

开头的話

老子说：“大巧若拙。”苏轼说：“大智若愚。”

早已中国化了的佛门智慧，在一般人眼里，看上去似乎就很有点愚拙的味道。人生世上，倏如白驹过隙，及时行乐，秉烛而游尚且来不及，还说什么苦行修持，普渡众生？

殊不知，及时行乐，醉生梦死，正是基于一种人生是苦的曲折表现。表面上的乐，遮掩不了骨子里的苦，遮掩不了思想上的空虚，遮掩不了对于死的恐惧。而佛门智慧所要普渡摆脱的，正是芸芸众生对于世间一切的贪执和痴迷，贪执和痴迷就是苦缘起。

及时行乐要有经济基础，运用古人的话来说叫做“荣华富贵”。荣华富贵，谁不愿意？可是天底下哪有人人都荣华富贵的好事？当年孔老夫子就曾这样叹道：“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之。”对于孔圣人来说，发家致富，尚且这样的难，更何况数以千计万计，犹如恒河沙数的世间芸芸众生？

这就牵涉到对于天命的看法了。我国儒、释、道三教，儒是信天命的。很早很早以前，孔门弟子子夏就公开宣称：“死生有命，富贵在天。”话虽出于子夏之口，但实在也是从

他老师那里批发来的。那位至圣先师、大教育家、大思想家孔子对于天命，真可谓是信得要死。他不仅“五十而知天命”并且平时还一再提到：“不知命，无以为君子也。”“君子居易以俟命，小人行险以侥幸。”“古圣人君子博学深谋而不遇时者众矣，岂独丘（我孔丘）哉！贤不肖者才也，为不为者人也，遇不遇者时也，死生者命也。”

作为儒家学派的创始人，孔子的这种天命思想，又在后来大儒孟子身上得到了新的反映。《孟子·万章》上篇说：“莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。”《孟子·尽心上》中，他还提出：“夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。”“莫非命也，顺受其正。是故知命者不立乎岩墙之下。尽其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。”

道家对于天命，则有信有不信。道家祖师爷老子讲“道法自然”，似乎排斥了天命对于人生的主宰作用，然而庄子却说：“天下有大戒二：其一命也……知其不可奈何而安之若命，德之至也。”

道家中那个御风而行，洒脱自在得很的列子，也是个坚信命运的人。《列子·力命篇》里，他巧妙地通过“力”和“命”的对话，宣扬了自己的这一思想。

东汉末年道教兴起。为了提高道教的知名度和扩大自己的影响，他们攀根寻祖，认黄帝、老子为本教的创始人。话虽如此，可道教毕竟是主张修炼长生，飘举升仙的，所以其后道教兼道家人物如陶弘景等，他们高举“我命在我，不在于天”的大旗，向儒家天命观发起猛烈的攻击。这一搏击命运的大无畏精神，直到北宋，并被张伯端溶进《悟真篇》里，从而唱出了“始知我命不由天”的激昂诗句。

对于天命，佛家的观点可谓别具异彩。从根本上说，佛教四大皆空，甘于清苦寂寞的人生观，决定他们不愿和天命观打交道。个中有识之士认为，即使你发财坐汽车，住洋房，吃山珍海味，拥娇妻丽妾，一掷千金，享不尽人间荣华富贵，可是到头来，世事无常，难保不落得个“转眼乞丐人皆谤”的下场，所以富贵场中人，由于内心空虚，不得不经常找算命先生寻求人生答案。富人尚且如此，那末深受剥削，生活没有保障的黎民百姓，于天命中寻找答案，寻找安慰，便就更是不在话下了。可是，作为佛门中人来说，他们既已看透世事无常之理，对于生活一无奢求，清贫淡泊，所以于天命之事，就从根本上不感兴趣了。

不怕说句为佛门贴金的话，佛门从来就是反对算命的。为什么佛门反对算命呢？这是因为他们坚信，每个人的命运都掌握在自己的手里，用明朝栖霞山云谷禅师的话来说，叫做：“命由己造，相由心生。祸福无门，惟人自召。”

“诸恶莫作，众善奉行”，老天是无论如何也奈何你不得的。只要你这样做了，厄运就不会降临到你的头上，否则老天爷岂非太没道理？反之好话讲尽，坏事做绝，那末任你三头六臂，也就只好是“自作孽不可活了”。

所以佛门要说：“恶有恶报，善有善报；不是不报，时辰未到。”不作风波于世上，自无毁誉到胸中。”

我们在初步考察儒、释、道三教对于天命的态度后，大致可以得出这样的结论，就是：佛门的大智大慧，在于以俯视人生的高度，冷眼旁观的理性，看透“祸福无门”、“命由己造”的道道，主张为人处世，一切在于自己。

那末，怎么个一切在于自己呢？

我们的笔触不能不探及到佛教的人生观。“人命在呼吸之间”，人生是渺小的。从这点出发，于是晚年归依佛门的白居易，就有了这样的诗句：“蜗牛角上争何事？石火光中寄此身。”由此俯视天下苍生，在短短的生命历程中勾心斗角、尔虞我诈，为了一点点蝇头微利，直弄得两败俱伤，不可开交，又何苦来？

我们这里无意抹煞天下百姓的苦难在宏观上和历史上的统治阶级所作的孽有关。然而掇取佛门有益智慧，从局外来看局中，那末你将欣喜地发现，佛门“世事如棋不着高”的机趣，将使你在微观的人生道路上，避开多少惊涛骇浪、险风恶雨！因为人与人之间在利害关系上打交道，就好比刀口添蜜，没有不处在危险中的，又好比下棋一样，凭你有多么高妙，总会有输棋的时候。岂不闻：机关算尽太聪明，反误了卿卿性命。倒不如，粗茶淡饭得清福，扫地焚香足平安。

既然如此，对于个人的一生来说，也就自然安贫乐道，得其所哉了。如果你没有钱，你就无缘消受宾馆酒楼，山珍海味，由此反获质朴清健之乐；如果你没有钱，就无缘消受歌场舞厅，卡拉OK，由此反而换来六根清净之趣；如果你没有钱……只要能够善自警解，获得心理平衡，不也挺有意味，深得禅的个中三昧？

佛门修持，从来就有小乘、大乘之分。小乘独善其身，大乘则普渡众生。而我国汉传佛教，则以大乘佛教为主。

“普渡众生”也好算智慧？这就牵涉到智慧的深层蕴藏了。这里宕开一笔，老子“清静无为”，庄子“绝圣弃智”，从表面看，他们似乎否定智的作用，根本没有什么智慧可言，可从实质看，这正是一种从表面的否定中攫获的深层大智。

佛门‘普渡众生’显现的智慧，虽亦义理深蕴，可是又和老庄智慧迥异其旨趣。这是因为菩萨深知，如果不能渡尽众生，尤其是众生思想上贪恋执迷的苦，也就无所谓自己的解放。正如佛典所载地藏王菩萨发大愿时所说那样：“众生渡尽，方证菩提；地狱未空，誓不成佛。”

说到佛门智慧，禅的智慧颇能启人心智。当年马祖向怀让学习佛法，为了修成正果，马祖整天坐禅不辍，可怀让却不这样认为，他取了块砖在马祖跟前磨来磨去，说是要把砖头磨成镜子。马祖感到好生奇怪，便问：“你这是干什么来？”怀让正等着马祖的这句话，于是顺势开导：“磨砖既然不能成镜，那你坐禅又何能成佛呢？”接着并谆谆教诲：“如果你一味执著地在坐相上学佛，就等于扼杀了佛，一辈子也休想梦见大道。”打这以后，马祖便有所感悟，最后终于成为一个著名的禅师。

怀让不愧是个聪明的教育家。他善于寻求机契，诱导学生主动发问，然后因势利导，事半功倍。透过这则故事，我们同时又可看到，对于学禅来说，只要你一旦彻悟禅机，那末吃饭穿衣，挑水劈柴，琴棋书画，行立坐卧，随时随地，无非禅也，并不一定要斤斤计较于死板的形式。这就从一个方面启示我们，一个人只要从心灵上彻底打碎贫富荣辱等种种精神枷锁的束缚，那末他就活得潇洒，活得自在，从而优哉游哉，入于无往而不愉悦，“日日是好日”的禅的境界了。

当然，佛门智慧的光环，还普遍显现在佛法和平时的修行生活，以及佛教文化之中。比如修行生活中有不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒等好多清规戒律，而弘扬这些清规戒律中的有益成分，对于我们维护自然界生态平衡，

促进社会安定团结，建设现代精神文明，不无借鉴之处。再如佛教文化中在文学、艺术、医学等领域所闪现出来的智光，对于启迪人类文明的进一步发展，更是大有文章可做。

佛门是崇尚智慧的。在佛教观音、地藏、文殊、普贤四大菩萨中，观音大悲，地藏大愿，文殊大智，普贤大行。文殊可谓是智慧的象征。你看，他头梳五个髻子，既反映了童子的天真，又表示着法界体性智，大圆镜智，平等性智，妙观察智，成所作智等五种智慧。左手所持莲花上面，安放着一本《般若经》，体现着般若一尘不染的大智。右手执持金刚宝剑，意在象征智慧能够断除一切烦恼，就好比宝剑能够斩除群魔一样。妙还妙在文殊菩萨座下的那头狮子，在很大程度上显现了智慧的法力和勇猛。

纵观佛门智慧，既体现在哲理的探求方面，又体现在生活的体味和文艺的创造等方面；既有出世的高度，又有入世的深度。这里只有安于寂寞，与人为善的安详和睿智，没有惊于宠辱，营营扰扰的权术。亲爱的读者朋友，如果你的心理一时失去平衡，生活得太累太沉重，不妨受点佛门智慧的启迪，你将由此而获得一种别有奇趣的心灵救济法门。这里，佛门的宽宏、谦退、精进、智慧，将使你重新悟出拼搏人生和享受人生的无穷乐趣。如果你在这世上生活得并不太累太沉重，或者竟是那么的欢乐无忧——当然这是多数，那末佛门的智慧，也将给你的人生，添上一抹瑰丽的奇彩，如果你愿意的话。

洪丕谟于华政园中百尺楼头

1991.2.28.

第一章

异彩斑斓的佛教世界观及其他

既是宗教，又是哲学

每当人们踏进寺庙，总可看到香烟缭绕，是信徒们在叩头跪拜，祈求菩萨的保佑；又时常可以看到，僧众们仪态整肃，鹄立佛前，木鱼钟磬，一时齐鸣，是堂上在做功课、佛事了。

作为一种宗教，佛教也和其他宗教一样，有着自己的教主——佛；教职人员——僧伽；宗教仪式——功课佛事；宗教活动园地——佛寺古庙；宗教清规——具足戒；宗教典籍——《大藏经》；宗教信徒——男女居士。

然而，佛教也有和其他宗教不尽相同的地方。比如，各种宗教都有自己崇拜的神，而佛教则可以说是有神，也可以说是无神，这点我在其他篇章中会加以交待。再有，由于佛教传入中国以后，早已和儒、道及其他文化彼此交融，各自完善，并从而形成一整套独特的观察世界和认识世界的方式——多姿多彩的佛教哲学。

在这方面，章太炎的看法是，佛法理应只和哲学家为同聚，而不和宗教家为同聚。我们看他的理由，自属振振有词，不为没有见地。他说：

试看佛陀、菩提这种名号，译来原是“觉”字。般若译来原是“智”字。一切大乘的目的，无非是“断所知障”，“成就一切智者”，分明是求智的意思，断不是要立一个宗教，劝人信仰。细想释迦牟尼的本意，只是求智，所以要发明一种最高的哲理出来。佛法的高处……只是发明真如的见解，必要实证真如；发明如来藏的见解，必要证实如来藏。与其称为宗教，不如称为“哲学的实证者”。

由此，章太炎老夫子纵笔直下，大声疾呼：“若晓得佛法本来不是宗教，自然放大眼光，自由研究。纵使未能趣（趋）入实证一途，在哲学的理论上，必定可以脱除障碍，获见光明。”

章老夫子把佛法看成为是哲学，认为研究佛法，必定可以脱除障碍，获得光明，自然属于彻悟的智者之言。但另一方面，佛教毕竟有着它的宗教仪规和出家徒众，只谈佛法，闭口不谈佛教，未免偏颇。

有趣的是，他还对“支那佛法”有过这样的阐述，认为佛法传进中国以后，分为天台、华严两宗。天台宗据《法华经》，华严宗据《华严经》。这两部经典，意趣本就不很明白，两宗的开山祖师智者、法藏两公，只是把自己的意见，随便附会，并且暗取老子、庄子的旧说，用以阐明佛法。最后并得出结论：“唯有把佛与老、庄合，这才是……救时应务的良法。”

关于章老夫子后面这种说法，我们当然可以保留自己的

意见，因为他的这种说法，终究只代表他自己。我们不是说要‘百家争鸣’吗？

然而，章老夫子毕竟也自有他精妙绝伦的地方。他在《论佛法与宗教、哲学以及现实之关系》一文中就曾这样提出：

佛法原说六亲不敬，鬼神不礼，何曾有崇拜鬼神的事实？明明说出“心、佛、众生三无差别”，就便礼佛、念佛等事，总是礼自己的心，念自己的心，并不在心外求佛。

不管社会上有多少在家出家的佛教徒真正懂得礼自己的心，念自己的心，向心上求佛，不向心外求佛的道理。可是，这丝毫也无损于佛法作为一门哲学透发出来的智慧之光。

所以笔者认为：作为佛教，是宗教；作为佛法，是哲学。既是宗教，又是哲学。宗教可以慰藉寻常的平民百姓，哲理可以启迪较高层次的文人学者。说句俏皮话，大概这也可算是佛门因材施教，普渡众生的两手吧！

我们平时读书求知，为人处世，何不也试着学点两手呢？如果可能的话。

佛门‘大千世界’之谜

作为佛教对宇宙的一种认识，“大千世界”全称“三千大千世界”。

何谓“三千大千世界”？我们不妨抽丝剥茧，先从“世界”谈起。“世界”这词，梵语写作 Lokadhātu，含有时间和空间的双重意义。分开来说，“世”为过去、现在、未来的时间迁

流，“界”为东、西、南、北四方上下的方位空间。现代物理相对论有所谓“四维空间”的说法，“四维空间”通常所指就是我们生活的“三维空间（客观存在空间）再加上时间的合称。说到这里，我们不能不为佛教观察世界的深邃洞察力和独到思维而深深折服。我们且看《楞严经》第4卷中是怎样为“世界”所定义的：“世为迁流，界为方位。汝今当知：东、西、南、北、东南、西南、东北、西北、上、下为界，过去、未来、现在为世。”然而平时所指，则又多半偏重于“界”即偏重于空间的含义。

佛门认为，世界又有小千世界、中千世界、大千世界的不同，而这些世界，又以小世界为基本的组成单位。何谓“小世界”呢？佛典《长阿含经》等典籍的说法是：在同一日月照耀下的一个空间，这个空间以须弥山为中心，须弥山四周有山海回环的四大部洲，同时并以铁围山作为外廓，就是所谓的“小世界”了。用现在的话来说，大致一个小世界相当于一个太阳系。

明白了何谓“小世界”，我们就不难进而对“三千大千世界”作出清晰的解释了。宋代道诚《释氏要览·界趣》指出，一千个小世界加起来为一个“小千世界”，一千个小千世界加起来为一个“中千世界”，一千个中千世界加起来为一个“大千世界”。因为“大千世界”要积累小、中、大三种“千世界”后方能形成，所以才有“三千大千世界”的叫法，这就是所说的：“以三积千故名‘三千大千世界’。”

这样 $1000 \times 1000 \times 1000$ 积累下来的结果，一个“大千世界”就包含了十亿个世界，正如《法华经·如来筹量品》所说：“无量无边，非算数所知，亦非心力所及。”现在，随着科

学发展的日新月异，天体望远镜的可测范围已经远远超出太阳系所属的银河系，而徜徉远涉于广泛的仙女座星云、麦哲伦云、旋涡星系、椭圆星系、不规则星系等河外星系。使人惊叹的是，这些河外星系，亦称“河外星云”的总数，据目前统测的结果，其数目正好也是十亿个左右，与佛经所述“三千大千世界”包含的十亿个小世界的数目，竟是不谋而合，这不能不说是个旷古奇迹或万世难以剖解的谜！

妙在佛教对于天体宇宙认识的睿智，还和“自心现作”的独到思维，紧密地联系在一起，具有无与伦比的瑰丽浪漫色彩。佛教典籍《涅槃经·四相品》说，佛菩萨“能以三千大千世界入于芥子，其中众生亦无迫窄及往来想，如本无异”。为此，唐柳宗元《法门寺石门精室三十韵诗》说：“小劫不逾瞬，大千若在掌。”《华严经·梵行品》则反复阐述“世界空间的涉入平等”：小世界即是大世界，大世界即是小世界。”“一世界即是不可说世界，不可说世界即是一世界。不可说世界入一世界，一世界入不可说世界。”又说：“十方世界不可说，一念周行无不尽。”可见佛即是心，心即是佛，佛法广大的妙用。

使人尤感兴趣的是，佛经在对天体宇宙作如此深邃洞察的同时，还在“其中众生亦无迫窄及往来想”一语中，透露了外星人的存在。是佛门瑰异现象的偶然巧合，还是早就独具只眼，的的确确在几千年前就已发现了外星人的存在？这也是一个放在我们面前有待揭开的难解的谜。

当然，这里也还不能排除佛经“大胆假设”的智慧之光。我们是崇尚拿来主义的，既然佛门早就打破思想束缚，在众多的佛经里作着多种多样的“大胆假设”，那么在科学昌明的

今天，我们何以反倒变得谨小慎微，处处显得缩手缩脚呢？

打开你的思维之窗，让佛光也照一照吧，如果确实有助于你拓展思维的话。

有神还是无神？

或许你将认为提这个问题很可笑。凡宗教都是有神论者，若说佛教无神，那全国各地的寺庙里，人们还要焚香点烛，顶礼膜拜干吗？不就是图个求佛菩萨保佑？佛菩萨就是神。

其实，问题并不那么简单。

按照《辞海》解释，神就是：“宗教及神话中所幻想主宰物质世界的、超自然的、具有人格和意识的存在。”如果用这把标尺衡量，可以这样认为：佛教具有有神无神的两重性，或从根本上来说，是无神论。

说佛教有神，是因为遍布宇宙十方世间的，非但有过去、现今、未来“竖三世佛”，中央、西方、东方“横三世佛”，亦且有东方香积世界阿閼佛，南方欢喜世界宝相佛，西方安乐世界无量寿佛，北方莲花世界微妙声佛等“四方佛”，而一般信徒对于佛菩萨的顶礼膜拜，也都基于有神，神能主宰改变物质世界，使祈求者消灾增福这一立场出发。

然而，若再进一步从教义上探求，则又基本可以认为，佛教是无神论者，并且还是非常彻底的无神论者。1987年《法音》第2期中国佛学院学生和贾题韬居士的一席对话，贾居士说：“佛教则认为一切法众缘所生，所谓‘此有故彼有，此无故彼无’。一切事物都在一定条件下形成或消灭

的。在这一规律面前是万法平等的。佛教否认独一无二、绝对至上、掌握人的命运的神。佛是至高无上的，但他不能掌握人的命运，也不能逃避这个规律。佛之所以成其为佛，正因为他认识了这个规律，并根据这个规律断惑证真才成佛的。而且从本质上说，心、佛、众生，三无差别，世界上一切有情都可以遵循这个规律达到与佛平等的地位。至于佛典上所说的众多鬼神等，都是属于众生一类，与我们人类一样，依所作之善恶而决定其升沉苦乐之依、正二报。”贾居士根据佛教教义，不承认世界上有造物主，有管理、主宰世界的神的存在，可谓深入浅出。试想，佛门既然为我们指出了一条因果缘起，万法平等的规律，主张只要根据这个规律断惑除业，一切众生都能成佛，那么只要自己弃恶从善，回头是岸，一心一意地多做有利于国家他人的事，便可获得一个好的结局，也就自然十分在理了。否则坏事做尽，恶有恶报，到头来也只是个自作自受的问题，与佛何干？为此，贾居士得出结论：“佛教是无神论，这是佛教在各宗教中独具的特色。其他宗教都有一个共同的特点，认为有一至高无上的神掌握着人的命运，甚至连宇宙万物都是由神创造的。

佛教否认独一无二、绝对至上掌握人的命运的神。”

贾居士对佛教无神论的精彩论述，我们可从佛典如《能断金刚般若波罗蜜多经》等典籍中找到有力的印证。书中佛告善现说：“于汝意云何 可以诸相具足观如来否？”

善现回答：“不也。世尊，不应以诸相具足观于如来，何以故？如来说诸相具足，即非诸相具足。”

佛又对具寿善现说：“善言，乃至诸相具足皆是虚妄，乃至非相具足，皆非虚妄。如是，以相非相应观如来。”

经文表明，“凡所有相，皆是虚妄，离一切相，即名诸佛”。如果心中安着种种分别的识、相去看佛，那就不能真正见佛了。

然而，毕竟因为经文深奥，还是丹霞烧佛、呵佛骂祖等佛门公案能够说明问题。一次，丹霞禅师来到洛东慧林寺，其时正好遇上天气大寒，于是丹霞便在殿中焚烧木佛取暖。院主看到丹霞如此行为当即呵责道：“云何得烧我木佛？”丹霞以杖拨灰，笃悠悠地回答：“吾烧取舍利。”院主闻言又批评他说：“木佛安有舍利？”丹霞听院主这样一说，便就以子之矛，攻子之盾，步步紧逼说：“既然木佛没有舍利，那为什么又要责备我呢？要是能够再拿两尊佛像让我烧着取暖，岂不更好？”

故事说明，在丹霞眼里，佛菩萨作为主宰世间一切的神的象征是根本不存在的，至多也只不过是尊可以随意处置的偶像而已。

再如呵佛骂祖，当年药山禅师看到遵布和尚正在洗佛，于是问他说：“这个木佛听凭你洗，还说得那个真佛吗？”和尚回答：“把这个真佛也拿了来。”言外之意是说，只要你能拿来，真佛同样也可以洗。

既有偶像，以作为维系世人对佛菩萨信仰的一种中介，又倡导因果缘起学说，从根本上否定神的存在，这就是佛法广大，佛门大智慧与众不同的魅力所在。

这里，你将得到什么启发呢？若从你平时最尊奉的偶像着手进行理性的解剖，这样一来，或许你的思想将由此而得到一次新的解放，你的思维之花将开放得更加艳丽多彩，你对世界的认识将显得愈益的深邃精湛。

南无阿弥陀佛，可不正是这样？

四大皆空

在佛门中，“四大皆空”的教义显示了佛学家对组成宇宙万物，乃至人体生命存在的客观分析和主观解脱的双重睿智。

虽然在人生的主观解脱上，佛教有所谓“色即是空，空即是色”的说法，但是对于这种不时地由因缘和合凑集起来的有形的“色”（物质），毕竟又离不开地、水、风、火四种基本元素，也就是“四大种”的结集。“四大种”地、水、风、火，各有秉性：地性坚硬，水性潮湿，火性温暖，风性流动。如果世界宇宙缺少四大，那就什么有形的“色”都构不成了。比如以陶罐为例，陶罐既是物质，便就是“色”。陶罐的前身由泥制坯，制坯的泥不能太干，要有一定的湿度，陶坯制成以后，少不了要放进窑里烧制，受火锻炼，受风吹拂，然后才能制成陶罐，为人们所用。很明显，陶罐的制成，离不开地、水、风、火“四大”。

由此及彼，从客观分析，佛门认为，不仅小小陶罐要由“四大”和合而成，就是大至日月星辰，小至日用万物，并且就连我们人的身体，乃至其他一切生物，也无不都由“四大”凑成。《四十二章经》第 20 说：“佛言：当念身中四大，各自有名，都无我者。”这是就人的身体分析，地为骨肉，水为血液，火为体温，风为呼吸。并由此“结而成身，以为神宅”。

《圆觉经》卷上则说得更加细致：“我今此身，四大和合。所谓发毛爪齿，皮肉筋骨，体脑垢色，皆归于地；唾涕

脓血，津液涎沫；痰泪精气，大小便利，皆归于水；暖气归火；转动归风。’，很显然，佛教教义表现在这里的，实际上借用了“四大”中坚、湿、暖、动的四种属性。

可是从另一方面，正是由于四大和合积聚的结果，才形成了这身体血肉之躯，所以如从缘起角度分析，这种“四大”的和合积聚，又只不过是暂时的凑合，因为缘散则离，其性非有，本属一个虚假的幻像罢了。也正因为有着这种主观上的独到认识，故而佛门对于人类生命，以及世间一切生命现象，就常以“四大皆空”来作为对死亡恐惧的自我解脱了。为此，苏轼《答子由》诗说：“五蕴皆非四大空，身心河岳尽圆融。”

有了这种认识基础，佛门观察世间万事万物的认识睿知又进而以身内身外作为界限，把“四大”分为“有识四大”和“无识四大”两种。“有识四大”为“内四大”，以眼、耳、鼻、舌、身“五根（感官）和合“心识”而组成生命现象。“无识四大”为“外四大”，以色、声、香、味、触“五尘”而构成客观物质世界。正如唐代宗密《华严原人论》所说那样：“心识所变之境乃成二分：一分即与心识和合成人；一分不与心识和合，即成天地、山河、国邑。三才之中，唯人灵者，由于心神合也。佛说内四大与外四大不同，正是此也。”

在词义的变换中，日长时久下来，“内四大”又被用来特指人身，并渐渐深入引用到文学领域中来。历代文人著作中对此加以引用的，几乎随处可见。宋代王铨《四六话》卷上说：“梦幻泡影，知既往之无本；地水风火，悟本来之不有。”《金瓶梅》第 65 回也引用说：“一心无挂，四大皆空。”

最有趣而启人思维之花的，要数宋范正敏《遯斋闲览》

所述苏轼把玉带输给金山寺僧佛印作为镇山之宝的那段故事。一次，苏轼去镇江金山寺方丈室拜访禅师。佛印问：“内翰何来？此间无处坐。”苏轼一听，得知佛印语含机锋，即便打趣道：“愿借和尚四大，用作禅床。”佛印闻言回敬：“山僧有一转语，内翰言下，当则从所请；否则，愿留玉带镇山门。”苏轼听佛印这么一说，当即解下玉带，放在几案上面，表示要和佛印语来语去，一决雌雄。佛印见苏轼解下玉带，知道已中圈套，随即朗声说道：“四大本空，五蕴非有，内翰欲于何处坐。”言毕，当苏轼正怔在那里一时无言以对之际，佛印迅即便让侍者把玉带给取走了。

在平时生活中，要是安着“四大皆空”的智光，时时提醒自己，为人处世不要太执著而想不穿了，便就当即在世出世，非唯除去对于死的恐怖，亦且随时随地，心地安泰了。当年，丰子恺先生在一篇名为《家》的文章里，就曾把个“四大皆空”理论，结合自身心态，发挥得淋漓尽致而又贴近生活实际：“四大的暂时结合而形成我这身体，无始以来种种因缘相凑合而使我诞生在这地方。偶然的呢？还是非偶然的？若是偶然的，我又何恋恋于这虚幻的身和地？若是非偶然的，谁是造物主呢？我须得寻着他，向他那里去找寻我的真的本宅，真的归宿之处，真的家。这样一想，我现在是负着四大暂时结合的躯壳，而在无始以来种种因缘凑合而成的地方暂住，我是无‘家’可归的。既然无‘家’可归，就不妨到处为‘家’。上述的屡次不安心，都是我的妄念所生。想到那里，我很安心地睡着了。”

正是由于“四大皆空”，所以才能为人处世，无欲则刚，以大无畏的精神面向人生。