

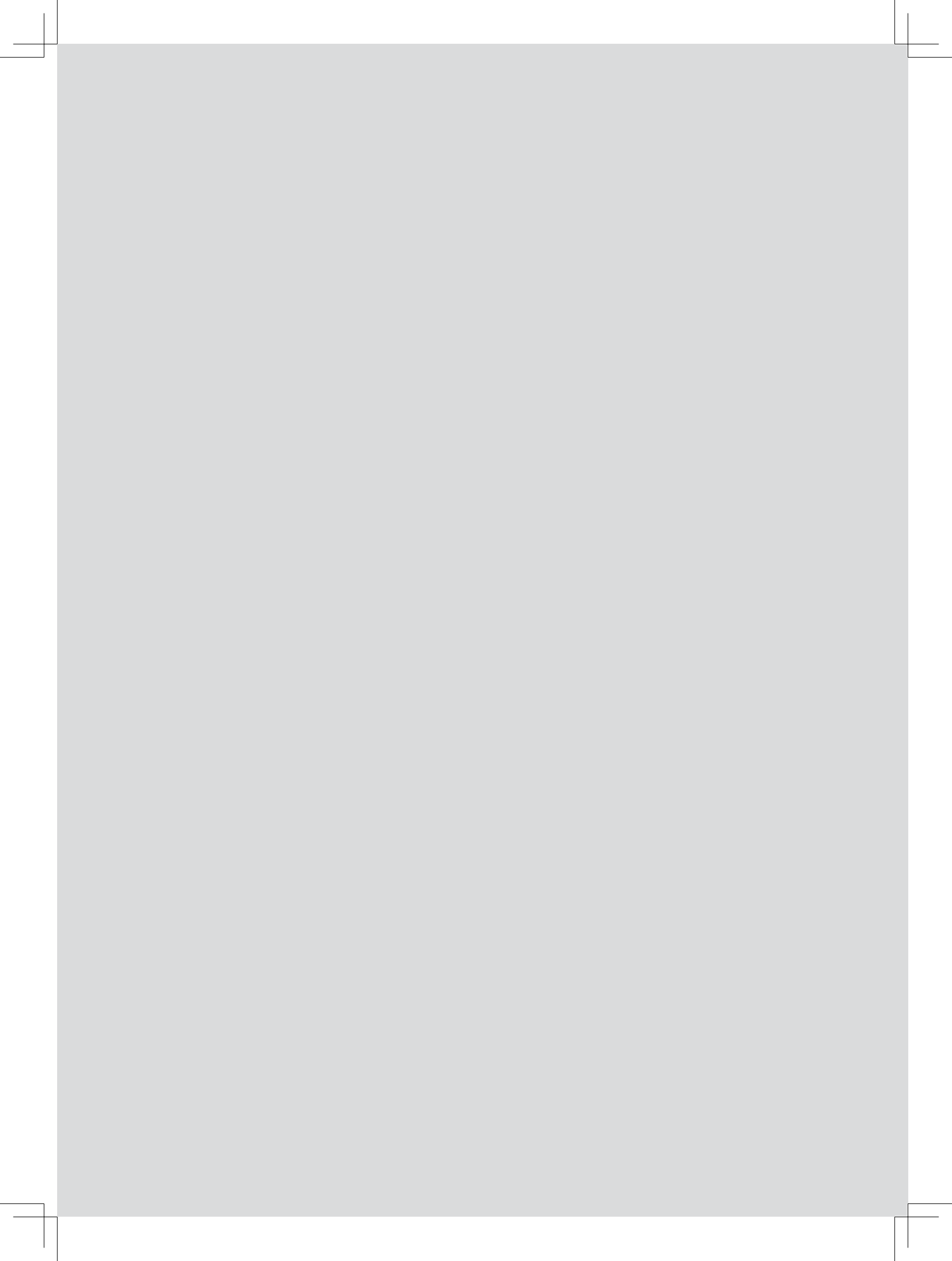
〔子路第十三〕

徐醒民先生 主講

論語講要講記

雪明講習堂 印行





# 子路第十三

## 目錄

子路問政。子曰：先之勞之。請益。曰：無倦。……	一
仲弓為季氏宰，問政。子曰：先有司，赦小過，舉賢才……	九
子路曰：衛君待子而為政，子將奚先。子曰：必也正名乎……	一七
樊遲請學稼。子曰：吾不如老農。請學為圃。曰：吾不如老圃……	三三
子曰：誦詩三百，授之以政，不達。使於四方，不能專對……	四九
子曰：其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。……	五七
子曰：魯衛之政兄弟也。……	六三
子謂衛公子荆善居室。始有，曰：苟合矣。少有，曰：苟完矣……	六九
子適衛，冉有僕。子曰：庶矣哉。冉有曰：既庶矣，又何加焉……	七五
子曰：苟有用我者，期月而已可也，三年有成。……	八五

目錄

子曰：「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣。」誠哉，是言也。……	八九
子曰：如有王者，必世而後仁。……	九五
子曰：苟正其身矣，於從政乎何有。不能正其身，如正人何。……	九七
冉子退朝。子曰：何晏也。對曰：有政。子曰：其事也。……	九九
定公問：一言而可以興邦，有諸。孔子對曰：言不可以若是。……	一〇三
葉公問政。子曰：近者說，遠者來。……	一一三
子夏為莒父宰，問政。子曰：無欲速，無見小利。欲速則不達。……	一一九
葉公語孔子曰：吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。……	一二三
樊遲問仁。子曰：居處恭，執事敬，與人忠；雖之夷狄。……	一三三
子貢問曰：何如斯可謂之士矣。子曰：行己有恥，使於四方。……	一四三
子曰：不得中行而與之，必也狂狷乎。狂者進取。……	一五三

目錄

子曰：南人有言曰：「人而無恆，不可以作巫醫。」善夫	一六一
子曰：君子和而不同，小人同而不和。	一六五
子貢問曰：鄉人皆好之，何如。子曰：未可也。鄉人皆惡之	一七一
子曰：君子易事而難說也，說之不以道，不說也。及其使人也	一七七
子曰：君子泰而不驕，小人驕而不泰。	一八三
子曰：剛、毅、木、訥，近仁。	一八七
子路問曰：何如斯可謂之士矣。子曰：切切偲偲，怡怡如也	一九一
子曰：善人教民七年，亦可以即戎矣。	一九七
子曰：以不教民戰，是謂棄之。	二〇三

論語講要講記【子路第十三】

## 論語講要講記 子路第十三

徐醒民先生 主講

○子路問政。子曰：先之勞之。請益。曰：無倦。

請各位找到《論語講要》五百一十五頁，這是〈子路〉篇開始。因為這一篇開頭的一章，就是「子路問政」，所以這一篇的名稱，就叫作〈子路〉篇。子路問為政之道，就是向孔夫子請問辦政治的道理，也就是說，怎麼樣的來辦政治。孔子告訴他，「先之勞之」這四個字，這四個字就可以把辦政治最重要的意思說出來了。

先講「先之」，先是辦政治的人，自己先，比誰先呢？比幫助他辦政治在他下面的人先，還有最重要的是比老百姓先之。所以先之勞之就是你要教老百姓，古時候辦政治，一個是行政，再者要的就是教育。無論是行政是教育，行政也是替老百姓辦事；教育就是要教老百姓學作人之道、學聖賢。你要叫老百姓配合政府作什麼事情，或者是教育老百姓學聖賢，你辦政治的人，自己先之，自己先作一個示範出來。那就是說以身作則，以本身作出來，讓老百姓則，則什麼呢？效則你，拿你這些作的方法，他來效法、跟著你學，所以先之這很重要。並不是說，我作什麼事情，

我只是指揮，我自己不動。當然指揮是要，但是指揮的時候，自己就要先作一個示範出來。比如說，教老百姓節儉，必先自己生活所需的一切事情都要節儉。自古以來，辦政治的人，都要講節儉之道，這個跟現代人不相同的，現代人鼓勵人家奢侈、多消費，多消費然後才促進經濟的成長、繁榮。但是就整體來講，全世界的物資有限，拿現在全世界工業所需的油來說，這個油料埋藏、存在地下都是有限的。你要叫老百姓少消費，就古時候來講，你自己就要節儉。現在就不同了，鼓勵你多消費，多消費，地下的油一天一天的減少，總有一天會沒有了。再舉一個例子，糧食，現在世界各國都發出警告出來，將來氣候變化的時候，或者遇到旱災，或者大水災的話，農作物就會沒有或是缺少，那個糧食就成問題。所以提倡節儉，在古時候是必須的，到現在還是需要的，還是要節儉。提倡節儉，你自己不節儉行嗎？這就是先之。這是舉一個例子，其他一切事情，都要以身作則。

「勞之」是什麼呢？先之是辦政治的人自己，你要處處作一個表率出來。勞之是你要教老百姓養成勤勞的習慣。所以古時候治國之道都講勤儉，勤是勤勞，儉是



節儉，無論齊家、治國、平天下，都是必須這樣作。勞之，就是教老百姓勤勞，為什麼要教老百姓勤勞呢？我們世間一切人，如果沒有事情的時候，那個雜亂的心，就沒有一定的事情，來把心引導到正路上，他的心就亂跑。「小人閑居為不善」，小人並不是指行為不好的小人，就是一般人，就是沒有在位的人，終日閑居的吃飯，不作那些好事。所以必得要養成勤勞的習慣，就是作農夫的耕種；作工業的，他要研究產品；作貿易的，他要找市場。各人勤勞他的事業，他的心就在那個事業上面，心就是正的。再說，農工商各人勤勞他的事情，農產品、工業產品就能夠源源不斷的，供給一般人的生活所需，這是必要的。

所以《禮記》〈禮運〉篇裏面所講的，大道之行那個大同世界，鼓勵人人都要工作，存在地下那些資源，你把它開發出來，開發出來不是完全為自己。所以〈禮運〉篇裏面講，「貨惡其棄於地也」，有用的貨物，就是存在地下這些資源，不要仍舊藏在地下不發掘出來，所以貨惡其棄於地，要把它發掘出來。「不必藏於己」，開發地下資源，把它製成一般人生活所需的物品，不必完全為自己所有，

而是提供社會人羣來享用。有能力的時候，要勤勞工作，叫「力惡其不出於身也」，自己有能力要用出來，身體的力量，用腦筋、用智慧的力量，有力量你都要用出來；用出來，不必為己。這跟現代人不同，現代人是自己用腦力，發明一種產品出來，他要享受他這個智慧財產權。中國古代經典裏面，講得多麼清楚，這個力量是身體力量，或者智慧你用出來的時候，不必為自己是為大眾，人人都這麼作，你想想這個社會，這叫世界大同的社會。比如說，就拿地下的石油來講，石油要從地下開發出來，古時候沒有這回事情，現在才有。石油開發出來，適當的開發，需要多少就開發多少，不會像現在，誰有能力，盡量的開發，開發怎麼呢？開發放在自己的國家裏面，儲藏起來，這個跟古人不同。你為自己儲藏起來，那就無止境的來開發，古人對於地下物的開發，不是這樣的。所以先之勞之，勞之，廣泛的來講，就要教一般民眾，出力量開發地下的資源，地上五穀也都要教民眾勤勞來種植。治國、辦政治守住這兩條，本身要先之，教老百姓，最重要就是教他勤勞，你這個國家就是太平盛世。真正說起來，古時候講共產，這才是最理想的共產主義，它是互相貢獻出來，生產品大家共享，它是以道德作基礎，這才是真正大家發明的、生產出來這

一切的生活資源，大家共享，這是固有文化。不以道德作基礎，那靠不住的，都有問題。

「請益」，子路聽到孔子講先之勞之，這是辦政治最重要的一個意義，也就是一個綱領。知道這個綱領，請益，就是說請求孔夫子再把詳細的項目、細節這一方面，再講一遍。這個請益有的注解說，子路認為孔夫子只講這四個字，講得太少了，所以子路再請孔夫子多講一點，這種注解要不得。按照文法來講，按照子路問政，孔子答復來講，子路決不是說嫌孔夫子講得太少，再多講一點，不是這個意思。子路請益，就跟顏淵問仁一樣的。「顏淵問仁」，孔子答，後來顏淵「請問其目」，請問其目的時候，孔子再跟他講「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動」，這是條目。條目之前，孔子只講「克己復禮為仁」。這就跟那一樣，先之勞之，是講政治，請益就是等於顏淵請問其目是一樣的。既然是要請益，請孔夫子把條目再說出來，孔夫子就說，「無倦」。你只要先之勞之，一直作下去，不要有疲倦的時候。你不能說，辦政治作一個時候，倦勤了，所謂倦勤是自己懈怠了，不想再作了。無

倦就是不要疲倦，一直作下去。作什麼呢？還是先之勞之，永久要先之勞之。

這一章書，能夠這樣作的時候，你這個政治自然得到民眾來擁護你，你作的事情既然都是為老百姓辦的，老百姓也會來跟你配合。你自己那樣的節儉，老百姓也跟著你學著節儉。古代的聖人堯舜，堯帝怎麼呢？他辦公的地方，不是像後代那樣富麗堂皇的，泥土作的臺階子，三尺高，很低的。禹王自己在治水的時候，到處跑，他自己後來有了天下的時候，宮室都是很卑、很低，不是很廣大的——又高又大那種辦公的地方，這在《論語》有講到，卑宮室而盡力乎溝洫，講夏禹王就是這樣。所以自己這樣提倡節儉，老百姓也跟著學節儉，以身作則，先之，老百姓就會跟你學。反過來對比的話，夏桀王、殷紂王他跟節儉是相反的，把天下老百姓的錢財、珍寶都蒐集起來，自己在那裏享受。你這樣享受，你叫老百姓節儉，那不行，他不幹。所以把握這兩條，你的政治就辦得好。講這個道理，古代聖人在位的，都是這麼作，我們學，拿現代人觀念的話，他要問，我為什麼要先之勞之？現代人講先之勞之是為了選票。但是為了選票先之勞之，那是有條件的，不能感動人家。必須像古時候，

有它哲學的根基，有它的道理在當中。

我們學道、脩道的人，作什麼事情，都要自己當仁不讓，來先之。先之就是身教，為什麼要身教呢？必得自己這樣作出來，自己作出，並不是說為了贏得選票。一般人都是好逸惡勞，好逸惡勞就跟道相反的，他不能明心見性。脩道的人，必得要自己勤奮，什麼事情作在人之前，作在人之前，這就是把自私心一天一天把它去掉。最壞的就是自私心在那裏作祟，自私心不除的話，心性是不會開發出來。一方面自己先之，再方面教老百姓來勤勞，這就是脩道的人推己及人，自己這麼作，也要教人這麼作。就儒家的學術來講，君子成己成物，成就自己也成就一切人，那是君子儒。君子儒就跟佛家講行菩薩道一樣，必須行菩薩道，他才能成佛，儒家必須要行君子儒，他才能夠成為聖人。不行君子儒，獨善其身，作不了什麼大的事情，也不能夠明心見性。必須學君子儒，學君子儒就是放棄自己一切私人的利益，成就社會人羣的利益，這就是〈禮運〉篇裏講的「貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。」這是大同世界、聖人的世界，我們學聖人就是從這裏

開始學。

你這樣研究，這章經就從世間法貫通到出世間法，大家真正好好學，現代人他雖然自私心很重，能夠把這個道理一貫通，他就不敢自私了。他一切研究出來的，他也不要智慧財產權了，這就是真正出世法，就一步一步的可以了生死，這章書你這樣去研究。不這樣研究，它始終停留在世間法的境界上面，那個不徹底。這一章書，孔夫子講無倦，無倦就是佛家所講的，發長遠心，發這個願，這個願力就是無窮的，沒有止盡的時候。

○仲弓為季氏宰，問政。子曰：先有司，赦小過，舉賢才。曰：焉知賢才而舉之。曰：舉爾所知。爾所不知，人其舍諸。

請看五百一十六頁。「仲弓」是孔夫子的弟子，「為季氏宰」，魯家三家卿大夫，季氏是掌握政權最重的一家。孔子的那些弟子，有很多都在季氏家裏作家宰，就是家臣。季氏他有國君封給他的土地，古時候叫邑，就是相等於現在一個縣。仲弓在季氏家裏作邑宰，邑宰就是作縣長這一類。「問政」，他來問孔子辦政治怎麼個辦法。

孔子說，「先有司」，你先要找到有司。有司，比如說，你作縣長，縣長下面還要設立各部門，你拿現在縣長來講，大的縣有各種部門，有民政局、教育局等等，小的縣有分科，這都是有司。你先找出這些局長，局長找到以後，你這個政治、你這縣長就好作了，有這麼多人給你幫忙。先有司，你先找出那些單位主管，就是各科局的局長、科長這一類的人。「赦小過」，這裏古人有注解，有司有什麼小過失不必計較，這說法不對的，我們老師講，不能這個講法。赦小過是對於老百姓講的，老百姓無心犯了小過失，可以免，過與罪是不相同的。犯的過失是個小過，不是大

過，可以赦。再呢，「舉賢才」，在民間那些品德好，品德好是賢，才呢，他有辦事的能力叫作才。品德好，又有辦事能力，你要把他選舉出來。就是你辦政治一直要以人才為主。現代人講法治，但是要知道，法律是人定出來，定出這個法律，也要人去執行的。所以現代人講法治，跟孔夫子講的不同。

孔夫子講以人為本，不以人為本，只講法的話，這個副作用很多。你拿現在作公務員來講，現在，你政府說公務員要改革，要制定一個考績法出來，規定一個機關裏面，要三個打丙的人，甲乙丙的丙，打丙的人就要淘汰，這是以法治的。你的用心雖然好，但是，你沒有想到，法定出來的時候，要是那個人不是賢才，一執行就走了樣子，所以人重要。這裏講先有司，前面也講過：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」就跟先有司、舉賢才是一樣的，你把那個直者舉出來作機關首長，再由機關首長選出好的有司——科局長都是賢才，把他選出來，下面那些一般的科員——這些辦事的人員，他自然跟你這個機關首長、各科室的主管學習，部屬想作壞事，也作不了的。就拿現在講，有些與民眾有接觸的人，民眾有什麼申請的事情，真正在上面



的主管，他要公正，下面的人他就不敢刁難。下面的人所以敢作的話，因為在上位的人本身就是不正，不是直者。所以人治重要，法治不可靠，好是好不可靠。

仲弓為季氏宰，問政。這一章我們繼續來研究，孔子告訴他，要先有司，赦小過，舉賢才。先有司，設官分職，選擇好的有司出來，你這個政治以人為本，這個政治一定辦得好。赦小過，就不會擾民，民眾他無形中犯的小過，你用寬大的心，能夠饒恕他、赦免他，你就可以得到民心。舉賢才，凡是賢能的人，你舉用他，其餘的人都受到鼓勵，他都是學品德、學有用的辦事能力，這有很多鼓勵的作用。

下面，仲弓就再問了，「曰」，曰是仲弓說的，「焉知賢才而舉之」，前面講先有司，赦小過，仲弓就知道了，講到舉賢才，仲弓就問孔子了，焉知賢才而舉之，焉當何字講，何能知道誰是賢才，來把他舉出來？賢才是不錯，誰是賢才，你怎麼知道那個人是賢才？講到賢才，社會人羣那麼多，尤其古人講的，不是由自己競選而來的，真正有道德、有才能的人，自己不會到處來宣揚自己。那你怎麼知道他是賢才呢？這是一般人都會想到的問題。你看孔夫子怎麼答復，聖人答復的話，那麼麼

有智慧。「舉爾所知」，社會人羣那麼多，你說舉賢才，不能完全知道，也不知道誰是賢才，但是，你既然出來作季氏宰，替季氏辦政治，你不能說，跟你相處的人，沒有一個是賢才吧，你就你所知道的，誰是賢才，你把他舉出來。舉爾所知，爾當你字講，就把你所知道的那個賢才，你舉出來。其餘的呢，「爾所不知」，你所不知道其餘的賢才，「人其舍諸」，他人知道你真正想舉賢才，而且又把你所知道的賢才舉出來了，對你所不知道那些賢才，別人知道的，其舍諸，他人不會把那個賢才放棄在那裏。舍是捨棄，這個舍字跟左邊加一個挑手邊是一個字，捨棄。諸這個字，用在一句的結尾，當之乎這兩個字講。人其舍之乎，舍之乎那個之字代表賢才，你所不知道的那個賢才，其是指的這個人，指的他人，他們會捨棄你所不知道的那個賢人嗎？是這個意思。

這個辦法好得很，就拿現在來講，不管你是作那一級的校長，小學、中學、大學，你真正要想找出好的老師，你怎麼找法子？先把你所知道的好老師，不管是一個、是幾個，你就任用他，其餘的人知道了，某某校長真是要挑選好的老師，我所

知道的，我就向他推薦，自自然然的，把好的老師推薦給你。既然人家把好老師推薦給你，知道你用賢能、好的老師，人家就不敢把不好的老師推薦給你；人家所推薦的是真正好的老師。舉這一個例子，辦政治也是這樣，公務機關也是這樣。當然現在公務員是要考試才能進來，但是現在有一個制度，開方便之門，除了考試以外，還有聘用人員，聘用人員就是不經過考試，他也可以進來。就拿聘用的人員來講，你作縣長，你要求一個賢能的聘用人員，這個聘用人員你也不談任何條件，你所取的就是純粹賢能。你只要選出一個賢能的人來聘用他，其餘的人，就把真正那些賢能的人推薦給你；不是賢能的人，人家就不敢推薦給你，所以孔夫子答復這話多麼圓滿。

這裏歸結在那裏呢？舉賢才，舉爾所知，爾所不知，人其舍諸，這是舉。舉就是現代人所講選舉。選舉不是我們現在才講選舉，古時候不講選舉嗎？古時候，不但孔夫子那個時候，堯舜時代就是選舉。堯帝就是在民間徵求賢能的人，結果把舜舉出來了；舜不是堯自己去找的，是別人了解舜是一個賢能的人，把他舉出來。他

賢能在那裏？舜是大孝子，孝是從天性裏面出來的，舜帝就是從孝道成就聖人，堯帝一聽到，這個人是孝子，把他選出來的。舜帝後來選誰？選禹王，夏禹王也是選出來的。到後來，夏桀王的時候，成湯王把夏桀王放逐出去，自己建立殷朝天下的時候，他也要找、選那些賢能的人，來幫他治理天下，都是選那些賢能的人，歷史上最有名的：皋陶、伊尹、傅說，都是從民間選出來的。你說中國古時候沒有選舉嗎？那個選舉才是真正的選舉。所以歸結在這一章講舉賢才，《禮記》〈禮運〉篇裏面，講得清清楚楚的，「選賢與能」。聖人治理天下，他一個人沒辦法治理，他就是選賢與能，這就是人本政治、以人為本。過去雪公講《論語》的時候，常常舉例子說，好人辦事，壞事也辦好了；不好的人——惡人來辦事，好事也辦壞了，可見人很重要。

所以這一章和前面那一章都是有關政治，孔子的政治學，跟現在的政治學，一對照的話，你就知道，那個好，那個不好，你就看出來了。賢能舉出來，他本身就是脩道的人，事情辦出來，處處都是合乎道，都是利益天下人。現在的政治講政黨

政治，講是為黨，實際上，黨不提名他，他就離開脫黨，他就自己出去選舉，他顧及的還是自己自私，所以現在講的政黨政治，怎麼能跟古時候那個選舉相比？我們現在不懂，也不讀古書，古代的情形、歷史他也不讀，只知道現在的民主選舉。現在民主選舉副作用很多，他還堅持，一定要民主選舉，非這個不可。反過來還講，中國自古以來，幾千年來都是君主專制，不民主，說這種話的人，對於中國固有文化絲毫不了解。稍微把中國的歷史，儒家這些經典看一看，就不敢這麼批評。這就是舉賢才，有道德、有辦事能力的人，凡是這些人他都是這個心，來向著脩道路上去走，都是想脩道，學道為了就是要成就聖人，要解決生老病死的問題，有了這個基本的認識，他才真正發揮他的才能，貢獻天下人，他才放棄自私心；沒有這個基本觀念的話，雖然講《論語》，學《論語》，還把這個《論語》拿來謀求自己的名利，那就錯了，把孔夫子的意思完全變更了。

我們現在不是故意批評人家，外國人也學《論語》，他學《論語》把《論語》用來作什麼呢？對於員工，要求員工盡量把自己能力付出來，對員工實施魔鬼訓

練，怎麼樣增進生產。怎麼樣研究產品、精益求精，研究出來的話，首先就登記這個智慧財產屬於我的，別人有意侵犯他，他就到法院來告他。他把《論語》用錯了，就用《論語》來為自己謀求利益，這是外國，我不方便講那一個國家。所以講《論語》、講儒家那一部經典，必得要把這個出世法講出來，必得要引導人，你要學道，有學道之心，要求解決生死問題，這個大前提樹立了，那才是真正的來信奉孔夫子這個教育。不然的話，一說、一作起來就偏了。

○子路曰：衛君待子而為政，子將奚先。子曰：必也正名乎。子路曰：有是哉。子之迂也。奚其正。子曰：野哉。由也。君子於其所不知，蓋闕如也。名不正，則言不順。言不順，則事不成。事不成，則禮樂不興。禮樂不興，則刑罰不中。刑罰不中，則民無所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。

現在講五百一十七頁，這一章經文比較長，所講的事情也比較複雜。衛君，就是衛靈公的那個國家。衛靈公的一個夫人叫南子，南子這個人有才能，但品行不大好。衛靈公的太子，就是蒯聵。各位好好的聽，然後你找《講要》裏面就知道了。蒯聵不滿意他的母親南子這種行為，有的注解講，蒯聵想殺害南子，但是不是真實的，很難說。究竟是蒯聵想殺害南子呢？還是南子有意設陷阱來害太子，這歷史上的事情，你要求個真相，求不出來的。南子說，太子蒯聵要殺她，就在衛靈公前面講，衛靈公當然聽南子的話，後來被太子知道了，太子就恐懼了，跑到國外去了。跑到那去呢？後來跑到晉國。晉家原來有六卿，後來變成三家，韓趙魏三家。韓趙

魏三家到了戰國時代，就把晉國分成三個國家。在春秋時候，韓趙魏還是晉國的一個卿大夫。蒯瞶就是到晉國依靠趙家。到後來衛靈公死了，要由太子來繼位，太子跑到國外，南子——衛靈公的夫人，在衛靈公沒死之前，就想要找出繼承人來，後來衛靈公死了之後，南子作主，要把另外一個公子叫郢——公子郢，由他繼位，郢這個人很好，他就不接受。後來不得已，就把蒯瞶的兒子輒——出公輒，以他繼承君位，這個輒就是衛靈公的孫子。

輒繼承衛君的時候，也有不少年了，就在這個時候，子路就問孔子，「衛君待子而為政」，衛君指的輒——衛靈公的孫子，他等待你去幫助他辦政治。子是稱孔夫子，老師你要是去的話，「奚先」，奚當何字講，以辦那樁事情為先。那就是說，你要答應衛君替他辦政治的話，你將先辦那一樁事情。「子曰」，這都是預先假設的話，不是事實。孔子說，如果叫我去辦政治的話，「必也正名乎」，你問奚先，我先要正名。正名，正什麼名呢？先講正名這個意思，孔子為什麼要講正名，後面就講到。一個名稱就代表一件事情，名稱不能錯誤。過去雪公就講到這個，比如說，這是個



茶杯，茶杯就是茶杯，你要叫這個茶杯叫茶盤子。而茶盤是茶盤，茶杯是茶杯，假如你要茶杯，你告訴他：你給我拿個盤子來，人家就給你拿個盤子來。拿個盤子來的話，盤子不能盛茶水；反過來講，你要茶盤子的話，你跟人講：跟我拿個茶杯來，人家就拿個茶杯給你，你要茶盤子，是要端茶來用的，他給你拿個茶杯來，跟你所要的不相同，就亂了。舉這一個例子，像這樣例子很多，所以先要正名。

這在古人也講到的，古人怎麼講的呢？劉寶楠的《論語正義》裏面，舉出《呂氏春秋》。《呂氏春秋》裏面就講，每一樁事情的名稱，跟那個事情的本體，名實要相符，名實不相符就亂了。他舉出什麼例子呢？就跟我們老師舉的例子，大意是相符，但舉的例子不相同。在《呂氏春秋》裏面講，要想叫人家給你買一匹馬，你告訴他：你給我買一條牛過來。你的本意是要買馬，但是你指的名稱是牛。人家就給你買一條牛來，結果買的不是馬是牛；反過來講，你想買一條牛，你講的不是牛，你講給我買一匹馬過來；人家就幫你買一匹馬，結果你得到的不是牛而是馬。牛與馬亂了，名稱與事實亂了。這就表示名不正，言不順。馬就是馬，牛就是牛，馬的

名稱跟馬的本身，應該名符其實，你把名稱叫錯誤了，你所求的與你求到的那個不相符，就亂了。用在這裏孔子所講，必也正名乎，假如我要去替衛君辦政治的話，首先我要正名，這是孔子講的。

但是正什麼名呢？古人的注解很多，有的認為衛靈公的孫子，繼承君位有很多年了，你去辦政治就應該正他的孫子國君的名，把他正過來，替他辦事，名正言順。有的注解講，衛靈公的太子現在跑到國外去，衛靈公死了以後，既然這個太子是衛靈公所立的一個太子，應該由他來繼承君位，孫子應該讓位給他父親，給這個太子，要正這個名。還有古人注解，不是指的這個——衛靈公的孫子跟衛靈公的兒子這兩個，正這兩個的名；他說是正百事之名，你治理這個國家，國家事情很多很多，那一樁事情的名先要把它正過來，不要亂；所以古人注解這個正名很多很多。注解經書這樣注解法子，叫我們研讀的人莫衷一是，很為難。所以雪公就講，孔子只講：必也正名乎，只講到正名，沒有提到正什麼名，你後代的任何一個人，你不能跟孔子相比，孔子都沒下結論，你能替孔子下結論嗎？必也正名乎，究竟正什麼名？懸

疑在那裏就好，不作決定，作學問的態度應該如此。

所以孔子講，必也正名乎。子路一聽到就說了：「有是哉」，就問孔子，有這麼回事嗎——要正名嗎？「子之迂也」，子是稱孔夫子，老師你這個想法太迂闊了。迂闊就是不切實際的意思。「奚其正」，你怎麼個正法？在子路的想法，奚其正，何必正名，既然衛靈公死了，已經由他的孫子來繼承君位了，而且已經繼承不少年了，就幫助他辦理政治就好，不必講正什麼名，你講正名，怎麼正法子呢？你講正名，那就太迂闊了。這是子路不贊成孔子正名的說法。孔子說，「野哉。由也。」野哉，古人注解，子路太野蠻了，這就是毀謗賢人了，你把野哉講是孔子稱呼子路野蠻的話，這個講法是毀謗賢人的。野哉這個野，就跟前面講野人一樣，野人就是不住在城市裏面，知道世間的事情不多，意思就是野哉。由也，你啊，你所見不廣，你知道的不多，是這個意思。由也，由是子路的名字。「君子於其所不知，蓋闕如也。」君子，一個求學的人、脩道的人，這都是君子。於其所不知，對於他自己所不知道的事情，蓋闕，根據古人的注解，蓋闕這兩個字，是齊國人一個方言的意思，是區

蓋的意思，區是區別，區隔開來，區蓋這兩個字就是不知道的那些事情，不能下決定的事情，叫作蓋闕。後面講義裏面有講，就是區蓋的意思。區蓋如也就是說，既是不完全了解，你就懸疑不說它就是了。先把子路糾正一下，糾正你不知道的事情，你不必亂說。為什麼呢？不知道的事情，你就是放在那裏，不下結論就好。

下面孔夫子再講，「名不正，則言不順。」孔夫子就解釋為什麼要正名，名與實要符合，牛就是牛，馬就是馬，茶杯子就是茶杯子，茶盤就是茶盤子，這個名與那個事相符，這才不亂。你辦政治的時候，名與事相符的，你的政治一切才不亂。所以名如果不正，言就不順了，你心裏所想那個東西，你這個名叫得不對，結果就亂了。「言不順，則事不成。」言語說出那個名稱，跟事實不相符，不順就是不相符，你辦任何事情就辦不成功。「事不成，則禮樂不興。」事情辦不成功，禮樂是什麼呢？孔夫子辦政治要講禮樂，脩道也是要講禮樂。禮就是講規矩，守住規矩然後事情不亂。脩道的話，你講念佛，得一心不亂，你才能夠成就往生；不得一心不亂，那就亂的，那怎麼成呢？這個就是用禮樂來規範。禮樂就是教人家心裏不亂，

然後事情能辦得成，脩道也能成。如果說是「禮樂不興」的話，大家都不講、都不學禮樂，「則刑罰不中」，辦政治免不了刑罰的，刑是刑，罰是罰，刑罰不中的話，「民眾無所措手足」，措手足，一般民眾不知道如何是好，手足無措的，你政治要辦什麼事情，民眾不知道怎麼樣來配合。「故君子名之必可言也，言之必可行也，君子於其言，無所苟而已矣」，不能隨便說話。

這一章我們把經文已經大略的看了一遍，衛家的事情也跟大家講過一個大概的情形。後面，原來孔子講，如果我要去辦政治的話，「必也正名乎」，先要正名。子路認為正名這樁事情太迂闊了，他的意思說，你辦政治，按照衛國的這種情況，衛靈公死了以後，由衛靈公的孫子繼承君位，而且有不少年數了，你應該幫助他辦理政治就好。至於衛靈公的兒子——太子在外面已經多年了，他已經不是國君了。子路的意思，還是幫助衛君——衛靈公的孫子來繼續治理衛國。孔子就跟他講，孔子沒有確定的講，究竟是幫助衛靈公的孫子，還是希望衛靈公他的太子回來，孔夫子沒有說。既然孔夫子都沒有說，後來的注解，你說孔子究竟有意思幫助誰，這都不能說。

的；孔子自己都沒有確定的說，後來注解的人，你怎麼能代替孔子下決斷呢？我們對於這章經文，孔夫子所講的正名，我們應該有這個看法。後來，孔夫子專門解釋為什麼要正名，下面就解釋。

後面解釋正名很重要，孔子說，「名不正，則言不順。」任何事情，你要是辦那樁事情，總是先要把這樁事情，名與實相符，這個名就代表你要辦這樁事情，你向國內的民眾講，言語才能講得順。你要辦教育，或不是辦教育，你講的名字是辦經濟，民眾聽你講的是什麼，你將來要辦的是什麼。辦教育就是辦教育，他任用的教育部長就是教育專家，他定出的教育政策就是教育政策，不是其他的事情。名一正，言就順了，你告訴你國內的民眾，一聽，就明白這是什麼事情。正名就是名與事實相符，則言語才是相符的，就沒有錯誤。反過來講，不能正名，言語說不出口，就勉強說出來之後，你指揮人家，叫人家配合你辦出事情來，人家無所適從，則事不成，辦任何事情都不能成的。辦事不成，則禮樂不興，你要追究這個事情辦不成功，基本的原因就是不講禮樂。孔夫子他講政治學，就是以禮樂來治國，教人家學

聖賢，也是從禮樂方面來開始學，所以禮樂重要。事情辦不成功，一開始的時候名不正，名不正就是違背禮樂。禮是講規矩，那一樁事情就是那一樁事情，講五倫，父子、兄弟、夫婦、君臣、朋友，這個名與事符合的，不能把父親叫作兒子，兒子叫作父親，夫婦也是一樣，丈夫就是丈夫，妻子就是妻子，這清清楚楚的。如果是違背這個，名不正的話，那就是不合乎禮，不合乎禮樂。你看《詩經》裏面，開頭就講，「關關雎鳩，在河之洲」，周文王在求夫人的時候，是那樣求；求成功、結了婚以後，那就是「琴瑟友之」，琴是先生彈的樂器，瑟是太太彈的樂器，從夫婦開始就是禮樂。因此，假如名不正，言不順，一開始就是違背禮樂。

言不順，則事情辦不成；事情辦不成，追究追究怎麼呢？「禮樂不興」，禮樂不興就是大家不注重禮樂。禮樂不興怎麼樣呢？禮樂不興，大家不講禮樂，講禮樂，各人都要守規矩。不守規矩的話，那怎麼辦呢？大家都不守規矩了，不講禮樂了，那好了，原來有些人，不但不是有些人，是有很多人、普遍性的，佛法講一切眾生，從無始劫以來，一生一生染上惡的習氣，無始劫以來，我們每個人，現在在人道裏

面，過去在三惡道裏也有，天道我們也去過，現在到人道來，把以前都忘記了；你要一想到，根據聖人所講的，我們知道我們這個生命，不是現在這一生才有的，無始劫以來就有；開始成為凡夫眾生，就是一念不覺起了無明，起了無明就是有生死，一直永久在六道裏面生死輪迴；每一期生命，他除了原來有無明煩惱，到後來，一期一期的生命，都受到惡的習氣把他薰染了。想想看這一個，對於我們要想了脫生老病死，談何容易。人人都有這些無明煩惱，既是無明煩惱這麼多，在中國古代，從伏羲氏那裏發明《易經》，就講聖人的教育。伏羲氏後來有五帝、黃帝一直到三代到孔子，這都是聖人。聖人的教化，教化什麼呢？就是教我們去無明，無明是很複雜，最重要就是教我們去這個惡習氣，不好的習氣要去掉。所以在中國古代，聖人教育，他都是教人去惡習氣；去惡習氣怎麼作呢？用禮樂，要守規矩，不能亂；不守規矩、禮樂不興，就亂了。

各位看看現在，各級學校裏面，學生愛怎麼作就怎麼作，老師不能管教。過去，老師都是代表聖人的，天地君親師，不管你這家裏是讀書的家庭，或是不讀書的家



庭，在家裏供奉的祖先牌位，就是加上天地君親師，師就是老師，這樣尊重。早期到臺灣來辦教育的那些老師們，包括教育行政那些老一輩的人，他還懂得；到後來，慢慢的不行了。學生固然是亂了，不守規矩，但是學生不守規矩是誰促成呢？老師有問題啊；老師的話，也不能完全怪老師，你這教育行政有問題。這些問題多得很，歸結起來，就是禮樂不興。禮樂不興，天下大亂。我們學儒家這個學術，總得要明白這些道理。禮樂不興，不只是教育，你是一個國君，治理一個國家的話，在你國家之內，行政、法律、經濟、教育、軍事，一切都是要合乎禮樂，有一條不合乎禮樂，那一條就亂了。禮樂不興怎麼樣呢？那就用刑罰吧，用法治吧！法治也是要靠禮樂，禮樂不興，用法律，用刑罰，「不中」，中是什麼？法律要中的時候，法院裏面公正廉明，法律要講公平、要正直、要清廉，法官自己要廉潔，審案要審得很廉明，不能有冤獄；或者再懸一個明鏡高懸——光明的一面鏡子，高高懸掛起來，把這個案子看得清清楚楚。法官就要有這種道德的脩養，有這種法律專業的能力，這個離不開禮樂。禮樂不興的時候，那個鏡子——明鏡不明了，公正廉明也講不出去了，行不通了，所以說「禮樂不興，則刑罰不中。」

「刑罰不中，則民無所措手足。」刑罰，除暴安良的，把那些不好的人，給他一個適當的懲罰，保護大多數善良的人、守規矩的人；但是到了禮樂不興，刑罰不中的時候，一般民眾無所措手足，措手足是什麼呢？我們講禮，無論是公家的，在重要的典禮當中，要合乎禮；就是私人，人與人之間來往，都要講禮。講禮什麼呢？行禮，古時規定見了什麼人應該行大禮，見了什麼人可以不行大禮，可以行鞠躬禮，或者是握手禮，都有一定的規矩。在公家行禮的時候，你那種人、那種身分，站在那個地位；就是公家宴會的時候，什麼人物，坐在那個席位上，都有一定的規矩，不能亂。一亂的時候，手足無所措，手放在那裏好，腳放在那裏好，應該走到那裏都無所措了。你看每一年祭孔大典，祭祀孔夫子的時候，那些主祭的人、陪祭的人、觀禮的人，各有各的位子，主祭的、陪祭的人，他的走路，怎麼走法子，都有一定的；《論語》〈鄉黨〉篇裏面，在什麼場合，手不能擺動的，到了比較好的、輕鬆的一個場合，手可以前後擺動，如果這個禮不講的話，手足無所措了。無所措，究竟怎麼個講法？一舉手一投足，他就沒有規矩，給他一個行動準則。到了民眾無所措手足的時候，這是比喻的話，到了刑罰都不中的時候，大家就不知道什麼是犯

罪，什麼是守法，就亂了。小偷偷人家東西，再是強盜搶人家東西，這當然是不對的，到了後來，有很多人同情他，他家裏真正貧窮，不能不偷人家東西。或是受人利用，不能不搶，這就是幫那些犯罪的人講話，同情他。而一個社會對於刑罰不中的時候，叫一般人的是非善惡觀念混淆了，這都是無所措手足。看待人家犯罪的與不犯罪的，沒有那麼清楚辨別，那麼再回過來對於自己也亂了。

所以孔夫子講這一段非常重要，開始就是名正言順，名正言順開始就是要合乎禮樂，禮是規矩，樂是講和諧。在講規矩之中，再有和諧那樣去努力。這樣的話，從個人的修身，到齊家、治國、平天下，都是禮樂，所以禮樂太重要了。我們不在這裏研究聖人言語的話，我們也跟現在一般人講的一樣，現在什麼時代了，一切要講民主、自由。自由就是你愛怎麼作就怎麼作，不要加任何規矩來限制你，限制你就是把你的聰明才智限制住了。這就不明瞭，我們都是凡夫眾生，沒有任何限制的，惡習氣怎麼能夠去得掉；我們不是聖人，聖人他一舉一動都是合乎規矩，他的規矩就是從本性裏面出來的。所以一般講學術、講教育、講一切，他這個原理不明

白，所以講自由，叫學生自由，學生有學生的自由，學生有學生的人權，整個講錯誤了。所以我們學道的人才知道，學聖人就要按照聖人所講的禮樂，一方面把我們多生多劫以來這個惡習氣，開始把它伏住了，最後把它斷除掉，成就聖人，是這個原理。

如果不了解這個原理，專門認為順從學生，讓他自由發揮，不能違背他，愛怎麼作就怎麼作，不違背他這個習性的話，你想想看，所以才有現在學生對老師反抗；老師現在也不行了，老師也跟學生談戀愛了。過去師徒如父子，作老師的把男學生當作自己的兒子，把女學生當作自己的女兒。現在你看看現況就知道；過去講君不君、臣不臣、父不父、子不子，現在這很難講了，可以說師不師、弟不弟。當然這是指一部分，不能全部肯定的講，老師看待學生猶自己兒女，還是有的，這一類的老師還是有的，我們不能一概抹煞了。但是那個師不師、弟不弟的也有很多，這都是禮樂不興，才有這個後果。後果養成了，你再想將來：那除了再把《論語》推廣，把《論語》講得清清楚楚的，還是學規矩、學聖人，那才可以改。如果還是認為《論

《語》過了時期，這個不須要了，那我可以說，這個世間永久的壞下去。所以這一章，孔子講的有這麼重要。後面講，「故君子名之必可言也」，定了一個名稱就可以說得出去，父親就是父親，子女就是子女，老師就是老師，學生就是學生。「言之必可行也」，能說出來就照著言語去實行。所以後面講，「君子於其言，無所苟而已矣」，這樣看起來，君子每說一句話，不能隨便講，無所苟，苟是苟且、隨便。所以孔子教顏回，非禮勿言，不合乎禮的規矩，這個話不能說，這就是教無所苟而已矣。

我們學這一章經，就是孔夫子為子路解釋這一段，從名不正，到君子於其言，無所苟而已矣，這一段非常重要。我們學聖人，就要學孔夫子這一段話，學聖人從禮樂開始學，在世間辦任何事情，都要從禮樂上開始學。

論語講要講記【子路第十三】

○樊遲請學稼。子曰：吾不如老農。請學為圃。曰：吾不如老圃。樊遲出。子曰：小人哉。樊須也。上好禮，則民莫敢不敬。上好義，則民莫敢不服。上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼。

現在請看《論語講要》五百二十一頁。「樊遲」，在孔門當中也是一位大賢人。他來「請學稼」，請孔夫子教他學莊稼，就是從事農業。為什麼呢？古人也有注解說，在春秋的時代亂了，有一些在政治上都是世襲的。世襲的就是大夫之家，他的後代都是繼承前代的大夫，在國家作的官位很高，到後來這些世襲的後代大夫之家，這些兒子、這些後代，有的有學問、有的沒有學問，甚至品德也不很好。諸侯呢、國君呢，國君按照世襲的制度，太子繼承君位，太子就是他的大夫人養的長子，他成為太子，由他來繼承君位；其餘的呢，那些就不是太子，是公子，國君也封他一個官位，甚至於也給他一塊土地，這都是世襲的。到後來，政治、社會都不太好了，樊遲就請孔夫子，與其政治上這麼亂、不好，因為在那個時候——春秋時代已

經有弑君，弑父也有了，與其這樣，不如請孔子從事農業吧！他首先就請孔夫子教他學農，所以說，「樊遲請學稼」。孔夫子怎麼答復他呢？「子曰：吾不如老農」，你要叫我教你學農的話，我還不如那個老農。老農他在農業上面有他的經驗，在農業方面有他的專長，我在這一方面比不上那個老農。「請學為圃」，孔子說不如老農，樊遲又請孔夫子教他學圃。圃是什麼呢？園圃，稼是種田、種五穀；圃是在園圃裏面種菜蔬，這個比較容易一點，就根據前面孔子講不如老農，樊遲的意思：不如老農，種菜應該可以。請學為圃，孔子告訴他，「曰：吾不如老圃」，講到種菜雖然容易，種菜也不容易的，孔子說，我也比不上那個老圃。老圃就是專門種菜的那些老農人，種菜有種菜的經驗，所以孔子說，吾不如老圃。

說到這裏為止，「樊遲出」，樊遲就出來了。樊遲出來以後，「子曰：小人哉。樊須也」，樊須，須是樊遲的名字，老師可以叫學生的名字。這個時候孔夫子就跟別的學生講：樊遲，這個人是小人，怎麼講呢？後面講，「上好禮，則民莫敢不敬。上好義，則民莫敢不服。上好信，則民莫敢不用情。」樊須——樊遲問我從事農業、



種菜等等，教他這樣學。小人，這個小人，跟各位說，沒有道德上貶責的意思，小人是非指不在位的人。在那個時候，凡是在位的就是在政府裏面作官的人，從諸侯、大夫到在國家裏面當一般的公務員，都是在位。諸侯以上的，還有天子，都是在位的。在位都稱君子；不在位就是一般人民，都是稱為小人。這個君子、小人，小人沒有貶責的意思，君子也不一定指的是道德很高尚，只是指他在位而已。因此這個小人在這裏講，不是貶斥樊遲，你是個沒有道德的小人，而是指樊遲，你這個讀書人，不想把學問學好、道德學好，將來從事政治，你現在只想學農，小人是指這個意思。

他不知道一個讀書人應該要立志，將來辦政治，這個他不了解。接著孔夫子就講了，為什麼孔子稱學農、學圃是小人呢？學農、學圃，那個農業、種菜就跟一般的行業是一樣的，一般民間任何行業，他生產出來的這些物品，都是對於社會人羣有用。就拿農業來講，伏羲氏開始就教人家從事畜牧業，到後來周家的始祖叫作后稷，后稷就是農業專家，可見得農業對於人世間有貢獻，后稷從事農業，教人學稼

稽，所以到後來周家有八百年的天下，這個不是偶然得的，那是祖先這種道德培養出來的。所以歷代的農業都很重要，一直到現在，你看地球暖化，這些專家們都恐怕將來地球上農產的米、五穀就會少了，沒得吃了，所以農業是很重要。所以在這裏，孔夫子不是說農業不好，學農的對人家、對人世間沒有貢獻，不是這個意思。孔夫子的意思，就是當時求學的、辦事的、從事各行各業分成四大類，士、農、工、商，讀書人就叫士，你這個士人書念好了，就辦理士人的事情，士人就是求學，學而優則仕，學問求好了，辦事的能力也有了，道德的脩養也好了，你出來從事政治。你有品德、有辦事能力，在古時候叫作賢能，賢能的人出來辦政治，對於治國一定能治得好，平天下也是要這些人來平天下，孔夫子是講這個意思。你樊遲不立這個志願，來從事賢能之人的政治，要學老農、老圃，老農、老圃固然好，他的影響力比不上政治的影響力。所以這一章絕對不能以現在人所講，孔夫子看不起農業，千萬不能夠這樣解釋。

下面就是孔夫子講了，「上好禮，則民莫敢不敬。」就教樊遲以及孔夫子的那

些弟子們，講這個道理。上，指在位的人，諸侯以及諸侯朝廷裏面的大小官員，諸侯上面的天子，天子朝廷裏面那些官員，在上位的人好禮，在下面一般老百姓，莫敢不敬，沒有人敢不尊敬在上位的人。因為在上位的人是賢人，是有能力的人，他來辦事就是替國家所有的民眾辦事，既是為民眾辦事，民眾對於在上位的賢能之人，就應該尊敬，不敢不尊敬，人人都會尊敬的。為什麼莫敢不敬呢？上好禮，禮，最重要就是敬、尊敬他人，尊敬他人，自己就要跟著學，禮學好了，在世間辦事，任何事情辦得成功。脩道也是從禮上面講規矩，禮脩得圓滿，也就成為聖人。上論裏面孔夫子自己講的，從「吾十有五，而志于學」，到「三十而立」，四十歲一直到七十歲，「七十而從心所欲」，最後一句話還「不踰矩」，不會超過這個規矩，還要講規矩。聖人到世間來，他本身一切都是有規矩，他教人學聖人，也是教人學規矩，學圓滿了，還是從自己到一般人，都是教人家學規矩，不講規矩，那樁事情都亂了。

所以我們要懂得，我們學佛的人，學定工夫，你怎麼學定，先從規矩上面來開始學。經裏面講戒定慧，戒就是規矩，戒守得好，才能有定工夫，有定工夫然後才

能發出智慧。我們學念佛法門的，念佛法門就要求得一心不亂。一心不亂有事一心、有理一心，就從事一心講，有相似的一心，有真正得到一心。相似的一心就把我們人人都有的惡習氣，把它壓伏下去，不讓它起作用，佛法講的起現行，把無明煩惱這些惡習氣，平常就要把這個壓伏下去，這就是得到相似的一心不亂。再進一步的，把這個惡習氣的種子也斷除乾淨了，就是真正的一心不亂。事一心不亂就這麼難了，理一心不亂更難。理一心不亂就要懂得十方三世佛同一法身。十方三世，我們現在、後來的，我們現在都是凡夫，將來，《法華經》裏講得清清楚楚，任何人將來都能成佛，我們是未來的佛。過去的佛、現在的佛、未來的佛，共同一個法身，懂得這個道理，我們念佛就是理念佛、理持。理持得到理一心不亂，不但斷見思惑，無明、塵沙都斷，這個一切都是講規矩，都是講一心不亂，可見得一心不亂的重要。在儒家雖然沒有講得那麼詳細，但是清楚得很，就是孔子講的學禮樂，非常簡單扼要。要知道這個道理，所以孔子講，上好禮，在上位的人好禮，他知道禮這麼重要，他本身處處守著這個禮，也把這個禮教化他的國民。

禮最重要就是敬、尊敬，對人尊敬、對事要尊敬，對一切都要尊敬，這敬字重要。在上位的人好禮，一般國民都會尊敬你，對上位的人要尊敬，人與人之間彼此都是互相尊敬。你想想看，你治國治到這種境界，那真正是國泰民安。你把自己國家治好，並不是說，我把自己國家治好之後，我進一步的來征服天下，要天下人都學禮，都來使得天下太平，這個錯誤了。你要是自己在國內，自己好禮，也教國民好禮，你就不能把自己的國家，雖然在又強又盛的時候，拿強盛的力量來征服他人，叫他人學禮，跟你學禮，你這不是有道之人；那是無道、行霸道。就像現在有一些民主國家，我學民主、講自由，那一個國家沒有講政黨政治的話，沒有實行兩黨政治的話，我要征服他，一定在他國內建立兩黨政治，互相牽制，合乎我這個國家的制度；你這是什麼民主？民主是要尊重他人，別的国家有別的国家的历史，他的民族風俗習慣，各不相同，你一定要求別的国家，都能向你學，你是霸道，決不是王道，這個要明白。所以在這裏講，我們不能跟現代人學，他的國家怎麼樣作，我們就跟他，不對的。我們將來有機會，你只管把自己的國家治好，人家向你來觀摩，人家自動的向你來學習，這就是平天下。拿現代人的言語來講，你把自己的國家治

理得國泰民安，一團和氣，在上位的與一般民眾，都能上下和諧，你這個和諧就是能夠讓別的國家，向你來學習、觀摩，你就真正能夠使得世界和平，世界和平是推己及人，不是要征服人家。所以這裏講，上好禮，則民莫敢不敬，國內的一般人都尊敬你，國外的，他的君主，他的民眾也都來向你學習。

「上好義，則民莫敢不服。」義是什麼？義是正義。人與人間的相處，該怎麼樣對待人家，就怎麼樣對待人家，不要虧待人家。你交朋友，朋友往來的時候，禮尚往來。朋友送你幾顆桃子，你回報他的時候，不能拿桃子送給人家；拿李子送給人家，李子比桃子好吃，李子更好，古時候成語講「投桃報李」，應該如此。就一般人來講，我們有時需要得到社會人羣給我們救濟、給我們幫助，這個不要忘記人家。古人講，「受之涓滴，報以湧泉」，受人家，涓滴就是茶水只有一點點，我口渴的時候，得到這一點點茶水，潤潤喉，我們不要忘記人家的恩德；將來我們報答人家以湧泉，像地下泉水冒出來，那麼多的回報。這是我們中國老祖宗，教我們後代子孫應該這樣待人接物，這就是義。義是該怎麼樣對待人家，就怎麼樣對待人家。

因為你上好義，你在上位的人好義，則民莫敢不服，民眾都會佩服你、服從你，而且會從心裏來服從你，不是表面的。這一條，過去雪廬老人講的時候，舉出《大學》裏面講，「堯舜率天下以仁，而民從之，桀紂率天下以暴，而民從之」，這就是講在上位的人。堯舜是個聖人，他率領天下，教天下人都學仁，天下人都從之，都會跟他學仁；桀紂，夏桀王、殷紂王，他本身是暴君，暴君別說教了，不用教，桀紂本身是暴君，天下人都跟他學暴。這就是在上位的人，你一舉一動，對於下面一般民眾影響太深刻了。

那些現在在上位的人，你問問，國內國外這些政治家，你拿這義字來問他，這個義在那裏，他都是滿足自己的惡習氣，滿足自己私人的欲望，這個義字那裏談得上。但是你在上位的人能夠好義，下面人都跟著你學；桀紂是殘暴不仁的，天下人也跟著學著殘暴不仁。就等於現在，我們說實在的話，我們臺灣一切都從外國人學，學著什麼呢，學著亂，不是學一心，學著亂。學著亂，你要再想能夠人人守規矩，人人不要偷盜，不要犯罪，誰相信。我們現在沒有這個能力，從我個人開始，從我

家庭開始，夫妻之間互相這樣學習，教育兒女也互相這樣，也教兒女要懂得這個道理，果然這樣學的話，我們的力量一天一天擴充了，就能影響我們周圍的人，與我們有緣的人，我們就能影響他，不要小看自己。聖人的道理永久是真理，它消滅不掉的。那種邪知邪見的話，雖然那個時代都有，但是到最後，它抵不過道。所以上好義，則民莫敢不服。

「上好信，則民莫敢不用情。」信，講信用，說到就辦得到，決不講空話，說到以後，然後事情辦不到，那就談不上信了。在上位的人講究信用，信用也是信實，老老實實的，這叫信。所以學佛的人都講，信是道之源，是一切功德之母，「信為道源功德母」，為什麼呢？它是言語、作事、脩道，老老實實的腳踏實地在那裏脩，這是信。這樣跟人家言語，說出去的話，不承諾則已，承諾之後，一定能夠辦得到。在上位的人對於民眾，你開出來這個承諾，一定能夠辦到。則民莫敢不用情，拿司法來講，你這法官就要講究信實，民眾犯了什麼罪，要調查得清清楚楚，不能有點含糊。民眾犯了那一條罪，應該用那一條的法律來懲罰，就用那一條來懲罰，這中



間不能有徇私。古時講，王子犯法與庶民同罪，平等的，這叫信。能這樣信的話，則民莫敢不用情，情是什麼呢？情是真情，受到你這信用感動了，他不敢不用真情，他犯罪也不敢不承認。一般人對於政府的一切政策，你在上位的人講一句話，他是真情真義的來擁護你，不敢有一點虛假，決不敢陽奉陰違，就是用情，誠實相待。

「夫如是，則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼。」你能夠這樣作，好禮、好義、好信，四方之民，你不必去征服他，你只要這麼作的時候，四方的那些民眾，襁負其子，古時候父母對於很幼的小孩子，還不會走路的，用一個布帶，或者用其他的質料，把他背在身上，襁負其子。並且把他的家屬、所有的人都一起帶著，帶什麼呢？而至矣，都到你這邊來。他是要跟你學習，就是願意作你這裏的民眾。自古以來，「有人斯有土」，只要有人自然有土地，有土地自然有財富，這個道理古人講得清清楚楚，就在經書裏面，講得清清楚楚的。辦政治的人，得民心非常重要；失去了民心，你國內的民眾對於你沒有信心，自己國家治理不好，你再想別的國家來向你學習，怎麼談得到。

四書五經講的世間法與出世間法是一貫的，由世間法的學術，一直貫通到出世間學道的學問，這中間沒有斷絕，貫通的。所以孔夫子在《易經》〈繫辭傳〉裏講，「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，形而上，就是我們一個人的思想；形而下，就是我們一個人的身體，而這個字就把身體與思想貫通一起的。我們這個身體，一般人都注重，生病當然要治療，古人講，預防重於治療。人家講，「法于陰陽，和于術數。」法于陰陽，取法於陰陽，最基本是陰陽二氣；和于術數，就是講醫學方面，各種治療的方法。在一個人沒有病的時候，就要學著法于陰陽，和于術數。就要把自己從身體到心裏，陰陽要調和，這個陰陽就是從太極裏面出來的，就是從我們本性裏面出來的。聖人這個陰陽一定是順乎本性的法，順乎一切醫學的道理，他教人家也是這樣的學，所以孔夫子在〈繫辭傳〉講，形而上者謂之道，形而下者謂之器。

因此我們在研究《論語》的時候，孔子每一句話，我們開始學，看起來好像是世間的學問，你學到圓滿的時候，就是出世法，就是道。拿樊遲請學稼這一章來講，

開始是講學農和學政治這些道理，後面就開始講道：孔子講，上好禮，上好義，上好信，這就是由世間的待人接物的道理，貫通到出世的脩道。好禮、好義、好信，就是養成我們佛法裏面所講的戒定慧，就是要求得一心不亂。世間法——儒家的四書五經，就是從禮樂這方面，來直接開發我們本有的太極；本有太極開發出來，生老病死沒有了，一片是太極，寂照圓融在那裏。我們再回過頭來，到世間辦理任何事情，我們也是跟孔夫子一樣，也是這樣來教化一般人，我們現在學，就是這樣學。所以最後這麼講，四方之民，襁負其子而至矣。講世間法，那些民眾都來移民了，移到你的國內來。講這個道上面，不必移民，他就來向你學習這個道，向你學禮、學義、學仁。他在你這個國家之內學好了，他可以作他那個國家在位的人；然後他在位，在他那個國家、在位的人一心向你學習，你就可以把你自己國家、連同他的國家連成一起，世界如一家，全世界如同一家人一樣，大家都是有道之人。這樣學，從自己本身學起，你跟老農學莊稼相比，焉用稼？他是農業的，專業是一門而已，你這個政治學聖人是全面，而且這個全面都是由世間法到出世間法，一直貫通到最高的境界。你想想看，孔子講這一章多麼重要。

所以《論語》這一部書，從漢儒到現代，注解的人我們數都數不清，多少人注解，雪廬老人最後挑選了程樹德《論語集釋》，這是很完備的一部注解。但是其中還有一些其他的見解，這就要看我們的雪公老師，他老人家的研究，所以他能夠完全把從世間法到出世法，一直貫通，把境界提昇到脩道最高的境界。我們在這裏研究《論語》，總得要了解，雪廬老人這種研究，在今日之下來講，可以說真正的是——一個把儒家的、孔夫子的學術本義完全能夠發揮出來，我們要有這個了解，然後各位往裏面研究，你就不會覺得，我看過、我研究一遍就好了，那是不夠的。除了在這裏研究，你兩年裏把上下論研究之後，你回去終身的在那裏要學習。終身在那學習什麼呢？不是文字這方面了，那就要根據聖人所講的這個文字表現出來的話，用工夫來實行，你實行到什麼境界，你就得了什麼樣的受用。最淺近的家庭問題沒有；家庭裏面，夫妻之間、兒女之間、兄弟之間，可以一團和氣。在社會上，上下的關係、平等的關係，你要根據這個禮樂，跟人家來往的話，也是仁者無敵，都是我的好朋友，沒有任何一個敵人，你要辦事，人家都來幫忙你，從事政治，人家都來擁護你，這多麼好。講到學道，更好，一步一步非常穩當，你見到那些知見不正的話，

你馬上就明白，就分辨出來了。

再回過頭來講我們個人，懂得學道的道理，懂得聖人陰陽兩氣那樣的，一切都能順從，沒有亂的、沒有相反的，你這個人生理、心理都會調和的。《中庸》裏面講「致中和」，就是這個致法。無論吃的什麼東西，顏色也好、味道也好，其他的一切都講五，五是人身在五臟、五常結合到這個五行，五行就是從陰陽二氣生出來的，陰陽二氣就是從太極，也就是從本性裏面出來的，你能夠知道這樣調和的話，身體不能說沒有病，那個人身體沒有病呢！有病的，調理調理也會好起來的。最重要的，生死問題，也這樣一調理的話，平時調理得好，到臨命終的時候，學淨土法門的，在世間沒有任何顛倒知見，心不顛倒，一定能夠往生；學普通法門也是，平常心不顛倒，知道下次一定還到人間來，還能生生世世行菩薩道，他就有這種用處。所以《論語》、四書五經處處是道，這個我們不跟雪廬老人學，我們一竅不通，我們不知道。

論語講要講記【子路第十三】

○子曰：誦詩三百，授之以政，不達。使於四方，不能專對。雖多，亦奚以為。

請各位找到《論語講要》五百二十四頁。孔子說，「誦詩三百」，誦就是把這詩讀得熟，能夠背誦。《詩經》有三百，現在的詩本子有三百零五篇，取其整數叫詩三百篇。古人注解也說，過去的詩有一千多首，但是這裏，孔夫子明明講是三百篇，我們就依照這裏孔夫子講的三百多篇。「授之以政」，念熟了這麼多的《詩經》，授之，就是交給他，讓他來辦政治。「不達」，就是辦不通，政治沒有辦得好，這是第一個。再呢，「使於四方」，使就是派他到外面去辦外交，古時候講出去作使者，現在的各國都有派出大使，或是臨時性的，到外面辦外交的外交官。使於四方，就是到國外去。「不能專對」，不能專對什麼呢？你辦外交是受國君的命令，到外面辦事情，國君只能夠交給你這個任務，在原則上，你把這件事情辦好。至於說，你到外國去，臨時有什麼事情，你要專對了，就憑你臨時應變的智慧。這個在出國之前，國君沒辦法來教你，完全憑你自己臨時應變。比如說，外國的國君、外國的臣子，

臨時跟你講什麼話，給你出了些問題，你自己想辦法來對答他們，這叫專對；假如不能夠專對，「雖多，亦奚以為。」你把詩念得這麼多，亦奚以為，奚當何字講，那有什麼用呢？到國外去，你也不知道怎麼對答臨時的那些言語，你詩念的這麼多，又有什麼用處？這個亦奚以為，包括上面的授之以政。

為什麼誦詩三百，要授給他政治，要派他到國外去辦外交，這與誦詩有什麼關係呢？詩，在古時候，就拿周朝來講，周朝那些王者、周家的天子，他派朝廷那些官員到各國去，那些國家都是周天子封的，到各國去蒐集這些詩。這《詩經》裏面有各國的國風，國風就等於後代各地方的那些民歌，民間作的歌詞。周天子派朝廷裏的官員，到天下各地方、各國，採取民間唱的這些歌詞，這些歌詞就是現在《詩經》裏講的各國的國風。那麼把這些詩採回來，看看那個地方、那一國，它的歌是那一種，這些各地方的民歌，就是把各地方民眾的心裏，把它唱出來。所以採訪那些民歌，就等於我們現代民意調查。我們現在看這個民意調查，要委託專家辦，這個民意調查真正說起來，還比不上周朝那個采詩可靠。周朝采的詩，都是充分的代



表民間的心裏，民間對於政治的一種觀感，民間一般民眾有什麼事，或生活上有什麼苦惱的問題，都在這些歌裏面顯示出來。所以它那是真正民意；而我們現在那個民意調查，當然也有可靠的，也有不完全可靠。所以在那個時候，採收這些詩回來，天子作為辦理政治的一種參考：那個地方的民歌，唱得把它民間一種苦惱的問題，種種的感受，一聽，啊，這個地方應該再真正怎麼樣的改善，它有這些作用。如果說，授之以政，不達，辦不通，那你不了解民間的疾苦。民間有什麼病痛，有什麼苦惱，就要從那些詩裏面反應出來，要知道，知道之後，在政治上怎麼樣解決民間的疾苦，疾是疾病的那個疾，才可以解決民間的疾苦。解決民間疾苦，還不算；民間希望那一些好的事情，你這個政治也要順著民意，來為民間辦那些民眾所希望的事情，這都是從詩裏面了解。你如果不達呢？就表示你雖然詩念得很多，卻不能把民間的那些民意了解。後面那一句話，雖多，亦奚以為，你念得這麼多，有什麼用處？

再講，到國外辦外交，你看《講要》五百二十五頁裏面就講了，古人注解曾經

舉《春秋》的《公羊傳》「莊公十九年」有這麼說，「聘禮」，聘禮是國與國之間，互相聘的話，就等於現在各國，這個國家邀請那個國家來訪問，那個國家來訪問之後，這個國家將來再回報它，這叫報聘，這都是聘禮。邀請來訪問，或是報答人家去聘問，這都是聘禮。聘禮，比如說，你的國家、你的國君派你作外交官，作使臣的時候，他這裏講，「大夫受命」，你是國君朝廷的大夫，卿大夫這是地位很高的，受命，受國君交給你的任務，命就是國君交給你的任務，他的命令給你。「不受辭」，辭是言語，你的國君派你到國外辦那樁事情，就教你把那樁事情辦好，那就是交給你的任務；至於到那個國家辦那樁事情，你見到那個國家的國君，見到那個國家朝廷接待你的臣子，他們問你什麼話，你怎麼樣對答人家，這個在你出發之前，你應該怎麼說，國君沒辦法事先跟你講，叫不受辭。國君只交給你任務，你到國外怎麼說法子，你完全憑自己。古人無論辦政治，辦外交，尤其是辦外交，遇到任何言語上在問答之間，就是舉這個《詩經》裏的詩。《詩經》裏的詩，都是民間的意思表示出來的，這個代表民意是非常重要的。而且，不僅只代表民意，古人作詩，他一方面，固然是把民眾心裏的事情表達出來，但表達得很含蓄，溫柔敦厚的。在這個

溫柔敦厚之中，含有很深的道理。所以這些詩裏面，一方面代表有民間的民意，一方面這裏面含意，含著很深的道理。所以你作外交官，到國外的時候，怎麼用言語對答，國外的君臣問你的話，你就在《詩經》裏面，舉出適當的詩句來對答，這叫專對，這要答得一定是很正確的。如果說不能專對，答復不出來，你就是詩念得多，你在答復問題的時候，要在很多詩當中，舉出最適當的辭句來，來答復人家；如果你一時措手不及，答復不出來，那你念的這麼多詩，有什麼用處呢？是這個意思。

這在劉寶楠《論語正義》裏面，他曾經舉出古時候一個故事。他舉出《韓詩外傳》裏面講，《韓詩外傳》也是解釋《詩經》的。他說，在齊國齊景公那個時候，他派一個臣子到楚國去辦理外交，楚國的君主——楚王就問齊景公派出的這位使臣，你們齊國有沒有像我楚國這麼高的一個高臺子；那個高臺子在楚國算是一個地標，很高大的一個建築物。這個使者一聽楚王拿這樣大的建築物、這樣高的建築物來問他，他怎麼答復呢？他說，我們齊國的君主，沒有建築這麼大的高臺子，我們君主辦公的地方，那些土階子、用土作出那個臺階只有三尺高。辦公地方的外面長茅草，

也不把它剪了，讓它自然的長在那裏。這樣的時候，我們的君主還嫌勞民傷財呢，自己還不夠節儉。這一句話要注意：國君辦公這些土階、土作的這個臺階三尺高，那是指什麼呢？三皇五帝堯舜那時候，堯帝的朝廷，土階三級，土製的臺階，三級就是三層高。三層階子，人就算一步走一個臺階，沒有幾尺高，頂多三尺高而已。他是拿他的君主比作堯帝的那種道德，相形之下，你這楚國作這麼高的建築物，怎麼能夠跟古代聖王相比呢。在《韓詩外傳》裏面講出這個故事，劉寶楠把它特別舉出來，作一個使臣能夠這樣專對，那是成功的。不能夠專對，如果說只是看見外國的君臣，拿那個高大的建築物，來問你國內有沒有，你怎麼答復，你要臨時找，我齊國也有，也有什麼了，你再找，跟他比，就算跟楚國那個建築物同等的高，那也沒有什麼意思。你拿這個道德，跟他那個建築物來比的話，那就是天淵之別，這就是專對得非常恰當。拿這一樁事情，作外交官到國外的時候，你遇到臨時的狀況，國外出一個難答復的問題，你從《詩經》裏面找，找到一個適當的回答，那就能解決了，這個很不容易的，你臨時要把這個《詩經》背得很熟，而且懂得詩裏面的含義，這是不容易的。

所以這裏面，《公羊傳》講，聘禮，大夫受命，不受辭，「出竟」，出了自己國家的國境，這個竟字就是跟現在出入境的境字是一樣，現在出入境左邊加個土字邊，經典裏面不用土字邊，就是這個竟字。出了國家的國境的時候，「有可以安社稷，利國家者」，遇到外面任何突發的狀況，你考慮到可以使國內安定社稷，利益國家的，「則專之可也」，專之就是你愛怎麼講就怎麼講，只要這個話說出去，安定社會、利益國家就可以。這個你在出發之前，國君不能夠教你應該怎麼說法子，這個完全憑自己，憑自己什麼呢？你詩念得多。詩念得多，不但可以舉出詩來，就是從詩裏面得到的啟發，你臨時想出任何一個說話的題目出來，都可以。

最有名的，比如說晏子，大概是他到外國去，外國人有意來侮辱他，怎麼說呢？晏子你國家的人，到外國當小偷，怎麼你的國家盡出盜賊？晏子講：聽說「橘逾淮而為枳」，這個橘子在淮南是橘子，到了淮南以北就變成枳了。枳是中藥的一種，吃不得的，這是古時一個公案。

你想到什麼是最切實的回答，人家想侮辱你，不但侮辱不到，反而教訓他一頓——

古時候有辦法想很多難題考人家。所以在這一章經裏面，教我們念詩，不但念詩，念其他的經典也是一樣的，自己念了之後，你要時時從這些詩裏面得到啟發，往裏面深入的研究，臨時你才能用得上；你不能够深入研究，對於詩沒有悟到那些道理，臨時用不上的。所以這一章經，孔子是教我們學詩要悟，念了詩不能悟，是不行的。

○子曰：其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。

現在翻到五百二十五頁，這是講辦政治的人。在孔夫子那個時候，春秋時代雖然還是周朝，但是這是東周，東周跟西周是不能比。到了東周，各國的君主，很多辦政治不能公正，君不君、臣不臣的很多。所以孔子在這裏講，「其身正」，就是當國君的人本身要正，本身正的時候，「不令而行」，你就是不要發出很多命令出來，那些民眾就能夠配合你這國君，照推行的那些政令來實行。國君要推行那一個政策，不用三令五申，民眾就會擁護你的政策。你的政策一推行出去，都受到老百姓擁護來配合你，叫不令而行。這個行的話，你的政策就能行得通。反過來講，「其身不正，雖令不從。」本身不正的話，雖然一道命令，又是一道命令，宣告出去，老百姓還是不服從你，而不服從你，你就行不通了。

古人舉這個例子，直與不直，比如說《皇侃疏》裏面講，「其身正，如直形而影自直。」他說什麼比喻呢？本身要正的話，就像這個身體，本身很直的，他的影子就自然直了，如果本身不正，斜了，影子就不會直，也斜了。怎麼斜呢？下面講，

「如曲表而求直影」，表是一個標竿，這個標竿，把它斜過來，希望這個表的影子直起來，辦得到嗎？辦不到的。你要這個表的影子直的話，必得這個表本身要直。我們人的身體，就拿這個表、就是現在用標竿作比喻的話，自己站得很直，那個影子就直起來。特別在夜間月亮下面，直的話，那個影子就是垂直下來，一彎的時候，那個月亮一照，影子就彎起來，它是這個道理。

這就是說，辦政治的人本身要直。這個直是什麼呢，自己要作的事情，一切都是為國民來作的，不但為國民作，而且是公正，不是有選擇性的；他是我的親戚，他是我的朋友，我的政策有利於他，我辦的事情對他有利，這就是不公正。你作國君，你考慮全國的民眾，都要普遍的受到你這個政策，普遍的都受到公平的利益。不能說對於和你有關係的人，他受利益；沒有關係的人，得不到利益，那就不正。更重要的，你作一切事情，不是為自己作的，是為全國老百姓作的。如果有一點為自己私人的利益來考慮的話，那就是不正。我們學《論語》，對於孔子講的話，要知道孔夫子的言語，處處都是引導我們學作聖人。學作聖人，你怎麼學？就



要學聖人那種行為，聖人、堯舜他治理天下，他為自己治理嗎？沒有，純粹為天下。到了晚年的時候，他是天子，他不把天下交給他的兒子；而把天下交給有賢能的人。堯帝把天下交給舜帝，舜帝也是把天下交給禹王，不為自己，他到世間來，他作天子，純粹是為天下人來作事情，完全把自己這個能力、智慧付出去，自己不要收回來任何的利益。儒家學聖人就是有予無取，只有給人家，自己不要取回來。堯舜禹都是這樣，三代，夏商周三代開國的帝王，開國的王者沒有一個不是這樣，夏禹王、成湯王、周家的文、武、周公，他那樁事情為自己呢，都是為天下人，孔夫子也是這樣。孔夫子周遊列國，辛辛苦苦的作什麼呢？他要想把這個道推行出去，對於天下人都有利益。

所以在這一章經裏面講，孔子教當時春秋時代那些國君，就是教化那些國君，你本身要正，包括本身不為自己，你國君是要為全國人來辦事情，自己私人的利益不要考慮。為全國人辦事情的話，要公平的沒有私心，這樣作的話，一步一步的學作聖人；如果有一絲一毫不正，那就走上邪路上去，邪路是什麼呢，邪路就跟學聖

人的路相違背的。學聖人就是，聖人已經成就了，他到世間來都是有予無取，純粹為人。我們開始學的時候，就要把這個方向對準了，跟著聖人所走的路，我們要走這個路，那就得了一個正字，必須這樣學。一開始我們學正的話，就是學聖人，如果不懂這個道理的時候，我作國君，我自己貪圖一點私人利益，為什麼不可呢？你這樣一個想法，那就不是學道了，那就是世間法了。世間相對的，我有付出，當然要有收入。就世間的辦事來說，我付出多少，收回多少，這還是合理的。合理的雖合理，但是你要想以這種相對的、有取有予的，只能算是世間的君子而已，談不上是學道的人。學道的人必須存著，我純粹是為天下人。要明瞭因果，真正自己存著這個心，純粹為天下人，不為自己的話，在儒家來講就是君子儒；講到佛法就是菩薩道。佛家行菩薩道，他雖然是不為自己，純粹為眾生；作菩薩的人，自己不會餓死，作菩薩的人，自己不會沒有房子住，真正行菩薩道，他的衣食住行，心裏雖然沒有求，他全部是為眾生來作事情，純粹為教化眾生；自己不求衣食住行的話，衣食住行不會缺乏的。

儒家的君子儒也是如此，雖然自己沒有考慮到，自己的衣食住行——當然你作君子儒，你在世間要有一分工作，這個工作是維持你的衣食住行，基本的生活條件你維持住了，這個容易，這在世間無論找那一個行業，都可以辦得到。你的心不擺在這個上面，不會像現代那些大企業家，他的生產事業要發展、再發展，財發得愈多愈好。大財團辦的醫院，叫醫師在裏面，你要給我爭取業績，看的病人愈多愈好；病人雖然沒有到動手術的時候，那個醫師也給他動手術，這樣的多了，醫院要賺錢，賺得愈多愈好。財團裏面這些，除了辦醫院以外，還有辦其他的事業、其他的生產事業，也是要叫他的員工替他爭取業績。這個你想想看，心思完全擺在這上頭，你教他學道，門都入不進去。所以，我們學道的人，了解這個道理，那樣的人，他就是發財到全世界，他是第一號的富豪，有什麼用處，該死的時候，還是要死，該有病的時候，他還是有病，免不了生老病死；他錢財再多，也買不到不要生老病死。這樣一算，那種划得來？划不來呀！不如我們在世間找一分工作，維持自己跟家裏生活就夠了，心就在道上面，這就是正。這個正字，我們無求於世間，無求於任何人，你在公家機關也好、私人機關也好，我作這一分工作把它作好，我對上對下沒

有任何攀緣的，這就可以了。你心在道上，你就是由世間法，貫通到出世法，這一條路非常穩妥。孔子這一章書，你要這樣去研究。

## ○子曰：魯衛之政兄弟也。

現在請各位看五百二十六頁，魯是魯國，衛是衛國，這兩個國家在地理上很近。當初周王封各國諸侯的時候，把周公封到魯國，周公自己由周王把他留在王朝裏面，幫助周天子治天下，由周公的兒子到魯國來，作魯國的君主。把康叔封到衛國去，康叔跟周公都是兄弟。那個時候，周公的兄弟很多，周公跟康叔兩兄弟感情最好，所以在魯國、衛國這兩個國家的政治，都是如兄如弟。開始的時候，有周公教他兒子怎麼樣辦政治，當然辦得好；康叔開始的時候，到了衛國也好，但是到了後來，這兩個國家政治都不很好。魯國被三家卿大夫把持了政權；衛國到衛靈公的時候，也是政治辦得很亂，衛靈公幾乎把國家衰敗，以至於亡國——還沒有亡國，所以後來把他取一個諡號叫靈公，還有一點靈氣，國家還沒有亡。可見得，這兩個國家到了孔夫子的這個時候，政治都不好，也是如兄如弟，這兩個都差不多，有這兩種講法。孔子講「魯衛之政兄弟也」，指的是在開始的時候，政治是好，是兄弟；還是指到後來，魯衛兩個國家，政治都衰了，究竟那個呢？孔夫子只講兄弟也，沒講

這兩個國家在什麼時候猶如兄弟，既然孔聖人沒有講，後來人的注解注的事實，也有他的根據。開始兩個國家政治好，也是有事實作根據；到了孔夫子這個時候，兩個國家政治都不好，也是事實。那麼，這怎麼取捨呢？雪公說到這裏，他說，遇到沒辦法取捨的時候，兩種說法並存，就是你採取一種，另外一種說法，你不能够不採取，並存之後，作為後世辦政治的人，一個參考。開始的時候，政治辦得好，人好，所以為政在人；到後來政治辦不好，也是人沒有辦得好。

所以後代辦政治的人，學這章經書要知道，為政在人，人重要。作國君，跟前面那一章講，就是要正，本身要正，你用的臣子，也是要正，這是在人。這就不能完全相信現代所講的：現代各國都是講法治，法治當然重要，但是法治這個法也是人定出來的。好人，這個人是又有道德，又有辦事的能力，叫作賢能之人，他的法律定出來是好的；你定出好的法律，遇到下一屆的人來辦政治，他不好，不正了，把你定出來好的法律，一改再改，改成不是原來那樣好。法是由人定的，也可以由人改。所以我們現在要完全相信法治，不注重人治的話，那不完備。遠處不講，就

我們中國，孫中山先生把滿清的君主政治推翻了，建立民國，實行法治。當初制定這個法律，還是以道德作基礎，那就是人治法治兩者兼顧的。所以我們學這一章經書，用在政治上面，不能夠相信現在所講的，完全講法治。在今日之下，不講法治當然不行；可是，只講法治不講人治的話，毛病太多了。老子就講得很多，「法令滋章，盜賊多有」，你國家制定這個法令，滋就是繁滋的滋，章就是文章的章，法令滋章，你國家今天定出一個法令出來，明天又定一個法令出來，定得愈多，犯罪的人，他就找出法律的漏洞，他走在法律的邊緣上；你法律愈多，他找法律的漏洞更多。這是什麼呢？這就是沒有道德作基礎的話，完全講法律，它就有那些弊病，而且弊病太多了。

你講道德，以道德作基礎，道德就中國文化來講，中國文化的教育，都是教人家學作聖人，學作聖人就是捨己為人，捨棄自己的一切利益，完全為他人。為什麼要捨己利人呢？我們任何一個人，我們有這個身體，有這個心裏，我們這個身體，我們這個心裏，全部是自私自利的，這種自私自利的心是多生多世以來，就有這種

不好的習氣，一生一生的帶過來；一個小孩子剛剛生下來，他兩個手到處抓，抓什麼呢？抓自己的利益。這種與生俱來自私自利的心在那裏作祟。這種自私自利的心，一生一生的增加，增加到後來的話，嚴重的要失去人身了。現在到了人世間來，當然是不錯了，又得了人身，如果說是學道，可以轉變，可以提昇學作聖人，學作聖人的話，生老病死問題就可以解決了。要學作聖人，解決生老病死問題，就要把多生多世以來，自私自利的這個惡習氣，把它放棄掉。放棄這個惡習氣就是捨己為人，或者就是有予無取，這就是中國文化，中國文化儒家講得非常透徹。這個就是歸結到，重要的是在人，人就是要學道德。

所以這一章經書，魯衛之政兄弟也。作好、作壞，政治辦好、政治辦壞，看人這一方面：好人辦政治是好；壞人辦政治把政治辦壞了。政治辦壞，天下人都跟著受害；政治辦好，天下人都受好，天下人都受好，你學道是一天一天學得好。所以這章經書往這裏面研究的話，那就不是一般人所講的，把這個經文文字講清楚就好了。文字講清楚，無論講早期的魯衛之政好，到了後來兩個政治都不好，講出來，



對於我們發生什麼作用？一般人講，我學《論語》有什麼用處，那就有疑問了，覺得沒什麼用處，學《論語》就沒有什麼興趣了。你要是根據我剛才所講的，這樣往裏面悟、往裏面研究的話，那你就趣味無窮，你就能入道，就是學道。所以這一章經文是簡簡單單一句話，含義，我們只要肯往裏面研究，我們受用不盡。

論語講要講記【子路第十三】

○子謂衛公子荆善居室。始有，曰：苟合矣。少有，曰：苟完矣。富有，曰：苟美矣。

現在請看五百二十七頁。「子」，是孔夫子，「謂衛公子荆」，謂，不是直接跟衛公子荆談話，孔子是跟別人說話的時候，說到了衛國的公子荆，「善居室」。居室就是治家。衛公子荆，是衛國的公子荆。在那個時候，叫公子荆不只一個人，其他的國家也有公子叫作荆的，所以在這裏面講，安上一個衛字，這是衛國的公子荆。善居室，因為在那個國家、春秋時代，國君除了把國家傳給他的大夫人的長子，其餘的國君的兒子、那些公子，他不能繼承君位的。國君等到這個公子成年了，滿二十歲了，就叫他另外成家。或者給他一塊土地，或者封他作一個官，作個大夫，這就是一般的公子。衛公子荆他到成年的時候，他要結婚，成立自己的家庭。開始成立這個家庭的時候，「始有」，開始建立家庭。「曰：苟合矣。」一個家庭剛開始，一切都不那麼完備，家裏的財產、家庭所用的家具，都不那麼完備，叫始有。雖然始有，公子荆說苟合矣，合矣，能維持夠用就好，很合乎他家裏來適用的。始有的話，

他感覺雖然一切很簡單，合矣，都能適用，很好。「少有」，到了後來逐漸逐漸增加了，包括家裏的用具、財產，比較多一些了，他說，「苟完矣」，完就是完備了。「富有」，到後來的時候，儲積得更多了，叫富有。不但自己跟家裏的人，生活能夠維持，而且還有多餘的，這叫什麼呢？「苟美矣」，美矣比那個更好。一層一層的增加，一層一層的感覺，自己感覺得很滿意，沒有剛開始就先急著我都不夠用，沒有這個意思。

在這幾句話裏面，苟字，始有叫苟合，少有叫苟完，富有叫苟美，這三個苟字，要義就含蓄在這裏面。苟字，古注講法很多，但是怎麼注法子，不能把這個苟字注解為苟且。苟且的話，比如說，始有，曰：苟合矣。剛剛開始建立家庭，一切都簡單不夠完備，如果衛公子說，苟且合矣，這個意思是還是不滿足，還需要再增加；如果說，少有，苟完矣，苟且完矣，還是代表他不滿足；最後，苟美矣，到了富有的時候，還是苟且、暫且是美了，還有不足之感含在苟且這個意思之中。所以不能把苟字解釋為苟且的意思。那麼，怎麼個講法好呢？這在《講要》裏面，各位翻開五

百二十八頁，《左傳》「襄公二十八年」，它有這幾句話，「小適大，苟舍而已，焉用壇」，這裏的苟字當作但字講，就是小國跟大國相處，以小國對待大國，苟舍而已，苟舍就是但求不得罪大國就可以了，不得罪大國，大國就不來討伐你，能夠得到舍就可以了，焉用壇。這個苟字，苟舍而已，就是但舍而已，但舍就是只要能夠不得罪大國就好了，所以這苟當但字講。清朝王引之，他的《經傳釋詞》裏面，也主張苟作但字講。你看這幾句話，始有，苟合矣，只要合就好，這就感到滿足了。少有，曰：苟完矣，當但字講，這就不是苟且，就這樣可以了，但字就是我們普通話，能夠這樣就好。到了富有，這樣就是更完美了。這就表示衛公子他善居室，治家能夠處處都滿意，而沒有不足之感。

中國的學術，不管是什麼樣的身分都要勤儉，勤勞、節儉，這勤儉很重要。勤勞的勤字，多作些勤奮的工作。人在世間多多的勤勞，財富當然就多了，財富多了，不是完全自己享受，而要把這個財富分給大家，跟人家共享，和人家分享。所以《禮運大同》篇裏面講，「力惡其不出於身也，不必為己」，自己有這個能力要用，要勤

勞的用自己的力量，用這力量不是完全為自己，這個力量用出來，要替別人辦事情。或者你用這力量，增加生產，生產出來的東西，不是完全自己享受。你用智慧研究發明，卻不要享用這個智慧財產權。研究發明出來，要和大眾來分享。中國古人沒有智慧財產權這個名詞。所以治家要勤勞，自己不完全享用，但是要節儉，就是財產很多，自己的生活還是要節儉，不要奢侈。千萬不能學現代人，盡量自己到外面跟人家競爭，競爭得到的，自己享受，買豪華的房屋，吃的時候，常吃山珍海味，這一餐吃下來，要殺害多少眾生的生命，對於自己有什麼好處呢？山珍海味吃得愈多，身體受害也愈多。不懂道理的人，作出的那些行為，既損害人家，對於自己也不利。守住傳統的勤儉這兩個字，齊家，家就治好了；不但齊家，治國平天下還是要勤儉。

就勤字來講，鼓勵各行各業勤勞，要用自己的智慧研究發展。節儉呢，不要學現代人，對生活所需的東西，愈到後來愈講究完美，現代科學生產那些東西，都要用機器，用能源，能源用得愈多，造成環境的污染愈厲害，而且地球所儲藏的能源

有限的，所以還是要講節儉。比如說，家裏財產富有的人，一到夏天冷氣整天開放，好像是很享受。實際上研究起來，整天晝夜都在冷氣房裏面，那種生活，各種的毛病都出現。還不如古人用這個扇子，這個多麼好，這個風不會傷人的，所以中國發明這個扇子，可以把它叫作扇子文化，扇子文化比冷氣機好多了，身體不會受傷害，這就是節儉，有它的好處，這還是就世間法來講的。勤儉提高到超越世間，那就是出世法，那就是脩道。這個扇子、微風，到了極樂世界的時候，你看看，《阿彌陀經》「微風吹動，諸寶行樹：譬如百千種樂，同時俱作」，你搖搖這個扇子就想到極樂世界那個微風吹動，就是脩道，它就是貫通到出世法。所以在這一章經書裏面，苟美矣，把這苟字那種解釋，不把它解釋為苟且的話，就是說我們在世間的生活，一切所需的，不管在什麼境界，都感覺滿足。在日用生活上面，感覺滿足的話，道心就發出來，心思就在道上面。所以在這一章經書裏面，把苟字要解釋清楚，苟字解釋清楚，你就學勤儉這兩個字，這就是有道之人。

論語講要講記【子路第十三】



○子適衛，冉有僕。子曰：「庶矣哉。冉有曰：「既庶矣，又何加焉。曰：富之。曰：既富矣，又何加焉。曰：教之。」

請看《講要》五百二十九頁，我們先把經文看一看。子，是孔子。孔子到衛國，衛國就是衛靈公那個國家。「冉有僕」，孔子弟子冉有，僕是什麼呢？替孔子御車，御車是駕車，等於現在駕駛一樣的。現在的駕駛，無論火車也好，飛機、汽車也好，他坐在駕駛座上，駕馭那個機器。古時候的駕駛指揮馬，孔子周遊列國的時候，一車兩馬，他駕馭著馬。這一章是講孔夫子到衛國去，一看到衛國的人很多，就讚歎「庶矣哉」，然後冉有就問，「既庶矣，又何加焉。」那就「富之」。再問，富了以後，「又何加焉」。「曰：教之。」這章書注重的，就在後面教之。

我們先把經文的文字先看一遍，「子適衛」，子就是孔夫子，適衛，這個適字就是到的意思，這個適字本來當之字講，之乎也者的之字，之也就是到某某地方，或者當往字講。孔夫子到了衛國，「冉有僕」，冉有是孔夫子的學生，僕是替孔夫子駕馭車輛，那個時候孔夫子坐的車子，前面有馬，由馬拉著車子，你要有人在那來調

御這個馬，所以叫僕，僕就是來指揮這馬，在路上拉著車子。冉有僕，這是敘述兩樁事情。

到了衛國之後，「子曰」，孔夫子就說了，「庶矣哉」。庶這個字就是當眾字講，就是一看衛國的人民很多。庶，我們現在一般講庶民，庶民就是指國民來講，讚美衛國人民很多。冉有就問，「既庶矣，又何加焉。」人那麼多的時候，既然人已經很多了，又何加焉。就是說，治理一個國家除了人口多，還要什麼呢？孔子就說，「富之」。就這兩段講，一個國家，自古到現在，國家的成立當然要這個國家有領土，有領土不夠，要有人、有國民。所以一個國家人口多就好，人口多，這個不容易的。一個國家人很多的時候，你這個政治要辦得好，人口才多；政治辦不好，國內的民眾都要往外跑了，不願意住在你的國家之內。所以自古以來，國家的領土重要，人口也重要。要有眾多的人口的話，你對待民眾，政治就要實行仁政。實行仁政，你自己國內的民眾才能夠安住下來，國外的人也來，歸心到你這來，這就是庶矣。反過來講，政治辦不好，處處虐待民眾，實行暴政，自己國內的民眾就住不下

去了。

例如《禮記》裏面講，孔子有一個時候經過泰山，看見一位婦人在那哭，哭得很哀傷。孔子懂得音聲，無論喜怒哀樂的音聲，孔子都聽得出來。孔子一聽，這位婦人家哭的哀痛聲音，似乎不只為一種哀痛的事情，是重哀，有好幾重、有幾樁事情在一起。他就叫弟子去問那位婦人。婦人說，我住在這個地方，丈夫被老虎吃掉了，後來，兒子又被老虎吃掉了，她哭的音聲裏面就含著，丈夫死，是一種哀痛，兒子被老虎吃掉了，又是一種哀痛，孔子聽得出來。後來孔子的弟子就再問那個婦人，既然你丈夫被老虎吃掉的話，你就要趕快搬家，為什麼還繼續住在這裏，兒子也給老虎吃了。那個婦人說了，我住在這裏，這個地方苛捐雜稅少，我要住在城市裏面、繁華地區，那裏當然沒有老虎，可是要繳納的稅捐太多了。孔子的弟子把這件事情回報孔夫子。孔夫子說了，小子啊，你們要記著：「苛政猛於虎」。對於老百姓太苛刻了，叫苛政，也就是暴虐的政治，比老虎還要兇猛。這就是說，辦政治的人要知道，必得要你國內的民眾住得下來，住得很安心，不要有苛政猛於虎那種事

情出現。一旦叫國內人民感覺苛政比老虎還要兇猛的話，你的政治就失敗了。

所以在這裏講，既庶矣，那就是這個政治好，你衛國才有這麼多的民眾。冉有就說，政治要辦得好，不是人口多了就好，好上還要加好，所以問，又何加焉，比人口眾多還要好，那你政治怎麼辦呢？孔子說，富之，讓老百姓能夠富起來。為什麼人口多了，還要增加民眾的富足呢？富就是財富這一方面。治國要知道，人口多了，如果這些人吃不飽，衣服穿不暖，那反而不好。所以人口雖多，再講就要富之。這個富之，基本的生活條件要能具備，衣食住行，人人都是有衣服穿，飲食不缺乏，有房子住。這些基本生活條件，古時候行遠路也要車輛，這些條件都是要具備的。除了這個以外，還要什麼呢？富，所謂富的話，除了這個基本的生活條件之外，還要有多餘的財產。這個多餘的財產作什麼用呢，人在世間有家庭、有親戚朋友，家庭裏面的人，包括自己，除了衣食住行以外，萬一還有生病的時候，這都是需要預備一部分的財產。再呢，親戚朋友有喜事、喪事，婚喪喜慶，這是人禮尚往來都需要的，這個都須有一些儲蓄，遇到這些事情，才能夠跟人家禮尚往來，所以要富之。

治國跟治家是一樣的，你治國就是為了全國的人，你為全國人民來著想的話，那就替全國民眾他的基本生活所需以外，還有自己家裏的人生病、偶發的事件，親戚朋友之間的婚喪喜慶，這些都需要預備的財富，所以這叫富之。這個富之跟現代人所講的富之，講究沒有止境的財產，多了還要多，不是那個意思，這從下面可以看出來，富之是不錯。現代人講富了以後，又要富，他沒有別的可以提昇的境界了，所以現代人所講的，到富就為止了，就是富了再富，整個人生的意義就是在爭取富足來享受。孔夫子以及冉有所講的富，不是這個意思。富了之後，還有更高層的政治辦到最高層的時候，那就是下面講，既富矣，又何加焉。只是講富，那個不夠，只講富的話，到此為止，那就是我們現代的一般政治家、一般人都是這樣，他整個人生的意義就是要求財富，財富求到，自己就無窮盡的在那享受，冉有不是這樣。

冉有說，「既富矣，又何加焉。」富了之後，到這樣的程度，再比富還要好，是什麼呢？下面孔子說，「曰：教之」，就是教。這跟現代人不同了，現代人只講到財富，現代人辦教育也是教學的人學好，學好了以後，怎麼樣去賺錢，怎麼樣把世

間的財富都能集中到自己身上來最好。所以現代的教育，也變成追求財富的一個附庸，教育也變成求取財富的一種工具，所以現在的教育不能算是教育，這是嚴格的講。這裏孔子講的教育是五倫教育，你看看這五倫是什麼，家庭裏面父子、兄弟是天倫；夫婦呢，沒結婚的時候，不算天倫，古時候，結婚不那麼容易的，要六禮成婚，必須有六種程序完成了，男女雙方才能結婚。結婚之後，一半是天倫，一半還不算是天倫，到了夫婦都生了小孩子之後，無論生的是男是女，只要有兒女了，這個夫婦也就是天倫了。這麼說起來，家庭有三種都算是天倫；往外面推廣，上下的關係，古時候叫君臣關係；君臣關係，擴充來講，機關首長跟機關屬員，這就是君臣關係，財團的老闆跟他財團裏面一般的員工，這也是君臣關係。再呢，就是平等的的朋友關係，這叫五倫。五倫把世間一切的人，非常有組織的聯繫在一起。所以古代講治國，就是五倫治得好。一國就像一家人，五倫教育辦得好，全國的人和和氣氣的，沒有什麼任何的你爭我奪。這個五倫從什麼時候開始？伏羲氏開始就是這樣。伏羲氏畫的八卦，乾坤兩卦就是大父大母，比喻父母，八卦裏面有六子卦，三男三女，古時講八口之家，父母、三男三女，八口之家，這個當中就有倫常的關係。

這個倫常關係愈到後來，伏羲氏是五帝中的一位，神農、黃帝、堯、舜五帝，都是講五倫教育，到了三王——夏、商、周三王，根據前面五帝的五倫教育，三王完全是講五倫教育。所以教育很重要，有這個五倫教育，全國的人都在這個教育之下，大家講作人之道。

作人之道是什麼呢，在《禮記》裏面講「五倫十義」，五倫十義，父子，父慈子孝，父母講慈，對兒女無有不慈，兒女對父母要盡孝，兒女對父母也沒有不盡孝的，為什麼呢？慈孝講到徹底，就是從本性裏面起的作用，父慈子孝；兄友弟恭；夫婦呢，陰陽和順；無論父子、兄弟、夫婦，各盡其分，那就是印光祖師講：「敦倫盡分」，敦是父親無條件的，父親是父母，父母無條件的對於兒女要盡到慈愛的一種本分，兒女對父母呢，也是無條件盡到孝的本分；夫婦陰陽調和，聖人到世間來，一言一行，陰陽都是調和的，我們普通人陰陽不調和，所以夫婦就發生有問題了。在古時候有聖賢教育，夫婦學著聖賢教育，學著調和；現代好了，現代教夫妻兩人互相鬥爭、挑撥，你看這陰陽怎麼會調和，挑撥的結果，夫妻還沒有結婚，法

律就規定，妻子管自己的財產，丈夫管自己的財產，夫妻財產分離，那就是還沒有結婚，就準備要分手、要離婚，這是什麼教育。夫妻離婚之後，如果沒有小孩子那就算了，有了小孩怎麼辦呢？父母離了婚，這個小孩子就是失去父母的小孩子，他的心裏就不正常，對於父母有著懷恨的心，這樣的人多了，造成社會問題。不說這個吧，就說本人，夫婦陰陽不調和，本身就有病，我們要知道，陰陽調和這是從太極，也就是從人的本性裏面起的作用，這個作用雖然分出陰陽來，這個陰陽都是本性的。本性就是理性，對一切事、一切人沒有利害衝突，在世間辦事情就沒有障礙。就我們人的身體來講，我們陰陽調和都合乎理性，在那裏運轉得非常順利，沒有障礙，我們人的身體自然的健康。所以懂得陰陽調和的話，自己沒有什麼病，身體雖然有病，他找醫師稍微調理一下就行了，自己知道預防，預防就是從心裏面要求其陰陽調和，這是家庭裏面三倫。

外面君臣、朋友也是要敦倫盡分。古時候君主要求臣子，不是那麼隨便的，君主求臣子，一次一次的去拜訪、去徵求，這個臣子才肯出來。臣子要出來作事情，



也看看君主，是個仁君，他才肯出來；不是仁君，是暴君，你再請他，他也不肯出來。遠的不說，就拿後來大家都知道，三國的諸葛亮臥在茅廬，劉備要去三顧茅廬，諸葛亮才肯出來。這個在五帝三王時代，也都不是那麼容易的，伊尹怎麼出來的？他原來在民間，殷家的天子好不容易把他請出來；周家姜太公，那時周家的祖上就夢到了這個人，後來把姜太公請出來，都不是那麼容易的。所以敦倫盡分由家庭裏面，擴充到社會上君臣的關係、朋友的關係，一旦君臣結合了，道義結合了，朋友也是道義結合，既然有道義的結合，成了朋友，對於朋友是盡到朋友的本分；成為君臣了，君要盡到君的本分，臣要盡到臣的本分，到了極處就是出世法，就是教人家明心見性。所以孔子講：教之，教之是指這個五倫教育，五倫教育，你不能解釋只是世間法、世間教育，根據印光祖師講：敦倫盡分，在盡分這兩個字去用工夫，就是出世法。所以真正講教育，孔夫子講五倫教育才是根本的教育。

現代人講的教育，教人家，你學了這些教育，無論是學那一種，學怎麼樣生產，怎麼樣發明新的產品，這些教育當然是指導人家學這些學問，這些學問學來之後，

無非是要擴充自己的財富，這些教育都是成了擴充財富的一種工具。就是在學校裏講那些道德教育，學校裏有時候也把四書五經，選一點出來講一講，也只是講世間的法，出世法他講不到，你看現代的教育可憐不可憐。所以我們在這裏研究《論語》，這個道理只有我們老師、雪廬老人把它講出來，才能把孔夫子原來的意義發揮出來。要不然我們在這研究《論語》，只講世間法，而這個世間法，還是給人家利用來作為發財的工具，那有什麼意義。《論語》每一章、每一節都是指導我們學習聖人，指導我們從根本教育裏面來學作聖人，也就是要講究了生死，這個意義我們一定要把握住。

○子曰：苟有用我者，期月而已可也，三年有成。

現在請各位找《論語講要》五百三十頁。期月就是一年，一年十二個月，十二個月從正月、二月一直到十二月，然後又回來，又是正月，就是期月。孔子說：「苟有用我者」，苟是個假定詞，苟字當誠字講，誠實的誠字，苟有的時候，要是真有人、誠有人來用我。用我作什麼呢？這是孔子假定之詞，真有人用我來治理國家。「期月而已可也」，用一年的時間，就可以把國家的政治，辦得有程序，各項都治理得很好、不亂。「三年有成」，期月而已可也，就是把各方面應該辦的事情，都有了頭緒，這是一年，再加上兩年，共三年的時間，有成，這就有成就了。可也二字是初步的效果，三年有成，就是政治辦得有成就，成就那就是國泰民安。

這是孔夫子自己還有所保留的話，還是謙虛的話。真正說起來，司馬遷在《孔子世家》裏面就講過，孔子那時候在魯國，魯君用他來辦政治，「三月而國大治」，三個月就把治安辦得非常好，大治，沒有犯罪的人。這個時候，也是根據《史記》裏的《孔子世家》裏面記載的，孔子講這話是在衛國，就是衛靈公那個國家，當然

跟魯國不相同。衛國這個時候就很亂了，孔子這個時候在衛國，這是衛靈公在位的時候，衛靈公到那個時候，年紀老了昏頭昏腦的，就寵愛一個南子，南子是他的夫人，他不了解孔夫子這位聖人，他也不能夠用孔夫子，所以孔夫子有感而發，說了這句話。意思就是說，像衛國衛靈公辦政治，辦到這種亂的現象，要叫孔夫子來治理的話，期月，期月就是一年，作個預備，把那些亂象整理整理，可也，大概是可也，共三年就會有成就的，這話確實是如此。假使衛靈公那時候真能用孔夫子來整理、來治理衛國，衛國後來不至於發生那些內亂。所以這章書孔夫子講，三年有成。雖然古人注解，這是針對衛靈公來發的這種感歎，實際上到後代，無論是那一個朝代的君主，要能夠很幸運的，遇到孔夫子這樣聖人，他一定可以把國家治得很長久。

講到世間法，政治當然就是生滅法，無論那個朝代有興起的時候，也有滅亡的時候，但是你要用這種聖人，如果聖人用不到，用賢人也不錯了，也可以維持這個朝代比較長久。用賢人，賢人都是學孔夫子的這個教育，他來幫助國君治國的話，他就可以把這個國家的命運延長得比較久；周家有幾百年的天下，漢唐也是，就說

到後來的清朝，清朝是滿族人，他一入了關，作了中國的君主，他用的臣子很多都是漢人，他用的就是中國固有文化，所以清朝也是維持幾百年。所以一個政治，你要是維持長治久安的話，要有聖人來辦，這是最好，聖人沒有的話，賢人就行。這章書孔子講這些話，雖然是針對衛國那個時候有感而發，但是對於後代的國家用人，啟發性很大。

所以歸結到這裏，為什麼在歷史上能夠用賢人？賢人用的就是講教育，也就是中國固有的文化，以這個為主。我們現在看，別處不講，就講臺灣，我們的文化那來的？我們現在臺灣的文化，絕對不是孔夫子講的那個固有文化，孔夫子講的文化是前面講的五倫教育。最簡單的講，講仁義，現在我們臺灣講的什麼呢？政治、教育、社會一切都是講功利主義。功利主義從西洋來的，中國固有的文化，孟夫子講得多麼清楚，孟子見梁惠王，梁惠王一見面就問，你老人家「不遠千里而來，亦將有以利吾國乎」，對我們國家帶來什麼利益呢？孟子所以成為大賢人就是在此，他說，「王何必曰利」，就告訴梁惠王，你何必把利字當頭，只講利，那怎麼呢？」亦

有仁義而已矣」，我來講仁義，講仁義就是固有文化；講功利，那個時候梁惠王所講的，以及現代人所講的功利主義，那決不是儒家孔夫子所講的文化，所以必得放棄功利主義，學習固有文化。

固有文化講仁義，仁學滿了就是德，這在上論孔子講志於道那一章。先學禮樂，禮樂就是成就恕道，恕道學圓滿就是仁，仁學滿了就是德，德，進一步就是道，就把自己本性完全開發出來，這是我們固有文化。我們研究《論語》就從這些地方來辨別，什麼是固有文化，什麼不是固有的文化。堅持固有文化，你辦政治就是王道的政治，就是仁政，自己脩行、脩道的話，你就能夠了生死、成就聖人。不能堅持固有文化的話，一切講究功利的話，這功利無非是滿足自己，多生多劫以來自私自利的那惡習氣，滿足這種欲望，這個與脩道是完全相反。這樣一辨別，我們學《論語》才有受用，才能有成就，這一章對於我們啟發性，就有這麼重要。

○子曰：「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣。」誠哉，是言也。

請看五百三十一頁。「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣。」這是那個時候的成語，孔子把這兩句成語提出來，然後加上一句讚美的話，就是「誠哉，是言也。」這兩句成語說得真好，實實在在就是這樣。

「善人」，還比不上賢人，更比不上聖人，但是他是善人，善人就不錯。善人他知道辦政治不能夠實行暴政，要處處為老百姓作事情。所以這樣的人，「為邦百年」，為邦就是治國，邦就是國家，由善人來治理國家，治理一百年，這跟前面不同，前面孔夫子講，孔夫子是聖人，期月而已，三年有成。他這個善人來治國，治的什麼國呢？下面可以看出來，這個國家很亂。殘，是殘暴不仁的；殺呢，在政治上，不拿好的教育來教化民眾，民眾一犯罪了，他只有殺了，在上位的這樣，民間怎麼呢？你上位的人怎麼樣作法，下面的人也跟著學。所以由善人來治國，從在上位的人到民間，要把這種殘殺把它去掉。勝殘去殺，「勝殘」，就是善人勝過那些殘暴的人，好像作戰一樣，原來殘暴的人很凶狠，你這個善人來治理的話，把殘暴的

人打敗了，你勝了，叫勝殘。把殘暴的人打敗了，你勝了的話，那些殘暴之人就不敢作惡人，也學善了。「去殺」，那就是指在位的來講，在位的人原來好殺，老百姓不管犯的是什麼罪，他就用刑罰來治理。善人來治理一百年，可以教在位的君主不用刑罰，就是去殺。這樣勝殘去殺的一個國家，叫善人來治理，勝過殘殺的人，把殺害的、用刑的都把它去掉，都學著為善，這要多長的時間？一百年，叫善人來治理國家要一百年。

當然這個善人，他本人是不是能夠活到一百年，他能夠來治國，他不是一生下來就治國，他總得要成年的時候，二十歲以上的，他才能治國，二十歲以上來治國一百年，那就一百二十歲，大概沒有這麼長壽。意思就是說，你善人治國，治上一百年才有這成績，這個善人他壽命終了的時候，還沒有勝殘去殺，接著第二位善人再上來，這就不容易了。所以這一條說起來，善人為邦百年，你要分析研究起來，就很難得了，這是古代一個成語。要是真正能像成語這樣實行、辦得到的話，一個善人還沒有成就，第二個善人接著來作。古時候的政治，那個政治人物，他自己來



治理國家、辦政治，他不但自己辦，他還要培植下一代，他要好好培養。他自己政治還沒有成就的話，他培養出第二代，繼續來辦這個善人政治，果然這樣辦的話，政治一定辦得好。所以孔夫子對這兩句話，確認這兩句話，說的是有道理，「誠哉」，就是這兩句話說得實在是說對了，「是言也」，是言，指的這兩句成語。

那就是說，治國談何容易？治理國家要把這個國家治理壞了，那容易得很。夏朝，從夏禹王接受舜帝讓天下給他，他就傳給他很賢能的兒子，一傳下來就變成家天下，家天下也不錯，傳了幾百年，這不容易。到了夏桀王，把他祖上的禹王傳下來這個天下，他一個人一下就把它敗掉了，成事難，敗事容易。治國不容易，敗國容易得很。到了殷商時代怎麼呢？成湯王聖人，他把夏桀王這個暴君放逐出去，建立商家、也就是殷家，建立他的天下，維持幾百年，到了殷紂王這一代，就把殷家天下毀掉了。所以我們讀《論語》、讀歷史要知道，成事不容易，壞事容易得很。你想建築一個大的房屋，房屋建得很高，建大廈不容易，要破壞卻很容易，炸藥一炸就毀掉了。就在不容易當中，一步一步的來治理，治理憑的是什麼？還是憑著固

有文化，善人為邦百年，他是善人，來治理國家，還是要根據固有的文化來治理，不用固有文化，這個國家很快就亡了。這一章經文裏面就有講，善人為邦百年，他要把這個亂世治理有了頭緒，還要一百年的時間，可見政治辦好不容易的，破壞非常容易。

這章書你這樣往裏面研究，那就要珍惜固有文化。我們辨別現在這個亂象，大家都講功利主義，都是要滿足私人那種惡習氣的欲望，這不是固有文化。你要把現在這個亂世矯正過來，把它改變成一個太平盛世的話，各位想想看，從那裏改，就從改變人心。一般的人心從多生多劫以來，就是自私自利的，那種惡習氣在那起作用，你要改變人心的話，在政治上面來講，就要教大家學善人，學君子、學仁；就自己脩道來講，就要放棄自私自利、違背脩道的那種心理，這個談何容易呢？雖然不容易，我們必得這樣學，如果不是這樣學的話，我們看國外現在如何，就拿美國來講，美國現在是世界上第一個強國，他在太平洋有艦隊，在大西洋有他的艦隊，稱霸世界，但是這些都是教他們自己的國家，教他們自己國家的國民，順自己自私

自利的心，與這個道完全相背的，這樣順著這種教育、這種政治下去，本來這些人都是在人道，這樣行下去，就把人道降低，到三惡道裏去了，這個很危險。

所以我們了解這個道理的時候，我們絕對不要跟現代國外這些學，別的我們不必說，我們現在在臺灣講的文化，都是國外的文化，我們不要學。一定要按照我們固有文化，對我們自己本身來講，我們的惡習氣去一層，自己的心性就能顯出一分，這樣了生死才有希望，聖人才能夠成就的。你看我們現在認為世界潮流都是這樣，我們不能違背世界潮流，好啊，世界潮流把我們從人道裏，帶到三惡道裏去，這樣一算，那樣好呢？所以我們對於固有文化，一定要有堅定的信心，不要迎合那些世界潮流。要改變人心，不是那麼容易，所以這裏孔子就說，善人為邦百年，亦可以勝殘去殺。勝殘去殺要從人的心理改變，還要一百年。而現在一般人都相信世界潮流是對的，你要想改變這種心理，恐怕一百年還不夠，這個要覺悟。一百年不夠，我們既然懂得這個道理了，相信聖人所講的話，最低限度我們不要跟人家學，先要堅定自己的信念，然後才能夠由自己的別業把它轉好了，然後有能力的時候，才改

變共業。所以從這兩句成語裏面，得到這個啟發，得到這個啟發就是脩道，這樣的脩道，才是穩妥的。

○子曰：如有王者，必世而後仁。

現在看五百三十二頁。孔子說，如果有王者出來，出到世間來，他來辦政治，「必世而後仁」。世這個字三個十字連在一起，這是楷書的寫法，寫成篆字，三個十字連起來，一個十就代表十年，三個十字連在一起就三十年，必世而後仁，由王者來治理國家三十年，而後行仁政成功了。這個王者根據古人注解，像孔安國的注解，「如有受命王者」，受命是受天命，接受天交給他的命令，交給他的任務，所以古時候叫作天子，天子是天的兒子，天發布命令，叫他的兒子到人間來治天下，來治國，他是受命的王者。

為什麼必世而後仁呢？三十年才能成就仁政。受命，受天命到人間來，作天子來辦政治，他來辦政治就要實行仁政，他沒來之前，這個世間政治辦壞了，所以天就叫他的兒子到人間來辦仁政，辦仁政不容易的，原來這個世間是衰世，衰就是要亂了，人心都不好，這個仁者、王者來辦政治，他要實行仁政。實行仁政也是要從人心開始改變，教人人學仁，不要學自私自利。而學自私自利，只有我沒有別人，

學仁者就要關心他人。王者治理天下，他要天下人都學好，都學仁者，從心裏都要學仁的話，就要三十年，好不容易的。

這就是說，我們要學道或辦政治，都要教學仁。學仁，除了自己要脩，在佛家來講要行菩薩道，在儒家來講作君子儒。自己作，也要教人家那樣學，所以必世而後仁，仁才能學得好。

○子曰：苟正其身矣，於從政乎何有。不能正其身，如正人何。

請各位找出《論語講要》五百三十三頁。前面有一章講到：「其身正，不令而行。」那一章跟這一章大意是相同的，我們只把這經文的文字看一看就可以了。孔子說：「苟正其身矣」，苟當誠字講，就是說，你這個辦政治的人，真實的能夠把自己的行為都端正了，「於從政乎何有」，那麼從事政治，何有就是有何困難呢？那是容易了。反過來講，「不能正其身」，辦政治的人自己不能夠正，「如正人何」，本身不能正，要叫別人正的話，別人也不會聽從的。

所以這個正字很重要，孔子在上論裏面講，政者正也，辦政治就要作到這個正字，正字，自己就要先正。所以這一章，把經文的意思看完就好了。

論語講要講記【子路第十三】



○冉子退朝。子曰：何晏也。對曰：有政。子曰：其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。

請看講要五百三十三頁，這一章經書，我們先把這個事情了解一下。魯國在這個時候，君主的政權，都是操縱在三家卿大夫的手裏，孔子對於這三家很不滿意。但是孔夫子的學生，很多都在三家裏面作事情，尤其是在季氏家裏，季氏在魯國掌握政權，比其他的兩家又多，所以孔夫子的學生，在季氏家裏作事情的很多。冉有這時就是在季氏家裏作家臣。作家臣的時候，當然要上朝。上朝，那個時候在國君朝廷裏面作事情的話，就是上朝，在季氏家裏，也算是上朝。但是國君的朝廷是公朝；季氏那是私人的，叫私朝，都是上朝。雖然這麼說，季氏在家裏跟他的家臣，討論政治上的事情，多半就是魯君朝廷裏的事情，因為他是掌握大權，儼然私朝可以代替公朝，所以孔夫子對這個非常不滿意。了解這個事情，我們就看這一章經文了。

開頭就講，「冉子退朝」，冉子就是冉有，冉有他是個政治家，跟季路一樣的。

退朝，就是在季氏私朝裏面回來了，等於上朝回來了，回來見到孔夫子。那時候孔夫子的弟子，雖然在外面有工作，他回來還是要跟孔夫子求學。這次退朝回來，孔夫子就問了：「何晏也」。晏這個字，上面是個日字，下面是個安字，這個表示天上沒有雲，一片晴空，天氣很晴朗。天晴的晴字是日字邊青字，《說文解字》裏面講，那個清字是三點水一個青字，很清潔的，天空裏沒有雲彩，那就是萬里無雲，只見天空裏一片清氣，這叫晏，晏原始的意思是天清氣爽的意思。到後來引申開來的用法那就多了，如時間晚了，或好像遲緩了，都叫作晏。何晏也，孔子就問，你今天怎麼回來得晚了？「對曰：有政。」冉子就答復孔子，今天回來晚了，是因為有政治上的事情要研究、要商量。這個晏雖然是晚，但不是當天色已晚了，不是當晚間的晚字講。因為古時候上朝，天還未明的時候，臣子就在朝廷的外面等候了，等候天剛剛明的時候，就要上朝。上朝也不必等待很久，君臣會面的時候，君主宣布，有沒有重要的事情來報告，那是叫奏，向上面啟奏的奏、奏本的奏，就跟現在報告一樣。如果沒有各人回去，君主回到自己有另外的辦公室。臣子呢，或者回到不是正式上朝的朝廷，或到別處另外一個地方，各人處理各人的事情。所以退朝不是天

色晚了，是退朝比較晚，比平常時間要晚一點。

冉有答復孔子，今天退朝晚了，是因為有政事。孔子一聽說有政事，就說你講的那個政，「其事也」，不能說是政治，那是事務。你是辦理一般事務的事情而已，不能說是議論大的政策，不是如此。為什麼呢？孔子又說，「如有政」，如有國家的大事情、重要的政策，「雖不吾以」，吾以，以當用字講，這是倒裝句法。如果國家有重大的事情，是有政治、政策性的大事情，孔子說，國家雖然不用我了，不用我在朝廷裏作事，「吾其與聞之」，我與聞之，與是參與，魯君平常雖然不用我，不須要我上朝，但是遇到重大的事情，他還要找我跟他商量商量，所以與聞之。

孔子講這一番話的意思，就是說冉有你所謂的政事，只是在季氏家裏辦辦季氏家裏的事務而已，不能算是國家大事情。但是我們研究《論語》，要研究孔夫子的言外之意，在孔夫子的言語之外，他有含意的。剛才我跟各位說過，季氏他家裏雖然是私朝，實際上，季氏就跟冉有及其他的家臣等等，討論的也是國家大事，他就把國家大事，當作自己家裏的事務，跟他家臣來討論，這就是掌握君權。所以孔子

對這方面不滿意，雖然再有在季氏私朝裏面，研究的事情也是國家大事，但孔子不承認。在名義上，孔子不承認，你季氏是一個卿大夫，儘管你研究的、討論的是屬於君主的事情，但是你不能代表君主，他有這個含意在當中，所以孔夫子不承認。為什麼不承認呢，孔夫子主張必也正名乎。《講要》後面，一個是《劉氏正義》，還有竹氏、竹添光鴻的《論語會箋》，講這兩段，各位可以自己參考看一看，了解孔夫子，其事也，如有政，雖不吾以，吾其與聞之。言外之意，就是不滿意季氏，那樣操縱了君主的政權。無論在世間辦事，特別是脩道，要名正言順，前面講過了，名不正，則言不順，辦任何事情怎麼會成功呢，所以這章書要從這些地方去研究。

○定公問：一言而可以興邦，有諸。孔子對曰：言不可以若是，其幾也。人之言曰：「為君難，為臣不易。」如知為君之難也，不幾乎一言而興邦乎。曰：一言而喪邦，有諸。孔子對曰：言不可以若是，其幾也。人之言曰：「予無樂乎為君，唯其言而莫予違也。」如其善而莫之違也，不亦善乎。如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎。

請看五百三十五頁，這章經文比較長。這是魯定公問孔子這兩句話，一個是一言而可以興邦，後面就是一言而喪邦，這兩句話是相反的。孔子跟他解釋，定公問這兩句話，都是過去人所講的成語，現在我們就看這個經文。

魯定公問孔子，「一言而可以興邦」，這是古時候成語這麼說的，然後就問孔子：「有諸」，諸這個字就是個複合字，分開來講，把這個字讀慢一點，就是「有之乎」；讀快了，就把之乎這兩個字變成一個字，有諸，有之乎那個之字就表示，這一句話可以興邦是這麼重要嗎？說了一句話就可以把這個國家興起來，有之乎？這一句話

有這麼重要嗎？魯定公對古人傳下來這一句話，不敢完全相信，他問孔子：有諸。孔子要答復，但這不好答復的，因為古時候成語，它既然能夠流傳下來，它都有一些道理，所以不能完全否定；不否定，而要承認它，你一句話就可以把這國家興起來，這恐怕也辦不到吧！所以你看孔夫子怎麼答復。

「言不可以若是」，一句話可以興邦，這個話不一定的。不可以若是，這是既沒有否定它，也不是全程肯定它。那麼怎麼樣呢？「其幾也」，這讀平聲，幾是當近字講。意思就是說，雖不能說一言而可以興邦，但是可以接近了，你的這一句話說得很好，對於把國家興盛起來，這個很接近了，就是其幾也。怎麼樣是說一句話可以接近興邦？下面舉出例子了。「人之言曰」，言不是孔夫子自己說的，也是引用成語。人之言曰什麼呢？「為君難，為臣不易。」作國家的君主，難、不容易；作臣子怎麼樣呢？為臣不易，不易也是難，不論是作君、作臣都難、不容易。為什麼呢？古時候把一般人分為四種，士、農、工、商，農是從事農業的，工是作工業的，商是作貿易、作生意的，士是什麼呢？士是讀書人，讀書為什麼？孔子教士讀書，

就是預備將來從事政治，這是士。既是從事政治，就要幫助國君治國，這樣說起來，孔夫子教人讀書，就是教讀書人將來從事政治，幫助國君治理國家，替全國的民眾來辦事情，這個不容易的。在孔子的理想之中，君主跟他的臣子，都是替全國老百姓辦事情。替老百姓辦事情不容易，處處要為老百姓的未來著想，而且辦的事情要想到很深、很遠，不是眼前的這些小事情。因此，要替國君來辦事情，就是跟國君一起來替老百姓辦事。那些事情應該辦，那些事情不應該辦，這個要看得很長遠；不是像現代的人講急功近利。急功是很快就要有功效了，利呢，馬上就看到利益了，叫急功近利，簡單的講就是功利。孔子的理想，君臣替全國民眾辦事，不能急功近利，一個政策推行出去，它對於後來有長遠的利益，這才定下政策來。如果是講眼前功利的話，那種政治孔子不贊成。講眼前的功利，一般民眾只知道眼前的功利，長遠的他不知道。

比如說，我們拿現在世間的這些狀況作個比喻吧，現在講環保，大家把自己家裏四周的環境清潔就好；再擴充起來，社區環保，下水溝把它清除清除，不要堆了

很多垃圾；空氣呢，附近工廠裏面污濁的煙不要冒到這邊來，一般人知道就是這一點。但是孔子認為這是小的、局部的，你要把小的、局部性的環境保護作得好，必須從遠大的環境講起。遠大的是擴充到這個社區以外，就是整個社會、整個國家，整個國家之外，再擴充全世界，這個才是大的環境。大的環境不僅僅是在物質方面，你要把整個全世界的環境、環保作得好，《書經》〈洪範〉篇，它從五行，金木水土開始講，五行裏面把物質的部分、精神的部分，就是整個來講。只講物質不講心理的話，怎麼樣說也不徹底。所以徹底講，物質的這個環境要把它整理好，一般人的心理也要改變，提高人的公德心，使人人都有公德心。這個心是什麼呢？就五行來講，心是從本性裏面出來的，一般凡夫眾生本性起了陰陽二氣，生出金木水土，所以金木水火土由陰陽二氣來的，陰陽二氣是從本性裏面起來的，心與物圓融一體。我們凡夫眾生不了解自己有真如本性，一起了相，五行就是相，五行起了相的時候，他就認不得了，外面的那些山河大地和環境，認為與自己毫無關係。

從聖人的教化來講，你要改變外面環境，要懂得這個道理。外面的山河大地，



我們住的房屋、社區裏各種設備，整個外面那些自然界是什麼呢？是金木水火土這些物質的部分，這些物質的部分是我們凡夫眾生，迷了自己本性，不認識自己，那個只是我們的相分。凡夫眾生的心理是見分，有見解，認識外面的這些環境，這是認識的能力，叫見分。外面被我們認識的那些環境，那就是相分。相分、見分是一體的，都是在五行之中，圓融在一體。聖人他來到世間，就是教化世間。在上位的聖人，像唐堯、虞舜，他們來世間，這些都明白的，了解這些環境，都是本性裏起的一個相，所以他清清楚楚的，看見自然界有什麼變動，就知道自己心在怎麼變動，他教不懂自己有真如本性的凡夫眾生，怎麼樣的從事環保，從自己的家到社區、到整個國家、到全世界，你怎麼做。就是先把自己的見分，這個虛妄分別的心理，引導到陰陽二氣上面。陰陽二氣就是本性起的作用，絲毫沒有變，聖人教人就是先把自己的見分，引導到不是虛妄分別，是陰陽二氣，完全跟本性沒有變的那種境界，陰陽二氣都是好的，然後相分自然就轉，這是最徹底的。從我們人身到環境，古代聖人教我們就是這樣的轉法。所以是「為君難，為臣不易」，要懂得這個道理，他要替國民辦事情，民眾怎麼懂得這個道理。一般民眾不知道，你君臣知道，必須用

種種的方法，一步一步的引導民眾，所以前面孔子講：「民可使由之，不可使知之」，要辦這種大事情，談何容易。所以不幾乎一言而興邦乎，就是講為君難，為臣不易。君臣辦的事情這麼不容易，懂得這個道理，那幾乎一言而可以興邦。

後面定公又再問：「一言而喪邦，有諸。」一言而喪邦，也是古時候的成語。「孔子對曰：言不可以若是，其幾也。」解答的句法還是一樣，古人說是一言而喪邦，不能這麼說的，一句話就把國家亡了國，不能這麼說。應該怎麼說，其幾也，一句話說得不對的話，就接近了喪邦。那些話是接近了喪邦呢？「人之言曰」，從前有人這麼說的，「予無樂乎為君，唯其言而莫予違也。」古人就說予，就是我，一個國君稱呼自己，我無樂乎為君，我作這個君主，不感覺怎麼快樂，而所樂的是什麼呢？下面這句話：「唯其言而莫予違也」，莫予違也，就是沒有人違背我的話，意思就是說，我作國君在其他方面不感覺有什麼樂趣，唯就是只有，只有什麼，其言，只有我說的話，而莫予違也，沒有人違背我的言語。這兩句話是孔子舉出過去人所講的話，唯其言而莫予違也。下面就是孔子講了，「如其善而莫之違也，不亦善

乎。」國君講的言語是善言、好的言語，怎麼好的言語呢？對於全國任何人都都是有好處的，就是善言。這樣的言語，莫之違也，你說出這樣善言，沒有人違背你的言語，不亦善乎，那就是好；反過來講，「如不善而莫之違也」，如果你說的話是不善，是惡的言語。所謂惡的言語是引導人家作惡事情，你說出這種不善的言語，莫之違也，人家也不敢違背你的言語。怎麼呢，「不幾乎一言而喪邦乎」，你這一句話雖然不會馬上亡國，但是近乎要亡國了，這是孔夫子答復的話。

孔子說話都有根據的，根據《呂氏春秋》裏面記載，這一段話是記在仲冬月，在那一月分記下來的。這一段事情記載，晉平公有一次跟他的臣子們在夜間飲酒，飲得有微微醉意的時候，他就說了，我作為人君，不感覺有什麼快樂，唯有人家對於我說的話不敢違背，就這一點，我覺得是作人君的一大樂事。說這句話的時候，旁邊有一個樂師，古時候國君在吃飯、在飲酒的時候，旁邊都有音樂的，樂官在旁邊奏樂，這個樂師叫師曠，他的官位叫作太師。他為了學音樂，把兩個眼睛都弄瞎了，兩個眼睛瞎的時候，專心學音樂學得好。他一聽晉平公講這兩句話，馬上就手

裏抱著琴撞過去，撞到晉平公身上，晉平公馬上閃避，沒有完全閃避到，碰到了身上，另外，那個力量用得很大，碰到牆壁上去，用力很猛的。晉平公就問師曠，你拿這個琴撞誰？師曠就說，我就是撞剛才說這話的人，是誰在說這個話？晉平公說，那是寡人說的。因為師曠眼睛看不見，晉平公說：我說的，是寡人說的。師曠一聽，這個話不是一個作君主說的話，一個君主不應當說這個話。陪晉平公一起喝酒的那些人說，這個瞎子，把他趕出去，對於國君這樣不禮貌。晉平公說，不要，不要，留他下來，留下來以後，我好好聽人家對我的諫勸。晉平公承認自己的過失，晉平公還是不錯。這一段話，就是孔夫子剛才引的那一段，如其你這話說得不善，人家也不敢來違抗的話，你這話雖然不會馬上亡國，也近乎亡國了。還好晉平公他究竟還明瞭道理，師曠用琴來撞他，他還能夠忍受。

所以我們看魯定公問這兩個問題，都是很難答復的，孔夫子分析得多麼好。好的言語，採納它；不善的言語，就不要採納它。這兩段話，都是根據古代的成語。我們要是遇到這些問題，我們就很難答復了。成語都有很多道理，你一接受下來，

那好了，還有很多問題沒辦法解答的。孔夫子這樣一解答的話，聖人能夠把一樁事情，一樁理論，分析得非常清楚。我們學《論語》，就要學孔夫子這樣，不但把眼前的事情，能夠分析得清楚，就是古代留下來的成語，也要能辨別。不辨別的話，在當時也許沒有問題，到後來，人的心裏有轉變的，他有很多難以解答的一些問題，這就要靠智慧了。我們學孔夫子的言論，就要學這些智慧。

論語講要講記【子路第十三】

## ○葉公問政。子曰：近者說，遠者來。

請看五百三十七頁，葉字讀攝，當時是一個小國，後來呢，這地方也屬於楚國了。這個時候，「葉公」就問孔夫子，「問政」。孔子告訴他：「近者說，遠者來。」近者，就是在你治理之下國內的民眾，你政治辦起來對於他們都好，他們都喜悅，近者說。遠者來，遠者是住在遠處的人，不是你本國的人。他一聽，你這個國家政治辦得好，你國內的民眾都歡喜，外國人也來了，來幹甚麼呢？來觀摩、來學習。比如說，新加坡是小國，它的社會秩序整理得非常好，一般民眾遵守國家的規定、法令規章。國內要遵守，從外國來的人也要遵守。在前幾年，一個美國人到新加坡，大概是犯了規，新加坡要治罪，美國人來講情最好免了，在你的國家認為是犯罪，在我們美國，這個不算是犯罪。新加坡說：美國是美國，在我的國家就要受我們國家的法令制裁，不過你既然來說情，我們減少一點，比如說在我們這裏用鞭子、鞭刑，你犯了過失，用鞭子打。我可以少打幾鞭好了，完全免除是不行的。可見得新加坡這個國家，執行法律是平等的、徹底的，對於環境整理得非常好，社會一般人

都是非常有序。其他的國家都很稱讚，這個小國家好，人家都來觀摩，這就是遠者來。所以你把政治辦得好，不但本國人歡喜、來擁護你，外國人也來向你學習。

但是在這裏，特別就這一章來講，孔子為什麼這樣答復葉公呢？《講要》後面五百三十八頁有兩段注解。前面一段是梁章鉅《論語旁證》，他引用別人講，葉公這個小國家後來就屬於楚國，在春秋時代，開始創霸業的是齊桓公，後來有晉文公，再到後來就是楚，楚國也創霸業。不但創霸業，他還擅自稱王。在三代的時候，只有天子稱王，三王就是夏商周三代天子稱王。楚國現在稱王，按照當時諸侯的爵位來講，公、侯、伯、子、男，他是子，子的爵位，所以一般稱呼楚子。但是他自己稱王了，可見得他是橫行霸道的。他橫行霸道到什麼程度呢？一步一步的侵犯別的國家。所以梁章鉅《論語旁證》裏面就引用徐氏講的話：「楚疲其民，以蠶食中國」，楚國這個時候，他要向外面擴充、侵略。向外面侵略不是那麼簡單的，他要發動國內那些年輕的壯丁，擴充軍隊向外面侵略，疲其民，使他國內的民眾很疲憊。對外蠶食中國，中國在春秋時代，指的是中原這些國家。真正講中原國家就是河南省，



再往東北地方，那就是齊國、晉國，晉國在現在山西省這一帶，這都是中原的國家，叫中國。楚子他一方面勞動自己國內的民眾，向外面蠶食，什麼叫蠶食？養蠶的人摘桑樹的葉子餵蠶，蠶吃那桑樹葉子，不是一口就把桑葉吞下去，它要靠著桑葉葉子邊緣，一點一點的吃下去。蠶食就是幼蠶吃桑樹葉子，從邊邊一點一點的吃，叫蠶食。他這裏說蠶食中國，就是把中原這些國家，先從邊境上來侵略，侵略之後，再把這些小國家，整個把它併吞了，這叫蠶食，後面竹添光鴻講的意思也是這樣。

所以孔子答復葉公的話，意思就是告訴楚國，楚國的這種行為，疲勞自己的民眾，蠶食中原的國家，就跟「近者說，遠者來」相反的。近者對它有怨恨，遠者被它蠶食掉了，更是怨恨它。所以孔夫子聖人講的話，他的含意就是對楚國說的。你不能夠像孔夫子講的：近者說，遠者來。你雖然把中國、中原的這些國家蠶食、滅掉了以後，你自己國家也不會長久。這個大家讀歷史就知道，楚國到後來非常可憐，到了楚懷王的時候，秦國位於現在陝西，楚王一再的被秦國欺騙、欺負。可見得你只講霸道，不講王道，不會長久。孔夫子講這政治學，就是教人家實行王道。王道

就是堯舜禹湯文武周公所聖聖相傳的。所謂王道，是在政治上實行仁政，在教育上教人學作聖人。你要學聖人，辦政治就要實行仁政，關心天下人。關心天下人就是捨己為人，在佛法來講就是破除我執，必得捨己為人才能明心見性，自己才能夠證到本性。儒家的學問好處是什麼呢？你在學聖人的時候，須要這樣作，幫助國君這麼作，成就了聖人，成就聖人再到世間來，還是這麼作。堯舜禹湯文武都是聖人早就成就了，他還要到世間來辦政治，辦政治還是完全為天下人。所以講到我們中國文化，好在那裏，就好在這裏。一開始學聖人，就要作功德，你從事政治就要實行仁政；聖人學成功了，自己生老病死問題都解決了，回過頭來，你還是永久在世間，作一切為人民的事，一切為實行仁政，這就是真正的中國文化。孔夫子他不在位，他沒有作天子，可是他專心用在教育方面。孔夫子以前的教育是貴族教育，到了孔夫子的時候，他把教育開放了，有教無類，凡是願意來向他求學，他都不保留的教化他們，所以孔夫子聖人超過了那些在位的聖人。

這章書孔夫子雖然講的簡簡單單，近者說，遠者來。一方面是警告楚國人，警

告楚王，一方面也是真正講的要學聖人，你要作功德，不作功德，學聖人從那裏學。學聖人要解決生老病死的問題，你在學的時候，就要學聖人那種作為，就要實行仁政，學好了以後，永久在世間來實行仁政。這是孔夫子的教育、就是孔夫子的政治，也是孔夫子教人家學作聖人，重要的一個言論。

論語講要講記【子路第十三】

○子夏為莒父宰，問政。子曰：無欲速，無見小利。欲速則不達，見小利則大事不成。

「子夏」，孔夫子的弟子叫子夏。「為莒父宰」，這個父讀甫。莒父，這是魯國的言語，父讀成甫。他作莒父這個地方的宰是地方長官。根據鄭康成的注解，舊說，舊說是從前人這麼說的，莒父這個地方是魯國的下邑，下邑是魯國一個小的縣，我們現在講縣市的縣，古時候叫邑。這個時候子夏作莒父邑宰，就等於現在的縣長。這個時候莒父也歸到三家，魯君也管不到了。「問政」，子夏在作莒父宰的時候，他就來向孔子問政，怎麼樣把這個地方的政治辦好。孔子告訴他，「無欲速，無見小利。」後面兩句就解釋，為什麼不要速？欲速就不能達，為什麼不要見小利？你要見小利就大事不成，大事就辦不好。速，辦事情求其速成，馬上就辦好。速成，辦普通的事情還可以，真正辦大事情，求其速成，一定是辦壞的。你一定要速成的時候，則不達，事情就不能成功。

比如說建一座橋樑，什麼時候打樁，什麼時候將河兩岸的橋把它固定，然後再

作橋面，這一步一步的，不是一下就成功。再說，雪廬老人過去在講這一章書的時候，他舉這個例子，比如說，一個人有病了，當然要請醫師來醫。醫師開了藥方，這個藥方裏面有幾味藥、分量多少，第一次吃了這個藥方。第二次，醫師再看看你吃的效果如何，在其中再增加、或再減少，再變動。如果說，這個病人，要求醫師：你把我這個病，從開始治療，你一次把這個藥拿來，我一次就把藥吃下去。一次吃下去，病不但治不好，而且治壞了，所以不能求其速效，求速效治不好的。所以真正說起來，雪廬老人他懂，他是很好的中醫師，他曾經在臺中，有個人裏面長個痞塊，中醫講痞塊，那很難治的，就像那個腫瘤一樣的，老師就把他治好。他老人家說，「有病，三分是服藥，七分要調養。」服藥的話，只有三分的作用，還要靠自己調養，這就不能靠快，所以「欲速則不達」。

「見小利則大事不成」，就是說，你要行霸業很快，齊桓公、晉文公這是創霸業，見效很快，齊桓公還不錯，他那霸業還是尊王攘夷，上一章提到楚國想創霸業，還比不上齊桓公、晉文公。就算這些霸業，只講求創霸業，不實行王道，你的政治

不會長久。實行王道，在孔子的學術來講，就是自己來求道，就是成就自己的道業。你要成就自己的道業，就必得要實行王道；自己成就道業的話，也要學君子儒，也要教他人來學習王道、教他人懂得這個道理，來脩道。這一章經主體是在這裏，行王道也是不能見小利，如果只見到霸業這小利，大事就不成。

論語講要講記【子路第十三】



○葉公語孔子曰：吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。孔子曰：吾黨之直者異於是。父為子隱，子為父隱，直在其中矣。

請各位找出《論語講要》五百三十九頁。「葉公」的葉，是靠近楚國的一個地方，那時候是個小國，後來變成楚國的一部分。這時候，孔子周遊列國到了葉公這個地方。葉公「語孔子曰」，語讀去聲，他告訴孔子。他說「吾黨」，這個黨是指他的一個地方、他的國家。他說我們這地方，「有直躬者」，有個人、就是直躬，直是正直，躬就是這個人的名字，這是根據鄭康成的注解，一個正直的人，他的名字叫躬。他怎麼正直呢？「其父攘羊，而子證之。」他的父親攘羊，別人家一隻羊到他家裏面來，他就把羊據為己有，這叫攘羊。後來他的兒子，就是直躬，就去告訴羊的主人，說這隻羊是他父親偷人家的，叫證之。你的羊是我父親，把你的羊子偷過來的，這是很直。孔子一聽就告訴葉公，「吾黨之直者異於是」，吾黨，這個黨不是現在的政黨的黨，是指一個地方、或指一個國家。孔子告訴他，你說你的國家有一個直躬這個人，孔子是魯國人，吾黨，我國這個直的人，直者是正直的人，異於是，

與你所講、你們國家這個直躬，不同的。為什麼不同呢？「父為子隱，子為父隱」，我們魯國一個正直的人，是父親替兒子隱瞞，隱是隱瞞，瞞著人家，不讓人家知道。子為父隱，兒子替父親來隱瞞。這個沒有指隱瞞什麼，那就是針對葉公講的。就是說，兒子有什麼過失，或者是有什麼罪惡的事情，父親替兒子隱瞞；反過來，父親有什麼罪過，兒子就替父親來隱瞞。看起來這是不直，但是孔子說：「直在其中矣」，正直就在這對父子互相隱瞞當中。

經文我們看明白了，這裏面有一些意思我們要研究一下。首先是直躬這個人，根據鄭玄、就是鄭康成的注解，直指的是正直的人，躬是這個人的名字。但是有人講躬，鄭康成注解的本子，不是這一個躬字，這個躬字左邊是個身字邊，身體的身，右邊是個弓箭的弓。鄭康成的注解，沒有身字邊，只是一個弓箭的弓。這就發生疑問了，究竟是那個字呢？是不是鄭康成講的那個弓，與這個躬不是同一個人。後來有人考據，弓箭的這個弓，與有身字邊的這個躬，古時候是通用的，這就沒有問題。再講到攘羊，攘羊這個攘字，學過文字學都知道，這個左邊是挑手邊。另外讓字，

言語的言字邊；這兩個字在古時候，言語的言字，是拿言語來責備人家，指對方不好，是那個讓。挑手邊這個攘字，原來是推讓的意思，有什麼好處用手推讓給別人；兩個字原來是這個意思。到後來不知怎麼的，兩個字正好意思相反的用了，言字邊是讓人家，處處讓人家，把好處讓給人家。手字邊變成把人家的東西攘過來，像這裏講攘羊，就把人家的羊子偷盜過來。我們現在都是習慣這個用法的，但是你研究經典，這兩個字稍微要交代一下。在這裏攘羊，就是不好的，把人家的偷過來。

再研究這一章，葉公講直躬，與孔子講的直者，兩者意思相反的。直者是父子互相隱瞞，葉公講直躬，其父攘羊，而子證之，是相反的。我們從這事情表面來看的話，葉公講這個直躬，誰也不能否認這是很直的，連他父親攘人家羊，兒子就來檢舉，告訴羊的主人，這個當然是很直。相對的講，孔夫子說，魯國講正直的人，相反的，父為子隱，子為父隱，這跟直躬完全相反的，互相隱瞞，這是很曲的，那裏是直呢？從文字、從事情表面看，孔聖人講這個直，道理在那裏？我們研究這章，就研究孔子這個話；葉公講正直，對它的事實也要了解，要了解葉公所講直躬這

個人，事情的真相如何？另外孔子講的父為子隱，子為父隱的道理又是什麼？我們就要從兩方面這樣研究。先看葉公講的這個直躬，根據《韓非子》〈五蠹〉篇裏面，五是數目字一二三四五的五，蠹是蠹蟲那個蠹。他講楚國有一個直躬，就是這裏葉公講的那個直躬，他的父親攘羊，直躬這個人，《韓非子》講的這個直躬不是告訴羊的主人，是直接向官家告發，那個官吏就等於現在警察局這一類，他就去檢舉。官吏就報告上級，上級就把直躬的父親逮捕起來，抓起來要判罪。古時候的法律，確實有偷盜的罪，根據《韓非子》講的，那個罪很重的，要誅之，誅是言字邊那個誅字，這個很嚴重了。直躬然後就向官吏講，不要辦父親的罪，他願意代替父親受誅的罪，就是等於代替父親來受懲罰。這就說了直躬這個人，父親偷了人家羊，他來告發，這個人是好，父親有罪，他願意代替父親接受這個罪，這是孝子。後來免除這個罪，結果把他父親也放了；直躬願意代替父親受懲處，也免了。《韓非子》是這麼說的，還有《呂氏春秋》也有記載。

孔子後來評論了，一樁事情，這個直躬得了兩種名聲：一個是他是正直的人，

連父親犯這個罪，他都來向公家檢舉；再呢，他又替父親來承當這個罪過，又得了孝子的名聲。這一種直，古時候沒有，這是孔夫子講的。在記載裏面，不是講直、講信，忠信的信字，孔夫子講像這種信的話，不如無信。這件事情裏面直躬這個人有作假的，欺世盜名的含意，作這樁事情、設計這樁事情，欺騙世間人，來贏得自己的名聲。所以這樣看起來，葉公講的直躬其實不直，這當中有假，你講的這個直實際上不直，葉公講的直躬這樁事情真相是如此。由這個事情，我們看看那些詐騙人家、欺世盜名的人很多，我們從這裏可以看到後來的人。

再看孔子講父子互相隱瞞，孔子說，直在其中矣，這是真正的直。怎麼真正的直呢？父子一體的，父母跟兒女之間是一體的。如果說是父母有了罪，兒女去告狀；或者是兒女有罪過，父母去告狀，這是違背了良知良能，良知良能是孟子講的，那就是我們人的本性。父母兒女之間互相維護、互相隱瞞，這是出於天性。違背這個天性，這個當中就是假的、造假。我們自己對於聖人講的道理，一下是悟不過來，我們自己可以反省、想一想，我們要是看見父母犯了罪的時候，我們會不會到警察

局、到法院去告狀呢？必然於心不忍的，這種不忍之心就是良知良能。父母看見兒女犯了罪的時候，也是不忍心去告狀的，也就是憑這個不忍之心，就是父母對於兒女的慈愛，慈愛就是不忍。而兒女對父母這是孝道，有孝道在那就有不忍之心。這樣說起來，這是從犯罪的事情來講，不忍之心是好的。

可是明明事情是犯罪，那怎麼處理呢？這在《禮記》裏面，在其他經典裏面也都講到，父母在沒有犯過之前，作兒女的人要諫、諫勸父母。「事父母幾諫」，幾就是說看見父母有犯過的、犯罪的傾向，還沒有事實的時候，這時候就要勸告了，這個時候勸告容易，父母稍微有一個動機，那容易改，真正是孝子，對於父母要幾諫。那麼父母對於兒女的慈愛怎麼呢？看見兒女有犯罪的傾向，就好好的管教。所以古時候對於父母怎麼樣教導兒女，兒女怎麼樣事奉父母，那個聖人講的話，非常合理的。萬一，就像現代人父母犯罪、兒女犯罪，那怎麼辦呢？現在兒女對於父母，也不知道幾諫；有很多父母對於兒女，也不知道怎麼樣教兒女，這個時候怎麼辦？如果父母看見兒女吸毒、偷盜，或者搶奪的事情發生了，要替他的兒女來隱瞞嗎？應

該鼓勵犯罪的兒女去自首，把這個利害講清楚，這雖是不得已，但也算是一個比較可行的辦法。兒女看見父母犯罪的話，也是同樣的，鼓勵父母去自首。可不能直接去告狀，那可不行。講到這些事情，只有這個辦法。實際上，我們中國的法律、在民國開始的時候，定的法律還有規定，父母兒女之間有互相隱瞞的，可以不檢舉，國家法律不會追究的，那是根據固有文化。現在法律怎麼定，我對於現在法律一改再改，也沒有那麼多時間再來研究，現在怎麼樣，我不清楚了。過去的中國法律，還是有對於父子互相隱瞞，法律還要保護，那就是根據孔子所講這個道理。

我們再從道上面講，人與人之間相聚都是緣分。尤其是家庭裏面，父母、兒女、夫妻。夫妻在沒有結婚的時候，不是天倫，結婚之後算是道義之交，結婚之後有了兒女的話，也就是變成天倫了。所以在家庭裏有三種天倫，外面有君臣、朋友這兩倫。這五倫相聚都是緣分，尤其在家庭裏面的三倫，緣分更是深厚。父母兒女兄弟這是天倫，天倫相聚的時候，這個緣分比什麼都要深厚。所以憑這個緣分，對待家裏的人，一切要各盡其分，父母盡到父母的本分，兒女盡到兒女的本分，夫妻互相

盡到自己的本分。開始的時候，還是講相對的，到了由相對的，然後提昇到絕對的那種境界，那就是道，到了脩道的那個境界了。這樣看起來，父母對於兒女，是一種慈愛，兒女對父母是孝道，兄弟互相是友愛，夫妻也是互相尊重。這個緣分、特別在家裏的天倫，深厚得不得了，如果一個人，他說，我對父母都不管；我對你好。過去我們老師、雪廬老人他常常講，他對於他自己的父母都那樣的關係，緣分那麼深厚，都要出賣自己的父母了；他來跟你交朋友，你認為這個人可靠嗎？這話，我們要好好領會領會。一個對自己父母都不好，對別的朋友，他能夠好嗎？

所以從這裏面講，我們領悟到孔夫子講的，父為子隱，子為父隱。父子之間、兄弟之間、夫婦之間，這種天倫比什麼都厚，所以我們在家裏，作兒女的怎麼樣孝順父母，父母怎麼樣的來教導兒女。夫妻、兄弟怎麼樣互相對待對方，用一個字，厚字、厚道的厚，對方也要講厚道。厚道到了不問對方是不是如何，自己絕對的要盡到自己的本分，那就是脩道了，脩道就是出世法。只有外面的君臣、朋友，一個是上下的關係，一個是平等的關係，這都是道義之交。古時候，君臣要互相選擇的，



真正有道德、有學問的人，「非其君不事」，不是真正有道、有德之君，他不去作他的臣子；一個明君的話，他找臣子，也是找賢能的人，這就是道義之交。朋友也是跟自己道德都是相同的人，所以對待朋友也要講厚道。家庭裏的三倫，外面的君臣、朋友，推廣來講，把所有外面的人羣，都包含在內了，為什麼呢？佛家講緣分、講因緣，儒家也是講因緣、也是講緣分。既是緣分，我們開始對待一切人，都要講厚道。所以雪廬老人講的時候，常常說，我們無論到那裏，遇到任何人，甚至於遇到一切的動物，我們都要愛護它，對他都要厚道。最基本的、起碼的條件，不要惱害眾生，對眾生都不要惱害，我們對家裏的人，以及君臣、朋友，我們怎麼能夠惱害對方呢！最起碼條件，不要惱害眾生，然後就是以厚道，厚道在儒家來講，就是忠恕之道。所以從這樣看起來，聖人講的話是真理，父為子隱，子為父隱，這個直在其中矣，這個直字就是從本性裏面出來的。大家學文字學你就知道，直字下面加一個心字就是道德的惠字，直心就是惠，所以直在其中矣，這是真正的直，這才是有道的。葉公所講的那個直躬，那是假的，那是欺騙人的。

我們研究《論語》，就要把這些道理研究明白，然後我們在世間，你要作君子儒，一邊自己來脩行，一方面也要教人家脩行，你總得把這些道理要明白，才不會被現代人那些邪知邪見所陷害，老實說吧！我們現在在人，他要來研究《論語》，沒有一個人不受現代那些邪說的陷害。現在的邪說，都是順乎兒童的惡習氣，不但順乎兒童，可說順乎一般人多生多劫以來這種惡習氣，兒童更是如此。要學聖人，教人家把那惡習氣一層一層去除都感覺很難，習氣太深了。而現在世界上這些教育家、政治家，完全是順從兒童、順從一般人的惡習氣發展，想想看，人人都受陷害。在這裏我們才知道，研究《論語》多麼重要，《論語》也不是現在一般人都能講得出來，沒有雪廬老人講的話，我們還是只講個世間法而已，世間法也不錯了，可是講得不徹底，雖然有用處，沒有大用。大用就是你從開始學，從世間法一直貫通到出世間法。這個道理，我們聽了雪廬老人講，我們才明瞭，我們學就是這樣的學法。

剛才講的這一章，《論語講要》五四一頁《皇侃疏》那一大段，各位在另外的時間你自己看一看，講得很有道理。

○樊遲問仁。子曰：「居處恭，執事敬，與人忠；雖之夷狄，不可棄也。」

現在請看《論語講要》五百四十一頁。孔夫子教學生，最高的意義就是學作聖人，那就是學道。但是從那裏開始學呢？就要教弟子學仁。所以孔夫子教學生學仁是很普遍的，但是這個仁含義非常廣泛，所以跟孔夫子學的那些學生，常常問孔夫子，仁怎麼學？孔夫子的答復都因人而異，可見這個仁字含義很廣。

比如說，「顏淵問仁」，孔夫子說什麼呢？「克己復禮為仁」。克己復禮這句話重要，這四個字，簡單扼要，但是學起來、作起來不容易的，所以顏淵那樣聰明的人，感覺克己復禮，他還不知道怎麼學法呢？還要問孔子，「請問其目」，目就是有條目，克己復禮可分出幾項來學。孔子答復他：「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動」四句話，這四句話就是克己復禮的條目。但這四句作起來不容易，非禮勿言，不合禮的話，我就不講，自己還可以控制住；但是現在人也很難控制住，我們說話傷了人家，自己還不知道。非禮勿動，自己作一切事情、一切行為，傷害了他人，自己往往不知道，這也就很難了。非禮勿視、非禮勿聽，那就更難。比如說：

非禮勿視，現在你一打開報紙、一打開電視，尤其是網路，很多都是不合乎禮的，但是你每天不看報、不看電視，在現實社會講話人家聽不懂，人家講話你也聽不懂，那怎麼行。你要一看多數都是非禮；一聽的話，落下的印象，就變成自己的習氣了，再遇到外緣一來的話，自己的習氣一發作，那些非禮的事情，自己表現出來了，你看這個多麼可怕。但是不聽也不行，你現在跟社會一般人講話，一般人講的都是非禮的，你聽進去，就變成自己的習氣，後來把這習氣一表現出來，就變成自己非禮了，所以這很難。要作改變的話，雖然是難，我們在現實社會，要知道非禮。如果自己的言行，不加以控制的話，別說學聖人，就連人格都保不住，這多麼可怕。心裏有這個知見的時候，隨時遇到外面非禮的言語，非禮的事情，隨時提高警覺，把它打消掉，這要平常用工夫，所以孔子答復顏回的學仁，實在不好學。雖是不好學，我們在今日之下非學不可，不學的話，人格都保不住。現在，樊遲問仁，孔子答復他，跟那個不同，雖然不同，比答復顏淵問仁容易。

「居處恭，執事敬，與人忠」，「居」是自己在家裏安居的時候，沒到外面跟人

家來往，心裏要「恭」。恭是什麼呢？要存在心裏，起心動念的時候，就是恭肅，絕對不要害人，一有害人之心，就如同十目所視、十手所指，不要認為我一個人在家裏，外面沒人知道、沒人看得見，心裏可以胡思亂想，可以作一些虧心事情，沒有關係，那就是不恭。恭就是在無人之處，任何人看不到的，自己心裏也不能存著虧欠人家，作一切事情，說一切話不要虧人，這是恭。居處恭，長期的這樣脩養，從不害人開始學，學到最後處處關心人家，拿善意待人，那就是恕道，那就是仁。

「執事敬」，執事的事情範圍也很廣。在家裏對於家裏的事情，在外面作事情，無論是替公司老闆作事，或者在公家作事情，這叫執事。執就是執掌，執掌一樁事情要敬字。敬字與恭這兩個字互相替代的，在一章經裏面，單用一個字的話，可以包含兩個字的意思；如果在一章經裏面分開來講，又講恭又講敬，各有一種意義。在這一章經裏面，就是兩個字都出現，那就是恭在心裏面，敬是在外表、作事情。因為恭存心裏，居在家裏，沒作任何事情，那就是講心裏，要存心如何；這個事，在外面作事情，或是在家裏作事情，也是事，在外面替私人作事，替公家作事情，

都是事。敬字是有作事情、有所表現的，它是在外面的，事情人家看得出來，這是敬字。這個敬字，就要照禮上面來作，《禮記》〈曲禮〉開頭就講：「毋不敬。」毋不敬，不要不敬，對於一切人、事、地都要敬，所以禮的本質就是要敬。敬字範圍也很廣，作一切事情都要敬。比如在家裏，兒女對父母講孝道，講孝道也要講敬字；夫妻之間、兄弟之間都要互相尊敬對方；父母有什麼言語，有什麼教訓的，兒女要講孝道，就要尊敬父母的教導，這才是孝。如果說我想作個孝子，孝順父母，父母教導我們守規矩，卻不聽話，那這個孝到那裏去了？所以要從敬字開始。

這還是有對象的，就是個人在家裏處理家務，辦事有一定的程序，不按照程序就是不敬，按照程序就是敬。過去雪公講禮的時候，家裏共同用的用具，從那裏拿來用，用完了還要送回去，別人再用的時候，他知道在那裏，他可以很快就拿到。你如果用完之後，隨手放在任何一個地方，別人要用，到處找，就找不到了；就是自己用的東西，不是跟家裏共用的，用完了還是要放回去。讀書人都知道，家裏的書，工具書與工具書放在一起，參考書和參考那一類的書，要放在一起，這是個人

用的。個人用的話，你這本工具書放在那裏，你拿來用，用完之後，還放回原處，不放回原處，將來再用的時候，又要到處找，這都是講效率。所以雪公講的，他在家鄉裏老人家都有一句話：「動物歸原」。你動了家裏的各種物品，不論是共用的，或者是自己私人用的，用完之後要歸還原處，叫動物歸原，這都是敬字。現在有很多少年人，用東西隨使用、隨便丟，如果有這種兒女的話，要好好教，教就是學著規矩，這就是敬，這還是表現在事上的。

講到本質上，對待任何人都要敬字，尊重對方；作任何事情也要敬。這個敬字以禮為標準，一般人習氣很重，不講規矩。但是我們要反省自己，我們也是凡夫眾生，我們生生世世染上那些惡習氣很多，假如我們不學聖人的教育，我們自己習氣也很重，我們自己看人家的習氣看得明白，一般人講別人都不好，但是自己呢，不知道了。現在我們學了《論語》，要學敬，敬從那開始學？從禮上面開始學。禮是聖人制定的，按照聖人制定的禮，講得清清楚楚的，那些事情合乎禮，那些事情不合乎禮。我們現在本身有習氣，沒有辨別能力，我們以禮為標準，這就行了。比方

用東西要動物歸原，這就是禮的規矩。待人要禮讓人家，這就是禮。所以執事敬，雪公老師就教人家，從禮上面來學，禮就是一個標準。從禮上面來講，我們辦任何事情，那些事情應該辦，那些事情不應該辦，這叫禮；不是自己的事情，不要多管別人的閑事，別人的事情不要管人家，「不在其位不謀其政」，這都是禮。我們現在就是自己正事不辦，專門好管別人的事情，那就不合乎禮。敬字，孔子講執事敬，凡是以禮為標準來作事情，久而久之那就是仁。

「與人忠」，這個與字範圍也很廣。與是與人相處，跟一切人相處要講一個忠字。忠字，你看這個字，上面是個中字下面是心字，把心要擺在當中，擺在當中就不會偏私，對待別人就像對待自己一樣，這叫忠。這樣忠的話，那就是說對人要忠誠，最低限度不要欺騙人家。心裏要存著欺騙人家，那就是不忠。所以孔夫子在這裏講與一切人相處，都要講一個忠字。這個忠字跟前面講恭、敬，三條分開來講，各有各的學習，不同的方法，但是三者都學，學到後來，就能成就仁。這三條作到圓滿，仁就學成功了。無論存在心裏面，無論作出事情，無論是跟人家相處來往，



這三條作到圓滿就是仁；仁學好了就是道德，你看這個重要不重要呢。

最後孔夫子講：「雖之夷狄，不可棄也。」之就是到，這三條，自己學，學的是學仁，仁學到了，就是在那學道，道德有了的話，自己就能成就聖人。人在世間，我們現在都知道，我們生在這個世間，苦惱很多，富貴到作了帝王，應該什麼都有了。但是生老病死，即使帝王的權力，也沒辦法叫有病的不要生病，那也辦不到；要死的時候，以帝王的權力叫他不要死，這也辦不到。再講，像乞丐窮到向人家要飯的時候，乞丐生活上的困苦多，當然生老病死也解決不了。所以我們人到世間來，不管是富貴到帝王，貧窮到沒有立錫之地，以乞丐維生，生老病死的問題，一律都不能免。但是，你要是學仁，學道德，這些問題通通解決了，你看這問題重要不重要呢！孔夫子沒有把每一條道理這麼說，但是按照孔夫子講的，你照這樣學，你就一步一步走上了解決生死的道路，成就聖人的路上，孔夫子就在行為上教導我們這樣學。後面講，就是到了夷狄，夷狄是外國，外國這些國家沒有出過聖人，他不懂這些道理。雖然他不懂這些道理，我們要知道，學仁是我們自己的事情，我們在本

國、在中國要這樣學，到了外國，我們還是這樣學，「不可棄」，不可以放棄。你不能說，我們在本國這樣學，到外國大家都不講，我們就跟著外國人學；外國人不懂什麼是仁，他一切講功利主義，功利主義就是順乎人人的惡習氣來發展，我們跟他學吧。愈學，不但不能成聖人，連一個普通的人格都失掉了。這樣一想仁多麼重要，所以孔子講，「雖之夷狄，不可棄也。」不可棄也，一方面自己不要放棄學仁；同時我們學君子儒，我們無論到那裏，我們要把聖人的教育，把它傳播出去。到了夷狄，也要教夷狄的人受到感化，你這就是君子儒，就跟佛家行菩薩道一樣。

今天聯合報上一篇文章報導，說是中國大陸，現在在美國設了很多孔子學院，引起美國人兩派的想法：一派認為好，我們看看中國的儒家學問，多多見識也好；另外一派相反的，你在我們國家成立這麼多的孔子學院，你是一種宗教侵犯。他把孔子的學說，當作一種宗教侵犯美國。實際上他就不了解中國文化，儒家這個學術，嚴格的說起來就是教育。中國孔夫子，他原來想在政治上發揮教育的功能，教天下人都能學作聖人，但是在政治上沒辦法發揮，所以他周遊列國。從教育上面來看看

各國的君主，了解不了解他所要傳播這個道，但是到後來，那一國家的君臣都不了解孔夫子，所以孔夫子回到魯國，還是以教育成就的。釋迦牟尼佛也是，釋迦牟尼佛他是現成的王子，繼承父王的王位，那是順理成章，但是他不要。他出家了，出家脩道成了佛，成了佛就是專門從教育上，來教育一切眾生。所以真正說起來，佛家的、儒家的都是教育。這個教育只有佛家跟儒家兩者是相通的，為什麼呢？釋迦牟尼佛教人家成佛，必須教人家明瞭自己有真如本性；儒家教人家成就聖人，孔夫子在《易經》裏面講太極，太極就是真如本性。孔子的孫子——子思子作的《中庸》、「天命之謂性」，這個性就是從太極裏面出來的，孔夫子在《論語》裏面所講的，「性相近也，習相遠也」，這個性也就是太極，這個性、這個太極，跟釋迦牟尼佛所講的真如本性、一真法界、如來藏、實相，名詞那麼多，就是一個性字。佛家講性，儒家講性，兩個性嗎，兩個性就講錯了，只有一個性。這個性在那裏呢，佛告訴我，人人都有這個性，成佛首先要悟這個性，悟了之後要證。孔夫子講這個太極，也是人人都有太極，同一回事情。這就是成佛、成聖人，不是向外面追求的，是自己本有這個性開發出來。這跟古時候印度外道、現在美國人所講的那些宗教，那

個不相同；他們不明瞭自己有本性，他向外面求，那是外道。從這樣看起來，怪不得人家說，中國現在在外國成立這麼多孔子學院，是以宗教來侵犯他們，他們不懂，那有什麼辦法。

我們大家又學佛，又學《論語》，不但《論語》，四書五經都是這樣講法，都是教人家明心見性，教人把自己的本性開發出來。我們大家現在是在臺灣，如果有機會到美國去，美國人現在不懂，我們就把這些道理，好好的向他們宣揚宣揚，那就是君子儒。所以，雖之夷狄，不可棄也。學儒家的學術，應該學作一個君子儒，我到那裏去，假如他的學術思想，講的跟孔夫子相同的，跟釋迦牟尼佛講的佛法是相同的，我們可以志同道合，我們談得很投機。如果遇到他所講的跟儒家的學術、跟佛法的學術不相同，我們雖然到那個地方，我們不要放棄責任，我們要一步一步的讓他了解這些真理，大家要發這個心。

○子貢問曰：何如斯可謂之士矣。子曰：行己有恥，使於四方，不辱君命，可謂士矣。曰：敢問其次。曰：宗族稱孝焉，鄉黨稱弟焉。曰：敢問其次。曰：言必信，行必果，硜硜然小人哉，抑亦可以為次矣。曰：今之從政者何如。子曰：噫。斗筲之人，何足算也。

請各位找到《論語講要》五百四十三頁，經文就從第三行開始。這一篇經文，子貢開頭就問孔夫子，「何如斯可謂之士矣」，問這個士，士是讀書人。子貢是孔門之中的言語科，比一般的弟子都好，所以言語第一。他開始問士，目的是藉著這個，到最後才把他問的本來意思顯出來，前面一層一層的敢問其次，這就看得出來子貢在言語科第一，他問孔夫子，一步一步的來問，問到最後，他的意思出來了。我們現在先把經文的文字看一遍，士是一個讀書人，讀書人指還沒有出去從事政治。古時候讀書人，士、農、工、商，士這一種身分，他將來把書讀好了，就出來從事政治，從事政治那個仕，就是在左邊加個人字邊，就出來作官，那叫仕。現在還在讀書的時候，還沒有出來作官。他就問士，何如斯可謂之士矣，何如是怎麼樣的？斯，

就是指定詞，指怎麼樣才叫作一個士人，就問這個士人要怎麼樣、合乎什麼條件，才成為士人。

孔子就按照他所問的答復，「子曰：行己有恥。」行己有恥，因為他還在讀書的時候，行己就是自己脩養道德、脩養學問，求學問一天一天增長，品德也是一天的培養，這叫行。這樣培養學問、培養品德，這個行字，孔子講有恥，恥字是什麼呢？古時候講八德，八德就是孝、悌、忠、信、禮、義、廉、恥，恥是最後的一個字，雖然是最後一個字，一個讀書人，如果說沒有恥的心裏，也就是說沒有羞恥心的話，前面那些孝、悌、忠、信、禮、義、廉都落空了，就談不上了。你說他不孝，他也不感覺什麼恥辱，講他不悌、不懂禮，既然沒有羞恥的話，這些他都不在乎。所以孔子在這裏講，行己有恥，自己在脩行的時候，一方面培養學問，一方面培養品德，養成一個羞恥的觀念，這很重要。

「使於四方，不辱君命。」書念好了，有羞恥心，品德、學問沒有問題，將來從事政治了。從事政治就拿作外交官來講，君主派他到外國去辦理外交，叫使於四

方，到四方外國去。不辱君命，不要使得君主給他這個使命，命是君主給他的，這個命就代表君主。不要讓君主發出這個使命受到污辱，不辱君命。可謂士矣，這個可以稱得上是個士了。這兩句話，一是在讀書的時候，一是講在讀書之後，出來辦政治，就拿辦外交作一個代表，除了外交之外，還有其他很多事情，這裏只舉使於四方，不辱君命，就可以了。為什麼只舉使於四方呢？因為古時候，君主派一個使臣到外面去，只能交付他一個任務，你把這個任務達成就好；但是到外國去，怎麼樣說話，遇到外國的君臣講的話，他要隨機應變，這些話，自己的君主沒辦法告訴他，君主只交給他任務，怎麼樣應付國外的那個君主、臣子講的那些話，自己隨機應變，這個你都是要在現在讀書的時候，就好好的讀。所以，凡是被君主派出作使臣的時候，「受命而不受言」，接受君主給他的使命，沒辦法接受君主教他到國外怎麼說話，因此作外交官是不容易的。這個沒有別的办法，唯有平常要多讀書。在古時候，詩，一定是要讀的，在內地，過去一般人都講，讀會《詩經》會說話。《詩經》裏面用的比喻很多，詩裏面含意很多，而且古人，尤其到國外辦理外交的時候，在外交場合對答的言語，多半是拿《詩經》裏面的詩來誦，舉出《詩經》裏的話，

對方就沒辦法辯駁你了，所以《詩經》在古時候，讀書人一定要讀的。這是講兩樁事情，能夠作到這兩樁事情，那就是可謂士矣。

子貢聽到孔夫子這樣答復，「曰：敢問其次。」敢問就是再祈請的意思，祈請孔夫子，再問次一等的。因為照孔夫子答復的這個標準很高，再問其次一等。孔子答復他，「宗族稱孝焉，鄉黨稱弟焉。」孝弟這兩個字。宗族，孔夫子那個時候、春秋時代，宗族指的是大夫之家。在大夫之家裏面作事情，稱孝焉，大夫之家沒有諸侯、沒有國君範圍那麼廣，叫宗族。宗就是宗法社會，由國君封大夫、大夫之家，宗族稱孝，稱得上孝道。鄉黨稱弟焉，鄉黨就是在自己的家鄉。這個黨不是政黨，是地區的名稱，鄉也是一個社區的名稱，黨也是這樣，鄉黨就是在鄉里的意思。鄉里的人稱他是一個能夠懂得弟道，弟道就是能夠懂得兄弟之間，作弟弟的能夠尊敬兄長，叫弟道。這個弟是子弟的弟，一般講孝弟的弟是在左邊加一個豎心邊，叫悌，這裏這個弟字，就跟悌字是同一個字，在經典裏面只用弟字，因此有人讀也讀弟道，弟道、悌道，音不同，意思還是一個意思，就是懂得尊敬兄長的意思，叫弟道。那



就是在宗族，人家稱他是個孝子；在鄉里，人家稱他能夠知道弟道，能夠行弟道。孔子答復完了，這比前面條件要寬了。

下面子貢再問，又是「敢問其次」，敢問，一層一層的問，孔子再答復他：「言必信，行必果。」言語不說則已，既然說出來，必然有信用，就是言必信，要能兌現的。行必果，行是行為，指辦的事情，不管他辦那一樁事情，必然要得一個果。果是什麼呢，果斷，有決斷的意思。說出話來，要守信用，決定要辦的事情，想好了，必果，一定要果斷的、決斷的，一定要去辦，堅持到底，這叫行必果。不能說要辦，然後又改變，那就不是果，果是要堅持的。這麼作，「硜硜然小人哉」，硜硜然，像石頭一樣的，敲起來硜硜然，它聲音不會變，很堅固的。這樣的話，「抑亦可以為次矣」，抑這個字，語氣一轉，那麼，這也可以算是為其次矣。言必信，行必果，為什麼是小人哉呢？在這裏講他言必守信，決定要作那樁事情，一定堅持到底，不會變更，就像石頭那樣堅硬，不能改變；但是，在《論語》別處也講到，遇到大事情，不必守小的信用，遇到大事情，也不能執著不能變通。這裏只講，他不

能變更，不會變通這是比喻小人。這個小人不是他的品德不好，只是他在行為上、言語上，不能變通，不知道變通而已，就這個意義來講，他是個小人，不能比大人物；大人，作大事情的人，你看在春秋時代，幫助齊桓公創霸業的那個管仲，就不是這樣，他遇到事情都可以變通、變更。小人就是沒作大事情，抑亦可以為次矣，他還是次一等的，他還是行己有恥，他還守住。如果言說出去，沒有信用，他覺得是個恥辱，事情不能堅持作下去，他也感覺有恥辱，這還是不錯，所以抑亦為次，不是第一等的士，也是次一等，還算是一個士，這就很難得了。為什麼很難得呢？在孔子那個時候，都是封建的制度，世襲的那些人，有的是作卿大夫，有的是作大夫之家的子弟，他們那些人不見得言必信，行必果。再等而下之，不但沒有言必信，行必果，甚至於還有臣弑其君，子弑其父，犯的罪就更大了，弑君、弑父與忠孝都是相反的。所以這樣說起來，能夠言必信，行必果，還算是不錯。

一層一層都講過之後，最後，你看子貢再問。最後問的什麼呢？「曰：今之從政者何如」，再問了，問的本意出來了。開頭問士，一層一層的問，敢問其次，敢

問其次，到這裏的時候，問：今之從政者，在當時從事政治的人如何呢？也就是問在孔夫子那個時候，從政的就是當時一般的人士大夫，已經在政治上有地位的，如何呢？如何就是上面講行己有恥，次一等、再次一等，到最後是小人，硜硜然小人也，都還不失為士，還是行己有恥。子貢這個時候就問：今之從政者，就在當前、在政治上的人物，那些士大夫，他們的作為是如何呢？下面孔子就答復了，「噫」，是沒有答復之前先歎一口氣，噫，是歎息。歎息之後，接著就講了，「斗筲之人，何足算也。」斗筲之人，升、斗，是古時候量米的器具，一個斗、比斗小一點叫升，一升、比升再小叫合。一升，古時候跟後來制度也不完全一樣，後來變為方方的、四方那個升，一升裏面十合，合就是合作的合字，那念格，一升十合。有好幾升才算是一斗，斗比升又大，它量的米又比較多，它是量米用的，斗上面還有斛、然後再有石，石念但，這都是古時候量米的一種器具。斗能夠裝得下多少米，裝不了多少。筲呢，筲是竹子作的，這裏講筲比斗又稍微大一點；但是春秋時代這個度量衡，跟後來有變化的，也沒辦法詳細考究了。孔夫子講斗筲之人，拿這個斗筲來比喻，當時在政治上有地位的人，他們這些人不過是像斗筲那樣的、器量那麼小，小裏小

器的。

「何足算也」，何足算就是不能跟前面所講的那些士人相比，在那個時候，那些士大夫只是小器的人，不算數，不在士人之內，連硜硜然小人哉都比不上。這就是子貢問孔夫子，問士，問到最後，本意就在此。那個時候一般士大夫們，原來是那種人，就像斗筲那種小器，這種小器怎麼呢：氣量小，見識也少，沒有見識、沒有器量。把當時士大夫說成都是這麼一個狀況，這一等的人物。子貢問，孔子答復這個意思。回過頭來講問士，士，孔子的學術思想，士人將來都要從事政治，既然你現在讀書，準備將來從事政治，千萬不要成為一個斗筲之人，讀的書一點用處都沒有，浪費國家培養他的資源。這是子貢問，孔子答復，這一章經本意在此。我們要注意：讀書，一開始就想到未來，把自己所學到的，所培養的品德，將來都要用出來。不能用出來，就造罪過了。在這裏面講，孔子講的那些斗筲之人，他們那些人不是腦筋不聰明，聰明得很，為什麼呢？都是自私自利的，只為自己，沒有想到別人。孔夫子鼓勵讀書人，將來從事政治，就是要為天下人工作，為天下人辦政治，

不是為自己。

學聖人就從這個地方開始學，完全把自己聰明才智、道德都用出來，替天下人謀求福利，這才能夠成為聖人。學聖人怎麼學？一開始讀書的時候，心就放在這上面，這書不是為自己讀的，書念好了，有能力了，就為天下人來服務，我要成就聖人，讀書的時候，就要有這個心裏，書念好了，更是要這麼作，這才能成為聖人。成為聖人以後怎麼樣呢？成為聖人以後到世間來，還是這麼作，還是為天下人，孔子就是如此。成為聖人之後，生死問題解決了，世間一切事情，他都明瞭了，來的時候，生死自主。他要作什麼事情，就作什麼事情，沒有障礙，到世間來作事情，輕鬆愉快，就跟佛家行菩薩道一樣的；行菩薩道在開始行的時候，他都是很輕鬆愉快的這樣作，成了佛以後到世間來，還是這麼作。《論語》裏面講的這些道理，你仔細的往裏面研究的話，它是非常深的，意義非常透徹。

論語講要講記【子路第十三】

○子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎。狂者進取，狷者有所不為也。」

現在請各位找到《論語講要》五百四十五頁，孔子說：「不得中行而與之」。中是中道，這個中道是很重要的。孔子的學術傳給曾子，曾子傳給子思子，子思子就是孔子的孫子，子思子作了一篇《中庸》，《中庸》就是講中道，中庸之道。中行，就是以中庸之道來實行的。學中庸之道就是學聖人，學聖人怎麼學法？中道很重要，守住這個中字，等於這個路走得很正當，就可以通達聖人那個境界，可以學成為聖人。「中行」就是以中庸之道來實行，學的時候就按這個道來脩行。「而與之」，這個與就是跟上論裏面講，「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權」，那個與字意思一樣。這個與字在這裏講，就是遇到能夠依照中庸之道來行的時候，而與之，有志同道合了，跟他一起來脩行，這是孔夫子聖人講的語氣很謙虛。「不得中行而與之」，就是如果找不到這樣的人，「必也狂狷乎」。找不到的時候，必然再找，那只有找狂狷這兩種人。狂是狂，狷是狷。怎麼是狂，怎麼是狷，「狂者進取，狷者有所不為也。」後面這兩句話，有的注解說，狂者進取，

狷者有所不為也，這是注解狂狷的。但是孔夫子說話的時候，作文章的時候，自己注解也有的，不一定由別人來注解。所以這兩種講法都有道理。在這裏孔子講的，後面就是解釋狂者進取，狷者有所不為也。自己說，自己解，有啊，同樣在《論語》裏面，孔子就有的，他的學生問，「有一言而可以終身行之者乎」，孔子說，「其恕乎」，恕這個字，下面就解釋了，「己所不欲，勿施於人」，這兩句話是孔子講出恕道以後，接著就講什麼是恕，己所不欲，勿施於人，那就是孔夫子自己注解。所以在這裏講，是孔子自己注解的，可以說得過去。

作任何事情恰到好處，不過分也沒有不及，這就是中道。到聖人的地位，他自然是如此。孔夫子說話，在什麼時候說什麼樣的話，恰到好處；在什麼時候辦那樁事情，也是恰到好處。人在世間不外乎是一個言語，一個是辦事的行為，這兩者都作得正好是那個時候、那個地方、辦那事情、說那種言語，恰到好處；假如換換時間就有問題。聖人辦事情、說話就是這樣。我們學聖人、學中庸之道，在開始學的時候，就要學中庸之道，言語，在什麼時候該說什麼話，就說什麼話，作事情也是



如此，這就是中，中庸之道。這個例子很多，各位在四書五經裏面，根據聖言量、聖人作的事情，你都可以隨時找到，我們學就是這個學法，記住，中庸之道就是無過無不及，不要過也不要不及，過了，事情有反效果；不及呢，事情沒有作成功。就拿煮飯來講，煮飯，生米能夠煮成飯。古時候在鍋子下面用柴火燒，現在用電鍋，不論是電鍋也好，用柴火燒也好，它都是要漸漸的煮，由生米煮成熟飯，還沒有煮熟，就停止了，那當然不行，飯沒有煮得熟。煮熟了以後，再繼續煮，那又太過了，再繼續煮，那個飯的味道也變了，對於人身體的養分也變了，也減了。講中庸之道就像這上面的體驗，當你煮的時候，我要快，馬上好！米放在水裏，一開始幾秒鐘就煮好，那裏辦得到？都是逐漸來的，不能速成，沒有速成那回事情。就拿佛法來講，天臺宗講四教：藏教、通教、別教、圓教，圓教菩薩智慧高得很，跟儒家講的一聞百悟一樣的。但是你要知道，圓教菩薩可不是這一生學成功的，他是多生多劫學成的，到現在他的領悟力那麼強，證的果位也那麼高，他不是一生成就的。我們看孔門之中那些大弟子，顏回是一生學來的嗎？顏回跟孔子學，也不知道學了多少生多少世啊，他才有這樣成就。顏回以下，像子貢這些人都是了不得的人。所以

行中庸之道，我們現在還沒有到那種境界，我們就是這樣學，守住這個原則，無過無不及。自己說話，在什麼時候說什麼話，我們自己沒有判斷能力，我們只好多讀書，《論語》要多看；五經，各位只要有條件、有時間，能夠研究，你多研究，四書五經裏面，那一處都是講中道。你懂中道這個道理了，愈學到後來，愈感覺輕鬆自在，這個逐漸逐漸你就體驗出來。

孔子必然是中道，現在能有這樣的人——真正中行中道的人，他想找一個中道而與之，學中道的人找不到，找狂、狷這兩種也就不錯了。為什麼不錯呢？下面講，「狂者進取」，進取，他也是作事情，他也想學中庸之道，但是，還沒有走上中庸之道那個路子，沒有上路；他得了善的事情，接近中庸之道，作得很積極進取，這是孔夫子自己注解的。狂者進取，在包咸的注解「進取於善道」，凡是世間屬於善道，對於人有好處的這些事情，他作得非常積極，他的進取心，取的就是善事情，這是狂者。狷者呢？「有所不為也」，不為什麼呢？不為那些不善的事情。狂者是取善道，狷者是不作那些不善的事情。所以包咸注解，「狷者守節無為」，守住自己

的人格，有節操的。自己有操守，守住好事情，守住人格，不作那些壞事情。這兩者都是不合乎中道；雖然不合乎中道，在孔夫子看起來，能夠有這兩種人，就很高貴了。為什麼可貴呢？把他稍微調理調理，狂者進取，狷者有所不為，把這兩種人調理，教他們學中道很容易。

所以我們看世間人，他也積極勇為那些善事情，你要教他學中庸之道，他一接受了，進步很快；那些保持本身節操，不作任何罪惡的事情，這很可貴，你勸他學中庸之道，他也一學就走上中庸之道了。在孔夫子那個時代，求其狂狷這兩種人，孔子認為都是很難得的，很可貴了。今日之下，大家看一看，這種狂者、狷者更難得了，我們學中庸之道，自己在學，希望有志同道合的同時來學，互相勉勵是最好。所以我們求到狂狷這兩種人士，我們就不要放棄他，好好跟他共同勉勵，共同學習，與這兩種人相處的時候，很快就能夠學到中庸之道。

這章書注重的就是學中庸之道，中庸之道是子思學自曾子，曾子跟孔夫子學的，孔夫子的道從那來的，孔夫子祖述堯舜，憲章文武，再往前面推到伏羲氏，伏

義氏發明八卦就是講中道。伏羲氏講《易經》的道理，本體是太極如如不動，要起作用的時候，起兩個現象一陰一陽，陰陽這兩者，陽也不能過分，陰也不能過分，兩者都要平衡的在那裏運轉。所以由陰陽進一步現出金、木、水、火、土五行，五行就是中道。五行裏面有心、有物，心物圓融，五行就是心物圓融，它就是中道。這兩者如果稍微有偏的話，在人的心理、生理都出問題的。五行基本的有陰陽兩儀，五行調和就是陰陽兩儀、陰陽二氣調和，這就是中道。學這個中道，我們日常飲食、各種的行動，到我們的心裏，都在那裏平衡的、和諧的在那裏運轉，這就是中道。我們凡夫眾生誰能夠這樣中道，你要學啊，根據《中庸》所講的「致中和」，怎麼樣致中和？喜怒哀樂都是煩惱，煩惱起來的時候，就把它控制住。外面什麼音聲，也把它調和得最適當的，比方你是個音樂家，你制音樂，宮商角徵羽都要和諧，調理得非常和諧，你這種音樂制出來，人家一聽的時候，引發心裏的仁義禮智信，就生理方面來講，心肝脾肺腎順著你的音律，在那裏和諧的運轉，你身體很健康。吃的東西、五味不要偏。甜、酸、苦、辣、鹹五個味道配合五方，吃的東西什麼時候，適合吃那種東西。別的東西不是不吃，在那個時候吃那一種東西，以那個為主多吃

一點，其餘的配合，五味就是調和了。其餘還多了，在顏色方面也是如此。這在《禮記》〈月令〉裏面講得非常詳細。〈月令〉是根據《呂覽》，《呂覽》裏面講得非常詳細，這都是教我們學中庸之道，講致中和這個道理。

所以中國的學問好在那裏，它講的人人都可以作得到——不是說立地成佛，立地成佛那是勉勵人家的話，圓教菩薩可以立地成佛，你看看，圓教菩薩決不是這一生學的。懂得這個道理的話，我們根據孔子這裏講中行、中庸之道，我們學中庸之道，實在說起來，我們對於這些事情，自己不了解，只有把聖人的言語，聖賢的書多看，虛心的學習；真正虛心的學習，就要照聖人所講的話，一步一步的學，不是那樣求速成的，希望我馬上就成為孔子了。現在有些人對於儒家學術他不懂得，也沒有興趣學。就拿佛法來講，他把藏經裏面這些經典自己看一看，文字認為都懂了，實在沒有懂，就憑他在世間讀一些書，把這些藏經看一看，自己認為悟了；悟了就代表證了，這個就分不清楚；悟是悟，證是證，悟可以頓悟，脩證要漸脩，頓悟漸脩。我們現在別說漸脩了，頓悟都還沒有這種人，悟也不容易的。所以這樣看

起來，我們學中庸之道，悟，我們也沒有這個能力；證、脩，我們也不知道方法。只有好好的把儒家的四書五經多看，還要看看歷史，歷史上那些事情，都可以讓我們求學的時候作個參考。所以儒家學中庸之道，好處就是在最後教致中和，致中和，人人都可以作得到，作到圓滿的時候，你聖人就成了，到了中的境界，無時無刻而不中，一言一行沒有不中，那就是《中庸》後面所講的，中到極處就是誠到極處，至誠可以前知，事情還沒有到來，自己就知道了。學中庸之道，這樣學是可靠的，所以在這裏，能夠學到狂狷這兩個就很難得了，要記住，狂狷這兩個一是進取善道，一個是有所不為，這兩者都能夠好好調理，就在致中和上面，讓他就能夠學到中道。

○子曰：南人有言曰：「人而無恆，不可以作巫醫。」善夫，「不恆其德，或承之羞。」子曰：不占而已矣。

請看五百四十六頁，「人而無恆，不可以作巫醫」，「南人」是南方人，南方人有這麼一句成語，人沒有恆心，不可以作巫醫。「善夫」，是孔夫子讚美這兩句話好啊。後面，「不恆其德，或承之羞」，這兩句話也是成語。不恆其德，就是一個人沒有恆心，或承之羞，這就是將來會得到那種羞辱。這兩句按照孔安國的注解，這是《易經》裏恆卦的卦辭。

這一章先要研究一下巫醫。巫有兩種解釋，巫是給人家作卜筮的意思。卜筮是什麼呢，就是占卜，問吉凶禍福的事情；醫呢，古人講醫是當作醫師講。但是在這裏，只講上面這一句，也可以說得過去，如果連下面，不恆其德，或承之羞，就難講了。因此古人有兩種解釋，在《禮記》〈緇衣〉篇，孔子講，「南人有言曰，人而無恆，不可以為卜筮」，卜筮就是這裏講的，給人家作巫醫、作占卜的。但是在《論語》裏面講的巫醫，巫是巫；醫是醫，作醫師的。原來有這兩種講法，但是根據俞

曲園、清朝俞樾的考據，認為應當照〈緇衣〉篇講比較好。

可是這裏面明明講醫，那時候我們雪廬老人講，古時這個醫，比如說在〈素問〉這一部醫書裏面就講到，醫有祝由科，祝是用咒語來祝頌、禱告的意思，由是說出的理由，古時候〈素問〉就記載，黃帝跟岐伯兩人在醫學上問答，問答就有祝由這一科，用祝由來分析病人的心理，可以不要藥石了，也不要針灸了，不要藥石、藥物，用祝由就可以了。我們雪公老師講，這個祝由科就相當於現在醫學心理分析，把病人心理分析之後，他毛病就好了，有這一科。所以這個醫字在這裏講，作為心理分析的祝由科，就併在巫醫範圍之內。所以，「人而無恆，不可以作巫醫」，你對他占卜，給他心理分析，都沒有用。為什麼不作醫講？醫，醫師用藥物給他治療，這個人雖然無恆，用藥物吃下去，它還是有效的。你用心理分析，併作占卜這一方面，對那個無恆的人不起作用。

後面講「不恆其德」，就是從恆卦來的，孔子說既然這樣的話，「不占而已矣」，對於這樣的人，你不必替他占卜。這章書是這樣講，著重點一個人要有恆心，沒有



恆心，什麼事情辦不成功。《易經》裏面咸卦到後面恆卦，恆卦就講人倫，原來沒有結婚，結婚之後就要守住倫常，守住這個恆道，是講這個道理。

論語講要講記【子路第十三】

## ○子曰：君子和而不同，小人同而不和。

請各位找到《論語講要》五百四十九頁。君子跟小人兩者不同的地方很多，在這裏只用和、同這兩個字來辨別，在別處也有其他的意思來辨別。再有，君子、小人有指在位不在位來講，有的指就品德這一方面來講。如果講在位不在位的話，在位的叫君子，不在位的叫小人。這裏是就品德來講的，有品德的稱為君子，沒有品德的叫作小人。有品德的君子「和而不同」，「和」是什麼呢？和是對人都很和氣，和氣當中含有忍讓的意思，一切都尊重人家的意見，有好處讓給別人家，就是忍讓。遇到有利害關係的時候，把利益讓給別人。人家與自己有一些利害關係的話，人家接受利益，而沒利益的，對方不願意的話，自己要忍受一下；好的讓給別人，尊重他人，這是和。但是「不同」，不同什麼呢？他的知見正大的、正知正見，也就是他的見解與眾不同，所以和而不同。自己個人與人家有利害關係的話，盡量忍讓給別人；但是講到知見方面，他的見解超越了眾人，不人云亦云，這是他不同的地方。小人呢，跟這相反。「小人同而不和」，同什麼呢？人家的見解，講什麼他都可以附

和人家，人家講的，不管講什麼沒有道理的事情，他也跟人家見解相同；但是，不和，辦起事情來的時候，他就堅持自己的主張，他決不跟人家和諧的。那就是說，一辦起事情來，就會擾亂別人，不會和的。平常你說不辦事情則已，辦事情的話，就是堅持自己那種作法，損害人家事情很多。平常要是跟人家說話也好，其他各方面，或他自己的見解，不管人家怎麼樣談，那種不正確的見解，他都跟人家一樣的，都能夠很同，這叫同流合污。小人同是同流合污，不和的話，就是自己堅持自己的利益，決不能夠跟人家調和的。

古人有一個比喻，這比喻在《講要》裏面就提出來了。那時候齊國晏子，他替齊君來辨別和、同這兩個字。他說，和就如同五味調和，吃的東西有五種味道，五味調和；再拿音樂這個聲音來講，五聲相成，這是講和。同，不是相和，不是調和了。調和是什麼呢？五味，甜、酸、苦、辣、鹹，五個味道都能調和，好的廚師五種味道都能把它調和得非常適當；聲音來講，那一種聲音跟那一種聲音來調和。調和雖是調和，五味各有各東西的味道；五種音聲，宮、商、角、徵、羽，還是各人

發揮各人的功能。換句話，每一種音聲發揮它音聲的功能，彼此調和就是了；不是併為一個音聲，不是那個講法。如果併為一個音聲，把宮商角徵羽變成一個音聲，那就單調了，那叫同，單調了；把甜酸苦辣鹹變成一個味道，那又是單調了。這就是說，小人只要求一個單調的，他不會跟人家調和，他要求的是人家跟他併為一起，別人的意見都變成他自己的意見，把人家的所好都併為他的所好，這是小人講的同。這種你想想看，一切都把別人併為自己的，這種同就談不上是和，這種同，比喻裏晏子講：「食之無味，聽之無趣」，那種單調的味道，吃得有什麼味道；那個單調的音聲，聽起來有什麼興趣。晏子所解釋的，可以幫助我們來了解孔子講的這一章，君子為什麼和而不同，小人為什麼同而不和，這就很了然了。

了解這個道理，我們要了解，學聖人從那開始學？先學成為一個君子，然後再學賢人、聖人。學君子在這裏，就知道小人同而不和，最重要就是強人家，強是勉強，勉強人家一切歸併於他自己，只有自己沒有別人，這是小人的行為。他有時候同，同流合污的，對於自己有利利益的，他跟人家同，這樣的話，絕對談不上和的。

我們學君子就是要和而不同，在學術思想、見解上面，我們要求正知正見，然後才能夠了解脩道怎麼個脩法子，和就是要尊重他人，最低限度，學君子不要妨害他人。所以雪廬老人過去常講，我們學道、就儒家的學問來講，要學聖人，就佛法來講要成佛，我們開始學就要不惱害眾生，和而不同。和而不同，從那裏開始學起？就要學著不要惱害眾生。我們尊重別人的意見，遇到利害衝突的時候，我們要让，這自然就和諧了。在見解方面，自己多讀聖賢書，那就不像小人那樣人云亦云了。尤其現在處在這個時代，不能夠人云亦云，我們處在這個時代，一般人都是多生多世以來，染上那些惡的習氣，所以大家的見解都是這個看法，那好了，我們就依照大家見解來作，那就是人云亦云了，你按照大家見解來作的話，那就是順著所有的人那些惡習氣，就是自私自利，你想想看，這能夠學成聖人，能夠學得成道嗎？

所以真正講脩道，無論是講儒家的學術、講佛法，都要了解，不能順著一般人那個惡的習氣，必須把那個惡習氣反過來。叫人家把惡習氣反過來，人家很難接受，最低限度，我們不能跟人家學，我們自己必得把自己的惡習氣，否定了，這個才

是和而不同。了解這些道理，開始學，開始作的時候，就是不要讓眾生起煩惱。那個眾生都有煩惱，我們本身都是與生俱來，都有那些惡習氣、煩惱，所以自己要建立正知正見，要多讀聖人的書，讀了聖人書籍，首先我們自己來學、自己來練習，然後才能夠有辦法引導人家，一步一步的走上學聖人的路上。走學聖人的路，開始先學君子，教一般人放棄小人的那種觀念、那種行為，所以這一章學君子，就是這個學法子。我們開始學君子，這個方向就正確了，在開始學的時候，就是一步步的，來學聖人就上了路了，就入了道了，所以這章書講的君子、小人，就用和與同這兩個字來辨別，辨別之後，我們自己就要如法修行。

論語講要講記【子路第十三】



○子貢問曰：鄉人皆好之，何如。子曰：未可也。鄉人皆惡之，何如。子曰：未可也。不如鄉人之善者好之，其不善者惡之。

請看五四九頁，子貢問孔子：「鄉人皆好之，何如。」鄉人，一鄉的人，鄉是鄉黨鄰里這個地區，古時候行政的地區，與現在的行政地區大小不相同的。這裏是講鄉，我們現在講在縣下面有鄉，城市裏面、市區裏面叫作區，古時候是不是這樣，那就不必考了，你要一定考，古時候一鄉之人，多大的範圍，地籍多少，你就作考據學了，考出來也沒有什麼大的意思，現在就講一鄉之人。這個行政區域裏的人都喜好他，「皆好之」，都對這個人有好感，那麼這個人是怎麼樣呢？是個好人還是不好。如果是鄉人皆好之，子貢沒有加上意見，只問一鄉的人對於這個人皆好，何如，這個人怎麼樣？「子曰：未可也。」孔子答復他，這樣的人未必就是好人，未可也，那就是說，雖然一鄉人都是對他有好感，都喜好他，在孔子看法未必是好人。子貢再問：「鄉人皆惡之，何如。」這一鄉的人都對這個人厭惡了，對他有惡感，何如？這個人是一個惡人，大家都憎惡他，憎就是憎恨，惡是厭惡，都是憎惡他，這個人

是如何？孔子曰：「未可也」。孔子又答復他，雖然一鄉的人都憎惡他，這個人未必就是壞人。怎麼樣才取這個人是好人、是不好的人，怎樣辨別他呢？下面是孔夫子告訴子貢的，你認識人的一個辦法。「不如」，不如就是說，你前面講的：鄉人皆好之，鄉人皆惡之，那樣的來確定一個人是好、是不好，不如這樣的，不如怎麼樣呢？「鄉人之善者好之，其不善者惡之。」鄉人之善者，這一鄉之人對這個善人，這一鄉裏面也有善人，也有惡人，你前面就籠統的講，一鄉之人都喜好他，或者一鄉之人都厭惡他，這個中間就是麻煩了，一鄉之人有好人，也有不好的人，很難定出這個人是好是不好。現在，一鄉之人善的人好之，這一鄉的善人品德好，這樣的人對於某個人好之，好某個人；還有不善者惡之，這一鄉之人有不善的人，對這個人憎惡他。你就看出來了，這個人，好人肯定他，對他有好感；那些惡人否定這個人，對他有憎惡、有惡感，那就確定這個人可取。

因為一個人，真正是個好人，其他的善人都會讚美他，喜好他。相反的話，那些黑道人物會對他憎惡，因為好人跟惡人是相反的，既然相反的話，這個善人往往阻

礙了他要作那些壞事，對他來說，是他一個障礙，妨礙他作那些壞事情，斷了人的財路，斷惡人的財路，那就是善人，惡人感覺善人斷了他的財路，這是其中一種。另外惡人要作某種事情，善人讓他作不成功，這樣的話，那些惡人對他當然憎惡了。所以這樣看起來，孔夫子用這個辨別的方法，可靠。鄉里的善人對他有好感，那些不善的人，對他憎惡，這個比較可靠。《孟子》〈梁惠王〉那一篇裏面，他就說，「左右皆曰賢，未可也」，他是講，你國王左右的人，都說某人賢，未必是賢；諸大夫說這是賢者，也是未可；「國人皆曰賢，然後察之」，國內的一般人都說這個人很賢，國君來考察考察，「見賢焉，然後用之」，考察之後這個人確實是賢，從你左右的人，到大夫以及國人、一般人都說這個賢，還要你自己親自去審查一下，這個賢人你才用他。反過來也是這個意思，左右皆說這個人不好，卿大夫都說不好，國人都說不好，你還未必信，你自己還要考察考察。《孟子》那一章就是從這裏學來的，學孔子講的這個辦法。那就是說，我們要辨別一個人，是好或是不好，不能夠很多人都說這個人好，很多人當中有好人有不好的人，含糊籠統都說好，這個就好人嗎，不可靠。

例如現在一般民意調查，你那個民意對於某個人、或者某樁事情的看法，你問了多少人，比如說，問了一千個人，問了這一千個人，這一千個人當中，各種人都有的，有好人有不好的人，但是就我們學道的人來講，這一千個人就算有一半是好人，一半是壞人，他們的意見，你把這個調查過來，一半是好人，一半是不好的人的意見加在一起，對於這個人，他辦的事情是對是不對，可靠嗎。再講到徹底一點，這一千個人當中，就算整體是善人吧，對這個善人在今日之下，也沒有標準，今日之下什麼是善人，什麼是惡人，大家不知道。善人他的惡習氣淺一點，這就勉強可以算是善人，惡人，他的惡習氣深得不得了。所以真正說起來，在這個時候你要實行民意調查，不論是善人是惡人，都查不出真正的是非善惡來，沒有辦法。就算他是善人，他只不過是惡習氣比那個惡人稍微淺一點而已，他還是有他自私自利的惡習氣在那裏。一切都是講功利、為自己，利令智昏，自己在追求自己功利的話，他本有的智慧就變成昏智了，不是明智，這樣看起來，民意可靠嗎。

你是個政治家，只好多讀聖賢書，你要作一樁事情，根據真正民意——民眾真實

的利益，他是真實需要，老百姓自己也不知道，只有你辦政治的人，你讀了聖賢書，你才知道那些事情，才是真正的對於一般民眾有真利益。你定出政策來，要作一件事情，你就不能夠用民意調查來確定。你確定之後，現在當然跟古代不同了，古代，你定出來的話，老百姓自然就會相信你。現在一般人都是惡習氣在那起作用，而且現在都是實行講民意，你定出來的政治再好，人家用民意調查一反對，你就行不通了。因此你制定出來的話，你要多方面解釋，讓民眾了解；即使不能徹底了解，他相信你作出來，對他是有好處的。所以這一個辦法，孔夫子講得對，「民可使由之，不可使知之。」你要讓民眾徹底知道，那談何容易？由之，你只有自己確定好了以後，就一步一步的向民眾解釋，讓他們了解，這是對他們長遠的利益有好處。所以現在辦政治的話，比過去難，唯有多讀聖賢書，多學學聖賢的那個方法，孔子在這裏就提出了最好的方法。

論語講要講記【子路第十三】

○子曰：君子易事而難說也，說之不以道，不說也。及其使人也，器之。小人難事而易說也，說之雖不以道，說也。及其使人也，求備焉。

現在請各位找到《論語講要》五百五十頁。「君子易事而難說也」，這個說字，說字古注同喜悅的悅字，跟《論語》上論第一章，「學而時習之，不亦說乎」，那個說字意思是一樣的，說是喜悅。另外，古人也有一個講法，這就是當說話的說字講，有這兩種講法。但是我們在讀經文的時候，還是讀悅字，講有兩種，讀就是讀悅字。這裏還是講君子跟小人，這兩種不同的地方在那裏。先講「君子」，這是孔子講的，「易事而難說也」，你跟君子替他辦事也好，來事奉他也好，很容易。而難說也，你要是想取得君子的喜悅，那就不容易了。為什麼呢？下面解釋了：「說之不以道，不說也。」要讓君子喜悅的話，悅之有道，要合乎道理。合乎道理，君子覺得你談話也好，替他辦事也好，他會發歡喜心。談話之間，你跟他說的有道理，他可以會心的微笑，這是喜悅；如果談得不合道理，他就沒有一種歡喜的反應出來。所以說

之不以道，不說也。怎麼樣不合道理呢，一般人講的，這也是過去雪公老師也常常講的，跟君子談話，你說一些奉承的話，或者還沒有說話，就跟君子笑開來了。談著談著一邊談一邊在笑，君子不說，你跟君子談話，或者跟年長的人談話，就是一本正經的談話。一邊談一邊笑，你就是不尊重對方，這個君子不會喜悅的，那都是說之不以其道，難說。「及其使人也，器之。」君子要派你去替他作事情，器之是什麼？他知道你能夠辦什麼事情，他才叫你去辦某種事情；你能力辦不到的，他不会叫你去辦，叫器之。因材施教，因著你有那些才能，他才交給你去辦，不會求全責備，他不會把所有的事情，不管你能辦的或是不能辦的，通通要交給你辦，君子不會這樣，他器之。所以這是易事，你替君子辦事，他了解你的能力，能辦什麼事情他叫你辦，不能辦的，他不會勉強你去辦，這叫器之。

反過來講，「小人難事而易說也」，小人不是這樣，跟君子相反，難以事奉他，但是，要叫他發歡喜心很容易，取悅於他也很容易。「說之雖不以道，說也。」你要讓他高興很容易，你跟他戴一頂高帽子就行了。他的文章寫得並不怎麼好，你讚



美他，你的文章寫得好，古人那些大文豪都比不上你，他歡喜；他實際上沒什麼品德，自私自利的，你告訴他，你這個人了不得，你是大公無私，他歡喜。所以，不以道，不按照事實來恭維他，他就歡喜了。他作的事情，雖然損人利己，你也恭維他，好啊，你這事情辦得好，對大家有利益，他也高興，說也，這個容易得很。」及其使人也，求備焉。」你讓這個小人發歡喜的話，他也對於你有好感，這個容易。但是你要替他辦事，那可不簡單，求備焉，所謂求備焉，你是個讀書人，寫寫文章可以，你不會下田去作耕種那些事情；你也不會到工廠裏面，去作那些工程師的事情，你是文人，他來叫你替他辦事，又要你寫文章，又要你會耕田，又要會工廠的那些事情，還要你分析股票，什麼時候衝上七千點、八千點，什麼時候又掉下來，他要你分析，這就是難，你對於那個沒有學過，那不是叫你為難，這就是求備。所以是及其使人也，求備焉。你替君子辦事容易，想取悅於他，用不合道理的來博得他的好感，這個不容易的，小人跟這相反。但是我們學道的人，應該怎麼做？自己還不很容易嗎，這是孔夫子教我們的，把這些事實說出來，知道小人不能夠親近他。這裏的小人並不是指那些壞人，這裏所講的小人，是品德不好的人，他照樣有學問，

世間的書他也念得很多，世間書沒有念得很多，他怎麼能夠到了那個高的位子上面，他有用人權力，他世間書念得不多，行嗎；或是他念的那些書，都是怎麼樣贏得選票，學的都是一般人講求功利的這些學問，就是這樣的人。既是在位的這些人，別說他不請你去，他就是請你去，你也不能去，你要去的時候，就算你不取悅於他，你專門替他辦事情的話，那就是難了，最低限度你要配合他。配合這些小人辦事，你還學什麼道。

這是講悅字，說當悅字講。《論語講要》五五一頁提到，清朝有一個毛西河，他說漢儒還有一種解釋，難說的說字就當說話的說字來講。君子說話很慎重，講的都是正經的事情，就是合乎道理的事情他才說，不隨便評論人家的是非，說某人好，某人不好，君子不隨便說。一個君子他言語很慎重，你跟他說話就覺得很難了。所以跟君子說話的時候，要特別慎重的，不能隨便在君子面前說某人好、某人不好，這個君子不大願意聽。古人常常講，「來說是非者，便是是非人」，君子都懂得這個道理，所以跟君子說話要慎重。而且你要知道，君子說話這麼慎重，和他作事情就

容易了，作事情就跟前面講的，他交給人家作事情，都是因材施教，所以漢儒也有一種當說話的說字來講。雖然有這種講法，但是也有人說，在《皇侃疏》裏面，凡是當悅字講，他都是用喜悅、豎心邊那個悅字；不當悅字講，他講言語、說話的說字，就用那個言字邊說話的說字。雖然漢儒有一種講法，可以當遊說的說字講，說話的說字講，但是這可以作參考；或者這兩種說法，我們在研究的時候並存，讀音的時候，還是讀悅字。在後面程樹德的《論語集釋》案語裏面有這個解釋。他說，皇侃本子《論語》所有的說字，都是從心作悅字，獨此章不改，就是這一章沒有改，還是當說字。這裏不改是沒有改說這個字，你要按照程樹德這個講法，皇侃本子這裏沒有把說字改為豎心邊，似乎是應當當作言說的說、遊說的說字講好；但是後面也舉出翟灝的《四書考異》認為，說字與事對待反覆，如果讀說字為言說這個音，很不融洽。有這個兩方面的意見，所以到最後，這一章兩種講法可以並存，我們讀音的時候，還是讀悅。

論語講要講記【子路第十三】

## ○子曰：君子泰而不驕，小人驕而不泰。

請看五百五十二頁。君子跟小人不同的意思有很多，所以孔夫子教我們辨別君子與小人的方法也很多，前面那幾章講到這裏，都是教我們辨別君子和小人，從多方面來辨別，我們學君子就知道怎麼個學法，也要認識小人，然後才遠離小人，親君子遠小人。這裏孔子講，「君子泰而不驕，小人驕而不泰。」一個泰字，一個驕字。我們學了這一章，我們就從泰與驕來多多的觀察，根據聖人所講的，然後在現實的社會人羣之中，我們好好的觀察。這裏講這個泰，泰是什麼呢，是一種舒泰，心裏很舒暢，說話也好，待人接物也好，心裏很舒暢、很坦然。驕就是驕傲，這裏我們可以看何晏《集解》，就是何晏自己講，泰當縱泰來講，縱就是放縱，放縱就是把自己的心裏放輕鬆，很舒緩，心裏很舒緩，就是舒暢的意思，心裏沒有一種拘束的意思，這叫泰。驕，何晏解釋，驕是驕矜，矜是矜持，矜持是表面上給人家一看很莊嚴，其實他內心很傲慢，兩者不同。兩種不同的時候，「君子泰而不驕」，君子待人接物、言語行為，自己心裏面沒有任何拘束，心裏時常是很舒暢。但是對別

人沒有一種驕傲，沒有傲慢的心裏。「小人驕而不泰」，小人的心裏很傲慢，但是不泰，不泰就是心裏面沒有那麼輕鬆，心裏要泰的話，自己心裏很輕鬆，不怕別人看不起他。一個君子心裏為什麼泰、很舒暢？他不怕別人來批評他，也不怕別人說他不好，他自己作任何事情，很坦然的，就算有過的話，人家說他有過，他也接受。小人不是這樣，小人深怕人家看不起他，深怕人家說出他的過失，所以他怕人家說他的過失，怕人家看不起他，就是自己驕傲心在那裏作祟，有這驕傲在心裏面，他就不會泰，心裏就不輕鬆，這是驕而不泰。

《論語講要》在五百五十三頁，程樹德《論語集釋》裏面，他引李塉《論語傳注》，李塉是清朝人，他說，「君子無眾寡，無小大，無敢慢，何其舒泰，而安得驕。」這是李塉的解釋，君子不論是眾人，不論是人數少，也不論是小人物，是大人物。無敢慢，他都不敢對人有傲慢，對大眾他不敢傲慢，對少數人他也不敢傲慢，對小人對大人都不敢傲慢。何其舒泰，這個是多麼舒泰。而安得驕，心裏這樣舒服、這樣泰然，那裏會驕傲呢，決不會有驕傲。「小人矜己傲物」，矜是矜持自己，就是外

表上非常莊重，那是裝出來，不是真正有道德；真正有道德，那是外表清淨莊嚴，他是自然的流露出來，小人那是裝出來的，在人面前是裝出來的；不在人面前，他就真面目顯出來，所以小人矜己，假裝自己的那種莊重。這種莊矜自己是傲物，傲物對人，物就是人物，對一切人傲慢。「惟恐失尊」，恐怕人家不尊敬他，這是「何其驕侈」，侈是驕得非常厲害，「而安得泰」，小人心裏這樣傲物，他那裏會泰。這個講得很好，可以讓我們辨別小人和君子的心裏，一個是泰而不驕，一個是驕而不泰，這辨別得很清楚。李埏注解講的，君子無眾寡，無小大，無敢慢，這三句，他是有根據的。根據〈堯曰〉篇裏面，孔子答復子張的話，他拿聖人的話在這裏注解這兩句話，那就是以經注經，這可靠。

我們了解君子泰而不驕的時候，我們就學君子，心裏那樣舒暢、坦然，不怕人家不尊敬我。君子只有待人接物，時時恭敬人家，我們要人家尊敬幹什麼？尊敬，你有事實有品德，自己不要要求，人家自然會尊敬；不要學小人，自己沒有那種品德，要求人家來尊敬，這個要不得。我們只學君子，心裏一切很坦然，一切是出乎自然，

最重要的，心裏不要驕傲，不要看不起人家，不要自尊自大，要人家來尊敬自己，這就是小人的行為，千萬要不得的。這章經書很重要，學君子，這一章前面也講的，綜合起來，那就知道君子要怎麼學法子。這樣學君子，就是學道；我們這樣學道，愈學愈有興趣，愈學心裏愈是輕鬆自在。所以我們學《論語》，只要照孔夫子講的這些道理來練習，你練習一分，就有一分的受用；有一分的受用，心裏就輕鬆，愈輕鬆愈有興趣。所以學道不是給自己要求得那麼緊張，學道，愈學到後來，愈感覺心裏一切是很暢快、很舒泰。講到究竟的地方，我們知道人人都有真如本性，真如本性是平等的，了解本性都是平等的，我們憑甚麼要人家尊敬我們，我們憑甚麼要看不起人家，知道這個道理，自然的謙虛，對任何人都會尊敬，那時心裏多麼舒泰呢！心裏那裏會給自己，那種現代人所講的壓迫、壓力，學道不要給自己壓力，你一泰的時候，壓力自然就沒有，只有輕鬆，愈學到後來愈輕鬆，一直從學君子、學成聖人、學成佛都是輕鬆自在。你了解這個道理，研究《論語》，你就學到了《論語》的真義。



## ○子曰：剛、毅、木、訥，近仁。

請各位找到《論語講要》五百五十三頁。這一句經文，這幾個字，剛、毅、木、訥這四個字，下面是近仁，這四個字不能講就是仁，但是與仁很近了，差不多跟這個仁很相近。既然這四個字跟仁近了，這四個字就很重要。先看「剛」，剛是什麼呢？依照鄭康成的注解，《講要》裏面就說了，是剛強不屈的意思，怎麼樣才是剛強不屈呢？剛，用強字來講，並不是說，這個人很剛，表現得很強的意思，但是這個強怎麼解釋呢？過去雪公就拿《孟子》所講的：「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。」拿這個來解釋財富，貴就是在政治上很高的地位，遇到大財富的人，遇到在政治地位很高的人，對於這些人，在這個剛者的心中，不淫，所謂不淫是什麼呢？不會受他影響。這些大富貴的人要這個剛者來迎合他、服從他，剛者不會的，不能淫。「貧賤不能移」，剛者他本人要是貧賤的話，貧是沒有財富，賤是沒有作官，不能移，他的志向不會因為貧窮而改變，雖然貧窮也不能移他剛強的這個志向。同樣的，富貴不能淫，也可以拿剛者自己來講，別人是富貴，對剛者當然不能影響他；

如果他自己有財富，作官也作得很大，但是也不能因為自己是富貴了，他就對人驕傲，也不會的。所以真正剛強的人，不會因為富貴、貧賤而改了他的剛強。「威武不能屈」，威武是別人用威武來讓他屈從的話，他也不屈從還是剛直，這就是強。強並不是說，動不動就跟人家吵架、跟人家打鬥，不是這樣，就是這幾句話作得到：富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，這就是剛強。

剛強所以能夠富貴不能淫等等的話，在《論語》裏面其他地方也講過，要沒有欲望，凡是欲望過重的人，他就作不到了，就不能夠剛強了。真正說起來，沒有欲望就是沒有貪欲。那就不得了，就佛法來講，那就是斷了惑、證果了。就普通人來講，貪欲雖然沒有斷，但是一天一天的減輕，一個學道的人要知道，我們任何人從無始劫以來就有貪瞋癡，對於這個貪欲，不學道、不學《論語》不知道，學了《論語》，貪欲是個壞東西，知道這個東西不好，就要首先把它壓伏下來，不讓它起作用。能夠壓得住，不讓這個貪欲起作用的話，這就算是個剛強的人了，他的志向不會屈從那些威武，不會受外面來影響他。自己或者別人拿富貴想影響他，他也不受

影響。即使自己貧賤，也不會轉移他剛強的這個特性，這就是剛。

「毅」，有決斷的能力，這個決斷當然要有智慧，有智慧在世間辦事情，那些事情該辦，那些事情不該辦，他能夠下決斷。講到脩道，那些是善知識，應該要親近；那些不善的，是惡的知識，就要離開他、遠離他，說親近就親近，說遠離就遠離，這也是要決斷。親近善知識，就要跟善知識一起在道上面互相勉勵，就是學道也要靠決斷、靠毅力。

「木」，木是樹木，在五行來講，金木水火土，木是在東方、春天，它是萬物生長的季節，它是仁，所以五行講東方木它屬於仁，仁義禮智信的仁。

「訥」，言字邊右邊是個內字，讀訥。說話不輕易說出來，一個近乎仁者的人，他說話要慎重，所以訥。

這四個字都跟仁相近，既是跟仁相近，我們要學的話，學這四個字就好。把這四個字開始學，一天一天的學，學到後來仁就學到了。它這四個就是近仁，近仁，只要我們把這四個字學，學到後來，仁就學會了；仁學會了，我們在人世間就是一

個仁者。講學道方面，成為一個仁者的話，那好了，上論裏面孔子講，「志於道，據於德，依於仁」，仁學圓滿了，那就是德、道就一步一步的能學得好。所以剛、毅、木、訥這四個字，我們學道的人，就從這裏開始學好。

○子路問曰：何如斯可謂之士矣。子曰：切切偲偲，怡怡如也，可謂士矣。朋友切切偲偲，兄弟怡怡。

請看五百五十四頁，子路問孔子，「何如斯可謂之士矣」，何如？怎麼樣才能夠稱之為士。我們古時候一般人分成四大類，士、農、工、商，士他是個讀書人，讀書人書讀好了，就作仕，那個仕字加個人字邊，那就是從政，從事政治、作官，讀書的時候，就是這個士字。子路既是問孔夫子，什麼樣才叫作士。孔子就答復他，「切切偲偲，怡怡如也，可謂士矣。」切切，你看這個字，右邊是個刀，就像用刀來切東西這個切。偲偲，按照古人注解，劉寶楠的《論語正義》，他說，切切偲偲，怡怡如也，這兩句是當時一般人，常常說的一種習慣言語，每個時代都有。在孔子那個時候，這兩句話是當時一般人經常說的，這兩句話，根據馬融的注解。漢朝有西漢有東漢，東漢就是後漢，馬融注解切切偲偲，這個意思就是相切責之貌，就是互相切責的樣子。怡怡，是和順的意思，這是馬融注解。再就鄭康成的注解，鄭康成就是馬融的學生，他注解切切，是勸競的樣子，貌，就是那個樣子，就是勸告人

要競，鼓勵他向上求進步。勸競，就是切責的意思，鄭康成的切切就是勸競，競就是互相切責，鼓勵人家學好。他的注解等於把馬融的注解再解釋，意思還是一樣。另外又加以補充說，所謂切是什麼呢，就是用兩種東西來摩的意思，這叫作切，用在人事方面，就是互相切磋、勉勵的意思。怡怡如也，怡怡就好懂，怡怡，按照馬融注解，怡怡就是和順的意思，跟人家來往一切都是和順。孔夫子就答復子路：什麼叫作士？就是作到這兩種，一個是切切惺惺，一個是怡怡如也，這叫作士。

後面兩句話，「朋友切切惺惺，兄弟怡怡」，這兩句話是後來的人解釋的話，解釋孔夫子那時講的這兩句話。切切惺惺是對誰切切惺惺呢？這解釋的話，朋友要切切惺惺，怡怡如也是指兄弟之間，怡怡如也。這就是說，對待朋友要切切惺惺，兄弟之間日常生活在家裏要怡怡如也。切切惺惺在《講要》裏面也引出來了，《詩經》叫《毛詩》，毛亨注解的，毛亨傳下來的叫《毛詩》，就是《詩經》。在《小雅》《常棣》那一篇詩裏面的傳，就是《毛傳》，他注解這篇詩，他說，「兄弟尚恩，熙熙然。朋友以義，切切節節然。」這是毛亨解釋《詩經》的。孔穎達再把毛亨這個傳解釋，

叫作《疏》。孔穎達說，「切切節節，皆是切磋勉勵之貌」，就是互相切磋、互相勉勵那個樣子。《詩經》裏面孔穎達的《疏》，他在那裏就用《論語》這裏所講的怡怡如也，解釋熙熙的意思。節節，就是《論語》這裏講惺惺，孔穎達這個解釋，再加上劉寶楠的《論語正義》講，「朋友相勉」，朋友之間互相勉勵，「不使為非」，勉勵大家都作善事情，不能作那些不善的事情，不能為非，非就是不善的事情。雖然這樣相勉，勉勵大家都學好，不能作壞事情，但這是跟朋友這樣相勉；「其告語節節然有所限制也」，就是跟朋友互相勉勵學好不能作壞事情，但在言語之間，節節然，要有所節制，不能沒有節制。那就是說，你跟朋友說話，雖然互相勸勉，言語要講究有所節制。

有所節制是什麼呢？過去老儒，那些讀儒家書的老年人，一般稱作老儒，這些人不簡單，人情世故都非常通達。他說交朋友、跟朋友說話，「交淺不能言深」，跟朋友交情還淺的時候，不能講得很深入；講得深入，你是好意，那個朋友不諒解，他認為你是教訓他，他對於你的言語會有誤會。「交深不能言淺」，朋友交得很深了，

就不能淺。這些事情很多，比如說，你的朋友他寫了一篇文章，或者是寫了一本書，他送給你，他說請你多指教，這篇文章請你跟我指教指教。如果你跟這個朋友交情很淺的時候，他這個文章或者他的書，你一個字也不能動，你不能跟他改。要是深交，那就不同了。深交的話，他拿這篇文章，他是誠誠懇懇的，真是要你跟他修改，你就不能應付；不能說你文章好，我不敢改，那就不對了，你又得罪朋友了。深交，憑你所知道的，你就跟他講，那個字不妥當。雖然這麼說，你還要注意到，你不能够直接在他那個文章上面，你就跟他改過來，那個不行，你要當面跟他講，你這個字最好換另外一個字，可以這麼說。今日之下，印刷很普遍，他的文章拿來，你要是有意見要更改的話，你可以複印一分，你在複印上面，你改給他看，那原件你還是還他，不能在原件上給他批改；那你就作他的老師了，那個不行的。這個都是節節然，對待朋友言語應該有所節制。朋友寫的文章，著作的書，是如此，其他的藝術，人家學琴的、學古琴、學各種琴來演奏，請你指教指教，演奏到那裏有缺點，也是看交淺或是交深。交情淺，你也不能指出，你那裏演得不對，演奏得不對，不能這麼說；交情深的時候，你才說，你在某些地方須要再加強，可以這麼說。這



個就是言語上應該有所節節然，有所限制，這是處朋友之道。所以朋友是道義之交，就要看朋友，這是淺、深分清楚。總原則，既是交了朋友，朋友在五倫之內，就要互相勸勉學好，作人方面、學問方面、脩持方面，都是互相來切磋、互相勸勉；但是這個要注意到切切節節然，人情世故要了解。

兄弟呢，那就不然了，怡怡如也。怡怡是和順，和是和諧，順，彼此要順乎對方，兄弟之間要維持和諧。作哥哥的要順乎弟弟的各種愛好，順從弟弟的習慣等等；作弟弟的對哥哥也要和順。順這個字就是彼此不要互相爭論，一發生爭吵，開始意見不同，各持自己的意見，不能讓人家，這叫爭，這爭就不是順了，和順是兄弟之間相處之道。怡這個字，怡是心裏很怡然，彼此都怡然、很歡樂。這一點，過去雪廬老人就拿《孟子》講的話，孟子說，「父子之間不責善」，父母跟兒女之間不要責善，責是責備的意思。父母一定要責備兒女，怎麼樣學好，怎麼樣讓他好上又好，叫責善。孟子講，不責善。為什麼不責善？孟子講，「責善則離」，離就是疏離了，就是現代人所講疏離感。父母兒女之間疏離感一發生的時候，父母跟兒女之間的情

分就壞了，彼此的心裏就有距離。這在古時候，孟子看起來，是不祥之兆，家庭裏不是好的現象。現在大家都看到，父母對於兒女責善，到了兒女覺得受不了了，他就離家出走，這是最大的不祥。所以父母兒女之間要不責善，責善則離，心裏就彼此疏遠了。父子之間不責善，兄弟之間也是不責善。兄弟之間彼此要責善的話，也是疏遠。因為家裏面，父子、兄弟是天倫，天倫的生活要過得很和諧、融洽，所以古時候，「古者易子而教之」，對於兒女教育怎麼呢？易子而教之，自己的兒子請學校的老師來教，學校老師的兒子也送給別人教——易子而教之。父子兄弟都是這樣，怡怡如也。家庭裏還有夫婦，夫婦結婚之後，有了兒女也是天倫，所以夫妻之間也是不責善，也是要怡怡如也，這家庭裏才是美滿、和諧、融洽。這章書我們照這樣學，齊家、治國、平天下都能作得非常好，也就是脩道，脩道就是在這些地方來脩。

## ○子曰：善人教民七年，亦可以即戎矣。

現在請各位看五百五十五頁。「善人」，這裏是講，他作的事情對人都有好處，行善的人，叫善人，作事情不會害人。以這種善人來「教民七年，亦可以即戎矣。」這個善人在這裏講治理國家。在孔子那個時候，上面有天子，天子所封的各國，那就是國君。國君下面有卿大夫，這個善人指的是國君。國君當然最好由聖人來治國，那不得了，那當然好。天子當然更須要聖人來治理天下；諸侯、就是國君，他如果有聖人來治國，也是非常好，但是聖人不多。比聖人要次一等的就是賢人，聖賢的賢。再比賢人還次一等的，就是善人。善人雖然比不上賢人，可是他來治國也不錯。他來治國為什麼講七年呢？古時候，你治國的成績，在上面的天子要考核，三年一考核，天子對於國君、對於諸侯要考核，國君對於他的卿大夫也考核。三年一考核，七年，七年已過了兩個三年了，經過兩次考核了，到第七年，第三個考核的年份開始，就是七年。經過兩個三年考核之後，你的政治成績就要表現出來。如果頭三年考核的，政績還是很普通，那沒什麼好責備的，三年時間效果沒那麼快；那麼再三年，

你要改善就可以改善了，改善得更好了；到了第三個三年開始的話，你的政績就要拿出來了。

這個政績不像現在，現在你一年、兩年就要拿出來，為什麼呢？我們現在學的政治，都是西洋政治，急功近利，馬上就要表現，馬上沒有表現的話，你這個政治就辦不好。古時不是這樣，古時的政治除了行政還有教育，行政也並不是說，一兩年就能表現出來。古時候政治，是一個政治家，善人也好，賢人也好，你辦政治都替民眾長遠的利益來計算、制定。長遠的利益並不是說，那裏的道路我們來脩理脩理，這個當然也重要；長遠的利益，農業把它的水利設施、農產品、農作物怎麼改良，耕作的方法要指導老百姓，你的政治隨時在研究，隨時在指導。民眾的飲食衛生，一般人不學，你政治應該了解，隨時要指導，指導之後，老百姓的健康狀況都要顯現出來。這是隨便舉幾個例子，多方面的，政治它範圍很廣泛的。尤其在人倫方面，如果這個善人來治理之前，這個時代很亂，社會的道德崩潰了，管子所講的，「禮義廉恥，國之四維」，在亂世禮義廉恥崩潰了、沒有了，你善人來治理的話，

你把禮義廉恥、一般人的這種道德觀念樹立起來，不是兩年三年能夠看得出來，這要配合教育。教育講到根本的時候，你要教一般民眾，並不是說，你要投資：現在房地產快要漲了，你趕快投資房地產；那一種股票看準了，將來可以漲，你怎麼樣投資股票市場，古代不講這個，這是急功近利，古代教育不教這些。現在教育才講這些，教一般人怎麼樣發財，從事政治，怎麼樣贏得選民的選票，古時教育不講這些。

古時教育，講根本的教育，就教你學作聖人，學作聖人從那開始教呢？教人家覺悟人人自己都有聖人的本性，這就跟佛家所講的，人人都有真如本性，人人能夠成佛是一樣的。儒家講成就聖人，也是由這個本性，《中庸》裏面講，「天命之謂性」，就是本性。所以古代的教育，就教人家明瞭自己有這個本性，悟了這個本性，然後你自己學道，自己就要把這個本性開發出來。我們人世間，你在世間求的學術，求的怎麼樣升官、怎麼樣發財那些學問，念得再多，升官就升到作了大皇帝，發財發得全世界第一號的大富翁；生老病死問題，不是很多錢可以解決的，生老病死的

問題，不是你作了皇帝就可以免了，就會沒有生老病死，不是。生老病死的問題要解決，就要把自己本性開發出來，本性裏面沒有這些東西，這是古代教育的根本。所以在古時候，天子考核諸侯，諸侯考核他的國內那些大夫之家，就考核這些行政、教育，不是兩三年就看出成績來。但是一個三年，再一個三年，那當然有所表現了，到了第七年的時候，那成績可以顯出來。所以在這裏講，善人教民，這是講教育，教育民眾教了七年，「亦可以即戎矣」，亦這個字就是你的教育包含很廣，教老百姓根本的，是教人家明瞭自己有本性，學作聖人。除了這個以外，還有生產教育，工商教育，這都是教育，一般人怎麼樣謀生，這古代也要教，所以範圍很廣。但是無論在那種教育，都要以學作聖人的這個教育為根本。這裏講亦可以即戎矣，你實施那麼多的教育，到了第七年的時候，即戎是你的國民經過教育，當中包含軍事訓練，到國家作戰的時候，國家怎麼作戰？中國自古以來，不講對外面攻擊人家，不是侵略人家，但是人家有出兵來侵略我們的時候，我們是一個國家，我們應該抵抗。所以過去我們對日本人叫抗戰，日本打到中國來，我們才抵抗它，是抗戰。這裏可以即戎，即戎的話，任何一個國家，自古以來，它應該有國防，防什麼呢，防範敵人

來侵略。你教民有七年了，這個當中包括有軍事教育，這個時候如果有外國人出兵來侵略，你這個善人所治理的國家教育民眾，這個時候可以即戎，可以拿起武器來對抗外面的侵略者，這是講善人治國。

善人治國，既是教民，當然不單獨指的是軍事教育，還有其他的教育，所以古人注解，包括有教老百姓孝悌忠信禮義廉恥，都要教。有孝悌忠信禮義廉恥這種道德教育，再配合軍事教育，到時候，有外國人來侵略的時候，你國內這些民眾，自然可以抵抗國外任何侵略的行為，這是善人治國。不是善人治國，談不到這些，能以這些治國才是為這國家長治久安，對於國內的民眾才有長久的利益，不是指眼前。你拿這個標準，看看現代各國，它所講的政治、教育，各位自己可以看看不一樣。

所以孔夫子講的政治，跟現代講的政治迥然不同。不了解這個道理，往往就說，孔夫子講的這一套，是過去專制的君主政治，比不上現代自由民主的政治。你要考察考察這個實際，講到實際的時候，現代那一個國家民主的教育，能夠替老百姓長

治久安這樣設想。現代的民主國家都是提倡政黨政治，各人為自己的黨，在黨內各人為自己，黨給他提名了，他就得到黨的支持，他可以出來選，黨不要提名他，他就退出這個黨，他自己以無黨籍自己來選，這個是為什麼呢？還是為自己，那一條能夠跟孔夫子講的相比，所以各位你千萬不要迷信現代人講的那一套。



## ○子曰：以不教民戰，是謂棄之。

請看五百五十六頁。孔子說，「以不教民戰」，以就是派，派遣那些不教之民，沒有受過教育的民眾來作戰。教育包括軍事教育、道德教育，這是教民。教民，為什麼不純粹講軍事教育，還要講道德教育。純粹講軍事教育，不講道德教育，他那時候作戰，你教他作戰，你問他，你為誰來作戰，你為什麼要作戰，為何而戰，為誰而戰，他答復不出來。你要有實施道德教育，教他明瞭孝悌忠信禮義廉恥這些道德，加上軍事教育，這就是受過教育的民眾。他有作戰的這個能力，也能說出來為什麼作戰，為何作戰，這道理明瞭，一定能夠打勝仗。

反過來講，以不教之民來作戰，「是謂棄之」。棄之是什麼？就把那些沒有受過教育訓練的民眾，送到戰場上送死；或者一到戰場上，看見敵人勢力強大，他馬上投降，這叫作棄之。用不教民來作戰，就是捨棄了那些民眾。這一章與前面有一些連帶關係，前面是講善人教民七年，亦可以即戎，這裏講的還是與前面有連帶的關係。

論語講要講記【子路第十三】

## 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。

公元二〇一二年九月十二日恭印結緣（贈送品）

論語講要講記【子路第十三】

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：下論 / 徐醒民主講. -- 彰化縣花

壇鄉：雪明講習堂, 2012.08-

冊；公分

ISBN 978-986-88660-1-0 (第3冊：平裝).

1. 論語 2. 研究考訂

121.227

101014887