

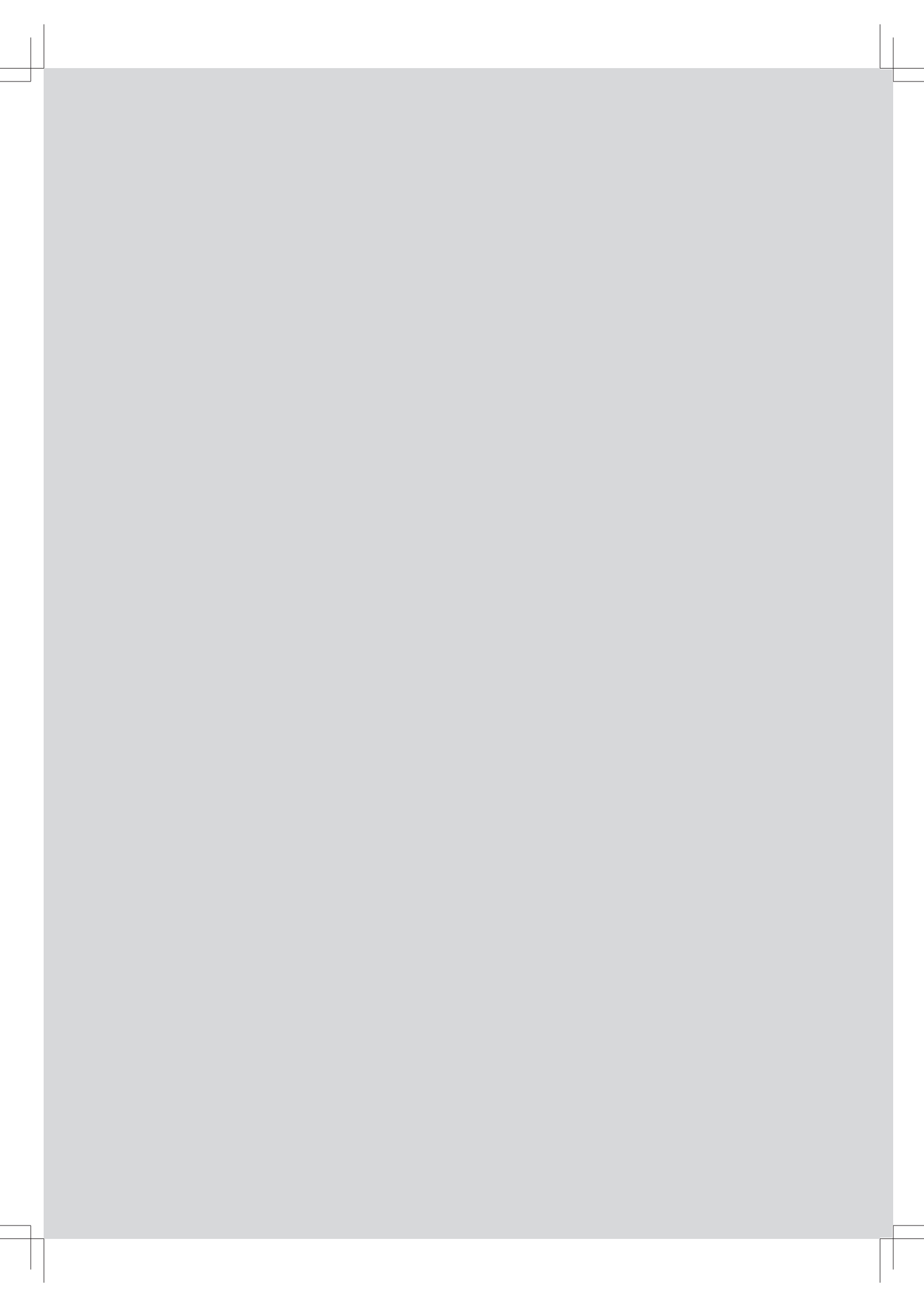
【里仁第四】

徐醒民先生主講

孔子謂季氏，伯舞於庭。是可忍也，孰不可忍也。三家者以雍徹。子曰：「相維辟公，天子穆穆。」子曰：人而不仁，如禮何。人而不仁，如樂何。林放問禮之本。子曰：大哉問。禮，與其奢，寧儉。季氏旅於泰山。子謂冉有曰：女弗能救與。對曰：不能。子曰：君子無所爭也，而小人之爭，以財也。冉有曰：季氏欲逐冉而飲。其爭也君子。子夏問曰：「

論語講要講記

雪明講習堂 印行



里仁第四

目錄

子曰：里仁為美，擇不處仁，焉得知。	一
子曰：不仁者，不可以久處約，不可以長處樂。仁者安仁	七
子曰：唯仁者，能好人，能惡人。	一三
子曰：苟志於仁矣，無惡也。	一七
子曰：富與貴，是人之所以欲也。不以其道得之，不處也	二一
子曰：我未見好仁者，惡不仁者。好仁者無以尚之	三五
子曰：人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣。	四一
子曰：朝聞道，夕死可矣。	四九
子曰：士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。	五三
子曰：君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。	五五
子曰：君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠。	五九
子曰：放於利而行，多怨。	六五

目錄

子曰：能以禮讓為國乎，何有。不能以禮讓為國，如禮何。	六九
子曰：不患無位，患所以立。不患莫己知，求為可知也。	七一
子曰：參乎，吾道一以貫之。曾子曰：唯。子出，門人問曰	七七
子曰：君子喻於義，小人喻於利。	八七
子曰：見賢思齊焉，見不賢而內自省也。	八九
子曰：事父母幾諫。見志不從，又敬不違，勞而不怨。	九一
子曰：父母在，不遠遊，遊必有方。	九五
子曰：三年無改於父之道，可謂孝矣。	九七
子曰：父母之年不可不知也。一則以喜；一則以懼。	九九
子曰：古者言之不出，恥躬之不逮也。	一〇三
子曰：以約失之者，鮮矣。	一〇五
子曰：君子欲訥於言，而敏於行。	一〇九
子曰：德不孤，必有鄰。	一一一
子游曰：事君數，斯辱矣。朋友數，斯疏矣。	一一三

論語講要講記 里仁第四

徐醒民先生 主講

○子曰；里仁為美，擇不處仁，焉得知。

一百四十三頁，前面講的是〈八佾篇〉，現在是〈里仁篇〉，第一章經「里仁」，里是我們現在在城市裏面講里，在鄉村裏面講村。無論是講村講里，這是一個居住的一個地方，也就是社區，現在講的社區就是里。居住在這一個社區之中，比社區要大一點，那就是一個村或是里。這里以有仁者在這裏「為美」。無論在那一個地方，你看那個地方居住的人，是什麼樣的人物。那個地方居的有一個、是個仁者，最好那個地方很多人都是仁者，那個地方不得了了，那是一個有道的地方。就怕那個地方沒有仁者，沒有仁者怎麼呢，那裏只講功利，如何想辦法能夠發財，想辦法能夠升官，專門講富貴，這就是與仁相違背了。所以孔子講，居在一個地方，要以有仁的地方，那才是美好。

「擇不處仁，焉得知。」上面是一句肯定的話，下面是提醒一般人。擇是選擇，

古時候，這個古本子，有的用那個住宅的宅字，住宅的宅字，在古時候讀音讀擇，宅與現在這個選擇的擇，同一個音。中國這個字有同音假借的，同讀一個音，兩個字都是通用。比如說，住宅的宅，古時候讀擇，宅跟這個選擇的擇，同一個音，因此古人注解，那個宅也有選擇的意思，這個擇也當住宅的宅字講，兩者合起來。合起來意思就是說，既然在這一個社區裏面，要有仁者住在那裏才好。那麼我們要去選擇一個、把我們居住的一個房屋、住宅，住宅選在那裏呢。比如說，我們現在要買房屋，買房屋要先看看那個地方，那個住宅區裏面，住在那裏的人，大家是什麼樣的人，可以看得出來，那麼要選擇。假如不選擇，不處仁，不居住在有仁的那個里，焉得知。焉當何字講，何能稱得上是一個智者，有智慧的人。

為什麼呢？選擇有仁的地方，那個地方有仁者所居住的地方，那是有仁風的。有仁德的人，他的道德就能夠感化那個地方的人，對那個地方一般人的心理，就能夠改善。如果說那個地區，都是黑道人物住在那裏，那可想而知，黑道人物在那裏所住的，或者是搶劫，或者是販毒，或者是偷盜，或者專門講怎麼樣欺騙人家，來

詐騙，把人家的財物詐騙過來。這些人，想想看，就算我們自己不會受他的影響，我們下一代的人，兒童他就會受到這種污染。沒有這樣辨別的話，貿貿然的就去，隨便什麼地方就去居住了，這就不算是有智慧的人。古時候，大家讀歷史就知道，孟夫子的母親，孟母三遷，孟子在小時候、小兒童，他在什麼環境，那個環境作那一些事情，他就跟著學。他有三次搬過家的，遷居了三次。這是對於兒女的教育，作父母的人都是這樣注重啊。不過在古時候還比較容易，所以孔子在這裏講，只能說是里仁為美，要找居住的地方，就要找一個好的地方。在今日之下，當然這一條我們還是要注重的，住在公寓、大樓裏面，你要看看樓上樓下那些人，所居住的住戶，從事什麼行業的。如果在樓上有開什麼 KTV 這一類的、什麼 PARTY 這一類的，那好了，小孩在那就學壞了，所以還是要講求的。除了這個以外，今日這個社會，比過去複雜到不知道什麼程度，在今日之下，不但是居住的要選擇，每一家裏面都有電腦、電視，一打開來之後，你看，那一些網路上的，什麼部落格上面的，五花八門的，太多了，你看這怎麼辦呢。

所以在今日之下，作父母的人，對於兒女的教育，那是辛苦多了。不但兒童，就是自己，我們都是凡夫眾生。在我們八識田裏面，多生多劫以來，所收藏的不好的習氣、就是種子，多得很。在好的環境裏面，那個種子可以不起現行的。遇到這一些不好的環境，外面那個境界那麼多，我們雖然是一個成年的人，還是凡夫眾生啊，一遇到外面很惡劣的境界一出現，我們在第八識裏面那些惡劣的種子，就被它勾引起來了。你看，這個多麼嚴重啊。要能不受外面惡劣的境界影響，自己能夠把這個惡習氣伏得住，不讓它起現行，那只有把孔夫子講的話多背誦、多記在心裏，把佛法多多研究，記在心裏面。記在心裏的時候，那麼善知識有一句話，不怕念起，就怕覺遲，惡習氣被外面境界一引起來的時候，這個念頭起了，馬上就覺，一覺的時候，就把它打消。這是我們學道的人，好處就在這裏。但是知道這個道理，我們要肯用工夫。自己這樣用工夫，也要把這道理，講給家裏的小孩子知道。這一條，一開頭就講這個。

孔子在這裏講要學仁，那些與仁相違背的，孔夫子在春秋時代，那個時候社會

風氣還是很淳厚的，所以找個有仁的地方，還好找，現在找，就很難了。那我們就學孔子的話，並且要記住，凡是不單純的，不是只是住宅這一方面，日常所接觸的，無時無地，不要選那些不好的環境來居住。

這一篇一開頭就講仁，我們須要首先了解一下，為什麼孔子這麼注重講仁呢，孔子的教育最高的境界，是教我們志於道，教我們求學的人，要把志向定在這個道上面。道是什麼呢，道是《中庸》裏面講，天命之謂性，率性之謂道。我們人人都有一個天性，這個天性就佛家來講，成佛，就是依著人人都有佛性；就儒家來講，成就聖人，就是有聖人之性。這一個天性就是本性，我們本有，人人本來就有。凡夫眾生呢，雖然本有這個天性，但是都迷了，迷了不知道。所以《中庸》裏面講率性之謂道，教我們都要順從自己的本性。怎麼順從自己的本性呢，我們日用常尋之中、待人接物，跟人家合起來辦事情，一言一行都要根據自己的理性，本有的本性來跟人家交往。就是一個人自己在家裏，也要保持這個本性，不要迷住。

怎麼樣把這本性才迷住呢，就是一切為自己，自私自利，這就違背本性。這個

本性可以說是人人都不懂，所以子思在《中庸》裏面講，教人家率性，順從本性，率性就是道。率性就是道，你教我們一般人怎麼率性法子呢，這個道是不錯，是率性了。孔子講志於道，據於德，從這個德上面，要學德，德是道德。德就好講了，德是直心，心口如一。心理所想的，口裏所說的話，所作出的事情，都跟心理是一致，表裏一致，那麼這就是德了，直心，直心就是德。

但是這個直心，教人家學起來，也不那麼容易，所以依於仁，孔子再講要依於仁。仁就好懂了，仁一說起來，就好懂了。仁就是對於人家有同情心，這個要饒恕人家，我們跟人家來往，遇到有什麼問題，先要替人家想一想，站在對方的位置，替人家想一想，這就是恕道，這也好懂。仁就是，《說文解字》裏面講，仁从二人，二人就是人我之間的關係。仁从二人，這兩個人啊，很靠近、很接近，兩個人愈能夠親近的話，表示愈能厚，彼此善意相待的話，就是厚道，仁就是講厚道。這個厚道怎麼講呢，就是關心對方，這就好懂了。所子孔子在里仁這一篇，開頭就講仁。

○子曰：不仁者，不可以久處約，不可以長處樂。仁者安仁，知者利仁。

前面這一段講不仁的人，「仁」，我們很難講，就是好懂的話，從恕道開始講。恕這個字，上面是個如字，下面是一個心字，如心，我的心如他的心，把人家的心拿來，我們自己比一比，人我的心就如同一樣的。這件事情，我自己受不了，看看人家也是受不了。孔夫子自己講的，己所不欲，勿施於人。自己不願意作的事情，自己不能忍受的事情，我們不能叫人家去忍受。我們不願意人家來毀謗我們，那我們就不能毀謗人家。我們不願意人家來欺騙我們，當然我們也不能夠欺騙人家，這就是如心。從這個恕道開始學，學到很好的程度，就是仁了。

所以「不仁」的人，待人非常刻薄。他得理不饒人，自己得了理了，決不肯饒恕人家，這種人就是不仁之人。看見人家有什麼苦難，他在幸災樂禍，這就是不仁之人。不仁之人總括的一句話，就是一切都是自私自利的。自己豐衣足食，看見街上那些流浪的、在街頭上沒有衣食的人，自己無動於衷。看見那些背了很多債務，

還不起債務的話，被黑道人物逼得他去自殺，我們自己豐衣足食，我們心理對他、那些人無動於衷。這就是想想自己、問問自己，我這是仁者嗎。這就不是仁，不是仁者了。

所以一個不仁之人，從反面一想就想出來了，這種不仁之人，他沒有同情心的，只想到自己，所以他「不可以久處約」。約根據《皇侃》的解釋，約是猶貧困也，貧困、貧窮。就是家裏沒有財物，生活都很難維持的。困是困難，為貧窮所困的人，這叫作約。這種越是貧窮的人，能夠懂得學仁的人，貧窮沒有關係的，他可以處在貧窮的地位；可是不仁的人，不仁，他不知道仁的重要。仁怎麼重要呢，我們人到世間來，你要問人生觀是什麼呢，我們人到世間來的意義在那裏啊，普通人答復不出來。我們人到世間來，好不容易啊，既然到人間來，又生在聖賢的國家之內，我們學聖人，學聖人就是把前面講的那個天命之謂性，把這個本性能夠開發出來，我們學成聖人了。本性開發出來，要問本性上面有貧窮嗎、有富貴嗎、有生老病死嗎，本性上，這些都通通沒有，生死都沒有。見到本性，真正是自由自在了，一切都能

自主了。

我們人生到世間來，如果生到其他的沒有聖人的國家之內，那就沒話講，那就造化不行。我們好不容易生在，從三皇五帝以來，都有一些聖人，伏羲氏就是這個聖人，我們生在這個國家之內，要自己知道，要珍重自己。那我們不學聖人，到這個人世間來，太冤枉了。學聖人就必得要先學仁開始，知道學仁的話，他的一心就在這個仁上面，心心念念就在仁上面，他富貴也好、貧賤也好，對他都沒有影響，所以心心念念都在仁上面，他就要想了生死、想成聖人。貧窮，他是不在乎的；富貴，也不因為富貴而有驕傲。所以有仁的人，他才可以久處貧困。反過來講，不仁之人，他不可以久處貧困。不但不可以久處貧困，他生活上有一點困難的話，馬上，不是偷人家東西，就是搶人家、就是騙人家，他不能夠久困在貧窮之中。為什麼呢，因為他不懂道理啊。

「不可以長處樂」，長處樂，樂是什麼，樂是富貴。富是有錢財的人，很富有；貴呢，在政治上有地位的人。富貴就是大財主，或者是作大官的人。不仁之人，他

或者是發了大財了，他就驕傲了；這一驕傲的時候，他就把這個錢財，任意的來享受；享受不外乎，到大餐館裏面去吃海鮮。一餐海鮮吃下來，不知道要殺死多少眾生，這是其中之一。有錢的人，他不知道道理，他是不仁之人，他處在有錢的地位，他造的惡業太多了。貴呢，作了大官的人，他不懂道理，他是不仁之人，他就驕傲了。他一驕傲的話，就造了很多罪惡的事情，所以說是不可以久處樂。

這一章經裏面，不仁的人，既不能夠貧賤，也不能夠富貴。那意思是說，我們研究這個，言外之意，我們一個人在世間，要避免造惡業的話，只有學仁。不學仁，不管是在貧困的地位、是在富貴的地位，都會造業。造惡業的時候，不但生死不能了，而且要墮落的啊。墮落到什麼，墮落到三途裏面去。那富貴之家，自己也好，請客也好，請到海鮮店裏吃海鮮。這個海鮮，牠現在被人吃了，那個人到下一輩子，他不變海鮮嗎。所以佛經裏面講，人死為羊，羊死為人，互相吃，迷惑顛倒的眾生就是這樣。想想看，這一章孔夫子教我們，聖人的心多麼慈悲。

下面這一段講的「仁者安仁，知者利仁。」我們要學仁，高的境界，仁者是安

仁，安仁是什麼呢，待人接物必得要拿仁心來待人，把人家的困難當作自己的困難。古時候，大家讀歷史你就知道，在《孟子》裏面就講過，夏禹王、聖人，他那個時候來治這個水，水患的時候不治好，很多人都是溺在水裏面，禹思及溺者猶己溺之也；周家的始祖后稷，教人家稼穡，天下人沒有飯吃，如同自己沒有飯吃，所以他教人家耕種，這就是仁者。不這麼作，心理不安；那樣作，心理才安，安仁。知者利仁，有智慧的人，他知道，學仁才有好處，不學仁，自己就沒有好處，這叫利仁，行仁對自己才有利。

我們今日之下，安仁，我們現在可能還沒有到那個境界，我們先學著利仁，利仁的話，善有善報，惡有惡報，才能知道學仁有好處，這是講有因果的。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：唯仁者，能好人，能惡人。

現在請看還是一百四十四頁，後面這一章。好是對於人一種愛好；惡就是憎惡。就是好惡這兩個字。好惡，我們人人都有的。孔子在這裏講，唯有仁者，「唯」這個字，這是限定，只限於是個仁人；一個仁人，他才能夠好人，他才能夠惡人。

為什麼「仁者，能好人，能惡人」呢？我們從反面來講，不仁的人。不仁的人，他看人不公平。誰對他有利害關係，對他有利的人，他就好；誰與他意見不合，那麼他就惡、就憎惡他，那就不公平。若是好就是好也好、惡也好，那就是偏了。這一個必須他這個人是一個善人，就認為他是一個好人，可以好他；那麼那一個人，他是一個黑道人物，不值得好，那就憎惡。好與惡都是符合事實。符合事實，定出一個標準來，仁者對於那個人是為人所好的、那個為人所惡的分清楚，使大家才看出來那一些是好人，那一些是惡人。仁者才能知道，仁者憑什麼知道呢，仁者他有智慧，有智慧的人，他才能把什麼是值得好的人，什麼才是值得憎惡的人，好不要好錯了，惡也不要惡錯誤了，這必得要認識人。認識人是有智慧的人，有智者。

有智者，這裏講仁者什麼呢，仁者必有智，仁者他必然有智慧，就如同我們講，某人有道德，某人沒有道德。有道德的人，他必然有學問；有學問的人，未必有道德。沒有道德的學問，不是真學問；必須是有道德的人，他這個學問才是真學問。在這裏仁與智的關係也是如此，因為這個仁者，他是處處同情人，沒有為自己私人的利益來著想，他這個心，就能把他本有的智慧用出來；相反的，不能同情人家，沒有這個仁者的話，處處是為自己私人利益來著想的話，他這個人一點智慧也沒有；他就算有一點智慧，他那個智慧也用來欺騙人家，用來危害人家，那個智慧是惡人的惡知識，不是善知識，那不是真正的智慧。所以在這裏講，唯仁者，能好人，能惡人。仁者有智慧，他才認識人。能認識人，他對人的看法，就是善惡是非的一個準則在那裏。仁者樹立一個準則在那裏，可以指導人家，教一般人能夠分清善惡是非，這章書是這樣重要的。

因此我們學仁，當然要開智慧；開智慧怎麼開法呢，好懂的話，對於自己、對於別人，一切不要有成見；有成見的話，我們凡夫眾生，現在跟一般人接觸的，一

般的知識，一般的看法，都是成見；成見就是不客觀，什麼事情都是站在自己的立場，來要求人家，來遷就我，我們自己不肯讓人家，這一種人他沒有智慧。與這個相反的，拿善意對待人，拿善意對待一切的眾生；對於任何眾生、任何人，都付出同情心，就是那個如心、恕道，這才能開智慧。你這樣求學，在學校裏讀的普通的學問，你能夠這樣學仁，從這個建立起來之後，你可以把在學校的那一些各門功課，都能變成有智慧的學問，都能變成真智慧、真學問。不如此，任何事情不能同情人家，只講究自己豐衣足食、富貴享受，看見天下人那樣飢餓，沒有房屋住，無動於衷，你這樣的人，你在世間的學位讀得再高，就是得了諾貝爾獎金的學術地位，你那個學術也不是真學問，也沒有智慧。

反過來講，這個作父母的人重要了，作父母的人，你教你的小孩子，從小你要學會同情心，學會要愛護一切人；他從家庭到學校，小學一直到大學、到研究院，他就能夠把世間學問，變成真學問，就能開發智慧，進一步的，他就憑這個就能夠學聖人，就能了生脫死。我們學中國文化，學聖人，關鍵就在這個地方。不是說，

我們學了《論語》，學校裏那個學問，我們不要學了，有很多人發生這個誤會了。學校裏學的，無論是自然科學、社會科學都要學。他們不學《論語》，不知道問題在那裏，他們學的那都是世間學術。你學的這個《論語》，你教你的兒女、教你的孫子、孫女，運用《論語》、聖人所講的話，把在學校的那些社會科學、自然科學，都能變成聖人的學問，都能變成真知識。我跟各位說，這是學《論語》最重要的、一個要點在這裏。

○子曰：苟志於仁矣，無惡也。

後面看這個一四五這一頁。這惡讀勿。古人注解，下面也讀惡（餓），惡就是善惡；惡（勿）呢，就是好惡。這裏我們就是讀勿，當好惡講。為什麼呢，一個志於仁的人，他當然本身就不會造惡業，所以講「無惡」；不但沒有惡業，沒有對一切人、對一切事情，沒有憎惡的事情。「苟志於仁」，苟當誠字講。這個人他誠實的、他真正的，這個志向立在學仁這上面，他就是無惡了，沒有所惡的人，也沒有所惡的事情，沒有好惡。

前面一章講是，能好人，能惡人，他就是講一個仁者有智慧，能夠教人家知道什麼是善、什麼是惡；是樹立一個是非善惡的一個準則在那裏。這裏講，苟志於仁，就無惡也；就這一個學仁的人，他必得從自己本有這個仁心，從這裏出發，他拿這個仁心看一切人。這個仁從那來，仁從本性裏面出來的。罪惡的人，也不要憎惡他，也不要怨恨他。為什麼呢，那些造這個惡業的人，他不是本性上如此，他是受了社會的不好的風氣，把他染污了。

研究這個道理的時候，人人都可以成為聖賢；學中國文化就知道，人皆可以為堯舜；堯舜是聖人，堯舜一絲一毫不為自己來設想的，他的心完全是為天下人，這就是聖人，所以人人都可以成為聖人。堯舜成為堯舜，是因為他把自己本性開發出來了。我們人人都有本性，我們都可以把自己本性開發出來，所以都能成為堯舜、成為聖人。本性起作用的時候，本性起作用待人接物的時候，就是這個仁啊。因此本性裏面起作用就是仁，因此，我們看見這個時代，無論是國內國外，那些作奸犯科的人，不要憎惡他，不要怨恨他；我們要認為他可以學仁，他現在不仁，是他受了這個時代、這個社會，那種惡劣的風氣，一般人惡劣的這個心理，把他影響了，他也是可以改善的，所以中國聖人教育是說人人都可以成為聖人。佛家也講，任何一個眾生，都可以成佛。所以苟志於仁矣，我們自己志向要學仁，我們對於任何人，無所厭惡的、無所憎惡的。看見任何人，我們一想到、替他想，他是無辜的，他本來就沒有罪惡；你要把他這些、受了這個社會污染，想辦法把這污染、把它掃除掉了，他就是個仁者了。

我們從這裏看，雪廬老人民國三十八年到臺灣來，一到臺灣來，沒有到別地，就是到臺中。在臺中一開始，一方面講佛經，一方面講儒家的經典；就這個《論語》，講了好幾遍；《大學》、《中庸》、《禮記》，都是一遍一遍的再講。我們今日之下，大家都說，我們生在臺灣不必說，就是從外地到臺灣來，既然在這個臺灣、在這個土地上，都要愛護這個地方。愛護地方，要問，你怎麼愛護啊，怎麼樣愛這個地方，你就得要把這個聖人的教育、佛家的佛理教化人，把這個地方、這個人都教化好了，使他都有真學問，都能開悟，最低限度，讓他覺得一個人要有人格，樹立一個人格，然後一步一步的了生脫死，能夠學佛、學聖人；這才是真正的愛臺灣。愛臺灣不是愛這個地方的土地，而是愛臺灣的人啊，愛臺灣所有的人。

我們既是學道，我們要講究實際，包括對於自己家裏的人，對於社會的一般人，必須這樣的來學習，才是真正成為一個學道的人。學道在學的時候這麼作，學成功了以後，怎麼樣呢，孔夫子是聖人了，他在魯國，魯國道行不通了，到各國，周遊列國，他為什麼呢，還是要行道。釋迦牟尼佛已經成佛了，他到世間來，說法四十

九年，講經三百餘會，他對誰講的啊，對於所有天下眾生來講的啊。成了佛、成了聖人，還是完全為人。決不是說，我求了學問，我寫了一本書，我這個書要賣錢的，我有這個著作權；我發明一個、生產一個東西，有智慧財產權，有智慧財產權我拿來可以賣錢的，賣了錢，我自己享受。這種學問對人有什麼好處呢，聖人不是如此啊。

所以我們學、真正的學佛、學中國文化、學《論語》，從開始學的時候，就要存這個心，一切為人家，這個真智慧才能開發出來。講到了生死，這才能夠真正了生死。這個無惡也是這樣的，看待一切人，都能教育，都能把他教育成為一個仁者，成為一個有道之人。所以佛家講到，他一看見任何眾生，看那個現象上，當然有六道輪迴，六道眾生；從本性上來看，任何一個眾生都有佛性，都能成佛，當下他就是佛，從本性上來看，他就是佛。這個無惡也，是這個意思。不要放棄對於任何一個眾生，對他有一種教化。志於仁那就是說，看見任何人，你要想辦法來感化他。

○子曰：富與貴，是人之所以欲也。不以其道得之，不處也。貧與賤，是人之所以惡也。不以其道得之，不去也。君子去仁，惡乎成名。君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。

現在翻過來，一百四十六頁。這是分成兩段來講的，過去有人注解，就是把這兩段分為兩章，現在把它合併起來一章一起講。先看前面這一段。「富」、「貴」，富是有財富的人，貴是在政治上有地位的、在位的人。這「是人之所以欲」，誰都想發大財、升大官，人之所欲。但是呢，「不以其道得之，不處也。」不以是不用，不用正當的方法，得來的這個富貴，不處也，處就是不居在那裏，或是當取字講，不採取，不需要。「貧與賤，是人之所以惡也。」貧是沒有財富的人，很貧窮的；賤呢，是沒有政治地位的。是人之所以惡也，人人都不願意，不願意貧賤。但是呢，「不以其道得之，不去也。」

這個兩小段，你看古人的注解，前面講，孔安國的注解，不以其道得富貴，則

仁者不處也。後面《皇侃疏》就是解釋孔安國的注，他的疏說什麼呢，富者，財多。貴者，是位高，位就是政治地位高。乏財曰貧，乏財是沒有錢財，缺乏這個錢財，叫作貧。無位，沒有官位的人，叫作賤，這解釋得很清楚。

富貴是人之所欲，但如不以其道得之，仁者不處。不處，他解釋，不處就是不居，不居是不居在那個位置上，也可以說是不取的意思，不要它的意思。富，不以其道得之，沒有付出自己的這個勞力，心力一點付出都沒有，突然那一個大筆的財產進來了，要不要、取不取啊。這是假設的話，假設我們原來是很貧窮，現在有個人，他有一棟富麗堂皇豪華的住宅，裏面又裝潢得特別好，無條件的送給我們，叫我們進去住，我們要不要啊。這個自己一毫付出都沒有啊，得的沒有道理，我們不能要。要啊，一接受之後，後果負擔不了。《老子》有一句話，「將欲取之，必先與之。」假設送這個豪華住宅給我們，他先把豪華住宅給我們，我們接受之後，他接著就來對於我們有所取的。那有所取的，那嚴苛得不得了，甚至於連自己性命都不能保，要知道這個關係啊。那都是不以其道得的，不以其道的，絕對不能夠得。

再講這個貴，我們只是一個讀書的人，我們的學問也不足以當一個大官，我們的道德，也不足以領導多少人；忽然之間，人家給我一個大官來作了，我要自己問，我有何德何能，接受這一個高的官位。一想，自己的道德能力沒有，不能接受。一旦接受，那可不得了了。接受之後，那個送給我們這個高官位的人，那就要受他的控制了，自己一絲一毫就不能作主。他把我們帶到那裏去，我們不知不覺的啊。想想這個道理，就是說，富貴雖然是人之所欲，但是不合道理的話，絕對不能取；一取了之後，是後患無窮。這是「富與貴，人之所欲，不以其道得之，不處也。」

「貧與賤，是人之所惡也。不以其道得之，不去也。」貧與賤，這是人人所惡的。那麼不以其道得之，怎麼講法呢。你看何晏的注解，何晏注解說「時有否泰，故君子履道而反貧賤，此則不以其道得之，雖是人之所惡，不可違而去之。」你就在這一條注解上，你研究研究。時有否泰，就這個時代來講，有否的時代，有泰的時代。否的時代是什麼呢，在過去那個君主時代，或者是君主本人是個昏君，或者是那個朝廷裏用的那些臣子是小人，那個否的時代是什麼呢，小人當道啊，造成那

個風氣，上下隔闕，人與人之間意見不能溝通，各人為自己，互相不能諒解，就是否的時代。泰的時代呢，跟這個否相反的，人人意見能夠溝通，上下的看法都能一致的，這叫通、亨通。所以在時代，有否的時候，有泰的時候。

那麼假設在這個否的時代，或者是君主是個昏君，或者朝廷裏都是小人，小人在朝的話，君主雖然不昏，小人把這個明君也蒙蔽起來了，不能作主了。一個君子、一個讀書人，自己在脩道，脩道應該用在政治上面。用在政治上面，他可以出來行道。行道在古時候，你在什麼位置，就有什麼俸祿，有俸祿就不會貧賤了。但是在那個時代，君臣都是否，都是各人為自己私人利益，不能夠用賢人。賢能之人，他不能用。你這個君子要想行道，不管朝廷裏面，君臣是怎麼不好，你還照樣的學的是道，處處的合乎這個道。參加國家考試的時候，也不會作弊的，也不要找人家作槍手，憑自己實力，憑自己的實力規規矩矩的考。那主考官，你考得再好，他受了上面的指示的，你這個不合，他不取你。機關裏面，用人要考幾個，要考多少人員，你去考，他早就是安排好了，那些人、取那些人，外面報名的人再多，考得再好，

沒用，不取。那麼君子呢，他是規規矩矩的啊，參加考試也好，平常作事情也好，一點的違背道理，他都不肯作；考不取，也不走後門，也不講人事關係，一切都是履道。

按照講這個履道，從道理上面來講的話，規規矩矩作事，應該不會有貧賤。在否的時候也好，泰的時候也好，一切履道，不會有貧賤。可是呢，看下面，君子履道而反貧賤，反而得的是貧賤，這什麼道理呢，君子就知道了，這叫作不以其道得之。不以其道就是說，他一切的努力，求學也好，待人接物、辦事的也好，都合乎這個道，都不違背這個道，應該不會貧賤，而反而得了貧賤，這叫作不以其道得之。這就是說不以其道得之，就是這個貧賤來得、得的不合道理。貧賤來得不合道理，你是學道的人你就知道，雖然來得不合道理，你也不去啊。

不去就是什麼呢，先講去的辦法。我一切的這個，都是履了道了，現在反而貧賤，那我改變辦法吧。我要送一些紅包出去，大門進不去，走後門進去，那就好了，這樣貧賤可以把它去掉了。這一去，貧賤是去了，也可以發財，也可以升官了。但

是啊，自己成了什麼人物呢，自己就跟那個小人一樣，這就去了。你一個學道的人，雖然這時貧賤來了，自己安於貧賤。雖然自己一切的作為，都是合乎道理，照這個理上來講，不應該有貧賤，而反得了貧賤，就是這個貧賤來得不合道理。雖然不合道理，這就安居在這個貧賤上面，這叫不去。為什麼不去呢，了解這個因果道理啊。你要求去的話，用不正當的方法，把這個貧賤轉變為富貴的話，那自己一定就變成小人了。變成小人，原來是個君子，可以學道的，一變成小人的話，不但不能學道，反而要墮落了。想想這一個道理的時候，所以說，雖然是貧賤人之所惡，想到這個利害，寧願守住貧賤，守住貧賤，這個道要保持住，重點在此。

「君子去仁，惡乎成名。君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」無終食之間，這個閒字，各位認為這個字不是閒字，應該是間字。但是古時候這個字，間字真正就是這一個字；那個門字裏面，加一個日字的話，那是後來的，後起的字。這是無終食之間。

這一章意思，「君子去仁，惡乎成名」，一個學君子的人，如果說是去仁，就是

不講這個仁的話，惡乎，惡當何字講，何能成就君子，這個名就是君子這個名。後面在一百四十八頁，孔安國的注解就講到，他說惡乎成名者，不得成名為君子。這個解釋就把經文字面就解釋清楚了。什麼是去仁呢，我們先看看這個君子，孔夫子這個教育，就是教人家成為聖人、學成聖人，聖人是最高的境界。聖人次一等的，就是賢人；比如說，孔夫子自己就是聖人了，他的那些大弟子，七十二位賢人，都叫作賢人。那麼再比賢人境界低的話，就是再次一等的話，就是君子。要從君子到賢人到聖人，那怎麼樣學法子呢，就是先學仁，仁學好了，才能夠成為一個君子；再進一步成為賢人，最後就成就聖人。

為什麼要學仁呢，仁就是如同佛家所講的慈悲，學佛以慈悲為本，就是從開始對一切眾生要慈悲。因此學儒也是學仁，合起來講就是仁慈。學仁慈的話，這個仁字就是，你看，仁根據《說文解字》講，仁从二人，二人就是有對待的關係，這個二人的二字，還有個意思，二字如同一個竹片子，再加一個竹片子，兩個竹片子加在一起就比較厚了，這一個二字，兩人很接近，彼此都是厚待對方。仁這個字就是

彼此以厚道待人，那麼從這開始，學道愈學愈深入，就開發自己本性。所以從這個仁開始學，就可以成就一個君子。因此在這裏講，君子如果要去仁，去仁就是當捨棄的話，不講這個仁，惡乎成名呢，你怎麼能夠成就君子之名呢，這是這麼講。要學君子就不能夠捨棄學仁，那麼仁怎麼學法子呢，仁也不那麼容易啊。

要學仁，從那兒開始學呢，就是要從孝弟忠信開始學。《論語》〈學而篇〉開頭第二章就講，「孝弟也者，其為仁之本與。」孝弟就是仁的根本，那你現在學仁，就是從孝弟，這是在家庭裏面，從孝弟開始推廣到社會上。推廣到社會上君臣朋友了，都是從這裏開始的。把孝弟忠信，忠是君臣的關係，信是朋友的關係。孝弟忠信開始學的時候，就是講恕道，恕道就是比這個仁稍微淺一點，遇到任何事情，總是要替對方來想一想；遇到有什麼爭執的事情，不要完全堅持自己的利益，要為對方想一想。就算自己有道理，別人沒有道理，也要饒恕人家，不能夠像一般人講，得理不饒人；得理不饒人，那就不是恕道了。就是得了理的話，還要饒恕人家。所以這個恕字，就是如心；把他人的心，跟我們自己的心，一樣的來看待，叫如心。

這個好明白，開始學的話，也容易這樣行。

那恕道呢，孔夫子最簡單扼要的解釋，己所不欲，勿施於人。凡是自己所不欲的、所不願意的，不能夠推給人家，這是恕道，孔聖人自己給它注解的。所以我們這樣作，把這個恕道用在五倫之中，父慈子孝、兄友弟恭，父母對於兒女，要講恕道；兒女對於父母，也講恕道；君臣朋友都以恕道來待對方，這就是學仁，所以要這樣學。不這樣學的話，惡乎成名，那何能夠成就君子之名呢。

「君子無終食之間違仁」，這就解釋了，君子怎麼樣學仁呢，就要時時刻刻的保持這一個恕道。恕道作好了，就是仁心；也就是時時刻刻保持一個仁義道德的仁心，這一個仁心不能夠有一個時候放棄掉，仁心放棄的話，與這個仁相反，那就是不仁。在這裏講，無終食之間違仁，終食就是吃一餐飯，吃一餐飯的時間很短；就算是吃一餐飯這個時間，也不能夠違背仁，就是無終食之間違仁。那你要問，在吃飯之間就不能違仁，在一邊吃飯一邊要仁，這不是有妨礙吃飯嗎，吃飯就妨礙仁，要有仁就妨礙吃飯。我們研究，就是在這個地方研究。吃飯不違背仁，在吃飯的時

候，我們吃素的人知道，如果是碰到那個葷腥的時候，立刻就辨別出來了。吃葷腥就是吃那些動物的肉，那是仁嗎，那當然違背仁，這是很顯然的。

再說，佛家在吃飯的時候，吃飯之前要供養、要施食；儒家在吃飯的時候也是要，比如說飲酒的時候，先要祭神的、祭祖先的，這就是不違仁。再說，一邊吃飯，不能一邊吃飯、一邊想著：怎麼樣把人家的財富，能夠奪取過來；怎麼樣的把人家的名位，爭取過來；一邊吃飯，一邊這麼想，這就是違背仁。反過來說，自己在吃飯的時候要想到：我在這裏吃飯，天下還有很多沒有飯吃的人。想到那些人，就是仁心在起作用。孔子的弟子子路，在年輕的時候，家裏很貧窮，供養父母的飲食都不足，到了後來，自己發達了，財富也有了，但是父母不在了，他每逢吃飯的時候，對著很多豐盛的飲食，就想到父母，這就是仁心在那起來、起作用。所以這裏講，無終食之間違仁，吃飯之間，不要想到惱害眾生的那些事情，這就是不違背仁。

反過來講，在吃飯之中，想到的是：如何跟人家爭名奪利，如何陷害人家，那就是違了仁了。若能一邊吃飯，一邊想到這個仁的話，這個人更好，對於吃飯來講，

這個飯的營養，可以完全被自己吸收下去了。反過來，想到要怎麼樣來跟人家爭名奪利的話，那個飯吃下去，不能消化，他違背那個中和之氣。所以這樣研究，你把這一句話，君子無終食之間違仁，這就看明白了，啊，原來於仁，什麼時候都在那裏要起作用。換句話，這個仁心不能有一絲一毫的時間，最短暫的時間，不但是在吃飯的時候，不能違，就是一彈指之間，都不能違背啊，這個你才是脩道之人。再說，這個仁是從本性裏起的作用，講到實際上的這個仁，是什麼時候、什麼地方，都在那裏，只要你這一個脩道的人。起心動念無不是仁，都是仁；只有在起那個惡的、罪惡的念頭起來了，才是違仁。才違仁，那個仁，也沒有失掉，那個仁是被這個罪惡的念頭把它障礙起來了。研究到深處，就知道人人都有這個仁心。就如《孟子》所講的，人人皆有良知良能，良知良能是本有的，一違仁的話，良知良能還是有，不過良知良能被這個惡的念頭把它掩蓋起來了。所以無終食之間違仁，了解之後，不難，隨時都可以存著仁心。

下面這兩句，是解釋我們怎麼樣的要保持這個仁心，不要違背呢。「造次必於

是，顛沛必於是。」造次根據鄭玄的注解，造次這兩個字就是倉卒，倉卒就是急急忙忙的，那個時間，比如說你作什麼事情，在那兒趕，匆匆忙忙的那個時候，叫倉卒。古人那個字，同音意思也能夠通用，所以倉卒、造次念快了，這兩個音是差不多的，讀音差不多，這個意思也能通用，所以造次就是倉卒這兩個字的音一轉，就是這個意思了。顛沛呢，顛沛根據馬融注解就是偃仆，偃仆就是跌倒了。你在學仁，要把這仁心保持，不要違背的話，就算是在遇到很緊要的事情，行動在那匆匆忙忙的；或者是，甚至於自己在顛沛、跌倒的時候，這個仁也不要違背了。必於是，就是這個仁，於就當在字講，再怎麼匆忙，心還擺在這個仁上面。顛沛，怎麼跌倒的時候，這個心還是於是，還是在這個仁上面。這個仁心，不論在什麼時候、在什麼地方，始終是不會違背的。這樣學仁，那就是真正是一個仁者了，有道的一個君子了。我們學佛的人，學念佛的人，果然這樣的用這個方法，佛號放在心裏面，無終食之間違背，顛沛、造次都不忘記佛號，那往生極樂世界還有問題嗎。

所以這一章書，教我們學道，就是這樣的學法子。仁是不能違背的，有一絲一

毫一違背的話，這個心理，罪惡就起來了；罪惡起來的話，原來學的仁，就有缺了；缺了之後，講起來容易。假如說，對於父母孝順，是一直在那裏孝順；一違背仁的話，對父母一吵架，或者是不聽話，這違背了，這違背把原來你這個孝順，全部推翻掉了，前功盡棄。孝道是如此，其他跟這個朋友交往的時候，朋友講信用，原來都講信用，只要有一次不守信用的話，那這信用就破產了。都是這樣，中間不能夠有間斷、有違背的時候。這一章就說到這裏了，對於我們脩道的人、學佛的人啟發非常重要。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：我未見好仁者，惡不仁者。好仁者無以尚之。惡不仁者，其為仁矣，不使不仁者加乎其身。有能一日用其力於仁矣乎，我未見力不足者。蓋有之矣，我未之見也。

下面請各位看一百五十一頁。先看這一句，「我未見好仁者，惡不仁者。」這個總的意思先說。孔子說，我還沒有見過好仁的人，還有惡不仁的人。者就是指那個人。總意思就在這兩句話，後面分別加以解釋。什麼是好仁者呢，「好仁者無以尚之」。好仁的人，那是無以尚之，這是最高的境界了，這個尚當上下的上，是一個字；沒有比他再高了。「惡不仁者」，惡就是憎惡不仁的人。「其為仁矣」，他呢，惡不仁的人，他本身就是個仁，他怎麼樣的學仁呢，怎麼樣保持這個仁呢，「不使不仁者加乎其身」，不使得那個不仁的人，拿這個不仁的事情，加在他身上。比如說這個人，他是惡不仁的人，惡不仁的人，他隨時要保持這個孝弟忠信。有那個不仁的人，讓他不要把那個不孝弟、不忠信的事情，加在他身上。這個惡不仁者，不讓這個不仁者把這個加在他身上，這比好仁者次一等。

「好仁者」所以「無以尚之」，好到無以復加了，這是照孔安國的注解；無以尚之就是難以再加了，他就是好到最高的那個程度了。他一切的事情都照這個仁來行，凡事都依照這個仁，這是上等的仁者，這是好仁。注重這個好字，好是等於一般人的嗜好。一般人的嗜好，比如說，好喝酒，你叫他不喝酒，他難過；好賭博，你叫他戒，他也戒不了。好的是，好賭、好酒，那是不良的嗜好，現在的好是好仁，好仁好得像好賭博、好喝酒，那種好，好仁變成嗜好仁了，這個嗜好用在仁上面。也就是說，你叫他說的話不合乎仁，作的事情違背仁，他感覺難過，他必須要行仁才如他所好，那這樣的人難得了，所以孔子講吾未見，沒有見到過。

「惡不仁者」，憎惡不仁的人，那這個人他也是個仁者了，不過他沒有好仁者那麼高尚，他這個惡不仁者啊，「不使不仁者加乎其身」，他這個人自然的，不願意與那個不仁的人相處在一起。比如說，你是一個善人，你是想學仁的人，你就自然然的跟那些不講信用的人、不講孝道的人，甚至那些黑道人物，你就不願意跟他相處。不願意跟這些人相處了，他來勸你跟他一起辦那些不好的事情，你當然不願

意了，這就是不使不仁者加乎其身，就是不受那些不仁的人影響，自己可以保持一個好的人格。這個也很難得了，不但在今天，這樣的人他能夠不跟那些不仁的人相處，也不跟那些人來往，潔身自好，在今天也很難得了。就是在孔夫子那個時候，孔夫子講吾未見，還沒有見過呢。

說出這兩種，目的就是教我們求學的人要學仁。學仁，能夠學好仁，那當然最好，好仁，我們現在也很難一下就學到了。果然那樣好仁，那就不得了啊；但是最低限度，要學一個惡不仁者，這很重要。

我們今日之下，大家都學佛，學佛要行菩薩道啊，那樣眾生我們都要跟他和光同塵，要去度化他，這個要很慎重。這個是那些大菩薩可以這麼作的，大菩薩跟那些造罪惡的人，接近他、去度化他，把那些罪惡的人能夠度化過來，我們今日之下，我們有這個能力嗎，沒有啊。一跟那些不好的人，別說是跟他學，就是跟他相處、來往一個時候，自己就算沒有跟他學，別人一看，就把你標記成是那一類的人。何況我們都是凡夫眾生，跟好就學好，跟壞就學壞，所以要學個惡不仁者，對於那些

時常在講求自私自利、損人利己的那些人，我們不要學他；就是有什麼事情，必須和他來往的話，也要盡量的避嫌疑，這是要學。真正這樣學，可不可以呢，能學。

下面講，「有能一日用其力於仁矣乎」，有人他能夠就算一天、整天的，他把他的學習能力，用在學仁這一方面。用在學仁方面就是講求恕道，拿一切善意待一切人；怎麼拿這個善意待人呢，看見社會的好人，當然歡喜、讚歎；對於那些惡人，造殺盜淫妄這些罪惡的人，大家也不要厭惡他，也不要痛恨他。比如說，大家在念佛的時候，多跟他迴向，讓他不要再繼續造惡了。這樣就是說，給那些惡人當然有些好處；最重要是自己啊，自己這個心保持很平靜，保持自己一個恕道、一個仁心。如果說，我們看見社會上那些犯罪的人，心理很痛恨；喔，你這一痛恨，對方還沒有受到什麼影響，我們自己有一種憎恨心就起來了，這就不得了了。用其力於仁，用這個力量於仁，就是對一切人，不要拿這個憎恨心待他，要拿這個仁慈心來待他，這就是用其力於仁。果然這麼作，一定能夠作，所以孔子說，「我未見力不足者」，我說，啊，我這個用仁，我力量不夠，孔子說，我還沒見過這樣他力不足的。

「蓋有之矣」，能夠這樣學仁，有啊，力不足的時候，就是用力一天而力不足，孔子講我相信他不會力不足的。但是也有力不足的時候，聖人講話，沒有把話講到絕處，有，有力不足的時候，但是，我沒有見到過。你看，聖人話講得多麼圓融自在啊。注意這三個我未見；第一個，我未見好仁、惡不仁；第二呢，是這個我未見力不足；第三呢，也許有力不足，但是我沒有見過。通篇這經，就是教我們隨時隨地要學仁，只要學仁的話，力量一定具備的。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣。

現在請看一百五十四頁。人有過失，這個過呢，「各於其黨」，黨，古人有兩種解釋。一個照孔安國的注解，黨作黨類講，分類的，就是把人、那一類的人，就算那一黨。孔安國的注解，各位看：「黨，是黨類。」黨類怎麼說呢，小人變成是一類，君子是君子一類。「小人不能為君子之行，非小人之過，當恕而勿責之。觀過的話，使賢愚各當其所，則為仁矣。」這個意思，《皇侃疏》的解釋，就是解釋孔安國的注解，他說人的過失，不能一概來評論的，應該分類，按照那一類的事才觀察他。他舉個例子，比如說一個農夫，農夫要是不能耕田的話，這是農夫的過失；如果是農夫，他不能夠像讀書人那樣會寫文章，這不是他的過失。所以觀察人有沒有過失，要能夠隨類來評論的，不能夠一概的求一個人什麼都能，要分類來講。他說這樣的觀過、觀察人有沒有過失，這個觀過的人，他是有仁心的人。他的解釋是這個講法，就是說，觀過，這個人他有沒有仁心呢，就看他觀察別人的過，能不能夠分類來觀察，能夠分類來觀察的話；比如說，農人不能夠寫文章，不能算是他的

過失；農人不能耕田才算是過失，這個分得很清楚。反過來說呢，這個讀書人不會讀書，這是他的過失；如果說這個讀書人，他不會去耕田的話，這不是他的過失。把它分得清清楚楚的，這樣觀人之過的人，你是一個仁者。所以「觀過，斯知仁」，看觀過的人，他怎麼樣觀人之過，就知道這個人是不是一個仁者。這是皇侃解釋孔安國的注解，他把這個觀過，是特別指的一個人，觀人家之過。由於他觀人家之過，自己能不能夠分類來觀人家，不對任何人求全責備，這個觀過的人，是個仁者。

還有呢，這個黨，原來孔安國這個黨是當黨類來講，就是分類，分類來觀。另外一種講法，黨當作朋黨來講，朋黨啊。前面講分類的是，那個人他是那一種職業；或者是，他是在學習方面，能力、他的智商是在什麼程度，這樣分。那麼現在作朋黨來講，朋黨就是結的黨，朋黨與現在這個政黨，不是一樣的。現在政黨就是專門在政治方面結了黨，那個黨。古時候講這個朋黨，除了類似現在的政黨以外，還有什麼呢，親戚朋友是那一黨的，那一些人是朋友的關係，是家族的關係，或者是君臣的關係，這都可以作為朋黨解釋。那麼作朋黨解釋的話，就是說，各人為各人的

黨。各人為各人的黨那就看了，看什麼呢，凡是有這個黨，就有偏失的。他跟某人是好朋友，或者幾個人在一起，算是一個朋黨，然後呢，他是為他自己的這一黨，什麼事情都替他來維護，這叫黨。那麼這個黨看的是，看他在這個公與私這一方面。所謂公私這一方面，凡是維護自己那個朋黨，而妨害社會人羣公益的事情，那這就是過失；雖然講私情，而不違背社會人羣的公益，這不算是違背仁。

比如說，孔夫子那個時候，這在《論語》後面有講，陳司敗問孔子，這個魯君知道禮不知道禮呢，孔子說知禮。後來陳司敗就說了，我聽說君子不結黨、不為黨，但是現在才知道，君子亦有黨乎，君子指的孔子，孔子也為黨，為什麼黨呢，就是孔子在魯國算是臣子，魯君是君，他維護他的君主，怎麼維護呢，魯君曾經娶吳國的女子作夫人，在後面講叫吳孟子。因為吳國跟魯國是同姓的，當初吳泰伯為了讓位給文王，所以他跑到南方來，跑到現在江蘇這個地方，在古時候稱為吳國，所以吳國這些君主都是姓姬的，周家是姓姬，同姓。魯國是周公的兒子到魯國來，也是姬姓。按照周家這個禮，周公制的這個禮，同姓不能結婚；同姓結婚，按照周禮

來講是違背這個禮。那麼魯君娶了吳國的女子作夫人，這是違背禮了。違背禮，現在陳司敗問孔子，魯君知禮不知禮呢，孔子說，知禮。明明是違背禮，你說知禮。所以陳司敗說，君子亦黨，也是為了他的黨，就是維護他的君主。但是這就孔子來講，是有過的，他有過失是合禮的，是在禮上不能不犯這個過。古時候講這個禮，君主有過的話，臣子要替君主來代受這個過失，這就是禮。如果說問魯君知禮不知禮呢，孔子說，不知禮呀，這樣一答復人家的話，那孔夫子他就是違背禮了。所以這個禮很難說的，很難了解，這個其中這些曲曲折折的，不那麼容易，這是一層。

再說呢，在《論語》裏面講，有一個直人、很直的人，他的父親順手牽羊，把鄰家的羊、把牠牽過來了，這個羊到他家裏，他就把牠收藏起來了、據為己有了，那麼那個人說這個人很直；孔子說不然，我所講的直人，父為子隱，子為父隱，父親攘了人家的羊子，兒子應該有義務給他隱瞞起來；如果兒子攘了人家的羊子，父親有義務把這個隱瞞起來，叫父為子隱、子為父隱，這個才是直，孔子說這才是直。那麼這個怎麼說法子呢，這個隱藏的事情，這怎麼是直呢。你研究就研究這些道理

呀。這個直，要知道，君臣、父子是一個禮，君臣是道義之交，父子是天倫的關係。父子不是互相隱瞞的話，那這其中有很多不直的事情，他必定要圖一個名，啊，我是一個、我連父親攘人羊，我都告狀去了，我這個人很直啊。或者父親，我這個小孩子偷人家東西，我也是去告狀了。圖一個直的名字，圖一個很正直的名而已，這當中就損害了父子天性的天倫、本性上受了傷害了。所以這些有很多曲曲折折的道理在當中。

所以「觀過，斯知仁矣」，觀察孔子故意犯的過，那個過，仁就在當中；父為子隱、子為父隱，這是過失，在這個過當中，就是看出他有仁在那裏。這兩種講法都可以，前面是孔安國的注解，後面是用程氏《集釋》、就是古人另外一種注解，都可以講；後一種講法更合乎經的意義。

我們研究《論語》，研究這一章經，《論語》是孔夫子講的話，都是教我們學道、學聖人，你認真在這一方面了解，觀過，斯知仁矣，這就是學仁的一種。仁，前面講君子無終食之間違仁，遇見任何事情都不違背仁；這個事情正面看、反面看，就

跟那個佛家參禪一樣的，他有反面講的法，就是佛家研究教理的時候，佛在說法的時候，有權說、有實說；實說，人家聽不懂，講權、講方便。所以在這裏，觀過，這個過有方便的，不那麼容易的啊。我們常常這樣研究，才知道，喔，這個仁是這樣學啊。

再者，在《孟子》裏面也講，舜帝是一個大孝子，假設，舜帝的父親瞽瞍殺了人，舜帝的臣子是臯陶、那是司法官，那麼要問：舜的父親殺了人了，舜的司法官要不要把舜的父親、瞽瞍，把他抓過來跟他審判、辦罪。舜帝見到父親這樣犯罪，被人審判，要不要運用他的特權，給他特赦，不要臯陶這個司法官、不要他去審判自己的父親。孟子答復得好，他啊，臯陶這個司法官，是舜帝任用的。那麼父親犯罪的時候，不忍心讓他被司法官拿去判罪，那怎麼辦呢，孟子提出辦法：竊負而逃。那臯陶把他父親逮捕去，讓他逮捕啊，逮捕起來的時候，他偷偷的把父親偷出來，背著父親到一個偏僻的地方，躲藏起來。這個天下、就是舜帝治的這個天下、這個天子怎麼辦呢，天子不作啊，要老父親，不要天子；這樣答復。真正說起來，孝道

重要，孝道行得好，舜帝就是從孝道才成就聖人的，孝道這個孝，它是仁的根本，到圓滿的地方，就是開發自己的本性。你作天子，天子當然有功德，好的天子作功德，遇到這樁事情，兩害相權取其輕，不得已是用這個辦法，舉出這些例子，我們可以從這些地方來研究，遇到實際問題，你怎麼解決法子。

所以《論語》這個文字、經文解釋不難、很容易的；可是其中這些道理，那就要研究了。起了一點誤解，那就把這個經完全看錯了；看錯了以後，自己脩道，那就遇到障礙了，我們研究經就是這樣研究啊。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：朝聞道，夕死可矣。

下面看一百五十六頁，這一章還是兩句話。「道」是什麼呢，從淺處講，就是講學仁的這個道，仁道；用在政治上就是仁政。就是說一個人在世間，必須要知道仁，必須要學這個仁。學仁最高的目的，當然是要成就聖人，就是沒有想到成就聖人，在世間要保持一個完美的人格，也必須學仁；不學仁，這個人格就保持不住，人的身分就失掉了。失掉人的身分，現在看起來還是個人，他的心，沒有仁心，早就在惡道裏面去了，所以學仁非常重要。孔子在這裏強調的，人必須學仁、學這個道。

「朝聞道」，早晨聞到這個仁道、學到仁了。「夕死可矣」，早晨到傍晚，這一天的時間很短；如果能夠在早晨學到這個道，到了晚間，就算死，也可以了，也值得了。我們一個人最怕，你一生到老聞不到道，聞不到道，就算活上一百二十歲、兩百歲、三百歲，那有什麼意思啊。聞到道，就是夕死、馬上死，也值得，不冤枉到人間來一趟，這是從淺處講。

講到微細的地方，道是什麼呢，《中庸》裏面講，「天命之謂性，率性之謂道。」天命叫作性，就我們人來講，我們這個命是什麼呢，天命，本來就有的這個命，本來就有的這個命，就是性，我們的本性，人人都有這個本性。這個本性為什麼叫天命呢，命是活動的，是活東西，不是死東西，本有這個命，就是性，我們人人都有這個本性，這叫天命。可惜我們一般人雖然有這個本性，就不認識自己，不知道本有這個命，而把這些生生滅滅的這個生命，當作自己的命。所謂生滅的命是什麼呢，我們這個身體，加上自己的靈魂，一般講，就是在佛法講，自己的神識。神識是那個本性起了無明，無明掩蓋了本性，就變成第八識了，第八識藉著父母的緣，投胎到這個人間來，才有我們這個身體、這個心理，這個生命。這個生命不是天命，不是本有的。本有的也不錯，也算是本有的，這個本有是污染的本有，污染的本有才有生死，去了污染的那個本有的生命，沒有生死，那叫天命，這個道理很難懂。

佛家要了生死、成佛，就把這個生滅的生命否定，不承認它是我們本有的，它是因為自己執著這個假的生命，當作真的，所以才有生死，才在六道裏面輪迴。去

了這個執著，假的就是假的，然後才能認得自己真的那個性、本性。所以《中庸》裏面講，天命之謂性。明白了有這個本性的話，然後怎麼作呢，不要執著這個假我、假的這個生命。一般人執著這個假的生命，遇到身體不舒服，就痛苦了；遇到別人跟自己的利益有衝突了，就跟人家爭奪了；在心理方面，遇見人家的意見跟自己不相合了，就跟人家吵架了。要知道，自己本性，不是這樣的啊，他叫率性。率性，一切順乎自己本性，本性是沒有自私自利的，一切是平等無私的、清淨的，言語、行為，率性就是順乎這個性，一切都是順乎本性，這叫作道。

聞道就是聞了這個道，聞到我們自己有本性，這個本性才是真我啊。真我明白以後，把那假我放棄了那種執著，也就是不要造業了，貪瞋癡慢疑這些煩惱把它去掉了，本性現前，生死就了了。儒家道就是講這個，講這個道。雪廬老人過去講到這裏的話，他說這個講法跟佛法有什麼不同呢，這就是佛法，佛法是教我們覺悟，孔夫子講的話也是教我們覺悟。這聞道重要了，人身難得，我們得這個人身，到人世間來，不聞道不知道自己有了這個本性，本性上是沒有生死的，這一個道理不了解

的話，我們到人世間來，得了這個人身，那是太冤枉了。

在這裏孔子告訴我們，朝聞道，夕死可矣。聞了道，不怕死，生死問題解決了，那一切都能自在了。雪公那時候講，就是說我們念佛的人，朝聞道就是朝聞、知道念佛，念佛有工夫，夕死可矣，死的時候，知道一定能夠往生，那有什麼問題啊。這兩句話多多的記在心裏面，在世間，凡是遇到與這個道相違背的話，我們都把那些假的東西放棄，不要跟人家爭執，你這就是有道之人了。

○子曰：士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。

現在看一百五十七頁，這還是講道。在孔子那個時候，以至於後來，中國的一般人分類，分成四大類，士農工商。士這一類就是讀書人，中國的讀書人，跟現在我們學西洋的讀書人不同。西洋現在讀書人，他學的是自然科學、社會科學，也有講哲學，哲學它不是像中國講這個道。中國的讀書人、士人，他開始讀書就是志於道，他的志向就是在學道，學道就是前面講朝聞道那個道，就要學為聖人，他要學成聖人，雖然還沒到聖人的境界，成為賢人；甚至於還沒到賢人的境界，他成一個君子，是一個普通的讀書人。普通讀書人，他就要志於道，能夠志於道就跟一般人不同了。他自己在學道，將來也拿他所學的來教化他人。所以古時候讀書人，書讀好了，從事政治。從事政治，一方面辦行政、一方面辦教育，教化別人。士在這個時候、讀書的時候，也是一方面自己脩道，一方面教人家學道。

「士志於道，而恥惡衣惡食者」，惡衣是穿的衣服不好，在古時候講，夏天穿的絲織品的衣服，冬天穿的皮衣，那是好的衣服；如果說不是那樣好的衣服，穿得

很粗的，粗布織的那個衣服；吃的也是很粗的那個飲食，這都感覺得羞恥。這樣的人、這個讀書人，「未足與議也」。未足與議也，恥惡衣惡食的這一個讀書人，議就是跟他談話，談什麼，談道。這樣的讀書人，不足以跟他談論這個道啊。因為甚麼呢，他以穿的是惡衣、吃的惡食就感覺羞恥，足見他的心不在道上，是在世間跟一般人那樣在名利上面，這是未足與議也。

孔子在這裏講的話，志於道，拿孔子的學生來作個例子。孔子的大弟子、顏子，一簞食、一瓢飲，吃的那麼簡單、那個惡食；穿的衣服，當然可想而知，也不會穿很好的衣服，在別人看起來，這個生活是很難受的；但是，孔子說，顏子不改其樂，不因為生活那麼貧窮，而改其樂，他仍然樂，他樂的是什麼，樂有道，他的心就在道上面。我們從這裏看，一個人是知道有道好，還是吃那個山珍海味、穿錦繡的、華麗的衣服、住那豪華的住宅，那個好啊。我們真正學道的人，真正想了生死的人，寧願窮得沒有飯吃，我們也不能不學道。孔子在這裏講，士志於道，士一個讀書人，就要這樣志在道上面，其他衣食住行、不要計較那些事情，這個道才能學得好。

○子曰：君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。

現在請各位找出《論語講要》第一百五十七頁，「無適也，無莫也」，這個適字讀敵。一個適，一個莫，有幾種講法。後面雪廬老人有講義，我們看一下這在一百五十八頁。適莫這兩個字，鄭讀就是鄭康成的讀當敵慕，注解：適是當匹敵之敵；莫呢，是無所貪慕。《十三經注疏》裏面《邢昺疏》，這兩個字當作厚、薄講。適當厚講，莫當薄講。俞氏主觸迂、貪慕。俞氏就是清朝俞曲園，他主張適是觸迂，莫是貪慕。這是古人有這些解釋不同的地方。雪公又再舉出，釋氏《華嚴經》以及《無量壽經》，皆有無所適莫這個文字。《華嚴經》裏面就引著《漢書》注講，適當主字講。再就《爾雅》裏面又說，莫是定也。根據這個講法，那就是無偏主親，無偏定疏。就是沒有偏於親，也沒有一定偏於疏。《澄觀疏》就是《華嚴經》清涼國師的疏，他就解釋無主定於親疏。《無量壽經》的慧遠《義疏》，他說無適適之親，無莫莫之疏。這是適莫這兩個字，雪公找上古代人的注解，有這個不同的解釋。

再就比字講，《論語》稽求篇裏講，比當密字講、當和字講。《集注》是朱子的

《集注》，比是當從字講。後面的按語，就是雪公舉出古人那些講法注解的不同之後，他老人家加以選擇，他說這一章經的宗旨，據鄭康成、邢昺還有清朝的俞樾、就是俞曲園，他們所解皆指對人而言，文義甚顯，可從也，可以照他們那樣解釋。有謂指事來講的，存心的、用情的，這個啊，好像皆是紆曲，那麼雪公就不採取這樣講法。至於適莫這兩個字的意義，上面舉這五種，名辭雖然小有不同，而大旨無不相同，亦可從也。了解之後，我們就看這一章經了。

各位翻開來，一五七頁。孔子講，「君子之於天下也」，君子啊，之於就是對於天下人，天下是指的天下人。「無適也，無莫也。」無適，就是沒有專門對那一個人來親。無莫也，也沒有特定的對於那些人是疏遠。無適也，無莫也，兩句話的意思是說，一個君子對待天下人，沒有特定的對於某人很親，對於某人要疏，沒有。那麼究竟怎麼說法呢，「義之與比」。比當從字講也可以，當依字講也可以。就是義啊，完全看在義上面。人與人之間的來往，都要講究道義。就佛法來講，跟任何人來往，都是緣分，佛家講緣分的。孔子在這裏講，只要合乎道義，都可以來往。按

照佛法來講，都是有緣的，這是義之與比，都是一切從義這一方面，唯義是從。

這章書是孔子教我們如何對待天下人，我們不能跟現在的人學，現在的人說，那是那一個國家的人，那是那一種皮膚顏色的不同。比如說西方的話，白種人對待黑種人，對待紅種人，那就不相同的。對於黃種人，過去也不相同，現在我們黃種人，不像過去了。現在在東方，尤其我們國家，現在不像過去那樣，處處受人家侵略，現在不同了，所以他們改觀了。在過去都是西方白種人很有優越感，他對待一切有顏色的人，他都不會跟他待他自己一樣的，有不平等的。孔子在這裏講，對待天下一切人，不管你是那個種族，那一種皮膚顏色的不同，一律是沒有特定的親，也沒有特定的疏。來往就是憑著這個道義，這是平等的啊。那麼我們根據孔子講的話，我們待人接物的話，不要有成見。這一章是這樣的學習。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠。

現在請看一百五十九頁。這一章書裏面有四個懷字，根據《爾雅》〈釋詁〉裏解釋，懷當思字講，《說文解字》裏面再把它引申的，懷是念思也，念思，怎麼個念思呢，段注，就是清朝段玉裁，他注解《說文解字》，說念思的意思是不忘之思也。思，《爾雅》裏面講思是不錯的，那《說文》加一個念字，叫念思。念思的話，就是一個思，我們普通人講的思，有間斷的，有時候是會忘記掉了。在這裏講念思，這個念字，是念念不忘的意思。那麼這一個字了解之後，下面就看經文了。

「君子懷德，小人懷土。」這個君子、小人，是就普通的講法，他這個人求學、脩養、品德很好，這是君子。小人呢，與君子相反的。在別處講，有的君子指的是在位的人，比如說國家的君主，或是君主朝廷裏面的大臣子，在位的稱為君子；一般民眾呢，就稱為小人。在這章經裏面，君子、小人不指在位與不在位，不是指那個意思。就是普通有品德的人，是為君子；不脩養品德的，就是一般人，叫作小人。了解這一個之後，孔子就說了，君子懷德，小人呢，是懷土。這兩句是一段，下面

兩句又是一段。這兩段雖然是四句話，講的意思不同。

上面的懷德、懷土是就環境來講，比如說，君子他要買房屋、要買一個家，他要選擇選擇，這一個社區裏面，是不是有仁者所居住的。如果這個社區裏面，居住的人都是有道德脩養的人，這裏就是有德的地方。這個君子呢，他要選擇住家的環境，要選擇這樣有道德所居住的這一個社區，他要買房屋就買在這裏。所以懷德，他念念不忘的、所想的，就是這個地方，有沒有有德之人住在這裏。有，他就住在這裏，選擇這個地方；這個地方沒有德，他就不需要。小人不是如此。小人呢，是懷土。所謂懷土，土是土地。他看這一個地方，將來有沒有發展，住在這個地方，將來，比如說再賣出去，現在拿多少錢買進來，將來可以賣的價錢更多，可以賣得更好，這是其中之一。還有考慮，住在這個地方，可不可以有很多有利可圖的地方，這是小人懷土，這個土地對他將來有沒有發財的機會，有發財的機會，他就選擇這個地方。這是講居家的環境選擇，君子跟小人不同。

下面這一段，「君子懷刑，小人懷惠。」刑這個字，我們一般學這個刑，在法

律上來講，是刑法的刑。在這裏講，是典刑。所謂典刑，就是一個法則而已。典刑是含在這個道上面來講，那麼再拿好懂的意思來講，現在人都講法律，合乎法律，一切合乎法則的，這叫刑。古時候講典刑是拿禮來講，這個禮裏面所講的待人接物的一種法則，怎麼樣的待人接物，這有一定的禮數。這個禮數在經裏面所講的，叫作典刑。某人他說話、作事情，處處合乎禮，那麼這個人就可以稱他是禮的一個典範，是一個典刑，是典刑人物，他代表這個禮的。那麼既是他是典刑，就可以作一般人的的一個模範。這個刑字在這裏講，是典刑。既然典刑是這個講法，那典刑是處處都合乎道的。因此君子懷刑，君子心理所想的、念念不忘的，要講究作人之道，講究合乎禮的那種典刑，自己的行為、言語，表現出來，就要作為他人模仿的一個典範、一個模範，這叫刑，君子所想的就是如何要合乎這個典刑。小人不如此，小人是懷惠。惠是什麼呢，惠是對他有恩惠的、有好處的，那裏對他有些恩惠，他就到那邊去，從這個事情來講，這一段是分辨君子和小人。

那麼就是君子所懷念、所想的，要處處講究作人之道，小人不如此，小人是那

裏對他有恩惠、有好處，他就靠那一邊。這樣的分君子與小人有什麼不好呢，有什麼不同呢。既然是個典刑了，典刑就是一個人格，培養人格就要把這典刑放在心裏面，不能違背的，不能捨棄這個典刑，來求其他的對於自己有利益的，如果說對於自己有利就去追求，而放棄這個典刑的話，這就是小人了，君子不如此。君子遇到任何利害，不作其他的考慮，他想到的，就是是不是合乎禮義的這個典刑，也就是說合不合乎這個道德的法則，君子存在心理是這樣念念不忘的、懷想的是這個。也可以說君子有作人的一個原則，他守住作人的原則，不會放棄。他念念不忘的是作人的原則。小人的懷惠就是這樣，那裏可以發財了，不管這個發財的途徑如何，他就追求了，一追求，如果是不正當可以發財的機會，他去追求，他就談不上一個作人的原則，就是這樣分析小人與君子的不同。

所以這一章書注解最後這兩句話，各位可以記得，就是從一百六十頁到一百六十一頁，「君子安分守法，小人則是唯利是圖。」既是安分守法，他就要講究作人的原則。唯利是圖，他就不講什麼原則，他一切不顧。這是兩者不同的。

我們學道的人，要知道君子小人不同的話，遇到孔子所講的這兩種情況一出現的時候，我們當然不能學小人，不能唯利是圖，唯利是圖就是西方人所講的功利主義。安分守法就是我們中國固有文化講的，講究這個道義，講道義就跟那個功利有些衝突的。比如說孟子對梁惠王講，「王何必曰利，亦有仁義而已矣。」處處講究仁義，不講功利，這個就是在世間，是一個安分守法的一個君子。不講仁義，而講功利主義的話，那就是墮落到小人唯利是圖。一旦墮落為小人唯利是圖的話，別說脩道了，普通的人格也就喪失掉了，它有這麼嚴重。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：放於利而行，多怨。

下面一百六十一頁。這個放字，按照孔安國的注解，放當依字講；再根據另一種講法，就是劉寶楠的《論語正義》，他引用《漢書》顏師古的注解，這個放當放縱講。這兩者都講得通。講依靠來講，就是說，依於利而行，凡是作什麼事情，都是依照利益來講，這個就召人家怨了，多怨。作放縱來講呢，就是放於利而行，放縱自己的行為，把自己這個心放縱了，放縱來講什麼呢，心就安在這利益上面，縱心所欲，放縱心來謀求私人的利益。多怨，這就招很多人的怨恨。因為這樣講，愈是放縱自己的心去謀求個人的利，這個利是多半指的財產、財物，當然也包括那個權力，這裏面包含很多，就拿一個利字作代表。凡是有利於自己的這些事情，自己放縱自己的心去跟人家爭取，也就是一般人所講的，在社會上跟人家爭名奪利，爭名奪利還放縱的去跟人家爭奪。這樣你想想看，愈是爭奪名利，愈是損害他人，損害他人愈多的話，那他人怨恨也愈多。

這兩句話，我們自己往裏面好好研究，研究什麼呢，我們就是在日常生活之中，

自己去體驗，凡是與人家來往，涉及到與人有益、有利害關係的時候，我們把孔夫子這句話，心裏想一想，跟人家有利害關係的時候，我們怎樣處理呢，把這個放字收起來，不要放。放字收起來的時候，反面，就是讓人家，如果說自己放縱自己的心，一點也不肯讓人，那人家一定是怨恨了。這個人家不管是自己家裏的人也好，社會上任何人，只要一放縱，在這個利害上面不肯讓人的話，那個怨恨多得不得了。

我們在世間辦事，往往這個事情怎麼呢，照放於利這麼作，往往是遇到很多障礙。障礙從那來的啊，就是平常我們召了很多的怨，怨我們的人很多，因此我們在辦事情的時候，事情辦不通。果然我們不要放縱自己心思，讓人家，處處讓，那就沒有怨了，這要自己體驗，就在日用尋常之中，在家庭裏面，在社會上與在機關裏面作事情，在學校教書，跟同事們相處，這章書就拿來脩持我們自己。我們在世間，講這個環境，有的人很怨恨，啊，我怎麼遇到這個環境，怎麼這樣不好，往往環境不好，就是因為我們在不知不覺中得罪了多少人，自己不知道。

現在我們從孔子講的這些話，我們時時刻刻自己想，隨時反省，一涉及到跟人家有利害衝突的時候，我們就一想，不要跟人家結怨。這個很妙啊，果然這樣去時時刻刻反省的話，外面的環境，自然就轉變，這個絕對是有效的。就怕說我們把孔子的話，念是念過，學也學過了，一遇到境界來的時候，自己把孔夫子的話，就忘記了，那可不行啊。要記住，記在心裏面，遇到任何境界的時候，就憑這一句話，就能改變一切環境。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：能以禮讓為國乎，何有。不能以禮讓為國，如禮何。

現在再看下面這一章。這又接著講禮讓，可見這個禮讓，在儒家的學術來講，非常重要。孔子講的禮讓，用在各方面，用在教育方面，用在待人接物，一切都可以用，而且是要用的。在這裏就講用禮讓來治國。

孔夫子說，「能以禮讓為國乎」，為國就是治國，能夠以，以當用字講，能夠用禮讓來治國，「何有」，何有是文言文，它是簡化的，就是何難之有，難是困難，何難之有，這還是文言文。何難之有就簡化為何有，用純粹白話來講就是那有什麼困難呢，意思就是說，你要拿這個禮讓來治理國家，那你治國這有什麼困難呢。

反過來講，「不能以禮讓為國」，你不能够拿這個禮讓來治國的話，「如禮何」。如禮何，這怎麼講呢，禮，講究禮貌的形式，我們見著人，行禮的時候，或者是鞠躬禮、或者是握手禮，或者見著人的話，跟人家寒暄，所謂寒暄，寒是天氣寒，暄是天氣暖；我們一般人沒有講正題的時候，先問候：啊，今天天氣好啊，這就是寒

暄。這是說話的禮貌，問候人家，問人家寒暖，這都是形式。言語行為這都是禮的形式；禮的本質在那裏呢，本質就是個讓，禮讓。如果不能禮讓的話，見了面，行了握手禮也好，行了鞠躬禮也好，心理遇到跟對方有利害關係的時候，絕對不肯讓對方，自己要爭取，爭取到底，這就失去禮的本質了。所以在這裏講，不能以禮讓為國，如禮何。這個禮就沒有了，禮的本質就是講讓，你不講讓的話，遇到國家有什麼事情，遇到什麼典禮，也是照那個儀式那樣作，但是你這個施政、政治方面不按照禮讓來作的話，只有那個形式，一點用處沒有。「如禮何」，就是你雖然講究禮的形式，不講禮讓的話，你這個國家，你治國，從朝廷裏面的人，一直到你全國民眾，大家都不知道禮讓，大家一遇到利害關係的時候，各人爭取各人的，不肯相讓，那你這個國家治成這個樣子，如禮何，表面上你講禮，實際上，治國把這個國家從朝廷到民間，大家都講這個利，而不講讓，這個國治得一塌糊塗，這是如禮何，這個國是治不好的。

○子曰：不患無位，患所以立。不患莫己知，求為可知也。

現在請各位看一六二頁，這個「位」是作官的官位。「患所以立」，立是當作有什麼建樹來講。比如說，你作一個縣長，你在作縣長的這個位置上，你作了那一些事情，有那些有利於縣民的這些事情，這叫立。孔子在這裏說，不患無位，不要心裏想著，哎呀，我沒有這個位置，作不了官，不要憂患這個。患是憂患，不要憂患是不是有這個官位。假如一旦有這個官位給你作，給你一個市長來作，給你一個縣長來作的話。那你要作那些事情，而且這事情作出來以後，是不是對於你的市民或者是縣民有好處。作的事情對於民眾，有恩惠、有好處，這叫作立。

相反的就是無所立。孔子在這裏意思是說，一個讀書人，在過去書念好了，當然就要從事政治，能不能從事政治，有沒有官作，心理不要憂患這個。就怕你作了官了，而不知道怎麼個作法子，毫無建樹，那是憂患的。為什麼那是憂患呢，古人有一句成語，「尸位素餐」，尸就是一個人屍體的屍字，下面那個死字不要，上面那個尸字。尸位，你要居在這一個位置上，素餐，吃的俸祿。吃了俸祿，作什麼呢。

吃了俸祿，事情要作出來呀。受了俸祿，而沒有作事情，叫尸位素餐，古時讀書人不敢尸位素餐。那就是說，有了位置，不知道怎麼作好，作不出一點好的事情出來，這是無所立。無所立，這是吃了國家給的俸祿，將來自己怎麼能夠消受。

佛家有一句話，「施主一粒米，大如須彌山」，人家施主送、就算送你一粒米這麼微小、這麼少，但是這一粒米，就跟須彌山那樣大。接受了這一粒米，就等於接受須彌山那麼大的一個，人家所給我們一種恩惠。後面兩句話就重要了，「今生不了道，披毛戴角還。」今生，這一生沒有在這道業上，沒有成就，不能證道。不能證道再一轉世，那這一生是無功受了人的俸祿，再一轉世，披毛戴角到畜生道裏面，變牛變馬來還人家的債務。孔子講這兩句話，不患無位，患所以立。孔子一片慈悲心在這裏啊。就怕佔了一個位置，自己不作事情，白白的消費民眾給的俸祿，這將來怎麼受得了啊。這是上面這兩句話。

「不患莫己知，求為可知也。」一個讀書人，普通的，就是說自己有了學問，在人格方面，也有很好的脩養了，一般的話，就希望人家都能知道。知道什麼呢，

從好的方面來講，他要能夠把這學問用出去，他有道的話，那個道能夠行得出去。但是能夠自己書念好了，也有品德了，能夠用出去，當然最好。但是世間事情，不是想用就用得出去，沒那麼簡單。就算普通的講，一個讀書人，他的學問到什麼程度，他的人格脩養到什麼程度，要人家都知道他，也不那麼容易啊。所以孔子在這裏講，「不患莫己知」，莫己知這是倒裝句法，就是不要憂患，莫當無字講，無人知道自己，己知是知己，不要怕沒有人知道我。

「求為可知也」，只要求其為人可知的。那麼要人知道的，自己拿什麼東西叫人家知道我呢。如果說，在社會上跟人家爭名奪利，把這個利益也爭回來了，什麼都爭奪過來了，這個要人家知道，這有什麼意思啊。求為可知也，求其什麼呢，自己處處講仁義道德，跟人家來往，處處禮讓人家，處處是關心人家，這是學仁義呀。只要在仁義上面，一天一天的在那裏脩養，在那裏學，日子久了，人家自然知道，這叫求為可知也。自己在學問上面，一天一天在那裏用工夫去求學；在品德方面，一天一天在脩養自己，這就是求為可知也。

拿這一個讓人家知道，讓人家知道這個有什麼好處呢，好處啊，你有機會把你的道德能力用得出去，那你在這個世間對人羣有貢獻，你就有功德。就算用不出去，沒有機會，在古時候，用道都是藉著政治、去從事政治。沒有機會從事政治，你可以辦社會事業。社會事業廣泛得很，比如說，講教育來講，你書念好了，道呢，也學得很好，當然你到學校裏教書最好，有這個機會了，可以教化人。但是沒有機會，你沒辦法到學校當教師，那你在社會上，你遇到凡是與你來往的、有緣分的人，你都可以拿你的道德脩養學問，以這些事情來感化他們，這就是社會教育。不在學校裏面從事教育，你可以從事社會教育，社會教育，那一個行業都可以辦的。你作生意也好，作任何一個行業，作農人、作工業，那一方面，你都與人來往，與人來往的話，你就把你這些德與能，作一個示範，讓他來學習，這就是求為可知也。這個知才有意義，人家知道你，就會來跟你學。

上面一段，不患無位來講，是指官位來說的。下面這兩句，是講人家知道不知道，這要講究你必須脩養道德與求學問。這兩段的意思，上面要特別注重因果，

我們在世間作任何事情，不要背因果；下面就是處處要講道，要講究作人之道。講究作人之道，這是脩道必須要講求的，一個脩道的人，不學仁義之道，那道怎麼脩法呢。這兩段是這個意思。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：參乎，吾道一以貫之。曾子曰：唯。子出，門人問曰：何謂也。曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。

下面是一百六十三頁。孔子就對曾子講，曾子名叫作參，孔子就叫曾子的名說，吾道一以貫之。參乎的乎字，乎是語助辭，沒有實際上的意思的。在文言造句裏面，提個名字參，加一個乎字，在語氣上面就很自然。如果沒有乎的話，參，吾道一以貫之，好像這個句法造得很生硬，不那麼自然，乎是有這些作用。

孔子說「參」啊，「吾道一以貫之」。我講的這個道，可以用一來貫之。貫是什麼呢，是貫穿的意思。貫穿什麼呢，貫穿是：世間一切的事情，拿一個道理把它貫穿起來。世間的事情太多了，可以說萬事萬物。你怎樣把這些事物，都能把它引歸到這個道理上面來，這是一個很重要的、一個求學脩道、很重要的一個方法。一以貫之，就是把世間任何事情，社會的也好，自然界的也好。社會就是人世間的、任何一個人的言語行為、個人的、團體的，這都是人事方面。自然界的一花一草，整體說，整個大地、山河、海洋，甚至於天上來去那些雲，空氣中那些風，都有它的

道理，任何事情都有它的道理。這個一以貫之，就是把世間萬事萬物，都能把它匯歸到一個理上面來。

匯歸到一個理上面來，我們處在人世間，無論在人事上面，在自然環境之中，我們跟這些人事環境、自然環境都能非常和諧的、能夠適應。懂得這個理的話，不但能夠和諧的適應，遇到不好境界的話，還可以轉變的。譬如說，天氣在寒冷的時候，遇到寒流來了，一個人、你自己慢慢體驗，寒流要來的時候，自己心理有點影響，身體也隨著有一點影響。知道這個道理的時候，自己就怎麼樣的、避免與不利於自己的身心，那些外來的因素，你想辦法把它避免，在心理方面好好調整，這就轉變環境。大寒、大熱的天氣也是如此，早晨跟白天跟夜間，這些時間的不同，對於我們人的身體、心理的影響，也不相同的。

佛法教人家覺悟，覺悟不但是對於心性上覺悟啊，隨時隨地，任何事情都要覺悟，我們學儒也是如此，學儒這個覺悟，當然我們要認識自己有本性，天命之謂性，就是覺悟這個。除了主要的心性之外，我們在日用尋常之中，隨時都要覺悟啊，這

就要懂得道理了。所以孔子跟他講，吾道一以貫之。萬事萬物都能用一個理來把它貫穿起來。貫穿起來，世間事物太多了、太複雜了，一般人不知道如何是好，你能一以貫之，解決任何問題，就有方法。

孔子這麼一說，曾子就說「唯」，曾子就答復了。唯，這個字就是對於孔子所講的一以貫之，他明白了。「子出」，孔子就出了門。「門人問曰」，這裏是曾子的學生呢，還是曾子的師兄弟呢，這個經文上沒有講。古人雖然注解有的說是曾子的學生，有的說是曾子的師兄弟，那不能確定，門人就是了。門人我們現在就當曾子的師兄弟說吧，都是孔夫子的門人了。孔夫子出來以後，門人就問曾子，「何謂也」，何謂也就是孔子講吾道一以貫之，曾子答復唯，這一問一答、意思是什麼，那門人就問曾子。

「曾子曰」，曾子就告訴他們。「夫子之道，忠恕而已矣。」從這裏可以說，前面門人就一直當作孔夫子的弟子講，因為在這裏稱孔夫子講夫子。他說，我們的老師，他所講的吾道一以貫之，拿這個道來貫之，這個道是什麼呢，指的就是忠恕而

已矣，忠恕這兩個字。

忠恕這兩個字怎麼講，根據漢儒的注解，「忠」這個字，無論作什麼事情，無論跟人家共同辦事情，盡到自己的本分，這叫忠，盡己之謂忠，這是漢儒注解的。比如說，在君主這個朝廷裏面作臣子，不管是大臣也好、小臣也好，拿了國家俸祿，就要把自己擔任這個職位，就要把這個職位該盡到什麼樣的責任，你盡量作好，盡到自己的這個職責，這叫忠。把這個意思推廣來講，我們在家庭裏面，作父母的，盡到父母的本分；作兒女的，就盡到兒女的本分。在這個意義來講，盡己，盡到自己的本分叫作忠。

「恕」呢，這個恕字，孔夫子自己解釋，在後面有講過，己所不欲，勿施於人。自己不願意的事情，不要叫人家去作。自己作這樁事情，感覺很辛苦、很麻煩，一般人說，這個事叫某人去作吧；那我們自己嫌麻煩，我們把這個麻煩事情，加給人家，叫人家去作，這個不是恕道。恕道就是說，叫人家作什麼事情，先想想自己，我能不能夠辦得到，我辦的事情是不是自己願意的，如果連同自己都不願意的話，

叫人家去辦，那就不是恕道。所以己所不欲，勿施於人，這是學恕道一個很好的解釋。

因此在這裏，曾子就答復門人說，夫子所講的這個道，一以貫之這個道，就是忠恕而已矣。「而已矣」，上面那個已字，當止字講，下面那個矣字，當了字講，兩個合起來就是我們普通說的話，啊，夫子講的道啊，忠恕兩個字罷了，罷了就是已矣乎，這個已矣。

但是在這裏，我們研讀《論語》裏面，就是講忠恕這兩個字。過去有人說，忠恕這兩個字很淺，講到吾道一以貫之，這個道是很深的啊，不是一般人能夠了解，所以曾子只拿忠恕、很淺近的這兩個字來講，夫子之道是忠恕，換句話說，一切的事情，我們待人接物，包括自己說話，都要講究忠恕，這個好懂。那麼講忠恕之道的話，指的就是這個道。但是有人問，這就是道嗎，如果忠恕這兩個字就是道的話，那儒家講的道，儒家脩道還能了生死嗎。

我們現在研究，就是這樣。儒家的學術，好處在那裏呢，開始都是很淺近的，

人人都可以去行，講忠恕之道，我們普通一個人，我們都能夠作得到。但是就從忠恕，忠是盡到自己本分，無論什麼事情，都是求其盡到自己本分。恕道呢，是處處不要講本位，處處要關心他人。拿自己的心，來比他人的心，要同情人家。從這裏開始，人人都可以作啊，作到圓滿的地方，那就能一步一步的了脫生死，一步一步的就成為聖人。

為什麼呢，恕道，學到圓滿的時候，就是仁，仁義禮智那個仁。仁，脩養到圓滿的時候，就是證到自己本性。所以忠恕這兩個字，看起來人人可以作，作到境界高深的時候，它就是孔子講的形而上，開始作，形而下的。形而上的時候，那在世界待人接物不是相對的、是絕對。走上絕對那個境界的話，就能夠了生死，就能證到自己的本性，相對的是不行的。但是呢，儒家的學術就是必得從相對的，然後走上絕對的。不是按照這個步驟來的話，一開始就教人家走絕對的，就是叫人家等於一步登天，那很難辦得到的，必須按照這個步驟。所以忠恕兩個字，不要看輕它。從這裏開始學，學到圓滿的境界，就是道，孔子這個道，孔夫子講的這個道，就是

孔夫子自己後面有講的，志於道，據於德，依於仁，游於藝。志於道那個道，就是講人人本有的本性。我們成為聖人，把生死問題解決了，就要明瞭這個道。明瞭道，從那開始，從忠恕開始。

所以儒家的學術，它不是純粹講理論，它同時講行為的，行為跟理論同時的來進行，就是知行並進。佛家講的是解行並進，儒家也講知行並進。知與行，真正講這個知，你要一開始教人徹底明瞭，這是辦不到的事情。一邊行一邊知，行得一分，證明孔子講這個道，你對於這個道了解到什麼程度，你必須用工夫，有一分工夫，才了解一分道理；了解這一分道理，然後再繼續求這個道理，進一步的道理似懂非懂，在這個似懂非懂之間，拿行為來證明。行為配合上的話，又證明這個道理是對的。

就拿這個禮讓來講，古人講，跟人家來往，遇到有什麼爭執的事情，要讓，讓一步是海闊天空。我們在人世間，處處感覺得跟人家來往，受了人事方面，環境方面的壓迫，壓迫得自己都喘不過氣來，聖人講，你要讓啊，一讓的話，就不會有什

麼壓迫之感。現在人講壓力，讓的時候，這個壓力就沒有了。你聽到這個話，對嗎，真的是這樣嗎，唉，你不相信啊，你自己試試看，遇到有什麼事情，你讓人一分。唉，讓人一分，自己感覺到，喔，這個路就寬了，那人家給我們的壓迫感的感受就沒有了。唉，經過這個行為一證明，聖人講的讓，有好處，海闊天空，的確是如此。

那麼今天這一樁事情讓人了，我對於讓這個道理懂得一分了。再過一個時候，又遇到外力加給我們的壓力、一種壓迫得更沈重，又懷疑了，這個讓可以辦得到嗎，唉，辦啊，你試試看，你再讓一讓，又讓出去了。讓出去了，人家給我們那一些、那種壓迫又解除了，這又進一步，又知道讓的道理，你這個境界比以前的境界又進一步。對於讓的這個知，你所知的這個讓又擴充，它就這樣一步一步來的啊。讓到最後，把世間的一切相都不要了，就是《金剛經》所講的無人相、無我相、無眾生相、無壽者相，生死一切大自在，那就是真知了。

這個真知一步一步的要讓自己的行為，在那裏實踐力行，證明你這個知是可貴的，你是真知。真知是一個階段一個階段用行為來證明的。所以孫中山先生講知難

行易，是有道理的。這個知不是我們普通講知識的知，這個知沒有自己經過行為來實驗，那不是真知。所以忠恕之道，你把忠恕用行為來一步一步的實踐，來用工夫的話，你就知道忠恕這兩個字，從相對的、世間的脩養，可以貫通到出世法；從形而下的貫通到形而上。

孔子跟曾子講，吾道一以貫之，用這個道來貫世間複雜、麻煩的那些事情，你用這一個道理來貫穿起來，那就好了。任何事情，你都可以掌握，你都可以有辦法來解決，連同自己生死問題，都能就是一貫之道，能夠把它非常、很輕而易舉的來把它解決。這一章書要懂得夫子之道，就從忠恕開始去作。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：君子喻於義，小人喻於利。

請各位找出《論語講要》第一百六十四頁。君子跟小人要辨別，裏面要辨別的很多。這裏就拿一個是利、一個是義，這兩個字來辨別。其餘在別的地方，還有別的意思來辨別的。

「君子喻於義」，這個喻字，就是當曉字講，曉是了解的意思。君子他所了解的就是義；小人呢，他所知的就是利。一個是義，一個是利。這個義與利，就由公與私來配合著講。義是都屬於公的，公義；利呢，就是私人自私自利。小人不論是在那一方面，都是為自己私人的利益，跟人家爭奪，所以一切為自己的私人利益，這是君子跟小人的不同。我們一方面在世間辦事情，總得要有個人在一起辦事，共同的辦事，你要認識人，就在這上面去認識。再說，自己脩道，也要自己省察自己：我們這個起心動念，是不是在義上面。這就是一方面自己省察自己，一方面去觀察他人。這一章是如此。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：見賢思齊焉，見不賢而內自省也。

賢人比君子境界要高，賢人以上，那就要成聖人了。這裏孔子講，我們看到賢人的話，就要「思齊焉」。思是自己想著自己，我應該跟這個賢人、學著跟他一樣，齊就是跟他、到他的地位、跟他平等的，這個地位是講道德上面。比如說前面講的義，義就屬於道德方面，他待人接物，一切是要合乎正義，那麼這就是賢者。除了這以外，他在五倫之中，是不是能盡到自己本分，這都可以看得出來。

反過來，「見不賢而內自省也」，見到不賢的話，不賢並不是說這個人就是惡人，只是不賢而已，是個普通人。普通人，我們自己反省自己：我是不是跟這個普通人一樣。普通人又怎麼呢。儒家的學術，一個人到人世間來，總得要對於人羣有所貢獻。如果只是一個普通人，他作的事情，作生意也好，作其他各行業也好，只是為著自己，求得自己在生活所需的那些資源。他雖然作生意，或者作的各行業，沒有損害別人，拿正當的方法去經營的話，對於別人沒有什麼損害。雖是沒有損害，但是與人有什麼利益呢。所以儒家的學術思想，除了自己求得自己個人的、家庭的生

活資源之外，總得我們想想：到這個人世間來，我們對於人，總要有一點貢獻，這才是不冤枉到人世間來這一趟。不賢就是普通人而已，對於社會人羣沒有什麼貢獻。所以看到這一類的人，我們要想，檢討自己對於人生的觀念，是不是跟這個普通人一樣。如果是的話，那自己好好反省，不可以這麼作。

再想到我們在人世間，一飲一啄都是來自社會人羣，我一定心理要存著造福人羣。自己有多大能力，就要盡自己多大能力，從家庭到社會。這就是看見普通人，我們要反省。能夠這樣反省，特別是個脩道的人，他才能夠在脩道方面往前用工夫。如果在這地方，不能夠反省的話，那脩道怎麼個脩法呢。

所以一個是思齊，一個是自省，非常重要。這個說歸說，這兩句話裏面，尤其是後面這一句話，就是教我們不能夠獨善其身。比如說我們有求學的能力，那麼盡量求學，學問求到了，幹什麼呢，不是為自己，要在弘法利生方面，我盡到一分力量。後面這一句話，就是教我們學，在各方面都要自己用工夫。

○子曰：事父母幾諫。見志不從，又敬不違，勞而不怨。

這是講事奉父母的。事奉父母，在這裏講要幾諫，「諫」是勸告父母。勸告父母什麼呢，遇到父母有什麼過失，或者還沒有過失，他有犯過的一種可能性。在父母談話之中，或者辦事情有什麼意向，他的意思向著什麼地方，可以看得出來。這個時候，看見父母說話、作事，有可能犯過的時候，在這個時候就要諫父母。諫是以下勸上，兒女諫父母，作臣子的諫君主，這叫諫，諫就是勸的意思，以下勸上這叫諫。

「幾諫」是什麼呢，幾是當幾微之間，父母有犯過失的可能，還沒有表現出來，有這個意思。那麼看這個時候，作兒女的趕快就勸父母，因為在這個時候父母改變還可以改，改變他的意思。如果或者是事情已經作出來了，那再勸告也很難，造成難改了。所以說作兒女要盡到孝道，對於父母就在細微之間來觀察，觀察的時候就要幾諫。

「見志不從」，志是作兒女的心志，兒女的志要盡孝，盡孝就是希望父母，不要犯任何過失，作一個很好的一個人。那麼這個志向不從，那就是勸告父母，父母不採納，就是不聽從兒女的勸告，那作兒女怎麼辦呢，「又敬不違」。不能說，我是好意來勸告父母，叫父母不要犯這個錯誤了，他不聽，作兒女感覺不高興，不可以如此。雖然不從，但是對父母的孝敬，還要繼續孝敬父母。不違，對於父母所吩咐的事情，不要違背。「勞而不怨」，勞是父母不採納自己的意見，一次的、再次的、不斷的去諫，不斷去諫，雖然感覺很勞，但是並不怨恨，對父母決不怨，叫勞而不怨，不辭一再的勸告，這種辛勞不怨。或者這個勞當憂字講，自己這樣孝順父母，可是父母對於自己意見不採納，一般人感覺得很憂愁，憂愁的時候，父母不採納好的意見，勸不過來，一般就免不了憂了。雖然憂悶，但是不怨，這樣講也可以。

孔子講這幾句話，雖然在今日之下，事奉父母還是照這樣辦。我們不能看到現在這個時代，這個時代跟過去不同了，父母跟兒女之間的這種情分，不像古人那麼厚了，可是講孝道，父母對於兒女的那種慈愛，都是出於天性的。不論在什麼時代，

出於天性的都是沒辦法改變。不學中國文化，那就沒有法講，就不談了。凡是有心要學中國文化，中國文化最重要的一個意義，就是教人希聖希賢，學作賢人，學作聖人，這就是學道。既然要學道的話，從那開始學，就是從父母兒女之間的孝慈。父母的慈心，兒女的孝心。孝慈都是從本性裏面出來的，要希望自己成就賢人、成就聖人，從那裏開始學，就從孝慈這方面開始學。兒女就盡到孝的本分，父母就盡到慈的本分。這是儒家的文化，講得非常具體，就從人人都能作得到的，從這裏來脩持，一步一步的脩持，他就能成就賢人、成就聖人。成就賢人、聖人，生死問題就解決了，就了生死了。不但如此，就是在有生之年，凡是一個孝子，他對於世間種種的這些現實的、很多困苦的環境，他都有辦法來解決，他就能夠轉變眼前很多困苦的環境。換句話說，他的智慧就開出來了，作父母的也是如此。

這一章經教一個人如何的孝順父母，孝順父母最重要的是，君子愛人以德，一個君子、普通人、普通君子他愛護人家，愛護人家什麼呢，最重要的是幫助人家脩養品德。一個有品德的人，他在這個人世間，就生活得很愉快，一直生活到壽命終

了，他還是很愉快的離開人間，這是須要德，愛人以德。普通人都講君子愛人以德，作為一個兒女，對父母幾諫，就是希望父母，在這個作人之道上、在品德上面，一天一天的脩養、增長。這樣的話，父母在這有生之年，他快樂，你兒女在這上面來諫告、諫勸父母的話，這個是真正的孝順父母。比如說，我們學佛的人，知道眾生在世間太苦了，尤其是生老病死，果然勸告父母求覺悟，學佛求覺悟，那才是真正的盡到孝道。所以這章書，我們拿君子愛人以德，一個孝子真正孝順父母，就要幾諫，就是希望父母在道德脩養方面，一天一天進步。

○子曰：父母在，不遠遊，遊必有方。

父母在世的時候，作兒女的不要遠遊，不要到遠方去。這個遊含義並不只是說到外面遊覽，到外面旅行。作種種的事情，都叫遊，求學也是。古時候講求學叫遊學。「不遠遊」是個原則，但是有很多事情，須要遠遊。古時候求學，小的時候在本鄉來求學，年齡長大的時候，他到遠方去求學，這個事情常常有的。那麼書念好了，到外面作事情，要離開家鄉，這都是遠遊。古時候，一個讀書人，到京師裏面去考試，也是遠遊。考上了以後，國家派他一個職位、作官。古時候作官，比如說考中了舉人或者進士，國家把他派出來，到外面作一個縣令，就等於縣長一樣的，這個縣長不會派到他自己的本鄉裏面去，他是那個縣出來的，不會叫他到那個縣去作縣長，避嫌疑，一定派到別的縣裏面去，這都是遠遊，所以就是遊必有方。

「遊必有方」，方這個字，鄭康成的注解，根據《禮記》〈曲禮〉裏面解釋，〈曲禮〉所講，「所遊必有常」，所謂常是什麼呢，常是正常的，到那、到遠方去，或者到遠方作生意，或者到遠方辦什麼事情，或者是到遠方作官，這都是正常的的事情。

必須有正常的事情，才能遠遊。這是鄭康成的注解。還有朱子的注解，方就當方向講，遊必得有一定的方向，這指的是一定的地方。比如說，跟父母家住在臺中，遠遊到什麼去呢，到美國去。到美國去，美國是一個地方，是一個國家。這個必得要得到父母的同意，到那地方，就讓父母知道，你就在那個地方，父母心理才安了。到了之後，你要經常的有訊息回來聯繫，報告父母。報告父母在那裏，你在那裏求學也好，你在那裏作生意也好，報告父母你的情況，讓父母安心，遊必有方。或者你到那邊轉換到別的地方去，不在美國了，你到英國去了，那你也必然要報告父母。隨時都要讓父母知道你到那裏的這個情況，讓他知道，這是遊必有方。

這裏講最重要的是讓父母能夠安心，因為自己在作兒女的時候，還不會了解，自己有了家，成了家自己有兒女的時候，才知道父母的心思。兒女不但遠遊了，就是這一天，他在很近處，只要不在家裏，離開家到鄰居家裏，或者到本市的同學家裏，都得要稟告父母。沒有稟告父母，父母看見這小孩子啊，怎麼看不見，到那裏去了，他心理就掛念了，何況遠遊。

○子曰：三年無改於父之道，可謂孝矣。

現在請翻到一百六十六頁。這一章在前面〈學而篇〉裏面也有，在這裏又出現了。又出現，這是不是重複的呢，但是古人有考據的。漢朝《石經》，漢朝把這經書刻在石頭上的，叫作《石經》。《石經》上面刻的在〈里仁篇〉這地方也有這一章，可見得它不是重複的。根據劉寶楠的《論語正義》講，在《論語》裏面，類似這樣重複的，不只這一章，還有好幾章。這是因為孔子對於這一章經所講的話，不只一次的。這一次跟這一些弟子講，另外又跟別的弟子講，可見得這是很重要。後來，在編《論語》的時候，就把它重複記載出來了。這章是如此。

這章前面也講過了，我們大概了解一下。父親不在世的時候，凡是父親辦的事情，他的一切辦法，在父親離開人世三年之內，沒有改變，這可以算是孝了。你就拿辦學校，辦學校，老父親是這個學校的董事長，或者是學校的校長。那麼老父親死了，作孝子的人，在父親死了以後，三年之內，不要改變父親在世辦學的這些辦法，不能改變。就是作生意的，父親是這個事業團體的董事長，他主持這個公司、

這個事業團體，他怎麼樣用人，怎麼樣經營方法，父親死的時候，作孝子的繼承這個事業團體，三年之內不要改變，可謂孝矣。這個古人講無改於父之道，注重這個道字，父母在世，所辦的事情，都是合乎道的。合乎道的事，作孝子的不要改。

但是有些不合乎道的，不合乎道的，不必三年，也不必等到父母、要父親死了以後才改，父母在、父親在世的時候，前面講，事父母幾諫。父母一切合乎道理的事情不要改，不合乎道理的事情，隨時都要勸告。這裏為什麼三年無改於父之道呢，如果說一個孝子，他有更好的道理，可以改。雖可以改但也不必改，因為在三年之內，作孝子的這個心理，時時刻刻就在思念他的父母，一心在那兒思念，所以定出一個時間來：三年，不要改，盡到孝道。就定這個期限，不算很長。

為什麼定出三年呢，《禮記》上講，「子生三年，然後免於父母之懷」，這小孩子生下來，三年之內學著走路，學著吃飯，學著講話，隨時都要父母在那裏懷抱著他、教他，學走路的話，還要提著他、牽著他走。所以在父母死後，最低限度，要有三年的喪期，這表示一個孝道，這有這些意思在當中。

○子曰：父母之年不可不知也。一則以喜；一則以懼。

現在請各位看一百六十七頁。作兒女的人，要知道父母現在有多大年歲了，就是「不可不知也」。知道父母的年歲，「一則以喜」，喜的是什麼呢，父母活到七八十歲了，八九十歲了，得了壽了。在《書經》〈洪範篇〉裏面，五種的福報，得這個壽是一種。人在世間能夠得到壽，是一種福報。古人講壽，有很多種講法，有的說六十歲，到六十歲算是得了壽了，六十歲以前還不算。或者高一點，到七十歲，七十歲就不錯了，古人講人生七十古來稀，這是到七十歲就不錯了。所以一聽到父母已經到六七十歲了，甚至於是活到九十歲，那就更好了，到了一百歲更好了。喜，得了這樣高壽，是一種福報，很喜歡。

「一則以懼」是什麼呢，父母年壽愈高，離開人世的日期也近了、愈近了。假如父母已經到了七十歲了，兒女在父母面前講，人生七十古來稀，那父母聽起來不高興。或者九十幾歲，給父母去祝壽，祝父母長命百歲，長命百歲，想想看，父母已經是九十七八歲了，你還祝他長命百歲，只活兩年，這父母聽起來也不高興。所

以作兒女的人，遇到父母年歲愈高，愈感到憂懼，父母在世日期不算多了。為什麼呢，父母在世的時候，盡量的奉養父母，一旦父母離開人世，要怎麼樣奉養。當然還是可以定時的去祭祀，那祭祀究竟與父母在世的奉養大不相同。

歐陽修的〈灋岡阡表〉，那裏有兩句話：「祭之豐，不如養之薄。」父母死了，拿很豐盛的祭品，來祭祀父母的話，不如父母在世，拿一點點父母喜歡吃的東西，奉養父母。可見得父母在世，奉養父母是最好的時候。古人也講，樹欲靜而風不息，這比喻的話，這個樹想要安靜一下，風一直在吹，使這個樹木在那搖動，不能休息。主要的意思在下面，子欲養而親不在。孝子於父母在世的時候，孝子年紀輕，貧窮賺的錢不多，難以供奉父母、供養父母。到了後來作了事情了，自己所得的俸祿比較多了，作生意賺的錢也多了，可以奉養父母了，父母想吃什麼東西，可以有錢買，奉養父母，用的東西，都可以。但是呢，而親不在啊。這是人生一種很大的遺憾。子路，孔子的大弟子，在年輕的時候，家裏很貧窮，貧窮到什麼程度呢，他從百里路以外，弄一點米，背回來，來奉養父母，那很貧窮啊、很苦啊，要想奉養

父母，不足啊、不夠啊。父母死了以後，子路跟孔子學，學問也有了，可以出來作事情了，在外面官也作得很大，吃飯的時候，列鼎而食啊，古時候盛的菜，我們現在用碗盛的，古時用鼎。一道一道的菜，那鼎真的是擺在那裏很多，他每逢這樣豐盛的飯菜端上來的話，自己吃不下去了，子欲養而親不在。所以是一則以懼，就是怕子欲養而親不在。

在這裏講父母之年不可不知也，所以一則以喜，一則以懼。就是在父母在世的時候，盡到奉養之道。盡到奉養之道，有一些家裏貧窮，那怎麼辦呢，那也是孔子安慰子路的話，就是你父母在世的時候，雖然沒有財產來奉養父母，你就是在外面、在野外找一點點野菜回來，自己種的豆子，煮一煮，熬一點這個豆子，來奉養父母。父母吃起來，就感覺很好，因為這是兒子給他的，這叫菽水承歡。奉養父母最重要的是奉養父母之心，有錢的是有錢的怎麼樣奉養法，沒錢的、貧窮也是有貧窮的奉養之道。在內地，過去那是家裏貧窮，什麼都沒有了，這個兒子在外面當乞丐，當乞丐在外面求乞、向人家求乞回來的、一點的一種飲食，拿給父母吃，父母吃起來

也覺得心理很受用、很歡喜，這都是奉養之道。不能說，我現在家裏貧窮，我自己都沒得吃了，父母，我管不了那麼多了，這個可不行。趁父母在世之年，要好好養父母的心。佛法講因果，儒家也是講因果。自己這樣孝順父母，將來自己養的兒女，也會這樣奉養你這個孝子，一定的。所以孔夫子這樣注重、教人家要盡孝道。孔門弟子從孝道上面，學成賢人的很多，子路、曾子都是非常有名的，閔子騫都是大孝子。

○子曰：古者言之不出，恥躬之不逮也。

下面一百六十七頁，還是這一頁。古時候的人，「古者」，就是古時候的人。「言之不出」，言之不出呢，在《皇侃》的本子是說，「古之者言之不妄出也」，不出就是，言之不出是，古人的說話，不能妄出，什麼叫妄出，就是在話說出來以後，那行為上不能兌現，話說出來，後來作不到，說到作不到，這個話就是妄出了。答應人家某一樁事情，幫人家忙，說出來以後，作不到，這古人叫作口惠，惠是恩惠，口惠，口裏只講給人家恩惠，而實不到，實就是實際的那個恩惠沒有到。所以古人常常講，口惠而實不到，這個口惠就是言語妄出。這對於別人來講，給人家失望；對自己來講，這是自己脩養品德不夠。

所以孔子講，古者，是孔子以前的古人。他的言語不輕易的說出來，為什麼不輕易的說出來呢，「恥躬之不逮也」。躬是他的身，身就是表示他的行為。如果言語說出來，事情辦不到，躬就是他的身體所行的。不逮，逮當及字講，就是行為沒有辦到，這就是人家感覺恥啊。不逮，這還不算沒有完全辦的，只是講躬之不逮也，

沒有馬上辦得到，就感覺羞恥了。要避免這個羞恥的話，就是言語不要隨便說出來。要說的時候，衡量衡量，事情一定能夠辦得到，這才說。

○子曰：以約失之者，鮮矣。

再看一百六十八頁。各位看孔安國的注解：「俱不得中也。」「約」是節儉，是約束，盡量的約束，很儉。與約、這個儉相對的叫奢、奢侈。孔安國的注解就說，俱不得中，約與奢都是不得中道，都偏了。雖然都不得中道，但是孔子在這裏講，儉約有失，它是不得中道，有失。但是「鮮矣」，鮮是比較少。與約相對的那個奢侈，那就失得太多了。

孔安國注解，「俱不得中也。奢則驕溢招禍，儉約則無憂患也。」這個注解很好。約與奢都不合乎中，既然都不合乎中，採取接近中，能夠接近中的話，就是約了。它的失、就是它的缺點，缺點比較少。如果是講究奢侈的話，一奢侈叫作驕傲了。溢是驕傲過分了，這就必然要招禍的。辦事情要盡量的鋪張，你這一鋪張，要動員很多的人力、物力，人力、物力一動員起來的話，這個中間要勞動很多人，難免就招致那些人的不滿意。還有呢，你要舉辦一個活動，要招集很多人來參加，有的從遠處來。從遠處來的時候，他不論是坐什麼樣的、用的什麼樣的交通工具。交

通工具，一出門，什麼時候會發生問題，不敢預料。所以這些凡是辦事情奢侈，奢侈為什麼驕傲呢，把事情辦得鋪張就是誇耀自己，這就是驕傲。最驕傲，勞動人家，就有不可預料的、很多那些事情出現了，就招禍。儉約就是沒有憂患了，儉約頂多人家說，這個人處事怎麼這樣、這麼簡單呢。雖說簡單沒關係啊，沒有什麼其他的憂患。

所以孔子在這裏講，「以約失之者，鮮矣。」約這個字，古人根據解釋字義的話，約是約束，約束自己。約束自己什麼呢，外邊約束自己的身、身分。現在這些政治人物你就知道，他每逢自己的什麼事情，一請客，請了幾十張、幾十席、幾百席，顯示自己身分特殊，就是不能夠約束自己。在外要約束自己的身分，不要誇張自己。約束自己身分，要從自己內心在那裏約束，約束自己的心思。所以古人講，約是約束。束什麼呢，內束其心，外束其身。自己儉約，從自己心裏面約束開始，所以表現出來不要那麼奢侈。寧願採取一種儉約，這個沒有什麼憂患，沒有過失。就算有一些過失，那比奢侈所犯的禍患，這個約少得太多了。

在這裏講的這一個意思，我們要研究《論語》，就從孔夫子這個話裏面把它引申開來。引申開來可以用在各方面，自己日常生活，衣食住行一切都講究儉約。一切講究儉約，自自然然的，家裏是量入為出，不會拮據債務，決不會像現在人，到銀行裏辦信用卡，用的時候覺得很舒服，卡一刷就好了，結果要付錢呢，付不出來了，變成奴隸了，變成信用卡的一種卡奴了。想想看，這不是自己招來這個禍嗎。自己考慮到這個後果，自己有多少錢，才能開支多少，量入為出。古人凡是懂得這個道理的人，都知道。自己生活，你自己辦事情，都要量入為出。

我們老師、雪廬老人，他辦了這麼多的事業，建立這麼多的道場，他不是銀行裏借債來辦的，那些蓮友大德送多少錢來，他才建築這個房屋。錢沒有送來，它過去就是一個平房子。他在平房裏面照樣講經、講書。後來有了錢了，他才改建這個房屋，蓮社如此，慈光圖書館、仁愛之家、育幼院都是如此。所以他老人家辦了這麼多道場，道場辦得他自己感覺輕鬆自在，這就是懂得量入為出，不勉強。一勉強就麻煩了。所以這兩句話，用在各方面，我們一切都是從簡，從簡沒有什麼損失。

論語講要講記【里仁第四】

○子曰：君子欲訥於言，而敏於行。

下面這一章，訥是什麼呢，《集解》用了包咸的注解，包咸說，訥是遲鈍也。用在言語上，言語遲鈍，一個人說話，古人講脩養之道，遲鈍比那個言語滔滔不絕的，比那個好。為什麼呢，言語遲鈍，他不輕易的說出來，他在說話的時候，心理要考慮一下：我這話說出來以後，我這個行為能不能夠跟這個言語配合，行為不能跟言語配合，乾脆這個話不要說，所以「訥於言」，一個君子，凡是說到就要作得到。說到作不到的話，那不能成為君子。因此君子在言語的時候，要顯得好像很遲鈍，話說出來、那麼難，不那麼容易說出來。但是在行為上面呢，「而敏於行」。君子欲那個欲字，照應這兩句話，欲訥於言，欲敏於行。言語要訥；行呢，要敏，敏是敏捷。敏捷是什麼呢，這個話一說出之後，行為馬上就配合、就辦到了，就敏於行。君子在言行上面，必須這麼慎重。

拿孔子這兩句話對照，對照他人容易，反省自己就重要了。我們看別人容易看到，這個人說話不算數，很容易就批評人家了。但是，我們一反省自己，那就非常

重要。我們最重要的，說話要算數，時時刻刻的就是不說話則已，一說話就要能夠行為都能趕得上。這在脩養上面，那就可以稱得上是君子了。君子是一個正常的人，反過來講，說話不算數的人，那不足以成為君子。不足以成為君子，相對的是什麼呢，就是小人了。小人不但脩道是談不上，他這個行為逐漸逐漸就成為詐騙的人了。一個詐騙的人，後果如何，可想而知了。

所以聖人的話，我們一層一層往裏面研究的話，就覺得聖人的話，實在是，我們要學。要學，就要按照聖人講的話，脩養自己，這才是真正是一個讀書人，才是真正的一個脩道的人。

○子曰：德不孤，必有鄰。

「德」，脩養品德。我們學聖人，學聖人就是要把自己的品德，這個德是本有的。本有的品德，被我們自己自私的心掩蓋了，凡是言語行為，都是要損人利己的話，就把自己本有的德掩蓋起來，這在一般人批評的講，某人真是缺德、缺了德。德是本有的，它被私心掩蓋就是缺德、用不出來，缺德。果然不要損人利己，跟人家來往，寧願自己吃一點虧，讓人家佔一點便宜，這就培養自己的德。從淺近的培養，培到後來，愈培愈厚，自己本有的德，愈開發愈多。

這就是《大學》裏面講，「大學之道在明明德」，本有這個德就是光明的，光明就有智慧。所以一個人有光明智慧，在人世間可以解決很多問題，什麼事情在別人看起來，是苦惱的事情，在有德的人看起來，沒什麼苦惱。別人認為苦惱，不外乎別人把我的權利，把我的什麼東西，侵佔過去了，或者有損於我的這些、這一切什麼權利、種種的。有德之人看起來，你侵佔就侵佔，沒什麼了不起啊，那就心理就沒有什麼苦惱，這講德。真正脩養品德的人，就是真正要開發自己這個德的人，

他不會感覺孤獨，「必有鄰」，必然有跟他同樣有脩養的人，他不會孤的。

所以在何晏注解裏面講：「方以類聚，同志相求。故必有鄰，是以不孤也。」方以類聚，是孔夫子在解釋《易經》的時候，寫的《易經繫辭傳》，在那裏講的。方以類聚，古人注解是講，方是法術性行，各以其類相聚。這一個是，方以類聚是各人有各人不同的作人之道。講究脩養道德來講，孝子跟孝子是同一個方，這個方，同道的。好講的話，方以類聚，同一個道，大家向這個道是相同的，這就是類聚。孝子遇到孝子，很容易能夠以類相聚。講究信用的人，自自然然的信任對方，這叫類聚。既然類聚的話，你脩養道德，不怕孤獨，必然有與你同樣在脩養品德的人，來跟你類聚。

孔子是聖人了，要實行道、要行道，他到天下，雖然找不到跟他同道的人、不認識他，但是後來還是跟古人同道，他刪詩書，跟古人是同道；他教的學生更多，學生跟他同道。不但當時，到後來我們現在研究孔夫子，我們都是孔夫子的鄰。這樣一想，只要脩道、學德，不怕沒有鄰居，不怕孤獨，一定是有人，有同類相聚的。

○子游曰：事君數，斯辱矣。朋友數，斯疏矣。

請各位把《論語講要》找到一七零頁，一百七十頁。「事君數」這個數字讀碩，這個字在古時候有好幾種讀法，這裏讀碩。數是什麼，很頻繁的，作事情一再的這麼作，這叫作數。這裏舉出兩樁事情，一個是事君；一個是跟朋友來往。

「事君」就是在朝廷裏面，跟君主相處。跟君主相處的時候，要懂得不能夠接觸得太密集了。什麼太密集呢，跟君主見面的時候，要注意時間。「數」就是不注意這個時間，想要什麼時候去見面就去見了；見了面，說話沒了的時候，這叫數。這樣的話，事君的時候，「斯辱矣」。君主看這個臣子，怎麼這樣不知禮呢。這個臣子就會感覺到，君主對他可能有些不以禮來相處了，這就受了辱。這個當中，包括諫勸君主。諫勸君主是好事，如果看見君主有一些過失，或者君主準備作那些事情，有不妥當的地方，作臣子應該要去諫勸君主。可是，諫勸要知道有沒有效果。第一次諫勸，君主不聽，等一個時候。再過一個時候，再去諫勸。還是不聽，那麼再過一個時候，再去勸。三次諫勸的話，還是不聽的話，古人知道這個道理，三諫不

從則去，勸告三次的時候，君主還不採納你這個勸告，那你大概這個事君，就不能再繼續事了，就應該離開了。再不離開，那會招到這個辱。這都是包含在數裏面。

「朋友」呢，跟朋友相處，也注意到，跟朋友相處，談不上是諫。朋友有了過失，當然要規勸。有必要的時候，可以跟朋友見面；沒有必要的時候，不須要經常的見面。就是有事情要拜訪朋友，要找朋友的話，也要注意時間。就拿現在一般的情況來講，在公家作事情的，早晨八點鐘之前就要出門、就要上班了，在八點鐘這個時候、前後，人家正在忙的時候，不適宜去找朋友的。晚間的話，朋友下班回來，當然可以找，但是，大概晚間是九點鐘以後，也就不適當了，人家回來、辦公回來，晚上自己還有一些私人的事情，最好約定時間，約定在星期日，或是空閒的時候。如果沒有把對方的時間，什麼時候很忙，這個沒有注意，要去找就去找，這叫數了。數就是讓朋友感覺到，你給朋友帶來很大的不方便。交朋友跟事君不相同的，事君數的話，那就是會招來侮辱；朋友呢，朋友不會給侮辱的，但是逐漸逐漸的會疏了、疏遠了。怎麼疏遠呢，常常去這樣麻煩朋友，這個朋友就感覺很害怕了，他自己可

以私人用的時間，都把它佔去了，有些朋友他就是逐漸逐漸跟你疏遠了。

這一章是講君臣、朋友都在五倫之中。五倫呢，家庭裏面，父子、兄弟這是天倫；夫妻呢，一半是天倫，一半是道義之交；夫妻結婚以後有了兒女，那麼也就完全是天倫了。所以家庭裏面，夫婦、父子、兄弟這是天倫，每一天都在家裏相處，不感覺得怎麼麻煩。可是君臣、朋友就不同的。君臣、朋友，再好的朋友，彼此都有自己私人的生活，你作朋友，把朋友的私生活的時間，都佔去了，這個朋友對你就很害怕了。所以保持在時間方面，見面的時候，不要太頻繁。所以這兩樁是教我們在五倫之中，事君和交友的話，要注意的。

古人講君子之交淡如水，君子的交，很清淡的，就跟水一樣的，水清淡，它可以維持很久。小人之交甘如醴，醴就是很甜的酒，但是小人之交是利害的結合。一開始交的時候，彼此非常的投機，好像是一日不見如隔三秋，這樣維持不了很久。一旦利害關係有衝突的時候，這就不能再繼續維持了。所以學要學個君子之交。

孔夫子那時候，非常讚歎晏平仲，就是晏子。晏平仲跟人家交朋友，久而敬之，

愈久而對朋友愈尊敬。拿現在的情況來講，懂得交朋友之道，既然交了朋友了，開始的時候由新交，到了後來，日子一天一天久了，就是老朋友了。老朋友跟新朋友不同的，時間愈久，朋友的交情愈厚。雖然愈厚，彼此還是其淡如水，不像小人交就像醴酒、喝的酒非常濃。就拿一個作個比喻的話，酒的味道跟一杯水的水的味道，一個是很淡，一個是很濃。但是這個水的淡味，喝多了沒有問題，對於身體沒有什麼妨礙。那個酒喝多的話，馬上就有危險，身體就受傷害了。所以古人拿這兩樁事情，一個是喝水，一個是喝酒，用在交朋友很恰當。為什麼呢，君臣、朋友都是道義之交，它跟家裏的天倫是不相同。天倫的關係是分不開的，君臣、朋友既是道義結合的話，那要講道義，維持這個道義，就在彼此都能夠知道禮，以禮相處。禮有禮的形式，有禮的本質，形式跟本質都要注意的，這才能維持長久。

這一章講過去了。我們學《論語》，孔夫子講這些話，就照孔夫子這些話去練習，大家在社會上，不但是跟朋友來往，就是跟一般人來往，你守住禮的話，那你跟任何人相處，都非常愉快，不會招人厭惡的，這是一個待人接物、處世之道。

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二十八日恭印結緣（贈送品）

論語講要講記【里仁第四】

講述者：徐醒民先生

出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：○九三二七○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：（○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 978-986-88256-1-1 (第4冊：平裝).

1. 論語 2. 研究考訂

121.227

100021407