

# 正本清源論

(十二)

趙亮杰

## 第七章 破邪顯正(二)本末倒置的性惡說

第六章已將天台之性惡說，錯在「執相難性」，已經舉例說明；本章再把荀子的性惡說，錯在「倒果爲因」。加以說明。若以「真諦」而說，實無先後次第，因果本末可說；若以「俗諦」而說，則先後次第，因果本末，歷歷分明，不可顛倒。大學上說：「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」爲什麼？因爲這「先後次第」，「因果本末」，是作人、治事、爲學、爲政的基本原則；明乎此，則作人、治事、爲學、爲政，一綱舉，萬目張，執大象，天下往。如果把這道理弄不清楚，顛倒錯亂，無論作人、治事、爲學、爲政，都不得其門而入也。

得其門而入者，入何境地？曰：入「真諦」也；真諦如室，俗諦如門，法界性（法性）如室，法界如門，十法界中皆可入室，名曰「普門」。是故不昧「因果本末」者，是啓法界之門；得其門而入者，即入道也。所以大學上說：「知所先後，則近道矣。」「近道」者何？登堂矣；不就是道，以其未入於室也。若由法界入法界性，即由「俗諦」入「真諦」也；再以「真諦」御「俗諦」，則作人、治事、爲學、爲政，左右逢源，頭頭是道，因果歷歷，次第井然，故能放諸四海而皆準，百世以俟聖人而不惑。荀子性惡，是顛倒說；乘其阿賴耶識中的知見，以世法的經驗，找了一些不健全的證據，牽強附會，著書立說，自惑惑人，以惑天下後世也。

### 第一節 本末倒置的例証

顏淵問仁，子曰：「克己復禮爲仁。」夫仁者，人性之徵也，非有外燦我也。禮者，仁之節也，儀之容也；如竹有節，節制

的意思，無過不及，恰當的意思。克者克制。己者自私，復者恢復；「克己復禮」，即佛家之戒學；戒有「止持」與「作持」；止持者，諸惡莫作；顏淵問仁下，孔子所示非禮毋視等；作持者，衆善奉行；當止者止，當作者作，即是持戒；反此，即是犯戒。有持有犯，是凡夫地，名「有爲法」；因爲凡夫地中，不持即犯，不進則退；完全是第六識的作爲，名「有漏戒」，不是性中流露的慈悲（仁）；荀子不了心性之學，以經驗論，故曰：「其善者僞也」（作爲）；若能達到遇境隨緣，諸惡不作（沒有自己），衆善奉行（大公無私），不持不犯，「從心所欲」，就是不持，「不踰矩」，就是不犯，若如是者，名「無漏戒」；此「無漏戒」，即是欲盡禮復的境界，也就是仁至義盡的境界，這種境界，才是人性的流露，才是聖人的本質。荀子不知，本末倒置，說人性皆惡，君子與小人等。這樣說來，堯、舜、孔子，也和「一闡提」等；不過聖人是積累仁義的作爲裝飾起來的，「一闡提」不積仁義，沒有一點兒善根，才是人性的本質；假若「一闡提」積累仁義，亦可爲堯爲舜爲孔子；堯、舜、孔子，脫下仁義的外套，也和「一闡提」一樣；若說「一闡提」積累仁義，能爲堯、舜，或許還有人不求甚解而相信；若說堯、舜脫去外衣就是「一闡提」，那麼其所謂聖人者，豈不成了「金玉其表」，「敗絮其中」了嗎？若以「敗絮其中」的聖人，怎能「從心所欲，不踰矩」乎？而其所謂「克己復禮」者，何不言「積」而言「復」呢？

又，荀子既說，聖人和君子，乃積僞而成。假若我們以「一闡提」爲性惡標準，不知積幾許仁義而爲佛，積幾許仁義爲堯爲舜爲孔子？積幾許仁義爲君子？我想，即荀子再世，也無法答覆。

吾人爲學、治事，首先要找出一個基本原則爲標準；然後依此標準求其差等的位置，譬如天秤上的定盤星，那就是度量衡的標準位，依於此位，向下推演，計分、計錢、計兩、計斤，皆得標準。若無定盤星的位置，這些分、錢、兩、斤的差等位，無從劃分。故知度量衡的「空位」是「平等位」；「有位」是「差別位」；「空」爲「有」的「標準位」，「平等位」爲「差別位」的「律」；度量衡之所以爲標準度量衡，即依其「平等位」的「律」以律「差別」，能使一切「差別」皆平等（標準）也。譬如一人分兩個，兩人分四個；二與四是差別的；可是一人得二和二人得四，仍是平等的。明白這個道理，無論讀書作事或修行，皆得正因正果。否則，顛倒錯亂，違背「平等位」的「律」（理則），不得正律，則得反律，仍然讓你彎刀對着瓢切菜，亦是恰到好處，此之謂「不平等律」，則差之毫釐，謬以千里，所得到的，皆是邪因邪果。

又，所謂「有位」的「差等」，不是衡量「菩提涅槃」的差等，而是衡量「無明煩惱」的差等；因爲菩提涅槃爲佛所證，是定盤星的「空位」，不可衡量，無有差等；它是無「我」亦無「我所有法」（無任何色彩），不偏左，亦不偏右，不可增，亦不可減，是爲「中位」；亦即前面所說的「平等位」和「標準位」；依此「標準位」離開一分，即是「一生相無明」（喻），亦即「等覺菩薩」，不同於「妙覺佛」了。等而下之，幾錢？幾兩？皆是「無明」，次第推演，幾斤？幾十斤？乃至幾百萬噸？皆是煩惱。以此類推，「空位」爲佛，分、錢、兩，爲菩薩，乃至幾百萬噸爲地獄；皆以無明煩惱言，非以道德仁義言；何以故？道德仁義，出於定盤星的「空位」，隨緣而發，無過不及，即是諸佛之「無緣大慈」和「無緣大悲」！以其無意識上的「我」，亦無意識上的「我所有法」，故無「能緣」（我）「所緣」（法）；其見於萬物也，亦如：「春風化雨遍乾坤，霑被羣生不見恩」（仁）。若夫「愛緣慈悲」，前有能緣的我和所緣的對象，佛學中簡稱「能」「所」；以其有「能」「所」故，則必循一己之私而害仁義矣；故孔子教人「克己復禮爲仁」也。若離開定盤星的

「空位」一分一錢，則有「我」有「法」，可左可右，可增可減，則非中道，何況有百千萬噸耶？

假定我們以「一闍提」作性惡標準，當知一切惡法皆依無明煩惱而生；無明煩惱皆屬「有位」；凡屬「有位」，皆相對法，它是「差等位」，不是「平等位」；可左可右，可增可減，不是「中位」；失去「平等」與「中位」，不能作衡量一切法的「標準」；荀卿先生若找不出個非假定的性惡「標準位」，如何衡量道德仁義的「差等位」，求不出道德仁義的「差等位」，則如何積仁義爲聖爲賢爲君子呢？

假定我們以「一闍提」的無明煩惱有一百萬噸作性惡標準，依荀子所說，是要在這一百萬噸煩惱上面鍍金噴漆（積累仁義），但鍍到什麼程度爲聖爲賢爲君子，却求不出個標準來。若以孔子「克己復禮爲仁」，則不是積累仁義，而是減損煩惱，譬如「一闍提」這一百萬噸煩惱，減損十萬噸，還有九十萬噸了，再減八十萬噸，僅有十萬噸了！繼續再減，減至斤、兩、錢、分，再減即到了定盤星的「空位」，也就是空盡了一切無明和煩惱，到了人慾淨盡，天理流行的境界，也就是孔子「從心所欲，不踰矩」的境界，就是堯、舜、和孔子；是故孔子讚顏淵曰：「回也，其庶乎！屢空。」子曰：「吾有知乎哉？無知也，有鄙夫問於我，空空如也。」所謂「空」者，不同於「頑虛空」，亦不同於「斷滅空」；因爲一般人，一聽到「空」，在意識上不落於「頑虛空」，即落於「斷滅想」；此「空」是空盡了一切無明煩惱，惟以「寶智」而證，不可以意識測知；所以孔子毋意、毋必、毋固、毋我，才能「從心所欲，不踰矩」。若有意、必、固、我，即離開定盤星的「空位」；依此意、必、固、我，可左可右，可增可減，則衡量一切法（喻「從心所欲」），必落偏見，落偏見故，行必有失，焉能不踰矩乎？

縱觀荀子性惡說，在佛學上叫做「倒知」「倒見」，不但求不出性惡的「標準位」，自然無法衡量其所謂道德仁義的「差等位」；是證其所立說，坐而言之，不能起而行也。依佛、孔所說，無明煩惱（人欲）有差等，菩提涅槃，道德仁義，則無差等，

因爲它有一定的標準位；是故菩提涅槃，惟佛獨證，孔子亦未輕許任何人爲仁；其他等覺菩薩以下，乃至賢人君子，祇是無明煩惱輕重而已！由此可見，道德仁義，性也；無明煩惱，積也；是故「五蘊」的「蘊」，亦譯「積聚」；此「積聚」者，即荀學之「積僞」，佛學中亦云「客塵」；惜乎！荀卿顛倒其說，吾人亦依「修德」「修善」附合其「性惡」之說；當知「修德」「修善」，乃第六意識之行爲，雖能抵消「煩惱現行」，却不能消滅煩惱種子，更不能破除無明；故荀子以煩惱種子爲性，故說性惡；積其「修德」「修善」對治煩惱現行，故曰：「其善者僞也」。彼不能知，無明煩惱不是性，「修德」「修善」，亦非「性德」「性善」也；前者乃「有爲法」，後者乃「無爲法」；「有爲法」者，「僞也」；「無爲法」者，「性也」。前者爲治標之法，揚湯止沸者也；後者乃治本之道，釜底抽薪之計也。

## 第二節 誤認「業習」爲「性」

我們在第二章「性的定義」指出，一切有情，生活、習慣、知識、能力，各各不同，惟一的共同點，都是以「自我」爲中心，適應自己，而不適應羣象，這種觀點和習氣，久習成熟，成「慣性力」，伏藏「阿賴耶」內，到了臨命終時，萬般皆不去，惟有業隨身，以其「業習」的清濁，往返六道；若於人中亦依此「業習」而分善人和惡人。此「慣性力」即佛學中之「業力」也；因其不學而知，不教而能，不期然而然，荀子不知，名之曰性。此「慣性力」，皆依「自我」爲基本，出發點是自私的，是故荀子曰：「今人之性，生而有利焉，順是，故爭奪生，而辭讓亡焉！生而有疾惡焉，順是，則殘賊生，而忠信亡焉？生而有耳目之欲，好聲色焉，順是，則淫亂生，而禮義文理亡焉！」

以上弊端，出於自私，自私由於執「我」，「我執」不除，衆生水遠是自私的，荀子不知，故說性惡，而以禮義文理以飾其外。佛教破「我」忘「我」，才是釜底抽薪之計。忘我之後，諸佛之「無緣大慈」「無緣大悲」，應時而出，仁義禮智，無不具也。

## 第三節 戕賊人性以爲仁義

荀子曰：「枸木必待鑿枘蒸矯然後直，鈍金必待礪厲然後利，今人之性惡，必待師法然後正。」夫木具纖維其性本直，其所以不直者，病態也；這種病態現象，非性之過，後天環境使之然也。鑿枘蒸矯，療病之術（外科）也；病去性存，仍復其直也。如人患病，生理失常，醫其病理，生理自然恢復常態。生理者，常態也；病理者，變態也；常態爲性，變態爲病，病去性復，是木仍未失其直性也。若夫朽木，失其直性，雖鑿枘蒸矯亦不能直；亦如吾人患了不治之症，生理組織受到嚴重嚴重戕傷，雖有良醫，無可救也。又如瓦器，本無直性，鑿枘蒸矯亦不能直，當知惡人惡行，猶枸木也，待師法猶能正者，其性善也。故知荀子以曲木喻性惡，誤認病態爲常態也，如馬克思，誤認社會病態以爲常態，故悲憫心息！狠毒心生，任其己意，鑿枘蒸矯！把老百姓蒸矯得呱呱亂叫！此即孟子所謂「戕賊人以爲仁義」也。

金性本利，故礪厲而能利，如土木等，本無利性，即便把它磨光了，亦不能利。猶如大豆，具油性故，是故壓豆可以求油；沙不具油，是故壓沙不能求油。人性本善，故能教之令善；若本無善性，如土木不利，沙不具油，雖教亦不善也。

或難之曰：人性本善，何以爲惡？答曰：其惡者，猶枸木也；當觀木之曲也，由直而曲；若無其直，何以言曲？如病理者，必依生理而言病理；若無生理，何言病理？由生理而病，故能去病以復其生理。木性由直而曲，故能蒸矯以復其直也。譬如人爲立行，狗爲橫行，人病不能立，可以醫藥使其立也；若猪狗等，雖有名醫良藥，亦不能立；同時亦無使其立的必要。由是當知，所謂「變態」者，必依「常態」而說，若無其常，何以言變？明乎此，矯「變」復「常」，是爲正說。若依荀說，人性皆惡，必以師法之化，矯之令善，此爲矯「常」爲「變」，是爲倒說。猶如猪狗橫行，矯之令立，不但在醫學上辦不到，就是在猪狗的生活習慣上也無此必要。如果人性皆惡，則所謂道德仁義者，是爲多餘；亦如令猪狗立，也是一件無聊的事。（未完待續）