**論語講要**

**李炳南老居士全集序**

吾師稷下　雪廬老人，早年習儒業，淹貫諸經，旁及子史法學醫學，尤深於詩。其後入佛，學唯識於南昌梅擷芸光羲大士，皈依淨宗十三祖印光大師，又從明師參禪學密，最後發大悲心，自行化他，專宗淨土。

師嘗為仕於莒，德加於民，功昭於世，惟志不在人爵，乃與莊太史心如同纂莒志，事成，入衍聖公幕，孔上公尊其賢，待之以殊禮。

民紀己丑之春，師從上公浮海臺灣，遂寓臺中，達數十年，身似孤僧，全心弘道。以釋典儒經詩文醫術接引群機，同修淨業。次第興建臺中佛教蓮社、慈光圖書館、慈光育幼院、菩提仁愛之家，設立國學班、念佛班、男女青年弘法團、明倫社、大專佛學講座、內典研究班、論語講習班、社教科、國學啟蒙班、明倫雜誌社、明倫廣播節目供應社、青蓮出版社、暨各種文化慈善事業基金會，弘化規模日大，影響深遠。

師在各道場弘佛弘儒，並應聘各大學暨獨立學院，講授詩禮醫學，數十年如一日，晝夜講說無虛時。傳授儒經，以道德仁藝為綱，基於倫常禮教，期諸學者樂天知命，修己安人。披演內典，必依祖注，契理契機，指歸念佛，助以深信因果，務求當生成就。言教所至，身教先之。感人至深，度化無數。匡廬遺業，靈巖道風，由是大弘於此域。人心向善，世德日淳。不惟佛日增輝，而夫子之鐸亦以是遠振他方矣。

歲丙寅，夏曆三月初五日寅時，師應前一年預示，法緣已了，無疾歸西，春秋九十有七。臨去之際，猶囑助念諸弟子，一心不亂。七七日後荼毘，得諸色舍利千餘顆。生前經注、講表、詩文、著述甚多，或已梓行，或存手稿。依於治喪會議，彙印全集，以澤後世。事經兩稔，方竣其編。類分佛學、儒學、醫學、詩文、遺墨、書牘，後裒追思諸文以附。

師平生大願誠於中，化度之功著於世，凡所為文，無非利眾。其為佛學儒學之類，固皆智悲雙運，弘護兼施，可為離苦之良導。即如醫學詩文，亦是圓融道藝，興人出塵之思。故由各類之文，悉見師之悲心弘願。嗟夫，吾師雖去，吾師之心願猶在人間。全集行將陸續付鐫，編輯同人命序其端，不敢辭以譾陋，謹述事要不文以應之。

中華民國七十七年戊辰五月弟子周家麟、徐醒民敬識



 **開卷語**

論語，記至聖先師言語之書，自古為學者所必讀。至聖孔子，談學論道，答弟子時人之問，所言皆至理。語及詩書易禮春秋，凡所指點，皆扼一經之要。故欲讀聖賢書，求真實理者，當自讀論語始。

雪廬老人，東魯純儒也。早年入衍聖公幕，後隨孔上公遷寓臺中。暇時勤宣內典，教授儒經。晚年深感時風不競，聖教不彰。乃設論語講習班，廣接文教各業有心人士，定期講習。此即老人講授言辭，學者筆記之，名為講要，連載明倫月刊。老人辭世生西，諸弟子議以此記入其全集。逐以明倫所載之文，編輯成冊。分由諸子校讎，再經修潤。淹遲至今，始告付印。

論語二十篇，為魯論篇數。其中章次，不相聯屬。雪公取述而篇志道章，以道德仁藝為綱，俾學者知其要指。道乃人之心體，即中庸云，天命之謂性。是性天然而有，寂然不動，而人不自知。德者由體所起微動之相，亦即初動之心念，人亦昧而不知。仁與藝，皆是體相所發之大用。仁者親也，厚以待人，推至於物，乃用之根本。藝者，禮樂射御書數，以及一切藝術技能。讀論語者，要在知有是道。知而修之，則漸與俗習相遠，與天性相近。修至極處，則無俗習，而唯自性，即至聖人之境。聖人通明無礙，無所不能。修是道者，須依事相而行。禮樂以至百工，施於政教百業，皆事也。事本於仁，去爭行讓，公而無私。初由勉強而行，後則安而行之，入形而上，動念是道，聖功成矣。二十篇中，諸章經文，有說體者，有說相者，有說用者。學者以此四綱，繹其經義，綱舉目張，其庶乎學之有道矣。

論語第一章，子曰學而時習之。習者，習其所學聖言聖行也。時習者，無時而不習也。使學而不習，習而不恆，皆非夫子所曰學也。如學夫子溫良恭儉讓，而好奢如故，與人爭奪如故，學習云何哉。又如學恕道，則須己所不欲，勿施於人，須如子貢終身行之。論語二十篇，皆當如是學。詩書易禮春秋，亦如是學。必如是，乃能希聖希賢也。

民國九十二年第二癸未季夏月記者敬識



**論語講要(上論)**          雪廬老人講述 弟子徐醒民敬記

**前言**

今講此書，注重學道，並以立人格、知天命為學道之本，其沿革等從略。

論語乃孔夫子與弟子講學之語錄。何人記錄，不能確定。漢劉向謂孔門群弟子選記。宋程子意為有子、曾子門人所記，因書中稱孔門弟子皆為子某，惟稱二子為有子、曾子。

論語凡二十篇，其中或因文字演變，或因錯簡，而有難講之處。講時有不能通者，取闕疑。讀古人書，尤其讀聖賢書，必須恭敬，遇有疑難者，可加小注，不可妄改。

論語二十篇，各取首章第一句之二字或三字為題。

**論語講要　學而第一**

人非生而知之者，故人生來即須求學。學、覺也。學喻開蒙，學然後知不足。故二十篇以「學而」為首。

  子曰：學而時習之，不亦說乎。有朋自遠方來，不亦樂乎。人不知而不慍，不亦君子乎。

此第一章。子，古時男子之美稱，此稱孔夫子。研究任何學問，首須明其作用。前清人學論語，用於科舉考試，吾人今日用於復興文化。天地人號為三才，天地皆有好生之德，人為天地之心，應具天地之德，始可稱之為人，此為中國文化。學即是學作人之道，初學為士人，以至學為聖人，皆不離學。時乃時常，習乃練習，說即悅。時常練習，所學有成，故喜悅。

朋，志同道合者。學儒必須尋師訪友，學有所得，又有志同道合者自遠方尋來請教，樂得天下英才而教之，故云樂。

學在自己，用由天命，學成而人不知，不得其用，天命也，君子何慍之有，故曰不慍。

  有子曰：其為人也孝弟，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，其為仁之本與。

有子，孔子弟子，名若。善事父母為孝，善事兄長為弟。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，其始為養父母之身，進而順父母之心。他如求學必勤，戰陣必勇，居官必廉，皆是孝子行為。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。君子修道必求其根本，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，教民以孝弟為先，故次列之。此以事而言也。

因上二說，引起諸多異議。有謂起句「其為人也孝弟」，結句謂「孝弟為仁之本」，終屬未通。遂有多人各本考據，謂「仁、人」古通，仁當人解，於義為長。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為支離。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「其為人也孝弟」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。揅經室集云：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，妄有所採，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，外新民修齊治平。內為體而外為用。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。禮大學篇：自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。此章人孝弟修身也。中庸云：修身以道，修道以仁。鮮犯上、家齊也。不好作亂、國治也。大學云：一家仁、一國興仁。此言修齊治平之學，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，指修身也。本立道生，中庸篇云：修身則道立。言其所學而有立，兼內與外見而知行也。孝弟為仁之本。說文仁為人與人加厚之義。中庸篇仁者人也，親親為大。是行仁以孝弟為本，以孝弟為大也。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】揅經室集論仁篇：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為孔子之言，但劉向明以此上二句為孔子之言。

  子曰：巧言令色，鮮矣仁。

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。仁從二人，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。古注或說為無仁，則非經義。

【雪公講義】

【考證】○孔子曰：君子有九思。今舉四端。以其為言與色，可為取法者。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。

  曾子曰：吾日三省吾身；為人謀而不忠乎。與朋友交而不信乎。傳不習乎。

曾子，孔子弟子，姓曾名參字子輿。參讀森，輿，驂也，參亦可讀驂。孔子嘗曰：「參也魯」。然勤能補拙，人一能之己百之。夫子之道，終由曾子一以貫之。

此章敘曾子為學之工夫，每日以三事省察自身。一省為人辦事是否盡忠。忠者盡其全力也。二省與朋友交是否言而有信。信即不欺朋友，亦即不欺自心。三省傳習，受師之傳，行之也否？傳授生徒，先自溫習否？忠信傳習三事不闕，方能安心就寢。傳不習乎之習字，與前章學而時習相映。忠信是學習之要點。

【雪公講義】

【考證】禮大學篇：是故君子有大道，必忠信以得之。本篇：主忠信，無友不如己者。述而篇：子以四教，文行忠信。

【按】道德仁義禮樂，以及修齊治平諸端，均須以忠信為主施行之。具此篤純始得其成。學亦如之。仍與崇仁求學互映。至「日」字、「三」字，各註紛然，要在省身，餘不拘泥求異。

  子曰：道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。

此說國家大事。道，包咸注作治字講。乘，音勝，兵車也。古時能出千輛兵車，謂之大國。治大國有五種要道。敬事者，事為國事，敬為謹慎。信者誠信。為國者必須舉事敬慎，與民誠信。財物出自民間，必須節用。大學云：「生之者眾，食之者寡，為之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」此為理財之要。愛人者，知民之疾苦，愛養之也。使民以時者，農工商民各有忙時，不在其忙時使之也。敬事而信，則民悅服。節用物力則足食。愛人、使民以時，則足兵。敬事、誠信、節用、愛人、使民以時，具此五者，方能治國。

  子曰：弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛眾，而親仁；行有餘力，則以學文。

弟子。求學之人，學必有師，故稱弟子。所求之學有其先後。孔子以四科施教，德行，言語，政事，文學。首為德育，先正其心也。後為文學，游於藝也。

入則孝。此說在家庭必須孝養父母，身心俱安，而養心尤為重要，貧士菽水承歡，即是盡孝。

出則弟。弟亦作悌。讀替音，又讀第音。出外求學，或作他事，則行弟道。皇疏：「善兄為悌。」邢疏：「弟，順也。」在家能孝，自能善事兄長，敬順兄長，以順親心。是謂之弟。出外，推此事兄之道，以待年長於己者是為出則弟。

謹而信。行為謹慎，言而有信。竹氏會箋引周易乾文言：「庸言之信，庸行之謹。」以證信屬言，謹屬行。

汎愛眾。博愛眾人也。與眾人交往，注重博愛，以養其平等容眾之德，是故老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。

親仁。擇仁者而親近之。汎愛眾，無選擇。此從仁者學習，故須選擇。

行有餘力二句。行是實行孝弟等五事。行此五事以外，即是餘力。弟子求學，當先以此五事為本。行此五事，非無餘力學文，是言學文先求其本，無本之文不可取。故云，行有餘力，則以學文。

學文，馬融注：「文者，古之遺文。」邢昺疏：「注言古之遺文者，則詩書禮樂易春秋六經是也。」

【雪公講義】

【考證】程子曰：弟子之職，力有餘則學文，不修其職而先文，非為己之學也。

　　張南軒曰：非謂行此數事有餘力而後學文也；言當以是數者為本，以其餘力學文也。

【按】張語較程語義達，可遵也。陸隴其松陽講義，載於論語集釋，可參考之，則知今之教育與今之學風矣。

（陸隴其松陽講義：大抵人之氣稟雖有不同，然亦差不多；只是從小便習壞了。氣稟不好的，固愈習愈壞，即氣稟好的，亦同歸於壞。童蒙之時，根腳既不曾正得，到得長大時，便如性成一般，即能回頭改悔，發憤自新，也費盡氣力；況改悔發憤者甚少，此人才所以日衰，皆由蒙養之道失也。後世為父兄者，有弟子而不教，固無論矣；即有能教者，又都從利祿起見，束髮受書，即便以利祿誘之，不期其為大聖大賢，而但願其享高官厚祿；這個念頭橫於胸中，念頭既差，工夫必不能精實，只求掩飾於外，可以悅人而已。教學如此，人才安得而不壞哉。為人父兄者，胡不一思，而甘使子弟為俗人也。）

  子夏曰：賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交，言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。

此章說倫常之義。倫者五倫，常者不變也。此為人倫之學，時代有變遷，此學不能變。

子夏，孔子弟子，姓卜名商。

賢賢，上賢字作貴重講，下賢字作賢德講。易色，易作輕字講，色是美色。此明夫婦之倫。夫婦重德不重色，以正人倫之始。事父母能竭其力，此理之當然。君者國之領袖，國為大團體，既曰事君，則必先公後私，故曰能致其身。公教人員，食於民，當以民事為先。交友必須信實，辦事、言語，皆無欺，可謂有信。五倫為學之本，行在五倫，即是學矣。

劉氏正義：今案夫婦為人倫之始，故此文敘於事父事君之前。漢書李尋傳引此文，顏師古注，易色，輕略於色，不貴之也。

【雪公講義】

【考證】集解：孔曰。易色，言以好色之心好賢，則善也。

皇疏：凡人之情，莫不好色，而不好賢；今若有人，能改易好色之心以好於賢，則此人便是賢於賢者。

陽湖劉申受言：是關雎之義也，此賢賢易色，指夫婦之切證。

論語述何曰：（節）六經之道，造端乎夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，故首舉之。

吳氏曰：子夏之言，其意善矣。然辭氣之間，抑揚太過，其流之弊，或將至於廢學。

（附）翁方綱論語附記，亦載吳氏此條。疑係陸隴其門人吳元音者，曾協編四書大全，或以為同時之人，姑隱其名。

劉正叟曰：其人既能此等之事，而自言未學，吾必謂之已學，蓋此等非學不能也。

【按】此章之首，愚采陽湖劉氏及論語述何等說。蓋於首次等章，皆一脈絡，而於有子一章，尤足證其義旨。

雖曰未學二句，只采劉正叟氏之說，不致後學謗經。

  子曰：君子不重則不威，學則不固；主忠信，無友不如己者，過則勿憚改。

此章講法有二。其一：

「君子不重則不威。」重者，莊重。威，是威儀。君子不莊重，則無威儀。

「學則不固。」孔安國注：「固，蔽也。」焦循論語補疏引曲禮鄭康成注：「固，謂不達於禮也。」焦氏以為：「不達於禮，是為蔽塞不通。」蔽塞，不達於禮，所以不莊重。求學則不蔽塞，故云學則不固。

「主忠信，無友不如己者，過則勿憚改。」此說學。鄭注：「主，親也。」親近忠信之人，以忠信之人為師。學須有師，又須交友。無友不如己者，如字古注有異解，一作似字講。茲從之。不如己，指在修養道德方面不似我，例如我講求忠信，彼則講求詐術，彼我志不同，道不合，不能結交為友。無友之無，舊文作毋，義為勿。無友不如己者，即是勿交與我道不同之人為友。人有過，而不自知，師友知而告之，則勿憚改。鄭注：「憚，難也。」有過，勿難於改也。

又一講法：

「君子不重則不威，學則不固。主忠信。」君子不莊重，則無威儀，學則不堅固。欲其堅固，須以忠信為主。皇疏：「忠信為心，百行之主也。」故以忠信為主，所學則堅固，其人則能莊重而有威儀。

「無友不如己者，過則勿憚改。」講法如前。

揚子法言修身篇，謂人須取四重。即重言，重行，重貌，重好。言重則有法，行重則有德，貌重則有威，好重則有觀。此處好字即是嗜好。嗜好高雅者，如琴棋書畫等，則有可觀。學者言行貌好皆須學其莊重。

  曾子曰：慎終追遠，民德歸厚矣。

孔安國注：「慎終者，喪盡其哀。追遠者，祭盡其敬。君能行此二者，民化其德，皆歸於厚也。」

慎終者。慎是謹慎，終是壽終。父母壽終時，須依喪禮，謹慎治理喪事。父母之喪，以哀戚為重。故孔注云：「喪盡其哀。」

追遠者。喪葬之後，須依禮依時追念祭祀。追遠之遠有二義。一為父母去世已經久遠，二為祖父母以至歷代祖先，距今已遠，皆須追祭以時，祭則必誠必敬。故孔注云：「祭盡其敬。」子子孫孫，如是追遠祭祀，是為不忘本。

民德歸厚者。邢疏：「言君能行此慎終追遠二者，民化其德，皆歸厚矣。言不偷薄也。」聖賢施教，以孝為本。孝經：「子曰，夫孝，德之本也，教之所由生也。」此章「慎終追遠，民德歸厚」即是講孝道，厚德由行孝而來。

  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。

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，此為求得之耶？抑其國君自願與之為治耶？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，是齊魯間語。」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。

  子曰：父在觀其志，父沒觀其行；三年無改於父之道，可謂孝矣。

孔安國注：「父在，子不得自專。故觀其志而已。父沒，乃觀其行也。孝子在喪，哀慕猶若父在，無所改於父之道也。」

此章為夫子論孝。父在世，子不得專，但觀其心志是否肖父。例如父有善行，則承順之，有不善行，則幾諫之。父歿，子得自專，乃觀其行為。居喪三年，哀思猶若父存，不改於父之道。如此可謂孝矣。

經文：「觀其志。觀其行。」古人有謂觀父之志，觀父之行。今依孔注及皇、邢二疏，仍作觀子之志，觀子之行講。三年無改於父之道，是就善者而言。如不善，則非不可改。然如非善非惡，乃父所守之家中舊規矩，則以不改為是。

  有子曰：禮之用，和為貴。先王之道，斯為美。小大由之，有所不行。知和而和，不以禮節之，亦不可行也。

「禮之用，和為貴。先王之道，斯為美。」禮，講規矩，不能亂。但在用時，應當以和為貴。先王，是先代的帝王。王，是指聖人在位者。先王為政之道，即是制禮用和。禮由先王所制立，歷代雖有增損，但以用和為最美。

皇邢二疏皆以和作音樂之樂講。今不從。依經文和是禮之用。劉氏正義說：「和是禮中所有，故行禮以和為貴。皇邢疏以和為樂。非也。」

「小大由之，有所不行。」皇邢二疏，由字皆作用字講。此意是說，無論小事大事，皆用禮，而不用和，則於事有所不行。

「知和而和，不以禮節之，亦不可行也。」既知和為貴，然而專門用和，不用禮來節制，此亦不可行。馬融注：「人知禮貴和，而每事從和，不以禮為節，亦不可行。」

皇疏引沈居士云：「上純用禮不行，今皆用和，亦不可行也。」

  有子曰：信近於義，言可復也：恭近於禮，遠恥辱也；因不失其親，亦可宗也。

「信近於義，言可復也。」信，是一個人說話有信用。義，是合宜。復，古注作反復講。信與義不同，但必須近於義。信由言語表達，信須近於義，則言語可以反復。即反復思維所說的話是否合宜。合宜則守信，不合宜則不必守信。

劉氏正義說：「孟子離婁篇云，大人者，言不必信，唯義所在。是信須視義而行之，故此言近於義也。鄭注云，復，覆也，言語之信可反覆。案，復覆古今語。說文，復，往來也。往來即反覆之義。人初言之，其信能近於義，故其後可反覆言之也。」

皇疏：「信，不欺也。義，合宜也。復，猶驗也。夫信不必合宜，合宜不必信。若為信近於合宜，此信之言乃可復驗也。若為信不合宜，此雖是不欺，而其言不足復驗也。」

不合宜之信，皇邢二疏皆舉尾生事例。尾生與女子約會於橋下，女子未來，大水忽至，而尾生為了守信，竟抱橋柱，不肯離去，被水淹死。史記蘇秦傳，莊子盜跖篇等，均載此事。像尾生這樣守信，即是不近於義。

「恭近於禮，遠恥辱也。」恭是恭敬人，自己要卑遜，但要近於禮，也就是要合乎禮節，這才能遠離恥辱。如果恭而不合禮，便是恥辱。皇邢二疏皆引用周易巽卦爻辭「巽在牀下」為例，說明不合禮。巽是卑順之意，巽在牀下，是卑順過甚。

「因不失其親，亦可宗也。」因，孔安國注，以及皇邢二疏，皆作親字講。宗，作敬字講。意謂所親不失其親，亦可宗敬。亦即所親的是仁義之人，是為不失其親。能夠所親不失其親是有知人之明，故可宗敬。朱子集注：「因，猶依也。」意謂依靠亦須依得其人。此亦可學。

又，因作姻字講，宗是宗族之義。婚姻必須慎重選擇，方能不失其親。姻親亦可在九族之內，故云亦可宗也。

潘維城論語古注集箋，以及劉氏正義，皆引桂馥群經義證，考據古籍及說文，因不失其親的因字，是婚姻的姻字。可宗的宗字，程氏樹德作宗族之宗講。漢儒解釋九族，除直系九族外，又有父系母系妻系共為九族之說。因此，程氏解釋：「締姻不失其可親之人，則亦可等於同宗。」

  子曰：君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。

此章要義在講好學。

「君子食無求飽，居無求安。」鄭康成注：「學者之志，有所不暇也。」君子是求學求道的人。君子所求者，比食居更重要。所以，食無求飽，居無求安，專心求學。

「敏於事而慎於言。」敏字，孔安國作疾速講，焦循論語補疏作審慎講，劉氏正義兼採兩說。君子做事要敏捷，但事先要審慮周詳。君子說話謹慎，是為慎於言。慎言可使其守信合義。

「就有道而正焉。」有道，是有道德而學有專長之人。君子所學如有疑問，則去請問有道德有專學的人，求其指正。

「可謂好學也已。」照以上所說而行，可以說是好學了。

  子貢曰：貧而無諂，富而無驕，何如。子曰：可也，未若貧而樂，富而好禮者也。子貢曰：詩云：「如切如磋，如琢如磨。」其斯之謂與。子曰：賜也，始可與言詩已矣；告諸往而知來者。

邢疏：「佞說為諂。」鄭康成說：「樂謂志於道，不以貧為憂苦。」

子貢問：人雖貧窮，而無諂求，人雖富有，而不驕傲，何如？邢疏：「若能貧無諂佞，富不驕逸，子貢以為善，故問夫子曰，其德行何如？」

孔子答曰，可也。然而未若貧而樂道，富而好禮。孔安國注：「可也，未足多。」無諂無驕雖可，但不如樂道好禮。貧而樂道，如顏子簞食瓢飲，不改其樂，這比無諂更好。富而好禮，則能以恭敬待人，雖對貧賤之人亦能待之以恭敬，這比不驕更好。子貢即悟孔子之意，便引詩經衛風淇奧篇「如切如磋，如琢如磨」兩句詩問孔子，樂道好禮，此義就是詩所說的切磋琢磨嗎？爾雅釋器：「骨謂之切，象謂之磋，玉謂之琢，石謂之磨。」孔安國注：「能貧而樂道，富而好禮者，能自切磋琢磨。」子貢領悟，無諂無驕，還是不足，須能貧而樂道，富而好禮，始能成德。猶如骨象玉石經過切磋琢磨，始能成器。

孔子乃稱許子貢。從此可以與子貢談詩了。因為，告諸往而知來者。孔安國注：「諸，之也。」皇邢二疏皆說，告諸往，是孔子告之子貢以樂道好禮，而知來者，是子貢知引詩以解其義。

詩須悟性，會詩則能鑑往知來。盛衰興亡之事，皆能預知。子貢悟性好，所以可與言詩。

  子曰：不患人之不己知，患不知人也。

患是憂患。不患人不知我，但患我不能知人。學為君子，有道而人不知，道不能行，屬於天命，無可憂患。若我不能知人，實為大患。為領袖者不得賢才，求學者不得良師益友，以其賢愚莫辨之故，是以為患。

「患不知人也。」釋文作「患不知也。」皇疏：「王肅曰，但患己之無能知也。」

【雪公講義】

學而篇提要

  有子曰其為至未之有也。是一段。君子務本四句，乃引孔子之言。

  子曰：弟子入則孝至而親仁。是一段。行有餘力，則以學文。張南軒曰：「言當以是數者為本，以其餘力學文也。」其義可從。

  子夏曰賢賢易色至有信。是一段。陳祖范經咫、以及論語述何、劉氏正義等，皆云此四皆明人倫。劉申受謂賢賢是關雎之義。可從。雖曰兩句，四書辨疑、謂是子夏假設之言。劉正叟謂其人既能此等之事，而自言未學。皆可從。

  子曰君子不重至主忠信。是一段。上二句是病，下一句是治。次段是環境防範。上句防染，下句自省去非。凡能去非，皆可曰如己者。

 父在觀其章（按）旨有論孝觀人兩說，余可論孝。觀志觀行，有爭，余從觀子之說。其父之道，只言善與常者，不及其惡。經有繼志與幾諫之訓，知孝者決不順惡繼惡。但善與常者，亦自萬殊，如父子大小不同，無妨三年後變通。

學而章三段為知行總說

第一段　受業始終

  子曰：學而時習之，不亦說乎。

學是求著接受教育。習是溫習所學的事業。悅是學習成功以後，心中得的愉快。

學習的甚麼事業？這裡指的是中華聖賢文化。大體就是格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下等這些事。也是人人離不開的事，必須學纔會辦。怎麼個學法？說來很不簡單，在開始必先有個印象，使心專一。只可將孔子走的路線舉出來，作個標準。人類皆有無聲無嗅的天性，純真純潔，卻是一切理想思路的主體。但能不失真純面目，就名曰「道」。禮記中庸篇說：「天命之謂性，率性之謂道。」是道字正解。其中有自然知覺，稱曰良知，就是性「德」。又有自然能力，稱曰良能，就是性的「仁」善。這三種事是內在的本體。

本體具備，自然發起作用。「藝」術百工，一切事物，有形無形，都是他為原動力。藝術一句，凡儒家的六藝四教，典章文物等，都包括其中。不過因時增減而已。這是外在的大用。

孔子的學行準則，就是「志於道、據於德、依於仁、游於藝。」中華歷代聖賢文化，經孔子一番整理，才有系統，所以稱曰集大成。孔子自己學行準則，就是中華文化的中心。以上說的本體，必須深研，說的大用，必須精學，纔能發揚日新，能以真得。這一段「學」字，雖然為讀書士人說的，但是各界各業皆可採用。所學有了真得，纔能愉快。這卻不分彼此，一樣的心理。

第二段　名顯道宏

  有朋自遠方來，不亦樂乎。

學有成就，名已遠揚。倘有志同道合的，遠來求學，或來訪問，竟能把自己所得，廣益人群社會，豈不是很歡樂的事。

第三段　時機不合

  人不知而不慍，不亦君子乎。

假若時機不合，不逢知音，空懷大才，無處去用；既是學有所得，自然知命，不可牢騷不平，自傷中和。應該養氣持志，不怨不尤，完成宏量君子，天爵更為尊貴。

其為章二段孝悌為修齊治平基礎

第一段　孝悌為行仁開源

  有子曰：其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。

前章舉的六藝。第一件就是禮。禮記的第一句話是「毋不敬」，這是禮的總綱。除了禽獸，凡是人類無不皆有禮敬，不過精粗之分而已。人有禮敬必吉，家有禮敬能昌，國有禮敬自強，若無禮敬必亂。所以政府先端正禮俗，繼又提倡「莊敬自強」，在世界惡劣環境中，我反日漸繁榮，更得國際多助。可知禮敬的重要。

禮記說「毋不敬」，但也有先後輕重區別。至親者、位尊者、有德者，自然居先。父母親而又尊，更要先之又先，必須孝敬。兄長同胞，又先我生，必盡悌道。此是天經地義絲毫不許懈怠。然後推及一切皆加禮敬。凡侵犯侮慢等事，概不能作。敬父母兄長名曰「孝弟」。禮敬一切名曰行「仁」。這是修身至平天下一貫的路線，從始至終，有先有後。

人知禮敬，纔行孝悌，人皆有父母，彼此一禮，自然禮敬一切，普遍行仁。既行孝悌，是知禮敬之理，那侵犯長上的事，是無禮不敬動作，孝悌的人，深以為恥，就少有這樣事了。再凡不守家庭規矩，破壞社會秩序，違犯國家法律，都非禮敬行仁，是名作亂。因這些事都有級層主管，深恥侵犯長上的人，再去為非作亂，是不可能的，這是治安的根本辦法。

第二段　行仁為達道之本

  君子務本，本立而道生；孝弟也者，其為仁之本與。

上段孝悌定亂，事雖易知，理卻深密難明，因這是聖賢的大道。所以有二段解釋，舉出內在的本體，教人用孝悌去求，自能易入，否則多言悟少。

辦事徹底，必須通理達道，若一知半解，不能成甚麼大事。這裡忽然提出「務本」來，就是事宜追求根本，只要立住根本，大道自會發生，要來說他，還得繞個彎子，須先說出孝悌的根本，更說明孝悌是仁的根本。要知行仁，便是修道的路程，道已在近前，既明且達，事就一貫成功了。所以孔子志道依仁。在禮記中庸篇有解釋──「修道以仁。」



**論語講要　為政第二**

  子曰：為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之。

為政者，廣義指一切政治領導人，狹義指國家元首。政是政治，德是道德。國家政治本於道德，合理、利民，則得民眾擁護，譬如北辰之得眾星圍繞。古注或以北辰為星名，或謂非星，但表方位，即地球北極與天空相對之處。今採非星說。天空無星之處，空體不動，而眾星共之。空體譬如人君，眾星譬如大臣與人民。共拱通用，引申為圍繞。人君安居其所，而得臣民圍繞擁護，實由人君為政以德而然。中國文化尊重德性，無論國家領袖，機關首長，甚至為家長者，皆應以德為本。

  子曰：詩三百，一言以蔽之，曰：「思無邪。」

孔子說，詩，三百篇，可用一句詩來概括，就是思無邪。

「詩三百。」詩是詩經，也就是後來由毛亨作傳的毛詩，古時通常只稱為詩。詩經有三百十一篇，其中有六篇只有篇目，而無詩辭，實際為三百零五篇。據史記孔子世家說，古者詩有三千餘篇，後經孔子刪定為三百零五篇。此處「詩三百」是取整數而言。漢書藝文志說：「古有采詩之官，王者所以觀風俗、知得失、自考正也。孔子純取周詩，上采殷，下取魯，凡三百五篇。」

「一言以蔽之。」一言，就是一句。蔽字，古注不一。包說一言以當之。鄭說一言以塞之。韓李論語筆解一言以斷之。朱子說一言以盡之。為求容易了解，可作概括講，也就是總括的意思。三百篇詩的要義，可以總括在一句詩裡。這句詩就是思無邪。

「思無邪。」這是詩經魯頌駉篇的一句詩。孔子引來總括三百篇詩的意義。程氏樹德論語集釋引項氏家說解釋，思無邪的思字是語助辭。又引鄭氏浩論語集注述要，考據詩經國風邶國北風篇裡「其虛其邪」句，漢人引用多作「其虛其徐。」邪徐二字古時通用。詩傳「虛，虛徐也。」二字是一個意思。因此，駉篇思無邪，就是無虛。依此解釋，三百篇詩的本義，都是真情流露之作。

  子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。

道同導。皇疏：「導，謂誘引也。」劉氏正義依禮記緇衣篇，道作教字講。孔安國說：「政，謂法教也。」皇疏：「政，謂法制也。」

道之以政，就是用政治領導人民。為政者制定施政條文，令民遵行。民眾如有不遵者，則齊之以刑。齊作整字講。即用刑罰來整飭之。這樣所得的效果，就是民免而無恥。孔注免為苟免，廣雅釋詁免作脫字講。民眾為苟免刑罰，乃服從政令，然非心服。刑罰稍弛，民則犯法，而不以為羞恥，是為無恥。管子牧民篇，以禮義廉恥為治國之四維。國民無恥，亡國之日，不問可知。

道之以德，齊之以禮。包注：「德，謂道德。」以道德導民，如有人民不從政令者，則以禮整飭之。如此，所得的效果，便是人民有恥且格。釋文引鄭注：「格，來也。」來，是民心來歸的意思。人民以犯罪為恥，而且誠心來歸，擁護政府。何晏注：「格，正也。」人民有羞恥心，而且歸於正。此說亦可。

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

皇邢二疏皆說，此章是孔子隱聖同凡，勸人勤學。

「吾十有五，而志于學。」有字，音義皆同又字。古文句法，十有五，就是十又五，語體就是十五。孔子說：「我十五歲即志于學。」毛詩傳說：「詩者，志之所之，在心為志，發言為詩。」依此解釋，志就是心之所之，也就是一心趣向之意。志于學，就是專心求學。史記孔子世家說：「孔子為兒嬉戲，常陳俎豆，設禮容。」孔子在童年，即知求學。此處孔子自述十五歲志于學，皇邢二疏皆據白虎通辟雍篇解釋，十五是成童之歲，心志堅明，故自十五始志于學。劉氏正義據白虎通說，十五歲是入大學之年，所學的是經術。劉氏又據禮記大學篇所說，始於致知格物，終於治國平天下，皆是大學所學的經術。

「三十而立。」皇疏：「立，謂所學經業成立也。」劉氏正義：「立，謂學立。」自十五歲，志于學，至三十歲，所學已成立。也就是學有根柢，有力，非外力所能搖動。

「四十而不惑。」孔安國注，不惑，就是不疑惑。程氏樹德論語集釋，引黃式三論語後案：「立，必先不惑，而言不惑於立之後者，何也。夫子曰，可與立，未可與權。立，守經也。不惑，達權也。」不惑，遇事可以行權，無可，無不可。立，則是：可即可，不可即不可。不知權變之道。所以三十而立，四十而不惑。

「五十而知天命。」天命，就是天的命令。如劉氏正義引漢書董仲舒傳對策曰：「天令之謂命。」劉氏正義說：「知天命者，知己為天所命，非虛生也。蓋夫子當衰周之時，賢聖不作久矣。及年至五十，得易學之，知其有得，而自謙言無大過。則天之所以生己，所以命己，與己之不負乎天。故以知天命自任。命者，立之於己，而受之於天，聖人所不敢辭也。」孔子學易，乃知天命。吾人雖聞天命，未必能知，須先信賴聖言，以求知之。

「六十而耳順。」鄭康成注：「耳順，聞其言，而知微旨也。」皇疏：「但聞其言，即解微旨，是所聞不逆於耳，故曰耳順也。」皇疏又引李充說：「心與耳相從，故曰耳順也。」順字，說文：「理也，從頁川。」段注以為，自人之頭頂至腳踵，如河川流通，至為通順。順之而後，始見天理，始著條理。由此可知，耳順就是耳的功能已經通順自己以及他人的心理，故能聞他人之言，即知他人的心意。此是耳聞無礙之境。

「七十而從心所欲，不踰矩。」從心的從字，作順從講。矩是端正方形的工具，說文作巨，引申為法度之義。孔子至七十歲時，順從心之所欲而不踰越法度。順心而為，自然合法，也就是動念不離乎道。

程氏樹德論語集釋，引明儒顧憲成講義說：「這章書，是夫子一生年譜，亦是千古作聖妙訣。」顧氏以為，孔子自十五志于學，至四十而不惑，是修境。五十知天命，是悟境。六十耳順，至七十從心，是證境。顧氏此說，大有道理。

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

據孔安國注，孟懿子，是魯國大夫，姓仲孫，名何忌。懿，是他的諡號。

魯國出自桓公的三大公族，即孟孫氏、叔孫氏、季孫氏。這三家都是魯國的權臣，愈到後來，權勢愈重，違禮亂政亦愈甚。孟懿子就是孟孫氏的後代。他的父親是孟僖子仲孫貜。春秋昭公七年，左氏傳說，孟僖子將死，召其家臣，遺囑何忌從孔子學禮。是知懿子在孔門有弟子名分。但弟子傳裡沒有懿子，論語此章之注，只說懿子是魯大夫，不說是孔子弟子。據劉氏正義說，孔子仕魯，命墮三家不合制度的都城，獨有懿子梗命，以致聖人政化不行。弟子傳不列其名，此注亦不云弟子，當為此故。

「孟懿子問孝。」孔子答復：「無違。」諸弟子問孝，孔子答復，因人而異。此以「無違」答復懿子，是教懿子，不違其父教其學禮之意。不違父教學禮，就是孝道。

「樊遲御。」樊遲是孔子弟子，名須，為孔子御車。孔子告訴樊遲說，孟孫向我問孝，我答復他「無違。」孟孫，就是孟懿子。據鄭康成注，孔子惟恐孟孫不了解無違之意，所以告訴樊遲，以便轉為孟懿子解釋。

「樊遲曰，何謂也。」樊遲亦不了解無違何意，故問孔子「何謂也。」孔子就以生事葬祭三句解釋其意義。

「生事之以禮。」父母生存時，為子者以禮事奉父母。如邢疏引禮記曲禮所說「冬溫而夏凊，昏定而晨省。」之屬。事奉父母的衣食住等，一切皆合禮制。

「死葬之以禮。」父母去世時，以禮辦理喪葬之事。如棺槨墓地等，都要合乎禮制。

「祭之以禮。」喪畢則祭。邢疏謂春秋祭祀以時思之。祭祀時所用的祭品，皆有禮制。

皇疏：「孟孫三家，僭濫違禮，故孔子以每事須禮為答也。」

生事，死葬，祭祀，皆能以禮，便是盡孝。孟孫、叔孫、季孫，三家皆違禮，所以孔子教懿子無違。

  孟武伯問孝。子曰：父母唯其疾之憂。

馬注，孟武伯是孟懿子之長子，名彘，武是諡號。

孟武伯問為孝之道。孔子答復，父母唯其疾之憂。唯其的其字，是指子而言。子事父母，不能使父母為子憂愁。唯子有疾病時，父母憂之。其餘一切不能使父母憂。

集解，馬融曰：「言孝子不妄為非，唯有疾病，然後父母憂之耳。」

  子游問孝。子曰：今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎。

孔安國注：「子游，弟子，姓言，名偃。」

子游問行孝之道。孔子答復他說：「今之孝者，是謂能養。」此意是說，「今之行孝者，唯說能養。」例如以飲食養父母。是謂的「是」字，王引之經傳釋詞作祇字講，邢疏作唯字講。

能養父母，這就是孝嗎。孔子語氣一轉，便說：「至於犬馬皆能有養。」能養，何只為人子者，至於犬馬皆能以其體力服事主人。如犬能守夜，馬能代勞，這也是能養。「至於」二字，據劉淇助字辨略，是兩事相及之意。

「不敬何以別乎。」犬馬雖然皆能有養，但不知敬。唯人能夠知禮，知禮則能敬。如果人子只能養父母，而不能恭敬父母，這與犬馬有何分別呢。

犬馬能養，古注有兩種解釋。一是包咸注：「犬以守禦，馬以代勞，皆養人者。」此以犬馬比喻人子。此說可採。一是集解另舉一說：「人之所養，乃至於犬馬，不敬，則無以別。孟子曰，食而不愛，豕交之也。愛而不敬，獸畜之也。」此以犬馬比喻父母。所舉孟子語，在盡心篇。朱子集注唯採此說。他說：「言人畜犬馬皆能有以養之。若能養其親而敬不至，則與養犬馬者何異。」劉氏正義以為：「以犬馬喻父母，於義難通，自昔儒者多譏之。」以上兩說之外，後儒尚有其他解說，不再列舉。

今列表解，以明喻子之說：

 

孝者，指人子而言。犬馬、與孝者對稱。人子能養父母，犬馬能養主人。由這兩個能字看來，顯然是以犬馬比喻人子。專說能養，則人獸沒有分別。不敬何以別乎。敬與不敬，是人獸之別。

  子夏問孝。子曰：色難。有事，弟子服其勞，有酒食，先生饌，曾是以為孝乎？

子夏問行孝之道。孔子答復他說：「色難。」色，是顏色。難，是不容易。以飲食養父母，不算是難事。唯以和顏悅色侍奉父母，才是難得。一個孝子，與父母相處時，心中自然和順欣悅，形之於外，便是和顏悅色。此色是孝心的表現，能養父母之心，所以是難。

孔子說了「色難」之後，即舉事例說明。「有事，弟子服其勞。有酒食，先生饌。曾是以為孝乎。」馬融注：「先生，謂父兄也。饌，飲食之也。」馬注稱父兄為先生，後儒多不從。茲依通常解釋，稱呼老師為先生。孔子舉例說。老師有事，弟子代勞。有酒、有食，弟子奉請老師飲之食之。弟子事師如此，如果人子事親，也是如此，乃是以為孝乎。

禮記檀弓篇記載，事親與事師，皆須奉養與服勤，但喪禮有分別。師去世時，弟子心喪三年，不須穿喪服。平時事師雖然與事親要同等的奉養服勤，但事師著重於尊敬，事父母則著重於親子之情，須有和顏悅色，所以只拿事師之道來事父母，不足以為孝。

此章「色難」之義，昔儒解釋甚繁。古注約有兩種解釋。一是包咸說：「色難者，謂承順父母顏色，乃為難也。」此以色指父母的顏色。一是詩經邶風凱風篇，孔穎達正義引論語此章鄭注說：「和顏悅色，是為難也。」此以色指為人子的顏色。程氏集釋按語：「色難，包注與鄭注異。然下服勞奉養，皆就人子言之。則色當為人子之色。鄭注義為長。」

  子曰：吾與回言終日，不違如愚。退而省其私，亦足以發。回也不愚。

孔安國注：「回，弟子，姓顏，名回，字子淵，魯人也。」

孔子說：「吾與回言終日，不違如愚。」孔子與顏回談話，談了一整天。顏回「不違，如愚。」不違就是毫無阻礙之意。孔子講，顏回聽，順暢無礙。顏回只在聽，不問一句話，好像愚人。孔安國注：「不違者，無所怪問，於孔子之言，默而識之，如愚。」

「退而省其私。亦足以發。回也不愚。」前說「如愚。」實非真愚。所以孔子又說，回退出之後，我省察他私與二三弟子言談，亦足以發揮所聞的義理。回也，其實不愚。孔安國注：「察其退還，與二三子說繹道義，發明大體，知其不愚。」

皇疏說：「諸弟子不解，故時或諮問。而顏回默識，故不問。不問，如愚者之不能問也。」諸弟子中或有認為，顏子不問，是愚者不能問。所以孔子讚美顏回不愚。顏子默而識之，寡言篤行，正是他人當學之處。所以孔子說顏回不違如愚。

  子曰：視其所以，觀其所由，察其所安；人焉廋哉。人焉廋哉。

學而篇：「子曰，不患人之不己知，患不知人也。」如何知人，此章視觀察三句經文就是知人的方法。

春秋隱公五年穀梁傳：「常事曰視，非常曰觀。」爾雅釋詁：「察，審也。」劉氏正義說：「視、觀、察，以淺深次第為義。」

「視其所以。」以，何晏集解作用字講。皇侃解釋：「即日所行用之事。」即日就是當日，近在眼前。即日之事，就是穀梁傳解釋的日用尋常的事情。視其所以，就是看此人平常所作之事。這是從近處看。只看眼前之事，尚不足以了解此人。

「觀其所由。」集解：「由，經也。言觀其所經從。」皇疏之意，從來所經歷之事。劉氏正義：「所由，是前日所行事。」依穀梁傳說，即是觀非常之事。這也可以說，從遠處看此人如何辦事。亦即由過去的特別事跡，進一步認識此人。

「察其所安。」就前述所視所觀之事而言，詳察其辦完事情之後，他的表情如何，以明其本意。皇疏：「安，謂意氣歸向之也。」劉氏正義：「安者，意之所止也。」潘維城論語古注集箋說：「行善而安之，則善日進。有過而安之，則惡日積。」

皇疏：「視，直視也。觀，廣瞻也。察，沈吟用心忖度之也。即日所用易見，故云視。而從來經歷處，此即為難，故言觀。情性所安，最為深隱，故云察也。」

「人焉廋哉，人焉廋哉。」廋，是隱藏之義。孔安國注，作匿字講。知人很難，但用以上的方法，即由其人各種事跡去觀察，便能知道他是何種人，是君子，是小人，皆能顯然，他何能隱匿其實情。

皇疏：「焉，安也。廋，匿也。言用上三法，以觀驗彼人之德行，則在理必盡。故彼人安得藏匿其情耶。再言之者，深明人情不可隱也。」

  子曰：溫故而知新，可以為師矣。

溫，就是溫習。皇侃疏說：「故，謂所學已得之事。新，謂即時所學新得者。」例如讀書，已經讀過的書，再加讀誦思維，古人叫做溫書，也就是溫故。尚未讀過的書，現在研讀，以求了解書中所載的事理，即是知新。溫故知新，隨時吸收新知，而又研究已得之學。如此好學，可以為人師。

又如朱子說：「故者，舊所聞。新者，今所得。言學能時習舊聞，而每有所得，則所學在我，而其應不窮，故可以為人師。」此說是由溫故而發明新義。亦可採取。

  子曰：君子不器。

包咸注：「器者，各周於用。至於君子，無所不施。」

器是器具，一器一用。皇疏以「舟車殊功」比喻器的用途。舟行於水，車行於陸，各限其用。君子不器者，君子之學，不像器具那樣限於一種功用。而是有大事時，即作大事，有小事時，即作小事。凡有利於大眾之事，皆可為之。無論大小事，皆是盡心盡力而為。是以君子求學，不以一器自限，而須博學多聞。雖然博學多聞，猶不以器自許，而志於形器以上的道。有道便是君子儒。

  子貢問君子。子曰：先行其言，而後從之。

子貢問，如何為君子。孔子答：「先行其言，而後從之。」此意是說，君子先其言而行，行之而後，其言從之。「從之」的意思，就是言從其行。如此，言行相符，即是君子。

朱子集注：「周氏曰，先行其言者，行之於未言之前。而後從之者，言之於既行之後。」

劉氏正義引大戴禮曾子制言篇：「君子先行後言。」又立事篇：「君子微言而篤行之，行必先人，言必後人。」

程氏集釋引沈括夢溪筆談，以及郝敬論語詳解，主張以「先行」讀作一句，以「其言而後從之」讀作一句。但依朱子集注所引周氏解釋，即照舊讀「先行其言」自無不可。

  子曰：君子周而不比，小人比而不周。

此章所說的君子小人，是就品德而言。君子是有德之人，小人是無德之人。周比二字，古注或作公私講，或作義利講，或作普遍與偏黨講。今依公私講法。公就是周，私就是比。君子辦事，為公，而不為私。平時修養，亦是去其私心，存其公心。此即周而不比。小人辦事，為私，而不為公。無事時，心中所想的，也是有私無公。此即比而不周。公是公平正直，私則與此相反。分辨君子與小人，即在公私二字。

此章古注，孔安國說：「忠信為周，阿黨為比。」皇疏：「周是博遍之法，故謂為忠信。比是親狎之法，故謂為阿黨。」皇疏又引孫綽說：「理備故稱周，無私故不比。」邢疏說，孔注忠信為周，是國語魯語之文。劉氏正義引呂氏春秋達鬱篇注：「阿，曲媚也。」劉氏說：「阿黨與忠信相反，正君子小人性情之異。」

  子曰：學而不思則罔，思而不學則殆。

「學而不思則罔。」學是學習。皇疏說是學舊文，其意就是讀聖人書。思是研究。包咸說為尋思。罔，包注為「罔然」，皇疏另一解釋，即是「誣罔」。依包氏說，讀書而不尋思書中的義理，則罔然無所得。依皇疏說，讀聖人書，而不精思其義，以致行用乖僻，此是誣罔聖人之道。罔字之義，包注就學者方面解釋，皇疏就聖人方面解釋，罔字實有這兩方面意義，可以合講。

「思而不學則殆。」何晏注：「不學而思，終卒不得，徒使人精神疲殆。」劉氏正義說：「殆與怠同。」何注之意，不讀書，只憑自己思索，終無所得，徒使人精神疲怠而已。朱子集注：「不習其事，故危而不安。」王念孫讀書雜志，引史記扁鵲傳裡「拙者疑殆」說：「此殆字，非危殆之殆。殆亦疑也。古人自有複語耳。」王氏又引公羊傳襄公四年何休注：「殆，疑也。」因而指出論語為政篇思而不學則殆的「殆」字，亦作疑字講。其意是說，思而不學，「無所依據，則疑而不決也。」王氏之子王引之，在其經義述聞裡，亦以殆作疑講。他說：「思而不學，則事無徵驗，疑不能定也。」依王氏說，殆作疑字講，甚合經義。

【雪公講義】

「罔」義。包曰：罔然無所得。皇侃：罔、誣罔也。誣罔聖人之道也。

包皇各就一方言，實有關於兩方，可合而言之。

【按】「殆」義。何曰疲怠。朱曰危而不安。

王念孫引公羊傳何休注，殆、疑也。又引史記倉公等傳，殆均作疑解。

【按】此處殆字，依王所引，其義較長。

  子曰：攻乎異端，斯害也已。

攻，治也。古人謂讀書為攻書，即學習之義。何晏集解：「攻，治也。善道有統，故殊途而同歸。異端，不同歸者也。」例如學禮學樂，是殊途。但皆歸於善道，是為同歸。又，聖人講中道。如中庸記載，舜執其兩端，用其中於民。孔子亦是講中道。攻乎異端即是偏執一端，或不能執兩用中，則皆有害。

【雪公講義】

「攻」義。何晏、皇侃皆曰治也，謂學為治。范曰：攻、專治也，故治木玉金石之工曰攻。集說攻擊也。

【按】治與擊大異，須視解文而采。

「異端」義。集解：善道有統，殊途同歸，異端不同歸者。皇侃注，異端、雜書也，雜謂諸子百家。公羊傳注：他技、奇巧異端也。禮記大學注：他技、異端之技也。論語後錄：異端即他技，謂小道也。戴東原集：端、頭也，凡事有兩頭謂之異端。言業精於專，兼攻兩頭，則為害耳。

朱子集注，宋程子曰：佛氏之言比之楊、墨尤為近理，學者當如淫聲美色以遠之。

【按】自范氏謂異端非聖人之道，如楊、墨是也。程、朱遂以佛為異端，而改論語以前之解。以後紛諍甚繁矣。學者宜詳讀集釋後段「發明」及「按語」，可得以簡要結論。

  子曰：由，誨女知之乎。知之為知之，不知為不知，是知也。

孔子弟子，姓仲，名由，字子路。誨女，就是教汝。是知也，即：是智也。其餘知字皆作知道講。孔子呼子路之名曰：我教汝者，汝能知道乎。汝知則說為知，汝不知則說為不知，此是有智者也。

孔子教子路之知，不作知識講，而是自心本有之知，是為真知。此須經過博學、審問、慎思、明辨、篤行，方能發出。

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

「子張學干祿。」子張是孔子的弟子。學干祿，就是學求從事政治之意。鄭康成注：「弟子，姓顓孫，名師，字子張。干，求也。祿，祿位也。」

「子曰」以下，是孔子教子張求祿之道。

「多聞闕疑。」邢疏，多聞就是博學。學無止境，雖然博學，仍有不能完全了解之事，此即是疑。有疑可以存而不論，不可妄加論斷，是為闕疑。劉氏正義闕作空字講。闕疑就是存疑之意。

「慎言其餘，則寡尤。」包咸注：「尤，過也。其餘不疑，猶慎言之，則少過。」慎言，是說言語要恰到好處，不可多說，多則不免有失。

「多見闕殆。」包注：「殆，危也。」此危字有不安之意。王引之經義述聞：「殆猶疑也。謂所見之事若可疑，則闕而不敢行也。」雖然多見，尚有危疑不安於心之事，亦須闕而不行，是為闕殆。

「慎行其餘，則寡悔。」其餘，指無疑惑之事，亦須中道而行，恰到好處，無過無不及，是為慎行。如此則少後悔。

「言寡尤，行寡悔，祿在其中矣。」言語少過失，行事少後悔，祿位即在其中。即可辦政事。鄭注：「言行如此，雖不得祿，亦同得祿之道。」劉氏正義引禮記王制篇「司馬辨論官材」之文，以為古時有鄉舉里選之法，故寡尤寡悔即是得祿之道。劉氏說：「當春秋時，廢選舉之務，世卿持祿，賢者隱處，多不在位。故鄭以寡尤寡悔有不得祿，而與古時得祿之道相同。明學者干祿當不失其道。其得之不得，則有命矣。孟子云，古之人脩其天爵，而人爵從之。亦言古選舉正法。」

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

哀公，魯君。問孔子：何所為之，則民始服耶？當時三家執政已久，哀公頗不得意，故有此問。孔子對以舉錯之道。包咸注：「錯，置也。舉正直之人用之，廢置邪枉之人，則民服其上。」謂舉用正直為公之人，捨置曲枉自私之人，民受其利，乃服。若舉用曲枉，捨置正直，民受其害，不服。魯國此時，三家專橫，即是舉枉錯諸直，故民不服。此為通義。古注又一義，錯諸之諸字，乃「之於」二字之合音字。如王應麟困學紀聞，引孫季和之說，以及劉氏正義等，以為舉直者而置之於枉者之上，民所以服。舉枉者而置之於直者之上，民所以不服。此義仍用小人，惟當置於下位，受制於在上之君子，不得為惡，民不被害，亦服。此義較優。劉氏正義以此與夫子尊賢容眾之德相合。

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

季康子，魯大夫季孫氏，名肥，諡康。魯卿三家，世襲專政，民心不服。康子乃問孔子，如何使民對上恭敬盡忠，以及勸勉為善。以勸的以字，古注作與字講。孔子答曰，君以莊嚴面臨民眾，則能使民敬君。君以孝道教民，並能以慈待民，則能使民盡忠。君能舉用善人，而又教化不能之人，則民自能相勸而善。

邢疏說，當時季氏專執國政，猶如國君。故孔子之答，皆以人君之事言之。

【雪公講義】

孝慈則忠句，各解紛紜。黃氏後案曰：「孝慈則忠」。諸家說甚費解，式三謂「孝」當作「（音教）」，謂引導之使人可仿效也。

【按】黃氏所云，本句可通，但與全文不貫，且他本罕見，姑備一說。孝經云：「夫孝，始於事親，中於事君，終於立身。」細審季康子之三問，皆在使民；而使者在君，從乃在民。君能莊臨，而民自敬。教民以孝，民始孝親；中則忠君，如子孝父矣。然君必以慈臨之，如親慈子，故曰：「孝慈則忠」；否則犬馬路人，草芥寇讎矣。舉彼善者，教他不善者，民自相觀而善；是不勸之勸。此章三答，有直接，有雙用，有旁通，言與文，婉轉入微。

（犬馬草芥二句，引自孟子離婁篇：「君之視臣如犬馬，則臣視君如國人。君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」引文略為變更，以便解說而已。）

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

或人問孔子，子何不為政。包注：「或人以為，居位乃是為政。」孔子引書經解答。

「孝乎惟孝，友于兄弟。」此二句出於古文尚書君陳篇，今文學家說是逸書文。漢石經「孝乎」作「孝于」。惠棟九經古義，謂後儒據君陳篇改于為乎。乎于古通用。此二句朱子集注讀：「孝乎，惟孝友于兄弟。」今從古讀，至惟孝為一句。孝乎，讚美孝道。惟孝，再加讚美。友于兄弟，包注：「善于兄弟。」

施於有政三句，各注考據，皆是孔子語。「施於有政。」包注：「施，行也。所行有政道。」此意是說，施行孝友，即有為政之道。「是亦為政。」是，指施行孝友而言。行此孝友二者，亦是為政。「奚其為為政。」皇疏：「何用為官位乃是為政乎。」

孔子答意，雖然不在官位，只要在家施行孝友，亦是為政。孝友是為政之本，除此之外，何事算是為政，故云：「奚其為為政。」

  子曰：人而無信，不知其可也。大車無輗，小車無軏，其何以行之哉。

為人必須有信用。人而無信，可乎，不知其可也。劉氏正義引鄭注：「不知其可者，言不可行也。」以下說比喻。大車無輗，小車無軏，其何以行之哉。無輗，無軏，必不能行。人而無信，亦必不能行。

包注：「大車，牛車。小車，駟馬車。」據鄭注及說文，大小車皆有轅，以為牛馬引車之用。轅端接一橫木，此橫木在大車名為鬲，在小車名為衡。轅端與橫木相接處，各鑿圓孔相對，以金屬物貫穿之，使轅端與橫木能活動自如。此金屬貫穿物，大車稱為輗，小車稱為軏，是大小車行動之關鍵。說文段注引戴東原說：「大車鬲以駕牛，小車衡以駕馬。其關鍵則名輗軏。轅所以引車，必施輗軏然後行。信之在人，亦交接相持之關鍵。故孔子以輗軏喻信。」

無信之人，妄言妄行。不知其可，即是一事無成，更談不上學道。孔子喻以無輗無軏之後，便問何以行之。此何字又比可字活動，尤耐尋味。

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

典章禮制，代有變更。子張問十世者，世為朝代，意問爾後之十代，其制度變易如何？孔子先徵以三代之沿革，後答以未來。因者依也。殷有天下，依於夏朝之禮制，有損有益；原有而不合時宜者，廢之，謂之損；其為時需而原無有者，立之，謂之益。周有天下，依於殷朝之禮制，其所損益亦然。三代以前，文獻不足，故不徵矣。其或繼周而有天下者，亦必依於周禮而損益之。如是雖百世亦可知也。禮有需損益者，有不能損益者。需損益者，禮之枝末也，即其形式也。不能損益者，禮之根本也，即五倫十義也。

  子曰：非其鬼而祭之，諂也。見義不為，無勇也。

「非其鬼而祭之，諂也。」禮記祭法說：「人死曰鬼。」非其鬼，是指非自己祖先，不當祭而祭之，是諂媚之舉。鄭注：「諂以求福。」祭自己的祖先，是為報答祖先的恩德。誠心祭之，自可獲福。如禮記禮器篇記孔子曰：「祭則受福。」但祭非其鬼，則是違禮諂求，何能求得。因為他人祖先有其自己的子孫，不需外人祭祀，亦不會福蔭外人。邢疏引春秋僖公十年左氏傳：「神不歆非類，民不祀非族。」所以祭非其鬼，是諂媚求福。

「見義不為，無勇也。」孔安國注：「義者所宜為也，而不能為，是無勇也。」義作宜字講，也可作應當解。遇見義所當為之事而不為，即是無勇。

或謂此章前後節所論之事不同，應分為兩章。此說不可從。禮記曲禮：「臨財毋苟得，臨難毋苟免。」亦是不同之兩事，而在一章。此章祭非其鬼，是為求福利而祭；見義不為，是因為無利可圖。兩事並非不相關聯，與曲禮章法相同。



**論語講要　八佾第三**

  孔子謂季氏，八佾舞於庭。是可忍也，孰不可忍也。

此章是孔子評論魯卿季孫氏僭用天子的禮樂。孔子說，季氏以八佾之舞，在他的家廟庭中舞之。「是可忍也。」這種事，季氏猶可忍心為之。「孰不可忍也。」他還有何事不可忍心為之。忍字，古注又作容忍講。魯國君臣看見季氏如此僭分，猶可容忍，還有何人何事不可容忍。

八佾的佾字，音逸，馬融注：「佾，列也。」八佾舞，由舞者執羽而舞，以八人為一列，八列則八八六十四人。這是天子祭太廟所用的人數。邢昺疏說，天子所以八佾者，案春秋隱公五年左氏傳，公問執羽人數於眾仲，眾仲對曰：「天子用八，諸侯用六，大夫四，士二。夫舞所以節八音，而行八風。」左傳杜預注，公羊傳何休注，皆說，諸侯六佾，六六三十六人。大夫四佾，四四十六人。士二佾，二二為四人。邢疏又引服虔左傳解誼說，諸侯用六，為六八四十八人。大夫四，為四八三十二人。士二，為二八十六人。後儒以為，八音克諧，然後成樂，每列必須八人，當以服氏之說為允。

馬融注：「魯以周公故，受王者禮樂，有八佾之舞。季桓子僭於其家廟舞之，故孔子譏之。」邢疏引禮記祭統，以及明堂位，解釋馬注。魯國是周天子封給周公之國，周公之子伯禽為魯君，周成王感念周公有勳勞於天下，故在周公歿後，賜之以重祭。命魯公世世祀周公以天子之禮樂。故魯君祭宗廟有八佾之舞。但天子之禮樂，只能在文王、周公廟用之，若用之於他廟，亦是僭禮。季氏是魯桓公的後裔，為魯國的卿大夫，他以為周公廟得用天子禮樂，故亦在其家廟中用之。此是嚴重的僭禮行為。馬注季氏為季桓子，劉氏正義等各注，據昭公二十五年左氏及公羊傳所記載，應當是季平子。又漢書劉向傳，謂季氏八佾舞於庭云云，卒逐昭公。是季氏即指平子。馬注所云家廟，當即指桓公廟。以公廟設於私家，故亦稱家廟。

學儒必須敦倫盡分，始能希聖希賢。否則所學不實，於己於人，皆有害而無益。季氏僭禮，即是不能盡分，必為魯國禍亂之源。所以孔子嚴斥其非。

  三家者以雍徹。子曰：「相維辟公，天子穆穆。」奚取於三家之堂。

「三家者以雍徹。」

馬融注：「三家，謂仲孫、叔孫、季孫。」仲、叔、季三孫，是魯國的卿大夫。大夫稱家，故稱三家。他們是桓公的公子慶父、叔牙、季友之後的子孫，故皆稱孫，又稱三桓子孫。慶父為庶子之長，故仲孫後改稱孟孫。

雍，詩經寫作雝，是詩經裡一篇詩的名稱，在周頌臣工之什裡。徹，通作撤。天子祭宗廟，禮成時，歌此雍詩以撤祭饌，今三家祭祖，亦以雍詩歌之而撤。

「子曰，相維辟公，天子穆穆。奚取於三家之堂。」

相維辟公，天子穆穆。是雍篇中的兩句詩文。孔子引之，以譏評三家之非。相，是助義。維，是語助辭。包咸注：「辟公，謂諸侯及二王之後。穆穆，天子之容貌。」包注，辟為諸侯，公為夏殷二王之後。夏王之後是杞，殷王之後是宋。穆穆，是形容天子溫和肅敬之貌。相維辟公，是說來此助祭者，乃各國的君主，以及夏殷二王之後裔。天子穆穆，是說天子在主祭時那樣溫和而又肅敬。此讚祭祀雖畢，而莊敬如初，所以禮成徹祭。這是天子祭宗廟唱詩以徹。然而三家祭祖，有諸侯及二王之後來陪祭乎，主祭者是天子乎。既然皆不是，則唱此詩於三家之堂，究竟有何取義耶。

三家之堂，毛奇齡、劉寶楠，皆說是季孫氏所立的桓公廟。據左傳莊公三十二年杜預注，慶父、叔牙，是同母兄弟，為桓公的庶子。桓公嫡長子同，與季友是同母兄弟，同繼承君位，為莊公。故季友的子孫，在三家卿大夫中，為嫡次子的後裔。依周代宗法，季氏可假別子為宗之義，而立桓公廟於其家，以為大宗，令小宗的孟孫叔孫宗之。

  子曰：人而不仁，如禮何。人而不仁，如樂何。

包咸注：「言人而不仁，必不能行禮樂。」禮記儒行篇說：「禮節者仁之貌也，歌樂者仁之和也。」。

仁，來自固有的道德，是禮樂所由之本。禮講謙讓敬人，樂須八音克諧，無相奪倫。人而不仁，則無謙讓敬人克諧無奪等美德，雖然行禮奏樂，並無實質意義。所以，人而不仁，奈此禮何，人而不仁，奈此樂何。此即不仁之人必不能行禮樂。

皇侃疏說：「此章亦為季氏出也。季氏僭濫王者禮樂，其既不仁，則奈此禮樂何乎。」

  林放問禮之本。子曰：大哉問。禮、與其奢也，寧儉。喪、與其易也，寧戚。

鄭康成注：「林放，魯人。」程氏集釋引朱彝尊經義考，謂蜀禮殿圖以林放為孔子弟子。

林放請問禮的根本。孔子先以「大哉問」稱讚他，然後解答。

古時禮有五種，即吉凶軍賓嘉。吉禮是祭祀，凶禮是喪事等。孔子略舉禮與喪，為林放解答根本之問。

中國一切學問皆重根本。例如酒由水造，水是酒之本。又如百川歸海，河為海之本。故祭祀供酒，只供白水，祭海神則先祭河神。

孔子答復林放說。禮，與其奢華，寧願節儉。喪，與其和易，寧願哀戚。

禮，此禮與喪禮對稱，當指喪禮之外的諸禮。茲以祭祀為例。祭祀注重誠心，奢則失其誠，從儉則無此失，可得其本。喪與其易的易字，古注有多種解釋，包咸注為和易，可從。和易是和順而有條理。舉行喪禮，如此和易，不合情理，則不如哀戚。哀戚可得其本。

包咸注：「易，和易也。言禮之本意失於奢，不如儉。喪、失於和易，不如哀戚。」

【雪公講義】

「喪與其易」，俞琰書齋夜話，易字疑是具字。檀弓云：喪具君子恥具。群經平議：戚當讀為蹙。禮器篇：三辭三讓而至，不然則已蹙。說文：蹙，迫也。言居喪或失和易，或失迫蹙。包曰：易，和易也。本郊特牲「示易以敬也」。朱子集注：易，治也。引孟子「易其田疇」。

【按】書齋夜話及群經平議，兩說意皆從順；惜涉疑改，文獻不足，宜待後徵。但包氏所引郊特牲和易以敬，則義較長；謂喪與其禮和嚴敬，不若哀有餘也。集注引孟子「易其田疇」一句尚可；其下不貫，則費解矣。

  子曰：夷狄之有君，不如諸夏之亡也。

包咸注：「諸夏，中國也。亡，無也。」。

夷狄，通稱外族，不必指定為東夷、西戎、南蠻、北狄。諸夏是中國，通指春秋諸國。中國自古有禮樂倫常之道，但至春秋時代，諸侯不聽命於周天子，大夫專權，無父無君，弒父弒君皆有之。雖有禮樂而無所用。孔子有感而發此論。此意是說，夷狄是外國，雖無禮樂教化，猶有其君，不同於諸夏這樣目無君主。故云：「諸夏之亡。」

皇疏：「夷狄雖有君主，而不及中國無君也。」邢疏亦同此說。今不采。

陳天祥四書辨疑說：「夷狄尊奉君命，而有上下之分，是為有其君矣。諸夏蔑棄君命，而無上下之分，是為亡其君矣。此夫子傷時亂而歎之也。」程氏集釋以為此說較皇邢二疏之義為長，可從。

  季氏旅於泰山。子謂冉有曰：女弗能救與。對曰：不能。子曰：嗚呼，曾謂泰山不如林放乎。

馬融注：「旅，祭名也。」禮記王制說：「天子祭天下名山大川，諸侯祭名山大川之在其地者。」劉氏正義據周禮春官大宗伯，謂旅為天子祭山之名，且非常祭，有大故，乃舉行，以璧陳列几上，祈而埋之。

魯大夫季孫氏要去祭泰山。泰山是在魯國與齊國境內的天下名山，為五嶽之長。只有天子能祭，以及魯君、齊君在其境內能祭。季氏只是魯國的大夫，他也要去祭泰山，這是嚴重的僭禮。

孔子弟子冉有，當時為季氏的家宰。孔子便問冉有說：「女弗能救與。」女，即汝。弗，是不。與，即歟。馬融注：「救，猶止也。」這句話的意思，你是他的家臣，不能諫他嗎。冉有對曰：「不能。」孔子遂歎曰：「嗚呼，曾謂泰山不如林放乎。」曾作豈字講。豈可說泰山之神尚不如林放乎。意謂，普通人如林放者，猶知問禮之本，泰山之神，豈不知禮。祭祀合乎禮，神始受之，否則不能受。季氏目無天子，目無國君，泰山肯接受嗎。孔子感歎之後，不說季氏，而說泰山。聖人言語如此溫和。

  子曰：君子無所爭，必也射乎。揖讓而升下而飲。其爭也君子。

此言君子與人無爭，若必曰有所爭，其為射箭乎。射為六藝之一，自古戰陣所必需，平時則有射藝比賽，講求射禮。揖讓句，宋注「揖讓而升，下而飲」，漢注「揖讓而升下，而飲」，今從皇邢二疏本，七字作一句讀。解從王肅注：「射於堂，升及下，皆揖讓而相飲也。」射禮行於堂上，升堂與下，皆揖讓，勝負皆飲，負者先飲，勝者陪之。唯在射時，各顯其藝能，求中其正鵠，是謂之爭，不同於小人，故曰其爭也君子。

【雪公講義】

「集解」孔曰：言於射而後有爭也。

　　「皇疏」略錄：古者生男，必設桑弧蓬矢於門左，使人負子出門而射；至長以射進仕，擇士助祭。若射不合禮樂，則不預祭。

　　「射義」曰：射，仁道也。發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已。

　　「集注」略云：惟於射而後有爭；然雍容揖讓，則其爭君子，而非小人之爭矣。

【按】此章重在君子。所謂君子，乃學而能立之士。凡功利名位，有背道違仁者，自不爭取；關乎道德仁義等，又當固執力行。經不云乎：「當仁不讓於師」，「見義不為無勇也」。其爭也君子句，更須細味焉。

  子夏問曰：「巧笑倩兮，美目盼兮，素以為絢兮。」何謂也。子曰：繪事後素。曰：禮後乎。子曰：起予者商也，始可與言詩已矣。

「子夏問曰，巧笑倩兮，美目盼兮，素以為絢兮，何謂也。」

巧笑倩兮三句是詩，前二句在詩經衛風碩人篇第二章，後一句不見於此篇，馬融以為此句為逸詩，朱子集注以這三句皆是逸詩。

碩人這篇詩，是為衛莊公夫人莊姜而作。據詩序說，莊姜賢美，但莊公惑於嬖妾，而疏莊姜，衛人閔之，故有此詩。

子夏讀這三句詩，讀到素以為絢兮，便問孔子：「何謂也。」

馬融注：「倩，笑貌。盼，動貌。絢，文也。」詩經毛亨傳：「倩，好口輔。盼，黑白分。」口輔，是指面頰。黑白分，是眼球黑白分明。毛詩鄭箋：「此說莊姜容貌之美。」

巧笑倩兮，巧好的一笑，面頰便展露美的笑容。兮，是語助詞。美目盼兮，美目一轉動，黑白分明，十分靈活。素以為絢兮，素，是指面頰與美目。絢，是指笑倩盼動的情況。有這樣美好的面目，始有笑倩盼動之美。

「子曰，繪事後素。」

孔子以比喻答復子夏。繪事，是繪畫之事。素，是繒或絹之類的絲織品，普通是白色，可以用來繪畫，如後世畫家所用的畫紙。全祖望經史問答，據楊龜山所引禮記禮器篇「白受采」之文，將素解釋為素地。素地即是白地。白色可以接受采色。繪畫必須先鋪一塊白繒或白絹，是為素地，然後始能在此素地上施采繪畫。所以繪事後素，就是繪畫之事後於素。這句話既是比喻，則知素是比喻美女的口輔美目，這是美的素質。繪事比喻笑倩盼動，這是美的姿態。先有美質，而後有美姿，故說繪畫之事在素地之後。

「曰，禮後乎。子曰，起予者商也。始可與言詩已矣。」

孔子以繪事喻詩，子夏由詩而悟禮，故曰：禮後乎。楊氏引禮器之文：「甘受和，白受采，忠信之人可以學禮。」禮以忠信為主，學禮以忠信為前提，不忠不信之人學不到禮。禮後，就是禮在忠信之後。

「子曰」以下，是孔子稱許子夏之辭。包咸注：「予，我也。孔子言，子夏能發明我意，可與共言詩已矣。」學詩，要有悟性，以悟言外之意。商，是子夏之名。子夏能悟孔子言所未言，所以孔子說：「起予者商也，始可與言詩已矣。」

【雪公講義】

　　「集解」馬曰：倩，笑貌。盼，動目貌。絢，文貌。

　　「集注」：倩，好口輔也。盼，目黑白分（明）也。素，粉地，畫之質也。絢，采色，畫之飾也。

  繪事後素句

　　「集解」鄭曰：繪，畫文也。凡繪畫、先布眾色，然後以素分布其間，以成其文。

　　「集注」：繪事，繪畫之事。後素，後於素也。考工記曰：繪畫之事後素功，謂先以粉地為質，而後施五采。

　　全祖望氏「經史問答」問：禮器：甘受和，白受采。是一說。考工繪畫之事後素功，又一說。全氏又云：古注論語，繪事後素引考工；至楊龜山解論語，始引禮器。朱子合而引之，近人多非之，蓋論語之素，乃素地，非素功也。

  禮後乎句

　　　　楊氏曰：甘受和，白受采。忠信之人，可以學禮；苟無其質，禮不虛行。此繪事後

素之說也。

【按】此章事分三段，其一段三句，僅子夏問詩之義。集解言簡而要，頗得其體。集注口輔目盼亦佳，大可從也。惟素絢以畫質畫飾解，先言孔子尚未言，未免過早，而無所據。蓋素只言是人之口與目，為其本質；絢乃言笑倩盼動之美姿。至有云可加粉黛衣裳等飾為絢，亦嫌語有枝葉矣。若能思及西東二施之顰蹙，自能了悟質姿殊異。二段乃孔子指事喻詩，舉繪事以明，素於考工記，為言素功，乃繪後鉤粉以成。在禮器，素言白地，而後施繪。孔子所言，是禮器意。楊氏、全氏所據，可從也。素喻口輔美目，繪喻笑倩盼動。三段為子夏所悟，忠信為主，禮在質後。忠信是素，禮喻繪事。

  子曰：夏禮吾能言之，杞不足徵也；殷禮吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也。足，則吾能徵之矣。

杞宋，包注：「二國名。」杞國是夏代之後。宋國是殷代之後。徵，包注：「成也。」朱子集注：「證也。」文獻，鄭注：「獻猶賢也。」劉氏正義：「文，謂典策。獻，謂秉禮之賢士大夫。」

「夏禮，吾能言之。杞不足徵也。」夏朝的禮，孔子能說。但須取得證明。然而，為夏朝後代的杞國，不足以為證。

「殷禮，吾能言之。宋不足徵也。」殷朝的禮，孔子能說。然而，為殷朝後代的宋國，不足以為證。

「文獻不足故也。」此句是說杞宋不足徵的原因。夏殷二代早已滅亡。能知夏代文化的賢人，應在杞國。能知殷代文化的賢人，應在宋國。但杞宋兩國已經難覓這樣的賢人了。故說：「文獻不足故也。」

「足則吾能徵之矣。」足，文獻若足。此即，如有那樣的賢人。則孔子能將所說的夏殷之禮與他們對證。故說：「吾能徵之矣。」

夏殷之禮，孔子能言，必然能知。雖然能知能言，尚須尋求文獻，以為徵信。足見孔子言必有所據。

  子曰：禘，自既灌而往者，吾不欲觀之矣。

孔子說：「禘祭之禮，自舉行灌禮已後，吾不欲觀之矣。」

禘，是天子祭祀宗廟的大祭。魯國因其始祖周公旦有功勳於天下，周成王特賜以天子禮樂祭周公，所以魯國周公廟得有禘禮。詳見先儒所引禮記大傳、喪服小記，以及祭統諸篇文。

灌，亦作祼。孔安國注：「灌者，酌鬱鬯，灌於太祖，以降神也。」皇疏：「灌者，獻也。酌鬱鬯酒，獻尸，灌地，以求神也。」尸，是以人代替受祭之祖。禘祭之初，酌以鬱金草汁所和的鬯酒，獻尸，尸受酒後，將酒灌地，以求神於太祖廟。詳見皇疏所引禮記郊特牲，以及尚書大傳鄭氏注。

魯國禘禮，自灌已後，孔子為何不欲觀之，先儒解釋不同，茲列以下三說，略備參考。

一、孔安國說：「既灌之後，列尊卑，序昭穆。而魯逆祀，躋僖公，亂昭穆。故不欲觀之矣。」僖公與閔公皆是莊公之子。僖為庶子而年長，閔嫡而幼。莊公薨，閔立為君，僖為臣。閔薨，僖立為君。至僖公薨，列神主時，魯之宗人夏父弗忌，佞僖公之子文公，將僖公神主升在閔公神主之上，是為逆祀。詳見皇邢二疏。

二、朱子集注引趙伯循之說，魯之君臣，當灌之時，誠意未散，猶有可觀。自灌以後，則浸以懈怠，而無足觀矣。

三、劉氏正義引禮經，及參諸儒之論，以為魯國特受周天子之賜，可在周公廟舉行禘禮，但後來僭用禘禮於群公之廟，所以孔子不欲觀。又因為禘禮自薦血腥開始，而灌又在血腥之前，是知灌時尚非禘禮，所以孔子自既灌而往不欲觀。或如莊氏述祖論語別記所說，魯禘，其灌所用的酒尊，只用黃彝，是從諸侯禮。自既灌至迎牲以後，朝踐再獻之時，則如周天子兼用四代之禮。其餘可以類推。是為僭禘。故孔子曰，吾不欲觀之矣。

以上三說，孔注為逆祀，劉氏說為僭禘，先儒或兼採，或任取其一。趙氏懈怠說，諸注指無依據，故多不取。

  或問禘之說。子曰：不知也。知其說者之於天下也，其如示諸斯乎。指其掌。

或人問孔子，禘祭之禮，其說何如。孔子先答曰不知。然後伸出手掌，告訴或人，誰能知道禘禮之說，誰即對於天下複雜之事，其如示之於此乎。「示諸斯」的諸字，是「之於」二字的合音字。斯字作此字講。孔子說到「示諸斯」時，即以另一手，指其所伸的手掌。之於二字的「之」字即指天下事而言。「如示諸斯」即是猶如指示天下事於此手掌之中。亦即是對於天下事了如指掌之意。「指其掌」是記者之言。

「子曰，不知也。」孔安國注：「答以不知者，為魯諱。」劉氏正義說：「孔子諱，即逆祀之事。」皇侃疏：「臣為國諱惡，則是禮也。」

  祭如在，祭神如神在。子曰：吾不與祭，如不祭。

「祭如在。祭神如神在。」

程氏集釋引陳善捫蝨新語，以祭如在二句為古語。孔安國注：「祭如在，言事死如事生也。祭神，謂祭百神也。」皇疏：「祭如在，祭人鬼也。人子奉親，事死如事生，是如在也。」

無論祭鬼祭神，都要如在。祭鬼，一心想像祖先就在眼前。祭神，一心想像所祭的神就在眼前。這樣竭誠的祭祀，就能感得鬼神來享。如在的在字非常重要，一心觀想，鬼神即在，觀想始有感應。

「子曰，吾不與祭，如不祭。」

包咸注：「孔子或出，或病，而不自親祭，使攝者為之。不致肅敬於心，與不祭同。」與祭，就是親祭。攝字作代字講。孔子因事或因病不能親祭，而使人代祭。無由親自竭誠想像，不能感應。故此次祭祀如未祭然。

  王孫賈問曰：與其媚於奧，寧媚於竈，何謂也。子曰：不然，獲罪於天，無所禱也。

「王孫賈問曰。與其媚於奧，寧媚於竈。何謂也。」

孔安國注：「王孫賈，衛大夫也。欲使孔子求昵之，微以世俗之言感動之也。」

皇疏：「時孔子至衛，賈誦此舊語，以感切孔子，欲令孔子求媚於己，如人之媚也。」

奧：據爾雅釋宮及其注疏說，室中西南隅謂之奧。古時房屋坐北朝南，門向南開，而偏近於東，則西南角為隱深之處。尊者居之。祭五祀中的中霤神，亦在此處祭之。

竈：設在廚房，炊煮食物之器名為竈。五祀中有竈神。

禮記祭法篇五祀鄭注：「中霤主堂室居處。竈主飲食之事。」媚奧媚竈兩句，是當時的世俗語。中霤地位比竈神高，但竈神主管飲食，有實權。因此，俗語說，與其求媚於奧，寧可求媚於竈。

孔子周遊列國，在衛國時，頗受衛靈公尊敬。靈公夫人南子，品行不端，但有才能，欲藉孔子之名以壯自己聲勢，召見孔子。孔子見之。王孫賈誤會孔子來衛求官，故問孔子，與其媚於奧，寧媚於竈，是何意思。王孫賈以奧比喻南子，以竈比喻自己。他的意思是告訴孔子，你求南子，不如求我王孫賈。

周柄中四書典故辨正：「奧者室中深隱之處，以比南子。竈是明處。蓋謂借援於宮闈之中，不如求合於朝廷之上耳。」

「子曰。不然。獲罪於天，無所禱也。」

孔子說。這話不對。如果得罪上天，則無處祈禱。

孔子說出「不然」二字，即將王孫賈問意完全否定。再以獲罪於天二語令其警惕。老子說：「天網恢恢，疏而不失。」一個人非分而求，所造之惡，便是得罪於天，必受天譴。

  子曰：周監於二代，郁郁乎文哉。吾從周。

孔安國注：「監，視也。言周文章備於二代，當從之。」

邢疏：「郁郁，文章貌。言以今周代之禮法文章，迴視夏商二代，則周代郁郁乎有文章哉。周之文章備於二代，故從而行之也。」

劉氏正義引漢書禮樂志：「王者必因前王之禮，順時施宜，有所損益。周監於二代，禮文尤具，事為之制，曲為之防。故稱禮經三百，威儀三千。孔子美之曰，郁郁乎文哉，吾從周。」

由漢書禮樂志的解說，則知周公制禮時，是以夏商二代之禮，加以損益，而制為郁郁乎有文章的周禮。古注雖依說文以「有文章」解釋郁郁，但三代禮文既以周禮最為完備，則郁郁二字自然包含禮的本質與條文，兩者兼備，而相平衡。也就是文質彬彬之意。文與質平衡，無過，亦無不及，就是恰到好處的中庸之道。所以孔子讚美周禮之後，即說：「吾從周。」禮記中庸亦記孔子的話說：「吾學周禮，今用之，吾從周。」孔子的意思，就是說：「我辦政治，即從周禮，依中道而行。」

  子入太廟，每事問。或曰：孰謂鄹人之子知禮乎。入太廟，每事問。子聞之，曰：是禮也。

「子入太廟，每事問。」

孔子入周公廟，見廟裡的事物，如禮器等，皆問之。

包咸注：「太廟，周公廟也。」周公是魯國的始封之君，為魯太祖，故其廟稱為太廟。包氏以為，孔子此時已在魯國為仕，因助祭而入太廟。閻若璩四書釋地認為，當祭祀時，雍雍肅肅，不容許每事問。閻氏引顧瑞屏說，孔子入廟，當在宿齊時，始可每事問。或是平日往觀，如荀子所載，孔子觀於魯桓公廟，有攲器，問守廟者曰，此是何器之類。

案，孔子入周公廟，不必在助祭時，應當是在太廟演禮時，孔子入廟觀禮，故可每事問。

「或曰。孰謂鄹人之子知禮乎。入太廟，每事問。」

鄹，是魯國的鄹邑，在今山東省曲阜縣。邢疏：「鄹人，魯鄹邑大夫孔子父叔梁紇也。左傳襄公十年稱鄹人紇。」鄹人之子，即是指稱孔子。

或，是或人，不具姓名者。此人說：「誰說鄹人紇之子知禮乎。他入太廟，每事都要問人。」

孔安國注：「時人多言孔子知禮，或人以為，知禮者不當復問。」

「子聞之，曰，是禮也。」

是，即指每事問。孔子聞或人之言，便說，此問即是禮。

劉氏正義：「魯祭太廟，用四代禮樂，多不經見，故夫子每事問之，以示審慎。」

孔安國注：「雖知之，當復問，慎之至也。」

董子春秋繁露郊事對篇：「孔子入太廟，每事問，慎之至也。」

案，孔子入太廟，參觀演禮。演是演習。既是觀禮，則有學習或傳習之意，每事皆可以問，此問即是禮，故曰是禮也。

  子曰：射不主皮。為力不同科，古之道也。

周朝有六藝教育，六藝中有射之一藝。射有軍事之射，有平時各種禮射。此說禮射，古注考據甚多。簡要言之，行射禮時，張布為射侯，猶今人所言之箭靶，當中以獸皮設鵠為目的。禮射觀人品行，注重養德，古時不主張射穿其皮，但能射中目的即可，甚至稍偏，亦無不可。何也。因為各人之力大小不同等也。此為古時所行之道。時至春秋之末，咸主射穿其皮，則尚力不尚德矣，所以孔子敘古之道而歎之。又古注，凡行射禮，皆射三次，第一次射，但取合禮。第二次射，始取主皮。或謂射穿其皮，或謂中而不穿。第三次射，聽鼓樂之節制，則合於樂。三射以合禮樂為上，主皮次之。

  子貢欲去告朔之餼羊。子曰：賜也，爾愛其羊，我愛其禮。

「告朔」

邢疏引周禮春官太史：「頒告朔于邦國。」古時天子在季冬時，以來年每月的政事，定成政令書，古注稱為朔政，亦稱月令書，頒告諸侯。諸侯受之以後，藏於太廟，自新年一月起，每月朔日，也就是每月初一，供一隻餼羊，祭告於太廟，然後上朝奉行。諸侯告朔於太廟之禮，如春秋文公六年公羊傳何休注說：「禮，諸侯受十二月朔政於天子，藏於太祖廟，每月朔，朝廟，使大夫南面奉天子命，君北面而受之。」

此外，天子自己也在每月朔日舉行告朔禮。皇疏說：「禮，天子每月之旦，居於明堂，告其時帝布政，讀月令之書畢，又還太廟，告於太祖。諸侯無明堂，但告於太廟。並用牲。天子用牛，諸侯用羊。」

先儒通校諸經，以為告朔之禮本有兩種。一是天子以朔政頒告諸侯。一是天子告朔於明堂，諸侯告朔於廟。而論語及公羊傳所說就是後一種。

「子貢欲去告朔之餼羊。」

史記歷書說，周幽王、厲王時，「君不告朔。」

春秋記載，魯文公六年，閏月不告朔，十六年，文公又因疾病，而有四次不視朔。文公以後，魯君告朔之禮，逐漸由曠而廢。後來魯君雖不告朔，但每月初一，仍由有司送一隻餼羊供奉祖廟。

子貢認為，告朔之禮既不舉行，何必仍供一羊。故欲除去告朔之餼羊。

餼羊，鄭注為生羊。皇疏以為，生是未熟之義，生腥通用。因此，餼羊就是殺而未煮熟的腥羊。如果將生羊解釋為活的羊，猶可以生養，則子貢何以愛之。愛，是如孟子所說的「不忍見其死」之義。

「子曰，賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」

孔子呼子貢之名說：「賜，你愛的是一隻羊，我愛的則是告朔之禮。」不行告朔禮，只供一餼羊，非為行禮而殺羊，應當去之。這是子貢愛羊之意。孔子則有另一種看法。繼續每月供奉餼羊，一般人民尚可由此而知時令。後世之人尚可見此餼羊而知有告朔之禮，得以考據而有所取。是以不去餼羊，其禮尚未全廢，餼羊一旦除去，其禮也就完全廢棄了，所以孔子說：「我愛其禮。」

  子曰：事君盡禮，人以為諂也。

孔安國注：「時，事君者多無禮，故以有禮者為諂也。」魯國當時君弱臣強，三桓簡傲無禮，更僭天子禮樂。時人習非成是，反以事君盡禮為諂。雖然他人不合禮，但孔子仍然依禮事君。

  定公問：君使臣，臣事君，如之何。孔子對曰：君使臣以禮，臣事君以忠。

孔安國注：「定公，魯君謚。時臣失禮，定公患之，故問之。」邢疏引史記魯世家說，定公名宋，襄公之子，昭公之弟。

魯定公問孔子，君使臣，臣事君，應當如何。孔子對以君禮臣忠。君應當以禮使臣，凡事當依國家所定的規矩而行。臣應當以忠事君，要盡其應盡的職責。君臣相遇，各盡其道。

  子曰：關雎樂而不淫，哀而不傷。

孔子說：「關雎這篇詩，說到樂處，而不至於淫，說到哀處，而不至於傷。」

詩經由國風周南開始，關雎是周南的第一篇詩。詩序說此詩是「風之始，所以風天下，而正夫婦。」詩的內容，是說文王思得淑女，以為后妃。詩一開頭，就是「關關雎鳩。」毛傳說：「興也。關關，和聲也。睢鳩，王睢也。」詩人以睢鳩所鳴的和聲，興起文王思求后妃之意。后妃必須是賢才，始得采取荇菜，供祭宗廟，故求淑女，以為匹配。求得之後，鐘鼓樂之。求之未得，寤寐思服，以至輾轉反側，其情可哀。然而，樂是為得賢內助而樂，哀是為未得賢內助而哀。樂是鐘鼓樂之而已，哀亦是輾轉反側而已，皆不過分。所以孔子評論此詩，所抒哀樂之情，不淫不傷，而得其正。其求配偶，如此慎重。所以詩序認為，可以風勸天下，端正夫婦之倫。

關雎篇中，「窈窕淑女，君子好逑」兩句詩，古注綜研詩序及毛傳，確定「君子」即指文王，「淑女」則有異解。鄭康成謂后妃求此淑女，以共事君子。以淑女為三夫人以下之嬪。但先儒亦舉漢書匡衡傳，謂匡衡上疏，曾引這兩句詩，以此淑女可以配至尊，而為宗廟主。則詩中的淑女即是后妃。胡承珙毛詩後箋說：「匡衡之言，實同毛氏。毛傳云，淑，善。逑，匹也。言后妃有關雎之德，是幽閒貞專之善女，宜為君子之好匹。毛傳文氣緊接而下，是字，即指后妃。」竹添光鴻毛詩會箋說：「古賀氏煜曰，此時人詠文王太姒之詩也。第一章言太姒之賢，可配文王。二章以下，遂敘未得之哀，既得之樂。」今儒王禮卿教授四家詩恉會歸，證以毛魯齊韓四家詩義例，暨徵以周南召南事義，謂關雎即是為太姒而作，詩中淑女，即指太姒。

  哀公問社於宰我。宰我對曰：夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗。曰：使民戰栗。子聞之，曰：成事不說，遂事不諫，既往不咎。

「哀公問社於宰我。」

魯哀公以社主的事情問宰我。

社是土神。哀公是魯君。宰我，魯人，是孔子弟子，姓宰，名予，字子我。善於言語，與子貢並列於言語科。魯哀公所問的社，是指社主而言，周禮大司徒名為田主。當時祭土神，要立一木，以為神的憑依，此木稱為主。

劉氏正義說：「春秋哀公四年六月，亳社災。李氏惇群經識小，以為哀公問宰我，即在此時。蓋因復立其主，故問之。其說頗近理。」

「宰我對曰，夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗。曰，使民戰栗。」

宰我對哀公說：「做社主所用的木料，夏代用松，殷代用柏，周代用栗。」宰我又說：「用栗的意思，在使人民戰栗。」栗解釋為慄。戰慄，即恐懼之意。

哀公問社，程氏集釋引蘇子由古史，意為哀公想除去三家權臣，而不敢明說，因此問社，暗示欲誅三桓之家。宰我即知其意，亦以隱語答復哀公。「使民戰栗」一語，即是答以可誅。

「子聞之曰，成事不說，遂事不諫，既往不咎。」

孔子聽悉哀公與宰我此一問答，便說：「成事不說。」凡事已成定局，就不必說了。此指哀公失政而言。三家專權的局勢，形成已久，再說無用，故不需說。「遂事不諫。」遂事，是指三家已經遂心成事。宰我今對哀公進諫，為時已晚，不如不諫。「既往不咎。」既往，是指宰我對哀公之言，雖不適當，然而已經說出，孔子亦不追咎宰我了，故云不咎。

問，孔子亦曾言於魯定公，以孟孫氏等三家的都城超過制度，下令墮三家之都，為何不許宰我說使民戰栗。答，孔子墮三都，是適時之舉，宰我之言，不適時宜。

【雪公講義】

  哀公問社於宰我，至曰使民戰栗。

「鄭氏」云：田主。主、社也。

　　「邢疏」：先儒或以為宗廟主，杜元凱、何休，用之以解春秋。

　　「拜經日記」經文明云「使民戰栗」：以社稷為民而立，故曰「使民」；若「廟主」，與民何與？

　　「潘氏集箋」讀書證疑，引墨子云：聖王建國營都，必擇國之正壇，置以為宗廟；

【按】必擇木之修茂者，立以為菆位。

　　「半農禮說」謂：樹主、木主，必兼兩義。

【按】以上各說，只就一「社」字，紛爭若是，迄今不已。究以何說為正？後人各附各非，議論繁雜，歧中生歧。若細繹全文，似以「社主」可從。拜經日記所云「廟主與民何與」，義極分明。且哀公、宰我問答，非初建國立社，何能不知樹主之理？隱然有寓意焉。

「蘇子由古史」：哀公將去三桓，而不敢正言。古者戮人於社，其託於「社」者，有意於誅也。宰我知其意，而亦以隱答焉。曰「使民戰栗」，以誅告也。

　　「容齋五筆」：「使民戰栗」為哀公語。又曰：或謂「使民戰栗」一句，亦出於宰我；記之者，欲與前言有別，故加「曰」字以起之。

　　「韓非書」言之詳甚，可參。

【按】據上諸說，於此章各解，大有借鏡，可洗宰我千古之毀；而孔子之答宰，亦知非各注者之儱侗語矣。

  子聞之曰，至既往不咎。

「包曰」：事已成，不可復解說也；事已遂，不可復諫止也；事既往，不可復追咎也。

　　「集注」：遂事，謂事雖未成，而勢不能已者。孔子以宰我所對非立社之意，又啟時君殺伐之心；而其言已出，不可復救，故歷言此，以深責之，欲使謹其後也。

【按】蘇子由古史、容齋五筆、韓非書諸記，此章經文，大有事在。孔子曰三句之解，包與集注，語皆含混，殊無義意。竊以初句謂哀公失政，三家僭越，局勢久成，不可復說。次句宰我進諫，無補於前。三句孔子自謂宰我言雖失宜，然既往矣，吾亦不再咎也。夫臨事而懼，好謀而成，乃孔子所訓；今知宰我所答，恐不如是。

  子曰：管仲之器小哉。或曰：管仲儉乎。曰：管氏有三歸，官事不攝，焉得儉。然則管仲知禮乎。曰：邦君樹塞門，管氏亦樹塞門；邦君為兩君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知禮，孰不知禮。

管子小匡篇記載：「施伯謂魯侯曰，管仲者，天下之賢人也，大器也。」惠棟九經古義乃說：「蓋當時有以管仲為大器者，故夫子辨之。」孔子謂管仲之器量小。或人聞之，誤以為儉。孔子曰：管氏有三歸，官事不攝，安得謂之儉。三歸者，包注謂娶三姓女，朱子據說苑以為三臺，韓非子外儲說謂管子家有三處，晏子春秋謂管仲身老，桓公賜之以三歸。據清儒考，管仲築三臺之事不見他書。又在身老始受三歸之賜，則非娶三姓女。惟依韓非子謂其所歸之家有三處，庶幾近之。然不若從三歸為三庫藏之說為愈。武億群經義證謂臺為府庫之屬，古以藏泉布，甚符桓公之賜。故可從。官事不攝者，管氏家臣各有專職，不兼餘事也。此皆奢侈。三歸是國君所賜。依禮，長者所賜，不能不受。或人又以為管仲知禮。孔子遂辨其不知禮。國君為別於內外，樹屏於門以蔽之，謂之塞門。兩君宴會，在兩楹之間設坫，皇疏：「坫者，築土為之，形如土堆。」獻酢更酌，酌畢，各將其空酒杯反置於坫上，謂之反坫。塞門，反坫，皆是人君享有者，而管仲皆僭為之，是不知禮也。故云，管氏如知禮，則誰是不知禮者耶。雖然，孔子亦曾贊曰：微管仲，吾其被髮左衽矣。此謂其器小哉。乃責其奢侈越禮。如劉氏正義引董仲舒春秋繁露精華篇，以及揚雄法言先知篇，皆以管仲驕矜失禮為器小。

孔子之論管仲，此處謂其器小，他處又有稱許之辭，皆是就事而論。

  子語魯大師樂曰：樂其可知也。始作，翕如也；從之，純如也，皦如也，繹如也，以成。

大師，樂官名。釋文，大音泰。「樂其可知也。」此句為總綱，以下二段，分述其要義。「始作翕如也。」始作謂始為此樂。集注引謝氏曰：五音六律不具，不足以為樂，翕如言其合也。如，似也，合者具備之義。從，集解讀曰縱，縱者放開也。純如者，宮商角徵羽和諧如一也。皦如者，鐘鼓笙瑟等無相奪倫也。繹如者，餘音嫋嫋，相續不絕也。成者奏樂完成。吳季札聞各國之樂，而知各國之興亡。

何晏注：「大師，樂官名也。始作，言五音始奏。翕如，盛也。從，讀曰縱也。言五音既發放縱盡其音聲。純純，和諧也。皦如，言其音節分明也。縱之以純如皦如繹如，言樂始於翕如，而成於三者也。」

  儀封人請見，曰：君子之至於斯也，吾未嘗不得見也。從者見之。出曰：二三子，何患於喪乎。天下之無道也久矣，天將以夫子為木鐸。

鄭康成注：「儀，蓋衛邑。封人，官名。」皇疏：「封人，守衛邑之界吏。周人謂守封疆之人為封人。」劉氏正義：「夫子五至衛。此至儀邑，不知在何時。」

儀封人，是儀地之官。此人或是一位不願透露姓名的高人，故未記載其姓名。請見的見字，讀現音。他來求見孔子，怕孔子的弟子不肯引見，故說，凡是有道德的君子到我儀地，我未嘗不得與之相見。

「從者見之。」從音縱。見音現。從者，是指隨從孔子的弟子。從者聽封人如此求見後，便引封人見了孔子。

「出曰，二三子何患於喪乎。」二三子，是封人稱呼孔子的諸弟子。封人見過孔子，辭出時，對孔子的弟子們說：「諸位何患於喪乎。」喪字有兩種讀音。一讀去聲，喪失之義。一讀平聲，喪亡之義。孔安國注：「言何患於夫子聖德之將喪亡耶。」孔注之義，就是「天之將喪斯文」之喪。孔子在魯國辭了官位，周遊列國，宣傳聖人之道，無人能用，好像天之將喪斯文。封人認為，聖人之道不會喪亡，故說「何必憂患。」

「天下之無道也久矣。天將以夫子為木鐸。」孔安國注：「天下之無道已久矣。極衰必盛。木鐸，施政教時所振也。言天將命孔子制作法度，以號令於天下。」書經胤征篇說：「每歲孟春，遒人以木鐸徇於路。」孔傳：「遒人，宣令之官。木鐸，金鈴木舌，所以振文教。」鐸，是金屬製的大鈴子，鈴子裡面可以搖動的鈴舌，用木料製的，叫做木鐸。封人之意，天下不能永遠無道，既然無道已久，上天將以夫子為木鐸，即由孔子以先王之道來施教於天下。

孔子所說的先王之道，記載在五經之中，為中華文化的根本，亦當為全世界人文的根本。封人所說的天以夫子為木鐸，可謂為至理名言。

  子謂韶，盡美矣，又盡善也。謂武，盡美矣，未盡善也。

韶，是舜帝之樂。武，是周武王之樂。孔子評論，韶樂盡美，而又盡善。武樂也是盡美，但未盡善。

盡，是完全之意。武王的樂亦善，但未到完善之境而已。

禮記樂記說：「王者功成作樂。」漢書禮樂志也說：「易曰，先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考。」作樂崇德，是崇表王者得天下的功德，必與事實相符。舜的天下，受禪於堯，其樂和平，所以盡美盡善。武王之有天下，由於伐紂而得，其樂演奏起來，猶有殺伐之聲。因此，他的音樂不如舜的音樂那樣調和，故云未盡善。

古注，「武王以征伐取天下，故未盡善。」然而，武王伐紂，深受孔子、孟子稱讚。孔子在周易革卦彖傳中說：「湯武革命，順乎天而應乎人。」孟子梁惠王篇，齊宣王以武王伐紂問孟子：「臣弒其君可乎。」孟子說：「殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弒君也。」足證孔子所說的「未盡善」之意，是指武王之樂，非指武王之德。

  子曰：居上不寬，為禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉。

寬者，鄭注謂度量寬宏。居上位者，不寬則不得眾。曲禮云：毋不敬。又云：臨喪則必有哀色。不敬，不哀，皆失其本，其人何如，可知也。故曰：「吾何以觀之哉。」謂不足觀也。



**論語講要　里仁第四**

  子曰：里仁為美；擇不處仁，焉得知。

居於仁者所居之里，是為美。不擇處仁者之里，隨意而居，安得為有智者。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，尚以仁地為美，況擇身所處，而不處仁道，安得智乎。」

  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。

皇疏：「約，猶貧困也。樂，富貴也。」

不仁之人，不可以久處貧困。久困則為非。不可以長處富樂，長富則驕奢淫佚。仁者安仁，仁者天賦仁厚，為仁無所希求，只為心安理得，否則其心不安。是為安仁。知者利仁，智者知行仁為有利於己而行之也。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。」

  子曰：唯仁者，能好人，能惡人。

孔子說，唯有仁者，能好人，能惡人。公冶長篇，孔子答復子張說：「未知，焉得仁。」顏淵篇，孔子答復顏淵說：「克己復禮為仁。」仁者有智，能克己復禮，不妄為好惡，故唯有仁者能好人、能惡人。

  子曰：苟志於仁矣，無惡也。

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，則必無為惡之事矣。」

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。」

  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。

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，故不為欲惡所乘。」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，不得成名為君子。」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，何得成名為君子。

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，不能成其為人所稱的君子。

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，馬融注為偃仆。

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。此為君子須臾不可離仁之義。

自「君子去仁」至「顛沛必於是。」古注與前合為一章。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，各為一章。程氏樹德論語集釋從陳氏之說。

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

「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，此人以行仁為所好。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，以為一人心中有好有惡。兩說可以並存。

好仁者，無以尚之。孔安國注：「難復加也。」尚亦通上。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，無物以尚之也。」

惡不仁者，其為仁矣，不使不仁者加乎其身。厭惡不仁者的人，其為仁矣，他的為仁，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為優。」惡不仁者，雖然比不上好仁者，但能遠離不仁者，潔身自好，而不為惡，亦得為仁。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修仁者耳。我未見欲為仁而力不足者。」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，言不能為仁。故云，為能有爾，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。」

  子曰：人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣。

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。小人不能為君子之行，非小人之過，當恕而勿責之。觀過，使賢愚各當其所，則為仁矣。」

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。直者以改邪為義，失在於寡恕。仁者以惻隱為誠，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，故為過失。但是父為子隱，子為父隱。舜為天子，假使瞽瞍殺人，孟子認為，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，為聖賢所許。觀其過，即知其仁。故云觀過斯知仁矣。

  子曰：朝聞道，夕死可矣。

道，即是仁道。聞道，非說孔子自聞，是為一般人而言。人在世間，須知為仁之道，方能立己立人。苟無仁道，則必害人害己。仁道學之難，聞之亦難，縱然朝聞夕死，亦不虛此一生，否則縱壽八百年，亦枉為人。又，中庸天命之謂性，率性之謂道，聞之更難。

  子曰：士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。

讀書人既言學道，而又以惡衣惡食為恥，可見其心仍在名利，志實未立，故不足與之談道。

  子曰：君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。

君子對於天下人，無專主之親，無特定之疏，惟以道義是從。即不問親疏，但以道義是親，亦即以義為處世準繩。

無適的適字，無莫的莫字，古注有多種解釋。清儒俞曲園，在他的春在堂隨筆裡，引日本物茂卿所著論語徵，考證「適莫」二字即是「親疏」的意義。意為君子對於天下人，無親無疏，惟義之所在，與相親比而已。

【雪公講義】

「適莫」二字，鄭讀為「敵慕」，注云：適，匹敵之敵；莫，無所貪慕。邢疏二字為厚、薄。俞氏主觸迕、貪慕。釋氏華嚴經及無量壽經，皆有「無所適莫」之文。華嚴經引漢書注曰：適，主也。爾雅曰：莫，定也。謂無偏主親，無偏定疏。澄觀疏曰：無主定於親疏。無量壽經慧遠義疏：無適適之親，無莫莫之疏。

「比」字：論語稽求篇：比者，密也，和也。集注：比，從也。

【按】此章之旨，據鄭、邢、俞諸氏所解，皆指對人而言，文義甚顯，可從也。有謂指行事者，存心者，用情者，似皆紆曲。至解「適莫」之義，上列之五種，名辭雖有小異，而大旨無不相同，亦可從也。

  子曰：君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠。

爾雅釋詁：「懷，思也。」說文：「懷，念思也。」段注：「念思者，不忘之思也。」

君子小人，不必指在位與不在位者，皆就普通人而言之。四句經文，上二句是說居處，下二句是說行動。懷字作思念講。

君子懷德，君子所思的是道德，他的居處，必然選擇在有仁德之人所居的鄰里。小人懷土，土是地利，小人只選擇有利可圖之地，如升官發財等，以為居處，定居後，則安安而不遷徙。此為上二句，就擇居而辨君子小人。

君子懷刑，刑即典刑，經典法則。例如書經大禹謨：「惠迪吉，從逆凶。」迪，孔傳為道。順道而行則吉。逆，是相反。反其道而行則凶。君子有所行動，就想到是否合乎此類典刑。小人懷惠，中庸：「小人行險以徼幸。」小人之行，冒險以求其幸，不思慮後果，只貪圖眼前的小惠。此為下二句，就行動而辨君子小人。

程氏樹德集釋：「按此章言人人殊，竊謂當指趨向而言之。君子終日所思者，是如何進德修業。小人則求田問舍而已。君子安分守法。小人則唯利是圖，雖蹈刑辟而不顧也。」

  子曰：放於利而行，多怨。

放者放縱，任意發展，但其目的純在私利，如此行為必致多人之怨。

孔安國注：「放，依也。每事依利而行，取怨之道。」今從劉氏正義引漢書顏師古注，放作縱字講，是縱心於利的意思。愈縱心圖取私利，則愈損人，故召人之怨愈多。

  子曰：能以禮讓為國乎，何有。不能以禮讓為國，如禮何。

能以禮讓治國，則於國事何難之有。不能以禮讓治國，奈此禮文何。道德仁義，遞下為禮，禮不能再下矣，故須普及教化，以為治國之要。曲禮云：毋不敬。何以為敬，讓之是也，堯舜皆以天下讓，何況其餘。古人無事而不讓，讓則不爭，故易為治。

  子曰：不患無位，患所以立。不患莫己知，求為可知也。

位，是官位。立，是在官位而有建樹之意。勿愁無官位，但愁如何建樹。勿愁我不為人知，但可求其可以為人知之之道。建樹不必有位，立德立功皆是。求為可知，學仁義可耳。

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

參，從古從眾讀森。孔子呼曾子之名曰：參，吾之道，汝可一以貫之。曾子應之曰唯。孔子出。門人不解，乃問曾子，何謂也？曾子答曰：夫子之道，忠恕而已矣。貫者貫穿，以一理貫穿萬事，則萬事皆有其理。孔子之道，一理分為萬事，萬事歸於一理。有入世者，有出世者。而能一以貫之。然出世之道非常人所能了解，故曾子以忠恕答之。何謂忠恕，漢注盡己之謂忠。己所不欲，勿施於人，是謂恕。忠恕之道仍在世間，但與出世之道相近。中庸引孔子曰：「忠恕違道不遠。」既曰不遠，即是近之。近則可以由事入理，而能一貫矣。

  子曰：君子喻於義，小人喻於利。

孔安國注：「喻，猶曉也。」喻，曉，即是知的意思。

君子但知公義，小人但知私利。小人所知之利，不只在錢財，一切有利於己者，皆必為之。君子小人，一言難辨，此以公義私利說其總則而已。

  子曰：見賢思齊焉，見不賢而內自省也。

賢人高於君子，見之者，當自思維，我當學習，與之齊等。不賢，非謂小人，惟下於賢人而已，見之者，當自反省，我亦如此不賢乎。於是乃能德學俱進。

  子曰：事父母幾諫。見志不從，又敬不違，勞而不怨。

幾，微也，人之過，在幾微發動之時，易於改正，故為人子者，見父母之過於微起時，即當諫之，不俟形成大過。若見父母之志不從其諫，則又尊敬，而不違其諫勸之初衷，繼續進諫。然而屢諫不從，甚至受父母之怒斥，亦不辭勞苦，不怨父母，諫之不已。或，勞者憂也，諫而不入，深恐父母卒成大過，乃憂之而不怨。勞字兩義並存。

  子曰：父母在，不遠遊，遊必有方。

方，鄭注為常，曲禮所遊必有常是也。朱注為方向，本於玉藻，「親老，出不易方。」父母念子之心，無時或釋，故父母在世，子不能無故遠離，遠離須有正常之事。或為遊子者，隨時函報行蹤，免為父母所繫念。

  子曰：三年無改於父之道，可謂孝矣。

此章與學而篇同，集注胡氏謂為複出，而逸其半。先儒考漢石經亦有此章，當是弟子各記所聞。劉氏正義云：「案論語中重出者數章，自緣聖人屢言及此，故記者隨文記之。春秋繁露祭義篇，孔子曰：書之重，辭之複，嗚乎，不可不察也，其中必有美者焉。」鄭注曰：「孝子在喪，哀戚思慕，無所改其父之道，非心之所忍為也。」

  子曰：父母之年不可不知也；一則以喜，一則以懼。

人生七十古來稀，子女成人自立，父母逐漸衰老，盡孝時日無多，是以父母之年不可不知。知而喜者，親得壽考，子能承歡也。知而懼者，父母之年愈高，在世之日愈少，深懼子欲養而親不在，事之愈當謹也。

  子曰：古者言之不出，恥躬之不逮也。

古人不輕易出言，惟恐言出而行不及，是為恥辱。

「古者言之不出。」皇本作「古之者言之不妄出也。」

包咸注：「古人之言不妄出口者，為身行之將不及也。」

皇疏：「躬，身也。逮，及也。古人不輕出言者，恥身行之不能及也。」

  子曰：以約失之者，鮮矣。

孔安國注：「俱不得中也。奢則驕溢招禍，儉約則無憂患也。」

能儉約，其失自少。禮記表記：「子曰，儉近仁。雖有過，其不甚矣。」不儉，則生活奢侈，言語繁瑣，辦事令人麻煩，此皆不近仁，其失多矣。程氏集釋引汪烜四書詮義：「約者束也，內束其心，外束其身。」可參考。

  子曰：君子欲訥於言，而敏於行。

集解包曰：「訥，遲鈍也。言欲遲鈍，而行欲敏也。」言語遲鈍者，不搶先說，不利口，言語似乎甚難。此是君子言語謹慎之故。注意欲字，言語慎重，辦事必須敏捷，先行其言，而後從之。此皆難能而欲能之也。

  子曰：德不孤，必有鄰。

集解何晏注：「方以類聚，同志相求。故必有鄰，是以不孤也。」

此章依何氏之注即可。邢疏，「方以類聚」是周易繫辭上傳文。方，是法術性行，各以其類相聚。「同志相求」是引自周易乾卦文言傳「同氣相求」文。意為志同者，互相求為朋友，故必有鄰。經文必字，猶如詩眼，尤須注意。亂世，小人道長，君子道消，為德未必有鄰。此為一般人所同感。如孔子周遊列國，其道不行，德豈不孤歟。然著書立說，有教無類，三千弟子，後世學人，皆是其鄰。故不論世道如何，但行善德，終必有鄰，而不孤也。

  子游曰：事君數，斯辱矣。朋友數，斯疏矣。

數，釋文說，何氏讀色角反。取煩瑣之義。又鄭注，數讀世主反。意為數己之功勞。今從何氏讀。何注：「數，謂速數之數。」邢疏：「此章明為臣結交當以禮漸進也。」吳氏嘉賓論語說解釋：「數與疏對。」並引禮記祭義曰：「祭不欲數。」以及略引禮記表記說：「君子之交淡如水，小人之交甘如醴。君子淡以成，小人甘以壞。」以明事君與交友，皆是如此。

君臣朋友，皆以道義結合，必須以禮節之。事君三諫不從則去，不去則必召禍。不但諫不過三，平常亦須見之以時，不可煩瑣，否則必然召辱。交友不同於事君，來往煩瑣，不致於辱，但必趨於疏離。是以君子之交淡如水。此章須配合禮記學之。



**論語講要　公冶長第五**

  子謂公冶長可妻也。雖在縲絏之中，非其罪也。以其子妻之。

孔子曰：公冶長，可與以妻也。雖受牢獄之災，然非其應得之罪也。即以其女嫁之。

公冶長為孔子弟子，史遷謂為齊人，孔安國謂為魯人。皇疏引范甯云，公冶長行正獲罪，罪非其罪，孔子以女妻之，將以大明衰世用刑之枉濫，勸將來實守正之人也。又引論釋一書記載云，公冶長從衛還魯，途中聞鳥相呼，往青溪食死人肉。須臾見一老嫗當道而哭。冶長問之。嫗曰：我兒前日出，至今不反，諒已死，不知所在。冶長曰：向聞鳥相呼，往青溪食肉；或許是汝兒。嫗往，果得其兒，已死。即報村官事實。村官以殺人罪歸冶長，付獄。冶長以解鳥語辯之。獄主試其實，繫冶長在獄六十日，卒有雀在獄柵上相呼，謂白蓮水邊，有運粟車翻覆，粟散在地，收斂不盡，往啄之。主遣人往驗，果如其言。後又解豬及燕語，屢驗。於是獲釋。

公冶氏解鳥語，先儒多以不經，往往避而不言，程氏樹德論語集釋按周禮秋官，夷隸掌與鳥言，貉隸掌與獸言，又舉經傳注疏，古多通鳥獸語者，何不經之有。是也。

  子謂南容，邦有道不廢，邦無道免於刑戮。以其兄之子妻之。

南容，名适，一名縚，字子容，魯人，孔子弟子。國有道時，南容能為國用，國無道，則以其明免於刑戮之禍。孔子以兄之女妻之。出處有道，此是其賢。

古注以此為一章，朱子與上章合一，今從古。

  子謂子賤，君子哉若人。魯無君子者，斯焉取斯。

子賤姓宓，名不齊，孔子弟子，史記弟子傳作密不齊。宓密古同，均讀伏音。

「君子哉若人。」包注：「若人者，若此人也。」「斯焉取斯。」上斯字指子賤，下斯字指君子之行為。

孔子稱贊子賤曰：此人是君子，然若魯無君子者，則子賤焉能取斯君子之行以為君子耶。

子賤之賢，孔子歸功於魯之君子，聖人謙虛如是。魯國多君子，亦是事實。呂氏春秋察賢篇云：宓子賤治單父，彈鳴琴，身不下堂，而單父治。巫馬期以星出，以星入，日夜不居，以身親之，而單父亦治。巫馬期問其故於宓子，曰：我之謂任人，子之謂任力。任力者故勞，任人者故逸。宓子則君子矣。又謂孔子贊子賤能尊賢，以成其治。說苑政理篇略同。皆見子賤之賢，與魯多君子。

  子貢問曰：賜也何如。子曰：女器也。曰：何器也。曰：瑚璉也。

子貢自問於孔子：賜也何如。孔子答曰：汝器也。器有差別，不知何器，故再問之。孔子答以瑚璉之器。

瑚璉，說文作瑚槤，翟氏考異，璉，力展切。古注，夏曰瑚，殷曰璉，周曰簠簋。皆宗廟盛黍稷之器，甚為貴重。

器喻有用之才，為政篇，「子曰君子不器，」是喻全才。此許子貢以瑚璉，雖未至於不器，然為高才大用可知。人在世間，有所取，必須有所予，若其才能不及子貢者，但成任何一器，盡其在我，用之於世，求其俯仰無愧可耳。

  或曰：雍也，仁而不佞。子曰：焉用佞。禦人以口給，屢憎於人。不知其仁。焉用佞。

雍即冉雍，字仲弓，先儒或以為冉伯牛之子，或以為伯牛之宗族，難以考定。

或人稱冉雍為仁，然而惜其不能佞。孔子答或人曰：用佞何為，佞者口辭捷給，以此抵禦人，屢次為人憎惡。雍也仁乎，不知也。言仁，何用佞耶。

孔子不輕許弟子以仁，故曰不知其仁。佞，據說文，有巧高材諸義，即古諂字，義屬不善，巧、材皆非惡義。春秋時人以佞為賢，故或人有此議論。然以佞為賢，不免於濫，聖人防其流弊，故以口給之義釋之，使仁與佞不混一談也。

  子使漆彫開仕。對曰：吾斯之未能信。子說。

漆彫開，名啟，字子開。宋翔鳳過庭錄云：「啟，古字作。吾斯之未能信，吾字疑為字之訛。」宋說可從。對師長稱吾，禮所不許。斯，指為仕。未能信，為仕，未能自信。意恐不能勝任。劉氏正義：「夫子使開仕，當在為魯司寇時。古今人表作啟。啟者開也。故字子開。」

孔子派漆彫開為仕。開對曰：啟，為仕，未能自信。孔子悅之。何以悅之。鄭注曰：「善其志道深。」皇疏引范甯曰：「孔子悅其志道之深，不汲汲於榮祿也。」

  子曰：道不行，乘桴浮于海，從我者其由與。子路聞之喜。子曰：由也好勇過我，無所取材。

桴，馬注：「桴，編竹木也，大者曰筏，小者曰桴也。」材，鄭注為桴之材，皇疏又訓哉字，材哉古字同，朱注材，裁也。

孔子不能行道於魯，乃周遊列國，亦不能行，遂有此言。意謂乘桴於海雖危險，然為行道，無所顧慮。門人中有能從我之勇者，其為仲由與。子路聞此言，喜之。孔子乃曰，由也勇過於我，不合中道，然而，再取如子路此種人材亦無矣。

  孟武伯問子路仁乎。子曰：不知也。又問。子曰：由也，千乘之國，可使治其賦也；不知其仁也。求也何如。子曰：求也，千室之邑，百乘之家，可使為之宰也；不知其仁也。赤也何如。子曰：赤也，束帶立於朝，可使與賓客言也；不知其仁也。

孟武伯問，子路仁乎。孔子答曰不知。意為不清楚。蓋問之不得其要也。武伯意有未愜，故再問。孔子答曰：由，可使治理大國兵賦，不知其仁。又問冉求之仁何如。子曰：求，可使為卿大夫之家臣，不知其仁。又問公西華之仁何如。子曰：赤，可使在朝與外國賓客言，不知其仁。三弟子皆有可使之才，子路軍事，冉求政治，公西華外交。

孔安國注：「賦，兵賦也。千室之邑，卿大夫之邑也。卿大夫稱家。諸侯千乘，卿大夫故曰百乘也。宰，家臣。」

孟武伯問由、求、赤三弟子仁，孔子答以不知者，劉氏正義引程瑤田論學小記說：「夫仁至重而至難者也。故曰仁以為己任，任之重也。死而後已，道之遠也。如自以為及之，未死而先已，聖人之所不許也。故有人之仁於夫子者，則皆曰未知。蓋曰吾未知及焉否也。」

  子謂子貢曰：女與回也孰愈。對曰：賜也，何敢望回。回也，聞一以知十；賜也，聞一以知二。子曰：弗如也，吾與女弗如也。

孔子問子貢曰：汝與顏回誰比誰勝。子貢對曰：賜何敢比回。回，聞一知十，賜聞一知二而已。孔子曰：汝不如，吾與汝俱不如。

愈，孔注猶勝也。吾與女之與，漢儒皆訓為連繫詞，集注作許解，今從漢注。

梁氏章鉅論語旁證，引輔氏廣曰：「聞一知十，不是聞一件限定知得十件，只是知得周遍，始終無遺。聞一知二，亦不是聞一件知得二件，只是知得通達，無所執泥。」

程氏樹德集釋，引何治運雜著云：「或問於余曰，如漢儒說，則孔子果不如顏淵乎。曰，天之未喪斯文也，匡人其如予何。此孔子之樂天知命也。子在回何敢死。此顏子之樂天知命也。顏子未五十而知天命，孔子之不如，一也。吾與回言終日，不違如愚。回也非助我者也，於吾言無所不說。顏子未六十而耳順，孔子之不如，二也。顏子之未達一間者，從心所欲不踰矩耳。」間是閒的俗字。說文：「閒，隙也。」顏子只有一隙距離未及孔子。那就是未到孔子「從心所欲不踰矩」的境界。

劉氏逢祿論語述何：「世視子貢賢於仲尼。子貢自謂不如顏淵，夫子亦自謂不如顏淵。聖人溥博如天，淵泉如淵也。若顏子自視，又將謂不如子貢矣。」

  宰予晝寢。子曰：朽木不可彫也；糞土之牆，不可杇也，於予與何誅。子曰：始吾於人也，聽其言而信其行；今吾於人也，聽其言而觀其行，於予與改是。

宰予名予字我，論語記者例當稱其字，此直書其名，先儒考證當依古本作宰我。

晝寢，古注多為晝眠，或作畫寢，即繪畫寢室，有奢侈之義。糞杇皆有動靜二詞義。

此章後節加子曰，集注胡氏疑子曰為衍文，不然則非一日之言，劉氏正義謂為前後章相發明。

晝眠，或晝入寢室休息，古時皆不許。宰我晝寢，孔子責其怠惰，故曰：予如朽木不可彫也，如年久剝蝕之牆壁不可杇也，對於宰予，當如何責之耶。

孔子曰：原來我對於人，聽其人之言，即信其人之行，今我對於人，聽其人之言，不能盡信，而須觀察其人之行。「於予與改是。」孔安國注：「改是者，始聽言信行，今更察言觀行，發於宰我晝寢也。」此意是說，由於予之晝寢，使我改為察言觀行。又有一說。宰予之晝寢也，當改之。

皇疏引一家云，宰我「與孔子為教，故託跡受責也。」又引范甯云：「夫宰我者，升堂四科之流也，豈不免乎晝寢之咎，以貽朽糞之譏乎。時無師徒共明勸誘之教，故託夫弊跡以為發起也。」又：「珊琳公（即釋慧琳）曰：宰予見時後學之徒將有懈廢之心生，故假晝寢，以發夫子切磋之教。」

  子曰：吾未見剛者。或對曰：申棖。子曰：棖也慾，焉得剛。

棖，今讀成音。古音讀長。邢疏鄭云，蓋孔子弟子申續。王肅以申繚、申堂、公伯繚皆是申棖，據清儒考證，有誤。

鄭注，剛謂強。孔注，慾，多情慾。皇疏，夫剛人性無求，而申棖性多情慾，多情慾者必求人，求人則不得是剛，故云焉得剛。

剛與慾不相容，剛必不慾，慾必不剛。剛者富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，文天祥可以當之。慾則反是，洪承疇可為例。

李中孚四書反身錄：「正大光明，堅強不屈之謂剛，乃天德也。全此德者，常伸乎萬物之上。凡富貴貧賤，威武患難，一切毀譽利害，舉無以動其心。慾則種種世情繫戀，不能割絕，生來剛大之氣，盡為所撓。心術既不光明，遇事鮮所執持。無論氣質懦弱者多屈於物。即素貞血氣之強者，亦不能不動於利害之私也。故從來剛者必無慾，慾者必不剛，不可一毫假借。」

  子貢曰：我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人。子曰：賜也，非爾所及也。

子貢曰：我不欲人以此事加之於我身，吾亦不欲以此事加之於人。孔子曰：此非汝所能及也。

此是恕道，尚非大賢所及，仁可知矣。

劉氏正義：「程氏瑤田論學小記進德篇曰，仁者人之德也，恕者行仁之方也。堯舜之仁，終身恕焉而已矣。子貢曰，我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人。此恕之說也。自以為及，將止而不進焉。故夫子以非爾所及警之。」

  子貢曰：夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。

孔子之學有本性，有天道，有人道。文章，即是六藝與修齊治平之學，此屬人道，所謂人道敏政，諸弟子所共修，經常講習，故可得而聞。至於性與天道，則深微難知，能知之者，顏子、曾子、子貢數人而已。且孔子教育注重人道，故罕言之，是以不可得而聞也。中庸、周易皆講性與天道，然不得其人，則不能傳。後儒必得佛學啟發，又須不存成見，方知孔子之道無異於佛。

焦氏竑在其筆乘中有云：「性命之理，孔子罕言之，老子累言之，釋氏則極言之。孔子罕言，待其人也。故曰，不憤不啟，不悱不發，中人以下，不可以語上也。然其微言不為少矣，第學者童習白紛，翻成玩狎，唐疏宋注，錮我聰明，以故鮮通其說者。內典之多，至於充棟，大抵皆了義之談也。古人謂闇室之一燈，苦海之三老，截疑網之寶劍，抉盲眼之金鎞，故釋氏之典一通，孔子之言立悟，無二理也。張商英曰：吾學佛，然後知儒。誠為篤論。」「童玩白紛。」從童年學習，到白首之年，還是紛然不解其義。此語引自揚子法言吾子篇：「童而習之，白紛如也。」李軌注：「言皓首而亂。」焦氏又曰：「孔孟之學，盡性至命之學也。顧其言簡指微，未盡闡晰，釋氏諸經所發明，皆其理也。苟能發明此理，為吾性命之指南，則釋氏諸經即孔孟之義疏也，又何病焉。夫釋氏之所疏，孔孟之精也。漢、宋諸儒之所疏，其糟粕也。今疏其糟粕則俎豆之，疏其精則斥之，其亦不通於理矣。」焦氏此言可為此章一大發明。

  子路有聞，未之能行，唯恐有聞。

聞字有二解。唯恐有聞之有，通又。孔安國曰：「前所聞未及行，故恐後有聞，不得並行也。」此聞字作動詞解。包慎言溫故錄：「聞讀若聲聞之聞，韓愈名箴云，勿病無聞，病其曄曄，昔者子路唯恐有聞，赫然千載，德譽愈尊。」此聞字作名詞解，謂子路恐有虛名。此說亦有助於修養，可參考。今從前義。謂子路求學，聞而能行。子路有聞，聞於師，或聞於朋友，聞得某一種學問，立即實行。如果尚未實行，唯恐又聞其他學問。李二曲四書反身錄：「未行而恐有聞，子路急行之心，真是惟日不足，所以得到升堂地位。吾人平日非無所聞，往往徒聞而未曾見諸行，即行而未必如是之急，玩愒因循，孤負時日。讀至此，不覺忸怩。」

  子貢問曰：孔文子，何以謂之文也。子曰：敏而好學，不恥下問，是以謂之文也。

孔文子，衛大夫孔圉。文，是其諡號。生前亂於家室。子貢以其為人不足道，何以諡之為文。孔子以此二語許之。大抵聰敏之人不甚好學，文子不然。不恥下問者，孔安國注：「下問，問凡在己下者。」例如以貴問賤，以長問少，以多問寡，皆是下問，人以為恥，文子不然。雖有其他不善，但就文之一字而論，有此二者，可以稱之。聖人隱惡揚善，厚道之教，於斯可見。

俞樾群經平議，以敏字為句，而好學三字連下句讀。可備一說。

  子謂子產，有君子之道四焉。其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義。

孔安國注：「子產，鄭大夫公孫僑。」邢疏：「案左傳，子產，穆公之孫，公子發之子，名僑。公子之子稱公孫。」錢大昕後漢書考異：「產者，生也。木高曰喬，有生長之義，故名喬字子產。後人增加人旁。」子產在鄭國簡定二公時代執政，達二十二年，是春秋時鄭國的良相。左傳昭公二十年：「子產卒，仲尼聞之，出涕曰，古之遺愛也。」

孔子評論鄭國大夫子產，說他有四種德行，皆是君子之道。一是「其行己也恭。」他自己做人很謙恭。二是「其事上也敬。」他事奉君上能敬其事。三是「其養民也惠。」他用恩惠養民。四是「其使民也義。」義作宜字講。他使用民眾，能得其宜。如不違農時等。

程氏集釋：「蔡清四書蒙引，恭敬分言，則恭主容，敬主事。」此處恭敬二字就是分言，恭指容貌謙恭，敬指作事毫不苟且。

  子曰：晏平仲，善與人交，久而敬之。

集解：「周曰，齊大夫，晏姓，平諡，名嬰。」

皇本作「久而人敬之。」皇疏云：「此善交之驗也。凡人交易絕，而平仲交久而人愈敬之也。」劉氏正義引周禮天官大宰：「二曰敬故。」鄭康成注：「敬故，不慢舊也。晏平仲久而敬之。」劉氏說：「當從鄭本，無人字解，為平仲敬人。」

四書拾遺引黃鶴谿惠迪邇言：「交際之間，其人實有可敬，而我不知敬，則失人。其人本無可敬，而我誤敬之，則失己。失人失己，必貽後悔。故必由淺漸深，由疏漸親，為時既久，灼見真知，然後用吾之敬，自可免失人失己之患，此其所以為善也。」此亦從鄭說，其解善交得之。人須交友，朋友在五倫之中，故須如是慎重。

  子曰：臧文仲居蔡，山節藻梲，何如其知也。

臧文仲，魯大夫臧孫辰，諡文。蔡，大龜。蔡地出善龜，因名大龜為蔡。古時國有大事不決，則占卜，龜有靈氣，故以龜甲占之。占卜之龜有六種，周禮謂之六龜，各藏一屋，使龜人掌管之。臧孫三代為魯國掌龜之大夫，故曰居蔡。山節者，謂刻柱頭為斗拱，其形如山，故曰山節。藻梲者，大梁之上承託二梁之短柱，謂之梲，在梲上彫畫藻文，謂之藻。山節藻梲皆為天子之廟飾，而文仲以此施於藏龜之屋，違制媚神，不重人事，是為不智之舉，故孔子論之曰，何如其智也。宋儒張橫渠與朱子皆如此說，以居蔡山節藻梲作一句讀。集解包注，以居蔡為一句，謂文仲自家居蔡為僭，山節藻梲又一句，以此施於其家，謂為奢侈。考諸文仲世為魯之龜人，而又甚儉，非如包注所云然，今從宋注。

  子張問曰：令尹子文，三仕為令尹，無喜色，三已之，無慍色；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。
崔子弒齊君，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。

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，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，楚以子玉為帥，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。若依鄭康成讀知為智字，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，知無不為，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。」

子張又舉崔子弒齊君，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，魯論讀為高子，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，崔杼弒之。」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，亦未聞其阻崔子之弒君，是為不智，又何能稱為仁者。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，皆以知作智音。加焉得二字，與直云不知，分明各異矣

○主智音者，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：「智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」此三經文，皆以智字開端，統為孔子之說。其中寧無含義，有何不敢依述。再禮大學篇，明德新民兩綱，各有四目。內在格致，智也。外在修齊，仁也。經云：「智者不惑。」既不惑矣，始能意誠心正。又云：「仁者人也，親親為大。」「修身以道，修道以仁。」既仁為孝弟之本，而後齊治平，自可推而進之。是無不以智為先也。

　　○然凡一事，必有兩端。如正邪真偽等。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。

  季文子三思而後行。子聞之曰：再、斯可矣。

集解：「鄭曰，季文子、魯大夫季孫行父。文、諡也。文子忠而有賢行。其舉事寡過，不必及三思也。」集注：「程子曰：三則私意起而反惑矣，故夫子譏之。」

三思自古解說不一，程說不免膠瑟，世有一思即起私意者，何必至於三。思不宜有所限制。楊升庵說：「中庸云，思之弗得弗措也。管子云，思之思之，又重思之。」皆不限於三。此說可從。又如中庸慎思，內典聞思修三慧，皆是多思。孔子此言再斯可矣，蓋如鄭注，專對季文子而發，非言人人凡事再思即可也。

  子曰：甯武子，邦有道則知，邦無道則愚；其知可及也，其愚不可及也。

甯武子，馬融注：「衛大夫甯俞。武，諡也。」孔安國注：「佯愚似實，故曰不可及也。」衛大夫甯武子，邦有道，則施其能，是謂智也，邦無道，則韜其光，是謂愚也。此愚即是智，否則邦有道時，何能變為智者。武子之智，他人學之可及，然其愚也，他人學之不及。人不知，而不慍，是其不可及之故，此古人所難能，惟秦之五羖大夫百里奚，方在虞時，以及逃楚時，似之。

  子在陳，曰：歸與歸與，吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。

孔子在陳國，思歸魯國，發此感歎。歸與，回魯也，再言，加重其詞。小子，是指在魯之弟子。黨，謂志同道合者。狂者進取。簡、如孔注為大。狂簡者，志在大道，而忽其小事。斐然二句，意為文章等已有成就可觀，然尚未明大道，不知所以裁定，故須回魯調理之。

據史記孔子世家載，孔子在陳思歸，是在魯哀公三年。此時孔子年已六十。「不知所以裁之」一句，世家為：「吾不知所以裁之。」

  子曰：伯夷、叔齊，不念舊惡，怨是用希。

「伯夷、叔齊。」集解：「孔曰，伯夷、叔齊，孤竹君之二子。孤竹，國名。」皇疏：「孤竹之國，是殷湯所封，其子孫相傳至夷齊之父也。父姓墨台，名初，字子朝。伯夷大而庶，叔齊小而正，父薨，兄弟相讓，不復立也。」孟子萬章篇：「孟子曰：伯夷目不視惡色，耳不聽惡聲，非其君不事，非其民不使。」此處論夷、齊，但講不念舊惡，與孟子所說要點不同，不相矛盾。

「不念舊惡，怨是用希。」

皇疏：「此美夷齊之德也。念，猶識錄也。舊惡，故憾也。希，少也。人若錄於故憾，則怨恨更多。唯夷齊豁然忘懷，若有人犯己，己不怨錄之，所以與人怨少也。」

邢疏：「此章美伯夷叔齊二人之行。不念舊時之惡而欲報復，故希為人所怨恨也。」

毛氏奇齡四書改錯：「此惡字，猶左傳周鄭交惡之惡。舊惡，即夙怨也。惟有夙怨而相忘，而不之念，因之恩怨俱泯，故怨是用希。此必有實事而今不傳者。」交惡之惡，憎義，烏故切，音汙，去聲。

伯夷叔齊不含舊惡，即是不念舊怨之義。舊怨是既往之怨。既往不咎，予人以自新之路。

怨是用希者，用，以也，「是用」即「是以」之辭。夷齊不咎既往，舊怨者知之，亦不咎既往。怨，是以希少。此義即如邢疏說：「故希為人所怨恨也。」

  子曰：孰謂微生高直，或乞醯焉，乞諸其鄰而與之。

微生高，魯人，姓微生，名高。國策，莊子，漢書古今人表，微皆作尾。高有直名，如與女子約會於橋下，女子未至，大雨，水至，高守其信，抱橋柱不去，溺死。時人以為信既如是，直亦可知。孔子不以為然，舉轉乞醯而與或人之事，證其非直。古注或謂微生乞諸其鄰，冒為己物以與人，然孔子只說直，未說其他。直心是德，直者真心。春秋衛大夫史魚尸諫靈公。晉之史官董狐之筆，直書趙盾弒其君。皆是直。然有事不直而理直者，如父為子隱，子為父隱，又如孔子不見陽貨，擇其他適而回訪之，此皆是直，是權變之直，微生高不知也。

  子曰：巧言、令色、足恭，左丘明恥之，丘亦恥之；匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。

足乃手足之足，巧言出於口，令色現於容，足恭表於足。足恭之義，欲前不進也，如韓退之送李愿歸盤谷序云：「足將進而趄。」此三者皆虛情，欺普通人可，欺有見識者則不可。左丘明，魯太史，知春秋義理，見此人通身是假，故恥之。

匿怨而友其人，孔安國注：「匿怨而友，心內相怨，而外詐親也。」與人結怨，小則解之，大則以直報之可也，若匿怨而友其人，則其用心險詐，是以左丘明恥之。此二種人，孔子亦恥之。

  顏淵季路侍。子曰：盍各言爾志。子路曰：願車馬衣輕裘，與朋友共，敝之而無憾。顏淵曰：願無伐善，無施勞。子路曰：願聞子之志。子曰：老者安之，朋友信之，少者懷之。

衣輕裘，阮元校勘記：「唐石經輕字旁注，案石經初刻本無輕字。車馬衣裘，見管子小匡及齊語，是子路本用成語，後人涉雍也篇衣輕裘，而誤衍輕字。」

季路，就是子路。在兄弟中，年齡最小的稱季。

侍，陪在長者之側曰侍。

盍，皇疏：「盍，何不也。」

顏淵，子路，陪侍在孔子身旁。孔子說：「何不各說你們的志願。」

子路說：「我願以我的車、馬、衣服、皮衣，與朋友共用，敝之而無憾，用壞了，沒有遺憾。」

顏淵說：「我願不稱讚自己的善事，不以勞苦施加於人。」皇疏：「有善而自稱，曰伐善也。」孔注：「不以事置施於人也。」

子路說：「願聞夫子的志願。」

孔子說：「老者安之。」撫恤老年人，使老年人得其所安。「朋友信之。」以信待朋友。無論通財、勸善、規過等，一切以信實無欺待之。「少者懷之。」以慈惠待少年人，引發其感懷之心。孔安國注：「懷，歸也。」皇疏：「少者懷己，己必有慈惠故也。」劉氏正義：「爾雅釋詁，懷止也。釋言，懷來也。並與歸訓近。言少者得所養教，歸依之若父師也。」

子路輕財重義，人人可學。顏子有善而不自稱，卿大夫當如此，不施勞於人民，國君當如此。孔子老安、友信、少懷，視三者如一家人，境界更高。

  子曰：已矣乎！吾未見能見其過，而內自訟者也。

包咸注：「訟，猶責也。言人有過，莫能自責。」

孔子說：「罷了，我未見過有人能見自己的過失，而在內心責備自己。」

松陽講義：「天下有一種人，全不知道自己差了，將差處都認作是處。此是不能見其過。有一種人，明知自己差了，卻只管因循牽制，甘於自棄，或只在口頭說過。此是不能內自訟。這有三件，一是為氣質做主而不能變化，一是為物欲牽引而不能割斷，一是為習俗陷溺而不能跳脫。所以不能無過者，由此三件。所以有過而不能見、不能自訟過者，亦由此三件。」

朱子語類，問程子曰：「罪己責躬不可無，然亦不當長留在心胸為悔。今有學者幸知自訟矣，心胸之悔，又若何而能不留耶？曰，改之便無悔。」自訟其過，改之則無悔，心歸於淨。此意甚好。

  子曰：十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。

雖是十室之邑的小地方，亦必有像孔子那樣忠信的人，但不像孔子那樣好學。忠信雖同，唯好學始能成為聖人。

邢疏：「此章，夫子言己勤學也。十室之邑，邑之小者也。其邑雖小，亦不誣之，必有忠信如我者焉。但不如我之好學不厭也。」。

尹會一讀書筆記：「此章大旨，自是勉人好學，以全其生質。須知忠信方可言生質之美，忠信之質方可以言學。忠信美質乃十室中所必有者，惟不知好學以保守擴充其忠信，是以鄉人多而聖人少也。夫子以身示教，並非謙辭，一部論語俱勉人主忠信而好學。」



**論語講要　雍也第六**

  子曰：雍也可使南面。

雍，是孔子的弟子，姓冉名雍。

孔子說：「雍，可使南面。」

包咸注：「可使南面者，言任諸侯，可使治國政也。」

南面，周易說卦傳：「聖人南面而聽天下，嚮明而治。」南方之卦為離，離為明。在位的聖人向明而治，故其位面向南方，而聽天下。此處南面，是指天子。古注考諸經傳，不獨天子稱南面，凡為諸侯，卿大夫，有土有爵者，亦即有治民之權者，皆得稱為南面。引申其義，凡從政者，皆可以南面稱之。孔子說，雍也可使南面。從引申之義，即是說，冉雍，可以使其從政。

  仲弓問子桑伯子。子曰：可也，簡。仲弓曰：居敬而行簡，以臨其民，不亦可乎。居簡而行簡，無乃大簡乎。子曰：雍之言然。

邢疏以此與前合為一章，皇疏各自為章。

子桑伯子，釋文引鄭注子桑秦大夫。皇疏虞喜引說苑，謂即孔子所見之伯子。翟氏考異謂即莊子所稱之子桑戶。均難考定。

仲弓，冉雍字。他問孔子，子桑伯子何如。孔子答曰：「可也，簡。」孔安國注：「以其能簡，故曰可也。」可也，是說他可以辦政治。為何「可也」，因他能簡。政事簡明，而民易從，故可為政。但如何簡，孔子未詳說。仲弓乃就簡字辨其要義。為政者，「居敬」，自居於敬，事事不苟，敬事而信。「而行簡」，一旦施行，則簡而不煩。「以臨其民，不亦可乎。」以此治民可也。若為政者，「居簡」，自居亦簡，不能敬重其事。「而行簡」，行事亦簡。「無乃太簡乎。」則未免太過於簡。過猶不及，政治荒廢矣。孔子以冉雍之言為是，故說：「雍之言然。」

鹿善繼四書說約：「治民全在不擾，而省事本於勞心。居敬者，眾寡小大無敢慢，此心日行天下幾遍，洞察情形，而挈其綱領，所行處精神在焉，即所不行處，精神亦無不在。如此行簡，民安可知。居簡之簡，一切放下，全無關攝。廢事生弊，可勝言哉。」

  哀公問弟子孰為好學。孔子對曰：有顏回者好學，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣；今也則亡，未聞好學者也。

魯哀公問孔子：「你的弟子，誰是好學者。」

孔子對哀公說：「有名叫顏回者，好學。他不遷怒，不貳過。不幸，他已短命而死。如今已無這樣的人了，亦未聞有如此好學者。」

「不遷怒。」何晏注：「遷，移也。」說文：「遷，登也。」移，有移易延長之意。登，有升高之意。怒是一種煩惱。普通人發怒之後，其怒氣延續升高，難以制止，是為遷怒。顏子好學，是指學道而言。任何煩惱皆是學道的障礙。煩惱起時，須有忍辱的工夫制止之。孔子稱讚顏子庶幾，有不善未嘗不知。因此，顏子動怒時，即自知其為煩惱，能以忍而止之，不使怒氣續發，是為不遷怒。朱子集注：「遷，移也。怒於甲者，不移於乙。」此說淺顯，不足以明顏子的修養。」

「不貳過。」過，是無心所犯的過失。顏子如犯某種過失，一經發覺，即不再犯。何晏引周易繫辭下傳說：「有不善，未嘗復行也。」此注頗為簡要。

不遷怒，不貳過，與好學有何關係。古注對此二句，多有不同的解說。若就此章經文研究，則知不遷怒不貳過是由好學而來。好學是不遷怒不貳過的前因，不遷怒不貳過是好學的成果。唯有好學，始能希聖希賢。唯有像顏子這樣的學有成果，始能證明真正的好學。

顏子之年，其說不一。劉氏正義云：「史記仲尼弟子傳，顏回少孔子三十歲，年二十九，髮盡白，蚤死。未著卒之歲年。家語弟子解始云，三十二而死。王肅注，校其年，則顏回死時，孔子年六十一。李氏鍇尚史辨之云，顏子卒於伯魚之後。按譜，孔子七十而伯魚卒，是顏子之卒，當在孔子七十一之年。顏子少孔子三十歲，是享年四十有一矣。」

  子華使於齊，冉子為其母請粟。子曰：與之釜。請益。曰：與之庾。冉子與之粟五秉。子曰：赤之適齊也。乘肥馬，衣輕裘；吾聞之也，君子周急不繼富。

子華，是孔子的弟子公西赤，字子華。

冉子，據鄭康成注，就是冉有。他與子華同為孔門弟子。

子華出使到齊國，冉子為子華之母向孔子請粟。使於齊，或是魯君使之，或是孔子使之，古注無定論，但一定是為公務。既是公務，自有俸祿。冉子此請，是特別的請求。孔子說：「與之釜。」給他母親一釜粟。馬融注：「六斗四升曰釜。」

冉子嫌少，「請益。」請加一些。孔子說：「與之庾。」給一釜之外，再給他一庾粟。包咸注：「十六斗曰庾。」戴震論語補注：「二斗四升曰庾。」劉氏正義等諸注從戴氏注。

冉子還是嫌少，他就拿自己之粟五秉贈與子華之母。馬融注：「十六斛為秉，五秉合為八十斛。」皇疏：「孔子與粟既竟，故冉子又自以己粟八十斛與之也。」

孔子說：「赤往齊國，乘以肥馬所駕之車，衣著輕軟之裘。我曾聽說，君子周急不繼富。」周急，周通賙，救濟之意。周急就是救人急難。繼富，以財物給富有之人，使其富上加富。救人之急是善事，繼富則無可稱頌。鄭康成注：「非冉有與之太多。」子華既然乘肥馬衣輕裘，足見其富有，其母在家中不會貧困，冉子與之粟五秉，確是與之太多。所以孔子非之。此雖訓示冉有，亦足以見孔子周濟之道。

  原思為之宰，與之粟九百，辭。子曰：毋，以與爾鄰里鄉黨乎。

原思是孔子的弟子原憲，字子思。包咸注：「孔子為魯司寇，以原思為家邑宰。」

原思為孔子的家臣，孔子給他九百斗粟，他辭之，不肯接受。

孔子說：「毋，不可辭。你如有多餘，可贈與你的鄰里鄉黨。」

孔安國注：「九百，九百斗。辭，辭讓不受。祿，法所得，當受無讓。」

劉氏正義云，子華使於齊，原思為之宰，不必同在一時，弟子類記之，以見聖人取予之際各有所宜爾。

  子謂仲弓曰：犁牛之子，騂且角，雖欲勿用，山川其舍諸。

集解，犁，雜文也。騂，赤色也。角者，角周正中犧牲也。雖欲以其所生犁而不用，山川寧肯舍之乎。言父雖不善，不害於子之美也。皇疏載一說，犁或音梨，犁謂耕犁之牛。黃氏後案，史記稱仲弓之父賤人，殆由傅合耕犁之恉。王肅家語謂生於不肖之父，則又緣雜文之訓而遷就其說。雜文之說始於揚雄，高誘解淮南，王肅撰家語，一皆承用。案淮南說山訓，借用經文，原未指斥仲弓，而注說之誤實因此。

犁牛實不作雜毛牛解，當是耕牛。周時耕牛不作犧牛。仲弓之父是誰，不可考。此章記孔子與仲弓泛論用人之道，非以犁牛比仲弓之父。仲弓可使從政，從政須攬人才，選才不論其父之良窳，但論其人之賢不賢，喻如耕地之牛，能生騂且角之子，此子當可為犧牛。

  子曰：回也，其心，三月，不違仁，其餘，則日月至焉而已矣。

集解，言餘人暫有至仁時，唯回移時而不變也。皇疏，三月一時，為天氣一變，一變尚能行之，則他時能可知也。四書辨疑，東坡云：夫子默而察之，閱三月之久，而造次顛沛無一不出於仁，知其終身弗畔也。

或曰，顏回之仁三月不變，三月以後，則不能不變。若然，顏子僅有三月之仁，有是理乎。此章句讀，其心，指顏回之心，一讀。三月，是孔子自言觀察顏回三月之久，又一讀。不違仁，是觀察結果，接顏回之心而言，既觀三月，其心皆不違仁，若爾後再觀，當亦不違矣。中庸云，道也者，不可須臾離也。顏子不違仁，即是心不離道，道不離心。楞嚴經淨念相繼，亦是道不須臾離之義。必須如此，道始能成。顏子之外，其餘諸弟子，於道或即或離，故曰日月至焉而已矣。

  季康子問：仲由可使從政也與。子曰：由也果，於從政乎何有。曰：賜也可使從政也與。曰：賜也達，於從政乎何有。曰：求也可使從政也與。曰：求也藝，於從政乎何有。

季康子問孔子：「仲由，可使他從事政治嗎。」仲由就是子路。孔子說：「由，果敢決斷。從政，你看如何。有可以使得嗎。」

康子又問：「賜，可使他從事政治嗎。」賜，姓端木，名賜，字子貢。孔子說：「賜，通達事理。從政，你看如何。有可以使得嗎。」

康子又問：「求，可使他從事政治嗎。」求，就是冉求，字子有。孔子說：「求，很有才能。從政，你看如何。有可以使得嗎。」

包咸注：「果，謂果敢決斷。」孔安國注：「達，謂通於物理。藝，謂多才藝。」

「於從政乎何有」句，皇疏引衛瓘云：「何有者，有餘力也。」邢疏：「其於從政，何有難乎。」他注亦或謂不難，或謂有餘，皆與經文語氣不順，不可從。此句是活語，季康子為魯三家之一，目無國君，是以孔子不答以肯定之詞，但說三弟子各有所長，聽其自決而已。

  季氏使閔子騫為費宰。閔子騫曰：善為我辭焉。如有復我者，則吾必在汶上矣。

費，古注讀密，然山東當地人皆讀費之本音。

孔安國注：「費，季氏邑。季氏不臣，而其邑宰數叛，聞閔子騫賢，故欲用之。閔子不欲為季氏宰，語使者曰，善為我作辭說，令不復召我也。復我者，重來召我也。去之汶水上，欲北如齊也。」

孔子為魯司寇時，閔子騫曾為費宰，孔子辭去，閔子騫亦辭去。後以三家不聽魯君之命，而費邑之宰亦叛季氏，是以季氏使閔子騫為費宰。然閔子不願遂季氏之私，故辭之，且堅告使者，如再來召，則吾必不在家，而在汶河之上矣。汶河東北是齊國，在汶上，意謂避至齊國也。儒者去就，於此可見其概焉。

  伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰：亡之命矣夫。斯人也而有斯疾也。斯人也而有斯疾也。

伯牛，即孔子弟子冉耕，得惡疾，孔子前往慰問。伯牛家人因其惡疾，不願孔子進病人之屋，故隔牆從牖見之。孔子自牖執伯牛之手，曰：如此好人，何罹如此惡疾，無此理也，是天命耳。

堯有丹朱，舜有商均，孔子晚年喪子，弟子顏淵亦早死，是皆天命。禮記中庸：「君子居易以俟命，小人行險以徼幸。」可參研。

自牖執其手，朱子集注謂伯牛家以君南面之禮尊孔子，孔子不敢當，故不入其室，而自牖執其手。此說無據，清儒已辨之。論語竣質謂孔子知醫，執其手者切其脈也。亦是臆說。

亡，孔注為喪，亡之斷句，然當病人面說其亡，似不合情理，可從讀無，亡之者，無可以致此疾之理也。亡之命矣夫，作一句讀。

  子曰：賢哉回也。一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂。回也不改其樂。賢哉回也。

顏子賢而貧窮，然據韓詩外傳，尚有郭外之田五十畝，郭內之田四十畝，惟以好學，不願仕，故衣食住勉強自給。餐具不備，乃以竹器代碗盛食，飲則以瓢舀之，住在陋巷。生活如此簡陋，他人必不堪其憂，而顏回不改其樂。不改者，本來貧窮，本來即樂，今仍貧窮，今仍樂而不改。意在言外，顏子得道矣。何以知之。學而篇子貢曰：「貧而無諂，富而無驕，何如。」子曰：「可也，未若貧而樂，富而好禮者也。」貧而樂者，即如顏子，樂有所得，非樂貧也，乃樂道也。顏子已得其道，故不改其樂。他人不解顏子之道，則不知顏子之樂。唯孔子知之。

  冉求曰：非不說子之道，力不足也。子曰：力不足者，中道而廢，今女畫。

畫，從孔注：「止也。」求也藝，孔子引之向道，冉求辭以力不足。孔子曰：譬如行路，中道而廢，可謂力不足，今汝自止，為藝術所纏而已。

冉求非不好學，觀其才藝可知，蓋偏重於藝，缺於求道之心，是以孔子勉其上進。

  子謂子夏曰：女為君子儒，無為小人儒。

儒者，其學為格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。君子儒者，為治國平天下而學，以利天下人為己任。因此，須學大道。小人儒者，學為自己正心修身而已。子夏文學特長，孔子希望他進而學道，以資利益人群。故云，汝要學做君子儒，不要學做小人儒。

  子游為武城宰。子曰：女得人焉耳乎。曰：有澹臺滅明者，行不由徑，非公事未嘗至於偃之室也。

「女得人焉耳乎。」耳，亦有諸本作爾。孔注：「焉耳乎皆辭。」孔安國以焉耳乎三字皆是語助辭。

阮氏校勘：「女得人焉耳乎。皇本、高麗本，乎下有哉字。案焉耳乎三字連文，已屬不詞，下又增哉字，更不成文。疑耳當爾字之訛。考太平御覽一百七十四，二百六十五，俱引作爾。又張栻論語解，呂祖謙論語說等諸本並作爾。蓋『焉爾』者猶『於此』也。言女得人於此乎哉。此者，此武城也。如書作耳，則義不可通矣。」

劉氏正義：「唐宋石經、宋本九經、岳珂本，此文皆作耳。耳訓語辭。不必從爾訓於此矣。按，耳作語助辭，則焉字可作稱代詞，猶「於是」。「是」指武城。古文不乏其例。如吳昌瑩經詞衍釋引國語晉語：「子犯知文公之安齊也，而有終焉之志。」「終焉」就是終於齊之意。又如孟子梁惠王：「晉國天下莫強焉。」即莫強於晉之意。

子游為武城邑宰，孔子問，汝得人才於武城乎。子游對以澹臺滅明。史記仲尼弟子列傳，澹臺滅明字子羽，少孔子三十九歲。行不由徑二句，是得子羽之理由。古井田制，路在井田之外，徑在井田之內。行人須守規矩，由路不由徑。至孔子時，規矩雖存，而行人圖速，往往取捷徑，然子羽仍由路行。子羽雖為子游之同學，但非公事則不造訪子游。舉此二者，以見其人品行之端正，是故子游以為人才。

  子曰：孟之反不伐，奔而殿，將入門，策其馬曰，非敢後也，馬不進也。

孟之反，魯大夫，鄭注姓孟名之側。齊侵魯，事見左傳哀公十一年。戰陣勇者進攻在前，敗北在後。魯與齊戰於郊，魯軍大敗，退奔，孟之反在殿後，掩護退軍，實為勇者，當受國人迎讚，然不欲居功，及還，將入國門，乃策其馬而前，告國人曰，我非勇敢在後距敵，是馬不能前進故也。不自誇功，是為美德，是以孔子稱其不伐。或注，是役也，冉求、樊遲，亦皆領兵迎擊，有大功，孔子惟恐冉、樊二子以有功自足，故亟稱孟之反。此臆測，不可從。

  子曰：不有祝鮀之佞，而有宋朝之美，難乎免於今之世矣。

祝鮀，衛大夫子魚，以佞口獲寵於靈公。宋朝，宋公子，有美色，出奔衛，靈公夫人南子寵之。

而，及也。無祝鮀之佞口，以及宋朝之美色，難免於今之世。難免何事，未說明，含意是不能立足於今世。此諷當時衛國不能用賢能。

皇疏引范甯說：「祝鮀以佞諂被寵於靈公，宋朝以美色見愛於南子。無道之世，並以取容。孔子惡時民濁亂，唯佞色是尚。忠正之人，不容其身。故發難乎之談。將以激亂世，亦欲發明君子全身遠害也。」

  子曰：誰能出不由戶，何莫由斯道也。

說文：「戶，護也。半門曰戶，象形。」半門，一扇門也，如寢室之門。誰能出寢室而不由戶耶。由此興起下句正意，何事不由於道也。道指人道或天道而言。天道難聞，人道是人倫綱常之道，為立身行道之本。不由人道，不足以為人，具備人道，始能學作聖人。

  子曰：質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬，然後君子。

質是本質，文是文彩。野，包注：「如野人。」說文：「野，郊外也。」野人，即是居在郊外之人。史，古注有二義，一是史書，一是史官。

「質勝文則野。」勝，包注作多字講。質多於文，則如野人。也就是像鄉下人的意思。鄉下人習作農工，言行欠於禮文修飾，顯得樸素無華。故云，質多於文，則如郊野之人。

「文勝質則史。」文多於質，則如史書。史書所載的史事，由於寫史的人，除了像左丘明那一類的史家之外，難免有所好惡，不得其正，是故所寫的歷史，不免文過其實。所以，文多於質，則如史書，有失其真。

「文質彬彬，然後君子。」包注：「彬彬，文質相半之貌。」彬彬，融和之相。文與質均衡交融。言行文雅而又真實，合乎中道，是為文質彬彬的君子。

  子曰：人之生也直，罔之生也幸而免。

古注有以上句生字為始生之生，下句生字為生存之生。實不必如此區分，皆是生存之義。

直者正直，人之生存於人世，必須正直，直是生存之道。罔者曲也，曲人亦能生存，如祝鮀之佞。然如蘇秦之輩皆不得善終。亦有能全始全終者，幸而免也。幸而免者，皇疏：「是獲幸而免死耳。」即是免遭報應之謂。然所免者，只是眼前之報。若依尚書洪範五福六極善惡之報而言，其所應受之惡報終不可免。孔子在此含蓄言之而已。

  子曰：知之者，不如好之者；好之者，不如樂之者。

包注：「學問，知之者不如好之者篤，好之者不如樂之者深。」

包氏此注可從。知好樂三字皆說求學之事。其他諸事可以類推。

知之者，是指求學之人而言，原來不知之事，今求知之。知之，即是求知其然之謂。

好之者，是已知其然，進而求知其所以然。

樂之者，已知其所以然，是以樂之。皇疏：「樂，謂歡樂之也。」求學至於歡樂之境，則必樂此不疲，必然放不下。

求學，由知之，而好之，而樂之，由淺入深。故知之者不如好之者篤厚，好之者不如樂之者深邃。樂之，則必有成就。

  子曰：中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。

人之智力不平等，皇邢二疏皆先概分上中下三品，每品又分上中下，合為九品。此猶粗分，若細分則品級更多。上上之人是聖人，生而知之者。下下之人是愚人，學習能力最下，一竅不通。陽貨篇子曰：「惟上智與下愚不移。」此下愚之人，非普通教育可以教化者。上上下下之間，皆是中人。施教中人須依差等，循循誘進。

中人以上，可以與語上等之道理，若中人以下，則不可與中人以上同等而語，語之非但不解，更生誤會。如公冶長篇，子貢曰：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」性與天道，中人以上可聞，中人以下則不可聞。

劉氏正義：「孔子罕言利命仁，性與天道，弟子不可得聞，則是不可語上。觀所答弟子諸時人語，各有不同。正是因人才知，量為語之。可知夫子循循善誘之法。」

  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。

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。」

焚遲問知問仁，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眾，教民敬鬼神以報德，然而不必凡事皆求鬼神。如述而篇說，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，艱難之事則為物先，獲功之事，而處物後。」

此答樊遲問仁。孔子說，仁者先為其難，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。此為難行而能行。禮記中庸篇說：「力行近乎仁。」故云：「可謂仁矣。」

  子曰：知者樂水，仁者樂山；知者動，仁者靜；知者樂，仁者壽。

樂山樂水之樂，五孝反，音耀，喜好之義。

孔子見山水之現象及其大用，而發此觀感。

「知者樂水，仁者樂山。」包曰：「知者樂運其才智以治世，如水流而不知已也。仁者樂山之安固，自然不動而萬物生焉。」

「知者動，仁者靜。」包曰：「日進故動。」孔安國曰：「無欲故靜。」

「知者樂，仁者壽。」鄭玄曰：「知者自役，得其志，故樂。」邢疏：「言知者役用才知，成功得志，故歡樂也。」包曰：「性靜者多壽考。」

皇疏：「陸特進曰：此章極辨智仁之分，凡分為三段。自智者樂水、仁者樂山為第一。明智仁之性。又智者動、仁者靜為第二。明智仁之用。先既有性，性必有用也。又智者樂、仁者壽為第三。明智仁之功已有用，用宜有功也。」

動物壽命，因類而異。蜉蝣壽短，龜鶴壽長。仁者壽，就人類之壽命而言。仁者不憂，終日心理安然，六脈和平，故壽。顏子仁而不得壽，是其例外，或以飲食不調所致。

  子曰：齊一變至於魯，魯一變至於道。

變是變入佳境，齊國一變可至於魯，魯國一變可至於正道。當時魯已無道，然只須一變即可至於道，齊須二變乃可。

齊是太公受封之國，注重武功。魯是周公受封之國，注重文治。據史記魯周公世家記載，初，太公之齊，五月即向周公報政績，伯禽之魯，三年而後報政績。周公以是知齊後世必強於魯。然必先魯而亡。後來齊行霸道，魯行王道，但至孔子時，魯由三家執政，亦是無道。魯雖無道，而齊猶不及魯。急功好利，究竟不如行仁。

  子曰：觚不觚，觚哉。觚哉。

觚者酒器，盛酒二升。若盛三升則名觶，四升則名角。觚必限盛二升，如非二升，則非觚矣，何得謂之觚哉。聖人此言，中正和平，如詩之溫厚。凡是不守本分者，如君不君，臣不臣，父不父，子不子，皆可比之曰，觚不觚，觚哉觚哉。

後世木簡亦謂之觚，如操觚之觚，是寫字工具，先儒考證起於秦漢，非孔子所指周朝酒器之觚。

  宰我問曰：仁者雖告之曰，井有仁焉，其從之也。子曰：何為其然也。君子可逝也，不可陷也。可欺也，不可罔也。

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。意為有人墮入井中，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。」

孔子以仁為施教中心，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。

  子曰：君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫。

釋文云：「一本無君子字，兩得。」馮登府異文考證引後漢書范升傳，亦無君子字。若無君子二字，則此章是對弟子說，然他人求學亦須如此。畔，一訓叛，一訓偏，後者可從。

博學於文者，多念書也。學問載於書籍，書皆是文。博學者須將一門學通，再學另一門，愈學愈博也。約之以禮者，曲禮云，道德仁義，非禮不成。孔子志於道，據於德，依於仁，游於藝。藝者禮樂射御書數，以禮為首。故雖博學，而首須學禮。學禮則通世故人情，然後一切學問行之能合中道，故曰亦可以弗畔矣夫。畔字。一作叛字講。弗畔，即不離經叛道之意。一作偏字講。如韓李論語筆解：「韓曰，畔當讀如偏畔之畔。弗偏則得中道。」弗畔，作合乎中道講。語氣和平。

  子見南子，子路不說。夫子矢之曰：予所否者，天厭之。天厭之。

集解：「孔安國等以為，南子者、衛靈公夫人也，淫亂，而靈公惑之。孔子見之者，欲因以說靈公，使行治道也。矢，誓也。子路不說，故夫子誓之。行道既非婦人之事，而弟子不說，與之祝誓，義可疑焉。」劉氏正義：「臧氏庸拜經日記謂，孔安國等以為者，首舉孔，以該馬鄭包周諸儒之義。行道以下四句，乃何氏語。」

邢疏：「史記世家，南子使人謂孔子曰：四方之君子，不辱欲與寡君為兄弟者，必見寡小君。寡小君欲見。孔子辭謝，不得已而見之。」

集注：「蓋古者仕於其國，有見其小君之禮。」

毛奇齡四書改錯，遍考諸禮文，無見小君之禮。

劉氏正義：「竊謂南子雖淫亂，然有知人之明，故於蘧伯玉、孔子皆特致敬，其請見孔子，非無欲用孔子之意，子路亦疑夫子此見為將詘身行道，而於心不悅，正猶公山弗擾、佛肸召，子欲往，子路皆不悅之比。非因南子淫亂而有此疑也。夫子知子路不悅，故告以予若固執不見，則必觸南子之怒，而厭我矣。天、即指南子。夫子言，人而不仁，疾之已甚，為亂。孟子亦言，仲尼不為已甚。可知聖人達節，非俗情所能測矣。」

矢字之注，有誓、陳、指、直等義，以直告之義為是。予所否者以下，漢、宋、明、清諸先儒解，意見紛紜，難以折中，止可闕疑。

  子曰：中庸之為德也，其至矣乎。民鮮久矣。

孔子說，中庸之為德也，至矣。然而，久矣，鮮有能行之人了。

黃式三論語後案：「禮中庸正義曰：按鄭目錄云，名曰中庸者，以其記中和之為用也。庸、用也。」又：「鄭君於君子中庸注云：庸、常也。何解亦同。」

何晏集解：「庸、常也，中和可常行之德也。世亂，先王之道廢。民鮮能行此道久矣。非適今也。」

中庸的庸字，依鄭康成注，有二義。一作用字講，一作常字講。劉氏正義以為「用、常」二義可相輔而成。如禮記喪服四制篇：「此喪所以三年，賢者不得過，不肖者不得不及。此喪之中庸也。王者之所常行也。」可證庸字有此二釋。劉氏說：「不得過不及，謂之中。所常行，謂之庸。常行者即常用是也。故讚舜之大智曰，執其兩端，用其中於民。用中，即中庸之義是也。」

中庸的中字，無過，無不及。例如辦一事，辦到九分，是為不及，辦到十一分，是為過分，皆是不中。必須辦到十分，恰到好處，始稱為中，亦稱為中道。

中道，是古聖相傳之道，堯曰篇記載，堯命舜：「允執其中。」「舜亦以命禹。」古聖所傳的中道，就是一個中字，子思作中庸，以中和二字辨其要義，更可以使人體會，學習中道，由和而達於中。中庸說：「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。」

中是天下之大本，也就是一切學術的根本，學者自當發憤求之。

  子貢曰：如有博施於民，而能濟眾，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。

講此章，須先舉孔學之例。述而篇：「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，而又能濟眾於患難者，何如，是可為仁乎。

子貢所舉博濟，皆需貨財，疑為此者即是大仁。孔子先釋其疑，後示學仁之方。

何事於仁者，博施濟眾皆是事用，何能與理體之仁並為一談。下文句讀，據白虎通古聖人篇引論語，讀為：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。因本國民眾待施待濟既多，尚有各國民眾，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，博濟之事自能為矣。立達皆非易事，要在能近取譬。如禮記中庸：「仁者人也，親親為大。」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。」

◎「子貢曰如有博施於民章」講表

            

            

            

            



**論語講要　述而第七**

  子曰：述而不作，信而好古，竊比於我老彭。

老彭，先儒注說不一，或以為一人，或以為二人，或二說並存，然多數 主張為一人。若依包咸、朱子所據大戴禮，則老彭為殷之賢大夫。若依楊慎丹鉛總錄所據三教論及莊子所引，老子為尹喜談容成氏所說五千文，證明述而不作，則老彭當為老子。

述而不作者，敘述前人之學，而不自己創作。信而好古，信古人之有道者，好古人之樸實者也，例如先進於禮樂，野人也。野不失其真，故用之則從先進。竊比於我老彭者，自比於老彭。我老彭之我，示親切之義。如朱注：「我，親之之辭。」老子但述容成氏之言，故孔子比之。

  子曰：默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉。

此說求學修道之法。首將所學默記於心中。其次須知，學無止境，故須學不厭足。如此則非記問之學，故可以誨人。但非一誨而成，故須不倦。孔子是聖人，教人亦望其能成聖人，未至於成，則不能倦。默學誨三者，何有於我哉。

皇本集解：「鄭玄曰，人無有是行於我，我獨有之也。」

集注：「何有於我，言何者能有於我也。三者已非聖人之極至，而猶不敢當，則謙而又謙之辭也。」

宦懋庸論語稽：「孟子引夫子與子貢言，我學不厭，而教不倦。此篇若聖與仁章，抑為之不厭，誨人不倦。是夫子固以學不厭誨不倦自任者，而何至無因為是謙而又謙之辭乎。然謂人無是行惟我獨有，則又近誇大，尤非聖人語氣。此蓋當時不知聖人，謂必有人之所不能有。故夫子言，我生平不過默而識之，學而不厭，誨人不倦耳，此外亦何有於我哉。似為得之。」

此章要義，在教人學道。默者寂也，識者明記也。寂然不動，而又明記不忘。此是孔子志於道之境界。心安於道而不移，即默即識。學也，誨也，皆不離道。全心在道而忘其我。故曰「何有於我哉。」

  子曰：德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。

德者，乃人所固有之明德。心初動時，覺之，猶未失其明。不覺，妄動，則昧矣。昧則轉為凶德。故須修之，使復其明。此即禮記大學所云明明德。學是學術，必須講究。聞悉奧義，當遷徙之，如義而行。一本徙作從，亦通。不善是過，貴能改之。是吾憂也者，此勵學者之辭，設使學者不修不講不徙不改，乃教不成矣，聖人引以為憂。

  子之燕居，申申如也，夭夭如也。

申申如也，正直自然。夭夭如也，和藹之貌。孔子閑居時，身心正定而安適，從容而自然。

說文「申」字段注：「從─以象其申，從臼以象其束。」是申有申直之義。故黃式三論語後案說：「申申如狀其躬之直，夭夭如狀其躬之稍俯也。」此即申屈自然安適之意。

  子曰：甚矣吾衰也！久矣吾不復夢見周公。

孔安國注：「孔子衰老，不復夢見周公。明盛時夢見周公，欲行其道也。」

孔子思念周公，欲行其道，故常夢見周公。後以東周日衰，自己亦已年老，乃不思周公矣，不思則不夢，故有此感歎。

  子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝。

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：「無為而安行曰性之」。無為，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。動義為業，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：「直心為」，「行道而得於心為」。，即是德字。中庸「修道之謂教」，道體本靜，動則省修，故云修道。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，動須省察修持，修不失正，是謂之得。所謂得，非指本性而言。本性無修無得。修是指德而言。即在一念初動時，即時覺之，覺則明而不昏。如此念念省修，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修道。「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，明後又須經常省修，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，從人二。」廣雅：「竺、竹也。」爾雅釋訓：「竺，厚也。」按二為加厚之象，從人二曰親，從竹二曰厚。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：「親親為大。」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，即修身、齊家、治國、平天下。自天子至庶人，皆以修身為本，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：「潛行為泳。」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，至為繁多。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，故以為恥。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。」此為知行三要。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：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，禮為道德仁義之後，又為六藝之首，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，修十義，講信修睦，尚辭讓，去爭奪，舍禮何以治之。」故學道德仁藝，必自學禮始。學禮必以學習敦倫修睦辭讓為根基。



子曰：自行束修以上，吾未嘗無誨焉。

孔子曰：有來求教者，自行束修之禮，或高於束修以上之禮者，吾未嘗不教誨之也。

束修之解不一，皇疏申孔安國注，謂束脩為十束脯，是贄禮之物之至輕者，以此明孔子教化有感必應者也。後漢書延篤傳注引鄭玄論語注，謂年十五以上，能行束帶修飾之禮者也。其他諸注不必悉舉。實則此兩義可以並存。見師之禮固須贄物，然出以恭敬之心，亦未嘗不可。人潔己以進，孔子即與其潔也。

【雪公講義】

束修異解

四書謄言─「束修是贄見薄物。」

孔叢子─「子思居貧，或致樽酒束修。」

北　史─儒林傳。「馮偉門徒束修，一毫不受。」

漢　書─朱邑傳。束修之餽。論語筆解引說者謂束為束帛，修為修脯。

以上皆謂贄物。

後漢書─延篤傳。吾自束修以來。鄭注。謂年十五以上，能行束帶修飾之禮。

後漢書─和帝紀。詔曰。束修良吏。

鄭均傳。均束修安貧。

馮衍傳。圭璧其行，束修其心。

劉般傳。束修至行，為諸侯師。

以上均不言物質。

  子曰：不憤不啟，不悱不發，舉一隅不以三隅反，則不復也。

集解：「鄭玄曰：孔子與人言，必待其人心憤憤，口悱悱，乃後啟發為之說也。如此則識思之深也。說則舉一隅以語之，其人不思其類，則不復重教之也。」

此為聖人教學方法。憤是學者懣心求之而未悟，孔子乃為啟示之。悱是學者研究有得而未能說明，孔子乃為發明之，使其豁然貫通。若學者不憤不悱，孔子則不為啟發，以其無助於學者也。舉一隅以俟三反者，乃教學者比類而推知其餘也。

皇疏：「隅，角也。如屋有四角，已示之一角，餘三角從類可知。若此人不能以類反識三角，則不復教示也。」

蜀石經及皇本舉一隅下均有「而示之」三字。

  子食於有喪者之側，未嘗飽也。

何晏集解：「喪者哀戚，飽食於其側，是無惻隱之心也。」

皇疏：「孔子助葬時也。為應執事，故必食也。必有哀色，故不飽也。」

孔子助喪家執事，或鄰家有喪事，皆食之不飽，此孔子同情喪家之哀戚也。

  子於是日哭，則不歌。

朱子集注：「哭，謂弔哭。一日之內，餘哀未忘，自不能歌也。」孔子是日為弔親友之喪，或為其他哀痛之事而哭者，是日則不歌。孔子好樂，歌是樂詞。是日不但不奏樂，亦不唱歌。餘哀未盡。是誠心，是直心。

  子謂顏淵曰：用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫。子路曰：子行三軍則誰與。子曰：暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。

「用之」者，猶言如有用我也。「行」者，行其道也。「舍之」者，舍是捨棄，不為世用，道不行也。用之則行，道行得通則行。舍之則藏，道行不通則藏。行藏無非為道。此惟孔子與顏子能然。

子路勇於行，且長於軍事，故問孔子，若行三軍，則與誰俱。

孔子即示以領軍之道。首言暴虎馮河，雖死而無悔者，吾不許可也。「暴虎馮河」是成語，馮音憑。詩小雅小旻：「不敢暴虎，不敢馮河」，暴虎是徒手搏虎，馮河是徒步渡河。次言必須臨事而懼，好謀而成。懼則不輕敵，謀則操勝算，是故能我戰則克也。

  子曰：富而可求也，雖執鞭之士，吾亦為之。如不可求，從吾所好。

可求，不可求，以道為準。富而可求也者，假使合乎道，雖執鞭之士，吾亦為之。富如不可求，乃不合乎道，則唯從吾所好，而不求也。

焦循論語補疏云：「孟子言，非其道，一簞食不可受於人，如以道，則舜受堯之天下，不以為泰，正與此章之恉相發明。」

錟坫論語後錄云：「執鞭有二義。周禮秋官條狼氏下士八人，其職云，掌執鞭以趨辟。王出入則八人夾道，公六人，侯伯四人，子男二人。此一義也。地官司市，入則胥執鞭度守門。此一義也。以求富之言例之，或從地官為長。」鄭康成注：「市者入也。胥，守門察偽詐也。必執鞭度，以威正人眾也。度，謂殳也，因刻丈尺耳。」

集解，鄭玄曰：「富貴不可求而得者也，當修德以得之。」是以經文富字含貴字而言。

  子之所慎：齊、戰、疾。

集解：「孔安國曰，此三者人所不能慎，而夫子獨能慎之。」

齊即齋戒，禮記祭統曰：「及時將祭，君子乃齋。」又曰：「君子之齋也，專致其精明之德也，故散齋七日以定之，致齋三日以齊之，定之之謂齋，齋者精明之至也，然後可以交於神明也。」皇疏：「齊之言齊也。人心有欲，散漫不齊，故將接神，先自寧靜，變食遷坐，以自齊潔也。時人漫神，故於齋不慎，而孔子慎之也。」

戰者，說文：「戰，鬥也。」王道不侵人，但禦人之入侵，故不免於戰。劉氏正義說：「慎戰，謂臨事而懼，好謀而成也。禮器云：子曰，我戰則克，祭則受福，蓋得其道。此之謂也。」

疾者疾病，最懼誤於庸醫，亂投藥石。曲禮云：「醫不三世，不服其藥。」

  子在齊聞韶，三月不知肉味。曰：不圖為樂之至於斯也。

此章句讀不一，皇疏邢疏朱注皆以三月不知肉味為一句。清儒武億經讀考異，據史記孔子世家「聞韶音，學之三月，不知肉味」，主張讀以「聞韶三月，不知肉味」。後來注者亦多從之。但世家之文亦可讀為「聞韶音學之，三月不知肉味」。今仍舊讀。

韶是舜王之樂，而齊有之者，據漢書禮樂志，陳，舜之後，韶樂在陳，春秋時，陳公子完奔齊，齊乃有韶，歷代學者皆從此說。日人竹添光鴻則謂，齊桓公滅遂所得，遂亦舜之後，可備一說。

集解：「周生烈曰：孔子在齊，聞習韶樂之美盛，故忽忘於肉味也。王肅曰，為，作也，不圖作韶樂至於此，此、齊也。」劉氏正義：「以此為齊，此王誤解。漢書禮樂志，不圖為樂之至於斯，美之甚也。以不圖句為美義，勝此注。」

竹氏會箋：「不知肉味，如發憤忘食，聖人好樂之至也。」「又先儒述大學正心之旨，以為三月不知肉味，殆乎有所好樂，則不得其正，聖人之心不應固滯如此，故程子以三月為音字之誤，見大全小注，此本韓愈筆解，然史記明云聞韶音，學之三月，是音與三月各出，焉得形誤。大學以不知味箴放心者，謂平常好惡嗜欲耳，固不得與此相比擬焉。」

蔡節論語集說：「韶，舜樂也。三月，言其久也。舜之後為陳。自陳敬仲奔齊，其後久專齊政。至景公時，陳氏代齊之形已成矣。夫子在齊聞韶，三月不知肉味。蓋憂感之深也。曰，不圖為樂之至於斯。斯者指齊而言也。韶本揖遜之樂，今乃至於齊之國。其殆傷今思古。故發為此歎與。」傷今思古者，意為陳氏勢力日益發展，姜太公之齊將不保矣。又，舜有揖讓之德，而其後代之陳氏不知讓矣。

劉氏正義：「不圖者，言韶樂之美，非計度所及也。釋文為樂並如字，本或作媯，音居危反。非。包氏慎言溫故錄，媯姓陳，夫子蓋知齊之將為陳氏，故聞樂而深痛太公、丁公之不血食也。此就釋文所載或本為義，然此句承不知肉味之下，正以贊美韶樂，所以聞習之久，至不知肉味也。若以為樂作媯樂至於斯，為陳將代齊，則別是痛感之義，與上文不貫，似非是也。」

就經文說，不圖為樂之至於斯，是贊韶樂之美。其他各注亦可並存，以資參研。

  冉有曰：夫子為衛君乎。子貢曰：諾，吾將問之。入曰：伯夷、叔齊何人也。曰：古之賢人也。曰：怨乎。曰：求仁而得仁，又何怨。出曰：夫子不為也。

集解：「鄭玄曰。為，猶助也。衛君者，謂輒也。衛靈公逐太子蒯聵。公薨。而立孫輒。後，晉趙鞅納蒯聵于戚。衛石曼姑帥師圍之。故問其意助輒否乎。」

衛靈公之世子蒯聵，怨其母南子，涉嫌謀殺南子未遂，出奔。事在魯定公十四年。至魯哀公二年春，衛靈公薨，夫人南子稱君遺命立公子郢，郢辭之，謂有太孫輒在。衛人乃立聵之子輒為君。是年六月，晉臣趙鞅挾其宿怨，帥師納蒯聵于戚城，名送蒯聵回國，實則藉此入侵。戚為衛國之邑。見公羊哀公二年傳。魯哀公三年春，齊景公欲報晉怨，遣其臣國夏，與衛石曼姑，帥師圍戚。以拒蒯聵之歸。此為蒯聵出奔回國，及輒繼位拒父之始末。後儒注疏，恒謂父子爭國，二者皆譏之。其實聵、輒皆是受人挾制而然。

孔子與諸弟子此時適在衛，頗受衛君輒之崇敬。冉有疑夫子有意助輒，然不敢逕問孔子，乃私問子貢：「夫子為衛君乎」？子貢亦不了解，遂入問孔子：「伯夷叔齊何人也」。孔子答曰：「古之賢人也」。伯夷、叔齊為殷季孤竹君之二子，父欲立叔齊。及父卒，叔齊讓伯夷。伯夷曰，父命也，遂逃去。叔齊亦逃之。國人立其中子。周武王伐紂，夷、齊叩馬而諫，後因恥食周粟，終於餓死。子貢又問，夷、齊有怨乎？怨者，意指伯夷怨父，叔齊怨兄也。孔子再答，二人皆是求其行仁者也，即已求仁得仁，又何怨焉。求仁得仁者，伯夷能順乎親，孝也。叔齊能恭其兄，弟也，孝弟乃仁之本，仁者天爵，國君人爵耳。伯夷叔齊兄弟讓國，孔子讚為求仁得仁。可知孔子講求相讓，而非相爭。子貢一聽了然，乃出告冉有曰，夫子不助輒也。

集解：「鄭玄曰，父子爭國，惡行也。孔子以伯夷叔齊為賢且仁，故知不助衛君，明也。」父子爭國，實由外力使然，聵輒父子未必皆有惡行。如果聵輒父不父子不子，孔子何以不去衛耶。不去衛，而又不助衛君，為衛國計，息爭免禍而已。

  子曰：飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。

疏食，孔注菜食，朱注粗飯，翟氏四書考異，疏兼有粗、菜二義，今從粗義講。

孔子飯則粗食、飲水，眠則曲其臂而枕之。窮雖如是，而樂亦在其中。樂者樂其道也。中庸云：「率性之謂道。」有道，無所不樂。朝聞道，夕死猶可，何況貧窮。不義而富且貴，即是不以其道而得富貴。無道而富貴，他人雖感欣幸，孔子視如浮雲而已。

鄭康成注：「富貴而不以義者，於我如浮雲，非己之有也。」浮雲在天，非自己所有。自己所有，唯是本有之道。皇疏浮雲又一義，浮雲聚散無常，猶如不義之富貴聚散俄頃。

  子曰：加我數年，五、十以學易，可以無大過矣。

孔子何年學易，諸注紛紜難考。史記孔子世家謂在晚年。皇疏謂孔子爾時年已四十五六，故云加我數年，五十以學易。邢疏謂加數年方至五十，指四十七時。依世家晚年言，則五十學易不可解。依皇邢二疏，則在五十之前未學易，然又何能三十而立，四十而不惑哉。朱子以為五十是卒字之誤，改為「卒以學易。」但竹氏會箋云，說文五從二從又，卒從衣從十，無論以今文古文觀之，五與衣字形皆不相近，未可謂相似而誤矣。俞樾群經平議，疑五十為吾字之誤，蓋吾字漫漶，僅存其上半，則成五字，後人又加十字以補之。惠棟論語古義據王肅詩傳云，古五字為七，乃改五十為七十。此皆妄改經文，不可取法。又有據易繫辭傳大衍之數五十，謂非以五十之年學易，是以五十之理數學易，亦難圓說。

竊以經文難明，或在句讀。若以五字為一讀，十字又為一讀，以為加我數年之補充語。以所加者或五年，或十年，以是學易，可以無大過矣。不限在五十之年學易，章句乃明。然猶不敢自以為是。後得程樹德論語集釋，所引龔元玠十三經客難，正作如是句讀。欣見古人有此說，遂從之。

易之為書，廣大悉備，以言學道，要在始於悔過，終於無過。人不學易，雖有過而不知。孔子志於道，讀易韋編三絕，至老猶曰加年以學，且不自無過，故曰可以無大過。夫有過不自無，故能至於無，此聖人所以為聖人也。

  子所雅言，詩書執禮，皆雅言也。

孔子所用雅言，是在誦讀或教授詩書執禮之時。詩書執禮皆是雅言也。

集解：「孔曰，雅言正言也。」「鄭曰，讀先王典法，必正言其音，然後義全，故不可有所諱也。禮不誦，故言執也。」

宋翔鳳論語發微：「記曰。爾雅以觀於古，足以辨言矣。詁者言古，詩書禮皆有古言。爾雅二十篇，首以釋詁、釋言、釋訓三篇。其餘皆由是推之，所謂雅言也。此爾雅出於周公孔子之明證也。」

劉氏正義引論語駢枝：「夫子生長於魯，不能不魯語。惟誦詩讀書執禮，必正言其音。」又云，昔周公著爾雅，釋古今之異言，通方俗之殊語。以西周王都之音為正。劉氏云：「夫子凡讀易及詩書執禮，皆用雅言，然後辭義明達。故鄭以為義全也。後世人作詩用官韻，又居官臨民，必說官話，即雅言矣。」

言語有地方之殊，有時代之異，詩書等五經皆先王典法，讀音解義不能隨時隨地變遷，故讀詩書，宣禮儀，皆以雅言，不用土音，務須正言其本音，音正然後義全，縱遇君親師長之名，亦不可諱。民族之統一，文化之保存發揚，皆賴乎是。居今之世，論雅言者，必學文言，使無文言，則無雅言矣。

  葉公問孔子於子路。子路不對。子曰：女奚不曰，其為人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。

集解：「孔安國曰，葉公，名諸梁，楚大夫，食采于葉，僭稱公。不對者，未知所以答也。」

葉公問孔子於子路，子路不對。事後孔子知之，乃自述為人云云，以語子路。發憤忘食三句，文易曉，意思如何，孔子未加說明，諸注所云，皆是揣測之辭。

  子曰：我非生而知之者，好古敏以求之者也。

集解：「鄭玄曰，言此者勉勸人於學也。」

皇疏：「知之，謂知事理也。孔子謙以同物，故曰，我有所知，非生而自然知之者也。我既不生知，而今有所知者，政由我所好古人之道，疾速以求知之也。敏，疾速也。」

孔子在當時已有聖人之名，如子罕篇太宰問於子貢曰：「夫子聖者與，何其多能也。」聖人生而知之者，然非不學，如問禮於老聃，在齊聞韶三月不知肉味等，皆好古敏以求之也。今世縱有生知之者，亦須勤學新事物，何況非生知之者，不學可乎。

  子不語：怪、力、亂、神。

集解：「王肅曰，怪，怪異也。力，謂若奡盪舟，烏獲舉千鈞之屬也。亂，謂臣弒君，子弒父也。神，謂鬼神之事也。或無益於教化也，或所不忍言也。」

皇疏：「或無益於教化，解不言怪力神三事。或所不忍言，解不言亂事也。」

語與言有分別。語者對語，言者自言。孔子著作，非不言亂事等，如臣弒其君，子弒其父，易文言，春秋皆有之。此不語者，設有人問此等事，孔子不為解釋，免其習為惡事也。或亦有語者，如劉氏正義所引書傳言，夫子辨木石水土諸怪，及防風氏骨節專車之屬，皆是因人之問而答之。然此所答，當為研究博物而然。

  子曰：三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。

集解何晏注：「言我三人行，本無賢愚。擇善從之。不善改之。故無常師。」

皇疏：「我師彼之長，而改彼之短。彼亦師我之長，而改我之短。既更相師法，故云無常師也。」

劉氏正義，何注似以「行」為言行之行，三人之言行本無賢愚，其有善不善者，皆隨事所見，擇善而從之改之，非謂一人善，一人不善也。

此章各注以劉氏之解何晏集解為可從，陳天祥四書辨疑亦從此說。不求備於一人也。皇疏「改彼之短。」只可施於深交。如交不深者不能改也。

  子曰：天生德於予，桓魋其如予何。

孔子至宋，與諸弟子演禮大樹下。宋桓公後代司馬向魋，向是桓公之族，故亦稱桓魋，其人甚惡，欲殺孔子，已拔其樹。諸弟子欲抵抗，孔子不許，乃離去。弟子曰：可以速矣。孔子遂為是語。事見史記孔子世家。孟子萬章篇，孟子亦云：「孔子微服而過宋。」變更衣服，即得脫險。

集解：「包曰，桓魋，宋司馬。天生德於予者，謂授我以聖性也。合德天地，吉而無不利，故曰其如予何也。」

聖人處變，既知自有其德而無憂，然又微服以過。權變之道，陰陽不測，神而通之。非賢人以下可與知也。

  子曰：二三子以我為隱乎，吾無隱乎爾，吾無行而不與二三子者，是丘也。

集解：「包曰。二三子，謂諸弟子。聖人智廣道深，弟子學之不能及，以為有所隱匿。故解之也。我所為無不與爾共之者，是丘之心也。」

論語集釋：「任氏四書約旨，爾是虛字。若作實字指二三子，反侵無不與二三子意。」此解可從，爾字是語助詞。

他注或以聖人獨提出一行字，蓋以躬行望二三子也。此解以行示教，固無不可，然聖人言教亦不可無。故行字中當含有言意。聖人之智愈廣博，而愈無處不在，道愈深微，而愈無時不顯，故不但無所隱秘，且所為者無不是指點二三子，故曰吾無行而不與二三子者。

「吾無隱乎爾」者，孔子言語行為心意皆無隱藏。聖人之學明顯而無祕密。誠心求之可也。然而，求之不誠者，其不誠之心亦無隱藏。大學：「十目所視，十手所指，其嚴乎。」思之，思之。

  子以四教：文、行、忠、信。

皇疏：「李充曰：其典籍辭義謂之文。孝悌恭睦謂之行。為人臣則忠。與朋友交則信。此四者教之所先也。故以文發其蒙，行以積其德，忠以立其節，信以全其終也。」

王伯厚困學紀聞，四教以文為先，自博而約，四科以文為後，自本而末。

陳天祥四書辨疑：「行為所行諸善總稱，忠與信特行中之兩事，存忠信便是修行，修行則存忠信在其中矣。王滹南曰：夫文之與行固為二物，至於忠信特行中之兩端耳，又何別為二教乎。」

此章或有錯簡，存疑可耳。先儒或以四教與先進篇四科對照，文謂文學，行謂德行，忠指政事，信是言語。勉從此解亦可。

  子曰：聖人吾不得而見之矣，得見君子者，斯可矣。子曰：善人吾不得而見之矣，得見有恒者斯可矣。亡而為有，虛而為盈，約而為泰，難乎有恒矣。

今本一章三段，第二段子曰二字集注疑為衍文，竹氏會箋以為，記者兩揭子曰字，分明是各時語，後子曰非衍文。劉氏正義亦云，兩加子曰者，言非一時也。程樹德氏集釋，舉毛詩小雅賓之初筵正義，所引論語此章，以為自善人以下，古本別為一章。

聖人者，何平叔集解曰：「疾世無明君也。」皇疏、朱注，皆不用此說。程氏集釋引善人為邦百年之類，主張仍當以地位言之。是也。至若君子，據家語辯政，孔子稱子產於民為惠主，晏子於君為忠臣，孔子皆以兄事之，此皆可稱為君子。又公冶長篇：「子謂子賤，君子哉若人，魯無君子者，斯焉取斯。」是故孔子未嘗不見君子。此言不得而見之者，乃言當世天子諸侯皆非聖人君子也。邢疏：「君子謂行善無怠之君也。」「善人即君子也。」亡而為有四句，「以無為有，將虛作盈，內實窮約，而外為奢泰，行既如此，難可名之為有常也。」

【雪公講義】

今本三段為一章，古本有分為三章者，於茲不論。

何平叔指謂聖人君子善人，指當時天子諸侯而言。至皇侃不取此說，宋人因之。似不滯泥，義實不圓。程氏集釋引「善人為邦百年」之類，仍舉地位舊說。

竊亦以何氏之說為然。孔子嘗以子產於民惠，晏子於君忠，皆以兄事之。與子賤及仲弓皆稱君子。且曰：魯多君子，是當時未嘗不見君子善人。自宜從何說為長。

  子釣而不綱，弋不射宿。

孔子釣魚時，只用一竿一鉤，不用綱繩多鉤。弋射時，只射飛鳥，不射栖宿之鳥。

集解：「孔安國曰。釣者一竿釣也。綱者為大綱，以橫絕流，以繳繫釣，羅屬著綱也。弋，繳射也。宿，宿鳥也。」

皇疏：「釣者一竿屬一鉤而取魚也。綱者作大綱，橫遮於廣水，而羅列多鉤著之，以取魚也。繳，繩也，以小繩係鉤，而羅列屬著大繩也。孔子用一竿而釣，則一一得魚，是所少也，若綱橫流而取，則得者多，則孔子所不為也。弋者，繳射也。宿者，夜栖宿之鳥也。解繳射者多家。一云。古人以細繩係丸而彈，謂為繳射也。一云，取一杖，長一二尺許，以長繩係此杖，而橫颺以取鳥。謂為繳射也。又案鄭玄注周禮司弓矢云，結繳於矢，謂之矰。鄭意則繳射是細繩係箭而射也。」

竹氏會箋：「繳，生絲縷也。弋繫生絲於箭，而活結之。又係磻於絲末。矢中鳥則磻奮絲解，以纏繞鳥翼。說文。宿，止也。言鳥棲止巢中也。非必夜止也。鳥飛集無常所。其日中棲巢者，必伏卵育雛之類。夫子不射之。禮所謂不卵，不殺胎，不殀夭，不覆巢者是也。」

物茂卿論語徵云：「天子諸侯為祭及賓客則狩。豈無虞人之供，而躬自為之。所以敬也。狩之事大，而非士所得為。故為祭及賓客則釣弋，蓋在禮所必然焉。古者貴禮不貴財，不欲必獲，故在天子諸侯則三驅，在士則不綱不射宿。」

【雪公講義】

安井衡氏謂：「弋繫生絲於箭，而活結之。又係磻於絲末。矢中鳥則磻奮絲解，以纏鳥翼。是弋絲名繳之義也。說文，宿、止也。此宿謂集於木。」不取皇、邢夜射棲鳥之義。蓋夜間黑暗，林中更暗，難見鳥所。且古禁宵行，於理多違。然鳥入林歸巢，晝多有之，如孵卵哺雛等類也。物茂卿論語徵：「天子諸侯為祭、及賓客則狩，所以敬也。蓋在禮所必然焉。」此說較洪氏曰：「孔子少貧賤，為養與祭，或不得已而釣弋。」可從。又如御覽述論語上題「子曰」字。果有所據，省盡葛藤。

  子曰：蓋有不知而作之者，我無是也；多聞，擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。

集解：「包曰，時人有穿鑿妄作篇籍者，故云然。」多聞下：「孔曰，如此者，次於生知之者也。」

不知而妄自創作者，當時蓋有其人，孔子決不如此。多聞多見者，如孟子滕文公篇云：「世衰道微，邪說暴行有作。孔子懼，作春秋。春秋，天子之事也。是故孔子曰，知我者其惟春秋乎。罪我者其惟春秋乎。」史事或見或聞，皆易失實，如非孔子之明，難免不有誣罔。禮記檀弓記載，夫子有為之言：「喪欲速貧，死欲速朽。」弟子親聞，猶有誤會。家語顏子見塵落入粥，遂將染塵之粥食之。子貢見之，以為顏子竊食。如非孔子辨得其情，幾使大賢蒙冤不白。見聞之不足信者，因受耳目感官之限制，與夫好惡成見之影響，使不得其實。是以必須多聞多見，求其近似。多見得其近似之實，乃可識之。多聞則似實猶恐不得，故須擇其善者而從之。擇其善者，隱惡揚善也。多聞多見之似知，次乎盡得其實之真知，故曰知之次也。知之次者，若為淑世牖民，述之可也。

  互鄉難與言，童子見，門人惑。子曰：與其進也，不與其退也。唯、何甚。人潔己以進，與其潔也，不保其往也。

「互鄉難與言。童子見。門人惑。」

集解：「鄭玄曰，互鄉，鄉名也，其鄉人言語自專，不達時宜。而有童子來見孔子。門人怪孔子見也。」

「子曰：與其近也，不與其退也。唯何甚。」集解：「孔安國曰。教誨之道，與其進，不與其退。怪我見此童子，惡惡一何甚也。」

劉氏正義：「劉氏逢祿述何云，春秋，列國進乎禮義者與之，退則因而貶之，亦此義也。唯何甚者，唯、語辭。夫子不為已甚，故云唯何甚也。」已甚，是過當，或過分之義。

「人潔己以進，與其潔也，不保其往也。」

集解：「鄭玄曰。往，猶去也。人虛己自潔而來，當與其進之。亦何能保其去後之行也。」皇邢二疏皆引顧懽云：「往謂前日之行也。夫人之為行，未必可一。或有始無終，或先迷後得。故教誨之道，潔則與之。往日之行非我所保也。」此與鄭異。當以鄭注為優。

孔子有教無類，門人或以教不得其人，不免徒勞，甚或濟其為惡，故惑之。孔子則只注重其人當前求進之誠心，故許其潔己以進。至其受教以後，是否故態復萌，則不能保證。否則世間可教之人無乃太少乎。子曰下兩段文：「唯何甚。」是不論過去。「不保其往。」是不論將來。

  子曰：仁遠乎哉。我欲仁，斯仁至矣。

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。」人一能之者頓也，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，漸指修道而言。頓悟之後，必須漸修。頓悟如眼，張眼即見遠處。漸修如足，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。

【雪公講義】

筆乘：「欲，即仁、即至」解

欲（古）

說文（貪欲）解、貪取之源。

慾（今）

  

【唯識論】（希望為性、勤依為業）

【欲染】五欲污染真性─心、佛、眾生，三無差別。（欲即）

  陳司敗問：昭公知禮乎。孔子曰：知禮。孔子退。揖巫馬期而進之曰：吾聞君子不黨，君子亦黨乎。君取於吳，為同姓，謂之吳孟子。君而知禮，孰不知禮。巫馬期以告。子曰：丘也幸，苟有過，人必知之。

禮記大傳：「繫之以姓而弗別，綴之以食而弗殊，雖百世而婚姻不通者，周道然也。」禮記坊記：「子云：取妻不取同姓，以厚別也。故買妾不知其姓則卜之。」

魯昭公是周公之後，吳是泰伯之後，泰伯是周公伯祖，昭公與吳俱為同姓，依周禮不能通婚，而昭公娶吳女為夫人。

孔子至陳國，陳國之司敗，位如司寇之官，問孔子，魯昭公知禮乎。孔子答曰知禮。司敗不敢再問，俟孔子退，揖孔子弟子巫馬期，而使進之，曰，吾聞君子不私相阿黨，然而君子亦黨乎，魯昭公娶於吳，為諱娶同姓女，不稱吳姬，只稱謂吳孟子，如曰魯君知禮，則誰不知禮耶。巫馬期以此語告孔子。孔子曰：丘也幸，苟有過，人必知之。

昭公娶同姓女，顯然背禮，孔子言其知禮者，集解孔安國引僖元年左傳曰：「諱國惡，禮也。」邢疏，禮記坊記云：「善則稱君，過則稱己。」孔子為昭公受過，此為守禮也。幸者，皇疏，若使司敗無譏，則千載之後，遂承信我言，用昭公所行為知禮，則禮亂之事從我而始。今得司敗見非，而我受以為過，則後人不謬，故我所以為幸也。

  子與人歌而善，必使反之，而後和之。

古時宴客，有歌有和，禮也。孔子與客人歌，若見歌之善者，必請客人再歌一次，然後自己和之。聖人虛心學習，於此可見一斑。古人和詩，亦是禮，今人不會詩，令人和之，則失禮矣。

  子曰：文，莫吾猶人也，躬行君子，則吾未之有得。

文是文章典故，莫是勉強之義。孔子謙曰，論及文章典故，吾勉強猶如他人，若言所為之事皆合君子之道，則吾未能也。

  子曰：若聖與仁，則吾豈敢，抑為之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣。公西華曰：正唯弟子不能學也。

程樹德集釋引湛淵靜語：「子曰：文莫吾猶人也，躬行君子則吾未之有得，此夫子謙辭。至若聖與仁則吾豈敢，亦夫子謙辭。上有若字，下有兩則吾，似是一章，蓋多一子曰爾。」

孔子又謙曰：至若聖與仁，則吾豈敢承當，然而，學之不厭，誨人不倦，則可謂如是而已。公西華曰：不厭不倦，正唯我等弟子學之不能得也。

程氏集釋引胡紹勳四書拾義：「爾當作尒。說文云，尒，詞之必然也。經傳尒字，後人皆改作爾。廣雅釋詁，訓云為有。正此經確詁。云爾，即有此之詞。」說文段注：「尒之言如此也。後世多以爾字為之。亦有單訓此者。」

孔子是至聖，然不但不敢自名聖人仁者，甚至君子之名亦不自許，謙德如此，所以能為至聖。

  子疾病，子路請禱。子曰：有諸。子路對曰：有之，誄曰「禱爾于上下神祇」。子曰：丘之禱久矣。

疾病，是重病。請禱，集解包咸注：「禱請於鬼神。」意思是向鬼神禱告請求。有諸，集解周生烈曰：「言有此禱請於鬼神之事乎。」諸字是「之乎」的合音字。誄，說文引論語此句是「讄曰，禱爾于上下神祇」，可知許氏所見的論語版本，是讄字。誄讄二字音同而義不同。誄是累舉死者生前的事跡，以定其諡號。讄者是為活人累敘功德，求福免災。此處誄字應當作讄字，今本作誄，劉寶楠以為這兩個字可以通用。竹添光鴻以為，因讀音相同而誤。現在不妨把誄當作讄的同音假借字。禱爾于上下神祇，是子路所舉的成語。

爾字一作代名詞，當你字講。一作語助詞。弟子對師不應稱呼你我，應作語助詞。上下神祇，就是天神地祇。

孔子病得很重，子路禱告鬼神，請求保佑孔子病癒。後來孔子病好轉了，聽說病中子路為他祈禱，就問：「有禱請於鬼神這回事嗎？」子路對答：「有這回事」，隨又補充說：讄辭說，「向天地神祇祈禱」。孔子便說：「何能等到病時，我自己很久就在祈禱了」。]

孔子平時言行純善，決不違背天地神明，事事如禱，所以說：「丘之禱久矣」。此是無日而不禱之意。既然平素就事事如禱，為甚麼還罹患重病呢？那就要歸於天命了。例如孔子問伯牛疾病時，歎說「命矣夫」。這章書無異是聖人提示祈禱的要義。

  子曰：奢則不孫，儉則固；與其不孫也，寧固。

集解：「孔安國曰，俱失之也。奢不如儉。奢則僭上，儉則不及禮耳。固，陋也。」奢是奢侈。孫與遜音義相同，不遜就是不恭順。儉是節儉。固是鄙陋。

奢侈則不恭順，節儉則鄙陋，與其不恭順，還不如鄙陋好。

這是講禮，奢侈與節儉都不合乎中道。奢侈失之太過，節儉失之不及，但是奢侈不遜，便是傲氣陵人，後來必召禍患，節儉固陋遭人譏評而已，兩者比較起來，不遜過失大，固陋過失小。所以孔子主張寧願固陋。

  子曰：君子坦蕩蕩，小人長戚戚。

坦蕩蕩，是說君子的心境平坦廣大。長戚戚，鄭康成注為多憂懼，黃式三論語後案引詩經小雅節南山「蹙蹙靡所騁」，以為戚戚就是蹙蹙的正字，是迫縮的意思，與蕩蕩相反，依訓詁學講，此解為是，然將戚戚注為憂懼，也能適切的說明小人之心。

這章書是孔子辨別君子和小人兩種相反的心理。君子何以坦蕩蕩，小人何以長戚戚，程氏集釋引李二曲四書反身錄，解釋得很好，他說：「君子不為名牽，不為利役，便俯仰無愧，便坦蕩自得。小人不為名牽，便為利役，未得患得，既得患失，便是長戚戚。」

  子溫而厲，威而不猛，恭而安。

普通人，溫與厲不能兼而有之，威又必然帶猛，恭敬便顯得拘束不安。孔子不然，望之儼然，即之也溫，聽其言也厲。有威儀，但不兇猛。恭而有禮，但無拘束，一切安詳自適。這是記孔子德行自然顯露的情形。



**論語講要　泰伯第八**

  子曰：泰伯其可謂至德也已矣，三以天下讓，民無得而稱焉。

殷朝時代，陝西邠州有一小國，因受異族狄人侵犯，國君古公亶父遷居陝西鳳翔岐山之下，改國號為周。後來周武王伐紂而有天下，追尊古公為太王。

古公有三個兒子，長子泰伯，次子仲雍，少子季歷。泰伯是法定的君位繼承人，但古公認為季歷的兒子名昌，有聖人的瑞相，預料他將能興周，有意傳位給季歷，以便再傳給昌，但未明顯表示。

泰伯了解古公的意思，在古公生病時，便託辭到南方採藥。他的二弟仲雍也有此意。於是他和仲雍一同拜別父親，到了江南的吳地，從當地習俗，斷髮文身。伯仲二兄既出，季歷不能出，必須在家事父。古公臨終，遺囑季歷，報喪給泰伯和仲雍。古公薨，季歷遵囑接回伯仲。喪事畢，泰伯和仲雍計議讓位給季歷，季歷不受。泰伯乃言自己已經斷髮文身，不能再治理國家，又偕仲雍出國至吳。季歷遂立為君，後來傳位給昌，為殷朝的西伯。昌的兒子名發，伐紂成功，為周武王，尊昌為文王。

以上是泰伯三讓天下的大致情形，讓是讓國，孔子是周朝人，所以用天下二字。

三以天下讓一句，古注爭議很多，鄭康成注，太王死後，泰伯接到告喪的訃聞，並未奔喪回來。劉寶楠認為鄭注比較合理。但韓詩外傳，論衡，吳越春秋等書，都說泰伯和仲雍奔喪回國，在喪事完了，又到吳地。究竟事實如何，已難考證。若以情理推論，古公既有遺囑，季歷不能不遵囑接回伯仲。伯仲到南方，並非不告而別，只說為採藥而去，迨聞父喪，沒有理由不回來。至於回來以後，是否能如原意讓得了位，因已文身，不能治國，且有古公默契在前，自無問題。

孔子稱讚泰伯的道德，高到了極處。他曾經以天下三度讓給季歷，人民不知道如何稱頌他的至德。

泰伯與仲雍託辭要到南方時，古公，季歷，心裡都明白，他們父子兄弟均以國事為重，彼此在心照不宣中完成讓國大事。我們讀這一章書，當學太王的眼力、泰伯、仲雍讓國的道德。最難得的是泰伯，讓得那樣和平，而且處置得合情合理，所以孔子稱許他至德。

古注「三讓」有多種解釋，今舉兩種，以資參考：

一、邢昺疏引鄭玄注：「太伯因適吳越採藥，太王歿而不返，季歷為喪主，一讓也。季歷赴之，不來奔喪，二讓也。免喪之後，遂斷髮文身，三讓也。」

二、王充論衡四諱篇：「昔太伯見王季有聖子文王，知太王意欲立之。入吳採藥，斷髮文身，以隨吳俗。太王薨，太伯還，王季辟主，太伯再讓。王季不聽，三讓曰，吾之吳越，吳越之俗，斷髮文身。吾刑餘之人，不可為宗廟社稷之主。王季知不可，權而受之。」

  子曰：恭而無禮則勞，慎而無禮則葸，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。

恭敬、謹慎、勇敢、直率，都是很好的行為，但若違背禮節，那就有弊病。恭敬若不合乎禮，則必勞苦，而又貽笑大方，例如對長輩行禮，長輩指示「一禮」，就必須一禮而止，如果不止，一定要行三次，那就違背長者之命，行禮反致失禮，可謂勞而無功。謹慎若不知禮，便成為葸，葸是畏懼不前的意思，例如拜訪某人，想進門，又不敢進，對人說話，想說又不敢說。勇敢而無禮，凡事做得過分，便會擾亂上下左右的秩序。直率而無禮，便如絞繩一樣，愈絞愈緊，終必絞斷，不知禮數，只以直爽待人，往往責人急切，令人不堪忍受。

「直而無禮則絞。」馬注：「絞，絞刺也。」劉氏正義：「絞者兩繩相交之名，故引申為乖刺之義。鄭注云，絞，急也。與馬義不異。」

這是孔子說明禮的重要性。雖作好事，也要以禮來節制，始無流弊。

  君子篤於親，則民興於仁。故舊不遺，則民不偷。

古注以此四句與前四句合為一章，宋吳棫論語續解，以此為曾子之言，應當獨立為一章。後世不少注者，如陳天祥四書辨疑認為君子篤於親四句，無論文勢事理，皆與前四句不相類，吳氏分得很愜當，但斷定是曾子之言，則不可從。

君子，居在上位的人。篤是厚。親是親屬，主要是指父母兄弟。故舊是老朋友。偷是薄。

在位的君子以身作則，便能感化國民，所以君子厚待他的父母兄弟，則國民就會興起為仁。君子不遺棄他的老朋友，則國民風俗就不會澆薄。孝弟是仁的根本，所以君子篤於親，民眾就會行仁。

禮記檀弓記載，孔子的故人原壤喪母，孔子助他沐槨，原壤因此高興唱歌。喪母唱歌，是嚴重的背禮行為。孔子的弟子勸孔子和他絕交。孔子說：「丘聞之，親者毋失其為親，故者毋失其為故也。」原壤的思想雖與孔子不同，但原壤此舉並非大逆不道，仍不失其為親，既然如此，孔子亦不失其為故，仍與原壤全交。學者必須學聖人那樣不遺故舊，才能轉移社會風氣。

  曾子有疾，召門弟子曰：啟予足，啟予手。詩云：「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。」而今而後，吾知免夫，小子。

啟予足，啟予手：集解鄭玄曰：「啟，開也。曾子以為，受身體於父母，不敢毀傷之，故使弟子開衾視之也」。

詩，是引詩經小雅小旻篇。

戰戰兢兢三句，毛詩傳：「戰戰，恐也。兢兢，戒也。如臨深淵，恐墜也。如履薄冰，恐陷也。」

曾子病得很重，自料將要去世，便召他的門弟子來，囑咐弟子們啟視他的腳和手，表示他的身體未嘗毀傷，接之便引三句詩，說明他平時是那樣小心的保護身體。這三句詩的大意是說：戰兢戒懼，像站在深水岸邊，惟恐墜落下去，又像走在消薄的冰上，惟恐陷入冰下的水裡。他告訴弟子，從今以後，他
自知可以免了，最後呼弟子一聲「小子」，要他們記住。

人皆有死，但有不死之性，普通人不知此理，不能率性修道，以致如易經繫辭傳所說「精氣為物，游魂為變」，任其生死變遷。曾子是學道之人，了解死生原理，所以不怕死，只怕損道。道有體用，體是性，用是仁。性不可得而聞，但可以仁來修明。仁的根本就是孝道。孝經以不敢毀傷身體為盡孝之始，以立身行道為盡孝之終。曾子力行孝道，平素功夫就是「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰」，不敢一時疏忽，直到面臨身死，才敢說一個「免」字。免就是免於損道，這是曾老夫子對弟子最切實的身教。

  曾子有疾，孟敬子問之。曾子言曰：鳥之將死，其鳴也哀。人之將死，其言也善。君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。

集解：「馬曰，孟敬子，魯大夫仲孫捷。」邢疏：「鄭玄注檀弓云，敬子，武伯之子，名捷。是也。」

曾子疾病，孟敬子去探問。曾子主動的贈言。先說明，鳥將死時，鳴聲必哀，人將死時，言意必善。然後就勸告敬子，君子所要注重的事情有三項：一是動必注重容貌，從儀容舉止，推及一切事，都有秩序，這就是能遠離他人的暴慢不敬。二是正其顏色，對人要態度莊重，這就能令人以信實相待。三是說話要說得適當，要說得清楚，然後他人始不違背。至於一般禮儀，如祭禮中的禮器行禮等，則依有司而行。

依此三者而行，則身心言語皆合乎禮，立見其效。參讀禮記曲禮：「毋不敬，儼若思，安定辭。」動容貌，即毋不敬，心意合禮。正顏色，即儼若思，身合乎禮。出辭氣，即安定辭，言語合禮。

依鄭康成注解，「動容貌，正顏色，出辭氣」三句是君子所貴之道，每句下文是效益。竹添光鴻氏則認為，每句下文是說工夫，非言效驗。茲仍依鄭氏解釋。

  曾子曰：以能問於不能；以多問於寡；有若無，實若虛，犯而不校；昔者吾友，嘗從事於斯矣。

曾子說，自己有才能，卻問沒有才能者。自己見識多，卻問見識少者。有而自覺如無，實而自覺如虛。無故受人侵犯，而不報復。昔日我的老友曾如此實行。

皇疏，能是才能。多，謂識性之多。包注，校是報復的意思。馬融注，友是指顏淵。

劉寶楠正義，前篇顏子言志，願無伐善，無施勞，亦此若無若虛之意。犯而不校，是言其學能養氣也。韓詩外傳引顏子曰：「人不善我，我亦善之。」即不校之意。鄭注檀弓云，「昔」猶前也，曾子說此話時，顏子已卒，故稱「昔者」。

「以能問於不能，以多問於寡。」這兩句是動辭，說兩方面。顏淵學孔子。孔子入太廟，每事問。即是「以能問於不能」。孔子學琴於師襄，又拜七歲童子項橐為師。即是「以多問於寡」。

「有若無，實若虛。」這兩句是靜辭，單指顏子而言。有無一對。虛實一對。虛者不充實，而非虛無。

「犯而不校。」他人侵犯我，而我不報復。待人如此。

「昔者吾友嘗從事於斯矣。」斯，指以上以能問於不能，以至犯而不校。曾子稱贊顏子而不舉其名，是學孔子「吾之於人也，誰毀誰譽。」

  曾子曰：可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節，而不可奪也；君子人與？君子人也。

託是委託。父死以後，子稱孤子。古時尺短，身高六尺，約為十五歲，邢疏引鄭康成注，十五歲以下，統稱六尺之孤。君主在命終之際，顧念其子孤幼，乃委託可靠之人輔佐，名為託孤。

寄也是託的意思。封建時代，諸侯受封的國土，約為一百方里。命是國家政令。託孤必然同時寄命，即將國家大事一併拜託此人幫助幼君治理。

承受託孤與寄命之人，一旦面臨國家存亡的大關節時，不為一切利害改變其意志，而能全始全終。

可以託孤，可以寄命，以及臨大節而不可奪其志的人，依曾子的看法，此人一定是君子。

這裏所稱的「君子人」，乃具有優越的辦事能力，與高尚的品德。後世蜀漢諸葛亮可以當之無愧。

  曾子曰：士不可以不弘毅，任重而道遠，仁以為己任，不亦重乎。死而後已，不亦遠乎。

曾子以為，作士人，不可以不弘毅。因為士人的責任重大，而且所行之道遙遠。如何重大？以行仁為自己應負的責任。如何遙遠？這種大責任要一直負下去，到死為止。

古時民眾大致分為士農工商四類。農工商是生產者與營利者。士則不生產，不營利，而盡全力學道。道有體用。用就是行仁。士有通達時，也有困窮時。通達時，即須以仁來治國平天下。困窮時，也要盡力宣揚仁道。一日不死，一日不休。所以必須弘毅。弘是廣大，見識學問一切都要廣大。毅字的意義，據包注是「強而能決斷。」強的意義如易經所說：「天行健，君子以自強不息。」曾子一生力行孝道，臨終始說「免夫」。又如易簀，雖在生死關頭，猶不絲毫失禮。曾子自己就是這樣任重道遠。可見大賢人的言論必出於真實的工夫。

  子曰：興於詩，立於禮，成於樂。

集解：「包曰。興，起也。修身當先學詩。禮所以立身。樂所以成性。」

「興於詩。」尚書舜典說：「詩言志。」毛詩序說：「在心為志，發言為詩。」作詩有興賦比三種方法。包注：「興，起也。」也就是發的意思，由於他事興起自心之志，經外發而為言，此即言志之詩。志，是志於道，由倫常之道，以至中庸率性之道，皆是詩所言之志。

「立於禮。」禮記中庸篇說：「發而皆中節謂之和。」毛詩序說：「發乎情，止乎禮義。」學詩，必須同時學禮，然後能立。立，是一個人的正常態度，人非禮不能立。詩發乎情，而止乎禮，發而皆中節，始得溫柔敦厚之旨，這是詩的正常態度。學詩，最高的境界，在志於道，禮記曲禮篇說：「道德仁義，非禮不成。」所以學詩必須學禮，非禮不立，故云立於禮。

「成於樂。」學詩學禮，猶未完備，尚須學樂以成之。樂是音樂。舜典說：「歌永言。」禮記樂記篇說：「言之不足，故長言之。長言之不足，故嗟歎之。嗟歎之不足，故不知手之舞之，足之蹈之也。」古時行禮，例如國家祭太廟等，都要奏樂，同時有舞。手舞足蹈，都要合禮。包注：「樂所以成性。」樂記篇說：「樂者天地之和也，禮者天地之序也。」皇疏說：「必須學樂，以和成己性也。」音樂得自天地之和，必與天然之序相合，始得融為一片天和，而能涵養性情，成就自性之德，故訓成於樂為和成己性。

樂是詩譜，詩是樂詞，禮是天然秩序，是人事規範，亦可以說，禮是詩的動作，詩樂表現皆須依禮成立。詩禮樂是聖人之學的基本修養，是孔門弟子的共同學科。

  子曰：民可使由之，不可使知之。

民，就是民眾。由，古注為用，或為從。但亦可作行字講。

可使民眾由之，不可使其知之。

由之知之的「之」字，所指的當是政治與教育。古時明君，皆以禮樂施政，亦以禮樂施教。因此，中國自古稱為禮樂之邦。季氏篇：「孔子曰，天下有道，則禮樂征伐自天子出。」禮記中庸篇引孔子曰：「非天子不議禮，不制度，不考文。雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉。雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。」由此可知，必有天子之位，又有聖人之德，始能制禮作樂。禮樂雖是六藝中的兩種藝術，但與道德仁息息相通。施於政治，可致國泰民安。施於教育，可使受教之人學為君子賢人，以至為聖人。這樣的禮樂，一般民眾皆可以學而行之，但教他們了解禮樂如何可通大道的義理，別說他們聽不懂，即使聖人也不能用言語給他們說明。大道是寂然不動，感而遂通。不能以言語說使人知，但可使人先行而後知。雖知，亦是如人飲水，冷煖自知，仍無法對他人說。所以，孔子說，可使民眾行之，不可使其知之。行而後知，是孔子教學方法中的特別法。

集解何晏注：「由，用也。可使用，而不可使知者，百姓能日用而不能知也。」百姓日用而不知，是周易繫辭傳文。

程氏樹德集釋引孟子盡心篇：「孟子曰。行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之，而不知其道者，眾也。」程氏說：「眾，謂庸凡之眾。即此所謂民也，可謂此章確詁。紛紛異說，俱可不必。」

何氏引周易繫辭傳，程氏引孟子，言皆有據。可取。

  子曰：好勇疾貧，亂也；人而不仁，疾之已甚，亂也。

好勇疾貧，此人將作亂。疾貧，就是怨貧。里仁篇：「貧與賤，是人之所惡也。」貧賤雖是人之所惡，但是君子能安之，普通人可以正當方法去之，好勇的人則怨之。一個人既好勇，又怨貧，故將作亂。

人而不仁，此與上句有關係。好勇疾貧，就是不仁。疾之已甚，亂也。疾，是憎惡。之，指不仁之人。已甚，古注為太甚。即是太過分的意思。憎惡不仁之人太甚。彼既不仁，再被他人所疾，那就必然立即作亂了。

劉氏正義：「大戴禮曾子立事篇，君子惡人之為不善，而弗疾也。」

程氏集釋：「後漢書郭泰傳注引鄭注，不仁之人，當以風化之。若疾之甚，是益使為亂也。」

小人作亂，往往演為世間大禍。防禍之端，首須對待不仁之人不疾之太甚，進而長期以道德威化，促其自新。

  子曰：如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。

周公是孔子所景仰的聖人。才是才藝，美是辦事完美。

如有人像周公那樣的才與美，假使他因此驕傲，而且吝嗇，其餘，雖有小善，也就不值得一觀了。

周公的德行非常高，孔子不拿德來作比喻，因為如有周公之德的人，便不會驕而且吝。

  子曰：三年學，不至於穀，不易得也。

穀字應當祿字解。三年學，不在乎求俸祿，這樣的人不易得。

孔子不反對學者作官，作官當然有俸祿，但須認識作官的目的在治國安民，不在求祿。當時有此認識的人不多，所以孔子說不易得，意思是希望學者建立正確的認識。

  子曰：篤信好學，守死善道。危邦不入，亂邦不居。天下有道則見，無道則隱。邦有道，貧且賤焉，恥也。邦無道，富且貴焉，恥也。

好學是求道的基本條件，不好學，不能得道，此理必須深信。善道的善字是動詞。守死善道，是堅守所善的道至死不變。

好學、善道，要有安定的環境，否則有妨礙。危邦是政治不上軌道有動亂危機的國家，不可以入。亂邦是已發生弒君弒父之亂的國家，不可以居，要趕快離開。入危邦，居亂邦，不但妨礙好學與善道，且有池魚之殃。

天下有道則見者，見音現，遇有道之邦可以行道傳道，則可出現而為仕。假使天下各國皆無道，那就不能出現，只好歸隱。

國家有道，而我貧賤，可見我無功勞，可恥。國家無道，而我富貴，此富貴如何得來？可恥。

這章書是勉人以學道為主，同時提示學者，無論求道行道，都要知道時宜。

  子曰：不在其位，不謀其政。

不在這個地位，就不要管這個地位上的事情，免得侵犯他人的職權。假使他人來問，只能在理論上提出意見，供他參考，不能說詳實的辦法。例如哀公問政，孔子只對哀公講為政的原則，不在政治實務上替他出主意。

集解孔安國曰：「欲各專一於其職也」，此義可取。

  子曰：師摯之始，關雎之亂，洋洋乎盈耳哉。

師摯是魯國掌管音樂的太師，名摯。

關雎之亂的亂字，可依清儒劉台拱論語駢枝，以及凌廷堪禮經釋例等解釋，當「合樂」講。

周代各種典禮，例如祭祀，鄉飲酒、大射、燕禮等，都有音樂演奏。樂譜已經失傳，樂辭就是詩經裡的詩篇。在典禮時所演奏的音樂，分為唱歌、吹笙、歌與笙相間的吹唱，最後歌笙瑟等全部合奏。

周禮春官太師和儀禮大射都說，凡是大祭祀，或其他重要典禮，開始時，都由太師帥領專學音樂的瞽人登堂唱歌。典禮完成，歌笙等全部合奏，名為合樂，所奏的辭譜就是詩經周南裡的關雎、葛覃、卷耳，召南裡的鵲巢、采蘩、采蘋，合為六篇。

師摯之始，就是魯太師摯帥領瞽人登堂唱歌之始。關雎之亂，就是最後所奏關雎等六篇詩的合樂。說關雎一篇，即包括其他五篇。

孔子聽師摯奏樂，自始自終，都感覺非常美，所以讚歎說：「洋洋乎，盈耳哉」。鄭注：「洋洋盈耳，聽而美之。」劉氏正義：「言聽而知其美也。漢書延篤傳注，洋洋，美也。」

  子曰：狂而不直，侗而不愿，悾悾而不信，吾不知之矣。

狂，孔安國以子路篇「狂者進取」解釋，狂人應當正直。直是如對十目所視，心中沒有隱私，這樣的狂者，可取。狂而不直，其心回邪，則必危害人群。

侗，音通，是愚的意思。愿是謹慎。侗而愿，例如擔任看門工作，能夠小心看守，也好。不愿，便是愚而好自用，那就壞事了。

悾悾，看起來，很老實，應該說實話，然而此人居然不講信用，詐欺，豈不可怪。

這三種人都是反乎常情者，難以教化。孔子說：「我不了解他們」，語氣溫和。但是這些人應該自省。如遇這三種人，只可遠之，不可疾之已甚。疾甚，則必促其作亂。

  子曰：學如不及。猶恐失之。

這是兩句話，不能作一句講。

學如不及，開始求學，好像追人，而有追不及的感覺。這是努力求取學業進步的意思。

下句是講勤學有得以後，必須溫習，猶如得了一物恐怕遺失，所以說：「猶恐失之」。

劉氏正義：「如不及，故日知所亡。恐失，故月無忘所能。」

  子曰：巍巍乎。舜禹之有天下也，而不與焉。

集解何晏注：「美舜禹也。言己不與求天下而得之。巍巍，高大之稱。」

依何晏集解，這是讚美舜禹，不求而得天下。何氏解釋「不與」為「不與求」。不與求，與是一義，求是一義。學而篇：「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。」何氏當取此「求之與之」之意，而謂舜禹之有天下，不是從與之求之而來。舜受堯禪，禹受舜禪，二位聖王受禪而有天下，皆非求而得之，純由他們的道德與事功而有天下。古注有以「不與」作「無為」講，謂舜禹任賢使能，自己垂拱無為，而天下治。此說，恐非經義。

劉氏正義：「魏篡漢得國，託於舜禹之受禪。故平叔等解此文，以不與為不與求也。又文帝紀注引魏氏春秋云，帝升壇禮畢，顧謂群臣曰，舜禹之事，吾知之矣。當時援舜禹以文其奸逆，大約皆以為不求得之矣。」

  子曰：大哉堯之為君也。巍巍乎。唯天為大，唯堯則之；蕩蕩乎。民無能名焉；巍巍乎。其有成功也，煥乎其有文章。

「大哉」是孔子總讚堯帝為君之辭。巍巍乎，唯有天是如此高大。天之高大，唯堯能則之。孔注：「則，法也。」堯能取法乎天，堯即如天之大。蕩蕩乎，堯的大德廣遠無際，民眾莫能名其狀況。民所能名者，惟在「巍巍乎，其有成功也，煥乎其有文章」而已。成功，文章，就是堯的各種事業典章，崇高煥明的可以看得出來。

皇疏引用王弼注解：「蕩蕩，無形無名之稱也。夫名所名者，生於善有所章，而惠有所存，善惡相須，而名分形焉。若夫大愛無私，惠將安在，至美無偏，名將何生。故則天成化，道同自然。不私其子，而君其臣。凶者自罰，善者自功。功成而不立其譽，罰加而不立其刑。百姓日用而不知所以然，夫又何可名也。」這一段注解把堯帝的事功與禪讓的美德說得很明白。

堯治天下，煥乎其有文章。文，是各種事業。章，是一事有一事之規矩，有章不亂。太平無事，民眾安然受其恩澤而不知。史書記載，堯帝出遊庸衢，有老人擊壤而歌：「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力于我何有哉。」當時人民安然自在，可想而知。

  舜有臣五人，而天下治。武王曰：予有亂臣十人。孔子曰：才難，不其然乎。唐虞之際，於斯為盛，有婦人焉，九人而已；三分天下有其二，以服事殷，周之德，其可謂至德也已矣。

舜有臣五人：集解孔安國說，五人「是禹、稷、契、皋陶、伯益。」稷就是周家的始祖，教民稼穡，有德於民。

予有亂臣十人：尚書泰誓，武王曰：「予有亂臣十人。」這是周武王伐紂誓眾之辭，予字代表周家。亂是治理的意思。集解馬融說，十人是周公旦，召公奭，太公望、畢公、榮公、太顛、閎夭、散宜生、南宮适，其餘一人是文母。

才難不其然乎：集解：「孔曰，人才難得豈不然乎。」劉氏正義：「才難者，古語。」

有婦人焉：此一婦人，馬融說是文母。但文母是誰，難以確定。古注或以為武王之母太姒，或以為武王之妻邑姜。

以服事殷：集解包咸說：「殷紂淫亂，文王為西伯而有聖德，天下歸周者三分有二，而猶以服事殷，故謂之至德。」劉寶楠正義引左傳襄公四年：「文王帥殷之畔國以事紂」。

舜有賢能的大臣五人，因而天下大治。周武王說：「予有治理之臣十人」。孔子先說以上的事實，繼則感歎：古語人才難得，何謂不然。唐虞之際的「際」字，劉氏正義作「後」字講。唐堯虞舜以後，以周家所得人才為盛，然周家十人中猶有一婦人，實為九人而已。所謂「盛」者，雖得人才，又須自己有德。周在殷朝為諸侯時，已有三分之二的天下，然而仍帥各國諸侯服事紂王，周家的德可說已到極處了。

孔子所說的人才，是有德有能的聖賢，所以難得。難得而能得，像周家那樣人才興盛，非有至德不為功。文王至德固不待言，就以武王而論，雖然伐紂，實由於紂王日益殘暴而自取，伐紂之舉正是弔民伐罪，也無損於至德。所以孟子梁惠王篇說：「殘賊之人謂之一夫，聞誅一夫紂矣，未聞弒君也」。

  子曰：禹，吾無間然矣。菲飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫；禹，吾無間然矣。

無閒然：閒讀監音，當非議的非字講。無閒然，是無可非議的意思。

黻冕：黻讀服音。古時天子臨朝或祭祀，所穿的禮服名為黻，所戴的禮帽名為冕。禮服的上衣下裳繡以日、月、星辰、宗彝、黼黻等十二種文采，詳見尚書益稷篇。名為十二章。黻是用兩個己字相背而成，一個己字繡成青色，一個己字繡成黑色，黑與青相次而成黻文。黻在十二章最後，因此就以黻字代表禮服。

溝洫：古時井田制，井間有灌溉水溝，大溝名為洫，溝洫代表農田水利。

孔子讚美禹王的功德，表示對禹最感滿意，所以說：「禹，吾無閒然矣。」接之便舉事實：禹王自己飲食菲薄，然而祭祀的祭品則必豐富，這是致孝；平常他只穿粗惡的衣服，然而朝衣則講究華美，這是恭敬群臣；他不注重自己的宮室，所以宮室很卑，而盡力來為農民辦理溝洫水利，以利農田，這是厚愛百姓。孔子說了這些事實以後，再加重其詞的說一句「禹，吾無閒然矣」。

皇疏引李充曰：「季世僻王，肆情縱欲，窮奢極侈麗。厚珍膳而簡偽乎享祀。盛纖靡而闕慢乎祭服。崇臺榭而不恤乎農政。是以亡國喪身，莫不由乎此矣。於有國有家者，觀夫禹之所以興也，覽三季之所以亡，可不慎與。」



**論語講要　子罕第九**

  子罕言利與命與仁。

罕是希少。言是直言。說文：「直言曰言，論難曰語。」周禮春官大司樂注，「發端曰言，答述曰語。」依此解釋，有問有答名為語，無問而自己直說名為言。

論語記載孔子所說的「利、命、仁」，多數是答問語，雖然也有直言，如里仁篇「仁者安仁，知者利仁」，「放於利而行，多怨」，堯曰篇「不知命，無以為君子也」，但像這些例子不多，可見孔子輕易不說利命仁，所以此章說「子罕言」。

何以罕言？集解說：「利者義之和也，命者天之命也，仁者行之盛也。寡能及之，故希言也。」利者義之和也，是乾文言傳之文。

  達巷黨人曰：大哉孔子。博學而無所成名。子聞之。謂門弟子曰：吾何執。執御乎。執射乎。吾執御矣。

達巷黨，古注或讀為「達，巷黨」，或讀為「達巷，黨」，難以考定。人，或指為項橐，或指為甘羅，也難考。

集解：「鄭玄曰。達巷者，黨名也。五百家為一黨。此黨之人美孔子。博學道藝。不成一名而已」。

孔子志於道，據於德，依於仁，游於藝，的確是博學。「無所成名」就是不能以某一專家稱孔子。
孔子聽人這樣讚美他，便和他的弟子說：「我當專執那一藝呢？執御？執射？我還是專學御車好了。」學必須執，固執以求所學，始能成功。御在六藝中比較容易學。其實孔子有道有藝，無不精通，執御是自謙之辭。皇疏說：「言大哉孔子，廣學道藝，周遍不可一一而稱，故云無所成名也，猶如堯德蕩蕩，民無能名也。」

劉氏正義說：「射御久為夫子所學，此時聞黨人譽己，恐門人弟子惑於美譽，專騖為博學，而終無所能，故就己所學射御二者求之，只當執御，以示為學當施博而守約也。」

  子曰：麻冕、禮也。今也純，儉、吾從眾。拜下、禮也。今拜乎上，泰也。雖違眾，吾從下。

麻冕是古時的一種禮帽，用麻製成。在孔子時，一般戴這種禮帽的人已改用純製。純是絲織品，原比麻貴，但績麻作冕，手工必須精細，非常麻煩，用絲來作，手工簡易，因此比麻為儉。麻冕合禮，改用純冕，則合乎儉約，所以孔子從眾用純。

臣見君主，依禮，在堂下即拜，故云「拜下」，如君主辭拜，則升入堂上拜之。當時臣子都直接上堂才拜，故云「今拜乎上」。王肅注：「時臣驕泰，故於上拜」。大家都上堂才拜，誰在堂下即拜，誰就違背眾人之意。但孔子事君盡禮，雖違眾，仍然拜下。

麻冕改為純冕，孔子取其儉，未說有其他弊端，至於拜下改為拜上，那是當時為人臣者的驕泰作風，孔子決不同流，所以，一則可以從眾，一則不得不違眾。

  子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我。

這一章經文，完全講道。

「子絕四」，漢宋諸儒都注為孔子絕其「意、必、固、我」四者，惟鄭汝諧氏論語意原的解釋與眾不同，他說：「子之所絕者，非意必固我也，絕其毋也，禁止之心絕則化矣。」程樹德氏論語集釋以為此解最勝，恰合聖人地位，因為僅絕意必固我，賢者亦能之，只有聖人乃能並絕其「毋」。這樣的講解確實有道理。

「意」是心裡起的念頭。心的本體是中庸所說的性，率性是道。一般人起念則不能率性，故有喜怒哀樂等各種惱人的情緒。孔子志於道，能轉意念，而不為意念所轉，所以「毋意」。

「必」是偏見，不合中庸之道。中庸：「執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎」，孔子祖述堯舜，他自己當然也是用中，所以「毋必」。

「固」是固執，固蔽的執持一些事理，不能變通，人人如此，孔子不然。前章：「子曰，麻冕、禮也。今也純，儉、吾從眾。」學而篇：「子曰，主忠信」。子路篇：「子曰，言必信，行必果，硜硜然，小人哉」。又，葉公語孔子：「吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。孔子曰，吾黨之直者異於是，父為子隱，子為父隱，直在其中矣。」這都足以證明孔子不固執，所以「毋固」。

「我」是對自我的誤執。無論何人都以此「我」為真實，堅持不釋。孔子不然。他在周易繫辭傳裡說：「精氣為物，遊魂為變」。原來這個「我」只是遊魂所變。遊魂藉精氣變來變去，沒有了時，何嘗真實，所以「毋我」。

意、必、固、我，都與修道相背。修道的人就要對此用工夫，開始時，困知勉行，練習毋意毋必毋固毋我，然後步步進修，時時提醒自己，必須毋此四者。至於孔子的境界，工夫已至從心所欲不踰矩，無往而不率性，連這「毋」字也就自然的絕了。

  子畏於匡，曰：文王既沒，文不在茲乎。天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何。

孔子周遊列國時，經過匡地，遭匡人圍禁五天。因為在這以前，魯國的陽虎曾侵入匡城，施以暴虐，匡人深為怨恨。孔子的相貌與陽虎相似，而且當年替陽虎御車的就是孔子弟子顏剋。現在顏剋又為孔子御車到此，以致匡人把孔子誤為陽虎，故予圍禁。

聖人處於危險之境，不會畏懼，所以子畏的「畏」字不當作畏懼講。俞曲園群經平議引荀子賦篇「比干見刳，孔子拘匡」，史記孔子世家「匡人於是遂止孔子，拘焉五日」，以及禮記檀弓「死而不弔者三，畏厭溺」，鄭注即以孔子畏於匡為證等，認為畏於匡就是拘於匡，其說可從。匡城在何處，古注意見不一，不必詳考。

孔子被匡人誤圍，一時解釋不清，情況險惡，便以天不喪斯文的道理安慰隨行的弟子們。

周文王繼承堯舜禹湯之道，後有武王周公，相續不絕。文王雖已逝世，但載道的文化在茲，須由孔子傳下去。如禮記中庸篇：「子曰，文武之政，布在方策。」「在茲」是孔子自謂承擔傳遞文化的責任。所以說：「天如有意滅除文化道統，則我這後死者便不得與知此文。然我既得與知，可見天意仍須保留文化，由我而傳。既須由我傳文，匡人豈奈我何。」

集解：「馬融曰。如予何者，猶言奈我何也。天之未喪此文也，則我當傳之。匡人欲奈我何，言其不能違天而害己也。」

皇疏：「衛瓘云，若孔子自明非陽虎。必謂之詐。晏然而言若是。匡人是知非陽虎，而懼害賢。所以免也。」

匡人何能勝天？所以聖人終於化險為夷。

孔子除了畏於匡，還有在陳絕糧，微服過宋等災難，但都轉危為安。學中華文化，有志於為文化的傳遞者，遇見惡劣的環境時，當學孔子的精神，深信天不喪斯文，以道自任，環境自然隨之轉變。

  大宰問於子貢曰：夫子聖者與。何其多能也。子貢曰：固天縱之將聖，又多能也。子聞之曰：大宰知我乎。吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉。不多也。

大，音太。孔子時，宋、魯、陳、吳等國都有太宰官職。這一位太宰不知屬於何國，他因為孔子有很多才能，所以問子貢，夫子是聖人歟？

集解：「孔安國曰，疑孔子多能於小藝也。」劉氏正義：「太宰以多能為聖，但有美辭，無疑辭也。注亦微誤。」

子貢回答：「固天縱之將聖，又多能也。」孔安國注：「言天固縱之大聖之德，又使多能也。意為孔子本是天所成就的大聖人，而又多能。「將聖」的將字，依孔安國注，就是大的意思。「又多能」的含義，多能與聖者不能混為一談。

孔子聞悉之後，就說：「太宰知我乎？」接之解釋自己為甚麼多能，那是由於他少時貧賤，必須謀生，所以「多能鄙事」。鄙事是小事，雖然會得很多，但與修道以及治國平天下沒有關係。不但聖人，即使君子，也不必多能鄙事，所以說：「君子多乎哉，不多也。」

程樹德氏論語集釋引李中孚四書反身錄說：「元人謂宋徽宗詩文字畫諸事皆能，但不能為君耳。」

聖人是成了道的人。以多能為聖，那是誤解。

  牢曰：子云，吾不試，故藝。

朱子集注採吳氏說，與前太宰問合為一章。

邢疏：「此章論孔子多技藝之由，但與前章異時而語。故分之。家語弟子篇云，琴牢，衛人也。字子開，一字張。此云弟子子牢。當是耳。」

集解：「鄭玄曰，牢，弟子子牢也。試，用也。言孔子自云，我不見用，故多技藝。」

孔子自說未替國家辦事，所以能多學技藝。孔子、周公，都是聖人，尚且多藝，普通人豈能一無所長。

  子曰：吾有知乎哉？無知也。有鄙夫問於我，空空如也。我叩其兩端而竭焉。

明儒焦竑在他的焦氏筆乘裡說：「孔子言己空空無所知，唯叩問者是非之兩端，而盡言之，舍此不能有所加也。蓋孔子自得其本心，見聞識知泯絕無寄，故謂之空空，然非離鄙夫問答間也。」

焦氏所說的「本心」，參以中庸「天命之謂性」，就是本性。焦氏所說的「見聞識知」，就是普通人的錯誤見解。本性空靈，毫無妄見，所以孔子說：「吾有知乎哉，無知也」，「空空如也」。泯絕見聞識知，徹見本性，就是空空如也。只說一個空字，猶恐落在空相上，再說一個空字，空其空相，所以說「空空」。「空空」仍是文字，並非本性，所以說「如也」。本性空空，而有大用，所以一個沒有學問的鄙夫來問孔子時，孔子只問明鄙夫所問之事的利弊兩端，然後將兩端說清楚，把要說的話都說盡了，是為「竭焉」。說清楚以後，採用與否，由鄙夫自己決定。中庸說舜執其兩端，此處是說孔子叩其兩端。舜是自用，孔子是對鄙夫而竭，雖然不盡相同，但都是中道。

  子曰：鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。

集解孔安國注：「有聖人受命，則鳳鳥至，河出圖。今天無此瑞。吾已矣夫者，傷不得見也。河圖，八卦是也。」

尚書益稷篇：「鳳凰來儀」，周易繫辭傳：「河出圖，洛出書，聖人則之。」鳳鳥不至，河不出圖，看不見祥瑞，孔子借此感歎不逢明君，不能行其大道。

  子見齊衰者，冕衣裳者，與瞽者。見之，雖少必作，過之必趨。

齊衰者，是穿喪服的人。齊衰音資摧，是五種喪服中次重的一種。喪服最重的是斬衰。皇疏：「言齊，則斬從，可知。而大功，不預也。」這裡所舉的齊衰包括斬衰在內。五服，即斬衰、齊衰、大功、小功、緦麻五種，以親疏為差等。

冕衣裳者，皇疏：「冕衣裳者，周禮大夫以上之服也。」冕是禮冠。衣裳是禮服的上衣下裳。穿戴冕衣裳者，是指官位至於大夫的人。

瞽者就是盲人。

孔子看見這三種人，在相見時，雖然他們年少，孔子必作，從他們面前經過時，孔子必趨。作是動作，例如坐則必須起來，立則必須變換所站的位置。趨是快步，但非奔跑。作、趨，對遭喪事的人表示同情，對國家官位表示尊重，對殘廢的人表示憐憫。

劉寶楠論語正義說，第一句說「子見」，後又說「見之」，不重複，「見之」與「過之」兩文相儷。照曲禮說，四十始仕，此章「雖少」是指童子，童子何能成為冕衣裳者，劉氏說：「春秋時，世卿持位，不嫌有年少已貴仕也。」

  顏淵喟然歎曰：仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。夫子循循然善誘人。博我以文，約我以禮。欲罷不能，既竭吾才，如有所立，卓爾。雖欲從之，末由也已。

這一章經文專門講道。顏淵喟然歎曰。喟，是歎息聲。歎有二義，一是讚歎孔子，一是顏子感歎自己。以下文分三段。仰之彌高四句，感歎孔子的道極其高深。夫子循循然至約我以禮，讚歎孔子傳道有方。欲罷不能至末由也已，顏子為自己修道的情形而感歎。

仰鑽都是比方之詞。譬如仰望高處，愈望愈高，望不到極處。又如鑽鑿一物，愈鑽愈堅，此喻往深處說，深不可測。瞻之在眼前，忽焉在其後。前後左右，無不是道。顏子從孔子學道，發現道是如此高深，而又無處不在。何晏注：「彌高彌堅，言不可窮盡。在前在後，言恍惚不可為形象。」如此無形無盡的道不是孔子獨具，而是人心本有，也就是中庸所講的天命之謂性，率性之謂道，不可須臾離。所以顏子所學，是從孔子學其本有之道。

夫子循循然善誘人，何晏注：「循循，次序貌。」道最難學，但孔子教以博文約禮，便是順序引導顏子往前學，所以顏子讚以「善誘。」博文是研究修道的門路，約禮是依照門路去實行。修道的門路很多，必須多研究，多了解，始不迷惑，所以要博。禮講規矩節度，不容錯亂，所以實行只能選定一門而入，選兩門就不行，這就是約禮。

顏子在孔子善誘之下，學而時習之，充滿喜悅，縱然想把道放下不修，卻放不下，所以說「欲罷不能」，由是盡力學習，乃自謂卓然如有所立。立是立下根基，這是謙虛話，其實顏子的道行早已超過這個境界。最後總結前文，雖欲從之，即是順從善誘，繼續進修，但因彌高彌堅，末由也已，猶未至於究竟。

里仁篇：「子曰，朝聞道，夕死可矣。」可與此章參照研究。

  子疾病，子路使門人為臣。病閒，曰：久矣哉，由之行詐也。無臣而為有臣。吾誰欺。欺天乎。且予與其死於臣之手也，無寧死於二三子之手乎。且予縱不得大葬，予死於道路乎。

孔子病趨嚴重，子路以其在弟子中的年長地位，為孔子預備後事。他因為孔子嘗作魯國的大夫，所以準備以大夫之禮為孔子治喪，以表尊敬。大夫有家臣，治喪時，行臣禮。孔子此時已無家臣，子路便使孔門弟子為臣。

病閒，閒讀間，是間的正字，集解：「孔安國曰，病少差曰閒也。」孔子疾病日漸減輕，獲悉子路使門人為臣，便說：「久矣哉，由之行詐也。無臣而為有臣，吾誰欺，欺天乎。」「久矣哉」照映疾病已非一日，並開下文，辭卸大夫沒有家臣已久，不可用臣，應該以士禮治喪。然而子路偽為有臣，這是實行詐欺，欺人欺不了，只有欺天，欺天即是欺自心。

最後兩段，孔子的意思是說，大家以弟子的身分為我治喪，名正言順，而且親切，何必死於假臣之手。況且縱然沒有家臣為我舉行大葬，我也不會死於道路。大葬，集解：「孔安國曰，君臣禮葬。」

遵守禮制，是這一章經重要的意義，其他不必詳考。曾子篤學聖人，所以臨終易簀。

  子貢曰：有美玉於斯，韞匵而藏諸。求善賈而沽諸。子曰：沽之哉，沽之哉，我待賈者也。

韞匵，據馬融注：「韞，藏也，匵，匱也，藏諸匱中也。」藏諸沽諸的兩個「諸」字，是「之乎」或「之歟」的合音字。善賈，是識貨的賈人。沽，是賣。

子貢設一個比喻問孔子，有美玉在此，是放在匱中而藏之歟？還是求能識貨的賈人而賣之歟？孔子答覆時，連說兩句「沽之哉」，加重語氣，有賣的意思，但不衒賣，隨即自加注解，我只能待賈者來買。

此章問答，全用比喻，意在言外。有道德，有學問，當然要入世，為人造福，但是不能求售於人。

  子欲居九夷。或曰：陋，如之何。子曰：君子居之，何陋之有。

九夷，究竟是何處，不必詳考。

孔子志在行道，而道不行，但不怨天尤人，此處不行，可往他處，所以「欲居九夷」。「欲」是僅有此意而已。有人認為，九夷之地鄙陋，奈何能居。陋是意指沒有文化，人民不懂禮義。孔子說，君子居在那裡，就不陋了。

君子，是泛指能教化人群的人，例如箕子居在朝鮮，教化朝鮮人，朝鮮即不陋。

學儒當學孔子那樣存心淑世的精神。

  子曰：吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。

鄭注與皇疏都說，在魯哀公十一年冬天，孔子從衛國回到魯國，那時魯國的禮樂已經崩壞，孔子便定正音樂，雅頌等詩章也歸於正了。各字是兼說雅頌兩者，意思是說，使得雅是雅，頌是頌，所以說「各得其所」。

這一章經文主要的意義是講正樂。古人注解，有的說是正樂詞，有的說是正樂曲。其實音樂不能只要詞不要曲，也不能只要曲不要詞，因此，解釋孔子正樂，應該是將樂曲與詩章配合起來講，才算完全。

皇侃疏：「孔子去魯後，而魯禮樂崩壞。孔子以魯哀公十一年從衛還魯，而刪詩書，定禮樂，故樂音得正。樂音得正，所以雅頌之詩各得其本所也。雅頌是詩義之美者。美者既正，則餘者正，亦可知也。」

  子曰：出則事公卿，入則事父兄，喪事不敢不勉，不為酒困，何有於我哉。

孔子說，出去辦政治，便按道理事奉公卿等長官。到了家裡，便按道理事奉父母兄長。辦理喪事，不敢不勉力。不受酒的困亂。這四樁事，我能做到那一樁呢？「何有於我哉。」有不敢承當之意。

事公卿，是辦國家大事。事父兄，孔子曾說：「書云，孝乎惟孝，友于兄弟，施於有政。」不能說是小事。父母之喪是第一大事。講到酒，夏禹王飲了儀狄所造的好酒，便說：「後世必有人因為飲酒而亡國。」於是他就疏遠儀狄，戒了酒。書經有一篇酒誥。戒酒也是大事。孔子謙虛，對這四樁事不敢承當，所以說「何有於我哉。」皇侃疏引用衛瓘的意思「三事為酒興」，並加解釋：「在朝廷，在家裡，以及參加喪事，都不為酒所困。」

皇疏「又一云，人若能如此，則何復須我，故云何有於我哉。」這樣講法，恐怕不合孔子的原意。朱子集注把這些大事看作「卑事」，更是誤解。

  子在川上，曰：逝者如斯夫，不舍晝夜。

孔子在川岸上看水時，說了這兩句感歎的話：逝者就像這水，日夜不停的流去。

不舍晝夜的舍字，當止字講，不舍就是不停止的意思。逝者的逝字，依古注，當往去講。

逝者，指世間一切人事物，無一不像川水，遷流無常，誰也不能使其常有。孔子這兩句話，有詩意，有禪意，只許意會，難以講解。

  子曰：吾未見好德如好色者也。

孔子在衛國時，衛靈公與夫人南子同乘一輛車子出去遊覽。南子要求孔子一同去。孔子因為作客，不便拒絕，就乘另一輛車隨同出去。靈公與南子等遂在大街上招搖而過。這時候，孔子很不以為然，國君不辦公事，卻帶夫人在街上招搖，給人看了作何感想。因此便說：「吾未見好德如好色者也。」然後就離開衛國，前往曹國。劉寶楠正義根據史記孔子世家，推定孔子說這話時是在魯定公十四年。

好德的德字，就是學而篇賢賢易色的賢字。賢賢易色是泛稱第三者，孔子在這裡說話，本身牽涉在內，為了避免說自己是賢人，所以換一個德字來稱自己。賢是由修學而得，德是人人本有，所以說德比較謙虛。好德好色兩個好都是指稱靈公，色指南子。

孔子說這話，是感歎靈公無道，一般學者都要引為鑑戒。

  子曰：譬如為山，未成一簣，止、吾止也；譬如平地，雖覆一簣，進、吾往也。

簣是盛土的器具。

譬如堆積一座山，尚未完成，只虧欠最後一簣土，如果從此止住，便不能成功，那不能埋怨別人，只怨自己停止。又譬如在平地上覆下一簣土，就比原地高，再進一簣，更高，最後成功了，也和別人不相干，而是自已肯往下努力的結果。竹添光鴻氏把平地解釋為填平窪地，以平地與為山對舉。可備一說。

孔子說這比喻，可以泛指很多事情，現在且拿求學一事來說。念一本書，就增長一本書的學問。再念，學問再增長。雖然增長了學問，但是學無止境，不到聖人的地位，不能停止，縱然距離聖人地位只有一步之差，仍須邁進這一步，才算成功。

  子曰：語之而不惰者，其回也與。

集解：「顏淵解，故語之而不惰。餘人不解，故有惰語之時。」

不惰，採用古注，指孔子說話不厭倦。顏回聞一知十，聽孔子講話，不違如愚，所以孔子教顏子，愈教愈有興趣，不感覺厭倦。

  子謂顏淵曰：惜乎。吾見其進也，未見其止也。

孔子與人談話，談到已死的顏淵時，便感歎說：「可惜！」接之便說顏子生前用功的情形：「我只見他一直往前進，從未見他停止過。」「未見其止」，古注又有解釋「未見他到止境」，意思是未能看他成為聖人。這也講得通。

  子曰：苗而不秀者有矣夫，秀而不實者有矣夫。

種穀，有的生了苗而不出穗，有的雖出穗而不結實。

這幾句話不知孔子指何人說的，不必考證。

求學，不能「苗而不秀」，也不能「秀而不實」，一定要求滿意的成果。

  子曰：後生可畏，焉知來者之不如今也；四十五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。

「後生」，是二十歲以前的年輕人。「可畏」，是不可輕視的意思。「焉知來者之不如今也。」此意，是說，後生的前途，不可限量。怎麼知道他將來不如我們呢？然而，如果到四十歲，或到五十歲，他的學問事業尚未聽說有何成就，他也不十分可畏了。

「不如今」的「今」字，皇疏：「今，謂我今師徒。」邢疏、朱子，皆作「我今。」單指孔子而言。以後生比孔子，難解。當以皇疏概指師徒較好。「我今師徒」即是「我們」或「吾人」之意。

孔子說這幾句話，一則教人不要輕視學業未成的後生，一則勉勵後生及時努力求學，因在少年時期，記性悟性都好，容易成功，到了中年，學習能力遞減，五十歲以後，體力漸衰，所以無論學業事業都要在四十或五十歲前成就。但到四十五十以後，仍須繼續勤學。孔子曾說：「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至」。聖人尚且如此，何況平凡人。

  子曰：法語之言，能無從乎，改之為貴；巽與之言，能無說乎，繹之為貴；說而不繹，從而不改，吾末如之何也已矣。

「法語」是古聖人所說的話，「之言」是根據法語所說的言詞。這些言詞都合正道，不能不聽從。但是聽了以後，要改正自己的行為，這才可貴。

「巽與之言」是恭遜稱許的話，誰聽了都會喜悅。但是聽了以後，要尋繹其中的意思，然後自省自勉，千萬不能驕傲，這才可貴。

假使聽了巽與之言，只是喜悅自傲，而不自勉，聽了法語之言，雖然當面順從，而行為不改，像這種人，就是聖人也無法教化他，所以孔子說：「吾末如之何也已矣」。末如之何，就是無如之何。雖說「無如之何」，「已矣」，但用意是在激勵那些冥頑難化的人，希望他們改之繹之。

  子曰：主忠信，毋友不如己者，過則勿憚改。

鄭康成注，主當親字講。主忠信，就是親近忠信的人，拜為老師。交友，必須志同道合，不然，就是不如己。如字當似字講，不似己的人，不要和他結交為友。人非聖人，都有過失，有過不能自知，經師友指點出來，不要怕難而不改。

學而篇君子不重章後段，與這一章相同。皇侃引范甯說，同一件事，孔子過一段時候再訓示弟子，弟子尊重師訓，又記錄下來。邢昺疏則以為，記論語者不只一人，所以有重出。

  子曰：三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。

奪得了三軍的將帥，奪不了匹夫的志向。

周朝軍隊的制度，天子六軍，諸侯大國三軍，到春秋時，三軍變為稱呼軍隊的通名。孔安國注，三軍人數雖多，但人心不一，所以可奪取其將帥。

劉寶楠正義引尚書堯典疏說，士大夫以上，有妾媵，庶人只是一夫一妻相匹配，後來單身也稱為匹，例如叫匹夫匹婦。匹夫是個孤單的人，沒有勢力，然而他的志向只要堅守不失，誰也不能奪取。志不可奪，沒有辦不成的事情。

  子曰：衣敝縕袍，與衣狐貉者立，而不恥者，其由也與。

北方冬天，普通人穿縕袍禦寒，富貴人家則穿皮衣。縕袍，古注有說是亂絲作的，有說是亂麻作的，不必詳考。狐貉是兩種野獸，貉與狐相似，有好睡的習性，毛有花紋。用狐皮作的皮衣，又暖又輕，非常名貴，貉皮更貴。

穿破舊的縕袍，與穿狐貉皮衣的人站在一起，而不感覺羞恥，能夠這樣的，只有仲由。

普通人穿了破衣服，與人一比，總覺得可恥。修道的人要把心放在道上，不恥惡衣惡食。但要做到這一點，非常不容易。子路做到了，所以孔子稱贊他。

  「不忮不求，何用不臧。」子路終身誦之。子曰：是道也，何足以臧。

這裡還是講子路的事情，古注本與前合為一章，劉寶楠正義採取孔廣森經學卮言的意見，另作一章。這樣比較好講。

不忮不求，何用不臧，是詩經衛風雄雉篇裡的兩句詩。忮是害的意思，臧是善的意思。馬融注，不忮害，不貪求，這樣的人怎麼會不善呢？鄭康成詩箋說，不疾害他人，不求備於一人，這樣的行為，何以是不善呢？劉寶楠引韓詩外傳說，利是害的根本，福來以後便是禍，只要不求利，便無害，不求福，便無禍。這三種講法可以並存。

子路經常諷誦這兩句詩。諷誦就是要照此學習。

做人固然要不忮不求，但如終日只守持這一道，算是一個好人而已，尚不能解決大問題。孔子期望子路不要停在這小道上，要由此進修大道，所以說，不忮不求這個道，何足以為善。

  子曰：歲寒，然後知松柏之後凋也。

歲暮天寒之後，才知松樹柏樹後凋。普通樹木到冬天都凋盡了葉子，枝也枯了。松柏在嚴寒時，只受一些凋傷，直到春天，生長新枝，才落舊葉，所以叫後凋。

古注以歲寒比喻亂世，松柏比喻君子。在亂世時，小人變節，君子不改操守。

何晏注：「喻凡人處治世，亦能自修整，與君子同。在濁世，然後知君子之正，不苟容也。」

劉寶楠引翟灝四書考異，以為這是孔子在陳絕糧時所說的話。考異舉莊子讓王篇：「孔子說，天寒既至，霜雪既降，吾是以知松柏之茂也。陳蔡之隘，于丘其幸乎」。

  子曰：知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。

這是三達德，儒家必修之學。禮記中庸篇，孔子對魯哀公說：「知仁勇三者，天下之達德也」。

知同智。有智慧的人能把事理看得明白，所以不惑。普通人常為患得患失而憂，仁人存公心，尚施予，不患得失，所以不憂。有勇氣的人辦事不怕困難，見義必定勇為，所以不懼。

具備這三達德，辦一切事都能成功。

  子曰：可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。

學、道、立、權，四個境界，層次分明。學是各種學問。道是修行聖人的大道。立是修道而能立定根基。權是推行大道而能通權達變。

求學的人多，修道的人少，所以可與共學，未可與適道。適字作之字講，之就是往，適道就是往道上走，也就是修道。同是修道的人，未必都能立道。孔子十五歲志于學，三十而立。普通人修學幾十年，不一定就能立，可見其難。所以，可與適道，未可與立。縱然可與立，然而講到行權，則須隨機變化，變的結果，恰好與道相合。如果沒有權變的智慧，決定辦不到。所以，可與立，未可與權。

  「唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。」子曰：未之思也，夫何遠之有。

前四句是逸詩，子曰以下兩句是孔子論述。何晏集解以此解釋前面「未可與權」的道理，因此與前合為一章。宋儒蘇東坡以及朱子都不以為然，而另分一章。

何氏解釋，唐棣之華反而後合，也就是先開後合，與眾花不同，由此比喻行權，先反而後順，學者如照孔子的意思能從這反字思考，便知行權之道並不在遠。

蘇氏以為，詩的意思是思得賢人而不能得，孔子論其未思之故，能思，則賢人何嘗在遠。朱子以為，孔子借這四句詩表示「仁遠乎哉」之意。

漢宋學家各持不同的見解，一直沒有定論，愈到後世，愈難折中。今且從分章講，特別注意「未之思也」的思字，所思的對象無論多麼遙遠，一思便在眼前，學得這個字，修道便有大用。



**論語講要　鄉黨第十**

  孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者。其在宗廟朝廷，便便言，唯謹爾。

鄉黨篇只有一章，皇疏和邢疏都按照事類分段解釋。

鄉黨，就是雍也篇所說的鄰里鄉黨。鄭康成注，一萬二千五百家為一鄉，五百家為一黨。這裡只表示鄉里或家鄉的意義。

恂恂如，王肅注為溫恭。如字是語助詞。便便言，鄭康成注為辯言。

孔子在鄉黨，言行一切，溫和恭敬，溫恭至於好像不善於說話。但他在宗廟與朝廷，說話則辯論得清清楚楚。雖辯，然而一切謹慎。

鄉黨是父母宗族所居地，孔子為孝敬父母，連同所居的鄉里與一般人也恭敬。

白虎通解釋宗廟，宗是尊，廟是貌，象先祖的尊貌。宗廟是祭祖行禮的地方，朝廷是政府議事的地方，所以，言辭都要明辯而謹慎。

  朝，與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，誾誾如也。君在，踧踖如也，與與如也。

孔子在朝廷，與下大夫說話，顯示和樂的樣子，與上大夫說話，顯示中正的樣子，當君主視朝時，則恭敬而又從容。

這是記載孔子在朝中言語禮節恰到好處。

侃侃，和樂。誾誾，中正。是照孔注講解。侃字，據劉寶楠說，是衎的假借字。爾雅釋詁：衎，樂也。說文：衎，喜貌。馬融注：「踧踖，恭敬之貌。與與，威儀中適之貌。」

  君召使擯，色、勃如也，足、躩如也；揖所與立，左右手，衣前後，襜如也；趨進，翼如也；賓退，必復命，曰：賓不顧矣。

魯君召孔子，使他擔任擯職，陪接外國貴賓。孔子奉召時，臉色勃然變得肅敬，腳步躩速，不敢懈慢。

當時兩君相見的禮儀，賓主各有陪同人員，這叫做「副」。賓的「副」叫做「介」，主的「副」叫做「擯」。擯分三等，叫做上擯、承擯、紹擯或末擯。介也分為上介、承介、末介三等。迎賓時，地主國君到大門外，站在東邊，面向南方。陪同迎賓的上擯、承擯、末擯，從君主面前依次向南排列，一律面向西方。賓國之君在主君大門前九十步下車，站在西邊，面向北方。同來的上介、承介、末介，從賓君面前依次向北排列，一律面向東方。排列結果，末擯與末介在東西兩邊面對面。賓主排列完成，主君先傳話，請問賓君的來意，這叫做「求辭」，又叫「傳辭」，由上擯傳給承擯，承擯傳給末擯。再由末擯傳給賓君的末介，由末介、承介、上介遞傳到賓君。賓君答辭由介擯遞傳到主君。傳辭完畢，主君迎接賓君。

「揖所與立，左右手，衣前後，襜如也。」是說孔子轉身向右接受傳辭時，便向站在他右邊的人拱手作禮，轉身向左把辭傳下去時，又向左邊的傳辭人拱手作禮。拱手時，前俯後仰，衣服隨之襜然飄動而不亂。

擯者在這樣的場合，有不少時機必須趨進。趨進有兩種，一是徐趨，一是疾趨。「趨進翼如也」是疾趨。雖然趨走疾速，但身體端直恭敬，所以說「翼如」。爾雅釋詁，翼作敬字講。

在送賓時，賓退，不再回顧，送賓禮成，孔子必向君主回報。

這一節是記孔子奉召與參加迎賓的禮節。古注或說孔子擔任承擯，或說擔任上擯，還有其他若干問題，不必詳考。

  入公門，鞠躬如也，如不容。立不中門，行不履閾。過位，色、勃如也，足、躩如也，其言似不足者。攝齊升堂，鞠躬如也，屏氣似不息者。出，降一等，逞顏色，怡怡如也。沒階，趨進，翼如也。復其位，踧踖如也。

公門就是君主之門，古時天子諸侯皆有好幾重門，不必考定是那一重。孔子走進君門時，肅然起敬，像是要鞠躬的樣子，其謹慎之狀，猶如無所容身。

中門是門的當中，乃尊者所通行，為臣、為子者，皆當避之，所以不立於中門，乃為恭敬尊者。閾是門限，以橫木置於門下，為內外之限。入門時，不踐履門限，只能跨過。這有兩個意思，一是避免將門限踐汙，一是避免自高之嫌。

過位，是經過君主的空位，雖然君主不在，孔子還是臉色勃然變為肅敬，腳步躩速，不敢懈慢。此處非說話場所，如有必要，則說得非常簡單，似有不足之狀。

齊讀資音，齊是衣裳下段所緝的邊緣。攝齊，是在升堂時，以手提起長袍的下端，拾級而上，以免長袍絆足跌倒。此時，肅敬之狀，又如鞠躬，而且屏收其氣息，似不呼吸。

君畢，出來，走下第一階，面色舒展，怡怡然，下盡階級，走到平地，距君已遠，步履較快，可以小翔，故說「翼如也」。復其位，踧踖如也。皇疏：「位，謂初入時所過君之空位也。今出至此位，而更踧踖為敬也。」

這一節，記孔子上朝的禮容。

  執圭，鞠躬如也，如不勝。上如揖，下如授，勃如戰色，足蹜蹜如有循。享禮，有容色。私覿，愉愉如也。

圭是一種瑞玉，國君使臣到外國聘問，必授瑞玉，以為信物。孔子出使外國，在行聘問禮時，執持君之玉，至為謹慎，所以「鞠躬如也」，圭雖不重，但執在手裡，像是舉不起的樣子，故說「如不勝」。「上如揖」，是在升堂授玉時，將玉奉上他國君主，敬如作揖。「下如授」，劉寶楠用鄭注，是說授玉畢，下堂，仍不敢忘禮，還像在授玉時那樣謹慎。「勃如戰色」，竹添光鴻以為戰陣之色，表示敬慎，比解釋「戰而色懼」為優，這與鄭注「戰色，敬也」相合。「足蹜蹜如有循」，是縮小腳步，兩腳前後相接，不提起腳踵，順遞而行，如循一條路線，徐緩前進。

享禮，享即獻，朝聘之後，即行享禮。享就是獻禮物。替國家送禮物必須莊嚴，所以「有容色」。據江永鄉黨圖考，有容色，是說身容、手容、足容如初，但非勃如戰色。

私覿，享後以私禮相見，此時輕鬆愉快，所以「愉愉如也」。人臣不能私交外國，此說私覿，是奉命出聘，為國君所許，自是合禮之舉。

這一節，記孔子出使外國的禮容。

  君子不以紺緅飾，紅紫不以為褻服。當暑，袗絺綌，必表而出之。緇衣羔裘，素衣麑裘，黃衣狐裘。褻裘長，短右袂。必有寢衣，長一身有半。狐貉之厚以居。去喪，無所不佩。非帷裳，必殺之。羔裘玄冠，不以弔。吉月，必朝服而朝。

君子即稱孔子，紺是深青而含赤色，緅是深青而帶微黑，兩者都與黑色相近。飾是在衣服的領口與袖口上緣邊。

孔子穿的衣服，不用紺緅二色飾邊，因為紺飾是齊祭之服，緅飾是喪祭之服。此據孔安國解釋。鄭康成也說，紺是紫玄之類，緅是紅纁之類，玄纁類同祭服。

褻服本指內衣而言，古注引申為私居服，即是家居便服。孔子的褻服何以不用紅紫色，皇疏朱注都以為紅紫不是正色。王肅注：「褻服私居，非公會之服者也。皆不正。褻尚不衣，正服無所施。」皇疏引穎子嚴說，紅是赤白，為南方間色，紫是黑赤，為北方間色。故紅紫非正色。褻服尚且不衣，正服當然不用紅紫。孔子曾說：「惡紫之奪朱也」，所以不用。

當暑，即當暑熱時。袗作單字講。絺綌都是葛，細的是絺，粗的是綌，袗絺是細葛布製的單衣，袗綌是粗葛布製的單衣。必表而出之，孔安國注，「加上衣」。劉寶楠舉御覽引鄭注說，表即是表衣，出即是出門。表衣即指裼衣而言。裼衣穿在絺綌之外，故稱表。古人穿衣，先穿親身的內衣，次加外衣，這層外衣，春秋是袷褶，也就是雙層的裌衣，夏天是絺綌，冬天是裘，又次加裼衣，又次加禮服。此處表衣，與下文緇衣素衣黃衣，都指的是裼衣。居家不需加裼，若出門，不可穿單衣，必如孔注所云「加上衣」。上衣的「上」字，是指將衣在外加上，所加上的即是裼衣，又稱中衣。如在中衣外又加禮服，則禮服對中衣，也稱上衣。

緇衣羔裘三句，說明衣服的顏色表裡如一。裘是皮衣。羔裘是黑毛羊皮，與黑色的緇衣相稱。麑裘是小鹿皮，毛色近白，與素衣相稱。狐裘是指黃毛狐皮，與黃衣相稱。皇疏說，緇衣羔裘是諸侯視朝的衣服，諸侯視朝與群臣同服，孔子是魯臣，所以也穿此服朝君。國家如有凶荒，國君穿素服，群臣隨之穿素服，孔子是魯臣，也穿素服。在年終時，舉行蜡祭報功，象物色黃落，魯君穿黃衣狐裘，孔子為臣，助蜡祭，也隨君穿黃衣狐裘，所以禮運說：「昔者仲尼預於蜡賓」。

褻裘是家常便服，做得較長，可以保暖。孔注短右袂，是右手的袖子較短，便於作事。胡紹勳等別解甚多，難以考證。

寢衣，照漢儒解釋，即是小臥被，其長度一身又半，寢時，腳端可摺，不會透風。

狐貉即是狐皮貉皮，取其毛之厚暖者，用為坐褥，接待賓客。居字作坐位解。

去喪，孔注：「去，除也。」在服喪期間，不能佩帶玉等飾物。服喪期滿，除去喪服，則無所不佩。禮記玉藻說：「君子無故，玉不去身，君子於玉比德焉」，「孔子佩象環」，「凡帶必有佩玉，唯喪否」。

帷裳，是上朝與祭祀所穿的禮服。非帷裳，是指其餘的衣服，如禮記深衣篇所說的深衣。王肅注：「衣必有殺縫，唯帷裳無殺也。」皇侃疏：「殺謂縫之也。」皇疏又引鄭注：「帷裳，其正幅如帷。非者，謂餘衣也。殺之者，削其幅，使縫齊陪腰者也。」江永鄉黨圖考，意謂當時深衣裁製不合制度，故特記此一條，以明夫子深衣必用古制。

不用羔裘玄冠弔喪，孔注：「喪主素，吉主玄，吉凶異服。」劉寶楠說，依舊禮，始死，弔者可用羔裘玄冠，然夫子於心未安，所以不用。

吉月必朝服而朝，孔注吉月為月朔，程樹德論語集釋採夏炘的學禮管釋之說，吉雖當善講，亦有始字之義，因此，吉月即謂正月。孔子雖致仕，而在元旦朝服而朝，亦合情理。

這一節記孔子衣服之類的禮節。

  齊，必有明衣，布。齊必變食，居必遷坐。食不厭精，膾不厭細。食饐而餲，魚餒而肉敗不食，色惡不食，臭惡不食，失飪不食，不時不食。割不正不食，不得其醬不食。肉雖多，不使勝食氣。惟酒無量，不及亂。沽酒市脯不食。不撤薑食，不多食。祭於公，不宿肉，祭肉不出三日，出三日，不食之矣。食不語，寢不言。雖蔬食菜羹瓜，祭，必齊如也。席不正，不坐。

齊，即是齋。祭祀前，必須齋戒沐浴，祭祀時始有感應。「明衣，布」，依古注，是用布做的親身衣，即浴後所穿的明潔之衣。

齊必變食二句，是說齋戒時變更平常的食物與居處。古注變食，或謂不飲酒、不吃肉，或謂下文有「肉雖多」，以及「惟酒無量」等語，則非不飲酒，不食肉。主張前一說者，則將下文另分一節，亦可。遷坐，皇疏引范甯云：「遷居齊室」，即是不與妻同房。

食不厭精，膾不厭細。兩厭字說文作猒，讀平聲，是飽的意思。不厭就是說不求其精細而飽，意為聖人食無精粗皆可以飽。

食饐而餲，魚餒而肉敗。食指穀類的食物，饐是氣變，餲是味變，皆不新鮮。魚肉餒敗，即是腐爛。陳腐的食物容易中毒，所以不食。

色惡是食物的顏色惡劣。臭惡不是腐臭，而是烹調的臭氣惡劣。食物未熟，或過熟，皆是失飪。不時，有不同的講法，一是烹調不到火候的食物，一是不合春夏秋冬四時所宜的食物，一是一日三餐不在朝夕日中的時候。這都有害於健康，所以不食。

割不正的割字，是宰割，即是殺的意思，如割雞解牛等，與切肉之切不同。割不正，非指切肉不方正，而是用殘忍的方法宰殺。皇疏引江熙云：「殺不以道，為不正也。」殺得慘無人道，不忍心吃，所以不食。

不得其醬不食，醬有醯醢等多種，竹添光鴻以為，不得其醬，是不得其所宜之醬。醬各有宜，如藥味然。不得其醬，恐或有敵物。得其醬，則增其美，而去其害，故君子重之。

肉雖多，不使勝食氣。劉寶楠正義說：「氣猶性也，周官瘍醫，以五氣養之。五氣即五穀之氣。人食肉多，則食氣為肉所勝，而或以傷人。」按照本草，不論動植物，皆有性氣味色之類別，然以性為主，正義引用周官之說應從。肉雖多，不能多吃，必須以飯為主。不使肉氣勝過飯氣，以免傷胃。惟酒無量，飲多飲少，沒有定量，但以不醉為度，不醉則不亂。

沽酒市脯不食。沽市二字都是買的意思，脯是乾肉。酒從外面買來，未必清潔，脯自外面買來，不知是何物之肉，所以都不食。

不撤薑食，不多食。撤是撤去，薑能去邪味，發正氣，所以不撤去，但不多食薑食。

祭於公，是陪君祭祀，祭畢，君賜祭肉，不待經宿，即須分享，表示不留神惠。自家祭祀，其祭肉不能超過三天，免褻鬼神之餘。公祭或家祭之肉超過三天，已經陳腐，便不能食，只好敬而埋之。

食不語，寢不言。吃飯睡眠皆不是說話的時候。吃飯時，口中嚼物，睡眠時，安靜休息，故不宜言語。但在宴會時，敬酒敬菜，也不能不說話，朋友也有連床夜話的情形，然而亦須少說。

雖蔬食菜羹瓜，祭，必齊如也。瓜字或作必字，與祭字連讀，但鄭康成仍從古文論語作瓜字。古有祭食之禮，即在飲食之前，將每種食物取出少許，放在食器之間，以祭祀古時發明以火作熟食之人，表示不忘本。但非美食可以不祭。而孔子日常所食的，雖是粗疏之食，以及菜羹瓜果之類，也要祭之，不敢以菲薄廢禮。祭時必然肅敬。此說詳見劉氏正義。

席不正不坐。史記孔子世家將此句記在「割不正不食」下。古時未用桌椅，以席鋪地而坐。鋪席必須端正，不正則不坐。

這一節綜記孔子飲食之節。

  鄉人飲酒，杖者出，斯出矣。鄉人儺，朝服而立於阼階。

鄉人飲酒，是同鄉之人會聚飲酒。杖者是拄杖而行的老年人。禮記王制篇內則篇皆說，六十杖於鄉。因此，在鄉人宴會中的杖者，即是六十歲以上的老者。儀禮有鄉飲酒禮篇，禮記有鄉飲酒義篇，皆講鄉人飲酒的禮節。在這種宴會中，必須尊敬老年人，年齡最長者，必坐上席。鄉人飲酒，可以飲醉，既醉則難免舉止失常，但有杖者在場，雖醉仍須安靜。此時，杖者不退席，孔子不敢退，杖者退出，孔子亦隨之退出，可任宴會大眾毫無拘束的歡宴。此記孔子參加鄉人飲酒時，既能敬老，又近人情。

鄉人儺，是鄉人驅逐疫鬼的風俗。據皇侃疏，周禮夏官方相氏，化裝為四隻眼睛，金黃色，披熊皮，執戈揚盾，帥領百隸，口作儺儺之聲，替民家驅疫鬼。古注皆說，孔子遇見鄉人儺，恐驚先祖，所以穿著朝服，立於祖廟的東階，欲使先祖五祀之神依之而安。邢疏也說：「所以朝服者，大夫朝服以祭，故用祭服以依神也。」事實是否如此，無法考證。自古即有政府與民同樂的禮俗。例如清朝的元宵玩燈，即可窺其一斑。民眾聯合幾個村莊，向政府登記，舉一燈官，扮演政府官員，或扮宰相，帥眾拜訪當地巡撫，巡撫亦派員接見，或扮演縣官問案等等。由此可見古時官民同樂的遺風。因此，鄉人儺是記孔子作魯司寇時與民同樂的狀況。

  問人於他邦，再拜而送之。康子饋藥，拜而受之。曰：丘未達，不敢嘗。

問是聘問，或是問候。問人於他邦，即是問候在他國的友人。這裡所記，不是孔子親往問候，而是使人或託人去問候，所以下句說：「再拜而送之」。古時士人相見，禮當再拜，即是拜兩次。所以孔子送使者行時，對使者兩拜。但使者不需答禮。因這不是拜使者，而是遙拜所問候的友人。誠敬之意，由此見之。

魯大夫季康子饋贈孔子藥物。孔子拜而受之。然後便說：「丘未達，不敢嘗。」古注拜而受之，是一拜而受之。禮記玉藻說：「酒肉之賜弗再拜。」藥物如丸散等，是內服劑，歸為酒肉等食類，所以只需一拜。古人受饋食物，當饋者面，或當使者面，一嘗其味，表示不虛所饋。但藥物不是普通食物，是否也要嘗，禮無明文，故說「丘未達，不敢嘗」。丘未達，不是孔子自稱未明藥性，乃是就受饋藥物之禮而言。送藥物之禮未見過，故不敢嘗。

  廄焚。子退朝，曰：傷人乎。不問馬。

廄是馬舍，俗稱馬房。焚即失火焚燒。孔子的馬廄遭了火災。孔子退朝回家，問曰：「傷人乎」？未問是否傷馬。邢疏：「不問馬一句，記者之言也。」

古注或依鹽鐵論刑德篇「魯廄焚」，孔子家語子貢篇「國廄焚」，「孔子罷朝，問人不問馬」，以為國廄。或依禮記雜記篇「廄焚，孔子拜鄉人為火來者」，又以國廄焚，春秋經文當有記載，但不見於春秋，故知是孔子的家廄。

問人不問馬，古注大多以為「重人賤畜」，但也有人不以為然。原意如何，後世難考。或依當時禮制，不需問馬。

  君賜食，必正席先嘗之。君賜腥，必熟而薦之。君賜生，必畜之。侍食於君，君祭，先飯。疾，君視之，東首，加朝服，拖紳。君命召，不俟駕行矣。

國君賜與熟的食物，孔子必定正其席位，先嘗食少許，表示敬受國君的惠賜。君賜腥，即是賜與未煮熟的肉類。孔子必予煮熟，獻薦祖先。獲君賞賜，榮歸於祖，表示不忘本。熟食雖是君賜，但因從外面送來，恐在路上染汙，所以不敢供祖。君賜生，即是賜與活的動物，孔子必畜養之。禮記玉藻說：「君無故不殺牛，大夫無故不殺羊，士無故不殺犬豕」，所以「必畜之」。畜到祭祀時，始殺作祭品。足見對於動物不能非時宰殺。

侍食於君，是魯君邀孔子聚餐。雖是國君邀宴，但就為臣的孔子而言，仍然稱為侍食。君祭，古人食前都有祭食之禮，例如禮記曲禮說：「主人延客祭」，注解說：「古人不忘本，每食，必每品出少許，置於豆閒之地，以報先代始為飲食之人，謂之祭。」當魯君祭食時，孔子先飯，表示先為君主嘗食，試其烹調可否。這是侍食於君的禮節。

北方為尊，君位坐北朝南。臣見君，必須穿朝服，面對北方，君則南面。孔子疾病。魯君親臨探視。孔子臥床不能起，因而首向東方，右側而臥，便是自己面北，而君面南。又因臥病不能穿朝服，遂用朝服蓋在身上，再以束朝服的紳帶拖在上面，以示如穿朝服。

此記孔子雖在病中，尊君之禮仍不疏忽。

國君命令召見，孔子不待車駕，立即步行。鄭康成注：「急趨君命，行出，而車駕隨之。」

以上這一節，都是記孔子事君之禮。

  入太廟，每事問。

鄭康成注：「為君助祭也。太廟，周公廟也。」

八佾篇已有「子入太廟，每事問。‧‧‧‧‧」但非重出。皇疏：「前是記孔子對或人之時，此是錄平生常行之事，故兩出。」

入太廟，不但尊敬祖先，連廟中的祭器亦須尊敬。各種器物所置之處，皆有定位，不容錯誤，否則失敬，不能感格祖先之神。

入太廟，每事問，是記孔子事事認真，處處恭敬。

  朋友死，無所歸，曰：於我殯。朋友之饋，雖車馬，非祭肉，不拜。

集解：「孔安國曰，重朋友之恩也。無所歸，無親昵也。」

朋友死，沒有親人辦喪事，是謂「無所歸」，孔子即說：「於我殯」。停柩待葬叫做殯，此處可包括殯葬等全部喪事。因為朋友死無所歸，才這樣為他治喪，如有家屬，則不可如此，喪事應由其家屬作主。

朋友饋贈，雖是車馬，但非祭肉，則不拜受。據孔安國注，朋友有通財之義，所以不拜。祭肉是祭祀時供神供祖之肉，祭畢分贈朋友者，價錢雖比不上車馬，但以禮重，所以孔子受贈必拜。

朋友是五倫中的一倫，此記孔子待友之道。

  寢不尸，居不容。見齊衰者，雖狎必變。見冕者與瞽者，雖褻必以貌。凶服者式之。式負版者。有盛饌，必變色而作。迅雷風烈，必變。

尸不作死屍講。古時祭祀，以孫輩穿先祖之衣，端坐如神，代表先祖受祭，是名為尸。寢不尸，是說在寢室行動可以隨意，不必端坐如尸。居不容，應從經典釋文以及唐石經作客字。孔子居家，安然自適，不以客禮與家人相處。

齊衰者是穿喪服的人。冕者，一說，指戴冕的大夫，一說，冕與絻同，也是喪服，二說並存。若指大夫，亦不必實指戴冕，但藉指其身分而已。瞽者是盲人。孔子看見穿喪服的人，雖是親狎之友，但因他遭遇變故，所以必定變容，表示同情。看見冕者與瞽者，雖是經常褻見之人，也必以適當的禮貌待之。瞽者雖不能見，但盡其在我，亦必以貌。

凶服，也是喪服。版是國家公文圖籍。式同軾，古時車輛，其車身前有一活動的橫木，名為軾，便於乘車人扶手行鞠躬禮。孔子乘車，看見穿凶服的人，就以手扶在式上，微俯其身，以示同情。看見負版者，也對公文圖籍作式禮，此舉是尊敬國家。

應邀作客，如見菜餚豐盛，而且是主人親手端來，孔子必變面色而作，表示驚異感激之意。孔注：「作，起也，敬主人之親饋也。」古人席地而坐，屈膝，坐在腿上，起是由坐而起，成為雙膝跪地之狀。

迅疾而至的雷或風非常猛烈，此皆出乎尋常，天地必有變故，此時孔子即有應變之舉。孔注，必變，是為敬天之怒。禮記玉藻說，若有疾風迅雷甚雨，則必變，雖在夜間，亦必起來，穿戴衣冠而坐。

此記孔子居家作客以及處常處變之禮。

  升車，必正立，執綏。車中不內顧，不疾言，不親指。

綏是設在車上的繩子，供人援引上下車。升車即是上車。通常由御者將綏遞給乘車者，便其援之而上。孔子上車時，為保持安穩，必定正立執綏。

車中不內顧，即是不往後看，免致後面的人有所不安。不疾言，免得驚擾他人。不以手親自指點，為免惑眾。由此可見孔子無處而不為人設想。

  色斯舉矣，翔而後集。曰：山梁雌雉，時哉時哉。子路共之，三嗅而作。

「色斯舉矣，翔而後集。」竹添光鴻以為古詩逸句，記者懸空揭此二句詩，是「先經起義」法。依集解暨劉氏正義等諸注解釋，色指人的顏色，舉是起飛，鳥見人的態度不善，立即飛去。翔是迴旋飛翔。集是群鳥在樹木上，引申為止息。鳥在迴飛觀察以後，才肯下來棲息。這兩句逸詩是比喻人事上的出處進退應合時宜。

「曰，山梁雌雉，時哉時哉。」這是孔子的話。山梁是山澗上的橋梁，雌雉是母的野雞。孔子經過山梁，看見雌雉悠然自得，便歎這雌雉能得其時。

「子路共之，三嗅而作。」共是拱手之義，讀拱音。嗅字據集注引劉聘君的意見，當作狊字，古闃反，讀局音，其義為鳥張兩翅，見爾雅釋獸郭璞注。劉氏正義考證：「狊字從目從犬，說文訓犬視，亦驚顧之意。其字與臭相似，故相沿訛為臭。唐石經臭字左旁加口作嗅，則後人所改。五經文字，此字尚作臭也。然玉篇已引作。即嗅正字。」清儒江聲論語質：「子路以夫子歎雉之得時，肅然改容，竦手上共。雌雉見之，疑將篡己，遂三振翅而起。」依江氏之說，則這兩句意思，便是子路向雉拱手。雉卻張翅起飛而去。此說較諸古注為優。

「時哉時哉。」含意深遠。劉氏正義引劉氏逢祿論語述何說：「孟子曰，可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，聖之時者也。鄉黨篇記孔子言行皆準乎禮，而歸之時中。禮以時為大也。」



**論語講要(下論)**雪廬老人講述 弟子徐醒民敬記

**論語講要　先進第十一**

  子曰：先進於禮樂，野人也。後進於禮樂，君子也。如用之，則吾從先進。

我國自古稱為禮樂之邦。禮尚恭敬，樂尚和平，兩者都是以仁為本。然禮樂往往因時因人而演變。此章意義，古注有多種異解，茲採一種解釋。先進於禮樂，是在孔子以前的時代，學禮樂者都很樸素，看起來，是鄉野之人。後進於禮樂，在孔子當時，學禮樂者不像鄉下人那樣樸素，其人言行注重文飾，看起來，是君子。但是講到實用，孔子則從先進的禮樂。因為先進猶近古風，不失仁本，可使風俗歸於淳樸。

  子曰：從我於陳蔡者，皆不及門也。

隨孔子受厄於陳蔡的諸弟子，皆不及門。朱子集注將此章與下面德行章合為一章，且以四科弟子為從孔子於陳蔡者，此時皆不在孔門，所以孔子思之。此注已經先儒辨證其非。據經典釋文，鄭康成也以此章與下章相合，但並未以四科弟子為從孔子於陳蔡者。

陳蔡之厄，是孔子周遊列國時一次困苦的遭遇。衛靈公篇所記「在陳絕糧」，即指此事而言。據史記孔子世家記載，當時吳國伐陳，楚國出兵救陳，聞孔子在陳蔡之間，便派人來聘孔子。孔子將往楚國，陳蔡二國大夫惟恐楚國重用孔子以後，將危害他們，因此共同派人圍困孔子，以致斷絕糧食。後來孔子派子貢到楚國，楚昭王出兵來接孔子，始替孔子解了圍。據江永鄉黨圖考，此事發生在魯哀公四年。

孔子所說：「皆不及門」，鄭康成注，皆不及仕進之門。劉寶楠正義引孟子盡心篇：「孟子曰，君子之厄於陳蔡之間，無上下之交也。」以無上下之交即此處不及門的意思。此義可從。諸弟子與陳蔡大夫無交往，始遭遇這種困難。

從孔子於陳蔡的諸弟子，史記孔子世家載有顏淵、子貢、子路，弟子列傳有子張，呂氏春秋慎人篇有宰予，此外則無考據。

   德行，顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語，宰我、子貢。政事，冉有、季路。文學，子游、子夏。

此章開頭無子曰二字，據皇疏說，這是記者所書，並從孔子印可，而錄在論中。

德行、言語、政事、文學，是孔門四科教育，顏子等十位大弟子各以特長分屬四科，德行列為第一，足見道德教育最為重要。

  子曰：回也，非助我者也，於吾言無所不說。

顏回非有助益於孔子，因孔子說的話，顏回無所不悅。

孔子之言，顏子一聞即悟，所以孔子曾說：「吾與回言終日，不違如愚。」既然一聽就能完全領會，便只喜悅於心，不再發問。既無問題，孔子便不再發揮，而在座的其他弟子不能獲益，因而孔子的教化不能普益他人。所以說：「回也，非助我者也」。這是孔子所作的反面文章，言外之意，則是讚美顏子悟性極佳。

  子曰：孝哉閔子騫，人不閒於其父母昆弟之言。

不閒，即是沒有閒隙，這是由於閔子騫以孝行感動父母，能以齊家，使外人對他的父母昆弟無話可說。

韓詩外傳，以及藝文類聚孝部引說苑等記載，閔子後母偏愛己生的兩個兒子，冬天給他們穿很厚暖的衣服，給閔子穿的則以蘆花冒充棉衣，後來他的父親發覺，要逐出他的後母。閔子卻向父親求情說：「母在一子單，母去三子寒。」意思是留後母在家，只有他一人受寒，如將後母逐出去，便連後母所生的二子一同受寒。他這一番話感動了父親，取消原意，也使後母感激而成為他的慈母，他的兩個異母弟弟也受感動而行弟道。

  南容三復白圭。孔子以其兄之子妻之。

白圭是白色的瑞玉，毛詩大雅抑篇：「白圭之玷，尚可磨也。斯言之玷，不可為也。」玷是玉上的缺點，尚可磨滅，若言語有缺失，則不可磨。三復的三字，代表多次。南容讀詩，讀到這四句，多次復誦思維，可見他慎於言語，求其無玷。孔子將其兄的女兒嫁給南容。

大戴禮衛將軍文子篇曾說南容「獨居思仁，公言言義」。這兩句話很重要。獨居思仁，是慎獨的工夫。公言言義，即對眾人說話必須合乎正義，以為公眾法則。

  季康子問：弟子孰為好學。孔子對曰：有顏回者好學，不幸短命死矣。今也則亡。

季康子想進用人才，所以問孔子有那一位弟子好學。求才何以問好學，因為人才由好學而來。

雍也篇哀公問弟子孰為好學，孔子對之詳細，此處對之簡單，何為其然，不必考據。

  顏淵死，顏路請子之車以為之槨。子曰：才不才，亦各言其子也。鯉也死，有棺而無槨。吾不徒行以為之槨。以吾從大夫之後，不可徒行也。

顏淵死，其父顏路請求以孔子之車為之槨。槨是棺外的套棺。古注以為顏路請將孔子的車子出賣，以資買槨。也有注者認為不是賣車買槨，考據甚繁。

孔子未許可，並對顏路說明，人子雖有才與不才之異，但在其父各言其子則同，我子鯉死，有棺無槨，當時我未嘗賣車為他作槨，因我有時要隨大夫上朝，不可以步行。

孔子周遊列國，回到魯國，雖不作大夫，但國家有大事，仍然上朝，故謙言：「從大夫之後。」

顏路之請，或因禮制不合，所以孔子不許。其他原因，古注所說不一，存疑。

  顏淵死，子曰：噫。天喪予。天喪予。

噫，傷痛之聲。天喪予，即是天喪亡我。傷痛之極，所以連說兩句。

孔子嘗說，天生德於予，桓魋其如予何？又說，文王既沒，文不在茲乎。天之未喪斯文也，匡人其如予何？孔子來此世間，是由天命以自堯舜至周文的道統，教育人民。在其三千弟子中，顏子最能了解孔子之道，他聽孔子與言終日，不違如愚。他在孔子的心中，是道統的繼承人，是聖教的輔佐者。顏子一死，孔子遽失輔佐，道統無人繼承，天下蒼生將如之何。因此，有天亡我的感受，所以發出如此悲痛的歎息。

  顏淵死，子哭之慟。從者曰：子慟矣。曰：有慟乎。非夫人之為慟，而誰為。

顏淵死。孔子到顏家弔哭，哀傷過度。集解馬融注：「慟，哀過也」。隨行的諸弟子對孔子說：「夫子慟矣」。孔子慟而不自知，經弟子提醒，故先疑問；「有慟乎」。既而一想，確是過於哀傷，便說：「非夫人之為慟而誰為？」「夫人」當「此人」講，即指顏子而言，意思是，不為顏淵慟，當為誰慟呢？由前章「天喪予」，可以了解此章「哭之慟」的悲心。

  顏淵死，門人欲厚葬之。子曰：不可。門人厚葬之。子曰：回也，視予猶父也，予不得視猶子也，非我也，夫二三子也。

門人，是孔子的弟子，也就是顏子的師兄弟。他們要以厚禮葬顏子。孔子不許可，但未能阻止，因此感歎說：回，待我如父，而我不得待你如子，使你的喪葬不合禮，這不是我，而是由你的師兄弟所使然。

禮記檀弓上篇記載，子游問喪具，孔子答以「稱家之有無」，家裡富有，也不能踰禮厚葬，無財則不可以備禮。顏子家貧，又未出仕，厚葬便不合禮，孔子不許可，實為愛之以德，奈因顏子之父顏路作主，師徒雖如父子，畢竟不是父子，終於不能止其厚葬，所以自歉而又責備門人。

  季路問事鬼神。子曰：未能事人，焉能事鬼。曰：敢問死。曰：未知生，焉知死。

子路問事鬼神。事是事奉。事鬼神即是祭祀鬼神。孔子答以未能事人，焉能事鬼。

意思是說，能事奉人，方能事奉鬼神。欲知所以事鬼，須先知道所以事人。

子路敢問死，是問死後的狀況。孔子答以未知生，焉知死。意思是說，尚未知生，何能知死，欲知死後的狀況，應當先知生前的狀況。

生前死後以及鬼神等情形，孔子十分明白。程樹德論語集釋引康有為論語注：易曰，原始反終，故知死生之說。精氣為物，游魂為變，故知鬼神之情狀。又曰，通乎晝夜之道而知。原始反終，通乎晝夜，言輪迴也。死於此者，復生於彼。人死為鬼，復生為人，皆輪迴為之。若能知生所自來，即知死所歸去。若能盡人事，即能盡鬼事。孔子發輪迴游變之理至精，語至元妙超脫。或言孔子不言死後者，大愚也。蓋萬千輪迴，無時可免。以為人故只盡人事，既身超度，自證自悟，而後可從事魂靈。知生者能知生所自來，即已聞道不死，故朝聞道夕死可也。孔子之道，無不有死生鬼神，易理至詳。而後人以佛言即避去，必大割孔地而後止。千古大愚，無有如此，今附正之。

程樹德按語：鬼神死生之理，聖如孔子，寧有不知，此正所以告子路也。昔有舉輪迴之說問伊川者，伊川不答。所以不答者，以輪迴為無耶，生死循環之理不可誣也。以為有耶，與平日闢佛言論相違也。此宋儒作偽之常態。至康氏乃發其覆，此如大地中突聞獅子吼，心為爽然，洵孔氏之功臣也。

  閔子侍側，誾誾如也；子路，行行如也；冉有、子貢，侃侃如也，子樂。曰：若由也，不得其死然。

閔子騫等四人侍於孔子之側。閔子方正，子路剛強，冉有、子貢和樂。孔子見四位弟子各自坦率的顯露其性情，不禁歡樂。

「若由也，不得其死然。」若字上的曰字，據皇疏本。此章最後何以有此一句，存疑。

子樂的樂字，鄭康成注：「樂各盡其性。」劉寶楠正義說：凡人賦性剛柔不齊，惟各盡其性，斯有所成立，可同歸於善也。

皇侃疏：「不得其死然，謂必不得壽終也，後果死衛亂也。袁氏曰：道直時邪，自然速禍也。」

宋蔡節論語集說，此「子樂」下，脫「子曰」二字。

清洪頤讀書叢錄：此句本別為一章，「曰」上脫「子」字，文選注引皆作「子曰」。

  魯人為長府。閔子騫曰：仍舊貫，如之何。何必改作。子曰：夫人不言，言必有中。

集解鄭注：「長府，藏名，藏貨財曰府。仍，因也。貫，事也。因舊事則可，何乃復更改作。」

魯人為長府，是將長府改建。長府為魯國財貨武器聚藏之所，在魯君宮內。為長府，不是單純的改建房屋，而是別有企圖。魯人，古注不一，應指魯君而言，但此文不言魯君，而言魯人，是學春秋筆法。

劉氏正義以為魯人即是魯昭公，左傳昭公二十五年，公伐季氏，當時孔子正居魯國，則知魯人為長府，正是昭公居之，因其毀壞，而欲有所改作，以為不虞之備。但季氏得民已久，非可以力相制，所以閔子騫言仍舊貫，意思是但仍舊事，略加繕治，何必改作，以此諷使昭公不要妄動。

劉氏此說較為可從，但魯人也可以指昭公以後的魯君。昭公伐季氏不成，反被逐往齊國，此後魯國的三桓之家，目中愈無魯君，愈使魯君不能忍受，所以八佾篇裡有哀公問社於宰我一章，此處為長府，指為他的計策，當然也說得通。但此時魯君一舉一動都逃不過三家的監視，若伐季氏，必蹈昭公的覆轍，所以閔子以「仍舊貫」之言，暗示其以維持現狀為愈。由這一言，一則保住魯君，一則使魯國免於禍亂，所以孔子稱讚他不言則已，言必正合時中。

  子曰：由之瑟，奚為於丘之門。門人不敬子路。子曰：由也升堂矣，未入於室也。

瑟是一種樂器。瑟有易止而難進的意義。白虎通禮樂篇論五聲八音說：「瑟者，嗇也、閑也，所以懲忿窒欲，正人之德也。」因此，彈瑟時，要心平氣和，表現閑嗇之義。

集解馬注：「子路鼓瑟，不合雅頌。」雅頌之音，令人心氣和平。子路性情剛勇，彈瑟或許欠缺和平的意味。說苑修文篇、以及孔子家語，都說子路鼓瑟有北鄙殺伐之聲。所以孔子說：「在我門中的仲由，彈瑟為何彈出這樣的音調。」門人不解孔子的語意，因此不敬子路，孔子再用比喻解釋，仲由的造詣猶如已經升堂，尚未入室而已。

孔門弟子求學，譬如入門、上階、登堂、入室，由淺入深、程度不等。入室，如顏子，固然最難，子路升堂又何嘗易得。聖人教育，步步引進，子路雖已升堂，但尚未能入室，所以論其彈瑟，正是期其續求深入。

  子貢問：師與商也孰賢。子曰：師也過，商也不及。曰：然則師愈與。子曰：過猶不及。

師是子張，商是子夏。孰賢，是誰比較高明。子貢想知道師、商二人誰優於誰，所以如此問孔子。孔子答復，子張過之，子夏不及。子貢再問：「然則師愈與。」愈字作勝字講。孔子解釋：「過猶不及。」猶字表示兩者平等，譬如行路，以達目的地為恰到好處，不及或者超過，都是未達目的地，所以，無分軒輊。孔子講中道，要在無過無不及。

  季氏富於周公，而求也為之聚斂而附益之。子曰：非吾徒也。小子鳴鼓而攻之，可也。

季氏就是季康子。魯國三家權臣，季氏的權力最大。他擁有最多的土地，比當時天子的宰卿周公還要富得多，但他仍感不足，要向民眾加徵賦稅。孔子的弟子冉求作季氏家宰，替季氏聚斂，以增加其財富。禮記大學說：「與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」又說：「財聚則民散，財散則民聚。」所以，聚斂之臣不是良臣。「子曰」以下兩句，是孔子的評論語。聚斂之事本來出於季康子，左傳哀公十一年記載得很清楚，但孔子只責備自己的學生，所以向諸弟子說：「冉求非吾徒也，你們可以鳴鼓而攻之。」這是聲討，鳴鼓即是擊鼓。一鳴鼓，人皆知之。春秋筆法只責備賢者，孔子深責冉求，而不責季康子，是因為季康子不足以責備。

  柴也愚，參也魯，師也辟，由也喭。子曰：回也其庶乎，屢空。賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。

此記孔子簡評六弟子的才性，「子曰」二字安置在中間，文法與上章相同。朱子集注將子曰以下另作一章，不如照舊。

柴也愚：弟子高柴，字子羔，少孔子三十歲。集解：「愚，愚直之愚。」愚直，呆板而已，人品卻很好。朱子集注引孔子家語說明高子的為人：「足不履影，啟蟄不殺，方長不折，執親之喪，泣血三年，未嘗見齒。」

參也魯：集解：「孔曰：魯，鈍也，曾子性遲鈍。」遲鈍是不夠敏捷，但曾子用功勤恒，如「吾日三省吾身」，以及篤學忠恕之道，終於彌補其缺點，獲大成就。

師也辟：集解：「馬曰：子張才過人，失在邪僻文過。」黃氏論語後案：「辟讀若左傳闕西辟之辟，偏也，以其志過高而流於一偏也。」（左傳莊公二十一年，鄭伯享王于闕西辟。孔疏引服虔云：西辟，西偏也。）竹氏會箋：「辟闢同，開張也，子張堂堂，盛自設施，務開闊而少翕聚。」辟不宜作邪僻解，說子張文過，也找不出根據。作偏，或作開張講，皆通。

由也喭：集解：「鄭曰，子路之行，失於喭」。邢疏：「字書，喭，失容也。言子路性行剛強，常喭失於禮容也」。（，博漫切，音半。喭，魚變切。）

以上四子，各有一失，不得其中。

回也其庶乎，屢空：庶乎，是差不多的意思。屢空，集解有兩說。一說顏子庶幾聖道，雖數空匱，而樂在其中。一說屢猶每，空猶虛中，因為不虛心，則不能知道。兩說應以後說為是，聖人體寂，其心常虛而無累，所以孔子空空如也，顏子未到聖人地位，所以其心屢空。如依前說，顏子屢貧，如簞瓢陋巷，固然合乎事實，但孔子空空，便須解釋為經常貧窮，便與事實不合，故以後說為是，屢空是說顏子已近乎聖道。

賜不受命而貨殖焉，億則屢中：子貢不接受天命，即是不順乎自然，而貨殖營利，把心放在財富上，以致不能空其心，但不為財富所迷，所以是億則屢中。皇本億作憶。皇疏說：「子貢雖不虛心如顏子，而憶度事理，必亦能屢中。」子貢有時研究大道，也能領悟，只不能繼續而已。

  子張問善人之道。子曰：不踐跡，亦不入於室。

子張問善人之道。善人是樂於作善事的人，尚非聖人賢人，但學聖賢，須先學善。善人之道的道字重要，善人要學聖賢，其道如何。孔子答復，如不實踐聖賢的足跡，雖學，亦不入於室，不能成為聖人。踐跡，就是學習賢人與聖人的行為。

  子曰：論篤是與。君子者乎。色莊者乎。

古注以此與前文合為一章，集解何晏注：「論篤者，謂口無擇言。君子者，謂身無鄙行也。色莊者，不惡而嚴，以遠小人者也。言此三者，皆可以為善人也。」皇疏：「此亦答善人之道也，當是異時之問，故更稱子曰。俱是答善，故共在一章也。」朱子集注因為另有子曰二字，所以別作一章解釋。陳天祥四書辨疑以為文未詳，不敢妄說。

  子路問：聞斯行諸。子曰：有父兄在，如之何其聞斯行之。冉有問：聞斯行諸。子曰：聞斯行之。公西華曰：由也問聞斯行諸，子曰有父兄在。求也問聞斯行諸，子曰聞斯行之。赤也惑，敢問。子曰：求也退，故進之。由也兼人，故退之。

「聞斯行諸」，即是「聞斯行之乎」。「諸」是合音字，用在句末，就是「之乎」二字或「之歟」二字的合音。「之」字就是所聞的那件事情。

子路問：「聽了這事就去做嗎？」孔子說：「有父兄在，你怎麼可以聽了就做呢？」

冉有也這樣問孔子，但孔子答復，卻是聽了就做，不必請示父兄。

仲由、冉求二人問題相同，孔子答案不同，公西華因此發生疑惑，所以他說：「赤也惑，敢問其中的道理。」孔子答復公西赤，冉求性退，所以引進他。仲由辦事，一辦就兼辦二人分，所以抑退他。

退則進之，進則退之，便是因材施教。

  子畏於匡，顏淵後。子曰：吾以女為死矣。曰：子在，回何敢死。

子畏於匡的畏字，不作畏懼解，可作被圍解，其事實參見子罕篇「子畏於匡」章。

孔子在匡，被匡人圍困，後雖脫險，卻與弟子失散，顏淵落在後面，最後才趕上來，孔子一見便說：「我以為你死了。」顏淵說：「老師在，弟子怎敢死。」

孔子知道顏子不會死，「吾以汝為死矣」是一時歡喜的反義語。顏子說「子在」，也是知道孔子不會死，所以說「回何敢死」。孔、顏師弟相知之深，由此可以想見。

  季子然問：仲由、冉求，可謂大臣與。子曰：吾以子為異之問，曾由與求之問。所謂大臣者，以道事君，不可則止。今由與求也，可謂具臣矣。曰：然則從之者與。子曰：弒父與君，亦不從也。

季子然，古注多以為季氏子弟。仲由、冉求，這時皆作季氏家臣。

季子然問孔子，仲由、冉求，可以說是大臣嗎？孔子先不答可不可，但說：「我以為你來問特別的事，乃問由、求二人而已。」繼則解釋：「所謂大臣，就是用道來事君，如果道行不通，只好辭職。」

道就是治國之道，也就是堯、舜、禹、湯、文、武、周公一貫所行的仁政。

解釋怎樣才算是大臣以後，便說由、求二人可謂具臣。

孔注：「具臣，言備臣數而已。」

孔子已經答得恰到好處，而且句句是實話，但季子然意猶未足，再問：「然而他們一切都要順從嗎？」

具臣也不好做，應該服從，把事情辦好。但在季氏家裡，事事服從，便有難題，季氏在魯國三家權臣中權力最大，上欺君，下欺民，大有陰謀篡位之嫌。孔子不答從或不從，但講何事能從，何事不能從，所以說：「弒父與君，亦不從也。」意思是說，一切事可以順從，但如季氏弒魯君，由、求絕不順從。

  子路使子羔為費宰。子曰：賊夫人之子。子路曰：有民人焉，有社稷焉，何必讀書，然後為學。子曰：是故惡夫佞者。

子路派子羔做費宰。費是魯國的費邑，當時屬季氏所有。宰是邑宰，如後世的縣長。

孔子主張學而優則仕，子羔學問尚未成熟，派他去做費宰，無異是害他，所以說：「賊夫人之子」。賊是害。人之子，指子羔而言。

魯國當時，有不少做官的人並無很好的學問，因此，子路認為，費邑有民人，有社稷，使子羔做費宰，在治民與事社稷這些事上，即是學習，何必要讀書然後才算是學呢？

從事政治，必須有足夠的學術，始能辦理有利於民的事情，假使學問不足，就去做官，雖說邊做邊學，實際是拿人民作試驗品，一定有害於民。子羔如做費宰，雖不致於害民，但自己會受害。然而子路竟從反面說得很有道理。孔子因而責備子路：「是故惡夫佞者。」惡是厭惡。佞是佞口，能敏捷的將無理說為有理。

  子路、曾皙、冉有、公西華侍坐。
子曰：以吾一日長乎爾，毋吾以也。居則曰：不吾知也。如或知爾，則何以哉。
子路率爾而對曰：千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉。由也為之，比及三年，可使有勇，且知方也。夫子哂之。求，爾何如。對曰：方六七十，如五六十。求也為之，比及三年，可使足民。如其禮樂，以俟君子。赤，爾何如。對曰：非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願為小相焉。點，爾何如。鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作。對曰：異乎三子者之撰。子曰：何傷乎，亦各言其志也。曰：莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。夫子喟然嘆曰：吾與點也。三子者出，曾皙後。曾皙曰：夫三子者之言何如。子曰：亦各言其志也已矣。曰：夫子何哂由也。曰：為國以禮，其言不讓，是故哂之。唯，求則非邦也與。安見方六七十，如五六十，而非邦也者。唯，赤則非邦也與。宗廟會同，非諸侯而何。赤也為之小，孰能為之大。

此章記孔子隱居在家，與弟子閑談其志。章分三段。

第一段分二節。第一節記與閑談的四弟子之名。其中曾皙，不必指為他人，就是曾子的父親。

第二節，孔子提示弟子各言其志。「以吾」的「以」字當因字講。「毋吾以也」的「毋」字與「無」字通用，「以」字當用字講。這一節，大意是說，因我年紀比你們長一些，我已無用了，但你們年紀還輕，現在閑居時，常說「無人知我」，但或有人知道你們，那你們「則何以哉」，將如何辦事呢？

以下第二段，分四節，四弟子各言其志，子路直率，冉有謙退，公西華溫恭，曾皙簡約。

第一節，子路率爾而對，皇疏本率作卒，讀促音，倉卒的意思，與孟子梁惠王篇「卒然問曰」義同。這一節，大意是說，子路一聽，就卒然而對曰，一個千輛兵車的大國，挾在兩大國之間，兩大國「以師旅」來加害，又因兵災而致年歲饑荒。由我仲由來治理，「比及三年」，比作「案驗」講，案驗三年治理的成績，可使軍民有作戰的勇氣，而且知道義方。也就是知禮義之道。

子路說罷，孔子哂之。哂是笑，含有訓誡的意思。孔子這樣一笑，冉有等就不敢說了，於是孔子指名徵問。

第二節，孔子先呼冉有之名問：「求，爾何如？」冉有對曰：「六七十方里，或五六十方里，我若去治理，到三年比考成績時，可使民眾富足。至於禮樂，則留待後來的君子。」

冉有說的話，有謙退，有不謙退。不謙退的是「可使足民」，謙退的是「如五六十」，「如其禮樂，則俟君子」。孔子聽了，未置可否。

第三節，孔子再指公西華的名字問：「赤，爾何如？」公西華對曰：「非曰能之，願學焉。宗廟祭祀之事，兩君會同之事，願穿禮服，戴禮帽，作一個小儐相」。鄭注：「宗廟之事，謂祭祀。」胡紹勳四書拾義以為此處不得指祭祀，宜主朝聘而言。可備一說。會同有大小，例如齊桓公會眾諸侯，是大會同，如兩國諸侯相會，則是小會同。端，代表禮服。章甫，代表禮帽。公西華願作小會同之相，言辭溫恭。

第四節，曾皙另在一旁鼓瑟，所以孔子先問前三人，然後問曾皙。

「點，爾何如？」曾皙名點，古注有二曾點，另一曾點是狂士，不是孔子的弟子。「鼓瑟希」，曾皙原在彈瑟，聽見孔子與子路等三人談話時，便暫停止，此時孔子叫他，他就鏗鏘一聲將瑟放下，起身對孔子說，他沒有三位師兄弟的才具。所以記者形容為「鏗爾，舍瑟而作，對曰，異乎三子者之撰。」作，起也。就是起身。撰，經典釋文作具字解，鄭本作僎，說文僎具也。說無三子的才具，語氣持平。

「何傷乎」，是「何妨」的意思。曾皙說了「異乎三子者之撰」後，就停頓了，所以孔子說，不妨各言其志。

曾皙於是簡約的說出自己的志趣。「莫春」即「暮春」，是春季最後的一個月。這時換穿新製的春服，帶領「冠者」，即是成年者，約有五六人，以及未成年的童子，約為六七人，「浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸」。沂是沂水，出於魯城東南方的尼丘山，流經魯城南。浴，不一定是洗澡，可以引申作其他解釋，例如禮記儒行篇說「儒有澡身而浴德」，浴德即是引申義。舞雩，是求雨的祭壇，祭時有樂舞，雩，是吁嗟求雨之聲，所以叫作舞雩。此處是古跡，又是風景區。曾皙志在領一群青少年學生，在沂水雩壇各處遊覽，興盡，歌詠而歸。這就是隱居教書的志趣。所以孔子感歎說：「吾與點也」。與，是贊同的意思。

以下第三段，結束語。

子路、冉有、公西華三子者出，曾皙在三子出去後，問孔子，三子之言何如。孔子說，他們三人各言其志而已。曾皙又問：「夫子何哂由也？」孔子解答，治國要以禮，由的言語不謙讓，是故哂之。

以下「唯求」「唯赤」兩番問答，皇疏邢疏都說是孔子自問自答，朱子集注以為曾皙問，孔子答。

孔子言語非常簡要，上節「其言不讓」已經答得很完全，不需一再引證求赤二子來反復解釋，因此，唯求唯赤兩問答，以曾皙問孔子答為宜，但集注以及從集注的徐英論語會箋，都未能圓說。

「唯，求則非邦也與？」唯，是唯諾，這一字作一句。曾皙在聽悉孔子何以哂由之後，以唯諾表示了解，隨即又問「求則非邦也與？」冉求不是治國嗎？孔子又答，誰說方六七十里，或五六十里的土地，不是國家呢？曾皙聽了，再應以唯諾，然後再問「赤也則非邦也與？」孔子再解答，宗廟會同，非諸侯而何，赤既說願作小相，然而除公西赤以外，誰能為大相呢？

在孔子當時，天下無道已久，孔子周遊列國，無一處能行其道，所以回到魯國以後，就在家隱居以求其志，一面教學，一面刪定詩書，作春秋。他曾與顏子說：「用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫。」能行能藏，是孔子提示弟子各言其志的用意。所以既「與點」，也不否定三子談政治抱負。哂由，只是哂子路「其言不讓」而已。周易繫辭傳「顯諸仁，藏諸用」，「藏器於身，待時而動」，可以參研。



**論語講要　顏淵第十二**

  顏淵問仁。子曰：克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，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。

「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。」例如周文王在為西伯時，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，也是無往而不為仁者，足以感化人群。「為仁由己，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，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，就因為行仁全由自己，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。

  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。

大賓，大祭，大意是說，出門與人相晤，猶如接見大賓，使用民力猶如承奉大祭。見大賓必須敬，承大祭必須誠，誠與敬即可為仁。阮元揅經室集說：「此章大賓大祭專指天子而言。」皇疏引范甯說：「大賓，君臣嘉會也。大祭，國祭也。」

己所不欲，勿施於人，施字當加字講，凡是自己不願接受的事情，不要加於他人之身。舉此一條，可以類推一切。這是恕道，能行恕道，即可為仁。

在邦無怨，在家無怨，就是無論在那裡做事都不使人抱怨。如果不仁，便辦不到。

左傳僖公三十三年，晉、臼季說：「臣聞之，出門如賓，承事如祭，仁之則也」。管子小問篇引語說：「非其所欲，勿施於人，仁也」。由此可知，孔子所說「出門如見大賓」兩句是引用古時成語，「己所不欲」兩句也是引用成語，至於「在邦無怨」兩句是否古語，則不得而知。但就前二條而論，可見孔子說話猶以古訓為依據，何況普通學者，言論怎能不謹慎。

  司馬牛問仁。子曰：仁者，其言也訒。曰：其言也訒，斯謂之仁已乎。子曰：為之難，言之得無訒乎。

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，便是弒君篡位，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：「仁者其言也訒。」訒是難於說出的意思。

子牛再問，有話難於說出，就是仁嗎？孔子解釋，「為之難」，辦這件事很難，「言之得無訒乎」，說這件事豈能不難。此話意在言外。一個人遇到為難的事情，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，便是令人為難，甚至惹出更多的麻煩。基於這樣的顧慮，所以，為難之事，不輕易說，這就是仁。

  司馬牛問君子。子曰：君子不憂不懼。曰：不憂不懼，斯謂之君子已乎。子曰：內省不疚，夫何憂何懼。

此章與前章有關係。前章問仁，此章問君子。

司馬牛問君子，是想解除隱在心中的憂懼，所以孔子答復：「君子不憂不懼。」不憂不懼，即是「君子坦蕩蕩」的意思。

司馬牛未盡明白，所以再問。孔子再為解釋：「內省不疚，夫何憂何懼？」內省是省察自己。一個人自省沒有對不起任何人的事情，一切無負於人，自心沒有愧疚，何有憂懼，這就是君子。

桓魋謀反，必然不聽司馬牛的諫止，以致司馬牛在無可奈何中陷於兩難之境，既不能阻止其兄弒君篡位，又不能大義滅親，所以憂懼不釋。在孔子看來，這個難題確是不好解決，但憂懼無濟於事，反而有害於己，所以教他不憂不懼，而不憂不懼來自內省不疚，只要司馬牛不參與桓魋弒君之謀，也不到宋君那裡告發，內省對於他的哥哥以及宋君，皆無愧疚，不失為兩全的辦法。參前章問仁，這樣作法，就可算是仁者。

  司馬牛憂曰：人皆有兄弟，我獨亡。子夏曰：商聞之矣，死生有命，富貴在天。君子敬而無失，與人恭而有禮。四海之內，皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也。

司馬牛以無兄弟而憂，據鄭康成注，牛兄桓魋行惡，死亡無日，所以說獨無兄弟。

牛的家族在宋國，有封地，其兄桓魋很得宋景公的寵遇，然而桓魋不但不圖報恩，反而恃寵謀害景公，魋的其他弟弟，如子頎、子車，都幫助謀反。後來叛亂失敗，桓魋逃到衛國，轉奔齊國。司馬牛雖未與謀，但因兄弟們犯了滅族之罪，也不得不逃亡。他逃到齊、吳等國，最後死在魯國的郭門外。此事在左傳哀公十四年，有詳細記載。

司馬牛與子夏這一次談話，古注或說在桓魋作亂之前，或說在亂後逃出時，今據子夏對其勸解的語氣研判，當在事變之前。

司馬牛向子夏傾訴，別人的兄弟都好，只有他的兄弟不好，所以說「我獨亡」。子夏便以所聞的哲言為司馬牛解憂。大意是提示他，桓魋的事情，不必憂愁，因為死生有命。至於他自己，如不回宋國，也不必憂慮衣食問題，因為富貴在天。雖然命與天似非人力所能改，但如君子心存敬慎而無過失，與人相處恭而有禮，則死生富貴也可以轉變，所以四海之內，到處有親如兄弟之人。子夏說罷所聞之言，最後結一句，君子不患沒有兄弟，以解其憂。子夏只能拿這些話供司馬牛參考，司馬牛回宋與否，則由他自己決定。

  子張問明。子曰：浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂明也已矣。浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂遠也已矣。

子張問明。孔子說，不聽譖愬，可謂明，可謂遠。

愬是訴的同義字，譖也是訴。譖與愬都有讒言的意思。譖，猶如浸潤。愬，猶如膚受。

鄭注：「譖人之言，如水之浸潤，漸以成之。」

馬注：「膚受之愬，皮膚外語，非其內實。」

皇疏：「愬者、相訴訟讒也。拙相訴者，亦易覺也。若巧相訴害者，亦日日積漸稍進，為如人皮膚之受塵垢，當時不覺，久久方睹不淨。故謂能訴害人者，為膚受之訴也。」

鄭注的意思，譖言如水，漸漸滋潤，令人接受而不自知。馬注膚受，謂愬者言語不實。皇疏謂膚受猶如皮膚之受塵垢，當時不覺，久之始見。

如果有人一遇譖愬，即能覺知，使譖愬行不通，這人就是明白人，而且有遠見。

  子貢問政。子曰：足食，足兵，民信之矣。子貢曰：必不得已而去，於斯三者何先。曰：去兵。子貢曰：必不得已而去，於斯二者何先。曰：去食。自古皆有死，民無信不立。

子貢問政治。孔子答復，糧食要充足，兵力要充足，要取信於民。

兵字原指武器而言，後來持用武器的人也叫作兵，此處所說的兵字含有國防的意思。

足食、足兵、民信，這三者不可或缺。子貢問，在不得已的情況下，三者必須減去其一，何者可以先去。孔子說，去兵。又問，必不得已，再減去其一，何者可以先去。孔子認為，只有去食，不能去民信。去食或有餓死之虞，然而自古皆有死，不足為患，只要人民信賴政府，雖無足食，仍可與國家共患難。若去民信，縱無外患，也有內亂，則國家不能安立，所以說民無信不立。

  棘子成曰：君子質而已矣，何以文為。子貢曰：惜乎，夫子之說君子也，駟不及舌。文猶質也，質猶文也，虎豹之鞹，猶犬羊之鞹。

棘子成說，君子有質即可，何必要文。

質是實質，文是文華。譬如說，某人直爽。這是就質而言。又如說，某人有禮節。這是就文而言。

棘子成是衛國的大夫，他與孔子的學術思想不同。孔子把文與質配合起來，所謂「文質彬彬，然後君子」。棘子成也知孔子的學術，但思想各異，所以有以上的議論。

子貢一聽棘子成的議論，便說：可惜，夫子把君子說成這個樣子，此話既說出口，四匹馬車也追不回來。

「夫子」即指棘子成，因為他是大夫，所以子貢稱他為夫子。

「文猶質也，質猶文也」，這兩句是子貢針對棘子成的「質而己矣，何以文為」而發。

「虎豹之，猶犬羊之」，是鞹字的省文。集解孔安國注：「皮去毛曰鞹，虎豹與犬羊別者，正以毛文異耳，今使文質同者，何以別虎豹與犬羊耶。」

子貢「文猶質也」四句話，大意是對棘子成說，文質不能偏廢，若如你所主張，用質不用文，必致文猶質，質猶文，令人無法辨別君子與普通人，喻如虎豹犬羊之皮皆去其毛文，令人無法辨別虎豹之皮與犬羊之皮。

  哀公問於有若曰：年饑、用不足，如之何。有若對曰：盍徹乎。曰：二，吾猶不足，如之何其徹也？對曰：百姓足，君孰與不足。百姓不足，君孰與足。

年饑就是穀物收成不好。魯哀公因為年成不好，費用不足，便問有若，應該怎麼辦。有若說，何不用徹呢？

鄭康成解釋，徹是周朝的稅法，規定農民繳十分之一的稅，這也是天下的通法。皇疏引孟子滕文公篇，說夏朝用貢法，殷朝用助法，周朝用徹法。其實都是十分之一的稅法。魯國自宣公十五年改變稅制，徵稅十分之二，此制直到哀公未曾再改。現在有若建議哀公恢復徹法，所以哀公說：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」意思是徵十分之二的稅猶感費用不足，何能恢復十分之一的稅制。

改變稅法，稅收反而減少，有若何嘗不知，但是魯君稅收大部分皆由季氏等三家大夫中飽，這種積弊不除，縱然向農民徵收更多的稅，哀公收入增加不多，還是不夠用，徒使民眾更加貧困而已。與其兩無實益，不如減稅，以蘇民困。所以有若說：「百姓足，君孰與不足，百姓不足，君孰與足？」皇疏引江熙說：「為家者，與一家俱足，乃可謂足，豈可足一己而謂之足也。」有若的見解，只要民足，君就不會不足，如果民不足，君何能求其自足。

姚氏鼐惜抱軒經說：「與、猶謂也，周人語多如此。有若言百姓足，即當謂之君足，君用小乏，亦不害其可謂足也。」

  子張問崇德辨惑。子曰：主忠信，徙義，崇德也。愛之欲其生，惡之欲其死，既欲其生，又欲其死，是惑也。「誠不以富，亦祇以異」。

劉氏正義引吳氏嘉賓說，崇德辨惑是古時成語。

崇字當高字講，崇德就是崇高其德行，辨惑是辨別疑惑。

子張問這兩條，孔子分別答復。

先說崇德，一以忠信為主，忠是忠實，信是不欺騙人，一須講求徙義，徙是遷徙，義當宜字講，例如所辦的事情不合理，便是不義，馬上改過來，照合理的辦，便是徙義。

再說辨惑，惑起於人心之迷，難以解釋，孔子便以事例說明，例如喜愛一個人時，即欲其生，後來對他厭惡時，即欲其死。對於一個人，既欲其生，又欲其死，這種但憑愛惡而無一定的主意，便是惑。

以下再補充兩句話：「誠不以富，亦祇以異。」這是詩經小雅我行其野篇中的兩句詩，集解鄭康成注：「祇，適也。言此行誠不可以致富，適足以為異耳。取此詩之異義以非之。」朱子集注引程子說，以這兩句為錯簡。「是惑也」下加這兩句，是有難講處。不講，存疑。

  齊景公問政於孔子。孔子對曰：君君，臣臣，父父，子子。公曰：善哉。信如君不君，臣不臣，父不父，子不子。雖有粟，吾得而食諸。

齊桓公以管仲為相，齊景公以晏子為相，管、晏都是了不起的人物。景公此時，齊國政治不安定，所以景公問政於孔子。

君君，臣臣，父父，子子，這是孔子為景公講明人倫常道，以此為治國的根本。君君，臣臣，就是君要行君道，臣要行臣道；父父，子子，也是要各行其道。如此便能使個人以至國家，一切都上軌道，政治自然安定。

景公一聽，便稱「善哉」，接之再以反義語強調倫常的重要性。「信如君不君，臣不臣，父不父，子不子」，意為如果君臣父子不能各行其道，例如君不仁，臣不忠，父不慈，子不孝，則國家必然大亂，雖有很多糧食，但在亂世，生命不保，還能安然享受嗎？所以說：「雖有粟，吾得而食諸。」諸字是「之乎」二字的合音字。

古注，陳氏滅齊，在景公時已見其兆，所以孔子示以根本之圖。後世治國平天下的人果能力行孔子的人倫之教，自然絕其禍亂之源。

  子曰：片言可以折獄者，其由也與。
子路無宿諾。

獄是訴訟，審理訟案，先要聽原告及被告兩造言辭，然後判決。

古注將片言解釋為偏言，或半言，大致有兩種講法，一為子路在審理訟案時，偏信一方面言辭，即可斷獄。一為子路是訟案兩造之一，因為他平日言辭信實，聽訟者聽子路一面之辭，不待對驗，即可判明案情。

不論古今，審理訴訟案件，都不可以只聽單面之辭，這裡的「片言」應指為判決的言辭，聽訟者在問過兩造案情之後，以三言兩語批示判決，兩造都能心服。像這種明快的決斷，孔子以為，大概只有仲由始能如此。

子路為人忠信剛直，剛則明，明則斷，所以孔子讚許他片言可以折獄。

子路無宿諾一句，與前段是否為一章，頗有問題。前段稱子路名，此句稱子路號，應該另為一章。但與前段意思有相關之處。宿諾，集解當預諾講。無宿諾，即是不事先答應。顯示子路既然答應，必不失信。記論語的人以此為子路有忠信服人之德，特別附記在此，為片言折獄作一解。

  子曰：聽訟，吾猶人也。必也，使無訟乎。

孔子聽訟，與別人無異，即聽取雙方所訟之辭，判定誰曲誰直，但不同的是使人無訟。

使人無訟，即是以德化人，如為政篇說：「道之以德，齊之以禮。」

周文王為西伯時，有虞、芮二君爭田，相約到周家，請其評理。但入其境，以至入其朝，所見農人、行人、士大夫，無不相讓。二君自慚而退，把所爭之田讓為閒田。這是以德化人使其無訟的史證。

  子張問政。子曰：居之無倦，行之以忠。

倦是懈怠，或疲倦。倦的古體字是券。居字，古注有居家、居官、居心三種講法，都講得通。家有家政，居家以孝友治家，不能懈倦。居在官位，所得的俸祿，都是由人民納稅而來，更不可懈倦。就居心而言，無論治家治國，心都要公正而無倦。

居家居官，都要辦事。辦事就是行。無論辦任何事，自始至終，都要把心放在當中，不能偏私。這就是忠。

  子曰：博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫。

雍也篇有此一章。

集解，鄭康成注：弗畔，不違道。

  子曰：君子成人之美，不成人之惡。小人反是。

古注引春秋穀梁隱公元年傳：「春秋成人之美，不成人之惡。」

君子助人成就善事，不助人成就惡事。小人與君子相反，見人作善事，便妒嫉，見人作惡事，便贊成。小人行為乃天理所不容。

劉氏正義引大戴禮曾子立事篇說：「君子己善，亦樂人之善也，己能，亦樂人之能也。君子不說人之過，成人之美，存往者，在來者，朝有過夕改則與之，夕有過朝改則與之。」

  季康子問政於孔子。孔子對曰：政者正也。子帥以正，孰敢不正。

季康子是魯國三家大夫之一，把持政治，又治不好，因此問孔子，怎樣把政治辦好。

「政者正也」，孔子把政字的意義解釋為正。正是公正無私。辦政治就要守住這個正字。這一句足以解答季康子的問題。但恐季康子尚不了解，故又解釋：「子帥以正，孰敢不正」。子，稱呼季康子。帥，是表率。意思是說，你是魯國的上卿，只要你自己行得正，處處以身作則，誰敢不正。

政者正也，雖對季康子說，但後世為政者，皆當奉為至理名言。

  季康子患盜，問於孔子。孔子對曰：苟子之不欲，雖賞之不竊。

季康子以盜為患，請教於孔子。

說文盜字從皿，會意。就是涎字，有垂涎欲滴的欲字之義。所以說文解釋，欲皿為盜。

孔子以為，人有欲心，即有盜心，有盜心就會作盜賊，所以答復季康子：「苟子之不欲」，假使你自己不貪欲，「雖賞之不竊」，雖然你獎賞人為盜，而人也不去盜竊。

上行下效，居在上位的人不欲，則在其下的人便會以欲為恥，所以縱然有賞也不願作盜賊。

  季康子問政於孔子曰：如殺無道，以就有道，何如。孔子對曰：子為政，焉用殺。子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草。草上之風，必偃。

季康子問政於孔子：「如果殺無道，以成就有道，何如？」無道，指的是惡人，有道，指的是善人。

孔子主張以道德感化人民，不主張用殺人的刑政來治民，所以答復季康子：「子為政，焉用殺。」子是稱呼季康子，焉字當何字講。因為殺人，雖是殺惡人，也不是好辦法，未必有好效果。如果想使民眾向善，那就必須從季康子自身開始，所以說：「子欲善而民善矣」。欲是貪欲，果然康子像要滿足貪欲那樣要求自己為善，而人民自然就善了。

孔子說了理論之後，再說比喻。在上的君子，辦事有成就，叫做德，君子之德如風。在下的小人，辦事有成就，也叫做德，但小人之德如草。「草上之風必偃」，孔注，上字當加字講，偃字當仆字講，草加之以風，必然仆倒。例如風自東邊吹來，草必向西倒，風自西邊吹來，草必向東倒。此即比喻在上位的人必能感化一般人民。

  子張問：士，何如斯可謂之達矣。子曰：何哉，爾所謂達者。子張對曰：在邦必聞，在家必聞。子曰：是聞也，非達也。夫達也者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人，在邦必達，在家必達。夫聞也者，色取仁而行違，居之不疑，在邦必聞，在家必聞。

子張問：「士要怎樣才叫作達？」士，是讀書人。

「子曰：何哉，爾所謂達者。」孔子先反問子張說：「你所說的達，是何解釋。」

子張回答：「在邦必聞，在家必聞。」這是子張所解的達，即在邦國做事，一國之人必聞其名，在大夫之家做事，大夫全家之人必聞其名。鄭康成注：「言士之所在皆能有名譽。」

孔子說：「是聞也，非達也。」達與聞不同，孔子先指出子張所解的不是達，那只是聞。繼則說明何謂達，何謂聞。

「夫達也者」，達是通達，一個人要是通達的話，他的本質必然正直，而且好行義事，所以說：「質直而好義。」這是達的基本條件，如果沒有直心，又不好義，如何通達。此外，又要有「察言而觀色」的知人之明。察言是能察人言語而知人心意，觀色是能觀人顏色而知人之七情。這是了解他人心理的能力。一個自心通達的人必能通達他人之心。自知而又知人之後，即須「慮以下人」。慮，馬融注為志慮：「常有謙退之志，察言語，觀顏色，知其所欲，其志慮常欲以下人」。俞曲園群經平議考據，慮是無慮的簡省詞，無慮與大氐同義，大氐猶如大凡的意思，就是凡事都願居於人下之義。馬、俞二氏之釋可以並存。人人都有傲慢心，都想居於人上，果能居於人下，就是謙讓而不傲慢，然後無往而不通達。所以結語：「在邦必達，在家必達」。周易謙卦六爻皆吉，其故在此。

「夫聞也者」，聞是名聞，有道之人藏名或逃名，小人則爭名或沽名。孔子解釋達以後，再解釋聞。「色取仁」，外表採取仁，即是裝作仁人的樣子。「而行違」，然而行為不是仁人，恰與偽裝的表面相反。「居之不疑」，處在偽裝仁者的地位而不疑惑，自以為就是仁者，與人爭名奪利，還自以為是，於是求名沽名，到處都有名聞。所以結語：「在邦必聞，在家必聞。」一個讀書人不知不覺落到這個地步，太可悲了。

  樊遲從遊於舞雩之下。曰：敢問崇德，脩慝，辨惑。子曰：善哉問。先事後得，非崇德與。攻其惡，無攻人之惡，非脩慝與。一朝之忿，忘其身，以及其親，非惑與。

舞雩，是魯國雩祭之處，其地有雩壇，有樹木，在曲阜城外一里許，為一風景區，孔子常帶弟子們到此遊覽。

樊遲從孔子遊於舞雩之下，雖是遊覽，仍不忘求學，乃問孔子「崇德、脩慝、辨惑」是何意思。

崇德等六個字是古語，劉氏正義以為求雨之辭，德慝惑三字合韻。

孔子稱讚樊遲問三件事，故曰：「善哉問」，以下即分別解答。

「先事後得，非崇德與」，先作事，後始想到所得的報酬，這不就是崇德嗎。崇德，就是增進自己的德行。

「攻其惡，無攻人之惡，非脩慝與？」皇本無作毋。攻，改正。其，指自己。自己有惡，立即改正。如曾子：「吾日三省吾身」，即是攻其惡。一個認真改惡的人，但見自己之惡太多，自攻之不暇，那有時間攻人，所以說「無攻人之惡」。能如此，便是脩慝。慝字從匿從心，脩慝是修去心中之惡。

「一朝之忿，忘其身，以及其親，非惑與？」惑的種類太多，忿是其中之一。一時忿起，不能自制，忘其自身，及其父母，這就是惑。辨惑，即在忿初起時，考慮後患，而不衝動，免為自身及父母召來災禍，所以皇疏引季氏篇君子有九思「忿思難」解釋此義。

  樊遲問仁。子曰：愛人。問知。子曰：知人。樊遲未達。子曰：舉直錯諸枉，能使枉者直。樊遲退。見子夏曰：鄉也，吾見於夫子而問知。子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」何謂也？子夏曰：富哉言乎。舜有天下，選於眾，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於眾，舉伊尹，不仁者遠矣。

此章記樊遲問仁問智。仁與智的意義都不簡單。諸弟子問仁，孔子解答並不相同，但歸結到本義則是一致。此處將仁解為愛人，樊遲聽明白之後，繼則問知。知就是智。孔子解為知人。智者必有知人之明。樊遲未了解。孔子再解釋：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」

直是正直的人，枉是不正直的人，錯，當置字講。此意是說，把直者選舉出來，安置在枉者之上，就能使枉者學為直者。然而，誰是直者，誰是枉者，樊遲尚不了然，但又不好意思再問孔子，於是退出，見到了子夏，就把剛才孔子所說的：「舉直錯諸枉，能使枉者直」兩句話問子夏，是何意義。「鄉也」的鄉字，假借為曏字，古讀響音，今亦讀向音，說文：「曏，不久也。」

子夏一聽，就讚美這兩句話富有含義，故說：「富哉言乎。」然後便舉例說明。舜有天下時，在眾人之中選舉皋陶為士，不仁之人由此遠矣。湯有天下時，在眾人之中選舉伊尹為相，不仁之人由此遠矣。

皇疏引蔡謨注：「不仁之人感化遷善，去邪枉，正直是與，故謂遠也。」皇疏案：「遠是遠惡行，更改為善行也。」

劉氏正義引宋翔鳳論語發微，大意是說，孔子之意，必須堯、舜、禹、湯之為君，而後能盡用人之道，故言選舉之事。當春秋時，由於卿大夫世襲，舉直錯枉之法不行，有國者宜以不知人為患，故子夏述舜舉皋陶、湯舉伊尹，皆不用世襲，而用選賢，以明大法。

  子貢問友。子曰：忠告而善道之，不可則止，毋自辱焉。

皇本善道之作善導之，不可則止作否則止，毋自辱焉作無自辱焉。

據集解包注，忠告，是以是非觀念勸告朋友。善道，是以善道引導朋友。如果朋友不聽從，則停止勸導，否則或致朋友疏遠，這就是辱。

朋友地位平等，只能說以善道引導朋友，不能說以善道教導朋友，教導便不免自辱。

  曾子曰：君子以文會友，以友輔仁。

文，古注以為指詩書禮樂而言。君子以詩書禮樂之文結交朋友，以朋友輔助為仁，可謂得其交友之道。



**論語講要　子路第十三**

  子路問政。子曰：先之勞之。請益。曰：無倦。

子路問為政之道。孔子答以「先之勞之」。先之，為政者自己先行，以身作則。勞之，教民勤勞。禹王治水，跋山、涉水、泥行，艱苦備嘗，即是以身作則。有道的人辦政治，必定教民勤勞。禮記禮運篇說：「貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必為己。」即是勤勞的理論依據。

子路請益，孔子答以「無倦」。請益，即是請孔子加以說明。顏淵篇顏子請問其目，也是請益的意思。無倦，即是先之勞之，永不懈怠。

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

仲弓為季氏的邑宰，因此請問為政之道。孔子答復仲弓：「先有司，赦小過，舉賢才。」

有司是邑宰之下各司其事的群屬。辦政治，必須先分配有司的職務，使其職掌分明，辦事有序。赦小過，人民有小過失，可以饒恕。諸注以赦小過為赦有司的小過，恐非經義。賢才是有德有能的人，要特別舉用他，始能將政治辦得好。

仲弓又問：「焉知賢才而舉之？」問意是如何知道賢才。孔子說，舉你所知。你所不知，但有他人知道，「人其舍諸」，他人豈捨之乎。意思是他人會推薦給你。

為政在人，所以仲弓問政的意義歸結在舉賢才。

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

衛君是指衛靈公的孫子出公輒。輒的父親蒯聵是靈公的太子，因罪逃往國外，靈公卒，由輒繼為衛君。後來蒯聵回國，取得君位，輒則出奔，因此稱為出公輒。

據左傳記載，蒯聵在魯定公十四年、因恥其母南子淫亂，涉嫌想殺南子，奔往宋國。魯哀公二年春，衛靈公有意立公子郢為太子，郢辭之。同年夏，靈公卒，南子命公子郢繼位，郢再堅辭，遂立蒯聵之子輒為衛君。是年六月，晉國的趙鞅助聵返衛國戚邑。魯哀公三年春，衛石曼姑等帥師圍戚。歷史家稱他們父子爭國。其實是否出於父子本意還是疑問。此後蒯聵一直居在戚邑。至魯哀公十五年冬，聵與渾良夫等潛入衛家，挾持孔悝，強迫與之結盟，聵遂立為莊公。明年春，輒出奔。

據史記孔子世家記載，孔子於魯哀公六年自楚返衛，時在衛君出公輒四年。當時孔子弟子高柴、子路等皆仕於衛。世家在孔子返衛的第二年記載：「衛君欲得孔子為政」，下文即舉「子路曰，衛君待子而為政」這一章。

子路問孔子，衛君輒待夫子去輔助他治國，不知夫子將以何事為先。

孔子答以「必也正名乎」，未表示其他的意見。

正名的意思，馬融以為「正百事之名」，鄭康成以為「正書字」，史記以及宋儒以來的學者，大都主張正聵、輒父子之名分。但如解釋正父子之名，則聵為父，應該繼位為君，輒為子，應該退讓。然而輒雖為子，事實上繼位已久，何況靈公在世時已不視聵為太子，而有意立輒。諸注對此問題之解決，雖然所論都持之有故，但是否合乎孔子的意思，頗值得懷疑。

子路不以正名為是，所以說：「有是哉」，接之便指孔子的話為迂闊。他的意思是衛君輒在位已久，繼續作君即可，「奚其正」，何必正名。

孔子糾正子路說：「野哉由也」，野字不能解釋為鄙俗，應依孔安國注：「猶不達也」，不達就是對某事不明白，所以下句便說：「君子於其所不知，蓋闕如也。」君子對於自己所不明白的事情，便須「蓋闕」不說。

下面是孔子為子路解釋必須正名的道理：

名不正，名與事實不相符，則言語錯誤，不能順理成章。言不順，則辦事不能成功。辦普通事猶不成功，何況推行禮樂教化之事。治國必須以禮樂來教化。普通事辦不成，一切雜亂無章，則禮樂更不能興起。禮樂不興，則刑罰不中，即是刑罰用之不當。刑罰不中，則人民感覺手足無措，不知如何是好，這就天下大亂了。

最後是結語：所以，君子用一個名詞，必使恰如事實，能以順理的說得出來。能順理的說得出來，必能行得通。君子說話不能隨便。

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

稼是種五穀。圃是種菜蔬。

樊遲請學稼，又請學為圃，孔子不答復，只說「吾不如老農」，「吾不如老圃」而已。

待樊遲出去後，孔子為其餘的弟子說明不用學稼的道理。

「小人哉，樊須也」，這裡的小人，不是褒貶之辭，是指種五穀、治園圃種菜蔬而言，這些都是小人之事。所以小人是老農老圃的稱謂。

在孔子時，政治不好，禮樂行不通，樊遲請學稼圃，意思是在諷勸孔子教民稼穡，這樣對於民生也有益處。但孔子不以為然，而以辦政治為重要，所以解釋，在上位的人好禮，民眾就不敢不敬，在上位的人好義，民眾就不敢不服從，在上位的人好信，民眾就不敢不用情。情是情實，用情，是以誠實相待。在上位的為政者能夠如此，四方之民自然襁負其子而來歸。何用自己耕稼。襁負是用布將小兒束負於背上。

「焉用稼」，是孔子勉勵弟子們要研究修己安人的大學問，要致力於治國平天下的大事業，不要分心去種穀種菜，因為種穀種菜的事情自有農業專家如老農老圃去作。而且農業是否振興，要看政治是否改善，如果政治不好，則農業以及工商等業都興不起來。所以改善政治實為發展農業的先決條件。由此可知，「焉用稼」一語並非忽視農人與農業。孟子滕文公篇辯論許子並耕之非，可以參考。

  子曰：誦詩三百，授之以政，不達。使於四方，不能專對。雖多，亦奚以為。

誦詩三百，就是現在詩經裡的三百零五篇詩。三百是舉其整數而言。孔子以為，讀了三百多篇詩，應該會辦政治，會辦外交，如果把政事交給他，而他不能通達，派他到國外辦事，在辭令方面，又不能專對，讀詩雖多，又有何用。

毛詩序說：「先王以是經夫婦，成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗」，漢書藝文志說：「古有采詩之官，王者所以觀風俗，知得失，自考正也」，這都足以說明詩能通達政事的道理。

季氏篇記孔子的話說，「不學詩，無以言」，會詩，便會言語，用於外交，可以獨自隨機應對，達成使命。專對的意義，古注舉莊公十九年公羊傳說：「聘禮，大夫受命，不受辭，出竟，有可以安社稷，利國家者，則專之可也。」

  子曰：其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。

其字，指的是當政的人。當政者本身行得正，辦一切事都合規矩，自然能獲民眾擁護。所以說不令而行。但如當政的人本身行得不正，雖下命令，民眾也不會服從。

皇疏：「其身正。如直形而影自直。其身不正。如曲表而求直影，影終不直也。」

顏淵篇孔子曾說：「政者正也。」本篇除此章外，又有「苟正其身」一章。足見政治領袖以本身守正為重要。

  子曰：魯衛之政兄弟也。

魯是周公的封國，衛是康叔的封國，在周公兄弟九人中，康叔與周公最親密，如左傳定公六年，衛公叔文子說：「大姒之子，唯周公、康叔為相睦也。」

集解包注，周公康叔既為兄弟，康叔睦於周公，其國之政亦如兄弟。

皇疏，在周公初時，二國風化俱治如兄弟，至周末，二國風化俱惡，亦如兄弟。

朱子集注，魯、衛本兄弟之國，而是時衰亂，政亦相似，故孔子歎之。

以上三種解釋，可以並存參考。

  子謂衛公子荊善居室。始有，曰：苟合矣。少有，曰：苟完矣。富有，曰：苟美矣。

古注魯哀公的庶子也稱公子荊，因此，這裡用一衛字來區別。

孔子稱讚衛國的公子荊善居室。依皇疏，善字作能字講，即是能治其家而不奢侈的意思。

諸侯之子除繼承君位稱為世子者外，其餘皆稱公子。衛公子荊少居宮中，成年之後，結婚成家，父君給他一處采地，由他治理自己的家室，開始只有一些必需的用具，叫做「始有」，後來略有增加，叫做「少有」，後又因為積蓄更多，再為增加，叫做「富有」。他在始有時說「苟合矣」，在少有時說「苟完矣」，在富有時說「苟美矣」。這三個苟字作苟且講，或作誠字講，都不很恰當，依王引之經傳釋詞，作但字講較好，但字更能顯示滿足的語氣，例如周易繫辭傳說「苟錯諸地而可矣」，左傳襄公二十八年「小適大，苟舍而已，焉用壇」，其中的苟字都作但字講，表示如此即可的意思。苟合矣的合字，依俞氏群經平議，與給字通用，給的意義是足，始有即感滿足，後來苟完、苟美，完是完備，美是美好，隨時都感滿足。這樣解釋，更合乎經義。

貪求財富，永遠不能滿足，這是一般人的通病。衛公子荊處處知足，這是他的美德，所以孔子稱讚他。

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

孔子到衛國，冉有替孔子御車。孔子一看衛國有很多人民，便說「庶矣哉。」庶即是眾多之義。

人民眾多，就政治說，那是好事。如禮記大學說：「財散則民聚。」反之，如禮記檀弓說：「苛政猛於虎」，便不能多聚人民。

冉有一聽孔子稱衛國人多，便想了解為政之道如何好上加好，所以問：「既庶矣，又何加焉？」孔子說：「富之。」要使人民富足。冉有再問：「既富矣，又何加焉？」孔子以為，人民富了，就要受教育，所以說：「教之。」

孔子在這裡只提示先富民後教民。如何富民，則需治國者本於仁政因時因地而制宜。至於教民，自以五倫教育為根本。孔子祖述堯舜，堯帝教民就是教以人倫，孟子滕文公篇說得很詳細。

  子曰：苟有用我者，期月而已可也，三年有成。

期月，古注皆作一周年解釋，期音基。

孔子假設，如有人聘用他去治國，他預定一年可以治理就緒，三年便有成就。

據史記孔子世家記載，這是孔子居在衛國時，有感而發。當時衛靈公已老，怠於政事，不能用孔子，孔子喟歎，說了這幾句話。

世家「期月」作「月」，「而已」之後沒有「可也」二字。論語此章「可也」的「可」字，是指初步的功效而言。孔子從前治理魯國，孔子世家說，三個月即告大治。此就衛國的情形衡量，預計三年有成，到時候，自然使民眾富足，而又受禮樂教化。

  子曰：「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣。」誠哉，是言也。

善人治國一百年，亦可以勝殘去殺矣。這兩句是成語。誠哉是言也。這是孔子稱讚的話。

集解王注，勝殘，是勝殘暴之人，使不為惡。去殺，是不用刑殺。

在孔子時代，各國大都很亂，弒父弒君，或者出兵攻伐，都是殘暴殺戮，惡習難除，最好是有聖人出來轉惡為善，不得聖人，但有善人出來治理一個國家，逐漸改善也好。善人為邦百年兩句成語，切中時弊。所以孔子說，誠哉是言。

  子曰：如有王者，必世而後仁。

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。」三十年為一世，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，所以必須三十年。

  子曰：苟正其身矣，於從政乎何有。不能正其身，如正人何。

皇疏：「苟，誠也。」誠能正其本身，則從事政治，何難之有。本身如不能正，如何正人。

前有「其身正」一章，與此大致相同。

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

冉子即是冉有，此時為季氏的家宰。退朝，諸注大都依鄭康成說，從季氏家中回來，即退於季氏私朝，非退於魯君公朝。

孔子見冉有回來較晚，便問「何晏也？」冉有對曰：「有政。」孔子曰：「其事也。」古注其字即指季氏。「如有政，雖不吾以，吾其與聞之。」此意是如果有政，國君雖不用我，但以我是國家的老者，仍得參與聞之。

劉氏正義引鄭康成注：「君之教令為政，臣之教令為事」，並揆鄭注之意，以政為公，以事為私，所以孔子辨別政與事，有正名定分的意思。

竹氏會箋說：冉子所議實是國政，不是家事，有政亦是據實而對，但季氏專於魯政，不議於公朝，而獨與家臣謀於私室，則雖政亦事也。

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

「一言而可以興邦」，這是成語，魯定公懷疑，一句話有這樣大的功用嗎。所以他問孔子：「有之歟？」

孔子對定公說：「言不可以若是」，一句話就把國家興起來，大概不如此，但是「其幾也。」幾字當近字講，較好。雖不能說一言興邦，然說一句有道理的話，可與興邦接近。例如有人曾說：「為君難，為臣不易。」為君，為臣，都不是為自己，而是為國家辦理大事，所以難為。如果為君者深知為君之難，而能慎重其事，則「為君難」這一言雖不立即興邦，但也就近於興邦了。

定公又問：「一言而喪邦，有諸？」一言喪邦，也是成語。孔子答意相同，舉例則略有分別。例如有人曾說：「予無樂乎為君，唯其言而莫予違也。」此意是，我當國君唯一的樂趣，就是我所說的話無人敢違背。孔子舉例後，再加以辨別。國君說的話，如果是善，也就是有道理，無人敢違，那當然很好，如果不善，而無人敢違，那樣，雖然不會馬上就亡國，但已接近亡國了。

言為心聲，孔子解答魯定公這兩個問題，其實就是指明為政者有知難敬事之心，要有去驕納諫之心。

  葉公問政。子曰：近者說，遠者來。

葉，音攝，原為一小國，後屬於楚，由葉公治理。葉公是楚大夫沈諸梁，字子高。

葉公問政，孔子答復，為政之道，要使近者歡悅，遠者來歸。近者是本國人，遠者是外國人，為政而能使近悅遠來，必是施行仁政，感召國內外人民。

梁章鉅論語旁證，引徐氏纘高曰：楚疲其民，以蠶食中國，夫子因葉公之問以止之。

竹氏會箋說：是時楚國數度伐蔡，又與吳爭陳，二國近楚苦兵，故夫子言，楚欲為政于天下，自近始。諷以恤小愛鄰之仁也。

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

莒父的父，音甫，春秋大事表說，這是魯國人的語音，如梁父，亢父，單父。鄭康成注：「舊說，莒父，魯下邑。」

子夏當莒父的邑宰，向孔子請示政事。孔子告訴他：「無欲速」，不要求其速成，「無見小利」，不要著眼於小利益。因為，欲速反而不達，見小利，則不能成就大事。

欲速不達，喻如治病服藥，不能將幾次的分量併為一次服下去，而且三分服藥，七分調養，欲速則不能治愈。小利妨礙大事，喻如講求霸業，則不能成就王道。

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

直躬，據經典釋文引鄭康成注，直是正直的人，躬是這人的名字，鄭本躬作弓。淮南子汜論訓高誘注，直躬是楚國葉縣人。攘，說文：「推也。從手，襄聲。」段注引曲禮鄭注：「攘，古讓字。」後來作奪取之義講。又引論語此處之義說：「因其自來而取，曰攘。」

楚大夫葉公語孔子：「我鄉有一個直人，其名為躬，他的父親攘人的羊，他去證明。」

父攘羊，子證之，據周生烈注，邢昺疏，羊來直躬家中，直躬之父取之。皇侃疏，子告訴失羊主人，證明父親盜羊。

孔子卻說：「我鄉的直人與此不同，父替子隱瞞，子替父隱瞞，直就在這父子互為隱瞞之中。」

證父攘羊，事雖直，但違背天倫之理，其中有詐，實不可取。父子相隱，出於天然，事雖屈，而理至直，所以孔子說：「直在其中矣。」

皇疏：「父子天性率由，自然至情。若不知相隱，則人倫之義絕矣。」又：「范甯曰，夫所謂直者，以不失其道也。若父子不相隱諱，則傷教破義，長不孝之風，焉以為直哉。今王法則許期親以上得相為隱，不問其罪。蓋合先王之典章。」昔日法律依禮而制定，即在維護人倫常道。合乎倫常之直是為有道之直。背棄倫常之直，其直詭譎，而不可信。

  樊遲問仁。子曰：居處恭，執事敬，與人忠；雖之夷狄，不可棄也。

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，恭是心裡保持恭肅。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。這三者是為人之道，雖到文化落後的夷狄之地，也不可捨棄。

前篇顏淵問仁，孔子答，克己復禮為仁。而為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。

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

子貢在孔門中，長於言語，他問的事情，往往問在此而意在彼。此問，怎樣才可以稱為士。孔子答，「行己有恥」，一己的行為，要有羞恥心來約束，「使於四方，不辱君命」，出使外國，能完成外交任務，不使君命受辱，如此，「可謂士矣」。

子貢請問次一等。孔子說，宗族的人稱他是孝子，鄉里的人稱他能行弟道。

子貢請問再次一等。孔子答，「言必信，行必果」，說話，必守信不移，做事，必堅持到底，「硜硜然小人哉，抑亦可以為次矣」，這是不能變通的小人，硜硜然，像石頭那樣堅實，然而亦可以為再次一等的士。小人不比大人，大人如孟子離婁篇所說，「言不必信，行不必果，唯義所在」。小人必信必果，而不與義配合，則不免於流弊，所以更次一等。但在春秋時代，世襲的卿大夫，或弒君，或弒父，連這樣的小人也比不上。

子貢原來問士，以及一再的敢問其次，最後始問今之從政的人何如，也就是問那時候的士大夫何如，這才是他所問的本意。

孔子說：「噫」，歎息，「斗筲之人，何足算也」。小器之人何能入算。

筲，鄭注竹器，容一斗二升。斗與筲容量都很小，以此比喻一個人的器識淺陋。孔子時代的諸大夫就是斗筲之人。

  子曰：不得中行而與之，必也狂狷乎。狂者進取，狷者有所不為也。

中行，注重的是中字，中就是中庸之道，簡說就如孟子盡心篇的「中道」，中行就是依中庸之道而行，無過，亦無不及。「與之」的「與」字，竹氏會箋以為即與「可與共學，可與適道」的「與」字同義。邢疏：「中行，行能得其中者也。言既不得中行之人而與之同處，必也得狂狷之人可也。」

孔子以為，中行之人得不到，只有取狂者狷者而與之。狂者進取，包注，狂者進取於善道。狷者有所不為也，包注，狷者守節無為。

狂狷兩者都不合乎中道，但狂者有進取心，狷者不為不善之事，都是可取的人才。

  子曰：南人有言曰：「人而無恒，不可以作巫醫。」善夫，「不恒其德，或承之羞。」子曰：不占而已矣。

此章大意在說恒心的重要，先是孔子舉南方人的兩句成語，稱其為善，次就周易恒卦九三爻辭，顯示無恒之人一事無成，你替他占卜也不靈，譬如你剛替他占卜某事，轉眼之間，他又改變主意，這種心意不定的人，占之無用，所以孔子說不用占。

「巫醫」，皇疏以巫是接事鬼神的人，醫是為人治病的醫生。清儒毛西河、俞曲園等，認為應據禮記緇衣篇，當作「卜筮」講，可與下文「不占」的意思相貫。禮記緇衣：「子曰：南人有言曰，人而無恒，不可以為卜筮，古之遺言與，龜筮猶不能知也，而況於人乎。」皇疏以為這是南方人原有的兩種說法，所以孔子兩次稱說，而禮記、論語也各有所記錄。以上各注，毛氏等意見可從。

「人而無恒，不可以作巫醫」，集解鄭注：「言巫醫不能治無常之人。」皇疏又引衛瓘解釋：「無恒之人乃不可以為巫醫。」鄭注將下句解為另一人，較好。衛注之意，無恆的人，不可以作巫醫。鄭注之意，巫醫治不好無恆的人。

「不恒其德，或承之羞」，集解孔安國注：「此易恒卦之辭，言德無常，則羞辱承之。」周易集解引荀爽說：「意無所定，故不恒其德。」此二句是周易恆卦九三爻辭。孔、荀二注之意。心意不定，是為其德不恆。心意無常的人，則常承受羞辱。「或承之羞」的「或」字，皇疏引毛詩及老子古注，作「常」字講。

「子曰：不占而已矣」，集解鄭注，易經所以占吉凶，無恒之人，易所不占。

  子曰：君子和而不同，小人同而不和。

君子與人相處，和平忍讓，而其見解卓越，與眾不同。小人所見平庸，與眾相同，而其爭利之心特別強，不能與人和諧辦事，但能擾亂他人而已。

左傳昭公二十年，齊國晏子為齊君辨別和同二字之異，和如五味調和，五聲相成，同則單調，只是一聲一味之同，不與他聲他味相調和，如此，食之無味，聽之無趣。晏子的解釋，可為此章注解重要的參考。

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

子貢問孔子，假使有一個人，一鄉之人都喜好他，則此人何如。孔子說，未必即可相信他是好人。子貢又問，一鄉之人都厭惡他，則此人何如。孔子說，未必即可相信他是壞人。孔子不待子貢再問，就加以解釋，與其泛隨鄉人好之惡之，不如親自觀察，鄉人之中的善人喜好他，惡人厭惡他，然後相信他是好人，比較可靠。

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

說字，古注同悅字。另有一義，即當說話的說字講。

君子容易事奉，而難以取悅。因為取悅君子而不合道理，君子不悅，所以難悅。至於君子用人，則量其能力而器使，無求完備，故易事奉。

小人容易取悅，而難以事奉。因為取悅小人雖不合道理，小人也會喜悅，所以易悅。至於小人用人，則是求全責備，故難事奉。

毛西河論語稽求篇，認為漢儒另有一解，說字當言說之義講。他引先聽齋講錄說：「君子厚重緘默，不輕說人長短。苟于義分不宜說，有相對終日不出一字者，似乎深沈不可測。而使人平易，絕無苛求。小人相對喋喋然，議論蜂發，非義分所當說亦說之。而一經使人，便苛求不已。」

程氏樹德論語集釋案語，說字疑當作言說或游說。他說，皇本於論語所有說字多從心作悅，獨此章不改，毛氏此說似可從。但翟灝四書考異認為，說與事對待反覆，如讀說字為言說音，則甚不融洽。

此章說字講解可以兩義並存，讀音可讀為悅。

  子曰：君子泰而不驕，小人驕而不泰。

泰字，何晏當縱泰講。縱字有舒緩、放縱等義，也就是沒有拘束的意思。驕是驕矜、傲慢。

君子心中沒有拘束，對人則不傲慢。小人與君子相反。

程氏集釋取李塨論語傳注，很好。李注：「君子無眾寡，無小大，無敢慢，何其舒泰，而安得驕。小人矜己傲物，惟恐失尊，何其驕侈，而安得泰。」

君子無眾寡，無小大，無敢慢三句，是堯曰篇裡孔子答子張的話，李氏引來解釋此章，是謂以經注經，自得確解。

  子曰：剛、毅、木、訥近仁。

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：「子曰：巧言令色，鮮矣仁」，洪邁容齋隨筆說：「剛毅者必不能令色，木訥者必不為巧言。」

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。

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

子路問，怎樣才稱為士。孔子答復：「切切偲偲，怡怡如也，可謂士矣」。劉氏正義以為，孔子的話到此為止，「切切偲偲，怡怡如也」，是當時的習見語，所以孔子概略言之，記論語者恐人不明，便加兩句解釋語：「朋友切切偲偲，兄弟怡怡」。

集解馬融注：「切切偲偲，相切責之貌。怡怡，和順之貌。」劉氏正義：「鄭注云，切切，勸競貌。勸競，即切責之意。鄭與馬同也。」又說：「凡以物相摩按謂之切。故切有責訓。」

毛詩小雅常棣傳：「兄弟尚恩，熙熙然。朋友以義，切切節節然」。孔穎達疏，切切節節，皆切磋勉勵之貌。孔氏以熙熙當論語怡怡，節節當論語偲偲。劉氏正義說：「朋友相勉，不使為非，其告語節節然有所限制也。」

兄弟屬於天倫，朋友在五倫中是道義結合，所以相處各有其道。了解這個道理，能以敦倫盡分，便是讀書明理之士。

  子曰：善人教民七年，亦可以即戎矣。

教民，朱子集注：「教之以孝弟忠信之行，務農講武之法。」

七年，吳氏嘉賓論語說：「古人三載考績，三考而後黜陟，皆中間一年而考，五年則再考，七年則三考，故三年為初，七年為終。」

即戎，集解包注：「即，就也。戎，兵也。言以攻戰。」

善人治理國家，不會窮兵黷武。但受外國侵略，不能不以武力抵抗。所以平時教民，除了道德教育與職業教育外，應有軍事訓練，並以道德教育為主。如此七年之久，一旦有外敵入侵，人民可以當兵衛國。

  子曰：以不教民戰，是謂棄之。

用沒有受過教育訓練的人民去作戰，是謂拋棄人民。

集解馬注：「言用不習之民，使之攻戰，必破敗，是謂棄之。」

馬注的「不習之民」，似是專指沒有學習戰鬥技能的人民而言。但除習戰以外，應該包括平時的道德教育。因無道德教育做基礎，便無戰鬥意志，作戰也必然失敗。

-------------------------------

**論語講要　憲問第十四**

  憲問恥。子曰：邦有道，穀。邦無道，穀，恥也。
克、伐、怨、欲不行焉，可以為仁矣。子曰：可以為難矣，仁則吾不知也。

憲是孔子弟子原憲，字子思，雍也篇稱為原思。

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，「可以為仁矣」，作「可以為仁乎」。

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，不能有為，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「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，所以孔子不許為仁。」

  子曰：士而懷居，不足以為士矣。

居是居處，懷居的意思是懷念安居的生活。

士是有志的讀書人，不務他業，專學政治，將來要出去辦大事，為國民謀福利。如果只求個人生活安適，這就與他的志向相背，不會有所作為，所以不夠資格為士。

孔子所說的士，是指培養為有道的政治家而言。所修的學業，內為格物致知誠意正心，以明明德，外則修身齊家治國平天下，以資親民。學優而後從政，即是從事利他的聖賢事業，與後來的亂世之人，只為利己而辦政治者，大異其趣。

  子曰：邦有道，危言，危行。邦無道，危行，言孫。

危言危行的「危」字，古注有「厲、高、正」三種解釋，據廣雅作「正」字講較好。

孫同遜，何氏集解：「孫，順也。」

一個人在國家有道時，說話要正直，行為要正直。在國家無道時，仍然不能同流合污，行為還是要正直，但說話要謙和宛轉，否則召禍。

  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。

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，便不算是仁，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。

  南宮适問於孔子曰：羿善射，奡盪舟，俱不得其死然。禹稷躬稼而有天下。夫子不答。南宮适出。子曰：君子哉！若人。尚德哉！若人。

此章有些事情難以考據，只能按照比較妥當的古注講解。

南宮适，即南宮子容，也就是公冶長篇裡的南容。釋文：「适，本又作括。」

集解孔注，羿、奡，都是夏朝人。羿是有窮國之君，奡就是左傳裡的澆，他是羿臣寒浞之子。

邢疏引左氏襄公四年傳、哀公元年傳，以及劉氏正義引梁玉繩漢書古今人表、周柄中典故辨正，綜合解釋，羿恃其善射，逐出夏朝天子相，左傳稱為夏后相，自立為天子，用寒浞為臣，反為寒浞陷害，結果死於家眾逢蒙之手。羿死後，寒浞即取羿的妻室，生了兩個兒子，一是澆，一是豷。澆的力氣大，能盪舟，就是能在陸地推舟，由其武力滅了夏后相。當初夏后相被羿逐出後，奔依斟灌、斟鄩兩小國，故至澆時始被滅。當時夏后相被逐時，其妻已懷孕，逃到有仍，生少康。後由少康滅澆，少康子杼滅豷，而中興夏室。

南宮适問孔子，羿善於射箭，奡力能盪舟，「俱不得其死然」，不得其死，就是不得善終，然字用在文言句末，據經傳釋詞，當焉字用。「禹稷躬稼，而有天下。」禹致力於水利，後受舜禪而為夏王，稷教民稼穡，他的後代子孫建立了周朝。禹稷二人的力氣比不上羿奡，但都得了天下。

南宮适說後，孔子不答。「不答」是不用言語回答而已。

孔子在南宮适出去後，便說：「君子哉若人，尚德哉若人」。這兩句話是讚許南宮适，讚許他是尚德的君子，崇尚道德，不崇尚武力。

  子曰：君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。

不仁，指違仁而言，君子學仁，應當求其成熟，如孟子告子篇說：「夫仁亦在乎熟之而已矣」。仁未成熟，不免違仁。在孔門中，只有顏子，其心三月不違仁，其餘弟子則日月至焉而已矣。足見仁道難成。君子而有不仁者有矣夫，是說君子學仁尚未成熟者，有之。至於小人，未嘗學仁，便談不上仁。所以未有小人而仁者也。

仁雖難成，但是肯學則能成，不學便無能成之理，所以不能淪為小人，必須學為君子。

  子曰：愛之能勿勞乎。忠焉能勿誨乎。

愛是愛護，之字是指所愛護者，勞字從古注作勉字講。

愛之，如愛子弟、愛國民等，愛護一個人，就要勉勵他，使他走正路。又，既然愛護他，就應當勞心勞力的幫助他，使他循正途發展。

忠於一個人，不能不教誨他。這裡的誨字含義較廣，教導子弟，固然是誨，規勸朋友，規諫長上，希望他們改過，也都有誨的意義。能如此誨，才是盡忠。

  子曰：為命，裨諶草創之，世叔討論之，行人子羽修飾之，東里子產潤色之。

為命，集解孔注「作盟會之辭」，皇疏「作盟會之書」，依左傳，即作外交辭令。

孔注，裨諶是鄭大夫，姓裨名諶。馬注，世叔是鄭大夫游吉。左傳稱子大叔。行人是掌外交事務之官，子羽是鄭大夫公孫揮的字。子產是鄭大夫公孫僑的字。東里是子產所居的地名，因以為子產之號。

鄭國在子產執政時期，要作外交文書時，先請大夫裨諶起草稿，再請大夫游吉去討論要義，然後由了解外交事務的大夫公孫揮修飾文句，最後由子產潤色辭藻。

辦一件外交文書，經過四道手續，由四位大夫各盡所長，始告完成，足見如何慎重其事，更可見子產能夠知人用人，而不自用。

邢疏引左傳襄公三十一年記事，可以參考。那是衛國的北宮文子告訴衛侯的話。他說：「子產之從政也，擇能而使之。馮簡子能斷大事。子大叔美秀而文。公孫揮能知四國之為，而辨於其大夫之族姓、班位、貴賤、能否，而又善為辭令。裨諶能謀，謀於野則獲，謀於邑則否。鄭國將有諸侯之事，子產乃問四國之為於子羽，且使多為辭令。與裨諶乘以適野，使謀可否，而告馮簡子，使斷之。事成，乃授子大叔使行之，以應對賓客。是以鮮有敗事。」

  或問子產。子曰：惠人也。問子西。曰：彼哉彼哉。問管仲。曰：人也。奪伯氏駢邑三百，飯疏食，沒齒無怨言。

「或問」就是或人問。經文稱未具姓名的人為「或人」。

或人以子產、子西、管仲三個人問孔子，也就是請孔子評論他們為人如何。

或人先以鄭子產問，孔子說：「惠人也。」孔安國注：「惠，愛也。」邢疏：「子產仁恩被物，愛人之人。」子產在鄭國辦政治時，給人民很多恩惠，所以孔子以這惠字來評定他的為人。

再問，子西，馬注子西是鄭大夫。他就是公孫夏，與子產為同宗兄弟。又有一說，楚令尹公子申，也叫子西。今採前說，是鄭大夫公孫夏。孔子不予確評，只說：「彼哉彼哉」。毛奇齡論語稽求篇說，這是古成語，孔子引以作答。彼哉彼哉，譯為語體，便是：那人嗎？那人嗎？此有貶意，但無法注明是何意思，只可窺其語氣。

最後問，齊管仲，孔子說：「人也」。論語裡的人仁二字往往通用。「人也」就是「仁也」。後面有一章，孔子答子路問，即說管仲「如其仁，如其仁」。所以此章「仁也」，應當無問題。下文「奪伯氏」一段，是舉管仲為仁的事證。伯氏是齊國的大夫，皇疏說他名偃。駢邑是他的采地，駢是地名，據水經注，在今山東臨朐縣古城東。劉氏正義引春秋莊公元年經，齊師遷郱，杜注：「郱在東莞臨朐縣東南。」劉氏說：「駢即郱字。今山東青州府臨朐縣東南有郱城，是也。」三百是他采地的稅戶，有三百家。皇疏：「時伯氏有罪，管仲相齊，削奪伯氏之地三百家也。」伯氏被削奪後，家庭生活困難，只得喫一些粗疏的食物，但他終身沒有一句怨言。孔安國注：「齒，年也。」沒齒，猶言沒世，或終身之意。管仲判決此案，如非出於仁心，判得合理，何能如是。

  子曰：貧而無怨難，富而無驕易。

怨，說文：「恚也。」廣韻：「恨也。」怨驕二字都是煩惱，一個人如不願為煩惱所苦，那就要無怨無驕，但貧而無怨比較難，富而無驕比較易。既知難易之後，就要在貧時勉為其難，至於富貴，當然更不可驕傲。

  子曰：孟公綽為趙魏老則優，不可以為滕薛大夫。

孔子評論魯大夫孟公綽的才性，認為他適合做大國的卿大夫家臣，不適合做小國的大夫。

當時晉國是大國，趙氏魏氏皆是晉國的卿大夫。公綽為人廉潔，作事亦有條理，但非全才。如為趙魏老，老是家臣之稱。公綽如做趙魏的家臣，所辦之事，可為優等。藤薛皆是小國。公綽若做藤國或薛國的大夫，則不能稱職。

集解孔安國注：「公綽，魯大夫也。趙、魏，皆晉卿也。家臣稱老。公綽性寡欲，趙、魏貪賢，家老無職，故優。滕、薛小國，大夫職煩，故不可為也。」劉氏正義：「貪賢者，言務多賢也。」致力於多養賢人，是謂「務多賢」。注言「無職」即皇疏：「職不煩雜」之意。

大國的大夫家臣，與小國的大夫，所辦的事情不同，孟公綽長於此事，不一定長於彼事，用人不能求全責備，必須取其所長，捨其所短。孔子評論孟公綽這兩句話，可為用人法則。

  子路問成人。子曰：若臧武仲之知，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以為成人矣。曰：今之成人者。何必然。見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以為成人矣。

子路問成人，即是向孔子請問，怎樣才是一個有成就的人。孔子答復，若有臧武仲的智慧，孟公綽的不貪欲，卞莊子的勇敢，冉求的才藝，並且文之以禮樂，也可以算是有成就的人了。

集解：「馬融曰：臧武仲，魯大夫臧孫紇。公綽，魯大夫孟公綽。」「周生烈曰：卞莊子，卞邑大夫。」

孟公綽不貪欲，已見前章。冉求的才藝，在雍也篇裡，也獲孔子的稱許。

臧武仲因為得罪魯國的三家，逃到齊國避禍，齊莊公擬贈田給武仲，武仲見齊莊公所為，預料他將失敗，不願受田，以免後患，因此在談話中故意激怒莊公，使其作罷，所以孔子說：「臧武仲之知。」知即智。詳細事實見皇疏引左氏襄公二十三年傳。

卞莊子是魯國著名的勇士，皇疏說他能夠獨力與虎格鬥。韓詩外傳卷十記載，卞莊子是個孝子，他的母親在世時，他隨軍作戰，三戰三敗，朋友看不起他，國君羞辱他。及其母死三年，魯國興師伐齊，他請求從戰，三戰三獲敵人甲首，以雪昔日敗北之恥，最後又衝殺七十人而告陣亡。劉向新序也記載其事。

如果一個人兼有以上四人之長，便具備智廉勇藝，再經禮樂陶冶，這在孔子看來，亦可以為成人矣。

劉氏正義引劉向說苑辨物篇，顏淵問孔子成人之行何若。「子曰：成人之行，達乎情性之理，通乎物類之辨，知幽明之故，睹遊氣之源，若此而可謂成人。」此答子路只舉四人所長。比答顏子為次一等，所以說「亦可」。

第二段「曰」字以及下文，皇疏、邢疏，都以為孔子說，朱子集注又引胡氏，以為子路之言。鄭浩論語集注述要，以為「曰，今之成人者」，是子路的話，意思是敢問其次。自「何必然」至文末，是孔子的答復語。「何必然」上面省一「曰」字，古人文字常有這種用法，鄭氏之說可以採取。

前段所舉四人，都不是古人，但四人各占一長，合起來，則非當時一人所能兼有，所以，後段子路再問今之成人者，孔子答，何必然，不必如前述的標準。只要見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，也可以是成人了。

見利思義，是說遇見可取之利，要想一想此利是否合義，合則取，不合則不取。見危授命，遇見危難，義不可免，決不逃避，不惜交出生命，也要解危。久要的要字當約字講，與人有約，永久信守，不論後來境遇如何，決不忘平日與人所約之言。

前段成人，智廉勇藝，又須文之以禮樂，此段但講義與忠信，故又次一等。雖然又次，但能力行，也有了不起的成就。

  子問公叔文子於公明賈曰：信乎，夫子不言不笑不取乎。公明賈對曰：以告者過也。夫子時然後言，人不厭其言；樂然後笑，人不厭其笑；義然後取，人不厭其取。子曰：其然，豈其然乎。

公叔文子，據集解孔注，他是衛國大夫公孫拔，文，是他的諡號。禮記檀弓鄭康成注，文子是衛獻公之孫。

公明賈，也是衛國人，姓公明，名賈。或謂公明古讀為公羊，賈讀為高，即是公羊高。

孔子聽說，公叔文子「不言、不笑、不取」，因問公明賈，這話是否可信。

公明賈回答：「以告者過也」，是傳說此話的人言過其實。「夫子」，指公叔文子，因為他是大夫，故可稱夫子。「時然後言」，說話適得其時，也就是應當說話時才說話。所以別人不厭惡他說話。「樂然後笑」，歡樂時才笑，沒有虛情。所以別人不厭惡他笑。「義然後取」，合義始取，取得正當。所以別人不厭惡他取。文子並非不言不笑不取，而是言笑取都恰如其分，所以別人不厭。

孔子聽後，便說：「其然，豈其然乎。」皇疏，其然，孔子認為公明賈所說的應當如此。豈其然，孔子認為原來傳聞「不言不笑不取」豈容如此。皇疏其次依馬注解釋，其然，是讚美文子，能以時然後言等，豈其然乎，又恐文子時然後言等不能盡然。

  子曰：臧武仲以防求為後於魯，雖曰不要君，吾不信也。

前章，子路問成人，孔子稱讚臧武仲有智慧。這裡，是說臧武仲以他的封邑請求魯君，為臧氏立後。皇疏：「為後，謂立後也。」，孔子依據此事說他要君。要是要挾。以孝經五刑章而論，要君之罪最為嚴重。

防，是臧武仲的食采邑，在今山東費縣東北六十里。魯襄公二十三年，武仲為孟氏所譖，構成罪過，出奔到邾，後又從邾回到防邑，派他的異母兄送禮給魯君，求魯君姑念他祖先的功勳，為臧氏立後，以守其先人之祀。魯君便立他的異母兄臧為。武仲把防邑交給臧為之後，便奔到齊國。詳情見孔注所引襄公二十三年左傳。

武仲「以防求為後」，當時或有人說他不是要君，但他先回來占據防邑，始向魯君請求，這就構成了要君之罪，因為如果魯君不答應他的請求，他未必不以防邑來叛亂，所以孔子說：「雖曰不要君，吾不信也。」

  子曰：晉文公譎而不正，齊桓公正而不譎。

集解鄭注：「譎，詐也。」說文：「譎，權詐也。」

春秋時代，齊桓公，晉文公，相繼創立霸業，領導諸侯，尊王攘夷，但就某些事情而言，他們有譎正之分。古注舉的例子很多，今只引以下二事。一是齊桓公在葵丘會盟諸侯，一切以禮待周天子，詳見春秋僖公九年左氏傳及穀梁傳。一是晉文公的踐土之盟，事在春秋僖公二十八年，左傳說他召周天子到踐土，接受諸侯朝禮，並引孔子的話說：「以臣召君，不可以訓」。由此可見，晉文公譎而不正，齊桓公正而不譎。

  子路曰：桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。曰：未仁乎。子曰：桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁，如其仁。

桓公就是齊國的公子小白，他和公子糾都是齊襄公的異母弟。襄公無道，鮑叔牙預知齊國將亂，便輔佐小白出奔到莒。後來襄公被他的從弟無知弒而自立。管仲召忽二人同輔公子糾逃到魯國。幾個月後，齊大夫雍廩殺無知。小白由莒回齊。公子糾之母是魯女，所以魯國出兵護送公子糾回齊，另外派管仲率兵攔阻莒道。管仲路遇小白，射中小白的帶鉤，小白佯死脫身。管仲以為小白已死，報告魯國。魯軍送公子糾遂緩緩前進。

不料小白已先入齊，立為桓公，聞魯軍入境，立即發兵迎戰，魯兵敗走。桓公本欲殺管仲，後因鮑叔牙規勸，決予重用，乃使魯國殺公子糾，交出召忽管仲。召忽為子糾殉節自刎。管仲囚送到齊，即由桓公任為齊相。詳見左傳莊公八年至九年記事，以及管子大匡篇，史記齊世家。

子路為人，注重道義，他認為，桓公殺公子糾，召忽為之而死，可謂殺身成仁，管仲不為公子糾自殺，當不能與召忽相比，因問孔子說：「未仁乎」。

孔子答復，齊桓公為諸侯盟主，九合諸侯，不用武力，故稱衣裳之會，天下由此而安，這都是得力於管仲。因此，「如其仁，如其仁」，管仲亦如召忽之仁。

九合諸侯，各注或以九為虛數，表示多次的意思，朱子以九糾通用，解為糾合，今仍從古注，當九次講。

  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。豈若匹夫匹婦之為諒也。自經於溝瀆，而莫之知也。

子貢疑問，管仲非仁者。他認為，桓公殺了管仲所輔的公子糾，管仲不能為子糾而死，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，可以成為仁人：他使桓公為諸侯的盟主，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，為堅守一種信用，自縊於溝瀆之處，而無功績為人所知。

管仲的大功，一則使桓公能以維持天下安定的局面，一則維護以人倫為主的中華文化，不使淪為非禮非義的夷狄，天下後世人民皆受其賜，所以不害其為仁人，這是孔子以大公立論，並著眼於天下人民所受之惠，為子貢解釋疑問，實為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，皆為夷狄也。」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，且以其功為賢於召忽之死矣。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，又遠不若召忽之為諒也。」

  公叔文子之臣大夫僎，與文子同升諸公。子聞之曰：可以為文矣。

公叔文子的家臣大夫僎，由文子推薦，與文子同上於公朝，居平等地位，一同事君。孔子聞知此事，就說，公叔文子可以諡為文。

大夫僎，漢書古今人表作大夫選，士免切。釋文，僎，本又作撰。

禮記檀弓：公叔文子卒，其子戍請諡於君。君曰，夫子聽衛國之政，修其班制，以與四鄰交，衛國之社稷不辱，不亦文乎。鄭康成注，文子，衛獻公之孫，名拔，或作發。君，靈公也。劉氏正義引錢氏坫論語後錄說，周書諡法，文有六等，稱經天緯地，道德博厚，學勤好問，慈惠愛民，愍民惠禮，錫民爵位。並無修制交鄰、不辱社稷等例。靈公之論，不本典制，故夫子舉同升佚事以合之。

文子推薦他的家臣大夫僎，即合「錫民爵位」一條。

  子言衛靈公之無道也。康子曰：夫如是，奚而不喪。孔子曰：仲叔圉治賓客，祝鮀治宗廟，王孫賈治軍旅，夫如是，奚其喪。

孔子談及衛靈公，說他無道。季康子問，如此，為何不亡國。孔子答以不亡國的原因，他有仲叔圉，集注，即孔文子，辦理外交，又有祝鮀，此人雖有缺點，但有辦祭祀的特長，因此叫他辦理宗廟之事，又有王孫賈，此人也有缺點，但有軍事專長，因此叫他辦理軍旅之事，如此，那裡會亡國呢？

奚而不喪：俞曲園群經平議引證孟子滕文公篇「方里而井」等古書，以「奚而」作「奚為」解。朱子集注：喪，失位也。

此章是論知人善任的重要，也有啟示康子之意。潘氏維城論語古注集箋，引論語述何說，舉三臣，以勵康子也。三臣不足稱道，其事靈公，猶愈於魯三家也。昭公之出奔，夫子歸罪於季氏焉。

  子曰：其言之不怍，則為之也難。

集解馬融注：「怍，慚也。內有其實，則言之不慚。積其實者為之難也。」

馬注的意思是，言語無虛妄，才不致於慚愧，但若內聚其誠實，使凡所說的話皆不感慚愧，則不容易。

言語如實，人所難能，知此可以自省自勵，馬注比他注為優。

  陳成子弒簡公。孔子沐浴而朝，告於哀公曰：陳恒弒其君，請討之。公曰：告夫三子。孔子曰：以吾從大夫之後，不敢不告也。君曰：告夫三子者。之三子告，不可。孔子曰：以吾從大夫之後，不敢不告也。

集解馬注：「成子，齊大夫陳恒也。」皇疏，成子是陳恒的諡號，他在春秋魯哀公十四年弒其君壬於舒州。壬是齊簡公之名。

魯與齊國同盟，又是鄰國，齊君被弒，魯國應該出兵討伐亂賊。孔子因此沐浴齋戒，朝見魯哀公，請討陳恒。馬注：「將告君，故先齋，齋必沐浴也。」孔子此時已是魯國老者，非有大事，不入朝見君，既為大事，故先沐浴齋戒，至為慎重。

「公曰，告夫三子。」孔注，三子是三卿。即是仲孫、叔孫、季孫。魯國的政權就在三家手中，哀公不能作主，所以叫孔子去告訴他們三人。

「孔子曰：以吾從大夫之後，不敢不告也。君曰，告夫三子者。」古注引左傳哀公十四年記載，這是孔子退朝以後，與他人說的一段話。孔子在魯國雖然早已辭職，但仍是大夫，「以吾從大夫之後」，是謙虛之辭。孔子說他自己既是大夫，遇見齊國這樣大事，不敢不上朝報告，豈知君主卻要他轉告三子。這段話的意思，據馬注，依禮，孔子應當報告國君，不應當報告三子，但由君命，不得不去報告他們。

「之三子告，不可。孔子曰：以吾從大夫之後，不敢不告也。」之字作往字講，孔子前往告訴三子。三子都認為不可以討伐。孔子只好拿前面同樣的話對三子一說而已：「因我忝為大夫，所以不敢不來報告。」

此章古注議論很多，茲摘譯左傳等三條作參考：

左氏哀公十四年傳，孔子請哀公討伐陳恒時，曾為哀公研判，齊國人有一半反對陳恒弒君，以魯之眾，加上齊國的一半人，可以取勝。

顧棟高春秋大事年表說，魯國的兵權在三子，三子的兵權卻在家臣，例如冉有等人都在季氏家中，如孔子奉魯君之命，命家臣出兵，三子豈敢抗命。加以樊遲有若，皆是勇銳之士，號召遠近，聲罪致討，四鄰諸侯，必有聞風響應者。

劉氏正義說，誠使哀公奮發有為，許可孔子請討，則孔子奉辭伐罪，必能得之三子，大服齊人，一舉而齊魯兩國之權奸皆有所顧忌，這也是亂世之一治，可惜哀公終不能用孔子。

  子路問事君。子曰：勿欺也，而犯之。

子路問事君的道理。孔子答復：「勿欺也，而犯之。」欺是欺騙，犯是犯顏，之指君主而言。

集解孔曰：「事君之道，義不可欺，當能犯顏諫爭。」孔注的意思，為臣應當諫君，以阻止他的過失，假使他不高興，甚至不惜犯顏而諫，但必須不欺君，才能犯顏諫爭。「而犯之」的「而」字，孔注作「能」字講。

這兩句話，也可以這樣解釋：事君之道，不能欺君，然而君有不對的地方，可以犯顏諫之。

  子曰：君子上達，小人下達。

何晏注：「本為上，末為下也。」

上達，下達，含義都很廣泛，何注以本末解釋，比較可取。上達指根本而言，下達指枝末而言。達，邢疏作「曉」字講。曉，即是知的意思。君子知本，凡事皆從根本做起。小人相反，凡事皆是捨本逐末。

學儒當知，希聖希賢是本，財利是末。

  子曰：古之學者為己，今之學者為人。

集解孔安國注：「為己，履而行之。為人，徒能言之。」履而行之，是說古時學者將其所求的學問拿來自己實行，這是為自己修養而學。徒能言之，是說今時學者只將他所求的學問拿來衒示於人，令人知道他非常高明，而他自己不肯實行，這是為誇耀於人而學。

古之學者，知道求學的意義，在成己成物。為己，就是先成就自己。例如智仁勇，皆須自己先成就，然後始有能力成就他人。今之學者，不知道求學的意義。以求名利為先。所以，不修道德，只求學問。求學目的，是為了令人知道他有學問。以有學問，則可以獲得種種利益。故云：「今之學者為人。」

  蘧伯玉使人於孔子，孔子與之坐而問焉，曰：夫子何為。對曰：夫子欲寡其過而未能也。使者出。子曰：使乎。使乎。

蘧伯玉，衛國大夫，姓蘧，名瑗，是孔子的老朋友。孔子在衛國時，即嘗住在他家。

蘧伯玉派人到魯國拜訪孔子，孔子請此人坐，然後問：「夫子何為。」夫子，稱蘧伯玉。使者對答：「夫子欲寡其過而未能。」何晏解：「言夫子欲寡其過，而未能無過也。」使者辭出後，孔子讚美：「使乎，使乎。」集解陳曰：「再言使乎者，善之也，言使得其人。」使，是派遣之意。蘧伯玉派得能稱其職的人。是謂「得其人。」

淮南子原道篇：「蘧伯玉年五十，而有四十九年非。」莊子則陽篇也有類似的記述。可見蘧伯玉確是時常欲寡其過，使者的話恰如其分，所以孔子加以讚美。

  子曰：不在其位，不謀其政。曾子曰：君子思不出其位。

位是職位，或泛指地位。政是政事，也可泛指他人所辦的事情。孔子教人，不在其位，就不要籌謀其事，免得干涉他人的職責。

君子思不出其位，這是周易艮卦象辭，曾子引來解釋孔子以上兩句話。不出其位，是安守本分的意思。

朱注把上下兩節分為兩章，並以不在其位兩句已見泰伯篇，此處算是重出。毛奇齡論語稽求篇認為不妥，因為曾子引艮卦象辭，本為證明孔子之語，如另作一章，便不解何意。

  子曰：君子恥其言而過其行。

其言而過其行，例如說了五分，而只做三分或四分，君子就以為可恥。

皇本作「君子恥其言之過其行也。」並疏云：「言過其行，君子恥之。」

  子曰：君子道者三，我無能焉。仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。子貢曰：夫子自道也。

君子道者三，就是指仁者不憂，智者不惑，勇者不懼。這三者都要以事實來體驗。仁者凡事不害人，而且力求有利於人，一切內省不疚，所以不憂。智者看事分明，力能決斷，所以不惑。勇者依於仁智，凡所應為之事，不計艱難，勇於實踐，所以不懼。孔子說這三者「我無能焉。」我，孔子自稱。無能，做不到。君子辦事之道，離不開此三者。具此三者，即可稱為君子。但是孔子說：「我辦不到。」子貢卻說：「夫子自道也。」自道，就是自說。子貢以為，這三者，孔夫子都能辦得到，所以，無異孔子說自己。

程氏集釋引論語筆解：「子貢慮門人不曉仲尼言我無能焉，故云自道，以明有能也。」

君子道者三，古注有兩種解釋，一是皇侃疏：「君子所行之道有三。」一是潘維城論語古注集箋說，孟子盡心章句下，君子厄陳蔡章，趙岐注引論語曰：「君子之道三，」疏本改作「道者。」

  子貢方人。子曰：賜也賢乎哉。夫我則不暇。

方人，依鄭康成注，作謗人。子貢謗人，就是說人的過惡。孔子喚問子貢說，賜也，你本身賢乎哉，以我來說，我則自顧不暇，又何能謗人。禮記大學說：「無諸己而后非諸人。」孔子猶不能謗人，子貢能謗人嗎。「夫我則不暇」，是孔子以身示教。

皇邢二疏，朱子集注，都從孔安國注，將「方人」作「比方人」講。陸德明經典釋文說：「鄭本作謗，謂言人之過惡。」劉氏正義引盧文弨考證說，古論語謗字作方，蓋以聲近通借。劉氏以為，孔子不以比方人為非，例如夫子嘗問子貢與顏回孰愈，這就是比方，所以此處應作謗人講。

  子曰：不患人之不己知，患其不能也。

「不己知」就是「不知己」，不愁他人不知道自己。「患其不能也」，皇本此句是「患己無能也」，只怕自己無能力。

學無止境，患己無能，則必發憤研究學問，修養道德。至於自己的學問道德是否為人所知，那就不用計較了。這是孔子教給學者非常重要的觀念。學而篇：「人不知而不慍，不亦君子乎。」衛靈公篇：「君子病無能焉，不病人之不己知也。」都是提示學者，一切求之於己，操之在我。

  子曰：不逆詐，不億不信，抑亦先覺者，是賢乎。

逆，是逆料，預料。億，是億度，揣測。抑亦，轉語詞，有「反之」的意思。

集解孔安國注：「先覺人情者，是寧能為賢乎，或時反怨人。」劉氏正義說：「釋文云，怨，本或作冤，盧氏文弨考證，古怨與冤通。」

孔注大意是說，不可以預料他人會來詐欺，不可以揣測他人不能守信。反過來說，以預料揣測而得事先發覺他人的詐欺或不信者，這豈能算是賢者。因為這樣或恐有時反而冤枉人。

孔子只是不主張由逆億而得的先覺，並非反對不由逆億的先覺。怎樣才是不由逆億的先覺呢，中庸說：「至誠之道，可以前知。」以至誠心待人，可以先覺。

  微生畝謂孔子曰：丘，何為是栖栖者與。無乃為佞乎。孔子曰：非敢為佞也，疾固也。

孔子周遊列國，目的是在實行聖人之道。微生畝問孔子，為何如此到處奔波，莫非是要施展佞才，討好各國君主。孔子告訴微生畝，他不敢以佞口悅人，而是疾固。

微生畝蓋是孔子家鄉中的年長者，所以直呼孔子之名。

栖栖，各注同棲棲。栖棲都是西字的或體字。西字篆書象鳥在巢上，所以說文以西字為棲的本義字。竹氏會箋引何楷說，鳥宿曰棲。棲棲者，取其翔集不定之義。文選班固答賓戲：「棲棲遑遑，孔席不煖。」李善注：「棲遑，不安居之意也。」因此，論語此章栖栖，就是形容孔子周遊列國席不暇煖的意思。

疾固，包咸注：「病世固陋，欲行道以化之。」案固陋只是學識不廣，不足為病。當時各國君臣大都固執一己的權利，各家學說又各固執一端思想。這才使孔子引以為病，而欲行道教化。所以將固字解釋為固執較好。

  子曰：驥不稱其力，稱其德也。

驥是千里馬，一日能行千里。孔子認為，驥所以由人稱之為驥，不是稱讚其有日行千里的能力，而是稱讚其具有優越的品德。

說文：「驥，千里馬也。」集解鄭康成注：「德者，調良之謂。」劉氏正義並引太平御覽四百三所引鄭注：「驥，古之善馬。德者，謂有五御之威儀。」劉氏綜合兩處所引鄭注，認為應當這樣注解：「驥，古之善馬。德者，調良之謂。謂有五御之威儀。」調良，即是和馴而善良之意。所謂五御威儀，即是五種御車之威儀。劉氏引周官司徒保氏職五馭，鄭司農注：「五馭，鳴和鸞，逐水曲，過君表，舞交衢，逐禽左。」此謂馭車者之容，驥馬有調良之德，故為善馬。

孔子教育，不僅注重才能，更注重品德，如無品德，則才能愈高，愈有力量危害人群，所以藉驥況人，必須重德。

  或曰：以德報怨，何如。子曰：何以報德。以直報怨，以德報德。

孔子平時講仁，講恕道，因此有人問孔子：「以德報怨，何如。」德是恩德，怨是怨恨。人家待我不好，使我怨恨，而我卻以恩惠報答他。

孔子反問這個人：「何以報德？」以德報怨固然好，但如另外有人待你有恩德，你用甚麼報答呢？如果還是以德報答，那就不公平。所以應該「以直報怨，以德報德。」直是正直，既不以德報怨，也不以怨報怨。例如你是法官，審判一個犯人，他正是你的所怨者，而你以正直的心情來量刑，既不特別減輕，也不特別加重。這就是以直報怨，可以算是恕道，而對於以德報德來說，自然得其平衡。

以直報怨，無過，無不及，正合中庸之道。

  子曰：莫我知也夫。子貢曰：何為其莫知子也。子曰：不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎。

古注引史記孔子世家說，魯哀公十四年西狩獲麟，孔子蓋為獲麟而發莫我知之歎。

「莫我知」，就是無人知道我。這是孔子感歎沒有知己者。

子貢問，何謂無人知道夫子呢？

孔子便說出不怨天、不尤人，這幾句話。

孔子行道，而道不行，晚年喪子，最得意的弟子顏淵也早死，皆是怨天之事，但孔子知道天命，所以不怨天。

不尤人的尤字，也是怨的意思。孔子在陳絕糧，以及遭遇陽虎桓魋那些惡人，皆足引起怨人之心，但孔子只知自反，決不怨人。

下學而上達，依皇侃疏：「下學，學人事。上達，達天命。」孔子不論遭遇如何，不怨不尤之外，仍然求學，上達最高境界，這不是人所能知，只有天知之。所以何晏注：「聖人與天地合其德，故曰唯天知己。」

  公伯寮愬子路於季孫。子服景伯以告，曰：夫子固有惑志於公伯寮，吾力猶能肆諸市朝。子曰：道之將行也與，命也。道之將廢也與，命也。公伯寮其如命何。

公伯寮，姓公伯，名寮，字子周，魯國人，與子路同做季氏的家臣。史記仲尼弟子列傳，以及馬融注，都說他是孔子的弟子，史記寮作僚，孔子家語弟子解裡沒有公伯寮，若干古注或認為他不是孔子的弟子，或認為他因愬子路，被後人剔除其弟子之名。

子服景伯，孔安國注：「魯大夫子服何忌」，邢疏引左傳哀公十二年杜注，認為景伯只名何，不名何忌。劉氏正義說，景伯是孟孫之族。

公伯寮愬子路於季孫，愬與訴同，馬注：「愬，譖也。」愬子路，就是在季孫氏面前進讒言，毀子路。子服景伯以此事告訴孔子，並說：「夫子固有惑志於公伯寮，吾力猶能肆諸市朝。」鄭康成注：「吾勢能辨子路之無罪於季孫，使之誅伯寮而肆也。有罪既刑，陳其尸，曰肆也。」諸，是「之於」二字。之字即指稱公伯寮。夫子，即指季孫而言，依據注疏，大意是說，季孫固已聽信讒言，而有疑惑子路之心。但對於公伯寮，景伯自認為尚能有力為子路辯護，並使季孫誅寮，然後陳列其尸體於市朝以示眾。「市朝」二字解釋於後。

孔子不贊成景伯的主張。他說，道之將行，是天命，道之將廢，也是天命。公伯寮其能如天命何。

劉寶楠氏正義：案子路以忠言見知於人，不知寮何所得愬，而季孫且信之。朱子或問以為在墮三都出藏甲之時，說頗近理。當時必謂子路此舉是彊公室，弱私家，將不利於季氏，故季孫有惑志。夫子言道將行將廢者，子路墮都，是夫子使之，今子路被愬，是道之將廢，而己不能安於魯矣。

「市朝」。市，是市場。朝，是朝廷。古時，大夫以上的死罪者，陳其屍體於朝，士則陳屍於市。公伯寮是士，不當陳於朝。此處市朝二字連說，先儒謂是當時成語。

  子曰：賢者辟世，其次辟地，其次辟色，其次辟言。子曰：作者七人矣。

辟同避。回避，或避去之義。

賢者次於聖人，賢人在亂世，不作官，不要名，言語行為一切謹慎，避免災難，這就是賢者辟世。皇疏引坤文言「天地閉，賢人隱」，解釋此句。天地閉，就是天下大亂的時代，賢人無處可避，只好在人群中藏身逃名。次一等的人，不辟世，但不居亂邦，能夠擇地而處，這叫做辟地。再次一等者，不知辟地。但能觀察君主的顏色，而決定去就。例如醴酒不設，即知禮數已疏，態度已變。必須決定辭去。這叫做辟色。再次一等者，能以辟言。聽到君主不善的言辭，即決定辭去。

作者七人，包注：「作，為也。為之者，凡七人。」長沮、桀溺等七人，都是隱士，古注所說七人不相同，不必詳考。

  子路宿於石門。晨門曰：奚自。子路曰：自孔氏。曰：是知其不可而為之者與。

劉氏正義引鄭注，石門是「魯城外門」。晨門，是看守石門的人，早晨開門，入夜關門。據高士傳說，石門守者是魯國人，避居不仕，自隱姓名，為魯國守石門。

子路夜宿於石門，負責開閉石門的人問子路：「奚自」，從何處來？子路答，來自孔氏。晨門一聽，即知是孔子，便說，就是那位「知其不可而為之」的孔氏嗎？

皇疏：「言孔氏知世不可教化，而強周流東西。是知其不可而為之。故問之。」「強周流東西」者。強，是勉強。周流，是周遍流轉的意思。東西，是東西南北的簡稱。周流東西，即是流轉四方，也就是周遊列國之意。孔子雖知當世無道，仍然勉強周流四方，希望獲得行道的機緣，以資救世。此即是「知其不可為而仍為之」的孔聖人。晨門深知孔子。故如此問。

黃氏式三論語後案，據皇疏，是夫子周流在外，使子路歸魯，值莫，而宿於魯之城外，故有此問答之辭。曰知其不可而為之，正指聖人周流列國，知道不行，而猶欲挽之。晨門知聖也。

晨門是前章七隱士中的一人。

  子擊磬於衛。有荷蕢而過孔氏之門者，曰：有心哉，擊磬乎。既而曰：鄙哉，硜硜乎，莫己知也，斯己而已矣。「深則厲，淺則揭。」子曰：果哉。末之難矣。

孔子居衛國時，某日正在擊磬，有一荷蕢者，經過孔子門前，說擊磬者是有心人。

磬是石製的樂器，蕢是草編的盛物之器。音樂表現心聲，孔子擊磬，當然有心思。

荷蕢的人口氣一轉，又說：「鄙哉，硜硜乎，莫己知也。斯己而已矣。深則厲，淺則揭。」

說文，硜是磬的古字。硜硜是磬的聲音，荷蕢者從這聲音裡想像擊磬者是個堅強固執的人，所以說「鄙哉，硜硜乎。」

莫己知也，據劉氏正義，是說沒有人知道孔子。斯己而已矣，是說孔子但當為自己，不必為人，即孟子所說的獨善其身的意思。但「莫己知也」是從上句「鄙哉，硜硜乎」而來，荷蕢者的意思，是說擊磬者把磬敲擊得硜硜而不自知。下句「斯己而已矣」，是說擊磬者只知自己而已，言外之意，不知時代環境。

深則厲，淺則揭。這是荷蕢者引自毛詩邶風匏有苦葉篇的詩句。毛傳及各注據爾雅釋水說：「揭者揭衣也，以衣涉水為厲。」揭衣就是將衣服提起來。這兩句詩大意是說，涉淺水，可以提起衣服，免溼。涉深水，例如水深至膝以上，提起衣服還是免不了溼，乾脆不揭衣，就任衣服垂下。水有深淺之異，涉水的方法不同，以喻有心人不必固執，天下無道，就應該歸隱。

荷蕢者也是自隱姓名之士，孔子聽見他的話，便說：「果哉，末之難矣。」果哉應該是就前文硜硜乎而言，意思是說，如果人人都這樣，把磬擊得硜硜乎，只為自己，不為他人，那就不難了。孔子是知其不可而為之的聖人，天下無道，仍不作隱士。

  子張曰：書云：「高宗諒陰，三年不言。」何謂也。子曰：何必高宗，古之人皆然。君薨，百官總己以聽於冢宰三年。

子張引尚書所說：「高宗諒陰，三年不言」，問孔子，何謂也。

據皇侃疏，高宗是殷朝中興之帝，名武丁，德高而可崇，故稱高宗。

諒陰，諸注採鄭康成說，指天子居喪所住的凶廬，本字是梁庵，其作諒陰，或作亮陰等，都是假借字，諒陰即讀梁庵音。

殷高宗武丁，他的父王小乙死，他依古禮守三年喪，書經記載他住在凶廬裡，三年不與外人交談。子張問孔子，何謂也，意思是說，三年不言，政治怎麼辦。

孔子答復，何止高宗，古時人君都是如此。君薨，就是人君去世，雖由太子繼位，但太子必須守喪三年，喪期未滿，不能聽政，由冢宰代理政事。百官總己，各盡自己的職事，聽命於冢宰。冢宰又稱太宰，即是後世所稱的宰相。

古注，在孔子時，人君已不行三年喪之禮，子張因此發問，以起孔子之教。

  子曰：上好禮，則民易使也。

在上位的君主如果好禮，則其使民就容易。好禮的好字重要，君主好禮，必能以禮待民，而民眾也必隨之好禮，以禮待君主。禮本於敬，上下以禮相待，就是上下互敬，所以國家需要使用民眾時，民眾就會聽從。

  子路問君子。子曰：修己以敬。曰：如斯而已乎。曰：修己以安人。曰：如斯而已乎。曰：修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸。

子路問君子，孔子答復：「修己以敬。」修是修治，敬是禮的實質，一個人以敬來修治自己，使其身心言語統歸於敬，也就是處處合禮，這就可以算是君子了。

子路再問：「如斯而已乎。」如斯即是如此。他認為，做一個君子不止如此簡單。孔子說：「修己以安人。」修己以敬，便不會損害他人，就以這種修養待人接物，便是安人。

子路仍感不足，又問：「如斯而已乎。」孔子說：「修己以安百姓。」據劉氏正義說，修己即是修身，安人即是齊家，安百姓則是治國平天下。安百姓就不簡單了，所以孔子最後又補充說明：「修己以安百姓，堯舜其猶病諸。」孔注：「病，猶難也。」諸字用在句末，是「之乎」二字的合聲，表示活動語氣。此意是說，修己以安百姓，別說是君子，縱然堯舜那樣聖君，恐怕也難做得周到。

孔子的政治理想就是使民眾皆安。此處說明，安百姓，堯舜猶難，即是告訴子路，安民的工作沒有止境，但其基本工夫則是修己以敬。

  原壤夷俟。子曰：幼而不孫弟，長而無述焉，老而不死，是為賊。以杖叩其脛。

原壤，姓原名壤，魯國人，是孔子的老朋友，但其學術思想與孔子大異其趣。

夷俟，馬融注：「夷，踞。俟，待也。」

踞與坐不同。古時坐的姿勢，先屈膝如跪，兩脛向後，然後臀部坐於兩足。踞則臀先坐下，兩足向前張開，兩膝弓起，其形如箕，名為箕踞，不合乎禮。

孔子往訪原壤，依禮，原壤應該出門迎接，不料他不但不出迎，而且箕踞以待。

孔子注重禮樂教育，今見原壤如此行為，便當面對弟子說原壤三件事。一是幼而不孫弟。這是說他年輕時不遵守遜長之禮。二是長而無述。這是說他年長以後，仍不研究聖人之學，因此無所闡述。三是老而不死是為賊。何晏注：「賊謂賊害也。」這是說他老了還不死，於人無益，反而有害。

孔子說罷，原壤仍然雙手抱膝箕踞不起，孔子就拿起拐杖敲敲他的腳脛。

據禮記檀弓篇記載，原壤母死，孔子幫助他沐槨，原壤未表現喪母的哀情，居然還唱歌，隨從的弟子諫勸孔子和他絕交，孔子告訴弟子說：「丘聞之，親者毋失其為親，故者毋失其為故也。」這兩句話的第一句，是說原壤與他母親的關係。他雖然在唱歌，實際並未忘記他的母親。第二句是說孔子與原壤的關係。老朋友依舊是老朋友。由此可知，原壤應當不是普通人，或者就是前章「作者七人」中的一人。所以孔子與他交往，而且去拜訪他。孔子在此所說的老而不死等語，以及杖叩其脛，都有戲言戲行的意味，不是古注所說的嚴責。

  闕黨童子將命。或問之曰：益者與。子曰：吾見其居於位也，見其與先生並行也。非求益者也，欲速成者也。

闕黨即孔子所居的闕里。此地有一童子能夠為人將命。童子，未成年人。將命，據馬融注，是在賓主相見禮中替賓主傳話。

有人懷疑那童子是否藉此求獲教益，所以問孔子：「益者與。」與是疑問詞。

孔子說，他曾經看見那童子「居於位」，「與先生並行，」由此看來，不是求教益，而是想趕快就作成年人。位是成年人所坐之位，古禮，未成年，不能與年長者列位而坐，只能坐於一隅，而那童子卻坐於成年人位上。先生是指成年人，並行是並肩而行。依禮記王制篇說，與父親年齡相等的人同行，要隨行在後，與兄長年齡相等的人同行，要肩隨而行。但那童子與年長者並肩而行。足見其不講禮貌，不知謙虛，如何受益。所以非求益者。

俞氏群經平議說：「此童子自為其黨之人將命，非為孔子將命，亦非孔子使之將命也。」

邢疏：「此章戒人當行少長之禮。」



**論語講要　衛靈公第十五**

  衛靈公問陳於孔子。孔子對曰：俎豆之事，則嘗聞之矣，軍旅之事，未之學也。明日遂行。

衛靈公問陳，就是向孔子問軍陣作戰的事情。陳，釋文作陣。陣是後起的俗體字，經典仍作陳。

孔子不答復，只說嘗聞俎豆之事，未學軍旅之事，第二天便離開衛國。

俎豆，是祭祀等所用的禮器，即代表禮儀。軍旅之事，就是軍隊作戰的事情。鄭注，一萬二千五百人為軍，五百人為旅。歷代軍隊編制不相同，這是古代軍隊編制。

孔子到衛國，希望能夠行道。衛靈公待孔子也很友善。可惜靈公只知講求用兵，而不及其他。因此，靈公問陳，孔子便對以未學軍旅之事，而且明日遂行。足見聖人不合則去，十分明快。

鄭注：「軍旅末事，本未立，不可教以末事。」

邢疏：「孔子之意，治國以禮義為本，軍旅為末，本未立，則不可教以末事。」

竹氏會箋：「靈公一生錯處，俱在禮教上，是時蒯聵出亡，公年老而無嫡嗣子，欲其修身齊家，夫婦父子之間講求禮讓，靖內為急，蓋逆知其內亂將作，故為此言導之，正是夫子救時手段，欲使靈公深思而自悟之耳。」

  在陳絕糧，從者病，莫能興。子路慍見曰：君子亦有窮乎。子曰：君子固窮，小人窮斯濫矣。

孔子在陳國遭厄，斷了糧食，隨從的弟子都餓得起不來。子路現出慍怒之色，但非由於饑餓而慍，而是為孔子行道行不通。他問孔子說，「君子亦有窮乎？」孔子答復：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」依何晏注，君子固然也有窮的時候，但不同於小人，小人窮則濫溢亂作。

孔子之答，足以令人平心靜氣，以道自處。

  子曰：賜也，女以予為多學而識之者與。對曰：然。非與。曰：非也，予一以貫之。

孔子喚子貢說：汝以為我多學而識之者歟。

識，音義同誌。識之，就是述而篇所說的「默而識之」的意思。多學而識之，是說博學而都默記在心。

子貢對曰：「然，非與？」

然，是子貢承認孔子多學而識之。非與，子貢反問孔子，我猜想的不是嗎？

孔子說：「非也，予一以貫之。」我不是多學而識之，而是一以貫之。

里仁篇，孔子曾告訴曾子：「吾道一以貫之。」此處告訴子貢：「予一以貫之。」都是提示修道的方法。修道必須默而識之，就是明記不忘之意，但不能多學而識，要將所學的都默而識之，誰也辦不到，如能默識一條，即能成功。這一條，就是曾子所說的「忠恕」之道。忠是誠誠懇懇的盡其在我，恕是原諒一切人。一以貫之，就是用忠恕之道來下工夫。忠恕出於人的本心，果然對待一切人都是忠恕，便是有道之人，也就能如孔子所說的志於道。古注解說「一以貫之」，意見紛紜，只作研究參考。

  子曰：由，知德者鮮矣。

依皇侃疏，孔子喚子路說，知德的人少。

德的本字是，從直心。心的本體寂然不動，名之為道。動則必變，雖動尚未變化，其必仍直，而不枉曲，這叫做德。不是修道的人不能知德，所以知德者少。

  子曰：無為而治者，其舜也與。夫何為哉。恭己正南面而已矣。

孔子說，能無為而治者，那就是舜吧。

無為而治的意思，是說舜自己不做甚麼事，而能平治天下。究其原因，當如何晏解說：「任官得其人。」據尚書舜典記載，舜命禹作司空，平水土，命棄為后稷，播種百穀，命契作司徒，辦教育，命皋陶作士，掌法律，命益作虞官，管山澤鳥獸。這些都足以說明他能知人善任，所以能無為而治。

舜用了許多的人才，而他自己「何為哉」，究竟做甚麼呢。「恭己，正南面而已矣。」恭己，就是自己存恭敬心，對人對事一切恭敬。人君之位坐北向南，正南面就是正坐在君位上。雖然無為，但不能不正坐於君位。正坐於君位，坐鎮在那裡，始能無為而治。

舜能用人而不自用，所以孔子以無為而治來讚美他。

  子張問行。子曰：言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉。立，則見其參於前也，在輿，則見其倚於衡也，夫然後行。子張書諸紳。

子張問行。這是指凡事行不行的問題。

孔子解答，言語忠實守信，行為篤厚恭敬，「雖蠻貊之邦行矣。」蠻是南蠻，貊是北狄，通指不懂中國文化的外國人。這是說，一個人只要說話忠實守信，行為厚道有禮，雖到蠻貊之國，也能感化人，無往而不可行。反過來說，假使「言不忠信，行不篤敬」，別說到外國，「雖州里行乎哉。」州里，指自己的鄉里，雖然在家鄉，也令人反感，處處行不通。

以下是孔子教子張把忠信篤敬想像為具體的事物，時時可見，念念不忘：「立，則見其參於前也，在輿，則見其倚於衡也，夫然後行。」

兩個其字，都是指忠信篤敬而言。參，阮氏校勘記說：「案釋文云，參，所金反。包注云，參然在目前。是古讀如森，不讀如驂。」衡，車前橫木。

此意是說，站在那裡時，就像看見忠信篤敬參然在眼前，乘車時，就像看見忠信篤敬倚靠在車衡上。這樣不離忠信篤敬，然後到處可行。

「子張書諸紳。」紳，是衣帶。子張把孔子的話書之於衣帶上，隨身記誦，依照實行。

  子曰：直哉，史魚。邦有道如矢，邦無道如矢。君子哉，蘧伯玉。邦有道則仕，邦無道則可卷而懷之。

孔子讚美衛國兩位大夫。一是為人正直的史魚，孔注，名，不論國君有道無道，他都是直言直行，像矢一樣的直。矢就是箭。一是君子蘧伯玉，國家有道，他出來從政，國家無道，他可以卷而懷之。卷是像把一張畫捲收起來。這是說，蘧伯玉把他的學問和能力捲收而懷藏之。包注：「卷而懷，謂不與時政，柔順不忤於人。」

史魚之直，蘧伯玉之稱君子，古注引證事實如下：

史魚臨死遺言，生前在朝，不能諫君進用賢人蘧伯玉，退棄不肖之臣彌子瑕，死後不應當在正堂治喪，只能殯在室牖之下。其子從之。靈公往弔，問知其故，立即進蘧伯玉，退彌子瑕，移殯史魚於正堂，成禮而後去。韓詩外傳，新序，孔子家語，皆載其事，說他「生以身諫，死以尸諫，可謂直矣。」

蘧伯玉事跡，古注太繁，此處只舉一條。列女傳記載，衛靈公夫人稱讚蘧伯玉是賢大夫。他曾在夜間乘車經過靈公門前，雖在暗無人處，仍然下車致敬，而不失禮。

  子曰：可與言而不與之言，失人。不可與言而與之言，失言。知者不失人，亦不失言。

可與言，就是可以與他談論學問道德，遇到可以與言學問道德的人，而不與他談論，便不能在德學上與他互相切磋，當面錯過一個可以交談的人，這叫做失人。

反過來說，遇到不可與言的人，而與他交談，無論言學問，言道德，都是浪費言語，這叫做失言。

知者，就是智者。失人，失言，都是不智。智者有知人之明，既不失人，也不失言。

  子曰：志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。

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。

  子貢問為仁。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。

子貢問孔子，怎樣為仁，據劉氏正義，為仁當行仁講。

孔子先說比喻，工匠想做好工作，必先使其工具鋒利，然後為子貢說為仁之道，居在這國家裡，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，也可以事之為師，此處是指與自己年齡相等者，可與他結交為友。

學者有良師益友，才能成就其道德學問。

  顏淵問為邦。子曰：行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞。放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。

顏淵問為邦，即是問治國之道。孔子答以如下幾個要點：

行夏之時：就是採行夏朝的曆法。中國舊曆分一年為春夏秋冬四時，每一時又分孟仲季三個月，依周天十二辰的次序，孟春是建寅之月，為四時之始。夏朝以此為一年開始的正月，合乎春生夏長秋收冬藏的自然時序，以及如孟子所說，不違農時。治國應當先定天時，辦事才方便，在農業時代，夏曆最標準，所以孔子答復顏淵，第一個要點就是行夏之時。直到現在，民間所用的農民曆還是夏曆。又，依尚書大傳，以及白虎通等書所說，夏以建寅的孟春月為正，殷以建丑的季冬月為正，周以建子的仲冬月為正，王者各統一正，周為天正，殷為地正，夏為人正，因此也叫三統，王者相承，依此順序，猶如連環，周而復始，三代以前的歷代帝王也是這樣循環。孔子處在東周衰微時代，想到或有繼周而起的王者，自然就依這個順序，以建寅月為正月。

乘殷之輅：這是講使用的交通工具，要用殷朝的輅。殷輅已難考，經典釋文說：「輅音路，本亦作路。」輅路都是車名。馬注，以及禮記明堂位鄭注，殷朝的車子是木路，也叫大路，最樸素，左傳桓公二年說：「大路越席，昭其儉也。」越席，就是蒲草編的席子，也就是邢疏說的，編結蒲草為席，置於車中，以為坐墊，有尚儉之意。

服周之冕：冕是禮帽，此處代表衣冠，歷代衣冠制度不同，孔子主張用周朝的冕。周冕也難考。依包注及劉氏正義說，周冕有垂旒，用來遮眼，有黈纊塞耳，就是用黃綿做成丸狀，懸在冕的兩邊，當住兩耳。把眼耳遮塞起來，取意是為人君者不聽讒言，以及不需察察為明。

樂則韶舞：各種典禮，如祭祀等，以及對國民實施教化，都需音樂。但音樂的五音不能錯亂，否則不祥。所以，孔子告訴顏淵，音樂要用韶舞。古注，韶舞專指舜的音樂，俞樾群經平議說，舞當讀為武，舞武二字，古人通用。樂則的則字，當作法字講，即是音樂當取法舜樂和武王的樂。舞指武王的樂，可從。舜帝的韶樂，盡美盡善，固然可用，武王樂，雖未盡善，但也盡美，所以也可用。

放鄭聲，遠佞人，鄭聲淫，佞人殆：放逐鄭國的樂聲，不用巧言的佞人。因為鄭聲淫，佞人危險。鄭聲淫，是說鄭國的音樂聲調，濫無節制。樂記子夏對魏文侯說：「鄭音好濫淫志，宋音燕女溺志，衛音趨數煩志，齊音敖辟喬志。此四者皆淫於色而害於德，是以祭祀弗用也。」佞人，例如少正卯，言偽而辨，所以不能用。

治國的事情千頭萬緒，孔子告訴顏淵以上幾點，博採歷代的長處，確定時令、車制、服制，選最好的音樂，以及禁用鄭聲佞人，自能樹立宏規，治國平天下的章法可以概見。

  子曰：人無遠慮，必有近憂。

此意是說，一個人如果沒有深遠的思慮，他必然隨時遭遇不可預測的憂患。

遠慮的意思很廣泛，就辦事方面說，不論大小事，目標要遠大，辦法要周詳，又要預防流弊，就做人方面說，不但在人世間做一個好人就算了，還要學大道，否則憂患就在眼前。

  子曰：已矣乎。吾未見好德如好色者也。

好色是一個人與生俱來的習氣，這習氣有深淺之分，好色的習氣愈深，則愈不能好德。孔子感嘆，未見過好德就像好色一樣的人。

子罕篇同有此章，無「已矣乎」三個字。「已矣」有「作罷」或「罷了」之意，「乎」字加在語尾，表示感嘆。

好色的人，自身尚不能治，何能齊家治國，所以，孔子不止一次的感嘆。

  子曰：臧文仲，其竊位者與。知柳下惠之賢，而不與立也。

臧文仲，是魯國大夫臧孫辰，孔注：「知賢而不舉，是為竊位。」

柳下惠是魯國的賢人，依諸古注，柳下惠姓展，名獲，字禽，私謚為惠，微子篇記，柳下惠曾為士師。

臧文仲知道柳下惠是賢人，而不與立，所以孔子說他是竊位者。不與立，皇疏說，不薦之於君，使與己同立公朝。

李惇群經識小說，此與憲問篇公叔文子同升之事正相反。

劉氏正義說：「竊，如盜竊之竊。言竊居其位，不讓進賢能也。」

  子曰：躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。

王引之經義述聞說：「躬自厚者，躬自責也，因下薄責於人而省責字。」

躬自厚，對自己從重責備。薄責於人，對人從輕責備。如此可以遠離他人的怨恨。

遠字讀去聲。

  子曰：不曰如之何如之何者，吾末如之何也已矣。

如之何，意思是「這事情該怎麼辦。」

不曰如之何如之何者，凡事不說「怎麼辦、怎麼辦」的人，也就是說，凡事不用心考慮的人，孔子對這種人也不知道怎麼辦了。所以說：「吾末如之何也已矣。」末如之何，就是無如之何。

孔注將「不曰如之何如之何者」分為兩句解釋，不如朱子集注作一句講好。

各注引陸賈新語辨惑篇，認為孔子說這話，是對亂世而發，也是把兩「如之何」作一句講。

  子曰：群居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉。

鄭康成注：「小慧，謂小小之才知。難矣哉，言終無成。」

終日成群相處，言不及義，不說有益的話，只喜歡表現小聰明，這種人難有成就，求學、辦事，都無所成。

小慧，皇本依魯論作小惠。惠是慧的假借字，經典多通用。

  子曰：君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉。

鄭康成注：「義以為質，謂操行。孫以出之，謂言語。」

君子以義為本質，凡事都合乎義。而在辦事時，又能以禮行之。雖然合義合禮，但不驕傲，而能孫以出之。孫通遜，出言謙遜。不但如此，又以信實成其功。最後讚美一句：「君子哉。」

  子曰：君子病無能焉，不病人之不己知也。

包注：「君子之人，但病無聖人之道，不病人之不己知。」

君子只愁自己無能，不愁他人不知道自己。能，是辦事的能力，君子辦事，為公而不為私。

  子曰：君子疾沒世而名不稱焉。

疾字與病字相同，憂慮之意。沒世，當沒身講。

君子憂慮，終其身，沒有名譽給人稱揚。

君子有名，必有其實，疾沒世而名不稱，意思是疾沒世而無實際善行可稱。

俞曲園群經平議說，周書謚法篇：「大行受大名，細行受細名」，如果細行而受大名，便是名實不相稱。此說，稱字讀去聲。浪得虛名，君子引以為疾。此說也好。王陽明傳習錄即主張稱字當去聲讀。

  子曰：君子求諸己，小人求諸人。

依何氏集解，求字作責字講，君子凡事責之於自己，小人凡事責之於他人。責是責備，凡事責備自己，即是求諸己，小人與此相反。

孟子離婁篇說：「有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也。」可以參考。

  子曰：君子矜而不爭，群而不黨。

包注：「矜，矜莊也。」

君子莊敬而不與人爭，合群而不結黨。

皇疏引江熙說，不爭，就是不與人爭勝。此解可取。君子恭敬而又退讓。

尚書洪範：「無偏無黨」。有黨便有偏私，所以君子不黨。後世很多黨禍，足資鑑戒。

  子曰：君子不以言舉人，不以人廢言。

憲問篇，孔子曾說：「有言者不必有德。」所以君子不因為一個人說話好就薦舉他。雖不以言舉人，但也不以人廢言。因為沒有品德的人，有時也會說出有道理的話。只要言語可取，就不要因人而廢。

  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。

一言，在這裡作一字講。

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。

  子曰：吾之於人也，誰毀誰譽。如有所譽者，其有所試矣。斯民也，三代之所以直道而行也。

這一章，前後兩段，古注見解不一，有主張分為兩章者。且依皇疏、包慎言溫故錄等各注，講其大意。

孔子自說，我對於人，不毀謗誰，也不稱譽誰。如對某人有所譽，必經試驗。驗知其人有所譽的事實，這才稱譽也。

古注以為，如有所譽，即是直道。直道，就是無毀無譽的直心之道。

後段「斯民」，即指孔子時代的一般人民。孔子認為，春秋風俗雖惡，但一般人民與夏商周三代的人民，同樣都是人類，三代人君治理人民，是以直道而行，人皆向善，春秋人民當然也可用直道教化他們向善。

直道最要緊，無論修己安人，都要切實守持。

  子曰：吾猶及史之闕文也。有馬者，借人乘之。今亡矣夫。

吾猶及：孔子說他自己尚能及時見過。

史之闕文：史是掌理史書之官，闕同缺，文就是字。古時優良的史官，遇見書中有疑問的字，則懸而缺之，以待能知的人。

有馬者借人乘之：有馬的人，自己不能調御使其馴良，則借請善於調御的人乘服之。

今亡矣夫：今，指孔子晚年。亡，同無。

孔子說他從前還曾見有那樣的人，但到了今日已經沒有了。這是孔子感嘆在他晚年時代，史官多妄加穿鑿，有馬不能調御的人，不肯虛心請人調御，以致世俗多有無知妄作之徒。

此章文意也很難解，各注意見紛紜，以上只依包咸注，以及參考皇疏，概略講解。

皇疏：「當孔子末年時，史不識字，輒擅而不闕，有馬不調，則恥云其不能，必自乘之，以致傾覆。故云今亡也矣夫。」

  子曰：巧言亂德，小不忍，則亂大謀。

巧言，能把無理說得有理，而且動聽，這種言語足以擾亂人的德行。

小不忍，無論對人對事，如在小處不能忍耐，便會擾亂大計。

古注又有據孟子公孫丑篇所說的「不忍之心」解釋小不忍，以為苟不忍心惡一人，則將有亂大謀。細研此章經義，不如只作前一講好。

  子曰：眾惡之，必察焉。眾好之，必察焉。

大眾厭惡某人，某人不一定可惡，必須考察某人確實可惡，然後惡之。

大眾愛好某人，某人不一定可好，必須考察某人確實可好，然後好之。

依王肅注，或許某人特立不群，因而為眾人所惡，或許某人結黨營私，而為他的同黨所好。所以眾好眾惡，不可不察。

  子曰：人能弘道，非道弘人。

皇疏引蔡謨說：「道者，寂然不動，行之由人。人可適道，故曰人能弘道。道不適人，故曰非道弘人也。」

蔡氏此說，出自周易繫辭傳。依此說是把道指為寂靜不動的本性，無時無地而不存在，但必須由人實行，方能由體起用。

道，就是人的本性，無思無為，人則能以感通，再用種種方法把道弘揚出來，所以人能弘道。但道不能自說，道必須由人去領悟，所以，非道弘人。孔子說這話的意思，是要人明白，道雖人人本來具有，但必須自己領悟，方得受用，悟後又須弘揚光大，期使人皆得其受用。

  子曰：過而不改，是謂過矣。

一個人有過而不改，這就叫做過了。

甚麼是過，大學之道，在明明德，人有光明的性德，具備一切知能，但因一念之動，不覺失明，便為過失。改過，必須如大學所說的格物致知，使其發明本有的明德，叫做明明德。所以，改過便能明明德，成就聖人。雖然格物致知的工夫不是普通人所能著力，但能不起害人害物的念頭，起則予以克制，便能日日改過。

  子曰：吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也。

孔子說他自己曾經整天不喫飯，整夜不睡眠，獨自尋思，但無獲益，還不如讀書求學好。

為政篇，孔子說：「學而不思則罔，思而不學則殆。」孔子主張學與思並重，此處「以思無益」，是指只思不學而言。

述而篇，孔子說：「我非生而知之者，好古敏以求之者也。」此處「不如學也」，應當就是「好古敏以求之」的意思。「古」是指古書所載的古聖先王之道。

  子曰：君子謀道不謀食。耕也，餒在其中矣，學也，祿在其中矣。君子憂道不憂貧。

古時士農工商，各有其業。君子，指士人而言。君子應當專心求道，不要顧慮自己的生活問題，是這章經文的大意。

君子謀道不謀食：孔子的意思是說，既是君子，就應當謀道，不必分心謀食。謀是謀求，道就是「志於道」的道，屬於形而上學。求道的最終目的即在成為聖人，在未成聖人之前，只要求得一部分，就是有道之人，即能齊家治國平天下。道是齊家治國平天下的根本，無道則家不齊，國不治，天下大亂。所以君子必須求道。然而求道必須專心，不要害怕自己貧得沒有飯喫，例如顏子，簞食瓢飲，不改其樂。所以君子謀道，不須謀食。

耕也餒在其中矣：君子應該專心求道，其心在道，而不在食。耕也，是說君子為謀自己之食而耕。餒在其中，是說君子之耕，乃因其惟恐不耕而受饑餒之苦。其中，是說君子心中想到饑餒問題。君子為免一己之餒而耕，他的心就是在食而不在道了。

學也祿在其中矣：君子求道，當然要求學。但是求學必須志在求道。如果志不在道，而只在求學，求學的目的即在得祿。這就是把俸祿放在心中，應為謀道的君子所不取。

君子憂道不憂貧：君子憂慮道是否存在，不憂慮自己是否貧窮。憂道，就要衛道弘道，使道常在世間。

經文中「謀、憂、中」三字重要。謀道是指求道而言。憂道是在求道以後，又為衛道而憂。中是指君子的心中。古注把兩個「其中」分別解釋為耕中與學中，以為耕稼之中不免有饑餒，而求學之中則必有俸祿。恐非聖人之意。

  子曰：知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。知及之，仁能守之，不莊以蒞之，則民不敬。知及之，仁能守之，莊以蒞之，動之不以禮，未善也。

「及之」「守之」等「之」字，集解包注當官位講，毛氏論語稽求篇引盧東元說：「此為有天下國家者言。易曰，何以守位，曰仁。孟子曰：天子不仁，不保四海，諸侯不仁，不保社稷。皆此意也。」此說比包注好。

「知及之」，智力能得天下，或得國家。「仁不能守之。」不能以仁守之。如此，雖得天下或國家，但必將喪失天下或國家。

「知及之，仁能守之。」能以智力得之，又能以仁守之，但「不莊以蒞之」，不能莊嚴的面臨民眾，則不得人民尊敬。

「知及之，仁能守之，莊以蒞之。」既能以智及之，又能以仁守之，更能以莊蒞民，但「動之不以禮，未善也。」行動不合禮，仍未盡善。例如恭敬雖好，然而，恭而無禮則勞。

  子曰：君子不可小知，而可大受也。小人不可大受，而可小知也。

依何晏集解，君子之道深遠，不可以小事了知其能力，然而他可以接受重大任務。小人之道淺近，可以小事見知於人，然而不能擔當大任。

各注引淮南子主術訓：「譬猶狸之不可使搏牛，虎之不可使搏鼠也。」

  子曰：民之於仁也，甚於水火。水火，吾見蹈而死者矣，未見蹈仁而死者也。

人之需要仁，甚於需要水火。

孔子說他曾見有人蹈水火而死，未見蹈仁而死。

中庸：「仁者人也。」孟子盡心篇：「民非水火不生活。」無水火固然不能生活，無仁則不得稱為人，所以仁最為人所需。

蹈水火而死，例如水能淹死人，火能燒死人，蹈仁就是行仁，如竹添光鴻論語會箋說：「仁只如孝於親，弟於長，厚於倫類，便是。此皆日用常行，至順至安，有何蹈仁而死之事乎。」足見行仁有利無害。

邢疏：「此章勸人行仁道也。」

  子曰：當仁不讓於師。

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。」

  子曰：君子貞而不諒。

孔安國注：「貞，正也。諒，信也。」君子守其正道，而不必諒。古註或把諒解釋為小信，如「匹夫匹婦之為諒。」或把諒解釋為執一而不知變通，如引孟子告子篇：「君子不亮，惡乎執。」君子應當守信，但像這樣的信，守之，則有害於君子之道，所以不必守。

  子曰：事君，敬其事而後其食。

事君，應當盡力辦事，不以食祿為先。

  子曰：有教無類。

類字依馬融注，作種類講，如智愚、善惡、富貴、貧賤等類別。

有教誨，無種類。只有單純的施教，不論求教者是那一種人。即如惡人，可以教他向善。善人，可以教他更善。這是孔子的教育思想，也是孔子施教的事實。述而篇：「子曰：自行束脩以上，吾未嘗無誨焉。」就是有教無類的事實說明。

  子曰：道不同，不相為謀。

謀字，皇疏指謀事而言。

道不同，意見不合，不能共同辦事，否則如圓鑿方枘，其事不成。

竹氏會箋：「譬之一人之南紀，一人之北越，出門相背，豈可相謀哉。」

  子曰：辭，達而已矣。

集解孔安國注：「凡事莫過於實，辭達則足矣，不煩文豔之辭。」

辭，包括說話作文，只要適切的表達意思即可。

  師冕見。及階。子曰：階也。及席。子曰：席也。皆坐。子告之曰，某在斯，某在斯。師冕出。子張問曰，與師言之道與。子曰：然，固相師之道也。

師冕見。集解孔安國注：「師，樂人，盲者，名冕。」皇疏：「師冕，魯之樂師。見，來見孔子也。」

及階，子曰：階也。師冕走到階前，孔子告訴他，這是臺階。

及席，子曰：席也。師冕走到坐席前，孔子告訴他，這是坐席。

皆坐，子告之曰，某在斯，某在斯。大家坐定了，孔子告訴師冕，某人坐在某處，某人坐在某處。師冕是盲人，所以孔子將在場的人一一介紹給他，俾其說話時，知所顧忌。潘維城論語古注集箋：「某在斯，禮記少儀云，其未有燭，而後至者，則以在者告，道瞽亦然。注，為其不見，意欲知之也。即引此文為證。」

師冕出。皇疏：「見孔子事畢而出去也。」

子張問曰，與師言之道與。子張因為孔子告訴師冕階席人等，便在師冕出去以後問孔子，這是與盲樂師言語之道嗎？

子曰：然，固相師之道也。孔子答復子張，正是。這本是相導盲樂師之道。馬融注：「相，導也。」皇疏：「冕既無目，故主人宜為之導相，所以歷告也。」



**論語講要　季氏第十六**

  季氏將伐顓臾。冉有、季路見於孔子曰：季氏將有事於顓臾。孔子曰：求，無乃爾是過與。夫顓臾，昔者先王以為東蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也，何以伐為。冉有曰：夫子欲之，吾二臣者，皆不欲也。孔子曰：求，周任有言曰：「陳力就列，不能者止。」危而不持，顛而不扶，則將焉用彼相矣。且爾言過矣，虎兕出於柙，龜玉毀於櫝中，是誰之過與。冉有曰：今夫顓臾，固而近於費。今不取，後世必為子孫憂。孔子曰：求，君子疾夫，舍曰欲之，而必為之辭。丘也聞，有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。夫如是，故遠人不服，則修文德以來之。既來之，則安之。今由與求也，相夫子。遠人不服，而不能來也。邦分崩離析，而不能守也。而謀動干戈於邦內。吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之內也。

季氏將攻伐顓臾。冉有、季路，來見孔子說：「季氏將出兵攻伐顓臾。」

「季氏」，劉氏正義說，就是魯國的季康子。「顓臾」，據集解孔安國注，是伏羲的後裔，風姓之國，本為魯國的附庸，當時臣屬於魯。季氏貪其地，欲滅而有之。冉有、季路，都作季氏家臣，所以來見孔子，報告此事。

孔子指名冉有說：「求，無乃爾是過與？」「無乃」，是疑問辭，此句意為：「恐怕是你的過失吧。」「夫顓臾」以下一段，是孔子說出不能伐顓臾的理由。顓臾是周之先王所封，為東蒙山的祭主，而且在魯國的封域之中，是魯侯的社稷之臣，「何以伐為」，何以要攻伐呢？

「東蒙」，即是蒙山。劉氏正義說，山在魯東，故云東蒙。胡氏謂禹貢錐指，蒙山在今蒙陰縣南四十里，西南接費縣界，漢志蒙陰縣有蒙山祠，顓臾國在山下。

冉有曰：「夫子欲之，吾二臣者皆不欲也。」「夫子」就是稱季康子。季氏欲伐，我們兩個做家臣的人都不欲伐。

孔子說，求，古時周任說過：「陳力就列，不能者止。」為人輔相者，要量度自己的能力，能做就做，不能做就告退。否則見人危險而不能維持，見人顛倒而不能扶起，那個人又何需你做他的輔相呢？而且你說：「季夫子欲之，吾二臣者皆不欲也。」你這話錯了。喻如猛虎兕牛從柙檻中逃出，神龜寶玉毀在所藏的櫝匱中，那不是看守者的過失，究竟是誰的過失呢？

「周任有言曰，陳力就列，不能者止。」馬融注：「周任，古之良史。言當陳其才力，度己所任，以就其位，不能則當止。」

冉有說，今之顓臾，城郭完固，與季氏的費邑相近，現在如不攻取，將來必定是季氏子孫的憂患。

孔子說，求，你說的這個道理，君子很厭惡，明明是季氏貪欲顓臾之地，你捨之不說，「而必為之辭」，而必捏造一些言辭，說：「今不取，後世必為子孫憂。」我嘗聽說，有國的諸侯，有家的卿大夫，不患貧窮，而患不平均，不患民寡，而患上下不相安。蓋因平均則能致富而無貧，和氣則有遠方人來而無寡，相安則不召外患而國家不致傾危。誠能如此，遠方人如不歸順，則我修養文化道德，以使其來歸。彼既來之，則使其安之。如今仲由與冉求輔相季氏，遠人不服，而不能修文德以召來之，國內人心分崩離析，自身已不能保守，還要出兵伐國內的附庸，我恐怕季孫的憂患不在顓臾，而在其蕭牆之內。

「不患寡而患不均，不患貧而患不安。」董子春秋繁露度制編引：「孔子曰：不患貧，而患不均。」劉氏正義：「蓋貧由於不均，故下文言均無貧。論語本錯綜其文，而繁露則依義引之，故不同也。」俞氏曲園古書疑義舉例，以為寡貧二字傳寫互易，可據繁露訂正為：「不患貧而患不均，不患寡而患不安。」

「蕭牆」。鄭康成注：「蕭之言肅也，蕭牆謂屏也。君臣相見之禮，至屏而加肅敬焉，是以謂之蕭牆。」皇疏：「臣朝君之位在蕭牆之內也。今云季氏憂在蕭牆之內，謂季氏之臣必作亂也。然天子外屏，諸侯內屏，大夫以簾，士以帷，季氏是大夫，應無屏，而云蕭牆者，季氏皆僭有之也。」方觀旭論語偶記：「蕭牆之內何人，魯哀公耳。不敢斥君，故婉言之。」方氏以為，斯時哀公欲去三桓，季孫畏顓臾世為魯臣，與魯犄角以逼己，惟有謀伐顓臾，始能阻止哀公之企圖。孔子指季氏憂在蕭牆之內，意謂季氏非憂顓臾而伐顓臾，實憂魯君而伐顓臾。此夫子誅奸人之心，而抑其邪逆之謀。劉氏正義同方氏之說。

皇疏引蔡謨說，冉有、季路並以王佐之姿，處彼相之任，豈有不諫季孫，以成其惡。所以同其謀者，將有以也。量己揆勢，不能制其悖心於外，順其意以告夫子，實欲致大聖之言以救其弊。

潘氏維城論語古注集箋說，春秋三傳皆不載季氏伐顓臾事，則其聞夫子之言而止也必矣。

  孔子曰：天下有道，則禮樂征伐自天子出。天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣。自大夫出，五世希不失矣。陪臣執國命，三世希不失矣。天下有道，則政不在大夫。天下有道，則庶人不議。

天下有道，則禮樂征伐由天子發出。天下無道，則禮樂征伐由諸侯發出。

劉氏正義引禮記中庸篇說：「非天子，不議禮，不制度。雖有其德，苟無其位，不敢作禮樂焉。」又引孟子盡心下篇說：「征者，上伐下也，敵國不相征也。」

禮樂征伐之權，不由天子，而由諸侯擅行，便是天下無道。就諸侯而論，一旦不聽從天子之命，自專禮樂征伐，則這諸侯大概傳到十代就要亡國，不亡卻是希少。

諸侯國內有大夫，如果大夫不聽從諸侯之命，擅行禮樂征伐，則這大夫傳到五代就要喪失其政權，不失亦見希少。

大夫有家臣，對諸侯稱為陪臣。如果陪臣把持國家的政令，傳到三代就要失政，不失亦是希少。

天下有道，政權不會由大夫掌握。天下有道，民眾對政治無話可說，所以庶人不議。

各注舉諸侯十代亡國的事證：

集解孔安國注：「周幽王為犬戎所殺，平王東遷，周始微弱。諸侯自作禮樂，專行征伐，始於隱公，至昭公十世失政，死於乾侯矣。」

劉逢祿論語述何說：「齊自僖公小霸，桓公合諸侯，歷孝、昭、懿、惠、頃、靈、莊、景，凡十世，而陳氏專國。晉自獻公啟疆，歷惠、懷、文，而代齊霸，襄、靈、成、景、厲、悼、平、昭、頃，而公族復為強臣所滅，凡十世。魯自隱公僭禮樂滅極，至昭公出奔，凡十世。」

大夫五世失政的事證：

劉逢祿論語述何說：「魯自季友專政，歷文、武、平、桓子，為陽虎所執。」

陪臣三世的事證：

劉逢祿論語述何、劉寶楠論語正義皆說，南蒯、公山弗擾、陽虎，皆為魯國季氏家臣，皆是及身而失。孔子所說的「三世希不失」，可作兩種解釋，一是約略言之，一是就南蒯、公山弗擾、陽虎三人相接而說為三世。

  孔子曰：祿之去公室，五世矣。政逮於大夫，四世矣。故夫三桓之子孫微矣。

祿，鄭康成注為「爵祿」，爵是爵位，祿是俸祿。爵祿賞罰，決於君主，故即代表君主之權。「祿之去公室五世矣」，這就是說，魯君不能作主，己經五代了。「政逮於大夫四世矣」，這是說，魯國的三家大夫掌握政權，已經四代了。三桓是魯國的仲孫、叔孫、季孫三卿，他們都出於桓公，所以稱為「三桓之子孫」。三桓中的仲孫後來改稱孟孫。三桓子孫把持國政既已經過四代，所以也衰微了。

鄭康成注：「言此之時，魯定公之初。魯自東門襄仲，殺文公之子赤，而立宣公，於是政在大夫，爵祿不從君出，至定公為五世矣。」

三桓專政四世，舉季孫氏為例，孔安國注：「文子、武子、悼子、平子。」江永群經補義說：「當以文子、武子、平子、桓子為四世。」

此章與前章合觀，可以了解春秋時代各國興衰的事實與原因，天道好還之理，值得深思。

  孔子曰：益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。

有益的朋友有三種，有損的朋友有三種。

友直，就是交正直的朋友。友諒，交寬恕的朋友。各注把諒字當信字講，但信與直意義相近，宜作恕字講。友多聞，就是交博學多聞的朋友。交這三種朋友，都有益處。

友便辟，交恭謹周旋的朋友。友善柔，交善於面柔的朋友。友便佞，交巧於言詞的朋友。交這三種朋友，都有損失。古注將便辟解釋為公冶長篇的足恭，將善柔解釋為令色，將便佞解釋為巧言，可以參研。

  孔子曰：益者三樂，損者三樂。樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣。樂驕樂，樂佚遊，樂宴樂，損矣。

三樂的樂字，一讀耀音，當愛好講，一讀洛音，當喜樂講。

前章指人而言，此章指事而言。

益者三樂：有益的樂事有三。損者三樂：有損的樂事，有三。

樂節禮樂：以禮樂節制為樂。禮講秩序，樂講和諧。行禮作樂皆有一定的節度。一個人以禮來節制自己的言行，以樂來調和自己的七情，以此為樂事，必得性情之正，自然有莫大的利益。

樂道人之善：道作導字講，以導人向善為樂事，例如自己學禮樂，也引導他人學禮樂，一同往善路上走，必得大益。

樂多賢友：以多得賢友為樂事。朋友在五倫之中，故須交友，然必須交賢者為友，才有益處。

樂驕樂：驕樂是以驕為樂，無論以富貴驕人，以學問驕人，都對自己有損害，一個人不知驕傲有損害，反以為樂，而且以能得到驕樂為樂，則其所得的損害可想而知。

樂佚遊：以佚遊為樂。佚遊的含義很廣泛，茲依王肅注：「佚遊，出入不知節也。」出入沒有節度，則生活無規律，工作無秩序，一切陷於混亂。

樂宴樂：以宴樂為樂。朋友酒食聚會，不可久留，如果以此為樂，則無論對於身心都有損害。

  孔子曰：侍於君子有三愆。言未及之而言謂之躁，言及之而不言謂之隱，未見顏色而言謂之瞽。

愆作過失講，隨侍君子，容易犯三種過失。

話未到當說時而說，謂之躁。鄭康成注：「躁，不安靜也。」例如君子未問，自己就先說，這就犯了心浮氣躁之過。鄭注從古論語作躁，釋文說，魯論讀躁為傲。

話當說而不說，謂之隱。孔安國注：「隱，不盡情實也。」如君子已問，就應當把話明白的說出來，如果不說，這就犯了隱匿之過。

沒有觀察君子的顏色就說話，謂之瞽。集解周先烈注：「未見君子顏色所趣向，而便逆先意語者，猶瞽者也。」顏色表示意向，不看君子顏色而言，猶如盲者說話而不看對方，大為失禮，所以也是過失。

這三種過，不但不能對君子，即對任何人都不能犯，但犯於君子更為嚴重。

  孔子曰：君子有三戒。少之時，血氣未定，戒之在色。及其壯也，血氣方剛，戒之在鬥。及其老也，血氣既衰，戒之在得。

君子要有三戒，依人生少壯老三時期，戒三件事。

少年時，「血氣未定，戒之在色。」血屬陰，氣屬陽，人的身體必須陰血陽氣流行，始能維持生存。少年身體內的血氣尚未充實，要戒的是色情之欲。因為色欲最損血氣，不戒則身體發育不全，往往夭折，故須戒色。古時男子三十而娶，女子二十而嫁，即有戒色的用意。

到了壯年時，即在三十歲以後，「血氣方剛，戒之在鬥。」此時血氣正好剛強，難忍一朝之忿，與人爭鬥，必然召凶惹禍，故須戒鬥。戒鬥的積極意義，即是以此飽滿的體力精神用於正當的事業。

到了老年時，「血氣既衰，戒之在得。」得，勉強解釋為貪求。老年血氣已衰，體力不濟，如貪求事功，希望有所得，不但身體不能適應，而且事情也辦不好，所以要戒得。禮記曲禮說：「七十曰老，而傳。」而傳，就是要把事情交代出去，這就有戒得的意思。

翟灝四書考異：「淮南詮言訓，凡人之性少則猖狂，壯則強暴，老則好利，本於此章。」

戒色，戒鬥，戒得，雖言養身，實兼修德。

  孔子曰：君子有三畏。畏天命，畏大人，畏聖人之言。小人不知天命而不畏也。狎大人，侮聖人之言。

君子有三畏，君子包括在位者與不在位者。畏是恐懼而不敢違背之義。

天命：古注當善惡報應講。何晏集解以為，天命順之則吉，逆之則凶，所以可畏。皇疏舉尚書伊訓解釋：「作善降之百祥，作不善降之百殃。」劉氏正義亦舉周易坤文言解釋：「積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃。」這些解釋都是以善惡報應為天命，與董仲舒春秋繁露郊語篇所講的吉凶禍福大意相同。

大人：就是在位的人。劉氏正義引鄭注：「大人，謂天子諸侯為政教者。」諸侯治國，天子治天下，各有權力維護朝野安定，不能干犯，所以可畏。或謂大人是有德有位之人，故須畏之。

聖人之言：皇疏：「聖人之言，謂五經典籍聖人遺文也。其理深遠，故君子畏之也。」聖人的話含有深遠不變的道理，記在經典裡，流傳後世，違之則有災禍。所以君子畏之，而不敢違背。

小人不知天命而不畏也：何晏集解依老子道德經「天網恢恢，疏而不失」，解釋小人不知不畏之故。國法如網，雖然嚴密，犯法的人尚有幸免者，天命如網，恢恢疏遠，作惡之人無一能逃天罰，此理只是有道德有學問的君子才能知道。小人無道德無學問，所以不知天命，不畏天命。

狎大人：見大人有見大人之禮。君子博學於文，約之以禮。所以有德有學，能知天命，亦能禮敬大人。小人相反，不知天命，亦不知禮，所以輕視大人。

侮聖人之言：侮是侮慢，小人無德無學，不知聖人所說的話皆是真理，所以侮慢聖人之言。民國以來，一般文人提倡廢棄經書，就侮聖人之言，所得的結果，可為後世鑑戒。

此章前後兩段，前段說君子，畏天命三句各有一畏字，後段說小人，句法則有變化，僅說不知天命而不畏，然後接說狎大人、侮聖言。如此變化，即將天命、大人、聖言三者連在一起。大人，如天子，是替天行道者，古代帝王都是聖人，一言而為天下法，大人與聖言都是出於天命。小人既對天命不知不畏，所以對於大人與聖言也不知不畏。

  孔子曰：生而知之者，上也。學而知之者，次也。困而學之，又其次也。困而不學，民斯為下矣。

孔子把人的資質分為上中下三等。上等的人是生而知之者，他生來就知道一些事理。次一等的人是學而知之者，他雖然不學不知，但是一學就會。又次一等的人是困而學之。孔安國注：「困，謂有所不通。」不通就是心智不開，但能發憤求學，人家學一遍就會，他學一百遍才會。能夠這樣苦學，也能成功。就如中庸所說的：「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。」最怕的是：「困而不學，民斯為下矣。」天資既鈍，又不肯求學之民，此最下等，不得稱為學者。

困而不學，但說「民」斯為下，不說天子或諸侯者，因為古時人君自幼非學不可，平民則較自由，學與不學，聽其自願。但孔子說這話仍有激勵其求學的意思。

  孔子曰：君子有九思，視思明，聽思聰，色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。

九思，有一定的程序，不能顛倒。茲先列表，講明動作次第，然後九思的意義便容易明白。

      

君子待人接物，開頭即有對象，這是第一步，名為「對境」。怎麼知道有這對象，即由視聽而知。眼看對方的形象，耳聽對方的聲音，皆是對境。視聽確實，則第二步即是「表態」。態是態度，包括面部顏色與容貌而言。顏色有青黃赤白黑，如羞恥則面紅，怒則面色發青。容貌屬於肌肉動態，如笑則解頤，怒則張目等。表態就是表現自己的顏色容貌等態度，君子必須自省。然後第三步就是「出動」辦事。動是動作，不外言事二者。言是言語，事是行為。事情辦完之後，有無過失，必須預防，所以最後是「防非」。這是九思最後的三條，疑、忿、得。疑而不決，來自愚癡，忿恨來自瞋心，得來自貪心。這三條都是過失，必須防範。

君子是求學的人，九思的思字，說文作睿字講，引尚書洪範：「思曰睿」。依六書總要，則作「念、慮、繹理」講。即依心念，經過考慮，抽繹出合理者，就叫做思。依內典百法明門論所講的「作意、觸、受、想、思」五遍行心所，則知「思」在「想」後，思的意義就是「令心造作」。禮記中庸篇：「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。」學問經過思辨，始能正確實行。足見思字非常重要，所以求學的君子必須有九思。

視思明，聽思聰：君子面對外境時，要思慮自己的眼是否看得明白，耳是否聽得清楚，視聽皆不能錯誤。例如孔子在衛國擊磬，有人一聽，即知孔子的心理，這就是耳聰。

色思溫，貌思恭：君子與人相見，要思慮自己的顏色必須溫和，容貌必須謙恭。中庸引毛詩大雅皇矣篇：「予懷明德，不大聲以色。」這就是講溫和之道。又如貌思恭，朋友見面，可以有笑容，如見長輩，必須肅敬，笑則失禮。依禮，長輩可以笑容接待晚輩，晚輩則不可以笑容對長輩。長輩見晚輩，應該低頭看，是「俯而親之」之義，晚輩見長輩，應該仰面看，是「仰而敬之」之義。

言思忠，事思敬：君子與人接洽事務，應當思慮自己所說的話必須忠實，又須思慮辦事必須認真。敬與恭不同，恭從心，誠於中，形於外，敬字在此處講，就是辦事毫不苟且，應該辦到十分，就須辦到十分，差一分就不算敬。

疑思問，忿思難，見得思義：這三者是防非，事情辦完以後，自己反省，往往有不少過失。防非就是防範過失。事有疑惑，自己不能解決，必須問人，不問便是永遠愚癡。事有忿怒時，必須忍耐，不能對人發怒，否則對方懷恨在心，後來必有患難。無論財物名位，來歸於我，都叫做得。見得當思是否合乎義理，合則接受，不合則不接受。思問、思難、思義，可以防治貪瞋癡。

  孔子曰：見善如不及，見不善如探湯。吾見其人矣，吾聞其語矣。隱居以求其志，行義以達其道。吾聞其語矣，未見其人也。

「見善如不及。」意謂見到善人便覺得好像不如他，想要學他那樣好。此即見賢思齊的意思。「見不善如探湯。」意謂見到不善的事情就像以手去探熱湯，而不敢接觸。孔子說，他見過有如此作風的人，也聽過此人說過如此的話。

「隱居以求其志。」隱居時，讀書修養，以求將來施展其志向。「行義以達其道。」遇到可以出來作事時，便出來作事，所辦的事情皆合正義，如行仁政等，以達其所守持的道。孔子說，他聽人說過如此的話，但未見過照這話實行的人。

此章前節，見善如不及，見不善如探湯，比較容易，所以孔子見其人、聞其語。後節隱居以求其志，行義以達其道，則非普通人所能為，所以孔子聞其語，未見其人。孔子意在勉人難為而能為。

  齊景公有馬千駟，死之日，民無德而稱焉。伯夷、叔齊餓于首陽之下，民到于今稱之。其斯之謂與。

齊景公有馬四千匹。既為大國之君，又有如此勢力。然而，死的時候，人民想不出他有甚麼善行可以稱述。

古時伯夷、叔齊兄弟二人，餓于首陽山下，到孔子時代，人民還稱讚他們。

「其斯之謂與。」王肅注：「此所謂以德為稱者也。」劉氏正義以為此句上面當有脫文。

伯夷、叔齊，是殷朝孤竹君的兩個兒子，兄弟讓國，隱居首陽山。周武王伐紂時，夷、齊扣武王之馬而諫，不可以臣伐君。武王左右欲殺之，經姜太公勸止，夷、齊離去。武王伐紂成功，建立周家天下，夷、齊恥之，不食周粟，遂在首陽山採薇而食。後有人對夷、齊說，此薇也是周家所有。夷、齊聞此語後，薇亦不食，七日餓死。史記伯夷傳、皇侃疏等古注，均有詳略不同的記載。

首陽山，馬融注：「在河東蒲縣華山之北，河曲之中。」其他各注考據，尚有好幾處，均難確定。

伯夷、叔齊是否餓死于首陽山，尚有疑問，論語此章但說餓于首陽之下，未說餓死于首陽之下。

此章開頭沒有「孔子曰」，各注或疑非孔子語，或言是孔子語，但闕「孔子曰」三字而已。

  陳亢問於伯魚曰：子亦有異聞乎。對曰：未也。嘗獨立，鯉趨而過庭。曰：學詩乎。對曰：未也。不學詩，無以言。鯉退而學詩。他日又獨立，鯉趨而過庭。曰：學禮乎。對曰：未也。不學禮，無以立。鯉退而學禮。聞斯二者。陳亢退而喜曰：問一得三，聞詩，聞禮，又聞君子之遠其子也。

陳亢，字子禽，是孔子弟子。伯魚，名鯉，孔子之子。

馬融注：「以為伯魚、孔子之子，所聞當有異。」

陳亢以為，伯魚是孔子的兒子，孔子或有特別的道理教給伯魚。所以問：「子亦有異聞乎。」子，稱呼伯魚。

伯魚回答說：「未聽過特別的道理。」但父子在家中當有說話的時候。因此，伯魚將他在家中兩次所聞告訴陳亢。

「嘗獨立。」孔子曾有一次獨自站立在堂。

「鯉趨而過庭。」劉氏正義說：「稱鯉者，將述對父之語，若當父前，子自稱名也。」其實對友表示禮敬，也可以稱自己之名。趨是快走，見長輩，不可慢行。伯魚看見孔子站在那裡，便快步走過庭中。

「曰，學詩乎。」孔子問鯉。

「對曰，未也。」鯉回答。

「不學詩，無以言。」這是孔子的話，省一「曰」字。孔子告訴伯魚，不學詩，便不知言語之道，無法與人說話。皇疏：「言詩有比興答對酬酢，人若不學詩，則無以與人言語也。」

「鯉退而學詩。」伯魚說，我聽了，退下來就學詩。

「他日又獨立。」又有一次，孔子一個人立在那裡。

「鯉趨而過庭。」伯魚快步過庭時。

「曰，學禮乎。」孔子問鯉。

「對曰，未也。」伯魚回答，未學禮。

「不學禮，無以立。」孔子告訴伯魚，不學禮，不知如何立身。孔子教育，博學於文，約之以禮。不學禮，求學、辦事，都不成功，學禮非常重要。

「鯉退而學禮。」伯魚說，我聽了，退下來就學禮。

「聞斯二者。」照映前問：「子亦有異聞乎。」伯魚結束回答說，我只單獨的聽過學詩學禮這兩件事。

「陳亢退而喜曰。」陳亢退後，為何而喜。喜的是：「問一得三。」本問「子亦有異聞乎」一件事，結果得聞三件事：「聞詩、聞禮、又聞君子之遠其子也。」聞知學詩與學禮的重要，又聞知君子教兒子與教學生無厚此薄彼之異。「君子」，指「孔子」。「遠其子」，指在教學上沒有獨厚其子的意思。

述而篇裡，孔子曾說：「吾無隱乎爾。」聖人之學並無不傳之祕，如果必求聖人的祕傳，那就是學詩學禮。

  邦君之妻，君稱之曰夫人，夫人自稱曰小童。邦人稱之曰君夫人。稱諸異邦，曰寡小君。異邦人稱之，亦曰君夫人。

此章開頭闕「孔子曰」三字，後儒疑非孔子之言，但依孔安國注：「當此之時，諸侯嫡妾不正，稱號不審，故孔子正言其禮也。」則是孔子所說。程氏樹德集釋按語也認為此章古論、魯論皆有之，並非後人任意附記。

「邦君之妻。」即是國君之妻。國君稱妻為夫人，夫人對國君自稱為小童。小童，未成人，是自謙之詞。

「邦人」即是國人，國人稱國君之妻為君夫人，意思是國君的夫人。

「稱諸異邦，曰寡小君。」本國臣民向外國人稱本國君之妻為寡小君。皇侃疏說：「自我國臣民向他邦人稱我君妻則曰寡小君。君自稱曰寡人，故臣民稱君為寡君，稱君妻為寡小君也。」

「異邦人稱之，亦曰君夫人。」外國人稱我國君之妻，也是稱呼君夫人。皇侃疏：「若異邦臣來，即稱主國君之妻，則亦曰君夫人也。」



**論語講要　陽貨第十七**

  陽貨欲見孔子，孔子不見，歸孔子豚。孔子時其亡也，而往拜之，遇諸塗。謂孔子曰：來，予與爾言。曰：懷其寶而迷其邦，可謂仁乎。曰：不可。好從事而亟失時，可謂知乎。曰：不可。日月逝矣，歲不我與。孔子曰：諾，吾將仕矣。

陽貨欲見孔子，孔子不見：依諸古注。陽貨就是季氏的家臣陽虎，孔安國說他以季氏家臣而專魯國之政，皇疏說他派人召見孔子，想叫孔子替他辦事，而孔子惡他專濫，不與他相見。

歸孔子豚，孔子時其亡也，而往拜之，遇諸塗：孟子滕文公篇也記載此事，歸字作饋字，時字作矙子，趙岐注：「矙，視也。」依滕文公篇說：「陽貨矙孔子之亡也。」亡，即無，不在家。陽貨視孔子不在家，贈孔子一隻蒸熟的小豬。孔子回家一看，不能不受，不能不回拜，因此，「時其亡也。」孔子也等候陽貨不在家，往陽貨家回拜。不料拜竟而還時，在路上遇見陽貨。遇諸塗的「諸」，是「之於」二字快讀而成，「之」字指陽貨。塗是路途。

謂孔子曰：來，予與爾言：陽貨對孔子說：「來，我與你說話。」從這個「來」字，可以看出陽貨的傲慢態度。稱呼「予、爾」，也可以見其無禮。

曰，懷其寶而迷其邦，可謂仁乎？曰，不可：「曰」，此記陽貨鄭重的告訴孔子。懷其寶，皇疏：「寶。猶道也。」意思是說：「你懷藏寶貴的學問，不肯用出來，而任國家迷亂下去，這可以說是仁嗎？曰，不可。」

好從事而亟失時，可謂知乎？曰，不可：陽貨說：「你好從政事，然而一次又一次的失去時機，可以說是有智嗎？曰，不可。」此話含意是說孔子不肯認識陽貨，如肯認識陽貨，便不失時。

日月逝矣，歲不我與：陽貨最後勸告，日子一天一天的逝去，歲月不等待我們。

孔子曰：諾，吾將仕矣：孔子許諾將仕。孔安國注：「以順辭免害。」

「可謂仁乎，曰不可。」「可謂知乎，曰不可。」這兩番問答，依毛奇齡論語稽求篇引明儒郝敬說，皆是陽貨自為問答，以斷為必然之理，並非陽貨問孔子答。至「孔子曰」以下，才是孔子語。郝敬舉例說：「此如史記留侯世家，張良阻立六國後，八不可語，有云，今陛下能制項籍之死命乎，曰未能也。能得項籍頭乎，曰未能也。能封聖人墓、表賢者閭，式智者門乎，曰未能也。皆張良自為問答。並非良問而漢高答者。至漢王輟食吐哺以下，纔是高祖語。此章至孔子曰以下，纔是孔子語。孔子答語祇此，故記者特加孔子曰三字以別之。」

  子曰：性相近也，習相遠也。

孔子說性，孔門弟子能了解其義的不多。顏子聽孔子之言，無所不悅，曾子能知孔子「一以貫之」的道，這兩位賢人當然能了解。子貢曾說：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」既知性不可得而聞，惟須覺悟，則可證明他能了解一部分。後來儒家研究性的意義者，一是孟子，他在孟子告子篇裡發表性善說。一是荀子，他在荀子性惡篇裡發表性惡說。一是揚雄，他在法言修身篇裡發表性善惡混之說。孔子只說「性相近也，習相遠也。」未說性有善惡，而此章歷代諸注，不出孟、荀、揚三家之說，只有皇侃疏未用善惡解釋。

孔子說性，與佛說性，無二無別。

釋迦牟尼佛說性，釋典分為體相用三方面解說，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「吉凶旡咎」，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。

  子曰：惟上知與下愚不移。

此句應依集解本，與前兩句合為一章。

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。無論修道辦事，不移方能成功。古注以上智為善，下愚為惡，也是誤解，孔子在此處只講不移，未講善惡。

  子之武城，聞弦歌之聲。夫子莞爾而笑曰：割雞焉用牛刀。子游對曰：昔者偃也聞諸夫子曰：君子學道則愛人，小人學道則易使也。子曰：二三子，偃之言是也，前言戲之耳。

武城在今山東省，當時是魯國一個小邑，依孔安國注，子游此時作武城宰，猶如今日的縣市長。

「子之武城，聞弦歌之聲。」之武城的「之」字，作適字講，是到的意思。孔子到了武城，聽見弦歌的聲音。劉氏正義引周禮春官小師「管弦歌」鄭注：「弦、謂琴瑟也。歌、依詠詩也。」賈公彥疏：「謂工歌詩，依琴瑟而詠之詩。」詩是歌辭，有聲調，可唱，琴瑟是樂器，以琴瑟彈奏詩的聲調，再依聲調唱詩，即是弦歌之聲。

「夫子莞爾而笑曰：割雞焉用牛刀。」孔子微笑說：「殺雞何用宰牛的刀。」孔安國注：「言治小何須用大道。」

子游對曰：「昔者偃也，」偃，子游自稱其名，「聞之於夫子說，在位的人學了道，就能愛民，民眾學了道，就容易使令。」孔安國注：「道，謂禮樂也。樂以和人，人和則易使。」純正的音樂，如詩的雅頌之音，可以調和人的性情，配合禮教，就是禮樂教化之道。民眾學了禮樂，與君子志同道合，對於君子愛民利民的政令必然擁護，所以易使。

「子曰：二三子，偃之言是也，前言戲之耳。」二三子，是隨孔子到武城的諸弟子。孔子對諸弟子說：「偃的話是對的，前面我說的是一句戲言而已。」

禮記學記篇說：「古之教者，家有塾，黨有庠。」春秋時，庠塾之教漸廢，所以雅頌之音不作。子游作了武城邑宰，實施庠塾之教，學習的人很多。孔子到武城，聽到弦歌之聲，一時高興，便說了「割雞焉用牛刀」這句戲言，足見聖人言語也有輕鬆的一面。但在輕鬆的言辭裡，卻能顯示禮樂教育的重要，即無論治理天下國家，以至像武城這樣的小邑，都要實施禮樂教育，這才是為政之道。

  公山弗擾以費畔。召，子欲往。子路不說，曰：末之也已，何必公山氏之之也。子曰：夫召我者，而豈徒哉。如有用我者，吾其為東周乎。

費是魯國季氏的采邑。公山弗擾，皇本作公山不擾，邢疏以為弗擾就是左傳裡的公山不狃，字子洩，為季氏費邑宰，他與陽虎共執季桓子，據費邑以畔。畔通叛字。

公山弗擾何時叛季氏，是何原因，均難考證，只可按本文講解。

公山弗擾以費邑叛季氏時，使人召孔子，孔子欲往。「欲往」實際未往，如「子欲居九夷。」「道不行，乘桴浮於海。」都是一時感歎語。

「子路不說曰。」「不說」就是「不悅」。子路不高興的說：「末之也已，何必公山氏之之也。」孔安國注：「之，適也，無可之則止，何必公山氏之適。」此意是說，夫子無處可往，就罷了，何必往公山氏那裡。

孔子告訴子路說：「召我者，豈徒然哉。如有人用我，我當為周天子而行。」古注東周西周之說，不必多考。

公山弗擾叛季氏，召孔子，事在何時，史說不一。史記孔子世家說，在魯定公九年。崔述洙泗考信錄、趙翼陔餘叢考，都是據左傳記載，在定公十二年，而且認為孔子這時已為魯司寇，沒有召孔子的道理。其他諸注議論紛紜，事皆難考。還是存疑較好。

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

子張向孔子問仁。孔子答復，能行五事於天下，便可稱為仁人。

「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。」

「寬則得眾。」寬厚待人，則人悅服，故能得眾。

「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。

  佛肸召，子欲往。子路曰：昔者，由也聞諸夫子曰：親於其身為不善者，君子不入也。佛肸以中牟畔，子之往也，如之何。子曰：然，有是言也。不曰堅乎，磨而不磷。不曰白乎，涅而不緇。吾豈匏瓜也哉，焉能繫而不食。

這是晉國的一次內亂，史事難考。據史記晉世家記載，晉國自昭公以後，六卿日漸強大。六卿就是韓、趙、魏、范、中行（原姓荀）以及智氏。後來智伯與趙、韓、魏合力滅范氏及中行氏，共分范、中行氏土地以為邑。不久趙襄子、韓康子、魏桓子，又共殺智伯，盡分其地。最後三家分晉，而為韓、趙、魏三國的結局。當時六卿時挾晉君攻伐異己，各自擴張私家權利，而無公是公非。

「佛肸召。子欲往。」佛肸，讀弼夕。皇本佛肸作佛盻。孔安國注，佛肸是晉大夫趙簡子的邑宰。清儒劉恭冕氏引史記孔子世家：「佛肸為中牟宰，趙簡子攻范、中行，伐中牟。佛肸畔，使人召孔子。」以中牟為范、中行邑，佛肸是范、中行之臣。翟灝四書考異也說：「簡子挾晉侯以攻范、中行，佛肸為范、中行家邑宰，因簡子致伐距之，于晉為畔，于范、中行猶為義也。」這與前章公山氏召孔子相似，孔子也欲往。

子路不以為然。他說他從前曾聽夫子說這兩句話：「親於其身為不善者，君子不入也。」然而現在佛肸據中牟反叛，夫子往他那裡，這將如何說呢。「親於其身為不善者，」就是本身作不善之事的人。「君子不入也。」君子不到他那裡。

「子曰：然，有是言也。」孔子答復子路，是的，我是有此一說。「不曰堅乎，磨而不磷。不曰白乎，涅而不緇。」但我不是也有堅白之說嗎？真正堅的東西，怎樣磨也不會薄。真正白的東西，怎樣染也不會黑。

孔安國注：「磷，薄也。涅，可以染皁。言至堅者磨之而不薄，至白者染之而不黑。喻君子雖在濁亂，濁亂不能污。」淮南子俶真訓：「以涅染緇。」高誘注：「涅，礬石也。」礬石有青白黃黑等多種，此指黑色礬石，稱為皁礬。

潘氏集箋舉周禮考工記輪人：「輪雖敝，不甐於鑿。」注，甐，舊本或作鄰，鄰讀「磨而不磷」之磷。不甐，有不動、不敝、不傷之義。

「吾豈匏瓜也哉，焉能繫而不食。」匏瓜老熟時，其皮堅硬，去其腐瓤，可作瓢壺等用具，所以生長時，繫在藤上，而不被人摘食。皇疏又有一說：「匏瓜，星名也。言人有才智，宜佐時理務，為人所用，豈得如匏瓜係天，而不可食耶。」皇疏此說可從。孔子的意思是說，他不能像匏瓜星那樣懸繫在天空，而為不可食之物。比喻他在世間不願做無用之人。

孔子的道德已達至堅至白之境，不論處在怎樣的濁亂環境，不受絲毫污染或傷害，一心為了行道，所以，公山氏召，佛肸召，都有欲往之意，但是結果都未往，自有未往的道理，非古今諸注所能了然。

  子曰：由也，女聞六言六蔽矣乎。對曰：未也。居，吾語女。好仁不好學，其蔽也愚。好知不好學，其蔽也蕩。好信不好學，其蔽也賊。好直不好學，其蔽也絞。好勇不好學，其蔽也亂。好剛不好學，其蔽也狂。

何晏注，六言六蔽，是說仁智信直勇剛六事。

蔽是覆障之義。劉氏正義又引荀子解蔽篇注：「蔽者，言不能通明，滯於一隅，如有物壅蔽之也。」蔽字作覆障講，或作壅蔽講，皆可，其義是使人不能通明事理。六蔽對六言而言，就是蔽六言者。好學則能明其事，明其理，解除六蔽。

「由也，」孔子與子路談話時，呼子路之名說：「女聞六言六蔽矣乎。」女，就是汝。「你聽過六言六蔽嗎？」劉氏正義說，六言六蔽是古成語，孔子以此問子路。

古時人席地而坐，先以兩膝著席，再以尻著足跟。見長者問，依禮起身而對。起身就是直起腰身，而為長跪。依孔安國注，子路原來坐在那裡，一聽孔子問他，便起身對曰：「未也。」未聞六言六蔽。

「居，吾語女。」孔安國注，居當坐字講。孔子命子路：「坐下，我告訴你。」以下便是孔子告訴子路的話：

「好仁不好學，其蔽也愚。」好是喜好。孔安國注：「仁者愛物，不知所以裁之則愚也。」依邢昺疏說，好施與，叫做仁，若但好仁，而不好學，不知所以裁之，所施不當，則如愚人。裁之，是裁度適中的意思。愚是愚昧。只好行仁，不能裁度使其適中而行，其行是否恰當，不得而知，便是愚昧之舉。這是好仁而不好學之蔽。

「好知不好學，其蔽也蕩。」知就是智。蕩是放蕩。孔安國注：「蕩，無所適守。」好智的人如不好學，只知展現自己的才能，不顧道德的規範，所以放蕩而無操守。

「好信不好學，其蔽也賊。」賊，皇疏作害字講，以為不學而信，則信得不合宜，以致賊害其身。皇疏並引江熙說，古時有一信士，名尾生，與女子約會於橋下，女子未至，而洪水至，尾生守信，抱橋柱不離，淹死於水。此即不學而信之蔽。劉氏正義引管同四書紀聞說：「大人之所以言不必信者，惟其為學而知義所在也。苟好信不好學，則惟知重然諾，而不明事理之是非。謹厚者則硜硜為小人。苟又挾以剛勇之氣，必如周漢刺客游俠，輕身殉人，扞文網而犯公義，自聖賢觀之，非賊而何哉。」

「好直不好學，其蔽也絞。」泰伯篇：「直而無禮則絞。」馬融注：「絞，絞刺也。」皇疏據此義解釋說：「絞猶刺也，好譏刺人之非，以成己之直也。」直是美德，但須好學以合中道，否則如子路篇所記：「葉公語孔子曰：吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。」刺人之非，以至刺到自己的父親之罪，可以說是絞到了極處。這是只好直而不好學之蔽。

「好勇不好學，其蔽也亂。」本篇裡面另有一章說：「君子有勇而無義為亂。」邢昺疏據以解釋此章：「勇謂勇敢，當學以知義。若好勇而不好學，則是有勇而無義，則為賊亂。」義字，中庸說：「義者宜也。」因此，釋名解釋義字說：「義，宜也，裁制事物使各宜也。」凡事不宜，便是亂。好勇而致於亂，是由於不能配合好學之故。

「好剛不好學，其蔽也狂。」狂，孔安國注：「狂妄，抵觸人也。」公冶長篇，孔子曾說：「吾未見剛者。」邢昺疏：「剛者質直寡欲。」質直寡欲，固然很好，但如只好剛而不好學，偏於剛強，不得中和之道，便致言語行為抵觸他人。

仁、智、信、直、勇、剛六者，各有表現的事實與所依據的道理，事實則非常繁雜，道理則非常精微，如果只好六言中的任何一言，而不好學其中的事與理，便不能中道而行，因而各有其蔽，所以好仁等，不能不好學。

  子曰：小子何莫學夫詩。詩，可以興，可以觀，可以群，可以怨。邇之事父，遠之事君。多識於鳥獸草木之名。

「小子」是孔子稱呼他的弟子。「何莫」當「何不」講。「詩」就是三百篇詩經而言。

孔子稱呼諸弟子說：「小子們，何不學詩呢？」繼則說出學詩的益處，詩可以興、可以觀、可以群、可以怨，從近處說，能以事父，從遠處說，能以事君，又能記得很多鳥獸草木的名稱。

「詩可以興。」興，喜應切、去聲。周禮春官太師教六詩，名為「風、賦、比、興、雅、頌。」毛詩序說詩有六義，即是周禮所說的六詩。孔穎達正義說，風、雅、頌是詩篇之異體，賦、比、興是詩文之異辭。詩篇異體即指詩經的國風、小雅、大雅、周魯商頌不同的詩體而言。詩文異辭是指風雅頌各詩文皆以賦比興為之修辭而言。孔氏依周禮鄭康成注及鄭司農注，綜合解釋賦比興。賦是鋪陳善惡，詩文直陳其事，不用譬喻，皆為賦辭。比是比方於物，凡言如某物者，皆是比辭。鄭康成以為，興是取善事以喻勸之。鄭司農以為，興是託事於物。興者起也，取譬引類，起發自己的心志。也就是先說其他事物，然後引起自己所詠之辭。詩文中凡舉草木鳥獸以見意者，皆是興辭。比興二者雖然同是以物譬喻，但比是顯喻，興是隱喻。論語此章只說「詩可以興。」孔安國注：「興，引譬連類。」邢昺疏：「詩可以令人能引譬連類，以為比興也。」邢氏以為興中含比。劉寶楠正義以為孔注「連類」意中兼有賦比。劉氏並引焦氏循毛詩補疏序：「夫詩溫柔敦厚者也，不質直言之，而比興言之，不言理，而言情，不務勝人，而務感人。」詩就是以真情感人，不但比興如此，賦亦如此。

「可以觀。」鄭康成注：「觀風俗之盛衰。」詩是表達心志的文詞，配合樂譜唱出來的就是音樂，例如吳公子季札在魯國觀樂，而知列國的治亂興衰。學詩可以觀察社會風俗盛衰，即可了解政治得失，可以從速改善。

「可以群。」孔安國注：「群居相切磋。」人類從家庭到社會都必須合群，焦循論語補疏說：「詩之教溫柔敦厚，學之則輕薄嫉忌之習消，故可群居相切磋。」

「可以怨。」孔安國注：「怨、刺上政。」邢昺疏：「詩有君政不善則風刺之，言之者無罪，聞之者足以戒，故可以怨刺上政。」毛詩序孔穎達正義說，王道始衰，政教初失，而有變風變雅之作。孔氏又引季札見歌小雅時說，那是周王之德已衰，但尚有先王的遺民，尚能知禮，以禮救世，作此變詩。怨即指此變詩而言，雖怨而不違禮，故可以怨。

「邇之事父，遠之事君。」事父應當盡孝，無論盡孝盡忠，都須諫止其過。諫過必須懂得諫過的道理，始有效果，例如閔子騫諫父，請勿逐出他的後母，便說：「母在一子寒，母去三子單。」終能感動其父打消原意，又能感動後母，待他如待親生之子。諫父不容易，諫君更難，學詩，可以興觀群怨，便懂得事父事君之道。所以皇疏引江熙說：「言事父事君以有其道也。」

「多識於鳥獸草木之名。」識，讀志，記憶之義。邢昺疏：「詩人多記鳥獸草木之名，以為比興，則因又多識於鳥獸草木之名也。」三百篇中含有動物學、植物學等，學詩不但有以上種種益處，還可以增廣動植物的知識。

  子謂伯魚曰：女為周南、召南矣乎。人而不為周南、召南，其猶正牆面而立也與。

注疏本以此與上章合為一章，皇侃疏以為此章是在「鯉趨而過庭」時孔子對伯魚所說的話，故另為一章。茲從之，並依之講解。

「子謂伯魚曰，女為周南、召南已乎。」女，同汝。為，當學習講。孔子問他的兒子伯魚：「你學習周南、召南了嗎？」詩經有十五國風，首為周南的詩，計有關雎等十一篇，次為召南的詩，計有鵲巢等十四篇，然後是其他諸國之風。據毛詩序及注疏說，周是周公，召是召公，南是周召二公所分得的采邑，其地在禹貢雍州岐山之陽，即今陝西岐山以南，稱為南國，二公將文王的教化自北方施行到南方，在這南方二地採得的詩，分別名稱為周南、召南。

「人而不為周南、召南，其猶正牆面而立也與。」牆面，是面牆的倒裝語，人若不學周南、召南，他就好像面正對牆而立，眼睛被牆障礙，無所見識，不能辦事。

馬融注：「周南、召南，國風之始，樂得淑女，以配君子，三綱之首，王教之端，故人而不為，如向牆而立。」三綱是白虎通所說的君臣、父子、夫婦，這三者是人倫的綱常。三綱開始於夫婦，如周易序卦傳說：「有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣。」所以馬氏此注以夫婦為三綱之首。夫婦這一綱既為重要，則必須正常不亂，以為家庭、社會安定的基礎，所以先王教化以夫婦為開端。據毛詩序說，國風裡的詩有正風與變風的不同，周南、召南講夫婦之道的詩篇最多，可以風天下，正夫婦，稱為正風，實道人倫教化之本，普通人不學，不能齊家，為人君者不學，不能治國平天下，所以孔子告訴伯魚，不能不學。

  子曰：禮云禮云，玉帛云乎哉。樂云樂云，鐘鼓云乎哉。

孔子用反問語氣說明，禮不僅指玉帛而言，樂不僅指鐘鼓而言。玉帛是禮物，鐘鼓是樂器，贈禮物，鳴鐘鼓，不是禮樂之本。禮樂的本義在敬在和。

鄭康成注：「言禮非但崇此玉帛而已，所貴者，乃貴其安上治民也。」

馬融注：「樂之所貴者，移風易俗也，非謂鐘鼓而已也。」

皇疏以為，時君唯知崇尚玉帛，而不能安上治民，故孔子加重其辭的感歎說：「禮云禮云，玉帛云乎哉。」表明禮之所云不在玉帛。奏樂必假鐘鼓，當時君主惟知崇尚鐘鼓，而不能移風易俗，故孔子又加重其辭的說：「樂云樂云，鐘鼓云乎哉。」表示樂之所云不在鐘鼓。

皇疏又引王弼注，大意是說，禮以敬為重，玉帛是禮的文飾，只用來表達敬意而已。樂主於和，鐘鼓只是樂器而已。當時所謂禮樂，是重於物而簡於敬，敲擊鐘鼓而不合雅頌，所以孔子正言其義。

玉帛：鄭康成注：「玉，圭璋之屬。帛，束帛之屬。」周禮春官大宗伯：「孤執皮帛。」鄭注：「皮帛者，束帛，而表以皮為之飾。帛，如今璧色繒也。」賈公彥疏：「束者，十端，每端丈八尺，皆兩端合卷，總為五匹，故云束帛。」

  子曰：色厲而內荏，譬諸小人，其猶穿窬之盜也與。

「色厲而內荏。」孔安國注：「荏，柔也。謂外自矜厲，而內柔佞。」色厲是外貌嚴厲，內荏是內心柔弱。孔子說這話，含義很多，諸注各有其解，茲且講其一義。一個人假裝能幹，其實無能，辦事便亂，任何事都辦不成功。

「譬諸小人。」譬之於小人。孔子拿沒有品行的小人來譬喻這種人。

「其猶穿窬之盜也與。」他就好像那穿窬的小偷。窬是門邊的小洞。小偷鑿穿牆洞，入內行竊時，身往前進，心則怯退，此即作賊心虛之意。並非賢能而假裝賢能者，就是這樣的情狀。

  子曰：鄉原，德之賊也。

鄉原的原字，讀去聲，同愿，孟子趙岐注，原當善字講。

鄉原，指的是一種人，依字義解釋，就是一鄉之人都稱他為善人。但是孔子以為，鄉原是賊害道德的人，所以說他是「德之賊」。

鄉原如何是「德之賊」。孟子盡心篇有詳細的解釋。在盡心篇裡，萬章問曰：「一鄉皆稱原人焉，無所往而不為原人，孔子以為德之賊，何哉。」孟子曰：「非之無舉也，刺之無刺也，同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉潔，眾皆悅之，自以為是，而不可與入堯舜之道，故曰德之賊也。」孟子最後又解釋，孔子所以惡鄉原，是「恐其亂德也。」

孟子注疏，大意是說，鄉原這種人最能掩蔽他的罪惡，以致令人無法舉出事實來非謗他，也找不到缺點來譏刺他。然而他實在是同流合污，因為他善於掩蔽，就像忠信廉潔之人，所以贏得大眾的稱讚，其實不是忠信廉潔之人，故不可與入堯舜之道。他無德而偽裝有德，孔子惟恐這種人亂德惑眾，所以指明此人是道德的賊害者。

  子曰：道聽而塗說，德之棄也。

道塗二字，道是大道，如「志於道」的道，塗就是路途。

道，聽到了，就在路上傳說，此為有德的人所不取。

古注把道塗二字都解釋為道路。今不從。

孔子教育，重要的是道，道須在聞後認真的學習，如果只是耳聞口說，便是無道可言。又以教人而論，必須溫故而知新，這才能作人師，如果聞道之後，不加以溫習，就說給他人，那不是教人，而是害人。

  子曰：鄙夫可與事君也與哉。其未得之也，患得之，既得之，患失之。苟患失之，無所不至矣。

鄙夫，是一個沒有品行的人，他貪圖名利，行為卑鄙。孔子先提疑問，鄙夫可以事君嗎？然後解答，這種人不可以事君。

「鄙夫可與事君也與哉。」皇疏：「言凡鄙之人不可與之事君。」此意是說，不可與鄙夫共同事君。王引之經傳釋詞則把「可與」的「與」字當「以」字講，他舉證顏師古匡謬正俗引「孔子曰：鄙夫可以事君也與哉」，以及李善注文選東京賦引「論語曰，鄙夫不可以事君。」「可與」皆作「可以」。王氏此解較好。沒有品行的人確實不可以辦政治。

「其未得之也，患得之。」何晏注：「患得之者，患不能得之。」鄙夫為得名位利祿，尚未得時，惟恐得不到，不擇手段，以求得之。

「既得之，患失之。」得到了，他又恐怕失掉。

「苟患失之，無所不至矣。」鄭康成注：「無所不至者，言其邪媚，無所不為。」

這種患得患失的鄙夫，純為貪圖個人名利，未得時，想盡方法，一定要得到，既得，又想盡方法保持不失，這種人可以為國家辦事嗎？有意從政者，讀此一章可以反省。

  子曰：古者民有三疾，今也或是之亡也。古之狂也肆，今之狂也蕩。古之矜也廉，今之矜也忿戾。古之愚也直，今之愚也詐而已矣。

孔子辨別在他那時候的人比不上古人，他以古人的三疾與他當時人比較，便顯出今古之異。

「古者民有三疾，今也或是之亡也。」古人有三種缺點，今人或者連這缺點也沒有了。「或是之亡」的是字指三疾而言，亡通無字。此意不是說今人沒有三疾，而見今人的三疾比古人更嚴重，更難治。

「古之狂也肆，今之狂也蕩。」包咸注：「肆，極意敢言。」孔安國注：「蕩，無所據。」古時狂人肆意敢言，有些放縱而已。今時狂人放蕩不止，而無所據。蕩是飄蕩，無所據，是無所據於道德。

「古之矜也廉，今之矜也忿戾。」馬融注：「廉，有廉隅。」古時矜持的人，行為方正，像有稜角。今時矜者則是忿戾，即往往自以為是，不合理的對人忿怒。

「古之愚也直，今之愚也詐而已矣。」古時愚者直情用事，沒有彎曲之心。今時愚者無知妄作，詐人而已。

  子曰：巧言令色，鮮矣仁。

集解王肅注：「巧言無實，令色無質。」

邢昺疏：「此章與學而篇同，弟子各記所聞，故重出之。」

  子曰：惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者。

孔子厭惡紫色之奪朱色，厭惡鄭聲之亂雅樂，厭惡利口之人傾覆邦家。

朱色是五種正色中的赤色。以黑加赤而為紫，名為閒色。紫色中有赤色的成分，所以能亂朱色，又能予人以美好之感，令人喜好，此即奪朱。以紫奪朱，即是以邪奪正。

鄭聲是鄭國的音樂，包注：「鄭聲，淫聲之哀者。」雅樂是先王的雅正之樂，中正和平，能調和性情。鄭聲淫哀，不得性情之正，與雅樂相違。當時有很多人喜好鄭聲，不知雅樂，即是以淫亂雅。

利口就是口才銳利，無理能辯為有理，且能取悅於人。孔安國注：「利口之人，多言少實，苟能說媚時君，傾覆國家。」

紫色奪朱色，鄭聲亂雅樂，利口覆邦家，都是因為開始時不以規矩，不辨是非，終致以邪奪正，以淫亂雅，以利口覆邦家。聖人惡紫、惡鄭聲、惡利口，即是教人要嚴守規矩，防微杜漸。

孔安國注：「朱，正色。紫，閒色之好者。」邢昺疏：「云朱正色紫閒色者，皇氏云，謂青赤黃白黑五方正色，不正謂五方閒色。」

鄉黨篇「紅紫不以為褻服」，皇疏：「侃案，五方正色：青赤白黑黃。五方閒色：綠為青之閒，紅為赤之閒，碧為白之閒，紫為黑之閒，緇為黃之閒也。所以為閒色者，穎子嚴云：東方木，木色青。木剋土，土色黃，以青加黃，故為綠，綠為東方之閒也。又南方火，火色赤。火剋金，金色白，以赤加白，故為紅，紅為南方閒也。又西方金，金色白。金剋木，木色青，以白加青，故為碧，碧為西方閒也。又北方水，水色黑。水剋火，火色赤，以黑加赤，故為紫，紫為北方閒也。又中央土，土色黃。土剋水，水色黑，以黃加黑，故為緇黃，緇黃為中央閒也。緇黃，黃黑之色也。」劉氏正義引周禮冬官考工記，謂畫繢之事，東方青，南方赤，西方白，北方黑，天謂之玄，地謂之黃。

  子曰：予欲無言。子貢曰：子如不言，則小子何述焉。子曰：天何言哉。四時行焉，百物生焉。天何言哉。

「予欲無言。」孔子說：「我不想說什麼話了。」

子貢說：「子如不言，則小子何述焉？」師作之，弟子述之。述字作傳述講。夫子如果不把道理說出來，則弟子們何由傳述呢？

孔子答復子貢：「天何言哉。四時行焉，百物生焉。天何言哉。」天何嘗說話，天以四時不停的運行，百物因而生生不息。天辦了一切事，有何言哉。

此章是孔子提示弟子，學道必須離言而求。言能詮道，而不是道，道在默而識之。學道傳道都要離言。故說：「予欲無言。」又一再的說：「天何言哉。」

何晏注：「言之為益少，故欲無言。」

李中孚四書反身錄：「夫子懼學者徒以言語文字求道，故欲無言。」

  孺悲欲見孔子，孔子辭以疾。將命者出戶，取瑟而歌，使之聞之。

孺悲求見孔子，孔子推辭有病。「將命者出戶，取瑟而歌。」一俟傳話的人出戶傳話時，孔子就取瑟來彈奏，而且歌唱。「使之聞之。」孔子使孺悲聞知孔子在瑟歌，不是真的有病，而是不願接見他。

何晏注：「孺悲，魯人也。」禮記雜記下篇：「恤由之喪，哀公使孺悲之孔子，學士喪禮。士喪禮於是乎書。」孺悲從孔子學禮，即是孔子的弟子。古人初見尊長，應先由人介紹，否則失禮。但弟子見師，不須介紹。孔子何以不見孺悲，朱子集注以為：「當是時必有以得罪者，故辭以疾。」劉恭冕正義說：「此欲見是始來見，尚未受學時也。」潘維城論語古注集箋：「孔子辭以疾，或別有故。」孔子不見孺悲，究竟是何原因，古注之說不一，難有定解，只得闕疑。

  宰我問三年之喪，期已久矣。君子三年不為禮，禮必壞；三年不為樂，樂必崩。舊穀既沒，新穀既升。鑽燧改火，期可已矣。子曰：食夫稻，衣夫錦，於女安乎。曰：安。女安，則為之。夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也。今女安則為之。宰我出。子曰：予之不仁也。子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也，有三年之愛於其父母乎。

三年之喪，是為父母服喪的年限，東周時代的人已不完全遵守。如梁玉繩瞥記所引，春秋魯閔公二年：「吉禘于莊公。」公羊傳：「譏始不三年也。」又文公二年：「公子遂如齊納幣。」公羊傳：「納幣不書，此何以書，譏喪娶也。」到了孔子時代，不守三年喪期的人更為普遍，但孔子教禮仍然嚴守三年，孔門弟子依教而行。宰我以當時一般不守三年的情況問孔子：「三年之喪，期已久矣。」三年的喪期是太久了。「期已久矣」的「期」字作時期解，讀其音。為何太久，以下說出不需三年的理由。

「君子三年不為禮，禮必壞，三年不為樂，樂必崩。」劉氏正義說，這是古成語，原來的意思是說人如長久不為禮樂，則致禮壞樂崩，不是為居喪者說話，但當時或有人以此為其主張縮短喪期的論據，宰我因此直接引用此語。依邢昺疏說，君子應以禮樂修養身心，不可須臾離棄，但居喪期間，既不為樂，亦不為禮，如果喪期三年，則不為禮樂太久，故致禮壞樂崩。

「舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」「期可已矣」的「期」作周年解，讀基音。宰我又舉理由說，去年舊穀已盡，今年新穀已成熟，鑽燧取火已改用新木。三年之喪，守滿一年，可以終止了。「鑽燧改火」者，古人用火，其取火之法不一，此是鑽木取火。馬融注：「周書月令有更火之文，春取榆柳之火，夏取棗杏之火，季夏取桑柘之火，秋取柞楢之火，冬取槐檀之火。一年之中，鑽火各異木，故曰改火也。」邢昺疏說，周書是孔子所刪尚書百篇之餘，其中有月令篇，其辭今亡。案周禮夏官司爟，鄭司農注，引鄹子之說，其文與此正同。

「子曰：食夫稻，衣夫錦，於女安乎。」古時北方以稻為貴，稻米飯不是平常食物，居三年之喪者，必不能食。衣夫錦者，衣讀去聲，穿的意思，錦是錦衣，由絲織品所製而有文采者，居喪只能穿無采飾的麻衣，不能穿錦衣。孔子問宰我，如將三年之喪縮短為一年，則在父母去世周年之後，就可以吃米飯，穿錦衣，「於汝安乎。」你的心能安嗎？

「曰，安。」這是宰我的話。宰我以為，古時及當時都有人如此，所以說「安。」

「女安則為之。」孔子告訴宰我，汝心既然能安，那麼你就去做罷。

「夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也。今女安則為之。」孔子繼續告訴宰我，一個君子當他父母去世時，在他居喪期間，無時而不思親，無心於衣食享受，假使「食旨」、吃了美味，也不甘美，「聞樂」、聽優美的音樂，也不快樂，「居處」、居華美的房屋，也不安然。「故不為也。」所以不願只服一年之喪。「今汝安則為之。」現在你說如此心安，你就這樣做罷。

「宰我出。子曰：予之不仁也。子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也，有三年之愛於其父母乎。」宰我出去以後，孔子對其餘弟子說，「予之不仁也。」予是宰我之名。為人子者，自出生至三年後，始離父母的懷抱，所以聖人制喪禮定為三年，這是天下通行的喪禮，無論何人都是如此。宰予，他對於父母有三年之愛嗎？「予也，有三年之愛於其父母乎。」孔安國注：「言子之於父母，欲報之德，昊天罔極，而予也有三年之愛乎。」

三年之喪的期限由此確定不移，但後來實際服喪的日期有兩種解釋。一是鄭康成注儀禮士虞禮中月而禫之文，以為二十七月。一是王肅據禮記三年問，以為二十五月。

皇侃疏引繆播曰：「爾時禮壞樂崩，而三年不行，宰我大懼其往，以為聖人無微旨以戒將來，故假時人之謂，咎憤於夫子，義在屈己，以明道也。」又引李充曰：「余謂孔子目四科，則宰我冠言語之先，安有知言之人而發違情犯禮之問乎，將以喪禮漸衰，孝道彌薄，故起斯問，以發其責，則所益者弘多也。」

  子曰：飽食終日，無所用心，難矣哉。不有博弈者乎，為之猶賢乎已。

一個人飽食終日，不作事，不用心思，孔子說此人「難矣哉。」馬融注：「為其無所據樂，善生淫欲也。」此注意為沒有任何事情可據以為樂，因其心無所據，便生淫欲之念。淫念既生，順其發展，再望此人有好的品德那就難了。

博，說文作簙，解為：「局戲也，六箸十二棋也。」段玉裁注：「古戲，今不得其實。」弈，是圍棋。

雖然是博弈，也都要用心思，孔子認為：「為之，猶賢乎已。」賢作勝字講，已作止字講，玩玩博弈，也比無所用心好。

禮記大學說：「小人閒居為不善。」孟子滕文公上說：「人之有道也，飽食，煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。」皆有助於了解此章的意義。

  子路曰：君子尚勇乎。子曰：君子義以為上。君子有勇而無義為亂，小人有勇而無義為盜。

子路以「君子尚勇乎」問孔子。尚是崇尚，勇是勇敢。孔子認為不能專講尚勇，所以答復：「君子義以為上。」邢昺疏：「君子指在位者。」在位的君子以義為上。後二句是解釋為何以義為上。如果在位的君子只有勇而無義，便會作亂。小人，即一般人民，如果有勇無義，他們雖然無力造成禍亂，但會作盜賊。

邢疏：「合宜為義。」君子有勇必須有義，始能用勇於正途而無流弊。

  子貢曰：君子亦有惡乎？子曰：有惡。惡稱人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者。曰：賜也，亦有惡乎。惡徼以為知者，惡不孫以為勇者，惡訐以為直者。

子貢問孔子，君子對人是否也有所惡。惡是憎惡。皇疏引江熙說，君子是指稱孔子。

孔子答復子貢，君子有惡。以下就是孔子說他所憎惡的人。

「惡稱人之惡者。」做人之道，應該替人隱惡揚善。稱人之惡者，就是宣揚他人之惡的人，此與隱惡揚善相反，所以孔子惡之。

「惡居下流而訕上者。」阮元校勘記說：「漢石經無流字。」阮氏又據皇邢二疏本研判，亦無流字。訕是毀謗。居下訕上，就是下級毀謗上級。居在下位，看見上級有過失，應該諫其改正，三諫不從，可以離去，如果不諫，只在背後毀謗，殊失忠厚，所以君子惡之。

「惡勇而無禮者。」惡有勇為而無禮的人。皇疏：「勇而無禮則亂，故君子亦惡之也。」

「惡果敢而窒者。」馬融注：「窒，窒塞也。」果敢而不通事理，往往敗事，而又損人，所以可惡。

「曰：賜也，亦有惡乎。」孔子反問子貢，賜，你也有所惡嗎？以下是子貢對答孔子的話。

「惡徼以為知者。」知，同智。孔安國注，徼作抄字講。抄襲他人之意，以為己有。這種人可惡。又據劉氏正義說，釋文，徼，鄭本作絞，古卯反。中論覈辨篇「絞急以為智。」絞急是急迫之義，於事急迫，自炫其能，以為有智。此說可供參考。

「惡不孫以為勇者。」孫同遜，憎惡那種以不謙遜為勇的人。

「惡訐以為直者。」包咸注：「訐謂攻發人之陰私。」以揭發他人的陰私當作自己率直，此人可惡。

此章前後兩段，前段四種人為孔子所惡，後段三種人為子貢所惡，學君子者可以此為修身之鑑。

  子曰：唯女子與小人為難養也。近之則不孫，遠之則怨。

只有女子與小人難以畜養。親近他們，他們就不遜從。疏遠他們，他們又怨恨。

邢昺疏：「此章言女子與小人皆無正性，難畜養。」不孫與怨，皆由於發乎情而不能止乎禮。女子與小人重於情，情重則禮疏，所以難養。果然情禮並重，自然不在此章所論之列。或以此章女子小人專指男女僕人而言，如古時宮中的侍妾僕從之類。此講亦通。

  子曰：年四十而見惡焉，其終也已。

鄭康成注：「年在不惑，而為人所惡，終無善行也。」孔子四十而不惑，普通人到了四十歲仍然被人憎惡，此人已不能改善了。學者應當及時進德修業。



**論語講要　微子第十八**

  微子去之，箕子為之奴，比干諫而死。孔子曰：殷有三仁焉。

殷紂王暴虐無道，不聽任何人諫諍，微子離去，箕子佯狂為奴，比干諫之尤力，結果被紂剖心而死。微子等三人的行跡不同，孔子認為，他們都是殷家憂國憂民的仁者，所以說：「殷有三仁焉。」三仁者如此遭遇，足見紂王暴惡已極，終致殷朝滅亡。

馬融注：「微、箕，二國名。子，爵也。微子，紂王庶兄。箕子、比干，紂王諸父也。」諸父是伯叔的通稱。

微子名啟，是紂王的同母兄。尚書微子之命篇孔疏引呂氏春秋仲冬紀說，紂母先為帝乙之妾，生長子啟，以及次子仲衍，後為帝乙之妻，始生紂，所以啟與仲衍都稱庶兄。當初帝乙欲立啟為太子，太史據法而爭之曰：「有妻之子，不可立妾之子。」於是立紂。

邢昺疏說，遍檢書傳，不見箕子之名，惟司馬彪注莊子大宗師「箕子胥餘」云，箕子名胥餘，不知出於何書。

史記殷本紀，宋微子世家都記載，比干直言諫紂，紂怒曰：「吾聞聖人心有七竅，信有之乎。」乃殺王子比干，刳視其心。

  柳下惠為士師，三黜。人曰：子未可以去乎。曰：直道而事人，焉往而不三黜。枉道而事人，何必去父母之邦。

「柳下惠為士師，三黜。」說文：「黜，貶下也。」孔注及皇邢二疏說，柳下惠就是展禽，他作魯國的典獄之官，無罪而三度被黜退。

「人曰，子未可以去乎？」有人問柳下惠說，你還不可以離開魯國嗎？

「曰，直道而事人，焉往而不三黜，枉道而事人，何必去父母之邦。」依邢昺疏說，焉作何字講，枉作曲字講，當時世間皆邪，柳下惠說自己用直道以事於人，何往而不三黜。這就是說，苟以直道事人，無論到那一國，都會再被三黜。若捨棄直道，而曲以事人，則在魯國亦不見黜，何必離開父母所居的魯國呢？

直道事人而不枉，三黜而不去父母之邦，是柳下惠堅定不移的德行。所以柳下之妻以惠字作柳下的諡號。列女傳柳下惠妻篇說，柳下惠處魯，三黜而不去，憂民救亂，其妻勸他離去，他說：「油油之民，將陷於害，吾能已乎。」當他死時，門人將誄之，其妻自謂能知其德，乃作誄文，其中有這幾句之辭：「蒙恥救民，德彌大兮。雖遇三黜，終不蔽兮。」「夫子之諡，宜為惠兮。」

  齊景公待孔子曰：若季氏，則吾不能，以季孟之間待之。曰：吾老矣，不能用也。孔子行。

此章事實，在史記孔子世家裡記載得很詳細。大意是說，孔子年三十五，魯昭公奔到齊國不久，孔子也到了齊國，住了一段時期。就在這期間，景公兩度問政於孔子，孔子答以「君君、臣臣、父父、子子。」以及「政在節財。」景公喜悅，將欲以尼谿田封給孔子，但被晏嬰阻止。後來景公說出待孔子之道，就是論語此章所記的言辭。

「齊景公待孔子曰。」待孔子，史記孔子世家作「止孔子。」劉氏正義說，此意是景公商量安止孔子。

「若季氏則吾不能，以季孟之間待之。」魯國的三卿，季孫氏為上卿，權位最高，相同於齊國的田氏。邢昺疏說，景公言我待孔子以上卿之位，如魯季氏，則不能。以其有田氏專政之故。但又不可使其位卑若魯之孟氏。所以欲待之以季孟二者之間。周炳中四書典故辨正說：「季孟之間者，季氏下，孟之上，即謂以待叔氏之禮待之，亦無不可。」

「曰：吾老矣，不能用也。孔子行。」邢疏說，當時景公為臣下所制，雖然喜悅孔子之道，而終於不能用，故託辭聖道難成，自己年老，不能用了。此時孔子便離開齊國，而回魯國。

孔子志在行道，不是謀求官位，道不能行，故即離去。

劉氏寶楠正義：「景公雖欲待孔子，而終不果行。後又託於吾老，而不能用，孔子所以去齊而反魯也。待孔子與吾老之言，非在一時，故論語用兩曰字別之。」劉氏據史記所載，以為其事在孔子三十五歲之後，四十二歲之前。

  齊人歸女樂。季桓子受之，三日不朝。孔子行。

魯君接受齊國所饋贈的女樂，孔子即知已無法在魯國行道，便辭官去魯。
歸女樂的歸字作饋字講。孔安國注：「桓子，季孫斯也，使定公受齊之女樂，君臣相與觀之，廢朝禮三日。」

據史記孔子世家說，魯定公十四年，孔子年五十六，由大司寇行攝相事，與聞國政三月，商品不二價，路人不拾遺，魯國大治。與魯為鄰的齊國，深恐魯用孔子行霸，不利於齊，因此採用犁鉏所說之計，以女樂迷惑魯君，破壞孔子為政，於是選了八十名美女，能歌善舞，以及文馬三十駟，致贈魯君，陳列在魯國城南高門外。季桓子引魯君往觀，終於接受。定公果然為女樂所迷，以致連續三日不理朝政。不久，魯國郊祭，又不依禮將祭畢的膰肉分送大夫。因此，「孔子行。」孔子便辭官離開魯國，前往衛國。

江永鄉黨圖考說，孔子去魯適衛，當在魯定公十三年，因為史記十二諸侯年表以及衛世家，都在衛靈公三十八年書「孔子來。」而靈公三十八年當魯定公十三年。

  楚狂接輿歌而過孔子曰：鳳兮鳳兮，何德之衰。往者不可諫，來者猶可追。已而已而，今之從政者殆而。孔子下，欲與之言。趨而辟之，不得與之言。

孔子周遊列國，在陳蔡之間被困絕糧，後由楚昭王出兵迎接，到了楚國。昭王欲以書社地七百里封孔子，但被楚令尹子西阻止。後來昭王卒，孔子尚在楚國時，楚狂接輿歌而過孔子。事見史記孔子世家。

「楚狂接輿歌而過孔子曰。」孔安國注：「接輿，楚人，佯狂而來歌，欲以感切孔子。」接輿，人名，是一位隱士。他想用歌來感動孔子，天下無道，不如歸隱，所以唱歌而過孔子的寓所門前。

「鳳兮鳳兮，何德之衰。」自此至以下「殆而」句是歌辭。接輿問鳳鳥說，你的德為何如此衰微。孔安國注：「比孔子於鳳鳥。」鳳是神瑞之鳥，唯在聖君時代出現。而今孔子遊說諸侯，無聖君可遇，猶如鳳鳥非時而出，所以說：「何德之衰。」

「往者不可諫，來者猶可追。」往者，事已過去，不可諫阻。來者，未來的還可以追及，而能止之。孔安國說，此即勸告孔子避亂隱居。

「已而已而，今之從政者殆而。」邢昺疏意，罷了，罷了，世亂已甚，今之從政者，無德，危殆，無可救治。三個「而」字，皆是語助辭。

「孔子下，欲與之言。趨而辟之，不得與之言。」孔子下堂出門，想和這位唱歌的人言談。然而，接輿急趨而避之，孔子因而不得與他談話。孔子世家說：「於是孔子自楚反乎衛。是歲也，孔子年六十三，而魯哀公六年也。」

  長沮桀溺耦而耕。孔子過之，使子路問津焉。長沮曰：夫執輿者為誰。子路曰：為孔丘。曰：是魯孔丘與。曰：是也。曰：是知津矣。問於桀溺。桀溺曰：子為誰。曰：為仲由。曰：是魯孔丘之徒與。對曰：然。曰：滔滔者，天下皆是也，而誰以易之。且而與其從辟人之士也，豈若從辟世之士哉。耰而不輟。子路行，以告。夫子憮然曰：鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與。天下有道，丘不與易也。

史記孔子世家記載，孔子「去葉反于蔡」之際，就是正要離開楚國的葉邑時，途中遇見長沮桀溺二人，因而使子路問津。二人都是隱士，思想與孔子不同。

「長沮桀溺耦而耕。孔子過之，使子路問津焉。」長沮、桀溺，二人同在田裡耕作，孔子經過那裡，使子路問他們，過河的渡口在何處。鄭康成注：「長沮、桀溺，隱者也。耜，廣五寸，二耜為耦。津，濟渡處。」耜是當時耕田的工具，詳見周禮冬官考工記匠人注解。

「長沮曰，夫執輿者為誰。子路曰，為孔丘。曰，是魯孔丘與。曰，是也。曰，是知津矣。」皇邢二疏皆說，執輿就是執轡，轡是御馬的韁繩，御者在車上執轡，故說執輿。子路原在車上執轡，下車問津，孔子代執。子路先向長沮問津，長沮反問子路，在車上執轡者是誰。子路答復是孔丘。長沮又問是不是魯國的孔丘。子路答曰是。長沮便說：「是知津矣。」此意是說，魯國孔丘周遊列國，應知渡口，不必問人。

「問於桀溺」至「耰而不輟」一段。長沮既不答復，子路又問桀溺。桀溺也是反問子路。但不再問「執輿者為誰。」而問「子為誰」。子，稱呼子路。子路說：「我是仲由。」桀溺又問：「是魯國孔丘的門徒嗎？」子路對曰：「是。」桀溺便說：「濁亂滔滔，天下皆是，誰能以改變呢。且而，而作汝字講，且你，與其從那避人之士，何如從避世之士哉。」辟同避，避人之士指孔子，周遊尋訪，不得其人，又避往他處。避世之士，桀溺自況，就是隱士。桀溺說完，耰而不輟，繼續以土覆種。孔安國注；「滔滔，周流之貌。」阮氏校勘記：「釋文出滔滔云，鄭本作悠悠。」又：「耰而不輟，漢石經耰作櫌，五經文字云，櫌音憂，覆種。」鄭康成注：「耰，覆種也。輟，止也。覆種不止，不以津告。」

「子路行以告」至「丘不與易也」一段。

「子路行以告。」子路走回來，以長沮桀溺二人所說的話告訴孔子。

「夫子憮然，曰。」孔子聽了，悵然若失，然後說了以下的話：

鳥獸不可與同群。」此意是如果在山林裡隱居，則與山林裡的鳥獸同群生活，然而人與鳥獸不同類，不可與鳥獸同群。

「吾非斯人之徒與而誰與。」我若不與這世人同群，而能與誰同群呢。邢疏：「與、謂相親與。我非天下人之徒眾相親與，而更誰相親與。言吾自當與此天下人同群，安能去人從鳥獸居乎。」

「天下有道，丘不與易也。」天下人各有其道，我不必與他們相為改易，各行其是而已。皇疏引江熙說：「丘不與易，蓋物之有道，故大湯武，亦稱夷齊，美管仲，而無譏邵忽。今彼有其道，我有其道，不執我以求彼，不係彼以易我，夫可滯哉。」又如朱子注：「天下若已平治，則我無用變易之，正為天下無道，故欲以道易之耳。」

長沮、桀溺，亂世歸隱。孔子在亂世，一心要以大道施濟蒼生。聖人與潔身自好的隱士分別在此。

  子路從而後，遇丈人，以杖荷蓧。子路問曰：子見夫子乎。丈人曰：四體不勤，五穀不分，孰為夫子。植其杖而芸。子路拱而立。止子路宿，殺雞為黍而食之，見其二子焉。明日，子路行，以告。子曰：隱者也。使子路反見之，至則行矣。子路曰：不仕無義。長幼之節，不可廢也，君臣之義，如之何其廢之。欲潔其身，而亂大倫。君子之仕也，行其義也。道之不行，已知之矣。

「子路從而後，遇丈人以杖荷蓧。」子路隨孔子行，而落於後，遇見一老人以杖荷蓧。包咸注；「丈人，老人也。蓧，竹器。」

「子路問曰：子見夫子乎。」子路問老人：「你老見到我的夫子嗎。」

「丈人曰：四體不勤，五穀不分，孰為夫子。植其杖而芸。」

老人答復子路，大意是：「我是農人，手足要勤勞，五穀要分植，無暇注意其他事情，不知誰是你的夫子。」老人說罷，就植其杖而耘除田裡的草。

包注：「丈人云，不勤勞四體，不分植五穀，誰為夫子而索之耶。」皇邢二疏皆以「四體不勤，五穀不分」二句為丈人責子路之語。宋翔鳳論語發微以為，包注亦以四體不勤，五穀不分為丈人自述不遑暇逸之意，故不能知孰為夫子，以答子路，非以責子路。俞樾群經平議也認為此二句不是責子路之語，而是丈人自言，若謂以不勤不分責子路，則不情矣。兩不字，並語詞，不勤，勤也。不分，分也。

「子路拱而立。」子路拱手恭敬而立。

「止子路宿，殺雞為黍而食之，見其二子焉。」老人留子路在家住宿，殺雞作黍飯招待子路，又叫他兩個兒子來見子路。

「明日，子路行，以告。子曰：隱者也。使子路反見之。至則行矣。」第二天，子路辭行，尋到了孔子，稟告遇見丈人的經過。孔子說：「他是隱士。」就叫子路返見丈人。至則丈人已外出。

「子路曰」至「已知之矣」一段。皇侃疏意，這是孔子使子路告訴丈人的一段話，丈人既不在家，子路便告訴丈人的兒子，請轉告丈人。

「不仕無義。」仕，就是替國家做事，仕則有君臣之倫。讀書人隱居不仕，便是廢棄君臣之義。

「長幼之節，不可廢也。」長幼的禮節不可廢棄。例如使二子出來與客相見，此即長幼之禮。

「君臣之義，如之何其廢之。」既知長幼的禮節不可廢，而君臣之義又怎麼可以廢棄呢。

「欲潔其身，而亂大倫。」不仕於濁世，欲自潔其身，卻亂了君臣大倫。劉氏正義說：「不仕則無君臣之義，是為亂倫。亂之為言，猶廢也。」

「君子之仕也，行其義也。道之不行，已知之矣。」君子之出仕，是為行其君臣之義，道之不行，君子早已知道了。

孔子使子路告訴丈人的一段話，是總結此章的要義。這一段話基於五倫的道理，說明一個讀書人不能止於潔身自好，而須藉仕以造福人群為職志。

  逸民：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。子曰：不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與。謂柳下惠、少連，降志辱身矣，言中倫，行中慮，其斯而已矣。謂虞仲、夷逸，隱居放言，身中清，廢中權。我則異於是，無可無不可。

逸民七人，包咸說：「此七人皆逸民之賢者。」七人中的虞仲，諸儒或說是仲雍，就是吳太伯之弟。或說是仲雍的曾孫。就是周武王所封的虞仲。或說是春秋時人。均難考證。下文孔子評論，只有伯夷等六人，而無朱張。劉氏正義說：「竊以朱張行事，當夫子時已失傳，故下文論列諸賢，不及朱張，而但存其姓名於逸民之列，蓋其慎也。」

「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與。」孔子評論伯夷、叔齊二人，說他們不肯屈降意志，不使其清白之身蒙受玷辱。鄭注：「言其直己之心，不入庸君之朝。」皇疏：「夷齊隱居餓死，是不降志也。不仕亂朝，是不辱身也。是心跡俱超逸也。」

「謂柳下惠、少連，降志辱身矣，言中倫，行中慮，其斯而已矣。」孔子又論柳下惠、少連二人說，他們是降志辱身了，然而說話有分寸，合乎倫理，行為審慎，合乎思慮，如此而已。皇疏：「此二人心逸而跡不逸也。並仕魯朝，而柳下惠三黜，則是降志辱身也。雖降志辱身，而言行必中於倫慮，故云其斯而已矣。」

「謂虞仲、夷逸，隱居放言，身中清，廢中權。」孔子又論虞仲、夷逸二人說，他們「隱居放言。」不出來作官，說話亦不拘束。因而「身中清，廢中權。」守身合乎清潔，發言合乎權宜。此解「放言」作放縱言語講，「廢中權」依經典釋文引鄭康成本作「發中權。」竹氏會箋以為，發就是發言，與放言之義相應。但包氏注，放作置字講，放言就是放置言語，不說世務。廢中權的廢字，馬融作廢棄講，即在亂世，自我廢棄，以免禍患。因此合乎權。皇疏先依馬注廢棄義解釋，後又引江熙曰：「超然出於埃塵之表，身中清也，晦明以遠害，發動中權也。」兼取馬鄭二說。

「我則異於是，無可無不可。」孔子說自己異於以上幾位逸民。無可，不一定可。無不可，不一定不可。這意思就是以道義為準，或出或處，毫無執著。馬融注：「亦不必進，亦不必退，唯義所在。」這是聖人行權之道，非賢人所能行。

  大師摯適齊，亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦，鼓方叔入於河，播武入於漢，少師陽、擊磬襄，入於海。

此章所記，如孔安國注：「魯哀公時，禮壞樂崩，樂人皆去。」魯國三家執政，禮壞樂崩，所以樂人皆離去。

「大師摯適齊。」大師即太師，是樂官之長，摯是太師人名，他離開魯國，前往齊國。

「亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦。」據白虎通禮樂篇說，天子一日四餐，諸侯一日三餐。餐時須以音樂勸食，每餐各有奏樂的人。亞飯干，是第二餐的奏樂人，此人名干，他往楚國。三飯繚，是第三餐的奏樂人，此人名繚，他往蔡國。四飯缺，是第四餐的奏樂人，此人名缺，他往秦國。此處有四飯樂人，則知魯君也是一日四餐。白虎通疏證以為，魯為周公之後，得備天子禮樂，亦得備四飯樂官。又此處不說有一飯樂人，古注以為，或一飯之樂由太師掌之，或有一飯樂人而未去。

「鼓方叔入於河。」鼓是擊鼓者，此人名方叔，他入居於河濱。

「播武入於漢。」播搖小鼓者，此人名武，他入居於漢水之濱。

「少師陽，擊磬襄，入於海。」少師名陽者，擊磬師名襄者，他們入居於海邊。

古注或據漢書禮樂志，說這八人是殷紂王的樂官，或據漢書古今人表注，說是周平王時人等，其說不一。白虎通疏證說：「孔子嘗語魯太師樂。又曰，師摯之始，關雎之亂。若是紂時，無緣歌關雎之詩。說論語者，自當為魯哀公時人焉。」

  周公謂魯公曰：君子不施其親，不使大臣怨乎不以。故舊無大故，則不棄也。無求備於一人。

此章記周公訓示其子伯禽之語。孔安國注：「魯公，周公之子伯禽，封於魯。」

「君子不施其親。」此意是說，君子不疏遠他的親族。不施，陸氏釋文作不弛。劉氏正義說：「施弛二字古多通用。周官遂人注，施讀為弛。可證也。此文不施，即不弛假借。鄭注坊記云，弛，棄忘也。以訓此文最當。」

「不使大臣怨乎不以。」不使大臣抱怨不獲所用。孔安國注：「以，用也，怨不見聽用。」

「故舊無大故，則不棄也。」老朋友如無惡逆等重大罪過，不要遺棄他。皇疏：「大故，謂惡逆也。朋友之道，若無大惡逆之事，則不得相遺棄也。」

「無求備於一人。」不要對一個人求全責備。人的才能有限，用人辦事，取其專長，不得要求他事事皆能。

  周有八士：伯達，伯适，仲突，仲忽，叔夜，叔夏，季隨，季騧。

包注：「周時四乳生八子，皆為顯士，故記之耳。」皇疏以「乳」字作俱生講，就是雙胞胎的意思。有一母四次生產，每次生二子，四次八子。後來皆成為賢士。皇氏說明：「就其名兩兩相隨，似是雙生者也。」

八人以伯仲叔季排行命名。楊慎丹鉛錄、趙佑四書溫故錄等，都說八名而四韻，正符雙生之義。伯達、伯适一韻，仲突、仲忽一韻，叔夜、叔夏一韻，夜字古音迓，故與夏一韻，季隨、季騧，隨，古音旬示反，音娑，騧，烏戈反，音窩，故為一韻。

八士生當何時，王應麟困學紀聞，考據董仲舒春秋繁露、逸周書、國語晉語，認為八士應當是文武時人。潘維誠論語古注集箋：「春秋繁露郊祭篇，四產而得八男，皆君子俊雄也，此天之所以興周國也。為包注所本。」（郊祭，一作郊語。）潘氏又說：「漢書古今人表，列八士於周初，最為允當。」



**論語講要　子張第十九**

 子張曰：士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。

此篇所記，都是孔子弟子的言論，第一、二兩章就是子張之言。

子張所說的士，依皇侃疏以及諸儒注解，都是指在朝為臣而言。子張以為，須有以下四種操行，才能算是一個士人。

「見危致命。」士人遇見國家危難時，應該致命去挽救。致命即孔子所說的授命，就是付出生命也在所不惜的意思。如憲問篇，子路問成人，孔子答語中有：「見危授命」一語。

「見得思義。」此義也是出於孔子。如季氏篇，孔子曰：君子有九思。其中有「見得思義」一語。又如憲問篇孔子答子路的話：「見利思義。」士人遇見利益等可得時，必須思慮是否合乎道義，合則取，不合則不能取。

「祭思敬。」祭是祭祀，無論祭祖祭神，所須想到的就是誠敬。如八佾篇：「祭如在，祭神如神在。」祭祀是五禮之一，士人如果在祭祀時猶不能誠敬，其餘對人對事，如何能敬。所以祭祀必須思敬。

「喪思哀。」父母之喪，所須想到的就是哀戚。八佾篇孔子說：「喪，與其易也寧戚。」所以子張此說喪思哀。

「其可已矣。」作到了以上四事，可以算是士人了。

  子張曰：執德不弘，信道不篤，焉能為有。焉能為亡。

執德而不弘揚，信聖人之道而不篤厚，何能說此人有道德，又何能說此人無道德。

焉能為有二句，孔安國注：「言無所輕重也。」皇疏：「世無此人，則不足為輕，世有此人，亦不足為重，故云無所輕重也。」又引江熙曰：「有德不能弘大，信道不務厚至，雖有其懷，道德蔑然，不能為損益也。」竹添光鴻會箋說：「執德也，信道也，而不弘不篤，則未足為有執有信也，甚言不弘不篤之失耳。」江氏、竹氏解此二句，文義較順。

  子夏之門人，問交於子張。子張曰：子夏云何。對曰：子夏曰：可者與之，其不可者拒之。子張曰：異乎吾所聞。君子尊賢而容眾，嘉善而矜不能。我之大賢與，於人何所不容。我之不賢與，人將拒我，如之何其拒人也。

子夏的門人問子張，怎樣交友。

子張反問，你的老師子夏說的是如何。

子夏的門人對曰，家師子夏說，可以交者，就和他結交，不可以交者，就拒絕他。

子張聽了便說，這和我所聞的不同，我曾聞：君子尊敬賢人而又容納眾人，嘉美能力善者而又同情不能者。

子張舉出他所聞的兩句話以後，便說出他的看法。我若是大賢歟，對於人又有何者不能容納呢？我若是不賢歟，人家將拒絕我，如之何由我拒人呢？

子夏教門人，交友要謹慎選擇，子張則以寬容論交。二人都是學自孔子。古注大都兼取二說，並略加辨別而已。如集解包注：「交友當如子夏，汎交當如子張。」皇疏除解釋包注之外，又引鄭玄曰：「子夏所云，倫黨之交也。子張所云，尊卑之交也。」

  子夏曰：雖小道，必有可觀者焉。致遠恐泥，是以君子不為也。

自此以下幾章，是子夏之言。

子夏說，雖然小道必有可觀之處，但如致遠，惟恐滯礙難通，所以，君子不為。

凡守持一藝一能而不通大道者，皆是小道。

後漢書蔡邕傳，邕上封事說：「夫書畫辭賦，才之小者，匡國理政，未有其能。」

  子夏曰：日知其所亡，月無忘其所能，可謂好學也已矣。

孔安國注：「日知所亡，日知其所未聞。」亡同無。

學者每日學其尚未聞知的學問，此即「日知其所亡。」知之以後，時時溫習，日積月累，不要忘記，此即「月無忘其所能。」所能是指已經聞知的學問。子夏以為如此可以說是好學了。

皇疏說：「此即是溫故而知新也。日知其所亡，是知新也。月無忘所能，是溫故也。」

  子夏曰：博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。

「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。

  子夏曰：百工居肆以成其事，君子學以致其道。

子夏以百工居肆成事，譬喻君子學以致道。

百工就是各種技藝工人，他們居在各自的專業場所，才能成就事業。君子必由求學，才能成就君子之道，猶如工居於肆，以成其事。

皇疏：「百工者，巧師也。」巧師不是普通工人，而是考工記所說的「工有巧」之義，即是具有製造器物技能的工人。肆是製造器物的場所，以及陳列器物的地方。

俞曲園群經平議引周易說卦傳「巽為工」，虞翻注「為近利市三倍，故為工，子夏曰，工居肆。」以為「此肆字即市肆之肆。市中百物俱集，工居於此，則物之良苦，民之好惡，無不知之，故能成其事。以譬君子學於古訓，則言之是非，事之得失，無不知之，故能成其道也。」

  子夏曰：小人之過也必文。

小人有過，必然文飾，就是以不實的言辭掩飾其過失。相對的意義，則是君子不文過，勇於改過。

  子夏曰：君子有三變，望之儼然，即之也溫，聽其言也厲。

君子給人的觀感，有三種變化。遠處望見他，儼然，很莊嚴。「即之也溫」，和他接近時，覺得他很溫和。「聽其言也厲」，聽他說話，他的言辭是那樣的嚴正。鄭康成注：「厲，嚴正也。」

皇疏引李充說：「厲，清正之謂也。君子敬以直內，義以方外，辭正體直，而德容自然發，人謂之變耳，君子無變也。」

  子夏曰：君子信而後勞其民，未信則以為厲己也。信而後諫，未信則以為謗己也。

子夏以為，君子使民、事君，都要以信為先。君子在位時，先要取得民眾的信賴，然後才能勞役民眾，如果未得信賴，則民眾會以為你虐待他們。君子若在臣的地位時，先要取得君主的信任，然後才能諫君，如果未得信任，則君主會以為你在毀謗他。

厲己的己字是民眾自指。謗己的己字是君主自指。

  子夏曰：大德不踰閑，小德出入可也。

大德守得住，小德雖有瑕疵，此人可也。

據韓詩外傳、晏子春秋內篇雜上、以及荀子王制篇所記，這兩句話是古語。荀子所說的是大節小節。因此，這裡的大德可作大節講，小德可作小節講。

閑是門闌，不踰閑就是不超越門闌，有防守不失之義。出入二字，其義注重在出字，出就是闌不住的意思，即有所失之義。

子夏說這兩句話，用意是在對人不要求全責備，只要大節不虧即可。所謂大節，應該是指倫常之道而言，如父慈子孝，以至君仁臣忠。所謂小節，應該是指尋常的言行與禮貌而言。一個人的尋常言行雖然不很拘謹，待人接物的禮貌不夠周全，這些小節不免有些過失，但能守持大節而不踰，人格健全，這就可取。

  子游曰：子夏之門人小子，當洒掃應對進退則可矣，抑末也。本之則無，如之何。子夏聞之曰：噫。言游過矣。君子之道，孰先傳焉，孰後倦焉，譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也。有始有卒者，其惟聖人乎。

此記子游、子夏二人教學方法迥異。前節是子游的觀感，後節是子夏的辯論。

子游說，子夏的門人、小子，做些灑水掃地、應對賓客、進退禮儀諸事，還可以，「抑末也」，然而，這些末節，「本之則無，如之何。」若究其本則無，如何是好。

子夏聽到了這些話，便歎息說：

「言游過矣。」言游說錯了。

「君子之道，孰先傳焉，孰後倦焉。」君子之道，皇疏以為先王之道，劉氏恭冕正義以為禮樂大道，即子游所謂之「本」。劉氏說：「此當視人所能學而後傳之。故曰，孰先傳焉，孰後倦焉。倦即誨人不倦之倦，言誰當為先而傳之，誰當為後而倦教，皆因弟子學有淺深，故教之亦異。」依劉氏此解，則子夏的意思是說，君子之道，不是我不傳給弟子們。但看誰能先學，我便傳焉。誰到以後始能學，我今且倦於教而已。

「譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也。」譬如培植草木，應該區別其種類，而採用不同的培植方法。君子之道，何能不按先後而誣妄施教。

「有始有卒者，其惟聖人乎。」孔安國注：「終始如一，惟聖人耳。」凡事皆有先後次序，始在先，終在後。而此「有始有卒」的意思，則是自有始即有終，至終仍不離始，始終一貫而不可分。所以孔注為「終始如一。」此義是指教者能將學問的本末圓融一貫的教授弟子，不必循序漸進。但只有聖人教賢人方能如此，非普通人所能為。所以說：「其惟聖人乎。」

  子夏曰：仕而優則學，學而優則仕。

馬融注：「仕優則學，行有餘力，則可以學文也。」

首句優字，依馬注，是「行有餘力」之義。此意是說，做官的人，辦完公事，尚有餘力，則須研究學問。後句優字，依皇疏，是充足之義。這是說，讀書的人，在學到豐足的學問以後，應該出來做官，也就是從事政治，替國民造福。

仕優則學，皇疏以為：「研學先王典訓。」此義可取。仕人研學先王典訓，熟悉王道施政的理論與實務，溫故知新，是賢能政治的基礎。

  子游曰：喪致乎哀而止。

子游以為，父母之喪，孝子以能盡哀為止，不能悲哀過度，以免過於毀傷身體，甚至毀滅性命。所以孔安國注：「毀不滅性也。」邢昺疏：「此孝經文也。」邢疏又引孝經喪親章注：「不食三日，哀毀過情，滅性而死，皆虧孝道。故聖人制禮施教，不令至於殞滅。」

  子游曰：吾友張也，為難能也，然而未仁。

子游說，我與子張為友，因其才能是我所難及，然而，論其為仁，也是我所未及。

此章各注大都貶抑子張為未仁，恐非經意。今據論語集釋所引王闓運氏論語訓的大意，而為如此講解。王氏論語訓：「友張，與子張友也。難能，才能難及。此篇多記子張之言，非貶子張未仁也。言己徒希其難，未及於仁。」程氏樹德案語：「考大戴禮衛將軍文子篇，孔子言子張不弊百姓，以其仁為大。是子張之仁固有確據。王氏此說，有功聖經不小。」

  曾子曰：堂堂乎張也，難與並為仁矣。

曾子說，子張這人，容貌堂堂，仁也學得好，我不能與他相比為仁。

此章也是依據王氏論語訓之意講解。論語訓：「亦言子張仁不可及也。難與並，不能比也。曾、張友善如兄弟，非貶其堂堂也。」

此外，皇侃疏又引江熙說：「堂堂，德宇廣也。仁，行之極也。難與並仁，蔭人上也。」皇疏又說：「江熙之意，是子張仁勝於人，故難與並也。」

  曾子曰：吾聞諸夫子，人未有自致者也，必也親喪乎。

曾子說，他聽夫子說過，人的常情，未有自致其極者，必遭父母之喪，這才自然的盡情流露。

「聞諸夫子」的諸字，是「之於」二字。夫子，是孔夫子。「未有自致」的致字，馬注作盡字講，皇疏作極字講。竹氏會箋說：「自致，謂性能及之，即自然而盡其情也。」

  曾子曰：吾聞諸夫子，孟莊子之孝也，其他可能也，其不改父之臣與父之政，是難能也。

馬融注：「孟莊子，魯大夫仲孫速也。」

曾子說，我聽夫子說過，孟莊子的孝行，其他的事情，別人都能做到，但其不改他父親所用之臣，與所行之政，這是別人難能之事。

潘氏論語古注集箋說，孟莊子之父獻子，即仲孫蔑，卒於魯襄公十九年八月，莊子繼位，卒於襄公二十三年八月，其襲賢父世卿之位歷四年之久，左傳除記載他會莒人盟于向，以及帥師伐邾外，無其他敘述，足見他用人行政悉仍父舊。三年無改為孝，莊子不止三年，尤所難能。

  孟氏使陽膚為士師，問於曾子。曾子曰：上失其道，民散久矣，如得其情，則哀矜而勿喜。

包注：「陽膚，曾子弟子。士師，典獄官。」

皇疏：「孟氏，魯下卿也。」

孟氏使曾子的弟子陽膚為典獄官，陽膚請示曾子。曾子說，在上位的人已失其為政之道，民心離散已久。你若獲得人民犯罪的情實，則須為犯人哀傷，要憐憫犯人，不能因得實情而喜。

曾子的話，出於一片仁心，最為可貴。

  子貢曰：紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。

殷紂王是殷王帝乙之子，名辛，字受，暴虐無道，為周武王所伐，而喪天下。紂是他的謚號。邢疏：「謚法，殘義損善曰紂。」

孔安國注：「紂為不善，以喪天下，後世憎甚之，皆以天下之惡歸之於紂。」

子貢以為，紂王的罪惡，不應該如此之甚。「是以君子惡居下流。」此意思是說，君子居於下流以後，就要像紂王那樣承受天下所歸的罪惡，所以君子厭惡居於下流。

據皇、邢二疏說，下流，就是有了惡行而處在人下之意。這就像地形卑下，則為眾流所歸。君子為善不為惡，就是為惡居下流之故。

子貢此語，旨在勸人，以紂為鑑戒。

  子貢曰：君子之過也，如日月之食焉。過也，人皆見之。更也，人皆仰之。

「日月之食」就是日食月食。皇疏本食作蝕。食蝕通用。日食是日光被月球遮蔽的現象。月食是由地球遮蔽日光，使其不能反射到月球的現象。清人凌曙在他的四書典故覈裡說：「日居上，月居下，日為月所掩，故日食。月在天上，日乃在地下，地球居中隔之，日光為地球所掩，不能耀月，故月食。」

子貢說，君子的過失，猶如日食、月食。「過也，人皆見之。」君子有過時，像日月食那樣，人人都看得見。「更也，人皆仰之。」君子有過能改，改時，像日月食後重現光明那樣，人人都仰望他。

君子不掩飾過失，因為他能勇於改過，所以子貢說，君子之過如日月之食。

  衛公孫朝問於子貢曰：仲尼焉學。子貢曰：文武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不學。而亦何常師之有。

「衛公孫朝問於子貢曰，仲尼焉學。」衛國的公孫朝問子貢，仲尼焉學。焉字作何字講，即何所從學。其意是問，孔子之學從何學來。

馬融注：「朝，衛大夫也。」

春秋時，魯、衛、鄭、楚各有一名公孫朝，所以此處加衛字以別之。見清儒翟灝四書考異。

「子貢曰」以下，是子貢答復公孫朝的話。

「文武之道，未墜於地，在人。」此意是說，文王武王雖歿，但文武之道並未隨之喪失，至今仍在世間，由人流傳。

皇疏：「文武之道，謂先王之道也。」

劉氏正義：「大道之傳，由堯舜遞至我周，制禮作樂，於是大備。故言文王既歿，其文在茲。及此，子貢言道，亦稱文武也。」

「賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。」識，音義同誌，漢石經作志，記憶之義。文武之道既由世人流傳，則賢人或普通人都能記得一部分。賢者，才器大的人，能記其遠大者。不賢者，普通人，能記其末小者。由此看來，不論賢與不賢的人，他們所記憶的或大或小，無不有文武之道。

「夫子焉不學，而亦何常師之有。」焉不學，就是何所不學之意，凡能記得一部分文武之道的人，孔子都從他學，所以沒有常師。常師是固定的一位老師。

劉氏正義：「書傳言，夫子問禮老聃，訪樂萇弘，問官郯子，學琴師襄。其人苟有善言善行足取，皆為我師。」

  叔孫武叔語大夫於朝曰：子貢賢於仲尼。子服景伯以告子貢。子貢曰：譬之宮牆，賜之牆也及肩，窺見室家之好。夫子之牆數仞，不得其門而入，不見宗廟之美，百官之富。得其門者，或寡矣。夫子之云，不亦宜乎。

馬融注：「叔孫武叔，魯大夫叔孫州仇也，武，謚也。」邢疏：「案世本，州仇，公子叔牙六世孫。叔孫，不敢子也。」

叔孫武叔在朝中告訴諸大夫，說：「子貢賢於仲尼。」意為子貢的德學超過了孔子。

子服景伯，也是魯國的大夫，他將武叔的話告訴子貢。

「子貢曰」以下，是子貢以比喻說明自己遠不及孔子。

「譬之宮牆。」譬如宮室周圍的牆。

「賜之牆也及肩，窺見室家之好。」賜，子貢自稱其名。賜的牆，其高度只及人肩，在牆外就可窺見裡面的「室家之好」。所見的只是普通人的室家美好。

「夫子之牆數仞。」孔子的牆有好幾仞高。古注，一仞七尺，或為八尺，或為五尺六寸。其說不一，不必詳考。

「不得其門而入，不見宗廟之美，百官之富。」數仞之牆，取譬天子或諸侯的宮牆，裡面有宗廟，有朝廷百官，必須由門而入，才看得見。如果不得其門，進不去，那就看不見宗廟的完美，朝中百官的富盛。

「得其門者或寡矣。夫子之云，不亦宜乎。」獲得其門而入的人或許很少了。此處「夫子」是指叔孫武叔。叔孫夫子未入門牆，不見孔子之道，他說出那種話，不是當然的嗎？

孔子的道，是中國文化的宮牆。凡是未得其門而入的人，不可像叔孫武叔那樣妄出言語。

  叔孫武叔毀仲尼。子貢曰：無以為也。仲尼不可毀也。他人之賢者，丘陵也，猶可踰也。仲尼，日月也，無得而踰焉。人雖欲自絕，其何傷於日月乎。多見其不知量也。

「叔孫武叔毀仲尼。」毀是毀謗。皇疏：「猶是前之武叔，又訾毀孔子也。」

子貢說：「無以為也。」不要毀謗。「仲尼不可毀也。」仲尼無可毀謗。以下說比喻。

「他人之賢者，丘陵也，猶可踰也。」賢指道德而言。他人的道德，高如丘陵，還可以任人踰越。「仲尼日月也，無得而踰焉。」仲尼的道德，高如日月，無人能以踰越。以下是結語。

「人雖欲自絕，其何傷於日月乎，多見其不知量也。」集解絕作棄字講，多作適字講。邢昺疏意，有人雖想毀訾日月，其實是他自己絕棄於日月，其於日月有什麼傷害呢？所以有人想毀仲尼，亦不能傷仲尼，適足以自顯其不知分量。

  陳子禽謂子貢曰：子為恭也，仲尼豈賢於子乎。子貢曰：君子一言以為知，一言以為不知，言不可不慎也。夫子之不可及也，猶天之不可階而升也。夫子之得邦家者，所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和，其生也榮，其死也哀。如之何其可及也。

「陳子禽謂子貢曰，子為恭也，仲尼豈賢於子乎。」陳子禽是孔子弟子陳亢，前有二問，一見學而篇，一見季氏篇，子禽是其字。他對子貢說，你是謙恭而已，仲尼怎能賢過你呢？

子貢聽了，即知子禽不認識孔子的道德學問，便用以下的言辭開導他。

「君子一言以為知，一言以為不知，言不可不慎也。」知同智。君子說話，一言能使人稱他有智，一言也能使人稱他不智，說話不可不謹慎。此勸子禽說話要符合事實，不可妄言。

「夫子之不可及也，猶天之不可階而升也。」我們的夫子，其道德學問高不可及，猶如天那樣高，不可用階梯升上去。天指太空而言，廣大無限，孔子的德學亦無限量。

「夫子之得邦家者。」夫子如得其時，治理國家，那就有如古人所謂「立之斯立」等那些政績。

「所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和，其生也榮，其死也哀。」竹氏會箋說：「所謂已下六句，蓋古贊聖人之成語，稱其德廣大，化行如神之妙也。今子貢引而證之。故曰所謂。」這六句，依古注大意說。以禮立人，人民自然能立。以德導人，人民便能奉行。爾雅釋詁：「綏，安也。」以仁政安人，則遠方之人來歸。以樂教感動人，則人民和睦。生時，人民榮之。死時，人民哀之。

「如之何其可及也。」有這樣的道德功業，他人如何能及。此意是說，無人能及得上孔子，足見「仲尼豈賢於子乎」這句話說不得。



**論語講要　堯曰第二十**

  堯曰：咨，爾舜。天之歷數在爾躬，允執其中。四海困窮，天祿永終。
舜亦以命禹。
曰：予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝。有罪不敢赦，帝臣不蔽，簡在帝心。朕躬有罪，無以萬方。萬方有罪，罪在朕躬。
周有大賚，善人是富。雖有周親，不如仁人。百姓有過，在予一人。
謹權量，審法度，修廢官，四方之政行焉。興滅國，繼絕世，舉逸民，天下之民歸心焉。所重，民、食、喪、祭。寬則得眾，信則民任焉，敏則有功，公則說。

堯曰是論語最後一篇，內有三章，首為堯曰，次為子張問，後為君子應知命。

堯曰章，皇邢二疏皆分為五節。

第一節，自堯曰至天祿永終。

這是帝堯命舜之辭。命是在禪讓之際，稱天而命之義。

「堯曰，咨，爾舜。」堯將讓位給舜時，先發咨嗟的歎聲，然後呼舜，告誡他以下四句話。爾舜，爾是汝字、你字之義，加在舜字前，作語助辭用。

「天之歷數在爾躬。」依照天的歷數，帝位當在汝身。虞書大禹謨「天之歷數」，孔傳：「歷數謂天道。」孔氏穎達疏：「歷數，謂天歷運之數。帝王易姓而興，故言歷數為天道。」

「允執其中。」堯命舜，要信實的執持其中道。

「四海困窮。」堯又命舜，要為四海之內的人民解除困窮之苦。劉氏正義引孟子滕文公篇，堯時洪水氾濫，是四海困窮之徵，堯舉舜敷治之，故此咨告之言，當憂恤之。

「天祿永終。」最後是堯祝福舜，天所賜予的祿位，長享於終身。大禹謨「天祿永終」，孔傳：「天之祿籍長終汝身。」

焦循論語補疏引閻若璩尚書古文疏證說，四海困窮，不得如漢注作好，天祿永終，亦不得作不好。

毛奇齡論語稽求篇：「閻潛丘云，四海困窮是儆辭，天祿永終是勉辭。四海當念其困窮，天祿當期其永終。雖與子良說亦稍有異，而其旨則同。蓋天祿永終，則斷無作永絕解者。潛丘當謂漢魏以還，俱解永長。典午以後，始解永絕。」閻若璩號潛丘。包咸字子良。下文「包曰」即是包咸曰。典午即司馬之意。此處指稱晉朝。十二支中，午屬馬。晉姓司馬。故稱晉朝為典午。

漢宋兩注，錄作參考。
集解包曰：「允，信也。困，極也。永，長也。言為政信執其中，則能窮極四海，天祿所以長終。」

朱子集注：「四海之人困窮，則君祿亦永絕矣。戒之也。」

第二節，就是「舜亦以命禹」一句。

後來舜讓位給禹時，也是用這樣的辭句命禹。

第三節，自曰予小子履至罪在朕躬。

這是湯伐桀告天之辭。

「曰，予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝。」湯伐桀，告天說，我小子履，謹敢用黑牡為祭品，謹敢明告于大大君天帝。劉氏正義說：「王者父天母地，為天之子。湯告天，故謙言小子。」履，商湯之名。玄是黑色，夏代祭祀用牲尚黑，殷尚白，湯在此時，仍用夏禮，以玄牡為牲。說文：「皇，大也。」皇皇，猶如偉大之義。爾雅釋詁：「后，君也。」后帝，尊稱天帝為君。

「有罪不敢赦，帝臣不蔽，簡在帝心。」這三句依皇邢二疏解釋即可。二疏大意是說，湯明告天帝，他伐夏桀，是順天奉法，不敢擅自赦有罪的人。帝是天，帝臣就是桀。桀是天子，天子事天，猶如事君，故說桀是帝臣。桀居帝臣之位，所犯的罪已不可隱蔽，以其簡在天心之故。簡作閱字講，簡在帝心，就是天帝心裡看得很清楚的意思。他注引墨子兼愛篇「有善不敢蔽，有罪不敢赦」之文，將此處帝臣解釋為善臣。墨子所說的是殷湯禱雨之辭，以此解釋論語伐桀告天之文並不適合，所以皇邢二疏但依何晏之注，以帝臣為桀。

「朕躬有罪，無以萬方。萬方有罪，罪在朕躬。」爾雅釋詁：「朕，我也。」郭璞注：「古者貴賤皆自稱朕，至秦世始為天子尊稱。」孔安國注：「無以萬方，萬方不與也。」湯說，我本身有罪，請天帝不要牽連萬方之民，萬方之民有罪，其罪責由我承擔。

第四節，自周有大賚，至在予一人。

這是周武伐紂誓眾之辭。

「周有大賚，善人是富。」何氏集解，周，指周家。賚，作賜字講。此意是說，周家受天大賜，善人很多。此善人即指治理之臣而言，也就是尚書泰誓篇武王說的「予有亂臣十人。」

「雖有周親，不如仁人。」這是尚書泰誓篇中的兩句話，依皇疏解釋即可。大意是說，雖有周家最親的人，但若不善，則被罪黜。雖非周家之親，然而他是仁者，亦必重用他。

泰誓孔安國傳，將周親解釋為紂王的至親，仁人指為周家之人。但孔注論語這兩句：「親而不賢不忠，則誅之，管蔡是也。仁人，謂箕子、微子，來則用之。」兩者何以不同，邢昺疏加以解釋，孔安國之意，蓋以泰誓為伐紂誓眾之辭，論語此處是泛言周家政治之法，欲兩通其義，故兩處之注不同。

「百姓有過，在予一人。」邢疏以為，百姓，是天下眾民。武王說，我若不教百姓，使有罪過，當歸罪在我一人。

竹氏會箋：「周有大賚，善人是富，云云，在予一人。此六句，必是一時之言。以周字起，以予一人結，其為武王曰可知，故省耳。」

第五節，自謹權量至公則說。

總說二帝三王所行之政皆是此法。這一節，諸儒以為孔子語，並引漢書律歷志，公羊傳昭公三十二年何休注等為證，應可信從。

「謹權量，審法度，修廢官，四方之政行焉。」包氏注：「權，秤也。量，斗斛。」秤本作稱，是稱物之器，以稱稱物而知輕重。斗與斛，皆是量物之器，以斗斛量物而知多少。尚書舜典所說的「同律度量衡」之義，其度就是度物的長短，如尺丈等。謹權量，就是謹慎齊一度量衡之制，使民間貿易公平。邢疏：「法度，謂車服旌旂之禮儀也，審察之，使貴賤有別，無僭偪也。官有廢闕，復修治之，使無曠也。」審法度，就是審察禮儀制度，使其各有秩序，而不紊亂。邢疏修廢官之意，是事必有官，官必有人，人必盡職。謹權量，審法度，修廢官，則四方之政便能順利的施行。

「興滅國，繼絕世，舉逸民，天下之民歸心焉。」興起已滅的諸侯之國，為已絕祀的賢卿大夫立後，舉用隱居的才行超逸之民，如此，天下的民心自然來歸。劉氏正義：「爾雅釋詁，滅，絕也。公羊僖五年傳，滅者，亡國之善辭也。許氏五經異義解此文云，國謂諸侯，世謂卿大夫。」

「所重民食喪祭。」帝王所重視的是民食喪祭四者。孔安國注：「重民，國之本也。重食，民之命也。重喪，所以盡哀。重祭，所以致敬。」此注很好，人民是帝王為政的根本，重視民食，是為養民，重視喪禮與祭祀，是教民以德。

「寬則得眾，信則民任焉，敏則有功，公則說。」寬厚待人，則得眾人歸附。信實待人，則得人民信任。辦事敏捷，則有事功。為政公平，則民心悅服。尚書洪範：「無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。」孔傳：「蕩蕩，言開闢。平平，言辯治。」孔穎達疏：「無偏私，無阿黨，王家所行之道，蕩蕩然開闢矣。無阿黨，無偏私，王者所立之道，平平然辯治矣。」

孔安國注：「凡此二帝三王所以治也，故傳以示後世。」

邢昺疏：「此章有二帝三王之事，錄者採合以成章。檢大禹謨、湯誥、與泰誓、武成，則此章其文略矣。」

  子張問於孔子曰：何如斯可以從政矣。子曰：尊五美，屏四惡，斯可以從政矣。
子張曰：何謂五美。子曰：君子惠而不費，勞而不怨，欲而不貪，泰而不驕，威而不猛。
子張曰：何謂惠而不費。子曰：因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎。擇可勞而勞之，又誰怨。欲仁而得仁，又焉貪。君子無眾寡，無小大，無敢慢，斯不亦泰而不驕乎。君子正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎。
子張曰：何謂四惡。子曰：不教而殺謂之虐。不戒視成謂之暴。慢令致期謂之賊。猶之與人也，出納之吝，謂之有司。

子張問孔子，怎樣才可以從事政治。

孔子說，要尊崇五種美事，屏除四種惡事，這就可以從政了。

子張問，何謂五美。

孔子說，君子為政，惠民而不耗費財力，勞民而不招民怨，有欲而非自私之貪，心中安泰而不驕傲，有威儀而不兇猛。

子張問，何謂惠而不費。

孔子便逐條解釋五美：「因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎。」王肅注：「利民在政，無費於財。」為政者要以適當的政策來利民，民之所利不同，就要因仍其不同的利益，制定不同的政策，付諸實施。例如因仍農民所利，就要有利於農民的政策，因仍工商之民所利，就要有利於工商之民的政策。以這些利民的政策來輔助各地各業人民，使其安居樂業，各遂其生，此即惠而不費。

「擇可勞而勞之，又誰怨。」邢疏以學而篇孔子的話解釋：「使民以時，則又誰怨恨哉。」為政者推行公共建設，如修治溝洫，或養護道路橋梁等，需用民間勞力，但需選在農閒時期，民間可以出動勞力，這才勞動人民，又有誰怨呢。

「欲仁而得仁，又焉貪。」君子之欲，是欲行仁政，欲行即行，便能得仁，此欲便不是貪。皇疏：「欲仁義者為廉，欲財色者為貪。言人君當欲於仁義，使仁義事顯，不為欲財色之貪，故云欲仁而得仁，又焉貪也。」又引江熙曰：「我欲仁，則仁至，非貪也。」

「君子無眾寡，無小大，無敢慢，斯不亦泰而不驕乎。」孔安國注：「言君子不以寡小而慢也。」君子待人接物，虛心平等。所待之人，無論多數少數，也不論是大人物小人物，都不敢怠慢。此即泰而不驕。

「君子正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎。」君子端正其衣冠，自尊其瞻視儀容，令人望之儼然而敬畏。此即威而不猛。

子張既知五美是何意義，再問何謂四惡。

孔子為子張解釋：

不教而殺謂之虐。」為政不先教民，人民犯罪就殺，這叫做虐。

「不戒視成謂之暴。」馬融注：「不宿戒，而責目前成，為視成。」此意是說，為政不在事先一再的告戒，而立刻就要看到成果，這就是暴。

「慢令致期謂之賊。」政令發布很慢，限期完成卻是緊急而刻不容緩。這就是賊害人民。

「猶之與人也，出納之吝，謂之有司。」孔安國注：「謂財物俱當與人，而吝嗇於出納，惜難之。此有司之任耳，非人君之道也。」皇疏：「有司，猶庫吏之屬。人君若物與人而吝，即與庫吏無異。」孔注「猶之」為「俱當。」劉淇助字辨略：「猶之，猶俗云總是也。」皇疏之意，猶若以物與人。應以皇疏較優。

  孔子曰：不知命，無以為君子也。不知禮，無以立也。不知言，無以知人也。

知命、知禮、知言，三者非常重要，孔子告訴學者不可不知。

「不知命無以為君子也。」孔安國注：「命，謂窮達之分也。」皇疏：「命，謂窮通夭壽也。人生而有命，受之由天，故不可不知也。若不知而強求，則不成為君子之德。」皇疏之意，命就是天命。各人的命雖然同受於天，但有窮通夭壽之異。何謂其然，必須了解前因。各人前因不同，所以受天之命不同。了解前因，便能知命。如此知命，始肯修德以立命。不但立一己之命，更為生民立命。這才能成君子之德。

「不知禮無以立也。」人不知禮，無從立身。皇疏：「禮主恭儉莊敬，為立身之本。人若不知禮者，無以得立身於世也。」皇疏又引證禮記禮運篇孔子的話：「夫禮，先王以承天之道，以治人之情，故失之者死，得之者生。」由此可見禮是如何的重要。

「不知言無以知人也。」劉氏恭冕說：「言者心聲，言有是非，故聽而別之，則人之是非亦知也。」知言乃能知人。如何知言，劉氏引孔子與孟子各一段話以為示範。周易繫辭傳孔子說：「將叛者其辭慚，中心疑者其辭枝，吉人之辭寡，躁人之辭多，誣善之人其辭游，失其守者其辭屈。」孟子公孫丑篇：「何謂知言，曰，詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。」此為聖賢知言知人之學，學者聞一可以反三。

（全文完）