

# 〈佛教的知識觀〉

(《佛在人間》，p.267-295)

今天講說的，爲「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。<sup>1</sup>

## 知識的好壞

知識究竟是好是壞？佛教徒依於佛法，應有一個公正的估價。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，爲什麼有人起來咒詛它？可見知識的本身定有問題。所以有以爲知識愈高，人類痛苦愈深。對於知識，不僅老年與青年的看法每有不同，即古今中外人士，也都有好壞的不同看法。

## 一 一般文化界的看法

### 一、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，可以略分爲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。

#### 1、儒家

---

<sup>1</sup> 《性空學探源》，p.26-27：「先說現觀。經中說的知法、現法、入法，正見、正觀、如實知……等，都是現觀的別名。現觀，是一種親切、直接而明明白白的體驗；是一種直覺到的經驗，不是意識的分別，不是抽象的說明，也不是普通生活的經驗；它是內心深入對象的一種特殊經驗。拿個現代名辭來說，就是一種神秘經驗。這種直覺的神秘經驗，本來爲世界各宗教所共有，而且作爲他們的理想境界，所追求到達的目的，不過內容與佛法不同罷了。他們在狂熱的信心中，加上誠懇的宗教行爲，或祭祀、或懺悔、或禁食、或修定時，由精神的集中，迫發出一種特殊的經驗；在直覺中，或見神、或見鬼、或見上帝，有種種神秘的現象。佛法中的現觀，也就是這種直覺經驗。如聲聞乘的「阿毘曇」，譯爲對法或現法；大乘的般若無分別智等，都是這類直覺。假使學佛法，但著重這直覺的現觀，容易與外道——其他宗教相混，失卻佛法的特質，或不免走上歧途。因爲這種沒有通過理智的直覺，混入由於信仰及意志集中所產生的幻象，雖有其內心的體驗，但不與真相符合，所以這種不正確的境界，是有非常危險性的。得此境界的人，儘管可以發生堅強的自信心，但對身心修養、社會、國家，不能有什麼實際的利益，或者有小利而引起極大的流弊。佛法的現觀，與外道的不同，是正覺，在乎特重理智，是通過了理智的思擇。佛法中，在未入現觀前，必先經過多聞、尋思、伺察、簡擇種種的階段；這一切，此地總名之曰「思擇」。思擇，是純理智的觀察。在思擇中，得到一種正確的概念之後，再在誠信與意志集中之中去審諦觀察，以達到現觀。所以，佛法的方法，可說是信仰與理智的合一，一般知識與特殊體驗的合一。從現觀去體驗空性之前，必先經過分別智慧的思擇，所以阿含中說：「先得法住智，後得涅槃智」。從聞而思，從思而修，從修而證，這是佛法修行的要則，絕不容躡越躡等；躡越，就踏上了錯誤的歧途。」

〔(1)、《論語》〕

孔子說：「我非生而知之者，好古敏<sup>2</sup>以求之者也」。<sup>3</sup>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」。

〔(2)、《大學》〕

故《大學》<sup>4</sup>說：「知所先後，則近道矣」。<sup>5</sup>知識是多麼重要！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<sup>6</sup>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。<sup>7</sup>

〔(3)、儒家重視知〕

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。

2、墨家

墨子<sup>8</sup>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

<sup>2</sup>【敏】：3.勤勉。《禮記·中庸》：“人道敏政，地道敏樹。”鄭玄注：“敏，猶勉也。”

<sup>3</sup>《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。」

<sup>4</sup>《大學》是中國古代儒家經典《禮記》中的一篇。舊說《大學》是曾子所作。《大學》、《中庸》同為秦漢時儒家作品。北宋程顥、程頤竭力尊崇《大學》、《中庸》在儒家經書中的地位。南宋朱熹又把《大學》、《中庸》和《論語》、《孟子》並列，稱為“四書”。

<sup>5</sup>〔1〕《我之宗教觀》，p.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！」

〔2〕《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。」

<sup>6</sup> 格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。

<sup>7</sup>《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」。」

<sup>8</sup>《學佛三要》，p.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圈。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

家的論理學極發達；同時，物理、數學等，在墨子的學說中，也有發揚，墨家還是精於器械製造的。

### 3、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。<sup>9</sup>

#### 1、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」。<sup>10</sup>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。

#### 2、莊子

老子的這套思想，到莊子更為明朗極端，更富於哲學內容。

##### (1)、混沌

- 他寓言說：混沌<sup>11</sup>——形容一個無知無識的，神看他可憐，每天給他開鑿一竅，七天之後，他七竅<sup>12</sup>完備——對世間事物的認識發達了，可是也就死亡了。<sup>13</sup>
- 這意思是說：無知無識，充滿了生命，還能安逸的生活；知識一開，生命也就開始毀滅，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)、農夫

- 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，即有機心<sup>14</sup>，有機心，便是一切災禍的來源。

##### (3)、罔象

- 莊子又說到：找求「玄珠」<sup>15</sup>——真理，極為不易。有力氣人求不到，聰明人不知化

---

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。」

<sup>9</sup>【返樸歸真】：謂還其原始的淳樸本真狀態。

<sup>10</sup>《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。」

<sup>11</sup>【混沌】：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。

<sup>12</sup>【竅】：1.洞；孔穴。2.指眼、耳、口、鼻、等器官的孔。

<sup>13</sup>《我之宗教觀》，p.198-199：「莊子說到一則寓言：天帝為混沌日鑿一竅，七日通七竅，而混沌可死了。混沌，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」。」

<sup>14</sup>【機心】：1.巧詐之心；機巧功利之心。《莊子·天地》：「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。」成玄英疏：「有機動之務者，必有機變之心。」

費了多少時間也沒找到；後來罔象<sup>16</sup>——形容無名無形的，很快的就尋得了「玄珠」。

<sup>17</sup>

○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。

※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)、小結

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。

## 二、西方文明

### (一)、西方宗教

西方文明中的不同看法：現有的西方宗教，主要是起自希伯來民族。

#### 1、西方宗教的蛻變

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。

#### 2、西方宗教的根本思想

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。<sup>18</sup>

#### (1)、人類的開始

##### A、伊甸園

不信，請讀《舊約·創世記》<sup>19</sup>。據說：他們的神造了一男一女兩個人。起初，他們是混沌無知，無知識，他們卻生活在極樂的樂園裡。<sup>20</sup>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。<sup>21</sup>但他們

<sup>15</sup> 【玄珠】：道家、佛教比喻道的實體，或教義的真諦。《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。”陸德明釋文：“玄珠，司馬云：‘道真也。’”

<sup>16</sup> 【罔象】：同“象罔”。《莊子》寓言中的人物。見《莊子·天地》。

【象罔】1.亦作“象罔”。《莊子》寓言中的人物。含無心、無形跡之意。《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。”一本作“罔象”。王先謙集解引宣穎曰：似有象而實無，蓋無心之謂。

<sup>17</sup> 《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）。」

<sup>18</sup> 《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。」

<sup>19</sup> 「創世記」的意思便是「萬物的起源；誕生」。在希伯來文聖經裏，書名便是書中最初的字詞伯列史夫，意即「起初」。

<sup>20</sup> 【耶和華創造天地】：創世記一開始便記錄耶和華在空虛混沌中，用六天的時間創造物質的天地，先後創造光、大氣、旱地、植物、天體和動物。第六天耶和華按自己的形像造亞當和他的妻子夏娃，將他們安置在伊甸園，要使他們的子孫治理全地。耶和華非常滿意這一切的創造，定第七日為安息日，歇了他一切的工作。

<sup>21</sup> 神要測試人類是喜愛生命或喜愛知識。



受了魔的誘惑，忘掉了神的吩咐，竟吃下了分別果。<sup>22</sup>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！

#### B、與儒家、佛教的比較

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。

#### C、與老、莊的比較

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。這與中國老、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)、人類多起來

《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。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。

#### (3)、撒旦

《新約》<sup>23</sup>說：「你不要研究撒旦深奧之理」。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。

##### 1、哲學的意義

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。

##### 2、西方哲學的歷史發展

#### (1)、古羅馬與古希臘時期

---

《舊約·創世記》二章十七節：「分別善惡樹上的果子，你不可喫，因為你喫的日子必定死。」

<sup>22</sup> 【人類犯罪墜落】：耶和華吩咐說園內所有的果子都可作食物，唯獨知善惡樹上的果子例外。但夏娃受撒旦的哄誘，希望能如神知道善惡，偷吃了知善惡樹所結的果子，也讓亞當食用，以致伊甸園因為這場反叛而受到破壞，二位人類的祖先遂被上帝逐出伊甸園，人必須終身勞苦才得糊口，最後死去而歸回塵土。不過，耶和華承諾在未來有一夏娃的後裔將打敗撒旦。

<sup>23</sup> 基督教的《聖經》包括《舊約全書》和《新約全書》，前者 39 卷，後者 27 卷。

《舊約全書》本是猶太教的聖經，希伯來民族文學遺產的總彙。《舊約》原文為希伯來文，公元前 285 至公元前 249 年間，有 70 個學者在亞歷山大城圖書館把它譯成希臘文。

《新約全書》的原文是希臘文和亞蘭文，公元 1、2 世紀時陸續寫成，367 年已經出現，405 年正式公布。這時期內，基洛尼姆斯等人把它翻譯成拉丁文，稱為《通行本聖經》。

《舊約》：律法的時代（嚴厲）

《新約》：恩典的時代（包容）

《舊約》是經摩西的手，憑牛羊的血立的，以不能叫人得生命的律法為條件，只要人行，不要人信，不是出於神的原意，乃是外加而退去的，只用在舊約時代。

《新約》是由耶穌基督完成的，憑神兒子耶穌的血所立更美永遠的約，以叫人得生命的恩典為條件，只要人信，不要人行，是出於神的原意，用於新約時代以及永世。

被看作哲學之祖的蘇格拉底說：知就是德；有了知識，才會向上向善而邁進於德性的開展。<sup>24</sup>這分明是推崇知識的一流，與希伯來宗教的根本思想不同。

#### (2)、中世的黑暗時代

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。<sup>25</sup>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。

#### (3)、文藝復興

其後文藝復興，<sup>26</sup>也就是希臘哲學自由思考的復活；連一神的宗教，也不得不多少革新，容納一些民主與自由的成分。

#### (4)、近代西方文明

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。

### 三、印度文明

#### (一)、重視智識的教派

##### 1、重視知識的婆羅門教

印度文明中的不同看法：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，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。

##### 2、重視理智的佛教

#### (1)、五明

到佛教時代，總括為五明，<sup>27</sup>明即是學問；一切學問，皆是宗教徒應該學習探求的。因

---

<sup>24</sup>《般若經講記》，p.59：「啓發人的正知正見，健全人的品德，引導他向上增進以及解脫、成佛，由此而可得徹底的安樂。」

<sup>25</sup> 彼特拉克把歐洲歷史分為兩個階段：一是古羅馬與古希臘時期；二是「黑暗時期」。

「中世紀」一詞是從 15 世紀後期的人文主義者開始使用的。這個時期的歐洲沒有一個強而有力的政權來統治。封建割據帶來頻繁的戰爭，造成科技和生產力發展停滯，人民生活在毫無希望的痛苦中，所以中世紀或者中世紀早期在歐美普遍稱作「黑暗時代」，傳統上認為這是歐洲文明史上發展比較緩慢的時期。

「中世紀黑暗時代」這個詞，是由 14 世紀意大利文藝復興人文主義學者彼特拉克（Francesco Petrarca）所發明的。他周遊歐洲重新發掘和出版經典的希臘和拉丁文著作，志在重新恢復原先羅馬古典拉丁語、藝術及文化，對自公元 410 年羅馬淪陷以來的變化與所發生的，認為不值得研究。人文主義者看歷史並不按奧古斯丁的宗教術語，而是按社會（學）的術語，即通過古典文化，文學和藝術來看待歷史；所以人文主義者把這 900 年古典文化上發展的停滯時期稱為「黑暗時代」。

<sup>26</sup>【文藝復興時期】：對古典文獻的蒐集和私人圖書館的興起文藝復興推動了圖書館事業的發展。學者們到處尋找長期失散的古希臘和羅馬的典籍。義大利著名文學家 F.彼特拉克、G.薄伽丘等人遍訪歐洲各國修道院圖書館，蒐集湮沒已久的古代作家手稿。他們力圖從古代作家的作品中得到啓發，擺脫中世紀經院哲學和教會的枷鎖而重新認識世界，他們都建立了藏書豐富的私人圖書館，人文主義者還從近東搶救了許多古希臘典籍。當時的威尼斯和佛羅倫薩成為東方書籍的貿易中心。

<sup>27</sup>《佛在人間》，p.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

此，印度宗教信仰而重視理智；宗教即哲學，哲學即宗教。

## (2)、菩提

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。<sup>28</sup>

## (二)、對於知識質疑的教派：沙門團的崛起

- 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。<sup>29</sup>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。
- 有一名刪闍耶毘羅胝子<sup>30</sup>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，但他自己卻不說是是沒有。

---

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。」

<sup>28</sup>《佛法概論》，p.13-14：「天上沒有覺者，有的是神、梵天、上帝、天主們與他的使者。釋尊是人，不是天上的上帝，也沒有冒充上帝的兒子與使者，向人類說教。所以佛法是人間覺者的教化，也不像神教者，說經典——吠陀、新舊約、可蘭經等為神的啟示。這「佛出人間」的論題，含有無神論的情調。天上，依印度人與一般神教者的看法，是淨潔的，光明的，喜樂的；而人間卻充滿了罪惡、黑暗與苦痛。但釋尊從「佛出人間」，「人身難得」的見地否認他。理智的正覺，解脫的自由，在人間不在天上。」

<sup>29</sup>《以佛法研究佛法》，p.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，武士的刹帝利，平民的吠舍族。同時，此出於刹利種姓（因傳說釋尊為刹帝利族）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。」

<sup>30</sup> Saṅgha-Belaṭṭhiputta

《翻譯名義集》卷2，大正54，1085 a19-25：「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。」



佛教喻此派爲鰻論，<sup>31</sup>不易捕捉他的真意；也有稱之爲不知主義。<sup>32</sup>

○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？他沒有具體的說什麼，而說：我也不知道得與不得。<sup>33</sup>

◎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。

<sup>31</sup> [1]《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，他是不以爲有的，也不以爲無的，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，所以佛教稱之爲不死矯亂論（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，了悟到人的智慧不完整，而主張避免與他人論爭的「鰻論」（Amarāvikkhepa 懷疑論）。

<sup>32</sup>《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。」

<sup>33</sup>《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 鄒波底沙）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、不墮不減；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、不墮不減等處。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，時鄒波底沙告俱哩多曰：『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，與師噉服，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。』鄒波底沙白言：『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，到鄒波底沙處。時鄒波底沙問：『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。』其鄒波底沙自檢私記，誠如師言。時俱哩多告鄒波底沙曰：『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：『鄒波底沙聰明智慧，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25，136 b5-20。



### （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。

### 四、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。但由于民族文化的不同，輕視知識的學派，目的並不全同。

#### （一）、中國文明——儒墨 v.s. 老莊

中國重人事，齊家治國平天下；所以儒、墨主用世，而老、莊主張反樸、歸真、任性、自然，而憧憬於自然的社會生活。<sup>34</sup>

#### （二）、印度文明——重哲學的宗教 v.s. 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 v.s. 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。

### 五、別說中國佛教：禪宗兩大派

我想：附帶的說到中國佛教的一面。

佛教傳來中國，發展為有力的禪宗，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。

#### （一）、荷澤派

禪宗下的荷澤派，有圭峰大師<sup>35</sup>，他說：「知之一字，眾妙之門」；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。<sup>36</sup>

這豈不是佛教禪宗二派，對知的看法不同？

<sup>34</sup> 《我之宗教觀》，p.161-162：「在中國文化中，道有「天道」、「人道」。天道是自然的，人道是人為的。道家是重自然的，也就重於天道。《老子》說「天之道」，「人之道」，主張法天道以明人事。莊子更重於自然，所以《荀子》說他「蔽於天而不知人」。儒家是重人事的，也就是重於人道。子貢說：「夫子之言性與天道，不可得而聞也」。孔子後人，都重於人道。而在闡明其本然性，也稱為天道，約人道約實踐說。如《孟子》說：「誠者，天之道也；誠之者，人之道也」（《中庸》也有此說）。總之，在各家中，都接觸到天道與人道，而各就所重，予以發揮。在這人心與道心的對說中，人心是人道，道心是天道。」

<sup>35</sup> 唐代圭峰宗密（780—841）。

<sup>36</sup> 《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。」

### 六、知識本身的問題

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。

## 二 佛教的知識觀

### 一、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：知識是片面<sup>37</sup>的，是一點一滴<sup>38</sup>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。
- 識，在佛法中，是了別的意思。了是明了，別是區別。宇宙本好像混沌一團，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。

#### 1、譬喻

##### (1)、粉筆

如粉筆：眼看它，是白色的，長圓形的；手觸它，是堅硬的，麤澀的；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)、世間的一切

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。

##### (3)、擔板漢

部分的還不知道，這不必說；就是都知道了，也每每顧此失彼，重此輕彼，所以佛教稱此為「擔板漢」<sup>39</sup>。

<sup>37</sup> 【片面】：1.單方面。2.偏於一方面，不全面。

<sup>38</sup> 【點滴】：2.一點一滴。形容零星微小。

<sup>39</sup> 【擔板】：呆板。

【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。”

《佛光大辭典》：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。

## 2、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；

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，甚至一筆勾消，這怎能作為世界人類全面而整體的計劃？

## 3、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。<sup>40</sup>

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。

## 4、小結

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：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。

#### 1、知識的兩方面——知識的活動與表達

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。

#### 2、知識的特性——遮他顯自

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；有虛假才能顯示真實，這即是知識本身的相對性。

#### 3、二——人類的認識

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

<sup>40</sup> 《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。」



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。

#### 4、知識的相對性——不能了達絕待

因知識的本身是相對的，所以它不能了達絕待的，一切而無外的究竟真理。

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。<sup>41</sup>

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。

#### 5、知識的缺憾——觸不著絕對中道

佛法說：對相待而說絕待，絕待還成相待。<sup>42</sup>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：人類的思想、語文，都是名字。

#### 1、名字非物體的實相

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

#### 2、由名字生起錯覺

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，都好像有此一物，好像就是那個東西。

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、一義多名

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證定的，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

<sup>41</sup> 《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。」

<sup>42</sup> 《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。」

變性。

4、知識是建立在名義上

因為名義的不決定，故隨說一名一義，每成諍論，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。

5、名與義，是依人類的習慣使用而形成的

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。

6、知識不離名義性，有不決定、相對、流動、變化的特性

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。

7、世間的名義知識不能直顯絕待的真理

宇宙和人生，都是眾緣所成的，如幻如化，沒有決定的實體。<sup>43</sup>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：

1、世間知識所能覺知的錯亂

境亂

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；  
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。<sup>44</sup>

2、世間的知識，怎麼也不能知的根本錯亂

而知識的根本錯亂，卻習非成是，難於糾正了。

(1)、宇宙萬物的流動變化

如宇宙萬物的流動變化，息息<sup>45</sup>不居<sup>46</sup>，哲學與科學，能推證為變化，但常人即不能了

<sup>43</sup>《無諍之辯》，p.26-27：「緣起，所以是空的；空，所以是緣起有的。一切的一切，如幻如化。幻化，也不是都無所有，龜毛兔角才是無的。幻化是絕無自性而宛然現的，如龍樹說：「幻相法爾，雖空而可聞可見」。所以一切是相待的假名有，即一切是絕待的畢竟空。空宗的空，是自性空，當體即空，宛然顯現處即畢竟空寂，畢竟空寂即是宛然顯現。所以說：「色即是空，空即是色」。」

<sup>44</sup>《佛在人間》，p.232：「如站在一條又直又長的大路上，向前望去，望到遠處，覺得路是狹得多了。近寬遠窄，是人人所同見的；就是攝影，也是愈遠愈小的。但路並沒有寬狹，而現起近寬遠窄的錯亂相，是物理的自然現象。又如盛水的玻璃杯，將一枝筆插入，筆就成曲折形。當然筆還是直的，這只是插入水杯，所現起的幻相，與眼根的病態無關。還有所謂「雲駛月運，舟行岸移」，這都是外在物理相關所生的現象，而引起我們錯誤的認識。這些，就是「境亂」。」

<sup>45</sup>【息息】：2.猶言時時刻刻。

<sup>46</sup>【不居】：2.不停留。《禮記·月令》：“〔季秋之月〕民氣解惰，師興不居。”鄭玄注：“不

解其中的變化。

**(2)、不能了解不平整與不息的動**

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。

**(3)、生起了一種不變的實在感——不能理解世間的諸行無常義**

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。<sup>47</sup>

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，與過去的我還是一樣，這是不能理解世間的諸行無常義。<sup>48</sup>

**(4)、雖聽懂了無常的名義，無常變化中，又執實執常**

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。

**(5)、「常」是眾生知識的顛倒**

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？

**(6)、諸法皆是緣起關係的存在顯現**

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。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。

**(7)、無始來眾生知識中的根本錯誤：一與我**

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，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

---

居，象風行不休止也。”漢孔融《論盛孝章書》：“歲月不居，時節如流。”

<sup>47</sup>《佛在人間》，p.233-234：「雖然今日的科學昌明，知識發達，可以推知一二（我們不曾能正見一切的真相）；但究竟說來，怎樣去發掘、研究、推理，憑世間的知識，是難以徹底了解他的惑亂性。舉例說：放在這裡的桌子，已經好久了，大家看來，沒有什麼不同。前天是這樣，昨天是這樣，今天也還是這樣。其實是錯了！佛陀正覺所開示的，一切法即生即滅，都在不息的變化中。這確是一般人所難以了解的，一般是要在桌子破舊階段，才會知道的。」

<sup>48</sup>《佛在人間》，p.234：「又如昨天的我，與今天的我，有什麼不同？不但在座諸位看不出，連我自己也不明白。但佛卻這樣的對我們說：身心是不息變化著的，前剎那與後剎那不同，昨我與今我，變得非常不同了。近代科學進步，知道我們身內血液的循環，在新陳代謝的過程中，變化是多麼快！血液如此，就是構成身體的細胞，也迅速的新陳代謝而過去。然出現在我們認識上的，桌子，身體，是那麼真實，而沒有什麼變化。這種錯亂，我們怎麼能了解呢！佛說一切法從因緣生，依種種關係（因緣）而決定他的性質，形態，作用。因緣所生，必歸於滅，在生滅不息中，「相似相續」，而我們卻誤以為沒有變動，獨存的個體。」

知識的錯誤。

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。

**(8)、知識的顛倒與種種流弊，知識有著根本的錯亂性**

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。

**3、把知識看為人類痛苦的根源**

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。

**(1)、欲望跟著知識而擴大發展**

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，難怪有人要咒詛知識。

**(2)、一般的知識，離不了私欲**

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，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。

**(3)、私欲與知識的不斷發展中，世界成了鬥爭的沙場**

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……還是感到不滿足，這就難怪老、莊要討厭知識了。

**二、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：

**1、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<sup>49</sup>，有時還好些。

古時的道路不寧，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，絕少匪類的搶奪危險，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<sup>50</sup>，非知識不成。

## 2、知識的崇高價值

### (1)、修行、證悟——由分別知識的引導

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)、利他妙行——依於後得的分別智

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。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。

## 3、例說

### (1)、周利槃陀伽

佛經說：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，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。<sup>51</sup>

### (2)、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」<sup>52</sup>。

### (3)、印光大師

<sup>49</sup> 【茅茨】：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。

【茅茨土階】：以茅蓋屋，夯土為階。謂宮室簡陋，生活儉樸。晉袁宏《後漢紀·光武帝紀一》：“禮有損益，質文無常，茅茨土階，致其肅也。”

<sup>50</sup> 【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”

<sup>51</sup> 《性空學探源》，p.8-9：「佛弟子周利槃陀伽，證了阿羅漢果，對於空理不能說不了達，了達的也不能說是錯誤，可是他不能說法，因為缺乏了知有的世俗智。多少講空者，說到性空不礙緣起，以為什麼都可以有，而不注意事實。結果，空理儘管說得好聽，而思想行為儘可與那最庸俗最下流的巫術混做一團。所以究竟是有沒有，究竟有何作用，究竟對於身心行為、人類社會有否利益，究竟障不障礙出世解脫——這些問題，不是偏於談空所能了解的。」

<sup>52</sup> 《雜阿含經·345經》卷14，大正2，95c11-15：「佛告比丘：『彼舍利弗比丘，實能於我一夜一夜，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。』」

又如近代的印光大師，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。

#### 4、小結：分別識是能成利生大用

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」<sup>53</sup>。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：

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。

#### 1、佛教的正信：透過知識的考察，以知識為信仰的基點

佛教卻說：「有信無智長愚癡」。<sup>54</sup>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，愈高愈深，信仰也就愈深愈堅。<sup>55</sup>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

<sup>53</sup> [1]《瑜伽師地論》卷38，大正30，500c13-24：「彼諸菩薩求正法時，當何所求？云何而求？何義故求？謂：諸菩薩以要言之，當求〔a〕一切菩薩藏法、〔b〕聲聞藏法、〔c〕一切外論、〔d〕一切世間工業處論。

〔a內明〕當知於彼十二分教，方廣一分，唯菩薩藏。

〔b內明〕所餘諸分，有聲聞藏。

〔c因明、醫方明、聲明〕一切外論，略有三種：一者、因論，二者、聲論，三者、醫方論。

〔d工業明〕一切世間工業處論，非一眾多種種品類。謂：金師、鐵師、末尼師等工業智處。

如是一切明處所攝，有五明處：一、內明處，二、因明處，三、聲明處，四、醫方明處，五、工業明處。菩薩於此五種明處，若正勤求，則名勤求一切明處。」

[2]《菩薩地持經》卷3，大正30，902c19-903a5：「彼菩薩求法者，何法求？云何求？何故求？…。及餘種種明處所攝。明處者有五種，一者、內明處，二者、因明處，三者、聲明處，四者、醫方明處，五者工業明處。此五種明處菩薩悉求。」

[3]《因明入正理論疏》卷1，大正44，91c7-8：「地持云：菩薩求法，當於何求？當於一切五明處求。」

<sup>54</sup> [1]《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。」

[2]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6，大正30，26c17-21：「新學苾芻有信闕慧故，為彼說慧為頂，復次為止諂曲及愚癡故。謂波羅衍拏是婆羅門種，雖有智慧而闕淨信，無信之慧增長諂曲，為止彼諂曲故說信為頂。新學苾芻是釋迦種，雖有淨信而闕智慧，無慧之信增長愚癡，為止彼愚癡故說慧為頂。」

<sup>55</sup>《寶積經講記》，p.39：「佛法有從勝解而來的解信，有從親切體驗而來的證信，但也還有因尊信聖者而來的仰信呢！」

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，這與佛教的從正解而成堅信，是一致的。

## 2、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：

### 1、根治錯亂，而引向更高度

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。<sup>56</sup>

### 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，所以一味訶毀分別識。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。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。

<sup>56</sup>《般若經講記》，p.185：「中道實證的空性，不但不是與有相對差別的，也還不是相即一體的。是從相待假名的空有相即，冥契畢竟寂滅的絕待空性。這用世間任何名字來顯示，都是不恰當的，在畢竟清淨纖塵不立的意義上，空，還近似些，所以佛典裡都用空——無、非、不等字來顯示。然空性是意指即一切法而又超一切法的，用世間的名言來顯示，總不免被人誤解！語言和思想，都不過是世間事物的符號。世間的事物，語言思想都不能表現出他的自身，何況即一切法而超一切法的空性呢？空性亦不過假名而已。空性，不是言語思想所能及的，但不是不可知論者，倘能依性空緣起的正論來破除認識上的錯誤——我執法執，般若慧現前，即能親切體證，故佛法是以理論為形式而以實證為實質的。真能證得空性，是即一切而超一切的，所以本經結論說：是故空中無色，無受想行識。此空中無色等，從相即不離而證入，所以與一分學者的把生死涅槃打成兩橛者不同。佛法的中道實證，可說是內在的超越——證真，這當然即是超越的內在——達俗。」

#### 4、分別識而為無分別智的方便

##### (1)、疑問：分別愈多，真理愈遠？

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)、釋疑：分別識為無分別智的方便

這是不懂緣起相對性的機械論法！

##### A、分別識破除虛妄，為引生出世間的平等聖智的前方便

###### (A)、木、草喻

豈不見，如一木，再以一木相摩擦，似乎木積越多，而實則兩木相摩，即有火生，火一生起，木也就燒燬了。<sup>57</sup>

又如青草，如多多堆積起來，就會生熱而迅速朽腐下去。

##### (B)、分別識破除虛妄，為引生出世間的平等聖智的前方便

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。

##### B、以分別識觀破妄分別，證入無分別聖智，分別也即斷捨了

###### (A)、楔喻

經中常說：如以小楔出大楔一樣（還有如雹墮草，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。

###### (B)、正說

學佛以分別識觀破分別，證入無分別聖智，分別也即斷捨了，就與此理相同。

##### (3)、小結

○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。<sup>58</sup>

○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。

<sup>57</sup> 《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。」

<sup>58</sup> 《性空學探源》，p. 27：「佛法的現觀，與外道的不同，是正覺，在乎特重理智，是通過了理智的思擇。佛法中，在未入現觀前，必先經過多聞、尋思、伺察、簡擇種種的階段；這一切，此地總名之曰「思擇」。思擇，是純理智的觀察。在思擇中，得到一種正確的概念之後，再在誠信與意志集中之中去審諦觀察，以達到現觀。所以，佛法的方法，可說是信仰與理智的合一，一般知識與特殊體驗的合一。從現觀去體驗空性之前，必先經過分別智慧的思擇，所以阿含中說：「先得法住智，後得涅槃智」。從聞而思，從思而修，從修而證，這是佛法修行的要則，絕不容踰越躡等；踰越，就踏上了錯誤的歧途。」



### 三 現代知識應有之反省

#### 一、知識的雙面性

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。

#### (一)、近代文明武器競賽

##### 1、世界末日的思想

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，比過去擲於廣島原子彈的威力，要大多少倍了，而現在氫氣彈的威力，比原子彈的破壞力更大；還有死光等武器，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。

##### 2、佛法的立場

他們的目的，如爲了宣傳，爲了誘惑愚人入教，不妨原諒他們。如認爲事實，站在佛法的立場看，絕難同意。

#### (1)、破壞武器與防禦武器

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！

#### (2)、武器用於和平利人或恐怖威脅

真正的問題，是科學發明的原子等，不使用於和平利人，卻以此爲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！

#### (二)、知識運用得當與不當

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。

#### 二、知識發展偏向畸形的病態發展

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：

##### 1、近代的知識發展

#### (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，以物質爲對象而考察、研究、實驗、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。

**2、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。

**3、知識偏向發展所引起的嚴重危險**

若把心識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：

**1、知識的錯亂性，與私欲不相離**

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，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、近代知識文明的發展，受著唯物思想的支配**

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。

道德原是人类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，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。

**3、佛法的立場：化損人利己的私欲，為自利利他的法欲**

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，真理的境域。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。

#### 4、近代知識文明，偏向了功利、物質的一面，忽視了精神的宗教，道德

可是近代知識文明，偏向了功利、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。

#### 5、現代世界的混亂與苦痛，是知識畸形發展的結果

近代世局混亂，多少善良人民，被關進了鐵幕，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。

#### 四、結論

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，這才是我們所相望的，人類世界新的知識文明。