

上篇

十六字心傳

現在我們討論《孟子》最後一章〈盡心〉，這是孟子整個學術思想的中心，也就是後世所謂的孔孟心傳，是構成中國文化中心思想之一。這一貫的中心思想，絕對是中國的，是遠從五千年前，一直流傳到現在的，沒有絲毫外來的學說思想成份。所以後世特別提出，中國聖人之道就是「內聖外王」之道的「心傳」。歷史上有根據的記載，是在《尚書·大禹謨》上，其中有舜傳給大禹的十六個字：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」。在一兩千年之後，到了唐宋的階段，就有所謂的「傳心法要」；這是佛學進入中

國之前的一千多年，儒道兩家還沒有分開時的思想。當時聖人之所以爲聖人，就是因爲得道；那時所謂道的中心，就是「心法」。

這十六字的心傳，含義非常廣泛。我國的文字，在古代非常簡練，一個字一個音就是一個句子，代表了一個觀念。外國文字，則往往是用好幾個音拼成一個字，或一個辭句，表達一個觀念。這只是語言、文字的表達方式不同，而不是好壞優劣的差異。

中國古代人讀書，八歲開始讀書識字，這樣叫做「小學」，就是認字。例如「人」字，古文中怎樣寫？爲什麼要這樣寫？代表什麼觀念？如何讀音？有時候，一個字代表了幾種觀念，也有幾種不同的讀音。所以中國的文字，任何學者、文豪，能認識二三千字以上的，已經是不得了啦！普通認得一兩千字就夠用了。外國文字則不然，每一新的事物，必須創造一個音、形皆不同的新字，所以現在外文的單字，以數十萬計。過去「小學」的基本功課，是先認識單字的內涵，其中有所謂「六書」的意義。什麼叫六書呢？就是「象形、指事、形聲、會意、轉注、假借」，這六種是中國傳統文字內涵

的重點。現在讀書，已經不先研讀「小學」六書了，不從文字所代表的思想、觀念的含義打基礎，對於「小學」的教學，完全不再下基本功夫了。

「人心惟危」的惟字，在這裡是一個介辭，它的作用，只是把「人心」與「危」上下兩個辭連接起來，而本身這個惟字，並不含其它意義。例如我們平時說話：「青的嗯……山脈」這個拖長的「嗯……」並不具意義。至於下面的「危」字，是「危險」的意思，也有「正」的意思，如常說的「正襟危坐」的「危」，意思就是端正。而危險與端正，看起來好像相反，其實是一樣的，端端正正的站在高處，是相當危險的。也因為如此，外國人認起中國字來，會覺得麻煩，但真正依六書的方法，以「小學」功夫去研究中國字的人，越研究越有趣。如上一代章太炎這類的大師們，就具備了這種基礎功夫，鑽進去就不肯退出來。現代人寫的文章，不通的很多，連破音字都不懂，都用錯了。

《尚書》裡說「人心惟危」，就是說人的心思變化多端，往往惡念多於善念，非常可怕。那麼如何把惡念變成善念，把邪念轉成正念，把壞的念頭

轉成好的念頭呢？怎麼樣使「人心」變成「道心」呢？這一步學問的功夫是很微妙的，一般人很難自我反省觀察清楚。如果能夠觀察清楚，就是聖賢學問之道，也就是真正夠得上人之所以爲人之道。所以道家稱這種人爲真人，《莊子》裡經常用到真人這個名辭；換言之，未得道的人，只是一個人的空架子而已。

人心轉過來就是「道心」。「道心」又是什麼樣子呢？「道心惟微」，微妙得很，看不見，摸不著，無形象，在在處處都是。舜傳給大禹修養道心的方法，就是「惟精惟一」，只有專精。堯舜所說的這個心法，一直流傳下來，但並不像現在人說的要打坐；或佛家說修戒、定、慧，以及道家說煉氣、煉丹修道那個樣子。

什麼叫做「惟精惟一」？發揮起來就夠多了。古人爲了解釋這幾個字，就有十幾萬字的一本著作。簡單說來，就是專一，也就是佛家所說的「制心一處，無事不辦」或「一心不亂」，乃至所說的戒、定、慧。這些都是專一來的，也都是修養的基本功夫。後來道家常用「精一」兩個字，不帶宗教

的色彩。「精」、「一」就是修道的境界，把自己的思想、情感這種「人心」，轉化爲「道心」；達到了精一的極點時，就可以體會到「道心」是什麼，也就是天人合一之道。而這個「天」，是指形而上的本體與形而下的萬有本能。

得了道以後，不能沒有「用」。倘使得了道，只是兩腿一盤，坐在那裡打坐，紋風不動，那就是「唯坐唯腿」了。所以得道以後，還要起用，能夠作人做事，而在作人做事上，就要「允執厥中」，取其中道。怎麼樣才算是「中道」呢？就是不著空不著有。這是一個大問題，在這裡無法詳細說明，只能做一個初步的簡略介紹。

中國流傳的道統文化，就是這十六字心傳，堯傳給舜，舜傳給禹。後世所說的，堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，一直到孔子的學生曾子、孔子的孫子子思，再到孟子，都是走這個道統的路線。以後講思想學說，也都是這一方面。但不要忘记，這個道統路線，與世界其他各民族文化，是不同的，中國道統，是人道與形而上的天道合一，叫做天人合一，是入世與

出世的合一，政教的合一，不能分開。出世是內聖之道，入世是外用，能誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，有具體的事功貢獻於社會人類，這就是聖人之用。所以上古的聖人伏羲、神農、黃帝，都是我們中華民族的共祖，他們一路下來，都是走的「內聖外王」之道。

到了周文王、武王以後，「內聖外王」分開了，內聖之道就是師道，是傳道的人，外用之道走入了君道。其實中國政治哲學思想，君道應該是「作之君，作之師，作之親」的；等於說君王同時是全民的領導人，也是教化之主，更是全民的大家長，所以說是政教合一的。

孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」

盡心 動心 知性 忍性

《孟子》全書快研究完了，從前面各章的記載中，我們可以看出來，孟子始終沒有出來做官，沒有擔任職務；他是以師道自居，指導當時的諸侯們，走上王道的政教合一之路，以達到人文文化的最高點。由於歷史的演變，人心的墮落，無可奈何，使他的這個願望落空了。不過他個人並沒有落空，他的光芒永存於千秋萬代，和其他的教主一樣，永不衰竭。

現在最後一章，是他在講完外用之道以後，講傳心的心法。孟子之所以成爲聖人，因爲他有傳心的心法，因此，《盡心》這一章書，非常重要。這一章以《盡心》爲篇名，是以全章第一句話作題目，正是扼要點明重點之所在。

他一開頭就說：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣」，這幾句

話，就非常重要了，認真研究起來，十幾年也不能研究完，也許一輩子都鑽在其中了。

我們先從文字上研究，什麼叫做「盡心」？大家平常都會講的一句話：對這件事已「盡心」了；就是說，一件事情做完以後，成敗是另一問題，而去做的人，心總算盡到了。也就是用了所有的精神、心思去做，「盡」就是到底了、到盡頭了。依這個觀念來解釋孟子的話，就是我們把自心的作用，已反省觀察到底，然後可以發現人性是什麼了。

後來佛學進到中國，禪宗提倡的「明心見性」，也同這裡的「盡心知性」的觀念有關。佛學的《楞嚴經》所說的「七處徵心」、「八還辨見」，把明心與見性，分爲兩個層次來解說。乃至玄奘法師所宏揚的唯識法相的最高成就「遣相證性」，也是把心與性分做兩個層次。孟子生活的時代，佛法還沒有進到中國，佛法正式進入中國，是在孟子之後八九百年到千年之間。所以孟子是在佛法進來以前，就已經提出來先要「盡其心」，把自己心的根源找出來，然後才可以「知其性」。這是「明心見性」這個辭句的根源，能

夠「盡其心」「知其性」，就可以「知天」。「天」，不是老太太們說「上天保佑」的天，也不是太空科學所研究的那個天象的天，而是包括了形而上的本體與形而下的萬有作用；也等於佛法所說整體法界的代號，學問之道就在這裡。

在儒家的「盡心知性」學說中，孟子的修養工夫是「動心忍性」，這就是作人做事的修養。「盡心知性」也可以說是靜定的境界，是整個修行的原則與工夫。例如遭受打擊時，在修養中的人，能把受打擊的痛苦和煩惱的心理摒除，這只是有一點修養，一點學問而已，還不算數；要把煩惱的心理淨化了，不相干了，才算有一點修行工夫。在儒家來說，才算有一點學問修養的境界了。

什麼是「動心」？遇到事故時，在動心起念之間所具有的定力、智慧，所到達的程度；「忍性」則是絕對的大定，借用佛學一個名辭來說，就是如來大定。例如有一件事，碰到一個人太過分要求，自己恨不得一刀把他殺了，但該不該殺？可不可殺？能不能殺？這之間就看動心忍性的工夫了。他

的行爲也該殺，但在我這方面，不該去殺他，他雖對我不起，但我要對他仁慈、要感化他；可是自己又無法感化他，這些都是動心忍性的真實工夫，並不只是空洞的理論而已。

所以前面孟子就說：「故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能」。一個人要想修養到動心忍性，如果沒有經過種種苦難的磨練，是做不到的。所以聖賢之學，不是輕易可以得來的。

青年人學佛修道，就想盤腿打坐，以爲便能成道當聖人；那不是聖人而是「剩人」，剩下來多餘的人，從人類中揀出來不要的人。連作一個普通的正人都很難夠標準，何況成爲那個「聖人」！因爲我們在動心忍性之間，對於推己及人，仁民愛物，就像佛家所說的慈、悲、喜、捨等等，而且不但要「仁民」——愛人、對人慈悲，還要愛一切萬物，就像佛家的慈愛眾生一樣，是真正難做到的事。

動心忍性是道的用，道的體是「盡心知性」。後來佛法進入中國，叫

做「明心見性」；到了漢朝以後儒道分家了，道家叫做「修心煉性」。性要鍛煉，等於佛家禪宗所說的「就是這個」，得道是「這個」，跌倒是「這個」，爬起來也是「這個」。「這個」是什麼？說是悟了，就像一塊石頭裡面含有金子，也就是從金礦裡挖出來的石頭，裡面可能有金子。可是幾千億萬年，無數劫以來，金子被泥土裹住了，黃金和泥土混在一起，必須經過一番烈火的鍛煉，才能把光亮的黃金從中取出來，而將泥土——這些習氣，化為灰燼。所以道家說要「修心煉性」，先要修煉，在動心忍性或明心見性之間，不經過修煉是不行的。

儒家的修煉為「存心養性」，孟子這裡說：「存其心，養其性，所以事天也」，存的是什麼心？存一個仁心、善良之心，一個純淨無瑕，猶如萬里青天無片雲的天理之心。而養性，把人性原來善良的一面，加以培養、擴大、成長。所以後世儒家闡述，在起心應用上，要做到「親親，仁民，愛物」，這是儒家和佛家各自表述不同的要點。

佛法儒化 儒學佛化

儒家和佛家，在這方面，曾經發生過有趣的辯論。佛家指儒家這樣行仁道是不錯的，不過如果說想要成佛成道，還差一大截路。

可是儒家不接受這個說法，主張聖人做到了就是佛，佛也不過是聖人，雙方發生了辯論，實際上只是著手的工夫不同。儒家說，你們佛家，動輒講空，空到沒有捉摸處，下不了手，用不上力，只知道空；又沒有辦法使人類世界達到空，於是丟下這個世界不管，出家去了。這種只爲一己修道，六親不認的做法，是不對的。

儒家又說，你們雖然講究慈悲，可是實施慈悲的下手方法也錯誤了。我們儒家則不然，我們講究仁，我們的慈悲有三部曲，是以「親親」爲先，

首先對自己的父母盡到了孝道，對自己的兒女慈悲。這些都做到了，再慈悲朋友的父母子女，「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」。將慈悲的對象範圍逐漸擴大到愛天下人，而成爲「仁民」，視天下人都是自己的兄弟，都是同胞。這樣推己及人的工夫都做到了，於是「民胞物與」，最後是「愛物」，愛世界一切萬物，一步一步來。像你們這種慈悲，試問：假如釋迦牟尼佛站在河邊，孔子的母親與他的母親同時掉到河裡去了，請問釋迦牟尼先救誰？如果先將孔子的母親救起來，那是不孝；如果先把自己的母親救起來，照你們的說法，又是太不慈悲了，孔子的母親也是母親啊！

我們儒家的做法很簡單，假如站在河邊的是孔子，一定跳到河中，先救起自己的母親，然後再返身跳下去，救起釋迦牟尼的母親。這是非常簡單明瞭的事，也就是親吾親以及人之親。

這一套理論，佛家就很難置辯了。除非說，佛有神通，不必自己跳下水去，兩手向空中一抓，就同時把兩個母親救上來了。但是在儒家，先愛自己的父母，然後愛你的父母，你也愛我的父母，兩人共同愛兩人的父母，然

後又共同愛第三人的父母，將這種愛，擴大、擴大、再擴大，於是擴大到仁民。所有人類都相親相愛，最後愛物，不但愛一切動物，甚至草木土石都愛。像你們佛家所說的，是無比的大，一上來就是一個空，反而落空了。

不知道誰的道理對，所以我不喜歡高談法理，如果做了法官，聽聽原告說的對，再聽被告說的也不錯，永遠也判決不了，這就是各說各有理。但是我們要注意，在中國的歷史上，歷代的高僧，都是先走儒家的路子，然後在佛法方面才能夠有所成就。即如近代的高僧印光法師，他的著作擺在我們眼前，文句多半出於儒家的精神，但他的教化則是佛家的，可以稱之為「佛法儒化，儒學佛化」了。虛雲老和尚也是如此，有儒道的底子，對儒家的學問也很透澈。再看明末佛家的四位大師：憨山、紫柏、蓮池、藕益，他們對儒家的學說，也是很深入的。

現在回轉來討論孟子的原意。

孟子說的「盡其心者，知其性也」，「盡」是窮的意思，到頭了，到了極點。佛法中有句詩：「色窮窮盡盡窮窮，窮到源頭窮也空」，這是我的

老師袁煥仙先生所作的詩，色相是空的，對它研究再研究，窮究再窮究，參空了，色相都是空的。空了也不對，「窮到源頭窮也空」，最後連空也丟掉了，說它空也好，不空也好，那就是真空妙有，妙有真空。這就說明了「盡其心」就是窮其心，自己思惟、思惟、再思惟，正思惟到極點，心相的本體窮到了盡頭，就進到了空，然後見到了自性。見到了人性的自性以後，才見到了天性，就明白了形而上的性之體、形而下之用的本性。

這是孟子學問的中心。可見孔孟之道，不是隨便的，因為中國文化，古代文字的表達，喜歡簡練；外國的文字，喜歡分析、精詳，一個字，一個意義，在事理的表達上、處理上，也是演繹的。中華民族有一個奇特的民族性，對於太繁細的文字，不大喜歡看，越簡單越好，所以中國文字，在簡練中有深意。前面孟子所說的「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣」，短短的十幾個字，就包涵了許多重要的人生修養的最高原則。

他又說：「存其心，養其性，所以事天也」，這兩句話是講修養工夫的作用。

「盡其心」，「知其性」，然後「知天」；而「存其心，養其性」是方法。要存什麼心？儒家的方法是隨時要存善念，所以後世的儒家說：「去人欲，存天理」，這就是至善之念。在古代，讀書人怎樣去具體實施呢？從前有一種「功過格」，在一張紙上畫許多格子，有的是三百六十格，一年用的，每天一格；也有一種是三十格，每月一張，一天一格；更有的是每天一張，上面有十二格，每個時辰一格。每天讀完書以後，要靜坐思過，有做錯的事，用墨筆在格中點一個黑點；如果做了好事、善事，則用硃筆在格中點一個紅點，這樣天天反省。也有的是在口袋裡放了紅豆和黑豆，另外掛一個袋子，在書桌的旁邊，如果做了一件壞事，或者動了一個壞念頭，就投一顆黑豆子下去；如果做了一件好事，就投一顆紅色豆子。這樣一直反省到夏曆十二月二十三，灶君上天向玉皇大帝報告這家人的善惡前夕，就要自己去數紅黑點子或豆子。如果一年來，黑的多於紅的，就要在灶君面前跪下來，自己照數責打自己，而且第二年將是良心上不安的一年。這種反省功夫，做得非常嚴格，絕對不敢欺人或自欺，更不敢欺騙上天的神明。

所以「存其心」，就是每在起心動念、動心忍性之間，慢慢要做到善念的存心多。所謂「善則養心」，因為人在做了一件好事以後，心裡會很快樂，比做壞事害別人痛快得多，這就是「善則養心」的道理。「養其性」這個「性」，是習氣之性，養性就是把壞的習氣，慢慢變過來，變好了，變淨潔了。這種學問之道的修養，是「事天」的，侍奉天的。這個「天」是內在的天性，如信佛的人，也可以說是事佛天；信道教的人，可以說事道天，或者上天也可以，反正有這樣一個代名辭，代表一個看不見的無形力量。

現在講「心性」是兩層東西，還有一樣是「命」，這就厲害了，孟子說「殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也」。

「殀」是短命而死，「壽」是活得長命。後世有一個界限，凡是未滿六十歲而死的，都稱「殀」，在訃文上，說到他的年齡時，只能說享「年」若干；滿了六十歲以後死亡，才能稱壽，說享「壽」多少年。

孟子這裡是說，一個人生下來，要想成爲一個真正完整的人，在人生的學問修養上，隨時都要存心養性，而對壽命的長或短，應無所喜惡。縱然

今日修這個道，做這種修養，明天就會死亡，也照樣繼續修下去，對生死問題，毫不考慮。正如孔子說的：「朝聞道，夕死可矣」，今天早晨懂了這個道，晚上死掉也可以；假如說修道而長壽，修養越高，壽命越長，也可以。所以，「殀」也好，「壽」也好，要能生死無憂，就了卻了生死。這是唯一的不二法門，人生只有一條道路，生死不要被「殀」「壽」的觀念所困，非常豁達。真正的壽命，不是這個血肉之軀活得長短的問題，是有沒有明心見性的問題。明心見性了，就算明日死亡，也是不朽的；不明心見性，活千年也是白活。有人信其他宗教，或者信佛念佛幾十年，當他躺在病床上快死的時候，叫他放心拋開生死，安心祈禱或念佛，他卻說現在祈禱上帝也不靈了，佛也念不起來了。這就是因為沒有明心見性，弄錯了信仰上帝，信佛菩薩的真理。信上帝、信佛，並不是求此一血肉之軀的不死，而是要「修身以俟之」，是在明心見性以後，臨終即放棄這個血肉之軀，安然而去，這就是「立命」。

孟子教修身

以上三段，「盡心」「知性」「知天」是見地；「存心」「養性」「事天」是工夫；最後的「殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也」則是行願。工夫達到了，生死已了，對於是殀是壽都無所謂了。

但是要注意，想要存心養性，必須「修身」。要注意這個「身」字；換言之，所謂「身」，就是由這個身體、五官、四肢、意識所表達出來的思想、觀念與言語、行為。至於怎樣「修身」，這裡他說「修身以俟之」，俟就是等待。等待什麼？等待那個命數，長壽也好，短壽也好，生也無所謂，死也無所謂。了知生死不相關，我只是把我自己的言語舉止、思想行為，時時處處事事都在道中，這樣建立了正命，等待自己命數盡頭的日子隨時到來。

如果把道家、佛家的見地、工夫、行願等修養方法，套上孟子上面這一段話，是可以寫一部專書的。

至於「命」，佛家不大管「命」的問題，佛家只管「正命」而活，不准自殺；自殺是非正命而亡，為戒律所不許。所以要正命而死，這和儒家一樣，要自然的命盡而死，自殺是犯戒的，也是罪過的。如何去修養正命呢？後世道家就有性命雙修之說，到了宋代以後，道家與佛家，就因此在修持方法上起了爭論。道家講「性命雙修」一派的人，認為中國唐朝以後信其他宗教的人，只修性不修命，因此說：「只修命，不修性，此是修行第一病；但修祖性不修丹，萬劫陰靈難入聖」。這就是說，只修命不修性是不能成功的，但是只修性不修命的話，即使修億萬年，也不能得正果，所以性與命雙修才行。

佛家不承認這個說法，因為成道以後，證得菩提，是不生不滅，此命長存。這個命不是肉體的命，比肉體的命更偉大，那是儒家道家所說的「天命」，也就是兩家所共同承認，不生不滅的本體之性，所以叫做命。而所說

性命雙修的這個命，就是這個又稱做「丹」的命，是肉體之命，乃孟子所說的「修身以俟之」的「身」，為「身命」，後世又稱為「生命」。你這個身，是肉身，可以「殀壽不貳」，而我們不生不死的身，為法身，因此有法身、報身、化身的三身之說。

嚴格的說，形而上的最高哲學的性命之理，儒、道兩家是無法與佛家爭辯的，佛家分析精詳，歸納的結論也絕對是對的。而形而下的「修身以俟之」，乃至於起用，入世與出世的大乘精神，佛家不一定可以與儒、道兩家比。因為佛家空曠、空闊，看起來嚇人的大，蓋下來昏頭昏腦，行起來不著邊際，真是法海無邊，回頭是岸。岸在哪裡？照儒家的說法，法海無邊，回頭即在最近處，抓住一塊木板，慢慢漂流，終必靠岸的。所以他先抓住這個命，再找回到天命，那就不是這個肉體了。後世的道家與佛家的密宗修法，都是以這個肉體去修的。在這方面討論起來，又是一本大著作了。

孟子曰：「莫非命也，順受其正。是故，知命者，不立乎巖牆之下。盡

其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。」

這裡孟子所說的「正命」，又與後世道家所說「性命雙修」的「命」有所不同，而接近佛家大乘菩薩道的戒律。他說：「莫非命也，順受其正」，這是孟子在說明一切人的生命存在，生來自有固定的因緣。這也是大家困惑所要追問的問題。既然現有的生命，早已是命中注定，那又何必需要努力修爲呢？這不是宿命論嗎？其實一般人所謂的宿命論，是認爲自己的命運，被另外有個主宰已經定好了，無法改變。其實，這裡孟子所說的命，不是他力所定的宿命論。《詩經·大雅·文王》早有「永言配命，自求多福」的古訓，由此可見我們的傳統文化，素來都不是迷信宿命論的，而是要人人自求多福的。

這恰恰如同佛家所說的命，並非另外有個主宰，早早爲你定構一生命運的模式。佛家所謂現有的命與過去、未來的因果關係，都是唯心自造，既非因緣也非自然，其中奧妙，一般人實在很難理解。所以佛家有幾句名言：

欲知前生事 今生受者是

欲知來生事 今生作者是

今生我們所受到的一切，都是前生的業力習性帶來，很難改變；若問來生如何，就看今生做了些什麼。在佛家的唯識學中，生命中帶來的過去的業力，名爲種子，「種子起現行」，由種子發起現在的行爲；「現行熏種子」，由現在一生行爲的結果，又成了未來的種子。所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」，這就是三世因緣生法的道理，是佛法的透澈之處，真是天衣無縫。我的理解也許還不到家，但我研究各宗教的哲學，都沒有辦法超越因緣所生法的原則。

但是，孟子所說的，只是現行的命，想要將我們這個現行的命改變，是可以做到的，不過必須行大善、至善，做到去惡爲善，止於至善。這談何容易啊！有的人在某件事情上，雖然出了錢或出了力，但那是做給別人看的，不是真正行善；真正的行善，是不爲人知的，也不一定能得到別人的了

解，可能還被他人毀謗辱罵。對於這種情況，學佛的人就會想到《金剛經》上的話：「是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業，即爲消滅」。就是說自我反省觀察過去生所造的惡業，到這生餘業未了，雖做好事，仍然得不到別人的首肯與讚賞。所以反而要感謝那些責罵、毀謗自己的人，因為他們的責罵與毀謗，使你的餘業果報早些消除了斷。

另有人懷疑，一件好事未做的人，還做了若干壞事，卻生活得那麼富裕康樂，這又是什麼道理？司馬遷在寫〈伯夷列傳〉中，也曾提出一個疑點：「天之報施善人，其何如哉」，又說「余甚惑焉，儻所謂天道，是邪，非邪」。不過他寫這篇文章，對這類的困惑不作答案，只提一個問題，讓讀他文章的人自己去思索。

佛家的答覆很簡單：某人現世是壞人，但他之所以有如此好的境遇，是因為他前生善業所得的善報還沒有完；他現生所做的壞事，等到惡貫滿盈時自會結算。在我個人的人生經驗，佛法說的是對的，我看到許多人一生的經歷，報應非常快，好像比電腦計算還要快。其實許多人就是現世報，但是受

報的人自己並不明白。所以中國社會，普通流行的有四句話：「善有善報，惡有惡報，不是不報，日子未到」，這是大家都愛說的。