

四

佛教的愛的本義既然是染著因生死本，則我們了解佛教的愛，自當從這面入手。就德性義的通義來說佛教，實無多大意義，不能從教義一面來規定佛教。通義實無規定的作用。

弄清楚了本義通義的分界眉目，便可以進而討論上面所提到的有關「愛」的問題的爭論了。這爭論的焦點即是張澄基先生在其大著「甚麼是佛法」中所述「佛法的愛是無限的」一問題。

按說佛法的愛是無限，此中的「愛」，不能是佛法中的本義的愛，因「無限」包含有正面價值的意思，與染著生死的事無涉。不從本義一面來描述佛法，對佛教實不能有實際的確定的所指。依本義說，佛法的愛是染著因是生死本，是應被轉化的染污。說佛法的愛是無限，不但未有劃清本義通義之分際，且亦導人以誤解，以一般流行的泛義的德性的愛來理解佛教中有獨特意義的愛，因而忽略了它在染污一面的涵義。關於誤解一點，沈九成先生在其大函中已說了很多，此處不再贅。

就通義一面來說佛法的愛是無限，又是否有問題呢？這自然是對的，只是沒有甚麼實際的所指而已。因為我們同時也可說儒家或其他的宗教思想的愛是無限。故這樣表示，對佛教的愛實無

明確的規定。

對於思想或推而廣之一切事物的理解，必需依從其本義，通義是軟弱無力的。此中分際，必需牢牢把握，否則理解必不得其要，搔不到癢處②。

附註：

① 關於佛教「斷愛」或「斷愛結」的說法，可參看「內明」七十八期沈九成先生在其函件中所引的經文資料，主要是「雜阿含經」方面的；此中不重複。實際說來，這種表示，在佛教經典中多得，而且特別強調。「阿含經」中的十二因緣的說法，即是一顯例。此中原因是，佛教不單是哲學思想，而且是宗教；它的宗教理想在解脫。只談哲學思想而不涉解脫，則前者勢必成爲空話。解脫要靠工夫實踐，而「斷愛」正是一種明確而易於把握實行的工夫。

② 此中舉一個有趣的實例便很明白了。如某甲的面貌，除有三個鼻孔外，其餘皆與常人無異。當我們描述某甲的面貌時，必須要就他的鼻孔來說，才能得其面貌的特徵。若捨鼻孔而述其他器官，如有兩隻眼睛，兩個耳朵，一個嘴巴等等，不管如何詳盡，都不能得其面貌的特徵。此理甚明。三個鼻孔是他的面貌的本義，其他都是通義。

佛家慈悲與儒家仁愛之比較

智 銘

內明雜誌七十八期，有沈九成居士所錄有關「佛法中『愛』及『邪正分別』問題」的幾封信，讀了以後，令人非常感動。爲了辯正「愛」與「邪正分別」問題，他自一九七五年的三月十一日起，迄一九七八年的八月十九日止，其間經過三年五個月又八天的長時間，以書信與沈家楨和張澄基兩位居士往返討論，其辦學認真、鍥而不捨、追求真理的精神，怎能不令人感動而且敬佩呢？

關於「愛」及「邪正分別」問題，他在第一封信內已作了極爲清晰而正確的辯正，他節錄了許多段佛教經文，來證明他的說法。其實，這已經足夠了，用不着再多費精神、時間及唇舌了。但是，他爲了使問題必須獲得結論，乃致續有以後的多封書信的往返。到現在，雖然仍未能達到他的願望，但他已盡到了護法的責任了。

對沈居士討論的問題，本文不願再參加意見，但我讀了其中

所錄的經文後，使我連想到：佛教是以施「慈悲」救度衆生的，這「慈悲」，不但不能以耶教的「愛」來詮釋，甚至儒家的「仁愛」，也無法替代「慈悲」的含義。

佛陀絕不贊成佛弟子有「愛」存於心中，不管其爲情愛、欲愛。佛弟子都應當「斷」、應當「盡」。如果不斷愛不盡愛，則會因愛而「無量法集生」，因而貪欲、瞋恚也隨之而來了。有了貪慾、瞋恚，就不免有老病死愛悲惱苦。所以，佛叫我們要修慈悲，他說：「修慈者能斷貪欲，修悲者，能斷瞋恚。」（大般涅槃經卷十五）故「慈悲」才是救度衆生離苦得樂的大道。

救度衆生，是一切聖人的願望，但由於聖人提出救度衆生的方法，有深淺甚至有邪正的不同，結果當然也不同。孔子被儒家尊之爲「至聖」，他提出救度衆生之道是「仁」。什麼是「仁」？孔子有不同的解釋；顏淵問「仁」的意義，孔子說：「克己復禮爲仁。」（論語顏淵篇），樊遲也問「仁」的意義，孔子說：「愛人。」所謂「克己」是指內在行爲的修養，而「復禮」則是指外在行爲的節制。如何使「克己」、「復禮」達到最高的境界呢？那就是「愛人」。所以「愛」就是「仁」的眞義。

但是，孔子所說的「愛人」，不是「一視同仁」的愛，他說：「仁者人也，親親爲大。義者宜也，尊賢爲大。親親之教，尊賢之等，禮所生也。」（中庸哀公問政篇）由這，可見孔子所說的「仁愛」是有等級的。在「親親」中有等級，在「尊賢」中亦有等級，等級分得愈清楚，「禮」的作用才愈大。「仁愛」既有了如此嚴正的等級，人就必定會產生分別的心理，所以孔子又說：「唯仁者能好人能惡人。」（論語里仁篇）這又由分別心而產生愛惡之心了。

又、子張問「仁」的意義，孔子說：「能行五者於天下，爲仁矣。」子張又問「五者」是什麼，孔子說：「恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則任焉，敏則有功，惠則足以使人。」（論語陽貨篇）由這段話內，就更知道孔子提倡「仁愛」的最大目的，是着眼於「功利」。其中所說的「不侮」、「得衆」、「任焉」、「有功」、「使人」，無一不是功利。功利者貪

欲也，既有貪欲，何能利樂一切衆生？

孟子對於「仁愛」的施與，較之孔子的說法更爲露骨些，他說：「君子之施物也，愛之而弗仁。於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。」（孟子盡心章句上）在這裏孟子明白表示，對於禽畜之類的「物」，可以愛牠們。愛牠們的目的，並不是提升牠們超生，而是可以供祭祀或食用。所以對牠們只要施愛，用不着施仁。對於一般老百姓的「民」，只要對他們仁厚就可以了，不能像親敬自己父母妻子似的去親敬他們。東漢的趙歧，在他的「孟子章句」內，註釋孟子的這段話說：「物，謂凡物可以養人者也，當愛育之，而不加之以仁。若犧牲，不得不殺也。……臨民，以非己族類，故不得與親同也。」他認爲犧牲（家畜）是供祭祀的，故可以殺，平時好好愛育就行了，不必施仁。不同家族的人，只要以仁待之，不必與他們相親敬。因此，儒家之言「仁愛」，有親疏之別，族類之差，因其所處地位不同，故所施不能無差等，這就是儒家所謂的「理一而分殊」的原則。

儒家這種有等級、差別的「仁愛」，佛陀是不贊同的。佛陀曾說：「菩薩爾時，於父母所及上怨中，得平等心，無有差別，是名得慈。」（大般涅槃經卷十五）因菩薩修慈心，故能令一切衆生，同霑利樂，了無差別，父母之與上怨，平等救度。

佛又說：「極惡者名一闍提，初信菩薩修大慈時，於一闍提，心無差別，不見其過，故不生瞋，以是義故，得名大慈。」（同經同卷）佛陀認爲「愛」是貪欲、瞋恚的源頭，初信菩薩不能以「愛」去救度衆生，而應修「大慈」，因菩薩大慈，故心無差別，不見衆生過犯，一闍提雖爲極惡，菩薩仍得要以平等心去救度他們。而且，因其是極惡，更宜及時去救度，使他們早日離苦得樂，何能因其是惡而「惡」之呢？

佛又說：「爲諸衆生，除無利益，是名大慈，欲與衆生無量利樂，是名大悲。」（同經同卷）佛陀認爲凡對衆生無利益的事，菩薩都應予以除去。這可以名之爲「除弊」。再積極地爲衆生謀取無量的利樂，這可以名之爲「興利」。菩薩在爲衆生除弊興利之時，絕沒有儒家「不侮」、「得衆」、「任焉」、「有功」、

「使人」的功利主義心理。他們一無所求，故佛陀指出菩薩救度衆生時的心理是：「菩薩摩訶薩……以施因緣，令諸衆生得安隱樂，……如是之施時，心無繫縛，不生貪着，必是回向阿耨多羅三藐三菩提，其心爾時，無所依止，妄想求斷，不爲怖畏，名譽利養，不求人天快樂，不生僞慢，不望返報，不爲誑他。故行布施，不求富貴，凡行施時，不見受者……於行布施時，於諸衆生，慈心平等，猶如子想，又行施時，於諸衆生，起悲愍心，譬如父母，瞻視病子。……」佛陀的偉大處，就在這裏，他教菩薩布施慈悲時，不能有繫縛心，求報心、貪取心、差別心、只能有一個平等心。如同父母之對待病子似地對待一切衆生，這其中那裏有絲毫的功利思想呢？

由上面簡畧的比較，故知儒家的「仁愛」遠不如佛家的「慈悲」來得圓融究竟。至於耶教的所謂「愛」，那就更不用說了。所以我們在解釋佛陀教義時，不可以耶教的「博愛」或儒家的「仁愛」來詮釋佛家的「慈悲」。對國內初發心的人不可，對久受耶穌教義薰陶的外國人更不可。我們應當向他們說明佛教教義與其他宗教教義不同的特性。使他們對佛教有個正確認識，方不致產生混淆的概念。

（上接第18頁 彌勒信仰及其應化事蹟）

梁貞明二年（九一六）三月，布袋和尚示寂於嶽林寺。臨示寂之前，端坐於嶽林寺東廂廊下，說了一個偈頌：

彌勒眞彌勒，分身千百億，時時亦時人，時人自不識。
他說完這個偈頌，安然而化。

當布袋和尚在嶽林寺去世，過了很久，嶽林寺有一出家人自外回來，途中遇見布袋和尚，依舊荷着布袋，行化乞食。布袋和尚告訴他，在嶽林寺時，拿錯了人家一隻鞋子，托他帶回嶽林寺。那位出家人回到嶽林寺，知道布袋和尚已經去世多日，大家感到非常奇怪，開棺來看，棺材裏那裏見到布袋和尚，只見一履而已。此時有人回憶布袋和尚的臨終偈語，才知道他是彌勒化身。嶽林寺的四衆，紛紛繪製布袋和尚的圖像，安置在嶽林寺大殿的東堂內。

彌勒經典的傳譯，始於西元三世紀。從五世紀到八世紀，是中國彌勒信仰的最盛時代，那時雕塑的彌勒像（如龍門石窟的彌勒像），都是瘦瘦的體形，自從布袋和尚出現以後，中國的彌勒像，就由瘦瘦形的逐漸演變現在袒胸露腹形的彌勒像，這顯然是受了布袋和尚的影響。

民國六十七年七月二十三日 完稿於紐約大覺寺。

助印功德頌

六波羅密 布施第一
布施之中 法施爲最
助印佛刊 流布教法
廣結善緣 作大福田
現生獲福 當來生天
永離惡道 消災弭劫
善根增長 福壽綿延
法施功德 最勝第一

孫家良沐手恭書

