

【子罕第九】

徐醒民先生主講

子罕言利與命與仁。達者黨人曰：大哉孔子。博學而無所成名。子聞之，子曰：「麻冕，禮也。」

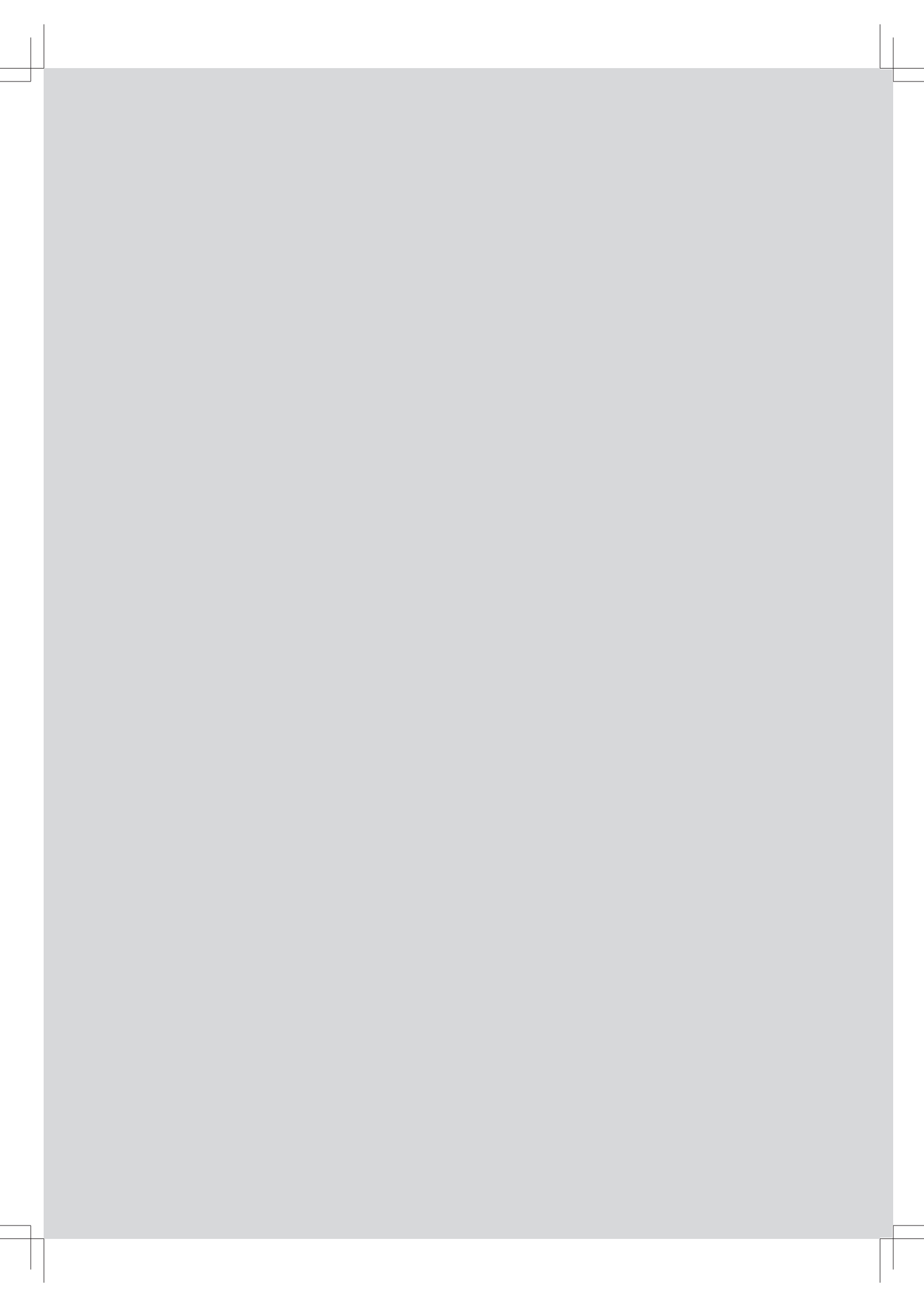
今也純，儉，吾從衆。拜下，禮也。子絕四：毋意，毋必，毋固，無我。子畏於匡，曰：「文」

王既沒，夫何足貴乎？曰：「文」

子云：「吾不試，故藝。」子曰：「吾有知乎哉，無知也。有鄙夫問於我，空空如也。子曰：「鳳」

論語講要講記

雪明講習堂 印行



子罕第九

目錄

子罕言利與命與仁。……………	一
達巷黨人曰：大哉孔子。博學而無所成名。子聞之……………	五
子曰：麻冕，禮也。今也純，儉，吾從眾。拜下，禮也……………	一三
子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我。……………	一七
子畏於匡，曰：文王既沒，文不在茲乎。天之將喪斯文也……………	三一
大宰問於子貢曰：夫子聖者與。何其多能也……………	三九
牢曰：子云，吾不試，故藝。……………	四三
子曰：吾有知乎哉，無知也。有鄙夫問於我，空空如也……………	四五
子曰：鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。……………	五九
子見齊衰者，冕衣裳者，與瞽者。見之，雖少必作，過之必趨。……………	六七

目錄

顏淵喟然歎曰：仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後	七三
子疾病，子路使門人為臣。病間，曰：久矣哉，由之行詐也	九一
子貢曰：有美玉於斯，韞匱而藏諸。求善賈而沽諸	九九
子欲居九夷。或曰：陋，如之何。子曰：君子居之，何陋之有。	一〇五
子曰：吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。	一一三
子曰：出則事公卿，入則事父兄，喪事不敢不勉	一一九
子在川上，曰：逝者如斯夫，不舍晝夜。	一二九
子曰：吾未見好德如好色者也。	一三九
子曰：譬如為山，未成一簣，止，吾止也；譬如平地	一四七
子曰：語之而不惰者，其回也與。	一五七
子謂顏淵曰：惜乎。吾見其進也，未見其止也。	一五九

子曰：苗而不秀者有矣夫，秀而不實者有矣夫。……………	一六五
子曰：後生可畏，焉知來者之不如今也。四十五十而無聞焉……………	一六九
子曰：法語之言，能無從乎，改之為貴；巽與之言……………	一七三
子曰：主忠信，毋友不如己者，過則勿憚改。……………	一八五
子曰：三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。……………	一八九
子曰：衣敝緼袍，與衣狐貉者立，而不恥者，其由也與。……………	一九三
「不伎不求，何用不臧。」子路終身誦之。子曰：是道也……………	一九七
子曰：歲寒，然後知松柏之後凋也。……………	二〇一
子曰：知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。……………	二〇九
子曰：可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立……………	二二三
「唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。」……………	二四五

論語講要講記 子罕第九

徐醒民先生 主講

○子罕言利與命與仁。

請各位翻到三百六十一頁。第一章，這一篇名稱也就是拿子罕這兩個字作為這一篇的名稱。罕這個字是少的意思。一般講少是多少，罕這個字比少還要深一層講，它比少還要更少，這叫罕。再講這個言字，言字《說文解字》裏面說，「直言曰言，論難曰語。」直言是什麼呢，一個人自己直接的發言，叫作言。論難呢，別人問的難題，跟人家說話有問有答的時候，叫作語。先把這兩個字辨別清楚。再看《周禮》上〈春官〉〈大司樂〉注解說，「發端曰言，答述曰語。」發端，自己發表言論，開端的時候，沒有別人問，也不是跟別人有問有答，就是自己直接的說，這叫作言。答述呢，有人提出問題來，自己來答復人家，敘述敘述，這叫作語。因此根據《說文解字》所講的，《周禮》〈春官〉〈大司樂〉所注解、所講的，有問有答的時候叫作語，沒有人問的時候，自己直接發表言論的時候叫作言。

因此在這一章書就講，「子罕言利與命與仁」，孔子少言，很少自己主動的來說

這個利，說這個命，說這個仁，很少直接的說利、命、仁這三個字。多數的時候是在問答的時候。這裏要注重罕言，罕言並不是完全不說，你說孔子完全不說利、不說命、不說仁，那不說別的，就拿《論語》裏面一找出來，他就有時候有說利的時候。比如說，在〈里仁〉篇裏面講，孔子就說「仁者安仁，知者利仁」，這個利字不就是孔子說嗎。還有放於利而行，多怨，這也是利。命字，到下論〈堯曰〉篇裏面講，「不知命，無以為君子也」，這不也提到命了嗎。再講這個仁，仁字在《論語》其他地方也有說到仁的時候，比如前面仁者安仁，不都是提到了嗎。但是雖然有時候提到了，但是不多，所以叫罕言。

為什麼罕言呢，根據《論語集解》裏面講，「利者義之和也，命者天之命也，仁者行之盛也」，像這三種的情況，一般人就是照這樣作，就是叫人家人人都這麼作，那很難辦得到的。既然一般人辦不到，孔子所以罕言，說得少，有時跟他弟子講的，是少說而已。

孔子講的言語，處處都是叫人能夠作得到，從淺處往深處去研究、去學習，這

樣由淺而深的、一步一步的就能夠學為聖人。所以孔夫子這個學術思想，好處在那裏呢，人人都能作得到。果然這麼作的時候，那就是這個方向對了，就能夠學為聖人。他不是像一般人講，把這個境界說得很高，叫人家一步登天，那誰辦得到。

在這裏講罕言這個利、命、仁，這個「利」辦政治的人特別注意，這個利不是為自己的利，要為天下人的利。儒家講的、孔夫子講利，比如說《易經》裏面講，「元亨利貞」，那不是講利嗎，元亨利貞那個利字，不分地區、不分國家的，它對於一切人，都要利他們這些人，不為利自己。孔夫子不講則已，講利就是利天下的。

「命」就是天命，要懂得天命，拿佛法來相比的話，就要懂得因果。儒家講天命不好懂，佛法講這個因果也不好懂，你仔細把因果來研究研究看看，唯識學裏面分析那個因緣果，講那個因，非常詳細。可是你去把這個因研究很長時期，也未必能夠研究清楚，我們要了解，我們在人世間，自己一舉一動就種下這個因了，對於外面的那個環境，別人說一句話，或者看見自然界任何一個境界，落下來這個印象到自己的第八識裏面去，就變成第八識裏面的種子。在電視裏面、在電腦裏面看見

那些善事、惡事情，都收到自己的第八識裏面，變成自己的種子，你想想看，這個多麼複雜，這種因果是大學問。念佛一句萬德洪名念出聲音來，再落入自己八識田裏面去，這一個又是不可思議的一個種子了。所以把這些原理、因果的道理研究明白了，我們不但在世間不敢造惡業，而對於念佛的人來講，真正是懂得念佛的好處。所以這個命字，在儒家來講天命，仔細的分析就是因果、三世因果。這個你要叫孔子經常拿這個命來講，那叫人家聽不懂，所以少說。

「仁」這個字，在佛法講就叫慈悲，就孔子講這個仁，把這個仁用在五倫之中，比如說，父慈子孝、兄友弟恭各有各的對象，但是中心的問題就是要以仁作基本。仁很難懂，用更淺一點講恕、恕道。我們對家裏的人，父親對兒子，兒子對於父親，兄弟之間、夫妻之間互相以恕道來待對方。外面的君臣、朋友也是以恕道對待對方，這就是仁。開始講恕道就很容易，講到圓滿的地方，憑這個仁就能證果、就能明心見性。

○達巷黨人曰：大哉孔子。博學而無所成名。子聞之。謂門弟子曰：吾何執。執御乎。執射乎。吾執御矣。

現在請看《論語講要》三六二頁。達巷黨這是一個地方，這個地方究竟在那裏，古人的注解有考據，但是我們老師雪公認為考的不能夠完全相信。這裏我們研究，只注重這裏講的意義，地名在那裏不重要。

「達巷黨人」，這個地方有人就說了：「大哉孔子」，大哉是稱讚孔子，孔子是偉大的。怎麼偉大呢，「博學而無所成名」，孔子學識，博學，什麼都懂得，學識、學問太多了，懂得太多了叫博學。而無所成名，無所成名是指的不能以那一門學問稱他，稱他是那一個專家呢。比如說，拿我們現在好懂的話來講，我們現在講博士，讀了博士了，博士你是屬於那一類的博士，是文學博士呢，哲學博士呢，還是物理博士、化學博士呢，這都是專家；物理博士是物理的，屬於這一類的。孔子這個博學，就說他博士吧，博士你說是那一類的博士呢，無所成名，不能以那一門學問定出他是這一門學問的專家。這是達巷黨人的話。從這一句話裏面，我們研究了，研

究達巷黨人以大哉來讚歎孔子是對的，大這個字是無所不包，那含意太廣泛了。

可是下面講，博學而無所成名，這就說錯了。孔子是聖人，孔子聖人他教人家、教弟子、以及教後代的人，要怎麼呢，學道最重要。所以在前面講的，孔子說：「志於道、據於德、依於仁、游於藝。」志於道，道這個字是教人家求學的這個志向就定住，定住在這個道上面。所謂志字是什麼呢，志是心、在心裏面，心裏面有一個方向、志向，心理的方向對著什麼，對著這個道，就是指的怎麼樣把自己的心性發明出來，孔子學問、教育最根本的就是要教人家志於道。這個志於道，在世間作事情當然要求學，要學道來弘揚這個道，當然要有很多學問，就今日之下來講，你無論發心學佛、學儒，學有成就之後，要弘揚佛法、弘揚儒學，那你要懂得世間的學問很多。世間學問懂得多，你才能夠應機說法，就儒學來講，才能夠因材施教，所以要博學。

但是要了解，博學雖然須要，但是博學不能代表是聖人，成就聖人最重要的是要把自己的天命之謂性，把這天性能夠開發出來，開發自己本性，這才能夠成就聖

人，也才能夠解決生死問題。所以達巷黨人他稱讚孔子之後，他就是認為孔子的學問很好，博學，而無所成名。博學的是那一門學問孔子都知道，所以你不能夠拿那一門學問，來代表孔夫子的博學，稱為那個專家。這說得也有道理，但是拿這個來當作聖人那就錯了。聖人最重要的要證到自己的本性，沒有證到自己本性，世間的學問，讀書人書念得很多的人，書念得那麼多，他不知道自己已有本性，那不能成為聖人，不但不能成聖人，賢人也稱不上。

「子聞之」，孔夫子聽到達巷黨人這麼說，當然達巷黨人沒有直接的跟孔夫子說，後來孔夫子聞到、聽到了。「謂門弟子曰」，孔子就對他的弟子來說，達巷黨人說我是博學而無所成名，認為我不能稱為那一門專家，那好了，既然達巷黨人有這個看法，我就是學一門專業，成一個專家吧。專業，在孔子講的志於道、據於德、依於仁、游於藝，藝就有六種，禮、樂、射、御、書、數，六藝開頭就是禮樂，禮樂是不好學，那個禮多麼困難，樂也不是那麼容易學的，禮樂以下，射、御、書、數有比較好學一點，那麼孔子說，我要成為一個專家的時候，「吾何執。執御乎。」

執射乎。」御就是那個時候駕御。古時候車輛，車輛用馬，重要的就是用四匹馬拉車子，簡單一點的就是兩匹馬拉這個車子，既然用馬拉車子的話，當然人在車子上有一個駕御馬的這個人，等於現在開火車的那個人、開汽車的人、開飛機的人，這叫御。在古時候那御不是像現在這麼困難，駕飛機很難、駕那個太空船更難，古時候御就是在車上駕御拉車子那個馬，這個還比較好學。執射乎，射是射箭，也比較好學。雖然好學，孔子選擇究竟是執御呢，還是執射呢，最後說「吾執御矣」，我還是學駕駛好了，學這個駕御車輛就好了。雖然是好學，孔子還是講的用一個執字。

學這一章經的話，雪廬老人講到這裏，就是教大家注意，這個執字重要。你學世間任何學問、任何技能，都要堅持不要放棄了，一直堅持到底，才能學得成功。執是執持，把這門學問抓在手裏面，就不要放棄掉了。那時候他老人家就拿念佛來作比喻，念佛，持名念佛，持名念佛叫執持名號，什麼叫執持名號呢，就把萬德洪名執持得不要放棄了。念佛的人，除了早晚功課在那念佛以外，平常作任何事情，都是配合持名念佛。老師也這樣開示說，這樣作的話，目的是要得一心不亂，得一

心不亂的話，我們現在正式講：得一心不亂就是證果。在今日之下，能夠證果誰啊，誰能證果，老師就說：只要念熟就行了。念怎麼熟呢，平常你在作事情的時候，歸你作事情，心就是定在那個事情上面，沒作事情，在空餘的時間，那個萬德洪名就起來了，這叫作熟。

他老人家舉出古人的開示講：生處轉熟，熟處轉生。我們一般凡夫眾生，財色名食睡、吃喝玩樂，這是最熟了；要念佛把一切放下，要求往生極樂世界，反而這個念頭是陌生的。我們真正老實念佛的人，要執持名號，就是把凡夫眾生那個熟的地方，要讓它慢慢的陌生下去；對於求往生、念佛這個就要轉熟；生處轉熟，熟處轉生。平常這樣熟練了，那在世間不管遇到任何順境、逆境，都是在那裏執，這個執字就是作到了。能夠這樣執的時候，雖然沒有得到一心不亂，平常這個起的念頭，就是這個佛號。一般人你放心，就在有生之年，一切都是平安無事，一切都是平安。萬一遇到這個災難來了，災難來甚至於把這身體毀掉了，就憑這一句念得很熟的佛號，在身體雖毀掉，可是他能夠往生，一念佛號，熟了又熟了，就在那一念之間，

他就能往生。你看這個執字重要不重要。

因此在這裏，孔子講雖然學世間六藝，六藝之中選擇選擇比較好學的，一個是御一個是射，在這兩者之中再選更容易的就是御，御雖然容易，還要執，還要好好的學，執在手裏，一定要把它學會了，執御乎。雪廬老人說到這裏，就是說鼓勵大家，我們學道固然要執，學世間任何學問、任何技能，不是說我學學，我一看就明瞭了，沒有那回事情，都要執持，執持得一直學下去，學到徹底，學會了才能有成就的。

普通人的毛病，憑著高興，興趣來了，比如說學音樂、學彈琴，我有興趣學，學不到幾次，沒有興趣了，我學吹笛子，好啊，我也學了，吹過幾次，又不想學了，這是一般人的毛病。再就讀書來講，學這本書，一開始很有興趣，學還不到一半，興趣又沒有了，又看別的書了，這個沒有成就的。所以古時候古人曾勉勵人家，一經通百經通，你把《論語》這一部經學好了，你再念其他的，學其他的經，你就能夠觸類旁通。就拿學《易經》來講，這一部經是非常難，但是這一部經，也就是非

常完整的、學成聖人的一部經。老師那個時候講，一部《易經》就是一部佛經。你果然把這個《論語》學好了，這個道理明白了，你開始學《易經》，也容易多了。所以這個執字很重要。

孔子在這裏講，就是解釋達巷黨人那種誤解，誤解認為是博學稱為一個專家，這是成為聖人。孔夫子講，拿這個執御乎，執射乎，就是說我要學成專家容易，專家學執御就可以了，就能成為專家。但是孔子教他的弟子要知道，達巷黨人拿這個博學來作為聖人的話，這是錯誤的。成為聖人必須要能證到自己本性，由首先要明瞭自己有本性，然後一步一步的來把本性開發出來，這是這一章的本義。

本性上為什麼要執御乎呢，意思就是學世間的學問那太容易了，人人都可以成為專家。禮樂射御書數都可以成為專家，專家能夠代表聖人嗎，成為聖人不在此。這一章重點是在這裏，其餘的就是這個執字，雖然是博學不足以代表聖人，就是普通學問、技能的話，也要好好的學，才能學得好。即使我們世間學術、出世間學術，你不學則已，學了就要好好學，老老實實的執持，不要放棄。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：麻冕，禮也。今也純，儉，吾從眾。拜下，禮也。今拜乎上，泰也。雖違眾，吾從下。

現在看三百六十三頁。「麻冕」是古時候戴的一種禮帽，上朝廷、或者遇到重要的典禮，都要戴禮帽。禮帽就古時候上朝來講，戴的這個帽子用麻製成的。孔子在這裏講，用麻冕、用麻製成的冕是禮，合乎禮的制度。「今也純」，今也，在孔子那個時候，有很多人用這個純，純字當絲，用天然絲，用養蠶吐絲那個絲，那是講純。今也純，為什麼大家用純呢，這個純比麻價錢要便宜，所以要儉。不戴麻作的冕，要用純作的冕，用絲作的冕，這個絲作的冕。「儉」，價錢便宜，這樣說起來，「吾從眾」，大家都用純作的冕，我也從大家用這個純。

「拜下，禮也。」拜下，比如說臣子去上朝，各國的諸侯來拜見天子，天子在堂上，那個臣子還沒有上堂，在臺階下面，就要拜，叫拜下。比如說，在上面那一層叫上，臣子來見天子的時候，在下面那個地面上就要拜，拜了之後，上去到大堂之上，再拜，這個禮才能夠完成的。

「今拜乎上」，孔子那個時候，有很多上朝的臣子，跟這個諸侯，去見天子，不拜下了，從下面上臺階，走到堂上見著天子才拜，叫拜上，今拜乎上。為什麼今拜乎上呢，「泰也」，從下面就開始去拜，上面又拜，那個辛苦，直接走到堂上再拜叫泰，叫泰然，就是要省力氣多了。孔子說，雖然大家貪圖那個安泰，身體不要那麼辛苦。我仍然從下面就拜，這樣從下面拜，是違背眾人，眾人都是拜上，唯有我下面就拜，雖然違眾，「吾從下」，我還是按照禮，該怎麼樣行禮，我就怎麼樣行禮，我還是拜下。

這就是孔子對於一樁事情，就從這個禮上面來講，他也不執著，他隨時可以變通，但是變通處處都是要合乎禮。麻冕改為純冕，這個比較儉，儉就是花費的少，孔子取其儉。拜下呢，泰是沒那麼恭敬，禮最重要的是要恭敬，孔子要堅持、要拜下，這才是恭敬。為了表示實實在在的對君主恭敬，大家都不這麼作，他必須這麼作，違眾，違眾也不管它，還是拜下，這是孔夫子，他作事情他是不執著，孔子就是這麼作的。

至於在考據，麻冕為什麼比絲的冕這裏反而貴，一般看起來，麻織品比較便宜，絲織品尤其是天然絲，那是價錢要貴得多了，為什麼在這裏相反的呢，這個是製作的問題，同樣是個麻的質料，古時要作成一個禮帽，要費很多的工夫，把粗麻然後製成很細的，細得像纖維那樣，這個很費工夫，就憑這個它比絲要貴，絲是一織出來不必什麼工夫的，辨別在此。

論語講要講記【子罕第九】

○子絕四：毋意，毋必，毋固，無我。

「子」指的孔夫子，「絕四」，一般的講，絕四就是指的毋意，毋是當禁止的意思，或者當有無的無字來講，毋就是不要，「毋意」就是不要意，「毋必」就是不要必，「毋固」，「毋我」，都不要這些。因為這個意、必、固、我，這個都是一般人特別注重的，而且人人拿這個意、必、固、我，都執著得很厲害，不肯放棄。孔子在這裏說什麼呢，不要這個意、必、固、我，這是一般的講法。

後來有人就說，子絕四，絕四連這個毋字，絕這四個毋字，毋意，毋必，毋固，毋我，當然很難辦得到，孔子聖人連毋字也絕掉了。就拿毋我的我字來講，一般人說是，學道的人不要有我的這個念頭在，孔夫子不但毋我，而且毋我這個毋字也不要，四個毋字都是這樣，不但毋意，而且毋意的毋字也不要掛在心裏面，這樣講更深入了。

意、必、固、我這四個字，古人的注解可以作參考，但是要能夠符合經的本義的話，雪廬老人的看法，古人注解有很多是不合乎經意。所以雪公他用兩層意思來

講，先就儒家，以儒經在別處孔夫子所講的，拿來解釋這幾個字的意思；講完了這個意思以後，再用佛法來對照的研究。所以這四句經過雪公一講，好了，我們又學了儒經，又學了佛經。把這兩者融會貫通，不但是學了學理，真正用工夫，也就從這裏學到了。

這四句話，你們各位看看一般的注解，那個宋儒的注解，朱子那不必說，你看他的注解，自己毫無所得；就是看漢儒普通的注解，也沒有注到深入的地方。所以雪公在這一章經裏面，特別說出來，先用儒家的經典，以經注經，這是有依據的，以經注經然後再用佛法融會起來。

我們學了這一章，講學道這一方面，儒家的學道跟佛家的學道，不是兩回事情，是一回事。學道從那裏學呢，一般人只注重研究那高深的道理，高深的道理當然要學，要明瞭這個很深的道理，但是在用工夫的時候，你不從淺近的地方來下手的話，那高不可攀，那對於一般學的人，沒有什麼大的用處。所以意、必、固、我，指出一般人的毛病在這裏，一般人有生死也在這裏。要去掉一般人的毛病，要好好的能

夠從淺處下手學道、用工夫，孔夫子在這裏點破大家，什麼學問自己在學，學了半天，學了很多年，未必能夠領悟出來，經過聖人一指點，那就好了，那就領悟了。

老師那時候就講，比如說，講一步登天是難了，誰能夠一步登天。但是天在那裏，天是天空，天空在那裏。老師說，聖人一點破天，不必到了那個，無處不是天，伸手一抓就是天，空中無處不是天，這就點破了。這就表明：我們學了要是證到自己的法身，證到真如本性，本性無處不在。只要把意、必、固、我破除了、不要執著了，就能證到本性。這一章經，過去雪公講，他說這一章完全是講道的，對於我們學道的人，這一章經是非常重要的。先把經文我們看一遍，子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我。絕四這個絕字，過去一般的注解，都是講絕毋意、毋必、毋固、毋我，到後來有一位他研究，他說這個絕字，絕指這四個毋字，像毋意、毋必，這個意、必、固、我不必等到聖人，在賢人的境界都可以，慢慢的就可以辦得到了；到了聖人的境界，連這個毋也不存在心中，這種講法很好。

現在看下面這四句，這四句，我們老師那時候先把一般講法列出來，列出來以

後，他老人家認為，這種講法不能夠完全符合經意。就拿這個《論語集解》，何晏注解的時候，是別人注的話，他就是引用是某人注的。如果沒有說是某人注的話，那就是他自己注解的。這幾個字何晏自己注解，他說這個毋意就是以道為標準；毋意就是不要任意，不要任著自己的意思；毋必，他引用孔子的話，用之則行，舍之則藏，這是沒有專必，專門一定要這麼作，他是引用孔子的話；毋固是無可無不可；毋我是說孔子就是述而不作；這是他的講法。還有宋儒朱子的注解，朱子注解這個就不再說了，朱子注解還比不上何晏的注解。

下面是雪公他老人家，他這個解釋法子，首先就是拿儒家孔夫子的話解釋。毋意，毋意這個意是意識，就是我們人起的念頭，起的念頭這個念頭放在什麼地方呢，就是在道上面。意，起意就有個志向，一般講意志，這個念頭起來的時候，就有個志向，心志這個志就是心之所之，心的這個意向指的那裏，那就是前面記載的志於道，意是起的念頭，在聖人來講，就是要志於道。聖人教我們學的人，也就是起了念頭就要志於道。

毋必，這個必，像何晏的注解，他說用之則行，舍之則藏，這是注重外面的境界，講到外面去了，因為行藏都是指外面的對方。老師認為應該說是內在的，必，這個說在內在的時候，以雪公的講法，舉舜帝執其兩端，用其中於民，這樣比用之則行，舍之則藏，比那個好；執兩用中是完全在自己內心的工夫。必，何晏注解是不要專必，不要專門指的那樁事一定非作不可。

老師認為毋固，固是固執，毋固執怎麼說呢，比如說孔子也講，言不必信，行不必果，講主忠信這個信字當然重要，但是在下論裏面講，言，遇到重要的、須要行權的時候，也不必一定照那樣作；所以在〈子路篇〉講，「言必信，行必果，硜然，小人哉。」孔子不贊成那樣，那是固。毋固就是遇到須要有更高層境界的時候，也可以不必信，言不必信，行不必果。

講到我呢，這個我一般都是講不出來了，就是講你我的我，有個對待的。真正拿儒家的來講，我，老師舉出了《易經》裏面孔子講：「精氣為物，遊魂為變。」我們一般認為，我們這個人都有一個我，而且把這個我當作非常真實。人在世間，

凡夫沒有不把生命的現象、身體是生理部分，心理就是我們有思想這些，把這個都當作真實的我。但是老師舉出孔子在《易經》〈繫辭傳〉裏面講：精氣為物，遊魂為變。既是遊魂為變，到人間來了，藉著父母的緣，成為一個人了；在生命終了的時候，他到那一道，比如說到畜生道裏面，也藉著畜生道的父母緣，變了畜生；其他各道無不如此。這個遊魂變來變去，要問那一個是我，沒有啊，這個都是生滅的一種假相。所以一般人執的這個我就是假我，不是真我。

說到這裏，老師說，毋意，一般人把這個意當作意思，心理有什麼意思，那意思也是靠不住，所以孔子講毋意。應該是什麼呢，意志，應該是講到志於道的志，先有意，心、意、識。心、意、識起了念頭這個意，然後心再起作用，心向到某一個地方。一般人的這個心向，這個念頭，你問他，你志向在那裏，往往說不出來的。一般人的這個意都是向著財色名食睡上面，在那些個境界上，意識就攀緣那些地方。孔子講毋意就是不要攀緣那些假的境界，所以要志於道。

毋必，一般人的必就是一定要堅持作一個事情，不分是善是惡，就學道的人來

講，應該是執兩用中，講中道。如果捨棄中道的話，作世間的事情，必然要這麼作，那就有很多不合道理的事情都作出來了，所以講毋必。

毋固就是前面講的，固是固執，不要固執。雖是不要固執，孔子就要看這樁事情，應該作的或是不應該作的。應該作的，就是遇到忠信的時候，他要行使權變的方法，也就不必像硜硜然，小人哉，守住那個信用；這在《論語》裏面也記載，講管仲的事情，管子他原來是保護那個公子糾，後來轉過來去作小白、就是齊桓公，作他的大臣子，幫助他創霸業。這樁事情孔夫子好多弟子都不諒解，都認為這個不對，孔子就說了，不必學那個硜硜然小人哉；這就是毋固。

在前面是純粹用儒家孔夫子的話來解釋，後面老師就把儒學跟佛法合起來講。這個合起來講，意、必、固、我這樣講出來，就可以讓我們了解，就是漢儒也未必要能夠完全了解。

老師在這裏講，先講這個意。意就是情識，情就是凡情俗見的情，識就是我們人都有八個識，八個識在這裏就不必分那個識，也不必說，就是講情識就是了。本

來如果按照唯識學來講，我們人有眼、耳、鼻、舌、身前五識，然後再有第六識，第七識叫作意，第六識是意識，第七識叫意根，第八識才是阿賴耶，但是老師講，不必這樣分。情識就是一個意，我們一個人隨時在起念頭，就指這個意，我們一般人的念頭，都是虛妄分別的，所以講到情識的時候，分別心分別得最厲害的，就是第六識，那都是虛妄分別。既然意是一種情識、一種虛妄分別的話，所以孔子講的毋意，就是教我們不要那樣虛妄分別。

必，毋必的必，一般人是講必然要作什麼事情，那個必、專必。就佛法來講，必是一種邊見，邊是大家知道，我們人先有這個身見，身見之後再有發生邊見，這個邊見是常還是斷，常見也是邊的，斷見也是邊的。什麼叫常見呢，常見，人這一生是人，到下一輩子還是人，這是簡單的說，實際上常見，在印度那時候，常見那很多派系的，好懂的話，認為生生世世的都是在人道，都是人，這是常見。斷見呢，這個人一死了什麼都沒有了，斷滅了。常與斷這兩者都是邊見。這是必，毋必就是不要有這個邊見，邊見就拿這個生命來講是一個常一個斷。用起來很廣泛，除了對

於這個身見有邊，有斷有常之外，其餘世間的事情，這個見解不正確的話，都是邊見，有的向左，有的執著右，左右都是邊；有的說空，有的說有，這個都是邊見；這是推廣來講，真正講邊見就這個身見來講，就是一個常一個斷；把它引申出來講，凡是對於世間事情，沒有正確的見解，沒有正見的話，那都是邊見；這要不得的，所以毋必。

毋固呢，固就是固執，執著。在這裏拿佛法來說，就是法執，佛法講法執，那就是廣泛了。凡是對於世間任何的學問，以及這個佛法，他有所執著，都叫作法執。再講到我，我就是我執。所以這四個字，意就是情識，凡夫眾生虛妄分別這個妄念、這個意，所以孔子說毋意，不能有這個意。必是不要有那個邊見，凡事都要求中道。固呢，就是不要有法執，凡夫眾生沒有一個人沒有法執；就是學佛的人，也法執得很厲害。學佛要能夠開發自己的本性，成就聖人、成佛，就是要破除法執。再就是無我的我執，有我執那不能了生死，所以在這裏用佛法合起來講，你看，這一章書重不重要啊。

孔子毋意就是教人家不要起虛妄分別心，果然我們一個人，不起虛妄分別了，那這個念頭，起念就是清淨的念頭。學普通法門，起念就是清淨的念頭，念念都在道上面。拿儒家的學問來講，《中庸》講：「率性之謂道」，不起虛妄分別心，起的念頭就是清淨念頭，那就是率性，就是根據自己的本性來起的念頭。你看看，這個重不重要呀，這是毋意。

毋必就是言語、行為、辦一切事情，都是要講中道，不要偏了，偏於空固然不對，偏於假也是不對，假就是有，空有兩者都是有所偏的。最嚴重的就是，對於一個人的這個生命，斷常這兩種邊見，凡夫眾生沒有一個人，沒有這個邊見的，不是常見就是斷見，常見也好，斷見也好，都是違背因果，所以不要有邊見，就是毋必。

毋固就是不要有任何法執，在佛法來講，固然是不要有法執，我們在世間，就是學儒家的學問，也不要無法執；有法執的話，也是障礙，見不到自己本性，所以孔子才講毋固，毋固就是不要有法執。這一條，我們人在世間，作錯了很多事情，自己還不知道反省，認為他所執著的，完全是對的，人家作的什麼事情，都不如他

這樣作，這就是法執。

我執，那更重要了。我執，純粹拿我們這一個，大家都知道《心經》所講的，我們這個人、六道裏的眾生都是怎麼呢，都是五蘊和合的這個假相，色、受、想、行、識，色法就是我們這個身體，受、想、行、識是我們的心理，由這五者合起來。這一個五蘊和合的生命現象，拿這個生命現象當作真實的我，這就是我執。分開來講，色是色法，受、想、行、識這四種是心理上的這個法。每一個法，色法也好，受、想、行、識那一個法也好，你再分析分析，空無自體，沒有一個真實性。比如說我們這個受，是我們一個人的感受，感受人人都不同，一般講有苦受、有樂受；苦樂這個受，你說苦，那個人人感受不一樣的；樂也是一樣；這都是假，分析到最後，什麼也沒有，這個受也是，純粹是凡夫眾生虛假的一種感受。想、行、識，你再分析，分析到最後，沒有一個真實的主體在那裏。這是就凡夫眾生迷了之後，五蘊和合的我是假我，五蘊這個法，每一蘊的法，凡夫所見的都是虛妄不實的假法。

學佛要覺悟，一覺悟之後，那就認得每一法上面都有本性，所以學佛要覺悟。

因此在這裏講，不要虛妄分別，不要有邊見，不要有法執，不要有我執。要去我、法二執，就唯識宗來講，你學佛從凡夫眾生開始學，學到成佛，就是去我、法二執，把我、法二執去得乾乾淨淨，就成佛了，就成功了。怎麼樣去我、法二執呢，就要把前面那個意、虛妄分別心要破除，邊見要破除，要學中道。你看，這個多麼重要。

這四個字，經過雪公把儒家孔子所講的那些言語，加上佛法合起來一看，我們脩道，普通法門就是這個學法，從凡夫到成佛，就是這樣學法子。我們這樣學，儒家是君子儒，己立立人，成己成物，這是君子儒。就佛法來說，就是行菩薩道，上求下化，自己來求成就，也教化眾生。普通法門都是這樣，無論是那一宗，這樣作是普通法門，要配合特別法門，就配合念佛了。配合念佛，以這四個毋，毋意，毋必，毋固，毋我，那我們念佛，你想想看，能夠學這四種毋，我們念佛，一定能夠有成就，淨業成就是毫無問題。

這一章講過之後，開始就是自己在念頭上面，起了念頭，自己就要看，我這念頭是虛妄分別的呢，還是清淨的念頭。過去老師跟大家講，你們大家念佛，每一天

就算你早晚功課，念的時間很長，不念佛的時候怎麼辦呢，不念佛你念什麼，老師說：我念佛就跟大家念佛不同的，怎麼樣不同呢。在這裏，我們想想雪公所講，他老人家念佛跟一般人不同的，念佛的時候，固然這個念頭念茲在茲，就在佛號上面，那沒問題；不念佛的時候，怎麼辦呢。不念佛就是起念頭自己要觀察了，不怕念起，就怕覺遲。

我們凡夫眾生起念頭都是為自己，沒有想到是為普天之下的蒼生，所以雪公就舉出禪宗，禪宗在最早的時候，就是觀心法門。觀心是觀自己的念頭，這個念頭怎麼起來的，然後怎麼落下去，起來這個念頭是落在什麼地方，自己可以體驗體驗。雖然我們現在是念佛，是不參禪，但是早期的參禪，禪宗的辦法就是觀心，就觀自己的念頭，觀久了，妄念就隨時起隨時滅，到最好妄念沒有，純粹的淨念就起來，那就明心見性了。禪宗到後來，觀心法門也是不得力，這個力量用不上了，它才是參話頭。參話頭，就看你是跟那位禪師來學，禪師一個話頭給你去參，你心心念念的就是照顧那個話頭，參久了也覺悟了。

孔子在這裏講，毋意就是教我們起了念頭，都要自己警覺，這個念頭都是虛妄分別的，毋意就是不要有這個，虛妄分別的念頭一起來，就把它打消。打消是不容易的，所以講志於道，把這念頭放在道上面就行了。我們念佛的人，平常作事情，我們在世間，人人都要有一分工作，正式作事情的時候，那當然念頭也是正確的，專心作那樁事情，有空閒的時候，那個念頭起來的話，自己就要注意了。空閒那個念頭起來，那都是虛妄分別了，是凡夫心理。這個時候就要把虛妄分別心，把它調整到道上面去，那就是老師講的，我念佛與人不同，怎麼呢，平常一有時間的話，這個念頭就在佛號上面，這就是淨念相繼。所以毋意就是下手的工夫，脩道在這裏，破除我執、法執，第一個毋意就是非常重要了。

○子畏於匡，曰：文王既沒，文不在茲乎。天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何。

這一章經書，古人的注解也很多，有的注我們老師也不敢苟同。比如說朱子就講子畏於匡這個畏字，他說有戒心的意思，畏就是心理有了戒心，叫作畏。其他的注解，《論語集解》裏面，《皇侃疏》他注的比朱子要好一點，但是也不容易把這經文完全注出來。下面，《講要》裏面的文字都寫出來了，我現在講的，就是根據過去雪公老師所講的，也是《論語講要》裏面的意思。

「子畏於匡」，這個畏字不是當畏懼講，不是害怕的意思。畏是什麼呢，在若干的經史裏面，就是孔子被匡人把他圍困起來了，圍困在那裏出不來，這是畏的意思。古人也講，畏這個字，比如說在考證裏面，清朝那個俞樾，俞樾《羣經平議》裏面講，還有《荀子》，荀子跟孟子是同一個時候，都是在戰國的時候，他比孟子稍微晚一點。《荀子》裏面都講過，說「孔子拘於匡」，拘是拘留在匡人那個地方。拘留在匡人地方，就跟這畏匡不相同，畏匡是心理害怕，拘匡是被匡人把他圍困在

那裏出不來，所以畏字應該是這樣：拘於匡，拘留在匡人那個地方。孔子為什麼被拘留在匡那個地方呢，匡究竟在那裏呢，雪公老師說，這個匡，你要考也不見得考得出來，不必注重考在什麼地方，那麼就講這個事情。事情是當初魯國有個陽虎，他那時候在魯國卿大夫家裏，是一個家臣，他很掌權的，到匡這個地方，來侵略了匡人。因此匡那個地方人，對於陽虎很痛恨。後來孔夫子到匡那個地方去，孔夫子的面貌，跟陽虎的面貌差不多；除了這個以外，替孔夫子駕車子的，叫作顏剋。事情就這麼巧，顏剋當初就是替陽虎來駕御車子。所以孔夫子到匡人這個地方，匡人一看，哎呀，這個陽虎又來了，因為孔夫子的面貌跟陽虎差不多，很像，而開車子又是同一個人，又是這個顏剋。因此匡人就是帶著武器，就把孔子圍困起來了，事情是如此。

就在孔子被匡人誤會，孔子就說了下面的話，「文王既沒，文不在茲乎。」文王既沒，你看看，有很多注解就是說，既然是一場誤會，孔子向那些人一解釋，不就算了嗎，沒那麼容易啊。你知道，凡是在很多的人羣圍繞起來時，你要想解釋，

解釋不清楚的。一般研究羣眾心理學你就知道，羣眾聚結起來，在那個場合裏面，你就是再好的理由，那個羣眾不相信，他一般的那種情緒起來的話，他不聽你解釋的。那個解釋必須要費很多時間，很多事情，才能夠把這個化解掉。在那種情況之下很危險，要是普通人的話，那就是不知道如何是好。

你看孔子講，孔子遇到這種情況之下。首先說文王既沒，文不在茲乎。就講文化，文不在茲乎，這個文就是從伏羲氏、黃帝、堯、舜、夏商周三代到了周朝文王，文王這個道、這個文化，就是有文字記載的，就是堯舜。沒有文字記載的，有符號畫的卦，那是伏羲氏，這個一貫的文化傳下來，這是了不起的。從伏羲氏、堯、舜到了夏商周，這個一脈貫穿下來的，傳下來這個文化，有文王在那裏接受了。

「文王既沒」，文王已經不在了，已經離開人世間。文王雖然不在，但是文化在那裏。有文字記載的就是堯舜的那些《尚書》，都是記載的。《尚書》裏面有四書，〈虞〉、〈夏〉、〈商〉、〈周〉叫四書。《易經》沒有文字記載的，到了文王，他把《易經》用文字來解釋，解釋那個卦爻，文王、周公父子兩人，用文字來解釋《周易》。

這個中國文化，你看看，都是教人家學作聖人，人皆可以為堯舜，人皆可以成為聖人。到了文王，這個文化郁郁乎文哉，到文王這個時候，文化可以說是盡善盡美了。「文不在茲乎」，孔子說，文王離開這個人世間，他所傳下來這個文化、這個道，不在茲乎，茲指的就是孔夫子自己。孔夫子那時候是春秋，春秋時代還是東周，還是周家天下。在周家天下，春秋時候，懂得文王傳下來這個文化，不多了，也可以說沒有了，只靠孔夫子，文不在茲乎，文化就不在這裏嗎，指的就是有孔子本人。孔子對於中國文化，那真是集其大成。就拿《易經》來講，在孔夫子以前聖聖相傳，聖人才能夠看得懂，到了文王、周公的時候，雖然有文字記載，一般人還是看不懂。到了孔子作了十篇傳文，才把《易經》能夠解釋得非常明白。所以孔夫子以後，《易經》，賢人可以看得懂。我們現在都不是賢人，是普通人，我們還要跟著孔夫子，孔夫子教他的弟子，他的弟子傳下來的那些文字的注解，我們才能看得懂。所以這些文化，那個時候就是在孔夫子身上。文王既沒，文不在茲乎。

既然在茲，「天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也」，如果天命要文王所傳

的文化，讓它斷掉不要了，斯文就是指的這個文，將喪斯文也就是把這個文化滅掉了。喪在這裏，除了父母之喪讀平聲以外，其餘喪讀去聲，還是當消滅講。如果天要是滅掉這個文化，後死者不得與於斯文也，後死就是在文王之後的、後來的人，就不得與於斯文也，就不會能夠得到這個文，就不會學到這個文化。

反過來講，「天之未喪斯文也」，天命還不叫這個文滅掉，還保存這個文。「匡人其如予何」，匡人他再厲害，再凶狠，他能夠如予那個予，孔夫子指的是自己，他們這些匡人能夠把我怎麼處理，我就是代表文化，我了解文化，天命要保存這文化的話，那匡人能夠害得了我嗎。換句話說，匡人他能夠違反天命嗎。

無論如何，孔子有這個信心，孔子那時候在魯國，看看這個道行不通了，就是到其他各國，就是周遊列國，周遊列國無非是要把道行出去。行道有道在身，遇到任何艱難困苦，他毫無畏懼，所以子畏於匡這個畏字，不是當畏懼講，是在匡人把孔子拘留在那裏，不得自由，他心理毫不畏懼的。他為什麼不畏懼呢，在那種危險的一個環境之中，他為什麼不畏懼，以道自任，以文化自任。他存在，就能把文王

所傳的這個文化，能夠發揚、弘揚出去。天要不斷送這個文化的話，那匡人對於孔子，毫髮也不能夠損傷，孔子就憑這個信心。所以在那場，可以說是一個很大的、很嚴重的一個災難，不是普通的一個災難。可以想像，匡人都是把他當作陽虎看待，圍困在那裏，以至於孔子帶著學生在那裏，糧食也沒有，人人都感覺得很不得自由，孔子居然在那裏，拿這個文化跟他學生講。再說，孔子聖人，為什麼還有遇到這些困苦艱難，遇到這些危險，一般的事情都是有共業。孔夫子聖人，他所到之處，應該都是平安，沒有危險。所以會有危險，那都是世間眾生的共業造成的。這種共業，如果不是聖人，普通凡夫眾生的話，這個共業就轉不過來了，那真正的遇到這個災難，就要罹難了，那就要受災了。孔夫子聖人就能夠化險為夷，能夠化險為夷憑的是什麼呢，憑這個道，有這個信心。所以天之未喪斯文也，匡人其如予何。

我們學這一章經，就要學孔夫子。孔夫子聖人固然能夠把一切災難、危險，都能化為烏有。我們雖然還是在凡夫眾生，但是我們深信聖人所講的這個道理，深信不疑，前面講這個毋意，不要虛妄分別，我們起的念頭，都是在道上面，我們一定

在世間不會有任何的災難，就是遇到共業有災難的時候，也必然跟孔夫子這樣，能夠化險為夷。了解這一層道理，我們人、凡夫眾生，為什麼講凡夫眾生呢，生、老、病、死，任何一個凡夫眾生都免不了的。不學道的人，不知道孔夫子這種遭遇能夠完全把它化除掉，否則那就是跟一般人一樣，生、老、病、死，就是隨著那樣轉。我們既然學了孔夫子，學道了，我們遇見世間任何的困苦艱難，任何的逆境，逆境是不好的境界，事業上面受了打擊，作大生意破了產，這都是逆境，自己得了重病，這也是逆境。我們學道的人，遇到這些個逆境來，我們能夠把它化解掉。怎麼化解，就憑孔夫子這種以道自任，有我在，這個道就能夠弘揚出去，我有這一個志願，我就是要弘道，這一個念頭，這個道心在這裏，就能化解一切的逆境。

我們學了這一章經書，應該從這上面去學習、去用功。果然這樣用功的話，我可以保證各位，你在世間一切都是平安自在，配合念佛的話，淨業就一定能夠成就。

論語講要講記【子罕第九】

○大宰問於子貢曰：夫子聖者與。何其多能也。子貢曰：固天縱之將聖，又多能也。子聞之曰：大宰知我乎。吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉。不多也。

現在翻到三百七十頁。「大宰」這個經文是「大」字，「大」字是讀作「太」。大宰在那個時候，各國都用，一個官位的名稱，叫大宰，在魯國，還有其他的宋國、陳國、吳國等等那些國家，都有大宰這個官的職位，大宰這個職位，相當於後來的宰相。

這位「大宰」就「問於子貢」，就問子貢說了：「夫子聖者與」，夫子就是孔子，他是聖人嗎。「何其多能也」。如果他不是聖人，為什麼他有這麼多的才能呢。這是大宰，就是因為他看到孔夫子什麼事都能，那一樁事情他都會，能力太多了，因此他就問，夫子一定是聖者、聖人。這兩句話，第一句話是對的，他說孔夫子是聖人，是對的。第二句話就是何其多能也，這就錯了，聖人憑多能就成為聖人嗎。未必然，所以子貢怎麼答復他呢，「固天縱之將聖，又多能也。」你問夫子是

不是聖人，子貢這裏答復他，夫子聖人是不错的，這個聖人是，固，本來是天縱之將聖，將聖這個將字當大字講，大聖。是天賦給他的，是天賦孔子成為一個大聖人。又多能也，他是大聖人，而且又加上多能，換句話，又多能也，與是不是聖人是兩回事情，並不是說一定要多能才能成為聖人。所以子貢答，你認為他是不是聖人，他是天縱的大聖人，你問他何其多能也，他是又多能也，他是聖人再加上他的多能，這個多能並不是構成聖人必要的條件。

「子聞之曰」，後來孔夫子聽到了。聽到的時候，就說了：「大宰知我乎」，大宰他知道我嗎，乎是個疑問的話。為什麼知我乎是疑問，意思是說大宰不了解我，為什麼不了解呢，他認為我多能，才說我是個聖人。多能也是孔夫子的事實，孔夫子確實是多能，怎麼說呢。他說：「吾少也」，我在少年的時候，「賤」，賤就是沒有作官，在家裏沒有到政府來擔任任何官，那他自己要作一些事情，要維持生活，所以「故多能鄙事」，鄙是一般人所作那些事情。

孔子自己謙虛鄙事，實際上孔子所作的一般事情都作得好，當過會計的，管理

農業、畜牧這一方面的，很多事情都作過。為的是什麼呢，這些一般人所做的事情他都會，為著謀生，為了自己維持生活，小事情他會作，世間有很多學問、很多技能，孔子都知道，所以多能鄙事，鄙事就是一些小事情。這些小事情，在孔子看法，知道了再多，與治國平天下的那些大事情不相關的。聖人到世間來，一個，就是從事政治，以政治權力來行道，實行仁政；再呢，就是教育，拿這個聖人之道來教化天下人。辦政治、辦教育，不必會那些小事情，可以啊。治國平天下，你懂得怎麼樣實行仁政，然後你任用那些專業的人員，幫助你推行仁政就行了。你不必自己從事農業，從事工業，從事各種的技術，你不必，那些事情，你可以叫那些專家來辦，所以說是少也賤，所以能夠作鄙事，作些小事情。

「君子多乎哉。不多也。」作君子要把這個道推行出去，他要多多作那些小事情嗎，不須要，不多也。程樹德的《論語集釋》，曾經引用過李中孚的《四書反身錄》裏講，他說，宋徽宗詩文各種藝術，書法都是好得很，但是政治不行，結果還被外族把他俘虜過去，所以他舉出，元朝人講，宋徽宗詩文字畫一切皆能，但是他

不能為君，他作君主作不好，就是說他能作別的事情，別的事情，你作天子，那些事情你會當然可以，不會也行，雖是不會，但是你能夠把天子這個政治辦好，你就成功了。拿這個比喻孔子作聖人，不在乎他能不能夠作那些小事情，這一章也很重要。學聖人最重要的是你要能夠明心見性，自己成道、證道。證道這是最主要的，當然你要行教化，要懂得很多事情。但是那是為了教化所須的，不能夠以那個代替這個道，道最重要的是要認識自己有這個本性。所以我們學道，要把握這個原理。

○牢曰：子云，吾不試，故藝。

《論語講要》第三七二頁，這一章也與前面有相關的，在這裏是把它分作另外一章。古人像朱子他採用別人的說法，把這一章跟前面合為一章。但是《邢昺疏》就說，孔子講這話跟前面雖然有相關的，但不是同時講的，是在兩個時間來講的，後來記載《論語》的人，把它記載在一起。

「牢曰」，牢，根據《孔子家語》裏面記載，指琴牢是衛國人，字叫子開，他是孔子的弟子。琴牢就說，他記載孔子的話，「子云」，孔夫子說過，「吾不試，故藝。」孔子說，我不試，試當試用講，現在還有很多機關裏面用人，你先試用，所以試當用字講。孔子說當初國家，還沒有任用我來辦政治，就是吾不試。既然國家沒有用我，我就是沒在政府裏作官，我要自己謀生，懂得很多技能，故藝。既然沒有替國家辦事，所以我學了很多的技藝。這是孔夫子講他為什麼，前面講多能，在這裏是講藝。孔子學問、技能、藝術那是多得多了，他說沒有到國家辦事的時候，所以才學了這麼多藝。

雖然這麼說，跟各位說，我們今日之下，我們學道要發心弘揚佛法，弘揚儒家的學問，我們求學，各種的學問，我們只要有能力來學習的話，我們要盡量的學習。這個對於我們將來弘揚佛法，又弘揚儒家學問，非常重要。

○子曰：吾有知乎哉，無知也。有鄙夫問於我，空空如也。我叩其兩端而竭焉。

請各位找出《論語講要》三百七十三頁。我們就從這裏開始研究，這一章就是〈子罕〉篇，〈子罕〉篇這裏面有很多章，古人注解意見都不是一樣的，這裏面孔子講的內容，也不那麼容易了解。這一章我們看宋儒注解，那個時候雪廬老人認為注錯的很多，漢儒注解呢，雖然比宋儒好，但是也不夠圓滿。所以這一章經，我們在研究的時候，可以說完全要照雪公講的意思，我們來研究。那個時候，雪公在講這一章的時候，他把前人的注解，包括漢儒、宋儒一直到明朝，都舉出重要的注解，指出他們注的錯誤在那裏，所以這章經書，那個時候，他老人家講的時候，講的時間，那時一次是兩個小時，那兩個小時就講這一章。今天我們不能夠那樣講法，我們就是把雪公講的，我們就照他這樣講法，然後在課外的時間，你們找出古人的注解，自己再對照的看一看，這樣我們可以節省時間。

這章經值得參考的古人注解，明朝有位焦竑，他寫了一本叫作《焦氏筆乘》。

雪公老師就是根據他這裏講解的，採取的一部分，但是他這裏講的也不夠圓滿。各位在課外時間參考的話，你就可以參考這些人的，宋儒比如說是朱子的老師程子，在朱子《論語集注》裏面就可以看到；漢儒的注解，那就是在《論語集解》裏面，《論語集解》是晉朝何晏的注解《皇侃疏》，那裏面蒐集了很多漢儒注解。

孔子說，「吾有知乎哉，無知也。」知，根據《焦氏筆乘》所講的，他說，孔子後面講空空如也，什麼叫空空如也呢，我所知，第一句孔子講，我有知嗎，無知也，無知也就是指的下面空空如也，無所知。這裏既是無所知的話，「有鄙夫問於我」，鄙夫就是不懂道理的人，他雖然在世間也讀書，但是他讀書，他不明道的，問的問題，也許就問得不很適當，所以在這裏稱他為鄙夫。問於我，孔子說來問我。「空空如也」，空空如也這個指的是誰空空如也呢，孔子說他自己，不是說鄙夫空空如也，鄙夫談不上空空如也。有鄙夫來問我，我是空空如也，以此叩上面無知。

無知並不是一般人說，你這個人無知，不是這個意思。這個知是見聞覺知，佛法裏面講見聞覺知，見是眼所見的，聞是耳所聞的，覺是第六識感覺，見聞覺知，

知就是知道、知覺的意思。焦竑把見聞覺知改為見聞識知，識就是認識、知識的識，就是見聞識知。空空如也，見聞識知，識跟這個覺是不一樣的，識是一種分別，按唯識所講的了別，一般人講分別。見聞覺知也好，見聞識知也好，都是分別心，識知固然是分別，佛法所講的見聞覺知這個覺字，不是從本性出來的那個正覺，是我們凡夫眾生的一種錯覺，這是指的錯覺，這見聞覺知的覺是錯覺。《焦氏筆乘》改為見聞識知，當然更是錯覺，這是虛妄分別。空空如也，孔子心中沒有見聞覺知，換句話說，沒有這些虛妄分別心。

前面開頭說吾有知乎哉，就是拿個知字作代表，就是指的見聞覺知。無知也，一問一答，肯定的，我無知、沒有見聞覺知，這個是虛妄分別。既是沒有見聞覺知這種虛妄分別的話，在孔子的心中，就是空空如也，這個時候有鄙夫來問於我。在這裏兩個字要稍微辨別一下，一個是吾，一個是我。開頭講吾，孔子是自主的發言，稱為吾，後面有鄙夫問於我，有別人來問孔夫子，這就是用個我字，有兩相對待的意思在當中。既是有鄙夫來問於我，前面這兩句是說明孔子自己的這種境界。既是

無知，我沒有虛妄分別，有鄙夫來問，問什麼問題呢，當然這裏沒有說明。來問的時候，孔子再講到，空空如也。空空如也就是前面講的，有知乎哉，無知也。

我們在學習這一章經的時候，根據前人所講的，這個無知就指的見聞識知，也就是佛法裏面所講的見聞覺知，普通沒有這樣分析的話，一般人對這無知，所了解的很簡單。因此有鄙夫來問的時候，孔子就說了空空如也。

前面講無知那就是說，心理沒有虛妄分別，只有靜態的，這種靜態的心理的境界，沒有用出來。佛法講的體相用，我們人人都有真心，真心就是真如本性。真如本性在沒有起作用的時候，就是在那裏非常安靜，佛法就拿一個字來作代表，就是寂，寂寞的那個寂，寂就是非常安靜的不動，佛法講如如不動。照儒家的經典來講，孔子在《易經》〈繫辭傳〉裏講，寂然不動，這個寂字。前面講無知也，就是孔子說他自己，也沒有人來問的時候，自己也沒有起其他各種作用的時候，他的心就是寂然不動在那裏，安安靜靜的，沒有對外面說話、跟人家辦事，這些都沒有起作用，叫無知也。後面有鄙夫來問於我，提出問題來問，這要起作用，有問那就要答復人

家。答復人家，你憑甚麼答復人家呢，拿什麼來答復人家呢。還是，前面講沒有見聞覺知，雖是沒有見聞覺知、沒有虛妄分別，但是有觀照的作用。什麼是觀照呢，照就是照明、電燈照明的照字。佛家講，我們的真如本性，寂而常照，照而常寂，寂與照圓融的。

就儒家的經典，孔夫子的解釋，孔夫子在解釋《易經》的時候，《易經》最早是伏羲氏畫的卦，沒有文字說明，到了周家，周文王用文字在每一卦下面說明這個卦，卦是象，用文字解釋這卦象，每一卦有六爻，然後由文王的兒子周公、叫周公旦，用文字在每一爻下面說明，叫爻辭，這才叫作《周易》，《易經》才有文字說明。

《周易》最重要的是教人家什麼呢，就是教人家明瞭自己有真心，但是伏羲氏沒有定出名稱來，文王、周公也沒有定出這個名稱來，孔子把它定出一個名字，叫作太極，太極就是《周易》這一部經的本體，也就是它的主體就在這個太極，太極它是什麼呢，《周易》就跟佛家《大乘起信論》一樣的，《大乘起信論》起什麼信，就教我們學佛的人，深信自己有真如本性，所以《周易》最重要的目的，就是教我

們明瞭自己有真心。但是名稱從伏羲氏到文王、周公都沒定出來，孔子把它定出一個太極，太極就是《周易》的一個本體，《周易》的本體就是我們每一個人的真心，就是佛法所講的真如本性。真如本性就是太極，孔子把它定出一個名稱來要加以解釋。

最簡單的解釋，在《周易》〈繫辭傳〉裏講，寂然不動，寂然不動就是佛法講的如如不動，下面是感而遂通天下之故，只要有感，這個寂然不動的太極，就應上去了，外面有什麼境界，一感動的時候，我們每一個人的真如本性、這個太極，跟那個外境就能夠應、感應，這個感應的話，就這個事情來講，遂通天下之故，故就是事情。外面天下任何事情，一到眼前來，我們這個太極，外面一感，我們就應，一應的話，我們就通了，通天下，通就是知道、就是明白了，明白天下的任何事情。由於我們本性上面這個，一應的話，就明白了。感而遂通天下之故，這一句話就是照字，這個照就不是虛妄分別了，就不是見聞覺知了，它是由寂然不動的那個本體上，發出來觀照的作用，寂而常照，照而常寂，寂照是一體的。

比如說珍珠，我們講中國的珍珠，還不大明白；在古印度的時候，那有一種寶珠，叫作如意珠，如意珠這個珠是一個本體，珠能夠發出光明出來，光就有照的作用，珠是寂然不動的本體，光是從這個珠上面發出照的作用。你問這光從那裏來，光還是從珠子本體出來的。

我們每個人心中的太極，平常就是寂然不動，外面有任何境界來的話，我們就是由寂然不動的太極本體發光出來，那個光一照就是清清楚楚的，他是什麼人，這個人的什麼心理，他過去的、這一生以前，以前的以前、無始以來他生命的歷程、所辦的事情，經過我們這個太極本體發出的光一照，所以遂通天下之故，天下人天下事情，都能明瞭，照得清清楚楚。感而遂通天下之故，這個照字裏面沒有見聞覺知，照字不是虛妄分別，這叫空，也就是照應前面無知。

鄙夫來問我，我怎麼答復他，孔子說，我現在是空空如也。這一個空字是沒有虛妄分別，虛妄分別就是見聞覺知，你說沒有見聞覺知，好，沒有見聞覺知，就我們凡夫的求學，或者自己研究的時候，總之，你說沒有見聞覺知，心理又執著了，

把見聞覺知就當作空的了。你說沒有見聞覺知，是空的，什麼叫空，空就是沒有見聞覺知了，就把這一個觀念安在心裏面。實際上講，見聞覺知沒有了，是空了，你心理又橫著一個空字在心中。我們凡夫眾生研究學問就是這麼麻煩，所以再加一個空字，你連那個空的那種見解，也不許可有，你這一個空的見解，就是說見聞覺知沒有了，叫作空，好了，就把這一個見解放在心裏面，你心理還是著相，有那個相在心裏面，還是沒有空。所以孔子講，再加一個空字，空空，你連那個空的見解，也不要、不許可有，叫空空。

空空這兩個字寫出來，這兩個字還是相，空是個名相，空空這兩個字還是名相，這還是有問題。告訴人家如也，實際說起來，佛法講言語道斷，你用言語表達，用文字寫出來，講這個道，道早就不是那麼回事情了，你這麼一解，你用言語、文字一解釋的話，這個道被你把它斷掉了，言語道斷。不用言語道斷，用心，用這個心來想，可以吧，心啊，凡夫心都是虛妄分別心，你這個虛妄分別心來想到什麼地方，那個道就滅掉了，心行處滅，行就是行走的行，你行，你這個心所想到那裏，那個

道都被你這個假的虛妄心把道滅掉了。這兩句話的意思就是說，這個道不能夠用言語形容的，甚至於也不能夠，拿我們凡夫眾生心理來想的，甚至於連空空這兩個字都安不上，所以在這裏加個如也，如也是孔子講，就像那個樣子，你要體驗自己的真心，體驗自己心理的太極，空空如也，就像空空那個樣子，如是好像那個樣子。

那麼就是孔子遇到鄙夫來問他的時候，孔子在平常沒人問的時候，他是無知也。有人來問的時候，他先解釋自己這個心要起作用了，起作用，用什麼心思來起作用呢，空空如也。心理一點虛妄分別都沒有，連虛妄分別這個名詞也沒有，兩者都沒有，這還是怕人家又誤解，再加個如也，這就是照的作用。這個照是全部從太極本體上，發出來的光，這就解釋孔子用出來的時候，是因為有鄙夫來問，所以他也要答復人家。答復人家用出來的話，這個作用就是空空如也。

空空如也是不錯，既然有人來問，你不能什麼話也沒有說，人家是鄙夫，他用言語來問，你也要用言語來答復人家才對。你不能說，我這空空如也，你來問，好啊，坐在那裏，我們以心印心，這個不是辦法，所以要用言語來答復他。用言語答

復他的時候，你看看孔子的辦法，「我叩其兩端而竭焉」。叩是叩問，其就是指鄒夫，鄒夫先來問我，他來問我的時候，他總是提出一樁事情來問。不論任何事情總有兩端，一端是有利的，一端是有害的。你比如說現在有人問你，我要投資，投資某一個事業上面，拿這個事情來問。投資一個事業，這是一個事情。這個事情有兩端，投資事業賺錢，一本萬利，那是好的；但是，有不好的一端，你想賺錢，一本萬利，結果風險太大了，你連你的老本也是回不來了，凡事有兩端。

叩其兩端就是說，任何一樁事情都有兩端，一個是利，一個是弊，利弊兩端。把鄒夫來問的事情，從兩端、利弊這兩端問問他，你考慮清楚沒有。為什麼呢，世間的事情都是相對的。比如說，開銀行那個卡發出去，這利息很高，人家來借的話，利息愈高，風險也愈高，問題很多。問清楚以後，利害得失分析給這個鄒夫聽，叩其兩端就是把這兩端的兩頭，一個是利，一個是弊，問明白以後，再把這個事情的兩端，跟這個鄒夫解釋清清楚楚。

而「竭焉」，說清楚之後，自己心理不存任何的痕跡。針對鄒夫來問的事情，

他要把先這個事情的兩端問明白，分析給他聽講清楚之後，話就說盡了，就是說清楚了叫竭。毫不保留的，針對鄙夫問的問題，問的事情，全部把它說明白而竭焉。問題是我們看叩其兩端而竭焉，這是不容易的事情。

叩其兩端，古代堯舜時代，舜帝就是。堯帝把天子的位子，讓給舜帝的時候，就教這個舜，就是「允執其中」，允執其中在《論語》後面的〈堯曰〉那一篇，你辦事情要執中，執中就是執兩用中。執兩用中就是孔子這個辦法，就是把兩邊都想好，取其一個中。這個中並不是說，在兩頭的中間，不是這個講法，要恰到好處用中。用中，注意在用字，而不是執中，執著這個中，那就變成執著了，這是用中，用中才能是恰到好處。執中的時候，只執著一個中，那兩頭不平衡的話，你這個中還是不行的。

了解這個用中的時候，就看這一句，我叩其兩端而竭焉，先把凡夫、鄙夫的心理，他要問的事情，把這兩端就問明白了，叩就是去問，問明白了。然後就告訴他，你應該怎麼用。比如說你要投資，投資的時候，你要想好，一方面想到投資的利益，

一方面要考慮到風險。你不能專門從利益上面想，好，我這個本錢放出去，利益收回那麼多，我走這一端。那好了就不能用中，結果風險一旦出現的時候，一切都空了，沒有了。過去臺灣不是有很多人，參加投資公司嗎，很多人把退休下來那個退休金，全部拿去交給投資公司，每天你不要上什麼班，一個月拿上好多的利息；不
但你，你還找你的親戚朋友一起來參加，這叫老鼠會，結果拿上幾個月以後，沒有了，拿不到了，這就是風險。這個風險一般凡夫不知道，被這個利益迷了，利令智昏，被這個利益迷住了。孔子能夠講得清楚，而竭焉，為什麼能夠講得清楚，空空如也，他看事情，替人家想辦法解決問題，不是凡夫的虛妄分別心，而是空空如也，從他這個真如本性上，起觀照的作用，所以解釋那麼清楚，而竭焉。你看看最後這一句話，若不是雪公來解釋的話，誰能解釋出來。

我們凡夫眾生學道，當然一定要依照孔子講的話，我們才能夠入門的。就是辦世間的事情，也要照孔夫子的教化，我們照孔子話來作，我們才不會錯誤。因為我們都是凡夫眾生，我們還沒有這個能力，還沒有到空空如也的時候，我們都是見

聞覺知，但是你要根據聖人的話，那就不會錯誤的。根據聖人的話，在世間辦事辦得成功，脩道一定能夠成功。這章經概要的講，就是這樣的。諸位在課外時間，你對照看看，找古人的注解，有時講得太多太多，講得愈多愈得不到經的本義。

最重要的，孔子對於世間、解決任何的事情，都是要從自性中起的作用，這才能解決任何問題。我們凡夫眾生，用這個虛妄分別心，雖然有些聰明人，也可以解決，但是那個不徹底。為什麼不徹底呢，一句話，任何一個凡夫眾生，都是自私自利的心在那裏作祟，有自私自利的心，就有成見，不客觀，這是一般人都了解的。成見、不客觀就是名利心橫在心中，看什麼事情都看不明白，更談不上想出解決辦法，都不行的。

最重要的，一個人的生死問題、生老病死的問題，如果是空空如也的心理看的話，這都是不存在，沒有問題的，可惜我們凡夫眾生，那一個人是空空如也。研究這一章經，就從這一個原則上，從這個方向去研究，這樣研究，我們就是學道，解決世間事情，那是附帶的；雖是附帶，比普通人，那就高明多了，它就管用。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。

現在請看三百七十五頁。這一章經，古人注解也有很多爭執的地方。在這裏只舉出兩個意思來，我們研究的時候可以作個參考，先看這經文，「鳳鳥不至」，鳳就是一般講鳳凰那個鳳，不至，就沒有出現到世間來。「河不出圖」，河就是滎河裏面，現在講《易經》，講《河圖》、《洛書》，《洛書》是洛水裏面出的那個書，《河圖》是滎河裏面出的那個《河圖》。「吾已矣夫」，鳳鳥到世間來，河要出圖，才好，現在都沒有，吾已矣夫，孔子說，我，算了，現在到這裏就是一切不能談了，已矣就是到這裏為止了，沒什麼好作為了。

為什麼鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫呢，根據《論語集解》孔安國在這裏注的，「有聖人受命，則鳳鳥至，河出圖。」今，孔子那個時候，天無此瑞，上天沒有這個瑞相，這裏說鳳鳥沒有來，河也沒有出這個圖。吾已矣夫者，是孔子感傷不得見也，沒有見到這個瑞相。沒有見到瑞相就是聖人不受命，孔子那個春秋時代，如果是有聖人在位的話，作天子的都是聖人的話，那就好了，世界就能夠安定。可

是那個時候呢，不得見也，見不到瑞相，也就是知道沒有聖人在天子之位上。

《河圖》、《洛書》是也，為什麼《河圖》是八卦呢，這是古人解釋《易經》的時候，有象數派，有這個《河圖》、《洛書》；晉朝王弼他是講義理，義理是掃除這些象數、圖象，這些都不要都不講，只講這個義理有這幾派。講究《河圖》《洛書》，據說伏羲氏在畫八卦的時候，就是見著《河圖》《洛書》，然後得到啟發，他才發明了這個符號，那不是文字。這符號，有一陰一陽兩種、兩個符號，然後用這兩個符號畫成八卦，八卦再一重疊起來六十四卦，這個時候，研究它開頭的話，就是得到《河圖》《洛書》的啟發，這是一種說法。但是，是不是真的有這種說法呢，伏羲氏畫卦是不是按照《河圖》《洛書》，才發明這個符號來畫卦呢，也有認為這是不對的，伏羲氏未曾見過《河圖》《洛書》。這個我們不必詳細研究它，古時候講的有很多派系的。

《河圖》《洛書》是宋儒根據邵雍、就是邵子，邵子所研究，最初的是陳搏，陳搏他原來是學道的是道家，他有很多圖，有太極圖有很多這些的。到了朱子，他

寫的《易經本義》的上面，還把這個《河圖》《洛書》放在他本義的前面。所以在這裏講，孔子說，河不出圖，吾已矣夫。雖然孔子這麼講，有鳳鳥、有《河圖》。伏羲氏是不是真的看見《河圖》，這個已經難考了。而且孔子所講的，河不出圖，這個《河圖》，不見得就是宋儒把那個圖畫出來，有五十五點、有四十五點的，中間那個點，不一定是那個樣子。

《尚書》〈益稷〉篇裏面，《尚書》就是《書經》，〈益稷〉篇裏面講，「鳳凰來儀」，這是〈益稷〉篇裏有這一句話，明明有鳳。《周易》〈繫辭傳〉裏面也講，「河出圖，洛出書，聖人則之」，這是孔夫子講的，聖人則之，這指的伏羲氏，則是模仿的意思，則用文言文解釋，效則、效法，拿好懂的話就是模仿。這三句話是在《易經》〈繫辭傳〉裏面，是孔夫子寫的，可見得這裏孔夫子講，鳳鳥不至，河不出圖，是因為孔子在春秋時代，看不見這些祥瑞，因此藉著這兩者，這個祥瑞沒有出現的時候，有所感歎，發出感歎，吾已矣夫。孔子周遊列國作什麼，決不是像我們現在人所講的，孔子到各國去找大官來作，不是如此。孔子周遊列國，是要把大道能夠

推行出去，他是為著行道的。

現在他看不出這個祥瑞，他感覺這個大道行不出去，所以說吾已矣夫，發出這個感歎。可見得聖人他到世間來，就是要教化眾生來學道，為什麼學道呢。我們世間的學問多得很多，就拿《周易》來講的話，《周易》現在在臺灣、在大陸、在海外其他很多的國家，只要有華人的地方，學《周易》的人很多。但是你要了解，《周易》這本書雖然學的人很多，能夠把《周易》明瞭它是教我們學道，這一般講《周易》的人很難很少，他不過是教人家看看風水，占卜算算這個人的命運如何，什麼時候能夠升官、什麼時候能夠發財，如此而已。再說，替祖宗脩脩墳墓，找一塊好的墓地，好的墓地幹什麼呢，並不是為祖宗好。而是把祖宗把已經去世的父母，葬到一個好的墓地，後代的子孫可以升官發財、可以作大官、甚至於可以作皇帝，是這個想法。

以這個研究《易經》的話，那就是什麼呢，過去雪廬老人講的比喻，你就好像一個多少克拉的金剛鑽石，被一個小孩子拿去了，他拿到糖果店裏面，以這個換幾

顆糖果回來吃。現代人研究《易經》，教人家看風水、算命運的話，就等於那個小孩子，把那個金剛鑽石拿去換糖果來吃一樣的，把大學問用到小處，用得太小了。

《周易》最重要的，剛才我說了，是教人家明瞭人人自己以太極。太極不明瞭，伏羲氏用這個卦爻、用這符號，然後文王、周公用文字把它說明。到孔子的時候，再把它定出一個名稱來，再作了十篇文章來解釋，這些從畫卦到文字解釋，到孔子跟它立上一個太極的名字，再加以解釋。無非教人把世間的生滅法，脩行到出世間的不生不滅法。我們人在世間，不明瞭自己以太極，我們待人接物、作一切的事情，都是免不了生滅。作官、作到天子，自己還有死的時候；發大財，發到成為現在世界上第一個大財富，這個財富他死也帶不去的，這都是生滅法。而且任何人，你說不生病，那有這回事情，有這個身體就有病，有身體就有老的時候，有老有病的時候，都是痛苦，最後還有死的時候。明瞭太極，太極把它開發出來，生老病死通通沒有。《易經》的作用是在此，《易經》講的那些卦爻，每一卦爻一變動，世間的萬事萬法都在那裏變動，在聖人看起來，都是一種變戲法在那變化，聖人看得清

清楚楚的，聖人教我們從這些變化的事情反妄歸真，就從這些生滅無常的事情上面要覺悟，不要執著這些東西，比如我們身體是假的身體，懂得道的人，不管這個身體是困苦艱難、有沒有病，都是正好藉著假身體覺悟，這個是假的要趕快來反妄歸真，歸到真心上去，一部《易經》是這個作用。

所以孔子周遊列國，就是教人家學這個大道，大道就是要解決生死問題，進一步就是成就聖人，成就聖人就是成佛，佛是什麼，佛是大覺之人。中國成就聖人，也是覺悟，不覺悟你怎麼成為聖人呢。孔夫子是感歎，道行不出去，吾已矣夫。我們普通人決不會像孔夫子這樣感歎，孔夫子不是沒有飯吃，沒有衣服穿，也不是沒有房屋住，他原來在魯國作官作得很大，他為什麼到外面呢，為的就是要行道。想到現在我們在臺灣這個地方，我們現在既不是作大官，也不是大財團，但是，也不至於沒有飯吃、沒有衣服穿，我們是中等之家。中等之家，我們衣食住行都還可以沒問題，但是要想想，那些在海邊靠打魚生活的人，在農田裏面，種植五穀的農人，他們生活我們體驗到過沒有；打魚的人一到海上，海上風浪那麼凶、那麼險惡，我

們體驗過沒有；農村裏面，無論種稻穀、在山上種水果，他們的辛苦，遇到水災、旱災、遇到風災，那些收成都沒有了；就算有豐收的時候，豐收之後反而賣不出去了、價錢又不好了，這些都苦啊。

我們果然想到這些貧苦的民眾，我們就知道，你怎麼樣去關心他們，怎麼樣幫助他們脫離這個窮困；最重要的你要讓他們能夠懂得道，懂得道，在世間作什麼事業，就有智慧可以自己解決問題。千萬不可以只想自己生活一切都不缺乏，更要想想這些人，除了臺灣這些人以外，其他世界那一個國家，都有這些窮人，一想到這裏，我們就知道，我們距離孔夫子聖人的境界太遙遠了，我們要學聖人、要學道，就要學孔夫子這種關心天下人的這個心，我們才能談得上學道。不能說，我自己是什麼都不缺乏，我只是在家裏，安心的念佛就好，那你是自私自利的。天下那些窮苦的人，沒有放在心裏面，你的道學不好，沒有無私無我的心，而且自私自利的心跟這個道不契合，沒有無私無我的、沒有平等心來念佛，就得不到感應，所以跟各位說吧，必須要把心理調整調整才是。

論語講要講記【子罕第九】

○子見齊衰者，冕衣裳者，與瞽者。見之，雖少必作，過之必趨。

孔子見到「齊衰者」，齊衰這兩個字在這裏讀資摧，見到「冕衣裳者」，還有「瞽者」、就是盲人，見到他們這三種人，「雖少必作」，這三種人雖然年紀少，比孔子年紀小，孔子也必作，作是什麼呢，如果這三種人到孔子面前來，孔子坐在那裏，必然要起來；如果站在那裏，也要身體動一動，變換變換位置，表示關心他們。「過之必趨」，過之，或者孔子經過這三種人的面前，或者這三種人經過孔子的面前，必趨。比如說，古時候在大堂之上，走路要求是一步一步的，比如你看看在道場裏面，唱爐香讚的時候，主持上香的人，你看看他怎麼走法的，那種走法就是對於佛、平常對於長者，就是那個走法。趨是比那個快，快步的走，但不是跑步，比按照禮儀的那個走，比那個快一點。

這三種人，我們看一看。「齊衰者」，齊衰是穿著喪服。按照中國古時候這個禮，喪禮的時候，穿的衣服有五種，各位可以看三百七十五頁裏面，《皇侃疏》講這個齊，「言齊，則斬從，可知。」喪服有五種，那五種呢，各位翻到三百七十六頁，

這五種喪服叫五服，第一等的叫斬衰，這就是孝子，父母之喪的話，孝子穿的那個喪服叫斬衰，現在大家都可以看到，凡是親戚朋友家裏有了喪事，作孝子的人，穿的那個、披的麻，麻織的那個喪服，那個麻不要縫起來，前後就是搭在、穿在身上，不像我們人穿這個普通衣服，旁邊縫起來，整體的一件衣服，它不要縫，那就是斬衰。其次叫齊衰，齊衰就是比斬衰次一等的；再就是大功、小功、緦麻五種，按照親疏來分的，有孝子、姪兒，孝子下面還有孫子，孫子下面有曾孫，這個一層一層的、有親有疏、有等次的，分成五等，叫五服。拿《皇侃疏》裏講，言齊衰、就是次等的喪服，則斬衰包含在內，大功，不預也。齊衰以下有大功、小功那個三類的，就不包含在內了。換句話說，孔子看到穿喪服的人，穿這個齊衰，對他應該有表示，坐在那裏就要起來，表示同情他。這裏講的齊衰，遇到斬衰當然更是如此，包含斬衰在內。

「冕衣裳者」，冕是戴的帽子，衣裳，衣是上面的衣，下面的叫裳，冕是禮帽，行禮的時候戴的帽子。見到穿戴禮帽這種衣裳的時候，這一類的人是大夫，他的官

位到了大夫的地位。大夫在古時候，就等於現代國家中央政府部長以上的人，這裏叫大夫，像美國的國務卿，那當然更不必說了，那是上大夫了。那麼見到這類的人，也是見之必作。為什麼呢，見到這種地位高的衣冠人士，他是穿這一類的禮服、禮帽的人，他就是大夫以上的官位。大夫以上的官位，為什麼要尊敬他呢，他跟現在民主國家講的不一樣，民主國家應該也是，一般老百姓是他的選民，他當選之後，要替一般選民來辦事，理論上是如此，事實上是不是如此，恐怕不盡然，我只是說不盡然，不能一概而論。古時候，大夫以上的那些大官，在明君朝廷裏面，他一定要替國家辦事情，他既是替國家、替全國的民眾來辦事，我們普通人見著他，就要尊敬他，他是替我們辦事的人。

見到盲人、「瞽者」，或者眼睛看不見了，拿這個盲人作代表，凡是身體上有殘缺的人。這一類的人，為什麼也要站起來，這類人在現在來講，他沒有什麼能力，連自己謀生的能力都沒有，孔夫子是在這裏同情他、憐憫他，是這樣的。

這三類的人，「見之」見到，這個之字就代表上面三類的三種人，見到這三種

人，這三種人雖然年紀少，孔子必作，必作這個作字就是代表身體有所表示，孔子坐在那裏就要站起來，站在那裏要往前走，或者是變動變動這個位置。「過之必趨」，經過這三種人面前，走得要快一點。為什麼要走快一點呢，表示這個心，見到這三種人是不跟平常人一樣，要關心他們。雖少這個字，對齊衰的人、瞽者沒有問題，這個不限於年齡的；冕衣裳者呢，大夫以上的官，少年能不能夠作到大夫以上的官呢，比如說十幾歲的人，在美國就作財政部長，叫他作國家安全的主管，這是辦不到的事情。

在這裏劉寶楠講，後面有注解的，各位自己看，劉寶楠講什麼呢，在周朝那個時候，周朝以前也是如此，大夫是封建的時候，很多大夫之家是世襲的，他父親是大夫，國家封他作大夫，還有土地給他，父親作大夫，到年老的時候，要去世的時候，由他的長子來繼承，長子將來又交給他的長子，這叫封建。既是封建的大夫之家，其餘的兒子、其餘的子孫，往往沒到年齡，能夠作大夫，有的，所以劉氏說，劉氏就是劉寶楠，他講到春秋時，世卿持位，不嫌有年少已貴任也，在春秋時代，

世卿，就是國君封的那些大夫之家，持位，就是父親把這個大夫之家交給他的長子，長子再交給他的長子。其餘的兒子呢，貴仕，可以作官，作官還是作大官，那大夫有好幾種的，有上大夫、中大夫、下大夫。所以在年少的時候，能夠貴仕作大夫，有的。

因此在這裏講，三種人就是包括冕衣裳的這個大官，雖然年少，孔子見著他們必作，過之必趨。在這裏可以看見孔聖人，尊重國家，就是尊重全國的老百姓，憐憫這些齊衰穿喪服的人、殘廢的人。聖人的這個慈悲心，關心全國事務的人，聖人這個心地我們要學，學道就要學聖人這種慈悲。

論語講要講記【子罕第九】

○顏淵喟然歎曰：仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。夫子循循然善誘人。博我以文，約我以禮。欲罷不能，既竭吾才，如有所立，卓爾。雖欲從之，末由也已。

請各位找出《論語講要》三百七十七頁。這章經文，雪公過去在講這一章的時候，他就特別的跟我們講，這是完全講學道的事情。所以這章經文，從顏淵喟然歎曰這一句以下，分成三段。仰之彌高這個前面四句，從仰之彌高到忽焉在後，是感歎這個道、孔子教學生學這個道，那樣高深；從夫子循循然善誘人，到約我以禮，這是感歎孔子教學生學道，這個方法那麼好；最後，欲罷不能到末由也已，這是顏子說他自己跟孔子學道的情形，分成這三大段。

一開頭就是「顏子喟然歎曰」，喟然是一種歎息的聲音，同樣是一個歎息的聲音，那有種種不同的。在這裏顏子歎息的聲音，是在學道這一方面，自己感覺到非常幸運，能夠跟孔子學這個道，學得那麼好，自己感覺得、就等於我們學佛講：學得法喜充滿，這個喟然有法喜充滿的意思。

第一段，「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。」這四句話，過去雪廬老人先把古人注解，用了很長的時間，一個一個的講，講出之後，指出那些注的不合乎經義，換句話說，注錯的很多，沒有把真正的意思注出來。所以我們同樣的研究《論語》，沒有經過雪公這樣講解的話，我們看古人的注解，你看得愈多愈糟糕，莫衷一是，古人注解注的那麼多，各有各的講法，究竟那個講得對，那個不對呢，我們沒有辨別能力。經過雪公把前人注解，一個一個的分析、錯在那裏，然後我們再看雪公自己的講解，才看清楚了。古人的注解雖多，但是注錯誤的很多，尤其這一章，可以說在程樹德《集釋》裏面所列舉的，錯的多得很。今天我們為了節省時間，就把雪公所講正確的講法，跟各位介紹出來。其餘的古人注解，比如說，朱子所注的、還有《十三經注疏》本子裏注解的、皇侃所注的《皇侃疏》，你們自己課外的時間，自己在研究的時候，可以拿來看一看。就是不看也沒關係，因為這一章純粹是講學道的，我們了解雪公把正確的講法說出來，我們根據這上面學道用工夫就行了。

現在看「仰之彌高」這四句話，這是比喻的話，比喻誰呢，有的注解說是比喻孔夫子，對不對呢，不是的，是比喻那個道。孔夫子教學生學這個道，跟釋迦牟尼佛講的這個道，完全一致的。佛家講的道、儒家孔夫子講這個道，指的都是我們人本有的真如本性。真如本性是不可以用言語來解釋的，就是用我們心思來想，也是沒有辦法想，所以佛法裏面講：「言語道斷，心行處滅。」那就是你用言語講這個道，道就是被這個言語切斷了，用心思想，又比用言語要快得多了，但是心行，行是行為的行，你想到那裏，所想到那個地方都不是本性了，所以再用簡單一句話不可思議；不可思就是心行處滅，不可議就是言語道斷。因此在這裏就要想到了，雖然不可思議，佛到世間來，就要教人家明瞭自己有本性，那還要用言語來講；孔夫子到世間來，教人家學聖人，也要用言語文字來表現，那怎麼辦呢，那就是用比喻的辦法。因此這樣看，這四句話就好懂了。

顏淵跟孔子學道，這裏要特別注意，就不能跟其他那些古人注解所講，跟孔子學是學孔子，這話看起來好像是對的，實際上，你分析起來，學孔子不錯，孔子是

聖人，但是你學孔子是間接的；比如說，我們學佛，你是學釋迦牟尼佛呢，還是學什麼呢，這個當中就有參禪的禪意在當中。這四句話不是指的孔夫子，不是跟孔夫子學，是學孔夫子所教學生的那個道。道是什麼呢，不可思議的，就是真如本性。就儒家來講，就是《中庸》裏面所講的，「天命之謂性」那個性，孔子在《論語》裏面，也記載的說：「性相近也，習相遠也。」指的那個性。性是你用具體的事物來比喻的話，這個性你學就像那個高山一樣的，仰著看，愈看愈高，這個表示顏子在學，並不是說，你看了以後再回過頭來再看，不是，顏子學道一直在那裏學，愈學感覺這個道愈高，就看那個高山一樣的，愈看愈高。

「鑽之彌堅」，你往深處來講，愈往深處來研究的話，愈感覺到很堅固，難以學得那麼往裏面深入，不那麼容易的，愈學就像拿一個鑽，愈鑽愈感覺堅、堅硬、堅固。就拿佛學來講，儒學也是如此，道理是一樣的，我們人人既然都有真如本性，本來就是佛，那為什麼我們又有生死、是凡夫呢，就是因為我們從無始劫以來，找不出一個開始，我們這些凡夫眾生一念不覺，就在一念之中不能覺悟，不能覺悟什

麼呢，不能覺悟自己本來就是佛的這個本性，然後起了無明。無明也是個比喻的話，不覺悟就是無明，不認識自己、迷惑了，就是無明。有了這個無明，不認識自己本有的這個性的話，然後才有生老病死，在世間才有六道輪迴。就佛法來講有佛來教化，就我們中國的學術講，我們是出了聖人，孔夫子以前也有聖人，那伏羲氏發明《易經》，一代一代的傳，那都是聖聖相傳，聖人才能看得懂。到了孔夫子的時候，他加以注解，那麼賢人可以看得懂，我們還沒到賢人這個階段，我們還要那些賢人來教我們。所以聖人到世間來，就是教，教我們回復我們自己的本性。

回復可不那麼容易的，我們一生又一生、多生多劫以來，住在世間，跟世間這些眾生，大家都是凡夫眾生，大家都是迷惑顛倒，作的事情都是違背自己的理性，一生一生的薰染，要想現在覺悟，覺悟是理論上面悟，悟了之後，還把那些薰染的習氣一層一層去掉，那談何容易，所以這裏講鑽之彌堅。悟既然不容易，用工夫來去掉那些惡習氣，愈到後來愈困難，佛法裏面講這個無明，有根本無明、有枝末無明，枝末無明就是我們一般知道的貪、瞋、癡、慢、疑，這個已經不容易斷除了，

把這個斷除以後，就出了六道輪迴了，出了六道輪迴還有根本無明；去根本無明比這還要困難，所以這裏講鑽之彌堅，就好像拿一個鑽子，那種愈往裏面鑽，愈感覺裏面困難，有那麼堅固。我們眾生的枝末無明、根本無明，就是這些惡習氣，愈往裏面脩行，愈要去這些無明，愈到後來愈困難，所以說鑽之彌堅。

「瞻之在前，忽焉在後」，看，用眼睛來看，瞻之好像又在前面，忽焉又在後頭。這表示《中庸》裏面有一句話：「道也者，不可須臾離也。」子思講這個道，道就是指著本性，不可須臾離也，一般講須臾指的是時間，不論以任何最短的時間，都不能離開這個道，實際上這個道除了時間，還有空間，道就是指的真如本性。《中庸》裏面講「天命之謂性，率性之謂道」，率性就是順乎本性，順乎本性就是不要違背本性，這叫道；後面就講：道也者，不可須臾離也。為什麼不可須臾離也呢，性，什麼時候有性，什麼時候沒有性，那個地方有性，那個地方沒有性，我們不可以有這樣的見解；有這個見解，那就是把這個性解釋錯誤了；性是無處而不在，無時而不在。那就是《楞嚴經》裏面所講的，「如來藏：清淨本然，周遍法界。」法

界是一真法界。你拿現在來看，我們的地球，地球那個角落裏面，那一個時間，沒有我們本性；地球以外那個太虛空裏面，多少星辰，你要問現在這個科學家，那個虛空裏面有多少個星球，那些人他也找不到，他用再大、再怎麼樣好的望遠鏡，也沒有辦法把太空裏面星球找盡了、找不盡的，那太多太多了。這還是什麼呢，這還是娑婆世界裏面，一個小的單位世界、小世界，小世界以外還有中千世界、還有大千世界，那個世界，你現在天文學家作夢也想不到。

這樣看起來，我們可以這樣說，孔夫子教人家學的這個道，就是教人家明心見性，顏子跟孔子學，感覺這個道無處而不在，無時而不在，所以這四句話，你看，仰之彌高，你往上看，看不到究竟；鑽之彌堅，往深處來研究，那也研究不到究竟；瞻之在前，忽焉在後，這是橫的。佛法也講，豎窮三際，橫遍十方。這四句話就是講豎窮三際，橫遍十方，就是讚歎夫子教他學的這個道。這個道既然這麼廣大、不可思議，所以他學著學著這樣的喟然歎曰，首先歎的是這個道是這樣廣大。因此，這裏就有個正確的了解，也知道古人有些注解說是要學孔子；這裏學的是道、學自

己的本性，這是最直接了當的這樣說法。

這是第一段，歎這個道這麼廣大；既然這麼廣大，學，那好不容易的。但是雖然不容易學，非學不可；不學，眾生在六道輪迴，生死輪迴這個問題，就不能解決，我們好不容易到人世間來，不學這個道，我們冤枉這一生到人間來。除了在人間，你在其他各道裏面，想想看，三途裏面固然是難，就是在天道裏面，在天道裏享福，想得一切感覺自己滿意了，他發不出來學道這個心。就是在我們人間，富貴學道難，大富的人家，貴是在政治上作了大官，作了國君、作了天子了，學道就很難了。我們是一個普通的人道眾生，很不容易的，所以必須要學。真正學的話，說難真不難，為什麼呢，本性是我們本有的，性是我們自己本有的，那有什麼難呢，向外面追求東西，那還是有求到、有求不到的；學道，學自己本性中的事情，那只要這樣按照聖人所教的，我們順著、照聖人所教的方法，老老實實往裏面學，必然有成就，一定能夠學到；換句話說，了生死、成就聖人、也就是成佛，一定能夠成就的；這是第一段。

第二段，「夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮。」這一段是顏淵喟然而歎，歎的什麼，孔夫子教學的方法，太好了。好在那裏呢，「循循然」，循循這兩個字，按照何晏的注解，循循是次序，當次序講，辦理一切事情都要有次序。再呢，清朝的劉寶楠《論語正義》，他講循循然當作恂恂那兩個字，讀音還是一樣的。劉寶楠的恂恂，這兩個字在那裏，這兩個字在〈鄉黨〉篇裏面，〈鄉黨〉篇裏面有「恂恂如也」。恂恂這兩個字，鄭康成的注解當作恭慎的意思，恭是恭敬，慎是謹慎。在〈鄉黨〉篇裏面是恭慎，恭敬謹慎。劉寶楠在這裏解釋當作恭順，恭是恭敬，順就是一切順從的意思。在這裏當恭順講，跟〈鄉黨〉篇裏面恭慎講，有一點不同。這裏恭順講，雪廬老人他用一個變化的意思來講，恭順、循循然是指的孔子教學生循循然，你要恭順指的什麼呢，雪廬老人講，按照佛法的意思來講，是隨緣的意思；隨什麼緣呢，隨著學生學習的能力，隨學生的緣。比如說，顏子他領悟的能力這麼強，他用什麼方法來教顏子，其餘的弟子比顏子要差一點，孔夫子教他們有另外的一種方法，這叫隨緣，這比恭順好懂。既然顏子講，孔夫子教學生學這個道，道那麼大，那用什麼方法來學呢，循循然，依照學生的學習能力，該用什麼方法就用什

麼方法來教。就拿顏子來講，教顏子也是按照一定的順序，就是循循然，有次第的來教他，講的這個言語，指導用功的、從那裏著手來學習，都有一定的次序，這就是循循然，也就是恭順，好懂的話，就是隨眾生的緣。「善誘人」，誘是誘導，一步一步的誘導。怎麼個誘導，那就是說從開始教顏子來學習，從淺處往深處一步一步的學。

這個當中，顏子講的話：「博我以文，約我以禮。」一個是講博，一個是講約。「博我以文」，在學習文章方面要廣泛的學，廣泛的學文是什麼呢，求悟，先求覺悟。悟這個道理，凡是研究聖人道理傳下來的典籍都要學。比如說我們學佛，學了淨土宗。學淨土宗，在解，解求其道理，也要廣泛的學，除了淨土三經，現在講淨土五經，其餘的各種大經典大論，雪公在世的時候都講過，你把那大經大論的道理都貫通了，就可更加堅定的，來脩持淨土念佛法門。所以先要博學，博學是博我以文。「約之以禮」呢，博學以文，悟了道以後，那就要來用工夫了，按照你所悟的道理來脩行。怎麼個脩行法子呢，禮，約之以禮。禮是禮節，有一定的規矩的。用

工夫脩行不按照規矩，就跟走路一樣的，你不走正確的道路，你想成就聖人，到達那個目的地，去不成的。所以約之以禮，就是按照一定的規矩來脩行。不但在我們學的時候要講規矩，孔子聖人已經成了，他最後還是，七十而從心所欲，不踰矩，一切的行為還不違背規矩。可見得這個博我以文，約我以禮，這非常重要：一個是悟道，一個是行道。

顏子喟然而歎，前面歎的是那個道；第二段就是歎孔夫子教學的方法，循循善誘。循循善誘這裏面，最重要的是這兩句，博我以文，約我以禮。博我以文，我們學道要了解，要廣泛的明瞭道理，要求悟，不但悟自己有真如本性，而且要明瞭脩行的方法。比如說，佛經裏面，釋迦牟尼佛講那一部經，都有那一部經所明瞭的理，接著就有脩行的方法。在這裏博文就有那些意思，孔子所整理的《易》、《禮》、《詩》、《書》，再加上自己作的《春秋》，五經，都是教人家明瞭自己本性，也都有講的那些明心之後，怎麼樣來證到自己本性呢，講那個脩持方法，都有的。

這個研究明白之後，那就要選擇了。選擇什麼呢，這裏選擇是禮，約禮。約禮

這個禮在脩持方法來講，是最好的一種方法。為什麼最好呢，禮是講規矩、講次序，無論什麼人，他在世間辦事情，都要有一定的次序，科學也好、文學也好、藝術也好，他在學習的時候，當然有步驟的來學。學成就之後，他來創作的時候，還是要有一定的次序，不能亂，亂了什麼事情都不成，這是世間辦事。學道更是須要，學道的時候講，就拿念佛的人來講，念佛要求得一心不亂，一心就是要有定工夫。怎麼才能一心呢，你脩的方法，你就把那些亂七八糟的，那個亂心把它去掉，以一定的方法才能得了一心。得一心，在佛法裏面，各宗有各宗得一心的方法；淨土宗得一心的方法是二力法門，用佛號來引起自己的淨念、引起自己一心。

這個是約禮用禮，禮講次序，由這個次序，把我們平常雜亂的心，把它歸於一；原來心是亂的、是不定的，在這裏讓它歸於一，有一定的，跟走路一樣，有正確的路可走。所以在講佛法的時候，有兩句話「歸元無二路，方便有多門。」博我以文，就是從多方面明瞭自己的本性，又從多方面明瞭，怎麼樣證到自己本性的那些方法，所以博我以文就是方便有多門。約我以禮就是歸元無二路，歸元就是回到、證

到自己本性，沒有兩條路。有兩條路的話，這個路就是分歧了，你究竟走那條路呢，只有一條路，在這裏講就是學禮，約之以禮。

約之以禮的時候，從前面這個理論上面來講，博我以文，就是明瞭自己的本性，無處不在，無時不在，那裏都有自己本性。那裏都有自己本性的話，要知道，我們眾生的迷惑顛倒，起了這個無明，本性那裏有無明。本性是無時無處而不有的話，那個無明也是無時無處而不有，就是這麼麻煩了，你必得要約禮。約禮這個禮就是直接引導我們去無明，證到自己本性。去無明、證到自己本性的時候，這個禮就是講規矩，規矩就是把我們任何一個凡夫眾生，他的心理、他的行為都把它納入正軌，都使它一切講規矩，言語行為都要有次序，不能亂，亂了就是跟著無明跑了。這個是禮，有這樣了解的話，我們要學、儒家講的要學聖人，那就知道怎麼學法了。

就禮的形式來講，一切要講規矩、不能亂。在脩道的心理方面來講，這就是把這個亂心歸於一心，單純的一心，這一心就是定工夫。有了定工夫的時候，就能破除無明，見到自己本性，所以佛法講的戒、定、慧，有定工夫才能發出智慧出來。

這個禮講規矩，一般講這個禮節，無論在行為、在心理這一方面，待人接物、自己在脩持，都有一定的節制。什麼節制呢，不能過分，也不能不及，不及是還沒有到那種程度，這兩者都有所偏的，要恰到好處，這就是禮節、就是規矩。我們在人間跟人家相處，我們自己作事情，恰到好處，這就是禮節這一方面。一般講禮與樂是同時的，講禮樂。比如音樂，凡是作歌詞的人、作樂曲的人，他都有一定的節拍、拍子，它就是禮的一種規矩，那個次序不能亂的，禮樂是都有一定的節拍，不按照那個制度這就亂了。這是博我以文，約我以禮。這個就是顏子讚歎的循循然善誘人，善誘人，就是一步一步的誘導顏子，從覺悟到脩行，這個一貫的，誘導他來學這個道。

下面第三段了，這個方法好，講的就跟佛法學佛的方法一致的。「欲罷不能，既竭吾才，如有所立，卓爾。雖欲從之，末由也已。」道是那麼大，孔子教的方又那麼好，顏子這樣學，學得怎麼呢，這是顏子在孔夫子這樣循循善誘之下，他在學習。因為教學方法這麼好，一開始學習，就得到法喜，愈學法喜愈充沛。所以

他第三段講「欲罷不能」，這個講法，各位有時間把古人的注解，你看看，古人注解講說，顏子看學道這麼難，想學嗎不想學了，想罷了又罷不了，還是要學。這個話講不通，顏子學都感覺很為難學不會，那還有曾子、子貢這些人，他怎麼學法，所以不是那個講法。

顏子在孔子循循善誘之下，他學了沒有罷的時候。《論語》一開頭就講，「學而時習之」，一開始學，學理論。習呢，根據理論就用工夫要脩行，脩行就是習、練習，他在學而時習之的時候，就充滿了喜悅，《論語》開頭那一章就講：「學而時習之，不亦說乎。」說就是喜悅，就佛法來講，叫法喜，得到法喜。得到法喜，愈學習愈喜悅，欲罷不能，這是說反面的話，就是想不學而時習之的話，就想停止一下辦不到，不能停止就一直在那學。那意思是說，在他學道的時候，孔夫子用那種方法循循善誘的話，他是欲罷不能放不下，學道學得放不下的時候，你想想看，這個道怎麼不成就呢。一般人學道，學著學著，他的心又放到世間上那些事情出去了，把道也放在一邊了，這個沒有什麼成就的。道就是一直把它貫徹學下去，放不下，

放不下才有成就，這是欲罷不能。就在欲罷不能、就在放不下的時候，一直在學。

「既竭吾才，如有所立，卓爾。」竭是用盡自己學習的能力，盡力的在學，「既竭吾才」，這樣盡力的在學習，自己感覺到，「如有所立，卓爾。」如有所立，卓爾是什麼呢，卓爾是解釋有所立的，卓爾是卓然的意思，就是卓然有所立。卓這個字本來是有高的意思，在這裏就表示他在學道能夠立得住了，卓然有所立。如有所立，卓爾，這是用倒裝句法，意思就是卓然有所立的意思。這個如有所立，雪公就講，這是顏回一種謙虛的話，實際上，顏子這個時候，真的所立了。立的是什麼呢，孔子自己說，三十而立，孔夫子自己講，吾十有五而志于學，學了十五年，到三十歲而立了，而立就是明瞭自己有真如本性，然後用工夫在脩持的這個道路上、順著這個路上去走，往前進步。自己學道的念頭，堅持的不會退轉，然後有了定工夫、有了智慧，就是佛法講的信、進、念、定、慧，五根、五力，立的就是這個，就是對於自己本性明瞭，然後去脩持信、進、念、定、慧，都在這方面立得住了，這個道立得住了。其實，雪公講，顏子在這個時候，他的境界比這個高，不止於如此。

如果境界只到這個時候，前面那一段，仰之彌高，鑽之彌堅，他不會有那樣的見解。他所以把這個道，用那個比喻，用四句話比喻，足見他真正是明心見性，而且脩持工夫也很深，他是超過了他所講的如有所立。

「雖欲從之，末由也已。」後面這兩句話可以看得出來了，道既是那麼大，無處不在，無時不在，他要把這個道完全脩到了，就是說，他現在還沒有成就聖人，要成就聖人的話，從之，還要按照這個禮、按照這個道路，一直往前走。「末由也已」這個怎麼講法呢，一直往前走，這是他雖然立得住了，還要往前脩，末由也已，是還沒有到究竟，沒到究竟，究竟就是成就聖人了，這是顏子講的話，我現在跟夫子學，如有所立，這是謙虛的話，如意思好像有所立，實際上早就立了，而且工夫比這個更深。雖是更深，距離成就聖人，還有一段路，還要從這個路上繼續往前進步來脩，看現在的情況，到究竟、離那個境界還沒到，末由也已，還沒到那個究竟，還沒有成就聖人。就照顧前面，「雖欲從之」，從誰呢，就是孔夫子循循善誘，按照孔夫子一步一步引導他來學道，愈學愈感覺到仰之彌高，鑽之彌堅，所看見的、所

實行的無處不是道。既然無處不是道的話，那一切都是道了，但是究竟的說，把這個無明煩惱，整個破除乾乾淨淨的，那還沒到還差一些，所以末由也已。就是因為這個道彌高、彌堅，所以還沒到究竟地步。

大家知道學佛，成佛要三大阿僧祇劫。三大阿僧祇劫怎麼說法子呢，你看三賢位，用別教的方法來講，三賢位是一大阿僧祇劫，登上初地到第七地，是一大阿僧祇劫。八地以上又是一大阿僧祇劫，愈到後來愈困難，八地、九地、十地三個地，然後到等覺，四個階級。前面七地七個階級，在三賢位、十住、十行、十迴向三十個階級，你看，愈到後來，佔的劫數愈多。所以說是末由也已，就因為道太大了，要把那個無明習氣煩惱去掉，愈到後來愈困難。雖是困難，你看看，從後面這兩句話來講，顏子還是在那裏精進的、不會停止的在學。這章書講到這裏，重要的意思就跟大家介紹過了，完全是根據雪公所講的，其餘的古人注解，各位有時間自己可以在課外看。

○子疾病，子路使門人為臣。病間，曰：久矣哉，由之行詐也。無臣而為有臣。吾誰欺。欺天乎。且予與其死於臣之手也，無寧死於二三子之手乎。且予縱不得大葬，予死於道路乎。

在三百七十九頁，這一章經，我們先把這個事情了解一下。孔子這一次生了病，疾病是什麼呢，疾是代表病得很重。子路在孔子門中，在那些弟子之中，他的年齡比較大，是大學長。他就想著，夫子恐怕不行了，起不來了，要準備後事了。準備後事，這是一件大事情。比如說，講這個禮，兒女對於父母的話，生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮，都要合乎禮。孔子這些弟子對於夫子，師徒如父子，在孔夫子要離開人世的時候，用什麼樣來辦理他的喪事呢。因為孔夫子曾經在魯國作過大夫的，大夫都有家臣，所以說大夫過世的時候，辦理喪事有家臣。子路一想，孔夫子在魯國曾經作過大夫，為孔子辦喪事的話，這個時候孔夫子已經辭掉了，不作魯國的大夫了，不作魯國的大夫，子路就想門人為臣，就派孔夫子門中這些弟子們，作家臣，這是這兩句，「子疾病，子路使門人為臣。」

「病閒，曰。」病閒是好了，但還沒有完全好，原來這個病很重，現在減輕了。這時知道了，知道子路要請門人作家臣來替孔子辦喪事，孔子就說：「久矣哉，由之行詐也。」由是子路的名，子路行這個詐，存這個行詐之心久了。久矣哉是講子路用這個詐術，有這個詐欺的心很久了。為什麼是詐欺呢，「無臣而為有臣」，我是沒有臣，而叫門人來作臣，這不是詐欺嗎。既是詐欺，雖然是子路派門人來作家臣，實際上，這種詐欺就等於叫我來詐欺，「吾誰欺」，吾誰欺是倒裝句法，我能夠欺誰呢，「欺天乎」，我能夠詐欺天理嗎，天是天理。

說到這裏，要解釋一下。孔夫子是聖人，我們前面講到，聖人的生死問題早就解決了，那裏還有什麼生死呢。生死是這個色身、身體有死亡的時候，不但我們凡夫眾生有這個身體要死，聖人孔夫子，他的身體也不能永久活在世間，身體也有死。可是不同的在那裏呢，我們凡夫眾生這個身體一死，本性染上無明就變成靈魂，靈魂不知道到那裏去，自己一塌糊塗，何去何從，自己不知道，墮落三途也不知道，他完全不知道。所以普通凡夫在死的時候，非常恐怖痛苦。聖人雖然身體有死的時

候，他本性完全明瞭，在聖人來講他不是靈魂而是本性，自己明明白白的，身體雖死，本性再到那裏，再轉到那裏，換另外一個地方去教化眾生，他知道。

所以在這裏講，子疾病，子路使門人為臣，看起來，孔夫子算是有死，我們要了解，孔夫子說死的時候，是這個色身肉體，他的本性那有死亡呢，不但聖人的本性沒有死，我們任何一個凡夫眾生，本性也沒有死亡的時候。我們學聖人，就是把本性完全開發出來，這個道理我們總得要明白。

再講子路使門人為臣，有什麼不對呢，在春秋時代，大夫一直作大夫，在大夫的職位上死亡，他大夫家裏有家臣，就等於現在在政府裏作官的，或者是在大專業團體、在公家機關裏面，他死的時候有治喪委員會。沒有這些個特殊地位的話，他不用什麼治喪委員會。孔夫子那時候雖然作過大夫，但是孔子早就辭了大夫職不作了。辭了職的話，家裏就沒有家臣，那就不合乎組織一個治喪委員會，不須要有家臣。所以這兩樁事情要明瞭，根據這兩樁事情，尤其是在這個使門人為臣，孔夫子指責子路，吾誰欺。欺天乎。欺天是什麼呢，天是什麼呢，天是自己的良知良能，

欺天就是欺自己的良心。這是上面講的這樣，你這樣作詐欺，我詐欺誰呀，你這是我詐欺自己的良知良能。

「且予與其死於臣之手也，無寧死於二三子之手乎。」且予，且是況且的意思，就是進一步分析這個道理，予就是孔夫子稱呼自己。與其，無寧，這兩句，這個古文造句法，這與其下面這一句，無寧下面這一句，這兩句是一種比較、選擇，有這個意思，就是說我與其按照你那個行詐的辦法，叫門人作一個臣子，這是假臣子不是真的臣子，實際上是門人，死於假臣之手，死於假臣之手就是要門人來料理喪事。無寧死於二三子之手乎。無寧就是寧願，與其死於假臣之手，那還不如，那就是我寧願死於二三子之手，二三子指他的學生。我沒有臣子，叫學生裝作臣子這是假臣子，這樣作我寧願死在學生、讓學生來替我辦理喪事，這不是更好嗎。這是用比較、選擇的方法，他寧願選擇死於二三子之手，也就是說由學生來辦喪事，不必用那個假臣子來辦，那是欺騙人的話。

「且予縱不得大葬」，不得大葬，「予死於道路乎」，又進一步的說，縱然不得

大葬，我會死在道路上，沒有人給我辦理喪事嗎。所謂大葬是什麼呢，根據孔安國的注解，大葬是用君臣之禮來葬的。比如說，大夫死了由他的家臣來辦理喪事，這是大葬。國君死了，由國君朝廷裏的臣子，來替他辦理喪事，以君臣之禮來葬。那就是說，孔子要名符其實的，不要用那個君臣，用君臣之禮是假臣子，那當然是不得大葬，不以君臣之禮這個大葬。那麼這樣不得大葬，我就死在道路上，沒有人給我辦理喪葬的事情嗎。

這一章重要的意思，就是孔夫子教子路，也就是對他所有的學生講，禮不能犯的，一個人一生一直到老死，都不能夠犯禮，應該一切都要合乎禮的。合乎禮什麼呢，按照那時候的規定，正式大夫有家臣，就君臣之禮、以大夫之禮來喪葬；大夫辭職了，沒有家臣，按照什麼禮呢，士人之禮，士就是士農工商，士農工商就是普通的讀書人，用士禮來辦理喪葬的事情。這樣看起來，子路使門人為臣，就犯了禮、違背這個禮了。孔子一生教人家學世間法，學出世間法，都要從禮上來學，你這樣叫孔夫子無臣而為有臣，這句話很重，就是違背這個禮了，所以孔夫子這樣說，子

路這是不對的。

關於這一章，古人注解很多。那時候雪廬老人就講，我們研讀《論語》跟注解《論語》不同。注解《論語》，他要考據得很詳細；我們研讀《論語》注重在脩道。注重在脩道，那就是注重孔子講這些話，就是教他的學生們，一切都要守住這個禮的制度。守住禮的制度重要，禮是我們在世間辦任何事情，跟任何人來往都要合乎禮。縱然到了外國去，那時候外國沒有受過中國聖人的教化，不懂禮。雖是不懂禮，要到外國去，還是要拿禮來跟外國人相處，那也會受歡迎的。如果到外國去不講禮的話，不拿禮來待外國人的話，外國人照樣的也不歡迎你這個從中國來的人。

禮是什麼呢，禮從形式上講，是禮貌，見著人，那時候在中原文化，對人有行什麼樣的禮貌，你到國外去，到沒有受過中國文化教育的地方，你也必得按照他們的那個禮數、禮貌來跟他來往，你犯了他的禮貌，也就不受他歡迎，這都是講禮，有形式方面。講禮的本質，你要尊敬人家，一切要退讓、讓人家，那樣更受人家歡迎。反過來講，不尊敬人家，遇到任何事情不肯讓人，這個無論在國內國外，都不

會受人歡迎的，這是講世間法。

講到出世間法，按照禮的形式，就是教人家這些行為都是守規矩，有次序，日常的行為都有次序，作起事來就有效果。這就幫助我們的行為能夠定，行為有一定的程序，定力就出現了；沒有次序，行為是亂的，行為亂的，辦任何事情都沒有什麼好的效果。必得有次序，行為有一定程序的話，他就淘汰了很多沒有有效的那些動作，這是辦事情來講。

講到脩道方面、出世法，這個也是重要，這種行為不亂的話，就能幫助我們得到一心不亂，都能得到定工夫。再加上本質上面，對任何事情、對任何人都要恭敬，對於任何人都要禮讓。一個敬一個讓，就是把我們凡夫眾生，無始劫以來這種自私自利的習氣，按照學術名詞講，就是我執、法執，就能把我執、法執一步一步把它破除掉，你看這個重要不重要呢。

儒家講這個禮，就這個禮，它就是從世間法到出世間法，一直貫通上來。了解這個禮有出世間法，不必人家勸告，他自動的來跟人家相處，自動的來尊敬人家、

禮讓人家。尊敬人家一分、禮讓人家一分，自己的煩惱、習氣就減少一分，學道重要的道理就在此。所以孔子教學生，除了講一般學術理論，這是要廣泛的求，要博學；博學之後，約之以禮，真正用工夫來脩行的時候，就在禮上面來學。

所以遇到這一樁事情，子路是一番好意，但是這個禮不那麼容易了解的，禮跟佛家講戒是一樣的；佛家講這個戒好不容易的，那個戒裏面的話，開遮持犯那個裏面的道理深奧得很；儒家講那個禮，也不是那麼簡單的，所以它包括世間法、出世間法。因為不那麼簡單，所以子路是好意，認為孔子曾經作過大夫，那麼現在以大夫之禮來辦理喪事，在子路看起來，沒什麼不好。但是真正研究起來是不對的，是違背了這個禮。就是因為孔子講了這一條、這一章經，我們特別要注意到禮的重要，不但喪事，任何事情都不能違背禮的。

○子貢曰：有美玉於斯，韞匱而藏諸。求善賈而沽諸。子曰：沽之哉，沽之哉，我待賈者也。

是在三百八十一頁。在《經典釋文》裏面，它這個音注解出來了，善賈讀善價，價目、價錢的價；另外又讀賈，所以在經典釋文裏面，它把兩個讀音都標出來了。到了清朝劉寶楠，他在《論語正義》裏面考據，認為這個善賈雖然經典釋文裏面讀價錢的價字，他認為古時候、在最早的時候，還是讀古，賈是賈人，賈人就是善賈、就是作生意的人，古時候作生意的人講，一般講行商作賈，在外面跑路的、販賣生意的叫作商人，坐在家裏開店的、作大老闆的叫作賈。到《說文解字》裏面，清朝段玉裁他的考據，這個賈不論是在外面作生意的，或是在家裏坐著不動、開店鋪，都叫古都叫賈。所謂善賈是很識貨的人、認識貨物的一個商人，所以在這裏讀賈，就是賈人，善賈就是認識貨物的一個商人。

我們在這裏，古時候講解有兩種，把這個讀善價的人，就是得了好價錢，有了好價錢就是貴價，貴重的、賣的很多錢的，那叫善價。後面我待價的也是，要等待

好的價錢才出賣。這是兩種講法。雖然兩種講法，我們知道有這兩個意思，講起來都可以講得通。我們在讀的時候，按照過去讀法還是讀古。

現在我們看經文，「子貢曰」，大家知道在孔子門中，子貢是言語這一科，他是比其他的同學特別要好，所以在言語方面，子貢是特別專長的。因此他要問孔子，這意思是什麼呢。孔夫子那個時候，在魯國看看這個道行不通了。孔子是聖人，為什麼稱呼他聖人呢。他的心就是為天下人，他的心就是要教導天下人來學道。我們人到世間來，我們不研究則已，我們要研究的話，世間任何人都是很痛苦的。貧窮固然痛苦，富貴也痛苦；富貴的人，沒有富貴之前，要怎樣跟人家爭取。發大財就是富，作大官就是貴，誰不想發大財，誰不想作大官呢。但是，大官也好，大財主也好，不是人人都能夠求得到。在沒有求到之前，人人都想求，那種追求的心，那很苦惱的；求到了以後，又怕失掉了，又怕人家搶他的，又怕人家偷他的；這都很痛苦。再說任何人到世間來，一個人生下來一直到死，沒有生病嗎，人人都有病。人人都有老的時候，老的時候有老的痛苦。自古以來，家庭裏面的家人，能夠團聚

在一起，當然好；但是，能夠一個家庭裏面，都能始終團聚在一起，這個也很難的。而最重的苦惱，是生離死別，生死問題。生離，古代作戰的時候，把青年的壯丁，徵召投入到戰場上去，那麼他跟家裏的人離別了，一到戰場是死是活，誰知道。

再呢，就是說在壽終正寢有病死的，死的時候，跟家人分別，這個苦不苦呢。所以一分析、一研究的話，任何人到人世間來，都是非常痛苦。孔夫子那是聖人到世間來，他就跟佛是一樣的，就要拿這個道來教化天下人。教化天下人，最重要的要人家，學形而上的道，明瞭人人自己都有本性，本性上沒有生死。但是這個道講出來懂的人太少。尤其在政治上面；他在魯國原來作官，作得很高，作到大夫那個地位了。像一般人的話，我作了大夫地位，我就好好作下去，好官我自為之，好好作下去；孔子不是這樣，他看到當時的國君，不能夠把這個道，由他來行得出去，道是行不出去了。國君還是希望他繼續在魯國作大夫、作官，他看道行不通，他這個官作下去有什麼意思，他就辭了官。辭了官以後就是到各國去，周遊列國也是想要看看，其他那些國家的君臣，能不能夠接受這個道，還是要以道來教化天下人。

可是到那一個國家，都不了解他，所以到後來孔子回來了，行不通就是在家裏，他還是沒有閒下來，整理詩書，再繼續教學生。但是子貢看孔子，好像一直這樣下去，是不是從此就是在世間隱藏起來了。

他就問孔夫子，問孔夫子什麼呢，子貢會說話，他不直接的問，先用比喻的話，比喻什麼呢？「有美玉於斯」，有一塊很美的玉，於斯，斯就是在此地，有一塊美玉在這裏。「韞匱而藏諸。求善賈而沽諸」。韞匱，韞根據馬融的注解，韞是當收藏的藏字講，匱是櫃字講，我們現在一般用的，家庭裏面家具有櫥櫃的櫃，各位看三百八十二頁的第一行，韞，藏也，匱，匱也，這是古時候這個匱字，現在這個匱字在左邊加一個木字邊，古體字是這個字。藏諸匱中。韞匱而藏諸，有這一塊美玉在這裏，你是不是把它藏在櫃子裏面，這是一個。另外，求善賈而沽諸。求一個很識貨的人，他真的認識這一塊美玉的人，這個賈人而沽諸，沽是當賣字講，就賣給他。兩句後面都有一個諸字，這諸字過去也跟各位講過了，用在一句話最後一個字，它是當之乎。之乎這個之字就是代表那個美玉，乎就是問話，那就是說，韞匱而藏之

乎，就把這塊美玉，把它藏在櫃子裏面嗎。或者你求一個認識美玉的大商人，把這個美玉賣給他呢，是不是這樣。諸，這是兩個合音字，之乎讀得很快，之乎、之乎、諸，兩個字拼成一個音為諸；分開就是之乎；這叫合音字。

孔子說，「沽之哉，沽之哉」兩句話。古人就講，兩句話的意思，就表示孔子一定是賣的，你問要不要賣，我一定要賣的，我不會把它藏起來。賣的時候，後面一句，「我待賈者也」，你問要不要，我不求。我不把這一塊美玉拿到街上，到處叫著我賣玉，去求，但我不求，我坐在家裏，待，等待，等待善賈的人。

這是全部用比喻的話，子貢是用比喻，孔子也是用比喻來答復。這個美玉指的就是孔夫子，聖人這種道德；善賈指的當時看有沒有賢明的國君，含的意思就是說，像孔夫子這種聖人，道能夠行得出去，像一塊美玉。從此是不出來作事呢，還是求有個賢能的、賢明的君主，來採用他的道行出去，是這個意思。但是在這裏看不出來，全部用比喻的話。最重要的一句話，後面我待賈者也。我自己不到街上叫賣著，這個道，它有它的尊貴處，要入世，為人造福，但不能求售於人。

論語講要講記【子罕第九】

○子欲居九夷。或曰：陋，如之何。子曰：君子居之，何陋之有。

現在請各位找出《論語講要》三百八十二頁。「子欲居九夷」，九夷在什麼地方，不必詳細考了，就是在華夏之外的，古時候講四夷，四夷就是在外族的、國外的，沒有受過中華文化教育的那些外族。前面講孔子周遊列國，為的就是要把這個大道能夠行得出去，就是教化天下人。後來周遊列國，道行不出去，行不出去，孔夫子就想著，在中國這麼大的地方，到處都找不到一個地方可以行道，不如到國外去吧。聖人的心胸，他是胸懷天下，九夷也是天下，到九夷去吧。「或曰」，有一人，沒有指出他是什麼姓名。聽說孔子欲居九夷，或人就說，「陋」，九夷那個地方，陋是什麼，鄙陋，沒有文化。「如之何」，到那個地方去居住，那有什麼意思。「子曰」，孔子就說了，「君子居之，何陋之有」，不怕那個地方沒有文化，不懂禮，沒有關係。

君子居之，比如說，我們現在看的那個韓國，韓國現在是有南韓北韓，古時候就是叫作高麗、高麗國，再早是叫朝鮮。這個地方一直到民國時代，南韓的首都還叫漢城，漢是漢家的，城就是首都這個城市，現在才改了，因為漢城是中國的名字，

後來改成首爾，首爾還是中國的意思，首是首都，改來改去還是中國文化。話說回來漢城也好，叫作南韓北韓這個朝鮮，古時候在周朝以前，就是殷朝，在那時候它有什麼文化。武王伐紂，把殷家的王朝把它推翻掉了；殷家的箕子就到了朝鮮去，所以朝鮮的那些文化就是箕子帶過去的，箕子到那邊去教化的。所以朝鮮文字、書籍，文化愈深，那個書籍記載的愈是有學問，那個經典愈深奧，全部都是中國字；到後來慢慢的，才有韓國的那些文字參雜在當中，主要的還是中國的文字。就跟日本一樣的，一直到現在，日本的很多文字，都全部是漢文、是中國正體字。比如說，我們現在影印的《大藏經》，那就是從日本請過來的，那個日本版，《大正藏》都是日本出版的。日本最早的時候，也是由中國有學問的人去教化。所以孔子講：君子居之，何陋之有。君子是有道德、有學問的人，無論到那裏，就把那裏教得很好。那個地方沒有文化，君子一去，就把那個地方教成有文化，講禮義的地方，朝鮮就是很明顯的一個例子。

這章書是說明孔夫子聖人，他到世間來就是來教化世間人，教化世間人最重要

的就是教人家學道。學了道，就能解決生死問題，這是中國文化最具有的特長；這個文化拿佛法來相比的話，它跟佛法是一樣的。除了佛法，世界那一個國家講世間的學問，其他的宗教，都不能跟中國儒家的學問、這個文化相比。這一章記載孔子的話，他最重要的是，無論到那裏，就能把這個出世間的道，能夠推行出去，可以教化。教化的好處在那裏呢，他講這個道，從淺處人人可以作得到的，一步一步由淺入深，由世間法到出世間法。這就是孔夫子在《易經》〈繫辭傳〉裏面講：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」形而下的就是世間的，一切的學術都包含在內的；就是世間其他各國的那些科學的、哲學的、美術的、藝術的，跟孔夫子講的世間學術不同的。不同在那裏，現在世間這些各國的學術，雖然日新月異的在那裏進展、研究發明，脫離不了一個字，一個自私這個私字，他發明出來就要為自己，得自己的利益，智慧財產權他不能放棄的。孔夫子講這個世間學術，大公無私的，孔夫子教學、教的這些學術，沒有智慧財產權，這是世間法。

孔夫子的世間法，自古到現在跟各國的世間法，不相同。講到出世間法，世界

各國從古代到現在，根本就沒有，科學固然沒有，哲學也沒有，由這裏可以想想，中國文化多麼可貴。它的好處，講那個最高的境界，跟佛法是一致的，脩得成功了，剛才講的，從禮上學。禮就是用尊敬人家、禮讓人家，尊敬、禮讓到了極處，到圓滿的地方，就把我們眾生一切人，都有的我執、法執，就是執著有我，執著自己的見解，任何人不肯放棄，任何人都有執著。孔夫子講禮教，就是從禮上面，教人家一步一步的放棄我執，放棄法執。一般人的我執、法執從那來的，就是無明來的，不懂自己有真如本性。就中國文化來講，《易經》的本體就是太極，太極就是人人本有的本性，人人都明瞭，太極就是自己的本性。現在那些江湖術士，研究《易經》、研究太極，把這太極看作外面，不是自心的事情。太極，孔夫子講是人的本性。不明瞭自己有太極，你要成聖人的話，就把自己的無明一步一步把它去掉，有無明就有我執、法執，怎麼樣去無明，怎麼樣破除我執、法執，就從禮上面來破，你看這個多麼好。開始作的時候，禮尚往來，你敬我一分，我敬你一分之二，一分之幾，多敬你；再回過頭來，你又多敬我，我回過來，又多加的敬、尊敬你；人與人之間都要這樣交往，愈到後來愈厚道。一個家庭最簡單的結構，就是夫妻兩個人。

夫妻兩個人，從禮上面講，我關心你，你也關心我，彼此愈關心到後來愈厚道、愈信任對方，你看這個家庭多麼好。絕對不會像現在，國內、國外你想想看，家庭問題很多。

照孔夫子禮教這個辦法，它有它的哲學根據，必得懂得這個原理，他才發自內心，心悅誠服的來恭敬人家、關心人家。不把出世法、不把形而上的道講明白的話，我們在這講《論語》，都不能夠教人家真正的來信仰《論語》，必得把這個原理講清楚了，不必勸告人家，人家自自然然的就按照這個禮去作。為什麼呢，作的有好的成就出來，他自己就能夠解決生死問題，就能了生死。而這個辦法開始的時候，人人都會作，沒什麼困難。

所以孔夫子在這裏講，君子居之，何陋之有。君子無論到那裏，把世間的學問、出世間的學問，一邊從學術上面講，一方面拿自己脩持的工夫，來作一個身教，講出來那是言教，用言語的言教，身體作出來給人家看叫身教，你無論到什麼地方，都會使那個地方得到君子教化，所以叫何陋之有。

孔夫子講的話，那是一點不假，我們讀歷史不要只看春秋那個時代，只看春秋那個時代，孔夫子好像道沒有行得出去，但是你要從長遠的看，從春秋、戰國、秦漢一直到後來，那一個朝代實行孔夫子這個教育的時候，這個朝代就維持很久。整體來看，中國從伏羲氏、三皇五帝一直到民國，這是一個大國家，大國家開始的是漢族，到後來元朝，再後來有清朝，元朝是蒙古人，蒙古人把宋朝滅掉了，宋朝滅掉好像是亡了國；但是元朝把宋朝滅掉的話，它連外蒙古、內蒙古那麼大的一個土地，它就連成整個國家，把中國合成一個國家。清朝，現在講東三省、東北，那時候是滿州國，清朝它是獨立的國家，它把明朝滅了以後，從黑龍江一直到山海關這一帶，廣大的一個國家，併成一個中國，它自動併過來的。為什麼自動併過來呢，因為接受了中華文化。中華文化，他一看，這麼好，所以他在政治上，他滅了中國，但中國文化卻統一了他們，這樣看起來，你看，這個文化在世界各國沒有的。就是宗教，除了佛法，其他宗教沒有一個宗教能夠跟中國文化相比，這個文化是王道文化，它不是侵略的，它是讓人家認同它，自動的來學習它。所以孔子在這裏講，居到九夷，無論到什麼地方，就能為那個地方，讓他們能夠學到這個大道、出世間的

這種大道。

我們今日之下，講教育也好，講文化也好，必須要懂得這個根。各位很多都在學校教書的，你現在講教育，必得要懂得教育的根本，然後你這個教育，才是對於學生，真正是對他有好處。你就是不在學校教書，你作一般的文化事業，你等於作社會教育，你作其他的各行各業，你把這個中國文化，隨著你所作的事業，你就是社會教育，教化你的同業，教化你的客人，你就是社會的孔夫子門徒、是他的弟子，傳播他的道。等於佛家一樣的，你就是行菩薩道自度度他。自度度他，你信心從那來，就是孔夫子講，何陋之有，你君子居之，你跟任何人相處，你就拿這樣好的文化來教化他、來影響他，那你就是孔夫子的學生了。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。

現在看三百八十三頁。這是記載孔夫子自己講的。孔夫子講這個話的時候，根據鄭康成的注解，以及皇侃的解釋，孔夫子周遊列國，到了魯哀公十一年的時候，孔子就從衛國回到了魯國來。衛是衛靈公的那個國家，回到魯國來。他回到魯國來的時候，一看魯國禮樂已經毀壞了，所以這禮壞樂崩，禮樂這兩者是有連帶關係的。禮是固然講規矩，講禮讓；這個樂，你看，無論是樂辭，無論是樂曲，都有它的規矩。樂曲裏面宮商角徵羽五種音聲，那個會作曲子的作曲家，他製作一首曲子來，宮商角徵羽調和得非常完美。一首曲子裏面，這五個音聲不能缺少，也不能有那一個音聲過於突出了，彼此都要調和，非常和諧，所以禮樂兩者都有連帶關係的。孔夫子這時候回到魯國來看看，魯國原來的禮樂那是好得很，是周公制定的。魯國是周成王封給周公的，周公自己沒有到魯國來，派他的兒子來作魯國的國君，那當然禮樂好得很。但是到孔夫子這個時候，禮壞樂崩。因此孔夫子從衛國回到魯國來的時候，他重要的事情，就是把這個音樂訂正過來。

孔子講：「吾自衛反魯」，我從衛國回到魯國來，「然後樂正」，回到魯國來以後，魯國的音樂，我把它導正過來，音樂正了。「雅頌各得其所」，雅頌指的是什麼呢，指的就是《詩經》裏面那個詩篇。《詩經》裏面風、雅、頌，風是各國的〈國風〉，〈國風〉那些詩都是從各國民間，蒐集回來的，採蒐回來的這些歌辭叫〈國風〉；雅有〈小雅〉、有〈大雅〉；頌是後面，有〈魯頌〉歌頌祖宗開國的那些功德叫頌，這是講的雅頌各得其所。音樂它要有樂曲，要有音樂這個辭，辭就是詩篇。在這裏面講的詩篇，就叫雅與頌這兩種來講的。雅是雅，頌是頌，《詩經》裏面風雅頌，在過去每一篇詩都能用樂曲把它唱出來，也用樂器把它彈奏出來，所以音樂與歌辭是一體的。

孔子從衛國回到魯國來，把音樂定正了。音樂指的那個樂曲，就講那個旋律，把它整理，把它歸正起來，把音樂歸正起來。樂辭是雅頌，雅的樂曲與頌的樂曲，也不相同的。雅有雅的音樂，頌有頌的音樂。音樂一正了之後，雅頌各得其所，雅的詩篇合乎雅的音樂曲子，頌的詩篇有頌的樂曲，演奏出來也是相合的。所以講各

得其所，各這個字指的雅與頌，雅與音樂都合正了，頌與那個音樂也都歸於正了。

為什麼都要歸於正呢，〈樂記〉裏面講，「禮者天地之序也」，序是秩序、次序；禮是天地自然的一種秩序。自然從什麼地方來的呢，自然是從人心裏面出現的。講到佛法大家知道，山河大地都是我們眾生第八識的相分。禮是自然的秩序，這個相分、聖人的相分一出現，他一切的行為，都是有一定的秩序、不亂的，天地之序不會亂的。比如說，這個地球在轉動，在轉動它不會亂動的，地球稍微亂動的話，我們在地球上萬物就受不了。地震那就是地球的秩序亂了，地球為什麼秩序亂呢，有地震呢，你一想到地球是我們眾生第八識相分，因為人心在那亂，地球才亂，所以禮是天地的秩序。

樂呢，音樂是什麼呢，「樂是天地之和也」，天地的和諧。天地在自然轉動的時侯，轉得非常和諧，既不慢也不快，人在地球上好像這地球不動，其實它在動，非常和諧的，古時候人心就是這麼和諧的。受過聖人教化的，人心固然好，就是沒有受過聖賢教化的，那些人很樸實，他的言語、行為都是合乎古道，他自然表現的，

他一切都是和諧的。後來就不同了，後來人心險惡了。人心一險惡，他的第八識這個相分表現在外面，就不那麼規則了，就不和了。尤其到現在你看看，你聽聽那些人唱的歌，你聽聽看，你拿宮商角徵羽這五聲，來配合他們現在唱的歌，配合不起來的。宮商角徵羽配合到恰到好處，一聽之後，心理自己平靜下來，就安靜下來。相反的你聽現在那些歌，聽得心理不但安靜不下來，反而煩躁起來了。

所以禮樂就這麼重要，聖人拿禮樂來教化世間，就是教人家，凡夫眾生他有时候，他不能按照自然的秩序、自然的和諧來運轉，所以他才有生死，在六道裏面輪迴。不能夠自然的運轉，就是由於有了無明。聖人從禮樂裏面教化，就是教人家從禮樂上面，守秩序、講和諧。這個把它用在五倫上面，從家庭裏面夫婦、兄弟、父子，到社會上君臣、朋友，五倫把所有的人類都包含在內了，五倫都教化他，和諧、秩序。這個和諧、秩序，就是從人的本性起的作用。因為我們凡夫眾生都有無明，不認識自己本性，所以我們心理才亂，才沒有和諧。

聖人教化就從這裏，教我們回歸到自己的本性上去。怎麼回歸，就從禮樂上面，

從這個禮樂教育，回歸到最和諧、最有秩序的本性上那種境界，到那種境界，你再想，生死輪迴沒有了，那來生死輪迴，一切都回歸到本性，本性在那裏運轉，自己清清楚楚的。這是孔夫子講禮樂的教育，重要就在此。

各位在學校教育，或在社會上各行各業，你這就是從事社會教育，你明瞭這個根本，這都是教育根本。禮這麼重要，樂這麼重要，你可不能跟現在人、跟他們學。他們現在那些教育家，講學什麼規矩，那規矩太死板了，教兒童、教青年人活活潑潑的，發揮他們的個性，他們這個理論，你千萬不要聽他們的。他們所謂要發揮兒童個性，就是順乎兒童無始劫以來的惡習氣，不守規矩的惡習氣。那好了，那種教育把人愈教愈惡劣了，那些話不要聽。你要聽《論語》裏面孔子教育的道理，根本的這個原理，你對於中國文化你有信心。你在學校教書、你作社會教育，你才有真正的功德，你自度度他就是在這裏。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：出則事公卿，入則事父兄，喪事不敢不勉，不為酒困，何有於我哉。

請各位翻開《論語講要》三百八十五頁，經文從第一行開始。往下我們就看看。孔子說，「出則事公卿」，古人的讀書，一個出，一個處，處就是處在家裏，沒有到外面作事情；出就是到外面作事情了。古時候，分成士、農、工、商四大種類，讀書人是屬於士，士人就是讀書的人，書念好了就出來，他作什麼呢，也不是出去種田，也不是從事工商業，他出來就是到政府裏面作官，從事政治，就是出，出來就是辦政治。辦政治就是「事公卿」，公卿就是國君朝廷裏面那些在高位的人。入呢，「事父兄」。入就是在家庭裏面，在家庭裏面就是要事父兄，對父母要盡到孝道，對於自己的兄長，要盡到弟道。出去事公卿講究一個盡忠，在家庭裏事父兄是盡到孝弟。「喪事不敢不勉」，遇到父母之喪，叫喪事，不敢不勉，怎麼勉呢，遇到父母之喪的時候，怎麼樣去辦喪事，怎麼樣處理喪事，這是一件大事情。《論語》裏面也講到，兒女對於父母，生事之以禮，父母在世的時候，在有生之年，對父母事之

以禮，事奉父母要合乎禮；死葬之以禮，父母死的時候，怎麼樣辦理喪葬的事情，也要合乎禮，這還不算，到後來定期的要祭祀，祭之以禮。這是講喪事，喪事就是喪葬的事情，不敢不勉，那要要求的都是合乎禮，違背禮那就不對了。還有呢，「不為酒困」，不能被酒來困擾了，也就是說不能夠好酒。

一個是出來事公卿，一個是在家要事父兄，在遇到父母之喪的時候，對於這個喪葬的事情，都要合乎禮。與前面講，孔子病得很重的時候，子路使門人為臣，這就是不合禮，這是師徒之間，師徒如父子，師徒之間這就不合禮，如果是兒子對於父親這樣，那更不合禮。所以要求合禮是一般人所不易了解的，連孔夫子的大弟子子路都不了解，何況一般人。所以講這個禮，不容易的。儒家講這個禮，就跟佛家講的戒律是一樣的，戒律是不容易的，那裏面含義很多，所以這個喪事不敢不勉，要求得都要合乎禮。不為酒困，在佛法裏面，講到戒律，有戒酒的這一條。為什麼要戒酒呢，一般人喝酒，普通的是說，自己知道控制，那沒有問題。那孔子就是惟酒無量，不及亂，孔子喝酒不會醉的，不會醉就不會亂。一般人飲酒，他往往自己

不能控制，酒一喝醉了什麼事都作，犯了禮，犯的什麼事情，亂事情就作出來了，所以酒是擾亂的，這是不好的事情。要不為酒困，這事很重要。

後面這一句，「何有於我哉」，這一句話古人注解爭議的很多，也就是有爭執的；這一家是這個注解法，那一家又是那一種注解法。我們把古人注解看看，究竟那家講得對，這一句，雪公那時候把古人講的、注解的都看了，看了認為那個注解，都是不能夠把這經的意思注出來，甚至於皇侃的《疏》，他有他的注解的，還有朱子的注解，雪公老師都看過。這些古人注解，各位自己在課外的時間，你可以找出來看一看，這裏不詳細的把它列出來。他們就對於這一句講的，何有於我哉，沒有把經意說出來的，就是對何有，有的說，我只有這幾樁事情辦到，其他我都沒有了，其他的事情我都辦不到；還有像朱子講，這些小事情，孔子都這麼謙虛，那其他的事情可想而知了，他把這些事情看成都是小事情。所以雪公對於古人這些注解，都認為沒把這個經文原意注出來。

雪公講後面這一句何有於我哉，跟前面講的，子欲居九夷……，君子居之，何陋

之有，何有於我哉，何有跟何陋之有，是同一個意思。何陋之有，與前面講，孔子答復人家，他的弟子那些人可以出來辦事情、辦政治，孔子說於從政乎何有。於從政乎何有，那是一種活動的語氣，跟這個何陋之有不相同的。於從政乎何有，就是前面在〈雍也〉篇裏面，孔子答復季康子問的，那個不一定的，你問我的弟子們那些人可以從政，那麼你看呢，能不能從政，你看可不可以從政，是活動的語氣，沒有肯定。何陋之有，是肯定的語氣，何陋之有是把這個陋說得很堅定，君子所居之地不是有陋的，君子到那裏，那裏就有教化，就有聖人的教化，何陋之有，他是堅定的否定那個陋字；於從政乎何有的話，於從政乎何有，那是不確定的，何陋之有是確定的事，否定那個陋字。拿那一句跟這一句的句法來比，是一個意思。

這是何有於我哉，跟何陋之有是一個意思。何有於我哉，把上面四樁事情，出去作官的時候，從事政治的時候，事公卿，這是一個大事情，這不是像朱子講是小事情；入則事父兄，孝弟之道，孝弟之道也是大事情，前面有人問孔子，你老人家為什麼不從事政治，孔夫子說，他舉出《書經》裏面所講的，「孝乎惟孝，友于兄

弟」，講孝弟，孝弟就是政治，就是辦政治，把這個孝弟之道推行出去，就是幫助辦政治，你在位辦政治的人，你除了辦行政以外，最重要的教育就是要教國民來孝弟，講這孝弟之道，這種事情不是小事，是大事情；喪事不敢不勉，喪事這講禮，對於父母的話，父母在世，父母喪葬，以後對於父母祭祀，都要合乎禮，這是大事情。孔子教人家學道，當然要把這個道的理論要講明白、講清楚，理論講清楚的話，接著就要脩行，脩行在那裏開始脩，就在禮上面學。博之以文，約之以禮，就從禮上面來脩。這在講喪事，喪事要合乎禮，這是大事情。不為酒困，酒困就不是小事情。

歷史裏面記載，夏禹王他的臣子，叫作儀狄會造酒，他釀的酒味道非常美，就拿給禹王來喝、來飲酒，禹王一喝的時候，就在感覺得味道太好，他就說了，到後來必定有人因為好酒的美味而亡了國的，他預料如此，因此他把釀酒的儀狄、把他疏遠了，他釀的那個酒，禹王自己就不要喝了，不喝那個美酒。夏禹王是聖人，他知道一好喝酒就會亂性、壞事情的，所以作天子、作國君，在天子朝廷裏面，在國

君朝廷裏面從事政治的人，就是事公卿的人，都不能好酒，一好酒那就會壞事情，可見得不為酒困也是一件大事情。

你只要問問現在有些人、好酒的人，酒一喝醉了，什麼事情都可以作出來了；最顯著的、政府在禁止，喝了酒之後不准開車子，酒一醉了，車子一開出來，那多危險，這還是其中一樁事情；酒一醉了，其他什麼事情都可以作得出來。為什麼佛家要戒酒呢，五戒裏面殺、盜、淫、妄這是性戒，酒這一條雖然不是性戒，但是如果這個酒不戒的話，酒一醉的話，其餘那個殺、盜、淫、妄都會犯的，那是很大的事情，所以不為酒困不容易的。你說好喝酒的人，你叫他只喝酒不醉，很難辦得到。

所以這四樁事情，都不是小事情，一個讀書人出去從事政治，在家庭裏面事奉父兄，遇到父母之喪的時候，另外再有不要好酒，雖儒家沒講戒酒，但是不能好酒，你要作到不好酒，就是不為酒困。這四樁事情，孔子說，何有於我哉，上面這四樁事情，我那一條，我都沒有作到那麼盡善盡美。孔子很謙虛，自己不承認完全做到了，孔夫子認為出則事公卿，自己沒有辦到完備，事父兄，自己也謙虛，喪事、酒

困，孔子說，這那樁何有於我哉，就我來講，我都不敢當，不敢承當。除了這個講法，認為這四樁事情都是小事，當然不對。如果認為孔子說，我只是作這四樁事情，其餘的我沒有，這也不對，這也講不通。所以雪公選擇這一條講法，把孔子所講的意思就完全講出來了。

要知道這四樁事情，作到最圓滿，那不是普通人。每一條作到最圓滿，都能成就聖人。講事父兄、孝弟之道，虞舜他就從這上面成就聖人，《二十四孝》裏面就有大舜這位大孝子。所以這每一條作到最圓滿，就能從世間法到出世間法。所以《論語》這裏面每一章經，開頭的時候，都能作得到，作到圓滿的境界，就成為出世法，就是道，就是形而上之道了。

我們讀《論語》總是要記住這個，孔子講，「吾道一以貫之」，所謂一以貫之就是從世間的學術，貫通到出世間的道。實際上，這四樁事情孔子都作到，都作到，聖人他自己，自古以來，聖人都自己不認為自己是聖人，不但聖人自己不認為自己是聖人，就是賢人也不把自己說成我是賢人，也都不承認的。就拿佛家來講，自古

以來那些高僧、大德、祖師，那一位祖師他自己都不承認，實際上，那些祖師都是再來人。印光祖師從他度化眾生，他答復人家的問題，《印祖文鈔》裏面，寫的佛教文章，處處證明，他是再來人、是大菩薩再來，但是印光祖師他自己不承認。這一條各位可以從這裏了解一下，今日之下，凡是說，我是那一位菩薩再來的，我是那一位菩薩的弟子，他說歸他說，你心理有數。真正是那一位菩薩再來，或者是那一尊菩薩的弟子再來，他自己不肯說，自己不會說的。因此我們在這裏，孔子是聖人，確實是聖人，不但他是聖人，聖人當然生死都了了，沒問題了；他的那些大弟子，顏回、曾子這些人都是了不得的，生死問題早就解決了，他們都不承認自己是賢人。所以在這一章經裏面，孔子講何有於我哉，是謙虛的話。聖人雖然自己這一條都能辦到了，他還感覺得不敢承當。

在這章經裏面，孔夫子教我們要學謙虛。一個人不謙虛的話，讀了一些書，就感覺自己滿足了，一方面自己滿足，再方面覺得他這個學問，比人家都高，傲慢心就出現了，這就不得了了。所以學問之道必得要謙虛，為什麼呢，學無止境，世間

學問那麼多，有出世間的學問，有入世間的學問，不謙虛，自己就不肯再求學了，那就學那麼一點點。我們在世間求學，求的世間學術、出世間學問，為的就是道、就是求道，那個道是無窮無盡的，從初發心開始學道，一直到成就聖人，才是圓滿了。因此我們在開始學道的時候，就要學一個謙虛，在學問上面不能滿足，對於世間的那些事情，那些生滅法、功名富貴是隨時要滿足，不要求得太多；學問這一方面，脩道這一方面，永久都不能滿足，這就要謙虛了。所以這章經文裏，教我們求學脩道的人，一定要謙虛。不謙虛，別說出世間法學不到，世間的學問也學不好。

論語講要講記【子罕第九】

○子在川上，曰：逝者如斯夫，不舍晝夜。

這一章在三百八十六頁。「子」是孔夫子，「在川上」，川，這個川指的是從山上往下流的，山上出來的川、這個河，這個河水從山上流下來的。比如我們臺灣，各處有溪，有大甲溪、有濁水溪，這個溪從那來，都是從山上下來的。就在山上那個水，從山上面往下流的時候，這叫川。川這個字是正體字，寫成象形字，畫出來就像那水的形狀一樣。孔子在山上，看從上往下流，這個河川，這個溪流，這叫川。「曰：逝者如斯夫」，逝者，就是指的世間萬事萬物，都要有生有滅。看看那些萬事、那些萬物，如斯夫，斯指的川上河流裏面的水，就如同川裏面這個水，如同那個水怎麼呢，「不舍晝夜」。這個舍有兩種讀音，有讀舍，有讀捨，舍是當房屋講，房屋可以住人的，住在房屋裏面就不動。但是這個河川，那是流動的。不舍就是不住的意思。不捨，讀捨，這個字當止字講，不捨就是不止、不停止，我們這裏就讀捨。不舍晝夜，晝夜都不停止，這指的是河川裏的水，河川的水白天也在往下流，夜間也是往下流，無論是晝是夜，它不停止的流。

特別注意的，在這章經裏面，逝者，各位看看，逝者指的是什麼呢。那時雪廬老人就說，你不要把逝者當作河川的那個水，河川的那個水是用來比喻，拿這個水來比喻這個逝者，逝者就是指的世間所有生生滅滅的那些事物，物是具體的那些東西，事情是抽象的，人作出的事情，無論是有形的、無形的那些事物，在這都用逝者兩個字包括盡了。就跟佛經裏面所講萬法，萬法可不是指的一萬個法，不是，萬是代表無窮盡的，把所有的法都包含在裏面，用萬字來講萬法。

我們再稍微分析一下，我們人身是我們人的本身，在佛法裏面講是正報，我們人身以外的一切環境，那是依報，兩大範圍。依報這個山河大地、太虛空裏面的日月星辰，都是我們的依報。太虛空的日月星辰，你要叫現在天文學家來研究，你問問現在的天文學家，你把太虛空裏的那些星辰，研究完了沒有，太虛空裏這些星辰有多少，他答復不出來。我們這個地球在太陽系之中，只是很小的一個星球；太陽系跟銀河系相比，那又是很渺小了；銀河系以外又有銀河系，按照佛法來講，一個三千大千世界裏，不知道有多少個銀河系。而且一個三千大千世界有多少，釋迦牟尼

尼佛講到這還是用比喻來說，像恆河沙那麼多，大千世界太多太多了。

這些世間、這些依報從那來的呢，依報從我們正報來，從我們眾生的正報裏面出來的。正報，我們現在有這個生命現象，生命現象這是生理部分；心理部分呢，心理部分最主要的有第八識、阿賴耶識。一般人講阿賴耶識，他不學佛不懂得，不知道什麼叫作阿賴耶識，但是講到人人都有靈魂，他就懂得了，人人都有靈魂。這靈魂又是自己能夠對於外面的一切境界，它有認識的作用，就叫見分；另一方面，它又能夠生起來各種形狀，這個形狀也是從靈魂裏面出現、生出來的，這個形狀就叫作相分，有形相的相分。所以第八識、就是阿賴耶識裏面有見分、有相分。我們能夠了解外面的一切境界，都是我們第八識的相分，根本的就是我們第八識的見分不是相分，被我們認識的、外面的，從小處看，我們在這個講堂裏面，在這個道場裏面，這個房屋，這都是我們的相分。擴充擴充到整個臺灣，臺灣到整個中國，到整個地球，地球以外無盡的虛空，都是我們的相分。這些相分是什麼呢，逝者，生滅滅都是逝者。我們相分裏面，我們人與人之間，在人世間所作的事情，包括政

治、教育、軍事，各方面人世間的這些事情，那樁事情都是生滅法。逝者如斯夫，這一切正報的、依報的、有形的、無形的，都像河川上這個水，晝夜不停的往那裏流，萬法無常。脩道必得要了解這個萬法無常，然後你再求不是生滅的、不是無常的，求什麼，求到本性上去，那才是不生不滅，所以這章經書要從這樣研究。

過去雪公講的時候，這一章經要完全把意思講出來，很難的，這要全靠我們在研讀《論語》的時候，自己在那裏研究，在那裏拿現在的世間法，來慢慢的體驗。我們看看現在世間法，無論是人事，是自然界的一切那些狀況，無一不是逝者。人世間，現在講民主國家，那些作大總統，就像全世界最富強的國家，它的總統那當然地位很高了。講到財富，每一年都有統計的，全世界第一號大財團的富有之家，這些人也都是逝者，生生滅滅停留不住的。想到這一方面，我們要反過來自己觀察觀察。求那些生滅的東西，別說你想到美國去當總統，談何容易；就算你當上了美國的總統，當不了幾年，保持不住的，這還是很粗淺的講。

細微的分析，我們這個地球，虛空裏面的日月星辰，一剎那一剎那在那裏轉變，

這個轉變，我們凡夫眾生的境界，共業所轉的有規則的，有不規則的。凡夫眾生的心理，都是不規則的話，自然界它整體也就不規則出現了。就拿我們地球上來講，有地震，一下雨都有土石流，天氣春夏秋冬這個氣候不正常，這都是我們凡夫眾生的心理，所反應出來的共業造成的。聖人的境界，賢人的境界，不是如此，他的心是很和諧的、很平穩的。聖賢的心理也是活動的，可是他的活動有規則的、不亂，所以他看世間這些天災人禍，凡夫眾生才有此遭遇，聖賢沒有這些遭遇。因此聖賢出來講這些話，來教育我們這些凡夫眾生，你首先要明瞭這些生滅法，不要把它當作真實法，它都是生生滅滅，知道是生滅法，你心理就是用平常心來處在這個世間，不要跟世間一般人爭名奪利，不要堅持自己的意見。

我們凡夫眾生都認為，我們自己利益要保護，不要受到傷害。我的看法都是對的，同樣辦事情，我辦的政治才好，你辦就是不好，甚至於在道場裏面，我來辦的話，這個道場才辦得好，你來辦就不行。這都是凡夫之見，不要有這些執著。不要這些執著，首先要了解，萬法都是無常的，生生滅滅的，一執著、凡是執著的人，

都是把這個生滅法當作不生不滅的法，想把它抓住，抓不住的。這一章書，我們從這裏要這樣悟、要求覺悟的。既是一切都抓不住，我們要爭，爭得有什麼意思。愈是把這個生滅法當真實的，來執著、來追求這個生滅法，愈是追求愈是被這個生滅法障礙了，你學道就沒辦法學了。要想了生死，要解決生老病死的問題，又不肯放棄生滅法，還想在生滅法來跟人家爭奪，要解決生老病死的問題，怎麼解決，背道而馳。反過來說，不要執著這些生滅法，當然我們生到人世間來，我們有這個身體，我們須要藉著這個身體來脩道，但是這個身體很簡單，衣食住行只要維持，這個身體能夠正常的活動，能夠生存就好，就憑我們這一天，你一天能夠吃多少米，吃多少的。住的房屋，一家人不要住那種豪華的房屋那麼大，能夠容得下居住就好了。只要這些條件，基本的生存條件維持住就好，然後心思就放在求道上面。求道的第一個條件，就是不要把這個生滅法，當作不生不滅的法；不要把假法當作真法，必須要有這個知見，然後脩道才能入門。

所以這一章經，過去雪廬老人講，孔子這幾句話裏面有詩意，詩是作詩，詩的

含義很廣，你要看詩文字以外的意思，詩用比體，用花草、樹木，那風花雪月來比的，它所比的事情，意思深遠得很，所以這一章書有詩的意義。也有禪意，參禪的人講的話，我們一般不學禪的人不懂，他有特殊的意思，只能往裏面參究，不能說明的。所以這兩句話裏面，逝者如斯夫，不舍晝夜，有詩意，有禪意，講解只能把這些相關的意思介紹出來，重要的是我們自己一層一層，往裏面深入的去領會。我們愈感覺到人世間這些生老病死，這些佛家所講的八苦，愛別離、怨憎會、求不得這些種種的苦惱，從那來的，就是自己不了解生滅法，把生滅法當成不生不滅法，種種苦惱就從此發生了。所以這裏我們要意會，只許意會，不可以言傳，用言語表達，表達不究竟的。我們研讀《論語》，就須要自己根據經文，憑我們自己在世間所感受的，再看看世間這些凡夫眾生，你看看，他們晝夜的在那裏忙來忙去的，忙的什麼，無非是忙著爭求這個生滅法。忙的結果還是一無所有，一無所有還是不算，最重要的就是把自己所有的真如本性，把它障礙起來，永久也求不到，這個可憐。

禪宗，它是教人家參的，一參透了，知道這個生滅法是不究竟的，知道自己有

不生不滅的真如本性，心理就痛哭流涕。為什麼痛哭流涕呢，我們本來就有這個真如本性，在中國儒家學問來講，《周易》裏面講的太極，太極就是真如本性，我們人人本有的。這個真如本性什麼時候有的，誰也答復不出來。《法華經》裏面講，釋迦牟尼佛成佛，跟釋迦牟尼佛學佛的那些聲聞弟子，從塵點劫以來就在學道，學道就是憑自己有真如本性，真如本性為什麼又變成凡夫眾生呢，就是一念不覺起了無明，無明什麼時候起來的呢，那時間遙遠得很，塵點劫以來就有，我們任何一個凡夫眾生，包括我們人道的、畜生道的、地獄裏面、天堂裏面的那些眾生，都是塵點劫以來就有我們這些眾生。我們這些眾生那麼遙遠的時間，就是因為一念不覺，迷了自己本有的佛性、也就是真如本性、《易經》裏面所講的太極。迷了之後，被無明把這個本性遮蓋了，然後就外面的環境有天堂、地獄、人世間，種種這些不好的環境，生生死死的離不開這些，不是到地獄就是到天堂、就是在人間、就是變成畜生，各有各的環境。六道這些環境，並不是我們這一生認識了才有的，或者這一生之前的前一生，塵點劫以來，我們任何一個眾生，都在這些天堂的環境我們也經歷過，地獄的環境我們也經歷過，畜生的環境、鬼道、餓鬼道的環境，我們都經歷

過，所以開悟的人一想，唉呀，我們過去遭遇那麼多生死的痛苦，冤枉啊，太冤枉。

我們研究教理的人，跟參禪的不同的，我們研究教理，佛家是從這些大經大論裏面，一層一層的去研究，研究明白了，大開圓解了，我們也感覺得，唉呀，過去真是太冤枉。既是過去太冤枉，那現在當下就要改、就要改變，把生滅法一切放下，看穿了，一切放下，放下生滅法，然後就能見到不生不滅法。就中國儒學來講，《易經》的卦爻表現的都是那些生滅法，那些生滅法，聖人他知道怎麼運用，所以聖人看起來，就藉著生滅法在人世間教化眾生，他自己沒有生老病死那些苦惱。教我們凡夫眾生，我們凡夫眾生學習《易經》，就是要認識這些生滅法，我們要根據聖人所教化我們的，守著禮，守著規矩，放棄這個生滅法，然後歸入到太極，就見到我們自己本性，就能解決生死問題。

中國的學問，一部《易經》就是非常完整的一部佛學。決不是今日之下所講的那個，講形而下的看看風水、給人家算算命，那當然也有算得準確的時候，算得再準確，還是世間的名利方面。我們現在學中國文化，學《易經》、學這個《論語》，

都是要從世間法貫通到出世法。這是雪廬老人在臺中最特殊的、傳授給我們的，我們不把握這個特點的話，我們今日之下在研究《論語》，你跟在外面研究《論語》，有什麼不同。我們今日在臺中，我也跟大家講《易經》，不根據雪廬老人所教的話，我們也一樣的，跟外面所講，注重教人看陰陽風水、算命，算得再準確，還是世間法離不開名利。必得要從世間法貫通到出世間法，才能談得上了生死成佛。

所以在這一章經書裏面，兩句話，逝者如斯夫，不舍晝夜，要我們自己用心往裏面體驗。所以中國文化，孔夫子所講的學術思想，除了佛法跟儒家這個學術一致的，並駕齊驅，其他世界一切的宗教、一切學術，沒有辦法跟儒家這個學術來比較的。世間的宗教，從古印度那些外道，一直到現在世界上這些大的、各大宗教，它們學到最高的境界就是生到天堂那裏面去。天堂，你想想看，在佛法裏面講，還是在六道之內，那境界你可想而知。但是儒家講的超越六道，就要從六道裏面生死輪迴，能夠不但超越而且否定，怎麼否定，直接的就是找出自己的太極來，太極一出現，這些假法通通就消滅了、消失掉了，所以這章經書要好好的往裏面研究。

○子曰：吾未見好德如好色者也。

三百八十七頁。孔子說，我還沒看見過一個人好德，他好人的道德、或是品德，如同好色那樣。我們都是凡夫眾生，那一個眾生不好色。就佛法來講，愛不重不生娑婆，愛色的人、就是好色的人，不重的話，不會生到娑婆，也就是不會成為生死凡夫的眾生。我們所以是凡夫眾生，在六道裏面生死輪迴不斷，就是好色，人人都有的。這個色再加一個好字更不得了，這個人不但不能了生死，而且要墮落的。

所以佛家要證果，就拿小乘來講，證到阿羅漢，色不能要。這個色要不破除的話，他怎麼能證到羅漢果呢。就大乘佛法來講，大菩薩他要在世間永久的度化眾生，他要留一分色，留一分的潤生惑，好色就是這個惑，惑就是迷惑顛倒的惑，他留一分惑，他自己明白，大菩薩生死自主了，他故意留一分惑到人間來投胎，所以大菩薩到人世間來，還要要有一分惑。可想而知，我們普通凡夫眾生，在六道裏面生死不斷，就是因為這個色在那裏不能斷，無論是男性、是女性，色不斷生死不能了。

但是佛法教人家脩的時候，也不是教人為難，並不是教每個人都要斷這個色欲，都把它斷除掉，那誰辦得到，所以他有在家弟子。在家弟子要成家，成家守五戒，守住不要邪淫就可以了，夫婦之間合乎禮的，這個要守得住不要邪淫。拿現在來講，夫妻關係以外，絕對不可以跟第三者再談戀愛，不邪淫，這生生世世可以保持人身，保持人身就是一生一生在那裏脩，也要三大阿僧祇劫，脩成功了，就佛法來講，成佛。就儒家來講，他是成就聖人，成就聖人人生死也了了，但是時間遙遠的很。我們懂得這個道理，你學《論語》也好，學《易經》也好，學其他儒家各種經典，都要引導到學念佛法門，念佛法門你學得好，這一生就能夠往生極樂世界，這一生就離開娑婆世界這個六道，到極樂世界一生就成佛。

所以我們學儒家就是把握這個原則，儒家的好處在什麼呢，它世間法講出來，人人都能辦得到，脩行人人都能脩。儒家最重要的就是敦倫盡分，印光祖師講的，從五倫上面敦倫盡分。敦倫盡分盡到最高的境界，就是出世法，不是相對的，它有這麼好。但是講到原點、基本的，要了生死必須要斷惑，必須這個色欲一定要把它

斷掉。斷掉的話，我們如果不想當生成就的話，在佛家講守五戒；在儒家講就是守住仁、義、禮、智、信，照這個五常來講，在五倫上面去脩，就是前面講，到外面作事情，守住君臣之道、事公卿，在家裏要盡到孝弟之道，這五倫。五倫，這個人可以辦得到，但是脩到最後，要成就聖人，你純粹按照儒學來脩的話，脩到最後，跟各位說，這個平常我都不方便講，怎麼不方便講，叫人家為難。就是在家學儒到最後要成就聖人，也要斷這個色，色不斷的話，怎麼成就。

但是孔子不為難人家，就是你不好色就好，夫妻正常的關係守住禮，不要邪淫，你慢慢脩，守住這個可以生生世世到人間來，到最後那就容易了。像孔子，還有人說，孔子也離婚過，他就知道了，孔子成就聖人，他要表現給眾生、給我們凡夫眾生看，了生死成就聖人，還能要色嗎，要色還能成為聖人嗎。脩到最後，我們在家學儒學到最後，要到成就聖人的時候，必然要斷色的，無論是女子是男子，淫欲非斷不可。孔子那個離婚，在古時不叫離婚，是休妻。孔子到各國是周遊列國，他要把妻子放在家裏不離，耽誤妻子的青春。聖人與凡夫之間，這個距離這麼遙遠，

這是聖人自己也不願意這麼作，所以婚姻不要了，讓他太太過正常的生活。表示我們學儒跟學佛一樣，最後成就的話，在這方面非斷不可，不斷這個生死不能了。

今日之下，提出那些問題來的人，他不懂。不但孔子離婚，孟子也離婚的，這些聖賢他為什麼離婚，絕對不像現在人，今天離婚，明天跟別人又結婚了，你問問看，在歷史上查一查，孔子離婚、孟子離婚，他有沒有再結婚，沒有再結婚。這個道理現在人懂嗎，不懂的。這裏孔子說，我還沒看見過「好德如好色者」，好德是脩道、求道，好色就是男女之欲。就一般人來講，孔子說這句話實在的，在六道裏面生死輪迴的凡夫眾生，你叫他把色這一關破除，孔子說，我還沒看到過。再與這個相比，好色是任何凡夫都好色，拿這個好色來比較好德，同等的好色的心理如同好德，那個心理是一樣的，孔子說沒看見過。這就是說，世間的凡夫眾生，只有好色，好德也有，好德沒有好色那麼重，這個經文的文字是這麼講。

孔子講這句話，有感而發的。怎麼有感而發呢，這個《講要》裏面，後面講解都有的。這大意思我跟各位說一說。孔子周遊列國，到了衛國。到衛國那時，衛靈

公還在世，孔子是聖人，衛靈公這個人，當然也不是什麼好的一個君主，也不是明君，但是對於聖人很恭敬。衛靈公的夫人叫南子，這個南子品德也不大好，但是她對於孔子也很尊敬。他們尊敬孔子，各有各的心理，都想藉著跟孔子的交往，來提高自己的聲望。

有一次，衛靈公跟他的夫人南子，想到外面去，到街上去看一看，就邀了孔子一同出去，到街上遊覽。孔子聖人的話，你要辦正事，為了實行這個道是可以。你要陪同衛靈公跟他夫人，到街上去遊覽，孔子是不願意的。就是那一次，衛靈公跟夫人乘著車子在前面，孔夫子的專車在後面，這一樁事情，後來孔子就講，我未見好德如好色，本來好德是指的孔夫子自己；好色，好是指的衛靈公，色指的是南子，南子這個人品行雖然不大好，她有她的顏色，她很美的，所以衛靈公喜好；德是指孔夫子，就跟前面〈學而〉篇講「賢賢易色」，賢賢易色那個賢者，在這裏講好德就是等於前面好賢人。但是孔子在這裏講，好賢很明顯的指自己，孔子謙虛不肯這麼說，如果說吾未見好賢如好色者也，這講得太明顯了。好德，德是人人都有

品德，只要肯學作人之道，他就有好的品德。這個德在這裏用好德來講，就是避免孔夫子稱呼自己是賢者，所以用好德這個德字來表達。

就是針對衛靈公那一樁事情，孔夫子說了這一句話出來。雖然是針對衛靈公所講的，我們今日之下一看，就跟衛靈公一樣，甚至於還比不上衛靈公。衛靈公好的只是南子，他雖然也是好德，不過對於尊敬孔子是拿來表現自己，是尊重聖人的一個名聲而已。今日之下，你說找幾個像衛靈公的人，雖然好色同時也好聖人、也好德，恐怕不那麼容易找到，也有，不容易找到，太少了。

今日之下，說一句話，唯色是好。好德，你想想看，你找吧，各位自己找找看。愈是在這裏，愈是這個樣子，我們學道的人，愈感覺我們自己要覺悟。在這一種凡夫眾生普遍的這樣，都要好色而不好德的話，我們學道的人，不這樣、不與世間同流合污，我們把心思拿過來，我們好德，好德是什麼呢，見賢思齊，見到賢人、見到聖人，我們就想著怎麼樣學、向他學習，學得像他一樣好，他成為聖人了，我們也可以成為聖人，我們要這樣。

我們從孔夫子這句話裏面，我們自己反省。果然心理這麼一轉變，一轉念之間，我們的境界跟人家就不同。為什麼不同呢，雖然我們現在只是念頭這一轉，我們脩習工夫還很少，但是說個比喻。比如說這個燈光在夜間發得很亮，在白天不亮的，白天你開這個燈，跟外面太陽相比的話，顯不出來這個重要。這就是說我們學道的人，在現在全世界都是好色，我們把念頭轉一轉，不好色，我們好德，我們的光在黑暗之中，光就發出來了，愈在黑暗的時候，愈是普遍的世人都在好色，我們不這樣好，不同人家好，我們這個脩道，更顯得出來我們好德，更能顯示出我們的工夫更好。這一章我們還是從這一方面來研究，雖然孔子針對衛靈公講的，他的啟發性是多方面的。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：譬如為山，未成一簣，止，吾止也；譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。

請各位找出《論語講要》三百八十八頁。這一章都是用譬如的話，用比。既然是用比的事情，裏面所比的事情，就是很廣泛、很多。我們先把這經文先看一看。先拿造一座山來講，山是什麼呢，我們普通人看見一座山，好像一直在那裏固定的、沒有什麼變化；實際上要分析起來，這一座高山，都是一堆土一堆土堆起來的。所以《中庸》裏面講，今夫山，就拿現在看見這山，一卷石之多。他是拿石頭來講，卷是什麼呢，卷是一手抓著，很小的石頭，一塊石頭一塊石頭，當然除了石頭以外還有土；由石頭跟土堆積起來的，經典只講到這裏為止。

我們進一步分析，這一座山由土或者石頭，石頭跟土誰來堆呢。凡是在這個地區的眾生堆積起來的，大家共同造的業，共同的業力造成的。那個分析的意思很深，最簡單的一句話，我們任何一個眾生都有第八識，那個第八識，不學佛的人不知道，但是他知道人人都有靈魂，靈魂就是第八識。靈魂裏面有心理的這一部分，有形狀

的一部分；心理是抽象的、沒有形狀的；有相的一部分叫作相分；沒有相的叫作見分；我們靈魂裏面有見分有相分。見分就是我們對外面一切的境界，都能認識的這個心理，認識的對象是什麼，就是境界。

換句話說，任何眾生的心理，認識外面的境界，那個境界不只自己一個人，是很多人共同把它造成，外面所有的境界，山也好，水也好，這個大地上任何的一種境界，都是我們每一個人第八識的相分。在這個地球上，在某一地區，就拿人類眾生來講，某人死了，他的第八識或者還到人間來，那麼他這一座山沒有變更。他如果要到地獄裏面去，或是到天堂上去，他這一部分，這一座山屬於他的這一部分，他就帶走了。另外有眾生，從別的道裏面來的眾生，他又把他的相分又帶來了。這樣分析起來，我們眼看任何一座山，隨時在那裏有減少的，有增加的，我們凡夫看不出來。這是講到最徹底的，就是這樣認識。

現在在這裏就拿山來作比喻，比如說你要造一座山，造成大山現在沒人造，也沒有這個能力，你造一座很小的假山有嘛。那麼這一座山，「未成一簣」，你要造這

個山的時候，簣是什麼呢，就是盛土的那一個器具，盛土的器具，古時候有用竹子作的，有的叫畚箕，有的叫筐，那個不一樣，不必考據了，反正是盛土的那種器具。那麼你造這一座山的時候，這山是一簣土一簣土堆積起來的，堆到最後還欠缺最後的一簣土，停止了，最後那一簣土，不要放上去了，那這一座山你沒有造成功，那就「止」了，停止了，這座山就沒有造成功。是誰叫它沒有造成功呢，「吾止也」，不關別人的事情，這個停止，最後一筐的土沒有搬上去，那是我造山的人自己停止了，不關別人的事情。

再說個比喻，前面這一段，是講這座山快要成功了，只差這一簣土，最後這一簣土沒有放上去，就沒有成功。下面這一段從開始講，開始是什麼呢，「譬如平地」，你要造山的時候，要開始從那裏造，從平地上造。你在平地上，最初覆了這一簣土，用這一簣的土，倒在這個平地上。「進，吾往也」，這一簣土開始的時候，這個分量很少。但是你只要不停止的，繼續把這個土，一簣土一簣土的往那裏傾倒，覆下去，那終究這座山是造成功了，就是平地你這一簣土倒下去，就比那平地高一點；再繼

續的，第二簣土、第三簣土一直到最後成功了，所以進，吾往也，進就是從第一簣土開始，不停止的往前進步，一直就是一簣土一簣土的往下倒，這是誰在進呢，吾往也，吾往也與吾止也是相對的。從一簣土開始，一直到造成成功這一座山，這是繼續往前進步，往前進，誰在進，吾往也，還是我自己。

這個比喻有兩段，第一段是這山快要成功了，差這一簣土，自己不肯繼續的話，那就這座山沒有成功，沒成功是自己叫它不成功。那麼第二段就是開始講，不斷的倒這個土，把這個土一簣一簣的倒下去，最後成功，成功還是吾往也，還是我自己，不關別人的事情。既然這是比喻的話，我們在研讀這一章經，這一章經是聖人說的。聖人說的話，他沒有指明是那一樁事情，那是說一體萬用，任何事情都可以拿這個比喻，成功、失敗完全掌握在自己，與別人沒有關係。

雖然這個比喻裏面，涵蓋的事情很多，我們就拿一樁事情來作研究。就拿求學來講，求學讀了一本書。我們過去在小時候讀的、開始一般讀《三字經》、《百家姓》、《千字文》這一類的。就是你開始讀了一本《三字經》，就好像在平地上倒下了一

簣土，《三字經》讀完了，你再讀其他的兒童讀本很多，兒童讀本多得很。這些兒童讀本讀了之後，那就是四書了。兒童讀本我隨便的舉出，《三字經》、《百家姓》、《千字文》、《龍文鞭影》、《千家詩》很多，《昔時賢文》、《幼學故事瓊林》多得很，並不是說你讀了這一本就夠了，要繼續往前讀。這些兒童的書讀了一本，就等於在平地上倒下了一簣土，你讀了這一本經、這一本書，比人家沒有讀的，人家一本書沒有讀，你就比他高明。你繼續讀書，那些兒童讀本讀了以後，《論語》，過去是必然要讀的，《論語》讀過之後，讀《孟子》，再就是《大學》、《中庸》四書。四書就夠了嗎，不夠，還有經書。經書比如說，《大學》、《中庸》是從《禮記》裏面提出來的，《禮記》除了《大學》、《中庸》，那裏面還很多，很多很可貴的經書在裏面。《禮記》、《詩經》、《書經》、《易經》，孔子作的《春秋》。這些經，就把這些經讀完了，讀完了還有，並不是說我們把這些書都背誦了，文字所講的意思也懂了，那不夠。就要根據經書裏面所講的道理，往深處研究。就拿這個《論語》來講，各位在你們這個年齡，來研究的時候，聖人講的話，就是隨著我們研究的人，你在人世間的經驗、閱歷，在人世間所經驗的那些，事實上的、有苦的、有樂的、有種種的這

些障礙，你隨著年齡、隨著自己經驗，在那裏一層一層的研究，那個裏面的意思就多出很多。《論語》這部書都是如此了，你要講其他那些經典，更是無窮，這是學無止境的，那就是要跟造山一樣的，你從一開始讀書，就要不停止的繼續來讀，讀還不算，深入的往裏面研究。研究從世間的學問，一直貫通到出世間的學問。

所以儒家這些經典，它最可貴的就是說，從世間的學問，一直貫通到出世間的學問。孔子講，「吾道一以貫之」，曾子就了解，夫子之道怎麼貫呢，忠恕兩個字就貫通了。忠恕，我們普通人把什麼叫作忠、什麼叫作恕，都往這邊學習，學習到最圓滿的時候，就是貫通到出世間法，它好處就是在這裏。既是這樣，我們研究學問的話，我們不只是把這一本書，也背誦了、意思也看明白了，那不夠的。就拿這一章經來講，我們現在是，雪公那時候講的也是，就拿求學來作代表，學無止境。作其他的任何事情也是如此，也是沒有止境的。知道學無止境，自己在求學上面，你就能夠從任何一門學問，都能從這門學問，由世間的學術貫通到出世間學問。

你就拿人事上五倫來講吧，五倫講這個孝弟之道。講孝弟之道人人都懂，可是

你這個孝弟之道，行到、學習到最圓滿的地步，你就能成就聖人，那就是出世法了。成就聖人怎麼樣呢，我們人在世間最大的問題，就是生死問題不能解決，成就聖人的話，生死問題解決了，所以由孝弟就可以成就的。其他的，五倫之中父慈子孝、兄友弟恭、夫妻互相的尊敬、互相信任，就憑這樣脩，就能成就聖人。在外方面的，君臣之間的、朋友之間都能成就。因此在這裏，了解儒家這些經典，都能從世間的學問，一直到出世間學問。

我們了解這個道理的時候，想想看，我們很多都是學佛的；而且在臺中這個道場，都是學念佛法門，念佛法門最重要的是要成就往生。不學佛的人，這個人他自己生在人世間，壽命一到、一完了之後，人命在呼吸間，他也不知道，到了命終的時候，到那裏去，他也不知道，所以恐怖了。學佛的人他知道，知道的時候，普通法門了生死成佛時間，不是這一生就能成就的，要多生多劫才能成功，所以要學念佛法門。

《中庸》講的道理跟佛法是一致的，《中庸》講「致中和」。什麼叫中呢，把種

種的煩惱，控制在心裏不要發出來，喜、怒、哀、樂都是煩惱，不讓它起現行，這就叫中。就佛法來講，這就是伏了惑，把那個迷惑顛倒的惑，能夠控制得住，能夠伏得住。但是我們一般人，要完全伏得住不容易的，有時候要起來，喜怒哀樂要發出來，發作出來。最重要的就是中節，中節就是能夠把它調節在一定的程度之內，不能再繼續發展了。比如說，我們人與人之間接觸的時候、來往的時候，都有利害的衝突，或者意見不能跟人家相合；有意見、有利害衝突的時候，我覺得對方沒有道理，我要發怒。這個怒剛剛心理一動，馬上自己就覺悟，這個不能發怒的，這是煩惱，中節，心理只要一動，馬上就把它止住，叫中節。能夠這樣止住煩惱，叫它不要繼續發的話，這叫和，人與人之間接觸，才能談得上一個和、和氣。所以《中庸》裏面講致中和，我們開始用工夫的時候，就在中和這兩個字上面用工夫。用到最徹底的時候，最圓滿的時候，不但煩惱不起來，最後把這個煩惱的種子，長期的伏住，就讓它破除掉、斷了，那就證果了，一切煩惱種子都毀掉了以後，《中庸》講，「天命之謂性」，那個本性就顯出來了。本性顯出一部分那就不得了，那是就佛法來講，那是法身大士了，全部顯示出來，那就成佛了。你看中國的學問，就是這麼高明。

那麼現在就談到我們學念佛法門，念佛法門一般人說，恐怕臨命終的時候能不能往生，自己有沒有把握，自己要想在臨命終的時候真正有把握，那就在平時要致中和。平時就在五倫上面，夫妻之間不能有任何猜疑，要有信心，要互相信任，互相尊敬；父慈子孝、兄弟講究弟道，作哥哥的要友愛弟弟；外面的君臣，各有應守的這個道；朋友之間要講究信字。五倫那一倫，平常這樣作、這樣脩的時候，我們在人世間，對待一切人了無罣礙，心理一點罣礙都沒有，這就是幫助念佛，平常一點罣礙沒有，我們時時刻刻的心安理得。平常任何事情，我們待人接物、作事情都是心安理得，那就把這個煩惱，長期的把它伏住。長期伏住雖然沒有斷，我們學念佛法門的話，就能夠帶業往生，不但能夠帶業往生，到命終的時候，絕對沒有障礙。

了解這個道理，平常按這個道理去學習，去脩養，到臨命終的話，不會有障礙的。就是這一生作得好，過去世造的業，我們不敢說沒有造業，過去世造的業，在這個時候起現行了，我們一想，我這一生，我平生沒有對不起任何人，我沒有作任何虧心事情，怎麼現在有這些麻煩的事情來呢，一想，這一生沒有造那些業的時候，

前生，前生還有前生；明瞭這個道理之後，我們面臨很多這些困苦艱難的事情，心理不要怨天尤人。就能面對現實，坦然的接受，接受之後，就是消除這些過去世的種種業障。我們大家懂得這個道理，我保證各位在有生之年，絕對是心理平安自在，身體也是很好，臨命終時絕對有信心能夠往生。所以用工夫，自己要了解這個道理，自己時時刻刻要知道，自己到什麼程度了。懂得學理很重要，遇到任何問題，我們自己一反省，就能解決問題。就拿這樁事情，來作為研究這章經書一個研究的方向。

在世間任何問題，你把這章經文背熟了，也想像它所比喻的事情那麼多，我們肯虛心來研究、來悟的話，悟了之後，就按照聖人所講的，我們去用工夫，你在世間就是有道之人。你研究《論語》，這個不是普通的學問，這就是告訴你，成就聖人的道就在這裏，它有這麼重要。無論什麼事情在這裏要注意，止，吾止也；進，吾往也。事情的成就或失敗，都是自己，完全由自己在那作主，與別人沒有關係。就能夠貫徹這種意志，這種意志貫徹不要對它懷疑的話，就能夠成就聖人，解決生死問題，這是必然能夠辦得到的。生死問題都能解決了，世間還有什麼事不能解決。

○子曰：語之而不惰者，其回也與。

現在請看三百八十九頁。孔子說，「語之」，就跟他說話，「而不惰者，其回也與。」這一章經只有兩句話，雖然只有兩句話，古人注解就有一些爭執了。

語，就是說話的人。不惰，惰是懈怠，古人注解惰是懈怠的；不惰指的是誰。因為文言文，往往把這個主詞省掉了，要用語體文來講。語之上面一定有個主詞，語之是誰在說的呢，那一定是我在說話，或是我跟誰在說話。語之是一個主詞是自己，而不惰者，這一句話不是簡單句子，不惰者指的是誰，是說話的人不惰呢，還是聽話的人不惰呢。下面有一句話，其回也與，古人注解有的說，孔夫子在說話，跟誰說話呢，跟顏回在說話。語之，之是指聽話的人。孔夫子跟顏回在說話，而不惰者是顏回，其回也與，顏回不惰。但是我們雪公老師講，他不贊成這種講法。

語之而不惰者，是孔夫子自己，他說我跟顏回在談學問、說話，我一直在講，顏回一直在聽，表示他聽我的話都了解，他愈了解，我一直有興趣在講，絕對不會

懈怠的。雪公過去講課，那時我們都在聽，他說，你們大家只要有興趣來聽，聽《論語》，我就是再疲倦，我還是有興趣再講，他說孔夫子就是這樣。語之而不惰者，指的孔夫子。孔夫子遇到他的學生，對於學問有興趣在聽，孔夫子一直講，沒有疲倦的時候。

○子謂顏淵曰：惜乎。吾見其進也，未見其止也。

現在請各位找到三九〇頁。孔子跟人家說話，說到顏淵的時候，孔子就說了，「惜乎」，惜乎就是很可惜。惜乎是感歎的話，下面就說了，「吾見其進也，未見其止也。」其指的就是顏淵，我只看見他進也，他求學、學道一直往前面進步，不停止的往前面進步。未見其止也，沒有看他停止過，停止是什麼呢，休息了，他沒有休息，他一直在那裏學習，不停的在學習，這是一種講法。

還有呢，古人注解有一種講法。未見其止也，沒有見到他學到止境的地步，止就是止於至善的那個止。止於至善那個止指的是什麼呢，什麼才止於至善，《大學》裏面講，「在明明德，在親民」，這兩者「在止於至善」，這兩者都到了最圓滿的境界，都成就了，那就成了聖人。所以古注有一種講，可惜，沒有見到他到了聖人的地位。因為講這個話的時候，顏淵已經不在世了，孔子說，看他在有生之年，那樣勤奮的、不停止的在那學，沒有看到他成就聖人，這又是一種解釋，這種解釋也可以作個參考。我們主要的還是採取前面第一種講法，那就是說只看見他一直在那裏

學，從來沒有停止過，所以顏回在孔子門中，他是第一位有成就的人。

所以這一章經書，是講顏回在求學上面那樣好學。這個當中要注意的是什麼呢，不僅僅指的是世間的學術，顏回在孔子四科教育之中，德行這一科，他在這一科上面特別，他比其餘的所有弟子，都要超過了。孔子講四科的時候，舉出德行顏淵。可見得顏回求學，孔子說他好學，在這個道上面特別注重的。所以顏回在求學這一方面，一直在這個道上面，那是非常勤奮的在那條行。

怎麼樣很勤奮在道上面脩，學道與一般世間的學術有什麼不同呢，一般人很難辨別。比如就拿求學讀書來講，孔子教的《詩》《書》，顏子讀的也是《詩》《書》，其他的弟子也是都在讀書。比如說，我們今日之下，大家雖然是學佛，你們很多都是研究社會科學，或研究自然科學。研究這些自然科學，就拿研究天文學來講。把天文學研究得非常透徹，放不下天文學成就這個名，天文學有成就了，他著書立說，寫出這個書來，他有他的著作權，書可以賣出去賺很多錢。另外呢，同樣的研究天文學，他研究的學問，不管到什麼程度，他的目的不在賺錢。他的著作出來、發表，

也不要什麼著作權，把這個研究成果，讓大家都了解，啟發大家的智慧，他自己不要有任何要求，這就不同，這個就是學道。辨別在那裏呢，一者求自己的名與利，一者脩道的人，他雖然是研究自然科學，或者是研究其他的社會科學，不但不要這個名利，而且藉著這個學問，提昇自己到出世法。

怎麼能夠藉著這個提昇自己到出世法呢，出世法有一個重要的原則，就把這個名利，徹底的把它破除掉，有一絲一毫名利的話，就障礙自己的本性。這兩者最大的分別就在這裏。那個研究自然科學，他研究到什麼樣的程度，得了世界的諾貝爾獎金，那個學術地位就是世界性的地位，他離不開名利，這就是俗人，他要成聖人，就沒有入門進不去的。必須拋棄名利，這個名利是障礙本性的、要不得的一個東西，這才是真正學道的人。

所以顏回，孔子說他是好學，一直在那好學。你看，我們從這裏看就看得懂，顏子為什麼一簞食、一瓢飲，居在陋巷，人家對他感覺都是不堪其憂，顏子是不改其樂。怎麼不改其樂，名利、日常個人的生活享受，通通不要、不講求，不講求這

個，他的心就在道上面，他這個心就與自己的本性，一天一天的接近，一天一天的接近的話，這個道就一天一天在那裏，能夠啟發出來，就是他的樂。

所以孔子講顏回，只見他在那裏一天一天的進步，未見其止。他在這個脩道上面，只有往前進，決不會回過頭來，跟世間的人一樣，跟人家爭名奪利。在飲食起居方面，講究自己的享受，他不貪圖這些事情。這個分辨清楚了，我們自己讀聖賢書，就是要成就聖人、賢人，那就要跟顏子學。

我們不論在世間作那一行、那一業，作任何行業，你都能夠把你所作的事業，都能夠把它結合到這個道上面去。這樣做的時候，貧窮也好，富貴也好，心理都是自由自在的。貧窮有貧窮的生活辦法，富貴有富貴的辦法，那就是對於道上面沒有障礙。

所以我們讀書，讀了這一章，學顏子。把這個心，雖然在作那一樁事情，世間的事情你作，別人看起來，跟一般人一樣的，教書的教書，作生意是作生意，作官的作官，但是你這個作官，跟一般人作官，看起來都是作官，不同的話，你這個作

官，你是處處為著民眾，不為自己，當然絕對不會貪贓枉法，那個是不足以談的，就是全部把心放在民眾身上，你的心量就開了，不是為自己，自己名利這一關就破除了，那你這個道一天一天就接近了。絕對不會我選上來以後，任期滿了又要再選，再選的話，恐怕又選不上，這些顧慮通通不要。純粹是為民眾來服務的，為民眾辦事的事，我有機會選上，我就替人家辦事，選不上，我另外作別的事情，還是一樣的。

大家知道，范文正公曾說能夠作宰相我就作宰相，沒有機會作宰相，我就作一個醫師，作醫師跟作宰相，這個中間差別太大了。就他這一個心來講，作宰相也是來替人家服務的，你作醫師也是，把這個病人治好了，也是替天下人服務的，性質是一致的。所以范文正公是不為良相便為良醫，就憑他這一個心理，他後來作了宰相了，果然他作了宰相，辦了很多好事情出來。

雖然我們任何人，你不管是作那個行業，你都可以藉著你的行業來學道，都會有成就。儒家的學術好處就在這裏，不一定我要學道，我就關起門來，什麼事不作，我在家裏學定功，那個沒有這樣可靠。所以這章經書，我們就學顏子，這個人人都

論語講要講記【子罕第九】

可以作。

○子曰：苗而不秀者有矣夫，秀而不實者有矣夫。

這一章還是三九〇頁。農人種的五穀，就拿種稻來講吧。種稻先要播種，然後長出這個秧，秧長出來以後，就是苗、秧苗。秀是什麼呢，秀這個字，你看上面這個禾字，它的秧苗長出來以後，然後結了穗子，結穗子長成稻，稻剛剛長出來以後，那個稻殼裏面的米，還沒有長得好，先從外面長，長成稻殼。那個稻殼一根苗結了穗子，那個穗子很多，大家沒有種田，你就不知道。種田，你跑到農人田裏面去看，一根稻穗子長出來，那裏面的米，稻很多的。雖然很多，一定要把稻殼裏面那個米，長得很成熟，長得很硬，那麼就是成熟了。成熟了叫作實，長實了，沒有長實以前那個穗子，雖然外面有殼，殼裏面那個米沒有充實，只是一個米漿而已，一定到裏面那個米，長到很充實，那就成熟了。

孔子說了，這說比喻的話，農人種的五穀，就那個水稻來講，苗、秧苗插下去，不結穗子的有啊，有一些苗種下去，不結穗子有的。結了穗子，而裏面那個米沒有成熟，沒有長得很好，也有的。

這個話說起來，究竟對誰說的呢。研究《論語》遇到這樣的話，不必考據，你一定考據孔夫子是講誰的，不必。我們就研究孔夫子這兩句話，那就是說，我們在世間作任何事情，求學，不是說辦每一樁事情都能成功，不一定；求學，每一個求學的人，都能有成就嗎，也不一定。最重要的是什麼呢，你是求學的人，你讀了孔夫子這兩句話，隨時就要提醒自己，我求這一門學問，不能夠求了求了，自己又覺得不好，我再換一換吧。我先學了自然科學，覺得自然科學不好學，我還是學社會科學吧；社會科學有好多種，你學法律；法律，覺得又很麻煩，學經濟吧、學財政吧。每一種學問都不那麼容易的。就是這個最基本的學問，數學，也不那麼容易的。

無論那一種學問，首先，你要看看我自己興趣在那裏，我對這一門學問有興趣的話，決定學這一門學問，我就一直貫徹到底，一定把它學好。假如跟那個農人種稻一樣的話，這個稻「苗而不秀」，稻沒有長出來不結穗子，或者你自己放棄了，那個種田也不那麼容易，這個秧苗插下去，你要看看它要灌溉，水多了也不行，沒有水灌溉、乾了也不行；旁邊長出很多野草，把那個草把它除掉，這些東西你不下

工夫的話，都能影響那個苗，不會長出穗子出來。

拿這個比喻，你在求任何學問的時候，都有其他的外緣來影響你。我們就拿學道的人來講吧，你在學道，很多外緣就是，唉呀，現在什麼時候了，什麼時代了，人家都是講功利，自己也教兒女講功利，老師教學生都要維護自己的利益。如果學道的人，要放棄自己的利益，人家都會反對，在這個時代你還是這麼作的話，與時代相違背了。很多外緣，他就把你從學道的路上拉回來。就拿我們學佛的人吃素來講，有很多人說，你吃素的人沒有營養，吃素的人也有生病的時候，那就有人說，你看你吃素，長期吃素身體不好，有病了。這些似是而非的話，都能影響你學道。其實，我們吃素的人，那裏缺乏什麼營養，不但不缺營養，而且吃素的人，他自己能夠飲食自己調配好的話，比吃葷的人要健康，這是實在的話。

所以我們了解這章書的時候，我們作每一樁事情，求任何學問，必須要求到成就，不能半途而廢，半途而廢的話，就是這裏講的，「苗而不秀，秀而不實。」一個人在世間壽命不一定的，有的年輕、有的年老、有的活上一百多歲，這中

間沒有多少機會讓我們選擇，若是今年學這個學問，明年改學那一種，那就一無成就。所以選擇那一門學問，作那樁事業的時候，就要貫徹；最重要的就是藉著這個事業，貫通到出世法、脩道這一方面，這真正才有成就。我們研究到徹底，不把這個世間學術貫通在學道這一方面，世間學問無論學到什麼程度，都是生滅法，沒有用處。學問愈高，愈是需要道在那裏作一個指導，他的事業他的學問，才能有利於人羣。

如果學問好，而沒有道在那裏來指導他，像過去曹操、王莽，你說這些人沒有學問嗎，我們在座的，我們大家的學問，那一個學問也比不上王莽，也比不上曹操。但是他的學問，卻用來擴充自己的名利，作很多危害人的事情。

所以，必須你這個學問跟道結合起來，一則可以利益人羣，再則，最重要是自己能夠學習聖人、賢人，在這上面才有成就。真正指的苗能夠秀，秀而能夠實，實就有成果，在學道上有成果。孔夫子教學生，都是朝這個方向來教大家學習。

○子曰：後生可畏，焉知來者之不如今也。四十五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。

《論語講要》三百九十一頁。孔子說，「後生可畏」，孔子這個時候講的後生是年輕人，在二十歲以前的，還沒有成年的，這叫後生。可畏，可畏是什麼呢，對於這個還沒有成年的年輕人，他未來的成就無限量的。所以「焉知來者之不如今也」，焉知就是何知，你何能知道他、來者這個後生未來的，他將來，之不如今也，今字指的什麼呢，古人有兩種解釋，一個就是孔子講，這個後生將來的成就，你怎麼知道他不如我們現在呢，孔子說我們，我們就包括孔子自己，以及孔子的那些學生。他將來的成就，你怎麼知道不如我們現在。

另一種講法，「焉知來者之不如今也」，今就指孔夫子自己，單獨的指的孔夫子本人，你怎麼知道他將來不如我呢。這種講法雖然也是古人注解，雪公不採取，他認為前面一種講法好，就是把孔子連帶孔子的門人一起說，聖賢們。這些後生他的前途，只要他好好的學習，未來是不可限量的。

但是後面也講，「四十五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。」到了四十歲，或者是到五十歲，而無聞焉，聞就是他從年輕，到了四十五十歲，這麼長的時間，他如果到這個時候還沒有聞。聞是什麼呢，他的學問還沒有什麼成就，到了這個年齡還沒有成就的話，那大概往後也不會有什麼多大的成就了。所以，斯就指的四十五十而無聞，這就不足畏了。不足畏，就是他將來沒有什麼大的成就。

現在就要研究，為什麼到四十五十還沒有成就，就不足畏呢。按照一個人的體力，他的學習能力，最旺盛的時候，是在二十歲以前。所以在二十歲以前這個時候，你看一般讀書的，記性也好，他把書背誦了就一直都能記得，悟性也好。所以求學的人，一個要有記性好，再有領悟的能力好，叫悟性。從這個青少年，到壯年，這個都是一直往上升；到了壯年以後，到了四五十的時候，那學習的能力，就慢慢下降了。五十歲以後，身體就慢慢衰了，身體是從四十歲以後開始，體力就不能夠跟年輕人來相比。

因此，這個怎麼看得出來呢。古時候，男女生育來講，都在二三十歲的時候，

女子到五十歲，她就不能生育了，男子到六十歲也不能再生育了。現在物質生活的飲食比較好，可能比較延長一點，但是不能勉強，勉強就傷害自己身體。最重要就是，不能配合生理，心理也受影響。所以四五十而無聞焉，體力都衰了。雖然衰了，這個問題，孔子講的話，就是講人無論如何，在年輕、壯年的時候，要把握機會來學習。萬一到四五十沒有成就，怎麼辦呢，還是要學習。到了四五十歲不學習，那更糟糕。世間學問固然無止境，學無止境，脩道這一方面，愈老還是愈要發憤求學。

我們讀這一章經的時候，要從這樣看，聖人講的話，勉勵我們無論在什麼年齡，都要一刻不能放鬆，要好學。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：法語之言，能無從乎，改之為貴；巽與之言，能無說乎，繹之為貴。說而不繹，從而不改，吾末如之何也已矣。

《論語講要》三百九十二頁，最後這一行。這章經我們先看看這個法語。法語之言，什麼是「法語」，是古代聖人所講的話，聖人所講的話，都是我們求學的人要效法的，它都是有法則的這些言語。「之言」是一個人說話，他根據聖人所說的法語講出來的言語，就是法語之言。比如說，孔子說的話就是法語，我們一般人把孔子的話說出來，這就是之言，就是法語之言。能夠聽到有人把孔子的話說出來，這種言語，「能無從乎」，孔子講的話，當然我現在只是舉例子，在孔子來講，他不把他自己的話，當作法語。比如說，文王、周公這些古代聖人，說的話都是法語。凡是把古代聖人的言語說出來的，這個人他說的這個話，能無從乎，這個指的是聽話的人，這個從就是都要聽從他的話。

這兩句我們先分析一下，為什麼法語之言必須要聽從呢，能無從乎是一個疑問的、是一個反問的話，就是說聽到有人把聖人的言語說出來，誰能不聽從呢，無從

就是不從，誰能夠不聽從呢，是這個意思。聽從是不錯，只是聽從了以後，最重要的，聽了之後，在行為上就要改。

我們普通人日常的言語行為，大概跟古代聖人所講的話、法語都是不相合的，聖人講的話，要照顧大眾、要捨己為人，我們普通人總是損人利己，聖人講的話，要損己利人，大概我們一般人跟聖人講的話不相合的。既是不相合，聖人說的話、這個法語是真理，我們聽到聖人這個話，雖然是從了，行為要改，行為不改，只聽言語，那沒有多大益處。

過去雪公在講這一章經的時候，他就講了，我們現在人與人之間有什麼爭執的時候，有什麼利害關係起衝突的時候，都是要用法律來解決；在古時候不是如此，老師是生在清朝，從清朝到民國，他是從清朝君主時代，跨過來到了民國、民主時代，清朝不必說，就是到了民國時代，老師家鄉是山東，他在家鄉裏面，就知道凡事遇到有什麼糾紛的時候，財產方面或者是人事上，種種的那些問題；在人事上種種的糾紛，那時候怎麼辦呢。不是動不動就選擇司法的途徑來解決，不是打官司。

那是什麼呢，約好雙方、兩方面的人，再請地方上的士紳、就是讀書人，到茶館裏面去，到茶館裏怎麼呢，一邊喝茶，一邊評道理，這叫講茶，在茶館裏講兩方面發生糾紛，就是評論的意思。評論的時候，以什麼作準則呢，是非，那一方是，那一方不是，憑什麼呢，就憑法語，就憑著古代聖人所講的話。古代聖人講的話在那裏，就在經書裏面，五經裏面記載聖人的言語多得很。所以一把聖人的言語提出來了，誰對誰不對，就要以聖人的言語來調解、來解決，可見那時候對於法語之言是非常尊重的，都要尊重，這就是說在那個時候，一般人都是聖人講的話都會尊重不敢違背的，這要從。

「改之為貴」呢，言語上雖然是從了，那就拿我們脩道的人來講，我們學佛，佛經裏的話都是佛講的，或者是大菩薩講的，這都是法語。我們研讀了佛經、經論，我們當然要信從；信從之後，我們脩行就要按照佛的經文裏面，照那樣去脩行，脩行怎麼脩行法。我們凡夫眾生，心都在五欲六塵上面，改怎麼改呢，就要把這個心，不要放在五欲六塵上面，要放在道上面，怎麼樣了生死，怎麼樣明心見性。要明心

見性，要了生死，就必須把心放在這個道上面。如果雖然說我們讀了經書，也講要脩行，可是心在五欲六塵上面放不下，這就不能改。

就儒家來講，儒家也是一樣，儒家講出世法跟佛法是一樣，《大學》開頭就講，「大學之道在明明德」，那個明德是我們每個人本性上就有的性德，要把性德明出來，我們一天到晚所講的，吃的好東西，穿的好衣服，出門不但有好的車輛，在外國他還要私人包著小飛機，那是條件講得愈享受愈好。假使說，我們要明明德，一方面說我要明明德，另一方面出門要有私人的小飛機，當然很舒服，也快。吃的時候，或者請人、或者自己，到大菜館裏面，到海鮮餐廳裏面去，想想看，這個能夠明明德嗎，必須把這些都要改過來。因為那些東西，都是把本有的明德遮蔽起來，蓋起來了，要明明德，就把我們原來那些，貪圖五欲六塵的享受把它改掉，改是改掉這些五欲六塵。

還有我們待人接物，有什麼利害、有什麼糾紛的時候，總是堅持自己的意見好，總感覺人家不對的，就不會反省自己。怎麼樣反省自己，就像那個曾子，在《論語》

〈學而篇〉裏面說「吾日三省吾身」，每天要拿三樁事情來反省自己，所以他能夠反省。曾子所以在孔門之中，能夠把孔子的道，一貫傳下來，就靠反省。我認為人家不對，先要反省我自己對不對呢。這要靠反省，這都是要改，所以改之為貴。

這一段就是教我們求學，必須要尊重聖人講的話、聖言量，以聖人講的話，來作為我們在世間也好、脩道那更不必說，都要以法語來作依據的。我們依照法語來脩行，這才真正是脩道，所以信了法語、聽從了法語，最重要是照這個法語去實行，叫改，所以這改字重要。改什麼東西，就把我們原來這些習氣，我們每個人都有習氣，不肯反省，一反省的話，自己就是習氣多得很。我們不必管人家，自己自顧不暇了，就要把自己的習氣，一層一層的改，這才是真正的學道。

上面這一段是如此。假如不能改，你就是把四書五經全部背誦完了，也能講解，自己習氣一點、絲毫不改，那有什麼用處。佛法是教人了生死，儒家也是教人了生死，能夠改，自己很多事情，自己就知道。怎麼知道呢，學佛的人來講，學普通法門，他是要在娑婆世界多生多劫，就在人間成佛，時間長他不在乎，他按照他脩行

的方法，按照戒律，守著戒律，守得很好，持戒持得很好，他可以生生世世到人間，他自己知道。學特別法門念佛，念佛就是發願要到西方極樂世界去。因為在這個世間成佛要三大阿僧祇劫，到極樂世界一生成佛，念佛法門的話，如法念佛，正助雙脩，平常怎麼樣的來脩持，正工夫是念佛，助工夫怎麼樣如法的來實行，這個將來能不能往生，自己知道，只要如法來脩的話，自己知道能夠往生。

前面是拿佛法來作比喻，我們儒家的經典也是如此。聽到了這個法語之言，法語、當然古代聖人早就不住在世間了，像文王、周公、孔子，他們不會再到世間來跟我們說的，但是那些教書的，古時候那些讀儒家書的人，那些士人、士農工商的士人，他把聖人的話講出來，就是之言，他們講的話，我們學的話，就根據這些士人講的話，我們照著來學。照這些話學，這些話當中，儒學最重要的是要從五倫學起。五倫之中，最重要一個字就是恕道，忠恕之道這個恕道，按照這個恕道來學。再呢，講究仁義禮智信，五倫分開來講，就是仁義禮智信。仁義禮智信就跟佛家講五戒是相同的，守住仁義禮智信，再加上一個恕道，講仁也好，講義也好，講禮都

離不開恕道。我們學儒學，按照這個五倫、仁義禮智信、恕道，自己平時就這麼脩行，必然知道，古時候那些老儒他自己知道，一轉世還會到人間來。不但自己知道，就是在臨命終的時候，清清楚楚的，自己洗洗澡、換換衣服，坐在那裏就坐化了，這事我小時候，在家裏都見到過的，那些老先生沒有病，到時候他就知道。這是儒家，它有它了生死這個辦法的。

我們今日知道，儒家的經典跟佛法普通法門的經典，講的道理是一致的。我們也知道，按照儒家的道理學的話，一定能夠了生死，但是生生世世到人間來，到人間來要吃很多苦。我們學這個儒學，還是要歸到念佛法門這上面來，我們求的是當生能夠成就。這是我們在臺中跟雪公學佛、學儒，這是最可貴的一個地方。因為儒學講的五倫，講恕道，講仁義禮智信，開始說時，雖然現在風氣不好，可是把五倫提出來，真正講明瞭道理的人，他想要能夠把他兒女教得好，自己在生死方面能夠有辦法解決，他還是能夠聽得進去，還是能夠照這樣脩，而這樣脩的話，很容易入手的，所以是非常可貴，這是上面這一段話。

下面又一段，「巽與之言，能無說乎，繹之為貴。」什麼叫「巽與之言」呢，巽是很巽從的、很謙遜的話。我們跟人家說話，自己很謙虛、不要驕傲，我們稱呼人家要尊重人家，這叫巽與之言。與是讚許的意思，很謙恭的稱讚他人，這樣的言語叫巽與之言。我們如果要是聽到有人，跟我們說話，他這個人自己很謙虛，在語氣裏面，對我們自己，他很尊重，這叫巽與之言。孔子說，這種很謙虛而又稱許他人的言語，叫誰聽了之後，誰能夠不說呢，這個說讀悅字，跟前面講的，「學而時習之，不亦說乎」，是一個意思，說在這裏當喜悅的悅字講。「能無說乎」，聽到巽與之言的人，聽到這個話的人，他能夠不喜悅嗎。這是不錯的，孔子知道人的心理，任何人都是聽到別人恭維他，他心理很高興，人人都如此。

但是下面說了，雖然喜悅，但是，「繹之為貴」，繹是心理要想一想。古人的注解講，漢儒馬融講繹是尋繹，尋是尋找那個尋，尋繹什麼呢，尋繹這個巽與之言它含的意思，從它的言語裏面找出它含意出來。找出含意出來是什麼意思呢，比如說，他來恭維你，你就從他恭維你的這句話，我真是像他所說的這樣嗎。他說

我是賢能的人，聽了之後，我想一想，我是不是真的賢能。賢是賢者，這品德標準很高的，能是他的辦事的能力很強，這是賢能的。自己想一想。真的是賢能的話，那也不必驕傲，我這個賢能，人家對方都恭維我，我確實是賢能，那這就不行。人家恭維的話，這個話說得很實在，我真的品德上也沒什麼虧欠的，我這個辦事能力，沒辦什麼錯誤的事情，就表示能力還差不多，證明他的話沒有什麼誇張，也不是虛妄的。雖然如此，可是自己不要驕傲，不要自己感覺夠了，滿足了。不可以的，不可以滿足，這叫能夠繹。

還有，這是從巽與之言，聖人只講巽與之言，人家還有毀謗的話，怎麼辦呢。我們聽到毀謗的話，自己先要反省，我們不要馬上發脾氣。反省，確實是不對，那也不能怪對方，我們自己馬上改，這都是繹。這裏只講巽與之言，聽到巽與之言都會喜悅的，喜悅是不錯，要能夠自己尋繹別人這個話，是不是與我相符合，這是繹之為貴。

這是兩段的話，法語之言是聖人的言語，巽與之言是普通人說的恭維的話、讚

美的話。說完了以後，下面是第三段。這章經你看前面兩段，聖人的言語一定要聽從，而且要照著言語去脩行，要改自己的習氣。第二段講巽與之言，聽了恭維的話，自己雖然是喜悅，但是要研究，恭維我的話，我自己是不是與這個話相符合，這都是必須要的。

最後孔子就講我們求學的人，「說而不繹，從而不改」，這個文筆的變化，如果說是，前面第一段是法語之言，能無從乎。後面一段是巽與之言，能無說乎，繹之為貴。你要按照這個次序來講，後面從而不改，說而不繹，這不是按照這個次序嗎。這個跟各位說，作文章要有變化。你要完全按照順序來，那就太呆板了。各位雖然學這《論語》，學的是道，但是在文章方面，也要注意一下，所以在後面講，「說而不繹」是第二段的。聽到巽與之言，雖然喜悅，喜悅之後，自己也不想：能不能夠自己的品德、學問，跟巽與之言相合，這叫作不繹、不思考。再呢，「從而不改」，就是說，聽到法語之言，雖然說是聽從，行為上不改，那個習氣滿滿的，一點都不能改。

最後，孔子說，「吾末如之何也已矣」。末如之何是無可如何，這樣的人，那就是說而不繹、從而不改，孔子說，我對於這兩種人，末如之何也已矣。如之何是有辦法來教化他，末如之何是沒有辦法來教化他。孔子說這話是提醒求學的人，雖然孔子說末如之何，這句話特別的是警告的意思，警告學生：千萬不能學從而不改、說而不繹，目的是要照前面所講的，聽從之後要改，悅了之後就要能繹，孔子本意是如此。

從這一章書裏面，我們最重要的自己在脩行、在求學上面，一定要遵照孔子所講這種勉勵的話。再方面，我們看看現在一般求學、求道的人，我們要親近善知識、親近良友，益者三友，也知道損者三友。我們脩道的人，不能是一個人學，總是要志同道合的在一起學。選擇志同道合的，你就把孔子講的這個話，看看他的言語與行為，是不是相符，要言行相符，解與行都能夠並進，這樣的人我們可以跟他交、同參道友，可以結交。不是這樣的，口是心非的人，那少接觸。為什麼呢，我們現在工夫不到，我們還不是大菩薩，大菩薩不怕，大菩薩，愈是這樣的人，愈是要教

化他，我們現在沒有這個工夫，我們就自顧不暇了，跟那些人來往，我們就受了影響了。所以最重要的，要自己隨時根據聖人所講的，把這章經自己好好學，隨時警惕自己。

○子曰：主忠信，毋友不如己者，過則勿憚改。

現在請翻到三百九十四頁。這章經在〈學而〉篇裏面也講到，「君子不重則不威」，再加上這裏就單獨的這幾句話，是不是重複呢；或者有人講，孔子對於忠信特別注重，所以在前面那一篇裏面講到了，在這裏又提到了，孔子對他的弟子，不只一次講到忠信的重要，所以在這裏又有了。既然孔子在不同的時候都講到了，可見得忠信是很重要。我們求學、脩道必須講「忠信」，在這裏就講交朋友。中國文化講五倫，五倫，朋友是五倫中的一倫，到外面要靠朋友。交朋友，這一句話是什麼呢，「毋友不如己者」，就是你交朋友，不能交不如自己，這個如字不是用比較的意思，是用似，似就是兩者都是完全相似，相似就是兩個朋友甲乙，甲跟乙很相似，乙跟甲也是相似，這個如是當似字講，不是比較的意思，甲比不上乙，或是乙比不上甲，不是這個意思，這樣解釋就好說了。毋友不如己者，你交朋友不要交那些不像自己那樣的人。怎麼不像自己，自己講恕道、講忠信，那些你準備交的朋友，那朋友處處跟忠信相反的，處處是不講恕道，這就是不如己者，就是不跟我們自己

相似。那意思是說，交朋友一定要志同道合，這毋友不如己者是這樣交法子，這樣理解。

如果要是講：你不要交比不上你的人，那這個問題多了，過去蘇東坡就講了，你要交，不如你的人你不跟他交，你要交比你好的人，那好的人也不要交你這個人，那就問題多了。所以講不似己者，這就好講。而且我們交朋友，重要的就是在忠信，講品德，是這個意思。

再呢，「過則勿憚改」，有了過失不要怕改。普通人沒有到聖人的地位，連賢人都沒有過；孔門弟子顏回，顏子不貳過，孔子親自讚許顏子，顏子怎麼呢，有不善未嘗不知，知之，未嘗復行也；顏回如果有不善，自己馬上就知道，知道就是第二次就不會再有過了。所以後來一般讀書人都講，顏子不貳過，這就是說，那些大賢人都還有過。還有子路喜聞過，人家告訴他，你那個不對，錯了，他一聽到很歡喜，馬上就改。

我們距離顏子、距離子路那遠得很，他們都有過，我們那裏沒有過呢。我們說

話，什麼時候讓人家受了傷害，叫人家受不了，我們自己還不知道呢；我們作的事情，叫人家受了損失，我們也不知道。最好我們能知道，事先就要預防，預防不了有了過失，自己不知道，人家告訴我們，自己一聽到人家告訴我，就要很歡喜的接受，一接受，趕快就要改，這是一個脩道的人，應該要這樣自己勉勵，何況這還是孔夫子說的。要學道，必須要這樣，交朋友要毋友不如己者，有過失不要怕改。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。

《論語講要》翻到三百九十五頁第一行。三軍，古時候的三軍，跟我們現在講三軍不同的，我們現在講的三軍，陸軍、海軍、空軍。古時候三軍，都是陸軍，講它軍隊的編制。一個國家，比如說，在孔子那個時候，上面有周天子，按照那個時候制度，天子有六軍；諸侯呢，大國的諸侯有三軍。到後來，三軍就是成為一個共同的稱呼，就是一個國家軍隊的總稱呼，就叫三軍。

孔子講，「三軍可奪帥也」，帥是三軍總司令，他是統率三軍的人。他能夠統率這麼多的軍隊、那麼多人。可以把三軍的統帥，把他奪過來，這不容易的事情。那時候一個大國家，三軍的人數當然很多，能夠把那麼多人的一個將帥，把他奪取過來，把他抓過來，這是不容易的事情。不容易的事情，孔子說可奪帥也，還可以辦得到。

下面這一句，「匹夫」，匹夫是什麼呢，古時候也跟現在一樣，一般人是一夫一

妻，匹夫就是匹夫匹婦，只是夫妻兩個人，叫匹夫匹婦，到後來沒有結婚的、單獨的，叫作匹夫。匹夫是一個人，這一個人他有什麼力量，「不可奪志也」。不可奪志，志是什麼呢，志就是志願，就是志氣。他立了志願，他就堅持他的志願，任何人想要奪取他的志願，辦不到。

為什麼三軍可奪帥，匹夫不可奪志呢，三軍的將帥，他雖然有那麼多的軍隊、那麼多人，如果說是軍中、軍隊眾人他的心理不一致，士氣不能夠統一，這個人數再多有什麼用處，將領就被人家抓去了，人再多，心多，人多心理不是一心一德，那多心，各有各的心理，打起仗來打不了勝仗，打不了勝仗，將帥就被人家俘虜過去了，叫奪帥，這古時候常常有的。匹夫不可奪志，一個很孤單的人，他只要堅持他的志向，任何人也不能夠把他的志向奪取掉，所以一個人立志很重要，志要立下來。

孔夫子講自己求學的過程，十五歲而志于學，在十五歲的話，有了志向，志向在求學；求到十五年，到三十歲而立，在十五歲發出志願，經過十五年這樣求學，

把這個志願一直到三十歲而立，這個志立得住了，這是不容易的事情。立得住這個志向，誰也不能叫他改變，孔子三十歲，志立得住了，再加上十年，四十而不惑，惑就是佛法所講的迷惑顛倒的惑，惑業苦的惑。這不惑從那來，不惑就是立了志而不改，繼續按照他的志願來求學，所以不惑，惑到後來沒有了。所以一個人，就像一個匹夫那樣，什麼力量也沒有，堅持一個志向不改的話，什麼事都能辦得成。

上面這一句三軍可奪帥也，是陪襯的一句話，最重要就是後面這一句，匹夫不可奪志也，這個志字重要。不但作事情，我們中國的文學——詩，作詩是文學之中，一個非常值得重視的一種文。舜帝就講詩言志，詩是什麼呢，詩是表達一個人的志向的，可見得志是重要。真正自己立下這個志願，對於未來自己知道，自己辦的事情，是成是敗，自己的命運如何，自己知道。這個志字堅持不改的話，就是《中庸》裏面所講的，「至誠之道，可以前知」，到了至誠的那種境界，什麼事情自己就可以預料。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：衣敝緼袍，與衣狐貉者立，而不恥者，其由也與。

這一章經，衣，這個衣當名詞講讀衣，當動詞講穿字叫亦。「衣敝緼袍」，敝緼袍，敝是破舊的，緼袍是普通的那種叫作絮，普通棉的這一類作的，在內地冬天的時候，尤其是在北方，冬天天氣寒冷。一般富貴之家穿的皮衣，皮衣還分出很多種高貴的皮衣。緼袍不是這樣，不是那些皮衣，只是棉花或者麻繩那一類作的衣服。

「與衣狐貉者立」，狐貉這兩種野獸，它的皮，連這個皮、連這個毛，把它剝下來作成的衣服，在寒冷的天氣，穿起來很暖，可以禦防寒冷，不但禦防寒冷，還可顯示他是富貴這個身分，這是狐貉。狐貉在作的時候，有的把那個毛放在裏面，外面用絲織品或者是毛織品織的布，在外面縫起來；有的直接把毛、連皮放在外面。臺灣前一個時候有流行，有錢的那些女子穿的叫作皮草，皮草就是那些野獸皮作的衣服。想想看，一隻小的狐狸，或者是貉這一類的，它身體不大，小小的身體。剝一隻狐的皮毛作不到一件衣服，絕對是不夠的，你一件衣服要殺死多少隻狐貉，然後再把它連綴起來成一件衣服，那是很奢侈，又是殺害動物。所以真正懂得道理的

人，富貴之人不敢穿那種狐貉，但是那些富貴之人，懂道理的人不多，懂得因果的人更不多。

所以孔子講，衣敝緼袍，不但是緼袍，還是敝、破舊的緼袍，穿著破舊的緼袍，與穿那個狐貉的人站在一起。我們普通人，是貧窮是富貴，就從穿的衣服上面顯示出來。一看自己穿很破舊的緼袍，跟穿高貴的狐貉站在一起，自己覺得不對，感覺很羞恥，比不上人家。但是孔子在這裏說，「而不恥者」，而不感覺自己比不上人家，不感覺羞恥，這是誰呢，「其由也與」，由是子路，子路名字叫由，叫仲由，其由也與。這是孔子稱讚子路的，他有這種脩養。子路在年輕的時候，家裏不富有，很貧窮，這是事實。他雖然貧窮，穿的衣服很破破爛爛的，跟那些高貴的人、穿那種狐貉在一起，他不感覺是一種恥辱。

為什麼不感覺恥辱呢，古人就注解到，因為跟孔子學，孔門這些弟子、大賢人都是了不得的人。顏回，一簞食、一瓢飲，吃的那麼簡單，吃的不好的東西，居住在陋巷，別人對他憂，衣食住這樣差，他自己也不改其樂。為什麼不改其樂，他

跟孔夫子學道。有道，那世間什麼樣的富貴，能夠跟道相比嗎。錢再多，政治地位再高，一旦是老病死亡，你這個大財團的財物那麼多，能夠用錢財把自己生命買回來，叫它不死，辦得到嗎。古時那個大皇帝，那個權力多大，到了該死的時候，閻王派的小鬼來，要抓他的時候，就說我有這麼大的權力，你不能來抓我，但那卻是不行，閻王派的小鬼來，要抓就抓去了，他的權力那麼大，還是不管用。

有道的人就不同了，有道的人這時候，超越世間，不但閻王小鬼抓不到他，閻王也管不了他。他是超越世間，孔子講的道是形而上者謂之道，這是形而上的。所以懂得道的人，在學道的人，他有道，世間任何的富貴名利，都對他是不能改變。所以《孟子》講，「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」，這是一個學道的人。

孔子稱讚子路，他衣敝緼袍，與衣狐貉者立，而不恥者。為什麼不恥，拿這個道來一衡量，那些穿狐貉的人，你在臺灣看見那些高貴、有權力、有錢的仕女穿的皮草，看起來是多麼富貴。但是，如果照因果上來看，在子路眼裏，不但不高貴，而且很可憐，他一失人身，你穿的這個狐貉，死了之後要不要還債呀，不會到畜生

道裏去嗎。這樣一想，你看，孔子稱讚子路這個話多麼深刻。子路是有道的人，他跟穿狐貉的人站在一起，他自己不以為恥。

我們今日之下，又學佛，現在又學《論語》、學儒家的學問，我們對於外面那些人，不要羨慕他們，更不要跟他學。我們在這裏學的，一個學孔夫子，一個就學釋迦牟尼佛，這是雪公過去講的，我們身為中國人，有兩位好的老師，一是孔夫子，一是釋迦牟尼佛，我們跟這兩位老師學，我們太幸運了。

○「不伎不求，何用不臧。」子路終身誦之。子曰：是道也，何足以臧。

三九七頁。這一章古人也把它跟前面連在一起，合為一章。但是合為一章不大好講，所以在這裏分作兩章，分成兩章也是根據過去注解的。過去也有人把它另外作一章，那就是清朝劉寶楠的《論語正義》，他也是採取別人分章的辦法，把它分為另外一章。

「不伎不求，何用不臧」，這兩句詩是《韓詩外傳》裏面的話，也是《詩經》裏面兩句詩，這在《講要》裏面都注出來了。「不伎不求」，伎是害人的、傷害人的、害的意思。臧呢，「何用不臧」的臧是善的意思。根據漢儒馬融的注解，不伎就是不伎害，不求是不貪求。像這樣的人，他是一個善的，何用不臧，何用不臧是這樣的人，他既無害人的意思，也不貪求任何東西，他就是一個善人。何用不臧，怎麼他會是不善呢，他一定是善人，這是馬融的注解。

馬融的學生鄭康成在解釋《詩經》的時候，伎也是跟馬融解釋一樣，不伎就是不疾害他人，不傷害他人。不求呢，這是對人講的，跟馬融有點不同。馬融講不求是不貪求，鄭康成講不求備於一人，對於別人不要求是一個完人，不要求全責備。比如說你是一個國君，你對於你朝廷裏面的臣子，你不要求臣子是個完人，你用臣子是用他的長處，他有什麼缺點，你不必計較他，不要求備於一人，不求是這個講法。能夠這樣既不傷害別人，對任何人也不要全責備，要了解人都有過失、有缺點的。那麼你能夠有這種脩養，你這樣寬容的待人的話，那你本身就是善人，何以是不善呢。這個講法跟馬融講法，又有一點小有不同。

再按照清朝劉寶楠，他引用《韓詩外傳》裏面講，不求是不求利益。求利益，利是害的一種根本，不求利的話，就不會有禍害的。他這個意思就是說，禍與福兩者都是有連帶的關係，有福來了之後，接著可能就有禍在那裏了。只要不求利，就是不伎，就是沒有什麼禍害。這是一個講法，這樣的話，何用不臧，沒有禍福，無所求，那一切都會好了，都會是好事情。

三種講法都可以講得通的。這兩句可見得是從《詩經》裏面，古時候的成語。「子路終身誦之」，子路就把這兩句詩，經常在那裏念，誦就是念誦，念誦這兩句。

孔子知道之後，「子曰」，就說了，「是道也，何足以臧」，這兩句詩只是道的一種，而且還不是大道。頂多，不伎不求，根據馬融的解釋，根據鄭康成的解釋，或者根據劉寶楠的解釋，充其量，是一個自己脩養的善人而已，作一個獨善其身的人，也算是道了，但那是小道，而不是大道。

大道是什麼呢，要兼善天下，也要講出世法，教化眾生都能夠自己了生死，也要教眾生明明德。《大學》「明明德」，《中庸》講「率性之謂道」，講這個是要了生死、成就聖人的。孔夫子講的話，是道也，何足以臧，希望子路不以獨善其身，以小道為自滿，而進一步要學君子儒，要兼善天下，自己要學出世法，學大道，也要教人家學大道，這一章是這個意思。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：歲寒，然後知松柏之後凋也。

請各位找出《論語講要》第三百九十八頁。「歲寒」，就是一年到了快要年終的時候，一般講歲末天寒，在內地，尤其是北方到了冬天，冬天普通是三個月，到了臘月的時候，臘月是這一年快要過去了，這時歲寒，這個時候天氣正是寒冷的時候。「然後知松柏之後凋也」，到了歲寒這個時候，才知道松樹、柏樹它們是後凋。所謂後凋是什麼呢，這兩種樹它的樹葉子，跟一般樹葉子不同的，一般樹葉是平面的、是闊的，松樹、柏樹它是很細、很長，是線狀的，就像一根線那樣，一般人把它比作一根針，這是它的葉子。後凋，按照《論語集解》所說，在歲末天氣很寒冷的時候，其它的那些樹木，有的是枯死了，所謂枯死是樹葉當然沒有了，樹枝子都枯了。唯有松樹、柏樹只是凋落一點點、不多，這叫後凋。

後凋也不是說完全不凋，特別的是它跟一般的樹葉不同。一般的樹到秋天大致是樹葉都落了，冬天完全沒有了。落了之後，要到春天才慢慢發芽，然後長出新葉子出來。而且樹葉完全凋落沒有了，整個冬天樹上都是枯枝、沒有葉子。唯有松樹、

柏樹後凋，就在其它很多樹木、樹葉都凋落盡的時候，松柏才開始凋。開始凋也很特別的，凋那一片葉子，不是一片，它那個狀況就像一根針一樣，那一根葉子凋落之後，隨著就發那個芽苞，這裏慢慢就是孕育成長。發那個芽苞之後，到了農曆新年的時候，就發出新葉子出來。

所以松樹、柏樹凋是凋在其它樹木之後，而且它凋的時候，那一根葉子凋，隨著就在那裏慢慢得要發芽，這樣看起來松樹、柏樹那個葉子，一年都是青色的，看起來好像沒有凋落，實際上，它凋之後隨著就在那慢慢又長出來了，一般講松柏長青，這個道理就是隨時凋、隨時就是長，這是它特別的地方。

孔夫子講這兩句話，一個是歲寒，然後知松柏之後凋也。孔子說的這個，它都是有表法的，都有含意的。如果拿中國這個詩來講，它就有所比喻的。這個比喻，古人注解，何晏《集解》就解釋，他說普通人處在太平的時候，看起來他跟一般有脩養的君子，沒有不同，誰是君子，誰是小人，分辨不出來的。一到了什麼時候呢，到那個亂世，一般人不講道德了，這個時候就知道那些小人，這個真面目就顯示出

來，君子也顯示出來了。小人一在亂世，他的行為就跟世間同流合污，君子不如此，君子他堅持的是，一個作人應該有的道德脩養，在家孝順父母，兄弟互相友愛，夫妻互相尊敬、互相信任，在外面交朋友就要講究信字，這是君子都有這個操守。

你在亂世裏面一看，儘管有很多人放棄了這些作人之道。我們今日之下，你看這社會上，父母對於兒女，過去是天下無不是的父母，那一個父母的天性都是愛護自己兒女。現在你看看，外面傳播媒體報導，也有父母把兒女拋棄不要。特別是有人提倡在學校裏，要增加性教育的時候，現在學校裏面，那個學生很多未成年就懷孕了；懷孕之後，應該是不管怎麼樣懷的孕，自己作了母親，愛護自己所生的小嬰孩，這是天性，然而現在看看，很多那些不正常的懷了孕的未婚母親，她本身還是學生，就隨便的生下來，那個嬰兒就是丟掉不要了。還有成年的、結了婚的夫妻，意見不合就離婚了，離婚之後，那個兒女怎麼辦呢，作父母的無論如何要照顧兒女，把兒女要照顧成人，小孩子放棄，怎麼辦呢。講到兒女那更不必說了，現在不孝的兒女多得很，朋友不講信用更是普遍，這就是亂世。

一個君子就在這亂世，看社會上五倫都是這麼亂，君子他要堅持他的操守。他不結婚則已，結了婚之後，夫妻互相信任，互相尊敬；尤其有了小孩子的時候，夫妻共同要把這小孩子撫養長大。作兒女的，也是天經地義對父母要盡到孝道。學道的人、一個君子，這就是操守，不管別人是怎麼樣的，社會上的社會風氣，一般人變化到什麼樣的程度不好，一個君子他不會改變他的操守。在外面跟人家來往，朋友更不必說了，既然結交為朋友的話，那一定要講究信用，說一句話就算數。就算不是朋友，普通來往的人，也要講信用，這是作人的一個基本操守，所以有這種操守的人，跟沒有操守的人，在平常看不出來，一到了亂世，這就顯示出來。

有操守的君子，就如同這個松柏，君子他既然是到人世間來，在人世間，他不能說他家裏毫無問題，君子家裏面也有問題。夫妻之間有問題，兒女之間、父子之間有問題，到外面跟朋友，跟社會人士來往，問題更多，尤其是現在，你不找人家，人家卻會找你麻煩。君子處在這個時代，更要堅持自己的作人之道，這作人之道就是五倫，講究五倫十義。五倫十義對方再怎麼樣的惡劣，我們自己不要放棄自己的

操守。就等於這松柏一樣，遇到歲寒的時候，天氣嚴寒的時候，松柏那個葉子也會凋落的，但是隨時凋落、隨時長出來。那就是君子處在這個亂世，遇到家庭裏的事情、外面的事情，不能說沒有，事情多得很。重要的，作個君子隨時有問題來，隨時自己憑著作人之道，隨時處理這些問題。處理這些問題，就憑著自己良知良能，憑自己的理性來處理這些問題。那就是印光祖師講：敦倫盡分，不問對方如何，我們盡到自己的本分。果然能夠遇到任何問題，一想到我們要盡到自己本分的話，那什麼事情都是迎刃而解。

這一章經裏面含的意思很多很多，古注只拿這個作人之道，學作君子一定要講求自己的道德操守，舉這一個例子，我們讀《論語》的話，從這個例子我們可以觸類旁通。凡是遇到這一類問題的話，我們就要學松柏，不要受嚴寒的那種氣候傷害了自己。傷害自己是什麼呢，這裏講我們都是脩道的人，知道，脩道的人這個身體沒什麼好傷害的，眾生的身體都是生老病死，都是一律平等的，你說傷害，談不上什麼傷害。這裏所講的傷害就是傷害自己的道德，一放棄自己這個操守的話，受到

外面環境一影響，就跟世間那些風俗同流合污，傷害到自己的心性。

我們學儒、學佛都要明心見性，怎樣才能明心見性呢，就是在這個人世間，跟一切人相處，處處讓人，處處饒恕人家，講究恕道，在五倫方面都要盡其在我。盡其在我，怎麼樣盡其在我，就從恕道開始學。這個一方面對人，任何再惡劣的人，你處處讓他，總是人人都有真如本性，他良心、良知良能一發現的時候，他就不會繼續的來危害你、來擾亂你。而在你自己本身，你這一讓出去，好了，你多生多劫以來這些煩惱，這就減輕多了。

學佛的人，最重要的，你要斷惑、斷煩惱，斷煩惱要先伏住煩惱。不管普通法門、還是念佛法門，念佛法門平常念佛，當然真正工夫好，也能斷惑，工夫不好，在末法時期雖然不能斷惑，但是要伏惑，一定要能作到伏惑。伏惑一般講不容易的，怎麼伏呢。但是你看儒家，孔夫子在這一章講，就拿松柏來作比喻，比喻一個君子堅持道德脩養、處處讓人，講作人之道，處處講究恕道，讓人一分、恕道講一分，自己煩惱就是能夠伏了一層。平常伏得很有工夫，再好的話，我們就能憑著一句佛

號，就能夠得到一心不亂。真得一心不亂就是斷見思惑，沒有斷見思惑、沒有真正得一心不亂的話，就憑平時能伏得住惑，就能把煩惱伏得住，伏得很有工夫，到臨命終的時候，就憑這個工夫，能夠感應佛來接引，這個完全要靠平時的。

佛家講伏惑，儒家伏惑就是從這裏開始，就從處處讓人，處處饒恕人家，處處替人家著想。在一個亂世，君子都是要學聖人的，他有這樣的脩養，就是跟松柏一樣的後凋，就在這人世間，隨時有任何問題，隨時就可以解決。我們跟人相處，能夠照聖人所講的，讓人、講恕道，這個智慧就顯出來，煩惱也伏住了，你看，這個法門多好。只要自己肯學習，把一個人的生老病死問題，看得很嚴重，要解決生老病死問題，就從這些地方下手，來了解、來脩行，那就像松柏，可以松柏長青。在別人看起來，不凋，聖人這裏講後凋，在我們一般人看起來，松柏始終是青的，就算嚴寒下，冰天雪地的時候，松柏那個樹葉還是青的，不是它始終長青，而是它隨時落隨時長出來，如同我們學君子在世間，遇到世間任何困苦艱難的問題，遇到任何那些不講道理的人，我們都原諒他，都能禮讓他，這樣一下子什麼問題都解決了。

在別人看起來，這個君子他這一生平安自在，什麼問題也沒有，這是別人看法，實際上，他有從聖人所講的這些道理，他按照這些道理，堅持自己的脩養，拿這個道理來待人接物，所以看起來，他這一生當中一切都平安自在，就像松柏那樣長青是一樣的，我們念這一章經就這樣學。

○子曰：知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。

請看三百九十九頁。知、仁、勇，這個知字這裏就是讀智，智慧的智，經典裏面往往把這個知字與智字用為同一個字。這三個字就是三達德，達是通達，德是道德。這三者是達德，達德就是不學儒則已，學儒的話，這三者必須要學。學儒目的就是要成就聖人，成就聖人一開始就學三達德，學到圓滿的境界，就成就聖人了。

《中庸》篇是孔子的孫子——子思子著作的，子思子著作這個《中庸》，那真是了不起。開頭那一章就講：「天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。」你看看這三句話，那是太了不起了。第一句就直接指出人人都有天命的本性，都有成佛成聖人的本性。這本性怎麼樣把它發明出來呢，《中庸》裏面的辦法，率性，完全順乎自己本性，這是脩道的一個辦法。除了自己脩，那不夠，要教別人，教別人是教育，教育什麼呢，脩道之謂教。第二句率性之謂道，能夠順乎本性的，這叫作道，你脩這個道，你拿這個道來教化人，這就是教育。你看，這三句，就跟《大學》開始講的一樣，「大學之道在明明德，在親民，在止於至善」；《中庸》第一句，天命之謂

性指出人的本性，第二句是自脩，第三是教化他人，就是親民，教化他人。子思是跟曾子學的，曾子是跟孔夫子學的，這些學理從那出來的，是出自孔夫子《周易》〈繫辭傳〉裏面的，可見中國學術都有根據的。所以《中庸》一開頭就把人都有真如本性，人人都能夠成聖人、成佛，要成佛必須自行化他，你要指出教育的根本，然後講你怎麼樣斷惑，後面講到致中和，致中和就是伏惑，那一篇是非常了不得的，到後面那都是解釋前面這一段經文的，後面在解釋經文的時候，有關政治方面，孔夫子跟魯哀公談話的時候，魯哀公問政，孔夫子答復他的那一篇，過去讀書的時候，過去在私塾裏面那不必說，那個《禮記》要全部背誦的，到了後來在學校的國文課本裏面，都有哀公問政這一篇，這是講中國政治學很重要的一篇經文。在哀公問政這一篇裏面，孔子對魯哀公問政，孔子講：「知仁勇三者，天下之達德也」，講得多麼清楚。天下這個達德，你能把這三者都學了，你就能通達天下的事理，什麼事情都了解了。通達天下的事理，對於自己來說，天命之謂性，自己本性當然也通達。這是孔子對魯哀公講，你辦政治，辦政治也要懂得這個三達德。中國的政治，從三皇五帝到三王夏商周三代，三皇五帝不必說，到了夏商周三代的時候，凡是開國的

君主都是聖人，都有智仁勇三達德。

這就講「知者不惑」，這個知讀智，就是智慧的智，有智慧的人，不惑，怎麼不惑呢，一則對於天下的事理沒有疑惑，再則對於障礙自己本性的，那些迷惑顛倒、惑業苦、起惑造業的那個惑，不惑。這個不惑跟各位說，成就聖人了，障礙自己本性那個惑就沒有了，無明惑就去掉，成就聖人，生死問題就沒有了。我們學的時候，就要往這個方向去脩行。

我們任何人都是有惑，那就是迷惑顛倒。迷惑顛倒，一則不了解自己，有萬德萬能的真如本性，不了解是個惑。以這個迷惑顛倒在社會上跟人家來往、待人接物，也是一塌糊塗、迷惑顛倒，對於世間一切事情、一切道理也是迷迷糊糊的，顛顛倒倒、不知道，這是惑。知者，學智者，就要學著不惑，學到最究竟成就聖人，一切惑都沒有了。我們現在都是惑滿滿的在心裏面，我們要學，學是怎麼學法子呢，就是根據聖人的言語教化來學，雖然我們還是迷惑顛倒的眾生，我們一切作的事情，把世間一切的事理，不要憑我們自己的看法來看世間，要想以我們自己看法，來看

世間的一切事理，看不清楚，得不到真相，我們必須依據聖人的教化。聖人教化都記載在四書五經裏面，根據四書五經所記載聖人的教化，來看世間的事物，才看得清楚，才能得到真相，對於自己的迷惑顛倒，才能知道怎麼樣的把自己的煩惱壓伏下去，不壓伏下去自己的煩惱，自己煩惱一天一天增長，在社會上任何事情辦不成，這還是不算，隨時有意想不到的一些困難問題、那個災難，自己都不知道。

所以我們在開始學的時候，沒有別的辦法，只憑聖人所講的教化，來老老实實的學，千萬不能自作聰明，認為在這個時代還學孔夫子的言語，還學五經裏面這些，那早就過時了。這些個論調，外面人講的多得很，認為孔子的話不合時機，不合時代，至於五經裏面所講的，早就不能夠適應現在這個時代了。他們講儘管他們講，我們既然在這裏學儒的話，我們有師承的，我們是根據雪公、跟他老人家學，我們不要聽外面那些邪知邪見人的話。知者不惑，我們就是一切要根據聖人所講的話去學，這樣我們可以得到受用，不會有什麼迷惑的。

第二句，「仁者不憂」。仁者，憂是憂患，我們人在世間，不管任何人，都有憂

患的時候。如果一個人沒有憂患之心，那好了，他遇到那些突然發生的困苦艱難事情，他就不知道怎麼解決。所以一個人愈是求學，懂的事情愈多，愈是要有憂患之心。生於憂患，死於安樂，一個人有憂患意識，他在人世間才能夠生存下去；死於安樂，死於安樂是一切都感覺得安樂，沒有憂患意識，這一個人他在人世間，不能夠很平安的存在下去，他一定是多災多難的，自己解決不了的。所以這就說明人到世間來，整個的人世間，就是一個憂愁苦悶的世間。

雖然人有在安樂的時候，古時就拿這個政治來講，作一個國君，好像一切都很平安，是安樂；但是聖賢就提醒他，就在安樂的環境之中，心理就要有憂患意識。你這個國君，你看起來好像一切都是很太平，國內一切都很安定，但是什麼時候有人來把你的政權推翻掉，你知道不知道，這還是明顯的。有憂患意識你隨時要了解民眾，了解民生的疾苦。你既然是作這一國的國君，這一國的民眾都應該放在你的心裏，你都要關心他。民眾有什麼痛苦，就如同自己有什麼痛苦，這就是憂患。你不把民眾的事情放在心上，只求自己安樂自己享受，那就是夏桀王、殷紂王。想想

看，大家讀歷史你就知道，夏朝開國的時候，禹王是聖人，到夏桀王手裏，就把夏家天下送掉了，自己也被成湯王把他趕出去了；到殷紂王時更慘，自己不顧民眾是死是活，是苦是樂，他不管。自己把天下的財富、珠寶蒐集來，自己建築一個鹿臺在那裏享受，狂歡達旦的在那裏享受，結果沒有好久，被武王把他推翻掉了，自己穿了一身的寶玉衣服，自己跑到鹿臺上，自己自焚死掉了。

作一個國君，古時那時叫天子，都要有憂患意識，我們普通人沒有憂患意識也是不行的。所以整個人世間，就是一個憂愁苦悶的環境。凡是引起憂愁的，為什麼憂愁呢，老子曾講：「吾有大患，為吾有身」，我有大的禍患、患難，為的就是因為我有這個身體，我們人人都有這個身體。這個身體，不僅佛法講這是一個假東西，是生滅法；儒家說這身體，也是生生滅滅的。可是一般人不懂得，都把這個生滅的，生老病死這個假的身體，這個生命現象當作真我，這就是我，一切為這個我。要爭取很多的財富，來養自己的身體。養自己身體還不足，還要替子孫著想，財富愈多愈好，除了保障自己這一生衣食，還要為子孫，還要儲蓄很多很多的財富，這個貪

心沒有止境，就是為了貪求這些財富，這是一般人。

在政治上貪求權力地位，這個是什麼呢，都是為這個我，由我在享受，貪心愈重，他的痛苦愈深，隨時在那裏有苦惱。貪求不到是求不得的苦，貪求到了之後，又怕人家來搶他的、偷他的東西，這叫患得患失。患得患失就是憂，有這個憂患的時候，就想防止人家來偷他的東西，搶他的東西，騙他的東西。他有了政治地位了，就怕人家來奪取他的地位。選舉的時候，又恐怕選不上，選上的話，再度再選，又恐怕選不上，這都是患得患失。患得患失就是使他心理在那憂心，始終放不下。對於那些貪求心很重的人，固然這個憂心是放不下的；聖人教那些辦政治的人，也要有憂患意識，你沒有憂患意識，什麼時候失掉了這個政權，自己還不知道。

但是有一種人不必憂，在古時候作國君，當然好，我作國君，我就是替我們全國的老百姓來工作、來服務。沒有作國君，我也沒有什麼關係，我不必要作國君，我省一點事情。再講到一般人，我生下來，父母把我養大了，我自己有謀生能力了，我有一分正當職業，求得一個基本的衣食住行，能夠維持住就滿足了，那一些錢財

有沒有，沒有關係，不必要那麼多。這是什麼人呢，這就是孔子在這裏講仁者，「仁者不憂」，仁者不必為自己能不能作國君而憂。自己作國君的話，就只有一心為民眾辦事情，不必憂患這個政權被人家拿過去，真正是一個仁者作國君、仁君，好，你拿過去要辦，我就讓給你辦，我省一點事情。真正是仁者，要發財的時候，不必發財，就是作生意，免不了有一本萬利的時候，有一本萬利的時候，不是自己強求來的，是憑著自己作生意這個本領賺來的，這是以正當手段賺來的，賺來的錢，我用在正當方面來救濟人家，這是什麼，也不為這個錢財來憂患，這就是仁者不憂。

為什麼仁者不憂呢，一個仁者，他這個心不管是作國君，或者是不作國君，就是普通人，只要是一個仁者，他都是關心天下人，他的心是大公無私，自己付出的一切，都是為天下人，自己的智慧，自己的勞力，付出來的，作出來的事情，都是為天下人。他有多少能力，就盡多少能力，那麼他有什麼憂患的呢。我們人在世間，有兩個字要知道，一個是取，一個是與；取是向人羣之中取過來，取為己有；與是把自己的東西，贈與給社會人羣。什麼樣的人是取，什麼樣是與呢，一切自私自利

的人都是取，大公無私的人只有與，現在人講奉獻，奉獻就是與，一切都是奉獻社會人羣，既然一切都是奉獻了，都是與了，就佛家來講就是布施，布施跟與兩個字合起來叫施與，存著這個心，一切都是施與的，這有什麼憂患呢，無時無處而不心安理得，沒有虧欠任何人，只有施與給任何人，這有什麼憂患，所以仁者不憂。

從這裏我們可以想想，我們要學仁者，學仁者就是一切學著對人施與。施與，這裏要加以解釋一下；不要認為我要施與，勉強的，我把所有的財物、我這個力量，即使沒有力量，我還盡量的要施與給人家，這樣想法也不對，只要盡到自己的能力就是。你家裏現有的財物，當然看見社會上那些貧窮的人、需要救濟的人，人家沒有飯吃，他的兒女沒有錢繳學費，到學校裏繳不起午餐費，需要救濟，救濟的話，那好，我這一發心，我把我所有的財富都拿出來，就是救濟他，但是你要想，你把自己家裏所有的這些，都拿出來救濟，那你自己生活呢，自己的兒女教育呢，你不能不保留一部分啊。

而且天下那些窮人多得很，靠你一個人的力量，你就是不顧自己家裏的兒女所

需，完全拿出來，還是不夠，還是不行的，還是救濟不了，想到這裏，我們盡到心力就好，不能不救濟，救濟的時候要量力而為，這一句話各位記住，要量自己的能力來救濟人家，量力而為，這就沒有什麼反作用。我是見過很多學道的人一發心，人家說，你要布施，你盡量布施出去，布施出去不怕沒有再來，那好，我們有道德的人是如此。但是這樣的話，重要還是在心法，存著大公無私的心，一切都是施與，我們有什麼憂患呢，患得患失的心沒有，這就是仁者有這個心，我們學就要學這一個，有這個心思，我們才能夠心心在道，學道的人。不然患得患失，心就在患得患失上面，都在一個憂字上面，那還學什麼道，這個仁者不憂，我們要學仁者。

第三句是「勇者不懼」。勇者不懼，自己要作的事情，要有勇氣，沒有勇氣雖然看這個事情應該作的，對於社會人羣有好處，應該要作。有的是沒有這個勇氣，怎麼沒有勇氣呢。比如說，現在世界那一個國家，世界的學術都講功利主義，遇到任何人，普通人也好，在位的人也好，在教育界、學術界都講功利主義。我們明明知道，講功利主義是不好的，自己沒有什麼快樂，教兒女、教學生也教他們沒有快

樂，只給他們有一種沒有止境的壓力，他們受不了。明明知道這個道理，但是普天下人都有這一個、世界潮流都是這麼講，我們沒有勇氣說出與他們相反的這個理論。就是在普天之下都是講功利主義，我們沒有勇氣說出來，看出來這個功利主義是不好，但是說出來怕人家批評我們，這是不合時代潮流，我們就不敢說了，我們作的事情也不敢作了，這就沒有勇氣，沒有勇氣，什麼事情也辦不成功。

看得清楚，世間那些人的知見，那個時代的潮流，明明看出來愈流愈下，愈流愈是把世間人，帶到無止境的痛苦深淵裏面去，那就要有勇氣來講。要學孟子，孟子見梁惠王的時候，梁惠王一開頭就講，你老人家不遠千里而來，「亦將有以利吾國乎」，對於我們國家有很多的利益。孟子就給他一個當頭棒喝，「王何必曰利」，告訴梁惠王，你何必講一個利，不講利講什麼呢，「亦有仁義而已矣」，應該講仁義。孟子就有這種勇氣，他為什麼有勇氣呢，這三者都有連帶關係的，把天下事情看得清清楚楚的，他是在學仁，他到那個國家不想求官作，只想把這道理告訴那些國君，讓他們明瞭要實行仁政。所以跟這些國王，國王怎麼呢，在孟子眼裏，我就要教你，

他就有勇氣來說出，跟梁惠王相反的話。

我們今日之下想想看，學校裏面從小學到大學到研究所，都有講性教育，我們跑到教室裏跟教師講，你不要講了，你這個害學生的，我們敢講嗎，一講就怕，人家現在是講學術，你這違反學術的。好，拿著學術這個帽子一戴，我們就不敢說了，就沒有勇氣說了。人家正在上課，當然你不必，也不能去講，但是在其他的場合裏，我們為什麼不敢講。現在都是普遍的認識，性教育是學校教育的一部分，這是學術。看我們敢不敢講，你敢講跟他相反的話，那你就是有很大的勇氣，有道德的勇氣。同樣的，全世界都講功利主義，我們要教人家學仁義，不講功利，放棄功利，也要有這個勇氣，這才能談得上學道，沒有這個勇氣，別說度他，自度也度不了。

所以這三者是智、仁、勇三達德。孔子對魯哀公講的話，魯哀公是魯國的國君，你治國就要根據這個智仁勇三達德。有智慧，你要把你的國家治到什麼程度，在行政方面要實行仁政，在教育方面要教育老百姓學聖人，破除那個迷惑顛倒。仁者，你要實行仁政，果然實行仁政的話，你就是仁者，你只管用心把治國的事情辦好，

心理不會有任何憂愁的。勇者，看準了這個事情該辦，就要辦，不要有任何害怕的心理，這是教魯哀公。這三者是有連帶的關係，缺一不可，三者要有智慧是最重要的。

自己自脩，明心見性、教化別人都要智慧，這個智慧就是子思子所講「天命之謂性。」怎麼天命之謂性，要知道這個性是本有的，那就一切都要率性。我們現在凡夫眾生怎麼率性，根據聖人的言語、教育那樣去作，就是率性。在《論語》裏面，孔子講主忠信，我們一切都講忠信，就是率性，講忠恕之道就是率性，這個重要；然後講仁者、講勇者，三者都是連帶的，任何一個字都不能缺少。有智而不仁，作出的事情就不仁，你想想看，這個就是危害天下。仁者而無智慧，這個仁者是沒有智慧的仁者，也辦不好什麼事情。勇者，沒有智慧，沒有仁者，只憑勇、那個是匹夫之勇，剛愎自用，那也是害天下。所以三者這樣智仁勇三達德，三者都要是互相關連的、不能缺少任何一個字。在這裏面再把《中庸》裏面對照著看，哀公問政，孔子對答的話，對照著看，那就是知道的更多。

論語講要講記【子罕第九】

○子曰：可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。

請看四百頁和四〇一頁「唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。」子曰：未之思也，夫何遠之有。這兩段在古注把它併為一章，後來呢，也算是古注，蘇東坡認為後面這一段與前面貫不起來，所以分作兩章。宋朝的朱子也採取蘇軾的講法，也分為兩章。

現在這裏作兩章講比較好講，作為一章講也是可以講的，但是勉強。作一章講的話，前面是講那個理論，講那個道理，後面一段是引那個詩作為證明。引詩作證明的話，一個前面是講理，後面講印證，古注是這樣解釋的。但是這個詩，從唐棣之華到室是遠而，這個詩在現在《詩經》裏面也找不到了，古注講逸詩。逸詩就是散失的。因為在古代的詩很多很多，到後來能夠蒐集起來的詩，三百多篇，其餘的沒有在三百多篇以內的，那些散見在其他經典裏面的詩，都叫作逸詩，意思是散失的詩。在這裏的話，逸詩在《詩經》裏面找不到的。但是這一段逸詩裏面，後面加

上孔子說，「未之思也，夫何遠之有」，這一段意思不大好講。了解這個概況，我們就先看前面這一段。

孔子說，「可與共學，未可與適道。」共學就是在一起同學，古時候，比如說孔子門中，孔子教的學生多少，三千弟子，他的弟子有三千多人，成為賢人的，有七十二賢人，所以學生有那麼多。到後來，那些儒者他教學生，往往學生也很多，在一個老師門下同學，叫共學。就同學之間來講，「可與共學」，可以與這個人共同的在一個老師門下來求學。「未可與適道」，未必可以與他來適道，適當往字講，往道上去走，共學是一同往求學上面走，一同來求學，雖是一同求學，未必所有的同學都能夠一同往道上去走，換句話說，未必所有的同學都能夠一同求道，所以未必可以與適道。

「可與適道，未可與立」，進一步的說，又與他同學了，又能夠跟他一起往道上去走，去學道，叫適道。可與適道，未可與立，立是什麼呢，在道上能夠學得有成就，能夠立得住。同時學道，未必能夠在道上，能夠成立。

再進一步說，「可與立」，跟他同時學道，也同時在道上有成就了，能夠立得住。可與立，「未可與權」，未必能夠跟他一同能夠行使這個權，權是權變的這個道。用權這是不容易的事情，所以說未可與權。

現在我們就進一步分析。分析可與共學，未可與適道這一段。可與共學，這一句是講求學，我們人到世間來，求學很重要的事情，不管是那一行都要求學。普通人不必說，就是像堯舜禹湯文武一直到孔子，這都是聖人。聖人是應該說生而知之，他生來就知道，很多學問都知道。但是孔夫子還講，孔夫子是聖人，可以說是至聖。他都說我非生而知之者，孔子自己說，我不是生而知之。孔子是聖人，他都不承認生而知之，還是要求學。事實上，孔夫子跟當時的音樂家來學琴，又向老聃問禮，很多。這就說明了，我們任何人不求學是不行的；所以說是可與共學。可與共學注重這個可字，可與共學的可字。人到世間來固然要求學，他願意來求學，就可以跟他同學，共同的來學習，可。也有不可的，為什麼不可的呢，也有很多他不願意求學，比如說，現在有很多學生他逃學，他不願意求學，那你沒辦法，那就不可以共

學。所以共學也還是要先同學自己願意求學，這是可以共學了，以上這講可與共學。

可與共學，未可與適道。為什麼能夠共學，未必、未可與適道呢，比如說，古時候、在孔夫子那個時候，不是學校，當老師、像孔夫子，就是個人在教學。孔子的那些學生都是來跟孔夫子學，但是那些弟子們，都能適道嗎，那不一定。孔夫子教的學生有三千多個學生，成就的有七十二位，三千弟子七十二賢人，三千之中能夠有成就，成為賢人的有七十二位。這七十二位當然可以適道，其餘的沒有成就的，那就是未可與適道。

現在講共學，共學學的是什麼呢，當然比適道容易。孔夫子那時在春秋時代。孔子也教學，孟子也教學。孔子弟子像曾子這些門弟子，後來也都教學。但是這個教學，開始教學生什麼呢，在《論語》後面就知道，子夏教學生學這個禮，灑掃應對進退。小學生知識還沒有發達的時候，知道的不多，那時教學生，為什麼要灑掃應對呢。古時候那個房屋，不像我們現在有水泥地，或者是有地板，都是泥土地。泥土地，掃地之前先要灑水，水一灑之後，那個灰塵不會浮起來，然後好掃。就是

灑水，開始從那裏灑，掃的時候開始從那裏掃，這都有一定的規矩，這就是禮。小孩子作事情從那開始，就有一定的程序，然後作的事情才有效果，不會亂的，這是灑掃。應對進退，家裏有客人來了，主人照例的要把小孩子，叫到客人面前來，把家裏小孩子介紹給客人。這個小孩子就應該對客人，如何進退，如何應對，客人要問小孩才能答復問題，答復客人，客人沒有問，小孩不能一見客人就自己滔滔不絕的講，這就失了禮。從小就教這個禮，這個禮從小養成了，到了成年，知道這個原則，這就有很大的學問在當中，從小養成的，小孩不懂別的，就是開始教這個。

至於讀書，讀書到後來，孔夫子那個時候沒有《三字經》，《三字經》是後來的。有了《三字經》之後，在私塾裏教兒童讀，首先就讀《三字經》，《三字經》、《百家姓》、《千字文》。《三字經》字數不多，這就有很多的大學問都在當中，一開始講人之初，性本善，就把人的各有本性，首先講這個，教育兒童先要把握住教育的根本，但是《三字經》對小孩子先不講，講，他不懂。剛剛開始讀書的時候，你就讓他背誦「人之初，性本善」，人之初，什麼是初，這個初字就很難講，性本善，這善字，

本性是善呢，還是惡的呢。一直從孟子、荀子到後來的揚子、漢朝的揚雄，他們都不明白，都搞不清楚，那當然沒辦法跟小孩子講，所以《三字經》開始只能背誦，只給小孩子背誦，背誦之後等到他理解的能力強了，再跟他講解。

讀《百家姓》，為什麼要讀《百家姓》呢，就使人知道我們人在世間，我們這個人人生，這個生命怎麼來的。沒有父母，那有這個人的身體，一個人在前世，不管在那一道裏面，在前世他這個生命終了的時候，他的身體死了，沒有身體了，剩下就是靈魂，靈魂到處飄盪，沒有父母這個緣，不入母胎的話，那有這個身體。母親懷胎十個月，然後出胎之後，這個小孩子什麼都不會，也不會吃飯，也不會走路，什麼都不會，都要父母逐漸逐漸把他撫養，這個恩德比什麼都大。所以讀《百家姓》知道我們這個人是由父母來的，父母又有父母。就我們這個漢族、漢民族來講，不管是哪一個姓，趙錢孫李那一個姓，它都安上宮商角徵羽一個音。這個音就代表他的血統，他的祖先是出自那一個祖先，結果可以推到最初的話，伏羲、神農、黃帝。炎帝神農氏、黃帝軒轅氏，所以我們常常講，我們是炎黃子孫，知道炎黃子孫，這

個靠《百家姓》來推算，從自己、自己的父母一直往上推，推到原來的祖宗，這叫不忘本。小孩子開始念書的話，《三字經》裏面知道他的根本是有本性，到人間來有父母，這是不忘本，過去的教育都是這樣。

講到《千字文》，開頭講「天地玄黃，宇宙洪荒」，講天地，天地就是大父母，天為父，地為母，你看看這是中國教育，古代的教育就是如此。開始學的話，這些都把它背誦了，就在背誦之中，雖然不講，大概的意思他都了解一點點，一到開講的時候，他明瞭了，所以讀書背誦很重要。這個都是在可與共學這個階段，在求學。

未可與適道，適道就要懂得脩道，脩道這個道重要，孔子就說「志於道」，志於道，教求學的人要立志，立志就要求道，就要學道。道怎麼可貴，在《論語》前面也記載的、孔子也講：「朝聞道，夕死可矣。」這就說明了學道很重要，朝，早晨聞道，聞道就是知道道了。知道道再脩道，到傍晚就死，可以死了。為什麼呢，到人世間來能夠聞道、脩道，這個比什麼都重要、都可貴。不聞道的人，古時候就是作了天子，或發了財，錢財多少自己也數不清，這應該說一般人認為富貴了，富

是錢財多，貴是貴為天子，拿這個跟道相比，那個重要呢。貴為天子，或是財富多得甚至於比國庫裏還要豐富，那樣的富沒用啊。該死的時候就死，什麼都帶不去，天子那種權威也帶不去，財富再多，一分一毫的財富也帶不去。道重要了，學道學得好，生死問題解決了，所以朝聞道，夕死可矣。沒有聞道，死，一死，死到那裏去，下一生到那裏去，一般人是不知道，何去何從不知道。聞道可以了，朝聞道，夕死可矣，他知道了。

就儒家來講，他學道，就在人世間生生世世的學，學得好，這一生是人，下一生還是人，這是必然的，一定是自己可以知道的。就跟佛法講，守了五戒，守得很好，下一輩還是人，普通法門都是這樣，他在人間成佛，儒家也是在人間成聖人。那麼我們學了儒，知道儒家的學問跟佛法普通法門是一樣的，都可以在世間成聖人，但是時間遙遠得很。要很快就能成就，那就要學念佛法門。

念佛法門真正平常脩得好，自己知道，有把握。怎麼脩得好呢，我們在人世間寧願人家佔我的便宜，我多吃虧，我有能力的，我能幫助人家，我就盡量幫助人家，

決不損人利己。跟損人利己相反就是損己利人，一切利他，平常這麼作，一切不要執著生滅法，這樣我們念佛的人知道，必然能夠往生，所以朝聞道，夕死可矣，這個身體一到命終的時候，人家不知道到那裏去。念佛的人平常有這樣的脩為、脩持的話，命終之後不到極樂世界，到那裏去。他知道，所以夕死可矣。孔子那個時候佛法還沒到中國來，當然不能這樣講，現在這樣講是拿這個來比較的研究。而且我們現在在座的都是學淨土法門的，我們可以比照這樣來研究。孔夫子那個時候朝聞道，夕死可矣，死了之後，下輩子還是到人間來，還是希聖希賢，自己知道，所以這個道重要。

適道就是首先這個人，他要自己把世間萬事萬物，認清都是無常的，都是生滅的，尤其講到本身，生存在人世間，沒有多長久，幾十年的時間，活得長久一點，活上一百歲，活上一百二十歲，最後還有死的時候，所以對於生死心很切，要解決這個生死的問題，他就必然要求道。他有求道的這個心，就叫作適道，就要往學道的這個路上去走，這叫適道。那麼這兩句前面指示同學，求學問，未必人人都有感

受到生死那麼痛苦，未必就想到要解決生死問題。更不敢想自己能夠成就聖人，所以說是未可與適道。能夠同學的人很多，可是能夠適道的人，就不見得很多，所以未可與適道。

可與適道，未可與立。可與適道，立是什麼呢，立是立得住。道，孔子在前面講志於道，志於道這個道是抽象的，道指的就是脩道的目標，就是要明心見性，就是把自己本性開發出來。本性開發出來，生死問題就解決了。也就是本性問題完全開發出來就成就聖人了，就佛法來說，就是成佛了。但是這個本性是抽象的，沒有形相，這要用一個例子，把這個道具體化。自己脩這個道，就像一個人在天地之間能夠站得起來，這叫立。那個時候雪公講這一章，他就舉孔子的事情來說。立是在這個道上立了根本，得其根本能夠立得住了。孔子自己說，十五歲開始求學，學了十五年，到了三十而立。三十而立，他所求的學，在根本上他能夠立得起來了。根本立得起來，就像一棵樹一樣的，根立得住，那棵樹長起來的時候，它不會倒的，這就是比喻的話。

我們求學也知道學道，學道學得有成就了，才立得住。怎麼立得住呢，脩道，不論是儒家講脩道、佛家講脩道，最根本的意義，就是要把自己本性能夠把它開發出來。要開發自己本性，就要明瞭我們現在都有本性，我們現在為什麼還要開發出來，我們現在為什麼還有生老病死，這就是有很多障礙物，障礙在本性上面。這個障礙物就是因為我們眾生一念不覺而有無明，就在當前這一念的時候，不能覺悟自己已有本性，本性上沒有生老病死，本性是萬德萬能，要什麼東西就有什麼東西，隨意自己創造。但是我們雖然有這個本性，我們自己用不出來，就是因為有障礙物，障礙物就是因為自己不覺悟，不覺悟自己有本性，然後我們向外面追求，追求名追求利，追求種種的財物。

要把自己本性開發出來，首先要認得自己有本性，認識自己有本性的話，進一步就要把障礙本性的外面那些障礙物，把它撤除掉。撤除本性的障礙物，那很多了，世間從本身日常所需生活的資源，以至於山河大地；在人事上面作了大皇帝，那是權威，家財是多得無法計算，這個都是本性的障礙物。要開發自己本性，這些東西

都不能執著，不能在社會上跟人家爭取這些東西，這些東西都是從一念不覺起了無明，有無明才看見這些、才有這些假東西，再執著這些假東西。因此真正學道的人，除了維持自己的衣食住行、這個基本的生活所需財富以外，其餘的一律不要追求那些東西，追求那些東西，愈是追求愈是障礙自己的本性，這是一個基本的理論。

懂得基本的理論，要真正脩行。脩行就是人家爭取這些東西，我們就是不要這些東西，跟人家相反的。我們生在這個社會，在這一時代，全世界人不論是教育、學術，一般人的觀念，都是講功利主義，都是在社會上跟人家爭名奪利，我們自己要脩道，就要跟這個相反的。我們要行孔子教我們學的君子儒，君子儒就跟佛法行菩薩道一樣的，除了自己脩行，也要教化他人。

好了，我們自己脩行，社會一切都講功利，我們不講功利，自己脩行是可以的，我們再教別人放棄功利的思想，那人家就說話了，那人家就反對了。這就看我們自己在道上面能不能夠立，在道上能夠立得住的話，首先我們自己，我們這個心理的想法，作出來的事情，堅持的不要迎合時代潮流，我們不與世間同流合污。人

家強調功利主義怎麼好，我們不要跟人家學。我們進一步教人家，也是跟我們自己這樣學。遭遇社會人羣反對，反對是反對，我們另外想想辦法。真正用心，自己真能夠立得住，就不會為著社會的人羣反對，來取消我們的這個志願，這個志願就是要改變社會人心，教所有的人不要爭名奪利，不要犯罪，不要貪贓枉法。不管人家怎麼反對，我們只在想辦法，讓人家能夠接受聖人的教育。這一方面自己不與世間同流合污，一方面要教化眾生學道，這個志願不能退轉，這才是立得住。

所以可與適道，未可與立，這個立不簡單。必得自己有真知灼見，把聖人的教育理論都明白了，然後自己還要有脩持的工夫，自己沒有脩持工夫，還是立不住。沒有脩持工夫，平常說說還可以，一到利害來了，比如說，在美國，新的總統選出來了，他去找國務卿，他請你去作國務卿。那麼他有條件，你在當我這個國務卿的時候，我這個國務卿辦的事情太多，沒有時間讓你學道。那好啊，一想，國務卿這個很難得的，脩道，那我先作了國務卿，學道我擺在一邊吧，慢慢來，這就不行了，這就不能立。自己還沒立得住呢，外面境界一來，馬上就被那個境界吸引過去了，

那算什麼立。所以這裏講可與適道，未可與立，沒有那種真知灼見，沒有那種脩持的工夫，立是談不到的，但是能夠立不那麼容易的，所以說能夠適道，未可與立。

脩道，跟同學一步一步的脩，在一起同學未必能夠適道，可與適道，未可與立，能夠立得住根本，那個也不容易的事情，所以未可與立。最後講可與立，未可與權。立是立得住了，自己也不會被外面的任何境界，來動搖自己的道，是立得住了。對於教化眾生，教眾生也能夠這樣，不要求名求利，不要在社會上跟人家爭奪這些，生生滅滅這些假東西。不管人家怎麼樣反對，自己教化眾生的這個心、這個願力也不會退轉，這就是立了。立是立，未可與權，權就是非常難的。權是什麼呢，權是變化，隨著外面的境界，來講究變化的方法，這可與權。真正說起來，行權不是普通人能夠辦得到，權按照古人講，什麼叫權呢，首先要講，在道上能夠立，脩道能夠立得住，道能夠立得住，他就能開智慧了。這個智慧從本性裏面用出來的，這個智慧叫實智、真實的智慧。

有了真實的智慧，他這個智慧從本性裏面出來的，但是要教他人來學道，教他

人來明心見性，教他人來開發自己本性上真實的智慧，這就不是容易的事情。自己的實智、真實的智慧，契合自己的本性，叫契理；勸化別人，教別人也能夠開發自己智慧，那是不容易的事情，別人能不能接受呢，別人不接受，那就算了吧，那這個君子儒就作不成功。君子儒你勸人家學道，勸人家知道了天命之謂性，要把自己天命本有的性，能夠開發出來。開發這個性，前面跟各位報告過了，那就是一切不要跟人家爭奪任何東西，不要跟人家爭名奪利。相反的要捨己為人，絕對不能夠損人利己，這個事情很難，這是要講究契機，那些眾生的根機，天下人的心理，每個人有每個人的心理，都不相同的。那你說出來這個道理，勸他學道、勸他開發自己這個本性，大原則是不執著那些生滅的假法，假的東西不要執著，原則如此。

但是每個人的心理不同，你教他不要執著名利那些假法，符合他心理的，他才能夠接受；與他心理所想的不相符，他就不能接受。遇到不接受的這些人，你用的智慧，就是用權智，善巧方便這個智慧。這個善巧方便的智慧，講出來這個道理，正好符合對方的心理，他會接受的，這叫權智。權智說出來有時候跟經所講的道理

相反的，經教我們脩行不要與世間人同流合污，那要行權的時候、要度化那些人，有時候還要行同事攝，他作的那些損人利己的事情，你一接觸就反對他，那也不見得他就能接受，開始的時候不妨隨順他，再一步一步的把他教化過來。

比如說這個人好賭博，在任何一部經，佛家的經典也好、儒家的經典也好，沒有教人家賭博，經裏沒教人家賭。你要教化這眾生，他喜歡賭博，你就陪他一起賭博，這個作法跟經裏相反的，你就跟他一起賭博。他這個賭博能力很強，可以把人家的錢贏過來，你一跟他賭博，你的能力比他還要強，你把他的錢都贏過來。然後他就問你，你這個從那學來的，你告訴他，我這個方法，我是從孔夫子那裏學來的，孔子教我怎麼學，那就一步一步的引導他怎麼學道，就可以把他度化過來。開始的時候，與經是相反的，結果把他度化過來，他自自然然所作的，他就不願意賭博了，不願意損人利己了。行權有時候跟經是相反的，但是結果跟經是沒有違背，還是一致的，這就要用你的善巧方便。

所以雪公那時候講，在行權的時候，難處在什麼，可以跟經相反的，但是不能

違背道。我們學經最重要，就是從經裏面所講這個道理，由這個道理來指導我們開發自己本性，這個道不能違背。跟那個走路一樣的，你無論從那個方向走，你這個的目的地不能變更，一定向這個道上走，你教化一個人，你跟他行同事攝、攝受他，一開始目標就定住引導他來學道，這就與那個同流合污是不一樣的。同流合污，隨著社會人流到那裏就跟著他流到那裏；你這個是先開始跟他是相同的，然後把他引導到道上面去，不同在這裏。

所以道一開始行權的話，就要目標定住，就是在這個道上面，為著把這個人教化過來，教他能夠實實在在的脩道，那就用種種的方法，種種變更的、方便的那些方法，來把他引導來學道，這叫權。真正說起來，這個權我們普通人，實在是我們辦不到。五欲六塵、財色名食睡，佛法所講的，是地獄五條根，一個人無論貪財、貪色、貪食等等這些，這是墮地獄的原因。經是這樣講的，孔子教學生也是不教人家貪圖財色名食睡，孔子教人家知道富貴於我如浮雲，宰予晝寢，孔子呵斥他，說他朽木不可雕也，也是反對這些。你要是教化這個人、貪財的、貪色的，一開始

就叫他，你不可以這麼作，他不接受，你先一步一步的、順乎他的心理，然後學成功了，就順乎道了，這個不容易的。你懂得這些方法，懂得方法還不夠用，本身還要有本領，還有這個能力把他教化過來，自己沒有這個能力的話，不能把那個人教化過來，乾脆你不要用這個方法，這個權我們能力不夠，不能用。自己能力不到、要用的話，不但沒有教化他，反而被他影響過去了，這很危險的。

各位、我們當然是學儒、學淨土宗。禪宗很多都是用那個權、權變方法。丹霞燒佛，丹霞把這個佛像燒了，他這一燒，那寺裏的人講，你怎麼把這個佛像燒，他說我燒這個，我在撿佛的舍利。對方說，這佛像是木頭作的，他那裏有舍利呢；喔，是木頭作的，不是真佛，沒有舍利，好，再燒。就這樣再燒，那個人開悟了，一開悟，他的目的就達到了。禪宗能夠開悟好不容易的，他用權、用權變的辦法，教人家能夠開悟，要有這個本領，教人家開悟，他才可以用權。我們普通人，我們能夠教幾個人開悟，既不能教人家開悟，別說把這個佛像拿來燒了，講一句不恭敬的話，都是造罪業，那還得了，所以行權不是那麼容易的事情。

那時雪公老師在講這一章經時就說，真正說起來，成了佛才能行權，我們現在怎麼行權。我們現在不但沒有成佛，自己的心性還沒有見到，那怎麼辦。唯一的還是我們勸人家學佛，勸人家來學這個《論語》，我們第一個不能違背《論語》講的道理，然後參照孔子所講的，教化眾生這些方法，孔子教化人家，比如說教顏回，循循善誘，顏回就讚歎孔子：「夫子循循然善誘人」。這個學生到什麼程度，就跟他講那一種道理，距離他不要太遠，距離太遠，你教不了他。他對於世間的名利心，已經稍微淡泊一點了，你就可以跟他講，再進一步的還要淡泊，一步一步的引導他，這個比較可靠一點。孔子教那些弟子們，每個弟子都不一樣的。教顏回，完全從禮上講，「克己復禮為仁」，然後教顏子「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動」，只教顏子這樣；教子路又是一個辦法，教曾子又是一個辦法，不一樣的。

我們可以學學孔夫子，這樣教學因人而異、因材施教，目標定住在這個道上面，方法就是因著各人的心理，與他心理相差不會太遠，這樣比較穩妥一點。你不能拿一個方法，來教化所有的人。就像孔子教顏回「非禮勿視、非禮勿聽」，好了，我

現在教，你回去只能夠讀《論語》，外面電視你不要看，報紙也不要看；你作生意跟人家說話，除了《論語》裏的話，作生意那些商場的話你不要講，那好了，你叫人家怎麼學法。要看對方是什麼心理，他作的是那個行業。我們沒到聖人地位，也沒有到賢人的地位，可靠的辦法，學孔子那樣，目標定住，不要違背道，因材施教。

所以最後講可與立，未可與權，行權很難。雖然難，既然要學君子儒，不能夠獨善其身，必得要把聖人這個教化，能夠推廣出去，一方面自己來脩持，一方面教人家，這就一步一步在學，孔夫子講這個可與未可，講到這樣一步一步難，我們學道成聖人當然是難。成就聖人之前，首先要解決生死問題，要了生死當然是難。孔子講這一章書，就教我們學道立得住根本，然後再行權，不是容易的事情，知道難，不是教我們畏難而退，不是這個意思，知道這個難，你要好好用心往裏面學，克服種種的困難，然後才能成，要解決生死問題，這是非常難的事情。所以孔子在這裏講難，未可與權。

果然從這裏，我們學到了，從共學到適道，我們鼓勵所有的同學，能夠共學又

能夠適道，又能夠立然後又能夠行權。學道成就聖人，就是這樣學的，不要怕任何困難。孔子講這章經，本意是教我們不要怕難，要找出可行之道，把這些困難一個一個的解決了，就成了。為什麼成呢，要了解人人都有真如本性，果然照孔夫子講的，一步一步學的話，那裏不能成功。萬德萬能的這個本性，本來就有的，本來就有的話，好好的明瞭這個道理，按照這個道理去行的話，一轉念之間境界就不同。

我們現在人人感覺到，生在這個時代，無論在那裏，在全世界都遭遇到很多痛苦，最重要的是無論到那裏，都有生老病死這些痛苦。要追究這些痛苦，生老病死從那來的，這些問題都不是本性上有的，本性上沒有這些東西。認識這個以後，決心要解決生老病死問題，轉念之間，我絕對不在社會上跟人家爭名奪利，絕對不要損人利己，就跟雪公那時候教我們這些學生，你們無論到那裏去，凡是所到之處，對於那個地方的人也好，甚至於那個地方的土地也好，你都要帶給他一點好處。你跑到風景地區，那些遊客吃的東西，喝的飲料，那個紙盒子、那個杯子，隨便亂丟，你順手把它撿起來放到垃圾桶裏去，你就對那個地方，對它有些好處。對於那個地

方人，你造成一個好的環境，你見到人說幾句好話、勉勵他，說他願意聽的那些好話，對他人友好，這個人人作得到。

你能夠一轉念，跟各位說，你這一轉念，就能夠從自己本性起作用，外面的境界立刻就轉變了。沒有這樣的認識，不肯這樣脩的話，處處跟人家爭名奪利，所到之處都是敵人，那很痛苦，處處要跟人家競爭，都要勝過人家，把人家打敗了，一方面要打敗人家，一方面又怕人家來傷害自己，你想這個人生多麼痛苦，很多病就從這裏出現。

反過來，念頭一轉，這整個世界，在你心理所想的這個世界都是完美的。所以在這裏講難、很難很難，念頭一轉就不難，把本有的、一切就都有了。所以中國文化講，萬物皆備於我，一切都是完備的在自我心中，不須向外去追求的。肯向自性中求，自性中只要透露一線之光，你作生意、發明這些權利，不必自己維護權利，你發明出來，人家模仿你，沒問題，你模仿，我另外再發明比這個更好，你不斷的有發明出來，你智慧可用到無窮無盡的，我們學《論語》就要這樣學法。

○「唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。」子曰：未之思也，夫何遠之有。

前面那一章，古人也有把它連在這一章，但是連在這一章，講法就是不同的，不大好講。不連在一章，作為兩章來講，比較好講一點。連在一章講的話，「唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。」這四句是詩，但是這個詩現在《詩經》沒有，古人注解說是逸詩，逸詩就是散失掉了，在《詩經》裏面沒有蒐起來，叫作逸詩。這個逸詩在這裏，前面講了，從開始可與共學，未可與適道，到最後講可與立，未可與權，權是什麼呢，行權的時候，往往開始講的與經是相反的，但是到最後還是跟經相合。

在何晏《集解》裏面講、就是《十三經注疏》裏面解釋，就這一章「唐棣之華」這種花，「偏其反而」，反什麼呢，花在開的時候是相反的，開到後來合起來的，先反而後合。偏其反而是開始先反而後合，這就表示這個花與一般的花是不同的，就表示行權與一般人所作的不相同。行權的時候，開始所教化的人，教他行為與經相

違背、不符合經，但是最後呢，跟這經是相合的，就如同唐棣這個花一樣的，先反而後合。

「豈不爾思，室是遠而」，爾思是要想想，想想這個花，這個是先反而後合，你不想它就不知道這個花很奇怪，它怎麼有這種現象，跟普通的花不同呢。你了解它，是因為你沒有研究，思是研究。要研究的話，室是遠而，你要想想這個反字，從這個反字來思考，就從這個花開始反而後合，你從反面來思考，就成功了，反字思考，就知道行這個權、權變的方法，你就想通了。想通了之後，遠，室是遠而，行權這個道並不在遠，先反後合，就是先逆後順，這個道理一想，不遠，行權的這個方法，你就能夠來實行的；這是把它合在前面一章講。

這四句詩，孔子加以解釋，「未之思也，夫何遠之有」，你不思就是遠了，你一思的時候，何遠之有，那裏這麼遠，你好好的想一想，怎麼樣用善巧方便行權，不能不思；思以後，這個就是不遠，為什麼不遠呢，這些方法都是自己本性裏面出來的，你能夠順著本性來設想，那就能想得出來，並不遠，在自己心中。

第二個講法，跟前面那一章不算在一章講，單獨的算一章，就是蘇軾、蘇東坡，他認為後面這一章、這幾句話，雖然這四句在《詩經》裏面找不到，他來研究這四句詩的意思是，古時候治國、治天下都是仁君，仁君要想得賢人，幫助他治國、治天下。凡是一個真正明君的話，都想得到賢人來幫助他辦政治。所以蘇軾認為這個詩的意思，是想得到賢人而得不到；孔子後面講的兩句話，你未之思也，夫何遠之有，你沒有真正的思，真正誠心誠意的想思、想得到這個賢人，賢人不在遠處，甚至於在你身邊就有賢人。朱子他在講這四句詩表示，仁遠乎哉，我們學仁，仁不遠，仁就在自己心中，認為這四句話表示，學仁不在遠處，所以古人的解釋各有不同的。

重要的在這裏，你無論把後面一段，放在前面一章講也好，或者分開來單獨的講也好；單獨的，蘇軾有蘇軾的注解，朱子有朱子的注解，那我們怎麼辦呢。雪廬老人指點出來，思字重要，你無論是講行權，無論是想得賢人，無論是自己學仁，不研究、自己不加以慎重思考，是辦不到的。這個思，不能跟一般人那種虛妄分別，

這個思，聖人一思，就是從本性裏出來的。我們這個思，都是凡夫眾生的思，我們不得已，只有根據聖人的言語來思，這樣才可靠，所以這個思字在這裏，是要跟聖人的教化來思。

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。

公元二〇一二年七月十八日恭印結緣（贈送品）

論語講要講記【子罕第九】

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 978-986-88256-6-6 (第9冊：平裝).

1. 論語 2. 研究考訂

121.227

100021407