

漢學院 預科班 課程

四書簡介

張朝玉

2021-2022 學年第一學期

第三章

目次

第三章 儒家之道	1
性道總論	1
(一) 循性明道	1
(二) 性之善惡	2
天道至誠	2
成道有道	5
(一) 成道之要	5
(二) 修道次第	7
(三) 修道功夫	8
經句講要	10

參 儒家之道

一．性道總論

(一) 循性明道

經句① 天命之謂性，率性之謂道，
修道之謂教。……修道以仁。（中
庸）

講要 頁10

經句② 子曰：志於道，據於德，依
於仁，游於藝。（述而⑥）

講要 頁29

經句③ 大學之道，在明明德，在親
民，在止於至善。（大學）

講要 頁36



(二) 性之善惡

經句④ 子曰：性相近也，習相遠也。子曰：惟上知與下愚不移。（陽貨②）

講要 頁43

經句⑤ 孟子道性善，言必稱堯、舜。（孟子）

講要 頁48

二．天道至誠

經句⑥ 誠者，天之道也。誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。（中庸）

講要 頁48

經句⑦ 自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。（中



庸)

講要 頁55

經句⑧ 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。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。(中庸)

講要 頁64

經句⑨ 其次致曲，曲能有誠。誠則

形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。唯天下至誠，爲能化。

(中庸)

講要 頁69

經句⑩ 至誠之道，可以前知。國家

將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善必先知之，不善必先知之，故至誠如神。(中庸)



講要 頁16

經句

⑪

故至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚，所以載物也。高明，所以覆物也。悠久，所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。（中庸）

講要 頁88

經句

⑫

仲尼祖述堯舜，憲章文武；上律天時，下襲水土。辟如天地之無不持載，無不覆幬；辟如四時之錯行，如日月之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖。小德川流，大德敦化。此天地之所以爲大也。（中庸）

講要 頁94



三·成道有道

(一) 成道之要

經句 ⑬ 自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本，其本亂而未治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此謂知本，此謂知之至也。（大學）

講要 頁108

經句 ⑭ **經** 君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。（中庸）

講要 頁119

經句 ⑮ 「誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。」（中庸）

講要 頁124

經句 ⑯ 所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙。故君子必慎其獨也。小人閒居爲不



善，無所不至，見君子而后厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣？此謂誠於中形於外，故君子必慎其獨也。（大學）

講要 頁126

經句 ⑰ 君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難。君子無入而不自得焉！在上位不陵下，在下位不援上。正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。（中庸）

講要 頁136

經句 ⑱ 故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。溫故而知新，敦厚以崇禮。（中庸）

講要 頁163



(二) 修道次第

經句

(19)

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。（大學）

講要

頁175

經句

ix

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先脩其身；欲脩其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。（大學）

講要

頁181



(三) 修道功夫

經句^x

詩云：「邦畿千里，惟民所

止。」詩云：「緡蠻黃鳥，止於丘

隅。」子曰：「於止，知其所止，可

以人而不如鳥乎？」詩云：「穆穆文

王，於緡熙敬止。」爲人君止於仁，

爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲

人父止於慈，與國人交止於信。（大

學）

講要

頁202

經句²²

經喜怒哀樂之未發，謂之

中，發而皆中節，謂之和。中也者，

天下之大本也，和也者，天下之達道

也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

（中庸）

講要

頁212

經句²³

經湯之盤銘曰：「苟日新，

日日新，又日新。」康誥曰：「作新

民。」詩曰：「周雖舊邦，其命惟



新。」是故君子無所不用其極。（大學）

講要 頁247

經句

②4

天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者，天下之達道也；知、仁、勇，三者，天下之達德也；所以行之者，一也。或生而知之，或學而知之，或困而知之；及其知之，一也。或安而行之，或利而行之，或勉強而行之；及其成功，一也。（中庸）

講要 頁253

經句

②5

經

子曰：好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以修身。知所以修身，則知所以治人。知所以治人，則知所以治天下國家矣。（中庸）

講要 頁269

**經句**

②6

博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能，弗措也。有弗思，思之弗得，弗措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗行，行之弗篤，弗措也。人一能之己百之，人十能之己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。（中庸）

講要

頁282

四．經句講要

經句

①講要

經 天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。……修道以仁。



「天命之謂性」，

中庸最重要的是在說明人（任何人、一切萬物）都有本性。中庸的宗旨，就是教人要學著恢復自己的本性，就是「天命之謂性」。



漢儒鄭康成的註解，「天命」就



是天所命生人者也，是謂性命。

「生人」是人生兩字倒置，人從

「天」受命叫性命。



「性」是任何人（實則萬物）本來就有，亦稱本性，即一般哲學所講的宇宙的、人生的本體。本體就是我們的本性。

◆ 在儒家易經講本體，就是太極。亦即每個人的本體。

◆ 中庸講「性」與跟周易的太極意義相同。明瞭人人皆俱本性就要把本性開發出來。



爲什麼要開發本性？

六祖法寶壇經云：何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本無動搖；何期自性，能生萬法。

所以，性是萬德萬能的。雖然本俱卻不爲我們普通人認識，因爲每個人染有各種的物欲障礙了本性。

◆實在說，性命之「性」字沒辦法解釋（如數學上的公理）。因爲性是「本體」（源頭），如同要問一般哲學講的「本體」，也講不出來。必須由「體」而起，有「現象」才談到作用。

◆比如周易以太極為「本體」沒辦法講，就講「易有太極是生兩儀」，兩儀就是陰和陽，「儀」是儀表，既有儀



表，就有形象，有痕跡可以追溯。有兩儀再有四象，四相之後有八卦，然後有這些象才能夠發生各種作用。

研究周易，必須先瞭解體、相、用。體是無相的（公孫龍的白馬非馬論），既是無相就沒辦法說，只能從由體起的現象，由現象產生的作用，即從其「相與用」上深入才能體驗它的本體。

據周易的研究方法，鄭康成註解天命之後，接著用金、木、水、火、土，五行來解釋，周易講，由陰陽二氣不停運轉，生出五行，陰陽，一個代表天、一個代表地。就是天地陰陽運轉不停，就產生出最微細的物質金木水火土，這是最基本的物質形態，其中有宇宙萬有。因此，鄭康成註解「天命之謂性」



時，就把五行結合人內在的仁、義、禮、智、信五種品德。

合起來講，木金水火土五行是物質，物質中含有精神，就是我們每個人的心靈，這是合在一起講的。



為什麼金木水火土含有精神，也就是含有心靈呢？

周易講的太極這個本體，就是每個人的心，每個人的本性，由太極生起陰陽兩儀的現象，故陰陽兩儀也是太極（白馬是馬），由陰陽兩儀運行再衍生出金木水土，就跟心、精神是一回事。

所以在鄭康成解釋說「木神則仁」。木是五行之一，木神代表仁。金神則義。火神則禮。水神則信。土神則智。五行分別配合了仁義禮智信這五種品德，中間用精神的神把它結合起來。換句話說就從這個現象來讓我們瞭解性。

這五種形態再配合方位，木在東方，太陽從東方升起，東方代表春天，萬物在春天就會生長。這是天地有好生之德，春天是萬物生長，它就是合乎仁義禮智信這固二。所以木的神，青神就是



一般人只講五行是物質，實際上鄭康成的註解，五行每一個行都加一個神字（精神），物質、精神合一，加上人的五常成爲整體（水火能相容嗎），就從這裡研究本性作爲本體的情況。這是一個理論的依據。

❖ 一般人要問，爲什麼金木水火土能夠跟五常和精神結合在一起呢？舉例說，五行可以跟五種味（食物的五味）配合在一起。如說，土是甘味，西方金是辛味，南方火是苦味，北方水是咸味，東方木是酸味。甜酸苦辣，辣是辛味，吃生薑有辣的味道，感覺很辛、很辣的，但辣味的形狀找不到。酸的味道找不到，吃下去就知道，鹽巴一吃就知道是咸味，要找咸味也沒有相。

五行都有仁義禮智信也有五味，五味雖找不到它的形狀，但的確有。



可以推想，金木水火土五行有它的神，它的精神在那裡。同樣有仁義禮智信，仁義禮智信也是抽象的，可是跟金木水火土也是融在一起的。

這樣不難理解從現象可以推想本體，古人又比喻說大海水，水是本體，是本性，水起波浪就是現象。如果不要波浪，水本體也就沒有了。所以波浪跟本體是一不二，不能只承認波浪這個象，不認為波浪就是水，這在理上說不通。從波浪就知道水，以此看，從金木水火土就可以推知我們的「天命之謂性」。

這是純粹從理上瞭解，真正地要知道、證明人人都有本性，要自己用功夫。這個瞭解並不是說真的瞭解，要真正瞭解需要真知，需要大學所講「知止而後有定」，要學定功，然後再一步一步地來證明。



妄想由心起，起妄則失真，好惡讓思慮失正，好而不知惡，惡而不知美。

「天命之謂性」，性就是我們本性，本性空空洞洞，沒有現象，它是宇宙人生的本體。鄭康成註解就從它的現象金木水火土來解釋。

鄭康成開始就註解，天命是「天所命生人者也」，「天所命」的天字，據古註，有幾個意義的，

❖ 一個是當自然解釋，自然就是天然的，

❖ 一個當主宰來講，天它是主宰，

❖ 再就是天神來講，

❖ 在這裡，天命的天當自然講，所謂自然是本有的，本然的意思。

「天命之謂性」是指天然就有這個性，我們每個人都有，本來就



有，就是自然的，天然的就有這個性。

◆「率性之謂道」，性是我們本有的，上天所賦予的。學中庸就是要恢復自己本有的本性。率性，鄭康成註解，「率，循也。」循是順之義，「循性行之是謂道」，循性就是順乎本性。「行之」是指我們一切的言語、行為（包括心行），日常生活一切言動舉止，都要率性，順乎自己的本性。這個叫做道。

◆道一般講是道路，我們要到某個地方必得要循著這個道路去，陸地上有陸路、水路，過海有海路，乘航空器在空中行駛也有軌道，有道路的。道當路字講，就是叫我們要到達某個目的地，必須要順著這個路去，才能夠到達那個地點。這是一般講的道，

◆在這裡講「率性之謂道」，道直接就指的這個性，我們天然都具



有，本有這個性，率性，一切順乎性，就是道。就能夠得到這個本性了。

◆ 孔子七十而從心所欲不踰矩，即是率性成道的境界。

率性不易，普通人所以不明瞭自己本有的性，是被自己的種種的「情」遮蔽起來了。

◆ 「情」在此處是「喜、怒、哀、樂」。禮記講有七種，「喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲」，欲，尤其嚴重，一般人叫物欲，就是七情裡所起的慾望。七情還是略說，詳細講的話，「情」也是無窮無盡的。中庸用喜怒哀樂這四種做代表，它既能把無窮無盡的性障礙起來、障礙起來，可見這個情也是無窮無盡的。

◆ 「情」與「性」不同，「情」是人自己私心起作用，任何人的情



緒起來時都是爲自己。這與性不同，性是無私無我的，性完全開發出來就成就聖人地位，大公無私。性被我們開發一部分出來，就是到了賢人的地位，他就不會像普通人起念頭只會想到自己，爲自己的利益打算。私心是情在那裡起作用。

◆情與之相反，一切都是自私自利、爲我，我是小我，有生有死的假我。性才是真我、才是大我，要證到大我，把本性大我完全開發出來，必須要破除小我。

❖孔子曾說，「毋意、毋必、毋固、毋我」。這是論語記載的，孔子有四個毋，毋意，是指普通人的意識不可靠。毋必，必是人人爲了自己，貫徹自己的私人的意見，必需要剛愎自用，來貫徹自己必需要這麼做的，「必」



是要不得。毋固的固是頑固，爲了自己的小我，執著自己的意見不肯放棄，那就是頑固不化。「固」要不得的；最後「毋我」，不要有我，有我，就要承受生死痛苦，放棄那個小我才能夠見到自己的本性，才能證得大我。所以孔子也講毋我！

率性，就是把自己一切私心去掉，起心動念不要爲自己，要爲天下蒼生的利益，爲他們的問題求其解決。



過去的聖人，堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，都已經成就聖人了，除孔子沒有天子之位外，其餘都有天子之位，還是繼續為天下民衆謀求福利，教化天下民衆，沒有一天休息，因為他們知道，自己已經開發出來的這個性，與天下所有的人的性是一致的，自己成就聖人，但天下那些一般的人，還是有生有死，有種種的痛苦不能解決。就拿這個世間來講，自古到現在，一個人生在世間，遭遇的不是天災就是人禍，人與人之間也不平等，貧窮的、種種的連生活不能維持的，很多！那些在位的聖人就是要為天下人這些問題謀求解決。最重要的是要把天下人的生死問題，一步一步地引導他去追求解決之道。



所以「率性之謂道」，就是學古代那些聖人，起心動念不是爲自己，完全爲天下人。這樣用心就是率性了，「率性」就是理性，一切都是合乎道理的。反過來講，心裡起了任何一個爲自己的想法，實際上「率情」不是「率性」！口裏講「率性」心裡卻在率「情」，就不能入道，這是背道而馳。因此要講「率性之謂道」的話，最重要的一個意義的話，就是要去掉我們自私自利的心思，必須這樣用功夫，才能夠「率性」。

◆「修道之謂教」，「教」是教育，前面講「率性」，不明怎麼率性就要「修道」，「修道」以性爲根本，必得要拿根本的這個性做爲目標，就是要恢復自己本性，修道就教我們認識，與性是相反的情，把這個情，情緒的問題壓伏下去。自己與別人起了利害衝突時，用情就



是情緒化，情緒起作用不能解決問題。把情緒平復下去，用理智來解決問題就是修道。

比如說，任何人與你意見不同，起了衝突時，不要起情緒。要分析他為什麼這樣對你，首先替他人想，這就是理性在起作用。以至於到社會上，中國社會講五倫，在家裡，最基本的結構是夫婦，然後是父子、兄弟。在社會上，上下的關係是君臣，平等的關係是朋友。在五倫之中，每一種的關係，與你有意見不同的時候，有利害不同的時候，你首先要放棄自己的情緒。放棄自己的情緒的話，從理智上來研究，把這個情緒轉為理性，你這就是叫做修道。

學中庸，學聖人，不但自己學，



明瞭道理以後，也把這個道理「告訴」他人，這叫作教。

古代在位的聖人就如孟子所講，「作之君，作之師」。他一方面是治國天平下的君主，一方面又當老師，教國民學聖人之道、開發自己的本性。同時按各人的學習能力、程度不同，一步一步地來教化。孔子雖沒有天子之位，也終其一生誨人不倦，同時也教學生「汝爲君子儒，無爲小人儒」。小人儒是自己學道，自己學好就是了，就在享受了。孔子不贊成這樣，教學生要做君子儒，一方面自己學，學到自己明白了，也有相當的教人的能力了（修道也要有相當的能力），就要教化別人，當然教化別人的依據就是五經記載的聖人的言論。



所以這裡講「修道之謂教」這三句話，就是中庸教我們學聖人，自己要把握學聖人的根本的道理就在此，學聖人的方法也在此，學聖人同時也要教化他人，也在此。這三句話都在這裡。

◆「修道以仁」，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。

◆下面講「仁者，人也」，「仁」就是做人應有之道，應該有這個做人之道。應該有的做人之道。

❖仁字，根據說文解字的解釋，「仁」「從二人」，就是我們跟人有來往的，待人要厚道，你要拿很親密、很厚愛的這個道理，來跟人家相處。



「仁者人也」鄭康成的解釋，「人也」這個「人」字，「讀如相人偶之人」，

❖「相人偶」，「偶」，就是二個人相處很密切的，彼此互相關心對方，這叫「相人偶」。意思就是說，我們對待任何人就如同對待親偶是一樣的。親偶是人與人之間接觸得最密切的關係，愛護他人也是親密無間，這就是「仁」。

❖這種厚道待人，開始學的時候，就是「恕」字，拿人家的事情，當做自己的事情，人家的感受當作自己的感受，這就是「恕道」。實行習慣了，時間久了，他就非常自然的，不這麼做自己心裡就不安了，那就到了「安而行之」，就是「仁」了。

「修道以仁」，修法講到「仁」就具體了。你跟人家有來往，你在家



庭裡面，家庭的夫妻關係，父子關係，兄弟的關係，這都是人與人之間的來往。到社會上朋友的關係，長官與部屬的關係，這都是很具體的一個人與事。這在具體的人與事上面，你能夠這樣厚道待人，這就是「仁」。「修道」，那個不容易瞭解，你就學著這樣待人，這就是「修道以仁」。

返回 頁一

經句 ② 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，名爲三細相。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，尙須行之有方。

❖ 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。」以有感而不知，故以爲恥。知恥則必勇於學習一切藝能。

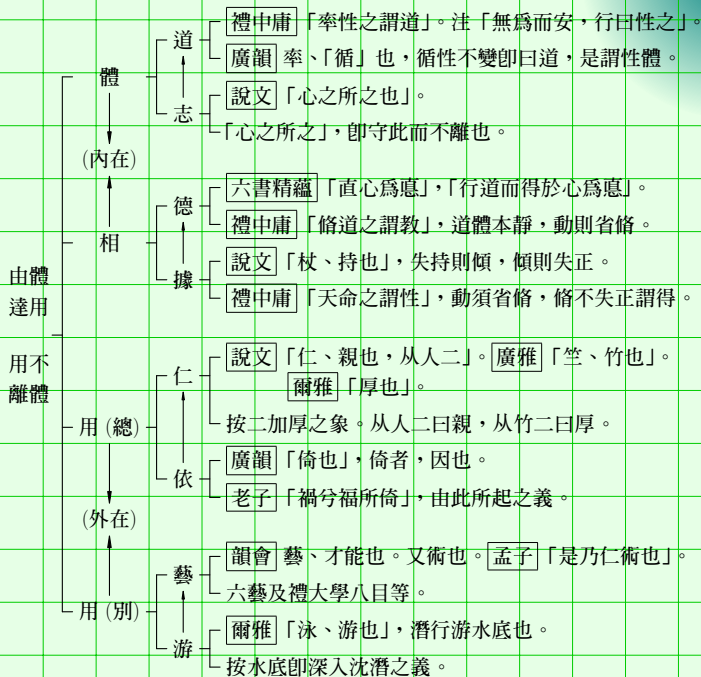


中庸云：「好學近乎智，力行近乎仁，知恥近乎勇。」此爲知行三要。治國平天下，即是行道，須憑智仁勇。無智仁勇，不能治國平天下。

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。



返回頁一



經句 ③ 講要

經 大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

◆ 大學之道，最重要就是「道」字，

❖ 據古註，道即道路、途徑，某人要到某個地方，必然要按照道路才能到達目的地。



❖ 此處經文講的「道」是指人人本具之本性，中庸講，「天命之謂性」，天是天然，天命之謂性就是人人心本有的，不是學來的，這就是性。

❖ 萬物有其性：

大學之道 就是教人們開發自己本有之性。

◆ 按本文之章法，「大學之道」是全文主旨，

❖ 古儒將「在明明德，在親民，在止於至善」列爲三綱。

❖ 雪廬老人研究經文的組織章法，確定「明明德」和「親民」爲兩綱，統攝後面八個條目。

每綱領四個條目：「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」屬明明德，「脩身」、「齊家」、「治國」、「平天下」屬親



民。以下經文則爲上述綱目之解釋。

❖ 兩綱學到成就最究竟處，就是止於至善，一個結論。

❖ 要開發自己本性需要有兩個條件：一是明明德，一是親民。

◆ 明明德

上面的明字作動詞，義爲發明、開發；下面明德之明字，指的就是德。這個德，是我們本性所起的作用，本性是不動的，要起作用的話，那就是德。這個德起來的時候，還沒有用出來，它起了一個現象。



明德與本性，雖是兩個名詞，一個是性，一個是德，但是，明德與本性是一體的，性是靜態的，寂然不動。德是有所動了，雖是動態，但它本來是明的。

❖ 德何以不明？

聖人把自己本性完全開發出來，以後他這個德就是明德。聖人在任何時候作任何事情，都是明德起用，所以聖人一絲一毫不爲自己，他是平等無私的爲天下人。因此這個明德，就是性德，本性的德。

然而普通人的德一動起來時就變成昏德了。何以成昏德？因爲自己的自私心掩蓋了明德的「明」，不再是明德。

◆ 親民

學道之人，怎樣開發自性，發明



自己本有的明德呢？前面講的，明明德所以不明瞭，是因為有自私心作祟，現在要明明德，必須放下自私自利，做利益天下人之事。這叫親民。

親民一方面用大學之道明自己的明德，另一方面用這些道理來勸告天下人，若能借著政治力量，行教化天下之事，就會非常有效果。



在今日之下各行各業均可親民，以自己的專業，把聖人之道即大學之道，傳播、勸告、教化所接觸的人，這就是親民。若能借政治的力量來推動、來實行這種教化，更有效果。當然從事政治無論是古時候現代要看個人的機會，不是說人人都希望從事政治。若有機會從事政治，當然就借著從事政治，可以為天下人來謀求福利，可以借著政治的力量，來教化天下人。

◆ 自修是明明德，同時教化他人就是親民，兩者缺一不可。

❖ 自己不明明德，而去行教化事，那我們憑何教化他人？若只求自己明明德，卻不肯為天下人服務，還是有私心。

❖ 明明德之重就是要去掉自私心，



一層一層地去掉自己「一切爲自己」的習氣。兩者學成功了，生死問題就解決了，就是佛家所講的「了生脫死」。生死了脫就成了聖人了，還要回過頭來教化世間，永久替天下人服務。

❖ 孔子在繫辭傳里說，精氣爲物，遊魂爲變。遊魂就是人死後，其靈魂到處遊蕩，遇到父母之緣就轉世投胎了。一個人一生不作好事，其靈魂會遇到畜生道的父母。普通人多是如此。

❖ 聖人的身體當然也有死的時候，但要去哪裏投胎轉世，他清清楚楚的。孔夫子、堯、舜、禹、湯這些聖人他們隨時都可以到人世間來；成了聖人的話，永久要到世間來教化衆生。

◆ 中國文化，儒家學問之根本純粹是利他的，從開始學聖人時就要拋棄自我，自我就是我們的身體，這



是有生有死的小我，到了成就聖人之後，還是要親民，永遠在世間親民。明瞭這個道理，研究大學才能夠實實在在地服務天下人。

返回 頁一

經句④講要

子曰：性相近也，習相遠也。（陽貨②）

◆孔子說性，與佛說性，無二無別。

釋迦牟尼佛說性，釋典分爲體相用三方面解說，依據經注，體是本體，相是現相，用是業用。本體真空，但隨因緣現相，相是假有，有相則有業用。體相皆無善惡，業有善業惡業，所以業用始有善惡。

孔子說性相近的「近」字，是說其前，習相遠的「遠」字，是說其後。體相用三者，先有體，次有相，後始有用。前指體相而言，後指業用而言。所以兩位聖人所說的



性，並無不同的意義，此非器量狹小持有門戶之見的人所能了解。

俗儒一看到體相用，便認為佛家學說，實則不然，儒經未嘗不講體相用。周易繫辭傳純為孔子之言，現在引用以下幾條，以資證明：

「故神無方，而易無體。」古注以「陰陽不測」解釋神。陰陽不測，非常微妙，所以無方。易是唯變所適，所以無一定之體。無方無體，即是本體真空之義。

「一陰一陽之謂道。繼之者善也。」依韓康伯之注說，道是「寂然無體，不可為象。」但陰陽皆是由道而生。虞翻說：「繼，統也，謂乾能統天生物，坤合乾性，養化成之，故繼之者善。」孔穎達正義說：「道是生物開通，善是順理養物，故繼道之功者唯善行也。」就各注所說，「繼之者善」就是由體起用的意思，用始講善。



「顯諸仁，藏諸用。」顯藏皆是作用。

「鼓萬物而不與聖人同憂，盛德大業至矣。」鼓就是動，性動即出現萬物。本性之德盛大，業用亦大。大到究竟處，即是至矣盡矣。此皆講用。

「在天成象，在地成形，變化見矣。」成象成形，就是講相。至於六十四卦的「象曰」、「彖曰」，以及「吉凶无咎」，皆是相。

以體相用解釋「性相近也，習相遠也。」便知性是體空，寂然不動，動則出現假相。體雖空，而性實有。這可用比喻來說明。如薑有熱性，但看不見熱，以手執薑，亦無熱感，然而把薑吃下以後，身體便發熱。由此可喻吾人實有此性，人生以及宇宙萬有皆以此性為根源，此性亦遍及宇宙人生，而吾人以及萬物，此性原來相差不多，所以說



「性相近。」性雖相近，但各人習慣不同，依照各人習慣發展，愈到後來則互相差異愈遠，所以說「習相遠。」性體真空，固然沒有善惡，由性所現的假相，亦無善惡可言。例如人身，即是假相，在其既不為善時，也不為惡時，則此人身，便不能說是善身，也不能說是惡身，必須由此人身表現一些行為，或是利人，或是害人，始能說是善是惡，這些行為不是相，而是業用，習相遠的「習」就是業用，善惡只是就業用而言。既是性無善惡，則欲明性者，便不能從善惡中求。諸注或說性善，或說性惡，或說性善惡混，皆是誤解。

◆ 雪公講義：

❖ 釋典言性分體相用。注云。體空相有。用為作業。體相皆無善惡。業用方有善惡。簡要精詳。孔子云近者言其前。云遠者言其



後。夫前爲體相。後指業用。故二聖之言同。非器小門戶之見能知也。周易繫辭云。故神無方。而易無體。又云。一陰一陽之謂道。繼之者善也。又云。顯諸仁。藏諸用。又云。鼓萬物而不與聖人同憂。盛德大業至矣。又云。在天成象。在地成形。變化見矣。至六十四卦之象曰彖曰。吉凶无咎。皆相也。

◆子曰：惟上知與下愚不移。

此句應依集解本，與前兩句合爲一章。

惟上智的「惟」字，承前「性相近，習相遠」而來，雖然「性相近，習相遠。」但是惟有上智與下愚不移。此說「不移」，就是不轉變的意思。無論脩道辦事，不移方能成功。古注以上智爲善，下愚爲惡，也是誤解，孔子在此處只講不移，未講善惡。



返回 頁

經句⑤講要

返回 頁

經句⑥講要

誠者，天之道也。誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。（中庸）

◆「誠者，天之道也」，鄭康成註解，「言誠者天性也」。「天之道」就是「天性」。中庸開頭講，「天命之謂性」，每個人本來就有這個性叫「天性」。現在講到的「誠」字，就是我們的「天性」。所以前面要講，純粹的這個「誠」，它就是善的。就是因為我們普通人沒到聖人地位，對於「誠」字不瞭解，所以加上「不明乎善不誠乎身」，讓我們明瞭，「誠」一定是



善的。

在這裡講，「天性」就是誠，就儒家的學術來講，就是至善的。

這個「天性」怎麼是至善的呢？這裡講「天之道也」，「天之道也」，鄭康成講就是「天性」。

❖ 拿天地比喻，天就像天空，在天空之中有很多星球，以人類的本位講，地球跟天空連起來講就是天地。天地不算是「天性」，它是自然界的一個現象。可以拿自然界的天地這個現象來體驗「天性」。譬如天空包括大地，天有四時春、夏、秋、冬的變化。我們四季穿的衣服是不同的。

四時對於大地上的人、動物以及花草樹木，一切植物、礦物等等，沒有任何偏私。「日月無私照，四時無私行」，天上的日月也是普遍地照在大地上，沒有任何偏私。四時流行運轉也沒有私的。



天地對其間的萬物，不分是好是壞，一律平等地培養，讓它生存發展。這是天地的「誠」，平等無私地照顧萬物。使萬物「各遂其生各得其所」，這是「天之道」，這就是「誠」。「天命之謂性」的性，比此還要深入，本性上的「誠」更廣泛。這裡只是講地球上的事情，本性整個用出來，整個太虛空無止盡的。

「誠者天之道也」，說明誠就是天性，讓我們從「誠」上進一步認識我們的本性。

◆「誠之者，人之道也」，鄭康成註解說，「誠之者，學而誠之者也」。

❖「誠之者」與「誠者」不同。「誠者」直接指的「誠」本身，「誠之者」指的普通人要學習這個「誠」。我們要學這個「誠」，因為「誠」就是「天性」，



「誠之者」就是順乎自己「本性」，這是「學而誠之」，是「人之道也」，我們的做人之道。

做人之道就是現在一般人講的人生觀，每個人不相同的。就中國聖人教育來講，教我們做人之道，我們的人生觀就要學這個「誠」，一切都要順乎我們「本性」本有的「誠」。那怎麼順啊？一般人都是順乎自己的「情」，「情」與「性」是不相同的。「情」是什麼呢？「情」是不平等的，好朋友講情感，不是好朋友，我不必照顧他，這就是「情」的作用，它不是平等的。因此學「誠」的時候，不知道自己「本性」，不知道自己怎樣順乎「誠」。

前面講天，就拿天地做比喻，「四時無私行」，四時流轉循環不斷，它沒有偏私。我們就要效法天地四



時不存任何私心，日常的行為、言語，破除一切自私自利的心理。起心動念要為他人，還不是為著特定的某些人，要普遍地為所有的人，推廣到無情的植物都要關心它。禮記月令篇講到，春天那個小動物發動了，從泥土裡跑到地面上來了，都不能殺害牠。春天草木發出新的枝葉，新的樹枝正在生長，不能隨便地把它折斷了，這叫「方長不折」。學天地之心，看見小動物出來活動，看見草本發芽長出新的枝條出來，我們要發出一種歡喜心。這就是學天地那種「誠心」，我們的做人之道。

人不能學天地平等無私地愛護萬物，就不能成為人了。所以是「誠之者人之道也」。用在政治上，實行的就是「仁政」。



「誠者不勉而中，不思而得。」
「勉」是勉強，「誠」是不造作



的，自然就是如此「不勉而中」。
「中」字，有兩種讀音，

❖ 讀去聲（仲），就當「合」字講，不必勉強，自然就合乎爲政之道，合乎自己「本性」。

❖ 另一個讀平聲，就是讀中音，就是指中庸之道，中庸之道也就是這個「誠」字。

「不勉而中（仲）」，或者是「不勉而中」，都可以。

「不思而得」，前面講「誠」字必須與「善」字合在一起，這個不必講，你不必用心思。孔子在周易繫辭傳裡面講的「太極」，「太極」就是誠，「太極」就是「本性」。孔子講，「易無思也無爲也」，無思無爲，指的就是「太極」，「寂然不動」，它是個靜態的、不動的。所以「誠」就是「不思而得」，是無思，它是無思的「本體」，一切的善法，不用思惟，它是純善



的，就是「不思而得」。

◆「從容中道聖人也」，所謂「從容中道」，就是非常從容自在而合乎天道，合乎這個中庸之道，這是聖人。聖人就是把中庸之道完全開發出來了，所以能「不勉而中不思而得」，「從容中道」。

❖古代贊嘆孔夫子「德配天地」，他的道德跟天地相配，天地比喻這個「誠」，「本性」，他的德跟「本性」一致。還有一句，「道冠古今」，冠是他的道是涵蓋自古到現在，古今一切的「道」，孔子就是這樣。

❖「不勉而中，不思而得」，這是孔子「七十而從心所欲不踰矩」的境界，他心裡想怎麼做就怎麼做，所做出的事情都是中規中矩。因為「本性」起作用的話，一切都是恰到好處合乎規矩。孔子就是這樣。這就是「從容中



道」，一切自然，一切那麼逍遙自在，無一不是道，這是聖人。

◆「誠之者人之道也」，「誠之者」，我們學聖人之道，學誠。我們做不到「不勉而中」，那就必得「擇善而固執之者也」，擇好了這個「善」，純善的這個選擇，然後就要「固執」，堅固的執持，修這個善行。

返回 頁2

經句⑦講要

自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。（中庸）

◆「自誠明，謂之性」，「誠」，是「天命之謂性」的性的本體。「明」，就是由「本體」起的作用，「誠」是，真誠的，一絲一毫的虛假都沒有的。

◆要看世間，我們看自然界的一切環境，山河大地，日月星辰，都



不是真的，因為真的東西是永恆不變的。

◆ 就看我們本身。我們的心想這裡、想那裡，沒有一時一刻能夠定得下來。我們的身體也隨時在變化，一彈指之間身體的細胞不知道新陳代謝多少了，這都是假的沒有永恆存在的（所見皆相，相皆虛妄）。

所謂真的就指沒有生生滅滅的這些變化，真的東西不是這樣無常的。

真誠是實在的永恆的東西，因此它指的就是「本性」的「本體」，「自誠明」，「明」是由「本體」發出光明的作用，合起來「誠明」就是指的「本性」，有「體」有「用」。

◆ 據鄭康成的解釋，「自」當「由」字講。「自誠明」，就是由於「誠」而「明」的，由「本



性」的「本體」這個「誠」，而發出來這個「明」。自「誠」而「明」，是指聖人的「本性」，他們所做的一切事情，都是由「本性」所發出的光明，光明代表智慧，由理性所起的智慧來辦理天下事情，這是聖人之「性」。

◆
「謂之性」，這叫做「性」，「誠」與「明」即「體」與「用」合起來講，就是「性」。因為有「體」有「用」，聖人完全把自己的性開發出來了，他才能夠治國、平天下。這個「性」，我們普通人也是本來就有，因為我們不認識自己這個「性」則由「性」所起的「明」（光明就是智慧），就不起作用了。我們這個虛妄的心理，於事情想不明白。中庸教我們求學，就是要認識自己這個虛妄的心理，一般人拿這個當做自己的真心，當做



真正的自我，其實妄心把真正的那個「明」障礙了，讓由「本性」起的光明的智慧那個「明」不能發出來。

學中庸之道，首先明瞭這個道理，認識這個虛妄的心不是真我，然後就用功夫，把這個虛妄的心放棄了。虛妄的心既不是真我，這個身體更不是真我了。因此把這個身心全部看破了。這是在見解上明白了，用功夫，就把我們假的身體、假的心理去掉。去就是放下我們執著的心，不要執著它，不容易的，這要在事情上面，多多的磨煉。

❖ 比如說，我們跟人家發生了利害衝突，知道所謂一般人對於自己有利的，無非是為有利於這個假的身體而已。現在我們學中庸之道，看破了自己這個假的身心，再遇到跟人來往，有不利於我們的言語行為，做的事情危害到我



們的利益時，不要跟人家爭執、計較。開始還感覺得勉強，心裡還是不平衡的。但是一想到我們要開發「自性」，讓自己「本性」裡的真智慧，那個光明發出來的話，就不能夠跟一般人爭執這個利害。開始勉強地這個磨煉自己，逐漸做到很自然的時候，就行了。這是一。

❖ 再由很細微的利害，到了最嚴重的利害，由淺而入深，這樣一直往上面去訓練自己，這叫「修啊！」「修道」就是把跟人家有利害衝突的完全破除了。我們心裏貪求的無非是名與利，跟人家爭奪的也不過是爭名奪利。破除到最後，到了非常自然的階段，自己的名利心完全沒有了，宋儒講的跟天理相對的「人欲」，一絲一毫的人欲之私都沒有了。純粹是一個天然的理性出現了，這



就是「本性」恢復了。所謂恢復就是把這個虛妄的身心破除乾乾淨淨的，恢復了「本性」，這叫性德。

「自誠明，謂之性」，這個性就是性德，從前面明瞭「本性」，明瞭虛妄的身心，然後把虛妄的一切放下。不斷修持，到最後把妄心全部破除乾淨了，這個性德完全顯露出來了。原有的德是經過修來的，修得來的「性」也不是因為修而有的，是因為破除虛妄而顯示出來的，所以叫做「性」。「性」就是本有的意思，本有這個體「性」，

◆「自明誠，謂之教」，「自」還當由講，由「明」而得到這個「誠」，就跟前面不同了。

❖前面「自誠明」指聖人經過修行，把一切虛假的心理全部破除掉了，性顯示出來了，然後從性里起的光明智慧，做事情全部



是理性發出的作用。

「自明誠」是我們學聖人，學得程度很好了，要先學這個「明」，由體即「本性」起的作用上面學，這個「明」，我們也不知道。要根據聖人所教的學問來學啊。

因此這一句話「自明誠」，我們普通人要學中庸之道，先要學「明」。從經典上面學這個道理，經典就是叫我們「明心」，明瞭自己的「真心」，這個「真心」就是「誠」，「誠」到至誠無妄的時候，就是「真心」就是「性」。明瞭道理然後修行，修到於「誠」，開發自己「本性」，這是「自明誠」。

下面講「謂之教」，就是教我們明瞭「自明誠」這個道理，然後修行到了「至誠」的境界，成為聖人。

以上這個四句、兩小段，第一段「自誠明，謂之性」是講聖人的境



界。接下「自明誠，謂之教」是講賢人的境界，學聖人學到賢人的這個境界。賢人也是從讀經開始，從聖人的言語的教化開始。我們現在賢人沒到，要學一個君子。從開始學君子的時候，我們就要學習經書，研究經書，依歸博學、審問、慎思、明辨、篤行的次第，用上百倍千倍的功夫。所以「自明誠」在這裡雖然指的是賢人的境界，也包括我們學中庸的所有人，都要把目標訂在這個上面。

前兩句「自誠明謂之性」，是講「生而知之」的聖人的境界，後兩句「自明誠謂之教」，是賢人以下，「學而知之」的一種境界。

◆「誠則明矣，明則誠矣」，這兩句是一章結束的總結的兩句話。鄭康成的解釋是

❖「有至誠則必有明德」，這是解釋「誠則明矣」。就是說聖人已



經學成就了，這個「誠」完全顯示出來，「本性」完全開發出來了，必然是有「至誠明德」，做任何事情，都是由「明德」起作用的。

❖「有明德則必有至誠」，就是解釋「明則誠矣」。賢人以下的普通人，那個要「學而知之」。學這個「明」，「明」就要學覺悟了，覺悟自己有這個「真心」，這叫「明」。果然學得有了心得了，開悟之後，就必然發生智慧。一直不斷地把這個妄心去得乾乾淨淨的，「真心」完全開發出來了，就是「明則誠矣」。

上面「誠則明矣」，下面「明則誠矣」，雖然境界不同，聖人與賢人的境界不同，但是學到結果，是一致的，都能得到「至誠」了。來辦理治國、平天下的事情，都能夠有利益於天下的蒼生，這兩句是結



束的話。特別要注意，雖然聖人是「生而知之」，我們普通人只要好學一樣能夠成就聖人。雖然還沒有到聖人的境界，只要本著聖人在經典所教的道理去辦事情，一樣會有好的效果，包括治國、平天下，也能把天下、國家治得非常好。

返回 頁心

經句⑧講要

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。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。（中庸）

這一段是把前面講的「自誠明」，這一段詳細解釋，

◆「唯天下至誠，爲能盡其性」，「天下」包括天地，這是講天道了。「唯天下至誠」，以天地來比喻聖人所修成功的這個「本性」



，就是「至誠」，能夠「為能盡其性」。「誠」到極處了叫「至誠」，一絲一毫的虛假都沒有，叫「至誠無偽」。沒有虛偽這個理性徹底地顯示出來了，「本性」全部開發出來了，就是盡了，叫「能盡其性」。

◆「能盡其性，則能盡人之性」，這就聖人講，他的「自性」完全開發出來了，一絲毫虛假的都沒有，這叫「能盡其性」。「則能盡人之性」。聖人他自己「本性」完全顯示出來了，就能夠明瞭他人之性。我們沒到聖人的這個地位，對於他的心理不瞭解，所以我們跟人家相處，往往就發生問題。聖人不如此，他能夠明瞭一切人的心理，聖人的「本性」跟我們的「本性」是一致的，一個「本性」。所以他能夠知道我們的「本性」，我們的真心、妄心，他一切都知道。



◆這就是「他心通」，通是通達，通達他人一切的心理，所以這是盡自己的「本性」就能盡到他人的「本性」，即能「盡人之性」。

◆「能盡人之性，則能盡物之性」。
既然聖人對他人一切的心性都明瞭了，自然也能夠「盡物之性」。
「物」是萬物，人類以外的，一切的事物，都能夠瞭解。因為人類以外的一切畜牲，動物，鬼神，天上的那些天人，也跟聖人同樣的一個天性。因此這裡說，聖人既然能夠盡自己的「性」，就能夠「盡人之性」，能「盡人之性」就能「盡萬物之性」，道理就是這樣。

◆「能盡物之性，則可以贊天地之化育」，鄭康成講，「贊」是當「幫助」講，「化」是「變化」，「育」當「生育」講。「贊天地之化育」，就可以幫助天地來化生



萬物。聖人他既是能夠「盡萬物之性」的時候。天地是無私的，它是平等的。可是天地有時候還有不完備的地方，還有一些不足之處。聖人他看到天地有不足的地方，就可以幫助天地來「化育」，所以是可以「贊天地之化育」。

◆「可以贊天地之化育，則可以與天地參矣」。「參」這個字，當「參與、參加」講，聖人在天地之間，可以參與天地。上面是天，下面是地，聖人在天地之間，與天地合稱天地人三才。其它的動物就不能夠與天地相參，雖然其它的那些動物、鬼神，也跟聖人是同一個天性。但是他的妄心、習氣比我們人深得多，他的障礙比我們人多。因此我們人在天地之間成就聖人，比其它的那些動物要快。也可以說，成聖人只有我們在人間，成為聖人。因此說人為萬物之靈。



尤其是聖人可以幫助天地的「化育」，天地它的功能，有不足的地方，我們人可以幫助天地來化育萬物。

❖ 比如說在堯舜時代，中國大陸洪水泛濫，這是天地照顧萬物有不足的方面。由夏禹王把水治成功了，讓天上的雨水，下在地上不至泛濫成災，這就是「贊天地之化育」，禹治水治成功，不但使雨水不至泛濫成災，而且使洪水導入江河，能夠灌溉大地上的農作物，這就是化育之功。憑這樣的贊助天地的化育之功，可以說是「與天地參」，他的作用就如同天地一樣的。除了夏禹王以外，歷代帝王那些聖人，那些發明的，都是「贊天地之化育」。

❖ 因此，我們學中庸就往這上面去學，把聖賢書研究好了，往這裡面去「修行」的



話，我們就有智慧，能夠發明很多有用的東西出來。換句話說我們學中庸，懂得這個道理，就要學著「贊天地之化育」，這個才不愧爲一個人。這是這一段，知道聖人能夠這樣做，我們就往這上面學。

返回 頁

經句 ⑨ 講要

其次致曲，曲能有誠。誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。唯天下至誠，爲能化。（中庸）

◆「其次致曲」，鄭康成的註解，「其次」是「謂自明誠者也」。就是講前面，「自明誠，謂之教」，接著把那兩句詳細地解釋。「致曲」，「致」是「至也」，當到字講，「曲」呢？

❖ 宋朝的朱子把這個「曲」當做



「偏」字講。

這裡按鄭康成把「曲」做很細小的事情講，

鄭康成的註解「不能盡性」，「而有至誠於有義焉而已」，這裡我們就明瞭了，普通我們學聖人，要讀聖人的經典，「學而知之」是其次一等的，不能與聖人「能盡其性」相比的。我們普通人，或者比我們高的賢人，學要「致曲」。「致曲」就是從細小的一些事情來修行，做很粗淺的事情。

◆ 比如說我們做不了大事情，可力所能及地做任何有利於人的事情，一直做下去，今天做一樁善事情，明天再做一樁善事情，天天這麼做，這叫「曲」。只要誠心誠意的去做，事情雖然很小，只要是善事情，我們也要去做，這是「致曲」。

◆ 「曲能有誠」，「曲能」果然能夠



天天做這個事情，必須要誠心誠意地去做，一絲一毫虛假的心沒有，不問怎樣小的善事情都好。

❖ 這就在禮記曲禮開頭就講「毋不敬」，「敬」是恭敬，對一切的事情都要恭敬。恭敬就是發自內心的，誠誠懇懇地在做事情，這是「曲能有誠」。做一件善事情，誠心在那裡做，恭恭敬敬地，一絲的虛假都沒有，這就有誠。

◆ 「誠則形」，你「誠於中」就「形於外」了，「中」是指心裡面要拿真心來辦事情，拿真心來待人。自然而然地，就會有一個表現出來。「形於外」啊，外在的就能表現出來。

❖ 就是說你要是待人接物，拿一片真誠心待人的話，跟人家說話也好，替人家辦任何一樁事情，你都是誠心對待他，你就是見人一



握手或者是一鞠躬，出於真誠的心，對方就自自然然體驗出來，這叫「形於外」了。「誠」就自然表現出來了。

◆「形則著」，這個「誠則形」的「形」是稍稍地表現出來，表現得很「著」，就是比形更多、更顯著了，這叫「形則著」。

◆「著則明」，比較顯著的更進一步，就是非常明朗，

◆「明則動」，到了「明」的時候則能「動」，「動」是感動，到了能夠感動萬物。這個「明」「明」就指的前面「明則誠」的「明」，智慧就發出來了。

◆這個智慧明就從那個「至誠」發出來，「至誠」的「體」就是「本性」，「本性」發出這個「明」。這種智慧，不是一般人講的小聰明，那是假的，不能感



動人，唯有這個「明」是真智慧發出來的，它才能夠感動人。

真智慧起的作用，說話就有絕對性的說服力，人家一聽就能信仰你，辦的事情，人家都感受你對他是善意的。所以這個明能夠動，就是感動一切人、一切物。

❖ 怎麼一切物都能感動啊？真正有智慧運用出來的話，這個真智慧絕對是利人的，有利於人，就有利於萬物，所以對那些動物，你沒有傷害牠的心理，牠自自然然地不會害怕你。比如說真正從這個「明」發出來那個智慧，你到山上，山上那個鳥牠見到你，牠不會飛走的，牠不怕你的。其它的動物也如此，所以能夠動。

◆ 「動則變」了，你能夠感動人，就能夠辦事情，到了這個時候，你就能夠治國、平天下辦理政治了。



◆能夠「動」就則「變」，你來治國、平天下就能把那個不好的環境，都能改變成爲好的環境，社會不好的風氣，就能轉變爲好的社會風氣。自然界的天災，（經你贊天地化育）也不會有了，也會風調雨順了，這就是一個「動則變」。

◆「變則化」，「化」，化生，能感化一切人（化民成俗）。你治國、平天下的目的，不僅僅把天下人的衣食住行、生存，這些問題都能解決。更重要的是教他學聖人，開始教他學做人之道，把做人之道學得完全，就成就聖人，這叫「化」了。宋儒講的變化氣質，到這種程度，你就可以教一般人變化氣質，不好的習氣變好了，一步一步走上學聖人的道路上去，叫變化。

◆「唯天下至誠爲能化」，這一句是總結的話，講的「天下至誠」，前



面那一段開始講，「唯天下至誠，爲能盡其性」，那是聖人的境界。這一段是「其次致曲」，是賢人及以下的普通人的境界，「學而知之」的。就由「致曲」，做任何事情，要拿真誠心來做，一樁一樁事情做成功了，就由「誠」到「形」，由「形」到「著」，由「著」到「明」，開發自己的明德了，智慧出來了。然後能感動人，能夠變化，能夠治國、平天下，使天下人都能夠變化氣質。讓他不好的心變成善心，由善心再一步一步變成聖人。

◆這是「自明誠，謂之教」，「自明」，你由「明」，學聖人的教育，一步一步學成功了，也到了「至誠」，就「能化」，「唯天下至誠爲能化」。你這個時候也能像前面「贊天地之化育」，可以「與天地參」了，讓天地之



間的萬物，「各遂其生，各得其所」。你學到「至誠」的這種境界，你就跟天地一樣能夠化生萬物，這是「學而知之」，學到成功了，跟聖人境界一樣。

在這第二段，我們就瞭解一個道理，我們學「誠」，學成功就是這樣，學成功最重要的一個原則，就抓住任何一個善事，我們都要做。要「擇善固執」，抓住這個「擇善固執」，一定能夠成功，學習到最後跟聖人是一樣的。

返回 頁

經句 ⑩ 講要

經 至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善必先知之，不善必先知之，故至誠如神。（中庸）

◆ 「至誠之道，可以前知」，到了



「至誠」的時候，就「可以前知」，「前」跟「先」一樣，事先就知道了。根據鄭康成的註解，「可以前知」，就是說這個天「不欺至誠者也」。意思是說，賢人學「誠」，學到快接近聖人境界的時候，也是「至誠」了。所謂「不欺至誠之人」，就是無論什麼事情，「至誠」的人，他都預先知道，所以「可以前知」（天不欺瞞），一些事情還沒有來，他就先知道了。

這裡就舉一些例子出來。

◆「國家將興，必有禎祥」，「興」要興盛了。比如說周家在文王時，一直到武王，雖然還是殷紂王的天下，可是就從文王還是西邊一個小國的國君（叫西伯昌）時，各種興盛的氣象都顯示出來了，所以「必有禎祥」。「禎祥」就是好事情一種預兆，那種吉祥的事情還沒有來，它先有一種預兆就出現了。



❖ 「禎祥」兩個字，在古人註解裡面，稍微有一點分別。

比如說，國家將興，這個國家原來有這些東西，現在還是同樣的東西出現了，但是現在出現這個的東西比原來的要更好，不同於原來有的，這叫做「禎」。

「祥」是這個國家原來沒有這個東西，而現在出現了，這叫「祥」，

❖ 比如說國家，原來有各種的鳥，這個鳥是普通的鳥，可是在國家將興的時候，牠來了一群什麼鳥呢？長得紅色的叫赤鳥，這就比原來的，鳥同樣是鳥，但是牠這個羽毛的顏色不同，這叫「禎」。再說，這國家以前從來沒有看見過的，比如講鳳凰的鳳忽然來了，這叫「祥」。



合起來講，無論是「禎」、無論是「祥」，一出現就代表這個國家未來一定會興盛起來，這是一個好的預兆。

◆相反的「國家將亡，必有妖孽」，這個國家，將來快要滅亡了，政權要崩潰了，或者人家就要把他的政權推翻了，叫亡。在「國家將亡」，「將亡」還沒有滅亡的時候，在這個時候就出現「妖孽」，「必有妖孽」，必然有出現那些妖孽的事情。所謂妖孽就是凶惡的一種預兆，不是普通的，出現那個怪現象就是「妖孽」。總之，凡是出現了不正常的事情，這都叫做「妖孽」。現在就很難說了，古時候，無論是哪一個時候，社會都是很安定的，國家辦的政治，它推行政治都是有條理的，不會亂的。在這種情況之下，要出現有不正常的事情了，這就算是「妖孽」。



❖ 比如說，一個人正常穿的衣服，忽然之間衣服變了，或者人的頭髮形狀、顏色改變了，這個都是不正常的事情，或是說一些不合乎正常的言語，奇奇怪怪的話，這個都是不正常的。一個國家，到了快要滅亡的時候，這就是不正常的事情就出現，這叫「妖孽」。

在今日之下，可以說這些「妖孽」的事情太多了。古時候一個人衣服，稍微變更一下，就算是不正常了。現在別說是衣服變更了，不穿衣服，那是普遍的現象啊。除了這個以外，電視裡面，在街上的那些廣告，這些事情、現象，從言語上面、圖畫上面的，那些事情都是怪現象。

在古時候講，凡是這些事情一出現了，有「至誠之道」的人一看這個現象不好，未來將遭遇到什麼凶



惡的事情，他就知道。下面再講，「禎祥」、「妖孽」，包含的事情很多，一個原則的話，凡是出現那個好的事情來，那都是「禎祥」。凡是那個不好的，違背社會人群，一個正常的那種秩序的，都叫做「妖孽」。

作為讀書人，假使我們平常好好地留意，某種不正常的事情一出現。不會很久，那些災難，個人的也好，一個社會的或者團體的也好，就會出現的。這就是說，肯用功有了「至誠之道」，就從這些正常與不正常的事情看得出來，看到未來的事情。有什麼用處呢？遇到「禎祥」的事情，好的事情還沒有來，可以用人為修道的功夫，讓這個吉祥的事情能夠必然來，來得快一點。看見「妖孽」的現象了，「修道」的人就可以想法把還沒有來的那些凶惡的事情避免。



❖ 百善孝爲先，萬惡淫爲首。

❖ 病來如山倒？

❖ 臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣，由辨之不早辨也。

❖ 不學道的人他絕對看不出來，夫妻之間，不是突然地互相殺害了，沒有這回事情。必然是由前面有一段，不是吵架了，就是夫妻任何一方，有不合正常的那種事情發生了，互相有猜忌的心理，這些都是事先，這是「妖孽」。懂得這些道理，這些不正常的這種現象一發生了，趕快要把這個問題解決，不讓那個倫常的悲劇發生。自己在「至誠之道」這一方面，要肯虛心往這邊去學習的話，久而久之，自自然然會有一點消息，在這一方面自己會知道。哪是什麼「妖孽」，哪是什麼「禎祥」，自己會運用



的。至於國家的事情，當然不必說，也會看得出來。

◆舉出占卜的事情，「見乎蓍龜，動乎四體」，「見」讀「現」音，出現之義。「蓍」是蓍草，就是古時候國家遇到大事情不能解決的時候，要問神明。就是易經所講的占卜，占卜有兩種，一種就是我們現在用蓍草來求卦的，這是叫「蓍」。

◆這個蓍草據說是有靈性的，用它來專門有一種筮法，筮就是卜筮的筮，竹字頭，下面是個女巫的巫字，讀「示」用蓍草來作筮，來求卦的這是一種。

另外一種叫做龜，這種龜專門是用來做卜，跟用蓍草來筮不一樣。它是用那個燒的龜的甲板，現出那個圖樣出來，從圖樣現出的紋可以判斷是什麼現象。這種方法，到後來就失傳了，殷朝非常實行、盛行。



凡是它有國家大事情，都用龜來卜。所以到後來，在殷墟（現在河南）殷王朝遺留下來的，埋在地下那個龜甲，遺留下來的甲骨文。就是用龜占卜的那種留下來的，現在就叫做甲骨文。

◆「見乎蓍龜」，用蓍草、用龜甲，來作占卜。蓍草是佔的那個數，講數目，有多少數，然後出現什麼卦。那個龜燒出一種紋路出來，那個圖形出來，再看這個事情是好是壞，就是前面講的那些預兆現出來了。未來的事情必須要「至誠」的人，他一看見用蓍草求的卦，或者用龜甲燒出的圖形就明瞭。如果說是沒有「至誠」心的話，那他根本不瞭解，也不管用。

這些現象，必須要有「至誠心」的人能看出來，才能與未來的事情相應。如果沒有「至誠心」，就算出現一個好的現象，未來的也未必是



好事情。

❖ 古人有一句話，「易爲君子謀，不爲小人謀」，謀是謀略、計劃，哪一爻，你是個君子，你求到就管用的，很靈、很靈驗的。小人占卜，求其做一些陷害人的事情，求到這個卦爻，沒用。甚至於相反的，

「動乎四體」，「四體」有兩種批注，

❖ 鄭康成講「四體」就是，因爲前面著龜，動乎龜的四個腳，指龜的「四體」，四腳來的。

❖ 朱子說「四體」，是我們人的動作的一種威儀來講的，身體各種的儀表來講的，這有兩種的講法。

兩種講法的時候，都可以講得通的，所謂「動乎四體」，就鄭康成的講法，由龜表現出來，就是解釋



前面那一種。依照朱子的講法，放寬的講就是我們人的四肢的動作，古時候，不管是不是讀書人，都要講究規矩的。行住坐臥，都有正常的這種態度的

這裡是「動乎四體」，「四體」就表現出來，你觀察別人也是如此，觀察別人言語，有顯示不正常出來，你就知道他想的是什麼，這都是有「至誠之道」的人預先就知道。



「禍福將至，善必先知之，不善必先知之，故至誠如神。」前面理論、事實都說了，這是做結論了。禍是災禍，福是好的事情，這兩者「將至」還沒有至、但馬上要來的時候，「善必先知之」。善是好事，情，福來了，也必然先知道。

「不善必先知之」，「不善」就是禍，不好的事情就像災禍了，也必然先知道。這種事情很多啊！



❖ 在禮記樂記篇說：「亡國之音哀于思」，這種音樂演奏出來，叫人心裡感覺一種哀傷。

「哀于思」就是叫人家心裡好像受了傷似的，這個情緒一直提振不起來。如果這個音樂普遍地在一個地區，或這一個國家流行，讓大家的心裡都哀傷，這個國家不會太久就要亡的。這是在樂記裡面講的，「哀于思」是這樣。

❖ 好的音樂也是這樣，可以提振人的精神這一方面，音樂是如此，其它各方面無一不如此。

所以無論是禍、是福，只要我們有了善的心理，以善心跟至誠心結合起來，就是孟子所講的「良知良能」。就能知道未來是禍、是福。

我們如果在位，在國家辦政治，心理時時刻刻要為著一般民衆，為他們來辦事情，存著這個「善心」。這就是我們拿出「良知良能」，果



然有這個良心辦事情，那就「至誠如神」，你就像有神明那樣的，未卜先知了。

返回 頁 3

經句 ⑪ 講要

經 故至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚，所以載物也。高明，所以覆物也。悠久，所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。（中庸）

◆ 「故至誠無息」，聖人學這個「誠」已經學成了，到了「至誠」的地步，「誠」完全成就了。「息」是休息，至誠沒有止息，我們學「至誠」也要「無息」，不能停止不前（成已成物、贊天地）。

◆ 接著說，「不息則久，久則徵」，「不息」就像那個天一樣的，天行健，永不停息。「不息」則能久，久是長久。做什麼事情，不是一做



就能成功，必得要有恆心，堅持不懈，做久了效果才出現的，所以說「久則徵」。

◆ 據鄭康成的註解，「徵」是當效驗講。有這個效果表現出來了，就有現象了，那就是一種徵候了。所謂徵候，那個事情就能夠有成就了。

◆ 「徵則悠遠」，得了效驗之後，那你有信心了，知道原來所下的功夫正確的。

◆ 「悠遠則博厚」，「悠遠」就是長久，你用功夫學「誠」，學「至誠」，有前面這些徵候出現，堅定自己信心，長久地可以一直走下去。就是「博厚」啊！「博厚」，既廣大又深厚，指你具備的能力、功夫既博且厚。

◆ 再進一步「博厚則高明」，學「誠」學得愈到後來愈博厚，博



厚到這個時候就是「高明」了。

「高」是拿一個物體的高度來做比喻，「明」就是拿照得很清楚來做比喻。這個「高明」比喻我們學中庸之道包含一般的學術，整體地學，學得非常豐富了，開了智慧了。就是你把道理明白了，世間一切的知識，無論是科學的、哲學的，藝術的，都能夠把它結合到「道」上去，拿這個道來運用一切的學術，這個學術就變成有道的學問了。這是跟一般人只求學術而不能夠跟道相結合，是大不相同的。

這裡講，「博厚則高明」，就是你那樣日久天長地求學修道，無論說話、辦事，就比一般人高明，辦同一件事情人家不一定就辦成功的，你一辦就能成功（誠、恆、無私之故），而且比較容易。所謂「高明」，你看事情比人家要高，對於任何一個問題，你都有能力解決。



一般人往往做事情發生問題了，他很難解決的。為什麼難解決呢？沒有這個「明」啊！

❖ 有一句俗話講，「利令智昏」，利就是私人的利益，有私人的利益的時侯，放在心裡面，就使得自己本有的智慧不明瞭，變成昏智了。那個昏的智慧，就是一般人那些小的聰明，那個小聰明他用出來，專門來損人利己，那種小聰明。要是用那種小聰明，來辦事情，處處是障礙，他辦不成功的。

下面繼續講博厚、高明、悠久三者的作用。

◆ 「博厚，所以載物也」，「載」是承載，好像一輛車，上面載的人、載的東西。這個「物」包含萬物，任何東西都可以，「博厚，所以載物」，博厚，可以用來「載物」的。到了博厚這種境界。就是任何



一個事情，任何東西加在我們身上，都可以來接受，都能承載（能有擔當，不會半途而廢）。

◆「高明，所以覆物也」，「覆」是覆蓋，保護的意思。高明所以用來保護萬物，使它不受外來的那種侵害。

◆「悠久，所以成物也」，「悠久」就是長久不斷地去用功夫，不斷地去學習。「成物」，「成」是「成就」。無論是哪一樁事情，你要明瞭任何道理，都不是短時候能夠成就的（包括你要成就別人）。一定要長期在那裡用功夫，長期在那裡學習，這樣才能夠「成物」。「博厚」、「高明」，一個是「載物」，一個是「覆物」，這個我們普通人不能辦得到。

◆「博厚配地」，前面講學到「至誠無息」，學到「至誠」成就聖人了，「博厚、高明」到了極處



了。聖人「博厚」的這種「至誠」之德，只有那個大地來配合，所以「博厚配地」啊！大地比喻聖人的道德。

◆「高明配天」，聖人之德的「高明」，「高」是至高無上的，「明」是大放光明，都是從自己「本性」開發出來的，他可以配天，天的「高明」可以覆蓋萬物，這是聖人之德。

◆「悠久無疆」，「悠久」，是永久的，長期的這麼做，「疆」，孔穎達的疏，當「窮」字講，疆界的意思，「無疆」是無窮，這是一個意義。博厚高明講的地、天雖然在經典裡只是指著我們這個大地和大地上一片天空來講的。實際上就中庸之道講的「天命之謂性」這個天地，就是宇宙就是整個太虛空，可以說虛空有多大，天就有多大，虛空里星球有多少，地就有多少。



擴展地講，我們學博厚、學高明，心量必須這樣放寬了，放開來無疆，心裡沒有任何界限，這樣才能夠領會（悟）到我們這個天性。心裡還有個界限，那就無法領會到。所以這裡「悠久無疆」，就把前面「博厚配地，高明配天」，讓我們瞭解這是無限的。

返回 頁

經句 ⑫ 講要

經 仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。

◆ 「仲尼祖述堯舜」，

「仲尼」是孔子的字，孔子成就了聖人之德，雖然沒有制禮作樂，可是他寫了春秋，事實上春秋也應該是天子才能制定的，春秋裡就有一些「法則」。對於其它的經，孔子都是述而不作。只有春秋孔子是作的，他有依據。



「祖述堯舜，憲章文武」，「述」是敘述，敘述堯舜，「祖」是堯舜到孔子那個時候，時代很遙遠。

「祖述堯舜」，是說孔子有所作的時候，要追溯到久遠的堯舜時代，他敘述堯舜之道，比堯舜的時代近一點，那就是文武，文王、武王。

「憲章文武」，「憲」當「法」講，「章」是彰顯。「憲章文武」，孔子取法文武，把文王、武王的「禮樂」制度，能夠彰顯開來。換句話說，孔子的道德兼有堯舜、文武之德，把時代久遠的堯舜，稍近一點的文武。幾位聖人之德，孔子都承受下來。

◆「上律天時，下襲水土」，

「律」可好懂的講為順乎，「上律天時」，遵照天之時，天道。天道可表現在「四時」，春、夏、秋、冬四時有它的規律，這叫「律」。

❖ 比如春天氣候慢慢變暖和，在大



地上的農作物開始生發。到夏季的時候，長得更茂盛，秋天成熟收穫，冬天就要收藏以待來年。

「四時」每一個時候，都有它的作用。種的農作物五穀，在大陸內地過去，秋天成熟收割以後冬天就藏起來，到明年春天又再發芽生長。五穀是如此，野生的一切的植物，就是動物，無一不如此。

❖ 再如說地下的小動物，冬天來臨，牠也藏起來。

這就是順乎「四時」一定的規律。天有這四時，都是有益於萬物的，公平無私地來生長萬物，收藏萬物。孔子的德也是順乎天時，這叫「上律天時」。

「下襲水土」，「襲」當「因」字講。「因」就是因循、順從的意思。「水土」是就這個大地來講的。大地的這個水土，它要與大地



的一切要相合。

從五行看，金木水火土，各有它的性質，書經講火「炎上」，火燃燒時，火苗往上發展。水「流下」水往下流。易經裡孔子也說「水流濕，火就燥」。卑濕的地方，水往卑下的地方流，火就著乾燥的地方燒，火勢往上燒。水有水性，火有火性。要懂得這個屬性，其餘的譬如說木、金、土，這個五行之中，土是包含其餘四種的。

瞭解五行相生相克的道理，與大地相合，大地之德可以把五行調和得非常適當。五行在大地上彼此都是和諧的而不相悖。這個就是講「下襲水土」。

孔子的道德，就聖人來講，他是「祖述堯舜，憲章文武」，就天地來講，與天道、地道都要相合，他「上律天時，下襲水土」。

比較來講，孔子作為聖人，他祖



述古代的聖人，憲章周朝當代的聖人。憲章就直接把文武之道，由孔子自己的行為表現出來。同時取法天地之道，一切都要和天地、四時、水土都要相合。然後從孔子之德中自然流露出來的學問、禮儀，印證了前面「百世以俟聖人而不惑」。

這個道理講出以後，下面就舉比喻了。

經 辟如天地之無不持載，無不覆幬。辟如四時之錯行，如日月之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖。小德川流，大德敦化，此天地之所以為大也。

這一段比喻的孔子的道德之美。儘管孔子沒有做過天子，也沒有像周公有機會幫助天子制禮作樂。孔子只作了一部春秋來敘述天下功過得失，後代的人憑他寫的一部春秋，稱他是素王。不是真實的王，素是空有其名。



「辟如天地之無不持載，無不覆幬。」「辟」在經典裡面辟字就是常用的「譬」，做譬喻的。「持」是保持住，「持載」，大地承載在其上的人及萬物，讓萬物都能在大地上生存長養。沒有大地在保持，萬物要到虛空裡就不能夠在生存的。無一不「持載」。

「無不覆幬」，幬讀道，「覆幬」是覆蓋之義，這是天，大地上方這個虛空像保護傘一樣給大地上的萬物提供安全保障。這就是覆蓋。

❖ 我們知道現在，大地上面這個天空裡面，有大氣層，看似普通的空氣，卻是我們生存的必需；

❖ 地球周圍的大氣層，在那裡覆蓋大地上的萬物，才能夠很順利地生存發展。沒有這個大氣層在保護，那個太陽光沒有經過大氣層的臭氧層過濾的話，我們人受不了的，這又是一層。



❖ 電離層阻擋宇宙有害射線，磁場阻擋了宇宙的帶電粒子射向地球，這都是「覆幬」。

「無不」兩字重要。大地承載萬物跟我們人類，沒有不承載的人，任何人，好人壞人，那些動物，對人類有益的動物，對人類有害的動物，大地沒有選擇，一概承載。這就是平等啊。

天地這樣，平等無私的，「承載萬物、覆幬萬物」，比喻孔子的德就是這樣。孔子的德，前面講到「上律天時，下襲水土」，這裡就是比喻上面那兩句話。孔子的「德」對這個天道來講，合乎天時，對於這個地道來講，就是瞭解大地的這種承載，順乎五行這種特性。孔子的德涵養了整個中華民族乃至周邊民族，溫良恭儉讓，讓這個民族生生不息（苦難不失信心，強盛不失愛心）。



「辟如四時之錯行，如日月之代明」，

天有四時，「錯」當「迭」講，更迭之義。

「四時之錯行」就是四季「更迭」的循環運行不斷。

「日月之代明」，太陽照明白天，夜間有月亮。「代明」，人在天地之間需要光明的，白天有太陽照明，到了夜間有月亮出現。日月兩者「代明」。表示天道之明，由日月彼此互相替代，使天地之間的萬物能夠有照明。

◆「萬物並育而不相害」，「並育」是共同的生存，「育」是養育，天地使其間的萬物都能並存，共同受到天地的養育。「不相害」，天地絕不危害萬物的，照天地的意思，萬物也不能夠相害。生在天地之間的萬物應該並育，共存共榮，就是「各遂其生」。



❖ 如果有相害的，比如人類殺害那些動物，除了家養的畜牲，野生的動物，水族的，陸地上的，天上飛的，我們人都有辦法把它們捕來殺害。人類這麼做，就與天地之道不合。天地有好生之德，這是對於萬物來講的。

❖ 我們人殺害動物，就違背了天地之道。不但殺害那些動物，人類自己也互相殺害，國家與國家之間有戰爭，這就是相害了。

孔子的道德，其「溫良恭儉讓」跟天地一樣，教化萬物能夠「並育而不相害」。我們學孔子之道，那就有責任、有義務把孔子之道傳播出去。把孔子之道傳播到一個社會裡面，這個社會里就能夠和諧，而沒有一切的人與人之間殺害的那種悲劇把孔子之道傳播到一個國家，這個國家就能和平相處，把這個道傳播到全世界，就能世界和平。



（天地就是一個大家庭。）

◆「道並行而不相悖」，悖當逆字講，悖逆來講。聖人之道，就拿天地之道如，公正無私「無不持載，無不覆幬」。「並行」。聖人這個道，無論哪一種人，哪一種宗教，只要誠心為著人真正地受到利益，你不能不學孔子之道。這個道是並行的，不會與任何一個學術思想有所衝突。

❖除了那個邪知邪見的所謂學說，它與聖人之道相悖的，因為它從根本上不能與天地相容，是不能立足於天地之間的。

聖人之道與世間一切正當的學術思想，都能夠並行而不相悖。她本身就是從我們人的「本性」裏展現出來的，與人性並行相合無疑。

現在社會有一些亂象，為了私人的利益，你爭我奪，相互陷害。一門心思要想辦法把他人罵倒，把他人



打倒，然後成就自己的私人利益。這種這個人的心理要不得的，學孔子之道就是「並行而不相悖」，彼此不要陷害對方，能夠相互包容，和平相處。

◆「小德川流，大德敦化」，

❖前面「萬物並育而不相害，道並行而不相悖」講了大地的道德，「四時之錯行，日月之代明」講了天道。天地之德講完之後，下面就講大德小德了。

「小德」「川流」，就像河川長年不斷地流淌，沒有斷絕的時候，就是就表示聖人這個「德」源源不斷地給萬物的一種恩澤。

「大德敦化」，「敦」是敦厚，「化」是教化，「大德敦化」，敦厚，渾淪一氣的那個元氣化育萬物。「敦化」這個元氣有變化，才能夠使萬物能夠生長。這就是說明「大德」、「小德」，用來比喻



天地這個德。「川流」、「敦化」，這是由天地之「德」所發生的作用。作用必然有形相的，「川流」的水，「敦化」的氣，元氣，這都是相。

◆「天地之所以爲大也」，天地所以成爲大，就如同小德講小處，像川流那樣不息。講到大處就是渾淪一體的那個元氣，在生養萬物，化育萬物。

◆這是把前面孔子祖述堯舜，一直到說譬如天地、四時、日月，個歸結到，「萬物並育而不相害，道並行而不相悖」，以說明「天地所以爲大」。進而，孔子所以爲孔子，就是像天地廣大博厚，像天地那樣川流不息，敦化不息。

我們接受到孔子的教育，就是他的教化，沒有讀書的人不一定知道孔子，雖是如此，孔子的教育已經普



遍地深入到人心，不管你讀書不讀書，都受到孔子的教育的恩澤。孔子教的「禮樂」，教的「五倫」道統，我們中國人，從古代到民國時代，以至於現代，一直在受用。

❖ 「五倫道統」講父慈子孝，講兄友弟恭這個孝悌之道。鄉下那個沒有讀書的農人，都知道講究孝道。這就是在孔夫子一直到現在，人人都感受他，這種教育的恩德。

一般人得到孔子，這種教育這種好處不知道。讀書人雖有知道這個好處，但知道得不究竟。

在這裡講，只知道「小德川流」，孔子教我們學「禮」，學「樂」、學五倫的「孝悌」，夫妻之間互相尊重，朋友要講究信用，君臣要講究君臣之道。其實這個「五倫」無論哪一個，孝悌忠信無論是講在哪一個，你行到最究竟的時候，都能



成爲聖人。

❖ 比如「孝道」，孔子「祖述堯舜」，舜帝成爲聖人，就從孝道成就的。

❖ 再如禮，重要的要自卑而尊人。自己要居在謙卑，要尊重他人。這個禮要做到最圓滿的一個境界，就是做到「無我」的地位了。做到最究竟的時候，就成就聖人。

我們只知道小德川流，孔子教我們學做人之道，我們在社會上跟人家相處很和諧，做事情也沒有什麼障礙，得到「人和」，這是好處。

真正的可以成爲聖人，那種利益就是「大德敦化」，那種「敦化」就是天地之間，那種渾淪一體的元氣，我們感受不到。就像我們每一天呼吸空氣，我們不感受空氣這麼重要。



返回 頁

經句 ⑬ 講要

經 自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本，其本亂而未治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此謂知本，此謂知之至也。（大學）

◆ 自天子以至於庶人

這個大學之道，自天子以至於庶人，從天子（天子以下還有朝廷大臣）、各國諸侯、以至於庶人（普通人），人人都要學大學之道。「壹是」就是很專心的來學。所行此者專一，以脩身為本。



大學開始，講到成就大學之道的兩個綱領，就在明明德、在親民。明明德是從格物、致知、誠意、正心。親民這一綱就是修身、齊家、治國、平天下。既然前面有兩綱，這裡為何從修身開始？因為「格物」的道理非常深奧，不是一般人開始就從這裡能夠學。

前面講「物有本末」的本與這裡「皆以修身爲本」的本，一個是內在的根本，是講本體指格物；一個是外在作用的根本。這裡講根本是就修身，然後齊家、治國、平天下，一層一層的有本有末來研究，修身爲本，齊家爲末。然後齊家是本，治國就是末。再則治國是本，平天下是末。比如說要平天下，以現在世界時事來說，要想全世界都能太



平、世界和平，不是用武力征服各國，而是用古時候講的王道，就是用文化。這個文化首先要把自己國家治得一切都上軌道，政通人和、國泰民安，從而世界其它的各國都來向你請教、學習。所以世界和平、平天下是由基於你把自己的國家治得井井有條這個根本。這是治國爲本，平天下是末。

再說，你要把自己的國家治理好，必須先齊家。

這個齊家，在古時候卿大夫算是家。我們現代講，就是把自己的家能夠治得好。爲什麼呢？比如說你是個國君，你要把自己的國家治得好，首先要看你能不能夠，把自己的家庭，能夠治得好。

把家治得好就是齊家，這個齊字就



是人倫的倫字，一切都有秩序。家裡一切都有秩序，各盡本分，父慈子孝，兄友弟恭。家裡要辦的事情有條不紊。齊家之後，治國才能治得好。

如果國君自己的家庭亂七八糟，可以斷定他治不好國。治家跟治國是一個道理，治家須要用禮，相互尊敬對方，相互忍讓、謙讓對方，家庭裡面任何問題都可化解。以尊敬一切人、禮讓一切人來治理國家，一定能治得好。這樣比較起來齊家是本，治國是末。

再講齊家以修身爲本，你要拿這個禮來齊家。



禮的本質是這個恭敬謙讓，你是一家之主，你要家裡的所有人恭敬禮讓，先從自己恭敬禮讓作起。自己能夠尊重他人的意見，能夠退讓，自己與家裡的人有利益衝突時自己退讓。意見跟家裡的意見有衝突時，自己要好反省。自己不對，對方意見很好，就要尊重對方。對方的意見不好，自己的意見是對的，也要想辦法讓對方明瞭。就事論事來研究，拿現在人的說法，就是要溝通，不能說我確實這個意見是對的，對方的意見不對，我既然對的話，我照著自己的想法辦就好，用不著跟對方說什麼。這個就是失去了恭敬。

家長自己以身作則就是修身。這樣家才能夠齊，所以修身是根本，齊家是末。因此在這裡講，自天子



以至於庶人，壹是皆以修身爲本。所謂修身爲本，就是剛才的研究，一直往下面推，修身是本，齊家是末。齊家是本，治國是末。治國是本，平天下是末。這個意思是說，先要分清楚，本是很重要的，先要從重要的來修。有本然後才有末，這個本末用在齊家、治國、平天下，是對外講究功用的。

其本亂而末治者否矣，這是假設的話，假設說根本亂了，自己修身不好，要想齊家——讓家裡的人都能夠安守本分，這個末能治好，否矣，這是辦不到的事情。

◆「其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。」這裏「厚薄」跟之前「本末」不同。本末，是就向外面辦事情一層一層的來研究，這裏「厚薄」是就修學大學之道兩綱而言，「厚」就是指「明明德」，那個明德就是性德，指性德來講的。



要把性德發明出來，那就是格物，所以後面這兩句，就是指的前面內在的那個本、那個體，也就是本體，內在的根本就是性德，必須自己在學大學之道的時候，自己必須要明明德。如果自己在「明明德」上不去修的話。要想親民，這就是捨本逐末（所厚者薄，所薄者厚）。

因此其所厚者薄，而其所薄者厚，所厚的就應當自己要明明德、格物致知，自己有任何動機，立刻就能覺悟。這個動機若是私心，馬上就把它打消掉。動機是好的念頭，大公無私的念頭，就讓它繼續增長，這是厚，所厚的就是指自己用工夫來格物致知。如果說其所厚者薄，應該在明明德用功，而不去用工夫開發自己的明德，只注意到外面齊家、治國，或者就是不在格物、致知上下工夫，卻想自己的心能夠正過來，意識能夠誠，這也辦不到。



講格物、致知、誠意、正心這個四條，格物、致知是本，格物是本，後面誠意、正心是末。如果不能格物、致知的話，誠意、正心也談不上。正心就是明瞭自己的動機，把一切雜念、私心都把它破除掉，這個才談得上誠意、正心，那是末。所以這裡說，其所厚者薄，而其所薄者厚。格物致知本應是厚的，如果在這方面不注重有所疏忽，這叫薄。而其所薄者厚，跟格物、致知，比較起來，正心、誠意是薄，如果說格物，致知不注重，而只注重正心、誠意，這就是其所薄者厚，末之有也。這就是本末顛倒了，末之有也，那就是說一個捨本逐末，能夠把大學之道學好嗎，學不好的。

「此謂知本，此謂知之至也。」這兩句是一個結論，明明德、親民，止於至善都要知道根本，兩綱明



明德、親民都有本有末，內在本體的根本，外在功用的根本，都要知道。此謂知之至也，知之至這叫所知的，照應前面「物格而後知至」。知道這個本，本末、終始這叫知之至也。就把先後的這個次序要明瞭，這在求真知方面，才能至，才能求得到。如果忽略這個本末、先後，這個真知，這個覺，就求不到。

前面這一大段，兩綱、八目在止於至善，此謂知之至也，結束止於至善。這樣作懂得這些本末，先後，才能夠到最後止於至善，明明德和親民這兩者才能夠到了至善的那個境界，才能圓滿。所以後面這兩句很重要，講究經文的章法，這就把前面兩綱一結論，止於至善一結論，在這裡作個總結。這叫知本，知之至也。這兩句話此謂知本，此謂知之至也，



在宋儒朱子，他把這兩句，移到後面去，這是我們研究經典，不可以學他們的，不可以學他這一套。經典那個章法、文字，不能隨便更動，這裡前後的有綱、有目、有結論，這個多麼清楚，一改那就改亂了，這是我們研究經典，應該要注意這一點。



在這裡前面還要補充幾句話，就是在古時候，國君、天子，都是在位的人，所以自己就是要明明德那四目。治國、平天下，用在外面功用，講究用的時候，那就是修身、齊家、治國、平天下。但是普通人，既不作國君，也不是天子，那怎麼呢？那就是修身、齊家，修身、齊家就行了。

果然能夠知道修身、齊家，雖然不作國君，不作天子，有機會可以幫助國君、天子，幫助他們的政治，有人問孔夫子，孔夫子是沒有國君的地位，更不是天子。

所以問他子奚不為政，老夫子你為什麼不去從事政治呢？孔子說：書云「孝乎惟孝，友於兄弟」，就是普通人齊家，在家裡講究孝道，對於兄弟之間講的友愛，是亦為政，就是政治，要問辦政治，辦政治孝弟之道就是辦政治的良本。



經句 ⑭ 講要

經 君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。（中庸）

◆ 「君子依乎中庸」，「依」就是依照，依照中庸之道來學中庸。

◆ 「遯世不見知而不悔」，「遯世」是隱藏起來，隱遯起來。「不見知」就是不被人家知道，「而不悔」自己也不會有什麼懊悔的。

◆ 「唯聖者能之」，唯有聖人能有這種修養，他能辦得到，普通人很難。

❖ 這就是頂著前面來的，我們學中庸之道，給普通人看起來，沒有什麼與眾不同的這些表現，所做的這個道理處處是合乎自己的理性。就是平常在家裡也好，到外面跟社會的一般人相處也好，我



們的修養，一切都是跟人家和諧相處，遇到任何「喜怒哀樂」情緒出現的時候，馬上把它節止住了，中節了。這種「和」，自己表現在外表上跟一般人，沒有什麼不同，沒有什麼很奇怪的行爲出來。

這樣做的時候修道之人，就像古時候隱士一樣，隱士有小隱、有大隱。小隱跑到山林裡面去隱，大隱不必到山林裡面，或者就照樣在君主那裡，在朝廷裡面做大臣子。或者就在人世間，在社會上跟普通人相處，這就是真正的隱士。在這裡講「遯世不見知」，你就在社會人群之中，修養中庸之道，自己修養自己的內心，修「發而皆中節」，修得好，由這個「和」到了「中」。自己知道，人家不知道，「遯世而不知」，「不知而不悔」你自己也不感覺懊悔，這就是論語一開頭



就講，「人不知而不慍」，這個不是普通人，能夠辦得到的。是「唯聖者能之」，聖人他能夠辦得到。聖人辦得到這句話，也不是普通人能夠辦得到的。

❖ 古人有舉那個時候，蘇秦、張儀的學問就是「素隱行怪」，他在沒有得志的時候，心裡忿忿不平的，到處求著讓人家知道，讓人家瞭解他，到後來，他被人知道了，遊說、縱橫捭闔（音百合）把天下鬧得是天下大亂。

相對地來講：像大舜，在堯帝沒有發現他的時候，自己就在家鄉，「舜耕於歷山」在歷山耕田，又在河邊做陶器，做農人、做工人。他就在民間跟一般人一樣的，一般人也就不瞭解他，「不悔」，也沒有什麼懊悔。到後來堯帝見人家推薦他，也是按照中庸之道去做，表現他的能力，



表現他的智慧。大舜是聖人，他能辦得到，能「遯世不見知而不悔」，不但「遯世」在沒有得志的時候「不悔」，得志以後，他還是照中庸之道這麼行，這就是聖人能夠做得到。

❖ 還有古時候許由，堯帝要把天下讓給許由，許由不接受。他就跑到中嶽（嵩山）隱居起來，堯帝再繼續，你不做天子，做天下的九洲之長，也不得了是個大官。許由一聽趕到跑到水邊洗洗耳朵，表示這個話聽了把耳朵聽臟了，這是許由這一樁事情。

在這裡我們要注意一樁事情，堯帝把天下讓給許由，許由知道，接替堯帝天下的話有人了，既有別人來，他何必啊？堯帝是聖人在位，他要把天下讓給別人，當然讓給聖人，所以許由不接受。



假使許由生在桀紂這個時代，夏桀王讓天下給他，或者是殷紂王要讓天下給他，他一定接受。因為無道昏君，把天下弄得這樣的亂，沒有更好的人來接替的話，他當然願意出來接受這個位子。

❖ 假設許由，遇到天下無道之君，把天下讓給他，他會接受的。真正的隱士的目的，不是在求自己後世有名，而是天下這個道能夠推行，這是真正的隱士。

在這裡講：君子要依照這個中庸之道去做，即使辦政治也是借著辦政治把這個道行出去，讓天下人都能得到好處。就是「遯世不見知而不悔」，聖人才能辦得到啊，聖人辦得到前面講的是舜帝，他能辦得到。

真正說起來，「聖者」孔子也能辦得到。比如說，在魯國有一段時候魯君用他，他沒有好久把魯國治



得非常好。到後來魯國的道行不通了，周遊列國回來還是行不通，他整理中國文化遺產，教授生徒以後把道傳下來了，這個他還是聖人之道。所以孔子真正說起來，他能夠「能之」。

返回 頁5

經句 ⑮ 講要

「誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。」（中庸）

◆「誠乎身有道」，就指你這個誠，必須是善的，這個誠要跟善能夠相合，這才是誠。

還有這個誠，不合乎善。

❖ 比如說廿四孝裡的孝子郭巨，「郭巨埋兒」，這個孝子，他為什麼要把他的兒子，把地挖一個洞，把兒子埋下去？這個兒子，埋下去還活得了嗎？他為什麼這樣做呢？就因為郭巨的母親，他



的老母親，當然他家裡，郭巨家裡也不很富有。吃的東西，也不那麼充足，他是個孝子，儘量送食物給他母親吃。他的母親總是要分一些給他的孫子吃，郭巨一看，分給這個小孩子了，他不讓母親分這個食物給那個孫子，老母親又一定要分給他，他想出一個辦法來，把這個小兒子挖個地洞，把他埋起來，就沒事了。可是要研究事情，最心疼的一個孫子啊，一旦真正地讓他把這個兒子活活埋掉了，他的老母親還活得了嗎？當然廿四孝裡面，講這個孝子沒有成為事實。

就這個事情來講，他對母親的孝是誠的，是誠心的，誠心是誠心，但是這個事情不善，他分不清楚這個善，孝心雖有，所做的事情是不善，這就不誠，這是古時候的。



❖ 現代的事情，社會新聞報導出來了。有一個人，他的母親生了病，沒有錢治病，他就跑出去搶人家，搶錢回來替他母親治病。這也是孝心，很誠心地來孝順他的母親，但是這個事情是罪惡了犯罪了。這就是「不明乎善」，孝心雖有事情做出來不善，讓母親蒙羞，感覺恥辱，這就是「不明乎善」。「不明乎善」這個誠，就是「不誠乎身矣」。

返回 頁

經句 ①6 講要

【經】所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙。故君子必慎其獨也。小人閒居為不善，無所不至，見君子而后厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣？此謂誠於中形於外，故君子必慎其獨也。（大學）



所謂誠其意者，誠其意這個誠字重要，誠其意在這裡最簡單一個解釋，在這裡說毋自欺也，不要欺騙自己。欺騙人家也許還可以，欺騙自己是沒辦法欺的。為什麼不能夠自欺呢？下面有說比喻的話，下面這些比喻的話，再繼續研究。

「所謂誠其意者」，解釋「誠意」很重要的是「毋自欺也」，「毋」是不要，「欺」是欺騙，不要欺騙自己。

◆「如惡惡臭」，這裏舉出一樁事情，教學「誠意」的人瞭解，例如厭惡、憎惡「惡臭」，那些穢臭的東西，加個惡字，「惡臭」臭不可聞。一般人遇到「惡臭」的話，直接的反應就是自己趕快逃避了。另一方面「如好好色」，第一個「好」字跟上面，第一個「惡」字相對。很美的叫好，「好色」，好看的東西，對於任何自己一看就很



好看。這就表示說「惡惡臭，好好色」，是發自己的心理，沒有虛假的，沒有欺騙自己。「毋自欺」，就是遇見「惡臭」就是「惡」，遇見「好色」就「好」，這就不自欺。

◆「此之謂自謙」，「謙」，鄭康成注解讀作「慊」，慊當厭字講，厭當滿足講。那個厭字就是後面講，「見君子而後厭然」，那個讀厭，平常讀「厭」字，那個「厭」當這個自己感覺得很滿足了，那就是說不要自欺。就是如同見到「惡臭」就「惡」，見到「好色」就「好」，這是「自謙」。「自謙」就是自己感覺得，我沒有欺騙自己。



欺騙人家容易，欺騙自己心理，自欺的話，這個不容易。能夠這樣「如惡惡臭，如好好色」的話，這叫「自謙」，

「自謙」自己感覺到，我這個「誠意」作到了，自己感覺得很滿意了。「自謙」就感覺得，自己很滿意，沒有欺騙自己。

◆「故君子必慎其獨也，」「君子」必然「慎其獨」，「慎」是謹慎，「獨」是在沒有人的這個地方，



比如說一個人在家裡，沒有跟任何人相處，這是一個人。愈是在單獨的時候，愈是要謹慎。怎麼謹慎呢？一般人在人的面前，尤其在大眾面前，他作出一個很善的樣子，作這些好事情，裝出一副一個好人。如果沒有他人在場，單獨的一個人在那裡，他心裏什麼不好的念頭都出現了，他的心思、行動都毫無顧忌，很多不好的事情就作出來。

「慎其獨」，這是學大學，學誠意的君子他必須在獨處時，要「慎」，謹慎。深怕在這個時候行為不好，心理這個意識也亂了。

❖ 古人「獨行不愧影」一個人在走路的時候，要對自己的影子。如果在這個時候，這些行為不好，那就對不起自己的影子。所以在



獨行的時候，他還要謹慎，才能對得起自己的影子。

❖ 在夜間睡眠的時候，這時也沒別人了，沒有別人，自己身體上蓋的被子，這叫衾。睡眠的時候，心理不要胡思亂想，不要想怎麼樣害人家，損人利己。這個時候誰知道啊，認為沒有人知道，自己盡量在想，損人利己的事情，或者作那些不合禮的事情，雖然沒有人知道，自己要誠意的話，自己知道，不能夠隨便，包括行為，心理的念頭，都要謹慎，叫慎獨。在睡眠的時候，沒有任何人在身邊，叫「獨寢」，

「獨寢不愧衾」，一個人在那睡眠，「獨寢」，要對得起這個被子。如果起了一個邪知邪見，損人利己這些念頭，雖然沒有他人在身邊，但是自己知道，蓋在身上這個被子，它就好像人一樣的，要對得



起它，對它無愧，心理意識要「誠意」，才能無愧於這個被子，這是古人講求，「慎獨」的工夫。所以君子必須「慎其獨」，愈是在單獨的這個時候，愈是要謹慎。

◆「小人閑居爲不善」。小人不是如此，小人閑居的時候，在家裡沒事，也沒有跟別人在一起，他所作的事情都是不善的。他不能夠慎其獨，他愈是在獨的時候，愈是去作那些不善的事情，心裏胡思亂想，想的無非是跟人家爭名奪利，爲了自己的私慾不惜損害他人，這都是不善，所以「爲不善，無所不至」。什麼不善的事情，都可以作得出來。

◆「見君子而後厭然」，這個「厭然」，本來這個自讀厭，在這讀厭，讀上聲。厭的意思就是在無人的地方，這個字就好像是黑暗的，他想把自己不善的事情，把它掩藏



起來，不要讓人家知道，這叫「厭然」。所以他見到「君子」，他就把他在「閑居，爲不善」的那些事情，把它想辦法隱瞞起來，下面就說他怎麼「厭」法子呢？

◆「揜其不善而著其善」，把他所作的「不善」的事情，這個「揜」就是掩蓋，把它掩蓋起來，相反的「而著其善」，盡量表揚自己，自己贊嘆自己，那些好事是他作的，他的品德多麼好，叫「著其善」。這就我們在社會上，常常遇到的人，見了人盡量把自己好的事情表揚自己，自己所作的不好的事情，造的那些罪惡的事情，他要把它掩蓋起來不講了。但是在別人看起來，「人之視己，如見其肺肝然」。「小人」愈是要把自己的罪惡掩蓋起來，愈是要表揚自己善的這一面，「人之視己」，在別人看起來，這「己」就指的「小人」，



他人看這個「小人」——如見其肺肝然」。肺肝都是在身體以內的，人的身體以內的，心肝脾肺腎五臟，拿這個肺肝作代表。五臟在身體裡面，一般人看不到，自己也看不到，自己的肺肝，他人當然也看不到自己的肺肝。但是 這個說比喻的話，「小人」愈是一揜其不善，而著其善」。別人一看，他這個不善的事情看得清清楚楚的，他盡量掩藏，掩蓋得就像那個肺肝在身體裡面，人家照樣看得清楚。「如見其肺肝」就是指「小人」，把那個不善的事情掩蓋，掩蓋得怎麼樣的嚴密，別人還看得見，就算掩蓋得像肺肝那樣，一點都沒有露到外面來，人家照樣看得清楚。這就說明「小人」是談不上「誠意」，他口裡說的是一套，心裏想的是一套，他自己來表揚自己，這個人家看得清清楚楚的。



「則何益矣」，小人這些行為這有什麼益處，對他有什麼好處。上面拿君子，怎麼樣「慎獨」，小人怎麼樣，在「閑居」的時候，所作的「不善的事情，所作那些惡事情」「無所不至」，「無所不至」的那些罪惡的事情，造出來想掩蓋，掩蓋不起來。為什麼掩蓋不起來呢？

「人之視己」這個人，凡是學大學的人，君子，把聖賢書念多的人他都知道。小人講的話口是心非，他一看就能明瞭。這兩段，特別這些小人他不懂得，他可以瞞別人，隱瞞不了君子。凡是懂道理的人，一看就把他那些虛假的事情，作那些不善的事情，看得清清楚楚。除了人以外還有鬼神，那更嚴格了，鬼神，人有什麼心理，罪惡的念頭一起，鬼神都知道。這裡拿君子跟小人兩者，對照著來說出這個事實來。



「此謂誠於中，形於外。」這就是說，誠誠懇懇的在心中，必然顯露到外面來。君子「慎獨」，他也顯到外面來，人家一看就清楚，他自己不要表揚自己，人家就看得清楚。小人呢？也是人家看得清楚，所以，「誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。」所以學大學的君子，必然要「慎其獨」，愈是在單獨無人的一個地方，一個時候，愈是要「謹慎」。

返回 頁 5

經句 ①7 講要

經 君子素其位而行，不願乎其外。

素富貴，行乎富貴。素貧賤，行乎貧賤。素夷狄，行乎夷狄。素患難，行乎患難。君子無入而不自得焉。

◆「素其位而行」，「位」就是我們的本位，前面講的，「君臣、父子，兄弟、朋友」，各有各的本



位。要守住本位，盡到本位應盡的本分，這就是修中庸之道。守住這個本位，每一天我們所辦的事情，就要盡到我們自己，應盡的責任。

前面講的，四種君子之道，就是講在五倫中「敦倫盡分」，「盡分」就是盡到自己的本分，「敦」是敦厚，「倫」是倫常，就在這五種人倫上面盡到自己本分，每天都這樣在盡分上用功夫，就是「敦倫」。倫常也叫倫理，它是有條理的。在人與人的關係之中，我們盡到本分，就是在修養中庸之道，修到極處，到了最高的境界，就是證到了「天命之謂性」，就得到自己「本性」了。

「素」是平素的，學中庸之道，就是平素，日常地在家庭裡面、在社會上，跟一切人來往你就照這樣做。「素其位」平素就按照自己在什麼地位，「而行」盡到什麼本



分，就這樣去修行。

「不願乎其外」，「願」是自己的願意，「外」是自身以外，就是他人。「不願乎其外」就是不要想著他人對待你怎樣。我們一般人總是這樣，我對待朋友這樣，朋友也應該怎麼樣地對我好啊。甚至於在家庭裡面，兄弟之間，也要求對方，對自己應該好一點，這叫「願乎其外」了。

一個君子講究素其位而「行」，但求盡到自己本分，自己在哪個位子，就盡到哪個位子應盡的本分叫「素其位而行」。

❖ 比如說，在家庭裡面，你是父親，就盡到自己父慈子孝這個「慈」，慈愛的本分就好。你是兒女的地位，就盡到孝順之道，不必要求我盡到孝道，父母應該對我慈愛。在這裡面講「不願乎其外」，你不要要求父母對你怎



麼樣好，父母是父母他應盡的本分，你只管自己盡到孝道就好。

❖ 你在外面對待朋友，甚至於對普通人，都是只管自己應該怎麼樣對待人，拿君子之道來待人。你不要想著人家應該怎麼樣對待你，怎麼樣回報你，不必存著這個願望，這叫「不願乎其外」。

◆ 「素富貴，行乎富貴」。這就是「素其位而行」，「素富貴」你是富貴之人，你在一個富貴的地位。有財富，政治地位很高，或者在事業上面，你是銀行的總經理，大財團裡面一個董事長，這是貴。「行乎富貴」。你有這個財富，不能說你的財富愈多愈好，準備交給自己的子孫，這個作法靠不住。你拿這個財富，救濟那些貧窮之人。

❖ 現在社會有錢的人，兒女上大學，負擔沒有問題，甚至把孩子送到國外留學也沒有問題。可



是社會上也有窮人，你不妨適當救濟這些窮人，這是在富有的地位，行富人應有之道。孔子講：「富而好禮」，「禮」的本質是禮讓，把自己多的財富讓一些給別人、救濟別人，你就是富有的人「行乎富」者應有之道。

❖ 貴指在在政治上有地位，孔子生在春秋時代，那時候，或者是一國之君，或是國君朝廷裡的大臣、卿大夫。今日之下，政府裡的首長、機關領導，這都是貴族地位。就應該行乎貴族的本分。孔子的教育教人家學道，就是從「格物、致知、誠意、正心、修身」到「齊家、治國、平天下」，「這是一個系統。

最重要的一個原則，就是要利益他人，教育就是要教一切人都要利益他人，利益他人就是成就自己，在學道上面，道業能夠成就。你學



道的人，處處要自私自利，遇到有名、有利，一切就不管了，要跟人家爭奪了，這個修道就不能學了。

學道的人，遇到名、利（利是一切
的權力、利益）處處讓給別人，人家得到好處了，這是利人了。自己得的是在道上面進步了，「忠恕之道」你學到了。所以就是這麼學法子，因此在「素富貴」，要「行乎富貴」。

◆ 有公權力，你制定一個好的政策，那就是論語裡講的「惠而不費」。你用政策來利益一般人民，就是在「貴」這個政治地位上來利益很多人。

◆ 「素貧賤，行乎貧賤」，沒有財富，這是「貧」。「賤」不是人格不好，是指沒有政治地位。「行乎貧賤」，

◆ 俗話說「有錢出錢，有力出力」，有錢財的當然出錢財，沒有錢



財我有身體、有體力，有力量我就出力量，做義工，我也可以幫助人家做一些好事情。

❖ 或者沒有體力，你是個讀書人，自己有學問、有智慧，可以用自己的言語，勸勸人家往好處去走，這個可以辦得到的。你用言語或者寫文章，發表演講，這是做社會教育。教人家學好、學道，這就是利益他人了。「素貧賤，行乎貧賤」，你用體力、言語、文章，為社會大眾來服務，這是一種積極的講法。

❖ 再說到「貧賤」，守住貧賤。孔子講，「君子固窮，小人窮斯濫矣。」我們一個讀書人，學道的人，「窮」要「固窮」，守住自己的人格，不要變，守住人格，繼續的要求學、修道，這是行乎貧賤，在貧賤的地位，就要按照這個地位來行。那就是說一個君



子，學道的人，不管環境如何，富貴的環境，我就行乎富貴；貧賤的環境，就按照貧賤的環境來學道、行道。

◆「素夷狄，行乎夷狄」，「夷狄」是在中國以外的那些異族人，他們那個時候都沒有受過禮教，禮樂的教育，大概與中國的文化不相同。「行乎夷狄」啊！夷狄有夷狄的風俗習慣，你到他那裡是入境隨俗，隨著他的風俗習慣。

❖雖然隨著他的風俗習慣是不錯，但是要知道，你是受過中華文化的熏陶，從伏羲氏，神農、黃帝、唐堯、虞舜，以至於夏、商、周三代，到了孔子，這些帝王都是聖人，他們一方面是治國平天下，一方面拿王道教育來教化一般人。你就是到了夷狄了，要守住你所受過的「王道」的教育，五倫的道統，就是要父



慈、子孝、兄友、弟恭，朋友講信用。風俗習慣雖然不同，你照著這樣，去對待一切人，夷狄他一樣歡迎你（子張問行；人心都是肉長的）。

◆ 爲什麼？五倫之道是從人的「本性」裡發出來的，「夷狄」雖不明瞭其中道理，你以真誠的心來對待他，自然他會感動，會覺得你這個人非常好，他很歡喜跟你相處。長此以往，慢慢地就能感化他，這個不但是對於「夷狄」，對於非人類那些動物、鳥獸都能夠感化。在列子一書有講，那個兒童到水邊遊玩，水邊鷗鳥見到兒童，牠也不害怕，天天跟那個兒童在一起玩。有一天兒童的父親，叫那個兒童明天到海邊逮幾只鷗鳥回來



玩，把牠放在籠子裡每天都
可以欣賞，小孩子說沒有問
題，我明天帶幾只回來就好
了，第二天一到水邊，鷗鳥
趕快通通都飛走了，這是什
麼原因呢？兒童一旦心裡有
捉鷗鳥的想法，那個鳥就知
道了。原來兒童沒有這個心
思，那個真誠心，兒童有天
真的那個心，那個鳥不害怕
他。

所以說真誠心可以感動一切人，
不但對於人，對於一切的動物都會
感化的。這是中國文化講究「先王
之道」，他就拿我們每一個人的理
性，「中庸天命之謂性」。根據這
個理性來待人的話，你就是到「夷
狄」，長期的在「夷狄」，你就能
夠感化「夷狄」。

❖ 我們現在是學外來的文化講人
權，人權實在說不好，開始講的



不錯，是維護個人的權利，本無可厚非的。可是西洋文化有它的流弊，個人維護自己的權利，到最後就是，自私自利到極處，只有自己沒有他人。這就有反效果了，它跟中國文化絕不是一樣的，中國文化處處要「恕道」，關懷別人，放棄自己私人的利益讓給別人，這個沒有流弊的。所以這種文化能真正感化人，維持家庭里的和睦。社會的風氣很淳厚，人與人之間能和諧相處，絕對不會你爭我奪的。

中庸之道講「素貧賤，行乎貧賤。素夷狄，行乎夷狄」，就是以中國王道的文化，王道的教育，拿自己所修行的功夫來感化一切。現在社會上爾虞我詐、互相爭奪的風氣可以改，不是不能改。問題是我們不懂這個道理，接受不接受這個道理。接受這個道理，可以保證世界



各地社會這麼亂，只要在上位的人能夠這樣做。沒有政治地位，你也不必在政治上互相爭奪、爭取。你有學術地位、有大眾傳播地位，可以推行王道的教育進行社會教化。這個社會風氣、政治風氣馬上可以改，問題就是你不肯這樣做。

◆「素患難，行乎患難」，在人世間，天災人禍那麼多。這還不算，我們在社會上做事情，處處跟別人都有利害衝突的，就算平常你不想害人，你做事情當中，難免就有疏忽的地方，得罪了別人。或者我們做正人君子所做的事情，妨礙人家的利益了，遭人家的怨恨了，因此人家來陷害。這就是「患難」了。在「患難」之中，不要怨恨人家，我們要檢討自己，反省自己是不是過去得罪了人家？我們所做的事情，是不是妨礙人家？這個自己反省之後，不必怨恨別人，「行乎患



難」，就在「患難」之中，甚至於遭人陷害，被人家告狀了，這個都不要怨恨（貧與賤人之所惡，不以其道得之，不去）。

照樣地，不要忘記修養自己的道，應該有這個信心，人家陷害你、誣告你，自己反省於心無愧。還是不要放棄自己在修道，一心在道上面來修行，你這個境界不會很久就可以轉變過來。就是不轉變過來，要懂得儒家講的「天命」，我們這一生對不起人，沒有這個事情。你過去世也免不了對人家有不對的地方，現在是結了果，接受這個事實，心裡還是很坦然的，你就是「素患難，行乎患難」。

◆果然這麼做的時候，「君子無入而不自得焉」，「無入」就是無往，「入」就是到哪裡。你無論到哪裡，這就是把前面「素富貴，行乎富貴，素貧賤，行乎貧賤。」以至



於「素患難，行乎患難」作總結。
在富貴的時候，你也自得，在貧
賤的時候，你也自得。在夷狄的時
候，到夷狄那個環境的時候，你也
自得。就是在患難的時候，你也自
得（能隨遇而安）。

❖ 看歷史也好，看古人那些小說
也好，往往有鄰居家養的家畜被
人家偷去了，他說：你偷他的。
普通人要辯白了，我哪裡偷了你
的羊子呢？這個人很有修養，他
絲毫不辯白，你說我偷了：好、
好，我就賠。賠了他。結果沒有
好久，羊子不是被偷的，而是在
外面走失掉了，有好心的人把牠
帶回來了，看看失了羊的這個人
很羞愧了。對於被誣告的人來講
是受陷害了，受陷害後事情又證
清白了，他也沒有什麼高興的時
候。這是一「素患難，行乎患難」
，不管別人對待自己怎樣，自己



要保持平素修道的心不要變化，這就是「無入而不自得」，處處是自得。

鄭康成的註解說，君子「思不出其位」，這是照應上面的「不願乎其外」，「思不出其位」是根據論語講的話，論語是根據周易裡面講的話。就是你在哪一個位子，就照哪個位子來修持的，「不出其位」。這就是「素夷狄，行乎夷狄。素患難，行乎患難」。



「自得」是「謂所鄉不失其道」

◆鄉是讀向，古時候這個鄉字跟向是同一個字，鄉是方向，向著哪裡。

「所鄉」就是無入的意思，「無入而不自得」的意思，你所向的時候，你無論，到哪個環境，或者是無論你在哪一個地位。「不失其道」，不要放棄你所修



的這個道。君子學道，一方面自己已在自修，就在自修的時候，又要教化他人，就是自修而後又同時教化他人，你這就是「不失其道」，就是修道、行道，同時候的。

◆「自得」是什麼呢？我們一個人自修方面，心裡時時在道上面。時時有道，在富貴時，你也不怕人家來搶你、陷害你；在政治上有地位，你也不怕人家來把你的地位搶去了。在貧賤時，也自得其樂，像孔子的大弟子顏回一樣，一簞食、一瓢飲，那樣貧困的生活，他還不改其樂呢？不改其樂就是「自得」、「自得其樂」。

◆在利他方面，教化他人，你在富貴的地位，做的事情，對別人都有好處，你自己覺



得今天又做一樁好事情了。
心裡得到樂趣了，就是「自得」了。

◆就是在患難之中，想到我對不起人，人家來陷害我是應該的，一檢討自己，這沒有什麼好怨恨的，就是自己這一生沒有對不起人，過去世也許有對不起人家、陷害過人家，想到這裡，自己心裡還是很坦然。一個人心裡沒有怨恨，沒有怨天尤人的心理，他就能夠自得其樂，也是自得。

我們學中庸講究修養，果然照上面所講的「君子素其位而行，不願乎其外」，「不願乎其外」非常重要，就是不管外在的人事，一切的環境怎麼樣的好還是不好，完全要自己「不失其道」。隨時隨處都保持自己這個「道」不要失掉，處處



還拿這個道來教化他人，你就是在「素患難，行乎患難」，你這樣做，對別人來說，真正是一個好學的人，他也跟著你學。

❖ 文天祥「行乎患難」，對於後代的人，就是最好的一個教化，我們還沒有遭遇到文天祥的那種「患難」，普通人對於我們一個毀謗，對於我們的利益、權力一個陷害，是微不足道的，一笑了之，心裡很平靜，這就是「自得」。

以上都做到了，那就是「無人而不自得」，你就是個有道之人，有道之人對於自己好處，對於社會人群，也沒有不好的地方，處處對人都有好。

「君子素其位而行」，意思就是說，在什麼地位，就怎樣來修行他的「道」。在富貴的時候就行富貴之道，在貧賤的時候，也照樣地可以行



貧賤之道。總而言之，是不能夠放棄修道的，一個修道的人，不要受著富貴貧賤，這些環境的影響，甚至於在患難之中，以至於在夷狄，在外國都不受影響，這樣的話，就是「無入而不自得」了。你無論到哪裡，你都是安然自在的，上回講到這裡。

經 在上位不陵下，在下位不援上。正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。

◆「在上位不陵下，在下位不援上」，修道之人無論處在什麼位子（平等心；萬物我備），處在上位，古時候最高的是天子，天子下面各國的君主，諸侯國內有卿大夫，這都是在上位的人。在上位「不陵下」，你居在一個政治地位很高的人，不要借著這個地位，不要侵犯、欺負在你下位的人，這是一種。

❖ 欺負人家這叫做「陵」



想對地來講，在下位者「不援上」，居在下位的人，比如說，在機關裡做一個普通的職員，機關首長就是在你上位的人，你雖是他的部下，在機關裡面，事情該怎麼辦就怎麼辦，依照公家規定把你份內的事情，辦得很妥善就好，你不必援上。

❖「援」，鄭康成的註解，「牽持之也」，牽是牽手，持是牽著手不要放，就是巴結人家，在下位的人，巴結在上位的人，討得他對於你的好感，這叫援上。

你在下位的人，規規矩矩地辦事就好，不必用那些不正當的方法來向他攀緣、巴結。這兩句，一個是講在上位的人該怎麼做，一個是在下位的人應怎麼自處。



「正己而不求於人，則無怨。」

❖所謂「正己」，自己做得很端



正，個人在做人上面堂堂正正，不要有什麼愧疚的地方（俯仰無愧）。在辦事方面規規矩矩，這就是正己。你的一切行為就是很端正，這樣不必求於人。

自己做人、辦事一切守住規矩，正當當地，那就不用求人。「則無怨」，就是很少有人怨恨你，這裡講不是很少，可以說是沒有人怨恨你。

❖ 在社會上，你說話、做事也好，如有不正，難免傷害人家，得罪了別人，遭人家的怨恨，你還不知道呢？所以

在這裡，守住這個原則。「正己不必有求於人」，自自然然地，你就不會招怨的。

◆ 「上不怨天，下不尤人」。以上從理上來講，言語、行為，一切都是正正當當的，也沒有妨礙任何人，



應該沒有人怨恨你。然而世間人很難說，你再怎麼是個正人君子，也許還有人來跟你為難，讓你做事情做不通，這時不要怨恨。對上不要「怨天」，對下不要「尤人」，

❖「尤」也是當怨字講，不要怨恨任何人。

這是不容易的，普通人遇到事情辦不成功，或者遇見別人故意找麻煩，或是人家來陷害他，難免心中有不平衡。不平衡，沒有修養的人就發作出來了。

❖或者用言語跟人家互相指責（懟），或者在行動上採取報負的行爲了。修養好一點心裡也難免就「怨天」了，也「尤人」了。這裡「上不怨天，下不尤人」。既學中庸之道，前面講的非常重要，「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」。總之要知道，不能跟一般人那種見



識，不要計較那些事情，中庸之道基礎的功夫，就是遇到有怨恨（情緒）的時候，別人不管用什麼樣的、對你無理地要求時，自己都要有所節制，不要繼續地往外發，能節制就能養其一個和，能夠得了一個和。

對於你自己，節制不是悶在心裡，把這些事情通通化解掉了，這就是你的功夫，你的身體也好，心理也好，就能得到安然自在。

◆故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。

這兩句話是一個結論，「君子」能夠「居易以俟命」，

❖「易」照鄭康成的註解，「易，猶平安也」，當平安講。「居易」，就是君子不論在什麼時候、在什麼環境，他的心裡都是平安自在，他的心裡始終是平衡的，



「俟」是等待，「命」是「天命」，鄭康成的註解，「俟命是聽天任命」，就是聽著天交付給你的的是什麼「命」，



講到「命」，一般人總是認為「聽天由命」太消極了，好像是自己絲毫不能作主，一切都聽命運的安排，自己沒有改善的餘地。

實際上這是誤解，所謂「命」、
「天命」，天是天然的法則，這是一個真理。一般人都知道「種瓜得瓜」的道理，做任何事情，做好事，將來得好的報酬，做不好的事情，自己也應該負責任的。由這個意義來講，這個命是自己作主的，自己造成的。



「命」不是現在，是以前所做的這些事情，到現在有了效應了，就是命來了，一個君子應該認



「命」，這是過去自己造成的，自己要承認，所以能「居易以俟命」心裡很正常，沒有怨尤。沒有理由怨天尤人，也沒有理由怨恨自己的「命運」。

◆ 因為「命運」是自己過去造就的，現在也沒有理由去怨恨。要是不滿意現在的遭遇，那你趕快不要再繼續做那些不善的事情，積極地做有利別人的事情，一天一天改善，可以改善未來，君子懂得這個道理，所以能「居易以俟命」，他的心理一切是安然自在，所以鄭康成講，易當做平安講。心裡一直這樣平安，就是大吉大利。普通人也知道，平安就是福。

◆ 「小人行險以徼幸」，「險」是很危險的，「行」就是行爲，他要做



的事情冒險，「以徼幸」，「徼」字當求字講，「幸」，一般人說是幸運，就是一樁好事情，或是一種利益，不當得而得的這叫幸。

❖ 拿做生意來講是將本求利，你付出本錢進了一批貨物來，然後到另外一個地方賣出，能夠賺進多少的盈利出來，這是應該得的利益。如果不是如此的話，你既沒有付出本錢，專門想從天外飛來一筆大財你發了，這就是不當得而得這叫做「幸」。

「徼幸」就是要求不當得的利益，或者用不正當的手段，做了一個大官，這個都是冒險的事情。

拿現在這個社會一般人，那些小人所做的事情，做一個例子
一個冒險犯罪的人，無論是偷人家的東西，搶人家的東西，到手之後，他的心裡深怕警察找來了，時時刻刻總是有恐慌、恐怖。一個



人經常地生活在這種恐怖、不安然之中，生活得太痛苦了。就是因為你僥倖、想冒險，那就是你一走，走不到幾步路，就掉到陷阱裡面去了。

這兩句話，相對地來講，就教我要學君子，「居易以俟命」，這樣心裡才安然。「小人行險以徼幸」，別說你冒險，你得不到那個好的結果了，就算得到好的結果，你心裡也不會很安然，你安不下來。

按，真正明白「天命」就知道，就算你冒險成功了也是過去所做而現在應驗罷了。既然如此，何必行險造作罪業以後受報？所以「君子樂得做君子，小人冤枉為小人」。

返回 頁 9



經句 ⑱ 講要

經 故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。溫故而知新，敦厚以崇禮。（中庸）

前面講學禮，你辦政治也好，學至誠之道這個「聖人之道」也好，要從禮上面學。

◆ 「故君子尊德性而道問學」，根據前面來講，學禮要學到「至德」，「至道」才能成就。

「君子尊德性」，「君子」是求道的人，也就是學中庸之道的人必須要「尊德性」，「性」就是「天命之謂性」，也就是我們人人本有的這個「性」，簡單地說就是「本性」。

❖ 「德性」在這裡講就是天然而有的「性德」，也就是大學所講的「明明德」那個「明德」。

「尊德性」一切都要順乎自己的「性德」。這樣學「至德」，完成



「至道」。

❖ 「道」是指中庸前面講「率性之謂道」。「問學」就是學問，讀書也好，聽老師講解也好，都是叫學問，不知道要問，這叫「問學」。求學學問的根本，就在這個「德性」。就是「性德」。再明確地講，「德性」的「性」，指的「本性」。「德」是「明德」，是由「本性」起的作用。

學中庸之道，學聖人，必得要尊重（遵循）自己本有的「性」與「明德」，這是求學的根本。保持「明德」，這就是「道」。一切「率性」要「問學」，就是要求學，要講究學問。程序就是博學之、審問之、慎思之、明辨之，最後是篤行之，這是講究學術學問，這個學問才有用。這個「而道問學」，用這樣經過，博學、審問、慎思、明辨、篤行之後，你就明瞭



怎樣「率性」了。



深入講「率性」，必須根據經

典。儒家經典經過孔子整理之

後有五經，就是教我們明瞭，怎

樣修學才是順乎自己「本性」。

不是這樣，而是隨著社會上一般

人的言語、行爲、思想去學，那

是同流合污，違背「率性」了。

哪裡與「道」相違背，哪裡合乎

「道」，這就要研究經典，就是

問學了，看不懂，就問老師、

問同學，這叫「問學」。學問之

道，就是研究。把這些學問一

天一天在學習，從博學、審問、

慎思、明辨至篤行，篤行就是實

行。前面那個四者是「知」，對

於這個道理徹底地瞭解，哪些合

乎「道」，哪些不合乎「道」，

在「知」的這一方面，你要「真

知」，那就同時要實行了。一

邊求「知」，一邊去實行，用你



的行爲來練習，印證你研究的「知」，這就是真學問啊。有了真學問，那個道才是真正地「率性」。

這兩句就是告訴我們，「君子」一開始求學就要把握根本，懂得「明德」，懂得「本性」是我們人人本來就有的。求一切學問，必須要「明明德」，把自己「本性」完全開發出來，以這個為最終的目標，這叫「尊德性」。目標訂住了以後，要講究「道」了，「道」就是「率性」，一切照這個學問來用功夫在世間辦事情，辦理政治、辦理教育，都要順乎這個「本性」。這是教育的根本。

◆教育一切的設施、課程都要為學生來設想。學生教育最終目的是教他成就聖人。雖然不可能每個人都成為聖人，但是方向定住了，指出



一條明白的大道，讓每個學生都向這個大道上去求學。

◆教育的政策很明確的，最低限度，把這個學生教他學習一個，很好的做人的人格，學人格。人有人的一個風格，千萬不可以放任學生，讓他自動的向哪個性向發展，那樣的教育，教不出一個人才出來。

◆學科，哪一個階段的學生，叫他學一個人格，這是共同的一個學科。至於其它學的各門課程，可以因人而異，學科學也好、學文也好、學理也好。但是不論學理科、文科，共同地就要教他們，學好的人格，這個是「教育之道」。

所以在這裡講，「尊德性而道問學」，不論在古今中外，真心辦教



育，真心爲了學生成就一個賢能的人才，必得教他們「尊德性而道問學」。從建立完美的人格開始，一步一步向學聖人的大道上去求學。所以這兩句話，是講教育的原理原則。不論是在過去、是在今天，都要把握這個原理原則。

下面就根據這兩句話，一個是「尊德性」，一個是「道問學」，說出下面這幾條來。

◆首先看「致廣大而盡精微」，要教學生包括自己，還沒到聖人地位，我們一邊教人，一邊自己也要學。在求學要「致廣大而盡精微」，「廣大」，學問一定要從廣大處來學，也就是要把心量放開，一般講學無止盡，是指廣大方面來講的。

❖以前中國的典籍講求「文以載道」，今天求學雖是廣大，但不能毫不選擇（以道為導，循情達道）。



只講廣大那不夠，就是說我們盡量廣泛地學，哪一門學問都學得不夠精萃，那也不行。所以下面講「而盡精微」，「精」是很精萃啊。「微」是微細，精萃到最微細。精微，研究到最後進入到心法。從物質超越到心靈的領域。尙書大禹謨講，「道心惟微」，學道的人講到心法，就要到惟微，要講到精微的那個境界。「道心惟微」，從物質精微，超越物質的界限，到了心靈的領域了，那就是道心了。

❖ 「致廣大」，「致」，就是功夫求學研究學問，學術的範圍你要認定，任何一個相關的學問，都在你所求的學問範圍之內。

❖ 「盡精微」就是指的物質的精微到盡處了，這個超越到心靈的領域了，這是講做學問的。

◆ 在科學領域講求「專業」，



所謂「致廣大」是爲了「盡精微」，從普通求解到代數求解，從單參數到多參數再到海量參數，從線性方程到非線性方程，從解析求解到數值求解，數值求解如何更快速，從單線程到並行解法。

哪一種學問，求到深入的都要盡精微，一個是廣闊的範圍來講，一個就深度來講，研究學問必須如此，這個是講道問學這一條的。

◆「極高明而道中庸」，「高明」前面用天來比喻，「高」沒有界限的、無止盡的。「明」也是一片大光明。「極」就是到了極限了，「高明」到了極限了，不僅是天，地球外圍的天還是有極限的。這裡講「極」，「極」把所有的太虛空都超越了。把這個冥頑不靈的虛空超越了，那個「高明」，不是我們



現在所見的有太陽照著很明，而是「本性」里的「高明」，至高無上的「本性」發出來的光明，那才是「極高明」。

❖ 這一條指的就是「尊德性」，「德」、「明德」、「本性」，才是那樣「高明」。想「極」，超越虛空界限見到自己「本性」裡那個性天，那個「明德」。用功夫就是「道中庸」，要講中庸之道。用「中道」，如果有所偏，對於「尊德性」，這個「德性」就求不到。這一條是就「尊德性」來講的。

◆ 「溫故而知新」，鄭康成的註解，「溫」當，「燂」（音尋，用火 熟之義）「溫」的「溫」來講，

❖ 比如說一個吃的東西，煮的飯也好，做的菜也好，煮現成的冷了，再把它溫一下，用火再把它在鍋裡面，放在鍋下面用火，



再把它溫一下子，這叫「溫」。

「溫故」，拿溫熱的食物做個比喻，「故」就是所求的學問，已經學過的來溫習溫習。「知新」，還沒有學的，一天一天還要來求取新的學問，新的知識。

「溫故而知新」，古代的事情，聖人所講的道理，現在的事情，你瞭解現在天下人的心裡，他們所需求的是什麼，現在學生的心理，你都明瞭，然後你運用聖人之道去推行政治、施教，才能夠行得通。

「溫故而知新」，是求學問這一方面的，「而道問學」這一條。

◆「敦厚以崇禮」，學道，學中庸之道，就是要學聖人「敦厚」。

❖ 印光祖師，他老人家，在學佛之前學儒家的，把儒家的【五經】都是讀通了。儒家學聖人之道，從哪裡開始學呢？從五倫開始



學。所以印光祖師，由儒而入佛的，儒家經典讀通了，然後學佛，佛法也貫了。所以他經常勉勵學的人要「敦倫盡分」。「敦倫」就是「敦厚」，敦厚人倫。

這裡講的「敦厚」這兩個字，我們做人之道就要學「敦厚」，對待一切人都要「敦厚」，一切的人，包括自己家裡的父母、夫婦、兄弟，外面的君臣、朋友，這個是把它包括盡了，其它一切都包含在內。

「以崇禮」指「敦厚」是按照禮來講的。有了這個禮，「敦厚」就是按照五倫各盡其分就是崇禮。禮規定你是什麼身分，怎樣盡到自己本分來待你的對方，五倫中五個對待的關係就是十義，倫常，就是十種人十種身分，各人有各人應盡之義，五倫之義這就按照禮來學習，這叫「崇禮」。「崇禮」敦厚到最高的境界，就是「尊德性」。他就



是從五倫修行的功夫，就能成就聖人。

❖ 古代舜帝就是從盡到孝道來成就聖人。每一位聖人可以說都是從五倫上面成就的，中國文化的好處就是，你無論在什麼身分，開始學的時候，人人都可以學，學到最高的境界，到了圓滿的時候，都是「尊德性」，就能成就聖人了。

◆ 最後這四條，就是針對前面「故君子尊德性而道問學」，一個是「致廣大而盡精微」，另一個「溫故而知新」，這兩條是就「而道問學」來講的。

再講「極高明而道中庸」和「敦厚以崇禮」，這兩條就是指的「尊德性」。

按照這四條，一個是指做學問，一個是定住遠大的最終的目標成就聖人。這個四條就是實行之道，按



照這個實行之道的時候，學問是眞學問，「尊德性」最後一定能夠成就。

前面講到，君子要「尊德性而道問學」，意思是君子學中庸之道的人要「尊德性」，學中庸之道要學做聖人。要把「德性」開發出來，要廣泛地求學問。

所以接著講「而道問學」，就是開發自己「本性」之道，學問之道，「致廣大而盡精微，極高明而道中庸」，除此以外，要「溫故而知新」，最後一句是，「敦厚以崇禮」。除了自己的學問很厚以外，待人應該要懂得禮，崇禮就是處處謙卑，禮讓。這是學中庸之道必須要下的功夫。返

回頁9

經句(19)講要

經 知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。



前面「在止於至善」，其中「在」字重要。明明德就在大學前面兩綱，在明明德，在親民。最後第三句，在止於至善。

◆ 知止而后有定，知止接著「止於至善」，就是說，學大學之道要把我們的心止在明明德，止在親民。

心無依歸則易爲外境所轉，知道心之依止，就能得定。換言之，想要定得下來，必須知止，能夠定在止在發明自己明德，要作有利於人的事情，親民。



心定了，面對送上門來的富與貴，必要考察清楚對方出於什麼目的，有何動機。為推行大學之道，就可以接受。若對方要你配合他，為他的自私自利，則不能接受，心裡念頭動都不動一下，這叫定。能夠止在明明德與親民，自有定功，「志」就立下了。

◆定而后能靜。靜是安靜，心理非常安然、清淨，一點都不浮躁。

◆靜而后能安，安是心理，一切心理坦然，沒有得失這些念頭。心理、身體輕鬆自在，這個安叫作輕安，不像原來不學道時，在世間為私利忙忙碌碌，心裏不輕鬆，身體也疲憊。

◆讓自私自利的念頭，把自己壓得沉重不堪，難得輕安。這裡靜而



后能安，心理平靜，身心都是輕安自在。

◆ 安而后能慮，慮就是研究、思慮，用心研究大學之道。

研究大學之道，前面講有兩綱，一是明明德，一是親民。明明德就是研究、思考怎樣把自私自利放下，在世間辦一些完全有利於天下人的事情。心理輕安，思慮、研究才有成果。否則就是世間學術，所希望的最終還是為自己，這種「慮」談不上是學道。心裏一片輕安不為自己，思慮事情自然有智慧，研究事情一定有成就，所以慮而后能得，得大學之道，就是明明德、親民。

從兩綱一結論止於至善，其修學方法始於知止，然後有定靜，有安慮，最後有得，這是學道的程序。

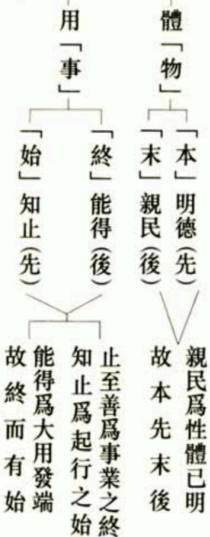


(丑) 欲明之次第

非可躡進

- 「止」念茲在茲、指本性明德
- 「定」志有所立、勉持不變
- 「靜」久而躁釋、不為妄動
- 「安」泰然恬然、心不異遷
- 「慮」精研明辨
- 「得」獲其達於至善之要

次第結論



經物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。

◆「物有本末，事有終始」

一個物，一個事。研究大學之道，必得把物、事辨別清楚，古注把物與事等同看待。所謂事是事情，有終有始。物有本末，有本有末，一般講這個物是外在的，世間一切的物品。

雪廬老人據易經所講，物是陰陽二氣發生交流感應所產生的現象，左傳上講「物」只是一種記號，這樣看來，物不是具體、有形狀的東



西，而是陰陽二氣交感的作用。再深入，物就是一種動機，就是說，我們人心裏應外界所感念頭初動，就是物。所以物不同於事。

左傳魯定公十年記載，「駟赤曰，叔孫氏之甲有物，吾未敢以出。」甲是戴的盔甲；有物，所謂叔孫氏之甲有物，其中「物」指的一種記號。

◆「知所先後」承上接下，承著上面物有本末，事有終始。再開下面的平天下、治國、修身、齊家，後面經文，就是由知所先後而來，在這裡是一個伏筆，後面的經文就是從這裡埋伏下來的，這個脈絡就是從這裡開下來，開出來。

◆「則近道矣」，接前面，事情有先後，先作的不能擺在後面，後作的不能提前，能夠如此，則近道。



矣。近道矣，與大學之道接近了。

返回 頁

經句·ix 講要

經 古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先脩其身。欲脩其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。

◆ 「古之」二字是下面一段經文的總樞紐，大學雖是曾子所作，但大學之道不是曾子所創。古之是指大學之道在曾子之前就有，曾子學自孔子，亦非孔子的創作；孔子祖述堯舜、憲章文武，他所傳的道源自古聖先王，一直可以上推到伏羲氏。

因此在這裡講古之，追根溯源始自伏羲氏，到黃帝（軒轅黃帝），唐堯，虞舜，三代的夏商周三王，傳到孔子是述而不作。

◆ 堯舜之道可上推到還沒有文字的



時候，那就是伏羲氏發明易經。用陰陽兩個符號，畫出卦出來，先畫八卦，然後把八卦重迭起來，成為六十四卦。六十四卦裡面，含有明明德、親民這個道，這就是曾子所講的大學之道。

❖ 孔子研究周易，在繫辭傳裡把伏羲氏的道，講得非常清楚，其中講性，本性，孔子定出一個名稱叫作「太極」，太極就是大學裡面講的明德，就是中庸裡面「天命之謂性」講的「性」。

❖ 孔夫子解釋「性」，「寂然不動，感而遂通天下之故」。太極雖然安安靜靜的，天下萬事萬物一有感，它就能應，有感應了。古就是講從伏羲那個時候，一直到孔夫子，所遵循的這個道，就是曾子講的大學之道，這是講「古之」兩個字。

❖ 孔子祖述先王之道，是集大



成的聖人。

「明明德」，即前面兩綱之第一綱。加上「於天下者」，是把自己本有的性德、明德發明出來，然後要教天下人都能夠明明德，必須先治其國。而要把自己國家行政、教育都治得很好，一切都上軌道，最重要的就是教育你的國民都知道明明德。

◆ 欲治其國者，先齊其家。你想把自己的國家治得一切都上軌道，自己先要齊家就是把家裡治得整整齊齊的。家裡的人父慈子孝，兄友弟恭，夫妻互相尊敬，一切都符合人倫、有條理。

◆ 欲齊其家者，先修其身。

❖ 比如家庭裡面最基本的結構，夫妻。就丈夫來講，要想把家治好，自己就作一個示範出來。同樣妻子要想把家庭治得很好，妻



子也要作一個示範出來。無論丈夫、妻子都要修其身。這修身很重要，丈夫不能修身卻想要妻子盡到責任，這就辦不到。妻子亦如是，雙方都要修身。從夫婦各人都講修身然後推到父子關係，父親要修身，兒子要修身；兄弟之間，爲兄爲弟都要各人修身。

從理上講家庭每個人都要修身。但是古時候，家庭有家長，家長先自己作一個表率出來。家裡的人，在上父母，在下有兒女，平等的是妻子。要想全家人都各盡其分的話，作家長者先要自己帶頭來修身。自己不能帶頭修身的話，那就沒有作家長的資格，那個家一定亂了。所以在這裡講，古時候講作家長的人，就要先修其身。

◆「欲修其身者，先正其心」，要把自己身修得好，必須把自己的心能夠正。正心，這個心是指自己整體



的心理。

◆「欲正其心者，先誠其意」，心在平常不動時不起作用，心要發動起作用的話，先有意識出來。比如人家說話，表達他的意思，會問他什麼用意。用意就是從他的意思裡瞭解他的心。心動先有意識出來，你要正心，先要誠意，心正與不正，先看其意識誠不誠。這個意識不誠，動心就不正，我們的明德是昏暗的。所以欲正其心，要先誠其意。



意識何以不誠？

中庸云，「誠

者天之道也」，天之道是本有的。「誠」直接指向明德，聖人的明德起用時，心、意都是光明，沒有變成昏暗。普通人雖然與聖人的明德一樣，都是本有的。但是我們因為有自私心，所現心就不正了，意識不誠，虛情假意，表現在言語跟他的行為不一致，言語跟他的心也不一致。不誠表示其明德不明，而是昏暗的德，這是自私心障礙了本有的明德。欲正其心。我們自修時要想自己心正不正，就要看自己的意識所起動的念頭是自私還是公正。凡是為自己的利害發出，就是自私、不誠。

◆ 欲誠其意者，先致其知。要看自己起心動念，是為私還是為公。



◆爲公也有小公、大公之別。小公呢？比如在家你爲一家是公；治國，你爲全國人想也是公。爲一國還不算大公，禮運篇講，「大道之行也，天下爲公。」以天下人作爲自己，要爲他們設想，爲他們所有的問題求其解決，這就是大公。

◆要切实作到「大公」並不是說我們一起念頭，就是爲天下人，而是起了念頭，從自己的家庭，到自己的國家，一層一層的由內向外，一直推廣到天下人。

◆與此相反的，就是小公，他只爲自己家庭，外面的這個國家的事情，與自己家裡的相違背有衝突時，他就只管求自己家庭的利益，而不管有無違背國家的利益。這還算小公。



何爲大公？作爲國君，遇到國外與自己國家有利害衝突時，不是不要維護自己國家的利益，而是教你運用智慧，把自己的國家與其它各國、天下人的利害，調理成爲一致的。既不危害自己國內的利益，也不危害國外天下人的利益。這纔是大公無私的心。沒有大公無私的心，遇到利害，一層一層把大公變成小公，把小公變成自己個人。

所以講，欲誠其意，先致其知。果然誠了，得其誠了。這就是說你在家庭對待家人，在國內你對待全國人，進一步你對待天下人。誠字這樣的 research、練習，果然誠其意就證明你一切行爲，無論是齊家、治國、平天下，都是根據明德來辦事。這就是現在一般人所講的理



智，由理性發出的智慧，那就沒有任何利害衝突。凡是世間個人與個人，國家與國家，有利害衝突都是不能夠用性發出來智慧，沒有這個理智，才有種種的利害衝突。

你能明明德即心正意誠，那麼你看見國內國外各種利害、衝突時，你就有智慧來調和他們。讓他們也用理智，不要起一切情緒，用情緒不能解決問題，只會把問題愈鬧愈惡化下去。必須以自己的理智來教導國人，然後才能夠教大家都能不要情緒化，都要用自己的理智來解決問題。聖人齊家、治國、平天下，就是由這個程序來實行的。

◆ 欲誠其意，先致其知。意識怎麼誠？先要致知。致知這個就重要了，所以說致知在格物。



「格」，漢儒宋儒均注解為「來」，「物」呢？漢儒與宋儒注解不同，

❖ 漢儒鄭康成注解，格當來，物就是事情，包括善事惡事，善的事情來了，你知道。惡的事情來了，也知道。這個意思就是說，能夠辨別善惡。格物就是善事惡事來了。致知是你能夠辨別善惡。

❖ 宋儒朱子注解說，格，至也。就是到了。物猶事也，格字解釋相同。但朱注的事與鄭注不同，鄭注「事」是善事惡事，是籠統的。朱子把「事」明確化，包含有形具體的東西和無形抽象的事情，表面上比鄭注義廣。但是按鄭注去修行、學習還比較容易把握。朱子解釋這個事物包括具體的東西，學習就很困難。

❖ 朱子曰「即物窮理」，



「即」當「就」講，就這個物體來研究，研究到最後，瞭解它的道理，叫即物窮理。朱子解釋，說天下的事物都有它的道理。「即物窮理」被以後研究中國學術思想的人稱之為科學的先驅。認為朱子這個學說是開發了後來科學家的思想，有這種看法。這當然是推崇朱子的學說。

但是要知道現在的科學研究有一定的方法需要藉助一定的工具。在朱子那時候，按他所說去研究，往往無從開始。



就因為這個問題，明朝王陽明開始也按朱子「即物窮理」教他的門人「格物」，門人不知道怎麼格法，王陽明就說，你隨便找一個物去格就好，比如說前面屋子外面庭院裡有竹子，你去格竹子吧。他的門人格了好久，也格不出一個所以然來。王陽明看門人格不出來就自己來格。可是自己格到後來也沒有格成，反而格成病出來。他看這個不是辦法不能學。他就改「格物」為革除心中物欲，「物」是指人心之中，對於一切物質的慾望。他從研究物質回過頭來研究自己的心理，就沒有問題了。

雪公跟漢儒、宋儒講的都不同。他講「物」是自己的念頭。「格物」，念頭出現的時候。致知是覺悟，你能夠任何一個念頭來，你自己要



覺悟。

雪公的看法，「物」不是指具體的那些物，外在的一切萬物。他這個物是一個念頭，心裏的一個念頭，完全是抽象的，也須要有所辨別。鄭注「事」是已經有這個念頭，形成了一樁事情，這個事情雖然也是抽象的。但是既然稱為善事、惡事，那麼這個事情也變得具體、鮮明，也有象了。這個象是意象，由意識構成的那種象。雪廬老人講的這個物，比這個意象還要微細。

格物這個物在還沒有形成一個意象時，只是一個非常微細的念頭，一個動機而已。

雪廬老人深入這個物，知其是一個動機，機是什麼呢？孔子在易經繫辭傳裡講，「幾者動之微」。這個幾就是機關、機器的機字。在經典裡讀平聲，這個幾在心理的就是人心要起的念頭，它也是動之微，動



念就叫動機。本來我們的心在那裡沒有動，心要起作用先動念頭，念頭在發動之始，即是幾者動之微。這是孔夫子在易經繫辭傳里的解釋。

孔子又說知幾其神乎，知曉動機就是一個神，但不是外面那個神明，**陰陽不測之謂神**。比如寫文章，不

知從那來的靈感，寫了最好的那個句子，叫神來之筆。這個神，還是從自己的心裏出來，連自己也不知道，陰陽不測。陰陽就是周易所講，從太極從心的本體起的作用，陰陽兩儀，非常抽象的一個氣象。因此格物的物，是念頭還沒有形成一個意象時，微微一動的那種幾，陰陽都不能夠測知。可見這個「物」，這個念頭何等微細了。這樣脩學大學之道用工夫，就從欲明明德於天下，一步一步細化到「格物」，格物就是動機，發動的極其



微細念頭。

這個微細的念頭一動，致知，致知，致知是什麼呢？這個念頭本來是，陰陽不測的，這是神，自己的神，自己神來的話，自己也不知道。你教他自己，那個微細的念頭，他也不知道，必須「致知」就是那種微細的念頭一動，馬上就知道。本來普通人無從知道，學大學，要明明德，那就必須要格物，致知。

格物就是要知道自己動的念頭，這個動幾普通人不知道；只有聖人知道，聖人知道別人的動機，別人的念頭一動，聖人馬上知道。普通人別說不懂別人的動幾，就是自己的動幾也不知道。所以在這裡講「致知」叫知至，知至就是要學習、要研究的意思，要研究自己的知，就是知自己的動機，要學習怎麼樣明了自己的動機。當知道自己的動機了，然後才能知道別人的動機。必



須有自知之明，才能明瞭他人的心理，所以致知在格物。

普通人不能格物，即不知機，不能致知；及至私欲四起（意不能誠），私心滔滔，何以正心？

佛家同樣講「不怕念起，就怕覺遲」。念頭起來，不起念頭我們任何人辦不到，誰不起念頭。念頭起來沒有關係，重要的是起了念頭自己能覺，能覺悟這個念頭是什麼念頭。在講究佛經的時候，禪宗不先研究教理，就教人家觀心。最早的禪宗教人家參禪，那不是參禪是觀自己的心，就是觀自己的動機。就是致知，致知就是要觀察自己的格物。禪宗觀自己的動機，就是觀自己的，我們凡夫衆生動機都是虛妄的，禪宗內觀，一個念頭從那裡起來又滅在那裡，有生滅就



是妄念，虛妄的念頭。換一個名詞就是私心，自私心。我們普通人，不研究大學，不學聖人之道，我們的念頭起來，就是自私自利的心，自己也不知道。還把這個自私自利的心，認為是天經地義的。是個好的一個心，這個他自己都不知道。佛家禪宗觀心就是觀這個妄念，大學裡講格物，致知。

禪宗觀心，佛家研究教理的，從教理方面來講，能夠知道這個業相，這個都是格物，叫作致知，念頭任何人都在動，不能不動，動的時候要點就在致知。致知就是這個知，就是覺，就是覺悟，我們學大學，致知在格物，這句話是明明德的下手用功之處，非常重要，佛家宗門、教下（宗是禪宗，教下是研究一些教理的），兩者都包含在這一句話裡面。可見得我們中國的學術，境界到什麼程度。



格物致知，曾子寫出來的，曾子是跟孔夫子學的，孔夫子祖述堯舜，憲章文武。再往上推到伏羲氏，那時候一直文武周公時代，佛法都還沒有傳到中國來。佛法正式傳來是在東漢明帝那個時候。在佛法沒有傳到中國來，我們中國的古聖先王到孔夫子，發明的、傳授的這個思想，可以把佛家的宗門、教下都包含在內。

我們知道中國的文化，中國的學術思想，如此高明、奧妙，身為中國的讀書人，我們沒有理由看不起中國文化，何況我們在世間要學作人之道，目標要安住學成聖人，就要好好的根據這一句話來明明德，自己學好，有了工夫才能夠教化別人。拿這個來修身、齊家，然後可以治國，治國好了，不必去征服別的國家。只要把自己國家治得非常好，國泰民安，天下其它的所有國



家，都來向你學，天下人都是歸心於你，你就是平天下了。真正的得到世界和平。不以這一個作基礎，放不下自私心的話，爲公也只是爲自己這一家，爲自己這一國，還是不夠，那你智慧沒有開。必得是從家庭到國家，以天下人來作一個整體的來看待，把天下人都放在我們的心中，我們希望天下人，都能夠明明德，都能夠學爲聖人。這個才能正心誠意，正心誠意就在這個，致知在格物。

前面想要明明德於天下，教天下人都明德，先從天下，從外一層一層的往內推，推到最後「致知在格物」。現在從內往外，

經 物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。

◆「物格而后知至」，那個念頭一



動，前面講格物，格物是動了念頭，動機。現在物格，物是機，格是動，而后知至，知是覺悟，念頭一起立刻就覺悟。

◆「知至而后意誠」，知至，能覺悟自己的動機（善則發動，惡則不遷），而后意誠。意識自然就誠了，

◆「意誠（純淨純善）而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治」，國泰民安。民安就是國人各守本分、各盡其責。

比如五倫講父慈子孝，就從此開始教大家學習，從家庭裡面父慈子孝，到外面尊敬長輩，跟朋友相處講究信用。這些都要去自私心，如果自私心不去父慈子孝也談不上。父慈子孝最高的境界都是忘了自我。比如遇到天災人禍，父母為救兒女奮不顧身，這就是忘我的境界。孝順的兒女對待父母也是



如此。國君或者幫助國君辦教育的
人用這些方法來教國民，國民都會
學得好。因為父慈子孝是天性中本
有的明德。啓發父母兒女的這個天
性，就是根本教育。教國民都知道
「物格而后知至」，就是從五倫十
義開始學，明瞭父慈子孝，兄友弟
恭，君仁臣忠，朋友有信就能守住
自己的本分，做到盡責爲人，到私
心、妄念一啓動就知道，最後就把
它徹底去掉。能無私無我，意自然
誠了，心也正了，拿誠意正心來修
身，身也修好了。修身然後齊家，
家也齊了，然後國也治了，那麼天
下自然就平，天下太平。所以「國
治而后天下平」。

前面講物有本末，事有終始。物
有本末，是講動機，動機就跟馬鳴
菩薩在起信論所講，「一念不覺而
有無明」，有三細六麤無明業相，
業相是開始一動，那就是本，後來



就是末了。物有本末，是指只有一個本，其餘就是末。第二件事有終始，就是講修身、齊家、治國、平天下。事有終始這一段，講到國治而后天下平，到此「事有終始」講完了。

不曰始終，因世事流轉不斷，沒有終了。細言之，一事結束，會引發其它事情發動，故曰終始。

返回頁

經句X講要

經

詩云：「邦畿千里，惟民所止。」

詩云：「緡蠻黃鳥，止於丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎？」



「邦畿千里，惟民所止」這是詩

經商頌（商朝祭祀他的祖先時用的頌

辭）裡面的一篇詩叫作玄鳥中的詩

句，「邦畿」，「畿」是當疆域來

講，或是當城池來講。商家的「邦



畿」，成湯放桀把夏朝的政權推翻建立商朝，就是天子了。天子的京城就是「邦畿」，天子京城以外，還有天子所治理的這個土地有一千里。

◆「惟民所止」，這些民衆都依止這個地方，「止」就是安居在這裡。他的政治好，一切都愛護人民，所以人民都能在這裡安居下來。

◆「詩云」，再講詩經裡面「緡蠻黃鳥，止於丘隅」，出自小雅裡面緡蠻這一篇，這篇詩是周朝人寫的來諷刺周幽王。「緡蠻黃鳥」，「緡蠻」是小鳥的叫聲，那種黃鳥「止於丘隅」，「丘隅」是山裡的一隅，打鳥的人打不到，是安全的地方。這種「緡蠻黃鳥」是小鳥，很渺小，牠都知道找一個地方安止。

◆「可以人而不如鳥乎？」我們一個人還比不上這個小鳥嗎？



◆這是告訴我們人，要注意到你在那裡居住，選擇一個安全的地方。這是比喻的話，最安全就是把自己「明德」開發出來。

「明德」何以是依止？

經詩云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」為人君止於仁，為人臣止於敬，為人子止於孝，為人父止於慈，與國人交止於信。（大學）

◆穆穆文王，於緝熙敬止。這兩句詩同樣出自詩經大雅裡文王這一篇詩，贊美周文王的道德，開頭講穆穆文王，於緝熙敬止。「穆穆」就是很深遠的意思，文王的道德非常深，也非常遠，普通人無從知道。

◆文王那個時候治國，推行一個政策，那是看得很長遠，所以穆穆。



於緝熙敬止。「於」音鳴，贊嘆的意思，一般兩個字叫嗚呼，嗚呼是一個贊嘆，這講於就是一個嗚字。「緝熙」的「緝」這個字當作繼續講，「熙」當光明講。他這個光明，就是明德開發的明。「緝熙」就是說由他自己本有的明德，發出來這個作用，來親民，教化他國家的民衆，沒有停止的時候。敬止，「敬」表示文王推行這個道、辦理國家政治，都是論語所講的「敬事而信」，一點不馬虎，沒有絲毫欠缺。「止」就是前面講的止於至善，一定要辦到最圓滿的那種境界。



在孟子書裡也講，文王視民如傷，文王看見他的國民，看得好像，一般人看起來怎麼好像受了傷害一樣。所謂視民如傷，實際上他的國民過的很快樂、很好，但是他看他的國民好像有了病一樣的，感覺他這個政治還沒有讓老百姓十分快樂，自己感覺到，我治理這個國家，怎麼還不能讓一般老百姓過得足夠快樂，所以如傷。所以他對於一般民衆的愛護到這種程度。就如同父母看見自己的兒女，時時刻刻恐怕兒女有了病，有了什麼不愉快的事情，好像受了傷害了，文王對待他的國民，如同父母對待兒女一樣，他的心完全在他的國民身上，所以視民如傷。這就是說他親民，愛護民衆無止境的，所以這是叫止。



「爲人君止於仁」，引出前面兩句詩後，接下就解釋了。作爲人君的，作國君也好，作天子那更不必說，更須要實行仁政，就要止在這個仁字上面。



凡是有仁心的人，他處處想到對方，起心動念就想到他人，關心他人的各種的事情。作為一個國君或者天子，目標就定住在「仁」字上面。這個仁字，就是時時、處處、事事都要想到他人。想到他人再進一步說，就把他人當作自己。

學「仁」開始先學「恕道」，「恕道」就是凡事首先替對方想，站在對方立場來想一想。這樣就能夠把別人的事情當作自己，那麼別人的困苦、艱難就好像我受了困苦艱難一樣。普通人就是這樣。

像周文王是聖人，治理周國，全國的人都是他關心的對象，也把全國人的困苦艱難，當作自己本身所受一樣的，這就是仁。既然把全國人的困苦、艱難，當作自己本身所



受，那就要想盡任何辦法，來解除這些問題，始終不離「仁」。所以爲人君止於仁。

◆「爲人臣止於敬」，作人臣在君主的朝廷裡面，就在一個敬字，敬是指辦事情就要把所辦之事辦得十分徹底。作爲人臣在朝廷里辦事，就是協助國君來辦事，也是替全國人來辦事情，因爲國君要替全國人來辦事情。辦事要敬字，要辦得盡忠職守，不能辦得不徹底敷衍了事，那個罪過很大很大。

◆「爲人子止於孝」，作爲人子他必須要盡到這個孝道，最起碼不要讓父母爲我操心，待人接物，要自己處處學好，不要讓人家因爲他而罵他的父母。



在做人上沒學好，做壞事會招人罵，罵你沒有家教，父母都不教你。古人都是如此，遇到一個小孩子不好，就說他父母沒有教，因此孝子要行孝道，就不能讓父母爲他操心、憂慮。

這個以外，父母的生活所需，當然要供養，最重要的要在家裡做到 父母順心。比如說：兄弟姐妹當中，真正一個孝順父母的兒女，在家絕對不會与兄弟發生爭執、吵架，互相都不敢。因爲這樣兄弟不和，一定會很傷父母的心，所以孝順父母的兒女不但要順父母的心，與兄弟姐妹也要和睦相處，這才能讓父母安心。

父母在世要這樣孝順，父母去世後，要定時的祭祀。祭祀就是不要忘記父母之恩，這些都是講孝，所以爲人子止於孝。



◆「爲人父止於慈」，作爲父母，他對於兒女在一個「慈」字。慈字一般講可與仁相同，仁慈。若單講「慈」，它比仁涵蓋得更廣。慈字上面是個茲字，下面是個心字，「念茲在茲」，起心動念的念頭都是在兒女身上，「止於慈」，作父母的話，他對待兒女就是，在這個慈字這上面，特別顯出來，父母的恩德，就在這個慈字上面。

◆「與國人交止於信」，與國人交就是跟家庭以外的一般國內的其它的人交往，止於信，信就是要有一「信用」，不能夠欺騙人家。

❖五倫中有朋友一倫，交朋友就在這個信字上面，這裡不但指的朋友，就是對全國的人，都要有「信用」，不能欺騙任何人。

◆以上這五者，作爲君、臣、子、父，還有與國人交，安止的五種關係就是仁字，敬字，孝字，慈字，



信字，五者推廣來說，可以涵蓋無窮無盡的道德。這是詩贊美文王具備所有這些道德，我們學大學，要學周文王就在這些上面去學。

❖ 其中爲人君這一條，在今日民主時代，從事政治，或者你作機關首長，就是人君。在民間作一個財團的，大企業的一個董事長，你也是人君。推廣來說，凡是作領導的人都要止於仁。

返回 頁∞

經句 22 講要

【經】喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也，和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。（中庸）

喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和。

◆ 「喜、怒、哀、樂」，在中庸裡面



是舉出這四種，另外在它典如禮記，講人有七種情「喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲」。這裡的喜怒哀樂的四種，分開來也就是七情。實際上說七情還是很概略的說法，詳細講，人情太多，不計其數。禮記上把它歸並成七種。這裡歸並爲四種，四種或七種代表我們人所起的一切的情。

◆前面講「天命之謂性」的「性」與「情」，古人舉水和水起的波浪來比喻，水比喻「性」，水所起的波浪比喻「情」。水是平等的，由水起的波浪就不平了，它有高、有低。這就是比喻人性是平等的，就像靜止的水面一樣，「情」則有喜、有怒、有哀、有樂，是不平的，喜怒哀樂這些「情」初現時，我們的心理就不平了。這些不平的心理，在自己還沒有感受到，跟人家相



處對待人，情立刻就顯示出來。比如說我們跟人家有了過節了，或者是人家無理對不起我，或者是我做了一些過失得罪人家。與人家意見不合而起衝突，以致自己發怒了，這是情（一般講情緒）起來了。這時候理性就不起作用了。我們的理性就被情緒掩蓋起來了。

性是平等的而情是不平等的。這有什麼影響呢？就我們日常行為而言，我們只要保持很平靜的心，在家或是到外面跟人家來往，辦事情，和任何人相處，這時理性在起作用，沒有不平等的心待人。如果不是這個心理，心裡不平靜了，或者覺得人家不對，或者感覺自己有某種長處而生傲慢心，這都是不平等的心，我們以這種心做事情或者待人的話，就會發生很多障礙，事情就不會辦通的。



◆盛喜之中勿許人物，盛怒之中勿答人書。（喜時不諾，怒時不爭，哀時不語，倦時有終）

◆禮記云，言諾而不與，其怨大于不許。有求而不許，始雖拂人之意，而終不害乎信，故其怨小；諾人而不踐，始雖不拂人意，而終害乎信，故其責大。

講到修道，只要我們的心裡有了情緒，心裡東想西想，一會兒歡喜，一會兒苦悶。這樣的心絕對不能夠率性的。修道必須要認識自己的「情」會遮性，必得把它破除掉以後，你才能夠見到性，才能夠率性，率性才能夠修道（修道也是為了率性）。

怎麼樣把這個「情」破除？

◆「喜怒哀樂之未發謂之中」，我們修道的人要「率性」，也明白「道也者，不可須臾離也」。但一定要



牢記情緒一起，心就不在道上了。這裡講，喜是歡喜，怒是發脾氣、憤怒，哀是遇到痛苦之事，哀傷了，樂是歡樂。拿這四個字代表我們人所有的情緒。

在喜怒哀樂未起的時候，我們每個人心中還沒有各種的情緒，這叫「中」。中在我們心中，我們的心就守在本性上，就是在「中」的境界。

❖ 對於情緒，一般人覺得喜與樂是好事，怒與哀是不好的事情。但是真正研究學問要知道，無論是喜、是樂，或者是怒、或者是哀。都是我們修道之人很大的障礙。

❖ 說得更明顯一點，就是我們每個人都有的煩惱。性是我們每個人本有的，雖是本有卻被煩惱（情）障礙。修就是把這個煩惱，把它破除了。



煩惱就是「喜怒哀樂」，破除煩惱，用什麼方法來破除掉呢？

◆「發而皆中節謂之和」，我們任何人完全不發情緒是辦不到的。沒有到聖人的地位，我們跟人家來往，固然免不了有喜怒哀樂。即使沒有跟人來往，一個人獨處時，心裡也是思慮不斷，回憶過去，或者暢想未來。想到高興的事情就歡喜了，歡喜得甚至笑出聲來。想到不如意很痛苦的事情，感覺心裡很不好受，又傷心起來。這些情緒一起就干擾我們，使我們的心裡不能平靜下來。這就是不好的現象。很多人修道要找一個很安靜的環境去修，或者跑到深山裡面去，不跟人家來往，但是心如果還是止不住，平靜不下來。沒有別人來干擾你，自己心裡干擾自己（一定要明白，情緒是從自己心裡起來的）。這就是喜怒哀樂發動後障道的情形。



「發而皆中節」，這就是說明我們普通人不發動喜怒哀樂是辦不到的。這個時候，照中庸所講，情緒起來之後必得要「中節」（中讀去聲，音重）。節是節制，情緒到了一定的程度（自己觀照到的時候）就要把它節制住，不要再繼續發作（不遷怒），這叫做和。

❖ 為什麼「發而皆中節謂之和」呢？

比如說我們心裡很平靜時，說話是很平和的，音調雖有高、有低，但是是正常的聲音，我們面部的顏色是正常的。如果情緒發作，像發怒了。

❖ 我們跟朋友相處、做生意跟客戶來往，或是在公司與同事交流，遇到意見不同發生爭執，人家這個時候說這些話，得罪你了，叫你過不去了，這個時候就發怒了。



從心裡那種氣鼓上來，到你的臉上，還沒有說話，面部顏色不是發青就是發紅、發紫了。對於人家說的沒有道理的話，你反駁人家一開口講話，聲音的音調也變了。這已經失和，一切都不正常了。再繼續往外發動，不但言語跟人家衝突，有人可能要肢體衝突。這是一發而不可止的情形，後果非常嚴重。

我們學中庸，準備跟人家辯駁時，或者要跟人家解釋道理時，如果感覺情緒未發將發，能止住最好；退一步覺得氣往上涌甚至臉有發燙時能刹住也很好；再次一等聲音發出來覺得不正常，也就不必講了，也不用辯駁了。那個顏色也隨著心理在轉變，你一制止住這個情緒，把它壓伏下



去，剛剛出現的臉色一變，只要你心裡一回歸到平靜狀態，你面部顏色自然也跟著又恢復正常了。能做到這樣的功夫，叫做中節。中了一定的節制，這個就叫做「和」。

我們修道的人，要知道情緒一發出來的時候，跟人家還沒有把道理辨別清楚自己就先受害了。因為自己情緒高漲起來，理性失去作用，早就離開這個道了。

我們要率性、要修道，明白「道也者，不可須臾離也」，遇到這種喜怒哀樂要發的時候，不論對象是任何人，也不論遇到任何事情，自己一定要能夠節制下來，這叫「發而皆中節」。「皆」字很重要，

❖ 一般人覺得發怒要中節，哀傷也應中節，喜與樂是好事啊！讓它一直歡喜下去，什麼不好呢？這裏講得很清楚，喜與樂也



要節制。實際上樂極容易生悲，得意容易忘形，讓它繼續發作，引起的問題同樣嚴重、失和。故喜樂情緒也是煩惱，也會妨礙我們「率性」，所以這裡的「皆」字，就是不但怒與哀要「中節」，喜與樂也要「中節」，所以叫做「皆中節」，這叫做「和」。

在經文裡面，只舉出這四種情緒而已。我們真正修道的話，可以類推到一切的情緒起來的狀況，不管是對人也好，我們一個人獨處也好，都要能夠讓它中節，這就是和。

那麼一個中、一個和，中那種境界，聖人就可以辦得到。聖人單獨的在家裡也好，到外面教化衆生，或是辦一切有利於，大眾的事情，無時而不中。

中國古代這些聖人，遠的不說，從唐堯、虞舜，以至於夏商周三代的三王，禹王、成湯王、文王、



武王、周公，這些都是有位，有聖人之位的，這都是做天子的，又有聖人之德，一直到孔子，他沒有做過天子，沒有聖人之位，但是有聖人之德。不論有位、無位，凡是聖人，他都能夠得了這個「中」。



周公也是在位的聖人。歷史上記載，他「一沐三握發」，洗一次頭髮叫沐，沐浴的沐，「握發」，用手把頭髮縮起來，三次握了自己的頭髮。「一飯三吐哺」，吃一餐飯的時候，三次把飯吐出來接見客人。

要是普通人早就發脾氣了，我正在吃飯你來干擾我。或者你早不來、遲不來，我在洗頭髮，或者洗澡，你來干擾我。免不了自己心裡有一種氣憤，但是周公絕對不發（實是沒有）那種情緒。他心裡就是一個「中」，「中」就是這個理性在那裡起作用啊！所以聖人無時無處而不是中。

那個「發而皆中節謂之和」呢？這個普通人也做不到，學中庸的人，就要學聖人嘛！學中庸的目標，就是要學成爲聖人。這樣看來，我



們學中庸的人，就是要學成聖人，就是從「發而皆中節謂之和」上面下手。我們時時刻刻地，跟人家相處，或者單獨在家裡，自己沒有事情的時候，心裡起了任何情緒的時候，自己馬上要知道。就把它能夠中節，求其自心中一個「和」啊！你時時刻刻能夠「和」呢？這就把喜怒哀樂這個煩惱，把它平伏下去了，伏得住這個煩惱了。所以儒家學聖人的功夫，初步的功夫，你就是要學著伏得住，自己這些煩惱。這一句，你正確的認識「發而皆中節謂之和」，就是要學著伏住自己的煩惱。煩惱伏得住，永久伏住，讓它不起來的話，你就慢慢地就是能夠到了，「中」的這種境界。當然這不是一下子能夠辦得到的，雖是辦不到，但是在開始做的時候，就在「發而皆中節」上面用功夫。

瞭解這個以後，下面經文就是講了這



兩個，一個中、一個和的，重要的意義了。

經中也者，天下之大本也，和也者，天下之達道也。

◆「也者」是個語助詞，沒有實際意義，「中也者」就是「中」字，「中」是「天下之大本也」，是天下所有一切萬事萬物之「大本」。本是根本，天下包括天下所有的人，一切無生命的礦物、有生命的動植物，以至於那個鬼神。這裡說的是大本，不是普通的本。而且說得很清楚，大本就是「中庸」的「中」字。深入思考，「中」就是「天命之謂性」的「性」字。學中庸把這個大本完全得到了，我們就成功了。當然本性原來就有，不算是從外得到。換言之，就是把喜怒哀樂一切的煩惱障礙，全部破除以後，我們的自性就顯示出來，自己成就聖人了。



❖ 儒經裡講得很簡要，只講「喜怒哀樂之未發」，「中」，就是一片本性在那裡，喜怒哀樂的情緒都不存在的。因為我們不瞭解這個這個中，發出喜怒哀樂種種情緒，也就失掉了這個大本，導致我們做人做事都不成功，縱然成功也不能長期保有，更不清楚我們原來有聖人的德能，如同一塊寶玉卻用來墊馬桶。現在明白喜怒哀樂這是情是煩惱，不是本有的。就像古人所喻，海水與波浪，水的本性是平的平等的，起了波浪，它就不平了。這個波浪不是本有的，是因為有空氣在鼓動了，空氣鼓動的力量大了它這個浪就高，那個小一點，它的浪就是小。那個波浪無論是大小，都不是水本有的。正因為喜怒哀樂不是本有的，它才可以破除掉，我們也一定能恢復本有的



聖人的德能。

◆「和也者，天下之達道也。」這就講修道的方法了。當我們知道中即本性本有後，再告訴我們，和是天下之達道。天下人要學中庸之道，下手就是從「和」上用功。任何人學中庸，都離不開這個方法。用這個方法，「達」是通達，就能通達這個道，通達這個中庸之道。「和」即前面「發而皆中節」，你把一切的煩惱都能制止住了，把它壓伏下去不讓其發作。鍛煉的這個功夫久而久之，不論外面的任何境界，逐漸地，心就安住在中道上面。這就是由「中節」這個「和」通達「中」的那個境界。

人人這樣修，無論有學問、沒學問的，只要把這個道理明瞭了，肯按照這樣做，人人都能夠通達這個道，這叫「天下之達道也」。天下是涵蓋一切的，中國人如是學能



夠達道，外國人，任何一個地方的人，就是地球以外的外星人來學的話，他也能達此中道，叫做「天下之達道也」。

❖ 和氣生財

❖ 家和萬事興

中庸開始說，「天命之謂性」，這個「性」字非常重要。學處就在「中和」。人在喜怒哀樂一切情緒沒有發起來的時候，我們心中是個「中」。如果喜怒哀樂一有發作，就不算中了，就是情緒了。處於「中」，沒有發生一切情緒，我們心由理性主導，就是天命之謂性。一發生任何情緒，那就失去理性的「中」，是「情」在起作用了。學中庸的人一定要知道，「情」、情感是要不得的（易變難據）。所以喜怒哀樂發動之後，我們就要把它節制下來，這是「發而皆中節」，不要讓它繼續發展了，這就得了一個「和」。這個要



明瞭，「中」是天下之大本，「和」是天下之達道。所謂達道，你學中庸要把中道學好，就必須從「和」上用功夫（時時處處緊抓和）。功夫純熟到「和」做得很好，就通達了中庸之道。

經 致中和，天地位焉，萬物育焉。

◆ 「致」，據鄭康成的註解，「致，行之至也」，「行」就是來實行、用功夫，來修養「中和」之道。用功夫實行到最好的一種程度，叫「行之至也」。「至」是行到家，最好的境地。「致中和」，就是盡心盡力地學這個「中和」果然能夠盡上我們所有的力量在「和」上用功。「和」是通達「中」的，「和」做好了就能得到這個「中」的，中庸之道。開始叫「和」，比如說我們一個人與任何人沒有任何利害衝突，也沒有跟任何人發生一個爭執的事情。



❖ 可是就有些人無緣無故地來找麻煩，來毀謗你。你做一樁善事，想把這個事情辦好，他來破壞你。遇到這種的情況，一般人不會不發怒，可是想到自己在學中庸之道，在用功「致中和」，

❖ 用功並不是說，我們在研究中庸時就在用功夫，不研究中庸的時候，在平常我們就不用這個功夫。

❖ 我們從學術層面研究中庸，知道這個道理之後，更要明白在一般日常生活之中跟人家來往，遇到任何毀謗、陷害，破壞你所要做的事情，都是我們學習「中和」的一個機會。就把憤怒的情緒在要發出來的時候，趕快把它節制下來，也就是阻止它、不讓它繼續往外發。這是在「和」上用功，就得其和了。

❖ 「和」說來容易，正式在實行的



時候並不容易。一般人尤其是學儒的人來講，有沒有修養，

◆所謂修養就是指的一「致中和」的功夫。那就是說，你遇見任何人對於你，沒有道理地來害你的時候，你都能够忍下來，能够忍得住，不要跟對方有所理論，這就是「致中和」了，就是那個「發而皆中節」了。

◆有這種修養，這是忍耐、剋制的功夫，不是那麼容易的。這在開始要勉強的來學習，你這次遇見人家對於毀謗你不太嚴重，你忍過去了；再過一段時間遇見另外一個人，他也許比原來那個人毀謗你、破壞你的更厲害，那你想要發憤怒的這個心理更難以克制了。但是，由於你前面已經培養了一



定的忍耐的功夫，所以遇到後面這相更不好的、更沒有道理的境界時，你也沒有能力，克服過去。這樣一步一步地培養你的修養，也就是忍耐的功夫，到最後不論你遇到任何無理的陷害，你都能自自然然地忍受，不覺得有什麼勉強，這是「行之至也」。行到非常自然就是「致中和」講的「和」。 「和」用到了這個程度的時候，那就是「中」，就可以能夠慢慢地達到這個境界了。當然這個「中」的境界也有淺深不同，並非同一程度。那麼你「和」做到那種程度，到了這個淺的「中」的程度，就可以見到那種境界。

◆「致中和，天地位焉」。「天地」



就是中和，

❖ 研究中國的學術就知道。天有陰陽之氣的，這個陰陽之氣源自周易講的太極，太極就是指的中庸講「天命之謂性」的這個性。性是一個靜態的，太極也是靜態的。太極要發生作用就起現象。起了相，再由相來起作用的。太極起作用就有陰陽兩種氣氛。一種是陰氣，一種是陽氣。陽氣代表光明，陰氣代表陰暗。這兩種氣在虛空之中，循環不斷地流行得很正常。沒有一下子流動得很快，一下子流得很緩慢，甚至於停止住了，那就是不正常。正常的就像風就是一種氣體在那裡流動。這個風表現出來一種是和風、一種是微風。如果這個氣在那裡流動得不正常，那就發生颶風了，或者是颶風。這是講天。同樣地，大地也在轉動。正常的，



不緩不慢，也不能停止。地球如果運轉得突然加快了，或者突然就止下來了，地球上的人類以及一切動物，甚至植物都受不了啊。必得要有一定的速度，不快不慢地正常運轉。所以天上的陰陽二氣，大地在那個運轉都要很正常地在里運行，這就是「天地位焉」。

人在天地之間，要學這個中庸之道「致中和」，就要學天地這樣常態。我們正常的態度就表現為當我們的情緒起來時，趕快把它節制住了，養就一個和。這就如同天地，正常地在那裡運轉。

◆「萬物育焉」，天地正常地在那裡運轉，在天地之間的大地上的萬物，包括人類，一切的動物、植物、礦物，都能各遂其生，各得其所。

◆各遂其生，是指我們一切有生命的，動植物來講。



❖ 各得其所，就像無情的礦物，大海的、江河的水，能各得其位。如果這個運轉得不正常，發生海嘯了，這個江河的水，或者是泛濫了，這個都是不能各得其所。

「萬物育焉」的「育」，據鄭康成講，育是當生字、長字講，就是生長。比如說，父母把小孩生下來，小孩子出生後還要長。「育」字，包含生與長兩個意思在當中。

就天地來講，天地得到「中和」，天的陰陽二氣在那裡運轉，大地也在那裡正常地運轉，這是天地各得其位了，在天地之間的，動植物、礦物、一切的一切就都能夠得到很正常地出生，很正常地往外成長，這就是「萬物育焉」。

天地是這樣，人在天地之間是萬物之靈。中國聖人教育是教我們成就聖人，只有人類才能學成聖人。

❖ 其它在畜牲、在鬼神的這個身



分，沒有辦法學成聖人。他要想學聖人，必得牠去了畜牲的身份，去了鬼神的身分，到人世間來由我們人的身分，學爲聖人。所以我們人是天地間的萬物之中最能啓發靈性的，一種高等的動物。

既是這樣的話，在天地之間，我們人要學聖人，就要學天地的這個「中和」。天地的「中和」比如說這個陰陽二氣的正常流行，不是專爲著地球上的人運行，而是爲包括整個地球的人類，以及各類的動物、植物、礦物，平等無私地運轉、流行。大地的運轉，也不是說專門爲哪一個國家、哪一個地區的人，對所有的人都是平等地承載，平等地爲他而正常地運轉。這是天地的「中和」。

因此我們人類要學「中和」之道，要「致中和」。遇到任何人無理由



地來破壞你、毀謗你，對他不發脾氣。他們那些人也跟你有一樣的本性。那些人是一時胡塗了，而你是明瞭道理的人，你要把本性能夠完全開發出來，就要放棄自己私人的情緒，平等地對待他。持久用功，自自然然地，你不論遇見任何的對於你不好，足以引起你憤怒的這種氣氛的時候，你都能夠很恬然地把它節止住，而且你到這個功夫，可見你明瞭這個道理，能夠直接地通達中道，通達這個中了。這就是你明瞭天地之道，就要學「天地位焉」，這樣才能夠生長萬物。

致中和，致到「天地位焉」，那你就能够像天地一樣生長萬物，就表示你的智慧能夠包含一切人、事，大學裡面講「治國、平天下」，就是你這個心胸擴展到能夠包容天下所有的蒼生。換句話說，你的心能夠包容天下人的話，你的智慧就是能



夠替天下人辦一切的事情，治國平天下，就能夠使得天下太平，這是到了聖人的境界。

❖ 在中國古代那個帝王，像堯、舜、禹、湯，都是這個境界。孔子也有這個境界。不過他沒有做天子，他有聖人之德，沒有聖人之位。所以他沒有機會來治天下，然而他拿這個學術、這個道來教化天下人。他所得的成果，超過了歷代有德有位的聖人（原因見下段）。

❖ 在中庸裡孔子跟魯哀公講「人存政舉，人亡政息」。歷史上拿堯、舜來看，堯帝在位時，治得天下太平，堯帝以後把天下禪讓給舜，舜又禪讓給禹也都還不錯，禹傳位給兒子，這樣幾代後，遇到夏桀王，天下就保不住了。

❖ 這是講有天子之位的聖人來辦



政治，雖然有功勞，有利於天下人，但是比不上孔子。孔子拿這個道、這個學術，教育當時的弟子，由他的弟子一代一代傳下來，一直傳到現在。由於孔子所傳的、學聖人的這個道用在政治上，歷代的君主用讀書人做宰相、做大臣，幫助他治理天下。所以孔子他雖然沒有做天子，也沒有做諸侯。可是他把聖人這個道傳下來，他超過了歷代的，有德、有位的聖人。

天不生仲尼，萬古如長夜。先孔子而聖者，非孔子無以明；後孔子而聖者，非孔子無以法。

今天我們學中庸，理解「致中和」這一句經文，

❖ 如果我們將來有機會用在政治上，可以說一定會很快就有效果



顯現出來。雖然我們還沒到聖人那種境界。但是只要我們有這個志向，要學聖人。

◆聖人他對待天下人是平等的，不但是對於我們自己的國家，要愛護自己國家所有的人，這個普天之下所有的人，都平等愛護他、關心他。

◆我們有志向學聖人，以這樣的心胸，雖然還沒有到達聖人的能力和境界，只要有這個志向，你絕對不敢拿政治來求取私人的利益。你一切的作為完全是爲了所有的國民來服務的。你有這個心理的話，你的政治一定是美好的政治，是仁政、是德政。在你治理下的國民就受你的真正的好處。你自己在學聖人這個路上一往直前進步，



修養一天一天地提升，功夫一天一天地培得很深、很厚；同時你又利益天下人，讓天下各國人都來取法於你。

❖ 沒有從事政治，我們用在學術上，把這個學術傳播出去更好，不但對於我們中國，對於世界任何一個地區，任何一個國家的人，它的學者，能夠接受這個中庸之道，願意研究這個中庸之道。他對於他們的國家在教育方面、學術方面和政治方面，都能產生不可想象的那種利益。

這是前面講「致中和」到了聖人的境界，他就如同天地那樣，「萬物育焉」。

我們研究致中和，瞭解這個道理後，從當下就開始，無論做哪一個行業，都可以在這上面實實在在地用功夫。這個道理要時時刻刻銘



記，

❖ 開始在「發而皆中節」時，必得要勉強，但要使不感覺得過於勉強。實際上在修的時候，自己會體驗到很難受的。

❖ 受辱的境界一出現，本來要發脾氣的，忍住不發脾氣，這個很難受的。要使得自己不致過於難受、忍得太勉強，必得要懂得這個道理，時時刻刻一提起要學聖人，要學中庸之道，以理性、平等心去疏導心中的鬱結。

❖ 如果說沒有平等心，或者說不明道理，起了念頭還是對待人不平等、自私自利，這樣的「發而皆中節」就會過於勉強，長期如此，身體會出毛病，會生病的。今日之下學道之人有很多的、找不出原因的奇奇怪怪那些



病，就是過於勉強，在用功夫的時候，遇到一切無理的傷害，又不敢不節制，雖是節制，心裡上又太勉強。長期的這樣壓制自己，身體、生理不聽這一套的，它會受傷害的，所以很多病就出現了。

◆ 理性、平等心一提起來，「致中和」對自己、對別人平等看待，就把那種境界化解了（除心化境），慢慢地心裡就養成一團和氣。對人來講，你始終對一切人都是和諧的，對自己來講，你這個身體不受傷害。所以學中庸之道、致中和，懂得這個道理，能應用這個道理，非常重要。

◆ 存平等心對待一切人，心裡一直能保有中和之氣，你的

身體也不會有嚴重的疾病出現，雖然有時免不了受些風寒，受天氣寒熱的影響，這些小毛病沒什麼大問題，調養調養就好了。這是學中庸之道，懂得「致中和」的道理，「發而皆中節」收到這樣好的一個效果。

忍氣吞聲，不是忍辱，不是修行。積攢在心底，將來有能力或者忍不住了，還是要報復的。

◆「力忍」，要用力量才能忍。我受了，但是我生了氣了，還是動了心，動了煩惱，但是不去回報他，這只是第一步。

◆「忘忍」，凡事我就把他忘了。度量很大，宰相肚裡好撐船，你對於我如何，我從不計較，於是就把這個事給忘了。



◆「反忍」，雖然人家對我無理橫加種種事情，我回頭想問題可能出在自己身上，行有不得，反求諸己，一定是自己智慧不夠，德行不夠，或福報不夠才受此責難。從自己身上找原因，這就叫「反忍」。

◆「觀忍」，契入了「三輪體空」之理。金剛經講，這個來侮辱我的、我受的侮辱以及被辱之我，都是因緣所生，緣來則生，緣去則滅，都如同肥皂泡，都是要破滅的。「忍」不是無用，而是大有用，是大安樂法門。咱們對於「忍」受用一點，就能安住慧海中。



◆「喜忍」，碰見種種無理橫加的事，別人忍受不了，我卻很歡喜。沒有這個對境怎麼能鍛鍊我的忍辱功夫呢！反過來感恩提供這個機會給自己的人，把他們看成是菩薩，忍辱功夫就一步一步高上去了。

◆「慈忍」，對我的種種無理橫加，也許對方並不知道他們在做什麼，他們只是情緒驅使，是對方業障較重所致，自己不但不生氣，還要憐憫他，要想辦法度化他。這就沒有對立了，自度了還要度他。這就是菩薩心行。

從「天命之謂性」到「天地位焉，萬物育焉」這一段經文，就是叫我們學中庸的人，在「致中和」上下功夫，功夫用好了，就如同天地一樣「萬物育焉」。我們能夠「達乎天地」時，



功夫就成就了。這是中庸最重要的一段經文。

返回 頁80

經句²³講要

經湯之盤銘曰：「苟日新，日日新，又日新。」康誥曰：「作新民。」詩曰：「周雖舊邦，其命惟新。」是故君子無所不用其極。（大學）

◆「湯之盤銘」，「湯」指成湯王，「盤」是古人洗臉用的盤子；「銘」是古代鑄、刻在器物上的文字。成湯王洗臉盤子上面刻的「銘」就是「苟日新，日日新，又日新」。

◆「苟日新」，「苟」當誠、誠然講，誠然「日新」，就是說臉上有灰塵，用盤子盛水把臉洗一洗，洗掉塵垢後，面貌就新了。今天把臉洗乾淨，我們呈現新面目了。

◆到了明天也變成今天，同樣要洗



臉。「日新」就是每一天都如此。「又日新」就是加重其辭，每天都要洗掉臉上的塵垢，我們很新的、很清潔的面貌就出現了。比喻我們要把遮蓋自己本有明德的私心、慾望，一天一天地減少，今天去一分，明天繼續去一分，又日新，每一天都要修養道德不能停止。



我們的私心、慾望，不只是這一生，我們的前生還有前生，一直追溯找不到一個開端。

在佛家來講叫「無始」，「無始」找不到一個開始，可見得我們人的這個生命，不是只是這一生這麼渺小，我們從長遠劫來每一生都在前一生的累積的私心、慾望基礎上再增加新的私心跟慾望，太多太多。所以我們這一生學道明白，要去自己的私心、慾望，必得一天也不能停止，這樣即使沒能徹底消除乾淨，最低限度要能把它壓伏下去，不讓它發作。這就是前面「明明德」的明法子，在這裡曾子藉用「湯之盤銘」來比喻我們「明明德」，每天不斷地去除我們的私心跟慾望。



「康誥曰，作新民」就是面前是「親民」，「親」、「新」這兩個字，有的時候互用的。我們學「大學之道」，一是自己「明明德」，一是要「親民」，「明明德」是把自己本有的「明德」發出來，「親民」就要教其他人也能夠發明自己本有的「明德」。「親民」是親近一般人，我們人人都有家庭，就要跟家人親近。在社會上凡是與我們有來往，甚至於共乘一個交通工具的人，跟天下人凡是遇到這個緣，我們就要親近他，教化他，這就是「作新民」。

◆「詩曰：周雖舊邦，其命惟新」。

這是詩經大雅（詩有風、雅、頌，風是國風，雅有小雅有大雅，頌是有頌體）裡面的文王篇，就是贊美文王的那一篇詩。詩裡有這兩句話，「周雖舊邦，其命惟新」。文王在他受命作國君之時，周家還是西方



一諸侯國，周家從開始到文王，那個時候這是老的國家了，這是「舊邦」。（周自后稷始封，公劉而興，太王遷於岐下，有國甚久，故曰舊邦。）「其命惟新」，這個國家的命運就從文王開始，要「惟新」了，文王接受「天命」就是代替天來行道。

❖ 武王伐紂成功，建立周家的天下，是周天子了，那固然是替天行道。武王之前，文王雖是一個諸侯國的國君，同樣是在替天行道，只要實行王道，只要用「明明德」這個「道」，來教化國民，就是替天行道。到後來周家有了天下，更是替天行道了。所以文王在作國君的時候，能夠行「道」，這個功德大的很，有這個德，所以到後來武王伐紂能夠成功。

因此在這一篇詩裡面，贊美文王



「周雖舊邦，其命惟新」，意思就是說到文王這個時候，他就能夠教人家「明明德」，一切都是教人家來培養道德。

◆「是故君子無所不用其極」，前面「湯之盤銘，苟日新」到「康誥作新民」，後面舉出「周雖舊邦」，用「是故」做一個結論。「君子」指的前面那些聖人，成湯的「盤銘」那樣教人家，「康誥作新民」也是教人家，「周雖舊邦，其命惟新」也是教人家「作新民」。他們一方面自己「明明德」，一方面教人家「明明德」，這就是「親民」了。「無所不用其極」就是盡心盡力，盡自己所有的心思，盡自己一切的力量，來怎樣教人家都能夠「明明德」。

❖「湯之盤銘」，他在洗臉的盤子上面，都刻上一些「銘辭」，其它的可想而知了，這就是「無所



不用其極」。

「銘」字是中國文化，處處就教人家，來修養道德。古人善於借著種種用具，在上面刻幾個字，或者幾句話，一方面提醒自己，一方面教育他人，修養道德。這就是教育，時時處處在教人。

返回 頁∞

經句²⁴講要

經 天下之達道五，所以行之者三。
曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者，天下之達道也。

◆ 這裡的「天下之達道五」，「天」就是「天道」，「天下」，我們都在天之下，都是天下人。

天下人這個「道」叫「達道」，鄭康成的註解，「達者常行，



百王所不變也」，「常行」很重要，「常」當永恆的「恆」字講，「行」就是照著這樣去做，永久這樣去做，「常行」，講「達道」，「常行之道」，這個「道」，一直永久的這樣去實行。

❖ 誰在實行呢？這是回答魯哀公所問的「為政之道」，那就是對辦政治的人來講的。在孔子當時還是周家的天下，周天子叫王，周王。

所以鄭康成在註解講，「百王所不變也」，百這個數目字，代表所有，並不是說只是一百個就算了。

❖ 中國這個數目字，十是個滿數，百也是滿數，到萬也是個滿數，它都代表一個圓滿的數目字。

❖ 比如，十分誠敬得十分利益。

別說在周家那個時候不能變，



❖ 夏商周三代（三代都叫王）稱王。三代以前的堯舜稱帝，五帝。三王，這是專指以前的三王，往後凡是國家的君主，都是稱王了。

「百王所不變」就是凡是做國君的人，對於下面所講的五種「道」叫做「達道」都要實行的，所以說「天下之達道五」。那個時候，中國就是「天下」。

❖ 在現在整個地球就是「天下」，全世界無論哪一個國家，實行民主政治，或是君主立憲的政治，不管這個國家是什麼體制，做一個國家的國君，對於中庸所講的「達道」，都要這樣去做才能把國家治理得一切都上軌道，盡善盡美，所以講「天下之達道」。在今日之下，要想把全球、天下治得一切都好，世界和平，每一個國家都國泰民安，這「五種達道」，都是



非常需要。

◆「達道五，所以行之者三」，就是把「五種道」能夠實行得很徹底，有三個原則，照「三達德」來實行的話，就能行得通。

❖「天下之達道五」，這是一個說比喻的話，好像「道路」，按照這個道路走，你會走到最理想的境界。學聖人，可以成為聖人；辦政治，就是「聖賢」所辦的政治，確實能夠利益天下人。「所以行之者三」，這個「三」等於交通工具，憑藉這個工具，你才能在這個「達道」上很快地、很穩妥地，達到目的，到那個境界。

◆「達道五」，「君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也」，這是「五倫」，辦政治，「人」是主體，以人民為「主」，不以其它為主的。



❖ 現在講民主固然是不錯的。實在來講，中國固有的學術，也是講民主，只是沒有特別提出這個名詞，所做的實際上就是民主，而且是最切實的民主。「五倫」從家庭到社會所有的人，按照人與人之間的關係，分爲五種相對的「倫」。

❖ 「倫」當「類」字講，也當「理」字講，五種、五類，這個類叫「五倫」。君臣是一倫，父子是一倫，夫婦是一倫，昆弟就是兄弟是一倫，朋友又是一倫。「五倫」，先從家庭講，個人住在自己的寢室，那叫「室」，就是家庭里有夫婦，夫婦在寢室，這是個「室」這是一倫。從這個寢室出來，這就是家了，有「父子」、「兄弟」，「父子」、「兄弟」，加上「夫婦」，「室家」合起來有「三倫」。



社會上的人，「君臣」是上下的關係，現在各種團體，都有「君臣」的關係，屬於這一倫。除此以外是平等的關係，就是「朋友」，所以只有「五倫」。在社會上「君臣」、「朋友」這兩倫，也就全部包括了。連同室家「五倫」，包括得沒有遺漏的。「五倫」不能再多，也不能少。這個「五倫」，不是在孔夫子這個時候才有的，從伏羲氏畫八卦的時候就有這個「五倫」。

所以中國文化制定這個「五倫」，辦政治、學聖人，這是「天下的達道」。在禮記裡面，禮運篇裡面也講到這個「五倫」，它提出「父慈、子孝、兄友、弟恭、兄良、弟悌」，五倫是五個對待的關係，就是十種身分的人，各人有各人應盡的「義務」，這叫「五倫十義」，

❖ 「義」是應該這麼做的，「義者宜也」，「宜」是做人做事情，



應當這麼做的，就叫做「義」，也叫做「正義」。父慈是義，子孝是義，兄友、弟恭。或者是講兄良、弟順，做兄長的對待弟弟，要友愛他，對他要好，弟弟對兄長要「恭敬」。

彼此各人盡到自己的「本義」，君是什麼呢？「君仁臣忠」，做君要有仁義的「仁」，做臣子要能夠「盡忠」。夫婦，要互相「尊敬」，「朋」友講「信」，互相講究「信用」，在這裡講，「朋友之交也」。家庭裡面是「天倫」，分不開的。「君臣」是上下的關係，道義結合，朋友也是道義結合，「道義存在」就是「朋友」，「沒有道義」不能夠交朋友的。君臣之間互相有權利義務的，朋友之間沒有這個，彼此要講究「交」，互相交往，講究一個「信用」。

從這五種做了以後，才能算是一個



人，所以在禮記，禮運篇裡講「十者」，就是父慈子孝以至於朋友之交，「各盡其義」，這叫「謂之人義」，做人有應該守的「義」，「義務」。所以從「天倫」到社會人群的「道義」。一個是「天倫」，一個是「道義之交」，把所有的人類，很有「秩序」，有「系統」地結合起來，天下就如同一家人。

◆講「恕道」的話，一家人就如同自己，看天下的人就如同看家裡的人，看家裡的人就如同看自己，對待自己一樣地關心，要講究「厚道」。所以這是「天下之達道五」。

經知、仁、勇，三者。天下之達德也，所以行之者，一也。

這五種道去實行，要有實行的工具。

◆這就是「三達德」，

❖「知」是（讀智）智慧的「智」，經典裡面凡是這個「知」字，



遇到講到「智慧」那一方面，它都是當「智」字用。

「三達德」，「智慧」，列在首要的地位。「仁」就是待人要「仁厚」，開始要講究「恕」，「恕道」。「勇」是勇於做事情。這個「三者」有它的「關係」，三者缺一不可。比如說這個「知」字，前面講「知人，不可以不知天」，「天」就是「天性」，這個「智慧」就是從「天性」裡面出來的。

孟子講「良知良能」，「良知」就是這裡講的智慧，有良知，他有「真智慧」在這裡。他自然心理一切明白，事情看得清楚的，不會糊塗的。我們現在人，哪個不糊塗，書念得很多，學歷再高，只要還有自私心在那裡，你再多的學問都不管用。你就是發明，全世界都公認你的發明對人家有用處，也到政府里登記專利。申請專利，你自己有



利了，有錢可賺了，你的「智慧」就不管用，就不是「真知」。你做的事情，發明再多，所謂對人家有好處，不過是為自己賺了很多利益而已（你也被套牢了）。

❖ 「知」，它是「良知」，一切爲人的，不是爲自己，辦政治，能夠把政治辦得好。

❖ 「仁」是「良能」，做那些合乎「仁」的事情，古時候那些「明君」，所謂「明」有「智慧」、有這個「仁」，他辦政治就是「仁政、德政」，有「智慧」才能看清一切事情。有「仁」，對於事情，就知道哪個事情該辦，該辦的事情就去做。

❖ 「勇」是去實行了。一個人知道該做，而沒有「勇氣」去做，還是落空，那還是沒有用處的。

辦政治的人，假如你現在辦政治，



知道辦一件真正有利老百姓的事情，應該這樣去做。但是你又想到，照這樣去做的時候，一般民眾不知道你做這個事情對他有什麼好處。不如在他家門口修一條道路，或者他現在沒有錢，你給他補助一點學費。

做這些事情，無關於所有的民眾根本上的利益，民眾的教育，小孩子的教育，根本的教育，怎麼個教他做人之道，忽略了不肯去做，怕人家反對，這就是沒有「勇氣」去做，所以「勇」很重要，「勇」是勇敢。

◆ 因此，「智、仁、勇」，它是三種「達德」，知也是德，仁也是德，勇也是德。德是「性德」，「本性」上就有這個德。憑著這個「性德」，你才能把這個「天下五達道」，才能切實地去實行。實行到了最高的境界，就政治方面來講，



你就能治國、平天下，那真正地做到天下太平，世界和平。就你個人「修道」來講，你就能夠成爲聖人，這就是「三達德」。

◆「所以行之者一也」，這個實行的「一」就是「天道」，「智仁勇三者，天下之達德」，都講這個「天」啊。「天道」，「誠者天之道也」，「天道」就是個「誠」字，「行之者」，就靠誠心，一絲一毫的虛假都沒有，就如同父母對待自己兒女一樣，學這個「天下之達道五」，就是用「一誠」，總合起來，「達道五」由「達德三」來行。

再一總結起來，就是靠這一個「誠」字，「誠」「原動力」，

◆就拿交通工具來說，無論是在陸地上各種車輛、海裡的輪船、空中的飛機，沒有動力不行的，在這裡講動力就是「誠」字，沒有



「誠」你的三達德發動不了。

所以「行之者一也」，也就是「誠」，我們學道、辦政治，「誠」是第一個要素。你辦政治要「誠心」來辦，自自然然天下的民衆都來歸心於你，他的心就歸向於你。

「五達道」、「三達德」，都是從「本性」裡面來的，面對的事情，有的是「生」來就知道，有的是「學」來的，下面接著說了，

經或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，一也。

◆聖人他是「生而知之」的，

◆中國講的，軒轅黃帝生下來沒有好久，他就會說話，這就是「生而知之」的，

◆孔夫子小時候，跟鄰居小孩子在一起玩，他就擺出祭祀用的禮器、祭品在那裡演禮，那個時候



他也沒有上學，他就是「生而知之」，聖人，其它還有賢人，也有很多。

❖ 唐朝白居易，生下來七個月，他就認識之乎也者的「之」字，有無的「無」字，之無二字，他生下七個月他就認識，這是賢人也可以辦得到。那麼生而知之是聖人，他知道的。

◆ 或者是「學而知之」，學了就知道。或者學而不知道，是「困而知之」，不能一學就知道，他要經過很困苦的，很辛苦地來學，勤懇懇學才知道。

◆ 「及其知之，一也」，這是開發前面所講「智仁勇」的知，「生而知之」，當然生來就知道沒問題就好了。「學而知之」、「困而知之」當然不相等的，層次在不同，但是，「及其知之」是「一也」。知道了知道究竟，你把「本性」上「智



慧」開發出來，境界是一樣的。

下面這是「行」，這是講「知」，再講「行」，

經或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功，一也。

◆「安而行之」，他非常自然的，我們就拿「行仁」來講，你辦政治，你要實行「仁政」，一定要對老百姓，有長遠的利益，這樣做你才安心，不這樣做就不安心了，這叫「安而行之」。

◆「或利而行之」，爲了某種利益，如在今日之下選舉要爭取選票，爭取選票你有爭取的辦法，要真正做一些有利於老百姓的事情，你的選票真的可以爭取到，這叫「利而行之」。

◆「或勉強而行之」，「勉強」是不得已的環境之下，（被逼得）不這麼做不行，他是「勉強而行之」，不管怎麼做，「安而行之，利而行



之，勉強而行之」，結果成功是一樣的。你這樣做的話把政治辦好了，是一個目標、一樣。到最後成就聖人了，「安而行之」已經是聖人了，沒有問題了，「利而行之」，「勉強而行之」，到最後成就的一樣，你跟那個「安而行之」是一樣，一個境界。「人皆可以為堯舜」啊。

◆ 孟子舉顏淵一句話，「舜何人也？予何人也？有為者亦若是」啊，我只要按照舜帝那樣的，做那些有利於天下人的事情，一絲一毫不為自己，我長期這麼做，我就能夠成為舜帝。

◆ 「及其成功一也」，就儒家的學術來講，你能夠這樣做，一個前面的「知之」，怎樣「知」，到最後「知」，都是開發「真知」，「良知」都開發出來了。後面這個「行」，行到最究竟處，聖人成就



了。「真知」，「真智慧」，聖人一切那種能力，全部都開發出來了，那你就是聖人。

孔子非常完整地給魯哀公講辦政治這個道理，就從這些地方來實行，魯哀公當然是普通的國君，「賢人」沒有到，就跟我們普通人一樣。雖然我們現在也沒有在政治上做任何事情，果然這麼做，你辦政治也辦得好，學聖人也一定能夠成功。

返回 頁 6

經句 ②5 講要

經子曰：好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以修身。知所以修身，則知所以治人。知所以治人，則知所以治天下國家矣。
(中庸)

◆「好學近乎知」，你要對於一樁事情，懂得它其中的道理的話，「生



而知之」不必說了，他所以「天生」聰明，那是過去世學來的。此外「學而知之」的人，以至於「困而知之」的，都是要「學」，要好看，對於天下的這些學問發生愛好，這在求學上，不能說馬上就得了「智慧」。但是「近乎知」了。「智慧」這個「智」字，是我們每個人本有的。

❖ 本有，爲什麼還要學呢？雖然本有「智慧」，但我們一般人被世間世俗的「習氣」，把本性遮蓋了，使我們的「本性」即我們本有的「智慧」發揮不了作用，所謂的學，就是開發自己的「本性」。現在講教育，真正的教育應該要啓發我們本有的「智慧」。

所以求學很重要，「好學」，我們就能夠開發自己「本性」中的「智慧」。



◆這個求學的方法，現在一般人講求學就是求這些「知識」，「知識」不是不管用，你要懂得運用它，才對你有用處。如果不知道怎麼用，反而妨礙你開發自己「本性」。

◆老子講：「為學日益，為道日損」。「為學」是求學，我們現在一般人都瞭解的學校讀書，這就是「為學」。你的學問，無論是學科學也好，學語言文字也好，都在一天一天的增長，叫「為學日益」啊。

◆「學問」愈豐富，如果覺得自己比人家都高明，人家都比不上我們了，自己愈「傲慢」了，這種「傲慢」對於我們要開發自己「智慧」，反而是一種「障礙」。必然要如同老子所講的，「為道日損」，「為道」就是你求學



之道，道德經的「道」，也是孔夫子所講的「志於道」的「道」，你要知道「修道」「日損」，一天一天減損。減損的什麼東西啊，減損自己那些「傲慢心」，「貪求心」，「損人利己」的心。

這個不但老子這麼講，孔夫子在周易裡面也曾經說，「懲忿窒欲」，「窒」就是把它堵塞起來。「窒欲」，人人都有慾望，真正好學的人，就要把這個慾望堵塞起來。人人都有忿恨的這種心理，想辦法把它懲罰、制止下去。孔夫子也是這麼說的，這就是「好學」，就要學這些方法。

「懲忿窒欲，爲道日損」，就是在「好學」上用功夫，目標定住了，然後這個世間的學術，一切學問，甚至於科學技能，也都包含在這個「好學」的範圍之內，這樣，我們



學的世間的學問愈多，懂得技能藝術愈多，自己就把這些學問技能約束在「爲道日損」（奉獻社會）以及「懲忿窒欲」這個目的之上，由它來領導我們，開發自己「本性」中所有的「智慧」。

懂得「爲道日損」了，世間的一切學問都是能夠提供「爲道日損」的種種的方法，這樣我們開發自己的「智慧」就很容易了。

所以講「好學近乎知」，能夠這樣把握了「好學」的原則，把一切外面的學術學到之後幫助我們向「自性」中開發本有的「智慧」，這個叫做「好學近乎知」，這個「知」才是真正的「智慧」。能夠「近乎知」了，我們在世間做任何事情，你都能憑著「智慧」來辦事情。

❖ 不是隨順世間一般人的那種「知見」，做事首先考慮對自己有沒有利益，這就跟「智慧」完全相



反的。

真正的智慧，辦事不是爲自己的私利，而是純粹爲利益天下人。這兩者大不相同，在政治方面，以這種智慧的話，設計一個政策一開始的著眼點，就是公平正大的沒有自私心在內，這種政治一定辦成功。所以說「好學近乎知」。

◆「力行近乎仁」呢？有了「智慧」，「用」出去啊，必須要「實行」，用事實來表現。行還要加一個「力行」。不是普通地「行」，既然知道這樁事情一定要做，做這種事情有利於社會人群，那你一定去做，百折不回，遇到任何挫折，也不能影響你，這叫「力行」。

❖「仁」字，就是待人「厚道」，把人家的事情當做自己的事情一樣看待。普通人爲自己辦事情辦得非常積極，爲別人辦事總不那樣積極。現在我們「學仁」，就



是倒過來，就把人家的事情當做給自己辦事一樣，積極努力地去
做，這叫「力行」。

這樣雖然還沒有把這個仁完全做
得到，可是你照著這個方向去做就
「近乎仁」了，「近乎仁」，也有
淺、也有深的。只要「力行」，不
斷地去做，總有一天到了圓滿的地
步。「仁」到了圓滿的地步，就是
成就聖人了。



「知恥近乎勇」，「勇」是勇敢，

非常積極。上面講「知」，講
「仁」，這屬於前面講「生而知
之，安而行之」，這兩段，這裡講
要「好學」、要「力行」，好學、
力行都是在與自己的「惡習氣」作
鬥爭，沒有「勇氣」做不到的。累
生累世的習氣根深難拔。所以除
了「好學近乎知，力行近乎仁」以
外，還要「勇」，看見別人特別是
同學成就聖人了、成就賢人了，自



己還是普通的一個匹夫匹婦，要想自己做一點有利於人群的事情，沒有任何能力，這就感覺「羞恥」啊。感覺「羞恥」的時候，就趕快去做，做了就有了「勇氣」和「信心」了，不怕自己能力不足，智慧也不夠，只要自己「知恥」，比不上他，那就「見賢思齊」，想方設法、千方百計一定要趕快勇敢地來學習，這就是知恥。

「知恥近乎勇」的「勇」不是「匹夫之勇」，而是「道德之勇」。我們學聖人，並不是說，我們只是自己埋頭在這裡學，一方面自己在學，另一方面也要幫助別人，也要有「勇氣」，尤其在現在這個時代，我們要把聖人的這種教育跟一般人來介紹，來講給人家聽，大概現在很少人願意接受的。甚至人家還說一些風涼的話，說你不識時務呢。要有「道德」的「勇氣」，不



管人家接受或是不接受，我們都有「勇氣」去做，因為我們學「聖人」學「賢人」啊，「聖人賢人」。

❖ 比如說孔子周遊列國，所到之處遇到有不少「隱士」，他們品德學問也都很好，但是還沒到聖人的地位，不瞭解孔夫子。所以勸告孔夫子還是隱居起來好了，孔子不聽他們的話，仍然到處勸告人家來「學道」。

❖ 我們學孔子，學聖人，不能學聖人那種行為，我們就感覺「羞恥」了，別說學孔子聖人了，就是孔門之中那些大弟子，都是「賢人」。

❖ 孔子那些大弟子，像閔子騫是個孝子，子路也是孝子，子路在少年的時候，家裡很貧窮，自己在一百里以外的背米回家養他的母親，「孝行」很多啊。這就「近



乎勇」了，

「勇」這個字，專門指的是在好的事情方面，凡是「孝悌忠信」，這些事情都是好事情，這些事情要「勇敢」地去做。

❖ 凡是那些不好的事情，像今日之下，一般年輕人在家庭裡不聽父母的管教，在學校裡也不聽老師的教導，這個你鼓勵他有他的人權，認為管得太嚴格有損他的人權，這是不懂真正的教育。實際是害了他。凡是現在青少年，不聽家長的教化，不聽老師的教育，不能夠鼓勵他，那不是這裡所講的「勇」，他那是「不知恥」啊，

這個「勇」是講「知恥」，「知恥」是講在「道德」方面，一知道「恥」了，他在「道德」方面就勇敢地去做了，所以叫「近乎勇」，「勇」也是無止盡。凡是屬於「道



德」方面的事情，「知恥」就會非常積極勇敢地去做，這就「近乎勇」了。

◆「智、仁、勇」這三者，互相有連帶的關係，「智慧」重能實行，不能空談，而且要「勇敢」地去做。再者，「勇敢」地去做，要有「智慧」在指導，不憑「智慧」就勇敢地去做，那是「膽大妄爲」。

◆就跟現在那些飆車族的人，他騎了機車，在路上成群結隊地，那樣橫衝直撞的，「勇」是勇，那不是「知恥近乎勇」啊，那是「不知恥」的勇啊，完全是一「愚痴」的人，

◆所以「勇」要有「智慧」在那裡指導它。「仁」是關懷人家，不是自己好怎麼做就怎麼做。

◆你就拿飆車族來講，他有什麼仁啊，在路上他的車子騎得那麼



快，別人看他一眼，這幾天傳播媒體在報導，有人在旁邊看他一眼，他馬上就舉槍來殺人家了，你說這是什麼「仁」啊。

所以你這個「勇」，要合乎「仁」的，因此「智、仁、勇」這個三者，是有連環的。那麼知道，「智、仁、勇」這三者有連環的話，缺一不可。

◆「知斯三者，則知所以修身」，這「三者」，不能只學其一，「三者」要同時來學，知道這個「三者」，就知道所以「修身」了。「所以修身」就是所以然的道理，就是講究「根本」之道，「修身」的根本之道，就是要知道「智仁勇三者」。所以說「知斯三者」。

❖「斯」當此講，此就是當這字講，知道這「三者」，你就知道「所以修身」，



「知所以修身，則知所以治人」，知道怎樣地「修身」，然後自然就知道，怎樣「治人」了，「知所以治人，則知所以治天下國家矣」，你知道怎樣「治人」（教化他開發本性），「治」就是治理，然後就知道怎樣治天下國家。

所以鄭康成在這裡註解，就是鄭玄，

注 鄭玄，注，有知，有仁，有勇，乃知修身。則修身以此三者為基。

這個「修身」，就以「智仁勇」三者做基礎，而這「三者」就是從「好學、力行、知恥」來的。

❖ 在大學裡講，「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本」，「天子」，一直到「庶人」，「庶人」就是一般民衆，庶當衆字講，從「天子」到一般「民衆」，「壹是」，一切都是「以修身為本」。



「智仁勇」就必須「好學、力行、知恥」，學「智仁勇」就是「修身」，一方面自己要成就聖人，另一方面要齊家、治國、平天下，因為他知道天下任何人，都有中庸講的「天命之謂性」的「性」，這個「本性」是共同的。

在懂得學聖人之前，首先在今日之下，要破除一般人的錯誤知見，認為聖人是聖人，我們是普通人學不了聖人，這是自己不明道理。中國文化儒家所講的，「人皆可以為堯舜，人皆可以為孔夫子」。我們現在就在一方面修身的時候，一方面處處著眼點就是教化別人，勸導別人。

返回 頁 6

經句 ②6 講要

經 博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能，弗



措也。有弗思，思之弗得，弗措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗行，行之弗篤，弗措也。人一能之己百之，人十能之己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。（中庸）

◆從「博學之」到「篤行之」這五種程序。先講「博學」，我們不明瞭真正的「善」，先要廣泛的學。

◆跟隨有德行的師長學習。

◆對於聖賢書要多讀深入地讀，先讀經再讀史，歷史也要多讀多瞭解，然後比較研究什麼是真正的「善」，什麼是不善，「博學」啊。

◆博學不是雜學，廣博本為深入，主題必須專一，此博有助於從多方面認識，包括瞭解自己的不足。進而明白用功修學的方法、次第，增加自己的信心、克服困難的決心、面對修學放下急於求成而要持之以恆。



❖ 接著要「審問」，自己比較研究，不知道的要審察，審察自己不知道還要多問。

❖ 問師長，問朋友，問過之後，要「慎思之」，自己都要思考，思考也不能隨便一思考就夠了。要謹慎、周密地思考。

❖ 接著「明辨之」，「辨」是辨別，很明白的辨別，哪是對的，哪是不對的，哪是好的，哪是不好的。同樣善法，這個善是純善，或是善得不純粹，都要「明辨」啊，學問之道，就在那個幾微之間，愈微細愈難分辨，這要加個「明」，辨得非常明確。

上面博學、審問、慎思、明辨，都是屬於學問的，悟的這一方面。

❖ 悟是指對於我們這個「本性」，前面講要「誠之者」，要順乎自己「本性」，經



過博學、審問以至於到明辨這個程序，你是真正知道了。

◆「真知」是你從悟來的，徹底明瞭，悟到這個「本性」是平等的，無私的。我們從事政治、做個公務員，為什麼一定要平等地替所有的民衆來辦事情？因為這樣才能夠稱得上順乎「本性」。

◆接下來就要「篤行」了，行就是，實實在在在里行，既然「真知」，就要按照所「真知」的去，明瞭要平等的待人，就要實實在在平等待人。

◆怎樣博學，怎樣審問，都要落實，「有弗學，學之弗能，弗措也」，「弗」當不字講，我們在求學的時候，還有別的事情，

◆比如讀書，我們不能一天到晚



在那裡讀書，還有穿衣吃飯的時候。做公務員還有辦公的時候，還有讀書進修的時候啊。

遇到有別的事情來的時候，就是「有弗學」。雖然有不學的時候，但是無論如何，總得要勉勵自己有空閒就要學，必得要學成功，所以「學之弗能弗措也」，「措」當「置」講，放置在那裡，意思就是說，只要有空閒的時候，我們就要學，不是說學到差不多就停止了，學未到能，沒有學會，「弗措也」，沒有學到能的時候，你就不能放下去，一定要繼續再學，這是講「博學」。

◆「有弗問，問之弗知，弗措也。」這是講審問，「有弗問」，我們有問題不可能隨時師長就在面前，或者朋友隨時在身邊，我們隨時就問。所以「有弗問」的時候，但是只要遇到有能問的師長、朋友



或者同學，就一定要問。「問之弗知」，問過沒有完全問明白，「弗措也」，不要放下去不管了。這次問後，回來思考一下，覺得還不夠徹底，下次抓住機會，繼續再問。

◆「有弗思，思之弗得，弗措也。」

這叫「慎思」，經過博學、審問，慎思是自己在那裡思辨、思考。遇到別的事情，我不能夠思考了，等到空閒沒有別的事情時，我們再來「思」。學問之道，必得一有空閒就來「思」，思就是研究，研究「弗得」，「得」就是得了一個結論了，沒有得，不要放下，就是「思之弗得，弗措也」。

◆「有弗辨，辨之弗明，弗措也。」

❖前面那個「得」是你心裡有所得，原來這個「思」，得不到一個要領，你現在得到了。

「辨」是辨別，要把這個學問，辨



得非常明，徹底明瞭。「有弗辨」，也是因為別的事情，讓你還沒有辨別得明瞭時停止下來了，等你又有時間了繼續再辨。一直把這個學問，辨別得非常透徹，才是成功了，沒有到這個明的時候，「弗措也」你不要放下。

◆「有弗行，行之弗篤，弗措也。」最後講要實行了，實行就要實行得徹底，這叫「篤行」。行到十分，你只行到八、九分，那還不行，必得行到十分。沒有到這個程度，「弗措也」。

接下就講，這樣學，這樣行，人的能力、智慧不相等的，這個不要怕。

◆「人一能之己百之，人十能之己千之。」他人的智慧高，聞一次就能，我的智慧比不上他，我拿一百倍的功夫，我也能夠辦得到。「人十能之」，人家拿十分的力量能



夠，我拿一千倍的功夫，也能辦得到啊，只要肯做就行啊。

◆「果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。」

我們「愚」，智慧雖然比不上人家。我們用上百倍於人的功夫，果然我們肯這麼做，我們也能啊。雖然「柔」，「柔」是我們的能力不足，比不上人家，人家能力強，一下子就做好了。我們加上百倍、千倍的功夫，也強啦，只要肯幹就行了。這是勉勵，「果」是下定決心的意思。

只怕我們現代人缺少這樣的「勇氣」和「決心」。

返回 頁二〇



◆ 右圖：石榴樹盆栽

◆ 左上：石榴樹葉

◆ 左中：石榴籽

◆ 左下：石榴皮

