《佛在人間》

第十章、佛教的知識觀

(pp.267-295)

釋開仁編 2016/3/10

※、引言

今天講說的，為「佛教對於知識的態度」。這問題，有關於佛教修行的方法論，及佛教徒對現世間的知識文明是取什麼態度。知識究竟是好是壞？佛教徒依於佛法，應有一個公正的估價¹。

時代青年，說今日人類社會在知識發達中有了進步，進步離不了知識。

年老的每說：今日世界，人心不古，越來越壞了，壞也離不了知識。

這是一般常識的看法，並沒有觸到知識的本身。

一般說：現在的科學發達，世界的文明進步，都是知識發達的好處。

人類文明進步，既都是知識的好處，為什麼有人起來咒詛它？可見知識的本身定有問題。所以有以為知識愈高，人類痛苦愈深。對於知識，不僅老年與青年的看法每每²不同，即古今中外人士，也都有好壞的不同看法。

壹、一般文化界的看法 (p.268)

(壹) 中國文明

中國文明中的不同看法：中國人對知識的不同看法，從中國固有的文化思想中考察，可以略分為儒墨與老莊的兩大派。

一、儒墨——崇尚知識

儒家與墨子的看法一樣——他們是推崇知識的。

(一) 儒家

孔子說：「我非生而知之者，好古敏³以求之者也」。⁴即對固有的文化，發生了高度興趣，不斷地探求、深入。所以孔子成了一位「學不厭，教不倦」的大教育家。在他的心目中，知識是人類立身處事的根本，沒有知識，什麼都不成。唯有知，才能趨入「道」。故《大學》說：「知所先後，則近道矣」。⁵知識是多麼重要！

¹ 估價：3.對人或事物的評價。(《漢語大詞典》(一)，p.1225)

² 每每：2.常常；屢次。(《漢語大詞典》(七)，p.821)

³ 敏：3.勤勉。(《漢語大詞典》(五)，p.465)

⁴ 《論語·季氏》：「生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次矣；困而不學，民斯為下矣。」

《論語·述而》：「我非生而知之者，好古敏以求之者也。」

孔子說：「我不是（人家謠傳的）天生聰明睿智的人，我只是好從古人的言行學習做人做事的道理，然後勤快地而且謹慎地去求道和行道的人。」

⁵ (1)《大學》：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。知止而後有定，定而後能靜，靜

在儒家看：不但修身、齊家、治國、平天下需要知，而這一切還以知為本。如《大學》的八條目⁶中，平天下，先要能治國，治國依於齊家，這樣推論到首先要從格物致知做起。⁷

知是極重要的，儒家一向重視他，我國固有文化學術，也大抵因儒家的好古而保存傳授下來。

〔二〕墨家

墨子⁸是從儒家中流出，發揚比儒家較樸實而實用的思想。他非常重視知識，因此，墨家的論理學極發達；同時，物理（p.269）、數學等，在墨子的學說中，也有發揚，墨家還是精於器械⁹製造的。

〔三〕小結

從儒、墨的學說思想看，知道他們是崇尚知識的，這是中國古代正統文化對於知識的

而後能安，安而後能慮，慮而後能得。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」

(2) 印順法師《我之宗教觀》，pp.65-66：

學道之要在知：修身之道，是有宗要與次第的，如《大學》之三綱領與八條目。無論是綱宗，或是次第，都以知為必要。《大學》明明的說：「在明明德，在親民，在止於至善」。下手工夫，是止於至善；這先要「知止（於至善）而後（才）……能得」。又說：「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣」。知，是那樣的重要！

(3) 印順法師《我之宗教觀》，p.58：

儒佛一致的修身之道，是有修學次第的。從平凡的人身，向上修學，達到高明究竟的地步，當然要有次第，要遵循漸入的程序。《大學》說：「知所先後，則近道矣」，這是怎樣的重視次第！「登高自卑，行遠自邇」，原是不容躐等的。佛法也是一樣，佛說：「佛法如大海，漸入漸深」。兩晉以前，印度傳來的佛法，始終的漸學而漸悟或頓悟。宋代的竺道生，首倡漸學的大頓悟說，以為一悟就究竟成佛。到後來，有的索性專提頓悟，撇開漸學，使人一下就走那「蚊蟲咬鐵壁，無有下嘴處」的工夫。其實，佛法也是重視次第的。如唐代的唯識學，就有《大乘入道次第章》。佛法在西藏，有著名的《菩提道次第》，也就是證入涅槃的道次。證入，有漸入的，頓入的，但從道的修學歷程說，是不能沒有始終先後的。現在要說到的修身之道，就是依先後的道次來說。

⁶ 《大學》的八條目：格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。

⁷ 印順法師《我之宗教觀》，p.88：

格物是在對境時心得其正；正於物，是適宜於解說修止的。因為攝持亂心——求放心，無非是止於至善，不為物所引，不因貪欲、尋思而散動。然在修觀時，格物就應解說為「類推於物」。格可解說為「度量」，如平常說的「格量」。……，格有比類的意思，也就是推度的意思。譬類的推度，是格；以己度人（家國天下），就是格物。這樣的格物，能使良知成就而不失，所以說：「物格而後知至」。

⁸ 印順法師《學佛三要》，pp.106-107：

墨子提倡涵容廣普的兼愛，就被孟子罵為禽獸。孔孟的學說本來很好，只是範圍太狹，永遠離不了家庭的小圈圍。墨家兼愛一切人，佛教悲憫一切眾生，其道德內容，顯然與家庭本位的儒家不同。其實，道德心的隨機緣而顯發，不一定有次第的。如孟子說：「惻隱之心，人皆有之」。人人有不忍心，惻隱心，隨機緣而引發，並無次第。孟子又曾說過，當路見不相識的小孩掉下井去，他的第一念心，應該是考慮怎樣救起小孩，而不是考慮那是不是自己的小孩。又如見牛而心生不忍，而忘了羊也是一樣的苦痛。所以仁愛的德性，是不應該拘泥於先此後彼的，可是儒者每不能融通。

⁹ 器械：1.工具。亦泛指用具。2.指武器。（《漢語大詞典》（三），p.521）

正面看法。

二、老莊——崇尚自然

老、莊是崇尚自然的。老、莊的思想，主張反樸歸真¹⁰。

(一) 老子

老子認為：世界上有聖人，就有虛偽的道德；有知識，就有欺詐，天下就要發生禍亂，人民遭受苦痛。所以他要「絕聖棄智」。¹¹若世間沒有聖者與智，人類在自然的生活中，得以享受安寧和平的幸福。

(二) 莊子

老子的這套思想，到莊子更為明朗¹²極端¹³，更富於哲學內容。

1、混沌

他寓言¹⁴說：混沌¹⁵——形容一個無知無識的，神看他可憐，每天給他開鑿¹⁶一竅¹⁷，七天之後，他七竅完備——對世間事物的認識發達了，可是也就死亡了。¹⁸

這意思是說：無知無識，充滿了生命，還能安逸¹⁹的生活；知識一開，生命也就開始

¹⁰ 返樸歸真：謂還其原始的淳樸本真狀態。（《漢語大詞典》（十），p.739）

¹¹ 《道德經·樸素章第十九》：「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。此三者，以為文不足，故令有所屬，見素抱樸，少私寡欲。」

¹² 明朗：2.明白；清晰。（《漢語大詞典》（五），p.594）

¹³ 極端：1.事物順着某個發展方向達到的頂點。（《漢語大詞典》（四），p.1134）

¹⁴ 寓言：1.有所寄托的話。《莊子·寓言》：“寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪。”陸德明釋文：“寓，寄也。以人不信己，故託之他人，十言而九見信也。”（《漢語大詞典》（三），p.1572）

¹⁵ 混沌：5.古代傳說中央之帝混沌，又稱渾沌，生無七竅，日鑿一竅，七日鑿成而死。比喻自然淳樸的狀態。（《漢語大詞典》（五），p.1373）

¹⁶ 開鑿：1.開掘鑿通（隧道、河道等）。（《漢語大詞典》（十二），p.36）

¹⁷ 竅：1.洞；孔穴。2.指眼、耳、口、鼻、等器官的孔。（《漢語大詞典》（八），p.485）

¹⁸ (1)《莊子》卷三下〈內篇·應帝王〉：「南海之帝為①倏②，北海之帝為忽③，中央之帝為渾沌④。倏與忽時相與⑤過於渾沌之地，渾沌待之甚善⑥。倏與忽謀⑦報渾沌之德⑧，曰：『人皆有七竅⑨，以視、聽、食、息⑩，此獨無有，嘗試鑿之。』日鑿一竅，七日而渾沌死。」

注釋：①為：是。②③④：倏、忽、渾沌為人名，具有寓言性質。倏和忽是轉眼之間的意思，莊子用這兩個字做神的名字，意在諷刺二神做事快而不加思考。渾沌即純樸自然之意。⑤時相與：常常一起。⑥善：好。⑦謀：商量。⑧報渾沌之德：報答渾沌的德行。⑨七竅：指一口、兩耳、兩目、兩鼻孔。⑩視聽食息：看、聽、吃、呼吸。

(2) 印順法師《我之宗教觀》，pp.198-199：

莊子說到一則寓言：天帝為渾沌日鑿一竅，七日通七竅，而渾沌可死了。渾沌，形容那渾樸無知。七竅通，即知識開；知識一開，天真的生命也就完了。這與〈創世記〉的神話，不是有著共同性嗎？這是發現了知識的相對性與缺陷，因為一般的知識，是現象的知識：是片面的；是有所知而有所不知的；是陷於無窮思辯而永不滿足的，也就是不能沒有苦痛的；這不能與真理相契應，不能觸證絕對的永恆。為了這，老、莊主張體道而返於自然。老子說「棄智」，「大智若愚」。

¹⁹ 安逸：1.安閑舒適。《莊子·至樂》：“所苦者，身不得安逸，口不得厚味，形不得美服，目不得好色，耳不得音聲。”（《漢語大詞典》（三），p.1312）

毀滅，不再能安逸的生存了。所以在莊子看來，知識是天下大亂人民苦痛的根源，也就是死亡的根源。

2、機心

莊子又說到：有一農夫，以一木桶，到河裡提水灌溉禾苗，上下來去，極為艱苦。有人教以用水車取水，他卻說：用不得。因為以機巧取水，即 (p.270) 有機心²⁰，有機心，便是一切災禍的來源。²¹

3、罔象

莊子又說到：找求「玄珠」²²——真理，極為不易。有力氣人求不到，聰明人不知化費了多少時間也沒找到；後來罔象²³——形容無名無形的，很快的就尋得了「玄珠」。這含意是說：聰明人以知識求道，道越求越遠。這都表示了知識的無益於大道，無益於人類。²⁴

(三) 小結

故老、莊的社會觀念，是反樸歸真，崇尚自然的原始社會的生活。

三、結成

從儒、墨與老、莊的兩種思想去看，那麼說今日社會由於知識而文明進步，與由於知的發展而人心不古，這種對立的不同觀點，原是中國古已有之的。

(貳) 西方文明

西方文明中的不同看法：

一、西方宗教

現有的西方宗教，主要是起自希伯來民族。

(一) 西方宗教的蛻變

²⁰ 機心：1.巧詐之心；機巧功利之心。(《漢語大詞典》(四)，p.1322)

²¹ 《莊子·外篇·天地》：

子貢南遊於楚，反於晉，過漢陰，見一丈人方將為圃畦，鑿隧而入井，抱甕而出灌，搨(kū)搨然用力甚多而見功寡。子貢曰：「有械於此，一日浸百畦，用力甚寡而見功多，夫子不欲乎？」為圃者仰而視之曰：「奈何？」曰：「鑿木為機，後重前輕，挈水若抽，數如泆(yì)湯，其名為槩(gāo)。」為圃者忿然作色而笑曰：「吾聞之吾師，有機械者必有機事，有機事者必有機心。機心存於胸中則純白不備。純白不備則神生不定。神生不定者，道之所不載也。吾非不知，羞而不為也。」

²² 玄珠：道家、佛教比喻道的實體，或教義的真諦。(《漢語大詞典》(二)，p.303)

²³ (1)《莊子·天地》：「黃帝遊乎赤水之北，登乎崑崙之丘而南望，還歸，遺其玄珠。使知索之而不得，使離朱索之而不得，使喫詬索之而不得也。乃使象罔，象罔得之。」

(2) 罔象：3.虛無。4.同“象罔”。(《漢語大詞典》(八)，p.1017)

(3) 象罔：1.亦作“象罔”。《莊子》寓言中的人物。含無心、無形跡之意。(《漢語大詞典》(十)，p.14)

²⁴ 印順法師《我之宗教觀》，p.199：

莊子慨歎於「吾生也有涯，而知也無涯」，而宣說「玄珠」(喻道體)不是聰明人，有力人所能得，而唯有「罔象」才能得到他。道家的生活，是內與無名相的道體相契應，而外則過著不用機巧，不事功利，還歸於初民的古樸生活(比伊甸園的生活，還是文明得多)。

起先是猶太教；後來耶穌革新而成基督教；後來又經過馬丁路得的宗教改革，分成固有的天主，與新的耶穌教。回教，又是受過這幾種宗教思想而蛻化出來的。

（二）西方宗教的根本思想

1、一神教是人類知識的咒詛者

今日的西方宗教家，他們像也在提倡教育，研究科學等。實際上，希伯來式一神宗教的根本思想，是知識的反對者。²⁵不信，請讀《舊約·創世記》。

據說：他們的神造了一男一女兩個人。起初，他們是混沌²⁶無知，無知識，他們卻生活在極樂的樂園（p.271）園裡。他們住處，有兩株樹：一是生命樹，一是分別善惡樹，樹上都結滿了果實。神對他們說：分別樹上的果子不可吃。但他們受了魔的誘惑，忘掉了神的吩咐，竟吃下了分別果。不吃果時，他們的知識未開，生活過得很好。一食了果子，眼目明亮了，頓時對世間起了分別，發覺自己沒穿衣服，便知羞恥。晚上神來時，他們怕羞恥而躲在樹下，神非常生氣說：你們該死！

照中國儒家及佛教看：人類的知羞恥，是一種向上向善的表現，佛經稱此為人與禽獸的區別點，而希伯來的神卻認為這是罪惡，應該死亡。

因此，神趕走了他們，人生從此便失去樂園，便有了死亡，人間便充滿了苦痛。²⁷這

²⁵ 印順法師《我之宗教觀》，p.190：

希伯來的一神教，連耶穌先生的福音在內，正是淵源於奴隸社會的時代，現實世間的主奴關係，被反映而鑄成宗教意識。

²⁶ 混沌：3.模糊；不分明。（《漢語大詞典》（五），p.1375）

²⁷ 《舊約·創世紀（Genesis 1:26-3:24）》：「神說、我們要照著我們的形像、按著我們的樣式造人、使他們管理海裡的魚、空中的鳥、地上的牲畜、和全地、並地上所爬的一切昆蟲。神就照著自己的形像造人、乃是照著他的形像造男造女。……神用地上的塵土造人、將生氣吹在他鼻孔裡、他就成了有靈的活人、名叫亞當。耶和華神在東方的伊甸立了一個園子、把所造的人安置在那裡。耶和華神使各樣的樹從地裡長出來、可以悅人的眼目、其上的果子好作食物。園子當中又有生命樹、和分別善惡的樹。……神將那人安置在伊甸園、使他修理看守。耶和華神吩咐他說、園中各樣樹上的果子、你可以隨意喫、只是分別善惡樹上的果子、你不可喫、因為你喫的日子必定死。耶和華神說、那人獨居不好、我要為他造一個配偶幫助他。耶和華神用土所造成的野地各樣走獸、和空中各樣飛鳥、都帶到那人面前看他叫甚麼。那人怎樣叫各樣的活物、那就是他的名字。那人便給一切牲畜、和空中飛鳥、野地走獸都起了名。只是那人沒有遇見配偶幫助他。耶和華神使他沉睡、他就睡了、於是取下他的一條肋骨、又把肉合起來。耶和華神就用那人身上所取的肋骨、造成一個女人、領他到那人跟前。那人說、這是我骨中的骨、肉中的肉、可以稱他為女人、因為他是從男人身上取出來的。因此、人要離開父母、與妻子連合、二人成為一體。當時夫妻二人、赤身露體、並不羞恥。耶和華神所造的、惟有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇對女人說、神豈是真說、不許你們喫園中所有樹上的果子麼。女人對蛇說、園中樹上的果子我們可以喫、惟有園當中那棵樹上的果子、神曾說、你們不可喫、也不可摸、免得你們死。蛇對女人說、你們不一定死、因為神知道、你們喫的日子眼睛就明亮了、你們便如神能知道善惡。於是女人見那棵樹的果子好作食物、也悅人的眼目、且是可喜愛的、能使人有智慧、就摘下果子來喫了、又給他丈夫、他丈夫也喫了。他們二人的眼睛就明亮了、纔知道自己是赤身露體、便拿無花果樹的葉子、為自己編作裙子。天起了涼風、耶和華神在園中行走。那人和他妻子聽見神的聲音、就藏在園裡的樹木中、躲避耶和華神的面。耶和華神呼喚那人、對他說、你在那裡。他說、我在園中聽見你的聲音、我就害怕、因為我赤身露體、我便藏了。耶和華說、誰告訴你赤身露體呢、莫非你喫了我吩

與中國老、莊的思想相近，不過老、莊是反樸歸真，崇尚自然；而西方宗教的思想，一切皆歸於信順神，依神的指導而生活。

2、一神教是人類團結和工業等文明發達的反對者

《舊約》中又說到：人類多起來，想建築塔以紀功。神說他們都與神那樣有分別善惡的能力，如讓他們團結而發展起來，太危險了，於是使他們分散，使他們的語言彼此不同。²⁸

3、小結

所以神教不但是人類知識的咒詛者，還是人類團結以及工業等文明發達的反對者。希伯來宗教重在教人因信仰而得救，不重於智的開發。

《新 (p.272) 約》說：「你不要研究撒旦深奧之理」。²⁹在進向真理的過程中，這是推崇信仰而抹煞知識價值的代表者。在他們認為：人類的自由知識，是死亡、苦痛一切不幸的根源。

二、西方哲學

希臘，是西方哲學的發源地，在西方文明中，這是主要的一面。

(一) 哲學的意義

咐你不可喫的那樹上的果子麼。那人說、你所賜給我、與我同居的女人、他把那樹上的果子給我、我就喫了。耶和華神對女人說、你作的是甚麼事呢。女人說、那蛇引誘我、我就喫了。耶和華神對蛇說、你既作了這事、就必受咒詛、比一切的牲畜野獸更甚、你必用肚子行走、終身喫土。我又要叫你和女人彼此為仇、你的後裔和女人的後裔、也彼此為仇、女人的後裔要傷你的頭、你要傷他的腳跟。又對女人說、我必多多加增你懷胎的苦楚、你生產兒女必多受苦楚、你必戀慕你丈夫、你丈夫必管轄你。又對亞當說、你既聽從妻子的話、喫了我所吩咐你不可喫的那樹上的果子、地必為你的緣故受咒詛、你必終身勞苦、纔能從地裡得喫的。地必給你長出荊棘和蒺藜來、你也要喫田間的菜蔬。你必汗流滿面纔得糊口、直到你歸了土、因為你是從土而出的、你本是塵土、仍要歸於塵土。亞當給他妻子起名叫夏娃、因為他是眾生之母。耶和華神為亞當和他妻子用皮子作衣服、給他們穿。耶和華神說、那人已經與我們相似、能知道善惡。現在恐怕他伸手又摘生命樹的果子喫、就永遠活著、耶和華神便打發他出伊甸園去、耕種他所自出之土。於是把他趕出去了。」(網路資料)

²⁸《舊約·創世紀 (Genesis 10:30 -11:9)》：「他們所住的地方、是從米沙、直到西發東邊的山。這就是閃的子孫、各隨他們的宗族、方言、所住的地土、邦國。這些都是挪亞三個兒子的宗族、各隨他們的支派立國、洪水以後、他們在地上分為邦國。那時、天下人的口音言語、都是一樣。他們往東邊遷移的時候、在示拿地遇見一片平原、就住在那裡。他們彼此商量說、來罷、我們要作磚、把磚燒透了。他們就拿磚當石頭、又拿石漆當灰泥。他們說、來罷、我們要建造一座城、和一座塔、塔頂通天、為要傳揚我們的名、免得我們分散在全地上。耶和華降臨要看看世人所建造的城和塔。耶和華說、看哪、他們成為一樣的人民、都是一樣的言語、如今既作起這事來、以後他們所要作的事、就沒有不成就的了。我們下去、在那裡變亂他們的口音、使他們的言語、彼此不通。於是耶和華使他們從那裡分散在全地上、他們就停工、不造那城了。因為耶和華在那裡變亂天下人的言語、使眾人分散在全地上、所以那城名叫巴別。〔就是變亂的意思〕」(網路資料)

²⁹《新約·啟示錄》2:24-2:25：「至於你們其餘在錫亞蒂拉的人，就是那些不接受這教訓的、那些不知道所謂『撒旦深奧之事』的，我告訴你們：我不會把另一個重擔放在你們身上。不過你們應當持守你們所擁有的，直到我來。」(網路資料)

哲學的意義，是愛智。愛智，是對知識的思慕愛好，因為愛好而不斷地探求。哲學，起初包含一切學問的統一；所以哲學即等於一切知識的鑽求。

〔二〕宗教信仰與知識之間，在西方文明的歷史中，始終無法達至協調

被看作哲學之祖的蘇格拉底說：知就是德³⁰；有了知識，才會向上向善而邁進於德性的開展。這分明是推崇知識的一流，與希伯來宗教的根本思想不同。

過去，希伯來宗教發達後，希臘哲學便慢慢衰落下去，造成中世的黑暗時代。那時的哲學與論理學，都被用於論證上帝的有無。當時的哲學與論理學，被譏為宗教的奴隸。其後文藝復興，也就是希臘哲學自由思考的復活；連一神的宗教，也不得不多多少革新，容納一些民主與自由的成分。

然而近代的西方文明，宗教信仰與知識之間，始終沒有做到協調的地步。

〔參〕印度文明 (p.273)

印度文明中的不同看法：

一、重視智識的教派

〔一〕重視知識的婆羅門教

印度的正統文化，是婆羅門教。婆羅門極重視知識，他們所依的經典，叫吠陀³¹，吠陀即是明的意思。在古來印度的社會文化，幾乎一切都包含在吠陀裡。

〔二〕重視理智的佛教

到佛教時代，總括為五明³²，明即是學問；一切學問，皆是宗教徒應該學習探求的。

³⁰ 《中華百科全書》（網絡版，希臘三哲思想條項）：

蘇格拉底和我國孔子一般，述而不作，其思想與行傳，都由其弟子柏拉圖，以及當時歷史家所記，留傳後世。蘇氏本身就是知行合一者，其學說與生命是合一的，其理論與實踐是不分的，故有「知即德」的說法。在知和行的問題上，蘇氏為當時希臘解決了人生極重要的問題之一，那就是報應的課題；善惡到頭終有報的信念，使蘇氏在從容就義時，敢於面對死亡，而且相信死後的去處，必然會比此世完美、幸福。

³¹ 吠陀：（梵 Veda）意為“知識”。古印度婆羅門教的早期文獻，包括《黎俱》、《夜柔》、《娑摩》和《阿蘭婆》四部本集及《森林書》、《奧義書》、《法經》等。“吠陀”用古梵文寫成，是印度宗教、哲學及文學之基礎。唐玄奘《大唐西域記·印度總述》：“其婆羅門學四吠陀論：一曰壽，謂養生繕性。二曰祠，謂享祭祀禱。三曰平，謂禮儀、占卜、兵法、軍陣。四曰術，謂異能、伎數、禁咒、醫方。”（《漢語大詞典》（三），p.205）

³² 印順法師《佛在人間》，pp.329-330：

彌勒菩薩，曾總括應該修學的說：「菩薩求法，應於五明處求」。五明，就是大乘佛弟子應該修學的五類學術。

五明是：一、聲明：是語言文字學，包括有語言、訓詁、文法、音韻（也通於音樂）等。

二、因明：因是原因，理由，這是依已知而求未知，察事辯理的學問。在語言方面，是辯論術；在思想方面，是理則學——邏輯。

三、醫方明：這是醫、藥、生理、優生等學問。

四、工巧明：這是基於數學，所有的物理科學，以及實用的工作技巧。

五、內明：上四種為共（外）世間的；佛的教育，是在這共世間學的四明上，進修不共的佛學，所以叫內明。這是佛所宣說的法毘奈耶，也可說純粹佛學。

聲明與因明，為自覺覺他的必備學問。聲明是語文學，而因明是思辨的方法。沒有這二種學

因此，印度宗教信仰而重視理智；宗教即哲學，哲學即宗教。如佛教中，佛稱覺者；證得菩提，菩提就是覺。此外如明、智、見、觀、勝解等名詞，到處都是，表示了重智的特徵。因為重智，故印度宗教的信仰裡，充滿了知識。這一點，顯然與西方宗教的精神不同。

二、對於知識質疑的沙門文明

在佛出世前一二百年間，印度有反抗婆羅門教的沙門團崛起。³³沙門團雖也注重知識，但與婆羅門教的看法，多少不同。在哲學的思考中，露出知識不能確見真理的意思。有一名刪惹耶毘羅胝子³⁴的，如問起有無後世，他反問你覺得怎樣？若對方說後世是有的，他也跟著對方的意思說後世有。若對方說後世是沒有的，他也跟著說沒有。總之，你怎麼說，他就怎麼說。他不反對你說有說沒有，但他自己卻不說是有是沒有。佛教喻此派為鰻論³⁵，不易捕捉他的真意；也有稱之為不（p.274）知主義。³⁶

舍利弗尊者，最初即依這一派思想學習。問他的老師：究竟得到真理沒有？他沒有具

問，總不免思想混亂，是非不明。不但缺乏教人的能力，就是自以為然的，也未必就是正確的。在西藏，初學佛法，都從聲明、因明入手，因為這是理解聖教的必備工具。我覺得，中國佛教的衰落，至少與聲明、因明的忽略有關。醫方明，是能除身心苦痛而得安樂的；工巧明是利用厚生，增進人類物質幸福的。

³³ 印順法師《以佛法研究佛法》，pp.76-78：

東方人不願意接受婆羅門的規定，沒有四姓的差別，誰都可以從事宗教的生活。於是乎遊行乞食，專心宗教的沙門團，在東方出現。沙門，專心於宗教的思辨與體驗；因之，當時的思想界，除傳統的婆羅門而外，別有沙門。種族平等的沙門文化，必然的成為反婆羅門教的。……然而沙門團中，仍以非阿利安人為多數。《中阿含·婆羅婆堂經》(卷 39)，以沙門為第四種姓，沒有說到首陀羅。此中意義的深長，不能草草略過。依《中阿含經》說，即等於否認首陀羅（奴隸）族的存在。一切在家者，不外祭師的婆羅門，武士的剎帝利，平民的吠舍族。同時，此出於剎利種姓（因傳說釋尊為剎帝利族）而成立的沙門種姓，即代替此非阿利安（被壓迫）民族的地位。沙門團的非阿利安的特質，何等明白！基於後進的非阿利安特質，沙門文化必然是自由的，平實的。不受傳統宗教的束縛，充滿思想上的自由精神，不同的沙門團，都直率的表白他自己的智見，無須乎經典的證據。後進民族文化開展中的宗教革新，對傳統宗教文化的素養，或不免不足。所以理論多平淡近情，傾向於唯物論與二元論，帶有機械論的氣味。他不能有傳統宗教高度發展下的唯心與抽象的理性論。然而新宗教的長處，也就在此。不過，新宗教的後起之秀，即釋沙門的佛教文化，又當別論。

³⁴ 《翻譯名義集》卷 2（大正 54，1085a19-25）：

刪闍夜毘羅胝，竹尼切。刪闍夜，此云正勝。毘羅胝，此云不作。什曰：刪闍夜，字也。毘羅胝，母名也。其人起見：謂要久逕生死，彌歷劫數，然後自盡苦際也。肇曰：其人謂道不須求，逕生死劫數，苦盡自得。如轉縷（力主）圓於高山，縷盡自止，何假求也。疏又云：八萬劫滿，自然得道。

³⁵ (1) 印順法師《印度佛教思想史》，p.5：「論到事物的認識時，散惹耶是這樣的：如有人問有無後世，他是不以為有的，也不以為無的，不反對別人說有說無，自己卻不說是非有非無的。他的真意不容易明瞭，所以佛教稱之為不死矯亂論（Amarāvikkhepa）。」

(2) 平川彰著·莊木崑譯《印度佛教史》，p.412：「六師外道之一的散若夷毘羅梨沸，了悟人的智慧不完整，而主張避免與他人論諍的『鰻論』（Amarāvikkhepa 懷疑論）。」

³⁶ 印順法師《印度佛教思想史》，p.6：

散惹耶的不知主義，似乎是懷疑真理，其實是了解認識的相對性，所以「中止認識」，而想直下忘念去體驗真理。從忘念去體驗，當然是重於禪定的。

體的說什麼，而說：我也不知道得與不得。³⁷

在哲學上，有他的地位與價值，即看透了知識本身的缺陷，不能表達真理。

三、佛教更能認透知識之性質與價值

佛教，有著沙門文明的內容，而又含攝了婆羅門重智的傳統。因此，佛教是更能認透知識之性質與價值的。³⁸

(肆) 結說三大文明

在這三大文明中，雖略舉為例，也可看出，對知識都有正反的兩面。但由于民族文化

³⁷《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷2（大正23，1026a18-c19）：

「此有度舍利（Śāriputra 舍利弗，即 Upaṭiṣa 鄔波底沙）目連（Maudgalyāyana 目犍連，即 Kolita 俱哩多）緣。

爾時有教師，名曰珊逝移，即便詣彼。問諸人曰：『此教師何處宴坐？』其教師先在房中聞是語已，便作是念：『我久在此，不聞說此宴坐之語。』時俱哩多等復作是念：『彼人宴坐，我等不應輒令起動，待坐起已即應相見。』作是念已，便隱屏處。爾時珊逝移從宴坐起，諸根清淨。彼二知己，即便詣彼，白言：『仁者有何法眼？作何致示？有何殊勝？修何梵行？復得何果？』答曰：『我如是見、我如是說、實不妄語；不害眾生；常不生不死、不墮不滅；當生二梵天。』爾時彼二問曰：『所說何義？』答曰：『不妄語者，名為出家；不害生者，與一切法以為根本；常不生不死、不墮不滅等處。是為涅槃；生二梵者，諸婆羅門等所修梵行，皆求彼處。』聞是語已，白言：『尊者！願與我等攝受出家，修行梵行。』即俱與彼二人出家。既出家已，四遠皆聞俱哩多等於珊逝移處而得出家。于時珊逝移多獲利養，即作是念：『我昔族望憍陳種姓，今時亦為憍陳種姓。今獲利養，莫不由彼二人福德，非我福故。』作是念已，時珊逝移先有五百弟子常教論典，即命彼二，各領二百五十弟子受其教法。時珊逝移便染時患，時鄔波底沙告俱哩多曰：『師今染患，汝求醫藥，為看待耶？』答曰：『仁有智慧，宜應看待，我當求藥。』時俱哩多求得諸藥根莖花等，與師嗽服，其病轉加。于時教師即便微笑，底沙白言：『大人無緣必不應笑，師今微笑有何因緣？』師便告曰：『如汝所言。我向所笑金洲有王名曰金主，命終欲焚，其妻悲惱，亦自焚身。眾生愚癡，由慾所牽，欲情染故，受斯苦惱。』鄔波底沙白言：『何年日月，有如是事？』答曰：『某年月日，及以時節。』其二弟子即便錄記。又白師曰：『我所出家求斷生死，師既獲已，願今教我得斷生死。』師即答言：『我意出家亦求此事，如汝所請，我不獲得。然十五日褒灑陀時，有諸天眾在於虛空，作如是語：於釋種中有童子生，於雪山所有河，名曰分路。於彼河側，有劫比羅仙人住處，有婆羅門。善解天文，及能占相。彼記童子，當作轉輪聖王。彼若出家，當證如來應正等覺。名聞十方。告弟子曰：汝等於彼教中出家，修持梵行，不應自恃族種尊高，應修梵行，調伏諸根。汝等於彼，當得妙果，不受生死。』說先語已。而說伽他曰：

『積聚皆消散，崇高必墮落；會合終別離，有命咸歸死。』

爾時教師不久命終，諸弟子等以青黃赤白繒綵纏已，將向林中以禮焚訖，于時金洲有婆羅門，名曰金髮。從彼來至王舍城中，到鄔波底沙處。時鄔波底沙問：『汝從何來？』答曰：『從金洲來。』『汝彼曾見希有事不？』答曰：『不見餘事。然金主王命終焚燒，其妻悲念，亦自焚身。』便即問曰：『何年日月？』答曰：『某年月日，及以時節。』其鄔波底沙自檢私記，誠如師言。時俱哩多告鄔波底沙曰：『我之教師已證妙法，然師祕法不教我等。師若不證天耳法眼，寧知他方有如是事。』時俱哩多便作是念：『鄔波底沙聰明智慧，於教師處應得妙法，不教於我。』作是念已，便即告曰共立誓言：『若先證得上妙法者，應相度脫。』

※另參考《大智度論》卷11（大正25，136b5-20）。

³⁸ 印順法師，《以佛法研究佛法》〈釋迦的真諦〉，p.90：

釋尊從自覺獨到的境界裡，綜合東西印度的文明，加以洗鍊，完成折中東西的新宗教。以我們看，道德的，理智的，平等自由的特質，為印度各系所偏到的，惟有在佛法中，才完整的統一起來。

的不同，輕視知識的學派，目的並不全同。

一、中國文明——儒墨和老莊

中國重人事，齊家治國平天下；所以儒、墨主用世³⁹，而老、莊主張反樸、歸真、任性、自然，而憧憬於自然的社會生活。

二、印度文明——重哲學的宗教和沙門團的不知主義

印度重哲學的宗教，所以沙門團的不知主義等，都是以知識為不足表彰真理，而大家傾向無分別的體驗生活。

三、西方文明——哲學和宗教

西方的哲學與宗教，為完全不同的兩個系統。希伯來宗教的輕視知識，著重於敬虔的信仰生活。

(伍) 附論中國佛教：禪宗兩大派

我想：附帶的說到中國佛教的一面。

一、總述

佛教傳來中國，發展為有力⁴⁰的禪宗，但也有兩大派：一、「知之一字眾妙之門」；二、「知之一字眾禍之門」。這是對於知的兩個相反態度。

二、別釋

(一) 荷澤派

禪宗下的荷澤 (p.275) 派，有圭峰大師⁴¹，他說：「知之一字，眾妙之門」⁴²；此知雖與一般的妄識不相同，而到底是對知的極高讚美。

(二) 南嶽派

後來禪宗下的南嶽派，批評他，把眾妙之門的妙字，改成禍字，這是對知的不同看法。不但妄識不對，有一真知在，也還是有所著的；妄待真起，所以知為眾禍之門。

三、小結

被稱為正統派的禪宗——南嶽、青原門下，不重經教，而高揚不立文字的特色，只要行者死心塌地參究去就好，至於教理、文字，甚至看作禪悟的大障礙。

可是在圭峰大師，即主張教禪一致。⁴³

這豈不是佛教禪宗二派，對知的看法不同？

(陸) 總結

從上面看：知識本身定有問題。若知識是絕對好，你想：還會有人反對嗎？知識的反

³⁹ 用世：2.見用於世，為世所用。(《漢語大詞典》(一)，p.1023)

⁴⁰ 有力：2.有功勞。(《漢語大詞典》(六)，p.1141)

⁴¹ 唐代圭峰宗密(780—841)。

⁴² 《大慧普覺禪師語錄》卷16(大正47，879b8-10)：

圭峯謂之靈知，荷澤謂之知之一字，眾妙之門。黃龍死心云：知之一字，眾禍之門。

⁴³ 印順法師《無諍之辯》，p.172：「以圭峰有教禪一致之說。所不同者，教多重於事理之敘說，禪多重於諸法實相心之體證。」

對者都極聰明，可見知識本身一定有毛病在。

若知識是絕對要不得，你想：還會有人推崇？難道由知識而來的文明燦爛，真是可咒詛的嗎？

知識是有它的價值與好處的。佛教徒對知識的看法究竟如何，應該根據正確的佛法來說明它。

貳、佛教的知識觀 (p.276)

(壹) 知識的缺點

一、知識的缺點，可從四方面說。

一、知識的片面性

(一)、知識的片面性：

(一) 總述

知識是片面的，是一點一滴的。不但宇宙人生的最高真理，知識不能充分去把握；就是現象的事物繁多，人類對它們的了解，也是從一點一滴的聚合而來。知識，在佛法中，是了別的意思。⁴⁴了是明了，別是區別。宇宙本好像混沌⁴⁵一團，由我們的區別它，分別它的彼此不同，而逐漸了解它。所以，知識的本身，逃不過片面與點滴的限制。

(二) 舉喻以說明世間的一切知識

1、比喻

如粉筆：眼看它，是白色的，長圓形的；手觸它，是堅硬的，龐澀的；敲之有聲，嗅之有粉氣；甚至看到工人怎樣的把它做成。粉筆的性質、形相、作用，都經過我們五根所發識的實際體察，又經意識的綜合而明了。我們對粉筆的知識，不是一下就來，而是從多方面一點一滴的聚合，然後才了解粉筆的全面。

2、合法

粉筆如是，世間的一切知識無不皆然。因為知識是片面的，一點一滴得來的，所以看到外面，不一定就看到裡面；知道這樣，不一定知道那樣。部分的還不知道，這不必說；就 (p.277) 是都知道了，也每每顧此失彼，重此輕彼，所以佛教稱此為「擔板漢」⁴⁶。

⁴⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 14 〈49 問相品〉(大正 8, 325c19-22)：

佛言：「如是，如是！諸天子！惱壞相是色相，佛得是無相。覺者受相、取者想相、起作者行相、了別者識相，佛得是無相。」

⁴⁵ 混沌：1.古代傳說中指世界開闢前元氣未分、模糊一團的狀態。漢 班固《白虎通·天地》：“混沌相連，視之不見，聽之不聞，然後剖判。” 3.模糊；不分明。(《漢語大詞典》(五)，p.1375)

⁴⁶ (1) 擔板：呆板。(《漢語大詞典》(六)，p.922)

(2) 擔板漢：呆笨、不靈活的漢子。《五燈會元·南泉願禪師法嗣·趙州從諗禪師》：“饒汝從雲峰雲居來，祇是箇擔板漢。”(《漢語大詞典》(六)，p.922)

(3) 擔板漢：禪林用語。本指背扛木板之人力伕，以其僅能見前方，而不能見左右，故禪宗用以比喻見解偏執而不能融通全體之人。(《佛光大辭典》(七)，p.6226)

（三）常人的知識，無法徹底了解事物的表裡始終

1、各執其是

能完全徹底了解一切事物的表裡始終，這不是常人的知識所能做到的。

如教育界每說教育萬能，教育才能挽救國家民族的頹運⁴⁷；工業界卻說：工業的建樹，才是救民生建國家的基礎。乃至軍事、政治、法律家等，大抵重視自己這一套，各執其是。強調自己所重視所了解的片面知識，還有無數的重要知識，被他輕視，甚至一筆勾銷⁴⁸，這怎能作為世界人類全面而整體的計劃？

2、相互爭鬥

彼此間的顧此失彼，重此輕彼，引起相互間的摩擦、鬥爭，弄得愈來愈不對，也就難怪老莊等反對知識了。

寓言⁴⁹說：如蛇頭與蛇尾相爭，蛇頭說：你尾巴小，只享受而什麼不做，每天靠我養活你。蛇尾說：你只知道吃，沒有我怎能走路？爭論的結果，互不合作。於是蛇頭不吃，蛇尾繞在樹上。幾天之後，大家都完了。這便是只知自己的一部分有用，而不知相互存在的關係，內在相依的聯絡關係。⁵⁰

資本家輕視勞工的功績，而勞工仇視資本家，也只是這種毛病，弄到勞資不能合作。

（四）結說

世間人的知識，由於知識自身的片面性，點滴性，所以不但不能把握最高真理，就是事物相互關係性，也每（p.278）每忽略而錯誤，只以自己所重的片面知識，拿來作為一切知識的基礎，衡量一切。這怎麼行？這是知識本身缺點之一。

二、知識的相對性

（二）、知識的相對性：

（一）總述

知識的本身，是片面的，點滴的總合，故常忽略整體而偏執部分，而且也是相對的。知識的相對性，可從知識的兩方面說。知識的活動與表達，不外乎內心的思想與外表的語文。若離開了思想、語文，即不能成為知識。

（二）別釋

1、從外表的語文，辨明知識的相對性

知識的特性，是遮他顯自的。如見紅色，即不是白色等；沒有光明，即不知黑暗；

⁴⁷ 頹運：衰敗的命運。（《漢語大詞典》（十二），p.314）

⁴⁸ 一筆勾銷：亦作“一筆勾銷”。全部取消之意。（《漢語大詞典》（一），p.1）

⁴⁹ 寓言：3.文學作品的一種體裁。用假托的故事或自然物的擬人手法說明某個道理，常帶有勸戒、教育的性質。如我國古代諸子百家著作中的寓言、古希臘《伊索寓言》等。（《漢語大詞典》（三），p.1572）

⁵⁰ 《百喻經》卷3（大正4，551a9-15）：（五四）蛇頭尾共爭在前喻：

譬如有蛇，尾語頭言：「我應在前。」頭語尾言：「我恒在前，何以卒爾？」頭果在前，其尾纏樹不能得去，放尾在前，即墮火坑燒爛而死。師徒弟子亦復如是，言師耆老每恒在前，我諸年少應為導首。如是年少不聞戒律多有所犯，因即相牽入於地獄。

有虛假才能顯示真實，這即是知識本身的相對性。佛法稱此為「二」。二是一切認識的形態，沒有它，就沒有認識作用的可能。

如大海波浪，若每個浪的大小動態都是一樣，你僅能了解是浪，而無法表示那一波浪，使人明了為那一浪。因此，非有突起的大浪，不能顯出旁邊的小浪。沒有大小高低的形態作比較，你能說出什麼呢？

故知識，必須在相對的形態與作用中表現出某事某物來。所以識的字義，就是區別。如說有，便區別了無；有與無，在人類的認識中是相對的區別才能明了。因知識的本身是相對的，所以它不能了達絕待的，一切而無外的（p.279）究竟真理。

2、從內心的思想，辨明知識的相對性

再從心識來說，知識有能知所知，能知是心識，所知是認識的對象，當心識了知對象時，卻不能知認識的自身——心不自知。⁵¹

縱然自知心念的生滅動態，這還是後念知前念，決不是同時在一念中，具有能所的認識，否則能所就混淆不分。因此，知識只能知道相對的世間，不能知道絕對的境地。

(三) 結說

佛法說：對相待而說絕待，絕待還成相待。⁵²又如這是一邊，那是一邊，於此兩邊間，說名為中。然而說到中，中是對邊說的，離中無邊，離邊無中，邊與中是相對的。

可見我們的思想、語文，所論說的中道、絕對，也早就不是絕對與中道了。口說與心想的知識，永遠觸不著絕對中道的邊緣，這不能不說是知識的缺憾。

三、知識的名義性

(三)、知識的名義性：

(一) 名字非物體的實相，名與義沒有決定不變性

1、名字是心想所構畫的假名，並非是物體的實相

人類的思想、語文，都是名字。名字是心想所構畫的假名——符號，並不就是物體的自身。如心裡想火，口裡說火，火是名字，若名字代表了真實，想火火應燒心；

⁵¹ 《般舟三昧經》卷 1（大正 13，899b24-c7）：

欲見佛，即見。見即問，問即報（答），聞經大歡喜。作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處，色處，無色處，是三處（界）意所作耳（唯心所現），（隨）我所念即見，心作佛，心自見，心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是涅槃。是法無可樂者，（皆念所為）；設使念，為空耳，無所有也。菩薩在三昧中立者，所見如是。佛爾時說偈言：心者不自知，有心不見心；心起想則癡，無心是涅槃。是法無堅固，常立在於念；以解見空者，一切無想願。

⁵² 印順法師《我之宗教觀》，p.166：

一與多相對：佛法以「二」為相待（相對）的現象，「不二」或「一真」為絕待（絕對）的真性。然在名言中，一是不離於多的；沒有多，是不成其為一，不能稱之為一的。所以，「一」已落於名言，落於數量。所謂纔說絕待，早成相待。

說火火應燒口。事實上心想口說，並沒有受到火的燒灼⁵³，可見名字並不就是那物體的實相。

2、人類習慣了由名字而生的錯覺

但人類從來說慣了，便生起錯覺，一聽到火，一想到火的名字，甚至聽到上帝，聽到龜毛兔角⁵⁴，都好像有此一物，好像（p.280）就是那個東西。

有人覺得，名字是假立的，但假名確表達真實的意義，義是名字所表示的。

有人說到想到某一名字，就覺得確實表示某一意義。

3、一名多義或一義多名，乃約定俗成

其實一個名字中，含有的意義很多。如說書，不但代表書本、書籍，同時，寫字也叫書。關於一名多義，我們翻開字典，就可看出。反過來，一義中也含有多種名稱，如房子，可以叫屋、宅、樓、閣……這不是一義多名嗎？一名多義，一義多名，完全要依上下文及習慣而詮定的，並非某名即是某義，某義便是某名，這就是說明了名與義沒有決定不變性。

(二) 人類每為名義的習慣使用而互相紛爭，乃因不了解名義有不決定與相對等的特性

1、知識建立在名義上

因為名義的不決定，故隨說一名一義，每成爭論，若能心平氣和的相互研究，也許會知道名字儘管不同，而意義卻可能相同。反之，雖然使用同一個名字，但不妨有多種解釋。在這裡，我們了解到：知識是建立在名義上的。

2、名與義，是依人類的習慣使用而形成的，有不決定與相對等的特性

名與義，是依人類的習慣使用而形成的。如小學生寫字，少了一筆，我們就說他寫錯了；然而古代的名書法家，每因他少了一筆，我們就照著他寫，覺得可以這樣寫。

知識不離名義性，所以有不決定、相對、流動、變化的特性。人類的知識，每為名義的習慣使用，而互相紛爭，糾纏不了⁵⁵。

(三) 結說

宇宙和人生，都是眾緣所（p.281）成的，如幻如化，沒有決定的實體。因此，世間的名義知識，表示他而不能直顯他的絕待性——真理，這是知識的本性如是，對於絕對真實，是無法把握的。

四、知識的錯亂性

(四)、知識的錯亂性：

(一) 世間知識所能覺知的錯亂

知識的錯亂性很大，如一杯水，把筆插下去，即見筆形曲折；
或見天上雲動，以為月行；

⁵³ 燒灼：高溫炙燙。（《漢語大詞典》（七），p.247）

⁵⁴ 龜毛兔角：龜生毛，兔長角。本指戰爭的徵兆。後比喻不可能存在或有名無實的東西。（《漢語大詞典》（十二），p.1504）

⁵⁵ 不了：2.未完；沒完。4.謂不能了結。（《漢語大詞典》（一），p.394）

或眺望馬路，見前面越遠越小，
但這些雖都是知識上的錯亂，還容易改正。

〔二〕知識對我與世間的緣起事物之倒亂錯覺

1、世間知識的根本錯亂

而知識的根本錯亂，卻習非成是⁵⁶，難於糾正了。

〔1〕對於外物

如宇宙萬物的流動變化，息息⁵⁷不居⁵⁸，哲學與科學，能推證為變化，但常人即不能了解其中的變化。

如講臺平穩不動的放著，然依科學說，桌子的內在，實是時刻在不斷地衝激流動，只是繼續保持平衡而已。講臺面是平整⁵⁹的，若以放大鏡一照，即刻現出了高低不平的現象。但不平整與不息的動，在常人的認識裡，連科學與哲學家都在內，如直觀對象，也不能了解。

今天看如是，明天看也還如是，因此對桌子生起了一種不變的實在感，這就是知識的根本錯誤。

〔2〕對於自身

他不但不知外物的流動變化，即連自身的變化也不覺知。如老人是由孩子的慢慢轉變而壯而老。明明孩子與壯年，壯年與老年，有很大的變化，但他卻不承認，以為現在的我，與過（p.282）去的我還是一樣，這是不能理解世間的諸行無常義。

〔3〕小結

有時雖聽懂了無常的名義，但在諸法的事相上，不見無常變化；因此每在無常變化中，又執實執常，這即是由於知識的根本錯亂而來。

2、佛法認為「常」是眾生知識的顛倒錯覺，不能體會緣起的關係性

佛法說：「常」是眾生知識的顛倒錯覺。的確，在眾生的觀念中，世間諸法是常實的，這不是顛倒錯亂嗎？

我們觀察桌子，知是木料與人工等關係所成。科學說人是由九十幾種原素的集合，佛說人是六大假合。⁶⁰人與物體，都是多種因素的複合體，世間那有絕對的獨立物體？因此，諸法皆是緣起關係的存在顯現，就是極小的電子，科學也還說是複合體。

但一般人就不能體會緣起的關係性，特別當自己在做事時，很少見到我與他人的關係，無意中總把自己看成一獨立的個體。個體，在佛法中稱為「一」。自己獨存，

⁵⁶ 習非成是：本作“習非勝是”。語本 漢 揚雄《法言·學行》：“習乎習，以習非之勝是，況習是之勝非乎？”調錯誤成了習慣，反以為是對的。（《漢語大詞典》（九），p.645）

⁵⁷ 息息：2.猶言時時刻刻。（《漢語大詞典》（七），p.503）

⁵⁸ 不居：2.不停留。（《漢語大詞典》（一），p.425）

⁵⁹ 平整：1.平正整齊；平坦整齊。（《漢語大詞典》（二），p.921）

⁶⁰ 《成實論》卷2〈17 四諦品〉：「又有六種，地、水、火、風、空、識，四大圍空，有識在中，*數名為人。」（大正 32，251a8-10）

*數：7.稱道。（《漢語大詞典》（五），p.506）

稱為「我」。一與我，是眾生知識中的根本錯誤，在緣起關係的決定下，世間沒有絕對的獨立個體，沒有真實獨存的我與一。而一切眾生，從無始來，即有我的獨一觀念，這又不能不說是知識的錯誤。⁶¹

知識對我與世間的緣起事物，尚有如此倒亂錯覺，更深更妙的真理，自不能體會。

3、結說 (p.283)

知識中既包含了許多錯誤，以知識來說明事物，怎能恰合真理，沒有顛倒與種種流弊產生？如人有時為了一個名詞的認識不同，而起爭論；有時把虛假當為真實，把真實看作虛假，這都是常有而難免的錯亂。

唯識說：外境唯識所現，不像常人所見為客觀外在的。

中觀說：一切法無自性，不像常人所見為實有的。

這都是表示了：一般知識有著根本的錯亂性。

(三) 一般的知識離不了私欲，故而世界也就無法避免鬥爭

1、有人把知識看為人類痛苦的根源，原因是欲望跟著知識擴大而起爭論

還有，有人把知識看為人類痛苦的根源。我們仔細想，這話也有他的道理。因為人類的私欲，由於知識的我見錯亂，一直與知識不相分離。

混沌愚癡的人，知識未開，欲望也低，得少為足。等到知識高了，欲望也就大起來，物質、金錢、名位不能滿足他的私欲，因而爭論。欲望跟著知識而擴大發展，知識即成了人類苦痛的根源，難怪有人要咒詛⁶²知識。

2、一般的知識，離不了私欲，在私欲與知識的不斷發展中，世界成了鬥爭的沙場

然而，知識最低下的眾生，也還是有他的錯亂，有他的私欲。所以知識低，欲望低，並非是理想的，並非是問題的解決。

一般的知識，離不了私欲。知識大，私欲也就隨著知識而擴大。知識低的，他的欲望也低，如只想做一家之主，佔有家的一切，支配一切；可是知識高的，(p.284)發展他的無窮私欲，他希望佔有一國，或做整個人類世界的支配者，控制者。

各人都有私欲與知識，人類在私欲與知識的不斷發展中，世界成了鬥爭的沙場。最顯著的例子，如山地人民的知識低，生活淡泊清苦，但他們的欲望少，多少好一點，即能暫告滿足。而都市中的人民知識高，他們就是住的洋房，坐的汽車……還是感

⁶¹ 印順法師，《成佛之道（增註本）》，pp.350-351：

一切從因緣生的，無論是前後關係的因緣生，或同時關係的因「緣生」，就可知諸法是「無性」的。無性，就是無自性。自性，這一名詞，有自有自成的意義。實在的，應該是不依他而自有的，也應該是獨存的。因為，如依他因緣，就受因緣所決定，支配，不能說自己如此，與他無關了。實有而自有的，獨存的，也應該是常在的。因為，離去了因緣，就不能從自體而說明變化。假使說：自身有此變化可能性，那自身就不是單一性的自體，而有相對的矛盾性，這應該是因緣所起，而不是自性有了。觀一切法是緣起的存在，所以不能是自有的，獨存的，常在的，也就決非如分別心所現那樣的實在性。無自性而現為自性有，所以是戲論惑亂。是戲論有，也就可知是無自性的；無自性的，佛就稱之為「空」。

⁶² 咒詛：1.猶咒罵。《漢語大詞典》（二），p.290

到不滿足，這就難怪老、莊要討厭知識了。

〔貳〕知識的長處

二、知識的長處：

知識有錯誤的一面，然而也有好的一面。現在即以佛法的立場說明知識的好處。

一、以分別識成利生事

（一）、以分別識成利生事：

〔一〕世間因知識的發達而有了長足的進步

現世間的衣、食、住、交通……，都因知識的發達而有了長足⁶³的進步。

今天農家的耕種，也進步到機械代替人工，比起從前來，真不知好得多少倍。

從前人去臺北，艱苦的跑上兩三天；現在搭飛快車，祇消⁶⁴一小時零幾分，坐飛機當然更快。這都是從知識的發達中來，你能說知識發達不好嗎？所以人類的日常生活，在知識發達中，得到許多便利，改善。

現在農工居住的屋子，比五千年前的王宮——茅茨土階⁶⁵，有時還好些。

古時的道路不寧⁶⁶，土匪眾多，若人民要輸運財物，就得請保鏢的，現在以火車，輪船運貨（p.285），絕少⁶⁷匪類的搶奪危險，顯然比從前好多，這能說不是知識文明的好處嗎？世間的利用厚生⁶⁸，非知識不成。

〔二〕佛法善用知識於自利與利他

1、佛法重視知識而說明了知識的崇高價值

〔1〕佛法把知識看為自利證悟的前導

大乘法說：初學菩薩向上向善的正行，即由分別知識的引導——由知識分別，知善知惡，了解世間的因果事相，知善而深信善法的價值，於是不斷地努力向善，這才能趣向證悟的聖境，得平等無戲論的根本智。

〔2〕佛法把知識看為利他妙行的方便

不但初學的，菩薩在自覺的聖境中，雖遠離了分別妄識；但菩薩行的特點在利他，故從平等的根本智中，又起後得的分別智，此即通達事物，度生的方便智。

〔3〕小結

從菩薩的修行、證悟、利他的一切事業中看，佛法始終重視知識。佛法把知識看

⁶³ 長足：形容進展迅速。（《漢語大詞典》（十一），p.577）

⁶⁴ 消：10.需要。（《漢語大詞典》（五），p.1199）

⁶⁵ （1）茅茨（ㄇㄠˊ ㄘㄨㄛˊ）：亦作“茆茨”。1.茅草蓋的屋頂。亦指茅屋。2.指簡陋的居室。引申為平民里巷。（《漢語大詞典》（九），p.361）

（2）茅茨土階：以茅蓋屋，夯土為階。謂宮室簡陋，生活儉樸。（《漢語大詞典》（九），p.361）

⁶⁶ 不寧：不安定；不安寧。（《漢語大詞典》（一），p.394）

⁶⁷ 絕少：極少。（《漢語大詞典》（九），p.833）

⁶⁸ 利用厚生：《書·大禹謨》：“正德、利用、厚生，惟和。”孔傳：“正德以率下，利用以阜財，厚生以養民，三者和，所謂善政。”後因稱物有所用、民有所養為“利用厚生”（《漢語大詞典》（二），p.635）

為：是自利證悟的前導，利他妙行的方便。離去了知識，即不能成就自利與利他的事業，這是佛法重視知識而說明了知識的崇高價值。

2、古今實例皆說明知識乃成利生大用

(1) 舍利弗比周利槃陀伽更具知識，故能助佛轉法輪

A、周利槃陀伽

佛經⁶⁹說：周利槃陀伽根性暗鈍，教他讀經，他記得前一句，即忘掉後一句。但佛陀是慈悲的，始終慢慢教他，誘發⁷⁰他學習，他在佛陀的慈悲教授策勵下，終於證得了阿羅漢果。雖證聖果，但不會說法，請他開示，他祇會說：「人生無常 (p.286)，是苦」，此外只有現神通了。他的話錯嗎？當然不錯，但他缺乏知識，故證悟了也不會說法。

B、舍利弗

佛弟子中的舍利弗就不同了，他未出家前，即通達吠陀⁷¹經典；出家證悟真理後，他為眾說法，在一個義理上，能滔滔不絕地講七天七夜，還沒有講完。佛讚嘆他：「智慧第一」！「善入法界」。⁷²

(2) 印光大師也因深廣的知識而獨具廣大的教化力量

又如近代的印光大師⁷³，他是老實念佛的淨宗大德，為無數的信眾所崇敬。然老實念佛的不止他一人，何以其他人不能發生廣大的教化力量？還是因為，印光大師不但切實履踐，而又有對儒學及佛教的深廣知識啊。

(三) 結說

知識是菩薩攝化眾生的要門，故《瑜伽論》說：「菩薩求法，當於五明處求」。⁷⁴從這些事實看，即知佛教對知識是多麼重視了！分別識是能成利生大用的。

二、以分別識成深信解

(二)、以分別識成深信解：

⁶⁹ 參見《增壹阿含經》卷 11〈20 善知識品〉〈13 經〉(大正 2, 601a21-c1),《根本說一切有部毘奈耶》卷 31〈眾不差輒教授苾芻尼學處第二十一之二〉(大正 23, 794c26-799b10)。

⁷⁰ 誘發：1.誘導啟發。(《漢語大詞典》(十一), p.231)

⁷¹ 吠陀：(梵 Veda)意為“知識”。古印度婆羅門教的早期文獻，包括《黎俱》、《夜柔》、《娑摩》和《阿闍婆》四部本集及《森林書》、《奧義書》、《法經》等。“吠陀”用古梵文寫成，是印度宗教、哲學及文學之基礎。唐 玄奘《大唐西域記·印度總述》：“其婆羅門學四吠陀論：一曰壽，謂養生繕性。二曰祠，謂享祭祈禱。三曰平，謂禮儀、占卜、兵法、軍陣。四曰術，謂異能、伎數、禁咒、醫方。”(《漢語大詞典》(三), p.205)

⁷² 《雜阿含經》卷 14 (345 經)(大正 2, 95c11-15):「佛告比丘：彼舍利弗比丘，實能於我一日一夜，乃至七夜，異句、異味所問義中，悉能乃至七夜，異句、異味而解說之。所以者何？舍利弗比丘善入法界故。」

⁷³ 印光大師：(1862-1940)我國當代淨土宗高僧，蓮宗第十三祖。陝西郃陽人，俗姓趙。名聖量，字印光。別號常慚愧僧。少治儒學，喜讀程、朱之書。曾排佛，遭日失明，繼而猛省，轉研佛典，以至誠所感，目疾獲癒。年二十一，至終南山南五臺，歸依蓮華洞道純長老出家。(《佛光大辭典》(三), p.2206.2)

⁷⁴ 參見《瑜伽師地論》卷 38(大正 30, 500c13-24),《菩薩地持經》卷 3(大正 30, 902c19-903a5)。

（一）佛教的正信：透過知識的考察，以知識為信仰的基點

佛教與希伯來的宗教不同。希伯來宗教厭惡知識，重於感情的信仰。佛教卻說：「有信無智長愚癡」。⁷⁵這肯定了無知的信仰，會造成愚妄的行為，不是合理的正信。所以佛教的正信，要透過知識的考察，以知識為信仰的基點，解得分明，信得懇切，這才是合理的正信。

如對佛法的正確知解，(p.287)愈高愈深，信仰也就愈深愈堅。沒有經過知識的信仰，好像很虔誠，其實是非常浮淺。例如害病，祈求神賜予健康。病真的好了，於是信神。然如再有病痛，求神無靈，他的信仰便要動搖了。

所以佛教主張從深解中起信仰，確信透過知識的信仰才是深固的。這一點，與希伯來宗教——理智與信仰衝突，完全不同。

中山先生也說有思想而後有信仰，⁷⁶這與佛教的從正解而成堅信，是一致的。

（二）信仰的最高度：信智合一

佛教說信仰的最高度，即與智慧融合一體。可見知與信不但沒有衝突，而且是從互相助成而能達成統一的。有了高度的智慧，才有更深刻堅固的信願，這是說明信仰建築在理解的基礎中。理解不能不說是知識的力能，這是知識的又一長處。

三、以分別識成無分別智

（三）、以分別識成無分別智：

（一）世間的知識若能根治錯亂，可引向出世間無分別智

1、概述

世間的知識，雖有缺陷而不能證知絕對真理，但如能根治錯亂，而引向更高度，即成通達真性的出世間無分別智。

2、佛法修行的關鍵：從分別意識處下手

有人以為世間的分別妄識，不能契見真實，反而是證悟的大障礙，所以一味⁷⁷訶毀⁷⁸分別識。不知道在沒有證得聖智前，如不以世間分別識分別善惡，觀察真妄，即無從修行。

誰能直下從無分別處著手呢！不解不行，怎能證得解脫？所以太虛大師在〈大乘宗地 (p.288) 圖釋〉中肯定的說：佛法大小宗學，無不從分別意識處下手，以此為修行的關鍵。⁷⁹

⁷⁵ 《大般涅槃經》卷 36（大正 12，580b18-20）：「善男子！若人信心無有智慧，是人則能增長無明。若有智慧無有信心，是人則能增長邪見。」

⁷⁶ (1) 中山先生說：「大凡人類對於一件事，研究當中的道理，最先發生思想：思想貫通了以後，便起信仰；有了信仰，就生出力量。」

(2) 印順法師，《華雨集第五冊》，p.82：

中山先生也曾說：「有思想而後有信仰，有信仰而後有力量」。

⁷⁷ 一味：5.單純；一直。（《漢語大詞典》（一），p.1）

⁷⁸ 訶毀：責罵詆毀。（《漢語大詞典》（十一），p.95）

⁷⁹ 《太虛大師全書第四編，大乘通學》，pp.886-887：「就所知境上論——知識，如從聞教閱經以

若一味厭患分別識（事實上，這些人是誤會佛說的「無分別」了），不用分別識為方便，不但學佛者無從信解修習，佛（出世間後得智）也就沒有化世的妙用了。

3、人類的明了意識，為人類的特勝，能學佛成佛的要點

某些人似乎一向厭惡分別的知識，而不知人類的明了意識，為人類的特勝，而為人所以能學佛成佛的要點。

如貓、犬、蟲、魚，牠們也是有心識的，但牠們的分別意識極弱，極簡略，不能善了名言。牠們的分別識既弱，私欲也不太強，分別識如為悟證的障礙，牠們比我們少得多，簡單得多，就該比人易悟真理了。

但事實不然，佛祇說人類易成佛道。因人的意識分別力，比天還強，也唯有強勝的分別力，才能分別善惡真妄，才能痛下決心，依法觀行，才能契悟絕待的真性。所以佛法不否認知識本身的缺點，但認為若捨棄了他的缺點，把握他的長處，即是證悟解脫的正因。

(二) 分別識而為無分別智的方便

1、對分別識之誤解

有人認為：分別識不能契真，如再以分別識修觀，豈不分別愈多，與真理愈遠？

2、正明分別識對證悟的深義

這是不懂緣起相對性的機械論法！豈⁸⁰不見，如一木，再以一木相摩擦，似乎(p.289)木積越多，而實則兩木相摩，即有火生，火一生起，木也就燒燬了。⁸¹又如青草，如多多堆積起來，就會生熱而迅速朽⁸²腐下去。

所以學佛而以分別識不斷地觀察，乃至於定中觀察，正觀諸行無常，諸法無我，法法空寂，即能契悟諸法的空寂相。在契證平等空寂中，有相的分別識也即泯絕而不起了。故佛教的破除虛妄分別識，決不是一味厭絕它，反而是以它作為引生出世間的平等聖智的前方便。這所以修習方便中，止以外有觀，定以外有慧。

經中常說：如以小楔⁸³出大楔一樣（還有如雹⁸⁴墮草，草死雹消；以藥治病，病癒藥廢之喻），沒有小楔，深陷在管中的大楔即無法取出。等到大楔取出，小楔也就自然落下了。學佛以分別識觀破分別，證入無分別聖智，分別也即斷捨了，就與此理

言，耳眼識雖聞聲見色而不分別文名句義及憶持之，故聞持一切法皆在於第六意識也。又意根識所對之法境，通有漏無漏、有為無為，在十八界中為法界，十二處為法處，故其所緣通一切法。前五各各所緣境別，且前五之所緣第六亦緣，而第六所緣則前五不能緣也。故一切大乘教法皆攝在第六識中，而一切教法皆必依此識為根據而說明，離此識則不能說明一切世出世間漏無漏法，因此一切法無不是第六所知所了所認識之境也。」

⁸⁰ 豈：1.表示疑問或反詰。相當於難道。((《漢語大詞典》(九)，p.1344)

⁸¹ 《大寶積經》卷112(大正11, 634a28-b1):「迦葉！譬如兩木相磨，便有火生，還燒是木。如是迦葉！真實觀故生聖智慧，聖智生已，還燒實觀。」

⁸² 朽：1.腐爛，腐朽。((《漢語大詞典》(四)，p.723)

⁸³ 楔(ㄒ一ㄝˋ)：3.楔子。一端平厚一端扁銳的竹，木片，多用以插入榫縫或空隙中，起固定或堵塞作用。((《漢語大詞典》(四)，p.1145)

⁸⁴ 雹(ㄅㄠˋ)：1.冰雹。((《漢語大詞典》(十一)，p.688)

相同。

〔三〕結說

佛教重無分別的智證，但也重視知識，與印度宗教中，專重瑜伽、禪定的學派，精神大有差別，所以佛法的特點在觀慧。佛法認為：知識雖不能表詮真理，但它有引向真理的作用。

如有人問：從精舍去新竹公園，向那裡去？我們就告訴他，從此向北，轉幾個彎等。他依著指示的方向一直走去，自可達到公園。直觀（p.290）公園的本身，雖無所謂南北，也無所謂彎曲，但我們從此去公園，確有它決定的方向與曲折。如不信所說，以為公園自身並無南北彎曲，我們相信，他就永不能到達新竹公園。

分別識而為無分別智的方便，是佛法確認的道理，所以在證入以前，有信解行。

參、現代知識應有之反省

〔壹〕人類對知識的偏向與運用不當，這才發展知識，反被知識所威脅傷害

一、知識的本身好壞無定，端視人類如何運用

從上面看，知識有缺憾錯誤的一面，也有優越良好的一面。

知識若向錯誤的一面發展，會造成人類的無邊苦痛；若著重道德與真理而去發展知識，亦能引生人類的無邊幸福。知識的本身有好有壞，而不是決定好，決定壞，既不是「妙門」，也不是「禍根」，問題看我們對它的運用如何！

近代的知識進步，人類受到嚴重的威脅與苦痛，大家應有深切反省的必要。

二、對於近代文明弊端應有的反思

〔一〕西洋的末日學說，製造人間的恐怖與威脅

我在菲律賓時，知道西洋神教徒，在宣傳世界末日的快要臨到：現在原子彈的爆炸力，比過去擲⁸⁵於廣島原子彈的威力，要大多少倍了，而現在氫⁸⁶氣彈的威力，比原子彈的破壞力更大；還有死光⁸⁷（p.291）等武器，比氫氣彈的威力更可怕。這些，不都是近代文明的結果嗎？所以人類世界，即將接近毀滅的末日了。他們的目的，如

⁸⁵ 擲 [zh ì ㄓ ˋ ㄨ ˋ]：1.投；拋。（《漢語大詞典》（六），p.942）

⁸⁶ （1）氫 [q ī n g ㄑ ㄩ ㄥ]：氣體元素。符號 H（新拉 hydrogenium）。氫的同位素已知有三種，即氕、氘、氚。是最輕的化學元素。無色無臭，性較活潑，能燃燒。在化學工業上用途很廣，液態氫可作高能燃料，固態氫具有金屬性，並有超導性能。

（2）氫氣：“氫”的通稱。

（3）氫彈：核武器的一種，亦稱熱核武器。利用氫的同位素氘、氚原子核在高溫下的聚變反應，放釋出巨大能量起殺傷破壞作用的武器。其威力比原子彈更大。（《漢語大詞典》（六），p.1037）

⁸⁷ 死光（Death Ray），亦作殺人光線或死亡射線，是一種理論物理學上利用粒子束或電磁波（包括光）為基礎的武器，其高峰研究期在 1920 年代到 1930 年代。當中以尼古拉·特斯拉（Nikola Tesla）及 Harry Grindell-Matthews 最為知名，其他獨立研究者還有 Edwin R. Scott 及 Graichen，他們都是死光武器研究的先驅。研究現時基本終止，但在科幻小說裡經常都有出現。1957 年，美國的全國發明家理事會在其發表的所需的軍事發明列表內，當中仍然包括有死光。（維基百科）

為了宣傳，為了誘惑愚人入教，不妨原諒他們。如認為事實，站在佛法的立場看，絕難同意。

（二）佛法認為世界末日乃無稽之談

我們知道：人類從有史以來，兇惡的武器即不斷地出現。可是你有，不久我也有了，誰也不能純以武器征服誰。或者雙方勢力相等，雖有兇惡的武器，而不敢用，如毒氣。或者一種武器出現，有極大的破壞力，但隨時又有防禦它，甚至克制它的武器產生。所以以新武器的威力，憂慮人類毀滅，宣傳世界末日，全是一篇鬼話！

（三）結說

真正的問題，是科學發明的原子等，不使用於和平利人，卻以此為殺人或控制世界的武器，這才予人類以恐怖威脅的無限苦痛！問題在人類自己，對知識的偏向與運用不當，這才發展知識，而反被知識所威脅傷害。

（貳）知識發展偏向畸形的兩種病態

近代知識文明的迅速發展，是難得的！但知識發展的路向，有兩種偏向，造成畸形的病態的發展。

一、精神知識趕不上物質知識

一、精神知識趕不上物質知識：

（一）近代的知識發展，傾向於物化

1、始於向外追求物質的知識

近代的知識發展，先是從物質界發展起，不斷地向外追求物質的知識，以物質為對象而考察、研究、實驗（p.292）、利用；因此而忽略了精神。

2、以偏向物質的知識的方法，去研究生理學以及心理學

由於起初是重於自然界中天文、地理、物理的知識，慢慢造成了物質的文明。以此偏向物理的方法，去研究生物等——生理學以及心理學，也處處覺到心理受到物理的生理的限制與決定。

3、物化內在的心識，心理便成為物質的附屬品

他們就是研究心理，也是把內在的心識，看成了外在的東西（物化）一樣去考察。所以研究動物心理、兒童心理、成人心理、變態心理、群眾心理等等，都著重在受到物理因素，生理刺激反應，以及受到環境、風俗、群眾的影響。

近代的知識，不但物質界的知識是物化的，心靈界的知識也是物化的。以此去研究心理，心理便成為物質的屬品了。

（二）佛法對有情心理的體認：著重於自身的反省、觀察與體驗

真正有情的生命活動，心理活動，不但從外界去觀察，從生理刺激反應等去了解，更應從自身去觀察、分析，體驗人類內心的自覺活動。

心理的無限複雜，無限深奧，決不是現代科學知識，向外探求所能徹底了解的。佛法對有情心理的體認，是著重於自身的反省，觀察與體驗。

佛法的定慧，換句話說：即以自心去把握自心，審細⁸⁸地透視自心，這是一種自覺自證的實際體驗。唯有這樣，才能覺察到心理活動的自覺性，主動性，內心的無限複雜，心性的究極奧秘。

（三）知識偏向發展所引起的嚴重危機

若把心識（p.293）活動當作外在的東西去研究，人便看成機械了。近代的某些統治者，即把人看為機械一樣的利用，這才缺乏人性，沒有同情，祇是盡量發展個己的私欲，利用迫害奴役的一切技巧，以妄想達成控制整個的人類世界。這種錯誤暴虐的行為，是從知識偏向發展所引起的嚴重危險。

二、道德趕不上知識

二、道德趕不上知識：

（一）知識文明的發展，不應忽略道德的發達，應讓道德與知識並進

1、知識的錯亂性，必與私欲結合

知識的錯亂性，與私欲不相離，所以知識的發展，最易引起個人自私欲的擴展。然世界的知識，本來也不離向上向善的德性，知識發達而能促成人與人間和平共存，富裕康樂，即應重視道德的發達，至少要做到道德與知識並駕齊驅⁸⁹，使知識受道德的影響，受人類德性的領導，巧為利用，不致由於私欲的過分發展而損害大眾的和樂。

2、西方受著唯物思想的支配，讓宗教道德趨於沒落

可是近代知識文明的發展，偏向於物質，無形中受著唯物思想的支配，在自然界中，在物理化學，生物學中，是不能發見道德因素的。

道德原是人類文化的精神世界的產物。因此西方的物質知識愈文明，人類道德便被輕視、懷疑而日漸低落；固有的宗教道德，也趨於沒落。到現在，西方的神教，也盡是利用物質的財物，作為傳教的工具了。以此而宣傳宗教（p.294），實表示了神教的走向沒落。故人類道德在功利、現實、物欲泛濫的今天，不堪回首；西方的部分人士，也要唱出「道德重整」的口號了。

（二）人類世界新的知識文明，應有的指南

1、化損人利己的私欲，為自利利他的法欲，才更貼近道德的境地

站在佛法的立場看，人類知識的發展，應盡量約束自我的私欲，使知識服從真理與道德的指導，趨於道德的世界，真理的境地。若能服從真理，尊重道德，即能防止人類私欲的泛濫，使損人利己的私欲，化為自利利他的法欲。這樣，知識愈文明，人類所受的實益愈大，也即更接近於道德的真理的境地。

2、現代世界的混亂與苦痛，是知識畸形發展的結果

可是近代知識文明，偏向於功利、物質的一面，忽視了精神的宗教、道德，故人類知識的發展，反成了知識的奴隸；縱我而我愈不自由（我是自在自由義），制物而

⁸⁸ 審細：詳細、仔細。（《漢語大詞典》（三），p.1628）

⁸⁹ 並駕齊驅：齊頭並進。比喻彼此力量、地位、才能等不相上下。（《漢語大詞典》（二），p.103）

反為物所控制，這才面臨無邊的苦痛與毀滅的威脅。有些科學家、政治家，患著原子武器的恐懼病，其實真正可怕的，並不是這些。

近代世局混亂，多少善良人民，被關進了鐵幕⁹⁰，處於鐵幕鬥爭的世界中，人人變成了仇敵，變成了囚犯。據鐵幕透露出來的消息說：人民正普遍的陷於心理變態——虐殺狂、神經病。在仇恨、鬥爭、殘酷的世界裡，人民還有正常而和樂 (p.295) 的心情嗎？

想毀滅別人，必為自己所毀滅。在自由世界裡，據報載：今日美國的精神病，也與日俱增，每月約增加一萬人，這是多麼可怕的報道。人性的瘋狂化，憂苦的加增，正說明了現代世界的混亂與苦痛。這並非是原子彈、死光，而是知識畸形發展的結果。

3、結說：知識與道德，物質與精神的知識並進，合而為一，才能挽救人類

故現代的知識文明——西方為主的文明，應有徹底反省，從人類自身的德性求開展，皈向佛法，依於佛法，精進地修學。

初步以道德克制情欲的泛濫；深一步，修學定慧，開發自己的無邊寶藏，發揚佛陀的慈悲精神，以指導人類的文明。人類能反省自己，克止私欲，體察自心，使知識與道德，物質與精神的知識並進，合而為一，這才是我們所想要的，人類世界新的知識文明。(唯慈記)

⁹⁰ (1) 鐵幕：3.比喻政治上的嚴密控制和獨裁統治。周恩來《在第一屆全國人民代表大會第三次會議上的發言》：“事實勝過雄辯。鐵幕或者竹幕不在我們這裏。”（《漢語大詞典》（十一），p.1412）

(2) 竹幕：猶鐵幕。資本主義國家的政客對社會主義國家的誣衊用語。意謂封鎖國境，使人民無以知國外消息，亦使外人無從得其內情。周恩來《在一屆人大三次會議上關於目前國際形勢、我國外交政策的發言》：“事實勝過雄辯，鐵幕或者竹幕不在我們這裏。”《人民日報》1955.4.26：“中國人民願意在和平相處的原則上繼續同亞非國家和全世界其他任何國家建立和擴大相互的聯繫，增進相互的瞭解和合作。事實再次證明，我們沒有竹幕。”（《漢語大詞典》（八），p.1099）