

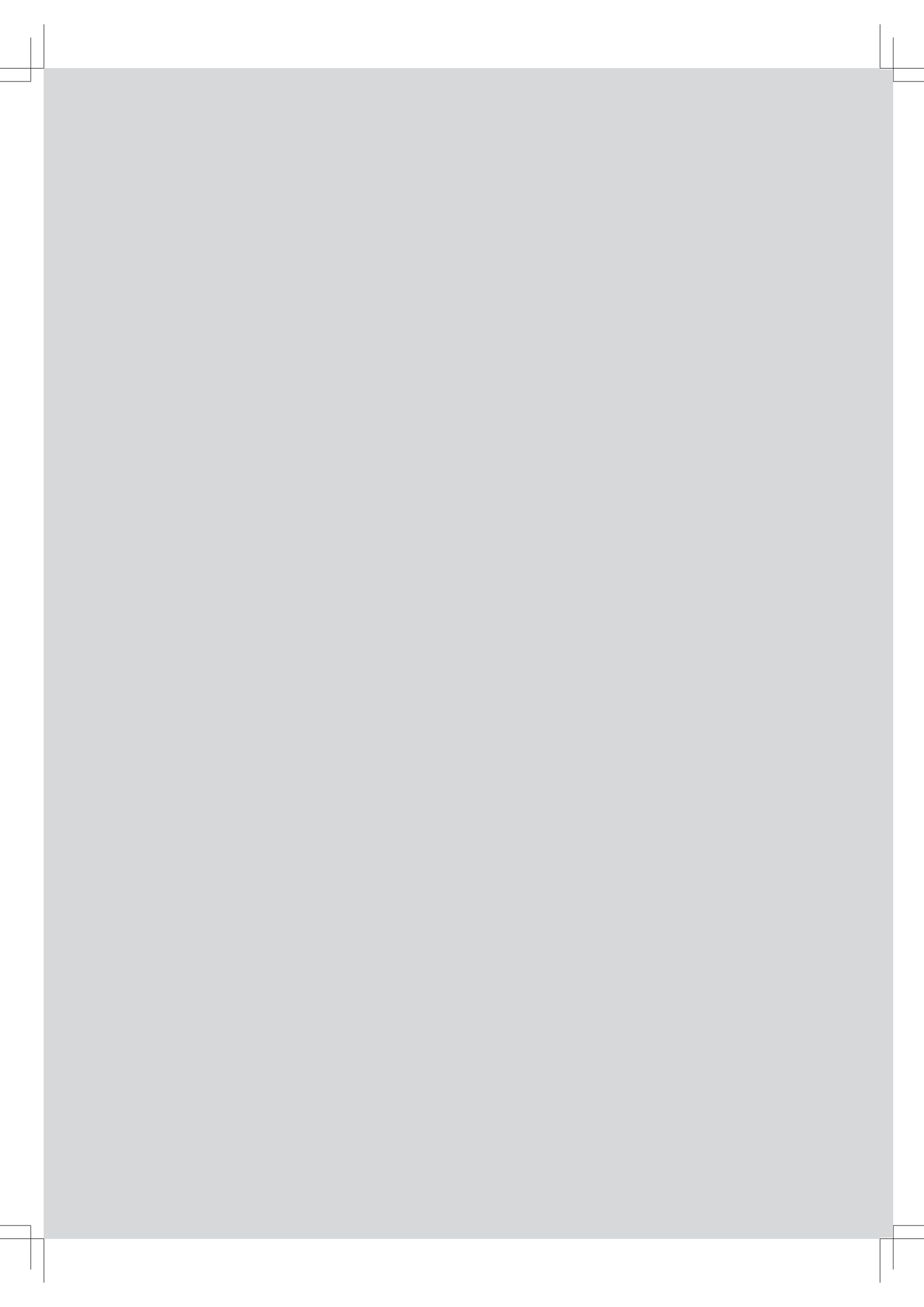
【述而第七】

徐醒民先生主講

子曰：述而不作，信而好古，竊比於我老彭。子曰：默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉。子曰：德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，子之燕居，申申如也，夭夭如也。子曰：自行束脩以上，吾未嘗無誨也。子曰：不憤不啓，不悞不發，舉一隅不以三隅反，則不復也。

論語講要講記

雪明講習堂 印行



述而第七

目錄

子曰：述而不作，信而好古，竊比於我老彭。	一
子曰：默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉。	七
子曰：德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改	一五
子之燕居，申申如也，夭夭如也。	二三
子曰：甚矣吾衰也。久矣吾不復夢見周公。	二五
子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。	二九
子曰：自行束脩以上，吾未嘗無誨焉。	一〇五
子曰：不憤不啟，不悱不發，舉一隅不以三隅反，則不復也。	一一一
子食於有喪者之側，未嘗飽也。	一一九
子於是日哭，則不歌。	一二一

目錄

子謂顏淵曰：用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫	一二五
子曰：富而可求也，雖執鞭之士，吾亦為之。如不可求	一三七
子之所慎：齊、戰、疾。	一四一
子在齊聞韶，三月不知肉味。曰：不圖為樂之至於斯也。	一四七
冉有曰：夫子為衛君乎。子貢曰：諾，吾將問之	一五一
子曰：飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣	一五五
子曰：加我數年，五、十以學易，可以無大過矣。	一六五
子所雅言，詩、書、執禮，皆雅言也。	一七五
葉公問孔子於子路。子路不對。子曰：女奚不曰，其為人也	一八三
子曰：我非生而知之者，好古敏以求之者也。	一八九
子不語：怪、力、亂、神。	一九三

子曰：三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。	二〇三
子曰：天生德於予，桓魋其如予何。	二〇七
子曰：二三子以我為隱乎，吾無隱乎爾，吾無行而不與二三子者	二一一
子以四教：文、行、忠、信。	二一七
子曰：聖人吾不得而見之矣，得見君子者，斯可矣	二二一
子釣而不綱，弋不射宿。	二三一
子曰：蓋有不知而作之者，我無是也。多聞，擇其善者而從之	二三七
互鄉難與言，童子見，門人惑。子曰：與其進也，不與其退也	二四七
子曰：仁遠乎哉。我欲仁，斯仁至矣。	二五三
陳司敗問：昭公知禮乎。孔子曰：知禮。孔子退	二六一
子與人歌而善，必使反之，而後和之。	二六五

目錄

子曰：文，莫吾猶人也，躬行君子，則吾未之有得	二六七
子疾病，子路請禱。子曰：有諸。子路對曰：有之	二七七
子曰：奢則不孫，儉則固；與其不孫也，寧固。	二八三
子曰：君子坦蕩蕩，小人長戚戚。	二八七
子溫而厲，威而不猛，恭而安。	二九一

論語講要講記 述而第七

徐醒民先生 主講

○子曰：述而不作，信而好古，竊比於我老彭。

請各位找出《論語講要》二百六十一頁，這是〈述而〉篇。這篇的篇名就是根據第一章開頭兩個字，作為這一篇的名稱。我們先看這一章經文。老彭這個人，古時候注解，有的說是一個人，有的說是兩個人。根據多數的考據，是一個人。一個人，這裏是《莊子》裏面也引用過的，有關的歷史記載，老就是老子，既然是老子，彭是指他一個人的名稱。

了解之後，我們就看了，「述而不作，信而好古」，孔子的學術，這是孔子自己說的，他沒有創作，只是把古代聖人所發明的這個道、中國學術講道，把這個道敘述而已。其實就照這個述，也可以稱為作。為什麼呢，比如說那個《易經》，《易經》在五經之中是最早的一部經，那是伏羲氏創作的。後來周文王、周公他們父子兩人，把《易經》的卦爻分別的用文字解釋，這才有文字解釋。到了孔子的時候，作了十篇的文章，叫作十翼。翼就是天上那個鳥飛要靠兩個翅膀，那個翅膀叫作翼。十翼，

這個翼，上面是一個羽毛的羽字，下面有個異字，那個異就是異類的異字，比如說有什麼意見，跟人家有異議的、有不同的見解，那個異字。所以羽字頭加一個異字那個字，就像鳥的翅膀一樣的那個翼。十篇文章叫作十翼，這個十翼可以說就是孔子的創作，孔子這十篇的文章，我們研究之後才知道，這一部《易經》有世間法、有出世間法，所以他實際上是有創作的。另外他著作《春秋》，這沒有問題，是他創作的。所以在這裏他是講述而不作，就把前代聖人所講的道，把它敘述敘述。

既是述而不作，信而好古。信而好古是信古人、有道的人，古人有道，他是信。好古，古人是有道之人，他是非常樸素，好古就是好古人那種樸素，實實在在講學，個人的脩養都非常實在。這樣的話，一個是述而不作，一個是信而好古，他拿古人作比，他比照誰呢，「竊比於我老彭」，竊是自己謙虛的話，我自己把他比之為老彭。老彭既是一個人，為什麼竊比於我老彭呢，老彭根據古人講的，在《史記》裏也有這麼記載，老子原來在周家，在周家管什麼呢，管歷史文物，叫作史官。後來看見周家逐漸逐漸衰微了，周天子還比不上當時各國的諸侯。他看看周家沒辦法來治理

天下，整個天下都衰了，所以老子就要出關。出關遇到關令，管理守關的叫作關令，令就是當時守關的官的名稱，叫關令，令是命令的令。那個人叫作尹喜，尹是姓的尹，喜就是歡喜的喜。他看見老子要出關了，關令尹喜就把老子留下來，請老子講一篇學術。老子就替尹喜講什麼呢，講容成氏。容成氏古代傳說的也不一樣，有的說是軒轅黃帝的一個臣子，他是創造我們現在看的農民曆、那個曆書，就是容成氏創作的。容成氏除了這一個傳說以外，還有神仙傳裏面也有講到容成氏。老子就把容成氏的學術思想，跟尹喜說了，一共說了五千言，就是我們現在所看的老子的《道德經》，《道德經》五千多字，這個《道德經》是老子敘說容成氏的學術。既然老子也是把前人的學術思想、前人的道，敘述而不是自己創作的，所以孔子說竊比於我老彭，我老彭表示很親切，我把我自己比作先賢的老彭。

這一章是孔子自己敘述的，他沒有創作。創作是什麼呢，作與述是不相同的。作是創作，前人沒有而由他自己發明出來，這叫作；述是把前人發明的這個學術來敘述敘述，不同的在這個地方。

這一章經我們學了之後，就要學孔子。孔子事實上有許多創作的，他就說他只是述而不作。為什麼呢，作一定是聖人，聖人才有創作。為什麼聖人才有創作呢，就中國的古人解釋，聖人是什麼呢，聖人是通明，通是通達，明是明白，聖人把天下萬事，事情的現象，以及它的道理都看得通達而明瞭，叫通明。因此，普通人沒有到通明這一種程度，他發明不了東西，他不能創作，沒有創作。一般賢人只能研究聖人的創作，把聖人創作的學術，加以解釋敘述，這叫述。我們看看，孔夫子是聖人，他實際上有創作，他還不講有創作，只是述而已矣。再講老子《道德經》，我們一般人看，也是老子的創作，但是老子也是敘述前人、容成子的學術。這就是中國文化聖賢的學術最可貴的一種精神。決不會像後代的人，不算是創作，他偏說是創作的，甚至把人家的東西抄過來，當作自己創作，這是不足以來解釋。所以我們學孔子，就要學老老實實，是自己創作就創作，不是自己創作，千萬不能冒充自己有什麼創作。

我們老師、雪廬老人，他講經幾十年，作文章也幾十年，他不隨便講創作，就

是注解經典，著作的不多，最足以代表的就是《阿彌陀經義蘊》，算是創作了，前人都沒有講過的，他老人家說出來了，那真正是創作。在儒經這一方面，這一部《論語》，他有很多的發明。再說，真正講創作就是他老人家作的詩，《雪廬詩集》上下兩大本，就是創作的。真實的自己有東西拿出來，那才是創作。古人作文章，注解的疏，凡是前人講過的，自己就不要再重複了，不要講了。要講就是引用，這是某人是這樣注的，不能據為己有。這是我們學到孔夫子這章經，我們作學問的一種態度，應該是這樣。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉。

現在翻到二百六十二頁，「默而識之」，這裏講的是求學脩道要用什麼態度，孔子在這裏就說得很清楚。默而識之也就是把所學的，學術的文章，文章裏面所含的道理，記在心中。默而識之是默記在心，這個識讀誌，就是記，默記在心中，這是第一句。第一句很重要，過去我們讀書的人，都是要背誦。背誦是什麼，背誦就是把自己所學的，都要背熟了記在心裏。因為古聖先王講的這個道理，我們記在心裏，隨時就能夠起作用，遇到世間任何問題，古聖人的言語，立刻就出現了，就可以解決任何問題。特別是脩道，默而識之就是隨時心裏記得所學的道，這是第一句。

第二句「學而不厭」，厭字就是滿足的意思，所學的沒有滿足的時候。為什麼學沒有滿足呢，要知道天下的學問是沒有止境的。中國講要脩成聖人，成了聖人，他才什麼事都知道，什麼道理他都明瞭。沒有到聖人的地位，天下事，我們知道的非常有限。既然知道的非常有限，天下的事情那麼多，我們不能夠自己感覺到，我學了不少，自己感覺滿足了。所以古人都知道學無止境，既然學無止境的話，終身

的都要再學，所以一句俗話：人活到老要學到老。

「誨人不倦」，孔子的教育，孔子講這個道，要學君子儒。君子儒不是小人儒，小人儒學到這個道理之後，自己明瞭就夠了，不必來教化他人。君子儒，自己學了聖人之道，同時也要把自己所學的這個聖人之道，來教化他人，這叫誨人。誨是教誨，不但誨人，而且誨人不倦，不感覺疲倦。孔夫子講的君子儒，我們大家都學佛的，就跟佛家講行菩薩道是一個道理。菩薩道跟聲聞緣覺不同在那裏呢，聲聞緣覺要解決生死問題，自己解決好就好了，那麼他人，沒那麼注重來教人家。菩薩不是如此，菩薩就是上求下化，對上求佛法這個大道，對下來教化眾生。儒家孔夫子所講的君子儒，就是這樣，一方面，自己在自脩方面，默而識之，學而不厭；教人方面就是誨人不倦。

「何有於我哉」，何有於我，這句話是把上面三句話作一個總結，默而識之這個默，學而不厭是學，誨人不倦是教人家。默、學、誨這三者何有於我哉，何有於我哉古人注解不一樣，各位看看二百六十二頁，古代的注解很多，這裏先舉出兩種。

在二百六十二頁的後面，最後兩行，一個是皇侃的本子《集解》，他說了，他舉鄭康成的注解，鄭康成就是鄭玄，他說「人無有是行於我，我獨有之也。」就是這三句所講，默而識之，學而不厭，誨人不倦，一般人沒有是行，沒有這三句話所講的，一般人沒有辦得到，他人辦不到。我獨有之也，只有我才能夠這樣，默而識之，學而不厭，誨人不倦。這是《集解》裏面引用鄭玄的解釋。

再有《集注》、就是朱熹、朱子，他講何有於我這句話，言何者能有於我也。這句話就是孔子說：默而識之這三句意思，那一樣於我，好像這三者我都辦不到，言何者能有於我也，那就是說默而識之我辦到嗎，沒有；學而不厭，誨人不倦，我有嗎，我也沒有。朱子把何有於我這一句，解釋這個意思，然後他加以評論：三者就是指上面那三句話，默而識之這三句話，已非聖人之極至，這三句所講的，還是沒有到聖人這個地位，還是在學的這個階段，而猶不敢當，孔子對於這三句話，還不是聖人的境界，他還不敢當，則謙而又謙之辭也，孔子非常謙虛。

舉出這兩者，一個是鄭康成講的又太誇張了，朱子講的話，又太過於謙虛了。

兩者都不合乎經義。後面在二百六十三頁第二行，有一個人叫宦懋庸，宦懋庸的《論語稽》裏面，指出朱子的注解不對，他說《孟子》曾經引孔夫子與子貢講的，孔子跟子貢說，我學不厭，而教不倦，這明明孔子自己說我，我是學而不厭，而教人教也不倦，沒有疲倦。再說，就在〈述而〉這一篇裏面，後面也講到，若聖與仁那一章，孔子也講為之不厭，誨人不倦，宦懋庸他舉出孔子的話，自己稱呼自己的話，這個是很有力的，他說夫子固以學不厭誨不倦自任者，自己有這個擔當，自己有擔當認為默而識之，學而不厭，誨人不倦，就是他自己，所以說是，而何至於無因為是謙而又謙之辭乎，朱子在這裏說謙而又謙之辭，你說謙而又謙之辭，沒有根據的。這是把朱子講的那一條，不對的。後面他又解釋，鄭玄講的對不對呢，他說然謂人無是行惟我獨有，如果照鄭玄所講的，人都沒有這樣，無丘行，都沒有默而識之丘學而不厭、誨人不倦，這三者只有我才有的，所以他又近於誇大，而且又不是聖人的語氣，聖人的語氣不會這樣傲慢自大。所以後面他解釋，他說故夫子言，我生平不過默而識之，學而不厭，誨人不倦耳，此外亦何有於我哉，宦懋庸講的是不錯的，我不過是默而識之這樣，除了這個以外，其他的我何有，何有於我。

這是古人的三種講法，我們如果是看一般注解，比如說《論語集釋》裏面，程樹德他老人家，引用的古人注解很多，這裏只舉出三家。《論語集釋》裏面那麼多的注解，各位有時間自己看一看，看過之後，大概認為宦懋庸這講法，應該是很不錯了，也把這個經意思消文了，這個文字、經文也解釋得很清楚了。

可是，我們老師、雪公的講法，各位可以看看，在後面，就是二百六十三頁後面這一段，這一段就是他老人家特別的講法。他說此章要義，這一章經最重要的義理，是教人家學道，這個必定要定住，孔子在這裏講這一章經，最重要的意思是教學道。既是學道，想想默而識之，默是什麼呢，默是寂默，寂就是孔夫子在《易經》〈繫辭傳〉裏講「寂然不動」，〈繫辭傳〉裏解釋寂然不動是講太極，也就是解釋人的真如本性，他說默者寂也，默而識之，識是明記，明白的記在心裏。他老人家先把這默而識之，默、識這兩個字解釋清楚，這就是採取漢儒的注解方法，漢儒注解就是訓詁，這是非常重要的，你先把經文的字要解釋清楚，默是寂，識是明記，寂是寂然不動，學道就是要知道自己有本性，本性是寂然不動的，寂然不動但是又明

記不忘，要知道自己有這個本性，此是孔子志於道之境界。

志於道在〈述而〉篇後面有講到的，這是孔子志於道，志是心志，心志就是把心放在這個道上面，志於道這個道指的就是，人人本有的本性。所以默而識之就是志於道，心安在道上而不移，這個心就放在道上面，不要遷移到別處去，心安於道而不移，就是即默即識，心一方面是安定不動的，又是明記不忘，明記不忘是清清楚楚的。佛家解釋真如本性，解釋實相，就是寂而常照，照而常寂。寂而常照，照而常寂，就是孔夫子在《易經》的〈繫辭傳〉裏面講：寂然不動，感而遂通天下之故。把感而遂通天下之故，這一句話簡化為一個照字，寂然不動就是寂字，所以後來佛家注解佛經的時候，就用孔子這兩句話，孔子這兩句話是解釋太極，太極就是我們人人都有的真如本性。所以佛家的注解，那些祖師就用孔夫子這兩句話解釋本性，寂而常照，照而常寂。由這樣看起來，孔子講的第一句默而識之，他的境界就跟前面那幾位注解，大不相同了。再講到學而不厭，學，自己來研究學問，誨是教人，無論是自學、教人，皆不離道。

這一章書就是講教人家如何學道。如何學道，第一句就是講默而識之。默而識之就是教人家認明、認識自己這個本性，本性是什麼呢，本性是寂而常照，照而常寂。然後學而不厭，誨人不倦，都不離開這個道，不離開這個道就是說，一切自學，學的就是道，要明心見性，教人也要教人家明心見性，不能離開道，所以全心在道，無論是自行、化他都在這個道上面。把這個講清楚了，再看看何有於我哉。何有於我哉，這個我字，你把前面那幾家注解看看，這個我字怎麼講法。他們注解那個我，就是我們一般說的這個我，雪公在這裏講，全心在道而忘其我。前面鄭玄講我獨有之，朱子的解釋是我不敢當，何有於我，宦懋庸的解釋，這三者都是我，我有，這樣解釋這個我字不徹底，那就是孔夫子還執著一個我。孔夫子執著這個我的話，聖人與我們凡夫眾生，有什麼不同呢。在這邊注意：忘其我，忘其我就是無我。

孔子也是從默而識之到學而不厭、誨人不倦，全心都在道上面，一心在道上，而我們一般認為我們這個我是小我，孔夫子心裏沒有這個我，你想想這是什麼境界。我們學道就要忘記這個小我，然後才能得到這個本性，那個才是大我。我們學

《論語》，在這裏，論語班有些與外面講的不同，你就要特別注意這些地方。必得要全心在道，而忘記這個假我，忘記小我，那才是真正學道，才能得到這個道，生死這才能夠了。

○子曰：德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。

現在請各位找到二百六十四頁，這一章經，我們先看「德之不脩」，德，先了解一下，德之前是講道。道是什麼呢，後面有一章，孔子講志於道，據於德，那個道，志於道的道，心就在本性上面，心在本性上面，那個道就是指的人人都有的人性，就是《中庸》所講的：「天命之謂性」。天命之謂性，天是天然、本有的這個性。德是什麼呢，德也是本性。性前面也講過了，性是寂然不動的，寂然不動指心的本體。德是動了，心的本體要起，心裏要起作用了，也就是一般所講心動了，叫動了心。再說得更簡單一點，動了念頭了。德就是由本性動起來，不動的就是本性，動了叫作德。這個德，聖人跟我們普通人不同的地方在那裏呢，聖人這個本性一動，不管怎麼動，他都明瞭這個德、對於本性是一致的，沒有變壞。

我們就拿個比喻來說吧，德是一片光明，是明的。《大學》裏面講，「大學之道在明明德」，聖人的本性起作用的話，這個德是明的。普通人的本性，一動就變成昏暗、就不明。這在佛法裏面講，就叫作無明。因為普通人，我們現在看，我們現

在都是普通人，我們普通人，什麼時候才有我們這個人生，這要是不研究哲學的話，大家都說這個問題不必研究，我們人就是人，我們這個人生就是很現實，就是這個人生。你要研究哲學，尤其是中國的學術，研究這個道，那就要研究了。我們這個人，這一生是這樣的一個人，在我們沒有到人間來，我們在前一生，我們是不是在人道，是在天上，還是成為畜生，還是在鬼神道裏面呢，我們不知道，我們自己對自己無明，我們不知道。其實，我們現在在人道，在這以前，其餘的各道，我們都經過的。一般說，六道都經過，這是佛家的講法。但是孔夫子在《周易》〈繫辭傳〉裏就講，「精氣為物，遊魂為變」，遊魂就是我們的靈魂，就佛法來講，就是我們的第八識，那是遊魂。我們到人間來，入了母胎，遊魂入了母親胎裏面，就到人道來了。在沒有入人道母胎之前，那個遊魂，照孔夫子的講法，遊魂為變，那一道曾經有過的。我們這個遊魂，在六道裏面來來回回的，有生有死，生生死死的。從什麼時候開始的呢，我們也不明白，世間那些研究哲學的人，大哲學家，沒有一個能夠講得明白，他本身就不明白。這必得要研究儒家的學術，研究佛法，才能明瞭。

我們蓮社正在研究《法華經》，《法華經》你看，大通智勝佛成佛弘法到滅度，從滅度算起到現在，到釋迦牟尼佛那個時候，塵點劫。塵點劫，解釋非常麻煩的，各位看看佛學辭典，你就找出來自己看一看，大通智勝佛的塵點劫，釋迦牟尼佛成佛以來，也是塵點劫，時間多麼遙遠。塵點劫還有一個開始的時候，我們眾生無明什麼時候呢，無始劫以來找不出一個開始，換一句話說，比大通智勝佛的塵點劫還要遠，比釋迦牟尼佛的塵點劫還要遠，叫無始劫以來。無始劫以來就有我們這個生命，不管我們生命在那一道裏面，都有我們的生命。這個生命所以在六道裏面，生生死死的生死不斷，在六道裏面輪迴，找出原因在那裏，原因就是自己不覺悟自己有真如本性，起了無明，然後才有生死，才有輪迴。一覺悟自己有真如本性，本性在靜態的時候寂然不動，在動的時候，就叫作照、觀照，這就是德。聖人已經把無始劫以來那個無明，斷除得乾乾淨淨的，所以他本性動了念頭這個德，德永久是明的。因為他沒有無明了，我們凡夫眾生所以有生死、有六道輪迴，就是我們無始劫以來，不能覺悟自己有寂而常照、照而常寂的這個本性，起了無明。起了無明，我們從本性裏一動念頭，這個德不是明德，叫作昏德。因為這是昏德，所以要脩。

德是怎麼脩法呢，我們凡夫眾生起念頭就是昏的，什麼叫昏，自私自利，一切都是為我。前面孔夫子講何有於我哉，聖人是無我，聖人教大家學道也要學無我。有我，有一個自私自利的我，這個德就是昏的。所以孔子在這裏講，教人家學道脩德，就是把昏德學成明德，《大學》裏面講，大學之道在明明德，就是把本有的明德發明出來。孔子在這裏講德之不脩，一般人求學，你求的什麼學，求學研究那些知識，知識當然要求，如果不知道明明德的話，不知道斷除無明，開發本有明德的話，這就是不脩，不知道脩這個明德，這是第一層。

「學之不講」，學是學術，學術也是可貴的。我們現在雖然是研究中國文化，研究聖人之道，學佛法，學要成為佛。但是學術不研究不行，佛法三藏十二部那些文字都是學問，你不求學問，不深入經藏研究經典，你怎麼能明心見性。中國文化，你學道、成就聖人，四書五經不研究不讀的話，你怎麼明瞭自己，怎麼能夠明明德。就是現在世間研究科學，有自然科學、有社會科學，這些學術也要研究，不研究你不知道這些學術從那來的。

「聞義不能徙」，義就是明瞭道理的時候，學了道，也知道怎麼樣求學問，我們怎麼樣的脩道，聞了這個義，聞義也要徙，徙就是我們原來不好的習氣，要把這個不好的習氣改善，改為好的、善良的習氣，一步一步來，改到最後，善也好、惡也好，全部都不講，那才能夠真正證到自己本性。禪宗《六祖壇經》，大家知道，六祖慧能大師講，「不思善不思惡」，思想裏面還有善有惡，那就被善惡這個相對法，把本性障礙了，本性裏沒有善惡。所以，聞義不能徙，先把惡的念頭改變為善的念頭，最後連善的念頭也要把它甩掉不要，那才真正證到自己的本性。

這裏講聞義不能徙，義是正義，學道的話，先要作一個善人，由善人再進一步才能夠證道、明心見性。一開始聞義都不能徙，不能改善，「不善不能改」，聞義是聞到好的事情，不能夠徙到好的這一方面，不善是惡的事，也不能改，「是吾憂也」，這是我憂的，憂的是什麼呢，憂求學的人，學道的人，以上都不能夠照孔子的意思，那樣求學、那樣脩道，是吾憂也。

那就是說，照孔子的說法，一定要脩德。脩德怎麼脩法，就要去自己的無明，

無明就是根本無明我們都不懂，講枝末無明就是貪瞋癡慢疑，簡化最簡單就是自私自利，必得把自私自利的這個念頭，把它脩掉，脩掉就是把它去掉，這是脩德。講究學問，天下學問太多了，我們講學道，學道關起門來在家學道，你學什麼道，必得要了解天下事。天下事有因有果，知道因果，然後知道眾生為什麼生死不斷，為什麼在六道裏面生死輪迴，這都是因果，這都是要講究學術。聞義，聞到好的事情，你要學好，見賢思齊。不善不能改，聞到有不善的事情，趕快就改。這是聖人教我們學道，是這個學法。不如此，那孔子都憂愁了，孔子為誰憂愁，孔子替我們大家憂愁。如果我們現在要學《論語》，學儒家學術的話，不能脩德，不能夠講學，不能夠徙義，也不能改善，那孔子就要憂了。

這一章是教我們最重要的，就是要把第一句明瞭，德要記住，德是已經成就聖人了，起心動念這個德都是光明的。因為德是光明的，他看天下事情，看得明明白白，一切因果看得清楚，世間那些人造的惡業，將來到那一道裏面，不必等那個人死了以後到那一道，當下他就知道，看見作的什麼事情，聖人一看，這是屬於那一

道的，一律清楚。我們現在沒有到那工夫，但是我們要深信因果，按照因果所講的道理，我們也看明白了，看現在社會上、天下人，就在人世間看見這些人，他一切的言語行為，就看出來他未來是在那一道裏面。看出來有什麼作用呢，聖人要是把眾生都看明白，他要教化眾生。我們不要認為孔夫子在兩千多年以前，早就不在世了，大家不要這樣想法。孔子以及他的那些大弟子們，還是經常到人世間來教化眾生的。

因此學這一章經文，我們就要學孔夫子，起心動念，雖然自己沒有到聖人地位，明德還沒有明，但是我們學聖人，起心動念要無私無我，這就是明瞭、深信因果，根據因果的看法，把世間一切人事看得清清楚楚的，反省自己還不明白嗎，我這念頭一起，這念頭在那一道裏面，自己還不知道嗎。佛家講起惑造業，起惑，惑就是貪瞋癡慢疑，造業就是作殺盜淫妄酒，我們自己念頭起來，是那個念頭，當下就要了解自己，自己反省自己，知道這個念頭是在那一道，自己趕快就要反省、恐懼。一念殺盜淫，生死就不能了，這個念頭愈重的話，愈要墮落，你看，自己感覺很害

怕了，一害怕就能徙，聞義要徙，不善就要改。從那改，從自己念頭起來開始，起心動念就要改，自己就是這樣的用工夫，而且要把這個道理教人家，這才是真正的教育。

在學校當老師的話，不能像現在這些人，他們的主張，一切都要順從學生的喜好，學生都是多生多劫以來，那些惡習氣深得很。我們凡夫眾生，從兒童到成年以至於到老年，不學道的話，永久把自己惡習氣當作是真實的，在那執著不肯放棄。我們學了這個之後，在學校當老師，就要好好的把這個道理，善巧方便的告訴學生。這一章書，要脩德。脩德怎麼脩法呢，要明瞭。

○子之燕居，申申如也，夭夭如也。

這是記載孔子平常生活的狀況。燕居就是在家裏休閒的時候，閑居的時候。「子之燕居」，子是孔夫子，沒有事情在家裏閑居的時候，就叫作燕居。「申申如也，夭夭如也。」申申這兩個字，根據《說文解字》裏面，這個申字，段注，段就是清朝段玉裁，他是研究文字學的，他注解《說文解字》很有權威的。他說，各位看《講要》上面，這在二百六十五頁第二行，《說文解字》這個申字，段玉裁注解說，「从丨以象其申」，這個一直丨，這個一筆，從上往下，就像一個人申直了，身體很直。再「从白」，這個是兩隻手，兩個手扶著中間，這個一直丨就代表自己一個身體，兩手撐著身體腰部，就挺直了，象其束，這個白字就像兩個手約束自己身體，叫身體不要斜到左，也不要斜到右，也不要前後，能夠挺直起來。挺直用兩個手把它約束約束，保持自己的身體很直，叫申。申申如也，如就是好像那個樣子。夭夭如也，這個夭字，這個字你看看，就好像身體稍稍往前傾，俯，俯就是往前傾，身體往前稍微彎曲一點。夭這個字就是那個樣，好像往前，傾向於前，就像鞠躬那個樣子差

不多。

這兩句話是什麼呢，「申申如也」，身體很正直；「夭夭如也」，又可以把身體放鬆一點。這樣就是說，身體是直或是稍微彎曲一點，都可以，一切合乎自然，所以後面講，申屈自然安適之意，孔夫子在家裏燕居的時候，身體就是自然安適，這就是孔子在家裏閑居的狀況。孔聖人的家居生活不像後代人講的，保持那麼嚴肅。宋儒就不是如此，宋儒就說那樣太過於嚴肅了，沒有輕鬆的一面。我們學道、學聖人，要學得不要造成自己那麼嚴肅、那麼緊張，要一切自然安適，這是講他燕居的時候。

○子曰：甚矣吾衰也。久矣吾不復夢見周公。

周公是周文王的兒子、周公旦，旦是一個日字下面一橫，早晨叫旦，周公名字叫周公旦，他是聖人。周文王那個時候還不叫作周文王，在殷紂王時代，周文王是在西方一個國家，在殷紂王時代是一個伯，公、侯、伯、子、男，他這個國君的爵位是伯，伯是伯伯叔叔那個伯。那時候五等爵最高的是公，其次是侯，第三等是伯，再下面子、男。周文王在殷紂王時代，他的國家爵位是伯，叫作西伯昌，文王的名字叫昌。殷紂王聽他朝廷裏面那些小人的建議，他講西伯昌很得天下人的民心，他將來對於殷家不利的，所以殷紂王把西伯昌、把文王囚禁起來了，囚在羑里，就是不讓他自由行動，限制他的自由。文王就在羑里這個地方，研究《易經》。《易經》原來沒有文字，文王用文字，在每一卦下面用文字解釋，叫卦辭。每一卦有六爻，文王叫他兒子周公，在每一爻下面用文字解釋，叫爻辭。所以文王、周公都是了不起的聖人。後來武王，武王也是文王的兒子，文王去世之後，武王伐紂，把殷紂王的政權推翻了，建立周家的天下，周公替周家制禮作樂，功勞大得很。

所以我們現在，世間講的婚喪喜慶這些禮，都是周公制作的。舉一個例子，比如說同姓不婚，同一個姓不能互相通婚。《百家姓》裏面的趙錢孫李，比如說姓趙的人，姓趙的男子，不能跟姓趙的女子結婚。趙錢孫李的李字也是，姓李的男子，也不能跟姓李家的姑娘來結婚，同姓不婚。為什麼呢，我們知道現在講血統，他就是講血統，明瞭這是血統關係。同一個血統結了婚，下一代的智慧就不好。這個禮就是周公制作的，在這個以前，沒有這個規定。其餘的，周公制的禮樂多得很。制禮作樂這是創作，都是叫作。前面講孔子，孔子說述而不作，述而不作就禮樂來講，是有天子的位子，也有聖人的道德，然後才能制禮作樂。孔子是聖人，他沒有作天子，他不能制禮作樂，所以只能述而不作。

了解這個之後，我們就看。「子曰：甚矣吾衰也」，甚矣是感歎的話，吾衰也，孔子說，我衰了，衰得很甚，把甚矣這兩個字提前，我衰得很甚了，文言造句要強化衰字這個意思，把甚矣提在前面，甚矣，吾衰也。為什麼呢，「久矣」，這也是倒裝句法，「吾不復夢見周公」，孔子說，我不再夢見周公。不再夢見，什麼時候呢，

很久了，很久以來，我就不再夢見周公了。這是什麼意思，孔安國的注解，各位看看旁邊注解。他說，孔子身體衰老，不再夢見周公了，周公就是指的周公旦。「明盛時夢見周公，欲行其道也」，在他年歲盛年的時候，時常夢見周公，夢見周公什麼呢，周公在武王伐紂成功以後，沒有好久武王就死了。武王的兒子成王年紀小，他怎麼能治天下呢，所以由周公教化成王。在教化這個時候，周公就代理天子。在他代理天子的時候，治天下的這個道，教育天下人，都是由周公在那裏實行。

孔子在盛年的時候，就是希望像周公那樣，能夠把道行得出去，所以常常夢見周公。但是孔子在春秋時代，他周遊列國，找不到行道的機會，所以到後來感覺衰了。連夢周公，夢周公就是想實行周公之道，現在不夢了，白天不想，夜間就不作夢，在這裏講吾衰也，就是感歎這個道，很難行得出去了，連夢周公也很久就不夢了。聖人雖然這樣說，他心心念念的還在這個道上，說這一條還是希望人要學道。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。

請各位找到《論語講要》二百六十五頁。這一章經四句話，雖然只有四句，可是雪廬老人畫了兩張表，這兩張表，我們今天就先看講表。各位把這兩張表聽過之後，回頭自己看一看後面的《講要》這個文字，也是根據雪公過去講的，不過這裏用文字寫出來，比較簡單，自己可以看一看。我們今天就先講兩張講表。講表在後面二百七十二頁，先看第一張，後面那是第二張。

第一張講表，各位看。上面標出來一個題目，由體達用，用不離體，在這下面，就是把體相用三者都列出來了。雪公開始就說，經文裏面講到：志於道，據於德，依於仁，游於藝。每一句有一個重要的一個字，道、德、仁、藝。在講之前，雪公就說了，這一章經自古以來，講《論語》的人沒有這樣的講法，注解《論語》的，從漢、唐到宋、明以至於民國，也沒有人這樣注解。這樣我們可以知道，雪公在用兩張講表把這一章經文講出來，雖然是講，實際上就說明過去的注解，以及講這一章經的話，都沒有把孔夫子原來的意思講出來，直到雪公他老人家在論語班裏面才

這樣講，我們首先了解這個意思。

這四句話，可以說是《論語》裏面一個綱要、四大綱要，不但是《論語》的四個綱要，就是儒家的五經，也可以拿這四句話作一個綱要。懂得這四句話，把孔子講的原意，講明白之後，我們了解之後，各位將來研究《論語》，研究五經都能了解它的大綱。知道大綱之後，你研究到那一部分，就知道這個經是講在那一部分。你這樣求學問、脩行，這才是最踏實的，才有成就。不如此，別說是五經，就是《論語》，一般的話，這一章是這個講法，那一章是那個講法，他也不知道作用在那裏，所以這是很重要的。志於道的道字，據於德的德字，依於仁的仁字，游於藝的藝字，這四個字非常重要。然後再講，志於道的志字，據於德的據字，依於仁的依字，後面游於藝的游字，這幾個字在這裏講法也是特別重要。

先看第一表上面講的，「由體達用，用不離體」，這就是三個字：體、相、用。體相用是佛法講真如本性的，教人家明心見性，研究教理的這種分析的方法。學佛有兩大部分，就開悟來講，特別是佛法傳到中國來，漢傳的佛教。佛教一般說是八

宗，八宗是專門就大乘佛法八宗來講；也有小乘的，小乘漢傳的也有，成實宗、俱舍宗。成實宗、俱舍宗漢傳到中國來以後，後來慢慢的，一般就沒有人繼續研究了，就是講八大宗。八大宗分宗教兩個字，宗是宗門，教是教下。宗門就是禪宗，禪宗要悟，要大徹大悟，悟的是什麼呢，悟的就是我們人人都有的真如本性。研究教理的人，除了禪宗，剩下就是七宗，七宗包括我們學的淨土宗，都要研究教理。研究教理對於我們人人本有的真如本性，用什麼方法來分析呢，體相用來分析。禪宗不是這個辦法，禪宗最早的是觀心，到後來是參話頭。我們現在研究教理的，無論是那一宗，除了禪宗講明心見性外，我們研究教理也是要明心見性，講明心見性並不是專門指的禪宗來講的。

研究教理從研經開始，研究經典你怎麼樣明心見性呢，把心性從體相用這三部分來分析。體是什麼呢，體就是本體，我們人人都有心，心的本體。心的本體是什麼呢，心的本體，並不是指我們心臟這個心，不是；本體沒有相，是真空，就是體空。講到相是什麼呢，由真空、由體起相的時候，這個相才是有形相的，那才說有。

所以研究教理都知道體空相有。用呢，用那就是千變萬化了。相也是很多種，就是起的現相，我們世間的萬象，那太多了。

所以這個表裏面講，體就是指真如本性的本體。要起作用的時候，那怎麼起作用，沒有相怎麼起作用，由本體真空起這個相，這個必得研究大乘教理，他才了解。小乘他不知道，小乘他講空，萬法皆空，他是偏空。大乘教理這個空是真空含有妙有，空與有一體的。在靜態的時候，看不到相，是空。起作用的時候，那就現相出來了，是妙有，是空有一體的。因此這個體與相都是內在的，看不出來。講到用，用是外在的。那個表各位看，前面那兩段，志於道，據於德兩段講的都是體與相，後面依於仁，游於藝是講的用，這兩者是用。可以用的時候，也有總的用，也有分別叫別用。總用是什麼呢，總的用就是仁。分別的呢，很詳細的用，那就很多了，那就是藝，先把這個綱領了解，佛法講這個體相用，分析這三部分。道、德、仁、藝，道是一個本體，德是起了相，仁藝就是發生作用。

怎麼樣才能明瞭本體，怎麼樣才明瞭起的這個相，然後這個用又怎麼樣明瞭，

這在佛法裏面就講能所。能就是指的志於道的志、據於德的據、依、游，這就是能；道、德、仁、藝是所；能所。志、據、依、游就好懂的話來講，都是指著我們能夠了解道、德、仁、藝這個所，志、據、游、依這四個是我們能夠認識、能夠明白，指的我們心智，我們心理都有這個智、智慧。所以志、據、依、游都是屬於能，道、德、仁、藝是所，所是我們認識的一個對象。就拿這個道字來講，我們怎麼認識這個道呢，志，志是我們心志，由我們心志來了解這個道，後面都是這個意思。

下面各位看看，先講這個道。「道」怎麼個講法，舉出四書裏面來講。《禮記》〈中庸〉裏面就講，開頭就是：「天命之謂性，率性之謂道。」率性這就是道，率當順字講，順乎自己的天性，天性就是本性，這就是道。再說呢，這個注是引用《孟子》講的，《孟子》〈盡心〉篇裏面就講，堯舜性之也，唐堯虞舜，五帝的時代，這兩位都是聖人。性之也，唐堯虞舜治理天下，以至於把這天下都讓給別人、揖讓、讓天下，這不是我們凡夫眾生能夠辦得到的事情。堯舜治天下所作的事情，以至於到後來把天下讓出去，這個都是本性在那起作用，性之，《孟子》講：「堯舜性之也」，

性之也就是本性它自自然然的，他照那個作法，一毫勉強都沒有。這個性之根據古人注解，無為而安，無為不是由人工造作的，不是人為的；而安，安是安安靜靜的，就是形容那個本性，一個靜態的在那裏安然不動。行曰性之，要起作用了，有行動了，叫作性之，它這性之是什麼呢，就由性起了相，然後作出事情來，這叫性之。這裏先把這個道講出來，這兩小段，率性之謂道，就是一切都合乎本性的。無為而安，行曰性之，拿堯舜、古代聖人作一個代表，凡是古代聖人、天子，都是如此，叫性之，以上是解釋這個道。

再解釋率性之謂道這個率字，率這個字根據《廣韻》裏面，這是古時候解釋字的一本書，它說「率是循也」，循就是恆順眾生的順，循性不變，一切順乎自己本性，沒有把本性起了變化，這個我們凡夫眾生就辦不到了。我們凡夫眾生起心動念的時候，一動念就把本性那個理性就變了，變什麼呢，研究心理的人就知道，凡夫眾生起心動念都是為自己，私心在那起作用，私心一起作用這就變了，那個念頭固然是本性起來的，可是加上自己私心在那裏一污染了，就把性變了。這裏講循性不

變叫作道，指的這個性體，安然不動的性體。

再講這個「志」字，這個志字根據《說文解字》講，「心之所之也」，心之這個之字是一個介紹辭，下面所之之字當往字講，是心前往、往到那裏去，那就是之，所以後面的之字當動詞講。之就是我們指的心，心理的向、心向，心理向到那裏，朝向到什麼地方，在這裏講之字。心之所之，心所嚮往的地方，這是解釋之字。心之所之就是守此而不離也，就是守住這個道，而不要離開這個道。

因為這個道，它既是率性，率性就是無為而安，這個道指的就是本性。在這裏講道就是性，性就是道，就是性體。所以循性不變就是本性不變。這個無為而安的安字，就是孔子在《易經》的〈繫辭傳〉裏面所講，「寂而常照，照而常寂。」孔子原文是這樣：「寂然不動」，寂然不動是指的寂，在這裏講就是無為而安，在那安安靜靜的不動。照就是孔子講「感而遂通天下之故」，有感就有應，就感應這方面講就是個照字。寂照這兩個字都是指的這個道。已經成為聖人了，寂照清清楚楚。我們凡夫眾生都要起念頭，聖人也起念頭，無論是聖人，是凡夫眾生都要起念頭。

聖人的念頭，寂照清清楚楚，他沒有污染，怎麼樣沒有污染呢，他沒有私心，不會自私。堯舜治天下，固然是為天下人，不為自己；孔子周遊列國，以及在魯國作司寇、作宰相，他是代理宰相，都不是為自己，後來整理五經，自己又作春秋，又教學生，都不是為自己。所以就聖人方面來講，起的念頭都是寂照，沒有污染。

我們凡夫眾生，起心動念，這一起來就被私心污染了。在這裏被私心一污染了，本來我們本性寂照，這個照是照明，清清楚楚的，一被私心污染就不明瞭。《大學》裏面講：「大學之道在明明德」，我們本有這個德都是光明的，一被私心污染了，就變成昏德，就佛法來講，就是變成無明，這在儒家學術來講，就是昏德，昏暗的。

因此在這裏講：「心之所之，守此而不離也。」志於道這個志字，就是心之所之，我們眾生的心，心向到什麼地方呢，就在這個道上面，就是志於道，就把我們的心放在心的本體上，放在道上。所以講守此而不離也，守住這個道，而不要離開這個道。要徹底的研究的話，道是無處而不在，《楞嚴經》裏面講：「清淨本然，周遍法界。」法界是一真法界，無處而不是法界，這個本性是周遍法界。在儒家的經

典裏面，《中庸》裏面講：「道也者，不可須臾離也。」這一般講法就是，注解的、講解的人，都沒有那樣解釋那麼清楚。你拿佛經對照的來研究，你就知道，本體既然是清淨本然，周遍法界。《中庸》所講的：道也者，不可須臾離也。走到那裏，在什麼時候，都離不開這個道，無時無地而不是道，這才是不可離也。離，《中庸》裏面講，「可離非道也」，如果說是要可離，認為這個道可以離的話，那我們凡夫眾生就不了解這個道。怎麼不了解道呢，就是不認識自己。那就是我們心心念念的都是為自己，私心一起，就離開這個道了。不是道有時候沒有了，某一個地方沒有道，不是。道是無時無地而不在，我們凡夫眾生私心一起來，就離開這個道。因此在這裏講，心之所之的意思，就是要守住這個道，不要離開，全部的心理都要在這個道上面，也就是都在這個心性上面。

既然如此，就要了解一個學理，了解什麼學理呢，孔子講的性，在《論語》裏面只講：「性相近也，習相遠也。」沒有講性有善有惡，講性有善有惡，那都不是講這個道，那就證明這個道他了解，不但對於道不了解，這個相也不了解，道是

沒有善惡可講的。所以《六祖壇經》裏面，慧能大師講「不思善不思惡」，他教我們明瞭心性，就是透露一個消息，你要明心見性，你不在善惡上面來研究，心性是不能講善不能講惡。惡念頭固然不能起來，善念頭也不能起來。過去雪公曾經作比喻，比如說我們這個眼睛，用這個灰塵放到眼睛裏面，當然眼睛受不了。如果拿這個金子、玉，金玉把它磨成很細的粉，那是貴重東西，又是玉石，又是金子。你把这些放在眼裏，眼裏也受不了。就拿這些東西比喻善惡，那些灰塵比喻是惡法，金玉那些粉比作是善法，我們的眼睛不論是灰塵，是金玉，都安不上，一放進去，眼睛就受不了。本性就是這樣，所以慧能大師講不思善不思惡。這個不是教人家不要行善，這個純粹就本性上來講的。

我們脩道、在脩行的時候，比如說我們念佛，持名念佛這是正工夫，助工夫呢，助工夫你要多作些善事情，那還是須要的。但是講到這個本體，講這個道，那就不能夠扯來扯去，叫人家糊塗了，本體上安不上善惡，這是志於道。「志於道」就是把這個心，放在自己的本性上面。本性上面就志、守著這個道，就儒家的學問，孔

子也講過：默而識之。孔子他說他的境界是默而識之，默是沉默，沒有用言語。默而識之就是我們念佛都知道，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉裏面講：「淨念相繼」。淨念相繼是講念頭，並不是只是說，我們發的這個聲音念阿彌陀佛、阿彌陀佛，而且〈大勢至菩薩念佛圓通章〉，他是念的十方佛，不是指的念阿彌陀佛。我們就拿我們現在念阿彌陀佛來講，淨念相繼，你發出聲音來，固然是念佛，不發出聲音來，心、念頭放在佛號上，這就是默念。孔子的默而識之，他的默而識之就把這個心，放在這個道上面去，這就是志於道。

就這一條，志於道這三個字，是根據雪公過去講的，簡單的跟各位說。各位了解志於道，什麼是道，什麼是志，那你就知道用工夫了。用這個工夫，佛家的、儒家的是一樣的，沒有兩樣。前面講：「朝聞道，夕死可矣」，那一章，人家注解這個道指的什麼道，淺講治國平天下、實行仁政、仁道。實行仁道，夕死可以嗎，必得在這裏講志於道，了解這個道，而又心心在道的時候，真正是聞了道，你得了道了，夕死可矣，那死沒問題了。死怎麼沒有問題呢，你明瞭這個道，心全部在道上面。

那死的是什麼，不是心死，是身體死。身體死不在乎，那個人這個身體不會死呢，身體是因緣所生、五蘊和合的身體。重要的聞了道，有了這個道，那有什麼死，只能說道是沒有生死，生死問題解決了，所以朝聞道，夕死可矣。在這裏研究，才能附帶的了解，那一章經徹底的講法，朝聞道聞的就是這裏志於道這個道。

下面是據於德，「德」是什麼呢，各位看看《六書精蘊》，這也是研究字的。「直心為惠」，「行道而得於心為惠」，這個德這裏講性德，性德就是由性起作用，先要起現相，這就是相，相就是講的德。根據《六書精蘊》它講的，直心為惠，直心，一個直字，一個心字，這兩個字就叫作惠。我們現在認識的這個字，德字在左邊加一個雙人邊，古來這個字就是一個直字一個心字，這就是惠。為什麼直心是惠呢，先看這個直字。直字在篆字來看，篆字有好幾種寫法，有一種寫法是什麼呢，上面是個十字，中間是個目字，是眼目，人的眼睛，有的是直的寫那個目字，有的是橫寫，橫寫寫出來就像我們人的眼、眼睛一樣。我們現在一般看的那個直字，楷書只是下面一橫，在這裏是用宋體字，宋體字它是在左邊先下筆的時候，是豎的，從上往下

一筆下來，然後彎過來，先寫直的然後寫橫的，直橫一筆，這個字是什麼，叫隱字，隱士的隱字，隱藏的隱字，古體字這是一個隱字。這就是說十目所視，隱藏不起來的。

我們比如說，現在一般人講的，每個人都有隱私權，隱私權是隱在心裏面，以為人家不知道。但是直字就告訴你要隱，隱藏不了，十個人的眼睛在看，這叫直，就是十目所視，無所隱藏的，這叫直。認識這個直字，再將心字安在下面，那就是我們人，起心動念的時候，就像那個直字。像什麼直字，心裏所做的事情，都可以公開，都可以拿出來，禁得起陽光一照，在這裏講，禁得起十個人眼睛在看。那表示自己沒有私心，沒有私心就是無所隱瞞的，這是直，加上心字，這是直心，這就是惠。把這個德跟上面志於道結合起來講，你這據於德的德字既是直心，那麼這個心就是指的那個道、本性，從本性起的這個相，這個相是沒有變化，它是一片光明的，沒有陰暗的地方，凡是有隱藏的事情，都是陰暗的。直心心裏光明磊落，沒有陰暗，所以直心為惠。

再解釋一句，「行道而得於心為惠」，聖人從本性起相的時候，他沒有私心給它污染，那就是直心，就是惠。我們普通人起心動念的時候，就是私心。私心就是無明，無明把這個道就污染了，由道起的這個德也變成昏暗了。因此要行道，我們學道的人，我們普通人，我們要行道。行道怎麼行法子呢，就要保持一個直心，在心裏所想的，表現出來的，禁得起十個人眼睛看，這是行道而得於心為惠。我們在脩行的時候，脩行要志於道。志於道，你在那裏用功夫呢，就是培養直心。培養直心，怎麼培養法子，就是心心念念的不要為自己，要為天下人，這叫行道而得於心，在心中有所得了，這叫作惠。所以古人注解，解釋經的時候，解釋這惠字，德者得也，道德的德就是有心得的得，這是《六書精蘊》裏面這麼解釋。

再拿《中庸》裏面說，脩道之謂教。《中庸》開頭三句話，那好重要，太重要了。天命之謂性，講心的本體；率性之謂道，你怎麼樣把自己本體能夠從不明瞭，而讓我們明瞭，然後進一步再脩養這個道，怎麼脩呢，率性，一切都要順乎自己這個心性、這個本性，這叫作道。你這個道，不但自己來學、來脩行，中國的學問，

儒家的學問，就像佛家一樣的，你要行菩薩道，儒家講法，你要學君子儒。君子儒就是自己在學道，也教人家學道，就是佛家所講的自行化他。因此在這裏講，脩道之謂教。什麼叫教呢，我們在座的各位有很多都在學校裏教書，你無論在那一級的學校，小學、中學、大學，都是教育。教育這個教字，什麼才是教育的教字呢，《中庸》裏面講，「脩道之謂教」，自己在脩行這個道，也把脩道這個道理來教化別人，這才是教。學教育的人，大概都要學教育哲學，教育哲學那很多，一本書講的很多，這個簡單扼要的講：脩道之謂教。脩道的那個道，就是直接指的我們真如本性，這才是教育的根本，教人家學道，教人家成就聖人。

《中庸》這一句話：脩道之謂教。下面就是雪公解釋的，「道體本靜，動則省脩。」道體就是我們人的本性、心的本體，這本來是靜的、如如不動的，是安靜的。一動的時候，聖人怎麼樣動，他的道、德都是明白的，一點污染都沒有，也不會昏暗。所以我們普通人一動，動的是什麼，就是動了念頭，一動念頭就要省，就要反省。一反省，唉呀，我這個念頭不對，違背這個道，那趕快就要脩。什麼叫脩呢，

脩好像用刀，不需要的把它脩掉，你看整理環境，那些樹，不要的樹枝用刀把它脩掉，這叫脩。這裏講省脩，我們起了念頭，凡事為自己，自私的念頭，私心起來的時候，一反省是不好的就要脩掉，把那個私心，把它脩掉，這就是真正的脩行。解釋這個道，講這個道要脩行的時候，你怎麼樣呢，道體本來是靜的，一動就要省脩，怎麼省脩，下面就講這個據字。

「據」是什麼呢，你看這個解釋，《說文解字》裏面講：「杖、持也。」《說文解字》裏面解釋據字，拿一個杖，就是拐杖，拿拐杖作比喻。杖持，一個人到了有年紀的時候，身體衰了。身體衰可不是病，老年人身體各部分，生理機能都衰退了，你說這是病，那裏痛，它不痛，不痛，不是病，但是他行動也好，作什麼事情，沒有什麼力氣，就衰了，站也站不穩，走路當然也不能走遠。這個怎麼辦呢，要有一個拐杖在那裏支持他，就是杖持也。這在古人、在中國經書裏面，《禮記》裏面就講，《禮記》〈王制〉那一篇裏面，到了六十歲就可以拄拐杖了。但是六十歲拄拐杖，他有地區的限制，只能在你本鄉，在你的社區裏面，你出來能拄拐杖。要到七十歲

的時候，那麼你就可以拄拐杖，到你的國家之內，到處都可以。到了八十歲的時候，在古時候，八十歲應該不必每一天都要上朝，八十歲要退休了，有時有重要的事情，天子或者是諸侯、國君要請這個八十歲的老人，到朝廷裏面去談話，或是有什麼建議，這就要到朝廷裏面去了。八十歲以上上朝，他可以拄拐杖。既然杖有這種作用，它可以支持這個人、年老體衰的人，可以讓他不要跌倒，能夠走路，能夠站得住，這叫杖持也。持是什麼呢，持是手拿著，不要放棄。所以《說文》裏面講：「杖、持也。」失持則傾，傾則失正。失持，你把這個拐杖放棄不要，不要它來支持了，身體就傾下來。各位現在不知道，你看像我現在走路，各位還感覺奇怪，怎麼用這個手扶著腿呢，你腿痛嗎，不痛，是因為扶著之後當作拐杖，上半身可以直得起來，不然的話，身體彎下來了，那就傾啊，一傾就身體不正了。這就證明，既然要拄拐杖的話，就不能離開，就是據字。據於德，那就據這個德，就不要離開這個德，就如同那個拐杖，不要放棄。根據《說文解字》，解釋據字是這樣講法。

再拿《中庸》裏面講，「天命之謂性」，動須省脩，脩不失正謂得。前面講動則

省脩，動則省脩這一句話還不容易了解，在這裏雪公就解釋了，前面是《中庸》的話，《中庸》第一句就是天命之謂性，由本性起相、起作用的時候，那個德就是起相。雪公在這裏解釋：動須省脩。一動念頭就要反省，這個念頭不正，有私心在那起作用，這個念頭就不正了，那就要反省，就要脩。脩是什麼呢，把私心去掉，大公無私。果然大公無私，這個心是光明磊落，這個心就沒有昏暗了。不失其正，心就是《大學》裏面講「誠意、正心」，心一正了，這叫作德。這個德就是行道而得於心，而有得於心，這叫德。道、德這兩個字都是在內，在我們人的內心，在裏面。在內心要詳細講，後面有一張講表，那必得用馬鳴菩薩的《大乘起信論》，講三細六粗。道德叫作三細相，就在心裏面，後面那一張表再詳細的講。

我們在這裏知道道與德，儒家的經典，無論講那一章都是通的，都能貫通，我們就拿學佛，念佛法門來講。我們念佛懂得這個道理的時候，依照據於德，他這個德就是心就要脩行，德如果要是正，要是偏的話，所謂偏的話，就有私心起作用，那就不正了，趕快把它調整過來，叫作扶正，就如同拄著拐杖，使用拐杖了。我們

念佛的時候，一句阿彌陀佛，佛號不能離開。過去雪公教我們念佛，就怎麼呢，大勢至菩薩講淨念相繼，怎麼淨念相繼，我們作早晚功課，在念佛的時候，那當然是淨念相繼，早晚功課以外，工作的工作，工作以外還有穿衣吃飯、睡眠，這些時間你怎麼樣的淨念相繼。在這裏講據於德，脩德就是念念不能離開這個德，這個德就是自己本性。我們學念佛法門，念念不能離開一句名號，一句阿彌陀佛的佛號。一離開佛號，就等於沒有用拐杖來扶持的話，心就偏了。

我們了解這個道理，我們知道如何念佛。念佛念著念著，這個念頭跑了，趕快就把這個念頭，把它拉回來，正在念佛的時候是這樣。平常不念佛的時候，我們在人羣之中，在公共場合裏，或者日常在家裏工作的時候，你不能出聲念佛。工作時要心放在工作上面，跟人家辦事，接洽什麼事情，作生意跟客戶要接洽事情，當然這個心也是正的，作正當的事業。這個以外，不是在工作時候，不是在穿衣吃飯的時候，穿衣吃飯，我們現在很多人都是在打妄想，我們脩道的人，穿衣就是好好在穿衣服，吃飯就是專心在吃飯，這個心也是正的。除了這個以外有空閑的時候，

怎麼呢，心起佛號。起了念頭，在空閑的時候，一般人起的就是雜念、妄念，我們念佛的人，在空閑的時候，佛號就起來了，雖然沒有出聲念，默念就是孔夫子講默而識之，這樣你自然就是淨念相繼了。我們學據於德這一條，懂得怎麼樣用工夫、淨念相繼，也懂得孔夫子講的，他的默而識之。這一條我們這樣去研究它，算是把握住要領了。

下面再看「依於仁、游於藝。」這兩條都是講作用，前面這個體、相，體是講道，相起的這個德，都是不講善惡，那就是慧能大師講：不思善不思惡。有善有惡的就是在用這一方面講。這個用又分成總體的用、分別的用。

總體是什麼呢，總體是指的仁，分別的用處很廣，那就是藝。先講這個「仁」，雪公還是拿《說文解字》的解釋。《說文解字》「仁、親也，从人二。」《說文解字》把這個字解釋得很清楚，這個字怎麼構成的，古人先講仁這個意思，意思當親字講，很親切，對待人彼此很親切、很親密。再就仁這個字，造字的這個道理講，从人二。从人二，你看左邊是個人字，站著一個人字，右邊是個二字。所以人二這個意思怎

麼解釋，雪公又拿《廣雅》裏面解釋，《廣雅》不是解仁，是解釋竺字。這個竺字，竺字你看看，上面是個竹字頭，下面也是個二字，那就是「从竹二」，仁是从人二，竺是从竹二。《廣雅》裏面講，「竺是竹也」，這個竺字。《爾雅》再講，「厚也」，這個竺當厚字講。為什麼當厚字講呢，就拿這個竺字來講。按，按語是雪公再加的按語，「二加厚之象」。這個竹子，一片竹子是單薄的，兩片竹子加在一起，這就厚了，他取這個意思，兩片竹子加在一起，這就比一片竹子厚得多了。竺字是从竹二，加厚的這個象。用在這個仁上面，从人二曰親，人二，兩個人很接近，很接近就是很親切，所以在《說文解字》講，从人二叫作親字講。

我們人都有家庭，在外面有君臣、有朋友，家裏的人，《中庸》裏面講：「仁者人也，親親為大。」在家裏的夫妻、父子、兄弟要互相的親。一個孝子要對於父母親盡孝道，盡孝道就是要親，親親為大。並不是說，孝子你有錢，你拿很多錢，很多好吃的東西、很好用的東西，你交給父母就可以了，這個不行。你必得要自己常常要親近父母，在外面你就是事情作得再大，你還要找出時間回來看看父母，這就

是親。所以在這裏講，竹二是加厚，人二叫親，這兩個字有相同的意思，因此這個仁字就是當親字講。在家庭裏面，父母、兒女、夫妻、兄弟，固然要彼此親密、親切、互相關心。到外面對待朋友，你在機關裏作事情，上下的關係，也要拿這個親字來待對方。拿這個親字待對方，你才有人情味。你作這個機關首長，就是等於古代的君主，你待你這個機關裏所有的職員，各單位的主管，你都要很親切的，你的心就要關心他們，這就是親。機關裏的這些職員，各單位主管對機關首長，也要這樣。朋友之間，我們在社會上交的朋友，更須要如此，所以親就是仁。了解仁是這樣，待人要親切、要厚道，不能刻薄。無論待人接物、辦的事情，都要了解這個仁。

下面講這個「依」字，怎麼叫依於仁呢，《廣韻》裏面解釋，「依者倚也」。倚字也有多種講法，在這裏，雪公講：「倚者，因也」，就是因果的因。怎麼倚當因果的因字講呢，有前因然後才有後果。你這講法有根據嗎，雪公就拿老子《道德經》，舉出來一個例子，老子《道德經》裏面講，「禍兮福所倚」，我們人在世間，禍福這兩個字大家都知道，大家都是想求福，不要有禍，要避免這個禍患，要求得這個福

報。但是要想，這個福報是個果，沒有因那有這個果呢，老子在這裏面講得很清楚，禍兮福所倚，由此所起之義，倚字，倚當因字講。禍是什麼呢，禍是從福那裏起來的，由這所起的，這個意思。比如說，一個人想求福，求福，什麼叫福，福是享福。要享福不外乎要賺錢，不外乎想作大官。作大官發大財，這是福，這是享福。作了大官，那是什麼都有了，發了大財要享什麼就有什麼，這是福。但是想作大官、想發大財，要知道種因，多作關心人家的事情，多多作慈善的事情，佛法講的種福田，你要求福報，你要先種福田。種福田，種福就是因，得了福報就是果，所以老子講禍兮福所倚，一般人不了解，一般人有了禍患，認為我為什麼有禍患，禍患怎麼偏偏到我這裏來。他要懂得老子的話，禍是從福那裏來的，怎麼從福來的呢，作了大官，發了大財，到外面就要交際應酬。應酬不說別的，請客，這是最普通的。一請客，不像我們脩道，不像學佛的人，請客你到素菜館裏去請客，他都是到海鮮大餐廳裏面請客，那一餐山珍海味的，殺害多少生命，他在享福，享福的時候，招待人家來吃一餐飯，殺死多少的生命、動物，未來他不受報應，那才奇怪。因果相符的，所以老子講禍兮福之所倚，禍是從享福而來的，必有因果。

這個倚當因字講，這講依於仁，我們作一切的事情，比如說，各位作了大官，你就不會跟普通的大官相比，你作了大官，你用政治的公器，這個政治的權力，作那些都是有利於民眾的事情，也就是要實行仁政，那你是真正的在培養福報。發了大財的人，你是大財團的董事長，你的財產甚至於自己算都算不清楚，究竟有多少。沒關係，你的財產你拿出來救濟天下人，平等無私的救濟人，天下人沒有飯吃的，上學繳不起學費的，多得很。有病的人，就臺灣來講，雖然是健保、有健保卡，但有些病的話，健保卡不夠，還要病人自己拿錢出來。你是大財團董事長，建立一個基金來幫助這些病人，那多好，你這樣作就是培養福報，這就是依於仁。

我們既沒有發大財，也沒有作大官，但是我們每一個行業的都可以辦得到，作醫師的，一般講仁心仁術，拿這個醫術來救濟人家，其他的各行各業，你當教師的人，你把教育根本的道理教給學生，那就是依於仁。這是講依於仁的一個總則，專門講總原則不夠的，一定還要講游於藝，游於藝是藉著各行各業的。有政權，作大官當然好，發大財當然很便利的來作這些有仁德的事情，假如沒有這樣，我們每個

人都有一分工作，我們根據自己所作的工作，那些事業，我們都可以來依於仁，都可以作有仁德的事情。

「游於藝」，藝，根據古時候有一本解釋文字的，叫作《韻會》：「藝、才能也」。又叫作術也，學術的術。術是什麼呢，這裏講的術，仁術。《孟子》曾經講「是乃仁術也」。我們在世間學任何技能、任何藝術、任何學術，要記住，要加上一個仁字，叫仁術，這叫藝。藝叫作才能，又叫作術。後面有一條講六藝，在古時候講藝是六種，禮、樂、射、御、書、數。禮，孔子就教人家學禮，儒家經典裏面有《周禮》、有《儀禮》、有《禮記》，這是禮。禮的後面，第二就是樂，音樂。然後射，射是古時候那個射箭，我們現在只有在運動場上有射箭，古時候有射箭，用在文事方面，用在軍事方面，都有的。再就是御，御現在還有，開飛機、開輪船，在陸地上開各種車輛的駕駛人員，他們這種技術就叫作御。書，書是我們現在讀的書，用文字寫成的這些書，包括書法，數是數學，一共有六種，叫作六藝。除了這六藝，雪公又列出《大學》，《大學》也是《禮記》裏面的一篇。《大學》裏面講八個條目，

兩大綱領、八個條目。兩大綱領就是明明德，再就是親民。每一綱領有四個條目，這就是八個條目，這都是藝。

再講到這個「游」字，游這個字怎麼講法呢，在《爾雅》裏面。《爾雅》也是古時候解釋字的一本書，古代一個字典，它講「泳、游也」。在《爾雅》講泳、游也，這兩個字按照六書造字的辦法，它是屬於轉注。什麼叫轉注呢，泳是游也，游是泳也；這兩個字，泳當游字講，游也當泳字講，這是轉注。在《爾雅》裏面解釋泳，是潛行，潛就是潛到水裏面，在水裏面很深的，到水底下，潛行叫作泳。我們講游泳的泳，在《爾雅》裏面講的泳，是在水裏潛行。這個意思就是說，好的游泳、高明游泳的人，他不但在水面上浮得起來，浮的時間很久，而且可以沉到水底下去，這叫泳。所以《爾雅》裏面講：「泳、游也，潛行游水底也。」能夠潛沉到水底，這是游的意思。

後面加上按語，你能夠到水底就是深入沉潛之義。由這個意思引申用在一般學術，用在一般的藝術方面來講，合起來說，游既然是游泳，當然是不固定在一個地

方，他要游得很遠，這是游。這是代表什麼呢，我們學這個藝，不是學一種就夠了，只要我們有能力的话，我們世間什麼樣的技能，什麼樣的學術，我們都可以學，這是一個游的意思。再根據潛行水底，就是深入沉潛的意思，這個就是說，我們學那一門的藝術，不是說學一個很膚淺的就夠了，必得要像游泳、那個高明的游泳家，他可以沉到水底，那就要你這一門、任何你學的這個藝術，都是要學到家，學得很深入，把它意義學得很透徹。所以游有兩個意思，一個是只要我們有能力學的話，世間任何學問、任何技能，我們都可以學，不學則已，學了就要把它學得很圓滿，把這一門藝術就要學到家，所謂學到家，你就是這一門技藝的專家，很深入的這一門專家，這有兩個意義。這兩個意義為什麼用在藝這一方面，我們學道，學道一方面自己要明瞭自己的本體，明瞭我們自己真正的心。明瞭自己真正的心幹什麼呢，我們的真心上面沒有生老病死，這些生滅的假相，沒有的。我們必定要明瞭自己，把自己的真如本性明瞭出來，生死問題就解決了。

儒家的學術，孔子教他的學生，你不要學小人儒，要學君子儒。小人儒就是只

管自己學，不必管別人。君子儒呢，一方面自己學，自己要明心見性，同時也教化他人，一同來明心見性，求其成為聖人。這就跟佛家講的行菩薩道是一個意思，菩薩道就是大乘佛法，跟小乘不同的。大乘佛法一方面自脩，一方面度化他人，所以自行化他。既然我們要學君子儒，一方面自己要明瞭自己的心性，同時也要教化別人。教化別人，你不懂世間這些學術，不借用世間種種的藝術，你怎麼教人家呢，所以這些藝術，我們要學，學得愈多愈好。而且最好學就要把它學得很深入，這才管用。學得很膚淺，那個用處不大。這一張講表純粹是就儒家的學術名詞來解釋的。

後面翻到二百七十四頁這一張講表，這一張講表更進一步的，除了儒家的學術名詞，還用佛家的學術名詞，比照的來研究。我們這樣一研究的時候，就知道儒家的學術與佛家的學術，是一回事情。決不是像唐宋以來，像韓愈，到了宋朝歐陽修、程子、朱子，他們以為是要維護中國儒家的道統，要闢佛，把佛法跟儒學，分開來兩種不同的學術領域。其實他們不了解儒家講的，孔夫子講的這個道，跟佛經所講的道，只有一個道，沒有兩個道。儒家經典裏面，《中庸》講的天命之謂性，《易經》

裏面講的太極，跟佛經裏講的真如本性、如來藏、實相，沒有不同，都是指的我們人人本有的這個本性。所以第二張講表，把佛法跟儒家的學術，合起來講，這就把儒佛圓融在一起。教我們研究儒家學術，不要學唐宋這些人，他們這些人都有成見，不要跟他們學。我們要學的話，從現在，我們就直接接到孔子那個時候，把孔夫子的原意，能夠研究清楚。再回過頭來，我們看看唐宋這些，他們講的既不符合佛法，也不了解佛法。真正說起來，他們對於儒家講的道，也不了解。真了解的話，他們就不會有那些成見。

現在我們就看這一張講表，講到這四句話，前面是講道，第二講德，第三講仁，最後講藝。講這個藝，必得要了解，這裏所講的藝，雖然是包含了現在我們各級學校裏，所教給學生的那些學問，在這裏都包含盡了。而你在這裏跟一般學校裏，以及社會上研究學術的人，與他們所講的學術，有什麼不同呢。不同處，就是在這四句話，由體起了現相，由相來表達作用，而這個作用與這個體，沒有相背。不但相背，而且是連在一起，不能分離。怎麼不能分離呢，大家知道，現在你看看這幾

天，大家都感覺到那個奶粉有毒。奶粉為什麼有毒呢，就是那個製造奶粉的人，他要把他的成本降低，把有毒的這些成分加進去，就是這樣把很好的奶粉變成有毒的。吃下去，叫人家的身體受了傷害，嚴重的，會叫人家死亡。這是什麼呢，這就是有藝他沒有仁。《孟子》講是乃仁術也，仁術是什麼呢，他的一切學術技能，都是要依於仁，由仁來起作用。

雪公在講這個講表的時候，說比喻，志於道的道，就像一棵樹的樹根，樹根在地下看不出來，就表示這個道是無形的，看不見，實際上它有根，它的根在地下，然後德、仁、藝，就是在地面上，有樹幹有樹枝有樹葉、樹皮，這都是有相有用，你這個相、用離不開樹根，如果根沒有了，那這個相跟著就消失掉了，用就更談不上了，這個比喻很好。

所以今日之下，在各級學校裏教的書，分科分得很細，有自然科學，有社會科學，科學之中又分很多類的，它問題在那裏呢，沒有注重根本，學校教育講教育哲學的話，應該有根本。現在忽略了根本，所以教出的學生，學法律的，他就是為了

自私自利，法律應該是主持正義的，學法律他偏偏為了自私，他可以有不同的解釋。學其他的學術沒有這個根，用出來的話，就用壞了。在這裏講藝，就是講不問是那一種藝，都要依於仁的。

依於仁在這裏講，這張講表我們就是先看後面這一段，看後面這個用。用是什麼呢，用有根，在用處方面有這個根，這是總根。依於仁是總根，游於藝是樹枝、樹幹。一棵樹根與樹枝、樹幹，樹幹離不開根，根要起作用，對人有好處，根不能老是藏在地下，你要長出樹幹、樹枝出來，開花結果，才能夠對人有益處，所以這是根幹互滋，互相有滋潤。我們這裏講游於藝，依於仁，就像一棵樹，樹根、樹幹互相滋潤。

我們依靠仁所起的藝術，用的各種藝術，這種藝術都是好的，對於人有用的這種藝術。這個藝術怎麼樣呢，它先講仁，我們看看這個仁。在《論語》裏面，〈雍也〉篇也說過，子貢就問孔子，如果說是要博施於民，我們要作好事，以國家的財力，或者私人，他的家裏財富很多。博施於民，凡是世間上那些須要救濟的，我們

是普遍的來救濟他，施就是佛家講的布施，普遍的救濟他們。那麼要博施於民，子貢就問，能夠這麼作，算不算是個仁呢。孔子告訴他：你要博施於民，你如果說用財力來救濟，不但普通人，就是古代那些在位的聖人，像堯舜他們也很難辦得到。這怎麼說呢，財富來救濟人家，總是有限的，何況國家，你再富有，你要是常常拿這個財富，救濟天下人，總是有限的。再說個人，你個人家裏的錢財，怎麼樣的富有，你這個幫助人家，還是有限的。那怎麼呢，你這個仁，你用博施於民談不上是仁。真正對人有用處，有好處的話，是要用仁的這個意思，來教化人家。拿仁來教化人家，你教人人都能自己運用他的才能、智慧，他自己解決任何問題，比你拿這個財物來救濟他，要好得多。

所以孔子就告訴子貢說：怎麼樣用仁來教化人家呢，「己欲立而立人，己欲達而達人。」自己要在學術上能夠立得住，而同時又要教化別人，在學術上能夠立得住。自己把一切學術都能夠通達了，研究清楚了，同時也教化別人，這才是仁。

各位學佛你知道，《金剛經》裏面講的多麼透徹，釋迦牟尼佛就說了：你拿三

千大千世界那個七寶，三千大千世界那些寶物來救濟人家、布施給人家，你還不如把《金剛經》裏的四句偈子，甚至於每一句話都是至理名言，都是教人家了生死開發智慧的。你拿三千大千世界那些寶物，來救濟人家，還不如拿《金剛經》的一句話，或者四句話教人家，這一個功德比那個大得多了。

在儒家這裏也是這樣，己欲立而立人，己欲達而達人，這就是仁。這比你認為博施於民，用財物來救濟人家，功德更大。在仁這方面來教化人家，不但解決人家的生活所需、財產的問題，而更重要的是教人家解決生老病死の問題。這是孔子告訴子貢：你要先講究仁，要己欲立而立人，己欲達而達人，自行化他。自己在這裏面要學仁，同時也教人家來學仁。再就是《孟子》也講過，《孟子》在〈梁惠王〉那一篇裏面有講：「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」我們家裏有老人家，到外面有老人家，我們在家裏對於父母要孝順，要尊敬自己父母。到外面看見外面老人家，我們要尊敬。家裏有著年幼的兒女、小孩子，到外面看見人家的小孩子，我們要愛護他。這都是屬於仁，這些人不僅僅是拿財物來救濟的，這是講仁這一方

面。

後面講《禮記》的《大學》篇裏面，《大學》篇就是我們現在講的四書，四書《大學》裏面就講到：「在親民」。《大學》有兩大綱領，在明明德，在親民。親民是什麼呢，親民就是修身、齊家、治國、平天下，從普通人到古時候那個天子，你要親民先講修身，修身脩好了，才能夠齊家。修身都是有欠缺的，家怎麼齊。齊家然後才能夠治國，然後才能平天下。所以在《大學》裏面講，從天子到普通的庶人，都是以修身為本。自己的品德學得很好了，然後往外推展，可以齊家、治國、平天下，這就是《大學》裏面講的親民，你要教化他人就是親民。親民在古時候講，就拿這個政治作代表，政治是最有效的一種工具，所以從修身推展到齊家、治國、平天下，這個都是以修身為根本，這就是親民。前面那一綱就是明明德，明明德就是格物、致知、誠意、正心，那四個條目。在這裏就講親民四個條目，這四個條目，我們用游於藝、用種種的學術、技能、藝術來度化世間人的時候，我們就是自己要講修身，這就是我們不論作那一個行業，古時是拿政權、政治作代表，今日之下，

我們不論在那個行業，都可以說是游於藝，而這個游於藝也都是用在親民四個條目上面。藝有六藝，包括我們現在社會上、學校裏所講的，各種藝術、學術都在內。而這些學術跟藝術都依於仁，都不能離開仁，一離開仁，這些藝就是害人，沒有能夠利益人家，必須要依於仁。仁是什麼呢，仁是據這個德來的。德從那來呢，德是從道裏面出來的，剛才所比喻，道是如同樹根，它由根發出來的。我們現在就看，從藝上面一直追，追到仁、德、到這個道。

各位看開頭這一段，體。體就是我們人人這個心的本體，這是志於道。道是什麼呢，道就是本心，就是我們人人都有的本心，這個本心是什麼呢，寂照湛然。寂照湛然大家知道，學佛都知道，解釋真如實相，真如實相就是我們人人都有的真如本性。解釋真如實相用兩個字，一個寂字，一個照字。寂而常照，照而常寂。那就是說，真如本性在本體不動的時候，安安靜靜的，叫寂。照呢，本體雖然安靜得不動，它有能照明的作用，這個照沒有離開本體，本體就有照的作用，所以佛經講：寂而常照，照而常寂。一般人認為這是佛家的名詞，實際說起來，我們雪公就找到

根據。儒家孔夫子就是這麼說的，孔夫子在《周易》〈繫辭傳〉裏面就講：「寂然不動，感而遂通天下之故。」《周易》是解釋太極，太極是寂然不動在那裏，如如不動，就是佛家講的如如不動。感而遂通天下之故，一有感，天下各種事物一感的話，這個在寂然不動的，它就起觀照的作用。一起觀照作用，天下任何事情都能照得明明白白。感而遂通天下之故，這是照字，這是寂照兩個字。所以在這裏面說，道就是本心，寂照湛然，這個道、我們本有這個心，是寂然不動，感而遂通天下之故。只要我們根據我們自己的本性，來看待世間萬事萬物，你就看明白了。

我們現在看世間很多事情，我們看不明白，很多人講說你要找真相。真相，我們凡夫眾生實際說起來，你找不到真相。你要把世間那些事情看明白，看到真相的話，那必得要從這個道，就從我們自己這個本性起作用。本性怎麼起作用，就是《中庸》所講，「率性之謂道」，要順乎自己本性，這就是寂照湛然。寂而常照，照而常寂。湛然是清清楚楚，對於自己，把在世間的一切生生滅滅的這些現象，看得清清楚楚的。六道輪迴的事情，人在世間的生老病死各種狀況，寂照，那清楚得很，聖

人，什麼叫聖人，聖人已經是寂照了。

我們現在是凡夫眾生，我們要學聖人，學聖人就要學寂照。怎麼樣學寂照，要懂得，我們普通人，我們還沒有得到寂照、還沒到這個境界的時候，我們想想我們這個人很可憐。不論古時候作天子的，他也都有生死。他的財富可以跟國家的國庫相比，那也沒用，他還是有生死。至於普通人，日常都是為了自己的衣食來奔走，在世間所做的事情，總歸一句話，無非是為了自己的衣食住行、生活所需而已，這是生死凡夫，這些人都有六道這些問題。六道有天堂、有地獄、有畜生等等。我們人世間，不但佛法說是假相，儒家說的也是假相。儒家，各位你從《易經》裏面知道，伏羲氏對於這個本體，他明瞭了。明瞭怎麼教化人家呢，他必須發明陰陽兩儀符號，然後才能教人。符號一發明瞭，就不是絕對的，就表示世間這個萬法都是相對的。相對的就是無常法，沒有一個永恆的。由這個陰陽兩儀構成的八卦、六十四卦，這就代表世間萬象，沒有一時一刻在那停止住，都在那裏變化，每一個變化就是一個生滅。用在我們人生來講，我們生生世世，在有生之年都是這樣變化，這就

是生滅。

這個生滅從那來的，這就跟各位說了，你看志於道第二行，「真心初動。謂之業相。」這是借用佛家馬鳴菩薩寫的《大乘起信論》，馬鳴菩薩《大乘起信論》是根據《華嚴經》、《法華經》、《楞嚴經》、《圓覺》這些大經大論，寫出來這一部論，就是《起信論》。說到這裏我跟各位說，大家學佛，現在也很流行，大家講《廣論》、《菩提道次第廣論》，我跟各位說，你研讀《菩提道次第廣論》，你不如看看《大乘起信論》。《大乘起信論》是馬鳴菩薩、八地菩薩，根據大乘經典寫出來這一部論，簡單扼要。他把我們一個眾生，從無始劫來，就是在六道裏面迷惑顛倒，有這個生死，說出一個真相出來。我們要了解，解決這個生滅問題，就我們眾生本身來講，解決生死問題，那這個《起信論》要看。看明白《起信論》，就把那些大經大論，都看明白，都懂了。

所以雪廬老人在這裏，就用《起信論》裏講的「三細六粗」。什麼叫「三細」呢，先把這個三細的名稱跟各位說一說。第一個叫作「業相」，業是事業，就是我

們在社會上，我們每一個人，你學的那一門學問，然後你作那行事業，那個業，叫作業相。再就是「轉相」，轉就是運轉。業是開始一動，動的時候繼續動叫作轉動，那就是轉相。轉相就是自己能夠對外面的萬事萬物有認識，你能夠認識萬事萬物，能夠認識的這種能力，叫作轉相，也叫作「能見相」，能夠見解外面的一切境界，叫能見相。第三叫作「現相」，現相就是表現出來，表現出來就是外面山河大地、日月星辰，這叫作境界相。簡單的說：業、轉、現三個相，說得具體一點，業相就是無明業相，轉相就是能見相，現相就是境界相，就是三細相。這個三細相為什麼最細呢，先看這個業相。業相是我們的真心、真心就是寂照湛然的那個本心，我們這個真心初動的時候，這個動就叫業。我們作任何事業，有行動才叫事業，沒有行動不叫業。真心初動的時候，這叫作「業相」。

再說，「動而不覺」。在那裏一動的時候，繼續在動，自己就不感覺到，沒有什麼覺得是誰在動，是心在動，他自己不明白。這在據於德那一條裏面，是動而不覺。有見相，見就是剛才講的，是轉相、能見相，有見就昏了。真心，《大學》裏面講，

是明德、光明的，那就是照，照得很明的。這個見就是不明瞭，昏了。由這個昏就生出妄，妄就是境界出現了，這叫三細相。三細相出現的這個程序，先真心一動，我們凡夫眾生，動，自己不能夠覺悟，這就變成見相。見，不覺悟，你這個見就變成昏的，出現境界相出來，這個三細相就在我們第八識上面。

《大乘起信論》它分成真如門、生滅門。真如門我們人人都有的，聖人就是把這個真如門完全覺悟，而且完全證到了這個真如，他就成為聖人。我們凡夫在這一生，這一生以前還有前生，前生又有前生，找不出一個開始來，在佛經裏面講無始。無始劫以來，我們就是一念，動起來這一個念頭。真如怎麼動呢，真如這個真心在動，就是動了念頭。用在我們眾生這一方面來講，我們心裏起了念頭，這叫動。動了念頭，聖人，他念頭怎麼樣動法，他自己明明白白，知道自己是本性在那起作用，他用出來的時候，完全符合他本性，本性是平等的。聖人看那個高山、大海、大地是平等的、平等性。既是平等，想想看，有天堂有地獄有人間這些生死，這就不平等，你要解決這個，從不平等要進入平等本性的話，先要明瞭這個不平等怎麼來的，

這就是一念不覺，這裏講動而不覺，就有見。這個見是就第八識來講，第八識是根本識。根本識講這三個部分，實際的講，要講四部分。四部分先講前面三個，業相是自證分，或叫自體分；見是見分；現相、境界相就叫相分。這個業相、念頭剛剛動的時候，它還沒有分別，叫自體分。這個自體分能見的，能夠看、能夠認清外物的，叫見分。所見的外面境界，這是相分。在自體分這個時候，見分、相分還沒有分別，還不起作用的時候，叫自證分，或者叫自體分。這個業相繼續動，動而不覺的話，就是有見分，有見分就到外面找境界，找認識的那些對象，那就是境界相。

從開始這個三細相，我們知道，哲學上找本體，講宇宙觀、講人生觀、講本體論。就是科學現在講，物理學家從物質分析，分析到最微細的時候，分析到各種分子，有中子、有質子、到後來又有夸克，還有頂夸克，現在又有新的名詞出來了，它始終脫離不了這個物質，脫離不了見相二分。見相二分怎麼出現的呢，就是由無明業相這個自體分，不覺悟，不覺悟以後，才虛妄分別，才出現這些境界。這個問題要解決，只有在《大乘起信論》裏面，才能解釋得清楚。你叫現在這些物理學家，

你叫他分，你用分析法，一個用具體的物質在那裏研究，研究各種分子。再呢，用多少的望遠鏡，最近好像又發明了，在地下很深的一個地方，來觀察，觀察物理的那種現象，要解釋物質它的來源，也就是要找出宇宙的來源，再就是看太空裏面這些星球有多少。這些都是他不懂得儒家的經典，不懂得佛法，換句話說，不懂得心法，怎麼樣找他也找不到，摸不著邊。必得在這裏了解，真心初動，就是業相，業相動而不覺，繼續在動，由那些虛妄分別造成現在的山河大地，以及我們人的生命，生生滅滅這些生命現象，叫作假相。你要解決這個生死問題，必得要明瞭真心。真心上面沒有生死，沒有天堂、地獄這些假相。這是講三細相，有業相，動而不覺的時候，有見相，見相一昏就起境界相，這是三細相。

這個三細相，第一個業相還沒有變化，雖然是昏沈了，還沒有變化。聖人他這個業相，他是清清楚楚的，所以他生死問題解決，沒有生老病死這些痛苦。我們凡夫這個生老病死，以及看見外面這些又是颱風，在美國那些颶風、龍捲風，又有大水災等等，這些是我們凡夫的境界才有這樣。凡夫境界一轉，這些境界立刻就變了。

這是三細相，明瞭三細相談何容易。第一個細相、業相，要到什麼程度呢，十地菩薩他才明瞭這個業相，這個業相叫生相無明，就是一念不覺而有無明，這是生相無明，十地菩薩才知道。後面是見相，就是能見相、境界相，三細相後面兩個細相，九地菩薩他的心法一切自在了，他才了解。我們現在普通人，三細相不知道，後面六粗相也不知道。

「六粗相」，《起信論》裏面講，「無明為因生三細」，無明為因就是一念不覺起了無明，生了三細相。後面呢，「境界為緣長六粗」，境界就指的三細相後面那個現相，以那個現相作緣，才生出六粗相出來。六粗相後面沒有寫出來。六粗相第一個開始有智相，智相後面有相續相，然後有執取相、計名字相、起業相，最後業繫苦相，一共六種粗相。

六粗相就是基於這個境界，然後生出來的。現在叫我們要知道的話，知道一念不覺，就是業相一動念頭的時候，我們學聖人，要明瞭自己有本性，要學聖人，就在這個念頭上自己用工夫，起任何一個念頭，自己就要覺察自己。古人講：不怕念

起就怕覺遲。所以動而不覺旁邊有四個字注解，「念起」、「覺遲」。念起了，自己不覺悟。為什麼不覺悟呢，覺得太遲了。我們要想脩行的話，要覺悟；念起立刻就覺悟，覺悟什麼呢，覺悟這個念頭是妄念，虛妄的念頭。這一念一起來，立刻就是消失了，叫生滅法。生滅法粗淺的講，山河大地有土石流，有風災水災；眾生本身有生老病死，這就是生滅相。講到最微細的時候，就是自己念頭在那裏，一個念頭起來，立刻就消失掉，第二個念又起來了。我們學中國的、學儒家這個道，就跟佛法是一個樣子，念頭起來就是觀自己的念頭，叫作觀念，觀自己心念。你的念頭是自私的呢，還是為天下人，這是好懂的说法。再說這個念頭起來的時候，是不是一直在那裏不變。如果沒有，念頭起來就消失掉，然後再有念頭起來。從這個念頭都有生滅，你就了解世間萬事萬物，就像念頭這樣生生滅滅，自己把握不住。你要把握住，轉變世間那些萬法無常的，把無常法轉為真常的，則念念就要覺悟。

覺悟什麼呢，妄念要放棄掉，怎麼放棄，開始你就要把世間的名利，把它放下。世間的名利、一切權力、財物，在政治上的地位、權力等等，這個沒有把它看成跟

念頭一樣，起來就是又滅掉，這個道理要明白。我們以為一般，好像取得了政治地位，這就是真，很現實。那個大財團擁有那些財富，認為也是很現實的。把這些東西認為現實，永久在生死裏面自己出不來，必得把這些東西，看成跟自己那個念頭一樣，乍生乍滅，起來接著就是滅掉了，把這些生滅法放棄掉。放棄這個生滅法，你才能了解這個真心，明瞭這個真心的時候，那就是聖人覺悟了。聖人所見的、能見的也明白了，所見的世間一切境界，也轉變了，我們用工夫就在此，就是不怕念起，就怕覺遲。就根據我們的念頭來自己覺。因此在見的這一條下面有昏字，普通人就是我們凡夫眾生，這個德變成昏德不是明德。所以《大學》裏面講，「大學之道在明明德」，凡夫眾生這個明德變成昏了，我們把昏暗的部分，把它破除掉，把自己本有的明德，能夠明瞭出來，這叫明明德。但是在這裏，我們人人要承認，我們這個德都是昏德，不是明德。

要能夠明明德，第二行你看看：「立覺復明」。什麼立覺復明呢，起了這個念頭，就看我這個念頭是不是《中庸》所講的率性，是不是合乎我們的本心、就是真心，

我們真心是寂照，寂然不動，感而遂通。是寂照，照自己、照一切的世間人、物、眾生，平等，都有這個真心。所以覺的時候，立覺復明，立覺什麼呢，念頭一起來，立刻就覺悟，立刻覺悟這個妄念不要執著，放棄這個妄念。放棄妄念，久而久之。禪宗怎麼呢，最早的時候，就是觀這個念頭，到後來它才參話頭。早期的就是觀這個念頭，觀念頭，念頭一起來，立刻就覺悟。一覺悟呢，不要執著虛妄分別的那些念頭。復明，我們這個心本來是光明的，因為不覺它才昏了，現在一覺悟，念頭一起來，馬上覺悟，就復明了，就回復我們的光明了。立覺什麼呢，一覺悟之後，滅昏除妄。昏德，障礙在明德上面，把那個障礙去掉，把那個昏、就是無明，把它滅除掉，滅除昏，除了這個妄，除妄就是把一念不覺起了無明，把它除掉。妄是妄的境界，妄見、妄境界都把它除掉。行有所得，行有所得在前一表裏面講，解釋那個德字，道德的德字。道德的德怎麼得呢，行而有得，我們脩行有了心得，這就是得，所以脩行而有所得。這就把昏德把那昏字除掉，本有的明德把它發明出來，這就立覺復明。立覺復明這是講這個三細，了解這個三細怎麼起來，然後怎麼樣把這個三細不要執著。不要執著，從後面那個六粗開始用工夫，用到最後，把這個三細相、

昏沈的這些把它去掉，這個明德就出現了。

講這個立覺復明，行而有得，怎麼樣滅除昏、妄，後面很具體的說出四個條目來。這四個條目就是明明德那一條、那個綱，它率領的四個條目。這四個條目就是格物、致知、誠意、正心，《大學》裏面講，大學之道在明明德，明明德就是脩道。

明德下面這四條，各位看看，格物、致知、誠意、正心。怎麼是格物呢，前面了解那個三細相，三細相一動，真心一動就是業相，所以在這裏講一動，什麼動，心裏的念頭一動。動了念頭就是格物，物就是念頭。很多古人注解《大學》，注解格物這一方面，沒有講這個。朱子他講格物什麼呢，朱子講即物窮理。他說世間任何物都有它的道理在，你就這個萬物來研究它的道理，即物窮理，這是格物。他把物解釋為世間萬物，這種格物這個工夫用不上。所以王陽明按照他這個辦法，來研究那個竹子，格那個竹子，格不成，自己格成病出來。所以在這裏的物指的念頭，格當來字講，念頭一出現了，馬上就覺，覺就是致知。

在這一張講表，雪廬老人就是特別的，用馬鳴菩薩《大乘起信論》，合起來在

這裏講，那就非常深入了。我們先把它溫習一下，三細六粗。在馬鳴菩薩《大乘起信論》裏面，他是根據《華嚴經》、《法華經》、《楞嚴經》，還有其他很多的大乘經典，寫了這一部論。這一部論的重要在那裏，他就是把我們人人都有的真如本性，首先要了解這個，我們成佛、成就聖人，就憑這個成佛、成聖人。我們為什麼現在，有這個真如本性，自己不知道，就是生滅門。《大乘起信論》，分成真如門跟生滅門兩門來解釋。生滅門就是我們凡夫眾生有生老病死，因為直接講這個真如門，我們普通人不能知道，沒有這個能力知道，因為真如門那個真如，一切的言語都表達不出來，就是用我們凡夫的心理來思想，也思想不出來，所以他就用這個生滅門來解釋。真如門是沒有生老病死的，他本來就是佛，本來就是佛，我們為什麼現在不是佛，有生老病死，有這些個問題呢，就是我們一念不覺，在我們念頭，起了任何念頭，我們自己不能覺悟。不能覺悟什麼呢，悟的是什麼呢，不了解我們自己本來有的就是佛，本性我們不了解，為什麼不了解，自己迷了，一念不覺、不覺就是迷，而有無明。這一迷了就是什麼事情不明白了，心理不明白了。這個一念的念頭，念頭從那裏來的呢，念頭就是從本性起來的。本性不起作用的時候，安安靜靜的在那

裏如如不動。儒家的經典上講，孔子說的寂然不動，孔子在《易經》裏面講得很清楚，寂然不動。真如要起作用的話，它必然要動。動了，聖人，十方世界的佛，怎麼樣動，他都是明德，就是光明的，沒有變化，因為聖人已經生死都了了，念念都是明白的。

我們就是凡夫眾生，由本性起來這個作用，就是自己的念頭，我們的念頭，不但現在這個念頭在時時出現，從無始劫以來，找不出一個開始，我們的念頭就由真如本性起、在那裏動，動就是起了念頭了。我們動了念頭，無論怎麼樣動，都是不認識自己的真如本性，因此就出了三細相、六粗相。三細相的第一個細相，一念不覺，不覺悟自己有這個真如本性，而有無明，這個無明叫作業相。業是什麼呢，業是動，動念頭的動，這叫業相。有了業相，再繼續動，這就是見相，見是見解，那就是普通人講有分別心，有見解。有了見解，就找對象，那就是境界相。業相、見相、境界相，業相就是動，就是動念的動；繼續動的時候，就是一個見相，然後再有境界相。見相、境界相在我們學佛都知道第八識，第八識有見分、有相分，這叫

三細相。

由三細相繼續在那裏變化，然後就有六粗相，六粗相是相對三細來講，它這個相比較粗淺的，叫作六粗相。六粗相第一個就是智相，智就是一般講智慧的智，其實這個智慧的智，不是指的我們真如本性起的那個智慧，它是由無明、由三細轉得更粗淺的這種分別心，這叫智相。智相再繼續在那裏轉變，相續相，相續就是相續不斷的。相續相再繼續轉動，就叫作執取相，執就是執著，取就是把它取過來，就是十二因緣愛取有的取，這是執取相。執取有這個相，然後就安上一個名稱，就是計名字相，計就是計較，跟人家計較什麼的計名字相。有了計名字相，那就分別心更重了，所以就有起業相，起就是發起的起，業就是造業的業，就是造業了。起業相之後，造了業就要受苦，叫業繫苦相，繫就是用一個東西把它繫起來，用繩子把它繫起來，叫業繫苦相。這叫六粗相。

這個六粗相，在這上面就發生執著了，智相、相續相就是法執，一般學佛講就是我執、法執，智相、相續相這兩相都是法執，法執相。法執相有分別的，智相是

俱生法執，相續相是分別法執。有法執就起煩惱，後面執取相跟計名字相就是煩惱，執取相就是俱生煩惱，計名字相就是分別煩惱，是這樣分的。再起惑造業的話，那就是業報了，受苦了。一切眾生的生老病死，生死就是這麼來的，就是一念不覺起了三細，三細再轉為六粗。

這個在一般世間的學術，在哲學上要研究這個本體，本體的問題。物理學家，科學研究這個宇宙的起源，一般的也是哲學方面，研究人生的問題，有宇宙觀、人生觀、本體論，這些在世間學術都研究的。但是他們研究，不研究儒家的學術，如果果不研究佛法，他們研究不到家，得不到一個正確的結論。他們研究本體，本體是怎麼樣，就儒學、就佛法來講，本體就是這個本心，真如本性。儒家的學術，就是《易經》裏面所講的太極，在這裏講，就是志於道的道。因此講人生問題，人生問題最大的問題，就是生死問題。你要解決生死問題，你必得知道生死的來源，怎麼樣才有生死。講到本體、本性上它沒有生死，為什麼要有生死呢，這在《起信論》裏面講得清清楚楚的。在這個《論語》志於道、據於德這四句話也講得清楚，講得

更詳細明白的就是在《易經》裏面，講得非常清楚。所以我們了解這個道理之後，雪公拿佛法以及儒家的《大學》、《中庸》，尤其是《易經》，綜合起來講，所以這一章經，雪公用兩張講表來解釋，那非常透徹了。

他老人家過去在講這講表的時候，尤其講到第二張講表，他老人家說，這個講法是前無古人，這是實在的話。古人解釋《論語》，以及解釋《大學》、《中庸》，解釋《周易》，沒有這樣解釋法，他們也沒有這種境界來解釋。我們現在研究這個，不但是前無古人，也是後無來者。為什麼後無來者呢，你後來的人，再解釋怎麼樣的完備，也超不出他這個解釋範圍，可以說是前無古人，後無來者。這樣解釋《論語》這四句話，孔子的四句話，那可是解釋得、完全把孔子講的原來意思，完全講出來了，你要叫孔夫子再到世間來印證的話，他也會印證是前無古人，後無來者。為什麼呢，這一解釋，把世間所有的學術，要研討的問題，要想解決的問題，在這裏都有了正確的解答了，它有這麼重要。有了正確解答，我們要學聖人、要成佛，這就指出一條非常明白的脩行道路。

現在我們繼續看這表，這表後面，據於德你看看。三細講起了念頭就是動念，聖人動念的話，他是明白的，這個德是明白的明德，我們普通人，起了念頭就是不覺，動念就是不覺。問題我們一了解這學理之後，就是觀念、觀自己的念頭。觀自己念頭的時候，念頭一起來，就不要讓這個念頭變化，換句話說，我們的念頭是不可靠，是個生滅的念頭。為什麼是生滅的念頭呢，我們的念頭自己把持不住。學佛的一般普通法門，他學定功的，學入定的，學入定談何容易。我們是學念佛法門的，沒有學那個禪定的工夫。參禪，也是雪公講的，最早參禪的，就觀自己的念頭，一個念頭起來，他就要看著這個念頭又怎麼滅下去，這念頭既然滅下去，就覺得這個念頭不是真的念頭，這是妄念。在觀察自己念頭的時候，念頭隨時起隨時滅，他就觀這念頭怎麼起來，又怎麼滅掉，他把心放在觀這個念頭，久而久之，這個妄念不起。妄念不起，那個淨念就起來了，淨念都沒有變化的，他就是大徹大悟了。到後來，這種觀心的法門，參禪的工夫用不上了，他就用參究，這個工夫我們都沒有用過的，我們跟雪公學的話，學念佛法門。就是普通法門，像天臺宗講的觀心、用止觀，我們也沒有用過，我們只學念佛法門。

念佛法門，跟各位說，就是要我們入定的、叫念佛三昧。大家在用工夫，你要知道，我們在念佛的時候，念著念著，這個念頭、就是散亂的念頭就出現了，念佛這個念頭就跑掉了，不是攀緣這裏，就是攀緣那裏；或者就是昏沈了，打瞌睡了，可見得定工夫好難。明瞭《大乘起信論》，這個念頭在起來的時候，我們要根據這裏，起了念頭就覺悟知道，不必像禪宗那個觀心了，直接了當的，起任何念頭，你就覺悟這個念頭是生滅的念頭，不是自己的真念頭，真念頭就我們念佛法門來講，就是〈大勢至菩薩念佛圓通章〉裏面「淨念相繼」。淨念相繼這個淨念，我們自己單獨的用工夫，還不容易出現，還必得由佛號來引發。我們一念佛，把自己念頭安在佛號上面，不要離開佛號，這個念頭就是淨念，念念都在佛號上面，這叫作淨念相繼。

我們在這裏研究動而不覺，後面講立覺復明，我們藉著念佛用功的方法，來明瞭我們自己。我們沒有在念佛的時候，起念頭自己就覺悟，覺悟什麼呢，覺悟這個念頭與我們本心不相應，不是我們本心。既不是我們本心，這個念頭都是生死的念

頭，要放棄它。放棄生死的念頭，那個淨念就出現，這是立覺復明。立覺復明，這就是《大學》所講的明明德，我們的明德就再出現了，就回復了。所以這個德字，我們應認識，我們普通人不知道這個道理的話，念念都是生滅的，任何人不管他在世間讀了多少書，在世間念書得的學位多麼高，沒有一個人把這個念頭，覺悟這是一個生滅的念頭，是一個假的念頭。人人都把這個念頭當作自我，當作我，當作真實的。這樣的見解，你看，他要解決生死問題，怎麼解決，他要成聖人怎麼成法。所以我們覺悟，覺悟之後，不夠，你可以一念之中覺悟，還有繼續呢，這一念你覺悟了，我們的念頭是相續的，那個六粗裏面有相續。相續的念頭出現，那怎麼辦呢，念念都要覺悟。這一念覺悟，繼續起來的也要覺悟，每個念頭都要覺悟，這叫脩德。

《大學》講明明德，上面那個明字，就是脩的工夫。就把那假的念頭放棄，不要執著那個假念頭。放棄假念頭的話，這就是脩德，那個明德是沒辦法脩的，明德本來就是明的。你所謂脩就是把假念頭看破了就好，看破了這個假念頭是假的，你不要執著它，回復這個明德，這叫作德。你看據於德的下面，立覺復明，下面就是

德。立覺復明下面有幾個字說明，滅昏除妄，我們凡夫眾生這個德，起的念頭沒有不是昏的，沒有不是妄的，念頭都是妄念，一覺悟之後，覺悟這個念頭把我們明德變昏了，就要滅除這個妄念。滅除這個妄念就是把無明、這個昏，把它破除掉，這就是德。行有所得，行是什麼呢，行就是念念覺悟自己的妄念，破除這個妄念，讓明德回復它的光明，這個德就是明德了。

所以後面就用《大學》這四個條目來印證，《大學》這個明德有四目，指的就是，動即是格物，覺就是致知，明就是誠意，得就是正心。《大學》在明明德下面有四個條目，格物、致知、誠意、正心。格物怎麼格呢，格當來字講，或是當至字講。物、一般都是把這個物當作外面的，一切外面這些物。雪公考據了很多經典，這個物就是念頭。格物，這個念頭起來了，我們凡夫眾生起了妄念，就是格物。起了妄念，古人講，不怕念起，就怕覺遲。妄念起來，你說凡夫眾生誰不起妄念，重要的就是要覺悟，就怕覺遲，這個覺就是致知。妄念一起來，馬上就是知，知就是覺悟，格物、致知。再就是誠意，誠意就是明白，誠意、正心。正心就是前面講的

脩這個德而有得、而有心得了，這就是正心。明則誠，為什麼誠意就是明呢，《中庸》裏面講「明則誠」。明則誠這個誠字，《中庸》裏面講「誠者天之道也」，天之道是本來就是，我們的心本來就是誠的。誠之者人之道也，我們凡夫眾生，誠之，我們就要學誠，學本心本來就是誠的，我們就要學這個誠，學成了就是明瞭，心就明瞭，就是回復光明。光明就是脩，就是脩德有了結果，有所得，這樣就是正心，我們心才正了。普通人就是說，有那個心是正的，任何人的心都不正的，都是彎彎曲曲的那個心理，非常複雜的。誠意，我們本心就是誠的，學到誠意的時候，學了有所得，心就正了，這就是明明德上有四條。

學這個四條，必須求學，不求學，那這四條你怎麼用工夫，怎麼樣覺悟。我們學《大學》這四條明明德。在這裏講據於德，你怎麼樣據於德呢，講這個總原則很容易，這個德就是從道裏面出來的，就是我們從真如本性出來的。真如本性既然出來，為什麼又變成昏德、又不明瞭，然後又怎麼樣才能夠恢復明德。你叫一般研究《大學》，一般研究《論語》裏面這個據於德，他們怎麼講法，必得要像雪公用這

個表，這樣解釋才清楚。了解清楚，我們就是研究學問，就學佛來講，你研究佛經那些大經大論，不論是普通法門，是淨土宗的念佛法門這些經典，都要研究。不研究，生死怎麼來的，都不知道，怎麼樣解決生死，更不知道。所以要研究這個，知道我們眾生為什麼有生死，要怎麼樣解決生死，這是第一步工夫，最後我們要成佛，就儒家的學問來講，要成就聖人，成就聖人就是成佛，在這裏講得多麼清楚，先決問題你要好學。好學，這裏講的，先培知能，知識、能力。有了學問了，在《中庸》裏面講，「三達德」，智、仁、勇三達德。要開智慧，開智慧不好學，怎麼開法子。世間那一門學問，都要好學，所以好學才有智慧的，這是在《中庸》裏面講。根據《大學》裏面，明明德四個條目，要好學，培養自己的知能。一方面培養知能，我們一方面就要把這個用出來。我們儒家講，孔子教我們學君子儒，跟佛家講行菩薩道是一樣。君子儒，你就在世間要藉著各種的事業，你無論作那一個行業，以這個作工具，來服務人羣，來教化眾生，那就是行仁了，就是後面講的仁了。你要行仁的話，必得要前面有這個格物、致知、誠意、正心，有誠意、正心我們人的良知良能就出現了，有良知良能才能在世間，作任何事業，這個任何事業才能夠利益人羣，

才能教化眾生。

下面接著就講用處，前面是講體、講相，體就是志於道本體，據於德就是由體起了相，有相就要起作用，下面講用。用的時候，拿比喻來講，一棵樹，樹有根、有樹幹、樹枝。拿這個比喻的話，仁與藝這兩種，「仁」在作用方面，它好像一個樹根，這個總根；「藝」就好像大樹的樹幹、樹枝。樹根在土裏面，它是看不到，樹幹、樹枝是在外面，所以看到了。雖然一個在土裏面，一個在外面，根與樹幹互相離不開的，樹沒有根活不了，有根而沒有樹幹不起作用，所以要根幹互滋。《大學》裏面講，《大學》前面講的明明德是四個條目，《大學》一開始就講：大學之道在明明德、在親民。明明德是前面格物、致知、誠意、正心四目，現在講作用，在《大學》裏面講在親民，親民也有四個條目，那就是修身、齊家、治國、平天下，四個條目。你這個親民怎麼親法子呢，你必得先講修身，以脩身為本。就是《大學》裏面講，普通的人以及到天子，都以脩身為本，所以在《大學》裏面講：自天子以至於庶人，庶人就是普通人，壹是皆以脩身為本。修身以後，自己的品德脩好了，

你這品德從那來的，仁是從德來的，德是從道來的，那麼脩身就是根據明明德來的。

你脩身脩好了，可以齊家，把自己家能夠整整齊齊的。所謂整整齊齊的，在家裏的一切事情，都能有條理，那些人辦那些事情，各有條理，父慈子孝、兄友弟恭、夫妻互相尊敬，這都是各人應該辦的事情，就是印光祖師講的敦倫盡分，這是齊家。有齊家這一個脩持了，家能夠治好了，治國，治理國家也是以齊家、敦厚倫常為本。你想到國家來辦政治，在古時候，作國家的國君，或者是幫助國君來辦政治、來治國，這都是治國。國君治國，國君朝廷那個大臣子，如果他的家都不能齊，所謂家不能齊怎麼呢，父不父、子不子，夫妻關係也不正常，像現在那些愈是有地位的人，他都有婚外情，講婚外情就是不正，你這個家都不能齊，甚至於身都不能脩，你還治國呢，所以治國必先要齊家。齊家，家裏的倫常那就是盡分、敦倫盡分。齊景公問孔子，問政，孔子答復他：君君、臣臣、父父、子子。父父、子子就是齊家，這樣齊家就是治國，他才能治國。治國，把自己的國家治好了，你不必要來教化別的国家，別的国家自然來觀摩你，來向你學習，這就是平天下。

「依於仁」在《大學》裏面就是親民，親民重要的就是學這個仁，學仁怎麼學呢，就是從脩身開始。《大學》裏面在親民是，就在近處了解。近處是什麼呢，從自己家庭裏開始，再近就是從自己本身，本身隨時要反省自己，我這樣脩養能夠齊家嗎，我這樣脩養能夠治國嗎，能近取譬。能近取譬就是這個仁，仁是什麼呢，仁者人也，親親為大，仁是作人之道，任何一個人，你都要學仁。學仁從那開始學，親親為大，家裏講的天倫的關係，父母兒女、兄弟這是天倫，夫妻呢，夫妻在剛結婚的時候，一半是天倫，一半是道義；有了兒女的時候，這就是天倫了。家庭裏面三種天倫，這就是能近取譬，要學仁，要對於社會上，教化人羣、服務人羣，就是從家庭裏面敦厚天倫，從這往外面發展，這就是仁之方，推行這個仁的一種方法。

這個四樁跟前面講的，你要先求學問，求學問以後，你就要去用工夫，照你求的學問，比如說，我們任何一個眾生，起的念頭、那個妄念，自己不知道，這必得求學才知道。求學問了解這個可以反妄歸真，知道這個方法。知道方法那就要行，要力行。《中庸》裏面講：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇」，這三達德。

所以在依於仁這一方面就要力行，注重的就是要力行。不能行的時候，那個仁怎麼表現出來。就說佛家講慈悲吧，慈悲就是仁，釋迦牟尼佛就叫作能仁。你講慈悲，不把慈悲用出來，不去實踐力行的話，慈悲怎麼表現出來呢。所以儒家這個仁必須力行，勉力的去實行。勉力去實行，要有工具，沒有工具，你怎麼行法，所以下面就講游於藝了。

「游於藝」，在過去講，歸併起來六藝。六藝，就是禮、樂、射、御、書、數，這還包括不盡，除這六種藝術以外，還有百工技能。百工技能，拿我們現在看這個時代，國內國外大家所學的技能太多了，分類愈分愈細。在學校的教育，現在我們臺灣不是有各種科技大學嗎，科技大學裏面那個技能分得很多，這個都是藝，藉著這個藝來實行仁的。我們要實行仁，並不是說，我講慈悲，我們仁存在心裏面，你存在心裏這個仁，你對人家、對於社會人羣有什麼幫助，你必得要藉著任何一個事業、任何一個技能，來提供給社會人羣一種服務，在服務之中就是教化社會人羣，所以這藝是一個工具。

藝在前面那一張表講游於藝，什麼叫游於藝呢，游是跟那游泳一樣的，不在一處，可以到處游，表示你學這個技能、學六藝，每一種都可以學。並不是說你學一種就夠了，只要有能力學，那一門學問、那一種藝能，你都可以學，這是游。游在前面那一張表還講沈潛，會游泳的人，他不但在水面上能夠游來游去，他更可以沈到水底。這就比喻你這個藝，可以學得最精密的，學得最好，就像游泳能夠沈到水底，這就是游。

所以儒家過去都知道，「一事不知，儒者所恥。」這話怎麼講法子呢，我們拿孔子來講，孔子沒有不知道的事情。就拿占卜來講吧，我們學《周易》當然目的不是占卜，學《周易》是要學聖人，解決生死問題。但是就占卜來講，孔子就會。孔子把《周易》傳給商瞿子木，商瞿子木在三十幾歲還沒有兒子，商瞿子木的母親就著急了，她說我的兒子到這麼大年紀，還沒有兒子怎麼辦呢，孔子就告訴他母親，你不要著急，我跟他算一算，孔子跟他占卜一下。占卜之後，到四十歲以後就有兒子了，果然，到四十以後就有兒子了。聖人清清楚楚知道，不但這個，孔夫子那樁

事情都了解，所以學儒的人就講：一事不知，儒者所恥。這怎麼講，孔夫子聖人什麼都知道。佛，成了佛的人要破塵沙惑，佛有十種名號之中，有一種名號叫作世間解，世間萬事萬物，佛沒有不了解的，必得破了塵沙惑，他才了解，什麼都知道，孔夫子也是破塵沙惑了。所以說到這裏，雪廬老人在講這張表，講到這個地方的時候，他就特別強調一句，孔夫子就是佛。他老人家就是講這張表講出來的，孔夫子寫《周易》〈繫辭傳〉的時候，把《周易》定個名稱叫作太極，不是聖人定不出來的。百工技藝什麼都要學，它都是實行仁的一種工具，不過在這個工具有六種，分成六大類。

這六大類首要的就是「禮」，禮無論在過去、在現在，你不照這個禮去行，到處都有障礙。我們在自己國家之內，固然要講禮，到國外也要講禮。講的禮，雖然是不跟我們儒家講的禮相同，但是禮它重要的意義，是自己謙卑，恭敬對方。如果你到外國去，你自己很傲慢自大，講的話是藐視人家，你到那一國家都不受歡迎，任何一個國家，你到那裏就是謙卑一點，他都是很歡迎你，這就是禮。禮講到最深

的地方，由這個禮讓、由恭敬人家，就憑這個禮，他就能夠明心見性，就能夠證到聖人的境界。禮讓怎麼呢，前面講三細六粗，有計名字、有我執、法執、煩惱，一讓的話，這些東西通通把它讓出去，那些妄念、虛妄分別，由於你能夠禮讓，那些東西通通把它破除掉，你就是能夠證果。所以儒家這個禮，它就是教我們破除我執、破除法執，破除我法二執從那開始呢，就是從禮讓開始，這是講禮。

講「樂」，樂是什麼呢，樂是天地之和也，講究和諧。我們儒家的文化，講究最圓滿的時候，就要從和開始講。《中庸》裏面講，開頭講天命之謂性，然後講率性、講脩道，脩道就是教育。教育的根本就是要率性，你怎樣率性，怎麼樣自己來脩，同時教化人家，來辦這個教育呢，教育的根本就是在致中和開始。致中和，中就是煩惱不起來的時候，不起煩惱就叫中；煩惱起來的時候，自己能夠控制住，不讓它再繼續起來，這叫和。《中庸》裏面講致中和怎麼呢，喜怒哀樂是代表煩惱，沒有發出熊叫中；喜怒哀樂一發出來，要中節，要在一定的節制之內，不讓它再繼續起了，這叫和。和這個字，你脩養聖人之道，要明心見性，要率性，你從事教育，

你在學校裏作老師、你教學生，這個和是教育的根本，這是下手的工夫，這個人人都能作到。我們現在吃東西吧，吃東西五味要調和，你不能偏重那一種，五味要調和。去妄念，我們不知道怎麼去法子，藉著這個音樂，宮商角徵羽這個音樂，把它調和起來，不要這種音聲侵占了那種音聲，每一個音聲都起作用，不互相侵占，各人發展各人自己的那種功能。有音樂的脩養，我們一聽人家說話的聲音，就知道他的心理。你作醫師，當醫師，你聽聽病人說話的聲音，大概你也了解一大部分。喜怒哀樂一發出來的時候，面色就改變，你要看看病人的這個面色，你也知道他的病出在那裏。這都是致中和。致中和在音樂方面可以表現出來，在禮上面也可以表現出來。

下面講「射」，射是射箭，古時候射箭是用在軍事上面，現在射箭是用在比賽場上。「御」是駕駛，古時候駕駛跟現在不一樣，現在在陸地上有各種車輛，海上有輪船，空中有飛機、有太空船，這就是御。「書」，就是文字，印出這些經書，佛家的三藏佛經，儒家的四書五經，這都是書，加上書法的藝術，這都是書。說到這

個書，我們今日之下，印刷術很發達，書太多了，但是，雪廬老人說到這裏，告訴我們，今日讀書要選擇，外面那些隨便大量印的那些書，不合道理多得很，叫人家學壞的很多，我們現在讀書要好好的慎重選擇。

「數」，就是數學，中國古時候數學很發達的。《易經》裏面，它就是有數學，而且數學之中就有哲學。講太極，太極如如不動的，易有太極是生兩儀，兩儀由一到二，二就是數目就出現了，兩儀生四象。《周易》前面講五行，五行是金木水火土，五行就是一二三四五、六七八九十，十個數目字然後陰陽配合，生出來金木水火土。《三字經》裏面講，「曰水火，木金土，此五行，本乎數。」那個本乎數，你叫現在一般人講講看，那個數目指的什麼數。《易經》裏面講的：「天一生水，地六成之」，那個水從一六生水出來的，按照五方，這個數目字，就是《易經》裏面那個數目字，有好多。所以在這裏就是數，它既是一般的學術，也是代表那個道。

游於藝這麼多，學的時候要有個重點，你從那裏開始學呢。孔夫子也講，「博之以文，約之以禮。」你研究學問的時候，廣泛的學。學什麼呢，學這個文。文是

什麼呢，文在佛法是三藏十二部，儒家是四書五經。孔夫子那個時候，雖然還沒有四書這個名目出現，五經，加上音樂的話，就是六經。此外，還有其他的子書，多了，這些之後都要廣泛的學。學是以先學經書，經書學有了基礎，然後讀子書、讀歷史先後有選擇的。所以在後面講博文約禮，博之以文，約之以禮。文字書籍可以博學，學得愈多愈好。但是，學了那麼多的學問，你要能夠圓融的來用。圓融的用什麼呢，就是要脩行了，那就要約之以禮。約就是把你所學來的學問，你把它簡化，學問愈博愈好，用工夫脩行，愈簡單化愈好。簡單化是什麼呢，約之以禮，學禮。你能够在禮上面用工夫，你就可以把所學來的那些學問，都包含在內，一切的學問，無論是儒家的、佛家的，無非是教我們破除我法二執。我法二執就是由三細六粗出現的，破除我法二執，到最後這個三細也破除。那你要從那裏開始學呢，從學禮。禮就是要禮讓，一切讓人家，把所有都讓出去，讓什麼呢，我所執著的，執著這些自己的生死假相，都能把它破除掉。你怎麼破除，禮讓就能破除。法執，對於一切世間的，我們凡夫眾生沒有一樁事情，他不執著的，也是從禮讓來破除法執。

懂得這個道理的時候，你各位在學校教書，你無論是教那一種學校，你教幼稚園、教中學、大學，甚至於到研究所你教研究生，你懂得這個原理的話，你就能夠把根本的學問來教他，也就能夠教他成就聖人。不但能夠成就聖人，維持身體的健康，也都從這裏得到啟發，從禮上面學。禮讓、恭敬對方，它就有這麼大的作用。

這裏講表是講，道德仁義之後，禮為六藝之首。道是講真如本性，德是真如本性明德，在聖人講是明德，在凡夫來講是昏德，自私自利在那裏把明德障礙了，講這個道理不容易的，然後要學這個道德，就要學仁，把仁學好，仁就是人我關係，拿這個厚道來待人，拿慈悲來待人，從自己家庭裏開始。義是什麼呢，義也是一切講究正義，義者宜也，《中庸》裏面講，義是什麼呢，義是一切該怎麼辦，就怎麼辦，不要違背，就是義。所以義又當作友誼來講，友誼就是對待朋友應該怎麼對待，那才是友誼。這個禮是在道德仁義之後，而又在六藝開始，六藝講禮、樂、射、御、書、數。在六藝之首，在道德仁義之後，這禮就重要了。你講道德仁義，必得講禮，不講禮的時候，這個道德仁義落了空。《禮記》那個〈曲禮〉裏面講：「道德

仁義非禮不成」。你講道、講德、講仁、講義的話，沒有禮在那裏，禮有禮的形式，待人家要表示自己尊敬對方，你用什麼樣禮來對人家，你對人家稱呼，怎麼樣稱呼人家，都是禮的形式。禮的本質就是要恭敬、自卑而尊人、禮讓，這是本質。所以講道德仁義，沒有講禮不能成就的，所以待禮而成。

後面，我們再講倫常，倫常講五倫，家庭裏有三倫，到外面有君臣、朋友，合起來五倫。一切的人類，把它歸類歸類，通通包含在這五種倫常之內。這個倫常，常是什麼呢，盡到倫常之道，在父言慈，在子言孝，外面君臣怎麼個君仁臣忠，朋友之間互相講信用，這就是常，常是不能變更的。所以這個倫常、政治、軍備、祭祀、婚喪禮節，而教育、法律，世間這些事情非禮皆亂，都要用禮，它才不亂。上面這四綱所列的都是講博，後面《禮記》裏面所講，「故聖人之所以治人七情」，七情就是《三字經》裏面所講的喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲。人就是要脩這七種情，脩這十義、五倫十義，講信脩睦。尚辭讓，尚辭讓就是禮。去爭奪，你捨禮通通都辦不到的，所以禮的重要就在此。儒家學問的好，一切的道理，歸併起來，簡單扼

要的一個脩行方法，就是從禮上面開始學，人人可以作，作到最高的境界就是成就聖人了，也成佛了，你看重要不重要。各位把這個表看過之後，你再看《講要》裏面前面用文字寫出來的，那是簡單的，各位自己再好好的研究，這章經書，大家要記著，是空前絕後的，是我們老師講出來的道理。

這兩張表把孔子講的這一章經，志於道這四句話，解釋得非常詳細，也可以說把孔子原來的意思全部講出來。各位在這裏研究是可以這樣研究的，將來大家到外面跟人家講的話，沒辦法這樣講，只能夠簡單扼要的講。現在我們研究雪公作這兩張表，你仔細看一看，一方面把孔子的這四句話，世間的學問、出世間的學問，全部都能夠把它貫通起來。那麼你這樣說有什麼根據呢，他老人家，你看看，從第一張表到第二張表，所舉的那些經都是有根據。說得非常詳細、非常透徹，把我們這個人生、宇宙，種種最根本的問題，現在世間一切學問沒辦法解決的，這都把它提出來了。所以用馬鳴菩薩《大乘起信論》，配合儒家的《大學》、《中庸》這樣講，這都是根據。《大乘起信論》是佛家的一部論，跟《大乘起信論》比的話，儒家的

經典《大學》、《中庸》，比起來是一致的。這就是你無論過去韓愈、歐陽修，還有程子、朱子他們，你叫他們來也沒辦法推翻這種證據。這就是以經注經，這個證據非常有力量的，推翻不了，這是一層。

在講的時候，先講仁，仁是什麼呢，無論教育，無論學道，無論在社會上從事那一個行業，仁是必須要的，必須學仁，然後從事那個行業，你就是有道的行業。沒有仁的話，世間的學問再好，與社會、與人羣有什麼幫助呢，所以仁是非常重要的。因此老師講第二張講表的話，先講仁，仁是孔子教育的根本。由仁然後追溯到前面講的道德，那是講根本問題，根本的學問了。講到德、講到道，那就是出世法，解決生死問題、成就聖人、成佛，都是講道德，開發自性中的道德。仁、道、德明瞭了，你要實行這個仁，要有工具，工具是什麼呢，就是這個游於藝，六藝、還有百工技能。六藝當中禮、樂，開頭就是這禮，換句話說，在一切工具，禮是最重要的。要想學仁，把這個仁能夠自己學，而且以這個仁來行出去，必須要學禮。

所以後面講博文約禮，禮是道德仁義之後，為六藝之首，它是個關鍵的地位，

在後講，比如說倫常、政治、軍備、祭祀、婚喪禮節、教法都要講禮，沒有禮就亂了。所以孔夫子教他的大弟子顏回，非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動，就是在禮上面來學習。因此，學禮，禮有形式、有實質的內容。形式比如說，我們待人接物，跟人家見面的時候，有見面應該的禮數、禮節。講到禮的本質，那就是恭敬他人，禮讓他人。這一恭敬，把我們凡夫眾生無始劫以來傲慢、自大、不拿平等來待人，你這一恭敬，這個傲慢心就把它破除了。禮讓呢，我們眾生無始劫以來，就是貪，貪瞋癡的貪，這一讓，把這個貪字，最根本的煩惱，就把它讓出去了，它就有這麼重要。

所以講到中國文化，儒家的文化，妙就妙在這些地方，平常我們看，很普通的這一個字，真正把孔子的意思研究出來，這一個禮字，照這樣作的話，就能成為聖人，解決生死問題。就佛法來講，它就能破除我執、法執。我執、法執破除乾淨，就成佛了。這兩張講表，你看看，你這樣研究起來，這個講表不是雪公，他人怎麼作得出來呢。

禮樂，樂跟禮一樣的，樂的力量大得很。通達這個樂的話，就能夠從自性到一切眾生、以及山河大地這個器世間，都能夠把它圓融一體，養成最圓融、和諧的一個境界，這是佛的境界。所以從樂上面，它就是講到我們一般人了解的話，懂得這個樂的原理，學習這個樂就是學一個和字。在《禮記》上面講，禮是天地的秩序，是序，樂是天地的融和，是個和字，禮樂這兩個字就是這麼重要。

一個人懂得這個樂，這並不是叫每一個人人都去學音樂，但是你要懂得音樂的原理。音樂的原理就是從金木水火土五行來調和，五行是怎麼來的呢，這要講學理了。五行在《三字經》上講：「曰水火，木金土」，這個一般人都懂得，後面呢，「此五行，本乎數」，這個五行是根據數字來的。五行是怎麼跟數來的，孔子在《易經》〈繫辭傳〉裏講，講數，一、二、三、四、五、六、七、八、九、十這十個數目。十個數目，單數是陽，偶數是陰，陰陽兩個數目，一、二、三、四、五是基本的數，六、七、八、九、十是成、是完成的一個數目字。怎麼基本、完成呢，就拿水來講，「天一生水，地六成之」，北方，一這個數目字是代表陽、代表乾卦、代表天，在

北方生水；地六呢，地下六這個數目字成之。五方、五行都是用這十個數目字，來生成了金木水火土。普通人講《三字經》，給兒童讀的，那《三字經》給兒童讀是不錯，你真正研究起來，在今日之下，恐怕大學裏面要研究的話，他要虛心才能研究，不虛心，他還不了解。所以金木水火土是數目字，根據十個數目字出現的，十個數目字把它簡化為陰陽兩數，陰陽兩數化成金木水火土五行，用五行來調和音樂。

這個和說到最基本的，就是陰陽兩種氣分，陰陽二氣能夠調和，分開來講五行就能夠調和。五行調和，那用處就廣了，用在食物衛生上面，吃的東西，五種顏色應該都要齊備，你不能偏於那一個顏色。吃的味道，甜、酸、苦、辣、鹹五味都要，不能夠是偏重那一個味。用在音聲上面，宮、商、角、徵、羽也不能是偏重那一個音，都要得其和。用在我們人的精神、心理方面，仁、義、禮、智、信，都要能夠平衡的在那裏調和。這樣整合起來，這個音樂把天、地、人，心理以及外面的一切境界，都能調和起來。一個人能夠這樣調和，他就可以健康、長壽。

所以就講禮樂這兩個字，中國文化你看看，這還是工具呢，了不得的。書就是

講文化，講一切文字、文學，所以前面講的那一張表裏面《大學》八目。八目就是經文，你無論學佛、學儒，不研究經文，經文不明白，理怎麼明白呢，理不明白要脩行，怎麼脩啊。這六藝，每一種都是了不得的。最後講這個數，剛才也提到了，每一個數都代表它很深的含意，要了解這個數，基本的數就是從陰陽兩儀出現的。

○子曰：自行束脩以上，吾未嘗無誨焉。

現在請各位看二百七十六頁。孔子說，凡是「自行」，不論是誰，他能夠行「束脩以上」，束脩是最簡單的一個禮物，有了這個到我這來求學，「吾未嘗無誨焉」，我就會教他。我未嘗，我不會不教他，未嘗無誨焉，我從來不說他這樣來我就不教他。意思是說，凡是帶了束脩，或者比束脩更多一點禮物，我未嘗無誨焉，我都會教他的。

束脩這兩個字要研究一下，後面雪公有講義，叫作束脩異解，有不同的解釋。不同的解釋，我這裏也不用每一條每一條來說，各位在課外的時間自己去看，我這裏是講具有代表的兩種解釋。

一種解釋，束脩，脩是古代那個肉，比如豬肉這一類的，脩就是肉字。束脩呢，割了幾條肉，把它曬乾了，用一個東西把它束起來。那幾條乾肉值得幾個錢，這叫束脩。帶幾條乾肉去見孔子，這叫作贄禮。贄就是執著的執，下面是寶貝的貝字。古時候，你要是拜見那一個善知識，想跟他學習，拜他為師的話，見面的時候有個

贄禮。如果有人要來拜見孔子，拜孔子為老師，要帶一個贄禮，這個贄禮是什麼呢，束脩，這麼一個簡單的禮物。當然也有人比這個更多一點，叫束脩以上。不論是束脩或者是束脩以上的，孔子說我未嘗無誨，我都會教誨他，都收他作弟子，這是以束脩作禮物來講。

還有一種不作禮物講，束脩是一個人比如說，他要去拜孔子作老師，不帶任何禮物，只要把衣服穿得很清潔、很整齊。束脩，古時候講束著衣服，穿著一個帶子，把衣服穿好，帶子繫好，衣冠很整齊的去見孔子。衣冠整齊的話，表示心理一分恭敬的心，以一分恭敬的心，雖然不帶任何禮物去見孔子，孔子照樣的來教他，收他作弟子。所以束脩有這兩種解釋，一個是有禮物，第二，家裏貧窮沒有禮物，具備一種非常恭敬的這個心理，誠心誠意的來跟孔子學，這也算是束脩。這兩種講法都可以講得通，兩種講法同時並存的、都行。

我們研究跟現代有些不同，現代在學校教書，當然是國家規定的，當老師的話應該有一定的薪俸，這是國家制定的。從孔子那個時候，歷代這些教書的人，比如

孔子教弟子，弟子再教弟子，一代一代的傳下來，一直傳到民國時代。民國時代還沒有學校的時候，就是有了學校，在鄉下那個私塾還是這樣，那些老師們，凡是到私塾裏面，跟那些老師們去學，拜師去求學，不在乎帶多少禮物，也不講究你這一學期、你這一年跟我學要拿多少學費，不講。為什麼呢，從孔子這時候就講，為什麼吾未嘗無誨焉，因為最重要的是，來學的人有恭敬的心理，恭敬就是非常虔誠的來學習。不是來跟這個老師學習一般的技術，當然在私塾裏面，那些技能也學的。過去在私塾裏，比如說教算盤、教珠算，這都是技能，還有其他的藝術，琴、棋、書、畫這都是藝術，也學。但是這些東西，每一種藝能上面都有仁、都有道德在上面。

整體來講，從孔子一直到後來，這些當老師的，藉著教學是來傳道。因此，既是傳道，作老師的時候，只要誰肯來學道的話，那就是非常歡迎，不論你有沒有束脩，只要是誠心誠意來好好學的話，他都願意教。所以孔子講誨人不倦、有教無類，為什麼呢，老師跟學生之間，是道義的結合，因此不在乎束脩，不講求學費。當然

到後來教私塾的話，老師的生活費，那些學生一人拿一點點，自動拿多少，老師的生活費還不能維持嗎，一定能夠維持的，但是老師不要求要有多少，因為師徒之間以傳道為最主要。

我們學道的人都知道，我們人的命有生命有慧命，生命是由父母而來的，慧命是由傳道的老師給的。慧命我們人人本有，但是不經過老師把這個道理教我們，我們自己雖有，而自己用不得，自己不知道怎麼用法，因此必得有老師來教，像釋迦牟尼佛這樣的開示悟入，所以老師就是慧命的父母。

從孔子那時候就是講師徒如父子，孔子離開人世了，孔子那些弟子，大家討論，父母死、父母去世的時候要守孝，守三年之喪，三年之喪有孝服，有它的禮儀。孔子離開人世了，那怎麼辦呢，弟子們研究的結果心喪三年。心喪，就是在外表上也不穿孝服，也不戴孝，心裏思念孔子，就如同思念自己父母一樣，心喪三年。所以這個關係，孔子講只要是來學道，吾未嘗無誨焉，這是中國的教育。這跟現在我們各級學校，這個教育都是從外學來的，而放棄了中國固有的教育。放棄中國固有

的教育就是放棄這個道，這一層要特別注意的。

我們今日之下要發心，在學校裏作老師，我們要注重這個道，把這個道來傳授給學生，非常重要。你用什麼方式傳給學生，那要靠你自己的善巧方便。當然各位在學校裏不能夠拿《論語》、拿著佛家的、儒家的經典跟學生講，你這樣一講的話，你耽誤學校裏，政府規定的那些學術課程了。但是你利用這個機會，就是在講一般的課程的時候，遇到可以講的機會，你就把握住，你就把這個道來開示學生，讓他了解。果然你這樣作的話，你就是傳道，你一定能夠得到那些學生的歡迎。現在一般學校的學生不好學，不喜歡讀書，他是沒有真正接觸到這樣傳道的老師。你這樣傳道的老師，你開發他的道德仁義、他的良知良能。讓他只要見到一線之光，良知良能、就是道德仁義，顯露一點點出來，那就不得了，他就可以自動的好學。不但在學校當老師，其他的各行各業，都是如此。你利用你自己所從事那一個行業，跟你同業的人、給你的客戶，把這道理來傳播給他們，那你這個生意，可以說是一天天的能夠發展起來。在《論語》每一章經，你要詳細研究的話，它的用處非常廣

論語講要講記【述而第七】

泛。

○子曰：不憤不啟，不悱不發，舉一隅不以三隅反，則不復也。

現在請各位看二百七十八頁。憤是什麼呢，這個人很好學，他很有功在研究，但是研究這個道理，他沒有開悟，這叫憤。這個啟呢，教他啟發，就是開示的意思。比如說，他這個人研究這個道理，研究時，好像這個門關閉著，他不得其門而入。啟就是當老師的人，就把門開開來，讓他了解，讓他悟了。

孔子說，跟我學的人，他如果不用功，自己在那裏求學，我就不跟他啟，為什麼，啟什麼呢，必得自己用心在那好學，好學還沒有悟的時候，要想悟而沒有悟的時候，孔子跟他啟一下，把門開開來，讓他悟。如果你連好學都不好學，憤都沒有，比如說，這個人你先想入門到裏面來，到這屋子裏面來參觀、來學習，你連想入門都不想，根本就不憤，那孔子跟你開門有什麼用，開門請他進來他還不進來呢，還看都不看，這叫「不憤不啟」。必得他要憤，他想要進來，想進來就是要悟，他想研究這個道，他了解這個道，這時孔子才給他開示，開示他就是告訴他。

「不悱不發」，悱又進一步，他研究有了心得，對於道理有一些明白了。心理

雖然明白，但是說不出來。明瞭這個道理，不能把這個道理用言語，或者用文字，把它表達出來，這辦不到。不悱就是他研究還沒有心得，沒有心得的時候，發就是發表，讓他能夠把他所懂、所得的、所了解到的能夠表達出來，他心理都還沒有，這個道理還不明白，你叫他怎麼發表，所以不悱不發。孔子教學就是這樣，必得等你學的人，研究道理明白了，然後怎麼樣表達、怎麼說出來，孔子再告訴他，你怎麼表達，用什麼方法能夠說出來。

孔子的教學就是這樣，學生不憤，孔子不跟他啟，因為不憤你跟他啟沒有效果。不悱不發，不悱他學習沒有什麼心得，這個道理還不明白，你叫他發表，也沒有什麼效果。所以一定要學得憤的時候，他才跟他啟，悱的時候，才跟他發，這就是我們現在一般講的啟發教育。

啟發教育跟灌注式教育不同的，灌注式的教育，老師不管學生的心理如何，老師就把這個學問，一直像那個水灌進去，那個沒什麼效果；啟發教育必得學生自己好學，自己在求，求得相當有所得了，有了心得了，再教他怎麼樣的能夠表達，這

是孔子講的啟發教育。

不過這個啟發教育，跟現在一般教育家所說的啟發，有一點不同的，現在一般教育家講啟發，頂多就是說，你要啟發學生的興趣，讓他能夠自動的好學；孔子這裏講：不憤不啟，不悱不發。這個啟發，啟發什麼呢，要問，我們研究就是這樣研究法子，你這啟發什麼呢，你跟一般學校講啟發教育，不同在那裏呢。這一個啟發，為什麼一定要憤才能啟，悱才能發呢。講到教育根本，就是教學生能夠明瞭，自己有成就聖人的這個本質。你學生成聖人，憑甚麼成聖人。就是孔子前面講的志於道，要有道。這個道指的就是，在《易經》裏面講就是太極，就是佛法所講的真如本性。儒家就是啟發學生本有的太極，太極是渾然一體的、如如不動的，在那裏寂而常照，照而常寂。你啟發就是啟發學生本有這個太極。在《中庸》裏面講，就是天命之謂性，就是性。啟發學生本性，這就是真正的啟發。這個啟發本性，必須要學生自己自動的求學，他要求學，你要誘導他，作老師的人要誘導他，一步一步的誘導。

我們人到世間來，所受的麻煩、苦惱，在這個時代，社會人羣給我們挫折太多

了，加給我們苦惱的事情太多了。但是這些苦惱的事情，最嚴重的一個就是生老病死，生死問題，你就一步一步的引導學生注重這個問題。現在一般人，不管他是念過書的、沒有念過書的，念書就是念得在學校裏從小學到研究所，他們總是認為人生死，死是應該的，誰沒有死呢。他就不知道生死這個問題須要解決的，一般認為生死應該的，人有了病，要害怕了，啊，這個要死了，到死的時候，只知道痛苦。在沒有死之前，他不知道要找出解決生死問題的辦法來，他不懂。你當老師的人，平常就要利用教書的機會，讓學生感受這個問題很重要，引起他要解決這個問題，那你就是可以啟發了，他自動的來憤，自動的來悱，就有興趣了。不但在學校教書如此，我們無論那一個行業，凡是跟你接觸的人，都是過去跟我們有緣分的。你作生意跟你的客戶接觸，跟你的同行接觸，作醫師的話，你跟你的病人接觸了，這都是緣分。跟這些有緣的人接觸，你就拿這些道理來啟發他，那你就是菩薩，就儒家來說，你就是君子儒。所以真正了解孔夫子的啟發教育，不是那麼淺薄，也不是那麼簡單，啟發教育是這樣的。

下面再講，孔子說：「舉一隅不以三隅反，則不復也。」隅是指角落，比如說我們這個房屋，這邊是一個角落，是個隅，四隅、四個角。四個角，比如說，你要認識這房屋的四個拐角，只講這一個拐角，它的這個拐角是什麼狀況、怎麼作成的，講了這一個就好，學的人知道這一個拐角，其餘三個都知道了，觸類旁通，舉一隅能夠以三隅反。比類，比照這一類的，這一個隅跟其餘三個是同一類的，明瞭這一類的話，其餘三個隅都能比類而知。這也是孔子教學的一種方法，不要那麼麻煩，不要這個角落這樣講，到那個角落又講，舉一個講就可以了。如果遇到學生他腦筋不夠聰明，講了這一個，其餘的再問他，若他說我不知道，請老師跟我再講一遍，孔子則不跟他重講了，因為你這個腦筋這麼不靈活，重講了也沒用。

上面講啟發，下面這兩句是講，訓練學生腦筋要靈活運用，各位在學校教書你都知道，學生的學習有一種遷移的作用，什麼叫遷移呢，你學了這一門學問，可以移到另外一個地方。比如說，一般人學寫字都是用右手寫，一旦這個右手有了毛病，不能寫了，你這個左手沒有學過，假若右手不能寫時那怎麼辦，就由右手遷移到左

手來，他有遷移的作用。這還不算遷移，這還是比類的，比一個同類的。教學生就要訓練學生，腦筋這麼靈活的運用。如果遇到舉一隅不以三隅反，反就是能會歸到這一隅來，你講這一隅，其餘三隅他都知道了。如果沒有這樣的學生，舉是告訴他，告訴這一隅，其餘那個三隅，他不知道。不知道，不復，孔夫子並不是不教，他用另外一個方法，用這個方法，對於這個學生沒有效果，他用另外一個方法再講，這就是孔子的誨人不倦，就在此。

我記得雪廬老人，在中興大學教詩選的時候，詩選講完了以後，他老人家那講得非常明白、非常透徹。講過之後再問學生，你們會了沒有，大多數的人都會了，有一部分學生，請老師再講一遍，因為不會啊。雪公說，好，再講一遍。再講一遍，你不能照原來的講法了，要換個方式講了，換另外一種方法講詩，怎麼作呢，各位都是研究佛經的，佛經裏面釋迦牟尼佛講的方法多得很，最重要的三種，先法說，先講這個法；講法不懂，說比喻，用這個東西來比喻、來說；說了比喻還不懂，說因緣、講故事。你看釋迦牟尼佛，你叫他老人家現在來教學生，學校學生怎麼樣不

好教的學生，他都有方法來教好。所以孔子在這裏，舉一隅不以三隅反，則不復也。就是對於這個學生不重講一隅，而用另外的方法再教他，不是放棄這個學生。

這一章要了解，孔子教育的根本在那裏，啟發學生就是啟發這個學生成聖人、成佛的，啟發他的本性，這是教育的根本。第二段舉一隅不以三隅反，是訓練學生求學要活用這個腦筋，靈活的來學習。所以孔子是萬世師表，從孔子那個時候，一直到民國時代，就是到現在，凡是不反對中國文化的人，承認中國文化的人，還是認為孔夫子是至聖先師，還是萬世師表，他所以作萬世師表，就是這一點。

論語講要講記【述而第七】

○子食於有喪者之側，未嘗飽也。

現在請各位看二七九頁，喪就是有了喪事，人家裏有父母之喪。孔子在有喪者之側，或者這個喪者是孔子的親戚朋友，他到這個親戚朋友家裏，去幫助辦理喪事。在這個時候，吃飯到的時候，當然要吃飯，但吃不飽。「食於有喪者之側，未嘗飽也。」還有，有喪者之側，孔子就是不到，他的親戚朋友家裏，幫助喪事的話。或是他的鄰居有了喪事，孝子在那時很哀痛，孔子在自己家裏吃飯，也未嘗飽也，遇到這樣事情也吃不飽。為什麼呢，這是孔子有同情心。孔子是聖人，對於那些家裏有喪事的時候，無論是親戚朋友，無論是鄰居，他一見的話，他都有同情，自然心理就引發了一種哀傷，這個時候他吃、吃不飽，未嘗飽也。

我們大家都是學佛的，不要認為我們學佛講究什麼情呢，情是很重要的。你要從世間法到出世間法，到了出世間法講到心性上面，當然不能講情的。可是，你怎麼樣的從世間法到出世間法呢，還要有這個情一步一步的來誘導。就儒家來講，情講到高的境界就是仁，仁是什麼呢，仁義禮智這個仁，仁就是同情人家，講佛法就

是慈悲。看見眾生痛苦了，他就把眾生的痛苦拔除掉。他認為眾生應該要得到快樂，佛就要給眾生很多的快樂，慈悲就是同情心。這個情字用得正當，他就能夠一步一步的，領導學道的人，能夠開發自己的心性。不要一開始就說，無情，不要講究情。不講究情，那就偏了，看見世間眾生的苦惱，自己不放在心裏面，自己只好學定功，那就沒有同情心，那怎麼行。所以孔子聖人，他有這個同情心，就是前面講的依於仁。

○子於是日哭，則不歌。

二百八十頁的注解，根據朱子《集注》他說，哭是弔哭，去朋友親戚家裏，有什麼喪事了，他去弔。他弔是弔誰呢，弔生者，去安慰死者的家屬。去弔的時候，比如說，人家有父母之喪，去弔，見到那個孝子，孔子也自然的、也哭了，孝子哭，孔子也哭了。這是什麼呢，自然的同情心在那裏流露出來。朱子《集注》講，哭是弔哭，一日之內，餘哀未忘，自不能歌也。同樣這一天，比如說，上午到朋友家去弔哭了，弔哭並不是見著孝子陪著他哭，弔出來之後，他就不哭了，心裏也樂起來了，孔夫子不是這樣。到人家去弔哭，見著那個孝子哭，出來之後，心裏還有餘哀，哀傷的心理還有，還沒有忘。這個呢，你叫他再唱歌，唱不出來，餘哀未忘，自不能歌也。

這章書我們研究，重要的是，朱子講的是弔哭，除了弔哭之外，還有其他的，比如說孔子到親友那裏，去弔喪的是哭，還有遇到其他哀痛的事情。我們在這個人世間，遇到哀痛的事情太多了。不但是親戚朋友，就是遇到大的天災，那個水淹死

人，把人沖走了，要是孔子在這個時代，他看見這個事情，他心裏也哀痛。看見從山上水流下來，把那個房屋、把那個人都沖走了，你叫孔子無動於衷，還在唱歌嗎，不可能的。所以其他有很多哀痛的事情，孔子見了哭。在這個時候，唱歌也唱不出來了。

這個要研究，後面注解就講了，孔子好樂，講禮樂的樂，孔子愛好音樂，音樂多半是用樂器來彈奏的。歌是樂詞，孔子這一天如果遇到哭的時候，當然不奏樂，或者彈琴，或者彈其他的樂器。這時他不奏樂，不但不奏樂，連唱歌也不唱。為什麼呢，用樂器還要把琴拿出來，其他的樂器也需要把它搬出來，唱歌是最方便的，隨時一個歌辭就哼出來了。孔子不但不奏樂，唱歌也不唱，心不在這上面，心就在哀痛上面。

為什麼同一天之內餘哀不盡呢，這就是誠心、直心。誠心是什麼呢，《中庸》裏面講，「誠者天之道也」。人的本性就是誠，誠則明，真正誠心就一切事情都明白，道理也明白了，這個誠字有這麼重要，誠者天之道也。誠之者，要學天道，學誠，

叫誠之者。天之道也，誠就是本性，本性就是誠。我們學道要發明自己本性的話，那叫誠之者，誠什麼呢，至誠無偽，至誠一點虛假都沒有，那就是真心，所以誠者天之道也。孔子這樣是日哭，則不歌，就是至誠心在那裏起作用。

還有直心，直心大家就知道，拿直心這兩個字，合成一個字，就是道德的惠字，這就是惠。這個惠在聖人的心理，就是明德。明德、惠是什麼呢，惠是從本性上面起作用了，這是惠。這個惠是明的，不是暗的。我們不是聖人，甚至於賢人還沒有到，我們這個惠，從本性上起這個惠的時候，惠本來是明的，但是一起作用，這個直心就不直了，不直就是彎彎曲曲的。

過去雪公講，我們的凡夫心理勾勾道道的，所謂勾勾道道就盡是勾子，我們凡夫的心理就是勾，勾就是不直。他的心理有很多勾在那裏，彎彎曲曲的，這個心就不明，這個惠就不明。孔子是聖人，他從本性起了作用的話，這個心是直的，那就是明德。所以他看見人家有喪事，看見人家有哀痛的事情，他怎麼會也哭呢，這個學理要懂得。佛法講：心、佛、眾生三無差別，十方世界過去佛，十方世界現在的

佛，以至於十方世界未來的佛，都是同一個真心。未來佛，我們都是未來佛，都是眾生，我們現在的真心跟現在十方世界的佛，跟過去十方世界的佛，一個心、沒有兩樣，這才引起同情，這才是直心。孔子看見別人的哀痛，就直接引發自己的心，這就是明德在那裏起作用。

這一章我們了解孔子，聖人不是那麼隨便說說就是聖人，從這裏了解，孔子不論在什麼時候，不論在什麼地方，他都是誠心、直心在那裏起作用。我們普通人不是如此，從那裏可以看得出來，比如你要競選，看見選民家裏有喪事，也去弔喪，弔過之後，出來的時候，又跑到人家有喜事，又參加喜事，到處趕場。在弔喪的時候，他有沒有那種哀痛的心呢，我們不知道，就算有吧，他一下又到人家喜事那個場合裏面，又跟著喜，又歡喜起來了。這就不是誠心，不是直心在那裏起作用，這一下就看出來了。我們學，就要學孔子這個直心、這個誠心。

○子謂顏淵曰：用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫。子路曰：子行三軍則誰與。子曰：暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。

孔子跟顏回談話，這裏講顏淵，顏淵就是顏回。他告訴顏回說，「用之則行，舍之則藏」，用之、舍之，指的是什麼呢，道。聖人跟這個大賢人，到世間來作事，不是作大官，而是來行道。要作大官的話，孔子在魯國官位作得也很大。他說，「用之則行」，能夠把這個道藉著從事政治，或者是從事其他的事情，能夠行道這叫用。能夠行道，把這個道能夠用得出來，我們就行，就出去作事情。「舍之則藏」，如果這個道用不出去，我就不去作事情。你作事情，就是人家給你一個再高的政治地位，給你再大的官，俸祿給你很多，可是你這個道行不出去，那就舍之，就捨棄了、不用，那叫藏，藏就是不出去作事情。用舍行藏指的就是道，道能夠行就是用出去，道不行就藏起來。藏起來也是，藏在自己家裏養道，怎麼養道，一言一行，跟任何人接觸，所表達的意思都是道，決不幹那些作奸犯科的事情，就是藏。藏雖然不作

事情，還守住這個道、養這個道。能夠行就是兼善天下，能夠教化天下人。藏，沒有機會教化人，自己在那裏養道，這也是一樣，自受用。孔子跟顏淵說：「惟我與爾有是夫」，只有我跟你，爾就是指的顏淵。有是夫，是這個字就是指的用之則行，舍之則藏，只有我們兩個人，才能夠合乎這兩句話，才能辦得到。

子路一聽說，「子路曰：子行三軍則誰與。」他問孔子，他說用之則行，舍之則藏，你跟顏淵是有是夫，子就是指的孔夫子，夫子你要行三軍，你要帶著三軍出去作戰、打仗的時候，你跟誰，你不能說與顏淵，子路自己是懂得軍事，意思是說，你一定與我。

孔子說，「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。」暴虎，不用任何武器，就是徒手、用兩個手跟老虎來搏鬥，來打老虎，用兩個拳頭來打老虎，這叫暴虎。馮河，不坐任何的船、什麼其他的工具，徒步，自己過河去，不用任何船隻等等其他的工具，自己徒步去過河叫馮河。這個時候，暴虎被老虎吃掉了，馮河遇到河水流得很急，被水沖走了。死，雖死而無悔，勇敢是勇敢，但是這樣的，我不與，我不跟這

樣的人出去作戰。這樣的人作戰的時候，就等於是暴虎馮河，死而無悔，我不帶他一起。

那應該怎麼樣呢，「必也」，應該你要說誰與，我要是跟你一起行三軍的話，你是一個軍事家，不錯的，那你不能夠暴虎馮河，一定要「臨事而懼，好謀而成」，兵家在作戰之前，要多方面分析、計畫，不要是輕了敵人，不能輕敵，要懼敵，臨事而懼。好謀而成，好是很妥善的計畫，而再決定怎麼作法。你要問則誰與，我與的話，你要是跟我配合出去作戰的話，我取的不是暴虎馮河，而是臨事而懼，好謀而成。這是我們雪公老師的講法，其他的不是這個講法，各位自己在課外時間，把《講要》看一看。

前面開頭，子就是孔夫子。「謂顏淵曰」，就是告訴顏淵說：「用之則行，舍之則藏。」用之，誰來用之呢，文言文往往把主語省掉了，這個意思就是說，如果有人用我，則行。行這個是，用我的話，我去作事情，不是作官，而是行道，則行。舍之則藏，舍就是捨棄的捨，我們現在學的字，都是左邊一個才字邊，那叫手字，

在經典裏面就用這個舍字。捨棄就是沒有人用我們，也就是說，在春秋時代，沒有國君請他去辦政治，那就是舍之，這樣怎麼辦呢，則藏。藏的是什麼呢，你藏什麼東西，一般人藏，問你藏什麼東西，孔子在這裏說藏什麼呢，他有道。前面講用之則行，行道；舍之則藏就是道行不出去了，我就自己收藏起來。能用就用，不能用我就收藏起來；收藏起來，自己在家裏養道。這什麼呢，「惟我與爾有是夫」。惟是限定的意思，限定只有我與你，爾指的是顏回。有是夫，是就是指的用之則行，舍之則藏這兩句話，只有我們兩人才有。

「子路曰」，子路就問孔夫子：「子行三軍則誰與」。子路的軍事很好，他懂得軍事學。他問孔夫子，夫子要行三軍，前面用之則行，如果是夫子要帶三軍去作戰的話，則誰與。前面講與顏回，那你出兵作戰的時候，誰與，問問你帶誰去。這一問的話，孔夫子當然知道。

孔夫子就說了：「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。」暴虎就是不用任何武器，徒手來跟老虎搏鬥，也就是用兩隻手來打老虎，叫暴虎。馮河就是不用船，自

已徒步來過河，叫馮河。馮這個字，普通我們知道這是讀逢字，在這裏讀憑字。馮這個字是個假借字，它的正體字，左邊三點水右邊加一個朋友的朋字，這個字是個形聲字，水是河水，是個形狀，朋是讀音，叫形聲字。它就是不用任何船隻，一般你過江、過河，總是用船，不用船要想渡河、渡江，這叫作泐，左邊是個水字，右邊是個朋字，讀音就讀憑字，這裏這個馮字是假借的，那個正體字就是那個字，兩個讀音都是讀憑，馮河就是自己不用任何船隻去過河。

這兩樁事情、這兩句話都是從《詩經》裏面來的，後面注解就講了，《詩經》〈小雅〉〈小旻〉篇裏面有這兩句話。〈小雅〉〈小旻〉篇裏面講「不敢暴虎，不敢馮河。」後面就有解釋了，暴虎是徒手搏虎，馮河是徒步渡河，這是冒險。這樣冒險的人，死而無悔者，你徒手打老虎，很可能被老虎咬死了，或被老虎吃掉了。徒步過河，像黃河、長江，那個水又深，流得又急，過得去嗎，過不去被大水沖走了，那還有命嗎。這樣冒險，敢這樣冒險的人，死而無悔，就是死了還沒有懊悔。這樣的人，「吾不與也」，你問：子行三軍則誰與，孔夫子告訴他：像這樣的、這種冒險

的話，我是不與他的，我要帶兵，我不用他跟我一起去作戰。

那麼應該所取的是什麼呢，「必也」，如果必定要問與誰，就是你問：行三軍則誰與，誰與一定要問的話，那我與誰，與的是這樣的人，「臨事而懼，好謀而成者也。」臨事而懼，比如說要準備帶著三軍去作戰了，儒家講的作戰並不是隨便的，它一定是外面有侵略的，外國有侵略的，它才出去作戰、抵抗，遇到這樣的敵人，臨事而懼。「臨事而懼」，不敢輕視敵人。懼，作戰最大的忌諱就是輕敵，輕敵就是：這個敵人值不得一打，我一出去，一下子就把他打敗了，這就是輕敵。臨事而懼，遇到敵人來了，既然懼，懼的時候，那就好好想一想，怎麼樣才能夠把敵人打敗了，這就是臨事而懼。

「好謀而成」，謀，先有了懼敵，懼敵就不敢輕視敵人，然後就謀。謀就是想作戰計畫，想戰略。這一場戰爭先要想一想，那個敵人他的將領是誰，這個將領是什麼性格，所帶的兵，那兵是那裏的人，這個兵是什麼地方的人，他事先都要研判，他會在什麼時候攻擊過來，我們自己怎麼樣的來抵抗他、來對付他，這叫謀。《孫

《子兵法》裏面，第一個講道，然後講天、講地，天時地理，然後將領是什麼人，然後就是作戰的方法，都要謀，好謀而成。好謀就是在制定戰略的時候，戰略制定好了以後，再想作戰計畫，都要很妥善的來想好，這叫好。好謀就是謀得非常妥善，而成，謀得很妥善之後，就決定了，然後才能夠出兵作戰。

這個意思就是告訴子路，你問我要帶三軍出去作戰的話，要跟誰一起呢，也就是說，請誰來幫忙呢。首先告訴子路，暴虎馮河是這樣有勇無謀的人，有勇無謀那種冒險，那個吾不與也。我所與的，你問誰與，我要與的就是下面所講的，臨事而懼，好謀而成。這個答復正是孔夫子所取的，是這樣的一個人，這種講法是雪公講的。

古人注解也有很多的注解法子，那個各位自己看。其中就是說，子路這個好勇，孔夫子答復的時候，你不足以與，你問是誰與，像你這樣好勇，我不與的。只講前面暴虎馮河，後面沒有講。

真正這樣說起來，就是像雪公這麼說的，孔夫子是了解子路有軍事的才能，但

是前面講的暴虎馮河，就是告訴他，雖有軍事才能，要臨事而懼，好謀而成，不可以暴虎馮河。當下就告訴他，我要是與誰，你問誰，行三軍的話，當然是要跟你去作戰，但是作戰就必得要作到臨事而懼，好謀而成。這是很符合孔夫子答復子路的語氣，與經意相符。

這一章經，前面跟顏淵講，注重在行道；後面對子路來講，注重在帶兵作戰。這一條不但如此，凡是辦任何事情，都要臨事而懼，好謀而成。

我們讀了這一章，孔夫子告訴子路的，那就是我們在世間辦事，你無論是哪一個行業，都要臨事而懼，好謀而成。作生意，你要作那一類的生意，你事先要打聽市場，要了解得很多。那一類產品才能夠受到消費者的歡迎。作生意如此，作其他的任何一個行業都是如此，一定要事先、要有充分的了解，要作那樁事情都要好謀而成，這才能有成就，所以聖人的話一體萬用。

這一章說到這裏要記住，前面講這個道，難啊，難在那裏呢；用之則行，並不是說，政府請你去辦政治，可以作大官了，行是講要能夠行道，不能行道的話，那

就不能去。舍之則藏，道行不出去，那就是更難得了，一般人，我這道行不出去，有這個能力，有這個才能，就跟現在一般人講，我有這個能力，沒有舞臺給我來表現的話，自己感覺到很苦悶，難免就有抱怨。孔夫子聖人講，沒什麼，用不出去就藏起來。藏是藏了，還要堅持自己那個道，不要放棄。能夠用出去，是所謂利益天下人，用不出去，沒有出去作事情，自己守住這個道，不要變化，不要放棄，他就是坐在家裏，也是以身來示教，以他這種守道的精神，對於世間來說，他還是教化人，這個重要。因為無論從古到現在，難處在什麼呢，真正找肯脩道的人，有道人已經很難了，脩道而有道的人，能夠用得出去，那更難，孔夫子就是這樣，孔夫子他道行不出去，周遊列國，然後還是行不出去。行不出去，他舍之則藏，藏實際上還是沒有藏，整理先王之道。五經都是孔子把它整理出來，自己再著作《春秋》。這比出去辦政治，影響更遠。

所以我們讀了這一章書，我們就要學孔子，能夠用得出去，用。用不出去，我們還有這個辦法，像孔子這樣，拿今日這個時代更好說了。能夠從事政治，藉著政

權來行道，當然好。不能夠從事政治，沒有政權來行道的話，我們大家有的在學校教書，有的在工商業這一方面，尤其是作醫師的，那作醫師更是如此。范仲淹年輕的時候，他請看相的人，問我可不可以作宰相。看相的說，唉呀，看你的相，恐怕作宰相還談不到吧。然後就問，我可不可以作醫師，看相的說，你這個人怎麼顛顛倒倒的，一下要作宰相，一下要作醫師。他就說，作宰相可以用政治權力替天下人來服務。我作不了宰相，我作個醫師，把天下人的病治好了，能夠救活多少人，我也是很滿足。看相的一看，再仔細一看，啊，你啊，將來真是可以作宰相，你有這個人，就了不得，這個動機啊，用心非常重要。

那就是說，今日之下，你不論是有沒有機會從事政治，但是你憑著你所作的那一個行業，你要是心在道上面，把這個道能夠弘揚出去，你就是行道。所以一想到孔夫子講這一句話：用之則行，舍之則藏。藏，實際上，真正有道，一定能夠用得出去，藉著每一個行業，就能用得出去。我們學這一章經，你看看，這樣一想，什麼時候都可以用得上，問題就是我們心不在這個道上面。心在道上面，就是後面

講的領軍作戰，這個也要講道。所以《孫子兵法》裏面講的，開始有幾個字重要，開頭就講道，道、天、地、將、法，那個兵法裏面開頭就講道。這個道字非常重要，這章一體萬用。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：富而可求也，雖執鞭之士，吾亦為之。如不可求，從吾所好。

在二百八十一頁，這一章經，孔子就說了，富，這財富，後面注解，這個富裏面可以包含這個貴，富是財富，貴是能夠從事政治，有高的地位的，叫貴。這個富字裏面可以包含富貴。如果以求到的話，雖然作了執鞭之士，我也去作，作什麼呢，作這個執鞭之士。如不可求，從吾所好。如果是求不得，不可以求的話，那就從吾所好，我的志願是什麼，我好的是什麼，那就順從我的所好了。

這一章經，我們把文字看明白以後，知道孔子所講的，能夠求或是不能夠求，什麼是可求，什麼是不可求。這裏講富，從字面上看，這富可求的，也不可求的，裏面含的意思就是道，以道為準。假使合乎這個道，這是可求的，不合乎道就是不可求。合乎道的話，可求的話，為的就是要行道，那麼雖然作執鞭之士也去，也去作這個執鞭之士。不可求就是不合乎道的，那就跟一般人講，純粹是求升官發財，那不是為了道。孔子說，那樣的不可求的，那就從吾所好，我就不去求了，我所好的是這個道。

「執鞭之士」，各位看後面有注解的，在二百八十二頁的第六行，錢坫的《論語後錄》講，執鞭有二義，有兩個意義。一個是在《周禮》〈秋官〉「條狼氏，下士八人」，他的職務是「掌執鞭以趨辟」，這八個人作什麼呢，手裏拿著鞭子趨辟。王出去的時候，王就是天子，出入的時候，這八個執鞭之士、八個人，則夾道，在道路上要這些閑人讓開，讓這個王通過去。等於現在的衛隊，衛隊就是那個時候的執鞭之士。王出入的話有八個人，公六個人，侯伯四個人，子男兩個人。古時候在禮上這個制度，就有一定的規定，這是一個意義。

再呢，也是《周禮》〈地官〉，「司市」，司市是管理市場的。「入則胥執鞭度守門」，等於一個市場上管理員。鞭度，鞭度就是拿一個度量衡，量長短的尺，守在門口，這是一個意義。孔夫子在這裏講這個執鞭之士，在他看法，從地官為長。從地官的講法，就是管理市場的，拿這個鞭度在看這個市場，作生意的這個度量衡是不是一致的，用這意義講比較適合。

這其中有舉出古人的注解，清朝焦循的《論語補疏》講，他舉出《孟子》曾經

說過，「非其道，一簞食不可受於人」，如果是不合道理的話，就是人家拿一簞食、很少的一個食物給你的話，你也不能接受。「如以道」，如果是以道、合乎道的話，那就是「舜帝受堯之天下，不以為泰」，不以為泰就是受之不算多。《孟子》所講的，跟這一章旨趣正好互相發明。

從這裏也可以這麼說，我們在人世間，取與，取是從別人那裏取過來，與是我們給人家的，就是取與之道。取與之道是怎麼樣，必須合乎因果，符合因果的話，自己合乎道的話，就是這裏講，就是受了天下也是應該的。不合乎道，那就是雖一簞食也不能夠接受人家，接受人家，將來就要還人家，這都是因果。

這一章講受與不受，或是求與不求，完全就是在自己看合乎道不合乎道，以這個為標準。守住這個，我們在世間作任何事情，你不論作那一門事情，你都是有道之人，你是脩道。不懂這一條，你就是作官作得再大，作生意發財，發得再多，那個對於自己沒什麼幫助，對人也沒幫助。所以我們學《論語》，了解孔子所講這個道理，照這個道理來講，就是從淺處到深處，一步一步的往聖人的路上去走。開始

作的時候，很容易，我們作一個正人君子而已。正人君子就是說，我有付出勞力，我才能夠來接受這個俸祿。沒有付出勞力，再多的財富，再高的政治地位，我們也不能接受，一接受，那可不得了，接受，馬上災難就來。比如說，現在很多中了彩券，彩券中了好多億，有些人中了後不敢去領，為什麼呢，中了之後去領，馬上就有黑道人物找來了，這個災難跟著就來。所以沒有真正合乎道的，得來的有危險。了解這個道理，我們在人世間，應該自己處處都要照孔子所講的，不能違背因果，尤其不能夠違背這個道。

○子之所慎：齊、戰、疾。

我們現在看二百八十三頁，這是記載孔夫子，有三樁事情特別謹慎。孔子作每一樁事情，都是謹慎，特別在這三樁事情上面，更值得謹慎，這三樁事情是齊、戰、疾。齊是齋戒，這個字是「齊」字，齊字念齋。古時候，祭祀的時候，祭祀這個禮重要。在祭祀的時候，先要齋戒，這個齊字古人注解，這個齋字就是當整齊的齊字講。為什麼呢，在齋戒的時候，一心就想到祖宗，或者祭神明的時候，一心就想到神明，把其他的雜亂心，通通把它去掉。所以古人最慎重的時候，在祭祀之前七天就要齋戒。再呢，稍微寬一點就是三天，三天之前就要齋戒，就在這個時候，心理不要有任何雜的念頭，心就定住在祭祀祖宗、神明這上面，一心就想到祖宗。這個時候在祭祀，才能有感應，這是孔子所謹慎的。

再呢，是「戰」，戰是作戰。作戰的時候，古時候王道，不會無故的去出兵作戰。作天子，遇有那一國的諸侯，違背了天子命令的時候，這個天子就出兵，出兵是把背叛的這個國家，把它征服。再呢，就是諸侯，國與國之間，它受別的國

家來攻擊的時候，這個國家它要出兵去抵抗。在這兩種情況之下，才有戰爭。在戰爭的時候，怎麼樣謹慎，前面孔子也講，跟子路說的，要臨事而懼，好謀而成。作戰這個事情，是大事情，要好謀而成。先要想到，這個戰爭須要不須要來出兵，這個戰爭要出兵去作戰，合乎不合乎道。合乎道，那就是師出有名。師就是軍隊，軍隊出去才有一個名正言順，首先在這上面，你才能夠決定，才出去作戰。師出無名的話，那這個戰爭不合道理、沒有道理，這個仗不能打的。合乎道、不合乎道，想好了以後，然後再想戰略。有戰略然後才有戰爭，戰爭才有戰鬥，一步一步的，這都要謹慎，每一步驟都要謹慎。在考慮戰略的時候，那就要想到這個道，你戰略錯誤了，不合乎道，你的戰鬥計畫、戰爭再好，這個仗也打不贏。就算打贏了，實際上，這個仗就是把敵人打敗了，你這不合乎道的，自己還是受害，這個是戰事要謹慎。

至於這個「疾」，疾病，孔子本人、聖人，他身體上自己知道調理，他懂得醫學，這個道理他懂，明白得很。事先從心理到生理，調養得非常好，不須要、

也不會有什麼疾病。就是他對一般人講的，有了疾病的時候，要謹慎。怎麼謹慎呢，一般人有疾病，當然要找醫師去診斷、要治療。診斷、治療要找醫師，真正要找高明的醫師，不能夠隨便，不能請任何一個人，或者他也不是醫師，他就介紹一個藥方子，你照這個藥方來自己治，你一治就壞了。所以在過去，講中國的醫術、就是中醫，往往有講醫學的世家，他這醫學世家，他祖上傳下來的，那個臨床經驗豐富得很，他治療才能把病治得好。在今日之下，有病，最低限度，你要找有正式合格的醫師，那才不會有危險的。

這是齊、戰、疾。齋戒、祭祀是一定要請到祖宗的神明來享、來接受，你不齋戒，心理不清淨的話，得不到感應。就這一條，我們想想，我們今日之下，念佛的人，亂心念佛怎麼會有感應。再說，在平時的時候，不念佛的時候，心理貪、瞋、癡、慢、疑，跟人家一接觸，都是少不了這些煩惱。那要想念佛，臨命終的時候，感應阿彌陀佛來接引，那怎麼辦得到呢。世間祭祀都還要齋戒，心理還要清淨，念佛要求往生極樂世界，心理不清淨，怎麼跟佛能夠感應。孔子，你看看，

齋戒，齋的時候要謹慎。戰爭，孔夫子自己講，我戰則克。孔夫子講，我要領兵作戰，一定能夠打勝仗。祭祀呢，祭則得福；我要是祭祀，一定能夠得到福。得福，怎麼得福，祭祖宗，祖宗來享，把祖宗的神明能夠請得來，有感應。這是報答祖宗的恩德，這個當然有福報，祭則得福。至於疾病，吃藥這一方面，在後面〈鄉黨〉篇裏面就講，康子饋藥，季康子送藥物給孔子，丘未達，不敢嘗。他不明瞭這個藥是什麼樣的，連嘗都不嘗。這個意思是說，對於有疾病，要用藥物來治療的話，那不能有任何錯誤。

雪廬老人過去在講這一章經的時候，他就說，我生病，我就不願意吃藥，要吃藥的話，一定要找正式的、有醫生執照的醫師開的藥，我才吃。否則亂吃，與其亂吃，吃藥吃死了，不如病死好。這個有道理的，亂吃藥，死了的話，這是冤枉。病死的話，那誰沒有病啊，病死壽終正寢，好啊。想想看，在今日之下，很多病人，他一病了，就到處求醫，這個當中就難免有一些用藥用錯誤的。

这三條，祭祀、戰爭、疾病，對於個人、對於國家、對於報恩，都是重大的

事情，必須要謹慎。除了這三個以外，我們在人世間辦事情、脩道，要沒有障礙的話，每一樁事情都要謹慎。古人常常講，諸葛亮為什麼聰明，為什麼又能帶兵作戰。不帶兵作戰的話，就是一個很好的宰相，出將入相，他最重要就是謹慎，所以古人講諸葛一生惟謹慎，他一生作事情都是謹慎。想的事情，想得非常周到。就算到後來，演的空城計，他也是謹慎到最登峰造極了，他才敢演那個空城計。他就拿定了司馬懿那性格，他料定司馬懿，他就不敢進城，他那個空城，司馬懿就不敢進來。如果說換一個別的將領，諸葛亮他就不敢演那個空城計了，謹慎啊。謹慎就是包括把敵人、自己、還有相關的這些天時、地利，想得清清楚楚。所以諸葛亮，你看看《三國志》也好、《三國演義》也好，他每作一件事情，都能那樣、想得那麼周到，他就是謹慎。

所以我們在世間，不但這三樁事情，任何事情，我們要多想一想，計畫得很周全，然後我們在世間辦任何事情，才沒有種種的障礙。特別在脩道方面，脩道方面講的是身、口、意這三種。身體的行為，口裏的言語，重要的是我們的意識。

我們這個意識，對待一切人，講得人人好懂的話，都要合乎因果。我們待一切人都要拿善意待人，不能違背因果，不能夠陷害人。

所以雪廬老人講，我們念佛的人，所到之處，都要給那個地方的眾生，帶一些好處去，讓他們都得一些利益。退一步講，我們學道的人，不要讓任何眾生起煩惱，這個重要了，不要讓眾生起煩惱。我們一般在言語之中，有意無意之間，這個話說出去之後，叫人家受不了，就叫人家起煩惱，多得很。所以這個都是要我們謹慎，謹言慎行。這章書，我們從孔子講這三樁事情，想到我們在人世間，一切都要謹慎。

○子在齊聞韶，三月不知肉味。曰：不圖為樂之至於斯也。

現在請看二百八十四頁。孔子在齊國「聞韶」，聞韶這是學習，韶是舜帝的音樂。舜帝的音樂，那可以說盡善盡美，講到藝術，它美到極處，講到善這一方面，也是好到極處。以它跟周武王的音樂來相比，周武王的叫武、武樂，講藝術也是美到極處了，盡美了，未盡善也，善也是善，但是沒到極處。為什麼呢，武王是把殷紂王打敗了，建立周家的天下。古時候建立天下之後，就要制禮作樂。他這個樂好是好，但是戰爭，那個裏面自然有殺伐之聲。有殺伐之聲，這個戰爭雖然是弔民伐罪的，但是不能跟舜帝的那個音樂相比。舜帝的天下是禪讓來的，非常和平，這是專門就樂來講的。舜王這個韶樂，那個好到極處，也善到極處了。

因此孔子在齊國聞到舜帝這個音樂、韶樂，「三月不知肉味」，他就專心的來學韶樂，以至於歷時三個月的時間，飲食、吃的食物味道，他不知食物是什麼味道。拿這個肉味作代表，除了肉味以外，其他吃飯、吃其他的菜蔬，都不辨別什麼味道，他的心完全在舜帝這個韶樂、這個音樂上面。前面這兩句，是記載《論

語》的人講孔子學韶樂的狀況，這樣專心。

下面「曰」，是孔夫子說的，「不圖為樂之至於斯也」。不圖是沒有想到，我沒有想到，為樂之至於斯也，沒有想到我學音樂，學得這麼樣，連這個食物的味道都沒有辨別，全心都在學音樂這上面，至於斯也，到這種程度。這是我們講，根據雪公是這個講法，古人注解還有其他的講法，各位自己參考。

現在要研究什麼呢，為什麼孔子在齊國聞到這個韶，在魯國沒有聞到，在他的國家沒有聞到，到齊國才聞到呢。各位看《論語講要》裏面，根據《漢書》《禮樂志》裏面所記載的，舜帝他的後人、後代是陳國。因此舜帝那個韶樂在陳國，到了春秋的時候，陳完就是陳國的公子，到了齊國來了。到了齊國來，他就把舜帝的韶樂帶到齊國來，因此齊國才有韶樂，所以子在齊聞韶，齊國有韶是因為陳國的公子、陳完到齊國來、帶來的。陳完是什麼時候到齊國，是在齊桓公那個時候到齊國來。到齊國來，齊桓公就重用他。當然這個陳完是很有才能的，辦事能力很強，傳到後來，齊國的政權逐漸逐漸衰微了，陳公子的後代，好幾代都是在

齊國，得到國君的重用。拿現在來講，他們都是在國家重要公卿的地位，所以齊國到後來，齊國就變成姓陳的。

所以後人也有注解，孔子說，不圖為樂之至於斯也，這話當中含有感嘆的意思。齊國的姜太公，周天子把姜太公封到齊國來，開始齊國的力量非常的強大，是大國的國君。到了齊桓公創霸業的時候，也是強大的國家。到了孔夫子這個時候，那個陳公子到齊國來改姓，改姓田，種田的田。這個時候孔子看出來，這個陳公子後代、姓田的這些人，他掌握了政權很重要了，逐漸逐漸的要篡位了，所以在這個時候，孔子看出來，後來果然沒有好久，陳恆弑其君，果然發生弑君這種大事情，所以有人注解，孔子這時不圖為樂之至於斯也，感嘆齊國這個時候衰微了。齊國一衰微，姜太公傳下來這個國家，國家保不住了，這也是一種講法。

除了這個講法還有別的，那就不必再說，各位自己看好了。正確的講法，就是前面講的，孔子讚歎舜帝的韶樂那樣美，盡善盡美，他在齊國學習，學得那樣專心，以至於飲食的味道都沒有辦法辨別了，可想而知，孔子學藝術，那真是全

副的精神都用在這上面。

這也看出音樂，為什麼古時候，不管那個國家，在建立國家之後，都要制定音樂。就等於現在國家，每個國家都有國歌。這個國歌就代表這個國家的文化，代表這個國家的精神。好的音樂就從這個藝術直接通達人的真如本性，所以孔子在前面講游於藝，以禮樂，樂就是藝這當中一種。真正對於這個音樂、這門藝術學得非常透徹了，他就能夠藉著這個音樂明心見性。《中庸》裏面講，致中和。致中和就是用這個音樂，音樂就講和，就是把這個音聲，調到最融合的境界，藉著這個境界，就能引人由凡情而到聖人的境界。可想而知這個音樂，它的功能有多麼重要。

這一章孔子欣賞音樂、學習音樂是那樣的專心。我們對於學世間的學問，你無論學理、學音樂、學其他各行各業，你這樣專心，專心到最後，都能通達到這個道上去。

○冉有曰：「夫子為衛君乎。」子貢曰：「諾，吾將問之。」入曰：「伯夷、叔齊何人也。」曰：「古之賢人也。」曰：「怨乎。」曰：「求仁而得仁，又何怨。」出曰：「夫子不為也。」

請看二百八十七頁，「冉有曰：夫子為衛君乎。」冉有問子貢：我們的老師、孔夫子，會幫助衛君嗎？「子貢曰：諾，吾將問之。」我去問問夫子。「入曰」，到夫子那裏去就問了：「伯夷、叔齊何人也。」伯夷、叔齊是在殷紂王時代，他是東北的一個小國、孤竹君的兒子。長子是伯夷，次子叫叔齊，他們兩人都讓國，讓了國家，都不願意作國君，哥哥要讓給弟弟，弟弟也要讓給哥哥。所以子貢問孔子：伯夷、叔齊是何人。「曰」，孔子說：「古之賢人也」。古時候的賢人。「曰：怨乎。」子貢問：他們有所抱怨的事情嗎，心理有怨恨嗎。孔子說：「求仁而得仁，又何怨。」求仁得什麼，兄弟兩個人讓國，這是仁人的事情，這是求仁得仁，有什麼怨呢。「出曰」，子貢聽到孔子這麼講，出來之後，就告訴冉有說：「夫子不為也」，夫子是不會幫助衛君的。

要了解這一章經，須先了解那時候一樁事情。什麼事情呢，衛靈公，就是孔子那個時候，衛靈公的太子叫蒯瞶，這在二百八十八頁，各位看看。他的太子叫蒯瞶，蒯瞶這個太子，怨恨他的母親——南子。南子後來說，蒯瞶要殺害她。這一個不得了，是大事情，蒯瞶就跑出去了。跑出去之後，後來衛靈公死。死的時候，太子不在國內，國君死了，由誰來繼位呢。南子就作主，把這個王位交給輒，輒這個字叫出公輒。出公輒就是後來作了國君，作了若干年之後，蒯瞶由外國人把他送回來，不讓輒繼續作國君。蒯瞶在外面，現在想要回來作國君，因此發生父子兩人爭國。其實蒯瞶從外國回來，也是外國人另有目的，把他送回來，要使國內發生戰爭。所以父子兩人爭國，未必是兩個人都有這個意思，全部都是外國的人，想挑起父子兩個人爭奪王位。

這時孔夫子就在衛國，而且是受到衛君輒的供養、崇拜，衛君輒對孔子很恭敬。這時蒯瞶，由外國人送到齊國邊境的地方，那個地方叫戚。這時冉有就問了，夫子既然在衛國，而且又受到衛君輒那樣恭敬，夫子是不是會幫助衛君輒呢？冉

有不敢直接問孔子，就問子貢。子貢這個人很會言語，在弟子當中是言語第一。你看他跑去問孔子，他怎麼問呢，他先問伯夷、叔齊是何人。伯夷、叔齊在那個時候，兄弟兩個人讓國，這個大家都知道，子貢還不知道嗎，為什麼要問呢。這有個含意，所以孔子答復他是賢人，再問他，這兩個人有沒有怨恨。孔子說，他們讓國都讓出去了，有什麼怨恨。意思是說，他們兄弟兩人都不會爭國，都沒有互相爭國的意思，都是讓，這是合乎仁，求仁而得仁，又何怨。所以子貢一聽就明白了，孔子絕不會幫助衛君。

住在衛國，不幫助任何人，既不幫助太子蒯聵，也不幫助衛君輒，住在衛國有什麼用處呢。孔子是聖人，住在那裏，就希望父子兩個人，能夠不受外國人利用，父子兩人都能夠和平解決問題，孔子是這個意思。這章講完了，孔夫子的學術思想，都是不要爭，要互相禮讓，這一章經書重要的精神在此。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。

請各位找到《論語講要》二百九十頁，「飯」就是吃飯的時候，「疏食飲水」，後面那一句「曲肱而枕之」，是在睡眠的時候，拿這兩件事情，表示孔夫子日常的生活是很貧窮。疏這個字當很粗糙的來講，另一個呢，疏當蔬菜來講，這兩個意義。在這裏當很粗疏的講，採取這種講法。就是孔子他日常吃飯很粗，很粗就是不那麼美好就是了，就是疏食。這個飯包括主要的飯食，還有菜餚這一類的，都不那麼精細。再呢，飲的，普通人要喝茶，他是飲水，渴的時候就用水來解渴，這是在飲食這方面。

睡覺的時候，肱，就是我們這兩個手臂要彎起來，用手臂來作枕頭，枕之。這樣看看，吃飯是那樣的，睡眠的時候，連一個枕頭都沒有。雖然如此，「樂亦在其中」，在其中，就是飲食睡眠在這樣貧窮之中，他還感覺得很樂。不像一般人，我這樣貧窮，那有什麼樂，孔子樂亦在其中。

後面這一段就解釋「不義而富且貴，於我如浮雲。」不義是不正當，而得了富貴。富是發財，財富很多，貴是作了大官，這兩者得來都應該要合理、合乎道的。不義就是不用正當的、合乎道理的方法，而得了富貴。孔子說，這個不義而富且貴，一般人那一定是歡迎之不暇，但是孔子說，就我來講，我看這個不義得來的富貴，就像浮雲一樣。

浮雲是什麼呢，鄭康成的注解，浮雲是在天空裏，我本身在這裏，那個浮雲在天空，跟我有什麼關係呢，與我沒關係就是不屬於我所有。拿這個浮雲來比喻富貴，富貴不是我本有的，這是一個解釋。另外的，《皇侃》注解，除了採用鄭康成的注解以外，他又另外加一個意義。加什麼意義呢，浮雲，你看天上這個雲，它不是固定在那裏不動，浮雲在天上忽然聚起來，忽然又散開來，聚的時候，它也不是某種形狀，一直在那裏不變，不是的，它變化太多了，所以這個浮雲在天空裏變化無常，拿這來比喻人間的富貴，也是無常。

自古以來，你說富貴，就算古時候他作了天子，也是不長久。發財發得再多

也沒有用，也不是永久由他享受。最可以作代表的——秦始皇，好不容易用盡心機，用盡力量，把六國都滅了，作了皇帝。那時六國的金銀財寶，各種最珍貴的寶物，都送給他。他造阿房宮，沒有好久，然後楚霸王一把火把它燒掉，有什麼用處呢。

所以浮雲有兩個意義，一個是浮雲在天上，與我們本身沒有關係的，不是自己本有的。再說，就算是富貴可以暫時享受一下，那也是無常的。這是字面的意思，古人的注解，我們看，大致是如此。

過去雪公在講這一章經的時候，講到前面兩句話，飯疏食飲水，曲肱而枕之，這是很貧窮，下面孔子講，樂亦在其中矣，這個樂就在貧窮之中而樂。他老人家就問了，這個樂亦在其中，樂的是什麼。一般人貧窮，不會有樂的，一般人像這樣的話，只吃粗糙的這些食物，以粗糙的食物當作飯來吃，一般人講的粗茶淡飯，他連粗茶都沒有，只有飲水，這有什麼好樂的。曲肱而枕之，連枕頭都沒有，窮到這個地步，但是孔子樂亦在其中。雪公分成兩層意思來講，從淺處來講，一個人明瞭因果。要明瞭因果的人，我雖然貧窮，我沒有作過對於社會人羣，那種犯

罪的事情，沒有用不正當的方法，來騙取人家的財物，雖然是窮，心安理得。就算窮一輩子，這個人，一生都沒有違背因果，心理很安然，這就樂。

最怕的時候，他要用那些不正當的方法，在政治上一天一天升得很快，作生意成為一個暴發戶。暴發戶最足以作代表的，就拿現在來講，就是美國華爾街的那些銀行，造成全球的股票市場金融風暴，就是那些大老闆造成的。他們用不正當的方法，藉著他們的銀行來操縱股票市場，貸款給一些人坐收高利，股票市場漲他也賺錢，跌了他也賺錢。這個方法合理嗎，這就違背因果了。

所以這個樂亦在其中，懂得因果道理的人，雖然貧窮，我沒有作過任何虧欠人家的事情，這還是從淺處講。深一層講，這個樂不是因為貧窮而樂，如果是貧窮而樂的話，那大家都貧窮好了，都樂好了，不是這樣。他這個樂，雖在貧窮之中，就是不改其樂，就是孔子講顏回一樣的，顏回那樣貧窮，他不改其樂。為什麼不改其樂，因為有道。孔子是聖人，無時無地都是有道的。《中庸》講：「道也者，不可須臾離也。」道，真正明瞭這個道，按照佛家講，你真的能夠明心見性

的話，那個心性廣大得不得了，心性は無處而不在，你怎麼離開它。既不離開道，那就無時無刻而不樂，樂的是道。所以樂亦在其中，有這個道才值得樂。

佛家講的話，真正樂是明心見性，那是樂。按儒家來講，儒家要了生死，要成聖人，我們人人都有生死的問題，你怎麼能夠解決呢，怎麼能夠成為聖人呢。前面鄭康成的注解，浮雲在天上，不是自己本有的。就儒家來講，我們自己本有，本有是自己的，《中庸》所講的「天命之謂性」，天命之謂性就是本性，人人本有這個性。「率性之謂道」，順乎自己本性就是道。聖人在世間來教化眾生，無處不是道，起心動念都是道，都是率性。我們普通人雖然有本性，可惜被多生多劫以來，這個煩惱習氣障礙了，使得我們本性用不出來，不但用不出來，本性被這個煩惱習氣障礙，我們眾生才有生死，才在六道裏面輪迴。現在要成就聖人，要了生死，必須要聞道，所以《論語》前面就講：「朝聞道，夕死可矣。」就拿一個人來說，早晨聞到這個道，到晚上就死，也可以了，值得了。因為聞了道的話，就有方法來解決生死問題。傍晚死，死是什麼呢，明瞭這個道理這個死，指的就是

這個身體。死的是身體，心性沒有死，心性那有什麼死的時候。所以朝聞道，得了道，生死問題已經解決，那就不怕任何生死了。

現在就講怎麼聞道，聞道還要脩道。聞道、脩道就是前面我們講，多生多劫以來的煩惱習氣，這個煩惱習氣，就是我們普通人自己不覺悟，才有煩惱習氣。這個煩惱習氣，任何一個眾生都執著，把這個生命當作真我，其實我這個生命，在《周易》、《易經》，孔子寫的〈繫辭傳〉裏講得很清楚：「精氣為物，遊魂為變。」那變來變去，不是自己真的生命，真的生命就是太極，《易經》講的太極，那是自己本性。因此我們要聞道，樂這個道的話，一定要把我們自己本性上那些障礙，把它去掉。那些障礙就是不覺悟，不覺悟然後才把這個假我當作真我。按照佛法講，就是一念不覺而起無明，有無明才有這些煩惱習氣。就在這一點，我們可以覺悟了，那個富貴不是我們本有的，我們本有就是天命之謂性這本性，煩惱習氣、富貴這些東西，都是一種外面生生滅滅的，就像浮雲那樣聚散無常，沒有一定的，要不得的。

所以在這裏講，樂是樂這個道。我們普通人只懂得富貴，深一層講，不但富貴與我們沒有關係，就是我們的心理，有任何一點的貪圖外面的境界，對於外面的一切境界，看不破、捨不得的時候，拿這個富貴作代表，都是要不得的。《金剛經》裏面講，教大家不要著我相、人相、眾生相、壽者相，這些相都要不得。有這些相，不肯破除，而且還要執著不肯放棄的話，那什麼時候才能夠明心見性。所以本性上，一絲一毫的假東西，都安不上的。

所以在這裏，樂亦在其中，生活上那樣貧窮，聖人有了道的時候，決不因為生活貧窮而不樂，因為他有道。道的本身，我們自己本有的心性裏面，要什麼有什麼，本性是萬德萬能的。你就拿現在這些，剛才講的，美國華爾街這些大財團、這些人，你說他的聰明才智不夠嗎，聰明才智好得很，比我們普通人腦筋好得不得了，我們沒辦法跟他比。全世界由他們來呼風喚雨，全世界那一國家的股票市場崩盤了，你崩盤，他在那還賺錢，這個腦筋多麼聰明。可惜這個聰明是自私自利的，沾上一個私心在那裏，他就把他那個聰明才智，把它扭曲，把它變壞了。

本來我們任何人，用的腦筋、用的這個思想，思想都是從本性裏面出來，都是有智慧的，但是被這個私心，就是無明才有私心。私心一起作用，就把本有的聰明智慧，都把它變壞了，造成天災人禍，就是這個私心造成的。

這一章經書，你看看樂亦在其中，他有道。下面是不義而富且貴，不義是沒有道的，不從正當得來的富貴，一般人看不懂，一般人對這個不義而富且貴，這個富貴雖然不合乎道理，我能夠得到的話那就好，覺得這是非常幸運。比如說中了彩券，現在那個彩券在臺灣，累積累積有好幾億了。假如說有一個人，他中了好幾億的彩券，這是富來了。但是要來知道，這是來得不合道理，為什麼呢，你在人世間，凡是有所得，必須自己有所付出。自己沒有付出而得到的話，都是不義的，都是投機來的。現在這些彩券、這些股票市場，嚴格說起來，都是投機的事業。現在國內國外都有股票市場，在中國古時候沒有這個。現在銀行裏發的借債的刷卡，古時候也沒有。刷卡雖然方便，刷的時候很好，要付錢的時候，那就麻煩了。它就是從西方來的，你自己沒有這麼多收入，先叫你支出，人一生下來，

對於社會人羣，就叫你要負這個債。好人，負債他就慢慢還，不懂因果的就逃、逃債了，就造成社會亂了。你想想，這些不義而富且貴，就是中了幾億、幾十億的彩券，這個都不合乎道理的。為什麼呢，你沒有付出心力，沒有付出身體的體力，一下發了這麼多的財，合理嗎，不合理。所以孔子說：於我如浮雲。

這章經書，好好研究研究。懂得世間法是生滅無常，世間一切的富貴，都是身外之物。真正得的這個樂趣，必得要明道。明道就必須要看破世間這個富貴，以及一切這些假象，然後自己本有的這個心性、智慧，才能夠用得了它。不然有是有，用不上，不但用不上，而且生死又在那裏不斷的。世間的政治地位再高，財產再多，他不能解決生死問題。要解決生死問題，就要學孔子，不以富貴、貧賤，來改變自己的樂，這樣才能談得上學道，才能解決生死問題。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：加我數年，五、十以學易，可以無大過矣。

這章經古人注解很多，意見也很複雜。在這個本子裏面，五、十這兩個字，中間有一個逗點，在過去的本子，五、十這兩個字連著的，「五十以學易」。五十以學《易》就是，孔夫子五十歲才學《易經》，這個合理嗎。孔夫子從小就求學，就讀書。而且孔子是聖人，生而知之的，他五十歲才學《易》嗎。我們老師、雪公講這章經的時候，他說我在十五歲的時候，就學了《周易》了，孔子他五十歲才學《周易》嗎，講不通的。因此，這個古人有很多解釋，《易經》裏面講，天數五，地數五，又講五行，解釋這個五十以學易。

宋儒朱子他看五十這兩個字，當然五十歲才學《易》，這也不對，恐怕這兩個字是錯誤的。五十這兩個字，本來是一個字，一個字，五十這兩個字不成一個字，是什麼字，他說是個卒字，卒就是士卒的卒，古時候當兵，當兵這個小卒，現在講士兵，古時講士卒。士卒，卒字下面有個十字，上面在朱子看起來，好像這個五字跟十字加起來，就是個卒字，為什麼變成五十呢，可能後來那個卒字，寫到

後來寫錯誤了，把它分成五十這兩個字，所以他改，改成這樣，不講五十以學《易》，叫卒以學《易》。

所以過去讀《論語》，一般都是用朱子的解釋，注這個《論語》，用朱子解釋《論語》這個本子，教的老師都把五十這兩個字改成一個卒字，加我數年，卒以學《易》；卒就是到終了的時候，到後來的時候，再加我幾年，我終於、我能夠把這個《易》學好了，卒以把這個《易經》學畢業了，那個卒字。現在在學校裏讀書，不也是嗎，有的講畢業，有的講卒業。卒業，在這個學校，他學業脩滿了叫卒業。卒以學《易》，他是講，再加給我幾年，我把《易經》學好了，這樣可以無大過矣，他是這個講法，但是這個講法沒有根據的。

到後來，清朝俞樾就講，你把五十改成一個卒字，那個卒字用篆體字寫出來，五十這兩個字寫的篆體字，跟卒字篆體字，不一樣的，形狀完全不同的。形狀完全不同，你說古時候把卒字寫成五十寫錯誤，錯誤不來的。不可能因為這個卒字，一變就變成五十了，不可能的。所以認為這個五十就是卒字，就是自己沒有根據，

在那推測而已。作學問就怕講沒有根據的話，所以不能採用這種講法，其餘的講法還有很多。

雪公就說了，把它研究研究。研究根據這個上面來講，「加我數年」，再加個讓我多活幾年，多活幾年怎麼呢，或者是活五年，或者再活個十年，這樣我繼續學《易經》，這樣「可以無大過矣」，這樣斷句，雪公認為很合理。合理是合理，可是雪公講，學問要講根據，根據什麼呢，古人有這樣講法，才可以決定的說出去。古人從來沒有講，你在其他的經上面，也沒有找到根據，雖然合理，還是不可以拿來這樣講的。到後來發現，這在二百九十三頁提到了。二百九十三頁第三行，雪公說，後得程樹德的《論語集釋》，老師這樣想法、這樣斷句是在以前的，後來辦論語班用程樹德的《論語集釋》。在《論語集釋》裏面，程樹德引用了龔元玠《十三經客難》，就是這個讀法，然後老師確定了，我這個想法跟古人的想法，完全相合的。所以他老人家就用這個講法：五、十，所以《論語講要》裏面，把五、十這兩個字，把它分開來，意思就是說，再讓我多活幾年，活五年也好，活

十年也好，讓我繼續學《易》，學《易》學到後來怎麼呢，可以無大過矣，可以不會有大過了。

這一章經，剛才那個文字，我們都研究過了。現在我們再稍微花一點時間來研究，孔子為什麼講，要「加我數年，五、十以學易」，孔子講這句話的時候，根據《史記》、就是司馬遷寫的《史記》，那裏面有〈孔子世家〉，〈孔子世家〉裏講的話，孔子已經到老年的時候了，才講這個話。到晚年還講，加我數年，讓我再多活幾年，我可以學《易》，可以繼續學《易》。孔夫子前面講過：「吾，十有五，而志于學」，十五歲就研究這些經典，「三十而立，四十而不惑，五十而知天命」，這都是研究《易經》，他才能夠而立、不惑等等，到晚年，還要研究，這句意思說《易經》這部經，可以說從一個凡夫，要成就聖人。這個凡夫就是在六道裏面，生死輪迴的凡夫，到成就聖人。首先要了脫六道裏生死輪迴的分段生死，再進一步要了變易生死，然後才能夠成就聖人。這樣一想，《易經》就是教我們凡夫眾生，明瞭這個道理，再根據所明瞭的道理去用工夫、去脩行。想想看，談何容易。

佛家要成佛，須把這個分段生死、變易生死都滅除掉，然後成佛，要三大阿僧祇劫。孔夫子講中國的學問《易經》，就是教人家了脫分段生死、變易生死。按照佛家的普通法門，要三大阿僧祇劫，你儒家這個經典要成聖人，當然也要三大阿僧祇劫，這樣的話，一生都研究不完，孔夫子聖人，他當然明瞭。這個說出來，是教我們學《易》的人要懂得，學《周易》不是把經文背誦熟了，也會講解，就學好了，那還早得很。把《易經》背熟，也懂得怎麼講，這是明瞭道理，只把這道理明瞭而已，然後才去實行。怎麼實行法子，前面講，富貴於我如浮雲，必得明瞭這個道理，世間一切的財富，政治上再高的權力，都是跟浮雲一樣，都不是本身所有的。要開發自己本有的本性，必得要破除世間這些生滅法，生生滅滅這些東西。破除這生滅法，談何容易。作代表的財、色、名、食、睡，試問看看，不學道的人不必說，他連這個道理都不懂。學道的人，知道財、色、名、食、睡，這些東西都是要不得的，都是障礙本性的。財、色、名、食、睡，你要認識這是不好的東西，進一步把這些東西，通通都把它放棄掉，徹底的放棄，那才成功。

我們自己想，不必講別人，我們學道的人，自顧都不暇了，那裏還管到別人。自己想想看，財、色、名、食、睡這五者，自己脩行的工夫，就在這五者上面，現在能不能夠一下把它放棄掉，沒有，沒有人現在說放棄，就通通放得下。你真正一切放下的話，你馬上就能成功，那沒問題，生死就了了。問題就是沒有辦法一下子把它放棄掉，這就時間拉長了，逐漸逐漸的。所以佛法來講，頓悟漸脩，悟是可以一下就開悟了，脩的時候一步一步脩的。儒家的學問也是這樣，頓悟漸脩。頓悟還要聰明人，不是聰明人要頓悟也悟不了。因此他告訴學《易》的人，他雖然到了晚年，還希望多活幾年，繼續來研究《周易》，學《周易》。因為《周易》一方面理解它的道理，一方面根據理解的道理去脩行。我們就拿這一生來講，活到老，學到老。就拿我們現在學《易經》來講，我們在這個年齡學《周易》，你對於《周易》是懂得這裏面的道理。你再過若干年，在社會上的經驗閱歷多了，你對於《周易》理解的又進一步了。再到晚年，我們在人世間，久經風霜，人世間給我們那些風霜太多了，到晚年，經過太多了，你的境界，你對它了解又更深入了。隨著理解，你在脩行的工夫，一步一步的往前進步。所以終身要學習的，

就指這個《易經》。

後面講，可以無大過矣，《易經》這麼重要，終身都要學習，學到最後就能夠了生死，成就聖人。那是怎麼講呢，可以無大過矣，一般人認為這是講得太淺了吧，不錯。儒家的經典好處就在這裏，就從淺處用工夫，從淺處用工夫，人人都可以作得到，所以講無大過矣。真正研究《周易》，《周易》裏面六十四卦，三百八十四爻，每一爻裏面一變動，不是吉就是凶，吉凶禍福都在卦爻變化裏面出現。這是吉凶，或者是悔、懊悔，吝、吝嗇的吝，吉凶悔吝，就是用一個過來包含。《周易》的目的就是教我們，從《周易》裏面的卦爻變化，卦爻變化都是世間那些生滅無常的現象，從這生滅無常的現象，來覺悟到不生不滅的本性。覺悟有不生不滅的本性，就是覺悟有太極。那你要是捨棄生滅無常這個假法，而反妄歸真，就歸入到太極，歸到自己本性。

你怎麼樣反妄歸真呢，從淺處上，把這過失，大過、小過，把它悔過，犯了過就趕快懺悔，懺悔之後，從此不犯同樣的過失，那你再脩聖人的話，這又進步

了。一天一天的在學《易》，一天一天的在悔過，我們眾生不犯過是辦不到的，人人都有過，就是讀了《易經》的話，就知道反省自己，時時刻刻都有過失。我們跟人家言語、說話，我們所作的事情，不管有意無意之間，往往讓人家受不了，讓人家受了傷害，我們自己不知道，這都是過失。我們學了《周易》，就把這些過失，每一個時候，只要一作事情、一跟人家言語，事先就要好好的考慮，想一想，不要隨便說，說過之後，自己檢討，就像曾子一樣，吾日三省吾身，要反省。總目標就是要把過失先悔過、改過，到最後無過，沒有過了。沒有過就成功了，孔子在這裏講，可以無大過矣，大過是指犯罪的，還不敢講小過。小過，我們一生中，不讀聖賢書，說話自己也不考慮，損害了人家，跟人家結了怨，我們自己不知道。所以我們學《易經》的時候，處處要自己知道，沒有過，平常我要防範過失。事後知道一發現，哎呀，這個話說錯了，趕快就要悔過，悔過怎麼悔，從此以後，我們跟人家說話，不要讓人家起煩惱。這有了經驗，這樣每一個時辰，每一天都是這樣學，這就是好學。這樣學，才能學到孔子這樣無大過，就不得了了，無大過，我們在世間就沒有造惡業了，一直到任何過失都沒有，那就成功了。

這一章經，我們仔細研究起來，可以得出兩個結論，一個是《易經》終身都要學習。再呢，學《周易》就是，開始人人都可以作得到，就要學著不要犯過。不犯過，有過趕快悔過，從此不再犯同樣的過了，到最後無大過，進一步的連同小過也沒有，那生死了了，聖人也成就了。

這章經書，我們不經過雪廬老人這樣研究，這樣教我們，我們大家怎麼悟，我們怎麼用它。那還不是跟一般人的注解那樣，頂多把文字注解清楚了，你怎麼樣脩行、怎麼樣來用，那就談不上了。這章經書在這裏研究，要把握這個要點。

論語講要講記【述而第七】

○子所雅言，詩、書、執禮，皆雅言也。

請看二百九十三頁，「子」是孔夫子，這章書是孔子弟子記載的。他說，孔夫子說話，有講「雅言」的時候，在什麼時候講雅言呢，「詩、書、執禮」，他在教學生，教《詩》的時候，教《書經》的時候，還有教禮，禮是執禮，在行禮，學習行禮的時候，這些《詩》、《書》經書上都是雅言。執禮，在行禮的時候，也都是用雅言。比如說，現在孔子誕辰，教師節在祭孔的時候，那些用的執禮，用的那些言語，都是雅言。為什麼用雅言呢，孔夫子在那個時候，古人注解說了，孔夫子是魯國人，就是現在山東人，他生在山東。平常他當然也講山東話，但是在教《詩》、《書》、執禮的時候，就要用雅言。

什麼是雅言呢，各位翻到二百九十四頁。《集解》講「孔曰」，孔是孔安國，漢朝孔安國講，「雅言是正言也」，雅言是正言。所謂正言，拿好了解的話，在我們今日之下，就是國語，古時候講普通話，普通言語。古時候作官，不論是南方也好，北方也好，一作官的時候，你都要學這個官話，官話就是普通話，普通言

語。普通言語，不管是南方、北方，人家聽都能聽得懂，這叫正言。

再說「鄭曰」，鄭曰就是漢儒鄭玄、就是鄭康成講的，「讀先王典法，必正言其音，然後義全，故不可有所諱也。禮不誦，故言執也。」鄭康成把這一章書都解釋出來了。孔夫子講雅言，那就是教《詩》、教《書》的時候，拿《詩》《書》作代表，《易經》當然也是在內的。教的這些都是先王的典法，典是經典。必正言其音，一定把這個字，讀音要讀得正確。然後義全，然後意思才能完全明瞭。因為一定要正音，然後義全。就以文字來講，古時候不必講有所諱的，古時候人，如果有人稱他父母名字的話，這是最不禮貌的事情。當然自己更不可以稱呼自己父母的名字，這叫諱，避諱。但是自己在注解聖人的經典，教聖人經典的時候，在經典裏面這個文字，遇到與父母的的名字相同的話，這樣不必避諱，所以是不可有諱也。禮不誦，故言執也，禮那是教人家行禮的，照著那樣作的，不必要誦禮，所以叫執，叫執禮，執禮就是行禮的意思。正言其音，然後義全，音與義有相關，很有關係。一個字這個音讀得不完全、不正確的話，意思就相反，就變了。

所以我們讀古書的時候，要知道有一些古音。有古音的時候，才能夠了解古音那個音所含的意思。比如說，我們現在念佛的人，研究淨土宗的經典《阿彌陀經》，《阿彌陀經》讀阿，念佛念南無阿彌陀佛，南無這兩個字，照現在這個讀音讀南，南方的南，無是有無的無，南無，但是古音讀拿摩，阿彌陀佛，阿彌陀佛這個阿，古音讀阿，現在人讀阿，讀阿有讀阿的意思，讀阿有讀阿的意思。阿是語助辭，發言，阿哥，阿嬤，這個阿。阿呢，它不是語助辭，阿是當無字講，古音這個阿讀阿當無字講。阿彌陀，阿彌陀在《阿彌陀經》裏面，釋迦牟尼佛就解釋，彼佛何故號阿彌陀，讀阿，他就是無量，光明無量、壽命無量，無量的無字就是阿。阿彌陀就是無量，光壽無量，它有它的含意。你要讀錯了，把這阿字讀成一個語助辭，那就沒有意思了，沒有意義。這是古音，要能讀得鄭康成所講正言其音，然後義全，才能完全了解它的本意。

再看，宋翔鳳的《論語發微》裏面講：「爾雅以觀於古，足以辨言矣。」《爾雅》以觀於古，就是要考察古音。他說詁者言古，《詩》《書》《禮》皆有古言。詁，

言字邊一個古字，這就是講古代的言語，所以《詩經》、《書經》、《禮》裏面都有古言。有一部古時候的字典，叫作《爾雅》，他說，《爾雅》二十篇，開頭就講〈釋詁〉、〈釋言〉、〈釋訓〉，在《爾雅》開頭就有這三篇。第一篇就是〈釋詁〉，他由這來研究，《爾雅》這一部字典，雖然後來有很多人研究，這恐怕是後來人寫的，不是古時候的。宋翔鳳他說，就憑《爾雅》二十篇，開頭就講〈釋詁〉、〈釋言〉、〈釋訓〉這三篇來講，斷定《爾雅》這部書都是出自周公，是周公制作的，是出於周公孔子之明證。這裏所講的，《爾雅》裏面所講的《詩》、《書》這些經典裏面，古言很多，我們讀經書，要懂得古言，讀這個古言。古言就是我們的老祖宗所用的言語，老祖宗用的言語就是我們本來的言語。本來的言語，它的讀音，它造字的學理，都有它的含意。

我們今日之下，你不研究先王經典，那就算了，那就不好談了。要研究儒家這些經典，對於文字學，古人的、古代這個言語、古音、古字，那要花一點工夫研究。不能說成爲一個文字學專家，但是對於這些也要懂得一點。這是什麼呢，

這就是不忘本，我們的文化也講根本，得其根本。中國的學問一切都要講根本，比如說，祭孔廟、祭孔夫子的時候，用酒，用什麼酒，叫作玄酒。玄酒是北方那個玄酒，實際上就是一杯水而已，水怎麼代表酒呢，因為酒是水作的，水是酒的根本。再講中國過去祭水神，祭水神祭什麼呢，黃河、長江、大海都不祭，祭的什麼呢，祭江河的源頭。江河的源頭在那裏，就拿長江來講，長江的源頭是在青海，從山上的水源流出來。開始的時候，長江，我們看，經過雲南、四川到湖北、江西、安徽、江蘇好幾個省分，愈到後來，那個水、江面愈擴大，但是你追溯追溯到江的源頭，那水很小。就算那個水很小，你祭祀水神，還是祭那個很少的、源頭的水，那是根本。

所以儒家講這個學問，都講追溯追溯到根本，水有源頭，樹木有根。拿這些水也好、樹木也好，這裏講的言語，古言語就是根。用在人這一方面，人當然有根，人，我們的身體從那來的，找根，從那找，人人都有肚臍。肚臍是怎麼來的，在母胎裏面，逐漸逐漸養成小孩的身體，母親就根據這個肚臍臍帶子，跟兒童這

個肚臍連在一起。生下來之後，醫師把這臍帶子剪掉、剪斷了，這個子體跟母體才分開來，原來是一體的。你要找兒女跟母親是不是一體，就在臍帶上找，原來跟母親是一體的。我們的身體是父母來的，父母又有父母，父母又有父母，追溯追溯到，中國文化就講，追溯到最初的時候，沒有文字記載的時候，那沒辦法追了。追求到最後，勉強的講是伏羲氏，伏羲氏畫八卦、講人倫、講根本。到了有文字記載的時候，就是黃帝、軒轅黃帝，所以追溯到根本，就是追溯到軒轅黃帝，黃帝是我們共同的祖宗，歷史上記載，黃帝有很多兒子，分散在中原地帶、邊疆地帶以及在北方匈奴那些地帶都有。講中國北魏，北魏的祖先就是黃帝的兒子到了邊地，然後發展到後來，跑到中國來，作了北魏的帝王，所以這是追根，追到源頭，就是軒轅黃帝。

今日之下，我們現在講這章書，是講雅言，雅言追究到古言語，我們老祖宗所用的根本言語，知道這言語、這個字怎麼念法，然後知道老祖宗用這個字，他讀這個音，裏面含有什麼意思，音正確了，意思才完全了。老祖宗造這個字，怎

麼讀音，這個字怎麼寫，他都是根據祖先觀察出來的，然後模仿，用聲音、用這個字形來表達出來。比如說《周易》畫的八卦，那個坎卦就是水字的原形。坎卦你寫篆字，它就是水字，畫成了坎卦，後來寫那個水字告訴人家，這個當中，祖宗的經驗，遇到這個水，你知道這裏面有危險的。你用得好，可以用水，用得不好，這個水的危險你通過不了。所以知道這個道理的人就講，水，它可以承載這個船，也可以使那個船翻過來，載舟覆舟都是這個水。老祖宗這個經驗，寫這個水字出來，畫八卦，畫成一個坎卦出來，教你看見這個現象。你就知道，先人的經驗，怎麼樣趨吉避凶，你就怎麼樣運用它，這個字含意多了。

所以這一章經，藉著孔子講：子所雅言，一定要講雅言。雅言裏面很多古字、古音。比如說，我們讀《禮記》：「出必告」，要讀出必固，固就是古音，這些都知道。在今日之下來講，學古音，我們很多古音都不知道了。但是雪廬老人講，今日之下，你要學雅言，必須要學文言文。你學文言文的話，你還要找到很多古音、古字，然後你才能看得懂經書的意思。如果文言都不學了，那你學儒家的學

論語講要講記【述而第七】

問、學這些經典，那沒辦法學。

○葉公問孔子於子路。子路不對。子曰：女奚不曰，其為人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。

請翻到《論語講要》二百九十五頁。「葉公」，葉在這裏讀社。根據《論語集解》裏面，引孔安國講的，他說葉公名叫諸梁，他是楚國的一個大夫，在葉這個地方食采，采讀蔡，食采。食采就是這個地方的民眾，拿這個地方的稅收，那個時候是以農家的收入，拿一部分給他，這叫食采。僭稱公，在古時候，天子封各國國君的爵位，大國的諸侯封公，次一等的叫作侯，一共五等，公、侯、伯、子、男。後來楚國不是公國，楚國雖然地方很大，國家的勢力也很強，但是它是一個子國，爵位就是公、侯、伯、子、男，是子國，所以一般稱呼楚國叫楚子。後來楚國仗著自己國家的強盛，自己稱呼公，你國君稱公，楚國的大夫葉公他也稱公，這叫僭稱公。

「不對」是不知道怎麼對法子。先把文字看一看。「葉公」，這個地方的楚大夫，他食采在葉這地方，就等於這地方的長官。他「問孔子於子路」，這一句話就

是說，葉公向子路問孔夫子，這個人是聖人、還是什麼樣的人物。那就是把有關孔夫子的為人如何，向子路來問，沒有直接問孔子，而問子路。「子路不對」，子路沒有對答他。後來孔夫子知道了，就跟子路說，「女奚不曰」，這個女當汝字講，左邊一個三點水，在經典裏面就用這個女字，女就是你。孔子說，奚當何字講，你何不這樣的跟他說呢。下面意思就是孔子跟子路說，「其為人也」，其指的是孔夫子。你為什麼不這樣對他說呢，說其為人也，孔子這個為人，「發憤忘食，樂以忘憂。」發憤，連吃飯都忘記了，他一直是很快樂的，樂到沒有憂慮，忘憂。這樣發憤忘食，樂以忘憂，「不知老之將至」，他連老之將至都不知道，老了都不知道。從其為人也，一直到不知老之將至，這幾句話是孔子跟子路講，你為什麼不這樣跟他說呢。「云爾」，就是結束的話，就是就照上面那幾句話，這麼說就好了。

不知老之將至，孔夫子自己說的，在這個時候，孔夫子的年歲，應該已經很老了。根據劉寶楠的《論語正義》講，《史記》有一篇〈孔子世家〉，在〈孔子世家〉裏面記載，孔子是在魯哀公五年的時候，到葉這個地方，就在這個時候，葉

公先向孔子問政，後來又向子路問孔夫子的為人，這個時候，孔子已經是六十多歲了。

關於這一章經文，字面的意思，我們一講就明白了。其中發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至，意思孔夫子沒有明白的說出來，所以後來有很多人的注解，我們老師雪公認為都不可靠，都是揣測的話。勉強的說，還是根據〈孔子世家〉裏講的可靠。

這是劉寶楠的《論語正義》提出來的，他說〈孔子世家〉司馬遷在寫這一段的時候，在其為人也，這裏是講其為人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。在〈孔子世家〉裏面，在其為人也這一句下面，還有兩句話，其為人也，「學道不倦，誨人不厭。」學道沒有疲倦的時候，誨人是教人，沒有厭倦的時候，在〈孔子世家〉司馬遷記載，有加上這兩句。根據這兩句的話，後面講發憤忘食，樂以忘憂，也可以把它指的，一方面自己在學道，一方面在教學生、教書。不過這還是勉強的講。在《論語》裏面也記載，孔夫子學而不厭，誨人不倦，這是不厭、

不倦，一個是自己在學道，一個是在教人家，勉強也可以這麼說。

這個學道，孔夫子是聖人，聖人成就了，還學道呢，所以研究起來，不也有問題嗎。也可以這麼說，聖人雖然是成就了，道是完全明瞭了，他為了告訴一般學生，任何人都要求學，就是聖人到世間來，世間有些事情，他還要了解，所以勉勵一般求學的人要好學。

這一章經，當然真正研究起來很難，古代注解的人那麼多，要求正確的結論很不容易的。不知老之將至這一句話，我們可以值得注意的。聖人當然生死已了，佛法講生老病死，生老病死這都是假相，真正證到自己本性的時候，那有生老病死，那生死問題解決了。不知老之將至這一句話，可以透露出來，孔子聖人的境界，在孔子的心裏面，沒有老這個現象。你說我們一般人，到人間來，少年、青年、壯年到老年，心理跟著年齡在變化，心理就算不承認老，身體它就自然在那退化，自自然然的，你說在今日之下，凡夫眾生那個老年人身體沒有病，這個病到醫院裏檢查，檢查不出來，但是他就不健康，不是這裏不好，就是那裏不好，

這是老年生理一切老化了，就是這樣。所以他這裏講，不知老之將至，他沒有老，必得聖人這個時候，他才沒有老。心理各方面，才沒有老的這種感受，這一章要注意，就在後面這一句話。

我們一般人，從少年到壯年，一直到老年，心理就是，唉呀，快老了，老了之後，接下去怎麼呢，生老病死，老了在人世間，還能住好久嗎。到老年人，心理就沒有安全感。孔子不知老之將至，雖然身體老了，他心理沒有老的這種想法，這必須學道。我們學道的人，才把生老死這些，才逐漸逐漸把這個看得淡化了。普通人一到老年，身體、心理都是變化得很快。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：我非生而知之者，好古敏以求之者也。

二百九十六頁，孔子說，我不是生而知之，而是「好古」，古來的時候，那些聖人說的言語，辦的事情，遺留下來的，我喜好來研究。「敏以求之」，敏就是敏捷，來求古時候，遺留下來的這些學問。

其實聖人就是生而知之，生下來就知道。你看《集解》：「鄭玄曰，言此者勉勸人於學也。」鄭康成注解出來，孔子講這兩句話，他是勉勵一般人來好學，孔子處處拿自己來勸告他人。

「知之」，各位看《皇侃疏》，知之是什麼呢，「謂知事理也」，知道天下事情，而且知道天下的事情，每一樁事情有它的道理，我們一般人講，知道事情已經不容易了。比如說，我們現在每一天，從大眾傳播的媒體上，得到我們國內、國外發生的那些事情，由那些媒體傳播過來，我們每天看見有多少，看都看不完，那都是事情，每一樁事情有它的道理。明瞭事情已經不容易了，再明瞭它的道理更不容易，所以知是知道事與理。他說「孔子謙」，謙是謙虛，「以同物」，同物這個

物是人物，跟一般人一樣，他很謙虛，雖然是聖人，他把自己看作跟普通人一樣，謙以同物。「故曰」，所以說「我有所知」，我所知道的事情以及道理，「非生而自然知之者也」，不是生來我自然就知道，我既然不是生知。「而今有所知者」，我現在所知道的。「政由我」，這個政治的政，就跟正直的正是一樣的，正是由於我所「好古人之道，疾速以求知之」，就是因為我好古人傳下來那個道、那個學問，我很積極的在那求，求來的。

這樣講，也許有人說，孔子既是聖人，為什麼還要求學呢，生而知之，那還要問，還要求。研究經書，有些問題須要研究，你研究的時候，要找根據。下面就說出了，孔子為什麼講這一句話，就是在當時一般人，已承認孔子是聖人，所以孔子這樣說，我不是生而知之，因為聖人一定是生而知之。講到孔子好學，比如說，孔子在那個時候到周家，問禮於老聃，到了齊國又聞韶，三月不知肉味，這都是好古敏以求之者也。這個意思就是說，前面鄭康成講的，孔子講的話就是勉勵人家學。勉勵人家學，孔子要拿自己現身說法，拿自己求學、好古來勉勵人

家，叫我們知道，聖人當然都還要學，何況我們一般人，都不是生而知之的，我們怎麼能不學，這是求學。

我們生在現代，跟古時候又不同了，古時候還要好學，現代的世間事情那麼複雜，不求學，不明瞭事理，我們在這個世間，每一天看見世間上的事情，都被那些複雜的事情，把我們陷入亂得更亂、擾亂得更壞，所以必得要好學。

好學，這裏可以看見，孔子講好古，古是什麼，古是指中國自古以來，三皇五帝到了三王，這都是古，推到有文字記載。還沒有文字記載的時候，那就是伏羲氏，伏羲氏畫卦就算是文字了。從伏羲氏開始，神農、黃帝、堯舜，夏商周三代，開國的這些帝王都是聖人。這些聖人他們的言語，他們所辦的事情，寫在書本子裏面，這就是古，古代聖人傳下來的這個道，所以孔子好這個。

在《中庸》裏面講：「仲尼祖述堯舜，憲章文武。」仲尼就是孔子，孔子來整理中國這些聖賢書籍、典籍的時候，祖述堯舜，堯舜之道，比如說尚書，孔子整理出來的。憲章文武，文王、武王到了周公制禮作樂，孔子都是根據這些歷代的

先王，這都是古，他要來研究，然後把這個學術傳下來。

我們今日之下，要想學孔子這樣好學，好學，你怎麼好學法子。現代人寫的書，動不動著作等身，他著作的書籍，堆積起來跟身體那麼高、一樣的，這還是講文字。如果用那個傳播的工具，作成DVD，作成影像帶子，那超過了他的身體，堆起來更多。這個當中當然有好的，也有不合道理的那些知見。所以今日之下，我們要想求得真學問，想學道，要讀古代聖賢的書籍，最穩妥的辦法，就是念四書五經，非常純粹。四書五經你念了之後，再看看諸子百家。因為你四書五經這個正確的道理明瞭了，然後看諸子百家，它有純的、有不純的，你才可以辨別是非。這樣我們看看現在世界上，傳播的那些事情，我們才分得出來是非善惡。分清是非善惡，才不會被那些邪知邪見的人，把我們引導走上邪知邪見的路上去。

所以我們今日之下，研究這一章經書，特別注意講好古，要以古代聖賢傳下來那個書籍，先在這上面打定基礎。然後我們才有辨別是非善惡的能力，這才能談得上學道。

○子不語：怪、力、亂、神。

請看二百九十七頁，這是記載《論語》的人記載孔子。孔子「不語」下面這四種。「怪」是奇奇怪怪的事情，奇奇怪怪的人；「力」，那些不是普通人的力量；「亂」，那些不尋常的、亂的事情；「神」，這四種孔子都不語。

語跟言這兩個字要有所辨別的。各位看《論語講要》，這在經文的後面第六行。語與言有分別，語是對語，言是自言，對語是跟人家談話，自言是自己發表言論。

孔子在這裏講不語，不是自言。自言是孔夫子寫《春秋》的時候，《春秋》裏面有弑父、弑君，那都是亂，《春秋》裏面很多怪事情，怪人也很多。力量，講這個大力，古時候梟盪舟，梟這個人，他在陸地上，就把那個船能夠盪，推得動這個船，這算大力，不是普通的力量。神，就是一般人想不透的事情，尤其是在古時候中國也有，古時候印度也有，那些外道，講究那些神通，那都不是普通人所能辦得到的事情。

佛家固然你學了、有了定工夫，也會有神通的。但是這個神通，佛家講的時候，都要講清楚，這神通前五通，一般俗人都可以，能夠得到的。就是在印度那個時候，古印度外道也有五神通，這個沒什麼稀奇。重要的是漏盡通，漏盡通就是必定要斷見思惑，這神通才是可靠，漏盡通沒有什麼表現，前五通那都有表現的。這個漏盡通，是沒有什麼特殊的形狀現出來，但是最穩當的，得了漏盡通就不會失掉，而外道得的五神通，還會失掉。

這還是講神通，何況到這個末法時代，我們現在來看看，有些人也講神通，那是假的，假裝出來，造作出來假神通，不可靠。真正的神通，無論是五通也好，漏盡通也好，必須按照佛法入定，有定工夫然後才出現神通。其餘那個外道，當然也要有定工夫，但是他沒有漏盡通，得了之後，還會失掉的，所以都不可靠。而且你在社會裏面，經常講這些神通，就是擾亂一般人的心，把人心就擾亂了。

孔子在這裏不語，是跟人家談話，不講這些事情。為什麼呢，講這些事情，講的奇奇怪怪的人或事，自古以來，一般人的心理都是好奇驚怪，你講這些奇怪

的事情、奇怪的人，大家都學。大家都學好奇驚怪的話，你教他學道，沒辦法學，一學就偏了。就是正常人的生活，一好奇驚怪，他表現出來也是不正常、不好的。講這個大力量，也不足以提倡的，亂臣賊子那些弑父、弑君，那更不可以講，神是那些神奇的事情。

對這些事情，為什麼孔子不語呢，這些事情講多了，教育方面就偏了。國家教育和聖人教化世間，都是教人家走正道，平常的大道。怪、力、亂、神的話，講多了人家就模仿。現在傳播媒體的工具，遇到殺人放火那些犯罪的事情，一傳播出來，就有多少人在那裏模仿、學了。研究犯罪心理學的人講，第一個犯罪，接著就很多人來學，比如說，在臺灣大家知道，第一個搶銀行的，沒有很久，接著就不斷的有搶銀行。在民國四十幾年到五十年這其間，好像有一個殺人分屍的，在臺北，那時轟動社會，從那以後，殺人分屍的很多，都是模仿的。在外國來講像美國人，開始的時候，有犯罪的人，拿著槍在校園裏，用這個槍亂射，到後來校園事件，拿這個槍來隨便殺人的，層出不窮，這都是模仿來。所以孔子不語這

些事情，雖然不語這些事情，但是孔子在研究學術，還是講的。

「子不語：怪、力、亂、神。」前面講到孔子跟人家談話的時候，對於怪、力、亂、神，人家問到這些事情，孔子大概不多講，但是有時候會講的。請各位看二百九十七頁的最後這一行。最後這一行是什麼呢，是劉寶楠的《論語正義》裏面講，他引用古時候的書傳裏面講，提到不只一處，很多地方。他說「夫子辨木石水土諸怪」，翻到後面二百九十八頁，「及防風氏骨節專車之屬，皆是因人之問而答之。」這就說明了孔夫子，給人家問的時候，人家問這個問題，孔夫子並不是完全不講，有時候也會答復人家。但是後面講，「此所答，當為研究博物而然」，是用來研究博物。博物就是我們對於世間，很多古時候傳下來的、和現在的這些事情，要了解這些事。那不是普通人明瞭的，這要專門學術，專門研究那些專家，他才了解。比如說，我們現在臺灣看到，在臺北那時候，有省立博物館，在臺中現在有科學博物館，在臺北還有故宮博物院，這些博物很多，研究這些是要有專門學問的。

劉寶楠在《論語正義》裏面，這一章他就提出來了，提出孔夫子研究，辨別木石水土這些怪物，都研究的，人家問，他就給人家答復的。比如說，《史記》是司馬遷寫的。〈孔子世家〉裏就記載，那個時候魯國季桓子、就是季氏家裏，魯國有三家卿大夫掌權，掌權最重的就是季氏。季桓子他在一口井裏面，挖出一個土罐子，土講土缶，那個罈子、土罐子，裏面很奇怪，有一隻羊在裏面。季桓子這個人，他就叫人去問孔子，他說，我在地下這個井裏面挖出一個土罐子，土罐裏面有一隻狗在裏面，這是怎麼回事情。季桓子這個人很壞，傲慢、自大，他又想問問孔子知道不知道。孔夫子說，據我所知，這不是狗，是羊。為什麼呢，山上出的怪物是魍魎，水裏出的怪物是那種龍，不是普通的龍，陸地上出的變態一種的怪物，是羊不是狗。結果這個季桓子，一聽就服了，真是心理服了，這是一樁事情。

再一樁事情，這裏後面講的，防風氏的骨節專車。那時候，吳家，吳王來打越國的時候，把越國打敗了，在越國的首都，那叫會稽、會稽山，會稽山那時候

是越王的首都。他毀了這首都的時候，得了一個人的骨頭，你看看，什麼樣高大的身體，骨頭也不過是有一定的長度。他這個骨頭發現出來多麼大呢，一節、只有一節的骨頭，叫骨節。骨頭一節，專車，專車就是用一部車子放下去，古代的車子多麼長，我們也搞不清楚，但是那一定是很長的，它一節骨頭放在車子，就有車子那麼長、那麼大，可見得這個骨頭不是普通人的骨頭。吳王就派一個人去請教孔子，問孔子，他說世間人的骨頭，什麼樣的人物骨頭最大。孔夫子就跟他講得很清楚，這不是普通人的，這還在夏禹王的時代，他在會稽山來召集天下諸侯，各國的國君到會稽山這個地方來集會，那時候禹王是天子。有一個防風氏，他是一個國君，他傲慢違抗天子命令，來得很慢，天下各國的諸侯都到齊了，最後他才來。結果禹王就把這個人殺了，殺了之後就陳屍示眾，後來這個防風氏骨頭就這麼大，可以專車。孔子答復他，這是古時候防風氏的骨頭，不是普通人的。吳王派的人，除了這個問題以外，還問了很多問題，孔子一個一個，都把它解釋得清清楚楚，最後那個人心裏也服了，孔子真是聖人。

像類似這些事情，人家來問，孔子要跟他解答。這有兩個意義，像季桓子那樣問，那是傲慢心太重了，看見是羊，他偏說是狗，他來試探試探，孔夫子就把它解釋清楚。在學術上面，你這樣傲慢，我就用學術、用我的知識懾服你，這個要解答的。在吳王問那個骨頭，吳王的確不知道，這個大骨頭是那裏來的，他真是不知道，他問。真正不知道，就要跟他解釋，這是學術。為了研究學術，研究博物，要解答的。為什麼要解答呢，聖人到世間來，都是要教化眾生。教化眾生，遇見剛強難化的，尤其是在學術界、在政權上有勢力的人，都是傲慢自大的，孔子不拿真學問來答復他，就懾服不了他。

由這樣看起來，我們要行菩薩道，我們要把佛法、把儒家的學問，能夠弘揚出去，大家不求學不行。你不懂得一點物理知識，你要跟那些得到物理學諾貝爾獎金的人，要他聽你的。最低限度，他是物理學專家，你雖然沒到他那個程度，你對於物理學，你不能外行，你要了解。他是得到化學諾貝爾獎金的人，你雖然沒有到那個程度，你對於化學也不能外行。所以世間一切的學術，不能說是學一

個專家，但是你要有所涉獵，廣泛的要知道。

過去雪公就是告訴我們，生在今日之下，社會科學、自然科學，你有時間，都要看一看。與我們最有切身關係的，除了佛法、儒學這必須要研究的，另外兩種，一個是法律、法學，你要懂得，你不懂得法學的話，你自己在法律上不能保護自己，作了事情，受了人家破壞，你不知道。一個是醫學，醫學固然我們有了病，當然要請醫師來治療，但是你懂得醫學，可以自己防範，自己在飲食起居行為上，自己好好預防。一切生活起居飲食，那樣正常的運作，可以防範很多的疾病，特別在心理方面，一個人無論如何要學著心平氣和，這是講醫學最高的道理。他老人家說這兩門學問，你要明瞭一點點，其餘的，你有時間，學得愈多愈好。這個時候，你要弘揚中國儒家的學術、弘揚佛法，你才能夠把世間的學術，能夠接得上，世間那些專家，你才能夠把他接引過來。不然你去跟他講法、講學、講儒學，他叫你先聽聽他的，他才不聽你的。

所以這些道理，你真正要發心，要把儒家成就聖人的學問，儒家也能了生死，

了生脫死的這種學問，傳播出去教化人家，那你對於世間的學問，要能夠多學就盡量多學，要多方面接引。遇見那些傲慢自大、剛強難化的人，你就用這些學術來懾服他。雖然這麼說，普通在跟人家說話的時候，孔子對於怪、力、亂、神不講，講就是傳播這些事情，叫人家學壞了，這一點我們讀了這一章，要從這些個道理去研究。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。

現在就看二百九十八頁這一章，「三人行」，古人注解有不同的，舉出兩種注解作個代表。一種就講這個三人行行路，走路叫行路，這是朱子在《論語集注》裏面講，比如說三個人一起在那裏走路，其中兩個人，一個是善的，一個是惡的，我是其中之一，我怎麼呢，我是跟那個善人學，惡人我不去跟他學，這是朱子的講法。

在《集解》何晏的注解裏面，他說我們三個人行，「本無賢愚，擇善從之。不善改之。」根據劉寶楠的《論語正義》解釋，何晏的注解，他這個行字，言行的行是說三個人的言行不是用二分法，一個是善的，一個是惡的，這三個人，每一個人，他有的時候，言語行為是善的，有時候言語行為是惡的。就是說，不論是那一位，他是善的這一方面，我就跟他學；不善的方面，我就不跟他學，就改之。這兩種講法。

我們老師對於這兩種講法，認為何晏的注解，符合孔子講的話。為什麼呢，

你說一個人，他的一生當中，壞人就一直在那壞，作壞事情，作壞人嗎，也不盡然。善人他沒到聖人地位，也沒到賢人地位，他這一生當中作一些善事，也有作一些不善的事情，也有。不以人為標準，以他的言行為標準，專就言行方面來作取捨。三人行當中，其中一人是我，另外兩個人，我看這兩個人，他講的是善言，合乎聖賢的言語，我就採取，跟他學。他的行為、待人接物的行為都是善的，那跟他學。如果他有時候，他說的一些話對人不好，那我就不要跟他學，作的事情，妨礙別人、對人不好，我也不要學。

這個完全以言行的善惡來作取捨，這好處在那裏呢。過去雪公講，人沒有到聖賢的境界，你不能求全責備，你要求一個普通人，他這一生當中都是善事，或是把這個惡人，一生當中，都是壞人，都是惡事，這種兩分法不合理。比如古代像曹操，那是公認的不好，但是曹操在他一生當中，還作了一些不少的善事情。所以一個人，我們待人，就像我們現在學道的人，根據他的言語行為，好，我就跟他學，不好，我就不跟他學。這符合孔夫子講的這一章經。

在今日來說，我們看，對於一般學道的人，總歸起來講，學道的人究竟比不學道的人，善的事情、善的行為、言語，總要多一點。難免他還沒有學到，學的程度還早，難免還有作了一些損人利己的事情。但是我們不要認為他有了損人利己的事情，我們一直反對他，反對到底，他其中也有一些可取的地方。同樣的，這個人行為很好，說的都是合乎道理的，他作的事情，身體所表現出來的，待人都是好、很好。但是偶爾也有一些不好，我們也知道，不好的地方，我們也知道，不去跟他學。這章經書我們這樣來選擇古人的注解，比較合理。

最後還有一種注解，就是《皇侃疏》裏面，《皇侃疏》是解釋《集解》的。他說三人行有善的、善人，我跟他學。惡人，作的惡事情，我要改之，其不善者而改之，他的改之就是說，要把這其中一個人，有不善的事情，我要想辦法把他改過來。這個雪公也講到，這個出發點也很好，既是三人行，當然是朋友，朋友之道，看見朋友有過失、犯罪的事情，當然要勸他改，希望他改善。但是雪公也提醒，這個交情要論深淺，深交可以，你可以規勸他改過，他有作罪惡事情的一種

傾向，你要想辦法把他糾正過來，但是對於深交可以這麼作，淺交不可以，淺交、交情不深的，你要改正他，不但改不過來，而且跟他結了怨，這個要注意了。所以這一條講法，我們可以作參考，不能跟著學，要學的話，也只能對於老朋友，對於深交的人，才可以這麼作。

○子曰：天生德於予，桓魋其如予何。

請看二百九十九頁，把這一章事情，先明瞭一下。根據司馬遷寫的《史記》，〈孔子世家〉就這樣記載的，在魯定公十四年的時候，孔子到了陳國。然後在魯哀公五年的時候，孔子到了宋國，孔夫子帶著他的弟子，在宋國的一棵大樹下面演習禮。孔子帶著學生，隨便到那裏去，都是學習、教學生。在宋國一棵大樹之下，在那裏演習這個禮，禮就是禮樂的禮。

宋國有一個叫司馬向魋，向是方向的向，魋就是講桓魋。向魋為什麼叫桓魋呢，是宋桓公的後代，所以又稱呼他桓魋，這個人不好，他是一個好犯上作亂的一個人。孔子在這裏演禮的時候，桓魋就要殺害孔子。桓魋這個人的力量也很大，孔子在樹下演禮，他就要把這棵樹拔起來，要拔那一棵樹。孔夫子有弟子，準備要跟他抵抗，不准他拔樹，孔子不許可，就阻止他的學生，不要跟他抵抗。為什麼呢，這個地方是他們的，是宋國的，我們是客人到這邊來，他不管怎麼樣不好，我們讓他。讓是讓，這種惡人，桓魋他還是要殺害孔子。

所以在《孟子》裏面就記載，「孔子微服而過宋」，微服就是換換衣服，然後就帶著學生離開了，避免這一場殺身之禍，換換衣服就脫了險。儒家的經典，儒家注解就到此為止。你要真正想想看，要殺害你的這個人，這麼接近了，你要逃離現場，也不是那麼容易的，換換衣服，他認不出來嗎，認得出來。但是在儒家的注解，經書裏面到此為止。按照佛法來講，沒有神通不行，有神通變化才行。所以孔子在這裏，你看，聖人他遇到再危險艱難的時候，他都能夠化險為夷，這個事實我們要了解。

孔子在這個時候就說了，「天生德於予」，天把這個德，於予，予就是孔子稱呼自己，當我字講。天生德於予，就是說我的天賦就有這個德，天生的、我本有，本有這個德。這個德，我們現在學佛知道，德有脩德、有性德。脩德是作了很多善事情，捨己為人，作那些仁慈的事情，這個德一天一天的累積起來，叫脩德。有了脩德才開發性德，性德是本性上起的、本有的。性德本有的話，那為什麼還要脩德呢，孔子講禮，禮就是禮讓，自己的權利，自己任何的好東西都能讓出去，

一般人對財物、權力，他肯讓嗎，不肯讓。但是有這些東西在，而且都執著這些東西不肯放棄，那個性德就開發不出來。性德上面一絲一毫的財寶、政治的權力，一點都安不上。相反的，沾上一點的財物或政治權力，就把性德掩蓋起來。所以孔子的學術教禮，要禮讓，孔子所謂祖述堯舜，堯舜連天下都讓出去，讓得最徹底，這個脩德愈多，性德愈能開發出來。

孔子在這裏講，「天生德於予」，天生的就是本有的，本有這個德，我本有這個性德。這個性德沒有生老病死，像桓魋這樣的人來殺害，他殺害不了。頂多把我的身體殺了，我這個德他殺害不了。不但這個性德殺害不了，只要我這個性德在起作用，有這個性德，他想殺害我身體也殺害不了。孔子說：「天生德於予，桓魋其如予何。」他能夠把我怎麼樣，他能殺到我嗎，這是這一章最重要的意義。

我們學了這一章，要了解我們到人世間來，學佛的人知道，人身難得，佛法難聞。得了人身，最重要的要明心見性，這講儒學，儒學就是要開發自己的性德。所以《禮記》《大學》篇裏面就講，「大學之道在明明德，在親民」，明德是性德，

明明德是因為我們人，不了解自己有性德，所以要加個明字，要開發自己的明德。你要開發自己明德，你教化人家，專門自己在那裏開發，你怎麼開發。你要在人世間作了很多對天下蒼生有利益的事情，特別在教化上面，你一方面自己要學，一方面自己要教人家，那就要親民，這叫脩德。我們在今日之下，看見孔夫子遇到那種，馬上見到有殺身之禍就要來了，孔夫子毫不畏懼的，他有信心，桓魋沒有辦法，殺害不了他。

我們學了這一章經書，今日之下，又學儒學、學《論語》，又學佛。佛家講的真如本性，儒家孔子講這個德、曾子講的明德，孔子孫子——子思講的天命之謂性的性，跟佛家的真如本性，沒有兩樣，一回事。我們知道這個性以後，我們人本有的。我們在人世間，看見那些暴亂的事情，危險艱難的事情，我們固然不要害怕。看見人世間，尤其現在人所講的功利主義，都是講如何升官、如何發財，我們不要跟他學。要有信心，我們本性上什麼都有。這一章經裏面，我們要得了這種啟發。有這樣的知見，我們才談得上學道，才能了生死，才能成聖人。

○子曰：二三子以我為隱乎，吾無隱乎爾，吾無行而不與二三子者，是丘也。

請各位找出《論語講要》三百頁，這章經是因為孔子在那時教的弟子很多。但是孔子講的學術，有時候講得很深，講的道理，有些弟子聽不明白。因此感覺到孔夫子，是不是還有保留的，還有隱藏的、祕密的，有祕而不傳的道理，懷疑孔子沒有講出來。所以孔子在這裏說，「二三子」，就是指的那些學生們，你們「以我為隱乎」，你們認為我有隱祕的意思嗎。下面就解答了，「吾無隱乎爾」，我沒有任何隱祕的學問。「吾無行而不與二三子者，是丘也。」我沒有任何事情，不與二三子者，那就是說什麼樣的學問，我所表示過的，沒有不很明白的來告訴二三子，是丘也。

在經文的文字上面，注意這個隱字。第二句，吾無隱乎爾，隱乎爾這個爾字，有的注解當作指的是二三子，意思是說我沒有隱瞞你們。這樣解釋，後來也有人不同意這種解釋，因為這樣解釋在文法上面，在造句作文這一方面，太呆板了。

那麼怎麼講法呢，這個爾字是一個語助詞。在古時候，有人研究過的，這個爾字，特別是在齊魯這些個地方、這些國家，把這個爾字當作語助詞用，照這個講法，這是合乎經義的。

無行，行這個字，有人注解是專門在行為上面，那就是說，孔子雖然沒有用言語很明顯告訴他，那就是用行為，處處用身教來顯示給他們。但是這個解釋，雪廬老人不同意這個解釋法子，他說古人教學，除了言語，還有身體的表示。比如我們一般人說話，除了用口說以外，還用手作姿勢表示出來，除了用手以外，面部的表情，這都是用身體的幫助。這個行，一般人是用行動、作出的事情來，或是用日常行為，只這樣解釋不夠的。這個以外，還有心理，對一個意思，教書，身、口、意三部分都得上。所以吾無行而不與二三子者，就是孔子言語、身體的動作，他的心理表達的意思，意思怎麼表達呢，用言語、用身體都是表達的意思。所以這個行字裏面，不能夠單純的解釋一個行為。

這裏說吾無行，我無論說話、身體的動作，我教書教學生，我心理心意，都

是無不與二三子者，與就是傳授給他，處處都是教給那些學生們。那就是說，孔子的一舉一動，包括身、口、意這三方面，都是在教育學生。只要學生肯用心思來學習的話，那就是在孔子的身、口、意這三方面，都能學到很多的道理，所以說吾無行而不與二三子者，是丘也。

經文的文字，我們都看過了，關於這一章書的意思，這開頭二三子你們以為我，你們認為我有什麼秘密沒有呢，其實我講的學問、講這個道，沒有任何秘密，隱就是秘密，隱藏起來，不讓人家知道，這叫秘密。實際上孔子在這裏告訴他的學生，沒有任何秘密。

雪公過去講這一章經，他老人家就說了，不但儒家學問沒有秘密，佛法也沒有秘密。佛法整個說起來，有顯宗有密宗，顯宗就是我們一般研究教理的各宗，密宗就是大家都知道，現在有漢傳的密宗，有藏傳的密宗。但是這密宗真正說起來，這要問：你學密宗，有沒有上師傅授呢，密宗還要金剛上師來傳，傳給他的弟子。既然有傳授的，那就不能算是密，這是他老人家提醒我們。所以就佛法來

講，無論顯宗、密宗都沒有祕密。印光祖師講得好，有人問學佛的祕訣在那裏，祖師就說，學佛沒有祕訣。你一定要問祕訣，祖師就告訴人家說，那就是兩個字，一個誠字，一個敬字。誠是誠誠實實的那個誠字，敬是恭敬，這兩個字沒有祕密，但是，好好在這兩個字上面用工夫，你就得到那個真法。要說祕密，這兩個字最明顯的，寫出來人人都認得，都會解釋這個道理。所以祖師講得多麼清楚，佛法沒有祕密，祕密就是在恭敬中求，要發揮自己的誠心。

孔夫子這章經也是，二三子你們認為我講的學問還有些祕密嗎，沒有，我吾無隱乎爾，我沒有任何祕密。沒有任何祕密，下面就告訴二三子，你們怎麼樣跟我學呢，我無行而不與二三子者，我是言語、一切的身體行動，我心理的意思；心理意思慢慢可以體會到，寫的文章，文章有字裏行間，這本書一行一行的，這個文字以外的，言外之意，言語之外的意思，那個心意就在言語、在文字裏面，誠心的去求，恭敬的去求，就能把聖人的意思，就能求得出來了。沒有恭敬心，沒有誠懇的心，孔夫子就明顯的告訴人家，人家也不信，也得不到，也不明瞭。

這一章經，是孔夫子告訴他的弟子們，求學就要在這個言語、行為、心理的意思，在這幾個方面去求。過去雪公講到這裏，就是提醒我們學的人，要求得真正的學問，就要從這一章經裏面，根據孔夫子所講的，那就要在他的身、口、意各方面的來學習。吾無隱乎爾，孔子講這話，實在的，真是沒有任何祕密。要想保留祕密，保也保持不住。

雪公過去還舉出例子，《大學》裏面講，曾子所講的，「十目所視，十手所指，其嚴乎。」嚴是很嚴格的，我們任何人，想把自己心裏所想的事情，不要讓人家知道，隱瞞起來，隱瞞不住。就如同外面，有十個人的眼睛在看著，十個人用手指來指著，你看看，用言語說出來，固然是讓人家知道。就是沒有說出來，隱藏在心裏面，也隱藏不了，能夠隱瞞過人，只是那些一般人，真正聖賢書念多了，他了解這些，人的心裏他都了解，瞞不過他。所以由這裏看起來，老師在那時候說，我們念佛，念佛心裏這一念，是不是清淨的念頭，是不是有妄想混在裏面。普通人、不學道的人不知道，學道的人都知道，阿彌陀佛更知道。這一章書好好

的用功，那就是說，我們了解沒有任何祕密，唯一的辦法只有恭敬、誠實。

○子以四教：文、行、忠、信。

現在看三百零一頁，這章書不是孔子說的，是記載《論語》的人，記了這一章。「子」是稱孔夫子，「以四教」，拿四種來教育學生。那四種呢，一個「文」，一個「行」，一個「忠」，一個「信」。孔夫子以這四個教育的重點，來教育學生，一個是文，一個是行，一個是忠，一個是信。

我們先看看古人的注解，《皇侃疏》引用「李充曰：其典籍辭義謂之文」，典籍就是這些經典，《詩經》、《書經》、《易經》、《禮經》，再加上《春秋》，這就是典籍。典籍那些文辭、意思，這叫作文。「孝悌恭睦謂之行」，在家裏對父母盡孝，兄弟之間，對兄長盡到弟道，恭敬和睦，拿這個對待一切人，這叫行、品行。「為人臣則忠，與朋友交則信。」他這個解釋，「此四者教之所先也」，這四種是孔子教學生，以這四種為先，「故以文發其蒙」，行讀性，「行以積其德，忠以立其節，信以全其終也」，他這樣把它分。按照他這樣講，文是求學、讀書讀這篇文章，讀這個經文，這是應該的，這是先決條件，一定要多讀書。然後讀了書，就講到脩

養品德，叫行，李充在這裏把行放在家裏面，五倫之中放在家裏是孝弟，忠信這兩個呢，忠是擺在君臣之間，君臣這一倫；信是朋友這一倫。他用五倫的教育來分析這一章。

王伯厚就是王應麟，他的《困學紀聞》裏面講，「四教以文為先，由博而約」，文是經文，首先要讀經文，自博而約，學經文是博學，博學經文。約是然後照著經文所講的道理來脩行，那是約，在這裏四教，另外有四科，四科以文為後，就是自本而末，四科是德行為根本，文章為最後、是為末。在這裏四教文為先，這是由博而約，他是這兩種分法。

後面陳天祥的《四書辨疑》，問題就出現了，他說：行為所行諸善的總稱，行是品行、行為，那是一切善事的總稱。忠與信是行中的兩樁事情，存著忠信便是脩行，脩行就是存著忠信，自然在中。他自己分析還不算，還舉出王滹南曰：「夫文之與行固為二物，至於忠信特行中之兩端耳，又何別為二教乎。」他指出這些問題出來，這在《論語集釋》裏面也提出來了，按古人注解，沒有問題，就是那

樣解釋法子，到了後來陳天祥，那又指出有問題了，那就算是問題了。

就算是問題，《論語集釋》裏面，他有一個比照的辦法，就是專門替《四書辨疑》來解釋。或者這一章有錯簡的，可以存疑。先儒、古人或者以這個四教跟先進篇的四科，對照的來研究。文就是四科的文學，行就是四科的德行，忠是指政事，因為在這裏古人也注解，為人臣則忠，那就比喻到四科裏面的政事，信是言語。勉強的按照這樣解釋，為什麼在這裏，把文放在前面，四科把文放在後面，那就以照著《困學紀聞》所講的，四教是由博而約，所以文在前面。四科是自本而末，所以以文為最後，勉強這麼解釋。

這麼解釋，雖然是在章法上面有一些問題，我們從這一章經裏面，不管它過去記載的有沒有錯簡，就這一章幾個要點我們要學習。先講這個文，尤其是現在，我們要學儒家的道，儒家的道也就是中國固有文化，必須要讀書。讀書就要讀儒家的四書五經，就要讀經，不讀經，你說脩行，怎麼脩行，必須要讀經，這是講文。讀了經以後，一定要按照經文來脩行。脩行，固然這個行字是包含一切，但

是脩行之中，有兩個字非常重要，這在《論語》前面也講：主忠信，忠信為主，忠信這兩個字重要。忠是辦任何事情，替自己辦事，替人家辦事，把這個心放在當中。這不僅僅是在古時候，臣子對君主主要忠，我們廣義的解釋，對於自己的事情，替別人辦事情，都要忠，所以曾子：吾日三省吾身，為人謀而不忠乎，忠字非常重要。信字也重要，交朋友固然要講求信用，我們待一切人都要有信用，不但待一切人，對自己也要講信用。信是什麼呢，信就是實實在在的實字。

特別是我們學念佛法門的，念佛法門，信、願、行，信字好重要，沒有信字，這個願力發不起來，沒有信、願，你教他行、教他念佛，他念不上來。所以忠信這兩個字重要，這就是一切脩行之中，這兩個字特別重要。

所以我們對於這一章，不管古人提出什麼問題，或者有沒有錯簡，我們就這文字來研究、來學的話，一方面要多讀經書，一方面在脩行這一方面，忠信這兩個字要把握住，主忠信。

○子曰：聖人吾不得而見之矣，得見君子者，斯可矣。子曰：善人吾不得而見之矣，得見有恆者斯可矣。亡而為有，虛而為盈，約而為泰，難乎有恆矣。

這章經文裏面有兩個子曰，朱子《集注》認為中間這個子曰是衍文，衍文就是多出來的。《竹氏會箋》，就是竹添光鴻，他講，有兩個子曰，這一章書是孔夫子兩個時候講的，不是在同一時候講的，所以在記載《論語》的時候，把兩個時候講的記在一起，加上兩個子曰。程樹德的《論語集釋》，他舉出《詩經》〈小雅〉裏面有一篇詩，在那一篇詩的正義、就是解釋注解的文字，引用《論語》這一章，在古本子，另外就是分為兩章，就是古本子《論語》，前面「子曰」到「斯可矣」是一章，後面「子曰善人吾不得而見之矣」，又是一章。以上這些講法都有根據的，列為兩章也可以，列為兩個時候講的，把它記在一起，也可以。

現在我們就看經文，孔子說了，「聖人吾不得而見之矣」，聖人，什麼叫作聖人呢，古時候的解釋很多。聖人是無所不通，通達一切的事情、道理，這叫聖人。

聖人在知識方面無所不通，在道德方面，那是脩養到圓滿的境界了。因此孔子說，聖人吾不得而見之矣，我現在見不到了，這樣的聖人我見不到了。「得見君子者，斯可矣」，能夠見到君子，斯可矣，這就好了，這就可以了，這是一章。

下面，另外一個時候又說，「善人吾不得而見之矣」，善人當然距離聖人的程度還遠得很，但是這個善人，我不得而見之矣，也見不到了，能夠「得見有恆者斯可矣」，恆這麼重要。「亡而為有，虛而為盈，約而為泰，難乎有恆矣。」亡而為有，這個有是假的，沒有那回事情，他偏偏說有，造假。虛而為盈，是虛的，而把它說為是實在的、滿的。約而為泰，約是簡約的，把它說為泰，約是很簡，泰是很豐盛。像這樣的話，難乎有恆矣，這個恆是辦不到了。經文的文字，我們就看明白了。

「聖人吾不得而見之矣」，什麼叫聖人，剛才講的，無所不通，通是什麼呢，通乎大道。什麼大道呢，我們人人本有的真如本性，這就是大道，聖人完全明瞭了，這就是聖人。明瞭大道還不算，要用，怎麼用出來呢？用出來是明瞭大道，

認識這大道是實智，實實在在的實智，能夠用出來變化，對於什麼人，怎麼樣實施教化，那就要變化，那叫權智。有實智有權智，這都是由道而起的作用，聖人他自己通了、明瞭自己有真如本性、這個大道都明瞭了，而又能夠教化眾生，那種智慧用得千變萬化的，變化無窮，這叫聖人。他是通達大道的，也就是證到自己的真如本性，然後由本性發出作用，教化天下人，他的教化千變萬化，應機施教，這都是聖人。

下面孔子講，「吾不得而見之矣」，我見不到了。見不到，這個問題你要仔細研究起來，孔子那時候沒有見到聖人，但是古時候聖人，孔子不知道嗎，而且還是久矣吾不復夢見周公，可見得他在夢中還見到周公，周公當然是聖人。周公以前的堯、舜、禹、湯都是聖人。在這裏講吾不得而見之，什麼呢，根據《講要》裏面，在三零三頁後面倒數第三行，他說，聖人者，何平叔的《集解》，就是何晏的《集解》，他裏面說「疾世無明君也」，他的講法，孔子講這句話，疾，本來是疾病，在這裏當憂字講，憂愁著在當世，在孔子那個時候沒有明君。明君為什麼

叫聖人，聖人講道德方面，他是明心見性的，證到本性了，而且可以在教育方面，能夠對於一切人應機施教。但是在政治方面，他一定是在位的人，在位最高的是天子，其次是諸侯，這都是在位。堯、舜、禹、湯那都是天子，周家在武王還沒有的時候，文王還是西邊一個小國家的國君，他雖然是國君、是諸侯，可是也是聖人，所以說有聖人之德，又有天子、國君的政治地位，這叫作聖人。

孔子當時聖人沒有看到，古時候聖人他當然知道、看到了，知道就是看到了。因此按照何晏《集解》的解釋，孔子這句話的意思，就是感慨當時沒有明君。春秋時代雖然還有周天子，但是周天子已經很衰了，連一個大國諸侯都比不上，當然談不上是明君。在那個時候，每一個國家都是亂得很，所以照何晏解釋，疾世無明君也。但是這個解釋《皇侃》和朱子都沒有採用，他們認為這個講法不對。但是程樹德的《論語集釋》認為，還是何晏《集解》講得比較好。後來我們老師、雪廬老人認為這一章經的這一句話，照何晏《集解》，比其他的各注都要好，所以我們就採用這一種的講法。

「得見君子者，斯可矣」，君子，真正是個君子也就不錯。各位可以看看，在《論語講要》裏面，三零三頁最後這一行，根據《家語》的〈辯政〉，《家語》是《孔子家語》〈辯政〉那一篇講，孔子稱呼鄭國的子產，是民眾的惠主，有恩惠的人。齊國的晏子，對於君主他是個忠臣，孔子對於這兩位，都把他當作兄長來恭敬，這都可以稱為君子。所以孔子講，聖人當時見不到，能夠見到君子也就不錯了，這一章是這樣講的。

後面這一段，「善人吾不得而見之矣」，善人也沒有見到。善人沒見到，這個比照前面的講法。善人也指的是在位的人，在孔子那個時候，能夠成為一個善人也不錯了。這個善人就指的是作的事情都有利於民眾，決不損害民眾，這叫善人。善人，這個善字並不是說，你作了一樁善事情，就算是善人了。作一樁善事情，那只是善事，不能稱為善人。善人是什麼呢，不論是小的善事、大的善事，一直在那裏作。就拿小的善事來講，無論什麼小的善事，人家感覺這一個微不足道的小善事，你不要認為它微不足道。有能力的、有財富的，可以救濟那些貧窮

的人，沒有財富的，也可以出力氣，你沒有大力氣，你每天在家門口附近掃掃地，然後把鄰居、同一個巷子裏面、或者是同一個街道，路上、地上，你把它掃一掃。你今天也掃地，明天也掃地，天天這樣掃，積小就成大，小善事就成為大善事情，積善事就成為善人，什麼事情就是繼續不斷的來作，才成為一個善人。

所以孔子在這裏講，善人吾不得而見之，像這樣的善人，這也指當時候，那些各國的國君，能夠繼續的，每一樁政治上的事情，都是對老百姓有好處，這都是善事情，經常不斷的在那裏作一些善事情，這在孔子講，吾不得而見之矣，沒有見到。但是退一步說，這樣的善人見不到，「得見有恆者斯可矣」，能夠見到有恆心的人就好。什麼叫有恆心，凡事有恆心，事情才能作得成功。就拿善事來講，善事叫積善，善要累積起來，積善就要有恆心，天天在那裏作。有恆心作善事情的話，作得有成就了，就能成為善人。

但是有恆心作善事情的時候，有作不到的，作不到的就是障礙。這障礙在那裏呢，「亡而為有，虛而為盈，約而為泰」，這是恆心的一種障礙。這個亡字當無

字講，沒有的事情，他偏偏說有。虛，不能說完全沒有，但是很虛的，虛跟盈是相對的，比如說某人他讀書，讀得很少，他偏偏說他書讀得很多，滿腹經綸，滿腹經綸就是盈。過去雪公講，他不過斗大的一個字，認識兩三個字而已，這就是虛，認識斗大的那一個字，認識兩三個字，他偏說是滿腹經綸，這就是虛而為盈。約而為泰，約是少，泰是多，以少為多，這個難乎有恆。這樣的人，亡而為有，虛而為盈，約而為泰，這就是不誠實、不謙虛，求學、脩道不老實，要有恆心作善事情，那就難了，「難乎有恆矣」。

我們念佛的人、脩道的人，念佛為什麼念著念著，念頭就跑走了呢，不踏實，這個心就到處攀緣去了，攀緣，攀著那些虛而不實的事情，亡而為有的事情。比如說佛家講神通，神通有實在的，實在的神通必須有了定功，得到三昧，三昧就是定，因定功才有神通。沒有定功而求神通，這就是亡而為有，愈求不但求不到，求到結果就是著了魔，很危險。佛菩薩頭頂上都有光，背後有光圈，我們眾生也有，我們任何人都有，為什麼現在看不到，就是自私自利的心太重了，把這個本

有的光，把它掩蓋起來。所以了解這個道理，對於那些一般人所講的，某人放光了，祖師念佛，念一句佛，放一道光，我們念佛不要求光，但求自己是不是老老實實在念佛，功到自然成，祖師念佛方法，他有念佛的工夫在那裏，不在根本上講究工夫，只追求表現出來那個光，對於神通那一類的，那是捨本逐末，這是錯誤了。

這個亡而為有，虛而為盈，約而為泰，都是捨本逐末。捨本逐末，恆心就沒有了。這個恆心是在講作善事情，有一件善事情天天在作，繼而久而久之，有恆心在作，就變成大善，有大善就變成善人。亡而為有這幾句話，就障礙恆心，所以難乎有恆矣。

孔子聖人講的話，每一句話都是教導我們，怎麼樣的來追求自己本有的智慧，來證到自己的本性。處處就是來指點，這個一步一步的講聖人，講善人，聖人不得見，得見君子。君子是怎麼，先作君子，君子作圓滿了，然後就成為聖人。善人見不到，能夠有恆心的去作善事，這就是孔夫子告訴我們，你要學聖人，先學

君子，學善人、成為善人，先要有恆心的去作善。特別在這裏指出來，妨礙有恆心的就是下面那幾句話，亡而為有，虛而為盈，約而為泰，在孔子那時候指出來，今日之下，有這三句話的人，非常普遍。

我們根據聖人的話，要自我警惕了。這是孔夫子講的學術，他最好的、最有實用的話，就是這方面。從淺處、從事實方面，來指點我們，只要我們老老實實的跟著聖人，一步一步的去作，我們就受用無窮，就能夠明心見性。這一章書，在三零四頁有雪公講義，我就不講了，各位自己看，裏面的要義，剛才都說過了。

論語講要講記【述而第七】

○子釣而不網，弋不射宿。

現在看三零五頁，釣是釣魚，射是射在天上飛的鳥。這是記載《論語》的人，記載孔子這兩樁事情，一個是釣魚，一個是射鳥。

孔子為什麼釣魚，為什麼射鳥。古人注解有兩種講法，一者孔子在少年的時候，家裏很貧窮，為了奉養母親，有的時候要去釣魚、要射鳥。一種講法，古時候，比如說，祭祀祖先，從街上買回來的獸類，不算貴重，必須自己從山上捕回來的鳥獸，來供作祭祀的祭品，這才是珍貴，盡到尊敬祖先的一種孝道，所以孔子為了祭祀，要釣魚、要射鳥，這是個講法。

另外有一種講法，引用古時候一種版本，開頭講子下面有一個曰字，子曰，用子曰那就是孔夫子講的，跟子釣而不網大不相同，子釣而不網，弋不射宿，是他弟子記載這一章經書，是孔夫子釣而不網，弋不射宿。加上子曰這兩個字，那是孔子講的，孔子講的是教導別人，釣魚不要用網，射鳥不要射宿鳥。這個有根據的話，照這樣講法更好，古時候注解，考據有這個意思。

現在我們就看「釣而不網」，釣是釣魚，普通釣是用一個竿子，釣竿，釣竿用一根很細釣魚的繩子，繩子下面用一個餌，引誘魚的。用一根繩子，一個釣竿，那釣起來不過是一條魚而已，不多。網不同，網是一個大繩子作網，這個大繩子，下面繫著很多很細的小繩子，這個大繩一拉開來很長，在水或者是河裏面，或者是池塘裏面，這兩頭一個網一拿開、一拉開來，這個繫滿了小的繩子，小的繩子下面那個餌很多，一個繩子有一個餌，好多繩子，釣起魚，釣多少。在這講釣而不網，只用一個釣竿，不用那個網，上鈎的那個魚不多。相反的，用網來釣魚，那一網撈起來多少魚，用網的話，就算是來祭祀祖先的話，也用不著那麼多魚，這就傷害了自己的仁心、仁慈之心就傷害了。

「弋不射宿」，弋是什麼呢，古時候用彈珠子，用一根繩子繫在這個彈珠上面射鳥。射到鳥之後，箭頭中了鳥，那個繩子自然就鬆開來、解開來，鳥就落下來。宿是什麼呢，宿是鳥到巢裏面，在巢裏面休息了。

弋不射宿，只能射在空中飛的鳥，射飛鳥，那射得中射不中還有問題。那個

鳥在巢裏面休息的話，一射準是射中了。這個意思就是說，射飛鳥這個機率很少，飛鳥能夠逃命還逃得掉，在巢裏面休息的鳥，一射就射中了。等於一個人本來他有逃命的能力，你趁他沒有逃命能力時攻之，這種人很可憐，是個弱者，是弱勢的人。你這個射鳥的人，就找這個弱勢的、沒有逃命能力的鳥，把它射中了，這也是自傷自己的仁心。

宿鳥，古人注解，鳥是白天在外面飛，到夜間，鳥到巢裏面休息了，弋不射宿是不射這種鳥。但是我們老師認為，這個解釋不很妥當。為什麼呢，鳥都是把它的巢建築在樹上，樹不是單獨的一棵樹，山裏面樹林子樹很多，鳥如果到夜間、到巢裏面休息的話，夜間很多樹一片黑暗，你怎麼找，那個是鳥巢，看不見。這個鳥不是夜間歸巢了，而是在白天，為什麼這個鳥到巢裏面呢，原因很多。鳥白天在外面找了很多食物，回到巢裏面，餵它的小鳥，小鳥剛生下來，在巢裏面等待它的母親，在外面找這個吃的東西來餵它。所以白天這個母鳥從外面找食物，回到巢裏餵它的小鳥，這就是白天也有鳥歸巢的事情。在那個情況之下，才可看

得出來鳥巢，如果夜間那怎麼看得出來。所以雪公認為，宿是白天的，白天這個母鳥找食物回來，回到鳥巢裏面餵它的小鳥，在這狀況之下，你這個獵人射鳥，飛鳥你覺得不好射中，專門要找那個母鳥回巢，餵它小鳥的時候，射那個母鳥，於心何忍，是這樣講。

在這裏《論語》講，子釣而不網，弋不射宿，是孔子門人、孔子弟子記載孔子為了祭祀的時候，免不了要釣魚、要射鳥。釣魚，他只用一個竿子，釣一條魚就可以了，釣一條魚出來就好。射鳥，射空中飛鳥，在巢中母鳥餵小鳥，孔子不會射它，射的話就是有傷慈悲，這是這種講法。

如果按照另一種古本子，有子曰，那就更好講了。子曰，就是孔子講的這兩句話，他教人家不要這樣，那就證明孔子自己沒有釣魚，也沒有射鳥，這個意思更好。有子曰這兩個字，也是有根據的。根據雪公講義三零七頁最後那一行，最下面那一句說，「又如御覽」，《御覽》是《太平御覽》，宋朝出的書。《御覽》上述《論語》，在《太平御覽》上面講到《論語》，這一章上面題著有子曰這兩個字。

雪公就講到，「果有所據」，果然這裏有所根據，「省盡葛藤」，葛藤是什麼呢，古人照著《論語》這一章所記載，子釣而不網，沒有曰字，那古人注解，孔子怎麼樣、為什麼要釣魚，為什麼要射鳥。或者是家貧、供養、盡孝道，或者是祭祀用的，這都是葛藤，把它解釋為孔子自己釣魚、射鳥，這是葛藤，這些解釋都是葛藤，扯不清。有子曰這兩個字，那就好了，省事多了，證明孔夫子自己，沒有釣魚，也沒有射鳥。

我們學這一章經書，一體萬用，拿釣魚、拿射鳥這兩樁事情，釣魚為了祭祀祖先，這是世界那個民族都有的。比如說在臺灣，原住民他有打獵，他打獵幹什麼，打獵他是要祭祀的，祭他的祖先。古時候天子畋獵，畋獵也是，每逢大的祭祀，也要來捕捉鳥獸。孔夫子講這兩句話，就是教人家不要傷害了慈悲心，這是最重要的這一點。釣魚、射鳥，包括一切打獵，所得的那個野獸，出於不得已，為祭祀而用，但是不能夠濫殺，不能夠濫捕。這還是教我們脩養慈悲心，一個學道的人，慈悲心非常重要。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：蓋有不知而作之者，我無是也。多聞，擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。

請看《論語講要》第三百零八頁，「子曰：蓋有不知而作之者，我無是也。多聞，擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。」孔子說，「蓋有」，這個蓋字是活動的語氣，沒有把話說死了。「蓋」是孔子說我想，「有不知而作之者」，有不知而作的，孔子說「我無是也」，我沒有這樣。孔子說他自己，他不會不知而作。要避免不知而作的話，要「多聞」，多學。「擇其善者而從之」，聞到的一切事情，以及一些道理，要選擇善的而從之，學那個善的。「多見而識之」，多聞是聞來的，多見是見到，親自見到。親自見到的話，那要識之，識是第一步工夫，認識之後要記下來、記在心裏，這是「知之次也」，求知識、求道，這個都要多聞、多見。

我們把經文的文字、意思看過了，文分兩段。「蓋有不知而作之者，我無是也」，這是一段。這就是說，有些人他不知而作。不知而作什麼呢，作之者不是那麼容易的事情，作是創作，在古人的話，到聖人的地位，才是創作。沒到聖人地位，

他只能敘述敘述，孔子自己都講「述而不作」，這一篇叫〈述而〉篇。孔子是聖人了，他還自己都沒有說自己創作，他是敘述。

孔子說，蓋有不知而作的，那時在春秋時代，孔子說是有的。我們現在看起來，豈只蓋有，現在人著書立說，那多得很，他們都是著作。你真正問他，他所寫那個書，他自己真正了解嗎，沒有，抄襲人家的。抄襲人家，如果是抄襲古人，抄得好也就不錯了。就怕好的都沒抄到，那就叫不知而作了。所以在孔子那個時候，孔子說有這類的人，不知而作，孔子講的話，講得很溫和，拿我們現在講，就是現在一般人，實際上就是無知妄作，自己對於道理毫不了解，他是妄作。孔子說，這是他沒有的，他不會不知而作的。

但是孔子作《春秋》，《春秋》是創作的。《春秋》這是代替天子著作的，這個不容易的事情，在古代，有聖人的道德，有天子的位子，他才能夠創作。《春秋》的筆法，孔子是聖人的道德，沒有作天子，也沒有像周公那樣，代理過天子，沒有的。所以孔子作《春秋》，孔子曾經說，「知我者，其惟春秋乎，罪我者，其惟

春秋乎。」罪我，就是一般人不了解孔子的用意。你不是天子，你怎麼著作《春秋》呢，《春秋》是樹立春秋大義，等於是頒給天下人，教天下的各國諸侯都要遵守的。不知道的人認為孔子這是犯了過。知我者，真正知道孔子聖人之心的話，那也是在《春秋》。孔子著作《春秋》是不得已的事情，因為在春秋那個時代，沒有是非觀念，諸侯不尊重天子，諸侯用的家臣，也不尊重諸侯，一團亂，所以孔子要作《春秋》。再說，孔子研究《易經》，作了《繫辭傳》、《文言傳》，一共有十篇傳，那就是創作，但是孔子在這裏說，自己只是述而不作。

第二段講「多聞，擇其善者而從之。」多聞多聽，就拿今日這個狀況來看，我們每一天從網路上、從電視裏面、從報紙接受全世界的這些資訊，多得很，這都是聞，孔子要我們多聞。多聞的時候，要有選擇的，擇其善者而從之，善的可以自己這樣學，也教人家這樣學。就是在宣傳這一方面，也要宣傳善的事情，罪惡的事情不要宣傳，這叫隱惡揚善，罪惡的事情要隱藏起來不要說。為什麼不要說呢，說出來以後，社會的一般人，見好就學好，見壞就學壞了。罪惡的事情一

宣傳，社會大眾自自然然的一薰染，一薰染就學了。所以古時候講隱惡揚善，就是從孔夫子講的話，擇其善者而從之，善的事情多宣傳，惡的事情不要宣傳。多見而識之，要多多的、親自的來看看事情，親自所見的，比傳聞的要可靠。聽人家說，多多少少與那個事實真相，有一些變化的，所以親自看，多見，要多多自己親自看。

多見也不容易的，怎麼不容易呢，在《講要》二零九頁，《孔子家語》裏面講到，孔子帶著學生周遊列國的時候，遇到困難，甚至於連吃飯都接濟不上了。有一次顏子在煮粥，剛剛煮好了，從遠處看，顏子怎麼呢，大家都還沒吃，你就先吃了粥，這事子貢就看見了。你看顏子平常這樣好，現在在這裏，我們都還沒吃，他自己先偷吃了。孔子辨別，孔子拿禮來問他，不是直接問，孔子說，這粥先拿去敬神，顏子說，不行的，不能敬神。為什麼呢，這粥掉了灰塵，這個灰塵掉在粥裏面，把這個粥連同灰塵，一同舀掉就可惜了，我就連同灰塵跟那個粥吃下去，已經吃了就不能再敬神了。孔子這才明白，原來子貢所見的，沒有見到真相。

這意思就是說，我們在世間，不但耳聞的不見得可靠，就是親眼所看的，也不見得可靠。所以在這裏必須要多聞，多聞之後還加以辨別，加以選擇。我們知道這一條，雖然現在這個傳播媒體所報導世界各種的資訊，以及臺灣每天發生那些罪惡的事情。一般講學道的人，我們不要看，電視、電影、報紙，都不用看了，這話說得對，說得也不對。我們生在這時代，不看這些傳播媒體，今天不看報紙，不看電視新聞的話，你明天跟人家說話，人家說的你不懂。你說的話，人家認為與這時代脫了節，這就沒辦法生活在這個時代。所以雖然我們是學道的人，也知道現在這些傳播媒體，報導那些殺人放火，那些罪惡的事情，你說不看，其中有好事情，國內外的好事、壞事都有，完全不看，那你沒辦法在這個社會生存下去，不看不行。看了又怕心理受了污染，那就要學孔子講的，多聞是必須的，多聞的時候，就必須擇其善者而從之。

擇其善者，看見社會那些犯罪的人，第一個概念，不要跟他學，再呢，要想這個人很可憐，他造了這種惡業，人格就沒有了，這是儒家的講法，人格沒有。

再進一步用佛法來說，那就要墮落到三途裏面去。所以我們見到那些犯罪的人，這些犯罪的人不是普通的，他可以用不正當的手段，像美國華爾街那些大銀行財團的人，他可以操縱世界的金融，操縱世界的股票市場，他的一舉一動可以影響全世界，那一個國家都受他影響，這種人就是罪惡很大了。明瞭他的罪惡，一般人也有想要跟他學的，學到他這個程度，他那樣操作，就想我們將來學到之後，我們也可以發大財，可以操縱世界的這些金融，有這個心理就不得了。他將來要墮三途，凡是跟他學的人，一定墮落三途的。所以我們遇到這種大犯罪的人，第一步，不要跟他學，第二步，要存著慈悲心，多多的替他回向，希望他不要再繼續造惡業了。我們這樣的話，果然大家用這個辦法來多聞的話，沒問題。隨時有污染的那些罪惡，你就不會受污染，你隨時把那個污染，把它處理掉了。第一個，不跟他學，第二個，認為他這樣作法，必定是墮三途的，用慈悲心的話，替他回向，那我們自己心理不會受污染。

這是講到這兩句話的時候，我建議各位，我們今日之下，你說報紙你能不看

嗎，電視的資訊你能夠不接受嗎，必須要看、要聞。多聞的話，你就用這個辦法，可以防止自己心理污染，這是擇其善者而從之。「多見而識之」，多多的看，看過之後，並不是說，我們看那個社會上很多事情，很多人作的事情，親眼看的話，不見得是可靠，就剛才舉的那個例子，顏子吃了掉落灰塵的粥。所以見到那些事情，要加以慎重的辨別。不要一見到了，我們就去盲從人家，那就壞了。多見而識之，見到事實以後，還加以慎重的辨別，這個事情它有前因後果，不是那麼簡單，辨別之後，能夠記下來，它有它的因果報應。

中國最完整的、最早的一部書，講這個道的，那就是一部《易經》。你學了《易經》，學每一卦、每一爻，它不是簡單看這一卦，看看表面就夠了，不夠的。比如說，乾坤兩卦，表面是乾卦，它這個反面就是坤卦。你要看到坤卦的時候，表面是坤卦，反面就是乾卦。這還不算，在一卦之中還有互體，裏面那個象太多了。簡簡單單的六畫，那個六畫裏面包羅萬象。就是說，看見任何事情，正面的、反面的、左右、上下、前後，那要好好的辨別。辨別之後，你就知道，這事情有前

因後果，不是那麼單純，然後你記下來，你能夠把所見到的，經過這樣辨別，記在心理有個概念，然後你就可以用了。

前面講擇其善者而從之，多見而識之。這是「知之次也」。為什麼知之次也呢，照應前面，蓋有不知而作之者。不知的是什麼呢，沒有真知。三代都有制禮作樂，從伏羲氏最早，還沒有文字的時候，伏羲氏畫卦就有禮樂。我們就講歷史比較近一點，講周公制禮作樂。他知道的非常透徹，對於禮、對於音樂，他是真知，他才能談得上作。孔子在這裏講，蓋有不知而作的，不知而作就是沒有真知來作，那就是無知妄作。所以後面知之次也，知之次也不是真知，但是比真知要次一等的。知之次也從那裏來的，多聞、多見，這個章法大家明白了吧。

我們現在都沒到聖人境界，我們都沒有真知。真知就是見到自己本性，那個知就是從本性裏面出來的。這個多聞、多見，聞來的，親眼看到的，這個多聞、多見在一般注解裏面，他也講得不够清楚，必得由我們老師、雪廬老人，他這樣提示出來，我們才明瞭。多聞也不夠透徹，多見也不見得，就把事實真相能夠看

清楚了。雖然沒有看清楚，既是聞來的，要加以選擇。所以《春秋》對於距離孔子時代愈遠的話，孔子講得愈少，為什麼呢，那是聞，不是親自看到的。《春秋》筆法，有褒貶，褒貶就在用字方面，是褒揚，一個字就含有那個褒意，貶是貶斥。《春秋》用字非常簡要的，它有個標準的，什麼是善，什麼是惡，它往往就用一個字表現出來。多見而識之也是這樣，經過這樣慎重的辨別、選擇，那麼可以了，這是知之次也。

我們一般人，每天所見的、所聞的，自己要加以慎重的辨別。現在我們沒有能力辨別，我們拿什麼辨別呢，拿孔夫子的話。孔夫子敘述古代聖人所講的話，經過孔子整理，就是在五經裏面的。所以我們今日之下，你不讀經，儒家經典不去研究，不去讀的話，我們沒有能力看世間這些善惡，因為現在這個世間，善惡沒有個準則，所以必得要讀聖賢書。這樣從聖賢書得來的認知，這個知是知之次也，我們拿聖賢的知見，來辨別現在這時代的善惡，才有個準則。沒有聖賢書裏面，所講善惡的準則，我們看見社會上這些，一定是跟他學的。

這章書，要真知沒有別的辦法，那就是要學道。學道就是儒家的經典，告訴我們怎麼學法，用最簡單的儒家方法，就是學禮讓，一切把人家所求的，我們就讓給人家。人家所求無非是升官發財，五欲的那些東西，財、色、名、食、睡，我們把這些讓出去，讓得愈多，我們的煩惱就愈少，只有這個辦法。這樣讓得愈多，我們的真知就會開發出來，見到真如本性。其次第二段，多聞、多見，我們要拿古聖先賢所講的言語，以這個來作為我們辨別，現在世間一切人事，辨別善惡的一個準則。然後就是我剛才講的，好的我們要學，那些罪大惡極的人，我們不能跟他學，還要發出憐憫心來替他回向，這就防止自己心理污染了。今日之下，我們要學儒、學佛，只有用這個辦法，這是知之次也。能夠這樣的多見、多聞，雖然是知之次也，這個知就會管用。

○互鄉難與言，童子見，門人惑。子曰：與其進也，不與其退也。唯、何甚。人潔己以進，與其潔也，不保其往也。

互鄉，古人注解，互鄉在內地有很多地方，都叫作互鄉，雪公過去講這章書就說，我們注重的是這章經裏面的意思，究竟互鄉在那個地方，不必詳細的考據，考據就算完全考據出來，對於我們學儒家這個道，沒有什麼大的幫助。

「互鄉難與言」，互鄉這個地方的人，你跟他說話很困難，為什麼呢，他們這個地方人，堅持自己的意見非常厲害。那就是說，自我的意識非常強烈，不肯聽人家的意見。拿現代話來講，難以溝通，所謂溝通就是說，要看雙方面，無論那一方，把自己不對的見解放棄，將對方正確的見解接受，溝通的目的是如此。互鄉的人，他不管是對的、不對的，完全堅持自己的意見，你跟他溝通很困難，就是難與言。「童子見」，互鄉這地方有一個童子、他是未成年的人，來求見孔子。這個見讀現，就是見長者叫作見，童子來求見孔子，孔子就接見他，叫童子見。「門人惑」，門人、孔子的弟子，就感覺疑惑，互鄉那個地方人，你外面人誰跟他說話

都很困難，你要跟他溝通，沒辦法溝通的，他總堅持他自己意見。一般人講是擇善固執，他是擇惡固執，惡事情他也固執。他那個地方人都是這麼難溝通，與那童子說話也不容易，為什麼孔子要接見他呢。

「子曰」，孔子說了，「與其進也，不與其退也。」與其進也，他誠心誠意的來向我求教來學。與，我就來接見他，我就許可他。進，就是他到我這裏來。不與其退也，他要退也就讓他退了，一切由他。他要是恭恭敬敬、誠心誠意來，我與其進。這一句是孔安國的解釋，教誨之道，教育家來教化人，與其進，不與其退。進，他來學就教他，退，就算了，他走就走。「唯、何甚」，孔安國的注解，孔子向他的門人說，你們看我接見那個童子，大家疑惑，來見怪於我。一何甚，就是孔安國講，「惡惡一何甚也」，惡惡，上面那是惡，你惡惡人太甚了，不能這樣，他既然來，我們就教他，他走了就讓他走，我們也就算了。他走了就不教他，就好了，不必這樣惡惡這麼厲害。孔子告訴他的門人，互鄉童子來，他既然來的話，誠心誠意來，我就教他，就是與其進也。不與其退也，他將來要離開，不進

要退的話，也就讓他退，完全由他自由。「唯、何甚」，就是不必拒絕人太甚了，這就是孔安國的注解，惡惡一何甚也，就是憎惡那個惡人，何必那樣甚，甚就是過分的意思，不要太過於惡惡，那即是說互鄉童子來，不必那樣拒絕他。

再下面解釋一個道理，「人潔己以進，與其潔也，不保其往也。」人是指的任何人，不管是誰，「潔己以進」，潔本來是當清潔，清潔就是恭敬心，存著恭敬心來，沒有其他的一個心理，他既是存著恭敬心來、真正來求學，潔己，他自己恭敬的，以敬到這裏來學。「與其潔也」，就讚許他，就肯定他，肯定他什麼呢，肯定他的恭敬。他以恭敬心來求見於我，來想學，我就肯定他的恭敬，有這一番恭敬心，我就教他，我就見他，就與其潔也。「不保其往也」，往這個字有的是指未來，有的是指過去。這裏根據鄭康成的注解，往當未來講。不保其往也就是說，他現在來、恭敬的來學，我就教他。教他之後，他學了之後，離開我這裏，他將來有沒有變壞了，這不是我能夠保證的事情。

一個作老師的人，只要這學生現在肯學，我就教他。至於學生學了之後，到

外面是不是作壞事情，變到什麼程度，這老師怎麼能夠保證呢，沒有辦法保證的。那就是說只抓住現在，肯定他有這分恭敬心來學，我就好好的教他。未來的事情，也許他變好，也許變壞，那都是很難說的，誰也不能保證他不變，這是很難的，這是不保其往也。

還有一種講法，《皇侃疏》，引用古人顧懽來講，他說這個往字，是指以前的事情。以前的這個人，他雖然是現在來學了，現在來學，要看看他以前行為好不好。如果他過去有不好的紀錄，那現在要不要教他呢，所以不保其往也。只要他現在來學，我就教他，不管他以前的行為是好是不好，那不管了，這是一種講法。雪廬老人講，還是以鄭玄的注解比較好，就是現在教他，將來是變好變壞，那就不管他了，只管現在教，這是採取鄭玄的注解。

從這裏，孔子接見互鄉童子，就證明孔子的教育是有教無類，類是類別。孔子只管教育，不管這個人，他家裏是貧窮還是富貴，在行為上面是君子是小人，他一概都不問，只要誰有恭敬心來學，孔子都教他，這叫有教無類。根據有教無

類，你看孔子在這章經所講的，那就是說，與其進也，不與其退也，不要拒絕人。人潔己以進，與其潔也，不保其往也，就抓住當前，他肯來學，我就教他。將來，不保其往也，不必想著將來他是不是變壞了，不必注意那個，只管現在教就好，這就是符合孔子有教無類的。如果說想得太多，現代人的變化太多了，那就很難。你要看看，從學校畢業之後，即使再好的學校畢業之後，那些畢業生，當然好的也有，畢業出去變壞了多得很，那就不教嗎，那不行。

所以這章書證明，孔子是有教無類。我們教化，我們現在所學的，你在學校教書，那是學校教育。不在學校教書，我們無論從事那個行業，你也是教育，你的教育是社會教育，不是學校教育。社會教育更廣泛，你接觸的人更多，你根據孔子這種精神，對於任何人，你都要存著教他能夠學好、學聖賢，不問他是什麼樣的人，你都可以教化他。我們學孔子這章經書，只問當前有這個因緣，我們就教他，將來那就不計較了。

論語講要講記【述而第七】

○子曰：仁遠乎哉。我欲仁，斯仁至矣。

請看三百一十一頁，這一章經雖然簡單的幾句話，可是在雪公看來，我們學儒、學佛，要特別注意了。「仁遠乎哉」，孔子的教育，最高的境界就是教人家志於道，學道，次一等的講據於德，再次一等是依於仁，最後是游於藝。孔子正式教育的時候，以仁為重點，為什麼呢，講道、講德不是一般人一學就學會了，那很難。所以在孔門這些弟子，都要跟孔子學仁，仁學好了，就能夠通達這個道德。有這個仁作依據，然後世間的、一切的學術、一切技能都可以由仁來作指導。你這個教育事業，以仁的話，你這個老師就是仁心，有仁心的老師，跟一般的老師不同。同樣你是老師，是教科學的，就是講自然科學吧，你學了仁，自然科學這上面就有仁。你就是講數學，你學數學，你能夠學仁的話，這數學就變成仁了，妙就妙在這裏。所以孔子教他的學生，都要學仁。

學仁怎麼學法呢。孔子在這裏一句話就講，仁遠乎哉，仁是距離我們學的人很遠嗎，這一句話是疑問的話，是問話，仁距離我們很遠嗎，意思是不遠。所以

下面就說，「我欲仁，斯仁至矣」，我想學仁，斯仁，斯當此字講，這個仁就到了，至矣就是到了。你欲仁，仁就到，可見得不遠。

這章書，雪公特地寫了講義，我們把這個講義看一看。《焦氏筆乘》，焦竑他的一本書叫《焦氏筆乘》，他注解這一章書，他就說，「此孔氏頓門也」，頓門就是佛家講頓教，「欲即是仁，非欲外更有仁」，不是在欲以外還另外有個仁。「欲即是至」，不是欲外另外還有個至。「當體而空，觸事成覺，非頓門而何。」所以在雪公講義裏面，《焦氏筆乘》講，欲即是仁，欲就是至，這句話不容易懂。你們各位要是在外面跟人家講《論語》，講這一章的話，怕自己講錯了，最好照雪公講義，一個字一個字講清楚，然後才不會錯的。

先把《筆乘》這個欲就是仁，欲就是至，然後一個一個字分析，欲這個字是古體字，現在慾是下面加一個心字，所以欲是古字。根據《說文解字》裏面講，「欲是貪欲，貪取之源。」我們世間任何人的貪取，就是貪取一切的，最簡單的講就是貪名圖利，名利心是學道的人，最須要破除的這個心。所以這欲就是貪欲，它

是貪取的根源。人在社會上貪名圖利，這個以外還有很多，財、色、名、食、睡，這些都是貪求的。六塵的色、聲、香、味、觸、法都是貪求的對象，但這欲是貪取之源，可見得這個字不好。

再說這欲字下面加一個心字，是今文字，在《集韻》裏面講「情所好」，人情的心理的所好。情是什麼，所好是什麼，雪廬老人就舉出來了，按照世間法來講，喜、怒、哀、樂、愛、惡、懼七情，這七情還是大概的分，詳細分那個情更多。所好是什麼呢，所好的就是色、聲、香、味、觸、法，這是按照佛法所講的，這是情所好。欲，按《說文解字》是貪欲，按《集韻》講就是情所好，情所好是任何人都是這樣，都有這個好，換句話說，任何人都有這個欲望。

再按照《唯識論》講的，「欲，希望為性，勤依為業。」欲就是一種希望，他想到一個什麼東西，他有了希望心，這就是欲，這是欲的一個特性。勤依為業，業是事業，他既然有這個希望了，他就很勤勞的作各種事情，要達成他的希望，這在《唯識論》裏講欲是這樣講法，給它這個定義。

再講這個欲是欲染，欲是污染的，污染誰呢，五欲是污染真性，五種欲望污染真性。在佛經裏面講，心、佛、眾生三者是無差別、一樣的。心就是我們眾生的心，佛是已經由眾生學成佛的人，眾生心就是普通的、我們這些眾生，這三者是一回事情，沒有差別，這就解釋這個欲字。欲即是什麼呢，心、佛、眾生看你把這個欲字定在那裏，他就是，欲在心，這心就是欲，欲在佛，這個欲就變成佛，欲在眾生，就變成眾生。

這講義裏面最重要的一點就是，無論是古體這欲字，現在學的下面加個心字這慾字，看我們學《論語》的人，怎麼用法。把這欲字，用在貪名圖利，用在不正當的地方，就是染污我們的心。後面的心、佛、眾生三無差別，這個心是指的真心。有貪名圖利的這個欲，那就把真心污染了，真心就是真性，把我們本性污染了。

但是把這欲用在求道上面，比如說我們現在學的是念佛淨土法門。淨土法門就是信、願、行，信願行這個願字怎麼講呢，願字就是欣厭，欣求極樂世界，厭

離娑婆。欣求極樂世界這欣字就是欲，欲就是希望要到極樂世界去，厭離娑婆這個厭，就是把五欲污染的這個欲，把它去掉。不要把這個欲用在污染這一方面，把這個欲用在欣求極樂，用在一心，就是希望到極樂世界去，這欣就是欲。

孔子在這裏講，「我欲仁，斯仁至矣」，這樣一分析，看看《焦氏筆乘》這個欲即是仁，欲就是至，我們這才了解，沒有經過雪廬老人用講義，這麼一層一層分析，我們始終把這欲望當作是不好的，不錯，欲是污染的，污染真心。但是我們學《論語》，跟孔子學仁，你要知道，把這欲用在仁上面，這個欲念一起來，仁就起來了。就等於我們念佛，欣求極樂，佛號一提起來的時候，這個念頭一提、淨念，極樂就在這一念之中。欲就是仁，欲就是至，當你這個欲不是欲世間那些財、色、名、食、睡，是欲這個仁，欲仁你要懂得心法。

欲這個字是什麼呢，左邊是個谷字，谷字按照字義來講，是山上流出來的這個水、泉水，下面是個口字，口字上面那個字形是水，水的形狀沒有完全流出來，從山上泉水流出一部分，還有泉水這個源頭，在山裏沒有流出來，所以上面畫那

個形狀，從山的山洞裏面流出來的，那叫谷，那個泉水。欠呢，這個口字張開了口，張開口看到這一個，表示他這種欲、心理想。所以左邊那個谷字，古人的讀音，它也當音聲來講，標這個聲音，但是這個讀音，古今有變化的，我們現在讀谷，《說文解字》裏面講，左邊那個是標音的、標讀音的。右邊這個欠字，人張開口，表示欲望無窮的。這心字是後來加上去的，是後起字。這欲雖然張開口像欲望，這欲望，你欲望什麼東西，欲望升官發財那就不對了，那就是污染的。欲望仁呢，那就是仁。所以這個欲字，是中性的，談不上善惡，看你怎麼用法。

所以在這裏面，孔子講這兩句話，仁不遠，仁怎麼遠，我欲仁，我心裏只要想這個仁，斯仁，這個仁馬上就至、就到了。跟著我們心裏這個念頭一起來，欲的念頭一起來，仁就起來了。這樣看起來，仁不遠，就在一念之中。所以一般人講，是仁者或是不仁者，在轉念之間，念頭一轉就是。這章書是這個講法，懂得這個講法，我們就好用。

我們怎麼學仁呢，我們要存著欲望，世間人貪名求利，他的欲望心那麼重，

白天心心念念的，就在這個名利上面，晚上睡覺作夢，夢的心還在這個名利上面。我們把這種欲望的心一轉，不在名利上面，是在仁上面，念念都在仁，念念就是仁，就是欲仁，斯仁至矣。那我們學仁就在自己念頭，看自己念頭，我這個念念就是仁，就是欲仁的話，我們看世間一切事情，我們拿仁心看待世間的一切人、一切事情，自己的心不受污染，積極的、更進一步的，我們用慈悲心來教化世間人。果然有這個欲仁斯仁至矣的話，你們各位在學校教書，你就是最好的老師。你在社會上作各種行業，那就是仁心仁術。仁心仁術特別是在醫師這一方面，你看人家送給醫師的匾額，常常用就是仁心仁術，有仁心你這個醫術也變成仁了，這都是在自己念頭裏面。你作其他那種行業，作生意、開工廠、發展企業，你只要欲仁的話，你的事業都是仁的事業，這就是仁，就至了。

所以我們跟孔子學，只要把這章經的本意明白了，好學得很。我們研究這一章經，沒有聽雪公這麼分析、這麼講，我們也不懂，頂多是照著一般人的注解，如此而已。照著一般注解、照著經文解釋解釋，我們怎麼學、怎麼樣用呢，那就

難了。你照雪公這樣講、這樣分析，我們知道欲仁，只要把欲用在仁上面，無時無地而不是仁，仁學到了，德學到，那道也學到了。

儒家的學問，孔夫子所講這個學問，就是那麼妙，把原來的意思講明了，我們人人都好學。好學有個前提是什麼呢，你要真心學道，學道是為了要了生死，真正有了生死的心，要學道。把孔子這章經，道理明白了，我們學道那也容易，念念都是在道當中，都是學道。仁遠乎哉，道遠乎哉，道也不遠，就在我們心裏。特別注重這個欲字。普通人把這個欲字，用在名利上面，我們把這欲字用在仁上面，那就不得了，這一章書，特別注重欲仁，斯仁至矣。

○陳司敗問：昭公知禮乎。孔子曰：知禮。孔子退。揖巫馬期而進之。曰：吾聞君子不黨，君子亦黨乎。君取於吳，為同姓，謂之吳孟子。君而知禮，孰不知禮。巫馬期以告。子曰：丘也幸，苟有過，人必知之。

請看三百一十四頁，這章文字雖然長，但是意思沒那麼難。周公制禮作樂，特別就同姓不婚，不跟同姓人結婚。為什麼呢，姓這個字就是血統，血統相同的結婚，生出第二代來，智商不好，生理的發育也不好，周公聖人他知道，同姓不婚。

但是這個時候，魯國的魯昭公，娶了吳國的女子。吳國最早是泰伯，這在《論語》〈泰伯〉篇有，泰伯到了吳國，所以吳國的女子是泰伯的後代，她姓姬，周家姓姬。魯國也是，周公的兒子到魯國來作國君，也是姓姬。魯昭公娶吳國的女子作夫人，魯昭公也知道這是不對的，這是不合禮的，所以後來叫作吳孟子，不敢稱呼那個姬姓。吳國女子姓姬，稱呼她吳孟子，這個意思就講明白了。

「陳司敗問」，問孔子。「昭公知禮乎」，魯昭公知道不知道禮呢，這一句話問得很厲害。孔子說，「知禮」，你看聖人，明明魯昭公娶了吳國的女子，娶同姓的女子，這是不知禮的，孔子卻說知禮，你看聖人答復問題，怎麼答復呢。「孔子退。揖巫馬期而進之曰」，陳司敗向巫馬期作揖，巫馬期是孔子的學生。陳司敗是什麼呢，陳司敗是陳國的相當於司寇的一個官員。孔子退了以後，他就問巫馬期說，我聽說「君子不黨」，不黨就是無黨無偏、不偏失。「君子亦黨乎」，這樣看起來，君子就指的孔子，他也有私心，偏袒他的國君，亦黨乎。為什麼呢，「君取於吳」，魯君昭公娶了吳國的女子，這是同姓，同姓他不敢說是娶了姬姓的女子，他就稱吳孟子，稱呼他夫人，稱呼吳孟子。這樣看起來，「君而知禮，孰不知禮」，孔子他說，魯昭公知禮，那這樣看起來，魯昭公知禮，誰不知禮，那天下人都知禮了，這是反面的話。

「巫馬期以告」，巫馬期就把陳司敗的話，轉告、報告孔子。孔子說，「丘也幸」，我真是幸運，「苟有過，人必知之。」假使我有過失，人必知之，為什麼呢，

孔子知道昭公犯了禮，他說他知禮，這樣說就是禮。臣子不要將國君的失禮，明白的說出來，國君明明無禮，他還要袒護國君，寧願自己背著對魯君有私心、有黨。雖然這麼作，如果是陳司敗沒有指出後來君子亦黨乎的話，大家不知道，以為孔子認為，魯昭公娶同姓的是知禮，那就不得了，那天天下人都被誤導了。孔子用意在這裏，為魯君背書，這是作臣子的禮。國君有過，不講國君的過，把這個過失引到自己身上來，這是禮。但是事實上，要讓世間人知道，昭公是不知禮的，這樣才不會誤導後世天下人，所以說，我很幸運，陳司敗後面講的，君子亦黨乎，知道我說的話是有過失，所以我有過，人必知之。

這章書的意思是說，古時候作臣子之道，都要為國君的任何過失，要掩護的，寧願自己負擔過失，這就是禮。

論語講要講記【述而第七】

○子與人歌而善，必使反之，而後和之。

請看《論語講要》第三百一十六頁，第一行經文。古時候講禮，比如說主人在請客人來宴會的時候，在這當中有唱歌，唱歌多半都是吟詩。古時候，都是採用詩，當然也有其他的歌。主人宴請的時候，一般有唱歌，唱歌唱得有興趣了，或者是客人這個歌唱得很好，主人請他再唱一遍，這也是禮貌。

所以這章經就說，「子與人歌而善」，孔子與客人在一起宴會的時候，與人歌，與客人在唱歌的時候，客人唱得好，善就是歌唱得很好。「必使反之」，反之就是請客人再唱一遍。唱一遍以後呢，「而後和之」，這就是禮貌。這表示孔子，為什麼要請客人再唱一遍呢，表示你唱得好，你請再唱一遍，我再跟你學一學，這就是表示對於客人唱的那個歌，非常佩服，要跟他學，所以和之，這是尊敬客人的一種表示，那個時候禮是如此。

再說，古時候除了在宴會的時候，還有一般吟詩，吟詩通常也在宴會的時候。凡是會作詩的人，吟詩就不簡單了，比如說客人在宴會當中，作了一首詩吟出來

了，其他的客人或者是主人，都要和一首詩，這不只是吟。除這個以外，比如說你會作詩，你作的詩，拿給你的朋友去欣賞，朋友看你作的詩，他也要作一首詩來和你，和你這一首詩，這也是通常的禮貌。

但是，在今日之下，這就要注意了，古人作詩是普遍的，所以會作詩在古時候很多。如果現在你會作詩，你把你作的詩，拿出去給你的很多朋友來看，朋友之中有的會作詩，他可以和你一首。有的不會作詩，你怎麼辦呢，你再請他和你一首，這就叫人為難了。所以在今日之下，拿詩給人家看，或是請人家和詩，這就要注意了，他如果不會作詩的話，你就不用請他看。

所以這一章經書，請人家唱歌、再唱一遍是可以的。不過現在又很難說，你在宴會裏唱歌，這歌是不是那麼好，現在不但是宴會，或是其他的場合裏面，所唱的歌，能夠引得起孔夫子讚賞的話，恐怕很少。所以這一條我們知道就好，古時候是有這個禮節的。

○子曰：文，莫吾猶人也，躬行君子，則吾未之有得。子曰：若聖與仁，則吾豈敢，抑為之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣。公西華曰：正唯弟子不能學也。

在這裏看起來是兩章，古人就認為這應該是合起來一章。雖然有兩個子曰，但是就這個內容看起來，應該合為一章，首先了解這個道理。

現在我們就看前面這一段，「文，莫吾猶人也」，文是什麼呢，是文章，文章裏面那些典故，就儒家講，那些經典都是由文字刊載出來的，這些經典都是文章。莫吾猶人也，莫這個字是勉強的意思，莫字在內地有些地方，他習慣的話，講到勉強的意思，用莫字表示出來。詳細的研究，這裏面還有很多意思，我們這裏不加以詳細的說了，這個莫就當勉強講。孔子說，像文章這一方面，莫吾猶人也，勉強說來我可以跟他人差不多，勉強就跟他人一樣，猶人也，猶人猶如跟別人，比起文章來，都差不多。後面「躬行君子，則吾未之有得」，躬行，躬是代表自己本身，行是辦的一切事情。孔子說，在文章方面，勉強是跟人可以差不多相同，

在辦事情方面，君子每辦一件事情，都合乎君子之道。君子之道，事情辦起來辦得正好，一定是有利於大眾，而且不與任何人有所妨礙害的。有些人，比如說作事情，我存好心辦的事情，對人有好處的，但是辦得不如法，妨害了某些人，讓人家受了傷害，他自己還不知道。君子辦事不如此，君子辦的事情既是有利於大眾，又不妨害任何人，這就是君子之道。所以要是這樣的話，辦起事來都合乎君子之道，孔子說，則吾未之有得，我是不能完全像君子之道辦事情，完全這樣還辦不到。

後面這一段，「子曰：若聖與仁，則吾豈敢」，聖人那是不得了了，成了聖人，什麼事情都能辦，一切的智慧都發出來了。智慧發出來的時候，辦任何事情都能通的，所以古時候解釋聖人的這個聖字，聖，通明，通是無所不通的，明是聖人的心理一切都是明，所謂明的話，天下事情他都明白了，這叫通明。講到最高處，既然通明了，不但人世間的一切事情，六道裏面，講天道的那些天人、天道的環境。人道以下，在三途裏面的眾生，以及三途的各種狀況，聖人都通達、都明瞭，

這是聖人。自己把六道裏面的一切狀況，都通達明瞭了，自己還有生死嗎，生死問題還存在嗎，所以成聖人生死就了了。六道生死了了，進一步六道以外的變易生死也了，一切生死問題都能夠了，一切都是通明，所以聖人是這樣的境界。

要學聖人，從那裏開始學，先學仁。仁是什麼，仁字比照佛法講就是慈悲，我們常常用兩個字連著講，就是仁慈。仁慈，比如說什麼叫仁慈呢，拿好懂得說，家裏父母對於兒女，那是仁慈到無以復加，那一個父母對他的兒女，都是照顧得無微不至。兒女是好是不好，對於父母的仁慈心，毫無影響。兒女作善事，父母歡喜，作罪惡的事情，父母對他憂愁，雖是憂愁，但是不恨他，仍然對他那樣的慈悲。現在講這個仁，對於一般人學聖人，學這個仁慈，就拿父母對兒女那樣的關心、那樣仁慈來看待天下人。學仁就是這樣學法子，就要從父母對待兒女那種仁慈，學著看待天下人。

仁一下學不好，先學恕道。恕道是什麼，恕道就是把自己的心，跟對方、跟人家的心，看作一回事。我對於那些事情，我忍受不了，大概人家也忍受不了，

這是恕道。孔子教學生，學仁是一個重點，仁學好了，進一步的，就是一步步的學聖。

在那個時候，一般人都知道孔子是聖人，孔子所以在這裏說，「若聖與仁」，這和上面有連繫的，前面講：文，莫吾猶人也，躬行君子，則吾未之有得。這個若字就是接著上一段的文來的。上面一段話講完之後，若就是至於，至於聖人或者是仁人，「則吾豈敢」，則這個字，這是語氣一轉，那我怎麼敢呢，怎麼敢當是個聖人呢。不但聖人不敢當，說我是個仁人，我也不敢，不敢稱為是仁人，聖人與仁人，我都不敢當。

「抑為之不厭，誨人不倦」，抑這個字是個語氣的轉折，上面講的仁，聖與仁都不敢當。但是語氣一轉，話說回來了，怎麼呢，雖然不敢當聖人，不敢當仁人，但是我要學聖人，自己要學聖人，也教人家學聖人。所以抑，抑就是語氣一轉，就是雖然我不敢當作聖人與仁人，但是我願意這樣學，「為之不厭」，就是學而不厭的意思，我就要學聖、學仁。不厭是不滿足，一個求學的人，不能自己感覺滿

足，夠了，因為要知道，學無止境。不但學聖人是無止境，就是世間任何學問，任何技能，都是無止境的。孔子講的志於道那四句話，後面講的游於藝，藝雖然歸併為六大類，禮、樂、射、御、書、數，除此以外，世間很多的技能，也都是學無止境的。

為什麼學無止境呢，中國的學問，在古時候聖人教育，他就是這樣，最高的目的，就是教人家學作聖人。那麼開始學的時候，就看我們在人世間，你學的是那一門學問。各行各業你從事那一個行業，你從事你這個行業，聖人教你的時候，就由你的行業，可以通達那個最高的境界。

比如說，孟子講作弓箭的，作防衛武器的，防衛武器盾牌這一類的，或是作盔甲這一類的，這叫函人，作攻擊性武器的，那叫矢人。孔子說，作這些武器的人，他就能夠學仁，這些武器作出來，看怎麼用，作防衛用的，抵禦外面來侵略的，那你這武器用得正當，就好。所以無論那個行業，都可以通達學仁的目標上去，仁學好了，就能夠貫通到聖人的境界，各行各業都是如此。作食品衛生的人，

他研究食物，怎麼樣的能夠使消費者，吃了這個食品，吃下去只有充分的吸收、又營養，不致有化學毒品在裏面，這就是仁心。擴充這個仁心，他作那個行業，他就能夠學仁。

所以說孔子講的為之不厭，我學沒有滿足的時候。這就是後來人常常講，活到老學到老，沒有止境。決不可以像現在人，在學校裏面得了很高的學位，也拿到世界性的學術獎金，就覺得我不得了，我是世界的大師了，當你認為自己是世界的大師，你的學問就到此為止。在這裏講學仁、學聖，學無止境，一定要把聖人學到家，才可以止於至善。雖然自學方面成為聖人，止於至善，教化別人還不能停止。孔子已經成為聖人了，他為什麼還這樣辛辛苦苦的，來教化人呢，所以這兩句話都包含在內，自己學之不厭，誨人不倦，教人家也沒有疲倦的時候。

「則可謂云爾已矣」，可謂云，云這個字，後面講義，《廣雅》〈釋詁〉裏面講，云當有字講，則可謂云爾，這個爾是當語助詞，可謂有，有什麼呢，那就是指的為之不厭，誨人不倦，這種自己學習的精神，教育別人誨人不倦的精神，這個我

有。這兩句表示，孔子聖與仁這是已經成功了，他不敢當，但是要學作聖人，學作仁人，也教人家這樣學，這個他自己承當，所以是可謂有此而已。你看聖人的話，說得多麼謙虛、多麼和平。決不會像我們現代人，自己在學術上有些成就，他就看不起別人了。我們學《論語》，就要學孔夫子，我們求學才有進步，必須如此，我們才能談得上學道。

「公西華曰：正唯弟子不能學也。」公西華是孔子的弟子。孔門當中四科言語方面，雖然說是宰我、子貢，其餘的那些學生，言語也是很好。像公西華他聽了孔子這麼說，他就跟人家說了，正唯，夫子所講的：為之不厭，誨人不倦，正是我們作弟子的人，不能學也。我們要像孔夫子，學到夫子這樣為之不厭，誨人不倦，我們還學不到呢。公西華他既沒有明顯的讚美孔夫子，就用這樣的話，我們作弟子的人，連這為之不厭，誨人不倦，我們還學不好，學不到，那就只有老師這麼作。夫子這樣學，我們現在作不到，我們就要跟著學。所以這句話裏面，說得非常得體，沒有明顯的稱讚老師，而實際的意思，含有稱讚老師的意思在內。

同時也鼓勵孔門的弟子們，都要學孔子為之不厭，誨人不倦，這兩句話非常重要。我們看見聖人那種境界，一切生死都了了，那是得了結果。得了結果，孔夫子都不敢當了，我們還敢當嗎。

今日之下，在座的有很多都是學佛的，我們看看有很多學術界的，他把佛經看看之後，就誤認為自己大徹大悟了，甚至於自己證了某種果位，這就是錯誤的。我們工夫早得很，連這個仁，現在今日之下，仁，一般人都談不到，比仁次一等叫恕道。恕道就是遇見任何人與人之間，有什麼爭執的問題，先從對方立場想，然後再反省自己，把人家的想法拿來自己想一想，我在對方立場是不是也這樣，這就是恕道。在今日之下能夠有這樣的恕道，那就是了不得的人。

所以這個仁與聖，是就結果來講，想得這個果，那就只有好好的學。學也不足說，我自己在家裏學就好，自己在家裏學不行，必得要誨人不倦。各位也許有這個經驗，我們在自己學《論語》，或在研究佛經的時候，自己看，或者是聽人家講，聽得好像很明白，意思也懂了，沒有任何問題。但是你試試看，你出去對人

家講講，不管是對一個人講，或者是對大眾講，你就發現這問題很多。所以必得要自己在學，也教人家學，互相有進步的。不肯教人家，學不徹底，也發現不了很多問題。你在教人家的時候，或者人家提出問題來，或者你在準備的時候，你自動的可以發現很多問題，這和完全自脩，兩者比起來大不相同。所以這兩句話要學，一個要自己學而不厭，再就是誨人不倦。果然這樣學，仁也學得好，聖人一定能夠成功。所以公西華在最後他鼓勵同學們，正唯弟子不能學也，不能學就得好好的學，是這個意思。

這章經書意思是說，學孔子，不能說自己書念之後，就覺得自己境界到什麼程度了，那一定不要再有這個誤解。學的時候就要這樣學法，一方面自脩，一方面勸人家脩。這一章是孔子教人家學聖人，學仁人，一個最重要的方法。

論語講要講記【述而第七】

○子疾病，子路請禱。子曰：有諸。子路對曰：有之，誅曰「禱爾于上下神祇」。子曰：丘之禱久矣。

請看三百一十八頁，「子」是指孔夫子。「疾病」，疾是病得很厲害、病得很重。「子路請禱」，這個時候子路請禱，請是請求，請求誰呢，上下神祇。天神地祇，請天地神明來保佑孔夫子，禱是禱告。後來孔夫子病好了，就問子路，「有諸」，有諸就是孔子問子路，聽說你在我病重的時候，為我禱告天神地祇，請一些神明來保佑我，有這回事情嗎。有諸這個諸字，後面講義裏面有的，諸是兩個字、合音字，之乎這兩個字，有之乎。「子路對曰：有之」，有這回事情。「誅曰」，誅是把孔子所作的很多好事情、善事，累積起來，「禱爾于上下神祇」，這一句話是成語，我是這樣禱的。孔子說，「丘之禱久矣」，那裏能夠等到病重的時候再禱，我平常就這樣禱告很久了。

這裏面誅曰，這個字與另外一個字有分別的。各位看《講要》三百一十九頁，第二行，誅誦二字，這兩個字都是言字邊，右邊有不同的，所以這個誅誦二字音

同而意不同。誄曰，就是經文裏面用的這個「誄」，這個是累舉死者生前的事跡，以定其諡號。古時候的人，尤其是在政治上有一定地位的人，死後都給他取一個諡號。諡號就是把他生前所作的那些事情，這些事跡蒐集起來，取一個最適當的一個字，定他一個諡號。比如說，《論語》裏面有衛靈公這一篇，靈字就是衛靈公的諡號，類似這個諡號很多。

後面這個謫字，是為活人累敘功德，求福免災。謫字在右邊是三個田字，它是為了活的人，比如說，他生了病，或者是運氣不好，受了很多災難，就把他所作的那些功德，把它蒐集起來敘述敘述。這個敘述的用意，就是求鬼神來給他種福，免除災害。所謂鬼神是什麼呢，鬼是家裏的祖宗，神是外面的神明。

既然後面這個謫字，是為活人累敘功德的，求福免災，前面那個誄字是在人死之後，來定諡號用的。那麼現在經文裏面，孔子只是病重，為什麼用這個誄字呢。在這裏，中國文字，有時候隨著時代來改變的。古時候是這樣分，我們現在讀的《論語》，是在漢朝的漢儒，用漢朝那時通行的文字寫的。雖然後來，漢朝在

孔府家牆壁裏面，發掘出來《古論語》，那個文字是蝌蚪文寫的。但是後來的《論語》，都把它併成一個文字，就是變成現在這個文字。文字既然有改變，所以誅譌這兩個字，到後來都通用了，沒有那麼嚴格的辨別。到現在我們已經與原來的意思，有所分別的，現在只是把它當作同音假借而已，古時候用假借字，往往音是相同的，意思呢，那是另外有別的。雖是有另外的意思，用在這裏可以假借。

前面子路說的，是拿「禱爾于上下神祇」這個成語，這不是成語的話，子路不會這樣說。禱爾，爾當你字講，學生對老師不能稱你我，所以這是成語。孔子聽到子路為他禱告鬼神，保佑他病好起來，孔子就說，「丘之禱久矣」，什麼叫丘之禱久矣，孔子怎麼禱，這裏成語講禱爾于上下神祇，天神地祇，天地神明都是仁慈的，他對於一切都是平等的照顧，都是像父母對待兒女那樣，平等的來愛護。孔子所謂禱久矣，怎麼禱呢，孔子無論是言語、行為，無處而不與天地神明那種仁慈相合。說任何話、作任何事情都是合乎仁慈。與仁慈相反的那就是不仁，不仁就是損人利己，仁慈就是利益一切人，不講自己私人利益。與這個仁慈相反就

是損人家、利益自己，這個孔夫子不作的。孔夫子不但不作這些事情，連這樣的言語他也不講，是這個意思。孔夫子丘之禱久矣，這就是孔夫子所禱的。

再進一步問，為什麼我們一般人言語也好，作一切事情也好，都是自私自利，沒有想到人家，我這麼作是不是損害人家，沒有想到這個，這就是煩惱。煩惱最要不得、最重的，就是貪愛、貪求，貪心太重。貪求心、瞋恨心、傲慢心，還有愚癡心。愚癡心就是不懂因果，平常就是作那些損人利己的事情，作了之後，自己要受報應了，就怨天尤人，這都是不懂因果。貪、瞋、癡、慢這些煩惱，任何人都是與生俱有的，生來就有這些煩惱，有這些煩惱就造那些罪惡的事情，造罪惡的事情，那裏不受果報啊。中國過去，人人不管有沒有讀書，不管是什麼人，都知道善有善報，惡有惡報，有這個煩惱就一定造業，造惡業一定有惡報。

因此，人在世間，想不要有種種的災難，甚至於也不要生重大的疾病，能夠得到健康長壽，在世間作一切事情沒有障礙，必須知道這個道理之後，現在就用工夫，用工夫怎麼用呢，就把貪、瞋、癡、慢這些煩惱，把它壓下去，不讓它起

作用。我們任何一個人，不但這一生，這一生以前還有前生，前生又有前生，自己追溯，追溯不到一個開始，所以佛家講我們人，無始以來就有這個生命。每一生造的業加在煩惱上面，想想看，我們煩惱有多重，造的業有多麼深重。但是有個道理，不管過去造的業多麼深重，講因果，中間有一個字，因緣果，要懂得緣，過去種了因，這一生那個緣把它斷掉。比如說，過去殺害很多眾生，過去世生在一個富貴之家，每一餐離不了眾生肉，吃了多少眾生肉，那個造的業不得了，那個因。但是這一生不再吃眾生肉了，那個緣就把它斷絕掉，果報就可以免。這個因與果之間，可以合不起來，任何一個因，應該有緣然後才結果。所以懂得這個道理，只要把緣斷絕了，這個因不會結果的。

在這裏孔子講丘之禱久矣，在這一生，實際上他早就成為聖人了，他這是教他的學生。丘之禱久矣，怎麼禱，這一生所作的，都是仁慈的事情，不作殺、盜、淫、妄的事情，就把過去世種的因，把緣斷絕了，無緣不得其果，這就是禱告。

了解這個道理，我們都是念佛的人，為什麼念佛，當然最重要的就是要成就

往生。除了成就往生以外，我們在沒有往生之前，果然把這個佛號念得很好。雪公在世常常講，你們大家念佛能夠得一心不亂，那當然不錯，一定能夠往生的。沒有得一心不亂，能夠伏的住惑，怎麼伏呢，把佛號念得很熟，起了念頭就是佛號，這就是很熟，佛號起來，煩惱就壓伏下去，它有這個作用。我們眾生作各種行業，你正在作的時候，你念頭是正念的，這個念頭不會造業。沒有從事正式行業，或者你有空閒時，那個念頭就跟佛號相結合，煩惱就起不來。這就把過去惡業那個因，緣沒有了，所以在這一生，時時刻刻能夠記得住佛號，可以消災免難。

這是我們讀了這章經文，從孔夫子所講丘之禱久矣，怎麼久法，他就是無時無地不是在那裏存著仁心，作的是仁事。在魯國從事政治，固然一切都是要實行仁政，周遊列國也是，希望把仁能夠弘揚出去，這不是禱嗎。孔子心理那裏有什麼煩惱。孔子的疾病，病得很重，這個時候還是好了。這個病好了，不是因為子路跟他請禱，是孔子他這一生從來沒作過惡業，都是仁慈心在那裏起作用，所以叫禱之久矣。我們學孔子，時時刻刻提醒自己，我們要學聖人，就是這樣學法。

○子曰：奢則不孫，儉則固；與其不孫也，寧固。

請看三百二十頁，「奢」是奢侈，「儉」是節儉，這就是講禮上面的事情。禮在中國來講有五種，吉、凶、軍、賓、嘉。吉是祭祀，祭祀可以得到吉利，可以得到福報，這叫吉禮，吉是吉祥如意的吉。凶禮，凶就是喪事。軍就是軍事上面有軍事的禮節。賓就是賓客，國家有外交上招待這些外賓，一般人有賓主來往的賓客之禮。嘉，就是包含了結婚的婚禮，慶壽的這些禮，以及其他一切有歡喜的事情，這叫作嘉禮，有時建築很好的房屋，建好了請客，這個也都算是嘉禮。

吉、凶、軍、賓、嘉，這些禮節有兩種，一種奢侈，一種節儉。按照禮來講，要作到恰如其分，不能奢侈，也不能節儉。比如說，天子祭宗廟、或者是祭天地山川，用太牢等等三牲，三種畜生，為什麼一定要三牲呢，禮就是這樣定的，多了就是奢侈，少了就是節儉。再比如，現在祭孔有八佾舞，八佾舞是天子的禮，天子祭宗廟的禮。古代君主把這個天子禮，定在孔廟裏面祭孔，是對於孔子的尊重。八佾舞就是八八六十四，用六十四個舞童，少了八佾，那就是儉，超過了八

侑，那就是奢侈，要恰到好处。這是舉一些例子，其他很多。再比如說嘉禮，結婚、作壽這些嘉禮，你該請多少客人，你請那一些客人，都要在禮上講。

孔子在這裏說，「奢則不孫」，孫是什麼呢，孫是謙恭，是恭敬，再奢侈就不恭敬了。這裏講不恭順，不恭順就是既不恭敬，又不順乎常禮，這是奢侈。「儉則固」，如果是節儉的話則固，固是固陋，這兩者都不合乎中道。孔子說了，「與其不孫也，寧固。」假使說奢侈而不恭順的話，孔子說，我寧願選擇儉則固，固沒有什麼不好，頂多受人家說，這個人作事怎麼這樣小氣，如此而已，它沒有什麼害人的。奢侈，那就看奢侈到什麼程度了，往往帶來很多意想不到的災禍。而且奢侈這叫不恭順，意思就是驕傲，儉則固，他沒有什麼驕傲。

這樣兩者選擇起來，是驕傲好呢，還是固好。孔子選擇固。不要讓人覺得你這個人很驕傲，覺得你這個人驕傲，人家不願意跟你來往，這還是小事。往往作任何事情要是很鋪張的，場面愈鋪張愈好，請客的客人請得愈多愈好，這樣使主人很光榮。你不知道，那請的客人，有的從很遠的路來，就是在近處，他要找你

吃飯招待的場所，也不容易找到。而且從遠路來，交通這樣複雜，往往有意想不到麻煩的事情。這樣看起來，不如儉固，儉則固，既不驕傲也不麻煩那麼多人。

聖人講的話，他是把這個道理非常通達。我們自己設身處地想一想，每天看的外面那些媒體報的新聞資訊，那些鋪張請客，往往帶來很多麻煩的事情。

我們研究這一章經的話，要學孔子，與其不孫也，寧固，這才是脩道的人，特別在這裏，我們要學《論語》、學孔子，必須照孔子的話，寧固，我們教人家，也是照孔子這樣教，那各位就有功德。反過來，你要跟現在世間人講，你看，他還沒有到年齡，就作壽了，你一作壽就請客請了多少，那個我們無論如何不要學。在這裏就要學孔子所講寧固，寧固才是一個學道人、脩行人的本色。學奢侈，那學道就很難了。學道的人一切從簡，包括自己生活，無論到那裏去，一切都從簡，自己要從簡，你待人不要鼓勵人家作事情，那樣鋪張的來作，不要鼓勵人家。

這章書我們要學孔子，學中道是最好的。沒有學中道的話，要能夠開始學，逐漸逐漸能夠作到中道。從那學呢，就是從儉則固，寧固，從這開始學。用最簡

單的比喻，我們學道人的衣、食、住、行一切從簡。就拿住的房屋來講，我們簡單，有房屋住就好。不要學那些人，一定要求豪華的住宅，那何必呢。一切從簡，我們這個心才能夠在道上面，如果在衣、食、住、行一切都講究奢侈，好了，那個心就在奢侈上面，道就忘記了，要寧固，從這開始學。

○子曰：君子坦蕩蕩，小人長戚戚。

這一章，在三二一頁，「坦蕩蕩」，就是說一個君子，他的心裏面就是平坦廣大，叫坦蕩蕩。「小人長戚戚」，戚戚這兩個字，古人注解，根據《詩經》〈小雅〉〈節南山〉那一篇詩裏面所講，這個戚戚就是蹙蹙，戚字下面加一個足字。長戚戚就是長蹙蹙，心胸很狹窄，這就跟坦蕩蕩的平坦廣大是相反的。但是這個戚戚不改為蹙蹙，就照戚戚這解釋也可以。戚戚按照鄭康成的注解，就是憂懼，心裏是憂愁恐懼。

小人為什麼長時期的憂愁恐懼呢，小人都是想升官發財，在升官還沒有升的時候，他恐怕升不到，他心裏很憂愁。升到高位子，他要保持這個位子，又恐怕別人來把他的位子搶過去，他又是憂懼。發財也是這樣，大財團的家裏財富那麼多，正在發的時候，要想發得更多，想著這筆生意能夠賺多少錢呢，他在憂懼。家裏有錢的時候，又怕人家搶他，怕人家綁票，這都是憂懼。

所以這裏小人，不是指的那些貧窮沒有學問的人，不是指那個。就是心心念念

念的，他的書也念得很多，他也有個本領，作生意可以發財，競選可以成功，這種人他是長戚戚，心理不會有安心的時候。孔子在這裏講，分辨君子跟小人，是兩種相對的心理，這兩種相對的心理，我們要學君子，不能學小人。

怎麼樣學君子，各位翻開三百二十二頁，李二曲在《四書反身錄》裏面講，他說，「君子不為名牽，不為利役，便俯仰無愧，便坦蕩自得。」一個君子，不要為名把他牽著走，不要為了要很大的利，為利來奴役他，君子不如此。能夠不被名所牽著走，也不會被利益來役使他，他就是俯仰無愧。俯是對大地，仰是對天，人在天地之間，俯仰對天對地，沒有愧疚的心，這個就是坦蕩自得。心理是平坦的、廣大的，就像大地那樣的寬廣，像天空那樣廣大，坦蕩蕩就是如此，這是無往而不自得。

小人，一般說起來，他都要求利益的。在這裏講，小人不是為名牽，就是為利益所使。一般來說，小人對於名利這兩個字，都好名、好利。如果說沒有好名、好利，任選一個，不是好名就是好利，那就是未得患得，既得患失。就是我剛才

講的競選當選了，又怕這個位子保不住，沒有當選之前就患得，當選之後就患失。發了大財的話，沒有發之前，想著怎麼樣能夠發，發了之後又怕人家搶他的，叫患得患失，這就是長戚戚。

長戚戚你叫他學道，怎麼學法，必須學君子坦蕩蕩，心裏一切事情都沒有罣礙。最重要就是不要把名利罣礙在心裏面，他才能夠作到心心念念都在道上面，他這才能夠學聖人，才能夠了生死。

論語講要講記【述而第七】

○子溫而厲，威而不猛，恭而安。

請找到《論語講要》三百二十二頁，這是述而篇的最後一章，有三句。「子」指的是孔夫子，這是記載孔夫子「溫而厲」，溫與厲這兩個字，普通人都是不能同時兼備的，一個很溫和的人，就不會厲，厲就是不會有溫和。不過厲這裏講，不是一般很厲害的那個厲，厲就是像孔夫子望之儼然，儼然是很莊嚴的，遠遠望很莊嚴，跟他見了面覺得很溫和，再聽聽他說話，就厲。所謂厲，就是沒有說出那些閒話，說的話都是重要的。言辭說得很清清楚楚的，讓對方聽得很明白，而且這個言論說出來，都是對人有好處，這就是厲。比如這個言語說出來，一般人照這個言語去學習的話，就是一個正人君子，這個言語是很好的，叫厲。這種言語，聖人說出來，不可以改變的，因為他這種言語，就是一個真理，所以聽其言也厲。所以這個厲，不是普通人所感覺得，這個人很厲害，不是如此。

「威而不猛」，威是很有威德，而不猛，猛是兇猛。他有威嚴而不猛。猛是什麼呢，比如說，某某人他對人很兇猛，古時候那些帶兵打仗、那些將領，像張飛，

這就是猛、猛將，那叫人一看到的話，就有一種害怕。孔夫子威是威，而不猛，他這個威是從道德表現出來的。

「恭而安」，恭而安是恭敬，孔子恭敬的時候，不像普通人，普通人對人恭敬的時候，有時感覺得不是過分了，就是感覺得不足。孔夫子恭敬得很自然，一切都是安，所謂安是什麼呢，我們一般人講安詳，安詳是他的一舉一動都合乎禮。既沒有拘束，也沒有行為不受拘束，那種放蕩的，都沒有。既不拘束，又不放蕩，這是安。恭敬而又安詳。

這是記載孔子給人家的觀感，就是溫而厲，威而不猛，恭而安。這一切都是孔子他的道德表現在外面，讓人看見就是那麼樣的，一切合乎禮而又那麼自然，我們學孔子的人，就照這樣學。

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。

公元二〇一二年六月二十一日恭印結緣（贈送品）

論語講要講記【述而第七】

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）二三一三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

論語講要講記：上論 / 徐醒民主講. -- 彰化縣花

壇鄉：雪明講習堂, 2011.11-

冊；公分

ISBN 978-986-88256-4-2 (第7冊：平裝).

1. 論語 2. 研究考訂

121.227

100021407