

## 《佛在人間》

### 第十二章、一般道德與佛化道德

(pp.305-322)

釋開仁編 2016/3/10

#### ※、總說

##### (壹) 引言

道德，不獨是佛法所有的。世界的各宗教，各民族，各時代，都有他的道德，不過佛教的道德觀，在一般共通的基礎上，更有他獨到的特質而已。所以，現在想從一般的道德，說到佛化的道德。

##### (貳) 釋尊的立教，乃重新肯定道德之價值

人類（進一步到一切眾生）能和樂共存，互助合作，實現家齊、國治、天下平的理想，<sup>1</sup>道德是顯得極其重要的。如忽視道德，則家庭、國家、國際，都會混亂不堪。

從前釋迦佛出世時，印度傳統的婆羅門教，失去了權威，而新起的思想界，就有懷疑道德、否定道德的。他們大抵依據機械的、唯物的觀點，覺到世間無所謂道德與不道德，沒有善與惡，也沒有從善惡而引起的苦樂果報。他們破壞了道德的軌律，破壞舊道德的軌律，破壞舊的而不能凝<sup>2</sup>成新的宗教，新的道德。

然而世間不能沒有是非，不能不分別善惡邪正，故釋尊呵斥那些抹煞道德的為「(p.306) 邪見<sup>3</sup>」人，為引導人類墮入惡趣者。釋尊的大覺而創立佛教，就是重新肯定道德價值的宗教。所以真正的學佛，就是從一般的道德實踐起，進步到最圓滿的道德生活的完成。

#### 壹、道德與不道德

##### (壹) 善與惡

##### 一、道德是人類有意識的文明產物

說到道德，就有不道德。道德與不道德，佛法中稱為善與惡。這二者，不能從物質的觀念中得來，所以唯物論的人生觀，等於從根否定了善惡的意義。道德與不道德，大概的說，是人類以上<sup>4</sup>的文明產物，從有意識的實踐中表現出來。

##### 二、善惡的標準與內涵

<sup>1</sup>《大學》八個步驟（八條目）中的後四個步驟，是關於治理國家的，即是「修身、齊家、治國、平天下」。

<sup>2</sup>凝：3.形成。（《漢語大詞典》（二），p.433）

<sup>3</sup>《雜阿含經》卷 37（1039 經）（大正 2，271c11-16）：「不捨邪見顛倒，如是見、如是說：『無施、無報、無福，無善行惡行、無善惡業果報，無此世、無他世，無父母、無眾生世間，無世阿羅漢等趣等向此世他世自知作證：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』』」

<sup>4</sup>以上：1.表示品第、數量、級別、位置等在某一點之上。（《漢語大詞典》（一），p.1081）

善與惡，依什麼作標準？怎樣是善的？怎樣是惡的？從事相來說，可有二義。

### 〔一〕從將來的結果來說

一、從將來的結果來說：人們的起心動念，說話作事，如因此而引起將來的良好果報，就是善。如這樣做去，會得到將來的不良後果，就是惡。

### 〔二〕從當前所對的人事說

二、從當前所對的人事說：不問什麼事，如對他人有利益，叫做善；否則就是惡。依此而分析起來，可以有四種：

假使這樣做，自己與他人都能得好處，這當然是善的。

如自己吃虧（p.307）而他人能得利益，這也是善的，而且極有意義。

如自他都無利益，都受損害，這當然是惡的。

如自己雖得利益，而他人卻受到損害，這不能不說是惡的。

### 〔三〕小結

上面二種解說，善惡的判斷是一致的。因為，現在所作而於他有利的，即使現在自己有損，而將來一定會感受樂果，所以是善。反之，即使現在自己沾<sup>5</sup>些便宜，將來也會招受大苦，所以是惡。

## 〔貳〕法與非法

如深一層說，佛法就稱善與惡為「法與非法」。<sup>6</sup>依中國話說，即合理與不合理。凡契合於正理的，是法，是善。不合理的，是非法，是惡。違理與非法的，一定會引起他人的損害，是惡。反之，合於法理的，一定會於人有益，所以是善。善與惡的簡單分別，大略如此。

## 貳、最一般的道德與道德律

### 〔壹〕最根本的道德

#### 一、慈悲不殺是最一般的道德

什麼是一般的道德？不是佛教所獨有的，是各宗教，各民族，各時代所可能共有的道德。在這一般的道德中，最根本的，或可說是道德的根本，為一切道德行為所不可離的。如離開了這，雖也多少有其價值，但是微不足道，或可說不成（p.308）其為道德的——這就是最一般的道德。

釋迦佛出世前後，印度的宗教界，編集有「法經」，「法論」（法即是道德）<sup>7</sup>，近於中

<sup>5</sup> 沾：2.受益，沾光。（《漢語大詞典》（五），p.1065）

<sup>6</sup> 印順法師《般若經講記》，pp.52-53：

《筏喻經》，出《增一阿含》中。法與非法，有二義：

一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法與非法，即善的與惡的。如來教人止惡行善；但善行也不可取著，取著即轉生戲論——「法愛生」，而不能悟入無生。約「以捨捨福」說，善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？

二、法指有為相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？

<sup>7</sup> (1) 印順法師《佛法概論》，pp.8-9：

國的禮<sup>8</sup>。在這些道德法規中，以慈悲不殺為最一般的道德。這不只是印度人，或是某一階級的道德，而是一切人類所應有的道德。

### 二、佛教也以慈悲為根本的道德

出現於印度的佛教，也以「慈悲為本」<sup>9</sup>，而看作首要的、根本的道德。慈與悲，佛法中小小有差別。希望他人得到快樂，幫助他人得到快樂，這是慈心慈行。希望他離去苦痛，幫助他解除苦痛，這是悲心悲行。

### 三、小結

一般人的慈悲，雖與佛法所說的大慈悲，不完全相合，但這是深度與闊度的不同，論性質還是共通的。一切的道德心行，都以此為本。

### (貳) 道德的基石是仁慈

#### 一、佛法的精神契合於眾生之共欲——道德的行為

我們學佛的，首先要受皈依。皈依的願文說：「從今時乃至命終，護生」<sup>10</sup>。進而受戒，先要受持不殺生戒。護生與不殺生，便是慈悲心行的實踐。佛教的一切德行，都是不能離開慈悲不殺的。

從佛法看來，眾生的生命延續，雖說是苦痛的根源，但又沒有不貪戀生存。因為眾生

---

在印度古代文明的吠陀中，「陀利」一詞，泛指一切軌律。到後來，軌律的思想分化了，凡是良善的俗習，道德的行為，具體或抽象的軌律，改稱為達磨——法，而陀利卻被專用在事相的儀式上。佛世前後，婆羅門教製成「法經」，又有許多綜合的「法論」，都論到四姓的義務，社會的法規，日常生活的規定。印度人心目中的達磨，除了真理以外，本注重合理的行為。如傳說中輪王的正法化世，也就是德化的政治。釋尊所說的法，內容自然更精確、更深廣，但根本的精神，仍在中道的德行。中道的德行，是達磨的第一義。

(2) 印順法師《以佛法研究佛法》，pp.71-72：

吠陀中的祭儀、祭詞，需要解說，規定，因此直接促進吠陀六支論的產生。六論中，第一《劫波經》，有三類：即《法經》、《天啟經》、《家庭經》。繼承三吠陀的梵書系統，以祭司主持的祭典為對象的，是《天啟經》。根據民族的宗教習俗，以家庭祭儀為中心而規定說明的，是《家庭經》。以社會法制為中心而說明規定的，是《法經》（法論又從此產生）。這三者，包括個人、家族、社會、國家的一切生活，把他安放在宗教的基礎上，完成堅強傳統的禮教。

<sup>8</sup> 禮：2. 社會生活中由於風俗習慣而形成的行為準則、道德規範和各種禮節。《晏子春秋·諫上二》：“凡人之所以貴於禽獸者，以有禮也。故《詩》曰：‘人而無禮，胡不遘死。’禮，不可無也。”《論語·子罕》：“博我以文，約我以禮。”《漢書·公孫弘傳》：“進退有度，尊卑有分，謂之禮。”唐元稹《鶯鶯傳》：“內秉堅孤，非禮不可入。”（《漢語大詞典》（七），p.958）

<sup>9</sup> 《大般涅槃經》卷11〈6 現病品〉（大正12，429c8-12）：

三世諸世尊，大悲為根本，……若無大悲者，是則不名佛，……。

<sup>10</sup> (1) 《阿毘達磨俱舍論》卷14〈4 分別業品〉（大正29，76a2-9）：

論曰：起殷淨心，發誠諦語，自稱：我是鄔波索迦，願尊憶持，慈悲護念。爾時，即發近事律儀，稱近事等言，便發律儀故。以《經》復說：我從今時乃至命終，捨生言故。此《經》意說：捨殺生等，略去殺等，但說捨生，故於前時，已得五戒。彼雖已得近事律儀，為令了知，所應學處故，復為說：離殺生等五種戒相，令識堅持。

(2) 《阿毘達磨順正理論》卷37（大正29，552c-553a）：

「佛告大名：諸有在家白衣男子，男根成就，歸佛法僧，起殷淨心，發誠諦語自稱：我是鄔波索迦，願尊憶持，慈悲護念」；「我從今者，乃至命終，護生」。

所有相對的喜樂，都以生存為先決條件，所以苦痛充滿的眾生，為了愛好不徹底的世樂，都怕自己（一期）生命的毀滅（p.309）。眾生沒有不是愛生惡死的，厭苦求樂的，佛法的護生與不殺生，以及大乘佛教的不肉食，都契合於眾生的共欲，合情合理的，所以是道德的。

### 二、中國文化與印度文化之共同性

這種最一般的道德，在中國文化主流的儒家中，就是仁。德行雖是很多的，如孝弟<sup>11</sup>忠信<sup>12</sup>禮義廉恥<sup>13</sup>等，但仁是最根本的，向來都以仁為德行的核心。<sup>14</sup>此外，如老子所說的三寶中有慈<sup>15</sup>，墨子說兼愛<sup>16</sup>，以及基督教的愛，都無非慈悲的別名。大家都把一切德行，歸納到仁、愛、慈，這可見印度文化中說慈悲為最一般的道德，實在非常確切。

### 三、小結

因此，道德的基石是仁慈，是「與樂」、「拔苦」。現在有些人，提倡階級的愛，階級的道德。事實上，從仇恨鬥爭的基礎出發，使全人類普遍陷於鬥爭殘殺的恐怖中，這那裡是道德！從不道德——仇恨鬥爭的動機出發，無論怎麼說，那樣做，只是增長人類的苦痛。不但毀滅別人，自己也被毀滅，實是抹煞道德的偽道德。

### （參）道德是表現於自他關係上的合理行為

#### 一、總說

為什麼仁、慈、愛是道德的根本，是最一般的道德律？我們知道：道德是表現於自他

<sup>11</sup> 孝弟：1.孝順父母，敬愛兄長。《論語·學而》：“其為人也孝弟，而好犯上者鮮矣。”朱熹集注：“善事父母為孝，善事兄長為弟。”（《漢語大詞典》（四），p.198）

<sup>12</sup> 忠信：忠誠信實。《易·乾》：“君子進德脩業，忠信所以進德也。”《史記·秦始皇本紀》：“此四君者，皆明知而忠信，寬厚而愛人，尊賢重士，約從離衡。”宋歐陽修《朋黨論》：“君子則不然，所守者道義，所行者忠信，所惜者名節。”曹禹《王昭君》第二幕：“他是以寬厚出名的，講究忠信。”（《漢語大詞典》（七），p.416）

<sup>13</sup> 禮義廉恥：2.古代提倡的四種道德規範。認為是治國之四綱。亦稱“四維”。《管子·牧民》：“國有四維……何謂四維？一曰禮，二曰義，三曰廉，四曰恥。禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。”《管子·立政九敗解》：“然則禮義廉恥不立，人君無以自守也。”（《漢語大詞典》（七），p.958）

<sup>14</sup> 仁：1.仁愛；相親。仁是古代一種含義極廣的道德觀念。其核心指人與人相互親愛。孔子以之作為最高的道德標準。《禮記·中庸》：“仁者人也，親親為人。”《論語·顏淵》：“樊遲問仁。子（孔子）曰：‘愛人。’”《墨子·經說下》：“仁，仁愛也。”《莊子·天地》：“愛人利物之謂仁。”曹礎基注：“作者所說的愛人利物與儒家所說的仁者愛人，墨家所說的兼愛等不同，他認為任隨人與物本性的自然就是愛人利物了，而絕非要對人對物表示親愛。”唐韓愈《原道》：“博愛之謂仁，行而宜之之謂義。”清方苞《周公論》：“蓋討賊之義與哀兄之仁，固並行而不相悖也。”（《漢語大詞典》（一），p.1095）

<sup>15</sup> 三寶：1.三種寶貴之物。《老子》：“我有三寶，持而寶之，一曰慈，二曰儉，三曰不為天下先。”此以慈、儉、不居先為德行的三寶。（《漢語大詞典》（一），p.170）

<sup>16</sup> 兼愛：2.春秋、戰國之際，墨子提倡的一種倫理學說。他針對儒家“愛有等差”的說法，主張愛無差別等級，不分厚薄親疏。《墨子》中有《兼愛》三篇，闡述其主張。（《漢語大詞典》（二），p.153）

關係上的，而仁就是人與人間的合理關係，發<sup>17</sup>為應有的合理行為。

### 二、佛法的自通之法

佛法 (p.310) 說有「自通之法」<sup>18</sup>，這是從自己要怎樣，推知他人也要怎樣。這是「以己（心）度他心」，就是儒家絜矩<sup>19</sup>的恕<sup>20</sup>道。依自通之法來說：我要解除苦痛，他也同我一樣，那麼我不應增加他人的苦痛，而且應幫助解除他。我要有喜樂，他人也一樣的要喜樂，那麼我不能奪去他人的福樂，更應該協助獲得他。自己要去愚癡，要得智慧，要身體健康，人格健全，都應使他人和我一樣。這樣的以己心度他心，即是慈悲與一切德行的源泉。

### 三、格量諸家

耶穌說：「你要人怎樣待你，你也要怎樣待人」。<sup>21</sup>我要人待我好，所以我也要待人好。雖近於自通之法，然在自他關係上，還是從為了自己出發。佛法說：我希望如此，可見他人也是希望如此的，所以應該對他人如此，這只是對人的同情，並無功利<sup>22</sup>觀念。儒家說：「己所不欲，勿施於人」<sup>23</sup>；「己欲立而立人，己欲達而達人」<sup>24</sup>。與佛法的精神，更為相合！

### （肆）人與人間的自他相依與苦樂相關，每讓人流露出道德意識的自覺

#### 一、有情的生生不已，實受著自他相依的法則所影響

<sup>17</sup> 發：13.顯現；顯露。（《漢語大詞典》（八），p.540）

<sup>18</sup> 《雜阿含經》卷 37（1044 經）（大正 2，273b13-c6）：

爾時，世尊告婆羅門長者：「我當為說自通之法。諦聽，善思。何等自通之法？謂聖弟子作如是學：『我作是念：『若有欲殺我者，我不喜；我若所不喜，他亦如是。云何殺彼？』作是覺已，受不殺生，不樂殺生……』」如上說。「我若不喜人盜於我，他亦不喜，我云何盜他？是故持不盜戒，不樂於盜……」如上說。「我既不喜人侵我妻，他亦不喜，我今云何侵人妻婦？是故受持不他淫戒……」如上說。「我尚不喜為人所欺，他亦如是，云何欺他？是故受持不妄語戒……」如上說。「我尚不喜他人離我親友，他亦如是，我今云何離他親友？是故不行兩舌。我尚不喜人加麤言，他亦如是，云何於他而起罵辱？是故於他不行惡口……」如上說。「我尚不喜人作綺語，他亦如是，云何於他而作綺語？是故於他不行綺飾……」如上說。「如是七種，名為聖戒。」「又復於佛不壞淨成就，於法、僧不壞淨成就，是名聖弟子四不壞淨成就。自現前觀察，能自記說：『我地獄盡，畜生、餓鬼盡，一切惡趣盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦邊。』」

<sup>19</sup> 絜（ㄒ一ㄝˇ）矩（ㄐㄩˇ）：絜，度量；矩，畫方形的用具，引申為法度。儒家以絜矩來象徵道德上的規範。《禮記·大學》：“所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍，是以君子有絜矩之道也。”鄭玄注：“絜，猶結也，挈也；矩，法也。君子有挈法之道，謂當執而行之，動作不失之。”朱熹集注：“絜，度也。矩，所以為方也……君子必當因其所同，推以度物，使彼我之間，各得分願，則上下四方，均齊方正，而天下平矣。”（《漢語大詞典》（九），p.800）

<sup>20</sup> 恕：推己及人；仁愛待物。《論語·衛靈公》：“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。’”（《漢語大詞典》（七），p.507）

<sup>21</sup> 出自《路加福音》6：31。

<sup>22</sup> 功利：1.指眼前的功效和利益。多含貶義。（《漢語大詞典》（二），p.765）

<sup>23</sup> 《論語·顏淵》：「己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」

<sup>24</sup> 《論語·雍也》，孔子答子貢問仁曰：「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。」

眾生的生命，是心色和集，又是自他增上，彼此依存，苦樂相關的。人與人（眾生）間有這樣的關切，所以損害他是不合理的；自他既是相依而存的，害他即等於害己。反過來說：幫助他減少痛苦，也就等於減少自己的痛苦，這當然是（p.311）合理——善。這利他而後能自利，損他等於損己的道理，一般人不一定清楚地了解，或者還會反對而不願信受道德的法則。可是我們從無始以來，生生不已的活動，不能不受這自他相依，苦樂相關的法則所影響。所以在不離自他依存的生活中，雖沒有人教導，也會自覺到自他間的同—性，引發他人的需要，與我一樣的意念。

### 二、有情皆具有道德意識，只看有沒有顯發而已

見人受苦而生悲惻<sup>25</sup>心，見人得利而生歡喜心，每從無意間流露出道德意識的自覺。這種道德意識，或稱良心，良知，什麼人都是多少有的。不過有些人，為物欲——色情、名譽、利養權勢等所迷覆，道德意識的自覺，不容易顯發，專門為私為己，損他害己。甚至見他失利而幸災樂禍，見他得利而嫉妒障礙。然而窮凶極惡<sup>26</sup>的，在某種環境下，也會良心發現，感到自己的罪惡而痛哭流涕的。

### （伍）結說

無始來不離自他依存而引發的，根源於仁慈的道德意識，不但是人人所共有的，而且是一切道德所不能離的。例如孝養父母，雖說是天經地義<sup>27</sup>，然如為了奉養，從掠奪、貪枉<sup>28</sup>、欺騙而得來財物，也不能說是善的，不能不說是非法——惡的。因為獲得財物時，對人失去了道德——慈悲的緣故。所以說到道德的心行，（p.312）應該重視這最一般的道德意識。

### 參、道德的變與不變

#### （壹）總說慈悲為道德的軌律，無可變動；而表現於實際的德行，則有變動性

部分人的看法，道德是：「放諸四海而皆準<sup>29</sup>，百世俟<sup>30</sup>諸聖人而不惑<sup>31</sup>」，似乎一毫變動不得。另一些人，卻以為道德是依經濟及社會情況的變動而變動，並無一成不變的。這雖都有部分的意義，而實是：慈悲為道德的普遍軌律，無可變動；而表現於實際的

<sup>25</sup> 悲惻：悲痛。（《漢語大詞典》（七），p.568）

<sup>26</sup> 窮凶極惡：極端凶惡。（《漢語大詞典》（八），p.457）

<sup>27</sup> 天經地義：天地間本當如此、不可更改的道理。語本《左傳·昭公二十五年》：“夫禮，天之經也，地之義也。”《孝經·三才》：“夫孝，天之經也，地之義也。”（《漢語大詞典》（二），p.1403）

<sup>28</sup> 貪枉：貪贓枉法。（《漢語大詞典》（十），p.102）

<sup>29</sup> 放之四海而皆準：用到任何地方、任何方面都可作為准則。語本《禮記·祭義》：“夫孝……推而放諸東海而準，推而放諸西海而準，推而放諸南海而準，推而放諸北海而準”。鄭玄注：“放，猶至也。準，猶平也。”（《漢語大詞典》（五），p.405）

<sup>30</sup> 俟〔厶、〕：2.等待。（《漢語大詞典》（一），p.1433）

<sup>31</sup> （1）《中庸》第二十九章之一：「故君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。」

（2）知人：3.調懂得人事變化之道。《禮記·中庸》：“質諸鬼神而無疑，知天也；百世以俟聖人而不惑，知人也。”鄭玄注：“知天、知人，謂知其道也。”（《漢語大詞典》（七），p.1525）

德行，有著種種性，有著變動性，雖然內容還是有著一貫性的。

**(貳) 從「自他、時間、根機」三方面來說明道德的變與不變**

這可以分三點來說：

**一、表現於自他的社會關係**

一、表現於自他的社會關係時，如對家庭、區域、國家、世界，由於應對各社會層的不同關係，所表現的德行，也就多少不同，如《善生經》說：父子、夫婦、師弟等間，彼此都有應守的德目。<sup>32</sup>依一般說：如家庭的孝道，是無可疑的應有德行。但在社會

<sup>32</sup> (1)《中阿含經》卷 33〈1 小品〉〈135 善生經〉(大正 1, 640c28-641c13):

…居士子！聖法、律中有六方：東方、南方、西方、北方、下方、上方。

〔一〕

居士子！如東方者，如是子觀父母，子當以五事奉敬供養父母。云何為五？一者、增益財物，二者、備辦眾事，三者、所欲則奉，四者、自恣不違，五者、所有私物盡以奉上。子以此五事奉敬供養父母，父母亦以五事善念其子。云何為五？一者、愛念兒子，二者、供給無乏，三者、令子不負債，四者、婚娶稱可，五者、父母可意所有財物盡以付子。

〔二〕

居士子！如南方者，如是弟子觀師，弟子當以五事恭敬供養於師。云何為五？一者、善恭順，二者、善承事，三者、速起，四者、所作業善，五者、能奉敬師。

弟子以此五事恭敬供養於師，師亦以五事善念弟子。云何為五？一者、教技術，二者、速教，三者、盡教所知，四者、安處善方，五者、付囑善知識，師以此五事善念弟子。

〔三〕

居士子！如西方者，如是夫觀妻子，夫當以五事愛敬供給妻子。云何為五？一者、憐念妻子，二者、不輕慢，三者、為作瓔珞嚴具，四者、於家中得自在，五者、念妻親親。

夫以此五事愛敬供給妻子，妻子當以十三事善敬順夫。云何十三？一者、重愛敬夫，二者、重供養夫，三者、善念其夫，四者、攝持作業，五者、善攝眷屬，六者、前以瞻侍，七者、後以愛行，八者、言以誠實，九者、不禁制門，十者、見來讚善，十一者、敷設床待，十二者、施設淨美豐饒飲食，十三者、供養沙門、梵志。

〔四〕

居士子！如北方者，如是大家觀奴婢、使人，大家當以五事愍念給恤奴婢、使人。云何為五？一者、隨其力而作業，二者、隨時食之，三者、隨時飲之，四者、及日休息，五者、病給湯藥。

大家以此五事愍念給恤奴婢、使人，奴婢、使人當以九事善奉大家。云何為九？一者、隨時作業，二者、專心作業，三者、一切作業，四者、前以瞻侍，五者、後以愛行，六者、言以誠實，七者、急時不遠離，八者、行他方時則便讚歎，九者、稱大家庶幾。

〔五〕

居士子！如下方者，如是親友觀親友臣，親友當以五事愛敬供給親友臣。云何為五？一者、愛敬，二者、不輕慢，三者、不欺誑，四者、施與珍寶，五者、拯念親友臣。

親友以此五事愛敬供給親友臣，親友亦以五事善念親友。云何為五？一者、知財物盡，二者、知財物盡已供給財物，三者、見放逸教訶，四者、愛念，五者、急時可歸依。

〔六〕

居士子！如上方者，如是施主觀沙門、梵志，施主當以五事尊敬供養沙門、梵志。云何為五？一者、不禁制門，二者、見來讚善，三者、敷設床待，四者、施設淨美豐饒飲食，五者、擁護如法。

施主以此五事尊敬供養沙門、梵志，沙門、梵志亦以五事善念施主。云何為五？一者、教信、行信、念信，二者、教禁戒，三者、教博聞，四者、教布施，五者、教慧、行慧、立慧。……

或國家的立場，就有「移孝作忠」<sup>33</sup>，或「大義滅親」<sup>34</sup>的德行，而不能拘守<sup>35</sup>家庭的孝道。經上曾說：「為家忘一人，為村忘（p.313）一家，為國忘一村，為身忘世間」。<sup>36</sup>這是為了（大社會層）大的利益，就不能不犧牲（小社會層）小利。不過，道德不是法律，重於自發自覺的操持<sup>37</sup>；可以啟發誘導，而不能強人所難，硬性的要別人如此。否則，不免有人要假藉「為公忘私」，「全<sup>38</sup>大捨小」的美名，強迫人類作違反人倫、國誼的罪行，陷人類於大苦痛，恰好是違反慈悲，殘酷而無同情的惡行。

## 二、表現於時間的前後關係

二、表現於時間的前後關係時，由於社會情況有著某種變動，道德的措施，也就會多少不同。如家天下<sup>39</sup>時代的忠君，到民國便不同。又如男女間應守的德行，從母性中心時代，到現今的一夫一妻制，貞操的含義，有著多少不同的。但這決不是道德無標

(2) 另請參見：《優婆塞戒經》卷3〈14 受戒品〉（大正24，1047c8-11）。

<sup>33</sup> 移孝作忠：同“移孝為忠”。謝覺哉《不惑集·愛父母》：“不錯，封建社會曾把養父母這件事塗上一些神秘色彩。它是利用人類熱愛父母——‘孝親’的自然倫理，來抬高為封建階級服務的‘忠君’的人造倫理，要人民‘移孝作忠’。”（《漢語大詞典》（八），p.73）

<sup>34</sup> 大義滅親：春秋時衛大夫石碏之子石厚與公子州吁殺桓公，而立州吁為君。石碏因設計殺州吁、石厚，《左傳》贊之為“大義滅親”。見《左傳·隱公四年》。本指為君臣大義而絕父子的私情。後泛指為維護正義而不顧親屬間的私情。今指為維護正義，對違反祖國人民利益的親屬不徇私情，使受國法制裁。《後漢書·清河孝王慶傳》：“皇太子有失惑無常之性，爰自孩乳，至今益章，恐襲其母凶惡之風，不可以奉宗廟，為天下主。大義滅親，況退降乎！”《晉書·慕容盛載記》：“〔周公〕遭二叔流言之變，而能大義滅親，終安宗國……亦不可謂非至德也。”（《漢語大詞典》（二），p.1321）

<sup>35</sup> 拘守：1.守而勿失。（《漢語大詞典》（六），p.480）

<sup>36</sup> 參見《增壹阿含經》卷31〈38 力品〉（大正2，722b25-c19）：

……是時，城中人民各辦戰具，著鎧持杖，往至父王所，白父王曰：「欲求二願，唯見聽許。」王報之曰：「何等二願？」人民白王：「王欲存者當殺清淨太子；子欲存者今當殺王。我等不堪任承事清淨太子辱國常法。」

是時，父王便說此偈：「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間。」

是時，父王說此偈已，告人民曰：「今正是時，隨汝等意。」

是時，諸人將清淨太子取兩手縛之，將詣城外，各相謂言：「我等咸共以瓦石打殺，何須一人殺乎？」

是時，清淨太子臨欲死時，而作是說：「又作誓願，諸人民取吾枉殺，然父王自與我願，我今受死亦不敢辭。使我將來之世，當報此怨。又使值真人羅漢，速得解脫。」是時，人民取太子殺已，各自散去。

「諸比丘！莫作是觀，爾時大果王者，豈異人乎？今驚掘魔師是也。爾時婬女者，今師婦是也。爾時人民者，今八萬人民死者是也。爾時清淨太子，今驚掘魔比丘是也。臨欲死時作是誓願，今還報怨無免手<sup>\*</sup>者。緣此因緣，殺害無限，後作誓願，願欲值佛，今得解脫，成阿羅漢。此是其義，當念奉行。」

※手=乎【聖】。（大正2，722d，n.30）

案：印順導師此處欲表達的意思與《增壹阿含經》原意有些出入。

<sup>37</sup> 操持：4.指信奉，信仰。（《漢語大詞典》（六），p.912）

<sup>38</sup> 全：6.成全。（《漢語大詞典》（一），p.1157）

<sup>39</sup> 家天下：謂帝王把國家作為自己一家的私產，世代相傳。語本《禮記·禮運》：“今大道既隱，天下為家。”鄭玄注：“傳位於子。”《漢書·蓋寬饒傳》：“五帝官天下，三王家天下，家以傳子，官以傳賢。”郭沫若《中國古代社會研究》導論二：“古時的人以為堯舜傳賢而夏禹傳子，是家天下的開始。貶稱帝號為王。”（《漢語大詞典》（三），p.1457）

準，忠貞永遠是人類應有的美德，僅因時而表現不同，或從不完全<sup>40</sup>而演進到更完全而已！

### 三、表現於根機的淺深關係

三、表現於根機的淺深關係時，同一社會，同一時代，而由於個人的根性，德行會多少變化。如佛法中，人乘法只要不邪淫，就是持不淫戒；而聲聞乘的出家者，卻完全遮禁。同是一樣的戒，如不殺、不盜等，小乘要止，大乘中有可作（p.314）的。在小乘中，不那樣做是持戒，大乘中可能認為犯戒，要這樣才算持戒。<sup>41</sup>表面看來，大小乘的德行相反，其實不過由於發心不同，目標不同，對於戒德的運用，小小差別。而對於某一德目的尊重，某一德行的信守，始終是一致的。

### （參）結說

總之，道德的根源在慈悲，這是不可能變動的；沒有慈悲，即是不道德或非道德的。從此而表現於自他間多方面的合理關係，有孝弟忠信等不同德目。這些，可因時，因地，因對象，因志趣而不同，但這些德行，永遠是人類相互依存所應有的準則。

古人說：「盜亦有道」<sup>42</sup>。大盜的劫掠殘害，當然是不道德的。但大盜的能成大盜，至少在對於部屬間，必有他的合理關係，這才能團集而成為大盜。如完全背棄了自他間的應有關係，大盜也是不能成就的。

這說明了有人類，有社會，人與人間的應有德行，永遠不可能背棄的。所以，我們鼓勵人類尊重道德，實踐道德，要從道德的根本去啟發他，激發人類的慈悲，去實現於一切事行。如忽略根本，只知拘守<sup>43</sup>陳跡<sup>44</sup>，死執教條<sup>45</sup>，那不但不能契合道德的真意，反而會引起對於道德的誤解，甚而障礙了道德的開展。

### 肆、道德的三增上

#### （壹）總說

增上，是依的意思。我們依此三者，可以使我們的德行，進展為更完善、更崇高的。對於道德，這三者都是有力的增上緣；但必須三者並重，而不偏於一邊才好。

什麼是三增上？<sup>46</sup>

<sup>40</sup> 完全：2.完美；完善。（《漢語大詞典》（三），p.1333）

<sup>41</sup> 印順導師《佛法概論》第十九章，p.254：

從大智的契合真理，大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的「不」、「不」可以了事；必須慈悲方便的能殺，能盜，能淫，能妄，才能完滿的實現。

<sup>42</sup> 盜亦有道：謂盜者亦有其為盜之道義。《莊子·胠篋》：“跖之徒問於跖曰：‘盜亦有道乎？’跖曰：‘何適而無有道邪？夫妄意室中之藏，聖也；入先，勇也；出後，義也；知可否，知也；分均，仁也。五者不備，而能成大盜者，天下未之有也。’”（《漢語大詞典》（七），p.1431）

<sup>43</sup> 拘守：2.引申為拘泥。（《漢語大詞典》（六），p.481）

<sup>44</sup> 陳跡：見“陳蹟”。

陳蹟：亦作“陳跡”。舊跡；遺跡。（《漢語大詞典》（十一），p.1007）

<sup>45</sup> 教條：2.宗教中要求信徒信從遵守的信條。現指僵死的、凝固不變的某種抽象的定義或公式。亦指使人盲目接受或引用的清規、教義等。（《漢語大詞典》（五），p.448）

<sup>46</sup> 《瑜伽師地論》卷 86（大正 30，780b11-18）：

一、自增上，自是自己。

二、法增上，法是真理或軌律。

三、世間增上，世間是輿論<sup>47</sup>及公認的意見。

要遵行完善的德行，不能不顧到這三者。這與我國古說的：「畏天命，畏大人，畏聖人之言」，<sup>48</sup>有點相近。

### (貳) 別說三增上的內容

#### 一、自增上

一、自增上：即時常喚起自尊心。尊重自己，不甘<sup>49</sup>下流<sup>50</sup>。對自己所作的，勇於負責；對一切應做的事，由自己來擔當。聲聞乘說：人人有解脫分。<sup>51</sup>大乘說：人人有佛性。<sup>52</sup>確信自己有為善，成賢成聖，成佛作祖的可能，「彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈」。<sup>53</sup>不願自暴自棄，努力向上，沒有不能做到的。尊重自己，擴展自心的德行，負起自救救他的重任。尊重自己不甘下流，便是促進道德的主要力量。

#### 二、法增上

二、法增上：要循著真理而行，不能與他相違背。前面說過：善行名法 (p.316)，惡行即非法。凡契合緣起事理的心行，是道德，我們不能不順此而前進。

#### 三、世間增上

三、世間增上：大家以為這樣是合理的，這樣是聖賢或善人所稱歎的，我就應這樣做。

---

又發如是解了心者，聽聞正法，由三種相，發生歡喜：一者、由補特伽羅增上故；二者、由法增上故；三者、由自增上故。補特伽羅增上者，謂由睹見深可讚仰，具大威力端嚴大師，及所稱揚善說法者。法增上者，謂所說法，能令出離煩惱業苦，及令信解最上深義。自增上者，謂有力能，於所說法能隨覺悟。

<sup>47</sup> 輿論：公眾的言論。(《漢語大詞典》(九)，p.1311)

<sup>48</sup> 《論語·季氏第十六》：孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人(1)，畏聖人之言。小人不知天命而不畏也，狎(2)大人，侮(3)聖人之言。」

※(1)大人：居高位者。(2)狎：慣見而輕視之。(3)伍：戲玩。

孔子說：「君子有三件敬畏的事情：敬畏天命，敬畏居高位的人，敬畏聖人的話，小人不知道天所賦予的正理而不敬畏，怠慢輕視高位的人，戲侮聖人的話。」

<sup>49</sup> 不甘：不情願；不甘心。(《漢語大詞典》(一)，p.394)

<sup>50</sup> 下流：4.比喻眾惡所歸的地位。5.微賤。7.下品；劣等。8.卑鄙，齷齪。(《漢語大詞典》(一)，p.306)

<sup>51</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷7(大正27, 35a4-b8)：

順解脫分善根者，謂種決定解脫種子，因此決定得般涅槃。……問：誰決定能種此順解脫分善根？答：若有增上意樂，欣求涅槃，厭背生死者，隨起少分施戒聞善，即能決定種此善根。若無增上意樂，欣求涅槃，厭背生死者，雖起多分施戒聞善，而亦不能種此善根。

<sup>52</sup> 印順導師《佛法概論》第一章，p.15：

由於佛性是人性的淨化究竟，所以人人可以即人成佛，到達「一切眾生皆成佛道」的結論。

<sup>53</sup> 無性造、玄奘譯《攝大乘論釋》卷6(大正31, 414b5-18)：

論曰：此中有頌：「人趣諸有情，處數皆無量，念念證等覺，故不應退屈。諸淨心意樂，能修行施等，此勝者已得，故能修施等。善者於死時，得隨樂自滿，勝善由永斷，圓滿云何無。」釋曰：復以伽他攝如是義，人趣諸有情等者，其心怯弱名為退屈。勸彼不應心生退屈，謂我不能證覺無上正等菩提名心怯弱。令勸進彼不應於己謂無功能，故無退屈。如有頌言：「無量十方諸有情，念念已證善逝果，彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。」

尊重社會的公共意志，接受社會的善意批評，這才能成一個合乎人情的善人。例如從事政治，受到外來的批評，不肯反省，自以為然；甚或「笑罵由他笑罵，好官我自為之」<sup>54</sup>，這必然走向惡行。尊重輿論，就會修正自己的偏失，走向光明的坦途。

### 〔參〕結說

三增上，是人類道德向上增進的基石。不但不能缺，就是偏在那一邊，也會發生偏弊的。

如過分尊重自己，每覺得自己的超勝；什麼真理，人情，容易放在一邊。這即使動機良善，也會漸漸地走向不道德的路，自害害人。

如過於尊重真理，可能會冷酷而不順人情。

專顧世間，容易背棄真理。因為世間的意見，不一定對，真理並不以多數為標準。

所以，我們要持行完善的德行，走向出世圓正的道德，決不能離此三者，而應從協調中不斷向上。佛法的二乘，重於理智，對世間利濟眾生事業，不免冷淡些。這雖不是不道德，而到底不夠完善。大乘圓滿的 (p.317) 菩薩道，三增上並重，這才能完成究竟圓滿的佛德。

## 伍、佛化的道德在般若

### 〔壹〕總說

上來所講的，大抵與世間所說的相通，還不能表顯佛法的特色。佛法能完成究竟圓滿的德行，他的特質何在？佛化道德的特質在般若。

梵語般若，華語為智慧。但此所說的智慧，意義極深，指通達我法空性的真慧，不是一般智慧所可比擬的，所以《智度論》說：「般若甚深，智不足稱」。<sup>55</sup>

### 〔貳〕有我見之善惡行為，皆屬凡夫之道德

為什麼說佛化的道德在般若？這可從不道德說起。不道德的惡行，從什麼而發生？是由於煩惱而來的。一切煩惱，以薩迦耶見——我見為本。一般世間的一切動作，都從我見而流出。做壞事，固然由於我見的策動；即使是做善事，也還是不離我見。一般人為著自身利益，遵行道德的生活，看來是潔身自好<sup>56</sup>，為眾服務，為社會國家謀利益，其實還是為自己的，離不了我見的力量。

為了滿足個己的（我家、我國等）願望，如損他而作不道德的事，固然要不 (p.318) 得。就是行善——像布施、持戒，如覺得我能修行，我比他好，我救了他，也還是和

<sup>54</sup> 《宋史·鄧綰傳》：「綰諛王安石，除集賢校理，鄉人在都者，皆笑罵綰雲：笑罵從汝，好官須我為之。」

<sup>55</sup> 《大智度論》卷 70〈49 問相品〉（大正 25，552a2-8）：

「不可稱」者，「稱」名智慧；般若定實相甚深極重；智慧輕薄，是故不能稱。又般若多，智慧少，故不能稱。又般若利益處廣，未成，能與世間果報；成已，與道果報。又究竟盡知故名「稱」；般若波羅蜜無能稱知——若常、若無常，若實、若虛，若有、若無。如是等「不可稱」義，應當知。

<sup>56</sup> 潔身自好：保持自身的純潔，不同流合污。亦作“潔身自愛”。（《漢語大詞典》（六），p.115）

我見糾纏在一起。從私我的情見出發，即使高揚著為人類為社會的旗幟，也是不理想的。因為從私我的情見出發，好事非我來做不可；救人救世，也非我（我們）不可。我才能行善，我才能救國救世界，你不行。這種兩賢相嫉，大抵是為了這個。

依佛化的道德看來，這是不徹底不完善的。道德與不道德相雜，想行善而往往誤入惡徑。只要是善事，別人做與我做，同樣的是善事；我應該做，他人能做更好。如非自己行善不可，對他即不能不爭，或者並無多大不同而還是非爭不可，這樣的善行，問題可就大了！這是不能自利利他，不足以救濟世間，不足以證得菩提的。

所以，一般的惡行，增長生死，生起苦痛。就是一般的善行，也還在生死中，還是不能脫離苦痛的。由於一般的善行，並無徹底的善行，為善也從自己出發，於是世間的邪見者，懷疑道德，否認有純粹為他的德行。實則，一般的善行，不離自己的情見，就是凡夫行；凡夫本來如此，就凡夫說凡夫，這不能責他怪他，還是應該獎勵他為善。不完善的德行，到底比作惡好得多。凡夫（p.319）的善行雖如此，而聖者的德行，卻與此不同。

### （參）佛化的道德，建立於無我智慧的磐石

#### 一、通達無我所發的慈悲，才是真情與聖智統一的心境

佛化的道德，建立於般若——無我智的磐石<sup>57</sup>；是破除私我，掃蕩執見的特殊智慧。從這種智慧所攝持，所引導的，便與凡夫的德行，截然不同。

不再專為自我，為我的家庭，我的廟子，我的故鄉，我的國家而著想，能從整個人類，一切眾生的立場去看一切。這在佛法，稱為緣法界眾生而發心。不但求自己得益，動機在使大家都得到利益。

那些說世間都為自己，沒有真實為人道德的懷疑者，若研求佛法，就知道佛法中，確有不為自己的真道德。菩薩為利益眾生而發心，必要從無我智透出。如體悟一切法無我，真慈悲即活躍於內心；私情與愛欲，能當下斷盡。菩薩悟入世間是相依相關的，法法平等不二，這才見眾生樂如己樂，見眾生苦而如親受苦痛一樣。與樂拔苦的慈悲，油然而生，而且是無限的擴展。這樣的慈悲，似乎與儒者的仁，耶教的愛相近，然這是無我的慈悲，實在是大大的不同了。通達無我法性，發大慈悲心，這是真情與聖智協調的統一心境；學佛的最高道德，即從此而發現出來。

#### 二、祛除私我，須依三學去修習，私我淨盡，才能真正的自利利人

（p.320）學佛，重在祛除私我，但不依方法，還是祛除不了。如遍地的荊棘<sup>58</sup>蔓草<sup>59</sup>，不鋤盡根株<sup>60</sup>，決不能生長嘉穀<sup>61</sup>。我們心中的私欲，也是根深蒂固，非著力的痛下功夫，也不能清淨而完成崇高的德行。所以修持悟入，目的在淨化身心，從此而完成圓滿究竟的德行。

<sup>57</sup> 磐石：1.厚而大的石頭。比喻穩定堅固。（《漢語大詞典》（七），p.1090）

<sup>58</sup> 荊棘：1.泛指山野叢生多刺的灌木。（《漢語大詞典》（二），p.682）

<sup>59</sup> 蔓草：生有長莖能纏繞攀緣的雜草。泛指蔓生的野草。（《漢語大詞典》（九），p.535）

<sup>60</sup> 根株：1.植物的根和主幹部分。（《漢語大詞典》（四），p.1012）

<sup>61</sup> 嘉穀：1.古以粟(小米)為嘉穀，後為五穀的總稱。（《漢語大詞典》（三），p.473）

不知者以為佛法的修持，與世間與人類無關，這是重大的誤解。要化除我我所見，要依戒、定、慧——三學去修習。如儒家於道德的修養，也有一番功力，防範於起心動念之前，時時照顧，要<sup>62</sup>人致敬<sup>63</sup>，慎獨<sup>64</sup>。然佛法的修持，不但要息心而「制心一處」，還要於一心中，勘破<sup>65</sup>自我，定慧齊修。從染惡根源——我見去鍛鍊一番，琢磨<sup>66</sup>淨盡，才能心地發光，顯發為完善的德行。真能做到私我淨盡，般若現前，那就不但了脫生死，而一切行為，無不隨順正法，能真實的度脫有情。

佛教所說的一般道德，與其他相通；唯有從般若而流出的無漏德行，才是佛化的不共道德。道德與真理慧渾融<sup>67</sup>，表現出佛化道德的特色。

### 陸、學佛即是道德的實踐

#### 〔壹〕學佛是道德的實踐

學佛是道德的實踐，這說明了學佛是人人應學，不論男女長幼的。信佛的，到寺裡來進香禮佛，持名誦咒，這是對於佛菩薩的崇敬，或請求佛菩薩的加被。真正學佛的不但是信仰，不但是遵行佛教的禮儀，而要信智並重。學佛也不是專重教理，研究一番就算數，而要解行並重。

#### 〔貳〕學佛修行，實是內外相依之道德實踐

##### 一、總說

學佛的主題，不外乎三學——戒、定、慧，或開廣<sup>68</sup>為六度，這都是實踐德行。

##### 二、別說三學

###### 〔一〕戒

其中，戒是一般的德行，重在止惡防非。然不單是止，如應作而不作，也是違犯的。能夠持戒，身語的行為，就會合乎法度<sup>69</sup>。

###### 〔二〕定

不過，外表的行為雖謹持<sup>70</sup>不犯，而還不能將內心的亂念息下。散亂，失念，不正知，這都是使心地蒙昧不明，使我們走向罪過的動力。所以進一步，應當集中精神，專心一境，使內心進入安定而純淨的境地，這就是定。

###### 〔三〕慧

得了定，部分的煩惱降伏了，但要斷除煩惱，非引發無漏慧不可。真慧——二無我

<sup>62</sup> 要（一幺）：16.對著；朝著。（《漢語大詞典》（八），p.753）

<sup>63</sup> 致敬：3.極盡誠敬之心；極其恭敬。（《漢語大詞典》（八），p.795）

<sup>64</sup> 慎獨：在獨處中謹慎不苟。語出《禮記·大學》：“此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。”（《漢語大詞典》（七），p.678）

<sup>65</sup> 勘破：猶看破。（《漢語大詞典》（二），p.795）

<sup>66</sup> 琢磨：2.比喻修養德業，研討義理，修飾詩文等。（《漢語大詞典》（四），p.591）

<sup>67</sup> 渾融：渾合，融合。謂融會不顯露。（《漢語大詞典》（五），p.1517）

<sup>68</sup> 開廣：1.開拓，擴展。（《漢語大詞典》（十二），p.36）

<sup>69</sup> 法度：3.規範；規矩。（《漢語大詞典》（五），p.1034）

<sup>70</sup> 謹持：謹慎守持。（《漢語大詞典》（十一），p.393）

慧，<sup>71</sup>是廓清<sup>72</sup>我見、妄執的利器，如熾烈的猛火一樣，燒盡一切的煩惱。內心經過慧火的鍛鍊，畢竟清淨，這才能內心外身，所行都能合法。慈悲心淨化而增長了，能捨己為人，顯發為圓滿的德行。

### 三、結說

從這學佛的過（p.322）程看，學佛不是別的，只是從外表清淨而到內心清淨，從內心淨化而使外表的行為，更完美，更圓滿，學佛實只是道德的實踐。這一完美的實踐過程，雖不能人人都做到，但要做一世間的善人，也得合乎學佛的戒學才得。

---

<sup>71</sup> 印順導師《印度佛教思想史》，p.365：

無我，《入中論》說：「無我為度生，由人法分二」。無我也就是空性，由於所觀境不同，分為二無我或二空。無我與空的定義，同樣是（緣起）無自性，所以能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我時，不一定也觀法我（如觀，是一定能通達的），「於法無我不圓滿修」。經說二乘得我空，大乘得法空，是約偏勝說的。無明障蔽，對補特伽羅與所依蘊等法，起諦實相，不知是沒有自性的，這是生死的根源，也就是十二支的無明。執我、法有自性，是煩惱障的根源，那什麼是所知障呢？《入中論釋》說：「彼無明、貪等習氣，亦唯成佛一切種智乃能滅除，非餘能滅」。二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣（所知障），確是「佛法」所說的。月稱的見解，與龍樹《大智度論》所說，大致相同。

<sup>72</sup> 廓（ㄎㄨㄛˋ）清：1.澄清，肅清。（《漢語大詞典》（三），p.1253）