

漢學院 本科班 課程

論孟簡介

張朝玉

2021-2022 學年第二學期

第三章

目次

第三章 仁者人也 1

仁之總說 1

(一) 「仁」字字義 1

(二) 「仁」字義涵與體現 2

仁之大用 2

(一) 依仁修道 2

(二) 仁義生禮 3

(三) 仁用反顯 3

(四) 仁者無敵 4

仁者行誼 5

(一) 誠敬存心 5

(二) 仁必智勇 6

(三) 善假外緣 8

(四) 仁之明辨 8

(五) 仁之反顯 10

求仁次第 13

(一) 行仁由己 13

(二) 孝悌啓仁 14



(三)	安恕行仁	 15
(四)	當仁不讓	 16
(五)	須臾不離	 16
	經句講要	 18

參 仁者人也

一．仁之總說

(一) 「仁」字字義

◆動詞：親愛

❖ 說文：仁，**親也**，人二。（雪公：二，厚也）

❖ **愛**：樊遲問「仁」。子曰：「愛人。」（顏淵篇）

◆名詞

❖ 仁德：以「親愛」為本質之德行。

❖ 中庸：仁者，人也。（有仁德之人）

❖ 康熙字典：果核中實，有生氣者亦曰仁。

◆ 程顥曰：心如穀種。生之性，便是仁。



(二) 「仁」字義涵與體現

◆ **仁**正顯：從正面作肯定之表述（表詮）

❖ 子曰：剛、毅、木、訥，近仁。

◆ **仁**反襯：從反面作否定之表述（遮詮）

❖ 圖畫技法：烘雲託月。

❖ 子曰：巧言令色，鮮矣仁。

二．仁之大用

(一) 依仁修道

經句 ①

子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。（述而 ⑥）

講要 頁106

經句 ②

文武之政，布在方策。其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。故爲政在人；取人以身，脩身以道，



脩道以仁。（中庸）

講要 頁113

（二）仁義生禮

經句③

經 仁者人也，親親為大。義者宜也，尊賢為大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。（中庸）

講要 頁126

（三）仁用反顯

經句④

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。（里仁②）

講要 頁132



經句 ⑤

苟爲後義而先利。不奪不餒。未有仁而遺其親者也。未有義而後其君者也。（孟子·梁惠王上）

講要 頁133

（四）仁者無敵

經句 ⑥

子禽問於子貢曰：夫子至於是邦也，必聞其政；求之與，抑與之與。子貢曰：夫子溫、良、恭、儉、讓以得之；夫子之求之也，其諸異乎人之求之與。（學而 ⑩）

講要 頁133



三．仁者行誼

(一) 誠敬存心

經句 ⑦

仲弓問仁。子曰：出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。仲弓曰：雍雖不敏，請事斯語矣。（顏淵②）

講要 頁170

經句 ⑧

樊遲問仁。子曰：居處恭，執事敬，與人忠；雖之夷狄，不可棄也。（子路①⑨）

講要 頁137

經句 ⑨

子張問仁於孔子。孔子曰：能行五者於天下，爲仁矣。請問之。曰：恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足



以使人。（陽貨^⑤）

講要 頁138

經句^⑩

子曰：苟志於仁矣，無惡也。（里仁^④）

講要 頁140

經句^⑪

子曰：唯仁者，能好人，能惡人。（里仁^③）

講要 頁141

（二）仁必智勇

經句^⑫

子張問曰：令尹子文，三仕爲令尹，無喜色，三已之，無愠色；舊令尹之政，必以告新令尹，何如。子曰：忠矣。曰：仁矣乎。曰：未知，焉得仁。崔子弑齊君，陳文子有馬十乘，



棄而違之，至於他邦，則曰：猶吾大夫崔子也。違之，之一邦，則又曰：猶吾大夫崔子也。違之，何如。子曰：清矣。曰：仁矣乎。曰：未知，焉得仁。（公冶長¹⁹）

講要 頁142

經句¹³

宰我問曰：仁者雖告之曰，井有仁焉，其從之也。子曰：何爲其然也。君子可逝也，不可陷也。可欺也，不可罔也。（雍也²⁶）

講要 頁146

經句¹⁴

子曰：有德者必有言，有言者不必有德。仁者必有勇，勇者不必有仁。（憲問⁴）

講要 頁149



(三) 善假外緣

經句 ⑮

子貢問爲仁。子曰：工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。（衛靈公 ⑩）

講要 頁150

經句 ⑯

曾子曰：君子以文會友，以友輔仁。（顏淵 ②④）

講要 頁151

(四) 仁之明辨

經句 ⑰

憲問恥。子曰：邦有道，穀。邦無道，穀，恥也。克、伐、怨、欲不行焉，可以爲仁矣。子曰：可以爲難矣，仁則吾不知也。（憲問 ①）

講要 頁151



經句 ⑱

子曰：剛、毅、木、訥，近仁。（子路 ⑳）

講要 頁153

經句 ⑲

子夏曰：博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。（子張 ⑥）

講要 頁154

經句 ㉔

子貢曰：管仲非仁者與。桓公殺公子糾，不能死，又相之。子曰：管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。豈若匹夫匹婦之爲諒也。自經於溝瀆，而莫之知也。（憲問 ⑰）

講要 頁155



經句 ㉑

樊遲問知。子曰：務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。問仁。曰：仁者先難而後獲，可謂仁矣。（雍也 ㉒）

講要 頁157

經句 ㉒

子貢曰：如有博施於民，而能濟衆，何如。可謂仁乎。子曰：何事於仁，必也，聖乎堯舜其猶病諸。夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。（雍也 ㉓）

講要 頁159

（五）仁之反顯

經句 ㉓

子曰：巧言令色，鮮矣仁。（學而 ㉔）

講要 頁163



經句 ②④

子曰：里仁爲美，擇不處仁，焉得
知。（里仁①）

講要 頁164

經句 ②⑤

子曰：人之過也，各於其黨。觀過，
斯知仁矣。（里仁⑦）

講要 頁165

經句 ②⑥

司馬牛問仁。子曰：仁者，其言也
訥。曰：其言也訥，斯謂之仁已乎。
子曰：爲之難，言之得無訥乎。（顏
淵③）

講要 頁167

經句 ②⑦

子曰：如有王者，必世而後仁。（子
路⑫）

講要 頁169



經句 ②⑧

仁者以其所愛及其所不愛。不仁者以其所不愛及其所愛。（孟子·盡心章上）

講要 頁169

經句 ②⑨

仁之勝不仁也。猶水勝火。今之爲仁者。猶以一杯水救一車薪之火也。不熄。則謂之水不勝火。此又與於不仁之甚者也。亦終必亡而已矣。（孟子·告子章上）

講要 頁170



四·求仁次第

(一) 行仁由己

經句^{③〇}

顏淵問仁。子曰：克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉。顏淵曰：請問其目。子曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。顏淵曰：回雖不敏，請事斯語矣。（顏淵^①）

講要 頁170

經句^{③1}

子曰：仁遠乎哉。我欲仁，斯仁至矣。（述而^{③〇}）

講要 頁173



(二) 孝悌啟仁

經句 ③②

有子曰：其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與。（學而②）

講要 頁175

經句 ③③

子曰：我未見好仁者，惡不仁者。好仁者無以尙之。惡不仁者，其爲仁矣，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。（里仁⑥）

講要 頁179



（三）安恕行仁

經句 ③④

孟子曰。萬物皆備於我矣。反身而誠。樂莫大焉。強恕而行。求仁莫近焉。（孟子）

講要 頁183

經句 ③⑤

子貢問曰：有一言而可以終身行之者乎。子曰：其恕乎。己所不欲，勿施於人。（衛靈公 ②④）

講要 頁183

經句 ③⑥

所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。（大學）

講要 頁184



（四）當仁不讓

經句 ③⑦

子曰：志士仁人，無求生以害仁，有殺生以成仁。（衛靈公 ⑨）

講要 頁188

經句 ③⑧

子曰：當仁不讓於師。（衛靈公 ③⑥）

講要 頁189

（五）須臾不離

經句 ③⑨

子曰：富與貴，是人之所欲也。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。（里仁 ⑤）

講要 頁190



經句 ④〇

居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。

講要 頁194



五·經句講要

經句①講要

子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。（述而⑥）

◆ 此章書爲儒學之總綱，圓該中國文化之體相用。志據依游是孔子教人求學之方法。道德仁藝是孔子教人所求之實學。道是體，德是相，皆是內在。仁藝是用，皆是外在。仁是用之總，喻如總根，半內半外。藝是用之別，喻如枝幹，純屬於外。孔子學說以仁爲本，由仁發藝，以藝護仁，仁藝相得，喻如根幹互滋。仁原於德，德原於道。道德非中人以下可解，然行仁藝，道德即在其中。如此由體達用，用不離體，中國文化之精神即在是焉。

志於道者。道即本心，亦即真心，寂照湛然。寂者不動，此是定力。照者光明，此是智慧。寂而照，照



而寂，定智湛然，恆在本心。禮記中庸云：「天命之謂性，率性之謂道」，天命，是天然而有之意。性是人人本有，故云天命之謂性。此即人之本性。率性，古注：「無爲而安行曰性之」。無爲，非由造作而來，即指本性而言。本性不動，故曰安。行是動念。行曰性之，即孟子盡心篇所說：「堯舜性之也。」性之，即是率性之義，動念自然合乎本性。廣韻：「率，循也。」循性不變，即曰道，是謂性體。就循性不變而言，道即是性，性即是道。

❖ 志者，說文：「心之所之也。」心之所之，即守此道而不離也。守道不離，即是將心定之於道。亦即「默而識之」之意。

據於德者。不動謂之性，動則謂之心，此心正直，故曰德。真心初動之時，動，起念頭。動義爲業，



亦名業相。僅有幾微之動相。不覺初動，接之再動，則有見相。見則昏，謂之昏德。昏即出現妄境。此在起信論，名為三細相。妄境出現以後，則有諸種粗相，然後煩擾不安矣。若能初動即覺，如已成聖人之孔子，一動即覺。覺而復明，是謂明德。明則滅昏除妄，即行有所得。六書精蘊：「直心爲惇」，「行道而得於心爲惇」。惇，即是德字。中庸「脩道之謂教」，道體本靜，動則省脩，故云脩道。

❖ 說文：「據，杖持也。」德如杖，必須持之勿失。失持則傾，傾則失正。本性不動，動須省察脩持，脩不失正，是謂之得。所謂得，非指本性而言。本性無脩無得。脩是指德而言。即在一念初動時，即時覺之，覺則明而不昏。如此念念省脩，則德不昏，故稱明德。此即據於德。



禮記大學云：「在明明德」

。「在明」二字即是中庸所說的脩道。「明德」一綱有四目，即格物、致知、誠意、正心。格物，性之初動也。致知，動則覺之也。誠意，覺而明也，明則誠也。正心，明後又須經常省脩，不令失正也。此是本有之真實知能，由明明德而得，須好學以培之。行仁，辦治國平天下事業，須有真知卓見，故須先培知能。

依於仁者。說文：「仁，親也，从人二。」廣雅：「竺，竹也。」爾雅釋訓：「竺，厚也。」按二爲加厚之象，从人二曰親，从竹二曰厚。廣韻「依，倚也」，倚者，因也。有因始有果。老子：「禍兮福之所倚。」由此所起之義。凡是對人親切加厚，即是依於仁。仁之意



義簡說如此，究其作用，尚須行之有方。



雍也篇³⁰孔子答復子貢曰：「夫

仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。」孟子梁惠王篇：「老吾老，以及人之老。幼吾幼，以及人之幼。」禮記大學曰：「在親民。」中庸曰：「親親爲大。」立人達人，皆是親民，親親，老老，幼幼，即能近取譬。是皆行仁之方法。大學「親民」一綱有四目，即脩身、齊家、治國、平天下。自天子至庶人，皆以脩身爲本，由此推展齊家治國平天下。此是仁之事業，必須力行。

游於藝者。韻會：「藝，才能也。」又「術也。」禮樂射御書數六藝，以及百工技能，皆藝術也。孟子曰：「是乃仁術也。」矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人，故術不



可不慎也。故一切藝術不離乎仁。



爾雅釋言：「泳，游也。」爾雅

釋水：「潛行爲泳。」潛行，游水底也。按「水底」即深入沉潛之義。

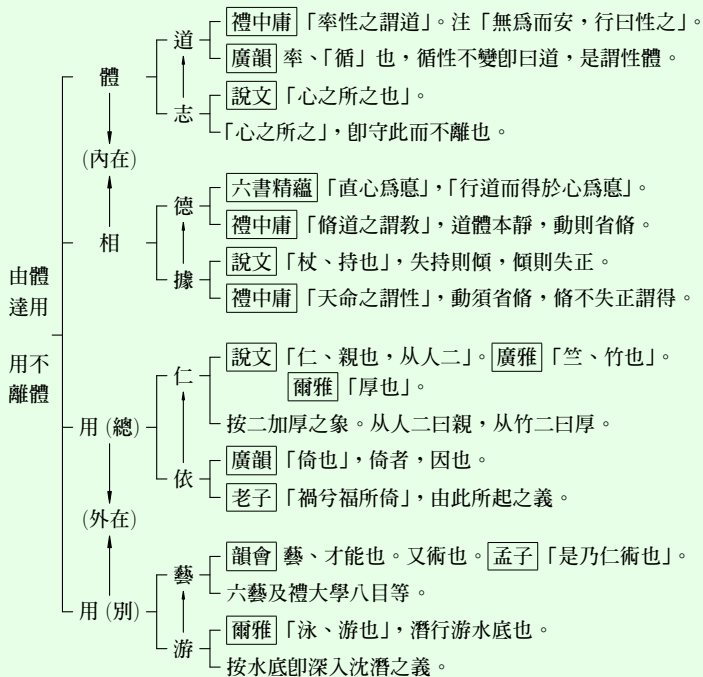
藝是行仁之工具。一切藝術技能，至爲繁多。已成聖人，是智者，是不惑者，無所不知。學者未成聖人，必須博學，以資推行仁之事業。古語：「一事不知，儒者所恥。」以有惑而不知，故以爲恥。知恥則必勇於學習一切藝能。

中庸云：「好學近乎智，力行近乎仁，知恥近乎勇。」此爲知行三要。治國平天下，即是行道，須憑智仁勇。無智仁勇，不能治國平天下。

雍也篇²⁷：子曰：「君子博學於文，約之以禮。」上四所列曰博，而須約之以禮者，禮爲道德仁義之後，又爲六藝之首，道德仁義暨



諸藝術，待禮而成。倫常、政治、軍備、祭祀、婚喪、教法，非禮皆亂。禮運篇云：「故聖人之所以治人七情，脩十義，講信脩睦，尚辭讓，去爭奪，舍禮何以治之。」故學道德仁藝，必自學禮始。學禮必以學習敦倫脩睦辭讓為根基。



返回頁



經句②講要

經 哀公問政，子曰：文武之政，布在方策。其人存，則其政舉。其人亡，則其政息。

◆ 「哀公問政」，哀公是魯國的君主，哀公是他的諡號。問政就是問孔子辦政治的這些道理，怎樣把國家的政治辦好。

◆ 「子曰：文武之政，布在方策」，「文」是周文王，「武」是周武王。孔子那個時候，雖然是東周還是周家，周天子已經衰微了。西周，周武王伐紂的那個時代，是最盛的時候。周文王到周武王都是聖人，「文王」還是西伯昌的時候，殷紂王的天下，但已經有天下三分之二的諸侯都傾向於他，對他有向心力、來擁護他了。可見他的「政治」、「道德」，可以說是非常盛的。

武王伐紂成功後，沒多久就去世



了，由其弟弟也是文王的兒子周公旦（孔子最崇敬的聖人）代理天子。周公一方面輔佐成王，成王是武王的兒子年紀很小，一方面「制禮作樂」，講文武包括周公在內，「文武之政」，他那個時代，這種聖人辦的政治，「布在方策」，文王武王，辦政治有辦政治的道理，他那些道理。雖然文王武王早就不在世了，可是寫在歷史裡面，記在書裡面。「布」是布列在上面，就等於是記載的意思，記載在書裡面。我們現在是講書本，古時候沒有書本，把文字刻在木板上面，或者竹片子上面。

❖ 木頭削成木板叫做「方」，竹片子把它削平了，在上面刻字，跟木板一樣的，叫做「策」。「方策」就是一些木板竹片，在那個上面可以刻字，就等於後代發明的書籍，是一樣的。

孔子告訴他，文王武王，辦理政治的那些「為政之道」，都刻在、都記載在木板、竹片上面，就好像是寫在書本裡面。

❖ 從孔子開頭對答魯哀公的這兩句話，經文字面以外的意思，我們要多去想一想。

孔子對魯哀公所講，意思是說，辦政治辦得最好，就周家來講，周家的政治最盡善盡美的，就是文王、武王，誰能比得上他好啊。他那樣好的辦政治的道理，都記在書本上面。

然而呢，下面話語氣一轉，

◆ 「其人存，則其政舉。其人亡，則其政息」。「舉」是興起來，政治能夠興盛起來，就是政治辦得很好。「息」當「滅」字講，消滅掉了，「息」跟舉兩個字是相對的。

政治怎麼能夠興盛起來，政治又怎



麼消滅掉的。孔子的看法，不是政治制度，國家法律規定的政策的原因，重要處是在辦政治的人，有好人、賢能的人來辦政治，政治就能夠「興盛」起來。不好的人，既沒有好的「品德」，又沒有什麼「才能」，這不是「賢能」的人，他來辦政治，政治就辦壞了，這就是「政息」。

這兩句話接著上面講，「文武之政」那樣好的政治寫在書本子上面，大家都看得到的。可是文王、武王早就不在了，如果要在的話，這個政治哪裡會像東周這樣。雖然還是周天子的天下，但當時各國的諸侯都不聽從周天子的命令了，所以天子也是有名無實，這還不算「政息」嗎？

那就是說，有國家政治的一切典章制度，不是根本，拿現在的政治來講，哪一個國家都有國家的憲法，



都有這個國家自己所辦的、所推行的，國家的政治制度。但是要注意一個重要的人，辦政治的人。孔夫子在這裡講的這個人，就是講聖人，聖人是完全不為自己，而是為天下人，是大公無私的來辦政治，所以他一辦就好。就像文、武之前在文王那個時候，還是殷家的天下，殷紂王荒淫無道的在那裡享受，弄得天下蒼生民不聊生。後來武王伐紂成功之後天下的局面立刻就改了。

所以說「其人存，則其政舉，其人亡，則其政息。」這兩句話，一直到後世，別說是聖人了，就是賢人，想學聖人那些賢人，那個君子做天子，他都要念念不忘，要背誦這兩句話。他自己有了天子之位的時候，他要把這兩句話，好好記在心裡面。記在心裡怎麼呢？自己在天子之位的時候，固然一切都要



：，按照聖人所講的道理辦政治，另外他要培植人才，培植繼起的人，也要培植繼起的人，來辦這個政治。

接下來，講了這幾句話以後，他作一個比喻。

經人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。「人道」指一個人在天地間，要做一番對於社會人群有貢獻的事情，這是應有的做人之道。

❖ 鄭康成的註解，「敏，猶勉也」，很勤勉的，自己勉勵自己。

從事政治，是最有效果的一種事業。「敏政」就是要努力盡你的力量來把政治辦好。所謂盡力就是一絲一毫不要為自己，純粹為公的，這才是「敏政」。

❖ 一個人生在天地之間，我們不能像其它那些動物只求自己一個

生存，維持自己的生命。人是萬物之靈，能夠把自己的能力貢獻他人，甚至於人類以外其它的動物，對於天下的蒼生都有好處，這是我們做人之道。

❖ 在世間無論做什麼事情，都可以盡到做人之道。做生意也好，從事教育也好，從事農業、工業，哪一方面都可以。

❖ 最有效力的就是政治，掌握了政權，就有「公權力」，拿在賢能的人手裡，就可以利益天下人。反過來講，「公權力」操持在那些「小人」的手裡，那就是害了天下人了。

◆ 「地道敏樹」這說比喻了，鄭康成講「樹」是為殖草木也，「繁殖」的意思。大地它的功能，不管在大地上任何人也好，植物也好、其它的動物也好，大地的功能就是幫助一切生物在大地上「繁殖」，生



存發展。所以地的道理就是在「敏樹」，它的應盡之道，就是在使萬物都能在這個大地上面，生存發展。

◆「夫政也者，蒲盧也」，把上面「人道」、「地道」講完以後，比喻人從事政治就像「蒲盧」，鄭康成的解釋，「蒲盧」就是蜾蠃（音果羅），

❖ 蜾蠃就是一個土蜂，牠要「繁殖」下一代，就把桑樹上有桑蟲即螟蛉搬回來，放在自己的巢裡，很小心地，很周到地看護牠、養育牠。

❖ 在詩經小雅裡有一篇小宛，其中有兩句話，「螟蛉有子，蜾蠃負之」，蜾蠃在這裡就是「蒲盧」，牠把螟蛉的小幼蟲背負到自己養育下一代的巢裡面去，養養就變成牠自己的兒子了。



◆ 所以鄭康成講，「詩曰：螟蛉有子，蜾蠃負之」，「螟蛉是桑蟲也」，蒲盧啊，蒲盧就是蜾蠃，「取桑蟲之子」，牠把桑蟲之子取過來以後，而變化之，把桑蟲子取去了以後，變化成爲自己的兒子，這是鄭康成的解釋。

引

蜾蠃常捕捉螟蛉存放在窩里，產卵在它們身體里，卵孵化後就拿螟蛉作食物。古人誤認爲蜾蠃不產子，餵養螟蛉爲子，因此用「螟蛉」比喻義子。



南北朝有一個道士名叫陶弘景，對於醫藥很有研究，他注解本草經的時候就說了，古人所謂「蜾蠃」把「桑蟲」，變化爲自己的兒子，這是與事實不合的。實際上他考察的結果，是「蜾蠃」把「桑蟲」，背負到自己所建築的



土洞裡，自己再產卵，這個卵很小就像一粒米粟那麼大，然後把這個桑蟲，取得很多很多，把牠所建築的那個土洞，放滿了以後，牠自己就把那個土洞封起來了，自己就不回來了，等牠自己的卵孵化了以後，變成小蟲，就讓這個小蟲來吃桑蟲，桑蟲吃完了以後，牠所孵化的小蟲也就長大了，能夠生存了，這是陶弘景的講法。

❖ 宋儒沈括講「蒲盧」就是「蒲葦」，是一種草，它繁殖生長得很快，這是宋儒的講法。

這兩種講法，解釋「蒲盧」是不同，意思用在這個比喻上，還是一樣。就是「夫政也者」，你辦政治的人，把所有的國民，都像「螺贏」對待小「桑蟲」，所有的民衆都跟你自己的養子一樣，來愛護你、向心於你，你這個政治一定是

興起來，辦得好，這是按照鄭康成的講法。

宋儒講，你要辦政治，按照聖人那樣爲所有的老百姓來辦，你的政治興起來非常快。

❖ 漢儒這個「敏」字當勉字講，勉力的勉字講。宋儒這個「敏」字當「速」、很快講，就像「蒲盧」長得那麼快，這樣講也可以意思一樣。

❖ 不過像漢儒講的，講得非常懇切，辦政治的人，不論是古代、是現代，古代說是君主時代，現代是民主時代，現在民主時代一般都說，現在什麼時候，你還講「愛民如子」，

孔子前面講的話，「其人存，則其政舉，其人亡，則其政息。」孔子講政治以人爲本，有「賢能」的人，政治一定辦得好，學中國文化就知道了，人重要啊。



經 故為政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。

◆ 作個結論。「為政」就是辦政治，辦政治在「人」，這就是照應前面，「人存政舉，人亡政息」，「在人」鄭康成講，「在於得賢人也」，「得賢人」聖人不必說，聖人辦政治，像堯、舜、禹、湯、文、武，那個沒有問題一定是辦好了。現在聖人找不到，找一個賢人也好，所以說「在於得賢人也」。

◆ 「為政在人，取人以身」，這個一方面，講國君自己最低限度要是個「賢人」，用人也要用「賢人」。「取人」就是你用人，你任用人來幫助你辦政治。「賢能」的人，他不是求官來做的，他出來做事情是為利益他人，不是為利益自己的。你是「賢能」的人，他就肯來幫助你，你不是「賢能」的人，你一個月給他再多的薪俸、給他再高的



位子請他來，他也不幹。這是「取人以身」，你自己要修身，修養自己。

◆ 「修身以道」，

❖ 「道」就是中庸之道。

明瞭這個「道」，一切都要從自己的「本性」來辦事，由自己「本性」起作用，言語行為都從這上面起來。從「道」上起作用，這一般人來修就是很難了，很難。

❖ 子貢曾經說，「夫子之言性與天道，不可得而聞也」。

◆ 「修道以仁」，你要「修道」「率性」一切順乎「本性」。這一般人不知道怎麼個「率性」法子，難啊。孔夫子就講，「以仁」，你從「仁」上面下功夫。

返回 頁



經句③講要

經 仁者人也，親親為大。義者宜也，尊賢為大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。（中庸）

◆「仁者人也」，方才講「仁」既是做人之道，因此「仁」這個字就是當「人」字講，換句話說我們做人，就要把自己成爲一個「仁」人。但是，就儒家的學術思想來講，這個中間要分出層次出來。要以「親親爲大」，

❖「親親」，上面這個「親」字當動詞用，就是親密地，親切地來待人。你這樣親切地待人就從自己孝順父母開始。孝順父母，就從關心父母。

無一樁事情，你無論做哪一樁事情，你都要想到父母，不要讓父母因你做的事情做得不好讓他擔心。那麼這種，對待父母就是「親親」。



「親親爲大」，以這個「為大」，以這個爲主，這是最重要的。

◆「義者宜也，尊賢爲大」，學仁、學義，孔子最主要是講仁，講仁之中就包含義，到了後來孟子對於義發揮得更多。在這裡再從「仁」之中分出這個「義」來。

所以「義者，宜也，尊賢爲大」，義當宜字講。一般口語講叫適當。待人做事，做得適當就是適宜了。

◆這個宜字是

對於辦事情來講，一樁事情辦得是不是適當，是拿公與私來辨別，爲了公，公認的這樁事情做得很適當，這就是宜。在一個社會之中，公衆認爲不適當，認爲你這樁事情，對於大眾沒有好處，是爲你自己，就是不宜，就是不義。

◆義，一般人講正義，不是爲了自己私人的利益，這就是正義了，



你主持公道這就是義。「義者宜也」，義這個字就當宜字講。

「尊賢爲大」，尊賢就辦事情來講要賢人有品德，有辦事的才能，就是宜了。要求得這樣的人，要尊敬賢人，以「尊賢爲大」，就辦政治來講，你要尊賢。

❖ 講到個人修持的話，學這個仁的話，以「親親爲大」。辦事情是賢能，講又要品德又要能力，要尊賢，正義的事情，才辦得出來，所以說「尊賢爲大」。

◆ 「親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」「殺」讀「曬」，當「減」字講、當「衰」字講，

❖ 「親親之殺」，你對待父母是這樣的親親，家庭里還有長輩，父母的兄弟，家族以外的，社會上跟父母年齡相當的，要稱呼他老伯。但是你就不能夠拿對父母

的孝道來對待他們，這就有等次了，

◆就跟穿的喪服一樣的，父母之喪穿的喪服，跟伯伯叔叔去世，做侄兒的喪服就不能夠同等。

所以父母親、伯伯、叔叔、兄弟、朋友等等，「殺」就是一層一層地減輕，所以「親親爲大」。

「尊賢之等」，國家用人「尊賢」，也要分出等次出來。「賢人」他的程度不相等，他的「能力」也不相等。

◆比如說，在朝廷里當宰相，你要用「賢人」做宰相，宰相以下朝廷一般的臣子，這個也是要「賢人」，但是他們的「能力」，有的「能力」很強，有的雖然「品德」好，他的「能力」比較弱一點，這個都要分出等次出來。拿現在的政府，政府、機

關裡用人，你是一個機關首長，機關裡面有一級主管，有二級主管，主管下面有一般的辦事人員，通通要「品德」好，你都要尊敬。可是他的辦事能力有層次的，他適合辦哪一樁事情，就派他擔任哪一樁事情。

◆有理財的「能力」，你就叫他去辦理財政的事情。有教育這方面的專業，你就讓他去辦教育，就是按照個人的「才能」，大才要大用，小才要小用。要知道「尊賢之等」，要分出等次出來。

◆「禮所生也」，就指的上面「親親、尊賢」都要靠「禮」來辨別。禮記曲禮講到，「道德仁義，非禮不成」，學道德仁義不懂「禮」不成啊，「禮」講「規矩」，講「秩序」。「親親」、「尊賢」必需禮才能辨別。沒有這個禮的話，「尊



賢、親親」，都沒辦法「成立」了。

儒家思想，就是「推己及人」，從自己的至親「由親及疏」往外推，這是「禮所生也」。我們講中庸之道，「天命之謂性」，「性」是人都有，都是平等的，我們對待一切人都要「平等」的。在這裡為什麼又是「親親爲大」，又是「親親之殺」，又講「尊賢之等」。就要研究，前面講「天命之謂性」，人人本有那個「性」，「本性」就是平等，人人都是一樣的，沒有兩樣，都是那個「性」。

現在因爲我們的「本性」發不出作用，要把我們人情這個「情緒」，「喜怒哀樂」這種「情」破除掉，要有「規矩」，要有「秩序」的。有秩序的，這是講修行的功夫，不能拿「理」跟「相」相提並論，如果把那個「本性」與這個修行的事



實相提並論，就是一塌糊塗。我們自己也學不好，跟人家講也講得糊里糊塗的，讓人家也沒有辦法學。所以這一層，「禮所生也」非常重要，必得要辨別清楚。

返回 頁 3

經句④講要

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。（里仁②）

◆皇疏：「約，猶貧困也。樂，富貴也。」

不仁之人，不可以久處貧困。久困則爲非。不可以長處富樂，長富則驕奢淫佚。仁者安仁，仁者天賦仁厚，爲仁無所希求，只爲心安理得，否則其心不安，是爲安仁。知者利仁，智者知行仁爲有利於己而行之也。交友必須知其仁與不仁，不仁者無論貧富皆不可交。李



二曲四書反身錄曰：「吾人處困而學，安仁未可蹴幾，須先學智者利仁。」

（朱子語類：安仁者不知有仁，如帶之忘腰，履之忘足。利仁者見仁為一物，就之則利，去之則害。）

返回 頁 3

經句⑤講要

苟為後義而先利。不奪不餒。未有仁而遺其親者也。未有義而後其君者也。（孟子·梁惠王上） 返回 頁 4

經句⑥講要

子禽問於子貢曰：夫子至於是邦也，必聞其政；求之與，抑與之與。子貢曰：夫子溫、良、恭、儉、讓以得之；夫子之求之也，其諸異乎人之求之與。（學而 10）

◆鄭康成注：「子禽，弟子陳亢也。」

子貢，姓端木名賜。」子禽問，夫子周遊列國，所到之國，必與聞



其國之政，此爲求得之耶？抑其國君自願與之爲治耶？子貢不答以求之與之，乃曰溫良恭儉讓以得之。必曰求之，「其諸異乎人之求與。」此意是說，亦有異於他人之求之也。程氏集釋引洪頤 讀書叢錄：「其諸，是齊魯閒語。」其諸之諸，當在字講，即在溫良恭儉讓五字上。溫者貌和，良者心善，恭者內肅，儉乃節約，讓即謙遜，具此五者，可謂不求之求，乃令列國之君信而敬之，不疑忌其干人之政，故願推誠咨以政事，實由人君自與。

◆ 宋人及楚人平

（春秋公羊傳・宣公

十五年・宋人及楚人平）

夏五月、宋人及楚人平。

外平不書，此何以書？大其平乎己也。何大乎其平乎己？

莊王圍宋，軍有七日之糧爾；盡此不勝，將去而歸爾。於是使司馬子



反乘堙（古代攻城，土山，然後登堙 察城里 情）而闚宋城，宋華元亦乘堙而出見之。司馬子反曰：「子之國何如？」華元曰：「憊矣！」曰：「何如？」曰：「易子而食之，析骸而炊之。」司馬子反曰：「嘻！甚矣憊！雖然，吾聞之也。圍者，柑馬而秣之，使肥者應客，是何子之情也？」華元曰：「吾聞之，君子見人之厄，則矜之；小人見人之厄，則幸之。吾見子之君子也，是以告情於子也。」司馬子反曰：「諾，勉之矣！吾軍亦有七日之糧爾，盡此不勝，將去而歸爾。」揖而去之。

反於莊王。莊王曰：「何如？」司馬子反曰：「憊矣！」曰：「何如？」曰：「易子而食之，析骸而炊之。」莊王曰：「嘻！甚矣憊！雖然，吾今取此，然後而歸爾。」司馬子反曰：「不可。臣已告之



矣。軍有七日之糧爾。」莊王怒曰：「吾使子往視之，子曷爲告之。」司馬子反曰：「以區區之宋，猶有不欺人之臣，可以楚而無乎？是以告之也。」莊王曰：「諾，舍而止。雖然，吾猶取此，然後歸爾。」司馬子反曰：「然則，君請處於此，臣請歸爾。」莊王曰：「子去我而歸，吾孰與處於此？吾亦從子而歸爾。」引使而去之。

故君子「大」其平乎己也。此皆大夫也。其稱人何？貶。曷爲貶？平者在下也。

（連白天拼殺到你死我活的楚、宋兩軍主帥，到傍晚都能放下仇恨猜疑，把握短暫時機坦誠達成和平協議，安民彌兵，故孔子以「大」推崇這兩個人，華元及司馬子反，以己念之決斷知機、識時、時至而不失之，付諸行動，以平息戰爭，其功勳只有以「大」才可表



彰。（「唯天為『大』，唯堯則之。」
『大』是最高的讚詞。）

返回 頁 4

經句 29 講要

返回 頁 12

經句 8 講要

樊遲問仁。子曰：居處恭，執事敬，與人忠；雖之夷狄，不可棄也。（子

路 19）

◆ 恭敬二字，依說文，都當肅字講，此處應該稍有分別。竹氏會箋說，尚書無逸篇，疏引鄭注，恭在貌，敬在心。劉氏正義引漢書五行志，內曰恭，外曰敬。論語此章從五行志解釋比較好。

樊遲問仁，孔子答以居處恭三句。居是安居時，恭是心裏保持恭肅。仁人必先誠於中，然後辦事始能形於外，所以安居無事時要存恭肅之心。執事敬，辦事篤實，毫不



苟且。與人忠，待人忠誠，決不欺騙。這三者是爲人之道，雖到文化落後的夷狄之地，也不可捨棄。

前篇①顏淵問仁，孔子答，克己復禮爲仁。而爲仁的條目則是非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。這些條目都難實行。此章恭敬忠，比較容易學，學到了，就是仁。

返回 頁5

經句⑨講要

子張問仁於孔子。孔子曰：能行五者於天下，爲仁矣。請問之。曰：恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。（陽貨⑤）

◆子張向孔子問仁。孔子答復，能行五事於天下，便可稱爲仁人。

「請問之。」請問是那五事。這是子張再問孔子。



「曰，恭、寬、信、敏、惠。」孔子再答復。先說出五事的名稱，以下分別解釋：

「恭則不侮。」恭敬人，則不被人侮慢。不侮，孔安國注：「不見侮慢。」邢疏：「言己恭以接人，人亦恭以待己，故不見侮慢。」

「寬則得衆。」寬厚待人，則人悅服，故能得衆。

「信則人任焉。」言而有信，則能得人信任。

「敏則有功。」做事敏捷，則能成功。

「惠則足以使人。」給人恩惠，人必感恩圖報，故足以使用人。

（敬人者，人恒敬之；愛人者，人恒愛之。）

返回 頁 5



經句⑩講要

子曰：苟志於仁矣，無惡也。（里仁④）

◆無惡的惡字，釋文有兩種讀音。一讀入聲，作善惡之義講。一讀去聲，作好惡之義講。劉氏正義，程氏集釋，皆說：「案前後章皆言好惡，此亦當讀去聲。」

孔安國注：「苟，誠也。言誠能志於仁，則其餘終無惡。」

朱子集注：「苟，誠也。志者，心之所之也。其心誠在於仁，則必無爲惡之事矣。」

今以惡字作好惡之義講，則此章是說，誠然能志於仁者，便無所憎惡之人。志於仁者，能以仁厚待人。遇好人，固然能以善心待之。遇惡人，亦能以善心勸之改惡向善。所以，一個人果然志於仁，即無所惡之人。

俞曲園群經平議說：「上章云惟仁



者能好人能惡人，此章云苟志於仁矣無惡也。兩章文義相承。此惡字即上章能惡人之惡。賈子道術篇曰，心兼愛人謂之仁。然則仁主於愛，古之通論。使其中有惡人之一念，即不得謂之志於仁矣。」

返回 頁○

經句 ⑪ 講要

子曰：唯仁者，能好人，能惡人。（里仁 ③）

◆ 孔子說，唯有仁者，能好人，能惡人。公冶長篇 ①⑨，孔子答復子張說：「未知，焉得仁。」顏淵篇 ①，孔子答復顏淵說：「克己復禮爲仁。」仁者有智，能克己復禮，不妄爲好惡，故唯有仁者能好人、能惡人。

（游氏曰：好善而惡惡，天下之同情。然人每失其正者，心有所繫而不能自克也。唯仁者無私心，所以能好惡也。論



語補疏：仁者好人之所好，惡人之所惡，故為能好能惡。必先審人之所好所惡，而後人之所好好之，人之所惡惡之，斯為能好能惡也。」

返回 頁

經句 ⑫ 講要

子張問曰：令尹子文，三仕為令尹，無喜色，三已之，無愠色；舊令尹之政，必以告新令尹，何如。子曰：忠矣。曰：仁矣乎。曰：未知，焉得仁。崔子弑齊君，陳文子有馬十乘，棄而違之，至於他邦，則曰：猶吾大夫崔子也。違之，之一邦，則又曰：猶吾大夫崔子也。違之，何如。子曰：清矣。曰：仁矣乎。曰：未知，焉得仁。（公冶長 ①⑨）

◆ 令尹，楚國官名，如中原各國之宰相。集解孔安國曰：「令尹子文、楚大夫，姓鬬，名穀，字於菟。但聞其忠事，未知其仁也。」



三仕三已事無詳考，惟在楚莊王時，楚、晉之戰，楚以子玉爲帥，敗績，自殺。子玉是子文所舉之人，子文以此去職。餘皆不詳。諸儒之注議論紛紜，然子張所舉三仕三已，且以舊政告新令尹，必有所據。孔子答曰，忠矣。子張又問曰，仁矣乎。孔子答曰：未知，焉得仁。集解孔安國注：「但聞其忠事，未知其仁也。」集注從之。然經文「未知」下加「焉得」二字，究作何解。若依鄭康成讀知爲智字，即有智始有仁，則文易解矣。智與仁孰先孰重，中庸、論語所說智仁勇，皆是智在仁上，若依內典，智尤重要。皇疏引李充云：「進無喜色，退無怨色，公家之事，知無不爲，忠臣之至也。子玉之敗，子文之舉，舉以敗國，不可謂智也。賊夫人之子，不可謂仁。」



子張又舉崔子弑齊君，陳文子棄而違之，以問孔子。孔安國注，崔子、陳文子，皆是齊國大夫。程氏集釋，引惠棟九經古義說，崔子，鄭注，魯論讀爲高子，今從古論。劉氏正義說：「齊君莊公名光，左襄二十五年傳言，莊公通崔杼之妻姜氏，崔杼弑之。」一時與崔杼同朝之陳文子，有馬十乘，棄而逃之他邦，所至皆感如齊之崔子，一再去之。子張故問，陳文子何如，可謂仁矣乎。孔子答：清而已矣，未智，焉得仁。何以未智，齊君昏，未聞文子進諫，亦未聞其阻崔子之弑君，是爲不智，又何能稱爲仁者。然得一清字，亦得一種人品，今世尤可貴。

◆
【雪公講義】

按子張問曰：令尹子文一章。舉三仕三已等相問。子曰：忠矣。曰：仁矣乎？曰：未知，焉得



仁。何晏、孔安國、朱考亭，皆以知音如字。有焉得二字。與孟武伯問子路仁乎。子曰：不知其仁也。語氣有異。然班固、王充、鄭康成、顏師古等，皆以知作知音。加焉得二字，與直云不知，分明各異矣。

主知音者，似以智仁有先後之別。顏曰：智雖利物，不如仁所濟遠。班氏則表先聖後仁及智之次。論衡云：智與仁不相干。五行之道，不相須而成。班漢書古今人表，所列九品，智人下仁人一等。是恐先智後仁，有違聖訓也。

竊按禮記中庸篇：「知仁勇三者，天下之達德也。」又曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。」論語子罕篇³⁰：「智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」此三經文，皆以智字開端，統爲孔子之說，其中寧無含義，有何不



敢依述。再禮記大學篇，明德親民兩綱，各有四目。內在格致，智也。外在脩齊，仁也。經云：「智者不惑。」既不惑矣，始能意誠心正。又云：「仁者人也，親親爲大。」「脩身以道，脩道以仁。」既仁爲孝弟之本，而後齊治平，自可推而進之。是無不以智爲先也。

然凡一事，必有兩端。如正邪真僞等。智與仁，亦不例外，在勿自欺。今所言之智與仁，皆指正與真者而論也。

返回 頁

經句 ⑬ 講要

宰我問曰：仁者雖告之曰，井有仁焉，其從之也。子曰：何爲其然也。君子可逝也，不可陷也。可欺也，不可罔也。（雍也 26）

◆宰我問孔子，設有好行仁道者，雖有人告之曰，「井有仁焉，其從之



也。」井有仁焉之仁與人字同。意爲有人墮入井中，仁者從之入井以救之乎。若不改仁字，謂井中有仁道之事，仁者從之入井以行仁道乎。亦通。孔子答曰，何能如此。仁人君子可往井邊視之，不可陷入井中。可欺不可罔，釋可逝不可陷之理。馬融曰：「可欺者，可使往也。不可罔者，不可得誣罔，令自投下也。」，義如孟子云：「君子可欺以其方，難罔以非其道。」趙岐注：「方，類也。君子可以事類欺。」孫奭疏：「所謂方類者，在其疑似之間故也。」劉氏正義：「方者義也。以義責君子，君子必信而從之。然非其道，則亦難罔之矣。蓋可欺者仁也，不可罔者知也。」

孔子以仁爲施教中心，學仁者雖亦可欺，然須難罔以非其道。如以非道誣罔君子，則君子不受誣罔。



❖ 老子：信者吾信之，不信者吾亦信之；

❖ 萬益解 蓋在夫子。設使見人墜井。決能跳下井中救出。但此非聖人不能。不可傳繼。故夫子直以可繼可傳之道答之。如大舜方可浚井。以聽父母之撿。彼有出路故也。若尋常孝子。小杖則受。大杖則走矣。

❖ 孟子·萬章上：昔者有饋生魚於鄭子產，子產使校人畜之池。校人烹之，反命曰：「始舍之，圉圉（yǔ）焉，少則洋洋焉，悠然而逝。」子產曰：「得其所哉！得其所哉！」校人出曰：「孰謂子產智，予既烹而食之，曰得其所哉得其所哉！」故君子可欺之以方，難罔以非其道。

返回 頁



經句⑭講要

子曰：有德者必有言，有言者不必有德。仁者必有勇，勇者不必有仁。（憲問④）

◆竹氏會箋：「有言，謂有善言也。」

有德的人必定有言，有言的人不一定有德。德是德行，言是有益於人的言語。有德行的人說話不會害人，只想對人有好處，所以必有有益之言。但有有益之言的人，或是言不由中，或是能說不能行，所以不一定有德。

仁源於德，德源於道，有道德的仁人作道德之事，必然勇為，無勇不能成事，便不能成為仁者，所以仁者必有勇。有勇的人雖然勇於作事，但若不與道德相合，便不算仁，即使奮不顧身，也只是無意義的匹夫之勇，所以勇者不一定有仁。



（言，善言，書經曰：常言。）

返回 頁

經句 ⑮ 講要

子貢問爲仁。子曰：工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。（衛靈公 ⑩）

◆ 子貢問孔子，怎樣爲仁，據劉氏正義，爲仁當行仁講。

孔子先說比喻，工匠想做好工作，必先使其工具鋒利，然後爲子貢說爲仁之道，居在這國家裏，要事奉這國家的賢大夫，要結交有仁德的士人。事賢大夫，可以隨之學習，友其仁士，則有所切磋。

皇疏：「大夫言賢，士云仁，互言之也。」

士是不在位的讀書人，士有仁德而又年長者，也可以事之爲師，此處是指與自己年齡相等者，可與他結交爲友。



學者有良師益友，才能成就其道德學問。

返回 頁∞

經句 ①⑥ 講要

曾子曰：君子以文會友，以友輔仁。
（顏淵 ②④）

◆ 文，古注以爲指詩書禮樂而言。君子以詩書禮樂之文結交朋友，以朋友輔助爲仁，可謂得其交友之道。

返回 頁∞

經句 ①⑦ 講要

憲問恥。子曰：邦有道，穀。邦無道，穀，恥也。克、伐、怨、欲不行焉，可以爲仁矣。子曰：可以爲難矣，仁則吾不知也。
（憲問 ①）

◆ 憲是孔子弟子原憲，字子思，雍也篇 ⑤ 稱爲原思。

此章前後兩段，一問恥，一問仁。史記仲尼弟子列傳在後段克字上有「子思曰」三字，「可以爲仁矣」



，作「可以爲仁乎」。

集解孔安國注：「穀，祿也。邦有道，當食其祿也。君無道，而在其朝，食其祿，是恥辱也。」

朱子集注：「邦有道，不能有爲，邦無道，不能獨善，而但知食祿，皆可恥也。」

孔注恥是專就「邦無道穀」而言。邦有道時，作官食俸祿，猶如今日奉公守法的公務員，得其應得的薪俸，理所當然，不能說是恥。這與泰伯篇^⑭「邦有道，貧且賤焉，恥也。」經義相合。依此講，比較好。

克伐怨欲，依集解馬融注，便是好勝、自誇、怨恨、貪欲。

克伐怨欲不行，就是不好勝、不自誇、不怨恨、不貪欲。原憲問，這可否算是仁呢？孔子答復，可謂難得，是不是仁，我卻不知。



程氏集釋舉阮元論仁篇說：「此但能無損於人，不能有益於人，未能立人達人，所以孔子不許爲仁。」

（稱尊長，勿呼名；對尊長稱己不稱字；對朋友稱字不稱名。）

返回 頁∞

經句 ⑱ 講要

子曰：剛、毅、木、訥，近仁。（子路 ⑳）

◆剛，依鄭注，是剛強不屈的意思。

集解王肅注，毅是果敢，木是質樸無華，訥是言語遲鈍。

中庸說：「力行近乎仁」，劉氏正義以力行即謂剛毅。學而篇③：「子曰：巧言令色，鮮矣仁」，洪邁容齋隨筆說：「剛毅者必不能令色，木訥者必不爲巧言。」

仁字的含義太廣，學仁不容易，剛毅木訥與仁相近，可由這四者學起。



經句 ①9 講要

子夏曰：博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。（子張⑥）

◆「博學而篤志。」學無止境，必須廣泛的求學，是為博學。將所學的學問記得很牢固，是為篤志。孔安國注：「廣學而厚識之也。」爾雅釋詁：「篤，固也，厚也。」志、識、記三字，古時通用。

「切問而近思。」所學有疑難之處，趕快請問師友，此為切問。皇疏切字當急字講。就自己所學尋思其義，是為近思。為政篇⑮子曰：學而不思則罔，思而不學則殆。所以子夏有近思之說。

「仁在其中矣。」博學、篤志、切問、近思，最後當然要實行。中庸記載子曰：「力行近乎仁。」所以此說仁在其中。



◆蘇氏（軾）曰：「博學而志不篤，則大而無成；泛問遠思，則勞而無功。」

返回 頁6

經句 20 講要

子貢曰：管仲非仁者與。桓公殺公子糾，不能死，又相之。子曰：管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。豈若匹夫匹婦之爲諒也。自經於溝瀆，而莫之知也。（憲問 17）

◆子貢疑問，管仲非仁者。他認爲，桓公殺了管仲所輔的公子糾，管仲不能爲公子糾而死，反而輔佐桓公，這能算是仁人嗎？

孔子解答，管仲相助桓公，有這些功績，可以成爲仁人：他使桓公爲諸侯的盟主，帥領諸侯，尊重周天子，一正天下，使天下安定，不受夷狄入侵，民到于今仍受管仲的恩



賜。微管仲，如果沒有管仲，我們中國人都要變成披髮與左扣衣襟的夷狄了。管仲豈像匹夫匹婦那樣普通人，爲堅守一種信用，自縊於溝瀆之處，而無功績爲人所知。

管仲的大功，一則使桓公能以維持天下安定的局面，一則維護以人倫爲主的中華文化，不使淪爲非禮非義的夷狄，天下後世人民皆受其賜，所以不害其爲仁人，這是孔子以大公立論，並著眼於天下人民所受之惠，爲子貢解釋疑問，實爲後儒論人論事的準據。

「微管仲」一段，馬融注：「微，無也。無管仲，則君不君，臣不臣，皆爲夷狄也。」劉氏正義：「注言此者，見夷狄入中國，必用夷狄變夏，中國之人，既習於被髮左衽之俗，亦必滅棄禮義，馴至不君不臣也。」劉氏又說：「管仲志在利齊國，而其後功遂濟天下，使



先王衣冠禮樂之盛未淪於夷狄，故聖人以仁許之，且以其功爲賢於召忽之死矣。然有管仲之功則可不死，若無管仲之功，而背君事讎，貪生失義，又遠不若召忽之爲諒也。」

❖（古註或把諒解釋為小信，如「匹夫匹婦之爲諒」。）

返回 頁6

經句 21 講要

樊遲問知。子曰：務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。問仁。曰：仁者先難而後獲，可謂仁矣。（雍也 22）

◆ 劉氏正義：「竊以夫子此文論仁知，皆居位臨民之事。意樊遲時或出仕故也。」

樊遲問知問仁，以資施政。知同智。孔子分別答復何謂知，何謂仁。

「務民之義。」依劉氏正義解說。



務，猶事。民之義，就是禮記禮運篇所說的人倫十義。禮運篇：「父慈，子孝，兄良，弟弟，夫義，婦聽，長惠，幼順，君仁，臣忠。十者謂之人義。」

「敬鬼神而遠之。」敬鬼神，而又須疏遠鬼神。遠，讀去聲。之，指鬼神而言。禮記表記篇引孔子的話說，三代皆敬事鬼神。「夏道尊命，事鬼敬神而遠之，近人而忠焉。殷人尊神，率民以事神，先鬼而後禮。周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之，近人而忠焉。」劉氏正義說：「近人而忠，即是務民之義。」

三代皆敬鬼神，而周家尊禮，更為重要。以禮敬而遠之，是敬而不侮慢。

政治的要務，即以人倫十義化導民衆，教民敬鬼神以報德，然而不必凡事皆求鬼神。如述而篇³⁵說，孔



子疾病，子路請禱。孔子曰：「丘之禱久矣。」不造惡事，所行皆善，無愧於天地神明，就是禱。如此，即是智慧。故云：「可謂知矣。」

「仁者先難而後獲。」孔安國注：「先勞苦，而後得功。」皇疏：「范甯曰，艱難之事則爲物先，獲功之事，而處物後。」

此答樊遲問仁。孔子說，仁者先爲其難，而得功則在其後。世間好事難成，仁者辦仁德之事，先忍耐其困難，一直做去，衝破種種難關，而後得其成果。此爲難行而能行。禮記中庸說：「力行近乎仁。」故云：「可謂仁矣。」

返回 頁10

經句 22 講要

子貢曰：如有博施於民，而能濟衆，何如。可謂仁乎。子曰：何事於仁，



必也，聖乎堯舜其猶病諸。夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。（雍也³⁰）

◆講此章，須先舉孔學之例。述而

篇⁶：「子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。」志於道者，起心動念即是在道。道是人之本性，如禮記中庸云：「天命之謂性。」孔子五十而知天命，即是知性。此性無形，無法解說，但以德顯。據於德者，據是根據，德是性之根。性不動，動而不失其明，即是德。德有形，但屬於內。依於仁者，仍然依於德，名之曰仁。植物種子有仁，故仁即種，半內半外。種與根之區別，根往下紮，種往上生。然二者並不相離，種生芽後，同時上長幹，下長根。游於藝者，藝是禮樂射御書數與百工，此皆外在貨財之類。道德仁是元理全體，藝是萬事大用。明乎孔學理體事用，始能



得此章大旨。

子貢問孔子，如有廣施恩惠於民，而又能濟衆於患難者，何如，是可爲仁乎。

子貢所舉博濟，皆需貨財，疑爲此者即是大仁。孔子先釋其疑，後示學仁之方。

何事於仁者，博施濟衆皆是事用，何能與理體之仁並爲一談。下文句讀，據白虎通古聖人篇引論語，讀爲：必也，聖乎堯舜其猶病諸。此節是孔子示以捨本務末之病。言若必以事講仁，即使聖與堯舜猶病其難之乎。聖人是有德者，堯舜是有位者，聖乎堯舜是合德與位者，猶難博濟，其他或只有德，或只有位，則更難作到。因本國民衆待施待濟既多，尚有各國民衆，此世界外，又有他世界，推之無窮，而貨財有限，博施救濟，孰能周遍。雖然，仁不可不學，善事不可不作，



故結示學仁之方，即是己欲立而立人，己欲達而達人。己欲立者，自己先志於道，再據於德，再依於仁。己如是立，亦如是立人。立後則言達，達者通達。舉凡天地人三才之道，以至六藝百工，皆須求其通達。己欲通達，亦教他人通達。自己與人既立既達，博濟之事自能爲矣。立達皆非易事，要在能近取譬。如禮記中庸：「仁者人也，親親爲大。」孟子梁惠王篇：「老吾老，以及人之老。幼吾幼，以及人之幼。」此皆由近及遠以行仁。子罕篇⑪顏淵喟歎：「夫子循循然善誘人。博我以文。約我以禮。」即是能近取譬。學仁難，學禮則近仁，近仁則近德，近德則近道，故曰「可謂仁之方也已。」

（布施：布有經緯兩線，普遍之意）

返回 頁10



經句 23 講要

子曰：巧言令色，鮮矣仁。（學而 3）

◆ 此章謂巧言令色之人少仁。鮮仁之人，難與共事。

巧言，善於辭令。令色，以容貌悅人。仁由本性而來。中庸云：「天命之謂性。」治國平天下，必須明性。性難明，必須學道。道仍難明，遂講德。德猶難明，遂講仁。仁从二人，人與人相處，須講厚道。巧言令色之人，仁厚既少，與言道德更難。學仁者多於此處省之。經文：「鮮矣仁。」鮮仁，是少仁。古注或說爲無仁，則非經義。

◆ 【雪公講義】

考證

◆ 孔子曰：君子有九思。今舉四端。以其爲言與色，可爲取法者。曰：色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬。

◆ 子夏曰：君子有三變。望之



儼然，即之也溫，聽其言也厲。

◆ 曲禮曰：儼若思，安定辭。

◆ 又曰：禮不妄悅人，不辭費。

按 此四端皆言色之誠中形外，於人信而不欺。仁者人也，故不害仁，自無巧言令色之弊。再此章提出鮮仁之人，正與前章崇仁互映，或編者類聚有意。

返回 頁二〇

經句 ②④ 講要

子曰：里仁爲美，擇不處仁，焉得知。（里仁①）

◆ 居於仁者所居之里，是爲美。不擇處仁者之里，隨意而居，安得爲有智者。古語，千金置宅，萬金買鄰，又如孟母三遷，皆是擇仁之意。廣義而言，交友，求配偶，皆



須擇仁。

皇疏：「中人易染，遇善則善，遇惡則惡。若求居而不擇仁里而處之，則是無智之人。故云焉得智也。沈居士曰，言所居之里，尚以仁地爲美，況擇身所處，而不處仁道，安得智乎。」

（劉氏正義引爾雅釋詁：里，邑也。說文：里，居也。）

返回 頁二

經句 ②5 講要

子曰：人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣。（里仁 ⑦）

◆人之過的「人」，皇本作「民」。過是過失。黨，一作黨類講，一作朋黨講。

孔安國注：「黨，黨類。小人不能爲君子之行，非小人之過，當恕而勿責之。觀過，使賢愚各當其所，則爲仁矣。」



孔注之意，依皇疏解說，人的過失，各有其類，不能一概而論。例如農夫不能耕田，是其過失，若不能文書，則非其過。觀人之過，能隨類而責，不求備於一人，則知此觀過之人是有仁心之人。若不依類而責，例如責農夫不能文書，則知此觀過者是不仁之人。故云觀過斯知仁矣。

皇疏又引殷仲堪之說：「言人之過失，各由於性類之不同。直者以改邪爲義，失在於寡恕。仁者以惻隱爲誠，過在於容非。是以與仁同過，其仁可知。觀過之義，將在於斯者。」此解與孔注少異。

各於其黨的黨字，先儒亦作朋黨講。述而篇³¹陳司敗說：「吾聞君子不黨，君子亦黨乎。」孔安國注：「相助匿非曰黨。」程氏集釋引劉開論語補注：「有所親比謂之黨。」以此義解釋，人的過失，由



於偏護其親友。故云，人之過也，各於其黨。偏護出於私情，以私害公，故爲過失。但是父爲子隱，子爲父隱。舜爲天子，假使瞽瞍殺人，孟子認爲，舜應該從監獄中竊負瞽瞍而逃。此種私情，順乎人倫常道，合乎仁心，爲聖賢所許。觀其過，即知其仁。故云觀過斯知仁矣。

返回 頁二

經句 26 講要

司馬牛問仁。子曰：仁者，其言也訥。曰：其言也訥，斯謂之仁已乎。子曰：爲之難，言之得無訥乎。（顏

淵 3）

◆司馬牛，宋國人，是孔子的弟子，史記仲尼弟子列傳說他名耕，字子牛。宋司馬桓魋是他的哥哥。桓魋有意謀害宋景公，子牛深恐其謀反成功，便是弑君篡位，天下人皆得誅之，謀反失敗，也必然召來滅族



之禍，憂國憂兄，陷於兩難之境。因而憂心忡忡，不知如何是好，但又不能明說，乃至魯國，向孔子問仁。孔子知其問意，便答復：「仁者其言也訥。」訥是難於說出的意思。

子牛再問，有話難於說出，就是仁嗎？孔子解釋，「爲之難」，辦這件事很難，「言之得無訥乎」，說這件事豈能不難。此話意在言外。一個人遇到爲難的事情，說給人聽，無非是求人代辦，或求人代出主意，但如他人無力代辦，也不能代出主意，如說出來，便是令人爲難，甚至惹出更多的麻煩。基於這樣的顧慮，所以，爲難之事，不輕易說，這就是仁。

返回 頁二



經句 ②⑦ 講要

子曰：如有王者，必世而後仁。（子路 ⑫）

◆集解，孔安國注：「三十年曰世。如有受命王者，必三十年仁政乃成。」三十年爲一世，如有王者接受天命，施行仁政，必須三十年而後成功。

王者受命治理衰世，一則必須解決民生問題，一則必須實施道德教育，使人民身心皆安，兩者皆非短時期能奏其功，所以必須二十年。

返回 頁二

經句 ②⑧ 講要

◆仁者以其所愛及其所不愛。不仁者以其所不愛及其所愛。（孟子·盡心章上）

◆孟子曰。人皆有所不忍。達之於其所忍。仁也。人皆有所不爲。達之於其所爲義也。人能充無欲害人之心。而仁不可勝用也。



人能充無穿踰之心。而義不可勝用也。人能充無受爾汝之實。無所往而不爲義也。士未可以言而言。是以言餽之也。可以言而不言。是以不言餽之也。是皆穿踰之類也。（孟子·盡心章上）

❖ 梁惠王以土地之故。糜爛其民而戰之。大敗。將復之。恐不能勝。故驅其所愛子弟以殉之。是之謂以其所不愛及其所愛也。

（孟子·盡心章上）

返回 頁12

經句 ②9 講要

返回 頁12

經句 ③0 講要

顏淵問仁。子曰：克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉。顏淵曰：請問其目。子曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。顏淵曰：回雖不



敏，請事斯語矣。（顏淵①）



「克己復禮」有兩種讀法，俞曲園群經平議主張如孔注「身能反禮」，克字當能字講，一讀，己是己身，「己復禮」三字連文。今仍照普通讀法，四字連續。克己就是克制自己，依馬融「約身」講，就是約束自己。復禮的復字，或作反字講，或作歸字講，皆是相合的意思。凡事能約束自己，不責備人，便能合禮。約束自己，就是禮讓他人，寬恕他人，如此即得禮之根本，所以就是仁。這是孔子引用成語答顏子之問。如左傳昭公十二年：「仲尼曰，古也有志，克己復禮，仁也。」

「一日克己復禮」四句，是孔子就此成語加以解釋。馬融注：「一日猶見歸，況終身乎。」皇侃疏：「人君若能一日克己復禮，則天下之民咸歸於仁君。」例如周文王在



爲西伯時，虞、芮二君爭田，相與朝周，請其評理，待入其境，所見朝野人士無不相讓，二人自慚而返，天下聞而歸周者四十餘國。克己復禮的功效由此可見一斑。這是就人君而言，若論普通人，如能克己復禮，也是無往而不爲仁者，足以感化人群。「爲仁由己，而由人乎哉」，是說行仁全在自己，不在他人。禮記中庸說：「君子之不可及者，其唯人之所不見乎。詩云：相在爾室，尚不愧于屋漏。」屋漏是室內西北隅，安藏神主之處，無人可見，在無人之處尚且不愧，何況在有人之處。所以如此，就因爲行仁全由自己，而不由人。

以上是總綱，顏子一聽就能領會，於是再問克己復禮的條目。孔子答以非禮勿視四句。不合禮的現象不要看，不合禮的聲音不要聽，不合禮的言辭不要說，第四句凡遇一切



不合禮的事情皆不要動。勿動的「動」字，古人解釋不一。如果解釋為動容貌，或者是行動，皆不妥當。眼視耳聽，皆由於身，言出於口，動則應該屬於心意。心為身口之主，既能不動心，則身口自然也能不為所動，所以「勿動」應指不動心而言。

最後，「顏淵曰」以下兩句，是結語。請事斯語，意思是遵照孔子的話去奉行。

返回 頁二〇

經句³¹講要

子曰：仁遠乎哉。我欲仁，斯仁至矣。（述而³⁰）

◆ 仁不在遠，欲仁，此仁即至。中庸引詩豳風伐柯篇：「伐柯伐柯，其則不遠。」可喻此義。

焦氏竑筆乘云：「此孔氏頓門也。欲即是仁，非欲外更有仁。欲即



是至，非欲外更有至。當體而空，觸事成覺，非頓門而何。」頓乃對漸而言，儒學亦有頓漸之說。中庸云：「人一能之，己百之。」人能之者頓也，己百之者漸也。顏淵聞夫子之言，不違如愚，即是頓。頓指悟道而言，漸指脩道而言。頓悟之後，必須漸脩。頓悟如眼，張眼即見遠處。漸脩如足，須一步一步而行。欲，說文：「貪也，從欠，谷聲。」欲慾通用。慾，集韻：「情所好也。」欲學聖人，必須去盡貪欲情欲。然而，欲如利器，用在乎人。欲仁仁至，欲色色至。色至則無道，仁至則有道。

◆ 雪公筆記

❖ 筆乘：「欲，即仁、即至」解

欲（古）

「說文」（貪欲）解、貪取之源。

慾（今）



「集韻」(情所好)

(世法) 「情」喜、怒、哀、樂、愛、惡、懼。
(佛法) 「所好」色、聲、香、味、觸、法。

唯識論

(希望爲性，勤依爲

業。)

欲染

五欲污染眞性——心、佛、衆生，三無差別。(欲即)

返回 頁13

經句 ③2 講要

有子曰：其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與。(學而 ②)

◆ 有子，孔子弟子，名若。善事父母爲孝，善事兄長爲弟。人身來自父母，兄弟情同手足，故須孝弟。孝經說孝甚詳，簡言之，普通人盡孝，其始爲養父母之身，進而順父母之心。他如求學必勤，戰陣必勇，居官必廉，皆是孝子行爲。孝



弟之人處社會，少有好犯上者。不好犯上，則必不好作亂，社會由此安寧。

務者求也，本即根本。君子脩道必求其根本，本立，則得其仁，得其大道。何謂根本，孝弟是也。



【雪公講義】

按 此段經文，列於學而之次者。據史記及唐宋諸儒之說，均謂有若之言似夫子，曾立而師之，故成書者尊之。此以人而言也。又有云：古之明王，教民以孝弟爲先，故次列之。此以事而言也。

因上二說，引起諸多異議。有謂起句「其爲人也孝弟」，結句謂「孝弟爲仁之本」，終屬未通。遂有多人各本考據，謂「仁、人」古通，仁當人解，於義爲長。簡舉各說如後，而主仁者仍守不變。

考證

陳善捫蝨新語，王恕石渠意見，



焦氏筆乘：「何比部語予……」，朱彬經傳考證，劉氏正義，宋氏翔鳳鄭注輯本等，餘難備舉，皆引據以此處之「仁」當作人。宋儒本好更張，獨此處仁字照舊未改。但程叔子謂性中有仁，何嘗有孝弟來。謝顯道謂孝弟非仁。陸子靜直斥有子之言爲支離。王伯安謂仁祇求於心，不必求諸父兄事物等說。未免門戶紛爭，幾不似註經，而似闢經矣。

按 仁人古同，典籍確有。然與此段經文，仍難圓融。何以不「其爲人也孝弟」句，亦用仁字。一段文理，而用古今兩字，例不多見。

考證 邢疏，此章言孝弟之行也。擘經室集云：孔子道在孝經，有子此章實通澈本源之論，其列於首篇次章宜也。又孫詒仲曰：仁之發見，其切近而精實者，莫先於



孝弟。陳天祥四書辨疑云：孟子言人人親其親、長其長，而天下平。與此章義同。蓋皆示人以治國平天下之要端也。

按 愚於此段經文，惑於群言，數十年不解，近匯所研，妄有所探，以孫陳二氏之說，深得於心。再依各經之文，以作訓言，略述拙見。

此章似承學而所來。學者何，內明德格致誠正，外親民脩齊治平。內爲體而外爲用。內體本仁，外用行仁。夫子之學，既是仁學，故處心行事，無不是仁。禮記大學篇：自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本。此章人孝弟脩身也。中庸云：脩身以道，脩道以仁。鮮犯上，家齊也。不好作亂，國治也。大學云：一家仁，一國興仁。此言脩齊治平之學，皆依仁而興起。

其下四句，乃有子引孔子之言以



實之，考證列後。君子務本，指脩身也。本立道生，中庸篇云：脩身則道立。言其所學而有立，兼內與外見而知行也。孝弟爲仁之本。說文仁爲人與人加厚之義。中庸篇仁者人也，親親爲大。是行仁以孝弟爲本，以孝弟爲大也。此章分明文承首章之學，而統論孔子之崇仁，故次列之。全章文從字順，原始要終，非專言孝弟，更不獨專尊有子也。

考證 擘經室集論仁篇：此四句乃孔子語。而本立道生一句，又古逸詩也。雖漢人引論語往往皆以爲孔子之言，但劉向明以此上二句爲孔子之言。

返回 頁一

經句 ③③ 講要

子曰：我未見好仁者，惡不仁者。好仁者無以尙之。惡不仁者，其爲仁



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。（里仁⑥）

◆「我未見好仁者……加乎其身。」

孔子說：「我未見過好仁者，亦未見過惡不仁者。」好仁者，此人以行仁爲所好。惡不仁者，此人遇見不仁之人則厭惡之。好仁者，惡不仁者，孔注就兩人解說，先儒亦有作一人解說，以爲一人心中有好有惡。兩說可以並存。

好仁者，無以尙之。孔安國注：「難復加也。」尙亦通上。好仁的人，凡事皆依於仁，此是實行仁德的上等者，無人更上於他，所以難再加乎其上。皇疏說：「故李充曰，所好惟仁，無物以尙之也。」惡不仁者，其爲仁矣，不使不仁者加乎其身。厭惡不仁者的人，其爲仁矣，他的爲仁，即在「不使不仁者加乎其身。」依皇疏說，此人既



厭惡不仁者，便不與其親狎，不仁者便不得以非理不仁之事加陵於此人之身。所以孔安國說：「惡不仁者，能使不仁者不加非義於己，不如好仁者無以尚之爲優。」惡不仁者，雖然比不上好仁者，但能遠離不仁者，潔身自好，而不爲惡，亦得爲仁。皇疏又一解釋：「其，其於仁者也。言惡不仁之人，雖不好仁，而能惡於不仁者，不欲使不仁之人以非理加陵仁者之身也。」

「有能一日用其力於仁矣乎，我未見力不足者。」

孔安國注：「言人無能一日用其力脩仁者耳。我未見欲爲仁而力不足者。」此意是說，有誰能在一日之間用力行仁呢？如果有人能夠一日力行其仁，孔子未見其人之力不足。中庸引孔子的話說：「力行近乎仁。」例如力行孝弟忠信，就是近仁。孝弟忠信，有淺有深，人人



可行，人人都有可行之力。所以孔子未見力不足。

「蓋有之矣，我未之見也。」

孔安國注：「謙不欲盡誣時人，言不能爲仁。故云，爲能有爾，我未之見也。」皇疏：「世中蓋亦當有一日行仁者，特是自未嘗聞見耳。」

朱子集注：「蓋，疑辭。有之，謂有用力而力不足者。蓋人之氣質不同，故疑亦容或有此昏弱之甚，欲進而不能者。但我偶未之見耳。」朱注謂有用力而力不足，雖異孔注，其說亦可取。

陸隴其松陽講義，引慶源輔氏說：「此章三言未見，而意實相承。初言成德之未見，次言用力之未見，末言用力而力不足者之未見。無非欲學者因是自警而用力於仁耳。」

返回 頁二



經句 ③④ 講要

◆ 何其自性？能生萬法。

❖ 唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育。

❖ 自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。

◆ 或安而行之，或利而行之，或勉強而行之；及其成功，一也。

返回 頁二

經句 ③⑤ 講要

子貢問曰：有一言而可以終身行之者乎。子曰：其恕乎。己所不欲，勿施於人。（衛靈公 ②④）

◆ 一言，在這裏作一字講。

子貢問，有沒有一個字可以終身依之而行。孔子答復，那應該就是恕字。所謂恕，就是自己所不欲的事情，不要加在別人身上。



「己所不欲，勿施於人。」是孔子給恕字最明確的注解，學仁學道，必須依此終身行之。

（能行恕道即具備仁者的基礎，仁者事依理性。儒釋道成就的方法相同。）

返回 頁15

經句 ③6 講要

所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。（大學）

◆ 這一段解釋絜矩之道。首先就上下講。

所惡於上，毋以使下。在上位的人，對待你不好，你感覺這個不對，你將來就不能那樣對待自己的下屬。

所惡於下，毋以事上。下屬對你不好，你覺得很憎惡的就不能以這樣

的態度來事奉在你上位的人。

❖ 比如說你的下屬不聽指揮，違背你的命令，交代的事情不照辦。陽奉陰違，你很憎惡。這樣你就不能以下屬對你的態度去對待你的上級領導，以免讓上級長官這樣憎於你。你對待上級、在上位的人，就不能陽奉陰違。

◆ 再就前後左右，講周圍的人。所惡於前，毋以先後。先做動詞講，你前面的對待你不好，你受不了。那你對待後面的人，也不可以這麼作，毋以先後。

❖ 先後就是你不能拿你惡於前的，在前面的人，你很憎惡，你對待你後面的人、後來的人，就不能夠拿你所惡的，在你前面的人，來對待你後面的人。

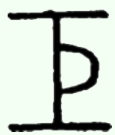
同樣的道理，所惡於後，毋以從前。這就前後來講。



◆ 所惡於右，毋以交於左，所惡於左，毋以交於右。就周圍的人前後左右，就是對待你的，周圍的人，從對方，對方怎麼對待你，你感覺受不了，你就不能同樣來對待他人。這個就是絜矩之道，其中最要的，能夠從別人對待自己的感受來反省，就是說不能夠拿這樣來對待人，那就是恕道。

❖ 孔子解釋己所不欲，勿施於人。自己受不了的，不想接受的，不要加給別人。

這就是絜矩之道。矩就是一個工具，左邊矢字邊，右邊是個巨字。古本子裡面沒有左邊那個矢字，就是右邊那個巨字。



巨字，上下兩橫加一直是個工字，好像一把量尺，中間那個是一個手，手抓住這個准則，這個矩，拿這個矩，來作一個法則。

絜矩之道，絜就是這個持，保持這個矩，這就是定出一個法則來。這個法則就是，後面講的，對於上下前後左右，上下的人際關係，前後左右的人際關係，自己受不了的，決定不能夠加給別人，這就是恕道。

要平天下先治國，治國開頭講要老老、長長、恤孤。後面講這個恕道，恕道行得很圓滿，就是仁政，就是仁道。

❖ 你治國、老老、長長、恤孤，這都是仁，實行仁政，在家庭裡就



是孝弟、仁慈，這是最基本的治國之道。

能把自己的國家治好，就是平天下。就是說，一個國君把自己國家治得一切都合乎這個法則（繫矩之道），教全國的人都能學恕道，學仁。其它的國家自然向你來學習，效法你所實施的仁政。

返回 頁15

經句 ③7 講要

子曰：志士仁人，無求生以害仁，有殺生以成仁。（衛靈公⑨）

◆ 志智二字古時通用，俞氏群經平議引禮記緇衣篇，列子湯問篇，有關志字各注，都當知或智字講，其說可從。

害仁，唐石經作害人。

智士，是有智慧之士。仁人，是有仁德之人。智士、仁人，不會因為求生而損害仁，只會犧牲生命而成



全仁。

生命雖然可貴，但智士仁人認為仁更可貴，所以不害仁，但成仁。古注採廣義解釋，禹王胼胝治水，管仲相桓公，皆是成仁。後世蜀家諸葛亮，鞠躬盡瘁，死而後已，五十四歲即死於軍中，即是殺身成仁。

◆孟子云：所欲有甚於生者。所惡有甚於死者。非獨賢者有是心也。人皆有之。賢者能勿喪耳。

返回 頁16

經句 ③⑧ 講要

子曰：當仁不讓於師。（衛靈公 ③⑥）

◆依集解孔注，遇有行仁之事時，不復讓於師，這是行仁緊急之故。

竹氏會箋：「不讓猶言不後，狀勇往之心耳。」

（世人不讓名利，不知名利之後的禍。）

返回 頁16



經句 39 講要

子曰：富與貴，是人之所欲也。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。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。（里仁⑤）

◆ 孔安國注：「不以其道得富貴，則仁者不處也。」

何晏注：「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。」

皇疏：「富者，財多。貴者，位高。乏財曰貧。無位曰賤。」

富貴是人之所欲，但如不以其道得之，仁者不處。不處，即是不居，亦可說是不取之意。富貴可得，但因不合道理，而不取。這不是普通人，而是仁人。孔注甚得經義。

貧賤是人之所惡，何氏以爲，君子行道，應當得富貴，而反得貧賤，



這就是不以其道得之。例如尚書伊訓篇說：「作善降之百祥，作不善降之百殃。」作善是得富貴之道，如果作善，而得貧賤，即是貧賤不以其道得之。君子深知，時代有否有泰。在否閉之時，雖然履道，而反得貧賤，亦可違而去之。假使去之，則必去其所行之道。故君子寧守其道，而不去貧賤。何氏之注可從。

孫奇逢四書近指說：「人初生時，祇有此身。原來貧賤，非有所失也。至富貴則有所得矣。無失無所得，有得有所失，故均一非道。富貴不可處，以其外來。貧賤不可去，以其所從來。孔子樂在其中，顏子不改其樂，全是於此看得分明，故不爲欲惡所乘。」孫氏此說大有道理。

「君子去仁，惡乎成名。」孔安國注：「惡乎成名者，不得成名爲



君子。」君子去仁的去字，作捨棄講。惡乎的惡字，讀平聲，作何字講。乎，是語助詞。君子捨棄仁，何得成名爲君子。

君子希望成賢成聖，必須行仁。但是，何謂仁，如何行仁，皆非人人所能了解。君子行仁，未能完全至於仁，首須能近乎仁。例如恕道，剛毅木訥，皆是近仁。又禮記中庸：「子曰，力行近乎仁。」孔穎達疏：「以其勉力行善，故近乎仁也。」孔子教人孝弟忠信，即是重要的善行，故能力行孝弟忠信，亦即是近乎仁。近仁即能至於仁。不近仁，則遠仁，遠則去仁，不能成其爲人所稱的君子。

如何不去仁，下文云：

「君子無終食之間違仁。造次必於是，顛沛必於是。」終食之間，就是吃一頓飯之間。違仁，即是去仁。造次，馬融說是急遽，鄭玄



說是倉卒。造次就是倉卒二字的轉音。邢疏說，急遽、倉卒，皆是迫促不暇之意。顛沛，馬融注爲偃仆。

君子既然不可去仁，則須經常保持仁心，雖在一食之間，亦不能去仁。造次必於是，急遽時，其心亦必在仁。顛沛必於是，在偃仆之際，即是遭遇危險，甚至面臨死亡之際，其心亦必在仁。此爲君子須與不可離仁之義。

自「君子去仁」至「顛沛必於是。」古注與前合爲一章。陳天祥四書辨疑說：「前段論富貴貧賤去就之道，自此以下，至顛沛必於是止，是言君子不可須臾去仁。彼專論義，此專說仁，前後兩段，各不相關。」陳氏主張，前後兩段，各爲一章。程氏樹德論語集釋從陳氏之說。



經句④①講要

返回 頁二

經句①講要

子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。（述而⑥）

◆此章書為儒學之總綱，圓該中國文化之體相用。志據依游是孔子教人求學之方法。道德仁藝是孔子教人所求之實學。道是體，德是相，皆是內在。仁藝是用，皆是外在。仁是用之總，喻如總根，半內半外。藝是用之別，喻如枝幹，純屬於外。孔子學說以仁為本，由仁發藝，以藝護仁，仁藝相得，喻如根幹互滋。仁原於德，德原於道。道德非中人以下可解，然行仁藝，道德即在其中。如此由體達用，用不離體，中國文化之精神即在是焉。

志於道者。道即本心，亦即真心，寂照湛然。寂者不動，此是定力。照者光明，此是智慧。寂而照，照



而寂，定智湛然，恆在本心。禮記中庸云：「天命之謂性，率性之謂道」，天命，是天然而有之意。性是人人本有，故云天命之謂性。此即人之本性。率性，古注：「無爲而安行曰性之」。無爲，非由造作而來，即指本性而言。本性不動，故曰安。行是動念。行曰性之，即孟子盡心篇所說：「堯舜性之也。」性之，即是率性之義，動念自然合乎本性。廣韻：「率，循也。」循性不變，即曰道，是謂性體。就循性不變而言，道即是性，性即是道。

❖ 志者，說文：「心之所之也。」心之所之，即守此道而不離也。守道不離，即是將心定之於道。亦即「默而識之」之意。

據於德者。不動謂之性，動則謂之心，此心正直，故曰德。真心初動之時，動，起念頭。動義爲業，



亦名業相。僅有幾微之動相。不覺初動，接之再動，則有見相。見則昏，謂之昏德。昏即出現妄境。此在起信論，名為三細相。妄境出現以後，則有諸種粗相，然後煩擾不安矣。若能初動即覺，如已成聖人之孔子，一動即覺。覺而復明，是謂明德。明則滅昏除妄，即行有所得。六書精蘊：「直心爲惇」，「行道而得於心爲惇」。惇，即是德字。中庸「脩道之謂教」，道體本靜，動則省脩，故云脩道。

❖ 說文：「據，杖持也。」德如杖，必須持之勿失。失持則傾，傾則失正。本性不動，動須省察脩持，脩不失正，是謂之得。所謂得，非指本性而言。本性無脩無得。脩是指德而言。即在一念初動時，即時覺之，覺則明而不昏。如此念念省脩，則德不昏，故稱明德。此即據於德。



禮記大學云：「在明明德」

。「在明」二字即是中庸所說的脩道。「明德」一綱有四目，即格物、致知、誠意、正心。格物，性之初動也。致知，動則覺之也。誠意，覺而明也，明則誠也。正心，明後又須經常省脩，不令失正也。此是本有之真實知能，由明明德而得，須好學以培之。行仁，辦治國平天下事業，須有真知卓見，故須先培知能。

依於仁者。說文：「仁，親也，从人二。」廣雅：「竺，竹也。」爾雅釋訓：「竺，厚也。」按二爲加厚之象，从人二曰親，从竹二曰厚。廣韻「依，倚也」，倚者，因也。有因始有果。老子：「禍兮福之所倚。」由此所起之義。凡是對人親切加厚，即是依於仁。仁之意



義簡說如此，究其作用，尚須行之有方。



雍也篇³⁰孔子答復子貢曰：「夫

仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。」孟子梁惠王篇：「老吾老，以及人之老。幼吾幼，以及人之幼。」禮記大學曰：「在親民。」中庸曰：「親親爲大。」立人達人，皆是親民，親親，老老，幼幼，即能近取譬。是皆行仁之方法。大學「親民」一綱有四目，即脩身、齊家、治國、平天下。自天子至庶人，皆以脩身爲本，由此推展齊家治國平天下。此是仁之事業，必須力行。

游於藝者。韻會：「藝，才能也。」又「術也。」禮樂射御書數六藝，以及百工技能，皆藝術也。孟子曰：「是乃仁術也。」矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人，故術不



可不慎也。故一切藝術不離乎仁。



爾雅釋言：「泳，游也。」爾雅

釋水：「潛行爲泳。」潛行，游水底也。按「水底」即深入沉潛之義。

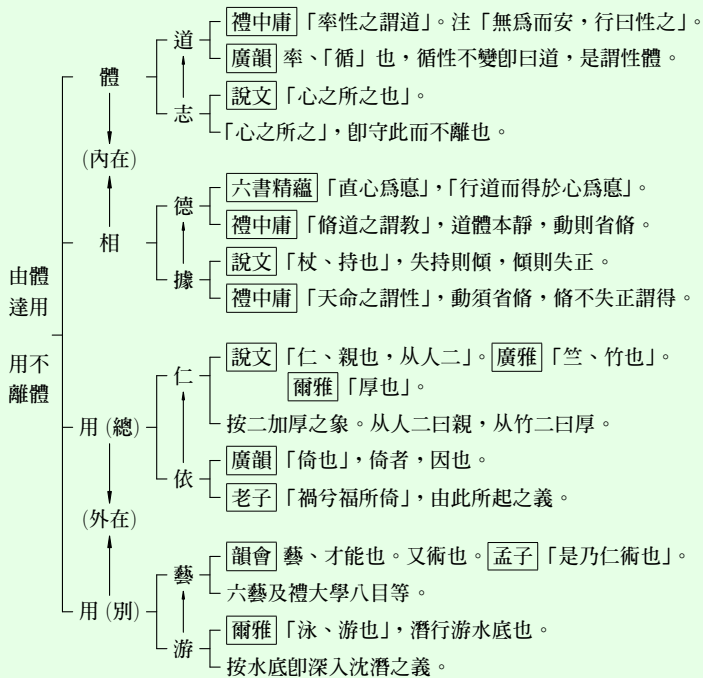
藝是行仁之工具。一切藝術技能，至爲繁多。已成聖人，是智者，是不惑者，無所不知。學者未成聖人，必須博學，以資推行仁之事業。古語：「一事不知，儒者所恥。」以有惑而不知，故以爲恥。知恥則必勇於學習一切藝能。

中庸云：「好學近乎智，力行近乎仁，知恥近乎勇。」此爲知行三要。治國平天下，即是行道，須憑智仁勇。無智仁勇，不能治國平天下。

雍也篇²⁷：子曰：「君子博學於文，約之以禮。」上四所列曰博，而須約之以禮者，禮爲道德仁義之後，又爲六藝之首，道德仁義暨



諸藝術，待禮而成。倫常、政治、軍備、祭祀、婚喪、教法，非禮皆亂。禮運篇云：「故聖人之所以治人七情，脩十義，講信脩睦，尚辭讓，去爭奪，舍禮何以治之。」故學道德仁藝，必自學禮始。學禮必以學習敦倫脩睦辭讓爲根基。



返回頁



經句②講要

經 哀公問政，子曰：文武之政，布在方策。其人存，則其政舉。其人亡，則其政息。

◆ 「哀公問政」，哀公是魯國的君主，哀公是他的諡號。問政就是問孔子辦政治的這些道理，怎樣把國家的政治辦好。

◆ 「子曰：文武之政，布在方策」，「文」是周文王，「武」是周武王。孔子那個時候，雖然是東周還是周家，周天子已經衰微了。西周，周武王伐紂的那個時代，是最盛的時候。周文王到周武王都是聖人，「文王」還是西伯昌的時候，殷紂王的天下，但已經有天下三分之二的諸侯都傾向於他，對他有向心力、來擁護他了。可見他的「政治」、「道德」，可以說是非常盛的。

武王伐紂成功後，沒多久就去世



了，由其弟弟也是文王的兒子周公旦（孔子最崇敬的聖人）代理天子。周公一方面輔佐成王，成王是武王的兒子年紀很小，一方面「制禮作樂」，講文武包括周公在內，「文武之政」，他那個時代，這種聖人辦的政治，「布在方策」，文王武王，辦政治有辦政治的道理，他那些道理。雖然文王武王早就不在世了，可是寫在歷史裡面，記在書裡面。「布」是布列在上面，就等於是記載的意思，記載在書裡面。我們現在是講書本，古時候沒有書本，把文字刻在木板上面，或者竹片子上面。

❖ 木頭削成木板叫做「方」，竹片子把它削平了，在上面刻字，跟木板一樣的，叫做「策」。「方策」就是一些木板竹片，在那個上面可以刻字，就等於後代發明的書籍，是一樣的。

孔子告訴他，文王武王，辦理政治的那些「為政之道」，都刻在、都記載在木板、竹片上面，就好像是寫在書本裡面。

❖ 從孔子開頭對答魯哀公的這兩句話，經文字面以外的意思，我們要多去想一想。

孔子對魯哀公所講，意思是說，辦政治辦得最好，就周家來講，周家的政治最盡善盡美的，就是文王、武王，誰能比得上他好啊。他那樣好的辦政治的道理，都記在書本上面。

然而呢，下面話語氣一轉，

◆ 「其人存，則其政舉。其人亡，則其政息」。「舉」是興起來，政治能夠興盛起來，就是政治辦得很好。「息」當「滅」字講，消滅掉了，「息」跟舉兩個字是相對的。

政治怎麼能夠興盛起來，政治又怎



麼消滅掉的。孔子的看法，不是政治制度，國家法律規定的政策的原因，重要處是在辦政治的人，有好人、賢能的人來辦政治，政治就能夠「興盛」起來。不好的人，既沒有好的「品德」，又沒有什麼「才能」，這不是「賢能」的人，他來辦政治，政治就辦壞了，這就是「政息」。

這兩句話接著上面講，「文武之政」那樣好的政治寫在書本子上面，大家都看得到的。可是文王、武王早就不在了，如果要在的話，這個政治哪裡會像東周這樣。雖然還是周天子的天下，但當時各國的諸侯都不聽從周天子的命令了，所以天子也是有名無實，這還不算「政息」嗎？

那就是說，有國家政治的一切典章制度，不是根本，拿現在的政治來講，哪一個國家都有國家的憲法，



都有這個國家自己所辦的、所推行的，國家的政治制度。但是要注意一個重要的人，辦政治的人。孔夫子在這裡講的這個人，就是講聖人，聖人是完全不為自己，而是為天下人，是大公無私的來辦政治，所以他一辦就好。就像文、武之前在文王那個時候，還是殷家的天下，殷紂王荒淫無道的在那裡享受，弄得天下蒼生民不聊生。後來武王伐紂成功之後天下的局面立刻就改了。

所以說「其人存，則其政舉，其人亡，則其政息。」這兩句話，一直到後世，別說是聖人了，就是賢人，想學聖人那些賢人，那個君子做天子，他都要念念不忘，要背誦這兩句話。他自己有了天子之位的時候，他要把這兩句話，好好記在心裡面。記在心裡怎麼呢？自己在天子之位的時候，固然一切都要



：，按照聖人所講的道理辦政治，另外他要培植人才，培植繼起的人，也要培植繼起的人，來辦這個政治。

接下來，講了這幾句話以後，他作一個比喻。

經人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。「人道」指一個人在天地間，要做一番對於社會人群有貢獻的事情，這是應有的做人之道。

❖ 鄭康成的註解，「敏，猶勉也」，很勤勉的，自己勉勵自己。

從事政治，是最有效果的一種事業。「敏政」就是要努力盡你的力量來把政治辦好。所謂盡力就是一絲一毫不要為自己，純粹為公的，這才是「敏政」。

❖ 一個人生在天地之間，我們不能像其它那些動物只求自己一個

生存，維持自己的生命。人是萬物之靈，能夠把自己的能力貢獻他人，甚至於人類以外其它的動物，對於天下的蒼生都有好處，這是我們做人之道。

❖ 在世間無論做什麼事情，都可以盡到做人之道。做生意也好，從事教育也好，從事農業、工業，哪一方面都可以。

❖ 最有效力的就是政治，掌握了政權，就有「公權力」，拿在賢能的人手裡，就可以利益天下人。反過來講，「公權力」操持在那些「小人」的手裡，那就是害了天下人了。

◆ 「地道敏樹」這說比喻了，鄭康成講「樹」是為殖草木也，「繁殖」的意思。大地它的功能，不管在大地上任何人也好，植物也好、其它的動物也好，大地的功能就是幫助一切生物在大地上「繁殖」，生



存發展。所以地的道理就是在「敏樹」，它的應盡之道，就是在使萬物都能在這個大地上面，生存發展。

◆「夫政也者，蒲盧也」，把上面「人道」、「地道」講完以後，比喻人從事政治就像「蒲盧」，鄭康成的解釋，「蒲盧」就是蜾蠃（音果羅），

❖ 蜾蠃就是一個土蜂，牠要「繁殖」下一代，就把桑樹上有桑蟲即螟蛉搬回來，放在自己的巢裡，很小心地，很周到地看護牠、養育牠。

❖ 在詩經小雅裡有一篇小宛，其中有兩句話，「螟蛉有子，蜾蠃負之」，蜾蠃在這裡就是「蒲盧」，牠把螟蛉的小幼蟲背負到自己養育下一代的巢裡面去，養養就變成牠自己的兒子了。

◆ 所以鄭康成講，「詩曰：螟蛉有子，蜾蠃負之」，「螟蛉是桑蟲也」，蒲盧啊，蒲盧就是蜾蠃，「取桑蟲之子」，牠把桑蟲之子取過來以後，而變化之，把桑蟲子取去了以後，變化成爲自己的兒子，這是鄭康成的解釋。

引

蜾蠃常捕捉螟蛉存放在窩里，產卵在它們身體里，卵孵化後就拿螟蛉作食物。古人誤認爲蜾蠃不產子，餵養螟蛉爲子，因此用「螟蛉」比喻義子。



南北朝有一個道士名叫陶弘景，對於醫藥很有研究，他注解本草經的時候就說了，古人所謂「蜾蠃」把「桑蟲」，變化爲自己的兒子，這是與事實不合的。實際上他考察的結果，是「蜾蠃」把「桑蟲」，背負到自己所建築的



土洞裡，自己再產卵，這個卵很小就像一粒米粟那麼大，然後把這個桑蟲，取得很多很多，把牠所建築的那個土洞，放滿了以後，牠自己就把那個土洞封起來了，自己就不回來了，等牠自己的卵孵化了以後，變成小蟲，就讓這個小蟲來吃桑蟲，桑蟲吃完了以後，牠所孵化的小蟲也就長大了，能夠生存了，這是陶弘景的講法。

◆ 宋儒沈括講「蒲盧」就是「蒲葦」，是一種草，它繁殖生長得很快，這是宋儒的講法。

這兩種講法，解釋「蒲盧」是不同，意思用在這個比喻上，還是一樣。就是「夫政也者」，你辦政治的人，把所有的國民，都像「螺贏」對待小「桑蟲」，所有的民衆都跟你自己的養子一樣，來愛護你、向心於你，你這個政治一定是

興起來，辦得好，這是按照鄭康成的講法。

宋儒講，你要辦政治，按照聖人那樣爲所有的老百姓來辦，你的政治興起來非常快。

❖ 漢儒這個「敏」字當勉字講，勉力的勉字講。宋儒這個「敏」字當「速」、很快講，就像「蒲盧」長得那麼快，這樣講也可以意思一樣。

❖ 不過像漢儒講的，講得非常懇切，辦政治的人，不論是古代、是現代，古代說是君主時代，現代是民主時代，現在民主時代一般都說，現在什麼時候，你還講「愛民如子」，

孔子前面講的話，「其人存，則其政舉，其人亡，則其政息。」孔子講政治以人爲本，有「賢能」的人，政治一定辦得好，學中國文化就知道了，人重要啊。



經 故為政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。

◆ 作個結論。「為政」就是辦政治，辦政治在「人」，這就是照應前面，「人存政舉，人亡政息」，「在人」鄭康成講，「在於得賢人也」，「得賢人」聖人不必說，聖人辦政治，像堯、舜、禹、湯、文、武，那個沒有問題一定是辦好了。現在聖人找不到，找一個賢人也好，所以說「在於得賢人也」。

◆ 「為政在人，取人以身」，這個一方面，講國君自己最低限度要是個「賢人」，用人也要用「賢人」。「取人」就是你用人，你任用人來幫助你辦政治。「賢能」的人，他不是求官來做的，他出來做事情是為利益他人，不是為利益自己的。你是「賢能」的人，他就肯來幫助你，你不是「賢能」的人，你一個月給他再多的薪俸、給他再高的



位子請他來，他也不幹。這是「取人以身」，你自己要修身，修養自己。

◆「修身以道」，

❖「道」就是中庸之道。

明瞭這個「道」，一切都要從自己的「本性」來辦事，由自己「本性」起作用，言語行為都從這上面起來。從「道」上起作用，這一般人來修就是很難了，很難。

❖子貢曾經說，「夫子之言性與天道，不可得而聞也」。

◆「修道以仁」，你要「修道」「率性」一切順乎「本性」。這一般人不知道怎麼個「率性」法子，難啊。孔夫子就講，「以仁」，你從「仁」上面下功夫。

返回 頁



經句③講要

經 仁者人也，親親為大。義者宜也，尊賢為大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。（中庸）

◆「仁者人也」，方才講「仁」既是做人之道，因此「仁」這個字就是當「人」字講，換句話說我們做人，就要把自己成爲一個「仁」人。但是，就儒家的學術思想來講，這個中間要分出層次出來。要以「親親爲大」，

❖「親親」，上面這個「親」字當動詞用，就是親密地，親切地來待人。你這樣親切地待人就從自己孝順父母開始。孝順父母，就從關心父母。

無一樁事情，你無論做哪一樁事情，你都要想到父母，不要讓父母因你做的事情做得不好讓他擔心。那麼這種，對待父母就是「親親」。



「親親爲大」，以這個「爲大」，以這個爲主，這是最重要的。

◆「義者宜也，尊賢爲大」，學仁、學義，孔子最主要是講仁，講仁之中就包含義，到了後來孟子對於義發揮得更多。在這裡再從「仁」之中分出這個「義」來。

所以「義者，宜也，尊賢爲大」，義當宜字講。一般口語講叫適當。待人做事，做得適當就是適宜了。

◆這個宜字是

對於辦事情來講，一樁事情辦得是不是適當，是拿公與私來辨別，爲了公，公認的這樁事情做得很適當，這就是宜。在一個社會之中，公衆認爲不適當，認爲你這樁事情，對於大眾沒有好處，是爲你自己，就是不宜，就是不義。

◆義，一般人講正義，不是爲了自己私人的利益，這就是正義了，



你主持公道這就是義。「義者宜也」，義這個字就當宜字講。

「尊賢爲大」，尊賢就辦事情來講要賢人有品德，有辦事的才能，就是宜了。要求得這樣的人，要尊敬賢人，以「尊賢爲大」，就辦政治來講，你要尊賢。

❖ 講到個人修持的話，學這個仁的話，以「親親爲大」。辦事情是賢能，講又要品德又要能力，要尊賢，正義的事情，才辦得出來，所以說「尊賢爲大」。

◆ 「親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」「殺」讀「曬」，當「減」字講、當「衰」字講，

❖ 「親親之殺」，你對待父母是這樣的親親，家庭里還有長輩，父母的兄弟，家族以外的，社會上跟父母年齡相當的，要稱呼他老伯。但是你就不能夠拿對父母

的孝道來對待他們，這就有等次了，

◆就跟穿的喪服一樣的，父母之喪穿的喪服，跟伯伯叔叔去世，做侄兒的喪服就不能夠同等。

所以父母親、伯伯、叔叔、兄弟、朋友等等，「殺」就是一層一層地減輕，所以「親親爲大」。

「尊賢之等」，國家用人「尊賢」，也要分出等次出來。「賢人」他的程度不相等，他的「能力」也不相等。

◆比如說，在朝廷里當宰相，你要用「賢人」做宰相，宰相以下朝廷一般的臣子，這個也是要「賢人」，但是他們的「能力」，有的「能力」很強，有的雖然「品德」好，他的「能力」比較弱一點，這個都要分出等次出來。拿現在的政府，政府、機

關裡用人，你是一個機關首長，機關裡面有一級主管，有二級主管，主管下面有一般的辦事人員，通通要「品德」好，你都要尊敬。可是他的辦事能力有層次的，他適合辦哪一樁事情，就派他擔任哪一樁事情。

◆有理財的「能力」，你就叫他去辦理財政的事情。有教育這方面的專業，你就讓他去辦教育，就是按照個人的「才能」，大才要大用，小才要小用。要知道「尊賢之等」，要分出等次出來。

◆「禮所生也」，就指的上面「親親、尊賢」都要靠「禮」來辨別。禮記曲禮講到，「道德仁義，非禮不成」，學道德仁義不懂「禮」不成啊，「禮」講「規矩」，講「秩序」。「親親」、「尊賢」必需禮才能辨別。沒有這個禮的話，「尊



賢、親親」，都沒辦法「成立」了。

儒家思想，就是「推己及人」，從自己的至親「由親及疏」往外推，這是「禮所生也」。我們講中庸之道，「天命之謂性」，「性」是人都有，都是平等的，我們對待一切人都要「平等」的。在這裡為什麼又是「親親爲大」，又是「親親之殺」，又講「尊賢之等」。就要研究，前面講「天命之謂性」，人人本有那個「性」，「本性」就是平等，人人都是一樣的，沒有兩樣，都是那個「性」。

現在因爲我們的「本性」發不出作用，要把我們人情這個「情緒」，「喜怒哀樂」這種「情」破除掉，要有「規矩」，要有「秩序」的。有秩序的，這是講修行的功夫，不能拿「理」跟「相」相提並論，如果把那個「本性」與這個修行的事



實相提並論，就是一塌糊塗。我們自己也學不好，跟人家講也講得糊里糊塗的，讓人家也沒有辦法學。所以這一層，「禮所生也」非常重要，必得要辨別清楚。

返回 頁 3

經句④講要

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。（里仁②）

◆皇疏：「約，猶貧困也。樂，富貴也。」

不仁之人，不可以久處貧困。久困則爲非。不可以長處富樂，長富則驕奢淫佚。仁者安仁，仁者天賦仁厚，爲仁無所希求，只爲心安理得，否則其心不安，是爲安仁。知者利仁，智者知行仁爲有利於己而行之也。交友必須知其仁與不仁，不仁者無論貧富皆不可交。李



二曲四書反身錄曰：「吾人處困而學，安仁未可蹴幾，須先學智者利仁。」

（朱子語類：安仁者不知有仁，如帶之忘腰，履之忘足。利仁者見仁為一物，就之則利，去之則害。）

返回 頁 3

經句⑤講要

苟為後義而先利。不奪不餒。未有仁而遺其親者也。未有義而後其君者也。（孟子·梁惠王上） 返回 頁 4

經句⑥講要

子禽問於子貢曰：夫子至於是邦也，必聞其政；求之與，抑與之與。子貢曰：夫子溫、良、恭、儉、讓以得之；夫子之求之也，其諸異乎人之求之與。（學而 10）

◆鄭康成注：「子禽，弟子陳亢也。」

子貢，姓端木名賜。」子禽問，夫子周遊列國，所到之國，必與聞



其國之政，此爲求得之耶？抑其國君自願與之爲治耶？子貢不答以求之與之，乃曰溫良恭儉讓以得之。必曰求之，「其諸異乎人之求與。」此意是說，亦有異於他人之求之也。程氏集釋引洪頤 讀書叢錄：「其諸，是齊魯閒語。」其諸之諸，當在字講，即在溫良恭儉讓五字上。溫者貌和，良者心善，恭者內肅，儉乃節約，讓即謙遜，具此五者，可謂不求之求，乃令列國之君信而敬之，不疑忌其干人之政，故願推誠咨以政事，實由人君自與。

◆ 宋人及楚人平

（春秋公羊傳・宣公

十五年・宋人及楚人平）

夏五月、宋人及楚人平。

外平不書，此何以書？大其平乎己也。何大乎其平乎己？

莊王圍宋，軍有七日之糧爾；盡此不勝，將去而歸爾。於是使司馬子



反乘堙（古代攻城，土山，然後登堙 察城里 情）而闚宋城，宋華元亦乘堙而出見之。司馬子反曰：「子之國何如？」華元曰：「憊矣！」曰：「何如？」曰：「易子而食之，析骸而炊之。」司馬子反曰：「嘻！甚矣憊！雖然，吾聞之也。圍者，柑馬而秣之，使肥者應客，是何子之情也？」華元曰：「吾聞之，君子見人之厄，則矜之；小人見人之厄，則幸之。吾見子之君子也，是以告情於子也。」司馬子反曰：「諾，勉之矣！吾軍亦有七日之糧爾，盡此不勝，將去而歸爾。」揖而去之。

反於莊王。莊王曰：「何如？」司馬子反曰：「憊矣！」曰：「何如？」曰：「易子而食之，析骸而炊之。」莊王曰：「嘻！甚矣憊！雖然，吾今取此，然後而歸爾。」司馬子反曰：「不可。臣已告之



矣。軍有七日之糧爾。」莊王怒曰：「吾使子往視之，子曷爲告之。」司馬子反曰：「以區區之宋，猶有不欺人之臣，可以楚而無乎？是以告之也。」莊王曰：「諾，舍而止。雖然，吾猶取此，然後歸爾。」司馬子反曰：「然則，君請處於此，臣請歸爾。」莊王曰：「子去我而歸，吾孰與處於此？吾亦從子而歸爾。」引使而去之。

故君子「大」其平乎己也。此皆大夫也。其稱人何？貶。曷爲貶？平者在下也。

（連白天拼殺到你死我活的楚、宋兩軍主帥，到傍晚都能放下仇恨猜疑，把握短暫時機坦誠達成和平協議，安民彌兵，故孔子以「大」推崇這兩個人，華元及司馬子反，以己念之決斷知機、識時、時至而不失之，付諸行動，以平息戰爭，其功勳只有以「大」才可表



彰。（「唯天為『大』，唯堯則之。」
『大』是最高讚詞。）

返回 頁 4

經句 29 講要

返回 頁 12

經句 8 講要

樊遲問仁。子曰：居處恭，執事敬，與人忠；雖之夷狄，不可棄也。（子

路 19）

◆ 恭敬二字，依說文，都當肅字講，此處應該稍有分別。竹氏會箋說，尚書無逸篇，疏引鄭注，恭在貌，敬在心。劉氏正義引漢書五行志，內曰恭，外曰敬。論語此章從五行志解釋比較好。

樊遲問仁，孔子答以居處恭三句。居是安居時，恭是心裏保持恭肅。仁人必先誠於中，然後辦事始能形於外，所以安居無事時要存恭肅之心。執事敬，辦事篤實，毫不



苟且。與人忠，待人忠誠，決不欺騙。這三者是爲人之道，雖到文化落後的夷狄之地，也不可捨棄。

前篇①顏淵問仁，孔子答，克己復禮爲仁。而爲仁的條目則是非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。這些條目都難實行。此章恭敬忠，比較容易學，學到了，就是仁。

返回 頁5

經句⑨講要

子張問仁於孔子。孔子曰：能行五者於天下，爲仁矣。請問之。曰：恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。（陽貨⑤）

◆子張向孔子問仁。孔子答復，能行五事於天下，便可稱爲仁人。

「請問之。」請問是那五事。這是子張再問孔子。



「曰，恭、寬、信、敏、惠。」孔子再答復。先說出五事的名稱，以下分別解釋：

「恭則不侮。」恭敬人，則不被人侮慢。不侮，孔安國注：「不見侮慢。」邢疏：「言己恭以接人，人亦恭以待己，故不見侮慢。」

「寬則得衆。」寬厚待人，則人悅服，故能得衆。

「信則人任焉。」言而有信，則能得人信任。

「敏則有功。」做事敏捷，則能成功。

「惠則足以使人。」給人恩惠，人必感恩圖報，故足以使用人。

（敬人者，人恒敬之；愛人者，人恒愛之。）

返回 頁 5



經句⑩講要

子曰：苟志於仁矣，無惡也。（里仁④）

◆無惡的惡字，釋文有兩種讀音。一讀入聲，作善惡之義講。一讀去聲，作好惡之義講。劉氏正義，程氏集釋，皆說：「案前後章皆言好惡，此亦當讀去聲。」

孔安國注：「苟，誠也。言誠能志於仁，則其餘終無惡。」

朱子集注：「苟，誠也。志者，心之所之也。其心誠在於仁，則必無爲惡之事矣。」

今以惡字作好惡之義講，則此章是說，誠然能志於仁者，便無所憎惡之人。志於仁者，能以仁厚待人。遇好人，固然能以善心待之。遇惡人，亦能以善心勸之改惡向善。所以，一個人果然志於仁，即無所惡之人。

俞曲園群經平議說：「上章云惟仁



者能好人能惡人，此章云苟志於仁矣無惡也。兩章文義相承。此惡字即上章能惡人之惡。賈子道術篇曰，心兼愛人謂之仁。然則仁主於愛，古之通論。使其中有惡人之一念，即不得謂之志於仁矣。」

返回 頁○

經句 ⑪ 講要

子曰：唯仁者，能好人，能惡人。（里仁 ③）

◆ 孔子說，唯有仁者，能好人，能惡人。公冶長篇 ⑱，孔子答復子張說：「未知，焉得仁。」顏淵篇 ①，孔子答復顏淵說：「克己復禮爲仁。」仁者有智，能克己復禮，不妄爲好惡，故唯有仁者能好人、能惡人。

（游氏曰：好善而惡惡，天下之同情。然人每失其正者，心有所繫而不能自克也。唯仁者無私心，所以能好惡也。論



語補疏：仁者好人之所好，惡人之所惡，故為能好能惡。必先審人之所好所惡，而後人之所好好之，人之所惡惡之，斯為能好能惡也。」

返回 頁

經句 ⑫ 講要

子張問曰：令尹子文，三仕為令尹，無喜色，三已之，無愠色；舊令尹之政，必以告新令尹，何如。子曰：忠矣。曰：仁矣乎。曰：未知，焉得仁。崔子弑齊君，陳文子有馬十乘，棄而違之，至於他邦，則曰：猶吾大夫崔子也。違之，之一邦，則又曰：猶吾大夫崔子也。違之，何如。子曰：清矣。曰：仁矣乎。曰：未知，焉得仁。（公冶長 ⑮）

◆ 令尹，楚國官名，如中原各國之宰相。集解孔安國曰：「令尹子文、楚大夫，姓鬬，名穀，字於菟。但聞其忠事，未知其仁也。」



三仕三已事無詳考，惟在楚莊王時，楚、晉之戰，楚以子玉爲帥，敗績，自殺。子玉是子文所舉之人，子文以此去職。餘皆不詳。諸儒之注議論紛紜，然子張所舉三仕三已，且以舊政告新令尹，必有所據。孔子答曰，忠矣。子張又問曰，仁矣乎。孔子答曰：未知，焉得仁。集解孔安國注：「但聞其忠事，未知其仁也。」集注從之。然經文「未知」下加「焉得」二字，究作何解。若依鄭康成讀知爲智字，即有智始有仁，則文易解矣。智與仁孰先孰重，中庸、論語所說智仁勇，皆是智在仁上，若依內典，智尤重要。皇疏引李充云：「進無喜色，退無怨色，公家之事，知無不爲，忠臣之至也。子玉之敗，子文之舉，舉以敗國，不可謂智也。賊夫人之子，不可謂仁。」



子張又舉崔子弑齊君，陳文子棄而違之，以問孔子。孔安國注，崔子、陳文子，皆是齊國大夫。程氏集釋，引惠棟九經古義說，崔子，鄭注，魯論讀爲高子，今從古論。劉氏正義說：「齊君莊公名光，左襄二十五年傳言，莊公通崔杼之妻姜氏，崔杼弑之。」一時與崔杼同朝之陳文子，有馬十乘，棄而逃之他邦，所至皆感如齊之崔子，一再去之。子張故問，陳文子何如，可謂仁矣乎。孔子答：清而已矣，未智，焉得仁。何以未智，齊君昏，未聞文子進諫，亦未聞其阻崔子之弑君，是爲不智，又何能稱爲仁者。然得一清字，亦得一種人品，今世尤可貴。

◆
【雪公講義】

按 子張問曰：令尹子文一章。舉三仕三已等相問。子曰：忠矣。曰：仁矣乎？曰：未知，焉得



仁。何晏、孔安國、朱考亭，皆以知音如字。有焉得二字。與孟武伯問子路仁乎。子曰：不知其仁也。語氣有異。然班固、王充、鄭康成、顏師古等，皆以知作知音。加焉得二字，與直云不知，分明各異矣。

主知音者，似以智仁有先後之別。顏曰：智雖利物，不如仁所濟遠。班氏則表先聖後仁及智之次。論衡云：智與仁不相干。五行之道，不相須而成。班漢書古今人表，所列九品，智人下仁人一等。是恐先智後仁，有違聖訓也。

竊按禮記中庸篇：「知仁勇三者，天下之達德也。」又曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。」論語子罕篇³⁰：「智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」此三經文，皆以智字開端，統爲孔子之說，其中寧無含義，有何不



敢依述。再禮記大學篇，明德親民兩綱，各有四目。內在格致，智也。外在脩齊，仁也。經云：「智者不惑。」既不惑矣，始能意誠心正。又云：「仁者人也，親親爲大。」「脩身以道，脩道以仁。」既仁爲孝弟之本，而後齊治平，自可推而進之。是無不以智爲先也。

然凡一事，必有兩端。如正邪真僞等。智與仁，亦不例外，在勿自欺。今所言之智與仁，皆指正與真者而論也。

返回 頁

經句 ⑬ 講要

宰我問曰：仁者雖告之曰，井有仁焉，其從之也。子曰：何爲其然也。君子可逝也，不可陷也。可欺也，不可罔也。（雍也 26）

◆ 宰我問孔子，設有好行仁道者，雖有人告之曰，「井有仁焉，其從之



也。」井有仁焉之仁與人字同。意爲有人墮入井中，仁者從之入井以救之乎。若不改仁字，謂井中有仁道之事，仁者從之入井以行仁道乎。亦通。孔子答曰，何能如此。仁人君子可往井邊視之，不可陷入井中。可欺不可罔，釋可逝不可陷之理。馬融曰：「可欺者，可使往也。不可罔者，不可得誣罔，令自投下也。」，義如孟子云：「君子可欺以其方，難罔以非其道。」趙岐注：「方，類也。君子可以事類欺。」孫奭疏：「所謂方類者，在其疑似之間故也。」劉氏正義：「方者義也。以義責君子，君子必信而從之。然非其道，則亦難罔之矣。蓋可欺者仁也，不可罔者知也。」

孔子以仁爲施教中心，學仁者雖亦可欺，然須難罔以非其道。如以非道誣罔君子，則君子不受誣罔。



❖ 老子：信者吾信之，不信者吾亦信之；

❖ 萬益解 蓋在夫子。設使見人墜井。決能跳下井中救出。但此非聖人不能。不可傳繼。故夫子直以可繼可傳之道答之。如大舜方可浚井。以聽父母之撿。彼有出路故也。若尋常孝子。小杖則受。大杖則走矣。

❖ 孟子·萬章上：昔者有饋生魚於鄭子產，子產使校人畜之池。校人烹之，反命曰：「始舍之，圉圉（yǔ）焉，少則洋洋焉，悠然而逝。」子產曰：「得其所哉！得其所哉！」校人出曰：「孰謂子產智，予既烹而食之，曰得其所哉得其所哉！」故君子可欺之以方，難罔以非其道。

返回 頁



經句⑭講要

子曰：有德者必有言，有言者不必有德。仁者必有勇，勇者不必有仁。（憲問④）

◆竹氏會箋：「有言，謂有善言也。」

有德的人必定有言，有言的人不一定有德。德是德行，言是有益於人的言語。有德行的人說話不會害人，只想對人有好處，所以必有有益之言。但有有益之言的人，或是言不由中，或是能說不能行，所以不一定有德。

仁源於德，德源於道，有道德的仁人作道德之事，必然勇為，無勇不能成事，便不能成為仁者，所以仁者必有勇。有勇的人雖然勇於作事，但若不與道德相合，便不算仁，即使奮不顧身，也只是無意義的匹夫之勇，所以勇者不一定有仁。



（言，善言，書經曰：常言。）

返回 頁

經句 ⑮ 講要

子貢問爲仁。子曰：工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。（衛靈公 ⑩）

◆ 子貢問孔子，怎樣爲仁，據劉氏正義，爲仁當行仁講。

孔子先說比喻，工匠想做好工作，必先使其工具鋒利，然後爲子貢說爲仁之道，居在這國家裏，要事奉這國家的賢大夫，要結交有仁德的士人。事賢大夫，可以隨之學習，友其仁士，則有所切磋。

皇疏：「大夫言賢，士云仁，互言之也。」

士是不在位的讀書人，士有仁德而又年長者，也可以事之爲師，此處是指與自己年齡相等者，可與他結交爲友。



學者有良師益友，才能成就其道德學問。

返回 頁∞

經句 ①⑥ 講要

曾子曰：君子以文會友，以友輔仁。
（顏淵 ②④）

◆ 文，古注以爲指詩書禮樂而言。君子以詩書禮樂之文結交朋友，以朋友輔助爲仁，可謂得其交友之道。

返回 頁∞

經句 ①⑦ 講要

憲問恥。子曰：邦有道，穀。邦無道，穀，恥也。克、伐、怨、欲不行焉，可以爲仁矣。子曰：可以爲難矣，仁則吾不知也。
（憲問 ①）

◆ 憲是孔子弟子原憲，字子思，雍也篇 ⑤ 稱爲原思。

此章前後兩段，一問恥，一問仁。史記仲尼弟子列傳在後段克字上有「子思曰」三字，「可以爲仁矣」



，作「可以爲仁乎」。

集解孔安國注：「穀，祿也。邦有道，當食其祿也。君無道，而在其朝，食其祿，是恥辱也。」

朱子集注：「邦有道，不能有爲，邦無道，不能獨善，而但知食祿，皆可恥也。」

孔注恥是專就「邦無道穀」而言。邦有道時，作官食俸祿，猶如今日奉公守法的公務員，得其應得的薪俸，理所當然，不能說是恥。這與泰伯篇⑭「邦有道，貧且賤焉，恥也。」經義相合。依此講，比較好。

克伐怨欲，依集解馬融注，便是好勝、自誇、怨恨、貪欲。

克伐怨欲不行，就是不好勝、不自誇、不怨恨、不貪欲。原憲問，這可否算是仁呢？孔子答復，可謂難得，是不是仁，我卻不知。



程氏集釋舉阮元論仁篇說：「此但能無損於人，不能有益於人，未能立人達人，所以孔子不許爲仁。」

（稱尊長，勿呼名；對尊長稱己不稱字；對朋友稱字不稱名。）

返回 頁∞

經句⑱講要

子曰：剛、毅、木、訥，近仁。（子路⑳）

◆剛，依鄭注，是剛強不屈的意思。

集解王肅注，毅是果敢，木是質樸無華，訥是言語遲鈍。

中庸說：「力行近乎仁」，劉氏正義以力行即謂剛毅。學而篇③：「子曰：巧言令色，鮮矣仁」，洪邁容齋隨筆說：「剛毅者必不能令色，木訥者必不爲巧言。」

仁字的含義太廣，學仁不容易，剛毅木訥與仁相近，可由這四者學起。



經句 ①9 講要

子夏曰：博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。（子張⑥）

◆「博學而篤志。」學無止境，必須廣泛的求學，是為博學。將所學的學問記得很牢固，是為篤志。孔安國注：「廣學而厚識之也。」爾雅釋詁：「篤，固也，厚也。」志、識、記三字，古時通用。

「切問而近思。」所學有疑難之處，趕快請問師友，此為切問。皇疏切字當急字講。就自己所學尋思其義，是為近思。為政篇⑮子曰：學而不思則罔，思而不學則殆。所以子夏有近思之說。

「仁在其中矣。」博學、篤志、切問、近思，最後當然要實行。中庸記載子曰：「力行近乎仁。」所以此說仁在其中。



◆蘇氏（軾）曰：「博學而志不篤，則大而無成；泛問遠思，則勞而無功。」

返回 頁6

經句²⁰講要

子貢曰：管仲非仁者與。桓公殺公子糾，不能死，又相之。子曰：管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。豈若匹夫匹婦之爲諒也。自經於溝瀆，而莫之知也。（憲問¹⁷）

◆子貢疑問，管仲非仁者。他認爲，桓公殺了管仲所輔的公子糾，管仲不能爲公子糾而死，反而輔佐桓公，這能算是仁人嗎？

孔子解答，管仲相助桓公，有這些功績，可以成爲仁人：他使桓公爲諸侯的盟主，帥領諸侯，尊重周天子，一正天下，使天下安定，不受夷狄入侵，民到于今仍受管仲的恩



賜。微管仲，如果沒有管仲，我們中國人都要變成披髮與左扣衣襟的夷狄了。管仲豈像匹夫匹婦那樣普通人，爲堅守一種信用，自縊於溝瀆之處，而無功績爲人所知。

管仲的大功，一則使桓公能以維持天下安定的局面，一則維護以人倫爲主的中華文化，不使淪爲非禮非義的夷狄，天下後世人民皆受其賜，所以不害其爲仁人，這是孔子以大公立論，並著眼於天下人民所受之惠，爲子貢解釋疑問，實爲後儒論人論事的準據。

「微管仲」一段，馬融注：「微，無也。無管仲，則君不君，臣不臣，皆爲夷狄也。」劉氏正義：「注言此者，見夷狄入中國，必用夷狄變夏，中國之人，既習於被髮左衽之俗，亦必滅棄禮義，馴至不君不臣也。」劉氏又說：「管仲志在利齊國，而其後功遂濟天下，使



先王衣冠禮樂之盛未淪於夷狄，故聖人以仁許之，且以其功爲賢於召忽之死矣。然有管仲之功則可不死，若無管仲之功，而背君事讎，貪生失義，又遠不若召忽之爲諒也。」

❖（古註或把諒解釋為小信，如「匹夫匹婦之爲諒」。）

返回 頁6

經句²¹講要

樊遲問知。子曰：務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。問仁。曰：仁者先難而後獲，可謂仁矣。（雍也²²）

◆劉氏正義：「竊以夫子此文論仁知，皆居位臨民之事。意樊遲時或出仕故也。」

樊遲問知問仁，以資施政。知同智。孔子分別答復何謂知，何謂仁。

「務民之義。」依劉氏正義解說。



務，猶事。民之義，就是禮記禮運篇所說的人倫十義。禮運篇：「父慈，子孝，兄良，弟弟，夫義，婦聽，長惠，幼順，君仁，臣忠。十者謂之人義。」

「敬鬼神而遠之。」敬鬼神，而又須疏遠鬼神。遠，讀去聲。之，指鬼神而言。禮記表記篇引孔子的話說，三代皆敬事鬼神。「夏道尊命，事鬼敬神而遠之，近人而忠焉。殷人尊神，率民以事神，先鬼而後禮。周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之，近人而忠焉。」劉氏正義說：「近人而忠，即是務民之義。」

三代皆敬鬼神，而周家尊禮，更為重要。以禮敬而遠之，是敬而不侮慢。

政治的要務，即以人倫十義化導民衆，教民敬鬼神以報德，然而不必凡事皆求鬼神。如述而篇³⁵說，孔



子疾病，子路請禱。孔子曰：「丘之禱久矣。」不造惡事，所行皆善，無愧於天地神明，就是禱。如此，即是智慧。故云：「可謂知矣。」

「仁者先難而後獲。」孔安國注：「先勞苦，而後得功。」皇疏：「范甯曰，艱難之事則爲物先，獲功之事，而處物後。」

此答樊遲問仁。孔子說，仁者先爲其難，而得功則在其後。世間好事難成，仁者辦仁德之事，先忍耐其困難，一直做去，衝破種種難關，而後得其成果。此爲難行而能行。禮記中庸說：「力行近乎仁。」故云：「可謂仁矣。」

返回 頁10

經句 22 講要

子貢曰：如有博施於民，而能濟衆，何如。可謂仁乎。子曰：何事於仁，



必也，聖乎堯舜其猶病諸。夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。（雍也³⁰）

◆講此章，須先舉孔學之例。述而

篇⁶：「子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。」志於道者，起心動念即是在道。道是人之本性，如禮記中庸云：「天命之謂性。」孔子五十而知天命，即是知性。此性無形，無法解說，但以德顯。據於德者，據是根據，德是性之根。性不動，動而不失其明，即是德。德有形，但屬於內。依於仁者，仍然依於德，名之曰仁。植物種子有仁，故仁即種，半內半外。種與根之區別，根往下紮，種往上生。然二者並不相離，種生芽後，同時上長幹，下長根。游於藝者，藝是禮樂射御書數與百工，此皆外在貨財之類。道德仁是元理全體，藝是萬事大用。明乎孔學理體事用，始能



得此章大旨。

子貢問孔子，如有廣施恩惠於民，而又能濟衆於患難者，何如，是可爲仁乎。

子貢所舉博濟，皆需貨財，疑爲此者即是大仁。孔子先釋其疑，後示學仁之方。

何事於仁者，博施濟衆皆是事用，何能與理體之仁並爲一談。下文句讀，據白虎通古聖人篇引論語，讀爲：必也，聖乎堯舜其猶病諸。此節是孔子示以捨本務末之病。言若必以事講仁，即使聖與堯舜猶病其難之乎。聖人是有德者，堯舜是有位者，聖乎堯舜是合德與位者，猶難博濟，其他或只有德，或只有位，則更難作到。因本國民衆待施待濟既多，尚有各國民衆，此世界外，又有他世界，推之無窮，而貨財有限，博施救濟，孰能周遍。雖然，仁不可不學，善事不可不作，



故結示學仁之方，即是己欲立而立人，己欲達而達人。己欲立者，自己先志於道，再據於德，再依於仁。己如是立，亦如是立人。立後則言達，達者通達。舉凡天地人三才之道，以至六藝百工，皆須求其通達。己欲通達，亦教他人通達。自己與人既立既達，博濟之事自能爲矣。立達皆非易事，要在能近取譬。如禮記中庸：「仁者人也，親親爲大。」孟子梁惠王篇：「老吾老，以及人之老。幼吾幼，以及人之幼。」此皆由近及遠以行仁。子罕篇⑪顏淵喟歎：「夫子循循然善誘人。博我以文。約我以禮。」即是能近取譬。學仁難，學禮則近仁，近仁則近德，近德則近道，故曰「可謂仁之方也已。」

（布施：布有經緯兩線，普遍之意）



經句 23 講要

子曰：巧言令色，鮮矣仁。（學而 ③）

◆ 此章謂巧言令色之人少仁。鮮仁之人，難與共事。

巧言，善於辭令。令色，以容貌悅人。仁由本性而來。中庸云：「天命之謂性。」治國平天下，必須明性。性難明，必須學道。道仍難明，遂講德。德猶難明，遂講仁。仁从二人，人與人相處，須講厚道。巧言令色之人，仁厚既少，與言道德更難。學仁者多於此處省之。經文：「鮮矣仁。」鮮仁，是少仁。古注或說爲無仁，則非經義。

◆ 【雪公講義】

考證

◆ 孔子曰：君子有九思。今舉四端。以其爲言與色，可爲取法者。曰：色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬。

◆ 子夏曰：君子有三變。望之



儼然，即之也溫，聽其言也厲。

◆ 曲禮曰：儼若思，安定辭。

◆ 又曰：禮不妄悅人，不辭費。

按 此四端皆言色之誠中形外，於人信而不欺。仁者人也，故不害仁，自無巧言令色之弊。再此章提出鮮仁之人，正與前章崇仁互映，或編者類聚有意。

返回 頁二〇

經句 ②④ 講要

子曰：里仁爲美，擇不處仁，焉得知。（里仁 ①）

◆ 居於仁者所居之里，是爲美。不擇處仁者之里，隨意而居，安得爲有智者。古語，千金置宅，萬金買鄰，又如孟母三遷，皆是擇仁之意。廣義而言，交友，求配偶，皆



須擇仁。

皇疏：「中人易染，遇善則善，遇惡則惡。若求居而不擇仁里而處之，則是無智之人。故云焉得智也。沈居士曰，言所居之里，尚以仁地爲美，況擇身所處，而不處仁道，安得智乎。」

（劉氏正義引爾雅釋詁：里，邑也。說文：里，居也。）

返回 頁二

經句 ②5 講要

子曰：人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣。（里仁 ⑦）

◆人之過的「人」，皇本作「民」。過是過失。黨，一作黨類講，一作朋黨講。

孔安國注：「黨，黨類。小人不能爲君子之行，非小人之過，當恕而勿責之。觀過，使賢愚各當其所，則爲仁矣。」



孔注之意，依皇疏解說，人的過失，各有其類，不能一概而論。例如農夫不能耕田，是其過失，若不能文書，則非其過。觀人之過，能隨類而責，不求備於一人，則知此觀過之人是有仁心之人。若不依類而責，例如責農夫不能文書，則知此觀過者是不仁之人。故云觀過斯知仁矣。

皇疏又引殷仲堪之說：「言人之過失，各由於性類之不同。直者以改邪爲義，失在於寡恕。仁者以惻隱爲誠，過在於容非。是以與仁同過，其仁可知。觀過之義，將在於斯者。」此解與孔注少異。

各於其黨的黨字，先儒亦作朋黨講。述而篇³¹陳司敗說：「吾聞君子不黨，君子亦黨乎。」孔安國注：「相助匿非曰黨。」程氏集釋引劉開論語補注：「有所親比謂之黨。」以此義解釋，人的過失，由



於偏護其親友。故云，人之過也，各於其黨。偏護出於私情，以私害公，故爲過失。但是父爲子隱，子爲父隱。舜爲天子，假使瞽瞍殺人，孟子認爲，舜應該從監獄中竊負瞽瞍而逃。此種私情，順乎人倫常道，合乎仁心，爲聖賢所許。觀其過，即知其仁。故云觀過斯知仁矣。

返回 頁二

經句 26 講要

司馬牛問仁。子曰：仁者，其言也訥。曰：其言也訥，斯謂之仁已乎。子曰：爲之難，言之得無訥乎。（顏

淵 3）

◆司馬牛，宋國人，是孔子的弟子，史記仲尼弟子列傳說他名耕，字子牛。宋司馬桓魋是他的哥哥。桓魋有意謀害宋景公，子牛深恐其謀反成功，便是弑君篡位，天下人皆得誅之，謀反失敗，也必然召來滅族



之禍，憂國憂兄，陷於兩難之境。因而憂心忡忡，不知如何是好，但又不能明說，乃至魯國，向孔子問仁。孔子知其問意，便答復：「仁者其言也訥。」訥是難於說出的意思。

子牛再問，有話難於說出，就是仁嗎？孔子解釋，「爲之難」，辦這件事很難，「言之得無訥乎」，說這件事豈能不難。此話意在言外。一個人遇到爲難的事情，說給人聽，無非是求人代辦，或求人代出主意，但如他人無力代辦，也不能代出主意，如說出來，便是令人爲難，甚至惹出更多的麻煩。基於這樣的顧慮，所以，爲難之事，不輕易說，這就是仁。

返回 頁二



經句 ②7 講要

子曰：如有王者，必世而後仁。（子路 ⑫）

◆集解，孔安國注：「三十年曰世。如有受命王者，必三十年仁政乃成。」三十年爲一世，如有王者接受天命，施行仁政，必須三十年而後成功。

王者受命治理衰世，一則必須解決民生問題，一則必須實施道德教育，使人民身心皆安，兩者皆非短時期能奏其功，所以必須二十年。

返回 頁二

經句 ②8 講要

◆仁者以其所愛及其所不愛。不仁者以其所不愛及其所愛。（孟子·盡心章上）

◆孟子曰。人皆有所不忍。達之於其所忍。仁也。人皆有所不爲。達之於其所爲義也。人能充無欲害人之心。而仁不可勝用也。



人能充無穿踰之心。而義不可勝用也。人能充無受爾汝之實。無所往而不爲義也。士未可以言而言。是以言餽之也。可以言而不言。是以不言餽之也。是皆穿踰之類也。（孟子·盡心章上）

❖ 梁惠王以土地之故。糜爛其民而戰之。大敗。將復之。恐不能勝。故驅其所愛子弟以殉之。是之謂以其所不愛及其所愛也。
（孟子·盡心章上）

返回 頁12

經句 ②9 講要

返回 頁12

經句 ③0 講要

顏淵問仁。子曰：克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉。顏淵曰：請問其目。子曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。顏淵曰：回雖不



敏，請事斯語矣。（顏淵①）



「克己復禮」有兩種讀法，俞曲園群經平議主張如孔注「身能反禮」，克字當能字講，一讀，己是己身，「己復禮」三字連文。今仍照普通讀法，四字連續。克己就是克制自己，依馬融「約身」講，就是約束自己。復禮的復字，或作反字講，或作歸字講，皆是相合的意思。凡事能約束自己，不責備人，便能合禮。約束自己，就是禮讓他人，寬恕他人，如此即得禮之根本，所以就是仁。這是孔子引用成語答顏子之問。如左傳昭公十二年：「仲尼曰，古也有志，克己復禮，仁也。」

「一日克己復禮」四句，是孔子就此成語加以解釋。馬融注：「一日猶見歸，況終身乎。」皇侃疏：「人君若能一日克己復禮，則天下之民咸歸於仁君。」例如周文王在



爲西伯時，虞、芮二君爭田，相與朝周，請其評理，待入其境，所見朝野人士無不相讓，二人自慚而返，天下聞而歸周者四十餘國。克己復禮的功效由此可見一斑。這是就人君而言，若論普通人，如能克己復禮，也是無往而不爲仁者，足以感化人群。「爲仁由己，而由人乎哉」，是說行仁全在自己，不在他人。禮記中庸說：「君子之所不可及者，其唯人之所不見乎。詩云：相在爾室，尙不愧于屋漏。」屋漏是室內西北隅，安藏神主之處，無人可見，在無人之處尙且不愧，何況在有人之處。所以如此，就因爲行仁全由自己，而不由人。

以上是總綱，顏子一聽就能領會，於是再問克己復禮的條目。孔子答以非禮勿視四句。不合禮的現象不要看，不合禮的聲音不要聽，不合禮的言辭不要說，第四句凡遇一切



不合禮的事情皆不要動。勿動的「動」字，古人解釋不一。如果解釋為動容貌，或者是行動，皆不妥當。眼視耳聽，皆由於身，言出於口，動則應該屬於心意。心為身口之主，既能不動心，則身口自然也能不為所動，所以「勿動」應指不動心而言。

最後，「顏淵曰」以下兩句，是結語。請事斯語，意思是遵照孔子的話去奉行。

返回 頁二〇

經句³¹講要

子曰：仁遠乎哉。我欲仁，斯仁至矣。（述而³⁰）

◆ 仁不在遠，欲仁，此仁即至。中庸引詩豳風伐柯篇：「伐柯伐柯，其則不遠。」可喻此義。

焦氏竑筆乘云：「此孔氏頓門也。欲即是仁，非欲外更有仁。欲即



是至，非欲外更有至。當體而空，觸事成覺，非頓門而何。」頓乃對漸而言，儒學亦有頓漸之說。中庸云：「人一能之，己百之。」人能之者頓也，己百之者漸也。顏淵聞夫子之言，不違如愚，即是頓。頓指悟道而言，漸指脩道而言。頓悟之後，必須漸脩。頓悟如眼，張眼即見遠處。漸脩如足，須一步一步而行。欲，說文：「貪也，從欠，谷聲。」欲慾通用。慾，集韻：「情所好也。」欲學聖人，必須去盡貪欲情欲。然而，欲如利器，用在乎人。欲仁仁至，欲色色至。色至則無道，仁至則有道。

◆ 雪公筆記

❖ 筆乘：「欲，即仁、即至」解

欲（古）

「說文」（貪欲）解、貪取之源。

慾（今）



「集韻」(情所好)

(世法) 「情」喜、怒、哀、樂、愛、惡、懼。
(佛法) 「所好」色、聲、香、味、觸、法。

唯識論

(希望爲性，勤依爲

業。)

欲染

五欲污染眞性——心、

佛、衆生，三無差別。(欲即)

返回 頁13

經句 ③2 講要

有子曰：其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與。(學而 ②)

◆ 有子，孔子弟子，名若。善事父母爲孝，善事兄長爲弟。人身來自父母，兄弟情同手足，故須孝弟。孝經說孝甚詳，簡言之，普通人盡孝，其始爲養父母之身，進而順父母之心。他如求學必勤，戰陣必勇，居官必廉，皆是孝子行爲。孝



弟之人處社會，少有好犯上者。不好犯上，則必不好作亂，社會由此安寧。

務者求也，本即根本。君子脩道必求其根本，本立，則得其仁，得其大道。何謂根本，孝弟是也。

◆
【雪公講義】

按 此段經文，列於學而之次者。據史記及唐宋諸儒之說，均謂有若之言似夫子，曾立而師之，故成書者尊之。此以人而言也。又有云：古之明王，教民以孝弟爲先，故次列之。此以事而言也。

因上二說，引起諸多異議。有謂起句「其爲人也孝弟」，結句謂「孝弟爲仁之本」，終屬未通。遂有多人各本考據，謂「仁、人」古通，仁當人解，於義爲長。簡舉各說如後，而主仁者仍守不變。

考證

陳善捫蝨新語，王恕石渠意見，



焦氏筆乘：「何比部語予……」，朱彬經傳考證，劉氏正義，宋氏翔鳳鄭注輯本等，餘難備舉，皆引據以此處之「仁」當作人。宋儒本好更張，獨此處仁字照舊未改。但程叔子謂性中有仁，何嘗有孝弟來。謝顯道謂孝弟非仁。陸子靜直斥有子之言爲支離。王伯安謂仁祇求於心，不必求諸父兄事物等說。未免門戶紛爭，幾不似註經，而似闢經矣。

按 仁人古同，典籍確有。然與此段經文，仍難圓融。何以不「其爲人也孝弟」句，亦用仁字。一段文理，而用古今兩字，例不多見。

考證

邢疏，此章言孝弟之行也。擘經室集云：孔子道在孝經，有子此章實通澈本源之論，其列於首篇次章宜也。又孫詒仲曰：仁之發見，其切近而精實者，莫先於



孝弟。陳天祥四書辨疑云：孟子言人人親其親、長其長，而天下平。與此章義同。蓋皆示人以治國平天下之要端也。

按 愚於此段經文，惑於群言，數十年不解，近匯所研，妄有所探，以孫陳二氏之說，深得於心。再依各經之文，以作訓言，略述拙見。

此章似承學而所來。學者何，內明德格致誠正，外親民脩齊治平。內爲體而外爲用。內體本仁，外用行仁。夫子之學，既是仁學，故處心行事，無不是仁。禮記大學篇：自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本。此章人孝弟脩身也。中庸云：脩身以道，脩道以仁。鮮犯上，家齊也。不好作亂，國治也。大學云：一家仁，一國興仁。此言脩齊治平之學，皆依仁而興起。

其下四句，乃有子引孔子之言以



實之，考證列後。君子務本，指脩身也。本立道生，中庸篇云：脩身則道立。言其所學而有立，兼內與外見而知行也。孝弟爲仁之本。說文仁爲人與人加厚之義。中庸篇仁者人也，親親爲大。是行仁以孝弟爲本，以孝弟爲大也。此章分明文承首章之學，而統論孔子之崇仁，故次列之。全章文從字順，原始要終，非專言孝弟，更不獨專尊有子也。

考證 擘經室集論仁篇：此四句乃孔子語。而本立道生一句，又古逸詩也。雖漢人引論語往往皆以爲孔子之言，但劉向明以此上二句爲孔子之言。

返回 頁一

經句 ③③ 講要

子曰：我未見好仁者，惡不仁者。好仁者無以尙之。惡不仁者，其爲仁



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。（里仁⑥）

◆「我未見好仁者……加乎其身。」

孔子說：「我未見過好仁者，亦未見過惡不仁者。」好仁者，此人以行仁爲所好。惡不仁者，此人遇見不仁之人則厭惡之。好仁者，惡不仁者，孔注就兩人解說，先儒亦有作一人解說，以爲一人心中有好有惡。兩說可以並存。

好仁者，無以尙之。孔安國注：「難復加也。」尙亦通上。好仁的人，凡事皆依於仁，此是實行仁德的上等者，無人更上於他，所以難再加乎其上。皇疏說：「故李充曰，所好惟仁，無物以尙之也。」惡不仁者，其爲仁矣，不使不仁者加乎其身。厭惡不仁者的人，其爲仁矣，他的爲仁，即在「不使不仁者加乎其身。」依皇疏說，此人既



厭惡不仁者，便不與其親狎，不仁者便不得以非理不仁之事加陵於此人之身。所以孔安國說：「惡不仁者，能使不仁者不加非義於己，不如好仁者無以尚之爲優。」惡不仁者，雖然比不上好仁者，但能遠離不仁者，潔身自好，而不爲惡，亦得爲仁。皇疏又一解釋：「其，其於仁者也。言惡不仁之人，雖不好仁，而能惡於不仁者，不欲使不仁之人以非理加陵仁者之身也。」

「有能一日用其力於仁矣乎，我未見力不足者。」

孔安國注：「言人無能一日用其力脩仁者耳。我未見欲爲仁而力不足者。」此意是說，有誰能在一日之間用力行仁呢？如果有人能夠一日力行其仁，孔子未見其人之力不足。中庸引孔子的話說：「力行近乎仁。」例如力行孝弟忠信，就是近仁。孝弟忠信，有淺有深，人人



可行，人人都有可行之力。所以孔子未見力不足。

「蓋有之矣，我未之見也。」

孔安國注：「謙不欲盡誣時人，言不能爲仁。故云，爲能有爾，我未之見也。」皇疏：「世中蓋亦當有一日行仁者，特是自未嘗聞見耳。」

朱子集注：「蓋，疑辭。有之，謂有用力而力不足者。蓋人之氣質不同，故疑亦容或有此昏弱之甚，欲進而不能者。但我偶未之見耳。」朱注謂有用力而力不足，雖異孔注，其說亦可取。

陸隴其松陽講義，引慶源輔氏說：「此章三言未見，而意實相承。初言成德之未見，次言用力之未見，末言用力而力不足者之未見。無非欲學者因是自警而用力於仁耳。」



經句 ③④ 講要

◆ 何其自性？能生萬法。

❖ 唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育。

❖ 自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。

◆ 或安而行之，或利而行之，或勉強而行之；及其成功，一也。

返回 頁二

經句 ③⑤ 講要

子貢問曰：有一言而可以終身行之者乎。子曰：其恕乎。己所不欲，勿施於人。（衛靈公 ②④）

◆ 一言，在這裏作一字講。

子貢問，有沒有一個字可以終身依之而行。孔子答復，那應該就是恕字。所謂恕，就是自己所不欲的事情，不要加在別人身上。



「己所不欲，勿施於人。」是孔子給恕字最明確的注解，學仁學道，必須依此終身行之。

（能行恕道即具備仁者的基礎，仁者事
事依理性。儒釋道成就的方法相同。）

返回 頁15

經句 ③6 講要

所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋
以事上；所惡於前，毋以先後；所惡
於後，毋以從前；所惡於右，毋以交
於左；所惡於左，毋以交於右。此之
謂絜矩之道。（大學）

◆ 這一段解釋絜矩之道。首先就上下
講。

所惡於上，毋以使下。在上位的
人，對待你不好，你感覺這個不
對，你將來就不能那樣對待自己的
下屬。

所惡於下，毋以事上。下屬對你不
好，你覺得很憎惡的就不能以這樣

的態度來事奉在你上位的人。

❖ 比如說你的下屬不聽指揮，違背你的命令，交代的事情不照辦。陽奉陰違，你很憎惡。這樣你就不能以下屬對你的態度去對待你的上級領導，以免讓上級長官這樣憎於你。你對待上級、在上位的人，就不能陽奉陰違。

◆ 再就前後左右，講周圍的人。所惡於前，毋以先後。先做動詞講，你前面的對待你不好，你受不了。那你對待後面的人，也不可以這麼作，毋以先後。

❖ 先後就是你不能拿你惡於前的，在前面的人，你很憎惡，你對待你後面的人、後來的人，就不能夠拿你所惡的，在你前面的人，來對待你後面的人。

同樣的道理，所惡於後，毋以從前。這就前後來講。



◆ 所惡於右，毋以交於左，所惡於左，毋以交於右。就周圍的人前後左右，就是對待你的，周圍的人，從對方，對方怎麼對待你，你感覺受不了，你就不能同樣來對待他人。這個就是絜矩之道，其中最重要的，能夠從別人對待自己的感受來反省，就是說不能夠拿這樣來對待人，那就是恕道。

❖ 孔子解釋己所不欲，勿施於人。自己受不了的，不想接受的，不要加給別人。

這就是絜矩之道。矩就是一個工具，左邊矢字邊，右邊是個巨字。古本子裡面沒有左邊那個矢字，就是右邊那個巨字。



巨字，上下兩橫加一直是個工字，好像一把量尺，中間那個是一個手，手抓住這個准則，這個矩，拿這個矩，來作一個法則。

絜矩之道，絜就是這個持，保持這個矩，這就是定出一個法則來。這個法則就是，後面講的，對於上下前後左右，上下的人際關係，前後左右的人際關係，自己受不了的，決定不能夠加給別人，這就是恕道。

要平天下先治國，治國開頭講要老老、長長、恤孤。後面講這個恕道，恕道行得很圓滿，就是仁政，就是仁道。

❖ 你治國、老老、長長、恤孤，這都是仁，實行仁政，在家庭裡就



是孝弟、仁慈，這是最基本的治國之道。

能把自己的國家治好，就是平天下。就是說，一個國君把自己國家治得一切都合乎這個法則（繫矩之道），教全國的人都能學恕道，學仁。其它的國家自然向你來學習，效法你所實施的仁政。

返回 頁15

經句 ③7 講要

子曰：志士仁人，無求生以害仁，有殺生以成仁。（衛靈公⑨）

◆ 志智二字古時通用，俞氏群經平議引禮記緇衣篇，列子湯問篇，有關志字各注，都當知或智字講，其說可從。

害仁，唐石經作害人。

智士，是有智慧之士。仁人，是有仁德之人。智士、仁人，不會因為求生而損害仁，只會犧牲生命而成



全仁。

生命雖然可貴，但智士仁人認為仁更可貴，所以不害仁，但成仁。古注採廣義解釋，禹王胼胝治水，管仲相桓公，皆是成仁。後世蜀家諸葛亮，鞠躬盡瘁，死而後已，五十四歲即死於軍中，即是殺身成仁。

◆孟子云：所欲有甚於生者。所惡有甚於死者。非獨賢者有是心也。人皆有之。賢者能勿喪耳。

返回 頁16

經句 ③⑧ 講要

子曰：當仁不讓於師。（衛靈公 ③⑥）

◆依集解孔注，遇有行仁之事時，不復讓於師，這是行仁緊急之故。

竹氏會箋：「不讓猶言不後，狀勇往之心耳。」

（世人不讓名利，不知名利之後的禍。）

返回 頁16



經句 39 講要

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。（里仁⑤）

◆ 孔安國注：「不以其道得富貴，則仁者不處也。」

何晏注：「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。」

皇疏：「富者，財多。貴者，位高。乏財曰貧。無位曰賤。」

富貴是人之所以欲，但如不以其道得之，仁者不處。不處，即是不居，亦可說是不取之意。富貴可得，但因不合道理，而不取。這不是普通人，而是仁人。孔注甚得經義。

貧賤是人之所以惡，何氏以為，君子行道，應當得富貴，而反得貧賤，



這就是不以其道得之。例如尚書伊訓篇說：「作善降之百祥，作不善降之百殃。」作善是得富貴之道，如果作善，而得貧賤，即是貧賤不以其道得之。君子深知，時代有否有泰。在否閉之時，雖然履道，而反得貧賤，亦可違而去之。假使去之，則必去其所行之道。故君子寧守其道，而不去貧賤。何氏之注可從。

孫奇逢四書近指說：「人初生時，祇有此身。原來貧賤，非有所失也。至富貴則有所得矣。無失無所得，有得有所失，故均一非道。富貴不可處，以其外來。貧賤不可去，以其所從來。孔子樂在其中，顏子不改其樂，全是於此看得分明，故不爲欲惡所乘。」孫氏此說大有道理。

「君子去仁，惡乎成名。」孔安國注：「惡乎成名者，不得成名爲



君子。」君子去仁的去字，作捨棄講。惡乎的惡字，讀平聲，作何字講。乎，是語助詞。君子捨棄仁，何得成名爲君子。

君子希望成賢成聖，必須行仁。但是，何謂仁，如何行仁，皆非人人所能了解。君子行仁，未能完全至於仁，首須能近乎仁。例如恕道，剛毅木訥，皆是近仁。又禮記中庸：「子曰，力行近乎仁。」孔穎達疏：「以其勉力行善，故近乎仁也。」孔子教人孝弟忠信，即是重要的善行，故能力行孝弟忠信，亦即是近乎仁。近仁即能至於仁。不近仁，則遠仁，遠則去仁，不能成其爲人所稱的君子。

如何不去仁，下文云：

「君子無終食之間違仁。造次必於是，顛沛必於是。」終食之間，就是吃一頓飯之間。違仁，即是去仁。造次，馬融說是急遽，鄭玄



說是倉卒。造次就是倉卒二字的轉音。邢疏說，急遽、倉卒，皆是迫促不暇之意。顛沛，馬融注爲偃仆。

君子既然不可去仁，則須經常保持仁心，雖在一食之間，亦不能去仁。造次必於是，急遽時，其心亦必在仁。顛沛必於是，在偃仆之際，即是遭遇危險，甚至面臨死亡之際，其心亦必在仁。此爲君子須與不可離仁之義。

自「君子去仁」至「顛沛必於是。」古注與前合爲一章。陳天祥四書辨疑說：「前段論富貴貧賤去就之道，自此以下，至顛沛必於是止，是言君子不可須臾去仁。彼專論義，此專說仁，前後兩段，各不相關。」陳氏主張，前後兩段，各爲一章。程氏樹德論語集釋從陳氏之說。



參

仁者人也

經句 ④〇 講要

返回 頁 7