

【為政第二】

徐醒民先生主講

子曰：為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之。子曰：詩三百，一言以蔽之，曰：「思無邪。」

子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，民有恥且格。

子曰：吾，十有五，而志于學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不逾矩。

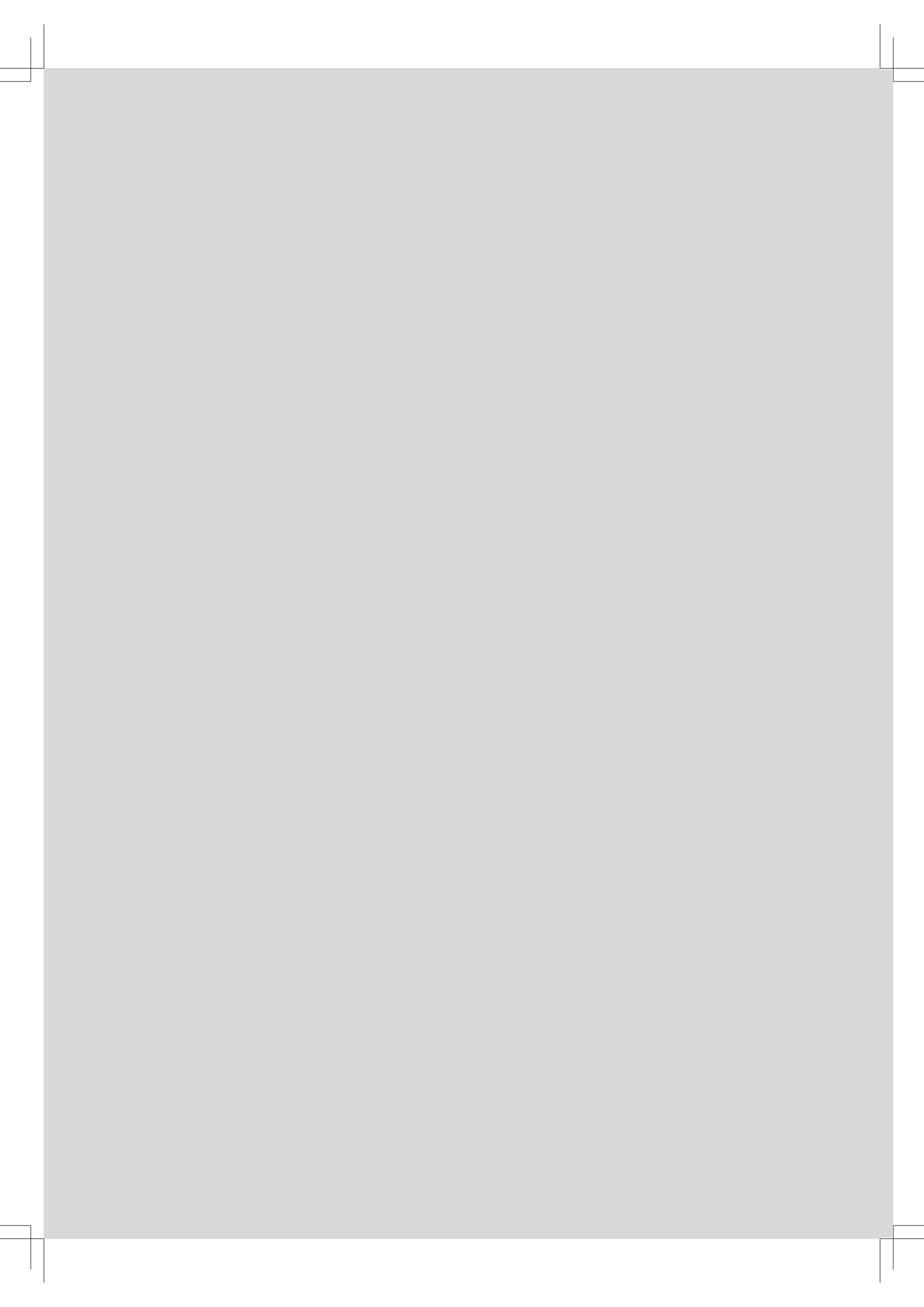
子曰：孝弟也者，所自處也。博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之，有弗能，能之，有弗知，知所之，有弗能，能之，有弗知，知所之，有弗能，能之。

子曰：孟孫問孝於我，孟武伯問孝。子曰：父母唯其疾之憂。

子曰：樊遲問孝。子曰：今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養。

論語講要講記

雪明講習堂 印行



為政第二

目錄

- 子曰：為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之。……………一
- 子曰：詩三百，一言以蔽之，曰：「思無邪。」……………七
- 子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德……………一五
- 子曰：吾，十有五，而志于學，三十而立，四十而不惑……………一九
- 孟懿子問孝。子曰：無違。樊遲御，子告之曰：孟孫問孝於我……………四一
- 孟武伯問孝。子曰：父母唯其疾之憂。……………四七
- 子游問孝。子曰：今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養……………五一
- 子夏問孝。子曰：色難。有事，弟子服其勞。有酒食，先生饌……………五五
- 子曰：吾與回言終日，不違如愚。退而省其私，亦足以發……………六一
- 子曰：視其所以；觀其所由；察其所安。人焉廋哉，人焉廋哉。……………六七
- 子曰：溫故而知新，可以為師矣。……………七五

目錄

子曰：君子不器。……	七九
子貢問君子。子曰：先行其言，而後從之。……	八五
子曰：君子周而不比，小人比而不周。……	八九
子曰：學而不思則罔，思而不學則殆。……	九五
子曰：攻乎異端，斯害也已。……	一〇一
子曰：由，誨女知之乎。知之為知之，不知為不知，是知也。……	一一三
子張學干祿。子曰：多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。多見闕殆……	一一五
哀公問曰：何為則民服。孔子對曰：舉直錯諸枉，則民服……	一二五
季康子問：使民敬忠以勸，如之何。子曰：臨之以莊則敬……	一二九
或謂孔子曰：子奚不為政。子曰：書云：「孝乎惟孝，友于兄弟……	一三九
子曰：人而無信，不知其可也。大車無輓，小車無軌……	一四三
子張問十世可知也。子曰：殷因於夏禮，所損益，可知也……	一五一
子曰：非其鬼而祭之，諂也。見義不為，無勇也。……	一六三

論語講要講記 為政第二

徐醒民先生 主講

○子曰：為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之。

請各位找出《論語講要》第四十三頁。〈學而〉篇上回講完，今天開始就是〈為政〉篇，找出〈為政〉篇的第一章。這一章經是孔子講辦政治的一個原理。辦政治，孔子的政治學，最重要的就是開頭這一句話，「為政以德」。為政，為就是辦的意思，辦理政治。拿什麼來辦理政治呢。政治的事情非常多，無論那一個國家，他辦政治的話，分門別類的，非常多。就是在古時候，辦政治也不簡單。但是一個根本的道理，就是以德這個德字。德字是什麼呢，這個字左邊雙人邊，右邊上面是一個十字，下面是一個目，眼目，我們眼睛那個目，目字下面一橫，一橫是個影子，隱藏的影子，下面是個心字。上面那一部分就是直字，下面是心，直心。直心這兩個字在古時候，是這一個惠字，道德的德。為什麼德就是直心呢，心是我們人人都有的真心。真心就是《中庸》裏面講，「天命之謂性」那個性，本性，本性是我們真心。這個真心我們人人都有的，但是雖然人人都有這個真心，我們都是凡夫眾生，一起作用

的時候，這個真心就被自己的私心污染了，私心就是自私心，被自私心污染，那就起了變化了。起了變化，那個心就不直。任何人的心理都是彎彎曲曲的，說的話跟他心理所想的，不是那麼回事情，一般人那個心，不能算是直心。直心是他從自己的本性起的作用，沒有變化，這就是直心，沒有把真心變壞了，沒有變成昏暗的，本性就是一片光明，光明就代表智慧，是圓滿的智慧。這個直心起作用的話，都是光明磊落，內外是一致的，直心就是直，這就是德。拿這一個心來辦政治，就是德政，完全拿自己的真心來辦政治，那時候天子以德來治理天下，國君以這個德來治國，就是為政以德。這個真心是人人都有的，辦政治的人，就拿這個真心替天下人辦事情，一點私心都沒有，這就是德。他所辦出來的事情，都使天下人得到最好的好處。這個好處是什麼呢，都能夠藉著這些事情，啟發人人的這個真心，就是教育家藉著這個政治所辦的事情，先讓他們得到好處，就從這些好處當中，向那些政治人物學習，學習他們這些拿一切善心待一切人，他們也這樣學，也拿一切善心對待一切人。這就是藉著政治教化人人都學作聖人，這是孔子講的政治學的原理。所以開頭就講為政以德，以德的時候，就是有什麼樣的效果呢。

「譬如」，說比喻的話。「北辰」，辰本來是講天上的星辰，天上的星。北辰是在地球往北極看，北極對著那個天空。這有兩種講法，古人說是北極上面指的某一個星，指的是北斗七星。也有人主張不是指的某一個星座，而是我們地球北極那個上空，北極對著的那個天空，那個天空裏沒有星座的，就一片是空虛的地方，那個空虛的地方就代表北辰。北辰就代表天子。「居其所」，天子居在那一個沒有星座的一片虛空之中。「而眾星共之」，這共讀拱，跟拱字是一個字。就是得到大家來擁護他，天子居在朝廷裏面，其餘的大臣子，朝廷裏所有的官員，以及天下人都來擁護他，這是共之。之就是指的北辰，用在人事方面，就是天子。以德來辦政治的人，就像那個北極，對著一片虛空、沒有星座那個地方，那就是代表天子，其餘的太虛空裏那麼多的星球，都來共之，來擁護這個天子。這章經第一句是講為政的道理，下面這三句用比喻的話，你能夠以德來辦政治，所實施的是德政的話，就如同北辰那樣，整個的虛空裏面，那些星都來共、圍繞在你的周圍，來擁護你。那些星球代表著天下人，以及朝廷裏的官員。他們的心理一致的歸向你這個天子。

〈為政〉這一篇開頭就講這一章經。在古時候，從孔子講這一章以後，凡是歷代的明君，都要從這上面來學習，作到什麼程度，那是個人能力不相等，但是都會照孔夫子所講的，以德來辦政治。各位看看中國的歷史，凡是能夠用道德來指導政治，以道德來辦政治的話，其餘那些政治的事務、那些事情，都會辦得非常妥善，他這個朝代，就能延續得很久。各位看看歷史，你就知道。這一章經雖然講的是天子，天子下面有各國的國君，那是諸侯，諸侯也是這個道理，你治理一個國家，也要用道德來治國。諸侯以下，他用的朝廷裏的卿大夫，就是各部會的首長、部長這一類的。大夫在古時候有大夫之家，這個大夫他治理他這個家，也要辦這個德，以這個德來治理他這一家。大夫之家可不是我們普通這個家庭的家，在封建社會，國君把這個國傳給他的長子，長子繼承君位，還有第二個兒子、第三個兒子、其他的兒子怎麼辦呢，那就封給他一塊土地，在官位上他是個大夫，他有自己一塊土地，這塊土地相當於現在一個縣，或是一個市，這是他這個大夫之家，他要治理這個家的時候，也要以道德來治家的。所以從天子、國君、大夫，凡是有領導人的、有這個地位的，都要以德來辦政治。今日之下，天子也沒有了，諸侯、卿大夫也沒有

了，就是現在的民主國家，你是選上來的，你就是辦政治也要以這個德來辦政治。再說，我們不是從事政治的話，你是民間的任何一個團體、一個財團的領導人，財團法人的董事長；甚至於這個也不是，你是個家裏面作為家長，治理你這個家，也都要以德，德就是直心。我們無論是脩身、齊家、治國、平天下，都要拿這個真心來待人，拿這個真心來辦事情。齊家一直到治天下，你拿這個真心來辦事情就是脩道，就是學作聖人。你辦政治當然有功德，沒有因緣辦政治的話，你治家，把你的家庭治得很好，也是功德，也是脩道。這個觀念我們要對它有正確的了解，我們建立這個觀念之後，我們看，大家都是學佛的人，學佛你要度化眾生，就從家裏開始度化起，連同自己家裏到這個社會上，你不要捨棄任何一個眾生，凡是有因緣的話，都要以德來替他辦事情。

這樣看起來，孔夫子講的這個政治學，跟我們現在所了解的政治學是大異其趣。我們現在學的政治學，必須強調有一個政黨，要政黨政治。政黨還不許可一個政黨，要有幾個政黨，原來用意還算無可厚非，但是到現在，既有幾個政黨大家在

競爭，競爭競爭到後來把這個政治的道理就忘記了，就是各人為各人自己的黨，那真正的是過去雪廬老人所講的結黨營私。所以現在這些民主國家，講競選，講政治，那一個黨不是自私。這跟孔夫子所講這個政治完全不同的，這個我們要了解。我們照孔子講的為政以德，那就不管我們從事政治，或是不從事政治，我們照這樣作，都是在脩道。脩道的時候怎麼脩道，脩道並不是說我們自己在家裏什麼事情不作，在家裏入定了，那什麼時候才能夠把自己心的性開發出來，就必須藉著這些事情，利益天下人的事情，作為明心見性的一個工具，以這個事情來開發我們的本性，這才是最有效果。

所以，這章經雖然講的是為政，但是我們學道的人，把它擴充起來看，應用的事是非常廣泛。我們處在人世間，你作任何事情，都是可以的，只看因緣，因緣在什麼地方，我們就從事那一行的事業。這個對於我們學道的人，那就是無往而不自在了。研究就是這個研究法子。

○子曰：詩三百，一言以蔽之，曰：「思無邪。」

這是講詩。中國文化，詩是很重要的。在堯舜時代，舜帝在《尚書》裏面就講，舜帝接受堯帝把天下禪讓給他的時候，他在任命朝廷這些各部門官員時，一個一個的，那一個官作那種事情，任命他的時候，就把那一個官所作的事情，給他重要的一種提示。他就任命一個管理音樂的官員，那時候他注重音樂，音樂用這個曲子把它譜出來的就是音聲，音樂的歌辭就是詩。所以他在任命那個音樂官的時候，管的是國家最高管理音樂的長官，就告訴他原則。「詩言志，歌永言。」詩就是把人心理的志向，用言語、用文字表現出來，叫詩言志。這是舜帝對於作詩的一個最高原則指導。所以往後我們中國無論是《詩經》裏的詩，以後歷代的詩，詩的體裁雖然有變更，但是詩言志這個原理沒有變更，那就是詩是表現詩人的心志。心志是什麼呢：心志，孔子在《論語》裏就講，「志於道」，心志就在道上面，道就是德，就是直心，沒起用的時候，那個道安安靜靜的、寂然不動在那裏，起作用的時候，先就是那個德，沒有變，沒有把那個真心變壞了，還是照著真心起來的。詩言

志，志就是把自己的真心，藉著詩文把它表現出來。所以中國古時候，講好的詩叫作性靈，本性上有靈感，性靈的詩歌。因此，那個詩是性靈的詩歌，我們念了詩、吟誦了詩，就從詩裏面可以明心見性。我們首先要了解詩的原理。

「詩三百」，三百篇，這是講現在我們所看到的《詩經》，根據司馬遷的《史記》裏面講，司馬遷《史記》寫孔夫子的世家，記載孔夫子的事情，在〈孔子世家〉裏面，司馬遷是這樣寫的，中國古代的詩有三千多首，三千多篇，後來經過孔子整理的時候，把有些重複的刪除了，選了之後，合乎人倫教化的，這些詩把它保留下來，一共有三百篇。三百篇是一個整數，實際上有三百零五篇，就是我們現在看到的《詩經》裏面，一共有三百零五篇。這裏是講三百篇、講整數。孔子說，詩三百篇，「一言以蔽之」，用一句話，一言這個言字，有的是當一個字講，有時候當一句話來講。在這裏一言是代表一句話，用一句話來蔽之。蔽這個字，古人的注解有幾種注解法子，各位看看四十四頁最後那一行開始，一言，是一句。蔽字，古注不一樣的。包注、包咸注，說一言以當之。把這個蔽解釋當字，拿一句話來當。鄭說就

是鄭玄說，一言以塞之，他把蔽字解釋為塞字。韓李《論語筆解》，韓李，韓就是韓愈，李就是李翱，李翱是韓愈的學生，他們兩個有《論語筆解》，一言以斷之，把這蔽字解釋為斷字。朱子就是朱熹，說一言以盡之，這個盡字把它改過來蓋字，一言以蓋之，蓋就是當覆蓋的意思，三百篇的意思，用一句話把它遮蓋起來、覆蓋起來，就是代表的意思。在這裏雪廬老人說，古人講那麼多的解釋，都有他的道理，我們為了現代人容易了解，可以當作概括講，概括。一言以蔽之，就可以拿一句話來概括，把它包含來，可作概括講，也就是總括的意思。就是說《詩經》三百零五篇的詩，用一句話，可以把這三百零五篇詩的要義，把它總括起來。這一句話是什麼呢，「曰，思無邪。」

思無邪古人注解，思是思想，邪是當不正的講，邪與正是相反的，思想沒有偏邪的，三百零五篇的詩用一句話作代表，就是《詩經》裏面有這一句話，思無邪。用思無邪這三個字、這一句話，就是說三百零五篇的詩，這個思想都是正確的，都是端正的，沒有偏的，這個解釋。古人有這種解釋，還不止一家這樣解釋。但是後

來有研究，這個有問題。有什麼問題呢？因為在《詩經》裏面，〈小雅〉裏面、〈國風〉裏面，〈小雅〉裏面那些詩，寫的那時候有些政治上不好的事情，有諷刺的事情，也有啊。〈國風〉裏面，你想中國地方那麼大，在古時候就是天下，天下東西南北四方，各地方的地理不同，氣候不同，生在地理氣候不同的人，他的心理也不同，甚至他這個身體的形狀也不同，因此這不能是一致的，所以各國有各國的民風，民風有好的，也有不好的，有正確的，也有不正的。這樣看起來，你說一律是思無邪，這就不能用總括的意思、就總括不起來。

因此就有人研究了，思無邪這三個字、就是一句話，各位看看四十五頁第五行講，思無邪這三個字、這一句話，是《詩經》〈魯頌〉〈駟篇〉的一句詩，《詩經》有風雅頌，各國的〈國風〉，有〈小雅〉、有〈大雅〉，最後是頌。頌是什麼呢，頌是歌功頌德，比如說〈魯頌〉，〈魯頌〉是魯國國君的歷代子孫，歌頌開國的國君，這個頌是在頌周公。還有其他的頌，因此這個〈魯頌〉有一篇詩叫〈駟篇〉，〈駟篇〉這一篇不是頌周公的，藉著這個頌體頌魯國魯僖公他的功德。孔子就拿〈駟篇〉這

一篇的一句話，思無邪來總括三百篇詩的意義，這三個字、這一句話，根據程樹德《論語集釋》裏面，引用《項氏家說》裏面解釋，他說思無邪這個思字是個語助辭，它是說話也好，作文也好，這一句話還沒有說之前，先有一個預備的，幫助發出來這個言語，這叫語助辭，它實際上沒有獨立的一個意思，所以在古文裏面講，遇到這些字，或是講語辭，或是語助辭。根據《項氏家說》解釋，思無邪這個思字是個語助辭，既是語助辭，你不能把它解釋為思想的思，思想的思，它就有獨立的意思了。因此這個思字是沒有特別的一個意思。另外程樹德又引用鄭氏浩就是鄭浩的《論語集注述要》，他有考據，考據《詩經》〈國風〉裏面邶國，邶國的〈國風〉裏面有一篇是叫〈北風〉，那一篇裏有一句話，「其虛其邪」，到了漢朝來，漢朝人引用這一句話，下面這個邪字，不是其虛其邪了，而是其虛其徐，把那個邪字，就直接用作虛徐這個徐字，其虛其徐，因此這個邪字跟徐字兩個字，古時候通用的，說邪就是徐，徐呢就是邪，因此這兩個字既是通用，讀音也是可以讀成一個音，那就其虛其徐，都可以這麼念了。後來在《詩傳》裏面，傳就是毛亨的傳，毛亨的注解叫作《詩傳》，他講虛是什麼呢，虛是虛徐也，虛這個字，就是跟那個雙人徐，是一個

意思，虛徐也，這兩個字是一個意思，經過這些考據的時候，他這些考據都是有證據的，所謂考據是據，有所依據的呀，這個依據就是在《詩經》裏面找出來的根據，這樣看起來，〈駟篇〉裏面這個思無邪，就是無虛這兩個字，因為思無邪，思字既是語助辭，那就沒有特別的意思，就是無邪，無邪就是無虛。無虛就是沒有虛假的，照這個解釋，三百篇詩的本義，都是沒有虛假的，都是真情流露之作，這樣說起來，三百篇、三百零五篇的詩，都是真情流露的，這可以把它總括起來了。

為什麼呢，如果照前面思無邪都是講正的，沒有邪、沒有偏邪的話，那些男女言情之作，你不能說言情之作，還有不正當的男女言情也有，那這個無邪就講不通了。如果講的都是真情流露之作，它是表達真情的，那就說得通了。包括政治上的事情，德政也好，其他的男女言情之作也好，都是真情。這就能夠一言以蔽之了，能夠把它概括起來。而且從這個意義來研究的話，孔子整理成這個詩、三百零五篇詩，這個三百零五篇詩都有教化的作用，這個教化的作用，讓我們讀了這個詩，從正面的、從反面的都能學道，啟發我們自己真實的性情，由真情而引導這個本性。

大家學佛都知道，佛菩薩到世間來，他憑甚麼呢，慈悲呀。孔夫子聖人他已經成聖人，為什麼到世間來，來教化，他是仁，仁就是仁慈。仁慈也好，慈悲也好，就是真情。我們學真情，就是從真情裏面開發自己的本性。從這個意義來看，詩所以稱為經、《詩經》，就可以看得明白了。

論語講要講記【爲政第二】

○子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。

繼續講政治。這個「道」跟現在我們學的指導的導字，是一個字，意思也是領導的意思。在這裏講是用誘導，根據《皇侃》的注解，「道之以政」用誘導來講。「齊之以刑」，齊是把他整齊、整飭的意思。這一章，孔子講道之以政，就是用政治來領導天下人，天下人對於你這個政治，規定的有些事情，不能夠遵守的話，那用什麼呢，用刑，刑是刑罰，用刑罰來整飭他、來整頓他，叫齊之以刑。「以」當用字講。第一句用政治來領導人，第二句，人如果不服從政治，不理政治，規定的事情不配合、不照辦，那就用刑罰來治理他，齊就是來整頓他，或者處分他。這樣的時侯，「民免而無恥」，免字是什麼呢，在古時候凡是單獨用一個免字，都是指的免除刑罰，免除那些國家給他的處分，免除很多患難。單獨用一個免字，就包含免除那些不好的事情，所以在這裏講民免而無恥。為什麼呢，一般人為了免除刑罰來制裁他，所以不敢不聽從你政治的領導，但是呢，無恥啊，沒有羞恥的觀念。這是第一

段。

第二段呢，跟這個相反的。「道之以德」，以道德來領導。當然政治的事情很多，以道德來作一個領導的話，這個一般人會聽的。但是也有些人不聽，無論在什麼時候，古時候、現代，國家用道德來辦政治的話，也有些人不遵守這個國家規定的那件事情，也有啊。比如說現在講的法治，用法律來治理，還有很多人會犯法的。遇到這些人，雖然用道德來治國，也有些人不能夠遵守這個政治規定的事情。可是呢，辦政治的人遇到這樣的人，也要治理，齊也要。怎麼樣治理他呢，「以禮」，用禮呀，用禮來齊之。這個齊字就不是處罰的意思了，齊字在這裏是要教化的意思了，用禮來教化。一方面是用道德來領導，一方面用禮來教化。這樣的時候，雖然這一句不用民字，但是根據上面一段就知道，上面講民免而無恥，這裏不必提一個民字，就是「有恥且格」，那自自然然就知道，民有恥且格。經文的文字，盡量的求其簡要，一看就明白，那個字就不用了。所以《論語》念多了，大家寫文章，自然的就能夠寫得好，無論寫文言、寫語體，懂得這個方法，你這篇文章寫出來，就與眾不

同的，這是附帶的可以講講這個意思。那麼有恥且格是什麼意思呢，你能夠道之以德，齊之以禮的話，那麼一般人民他就有羞恥心。這講且格是什麼呢，格是當來字講。一般人心理有羞恥，有羞恥心，他的心理都會被你這個德政，被你這個禮教，把他感化來了，都來歸向於你，一般的民心都來歸向於你，你這個政治辦得就是聖人的政治了。聖人的政治不是別的，聖人的政治，就憑著真心辦這個真事情，以真心來辦事情，都是為天下人辦的。天下人蒙受這個好事情，對他們都有利的話，他就以真心來服從你。所以聖人政治，他就能得天下人的心，得天下人的真心。所以這是有恥且格，天下人，人人都有羞恥心，人人的心理都來歸附於你。

你想想看，這樣比較起來，上面一段，你用政治、用刑罰，來對待天下人，天下人不能不遵守你這個政治、法律。但是啊無恥，什麼叫無恥呢，法律有一點點可乘之機，拿好懂的話，法律上沒有那麼完備，有點漏洞，他就鑽這個漏洞來犯法。現在一般人常常講，他游走這些法律的邊緣，走在法律的邊緣，一解釋起來，我沒有犯法，但是他作那個事情，實際上都是犯法的，你拿法律來，治不了他，他就作

那些事情。那些事情要是用禮教來教化的話，雖然是法律治不了，不算是犯法，但是受過禮教化的時候，他覺得這個事情很可恥，他不願意作，這就大不相同了。你用道之以政，齊之以刑的話，那天下人勉強來守法、來配合政策，來服從你的這個政治領導。但是一遇到法律有漏洞的時候，他就鑽過來了，就犯法了。而且犯法沒有羞恥的觀念，他什麼事情都可以作得出來，這跟有恥且格那大不相同啊。有恥且格有羞恥心，那個心來歸向於你。那麼民免而無恥，既是任何事情都作得出來了，沒有羞恥觀念了，他的心可想而知，離心離德的。這樣的政治，想想看，這是什麼政治啊。

所以孔子把這一章經，用正反兩方面來說出來，教那些辦政治的人，要懂得這個道理。那時候是如此，到現在更要這樣講。不管現在這個民主時代，你選舉什麼，你真是辦政治，把政治辦好的話，那你必得是要道之以德，齊之以禮。我們要有因緣從事政治的話，我們就要照孔夫子講的這樣去作。不這樣作的話，那可想而知，不但政治辦不好，而且自己在造業了。所以一樁事情，你要從這兩方面看。

○子曰：吾，十有五，而志于學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。

孔子說吾，吾就是孔子稱呼自己，我十有五，這個有字讀又。文言文造句法，就是這樣子，我們普通說話的時候呢，十五歲，就是十五。文言文不是這個說法，十又加上五，十有五，就是十五歲。而志于學，我就志向來求學。到了三十歲，學術成就了，能夠立得住了，三十而立。到了四十歲而不惑，我求的這個學、對這個學問沒有疑惑了。五十呢而知天命，到五十歲的時候，又進一步了，能知道天命了。到六十歲而耳順，我聽任何事情，聽任何人的話，我耳朵聽了都有道理，把任何人的言語、他的真意思都聽明白了。到了七十歲呢而從心所欲，心理所想的，任意的來想、作任何事情，但是不踰矩，沒有超越了規矩，沒有犯規矩。這一章經就一般人來講，是孔夫子自己說他一生求學的過程。從十五歲開始，學到三十歲，十五年，這個學能夠成立。然後每十年又一個境界，一直到七十歲，那是登峯造極了，聖人的境界完成了。

雖是這麼說，你看古人的注解，一個是皇侃的解釋，一個是宋朝邢昺的解釋，他們兩家解釋都說，這一章經是孔子隱聖同凡。什麼叫隱聖同凡呢，孔夫子早就是聖人了，不是這一生才學成聖人的，孔夫子在他這一生以前，就已經成為聖人了。聖人，拿佛法來比較、來說吧。佛法，小乘弟子的聖人，要斷見思惑出六道，了了分段生死。大乘法門成就聖人，別教菩薩必須登地，登上初地；圓教菩薩登上初住。別教的初地以上、圓教初住以上，都是證到自己的法身，成為法身大士，世間三界以外的生死變易生死也了了，這就是大乘法門的聖人。小乘聖人就是斷見思惑，大乘要斷一品無明證一分法身。孔子他這個聖人，不是小乘的聖人，最低限度他是地上菩薩，是法身大士，所以他過去就是聖人了。當然這個聖人，也不是在這一生以前的那一生脩成的，他也是多生多劫脩成的，所以這一生到人間來。他這一生到人間來，是用在家人的身分，而且開始是想從事政治，以政治人物來表現，聖人教化眾生的這樁事情。但是到後來，政治這一方面行不通，還是走教育這個路線，在教育這一方面成功了，這就跟釋迦牟尼佛一樣。釋迦牟尼佛一開始，他也不是這一生才成佛的，他多生多劫以來早就成佛了，這一生來他是表演八相成道，表現出來。

八相成道他一開始，在國王之家，也結了婚，後來還是出了家。他如果結婚之後不出家，繼承王位，以一個國王來推行政治，不也可以嗎。但是他知道，從政治方面推行教化，沒有那麼普遍，效果沒有那麼好，所以還是出家，專心從事教育事業。孔夫子就是一樣的。他沒有出家，但是作的事情，純粹是教育。因此皇侃和邢昺這兩家的解釋，孔子是隱聖同凡，把聖人的身分隱藏起來，他跟普通凡夫完全相同。就跟釋迦牟尼佛一樣，釋迦牟尼佛他萬德莊嚴的那個報身佛，他要是到人間來，現那個報身佛，我們沒有一個凡夫眾生能夠看得到。讚佛偈裏面紺目澄清四大海，那雖然是讚阿彌陀佛的，但是每一尊佛都是一樣的。所以釋迦牟尼佛萬德莊嚴的那個報身，沒有現出來，隱藏起來，到人間來現出跟凡夫的身分，差不了多少，比凡夫的身體高一點，高不了多少，這就是同凡。孔子這一生到我們人間來，來實施教化的時候隱聖同凡，就這一章的意思，就是隱藏聖人的身分，同凡夫學習的過程，教我們普通人，我們求學照他這樣學，勸我們要很勤奮的來求學，是這一章經的一個大意。

現在我們翻到四十八頁，就一段一段的來研究。第一段開始，「吾，十有五，而志于學。」孔子說我十五歲，我的志願就是在學這方面來求學，十五歲就發出志願求學。志，按照《說文解字》來講，也可以按照毛亨解釋詩《毛詩傳》裏面說，「詩者，志之所之，在心為志，發言為詩。」《毛亨傳》就是根據舜帝所講詩言志。這個詩是什麼呢，詩是志之所之，一個人的志向所之，所之那個之字，就是到的意思。他的志向所到，在心叫作志，發出言辭來就叫作詩，因此志就是心之所之，心就是嚮往那裏，這是志向的意思。孔子十五歲，他的心志就嚮往在專心求學。十五歲志于學這有個問題，古人開始學，沒有到十五歲就要學了，比如說我們現在講國民教育，小學從滿六歲開始入小學，六歲就開始學。現在把它延伸，往下再延伸下去，沒滿六歲還有幼稚園的幼稚教育，可見年齡很幼、很小的時候就要接受教育。十五歲，孔子怎麼是十五歲才開始學呢。清朝劉寶楠的《論語正義》解釋，他根據《白虎通》裏面講，《白虎通》是西漢的儒者共同寫這一部著作，在那裏講十五歲是入大學之年。古時候學，有小學、有大學，所以在十五歲是入了大學了，這是個年齡。入大學學的是什麼呢，所學的是經術，經就是五帝三王以來的、歷代在位的

聖人，有天子之位，有聖人之德，像伏羲、神農、黃帝、唐堯、虞舜、夏商周三代的王者，他們都是在位的聖人，他們的言論用在政治上，用在教育方面，記載下來的，就是孔子整理這個經。入大學，學的就是歷代帝王說的那些話，那些言語，那就是經，所學的就是經術。經裏所講的那些言語，那些辦事的方法，就是〈為政〉之道，學的這些事情。這個經術再具體的來講，就拿《大學》裏面說吧，《大學》是孔子的弟子曾子著的，這在《禮記》裏面。《大學》所講的，開始是格物致知，然後誠意正心、脩身齊家、治國平天下，這是《大學》所講的那些條目。《大學》裏面的綱就是明明德、親民這兩個綱，綱後面領的八個條目。入大學之年，當然這個《大學》是曾子寫的，曾子是跟孔夫子學的，把孔夫子的學術，寫在這一部著作裏面。孔夫子呢，以前的，孔夫子從那裏學來的，孔夫子就是由三皇五帝三王那些聖人的言語研究來的，所以所學的是經術。這經術具體的講，從《大學》之道明明德、在親民，學到最圓滿的時候，就是止於至善，聖人就成功了，這八個條目就是從格物致知一直到平天下，學的這些道理啊。那麼因此知道，吾，十有五，而志于學，學的就是這些格物致知到治國平天下。

這一共學了十五年，到了「三十歲而立」了，立就是學術成立了，站得住了。《皇侃疏》就講，立是什麼呢，謂所學經業成立也，所學的經術，經術裏所講的要辦的那些事業，也就是學業，成立了。從十五歲到三十歲，十五年立得住了，就如同那個樹根，根長得很有力量，有了根柢了，樹這個力量，那個樹根長得很有根柢的，外面風把它吹也吹不倒。你這個學問有了根柢，外面一切的境界，要想把你這個學術思想把你駁倒了，駁不倒。把你這個學術推翻也推翻不了，這叫立了。再學十年，「四十歲而不惑」，不惑根據孔安國的注解，就是沒有疑惑了，對自己學有成立的這個學術，對它有信心，沒有任何疑惑了。沒有任何疑惑，這個要跟前面稍微辨別一下，古人研究那真正是研究學術，他發現有問題。他說三十而立這個立，你這個學術思想能夠立得住，當然對你學的有信心，沒有疑惑，你才能立得住。如果有疑惑的話，信心還不夠堅定的話，那你立也立不住。那麼前面已經立了，現在再講四十歲不惑，這個程序上怎麼能夠講得通呢。問題研究出來，這就是研究學術，各位要研究《論語》，你就是這個研究法子，你先把這個文字、經文研究明白，然後你研究它的意思，意思研究明白了以後，它的前後有沒有很通順、講得過去。他

發現這個問題之後，就求解決了。

「子曰：可與立，未可與權。」孔夫子也講，在《論語》後面有講，同樣你跟一個老師學，學的是一般學問。學一般學問，未必都能夠學道，不一定都是學道。就算是又同學又同時都有志願學道了，學道學得成立的時候，在這個道上面能夠立得住了，立得住當然有信心了，但是後面有一句，可與立，未可與權。權是什麼呢，權就是佛法裏面講，權是用權的。儒家也講權，儒家在《易經》裏面講「窮則變，變則通。」遇到任何事情，窮了，窮到好像這個路走不通了，那你趕快講變通，窮必須要變，一變的時候就通了。變通就是權、用權。在這裏講，可與立，未可與權。立與權有不同的，立是什麼呢，守經也，經裏面講主忠信，你跟人家說話，就要守信用，不能違背了你的話，守經就是必須這麼作。行權的話，就不一定如此。行權是什麼呢，比如說，孔子在一個地方被人家要脅了，定下答應人家一個事情，等於定那個盟約似的。但是孔子一離開那個地方，馬上就不必守那個盟約，為什麼呢，這是權。在要脅之下，說出的話可以不算。為什麼呢，在要脅之下，說出來的話，

古來定這個約、盟約是請天神來作證明的，如果違背這個盟約的話，受到神明處分的。那麼在這個違背自己的心意要脅之下，說出來的話，那個神明不管的。在這種情形下，忠信的信字可以不守信，不守信是什麼呢，這是權，行權。行權的結果看起來，好像與這個經違背的。但是講到那個事情的結果呢，符合這個經，跟經是沒有違背，這是權，權變。就同那個流水，老子最讚賞那個水。比如水，從西邊往東邊流，要流到海裏面來。流著流著在路上，遇到了一個大的石頭，大的石頭把它擋住了，這怎麼辦呢。這個水呀，你在這裏擋，擋不住我，按照我這個方向來講，我就不能直接的流過去，沒有問題，我從你右邊或者從你左邊，我就彎了一下，就流過去。在我從你左右流的時候，看起來這是不直接了，左右都是旁、旁邊，不守經啊，但是流過之後，轉過來以後，整體的方向，我還是直的，我還是一直向東邊流的，這就是權。這裏講四十而不惑，懂得權變的這個道理。前面三十而立是個經，守住這個經，立得住，對於經所講的道理，他沒有懷疑，但是他不能用權，必得再學十年，到了四十歲的時候，他是不惑了，可以用權了。用權，怎麼個用法子。但是到後來，與這個經的意思，還是完全一樣，沒有違背，他是變通的辦法。

再過十年，五十歲「而知天命」。天命是什麼呢，漢儒的注解，就是天的命令。上天，一般宗教家講這個天，他講那個天，必得你研究佛法，天有二十八層天，欲界天有六層天，欲界天的每一層天都有天子，他派天子到人間來治理天下，這叫天命。這個一般宗教他就不了解了。孔夫子對這個知道、了解，知道天命。他到人間來就同那個天子一樣，奉天的命令，交付他的任務，來教化人間，而知天命，天將以夫子為木鐸，這後來就講了。「六十而耳順」，到了六十歲的時候，耳順，他聽見一切人所講的話，甚至於自然界的風聲鳥語，他都了解其中什麼道理，他明瞭。人說的話、人的心理，他都能明白。再十年，七十歲，「而從心所欲，不踰矩。」聖人成就了，不踰矩，雖然成就聖人，禮講的規矩，沒有超越禮的範圍，這個非常重要。不但我們凡夫要守規矩，要學禮，聖人已經成就了，生死都了解、都解決了，他還要不踰矩。為什麼呢，規矩是人世間，一切都是一個規範，必得學規矩，你學聖人才能學得好。辦世間任何事情，守規矩才能辦得成功。孔夫子十五歲立志求學，學了十五年到三十歲而立，然後每十年境界就轉變一次，到了七十歲從心所欲，不踰矩。孔子把他自己的這一生求學一個過程，說得很清楚。

程樹德《論語集釋》裏面，他引用明朝顧憲成的分析，他把孔夫子求學的過程，分成幾個境界。從十五歲到四十歲，四十歲而不惑，是一個脩的境界，脩道的脩的一個境界。五十歲知天命是悟的境界，是開悟了。到七十歲從心所欲，是證道的證的境界。這樣一分析，是很有道理的。不過雖然是有道理，這個分析可以說一般人都沒有看得到。另外我們要了解，前面古人注解講到，孔夫子講他自己求學的過程，是來勉勵一般學的人，要好學。其實他自己早就是聖人了，不是這一生從十五歲入大學，立志求學，可不是。我們要是真正的認為孔夫子十五歲入大學，三十歲才能夠立，那就沒有把孔子講這一章的本義，沒有了解。孔夫子的本義是教我們求學的人，一個好學的人自己要好好的、隨時要自己來反省自己。我從開始學的時候，我是什麼境界，我的脩養是什麼一個程度。十五歲到三十歲，我們自己回想一下，到三十歲的時候，比十五歲的時候進步了多少。然後每十年自己再回過頭來一想，四十歲再跟三十歲一比，境界到什麼程度。然後到七十歲。我們要這樣學。到了七十歲應該要從心所欲不踰矩了，從心所欲固然難，那個是聖人成就了。不踰矩這一句話重要，成就聖人之後，在世間待人接物、辦一切事情都要循規蹈矩，不能亂。一

亂了，那就是辦任何事情都不能成功。你就是教化別人、度化眾生，也要守規矩。這規矩是講程序的，不踰矩非常重要。

我們再看看，到三十而立的時候，我們自己回相看，我們求學，這是講學道的時候，就拿學佛作例子來說吧。我們十五歲開始學佛了，學了十五年，三十歲，而立，到這個時候，我們對於學佛，不論外面境界怎麼樣的來誘惑，我們都不受誘惑的，立得住了。人家把一個財團交給你，唉呀，我這個董事長年紀老了，我要交代，我看你很好，就交代給你，我這個財團裏面事情很忙，你很能幹、很能作，你接受了之後，你把學佛暫時停一停，把我這個財團的事業，你辦了上了路了、穩了以後，你再學佛吧。假如有這個機會，你接受不接受。或者這個政府要發展財務，要開闢財源，你是財經專家，你來作一個財政部長，或者作個經濟部長，你學佛暫時停一停，你接受不接受呢。別說是這一個條件，就是像孟子所講的，「殺一不辜而得天下，不為也。」叫某個人殺一個無辜的人，你把這個人殺了，不管他有罪沒有罪，你把他殺了之後，我就把天下交給你，你作了天子。孟子說殺一不辜而得天下，不

為也。作一件不合正義的事情也不作，這才算是立得住了。我們當然沒有這個機會，沒有人請你去作一個部長，也沒有人給你一個財團，把一個董事長讓給你；平時就算遇個小的境界，沒有這麼大的一個境界，遇到任何小的境界，你來了，我們心都不為所動，絲毫不動心，這才立得住。

再拿佛法來講，佛法講守戒律，戒財色名食睡這幾條，戒殺盜淫妄酒，就在家來講，在家人不講淫戒，講邪淫，別說人間的美男子或是美女，就是天上的王子，天上的天女來了，心也不動，這才立得住，一動心就犯了戒了，那就立不住。我們要看三十而立，就拿這一個來檢點我們自己學道的工夫，這才是真學問。四十而迷惑就根據三十而立來的，世間的事情該怎麼辦就怎麼辦，不能夠通融，善就是善，惡就是惡。要是那些惡人，絕對不跟他交往，這就是三十而立，就是立得住不會動搖了，該怎麼作就怎麼作。到四十歲而不惑，就可算行權了，可以權變了。三十歲而立，他請你作部長，你就不能去。請你作財團法人董事長，你也不能去。到四十歲，你考慮考慮看，也許可以去。你去作財政部長，不但你這個部長作得好，你影

響它整個政府，都把它改過來，你就可以去作。這個大財團的董事長交給你，你去作，你把他這個財團能夠作得非常好，而又不影響你的脩道，絲毫不影響，跟前面作那個部長一樣的，你部長作好了，也把他整個政府的結構都改善了，而你的脩道一點還沒有影響，一邊作事一邊脩道，這樣你可以接受。這是什麼呢，這是權、這是行權。這個行權，說是這麼說，跟各位說，我們不敢，我們現在立都還沒立得住，不能講奉承的話，不能講客氣話。既是大家、我們在研究真學問的話，不能說假話，我們現在都沒有立得住。要到四十而不惑的話行權，立都還沒立得住，立是佛法講的實智，真實的實智。不惑是講權智，權變的方法，它的變化很多，不管怎麼變，結果它還跟實智、真實的智是一致的。但是這現在我們辦不到，我們在脩道的時候，到四十歲還不能夠行權，那還回過頭來在這個三十而立、在立這一方面要趕快加功了，要下工夫了，這是立，是一個根本。立了之後，才能講行權。沒有立，不能夠行權，那一行就造業了，這個必得要講求的，這是到四十歲的。所以孔子講「四十五十而無聞焉，斯亦不足畏也已」，到四十五十歲還沒有聽說他有什麼成就，那可見得他大成就也不會了。

到五十歲怎麼呢，五十歲而知天命，這裏是用漢儒解釋的。漢儒解釋天命就是天令之謂命，漢朝董仲舒在他的《對策》、向皇帝《對策》裏面講的，天令之謂命。天的命令就叫作命、叫天命。好懂的話就是上天下的命令。這個命令，孔夫子說五十歲而知天命，這麼講。五十歲知天命，現在一般宗教都講升天，升到天上，他們都懂得天命，但是你要分析分析。孔子講這個天命，不錯，就是指天上的命令，但是現在一般宗教，他講升天的天國講的是那一層天。天在佛法裏面所講的，有欲界天、色界天、無色界天。欲界天有六層，叫六欲天。色界天就是四禪天，有十八層。無色界天有四層。一共有二十八層天。二十八層天，那現在各宗教所講的天國，照他們聖經裏面所講的天國，他們現在所想升到的那個天國，不過是欲界天而已。欲界天他也沒講清楚，欲界天一層二層一直到上面他化自在天，他們究竟要升到那一層天，講不清楚。講不清楚就是對於天國沒有真正了解。孔夫子把天道不但欲界天、色界天、無色界天通通明白，這個不是普通人能夠辦得到。在印度那些外道，他學禪的，禪定學成功，可以開天眼，可以看到禪天，四禪天可以看到。看到是看到，看了也不究竟。所以在這裏講，知天命就是把天道，一層一層的天道都看明白

了。欲界天裏面，低級的那個天有天子，在高層次的就沒有天子了。為什麼呢，高層次的那個天人，人人都可以道德脩養都是很高，不用天子來治理的，人人都可以自治，自己管理自己。有天子的話，在欲界天來講，那還是比較低，低一點點。所以這個天命是講有天子的，他來下達命令。

中國古代叫皇帝講天子，天子是堯舜時代那時候講的，《尚書》裏面就說天子是「默定下民」，天子是他自己有主張，他派一個天的兒子來治理人間，這叫天的兒子、叫天子，那時確是如此，古時候堯舜、堯舜以前的皇帝，那時真是、他們的道德修養，足可以到人間來治理天下。這個天命，天命是天的命令，《尚書》裏也講天的命令、天命是無常的。怎麼無常呢，不是固定的說是給那一家，你這個子子孫孫一直永久的、治理下去，不是如此。誰要順從天命，你就可以，你這天子繼續作下去。你要違背天命的話，那天另外就派一個人來，你這個天子就作不下去了。所以在夏商周三代，叫三王的時候，他們都知道，開國的帝王都知道，開國以後的第一代第二代好幾代都知道，到最後像夏桀王、殷紂王、周家的周幽王都不懂得了，

不懂天命，所以他就亡國了。所以知天命一則知道天的命令，天派他的兒子來治理人間，天的命令是講因果的，合乎那個因果，你這個政權就可以繼續治下去，違背因果，政權馬上就被人家推翻掉了，孔子對這個知道清清楚楚的。這一條照漢儒講，就是這個講法。我們不從這樣研究的話，五十而知天命，這個怎麼解釋。知天命好不容易啊，除了知道他那個實際狀況，知道天道的那些情況以外，還知道天命、天的命令他的內涵是什麼。他是公正的，天他派一個人來治理天下，他這個人、這個天子就要公平正直的治理天下人、照顧天下人，一絲一毫的偏心都不能有，一偏心的話，就違背天命。所以了解這個道理，不但作天子的人，我們任何一個人，要懂得天命，就是懂得因果。知道天命就知道我們人的行為合乎天命的話，我們的行為就是正當的，我們脩道就能成功，辦事一定沒有一切障礙。所以佛家講生天、要講十善業，《十善業道經》。《十善業道經》就是要生天的因。佛法講十善業是生天的因，這只是一個初步的，生到天上要繼續往上面進脩，超越天道，那就出世間。雖然出世間，但是十善業是個基礎。十善業是合乎天命的。這樣把它連貫起來，孔夫子講這一條就等於釋迦牟尼佛講五乘說法。五乘說法講人道怎麼個脩法子，天道怎

麼個脩法子，然後是聲聞、緣覺、菩薩。這裏就是講生天之道。生天之道，生天你跟一般宗教有什麼不同呢，宗教到天上就為止了，不管是那層天，生到天上就是究竟了，跟印度的外道一樣。釋迦牟尼佛講《十善業道經》，講到深處，出世法一直到成佛，你《十善業道經》還是要脩的。孔夫子講五十而知天命，到六十歲還不能違背天命，七十歲還不能違背天命，還是要不踰矩。天命是一切都有規矩。你這樣把它合起來說，就是十年有十年不同的境界。

六十而耳順，到了六十歲，耳順是對於自己、對於他人的心理，徹底的明瞭。對於他人的心理徹底明瞭，任何人說任何話、任何言語，孔夫子一聽就明白，人家說的話是正面的說也好，反面說也好，孔夫子一聽都聽出來。從他的言語裏面，直接就是看到他的心理，他心理想的是什麼，言語說的是什麼，清清楚楚的。耳順就是聽到人的言語，知道人的心理。知道了還不算，我們現在有很多心理學家，他也知道一部分人的心理。一個心理學上有專業、有研究的心理學家，比如說作醫師的，有心理醫師，心理醫師有些病人，他自己都不知道自己這個病從那來的，這個心理

醫師要跟這個病人一談話，他就可以把這個病人過去受過某種刺激，什麼時候他心理受到什麼一種外來的一個影響，事積久了，那個病人自己都忘記了，那叫潛意識，潛在的意識裏面。但是心理醫師，他跟這個病人一談話，他可以知道。知道給他一分析，一分析他的病就可以治好，這個一般心理學家可以辦得到。但是孔子講的耳順，不但到這一種境界，不管是病人不是病人，任何人他潛在的意識，他的習氣，各人都不同的，孔子都知道。知道各人心理的不同，他要教化人、教他的學生，都按照他的學生、習氣的不同，針對他學習的能力給他指導。比如說顏淵問仁，孔子跟他講「克己復禮為仁」，這個不得了，這等於是佛家教你脩戒，你守戒就能成就。守戒就能成就，這是正法時期，還是真正有德行超人的，他才能有成就。正法時期以後像法時期，到了末法時期要想從持戒就能證果，佛講得很清楚，沒有，在末法時期找不到。孔夫子告訴顏回克己復禮為仁，在禮上面學就等於說你能夠持戒就能成為聖人。孔夫子跟他講，為什麼呢，因為顏回在這方面，他的品德可以說是超過他的同學們，品德最好。所以孔子告訴他從禮上面學。其他的弟子，有的孝順最好，有的在言語上最好，孔夫子就特別的教他從這方面來脩持。所以講耳順，耳順就是

因著各人的心理，應機說法，因著對方的根機來說給他、教他脩什麼法。子貢問孔子，有沒有一個字可以終身行之，孔子告訴他說恕乎，其恕乎，一個恕道，你脩一個恕字就行、就好。這個順字就是《華嚴經》裏面大菩薩普賢菩薩，普賢菩薩恆順眾生。孔夫子在這裏就是教人家恆順眾生，你行菩薩道，不能說按照你一個人的標準，你自己的標準，來要求人，所有的人都照你這樣學，那怎麼辦得到。那你只有實智，沒有權智，沒有方便。必須恆順眾生，按照眾生他的學習能力在那一方面特長，你指導他在那一方面學，他才有成就。六十而耳順，這是了不起的，教化眾生就要能夠順著眾生的根機來指導他。

到七十歲從心所欲，這個心可不是我們凡夫眾生的心。我們要從心、從我們這個虛妄分別的、煩惱的這個心，那可不得了，那就跟現在這個傳播媒體，作傳播的那些教人家專門向功利上面求，向財色名食睡上面去求，現在人都是那個心理，順從那個心理，那可不得了。我們現在的心都是煩惱那些心。孔夫子經過，從志于學、而立、不惑、知命、耳順到這個時候，才能從心所欲，這是自己真心。他一切的話

語，一切的行為，都是從自己的真心出發的，從自己真心發出來的。所欲這個欲字，不是我們財色名食睡那種欲，他這個欲，是要想度化那些人，想從辦那些事情來教化人，是這個欲字，是一種願望的願字，他心理想作什麼都是可以這麼作。作的結果從開始到事情成就，都不踰矩，沒有超過規矩。聖人的一言一行都是在規矩之內。規矩是什麼呢，規矩就是禮，禮就是規矩。我們念佛，念佛要往生。得了一心不亂，那絕對有把握，一定能夠往生。怎麼樣才能得一心不亂呢，守規矩。這個規矩，不但行動要守規矩，心理就在規矩之內；心理要不守規矩的話，就亂跑了。佛號在那裏念，心理守規矩的話，這念頭起來就在佛號上面，規規矩矩的，叫老實念佛。不守規矩呢，口裏在念，心理到處跑，跑到這，跑到那，到處攀緣，那就是越了規矩了，那怎麼能夠得到一心。得了一心那就證果了，那往生還有問題嗎。沒有得一心呢，最低限度要老實念佛，心不要亂跑，正在念佛的時候，念茲在茲的在那念，心不要散亂。平常不在念佛的時候，心理有一定的規範。雪廬老人過去常常講，我們念佛的人，你不能一天到晚在家裏念佛，不但在家人，出家人也沒辦法，他還有他的事情，那不念佛的時候怎麼辦呢，我們一般在家人都有工作，你工作要維持自己

生活，家庭的人的生活，有一分職業。你在工作的時候，依照規矩，專心的按照規矩在那裏工作，這就是禮、合乎禮，這心理也不亂。不在工作的時候，你心理就想到佛號，這就是能夠得到一心不亂。就是沒有得到一心不亂，平常這樣用功，念佛的時候，老實念佛，最低限度把這個見思惑能夠伏得住，能夠伏得住到臨命終的時候，往生也沒有問題。

所以最後這個不踰矩，從多方面你去研究研究，可以用的太多太多了。我們脩道、學儒家，也想成聖人，就要從不踰矩來學。孔子講七十歲不踰矩，我們一開始學，就要從守規矩開始學。他從十五歲開始立志求學，從立志求學的時候，就是要守規矩，一直貫穿到成就證果。整個宇宙都是有次序、不會亂，天地都不會亂，一亂那還得了。一亂，天地間萬物都不能夠存在了。這個禮就是講規矩，禮太重要了。

論語講要講記【爲政第二】

○孟懿子問孝。子曰：無違。樊遲御，子告之曰：孟孫問孝於我，我對曰無違。樊遲曰：何謂也。子曰：生，事之以禮。死，葬之以禮。祭之以禮。

請各位找到《論語講要》第五十一頁，這一章經是藉著孟懿子問孝，孔夫子就特別跟他講，你要盡到孝道，都要學禮，這是這一章經最重要的一個要點。孟懿子，根據孔安國的注解，是魯國的卿大夫，姓仲孫，叫作何忌。孟懿子的懿字是他的諡號。古時候諡號都有一個法則的，根據這一個人他的生前作了多少善事情，或者作一些事情不善的，就定一個諡號，在一個字上就可以顯示出來。孟懿子這懿字是很好的一个字，但是這個跟孟懿子本人，有不完全相符的地方。在魯國從魯桓公開始，魯桓公以前還有隱公。魯桓公他的兒子，長子是繼承魯國的國君，其餘的兒子就是各人封了一個地方，這是一個大夫之家。這個大夫之家，古時講封建，就是指的這個。國君畫出一塊地方，封給他的兒子作為卿大夫，這個大夫他以後也是世代的交給他的長子，古時候封建是這麼說的。桓公呢，長子以外有第二、第三還有小兒子，

其餘三個公子，都是分配成為三家大夫了，這叫三大公族。到春秋時代，這個三家大夫在魯國掌握政權，掌握得很重的，幾乎把魯國國君的權力都分去了，孔子對於這三家大夫的作法非常不滿意的。所以這一章經書，孟懿子向孔子來問孝，孔子就告訴他無違。無違的意思是，當初孟懿子的父親，叫作孟僖子，孟僖子在壽命臨終的時候，有遺囑，叫孟懿子要跟孔夫子學禮，這是早期有這一樁事情，所以後來孟懿子就跟孔夫子來學禮。但是在孔子弟子那些孔門弟子之中，好像沒有懿子這個人的名字。後來根據劉寶楠的考據，孔夫子那時候，在魯國從事政治的時候，要把魯國這三家大夫，就是孟孫氏、叔孫氏、季孫氏，這三家大夫他們的城牆超出了那個制度了，孔子要把那個高出的部分，要把它改短了，就為了那樁事情，孟孫氏就是孟懿子，他非常的不配合，季孫氏、叔孫氏都照辦了，只有孟孫氏從中作梗。也許因為這個關係，沒有把他列為孔門中的弟子。

「孟懿子問孝」。孔夫子就答復他，「無違」。無違就是不要違背。意思就是說，你父親叫你來學禮，那你要好好的學，不要違背你父親的意思。學禮怎麼呢，學禮

你遵照你父親這樣交代的話，不違背父親的意思，你好好的學禮，這就是孝道。問的時候，孔子只很簡單的答無違。到後來，「樊遲御」。樊遲是孔夫子的弟子，御是替孔子駕車。孔子就跟樊遲講，孟懿子來向我問孝，我告訴他無違。樊遲也聽不明白，就問，「何謂也」，無違是什麼意思。所以孔子就告訴他，下面這個三句話。「生，事之以禮。死，葬之以禮。祭之以禮。」「生，事之以禮」，就是說父母在世的時候，生是生存，生存的時候。那麼作為兒女的人，你奉養父母，盡心盡力的奉養父母算是事。這還不算，事必須要有禮、懂得禮。禮在當時講，兒女對於父母，早晨要到父母寢室去問安，夜間在就寢之前，作兒子的人就要到父母寢室裏去，去怎麼呢，比如說冬天就要把用的被子、把它鋪好，看看是不是夠煖。夏天呢，要看看寢室裏是不是很熱，熱的話，在古時候不像現在，現在一般家裏有冷氣有電風扇，古時候沒有這些設備，那怎麼呢，那時用扇子，把寢室裏面用扇子把熱氣搨涼了。這些都是事奉父母必有的禮。所以在《禮記》〈曲禮〉裏面所講冬溫而夏清，這個兩點不讀清，讀靜。昏定而晨省，就講這個道理。這些事情，包括父母的衣食住行，一切的一切，都要用心的來伺候父母，這是生，事之以禮。

「死，葬之以禮。」父母去世的時候，要辦理喪葬的事情，也要合禮。你不能說自己家裏很有錢，盡量的鋪張，盡量鋪張超過了當時的禮，那都不行的。比如說入殮所用的棺材，用什麼樣的棺材，古時候有古時候的規定，就拿民國以前的清朝來講，一般人所用的棺材，用什麼樣的顏色都有規定的，超過了規定，那就不合禮，那麼不合禮使得父母蒙受了違背道理，這個作孝子的人，就是不孝的一種行為，所以這是喪葬的事情都要合乎禮。「祭之以禮」。喪葬完了以後，那麼在以後每一年的時候，都要定期的祭祀，就一般的講春秋兩次要祭祀，這都是祭之以禮。祭的時候，禮品也都有一定合乎這個禮的，都不能超過。孔子告訴這三樁事情，果然作一個孝子的話，父母在世、父母去世，喪葬完了以後祭祀的時候，都要合乎禮，這就算是盡到孝道了。特別的跟孟懿子講，孟懿子包括還有季孫氏、叔孫氏，這三家大夫，他們不但祭祀違背禮，每一樁事情都是違背禮的，所以孔子特別在這裏，針對他的問孝，就告訴他這三樁事情。

三樁事情雖然是針對孟懿子講，可是我們研究《論語》，聖人的話，是可以一

切的人都是能夠用得上的。我們雖然不是像孟懿子那樣的，處處是不講求這個禮，可是真正學禮，對於自己的父母，處處想到禮的話，那我們不管父母在世不在世，我們在人世間待人接物，自自然然的，就不敢跟人家起了任何的衝突，也不敢跟人家爭奪這個爭奪那個，有所爭奪的。如果一旦我們自己在社會上跟人家爭名奪利，或者用那些詐欺的辦法，在古時候人不像現在，古時候看見任何人，他的行為不好，他就罵，不是罵那個本人，是罵他的父母，這種人他沒有家教，這一句話就受不了了，沒有家教就是這個人他的父母沒有教他，父母沒有教他，才養出這樣不講道理的人，欺騙人、作一些壞事情，那麼他這就是連累他的父母，被人家那樣罵他的父母了。所以一個真正的孝子，他懂得這個禮的話，處處要自己謹言慎行，自己的言語行為都要謹慎，深怕有一點過失，就招來人家罵他的父母。所以看看這三句話，不論父母在世不在世，或者是去世很久了，都要自己想到父母。

論語講要講記【爲政第二】

○孟武伯問孝。子曰：父母唯其疾之憂。

現在再看五十四頁，孟武伯也來問孔夫子，問孝。根據馬融的注解，馬融就是鄭玄的老師，他注解孟武伯就是孟懿子的長子，諡號叫作武，孟武伯。他來問孝，怎麼樣的盡到孝道。「子曰」，孔子就說，「父母唯其疾之憂」，這一句話的意思就是說，你怎麼樣盡孝道，就是要使父母對於你不要有所憂愁。父母對兒子有憂愁是什麼呢，比如這個兒子在外面跟人家吵架，或者是打人，或者被人家打了，或者有一些事情被人家罵了，這些事情作父母的就不是很憂愁。或者到外面自己不謹慎，怎麼不謹慎呢，就是危險的地方不要去。那些地方是危險，在古時候不像現在這麼複雜。古時候比較單純，單純怎麼呢，有水的地方，有高山在這個山坡很陡，很危險的地方，那些地方都不能去的。去的話，在水邊這個腳一不穩，就掉到水裏面去了。走在山邊很危險那個地方，隨時那個山上都有石頭掉下來。古時候父母，兒子出門的時候，父母都要交代他，那些地方不要去，你到那個地方要走很平坦的路，不要走什麼小路，這都是父母心都在兒子的身上。兒子偏偏不聽話，偏偏好奇，要到那裏

去探險。兒女一出門，父母就在憂了、就憂愁了。

所以在禮上面來講，前面講生，事之以禮，生怎麼樣事之以禮，〈曲禮〉所講出必告反必面，兒女出門的時候，要報告父母，告訴要到那裏去。到那裏去，不僅僅是告訴父母，父母還可以告訴他，你從家裏到那個地方去，路上你要小心，父母要告訴兒女的。反必面，回家來一定第一樁事情，就要見見父母，這個父母心安下來了，這就是禮。這是在〈曲禮〉裏面規定的事，必須這麼作，這都是生，事之以禮。所以這些事情很多，都要養父母的心，叫父母不要為兒子來憂心。但是有例外，什麼例外呢，兒子有病了、生病了，這個沒有辦法，所以這是說「父母唯其疾之憂」，其就是指的這個兒子。父母只有在兒子有病的時候，才讓父母來憂愁。除了兒子有病，其餘的時候，不能讓父母為他來操心、為他來憂愁。就這一句話來講，我們很仔細的往裏面去研究，一個孝子，他要使父母對他不要有任何憂愁，除了自己生病以外，其餘的一切事情，在家裏在外面，言語行為都要謹慎。在外面不要跟任何人有是非，不要跟任何人來發生任何爭執，有什麼事情好好說，調和調和，要保持和

諧，這就是平安無事。一個人在外面動不動跟人家吵架、跟人家打架，不是把人家打傷了，就是被人家把自己打傷了，這個都是招來父母的麻煩。在家裏兄弟姊妹之間要和諧。兄弟姊妹之間如果吵架，這個父母心裏就會憂愁。在父母的心理，那一個兒子那一個女兒都是平等的。兄弟姊妹之間要吵架的話，父母心理一定很苦惱。想到這裏，所以作一個孝子，在家裏不只對父母要養父母的心，手足之間、兄弟姊妹之間一定要和和氣氣的，這才使父母能夠安心。所以在這一句話裏面，唯其疾之憂。

但是這一句話在今日之下，我們要更進一步的來認識。古時候這個疾是不得已的，這個病或者受了風寒，或者是任何病都是得來的。在現在有很多疾病，可以避免的。只要一個人行為端正，愛護自己身體，他不作那些奇奇怪怪的事情，很多病就不會有的。相反的來講，在今日之下很多病，自己招來的。上那些不良的場所，去吸毒，去通宵的跳舞、喝酒這一類的。你說長期這麼作，身體那裏沒有病。最嚴重的病，一直到現在，那個病還沒有藥可以治療的，那個叫作愛滋病，那種愛滋病

的話，你看，現在有些是無辜的，開始的時候，那都是得病的人自己找來的，這就是男女不正常的那種交合，才找來這種病。所以真正要一個行為端正的人，就算是愛護自己身體，也不應該有那些不好的行為。

現在看起來，特別對這一章經疾病這一方面，要自己好好的警惕警惕。我們在場的當然都是學道的人，不會的。可是我們遇見有些外面社會的人士，我們行菩薩道，是個君子儒，我們要把這些道理跟人家講一講。你就算是不講對父母盡孝，對於自己的身體也要愛惜。古人講要守身如玉，要保護自己身體，行為上一定要檢點，這一條在今日之下特別重要。

○子游問孝。子曰：今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養。不敬，何以別乎。

第五十五頁，子游是孔子的弟子，他姓言，這個注解裏面就講了，名字叫偃。他來問孔夫子，問怎麼樣來盡到孝道。孔子就告訴他，「今之孝者，是謂能養。」今之就是今天，孔夫子的那個時候。他說今日之下一般人所講的孝，是謂能養，這養讀樣。養是什麼呢，拿食物來供給長輩、父母，都叫養，奉養。今日一般人講孝，就是他們所講的孝，能夠奉養父母，這就是孝了。等於每天供給父母的飲食，那麼這就算是孝了，現在就是，這是一般人的看法。「至於犬馬，皆能有養。」至於這個犬馬，人對於父母，拿食物奉養父母算是養了，這是孝道了。那個犬馬呢，牠用能夠替人辦事的能力，比如說，家裏養的犬。養犬不像現在，現在人養犬是養寵物，養著好玩的。古時候養狗是看門的，犬守夜。養犬，那個犬受主人養了之後，犬就替主人來看門。這個馬呢，也是，馬能夠用牠的體力，來替主人服務。那麼犬馬用牠的體力、用牠的能力來替牠的主人服務，這也算是養。這就跟人的孝子拿食物奉

養父母是一個意思，所以說今人所謂養、是謂能養，如果拿這一個意思來講，拿食物給父母就算是孝的話，那個犬馬，犬替主人看門，馬替主人駕車，這也能養，牠也是能養牠的主人。但是不同的在那裏呢，人，一個人他要是個孝子，要孝順父母，最重要的要一個敬字。如果一個兒子只拿食物給父母就算是孝，而不敬的話，那就跟犬馬替主人服務，那也是養，有何別乎，有什麼分別呢。「不敬」，你是個人，人對於父母不敬，跟那個犬馬，有什麼不同。犬馬是牠只知道替主人看門、替主人駕車、拉車，牠不知道怎麼樣恭敬主人，你一個作為人子者，不知道恭敬父母，那你這個人跟犬馬有什麼不同呢。別是有什麼分別呢。

這一章經是孔子告訴子游，要盡孝的時候，除了衣食住行這些生活必需要供養父母，還要恭敬父母，敬父母是非常重要的。敬，前面講生，事之以禮。死，葬之以禮。祭之以禮。這個都要敬，這三者都要敬。這樣講是照一種正確的講法。古人解釋這一章，有不同的講法。不同的講法是什麼呢，至於犬馬，皆能有養。這個犬馬古人有解釋，不把它跟人的子相比，把這個犬馬比作父母，意思就是說，你只拿

食物奉養父母，而不能恭敬父母，就如同拿食物給犬馬來吃，餵犬馬一樣的，這有什麼不同呢。你養父母跟養犬馬有什麼不同呢。古人有這個講法，把犬馬跟父母相比。但是這種講法，後來有人反對，不應該這個講法。雪廬老人就採取前面那種講法。前面那種講法為了好明白，他老人家作了一個表，在後面各位看一看。五十七頁，他說，「今列表解」，列出一個表來解釋，「今之孝者是謂能養，至於犬馬皆能有養」，孝者是指這個兒子，至於犬馬皆能有養，這犬馬是比喻，比喻人的人子，這兩者是平行的。平行的，一個是孝者是指那個孝子，犬馬是拿牠來作比較。這樣看起來，這文法，你把這一章的文法，列出一個表，你就看得清楚了。孝，這個孝的對象是父母。孝的對象是父母，孝者是對父母盡孝的這個兒子。兒子能養，那個犬馬是比喻兒子，那麼牠皆能有養，也是能養。這兩個能字一看的話，就很顯然的，後面這個犬馬是比喻這個兒子的，這個章法上一看非常清楚，所以解釋照這個表所列的這樣講，很合乎孔聖人所講的語氣。如果照那種講法，孔聖人不是這樣講法，不會把奉養父母，把父母比作犬馬，這個太粗糙了。所以我們選擇照第一種講法。

論語講要講記【爲政第二】

○子夏問孝。子曰：「色難。有事，弟子服其勞。有酒食，先生饌。曾是以為孝乎。」

子夏是孔夫子的大弟子，他問孔子，問孝，就是怎麼樣的對父母盡孝。孔子就答復他，很簡單兩個字，色難。色難，色是什麼呢，色是顏色。這個顏色在古人注解有兩種講法，一個是指的父母的顏色，一個是指的兒女的顏色。指父母的顏色是包咸的注解，他的講法就是說，要對父母盡孝，要承順父母的顏色，這是很難。他把這顏色指父母，作一個孝子就要看看父母的顏色，父母心理愉快不愉快，就從顏色可以看得出來，這是包咸的注解。另外根據鄭玄的注解，這顏色是指兒女來講的。兒女在家裏跟父母相處的時候，都要自己表現一個和顏悅色，對父母自己總表現一種心理很歡喜，在面色上表現就是很喜悅，這是指兒女講的。那麼這兩種講法，雪廬老人那時候，他就選擇後一種講法。

「子夏問孝」。孔夫子就說了，「色難」。色難就是表現一種顏色、面色很歡喜，這個是什麼呢，見到父母就是心理感覺歡喜。小孩子固然如此，就是到了成年一直

到老年，只要父母在，看見父母，心理就歡喜，這是一個孝子的心。見到父母就歡喜，顏色就自然有和顏悅色了。作孝子是如此，有些人沒有作到這樣子的，所以叫作色難。因為見到父母就歡喜，這真正是一個孝子；要求每一個人都這麼作，那就是有些人不如此，因此在這裏就講色難。說了色難之後，下面就講了，「有事，弟子服其勞。有酒食，先生饌。」舉了這兩件事情。有事情，弟子服其勞。弟子在這裏就是學生，下一句先生饌，先生就是老師。而馬融的注解，他說這個弟子就是兒子，先生指的就是父兄，雪公就不採取這個講法。採取弟子就是一般在學校念書的學生，先生就是老師，這樣講把這一章講完的話，那麼各位一看，就比另一種講法好。先就師跟弟子這個關係來講，老師有事情，弟子就替老師來辦一些事情。比如說孔子那個時候，孔子到外面去，就叫他的弟子來駕車，那時候駕車跟現在不一樣，現在是駕駛、叫司機，那個時候駕駛，前面有馬，馬拉著車，馬拉車要有人在那裏控制馬，那叫御車。孔子出門的時候，就要他的弟子給他御車，這叫有事，弟子服其勞。還有其餘的事情，也都可以由弟子來代勞的，這是一樁事情。有酒食，酒是飲，食就是吃的食物，是飯菜這一類的，有酒有食，先生饌。孔子那個時候，以及

後來那些師徒的關係，作弟子的人，也常常拿些酒食，來奉養他的老師。「曾是以為孝乎」，曾當乃字講，乃就是指的上面兩句話有事，弟子服其勞，那是老師跟弟子的關係；有酒食，先生饌，也是老師跟弟子的關係。拿老師跟弟子這樣的關係來對待父母，那是學生對老師是那樣的，如果拿學生對老師那樣，只是作一些事情，奉養這個酒食。曾是，曾就是指的那兩樁事情。那是以為孝乎，那就算是孝嗎。照應前面色難這兩個字，如果說沒有好的顏色，沒有好的和顏悅色來對待父母，只是替父母在家裏作作家事，父母到外面有事情，幫助父母辦一辦，平常就拿些食物來供養父母，而沒有好的顏色對待父母，曾是以為孝乎，那算是孝嗎，意思是說那不算孝，那不是一個孝子對待父母的，那只是學生對老師的。

孝子對待父母，除了有事，服其勞。有酒食，先生饌。除了那個必須的以外，還要加上色。這個色就是看起來，一見父母就拿好的面色來對待父母。這怎麼好呢，天下任何父母，他看到自己兒女，如果說是臉上很難看，就覺得：唉呀，小孩子你怎麼這樣面色不好，是在那裏受了委屈，或者心理不痛快，或者身體有什麼病，他

就關心了。所以父母一看兒女，見了面很歡喜，父母心理安了。兒女見父母，不管是什麼時候，就是成天的在家裏跟父母在一起見面，面色都要很和氣、很喜歡的那種狀況。這樣的話，也代表自己見了父母心理就歡喜，也讓父母看見你這樣好的、很歡喜的面色表現出來，父母的心也歡喜，作孝子的要注意這樣。難是什麼呢，就是一般人了解這個道理，以為父母要作的事情，我都照作了，父母所需要的生活、衣食住行，我都是供養了，顏色這一方面就不注意了。這就是孔子告訴子夏的，這一個很難，難在這裏，你要行孝道，這必須要注意。拿這兩樁，為什麼採取像鄭康成的解釋呢，這有分別的。拿老師弟子這種關係，跟孝子對待父母來講，有分別的。分別在那裏呢，弟子對老師要以恭敬為主，既是恭敬為主，見著老師嚴肅一點沒關係，不必那樣顯出一種滿面笑容，也不必。但是跟父母相處，這就要懂得了，跟父母相處是天倫的，這是以情感為主，父母兒女之間是恩情，以情為主。所以情為主，見面心理就歡喜，歡喜就表現在面貌上面。

孔夫子就從這一方面來講色難，這就是要學禮，懂得禮，不懂禮，他雖然對父

母也肯行孝順，但是有時免不了見著父母，那種好像生氣的樣子，我們自己有的時候心理有一點不如意的事情，馬上就表現出來了，隨時就讓父母為他來操心、為他來憂愁，這一個作孝子的人必須要注意。這一章是講這一個道理。

論語講要講記【爲政第二】

○子曰：吾與回言終日，不違如愚。退而省其私，亦足以發。回也不愚。

現在再翻到六十頁。孔子對一般的弟子們說，我與回，回就是顏回，跟他談話，談話就是講學問。「終日」，終日是從早晨談到傍晚，整天的在談學問。「不違如愚」，不違是誰不違呢，就是顏回。我一直在講，他一直在聽。違的意思就是說，有的時候孔子在講，他就在發出疑問，提出問題出來。提出問題意思就是對於孔子講的道理他聽不懂，他所以才提出問題。不違就是一直沒有提問題，一直在聽，一點反應都沒有。下面加上如愚，就好像是個愚癡的人，只聽我講，他沒有任何反應。如愚要注意如這個字，好像，不是真愚，好像是個愚人。但是下面一轉，「退而省其私」，退就是顏回聽孔子講的學問，孔子不講了，顏回退了。然後省其私，孔子就看他退回之後，省這是誰呀，這是孔子。孔子來省察、來考察一下，其指的顏回，私是什麼呢，顏回在孔夫子這裏，聽到孔夫子講的這些話，談的當然都是學問、都是道理。他聽回去之後，跟其餘的人來談論，我今天在夫子這裏聽到那些話，然後再講給大

家聽。省其私，私就是顏回聽過之後，再跟別人、或者也是孔門之中的弟子，也就是顏回跟他的同學們談，談他在孔夫子這裏聽到的這些道理。可是，「亦足以發」。發就是發揮，可以把孔夫子跟他講的這些道理、這些學問，他不但都能講得出來，而且可以發揮更多的意思。那麼孔子也說「回也不愚」，這樣看起來，回呀，這個也字，各位讀文言文，你要注意，也字在名詞後面是一個停頓的語氣，回也它是一個幫助的語助辭。不愚，你體驗體驗孔子說話這種神情，說到最後，亦足以發。然後加上結論，回也，回呀，再加上不愚啊，原來他真是不愚啊。

這一章經開頭講不違如愚，最後說起來回也不愚，孔子跟他其餘的弟子來講這個話，就是讓其餘的弟子知道，孔子為什麼跟顏回特別，終日在那裏談道、談學。那麼跟其他弟子好像不多，這就是告訴其餘的弟子，學問之道要能夠老師跟他的學生兩者，師資道合。師講的道，弟子能夠聽的這個道，都能相合。這樣的話，就孔子來講，顏回跟孔子兩人所講的這個道，完全相合。所以這樣一開始談話，孔夫子一直在談，顏回一直在聽，你想想那種狀況，兩個人都到了渾然忘我的那種境界，

這是很難得的這種師徒在學習的那種情況。一般的講學，聽的或者有聽不明白；或者聽起來，對於老師講的，他不以為然，都還有很多懷疑的，這些情況很多。那麼顏回不是如此，孔夫子講的，他完全聽明白。不但完全聽明白，而且亦足以發，還把他從孔夫子那裏聽到的道理，可以擴充的加以發揮，這是了不起的事情。孔子所以這樣講，恐怕別的弟子會疑問，你看顏回在聽，聽，一點反應都沒有，究竟是懂還是不懂，是不是真的聽不明白，一直在那裏好像是個愚人一樣的，恐怕別的弟子有這麼一個疑問，所以孔子講這一章經，跟他其餘的弟子來說。

這一章經孔子講這個道理，他是藉著讚美顏回，前面講不違如愚，如愚就是一般人所講大智若愚，有大智慧的人，看起來好像沒什麼智慧，若就是好像，好像是個愚人，叫大智若愚，前面的如愚就是那個意思。回也不愚，結果一想。他實在不是愚，就照應前面如愚。前面是好像大智若愚。到後來是不違如愚，確實是一個智者。所以佛家講，學佛要聞思脩三慧，聞也是智慧，沒有智慧，聞就是聽也聽不明白。聽過之後要思考，他亦足以發，就是能夠發揮出來，他有思慧。聞思脩最重要

的是要實際上來脩行，不脩行就是有聞有思，那只是學問，對於脩道方面，那沒有幫助，必須要實行。孔子在這裏，藉著這個事，讚美顏回，他一直在那裏聽，就同孔子說自己一樣，後面就講到的，孔子說他自己述而不作，他對於古聖人所講的道理，只是敘述敘述。那麼再呢，就是默而識之，孔夫子說他自己，「學而不厭，誨人不倦，默而識之。」默而識之就把這個道理，沒有用言語表現出來，雖是沒有用言語表現出來，就是記在心裏面，這就了不得了。比如說大家學的念佛法門，念佛法門最重要的是淨念相繼，把這個佛號、這個淨念，自己的清淨念頭，跟這個佛號結合在一起，這個念頭要使它相續的繼續下去，不能間斷。不在念佛的時候，就是起的清淨念頭跟佛號在一起，這就是淨念，淨念相繼。你要怎麼樣淨念相繼呢，就是不要把佛號忘記，佛號要記在心裏。

孔子講默而識之，比如說他對周公，周公是古代周朝的大聖人，他對於周公是最敬佩的，也向周公學的。他就把周公整體的，周公的道德學問，都放在心裏面，默而識之，白天記在心裏，夜間睡眠的時候夢裏面還夢到周公，那就是默而識之。

比如說我們現在學《論語》，把《論語》每一章經背熟了，每一章經所講的這個道理，都記在心裏面，默而識之，記在心裏，你這個念頭就跟聖人的念頭是一致的，隨時這個念頭就是聖人的念頭，可想而知，你就是聖人了，你在世間遇到任何事情可以逢凶化吉，在世間遇到任何問題，你就可以根據聖言量，來解決任何問題。何況把聖人的言語記在心裏，就是把自己的那個煩惱，貪瞋癡慢疑這個煩惱把它壓伏下去，叫作伏惑。只要把《論語》、聖賢講的話記在心裏，這個道理記在心裏，我們的貪瞋癡慢疑這個煩惱就能伏得住、控制得住，它不會起來的。我們把這個煩惱控制不起來的話，你就是有道之人了，你這個念頭就是聖賢的念頭。無論到那裏，無往而不自在，跟各位說吧，這樣你研究《論語》，這個研究法子，你當下就能得到好處。

所以顏回在這裏，他在聽的時候，固然他智慧很高，孔夫子的話，他都完全聽得明白了。回去之後，就是把孔子的話記在心裏。記在心裏就是照著孔子的話去脩行，照著孔子的話，他就來實行、去用工夫，這叫篤行之。儒家的工夫，「博學之、

審問之、慎思之、明辨之」，最後要「篤行之」，顏回就是篤行之。怎麼見得篤行之，就是他默而識之，把孔夫子講的道理，記在心裏，就照著這個道理去篤行。所以我們學了這一章經，我們就要跟顏回這樣學。用工夫完全在自己，我們在世間，大家所處的都是凡夫眾生，凡夫眾生彼此都不知道，但是我們學道的人工夫到什麼程度，自己是不是真實在用工夫，自己知道。自己隨時觀察自己，我到什麼程度了，那不必問別人，自己了解。這章書要學顏回默而識之，話不必多講，有道德的那種行為，在那上面去注意用工夫。

○子曰：視其所以；觀其所由；察其所安。人焉廋哉，人焉廋哉。

六十一頁。視其所以這三句話，就是孔子教人家怎麼樣觀察人。為什麼要觀察人呢，前面在〈學而篇〉裏孔子就講，「不患人之不己知，患不知人也。」不怕人家不知道我們自己，只怕我們不知道人，這個很重要。人家不知道我，沒有關係，我是個脩道的人，我用工夫到什麼程度，人家知道不知道那是人家的事情，我們不須要求人家知道，自己到什麼程度，自己煩惱減低了多少，自己知道。患不知人也，那很重要了，人不知道我，我沒有什麼損失，沒有關係。我如果不知道別人的話，不認識人，那是什麼狀況呢，我們在世間都要辦事情、要脩道。辦事情、脩道都要認識人，辦事情，你找一個人跟你合夥來開個工廠，組成一個事業的團體，你不認識他，他是君子呢，還是小人呢，你對他不認識，你隨便找來了。找來君子，那好。如果找來不是君子，是個小人，那怎麼辦，那你這個事業就被他破壞掉了。再說選舉，你對那個競選的人，你要認識他的人，他是好人還是不好的人，那你要認識他，好人選，選上來了，他就替你辦些好事情。不好的人，你把他選上來，他將來辦的

事情，你就要受損失，這個事自己要負責任的。講到脩道，脩道時，你要親近善知識，要遠離惡知識。所以知人很重要。

因此在這裏，孔子就講，「視其所以，觀其所由，察其所安。」這三句話就是教我們如何來認識人。這裏面就舉出了，《春秋》是孔夫子寫的一部經，在魯隱公那個時候，《穀梁傳》就是注解《春秋》三傳其中的一種。《春秋》有三傳，《左氏傳》、《公羊傳》、《穀梁傳》。在《穀梁傳》裏面有這兩句話，「常事曰視，非常曰觀。」常事是平常的事情，我們一個人在家裏，日常作一般的事情，這叫視。就是你看一般人，看他日常普通的事情，他普通的行為，這叫作視。非常曰觀，就不是普通的事情，特殊的事情，那叫作觀。這是古人所講的。察這個字，根據《爾雅》解釋的，《爾雅》〈釋詁〉。《爾雅》是古時候一部字典，它講察是什麼呢，察是審也。我們一般講觀察，我們在說話，你說一個單字，人家聽不明白的，就是加上一個字，兩個字說出來，人家一聽，觀察。或者你只講察，那是什麼察，或者只講觀，觀是什麼觀。一個字，寫文章是可以，講話總是要兩個字以上，人家對你這個字才聽得明

白。但是你要真正研究書裏面的、研究經文的話，察是察，觀是觀。這個察字在《爾雅》裏面講，察是什麼呢，審也，察就是當審字講。審是什麼呢，你對於任何事情，或者任何人，你要把他審察得很清楚，這叫審，很清楚的，這叫察，叫審察，不要馬馬虎虎的。比如法院裏面法官要審案子，那就是審、叫察。再根據劉寶楠的《正義》講，視、觀、察，視字觀字察字這三個字，以淺深次第為義。換句話說，淺是視，再深一層叫觀，再比觀深一層叫作察。

先看「視其所以」，各位就看六十二頁，按照何晏《集解》，所以的以字當用字講。視其所以就是看即日所行用之事，即日就是當天，當天他所行用的那些事情，那就是看他當前、他作的、日常所辦的事情，這就是視他，也就是眼前的事情，這個好明白。「觀其所由」呢，由根據《集解》裏面講，由當經字講。觀其所由就是觀察他這一樁事情，這個事情就不是日常普通的事情，那是特殊的事情。特殊的事情就看他這個事情，他的經過是如何。經過一個特殊事情，你要從他的開始是怎麼作的，在中間又經過那些個過程，最後才成為那一樁事情。這事情無論是好事，是

不好事情，凡是特殊的事情，都可以這樣來觀察他、來觀他，這是非常的事情。

「察其所安」，這個察字就是把這個事情，無論是平常的事情，還是特殊的事情，每一件事情，他這個人在作完了以後，你就很細密的來察他，察他的表情如何。所謂表情是什麼呢，有的作了一種善事，拿了財物布施出去了，看見布施出去很歡喜。有的是布施出去懊悔了，又感覺到，唉呀，這個錢拿這麼多布施出去，我自己後來要用的時候沒得用，怎麼辦呢，又後悔了。在布施出去以後，或者是歡喜，或者是後悔，都是不容易看得出來，這就要看我們要很細密的、很詳細的察，察就像那個警察一樣來偵察他。那偵察不容易一下就偵察出來的，要慢慢的來偵察。這就是就一個人他表現出來，作一個善事或者是惡事情，他表現出來，都可以去察他。方才舉的例子是作的善事情。有作這些惡事情，或是偷人家東西、搶人家東西，是偷、是搶。或者是任何一種罪惡的事情，害人的事情，他過後又懊悔了，這就是好的行為。那麼害人的事情作完之後，他感覺得很歡喜，作得很對，這就是不好，他這個人是壞到那種程度，已經害了人，還自己感覺很歡喜，一點沒有懊悔的意思，

這個是粗淺的講。這個當中也有時候陷害人，他自己表現出來，感覺到不愉快。害了人以後，自己表現不愉快，這個心理再往前，這可能有兩種。一種是感覺懊悔，唉呀，害了人，這是不對呀。一種是什麼呢，更深一層研究，唉呀，害這個人，害得不夠，那個心理很複雜的。所以察其所安這個察字，比前面都比較難一點。

各位看六十三頁的《皇侃疏》，第三行開始講。他說視是直視也，直接就那樁事情來看一看。觀是廣瞻也，這個又寬泛一點了，那就不是直接就那樁事情來看了，也許那個事情特殊的，不是一下就看得清楚的，叫廣瞻，廣泛的來觀、來看他。察是沉吟用心忖度之也，這個察字好像是用很深層的心理在那裏忖度，忖度就是在那裏揣摩、在那裏想，用心思很深入的在那裏研究。這是先講視、觀、察這三個字。再分別起來講，即日所用易見，叫作視。當日所用的、日用尋常所見到、親眼見到的叫作視。而從來經歷之處，這個叫作觀，就是難以觀察，故言觀。情性所安，最為深隱，事後看他的表情，他的心理的性格，安置在什麼地方，這事情作了以後，他自己是高興還是不高興，他安在那裏，這是最為深隱，它是很深的隱藏在他自己

心理。我們普通人都沒有他心通，我們不知道啊，儒家的辦法，是用個察字。察字既然是最為深隱，怎麼察法子呢，在這裏，我就奉勸各位了，中國的聖賢書，一定要多讀。把聖賢書多讀了之後，記在心理，聖賢講的這個話，都是經驗閱歷。根據聖賢的話，記得多了，就能夠把一個人很深的那個心理，都能看得出來。

孔夫子在《周易繫辭傳》裏講，「吉人之辭寡，躁人之辭多。」吉是吉祥如意，這個人，這個人很吉祥的，平常無論什麼時候，都是吉祥如意的。這個人他的言語不多，寡，言語很少。言語很少就是代表他是一個吉祥之人。為什麼是吉祥之人呢，他心理是在那安定的，心理很安定的，他不說話則已，說話來都是不用很多的話，一句話說出來就把這意思表達出來了，多餘的話不必說，這叫寡。躁人之辭多，躁是心理很急躁，他這個話說沒個了的時候，你一跟他說話，他不讓你有跟他說話的機會，他就一直在那裏放鞭炮一樣的一直在放，這樁事情說完了，他有另外一樁事情又出現了，另外事情說完了以後，還有事情又出現了，他的辭多，言辭，這是代表他的心理很急躁、很浮躁。一個浮躁的人，你可以知道他心理不定的。心理不

定的人，他對於外面的人事一切環境，他自己作不得主，處處受外面境界來影響，這是一個浮躁之人。舉這兩句話的意思，還有很多。孔夫子說的話，孟子所說的話，以及孔子弟子們說的那些話，讓我們研究人的心理，來察人家最深隱的心理，只要把這些聖賢所講的話，我們記得多了，自然一看就明瞭。甚至於人家不說話，他的面部的表情稍微在那裏有一點變動，你就看得出來。所以這個察雖然是很難，只要把書念多了，就不難了。這個都能夠看得出來了，視、觀、察大家都有能力了，那你在社會上，你跟人家相處，你所親近的都是善知識，最低限度都是正人君子，你跟他共事情，他不會害你的。你跟他在一起研究學問，在一起學道，他會跟你互相來鼓勵，這都是交到好的朋友。如何交到好的朋友，作事情如何找到好的夥伴，那就是像這一章經裏所講的這三句話，在這上面用功，平常好好的用功，一方面用功觀察人家，再方面我們自己也要照這種，我們自己來觀察自己，我們遇到人家，說話是不是也是說得沒了的時候，這個自己也要注意。

「人焉廋哉，人焉廋哉」，人就是你所視、觀、察的對象。廋是隱藏的意思。

焉當何字講。經過視、觀、察之後，任何人他何能把他的整個人，他的學問，他的道德，他想隱瞞也隱瞞不起來，所以何能廋哉，廋就是後面講隱匿的意思，隱匿就是隱藏。一般人的意思，都是希望把自己不好的事情，所作不好的行為，自己把它隱藏起來，不想讓人家知道。好的事情，有一點好的事情就希望人家知道，這是一般人的心理。把聖賢書念多了，你就知道，《大學》裏面講，「誠於中，形於外」，一個人他的心理是什麼樣的，自自然然就是表現到外面。對於一個專門研究的人，對於那一門學問有專門研究的話，他一看就明白。比如說當警察的人，他在公共場合裏面一看，誰是慣竊、是小偷，他看得出來。誰是那一種品行不端，他一眼就看得出來，這就是人焉廋哉，人焉廋哉，誠於中，形於外。我們現在是學道的人，學道的人更重要。學道的人一方面自己脩的時候，你要有善知識、要親近。但是你要是向人家介紹這些聖賢之道的時候，你也要了解對方，他是什麼心理，他是什麼根機。你把聖賢書念多了，這很妙，自自然然的就能看得出來。人焉廋哉，人焉廋哉，逃不出你這個讀書的人。

○子曰：溫故而知新，可以為師矣。

現在六十四頁，溫是什麼呢，是溫習。故是已經學到的學問。而知新，新，新學的學問。根據《皇侃》的注解，故，是謂所學已得之事。原來學的、已經學到了這個事情。新，就是即時所學新得者。這就是每天都要新學的，新得的。後面舉這個例子。比如說我們讀書，就拿讀《論語》來講，我們昨天把《論語》前面講的這個視其所以，觀其所由，察其所安這一章，把它背熟了，也把其中意思明瞭了，這叫作所學已得之事。新是現在我們研讀尚未讀過的，又新學的這一章經。現在是學；但是昨天學的那一章，還要溫習。溫習包括經文的背誦，經本子把它闔起來，自己就背誦。背誦再想裏面的意思，想什麼意思呢，就是視其所以這個三句話，古人注解只是那麼簡單，注解那幾種。我們現在研究也是根據古人注解講那幾條而已，大家在溫習的時候，怎麼溫習法呢，把那個經文，當然要背誦不要忘記，經文裏面所講的這個意思，除了溫習明瞭那個意思以外，古人注解以外，我們再把它付諸行動，拿來觀察人、觀察事情，觀察任何人，不管他與我們有關係沒有關係，我們就拿這

個來視來觀察。爲什麼呢，你作學問，你愈這樣作，愈能培養自己的視觀察這種能力。

社會上人羣各類的人都有，有那些慈善家，有那些作奸犯科的人，有普通的人，有無心犯過的人，有有意思造惡業的人，多得很。你就是要用心思來根據他過去的言論，現在又有什麼言論，過去言論跟現在言論與他的行為，有那些是相合的，那些是不相合的，你都可以觀察。觀察的結果，證明聖人講的話，確實是這樣。那你就是真正是得到了，這個學問是自己真有所得了，而且用起來，你一觀察任何人，馬上就觀察得很清楚，不會錯誤。這就是「溫故」。「知新」是每天要接受新的知識，每一天還繼續下面，這一章一章的還繼續再研讀，研讀之後，把已經學好的再來溫習。所以這一句話，有兩種講法。一個是溫故，把已經學的那個經文要來溫習，自己也實驗的照經文來學、來練習。一方面還要繼續讀新的、沒有學的這個經文，來學知新。另外有一個意思，就是「溫故而知新」，就把前面那一章經，我昨天也背熟了，意思也明瞭了，我還要繼續研究，拿社會人羣各類人事來研究、來視、來觀、

來察，這樣之後，從故之中又知道新的意思。為什麼呢，聖人講的話，不是我們一次就研究明白了，我們就是用行為去實踐力行的話，這也不是一次實驗就學到了。一個人從青少年到中年到晚年，他的人生閱歷不同，接受社會大環境給他的感受也不相同。有不同的境界、不同的感受，你對於聖人所講的話，有一層一層不同的意義都顯出來了。這就是靠著溫故，我們不能說這個我學好了，我就放在一邊，我就夠了，我就能夠用了，那不夠，真的不夠。所以說是人活到老學到老，就憑聖人講的一句話，從現在這個年輕到年紀壯到年紀老，自己一直都能夠受用的，一直都可以，在裏面知新，知道它的新意思。

前面講顏回把孔子講的這個道理，回去跟其他的人講，亦足以發，這一發，他就知道新的意思。我們研究學問、研究道，就是這個研究法子。這樣的話，可以為師了，可以傳授人家，把你所學的學問，你所學這個道，可以傳授給你的弟子。換句話說，你就可以有資格作為人師了，「可以為師矣」。作為人師要具備這個條件，能夠溫故而知新。溫故而知新就是兩種意思，從故之中，你隨時都知道有新的意思。

再說，已經所學的，固然要溫習，天下之大，學問之多，學無止境，每天都要學新的學問，不能故步自封。孔子講這兩句話，這才是作為老師的人，那是非常重要。我們大家在座的，有很多是老師，固然對於這一章書要好好研究了，就是沒有在學校教書，你要發菩提心，要弘揚佛法，或者就是要作個君子儒，要把中華文化能夠弘揚出去，這就不管你是不是在學校教書，你都可以作社會的老師。教育有學校教育，有社會教育，還有家庭教育，你都可以、人人都可以為師。這一章書是這樣的研究。

○子曰：君子不器。

「君子不器」，先看後面包咸的注解。包咸注解先講器這個字，器者，各周於用。各周於用這是什麼意思，凡是一個器具，它只限於那一方面的用處，比如說各位手裏拿的筆，筆就是用具，就是個器具，它的周於用，你把它用得、用到這個周，周是很圓滿的意思。用到最圓滿的時候，它只是寫字而已，就是這個，它有它的用處。那麼你要用兩枝筆來作筷子，用來吃飯，那就不行了，就不是它的作用了，所以它的周於用，只在它的範圍之內，發揮它的用處。至於君子，無所不施。講到這個「君子」，孔子在這裏說「不器」，他就不像一個工具，不是一個器具，無所不施，施當用字講，無所不用，那裏都可以用。

所以後面有解釋了，器是器具，一個器具有一個作用，《皇侃疏》裏面就舉這個例子，比如說舟車殊功，舟是水裏面那個船，車是陸地上那個車輛，車輛不能開到水裏面去；水裏的船不能在陸地上行。這是各有用處，是古人用的比喻。但是研究學問跟各位講，我們研究學問就是用研究學問的態度來，你不能跟人家狡辯，比

如說舟車殊功，拿現在有戰車，那個水陸兩用的車，那個你不能這樣講法，那是跟人狡辯，不能這樣說。我們作學問態度、研究學問，舟車就是殊功。你要拿那個水陸兩用車來辯論的話，那就是故意找麻煩了，那個不可以的。這是一個器具作一個器具有它的限度的。就是說作一個君子，不要自己限制住自己，尤其現在他在那一方面學那一個學問的專長，就以他所學的專長，自己覺得我這個比任何人都高，這就不行了，這就是器，就限制住自己了。

君子不器是什麼呢，就是孔子講的游於藝，藝就是器。游於藝的話，這個藝是指的世間任何藝術、任何學問，拿現在來講，社會科學、自然科學、藝術，一切一切都是專業的。君子游於藝的話，那一門學問都可以學，叫作博學，博學就是博士的博，廣泛的學。但是學了之後，不要以一門學問限制住自己。你要用的時候，用到那一門學問，就發揮那一門學問的長處。就像孔子來講，十五而志于學，一個階段一個階段學到最後，你所有的學問都有了、都具備了。具備了之後，看我們一個讀書人，你能夠有那一方面的因緣。你在政治上的因緣成熟了，你可以從事政治。

在政治上因緣不成熟的話，在教育方面，你就可以從事教育。在其他各行各業都是如此，那一方面都可以用。大事情就是用大學問，小事情用一般的技能，都可以用得出去，就是不限於一器。告訴我們不要在世間學了一種學問，我就自己滿足了，其餘的我就不要研究了，那就是自己限制住自己，這是一種講法。教我們博學，讓我們了解學無止境。我們從生下來就要學，生下來就要學著怎麼樣吃、怎麼樣吃東西、怎麼樣學著走路、怎麼樣學著說話，這就開始學。一直學到老為止，還是要學。

除了這一個意思以外，重要的一句話，也是孔子在《周易繫辭傳》裏面所講的，「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」形是有形狀的，比如說這是有形狀的東西。形而上，形而上就是看不見。在我們眼裏看見這是一個有形體的東西。我們眼睛看見有形體的東西，眼睛只是執著這個東西、這個具體的，它就是器，這就是毛巾。必得把眼裏所看的毛巾這個相，這個相實際上說起來是假相。我們普通人把它看成實實在在、具體的東西，那是一種執著。不執著這個假相，那就超越有形體的這些東西了，那叫道，形而上的叫作道。形而下的就是器，看見毛巾就是毛巾，始終的，

我們的念頭，我們的執著，就執著這個東西，不肯放棄。不肯放棄不是叫你放棄這毛巾，是放棄我們心裏面對於毛巾的這種看法、這種觀點牢不可破這種執著，不能把它當體看空了。當體看空是什麼呢，任何人也不明白，要分析，分析空。怎麼分析，毛巾是由各種纖維，一條直的一條橫的，縱橫的兩條纖維把它織成了一塊布料，再由布料用人工把它作成一個毛巾。現在就用這個毛巾分析它原來是塊布料，再由這塊布料分析它是縱橫兩根纖維而已。無論是縱的纖維是橫的纖維，再把它分析分析。一層一層分析，分析到最後，沒有這個纖維，沒有了。佛家講的話，分析到最後的極微之微，微到極處了，那是眼裏根本就看不到這種形狀了，那叫極微之微，那用分析空。分析空，我們還能有明白一點，要當體空，不要分析，一看這個相就不存在，這就是脩道，就要這樣脩法。你把世間萬法、任何的萬事萬物當體就空，這叫形而上。

君子不器就是說，我們對於世間萬事萬法，地球一旦有毀了這一天，不必等地球毀，地球就是現在很正常的時候，你看這個地球就是不存在的，當體就是空的，

這叫道。你能有這個了解，你就可以脩道了，就是形而上。君子不器就是教我們明瞭道，不要執著世間萬事萬物它具體的那種形狀。你要從具體形狀，能夠看到它的這種萬法皆空的道理。必得明瞭萬法皆空的道理，我們才能夠破除這個見思惑，破除這種種的煩惱，無明一層一層的遮蓋我們的本性上面那些假東西，全部才能破除掉。君子不器是講這個道理，教我們放棄執著。果然君子不器了，別說脩道，脩道必然如此，就是你作各行各業的話，遇到任何問題，你從道上面想、不執著的話，什麼問題都可迎刃而解，妙在此，各位自己可以試驗試驗看。

論語講要講記【爲政第二】

○子貢問君子。子曰：先行其言，而後從之。

請各位找出《論語講要》六十五頁，這章經讀的斷句，古人有不同的讀法，有的主張是，「先行」，這是斷句，「其言而後從之」。我們這裏還是照這樣讀，「先行其言，而後從之。」這是子貢向孔子問作一個君子，怎麼樣才能成為一個君子。孔子就告訴他下面這兩句話，先行其言，而後從之。「先行其言」，話還沒有說的時候，你就按照要說的話，先去實踐、去作。「而後從之」，誰從之呢，是言語，言語從之。這意思就是說，舉個例子，我們要救濟人家，某人須要救濟，我們先去救濟，救濟完了以後，才說我要救濟某人，這叫先行那樁事情，然後說我救濟某某人，這就是言。言而後從之，從的什麼呢，就是從那救濟的事情。所以有人主張先行，其言而後從之。意思就是說，你先作這一樁事情，言語就從著，就是事情作出來以後你再說話，意思是如此。

我們讀這一章經的時候，還是按照自古以來都是這個讀法，先行其言，而後從之。意思明瞭，我們了解這個從之是言語從這個事實。這個意思就是說，作個君子，

君子不能夠輕易的承諾人一樁事情，你在承諾之前，你要幫助某人的話，先就開始幫忙，然後再答應，這是最妥當的辦法。還有比較次一等的話，那就對人家承諾了，承諾之後，事後一定要辦得到，這就言行相符。最怕的就是，很輕易的承諾人家事情，但是一轉過身，那就忘記了。輕諾的人必寡信，很輕易的答應人家的事情，不能說沒有信用，有，但是少，叫寡信。學君子，就不可以這麼作。學君子最好我們先作那樁事情？當然這個事情是好事、善事，先作善事，然後再發表言論，這才是合乎一個君子。退而求其次，言語說出去之後，一定要能兌現。如果言語說出去不能兌現的話，這就不能成為君子了。君子有淺有深，開始學的時候，一定要求其說出的話要算數，一定要能夠兌現。最好是在沒有說話之前，就把這個好的事情先作出來。古人作一些事情，作出來以後還不講呢，作了善事還不講、不宣布，這個古人叫作陰德。作任何善事，都有德，都是一樁好的、對人家有恩德的，有恩德就是顯出自己有德。但是德呢，有的人家知道，很明顯的。有的作出來以後，人家還不知道，這叫陰德。對於公共事情、對於大眾都有好處的，你辦理某樁事情，不讓大眾任何人知道，這是陰德。對於某個人的，他在正急難之中、或須要的時候，你

跟他也沒有什麼關係，或者有關係，不管有關係沒有關係，你暗地裏幫他忙，把問題解決了，事後也不必讓他知道，這個都是陰德。所以子貢問君子，孔子告訴他先行。先行其言也看得明白了，古人的文章，往往不是像我們現在說話，說得那麼明白。先行其言，就是說話之前，你這個事實就先作，而後從之，文言文讀得多了，自然知道，這個從之是言從行的，不是行從言，而是言從行。就照這四個字一句念的話，意思也看明白。只要大家把古文、把文言文背得多了、念熟了，一看就明瞭。

這一章重要的意思，要學君子，我們對個人也好、對人羣也好，要多多的作些好事情，作好事情不一定讓人知道；就是讓人知道的話，最妥當的辦法，先作事情，然後再說話，這就是符合君子，這樣長期作的話，就能成為一個君子。我們果然這樣學，了解孔子講這個話，一方面自己這樣學，再方面我們在社會人羣之中，我們要看人家，要認識人家，就知道了。有些人是：沒問題，你有什麼事情，我完全給你負責、幫忙你。結果說完了以後，他一樁事情也幫不了。這個人，下次你不用拜託他辦事情，靠不住。重要的是要我們自己，照孔夫子的話這樣學。學成君子，怎

麼樣呢，學成君子以後，就進一步學賢人，學賢人、學聖人。所以學聖賢，學君子是第一步，君子叫正派的正人君子，他的言語行為都是正正當當的。

○子曰：君子周而不比，小人比而不周。

現在翻過來六十六頁，這教我們認識什麼是君子、什麼是小人。君子跟小人在《論語》裏面，有時候它的含義不同的。在國家辦政治的，就是地方官也好，朝廷裏中央的官員也好，在古時候，天子朝廷裏面、各國的國君朝廷裏面，這些從君主到臣子，都叫作君子。凡是不從事政治，不是在朝的、在野的一般民眾，叫作小人。這個君子與小人沒有褒貶的意思，講的一個是在位一個是不在位。這一章經裏講君子周而不比，小人比而不周，這是有關乎品德這一方面。君子是有品德的人，小人是講品德，沒有品德的人。這個就不分是在朝、在野了。

古時候也好、現在也好，在朝廷裏面照樣有小人，在民間照樣的有君子。不同在那裏呢，孔子講一個是周一個是比。周是很周遍，當普遍講。比跟周是不同的。這兩個字，古人注解有的當義利講，周是講正義的義字，比是講功利的利字。君子講義，小人講利。也有人當一個普一個偏字講，君子講周是講普遍的普，小人比是講偏，偏於一邊的偏，就人的關係來講，偏於某一個人，偏於自己。再呢一種講法，

同異這兩個字，周是同，比是異。君子一切都能夠跟人家，比如說意見，一切事情都能夠很好、能夠同意人家，自己沒有什麼執著。小人什麼事情都要表現很特別的、跟人家有些不同。這些講法不同。再來講公私這兩方面，君子周而不比，君子是講公的，小人比而不周，小人是講私。前面講義利、講普遍、講同異，當然既是古人的注解，都有他的道理，都可以講得通。

雪公在過去講這一章經的時候，他老人家選擇的是，就公私這兩個字來講。公是就周，周這個字那叫周遍、普遍的，比如說在一個場合裏面，他能照顧在全場之中所有的人，這叫周到，大家的利益，他都能普遍的、周到的都顧慮到了，這叫周。私呢，這叫比了，比是什麼呢，不管這一個場合裏面多少人，小人他把那些有利益的事情，都是首先是他自己，再就是看在現場裏面那些人是他有交情的，或是他的家族、他的親戚、他的朋友，這都是私。所以拿公私這兩個字來辨別君子跟小人，這就好懂。學君子跟小人，按照這樣去學習的話，也容易知道怎麼學法子。這意思就是說，一個君子他是講公的，不講私的，叫作周而不比，辦任何事情都是為公。

小人不然，他辦一切事情，首先考慮對自己有沒有利益，對自己有利益的話，他就去作，對於自己沒有利益的話，他就不去作，就是比而不周，就是私而不公。這是辨別君子跟小人。

我們學道的人，當然要學君子。學君子按照前面那幾章講法，當然也可以，但是拿公私這兩個，一看就明瞭。我們辦任何事情，動機就是公，這是君子。如果說是辦任何事情，其動機就是為自私、為自己，那就是小人。我們每一天，就算在家裏吧，家裏也不是我們一個人，最簡單的一個家庭組織就是夫妻兩個人，夫妻兩個人就是家庭，既是兩個人的話，作丈夫的、他的動機，作任何事情，他就要考慮到兩個人共同的利益，不是專門為自己。作太太也是如此，在家裏作任何事情，準備作任何事情，考慮是兩方面共同的，這就是公。再把它範圍推廣起來，家庭裏面有父子兄弟，這個人多了。人多的話，那麼你家裏作一切事情，都要照顧全家的人，就不能專門為自己了。家裏每一個人，作父母的不必說了，作父母的，對於自己兒女都是公平的，都是全部照顧到了。但是作兒女的，兄弟姊妹之間的話，那就要講

公。推廣到社會上，我們在社會上，你無論作那一個行業，都是為公，你心理起心動念，講學術名詞叫動機，你起心動念就是為公，那你就是君子。我們學君子的話，就是在起心動念的時候，自己檢查檢查，我這念頭是為我自己私人，還是為公家。就是在公家作事，不管是古代是現代，政府裏從中央到地方，你都是為全體國民來辦事，動機應該是如此，這是君子的周而不比。

剛才講，在朝廷裏面有小人，在民間有君子。朝廷有什麼小人呢，在歷代都有朋黨之亂，朋黨是什麼呢，同是在一個朝廷裏面，那些人結合在一起，跟另外一派人就對抗，漢朝以後歷代的，到了明朝，明朝非常厲害，一直到國家亡了之後，跟著國家一起亡、沒有了，朝廷那些就是小人，就是雪公在世常常講，結黨營私。在朝廷裏面結黨營私，這些都是小人。為了這個，宋朝歐陽修他有一個朋黨論，他寫了個朋黨論，他說君子才有朋，小人無朋，他特別辨別。講朋友就等於求學的人講同門為朋，同志才為友。所以正面講，君子才有朋。但是他看到當時朝廷裏面很多小人結黨營私，朝廷裏面那個君主也注意到了，這種結黨營私不好，連帶正人君子

的這個朋也一起要取締，也一起要把他解散。所以作朋黨論的人特別說明，君子跟那些人作朋友，他雖然是有結交、有朋友，這個朋友是為公的，都是為國家的，跟小人那個朋黨不同的，嚴格說起來小人是沒有朋。可見得那時候，朝廷裏小人結黨營私太嚴重了。

我們現在學這一章經，最重要的是自己，我們都是學道的人，隨時要檢查自己的念頭，動這個念頭是私心呢還是公心。這就是我們讀這一章經的時候，學君子知道在公私這兩個字上面去分辨。自古以來，凡是講公，事情沒有不成功的。就算失敗了，也還是成功。失敗是一般人的看法，就脩道來看的話，他事情是敗，他的人格、他的道德還是有進步了。為什麼呢，他不肯與世間同流合污。同流合污，他事情成功，它是壞事情不是好事情，那個雖然成功，他的道德沒有了，道德是缺了、缺德了。不肯同流合污，他辦事情雖然沒成功，他道德進步了，他不肯與世浮沉，不肯同流合污，這就脩道的人來講，他能夠堅持他的品德，作人要有人的性格，他不肯破壞自己的人格，所以他在世間作事情，沒有什麼可怕的事情。

論語講要講記【爲政第二】

○子曰：學而不思則罔，思而不學則殆。

翻到六十八頁。罔這個字根據包咸的注解，叫罔然，好像沒什麼效果。《皇侃疏》解釋，誣罔，誣是言字邊，加一個古時候叫巫者，就是以前講他跟鬼神可以交通的那種人，誣罔的意思，是冤枉人家。罔字有這兩個講法。殆字呢，有作懈怠講，很疲倦了；有作危險的危字講；有當疑惑、懷疑的疑字講。這裏把前人舉的講法，有的可以合起來講。這個罔，罔然跟誣罔這兩者，兩個意思可以合起來講。這個殆字選擇起來，當疑惑的疑字講，可以。其他的講法也行，但是照疑惑的疑字講，比較符合這個經文的意思。

「學而不思則罔」，求學，比如說我們現在學《論語》，要把《論語》背誦，也來研究《論語》經文的意思，這叫學。學了之後要思，思就是研究，研究這一句經文裏面，或者這一章經，這個文字怎麼個講法，是不是跟孔子講的意思完全相合，首先要明瞭這個經文的意思，跟聖人所講的是不是符合他的意思。為什麼要這樣研究呢，因為古時候注解《論語》的很多。我們老師當初講《論語》的時候，把古人

的《論語》注解本子都要看一看，看了之後再想，這一家注解的與經文是不是相合，那一家注解與經文是不是相合，不相合的，為什麼他這樣注解，這叫思，這還是第一步工夫。在很多家注解之中，選出最能夠符合孔子講的這個話，跟那個意思相符了，還要進一步的思。思什麼呢，我要照孔夫子的話，這樣去脩行、去用工夫的話，要怎麼樣來脩行。脩行並不是跟講佛經一樣，《金剛經》裏面講「無我相、無人相、無壽者相、無眾生相」，這不錯，經是這麼講的，這個字也是這麼表達出來的，我、人、眾生、壽者這個相都不要有，無我。但是要思考，我怎麼樣才能作到無我相、無人相。天台宗講的四教，有藏教、通教、別教、圓教，圓教的人一聽這個無我，馬上就無我、就能夠辦得到，當下就能放得下，一放下，世間這些生滅法，他就能夠把這個生滅法處理得好，他境界就能轉。我們現在別說是圓教，別教還沒到，通教還沒到，就是藏教，藏教學生滅法，我們對於這個生滅法還不了解。首先要研究我們自己的學習能力在什麼程度，知道自己能力之後，你研究《金剛經》教，則無四相的時候，不能說一講無四相，我馬上就無四相了，實際上要求辦不到，勉強要這樣辦的話，自己就要著魔的。跟各位說吧，《金剛經》裏講善根不夠的話，聽到

《金剛經》這樣高的境界，這個理論，他會發狂的。《金剛經》如此，其他的大經都是如此。我們拿佛經作比喻，我們研究《論語》、研究儒家的經典也是這樣，學了之後就要思，思的時候，第一步思考這個經文，古人解釋的跟這經文聖人所講意思是不是相合。進一步的，我們自己用工夫，要分出步驟來，我們在什麼程度，怎麼樣開始學，這都是思。這樣思之後，我們在脩行的時候，才很穩當，不會有危險的。

所以學而不思則罔，學而不思，學了之後也不研究古人怎麼注解的，你拿一家注解，好了，只要是注解我們就照注解上來學吧。學了之後，也不思考自己怎麼個脩行，就是照這樣行吧，那就罔然，你等於不學。按照包咸講，這叫罔然，沒用，你學的沒有用處。再當誣罔來講，你學而不思，把這個《論語》背了。背了之後，然後去作了，到世間來待人接物，或者我們也去教人家，你不思的時候，在《論語》裏面講的是跟人家說話，言語要有信用；但是遇到在一個什麼情況之下，這個言語也可以不守信用。《論語》講說可以不守信用是在什麼條件之下，受人家的威脅，

在那種情況你才答應人家。比如現在被人家綁架了，綁架之後，綁匪要你寫個本票，寫了幾千萬的本票，馬上要兌現，也不可以報案的，把你釋放了。釋放之後，要守住言語這個信用，就應該兌現，就交給綁匪，這個對不對呢。如果要依孔子的看法，這個不對的。我在你的要脅之下，開出這個本票出來的，現在我不受你這個要脅了，我當然不要守這個信用，我馬上就可以去報案。如果只拿這一樁事情，不再思考，這個很複雜的，如果不思考這個道理的話，《論語》也講，這個言語說出來也可以不守信用，那好了，這就是誣罔了聖人的言語了，皇侃的《注疏》就是誣罔，誣就是把人家的言語意思曲解了，冤枉了人家。再說，孔子講「民可使由之，不可使知之。」很多人現在說，孔夫子講的話，不符合現在民主的精神，孔子是維護君主的。那我們也不把孔子這話研究，人家說孔子不民主，是啊，孔子那個時候不民主啊，這就是誣罔孔夫子，孔夫子講民可使由之，不可使知之，不是這個意思。我們既然要研究的話，就要好好把這一句話研究明白，把孔夫子的原意要研究清楚，研究清楚之後，今日之下，我們不但不能夠人云亦云，我們還要跟人家講清楚。我們自己從事政治、學習待人接物，我們必須照孔子這麼作，孔子講的這個話，我們這樣作，

這就要思，不思考是不行的，不思考的話，人云亦云的話，那就是誣罔了孔子。

「思而不學則殆」，只是憑空研究，不學，比如說《論語》這個經文也不去讀，也不去研究他的道理，我們就直接想，想像孔夫子的學問、想像孔夫子的思想。你要研究孔夫子的思想、孔夫子的學術，你就必得把孔夫子講的話，在《論語》裏面，先要背誦，要研究他的意思，這叫學。如果只是思而不學的話，則殆，這個殆是什麼呢，當疲怠講。思了以後，自己沒有意思了。再呢，叫危險，你憑自己想出來的，完全不符合聖人的意思，那就是說危險也可以了。這裏正確講法，有懷疑，沒有根據孔夫子講的這個道理，自己憑空來想的話，想出來的事情，始終是沒有根據的，這是無稽之談。自己有疑惑不能解決，講給人家聽，人家也有疑惑，就是疑，就是殆，就是疑惑了。疑惑是一個煩惱。

論語講要講記【爲政第二】

○子曰：攻乎異端，斯害也已。

現在請各位看七十頁。這一章經雖然只有兩句話，古人注解就很多了。雪公講義裏面，也列出來好幾條。我在這裏選出幾個比較具有代表性的，來選幾種，最後就是我們所要採取的那一種講法，這比較節省時間一點。先講「攻乎異端」，攻有作治字講，治就是研究、學習。一個當作攻擊人家，當攻擊講。當治字講，當攻字講，是兩種對於這個字的解釋，有兩種不同的解釋。異端也有，那就多了，一個一個的研究起來，這就很麻煩。

先講影響學術界時間最久的、最廣的就是宋儒，宋儒朱子的老師就是程子，他的講法，我們現在照他的講法講一遍，大家知道，有個印象，這個講法是不對的，我們先把他的講法說出來。攻乎異端，攻，他還是照這個治字講，照學習的講。異端呢，他把它解釋古時候有楊子、墨子，楊就是楊朱，還有加上佛法，講佛，還有老子。他把這些楊朱、墨子、老子、釋迦牟尼佛都叫作異端。他的看法，楊子、墨子、老子這個異端是害人的。釋迦牟尼佛講的佛法也是害人的，但是釋迦牟尼佛講

的佛法，雖是害人的，人家容易接受，就好像講淫聲美語，像那個美女發出聲音出來，人家一聽就喜歡、就高興，容易吸收。很美妙的言語，人家一聽也很容易接受。他說這樣看起來，古時候害人的那些異端，人家還知道不好，受害的比較淺。像佛所講的佛法，那個人人一聽起來，都願意接受，接受之後所受的害比古人那個異端還更深，這是程子的講法。所以說他要攻乎異端，要是學習古代那些異端，以及佛法，「斯害也已」，這是一個大的禍害。意思是說不要學那些異端，不學那些異端就沒有害了，這是程子的講法。這講法不對的，不要照程子這樣學，他是不對的。再一種講法，古人也有一種講法，不只一家的，有個姓孫的，孫弈，他說這個攻，攻是攻擊，異端呢，就古人指的那些異端，他雖然沒有指出那些，他的意思是說，凡是儒家聖人的這些書籍，不是儒經，其餘的那都是異端，那些異端要把它攻擊，攻破了它們。攻擊了以後，斯害也已，那些異端都是有害的。斯害也已，這個已字，不是如此，當止字講，把那些異端攻掉了以後，我們儒家聖人之道自然就明白了，那些異端攻破了以後，沒有了，那些危害的，自然就止住了，沒有了，這是他講的，他是主張要攻擊那些異端。只舉出這兩種講法，就夠了，其他不要再舉出，耽誤時

間。

再講一個正確的講法。這個異端是什麼呢，異端是兩端。《中庸》裏面講，子思是孔夫子的孫子，他在寫《中庸》這部書的時候，就舉出孔夫子的話，就是他祖父的話，他說「舜其大知也與」，舜是有大智慧的人，他怎麼呢，「隱惡而揚善」，惡的事情、惡的言語，他把它隱起來不說，好的事情、善事，他就把它表揚。「執其兩端，用其中於民。」執其兩端，這一端，那一端，這叫兩端。用其中，用的時候，用這個兩端之中。他執了兩端，然後用的時候，用這個兩端之中的，用其中於民，民就是民眾。這兩句話，執其兩端，用其中於民，漢儒鄭玄、就是鄭康成的注解，他說兩端普遍的指任何事情過與不及，過是一端，不及也是一端。作任何事情，作超過了，這是一端。沒有到達那個目的地，沒有把事情辦好，還差了很多，這就不及。不及、沒有到那個程度，這又是一端。所以鄭康成注解兩端就是過與不及，過與不及都不行。舜他都不用，用其中，中就是中道，既不過也沒有不及，恰到好處，所以用其中於民。於民，鄭康成的解釋是，無論是賢與不肖，都能夠用，用到

中道的時候，超過的人，你要教他回到中道來，他可以。不及的人，你教他趕上來，也可以。以中道為準，所以對於兩端都能用得上，都能教他們用這個中道。比如說作一樁好事情，賢者過之，不肖者是不及。作一樁好事情，求好心切的人，這是賢者，他好上再好，是不錯，但是過分了也不好。那個不肖者，他就作不到啊，那是不及。講中道的話，教超過的，教他不要太過了。那個不肖者是不想作這些善事情，就是作也作不到那種程度，鼓勵鼓勵他，鼓勵他作到這個程度。都可以辦得到，所以賢與不肖都能夠用，都能用得上這中道。異端就是，一個是過，一個是不及。大舜的舜帝，他是用中。學中國文化，講哲學也好，講儒經也好，都知道有一句成語，叫作「執兩用中」，兩是兩端，就是《中庸》裏面講，執其兩端，用其中於民，化作一句成語就是執兩用中，舜帝是執兩用中。孔子在這一句話裏面講，攻乎異端，你要學異端的話，斯害也已，這是有害於自己學習。你學習不學中道，學兩邊，這個過、不及都是有所偏的，偏於任何一邊，都不合乎中道，都是有害。

所以這一章經，孔子是教我們求學、脩道、在世間辦事，都是要學這個中道。

學中道就是《中庸》裏面講的，孔子讚美舜帝他能夠執其兩端而用中於民。用中對於一切人都有好處，都用得上。比如對飲食來講，中國古時，在沒有學會用火的時候，我們的老祖宗，都是吃生的東西，打獵來的話，都是茹毛飲血，活的吃。那個植物的，也是吃生的。等到老祖宗後來有一個聖人出現了，他發明用火了，用火來燒、要煮，煮是消毒的。獸的肉類，懂得衛生之道的話，肉類不能吃，不管是生吃，生吃更是要不得，熟吃的話也有毒的，所以用火是消毒的。植物、其他都是要煮熟了才好。要是完全吃生的話，是不能吃，現在有很多人提倡生機飲食，但是那有很多條件的，你必得要把植物，五穀啊，要洗得很乾淨，沒有污染。在吃的時候，我們人的身體，有時候可以吃生的，有的時候還不能完全吃生的。完全吃生的時候，那腸胃吃壞了。所以那都不是中道，完全吃生的是一端。用火來煮的話，煮也只能煮到煮熟了就好，煮了之後再煮，那又是一端，那就過了。不及就是提倡不用火煮；或者用火煮，用火的目的，煮是要殺菌、去毒的呀，只煮了一半沒有煮熟。有些人吃海鮮，吃那個動物，盛到桌子上面，那個血還在那裏，那毒一點沒有消得掉。植物也是如此，植物你要煮就把它煮熟，煮到一半那等於沒有煮。就拿這一樁事情作

比喻，這是兩端。兩端都不可以學。你今日之下要是一切都是吃生的，那我可以跟各位說，吃過了很久，你身體毛病出來了，身體毛病出來，自己還不知道這個病從那來的，不知道。煮了過熟了，把這個食物裏面的營養破壞掉、也沒有了。兩端都不好。其他一切事情都是如此。所以，你要研究學習這個異端的話，那是一樁有害的，這是純粹就這一章經文來講。

古人就講，把這個異端解釋為什麼呢，除了儒家這個經典，其餘的那些，在春秋時候，特別是到戰國的時候，雜家很多。所謂雜的，有學農的、有學工的、有學道家的，道家講究長生不老。有學農家的專門是在農業上，只有農業最好，其他的都不必學。在春秋也有，特別到戰國時候最多。所以那些凡是不合乎五經所講的道理的話，其餘五經以外的那些學問，有些學問也好，也是不錯，但是那都是世間的，在技術方面，不是學聖賢的大道。學聖賢的大道，古時候讀書人，就要學儒家這個經典。這個經典你學了之後，可以領導那些農學、工學，以至於各種學問。沒有這個聖賢之道，作一個哲學基礎的話，別的那些學問，他一用就用來自己作自己私人

利益，都是走向功利的、自私自利的這個路上去。必得要有聖人大道來作基礎的話，然後學其他各種學問，他才能夠用在公眾方面，能夠為天下人謀求福利。因為這樣的關係，所以古時候讀書人，先讀儒家的經書，經書念完了以後，才念諸子、子書，這是一步一步來的。所以也有古人解釋，攻乎異端，你不研究儒經，不研究古聖先王這個大道，而研究那些技能的那些學術，有些技能學術也好，也有用處，但不是大用，一用就用偏了。所以攻乎異端，學那時候就有偏，有偏了就有副作用。這章講法，就是可以這麼說，攻乎異端，孔子在這裏，就這個經文的字面上講，要學舜帝這個執兩用中。舜帝的執兩用中，隱惡而揚善，完全是用中，是用的善事這一方面。儒家的一切經典，講的都是善的，都是教人學好、學道，所以這教我們，要研讀古聖先王這個大道，這些大道就是記載在經書裏面，儒家的經書裏面。求學，這就是根本。根本的學問求到了以後，學世間的學術，才能學得好，才能用得好，用在對人類有用處，是這個意思。

再講，程子講的那一套，怎麼不對呢，楊子、墨子，孔夫子那個時候還沒有啊。

講楊子、墨子不好，駁斥楊子、墨子這個學說，楊子完全為我，墨子完全是利天下的，那是孟子講的，楊子、墨子是不合乎中道，是孟子講的，孔子那時候沒有。孔子沒有批評楊、墨。有人說《道德經》的老子，孔子到周家拜見老子、拜見老聃，有人說這是兩個人，不管是不是兩個人，或者一個人，孔子那時候到周家拜見老聃，對於老子是恭維得不得了，非常尊敬。就是後來老子《道德經》講的那些道，很多都跟儒家的學術很相合的，尤其講這個「道可道，非常道」，這個道跟儒經講的道相合，跟佛經講的道也相合，那孔子沒有理由來反對他。所以這個楊朱、老子、墨子是到戰國時，孟子時候才批評他。講到墨子，過去我們老師也說過，墨子是學習夏禹王的，夏禹王是摩頂放踵，到外面為天下的人來治水，自己三過其門而不入，墨子就學他的。孔子沒有說夏禹王不好，他反過來說禹吾無閒然矣，我對於禹王這種道德，我沒有話可說，墨子學夏禹王學得有什麼不對。所以是到戰國時代，孟子看見那些都有了偏差了，他才批評楊朱、墨子，批評這些人，孟子對於老子也沒有那樣子嚴重的說。

至於釋迦牟尼佛，清朝有很多儒者就批評了，程子說釋迦牟尼佛講這個道理，受害的人比以往那些異端，害得更深。後來人就批評，你講這個話，我們作學問的人，注解經典也好，你寫文章也好，你一切都要有所根據。你這個根據說釋迦牟尼佛這個佛法害人那麼深，孔子講的異端，孔子就是反對釋迦牟尼佛那樣害，要問孔子那個時代，釋迦牟尼佛講那個佛法到中國來了沒有，那個時候早得很。佛法是在東漢的漢明帝那個時候，從那個時候才開始到中國來。漢朝東漢以前是西漢，西漢以前是秦始皇，是六國和春秋差多少年數，那你程子說是，把那個佛法硬塞到孔子這兩句話來，說是孔子反對異端、反對釋迦牟尼佛講的那個佛法都是異端，你說這個話，講的沒有根據，無根之學不能成立的。這就知道程子講的不對。不對是不對，你要知道，程朱那一派的學說，從宋朝到明朝到清朝一直到民國時代，受他影響的人太多太多了。程子說佛法是個異端、是害人的，害得比過去那個異端都要深刻，這一句話不得了了，從宋朝以後是元朝、明朝、清朝到民國，中國這些讀書人都受他的影響，闢佛。講到結果，你真正研究起來，它是沒有根據的話。沒有根據的話，別說是古人，就是現代研究科學的人，講究科學的人，什麼事情你都要有根

據，沒有依據，你的話說出來人家不相信，所以他講那個注解，要不得的。

我們就採取後來講的那個攻乎異端，不要學其他的雜說。這個對於我們現在有用處，我們現在就是這門學問、那門學問這個學，固然在學校，所學的這些科目都很重要，都是有實用的，農工商法醫，都是有用的。但是農工商法醫，你沒有中國的聖人這個道，聖人這個道，都是捨己為人的，我們在學聖人的時候，開始學的時候，都要講公，起心動念不要為自己私人、要為公。學成了以後，像孔子、像堯舜都是天下為公，都是為天下人作事，孔夫子已經是聖人了，還是先在魯國想辦法能不能夠實行他的道，魯國實行不了了、沒辦法了，還要周遊列國、辛辛苦苦到處跑幹什麼，為公啊，為了把這個道、要教育天下人，教育天下人不要自私自利，大家都是要互相同情、互相關心他人。《禮記》有一篇〈禮運篇〉，孔子講的，「大道之行也，天下為公」，天下那個鰥寡孤獨是天下的窮民，大家都要關心這些人，這是孔夫子的哲學、孔夫子的道。必須這樣學這個道，有這個道、學著有脩養了，各位在學校，你學的那一門科學都有用，而且都是用到最好的、最有用的地方。你學那

一門學問，對於你自己來講，你這門學問，不是說我學了、我學到這個技術學成就了，我就可以來作這個行業了，不能這樣說。你無論是農工商法醫，一方面你在開業，一方面繼續研究，這個學問學無止境的，世間任何學問它都沒有止境的，沒有止境你繼續研究，你有了瓶頸，不能突破的時候，你懂得中國這個聖賢之道的話，你就可以突破。你的心一開放了，不是用在私人的利益上面，你用公心，我替天下人來謀求利益的話，你從技術這個層面，可以超越、可以突破到無形的道上面去。學物理的、學化學的、學法律的、學醫學的，你都可以把這個技術的層面，突破到道的層面上去，那你就從世間生滅的學術，而超越到不生不滅的那種境界，那就是孔子講的游於藝，游於藝就是任何一個藝能、任何一個學術，就從這個學術方面無止境的研究，研究之後就明心見性，就能解決生死問題。所以攻乎異端是教我們這樣，先學聖人之道。

論語講要講記【爲政第二】

一
一
二

○子曰：由，誨女知之乎。知之為知之，不知為不知，是知也。

下面翻到七十二頁。由是仲由，姓仲名由，字子路，古人的名字這兩個都有相關的。名叫由，《論語》裏面有一句話，「何莫由斯道也」，由斯道，從這個路上、順著這個路，你才能走得出去，所以子路名叫由，字就叫作子路。他是孔夫子的大弟子。孔夫子就告訴他，由啊，古人朋友之間，都不能稱呼對方的名，只能稱呼對方的字號，但是老師、孔子可以稱呼他，叫他由、叫他名。家裏的父母可以叫兒女的名，朋友在最熟、深交的時候，可以叫名，新交的朋友，不可以叫名，叫字號，這個我們都要學習的。孔子告訴他，由啊，「誨女知之乎」，誨是教誨，我教你的這些道理、這些學問，你知之乎，知是知道不知道，就是了解。那個之字，就是指的孔子教他那個學問，你知道它沒有呢。

先問，下面就跟他說，「知之為知之」，你了解就說是了解。「不知為不知」，你不了解就說不了解。這是什麼呢，這是一個求學的人，應有的態度，決不可以強不知以為知，不知道的事情你勉強說我知道，那不可以的。所以孔子告訴他，我教給

你的學問道理，知之為知之，不知為不知，「是知也」，這個下面讀智字，就是有智慧的人。為什麼有智慧的人呢，前面那個知字，孔子誨女知之乎，教他什麼呢，教他那個道理、那個真知，不是我們現在說那種虛妄分別的那種知識的知，我們學的一般知識不夠用。真知對於聖人之道是徹底了解，這才是真知。你能夠對於真知，是知就是知道，不知就說不知道，然後我才再進一步的告訴你，必得讓你開發真知，這就是有智慧了，你的智慧才能開發出來。真知是根本智，有根本智才有權智，才有後得智，這個知就是真知，這個不能隨便說的，不知道，強不知以為知的話，那是愚人，那是沒有智慧的人。

○子張學干祿。子曰：多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。多見闕殆，慎行其餘，則寡悔。言寡尤，行寡悔，祿在其中矣。

請各位找到《論語講要》第七十三頁。子張是孔夫子的大弟子，他呢，這個時候就說是要「學干祿」，學干祿在今日之下，說起來就是學政治。干當求字講，祿是俸祿，在古時候，凡是到朝廷裏作事情，都有一定的俸祿。講學干祿是一種謙虛的話，是找一分職位，求一個俸祿，是這樣意思。實際上就是學辦政治的。那麼辦政治，孔子就告訴子張，「多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。」孔子告訴子張，你要從事政治的話，一個呢是，有關政治方面學問，要好好的去研究這個學術。研究了之後呢，要去實行的話，一個是言語，一個是行為。

先講「多聞」，不但是辦政治，要作任何事情，都要好好的求學。好好的求學要多聞，廣泛的學。多聞就是各方面的學問都要求的，任何一門學問，開始學的時候，都感覺得很有興趣，但是一學到半路上，就感覺得要想再往前進一步研究的話，興趣有些時候就缺乏了。所以多聞一定要知道世間的學問、任何一種學問都是沒有

止境的。普通人在學術上沒有成就，就是學到一個時候，自己就退了，就不喜歡再進一步研究了，那個是沒有什麼成就的。這裏講多聞，必須了解學無止境的。在多聞的時候，有一些學問不是一下就研究明白的，沒有研究明白，要像子張這樣的話，他隨時可以問孔夫子，但是如果不在孔夫子旁邊的話，自己遇到疑問，怎麼辦呢，這個時候，就要不能夠自己下了結論，有疑問不要下結論，不要決定，就是這個意思。必須怎麼辦，闕疑。「闕疑」，闕是空在那裏，就是一般人所講的存疑，有疑問暫時保存在那裏，這是求學必有的態度。如果不肯存疑的話，自己就趕快給它下了斷語了，這個斷語下下去，一般人古時候到現在，都是有個不好的評論，就叫作武斷，下武斷的話最不客觀。作學問的人，千萬不可以武斷，武斷就是這個疑惑沒有研究明白了，自己就下結論，這叫武斷，這不可以。所以孔子講多聞要闕疑，一方面多聞，遇到有什麼不明白的時候，如果在老師那裏，在孔夫子那裏隨時可以問。如果沒有在孔夫子那裏的話，那麼朋友同學之間互相研討，都可以的。千萬不可以自己就下了個決定，下了個結論了，那叫武斷。所以孔子講多聞闕疑，這叫博學。

「慎言其餘」，學問所求的都能明白了，道理上沒有疑問了，那麼可以說了。這個說，或者自己發表，或者跟人家介紹，介紹你所學的這門學問。這是講在從事政治方面，講政治的這個理論。從事政治實際上去辦政治的話，一方面你的政治要根據政治學的理论，比如說現在講民主政治，講民主政治的話，你在政府裏面要制定一個政策，你的政策是根據民主政治的原理，所以講得清楚。在講明的時候，這個政策是依據你的政治學上什麼樣的原理，在講的時候要慎言之。這一個慎言之是沒有疑問的時候，有疑問就不可以講。在沒有疑問的時候，說的時候還要謹慎的說。為什麼呢，不能夠多說，說多了，言語說出來，一個辦政治的人，言行應該相符的，只說出來作不到，那你這個政治就趁早不要辦了。你一發表言語，說出來的話，必然要能夠隨著就要去實行。所以慎言其餘，這個其餘指的前面多聞的，有疑問的要存疑，叫闕疑。沒有疑問的，這叫其餘了，其餘的沒有疑問的，你所學來的話，你可以以言語，可以說，在說的時候也要謹慎。這個謹慎包括是什麼時候、對什麼人說，在什麼時候說的話，這個都要注意。同樣一句話，說的不是時候，沒有效果。同樣一句話，說的人、對象不同，說錯了對象也不行。所以其餘的雖然沒有疑問的這些

事情，說的時候也要很謹慎。這樣的時候呢，「寡尤」，寡尤的尤是過失，這樣可以寡尤，不能說沒有尤。我們人說言語，就算盡量的避免不要犯過，但是無心之中，有時候還免不了有些過失，所以這裏講寡尤，能夠作到寡尤就不錯了。你要想完全沒有過失，別說我們普通人，孔夫子聖人自己也還辦不到，他還講，加我數年，五十以學易，可以無大過矣。他還說是好好把《易經》學一學，然後可以沒有大過，聖人都還這麼說。就算我們能夠作到、盡量作到言語說出來，不要有過失，免不了還是有一點點，能夠寡尤就好。

「多見闕殆」，這個殆字，根據包咸注是當危字講，危是心理有種不安的意思，心理總是感覺不對。多見跟前面多聞有點不同，多見是自己所見的事情，所見的事情也有可疑的事情，有可疑的事情，那就不能夠馬上去實行了。這個闕，也是凡人所見到的事情不敢確定。為什麼親自見到的事情還不敢確定，還有可疑呢，我們求學的人要知道，普通人把事情一看，覺得我看得清清楚楚的，靠不住啊。就算親眼看了之後，也還是靠不住的。孔子在周遊列國的時候，在外面遇到沒有糧食吃，好

不容易弄一點米在煮一鍋稀飯。正在煮的時候，顏回在看，看的時候，忽然之間從屋上面掉一個灰塵下來了，掉在這一鍋粥裏面，顏回一看，這個不行，這個灰塵掉在這個鍋裏面，要把這個灰塵撈掉、去掉，這個灰塵黏在米上面，黏在米所煮的粥上面，這個怎麼辦，然後想得沒有辦法，他就連那個灰塵跟那一粒米所煮的粥，就吃下去了。可是在遠處，是子貢看到了，怎麼顏回，這個品德很好，怎麼這個稀飯煮了之後，我們大家都還沒吃，他就先吃了，大家有點懷疑。後來孔子就說先拿這個粥供神去，顏回說不可以的，這個灰塵掉下來，我已經吃了一顆了，這個不可以再供了。孔夫子這才明白了，原來親眼看的事情，不見得就看明白了。由這一個小的故事，我們知道，我們對於世間任何事情，明明說是親眼看得清楚，事實不然，這個當中有其他很多因素的，不可靠。所以在這裏說多見要闕殆，雖然看見了，還要去考察，把那樁事情的真相，還要考察明白，這才沒有懷疑的。只是憑我們看了一下子，就確定了這個事情或者是或者是非，那是有所武斷了，所以這裏講多見要闕殆。這一個殆字根據包咸注，是當危險的危字講，根據清朝王引之，他在《經義述聞》裏面講，這個殆字就當疑字講，當疑惑的疑字講。王引之在清朝是研究小

學，考據很有權威的，所以他在這裏講，引證了很多，說這個殆字當作疑字講，是可以採取。就是說多見闕殆，你所見的事情，要有可疑的話，那就闕在那裏，暫時要存疑，就空在那裏，不要馬上就採取行動，所以王引之在《經義述聞》裏面就講，他說了殆猶疑也，這就是說所見的事情若是可疑的話，那就闕而不敢行也，就暫時保留一下，不要馬上就採取行為。後面講多聞闕疑、多見闕殆都是孔子教子張的，要特別的謹慎，遇到有疑問的，都要存在那裏，不要馬上就作決定了。

「慎行其餘」，就是沒有殆的，你所見的事情沒有疑問了，那叫其餘了，在疑問之外的，不會有疑問，那就可以去實行了。但是在實行的時候還是要謹慎，這樣才寡悔，沒有後悔。這樣講我們要特別注意，因為見的事情，你準備作那一樁事情，你也計畫得很詳細了，計畫得很完備了，正式要執行這個計畫的時候，還是要特別謹慎了。你這個計畫要去作的時候，比如說你辦政治，中國那個時候地方那麼大，天子那更不必說了，就講魯國吧，魯國是現在山東，魯國這個國家，它的面積也是很廣大的，你這個國家政府裏面要發布一個命令出來，從你這個首都裏面發出來到

邊境、到遠的地方，那你要考慮周到，幾天、什麼時候才能夠送到，你要叫人家什麼時候才能辦得完成的話，你要把遠處的日期要計算得很清楚，遠處跟你這個首都裏面，就不能夠同一個規定，所以這些事情都要事先想好。這是其中一點而已，多方面要考慮得很完備，這樣的時候，事行了以後「寡悔」，可以很少的有後悔了。

「言寡尤，行寡悔」，這是告訴子張的，子張要學干祿，在古時候從事政治，他只有到朝廷裏面，幫助君主作事情，或者是在大夫之家，魯國那時有三家大夫，在大夫之家裏去辦事情。你替國君辦事，或者替卿大夫辦事，自己的言語、行為，都要謹慎。言語的話，你諫勸國君，對於國君有什麼建議，這都是言。行是什麼呢，國君交給你作什麼事情，你怎麼樣的執行，那都要想得很清楚，在作起來的話，就要特別、要謹慎。這個時候，你能夠言寡尤，行寡悔，祿在其中矣。祿是講俸祿，就跟現在一般講薪水，這個俸祿是一個代名詞，實際上說言寡尤、行寡悔，你從事政治就能夠成功的，不會失敗。怎麼樣是失敗呢，這個言一說出去，立刻就招致很多人的反對，作一樁事情，你雖然奉著君主的命令來作事情，你作出來的時候，考

慮不周到，得罪了很多人，也遭遇很多人的反對，這個都是不謹慎，這樣就是失敗，這樣一失敗的話，你就不能再繼續作下去了。「祿在其中矣」，從事政治要注意的事情很多，孔子特別跟他講，一個是言語一個是行為，言行這兩個，不但從事政治，我們在世間任何人，你作任何事情，不外乎言語和行為。這個言語行為上面，要犯了過失多了，我們在世間遇的障礙就特別多，這要特別注意。

這一章經，根據劉寶楠的《論語正義》裏面講，古時候很多都有選舉的，到春秋的時候，選舉沒有了，都廢了，那時周天子也沒有什麼力量，各國的國君各自為政，由各國國君所封的卿大夫，那個大夫之家，就是由他們子子孫孫在那裏世襲的。比如說魯國的三桓之家，就是魯桓公他養了好幾個兒子，把魯國的國君這個位置，傳給他的長子、嫡系的長子，其餘的兒子呢，就分別封他作大夫的一個家給他，有一塊地方給他。後代的這些子孫在魯家，這個三家大夫，都把持了這個魯國的政治，那麼這種三桓之家，也是世世代代的傳給他的子孫。這樣在魯國的大夫之家也是，不是選舉，也是子孫傳下來的。在這種情況之下，要參加政治的話，在朝廷裏作官，

作個小官可以，作個卿大夫的機會就很少。因此在這裏，孔子告訴子張，你要學政治，你無論到國君那裏作臣，或者是在三桓之家作家臣，你的言語、行為就要特別謹慎。守住這兩個要點，你這個政治就不會失敗。

論語講要講記【爲政第二】

○哀公問曰：何為則民服。孔子對曰：舉直錯諸枉，則民服。舉枉錯諸直，則民不服。

後面在七十五頁。哀公就是魯哀公。魯哀公對於孔子也是很尊敬，所以他來向孔子請教政治上的事情。哀公問孔夫子，何為則民服，這個意思有他的原因。魯國在桓公開始，封了他三個兒子為卿大夫，到後來，歷經魯桓公、莊、閔、僖、文、襄、昭、定、哀九代了、九個君主了，時間過很久了，這個三桓之家在魯國，愈到後來愈跋扈，把持政權愈到後來愈厲害，到了哀公這個時候，幾乎哀公自己沒有政權了，政權就完全操縱在三桓之家，他那時候感覺到作了這個國君，實在是沒什麼大意思，感覺到怎麼樣才能得到老百姓對國君的一種，從心理就能夠服從國君，所以他問孔子「何為則民服」，這個服要讓老百姓從心理都能夠服從的意思。所以他感覺到自己這個政權操縱在三家手裏，失了民心，他就想怎麼樣才得到民心呢，得到民心就要讓老百姓那個心理都能夠服從，都能夠同情國君，所以拿這個問題來問孔子。

孔子告訴他，「舉直錯諸枉，則民服。」舉是把他選舉出來，挑選出來，你選的，朝廷裏面你要用人，三家大夫雖然是把持政權，問題不是完全在三家大夫，看你國君自己有沒有能力，國君朝廷裏面你用的人，是不是有品德有才能，你要用好人，還是有辦法可以改。所以「孔子對曰」，就對哀公說，你要挑選好的人。好人是什麼呢，直、正直的人，不好的人是枉，枉是什麼呢，跟直是相反的。直的人，他是正直無私，辦的事情都是為公，說的話跟他所行的事情，一致的，這叫直。枉不是這樣，枉是作的事情都為自己，為自己私人的利益來著想。對於這兩種人，你把那個正直的人舉起來，你要用他。「錯諸枉」，錯就是當置字講，就放在那裏。諸呢，這是一個合音字，錯之於枉。所謂錯之於枉，比如說你把正直的人，讓他在朝廷裏面作一個首長，朝廷裏面有大臣有小臣子，讓他來作大臣子，作首長。那個枉呢，錯諸枉，錯之於枉，就是把這個枉放在這個直者之下，讓這個直的人作主管，枉這個人作在主管之下，作一個屬員，作一個職員。這樣的時候，「則民服」。為什麼呢，你把枉者放在那個正直的人下面，由正直的人來領導這個枉者，那枉者就不敢作那些壞事情了，就不敢作了，他要聽命於直者，這樣你國君所辦的事情則民服。

反過來講，「舉枉錯諸直」，你把這個枉者舉起來，讓他在你政府裏面，在你朝廷裏面，作一個首長，要他領導那個直者，把這個直者放在這個枉者之下，由枉者來領導他，那這個直者就要想直、要想辦些好事情也不行的。由枉者指導他辦那些事情，直者也沒有辦法違背枉者的，那麼這樣所辦的事情，對於老百姓都是有害的，而沒有利的。這樣的話，民就受不了，那裏能夠得到民心呢。孔子就這樣告訴魯哀公。魯哀公問得很含蓄，他沒有明白講，這三家大夫怎麼樣的來給他一種調整，讓他要再繼續那樣跋扈下去。孔子也知道他問的意思，也不明確的答復他，單就用人這方面講，你朝廷裏只要用一個有能力的、有品德的一個正直的人，叫他來指揮、來辦事情，就可以把你現在感受的這些、三家大夫把政權都是各人掌握住，老百姓、民間很怨恨不服從，你只要在用人方面這麼一調整，可以改善。

這一章是孔子答復哀公用人重要，辦政治用人。我們在世間，你辦任何事情，你就是辦一個小團體，你用人的話，也要照孔子所講，舉直錯諸枉。錯諸枉古人還有講，錯就放在那裏，不要用它，小人不要用它。但是這個呢，雪廬老人在講的時

候，他不主張這個講法。小人很多，你完全不用他也不是辦法，只要他不要作單位主管就好了，讓那個正直的人來領導他，不要他來領導別人就好，那麼自然那個人跟那個正人君子，跟他學也就學好了。

○季康子問：使民敬忠以勸，如之何。子曰：臨之以莊則敬，孝慈則忠，舉善而教不能，則勸。

現在請看七十七頁。季康子是魯國三家卿大夫之一，就是季氏家裏。他就向孔子問，「使民敬忠以勸」，這一句話問的事情有三種。使民是誰在使民，就是季康子，他在使民。主詞就是季康子。敬忠以勸，就是要使一般的民眾敬，敬對誰敬呢，季康子所問的，要對他來敬，忠，要對他敬忠。以勸，勸是叫民眾互相勸告對政府要盡忠。這三樁事情，季康子就問如之何呢，怎麼樣才能夠使民敬忠以勸。以勸這個以字，古時候當與字講，與字就是把這個敬字、忠字、勸字連在一起，這三樁事情。就是說使民敬、忠與勸，這三樁事情連在一起說。孔子就答復他，這當中要知道什麼呢，季康子問的，這當然是政治上的事情，但是他本人是一個卿大夫，是大夫之家。在孔子所答復的呢，就好像是對國君講的一樣，根據宋朝的邢昺解釋，當時魯國三家大夫之中，以季氏掌握的國家政權，最重的一家，好像季氏就如同一個國君是一樣的。所以孔子答復季康子問，也就是像對國君一樣的答復。就等於是國君，

你要作國君使民敬、忠、勸的話，必須要作到下面這幾句所講的話。

「子曰：臨之以莊則敬。」臨之是誰臨之呢，你國君啊，你自己、就是辦政治的人。臨是什麼呢，以上對下，比如說國君面對全國的人民，那就是面臨。面臨全國的人民，那國君要怎麼樣呢，以莊，自己要莊重、要莊嚴。這個時候，老百姓自然對你國君要恭敬了。這個莊除了他的行為為莊以外，最重要的，他辦的事情要莊重，這個言語行為都要莊重，尤其是不能隨便罵人的。古時君主，有時候要到外面看看民間，要到外面巡視。巡視見了老百姓的話，言語要莊重，行動也要莊重。不能說見了老百姓隨便說幾句笑話，說了不三不四的那些話出來，那不行，這個要莊，這樣老百姓自然就恭敬了。

「孝慈則忠」，孝慈對誰孝呢，叫誰來慈呢，這個古人的注解有很多講法。雪廬老人把古人的注解都看過了，覺得古人的講法，他老人家都不大滿意。據雪公自己這麼說，這個孝是君主對老百姓，你要老百姓對你盡忠的話，你要怎麼呢，就要把這個孝字舉出來。孝意思是君主自己孝，這個當然是必須的，可是這個君主是叫

民眾對於君主要盡忠，民眾對君主盡忠怎麼講孝呢。古時候辦政治，天子把天下人都當作自己的兒女，愛民如子，一國的國君要把全國的民眾，也當作自己的兒女，也是愛民如子。那麼愛民如子，全國民眾對君主盡忠的話，就是如同兒女對父母盡孝是一樣的，所以這個孝是君主希望他的國民對君主盡忠，拿孝順來解釋，盡忠如同兒女盡孝一樣的。因為你君主拿全國人愛民如子的話，兒子對你這個國君就當他自己的父母一樣、父親一樣，孝字是這麼講。你要使老百姓對你這樣孝，也就是實際上對你盡忠，就要相對的，你只要求是不夠的，你必須真正的拿老百姓當作自己兒女一樣看待，真正是愛民如子。愛民如子的話，那就是講慈，父母對兒女都是慈。佛家講慈悲，佛家為什麼講慈悲呢，你看，《法華經》裏面講，佛說了，所有的眾生，都是我的兒子，佛把所有眾生看作都是自己兒子，所以佛法講慈悲，佛對於任何一個眾生都是慈悲的。根據這個講法，人世間這個君主，他真是愛民如子的話，而希望民眾要對他盡孝的話，他要相對的，他要對民眾要有慈、慈悲。所以講孝慈則忠。

如果一個國君只要求老百姓對他盡孝，他不把老百姓當作兒女，那好了，雪廬老人後面有講義，他舉出《孟子》裏面所講的，「君之視臣如犬馬，則臣視君如國人。」君主把他朝廷裏面臣子，看作犬馬一樣，不把他當作人，這古時候有那種昏君，他用臣子，這個臣子完全替君主個人辦事，把臣子就當作犬馬一樣，雖然給他待遇很多，薪俸很高，就等於餵犬餵馬一樣，餵得好好的，完全聽他命令，替他個人辦事，這就是把臣子當作是犬馬了。那麼君視臣如犬馬，則臣視君如國人，臣子不把君主當作是君主了，把這個君主當作普通國內的一個普通人了。君臣這一倫就沒有了，君臣是道義之交，君主用臣子，一個明君的話，用臣子不容易的，他要選臣子要賢能，有品德又要有才能。但是臣子也不是隨便的，作一個臣子並不是說，你君主拿多少的俸祿給我，我就去給你辦事了，也不是那麼簡單。古時一個讀書人，都講自己的品德很重要。國君雖然拿很高的職位、官位，也拿很多的俸祿，但是國君叫這個人，去專門替國君辦私人的事情，這個讀書人不幹。你再高的職位，再多的俸祿，他也不去幹的。所以古時候君臣，明君賢臣都是道義之交。如果說君視臣如犬馬，那麼臣視君如國人，君臣這一倫就沒有了，談不上道義了。

再說，「君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」君主把他朝廷的臣子，當作是一個泥土，或者是一根草，那麼的微不足道，這個臣子怎麼呢，就把這個君主看作寇讎一樣，這講因果，什麼因就得什麼果。所以雪公在他講義裏面就講，這在七八頁後面倒數第三行講，「然君必以慈臨之，如親慈子。」君主必然以那個慈來面臨他的民眾，就如同父母來對待他的兒女一樣，如親慈子。故曰孝慈則忠，就解釋孝慈則忠，否則不如此的話，犬馬路人，草芥寇讎矣。這兩句話就是在七十九頁，後面《孟子》所講的那幾句話，雪公在這裏，他把那幾句話簡化簡化，就是你君主不以慈臨之的話，君主把人民看作犬馬，那麼人民就把你君主看作是路人。君主把人民看作草芥，那麼人民就把你君主看作是寇讎，引用就是《孟子》那裏面，他有幾個字稍微變動一下。就是說孝慈則忠這一句話，你要老百姓對你盡忠，要雙方面的，你必得要對老百姓，就像父母待子女一樣，那樣愛護民眾。民眾才能夠對你盡孝，對你盡忠如同兒女盡孝，那樣的對待你。

「舉善而教不能，則勸」，舉善，你把民間那些好人善人，你把他舉出來、把

他表揚，就等於現在表揚那個好人好事，舉善。而教不能，把善人舉出來之後，就有一種教化的作用，就讓那些還沒有作善事的人，讓他來學習。不能就是他的品德、他的各方面都沒有到善的那種程度，你只要把善舉出來，那麼其餘不能的人，他就自自然然的則勸。所謂勸就是民眾與民眾之間，互相來學習，就是相觀而善，互相觀摩、互相學這個善事情、學這個善人。這個方法好啊，你不舉善的話，不教老百姓互相觀摩、互相學習的話，讓你國君主動的來教，不是說不好，好是好，效果沒有那麼快，也沒有那麼廣泛就收到那樣好的效果。所以只要在民眾當中，你把那些好人好事舉出來，加以獎勵表揚，其餘的人自然就受到鼓勵，也跟著學了。所以舉善而教不能，則勸。勸是互相規勸。

孔子講這幾句話，臨之以莊則敬，就是你要使老百姓對你恭敬，你自己在老百姓面前，你要莊敬、要莊重、莊嚴。你要使老百姓對你盡忠的話，你必得對老百姓慈，然後老百姓對你盡忠才能如同兒女對父母盡孝，這是雙方面的。舉善而教不能是間接的關係，這一個文法在後面，各位看看，在七十九頁。七十九頁是孔子答復

季康子，這個三種答復，臨之以莊則敬是直接的，你面對老百姓只要以莊來臨民的話，你就受到民眾對你恭敬，這是直接的。第二句呢，孝慈則忠這是雙用的。雙用的時候，你要叫老百姓對你盡孝，你必得對老百姓要慈，這是對待的關係，然後民眾才真正對你盡忠，盡忠就是盡孝，這是雙用，雙用就是你要人家怎樣對待你，你首先要怎樣對待人家，這要雙用。拿現在好懂的話，叫互動。不是互動的話，你叫老百姓對於你，你自己沒有行動表現出來，那就不是雙用的。第三句是旁通，所謂旁通就是不直接的，不是由你國君直接的去教化，你舉出善出來，然後民眾互相觀摩，互相來規勸作善人善事，這是旁通。

這一章經書按照雪公這樣在文法上、這樣一分析，非常清楚。季康子如果對孔子講這幾句話，完全接受的話，他所問的如何使民敬忠以勸，馬上就可以收到效果。後來季康子是不是完全照孔子講的這麼作呢，我們就不得而知了，歷史上的事情，這麼久了。大概採納一部分，可能沒有完全採納，完全採納，照孔夫子這樣講的話，那季氏到後來不至於那樣敗了，季康子家裏後來很多事情、很麻煩，他不聽

國君的話，他家裏用的家臣也不聽他的話，一團糟。所以我們求學的人要知道，我們對於一個善知識，請教善知識，善知識誠懇懇的告訴我們怎麼個作法，我們就要誠懇懇的照善知識的話去用工夫、去行。如果說只是聽善知識一說，好是好，回來要作的時候，作不到，那就沒有用處。就跟過去齊景公一樣的，齊景公問孔子，向孔子問政。孔子說君君、臣臣、父父、子子，君主要照君主這樣的，他應該、應盡君主的责任，臣子要盡到臣子的责任。君君、臣臣。父父、子子都要各盡其分。齊景公一聽，好，真好，如果是君不君、臣不臣，我的國家之內雖然有很多的糧食，再多的糧食，如果是君不君、臣不臣的話，糧食再多，我也吃不到，大家亂了，各人講各人自私自利的，那財富多了也沒有用，享受不到。齊景公懂是懂得這個道理，可惜他辦不到，不能夠照孔子那個話、講的話去作，辦不到。

所以從古到現在，最重要的，首先，你無論辦政治，或者是脩道，或者辦世間任何事情，你要親近善知識，遇到任何問題，你要請教善知識，聽他給你想想辦法，怎麼樣解決。善知識告訴你，你就要照善知識這個話去作，決不吃虧的，一定有效

果。就拿作生意來講，善知識告訴你，一步一步的作，穩紮穩打，不要冒險，你小規模的一步一步的往前推展，非常穩妥，決不會是大起大落，大起好像不到幾年工夫，發得他的財產有幾百億、幾千億，全國都有他的連鎖的這些分號，一旦到財務週轉不過來，宣布破產。一宣布破產，好了，你想出國逃避也逃避不了，那個司法機關馬上就找過來。請教善知識，善知識絕不贊同這種冒險的作法。所以我們無論作什麼事情，接受了善知識的勸告，就要照善知識的話去作，準是沒有危險。我們現在看見善知識在那裏，現在普天之下，善知識在那裏呀，《論語》就是善知識。《論語》裏面，孔子講的話，孔夫子他的那些大弟子講的話，這就是善知識。照《論語》裏面所講的話，我們脩道，一定能夠把聖人學成功。作生意雖然不會幾年之間，就發得好像讓人家很羨慕那種大事業，但是你不會有危險的。所以我們學《論語》，在今日之下，每一章所講的，從事政治固然好，不從事政治，作任何事情，這裏面都有用處。季康子在這裏雖然講的是政治，我們可以在各方面都能夠應用的。

論語講要講記【爲政第二】

○或謂孔子曰：子奚不為政。子曰：書云：「孝乎惟孝，友于兄弟。」施於有政，是亦為政，奚其為為政。

現在翻到七十九頁。或人沒有記什麼名字，有這麼一個人就問孔子，「子奚不為政」，奚當何字講，子就是稱呼孔子。或人說，你老夫子為什麼不去從事政治。孔子怎麼答復這個或人呢，孔夫子先舉出《書經》裏面講的話。《書經》裏面，古人的注解這兩句話是逸書，逸書是什麼，逸是散失的。《書經》從秦始皇焚書坑儒之後，《書經》還有其他的經典，《論語》也是其中之一，燒了之後就沒有了。後來，就《書經》來講，山東有一個老伏生，他八九十歲了，牙齒也沒有了，他年輕的時候把《書經》背誦了，記在腦筋裏面。秦始皇焚書，印著的這個書，那個時候刻在竹板上、竹片、木板上面，可以燒掉的，老伏生背誦在頭腦裏面記得，那沒辦法燒、燒不掉。到了漢朝，漢家皇帝很好，要把儒家經典再蒐集起來，到那蒐啊，就找那些讀書人，能夠背誦的，就向他來學。山東老伏生年紀那麼老，你要到漢家那個京城裏面去，沒有辦法去。漢朝皇帝就派了人到山東去，請這個老伏生背誦。背誦還

背誦不完全，人家聽，沒有牙齒，咬的字也不準確，還是叫他老伏生家裏的人，家裏人聽習慣了，然後由那個人把它記錄下來，叫作今文《尚書》。今文什麼呢，用漢朝的通行文字，就是隸書、漢隸，今文寫下來。到後來，也是在漢朝，在孔子的曲阜孔府牆壁裏面，發掘出來這些經書，很多，《論語》，很多經書，《尚書》也是的。在孔子家裏牆壁裏面，發現出來那個《尚書》叫古文《尚書》。那個古文是古體文字寫出來的。古文《尚書》篇數比今文《尚書》多，因為老伏生雖然背誦，能夠背誦，忘記了還有不少。但是古文《尚書》篇數就多了。所以到後來有今文《尚書》、有古文《尚書》。後來注《論語》的人，講到《書經》，今文學家提到這兩句，說是逸書，那個《書經》散失掉了，今文《尚書》裏面沒有的，但是在古文《尚書》有啊。古文《尚書》那裏呢，就是在《君陳篇》裏面，在那一篇裏面有講，他講這一個兩句話，就是說書云：「孝乎惟孝，友于兄弟。」這兩句話是在《君陳篇》裏面。

古人讀這兩句話，有的念孝乎，惟孝友于兄弟。把惟孝放在下面這一句讀。有的是一句讀下來，孝乎惟孝友于兄弟。這一句讀下來。這裏雪公就把它當作兩句，

孝乎惟孝，友于兄弟。這兩句話意思就是說，《書經》裏面就講，孝乎，就稱讚這個孝道。惟孝，惟孝怎麼講呢，講到孝道就是孝道啊，沒有別的解釋，孝就是要切切實實的，兒女對於父母就要盡到孝道。怎麼樣盡到孝道呢，專門有一部《孝經》，那個《孝經》到了唐朝，有唐明皇注解，現在在十三經裏面，在那一部經裏面，把孝道講得非常完備。所以在《書經》裏面講孝乎，這個孝字提出來，就是教一個孝子，對於父母處處都要盡孝，時時都要盡孝，無時無地都要盡孝，不可以不孝。下面惟孝，沒有任何條件的，絕對要盡孝。友于兄弟，兄弟之間互相要友愛，這叫孝弟之道。「施於有政」，你能夠講這個孝弟之道，把這個孝弟之道施於有政，施就當實行，行在政治上。有政就是那個國君，他有國家就有政，或者是在國君朝廷裏面作卿大夫、作大臣，這都是有政。那麼在那裏一實行來，「是亦為政」，在朝廷裏面實行孝友，就是孝弟，把這個孝弟實施在政治上，是亦為政，是就指的這個孝友之道，這亦是為政。你問我為什麼不為政，我就舉出《書經》裏所講的孝弟之道，我現在在家裏，雖然沒有從事政治，我在這裏勸人家要行孝弟之道，這個就是為政。你問為什麼不為政，除了這個孝弟之道，「奚其為為政」，辦政治也好，在朝廷裏面，

或者是在任何事情，你除了這個孝弟之道，其餘什麼是政治。你問我為什麼不為政，我現在就是為政，我教人家學孝弟之道，他在家庭裏、在社會裏面就是為政。到朝廷裏面更不必說，這就是為政。

孔夫子的政治學就是這樣。辦政治的教人家實行孝弟，這就是根本。作學問、脩道、辦政治都有根本，根本就是孝弟之道。所以《論語》開始、前面就講孝弟也者，其為仁之本與。實行仁政怎麼樣，就是要講究孝弟之道。

○子曰：人而無信，不知其可也。大車無輓，小車無軌，其何以行之哉。

請各位找出《論語講要》第八十一頁。這一章經是教我們學的人，必須要注重這一個信字。我們求學的人，一者是要求其在世間辦事，再呢就要學道。無論是在世間辦事，無論是脩道，信都是一個基本的脩養。因為信是作人的一個基本的人格，都必須要講究信。所以一開頭就講，「人而無信，不知其可也。」一個人如果沒有信的話，不知其可也。不知道其言是可行的意思，這個人什麼事情也不能辦了，他在世間作什麼事情也不能成功，他說的話，人家也不相信他的話，所以不知其可也。

後面就用比喻的話，「大車無輓，小車無軌」，這是用比喻的。如果說一個大車子沒有輓，小車子沒有軌，「其何以行之哉」，其就是指的大車、小車，它們能不能夠行，行就是開車子。古時候車子跟我們現在車子不同，古時候車子，它是用牛或者用馬拉那車子。大車子是用牛在拉的，因為牛體力比較強壯。小車子是用馬，那麼無論大車子、小車子，都要有個讓馬跟車子能夠連得起來，如果說你叫馬來拉

車子，你要牛來拉車子，馬是馬、車是車子，這個牠怎麼拉，這是關鍵的東西。大車叫輓，小車子叫軌。這裏各位看一看，這是八十一頁倒數從三行開始，包咸的注解，他說大車是牛車，小車子呢，駟馬車。駟馬車就是古時候那個車輛，用四匹馬拉一輛車子，叫駟馬車。這是包咸注的。再根據鄭康成以及《說文解字》解釋，無論是大大車小車皆有個轅。用這個轅來，可以使得牛也好馬也好，才能夠讓牠拉車子，就是引車之用，引就是牽引。在這個轅端，牛馬引車的時候，這車子有那個轅，轅的那個頭上接了一個橫木頭，這個橫木在大車子上面，名字叫鬲，這個字本來是讀利，但是這個字是借用，跟那個輓是一樣的。這個鬲跟輓是通用的，因此讀音也讀輓。大車子叫鬲，在小車子上名叫衡。這個鬲與衡，就是轅的那一頭，跟橫木這一方面兩個接合起來，相接起來，才有這算是一個關鍵的東西。為什麼呢，這兩個東西放在那裏，車子跟牛馬拉的時候，可以活動，往左邊轉也好，往右邊轉也好，這車子就跟著這個牛或是馬拉的方向，它不會那樣調不過來，有這個東西在當中，一方面使車子跟馬能夠聯合、能夠接合起來。再方面，它走路的時候、開的時候，它很活動的，左右轉動可以活動轉。因此下面講，各鑿圓孔相對，以金屬物貫穿之，

使轆端與橫木能夠活動自如。這種金屬貫穿的這個東西，在大車子叫作輓，小車上面叫作軌，這是大小車行動的一種關鍵。知道這個事就可以了。古時候車子跟我們現在不一樣，我們現在這個車子，汽車、火車它都有發動的那種東西，飛機也是如此，但是用意是一個樣子，沒有那種，這個車子開不了。古時候沒有那個東西，那個車，牛馬牠沒辦法拉著走。

拿這兩種作比喻的話，我們一個人說話沒有信用，作的事情也沒有信用，包括言語行為都不實在，拿現在一般人所了解的話，就是這種無信的言語、行為都是假的，都是騙人的東西。那騙人的話，騙人一次，人家上當了，再第二次，人家就會上當了，人家不相信了。這樣我們一個人在世間，雖然社會上的人那麼多，我們如果說是，每一樁事情都是不講信用，都是欺騙人家，不到幾年的工夫，那我們在這個社會上，就被社會大眾放棄了，人家不會跟我們來往了，這後果，想想看，我們還能夠在這個社會上、在人世間還能夠存在嗎，所以說其何以行之哉。車輛沒有這個關鍵的東西，沒有輓沒有軌，那車子不能行了。拿這個比喻，我們人沒有信的

話，我們一切的行，那裏我們都走不出去了，嚴重的說起來，我們就失去作人之道，那是非常嚴重了。所以說這個信字，在儒家，孔夫子在前面就講主忠信，我們求學的人，尤其是想學道，這個信字非常重要，所以前面講主忠信。在這裏又講人而無信，不知其可也。不知其可也，說得很含蓄，到後面再說，其何以行之哉，何以行之哉就是什麼事情不能辦了，世間事情都不能辦，學道更不能學了。講到學道，佛法講信為道源功德母，信是道的根源，一切功德，功德母，一切功德都是由信這個字生出來的，信是一切功德的母親。想想看這個信字多麼重要。

就佛法的普通法門，包括特別法，信解行證，信字是開頭就要講，信什麼呢，信我們人人都有佛性。就儒家來講，信我們人人都能夠成為堯舜的、成為聖人的，聖人的這個天性，先要信這個。有了這個信，然後求解，為什麼我們人人都有這個本性，我們學成聖人、學成佛，就是要把我們的本性開發出來。這開發不是說開發就開發出來那麼簡單，理論上面要能夠悟，悟這個理，為什麼我們人人都有這個佛性，都有這個聖人的本性。中國講聖人的本性，與釋迦牟尼佛所講的佛性，不是兩

回事，一回事。這樣確實能夠把這個道理能夠悟，悟了之後再脩，脩就是說把我們原來不了解的，把世間一切假東西當作真東西，包括我們這個生命、我們這個身體，我們的這個能夠思想的這個妄念，一般人都把它當作真實的東西，這些東西有生有滅，就我們人來講有生有死，就是這些東西，我們脩，就把這些東西把它放棄掉，不要執著它。放棄了這些假東西，我們聖人的性、佛性就顯出來了，我們脩就是脩這個東西，就是一步步的放棄掉，放到徹底乾淨，那個真我就顯出來了，最後就證了，證明到了，我悟的跟聖人所講的，完全一致的，信解行證。念佛的人是講信願行，根據這個，他才能夠往生極樂世界，他也是以信為開頭，到極樂世界之後，還是信解行證，總原則還是一致的，所以這個信字非常重要。馬鳴菩薩根據很多大乘經典，造了一部《起信論》，《起信論》就是啟發我們的信心，要我們認識自己，所以這個信字多麼重要。一般《論語》講這信字，只能講世間的信用，但是只講在世間人講的信用不夠的，只講世間的信用，人家好，為了在世間跟人家來往辦事情，能夠這麼作也很好，但是不究竟。必須把這信字，它的根本的這個道理明瞭之後，一個人自然的，就要在這信字上面用工夫了，他一切作人、作事情、言語都

不敢說假的，都不敢欺騙人。如果沒有把這個信字本義明瞭的話，有些人在世間他雖然講，也許藉著這個信作一個招牌，實際上他違背這個信，很多人。處處說我們不騙人，我們講話算數，結果他的話，每句話都不算數。我們脩道的人好一點，不會那樣的，脩道的人，雖然不會那樣的，但是也必須明瞭這個信的本義，脩道才能夠實在。

這一章經注重這個信字，了解信字這麼重要的話，我們從那開始用工夫，當下就開始。作一切事情，這個信字在這裏是講這個，很簡單扼要，把它引申出來，在世間一切的事情，都離不開這個信字。作世間任何事情，稍微這個信要欠缺一點的話，我們今天跟人家說話，好像只是偶然之間我們說一句，方便說一說，你方便，就說了，被人家知道的話，下次人家就不會聽我們的話了。了解這個嚴重性的話，我們一句是方便的、就是善意騙人的話也不能講。為什麼呢，講方便是那些大菩薩，到孔夫子這個聖人，孔夫子門中那些大弟子他們可以作，我們不能作，我們還是老實實的作。老老實實的作，這個信字就是那個誠字。印光祖師講，學佛的秘訣在

那呢，就是一個誠字一個敬字，誠與敬，你這信怎麼樣學呢，就是從待人接物、作事情誠誠懇懇的、實實在在的作。就是沒有人在那看，自己一個人在家裏，我這個念頭、我在想一樁事情，也要實實在在在想，這就是信。講到學道方面來講，戒定慧，我們在戒這一方面，這個戒不是作給人家看的，戒就是自己時時刻刻自己來省察自己。定也是這樣，自己有沒有定工夫，都不是給人家看的，都是自己，這叫作信。沒有作到的話，不必人家來勸告，自己隨時發現隨時就要改善。果然這麼學，那個信字學到了，我們在世間上作事情，就沒有障礙，任何人都會信得過你，也不需要簽什麼條約、契據，不需要。就像孔子的大弟子子路，子路說一句話，人家寧願聽他一句話，其他的不必要、不必講，是這樣。在脩道方面，自己隨時反省自己，果然每一樁事情，每一句話，講究都是實實在在的話，這個道業自己有信心，就是一定在那裏一直往前進步。《華嚴經》講無障礙、無礙的法門，無礙法門從那開始，就是從信開始作。開始作，作到一分工夫，就有一分效果，作到十分的工夫，就有十分的效果，這就自己可以看的，不必問人家，自己可以知道，境界也轉，真是這麼作的話，我們看這個社會上，外面境界這樣惡劣不好，但是果然在這上面自己用

工夫，外面的境界自然就轉。

現在各位看看，社會上媒體報導，家庭問題、社會上問題，家裏的人彼此不相信，它才發生問題。真正是家庭裏面人，所說的話，家長要教育兒女、教育家裏的人，在信字這上面去教得好，這個家裏一團和氣，沒有任何問題，小孩子將來讀書到社會上，他這一生也沒有任何問題，跟人家相處沒有什麼一切的障礙。各位作家長的人，你在這方面教導自己的兒女，這是真正的教育。

○子張問十世可知也。子曰：殷因於夏禮，所損益，可知也。周因於殷禮，所損益，可知也。其或繼周者，雖百世可知也。

下面是八十二頁。這一章經古人注解，有很多不同的講法，如果我們要是把古人的各種不同講解，一條一條都研讀的話，那時間佔得很多。我們現在，只能根據雪廬老人過去講的時候，他老人家費了時間，就是把前人所注解都看了，看了之後，怎麼樣折衷，這是一種工夫，我們普通人把古人的一章經，把古人的注解，看得愈多愈感覺麻煩，古人注解都是有相當的工夫的，他都能夠說得很有道理的。每一家說的都有道理，那我們究竟是採取那一家說的好。所以雪廬老人把古人的注都看過，自己來折衷，這是他老人家的工夫，古人有沒有說到的，雪公自己在經文裏面，這個經文在別處的經文裏面互相對照的研究，古人注經的話，以經注經，這個證據非常可靠，雪公就是這個辦法。各位將來你正式研究，深入研究《論語》的話，你也是用這個辦法，必須要有根據。沒有根據隨便講，那個不算數。為什麼呢，我們現在都是凡夫眾生，我們心理所想的，都是虛妄分別，唯一我們可靠的，就是聖人

的言語，還有聖人門中，那些大弟子、這些大賢人，他們講的可靠。歷代的大儒，他們都有師承的，他們講的可靠。因此我們今日之下研究，就要看古人的注解，看古人注解是看了，還不能夠明白，還自己認為不夠圓滿的話，那就要以經注經了，就直接從經典裏面找、對照著來研究，這個是要相當的工夫才可以。今天講的只是根據過去雪公選了以後，再加上他老人家自己的、講出來這個道理、這個意義，我們現在就這麼說了。

「子張問」問誰呢，就問孔夫子，問孔夫子什麼事情呢，「十世可知也」，世這個字，本來是講年、月、日這個時間，這個字你看有三個十字，三十年叫一世，這是普通的解釋，解釋這個字。在這裏這個世當朝代講。中國歷史很久了，從三皇五帝，那個年代一個朝代都是很久。三皇五帝，堯舜就是五帝之中的兩位帝王。到了夏朝開始，夏商周三代叫三王，以前叫帝，到了夏朝開始叫王、稱王。稱王以後，到了春秋戰國的時候，各國的諸侯，有很多他也稱王了，到了戰國的時候，普遍的都稱王了，大家了解，從讀歷史的話，一個名詞變了很多，到戰國時代，各國的國

君都稱王。秦始皇統一之後，後來到了漢朝，漢朝封侯封王，受到天子的封，也是稱王了。這個世這裏講是一個朝代，朝代是什麼呢，夏朝是一個朝代，商朝是個朝代，周朝是個朝代，到後來秦始皇是一個朝代，秦始皇後來是漢朝，漢朝後來就是一直到每個朝代都有，有的年數短，有的年數長。但是不問年數是長是短，沒有一個朝代是一直永久存在，沒有那回事情。只有秦始皇，秦始皇他叫始皇，從他開始，始皇帝。皇帝，三皇五帝，三皇時代就是天皇、人皇、地皇三皇。五帝就是伏羲、神農、黃帝、堯、舜五帝。秦始皇帝他說從我開始，我把皇與帝結合在我一身、皇帝，這皇帝是從我開始叫始皇帝，我這是始皇帝，我的兒子是第二個始皇帝，我的孫子是第三個始皇帝，一直是我的子孫萬代一直貫穿下去，萬世都是我這個皇帝。想呢想得很美，但是你看看，到了二世就亡了。要看一個朝代是長是短，不是看你的那些能力、方法，最重要的是道德，有道德才能夠把這個朝代可以維持長久一點。就算維持長久，也不能永久的是一個朝代，不可能的。

所以子張在這裏問十世，十個朝代。可知也，就請孔夫子告訴他，可不可以讓

我了解十個朝代。問的十個朝代是什麼呢，每一個朝代它的存在，有它存在的這個道理，沒有道理的話，它這朝代不能存在。每一個朝代有那些道理，孔子就告訴他，「殷因於夏禮，所損益，可知也。」一切的天子，那個朝代的天子，治理天下的時候，治天下有治天下的這個道、就是道理，簡單說就是這個道。這個道講得具體一點、容易明白的話，就是講禮。禮是什麼呢，比如說周公，周朝開國的時候，有了天下，由周公制禮作樂，制禮作樂就等於把這個國家，這個天子治理天下的時候，他一切典章制度，包括朝廷裏面的這個設官分職，朝廷裏的組織；各國的諸侯朝廷裏的組織，以及各國地方的政治的組織，應該在政治上面，怎麼樣辦理政治，這是由制度建立起來，這叫禮。這些制度建立的時候，它有它的根本的禮、道理在當中。所以這個禮有形式、有本質。先要明瞭這個。

孔子就告訴他。孔子這個時候還是周家的天下，雖然是春秋，春秋是東周，還是周家的。周家以前是殷朝，殷朝是誰建立的，那就是成湯，成湯把夏桀王這個政權推翻了，建了這個商朝。商朝是成湯王建的，後來遷都了，到了盤庚的時候，遷

到什麼呢，遷到這個殷，原來是叫商，後來叫殷。這兩個地方、首都都是在河南省。所以原來叫作商，後來叫殷。孔夫子在這裏講殷因於夏禮，殷就是包括商、殷商，單說一個字就叫殷，殷朝。因是因襲、沿著，按照夏朝這個禮，所損益，有損有益，可知也。周呢又因於殷禮，所損益，有損有益，可以知道。將來或者是誰來繼續周家的，那就周家也有亡的時候，雖百世可知也，不但十世，百世也可以知道。百世是一個代名詞，意思是說永久的、無論那一個朝代都可以知道。我們先研究孔子講的損益。

殷朝就是成湯，成湯把夏桀王討伐了以後，建立商朝、就是後來殷朝。他要制禮作樂，制定商朝的典章制度。他也要把夏朝原來的，在政治上所用的那些文物、典章看一看。那些不能夠放棄的、還要保留的，一定要保留。有些不合當時需要的話，就把它廢棄掉。在原來的夏朝有些到後來不夠用了，他再加以補充，這就是益。後來周家武王伐紂，成功了以後，周家天下，再由周公來制禮作樂，也是這樣。也把殷朝它的典章制度拿來看一看、作參考，也是一樣，那些是不合乎當時所需的，

就廢棄。有一些需要補充的話，就要增加，叫益。要知道有一個道理，絕對不會把前面的一切都廢除，就拿成湯王伐夏桀王來說吧。夏桀王這時候是暴君，不好。但是夏桀王以前，尤其是禹王，他就是聖人，他受了舜帝把天下禪讓給他，他這個道德、治理天下這個能力，由他來開創這一個天下，從他開始好幾代的君主，好的制度，那些成湯王不會把它完全廢棄掉。到了周朝武王伐紂成功之後，由周公制禮作樂，周公一看，殷紂王當然不好，跟夏桀王一樣也不好，但是殷紂王以前那好幾代的，成湯王開國的君主、他就是聖人，他留下來那個禮、那個制度都很好，你不能說，把殷紂王這個暴君政權推翻了，以前的什麼都不要，徹底把它剷除掉、廢除掉，重新自己來，對於這個古人都不知道，那是行不通的。

講這個禮是什麼呢，禮有形式有本質，形式方面的，隨著時代的不同，它有所改變，比如說古人行禮的話，見了人要行跪拜禮，現在就不行了，現在見面是握手禮，或者是拱手禮，這就行了。家庭裏面的這個禮節，父母兒女之間的，古時候孝子對待父母的話，晨昏定省。古時候是可以那麼作，現在小孩從開始要讀書的時候，

就不能夠常常住在家裏，這就辦不到。辦不到的話，這個禮的形式上面，它有改變辦法。到遠處求學，不能晨昏定省的話，可以利用時間打個電話回來，問候問候，這是可以辦得到，這是形式上改變一下。那麼這些形式表現的是什麼呢，表現的是本質。本質就是兒女對於父母的一片孝心。古時候晨昏定省，表示兒女、孝子對於父母的關心，現在到外國也好、到遠處求學也好，打個電話回來也是關心，孝心還是一樣的。孝是本質，其餘的那是禮的形式。這個有所損、有所益，是禮的形式。禮的本質，孔子在後面講，雖百世可知也。禮的本質不容許損益，在朝廷裏，你無論那個朝代的天子，天子都要實行仁政的，都要把天下的老百姓，當作自己的兒女看待，以父母愛護兒女的心，來愛護天下人，這是歷代的帝王治天下，都是這樣的。制這個禮，都是根據這個道理制出來的。孔子講的話，是在春秋時候。春秋後來是戰國，戰國那時候大家都不講禮了，不講道德了。所以在戰國時候有，春秋時候就有了，沒那麼多，到戰國時候就多了，臣弑其君，子弑其父，作臣子的把君主殺掉，自己來作君主；兒子把父親殺了，自己來當家。到了秦始皇那更不講這一套了，完全用那個法家的制度、用刑法，可是他還是朝代維持不久。到了漢朝，漢朝朝代久

一點，漢朝之後就是唐朝。漢朝唐朝之間，三國、晉朝、南北朝，這一個，短暫得很。唐宋明清，這個都還維持相當長的時間，能夠維持相當長的時間，對於禮的這個本質都注重。比如說漢朝，漢文帝、漢武帝他上面都加個孝字，孝文帝、孝武帝，以後那些帝上面都加一個孝字，那些皇帝要找大臣、臣子，首先看他在家裏是不是孝子，他在家裏是孝子，到朝廷裏面來，幫助天子來治國、治天下的時候，就是一個忠臣，可靠。所以到後來，清朝時還不錯的，清朝還是讓位的，清朝讓位以後，讓給民國。民國開始的時候，國家制定法律，還是按照這個禮，到後來不講了。到後來國家定這個法律，不按照禮，按照西洋的法律，愈到後來愈糟糕。

到現在大家看看，社會上那一天沒有那些，父母兒女之間這是天倫，古時候也有，偶然的有子弑其父，有弑父的，好像父親殺兒女的、母親殺兒女的，好像有，是不是有我不敢說，不像現在這麼多。大家看看新聞社會上報導，當然他有他的因素很多，有的貧窮沒辦法了，帶著兒女一起自殺。昨天也是，有個人他離了婚了，自己帶了兩個小孩，養不起了，開車子開到一個偏僻地方，先把一個小女兒殺了，

然後又殺兒子，最後自殺，你看這個多麼慘。這個就是，你研究研究這個原因，大家不講禮，不講禮的本質，演變到後來，根據西方人純粹講法律，西方的法律都是講究功利。他們講人權，跟我們中國古代講人權，不一樣的，他們現在講人權，就是講個人，維護每一個人自己的人權。中國古時候講的、實際上這個人權，就是在五倫之中各盡其分。在五倫之中各盡其分，就是真正的講人權。由於把中國古老的這個禮放棄了，現在講一切都是西方的這個法，講法你看講到現在這個程度，搞成現在這個樣子。禮裏面講的是孝弟忠信，這個都是禮的本質。而最重要就是個仁字，仁義道德的仁字。後面就講到，人而不仁，如禮何。一個人不講仁的話，講禮沒用，只講禮的形式不講這個仁，你比方一個天子，只講法律，講這個法律就是一個形式，講禮的形式，不實施仁政，不把天下人放在心裏，不為天下人辦事，只為自己私人的利益來辦政治，他就沒有禮的內容了，沒有禮的本質了，這是空的。

因此這一章子張問十世可知也，孔子把三代的這個禮，在形式上隨時可以增減，可以有損益。禮的本質，就是仁義道德、孝弟忠信，待人就是一切誠誠懇懇的，

實實在在的待人，一點虛假都不能夠有，這就是禮的本質。處處要謙虛、要讓人家。處處要尊敬人家，尊敬人家就是現代一般那些政治人物講要尊嚴，不錯，尊嚴是自己要尊嚴，你首先要維持人家的尊嚴。不能維持別人的尊嚴，自己要尊嚴、要人家尊敬我們自己，那辦得到嗎。這個就是禮，禮是要尊敬別人，事事要讓人家。所以孔子講「雖百世可知也」，百世萬世，誰能夠把握這個禮的本質，政治上實行仁政，社會上、教育上都以禮的本質，教人家孝弟忠信，作人之道，處處是實實在在的恭敬人家、禮讓人家，那一個朝代能夠這麼作，它的朝代可以延續很久，百世可知也，萬世都可以知道。如果那一個朝代不如此，不講禮的本質的話，那就是跟秦始皇一樣的，二世就沒有了、就完了。

講義後面有一段話，各位可以看看，禮有需損益者，有不能損益者。需損益者，是禮之枝末也，卽其形式也。不能損益者，是禮之根本也，卽是五倫十義也。五倫十義，五種對待的人倫關係，父子、兄弟、夫婦、朋友、君臣。十個義是各人盡到各人的本分，就是十個義，父慈子孝，父親、父母不問兒女如何，自己盡到自己的

慈、仁慈的對待自己兒女。兒女要懂得這個道理的話，不論他父親是好是不好，他一定要作一個孝子。夫妻之間也是如此。兄弟之間，這是家庭裏面。外面朋友、君臣。叫十義。這個十義用最重最重要的兩個字，一個是恕字、恕道，無論講孝講慈，都是要講恕道。父母看兒女，他以恕道之心來看待兒女，兒女有什麼欠缺的地方，他能夠寬恕。兒女看見父母在慈這一方面，有時候有所欠缺的話，他可以恕。兄弟之間、夫婦之間。在社會上朋友，真正結交了朋友，也要恕道。君臣在今日之下，就是機關裏面，機關這個首長跟機關裏面的人員，就是君臣關係，都要用恕道，恕道都是原諒對方，饒恕對方。恕作到圓滿了，就是仁，仁義道德的仁。仁作圓滿了，就是德，德就是完全從本性裏面出來的，一點沒有變化，純粹是本性上那個性德，性德開發出來就是成就了，那就是道，那個本性就完全顯出來了，那就是聖人了，那就是佛了。能夠把這個仁，由恕道作到仁，那大概自己的生死可以有所掌握了。仁進一步到德的時候，那就證果了，那生死完全了了。

所以我們詳細的研究，孔子講雖百世可知也，這是教我們人人都要一言一行，

辦政治的時候，你無論是作君主也好、作臣子也好、作地方的官員也好，都要拿自己的理性，來辦事情，拿理性來治理天下，拿這個理性來對待一切人，這就是孟子所講的良知良能。果然良知良能的話，辦政治，那一個朝代，能夠用良知良能來辦政治，這個政治一定是辦得很好，天下太平，而且這個政權可以維持很久。這一章把這個辦政治、脩道，全部都包含在裏面。我們怎麼作，就是從恕道開始，在家庭裏，家庭關係非常圓滿。在外面，你對待一切人的話，辦事的話，也是一定辦得非常圓滿，這就是禮的本質。

○子曰：非其鬼而祭之，諂也。見義不為，無勇也。

現在看八十四頁。鬼是什麼呢，就中國的文化來講，人死了叫作鬼，這個鬼指的就是各人家裏的祖宗，比如說父母在世稱為父母，父母不在世那就是鬼，這個不是佛經裏所講的這個餓鬼道，不是那個意思，這個名稱人死了就叫作鬼。這個鬼他有他的神識，就是靈魂。這個靈魂雖然不在人世間，他可以照顧他自己的子孫，所以後代的子孫要祭祖，祭祖就是祭鬼，祭家裏的祖先。祭祖先就有福報，就能得到福。

得到福是有兩個意義，為什麼能得到福呢，一是祭了祖先，祖先仍然跟在人世間一樣的，他對於他的子孫，能夠幫忙照顧的話，他就一定照顧他的子孫。就子孫這一方面來講，他要祭祀祖先的話，他是要報本，報答根本。根本是什麼呢，我們一個人的根本，是我們這個生命，這生命當然我們自己有自己的神識，第八識是我們自己的，本性也是自己的。但是我們到人世間來，本性、第八識到人世間來，誰認得。第八識到人世間，沒有任何人承認，第八識也沒有形狀，他到人世間來，一

定藉著父母的這個緣份，他要入了母親的這個胎，入了胎之後，還要吸收母親的身體裏面種種的養分，然後他這個身體才能長得好，才能長完全，然後才能夠出生了，生到這個世間來了。再講心理，第八識的心理，當然他有自己的，可是到這個世間來，為什麼不投別的母親的胎裏面，投到自己母親這個胎裏面呢，他這個第八識裏面那種習氣，跟這一生的母親非常投緣。這在一般人所講的、一般心理學講的遺傳，實實在在講是兩者、兒女跟父母這個緣份很相投、相合。那麼入了胎以後，出了胎，胎兒在胎裏面，古人講這個胎教，周家三代的太太，太姜、太妊、太姒叫三代的太太，我們現在講太太，那是尊敬人家某某太太。他那個太太懷孕的時候，就注重對胎兒的教化。一個現代的人，真正懂得教育的時候，從自己懷孕、是個母親，她外面那些電視、那些不好的表演不要看。音樂有好音樂、有不好的音樂，好音樂可以聽，不好的不能聽。吃東西都要注意。這個是什麼呢，這個對於胎兒有絕對性的影響。所以一個人人生下來，他的心理受父母的影響很大，他這個身體完全由父母給他的，這種恩德，在世間來講，誰能比得上父母。一個國家的文化，不教他的國民孝敬父母，這個國家的文化根本就沒有，演變到後來就像現在，殺父殺母的很普遍了，

再到後來的話，父母也殺兒女了，這不是天性，這完全是放棄了根本教育，才把這個人過去到現在有惡習氣，現在的法律都順乎人的惡習氣，才把這個人教成把整個的理性，完全把它喪失掉了。現在的法律都是叫人家，提倡自己的惡習氣，廢棄那個理性、廢棄那個良知良能，所以才這樣的。那麼我們現在研究這個《論語》要知道，根本的就是要報本。報本的話，祭鬼、祭祀自己的祖宗，有這個報本的這一種孝道、這個心，他就能夠享這個後福，他有他的福報。再加上他的祖先給他一種照顧，所以祭鬼，孔子就是說祭則得福，孔子講他要祭祀的時候、要親自祭祀，親自主持祭祀的話，就是一定有福。

這個道理明白了，我們一看，孔子說「非其鬼而祭之，諂也。」非其鬼就不是自己的祖宗，包括父母已經不在人世了，都是鬼了，祭別人的祖先，這就是諂也，祭別人的祖先，希望別人的祖先來照顧他，給他福報，這是諂媚的行為，這也不是報本，這就是諂也。但是有個例外，怎麼例外呢，比如說我們都有朋友，都有親戚，比如說親戚家裏，他沒有後代了。沒有後代的話，就沒有後代去祭祀了，那我們是

作他的親友，每逢祭祀的時候，都可以給他祭祀。比如說在內地，清明節掃墓的時候，那家親戚他沒有後代子孫了，這個時候，是他的親戚，就要到那個沒有後代的，而且是他的親戚關係，都要給他掃墓、去跟他祭一祭，這是盡到親戚朋友這一倫的義務，就是盡分。朋友也是，朋友死了，他沒有後代，到了祭祀的時候，也要跟他代為祭祀，這是例外。沒有這個情況的話，祭祀別人家的祖宗，那就諂也，諂媚行為。「見義不為，無勇也。」見義不為與這個有關係的，見到，比如說，交了朋友，朋友在外面受人家的殺害了，那麼我們作他的朋友，我們應該替他報仇，殺害我們朋友的人，不管他勢力多麼大，我們都要替他報仇。一看，唉呀，對方的勢力那麼大，我就不敢作了，不敢替他報仇了，那就見義不為，沒有勇氣，無勇也，這是舉一個例子。在《禮記》上面講殺父之仇不共戴天，不共戴天就是說，別說不是在一個國家，只要是殺父的仇人，他在天下走遍全球、走遍那裏，都要替自己的父母報仇。報仇不了，就不能跟那個仇人共同在這個天下生存的，是講這個道理，不能這麼作，就是無勇也，見義不為。古時候是這麼作，當然是國家有國家的法律，在國家法律管不到的地方，或者遇到亂世，那個當政的人，他把國家的司法搞得亂得、

司法也不講正義了，也不講是非了。作一個孝子，那就要在法律之外，國家法律也不管了，也管不到了，這個孝子就要見義不能不為，當然報復的行動，不是說一定把對方殺了，也不是如此，總得要討回一個公道，這是這一條。

論語講要講記【爲政第二】

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。

公元二〇一二年四月八日恭印結緣（贈送品）

論語講要講記【為政第二】

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 978-986-87633-3-3 (第1冊：平裝). --

ISBN 978-986-87936-9-9 (第2冊：平裝)

1. 論語 2. 研究考訂

121.227

100021407