

孝道文化研究書目



田家炳

孝道文化
教研中心





田家炳



孝道文化
教研中心

目錄

田家炳孝道文化教研中心簡介	1
孝道文化研究導讀	2
第一章、 孝道文化簡述	2
第二章、 儒家角度的孝道研究導讀	4
第三章、 道教角度的孝道研究導讀	7
第四章、 佛教角度的孝道研究導讀	10
第五章、 天主教和基督教角度的孝道研究導讀.....	12
第六章、 伊斯蘭教角度的孝道研究導讀.....	16
第七章、 孝與現代社會的研究導讀	19
孝道文化研究書目列表	22

田家炳孝道文化教研中心簡介

「田家炳孝道文化教研中心」為香港首所提倡孝道文化的教研中心，田家炳基金會創辦人田家炳先生（1919-2018）十分重視家庭教育，以及重視學校和中華文化的教育，亦曾指出「中國的希望在教育」，因此田家炳基金會繼承田老先生的遺志，將孝道的教育承傳下去，慷慨捐贈四百零四萬五千一百元資助中心的成立。

中心以弘揚中國孝道文化為宗旨，「百行以孝為先」，孝是道德建立的基石。孝文化貫穿中國人生活的各個層面，在當前世界強調全球化的同時，必須保留並培育中國的德性文化；除了重視人類文明的共性，也珍視中國文化的獨特意義。

又因應二十一世紀亞洲及中國崛起的契機，加深孝道文化的認識和掌握亞洲的儒商營運模式及經驗，對推動經濟和商業發展殊為必要。不少研究亞洲儒商文化的學者，如金耀基教授、杜維明教授等皆指出，亞洲儒商文化離不開孝道思想，由孝道延伸的商業網絡文化、家族血緣、資本累積及家族企業發展，孝與亞洲商業文化血脈相連，關係密切。孝道所蘊含人與人之間的共情共感，打破當前強調資本積累與工具理性的商業文化，達致回歸人文理性，追求共富共榮的營商理想。

為培養社會的道德風氣，教研中心的設計既具推廣、普及和教育的功能，又兼備學術研究的性質。在學術研究方面，以研究孝文化及其相關學術領域為主，提倡跨學科的研究方法。此包括《孝經》文本及孝文化歷史與思想研究、孝思想的普世價值研究、孝文化與營商及管理研究以及孝與心理及情感教育研究。

教研中心的研究成果及所建立的孝道文化資料庫將應用於高等院校、中小學及各地區的長者學苑的學術及校園和社會活動，包括用於製作教材、出版刊物及舉辦工作坊等，推動孝德的社會實踐，普及孝道文化知識。

孝道文化研究導讀

孝道為重要的普世價值，本中心希望扼要向讀者介紹在不同宗教領域上的孝道研究書籍，讓讀者更能對孝道有所認識。中心更盼望更多的學者、老師、學生能夠積極了解、研究孝道文化，共同為傳承此優良德行作出共獻。

第一章、孝道文化簡述

孝是中國社會以至文化的核心價值，中國社會以宗族組織及家庭為社會的基本細胞，當中的人倫秩序通過孝道維繫，即以敬愛祖先、敬愛父母和友愛兄弟姊妹，而孝的內容包羅萬有，貫穿中國人生活的各個層面，由傳統宇宙觀、人觀、秩序觀到政治、社會、文化、宗教、禮俗等。¹孝的內涵亦隨著時代有著不同的改變，在先秦時期，孝與政治息息相關，孝可說是維持西周宗法制度的基石，在《左傳》中不乏孝的言論，如「孝，禮之始也」等。²

直至孔子（前 551-前 479）的時代，除了孝與政治的關係外，孔子亦將孝與仁連結，開始把個人修養、倫理以及血緣宗法一同論述，《論語》有云：「其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與。」³《孝經》有亦云：「夫孝，始於事親，中於事君，終於立身」。⁴以孝為宗旨，則修身、齊家、治國、平天下皆可能。⁵及後，孟子（前 372-前 289）提出人的仁心乃是先天的，即惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心四善端如人之四肢，進而論及人行孝亦是本性，是「不學而能」，⁶將包含孝在內的人的道德實踐能力，都歸於與生俱來。

隨時代的演變，孝道文化的內涵亦與時並進，加入了與時代相符的內容，在鴉片戰爭後，西方思想傳入中國，傳統的孝道文化價值受到挑戰，因此，中

¹ 呂妙芬：《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，（臺北：聯經出版公司，2011年），頁 2。

² 左丘明（？-？）著、杜預（222-285）注、孔穎達（574-648）正義：《春秋左傳正義（十三經注疏）》，卷第十八，〈文公二年〉，（北京：北京大學出版社，2000 年），頁 573

³ 孔門弟子編、何晏（196-249）注、邢昺（932-1010）疏：《論語注疏（十三經注疏）》，卷第一，〈學而第一〉，（北京：北京大學出版社，2000 年），頁 3-4。

⁴ 孔子編、唐玄宗（685-762；712-756 在位）注、邢昺疏：《孝經注疏（十三經注疏）》，卷第一，〈開宗明義章第一〉，（北京：北京大學出版社，2000 年），頁 5。

⁵ 蔡元培（1868-1940）：《中國倫理學史》，（北京：東方出版社，1996 年），頁 12。

⁶ 孟子等著、趙岐（？-201）注、孫奭（962-1033）疏：《孟子注疏（十三經注疏）》，卷十三上，〈盡心章句上〉，（北京：北京大學出版社，2000 年），頁 422。

國的知識份子亦對於孝文化以至儒家思想進行重建及改造。⁷現代的新儒家如梁漱溟（1893-1988）、牟宗三（1909-1995）、賀麟（1902-1992）、徐復觀及馬一浮（1883-1967）等，他們重新審視中國傳統文化的現代價值，在西方思想的衝擊，加上理性的思考下，著手對於孝道文化進行重建。在1958年，新儒家的代表人物牟宗三、徐復觀、張君勱（1887-1969）、唐君毅（1909-1978）聯名發表了〈為中國文化敬告世界人士宣言：我們對中國學術研究及中國文化與世界文化前途之共同認識〉，當中便有提及「東西文化之互相學異互相學習」，即東西方的文化需要互補長短，並且承認西方思想如理性、科學精神等在現今確實為「蓋皆有其普遍永恆之價值，而為一切其他民族所當共同推尊讚歎學習仿求，以求其民族文化之平流競進者也」，但同樣地，東方文化之中亦有著西方文化需要借鏡的東西，其中之一即是運用「文化悠久的智慧」，而文中則以孝作例子，由對父母祖宗的孝開始，到出於孝而求存宗祀並孕育後代，承載著祖先的文化，將值得保留文化及歷史保存及延續。⁸

當今的新儒家亦認為，儒家的思想即使在今天，亦可成為普世價值。如杜維明教授曾指出，在多元文化的挑戰之下，單靠西方思想及文化是不足以應付世界的事務，因此必須發展出歐美以外的普世價值，如仁、孝等中國文化的核心價值。如現今不少發達國家所面對的老齡化社會的問題，在中國文化中，家庭的構成賴以血緣為紐帶，子女與父母之間本就有著天然的密切關係，而在孝道的思想中，子女照顧或供養父母亦自然。在面對人口老化的社會中，孝道文化在解決問題當中便有巨大的作用，子女在孝道文化的薰陶之下主動在物質上及心靈上照顧及關懷父母，不但可以減輕社會保障的負擔，亦能解決老人心理健康的問題。可見，只要把孝從政治及社會倫理中釋放，回歸到純粹的家庭倫理；由對父母的盲目順從變為對父母的敬重，孝道文化在現今社會依然有其重要的地位。⁹

若在談及今天的普世價值，有關於人倫及倫理的討論亦並未停止，而觀乎各民族、各文化的宗教，孝道文化在代表西方文明的基督教及天主教、代表中東文明的伊斯蘭教、代表印度及東南亞文明的佛教中均佔有重要的一席位，可見，孝道文化在不同的文化交匯之下，依然有其獨特性及現世意義，下文將挑選不同宗教中一些對孝的研究，以宗教出發，了解不同的宗教是如何看待孝道文化，尋求孝道文化的普世價值。

⁷ 陳少峰：《中國倫理學史新編》，（北京：北京大學出版社，2013年），頁358-361。

⁸ 牟宗三、徐復觀、張君勱及唐君毅編：〈為中國文化敬告世界人士宣言：我們對中國學術研究及中國文化與世界文化前途之共同認識〉，載唐君毅著：《中華人文與當今世界》，（臺北：臺灣學生書局，1975年），頁910-925。

⁹ 樊浩：《中國倫理精神的歷史建構》，（南京：江蘇人民出版社，1992年），頁441-444。

第二章、儒家角度的孝道研究導讀

儒家是在中國思想史最早提倡孝的流派，而且儒家提倡的孝道，亦可以說是後世中國孝文化的主流，對於不同宗教的孝道思想影響甚大。儒家孝道思想的來源是西周的倫理思想，孝道觀念在西周開始被提出。在西周時期，最初的孝道觀念包括兩種的內涵，首先是勤於工作以供養父母，第二就是重視祭祀，以懷念先祖。另外，西周確立宗法制度，亦確立了家族的概念及家長與子女的權利和義務，而維繫著宗法制度的，除了血緣之外，就是作為倫理規範的孝道。西周的孝道觀念對於其後先秦儒家的孝道觀念影響甚大，孔子及孟子所提倡的孝道思想亦是從此而來，可以說是中華傳統孝道的根源。

在儒家的經典中，為孝道思想的確立貢獻最多的可說是家傳戶曉的《論語》、《孟子》及《孝經》。《論語》為孔子的弟子記載孔子言行輯錄而成的著作，因此《論語》可說是代表了孔子的思想。孔子創立了「仁」這個觀念，使禮樂能從「典章規範」的外在形式，轉化為「生命自覺」的內在實踐，並為傳統孝道的存在找到了哲學的基礎，進一步提高了關於孝的思想在中國傳統道德中的地位，對中國倫理道德起了繼往開來的作用。在《論語》中，孔子亦對仁及孝的觀念作出解釋，仁雖有不同的解釋，但基本的內涵都不離「親情」，因為父母子女的感情，必定先從家庭倫理中，父母子女之間的親情開始。父母對子女的感情，即為「慈」；而子女對父母的敬愛之情，則為「孝」。孝是「天之經，地之義」，是人性最自然的發揮，亦同樣是仁的根源。在《論語》中，孔子亦將孝道由原本重於建立和維繫家庭、氏族、社會秩序的向心力、約束力，轉化為一個人發自內心的真摯的情感、真誠的敬愛。孔子訓誡弟子：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛眾，而親仁，行有餘力，則以學文」。¹⁰面對不同人問何謂孝，孔子也給出了不同的解釋：

「孟懿子問孝。子曰：『無違。』」樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰『無違』。」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生事之以禮；死葬之以禮，祭之以禮。」孟武伯問孝。子曰：「父母唯其疾之憂。」子游問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎？」子夏問孝。子曰：「色難。有事，弟子服其勞；有酒食，先生饌：曾是以為孝乎？」¹¹

孔子認為，仁是人最高的德行準則，而實踐仁的基礎在於「孝悌」。孝悌是為人

¹⁰ 《論語注疏（十三經注疏）》，卷第一，〈學而第一〉，頁8。

¹¹ 《論語注疏（十三經注疏）》，卷第二，〈為政第二〉，頁17-20。

的基礎，若能將此愛心推擴出去，施愛於所有人及萬物，行有餘力，才來學文，這是愛的推廣。雖然愛有等級的差別，但是皆源自於對人的仁心。

及後，孟子繼承並發揚孔子的孝道觀。與《論語》相同，《孟子》一書亦為孟子的後學輯錄而成。孟子提出「性善論」，認為性善為仁之本源，進一步完善了儒家孝道的哲學基礎。孟子言：「孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也；親親，仁也；敬長，義也」，¹²指出孝是人的本能，是先天的；「不得乎親，不可以為人；不順乎親，不可以為子。舜盡事親之道而瞽瞍底豫，瞽瞍底豫而天下化，瞽瞍底豫而天下之為父子者定，此之謂大孝」¹³，指出孝是為人的基本條件，孝道可以感化人心，亦正因為人性是善的，每個人均具備這種天賦的良知良能，因此衍申種種美德。一個人若能孝親，則可以愛人，可以敬君、愛物，孝實為一切德行的根源。而孟子一提出了行孝的實踐，即養親，養親有兩種含義，第一在提供經濟上的支援，物質上供養父母。第二就是指在精神上尊敬兩親。

「孟子曰：『事孰為大？事親為大；守孰為大？守身為大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。孰不為事？事親，事之本也；孰不為守？守身，守之本也。曾子養曾皙，必有酒肉。將徹，必請所與。問有餘，必曰『有』。曾皙死，曾元養曾子，必有酒肉。將徹，不請所與。問有餘，曰『亡矣』。將以復進也。此所謂養口體者也。若曾子，則可謂養志也。事親若曾子者，可也。』」¹⁴

子女出自真心誠意地事奉父母，得到父母的信任及肯定，因此必須要有良好的道德修養及品德情操，將孝道與個人的道德聯繫在一起，使孝道與大眾及社會的連結更深。

而集儒家孝道思想大成的，當數《孝經》。《孝經》的作者眾說紛紜，相傳是孔子或是曾子，至今已不可考。在十三經中，《孝經》的篇幅最短，但是依然位列十三經，可見中國歷代對於孝道的重視。¹⁵在先秦的儒家學者中，孔子曾子及孟子將儒家的孝道理論系統化，並且完善了孝道的哲學基礎，例如孔子提出仁的概念，將人的孝行與內在的自覺聯繫；孟子提出性善論，將孝上升至先天的層面，認為這是不驗自明的，《孝經》就是將先秦儒家學者的孝道理論總結，並且在進行論述。《孝經》提及，孝道不只是道德的基本條件，同時也是世界運行的法則及規律。

子曰：「昔者明王事父孝，故事天明；事母孝，故事地察；長幼順，故

¹² 《孟子注疏（十三經注疏）》，卷十三上，〈盡心章句上〉，頁 422-423。

¹³ 《孟子注疏（十三經注疏）》，卷七下，〈離婁章句上〉，頁 249。

¹⁴ 《孟子注疏（十三經注疏）》，卷七下，〈離婁章句上〉，頁 24-244。

¹⁵ 《孝經注疏（十三經注疏）》，頁 2-4。

上下治。天地明察，神明彰矣。故雖天子，必有尊也，言有父也；必有先也，言有兄也。宗廟致敬，不忘親也；修身慎行，恐辱先也。宗廟致敬，鬼神著矣。孝悌之至，通於神明，光於四海，無所不通。《詩》云：「自西自東，自南自北，無思不服。」¹⁶

其次就是對於孟子性善論的延伸，指出父母子女之間的感情是與生俱來的，因此孝道既合天道亦合符人性。

子曰：「天地之性，人為貴。人之行，莫大於孝。孝莫大於嚴父。嚴父莫大於配天，則周公其人也。昔者，周公郊祀後稷以配天，宗祀文王於明堂，以配上帝。是以四海之內，各以其職來祭。夫聖人之德，又何以加於孝乎？故親生之膝下，以養父母日嚴。聖人因嚴以教敬，因親以教愛。聖人之教，不肅而成，其政不嚴而治，其所因者本也。父子之道，天性也。」¹⁷

除了理論的基礎外，《孝經》亦提出了應該如何實踐孝行。其重點在於事親，即凡事均以父母為首要考慮。

子曰：「孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴。五者備矣，然後能事親。事親者，居上不驕，為下不亂，在醜不爭。居上而驕則亡，為下而亂則刑，在醜而爭則兵。三者不除，雖日用三牲之養，猶為不孝也。」¹⁸

可見《孝經》從理論與實踐中，均完善了中華文化孝道的內涵，因此，《孝經》可以說是理解中華傳統孝道必讀的經典。

直到現代，關於孝道以及孝經的討論依然非常熱烈，因此有很多的著作值得參考。王長坤的《先秦儒家孝道研究》可說是其中的一本佳作。如前文所述，孝道文化為中國社會所重視，因此於歷朝歷代均有不少的學者對其內涵有所增加及論述，但是若討論孝道文化思想的根源，必然是在先秦時期，由孔子給孟子所建立的倫理思想。本書作者以思想史與社會史相結合的方法，分析先秦時期的社會變遷與儒家孝道思想的形成、發展，認識其本來面目，對其性質進行恰如其分的評析。本書著重探討了孝道的源起及其宗教倫理化、倫理政治化發展；先秦儒家孝道思想的確立；孔子對西周傳統孝道觀念的重構；孔門後學對孔子孝道思想的豐富與發展；先秦儒家孝道思想的系統化、《孝經》對孝理論化等。作者在最後亦提出，即使經過近代的社會轉型以及西方文化的衝擊，但是

¹⁶ 《孝經注疏（十三經注疏）》，卷第八，〈感應章第十六〉，頁 60-64。

¹⁷ 《孝經注疏（十三經注疏）》，卷第五，〈聖治章第九〉，頁 33-44。

¹⁸ 《孝經注疏（十三經注疏）》，卷第六，〈紀孝行章第十〉，頁 45-47。

孝道依然為全球華人所認同，直到今日仍是中國文化的最大特質，因此需要還原孝道思想的原本面貌，即以孔孟為首的先秦時期。¹⁹

而在《孝經》的研究中，呂妙芬的《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》亦是當中的佳作。作者提出孝是中國社會的核心價值、中國文化的重要特徵，而孝密切關係著中國從傳統走向現代的劇烈變革和某種切不斷的歷史延續，因此藉著研究近世中國《孝經》思想與相關文化實踐，可以呈現本書與人們生活及思想交會的豐富景象。本書主要根據中國近世出版的眾多《孝經》文本，研究《孝經》論述與相關政治和文化實踐。在方法上，配合《孝經》文本的多元性質，從政治、社會、思想、教育、宗教、經典詮釋、性別、儀式實踐等角度進入考察《孝經》及其影響力由傳統到現代的變化。本書以由明代開始，近世的《孝經》研究為主軸，在明代前，《孝經》在政治以及士大夫之間均佔有重要的地位。但是於明代的時候，《孝經》更多是作為小童啟蒙的著作出現，因此《孝經》的定位亦出現改變。後由於晚明的學風轉變，陽明學在思想界中盛行，因此亦有出現將《孝經》以及心學、神明一同論述的方向。而在清代，當考據學成為主流後，清代的知識分子又是如何對待由明代以來著重神明及心靈感應的《孝經》研究。最後當民國建立後，《孝經》在面對西方文化的衝擊時，又是如何為傳統以及西化的知識分子所對待，本書可以說是研究《孝經》時，非常值得一讀的重要著作。²⁰

第三章、 道教角度的孝道研究導讀

道教為是中國本土孕育的宗教，許地山教授（1893-1941）指出，道教的思想根源，與先秦的道家思想的關係非常密切。²¹而在道教的形成過程當中，又吸收了上古先民的原始信仰以及神仙方術傳說等等。在西漢（前 202-8）時期，先是漢室以黃老思想治國，將黃帝（？-？）及老子（前 571-前 471）相提並論；而後有儒學吸收陰陽家的五行學說，兩者均為先秦的道家加上了神秘的色彩，加上在東漢末年的儒學衰落及社會動盪環境之下，形成了民間道教的出現及興盛。²²

從上可見，道教可說是繼承了中國文化中不少精華的部分，而孝道的思想在

¹⁹ 王長坤：《先秦儒家孝道研究》（成都：巴蜀書社，2007 年）。

²⁰ 呂妙芬：《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，（臺北：聯經出版公司，2011 年）。

²¹ 許地山：《道教史》，（北京：商務印書館，2015 年），頁 139。

²² 任繼愈（1916-2009）編：《中國道教史》，（北京：中國社會科學出版社，2001 年），頁 9-17。

當中亦佔了重要的位置。當中一個重要原因在於，在道教中不少重要的人物原本均是飽讀詩書，深受儒家經典薰陶的儒生。例如兩晉之時的道教代表人物葛洪（283-343），本來就是南方的士族，在16歲時已熟讀包括《孝經》在內的儒家經典，只是見兩晉之際見八王之亂及北方民族入侵，方轉向成仙問道之事。其著作《抱朴子》中，便有著「蓋聞身體不傷，謂之終孝……然則今之學仙者，自可皆有子弟，以承祭祀，祭祀之事，何緣便絕」之語，²³與《孝經》中「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」相對應，²⁴更是將孝行提升至成仙的必要條件，可見道教對於孝道的重視，亦因此，在道教的研究著作中，便有著不少有關孝道文化的內容。

在道教的典籍中，除了修身治國、修道及煉丹的內容外，亦有著與道德倫理有關的內容，而當中孝道亦是在諸多典籍中被重點提及的。如《太平經》中云：「慈孝者，思從內出，思以藏發，不學能得之，自然之術。行與天心同，意與地合，上有益帝王，下為民間昌率，能致和氣，為人為先法，其行如丹青，故使第一」，²⁵如儒家一樣認同孝是人的天性，而且為為人的首要條件；亦有具體應如何孝順父母的內容：

「為人父母，亦不容易。子亦當孝，承父母之教。乃善人骨肉肢節，各保令完全。父母所生，當令完，勿有刑傷。父母所生，非敢還言，有美輒進。家少財物，賂恭溫柔而已，數問消息，知其安危，是善之善也」；²⁶

相對地，不孝之人亦會受到上天的懲罰：

「故不孝而為道者，乃無一人得上天者也。雖去，但悉見欺於邪神佞鬼耳。會皆住死於不毛之地，無人之野，以戮其形；天之應人如影響，安得行惡而得善者乎？」

指出不孝之人，即使修道亦不能長生。²⁷

當然，除太平經外，道教中不少的典籍亦有提及孝道。而在近代，亦有不少研究道教之中孝道的專著。伍成泉的《道教的道德教化研究》先是探討中國人的道德觀念的演變及何為道德教化，分析道教如何由其思想淵源之一的道家思想中的「道」，進一步發展出入世的「德」。其後，作者便探討道教如何在實際

²³ 葛洪著、王明校譯：《抱朴子內編校譯》，〈對俗卷三〉，（北京：中華書局，1996年），頁52。

²⁴ 《孝經注疏（十三經注疏）》，卷第一，〈開宗明義章第一〉，頁4

²⁵ 佚名著、王明編：《太平經合校》，卷73-85，（北京，中華書局，1979年），頁301。

²⁶ 《太平經合校》，卷114，〈為父母不易訣二百三〉，頁626。

²⁷ 《太平經合校》，卷117，〈天咎四人辱道誡第二百八〉，頁666。

上執行道德教化，如在道教的宮觀內，高度組織化的道士是如何運用道教文化的物質載體如泥塑木雕、爐鼎香燭甚至是名山道藏等進行道德教化；除了宮觀的環境之外，道教在發展過程中不斷完備的戒律規條，借儒家的倫理道德鼓勵信眾行善積德。在孝道的推動之中，物質上的經籍以及有關於孝行的規條無疑是最重要的一環。以典籍為例，除上述的《太平經》及《抱朴子》之外，亦有《元始洞真慈善孝子報恩成道經》、《太上老君說報父母恩重經》等，這些極具教化功能的經書由道士在宮觀中傳播，往往收事半功倍之效；而在戒律上，道教很大程度上參考了佛教的戒律，以修行者要積德的角度，輔以神仙鬼神之說以鼓勵信眾行孝，如南宋的謝守灝（？-？）的《混元聖紀》及王慶升（？-？）的《爰清子至命篇》中均有提及「十善」，而二者的「十善」之首均為孝，可見道教的道德教化中，孝是重要的一環，亦能看到當中的傳播過程。²⁸

樂愛國的《中國道教倫理思想史稿》以時代的發展為脈絡，探討道教的倫理思想及精神是如何形成和發展，以及其在不同的時代中有何獨特之處。首先，作者認為道教所信奉的神仙均有著理想化的道德內涵，而信眾修行的工夫亦是一種道德的修養過程，當中亦有「欲修仙道，先修人道」的思想，因此與以孝為主軸的中國傳統人倫觀念有著密切的關係。作者指出，道教的倫理思想始於先秦，但真正的形成要到東漢魏晉之時，東漢末年除《太平經》外，亦有傳為張陵（？-？）所著的《老子想爾注》出現，《老子想爾注》雖為解釋《道德經》的著作，在書中不但滲入不少神秘色彩的內容，如以老子為太上老君，更是加入了儒家的忠孝觀，與同時代的《太平經》同為道教倫理之始。其後南北朝時期，寇謙之（365-448）、陸修靜（406-477）及陶弘景（456-536）對於道教的改革使得南北兩方的道教變得更有組織，亦是完善了道教的戒律及齋醮科儀，而戒律亦如上述，開始出現有關孝的內容。宋元時期，道教的心性論與修行的內丹結合，進一步指出以忠孝為主的修養是結成金丹成仙的必要條件，如北宋年間的金丹派張伯端（987-1082）及南宋年間的淨明道均以此忠孝為教旨。明清時期，道教儒學化的傾向更是明顯，張三丰（？-？）指出修行全在於「正心誠意」，具體的內容即是儒家的倫理思想，如仁義忠孝等，可見道教在歷朝歷代加入以孝為首的儒家的倫理思想的趨勢。²⁹

周西波的《道教文獻中孝道文學研究》從道教有關孝道的文學作品中探討道教有關孝以至倫理觀。作者提及，自敦煌文書出土後，當中發現了很多佛教有關孝道的文學作品，從而吸引不少學者進行研究，而作為本土形成的道教，雖亦有學者對於道教的倫理觀，卻甚少直接對當中的孝文化作討論，更毋論道教孝道文學的討論。而文學作為典籍以外的重要文化載體，當中亦是包羅萬有，包括有詩詞、語錄、勸孝文、青詞、科儀文、故事等內容，因此非常有研究的

²⁸ 伍成泉：《道教的道德教化研究》，（北京，知識產權出版社，2013年）。

²⁹ 樂愛國：《中國道教倫理思想史稿》，（濟南：齊魯書社，2001年）

需要。如在詩詞方面，在宋元之時，由於道教大力提倡忠孝，因此在當時的道長的詩詞均有孝的內容，如金朝時全真道譚處端（1123-1185）便有《贈韓家郎君在家修行》一首：「真起善立玄堂，謹奉朝昏兩炷香。內侍孀親行孝道，外持真正合三光。常行矜憫提貧困，每施慈悲挈下殃。他日聰明如省悟，也應歸去到仙鄉。」除鼓勵孝行外，亦有呼籲及早行孝以免後悔的題材，如張三丰的有七絕云：「是秋商露滿林，碧雲天外望親心。黃蘆白草霜中老，淚灑泉臺幾尺深。」

在明清之時，扶乩盛行，時人多有假借呂洞賓之名以弘揚孝道的文章，如〈勸孝文〉、〈重示教孝文〉及〈孝養薦先合論〉等；在道教的講唱本中，甚至有融合了傳統二十四孝故事的《二十四孝講大孝》，林林總總的道教孝道文學作品多不勝數。而作者亦在文章的結尾中比較道教孝道文學及其他孝道文學的關係，表示兩者的題材及內涵是互相影響的，而道教孝道文學亦有重要的存在價值，因此在現代的道教民間法會中尚能保存。³⁰

第四章、佛教角度的孝道研究導讀

佛教創立於公元前 6 世紀左右的古印度，流傳在恒河中上游一帶，直到公元前三世紀，古印度孔雀王朝的阿育王（前 304-前 232）在位期間，佛教開始向外傳播，如向南傳至斯里蘭卡及東南亞等地；向北傳播至大夏、安息（今中亞伊朗）等地。而相傳便是由中亞等國，經過西域，傳入中國。關於佛教傳入中國的開端，流傳最廣的版本是在東漢明帝（28-75；57-75 在位）時，因在睡夢中看見佛陀而派人到西域求法，最後求得佛像及《四十二章經》回國。³¹

佛教在中國的傳播卻非一帆風順，其原因在於，佛教的一些教義，與儒家的一些倫理觀念有所衝突，由其是在中國社會非常重視的孝道文化上，而這些分歧可以幾體現在數分面。首先，在中國的傳統孝道思想內，認為人的身體屬於父母，不能損毀，《孝經》有云：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」，但是佛教要求出家者剃髮修行，是為不孝。其次，中國的傳統社會亦同樣重視繁衍，甚至將繁衍上升到孝的層面，因此有著「不孝有三，無孝為大」的說法，而在出家人的修行中，卻是要求出家人不能婚嫁。最後，佛教因主張眾生平等，因此出家人並不向父母甚至君主跪拜，而出家人遁入空門後，就必需離家，亦不能供養父母，不能盡孝。

³⁰ 周西波：《道教文獻中孝道文學研究》，（新北：花木蘭文化出版社，2010 年）

³¹ 任繼愈編：《中國佛教史》，（北京：中國社會科學出版社，1993 年），頁 67-105。

但是，佛教卻並非如上述一樣不重視孝道，相反，早在佛教在古印度流傳時，孝道已是當中原有的思想，而在佛教傳入中國後，由於中國傳統社會重孝的特點，孝道在中國佛教內的份量只有增加而非減少。在佛教的孝道思想中，是與報恩的觀念緊緊結合在一起的，佛教著重因果關係，強調有因必有果，人的一生由各種的外界的恩賜而形成，而人必須要對這種種的恩有所回報。在佛教的觀念中，對於外界的恩賜分為四種，為父母恩、眾生恩、國王恩及三寶恩，父母對於子女的養育是一種深厚的恩，因此如子女不孝順父母，在死後會墮入畜生、餓鬼、地獄三惡道，而反之則會受諸天的庇佑。可見，佛教的孝道觀是建立於報恩及因果報應上的。

由於佛教對於孝道的重視，因此亦有大量佛教對於解釋孝道的典籍，以及學者對於佛教中的孝道的研究。《阿含經》為佛陀於涅槃後約 100 年後所出現的典籍，是原始佛教的基本典籍，《阿含經》以巴利文寫成，在南北朝時傳入中國並翻譯成漢文。《阿含經》以言行錄的形式去記述佛陀的教化、佛弟子的修道，以及當時僧團傳教的情況。在《阿含經》內，當中便包含了三種的孝道思想：孝道是對父母的報恩、孝道是主要的善業行為及孝道是維持社會秩序的重要法則之一。³²亦建基於印度佛教對於孝道的重視，中國的佛教徒亦得以從中吸收並編纂經書，如《佛說孝子經》、《大乘本生心地觀經》、《佛昇忉利天為母說法經》及《佛說盂蘭盆經》等，佛教有關於孝道的經典，可謂多不勝數。

業露華的《道洽六親：佛教孝道觀》可說是研究佛教孝道的代表作。在此書中，作者肯定孝道是中華傳統文化中的核心內容，亦是中國倫理思想的核心。在兩漢之際，「孝治天下」已然成為中國政治的主旋律，亦是維持社會秩序的基礎。因此，在佛教傳入中國之後，方會引起維護儒家傳統價值的知識份子的反彈，這亦是佛教作為外來宗教必須要面對的磨合過程，而孝道文化亦正正是兩者的共同核心。在探討了中國傳統社會的孝道觀念後，作者亦在佛教的思想中尋找其與中國孝道思想契合的地方，而事實上，面對著歷朝歷代儒家學者對於佛教的口誅筆伐，中國的佛教徒亦不斷地尋求佛教思想中與儒家學說相對應的內容，如作者便及在魏晉時的一本著作《理惑論》，當中便解釋了儒家及佛教在道德倫理方面的不同分歧。作者亦以歷史的角度，敘述中國佛教孝道思想的形成與發展的基礎，整理了佛教有關孝道的典籍及其內容重點，並利用歷史的進孝道觀對中國傳統思想的融合和吸收，亦比較了儒佛在孝道內容上的異同，使人容易簡單地分辨出「入世孝」和「出世孝」的分別。而對於佛教中的的典籍，作者亦對當中的文字進行了白話的處理，使讀者在閱讀及吸收時更為容易。³³

³² 鄭可萌：〈中國佛教的孝道觀〉，（香港：香港大學碩士畢業論文，2014 年），頁 36-38。

³³ 業露華：《道洽六親：佛教孝道觀》，（北京：宗教文化出版社，2009 年）。

王月清的《中國佛教的倫理思想》從倫理學出發，並且集中討論範圍於中國佛教。在書中所討論的倫理範圍中，包括了中國佛教善惡觀、修行觀、人生觀、以及最為重要的孝道觀。作者留意到，即使在印度的原始佛教中，有著同樣重視孝道文化的特點，但基於古印度及古中國的思想土壤不同，在孝道觀念上亦難免有所出入。因此，作者指出，在早期的佛典的翻譯者亦注意到這個問題，因此在譯經時均會以符合中土倫理觀的筆法對於經中的內容作出取捨調整，如在魏晉時的康僧會（?-280）在譯《六度集經》時，便突出了孝道在經中的地位，並且加入了一些孝感動天的故事，而後來的《佛說盂蘭盆經》中更是有了家傳戶曉的目連救母的故事。在這些的經書中，佛教徒並不只依從著既有的儒家思想來論述孝道，而是為孝道加入更多的內涵。如前文所述，果報思想可說是佛教的核心思想之一，而中國佛教便是將孝道上升至果報的層次，認為出家人遁入空門剃髮修行方是大孝，因為不論個人的修成正果成佛，或是讓父母得見正道，均是大大的功德，而不需要著重於形式上的供養，這是作者所提出，儒佛二者在發展之時相輔相成的觀點。³⁴

日本學者，淨土宗僧人道端良秀（1903-?）的《佛教與儒家倫理》從歷史的角度出發，在佛教作為外來宗教並成功在中國站穩腳跟，長足發展的歷史進程中，探討中土的孝道及佛教教道的異同、歷朝歷代的儒佛孝道觀的發展、佛教中孝道經典的介紹以及強調一些佛教孝道中的重點，如對於沙門不敬君親的駁斥、出家為大孝論的歷史等。在此書中，作者有層次地鋪敘佛教倫理的孝與儒家倫理的孝接觸後所引發的現象，使人對認識中國佛教孝道思想的淵源及其內容，有一清晰的脈絡可依循。作者亦在書中詳細羅列出如《四十二章經》、《大無量壽經》、《佛說睽子經》及《大方便佛報恩經》等三十多本講述佛教孝道的經書，作者對於當中的九本書的內容有較為詳細的論述，而其他的亦有列出經書的名稱，方便讀者自行尋找。而在本書的最後一章，作者亦不因本身是淨土宗僧人而有所偏頗，將中國不同時代及派別的代表人物的孝道思想均有提及，如隋唐之際的法琳（601-640）、南山宗的道宣（596-667）、北宋雲門宗的契嵩（1007-1072）以及淨土宗的善導（613-681）等等，而經過各代諸位高僧的努力及完善之下，終形成了具有濃厚孝道特色的中國佛教。³⁵

第五章、天主教和基督教角度的孝道研究導讀

³⁴ 王月清：《中國佛教的倫理思想》，（臺北：雲龍出版社，2001年）。

³⁵ （日）道端良秀著、釋慧嶽（1917-2016）譯：《佛教與儒家倫理》，（臺北：中華佛教文獻編撰社，1979年）。

基督教對孝道的看法與傳統儒家有別，誠如牧師何世明在《從基督教看中國孝道》一書指出以基督教的孝道和中國儒家孝道的差別就是：中國之孝道，乃只言孝於人而不言孝於天；基督教之孝道，則既言孝於人，但更言孝於天，就是兩者之間本質上的差異。總括基督教的信仰，其所注重的是三個不同方面的關係。一是上帝對人的關係；二是人對上帝的關係；三是人對人的關係。這三種關係就是基督教的信仰，書中在《約翰福音》三章指出上帝愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生。又透過聖經《約翰一書》四章提到：「上帝（神）是愛。」指出人對上帝與人對人的關係，並在《馬可福音》十二章記載上帝的話語：

「你要盡心，盡性，盡意，盡力愛主你的上帝（神），其次就是說，要愛人如己。再沒有比這兩條誡命更大的了。」

可見，無論上帝對人，人對上帝或人對人的關係，皆以「愛」字去貫徹整個孝道思想。《從基督教看中國孝道》一書又提到基督教信仰中人對上帝關係所應持守的精神。又指出上帝既是「我們在天上的父」，而人對上帝的關係，即為子孝於其父，也可謂之為基督教孝道之基本精神，並以誠敬、推擴、守份、尚義、崇德五者為實踐的途徑。基督教與中國固有之孝道，以其所孝之對像不同，故使基督教所主張的孝於天父的思想，與中國儒家傳統孝道的人倫關係有別。³⁶

在徐松石的《聖經與中國孝道的發揚》上，基督教的聖經在講述孝道的特徵上，由於基督教的聖經分為新約和舊約聖經，他們提出的孝也各有不同。在舊約聖經方面，首先，書中指出舊約聖經着重父權至上，而猶太人的父親甚至在聖經申命記中按律法處決對屢勸不聽，不服從自己的孩子。其次是注重宗祧，即對各種風俗、譜牒，甚至是婚姻奔喪等都十分注重，例如：舊約聖經會記載猶太人的家譜族譜等。再者，就是孝悌兼重，並提出要孝親、尊敬長輩和順從父母等行為。而在舊約聖經的十誡中其中一條是「當孝敬父母，使你的日子，在耶和華你神所賜的地上，得以長久」，於此可見基督教強調孝道，並視為宗教戒律。

而在新約聖經中，耶穌講了一個故事，反映出孝的互動，即使兒女有錯，只要他們是誠心悔改，作為父母應該要接納他們。聖經中言有一個人有兩個兒子，他的小兒子要求父親把屬於他的那一部分家產給他，然後離開家園，及後，他把財產揮霍一空，只能屈辱地去為人放豬為生，生活之苦使他知道錯誤，並回家向父親認錯。父親不但沒有怪責他，更跑去抱着他的頸項。兒子對父親的行為十分感動，願做父親的傭人。父親則是宰了肥牛犢慶祝小兒子的回來，又把上好的袍子給他穿，把戒指戴在他手上，把鞋穿在他腳上認為兒子是

³⁶ 何世明：《從基督教看中國孝道》，（北京：宗教文化出版社，1999年）。

死而復活，失而復得。新約中的故事更談求孝的教導，則著重其中的互動。³⁷

在天主教對中國儒家孝道的看法上，從張永超的《仁愛與聖愛：儒家與基督教愛觀之比較研究》上，書中提到天主教經典透過對「父母」重新界定，特別對於天主的引入，對於人性開出一種新境界，人性起源不再是模糊的「天理自然」，孝愛不是來自有限之人情自身，除父母之外，還有更神聖的價值源頭，就是來自天主並通過天主，並出於自然人情的孝愛被擴大和神聖化；傳統的倫理守則，如愛親人朋友恨仇敵等則以神聖性的愛代之，這在天主教之語境下是合乎理性的，除了血緣親情「孝愛」之外還有神聖之「言」於「天理」之存在，孝道超越血緣親情倫理的世俗追求，有神望之天理與聖言之追求。可見即使是天主教，他們也不否認孝道思想本身，更會結合天主教教義去作出新的解釋，也是加速孝道文化思想的推廣。³⁸

在對古代天主教徒和中國儒家思想的研究上，從賈未舟的《天儒原同：明末清初儒家天主教徒新道統思想研究》中提到，當明末清初天主教傳教士來到中國的時候，他們發現中西文化的一個巨大的矛盾就是孝道觀念的不同。天主教的十誡中第五誡就是「當孝做父母」。拉丁文的「孝經」譯文，但只是僅表達尊敬之意思，遠比中國文化中「孝敬」的含義單薄。在《新約》中，耶穌也提到孝敬父母的誡命，但祂把對於天主的愛放到更重要的地位。他說：我實在告訴你們，人為上帝的國，撇下房屋，或是妻子、弟兄、父母，兒女。沒有在今世不得百倍，在來世不能永生的。天主教並不是反對孝敬父母，但是耶穌是要把儒家式的建立在血緣之上的「親親」「愛有差等」改造為「泛愛眾」，即博愛，並且愛天主要高於愛父母，愛的本質在於愛天主。³⁹

天主教傳教士利瑪竇（Matteo Ricci；1552-1610）也注意到兩者對孝的觀念的不同，因此提出在「五倫」之上加上「大倫」，即對天主的認識和信仰。指出「大倫」應在「五倫」之上：

「國主於我相為君臣，家君於我相為父子，若使比乎天主之公父乎。世人雖君臣父子，平為兄弟耳為，此倫不可不明矣。」

利瑪竇在此已經表明子對於王權和父權的否定，他進一步否定孟子提出的在中國社會影響巨大的「不孝有三，無後無大」的說法。並認為有後無後並不應該成為道德評判和社會評判的標準，並利用反證法對「不孝有三，無後為大」觀

³⁷ 徐松石：《聖經與中國孝道的發揚》，（香港：浸信會出版部，1965年）。

³⁸ 張永超：《仁愛與聖愛：儒家與基督教愛觀之比較研究》，（新北：輔大書坊，2015年）。

³⁹ 賈未舟：《天儒原同：明末清初儒家天主教徒新道統思想研究》，（廣州：暨南大學出版社，2017年）。

念的否定，也促使當時天主教徒和中國士人在價值觀的衝突。⁴⁰

如陳候光（?-?）《辨學芻言》提出對天主教教義的反對。不過，整體而言，當時並未發展到威脅天主教在華生存的程度，明末清初的儒家天主教徒重新解釋「孝」這個觀念，採用耶儒融合的方式，並迴避矛盾的中庸之道，重新定義孝道，並試圖結合天主教和儒學的孝道觀念。⁴¹

天主教和儒學在孝道觀念的衝突也促使儒家天主教徒對孝的重新構建，為了緩解當時價值觀的衝突，利瑪竇首先提出「三父」的觀點，提出「一謂天主，二謂國君，三謂家君邊。」進而提出：

「進三父文旨者，為不孝子也。天下有道，三父文旨無相悖；蓋下父者命已子本事上父者也，而為子者順一，即兼孝三焉。天下無道，三父之令相反，則下父不順其自然，而私子以奉己，弗顧其上，其為之子者，聽其上命，雖犯其下者，不害其為孝也；若從下者進其上者，固大為不孝者也。國主於我相為君豆，家君於我相為父子。若使比乎天主之公父乎，世人雖君臣父子，平為兄弟耳焉。此倫不可不明矣。」⁴²

楊廷筠（1562-1627）也在《聖水紀言》跟著稱呼天主為「吾人大父母也」；⁴³另一儒家天主教徒張賡（1570-?）在《天學證符》中稱呼天主為「大父母」，指出每個人不分貴賤都是兄弟姐妹，並提出「世間不敬愛大父母，故不敬愛大父母同生之人為胡、為越，即胞兄弟非兄弟矣。」⁴⁴

總括來說，儒家天主教徒對於孝的觀念的重釋中，巧妙地迴避了和儒學衝突的方面，例如孟子主張的「不孝有三，無後為大」思想，並把《孝經》中忠、孝混同的做法也是取其輕，在重新定義孝的觀念的同時，強調孝順父母的必要性，又將天主教的「第一要義——愛天主」的基本原則融入其中，並將「大父母」置於君主父與生身父母之上，「天」「儒」融合會通的色彩非常明顯。

⁴⁰ （意）利瑪竇：《天主實義》，收於朱維錚主編：《利瑪竇中文著譯集》，（上海：復旦大學出版社，2001年）。

⁴¹ （明）陳候光：《辨識芻言》，收於夏瑰琦編：《聖朝破邪集》（卷五），（香港：建道神學院，1996年），頁277。

⁴² 利瑪竇：《天主實義》，頁145-146。

⁴³ （明）楊廷筠：《聖水紀言》，收在（韓）鄭安德編：《明末清初耶穌會天主教文獻彙編》（第五卷第三十六冊），（北京，北京大學宗教研究所，2004年），頁205。

⁴⁴ （明）張賡：《天學證符》，收於鍾鳴旦、（荷）杜鼎克（Adrian Dudink）編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》（第八卷），（臺北：利氏學社，2002年），頁240。

第六章、伊斯蘭教角度的孝道研究導讀

在伊斯蘭教對孝的研究，古今學者也會對伊斯蘭教的教義和儒家提倡孝道的觀念之間的關係進行研究，伊斯蘭教學者也十分重視孝道，而開始盛行伊斯蘭教和儒家孝道的學術研究，是明朝伊斯蘭教學者王岱輿（1584-1670），他的著作《正教真詮》中提出「至孝」是與「真忠」相關聯的另一個道德規範，王岱輿認為，這兩者關係密切，因為在侍奉真主之外，最大的道德就是孝敬雙親。

經云：「爾等拜主，爾等孝親。」是故事主以下莫大乎事親。孝也者，其為人之本欲。道德所以事主，仁義所以事親。真忠者必孝，行孝者必忠，忠孝兩全，方成正教。經雲：「真主之喜，寄予人子父母所喜之間。」父母不悅，其子雖有萬行，亦無論矣。一須知孝有三品；日身、日心、日命，凡人惟養親之身非孝也，所謂大馬亦有養，故日非孝。孝親之心志，乃常孝也，亦非至孝，何也？因天地乃人之寄寓，眼前富貴，長壽者莫過百年，身死孝絕，烏足為孝。所謂至孝者，三品皆備，奉親於無過之地，使不墜於違遊之中，脫離還報之苦，更享無量之福。拜末五次祈求，施濟貧難，意歸祖考，其為性命之至孝也。⁴⁵

王岱輿認為伊斯蘭教徒除了服事真主外，最大的倫理道德是孝敬雙親。孝敬雙親是人之為人的根本。道德在於侍奉真主，仁義在於孝敬雙親。真忠者必定盡孝，盡孝者必定真忠，忠孝兩全，才是真正的穆斯林。王岱輿認為贍養父母的身體，不能視為孝敬，因為養犬養馬也是養，故贍養不能稱謂孝。常懷孝親之心，只是一種長孝而非「至孝」。因為在伊斯蘭教的觀念裏面，今世只是人的臨時居所，享受富貴，至多不過百年，百年以後，身死孝終。王岱輿認為「至孝」應具足孝之三品（身、心、命），侍奉父母應使其不違犯國法、教規，不應墜入因果報應之中，且能享受無量幸福。此外，學者也指出伊斯蘭教徒應在每日的禮拜中為父母祈禱五次，並替父母多施捨，扶危濟困，以脫離苦海而入天園。這樣的孝，方為「至孝」。而對於不孝，《正教真詮》也有其看法和解讀。

正教之道，不孝有五，絕後為大：其一乃不認主、其二乃不體聖、其三乃不親賢、其四乃生理、其五乃不習學。認主後心正，體聖後意誠。緣聖品乃自誠而明也，賢人萬自明而誠也。所以賢者不能離聖而誠，不然聖賢何以別乎？但賢者之誠，若境中之光，少有生垢，必須揩拭工夫，始能

⁴⁵ （明）王岱輿著、余振貴點校：《正教真詮釋》，（銀川市：寧夏人民出版社，1997年），頁89、91。

透澈，非有兩誠也。親賢而後身修，生理而後齊家，習學而後國治。所謂絕後者，非絕子嗣之謂，乃失學也。一人有學，窮則善身，達而善世，流芳千古，四海尊崇，雖死猶生，何絕之有？有子失學，不認主、不孝親、不體聖、不知法，輕犯究章，累及宗族，遺臭萬年，無不憎惡。雖生猶死，何後之有。似此後嗣，心雖欲促其死，而恐其不能即滅也。所以真教絕後，乃子失學，歸責父母，罪莫大焉，茲非「不孝有三，絕後為大」之比，何也？富有天下，嬪妃千百，欲生一子，必不能地；貧無住宅，兒女成行，欲謀絕孕，必不能地。微細參詳，絕後之大，歸責於人，非確論也。⁴⁶

王岱輿指出：「正教之道，不孝有五，絕後為大。」，並認為伊斯蘭教中，五種不孝行為是：「其一不認主、其二不體聖、其三不親賢、其四不生理（操持家計）、其五不習學。」。並指出社會聖賢的差別在於聖人之心性源自天生，而賢人則由教化、修養而養成。聖賢雖有差異但都有誠。因此親近賢人而身修，操持生計而齊家，學習社會、政治知識而後國治。所謂「絕後為大」，並非指斷絕子嗣，而是指失學。因為人獲得知識以後，達則兼制天下，究則獨善其身，流芳千古，雖死猶生。伊斯蘭教認為人若是失學，則不認主，不孝親，不能體聖，不知法律；隨便觸犯法律，連累家族，遺臭萬年。因此，「絕後」是指一人失學，責任歸罪於雙親。這樣的人，罪莫大焉。

到清代的時候，另一位伊斯蘭教學者劉智（1655-1745）也對伊斯蘭教的思想展開研究，並書寫《天方典禮》、《天方性理》、《天方至聖實錄》等著作。其中，作者在《天方典禮》中孝的思想方面，提出子女只是造物主寄存其生命於父母那裡的。子女的「孝」也體現在十個方面：敬事而順、潔誠而券、奉以親身、執守良業、勤於學而敏於善、不危其身、不辱其名、奉父母於無過、親在從其事、親沒守其愛。劉智認為，子女的上述孝行中，關鍵在於一個「敬」字。劉智的《天方典禮》更提到學習的重要性，「然其要在於一敬，餘皆由敬生，依敬立，因敬成者也…蓋敬於靜，則無時不盡其心；敬於動，則無事不竭其力。敬於生前，敬於身後，書市充之，事無盡量，時無終窮，皆孝也，皆敬也，人子廬幾其無愧也夫。」並認為致敬則在於有學，失學為不孝之最。⁴⁷

冷戰時期，即使臺灣是在戒嚴時期，臺灣為推廣伊斯蘭教和儒家的孝道，對伊斯蘭教徒的教育中，會重新解釋其教義和中國倫理道德觀相比，互相有相同之處，藉此透過宗教教育去建立愛國思想。張兆理在《伊斯蘭教義與中國倫理道德》一書中提到，「求忠臣於孝子之門」，並指出伊斯蘭教崇尚忠勇，並引用古蘭經 17 章 23-24 節中「爾等之父母，一人或二人，與爾等相與達於老年，

⁴⁶ 王岱輿：《正教真詮釋》，頁 89、92。

⁴⁷ （清）劉智：《天方典禮》，（天津：天津古籍出版社，1988 年），頁 125-126。

應孝順之，勿語之曰「唔」！勿呵叱之，當以敬語語之，爾其為之垂下出自慈愛之馴翼，並曰：「噫，真宰乎，其賜慈悲於二老，猶彼等育我於少時。」，並突出伊斯蘭教教義都重視孝道，又引用蔣介石對孝道言論「孝順為齊家之本」，意思如下。

「父母生養我們，教育我們，以至於成立，愛之護之，無微不至，真所謂父母之恩昊天罔極，我們對於父母，哪裏可以不孝順？如果對父母不能孝，針對他人必不愛，對國家必不忠。所謂「孝悌也者，其人之本歟。」我們要行仁道於天下，必先行孝悌以事父母兄長。孟子說：「不得乎親，不可以為人，不順乎親，不可以為子」。因為必須盡孝道，然有尊卑有別，長幼有序，才能使家庭的事頭頭有道，事事有理，乃可發揚光大。」⁴⁸

學者透過以孝為中心的愛國思想與伊斯蘭教對父母的看法結合，建立中華文化和伊斯蘭教義的關係，以此推廣中國孝道文化。

在比較中國儒家的孝和伊斯蘭教的孝上，學者季芳桐先後指出伊斯蘭教的「至孝」，不論在對象、內涵以及不孝的定義都和儒家各有不同，在孝的對象上以真主為先，在孝的內涵認為孝敬父母不僅在於豐衣足食，而且還在於使其享有聲望，並指出既關乎今世，更涉及後世，並達到「兩世吉慶」的境界，而伊斯蘭教的不孝的行為上，提出不學習才是不孝，並會為家族帶來恥辱。不過，季芳桐也指出兩者也有相同的地方，其一，忠孝是一體的，或者是緊密相聯。其二，兩者的孝都是既重贍養，更重敬、順。其三則是兩者都認同修齊治平的路徑，即修身、齊家、治國、平天下的思想。⁴⁹

到現今當代，香港伊斯蘭教協會的《伊斯蘭教的道德觀》提出，尊敬和照顧父母也很重要，也是信仰的體現，並引用古蘭經 17:23-24，並參閱 31:14 中「你的主會下令說：你們當只崇拜祂，應當孝敬父父母。如果他們中的一人或者兩人在你的堂上達到老邁，那末，你不要對他倆有輕慢之聲，不要喝斥他倆，你應當對他倆說有禮貌的話。你應當必恭必敬地服侍他倆，你應當說：我的主啊！求祢憐憫他倆，就像我年幼時他倆養育我那樣。」；「有個人來問穆聖說：主的差使，誰個最值得要我好好照顧？穆聖答道：你的母親，然後你的父親，然後你順序的近親。」可見，即使到現代，伊斯蘭教對孝道觀念仍然十分重視。⁵⁰

⁴⁸ 張兆理：《伊斯蘭教義與中國倫理道德》，（臺北：海外出版社，1957 年）。

⁴⁹ 季芳桐：《伊儒會通研究》，（銀川：寧夏人民出版社，2015 年）。

⁵⁰ 香港伊斯蘭教青年協會編：《伊斯蘭教的道德觀》，（香港：香港伊斯蘭教青年協會，1989 年）。

第七章、孝與現代社會的研究導讀

趙宏宇的《儒家孝道倫理的歷史變遷》中指出，以現代的眼光去看待儒家的孝道思想是良莠互現，並認為有繼承的部分和捨棄的部份。首先作者指出儘管子女與父母彼此間的關愛都是出於自然，但仍有程度上的差別。並指出由於養育後代本能，促使父母對子女的關心較子女對父母的情感在強烈一些，從人類社會上，父母關心子女的成長是較為自然的事，而當子女成年之後，組成了家庭和子女，子女和父母的關係也日漸疏離，未必能做到善事父母。《論語》記載：「孟武伯問孝，子曰：『父母唯其疾之憂』，朱注曰：『言父母愛子之心無所不至，唯恐其有疾病，常以為憂也。』」此段句子反面指出子女未必能做到善事父母，故子女應體諒父母之心，才能理解孝的真義。並指出正因為人類的親情存在不對等，故儒家強調孝的價值。

其次，趙宏宇指出儒家論孝將仁注入其中，以孝悌為仁之本，是以家庭生活作為培養人的道德開始，又提出儒家崇尚孝道的原因不僅是要回報父母的養育之恩，更重要的是要藉以成就一個人的德性，造就君子之道。而為何中國社會會着重孝道文化，第一是因為家庭生活是人性倫理道德的發揚的地方，父母與子女之間，乃至兄弟姊妹之間，皆有至親骨肉之情，並能培養出互愛的精神，因而容易成就一個人對家庭的責任。第二是中國的孝道文化填補了中國的家庭，並提出孝道使中國家庭有著其獨特的情感。

再者，書中也指出儒家論孝有「養生」與「送終」的兩面，這涉及對孝行的具體規定和可操作性。就「養生」方面，儒家重視子女對父母的衣食住行，但也強調精神方面的恭順與敬重。從現代來看，健康的親子關係也是孝道必要的特徵，即便對於現代的生活也有極大的參考價值，也是儒家孝道思想應被繼承下來的，但由於時代變遷，部分思想如「無嗣為大不孝」等傳統的思想在現今社會觀念的轉變下已不合時宜，並應該捨棄。而就「送終」方面，書中提出安招傳統儒家的習俗上，子要為父母守喪要守孝三年，去履行孝道。但作者又提出三年實在太長，這種行為早已絕跡，並指出當回顧儒家的喪祭觀念時，一方面要對其所由設之本意要有所了解，另一方面要承認其歷史的局限，並指出過分抬高或貶低「守孝三年」這種行為的價值不是可取的態度。

總括來說，以現今的標準來看，作者在本書提出應該要正視父子之間存在的身份差別，而這些地位、尊卑等觀念則不宜存於今日，並認為孝道的實踐脫離名教的羈絆將會獲得更好的發展，新的時代必將賦予其新的歷史內涵。⁵¹

⁵¹ 趙宏宇：《儒家孝道倫理的歷史變遷》，（廣州：廣州出版社，2011年）。

朱嵐的《中國傳統孝道思想發展史》一書中提及傳統孝道極有彈性、擴展性、伸縮性、適應性和開放性的倫理規範，這也是實現傳統孝道現代轉換、賦予孝道現代價值的前提。本書指出在現今社會物質文明的高度發展下，使現代人追求更高層次精神生活。但也有不少現代人卻面臨著精神問題，導致家庭關係緊張，特別是父母和子女衝突就是其中之一。就協調代際關係、建立人際和諧這一點而論，中國傳統孝道對現代社會極有意義。現代社會，家庭仍是社會的基本單位，是透過血緣、生育和撫養的聯繫以及家庭成員之間共同生活、互相接濟等去形成，使個人同父母之間結成所有社會關係中最為密切的關係。作者指出從理論上來說，不論時代、階層、年齡的人都能在孝道中找到適合自己的內容。就奉養父母而言，孝道具有時空普遍性。例如，老人需要子女具孝心的扶助才能生存。所以，「父慈子孝」的要求是人生自然規律的反映，是親子之情的存在，父子之間的衝突，使孝道具有了連結「代溝」的功能；作者又提出由於有孝，使子女養育父母成為減輕社會老化問題的方式之一。進只要親子、長幼關係存在，處理代際關係需要就存在，而孝道中所包含着超越時空的倫理精神就有其存在價值。

作者也提出，從對孝道形成、發展、演進整個歷史進程上，可見孝道在中國傳統社會對於協調父子、穩定社會秩序，有著某種程度的進步作用。但是，任何文化都是歷史的產物。當今時代，中國社會正處於工業化、資訊化時代。傳統孝道中有不少思想是不合時宜，如對個人獨立人格否定，對進取心和創造精神的扼殺等，孝道要透過時代的變遷而改變。

其一，作者指出現代社會孝道不僅在道德領域居於核心地位，在政治、經濟、社會方面也有影響力。但隨著時代的變遷，也使儒家的家庭倫理道德日漸式微，在範圍上已經從社會的公有領域轉變成家庭的私有領域，相應地，孝的規範、調整對象、範圍也必領縮小，但無論在孝道或是社會中孝道依然是其中一個重要的道德價值。

其二，作者也認為孝之倫理內應作出新的調整。傳統孝道是建立在父子之間不平等關係的基礎之上，又指出孝是子對父母單方面尊敬的義務，並強調「順從」。但時代的變遷下，傳統家庭宗法結構體系的瓦解，現代家庭父子間平等關係的建立，使孝中的「尊尊」失去價值，但也凸顯出「敬親」的意義，並成為「孝」文化歷史累積的主要傳統。因此，作者提出身份和地位的平等應成為新孝道的特徵，即父子互相幫助和尊重等舉措，才是孝在現今社會的生存之道。

其三，作者也提出實踐「孝道」方式要以贍養、敬養為主。中國古代倫理社會「以孝治天下」的政治綱領等，但事實上使傳統孝道成為社會道德規範的強

加性束縛，使孝道的異化成為必然性和強制性，就是愚孝。因此，居喪廬墓或千里負骨、以死護柩等成為歷代孝子盡孝的形式已經不合時宜。而全新孝道應強調以親子感情為基礎，將強制性變為出於自覺和自律。並要摒棄愚孝方式，把孝心化作贍養和敬愛父母的行動，並注重對父母精神上的孝敬，使父母不論在精神和物質上也得以滿足。作者從孝道內涵的調整以至孝道實踐形式的變化中，指出這些變化並不代表現代社會孝道的萎縮。相反，作者認為，經過不同的挑戰和轉換，孝道會得到廣闊的自我延伸和自我發展空間，也是研究孝道在現代社會的意義。⁵²

雖然孝道在現今社會也難以有統一的定義，但現今社會中也會有不少人會為父母盡孝道，去報答父母的養育之恩。以田家炳先生為例，他指出他的父親為了教育自身孩子，一直都以身作則，提出「孝親之身不如孝親之心。如能事業有成，多做一些有利國家民族的大事，光宗耀祖，道是等的最高路界行求。其次是減少父母擔心，不做壞事辱親，這些都是孝親之心，要比在生活起居上孝親之身重要得多。你吃好一點，健康長大，令爸感到快樂，這也是很具體的孝親之心。」並為人以誠信為本，使不少人都敬重他們。也使田家炳先生真正了解「孝」的真諦而長期策勵著田生應做一個好兒子，凡事以能令老人家快樂為重，不敢做任何辱親的事。田家炳先生為了報答父母養育和教導之恩，一直沒有忘記父親的教導，例如勤儉的習慣、甚至將其寫成書本《我的幸福人生》並推廣出去。使更多人了解田家家庭中孝道的故事。⁵³

⁵² 朱嵐：《中國傳統孝道的歷史考察》，（臺北：蘭臺網路出版，2003年）。

⁵³ 田家炳：《我的幸福人生》，（香港：田家炳基金會出版社，2014年）。

孝道文化研究書目列表

專著：（古籍以朝代先後排列，現代專著以出版年份排列）

一、儒學與孝道

1. （春秋）孔門弟子編、何晏注、邢昺疏：《論語注疏（十三經注疏）》，（北京：北京大學出版社，2000 年）。
2. （春秋）孟子等著、趙岐注、孫奭疏：《孟子注疏（十三經注疏）》，（北京：北京大學出版社，2000 年）。
3. （春秋）孔子編、唐玄宗注、邢昺疏：《孝經注疏（十三經注疏）》，（北京：北京大學出版社，2000 年）。
4. （春秋）左丘明著、杜預注、孔穎達正義：《春秋左傳正義（十三經注疏）》，（北京：北京大學出版社，2000 年）。
5. （日）：桑原隲藏（1870-1931）：《支那の孝道殊に法律上より觀たる支那の孝道》，（東京：岩波書店，1968 年）。
6. 林安弘：《儒家孝道思想研究》，（臺北：文津出版社，1992 年）。
7. 康學偉：《先秦孝道研究》，（臺北：文津出版社，1992 年）。
8. 樊浩：《中國倫理精神的歷史建構》，（南京：江蘇人民出版社，1992 年）。
9. Barnhart, Richard M, *Li Kung-lin's Classic of filial piety*, (New York : Metropolitan Museum of Art, 1993)
10. 朱漢民：《忠孝道德與臣民精神中國傳統臣民文化論解析》，（鄭州：河南人民出版社，1994 年）。
11. 蔡元培：《中國倫理學史》，（北京：東方出版社，1996 年）。
12. （日）下見隆雄：《孝と母性のメカニズム—中国女性史の視座》，（東京：研文出版，1997 年）。
13. Norman Kutcher, *Mourning in late imperial China: filial piety and the state*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999)
14. （日）下見隆雄：《母性依存の思想—「二十四孝」から考える母子一体觀念と孝》，（東京：研文出版，2002 年）。
15. 尹奎友等編：《中國古代家訓四書》，（濟南：山東友誼出版社，2000 年）。
16. 黃征編：《敦煌孝道故事》，（杭州：浙江大學出版社，2000 年）。

17. 萬本根、陳德述等編：《中華孝道文化》，（成都：巴蜀書社，2001年）。
18. 蕭群忠：《孝與中國文化》，（北京：人民出版社，2001年）。
19. 李建業、董金艷等：《董永與孝文化》，（濟南：齊魯書社，2003年）。
20. 駱承烈編：《中國古代孝道資料選編》，（濟南：山東大學出版社，2003年）。
21. 王長坤：《先秦儒家孝道研究》，（成都：巴蜀書社，2007年）。
22. 吳凡明：《從人倫秩序到法律秩序孝道與漢代法制研究》，（長春：吉林人民出版社，2008年）。
23. 王玉德：《《孝經》與孝文化研究》，（武漢：崇文書局，2009年）。
24. 鄭雅如：《情感與制度：魏晉時代的母子關係》，（新北：花木蘭文化出版社，2009年）。
25. Ting, Kwok fai, *A review of the research literature on filial piety*, (Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, 2009)
26. 高望之：《儒家孝道》，（南京：江蘇人民出版社，2010年）。
27. 李文玲、林玉奎著：《儒家孝倫理與漢唐法律》，（北京：法律出版社，2012年）。
28. 黃婉峰：《漢代孝子圖與孝道觀念》，（北京：中華書局，2012年）。
29. 陳少峰：《中國倫理學史新編》，（北京：北京大學出版社，2013年）。
30. 舒大剛：《中國孝經學史》，（福州：福建人民出版社，2013年）。
31. 羅聖堡：《漢宋《孝經》學論考》，（新北：花木蘭文化出版社，2013年）。
32. 徐復觀：《中國思想史論集》，（北京：九州出版社，2014年）。
33. 楊志剛：《《孝經》與孝文化》，（北京：人民日報出版社，2014年）。
34. 鄭雅如：《親恩難報：唐代士人的孝道實踐及其體制化》，（臺北：國立臺灣大學出版中心，2014年）。
35. 王天鵬：《孝道之網：客家孝道的歷史人類學研究》，（北京：中國社會科學出版社，2015年）。
36. 陳壁生：《孝經學史》，（上海：華東師範大學出版社，2015年）。
37. 鄒清泉：《北魏孝子畫像研究》，（北京：北京大學出版社，2015年）。
38. 蕭琪：《父母等恩：《孝慈錄》與明代母服的理念及其實踐》，（臺北：秀威資訊，2017年）。
39. 錢穆（1895-1990）：《中國文化史導論》，（臺北：臺灣商務印書館，2018年）。

40. (日)：桑原隲藏著、宋念慈譯：《中國之孝道》，(臺北：中華書局，2019年)。
41. (日)日本幼學會編、雋雪艷譯：《孝子傳》註解》，(北京：北京大學出版社，2022年)。
42. 范紅娟：《明清戲曲研究：以孝道教化與傳播為視角》，(北京：人民日報出版社，2022年)。
43. 潘鳳娟：《孝道西遊：孝經翻譯與歐洲漢學的源起》，(臺北：聯經出版公司，2022年)。
44. (美)張聰著、劉云軍譯：《家庭·鄉里·朝堂：北宋士人與孝道》，(上海：上海古籍出版社，2023年)。

二、道教與孝道

1. (東漢)佚名著、王明編：《太平經合校》，(北京，中華書局，1979年)。
2. (晉)葛洪著、王明校譯：《抱朴子內編校譯》，(北京：中華書局，1996年)。
3. 姜生：《漢魏兩晉南北朝道教倫理論稿》，(成都：四川大學出版社，1995年)。
4. 姜生、郭武著：《明清道教倫理及其歷史流變》，(成都：四川人民出版社，1999年)。
5. 任繼愈編：《中國道教史》，(北京：中國社會科學出版社，2001年)。
6. 樂愛國：《中國道教倫理思想史稿》，(濟南：齊魯書社，2001年)。
7. 許建良：《先秦道家的道德世界》，(北京：中國社會科學出版社，2006年)。
8. 周西波：《道教文獻中孝道文學研究》，(新北：花木蘭文化出版社，2010年)。
9. 伍成泉：《道教的道德教化研究》，(北京，知識產權出版社，2013年)。
10. 周山東：《漢魏兩晉南北朝道教孝道的研究》，(新北：花木蘭文化出版社，2015年)。
11. 許地山：《道教史》，(北京：商務印書館，2015年)。
12. 葉海煙：《道家倫理學：理論與實踐》，(臺北：五南圖書出版股份有限公司，2016年)

三、佛學與孝道

1. 鐘友聯：《儒佛的孝道思想》，(臺北：佛教出版社，1977年)。

2. (日)道端良秀著、釋慧嶽譯：《佛教與儒家倫理》，(臺北：中華佛教文獻編撰社，1979年)。
3. 方立天：《中國佛教與傳統文化》，(上海：上海人民出版社，1988年)。
4. 任繼愈編：《中國佛教史》，(北京：中國社會科學出版社，1993年)。
5. 李養正：《佛道交涉史論要》，(香港：青松觀香港道教學院，1999年)。
6. 王月清：《中國佛教的倫理思想》，(臺北：雲龍出版社，2001年)。
7. 業露華：《道洽六親：佛教孝道觀》，(北京：宗教文化出版社，2009年)。
8. 劉立夫：《佛教與中國倫理文化的衝突與融合》，(北京：中國社會科學出版社，2009年)。
9. 洪修平：《中國儒佛道三教關係研究》，(北京：中國社會科學出版社，2011年)。
10. 賈發義：《淨土信仰與中古社會》，(北京：中國社會科學出版社，2012年)。
11. 學愚主編：《人間佛教的社會角色及社會承擔》，(香港：中華書局，2012年)。

四、天主教及基督教與孝道

1. (明)陳候光：《辨識芻言》，收於夏瑰琦編：《聖朝破邪集》(卷五)，(香港：建道神學院，1996年)。
2. (明)張賡：《天學證符》，收於鍾鳴旦、(荷)杜鼎克(Adrian Dudink)編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》(第八卷)，(臺北：利氏學社，2002年)。
3. (明)楊廷筠：《聖水紀言》，收在(韓)鄭安德編：《明末清初耶穌會天主教文獻彙編》(第五卷第三十六冊)，(北京，北京大學宗教研究所，2004年)。
4. (意)利瑪竇：《天主實義》，收於朱維錚主編：《利瑪竇中文著譯集》，(上海：復旦大學出版社，2001年)。
5. 徐松石：《聖經與中國孝道的發揚》，(香港：浸信會出版部，1965年)。
6. 何世明：《從基督教看中國孝道》，(北京：宗教文化出版社，1999年)。

7. 張永超：《仁愛與聖愛：儒家與基督教愛觀之比較研究》，（新北：輔大書坊，2015 年）。
8. 賈未舟：《天儒原同：明末清初儒家天主教徒新道統思想研究》，（廣州：暨南大學出版社，2017 年）。

五、伊斯蘭教與孝道

1. （明）王岱輿著、余振貴點校：《正教真詮釋》，（銀川市：寧夏人民出版社，1997 年）。
2. （清）劉智：《天方典禮》，（天津：天津古籍出版社，1988 年）。
3. 張兆理：《伊斯蘭教義與中國倫理道德》，（臺北：海外出版社，1957 年）。
4. 香港伊斯蘭青年協會編：《伊斯蘭教的道德觀》，（香港：香港伊斯蘭青年協會，1989 年）。
5. 金宜久主編：《伊斯蘭教概論》，（西寧：青海人民出版社，1994 年）。
6. 楊捷生：《伊斯蘭倫理研究》，（北京：宗教文化出版社，2002 年）。
7. 孔令華：《伊斯蘭道德禮儀問答》，（蘭州：甘肅民族出版社出版，2011 年）。
8. 劉月琴：《伊斯蘭文化與社會現實問題的考察》，（北京：中國社會科學出版社，2012 年）。
9. 季芳桐：《伊儒會通研究》，（銀川：寧夏人民出版社，2015 年）。
10. 包朗：《中國少數民族孝文化研究》，（北京：社會科學文獻出版社，2016 年）。

六、孝道的當代意義

1. 唐君毅著：《中華人文與當今世界》，（臺北：臺灣學生書局，1975 年）。
2. 蔡仁厚（1930-2019）：《儒家思想的現代意義》，（臺北：文津出版社，1987 年）。
3. 馬一浮（1883-1967）著、劉夢溪編：《中國現代學術經典·馬一浮卷》，（石家莊：河北教育出版社，1996 年）。
4. 朱嵐：《中國傳統孝道的歷史考察》，（臺北：蘭臺網路出版，2003 年）。
5. 朱鴻林：《中國近世儒學實質的思辨與習學》，（北京：北京大學出版社，2005 年）。

6. 哈佛燕京社編：《波士頓的儒家》，（南京：江蘇教育出版社，2009年）。
7. 葉光輝：《中國人的孝道：心理學的分析》，（重慶：重慶大學出版社，2009年）。
8. Ting Kwok fai, *The meaning and practice of filial piety in Hong Kong*, (Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, 2009)
9. 金耀基：《從傳統到現代》，（北京：法律出版社，2010年）。
10. 呂妙芬：《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，（臺北：聯經出版公司，2011年）。
11. 趙宏宇：《儒家孝道倫理的歷史變遷》，（廣州：廣州出版社，2011年）。
12. 金耀基：《社會學與中國研究》，（香港：牛津大學出版社，2013年）。
13. 金耀基：《中國社會與文化》，（香港：牛津大學出版社，2013年）。
14. 田家炳：《我的幸福人生》，（香港：田家炳基金會出版社，2014年）。
15. （美）杜維明：《否極泰來：新軸心時代的儒家資源》，（北京：北京大學出版社，2016年）。
16. （美）杜維明：《儒家思想：以創造轉化為自我認同》，（臺北：臺灣商務印書館，2018年）。
17. （美）杜維明：《現代精神與儒家傳統》，（臺北：聯經出版公司，2018年）。
18. Yue Du, *State and family in China : filial piety and its modern reform*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2022)

七、孝與族譜研究

1. 蕭國鈞：《族譜與香港地方史研究》，（香港：顯朝書室，1982年）。
2. 王鶴鳴：《中國譜牒研究—全國譜牒開發與利用學術研討會論文集》，（上海：上海古籍出版社，1999年）。
3. （日）瀨川昌久：《族譜：華南漢族的宗族・風水・移居》，（上海：上海書店出版社，1999年）。

4. 王鶴鳴：《解凍家譜文化：家譜文化·名人家譜·新聞薈要》，（上海：上海古籍出版社，2002 年）。
5. 徐少錦、陳延斌著：《中國家訓史》，（西安：陝西人民出版社，2003 年）。
6. 王鶴鳴：《中國家譜通論》，（上海：上海古籍出版社，2011 年）。
7. 王鶴鳴：《中國家譜史圖誌》，（合肥：安徽科學技術出版社，2012 年）。

期刊論文（以出版年份排列）

1. 韋政通（1927-2018）：〈中國孝道思想的演變及其問題〉，《現代學苑》1969 年，第 6 卷，第 5 期，頁 1-9
2. 王家驊：〈儒家思想與古代日本人的「孝」道〉，《日本學刊》，1992 年，第 2 期，頁 57-71
3. 郁有學：〈現代中國知識分子對傳統孝道的批判與重建〉，《東岳論叢》，1996 年，第 2 期，頁 77-83
4. 魏文斌、師彥靈、唐曉軍：〈甘肅宋金墓「二十四孝」圖與敦煌遺書《孝子傳》〉，《敦煌研究》，1998 年，第 3 期，頁 75-92
5. 曹顯徵：〈遼代的孝道教育〉，《昭烏達蒙族師專學報》，2000 年，第 21 卷，第 4 期，頁 54-58
6. 蕭群忠：〈論現代新儒家對孝道的弘揚發展〉，《齊魯學刊》，2000 年，第 4 期，頁 94-100
7. 譚潔：〈魏晉時期的孝道觀〉，《武漢大學學報》，2003 年，第 56 卷，第 4 期，頁 408-413
8. 李未醉：〈孝道思想在朝鮮半島的傳播及其影響〉，《商丘師範學院學報》，2010 年，第 26 卷，第 7 期，頁 38-40
9. 李志鵬：〈淺談西夏人的孝道觀念〉，《傳承》，2011 年，第 12 期，頁 60-61
10. 韓煥忠：〈馬一浮對《孝經》的佛學解讀〉，《宗教哲學》，2011 年，第 56 期，頁 145-155
11. 季陽：〈孝道與唐人的衣食住行〉，《長安大學學報》，2014 年，第 16 卷，第 4 期，頁 12-17
12. 周山東、葉丹：〈以信證：道教培育傳統社會核心價值「孝」的方式〉，《井岡山大學學報》，2015 年，第 36 卷，第 3 期，頁 36-40
13. 孔維京：〈碰撞與融合：西夏社會變革中的「孝文化」〉，《西夏研究》，2017 年，第 2 期，頁 74-79

14. 楊富學、張海娟：〈儒家孝道思想在回鶻中的流播與影響〉，《內蒙古社會科學》，2017年，第38卷，第5期，頁72-81
15. 王榕烽、王敏：〈明代孝道激勵及其舉措〉，《湖北工程學院學報》，2019年，第39卷，第1期，頁9-16
16. 李世玉：〈金朝孝文化與社會和諧關係淺析〉，《蘭州教育學院學報》，2019年，第35卷，第1期，頁26-28
17. 金坤：〈唐五代敦煌蒙書編撰與孝道啟蒙教育—以《孝經》為中心〉，《首都師範大學學報》，2019年，第5期，頁26-37
18. 康學偉：〈儒家孝道的歷史命運——兩漢至晚清中國傳統孝道的演變〉，《孔聖堂》，2019年，第3期，頁16-39
19. 許明輝：〈孝道興教〉，《大學教育》，2019年，第12期，頁122-123
20. 陳粟：〈《弟子規》孝道新探〉，《寧波教育學院學報》，2019年，第21卷，第1期，頁80-83
21. 唐曉英：〈先秦儒家孝道思想流變〉，《佳木斯大學社會科學學報》，2020年，第38卷，第6期，頁45-48
22. 高娜、黃玉雪：〈《荀子》中的孝道思想〉，《邯鄲職業技術學院學報》，2020年，第33卷，第1期，頁17-21
23. 陳明彪：〈從孔子的孝道觀到荀子的孝道觀〉，《武陵學刊》，2020年，第45卷，第3期，頁1-7
24. 劉樂樂、萬雪梅：〈蒙古國傳統孝道觀初探〉，《神州》，2020年，第8期，頁25-26
25. 冀雪超：〈元朝對孝的弘揚的歷史軌跡〉，《邯鄲學院學報》，2020年，第30卷，第2期，頁71-75
26. 韓煥忠：〈星雲大師的孝道思想〉，《湖北工程學院學報》，2020年，第40卷，第2期，頁5-9
27. 王婧媛：〈農村家庭養老中的孝道文化〉，《文存閱刊》，2021年，第20期，頁154
28. 衣撫生：〈《韓詩外傳》孝道思想研究三題〉，《湖北工程學院學報》，2021年，第41卷，第1期，頁12-16
29. 張楠：〈岳麓秦簡所見秦代孝道倫理問題—以社會風俗、不孝犯罪和官民使役為中心〉，《青海社會科學》，2021年，第1期，頁197-204
30. 趙志浩：〈先秦儒家孝道的多重維度〉，《河北青年管理幹部學院學報》，2021年，第33卷，第5期，頁107-110
31. 王亞東：〈《孝經》蘊含的孝道文化及其心性價值〉，《湖北工程學院學報》，2022年，第42卷，第4期，頁22-25

32. 周鵬：〈孝道與北魏禮法融合〉，《中國政法大學學報》，2022年，第5期，頁5-18
33. 林季杉：〈孝道與公正：中西主德之比較〉，《倫理學研究》，2022年，第1期，頁120-126
34. 張艷玲：〈孝道入法的價值探尋及路徑選擇〉，《武陵學刊》，2022年，第47卷，第4期，頁31-36
35. 陳芳萍：〈朱子孝道思想及當代啟示〉，《廣西社會主義學院學報》，2022年，第33卷，第2期，頁78-82
36. 葉立文、張梅潔：〈北宋佛畫《報父母恩重經變》表現孝道思想的佛教藝術〉，《中國宗教》，2022年，第7期，頁72-73
37. 霍明宇：〈從闕裡孔廟到漢孝畫石-齊魯孝道文化的傳承〉，《棗莊學院學報》，2022年，第39卷，第4期，頁68-74
38. 史少博：〈《孝經》之「孝道」在日本的傳播與研究及發展-以遠藤隆吉的研究視角〉，《湖南大學學報》，2023年，第37卷，第2期，頁19-26

博碩士論文（以發表年份排列）

1. 鄭炯堅：〈荀子與先秦諸子之比較〉，（香港：香港中文大學碩士學位論文，1968年）。
2. 黃錦暉：〈文化調和：王治心的基督教本色化思想研究〉，（香港：香港中文大學碩士學位論文，1999年）。
3. 張澤珣：〈北魏道教造像碑石刻研究〉，（香港：香港中文大學碩士學位論文，2000年）。
4. 丁成際：〈傳統「孝道」的歷史建構及其在當代的重建〉，（昆明：雲南師範大學碩士學位論文，2003年）。
5. 晁天義：〈先秦道德與道德環境研究〉，（西安：陝西師範大學博士學位論文，2006年）。
6. 鄒清泉：〈北魏孝子畫像研究—《孝經》與北魏孝子畫像因像內涵的改變及墓葬功能的實現〉，（北京：中央美術學院碩士學位論文，2006年）。
7. 劉厚琴：〈漢代倫理與制度關係研究〉，（濟南：山東大學博士學位論文，2006年）。
8. 李建業：〈孝文化與漢代社會〉，（濟南：山東師範大學碩士學位論文，2007年）。
9. 郭炳利：〈武氏祠歷史故事畫像反映的漢代儒家思想研究〉，（濟南：山東大學碩士學位論文，2007年）。

10. 黃錦淳：〈《論語》、《孟子》論孝與《孝經》之比較研究〉，（臺中：逢甲大學碩士學位論文，2007年）。
11. 翟芳：〈孝道與西漢法制〉，（鄭州：鄭州大學碩士學位論文，2007年）。
12. 劉紅霞：〈曾子及其學派研究〉，（濟南：山東師範大學博士學位論文，2008年）。
13. 劉永祥：〈近代孝道文化研究〉，（濟南：山東師範大學碩士學位論文，2009年）。
14. 戰秀梅：〈北宋士大夫地方教化研究〉，（上海：上海師範大學博士學位論文，2010年）。
15. 聶利：〈中國祖先崇拜與聖經運用—晚清禮儀之爭研究〉，（香港：香港中文大學碩士學位論文，2010年）。
16. 季慶陽：〈唐代孝文化研究〉，（西安：陝西師範大學博士學位論文，2011年）。
17. 鄒輝傑：〈試論曾子學派的「孝」，從禮、仁關係的角度探討〉，（上海：復旦大學博士學位論文，2011年）。
18. 鄧在廷：〈西漢思想政治教育模式研究〉，（北京：首都師範大學博士學位論文，2011年）。
19. 關開華：〈魏晉南北朝孝文化研究〉，（濟南：山東師範大學碩士學位論文，2012年）。
20. 梁紅仙：〈思想與政治之間：唐玄宗時期政治思想研究〉，（西安：西北大學博士學位論文，2013年）。
21. 盧智慧：〈《紅樓夢》儒家孝道思想在霍克思譯本的變異研究〉，（香港：香港中文大學碩士學位論文，2013年）。
22. 釋慧謹：〈佛教孝道的義理與實踐—以大足、敦煌石窟為重點〉，（新竹：國立清華大學博士學位論文，2013年）。
23. 王娟：〈宋代孝文化研究〉，（濟南：山東師範大學碩士學位論文，2014年）。
24. 陳聲柏：〈儒家與基督教「孝」文化比較研究〉，（蘭州：蘭州大學碩士學位論文，2014年）。
25. 鄭可萌：〈中國佛教的孝道觀〉，（香港：香港大學碩士畢業論文，2014年）。
26. 王瑾：〈孝道文化的歷史演變與現代傳承研究〉，（青島：青島科技大學碩士學位論文，2015年）。
27. 史君婷：〈宋代孝文化研究〉，（濟南：山東師範大學碩士學位論文，2016年）。
28. 邱馨儀：〈《孝經》孝道與現今國中教育關係之研究〉，（臺北：國立臺灣師範大學碩士學位論文，2016年）。

29. 趙婉竹：〈淺論《琵琶記》的孝道思想〉，（香港：香港中文大學碩士學位論文，2016年）。
30. 伏亮：〈孝的傳承與重建——以《孝經》為中心的考察〉，（昆明：雲南師範大學碩士學位論文，2017年）。
31. 陳麗珊：〈明清話本小說中的孝子形象及孝道觀研究〉，（香港：香港中文大學碩士學位論文，2017年）。
32. 趙文字：〈孝是良知發用流行——王陽明孝論研究〉，（濟南：山東大學博士學位論文，2017年）。
33. 盧蓉：〈晚明擬話本小說的孝道書寫〉，（香港：香港中文大學碩士學位論文，2017年）。
34. 孫凌晨：〈金代教化問題研究〉，（長春：吉林大學博士學位論文，2018年）。
35. 宮蘭一：〈中國傳統孝道及其當代價值研究〉，（杭州：中國計量大學碩士學位論文，2018年）。
36. 陳慧涵：〈董永故事型變研究——以孝道思想為線索〉，（新北：華梵大學碩士學位論文，2018年）。
37. 張揚：〈漢代畫像石孝行圖研究〉，（南京：南京藝術學院博士學位論文，2019年）。
38. 申靜思：〈曾子孝道思想研究〉，（保定：河北大學碩士學位論文，2021年）。
39. 陳義雄：〈契嵩儒釋融會之孝道思想研究〉，（臺中：東海大學碩士學位論文，2021年）。
40. 傅蓉：〈傳統孝道及其現代轉化〉，（武漢：武漢大學博士學位論文，2021年）。
41. 李飛：〈曾子孝道思想研究〉，（蘇州：蘇州大學碩士學位論文，2022年）。
42. 孟菜曉：〈契嵩孝道思想研究〉，（鄭州：鄭州大學碩士學位論文，2022年）。
43. 韓兆笛：〈唐代考德研究〉，（武漢：武漢科技大學碩士學位論文，2022年）。

（此研究書目將持續更新，此版本為截於2024年1月的研究成果）