

林世敏 著

佛教的精神與特色

佛陀教育基金會 印贈

佛教的精神與特色 目錄

序一	6
序二	8
自序	10
寫在三版出書之前	12
第一章 我寫本書的動機	14
第一 我確信佛法為救治今日社會所必需	14
第二 佛教可以指導這一代青年努力的方向	16
第三 為有心研究佛學的朋友略盡綿薄心力	19
第二章 佛教的特色	21
第一 佛是人而不是神	21
第二 佛是真平等者	23
第三 佛不是生而知之者	25
第四 佛教不承認有頑劣不可教化的人	27
第五 佛不是獨一無二的——人人皆可成佛	28
第六 佛教不承認有創造萬物的神	29

第三章 消除幾種不必要的誤會

第七 佛法是因材施教因地制宜的

33

第八 佛法是入世的

35

第九 佛教沒有排他性

36

第十 佛教是民主和自由的

38

第一 佛教是智信而非迷信的

43

第二 佛法是科學而非反科學的

45

第三 佛教是慈悲不殺生的

51

第四 佛教是積極樂觀的

53

第五 佛教不是逃避現實的

58

第六 佛教不只是空談玄理的

61

第七 佛教否定宿命論

65

第八 佛教是不崇拜偶像的

71

第四章 幾個簡要的佛教道理

75

第一 十善

76

第二 四諦

78

第三 十二因緣

88

第四 六度

第五章 信仰佛教的好處

90
99

第一 佛教可以使人獲得正確的人生觀

100

第二 佛教可以使人積極奮發向上

102

第三 佛教可以淨化社會人心

104

第四 佛教可以使人得到真正的快樂

105

第五 可以知道佛是人類最慈祥的導師

107

第六 佛教可以培養自尊自信和獨立自主的人格

110

第六章 幾點補充說明

114

第一 佛教與中國文學

114

第二 簡釋佛義

117

一、佛是什麼 二、佛的定義 三、佛是誰

117

第三 佛教與佛學

119

第四 神是如何產生的

124

第七章 如何做個佛教徒

127

第一 要瞭解佛教研究佛學

127

第二 要有廣大的誓願悲心

128

後記

第三 受三歸依

133

129

序一

關證

我認識林世敏老師，是從他的童年開始的，因此我瞭解他的為人正直豪爽，仁慈寬厚。

從小他隨著父母親出入佛門，聽經聞法，種下了善根。又因他的好奇心與求知慾強，所以對於各種宗教的教義，乃至有關人生哲學之類的學問，無不下了苦心研究、追求。

他是個真理的追求者、愛好者。他對佛理確實有所心得，知道佛理對人生的價值與意義。因此不惜犧牲寶貴的時間，在教學之暇，廢寢忘食，寫成了這一本「佛教的精神與特色」，貢獻給無數的愛好追求真理的青年朋友們。

我認為這一本書，對於今日的青年朋友，確實有啟發、鼓舞、指導的作用。雖然它是根據佛理寫成的，而實際上，它是用虛心、客觀、誠懇的態度探討真理的結晶。真理並不是佛教所獨有的，而是屬於全體人類的。只要是一種顛撲

不破、平等圓滿的真知灼見，不論它是來自那一種宗教的經典、發自那一個人的嘴說出來的、出自那一個人的手寫出來的，它都是有益世道人心，可以為人類謀求永恆的幸福，值得全體人類虛心地、誠懇地來接受的。

因此，林世敏老師的這本「佛教的精神與特色」，不只限於信仰佛教的青年，就是信仰其他宗教或尚未有信仰的同學，大家都應該好好地來讀它。只要一讀，將會受益不淺。同時我認為它是有益於國家、社會人群的一本好書，更值得其他社會人士閱讀，所以我樂於為序介紹。

一九七一、五、十五 寫於宏法寺

序二

郭剛

林世敏是我高三時候的同學，由於興趣相投，雖只同窗一年，就成了莫逆。大學時，我們都在臺北就讀，接觸的機會也就更多了。世敏才華四溢，平時喜歡研談佛學，他對人生的熱愛以及對真理的認真，都是旁人所不及的。

有時，我們兩人為著窮人生的究竟，常暢談至深夜；為了論宗教的問題，竟爭得面紅耳赤。也因為如此，在這談論及爭辯中，使我這個從沒到過寺院，從未聽過佛法的人，得了許多益處，對於佛教也有些微的認識和瞭解，因此糾正了我從小就認為佛教是迷信、拜偶像的錯誤觀念。

許久以前，世敏就常提起他要寫一本有關簡介佛教的書籍，使別人對佛教有一個正確的觀念，並向一些有心學佛的人，指示一條可行的路。

世敏的「佛教的精神與特色」終於出版了，這不過是他發願的第一步，希望有緣者讀後，能對佛法有所瞭解，進而以此一燈，點亮十燈、百燈、千燈、

萬燈乃至於無盡燈。這就是作者和一切對真理愛好者的厚望。

一九七一、五、二十

寫於復華中學

自序

佛說法四十九年，留下許多的教理。二千五百多年來，世界各地的高僧大德、殫精竭慮、苦研精究；莫不深深地佩服釋迦牟尼的博學多聞，論理的精闢，思想的嚴密，以及救世的仁心。

隨著科學的日新月異，這些佛理不但沒有同科學相衝突，反而與科學一再地印證，證明它的永恆性與真實性。

人類從野蠻進化到文明，幾千年來不知道產生了多少宗教，也不知道有多少宗教在時間的浪濤裡消失隱沒。而佛教——一種現今流傳最久，教化最廣的宗教，它所以能歷久常新，一直屹立不移，靠的不是威勢強權，也不是愚民神話，而是一種道道地地、客觀如實，且可以加以修行證得的偉大教理。

然而近半世紀以來，佛教隨著世衰道微，加上本身的不圖振作，像一顆璀璨耀目的珍珠，逐漸被塵垢沾染，終於失去了昔日的光彩；人們把一切不必要的誤會與曲解，附加到佛教的身上，致使一個偉大美好的宗教，喪失了它原有的尊嚴與威信。

我從小生長於佛教家庭，耳濡目染，受佛教影響甚深。進了大學之後，發奮研究佛學，佛理的博大精深，令我耳目一新，欣喜不勝；佛理的圓融透剔，使我潛移默化，受益匪淺。

我常常踏著月色，步上萬壽山頭。俯視芸芸眾生，熙熙攘攘，都為爭逐名利而蒼老。而今日佛法衰微，舉世滔滔，莫知所止，二千五百年前有釋迦牟尼高舉智慧火炬，指示迷津，朗朗宇宙萬有；難道三千年後就沒有上智大賢，敲響暮鼓晨鐘，以喚起苦海眾生夢？想到這裡，每每悲從中來，淚洒荒山。

這本書是我為這一代純潔、善良、具有光明前程的青年朋友們寫的，我深切地盼望他們能從本書或多或少得到正確的啟發，來日能為宣揚佛法而效力獻身。

一九七一、五、廿五 寫於高雄

寫在三版出書之前

拙作「佛教的精神與特色」，初版三千冊十天內就銷售一空，再版三千冊仍然不敷需要，因此不得不決定三版出書。

真的作夢也沒想到，這一本嚴肅的書竟會深受青年們的喜愛，同時一般社會人士也紛紛來信鼓勵，對我來說，這真是平生最大的快慰。

師大教授、名作家謝冰瑩女士說：「大作對於一般大中學生及社會青年學佛太有幫助了，真是功德無量。」

文化學院哲學系主任吳怡博士說：「本書立論嚴謹公正，有益於世道人心。」蓮因寺住持懺雲法師也來信說：「大作是契合初機，適於學生閱讀的好書。」菩提樹雜誌主編朱斐先生說：「居士年輕有為，能自費為佛教文化作一份宣揚工作，衷心佩服。」

復華中學校長孫永慶先生亦在全校動員月會上，向全體老師們推薦說：「這是一本有價值的書，值得老師們讀，也值得介紹給同學們看。」

畢業於中興大學農經研究所的紀潔芳小姐說：「大作內容充實，資料正確，

用心良苦，發心可佩，值得欽敬及贊助。」

一位就讀於僑大先修班的張雅湄同學說：「我好高興能見到這一本書，它讓我初步明白到佛教的意義……我想你這一本書是不會使人失望的。」

限於篇幅，我不能一一列舉，我祇能在這兒向所有指教、鼓勵我的師長、朋友、同學們致最大的謝意。

最後我要在這兒呼籲的是：佛教本身有如此圓融，透徹、博大、精深的道理，也有如此眾多喜愛、醉心、嚮往佛理的群眾，佛教是不該沈默的，是不該頹唐的。有志的同道啊！讓我們一起攜手，在苦難的時代中，為苦難的同胞們作點有意義的工作吧！

一九七一年十月廿八日 世敏于高雄

第一章 我寫本書的動機

「爲什麼你想寫這一本書呢？」當然這個問題，只有我自己能夠回答得清楚。

我確信我寫作的動機，絕不是爲了出名或賺錢，因爲這是一件吃力不討好的工作，既賺不到錢，也出不了名。

以下我所敘述的，就是我寫本書的動機，我把它歸納爲三點來說明：

第一 我確信佛法爲救治今日社會所必需

今日社會，無論中外，都遭受到一股物慾洪流的沖擊，人在高度科學發明與物質享受中迷失了自己，家庭倫理、道德觀念根本地被動搖了，於是國際間有毀滅人類的核子武器大競賽；有似厲鬼、如野獸的披頭、嬉皮；有貪官污吏；有姦殺搶奪。人人爭名奪利，個個昏頭脹腦，人們不知道自己在何處，不知道自己在做些什麼，表面上豪飲狂歡，內心卻空虛苦悶。

於是夜闌人靜的時候；理智稍爲清醒的時候，有些人會懷疑地自問：「人

生是爲何而來？生命的價值是什麼？生活的目的又在那裡呢？」

更有些人會對社會秩序的癱瘓，道德的破產，人性的墮落而感到憂心如焚。人類如果不找出自救之道，便只有自我毀滅一途。

而自救之道，在什麼地方呢？「解鈴還是繫鈴人。」在人類自己本身呀！只有透過人類理性的覺醒，才能夠重整道德，重建秩序，人類的未來才有幸福的曙光。

我確信二千五百年前釋迦牟尼的遺教，對於今日的世道人心，正有補偏救弊，對症下藥之效。

佛法的廣大無邊，平等圓融，通上徹下是最有用的。它提出的藥方是：人要平心靜慮，快樂不在外界，幸福在自我心中，唯有透過靜思熟慮，少欲知足，捨己爲人，自己才能快樂，一切苦惱才會熄滅。

不是嗎？先要風平浪靜，水波方才不興；水波不起，就明澄如鏡，能夠映照山光樹影，看清自己的「本來面目」。如此才能從迷失中找回了自己。

哈！青山本不老，爲雪白頭；

綠水原無憂，因風皺面。

人本來就是自由自在，無憂無愁的，那來的煩惱？那來的苦悶呢？啊！爲的是「雪」，爲的是「風」呀！

然而；雪融而無痕，雪在那兒？風吹而無影，風在何處？人卻偏偏作繭自縛，自尋煩惱，是可笑呢？還是可悲？

第二 佛教可以指導這一代青年努力的方向

無論是太保、阿飛，還是嬉皮、披頭，他們都是心理的缺陷者，不是自大就是自卑，或兼而有之，他們風馳電掣地騎著飛車鬧街，爲的是引起別人的注目，只因爲他們的內心徬徨；他們吞服迷幻藥，猛抽大麻煙，爲的是逃避現實的困擾，只因爲他們的內心苦悶；而生長在這個時代的青年們，如果沒有正確的人生觀，沒有正確的奮鬥方向，誰能不憤世嫉俗？誰能不消極悲觀呢？

而佛教，佛教就是要人先坐下來，先靜下來省察自己、認識自己、磨鍊自己，只有省察自己，才能明白自己的狂妄、囂張、幼稚和無知；也惟有認識自

己，才不會盲目地自大和自卑；更先要磨鍊自己，才能有堅強的意志，聰明的智慧，充沛的勇氣去面對一切困難，披荊斬棘，完成偉大的事業和人格。

佛教的道理浩瀚而無垠、精深而博大，可以滿足各類青年的好奇心和求知慾（包括思想純正、品學兼優的好青年在內）。

佛教的宇宙觀，廣大而壯闊，可以擴展青年的胸襟，激發青年海闊天空的豪情，探討大自然奧秘的雄心。

佛教的人生觀，民胞而物與，積極而奮發，可以鼓舞青年服務的熱忱，救世的悲心。

佛教的終極理想，就是使人人獲得真正的快樂和幸福，真正的自由和平等，真正的淨化和解脫，那時人不再飽受憂患的煎熬，不再是誰的奴僕，不再是誰的羔羊；而是自己的主人、自己的主宰。每一個人未來的前途操縱在自己的手中；（這才是最妥當保險的，仰人鼻息，總是痛苦的。）而幸福和快樂全是人自己努力獲得的。（這才顯出它的難能和可貴，才顯出人性的莊嚴和神聖。）

青年總是模仿心強，可塑性高，佛教沒有權威和權柄可以刺激青年的自大

狂和統治慾。佛教沒有階級的對立，佛和衆生一律平等，分不出誰是主、誰是僕，誰是羔羊、誰是牧人。

看哪！滾滾江水，波濤壯闊，分不清那兒是波，何處是水，水就是波，波就是水呀！衆生是未來佛，佛是過去的衆生呀！（意即：佛是已經覺悟的衆生。）這啓示青年：人類雖有階級、膚色、語言、風俗、信仰的不同，但在人格上和佛性上——一種未來可以成佛的潛能，基本上是平等的。就像一顆被保存在寶盒內，玲瓏剔透，晶瑩光潔的鑽石；和另一顆暫被污泥染垢，黯淡無光彩的鑽石，它們的價值不是相同的嗎？

波和水不可分，佛與衆生不可分；波水是一體，佛衆生是一家，啊！人類原是休戚與共，苦樂同當的，人不能捨棄同類而自我享樂（波不能離水而自生），因此要抱著服務心、同情心、平等心，以自己的聰明才力爲人群造福。

青年的努力途徑就是這一條「自利利他」、「人我互惠」的康莊大道；青年奮鬥的方向就是這一個「先憂後樂」、「世界大同」的理想目標。

這就是佛教的啓示！釋迦的教導！

第三 為有心研究佛學的朋友略盡綿薄心力

我在教育界服務，雖然還不到三年，但發覺對佛教具有研究興趣的同學，為數不少。課餘飯後，三三兩兩，在綠蔭樹下，在滿園花開的校庭，他們會熱心地圍著我，追問看有關佛教的問題。

佛教講布施，在一切布施中，又以「法布施」功德最大（即以道理來啟發、教導別人）。雖然自己所知不多，所學不豐，但自幼生長佛教家庭，耳濡目染；在大學四年中，亦曾立志鑽研。佛法如蜜，中邊皆甜；不嚐則已，一嚐驚奇，令人愛不忍釋。

我雖然不是一位「傳教士」，但我認為有拿佛教道理來說給不懂佛法的人聽的責任，讓他們多少能了解佛教的教義，啟發他們善良純潔的心性，能為他們自己努力奮發，力爭上游；又能為廣大人群服務獻身。我想這是一件有意義的，同時也是我所樂意做的一件事。

而在學校服務，為人師表，更要視學生如子弟，固然要將混雜廣博的知識，去蕪存菁，分析整理，盡心盡力地教授給學生；但教育的目的，並不僅僅在於

知識的傳授，最重要的還是在「傳道」、「解惑」：用做人處世的道理教導他們，解答他們對於人生問題的疑惑，期能振聾發聵，增德益智，使同學們不但具有豐富的學識，同時更具有優良的品行、正確的人生觀，能貢獻所學造福社會。

然而平日同學對佛教的問難，雖然儘量地滿足其求知慾，但總是點點滴滴，缺乏系統的介紹，不能使他們有通盤的瞭解，這是美中不足的地方。

本書的出版，就是要把佛學作淺近的說明與介紹，希望同學們能對佛教有正確而明晰的認識，進而以佛的訓誨敦品勵學，做個活活潑潑的好學生，將來做個堂堂正正的好國民。

第二章 佛教的特色

如果我們拿佛教和世界上現存的其他宗教相比較，很明顯的可以發現佛教和它們之間，有著諸多的不同，爲了解釋的方便，我把它歸納爲十點來說明，也就是說佛教最少具有以下十個特色。

第一 佛是人而不是神

遍看全世界各個宗教，除了佛教之外，沒有一個宗教的教主不是以超人的「神」格自居的。這個神能夠呼風喚雨，點石成金；祂主宰著人類的吉凶禍福，牠操縱著萬物的生死榮辱。人類只有匍匐在祂的面前，讚美與謳歌，把一切成就榮耀歸於萬能的神，信仰祂的才能上天堂，反對祂的只有墮入地獄，絕無抗辯申訴的餘地。

而佛教的教主——釋迦牟尼，他來到人間的第一句話就說：「天上天下，唯我獨尊。」這裡要請讀者們注意的是：「唯我獨尊」的「我」字，並不是單指的釋迦牟尼本身，而是指的全體人類的每一個人。

這句話的正確解釋應該是：人在宇宙中是頂天立地的，每一個人都是自己
的主宰，決定著自己的命運，而不必聽命於任何人或任何超乎人的神。

釋迦牟尼將他的覺悟、成就、及造詣，完全歸功於人自己的努力與才智。
釋迦牟尼認為一個人的吉凶禍福、成敗榮辱，決定在自己的行為善惡與努
力與否。沒有一個人可以提拔我上天堂，也沒有一個人可以把我推入地獄。讚
美與謳歌不能離苦得樂，只有腳踏實地去修心養性，才能使自己的人格淨化昇
華，使自己享受到心安理得的快樂。

釋迦牟尼也不能像變法似地點石成金。他主張「人要怎麼收穫，就先要怎
麼栽。」他不能使一棵蓮霧樹長出蘋果來，你若想要收穫蘋果，就先要播下蘋
果的種子。釋迦牟尼只不過是告訴你如何栽培，以便來日有豐碩的收穫，但栽
培的工作還是要你自己動手。

梁啟超先生在「學問的趣味」一文中，不是也做過這樣的比喻嗎？他說冬
天晒太陽的滋味舒服透了，但「太陽雖好，總要諸君親自去晒，旁人卻替你晒
不來。」

釋迦牟尼說法四十九年，談經三百餘會（次），無非是為我們指出一條「成佛之道」——自己創造最徹底圓滿的智慧與人格。但這一條路卻是要自己憑著毅力、智慧、恒心去走完它的。所以佛說：「工作須你們自己去做，因為我只教你們該走的路。」

成佛沒有捷徑，修行是點滴功夫，「不經一番寒澈骨，焉得梅花撲鼻香？」

第二 佛是真平等者

我說佛是真平等者，並不是信口胡說的，我們先就當時印度社會背景來觀察：

誰都知道釋迦牟尼時代的印度，社會分成婆羅門、貴族、平民、奴隸等四大階級。而貴為太子的釋迦牟尼眼見社會階級的不合理，毅然樹起平等的旗幟，主張廢除階級對立，倡言眾生平等。

請諸君好好地想一想，歷史上所有的革命，都是卑賤低下的階級要求「提高」和顯貴高上的階級平等，絕對沒有像釋迦牟尼一樣，自己願意「降低」他

的太子身份與平民、奴隸平等的。由於他這種大公無私，無所爲而爲的作風，所以我說他是眞平等者。

同時佛教又主張「無緣大慈」與「同體大悲」，又把平等的意義推上更進一步的境地。

我想「無緣大慈」與「同體大悲」的意思，一定還有些同學們不太清楚，這兒我應該簡單地敘述一下：

(一) 無緣大慈：佛教主張不但對跟自己有關係的人要慈愛，如自己的父母、親戚、朋友等；同時對跟自己沒有親戚、朋友關係的人也要慈愛，如跟我從不交往或素不相識的人，也一樣地關懷愛護。

「無緣大慈」用儒家的話來說就是：「老吾老以及人之老；幼吾幼以及人之幼。」也就是禮運大同篇所說的「不獨親其親，子其子。」的意思。

(二) 同體大悲：同體大悲就是一種人饑己饑、人溺己溺的精神，把宇宙間一切衆生看成人我一體，休戚與共、骨肉相連。

儒家所說的：「海內存知己，天涯若比鄰。」又說：「四海之內皆兄弟也。」

正可表現「同體大悲」的胸襟。而地藏王菩薩「我不入地獄，誰入地獄？」的悲願深心，更是同體大悲的極致。

最後我要加以說明的，也就是最能表現佛教「真平等」精神者，就是佛教把平等的觀念，不局限於萬物之靈的人，佛教反對除人類以外的一切動物都是被創造來給人飽享口腹的論調。一切動物臨死的悲鳴哀號，真是慘不忍睹，慟不忍聞，連孟子都要慨言：「聞其聲不忍食其肉。」

佛教更進一步地肯定這些被我們自詡為萬物之靈的人類所濫捕亂殺的動物，無不具有佛性——一種來日可以成佛的潛能，縱使人與其他動物之間，在形體上、智慧上有所不同，但在求生存的權利上，在佛性上卻是平等的。（就像一個窮凶極惡或是愚蠢無知的人，他亦具有「人性」一樣，我們要以「人道」來對待他，用「人道」來教育他、感化他。）

古人說：「天有好生之德。」又說：「萬物與我並生。」都是一種視萬物為一體的平等思想。只不過是沒有佛教說的如此透徹罷了。

第三 佛不是生而知之者

釋迦牟尼是一個平平凡凡的人，他姓喬答摩，名叫悉達多，西元前六世紀生於北印度，亦即今天毗鄰尼泊爾南方國境，卡德曼多約二百公里處倫明麗的地方。

他在廿九歲那年捨棄了即將可以繼承的王位，出家學道，尋求解脫人生苦惱的方法。六年後，也就是卅五歲的時候，釋迦牟尼在尼連禪河旁的菩提樹下證得了正覺，正確而透徹地覺悟了宇宙人生的根本道理。

從此人們才稱釋迦牟尼為佛陀，或簡稱做佛。意即：真理的覺醒；或簡稱做：覺者。

我簡介佛陀修行的經過，主要的目的，是要告訴各位，釋迦牟尼同我們一樣都是平凡的人，他能夠藉修行而悟道，所有千千萬萬的人類也都可以群起仿效，依照他所垂示的教法修行而證果。

釋迦牟尼——他祇是人類無數的先知先覺之一，而我們是後知後覺者。佛與我們的不同，不是在人格上、地位上的不同，只是在一個「覺」字的不同罷了。即韓愈說的：「聞道有先後。」

第四 佛教不承認有頑劣不可教化的人

依照其他宗教的說法，他們的教主或萬能的主，在百般威迫利誘之後，或苦口婆心、諄諄教誨之餘，如果仍然不知幡然覺悟，投靠到神的旗幟下，懺悔、承認自己是個迷途的罪人，可憐的羔羊的話，那麼一旦最後的審判到來，一律打入十八層地獄，永不超生。

古人說：「浪子回頭金不換。」世上做人父母的，永遠敞開著大門，盼望著浪子能夠回頭，儘管他們的子女是個罪惡滿貫的強盜。從來沒有一對父母，希望或忍心自己的孩子永遠在暗無天日、水深火熱的地獄中受苦的。

佛教承認人性是善良的，只要放下屠刀，立地就可以成佛。佛更認為真正的「犯人」不是罪惡，而是無知，一切罪惡都是由於無知（佛教叫「無明」）所引生出來的。因此苦口婆心地、日夜不停地開導、啓發衆生，就變成了佛的責任了。佛關懷衆生，「如母憶子」，不但不忍心衆生身受地獄之苦，而且廣發「地獄未空，誓不成佛；衆生度盡，方證菩提。」的誓願。（菩提是「覺悟」或「正道」的意思，證菩提就是得道或成佛之意。）

這是何等慈心！何等悲願！這才是真博愛！這才是真憐愍呀！

第五 佛不是獨一無二的 人人皆可成佛

在前面第三點裡，已經提到過佛與衆生，只是在於覺悟時間的先後而已。韓愈說：「聞道有先後。」正可拿來做輔助說明。

「佛」只是對一個覺悟者的通稱而已。就像我們稱能夠「傳道、授業、解惑」的人爲「教師」一樣，教師不只一位，人人可以做教師，處處可以有教師。同樣的道理，佛不是單指釋迦牟尼一個人，人人可以成佛，處處可以有佛，不只這個世界有佛，宇宙中無數個星球上都可以有佛。（當然也有衆生。）

這一點也是佛教同他教根本不同的地方，其他的宗教只能承認他們「獨一無二」的神，而盡力地攻訐、否定他教的神爲「假神」。

同時在他們的教義下，人類無論如何地努力奮鬥，永遠不能與神並駕齊驅，同處於平等的境地（永遠是主僕關係）。因爲神是造物者，而人只不過是神所造的「物」之一而已。

第六 佛教不承認有創造萬物的神

依照某些宗教的說法，宇宙萬物是由萬能的主所創造的，他們的證據是舊約中的「創世紀」。

其實稍爲懂點思想的人，馬上就可以會意「神」也是人類思想的產物，人類憑著自己的觀念和形像造神。而人類創造了「神」，目的之一是在解釋「宇宙人生的起源」，佛家稱它做「第一因」。但「神」本身從何而來？外教徒但不肯去追究，而且十分肯定地說：「神是萬能的，祂是自然存在的。」

親愛的朋友呀！如果神能夠「自己存在」，換句話說祂不用被別人創造，就可以自己存在，那麼「神創造宇宙人生」的觀念又有什麼意義呢？（因爲同理宇宙人生也可以自然存在了。）

這裡我們列下一個數學式子來說明這個問題，雖然不十分恰當，但多少可以幫助同學們瞭解：

假設宇宙人生的起源為X。求 $X \stackrel{!}{=} \text{?}$

外教徒的解答是這樣的，他們不必引用定理或已知的假設，直接就寫了答案：

× 神

然而神是從那兒來的呢？請看下列的式子：

× 神 = Y

稍有數學觀念的人都知道，Y也是一個未知數，換句話說這個問題照樣沒有得到解答。

佛教根本否定「神創造萬物」的假設，根本就不承認宇宙有第一個「開始」。所謂一件事的「開始」祇是前一件事的「結束」而已。在一連串的因果關係中，一件事物的消逝就構成另一件事物生起的條件。

張澄基博士在他所著的「什麼是佛法？」書中，對這個問題曾經做過如下的解說：

「『開始』這個觀念，是因人類『有限』的心理（所產生的），不能涵括萬千的因果關係。」

比如說我們去看第三場的「亂世佳人」電影，從七點「開始」演，到十點「結束」，但是我們再仔細想一想，第三場電影的「開始」，其實就是第二場的「結束」，而第三場的「結束」，不就是第四場的「開始」嗎？

所以說「開始」這個概念，只是對某一特定事物而言才有意義；對整個錯綜複雜、因果相續的宇宙而言，就沒有意義了。時間是流動不息的，誰能從中找出停止不動、所謂「現在」的一點來？然後說這一點就是「開始」呢？

其實佛教對於討論這一類對人生沒有利益的問題，（哲學上的形而上學）並不感興趣，因為宇宙是無始的，也是無終的，人們殫精竭慮去追求「宇宙的第一因」，將是枉然的，徒勞無功的。當你千辛萬苦尋求到「第一因」時，你勢必發覺在它之前還有一個「因」。如此循環不息，周而復始，你永遠尋求不出一個固定不變的「第一因」來。

同時人生短暫，生命無常，如果你還是要鑽牛角尖，那麼當你還沒有追求到「宇宙第一因」的答案時，你可能已經死了。

在佛經裡，有一段極精彩的比喻：

「有一個人被毒箭所傷，他的親友帶他去看外科醫生。假如當時那人說：『我不願把這箭拔出來，我要知道是誰射我的，他是剎帝利種？婆羅門種？吠舍種？還是首陀羅種？他的姓名與氏族是什麼？他是高是矮還是中等身材？他的膚色是黑是棕還是金黃色？他來自那一城市鄉鎮？我不願取出此箭，除非我知道我

是被什麼弓所射中，弓弦是什麼樣的？那一型的箭？箭羽是那種毛製的，箭簇又是什麼材料所製？……」如此；這人必當死亡，而不得聞知這些答案。」

所以佛教不浪費篇幅和時間，苦苦去追究「宇宙的第一因」的問題。因為追求也是無用的，同時也是對人生無益的，這些跟人們脫離生、老、病、死的痛苦無關，不能使人從而得到寧靜、解脫的快樂。

話題稍為扯遠了，現在我們再談佛教反對宇宙萬物是由神所創造的，而認為萬物都是「因緣聚合」而成的。

比如我們眼前的一座山，它是土石之積；湖泊是凹地積水而成；再看教室的桌椅，則是木匠用木頭做成的。

如果把土石散開則不復成「山」；把湖泊的水抽乾則成凹地，那來「湖泊」的影子？再把木板一片片地拆散，請問「桌椅」在那裡？

這些有形體可見的東西，我們都可以簡稱它們叫「色」，因為它們只是「因緣暫時的聚合」而已，並不是真實不變的，所以我們說它們是「空」的——沒有永存不變的實體。

這就是佛經上「色即是空」的簡單道理。

然而，佛教說「色即是空」，這「空」字並不是「空空如也」的「空」，也不是「一無所有」的「空」，而是一種含著「妙有」的「真空」。

這句話怎麼個說法呢？我且舉一個例子來說明：

眼前有一杯水，把水加熱後就變成水蒸氣了，再也看不見水的影子。但這並不是說水真的就消失成「空」，當水蒸氣遇冷的時候，又會還原成「水」了。

再者懂得化學的人，都知道水是氫氧的化合物，換句話說「水」不過是氫和氧暫時的化合的「物」而已。水經過電解以後，又會變成氫氣和氧氣了。依此類推宇宙萬事萬物，沒有一件不是因緣暫時聚合生成的，沒有一樣是永恆不變的。因緣合則生，因緣散則滅，那裡有創造萬物的「神」？那有被創造的「萬物」呀？

第七 佛法是因材施教因地制宜的

佛對衆生說法，都是針對不同的根機，隨著時空的不同而設教。

佛因為教化的對象不同，就有不同的解釋：例如：對於智慧高的人，佛就告訴他能夠直指人心，明心見性，當下即悟的道理；對於智慧稍低的人，佛就告訴他循序漸進，按部就班地去修行。

又如：對於熱中名利的人，佛就告訴他「名利皆空」的道理；而對於消極悲觀，認為人生毫無意義，生命全是虛無空幻的人，佛就告訴他「人生是難得的，生命是寶貴的，人可以藉努力以獲致幸福和快樂。」來鼓舞他的勇氣和信心。

同樣的道理，由於時空的不同，佛就有不同的比喻和說明：

例如：臺北的人問佛說：「臺中如何去法？」佛的答案是：「南下。」至於回答高雄的人則說：「北上。」依此類推，祇要衆生所處地方不同，佛的回答也就不一樣了。

佛法有三藏十二部，八萬四千個法門（法門就是修行的方法）。這些修行的方法都是為適應衆生的根器，為對治衆生的煩惱而創設的。

如果沒有衆生也就不須要有佛法了。佛法如「藥」，衆生沒有煩惱的「病」，

藥就不需要了。

佛法傳世逾二千五百餘年，能適應不同的時代，不同的衆生，這就是它能夠因材施教，因地制宜所致。而這種教育方法，正是佛教的特色之一。

第八 佛法是入世的

佛教講的道理，雖然最終的目的是「出世」的，但它和「入世」的精神並不抵觸。（所謂「出世」並不是脫離、逃避世間，而是改造這個世間，重建這個世界。）

佛經上所講的：「佛法在世間，不離世間覺，離世求菩提，恰如覓兔角。」就是說明修行要在人間，覺悟也要在人间，每一個有心向道的人，他不可能厭棄這個世界，逃避這世界上的人類，而「獨善其身」地修成正果。因為一個人要想成佛，他除了具備聰明智慧之外，還要有廣大的誓願悲心去普渡衆生。要以這兩種「悲」和「智」交互運用，相輔相成，做到徹底、圓滿的境地才能成佛。所以佛教是以出世的精神來做入世的事業，從修行一直到成佛，既沒有「入

世」，也沒有「出世」，因為一直是在這個世間進行的呀！

而佛經上雖然有所謂「西方極樂世界」、「東方琉璃世界」等淨土，勸人念佛往生彼國，但稍為瞭解佛法真諦的人都知道，這是諸佛菩薩爲了度化衆生的一種權宜方便，佛教最後的目的是在於「化人間爲莊嚴淨土，變地獄爲極樂世界。」這才是佛教的真正宗旨，並不是要人人逃避這個世界而躲到西方淨土去享福。

第九 佛教沒有排他性

世界上大部份的宗教，都只承認他們自己所信的宗教教義才是唯一的「真理」，而排斥他教教理爲「邪說」。

而佛教認爲一切宗教，祇有教義深淺的區分，很少有好壞邪正的差別的。任何一種能夠存在世上千年以上的宗教，一定對世道人心有著或多或少或少的裨益的，否則這個宗教早就被人類的「智慧」所唾棄，以及被時間的浪濤所沖失了。問題只是在於某些宗教只能給人以短暫的、少數的快樂；而有些宗教則能

予人以永恆的、多數的幸福。而佛教正是屬於少數的後者之一的。

在佛法傳世的近二千五百年之中，佛教一直與其他的宗教和平共處，歷史上爲了傳教而與其他宗教發生流血衝突的事，佛教從來沒有過。

這裡我要請朋友們看印度阿育王（西元前三世紀），遵照釋迦牟尼的寬大慈悲，兼容並蓄的遺教，有一段至今原文尚存，被雕刻在岩石上的誥文：「不可只尊重自己的宗教而菲薄他人的宗教。應如理尊重他教。這樣做，不但能幫助自己宗教的成長，而且也對別的宗教盡了義務。反過來做，則不但替自己的宗教掘了墳墓，也傷害了別的宗教。」

「因此，和諧才是好的。大家都應該諦聽，而且心甘情願地諦聽其他宗教的教義。」（諦聽即留心聽。）

從這一段文字看來，這種寬容和誠意，正是佛教文化中最珍貴的遺產之一。「真理」在佛教看來是沒有國界的，它不須任何宗教的「商標」。它也不屬於任何一個宗教，或屬於任何時代中的任何一個人。所以佛所說的真理，不是他一個人獨有的，因爲佛只不過是一個「真理的發現者」而已，就像牛頓所

發現的「地心吸引力」，並不是牛頓專有的一樣。

因此佛教認為一切合理的、具有永恆不變的道理的都是「佛法」。

「你要愛你的仇敵。」雖然出自於聖經，但佛教毫無疑問地承認它是具有美德的真理。（與佛教的「無緣大慈」、「同體大悲」相同。）

佛法像浩瀚的江海，它能容納地球上的一切大小河川。所以佛經上說：「一切法皆是佛法」啊！

第十 佛教是民主和自由的

在其他宗教裡，教主所說的話就是不可抗拒的「命令」，就是不容懷疑的「真理」。誰要是不服從或稍微表示懷疑，那麼必遭天譴神罰。

在外教的經典裡明白地記載著：人類的始祖因為違背了上帝的命令，而永遠地被趕出了伊甸園；而且他們的子孫——也就是千千萬萬的人類，包括以前、現在和未來的，也因此而莫明其妙地跟著受苦了。

依外教的解釋，這叫做「原罪」的遺傳。不過；我只聽說過某些疾病會遺

傳，沒有聽說過「罪」也會遺傳的。除了古代專制野蠻時代，一人犯罪，全族會遭受誅連，以致被斬盡殺絕而外；現在任何一個進步的文明國家，父親犯罪，父親坐牢，跟妻子兒女扯不上半點關係的。

而佛教就是這樣主張：佛教認為一人做事，一人承當，父親殺人，兒子是下不了地獄的。（兒子也不能代替父親受罪。）

我有一個要好知己，他本來是個虔誠的基督徒，以前我們常爲了亞當、夏娃偷吃禁果而被「驅逐出境」的故事，辯得面紅耳赤。

以下是我們當時的談話：

「亞當他們為什麼會被趕出樂園的？」我問。

「因為夏娃不聽神的話，受了毒蛇的引誘偷吃了禁果，他違抗了神的命令。」

「請問神是全知全能的嗎？」

「是的，它是全知全能的。」

「請問全知全能的神事先曉得夏娃受不了毒蛇的引誘嗎？」

「不知道的，因為神要試驗亞當、夏娃是否聽祂的話。」

「既然神事先不知道，那麼祂還能被稱作全知全能嗎？」

「咦？喔，錯了，上帝事先當然是知道夏娃會受不了引誘的。因為祂是全知全能的主呀！我真該死，剛才我冒瀆了神，說祂事先不知道。」我的朋友見風轉舵，可是他沒想到另一邊也是死巷呀！

「好，全知全能的主既然事先明明知道夏娃受不了毒蛇的引誘，卻還要讓毒蛇來引誘她，而不加以制止，事後還要懲罰他們。這不是存心不良，故意納人於罪嗎？」

「咦？」我的朋友終於為之語塞。

亞當和夏娃就是這樣胡裡胡塗地被趕了出來的。我們也是這樣胡裡胡塗地跟著受苦了。

不管如何，神的話總是對的，違抗神的話，後果就是這樣悲慘。但是神自己卻不自我反省，祂自己的「話」是否合理？是否自相矛盾？是否太武斷？太專制？

除此以外，在各種宗教經典中，時常記載神因人的不聽話而震怒的故事，處罰的方式包括用慘絕人寰的洪水來淹沒人類；用瘟疫來殺害人類。

在佛教經典裡，絕對找不到佛會發怒的記載，更不會有這種殘酷、無情的

處罰方式。在佛四十九年的教化中，弟子們所看到他們的導師，總是和顏悅色，慈悲安祥的，他對好人如此，對壞人也是如此。

佛對自己所說的道理，絕不強迫弟子們接受，他鼓勵他們懷疑發問。一直到他八十歲在婆羅雙樹間即將臨終時，仍然諄諄地教誨，一再地垂詢弟子們還有沒有疑問。

佛說：「大疑才有大悟，小疑只有小悟，不疑就永遠不悟。」

佛也在最後的遺教時說：「我沒有想過你們弟子是我的，衆生是我的……我不過是你們當中的一個，常常和你們大家在一起……我從不壓迫別人，也不會要人來服從我。」這是多麼慈祥，多麼感人的遺教啊！

佛教這種准許以及鼓勵教徒對教主本身所說的道理，自由懷疑發問，進而深入探討的精神，我想是舉世無雙的吧？

朋友們，真理是不容許強迫別人接受的，勉強人去接受他所不瞭解的，或他所不喜愛的，那是政治而不是宗教。真理只有在民主、自由的前提下，反復地思辨，才能更加地顯出它的精神和價值。

而在全世界的宗教中，只有佛教的教主與經典是允許被懷疑、討論和追究的。

歡迎有研究精神，有獨立自主人格，有智慧聰明的同學們來研究佛法，佛教的大門，永遠爲你敞開。

第三章 消除幾種不必要的誤會

佛教發源於印度，迄今將近有二千五百年的時間，傳遍了世界每一個角落。由於時間的長久和地域的廣闊，難免或多或少改變了它原有的面目。這種面目的改變，有的是爲了適應本身的生存與發展而形成的自然變異；如佛教傳入中國後與儒道思想的融會貫通；又如禪宗的開創，大乘宗風的發揚等等，皆具有中國獨特的色彩與精神。有的則是後世人們不明究竟，人云亦云，活生生地自己戴上有色眼鏡，產生了莫須有的誤會所致。

本章所要討論的，就是要幫助讀者們取下自己預先戴上的有色眼鏡，希望能藉此清楚地看清眼前的事物。如果能因此而進一步地認識佛教，瞭解佛教，澄清對佛教的誤解，不管那是你聽來的或自己看到的，那都是作者所最欣喜盼望的了。

至於一般人對佛教的種種誤解，我把它歸納爲八項，以便加以敘述說明：

第一 佛教是智信而非迷信的

在還沒有討論到本題之前，我們要對「智信」與「迷信」先下個定義。

簡單的說；凡不是經過慎密的思考與明確地觀察之前，就盲目信仰的就是「迷信」。

反之；凡是能經過「慎思」、「明辨」的功夫，才去信仰的就是「智信」。

而現在一般人，在指責佛教為「迷信」之先，只要看到佛教一些膚淺的表面，或聽到一些「先入為主」的謠言，就一口咬定佛教是「迷信」，其實他自己的腦海裡存有多少智慧與思想呢？沒有深入探究，未經明確地觀察，就盲從附和別人的話，他本身早就「迷信」了——迷信他人的胡說。

釋迦牟尼從不強迫弟子們盲從的信仰，同時鼓勵他們發問。關於這一點我在第二章中的第十點「佛教是民主和自由」裡，已經說得很詳細了，同學們可以參照閱讀。

佛教的經典同一般宗教的經典有一個最大的不同地方，那就是佛經是准許懷疑、研究的；而外教的經典則是絕對的真理，不容辯駁，否則就是冒瀆神。

佛曾經教導弟子們說：你們的懷疑，你們的迷茫是正當的。因為對一件可

疑的事是應該起疑的。

佛認爲一個人要注意不可被流言、傳說所左右；不可依據宗教典籍，不可單靠論理或推測，也不可因某事物之似有可能而信以爲實。

佛教更偉大的思想還不止於此，佛認爲一個人不可以因爲「他是我們的導師」而就對他所說的話深信不疑，而要求弟子們要在：「當你自己確知某事是善良的、美好的，那時你再信受奉行。」

佛教不認爲懷疑是罪惡或愚蠢，反而認爲懷疑是達到覺悟的途徑，「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。」正可說明這種實事求是的精神。

所以梁任公先生說：「佛教乃智信而非迷信。」難道他是信口胡說的？

第二 佛法是科學而非反科學的

國父說：「佛學是哲學之母，研究佛學可補科學之偏。」

換句話說佛學不但合乎科學，而且可以對科學補偏救弊，改正科學研究的錯誤。

在這兒我想隨便舉出幾個大家容易瞭解的例子，來說明科學和佛學並不衝突，因為他們的目標都是在追求「真相」和「事實」。

（一）佛教的宇宙觀

從前天文學家們有人假定宇宙是有窮盡的，有邊際的，但被今日天文學家愈來愈多的新發現所推翻了。以前依照「托勒密」學說（Ptolemais System）：地球是宇宙的中心，是靜止不動的，太陽繞著地球運行。當時也被羅馬教廷認為不容懷疑的真理。後經哥白尼和伽利略等人，力斥其說，為此；他們差點把老命葬送。但宗教的權勢終於阻遏不了科學的證據，現在連一個小學生都知道地球只不過是宇宙無數星球中的一個小角色而已，而且它不但會自轉同時還會繞著太陽公轉呢。（見高中歷史第三冊一一一～一一二頁）

現在我們來看看佛教所描繪的宇宙偉大組織，跟現代科學所敘述的正不謀而合（甚且有過之）。

佛教以一千個太陽系為一個「小千世界」，以一千個小千世界為一個「大千世界」，再以一千個大千世界為一個「大千世界」。每一個大千世界稱為一

個「佛國土」（佛所教化的地區）。那麼一個佛國土共有多少個太陽系呢？包括一千的三次方，即 $1,000^3=1,000,000,000$ 個太陽系，相當於天文學中的一座星雲。（一個恆星由一群行星、衛星環繞著，構成一個系統叫做太陽系。如我們的太陽，周圍就有地球、水星、金星、火星、木星、土星、天王星、海王星、冥王星等九個大行星，及廿七個衛星，和一千一百多個小行星）。

而宇宙中到底有多少個佛國土呢？我們僅就「阿彌陀經」中所說的：「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂。」來說明就夠了，就是說從我們地球到西方極樂世界就有十萬億個佛國土那麼多，宇宙的浩瀚，由此就可見一斑了。所以釋迦牟尼說：「十方虛空無有窮盡，世界國土不可限量。」（十方虛空與我們所說的「太空」一詞意義相同）。

這句話就是告訴我們，在太空中有算不完的星球，太空是沒有邊際的。

歐洲文藝復興以來，伽利略用望遠鏡觀察天空的群星，天文學才逐漸地進步，一直到今天，我們才稍為瞭解太空的廣大無邊，才瞭解我們的地球只不過是太陽系中的一個小行星而已，而太空中竟然有算不清的太陽系，有千千萬萬

無數個太陽。

但是在二千五百年前，釋迦牟尼沒有望遠鏡，卻已經告訴我們太空的無邊無際，而太空中的星球更是不可計算。（佛以「不可思議」來形容，意即不但不能計算得完，而且簡直連想像都無法推測。）

不是一個具有偉大深邃智慧的先知先覺，描繪不出這樣偉大、神秘、浩瀚的宇宙真象的。

（二）一杯清水有八萬四千個衆生

佛說法的時候，曾經明確地告訴我們，宇宙衆生是不可數的，是不可想像的，除了我們所住的地球有衆生之外，宇宙中無數的星球中也有衆生存在；除了我們用肉眼所能見到的衆生之外，還有許多我們用肉眼看不見的衆生。他曾指著桌上的一杯水說，這一杯水中就有八萬四千個衆生存在。（當然「八萬四千」在佛經中表示數目很多的意思。）

今天隨著科學的進步，科學家已經不敢否定宇宙其他星球中可能有生物存在。但我們相信總有一天科學家們會再一次地證明佛教假設的正確。（宇宙中

尚有無數的衆生存在。）

而今日在顯微鏡底下，一杯水中的微生物何止千萬？二千五百多年前，釋迦牟尼不用顯微鏡觀察就能說出這樣合乎科學的事實，能不使我們欽佩心服？

（三）色即是空·空即是色

依照舊有的物理學，有兩個重要的定律：一是「物質不滅定律」；一是「能力不滅定律。」也就是說以前物理學家認為物質和能力是互不相關，不能互相對換的，且兩者都是常住不滅的。

物質在佛經上稱它做「色」，（注意：並不做女色解釋），而佛教認為「色」即是「空」，這就跟科學衝突了；而且依照佛法的解釋，宇宙一切事物都是無常的，本體是空的，沒有一樣是「不滅」的，這也跟科學不合。

但自從愛因斯坦發表了「質能交變的等量公式」，說明每一磅物質毀滅的時候，可以變成驚人的大量能力（ $E=mc^2$ ）；再等到原子彈的試爆成功，才證明物質可以變為能力。那物質（色）的本體不是「空」的嗎？

於是舊有的物理學定律被否定了，佛學再一次地從科學的千錘百鍊中屹立

不移。

或許這種解釋太難懂了些，我們再來敘述一下。（同學也可以參閱第二章第六點的後半段說明。）

一、色即是空：物質（色），是由原子所組成的，而原子中有原子核和電子，原子核中又有質子和中子，質子和中子又可以打破而變成能力（空）。（以前的物理學家認為原子不可再分，這是錯誤的。）

二、空即是色：能力（空）可以變為物質（色），亦已經得到科學界一致的承認。

三、最後我要再舉愛因斯坦「相對論」中的一個例子：時間是隨著速度而改變的，人要是坐上一架速度等於光速的火箭到某一星球去，早餐在地球吃，中飯在那個星球上吃，晚飯他準備回到地球來吃。可是等他回來以後，地球已經過了數百年了，他的親友全死光了。

科學家們現在沒有人敢否定這個例子的可能性，但請看佛教「妙華蓮花經」上所記載的，佛對著聽他講經說法的人說，你們在這兒聽我說法講經，覺得經

過的時間並不長，但外在的世界已經過了幾千億年了。受因斯坦「時間相對」的理論，佛在二千五百年前就說過了。

因此；國父才會說：「研究佛學可補科學之偏。」因為佛學一直是走在科學的前頭的。

第三 佛教是慈悲不殺生的

時常在報紙上看到：「菩薩生日，善男信女殺了一百多頭豬公祭祀，表示他們的誠心。」不禁搖頭嘆息。

有時在街頭看到觀世音菩薩面前，供奉著一條張嘴露齒、肚破毛光的大豬公，也忍不住要苦笑。

誰都知道「不殺生」是佛教基本禁戒，佛教主張眾生平等，對於弱小的動物施救放生都來不及，怎麼可能再加以殘殺呢？

佛教是主張輪迴學說的，凡是沒有得到「覺悟」的眾生，都要在生死苦海中輪迴不止。因此；除了今世之外，人還有千千萬萬的過去世，換句話說在過

去世中，我們曾經有過千千萬萬的父母、兄弟姊妹、鄰居、朋友、師長，但是由於我們還沒有得到真正的覺悟，沒有智慧瞭解這些，所以不明白。如果今天我們隨便殺害動物，可能就殺害到我們前生的父母、兄弟姊妹等親戚朋友。所以佛教不殺生。（這也就是佛教吃素的理由之一。）

當然有些人要反問我：「你又怎麼知道的？如何去證明呢？」
回答這個問題，首先要請諸位看下面一段對話：

甲：「請問有沒有風？」

乙：「當然有。」

甲：「那麼請用顏色、形狀，來指出這個風給我看好不好？」

乙：「這是不可能的事。」

甲：「你既然不能指出這個風給我看，那麼意思就是說沒有風這樣東西了？」

乙：「不，風雖是用手抓不住，摸不到，但風還是有的，只是我不能把風指出來給你看罷了。」

在宇宙中有許許多多的事實雖然我們不能指出直接有力的證據來證明，但我們並不能否定它的存在。再者，今天的科學限於本身的成就，尚不能解答的宇宙現象更是不計其數。而森羅萬象、錯綜複雜的宇宙人生，難道又是一般人

所能輕易了解的嗎？

釋迦牟尼早就看穿了這一層道理，所以他對弟子們說：「我是真語者，實語者，不誑語者。」他希望佛弟子儘量去研究、瞭解可能被瞭解、被解釋的部份，剩下的就只有暫時相信佛所說的了，因為有些道理不是用語言、文字所能解釋清楚的。所以佛典上才有「如人飲水，冷暖自知。」的話。能夠正確而清楚地瞭解過去世的情形，在佛法上叫做「宿命通」，這種能力（神通）是要經過努力修行才能得到的。

對一個瞎子說這世界是多麼桃紅柳綠，他懂嗎？對一個白痴說某某人就是他父親兄弟的兒子——也就是他的堂兄弟，他能夠瞭解嗎？

既然佛教是主張戒殺茹素的，因此；凡是常常殺生，用雞、鴨、豬來拜拜的，同學們，記住！那絕對不會是佛教。

第四 佛教是積極樂觀的

一般人批評佛教，總是說：佛教太悲觀了，太消極了。

爲什麼一般人會有這樣的誤解呢？我想這是因爲：

佛教揭示人生有生、老、病、死等痛苦；又說：「人生無常」。認爲世界上的萬事萬物，都是因緣暫起的，都是瞬息萬變的，所謂名、利、財、色都是虛幻的，因此勸人不要太過「執著」——即愛戀不捨。

佛教亦認爲「多欲爲苦」，欲望太多，常是痛苦和煩惱的根本。因此勸人要知足少欲，每一個人都要衡量自己的才力以決定欲望的多寡，自己的才力不夠，卻整日空思夢想，豈不是自惹煩惱？

但，請記住，佛教並沒有要我們「絕欲」，而只說「少欲知足」。過分地節省，以致傷害自己的身體，是佛所反對的。他自己在廿九歲出家以後，就會依照當時外道的苦行辦法，瞎鍊盲修，每天祇吃一顆米，一粒麻，搞得骨瘦如柴，體力不支，結果並沒有達到他所希望的覺悟。最後佛才瞭解虐待自己的身體，並不是達到解脫之道的辦法，身體雖然不是真實的，總有死亡的一天，但修行卻用得到身體，身體不健康，既不能思考、推理、也不能打坐，禪定。

「少欲知足」就是一種「中庸之道」，四十二章經裡，第三十四章有這麼

一段記載：

佛問一個未出家前喜愛彈琴的和尚說：「琴的弦如果太鬆，拉得出聲音嗎？」

「不能。」

「如果弦調得太緊呢？」

「弦會斷了。」

「如果弦調得恰到好處呢？」

「就可以拉出各種美妙的樂音了。」

所以佛教並不是「今朝有酒今朝醉」的縱慾主義者，也不是故意挨餓受凍的自我虐待主義者。佛教的「少欲知足」乃是達到幸福快樂的「中道」主義。

（即不矯枉過正，中庸適中之意。）

好了，閒話又扯多了，再談到佛教不是消極和悲觀的問題吧！

佛教勸人要瞭解人生無常，生命短暫的道理，叫人不可渾渾噩噩，不要等閒白了少年頭，這樣人們才會愛惜光陰，努力去做一番有益世道人心、自利利他的工作。

佛教認為「四大皆空」。四大是指的地、水、火、風，這四種是一切世界

和身體賴以成立的元素，故名之爲四大。

細言之：地是物質的固體，水是物質的液體；火是物質的暖性；風是物質的動性。

就人的身體而言，皮肉筋骨是屬於地大；精血涎唾屬於水大，體溫暖氣是火大，呼吸運動是風大。人的身體就是由這「四大」元素組合而成，亦將因「四大」之分離而消滅，人根本沒有一個真實的本體存在，所以說「四大皆空」。

因爲「四大皆空」，所以說「無我」。有些讀者又搞胡塗了？明明我在這兒，怎麼說「無我」呢？諸位，所謂「我」只不過是上面所說的地、水、火、風四種原素暫時聚合體。而人的細胞每一秒鐘都在不停地新陳代謝，換句話說一個人時時刻刻都在「脫胎換骨」，那麼是前一秒是「我」呢？還是後一秒是「我」？（時間像瀑布找不出一點是「現在」。）

或許有人說會「思想」的才是「我」，可是人的思想是剎那生滅，遷流不息的，又像海浪，前仆後繼，前一念未滅，後一念又生起了，在念念不息中，到底前一念是「我」呢？還是後一念是「我」呢？（所以人的觀念一直在改變，

思想一直在遷換，昨天以為對的，以為好的，但今天你卻認為是錯的，是不好的。）

因此；從「身體」和「思想」中根本找不到「我」的影子，所以說「無我」。佛教講「無我」，並不是要人自暴自棄，錯以為反正「我」沒有了，胡作非為又有什麼關係？反正「我」是假的，努力又有什麼用呢？

存有這種觀念，其實是大錯而特錯了，佛教講「無我」的道理，就是希望人們瞭解，一般世俗的人所認為真實的「我」，其實是四大暫時聚合的假相，總有一天會因四大散壞而衰老死亡的。因此不必要汲汲於名利的追求，不必與人斤斤計較，要以寬讓容忍處世待人。

唯其有「無我」的認識，才能犧牲小我，完成大我，對義之所在，才能赴湯蹈火在所不惜。

一個人能做到「無我」，他就不會損人利己，不會假公濟私，能拋頭顱，洒熱血去做救國救民的大事業了。

所以佛教是以「無我」、「看破一切」為手段，去達到他服務社會，造福

人群的目的。因為如此，他再也不會有名枷利鎖的羈絆，能得到真自由、真自在，再也不會有患得患失的煩惱了。

第五 佛教不是逃避現實的

有人看到許多和尚都是索居山林，埋名隱姓地潛修苦鍊，似乎對社會一點也沒有貢獻，就指責佛教是逃避現實的。

其實這也是似是而非的論調。

佛教是主張「悲智雙修」的，單有救人救世之「悲」心，而無真才實學的「智慧」還是沒有用處。（有仁心拯溺，卻不懂得游泳，有何用處？）

因此真正的大乘修行者（乘是船的意思，船的大小決定載人的多少。大乘以「兼善天下」為目標，小乘以「獨善其身」為目的。）隱居潛修，只是為將來弘揚佛法，普度衆生作準備。（就像科學家們，苦心孤詣地，一天到晚躲在實驗室中研究一樣。）

其實不只是出家人如此，在家修行的居士們也是要「福慧雙修」的，不只

要爲自己將來的「幸福」打算，也要學習磨鍊弘法濟衆的「智慧」。

以下我只想舉出一位溝通中印文化的高僧，「西遊記」小說的主角——玄奘的故事，來說明佛教並不是逃避現實的。

玄奘，俗姓陳，名禿，河南偃師人，生於隋文帝開皇十九年。他家是個書香門第，祖父是北齊的國學博士，父親做過隋朝的江陵縣長。

玄奘出家後，人家推薦他當長安的一間大寺院——莊嚴寺的住持，但他婉拒了。他當時看到國內的佛經太少，而且義理晦澀，不能令人心服。於是發誓要：「捨命西行，求取佛法，來宏化中土，不僅要大量譯經，而且要解決今日佛法上的癥結，替我國文化，作一件神聖偉大的工作。」

玄奘在唐太宗貞觀三年，開始了他多姿多彩的求經生活，他走過炎熱沙漠，翻過崇山峻嶺，經過九死一生才來到印度。

玄奘在釋迦成道的菩提樹下大哭印度佛教的衰微，立志要努力精研佛法，後來在曲女城大會中，一席宣告（即真唯識量頌）震得全印度小乘的教徒啞口無言。玄奘飽受各國國王的尊崇禮待，大家為了爭相引請他去講經，甚至不惜大動干戈。

就在「功名富貴」達到最高峰的時候，玄奘卻決定要回國了。他當時對他師父

戒賢大師所講的話，二千多年後的今天，我們聽了還是不禁要萬分感動：

「師父，我求學的目的，不是為了個人的幸福和才學，如果僅僅為了這些，我就不會冒著生命的危險了。現在我已在貴國學到了不少東西，應該回國去傳道，解救苦難中的同胞，如果我久留不歸，我就對不起苦難的同胞了。」

這是何等抱負！何等胸襟！這才是頂天立地的男子漢！這才是堂堂正正的中國人！這種偉大的精神，值得同學們效法啊！

在張起鈞和吳怡先生合著的「中國哲學史語」書中，對玄奘有著這麼一段的評語：

「這一代的高僧，一半生涯在求經，一半生涯在譯經，他有著遊歷家的多姿生活，有著宗教家的殉道的精神，有著思想家的救世熱情。他爲了佛教，爲了中國文化，爲了世界人類，貢獻了他的一生，如今已心安理得地離開了人世。他手中的筆掉落了，他的那顆心停止跳動了，但他在沙漠中印下的足跡，卻永遠留在人類的記憶裡，他一手翻譯的千卷經書，也永留在中國文化的寶庫內。」

誰說佛教是逃避現實的？誰說佛教是消極、悲觀、厭世的？（請參閱第二章第八點「佛法是入世的」。）

第六 佛教不只是空談玄理的

當聽到有人嘆息說：「並不是我不去研究佛理，也不是說佛理不好，祇是它太繁複、太高深了。」

言下之意好像怪佛經太多了，也太深了。

有一個朋友就曾經對我說：「爲什麼佛教不學學基督教，只提出一本簡明扼要的聖經來？」

其實這個問題問得太幼稚，也太膚淺了，我當時反問他說：「人生宇宙的現象是簡單的呢？還是複雜的？」

我說：「佛法是探求宇宙人生的真象的，因爲宇宙人生的現象太複雜了，所以不能三言兩語地講清楚，也因爲宇宙人生的道理不容易被瞭解，所以解釋它的佛法就顯得高深了。」

同時佛法是講給衆生聽的，衆生是無邊的，衆生的根器（智慧）也不同，有高有下，有智有愚，所以說法就不能執一不變，同樣一件道理可能就要由不同的角度去闡釋解說。

佛教不只是空談玄理的宗教，它是可以經由實修而親證，而使之與理論相配合的。

這裡僅舉坐禪為例，坐禪的方法很多，可依專注、觀想、調息、念誦、運動、心性等等而行。無論你依照那一個方法，都可以達到「明心見性，轉迷成智。」的覺悟境界。

例如中國禪宗第六代祖師——惠能大師，他是一個不識字的和尚，但卻能指出五祖門下的第一大弟子神秀所寫的偈語：「身是菩提樹，心如明鏡台，時時勤拂拭，莫使惹塵埃。」尙未得道，批評他只是登門而未入室；而託人寫下了（他不識字）那千古不朽的偈語：「菩提本無樹，明鏡亦非台；本來無一物，何處惹塵埃？」而贏得了禪宗五祖的賞識，而把象徵繼承禪法的衣鉢傳給了他。

我們祇要看過「六祖壇經」之後，（這本書錢穆先生曾在臺北作公開演講，他認為每一位中國人都應該看它。）都會對六祖的真知灼見，佩服得五體投地，因為他講的這些道理和佛所說的，竟然是平等如一，毫無差錯。

以下是有關惠能大師的一段公案（故事）：

有兩個和尚看見講堂外的長幡，被風吹得飄來飄去。

於是他們的爭辯開始了：

「是風在動。」

「不，是幡在動，你怎麼說是風在動呢？」

「沒有風在吹，幡又怎會動？」

這時惠能聽到了，他對兩個和尚說：

「既不是風動，也不是幡動，而是你們自己的心在動呀！」（原文是「仁者心動」。）

還有一位是清末民初的詩僧八指頭陀，（頭陀是苦行僧，意即修苦行的和尚。）本來人是有十隻指頭的，他爲了表示對佛的虔誠和求道的決心，就在佛前把兩隻指頭燒掉了。

八指頭陀本來不會做詩，他連識得的字都有限，可是一旦靜坐習定覺了悟之後，有一次他到洞庭湖去會見朋友，第一次提筆就寫下了：「洞庭波送一僧來」的句子，語驚四座，從此做詩如有神助，信手拈來，不著痕跡。

讀者們一定去過陽明山吧？在觀日台上就刻有八指頭陀的詩：「滿天星斗

樽前落，無邊河山足底生。」這是何等氣概，何等豪邁，豈像是一個識字不多的和尚寫的？（樽是酒杯的意思。）

其他還有許多高僧，也是起初連個斗大的字都不識，到後來禪定功深，一旦豁然開悟，講經說法，頭頭是道，不用說世間技藝如詩詞書畫，也都超然出塵，自成一格。因限於篇幅不多作介紹了。

以上介紹的是「禪宗」的修行可以實證，就是單唸阿彌陀佛的「淨土宗」修行者，也能得到正果的，（佛教依修行方法不同而有不同派別叫做宗。）

如二十年前在臺北逝世，經五年封缸而肉身不壞（即屍體不腐爛），現在裝金成佛像，安奉在臺北汐止的慈航太師，就是一個例子，（惠能大師也是肉身不壞，死後屍體也不腐爛，且栩栩如生，現存在廣州）。

又如印光大師，以及弘一大師（即音樂家李叔同）等，他們都是持名念佛，而死後燒得的舍利，竟有兩、三千顆。（舍利又名堅固子，佛教修行者努力修行之後，遺體火化即能拾得。）在臺灣我看過屏東東山寺圓融尼師，楠梓慈雲寺眼淨和尚，以及章嘉大師的舍利，五光十色，晶瑩透剔。這些就是修行可以

證果的說明。

第七 佛教否定宿命論

什麼叫做「宿命論」？簡單地說就是人一生的吉凶禍福，都是前生註定的，不是人力所能改變的。

再簡單一點說，相信「宿命論」的人，就是「聽天由命」的意思，以為一切都是命中註定的。

很多人有這樣的思想，很多的宗教也有這樣的主張。他們以為：命中註定考不取大學，就是再努力也考不取；命中註定不會窮，驕奢浮華，再揮霍也不會窮。

佛教卻徹底地反對這種論調，肯定有一分辛勞，就會有一分收穫。套用佛家說的話就是「功不唐捐」——意思是說努力不會白費的意思。（可以讀一本叫「了凡四訓」的書。）

佛教認為一個人未來的前途，都是一個未知數，其好壞由自己現在的作為

而決定，自己的前途掌握在自己手中。沒有所謂命中註定考不取大學的，自己肯努力，大學之門永遠為你敞開；也沒有命中註定富貴的，奢侈浪費，不知持盈保泰，不知開源節流，最後一定落得貧賤下場。所以佛教不是「宿命論」者。

這裡還想再討論的是佛教對於「因果報應」的說明。雖然我們經常聽到的「種瓜得瓜」的說法，但佛教的因果說，詳細一些，應該說是：「因緣果報」。那就是說佛教在因與果之間，十分重視一個「緣」字。什麼叫做「緣」呢？「緣」有什麼作用呢？比如說我們種下了一顆瓜子在地下（因），但如果沒有日光、水份、肥料、或人工的辛勤培育（緣），它就會影響到種子的萌芽、茁壯、和開花結果了。

因此假若一個人前生雖然種了善因，但他今生若不繼續修持，行善以為助緣，就會影響到善果的成長，也不見得會有豐收。（惟所作的善因並不消滅。）孔子說過：「苗而不秀者，有矣夫；秀而不實者，有矣夫。」就是說一顆禾苗的開花、結果，要看後天的栽培而定。

同理；假若一個人前生做了壞事，他如果今生能改過自新，反惡為善，就

可能不會招受惡果了。

朋友們看到這裡，一定會有懷疑發生，那就是：一個人做了壞事，如果能反惡爲善，就「可能」不會招受惡果，而會反問我說：「那不就是說，他仍然『可能』招致惡果嗎？」

這裏我要打一個比喻來解釋：

一個人如果吃了毒藥，送到醫生那兒救治，這僧人的下場也有兩種：一種是化險爲夷；另一種是死亡。

爲什麼這個人吃了毒藥（惡因，比如做壞事），送到醫生那兒醫治（善行，比如做好事），卻也「可能」死呢？

回答這個問題不是三言兩語所能解釋得通的，這最少牽涉到三方面：

- （一）他中毒的深淺。（做壞事的多少，犯的罪是那一類等等。）
- （二）他送醫的快慢。（悔悟的遲早。）
- （三）救治的得法與否。（行善的多少，行善的種類與以前所造的惡因之間的關係。）

以上這三點都可以決定這一個人是否會招致「惡果」。不過在這兒我要請同學們千萬不要誤會，我這個比喻是不得已而說的，目的在幫助大家瞭解因果的眞義而已，諸位千萬不能鑽牛角尖，因爲所謂「比喻」並不「等於」事實，祇能說是「相似」而已。

佛教的因果說，縱橫無窮的宇宙人生，包括無盡的空間和時間，其中的錯綜複雜、千頭萬緒，除了具有眞實智慧（佛教稱作「般若」）的覺悟者之外（如佛、菩薩等），平凡的我們還不能窺其奧妙的。

就好像拆開一架電視機，裡頭的線路千條萬條，除了專門的技術人員之外，誰能看得清楚？又有誰能夠瞭解呢？因此我的比喻不能涵蓋萬千的因果關係，就像一條騰空而下的大瀑布（佛教謂之「因果大相續流」），又怎麼可能從中截下一段來觀察，來說明呢？

好了，底下我想說明的就是這種「前世做壞事，今世雖努力行善，也可能招致報應」的問題，佛教對此持何種態度呢？

佛教對此所抱持的態度是：

(一) 繼續更積極地行善，因為這些善行仍然在來日會有美滿的收穫，千萬不能灰心。

(二) 對這種不可能改變的「惡果」(佛教稱之為「定業」)，佛教安慰人們要勇於忍受，因為君子敢做敢當，既然做錯了事，如同犯了法律就要安心、忍耐地接受處罰，怨天尤人或蓄意逃避，都是弱者的表現，都是一種不敢自我負責的行為。(這一點常被世人誤會為聽天由命，其實是大錯特錯的。)

(三) 要從這些痛苦的報應中，切實地反省，從此更加地謹慎小心。知道因果報應絲毫不差，就要「勿以善小而不為，勿以惡小而為之。」(這一句是劉備臨死前對他的兒子說的，用佛教的話說，就是「諸惡莫作，眾善奉行。」)因此；佛教的人生觀是積極向前的，對於以往做錯的要勇於認錯，安心忍受，藉以磨鍊人格節操。同時爲了來日的快樂與幸福，只有努力奮發，千萬不可消極、洩氣、或自暴自棄。

最後要談的是：爲什麼有人今生行善，卻反而潦倒不堪？或瀕臨不幸？而一些壞人終生做惡，卻反而逍遙自在，富貴命長的問題。

佛家說：「善有善報，惡有惡報，如果不報，時候未到。」這句話已經很明白地告訴我們「如果不報」，只是「時候未到」罷了。

行善而遭惡報，做惡反遭善報，並非「因果報應」脫了軌，失了真，而是這個行善的人以前曾做了壞事，到了這一世就先嘗到了惡果了，而他的善行卻要在來日才能有善報，同理，行惡而報善者亦然。

佛教又認為因果報應，有的是今世做今世即報，有的卻要經過一世或好幾世才能有所報應的。這是爲什麼呢？

請看舉例說明：

(一) 今世做今世報應——如種蕃茄一個月就能收成了。

(二) 今世做經過幾世以後才報應——如種蘋果、葡萄要經過幾年以後才會收成。

古人說：「善惡終有報，天道本輪迴，不信抬頭看，蒼天饒過誰？」

朋友們，記得「法網恢恢，疏而不漏」的話吧？一切惡事就是芝麻小的壞事也不可以去做，因爲一個小小的癌細胞，可能就會攫去你的寶貴的生命，帶

給你極端地痛苦了呀！

第八 佛教是不崇拜偶像的

常常看到或聽到外教徒攻擊佛教最劇烈的一點就是：「崇拜偶像」。

到底佛教崇拜不崇拜偶像呢？我的答案是絕對否定的，而且我要公正地講一句話：世界上沒有比佛教更不崇拜偶像的了。

朋友們在懷疑之前，請先聽我的解釋：

在本書中我已經一再地強調，佛教主張「四大皆空」、「色即是空，空即是色」。一再地說明宇宙萬事萬物都是因緣暫時聚合而成的，沒有一個實在不變的本體，像冰是水加冷凝成的，水是氫氧化合而成的，而氫、氧等元素又是由原子核、電子等集合而成的，那裡有不變的實體呢？

因此佛教主張「破相」，何謂破相？就是要打破人類因不明真理而認為「因緣所生的事物」是永存不變的觀念。

那麼「偶像」是不是在佛教所要破除的「相」之列呢？我們的答案是肯定

的，因為偶像祇是由木、石、泥土飾金而成，也是一種因緣的假合體，當然本體是空的。既然偶像是由「因緣所生」，所以佛教不能承認它是永存不變的。所以也要破其「相」——破除偶像的觀念。

有的朋友忍不住要反問我一句：「既然偶像是因緣暫時的假合，佛教破之都來不及，為什麼寺院裡還有那麼多的佛像呢？」

回答這個問題，一方面要顧到佛教高深的哲理，另一面也不能抹殺佛教以方便為法門，救度眾生的作用。

（一）哲理方面：佛教認為「佛像」是由木、石、泥土等材料（因）由人工（緣）雕飾而成的，拆之即無，沒有不變的主體，所以本體是「空的」；而當初雕飾的工人若做成觀音即觀音，做成阿彌陀佛就成阿彌陀佛，若做成瑪麗亞也就成瑪麗亞，做成耶穌當然也就成耶穌。從這一點上來看，我們稱它為「佛像」的東西，它的形狀、稱呼是「假的」，一尊佛像站在蓮台上，你可以稱它做阿彌陀佛，也可以叫它釋迦佛，就是叫迦葉佛，日月燈佛……等等，又何妨呢？（如杯子，喝茶的叫做茶杯，喝酒的叫酒杯。）

以上對事物的分析，在佛教前者稱爲「空觀」，後者叫「假觀」。但雖然佛像的本體是「空」的（拆之即無），形狀、稱呼是「假的」（可隨意塑造、呼叫），但並不表示佛教否定佛像的存在。佛教在教人「空觀」、「假觀」之後，要我們用「中觀」來認識佛像的價值和用處，那就是佛像可以使人興起「見賢思齊」之心，令人生起仰慕效法之思呀！

（二）方便濟衆方面：世上的人如果都有足夠的智慧瞭解「佛像只是讓人仰慕效法，使人見賢思齊」的話，那麼就用不著佛像了。因爲這時佛在每個人的心中，在清風明月裡，在山光水影中，而每一塊石頭，每一根草，甚至每一片雲彩，每一抹夕陽，何事何物不能當做佛像來想、來看的？

但世上的人並不見得人人都是聖賢大智，他們不懂佛教這種圓融、偉大的思想，沒有被他們看見的，被他們摸到的，他們就不肯信，就生不起仰慕效法之心了。不相信你叫一位老太婆把一塊石頭當佛像跪拜，她死也不會肯的。

唉！芸芸衆生，又有幾個人懂得「菩提本無樹，明鏡亦非台」的高深哲理呀！

因此，佛教拜不拜偶像，聰明的朋友已經有所了悟了。佛教爲了救廣大的衆生，所以不能單憑高深偉大的佛法來啓悟聰慧明智的人；對於根器淺薄，愚鈍昏昧的衆生，則不得不用淺近的、世俗的道理來作爲引導的橋樑，否則佛教就不能稱作平等、圓融而偉大了。所以崇拜佛像的意義，在偶像所象徵的真理，而並不在於偶像本身呀！

試問世界上那一個國家不設國旗來激發國民的愛國心？懸掛開國元勳的肖像，來啓迪國民的仰慕心情？以及效忠領袖的赤誠的？如果有人說向國旗、元首肖像敬禮是拜偶像的話，那麼這種人正是不懂道理，最幼稚、膚淺、愚蠢的可憐蟲呢！（以前其他宗教的教徒，就曾經無知地鬧出了風波。）

第四章 幾個簡要的佛教道理

作者才疏學淺，不足擔當介紹佛理的重擔，並不是我故作謙虛，在浩瀚的佛法裡，古人早有「佛法無邊」的浩嘆了，沒有一個人敢說他完全透澈地瞭解了。（就是瞭解了也還不夠，因為佛法的目的，不完全是被瞭解的，而是要人照著去修行，去親證的。）而我不揣譾陋，要在這兒「簡介佛理」，我不得不聲明一句：「諸位在看過之後，如有疑問的，先不要驟然就下結論；『鬼扯淡』或『不過是如此而已。』請再請教更高明的師長或朋友，或直接寫信與作者討論。」

至於介紹那些佛理呢？取捨標準是這樣的：

- (一) 作者確信自己瞭解，且能作深入淺出的說明的。
- (二) 一個沒有佛學基礎的青年朋友也能了解的。
- (三) 與青年朋友的思想或生活，目前比較相關親近的。

當然要做到上面三點，也不是一件容易的事，祇能說是努力去做而已。

俗語說：「條條大道通羅馬。」道理與道理之間也是融合貫通的，底下介

紹的，難免和前章談過的有重複的地方，我們正可利用這機會，加深對佛理的認識。

佛學包羅萬象，卷帙浩繁，底下所介紹的，只是滄海之一粟而已。

第一 十善

在本書第五章「信仰佛教的好處」中，我將簡單扼要地介紹「五戒」。現在我先要在這兒敘述一下「十善」，就是要告訴青年們在我們日常行為中，那十樣算是善行，能夠做到這「十善」的要求，你將會比目前的生活更加的快樂和舒適。

佛教認為一個人的行為造作，都是由三個方面表現出來的：

- (一) 身——由我們的身體所造作的壞事有三樣，即：殺生、偷盜、邪淫。
- (二) 口——由我們的嘴巴所造作的壞事有四樣，即：妄語、綺語、惡口、兩舌。
- (三) 意——我們的心所存著的壞念頭有三樣，即：貪欲、瞋恚、邪見。

所以這身、口、意就叫「三業」——即三種行爲的造作。綜合這三業所造的壞事就叫十惡，如果能夠不違犯，那麼就叫做「十善」了。

現將十善簡單說明於後：

- (一) 不殺生——不傷害有生命的動物。
- (二) 不偷盜——不是自己的東西不要據爲己有。
- (三) 不邪淫——不違反道德、法律而貪圖女色。
- (四) 不妄語——不說謊、不僞證。
- (五) 不惡口——不以惡毒、污穢的話罵人。
- (六) 不兩舌——不挑撥離間，不搬弄是非，破壞人與人之間的感情。
- (七) 不綺語——不說淫蕩輕浮、雜穢不正的話。(包括使人想入非非的肉麻情話，以及毫無意義的廢話。)
- (八) 不貪欲——不非份貪取、貪求無厭，應知足少欲。
- (九) 不瞋恚——平心和氣、不惱怒、不光火，凡事皆做退一步想。
- (十) 不邪見——不可昧於事理，不明是非，凡事應以智慧觀察，憑理智

思考，不可輕生偏見與誤解。

十善前四條加上不飲酒就是五戒，諸位同學可以參閱第五章第三點「佛教可以淨化社會人心」。又有關口業方面（即（四）（七）），在底下介紹「八正道」的「正語」時，會再詳細說明，同學們亦可留意及之。

第二 四諦

四諦是原始佛教的總綱，也是佛法的中心思想。釋迦牟尼成道後，第一次在鹿野苑（現今貝那勒斯市北方約六、五公里地的薩爾娜多）說法時，談的就是「四諦」的道理。

「諦」是「真理」的意思，含有「真實、事實、實相」的意思。四諦是指的那四種呢？就是「苦、集、滅、道」四種道理。現說明如下：

- （一）苦諦——迷的果
 - （二）集諦——迷的因
 - （三）滅諦——悟的果
 - （四）道諦——悟的因
- 世間的流轉
- 出世的解脫

用簡單的話來說是這樣的：

人生一切的「苦」難，是由於自己的起惑造業（不明是非、胡作非爲），自行招「集」而來的；如果想「滅」絕這些苦難，則必須修行正「道」，始克致之。

人生有那些苦呢？最少包括有：誕生的苦惱（生苦），老衰的苦惱（老苦），病痛的苦惱（病苦），死亡的苦惱（死苦），遇到可憎者的苦惱（怨憎會苦），同愛人別離的苦惱（愛別離苦），所想要之物不能得手的苦惱（求不得苦）等數種。

總而言之，凡是構成人類存在的所有物質的、精神的要素都是苦惱的。（作者註：這本來要敘述「色、受、想、行、識」等五蘊的道理，但由於不易說明白，所以本書暫不討論。）

而佛教指出這些苦惱，並不是「原罪」的遺傳，也不是誰降臨給我們的，而是自己不明是非，盲目去貪戀、追求所招集而來的苦果。

人，誰都希望能克服、消除這些苦惱，而得到真正的、永恆的快樂，那麼

應該如何求得解脫的方法呢？

佛教的解答是實行正道。正道有幾種呢？正道一共有八種，所以稱作「八正道」，現分述如下：

- (一) 正見——正當的見解。
- (二) 正思惟——正當的思惟。
- (三) 正語——正當的言語。
- (四) 正業——正當的行爲。
- (五) 正命——正當的生計。
- (六) 正精進——正當的努力。
- (七) 正念——正當的憶念。
- (八) 正定——正當的禪定。

人如果能照著這八種正直的道路去走，就可以逐漸地脫離苦惱而得到真實的快樂。底下請諸位再看比較詳細的解釋：

一 正見

所謂正見就是對於事物的真正瞭解。我們一般人對於事物的觀察都是不徹底的，只是瞭解了事實真象的片面或一部份。例如盲人摸象，各人只接觸了象的一部份，就以爲自己已經瞭解了象的整體，實在是既膚淺而又可笑的。

因此正見就是要人確確實實地分析事理，瞭解真象，不可以淺嘗輒止，稍爲懂了一些，就自以爲知道的很多了，這容易形成偏見與誤解。

而四諦就是在闡釋一切事物的真相的，所以懂得四諦的道理，就可以算是一種正見。因爲它可以帶給我們真正的解脫和快樂。

因此正見英文翻作「Right Understanding」，就是「正確的瞭解」；也有人翻作「Right Knowledge」，就是「正確的知識」。

二 正思惟

正思惟就是用理智來決定我們所追求的目標，它是正確還是不正確？如果不正確，我們要毅然捨棄；如果正確，那麼我們就要勇往直前，至死不渝。

決定我們的目標正確不正確，理智要考慮的是：正確的目標必須要愛護一切衆生，捨己爲人，不用暴力；如果我們努力的目標只是一條滿足自己慾望的

道路，而爲了達到自私的目的，又不惜犧牲別人，逼害別人，那麼這一個目標就必須要捨棄了。

因此正思惟英文翻作「Right Aim」，就是「正當的目標」，也有人翻作「Right Aspiration」，就是「正當的抱負」。

三 正語

正語就是規規矩矩、誠誠懇懇地說話。包括：

- 一、不說謊話。
- 二、不造謠生事，不挑撥離間。
- 三、不用尖酸刻薄、粗魯無禮的言詞批評、罵詈人。
- 四、不講一些無意義的、無益處的空話。（無話可談時，不如保持「高貴的緘默」。）

正語英文翻作「Right Speech」，就是說講話要謹慎、正當。

四 正業

正業就是合乎道義、榮譽、和平的行爲。

佛教的五戒就是要使人能達到這個目標。（五戒是一、不殺生，二、不偷盜，三、不妄語，四、不邪淫，五、不飲酒。）

正業英文翻作「Right Behavior」、「Right Action」，就是「端正的行爲」。

五 正命

正命就是以正當的職業來生活。換句話說就是自己所從事的職業，不能與道德法律相抵觸；不能爲了個人一己之私利而犧牲或損失許多人的快樂和幸福。例如販毒、開酒家與地下錢莊等。

正命英文翻作「Right Livelihood」，就是「正當的生計」。

六 正精進

所謂正精進就是以堅定的意志，努力不懈地去努力，不達到成功不停止。佛以牛做比喻說：「牛負著重荷，在深泥沼裡前進，牠雖疲乏，而眼神卻堅定地向前望著。牠永不懈怠，直到牠走出了泥沼。」

正精進英文翻作「Right Effort」，就是「正好的努力」。什麼叫做正好的努力呢？就是爲了達到修行的目的，必須按部就班，腳踏實地的邁進，不可太

急切，因為「欲速則不達」。佛相信「穩定的邁步比拼命的飛奔更可靠」。

所以正精進告訴我們做事要想成功，除了有恒的努力而外，還要努力得當，既不懈怠，也不操之過急。試想「一曝十寒」能夠成功嗎？（正精進就是要修「四正勤」，此處暫不論及。）

七 正念

正念就是要保持清醒的明覺，確確實實地瞭解自己的一切所作所為，以及所遭遇的事。

佛告訴我們說：「我們的一切都是自己的心念所造成的。」（法句經的開頭第一句話。）所以人必須要有正確的心念，要怎樣才能達到正確的心念呢？就是對於一切事物，要保持不斷的警覺和深入的觀察，以期獲得真確的認識。佛提出了「四念處」作為我們修行的方法：

（一）觀身不淨——我們的身體充滿著糞、尿、汗臭、污穢不堪。美麗、潔淨只是暫時的，年老了或一場病下來就不美麗了；三天不洗澡或一場運動下來就不潔淨了。因此不必要迷惑於外表的美麗與潔淨，要努力修養自己的心性，

只有我們的「佛性」才是出自污泥而不染的。（「觀」字有觀察、瞭解的意思。）

（二）觀受是苦——受就是苦和樂的感覺。世間的快樂都是暫時的，苦和樂是孿生兄弟，如影隨形。一對新人挽手步入結婚禮堂，當莊嚴動人的音樂響起，掌聲雷動，萬人祝福。但今日的相逢已註定了來日的別離（就是愛別離苦），死亡的陰影已經佈下了天羅地網，他們永遠無法逃脫。又愛得愈深，痛苦也愈深；今日的山盟海誓，就是明日的肝腸裂斷，又何曾有一絲兒真實？

世上的快樂是因緣所生的，所謂「家庭的快樂」必須建立在家庭中每一個份子的健康與合作，如果有人意外死亡或不肖不賢，那麼這一個家庭就破損了，快樂也消失得無影無蹤了，緊接而來的就是痛苦。

又所謂「做官的快樂」，也是不實在的，有一天不能做官了，懊喪、痛苦也就來了。因此我們不必汲汲於虛名假譽的追求，應該多修養品德，淨化心靈，只有「涅槃」——超越苦樂的解脫，才是永恆的幸福。（因為苦和樂是相對待的，所以必須超越苦與樂。）

（三）觀心無常——我們的心經常都是受外境的引誘，追求美麗的東西，

喜歡美妙的音聲，貪求美味的食物，迷惑於舒適的感受等等；而且經常「見異思遷」不可控制。所以說「心如平原走馬，易放難收。」它會盲目地闖禍，會不顧一切地胡作非為，帶給自己莫大的煩惱和苦楚，因此不得不小心。

所以人要「明心」、「修心」，要能做到控制心、駕馭心，不要讓心帶著我們去瞎闖，引誘我們去做壞事，這就是「觀心無常」。（「無常」就是不可靠，有隨時變異、遷徙之意。）

（四）觀法無我——宇宙的萬事萬物（即所謂「法」），都是隨著因緣而生滅的；因緣合則生（氫氧化合成水），因緣散則滅（水可電解成氫氧）。因此在此事物的本身並沒有一個常久存在、永不改變的「本體」。（亦即沒有自由自在之性。）

以人為例，人為四大假合（地、水、火、風等四種元素），四大不調就生病，四大散離就死亡。（如「風」大散離，人沒有呼吸就死了；又「火」大散離，人體冰涼，又怎能生存？）人不能叫自己不生不病，也無法叫自己不死，人對自己沒有「自主」之權，這就是「觀法無我」的道理。

正念英文翻作「Right Mindfulness」就是「正確意識」；也有人翻作「Right Concentration」，就是「正當憶念」。

八 正定

正定就是經由正當的禪定而達到身心解脫的悟境。

人類的心識通常就像一架沒有調整好焦距的照相機一樣，是無法對現實或真理有明確而清晰的影像的。而正定就是來幫助我們「調整」焦點，讓我們能清楚地認識、體會這個世界的。

二千五百年前，釋迦牟尼在菩提樹下經由「正定」而覺悟，從此他雖然同凡人一樣地生活在這個世界，但他已進入一種和諧、寧靜、平等、平衡的境界中，這個境界是無法用語言、文字形容的，除了人們親自地去證悟、體會而外，一切解釋都是多餘的。（因為如人飲水，冷暖自知。）

正定英文翻作「Right Absorption」或「Right Meditation」都是「正當的禪定」的意思，它跟其他宗教的所謂入定、出神、出遊有別。

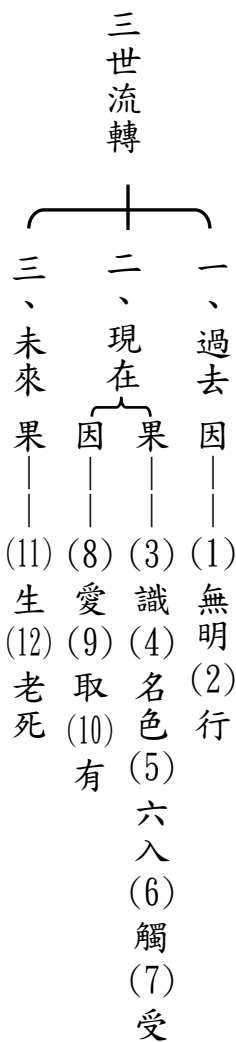
以上所解釋的，就是八正道的道理，所有的人類，乃至一切衆生，要想達

到永恒、真實的快樂，必須照著這八種方法去做，才有成就的希望。

第三 十二因緣

「十二因緣」是用來解釋人爲什麼會在生死苦海中打轉、輪迴的道理。

這十二種包括：



用淺近的白話解釋是這樣的：一個人由於過去世的無知愚蠢、不明善惡、是非（無明）；結果做了許多的壞事（行）；有了惡因這一世就投胎受生（識）；在胎中身心慢慢地發育（名色）；到快出母胎時，眼、耳、鼻等六根都具足了（六入）；出世以後，就跟外界有所接觸，眼會看、耳會聽、鼻會聞等（觸）；到六、七歲對外界的苦樂能有所感受（受），到十四五歲就對一切美好事物起

了貪愛之心（愛），有了貪愛之心就想去追求（取）；盲目追求就為自己又種下了來世的惡因（有）；有了惡因以後，就又要再來世投胎受生（生），有了生就會再有衰老、死亡的現象（老死）。

十二因緣看來是從無明→老死，依次類推的，但它並不是一條直線，而是一條環形的鎖鏈。

生命就是這樣始而終，終而復始，流轉、輪迴不停的。像：

．．．雞↓蛋↓雞↓蛋↓雞↓蛋↓雞↓蛋．．．

那麼，十二因緣的道理，給予我們什麼啓示呢？

眾生的衰老、死亡就是因為我們有「生」，有生才有死。而我們之所以會投胎到人間來，這是因為我們以往的無知和愚蠢，不明是非，胡亂作惡所致。因此我們這一世要努力行善，斷絕一切惡因，免得以後又要受輪迴苦報。

十二因緣告訴我們生死的原因，提醒我們要進一步去研究如何了脫生死的威脅；否則醉生夢死，苦難永無休止之日。

本來十二因緣，從哲學上講，是有它的理論體系的，即：由形而上學的「無

明」、「行」，而發展為認識論的「識」、「名色」，再發展為經驗的現實世界。（指出胎後的「觸」到「老死」。）但同學們並不太懂哲學，所以我們就不能詳細地作這一方面的討論。

第四 六度

何謂六度？「度」就是印度梵文的「波羅蜜多」，意思是「到彼岸」。

亦即：能度過生死苦海，到快樂的彼岸。所以六度就是使人度過生死苦海的六種方法。那六種方法呢？即：一、布施，二、持戒，三、忍辱，四、精進，五、禪定，六、智慧。

一 布施

布施就是以福利恩惠施捨給別人。無量壽經上說：「布恩施惠」叫做布施。布施可以分三種：

（一）財物施 就是把金錢財物施捨給他人，譬如我們解衣推食，慷慨解囊，或濟助窮人，或供人急需，都叫做財物施。

(二) 法施 指人格上的啓發，學問上的指導。能夠把道理說給別人聽，解釋給別人瞭解，使人能夠得到做人處世正確的方法，都叫法施。

(三) 無畏施 指解救他人危難，使人免除恐怖和不安。別人遭遇不幸，我們好言相慰；路見不平，拔刀相助；別人因事苦悶、沮喪，我們鼓舞他的勇氣和信心，這都是無畏施。

一般人布施常有主動與被動之分，亦即有施者與受施者的對立，因此常易因自己是施者，而生起優越感。佛家主張必須打破這種觀念，金剛經上說：「應無所住行於布施。」就是說不要爲了希望別人報答，或滿足自己富貴的優越感，或爲了其他的目的而去行布施。

朋友們記得一個故事吧？有一年齊國鬧饑荒，許多有錢人家備了許多酒飯菜餚，遇有路人經過則高呼：「喂，來吃吧！」由於態度不夠真誠，語氣洋溢著太多的優越感，因此，一些有志氣，自尊心很強的人，雖然餓得饑腸轆轆，步履蹣跚，但仍然不願意接受施食，而寧願活活地被餓死。

這就是不能做到佛教「應無所住行於布施」，所改造的悲劇。所以我們施

捨別人的時候，要記住：「施人慎勿念」的古訓。

二 持戒

持戒就是要遵守戒律，使行爲不踰矩。

凡人都不是聖賢，常常有許多的弱點，加上外境又有許多的引誘，極容易做出許多壞事，小則個人身敗名裂，大則損人傷群。因此佛教制定許多的戒律，來幫助人們克制自己的私慾和衝動，洗淨人格上的污點。

我在本書中提到過，戒只是一種消極防患，它的精神卻是積極的。舉不殺生爲例，不但自己不殺生，還要去救衆生，見死不救，就是犯戒。因此持戒可以維護善良風俗，維繫道德倫理，鼓勵人人行善，達到天下一家的理想。

有人誤會說：「不信佛教非常自由，一信了佛教，什麼都不能做了。」其實這是不肯用心思考的結果，未信佛教而做壞事，仍然是要遭受因果報應的，就像不懂法律而犯法，仍然要坐牢一樣。俗語說：「不知不罪」只是一種誤傳。試問地心吸引力會因爲你不信，而就不存在了嗎？

所以持戒是非常重要的，做一個好國民都要遵守許多的法律，何況要想修

行成佛，脫離生死苦海呢。

戒一共有五戒、八戒、十戒、具足戒四級，其名目繁多，條文亦繁，不容細說。其中五戒在前章已經論及，就是一、不殺生，二、不偷盜，三、不邪淫，四、不妄語，五、不飲酒。

普通一個出家的和尚要守二百五十戒，尼姑要守五百戒，可見出家也不是一件容易的事呀！

三 忍辱

對於別人的侮辱欺害，不生瞋恨之心叫做忍辱。

忍辱對一個人的修養是十分要緊的事，可化干戈爲玉帛，化暴戾爲祥和，又可增加幸福和智慧。

佛教的忍辱是一種內剛外柔的忍，不是懦弱畏縮，更不是膽小屈服。佛家的忍辱，乃是爲了達到犧牲小我，完成大我的理想，乃是爲了完成自己普度衆生的志願，而具有的一種不屈不撓的精神表現。

爲什麼學佛的人（立志向釋迦牟尼學習，願意遵照他所說的道理去做的人）

一定要忍辱呢？因為修行的道路是極其崎嶇艱難，若無忍辱功夫，則不易貫徹，中途極易萌生退心。同時修行時，常會有人故意譏笑、毀謗你；將來想普度眾生的時候（即講佛教道理給別人聽，使人能得到啓示而立志求道），也會有人不領你的情，故意揶揄、諷刺你。但你千萬不能生氣，更不能報復，要想做到平心靜氣，只有靠忍辱的功夫。

四 精進

精進就是向上努力不懈的意思。

我們做一件事，想要能成功，一定要恆心地努力，才可以達成目的。

各位今天在學校求學，要想將來能有所成就，一定要努力不懈怠，才能學得高深的知識和技能。何況成佛的道路既遙遠而又困難，救濟眾生的工作既沉重而又艱鉅，如果不努力精進，就無法完成「任重道遠」的任務。

五 禪定

禪定就是「靜慮」的意思，就是孟子所說的「不動心」，就是專心一志，精神不散亂的意思。

爲什麼佛教修行要注重禪定呢？因爲一個人如果不能透過靜慮而專心一志，精神不散亂，那麼就不能有堅決的意志和智慧，來克服外界的引誘和破壞，遇艱難危險就心慌意亂，不能力持鎮定，不能沉著應付。所以禪定的重要由此可見一斑。

但朋友們如果有志習禪，一定要找到明師指導，否則盲修瞎鍊，未見其利，先受其害，不可不慎。

六 般若

般若是印度梵文，唸作「ㄅㄛ ㄉㄛ」，中文勉強可以翻譯爲：智慧。般若和智慧有什麼不同呢？

一般我們所說的智慧，用它來瞭解事理並不能透徹，而且常常容易形成「偏見」和「妄見」（錯誤的見解）；而般若卻能夠把事理瞭解透徹，而且不會發生偏差。

舉「光」爲例，普通的光像智慧，遇到牆壁就受阻；但般若似X光一樣，它能夠穿越這些阻撓（指的瞭解事理而說）。例如我們人類的智慧，不能夠瞭

解宇宙人生的真相，所以就有上帝造人與造物的觀念產生，那是人類的智慧有限所產生的「所知障」（因所知有限所產生的錯覺）。中國人不也說「盤古開天闢地」嗎？回教說「阿拉造人，又造了地球」，這些異曲同工的神話，正可說明人類智慧的不夠精深細密。而佛等覺悟的人所具有的般若，卻能夠如實正確地分析解釋宇宙人生的真相。

心經上說：「三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」意思是講所有覺悟的佛，都是依靠這種「般若」，澈悟真理而得到佛果的。（「阿耨多羅三藐三菩提」是印度梵文，翻譯中文是「無上正等正覺」，意思就是說「最透徹、真實的覺悟」，指的就是佛道、佛果。）

從這句經文，我們可以明白，佛教並不是單憑信仰可以「得救」的；佛教不認為自己的罪惡和苦難可以由他人代贖，所以也不依賴任何人來救，人類的罪惡和苦難，只有自己才能夠洗清和解脫。也就是人人要自救，自己不救自己，要等待誰來救你呢？而自救的方法，就是要依靠自己的「智慧」（般若）去慎思、明辨，先了解苦難的原因，再進而尋求解脫的方法（即四諦的道理）。

所以佛教主張人人必須要努力「修慧」，認為智慧（般若）不是「讀」來的，「背」來的，而是從觀察事理，深入研究之後「修」來的。缺乏智慧（般若）就不能覺悟，也就不能悟道了。

以上所簡介的就是六種脫離生死苦海的方法，必須要一齊學習，不可偏廢。依一般來說，六度具有六種作用：

（一）布施能治我們的貪心（慳貪），培養我們的同情和仁愛心。

（二）持戒能使我們循規蹈矩，不做出踰矩的事，也就是孔子說的「克己復禮」。

（三）忍辱可以培養我們謙讓、寬大的美德，也就是「論語」書中所說「溫、良、恭、儉、讓」的德行。

（四）精進可以防止我們的懈怠偷懶。（有恒為成功之本。）

（五）禪定可以澄清我們的頭腦，使精神集中。

（六）般若可以使人聰明而有智慧，不會盲從、迷信，而有敏銳、精確的判斷力。

同學們平日讀書、做人，應該照著這「六度」的道理去做，這就是好學生，好國民了。

第五章 信仰佛教的好處

宗教對於人生的重要，其中的道理是明顯易見的，它是人類精神生活中極重要的一環，對於人生的鼓舞與振奮，具有無比的力量，同時宗教可以安定社會，淨化人心，使人對未來具有信心與希望，使人可以過著一種較合理、高尚的生活。

一般說來，宗教對於悲觀的人，具有安撫慰藉的作用；對於為非作歹的人，更具有嚇阻警惕的效力；對於純潔善良的人，同樣地亦能有所鼓勵與嘉勉。

本章所要討論的是信仰佛教的好處，首先要聲明的是，這並不意味著信仰其他的宗教，就不能得到好處。誠如張澄基博士在「什麼是佛法」一書所說的：「佛法絕不詆譏其他宗教。佛法相信眾生根器不同，教導之法，自不能泥一。」因此「各宗教與哲學，皆有其價值與功用。各種宗教，皆能在某一時間空間中，對某一類眾生發生教化與利益的作用。」

但是宗教之間，由於教主的智慧與胸襟的不同，所說教理的深淺不同，教育方式、精神的不同，因此每一個宗教，雖然多少都能帶給信仰者許多好處，

但畢竟是不盡相同的，一間小學和一所大學，雖然都是學校，都能教導學生有關做人做事的道理，及來日立足社會的技能，但進一所小學和進一間大學，所學與所得的又怎會相同？

以下所要說明的，就是信仰佛教的好處，有些雖然信仰他教亦能獲得，但畢竟佛教要高超、殊勝多了。

第一 佛教可以使人獲得正確的人生觀

佛教詳盡地剖析宇宙人生的問題，目的在使人對人生能獲得正確的認識。

一般人對人生的看法，不外乎悲觀與樂觀兩種。

(一) 悲觀 認為人生短暫，生命空虛，人活著就是等待死亡，因此整天愁眉苦臉，萎靡不振。

(二) 樂觀 這一類人也不是真的「快快樂樂地過日子」，因為他們的生
活沒有目的和意義，他們只是抱著「及時行樂」的觀念，用狂歡、縱慾、熱鬧
來麻醉自己的感官和心靈，生命的意義和生活的目的是什麼，他們漠不關心，

他們也不知道。

而佛教的人生觀，嚴格說來，是既不屬於悲觀，也不屬於樂觀的，我們可以勉強稱它做：「中觀」。

什麼叫「中觀」呢？就是既不哭哭啼啼地悲嘆人生，也不渾渾噩噩地虛擲生命，它能用智慧的眼光，掃除一切人生的疑懼、苦悶和誤解，而正確地認識人生的真象，把握人生的方向。

有人懷疑佛教是悲觀的，因為它提倡「苦空無我」，認為人生充滿著諸多的苦惱，認為眼前的世界都是因緣暫時聚合而成的，沒有一樣是真實的、永恆的。

其實佛教只是不「諱疾忌醫」而已，並不是真正悲觀的，你看人生不是充滿著許多的苦惱嗎？你瞧這個世界那一樣是真實的？永恆的？（不是嗎？連孔子都有「逝者如斯夫，不舍晝夜，」的感嘆。）

佛教並不是一種不負責的宗教，它先要我們認識這個人生是個苦惱的人生，然後進一步地分析這些人生的苦惱都是人自己的無知貪欲招來的，因此人

人都可以自己克服這些苦惱。最後指出人生的幸福之道，希望人們要節制自己的欲望，多為別人服務。佛教深信：自己要想快樂，一定不能把快樂建立在別人的痛苦上，只有全體眾生都能幸福快樂，個人才有真正的幸福、快樂的。

佛教認為功名利祿都是過眼雲煙，所謂生不帶來，死不帶去，因此勸人不必太貪戀、太貪求；相反地勸人要布施，修福慧，要能看破，要能掙脫這些名枷利鎖。「淡泊明志，寧靜致遠。」財富的多少並不能代表一個人精神的充實與否，祇有修養品德，淨化心靈，才能歡度心安理得的人生。

第二 佛教可以使人積極奮發向上

佛教在「否定」人生的一切之後，使人不再盲目地貪戀、追求，如此才能「積極」地為人群服務，再度地「肯定」人生的價值和生命的意義。

佛教說人的身體是「空的」，「假的」，目的在勸人不要「處處為我」，而要「我為人人」，因為「我」既然是「空的」、「假的」，那麼功名利祿要來何用？

佛教又認為衆生是一體的，休戚與共的，小我生活於大我之中。因此要犧牲小我，完成大我，不但不能自私自利，反而要有慈悲助人的精神。

佛教反對命運操縱在他人或神的手中，自己做的自己承當，因此人人要克苦耐勞，努力奮鬥，爲了明日，必須獻出今天，沒有辛勤的耕耘，那會有豐碩的收穫呢？

佛教勸人要「少欲知足」，並沒有要人逃避責任。佛教要人「鐵肩擔道義」，不能做獨善其身的「自了漢」，所謂「衆生無邊誓願度」，「我不入地獄，誰入地獄？」就是最好的說明。

佛教的戒律，對人的行爲並不是死的束縛，而是活的鼓舞，在消極方面可以止惡防罪，在積極方面能夠鼓勵救人濟世。舉「不殺生」爲例，它的真正精神與目的，不在自己的不殺，而是要去勸人戒殺，一個立志學菩薩道的人，自己殺生固是破戒，就是見死不救也是犯戒。其他戒律也莫不如此，不但自己能「偷盜」、「說謊」，更要勸人不要偷盜、說謊，苦口婆心的，不厭其煩的勸人改邪歸正。

如此，「各人自掃門前雪。」的自私心理將不復存在，人人急公好義，古道熱腸，「大道之行也，天下爲公」，這就是一個充滿著愛與同情，公理與正義的人間了。

第三 佛教可以淨化社會人心

我們每天打開報紙一看，整版的社會新聞，都是令人觸目驚心的「殺、盜、淫、妄」。誰不會浩嘆人心不古呢？

而一個佛教徒最少要嚴守下列五種基本戒律：

- (一) 不殺生——不殘害生靈。
- (二) 不偷盜——不偷、不搶別人的財物。
- (三) 不邪淫——正當的男女關係。不拈花惹草，不紅杏出牆。
- (四) 不妄語——說話句句真實，不虛僞，不說謊。
- (五) 不飲酒——酒能亂性，使人失去理智，因此必須戒絕。(論語中孔子亦有「不爲酒困」一語，不過酒在當藥用醫病時，暫可通融。)

朋友們想想看，這五戒不是剛好與儒家所提倡的仁（不殺生）、義（不偷盜）、禮（不邪淫）、智（不飲酒）、信（不妄語）不謀而合嗎？

嚴守五戒是做人的根本，違犯五戒在社會上就不能立足，同時爲國法所不容，最後只有身繫囹圄，飽嘗鐵窗滋味。而佛教更認爲要想做「人」就非守五戒不可，違反五戒，下世就不能再得人身，而將墮入地獄、畜生、餓鬼等三惡道了。（這三類衆生的報應都是痛苦不堪的，因此稱爲惡道。）

我們且不管下世如何，看看目前就夠了，人能不殺生，社會上就沒有殺人命案；能不偷盜，就沒有小偷、強盜；能不邪淫，就不會有男偷女娼，破壞家庭倫理的事；能不妄語也就不會有欺、詐、騙等事；能不飲酒，則身心愉快，頭腦清晰，不會因一時糊塗而闖禍。（酒有害身體，早經醫學一再證明。）

如此，這個社會不是寧靜、安樂的社會嗎？因此我說佛教有淨化社會人心的功用。

第四 佛教可以使人得到真正的快樂

人要想真正的快樂，大概須要滿足下列幾項要求：

(一) 心情平靜，不生煩惱。

(二) 對於眼前的苦難，能隨遇而安，不怨天尤人。

(三) 對於宇宙、人生的種種問題，能得到合理的解答。

(四) 對於未來(來世或人死後的歸宿)能有滿意的答案。

(五) 自己的前途、命運、歸宿，以及成敗、苦樂不操縱在別人的手中。

我想世界上任何的宗教，除了佛教之外，沒有一個宗教能夠完全地滿足人類這些要求的。(有些宗教只能滿足其中之一、二項。)

(一) 佛教勸人知足常樂，要學習禪定，樂觀進取，心情自然平靜，不生煩惱。(舉例說明：一般人像三歲小孩，丟了一塊糖就焦急、哭泣，而佛教徒像懂事的大人，不會爲此而煩惱，這是觀念、智慧、境界的不同。)

(二) 佛教認爲眼前不如意事，都是以前自己造的因所結的果，所以要勇於忍受，敢做敢當，不可怨天尤人。

(三) 佛教所有的經典不是在顯示佛的權威與能幹，而是完全而徹底地解

釋宇宙、人生的基本問題，能使人得到合理的解答，所以剛逝世不久的英國哲學家羅素說：「世界上的宗教，我最贊成的是佛教。」國父說：「佛學是哲學之母，研究佛學，可補科學之偏。」康有為說：「佛學之博大精微……雖有聖哲，無所措手，其所包含，尤為深遠。」章太炎說：「佛教的理論，使上智人不能不信。」梁啟超說：「佛教之信仰，乃智信而非迷信。」

（四）佛經上說：「佛以一大因緣出現於世。」這一大「因緣」（即來世間的目的）是什麼呢？就是為了讓眾生能轉迷成悟，從苦難中解脫，永遠享受自由和快樂。

（五）佛教認為人就是頂天立地的人，在人之上沒有一個可操縱我們生死、成敗、福禍的神，人是自己的主人，自己的主宰，只要自我奮發努力，一定有光明燦爛的明天。

因此我說信仰佛教，可以得到真正的快樂。

第五 可以知道佛是人類最慈祥的導師

釋迦牟尼降生人間，貴爲太子，拋棄了功名富貴，難道他是傻瓜嗎？不是的，他實在是一個具有廣大的慈悲心和智慧的人，他「先天下之憂而憂」——爲人類的生、老、病、死不能得到解脫，食不甘味，席不暇暖，而出家求道。他更是「後天下之樂而樂。」——說法四十九年，栖栖遑遑，夙夜匪懈，留下多少寶貴的真理與訓誨，是黑暗人生的一盞不滅的明燈，是洶湧苦海中一隻不沉的慈航。誰像佛有這樣的悲心，立下「我不入地獄，誰入地獄？」的誓願，在衆生度盡以前絕不歇息的？

佛從不生氣，或處罰弟子，在佛教經典中，絕對找不到佛發怒而用洪水、瘟疫來處罰人類的。

佛對弟子一直和顏悅色，諄諄教誨，他真的是「有教無類」——不論老、少、貧、富、貴、賤，同時包括宇宙間每一類衆生在內。

佛最懂得因材施教，能把握不同的時機，對不同資質的衆生說最好的道理。

佛平常教化衆生，在回答弟子疑問時，認爲要採取下列四種方法：（一）某些問題必須直截了當的答覆。（二）某些問題須以分析的方法解答，（三）

另有一些問題須以反問爲答覆。（四）最後，有一類問題須予以擱置。（即暫時不給予解答，因爲對方在目前尙不能瞭解這種道理，說了反而增加他的疑惑與迷惘。如小學生問微積分，他連算術都不會，老師如何能解答呢？）

這種回答問題的方式，就是應機說法，也就是因材施教的意思。

佛永遠以愛心和耐心來教導弟子，他不認爲有愚笨到不可教育的人，有凶惡到不會悔悟的人。

佛一生貢獻出他的智慧和慈愛，詳說了無數偉大的真理，教導了無盡的衆生，但他永遠不以「教主」或「主宰」自居，他認爲他來到人間，祇是盡到了他承先啓後的責任——發揚過去無數佛所發現的真理，啓發後知後覺的人。

他本身是佛，而佛確信宇宙的所有衆生，將透過他們本身的努力與磨鍊，而達到和他自己一樣睿智、偉大的境地。

今天各位還在讀書求學，因此算是學生，是後知後覺的衆生，但只要努力，有一天諸位也可以學得各種知識和技能，同現在你們的老師們一樣地，可以爲人師表，繼續地爲教育下一代而盡力獻身。

佛與衆生是平等的，每一位衆生都是未來的佛，他們之間並不是「主人和僕人」的關係，也不是「主人和奴隸」的關係，而只是一種暫時的「師生」關係。

青年朋友們呀！迷的時候是衆生，一旦開悟的時候就是具有真知灼見的佛了。

別灰心，別洩氣，就是那已經昏暗了十年的漆黑房間，只要點燃起一盞燈，就可以驅逐十年的黑暗，而帶來了滿室的光明啊！（佛家叫做：「十年暗室，一燈能照。」）

青年朋友們！快點燃起你心中那盞不滅的燈，光明就在你周圍，幸福就在你的身邊。

這些道理就是偉大的佛陀告訴我們的，他不是最慈祥的導師嗎？

第六 佛教可以培養自尊自信和獨立自主的人格

佛稱他自己是「無依道人」，因為從修行到證果，沒有別人能夠替代得了，

一切都要靠自己的努力。

佛教肯定每一個人都是自己的主人，不是別人的奴僕，不必仰賴神或佛，只要努力照樣可以成佛。這可以鼓舞我們的自信與自尊心。

依照其他宗教的說法，人是神創造出來的，人無論怎樣努力，都無法自救自存，必須要靠耶穌的救贖，才能獲得永生，因為他是唯一的「真理和道路。」同時人就是到神那兒，也永遠不能同神平等；祂是主，你是僕，人與神永遠是相互的階級對立。這是多麼令人洩氣啊！

而佛教認為人人皆具成佛本性，「天上天下唯我獨尊」，沒有誰可以駕馭人類，可以奴役人類，人的成敗福禍全在乎自己。而修行證果，自我完成偉大的人格——成佛，這是人類自己的努力，不是神的恩典，也不是佛的救拔（是衆生自救的）。

依照其他宗教的主張，人活著是為著「神」而活，人類一切的努力成果，都是用來榮耀神的（好的都是神的功勞，壞的則不是，人要自己負責），因為人是上帝創造的，人的智慧、能力是上帝賜給的，所以成就該歸於祂的功勞。

（不過，失敗了就不是上帝的過錯。）

佛教就不這麼主張，而認為人是為「自己」而活著，為「一切衆生」而活著（爲了使宇宙的衆生都能幸福、快樂），同時一切努力的成果是自己奮鬥來的，榮耀歸於人類自己，如果失敗了，這是自己努力不夠，還要更加地勤奮不怠，朝目標邁進。

佛教這種思想，使人從上帝的束縛中釋放，從神的威權中得到自由。提醒了人類對自己的行爲要自我負責，不能歸罪於天或埋怨別人。

人既然不是上帝創造的，不是上帝的奴僕，於是人才有決定自己命運和前途的權利，人才有獨立自主的人格（不是隸屬於神的，受神操縱、控制的），有了獨立自主的人格，才能談到自尊和自信。

這就是佛對人類自由、平等、博愛的偉大宣言，這個宣言比法國的大革命提出的口號早了二千四百年，比歐洲文藝復興時產生的「人文主義」

（Humanism），也早了將近二千年。（「人文主義」的內容請看高中歷史第二

冊一〇七～一〇八頁。）

朋友們，好好地想想呀！你要做別人的奴僕、做被別人趕著的羔羊呢？還是做頂天立地的人，做自己的主人呢？

第六章 幾點補充說明

第一 佛教與中國文學

佛教是世界三大宗教之中，歷史最悠久的，到今年公元一九七一年四月八日，剛好是釋迦牟尼二五一五歲的生日。

佛教自東漢傳入中國以後，千餘年來一直是中國人民的主要信仰，其間經歷代高僧大德的弘揚提倡，許多帝王卿相、飽學鴻儒也都加入這個行列，終於使佛教深入社會各個階層。它的信仰深入了民間，「家家阿彌陀，戶戶觀世音。」正是忠實的寫照；而佛教的哲理部份則與儒、道等相結合、相融會、相激蕩，然後匯入了中華文化源遠流長的大海裡，形成了中華文化的主流之一，為中華文化放射出燦爛輝煌的光芒。

文化的內容極其廣泛，項目極其繁多，凡人類從野蠻進化到文明的一切總成績，都可以叫文化。因此，這裡我僅想舉出文化中的「文學」一項，用梁啟超、胡適等先輩們的話來說明佛教的輸入，對中國文學的影響與貢獻。

一、梁啓超認為佛教對中國文學有五項影響：

(一) 國語實質的擴大：因佛典的翻譯，我國語彙即增加了三萬五千多個。

(二) 語法及文體的變化：佛典的科判疏鈔之學，為組織的解剖的文體首次在中國的出現。而禪宗的語錄，更是中國文學的一大革命。

(三) 文學情趣的發展：我們近代的純文學，像小說歌曲等，皆與佛典之翻譯有密切關係。孔雀東南飛、水蘭辭等長篇敘事詩的產生，大概就是受東晉曇無讖所譯馬鳴「佛所行讚」的影響。又大乘經典，皆以極壯闊之文瀾，演繹極微妙之教理，增進了中國人的想像力，革新了中國人的詮寫法，宋元以後章回小說受其影響不少。

(四) 歌舞劇的傳入：我國最初的歌舞劇——撥頭（亦名鉢頭），據近人考證，就是從南天竺附近的拔豆國傳來的。

(五) 字母的仿造：佛教輸入，梵文也跟進來，我國高僧仿造字母來應用，才有唐代守溫「見溪群疑」等三十六字母的製作。

二、胡適則認為佛教的輸入，對中國有三大影響：

(一) 佛教的譯經諸大師，用樸實平易的白話文體來翻譯佛經，但求易曉，不加藻飾，造成一種白話的文體，佛寺禪門成爲白話文與白話詩的重要發源地。

(二) 佛教文學最富想像力，對於最缺乏想像力的中國文學，具有很大的解放作用。中國浪漫主義的作品，像「西遊記」等小說是印度文學影響下的產物。

(三) 印度文學很注重形式的佈局與結構。「普曜經」、「佛所行讚」、「佛本行經」等都是偉大的長篇故事；「須賴經」一類是小說體的作品；「維摩詰經」、「思益梵天所問經」等是半小說、半戲劇的作品。這些佛經的輸入，對後代彈詞、平話、小說、戲劇的發達都有直接或間接的貢獻，又佛經的散文與偈體夾雜並用，也對中國後來的文學體裁有影響或關係。

好了，僅就「文學」一項而言，已經夠我們大書特書了。我之所以不怕長篇累牘地來引述它，就是希望我們提高警覺，同時投以佛教更多的關切與注目。佛教絕不是一般等閒的宗教，無論就人生的任何角度來看，佛教都與我們有密切的關係，尤其對中國文化的貢獻，更是功不可沒。

第二 簡釋佛義

一 佛是什麼

佛是「佛陀」的略稱，而佛陀是梵語 Buddha 的音譯。就好像美國的加州是「加利福尼亞州」的略稱，而加利福尼亞是英語 California 的音譯。

二 佛的定義

要為「佛」下一個定義，委實不是一件容易的事。

簡單的說，佛就是「覺者」，「一個覺悟的人」。

也許更明確一點，應該說佛是一個對宇宙人生的根本道理有透徹覺悟的人。還有一個簡明扼要的定義，普遍地為一般人所接受，就是說佛是一個：自覺覺他、覺行圓滿的人。換句話說，佛就是一個自己已經覺悟了，而且進一步幫助其他的人也能夠覺悟，而這種自覺（覺）和覺他（行）的工作，已同時達到最圓滿境地的人。

在「大學」一書中，開宗明義的一段話，剛好可以拿來說明這一個定義。大學上說：大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

所謂「明明德」就是「自覺」；「親民」就是「新民」，也就是「覺他」；「止於至善」就是「覺行圓滿」的意思。

三 佛是誰

要回答這個問題，應該從廣義和狹義來著手。

(一) 先從狹義來說：

佛就是指的兩千多年前誕生在印度的釋迦牟尼而言。(有關釋迦牟尼的一生事蹟，請看星雲法師寫的「釋迦牟尼佛傳」或美國高樂斯博士著，程慧餘居士譯的「釋迦傳」)。

(二) 再從廣義來談：

佛家主張一切衆生都具有成佛本性，因此都有希望修行成佛(像鐵礦可以百鍊成鋼)。所以佛不是釋迦牟尼的特定稱呼，而是宇宙間所有衆生的共稱。就好像「老師」一詞，並不限定是至聖先師孔子一個人，而是廣泛地指一切能夠「傳道、授業、解惑」的人。

明白了「佛」的定義以後，我們就能瞭解佛教就是依照釋迦牟尼的言行教

化爲中心所創立的宗教。

簡單地說：「佛的教導，佛的啓示。」就叫佛教。

佛教講的一切道理，我們平常稱它叫做「佛學」，佛學包括了三藏十二部、八萬四千種修行方法。是一門偉大、豐富、精深的學問。

第三 佛教與佛學

佛學與佛教實際上是一體的兩面，兩者是相輔相成的。佛教必須以佛學爲內容，如果沒有佛學的支持和充實，則與一般宗教只重形式與儀式，毫無兩樣；反之，佛學有待佛教的宣揚和實踐，否則佛學要來何用？不獨對人類生活無所裨益，而且無助於人群社會。

釋迦牟尼曾有「說食不飽」與「如人飲水，冷暖自知」的譬喻，前者斥責空言的無益，後者指出「知之者，不如樂之者」的實證真義。

佛教通常以「信、解、行、證」爲修行的四個步驟，（所謂「解」就是要研究佛學，「行」就是努力實行。）主張行解並重，也就是知行合一的意思。

有關「佛學與佛教」之間的關係，請朋友們看我在大學時代的一篇演講稿——「佛學的理論與實踐」，多少可以幫助同學瞭解「知行合一」的重要：

〔佛學的理論與實踐〕

各位評判老師，各位同學：

今天我很榮幸能夠代表政治大學東方文化研究社，參加這一次「慧炬社」所舉辦的北部各大專佛學演講比賽，我願借此機會，和諸位同學來談一談「佛學的理論與實踐」的問題，我非常歡迎在座諸位大德們的指教。

首先，我們從佛學的理論談起。凡是對佛學稍有研究的人都會承認：佛學有嚴謹的思想體系，有周密的推理方法，國父孫中山先生說過：「佛學是哲學之母，研究佛學可補科學之偏。」這充分說明了佛學的理論基礎是建立在科學的原理之上的。梁啓超先生也認為：「佛學是智信的而非迷信的。」這正與國父有相同的見解。

我們都知道，佛學的三藏十二部經典，包括八萬四千法門，這裡頭說有說空，說顯說密，說教說禪，不外真諦和俗諦，也就是出世間法和世間法兩大部

門，它從自然界的成住壞空，說到人類生命現象的生老病死；從「獨善其身」的小乘法，說到「兼善天下」的大乘法；從客觀世界的形形色色，說到我們內在心靈的妄念無明。在時間方面是貫串了過去、現在和未來，在空間方面是窮盡了三千大千世界。

這種完美的理論體系，中外古今思想界可以說是獨一無二的，因此有識之士，都一致的讚嘆激賞。但是人能弘道，非道弘人，弘法利世的工作並不輕鬆，如來家業也不是一般人所能擔負，人天乘的五戒十善固不好守，菩薩乘的六度萬行更不易修，不是一步可以登天，瞬間可以奏效的。要經過三大阿僧祇劫的修持，才能圓證佛果。有些研究佛學的人，停留在研究階段，而不肯去實踐、實證，這一偏差是要修正的。

重視理論而不重視實踐，結果就產生了許多流弊，政大教授邱楠老師，在他的「言曦五論」一書中就曾說過：「知識的悲劇是僅止於博學一端，而置篤行的功夫於不顧，如此所學的東西將是一堆冰冷的知識，缺乏光和熱。」我們知道博學就是理論的探討，而篤行就是實踐的功夫，如果我們對佛學僅止於博

學方面的理論探討，而置篤行的實踐功夫於不顧，那麼佛學就喪失了它的精神和意義，而變成一堆冰冷的知識了。

各位同學，重視理論，不重視實踐，這是近代中國佛教之所以衰微不振的主要原因之一，佛學如變成了徒有深奧理論的玄學，而不能應用到人類生活上去，豈不是空中樓閣，使人無從捉摸，這樣如何能夠發生指導人生的作用？我們又何貴乎有佛法？這不是佛教的不幸嗎？

諸位都曉得佛教是一個重實證的宗教，講求自我體驗的功夫的，所謂「如人飲水，冷暖自知。」就是這個意思，同時一切佛學的理论都是基於學佛的需要而產生的，否則「說食不飽」，一無用處。我們可以打一個譬喻來說明，假若現在我們想到高雄去，佛學的理论就像一張地圖，它告訴我們到高雄的方法，可以坐汽車，坐火車，坐飛機，也可以步行或騎腳踏車。方法雖然很多，應有盡有，但有一項事實是為我們所不能否認的：如果我們不移動腳步，朝著高雄的方向前進的話，我們將永遠停留在原地，一輩子也到不了高雄的。

話又得說回來，佛學是理論與實踐合一的，相輔相成的，如果沒有理論作

基礎，就不能獲得廣大群眾的信仰；同樣的，佛學如果不透過實踐的功夫，將永遠發揮不了救世濟民的效用，也達不到修行證果的目的。因此今天我們要提出「以實踐印證理論，以理論指導實踐」的口號，把理論與實踐融為一體，兩不偏廢。我們既然知道世俗的煩惱是無盡的，我們就要痛下決心滅除它；既然知道苦海的衆生是無邊的，多少人在水深火熱中呻吟，多少人在飢寒交迫下哀號，那麼我們就要效法倒駕慈航，尋聲救苦的觀世音菩薩的利他精神，本著地藏王菩薩「衆生度盡，方證菩提，地獄不空，誓不成佛。」的大心、大願，代衆生受一切苦，雖然粉身碎骨，赴湯蹈火亦在所不惜。我們既然知道佛是無上正等正覺的大智大覺者，就不能畏難不前；一定要勇猛精進，向著真理的高峰邁進。

各位同學，從佛學理論研究中，我們知道大乘佛法才是如來本意，我們實踐的目標也要以大乘精神為依歸，我們不要以做一個小乘的自了漢為滿足，我們不但要獨善其身，而且要兼善天下。拿出我們的毅力，貫徹我們的決心，努力做天地間的第一等人，宇宙間的第一等事——也就是自利利他、自度度人、

弘法利生的神聖工作。

最後，我以「弘揚大乘佛法，復興中國佛教」的責任，與在座的各位師長，同學們共同勉勵！

要進一步地瞭解佛教和佛學，請同學們從第二章「佛教的特色」與第三章「消除幾種不必要的誤會」，以及第四章「幾種簡要的佛教道理」，第五章「信仰佛教的好處」等敘述中，慢慢地去閱讀，仔細地去體會了。

第四 神是如何產生的

說來十分有趣，在舊約創世紀中記載的是上帝創造人類的故事，但近代的心理學家以及宗教學者，在深入地研究之後，卻告訴我們一個相反的答案：神是人創造出來的。

人爲什麼要創造神呢？簡單地分析，可以得到解答：

古代科學不進步，人們對於大自然不甚瞭解，對於大自然不可抗拒的天災地變感到恐懼，以爲一定有一個「東西」在暗地裏作怪，他們就稱之爲「神」。

人們看到閃電打雷，常常傷害人畜，引起火災，就以爲有「雷公」、「電母」；看到洪水氾濫，來勢洶洶，就以爲有河神。（「河伯娶親」的故事就是這種迷信下的悲劇。）

據專家學者的考據，人類所崇拜，所「無中生有」的神，最多竟達到三億三千萬個的，你說嚇不嚇人？

然而這許許多多的「神」——代表著人類對大自然的無知和恐懼。卻隨著科學的日新月異，而一個個在科學照妖鏡下現了形，一個個地又被人類毀棄了。在知道閃電打雷的真象之後，誰還會相信有雷神？在瞭解疏濬河川可以防洪之後，河神自然就壽終正寢了。

這些神的死亡，代表著什麼呢？代表著人類理智的覺醒，人類懂得運用自己的智力可以和大自然抗爭以後，「人定勝天」的觀念就深入人們的心中，人再也不必可憐兮兮地向祂匍匐、膜拜，向祂諂媚、讚美了。

然而今天有部份的人們，爲什麼還固執地認定有一個全知全能的造物主呢？這個問題的解答很容易懂，因爲人類不瞭解宇宙、人生的奧秘，人從何處

來？往何處去？世界如何生成的？由於所知有限，未能瞭解它，所以就憑空地創造一個「神」來，毫不費力地就解答了這些疑問。

但相信神創造人和萬物的人，卻不想想看，上帝從何而來？如果上帝能自己存在的話，那麼人類又何必請神出來解答宇宙的起源呢？換句話說：神能夠自己存在，萬物也能夠自己存在了。

神是人類不瞭解宇宙人生的究竟，所產生的幻想，有一天人類的科學更進步，人類的理智更清晰，人們將毫不留戀地拋棄祂——像以前人類拋棄了河神、雷神、樹神、灶神、石神、筷子神、碗神……

你知道嗎？神是抽象的，不可捉摸的，實體上的神根本就求不到，因為人類在以自己的形相造神的時候，所造的並不是實體的神（也無法造），人們所造的是心理的神，觀念的神而已。

說來也很可憐，人類一方面在讚美、膜拜慈悲的神的時候，另一面內心卻還懷著無限的恐懼和空虛呢。

註：請參閱「蔡元培全集」第八十一頁「理信與迷信」一文。

第七章 如何做個佛教徒

讀完了這本書，或許有些同學對佛教產生了好感，希望能夠做一個佛教徒。但心中難免會有點疑惑：怎樣才算是佛教徒呢？

如何做個佛教徒呢？我想這個問題的解答，不必兜著圈子，簡單地可以分成三點來談：

第一 要瞭解佛教研究佛學

我們要做一件事，不做則已，要做就要做得圓滿、成功。同樣的要想信仰宗教，就要先瞭解這個宗教的教理，是否可以滿足人類的要求，它對宇宙人生問題的解釋，是徹底呢？還是不徹底？能夠令人心悅誠服呢？還是不能？所以要想做個佛教徒，一定要先瞭解佛教與研究佛學，如此才能基於理智的信仰，才不致於變成人云亦云，自欺欺人的盲信。

比如說瞭解了佛教是不殺生的，那麼殺豬宰鴨拜拜的，就違背了佛教的精神；又一般所謂的「神明」——諸如媽祖、城隍、土地公、天歲君、註生娘娘

等，依佛教眼光看來，他們都還沒有得到真正、徹底的覺悟和解脫，所以佛教不拜這些神明。（但也不毀謗、輕視他們。）佛教拜佛、菩薩的目的，就是要以佛、菩薩爲模範，勉勵自己要做到像他們一樣真正覺悟的地步。

佛教所尊敬崇拜的，不是那個「神」名氣大就拜他，而是以覺悟的徹底不徹底來做爲取捨的標準。

比如說我們讀書時，有疑問一定要找一個學問好的老師請問，絕不能糊裏糊塗的隨便在半路上找一個一知半解的人解答。因爲一知半解的人不可能給你正確的答覆。

第二 要有廣大的誓願悲心

做一個佛教徒除了要具有高尚的品德，豐富的學識，健康的身體之外，還要加上有「廣大的誓願悲心」。

曾子說：「士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」

而做一個佛教徒，「自覺覺他」、「自利利他」的工作（也就是普度衆生的任務），是自己的責任。佛不能離開人間、地獄而享福，他和衆生是一體不可分的，他是「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」、以「天下爲己任」的。

古人說的「人飢己飢」、「人溺己溺」就是佛教徒慈悲的寫照。因此做個佛教徒，要先抱著服務社會，救人救世的悲心，爲了達到弘揚佛法，普度衆生的目的，不惜赴湯蹈火，犧牲生命。

而做一個佛教徒必須要立下四個誓願：

- （一）衆生無邊誓願度（地獄不空誓不成佛）。
- （二）煩惱無盡誓願斷（以智慧劍斬煩惱根）。
- （三）法門無量誓願學（學習救人救世的知識和技能）。
- （四）佛道無上誓願成（向最偉大、完美的人格學習、邁進）。

能夠達到這四個目標，不但能獨善其身，而且能兼善天下，這就是佛教徒的理想境地。

第三 受三歸依

什麼叫做三皈依呢？就是以「佛、法、僧」做我們立身處世的準則。

「佛」是個具有真知灼見，大覺大悟的人，他是我們人類最慈祥、偉大的導師，所以我們要向他學習。

「法」是佛所覺悟的道理，是一盞不滅的明燈，能夠引導我們走向幸福、快樂的境地，所以我們要深入研究。

「僧」是嚴守戒律的出家人，他們拋棄人間富貴，弘揚佛法，普度衆生，是我們在生活中，最親近的、看得見的老師，我們要向他們請教。

「三皈依」有兩種形式：

(一) 參加教堂、佛寺的宗教儀式，在佛前正式決定以「佛、法、僧」做立身處世的準則。如此就是一個佛教徒。(就像天主教的「洗禮」一樣。)

(二) 自己默默地以「佛、法、僧」做我們立身處世的準則，這種人雖然沒有參加「歸依」的宗教儀式，他當然也是佛教徒。

既然做個佛教徒不一定要經過「三皈依」的宗教儀式，爲什麼現在的佛教徒還是要行「三皈依」禮呢？大家都知道「團結就是力量」的道理吧？它主要

的目的就是要團結佛教徒們，使大家在同一個信仰之下，共同為社會服務，為人群造福。同時也有「立志」自勉的意義在內，使自己警惕自己：從今以後我是佛教徒了，「從前種種譬如昨日死，以後種種譬如今日生。」一定要把往日的壞習慣、壞行為改過自新，一切以佛的教導為依歸，愛國家、愛民族、愛社會、愛親戚、愛朋友、愛父母、愛子女、愛丈夫、愛妻子，努力實踐佛的教誨，自我完成偉大高尚的人格——人格的完成就是佛了。

綜合以上所說的，要想做個佛教徒，努力實踐佛的教誨，以達到成佛的目標，修行的途徑是這樣的：

信↓解↓行↓證

用簡單的話來說是這樣的：

我做了佛教徒，信仰了佛教以後（信）；就要努力去研讀佛學，瞭解佛的教理（解），知道佛的真理以後，還要進一步地去實踐，照著佛的教導去修行（行）；如此精進不懈，貫徹始終，最後一定能夠得到涅槃的快樂（涅槃就是沒有疑惑、煩惱、超越了生死的意思），親自證明佛所說的一切道理——眾生

都是未來的佛，終有一天都會成佛（證）。

後記

「佛教的精神與特色」能夠順利地出版，連我自己都難免感到驚奇。

由於教學工作的繁忙，使我很少有提筆寫作的時間，因此常常寫寫停停。有時在學校寫一段，回到家裏又寫幾行，本書不能一氣呵成，缺乏組織和條理，原因即在此。

不瞞各位說，好幾次我真想輟筆作罷，我猶疑的原因有五：

(一)佛學浩瀚無垠，義理艱深，自己所知所學有限，怎可擔當此項重任——向青年朋友們介紹佛教？我恐怕我扮演的角色，不能得心應手。

(二)既然本書是以青年朋友為目標，那麼內容必須深入淺出，所用字彙術語，不能超出同學的理解之外。

這一點就使我大費苦心了，舉例來說吧：說到「涅槃」、「佛性」，我就儘量用另一個字眼來代替，或加上一段文字來解釋；明明知道這只是兜著圈子轉，並沒有深入堂奧重心。但我想與其讓諸位茫然不知，沒有興趣再看；不如暫時使同學有個簡單的概念，奠下同學將來深入研讀的基礎，這總是好的。

然而天下事有利就有弊，我害怕因此而失去了佛法的特色和精進，失去了它的完整和真義。就像我伸出食指，指著月亮說：「大家看呀！」聰明而有智慧的同學曉得我要他看的是月亮；然而少數缺乏悟性與慧根的同學，卻把目光停留在我的食指上。這不是「失之毫釐，差之千里」了嗎？

(三) 內容的取捨，缺乏客觀的標準。所謂「藥無貴賤，對症則良；法無高下，應機則宜。」那一種佛法的道理，才是同學們所最需要的？這就很難遽下決定了。

佛法是一門系統分明，組織嚴密的學問；更是一條按部就班，循序漸進，可以修行證果的途徑。所謂「牽一髮而動全身」，其相互間的關係，十分密切。談四諦，不可不談十二因緣，談十二因緣，不能不說六度萬行；又說佛教的宇宙觀，就不能不說人生觀。如此下來，就是寫了百年三萬六千日，也無法向各位們交待清楚。

因此本書遺漏了許多重要的佛理，只淺談了五戒、十善、四諦、十二因緣、六度萬行（即佛徒四種誓願）等，不能說是一大遺憾。但我已經說過：本書只是讓同學們對佛教有個簡明的瞭解和印象，至於深入佛法大海，沉潛於智慧法

樂，就要靠自己進一步地努力探討了，因為「知之者，不如好之者，好之者，不如樂之者」。

我希望以後有機會，能把本書所遺漏沒有談到或不夠深入詳細的，再寫成一本較完整透徹、較豐富充實的書，替有熱心研究佛學，有誠意瞭解佛教的同學服務。

(四) 出版費用不是一筆小數目，對一個薪水階級的教師來說，總有不勝負荷的感覺。何況這是一本「嚴肅」的書，常令人望而卻步，不會像文藝愛情、偵探武俠那樣地受歡迎，早在預料之中。

(五) 要談佛教的精神和特色，有些地方不得不與其他宗教比較。一隻長腳鶴不在群雞之中，怎顯得出「鶴立雞群」的卓然獨立精神？而一個考八十分成績的學生，如果不跟全班「滿江紅」的成績相比，怎顯示得出他的難能可貴？但我恐怕無心的引述他教的教義會引起不必要的誤會，帶給自己不必要的攻擊和爭議，這就有失佛法平等、淳厚、涵容的精神了。

因此作者在這裏謹向虔誠的外教徒致最大的歉意。我的引述絕無故意歪曲的惡意，站在探討真理的前提下，使我不得不把「聖經」和「神」先拉下到「假

設」的地位，先除去「神權」和「神話」，然後才能客觀地研究、探討宇宙人生的本來面目，不是嗎？哥白尼（Nicolas Copernicus 1473~1543）如果完全地相信了聖經，對神的話不懷疑，他那不朽的「天體運行論」能夠產生嗎？雖然這樣做，使他受到當時教會的切齒痛恨，因為他的發現，違反了上帝創造世界的神話，破壞了「地球是宇宙中心，太陽繞行地球」的主張。（見國中國文課本第四冊，七六頁註解）又像達爾文的「進化論」，把聖經上亞當、夏娃是人類始祖的神話，完全地推翻了。因此研究真理，一定要把「佛」、「神」、「科學家」，當做平常人來看；把「佛經」、「聖經」、「定理、定律」當作值得懷疑的假設，然後才會求出真正客觀的事實來。

你看愛因斯坦不是推翻了「物質不滅定律」、「能力不滅定律」嗎？（就是有名的「質能互變律」）打破了舊有「三度空間」的觀念嗎？（他提出空間除了長、寬、高之外，還要加上時間。）又修改了牛頓的運動定律嗎？

如果他盲信科學定律、定理是絕對不會錯的（就像聖經是神和先知的話）；科學家是絕對對神聖不可侵犯的（就像神是不容被懷疑、被研究的）那麼科學就只好停滯不動，永遠也不會再進步了。

好了，說了這許多，有人還是不諒解我，他會說：「你們佛教不是講涵容、忍耐的嗎？何必跟其他宗教過意不去？」是的；佛教除了一件事以外，它是涵容、忍耐的。什麼事呢？那就是對真理的不苟且、不放鬆、不讓步。

佛親自告訴我們，不可因某事物之似有可能而信以為實；不可以為宗教典籍是絕對的真理；更不可以因為對方是自己的老師，你就完全深信他講的話。他鼓勵弟子們要抱著懷疑的態度求知，一切覺悟和真知是要透過懷疑去努力追求才能得到的。單憑「相信」、「信仰」，只能讓人蒙騙自己「自以為得到了」、「好像很明白了」，「信」而不去研究、實行，不能獲得真知。而佛勸人懷疑的範圍和對象，竟包括佛所講的經典，以及他自己本身。

佛教就是這麼自由、民主、科學的宗教，所以我對他教教義的引述、比較，在某些異教徒已經習慣了「完全相信」的眼光看來，可能不太容易接受，所以我在這兒作一番解釋。

我要深深地感謝郭剛、蔡禮聰兩位老師，他們對本書有關生物、化學、物理的問題，給予我熱忱的指導；更要感謝月基、開證兩位師父，他們為本書提供了許多寶貴的意見，充實了本書的內容；還有姜宏效居士、陳仁和舅父、鮑

國棟老師都為本書的出版盡了心力，也應該謝謝他們。

我不得不在這兒一提的是：學校裏許多的老師們，他們有的對佛法尚無緣認識；有的甚至信仰其他宗教，但聽到本書即將出版，亦欣然出錢助印，他們珍貴的善行，引用佛經上的話來說，正是：「當知是人，不止於一佛、二佛、三、四、五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，故得如是無量功德。」他們今日所種下的菩提種子，有一天終將綻開般若（智慧）的花朵，結成涅槃的果實。

最後我也要祝福每一位讀過本書的朋友們，希望佛法的真理，能夠破啟你對人生的迷茫，指引你對生命的徬徨，解答你對宇宙真象的疑問。但願每一個人都能點燃自覺的心燈，享受幸福快樂的生活；同時一燈引燃一燈，再指引其他徘徊迷途的同學，啟迪他們的疑惑，讓智慧的火炬，帶給闇黯的宇宙予永恒的光亮。

佛曆二五二五年五月廿五日 慈捷合十

九智表居士 著

佛 教 科 學 觀

佛陀教育基金會 印贈

佛教科學觀 目錄

序	142
緒說	145
一、佛教是純理智的宗教	147
(一) 破除迷闇	147
(二) 揚棄情感	153
(三) 發起正信	156
二、佛教的研究精神	160
(一) 研究的方法	161
(二) 研究的工具	163
(三) 研究的對象	165
三、佛教的平等觀	168
(一) 人我的假相	168
(二) 客觀的真義	171
(三) 慈悲與博愛	173
(四) 善惡的辨別	176

四、佛教的緣生觀

180

(一) 違反因果律的邪說

180

(二) 萬有因果律

185

(三) 生滅斷常的妄執

191

五、佛教的積極精神

195

(一) 自由的追求

196

(二) 偉大的願望

199

六、佛教的入世應用

203

(一) 服務的真詮

204

(二) 真實的責任心

206

(三) 正確的判斷力

208

(四) 堅忍的毅力

209

(五) 誠懇的態度

211

結論

214

序

余自五十餘年前始讀歐美數理化專科譯籍，知此種知識實為今日立國要務，故汲汲以輸入歐美新文化為事。又因受自然科學之暗示，認為一切宗教皆是迷信。直至四十餘年前在南京聞楊仁山老居士說法，始知佛法實是真理。然自然科學日益發達，則認一切宗教與佛法皆為迷信者，亦日益普遍，殊非社會之福。欲救此弊，非及早努力向自然科學家說法，俾知佛法確是真理，且有使人心向善安定社會之效不可。自然科學家既有此正知正見，則一般社會自不至於誤認宗教皆是迷信，而使人心惡化矣。余既學自然科學，又幸已聞佛法，則向科學家弘法，舍我其誰？然我國科學落後，為歐美各國所蔑視，急則治標，仍不得不先努力於輸入歐美文化，而置弘法為緩圖。故直至二十年前，方始寫科學弘法文字。自是厥後雖陸續常寫，然流通不甚廣，收效殊淺鮮；曲高和寡，不勝遺憾焉。本年七月，漢口正信月刊，登尤智表居士此文，余捧讀之下，見其以科學方法研究佛經，無一語不合科學，無一語不合事實。唱予和汝，今乃見之，喜極欲狂。正擬設法通訊，而尤居士先我著鞭，來書商榷。讀之知尤居

士亦電工同學，民十三年畢業交大電機系。其叔尤景溪居士，前清秀才，於佛學極有根柢，尤精楞嚴及台賢教旨。智表居士之起信，得力於其叔之家學淵源者居多。智表居士畢業交大後，曾任商務印書館編輯，與其叔同僦居於上海閘北，時相問難，又得遍讀東方圖書館藏書，故佛學大進。後又留美國哈佛攻無線電。返國未幾，其叔西逝。返國後，歷在空軍服務，浙大任教。抗戰中奔走後方，和平後受湖北省政府委託，籌劃開發鄂西神農架森林。該處周圍數百里，古木茂密，為數百年之處女林，僅成材之冷杉一種，達八千萬株，足供中國之命運鐵路計劃，建造十四萬公里鐵路所需枕木之兩倍餘；近正派隊勘測交通路線，一俟此路線勘定，再據以擬開發計劃，籌組木材公司，從事開發。此於國計民生，裨益均非淺鮮。將來尤居士在世法上之豐功偉績，與出世法上之六度萬行，相得益彰，必能於閻浮提大放光明也。尤居士來書，有云：「竊觀我國學者，所知障太重，對此微妙無上之佛典，竟棄不一顧，抑何可憫。倘有虛心一讀而不傾倒者鮮矣。」又云：「果能治學者皆通內典，從政者咸信因果，以科學養生之術，行菩薩度生之行，則中國將為世界文化之領導，融萬國為一家，保和平於千秋，復何難哉？」云云。嗚呼！佛說人身難得，佛法難聞，今以凡

夫肉眼觀之，則熙熙攘攘者，無不已得人身，人身尚不算難得。然末法時代，大心居士，雖相率創辦佛學雜誌、佛學出版機關、大藏經刊行會、佛學圖書館等，而薄福德之新知識分子，被成見所障蔽，竟無緣得見其一字一句。聞佛法之難，且千萬億倍於得人身，不亦大可悲哉。若尤居士者，金剛般若經云：「當知是人不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，故得如是無量福德」，為一般新知識分子所望塵莫及，非偶然也。特敘其緣起以告讀尤居士之文者。三十五年十一月王季同

佛教科學觀

尤智表 著

緒說

佛教——這古老的宗教，一向是被人認做迷信的。從它的外貌上看，確是帶上濃厚的宗教色彩。人家看見了裝金的佛像，聽到了鐘磬梵唄，就硬說是拜偶像；再看見了寺院裏僧眾的生活，就硬稱他們是社會的寄生蟲。那裏知道佛教裏一事一物，都有理論上的根據，只是這種理論太高深了，非但不是三言兩語所能講明白，而且要有相當學問基礎的纔能聽得懂。說佛教是迷信的人，其實他自己倒是犯了迷信的病，因為他並不曾徹底的研究過佛理，有的甚至連佛教的普通常識也不知道，祇是人云亦云，這才是真正的迷信——迷信他人的胡言。

佛教可以說是宗教，也可以說不是宗教，這要看你對於宗教二字下的什麼定義。如果拿 Religion 的原義來說，是指崇拜一神或多神的宗教，則佛教根本

就不是宗教，因為佛教是不主張神權的。若就廣義的解說，凡有所宗有所教的皆得稱為宗教，如孔教道教等，則佛教亦可以說是宗教。

自從科學發達以後，所有崇拜一神或多神的狹義的宗教，早已受不住科學的攻擊，惟有佛教則不然，科學愈昌明，佛教的教義愈發揚光大。近年來世界各地佛教的日漸興盛，實與科學之進步成正比。即如我國近年來佛教徒中，就有不少是科學家和工程家。這是因為佛法的理論，都能透過科學的考驗，故凡對於科學造詣愈深者，愈能解釋佛經中素不能解的文義，從知佛教中一切事相，在常人視為迷信者，都有其健全而堅強的理論基礎。作者因據此作「佛教科學觀」，請陳其說於後。

一、佛教是純理智的宗教

大家都知道科學是理智的產物，不知佛教也是理智的產物。惟其同是理智的產物，所以從科學的立場來看佛教，要比從哲學文學政治經濟各方面來看，要看得更清楚而正確。科學曾經照破了數千年人類的愚闇，解除了人類的迷執，佛教對於人類也有過同樣的貢獻。茲縷述如左：

(一) 破除迷闇

人類一向就有很多的錯覺，如不用理智來精細推測，往往被其所惑，將錯就錯。最簡單的例子，如從前大家公認地面是平的，是方的，是靜的，太陽是動的，後來科學家說明地是球形的，是自轉的，是向日迴繞的。又如日蝕和月蝕，從前認為極神秘的，現在都知日蝕是日被月所遮，月蝕是月被地影所蔽，都可以事前推算其時刻。我又記得在幾何學課本的開端，就有幾個例子，說明眼睛有種種錯覺，內有一個例子，是把兩根平行而同等長的兩根直線，兩頭各

加〈和〉兩種花樣，就會令人覺得這兩根線是一長一短的。由此證明單靠眼睛來辨別長短是靠不住的。再如我們在晚上看見天空中的星，我們以為它是存在的，但天文學家告訴我們，有很多星離我們地球的距離，遠得異常，不是用里程來計的，是用光速和年數來計的，名曰光年，一光年的距離以每秒三十萬公里乘一年所有的秒數。距離遠的星有數十光年。所以我們看到這顆星時，已是幾十年前發送出來的星光，現在這顆星早已飛到不知那裏去了。又如我們現見室內的桌子椅子筆硯杯盤都是靜止的，堅實的，但物理學家告訴我們，這些物質的原子，同太陽系一般，電子迴繞了原子核，以光的速度旋轉著，而原子與原子也是時刻不停的振動著，電子與原子核，原子與原子之間都留著極大的空隙，疏鬆得異常，和我們所見外表的靜止堅實，完全不同。可見我們的眼睛實在看不到物體的真相，必須用合乎邏輯的理智才能推得正確的答案。

佛教也同樣的糾正了很多錯覺。我國向有「天無二日」的古語，但佛經上說三千大千世界就有十萬萬個太陽，幸而中國的帝王氣度大，沒有把大逆不道的罪名，加諸佛經，像哥白尼所受的一般。現在天文鏡裏證明天空裏所有密集

的恒星，一個個都是太陽系。又如我國詩文中常常提到月有陰晴圓缺之句，月的圓缺本是古人的錯覺，若月球果有圓缺，則又是誰把它鑿缺？誰把它補圓？佛經上說得好，它不說圓缺，只說白月黑月，這不啻說明了月球反射日光的全部道理。凡是沒有讀過生理學的，都以爲我這個身體，只有「我」一個人獨佔，那裏知道這個肉身裏有許多種微生蟲盤踞著，和「我」一同享受。佛在二千五百年前竟大膽的告訴我們，說人身是蟲巢，大別之，有八十種蟲，詳見「治禪病秘要經」及「正法念處經」。佛經不單說出各種蟲的名字，而且描繪牠們的動作形態。在科學沒有發達以前，要一般人信受此說，真不容易。佛確說得這般清楚，而且佛自說，如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者，但這樣微小的蟲既非肉眼所能見，當時又無顯微鏡可供人檢視，如何能教人徹底了解。現在則稍具生理學常識的人，就很容易接受了。佛經上又說佛觀一勺水，中有八萬四千蟲，現在也覺得沒有問題了。

在代數沒有發明以前，大家只承認正數而不承認負數和零，更不曉得什麼叫做幻數。這表示那時人類對於數的認識並不圓滿。佛教對於任何觀念都很圓

滿周遍的，例如說觸覺，普通只認身物相合爲觸，不知觸離時亦有所覺，若離時不覺其離，則合時亦將不覺有合，故佛經於合時名合觸，離時名離觸，亦猶代數中於正數之外，亦承認零數。又如說樂是樂受，苦是苦受，不苦不樂叫做捨受，相當於正負零三個位置。又如說善惡之外，把非善非惡叫做無記。這都表示佛教說法的圓滿，有與科學精神相同而又超過常識的地方。

還有一件事，是科學和佛教同樣破斥的，就是靈魂。一般人相信靈魂的理由是：人的軀殼是肉體、是物質，物質是無靈知的，所以必須有個有靈知的靈魂來主使它，譬如一輛汽車，必須有一個司機去駕駛它。這個靈魂是藏在肉體裏的，肉體有了靈魂就成活人，靈魂離開了就變成死人。此說好像言之成理，但拿邏輯或因明學來測驗一下，就發現它的過失來了。我們現在問他：這個靈魂是物質的，還是非物質的？他若說是物質的，則此物必有長短重量，現在人體的解剖學已很發達，人身各部分構造，知道得很清楚，雖小至細胞細菌，也各各知其名稱作用，但從未發現一件不知名稱作用的奇怪東西，若說此物在解剖前或者在人死時早已發出體外，然此靈魂既爲物質，則如無動力推動，決不

能自飛，若藉人身內的熱力射出體外，則死人周圍必可找到。況且物質是無知的，靈魂既是物質，則肉體又何需乎另一無知的物質之主宰？若說物質有知，則肉體自有知，更何需乎另一有知的物質爲之主宰？所以說靈魂是物質的，決不能證成他的理論。他若說靈魂是非物質的，則我們要問：非物質的東西，怎麼會在身軀內跑進跑出？既然說跑進跑出，就不能說是非物質了。

佛教既破斥靈魂，那未生時作主宰，死時受輪迴的又是什麼呢？佛教的解答是：因爲這個東西是萬物的本體，是無形無相，不住內外，不出不入的，佛教強名之曰神識，曰佛性。神識是指被物欲蒙蔽了的本體，佛性是指沒有物欲繫縛的本體，其實是二而一、一而二的。它和一般人所說的靈魂，是有本質上的不同，人們認爲靈魂是有形相的，是住在身內的，是能出入的。不過，話得說回來了，神識佛性雖然無形無相，不住內外，不出不入，然而遇緣成熟，也可以顯示出入內外有形有相的物質，所以它既非物質又非非物質。現代科學家對於這個問題，還沒有能力去加以解答，祇是武斷地說：「沒有這回事」，就以爲破斥完畢，而佛教則以佛親證的現量，能說明是非，剖釋真僞，同時指示

我們用各種的法門修行，以便和他同樣證得真理。

所以科學和佛教真是世界上的兩盞明燈，它們照破了世間的愚闇，解除了人們的迷執，使人類的智慧得以無止境的發展，而達到無上的正覺。可惜現代的科學還只限於明瞭物質的相貌，凡有關於心的部分，仍非借重佛教的一盞慧燈，不足以破闇除迷。例如關於人身各種器官的感覺部分，就牽涉到心的問題，由這種種感覺引起許多心理作用（百法明門論稱之爲心所有法），佛教對此研究得很精細，遠非現在的心理學所能企及。今假定我們聽一個音樂家演奏某一個名曲，耳識就辨出它的旋律，意識隨即分別出它的情調，由此引起許多心所，使我們感覺到優美悅耳，遂發生種種幻想，因而起愛好心，戀戀不捨（若就法相宗的名詞來講，就是引生了觸、作意、受、想、思、貪、癡、放逸諸心所）。這是指對於音樂已有相當訓練的人說；若是一個根本不懂音樂的人，則聽了此曲之後，他根本不知道什麼旋律，更懂不得情調，只覺咿唔滿耳，非但不發生愛好心，恐怕反而會討厭。若就物理學的分析，這一支名曲，不過是一連串的空氣波，包含著各種週波率的正弦曲線（亦名諧波），這就是耳膜受到空氣波

振動時的真實狀態。耳根的現量境界就是如此。從耳識所辨出的旋律，意識所辨出的情調，在這許多正弦曲線上是無法找出來的；至於受好和厭惡，絕然相反，更非曲線上所能有。我們往往忘卻了這一點，把耳識意識所分別所引生的東西，硬加在這一串曲線所代表的空氣波上，而執爲實有，——這是我們最大的錯覺。這種錯覺已不知不覺的深入我們的膏肓，除了佛教以外，再無人指出此錯誤。——於是大家都說，這是一支哀艷的名曲，好像哀艷是此曲所實有，而忘卻了這是唯識所變。又如蔥蒜，喜食者謂之爲香，不喜食者謂之爲臭，若香臭味爲蔥蒜所實有者，則不應因人而異。

(二) 揚棄情感

佛教可說是專門在找出人們的種種錯覺幻覺，而加以合理的糾正，使人們走上覺悟的大道。所以佛教是純理智的，非惟不雜一點情感，而且竭力的揚棄情感，這是和科學完全相同的。哲學雖也特重理智，但持論立說，終不免有門戶之見，黨同伐異。其他社會科學，要亦未能免此。至文學藝術則偏重情感，

情感盛則理智弱，故文藝的評價，千古無定論。情感與理智往往是互為消長的，一個人受到情感的衝動時，理智常因此消滅，也可說被情感所矇蔽；反之，當理智發揚的時候，情感（例如恐怖、貪愛等心理）也會消滅，理智如日光，情感如浮雲。即如愛子之情，雖屬人倫至情，往往使父母對子女的行爲判斷錯誤。又如愛國的熱情，雖不是私情，但有時會失卻理智的控制，而釀成慘禍。至如男女戀愛情熱，則往往做出不智的行爲，甚至作最愚癡的情死。在佛教的立場看，這種種情感雖有公私輕重之分，同爲癡愛則一，皆在淨化之列。所以楞嚴經說衆生的升沉六道，以情想來分，想多即升，情多即沉，純想升天，純情入阿鼻獄，情想均等，生於人間。

科學家的研究態度，向來是不夾雜一毫情感的，而對於想像力則極端重視。所有原子的構造，天體的運行，電磁波之傳佈，各種儀器機械的複雜結構，都有賴於想像力以補肉眼之不足。例如投影幾何學就是需用想像力最多的學科。學生學習此科時，必先想像空中有三塊透明的平面互相垂直相交，由此劃分八個象限。再次想像有一某種曲線，或某種平面，或某種立體，安置在某一象限

裏。再次想像有三種光線，從三個方向，各各分別垂直投射到三個基本平面上。由此想出在每一平面上，所得到的某線或某面或某立體的投影。這三種投影，在現在的機械畫，或建築圖樣上，稱之爲正面圖，倒面圖，平面圖。如再想像用一個平面，依某種角度，割截某一立體（某種機器或某種建築物），把這割截面上所接觸某立體的線條畫出來，就成爲截面圖或剖面圖。這種想像力對於一個學習純粹科學或應用科學的人，極端重要，但絕對不需要你加添幾根優美的曲線。一張機械畫的價值，在乎正確，不在美觀，連畫上的字也只准你寫簡單整齊的工程字，而不准你寫花體或美術體。

佛教中教人利用想像力來修行的方法很多，總稱之曰禪觀。例如五停心的五種觀法：一、不淨觀；二、數息觀；三、慈悲觀；四、因緣觀；五、界分別觀。此外又有法空觀、唯識觀、法界觀、圓頓觀，和觀無量壽佛經所舉出的十六種觀法。其中有觀想佛教義理的，也有觀想物質形態的。如不淨觀的對象就是人身的構造，九想觀的對象是人死後身體敗壞的過程。十六觀的第一觀名落日觀，教人觀想西方落山的一輪紅日，要看得閉眼開眼，了了分明，纔算成功。

第二觀以下是教人觀想極樂世界的種種人物景象。這種想像法簡直與投影幾何如出一轍。以著者的經驗論，因為早已受過投影幾何的訓練，所以作落日觀時，並沒有多大困難，最近入寂的王小徐居士也喜歡作第一第二觀，大概也因為有過同樣訓練，易於作觀的關係。但是在作任何種禪觀的時候，正在訓練高度的想像力，萬萬夾雜不得一些情感，如貪愛心、厭惡心、恐怖心、悲哀心等，否則即有入魔的危險。

(三) 發起正信

梁啓超先生說：「佛教是智信，而不是迷信」，可謂確論。佛教的所謂信仰，是指信仰理智上所能推測得到，而在事實上或許尙未能證驗的理體，與其他宗教所信仰的對象完全不同。佛教徒所信仰的是：一切衆生皆有佛性，皆能成佛；佛性中具足一切法，本來清淨，本不生滅，本不搖動；萬事萬物皆從因緣和合生，無有自性，唯心所現，唯識所變。信仰佛教的目的，在獲得無上正等正覺，這就是智慧發展到最高超的地位，也就是人生進化到最完美的境界。

若把其他宗教的教人信仰一個萬能的造物主，使信徒甘願做他的兒子，汨滅了自己的個性，放棄了自己的主權，埋沒了自己的理智，和佛教的信仰一比，真如天淵之隔了。佛對我們說：「你們都有佛的智慧德相，因為你們被五欲雜念所蒙蔽不能證得，所以長受諸苦，無從解脫。」我們聽了，知道我們本來和佛平等不二，就會立刻起了自尊心，發出勇猛精進心，勤修諸善，力求無上正等正覺。反之，我們若聽了其他宗教的話，說我們是神造的，賞罰之權操之於神，我們只能像奴隸般侍奉主人；如果奉命惟謹，死後升天，還只配做他的兒子，絕不能同他享受同等的權利，試問有丈夫氣概的人，能受得了這般侮辱嗎？

學科學的人似乎是只重理智而不講信仰的，但仔細說來，科學也是有信仰的。譬如我們學物理化學的時候，我們所做的實驗僅及全部學理的千分之一。我們是一一試驗後才接受這許多學說呢？還是不等到完全試驗就信任它呢？事實上我們都已採納後者的辦法，毅然決然的信仰它。因為我們已經用理智去了解很多的理論，並沒有找到某一科學家有誑騙的例子，所以相信其他雖未經我們親自證驗過的也同樣的可靠。所以科學者也有他的信條，他相信凡是根據於

人人所公認的公理而演繹出來的繁複的理論，也必爲人人所公認的真理。他相信所有歸納出來的假定或理論，在新的例外沒有找到以前，至少可認爲適用於現在情況的真理。他相信一切物質的變化，都受因果律的支配，決不是無因生的，更決不是造物主所造，也決不能由神權來主宰的。

佛教徒的信仰正和科學家的信仰抱同樣的態度。他們因爲已經用過理智了解佛教中的若干理論，並沒有找得不合邏輯的地方，也找不出誑騙的理由，所以也就毅然決然的信仰其他未經證驗的理論。例如佛性，大多數佛教徒都還沒有親證到，那只有信仰佛語不虛，然後再依教修行，以求證實。一旦我們親證到了，那時已成事實，便談不到信不信了。譬如我說，肚饑時吃飯可飽，此事人人皆知，用不到勸人信仰。但是我若說，肚饑時吃某種維他命丸也可以飽，這就非用學理上的論據，不能教人生信，否則只有請人實地試驗。倘使無丸可試或竟無人肯試，這也不妨，只要我提出的理由充分，也還有人相信。若是我說，肚饑時，只要別人吃飯，我就會飽。我說這話時，不要說試不試，就是我提出任何理由，人家也不會相信。所以一般宗教家說一人死難，能替萬人贖罪，

這話怎麼能使人信受？有之，則惟迷信而已。

二、佛教的研究精神

佛教教人信，也教人疑，所謂「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」。所謂信者，是信言語文字能夠解釋明白的理；所謂疑者，是信言語文字所不能表達的事。中國的禪宗就是教人提起一個疑情，死心參究，等到功夫成熟，自然還你個消息。佛教所研究的範圍很廣，研究的野心很大。普通人以為科學家最善懷疑，最喜歡研究「為什麼」，其實也並不如此，科學家大多只問「什麼」，而不敢問「為什麼」的，最敢於問「為什麼」的恐怕只有佛教了。例如電學家只說明鐵的分子排列整齊就會發生磁力，但不再問為什麼發生磁力，為什麼銅分子排列整齊不會發生磁力。又如大家知道水到了攝氏一百度會變成蒸汽，科學家只說明如此如此，但並沒有說明水為什麼必須吸收了潛熱才能變汽，也不再問這潛熱為什麼會潛藏在蒸汽內。牛頓只發現了地心的吸引力，但至今沒有人說明地球為什麼有吸力。所以我們不要迷信科學，以為世界上所有的「為什麼」都被科學家解答了，其實單就物質一方面講，尚有無窮數的為什麼始終

沒人解答，而且始終還沒有人敢問一句「爲什麼」。佛教徒確實是勇敢而聰明得多了，他好像獅子受了獵人的一箭以後，他不看箭傷，偏要看這箭的來源。佛教處處在找個因，就是處處在問「爲什麼」。人生宇宙的問題，並不是單從物質方面可以求到解答的，必須在精神物質雙方面去研究的。所以佛教的研究精神實較科學爲偉大。

(一) 研究的方法

科學的研究方法，不外乎邏輯中的歸納和演繹二法。歸納是從一一物的功用變化，求得其共同遵守的規律。演繹則是從某幾條已知的公理，或已經證實的規律，再推求未知的理論。科學家使用這兩種方法時，態度是非常嚴謹的，但是有時歸納所得的結論，未必可靠。例如牛頓萬有引力的公式裏沒有把物體運動的速率加進去，又如物質不滅能量不滅兩定律的錯誤。但根據演繹法而建立的各種算學則尚無此弊，因爲他們所根據的基本理論，雖非如佛教中淨智現量所證，然亦並不違反世界現量，故在佛教徒的眼光看來，可認爲是事實的。

佛教中所用的研究方法，較諸科學更爲嚴謹。根據佛教的內明，所謂事物的真相，必須用遠離煩惱所知二障的淨智真現量，方能顯現。今爲通俗計，不得不退一步而採用因明學之現量及比量，此種現量比量實與科學家的理智相符，亦爲人間所共同承認者。故因明學的三支式與邏輯的三段論法相同，惟次序恰恰相反。因明是先出「宗」，次出「因」，最後出「喻」；邏輯則先立「大前提」，次立「小前提」，最後立「斷案」。斷案即因明的宗，小前提即因，大前提即喻。茲舉例表明如左：

A 邏輯三段論法

(1) 大前提 凡金屬物皆能傳電

(2) 小前提 鋁為金屬物

(3) 斷案 故鋁能傳電

B 因明學三支式

(1) 宗 鋁能傳電

(2) 因 因鋁是金屬物

(3) 喻 現見所有金屬物皆能傳電。例如銅——同喻

現見不傳電者皆非金屬物。例如瓷——異喻

這兩種論法除大前提與喻稍有不同外，其餘皆同。因明的喻支分同喻異喻，比大前提爲周到，而且喻中避免「凡」字，特用「現見」兩字，亦較大前提爲靈活而無過。喻支是很穩健的歸納法，大前提的「凡」字則頗易流爲武斷，蓋鉛之能否傳電，尙待推斷，何以在未斷定前，就說凡是金屬物皆能傳電，豈非冒險。故如對敵方辯論時，用邏輯的三段論法便不如因明的有力而無過。於此可見佛教所用的研究方法的嚴密，較諸科學方法猶有過之。

(二) 研究的工具

科學家對於研究時所用的工具極爲注重，他明知眼耳身三根（鼻舌兩種器官在科學研究中並不重要，各種香氣和味道是否也可用各種波動曲線來表示，現在尙未提及）對於光、聲、熱、硬度的分辨，不夠精細，而且各人的辨別力不等，漫無標準，所以早就想出許多儀器，如測光計（照相用之感光表亦是一種）、波動儀、音叉、硬度計、寒暑表、熱量表等，假借各種物體的感受力，作數量的表示，以避免主觀的錯誤。其他如測量天體，則有天文鏡，察看極微

的生物，則有顯微鏡。又如電力電波和磁力線等，根本不是器官所能感覺的，則有各種電表及磁場強度計。又有測量距離角度的經緯儀等測繪儀器，測量液體濃度的比重計，測量重量、厚度、長度、時間等都有極精密的儀器，種類名稱，多至不可勝數。科學家利用這許多精確的儀器，得到很寶貴的各種單位的數量，由此用算學的演繹法，推求各單位數量間的關係，並據此繪成種種曲線圖表，以說明各種物質的變化。那麼，這許多儀器該是百分之百的正確了。不，這些儀器都是有錯誤的。科學家明知其有錯誤，所以又想出糾正錯誤的方法。科學家用種種儀器去彌補器官的缺陷，又用理智去糾正儀器的錯誤，但運用這理智的是誰？這個東西萬一有錯誤，又該怎樣去糾正它？科學家始終沒有懷疑到這一點，不肯也不敢再提出這個問題，只得截去這一段疑問，讓哲學家去胡思亂想，讓宗教家去說神說鬼。

佛教卻能緊緊地抓住這個問題，認為這是一切工具的主要工具，是一切儀器的標準儀器，是能照一切物象的明鏡，萬一這主要的工具失了效用，標準儀器失了正確性，明鏡上蒙了一層塵垢，則一切的一切都非真相。佛教指示我們，

所有眾生的心體都如明鏡，與佛無二，只因明鏡上都蒙了塵垢，失了照的功用，必須加以磨洗的功夫，才能恢復其朗瑩的本體。浩如煙海的三藏十二部經，無非說明種種的塵垢有種種的磨洗方法，其目的無非要恢復明鏡朗照的功用，使對於宇宙人生的真理，能徹底的明瞭。可是，磨洗的功夫真不簡單，磨洗也要用磨洗的工具，磨洗的方法。現在寺院裏所供的金身佛像、鐘鼓魚磬、香花幢幡，在一般人誤認為迷信的，那裏知道這就是磨洗的工具。在密宗寺院裏，佈置得更光怪陸離，使人感覺到神祕，其實佛教裏根本沒有神祕的東西，事事物物都有理智的根據，不過因為理論深奧，一般人不容易懂得罷了。再看到淨土宗的精勤念佛，禪宗的坐香跑香，律宗的開堂傳戒，以及其餘教宗的看經作觀，無一不是磨洗的功夫。所以我在此懇切的勸請讀者，切莫對上項事物作迷信想、作輕蔑想、作神秘想，要知佛門中一舉一動、一事一物，無不從大覺的淨智中流出，正所謂佛法如甘露水，滴滴皆甜，如摩尼珠，面面皆圓，讀者試嘗一滴，便知此語不虛。

(三) 研究的對象

科學家所研究的對象，是物質的構造，物質的運動變化，物與物的交變，及變化中所發生的各種數量的關係。以佛學中的名詞來講，就是僅僅研究到百法明門論所說的色法，和時、方、勢速、次第、等幾個不相應行法，而並未研究到心王心所等心法。以色法與心法比較，色法遠較心法爲呆滯；心法的生滅變化，靈活異常，不如色法之容易捉摸。但色法雖然簡單，科學家研究時，仍不能作總合的或整個的研究。如有甲種現象的變動，受到一種以上的他種現象乙丙丁等的影響時，惟有將丙丁等現象停止動作，只剩乙種一個現象動作，然後方能推知甲乙兩種現象變動的因果關係。例如電流的強弱，是受電壓和電阻二者的影響，要明瞭電流與電壓的關係，必須使電阻固定不變，或要明瞭電流與電阻的關係，則必須使電壓穩定不變。所以科學家研究的對象，常常把繁複的事物，設法化爲極單純的變化，決不能把整個變化一起研究的。

這樣把研究對象單純化的方法，佛教也是採用的。佛教所研究的對象不僅是色法，而是色心混合之體，其變化之錯綜繁複，遠在色法之上，故研究時亦必須使此對象化爲單純。現在佛教中最盛行的念佛法門，即是使注意力集中在

「南無阿彌陀佛」六個字上面，不使散亂。又如參禪之參究一句話頭，教人看「父母未生前本來面目」，及其他種種禪觀法門，亦無非是這個意思，等到心的作用從單純而入正定，猶如風靜浪止，水面如鏡，再以此鏡照一切物象，自然得到真面目，與我們用紛亂心看到的完全不同。我們的紛亂心猶如起了風浪的水面，光影雜亂，當然照不出事物的真相了。

上面所講的單純化的科學方法，在應用到無情物上面，並無不當，但若應用於有情物上面，如研究生理或心理的種種反應，就感覺困難了。現在的解剖學雖然很發達，人體各部的機能都很明瞭，但這已經變為死體的研究，而不是活體的研究。因為人體裏不單物質的因素非常複雜，而且還夾雜著無數的心的因素，在活的時候，研究的人無法使這許多因素停止，於是就不容易考查某種單純的關係。若任令這許多因素存在，而欲考查一整個的活潑潑地心色混合的動態，那就使科學家束手了。對於這種問題，則惟有應用佛教所修的定慧纔能夠解答。

三、佛教的平等觀

世間所謂平等的意義是狹小的、枝末的，僅僅只講到政治地位的平等，經濟地位的平等，教育機會的平等，男女權利的平等，而不能講究徹底的平等。人生來就有很多的差別，論家世、論相貌、論品行、論智慧、論體格，就有貴賤、美醜、剛柔、智愚、強弱之分，根本就不能平等。但就佛教的教義說，這不過是假相的差別，論其理體，實是徹底的平等。所以佛經說：「心佛眾生，三無差別，平等平等。」佛教所說的平等，不是局部的，乃是全面的平等，不單說人與人平等，佛與佛平等，人與佛、人與動物、人與天神鬼獄都是平等。不單說有情平等，一切心法、一切色法、心法與色法、因法與果法，無不平等。所謂「是法平等，無有高下」。但眾生所以有差別相者，因為迷失本性，起顛倒邪見，遂妄見種種差別，實則各各本性依然平等，未嘗改變。這是佛教的基本理論，全部教義皆從此流出。

(一) 我的假相

佛教說人是五蘊集合之體，五蘊是色、受、想、行、識，五種因素。色就是物質，受想行識是心的四種作用。受就是苦樂憂喜的感受力，想是思想或想像力，行是造作善惡的心理行爲，識是辨別力或判斷力。現在就物質方面來看，各人的身體，不外是皮毛骨肉津血，若是送到化學試驗室作化學的分析，則結果無非是碳氫氧氮磷鉀鈣鐵等等的是一大群原子罷了。你的身體是如此，我的身體也是如此，所以世界上的動物身體無不如此。我總不能說我身上的鐵原子，和你身上的有什麼不同？所以從物質方面的分析，我和人和一切動物，實在找不出不同的地方。再從精神方面講，孟子早就說過：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；是非之心，人皆有之；辭讓之心，人皆有之。」這就是說人人皆具受想行識四種精神作用，並無分別。再推而至於動物，縱然想行識的作用不如人類之強，但感受苦樂之情則顯而易見。從高等動物以至下等動物，無不表示貪生畏死、避苦趨樂的心情。所以佛說一切有情皆具佛性，平等無二。然而我們偏要從這五蘊集合的身體上，妄起我癡、我見、我慢、我愛等執，把和我對待的人，看得和我絕然不同，對這假我則竭力供奉，惟恐不足，處處在

謀求名譽利益，歸諸於己，甚至不惜殺害衆生，取其血肉，供我口腹。如果人家損害到這假我的名譽利益，就會發出瞋怒心、惱害心，不惜以全力與人搏鬥。如果力量不足，則又用出種種機巧權詐心，總期取勝。他那裏知道，我本假我，敵非真敵，一旦悟得此理，豈不啞然失笑！

佛經說：「因緣所生法，我說即是空，是名爲假名，亦名中道義。」現在世人所執之我，就是五蘊的因緣所生法，在受想行識的心法上既找不出我來（現在宗教迷信靈魂爲我，上文已予駁斥）；在物質上，非但皮毛骨肉津血上找不出我，就是一顆顆的原子上，更沒有我。所以徹底的講，這我相是空的，但就世俗講，不妨立此假名。我們只要不生執著，不起我癡、我見、我慢、我愛，看得人我平等一體，但知爲一切衆生謀利益，這樣就是行乎中道，實行佛教的教義了。再進一步講，佛教不但說，人沒有我相，就是一切法也沒有我相。所謂法無我者，即是法無自性，因爲一切法都是因緣和合生；若有自性或實體，則不必待衆緣生。非但物質是如此，所有一切名詞、一切學說、一切主義，無不如此。譬如國家，就是由土地、人民、主權，三個因素和合而成，失去了任

何一個因素就不成其爲國家，每一個因素並不就是國家，但離此三者，國家並無自體。因其無自體，所以說國家是從三者出生的假相。又如軍隊，也無自體，剋實言之，不過是一群的老百姓，受了軍事訓練，穿上了武裝罷了。我們若作如是觀，方能懂得事物的真相，而不被假相所惑，妄起種種邪見。就是有大部分學說主義，亦無非是一群名詞的集團而已，那裏有真常不變的實體。現在有很多人迷信部份主義，迷信侵略武力，認爲真實可靠，去維護人我法我的假相，在佛法中謂之「愚癡」，謂之「可憐憫者」。

「然則」，有人聽了便詰問我：「你所說的佛法，也無自性，也是空的，是假的了。」我說：「一點不錯，你這樣才懂得佛法了。」金剛經上早就說過：「所謂佛法者，即非佛法。」又說：「若人言如來有所說法，即爲謗佛，不能解我所說故。須菩提，說法者，無法可說，是名說法。」佛爲衆生說法，是因爲衆生愚癡，衆生有種種邪見煩惱，佛即爲說種種法以對治之。所以佛法是建立在衆生的愚癡上面，愚癡若盡，佛法亦無。

(二) 客觀的真義

現在人對於任何事物的看法，每喜用「客觀」二字，以為這是科學精神。其實這二字究作何解？可沒有人徹底地加以研究。依佛教來講，既然有觀，即有能所。能觀是主，所觀是法，故凡有所觀，必是主觀。所謂客者，是有情，是無情？無情無觀，有情則觀者為主，主客無定，在我為客，在彼為主。所以世俗所言客觀並非了義。今順世俗意義講，所謂客觀，不外三點：一、不夾雜感情的成分；二、依據公認的事實；三、根據理智的判斷。在世俗上，只能做到這三點，就算是客觀的了。但就佛教的了義教來說，這種客觀還不夠徹底的。佛教說一切法本來清淨，本來平等；衆生愚癡，於此清淨平等相中妄見我相，執為實有，於是對於我的周圍，執為非我，而以我為中心。凡非我而順我者，我則貪愛之；逆我者，我則嫉惡之。此衆生如此，彼彼衆生無不如此。於是本來清淨、本來平等者，今則變為混濁而不平等。譬如一池春水，清平如鏡，忽以亂石投入池中，水面上遂生出無數同心環形。每一圓心，喻如一個衆生的我相，從此中心起無數環形波浪向外散展。由於無數環形波浪相互衝擊，遂使清淨平等的水面，幻起濁亂不平之相。在此不平的水面上，沒有一個水分子不受

到各個中心的波動影響。由此喻可以推知世界一切事物，無不有衆生的主觀參雜在內，任何所謂客觀的事理，即是由許多主觀事理編織而成。即是用儀器測得的數量，及用算學算出的公式，亦仍不離主觀。必須我相消滅，能所雙亡，然後始有純客觀的真理。無我相，無能所，喻如水面無波，平靜如鏡，物來像現，如鏡照物，如此方爲真客觀。

(三) 慈悲與博愛

宗教家倡言博愛，學者不察翕然和之，以爲這是天經地義，真實不刊之論，那知佛教卻非不言博愛，而且反以愛爲衆苦之因，生死之本，棄之惟恐不及。那麼佛教言慈悲與博愛有什麼分別？答曰：此二者的含義絕然不同。因爲既稱愛，必有能愛所愛，既有能所，必有人我，以我爲能愛，彼爲所愛。有了人我相，就有差別。愛我甚於愛人，世人大都如此，這果然是俗見，但若說愛人要甚於愛我，也何嘗不是偏見。況且既說愛，必有可愛的條件，譬如說，因爲他相貌好，學問好，品行好；但相貌學問品行不是固定的，不是絕對的，一旦變

得不好，或比不上先前，比不上別人時，你就會不愛他了。再進一步講，我所愛的，人家亦愛，我愛而取爲我有，則人必失其所愛，因我得人失，人得我失，於是起嫉妒心，發之於行爲，則爲殺，爲盜，爲淫；論其果，則有怨憎會苦，求不得苦，愛別離苦，於是清淨世間遂成五濁惡世。所以佛說愛是生死輪迴之本，憂悲苦惱之因。愛既是染因，則縱然博而廣之，以至無限，亦無法變染爲淨。這就是佛教不提倡博愛的理由。還有一句口頭禪，叫做「愛我敵人」，也是一般宗教家常常提到的，其實既稱敵人，心中已有了敵相，對此敵相所起的心，只有怨恨、嫉妒、嫌惡，就絕不會生起歡喜心、愛好心；縱然你勉強愛你的敵人，也不外是虛僞心、詐欺心。佛教就決不這樣說的，只教我們對待這輩惱害我們的人，要先作平等觀，不作敵友想，我們用不著愛他，只可起同體的大悲心，設法消弭他的惱害心，使他轉生歡喜心。這樣才是佛法。所以我再把慈悲的真義介紹給讀者。

佛教對於慈悲兩字的解釋，慈是與樂，悲是拔苦。慈悲不是以我爲中心而出發的，乃是建立於一切衆生的平等相上面的。這是慈悲與博愛的絕然不同處。

上文已經說過，從物質方面講，一切衆生皆同一體，絕無差別；從精神上講，一切衆生同具心識，而且精神更無界限可分，尤足表明其爲平等一體，所以佛教中又稱慈爲平等慈、無緣慈，悲爲同體悲。我們如練習作慈悲觀時，應先觀一切衆生（連我亦在內）平等一體，如見衆生需要什麼？我就隨分隨力給他什麼，使他獲得滿足而快樂。當我施捨於衆生時，切不可存我爲能施、彼爲所施之想，於二者之間，亦不存施捨多少財物想，如此則不起我慢、不求名譽、不望報答、不緣一切相，這才是所謂無緣慈、平等慈。如見衆生有何痛苦，當作同體想，彼所受苦，即我所受，無有彼我分別，遂興大悲心，隨分隨力，除彼痛苦。當我救度衆生時，亦不可存我相人相，不求名譽報答，不住一切相，這才是所謂同體大悲。

明白這慈悲的理論後，自然不肯殺害衆生，供我口腹；自然不肯取非分財物，供我揮霍；自然不肯貪愛美色，起邪淫心。因爲我們已覺悟雞鴨豬魚與我並非二體；貨財美色亦非心外別有，能貪所貪，兩不可得。而衆生所以犯殺盜淫者，總之曰「愚癡」而已。又我們如明白這慈悲的理論後，對於觀世音菩薩

的許多感應事跡，也不會認做迷信，斥為妄誕，因為我們已知道菩薩法身與我們的本性是平等一體，惟其一體，所以我有所感，彼有所應，但必須具至誠懇切心，否則被貪欲煩惱所障，即與本體不易相應。若菩薩與諸眾生本性不是一體，各佔一定空間，則菩薩即不能隨緣應現，且將不勝往來救應之煩。一聲佛號，便同虛擲！

(四) 善惡的辨別

諸惡莫作，衆善奉行，這兩句話真是三歲孩童都道得。可是這兩句話不是佛教專用的標語，各宗教都如此說，因此一般不求甚解的人，便根據這八個字，說一切宗教都是好的，都是勸人爲善的。在有科學頭腦，喜歡仔細分析，不喜歡籠侗隨便的人看來，則以爲並不如此簡單。我們首先要問：各宗教對於善惡的定義如何？善惡的標準如何？勸人行善止惡的目的是什麼？一、關於善惡的定義，各宗教就沒有一定，有的以拜祖先爲惡，而佛教儒教則認爲善。有的以爲動物是造物主特地造給人類吃的，殺牠吃牠並不算惡。有的主張只吃某種動

物，而不吃另一種動物，吃不應該吃的才算是惡。在佛教則認為殺任何動物都是惡。二、關於善惡的標準，各教亦屬不一，大多根據各教教主所立的誠條，犯者爲惡；但在佛教則分得很細，在家有在家的標準，出家有出家的標準，菩薩戒與比丘戒的標準又不同。有的在家人犯了不算惡，出家人犯了便是惡；有持比丘戒的犯了不算惡，持菩薩戒的犯了便算惡。三、關於行善止惡的目的，各教亦各不同，有的是求生天堂，有的是希聖希賢，而佛教則是爲求無上的真正平等的覺悟，不爲求得人間天上的福報。由此看來，論善惡兩字，就不如一般人所想像的那樣簡單了。

佛教論善惡的道理，說得最精最細。說善有行善止善之分，有漏無漏之別。行善是指積極的善，止善是指消極的善；有漏善是指夾雜煩惱不徹底而有漏泄之善，無漏善是指無煩惱徹底圓滿之善。世間人對於善惡大都辨別不清，所以一般人常說：「我但憑良心行事，自問於心無愧，從來不做惡事。」其實這話是不徹底的，依佛教徹底的教義（了義教）講，他自己雖說不做惡事，其實一天到晚時刻不離我癡、我見、我慢、我愛，事事爲自己謀利益，種煩惱痛苦的

種子。他所謂良心者，就是虛妄分別的六識，正是佛教稱爲劫奪家寶的六賊，他早已沉溺在深重的愚昧中，認賊爲子，日日造惡，時時造惡而不自知。所以一個人要止惡行善，必先明白善惡的真義，然後知所去取。要明白善惡的真義，必先明白佛教的平等觀。照佛教的平等觀，衆生是平等的，無能所、無人我的。衆生因愚癡故，於無能所中妄見能所，於無人我中妄分人我；由此我見，生我慢心，以爲我比人人重要，以爲我比人人可愛，遂盡力攫取種種可享受的物質，供奉於「我」，這就是造惡的起端，所謂貪、瞋、癡、殺、盜、淫、兩舌、惡口、妄言、綺語等十惡業，以及種種煩惱邪見皆從此生。故徹底的講，只要一存我見，不論對人對我利害如何，與此見相應之一切心理行爲皆是惡業；反之，若無此見，則一切行爲皆是善業。這纔是佛教中對於善惡的徹底的定義。但因衆生無始以來積習深重，佛爲方便說法，遂樹立各種標準，令諸衆生漸次修習。至於他教不以殺害動物爲惡，甚至說動物有生命而無靈知，或說是造物供人食用，那是非但不明真理，真是邪見，願讀者勿爲所惑。又他教以信仰一神或多神爲善，信者獲福生天，不信者獲罪入獄，這在佛教看來，信仰此神，即違平

等性，是惡非善，與佛教之信仰平等佛性，絕然不同。又佛教評論善惡，皆從心地出發，不重事相，與世間但重事相者不同。例如單看人家打人罵人，不足以定善惡，必再看其存心如何，然後斷定。若爲他利益，則打罵皆屬善行，若爲己謀利益，則雖敬禮人尙且是惡，何況打罵。據菩薩戒本，凡持菩薩戒的，如破除我見，但爲利益衆生故，雖行殺盜淫事，亦不算惡，反而是善。例如國中有一暴君，貪財好戰，使無數人民失財喪命，持菩薩戒的人，便不能袖手旁觀，應竭其智力，去此暴君，雖將其殺害，亦不作犯殺戒論，且得大功德。由此證明佛教是怎樣積極而合理的宗教。

四、佛教的緣生觀

佛教的平等觀，是指眞如佛性的本體，緣生觀是指依本體而妄現的種種心物的現象。這兩種觀念是合一的，唯其說一切法緣生，所以說自性本空；因自性空，故說一切法平等。若說諸法實有，則法法差別，彼此不能通變，怎麼能平等？所以佛教的緣生觀，是解釋宇宙萬有種種變化的一個基本理論，其他種種理論無不與此和諧的。現代科學逐漸發展，尤能證明緣生論的不謬。在科學未發達前，對於宇宙人生的生起變化，有種種的說法，若以科學和佛教所共認的因果律批判之，則都屬荒謬而不合理的邪說，茲擇其最通行者，述之如左：

(一) 違反因果律的邪說

這種邪說可分爲無因論、不平等因論、定命論、機械論之四種：

1、無因論 無因論是一種庸愚無知之說，在理論上是不能成立的。假使一切事物都是無因生，那麼空中何不無端產生金銀財寶？我們又何必努力去經

營各種事業？有的人儘管坐以待成，結果養成偷懶和聽任命運支配的惡習，例如獎券賭博之類，都從此等心理產生。其所以作此說者，無非因為世間種種事物的成因，不是粗心浮氣所能找得出來，在表面上看，好像有許多事是偶然發生，出乎意思的；其實每一事物的生滅相續，都依著因果法則。不過物質的因果比較單純，容易分辨；但一般的人事都是色心混合的，一經加入了心理的因素，則其因果的關係就變得非常複雜，時間也會拉得很長。有許多因種下去以後，往往不能一生得果，甚至隔了幾世以後，才遇緣而發。像這一類的事情，在未得宿命通的人看來，當然找不出這個因來，因此就說這件事是無因的。我們既從物質的變化上，推知因果關係，則知色心混合的事物也必有一定的因果法則，決不能有不合理的例外，也決不能因一時找不出它的因，而隨便斷定為無因，否則必陷於上述的種種錯誤的論斷。

2、不平等因論 所謂不平等因者，是說此因能生萬法，但此因則非他因所生，不與萬法平等，故名不平等。不平等因論中有主張一因生的，亦有主張從若干不相通的因生的。如現在宗教家說有一個萬能的造物主，能造日月星辰

山川草木人物鳥獸，這個造物主就是不平等因中的一因。若是一切事物都從此一因生，不需要別的助因（即緣），則世界上一切東西，應該一時俱生，沒有先後次第；但據我們看到的種種事物，都有先後出生的次序，科學上發明的東西，更是日新月異，都是以前所沒有的。若說此造物主能隨心所欲，某時造某物，故有先後，則問生此欲造的心，爲有條件，爲無條件？若有條件，則造物主即不能自主，不是萬能；若無條件，則仍應一時俱生。再者，此造物主既不需他造，則萬物亦何用彼造？又造物主造這些萬物，是爲的什麼？若說爲滿足自己的樂欲，則何以又造魔鬼、地獄，種種醜惡可厭的東西？若說造物主歡喜如此，那麼這造物主便成罪惡之主。再者，造物主若果真是萬能的話，應該造出美麗端莊福德智慧的人物，不該造了這樣萬惡的世界，然後再去救他們，替他們贖罪。如造不出，便不是萬能；若能造而故意造惡，其罪即不可恕。所以說一因論者，於理智上無一是處。

在早年的科學，曾誤認原子爲最小而不可復分的單位，其原子共分九十二種，是爲一切物質之因，此即不平等因中之多因論。不久這個學說既被取消，

然猶執著電子爲最小單位，復認此爲眞常不變之體，於是又經多因論變爲一因論。自原子能發明後，始量此說之謬，原來從前所認爲常住不滅的物質，可以變成非物質，從前以爲能量與物質是兩個家族，現在才知道原來是一家人。從此科學家已自動取消其不平等因論，而歸依於佛教的平等因果律了。

3、定命論 立此論者以爲一切事皆由前定，或由天定，非人力所能強爲，結果使人趨於消極而不負責任。我國的樂天派即屬此類。我國通行之命理，若果屬定理，即成定命論；若非定理，何從推斷？要知種因雖在前生，緣合則在今生，前生雖種惡因，今生若能勤行善事，則無緣亦不能生惡果，如生懺悔心，則對惡因爲逆增上緣，亦能消滅惡果。明朝袁了凡對此曾親作實驗，初時一切事確如命理家所預言，但自經雲谷禪師曉以此理後，即立志改變宿命，勤行諸善，結果都較預定爲優（可參看「了凡四訓」）。故所謂定命論者，定中實有不定，如能通達佛教的緣生論，自不致迷信命理，流於消極。況禍福本由自造，趨吉避凶之道，不須外求。但如能了解罪福本空，雖勤修福德，不作福德想，則便是更上一層樓了。

4、機械論 機械唯物論的哲學家以爲一切人事變化，是受遺傳及各時代的環境的影響。他認爲心是物質所表現的現象，故一切變化的因素僅是物質與時間而已。依此而論，若有人在同一時代，生長在與羅斯福同樣的家庭裏，從孩提時起，與羅斯福享受同樣的物質生活，則將來此人亦必成爲美國的偉大總統，而幹出同樣偉大的事業。此說與汽車之由若干同樣的零件材料裝配成功者，便成同樣的牌子，有同樣的功用，一樣的意義，故稱之爲機械論。這是直把宇宙間任何人事變化，看作機械一樣的服從著科學的法則。在佛教看來，物質果然是因素，但心的因素尤爲重要。物質固然能引起心的作用，但心亦能引起物質的變化。機械論者的理論還是根據於舊物理學的物質常住的定律，這班哲學家若能讀到現代物理學，他必矍然而驚，會立刻把他的著作送進壁爐裏，回過頭要拿本佛經看看了。因爲現代的科學家會告訴他，物質可以變成非物質的能量，而能量又以時間空間爲重要因素，時間卻又脫離不了心的因素，於是推知非但物質能量是一家，物質與心又何嘗非自己人？機械論的基礎已倒，自亦不必再作枝節的駁難了。

以上四種皆是佛經所謂偏計所執，猶如龜毛兔角，了不可得。若信受其說，即得種種弊害：一、使人對於他所做的事業無自尊心，無責任感，把失敗的過失，歸諸於命運，天神，及社會環境；一旦成功，則又引爲己功，以爲這是彼一因所生，他人不得爭功。二、使人只知積極的擴張貪欲，而不肯積極爲社會服務。三、使人對人群缺乏慈悲心，養成我慢自大，爭奪好戰的心理。欲免此弊，則惟有信受佛教的萬有因果律。

(二) 萬有因果律

佛教的因果律——適合於一切物質的變化、心的變化、心物混合的變化。自衆生以至成佛，自世間以至出世間，無不受此定律的支配，所以著者名之爲萬有因果律。因果是簡稱，具足之應說因緣果報。因是主因，緣是助因，由因緣和合而產生的東西曰果，此果對造因者說是報。佛經中有一偈說明這因緣果報的定律：「假使百千劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。」這一偈說明了三點：一、我們所作的業是因，此因雖經很長的時間也不會自己消滅，

好比牛頓的動力定律，說物體靜則永靜，動則永動，如無外力推動，不會自己改變，一樣的意思。二、此因不論久暫，遇緣則生果，例如靜物遇外力則動，或動物遇外力則轉向或停止，或加速。三、自作因，自受果，一切禍福皆由自召，並非由天神賞罰，亦決不是自作他受、他作自受，如其他宗教家所說。科學的因果律亦包括在這萬有因果律中，不過科學上只講物與物的因果法則，一涉到人事問題，或心的因素，即不再向前研究，故科學上的因果關係極爲簡單。例如把一根銅線，在磁場內移動，使其割截磁力線，則此銅線內即生出電壓。就此一物質的變化講，銅線是主因，動力與磁力線是助緣，電壓是果，因銅線是無情物，便無所謂報。若無銅線，則電壓終不能得，故銅線是主因。但有了銅線，沒有動力推動它，沒有磁力線讓它割截，電壓還是不能發生，所以動力和磁場是緣。有此因，有此緣，則必生此果，百不失一，所以稱之爲因果律。惟其有一定的規律，所以我們能預先設計，製造發電機等，否則能否造成，必將聽諸命運，或求之於天神。因爲有此因果律，所以各種農工實業可以成立。農夫種穀得米，種豆得豆，紗廠以棉花爲原料，加以機器人工製成棉紗，麵粉

廠以麥爲原料，加以機器人工製成麵粉，都是因果歷歷分明。物與物的關係如此，心與物、心與心的關係何嘗不是如此，況心物本是一體，推而展之，其理不謬。

惟佛教所講色心關係的因果，遠較前例爲繁複，故對於因緣果三者的分析極爲細密，今僅大略言之，欲知其詳，須究相宗經論。佛經所因，有六因十因二說，六因出俱舍論，十因出瑜伽論，都是把因的範圍擴大而包括緣在內者。關於緣的分類，長阿含經分爲四類：一、因緣，二、等無間緣，三、所緣緣，四、增上緣，此爲大小乘所公認的因緣分類。巴利文佛經則廣分二十四緣，乃是把緣中的等無間緣及增上緣再細分而成。以此二十四緣說明名色與心的關係、心與心的關係、心與心色的關係、心與身的關係、身與心的關係、心色混合體與心色混合體的關係，極爲詳細。茲就普通的四緣言之：一、所謂因緣，即是主因。就物質講，棉花爲紗的主因，麥爲麵粉的主因，銅線爲電壓的主因。就心來講，或就心色混合體來講，則凡身口意所做的行爲，佛經名之爲業，皆可爲因。二、所謂等無間緣，是說八識心王及心所都是剎那生滅，前念滅時，

開闢道路，引生後念，如此生滅相續無間，這個作用就叫做等無間緣。此緣唯心法始有，物質變化中不說此緣。三、所謂所緣緣者，乃指能分別的心與所分別的相對時，前者以後者為所緣，此所緣之相即為生心的助緣，故名所緣緣。四、所謂增上緣者，乃指一切心法或色法，對於主因起順違等作用，影響於因之成長者，皆名增上緣。在純物質的因果律中，只要有因及增上二緣，便能生果，惟心法及色心混合法中，則必須具備此四緣。由此等因緣和合生成的果，共分五種：一、異熟果，二、等流果，三、離繫果，四、士用果，五、增上果。詳見俱舍論及成唯識論。

照佛經上講，現在的山河大地日月星辰草木鳥獸，以及一切環境，都是全世界人類共同業力所造的果，並非造物主所造，而這種業因有的是前世，有的是現世。例如上海這個商埠，在清初是沒有的，到了五口通商之後，才由各國和中國的人士合力建設起來。各種物質的建設，不單是全上海的市民直接間接的費過心力，就是全世界的人民亦都有間接的貢獻。這種因果全屬現世，惟日月地球之成因，則全屬前世。佛教的因果律不受時間限制，有前世種因至今世

遇緣而成果者，有前世種因至後世方能成果者，有今世種因今世即能成果者，有今世種因須至後世方能成果者，全視緣之具備與否爲斷。世人往往誤將前世造因今生所受之果報，認爲今世所造，遂妄謂某人今生作善，反得惡報，某人今生作惡，反得福報，不知惡者福報造因在前，今生所種之因，尙未成果。

此因果律說明果報是自作自受，雖父子亦不能代替。世人往往說某家祖宗積德，故子孫得福報，實則此非了義。要知子孫受福報，是子孫自造，非關祖德；惟祖宗積德，能感同業相聚，故得有福人來爲眷屬，這纔是了義的解釋。又此因果是平等性，能生之因，必爲所生之果，所生之果亦必爲能生之因，因果非固定，皆是對待而成。如以物質的因果爲例，則紗爲棉花之果，亦爲棉布之因，棉布爲棉紗之果，又爲衣服之因。又以人事爲例，則父爲祖之子，亦爲其子之父，祖亦如之，可推至於無窮。故知不平等因非但不合比量，亦違現量。又從此因果律可以推知人生必有三世，即過去世、現在世、未來世。因爲因果是相續不斷的，因果律中無第一因，亦無最後果，因前復有因，推之無始，果後復有果，引之無終，佛說六道輪迴，其理即據於此。我們縱然無神通可以證

見，但覈之以理，其說可信。

或曰：物與物的因果關係，歷歷分明，人人皆知，物與心的因果關係，亦尚易曉，如一切物質皆能使人感受苦樂憂喜，惟心的作用是否亦能使物質發生變化？曰：然，以心爲因而生物果，名異熟果，必須異時而熟，非一生可成，不易證知，但以心爲因而使物質發生變化，則現生不乏成例。譬如我們聽人說起酸梅，口中不期然的出生津涎。又如登臨懸崖絕壁時，心中一念危險，腳底便覺酸軟。又如夢遇女人而遺精，此女又豈實有？昔李廣入山見虎，拔箭射之，近視之，是石非虎，但箭卻入石沒羽；既知爲石，累射不入。鳩摩羅什幼時隨母入寺，見一鉢，戲以覆其頂；及取下，審知是鐵鉢，即無力再舉。由此種種事例，可以證知心的作用，亦能改變物質。因爲物質的重量硬度，本非物質所實有，必待身根的增上緣，方能使身識起重量硬度的感覺。此增上緣起變化時，則此重量硬度自亦隨之變異，故石可變成如肉之軟，鐵可變成如瓦之輕。此事雖頗希奇，但在唯識學言之，實極平實合理。故知因果律之所包，色心心色的變化都在其內，即無有一法的變化不受此律支配，名曰萬有因果律，誰曰不宜？

(三) 生滅斷常的妄執

世人因爲不達一切法因緣所生，遂以一切法爲眞常實有，堅執不捨，因此人人對於他的身命財物，便特別寶愛，及一旦見人死亡，或見財物破滅，則又以爲從此斷滅，不能復生，令人悲觀消極。若知一切法因緣生，即知一切法無有自性，生是幻生，滅亦是幻滅。因其隨因緣生滅，故說非眞常，亦非實有，因其生滅皆幻，故滅非斷滅。若是斷滅，則滅後安能復生？若是實有，必不能滅。舊物理學家亦曾誤認物質實有，故說物質常住不滅。若物質眞是實有，便決不能滅；若物質眞能滅者，滅則不生，則此山川人物必至滅盡，永不能生。現代科學家始證明物質並非常住，可以變滅，但此滅並非眞滅，乃是幻滅。物質滅則能量生，能量滅則物質生，二者可以互變，故知所謂生滅，但是假相有變化，其本體未嘗生滅，未嘗變動，故佛說一切法不生不滅。但不達此說眞義者，又誤認一切假相不生滅，執爲實有，成爲常見。及聞佛說假相有生滅，則又誤認本體有生滅，執爲斷見。常見猶是俗見，斷見則爲邪見，其弊遠甚于俗。

每聞世人說，做人是空的，勸大家看穿點，有得吃便吃，有得穿便穿，何必自苦？於是人云亦云，以為達觀。在佛教看來，則一點也不通達，完全是愚癡不明的說法，一半是斷見，一半是常見。他說的空，就是斷滅空，不是佛教所說真空妙有之空，因為他尚未忘情於吃著的嗜好，他認為吃著是真，其他是空，他看見斷滅的已斷滅，未斷滅的趕快享受，豈非斷見外又有常見？由此斷常見，一方面盡情享樂，貪著五欲，一方面斷滅慈悲，懶於修善，這還是現在一般安分守己的人生觀。其有深著斷滅邪見者，則以為因果報應全係神道設教的愚民政策，彼自以為非愚民，惟恐天下之利不歸於己，惟恐天下之權不集其身，不惜眾生性命，供彼犧牲，如是人等，日日造地獄業，命終安得不入地獄，受無量苦？茲將生滅斷常之理列表於左，以除妄執。

佛說
 真體——不生不滅——非斷
 假相——有生滅——非常

眾生認假作真——妄執

已生	未滅	未生	已滅
} 為常		} 為斷	

再舉科學的實事爲喻以說明之：現在人家屋裏裝的電燈線，電廠發電後，將開關一啓，燈即放光。在不明電學原理的人看來，此燈光度穩定不變，以爲電流亦不變；那知電流的數量和方向刻刻在變，燈光當然亦變，但變得很快，所以肉眼並不覺得，因此起了「常」的幻覺。又以爲此電流是從電廠送來，與自來水從管子中來相同，因此又起了「來」的幻覺。若照電學來講，此電流名曰交流，數量的變更，是依照正弦曲線的，先自零值起向某一方增長，迨達某一高值時，逐漸減小以至於零，再從零起向相反方向增長，達最高點，再行減小以至於零，以後便照上循環變化。由此可以知道電流是沒有一瞬的時間穩定的，時刻在那裏生長變滅，生已復滅，滅已復生，生生滅滅的循環不息。又可推知此電流是在電線中往復振盪，啓開關時，電線中並未增加其質量，閉關時，電線中亦未減少了質量，電線的許多銅原子仍保持其原有電子數量，並不因電燈的啓閉而有增減。既不增則無電子生，既不減則無電子滅。既電流生滅相續，則知非常。既銅原子的電子不減不滅，則知非滅。開燈時，電子能生燈光，故與閉燈時的電子功能不同，故知非一。但動時的電子，即是靜時的電

子，故知非異。電流來時，實僅使電線中的電子振盪，並非真有電子從電廠送來，故知非來。電流停時，銅中電子亦未離去，故知非去。由此一喻，再看佛經中所說「不生不滅，不增不減，不斷不常，不一不異，不來不去」等句，即可思過半矣！

五、佛教的積極精神

現在通用的積極與消極兩個名詞，其意義至爲含糊，亦猶東西並無定位。但就一般的意義來說，所謂積極者，大概是指努力、勇敢、前進、不滿足等等而言，所謂消極者，是指懶惰、畏縮、後退、知足等等而言。普通人對佛教的感想，總以爲是消極的、厭世的，因爲他們看到僧衆的僻居山林不事生產，和居士們的不常在熱鬧場中進出，其實這完全是他們錯誤的判斷。佛教本來是純理智的宗教，所以佛教徒的頭腦極端的冷靜，爲了要徹底解決宇宙人生之謎，不得不揀個僻靜的地方去用功，不得不放棄生產，但實際上他們是佔據著生產的重要地位，不在政治家教育家之下。至於熱鬧場所，倘爲名利享樂，當然不去，但如爲福利衆生，則亦何嘗不去？惟其因爲貪欲心淡，不肯專爲自己打算，亦不求虛名，所以外表上是消極的，而對於種種惡事則確乎是絕對消極的。世人之所謂積極者，曰努力、勇敢、前進、不滿足，而求其所以積極之原動力何在，無他，名利而已。爲名利故，雞鳴而起，不可謂不努力；爲名利故，與環

境奮鬥，不可謂不勇敢；爲名利故，絕恐落後，不可謂不前進；爲名利故，得隴望蜀，永不滿足。佛教徒因無此原動力，故對此等事，當然只能表現其懶惰、畏縮、後退、知足等等的消極態度了。然佛教徒亦自有其原動力在。他們爲求一切衆生絕對平等，爲求一切衆生絕對自由，爲求一切衆生離苦得樂，爲求一切衆生智慧具足，爲求一切衆生圓滿正覺，雖於大千世界遍捨身命，亦所不惜，千生萬劫，永不退轉，如一衆生未成佛，終不於此取泥洹（即涅槃），這樣的精神，才是真正的努力，勇敢，前進，不滿足；才是真正的積極！

（一）自由的追求

佛教的積極進取，一言以蔽之，曰追求自由。世人所求的自由，不外乎身體、居住、營業、集會、言論、新聞、出版、信仰、思想等自由，後經羅斯福總統加了一條不虞匱乏的自由，給自由放大了範圍。但在佛教的立場看來，這些自由的範圍太小了，標準太低了，要求太沒有勇氣了。我有一個故事，正好做個比喻，有一乞丐夢想做皇帝，人家問他：「你做了皇帝，該怎麼樣享福？」

他說：「我做了皇帝，但求天天躑起了腳，把大餅油條吃個痛快。」說也可憐，世間人都同這乞丐一般的窮昏了心，要他開口討債，也不敢望天討呀！可是佛弟子的膽量大了，心也狠了，他要求的自由，索性把範圍標準一腳踢開。他說他要求自由，要從身上做起。他身上有眼耳鼻舌身意的六種功用，他要求這六種功用能絕對的自由發揮，不受任何束縛、任何障礙。先從眼睛起，他問眼睛爲什麼只能看到電磁波中一短段的光帶，而不能看到紫色以外、紅色以內的光波，以及熱波無線電波？爲什麼只能看到網膜上的倒影，而不能直接見到光波？爲什麼不能見各個星球上的山川人物？爲什麼不能見電子核、宇宙線、磁力線？爲什麼不能見過去和未來的事情？爲什麼不能見一切衆生之所見？爲什麼不能離一切對象而別有所見？他要求解除這種種障礙而獲得見的絕對自由。次問耳朵爲什麼不能聽到週率在二十以下、二萬以上的聲波？爲什麼不能聽全世界以至全宇宙一切衆生的語言音聲？爲什麼不能聽分子的振動聲？爲什麼不能聽幾千年前人的語言？爲什麼不能擺脫聲波而別有所聞？他也要獲得聞聲的絕對自由。次問鼻爲什麼不能擺脫時間空間的束縛，聞到古今中外一切香味？爲什

麼不能聞到他鼻子本身的味道？爲什麼不能用各種週率的正弦曲線來表示各種香臭的差別種類？他也要求獲得聞香的絕對自由。次問舌爲什麼一定要和物質接觸後才能嘗味？爲什麼不能自嘗其舌爲苦爲甜？爲什麼不能說一切動物的語言？爲什麼不能遍覆三千大千世界，普告衆生？爲什麼不得以一音演說，使一切衆生隨類得解？他也要求獲得嘗味和言論的絕對自由。次問身體爲什麼不能擺脫地心吸力遊行太虛，往來星球間？爲什麼不能隨意變化，或大或小，大至遍滿虛空，小至跑進原子核內，亂其組織？爲什麼不能把整個太陽系拋入銀河？爲什麼不能採取煉鋼爐內的鐵汁？爲什麼不能感覺無量衆生身所受的痛癢？爲什麼不能把十方世界一口吞盡？他也要求獲得身體各部分的絕對自由。次問心意爲什麼不能了知十方三世一切事物的變化及一切衆生的心理？爲什麼不能不受生老病死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰熾盛八種痛苦？爲什麼不能想像四度以上空間的情況？爲什麼一切物質不能隨心變現？爲什麼不能離一切對象而別有想念？他也要求獲得心意的絕對自由。你若說他的要求是無理的要求，我便問你有什麼理由不能要求？你不要以爲大餅油條以外無美味。所謂鵬飛萬

里，其志豈燕雀之所能知？這種勇於求知，不滿現狀之積極精神，惟佛教有之。

（二）偉大的願望

上列種種自由，如沒有得到的理由，當然不可強求，如果理論上可以得到，但實際上沒有得到的方法，也只能望洋興嘆。但按佛教教義，此種自由乃人人本具，不從外得，只因妄想執著，迷失本性，遂起種種煩惱，如春蠶之作繭自縛，無由擺脫，枉受諸苦；如能依教修行，斷盡煩惱惑業，則本性朗然，原無纏縛。故知絕對自由有可得之理，亦有可得之道，如有人對此能生信心，能發大願，能切實去做，不怕難，不退卻，自然有獲得的一天。

故佛教對於已生信心者，教發大願，然後能行。信心是航行的羅盤，使有定向，不致迷亂；願力是原動機，能生動力，方能使行者前進不停。故凡佛教徒必須發左列的四宏誓願：

- 一、眾生無邊誓願度
- 二、煩惱無盡誓願斷
- 三、法門無量誓願學

四、佛道無上誓願成

從此四宏誓願中可以看出佛教徒的積極精神，遠在其他宗教徒之上。一、佛教徒的信佛修行不爲自己謀利益，不想自己生天堂享福，是要救度一切衆生，連動物天神都在內，使其離苦得樂，永斷煩惱。二、努力求知宇宙人生的真理，求得無上正等正覺。三、明知衆生無邊，煩惱無盡，法門無量，佛道無上，而並不畏難退縮。以這樣大雄無畏的精神，而稱之爲消極，則我不知積極二字將作何解？

一切菩薩各有其殊勝超特的願力，茲就佛教中宣傳最廣的三種大願，略爲敘述，以介紹於讀者。一是普賢菩薩的十大願，二是法藏比丘（即現在的阿彌陀佛）的四十八願，三是文殊菩薩所說的一百四十一願。茲摘錄普賢十大願中的恆順衆生一願如左：

「復次善男子，言恆順眾生者，謂盡法界虛空界，十方剎海所有眾生，．．．我皆於彼隨順而轉，種種承事，種種供養，如敬父母，如奉師長及阿羅漢乃至如來，等無有異。於諸病苦，為作良醫；於失道者，示其正路；於闇夜中，為作光明；於貧窮者，令得伏藏；菩薩如是平等饒益一切眾生。何以故？菩薩若

能隨順眾生，則為隨順供養諸佛；若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來；若令眾生歡喜者，則令一切如來歡喜。何以故？諸佛如來以大悲心而為體故，因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。……是故菩提屬於眾生，若無眾生，一切菩薩終不能成無上正覺。善男子，汝於此義，應如是解。以於眾生心平等故，則能成就圓滿大悲。以大悲心隨眾生故，則能成就供養如來。菩薩如是隨順眾生，虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我此隨順無有窮盡，念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。」

這是表示普賢菩薩對眾生服務的偉大而積極的精神。世間只知為社會服務為人群服務，對象甚小；我們應該效法普賢，擴大服務的對象以至於無限。世間只知對於與我有關的集團服務，有親疏之分；普賢則是以平等心饒益眾生，不分冤親。世間宗教只知崇奉教主，普賢則以承事眾生為承事如來，以供養眾生為供養如來。世間只知盡此一世服務人群，普賢則以無窮長久的時間服務眾生，永無疲厭。佛教之絕非厭世，觀此益信。

法藏比丘的四十八願也是極偉大的，他發願要造成一個極樂國土，國內的物質文明可以說是發達到極點，國內的人民個個生得端莊美麗，而且個個都獲

上述的種種自由，個個都站在絕對平等的地位。他當初向世自在王佛發此願時，佛保證他如此大願一定成就，對法藏說：「譬如大海，一人斗量，經歷劫數，尚可窮底，得其妙寶；人有至心精進，求道不止，會當剋果，何願不得！」後來法藏比丘果然全部修滿這樣的大願，成佛號阿彌陀佛。現在「南無阿彌陀佛」六字已成爲佛教中宣傳最廣的標語，雖窮鄉僻壤的婦孺，亦無不知之。

華嚴經淨行品文殊菩薩所說一百四十一願，亦頗有深意。他是在日常生活中，每作一事即發一願，每一願都是「當願衆生」，而不說「願我怎麼」。這說明佛教的人生觀，是處處爲人著想，事事願人家好，把我也看成衆生之一，所以不從我的立場來看，正合著上文所講平等客觀的道理。從上三種偉大的願望，可以窺見佛教的大雄大力大慈悲，決非世界上任何宗教家、哲學家、政治家、科學家所能摹擬其萬一！

六、佛教的入世應用

佛教中有兩個名詞，一是「出世」，一是「了生死」，往往爲人誤解，作爲佛教厭世主義的根據。著者不得不於此辯正。所謂「世」者，即是時間，故說過去現在未來爲三世。所謂「出世」者，即是超出時間的束縛。時間從何而有？曰：從念念生滅而有。念頭轉得多就覺得時間長，念頭生得少，時間就覺得短，例如等待人時，念念不斷希望他到來，等不到十分鐘就覺得似乎過了半小時。又如清閒無念，默默靜坐的時候，時間就覺得過去快了。若無念頭的生滅，即無時間的短長，故能離生滅幻相者，即不受時間束縛。所以「出世」，並非厭世避世之謂。所以佛經說：「不離世間法，常行出世道。」又說：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角。」佛法根本就不離世間，今云入世者，乃指參加社會事業而言，非真有出入也。又所謂「生死」者，即生滅之謂；「了生死」者，乃指了脫生滅的妄念，生滅的幻相。有借此譏佛教畏死逃生者，皆因不達此義，遂生曲解。佛教本是切合人生實用之學，有理論，

有應用，與科學同，不似一般宗教之有小用而無理論，亦不似哲學之有理論而無實用。今請言佛教的入世應用，作為本文的結束。

(一) 服務的眞詮

「服務」二字在宗教中謂之度衆生，觀於四宏誓願第一條「衆生無邊誓願度」，及普賢菩薩的恒順衆生願，證明佛教乃是無條件積極爲人類服務的宗教。佛教何以如此積極的爲人服務，乃是因爲一切衆生本來平等一體，度人即是自度，救人即是救己，絕無分別，故金剛經云：「如是滅度無量無數無邊衆生，實無衆生得滅度者。何以故？須菩提，若菩薩有我相、人相、衆生相、壽者相，即非菩薩。」因爲人我是一體，雖爲人服務，不存服務想。佛教非但不作服務想，反而作報恩想，認一切衆生皆是恩人。或曰：以父母師長爲恩人則可，以一切衆生皆爲恩人則未免太過。我則曰：這是事實，並非故作驚世駭俗之說。我們只要把每人食衣住行所需要的物質來檢討一下，就足以證明此說之不謬。例如我們穿的有布的、綢的、毛織的，各種衣著，是裁縫剪裁縫成的，衣料是

綢布店裏買的，綢布店的來源是向布廠綢廠毛織廠分別批進的，布的原料是紗廠供給的，紗的原料是種棉的農夫種出來的，綢的原料是絲廠供給的，絲是育蠶的人供給的，蠶的食料是種桑的人種的，毛織品的原料是牧羊人剪下來的。這還是從直接的系統說，已是牽連了一大批農工商各界的人，若再把間接助成的人來講，例如農產品的運輸需要汽車火車輪船飛機以及舊式的舟車騾馬等交通工具，這許多工具必得有維持管理的人，工具的補充又需要各種工廠的合作。等農產品運送到紗廠絲廠毛織廠裏，又需要經過機器的製造，這些機器是由工程師設計製造和使用的。工程師是要從工科大学裏栽培出來的，他們的學識是各種學科的教師教的。一切工商業和教育機關是需要政治的扶助，和軍隊的保護的。單這樣一講，不知又勞動了多少人。這許多人中包括了農工商學軍政各界，真是地無分東西南北，人無分男女老幼，都爲了我一個人的衣著而勞動而合作。衣著一項已是如此，食住行三項和精神上所需要的東西，更是多至不可勝舉。要是徹底的講，可說世界上沒有一個人不直接的或間接的幫助我，我不能感謝他們的恩德麼？雖然我已付出相當的代價，但是有許多東西是無價的，

譬如我花了幾元錢買了一本書，這書中的智識對我的價值，就不是金錢可以代表的。何況我賺來的錢，也許有一部分是憑著機會湊巧，並沒有費多少心力得來的，也許是非分的，非義的，用貪詐方法取得的。縱然我取得的是正當的錢，換取物質的代價也很正確，但這許多人萬一不和我合作時，我又將如何？他們肯和我合作，就是他們對我的恩，有了錢買不到東西，這種不合作的痛苦經驗，是我們每個人都身受過的。由此我們知道，我們享受的東西，不是造物主或天神所賜，我們用不著感謝造物主或天神，我們應當感謝全世界的每個人。所以我們要學淨行品的一百四十一願的精神，在日常生活中，事事要為全人類求福，萬不能向一個不平等因——造物主或天神祈求自己的福報。我們要努力去幹正當的職業。和有利人群的事業，以報答全人類的恩，這才是我們服務社會的真詮。

(二) 真實的責任心

大家都知道，服務社會第一要有責任心，但什麼叫做責任心？這是說一個

人對某一人或某一集團辦某件事，擔任某種任務，要盡心盡力去做，假使做的不好，就要受對方的責罰，爲了免受責罰，不得不好好的做，這樣的用心就叫做責任心。我們分析以後，就知道這責任心的動機是如此，和牛馬怕主人鞭打而努力的心理，沒有多大分別。有人說：「不，這是怕自己良心的責罰，並不是怕人家責罰。」我說：「你的良心就是騙你的東西，上文已經說過，也許會責你不去做惡。假使良心真會責罰你，你又成了什麼東西？難道你肚子裏有兩個心，一良一黑不成？」現在社會上那一個不說自己有良心、有責任心，可是大多數不負責任，專揀惡的事去做，這是什麼道理？佛教就根本不這樣說，佛經裏也沒有這樣不完善的名詞。但如能依照佛教的教義來做事，卻真能絕對的負責。今爲隨順世俗，姑名之曰真實的責任心。這個心是從平等心、慈悲心、報恩心、明因果心和合而生。所以若依佛教來做事的時候，對上司不看作能責罰者，對下屬不看作所責罰者，無恐懼心，無傲慢心，這就是平等心。下屬有所要求，上司必令滿意，有所困難，必爲解除，這就是慈悲心。上司指示我工作方針，下屬幫我辦事，皆我恩人，此恩必報，這就是報恩心。作善得善報，

作惡得惡報，因果歷歷，如影隨形。我若貪污，違犯盜戒；我若偷懶，犯放逸戒；我若暴躁，即犯瞋戒；我若失禮，即犯慢戒；犯則受報，不爽毫釐，這就是明因果心。合此四種心去做事，會不負責任嗎？這就叫真實的責任心。若不明佛理，則對上必諂，對下必驕；上有所命，諉責於下，下有所請，諉過於上；於我有利，則逢迎惟恐不足，與我有怨，則報復惟恐不力，但辨利害，罔知報恩；名利權位，眼前真實，因果報應，全屬欺人。如此等人，滔滔皆是，不知人爲責罰尚可巧避，因果律則無可破壞，結果還不是害人自害罷了。

(三) 正確的判斷力

世間能辦事的人，必須才德兩全，方能成就偉大事業。以上所講只是一個「德」字，至「才」字則包括學問技術及智慧。智慧即是平常所講的判斷力。學問技術之不足，尚可借助於人，惟判斷力則爲主事人所必需。這種判斷力的養成，必先明白事理，懂得世故人情，方才能判斷得正確。但所謂明白事理，談何容易，世俗上講的事理，在佛教的眼光看，往往不是真的事理。如此明白

了佛教的教理，再來看事，方能得其真理。因為佛教是崇尚客觀的，任何事都不從自己的立場看，常常以衆生心爲心，深入到每一個人的心裏，所以對於任何事物以及世故人情，無不洞若觀火。明白了對象以後，再下判斷，自然不會不正確了。世人所以不能明達事理者，因爲深著我執，不知不覺的被煩惱惑業所蔽，心有罣礙，遂起恐怖顛倒，以這樣的心去分別事物，當然不能得其真相。譬如軍官臨陣，軍中起了一點謠言，他就顧慮到自己的身命，和他的妻子財產，自然會膽怯起來，他對這個謠言，寧信其真，不信其假，你說這樣的軍人還能判斷正確麼？現在眼見有很多人爲了被貪瞋癡慢所蔽，喪失了判斷力，向著自殺的路上走。所以我敢說惟有真正明白佛教教理的人，才有正確的判斷力。有正確的判斷力，才能成就偉大的事業。

(四) 堅忍的毅力

辦理世間一切事業，都需要毅力，才能渡過種種難關，不折不撓，以底於成。若一遇挫折，便爾氣沮意喪，則雖小必敗，何況大事。此種毅力是從學識

修養中得來，有學識才有膽氣，有修養才有忍耐，合此二者始有堅忍的毅力，足以任重致遠。因毅力從學養中出，故不同於剛愎，剛愎自用者，必其學養有所不足，學不足則見理不明，養不足則桀驁不馴。世間有誤以剛爲毅力者，明明不合事理，偏要去做，做錯則一錯到底，至死不悟。其實真有毅力者，決不如此。

佛教不曰毅力而曰忍。忍的意義更爲圓滿。不但逢到逆境要忍耐，使意志不被動搖，就是逢到順境，如受人頌揚恭敬等，也要忍住，不起好名心，要看得像恭維別人一樣，直到利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂八風不能動的境界，這纔是修養功夫到家了。佛教中對忍字分析得很細，有各種的忍，如戒忍、定忍、無相忍、無生忍等，名相繁劇，茲不縷述。菩薩修六波羅蜜，以忍辱爲第三波羅蜜，以此對治我慢。可見佛教對於忍的功夫看得極端重要。我們既是凡夫，我執未除，自然有我慢，往往才學越好，慢見愈深。不信，請留心任何會議席上，爲某案發生爭辯時，辯才越好的人，越不服輸，對方如果也不示弱，往往會動起火來，把爭辯題目移到了私人身上。有佛教修養的人便決不如此，

縱然到了爲法忘身的關頭，也要自己觀照，不使慢見增長，更不能發瞋心，去攻擊別人。有了忍力，纔能度過種種難關，度過名利關，不被欲念牽引，然後所辦的事業能順利的發展。

（五）誠懇的態度

從佛教徒的拈香禮佛五體投地的儀態上，可以看出他的至誠懇切心。再看寺院裏僧衆的上殿念誦，聽到了鐘磬魚鼓的音樂使人不由得不感到莊嚴肅穆的空氣。再看到齋堂裏的規矩，和講經法會上的秩序，可說在中國社會一團糟的環境裏，找不到第二個例外來。中國人的不守法，不守秩序，在任何集會，任何公共場所，都表演著包括著，已是不可掩飾的事實。惟有佛教界的禮儀，可以讓外國人參觀而無愧。同樣的中國人而行動上有這樣的差別，真不能不驚嘆佛教感化教育的偉大而有效了。所以宋朝的大儒二程夫子參觀了寺院儀規以後，出而嘆曰：「三代禮樂，盡於此矣！」我記得在某次會議席上，一位主管官說：「任何團體的伙食總是辦不好，飯廳上總有問題，惟有寺院裏的和尚，

從來沒有聽說鬧過飯廳的。」這要歸功於佛教的戒律。依照戒律不要說一舉一動都有規矩，就是起心動念也不能稍涉邪私，一有過失，就要在佛前至誠懺悔。儒教講誠敬，軍隊講紀律，都沒有像佛教這樣周密而嚴格。儒家講五常是抽象的，使人不易實行，佛教的五戒是具體的，界說分明，教人容易做。但論事實卻是一般無二，不殺是仁，不盜是義，不邪淫是禮，不妄語是信，不飲酒是智。佛教重事實，亦重理論，使人做了，懂得爲什麼要這樣做。所以佛教的一舉一動，一事一物，都有理論的根據，都說得出爲什麼來，那裏有一點迷信的成分在裏面？

佛教徒的至誠懇切的態度，若仔細分析，實由四種佛理的成分和合而成，一是信心，二是直心，三是柔和心，四是恭敬心。一、所謂信心者，就是信一切衆生平等，一切法平等，故能對人不愛不惡，不羨不嫌，不妒不憎，不諂不驕。二、所謂直心者，與人論事，全憑事實，不誑、不曲、不雜偏見、邪見、私見。三、所謂柔和心者，常觀對方有何所需，有何所疑，有何恐懼，我當助其不足，解其疑慮，安其身心，出柔和語，使其歡喜。四、所謂恭敬心者，視

對方爲恩人，爲善知識，爲父母兄弟，故應恭敬，非爲自己利益。由有此四故，發之於外，則爲誠懇的態度。以此態度對人，則亦發生四種效果：一、得人信任，二、使人親近。三、令人歡喜，四、受人禮敬。人能以此態度從政，則無推諉拖延，諂上凌下之習；以此經商，則無詐取巧奪，壟斷剝削之弊；以此治家，則和氣致祥；以此交友，則水乳交融。總之，以此態度處事接物，自然所謀必成，所求必得。任何集團機關，如有多數人持此態度，則自然秩序井然、法紀嚴明，必成爲一堅強有能的機構。孔子云：「誠者天之道也，誠之者人之道也。」儒者對於誠意工夫，極端注重，認爲「至誠可以感天地」，「精誠所至，金石爲開」，言其效用如此。佛教則修持種種法門，無不先以至誠，即爲人說法，亦必誠懇，否則說法皆成戲論。說者聽者皆無實益。

結論

佛法甚深微妙，世人對此大都曲解誤解。有一種人以為在此科學昌明時代，不應再提倡迷信。又有一種以為佛教是神道教，其意在勸人為善，未嘗不可作為精神上的安慰。第一種人是認白作黑，第二種人是似是而非。著者有鑒於此，故從科學立場觀察佛教，解其義趣，使第一種人知道佛教非但不是迷信，而且是破除迷信最徹底的學理，再使第二種人知道佛教不是神道教，不是精神痛苦時的麻醉劑，乃是宇宙人生的真理，處世接物的實用之學，至於佛教的大機大用，猶不止此，讀者尚宜深求。綜上各節所論，足徵佛教是理智的、平等的、自由的、客觀的、徹底的、具體的、圓滿的、積極的、入世的、實用的宗教。茲謹以至誠心，就其見聞所得，條列如上，敬奉獻於讀者，以報深恩，願見者聞者，發歡喜心，生信發願，依教修行。

九智表居士 著

一個科學者研究佛經的報告

佛陀教育基金會 印贈

一個科學者研究佛經的報告 目錄

序	218
一、研究佛經的目的	220
二、研究的經典	220
三、研究佛經前的印象	220
四、佛經的文字和外表	223
甲、六種證信序	224
乙、注疏分析的精密	225
丙、句法與文體的特創	227
丁、譯名和定名的嚴格	229
五、佛經的理論和內容	232
甲、一切物質的空假中三觀	234
乙、色即是空、空即是色	236
丙、因緣和合論與因果律	239
丁、三自性	243
戊、佛教是殊勝的科學	245

己、佛教的宇宙觀	250
庚、佛教的人生觀	251
六、佛教的實驗方法	255
甲、戒律	256
乙、禪定	258
丙、密宗和淨土宗	259
七、佛教的實驗效果	262
八、研究佛經的結論	264

序

一九四六年七月，漢口正信月刊發表了尤智表居士所著的「一個科學者研究佛經的報告」一文，我讀了之後，不勝歡喜讚歎。尤居士以一個科學工作者的身份，懷著求知和好奇的心願，以科學方法研究佛經。他的態度是公正的、虛心的，因此他所作成的研究結果的報告，沒有一字不根據事實真理，沒有一句不符合科學原則。真是字字珠玉，語語金石。

以科學理論為方便，向廣大的知識份子弘揚佛法，是我數年來的夙願，現在尤居士卻圓滿和實踐了我這個願望，怎不使我歡欣鼓舞呢？我正要設法與他通訊建立友誼，不想尤居士卻先我著鞭，已來信商討有關佛法與科學的問題。從信中我知道他畢業於交通大學電機系，曾任商務印書館編輯，後來又赴美國哈佛大學攻讀無線電工程，回國後歷任浙江大學教授等職務。

智表居士的信奉佛法，得力於他的叔父尤景溪居士的培育。尤老居士是前清秀才，對佛學造詣很深，特別精通楞嚴、天台、及賢首的教旨。他對智表居士耐心地進行了佛法的啟發教育，終於使智表居士的善根成熟，進一步更能現

身說法，向愛好科學的人們報告他研究佛經的心得和經驗。我想智表居士對佛法看法的轉變經過，是值得引起一般被所知障蒙蔽，對佛法不肯虛心研學的人們的警策。

「一個科學者研究佛經的報告」現在要出版單行本了。這本書之受讀者的歡迎和擁護是不難想像的。智表居士的努力和發心，確如金剛經所說：「當知是人不少於一佛、二佛、三、四、五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，故得如是無量福德。」為了隨喜智表居士的難得行願，我想在這裏敘述一下發起因緣。希望得閱本書的讀者們都能信奉佛法，力行佛道！

量訊月刊編者按：王季同居士字小徐，蘇州人，前清時留學英國、研究電工，並在德國西門子電機廠實習，曾發明轉動式變壓器。回國後在中國科學院工作，著有電網路計算法（是用英文寫的），在電工上有很大的價值。他對佛學研究的功夫正和他的電學一樣精湛，著有「佛法省要」和「佛法與科學的比較研究」等書。一九四八年在蘇州逝世。這篇序文是編者根據原序節錄的。

王季同

一、研究佛經的目的

甲、爲了要明瞭佛經的理論是不是健全，是不是和現代的科學衝突。

乙、爲了要明瞭佛教的修行方法，是不是合乎現代的生活。

丙、爲了要明瞭佛教對於人生有什麼價值，有什麼利益。

二、研究的經典

楞嚴經、心經、金剛經、法華經、中論、百法明門論、因明入正理論、成唯識論。

三、研究佛經前的印象

在我們受過科學教育的人，對於世間一切事物的看法，多少要和文學家、藝術家、哲學家、宗教家等的態度不同，那不同之點是在：甲、不以感情用事，

乙、純從客觀，丙、重分析，有條理，丁、重實驗。因為要具備以上的幾種特點，所以對於缺乏這些精神的學問，總有不屑一讀不值研究的偏見。不要說對於專重信仰的宗教毫無信仰，就是對於哲學，也很少興趣。因為自然科學對於任何問題的解答都有確切的答案，凡是正確的答案，只有一個，而且是全體科學界所公認的。例如化學中的化學公式，原子量，各種定律，以及物理、算學中的種種公式定律，都是確確切切的，所以自然科學也叫做確切科學。但是哲學、文學、藝術等就完全不同，既不能用數字來稱量，來比較，也沒有公認的標準。科學家對於它們雖未嘗沒有欣賞的興趣，然而總覺得這些都不是找求真理的場所。而且近年以來，宗教、哲學、文學、藝術等大有借重及乞靈於科學的情況，例如羅素用算理來充實空虛的哲學；音樂、繪畫則乞靈於聲學、光學、化學以改良樂器和顏料；宗教亦乞靈於建築師去建築宏偉的教堂，用電光樂器去莊嚴它的內部；文學家和新聞記者則乞靈於自動排字機、打字機、照相機、電報、電話、電影、無線電廣播、無線電傳真等工具。所謂「科學萬能」已成爲人類公認的事實，而不是科學家的自傲語。

科學家既掌握了這許多法寶，許多神通，當然不會對宗教的木偶屈膝。佛敎是宗教之一，當然也不是例外。那麼作爲一個科學工作者的我，又怎麼會研究起佛經來呢？原因是這樣的：我有一位研究佛學數十年的叔父，在我大學畢業之後，問起我對於宇宙人生的真理有沒有興趣。我想，我學的就是宇宙間的真理，難道他老夫子也懂得科學嗎？我就回答：「很有興趣。」接著還反問他：「應當向什麼地方去求？」他回答道：「應該向佛經中求。」我說：「宗教不過是止小兒啼的，畫餅怎能充饑？我是絕對不看佛經的。」他就爲我指出：「你的執見太深。你常說科學家注重客觀而不注重主觀，那正和佛敎的破我執相同。現在你有了這一執著，學問怎能長進？由此看來，你的科學學識，也不見得透徹。」我被他這一頓訓斥，自覺慚愧，只得答應有空時就去研究。後來他就拿一本「佛學大綱」（謝蒙著，中華書局出版）給我讀。他說：「你對於佛學太不明白，且先看一看佛敎的輪廓，然後再看內容吧。」他又指出：「在看書之前，第一個條件，先要胸無成見，不作宗教觀，不作哲學觀，不作科學觀，應徹底的客觀。」我以爲這幾句話是任何科學工作者所不能否認的，所以就誠懇

地接受下來，閱讀了一遍。讀完這本書以後的印象是：甲、佛教不是專重信仰不講理論的宗教，乙、佛教的內容之豐富，不減於我所學的各种科學，丙、佛教中種種神話在沒有證明其可能或不可能之前，暫時應不置可否，且待看了經論再說。

四、佛經的文字和外表

我讀了「佛學大綱」之後，雖沒有引起我的信仰，卻引起了我看經的興趣。我問叔父：「佛經那一本最好？」他說：「你所知障重，應先看『楞嚴經』。」我接著問：「什麼叫做『所知障』？知識越豐富越好，為什麼說它是障礙？」他說：「你先入的科學知識，塞在門口，便吸收不進科學以外的知識，所以叫做障。如果不執著各種的先入之見，再看佛經，就沒有所知障了。」我想這也是對的，因為愛因斯坦假使不把牛頓的舊知見掃除，怎能發明相對論，去修改牛頓的萬有引力定律？叔父給我看的「楞嚴經」是一部明朝真鑑法師著的正脈疏。關於佛經的內容且不論，我先從皮相上考察佛經的文字組織，就發現了左

列的幾個特點，這使我很爲驚異。

甲、六種證信序

所謂六種證信序，就是：信、聞、時、主、處、衆，六個要素，例如「如是我聞，一時佛在舍衛國，祇樹給孤獨園，與大比丘衆千二百五十人俱……」這裏「如是」是表示「信」，「我聞」是表示「聞」，「一時」是表示「時」，佛是「主」，在舍衛國是「處」，與大比丘衆是「衆」。不單是「楞嚴經」的開頭是具備這六個要素，其他佛經，除了節錄和初譯的幾部外，都是一律如此。在別人看來，也許沒有什麼感想，但在我寫慣科學報告文章的人看來，卻不啻是一個奇蹟。爲什麼呢？凡是寫科學實驗報告，必須將實驗的主持人、同伴人、時間、地點、實驗的目標，和所用的儀器材料一一開明，然後再寫實驗的本文。這至少表示說話不是隨便，而是有可查考的。除了科學文字以外，如法庭的起訴書、判決書，我認爲也是科學化的，譬如一個殺人案子，起訴書上一定把主犯、被害者、時間、地點、見證人、告發人，開列明白，不能絲毫含糊。結集佛經的人爲了要鄭重其事，取信於人，所以每部經的開端，都有這六種證信序。

我們學科學的人，對於四書、五經、老莊、諸子等書，總覺得它編制體裁的雜亂，缺乏科學精神，也從沒有看到一本結構嚴整得像幾何學這樣的書。我因此常武斷的說中國書都是不科學的，但現在我看到這六種證信序的起筆，就不敢這樣武斷，對於佛經不得不刮目相看了。

乙、注疏分析的精密

科學家是最注重分析的，有分析而後有歸納，有歸納而後有條例，有條例而後能推演，而後能以簡御繁，而後能設計製造，演成現代的各種工程。我在讀經之前，本來就想用分析的方法，把它分爲若干章節段落，那知真鑑法師已替我做了這項分析的工作，而且他分析的細密，遠在我預期之上。照普通書籍的分析，整整把全書分爲上中下三編，上編又分爲四十五章，每章又分若干節，每節再分若干目，能這樣從篇至目分爲四級已經算是最細密的了，就是一般的科學書也不過如此。那知真鑑法師竟把全經分成二十二級，你想奇也不奇？他的方法很爲巧妙，用天干地支二十二個字作標記，第一級用「甲一」、「甲二」表明，第二級用「乙一」、「乙二」表明，第二十二級就用「亥一」、「亥二」

表明。這種標記是科學文字所沒有用過的方法。我曾經把這個方法介紹給一位電話工程師。他有一次做了一本很厚的自動電話機說明書，章節分得很細，也有十幾級之多，可是還感覺到標記不夠用，不容易標明階級的高低。他向我提出這個問題，我就將真鑑法師的方法教他。因為這本說明書是英文的，所以我教他用(A1)(A2)(A3)(B1)(B2)(B3)(C1)(C2)(C3)作為各級分段的標記。他聽了，歡喜讚歎，馬上就採用了。

真鑑法師把全經分為（甲一）序文，（甲二）正宗文，和（甲三）流通文三大段，每大段又分幾個小段，這樣繼續分析到最後第二十二級，可以說已是細密之至，可是他連經題和譯人也列為註解的對象，並沒有把它們遺漏，這也是令人驚異的。從前朱熹註四書，只分得「右經某章」，而沒有把章再來細分；他只註了經文，卻沒有註經題。在沒有科學頭腦的人，以為題目就是題目，還有什麼可以解釋的，那裏知道題目是極關重要的，它的涵義，一定要詳細說明。一本物理學或化學的書，對於「物理學」或「化學」的定義闡釋，是不肯輕易放過的。而最不肯輕易放過的，莫如佛教中的講經法師。據說天台智者大師講

「妙法蓮華經」這五個字的經題，竟講了三個月之久。由此可知。真鑑法師的註解經題，在佛教中，早已視為分內事，不足驚奇的了。

丙、句法與文體的特創

佛經的造句，顯然是受到梵文的影響，既不是六朝的駢四儷六，又不是唐宋的古文，略近於兩漢的質樸，沒有佶屈聱牙之弊，而有通俗流利之勝。人們都說佛經難讀，其實並不是爲了文字的古奧，實在是因爲佛經的說理本來深奧，就是用現在的白話來寫，還是同樣的難懂。譬如我們所讀的科學書，以文學的眼光來看，是再簡單通俗不過的，而一般學生爲什麼都覺頭痛。算學中用了種種符號，如 \therefore （因） \therefore （故） $=$ （等於） \int （積分）等，以代替文字，就是要避免文字的麻煩。物理化學中的種種公式，都是簡化的文字，祇因爲理論深奧，所以文字不得力求簡化，使得學習的人容易瞭解。佛經的文字也有同樣的用意，例如密宗用梵文「阿」字代表不生不滅的玄義，正和數學中用*i* 參代表虛數的用意相同。此外還有一個相同之點，就是科學的文字都有它笨拙的地方，不能如一般文學的纖巧靈活。我因爲有六年翻譯科學書籍的經驗，深知這許多

地方，爲理論的嚴謹所限，不得不犯重複、顛倒、呆笨，和在文學的觀點上所認爲拙劣的毛病。然而從說理方面看，那還是沒有失卻文學的美感。就以開經第一句「如是我聞」的結構來說，這完全不是漢文的習慣句法。照中國文法，應作「我聞如是」。在初期所譯的佛經，確也有譯作「聞如是」的，但從鳩摩羅什法師譯經以來所有經典，一律用「如是我聞」開端。這種特創的句法，他的動機決不像現代翻譯者的採用直譯法，故意將中文歐化以銜新奇，而實在有他重要的理由。就像上文所述，「如是」二字是表示「信」的成就，因爲比較重要，所以置於「我聞」之前。由此可見，佛經往往爲求譯文忠實，就毅然擺脫文學上種種規律的束縛。又如佛經中的偈，在中國文學上是一種特創的文體，或四言，或五言，或七言，既不論平仄，又不叶音韻，乃是一種無韻詩。它的用意似在便利學者的記誦，猶如珠算的口訣。舉例來說，如金剛經的「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」一偈，就不受平仄叶韻的束縛，但終以含義的美妙，反顯得文字的天真自然，於無音韻中，偏能字字擲地作金石聲，就是文學大師讀了，也會五體投地的。至於禪宗語錄那又是另一番氣象，

這和佛經相較，佛經是一種簡鍊的白話，而語錄則是活活潑潑的、當時民間生活中應用的白話。宋儒的語錄就是仿照禪宗語錄而發展的。在我沒有讀佛經之前，早已見過「不二法門」、「當頭棒喝」、「深得此中三昧」等成語，但不知出於佛經，這時才恍然明白佛經文字影響我國文學之深。

丁、譯名和定名的嚴格

我曾經在二十幾年前替中國工程師學會編訂過電工的名詞，當時的感想是：1、各書的譯名太不統一；2、音譯意譯毫無標準；3、各種科學的專門辭典還沒有編成。後來看到日本的「佛教大字典」和丁福保編的「佛學大辭典」，就感覺到佛學名詞之多，實超過任何專科辭典，而學術界的努力，竟反不如宗教界，那真使人慚愧無地了。之後，又看到佛經中有所謂五不翻和六離合釋的兩種規定，更使我感覺到佛教有很多地方，是科學所不及的。五不翻是意譯和音譯的標準。試問我國科學界有沒有定出這種標準？「電動機」是意譯，「馬達」是音譯，而二者並存。有的作「公分」，有的作「格蘭姆」，有的作「克」，弄得學者茫然。以譯名和定名的嚴格來說，我國科學家還遠不如佛學家。至於

六離合釋則是定名的六種法則：1、持業釋，2、依主釋，3、有財釋，4、相違釋，5、鄰近釋，6、帶數釋。例如「發電機」，「發電」是「機」的作用，「機」能「發電」，所以是「持業釋」。又如「磁鐵」是有「磁」性的「鐵」，所以是「有財釋」。這種嚴格分析名詞的方法，其目的在使每一個專門名詞，不至於被人誤解曲解，而影響到理論的正確性。關於這一點，不僅使我國科學家感到慚愧，就是外國科學家聽到了，也會拜倒蓮座下的。所以我個人認為，佛教六離合釋的定名方法，的確是現代科學家所應該學習採用的。

關於我國譯經的情況，我在研究佛經的時候，也附帶的注意到，我以為很可以供有關方面和各大學教授的參考。譯經的工作，從鳩摩羅什法師起到玄奘、義淨等法師止，中間有過大規模分工合作的譯場的組織，譯場中有主譯、譯語、潤文……等等的職別。一部經的譯成，是經過好多次考訂，不但在義理上要

求和梵本如形影樣相像，就是一些發音的細小處也辨別得非常清楚。我怎麼會知道的呢？是從英譯的名詞和漢譯對照，兩者完全符合而知道的。例如「摩訶衍」、「般若波羅蜜多」、「阿彌陀佛」、「僧伽」等名，和現在英文的譯名

是完全相同的。所不同的是唐音和現在國音有些差別罷了。例如「南無」在唐時就讀作「曩謨」。請想一想，一方面從梵譯華，一方面從梵文譯成巴利語，再從巴利語譯成英文，中間經過幾度的轉變，而華英對照，仍如形影不異，那不是奇事嗎！幾年前，我國有一位作家，曾用英文寫了一本有關中國的小說，經國人譯成中文，結果面目全非，成爲文壇話柄。其實不但這本書是這樣，現在有些譯作，也是很難還原的。由此可以推知當初譯經工作實在是最嚴格的。這種嚴格的精神，非但在譯文方面是這樣，就是抄寫、印刷、圈點也沒有一點放鬆的。佛經校對的精細，圈點的正確，都是在任何學術書籍之上。怎麼知道的呢？就以每種經論末頁必附有全書字數和圈數來說，這是其他古典著述所沒有的。在我國採用新式標點之前，佛經中早已改良，把刻在字與字中間的圈爲讀（即逗點），以邊旁的圈爲句。字數圈數尚且這樣重視，錯字之少是可以理解的。

五、佛經的理論和內容

上文僅僅講到佛經的皮相，還沒有接觸到經文的內容。可是皮相和骨肉是有密切關係的，要是名詞混淆，句法錯亂，訛字連篇，章節不明，那麼我早就把它置諸高閣了；祇因為佛經的皮相端莊美麗，正和菩薩的相貌作和諧的對比，所以我對於研究佛經的理論，自有不能自己的趨勢。我最初所讀的「楞嚴經」，本是一部辭藻豐美的經典，優美的筆調既足引人入勝，而其組織的嚴整，說理的精妙，更使人愛不忍釋。所以楊仁山居士在舊書攤上看到了這部經，竟一口氣把它看完了才走。古人詩說：「自從一見楞嚴後，不讀人間糠粃書。」我對此也有同樣的感覺。我又把它當作一本「實驗指導書」，因為這部經的結構確乎和指導書有相同之點。普通一本指導學生實驗的書，總是分為下列幾段：1、實驗的目的，2、應用的材料儀器工具，3、實驗所依據的理論，4、實驗工作的方法和步驟，5、從這一實驗應得怎樣的效果，6、實驗時應該注意或預防的事項，7、最後是結論，說明實驗的結果，可以證明某種理論的正確，或

者有什麼實用的價值等等。「楞嚴經」也可分成以下幾段：1、說經的緣起（即序文），2、說明修治的對象（例如七處徵心等），3、修行的理論（例如十番顯見、會通四科、圓彰七大等），4、修行的方法和步驟（例如二十五圓通及道場加行各段），5、由此修行所得的效果（例如約衆生以顯各益、約國土以顯普益等段，就是對國家人民的利益），6、修行時應該注意或預防的事項（例如談七趣五魔以警墮落等），7、最後說明此經的流通功德（即流通文）。

實驗指導書是科學家獲得科學知識的經典，佛經則是佛學家獲得佛果的實驗指導書。我讀了「楞嚴經」以後，看到它的內容這樣科學化，不由得不驚歎，深悔從前把佛教和一般宗教等量齊觀的錯誤，那知它原來是一種可以實驗，可以獲得實際效果的學問。從此我得到一個結論：佛教不同於一般宗教，因為一般宗教重信不重解，佛教則信解並重；一般宗教是不平等的，例如有些宗教中說人不能做上帝；而佛教是平等的，它說每個人都有佛性，人人都可作佛；一般宗教是執相的，佛教是破一切執著的。總之，佛教和一般的宗教，有個很大的鴻溝，那是讀過佛經的人都能體會到的。我又得到一個結論：佛教不是哲學，

因為哲學是不能證驗的，佛教是有證驗的；哲學是說食不能充饑的，佛教是利人自利的；哲學是用分別心得到的遍計所執性，佛學是用無分別智得到的圓成實性。至於佛教與科學的關係，到這時為止，我非但沒有找到衝突的地方，反而找到了很多像上面所說的相同的地方。至少佛經的組織是科學化的，而科學也是重客觀破我執的。自從讀「楞嚴經」以後，我更增加了讀經的興趣，因此再讀「心經」、「金剛經」、「法華經」，以及「中論」……等四論。看的經論漸多，而與科學會通之處也更多。我所學的科學知識幾全做了佛經的註腳，變成了佛法的護法，而佛法對於科學卻反有指導和糾正的地方。現在就我所體會到的寫在下面：

甲、一切物質的空假中三觀

「金剛經」是一本流傳極廣的經，但其中有許多語句，不是常人所能了解的，例如「所謂佛法者，即非佛法，是名佛法。」如果用X代表佛法，那末就可變作這樣一個公式：「所謂X者，即非X，是名X。」這個X可以指眾生，指天地日月，山川草木，乃至一切機器工具，各種科學工藝，以及精神的物質

的種種名詞。在一般人看來，這樣說法是不通的，或者是滑稽的，因為X決不能變成非X，就以代數來講，也是X不能等於-X（ $X \neq -X$ ）。但我因為受過科學教育，決不像一般人立刻下個斷語，經過思考以後，結果終被我用科學的事實解答這個謎語。有一次有位工程師問我這話應該怎樣解釋。我就指桌上的茶杯說，現在就拿這茶杯當X吧，那末根據這一公式就應該這樣說：「所謂茶杯，即非茶杯，是名茶杯。」同時還說明，茶杯的定義，應該是圓筒狀可供人飲茶用的瓷器，這樣除了瓷之外，那裏還有茶杯的本體？而且同一杯子，今日飲茶，是叫茶杯，明日飲酒，不就變成酒杯了嗎？這樣看來，「茶杯」畢竟是個假名罷了，它的本體是空的。第一句「所謂茶杯」者，在佛教中叫做「假觀」，第二句「即非茶杯」，叫做「空觀」，第三句「是名茶杯」，叫做「中觀」。認定茶杯為實有，這是世俗之見，祇有研究過科學的人，才知道瓷是真，茶杯是假，瓷是有，茶杯是空。也祇有懂得佛法三觀道理的才知道茶杯的本體雖空，可是茶杯的用，還是有的，所以不妨假名為茶杯；雖明空假，而不落空假二邊，這就是中觀。空假中三觀合一，才能如理觀察，對於那茶杯就能獲得最合理而

透徹的瞭解了。這位工程師認為上面的解說是對的，可是他以為茶杯的本質是瓷，茶杯雖空，瓷是有的，茶杯雖假，瓷是真的。我說，瓷的成份不外氫氧鋁砂，除了氫氧鋁砂外，瓷實在什麼地方呢？現在如果把瓷代入公式中的X，就成爲：「所謂瓷，即非瓷，是名瓷。」再進一步，氫氧鋁砂是由原子核和電子，集合而成。電子繞著原子核而轉，正像行星繞日而轉。那末氫氧鋁砂，也不是氫氧鋁砂，不過是原子核和電子罷了。因爲這四種原子還是可以代入上列的公式中，作空假中三觀來看的。這樣推至原子核，也是如此的。總之，有名稱的事物都可以這樣來看，就是佛法也不能例外。這位友人聽了覺得很有道理。

乙、色即是空、空即是色

這是佛教宣傳最廣的兩句標語，人人皆知，但不是人人能解。現在就以原子核來說明這個理論。原子核的研究，在最近十多年間，有著顯著的進步，因而有原子能和原子彈的發明。一個原子的質量是集中在原子核。電子的質量祇有原子核的一千八百四十分之一。由於原子彈的發明，才證明物質可以變爲能力。依照舊說的物理學有兩個重要的定律：一是物質不滅律，一是能力不滅律。

物質與能力是兩個家族，永遠常住不滅。這個觀念原是和佛法違背的，因為佛教是說一切法無常的。現在這個違背佛法的定律已被否定，而物質和能力已成一家。物質就是佛經所說的色，由物質可變為非物質的能力，那不是物質的本體可說是空的嗎？再看變成能力之後是怎麼一回事吧，原子彈在廣島上空爆炸之後，這少量的鈾（其化學符號為 U_{235} ）變成工作的能力，把廣島的生物變成死物，把一所建築變為無數的微塵，把一塊大石從東邊移到西邊。簡單的說，就是活變為死，一變為多，東變為西。再簡明的說，就是變了一個概念。又查物理學上對於能力的定義，原是力和距離的乘積。力是物體行動的表現。動是空間與時間聯合起來的一種概念。時間是從物體行動而生的概念。以上所謂時間、動力等，都是互相依靠而顯發，沒有一個是獨立真常，可以拈出來給人看的。

但是空又為什麼就是色呢？物質變為非物質的能力是色即是空，那末非物質的能力變為物質就是空即是色了。現在英國科學界已有確實的證明，能力可以變為物質，但從那一種能力變成那一種物質，以及用那一種方法步驟，卻是

到現在還不得而知。將來或者可能從日光（光是能力形式之一）造成糧食、衣服和人人所歡喜的黃金。或者利用長江的水力，甚至地球自轉的能力，或地球對於月球的位能，都沒有不可能的理由。我說到這裏，不能再往下說，恐怕人家會疑我癡人說夢。但這都是從科學實驗得來的理論，即使不信佛說，難道連科學都可不信嗎？如果科學可信，那末「法華經」所說從地涌出多寶塔高五百由旬，廣二百由旬（一由旬等於四十里），又涌出百千萬億諸菩薩衆，也沒有不可信的理由，因為空即是色，一切物質是可以從空無所有處隨緣變現的。

我用物質變爲非物質的能力的例子來說的色即是空的意義，恐怕有人會誤認現象的變滅作爲本體的斷滅。我們必須認識到物質的毀滅只是現象滅，本體不滅，因爲就在物質毀滅的同時，能力產生了。一滅一生，只是轉變。因此滅不是真的滅，生不是真的生。因爲物質能夠轉變爲非物質，所以它決不能有固定不變的本體，同時也不能說它沒有本體。因此佛說物質的本體是空。空並不等於無，乃是說本體不可以言語文字來描述，它可以自由靈活地應付一切的轉變，不受任何限制、損壞和染污，但不能被第六意識（即人們的思想意識）所

認識，只能用智慧來觀察。因此這個本體並不是像哲學家康德所說的「不可知」，而是可知的。這個色即是空的口號，一向被認為是不科學的，因而也不容易被接受。這是我所以要用物質變滅的例子來說明它符合於現代科學的理由。

丙、因緣和合論與因果律

佛說世界上所有精神的物質的事事物物都是因緣和合而生。我們站在科學的觀點看，精神現象本不是研究的對象，這裏暫且不論。現在祇從物質方面來說，農夫把一粒穀種到田裏，受著日光、水土、肥料、人工的培養，就生出一顆稻來。這是農民的生產。稻並不是從無而有，那是以穀爲因（佛經裏叫做親因緣），以日光、水土、肥料、人工爲緣（佛經裏叫做增上緣）而逐漸生長的。有因無緣，有緣無因，都不能生長的。這就是佛法的因緣和合論。紡織廠一面進棉花，一面出布疋，這又是一種生產。布疋的產生，是以棉花爲因，機器人工爲緣。一切農業、工業的生產，處處體現了佛說的因緣和合論的正確。不僅人工的製造是這樣，所有自然界物質的變化，生物的演進，都可用因緣和合論來解說。祇因爲是因緣和合的，所以一切事物的本體是空，由此而會通了上文

所述的空假中三觀和色空不二的理，成爲佛教談空說有的一貫的理論。佛經裏有一偈，說得很透徹：「因緣所生法，我說即是空，是名爲假名，亦名中道義。」這個因緣和合論打破了上帝造物，神權萬能，和舊科學家以原子爲原始單位不可再分的種種邪見。這些邪見所主張的因，佛教稱爲不平等因，祇有因緣和合論的因是平等因。上帝如果是萬物生成的因，那末上帝也一定是某種因緣生成的果。原子也是這樣。現在已證明原子中有原子核和電子，原子核中又有質子和中子，質子中子又可以打破而變成能力，這樣一步一步分析下去就沒有終盡的時候。

從這因緣和合論就成立了世人皆知的因果律，就是所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」。推而至於人生，就成爲善因得善果，惡因得惡果的學說。這是佛教在中國宣傳最廣而最深入民間的理論，甚至非佛教徒也有這樣的信仰。這個理論依唯識學來講最易瞭解，因爲唯識學是一種心物結構學，是現代心理學所望塵莫及的。唯識學分析各種心的成分，超過於化學家分析物質成分的細密。從化學上我們得到很多有機無機各種公式，但不外乎九十八種元素的化合物。唯

識學家則能指示我們某一動作中，引起若干心王心所大小煩惱，有五十九法之多（請參看「百法明門論」）。所以唯識學應叫做「心理化學」。因此我想在這裏誠懇地勸請我國的心理學家，抽一些時間去讀唯識學，來擴充他們的領域。依唯識學講，我們舉心動念，在八識田中就下了一顆種子。這顆種子就會生長成爲生物的身體器官和四周的環境。善的種子就生成高等的生物器官，和優美的環境，惡的種子就生成低等的生物器官，和劣劣的環境。以科學來判斷，從這渺茫的一念，轉變爲有形的物質，是不是有這樣的可能呢？我以爲是可能的。這裏不妨推究一下物質和能、力、動、空間、時間等的關係。我們知道，運動是時間變化和空間變化的結合（物理的公式是 $v = ds/dt$ ），如果沒有時間的概念就得不到運動的概念。沒有運動的概念，也就無所謂運動的變化，也就是沒有變速的概念。換句話說，沒有運動的變化，也就沒有力的概念，因爲力的表現就是物體運動的變化（ $F = Ma$ ）。進一步說，沒有力的概念，也就沒有能量的概念。因爲物質是以運動和相互之間能量的形式而存在的（ $M = FS$ ）。如果沒有了運動和能量的概念，我們就不能設想出一個物質的世界來。由此可知，空間、

時間、動（或速率）實是構成能力和物質的要素。在百法中叫做方、時、勢速，那不過是古今的名稱不同罷了。方、時、勢速是列在二十四種心不相應行法裏面的。所謂心不相應行法，就是不單獨與心法相成，必須等到心色相對而後形成。我們對事物起了一念，在心物相對的時候，就有時方勢速隨著起來。有時、方、就有勢速，勢速與物和合而成力（Force, $F=Ma=M \times dV/dt$ ），力與空間和合就有能（Energy, $E=Mgh=Fh$ ），有能就有物質。物質和心念相對又造成新物質。總之，現代物理學已證實物質和能力可以互變，不僅把能質通譜成爲一家，而且也使心物融通爲一體。物質既然和時空發生密切的關係（舊物理學是認爲各不相關的），而時空又是心物的聯繫，因此心物有同生死共存亡的意義。所以一念起則時空動力能質也隨著都起來，由此證明舉心動念確可造成物質的環境和身體器官。至於那一種心念造成那一種物質，經過那一種程序，現在物理學界可還沒有舉行實驗，不敢妄測，將來等到能質交變的方法公佈以後，或許會有確切的答案。佛說天堂、地獄、人間、餓鬼、畜生皆由心造，一切善惡罪福都是衆生自作自受，並不是上帝天神所可左右，所謂「假使百千劫，所作業不

亡，因緣會遇時，果報還自受」。這個佛教深入人心的因果律，是與現代科學的論點符合的，不再是愚夫愚婦的迷信了。

丁、三自性

佛說世間一切法相可分爲三種自性：一、遍計所執性；二、依他起性；三、圓成實性。依他起性就是一切事物的自身是依其他事物的因緣和合而起，就是說，任何一個事物A，必由其他事物BCD等因緣和合而成，而B又由CDE等因緣和合而成。如果我們在AB等事物上，作種種主觀的計度分別，生起種種意見，或成立種種學說，這就叫做遍計所執性。若在依他起性上，不作這種主觀的分別，祇存客觀的事理，那就是圓成實性。以科學來講，依他起性就是客觀的事理。例如從時間和空間的關係，而成立動的概念；由質量的運動，而成立力的概念；又從力與空間的關係，而成立能的概念；這都是依他起性。如果從這能力上面作一種計度分別，說能力是常住不滅，而立「能力不滅律」，這就不一定是可靠的真理了。現在科學界把能力與物質通譜以後，已知能力可以消滅而變爲非能力，所以這個定律已經是不適用了。佛學並不反對客觀事物

的存在，所謂「森羅萬象，一法所印」。所以說依他起性是有，但對於主觀的計度分別或不完全的歸納所成立的學說，則是一概否定，譬作龜毛兔角，純粹屬於幻想的。佛教但認取客觀的事實，明了其依他緣生的理，不去作妄想分別，這就是圓成實性。

自然科學界用演繹法和歸納法（除不健全的歸納法外）所得的知識，我認為都是依他起性，都是可信的。例如算學的建立，是用的演繹法，是從幾條已知而大家公認的公理，去推知未知的種種關係。這是依他起性。又如用統計法，從許多事實歸納出一個理論，這也是依他起性。但如果用不健全的歸納法，單就一部分的事實來立論，既失去了事實的真相，再加上主觀的妄計，那就成爲遍計所執性。純正的自然科學是絕對沒有主觀的偏見，牛頓決不因萬有引力定律被愛因斯坦所修改而起人我相，而起瞋念。假使科學家真能對一切自然現象，如其所如，不誑不曲，這就得到了諸法的圓成實性。如果推而至於個人的實際生活，那末成佛也並不是一件難事。所以我相信科學家的精神和佛法最爲相近，而科學家是最可能接受佛理的。

戊、佛教是殊勝的科學

現代科學家愛因斯坦當初發表相對論的時候，科學界如盲如癡，真能徹底了解的，只有十二人。愛因斯坦不特修正了牛頓的萬有引力定律，而且發表了能質交變的等量公式，說明每一磅物質毀滅的時候，可以變成驚人的大量能力。他不特開闢了科學的新園地，而且解放了科學家思想上的束縛。從前科學家認為時間與空間是絕對獨立的，不受其他的影響，但愛氏對於空間就有不同的概念。他以爲空間如果有物質存在，那末這個空間就起了變化，和毫無物質的空間是不同的。猶如一條鋪平的絲棉被上，放了幾個皮球，被面就凹凸不平，起了摺皺；空中有了一個太陽系存在，則空間也起了摺皺。假使有一個彗星飛過太陽系的附近，它的途徑就受到空間摺皺的影響。他又說，物的長度和它對於測量者的速度也有關係。這都是說的空間不是獨立的、絕對的，是隨著物質和速率而變的。至於時間，他也是認爲相對的。千百年以前的事情，我們可以看見的。我們假使坐一架速率超過光速（每秒三十萬公里）數倍的飛機，向天空飛去，就可以追著以前地球上所做種種事情發出的光線，因此可以看到清明元

宋唐以至漢周各代的人物還在扮演著歷史上的故事，不過順序是反的。這就是說時間也不是絕對的，是與速率有關係的。這種概念，在常人不免驚奇，但佛學家卻認為本來如此。因為佛教對於任何事物，都不認它有獨立的存在，因此對於時空也認為不是常住不變的。「楞嚴經」所謂「於一毫端，現十方刹，坐微塵裏，轉大法輪」。釋迦牟尼佛在過去世講「法華經」時，一坐就是五十劫。這是佛家對於時空的概念。時空不單是受到物質速率等的影響而起變化，而且也隨著我們的心念而起變化。八指頭陀（清末詩僧）說出他自己的體驗：「坐禪一日，如彈指頃。」佛經裏也常說，三大阿僧祇劫不異刹那，芥子可以納須彌。小大久暫的分別，完全是眾生的妄計，並沒有實體的。

我所以說佛法是殊勝的科學，是說佛法有一部分的理論是可以用科學來說的，而另有一部分則已超過了科學的領域。

可以用科學來解說的部分是六識所能分別的部分，另一部分則是非六識所能分別而必須以般若的智慧來觀照的部分。因此佛教可以說是一種殊勝的科學，是建立於般若的基礎上的。

科學的研究對象是色法（即百法中的十一種色法）和不相應行法中的時、方、數、次第、勢速等五法。而且在十一種色法中，也祇限於五種浮塵根，和色聲二塵（關於香味觸的研究太少，遠不能與色聲相比，幾等於無）。所以科學現在的研究範圍，以百法來講，只佔到百分之十二。關於時、方、數、次第、勢速等五法，在算學物理學中，研究得很詳細，但只偏於色法方面，就是有關於物質的方面。這五法本是半屬心法半屬色法的，如果不將它半屬心法的部分加以研究，還是得不到完整的認識。關於五個浮塵根的研究，在生理學中已相當完備，但對於真能發生認識作用的神經細胞（佛經名為淨色根），在接受外境之後，發生那一種化學作用，那一種物理作用，以及怎樣和意根取得聯繫，和其他諸根發生關係，則還沒有具體的報告。物理學對於色聲二塵研究得最詳細，所有不可見的物理現象，如電壓、火箭速率、磁場強度、X光、微菌、各種天體等，都可用種種儀器，如電表、雷達、照相機、顯微鏡、望遠鏡等，把對象轉變為可見的色塵。物理學對於聲塵的研究，稍次於色塵。由此可知人的耳根對於聲的感覺是有限制的。普通人祇能聽到每秒二十次以上至每秒二萬次

以下的波動。各人耳根的感覺力並不相同。各人眼根的感色力也是隨人而異，所以對於各種顏色辨別不清的，稱做色盲。由此可見色聲二塵不是離心別有。「楞嚴經」有一段關於聲的觀念，說得最透徹。佛對聽眾特地辨明「聲來耳邊」的錯誤感覺。聲來耳邊原是一般人的感想，就是我們學過物理的也是這樣想。但仔細來想一想，實在是錯誤的。因為擊鐘的時候，鐘因被擊而震動，因此鼓動四周的空氣分子，一個個互相撞擊，最後擊動我們耳邊的空氣分子，再撞擊到耳膜，傳到耳神經細胞，就起聲的感覺。這種空氣分子的波動在達到耳膜之前，只能說是空氣波，而不能叫做聲波，這是一個錯誤。（從這點看來物理學家對於定名，也不怎樣嚴格，今後應當採用佛經中六離合釋的定名方法）。空氣波動時，它的分子只在本位上震動，並沒有一個分子一直從鐘邊跑到耳邊，因此不能說是聲來。這是第二個錯誤。這樣，科學家應該向佛法焚香頂禮了。

心法與色法實是兩個對待的東西，科學家還只知色與色的關係，還不知心與物的關係。唯識學裏說見分相分相待而生，如蝸牛的二角，一起則俱起，一滅則俱滅。其他像生滅，斷常，一異，去來，真妄，迷悟，善惡，罪福，縛脫，

淨染，聖凡，人我……等等也都是相對法，都不是實法，都不應該執著，「中論」一書中，辨說得非常詳盡。科學家如果要想擴展他的領域，必須在這方面多留意。

如果我們瞭解了這一點，我們就可以談談佛教是不是唯心的問題。佛經說：「三界唯心，萬法唯識」，因此大家都說佛教是唯心。可是佛教所說的唯心與哲學的唯心，有截然不同的區別。哲學家所說的心，佛教稱為意識，並不認為它是宇宙萬有的根本。佛教認為，意識的作用是欺騙性的、不可靠的，如果相信它就會犯脫離現實的主觀錯誤。佛教所說的「心」是見分和相分的統一體，不但包括能夠思想認識的主觀部分，同時也包括物質世界的客觀存在部分。名詞雖同，含義完全不同。這個心物的統一體，在佛經中用了很多名詞來表示，如佛性、眞如、菩提、一眞法界、阿賴耶識等，隨著說法對象的不同而採用不同的名詞。所以七佛偈說：「心本無生因境有」，這跟哲學家的固執不化是有基本不同的。因此用一般的唯心兩字的意義來批判佛教，無異隔靴搔癢。

佛教有一把銳利無比的寶劍，是它摧邪顯正的利器，那就是因明學。科學

家雖也應用邏輯，但因為科學處處根據事實，不像哲學家的高談玄理，所以實際上也並不代表它過生活，祇是偶然作為參考罷了。算學實在是實用的邏輯，所有自然科學有關數量的部分，都拿算學來推測，來表達，不怕發生錯誤。但如論到有關係的部分，那就不是數量的邏輯所能濟事，非用因明不可了。因明勝過邏輯的地方，現代學術界差不多都知道的，這裏不再詳述。

己、佛教的宇宙觀

一般宗教對於宇宙起源的說法是不科學的，如有些宗教說上帝在六天內創造了日月星辰和地球，這只能說明是宗教家的愚民政策。中國的道學家也曾經用太極生兩儀，兩儀生四象的玄學，企圖來解釋宇宙的本源。結果都是自欺欺人。真正能大膽地描述宇宙的偉大組織和它的發展過程而與現代科學相合的只有佛教。

佛教以三千大千世界為一個佛國土，包括千的三次方（ 1000^3 ）的太陽系，相當於天文學中的一座星雲。它把一千個太陽系稱為小千世界，一千個小千世界稱為大千世界，一千個大千世界稱為大千世界。「阿彌陀經」介紹西方極樂

世界說：「從是西方過十萬億佛土有世界名曰極樂」，就是說極樂世界距這地球相隔了十萬億座星雲。從前天文學界也有人假定宇宙是有窮的，可是這個假定終被高度的天文望遠鏡中越來越多的新發現所否定了。宇宙的廣漠無窮成爲佛教和天文學家一致的意見。

佛教對於地球的形成，認爲最初是一團泡沫，逐漸凝結而成爲固體。這跟現代科學家的推斷也是很接近的。佛教認爲，地球是屬於「器世間」的，因此它的發展，必然是循著成、住、壞、空這四個階段的規律。

庚、佛教的人生觀

佛教的人生觀是偉大的。佛教人生觀的偉大，主要表現於以下的幾點：

1、佛教指示我們，一切衆生皆具無量福德智慧，但以迷昧不自證得，因此每人都有可能發展到無比高度的生活水平和文化水平。在現象上人與人是各各不同的；但本體上則完全平等的。正如世界上的各種物質，由九十八種元素錯綜複合而成，形形色色，各不相同，但究其本體同屬能力，一一物質皆可轉變爲巨量的能力。「中論」說：「不一亦不異」，就是說世間的人和物，在現

象上是不一，在本體上是不異。不一亦不異就是指一切人物法則的矛盾統一。

佛教徒之所以能獲得勇氣來精進不懈地改造自己和忘我地爲一切衆生服

務，就在於徹底地了解這一指示的正確性。惟其因爲相信自己有無量福德智慧，所以佛教徒決不自卑；惟其因爲相信一切衆生都是如此，所以他們不會驕慢；惟其因爲相信一切衆生不一亦不異，所以他們會從忘我而進到無我，再從人的無我而進到法的無我。

2、佛教指示我們，人的生命是像瀑布一樣，一息不停，一息不斷，它把時間的概念推展到生命的階段，就是：過去世、現在世、和未來世。佛教說明人有生老病死，和一切物體的生住異滅及世界的成住壞空是一樣的，但死並不標誌著人生底斷滅，人生是連續性的。生老病死只是人生的現象，不生不滅才是人生的本體，因此人生就是生滅與不生滅的統一體。一切物質和能力的互相變換，如一塊煤炭燃燒而成爲二氧化碳和灰份，或如電能轉變爲機械能，我們知道在這轉變中，質量和能量並沒有絲毫消滅，也並沒有絲毫生長，只是一種方式上的轉變。就是拿廣島投下的原子彈來講，鈾原子的質量轉變爲巨量的能

力，也僅僅是能力方式的轉變，在能的本質上並沒有絲毫的生滅。

人是有生命的物質，因此與其他物質一樣，可以轉變為另一方式，但轉變並不意味著斷滅。佛教所倡六道輪迴之說，它的理論基礎就在於此。因此，一個低級的生命方式有可能發展成爲高級的生命方式；同時，高級的生命方式也有可能退化爲低級的生命方式。儘管他怎樣轉變，他的本體是不變的，在高級方式中並沒有增加，在低級方式中並沒有減少。

3、佛教指出人不是孤立的，人與人之間的關係是密切地互相聯繫著，猶如無數盞燈光的錯綜交織，每一盞燈光都照滿了空間，但光與光之間是互不相礙的。佛教認爲人不能孤立的存在，其他一切物質也是這樣。大乘佛教批判了「自了漢」的個人主義思想，提出了「如一衆生未成佛，終不於此取泥洹」的廣義的群衆觀點。「華嚴經」中對於群衆觀點解釋得特別詳盡和豐富。

佛教認爲我和人的界限是假定的，如果我們認假作真，那就會造成嚴重的錯誤，使我們走上墮落退化的道路。從物質方面來看，人的構成首先是由於父母的精血，以後的成長是依靠於外界物質和文化的吸收，他的任何一個原子或

一點一滴的智識經驗都不是自己的，和他周圍的物質世界及有情衆生是分不開的。同時他的思想和行爲也是息息相關地影響到整個宇宙的有情衆生和無情物質。

從上文所指出的三項原則來看，佛教的人生觀是科學的，是辯證的，是符合於實際情況的。這一正確的人生觀不單將引導人們走向和平幸福的境地，而且會不斷地指示出逐步發展的方向以至於完成無上圓滿菩提。因此佛教不但爲現時所需要，而且永遠爲一切衆生所需要。

六、佛教的實驗方法

佛教不是單講理論而不講實行的，它是知行並重的，知行合一的，知即所以爲行，行即所以爲知，知之極就是覺，覺行圓滿就是成佛。不僅「楞嚴經」是一部實驗指導書，所有經律論三藏都是崇尚實驗，指示實驗的。所以佛學與科學相類，於通達理論之後，必須著手實驗工作。真正的科學家，走出書室，便到實驗室，作完了實驗，便回到書室，再把實驗的結果，分析探討，以與理論相印證。真正的佛學家也是如此。閱經看教之後，便入佛堂，或靜坐參禪，或注想作觀，或修律儀，或修密行，或念佛，或作種種佛事，功行完畢，則又閱讀經論，或參訪善知識，以求印證，所不同的，科學家是用六識的分別智，去推求六塵的生滅變化依他緣起的道理，佛學家則於分別智之外，再用無分別智作觀照的工具，其研究的對象，則不限於色聲等六塵，所有百法中的心法和無爲法等，都在研究之列。科學家雖天天用心研究，但對於心的本身，卻忽略了。忽略的原因不外乎：一、科學家多認爲心物獨立，物質的現象，不是主觀

的心所能改變，以爲研究物質的現象，就無須研究心理的作用；二、有些科學家雖也認識心的重要，但還是把心當作物一樣的研究，而所用的工具，仍是分別心，而不是無分別智。例如現在的心理學，因爲用的工具不好，所以研究出來的東西，只是些生理上的種種心理現象或反應，而對於百法中的心王心所等純粹的心法，並沒有什麼成果。佛教實驗的對象既不是粗笨的物質，而是細巧的心法，所以它的實驗工具與實驗的方法，就與科學實驗室的設備不同。佛教的實驗方法，有這樣的幾種：

甲、戒律

佛教實驗心法的法門很多，但入手第一步是受戒。受戒的意義，就是改變生活的方式，使適宜於實驗。在家學佛，須受三歸五戒，出家的比丘則須受比丘戒。比丘是處於師範的地位，所以戒律較嚴。戒律越嚴，那末身心的煩惱也越少，智力就會相應地顯發增強，他的實驗的工具（如化學室中所用的天平）也就愈精細，善於分析各種心理的狀態，而加以種種的處理。所以受戒是有極深奧的意義。歐美人看到我國和尚的生活，往往認爲是非人的生活，這是因爲

他們只懂得向外界的物質探求真理，而不懂得向他們的內心去探求真理。佛教認為心物本來不能分爲二個體，但以心求物，那末心勞而物性失真。如果先淨自心，使自心不參加擾攘的外境，那末對於一切事物，方能如理觀照，非但能了知它的真相，而且可以盡其大用。佛教何嘗不講求物質文明呢，諸佛國土，如阿彌陀佛的西方極樂世界，都是黃金爲地，七寶爲樹，樓閣莊嚴，備極壯麗，衣食服用，俱臻勝妙。但向外探求而得的，他的心既然不淨，必至累心而生貪瞋淫殺之毒；如果向內探求而證知靈光獨耀，那末他的自心起清淨妙用，物不累心，心能轉物，乃有慈悲喜捨之樂。所以持戒是佛家治心的初步方法，它在物質方面作種種助緣的工具，則又有鐘、磬、魚、鼓、幢、幡、香、花，以及偉大莊嚴的佛像，清淨的禪堂齋堂，那些無非幫助治心的工具，正像化學試驗室中有試驗管、煤氣燈、濾水紙等各種儀器工具，也無非供實驗之用，並不是像一般所想像，以佛像爲偶像，爲崇拜祈福之用的。至於和尚自身的衣服用具則減至極少，祇留三衣一鉢，所食亦祇蔬菜淡飯，僅足果腹，因爲恐衣服豐美會引起貪痴等心所，容易妨礙其實驗工作。以上是我對於佛教戒律的認識。

乙、禪定

這是佛教心理實驗的主要工作。在嚴持戒律之後，身心上減輕了不少障礙，乃進而靜坐入定，作種種觀察，使得親身體驗到佛說的真如本體是怎麼一回事。世人都以為日常思慮推測的心就是我們的心體；就是科學家推求事物真理，也只是用的這個心，但佛則排斥這個心，認為是前塵分別影事，並不是真心，而且是一個壞東西，把它譬喻為偷劫寶物的盜賊，非捨棄不可。在世人以為一旦捨棄，就沒有心可用，將同木石一般，怎麼再能研究學問。佛則以為不捨棄這個心，那你的常住妙明的真心就無從顯發；一旦捨棄，非但不是無心可用，而且對於事事物物，都能正確的明了，不被妄心所欺，亦不受一切的束縛，自然能發揮它的妙用，所謂時間空間的束縛，生老病死的苦痛，都可以擺脫。佛教的修學本來分三個步驟，叫做戒定慧三學，由戒生定，由定發慧，所以持戒習禪只是求慧的手段。這個慧與一般科學家哲學家所用的智慧不同，世間的智慧總離不了意識的分別，和隨同意識而起的「思」、「想」二心所，祇有從定所生的慧，才能對事物作如理的觀察，得到它的真相。所以禪定是學佛者必經的

途徑。我國高僧往往起初不識「之」「無」，到後來禪定功深，一旦豁然開悟，講經說法，頭頭是道，甚至世間技藝像詩詞書畫，也超然出塵，自成一派，不特古代是這樣，即使在近代也是這樣，像詩僧八指頭陀就是一個很好的例子。因此作者認為靜坐習定，不但適用於佛學，任何學者也都可採作訓練心智的方法，如能實行，那學問進度必能加速。例如工程學生學習投影幾何時，有許多想像力薄弱的，往往不能理解，繪不出正確的圖形。如果能閉目靜坐，注心作觀，那末專心一志，思想集中，對於各種投影和截面的形態，必能觀察清楚，像親自見到一般。以上是作者特為科學家介紹的一個實用的方法。

丙、密宗和淨土宗

大家對於密宗，往往誤認為含有神秘的意義，帶有濃厚的宗教色彩。其實所謂密，並不像普通的秘密會社，只讓內幕中人知道，而不使外間人知道。佛說法原是很明顯的，但是講到真如本體，除了實証之外，總是說不明白的，連表達意思的工具——語言文字——都無法可施，於是釋迦牟尼佛又特創一種不顯說的密教，只教人依法實施，結果也同樣可以親證真如。密宗的修法，是教

人口誦咒，手結印，心作觀，身口意三業相應，自然能使人明心見性。在上文已經講過，一個人心念就有變成能力變成物質的可能，再根據依他緣起的道理，三業結合，當然會發生某種精神或物質的效果，所以密宗也無所謂神秘，不過這是一種把理論來具體化的一種修法。又如我國唐宋時代盛極一時的禪宗，是從「世尊拈花，迦葉微笑」這樣離開文字，心心相印傳下來的，也帶著密的意義，不過一個是三業相應，一個是直指人心，方法有些不同罷了。

淨土宗就是現在通行的念佛法門，從外表看來，好像是帶著迷信的，可是細細考究，卻正合著色空空色，依他緣起的道理。阿彌陀佛猶如磁，念佛衆生猶如鐵，鐵遇磁就被吸而往生極樂。鐵是因緣，磁是增上緣；念佛的心是因緣，佛的願力是增上緣。磁的力量，是從鐵分子依序排列而生，念佛到一心不亂的時候，就是將心念依次排列，當然也能發生吸引力，被佛吸往極樂世界。鐵成磁，鐵量無增減，衆生成佛，佛性也無增減。再說，極樂世界不離一心，是阿彌陀佛與念佛衆生同心力所造，和上文所言概念可變物質的理相合。因此用科學的理可以證淨土法門的正確。

佛教修心的方法，爲數無量，任意選擇一法，都可明心見性，譬如算學問題，可用許多方法解答，方法雖然不同，而所得的答案是一樣的。如果明白這個道理，那末對於禪淨律密，自然不生優劣高下之想，一一都是佛教作心理實驗的方法。作者純從科學客觀的觀點，來把這幾種方法考查它是不是合理，並不參雜任何主觀。所可惜的，作者還沒有用佛教方法親自實驗，所以個中詳情，不能奉告，因爲沒有親身體驗，是不能隨便臆說的。現在祇能根據各種佛典所載的事實，略述在後面，以供讀者參考。

七、佛教的實驗效果

依佛教的理論來講，人人皆具佛性（也叫做真如），都有無限妙用，只因衆生爲煩惱所障，不能顯現。如果能解脫煩惱，則一切通達無阻，便得六種神通：天眼通、天耳通、神足通、他心通、宿命通、漏盡通。例如我們的眼睛只能看數十里的距離，所能見到的光波只限於紅色和紫色，紫以外，紅以內的光線，和波長較長的無線電波，我們都無法看到，如果是有天眼通的不受這種限制了。而且看的時候，也不一定用眼，用任何一根都可以的。例如「楞嚴經」載，阿那律陀雙目失明，後成羅漢，觀闍浮提，如觀掌中菴摩羅果，就是說他看地球好像看手裏的一個水果一樣。又如觀世音菩薩能觀十方衆生音聲，救其苦難，這就是天耳通。「阿彌陀經」所指「彼國衆生，常以清旦，各以衣祴，盛衆妙華，供養他方十萬億佛，即以食時，還到本國。」這就是神足通。菩薩能知六道衆生各各心念，明了無遺，這叫做他心通。能知自身一世、二世、三世乃至百千萬世宿命，和所做的事，也能知六道衆生各各宿命和所做的事，這

叫做宿命通。斷貪瞋等惑，不受三界生死，這叫做漏盡通。這六種神通，除漏盡通外，並不是學佛者所求的目標。譬如製造工業，目的在製造甲，但同時有副產品乙，附帶出產。神通等於副產品，如能斷惑證真，那神通自然而有的。神通有大有小，全視所除的惑障程度而定。我在高僧傳上看到很多有神通的高僧，我既有理由相信神通的可能，也就有理由相信這種記載是不會虛構。

佛教的實驗目標在明心見性，認識宇宙人生的真相，解脫生死煩惱種種束縛，獲得絕對的自由，真正平等的地位，享受不與苦對待的快樂，不特自己要這樣，而且要世界上所有人類和動物都能如此。佛教徒對這個目標的祈求，可以四弘誓願來表明：「衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」。佛教的宗旨，既這樣的純正偉大，所用的方法，又是這樣的合理而嚴密，我相信由此獲得的效果，一定與這個目標相符。

八、研究佛經的結論

我研究佛經的動機，純粹是爲了「求知」，並不像有些人是因爲受了嚴重的刺激，爲求得精神上的安慰而信佛的。我並不是說這種信佛的動機完全不對，但受刺激後的神經，不免失去平衡，因而對佛教的各部門，反不能獲得客觀的觀察。我是學科學的，對於科學的精神和科學的方法，是信仰很堅定的，要是見到佛教的理論與科學發生矛盾的時候，我是寧捨彼而就此的。我的研究佛經，是純粹屬於科學的探討工作，預備把這探討的結果，真誠坦白的貢獻於我科學家之前。研究佛經的目的，我已在第一節裏說明，現在祇就下列三點作個結論：

- 1、佛教對於物與物，心與心，心與物的種種關係，都有精關的理論。科學的研究對象，祇限於物與物的關係，我專就這一個關係，把佛教與科學比較，覺得現代的科學正在用實例證實佛教的理論。只可惜科學對於後兩種關係，還沒有進行研究，所以無從對照。但用因明學的比量的方法來推測，也可以知道後二者的理論是不會錯誤的，例如佛說物物皆是依他緣起，能生的因必爲所生

的果，所生的果必爲能生的因，因與果是平等的。這樣，佛說心佛衆生三無差別，正與上面的平等主義相符。因爲物與物既然平等，那末心與心也自應該平等。又佛說能見的心是八識見分，所見的物是八識相分，能所都是八識所變，這樣，非但說心物平等，也可以說心物簡直是屬於一家，這和前面所說也是一貫的，並沒有自語相違的過失。因此我斷定佛教的理論是極端健全的，和現代科學是一致的。

2、佛教的修行方法，上文已約略說過。在家居士除受三歸五戒外，看教參禪學密念佛，可以隨他自己的需要，既不妨害他的學問事業，也不化費時間金錢，而且於學問事業有極大的幫助。五戒中的盜淫（單指邪淫）妄酒四戒，本是世間公認的美德，祇有殺戒中關於不食衆生肉一點，在普通人看來，也許以爲和現代的生活環境不合，但素食的習慣，不特是佛家的主張，就是不信佛的歐美人士，也同樣提倡的。素食不但能保養仁慈惻隱之心，同時亦可保持個人的健康，絕不是出於迷信的動機。在家學佛可以自願地受二戒、二戒以至四、五戒，隨時可受，亦隨時可捨，但破戒則爲佛法所不許。因此學佛的條件是很

寬的，是人人能夠接受的。

3、佛的定義是「自覺覺他，覺行圓滿」，所以佛是人格的最高標準。到了佛的地位，就獲得了無條件的自由。世間的自由是以人我為界限的，是受法律的限制的，而佛則不然，因為佛與佛及佛與眾生，都沒有我的界限，如燈火般互不妨礙，又因為佛是大覺者，既沒有貪瞋煩惱和種種邪見惡業，所以不須受法律的限制。再說，到了佛的地位，心和物已成一體，心能轉物，不為物轉，所以他的物質享受是無限制的。他非但不被物質所限，連時空等概念，也是隨心而變，不受束縛，不像我們不能留住一秒鐘的時間，也不能預知未來的事變。現代交通發達，縮地有術，然太空中無量星球，怎能於半日間，遊歷周遍，如極樂國土的眾生呢？佛教指示了這個最高標準，縱然不能達到，已是對人生有無上的價值。何況佛教所講的五戒十善，都是切實容易實踐的。我國的人民大眾無形中或多或少地薰染了佛教的精神。大多數人都信死後不滅，隨善惡業升沉六道，因果報應，歷歷不爽。所以佛教在無形中已對人民大眾，做著存善去惡的公德培養工作。我國民族性之所以愛好和平，可以說大部分是受了

佛教影響。但有些三不瞭解佛教的人，又往往爲知見所障，把佛教和一般宗教同等看待，認爲它與科學背道而馳，就不屑一讀佛經，因此使這無價的文化，湮沒不彰。作者忝居科學工作者之列，既以科學方法發現這一寶藏，謹以忠實客觀的文字，貢獻於我國學術界之前。