

〈佛教的知識觀〉¹

(印順導師，《佛在人間》，p.267-295)

佛教的知識觀——有關於 1.佛教修行的方法論，2.佛教徒對知識文明的態度

5 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。

知識是好是壞？各有不同看法

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。

10 ◎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**。

古今中外，對知識好壞的不同看法

15 對於知識，不僅老年與青年的看法每每不同，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

一、中國文明對知識的看法

中國文明中的不同看法：

20 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 推崇知識

儒家與墨子的看法一樣——他們是推崇知識的。

1、儒家

(1) 《論語》

25 孔子說：「我非生而知之者，好古〔、〕敏以求之者也」。

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。

(2) 《大學》

30 唯有「知」，才能趨入「道」。故《大學》說：「**知所先後，則近道矣**」。

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**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。²

¹ 印順導師，《華雨集第五冊》pp.23~24：「修學佛法，不能不知道**生死相續，依生死以向解脫**的事實，所以講了〈生生不已之流〉、〈心為一切法的主導者〉。依此法義而應用於多方面的，如〈佛法與人類和平〉、〈佛教的財富觀〉、〈佛教的知識觀〉、〈我之宗教觀〉…」

² 可參考：何澤恆，〈大學格物別解〉，《漢學研究》第 18 卷第 2 期（民國 89 年 12 月）。

「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

5 墨子是從儒家中流出，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**³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。⁴

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**。

10 (二) 老、莊 崇尚自然

老、莊是崇尚自然的。老、莊的思想，主張返樸歸真。

1、老子「絕聖棄智」

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」⁵。

15 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。

※老子的這套思想，到莊子更為明朗極端，更富於哲學內容。

2、莊子推崇無知無識

(1) 混沌

20 他寓言說：**混沌**⁶——形容一個無知無識的[人]，神看他可憐，每天給他開鑿一竅，七天之後，他七竅⁷完備——對世間事物的認識發達了，可是也就死亡了。

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。

25 (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**⁸，有機心，便是一切災禍的來源。⁹

3 論理學：邏輯學的舊稱。《漢語大詞典》

4 墨子製造木鳥（叫木鳶），和他同時代的魯班也製造過木鳥（叫木鵲）。這些可能都是中國早期對於航空飛行的研究；《墨子·魯問》記載著一個故事：“公輸子削竹木以為鵲，成而飛之，三日不下，公輸子自以為至巧。子墨子謂公輸子曰：‘子之為鵲也，不如匠之為車轄〔大車軸頭上木契，可以擋住車輪不使脫落〕，須臾刈三寸之木，而任五十石之重。故所為功，利於人謂之巧，不利於人謂之拙’。”—— 百度百科，「木鵲」詞條

5 《老子》：“絕聖棄智，民利百倍。”《莊子·胠篋》：“故絕聖棄知，大盜乃止。”

6 **渾沌**：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》

7 七竅：1.指眼、耳、口、鼻七孔。《莊子·應帝王》：“人皆有七竅，以視、聽、食、息。”《漢語大詞典》

8 **機心**：1.巧詐之心；機巧功利之心。《漢語大詞典》

9 《莊子·天地》：“子貢南游于楚，反于晉，過漢陰，見一丈人方將為圃畦。**鑿隧而入井，抱甕而出灌。**搨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

(3) 玄珠

莊子又說到：找求「玄珠」¹⁰——真理，極為不易。

有力氣人[喫詬]求不到，

聰明人[離朱]不知化費了多少時間也沒找到；

5 後來「罔象」[無心者]——形容「無名無形」的，很快的就尋得了「玄珠」。¹¹

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，是返樸歸真，崇尚自然的原始社會的生活。

3、小結

10 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“由於知識〔識〕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、西方文明對知識的看法

西方文明中的不同看法：

(一) 西方宗教

15 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。

20 回教，又是受過這幾種宗教思想而蛻化出來的。

今日的西方宗教家，他們像也在提倡教育，研究科學等。

2、西方宗教的根本思想

(1) 一神宗教的根本思想，是知識的反對者

實際上，希伯來式一神宗教的根本思想，是知識的反對者。

圖者仰而視之曰：「奈何？」曰：「鑿木為機，後重前輕，挈水若抽，數如沃湯，其名為槩〔《幺》。〕為圖者忿然作色而笑曰：「吾聞之吾師，有機者必有機事，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。」子貢瞞然慚，俯而不對。”

¹⁰ 玄珠：1.黑色明珠。2.道家、佛教比喻道的實體，或教義的真諦。《莊子·天地》……陸德明《釋文》：“玄珠，司馬云：‘道真也。’”《漢語大詞典》

¹¹ 象罔：1.《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。後用為典故。

案：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷10：「十方世界及與身心如吠琉璃內外明徹，名識陰盡，是人則能超越命濁。觀其所由，罔象虛無，顛倒妄想以為其本。」(CBETA, T19, no. 945, p. 153, b12-15)

離婁：傳說中的視力特強的人。《孟子·離婁上》：“孟子曰：‘離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方圓。’”焦循《正義》：“離婁，古之明目者，黃帝時人也。黃帝亡其玄珠，使離朱索之。離朱，即離婁也，能視於百步之外，見秋毫之末。”（秋毫：1.亦作“秋豪”。鳥獸在秋天新長出來的細毛。喻細微之物。）

喫詬：古代傳說中的大力士。《漢語大詞典》

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，他們是混沌無知，無知識，他們卻生活在極樂的樂園裡。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。

5 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！

A、希伯來宗教與儒家、佛教的比較

10 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。

B、希伯來宗教與老、莊的比較

15 ◎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) 希伯來宗教重在因信而得救，不重於智的開發

20 ◇《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。**

◇《新約》說：「你不要研究撒旦深奧之理」。

25 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。

30 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¹²。

2、西方哲學的歷史發展

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。¹³

這分明是**推崇知識**的一流，與希伯來宗教的根本思想不同。

¹² 鑽求：猶鑽營。《漢語大詞典》

¹³ 〈蘇格拉底倫理思想〉：1.知識就是德行、就是一種善。德行源於有知，邪惡源於無知。2.所謂德行就是自知自願去實行自己以為是善的事情，它是一種理解了善的本質的智慧或知識，人一旦有了這種智慧或知識，就會在任何情況下為善而不為惡了。——參考《中國倫理學百科全書》、《西方倫理學家辭典》

◎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，也不得不多少革新，容納一些民主與自由的成分。

5 ◎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。¹⁴

三、印度文明對知識的看法

印度文明中的不同看法：

(一) 婆羅門教—重視知識

10 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。¹⁵

(二) 佛教—五明與覺

到佛教時代，總括為五明¹⁶，「明」即是學問；一切學問，皆是宗教徒應該學習探求的。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」。

15 ◎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。

(三) 沙門團—看透知識的缺陷

在佛出世前一二百年間，印度有反抗婆羅門教的沙門團¹⁷崛起。¹⁸

¹⁴ 按：此篇講稿，講於六十年前。

¹⁵ 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。”

¹⁶ 五明：梵語 pañca vidyā-sthānāni。指五種學藝，為古印度之學術分類法。《佛光大學大詞典》

※印順導師《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。」

¹⁷ [1] 印順導師，《成佛之道（增註本）》p.24：「宗教的大眾集團，本不限於佛教，如印度的六師沙門團，都是有僧眾的。」；

[2] 印順導師，《印度佛教思想史》p.4：「沙門不分階級，為種族平等的全人類宗教。沙門團很多，佛教稱之為外道的，著名的有六師：富蘭迦葉 Pūraṇa-kāśyapa，末伽黎拘舍羅子 Maskarī-gośālīputra，阿夷多翅舍欽婆羅 Ajita-keśakambala，鳩（羅）鳩陀迦旃延 Kakuda-kātyāyana，散惹耶毘羅梨子 Sañjai-vairāṭīputra，尼乾陀若提子 Nirgrantha-jñātiputra，六師都是東方的一代師宗，有多少學眾隨從他（尼乾子即耆那教，現在還有不少信徒）。」

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。

5 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」，不易捕捉他的真意；也有稱之為「不可知主義」。

◎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。

10 ※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。¹⁹

（四）小結：佛教含攝沙門、婆羅門傳統，更能認透知識

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、檢討：中國、印度、西洋，三大文明中，對知識都有正反兩面看法

15 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。

◇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。

20 ◇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。

¹⁸ [1] 《成佛之道》p.24：「宗教的大眾集團，本不限於佛教，如印度的六師沙門團，都是有僧眾的。」

[2] 印順導師，《佛法概論》p.a2：「釋尊時代的印度宗教，舊有沙門與婆羅門二大類。應機設教，古代的聲聞法，主要是適應於苦行、厭世的沙門根性；菩薩法，主要是適應於樂行、事神的婆羅門根性。」

¹⁹ [1] 水野弘元著·郭忠生譯《原始佛教》第二章（摘錄）：散若夷毗羅利沸，是“既不肯定也不否定”業報的懷疑論者。

他認為：世上自命為哲人者，總是認為自己說的才是真理，他人所說的都是謬誤的。

就各人來說，各自的主張都是真理，那麼便有許多不同的真理。

可是對同一事物來說，不可能有那麼多的真理，究竟孰是孰非，難以論斷；所以這全然是各人主觀的見解而已。

除非能求得客觀唯一的真理，否則以主觀的見解來相互批評，都是徒勞無益的。

毋寧捨棄這些戲論，停止判斷是非善惡，老實嚴謹的修行才是明智之舉。這就是“不可知論”者。

如果吾人更進一步的探究懷疑論者的動機，則不必完全否認它的價值；

可是從邏輯或科學的觀點看來，則它是一種“不求甚解”的卑怯心態。

如果任何事物皆可疑，便應該連自己的主張亦復可疑。釋尊就曾用這樣的論鋒來指摘懷疑論的矛盾。並且指正其不當的生命觀。所以佛教認為持有這種論調者是一種詭辯論者。

FROM:【中華佛教百科全書】

[2] 印順導師《華雨集第一冊》p.96：「長爪梵志…得悉他的外甥已隨釋迦牟尼佛出家，於是他便去見佛。…長爪梵志開口便說：『我一切法不受』。這也就是說，世間的任何真理，在他仔細考察之下，沒有一個真理能夠成立的，所以他一概不承認。…於是佛就很客氣地問他：你什麼都不承認，那麼你這個主張你自己承認不承認呢？經佛這麼一問，長爪梵志便不知道該如何回答了。」

[3] 《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。如轉縲圓於高山，縲盡自止，何假求也』。《疏》又云：『八萬劫滿，自然得道。』」

◇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：中國佛教對知識的看法

我想：附帶的說到中國佛教的一面。

5 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

10 禪宗下的荷澤派，有圭峰大師²⁰，他說：「知之一字，眾妙之門」²¹；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

15 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：禪宗二派，對“知”的看法不同

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。²²

可是在圭峰大師，即主張教禪一致。

20 這豈不是佛教禪宗二派，對“知”的看法不同？²³

六、總結：知識的價值與問題

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。

25 ◎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？

²⁰ 【宗密（780~841）】唐代僧人。華嚴宗五祖。因常住圭峰蘭若，世稱圭峰禪師。…元和二年（807），從遂州道圓出家…元和五年得讀澄觀所著《華嚴經疏》，即到長安見澄觀，此後常隨澄觀受學。…大和年中，文宗詔入內殿，問佛法大意，賜紫方袍，敕號大德。…卒後，唐宣宗追諡定慧禪師。

宗密初承受荷澤宗禪法，精研《圓覺經》，後又從澄觀學《華嚴經》，故融會教禪，盛倡禪教一致。

又因早年學儒，故也主張佛儒一源。

他把各家所述詮表禪門根源道理的文字句偈集錄成書，稱為《禪源諸詮集》（全書已佚），並作《都序》4卷，認為「頓悟資於漸修」，「師說符於佛意」。…（隆蓮）FROM:【中國大百科全書(摘錄)】

²¹ 《金剛經纂要刊定記》卷1：「荷澤云：「知之一字眾妙之門」…」(CBETA, T33, no. 1702, p. 171, c19-20)

²² 藥山惟儼禪師（751~834）唐代禪僧，屬青原行思之法系，山西絳州人，俗姓韓。十七歲依廣東潮陽西山慧照禪師出家。大曆八年（773），二十九歲就衡山希操受具足戒。博通經論，嚴持戒律。〔案：唐·李翱：「練得身形似鶴形，千株松下兩函經；我來問道無餘說，雲在青天水在瓶。」〕

²³ 印順導師，《華雨香雲》p183~184：「晚唐以來，公認六祖之道，以南嶽懷讓，青原行思為得法正宗。圭峰傳神會之禪，故所作《禪源諸詮集都序》，以為得六祖之道者，乃荷澤神會，神會為七祖。神會於玄宗時，首蒞京洛，定禪門宗旨，而後北人知黃梅之道在盧行者。六祖門人之能光大法門於京洛者，以神會為第一人。然此亦如初傳五祖之道於京洛者為神秀耳，非即神會獨得正法也。南嶽下出馬祖道一，青原下出石頭希遷。「馬踏殺」，「石頭路滑」，而後南方之禪風，乃震撼天下，流衍為五家七宗。」

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

一、知識的缺點有四

5 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。

10 「識」，在佛法中，是「了別」的意思。「了」是明了，「別」是區別。²⁴

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

15 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。

20 ◎類推世間一切知識

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。

(2) 擔板漢

25 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」²⁵。

◎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。

2、各界各執其是

如教育界每說教育萬能，教育才能挽救國家民族的頹運；

30 工業界卻說：工業的建樹，才是救民生建國家的基礎。

²⁴ [1] 印順導師，《般若經講記》p.175：「識蘊：此也是心理活動，是以一切內心的活動為對象的。就是把上面主觀上的受、想、行等客觀化了，於此等客觀化了的受、想、行，生起“了別認識”的作用，即是識蘊。識，一方面是一切精神活動的主觀力，一方面即受、想等綜合而成為統一性的。」

[2] 印順導師，《大乘起信論講記》p328：「一般的認識，在根識或意識上，必先現起境相，依此而能了別。認識，不是親得外境，只是依影像相去了別而已。一般的認識，都是託本質境，再起影像而緣慮的，除非獨頭意識，如作夢等，可但憑影像相。」

²⁵ 擔板漢：禪林用語。本指背扛木板之人力夫，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**。《景德傳燈錄》卷十趙州觀音院條（大五一二七七中）：‘新到僧參，師問：“什麼處來？”僧云：“南方來。”師云：“佛法盡在南方，汝來遮裡作什麼？”僧云：“佛法豈有南北邪？”師云：“饒汝從雲峰雲居來，只是個擔板漢。’’

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？

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。

3、佛經寓言

(1) 寓言

※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？

諍論的結果，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。²⁶

(2) 寓意

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。

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。²⁷

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。知識的相對性，可從知識的兩方面說。

1、知識的遮他、顯自

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。

知識的特性，是「遮他顯自」²⁸的。

²⁶ 《雜譬喻經》卷1：「昔有一蛇，頭尾自相與爭。頭語尾曰：『我應為大。』尾語頭曰：『我亦應大。』頭曰：『我有耳能聽、有目能視、有口能食，行時最在前，是故可為大；汝無此術，不應為大。』尾曰：『我令汝去，故得去耳，若我以身遠木三匝〔案：此處文似有脫漏〕』三日而不已，頭遂不得去求食，飢餓垂死。頭語尾曰：『汝可放之，聽汝為大。』尾聞其言即時放之。復語尾曰：『汝既為大，聽汝在前行。』尾在前行，未經數步，墮火坑而死。

此喻僧中或有聰明大德上座能斷法律，下有小者不肯順從，上座力不能制，便語之言：『欲爾隨意。』事不成濟，俱墮非法，喻若彼蛇墜火坑也。」(CBETA, T04, no. 207, p. 528, a12-23)

²⁷ [1] 印順導師，《教制教典與教學》pp.40~41：「法尊法師從西藏（繞道印度）歸來，披起南方佛教常用的黃袈裟，上寶華山去。知客師問他：『怪模怪樣，穿的是什麼？』袈裟」。知客師噤哩咕嚕的說：『袈裟怎麼不三不四的』。問起來山做什麼？『看密師父，密師父約我上山』。知客師這才弄清了來人是誰，除了通知和尚，恭敬的陪到丈室以外，還搭衣持具求懺悔。這個小小的笑話，說明了「少見者多怪」。

[2] 印順導師，《我之宗教觀》p.111：「近見徐佛觀先生新說，也是將語法一致的上下文，作完全不同的相反解說。…」

²⁸ 遮：2.謂一物體處在另一物體的某一方位，使後者不顯露。唐杜甫《季秋蘇五弟纓江樓夜宴》詩之三：「明月生長好，浮雲薄漸遮。」

◇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**。佛法稱此為「二」。

5 「二」是一切認識的形態，沒有它，就沒有認識作用的可能。²⁹

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。

10 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**，一切而無外的究竟真理。

2、從心識說知識

◎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，

15 當心識了知對象時，卻不能知**認識的自身——心不自知**。

縱然自知心念的生滅動態，這還是**後念知前念**，³⁰

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”。

佛法說：對**相待**而說**絕待**，**絕待**還成**相待**。

20 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。

31

25 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、名字非實體

²⁹ 印順導師，《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。」

³⁰ [1] 印順導師，《中觀論頌講記》：「次第緣，是說前念的心心所法滅，有一種開關引導的力量，使後念的心心所法生。」p.72

[2] 印順導師《攝大乘論講記》p.47：「據經上說：每一個心識的生起，都必定有它「所依止」的意根，在小乘薩婆多部等，就把它解作「無間滅識」。這無間滅去的前念意根，讓出個位子來，成為後念生起之助緣，中間沒有任何一法間隔，這就叫等無間緣。」

³¹ 印順導師，《中觀今論》p.11：「我們所認識的，所言說的，都是相對的。凡是相對的，即不契於如實絕待的中道。如《大智度論》卷四三，說到種種的二邊，都結論說：「離是二邊行中道，是名般若」。這裏所說的種種二邊，如常無常、見無見等，都是二邊。進而至於能行能證的人——菩薩、佛是一邊，所行、所證的法——六度、大菩提是一邊；甚至般若是一邊，非般若是一邊，要離此二邊行中道。這不落對待的中道，即入不二法門…」

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。³²

5 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”³³，都好像有此一物，好像就是那個東西。³⁴

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。

2、一名多義、一義多名

10 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？

15 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”。³⁵

32 印順導師，《中觀今論》pp.176~177：「《般若經·三假品》，說三種假，依此三假可以看出三類不同的因果關係：

一、名假。名即名稱，凡吾人所覺為如此如此的概念，或是說為什麼的名字，都是名假，此名假是約認識的關係說。因為心識中所現起的相，或是說出的名稱，雖大家可依此了解對象，然這是依名言觀待而假立的，名稱與法的體性，並不一致。如說火，火不即是實火，所以不燒口，故名是假；但若喚「持火來」，而人不持水來，故火名也有世俗之用。

二、受假。……」

33 【龜毛兔角】佛典中常見之譬喻。指現實中全然不存在之事物。

按，龜本無毛，然龜游水中時，身沾水藻，人視之，乃有誤認水藻為龜毛者。

又，兔亦無角，然直豎之長耳亦有被誤認為兔角之時。

經論中常用以比喻凡夫之妄執實我實法。蓋凡夫常將因緣所成之假有法，妄執為實有之故。

《大智度論》卷一云（大正 25·61a）：「一切種、一切時、一切法門中，求不可得。譬如兔角、龜毛常無。」FROM:【中華佛教百科全書】

34 印順導師，《我之宗教觀》p.4：「宗教徒的特殊經驗，說神說鬼，可能有些是不盡然的，然不能因此而看作都是欺騙。各教的教主，以及著名的宗教師，對於自己所體驗所宣揚的，都毫無疑惑，有著絕對的自信。在宗教領域中，雖形形色色不同，但所信所說的，都應看作宗教界的真實。即使有與事實不合的，也是增上慢——自以為如此，而不是妄語。如基督徒的見到耶穌，見到上帝，或上帝賜予聖靈等，他們大都是懇切而虔誠的。如佛教徒的悟證，以及禪定的境界，見到佛菩薩的慈光接引等，都是以真切的信願，經如法修持得來。」

35 [1] 印順導師，《般若經講記》p.130：「忍，即智慧的認透確定，即智慧的別名。依經論說：發心信解名信忍；隨順法空性而修行，名（柔）順忍；通達諸法無生滅性，名無生忍。」

[2] 印順導師，《寶積經講記》pp.105~106：「有漏法、無漏法」：「漏」是煩惱的別名。能起煩惱，能增益煩惱的，叫有漏法。如不能增益煩惱的，名無漏法。」

[3] 印順導師，《性空學探源》p.26：「《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。」

[4] 印順導師，《如來藏之研究》p.87：「…從這幾部大乘經來看，心性本淨，只是心“空、不可得”的別名，決不是說：心有清淨莊嚴的功德。」

[5] 印順導師，《華雨集第五冊》p.209：「聲聞的《雜藏》經頌，已說到：「若以色量我，以音聲尋我，欲貪所執持，彼不能知我（佛）」了！在聖弟子對佛的永恆懷念中，通過崇高的信仰與理想，甚深的體驗，而釋尊自證的圓滿淨德顯現出來，被稱為“毘盧遮那”，就是釋尊的別名。」

3、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。

5 在這裡，我們了解到：知識是建立在「名、義」上的。

4、名與義，依人類的習慣而形成

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。³⁶

10 5、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。

宇宙和人生，都是眾緣所成的，如幻如化，沒有決定的實體。

15 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：

知識的錯亂性很大，如

◇一杯水，把筆插下去，即見筆形曲折；

20 ◇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。而知識的「根本錯亂」，卻習非成是，難於糾正了。

1、知識的根本錯亂：不變的實在感

25 ◎外物的變化

◇如宇宙萬物的流動變化，息息不居，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。

30 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。

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。

35 ◎自身的變化

[6] 印順導師，《以佛法研究佛法》pp.240~241：「「心性本淨」，《般若經》說：「是心（承上菩提心說）非心，本性淨故」。約心無自性說本淨，所以龍樹說淨是無自性空的別名。《成唯識論》的解說心性本淨，也與此相同。

這樣，如來性空，可以說如來性淨、如來性常住了。」

³⁶ 案：如書法「德」字。

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。

5 **(1) 在“無常”變化中，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。

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？

10 **(2) 在“無我”的複合體中，執著獨立的個體**

◎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。

15 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。

20 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。

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。

2、認識不同，而起爭論，難免錯亂

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？

25 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。

30 這都是表示了：一般知識有著根本的錯亂性。

3、私欲隨著知識擴大，知識成了苦痛的根源

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。

混沌愚癡的人，知識未開，欲望也低，得少為足。

35 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。

4、「知識低，欲望低」，並非是問題的解決

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；

5 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。

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。

10 ◇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、知識的長處有三

二、知識的長處：

15 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、世間的利用厚生，非知識不成

現世間的衣、食、住、交通……，都因知識的發達而有了長足的進步。

20 ◎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。

25 ◇現在農工居住的屋子，比五千年前的王宮——茅茨土階³⁷，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，非知識不成。

2、大乘法重視以知識自利利他

30 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。

35 ◎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”。³⁸

³⁷ 以茅蓋屋，夯土為階。謂宮室簡陋，生活儉樸。

³⁸ [1] 印順導師，《寶積經講記》p.85：「迦葉！譬如有大國王，以臣力故能辦國事。菩薩智慧亦復如是，方便力故，皆能成辦一切佛事。」

國王喻：如有大國王，他的國土既大，人民又多，國王怎樣能治理呢？國王以文武大臣力故能辦國事；國王只是總其成，統御百官去治理而已。這樣，菩薩智慧，證入一切法空性，平等不二；『般

※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、舉例

5

(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。

10

他的話錯嗎？當然不錯，但他缺乏知識，故證悟了也不會說法。³⁹

(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」。⁴⁰

15

(3)、印光大師

◎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。

20

4、小結：分別識能成利生大用

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」⁴¹。

若將入畢竟空，絕諸戲論』，也是不能安立作為的。但依般若起「方便力」（或稱為依**根本智**起**後得智**），『方便將入畢竟空，嚴土熟生』，就能成辦一切佛事。」

[2] 印順導師，《勝鬘經講記》p.177：「般若又名**根本智**或**如理智**，方便又名**後得智**或**如量智**。」

[3] 印順導師，《攝大乘論講記》p.439：「**加行**、**無分別**、**後得**三智，主要的是**根本無分別智**。加行智作**相似的無分別觀**，能引發**根本智**，從所引發的得名，也就**無分別**。**後得智**是根本智所生的，帶相觀如，也就隨根本的無分別智名為**無分別**。若從它的差別上說，加行是**加行智**，後得是**後得智**，無分別確指**根本智**。」

³⁹ 印順導師，《性空學探源》p.8：「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。」

⁴⁰ [1] 《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。」

[2] 印順導師，《佛教史地考論》p.235：「《雜阿含經》（卷一四）說：「尊者舍利弗，作奇特未曾有說，於大眾中一向獅子吼言。……舍利弗比丘善入法界故」。舍利弗的獅子吼，自稱能一日乃至七日，以各式各樣的文義來解說佛說。《中阿含經》也有同樣的敘述。這在當時，引起了黑齒比丘們的驚訝。我覺得，不但舍利弗的獅子吼，與文殊的乘坐獅子有關；他的「**善入法界**」——能以**異文異義解佛說**，也與《華嚴經·入法界品》的諸大善知識，以不同的法門而同入法界有關。」

⁴¹ 《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，當求一切菩薩藏法、聲聞藏法、一切外論、一切世間工業處論。

當知於彼十二分教，方廣一分，唯菩薩藏。所餘諸分，有聲聞藏。

一切外論，略有三種：一者、因論，二者、聲論，三者、醫方論。

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。

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：

1、對佛法的正確知解愈深，信仰愈堅

5 佛教與希伯來的宗教不同。⁴²

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」。

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。⁴³

10 如對佛法的正確知解，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。

2、舉喻：生病求神佑

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。⁴⁴

15 3、合喻——佛教主張：信仰建築在理解的基礎

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。

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”。」

⁴² 印順導師，《我之宗教觀》p.10：「宗教有兩個特性：一、順從；二、超脫。」

西洋的宗教，偏重於順從。他們的宗教一詞，有“約制”的意思。即宗教是：接受外來某種力量——神力的制約，而不能不順從他，應該信順他。

但單是接受制約，是不夠的；依佛法說，應該著重於超脫的意思。」

⁴³ [1] 印順導師，《佛法是救世之光》p.158：「重感情的人，大抵是慈悲，信仰心切；重理性的人，則理解力強。這一偏頗的發展，不能使信仰與理智統一，往往發生流弊。

例如情感重，偏於信仰，則有信無智，狂熱的盲目信仰，趨向迷信。這種反理性，排斥智慧的態度，不是佛法所取的。

相反的是著重理性，對任何一切，事事懷疑，毫無信仰，抹煞道德價值，否認真理、聖賢的存在，終於走上反宗教的路子。這一危險性的歧途，小則個人的道德行為無法建立，大則整個社會皆蒙受其害！

※佛法說：「有信無智長愚癡，有智無信增邪見」，即是此義。」

[2] 印順導師，《勝鬘經講記》p.257：「學佛本有二類根性：

(一)是隨信的，重於信心，隨信而入於佛法；

(二)是隨智的，重於法智，隨智而深入佛法。

本《經》宗明果德，所以重在信心，隨信入道。「信增上」，是隨信行的信心，漸次深固而有力。隨信如信根，信增上如信力，這是信位菩薩，依於上來「明信」，進而「隨順法智」。明信，不是迷信，而是含有慧解的正信，不過重在信而已。得到明信，再隨順智慧觀察正法，名為法智，這是勝解行地菩薩。隨順法智後，再進而得到「究竟」，即是悟入正法，於正法究竟決了無疑，不會退轉了，這是分證以上的菩薩。修學佛法，有此信位，解行位，證入位的三階。」

⁴⁴ 印順導師，《我之宗教觀》pp. p22~232：「宗教引發人類堅強自己的力量，異常強大。」

如身體有了疾病，家國有了危難，每能從信仰中，激發力量而渡過危險。古代的戰爭，每以宗教來鼓舞戰士，所向無敵。

又如人作了錯事，犯了惡習，想改悔而不可能。因為自己每是怯弱的，因循的。如發起宗教信仰，即能堅強自己，不再受惰性的支配，不再受環境的牽制，豎起脊梁來重新做人。

學佛的，在佛菩薩前發願修學，無形中引發強化自己的力量。

作不到的事，也順利地完成了；不容易戒除的，也完全戒除了。

這是宗教對於人類的一種重要貢獻，即從順從而來的力量。」

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。

※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。⁴⁵

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。

5 理解不能不說是知識的力能⁴⁶，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」：

「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**」。

10 1、有人一味排斥“世間分別識”

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。⁴⁷

2、若不以世間“分別識”分別善惡，無從修行

15 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？

3、太虛大師之主張

所以太虛大師在〈大乘宗地圖釋〉⁴⁸中肯定的說：

20 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。

4、“分別識”是人類的特勝

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。

25 5、其他動物“分別識”極弱，並不因此容易證悟

⁴⁵《學佛三要》p.163：「按一般說，一個實在的修行者，最初必以信心啟發智慧，而後更以智慧助長信心，兩者相關相成，互攝並進，最後達到信智一如，即是真實智慧的成就。」

◎在聲聞法中，初學或重信心（信行人），或重慧解（法行人）；但到證悟時，都能得**四證信**——於**佛法僧三寶及聖戒**中，獲得了清淨真實信心，也即是得真實智慧，成就證智，這即是小乘的“信智一如”。

◎大乘經裡的文殊師利，是大智慧的表徵，他不但開示諸法法性之甚深義，而且特重勸發菩提心、起大乘信心，所以稱文殊為諸佛之師。依大乘正信，修文殊智，而證悟菩提，這是大乘法門的“信智一如”。」

⁴⁶力能：猶能力。

⁴⁷印順導師，《成佛之道》p.35：「有以為：佛法在乎修行，聽法有什麼用？豈不見楞嚴會上，阿難尊者『一向多聞，未全道力』，不能免脫摩登伽女之難嗎？不知道阿難尊者，**問題在『一向多聞』，而並不是聞**。一切聖典，都說修學佛法，非聞法不可。如什麼都不聞，怎麼會知道了生脫死？怎麼知道有極樂世界、阿彌陀佛？怎麼知道有向上一著？怎麼知道這是佛教正法？如一切都不聽不聞，連歸依三寶也不會呢！」

⁴⁸印順導師，《華雨集第五冊》p.100：「一般說，〔太虛〕大師是中國佛教傳統，其實遊化歐美歸來，已大有變化。二十年七月，在北平講〈大乘宗地圖釋〉，說到：「今後之佛學，應趨於世界性，作最普遍之研究、修證與發揚。……今後研究佛學，非復一宗一派之研究，當於經論中選取若干要中之要，作深切之研究，而後博通且融會一切經律論，成圓滿之勝解」。那時已不是早期「上不徵五天，下不徵各地」的中國傳統，而趨向世界性的佛教了。所以二十九年從錫、緬回來，要說中國佛教，「**說大乘教，修小乘行**」；緬甸、錫蘭方面，「**所說雖是小乘教，所修的卻是大乘行**」，有採取南傳佛教長處的意思。」

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。

5 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。⁴⁹

6、佛法主張：對於“知識”，捨短取長，是解脫的正因

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。

10 7、釋疑：若以分別識修“觀”，豈不“愈分別，離真理愈遠”

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？

49 [1] 印順導師，《我之宗教觀》pp.158-159：「《經》上說：人有三種特勝，不但勝於地獄、鬼、畜，也勝於天國的神。三特勝是：

一、「梵行勝」：梵行是克己的淨行，是道德的。依佛法，道德依慈悲為本，與仁為德本的意義相同。道德，是人類的特勝：一般地獄、鬼、畜（愈低級的，越是微昧不明），是生而如此，本能的愛，本能的殘殺，難有道德意識的自覺。天國中也沒有克己的德行，越崇高的越是沒有。

二、「憶念勝」：人類念力強，從長遠的記憶中，累積經驗，促成知識的非常發達，這是鬼、畜、天國所不及的。

三、「勇猛勝」：人類為了某一目的，能忍受一切苦痛，困難，以非常的努力來達成。這在鬼、畜，與天神，是萬萬不及的。這三者，是人類情、知、意的特長。」

[2] 印順導師，《佛在人間》pp.132-133：「有人問：神教與佛教有什麼不同？我說：神教說人間不如天上，佛教說人間更好。既得人身，不要錯過他，應該尊重人身，發揮人的特性而努力向上，這是佛教的一大特色。

人有什麼好呢？經說人有三特勝，天上也不及我們。大梵天、上帝，雖然高貴，但都不及人的偉大。因人有三種特勝，所以**佛特地**在人世成佛，教化人類，向佛學習。三種特勝是：

(一)、憶念——「人」，在印度話中，是「憶念」的意思。人的憶念，比什麼都強，小時的事情都記得，幾千年來的歷史，千百年來的經驗，都能保存而傳下來。這在牛羊豬狗，甚至天神，都不及我們。人的智慧最強，一切文化，科學發明，都是依著過去經驗的憶念、累積，而後能日漸進步，日漸發明。由於憶念而來的智力，是一切所不及的。

(二)、梵行——克制情慾的衝動，為了他人的利益，能營為道德的行為，寧可犧牲自己，利益他人。這種由於梵（清淨）行而來的道德，是人類的一大特色。

(三)、勇猛——人生存在這娑婆世界，什麼苦都可以忍受，無論怎樣困難都可以克服。這種一定達到的決心與毅力，也是人的特勝，在天上是沒有的。

這三種特勝，如用以努力作惡，濫用聰明，也會造成大壞事，使人類的苦痛加深。

不過種種好事，也是從這裡面發展出來。用以向善，就等於中國所說的大智、大仁、大勇。

大家都知道，一切眾生皆有佛性，都能成佛。經說佛性有四種功德，就是智慧、慈悲、信樂、三昧。德行通於慈悲，信樂必有精進，所以人的三特勝，也就是佛性四德中的三德，在人身中特別發達。也就因此，人身容易修學成就，人類容易學佛。」

[3] 印順導師，《成佛之道（增註本）》pp.48~49：「據經上說：人的憶念，梵行，勤勇——三事，不但不是三惡道所及，還勝過「諸天」多多〔《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一七二引經（大正二七·八六七下）〕。

人能憶念過去，保存歷史的經驗，因而人類的思考力，推理力，特別發達：這叫做**憶念勝**。

人能不計功利，克制自己，修習梵行——清淨行，使自己的身心，清淨合理，有利於人群等。為了這，克己犧牲都願意，人類的道德精神，非常偉大，叫做**梵行勝**。

人類為了達成某一目的，能忍苦忍難，精勤勇猛的做去，非達到目的不止，這叫**勤勇勝**。

儒家說智仁勇為人類的三達德，與佛說大體相同。所以，人為眾生中最可寶貴的，成賢成聖，成佛作祖，都是尊重此人類的偉大，而努力向上所作成的。《經》上說：如諸天命終，其他的天就說：『願得生於安樂趣中』。他們所仰望的樂土，就是人間。人身還是諸天所仰望的樂土，怎麼生而為人，反倒自怨自卑，空過此生呢？」

8、舉木喻、草喻，說明：佛法以“世間分別識”為“引生出世間聖智”的前方便

這是不懂緣起相對性的機械論法！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。⁵⁰

5 ◇又如青草，如多多堆積起來，就會生熱而迅速朽腐下去。

※所以學佛而以“分別識”不斷地觀察，乃至於定中觀察⁵¹，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。

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”。

9、舉喻說明“分別識”與“無分別智”，如：楔；冰雹；藥草

經中常說：如「以小楔⁵²出大楔」⁵³一樣（還有「如雹墮草，草死雹消」⁵⁴；「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，就與此理相同。

10、佛法與其他印度宗教之區別

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。

11、舉喻一問路

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。

50 《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。」

51 [1] 印順導師，印順導師，《般若經講記》p25：「…乞食屬於戒，坐屬於定，正觀法相屬於慧。又，來往於祇園及舍衛城中，是身業；入定攝心正觀，是意業；下面出定說法，即語業。三業精進，三學相資，為宣說《金剛般若經》的緣起。」

[2] 印順導師，《華雨集第二冊》p271：「在念佛三昧中，能見佛，與佛問答，這種瑜伽行者的修驗，是「佛法」到「秘密大乘佛法」所一致的。修行者從三昧起[出定]，對於定中境界，進一步觀察，如《大智度論》卷二九，依經文（大正二五·二七六中——下）說：「從三昧起，作是念言：佛從何所來？我身亦不去。即時便知諸佛無所從來，我亦無所去。…」

52 楔：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》

53 《楞伽阿跋多羅寶經註解》卷 2〈第二〉：「爾時世尊欲重宣此義而說偈言：

幻夢水樹影 垂髮熟時焰 如是觀三有 究竟得解脫 譬如渴鹿想 動轉迷亂心

鹿想謂為水 而實無水事 如是識種子 動轉見境界 愚夫妄想生 如為醫所醫

於無始生死 計著攝受性 如逆楔出楔 捨離貪攝受……」(CBETA, T39, no. 1789, p. 371, b29-c9)

54 [1] 《法華玄論》卷 2：「…前為借“無”以出“有”，有病既息，無亦不留。釋論云：如霜雹草死，草死而雹消。」(CBETA, T34, no. 1720, p. 381, c11-12)

[2] 《中觀論疏》卷 2〈1 因緣品〉：「凡有所說，皆為息病，病息則語盡。如雹摧草，草死而雹消，不得復守言作解。守言作解還復成病，無得解脫。」(CBETA, T42, no. 1824, p. 27, b13-16)

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”。⁵⁵

5

參、現代知識應有之反省

一、知識有雙面性，端看如何運用

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；

10 ◇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！

二、近代知識進步，人類反而受到嚴重的威脅與苦痛

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。

15

(一) 武器競賽

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。

20

(二) 檢討

他們的目的，

如為了宣傳，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。

25

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！

⁵⁵ [1] 印順導師，《佛法概論》p.a2~a3：「佛法，是理智的德行的宗教，是以身心的篤行為主，而達到深奧與究竟的。從來都稱為佛法，近代才有稱為佛學的。

佛法流行於人間，可能作為有條理、有系統的說明，使他學術化；

但佛法的本質，決非抽象的概念而已，決不以說明為目的。

佛法的「正解」，也決非離開「信」「戒」而可以成就的。

「法」為佛法的根本問題，信解行證，不外乎學佛者傾向於法，體現於法的實踐。」〔傾向：1.傾心向往。《漢語大詞典》〕

[2] 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》p.297：「由於十善是通於一般的，所以被看作人天善法。八正道是出離解脫的正道，所以說是出世的無漏功德。其實，十善與八正道是相通的。

如《中部》(一一七)《大四十經》，對正見、正思惟、正語、正業、正命，都分為有漏福分、無漏聖道二類。

而《雜阿含·784經》，以為八正道都有世俗有漏有取、出世無漏無取二類。世俗的、有漏的福分善，也就是人天善法……」

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。

三、近代知識文明發展，有兩種偏向發展

5 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

10 (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、利用；因此而忽略了精神。

(2) 以偏向物理的方法，研究生理學、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。

15 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) 以物化知識研究心理，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。

20 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，

25 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。

30 ◎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，把人看成機械，引起嚴重危險

若把心識活動當作外在的東西去研究，人便看成機械了。

35 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。

4、近代文明，偏向了物質，忽視精神，知識的發展，反成了知識的奴隸

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，這才是我們所想要的，人類世界新的知識文明。（唯慈⁵⁶記）

附錄一

《增壹阿含經》卷 23〈31 增上品〉：「（一一）

聞如是：

一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，目連弟子、阿難弟子二人共談：「我等二人同聲經唄⁵⁷，誰者為勝？」

是時，眾多比丘聞此二人各各共論，聞已，便往至世尊所，頭面禮足，在一面坐。

爾時，眾多比丘白世尊言：「今有二人共論：『我等二人共誦經唄，何者為妙？』」

爾時，世尊告一比丘：「汝往呼此二比丘使來。」

比丘對曰：「如是。世尊！」比丘從佛受教。即往至彼二人所，語彼二人曰：「世尊喚卿。」

是時，二人聞比丘語已，即至世尊所，頭面禮足，在一面住。

爾時，世尊告二人曰：「汝等愚人實有此語：『我等共誦經唄，何者為妙？』」

二人對曰：「如是。世尊！」

世尊告曰：「汝等頗聞我說此法共競諍乎？如此之法何異梵志？」

諸比丘對曰：「不聞如來而說此法。」

世尊告曰：「我由來不與諸比丘而說此法，當諍勝負耶？然我今日所說法，欲有降伏，有所教化。若有比丘受法之時，當念思惟四緣之法⁵⁸，意與契經、阿毘曇、律共相應不？設共相應者，當念奉行。」

爾時，世尊便說此偈：

「多誦無益事，	此法非為妙，	猶算牛頭數，	非此沙門要。
若少多誦習，	於法而行法，	此法極為上，	可謂沙門法。
雖誦千章，	不義何益？	不如一句，	聞可得道。
雖誦千言，	不義何益？	不如一義，	聞可得道。

⁵⁶ 【百度百科】唯慈法師，號日照，江蘇省高郵縣人，…一九四七年進入武林佛學院就讀。當時，武林佛學院院長是會覺法師，他是太虛大師的大弟子。院中教師都是一時之選，如演培、妙欽、仁俊等諸位法師。仁俊法師兼教務主任…。一九五四年唯慈法師到新竹福嚴精舍，親近印順導師。一九五六年，回到汐止彌勒內院，在內院禁足自修，前後三年，學力大進。<http://baike.baidu.com/view/4526470.htm>

⁵⁷ 唄：〔ㄅㄞˋ〕梵語“唄匿”音譯之略。意為“止息”、“贊歎”。印度謂以短偈形式贊唱宗教頌歌。後泛指贊頌佛經或誦經聲。（《漢語大詞典（三）》p.359）案：此處指二人諍競——誰學得多、誰能背誦得多、誰說得好。

⁵⁸ 印順法師《中觀今論》pp.171~172：「因、緣、果、報，《增一阿含》裏講到四緣，迦旃延尼子創說六因。各家的說法多不同：像薩婆多部說有六因，《舍利弗毘曇》說十種因，《瑜伽論》也說十因，《成實論》說三種因，《楞伽經》說六種因等。

關於緣：如通常說的四緣，《舍利弗毘曇》說十緣，南傳的論中有明二十四緣的。這些，都是見到因果方式的不同，而安立種種名稱的。

因果，本來極為寬泛，凡有相互依存關係的，都可說是因果關係。例如母子，母是因，子為果。子出胎後，可離開母體，甚至與之不再發生連繫。…因果是可以有各式各樣不同形態的。」

千千為敵， 一夫勝之， 未若自勝， 已忍者上。

「是故，諸比丘！自今以後，未復諍訟有勝負心。所以然者，念當降伏一切人民。若復比丘有勝負心，共諍訟心而共競者，即以法、律治彼。比丘！以是之故，當自修行。」

(CBETA, T02, no. 125, p. 673, b1-c4)

附錄二

http://www.ctworld.org.tw/chan_master/

