

淨化現代人心

建設人生佛教

主人

第三十三卷 第三期

目 要

救濟大陸災胞

佛家學人對人類文化的行願是什麼

——人生哲學書信之二十六——

談人生的登高與下滑

淨念相繼

佛教科學觀

「佛教科學觀」讀後（二）

「佛教科學觀」讀後（三）

由元稹的遣悲懷說起

窮子喻

青年·宗教·問題（書簡）

本社

張廷榮

聖嚴

常愧

尤智表

廖學郎

賀允宜

念生

隱叟

編者·作者

中華民國十五年三月十日出版



救濟大陸災胞

本社

自由祖國，寶島臺灣的農曆新年，已在鞭炮聲中，互慶互祝的歡樂氣氛下過去了，但在我們忙著年事，採購年貨，歡度年節的時候，海內外正在為響應總統的號召，展開了如火如荼的勸募運動，以期救濟大陸災胞於饑寒交迫的死亡線上。如今，農年雖已過去，救濟大陸災胞的勸募運動，仍有待以我們的繼續努力。

我們深知慶幸能夠追隨政府來臺，在總統蔣公的福被之下，有此豐衣足食，安居樂業的生活環境，但是我們來自大陸，我們的師長親友，也多淪陷在大陸，我們的希望，更是在於返回大陸，由於中共匪幫的暴政統治，殘虐生民，殺業所成，招致了空前的惡果，災荒遍及全國，災情慘絕人寰。我們拯救大陸同胞於水深火熱的根本辦法，固在反共復國，消滅匪寇，重整河山，可是如中央日報二月十日的社論說：「救災如救火，世間最難忍的事，莫過於饑饉，目前我們最重要的事，是針對大陸同胞的飢渴，施行搶救」。尤其我們是佛教徒，佛教的精神，要在無緣之大慈，同體之大悲，雖無任何關係，也得一體同仁，與衆生甘苦同受，與人類怨親平等，何況是大陸同胞！

大陸的災情，根據共匪去年十二月二十八日，由北平「新華社」發出的電訊招供：農業生產今年遭受了近百年來沒有過的嚴重自然災害。一九六〇年我國有九億畝農田受到程度不同的災害，佔總耕地面積一半以上。今年災害最重的是旱災，全國除西藏地區沒有災害，其餘各省，自治區都先後發生了程度不等的乾旱。在春旱和夏旱最嚴重時候，山東省境內的十二條河流，有四十多天斷流或幾乎斷流，今年颱風和洪澇災害也很嚴重，有二十個省和自治區受災，今年颱風在我國登陸的次數，是五十年來颱風在我國大陸登陸次數最多的一年。由乾旱澇災的影響，山東、河南、江蘇、安徽、遼寧等省大片地區發生了嚴重的病蟲災；陝西、山西、河北、安徽、山東等省還遭受了頻繁和嚴重的冰雹、霜凍。另據最近的報導，今年的災荒，仍在繼續嚴重之中。

我們知道，共匪是以鐵幕封鎖出名的，一般消息，很難公開透露，即使到了非透露不可的時候，也得藏瞞一半，現在，但看以上電訊中並不正確的災況，已經使人觸目驚心。大陸全部農耕的總數是十六億畝，竟有九億畝受到「嚴重的自然災害」。西藏地區，在共匪口中是沒有災害的，但據合衆社新德里的

電訊說：西藏僅拉薩和日喀則兩地，因飢餓死亡的最低當有五千。那末，其他地區的慘況也就更難想像了！

國以民爲本，民以食爲天，而我國大陸自有清到民國的糧食，都是自給不敷的，至民國二十二年以後，生產與消費，始接近平衡，但自共匪竊據大陸之後，農業生產由「合作化」而「集體化」，最後則爲「人民公社」的推行，一方面匪爲政權：大量搜刮，向蘇俄及亞非等各共黨滲透的目標地區輸出，一方面人民消極抵抗，怠工或浪費，故其糧食的問題，早就十分嚴重，共匪爲了控制人民的行動，防止人民的反抗或動亂，所以控制人民的糧食，但爲搜刮糧食以供輸出，也是控制人民腸胃的主因之一。所以早在幾年以前，大陸同胞的苦況，便已不堪想像，比如共匪公開宣傳以山芋作爲主食，繼而又以山芋藤代替部份的山芋，後來又宣傳什麼野草樹皮及水藻等的營養價值，漸而一般的人民便以樹皮草根及觀音土等，當做糧食的來源。以此可以想見，去年發生了近百年來沒有過的災害之後，大陸的同胞，該是過的什麼生活了。根據共匪的供認，從一九五三年七月至一九五四年六月征收和統購的大米總數是八百四十六萬斤，一九五四年到一九五九年，僅統購一項即達四千六百三十八萬斤，在遭遇嚴重災害以後的去年一九六〇年，也征購了不下八百萬斤。共匪爲向主子獻媚報效，不惜倒行逆施。無怪乎大陸同胞，飢饉處，餓殍遍野了。

中央社香港二月十九日的一則電訊稱：今日的中國大陸，每個角落，人民普遍遭受飢饉疾病死亡的三大威脅。他們過去每日所吃的一粥一飯，均被改爲代用品，草根樹皮和觀音土。因爲長期吃野生植物，甚至可吃的野生植物也到了山窮水盡的地步。缺乏營養，而患水腫，腳軟、癱瘓、夜盲，尤其災區，死亡之衆多，更爲驚人。在秋收以後的冬藏季節，糧荒已經如此，到了今春，青黃不接之際，自將更爲可怕了。

我們看大陸同胞如此的悲慘景象之後，能不痛心疾首，五內俱焚，而潸然爲之淚下？我們能不極盡全力來響應總統的號召，慷慨捐輸，救濟大陸的災胞嗎？中國佛教會已經發動我全體教徒，起而救災，並通令各寺廟爲大陸同胞啓建救災法會一天。本刊謹此大聲疾呼：全體教胞，竭力響應，救災工作乃是我們佛教的根本責任。

佛家學人對人類文化的行願是甚麼？

張廷榮

人生哲學書信之二十六 (大學生佛學研究十論)

上期書信題：佛家學人對中國文化的行願是甚麼？
下期書信題：「大學生佛學研究」附錄(一) 佛學研究法

一百條。

本期書信要義：

- 一、用佛家的十學理，來疏導現有人類文化之隱痛。
- 二、用佛家的十行事，來解說現有人類生活之枯索。
- 三、十學理和十行事又即是佛家之獨有殊勝，以理明教，以行證果。
- 四、佛教學理和行事在佛教學人本身的回歸和開展。

一、當前人類文化病痛概觀

敬愛的讀者，「大學生佛學研究」一文，到這裡已經是第十論了，寫至第十論，正是一種預定的計劃的完成，然而這最後的一論——十論，所關涉的問題太大，也是一個太緊要的問題，所以我們一定要來談一談。

我們論宗教學，尤其是論佛學，必須有一最實切而宏闊的認識，那就是佛法是宗教，但決不是限止一個範圍內來談宗教的行化，它必須處處要關涉到人生，處處要關涉到人類文化，即佛學之所以為佛學，佛學之所以重要，正是它對時代所面臨人類之諸多問題，有了關涉，它對時代所呈現之諸種文化，有了關涉，不徹底關涉到人類之實際文化和實際人生，光只自劃一個範圍，來談論，這個影響是太小的。

佛教或佛學之特性，就是在這一方面有特有的功能，它一到中國，它關涉到中國人的生活了，如孝祭之佛化，如山林之靜與淨化，如古寺晨鐘暮鼓之啓導俗世，如詩人受佛家影響之觀照空靈化，如哲學受大乘思想之轉化，佛教文化，它固自有一獨立莊嚴之象徵，它尤在將其形式和精神者支撐其他文化，去襯托其他文化，去充實其他人生，這個充實和充拓，其妙處，固在信教者，受其他，而尤在不信教者，能不自覺地受其化，受其影響，而此之所化與所影響者，佛教本身亦不必恃之為其所化或為其所影響，而可以任其去孕育和長養另一文化，此大唐之新文藝(以詩為主)運動，佛家影響之而不居，宋明之新儒學

運動，佛家影響之而不居；今天佛家學人對人類文化的行願，仍是要抱這一精神，具有這一影響了而又不居的精神，才是真關涉了人類的文化，其他宗教，亦有傳來甚久者，但始終是點線的，不能成為面的廣闊，也始終是表皮的，不能裡澈到文化的根基，這主要的原因有二，一是它們的本身在學理學術方面，就是貧乏的，就缺少可以廣闊可以裡澈的學理和學術。另一方面，則是它們拘限自己太緊，它們沒有大攝的意欲和態度，所以它們始終不能關涉到自已以外的文化，更不能去支撐和成就另外的文化，佛教文化自始至終是自我作無量的開拓的——如到中國後，中國各宗師的創立新宗是，此新宗的創立，又各是有充足的學理學術的，而同時又是對其他文化作無量的支助的，本此一基本態度，所以佛家學人談到人類文化的行願，這不是一種高調，而是一種應分，佛教以他為自故，因此又是大乘的一個根本精神。

我們明白了佛家學人對人類文化的必有責任以後，然後我們進一步看看人類文化現在的諸多病痛是甚麼？明白了它的病痛然後再進一步看佛教足以疏導或治理這些病痛的，又是甚麼。簡括的說，人類文化的病痛，概括可分為下列數點：

- 第一、是違反人道的暴殘邪惡行為，這即是共產集團的現行。
- 第二、蔑視人性並連人類求宗教的虔誠心靈亦為之賤視的，這也是共產集團的根本邪惡。
- 第三、人類順着科學的發展，物質的慾望享有和爭取，致勞瘁疲憊，身心不得寧息。
- 第四、人類順宗教的自由研究和自由取擇，由於客觀和主觀方面的限制，尚有許多障礙。
- 第五、東方文化和西方文化現在只在進行交會還沒有交融，因此，對於文化的適應，在人類心靈上還有諸多不能徹底安頓之處。
- 第六、隨着工業文明之進展，人類都成了一最忙的人，始終在忙的人，沒有心靈和身體之適當寧息。
- 第七、宗教和宗教間，還呈現各種的刻薄批判，這一刻薄的批評，有時失去學理和教理的客觀價值，而只是一些主觀的盛氣凌人，此在宗教

間的自處，即是一病痛，亦即對各教徒成一心靈上之負擔。

第八、順着工業文明的發展，因為分工的愈益精細，因此一形相的專精，而隨之使入之心靈，亦各自直線昇進，成為孤立，成為單一，成為各不相知之人，成為心靈之孤獨和孤零，而宗教尚未澈底救治此一病痛。

第九、人間相諒之情單薄，不厚道，致困苦失敗者，愈感其生之寂寞和冷涼。

第十、人類在宗教的信仰上，因為有所偏重，亦不自覺地受其拘限，甚至受其蔽固，至心靈之活轉開合，常不能自由自在。

其實，文化之病痛，其所呈之現象甚多，而予人之創痛者亦甚多，上所列舉，亦只是一些較為重要之概括，然這都為現下的一些實際問題，並且這都關涉到宗教和哲學的根本核心，所以我在此分別的列舉。

二、佛家的十學理是甚麼？它又怎樣來疏導和解放人類之隱痛？

我們提出佛家的十學理，是就整個時代的情形需要說，同時我們是就整個佛學的綜約內涵說，因此，自不必受某一宗派之拘，這綜約的十學理現分別說明如下：

第一、是一種自我制約和自我德律的要求——即是佛家之戒。

我們要特別說明的，人類今日老是順着俗流向外分散的多，向外緣取的多，而對於自己真正的性德莊嚴，總是無暇來收斂，即或想作收斂的工夫，也收斂不住，正是「心似平地跑馬，易放難收」，人心如此，因而表現的文化思想，亦是批判的，飄刺的，輕率的，不篤實的，這種風氣，五四運動以後，我們自己的心靈，多是如此疎散的，而人類整個的精神，也是如此外迫的，這一個偉大的合，偉大的回歸，偉大的貞凝，則必是以宗教的戒律，來從各人自身自心的當下自覺的收束和貞凝起，因為文化是抽象的，他是靠人的活動而體現，而人的活動，又是人的此身此心，佛家的戒，有消極一面的禁止，更有積極一面的作為，有時禁止亦是作為之意，大體說，佛家的戒，可以八字概括，即「諸惡莫作，衆善奉行。」具體的說，可先從五戒具體的持守起，五戒用現在的語法，即是不暴殄，不偷盜，不邪淫，不欺騙，不飲酒，古哲所謂「恒其德貞，」我們常想，果能持守一戒或多戒，貞純至死不息，則人生亦可以得一善行而無憾，則人生亦有一善可以立斯世，亦有一善可以信衆友，一人如此，千萬人如此，則即是放下一種屠刀，即是一種自在。

第二、是一種能靜能慮能長養能剛健身心的要求——即是佛家之定。

由戒律之德行，可以生貞定，但佛家之定學，更有其獨立之殊勝，最近神學在歐美興盛，學佛的人，多有修禪習定處，或靜坐室，這雖是定學之入手處，但歐美人士所以特感興趣的，以科學工具文明煩忙之人生，一有稍定，即是休，即是止，即是寧，即是息，即是退，即是藏，東方人有悠然閒適之趣，不感上述諸功行的重要，但在極忙碌機械生活之西方人，得此休、止、寧、息、退、藏、深密之定的消息，和定的安閑，該是何等的受用，於其身其心，又該是何等的重要。儒家講止定靜安慮得，實在止定靜安，都是定的工夫行程，而慮得則可引生慧學，從前宋儒仿禪宗精神，有教學生日有讀書靜坐並重者，此亦是習定之入手方法，宋明儒之學，固有其弊，但獨卓深微，實有度越前賢之處，此不能不說是他們的靜定之功，如浮露躁驚，必不能活暢儒學之大本大源，所以此一定學，是直接拯救人類身心之病痛的，它並已在展開了。

第三、是一種智慧而不夾雜私慾情想的哲學要求——即是佛家之慧。

以前我曾引述過一個有趣的寓言故事，這個故事是當主人在乘涼的時候，睡着了，主人鼻子上，跑來一隻蒼蠅，釘住不去，主人養的一隻猴子，看這隻蒼蠅在主人鼻上，太關心主人，乃決心懲罰這隻蒼蠅，牠想了一想，就檢起一塊石頭，直向蒼蠅打去，但蒼蠅是打跑了，而主人的鼻子，也給打出了血。這猴子對主人有好心，也表現了牠對主人好心的方法，只是方法是愚笨的，不是智慧的，所以本章是為保護主人，行為的結果，反害了創傷了主人。今天人類的諸多行為，正是如同猴子打蒼蠅，多憑直覺的愚笨的情想而行為，以致好心無好報，這都是人類的智慧不夠，人類不研究佛家獨有的慧學，人類又多不知從定以生慧，或從其他開思的方法以引生慧，嚴格地說，佛者，覺也，如何覺？覺又如何？此即本於智慧，也可以說，佛學之學，即是智慧之學，亦不為過。近代唯識學之盛行，廷榮亦所以研講著作唯識學，並已決定續本論之後發表「大學生唯識學」長稿，正為研修「轉識成智」之慧學，因人類需要智慧之省察抉擇，來理清文化思潮之理路，並決定人生行程之嚮往，這都是要用智慧的，只憑愚笨的情想，總是吃力而不討好的。

第四、是一種認識現存的事相，並不就是一種不變真實——這是佛家所指

的幻。

人類一種最大的苦痛，是執幻為實，佛家說備計所執性，因為現存的現象世界，它都是可變的，都隨時在一生住異滅的轉變和消解行程中，所謂滄海變桑田，桑田變滄海，所謂瓶盆等，它們實際分析起來，都是如幻的，都是可變的，都是可消解的，這些如幻，可變，可消解的，宇宙現象，我們一定要實之珍

之而執為實有，這一個玉瓶，是值得珍貴的實有物，那一株桃花，是開花美麗的實有物，而且都為我所有，等到一夜天明，東風吹散了桃花，吹斷了桃樹，小貓絆倒了玉瓶，粉碎在地，昨日之珍貴而執為己有者，今日均不存，人即生許多愛戀之苦。何以如此，因為不知宇宙現象，本如幻故，如深知此是幻，則戀著之情消解，此戀著幻者為實，為整個人類之通病；另又有少數已知為幻者，但不了澈此幻之為用，乃又生一病，即世事既如幻，那就懶散放任一切吧，因為既幻而不實，作為又有何益呢？此一病，既病在雖如幻，而不知幻仍存也，雖如幻而不知即就幻以大用也。因此明了宇宙現象如幻，教人類不可執也，不執即不受拘，即能自由。又宇宙現象如幻，但此幻總是存，人類又須就此幻以大用流行，又就此幻以週流不居。故「如幻」而「幻存」。「如幻」教人不執以為實，「幻存」教人又即幻以任運行化。能如此認識，則人生許多憂苦所不能解脫者，均可得解脫了。雖解脫而又不懶散放任，百無事為，而是以解脫的自由之身，行化幻存之人間，這一認識，是多麼輕快的事哩。

第五、是一種緣生則生緣滅則滅的依他起性——這顯佛家之空。

佛家之空，是一切學術，一切宗教，一切哲學所不能體達之一極微了之學，佛家之因為澈究了勝義空，故佛教或佛學所以能發展為澈底之智慧，當龍樹之盛傳空宗，外道群學，均為之低首折服。因澈究勝義空之價值，而大增益人生之真解脫，因宇宙既為緣生，因緣聚合，均是依他所起，即分析之後，均是一件一件之其他各種緣，聚合而生而成，如無此各種緣聚合，或失去此各種緣，即不能生，不能成，或歸於滅，既屬緣生，故仍是空。因雖有緣而此緣一經分析開來，則是空，無緣或緣未聚合之時，則是空。此勝義空，則能教人生，更不可執亦無用執，認識空義認識空之現象，則更不被幻之世情所縛。此空之了義，即是大解脫，真自在。此勝義空，亦可脫落人生之許多煩累，許多掛碍，許多恐怖，東方凡接受佛家思想之先哲，其對空之勝義，均有所領取。但是勝義空，是究竟空，不是頑空，頑空又是執空，執空之結果，即成為灰身滅智，所以空也要空。水能載舟，也能覆舟，善解勝義空者，能真解脫，能大自在，彼惡取空，彼頑空，彼沉空者，又因不解究竟空，而受空理之害，成為不可救治者。總之，佛家之了義空，對當前人類病痛之解脫，確是一種對症之良藥，應該發揮它。

第六、是一種有體有用之圓成實性，即一真法界之實體——此即佛家之大。

從前玄奘法師在西域，當時最高的大乘學府——那爛陀寺，有一位學者名師子光，他就是偏空而不解實有，玄奘法師以幻，空、有、之圓成法義，一面

和他當面對辯，一面亦在那爛陀寺對開講座，於終師子光不能勝，而所開之講座，亦為之星散，其聽眾均改聽玄奘法師者，所以奘師的西行，他不止取經和譯經，他還親手抉擇佛法之了義，這即是以後唯識新宗的開創，這即將幻、空、有、為之圓融澈解者，即體而覺體，體覺不可覺，即用而顯體，即用而認體，則體終圓成而實有，佛家有說相分，見分、自證分、證自證分，這證自證分及自證分，皆所以，言體，有體，則能知其幻，若無體，何以能知其幻，有體乃能達其空，若無體何以能達其空，有體則有大用，無體，何能有有用。楞伽經說：「……寧取人見如須彌山，不起無有增上慢空見。……無所有增上慢者，是名為壞。墮自共相見希望，不知自心現量，見外性，無常剎那展轉壞。」（「無所有增上慢」以下至「展轉壞」作一氣讀）這亦是佛親自說實體之有，否則，存無所有之增上慢，那就有害了。這個害處，是「墮自共相見希望」，即為沉空滯寂。「不知自心現量」，不能親覺自性，觀察諸法如幻，觀察諸法緣起之空。即一真法界之體不實有，則幻亦不了，空亦不了。所以「不空」而「空顯」，有真的法界實體——不空。乃可以便空顯出。此以「如幻幻存，不空空顯」八字，可說對幻對空對有並它們的關連，都如實地了澈明白。

第七、是信仰的歸依以及虔誠的寄託——此即佛家之信。

佛家的信，是智慧覺察的信，佛家的信，亦是虔誠的歸依，人類在科學愈昌明，工業愈發達，而其宗教信仰的要求，必愈為之迫切，不過人類今後的信仰，要漸漸尋求經得起論證的信仰。然信雖是最初或至終，是智慧的抉擇，而落實到人生的實際，憂患它亦是發乎至性至情的虔懇的，因為虔恭禮敬之當下，它即是用心性的。大多數人急切之情，其崇高的轉化和安頓，是寄託在信，信固有從研教而得，亦有即逕直地從聖言量，即從聖賢之誠言而歸信。此在順萬類不齊的人生之機而大攝之，所謂八萬四千法門，皆所以分別起信，機有多種，故起信之法，亦有多門，此一信之無量多門，是佛家之一最勝方便，亦是宗教的真正妙用，此於現世的人生，極有用場。

第八、是一種無比願力以精進行化——此即佛家之願。

人類的高貴，在他能信信聖善而不疑，更在他能有此實際精進此聖善之大願，人類今日之大願，我們不必怕，我們最害怕的，只是人在自我之力量中，沒有一活潑的有生命的大願力，大願願篤，就生出大願力，吾有大願，吾即能隨所願以獨立卓越，天地可壞，而願力不壞，人生有限，而願力無限，願力既無限，而此願力，又寄託在有生命之信仰中，故此願此信，即不隨形體之朽壞，而朽壞而是一無止境之生命力，而是運化形體並又超越形體之生命力，此在佛家之彌陀大願，普賢行願，均在在證明了。人類今日之可惜者，是因無多獨立

行願之人，全多是隨波逐流，沒有生發大願力，來支撐帶領自己憂患之身心，當更不能以大願力來安頓憂患之人心，因此，人間乃是一以俗引俗之世局，看不見崇偉，提不起精神，擴不充心量，以致長夜輾轉於俗瑣之糾纏中，人心如此，故其體現之文化，亦是如此。

第九、是一種好生之德的仁惻悲心的生發——此即佛家之悲。

佛家精神，可以說，是智亦無量，願亦無量，悲亦無量。智無量，故能照能發大願，以智照大願，但必須以悲活轉大願，悲心似凡人之情，但不即是凡情，而是轉化凡情之一種淨純生命力，正如轉識而成為智慧是。佛家常以大悲以為體故，有悲在，即有願在，以其悲惻之至，即不容自己。今天此一悲心之澈底流露，正是人類文化生命新生之大本大源，悲之反面，即是暴殘，今共匪之唯物說，共匪之鬭爭與殘殺，正是要滅盡人類之悲心，但此悲心體，凡有生命者，均本具有，不待外求，所可為者，只是引發此人人本具之悲心，今面臨共匪之殘刻，幾經時勢之變亂，此仁惻悲心，人類均有所觸發，然特重此大悲心，特用此大悲心，乃是佛家，佛家擴充此大悲之具體設施，是不暴殘，不殺生，為達到以上二者，乃實行素食，不吃有生命之肉，是一澈底之悲心。唐白居易詩云：「誰道眾生性命微，一般骨肉一般皮，勸君莫打枝頭鳥，子在巢中望母歸」，這是對眾生之悲憫。

第十、是一種根據於人生的人性的尊嚴之要求——此即佛家之人道精神

我們曾一再論列過，今天人類面臨一最大的惡魔，就是共匪的唯物毒素，因為他一切唯物，因此，人之所以為人之道，人的尊嚴和人的倫義，人的價值，亦一切為之貶棄，把人也看作物，因把人看作物，於是人的心靈和身體之自由，和它應該具有的人格，都一起不顧，人失去為人之道，人失去人的意義，這是人的最大痛苦，我們要消除共匪的唯物毒素，則必須強調人之所以為人之道，我們今天摧毀鐵幕，我們要拯救鐵幕內的人民，最重要的，就是把共匪物化的人，再歸還回復一個人道的人，亦即是說，我們要一反共匪的作法，人當物待，人當物用，人不當真正的人，我們呢？根據佛家的道理，人就是人，人有他極尊嚴處——因人人皆有佛性，人人皆可成佛，人人本具它一真法界光明而清淨的實體，所以佛教特重的人道精神，確是消解當前物化毒素的最好良藥。

還有，人就是人，人自有人之道，人人皆可成佛，人人可以感通感應天地神明，像中國儒家的「天人合一」，人還可以和天合一，又像一個崇高的聖善者，還可以上達天德，還可以德配上帝，這表示人不只是做一個平凡的人，人還

可以靠他的宗教德行的虔信和修為，就可即人身而更卓越和崇高，就佛教的真理，人能通達神明，人還可超越神明甚至上帝，在這樣的情形下，人道的大攝，其深度，其高度，都是不可限量的，如照佛家之教理行之，是必有此證果的。

此一人道的大攝，又面臨一項重要問題的疏導，即西方之宗教，他們看重人的，只是止於一個平凡的人，為甚麼？因為他們以人有基本的罪惡，人只能伏在上帝的腳下，人算不得甚麼？人再努力，也不能獨立有所作為，除非他依附上帝，他們看輕自己，這一基本的看法，是把人從物裡引出，引出來以後，並不想教人獨立作人，而是再去依附上帝，伏在上帝的腳下，人的物化，自是一極殘暴的奴役，人的無自己的作為，一味去依附神，人的尊嚴，也是有損的，所以東方文化，儒家重人道之學，佛家重人道之教，儒家和佛家的正確論見，亦是人性為善，人人皆可為堯舜，人人皆具一真法界之圓成實體，人人皆可成佛的，這樣，人真正的作人了，人堂堂正正的作人了，人可以上天下地了，人可以成聖成賢了，人可以成佛作祖了。人自絕對不能物化，人亦不能放下人的尊嚴，一味地伏在上帝的腳下，物化固極不成一自由人，一味地伏在上帝的腳下，太賤低下了人的自己人格與人道尊嚴，人還是不成一真自由人，所以東方儒佛人道之學和教，總是看重的獨立而卓越之人道尊嚴。如佛之人道大攝之教，天神上帝亦是好的，人道克盡，亦可感應天地神明，亦可有天神守護，亦可有各種神靈之守護，亦可有聖賢有佛菩薩有祖先之甚多神力和感通，但此一人道，亦即可逕直攝通，亦可逕直感應，它不必看輕人而伏着神的腳下，尤其只有一個上帝的腳下，人類因為學理漸近崇高和究竟，人類追求宗教的聖善，自是必要，但無論如何，是即人之人道而成就而證果，不能輕賤人的本性的。此處有一點要說明的，間有人說佛教是無神的，此亦不圓不澈，我願佛教學人，不得隨此不圓澈之說，佛教之三世因果，佛教之所指天龍神鬼，佛教所認定之一切有生命之靈魂不滅，此細說，處處在說明神明神靈之存在，只不過不拘限於一神，亦不止一味地信仰一個神，此中話多，應俟有專文詳敘之，而是人的憑其德慧信仰之修證，可以感應無量之神，可以超越諸天神而證得佛果。

以上十學理，戒定慧三者，是最深澈的人生修證，可以說是人生論，幻、空、有三者，是最澈底的宇宙現相和宇宙實體的解析，可以說是宇宙論，信、願、悲，人道四者，是大攝真契於人類的宗教信仰，可以說是宗教論，新的人道佛教，是看重的教，因此，特重人的自我獨立修證，而戒定慧三學，可說是由人而達到澈底淨化的。沒有另外的教學，對人生的修證，再指點得有這樣的精澈的，而幻空有的宇宙解析，亦是最圓澈的。再說純宗教的信仰，固然有信，但還

有願，尤其重悲，更尤其重視人道，這可說是大攝而真契機合理的。

三、佛家之十行事是甚麼？它怎樣即對人類與當前文化作消解和轉化？

我上面說明了佛家的十學理之後，曾經表明，這是順時代之機權為綜約，自不能作詳澈之論，我們概括地把握了十學理，但人道佛教之具體落實，和他對人生修為的具體方法，與其對文化的具體充拓，我們又綜約地提出十點，權稱為十行事，這十行事，在外人看，都似是佛教的各種精彩，其實我們不必從外形看，我們可以這樣說，可是佛家的獨特修證落實處，其他宗教哲學沒有，或有而不是這樣深澈。這十行事是甚麼呢？

第一、是山林之靜潔的把握。俗語以為天下的名山，佛教徒佔盡，這不為過，佛教比任何宗教，都能把握，山林之淨潔和靜寧，這一精神，在今日之工業紛忙之人間，要人生能向山林之寧息，作或多或少之遊憩，實有許多受用，何況再聞佛法。

第二、是素食主義之把握。素食本是慈悲，但近證明，素食對人類之身心，尤其是中年老年人，還有直接之健康長壽作用。

第三、是苦行精神之把握，佛家常以戒為師或以苦為師，人類今日處處是機器，人往往動一步就懶就怕勞，佛家之苦行，正是一針對時代之人生磨鍊。

第四、是因果主義之把握。種豆得豆，種瓜得瓜，為善獲福，為惡獲殃，乃至三世不爽，這對人類心行之肆無忌憚者，是一科學精神的也是一宗教精神的教訓。

第五、是禪修靜坐法之修習，此是大隱在市之一種隨在寧息身心法，是一種大眾修定法。

第六、是禪的生活，即是「不作務不得食」之生活，即是素患難行乎患難之自由生活，即是古德水邊林下，渡口亭邊，挑水擔柴，均可以辦道之入世行道生活。

第七、是超渡死亡的孝祭實事，幾十年來，一直離亂，父子夫婦祖先，多少離別失所，生不明，死也不明，孝敬之情，能如實的表達而又於生死兩獲實益者，只有佛家的超渡死亡善舉，這是由宗教信仰而體

達孝敬之德者，此實圓澈安頓生者死者之善舉。

第八、是佛教之學理學術論證精神，人類今後之新宗教，它的本身，必然既是宗教，而又是學術的，否則，學理的貧乏，並經不起論證，這是不足以供現代人追求的，只有佛教，堪以稱信仰和學理，同時具足，這是憂患的人間世一種永恒的新喜訊。

第九、是佛法重自力。因人人皆有佛性，人人可以自本自根，自肯自決，自修自證自成。這一重自力的性體性德的功能，將是人類文化新生命的無量活泉之源頭，禪宗啓導之宋明新思潮，即其明證。

第十、是佛法又重他力。佛教之所以圓澈，是他重自力，但又重他力，更重自他二力之圓澈行證，古德所謂禪淨雙修，所謂「有禪有淨土，猶如帶角虎」，禪重自力，淨土重他力。而淨土之他力，信願之極用一句佛號，至簡至當之極，真是一代的時教，少數學人之研佛，有看輕他的，此亦不澈不圓。有自力之佛教，讓人類有獨自作無量興發之所在；有他力之佛教，讓人類之憂傷貧病痛苦之靈魂，有極簡至當依估之託。圓澈啊！這佛教自他二力之開展，實已攝人類萬類萬有不齊之機趣，而可萬修萬人得。

四、結 論

人類的文化，我們指出了發生的病痛，我們又提出佛家的十學理和十行事，我們佛家的青年學人，只是看清文化的病痛，把握我們的教理，把握我們的行事，使這些獨立的和特殊理與行，均由我們自己的身心，來努力修學，來努力實踐，使這些殊理殊行，由各佛家學人，都有如量的證得，都有如量的受用，這樣，在外人看，就以爲這是異彩，就以爲這是奇氣，就以爲這是新路向，就以爲這是光明，就以爲這是活力。那麼，其他的人和其他文化，或者取之爲銷解，或者取之爲轉化，或者取之作疎導，或者取之作依託，或者即以其作歸信，都由他們各人的機趣爲之攝引和契入，而佛家學人本身呢，即就其可攝之契，以行菩薩之道，用學理，用行事，勞苦的服勞人間，服勞人類的文化，這樣才是偉大的，崇高的，又即是成就菩薩行之道的。此祝淨安。

張廷榮

敬啓

談人生的登高與下滑

聖嚴

——致羅德龍居士——

你的來信，一擺竟已二個多月，老早就想給你回信，並且討論一下人生的登高與下滑，心靈高昇與肉體下降。但是數月來，老在病中，有一段時期連看報紙覆覆信件，都感到力不從心，直到農年將近，天氣轉暖，身體較為好過一些，奈何又要忙著過年，我本想在年的前後，多在修持上用點工夫，可是「佛法不離世法」，俗人忙，我這出了家的人，也跟着忙。說起來，既有意義，也覺無聊！我對於你，除在文字中認識一部份，也在程觀心居士處聽到一些，你的性格和環境，大概已能知道一點。不過，人之相接相往，只要會之於道，推之於誠，即使素不相知，亦無礙於相互之投契。

從本質上說，你是一位善於思考，也樂於思考的人，所以你的嚮往和追求，與其說在乎文學的境界，不如說已窺哲學的領域。在苦悶的時代和環境中，人而無一中心思想，作為精神生活的主宰，往往趨於消沉或瘋狂，兩走極端，能夠循乎各自理想的軌跡，而作百折不撓的默然思考，思考出一套救世濟民的大方案者，則難多見，故雖如屈原之清明朗澈，猶作汨羅江的自沉自棄，其氣節雖有值得歌泣之處，路向則已不足大志大願者所當效法。比諸蘇格拉底之殉道精神，遠遜莫及。為了維護正義和真理的尊嚴，絕不向現實的憂患，退讓半步，且要如虎之死，雖死不仆。這就是純文學家和哲學家的不同處。一個大動大亂的時代，固可產生偉大的文學故事，但在歷史上的大宗宗教家，大哲學家，也多出於思想混亂，社會黑暗的階段，因為唯有苦痛的現實，才能激發人們的思考，思考再思考，以求

解救苦痛之道。因此，我每發現能夠觸覺問題，並兼樂於思考的人，就會預期另一新時代的大哲聖賢行將出世。

當然，身居閨室之中，能够感覺閨室之煩悶而想求一打開閨室之門的人，是難得的，能够打開閨室之門，讓全室得到解脫的人，更是難得，但在既已知道覓求打開閨室的方法而尚未得到之時，那是非常痛苦的階段，他所感受的痛苦，要比不知閨室之為閨室的人，更為焦急痛苦。我想，你所感到的，便是這種痛苦吧！但是能有這種痛苦的人，應該是值得安慰的，最低限度，他已不是一個糊塗的人了。

以佛法來說，有生必有滅，有聚必有散，生死存亡，悲歡離合，苦樂相參，永遠相繼，永遠循環，正因世間萬法，無一能够脫離無常輪迴的律則，所以未能了脫生死大患之前，毫無究竟的樂趣可說，因為樂之降臨，苦亦隨之，所以我在上次信中提到「生之苦悶」一句話。只要有此生存的軀體存在，無非苦悶的結集，向上提撕而未達超脫生死大關的界限之時，是痛苦的掙扎，正像登山探險，攀緣於峻谷絕壁之上，未達登峰造極之時的階段中，必要付出極大的耐力和忍力，來作堅苦的奮鬥一樣；但如放棄上升的努力，任由環境的擺佈，隨俗下流的，縱情恣慾之時，在表面上的感受，好像是非常愉快的，但當順流而下之後，越流越下，越下越快，越快越深，越深越黑，越黑越可怕，終於跌進痛苦的深淵，無以自拔！慾樂的享受是永遠不能滿足的，追求慾樂的滿足，永遠都會覺得被慾樂拋在老遠的

背後，奈何人的精力有限，人的經濟力量也有限，人的壽命更有限，以有限的精力經濟和壽命，來追求無限的慾樂的滿足，真像莊子所說：「以有涯隨無涯，殆矣！」不能滿足，是痛苦，力不從心，是痛苦，甚至由於私慾的追求，以身試法是痛苦，無以自求解脫這些自招自來的痛苦而去自我戕殺者，更加痛苦，像這種例子，在我們的現實社會中並不少見。可是根據因果律則來說，自殺的行為，絕不等於痛苦的解脫，欠了人家的債，終究仍得償還，這一生結束了，另一生又接著開始，要債的人，決不會因你從甲地的舊戶口遷到乙地的新戶口之後，就找不到你。只要一天不向上爬，不想求出生死的關卡，罪業越加越多，痛苦便無有了期，舊債尚未清償，新債不斷增加，如此的債戶，怎麼得了？以此可見，登高固然也有痛苦，但那究底是有限的，下滑雖有瞬間的快樂，其痛苦之累積增加，却是無窮無盡的。那末，我們究應登高還是下滑？

最不幸的是，如你所說：「我們有些人，盡量努力掙扎提撕自己的靈魂向上昇，可是肉體却有七情六慾……心靈上昇，肉體下降，兩不相顧。」一般人明明知道某些嗜好是不該有的，某些事情是不該做的，某些心理是不該有的，聖賢的情操是該效法的，君子的風度是該存養的，宗教家的救世精神是該具備的。此一「不該」與「該」的判斷，可以算是「心靈上昇」，但是嗜於好色之徒，吸毒賭博之輩，貪贓枉法之流，惑於肉體的享樂，為滿私慾的追求，他就忘記了一切，甚至也忘記了他自己，究竟算是一個什麼東西！這可算是「肉體下降」。為

淨念相繼

常愧

淨念相繼這一句，乃出於大勢至菩薩念佛圓通章上，其文曰：都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。今為何要單提出這一句來作文題呢？緣為筆者關中牆壁上，有帖著淨念相繼四個大字，用意以之為時刻做工夫的警語，使行者一顧念佛的心念，常時能得現前，與日常生活打成一片，所謂行也阿彌陀，坐也阿彌陀，縱然忙似箭，不離阿彌陀，務希動靜一如，無有間斷。掩關以來，為時雖已四載，可是，對這一句的工夫，至今還沒有做得如理如事，說來誠為愧作萬分。雖然淨念的工夫沒有能做到相繼無間，而朝夕與之相共，有如良師益友，對淨業之熏修，實為獲益匪淺。因此，所以特將這一句淨念相繼提出來，略抒管見，以為之記。

淨念是對染念而言的，若無染念，亦即沒有淨念可說了，所以在未寫淨念之先，且將染念來談一談。我人現前之一念，有如猿猴野馬，掉動頻繁，究其根源，自從無始以來，一直在迷真執妄。所謂迷真者，即是我人之真淨心，本來湛然清淨，不生不滅，德相業用，量過塵沙，與佛齊等，無二無別。不知於何時，因一念不覺心動，由此，真心即如貧女宅中之寶藏，窮子衣裡之明珠，雖有妙用，不能顯現。所謂執妄者，妄即是如幻如化之五蘊身心，它本來無有實體，因眾生認此為己之身心，計虛為實，圓覺經上說：妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。因之，起惑造業，輪轉於六道之中，無常經上說：循環三界內，猶如汲井輪。塵沙劫波以來，出此沒彼，昇沉無既。

自適真性，往入迷流，因內六根攀攬外六塵，中成六識來分別境界之好惡。於之好者，則時生貪婪，於之惡者，則常思捨離，所以金光明經上說：

心處六情，如鳥投網，常處諸根，隨逐諸塵。既緣此世間一切境界，則種種煩惱，亦即不禁油然而生起了。所謂煩惱者，有根本煩惱與隨煩惱之分別。根本煩惱有六，即貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。隨煩惱有二十，即忿、恨、惱、覆、誑、誑、乃至散亂、不正知等。若以要言之，不出貪瞋癡三種煩惱，即此三種煩惱，便能成就三界世間，六道業果，華嚴經上說：由貪瞋癡、發身口意、作諸惡業、無量無邊。然而業雖有無量，統之唯有三種，即善業、惡業、不動業也。所謂善業者，乃五戒八戒十戒，二百五十戒、五百戒、十重四十八輕戒等是。所謂惡業者，即身三口四意三等是。不動業者，乃厭下欲界苦，欣上淨妙樂，故修有漏禪定是，由是有業必有報應，唯諸業體相皆無，但因業種蘊藏在我人八識田中，等得因緣會遇時，受報未嘗毫厘差錯，涅槃經上說：非空非海中，非入山石間，無有地方所，脫之不受報。尚書上也說：天作孽猶可違，自作孽不可逭。所以惡因必感苦果，善因定感樂果，如影如響，的無差謬，決無種麥得菽，種瓜得豆之理。

若泛論果報，雖有六道不同，再以類收之，唯有苦、樂、捨三種。由前惡業為因，則感三途苦報——地獄餓鬼畜生，由前善業為因，則感天樂報——四洲六欲，由前不動業為因，則感上界差別之報——色無色界。然於三界之中，所受苦樂之身，乃為別業正報，所居住之勝劣器界，即是共業依報，正報有生老病死，依報有成住壞空，器界空而復成，有情死而轉生，如是，或成空虛，或成生死，自無始迄至於今，一直連綿不絕，有如火輪旋轉，始終相接。愚昧眾生，為之迷惑耽戀，始終跳不出三界之火宅，六道之囚籠，我人如偶一閉目靜思，

什麼會有如此的「兩不相顧」？乃因他們的思想與行為脫了節。所謂滿嘴的仁義道德，一肚的男盜女娼者，即屬於此。

要想使得「心靈與肉體一致」，那就要靠修身的工夫來解決了。儒家說：「君子固窮」，所以顏回居陋巷，三月不違仁。佛陀出家，六年苦行，成立僧團之後，制戒金銀財物，戒蓄衣食鉢具，旨在清淡生活上的物質享受，多多體驗此一有漏色身的苦空無常，降低肉體生活的要求，提高精神領域的探究，莊嚴精神（你所說的心靈），淡泊肉體；唯有放下肉體管能的貪求，始能昇起精神力量的火把，照耀他人也照亮了自己，這是真正的一致，真正的協調。否則的話，所謂「心靈上昇」，那是騙人的謊言，常言「文人無行」，正因他們想得高尚，行得下流！

宗教的力量，重在磨練人的心性，由肉體的克制，到精神的昇華，克制肉體向下降，激發精神朝上看，這就是信仰宗教的目的。所以我們應該時加警惕，一旦發覺喜愛五欲的貪求追逐之時，就當知道自己的精神境界已在下降了。同樣的，當我們的生活環境好轉時，更要提防精神意志的腐化；物質生活級級上昇，精神生活必然下降。

我也是從軍中下來的，你的環境我稍了解，不過我看人人以朋友的情份，人人也會給我以朋友的分寸，我處過的單位很多，但都能以親切之情相待，復以依依之情離開，我不貪戀任何環境，也不為任何環境留下惡劣的影響，所以處處得到方便幫助，這也是我得益自佛法的一點受用。佛法教人，處處看破，事事放下，但也教人做一日和尚撞一日鐘，沒有脫離現實就要踏實去做，唯有踏實去做，才能助你了脫此一生死的現實。順便告訴你，我是近平內方外圓的人，外圓所以方得不見棱角不傷人，內方所以圓得不致卑鄙不油滑。以此閒談，聊供參考。未知尚有高見否？禱祝 慧安

聖嚴 三月五日

誠爲悲痛欲絕。要知道，世間上凡事必定有因，若推究我人生死之根由，乃從業感而有，業又從惑而成，惑因無明而生，無明無始，因一念不覺而妄識生起。而今欲反迷成悟，宜當及時自勉，將會無一日寧息的一顆走散的心念，漸漸收攝起來，使它慢慢底靜謐而清淨化，不爲外塵所染，守意加城，如是，定能戰勝生死之大魔，高蹈涅槃之聖域。所謂慧與魔戰，勝者無患。

要怎樣使我人現前一念心得清淨化，並且猶要相繼無間底延續下去。關於這一問題，則除佛法莫能爲力。佛說了三部經典，八萬四千種法門，無非是教我人淨化心念，因心爲諸法之源，華嚴經上說：無不從此法界流，無不還歸此法界。心清淨，則一切清淨，所以大菩薩觀煩惱即菩提，生死即涅槃，才能發起無緣大悲，同體大悲的心來，隨處應現，以拔衆生苦，與衆生樂。然而，像大菩薩這種淨潔開關利生之心境，既非天生，更不是自然，他也是從凡夫中一生底展轉淨化得來的，乃至成佛。佛菩薩既然是人成的，那我人亦有成佛菩薩的本能，所謂彼既丈夫我亦爾，其主要點，祇得個淨念相繼的法門，而後精誠恆常底做去，終有水到渠成之一日。佛因衆生根性不等，即說有種種淨化衆生心念之法門。但末法衆生之根性薄弱，除修三根普被，利鈍全收之淨土法門外，其餘法門很難收到事半功倍之成果。大集經上說：末法億億人修行，罕一得道，唯依念佛得度生死。因修念佛法門，尤其是稱名念佛，頗易得至淨念相繼——一心不亂——的工夫，果真淨念相繼，不待臨終往生淨土，即此現前一念，念念無不是淨土，所謂唯心淨土，自性彌陀。翻過來說，若不能淨念相繼，臨終正念不但不能現前，往生不得，即連當下所處之境遇，總難有把握而不受其誘惑。至於臨終十念乃至一念往生者，皆是有大善根有大福報，但於千萬人中

亦難得一二。最要緊的是工夫在於平時做，不可僥倖於臨終一念佛號。我人如於平時深信切願底執持一句阿彌陀佛，無分閑忙，念念不忘——淨念相繼，臨終決定金臺穩取，如券可操。設有人問：修淨土者，祇持一句佛號，務希淨念相繼，求得現世與未來之安樂，但對他人之福利，似有忽略，不無欲受面對現實人們之譏諷。答：修淨土者，不單是徹底的自利，尤是究竟的利他。阿彌陀佛四十八大願，願願皆是爲法爲人爲證菩提。修淨土者，素以阿彌陀佛之行願爲效法，無不以求福求慧求生淨土爲目的。慈雲懺主的淨土文，大慈菩薩的發願偈，以及雲棲大師的西方發願文等，悲心是多麼的深切。至於普行萬行。福利他人，在求淨念相繼的行者，行得更爲如法，所謂三輪清淨，體空無染，這豈是一斑泛泛人所能做到。更可憐愍者，有一類人，你如勸他念佛，他以無信仰爲自豪，並且猶回給你一句口頭哲學，所謂心好等於念佛。他以為一個人心地光明磊落，不作奸犯科就得了。殊不知，這祇是做人的起點，即使是賑饑救災，恤孤濟貧，養老扶幼等之大公益善家，也不過是做人應有的本份，只能算是好人——仁人，種的人天有漏之善因。況這樣仁人的好心，是有限的，斷續的，願淵亦只能做到三月不違仁，若較諸念佛者，相去何啻十萬八千里。佛是超人，大圓滿覺，將自覺之慧，又覺照大地一切有情，希望大地一切有情，同證菩提。念佛的人，是行菩薩之因行——六度四攝等，證無上之佛果，當中毫無間斷性，所謂淨念相繼——念佛。如是，才得宿障自除，善根增長，疾空煩惱，照破無明，我人本有之寂光真境——真淨心，於此常得現前，工夫做到這地步的行者，臨終豈得不安

祥搶報，生極樂國，所謂一剎那中離五濁，屈伸臂頃到蓮池。這又豈是泛泛的好心人所能與念佛行者而比擬的。綜之，我人現前之一念，是上界與下沉的總樞紐，平時若不加意淨化，乃至無間的淨化，終不免有一失念而成千古恨的險難。走筆至此，想起一則調治心念的掌故，將它寫在下面，以着本文之結束。

從前有一個國家，素無匹馬，國王爲此時刻憂慮，唯恐他國一旦侵略，無馬出陣，制勝敵國，而喪失國土，國土一失，不但人民塗炭，即連王位亦難保持。於是，遣使四方求購，不久買了五百匹馬，王甚欣喜，每日親自監訓，成績頗速，自以爲以此防敵，足以安國矣。豈知養馬養了很久，國家平安無事。一日，國王動起腦筋，想五百匹馬，每日食費，消耗不少，又加以飼養煩勞，無益國事。於是，便敕令馬夫，將馬掩眼磨豆麥等，如是既可自食其力，又不徒耗國帑。可是，馬磨日久，習於旋迴，是時鄰國忽然興兵入境，攻擊甚緊，勢有覆國之虞。於是，國王下令，快將五百匹馬裝鞍，騎兵出陣，以迎敵軍。沿途浩浩蕩蕩，聲勢雄壯，方抵前線，見敵人迎戰，騎兵立即打馬衝鋒，豈知諸馬受鞭。一一旋迴起來，愈鞭愈旋，急得騎兵束手無策。是時敵軍眼見臨陣騎兵無能，便一舉大破，如入無人之境。

由這掌故的啓示，我人當知，欲求障消慧增，臨終心念不亂，必須平時善爲不斷底調治，所謂一句彌陀，淨念相繼，臨終才得正念現前，決定往生。反之，若人平時心猿意馬，煩惱多端，妄念紛擾，忽略了心念的淨化，一旦死敵卒至，則六神無主，心信盤旋，安有不下墮之理！

佛教科學觀

尤智表

本篇是近代以來，享譽佛教內外的名作，許多時代青年及知名學者，均曾因了本文的啓點誘導，歸依了佛教。我們感於時人的著作雖多，但求篇篇精彩者，殊不可能，我們不是捨近取遠，故意翻印舊有的作品，但此確為具有時代要求和風格的佳作，讀者之中只知本文之名而未一觀其內容者，想必不少，所以本刊樂為選載，本期暫刊一半，如有需要，下期當予刊完。同時本期本刊也選用了兩篇大專青年對於本文的讀後，想其更能引起讀者研讀或溫故知新的濃厚興趣。

——編者——

緒言

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，聽到鐘磬梵唄，就硬說是拜偶像；再看見了寺院裏僧衆的生活，就硬說他們做社會的寄生蟲。那裏知道佛教裏一事一物，都有理論上的根據，只是這種理論太深了，非但非三言兩語所能講得明白，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，因為他並不會徹底的研究過佛理，有的甚至連佛教的普通常識也不知道，祇是人云亦云，這才真的迷信——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，則佛教亦可說是宗教。

自從科學發達以後，所有崇拜一神的狹義的宗教，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，就有不少是科學家與工程師。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，都有其健全而強盛的理論基礎。作者因據此作『佛教

科學觀』，請陳其說於後。

一 佛是純理智的宗教

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。茲概述如左：

甲、破除迷信

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，後來科學家說地是球形的，是自轉是向日迴繞的。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 $\wedge$ 和 $\vee$ 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，一光年的距離是每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，以光的速度旋轉着，而原子與原子之間時刻不停的振動着電子與原子核，原子與原子之間都留着極大的空隙，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口，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，都以為我這個身體，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着，和『我』一同享受。佛在二千五百年前竟大膽的告訴我們，說人身是蟲窠，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。佛雖說得這般清楚，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，更不懂得什麼叫做幻數。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從圓滿周備的，例如說觸覺普通只認身物相合為觸，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，靈魂離開了就成了死人。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飛出體外，然此靈魂既為物質，則如無動力推動，決不能自飛，若藉人身內熱力射出體外，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為之主宰？若說物質有知，則肉體自有知，更何需乎另一有知的物質為之主宰？所以說靈魂是物質的，決不能說成他的理論。他若說靈魂是非物質的，則我們要問：非物質的東西，怎會在身體內跑進跑出？既然說跑進跑出，就不能說是非物質了。

佛教既破斥靈魂，那末生時作主宰，死時受輪迴的又是什麼呢？佛教的解答是：因為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，其實是一而二，二而一的。它和一般人所說的靈魂，是有本質上的不同，人們認為靈魂是有形相的，是住在身內的，是能出入的。不過，話說回來了，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』，就以破斥完畢，而佛教則以佛親證的現量，能說明是非，剖解真偽，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，不足以破除除迷。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（百法明門論稱之為心所有法），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首名曲，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，瞋，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，更不懂得情調，只覺嘈雜滿耳，非但不發生愛好心，恐怕反而會討厭。若就物理學的分析，這是一支名曲，不過是一連串的空氣波，包含着各種週波率的正弦曲線（亦名諧波），這就是耳膜受到空氣波動時的真實狀態。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，至於愛好和厭惡，絕然相反，更非曲線上所能有。我們往往忘却了這一點，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，而執為實有，——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，這是一支哀婉的名曲，好像哀婉是此曲所實有，而忘却了這是唯識所變。又如剎那，喜食者謂之為香，不喜食者謂之為臭，若香臭味為剎那所實有者，則不應因人而異。

乙、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。情感與理智往往在互為消長的，一個人受到情感的衝動時，理智常因此消滅，也可說被情感所蒙蔽；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為判斷錯誤。又如愛國的熱情，雖不是私情，但亦容易失却理智的控制，而釀成慘禍，至男女戀愛熱情，則往往做出不智的行為，甚至作最愚癡的犧牲。在佛教的立場看，這種種情感雖有公私輕重之分，同為癡愛則一，皆在揚棄之列。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。由此想出的每一平面上，所得到的某線或某面或某立體的投影。這三種投影，在現在的機械圖，或建築圖樣上，稱之為正面圖，側面圖，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，就成為剖面圖或剖面圖。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。一張機械圖的價值，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體，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。第二觀以下就是教人觀想樂世界的種種人物景象。這種想像法簡直與攝影幾何如出一轍。以著者的經驗論，因為早已受過攝影幾何的訓練，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。但是在作何種觀的時候，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，否則有入魔的危險。

丙、發起正信 梁啟超先生說：『佛教是智信，而不是迷信』，可謂確論，佛教的所謂信仰，是指信理智上所能推測得到，而在事實上或未能證

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：一切眾生皆有佛性，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而生，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圓滿的境界。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，泯滅了自己的個性，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？

科學的人似乎只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千百分之一。我們還是要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？事實上我們都已經採納後者的辦法，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詭騙的例子，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所公認的公理而演繹出來的繁複的理論，也必為人人所公認的真理。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，至少可認為適用於現在情況的真理。他相信一切物質的變化，都受因果的支配，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

。他們因為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，也找不出詭騙的理由，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，肚餓時吃飯可飽，此事人人皆知，用不到勸人信仰。但是我若說，肚餓時吃某種維他命丸也可以飽，這就非學理上的證據，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，肚餓時只要別人吃飯，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，是信言語文字所能解釋明白的理；所謂疑者，是疑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』，而不知大疑問『為什麼』的，最敢於問『為什麼』的，恐怕只有佛教了。例如科學家所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，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。牛頓只發見了地心的吸引力，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』都被科學解答了，其實單就物質一方面講，尚有無數數的

為什麼始終沒有人解答，而且始終還沒有人敢問一句「為什麼」。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「為什麼」。人生宇宙的問題，並不是單從物質方面可以求得解答的，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為偉大。

甲、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。科學家所用這兩種方法時，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，又如物質不滅能力不滅兩定律的錯誤。但根據演繹法而建立的各種算學則向無此弊，因為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，可認為是真實的。

佛教中所用的研究方法，較諸科學更為嚴謹。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現量，方能顯現，今為通俗計，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，亦為人間共同承認者。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，比大前提為周到，而且喻中避免「凡」字，特用「現見」兩字，亦較大前提為靈活而無過。喻支是很穩健的歸納法，大前提的「凡」字則頗易流為武斷，蓋經之能否傳電，尚待推斷，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法的嚴密，較諸科學方法猶有過之。

乙 研究的工具

科學家對於研究時所用的工具極為注重，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，現在尚未提及）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，如側光計（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，並據此縮成種種曲線圖表，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，但運用這種理智的是誰，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猜，讓宗教家去說神說鬼。

佛教却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，明鏡上蒙上一層塵垢，則一切的一切都非真相，佛教指示我們。所有衆生的心體都如明鏡，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，才能恢復其明瞭的本體。浩如煙海的三藏十二部經，無非說明種種的塵垢有種種磨洗方法。其目的無非要恢復明鏡明瞭的功用，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。在密宗寺院佈置得更是有神祕的東西，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。所以我在這懇切的勸請讀者，切莫對上項事物作迷信想，作輕蔑想，作神秘想，要知佛法門中一舉一動，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。

丙、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，色法遠較心法為呆滯；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，仍不敢作總的或整個的研究。如有甲種現象的變動，受到一種以上的他種現象像乙丙丁等的影響時，惟有將丙丁等現象停止動作，只利乙種一個現象動作，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影響，要明瞭電流與電阻的關係，必須使電壓固定不變，或要明瞭電流與電阻的關係，必須使電阻固定不變。所以科學家研究的對象，常常把繁複的事物，設法化為極單純的變化，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為單純。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，而且還夾雜着無數的心的因素，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，而欲考查一整體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總能解答。

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，論品性，論智慧，論體格，就有貴賤，美醜，剛柔，智愚，強弱之分，根本就不可能平等。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，人與佛平等，人與動物，人與天神鬼獄都是平等，不單說有情果法，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。

甲 人我的假相

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染力，想是思想或想像力，行是造作善惡的心理行為，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，則結果無非是炭氫氧氮磷鉀鈣鐵等的一大群原子罷了，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，處處在謀取名譽利益，歸諸於己，甚至不惜殺害眾生，取其血肉，供我口腹。如果人家損害到這假我的名譽利益，就會發出嗔怒心，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。他那里知道，我本假我，敵非真敵，一旦悟得此理，豈不要啞然失笑！

佛經說：「因緣所生法，我說即是空，是名為假名，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在物質上，非但皮毛骨肉津血找不出我，就是一顆顯原子上，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。我們只要不生執着，不起我癡，我見，我慢，我愛，看得人我不平等一體，但知為一切眾生謀利益，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，因為一切法都是因緣和合生；若有自性或實體，則不必待眾緣生。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為國家，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生出的假相。又如軍隊，也無自體，對實言之，不過是一群的老百姓，受了軍事訓練，穿上武裝罷了。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。一切學說主義，亦無非是一群名詞的集團而已，那裏有真常不變的實體。現在很有些人迷信主義，迷信武力，認為真實可靠，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。金剛經上早說過：『所謂佛法者，即非佛法』又說：『若人言如來所說法，即為誑佛，不能解我所說故。須菩提，說法者，無法可說，是名說法』。佛為衆生說法，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。

乙 客觀的真義 現在人對於任何事物的看法，每喜用客觀二字，以爲這是科學精神。其實這二字究作何解，可沒有人徹底的加以研究，依佛教來講，既然有觀，即有能觀，能觀是主觀是法，故凡有所觀，必是主觀，所謂客觀者，是有情，是無情？無情無觀，有情則觀者爲主，主客無定，在我爲客，在彼爲主。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。但就佛教的教義來說，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；執爲實有，於是對於我的周圍，執爲非我，而我爲中心，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，爲混濁而不平等。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圓形，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，由於數環無形波浪互相衝擊，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。

丙 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，眞實不刊之論，那知佛教却非但不言博愛，而且反以愛爲衆苦之因，生死之本，衆之惟恐不及。那末佛教言慈悲，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。況且既有愛，必有可愛的條件，譬如說，因爲他相貌好，學問好，品性好但相貌學問品性不是固定的，不是絕對的，一旦變得不好了，或比不上先前，比不上別人時，你就不愛他了。再進一步講，我所愛的，人家亦愛我，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，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，其實既爲敵人，心中已有敵相，對此敵相所起的心，只有怨恨，嫉妒，嫌惡，就決不會生起歡喜心，愛好心，縱然你勉強愛你的敵人，也不外是虛偽心，詐欺心，佛教就決不這樣說的，只教我們對這輩惱害我們的人，要先作平等觀，不作敵友想，我們用不到愛他，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。所以我再把慈悲的眞意介紹給讀者。

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，無有彼此分別，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。因爲我們已覺悟鴉片與我並非二體，貨財美色亦非心外別有，能貪所貪，兩不可得，而衆生所以犯殺淫盜者，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迹，也不會認做迷信，斥爲妄誕，因爲我們已知道菩薩法身與我們的本性是平等一體，惟其一體，所以我有感，彼有所應，但必須具至誠懇切心，否則被貪欲所障，即與本體不相應。若菩薩與諸衆生本性不是一體，所佔一定空間，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。

丁 善惡的辨別 諸惡莫作，衆善奉行，這兩句話真是三歲孩童都懂得。可是這兩句話不是佛教專用的標語，各宗教都如此說，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，不喜歡偏頗隨便的人看來，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；有的主張禁吃某種動物，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戒條，犯者為惡；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有不同，有在家人犯了不算惡，出家人犯了便是惡的，有持比丘的犯了不算惡，持菩薩戒的犯了便算惡。三、關於行善止惡的目的，各教亦有不同，有的是求生天堂，有的是希望聖賢，而佛教則是為求無上的正覺平等的覺悟，不為求人間天上的福報。由此看來，論善惡兩字，就不如一般人想像的那樣簡單了。

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

（上接第二十三頁）

我做工，又做了二十多年的上下，家裏面的事情他都熟識了；我現在自己的年紀也老了，離死的日期也不遠，所以今天請諸位來證明這是我親生的兒子。

諸位！譬喻是說完了，但佛法又是怎樣呢？長者，就是譬如佛；窮子，是譬如聲聞；捨父逃逝，是譬如從三界中流浪生死；追捉將還，稱怨大喚，是譬如大教不能投小機；即遣二人，眇目矇矓，無威德者，是遺須菩提等一班法身大士，權現聲聞來攝化同類；為除糞穢，是破見思煩惱；當加汝價，是禪定，解脫，三昧，涅槃等功德；出入執作家務，是般若會上

轉教菩薩，領知家業。到了最後付家業，是法華會上同聲授記作佛。

大意是諸佛出世本懷，就是指示一切眾生皆有成佛的可能，因為根鈍眾生，未能直下承當如來的大教，所以以佛在華嚴之後，曲施「阿含」小乘之教，然後知道一班根性漸熟，所以進說「方等」「般若」之教，到了最後法會上這是將佛陀家業，要令他們一肩荷擔去，所以才有同聲授記作佛。所以佛說：不令一人獨得滅度；又說：我無貪痴意，斷諸法中惡；又說：我則望涅槃，此事為不可。總而言之，佛欲令一切眾生皆成佛，這是法華經唯一的宗旨。

講，他自己雖說不做惡事，其實一天到晚時刻不離我，我見，我慢，我愛，事為自己謀利益，種種惱惱痛苦的種子。他所謂良心者，就是虛妄分別的六識，正是佛教稱為五家寶的六賊，他早已沉溺在深重的愚昧中，認賊為子，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，照佛教的不平等觀。眾生是平等的。無能所，無人我的。眾生因愚癡故，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，以為我比人人重要，以為我比人人可愛，遂盡力攫取種種可受享的物質，供奉於「我」，這就是造惡的起端，所謂貪、瞋、癡、殺、空、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為皆是惡業，反之若無此見則一切行為皆是善業。這纔是佛教中對於善惡的徹底的定義，但因眾生無始以來積

習深重，佛為方便說法，遂樹立各種標準，令諸眾生漸次修習。至於他教不以殺害動物為惡，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，顯讓者勿為所惑。又他教以信仰一神或多神為善，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。又佛教不論善惡，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。若為他利益，則打罵皆屬善行，若為己謀利益，則雖敬禮人尚且是惡。何況打罵。據菩薩戒本，凡持菩薩戒的，如破除我見，但為利益眾生故，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。

修建無量壽放生池募捐通啓

放魚得福，證果成佛，載於金光明經。歷代祖師，遠自天台智者，近至虛雲和尚，修建放生池者，接踵難數。臺灣佛教雖盛，此事尚付缺如。茲於臺北縣中和鄉開地五坪百，交通便利，水源充足，定名無量壽放生池，為縹緲同道放生植福之地。此係臺灣最初成立之放生池，可稱破天荒之佛事。修建費用約需新臺幣十萬元，敬請十方善信，發心捐助，共成善舉。工程設計、公開閱覽，功德芳名及收支帳目在覺世旬刊發表。以民胞物與之心，收增福延壽之果，不勝禱祝之至。

臺北縣無量壽放生池籌備主任釋蓮航敬啓
地址：臺北縣中和鄉
辦事處：臺北縣永和鎮，竹林路祇園精舍
郵局劃撥號碼：一〇七一三號無量壽放生池
功德芳名（如收到捐款時添印此行人名錄數排列於）

「佛教科學觀」讀後

臺大醫學院廖學郎

佛教是一種最高尚的宗教，同時佛學也是一種精微深奧的哲學。就因為佛教學理精奧妙絕，故常為一般見識不深一知半解的人所曲解，認為佛家是遁世的是迷信的是反科學的，是一種拜偶像的原始宗教；誤以為佛教是神道設教，其目的只在勸人為善而已。更因佛教受此種種誤解，一般的佛教徒則不願向人提起自己信佛，因為一提起自己信佛就臉紅，怕別人笑他拜木偶信鬼神。這真是佛教的最大冤屈，要是讓我們稍為思考一下，便不難察知誤解佛教的人是因他們根本不了解佛教的緣故，佛教徒寬大為懷，用不着去和人家爭長論短，最好的方法還是勤研佛理，然後用較淺顯的文字表達佛家精神，感化愚昧眾生。頃讀尤智表先生所著的「佛教科學觀」一書，使我對於研究佛學的興趣與信心更較前加深，尤氏意在說明佛教是合乎科學的，甚至於有很多地方比現今所謂的科學更是徹底更圓滿，本書反覆闡述佛教是理智的，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。要是誤解佛教的人讀了本文，相信必然啞口無言了。

本書主要論題，簡言之，可分為下列四點以於討論：

- 一、佛教是純理智的宗教。
- 二、佛教的平等觀。
- 三、佛教的緣生觀。
- 四、佛教的積極精神。

佛教和科學同是理智的產物，因此佛教從科學的立場來看要比從哲學文學經濟各方面來看更得清楚而正確。作者運用其理工方面的學識以科學的觀點說明佛教亦能糾正常人的許多錯覺，破除靈魂，

揚棄情感使人們走上覺悟的人道重複佛性，並謂「一切眾生皆有佛性，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」。且佛教目的在獲得無上正等正覺。使人生達到最圓滿的境界。更而指出科學和佛教同是世間的兩派明燈，但是佛教的貢獻更勝於科學，因為佛教除了和科學一樣明瞭物質的相貌（色相）外，尚有「受、想、行、識」等心理過程的精妙學理足以破除迷途。並且說明佛教的研究精神更勝科學一籌，因佛教比科學更敢於追究原因，且佛教的「宗、因、喻」因明學三支式也比邏輯學的「大前提、小前提、斷案」三段論法還周到還嚴密。佛教磨洗身心的方法也是樣樣都由大覺的淨智中流出的。以上種種皆是以說明佛教是純理智的，合乎科學的，甚至於是超乎科學的，要是大家都瞭解佛教這些偉大處，進而勤於修練，相信其對世人的貢獻絕非一般科學所能比擬的。

其次本書談及佛教的平等觀，這是佛教之一精華處，也是我所最欣賞的地方。佛經說：「心佛眾生，三無差別，平等平等」。佛教所說的平等是全面的平等，不單是有情平等，一切心法，一切色法，心法與色法，因法與果法皆是平等。人人皆具有佛性，人人皆具有色、受、想、行、識等五蘊，五蘊的因緣所生法絕無我相存在，萬事皆空，也就是一切絕對平等，不可有我癡，我見，我慢，我愛等執，也就是不可有人我的假相存在。唯有我相消滅，能所雙亡，然後才有純粹客觀的真理。也唯有此等真正的平等觀才能明白普照的真義，本書又談及佛教提倡慈悲而不言及博愛更是合理之至，因為既稱愛

，必分我所，有了我愛及所愛之別，則起殺、盜、淫等之惡行，所以以佛說愛是生死輪迴之本，憂悲苦惱之因。因之佛倡慈悲，慈為平等慈，無緣慈，悲為同體悲，這種與樂（慈）拔苦（悲）的道理才是真平等的。人常患我癡、我見、我慢、我愛等執，因之人世濁惡，戰事不息，人心互疑，要是世人都能了解人世皆空，本無我相，一切平等，斷不至於有今日之苦惱，這種佛教精神才是最值得我們提倡的。

其次本書談及佛教的緣生觀，提及佛教的緣生觀是解釋宇宙萬有各種變化的一個基本理論。佛教的因果律是適用於一切物質的變化，心的變化，心物混合的變化。佛經中有謂：「假使百千劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受」此說明我們所做的業（因）是經久不滅的，自作因必自受果，一切因緣果報是一定的與科學的因果律一致的，因佛教除了適用於物與物的關係之外，尚可適用於心與心或心與物間的因果關係，實有過之而無不及。世人常患於將一切失敗的過失歸之於命運，一旦成功又引為己功，亦常患自慢自大，爭奪好戰，而不知為社會服務，缺乏慈悲心，其所以如此者，蓋因彼等不知自己所做的業無論時間久暫，因緣際遇時，果報必還自受，因果關係之故。此外，佛教的緣生觀說明假相雖有變化，但其實體是不生不滅，不增不減，不一不異，不來不去的，決不可妄執的。這也是很重要的一點，因為能夠體會佛教緣生觀的人，才能有一切皆空的真思想，才能不貪執，不侵佔，不做慢……

其次談及佛教的積極精神，佛教常被誤解是遁世，畏死逃生的，其實佛教所謂的「出世」乃是

「佛教科學觀」後讀

臺大歷史系 賀允宜

楞嚴經說衆生的升沉六道，以情想來分，情多即沉，想多即升，純想升天，純情入阿鼻獄，情想均等，生于人間。照此來說，人本有情與想。前者為感情，後者為理智，常人無法克制感情，而使理智為指導吾人生活的依歸以致有喜怒哀樂愛惡欲等發於衷，也就是佛法中所講的三毒——貪瞋痴於焉而生，但此情感總是世間的愚闇，世人無法解脫，故終日為此假相奔波，但夜半夢醒時亦會忽然覺悟到我終日追逐者，竟是彈指間消失的幻夢，我追逐的女色，轉眼就成骷髏，我追求的口腹之慾，迅即化為糞土。人是有情感又有理智的，可是二者調合，使感情發乎中，應用適宜，方能平常的活在人世上，若情感勝于理智，難免七情六欲，惑惑造業。若使理智勝乎情感，則可使被物欲所蒙蔽了的本性現示，明心見性。由此可知佛教是理智的，正如科學是理智的同一精神。梁啟超先生說：「佛教哲學的出發點非玄學的而科學的，非演繹的，而歸納的……」演繹法多憑臆斷，歸納法則有證據。梁氏所說，正可為佛教科學觀之最恰切的註腳。

科學最主要的特色為一視同仁，無分軒輊，而此一特色亦同時表現在佛教中，佛說：「你們都有佛的智悲德相，因為你們被五欲雜念所蒙蔽不能證得，所以長受痛苦，無從解脫，本來人都有佛性，並非只為一人專有，或一階級專有，有此看法，人才肯

發出勇猛精進心，力求無上的正等正覺了。所以信佛的國家，其歷史上絕無因為爭取世俗的權威而發生殘殺流血的事件，因為早知道世俗的一切，都如夢幻泡影，何必為此而造業受報？科學家研究的對象，有毫無生趣的核子，原子，也有千奇百怪的人類心理現象，在研究的立場上，他決無好惡之選擇，這種平等觀的精神，是佛學與科學同時具有的。

科學家最講究懷疑，世間萬物，非人的一己之見所能明白者，自必有許多不了解處，而這些不了解處，若不經過懷疑，找出其真理，妄加以信仰，那就免不了錯誤百出，牛頓之因見蘋果落地，而想出萬有引力，此是科學上因懷疑而獲致貢獻的一例，而釋迦佛以一王子之尊而願在菩提樹下靜思，無非是見到世上的生老病死等諸痛苦之謎，決心去找這個病根和解脫之道。這是佛教因為存疑而得到的真理，一切的真理必經過懷疑而後，方能顯出其偉大，這種精神佛教尤其注重，所謂：「大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟」佛教因注重因果律，故對一切現象，必追究其因之所在，探明「為什麼」？較諸科學上只問「什麼」的情形又更進一步了。且人生宇宙的問題，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，所以佛教的研究精神實較科學為偉大。科學上問「什麼」僅限于物質及自然現象，而對人的心理活動則少言及，而佛教的「為什麼」則義就二方面了。

由以上簡單的述說，可以知道佛教所以經千百

佛教徒能離生滅幻相，不受時間約束之謂，所謂「了生死」乃指了脫生滅的妄念與幻相之謂，故絕無消極過世畏死逃生之意，相反的，佛教在追求絕對的自由，且有偉大的四宏誓願：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。如上所述，皆足證明佛教是積極進取而無絲毫退避萎縮之情形。我之所以信佛也是希望能順着佛教方法，望能斷盡煩惱惑業使本性朗然，得到真正的自由，我相信欲達成此宏願決非是消極退避的方法所能達成的，唯有賴佛教的積極精神才能完成的。以上所述是我讀「佛教科學觀」後所感到的最重要幾點，因為我是學醫的，醫學也是科學的一門，應用我過去所受的科學方面的基本教育，對於尤先生的種種引用科學觀點來證實佛教的理論，尚能瞭解其意，本書提醒了我，科學的偉大貢獻，更使我真正澈底的明瞭佛教比科學還偉大，佛教更是值得發揚光大的。

年的歲月而依然存在，而不斷的發揚光大，更可以知道佛教決非迷信。現在的人，誤認佛教是迷信者，大約因其所知甚少，不能了解佛教高深的道理，而有如此錯誤的看法。其實佛教是純理智的宗教，它破除迷闇，揚棄感情並使人生發起正信。若自佛教的研究方法，它採取較演繹歸納更完備的因明學三支式。就其研究的對象，除了色法，時、方、勢、速、次第等幾個不相應行法，且更研究心王心所等心法。這些都是佛教科學觀的好證據，一般無知者流，說它迷信，實在因其太高深了，才以迷信二字自欺欺人罷了。

由元稹的遺悲懷說起

——亡室斷七日作——

念生

內子胡寬玉於十月二十六日病歿，轉瞬已到七七。這七七又名斷七，是按照佛教的道理，人死有所謂中陰境界，每七天為一階段，七七四十九天為止，所以名四十九天為斷七。回憶她在生前，偶有一次問我說：「如果我先死去，你一定寫很多詩。」可是在這四十九天不算很短的時間，我是一句詩也沒有。想起她死後的話，又想到元微之的遺悲懷詩：「昔日戲言身後事，今朝都向眼前來。」真是善於描寫。於是聯想到元微之的遺悲懷三首，算得悼亡詩的絕唱。好像是替天下悼亡的人作的，更像是替我作的，無怪乎各種選本，無不錄入。現在以我個人的回憶，與這三首詩比附解釋，也算得是遺悲懷了。

謝公最小偏憐女，自嫁黔婁百事乖。

這兩句由我看來，正是對景挂畫。記得民國九年，我的堂兄任吉林省長道尹，駐長春，我在他的衙門裏，擔任一個小職務。陸軍第一混成旅胡旅長駐在同城，寬玉是他的第二女公子，經我堂兄介紹，遂締姻。因為我父喪未除，又過二年才結婚。那時是軍人時代，一位旅長的聲勢，不亞於一鎮諸侯。而我只是一個警廳抱贖的小吏，倉促立談之間，遂得附以婚姻。在岳父的意見，當然認為我的前途無量。然而四十年來，窮愁潦倒，正可適用元微之悼亡詩的前兩句了。

顧我無衣搜蕪篋，泥他沽酒拔金釵。

這兩句就字面解釋，我們尚不至這樣。我想當年的元微之也不至這樣，或者是偶有此事，或者是加重寫法。若是舍文取義，指縫經炊爨而言，就是貧家常事，而我們的事，尚不止此。我是東北人，在滿洲偽國十四年中，決意不作漢奸，寬玉茹貧食

苦，安之若素。後來共匪到了，我們輾轉逃避，爲了不得已的原因，時聚時散，流浪數千里，寬玉冒險犯難，沒有絲毫畏葸退縮之意。我在墓碑裏，只用「茹貧苦，同患難」六字概括言之，這些多年陳述不能一一詳述。只舉出關於佛教的最初一事和最後一事，其性質是超過了搜蕪添衣，拔釵沽酒。所說最初一事，在我們婚後一年內，恰是日本大正藏開始發行徵集會員的時候。那時我已茹素，（見下段）很有閱藏之企圖。按照規定，加入會員，每月須繳日金十二元並加郵費一成，可以取得洋裝特製大藏經一冊，正藏預定五十五個月出齊。我是一個小公務員，月薪微薄，掙節不出這筆請藏費用，於是退一步想，希望有熟人請來藏經，我可借閱。當時遍問各廟及各居士，都無此意，我赴長春訪馬玉軒居士，他是像盧大師的弟子，算得長春市內的二等富戶。我向他：「說你若肯請一部藏經，不但我可借閱，而且東三省內在家人有藏經的，你可首屈一指了。」他說：「我不是無力請藏，只是認爲在家人不可有藏經。因爲，藏經都是有護藏神的。在家人男女同室，起居不潔，觸怒了護藏神，可能一火焚之。不但燒燬了藏經，而且財產生命都有危險，我是不敢作的。」我聽了這話，啼笑皆非，回家發悶。寬玉說：「這事太容易辦了！我們不是要戒除紙煙嗎？求人不如此已，我們每月省下自用及待客的煙捲錢，可以付請藏費而有餘。」於是決定這樣辦理，我加入日本大正一切經刊行會會員番號是一四〇四。後來藏經請齊，她的煙捲又抽上了，那是另一回事，就當時而論，我僅偶爾吸煙，他則久成習慣。能有這項決定，忌過煙的人，知道不甚容易。我因此選擇了人生途徑，後來到臺灣提倡影印大藏經，曾在印藏

紀略第五十八頁敘及這事。以至現在我爲修訂中華大藏經而工作，都是一貫思想的發展。再說最後一事，近四十年來，我編寫三十一種藏經目錄對照表解，關於三十一種藏經各門類的分合部數，細若牛毛，由寬玉一手包辦。寬玉的珠算雖不迅速而甚準確。這事會由數人核算，都不如寬玉能得確數，所以由她完全辦理。甚至在病中還攙被坐在牀上，拿着算盤，算到深夜不止。鄰人聽着我們所念數目，總是千千百百，以爲是計算家用賬，真够上有錢的人了。三十一種藏經目錄對照表解出版後，已公認爲修訂中華大藏經的基本資料。最近我到臺北，有一位法師向我說：「你對於數目字真有辦法。」他以爲是我一人作的，其實我對於計算數目，是最感頭痛的。寬玉歿後，我因續得金藏目錄的資料，欲擴三十一種表解，爲三十二種。在部數方面，費了許多事，尚未弄清。撫今思昔，更覺悲從中來。以後只要有這部書存在，不但永爲我個人惆悵之資，即知道編製這部書內容甘苦的人，也不免稍有回憶。修訂中華大藏經會主修鍾槐村先生，最近邀請名流，爲她題寫紀念冊，也就是這個意義了。

野蔬充膳甘長藿，落葉添薪仰古槐。

這兩句的上一句，更使我增加無限感慨。微之的原意，只是說家貧不能食肉，而我們的事又不僅如此。當我們結婚的第二年，住在哈爾濱道尹公署職員宿舍，我母親在原籍尚未接來。我自幼年，即有佛教信仰，這時因閱安士全書，發心長齋。遂與寬玉商量，以爲她必有考慮，不想她竟一口應允。這即實行。這年舊曆四月，先父三週忌日，我們同回家鄉。路過長春，先到她家探望。岳父母對於我的茹素，大不謂然，但我並未因而動搖。回到鳳城家

裏。我母親不知我已茹素，預先爲我們煮了一鍋羊肉。比及我說明原委，母親雖已信佛，但對這一關，認爲事關嚴重。一則妨礙交際應酬，影響前途，二則顯慮營養缺乏，影響健康。有時便埋怨她：「爲什麼對於這一件關係重大的事，不加阻攔，即或阻攔不住，也應給我寫信，我還可通信制止。」她答復說：「他說吃素就吃素了，阻攔也無效，寫信也來不及，假設老人家可以寫信制止，現在又何妨命令他開齋呢？」母親恰另有一個信念，她認爲在未吃素之前，以慎重考慮，在已吃素之後，就不應無故變更，因此她不肯命令開齋。我的吃素問題，由此完全通過。我們住了二十餘天，仍回哈爾濱。時只禁食鳥獸肉類，不禁魚蝦之屬。是年秋天，淞滬發生戰爭，我看上海申報，寫着炮彈所落之地，黑烟高漲，烟散後，只見未炸倒的牆上，粘有許多小塊的碎肉，好像新割的蝦仁，而被炸的人，尸身已不存在。又寫着戰區男女，被人捕捉，一個挨一個的拴上，和拴螃蟹相同。我指着這兩段報導，給寬玉看，並且說：「按佛教因果來講，那些被炸變作蝦仁，被捕猶如螃蟹的人，焉知不是吃蝦吃蟹的報應。我此後要嚴格素食，不吃這些東西了。」這話只是當時一說，並未打算一定實現。可是寬玉到燒晚飯時，在廚房裏隔窗問我：「是不吃海米了嗎？白菜湯裏是不是還放海米呢？」我說：「不要放入了。」其實她不問我，還不是一樣的吃，因爲她這一問，我這一答，便奠定了我終身素食的基礎。在家人學佛，能否長素，是一個重大關鍵。關過此關，一切好辦。我自二十四歲素食，後來生活上有許多變化，包括服務外交界出國數年，許多人以為斷難繼續，而我仍堅持不變。三十餘年來，在佛教修持方面，雖然忽進忽退，而因此一線牽連，未敢離經畔道。母親因爲長期習染，也發心素食，晚年日有定課，臨終頗具善相。同道助念，公認決定往生。溯本推源，我最初發心素食時，寬玉若稍持異議，則我的信仰，不能順序發展下去，母親的信仰也無從增進。我曾看見很多同道發心素食，因家人反對，

不得實行。寬玉那時只二十一歲，能毅然贊同我的信仰，無論是基於燕爾新婚的情感，或是稍識因果使然，而因此馬馬虎虎的建立丁佛化家庭。假使信佛食素稍有功德，則此事值得回憶。寬玉自己雖未長期素食，而自我發心素食後，她很少自作單食，也就同於長素。「野蔬充膳甘長養，這個「甘」字，較微之原作的用意，更有不同的價值。」落葉添薪仰古槐，乃躬軼放曩的常事，不見得是無柴可燒，而平添許多雅意。我們這一生多在奔走流亡之中，貧賤爲家，僅堪容膝，既無古槐，也難說到雅人深致了。

今日俸錢過十萬，與君營食復營齋。

我對於這兩句話，比元微之的感慨，更爲沉重。微之的夫人，只是壽命短促，苦了一生，未趕上俸錢十萬。而我們則是種種波折，沒有一天安頓。晚年經濟上稍稍好轉，竟成永訣。即如最近十年，到了臺灣，赤手空拳，另憑一份國大代表的待遇，贍養全家。三個男孩都入大學，長兄以賣文支付學費，二三兩兄，課餘時間工作，只够零用。每年學費膳費，六千餘元，佔了代表待遇的半數。我們生活之窘，可想而知。盼到今年，三兄弟已畢業，先舒了一口氣，今年國民大會第三次會議後，代表待遇增加，又舒了一口氣。雖然談不到俸錢十萬，但生活稍爲改善總無問題，而她也一蹶不振。在微之處此境地，只有營食營齋。而我則較爲自慰的，寬玉稍聞佛法，稍有修持。由病重到入土，我都很謹慎地，依照佛教的規定辦理，這或者不止於普通齋食了。

昔日戲言身後事，今朝都向眼前來。

我對這兩句話的感想，已見本文首段。所謂戲言身後，只限於作詩悼亡一點。在相反方面她還有屢次說到的，她總以後死自居，往往提及我死後如何如何。結果還是她先去了，這能不歸之於造物弄人嗎？

衣裳已施行看盡，針線猶存未忍開。

亡者的衣物布施造福，是佛教的義意。但上句與下句，意相同而事相反。針線既不忍開，衣裳何

以忍施。就是衣裳之施含有造福觀念。由於這一句，看出唐代佛教普遍。微之雖不十分信佛，也是這樣作的。寬玉的衣物本來無多，我命小兒暫行封存，再議處置。至於佛法追薦，蒙諸方縑素大德的好意，作的比微之較爲完備。例如寬玉病重時，我率兒輩輪流在她身旁念佛晝夜不停，達三十小時以上，她也能夠隨念。到了病無可爲，我請來她的同修道友，依照臨終津梁助念。落氣後六小時內，佛號不斷。次日移靈寶覺寺，誦經四日，適值甘珠活佛，和演培大師蒞臨臺中，皆請到靈前追薦。三十一日安葬後，我奉屈文六上師的法諭，每日到墳前修密教中陰救度法，並由上師在大溪遙爲加持。家中每七日，她生前的同修道友，都自動來誦經念佛。到了斷七這天，小兒輩親製素齋供養律宗大德懺雲法師及她素日在座下聽法的李炳南老居士，並來舍誦經念佛的各位居士。此外我在示範公墓購地二十四坪，墓前作一花園，將舊藏安欽活佛親筆所寫六字大明咒華刻豎立，背面刻我所作碑銘。又在正作法會的幾處廟裏，設位追薦，或放生回向。並有幾位縑素大德，自動作法超拔。這些事都在元微之所謂營齋營奠範圍之內，而是微之所未作到的，因爲微之在佛教上不甚注意。至於「針線猶存不忍開，」我與微之，同此情緒。而我所作三十一種藏經目錄對照表解，若非寬玉幫助鉤稽，正不知須多費幾許精神時日，這又不止於針線了，此事已見前述。

尚想舊情憐婢僕，也曾夢因送錢財。

上句一般解釋，是微之追想舊情，憐其婢僕。我以為應該解爲婢僕尚想舊情，令人生憐，以此表示死者能寬恩待下。不論怎樣解釋，微之當時尚有婢僕。我們近十多年來，全由寬玉身兼婢僕，勞苦可知。下句因夢焚化冥錢，乃是人世常情。可是自寬玉逝世，我及家裏諸人，全未夢過一次。有人說是往生淨土之驗，這又涉及佛教理論了。

明知此恨人人有，貧賤夫妻百事哀。

處拂逆之境，每人輒以爲所遇至苦。實則世上苦人本多，每人有其不同。貧賤夫妻，中途折散，自爲苦境之一。

閒坐悲君亦自悲，百年曾有幾多時？

這首的起句，直承上首結句。修短隨化，終期於盡，雖百年無殊旦暮，是已可悲。若境多拂逆，則可悲爲尤甚。我與寬玉，因爲時會艱難，度過很長久的流亡生活，會少離多。縱使百年偕老，尙不抵平生坎坷。而並此又不可得，所謂「貧賤夫妻百事哀」了。

鄧攸無子尋知命，潘岳悼亡猶費詞。

這上一句，倒是我們勝於微之夫婦的。寬玉所生五男（並小產一次計之，六胎皆男）三男長成，至今年已陸續由大學畢業，都穿了學士裝，我們合攝一影。寬玉在影片裏，眉開眼笑，這是她平生最高興的一件事，豈料攝影後數月竟一病不起。（畫前所供，即此照片放大、回溯一生辛苦，「恩斯勒斯，育子之閔斯。」近來小兒輩服務各地，每次回家，帶回土產食物，紛紛到墳前供祭，子欲養而親不待，更使人爲之酸鼻。至於悼亡費詞，不止潘岳爲然。微之所作，能說不是費詞嗎？

同穴窈窕何所望，他生緣會更難期。

微之的本意，認爲不是不能同穴，但同穴窈窕無知，何足希望？至於他生緣會，更苦於荒誕無據，難於期待。他把同穴與否，看得無足輕重，我也有此思想。當寬玉死後修造墓穴時，遣小兒前往監工，會囑令將墓穴稍稍偏右，準備我死後可以合葬。繼而轉念無此必要，仍令在正中修造。吳季子說過：「葬者藏也，骨肉復歸於土，而魂氣則無不之也。」同穴與否，有何關係？至於他生緣會，我們

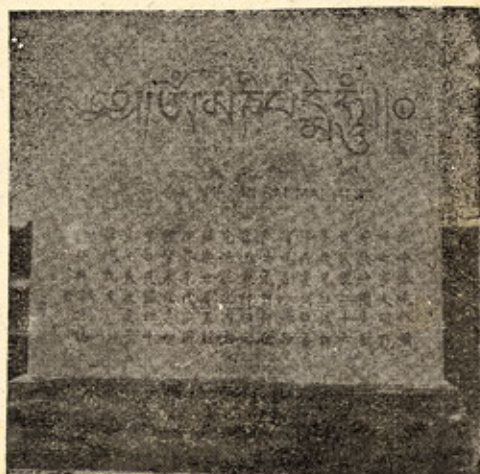
從來無此思想。按照佛教道理，隨緣了宿業，即生要脫離生死，尙何論於他生？寬玉這個信念，尤爲真切。平常不論向何人談到他生，她總是說：「我是要往生西方淨土的，不再參預這個世界的輪迴生死了。」就佛教教義來講，這或者算是信願堅固，爲修持條件之一。更加以日有定課，最後遂能正念分明，安詳捨報。若說他生緣會，或可期之於西方佛國，關於這一點，我在菩提樹所發表的稿內業已提及。

唯將終夜長開眼，報答平生未展眉。

這是多人共有的情緒，平生未曾展眉，究竟是出於境遇的壓迫，或是由於人事的錯誤？若是屬於後者，當然悔恨尤多。然而終夜開眼，甚以殉以身命，於亡者有何益處？既無益處，自然談不到報答。我自寬玉死後，也曾多日失眠，只能算作自然現象。若對亡者稍求安慰，在我們佛教信徒來講，還應該求之佛法。

以上拉雜寫了幾千字，誠所謂借他人酒杯，澆自己磊塊。我自愧不能離相觀空，致有這些牽纏罣碍。回想古今高僧大德，棄妻孥如敝屣，不一其人。生前既可拋棄，死後當然無所用其憶念。若生前未能拋棄，則死後的憶念，在所難免。三十年前，我曾隨侍優虛大師。優老一日問我，「古人云：出家非將相所能爲，你試講出這個道理！」我說：「講不出，請師父開示。」優老說：「將相能安邦定國，豈不能爲出家的事，祇是不能割斷恩愛，所以說出家非將相所能爲。」優老的話，可云一語破的，這是出家在家的分野。這些緒索之談，不足深論。現在把刻在寬玉墓前的密咒及碑銘，攝影附後，以嚴本文。碑銘的體裁與稱謂，都與古文成例不同，我斗膽自附於禮以義起，希望諸方師友教正。

→寬玉居士墓碑正面



←寬玉居士墓碑背面





窮子喻

·隱叟·

從前有一個家財豐富的長者，他有一個兒子年紀很小，有一天不知道怎樣不慣，這小孩看不見了，你看他的父親着急不着急，到處去找都找不到，久之久之，疲倦起來，也就不去找了。長者住在一個城裏做大生意，不但是金銀財寶多得，就是管賬的人，以及有許多男工女僕，都是很多，不知道的以為是國王和大臣這一類人物。

這兒子自從離開了父親之後，東飄西蕩，也就慢慢長大起來了。他的工作，當然是苦工，幫人種種田，鋤地，掃掃垃圾，除除糞穢，由此一鄉到那一鄉，由此一國到那一國，怎樣知道又走到父親這個地方來了。有一天不知怎樣經過他父親的門口，看見廳上坐着一位大富翁，有許多文質彬彬的人隨從他，這窮子在門口看見了這形狀，以為是國王，或者同國王差不多上下的人。他想了一想：我是一個做苦工的人，只好做做粗事，這個地方，當然不是我謀衣食的處所，不如到別處去罷！如果再不走的話，他或者捉到我叫我勉強去做工，到那時怎麼辦呢？不如快走罷。

這話還沒有說完，他父親在屋裡看見這門口的人，年紀雖然大了一點，面上好像同自己的兒子一樣，所以即刻叫傍邊辦工的人：「你們快快把方才門口站的那一個人捉得來」。這人莫明其妙的，聽了主人的話，也不問三七二十一，好像差兵得了官長的命令，就去拖那個人回來。

這窮子也莫明其妙他想：我又不犯他的法律，不過在他的門口站了一站，為什麼就這樣如狼似虎的要食我一樣，這一去恐怕沒有命再回來了。所以大叫起來，也假裝的倒在地下，好像要死一樣，昏迷不醒！

這富翁在大廳上，遠遠看這兩個

人，一個要他來，一個不肯來，兩個扯在一處。同時也知道這兒子沒有讀過什麼書，知識當然不大，所以叫那追的人回來，不要勉強他來，現在他既然倒在地下，大約是昏暈，你弄一點冷水替他灑灑臉，他就會醒來，並且告訴他說：現在不要你去，放你走吧？這窮子聽了這話，心內非常歡喜，即刻就從地下爬起來，就到鄉村里去幫人家做工了。

這長者想了一想：不叫人去追，又放不下這個兒子，叫人去追呢，這兒子膽子又小又不肯來，只好另外想一個方法，同傍邊辦公的兩個人講，你裝扮做粗工那樣的人，面貌擦黑一點，衣服穿破一點，也好像種田的人一樣，去同方才那一個窮人說：要顧他做工，他設若問你要做什麼工，你告訴他說，無非是掃掃地，鋤鋤草，

倒倒糞，大概都是做粗工，並且工價比別個地方加一倍，比方別處是十五元一個月，我可以出他三十元。恐怕他初來不曉得做，你說，我們兩個人也是做粗工，可以陪他做，你可放心，一切事我們兩人都會照應你就是。這樣他就肯隨你們二人來。

這兩個近使，果然照他主人說的話去做，這個窮子果然跟他來了，工價講定了，宿處安好了；照常做工，鋤地啦，種菜啦，除糞啦，倒垃圾桶啦，從早到晚忙個不休，父親在樓上窗戶裏常常看見這兒子這樣勞苦，心內實在是不過意！有一天特別裝扮一下，臉上擦黑一點，衣服穿破一點，頭上戴起一個草笠，手裏拿了一把鋤頭，好像一個工頭的打扮，走到一班做工人的面前，一開口就說：喂！你們一班人要勤做工啊！不要懶惰！說的話一班工人聽到了很怕。然後又慢慢走到這兒子傍邊說：喂！你倒還好呀！不但不懶惰，就是辛苦了一點，也沒有聽到你說什麼埋怨的話，以後你可以常常在這裏做工，不要到別的地方去，要食什麼東西，要用什麼物件，就是要用副手來幫你的忙，你都可以同我說，我都可以滿你願；你的年紀還算輕，我是已經老了，若不嫌棄的話，你就算做我的兒子，我就當你

的父親吧！說了這一番安慰的話，很得意的望了這兒子一眼，笑嘻嘻的也就走回去了。

過了兩天，又叫他進去，把房間的地下掃一掃，有時把鑰匙交給他，叫他到棚裏的衣服拿出來晒晒，還有時候叫他到櫃檯開開來拿錢出來用。這樣使他進進出出無論粗事細事都叫他做。

隔了好久，又叫他到銀行交款，有的時候又叫他到錢莊取錢，就是到鄉下收租有的時候還要他去幫忙，這樣差不多經過了二十年的訓練，這長者的家事出入，好像熟識了一點，但是這兒子住宿的地方，還是在門外工人的草房裏面，他心裏都以為是一個客作賤人，那里敢希望大富長者一餐的念頭呢？連做梦也想不到。

這父親的年紀已經也老了，差不多有七八十歲。自己也知道老病相催，沒有幾久的時光了！有一天發出請帖，請了許多親戚朋友，連國王也都請到，在席間就宣佈說：今天勞諸位的大駕，到敝舍來食點粗菜，並且有一件事，奉告諸位就是這個人，實實在在是我親生的兒子，因為幼小的時候，在一個地方，我帶他出去遊玩，不知道他怎樣一放手，就看不見他，從那個時候起，一離開我，就有了四五十年的時間，我到處去找他，都找他不見，所以我暫時住在這城市裏面，以為終有一日會遇見這兒子。果然，這兒子自己跑來跑去又跑到這城市來，幫

(下轉第十七頁)

人生書簡



青年·宗教·問題

(一)
某某師惠
鑒：

你的

來信，早
在兩個月
前，就已
收到，因
爲病，也

由於忙，未能立即回信，同時你的來信只有寄出的地址，却沒有寫上尊號，故也無法給你回信，不過我猜，這不是你的疏忽，而是爲了某種事實上的不方便，但是我會知道你是一位青年法師某某。因此，我不將你的來信同時刊出，也不在這裏透露你的法號。

你說我對青年人的鼓勵與愛護，這在我是絕對當不起的，因我本身也是青年人，甚至連一個「小和尚」的素質，從某一角度來看，還未能符合乎要求。至於如律如儀的修學持守，更無一得可言。

不過因我也是青年人，也許尚有幾分青年人的朝氣和志趣，故對青年而能自求進取與奮發者，無不寄予無限的敬仰和無限的期望。尤其因我少小失學，生於田舍之間，從貧病憂患及離亂顛沛中長大成人，孔子說：「

吾生也賤，故多能卑事。」從小開始，無一日敢於或忘居下軌微，凡事無論粗細，有用我者，無不赴命。但我絕不以此求取任何名利物慾的目的而致卑躬曲膝，故也皆於每一限度之後，隨即洒然求脫，無力轉變環境，也不爲環境所轉，這是我唯一值得自慰的事。我之學歷不足而能遠遊，軍旅十年仍得出家者，即在於此，故我常以「切莫留連現在，念念準備將來。」以爲自警自勵。

有人說，佛教的大德長者之輩，少有注力專意於青年的培育者，或因力不從心，或因志趣所鍾，不在於此，或因雖有樹人植材的心願，但無人材堪於接受樹植之者。故也有人歎謂：「佛教難怪不見衆多的人材出現，縱然由於自力的奮鬥而出現一些人材，那也真是可敬復可憐了。」爲什麼會這樣的呢？無他，一者由於現實的逼迫，二者由於名利的誘惑，三者出於物慾的饑渴。未成熟果子，往往就在此三者的誘惑兼施與饑渴之中，被生硬硬地摘了下來。要想求得自我的成熟，是要耐心培養的。既要顧任何束縛，拒絕任何的誘惑，還得忍受住物慾的饑渴。我對青年人都作如是想：因我以爲，中材以下的人，固要靠環境的培植，精英上材的聖賢豪

「禪學大成」半價預約辦法

- 一、全集五十一部壹百一十四卷。模造紙三十二開本，三千八百頁，精裝六冊。每部訂價新臺幣三百元，半價預約每部實收新臺幣一百五十元，臺灣寄費免收，海外連寄費每部港幣三十八元。
- 二、本年三月十五日開始登記預約，六月十日出書。交款辦法，國內請利用人生雜誌「八二五五」郵劃賬戶，免費匯款。海外則由人生雜誌分社接洽預約。

中華佛教文化館謹啓
北投光明路 二六〇號

「禪學大成」七大特色

- 一、本書原係日人編輯，搜集中日、韓三國歷代禪宗高僧名著總共一百一十四卷，三千八百頁，是禪學中最完善之讀本，此爲特色之一。
- 二、本書百分之九十以上係我國歷代禪家名著，餘係日韓高僧作品。對禪學不啻作一歷史性系統介紹。且爲研究禪學者一有力的參考，此爲特色之二。
- 三、本書每冊開始，載有解題，對全書所收各篇名著，內容、版本、作者身分、歷史，逐一加以考證說明，俾讀者於數分鐘內洞悉瞭解全書大意，此爲特色之三。
- 四、本書所收禪學名著，上自盛唐，下迄明季，舉凡禪家巨匠名著，無不包括殆盡，較之現存各種孤本禪宗語錄，特爲完善，此爲特色之四。
- 五、本書內有若干篇爲詩文筆記性質，讀者除因而了解禪理外，對於佛門之文學氣韻與踐履風格，皆有深切之認識，此爲特色之五。
- 六、本書著作人或中國禪僧東渡，或東國禪僧西來，讀之可以追溯當年兩方佛教交流狀態，且因而涉及政治問題社會問題，實爲學術上之珍貴資料，此爲特色之六。
- 七、本書洋裝巨帙，皮藏既宜，攜帶尤便，此爲特色之七。

茲預約

貴館出版禪學大成 部茲由「八二五五」郵政劃撥賬戶匯上新臺幣 元請予登記爲荷 此致
中華佛教文化館 姓名：
地址：
中華民國 年 月 日

傑，以至成佛作祖，則全出自我的提昇與超拔。因此，假如無以展志，不遂所願的人，切勿埋怨環境，應該責備的乃是其本身。說句實話，賢聖以下，凡夫無不自私，所有行事接物，待人應對，爲着自利打算者多，爲了他人設想者少，那末我們何不督責自己，而要責備他人或環境呢？

這些話，你雖沒有提到，但我寫了出來，對於你我，以及所有的青年師友，可能都有一點幫助。

最使我感到欣慰的，你在信中提及，你的出家因緣，是由於看了一本「評『駁佛教與基督教的比較』」，才對你的天主教的信仰發生搖動，漸而來投皈佛教，並且出了家，你說那本書的作者，好像是姓張。說來真慚愧，我寫那本書的時候，剛好二十五歲，以十來天的時間，從公暇之餘匆匆寫了出來，因爲一時的護教熱忱，竟然付印出版，在出版期間我又忙着調動工作的單位，校對的工作就請他人代勞，由於我原稿的字跡不清，出書以後，錯漏特多，自己看了，也覺不堪入目。如今時隔五年有餘，許多地方已覺不太妥當，好在那是應時之作，不想長久傳存的東西，故我對它彷彿已經忘懷，現在由你提起，使我知道，像那樣的東西，竟還度了一人出家，幾乎屬於意外的收穫了。

關於宗教的問題，有些教友的態度，總覺得，基督教是外道，外道是害人的東西，是百分之百的迷信，是亡國滅種的禍根，基督教處處毀謗佛教，漫罵佛教，甚至跑到佛教的寺廟裡宣傳他們的宗教並指責佛教徒的面孔胡說亂道，所以我們也應該積極的站立起來，挺出胸膛，給毀謗者以毀謗，給漫罵者以漫罵，給污辱者以污辱！事實上，那是不對的，西洋有一位保護動物的創導人曾說：「人非禽獸，何忍以禽獸的行爲對待禽獸」？那末，換言之：「我們不是基督教徒，何忍以基督教徒的手段來對待基督教徒？」我人被狗咬了一口，因爲我人是一人，所以不必也跟狗學，反咬狗一口，否則也就半斤八兩，無別彼此與上下了。

再說，近人有以爲基督教的宣傳發展，他們的方法與技術，多有值得我們佛教徒學習模仿的地方，所以盡量採用基督教的宣傳方法和步驟。這一點，我不完全反對，人家的長處，我們應該學習；但也不想完全贊同，因爲基督教自有其歷史背景 and 基督教的一套自成一系列的宗教理論，如果學得不够技巧，難免有損佛教的尊嚴和佛教的根本精神。

我一向以爲宗教不是政治，政治雖可扶助宗教的推廣，但却不能扶助一個宗教而去消滅另一個宗教。政治可以暴力征服，宗教重在精神感化，

「禪學大成」簡介

禪，是佛學的總府，東方文化的精髓。雖號稱「不應文字，見性成佛」，並不否認文字的價值。可是它說法，示衆、讚頌、都運用文字；它的文字語意，却是超越的，奧妙的，藝術的，把禪的風格，祖師的機密，都一一透示出來了，實是一種卓越的文學作品是故不能瞭解禪，就不能瞭解東方文化，亦非過言。本館爲了昌明禪學，宣揚東方文化，爰將影印「禪學大成」，原書係日人所編，但其中百分之九十以上均係我國禪學史上名著。總計五十一部，一百一十四卷，三千八百頁，模造紙三十二開本，精裝六冊。茲將各冊所收集名著分列於後。

第一冊

碧巖錄十卷

信心銘義解一卷

永嘉集二卷

法寶壇經一卷

馬祖錄一卷

洞山語錄一卷

道元語錄一卷

義雲語錄二卷

第二冊

臨濟錄一卷

祖英集二卷

禪門策進四卷

曹山錄二卷

普濟錄三卷

月坡錄二卷

臥雲紀談二卷

山庵雜錄二卷

無門開一卷

宏智頌古一卷

禪門實訓集二卷

坐禪用心記一卷

第三冊

百丈錄一卷

百丈廣錄一卷

枯崖漫談三卷

兀庵語錄一卷

— 26 —



華嚴蓮社智光長老

倡設華嚴供會及獎學金

(本刊訊) 臺北華嚴蓮社智光長老，近為提倡佛教正當修持養法，糾正殺生拜天公的迷信起見，特於農曆正月初九日舉辦華嚴供會，並規定此一供會以每年農曆正月初九日為會期；其宗旨除提倡正當修持養法外，並倡導節用獎學；供儀為採取舊式齋天法會儀式而去繁補缺，例如供位三賢、十信、四果羅漢及四加行，寄位諸天、卓歇、伽藍、護法善神。不同舊式之以天(少數)為主。餘則上香散花獻供設拜，普佛、說法、回向等，亦略異俗套。令人有簡單隆重，莊嚴易行之感。與會信眾二百餘人，智光長老於說法時詳示此一供會之意義，並預示明年供會將由大眾(按本年供會費用，全由老人負擔，未收一文功德，旨在提倡)合辦，收入除開支外全部充作會友子弟之獎學金。

錫蘭文化部已計劃與各國交換留學生

(本刊訊) 錫蘭政府文化部已擬就計劃，以與其他上座部國家交換比丘研究佛教。該項計劃係根據佛教時錫蘭亦將準備接受各

人生第十三卷第二期收支報告

收入部份

一、讀者捐助 二五〇、〇〇
一、訂售刊費 四六〇、〇〇
上期結存 四、九五五、六四
共收 五、六六五、六四

支出部份

一、印刷費 一、四五〇、〇〇
一、鋅版費 八六、〇〇
一、編校費 二〇〇、〇〇
一、郵資雜費 三六五、五〇
共支 二、一〇一、五〇

結存

三、五六四、一四

茲承

讀者捐助：楊普良台幣壹百元，竹林精舍臺幣壹百元，逸村旅社台幣五十元，張正輝台幣壹百元，江淨潮台幣五十元。

特此

鳴謝

人生雜誌社 啓

該國所派來之留學生，該項交換計劃將以研究上座部佛教及佛教文化為其主旨，聞將於一九六一年元月份實施。(本刊訊)

國際佛學論(中佛國際文教基金會以各文競賽啟事適在大專放假期間，恐閱悉該間學事之大專同學不其普遍，故決定將截止收稿時間(原定二月底)延長至三月廿五日為止各大專同學如能於是日前付郵之論文仍可加入一併評審，其取錄者則於四月初通知前赴電臺宣讀，錄音播出，並於佛誕日頒獎。

佛教故事大全

堂堂五十萬字
故事五百餘篇
裝訂十本
共分十編
星雲法師鑒定
動員五人編著

台幣五十元港幣十元

地址：臺北三重埔大同南路十六號
郵政劃撥：一九九八號佛教文化服務處

曾普信還曆紀念出版

「蘇東坡傳」

內容：宋代史地風光、王公將相傳、英雄賢哲傳、居士高僧傳、東坡詩文數百首。幽默故事，羅曼史等文藝作品。星雲法師校閱。四六版(三十二開)，二五〇面，十萬餘字，每冊拾伍元，附印拾元(拾冊以上)初版四千冊，附印已達二千冊以上，三月底截止。中華民國五十年佛誕出書。

附印接洽處：臺北三重埔大同南路一六號
郵政劃撥：一九九八號佛教文化服務處
花蓮市花岡山東淨寺(電話七七三)
郵政劃撥：六〇一一七號

佛教界發動全體信徒

祈禱捐款救濟大陸災民

(本報訊) 中國佛教會，已發動三萬五千餘會員，六百餘萬信徒，及世界佛教組織，一致以精神和物質的力量，支援救濟中國大陸的饑饉人民。

中國佛教界重要人士白聖、道安、賢願、成一、趙恒惕、鍾伯毅、姜紹謨、心源、丁俊生、吳仲行、毛凌雲等二十餘人，上月十二日在臺北中國大陸災胞救濟總會集會，商討如何有效支援救濟中國大陸的饑饉同胞。會中曾聯取救總谷正綱理事對大陸災情和刻正進行中的各項救濟措施的報告。佛教會理事長白聖法師、和居士姜紹謨、趙恒惕、李子寬、鍾伯毅等，均熱烈發言，提出多項具體主張。最後決定：

(一) 訂於三月一日(即農曆正月十五日)，由臺灣省各縣市佛教會、各寺廟，同時舉行救災法會，一致祈禱我佛慈悲，使大陸饑饉同胞，獲得生機，並向所有善男信女，捐助救災。

(二) 通告各佛教會，一本我佛慈悲之旨，同情中國大陸饑饉待斃人民，並向中共提出開放港口，停止飢餓輸出的堅強主張。

(三) 電請世界佛教會，一本我佛慈悲之旨，同情中國大陸饑饉待斃人民，並向中共提出開放港口，停止飢餓輸出的堅強主張。

(四) 呼籲泰、緬、越、印、東、錫蘭、尼泊爾、及美、加、港澳等地一百五十個佛教組織用一切方法，報導大陸人民饑饉慘狀，爭取國際同情。

(五) 佛教界人士，儘量向大陸及海外各地佛教信徒，廣播聲援及呼籲。

正續兩編 藏經廉讓

請速向北投中華佛教文化館函洽

內政部登記內警臺誌字第四五號
中華郵政登記臺字第二〇九號認爲第一類新聞紙類
臺灣雜誌協會會員郵局劃撥帳戶八二五五號

雷普門大師開辦佛學講座

(臺北訊) 中國佛教會國際文教獎學基金會爲歡迎世界佛門高僧，特於上(二)晚假普門寺素齋會館，此一齋會由該會常董印順法師，南亭法師(南老閉關臺中由成一法師代表)丘漢平、周宜德居士等爲主人，應邀作陪者有師範大學巴靈天教授，農復會顧廷詮先生等，雷氏信仰佛教尤喜禪，靜坐且已相當功夫，席次雷氏曾向印順法師及巴靈天教授等請教參禪進一步之法門。並交系一般佛教意見，至九時許始盡歡而散。

(本刊訊) 本(三)月初據國際文教獎學基金會正式透露臺灣省立師範大學國文研究所已決定開設「佛學概論」一課，已聘定巴靈天教授擔任，本學期起即開始授課，計分二學分，開該所研究生均已參加修學，其課本即選用國際文教獎學基金會最近印贈之蔣維喬教授著「佛學概論」。

錫蘭師範大學教育法決定

錫蘭師範大學教育法決定，以佛學課程。教育部並提議在師範大學對教師方面加授必需的佛學訓練，以期造成完善的師資人才。

催繳藏經欠款啓事

一、本會影印藏經，正編印妥已經數年，續編亦於去年八月底終止，但尚有正續藏經欠款共達五十六戶新臺幣六七萬元之多。

二、印藏請藏是我佛教史中神聖事業，希諸欠款大德，速予繳清爲荷。

中華佛教文化館印藏委員會啓

人生雜誌 第十三卷 第三期

中華民國五十年三月十日出版

發行人：東
主：性
編：聖

社址：北投光明路二六〇號
電話：五五〇〇

外國分社主
菲律賓：瑞
南洋：廣
泰國：謝
美國：知
檀香山：泉

承印者：建華印刷廠
地址：臺北市西園路一段三〇〇號
電話：三二九五

稿約

- 一、本刊園地公開，歡迎投稿。
- 二、凡佛學論著，人生探究，教制改進，學佛心得，以及富有教育，啓發人性，宏揚佛法之小說、散文、詩歌、隨筆、譯著等皆所歡迎。
- 三、凡蓄意攻訐，譏諷謾罵，自我宣傳等文稿，恕不刊載。
- 四、請勿一稿兩投，來稿請用有格稿紙繕寫清楚，並加新式標點。除特約稿外，請勿超過五千字。不得刪改者請註明。
- 五、來稿請書明真實姓名，發表時筆名聽便。
- 六、來稿請寄北投光明路二六〇號本社編輯部。

訂閱辦法
訂閱全年臺幣參拾元(海外港幣十二元)
每期零售臺幣三元
請用本刊郵局劃撥帳戶「八二五五」號匯訂