是貼切人情的話吧？」宋弘回答道：「我聽見的俗話是『貧賤之交不可忘，糟糠之妻不下堂。』和陛下的却不一樣啊！」光武聽了這針鋒相對的答案，知道這樁婚事不能成功，便轉身到屏風後面，悄悄的對公主說：「事不諧矣！」由這些事實看來，雖是帝王之家，娶妻嫁女，對於再嫁，都是堂堂正正，沒有絲毫忸怩歧視的意思。乃至魏蜀吳三國開國之君，娶的皇后都是再嫁之婦，魏文帝的甄后，原是袁紹的媳婦；劉先主的吳后，本是劉瑁的妻子；孫權的徐夫人，本是陸尚的妻室。他們都是一代人豪，如果有歧視再嫁的觀念，該不至沒有佳偶可求吧？直到北宋，范仲淹便是隨母再嫁到朱家去的。顯達之後，對繼父家的親屬，恩禮非常周到。赫赫一世的王荊公，他的兒子王雱也曾做過大官，不幸王雱早死，荊公就把他的寡媳再嫁。這些都是清清楚楚的事實，誰也不能僞造，誰也不能抵賴。由此，我們知道制定禮教的古代哲人，對於再嫁的婦女，只有同情她的「不幸」，決不會認爲是她的「不德」。至於對再嫁的婦女的歧視和侮辱，乃是由於後代一二理學家的偏見，和不懂禮教眞義的人過份提倡守節所演成的流弊，決不能歸罪於禮教的本身。總之，我們如果平心靜氣把禮教的眞面目看清以後，我們便會確認古聖賢提倡禮教，目的是在人文化成，「使人知有別於禽獸」。（曲禮）我們只須放眼今日的世界，就可確認喫人的正是「反禮教」，確信「眞禮教」必不會喫人。我深深地感到怪異，一般高唱「禮教喫人」的學者，在宣佈禮教的罪狀之前，何以不潛心將禮教的眞像探索一番。這事情太嚴重了，禮教是中國學術文化的結晶，學術文化是國家民族的命脈。我們今天回想到孔子「壞國喪家亡身必先去其禮」這句話，我們眞應該萬分恐懼，徹底悔悟。我們必須奮起承擔，保衞中國文化，發揚中國禮教的眞諦。當然我們並非泥古復古，要恢復古代峨冠博帶的服裝，立戶跪拜的儀式。因爲我們認清儒家禮學的精義，我們知道「禮由義起」，一切禮儀，都可以適應時間空間而或因或革，不過蟠天際地亘古遍今的禮教的眞精神，那是乾坤可毀，而這段眞精神是絕不可絲毫喪失的！

儒佛要略

柳絮

(一)

儒、佛二家，各有其博大精深之理論，各有其濟世利民的教化方式，詳細說來，經緯萬端，本文則略述二家本旨之異同，而明其二千年來所以能相輔相成的淵源所在。

(二)

儒家言「仁」。仁之本義，是謂天道；天道下濟而光明，爲萬物之主宰。所謂四時行焉，百物生焉！是以天道之德，乃爲「好生愛物」；好生愛物，便是儒家所說「仁」之本旨。依此而比喻聖人之心，廓然大公，全不見有我之私；但思道濟蒼生，而不以爲己榮。故云：天、地、聖人，皆有好生愛物之「仁」。

換言之，儒家乃依就「天道之德」而立說，也就是以天道好生愛物之德用，定爲所以成人成聖根本，於是特別提出一個「仁」字，作爲「全德」之稱；並以「忠恕」二字，而作爲求仁行仁的原則與方法。淺近的說：所謂「忠」，就是成就自己；所謂「恕」，就是推己及人。推己及人，有消極和積極二義：例如「己所不欲、勿施於人」，「施諸己而不願，亦勿施於

人」，都是消極的推己及人；至於「己立立人」，「己達達人」，則卽積極的推己及人。是以宋儒朱熹注「忠恕」二字曾云：「盡己之謂忠」。有人認爲不妥，其實並無不妥。盡己，便是盡心竭力成就自己，也就是「用其力於仁而修己」的意思。所以，推己及人之「恕」，是行仁的方法；盡己修己之「忠」，是行仁的精神！「仁」，則爲一切道德的中心。換一句話說，一切「孝、忠、弟、信」等等德目，皆可以「仁」包括之。總之，儒家之道，乃卽爲仁之道；而求仁行仁，「忠恕」二字則足以盡之。故曾子說：「夫子之道，忠恕而已矣。」

由此可以明白，「仁」，乃爲儒家之道的總指標；「忠恕」，則爲達成此一指標的原則與方法。是故，孔子贊堯曰：「大哉，堯之爲君也！巍巍乎唯天爲大，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。」天體運行，自然成四時，生萬物，此天之所以爲大。「唯堯則之」，則堯之德可與天平齊，乃名「則天」。則天之德，便是「仁」之極致，便是儒家所云「天人合一」境界，亦卽求仁行仁之最高境界！故其德之廣遠，猶如天道之德，非一切言詞所能形容；而其成就功業之禮樂法度或典章，則有如天道之好生愛物，皆灼然可見。由此可知：孔子之所以贊堯，亦卽所以贊「仁」；堯之「全德」，亦卽「仁」之全德。故說：「其道一以貫之」。一以貫之者，便是「一以行之」之義。是乃儒家之學，實亦「知行」並重。故所以孔子立教：「毋意、毋必、毋固、毋我。」孔子深知世人之所以不能成爲聖人，不能冥合道眞，都因有此「意、必、固、我」四者之病，若能根絕之，則人人皆可爲堯舜。所以，若言道德，若言體用，儒家則以「仁」爲道體，而以「好生愛物」爲德用；由此邁向天下爲公之「大同社會」，爲其遠大理想。

(三)

佛家言「空」。空之本義，是云虛空；虛空包羅萬象，無所不容。所謂備萬理，具萬德，不可思量！是以虛空之德，乃爲「不生不滅」；不生不滅，便是佛家所說「空」之本旨。依此而比喻佛菩薩之心，隨緣不變，不變隨緣；終日度生而不見度生之相。故說：是法空相，如如不動，不生不滅，常寂常照。

換言之，佛家亦依就「天道之德」而立說，但層面不同。儒家乃就所以得成之「物」而說，佛家則就所以得成之「理」而說。所以得成之理，便是萬物所以生之「理」，人爲萬物之靈，因此，佛學專就人人所以生之「理」，而作以論述，並以「眞如、如來、法身」三大義，作爲學佛成佛的修證次第。淺近的說，所謂「眞如」，便是人之「一心」別名。人之一心的涵義甚爲廣泛，佛學則以「性、意、識」三義總攝之。性，卽吾人所以生之理，亦卽吾人生命意義的所在，也就是說，有覺性，才有生命，有生命，才有意與識的作用。譬如電鐘，有電源，才能走動；但其所以能夠走動，則因爲電鐘本身具有機件。人的「一心」亦然，其所以能有意與識的作用，則因爲人體本身具有器官。由此可知，性爲一心之「體」，意與識則爲一心之「用」，故云「體卽攝用」。由是體用融和一致，分而不分，便是一心圓明自在的境界！

例如：聽經聞法時，一心聞法；閱讀經書時，一心閱讀。設若聽經聞法之時，意念中却在想着一件得意的事，則聞無所聞；同樣道理，設若閱讀經書之時，意念中却在想着一件憂惱的事，則閱無所閱。乃至吃飯之時，意念中却在想着聽經聞法；睡眠之時，意念中却在想着閱讀經書；便都是心有罣礙，都名之謂「心有妄念」。所以，聽經聞法之時而一心聞法，閱讀經書之時而一心閱讀，乃至吃飯之時而一心吃飯，睡眠之時而一心睡眠；意與識皆能隨順覺性，而不二用，才是佛學所說一心圓明自在的「眞如」境界。是以人的「性、意、識」，本然卽三卽一。也就是說，人之「一心」，本然圓明，本然如如；但一切群生，由於「我執」之迷雲欲霧，障蔽圓明，而致一心本然如如境界，隱而不顯；現在持戒修定，轉迷入覺，如如境界隱而復顯，故名「如來」。

證得如來境界，對於古德所說「明心見性、一心不亂」，乃至佛經所說「般若、圓覺、楞嚴」等等義理，皆可豁然貫通

！至此境界，是名「入道」，由此便可以「修道而行道」，究竟覺果！故云：佛有十號——如來、應供、正徧知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛。也就是說，證見如來，尚須保任而擴充如來，由是具足「十號」功行，方名學佛成佛。簡要的說明如下：

㈠如來：**如即**眞如，亦即人人本然圓明的覺性；坐**修**戒定慧三法，尅期取證，妄念初淨，**覺**性顯發，是名證見「如來」。（言「來」者，謂其本有而隱、隱而復顯之義。）㈡應供：證見如來，則「我執」粗念已除，但微細妄惑未淨，正須精勤道業，而供養「如來」；由此保任如來境界而日益擴充之，使令微細妄惑滌除淨盡；同時，由於證見如來，堪爲人、天、模範，乃至當來堪爲「天人師」而普利人生社會故，故應受善信人等物質供養！合上二義，是名「應供」。㈢正徧知：對於佛法的教義、教理、教法、教乘，無不甚解，所謂深入經藏，通達無礙，融會貫通，頭頭是道！是名「正徧知」。㈣明行足：明謂「三明」，即宿命明、天眼明、漏盡明。由現在的果報，了明過去世的三界生死業因，謂之「宿命明」；由現在的業因，了明未來世的三界生死果報，謂之「天眼明」；由此勤修佛法，斷盡現在的三界生死煩惱（漏即煩惱），超入聖境，謂之「漏盡明」。如是「三明」行解相應，悉皆具足，是名「明行足」。㈤善逝：譬如人之「善終」，去而不復返，是謂逝世。修行佛法，離生死此岸，渡煩惱中流，到涅槃彼岸；從此三界生死煩惱，一斷永斷，步步深入涅槃彼岸，是名「善逝」。㈥世間解：菩薩爲出世又復入世故，爲普利人生社會故，對於世間學問，都要有廣泛研究；佛學中所謂「五明」，其中「聲明」（語言文字學）、「因明」（理則學）、「醫方明」（醫藥學）、「工巧明」（工藝技術算曆）等「四明」，便是列爲菩薩行者需要通達的世間學問！由此乃能深入社會各階層，方便普化衆生，是名「世間解」。㈦無上士：菩薩行者如是一面供養如來，一面通達世間各種學問，於是兼具「世出世間」大學問，同時具有「不變隨緣而隨緣不變」之高深道行，人中無可比倫，是名「無上士」。㈧調御丈夫：出家求法，謂之大丈夫。菩薩行者遵奉教法，觀機設教，先以三乘方便教化出家弟子，然後使令歸一佛乘道；由是而使出家弟子，各各樂願修道而行道，各各成爲續佛慧命之「僧寶」，是名「調御丈夫」。㈨天人師：持守五戒，是爲「人乘」，奉行十善，是爲「天乘」。菩薩行者一面造就僧寶，一面普度社會一般群生各各持守五戒乃至奉行十善，使令人人出離四惡道，安享人天福樂，是名「天人師」。㈩佛：菩薩行者自證見如來而至天人師，種種功行，皆得相應！如是自覺、覺他，覺行圓滿；悲智具足，證得法身，是名「佛」。故云：法身非身，乃以觀音、文殊、地藏、普賢、四大士之行以成其身；觀音悲也，文殊智也，地藏願也，普賢行也！明白的說，便是以「悲、智、願、行」四法成就一身。我國大陸有四大名山：浙江普陀山觀音道場，山西五臺山文殊道場，安徽九華山地藏道場，四川峨眉山普賢道場。正是此一意義所在。

由此可知，佛之所以成佛，乃由於證得「如來」故。是以學佛者必先證得如來境界，然後方能大用無涯，圓成佛道！換言之，所云成佛之道，悉由「如來」無量功行所成故。是乃釋迦佛立教：「無我相、無人相、無衆生相、無壽者相。」蓋以釋迦佛當日在菩提樹下初成正覺時，證悟大地衆生之所以不能成佛，皆因有此「我、人、衆生、壽者」四相，而致「意念」不得清淨，妄想執著；若能破除淨盡，證得一心圓明，則大地衆生皆得成佛。所以，若言道德與體用，佛家則以清淨無我之「空慧」爲道體，而以「不生不滅」之一眞法界爲德用（一心圓明、如如不動、無實無虛、普度衆生、是之謂「不生不滅之一眞法界」）；由此先覺覺後覺，綿綿不絕，代代無盡，教化無量無邊衆生，邁向純善無惡的「人間淨土」之圓成，爲其理想遠景。

㈣

本乎上述，可以明瞭，儒、佛、二家，雖然各各有其自成體系之「道體與德用」，但各各皆以宇宙之一合相爲「總」，人之一合相爲「別」。無有宇宙之一合相

，即無人之一合相，但是，設若無有人之一合相，宇宙之一合相即失其意義。蓋以所謂社會、國家、乃至世界，皆以「人」爲本故，也就是說，有人類，才有社會國家乃至世界，然後方才能顯出宇宙萬象的種種意義。此所以儒佛二家之經教有所論述，皆以「人」爲本位，其理在此，義亦在此。

所云「人」者，則以「一心」爲本，因此，社會之和諧，國家之安定，乃至世界之和平，無不是以人心的共同趣向而爲指歸，所以說，人人愛好和平，世界乃得和平。是故，儒家立教：「毋意、毋必、毋固、毋我。」佛家立教：「無我相、無人相、無衆生相、無壽者相。」可以說，二家聖人立教，俱要教人先破「我執」爲第一步工夫。是以儒家說「大公無私」，佛家說「一切皆空」（我執之妄惑滌除淨盡、是之謂一切皆空），宗旨皆同。綜此，復可明瞭，由大公無私故，乃能「經世」；由一切皆空故，乃能「出世而復入世」。由此，儒家爲實現「大同社會」之理想，乃以「禮教與樂教」教化群生；佛家爲邁向「人間淨土」之圓成，乃以「人乘與天乘」（五戒與十善）普化衆生。「禮」與「戒」，都是由約束「言行」做起，漸漸由消極的約束而進向積極的「思想清淨」，方爲圓滿。故孔子說：「禮云禮云，玉帛云何哉？樂云樂云，鐘鼓云何哉？」便是昭示後人，不只是斤斤於形式而已，尤須着重於禮樂精神。佛家所云「淨戒、心戒」，其義亦然。於是，可以這樣的說，儒佛二家，其利益人生社會之教法，殊途同歸！不但不相衝突，而且有相輔相成之功。

(五)

以上乃就儒、佛、二學中之各各「精義」略作解說。至於北宋時所興起的所謂新儒學，則以研究修養身心的義理爲主，所以叫做「理學」。後人談理學者，皆以南宋的朱子（熹）與明代的王陽明二氏爲其代表。朱子之學以「格物致知」爲主；爲學工夫則在「博學之、審問之、愼思之、明辨之、篤行之」五語，而以「居敬」爲首要。王學乃以「明心」爲主，其爲學工夫則在「致良知與知行合一」。是以後人稱王氏之理學爲新理學，或云「心學」。

朱、王兩學之異，一言以蔽之，全在「心與理」是二是一的問題。朱子不承認「心即理」，由於離心與理而二之，故主即物窮理，以致其知。也就是說，心與理爲二，故須即物窮理，用力既久，然後能一旦豁然貫通。王氏認爲「心即理」，此理即是吾心，不待外求，合心與理而一之，故主致吾心良知之理於事物，不必即事物以求理於吾心之外。故謂朱子之學爲「理學」，陽明之學則是「心學」。

宋明理學諸儒，雖然多嘗習禪，而却持排佛之論。事實上，理學中自始即屬有「禪」的分子，至陽明則尤所明顯。故陽明之學傳至泰州一派，已不諱言禪；再傳至龍溪一派，大有「何必讀書、然後爲學」之概，則直是狂禪。因此，明末清初諸儒，如劉蕺山、黃梨洲等，雖尊崇陽明，但對王學末流則不滿；而顧亭林、王船山等，咸復尊崇朱子。所以，宋明之所謂新儒學，其在儒學中之意義，正如禪宗在佛學中之意義。唐代以前之禪宗，於其「明心見性」方面，確有矯教之功，確有獨特發揮；但後期宗門，盡廢經教，轉而於棒喝之禪風，並多以「分明語」爲不是，却以「麻三斤、乾矢橛」類之黑漆語爲要緊，簡直已趨向於莊子所謂「道、無所不在，在螻蟻、在稊稗、在瓦甓、在尿溺」的論述。這是禪門末流之弊，本非惠能大師乃至達摩祖師始料所及。

總之，理學修己者多，治人者少，未免有違儒學「經世」精神。所以，弘揚儒學，當仍在光大「爲仁」之道，而以「忠恕」爲宗！弘揚佛學，則應當發揚大乘佛法的救人救世精神；無論從禪從淨入道，皆須「歸一佛乘」，而以自度度人的菩薩道而爲指歸！但是，所謂本質不變，方式可變。目下科學發達，一日千里，社會型態，多所變遷；「成人成聖」之道，「戒惡行善」意義，皆須有所擴展，有所創新；使令合諸現代社會要求，使令人人樂願接受，則爲此一時代之儒佛二家人士，群策群力的當務之急！此所以筆者拋磚引玉，寫此小文作爲「儒佛並弘」的慧炬讀者人士之參考，由此共同研討，共同發揮，共同邁向「復興」之光明大道！