



佛学与科学融通之省思

近代以来，科学君临全球，成为举世公认的价值尺度、无上权威。宗教，尤其是被西方人作为宗教之典型的基督教，因表现出与科学明显相悖的禀性，曾藉教权迫害过哥白尼、布鲁诺、伽利略等科学家，阻碍过科学的发展，因而随科学之进展而大大贬值。“宗教与科学水火不相容”、“宗教是科学的死敌”，成为许多人看待宗教与科学的基本态度。戴着宗教帽子的佛教，难免受到株连，面临科学的强劲挑战。融通佛教与科学，攸关佛教慧命，于是成为一批热心弘法的人士深切关注、精心论述的重大

“佛法是科学”的论证

佛教特别是作为其教义的核心佛法，具有尚智重真、贵实践验证的精神，确与基督教等重感情上之信仰的神教有颇大不同；佛教经典中，有重视工巧技术（科技）及不少与科学发现相符的说法。弘法者们从这一角度着眼，论证佛法与科学最相契合。佛教革新运动的领袖太虚大师对佛教与科学的关系问题甚为关注，撰有《佛法与科学》、《唯物科学与唯识宗学》、《佛法的色法与物》、《论天演宗》等多篇文章论佛法符契科学。他肯定“科学之可贵，在乎唯徵真理实事，

不妄立一标格坚握之”。而佛教唯识学，“其贵理事真实，较唯物科学过无不及”。（《唯物科学与唯识宗学》）就连推崇马克思主义的哲学家李石岑，也在其《人生哲学大要》中称扬提倡佛学“不特对于科学毫无抵触之处，而且能使科学的方法上，加上一层精密；科学的分类上，加上一层正确；科学的效用上加上一层保证。”

论证佛法契合科学的主力，是一批信仰佛教的科学家和具备科学知识的佛教徒，其中主要者有王季同、尤智表、王守益、沈家祯、黄明德、罗无虚、牛实为、冯冯等，他们运用现代科学知识，以通俗晓畅的文字论证、解说佛法，具有相当大的说服力，其著述长期大量流通，影响不小。

最早论证佛法是“应用科学”的王季同（？—1948），曾留学英国学电机工程，是20世纪初卓有成绩的科学家。从1930年起，他陆续发表《佛教与科学》、《唯识研究序》、《佛法省要》、《佛学与科学的比较研究》等论证佛法“是不折不扣的科学”，其理由主要有三条：

其一，“一切宗教绝未有以科学方法出发者，有之则唯佛法。”（《劝全世界学者研究佛法书》）佛法探究真实，从现比二量出发，现量中的前五识现量（即感官不掺杂感情等因素而得的直觉）为各门科学观测实验的根本素材，意识现量与比量（归纳、演绎等推理）对科学研究尤为重要。

其二，佛教的基本原理“诸行无常，是生灭法”即是时下社会科学界最时髦的科学方法——辩证法，天台宗的空假中三谛犹如辩证法的正反合三段论命题，《维摩经》的不二法门即是辩证法所说对立物的统一。

其三，佛学很少与科学矛盾之处，“而且有许多地方和科学不谋而合”（《唯识研究序》）。如佛经说三千大千世界的结构、成住坏空四劫，与天文学的发现相符，佛教所说认识发生的过程与生理心理学的说法相契，“净色根”显然就是感觉神经。可见佛菩萨的神通决非神话。当然，佛经中也有少数与科学新知识

不合的地方，如说北洲人寿千岁等。王季同举出四条理由予以解释，认为这些地方并不至于影响佛法的整体价值。

尤智表，曾赴美国哈佛大学读无线电工程，回国后任浙江大学教授等职，著有《一个科学家研究佛经的报告》（1940）、《佛教科学观》论述佛法乃“殊胜的科学”。前者采用科学实验报告的形式写成，首先从佛经的文字和外表着眼，以科学家的眼光考察，发现其与科学实验报告的写法竟然相同，注疏分析之精密在当今科学书籍之上，句法与文体质朴通俗，概念准确，时以符号代文字，正与科学著作的文字相同；译名和定名极其严格，名词之多超过任何专业词典；其内容涉及修行之理论、方法、步骤、效果、注意事项等，结构与“实验指导书”有相同之处。

其次，尤智表以科学知识考察佛教的理论，发现“佛法有一部分的理论是可以科学来解释的，而另有一部分已超过了科学的领域。”如以《金刚经》“所谓、即非、是名”观察任何现象，都可得到最合理透彻的了解。又如《心经》“色即是空，空即是色”可解释为新物理学的质能互变。唯识学精研心识，可谓“心理化学”。科学研究的对象，仅为佛学所说五位百法中的色法和时、方、数5种不相应行法，而且其所知色法也仅限于佛学所分11种色法中的7种。对色、声二尘的理解，科学的说法甚至还没有《楞严经》说得透彻。

尤智表还通过比较，说明佛教和科学一样，是理智的产物，其重理智、扬弃感情、破除迷信、重实证的精神，与科学一致。参禅修定念佛等修持方法，与科学研究将研究的对象单纯化的方法相通。总之，佛教不同于一般的宗教，亦非哲学，有理论，有应用，是一种“可以实验，可以获得实际效果的学问”。

王守益（1930—）为美国密西根大学物理学博士。曾任台湾清华大学物理系教授、主任，发表有《佛光与人生》等文章以物理学解释、论证佛学，辑为《物理与佛学》（1983）一书。王守益主要以量子力学理论解释佛法，谓

任何物质现象在其微观层次皆显现波粒二象性,代表质点波性显现的波函数是不可见、不可测的,我们能看到、测到的形状、能量、压力、温度等,只是该物质系统的性质之一而非其本来面目,故可说任何物质现象或其波函数本体是佛经所说的“空”,“这里的空表示在实质世界或实数世界里没有实质存在”。又,据量子力学的测不准原理,科学所能测到的实验数据亦即佛学所谓“假有”,是在测量工具与被测物之间产生的,已非该系统未被干扰时的本来状态,一切法绝对真实的物性是不可测到的,佛法说实相不可说,绝对正确。至于世人所感知的存在,有人类神经效应与心理作用所引起的失真成分在内,可以说具虚妄性。佛家修持的实质,可谓逐渐解除低度空间实数世界的限制,而到达本居于高度空间的自性或本体,此即是见性成佛。王守益还以量子力学超流体与超导体理论解释佛教的修持方法,谓通过降伏妄念将心理温度降至某值时,便会有开悟、神通等突破性的觉受,犹如超流体的超流性质突然发生及超流体的各种超流现象,为达基态(净心)或共态而到达自性,学佛者必须断除一切烦恼执着。

中国科学院研究生院牛实为教授自1988年以来,发表多篇文章,论述佛法与科学的关系,以量子力学、量子生物学、混沌动力学等学科的最新成果解释佛法,尤其是解释藏密修证、禅宗开悟的原理。他从时空、物质、依正二报三大结构的理论比较佛学与科学,论证佛学与现代科学关于宏观微观世界、社会生态与自然生态的理论暗相符契。现代物理学所说的“真空”是“科学通向佛学的一条隧道”,其性质与禅宗所说自性相类,可看作当代科学界已在关注的终极实体。通过修持使心脑系统内的混态平息、纯态开显时,“具有寂照功能的固有真空态就以心脑之光的形式呈现出来”,此即参禅者之顿悟,其信息可能由脑中的生物量子场所产生的振荡波传递。藏密所谓明点,可看作一种未知的生物能量,可能是智能之源或生物光量子场的能

源,当通过自控三业使神经系统处于最小激发态时,明点不受干扰而复明,形成生物光量子场运行于中脉内。明点的波动频率与宇宙中的生态量子场辐射频率相同时,便可吸收宇宙生态量子场的辐射能,迭加于自身明点上而共振,转肉体为虹光身。

罗无虚于1948年以来在港台所作佛学讲录《佛法在原子时代》中,运用现代物理学相对论、粒子说解释佛法,如说以一句佛号或一句话头击破我执,与科学家利用中子击破原子核极为相似,都是向内用力以解决能量的解放问题。旅美物理学博士沈家桢善于用科学知识解释佛学空、无相等原理,其讲录在海内外颇有影响。旅居加拿大的冯冯(冯培德)居士自1984年在香港《内明》杂志连续发表一系列文章,以科学知识验证、论述佛法,其内容广涉现代科学和佛学的方方面面。

“佛法是科学”论引起的驳难

王季同等以科学家的身分,论证佛法符契科学,以现代科学知识,对古奥的佛法做出令今人容易明了的解释,在帮助、引导人们正确认识佛教、理解佛法上,起了相当大的作用。他们的文字中尽管透露出热忱弘法的感情、信仰因素,但平心而论,他们所列举的佛法与科学相通之点,及佛典中不少与科学发现相符的说法,乃不容否认的事实。当然,佛学与科学,各有其庞大的深奥的内涵,既有相通之点,也有迥然相异之处。两家的异同,是一个十分复杂的问题,须透彻两家之学,并超然于两家之外,方易说清。论证佛法是科学的王季同等科学家,尽管学识渊博,也未必能完全透彻精深博大的佛学,他们所引来解释佛学的科学知识,可能会因科学的进一步发展而显得陈旧乃至谬误;世人所认的“科学”,也并非一致的概念。一味地论证佛法是科学,以科学释佛学,难免片面化及借科学抬高佛学地位之嫌,从而引起一些唯科学主义者、具严格科学思想者及一些虔诚严谨的佛教徒的质

疑和驳难。

力倡实证主义“科学方法”的著名学者胡适,乃佛法是科学论的激烈反对者。1930年,王季同将他所撰《佛法与科学》稿本及附录送给胡适看,要胡适表示一点意见,胡适当即撰文,发表于《新月》杂志,公开批评。他很不客气地指责王季同将佛学与科学这两个迥然不同的材料拉拢来做“搭题八股”,这种工作,既非科学家之“求真”,也“终莫能回科学家先入之见”。因为科学家自有他的立场,他们在实验室里研究原子、电子、素子,其方法手段与佛学完全不同,即便证明佛经中的极微与科学的粒子说相同,科学家至多不过说:“很难得!古人没有我们的设备,居然敢提出这样大胆的假设!”佛弟子引科学以证明佛法,“至多不过摭拾一二偶合之点,供佛弟子弘法卫道之一助”。佛弟子(包括王季同)尽管撰出科学分析的架子,大谈什么八识百法、因明学,到头来不过是最下流的“陀罗尼迷信”的障眼法,其根本立场是迷信;论证我及物质世界是妄,却深信轮回、六神通、真现量、极乐世界是真。他就王季同文稿中所提出的推理原则反诘:既然王先生以我人所亲历为推论其事必有的前提,那么凭什么相信六道轮回、六种神通、极乐世界是真?请问这几项中有哪一项是你王先生“所亲历者”?王先生也不过是迷信“佛及大菩萨的真现量”而已。这种“真现量”,据王先生的解释(如眼见青山只有青之感觉,尚无青之概念)只不过是下等动物的知觉状态,即便有了这种“真现量”,难道就可以证知轮回及六神通了吗?

王季同的《唯识研究序》发表后,也有黄宾撰《佛教与科学》一文批评。黄文主要批驳王季同“佛教是彻底的辩证法”之说,认为佛教只是在承认宇宙万有是生灭、变动、矛盾的几点上与辩证法相符合,而并没有黑格尔、马克思那样严整的辩证法体系。王季同所说佛教辩证法的彻底性——真理终不可言说,并未超越康德不可知论的范围,尽管佛教中有一些与科学“不谋而合”的说法,但佛教否认

物质世界的客观实在性,这是佛教和科学根本矛盾之处。佛教的这种反科学的性质“不但不能利用科学使它变成合理,反而是要在科学的照明之下露出破绽来。”

胡适、黄宾从当时流行的“科学宗教冰炭不相容”的非宗教观点出发批评王季同,判佛教和所有佛教徒的根本立场为迷信,态度过于偏激,有失学者气度,他们对佛学的理解也相当肤浅片面。但他们的批评,也抓住了王季同文章中的一些漏洞。面对非宗教的时代思潮,论证佛教与科学、与辩证法这样重大严肃的问题,应力求客观严谨,仔细辨清佛学与科学的同和异,措辞稍有偏激,便容易引起不必要的诤讼。

“佛法是科学”的论断及以科学释佛学之举,不仅为一些教外非宗教、反宗教者所反对,也为不少教内人士所不赞同。“佛法非宗教非哲学非科学”,乃当时教内外相当流行的一种说法,欧阳竟无居士等即持此论。王守益等以物理学解释佛学,受到信仰佛教、懂科学的黄明德博士(陈健民弟子)的批评。黄明德在《论空性不能译成波函数》一文中,认真检讨了空性和波函数各自的特性,通过比较,说明波函数虽在主客一体、全体周遍性、不可测性、不可得、假有、兼容性、不确定性等性质上与佛法所说空性相似,但若进一步比较,便会发现这些相似之处也不尽相同,而空性最重要的无得、离知见解会身心意识、不可思议、无我、证量、形而上、大悲等特性,乃波函数所不具,因为心物本非对立。故物理研究所知波函数等,固然会显现出一些与空性相似的地方,“然而相似并不可以为就是”,如镜中人影毕竟不能当真。黄明德还撰有《论空性不能译成能量之理》,对尤智表等以空性为能量的说法进行了批评。文中通过比较,说明能量与空性虽有若干相通之点,但在主客合一与对待、周遍与局限、不可度量与可度量、可逆与不可逆、本质一元与多元五点上,大不相同,能量与空性的相通点也并非能量所独有,“所以不能把空性当作是能量来论断”。但空性也不能

舍弃了能量,并非能量之外的空。用科学知识解释佛法,若只当作权宜之说,未尝不可,但不可以是为究竟的方法。佛学与科学,在目的和方法上毕竟有所不同。

李长俊《论科学的精神与佛学的精神》(《现代佛教学术丛刊》63册)、吴锐坚《论科学与佛学的异同》(《内明》153期)等文章,对佛学与科学的同异作了较为深入的论析。李、吴二文观点大致相近,都认为佛学与科学是两个不同的体系,各有其独特的目的和方法,不宜轻易混同。探讨二者之关系,须先对什么是科学作出界定。李文指出,今人通常谈的科学,实际上是“科学的”而非“科学”,所谓科学,大抵应包括科学的观点(即态度)、科学的方法、科学的对象及科学的结论(或成就)。吴文总结科学的基本性质为可印证、互为主观、怀疑的、累积与系统性四点,而最重要的应是科学的精神和方法。若仅着眼于结论之皮相,抓住佛经中一些说法如人身中、一杯水中有八万四千虫,佛观阎浮提如掌中庵摩勒果等,便说佛法符合科学,未免过于轻率。因其非如科学方法那样通过常人的共同经验和理性观察研究而得出,故不能说成是科学的结论。一个凡夫佛教徒仅根据经论便相信人身是虫窠、相信六道轮回、极乐世界,其态度显然是非科学的,至于佛教与科学在目的、哲学观上的区别,更是显而易见。为弘扬佛法而跟在科学的屁股后面迎合、附从科学,未必对佛教有利。然而,说佛学在态度、方法上非科学,并非贬低佛学的价值,更非说“非科学便是迷信”,“佛学的价值不应单以与科学相合之程度来作出评估”,科学也称不上堪以评价一切的唯一价值尺度。

论述佛学与科学的关系,首先应如实地界定佛学非现今一般人心目中的科学,是具有独特性质的文化体系、社会教化体系。但佛学不但不反对而且相当重视科学,大乘以掌握科学技术为菩萨度化、利乐众生的必备方便,列为般若度的修学项目之一。《华严经·十地品》谓菩萨若不能通彻世间的一切工巧

技术,不能证入第五地;佛学尚智重真、真修实证的精神与科学的基本精神相通;因佛学的理论乃系对万有理性的、如实的观察,故科学的许多发现,都可做佛学的注脚,如太虚大师所言:“科学愈发达,佛教的真意愈显。”(《佛学、科学及其它宗教之异同》)当代多门科学的发展,从哲学角度看,表现出某种与佛学遥相接轨的趋势,这些,乃是应该承认的事实。其次,应辨清佛学与科学的根本区别所在,这大略有如下几点:

一、与科学迄今为止以便利生活、增殖财富为目的,以物质现象为主攻方向不同,佛学虽重视科学,在医药等方面也有一定建树,但其目标主要在生死的超越与社会教化,其主攻方向不在物质而在心灵,如太虚大师所言:“科学是求物质的进步,而佛学是求心理的进步。”(《佛学、科学及其它宗教之异同》)佛学在自然科学方面实际无多成就,显然不能取代科学。

二、与科学发现系通过以理性整理感性经验、观测实验的途径所得,十分精确不同,佛学虽不乏与科学发现相近的说法,但并非由科学的方法获得,而是通过禅思修证开发的天眼智等超常能力直观而得,且经过长期传写,只能是大略近真,不及科学描述之精确,也不应将它作为科学结论看待。

三、与科学成果可以拿出来供人使用,因而能强迫一切人接受其观念不同,佛法的成果,只有各人自觉按佛法所示之道修行,方可证知,其证知也多分为主观的体验,因而较难于强迫一切人接受。而且,佛法之修证,须有解脱的自发需求及对佛法的确信,“信”被强调为修证佛法的前提及“道元功德母”。这使佛学从表面看来与以怀疑为前提的科学有颇大的差异。

四、与科学以肯定意识之外有一实体世界的实在论为出发点不同,佛法以缘起论为哲学出发点,认为有离心独存实体之实在论乃是不如实的执着,必须破除。

五、与科学相信理性能认识一切、以观测

所得感觉经验为素材不同,佛学首先用缘起法则考察理性和认识,认为感觉经验(相)具主观性、相对性、虚妄性,以感觉经验为本的语言概念(名)是人造符号,依感觉经验及语言概念为工具的理性思维,及其二元化的认识方式,不可能到达绝对真实。应以理性如实验理性自身,发现其极限,以此为桥梁,通过修行开发超感觉、超理性的般若智慧,方可证知绝对真实,获得绝对自由。

六、与科学由穷研物质、征服自然以获得主宰世界的自由不同,佛学认为向外逐物,不可能证知绝对真实、获得真正自由,只有如实地观察世间最为灵妙、起中枢作用的自心,如实地自知自心,方能证知绝对真实而获得永恒幸福、绝对自由,这是实现人类文明终极目标的捷径。

佛学与科学的这些相异,只是就当今科学大体而言,并不是绝对的。科学并非独究物质,对心灵也越来越重视,科学的哲学观和方法在不断发展;科学的终极目标,亦指向全人类的永恒幸福、绝对自由和证知绝对真实。科学与佛学同趋一轨,在未来社会并非毫无可能。

对唯科学主义及科学弊病的批判

王季同等弘法者,还从佛学超越科学的认识出发,运用佛法独具的智慧,对当世流行的唯科学主义、科学迷信及科学的弊端、局限性进行了批判。

唯科学主义以科学为唯一价值尺度,科学之外一切不论,甚而形成科学迷信,将相对的科学结论执为绝对真理,信仰唯有科学才能救世,从而排拒、否定一切宗教。太虚大师对一些科学家“得少为喜而生执着”表示遗憾。《《人生观的科学》》王季同在《佛法省要》中批评自然科学家“特寝馈于说得分明之中,专在说得分明上用心,遂忘却说得分明之一小区域外,尚有偌大之说不分明之宇宙在焉。”劝告科学家勿被自然科学之狱卒拘禁在说得分明之牢狱中,应关注可证而不可说、说

亦不得分明之佛学。陈健民《正觉与迷信》从明与无明、智与识等九个方面比较佛学与科学,破斥世人对科学的迷信,揭露科学家之研究不离无明、妄识、我法二执、人欲与功利心,故其发现乃摸象之谈,昔日俨然为真理者,后日往往证明为迷信,而被其武断为迷信者,往往可得实效之验证。剑平《漫谈科学与佛法》(《人海灯》1993年第2期)亦指责科学在“真理”的另一面充满了迷信和谎言,“数不清的假设、猜测和推理,充满了各科学领域,并被人们当作金科玉律来奉行”,制造出“科学的迷信”。王季同《科学之根本问题》、王恩洋《佛法为今时所必需》等文章指出,科学发达尽管提高了物质的利用,满足了人类的生活享受和愉悦便利,但并不能彻底改变人类诸苦交攻的境遇,无力消灭战乱、斗争、欺诈、剥削,更不能满足人类的一切欲望,令人获得永恒的安乐。苦乐唯决定于人心之欣厌,不可能由任性纵欲、满足物质生活而达到极乐。解决人生的根本问题,令人获得永恒安乐,还须走佛学以智慧自净其心的路线。

对科技发达所造成的弊病,弘法者们也作了揭露批判。王恩洋谓随科学、工业之发达,“一面杀人之具既精,一面贫富之差日远,由兹怨毒潜伏,苦多乐少,抑郁愤慨之气,充塞人心”(《佛法为今时所必须》),酝酿着破坏与战争。陈健民指责科学家的研究因不离人欲与功利,故其成果难免“被政治家所利用,企业家所奴役,军事家所指挥”,发生助长物欲、污染环境等副作用。罗无虚《佛法在原子时代》揭露科学在物质方面的成就造成了生活紧张、病患日多等苦恼,令宗教贬值,道德失范,使很多人丧失信仰,空虚彷徨。然科学本身是工具,无所谓功过,就像火,善用之可以煮饭,不善用之可以成灾。科学既能增加人类的幸福,也可以毁灭整个人类,关键是人类怎样去利用它。随科技发展而来的环境污染、生态失衡、知识爆炸、道德沦丧、人欲横流等弊病,实际不应归罪于科学,而应归咎于人类缺乏合理利用科学的智慧。

弘法者们着重揭露了科学在认识世界方面的局限性、片面性和方法上的缺陷。欧阳竟无揭露科学方法局限于人类意识的比量,“不能超量,物理推至原子电子而术穷”(《与章行严书》),无法穷彻万法的底蕴。太虚称现时未能扩充心觉而得全宇宙之诚验的科学为“狭义的科学”,其研究方法扩充我人感验的能力有限,无法修缮意识的缺陷,科学方法加上佛教修缮意识、开发潜能的高级瑜伽方法,方称广义的科学方法,用这种广义科学方法才可能穷尽世界的真相。王季同判现今之科学为建立于常人时、空、量、度等常识基础上的“欧克里得式”之科学,难以克服常识之相对性、虚妄性,其根本的缺陷是未曾重新审察和估价人类的知识源头,就像科学家测量光电磁等而未曾检查所用的仪器。对于心、物的深层关系及认识形成的最终原因,科学至今难以提供明确的答案;对于实际上最为切要的人类心理现象的研究,科学最显薄弱,而且其方法也最不可靠。佛法的宝贵,在于它一开始便从人类知识源头上着眼审察,对我人感知进行检验,可谓检讨人类整个认识的专科。

近现代弘法者们运用佛法的知见,对唯科学主义、科学迷信和科学的局限弊端所作的批判,对佛学与科学相比较而显现的殊胜之肯定,在当代世界反省科技的思潮中,独具特色,颇有深度。在科技救世的信仰破灭、科技弊端危及人类生存、科学理论面临“终结”困境的今天,佛法对科学的批判,对促使人类正确反思科技利弊,掌握善用科技的智慧,促进科学的统合和飞跃,具有深刻的启迪意义,此可谓佛学在科学时代的最大价值所在。

积极回应科学之挑战

佛学虽然具有超然于科学的内涵,有资格对科学作出批判,但科学的高度发达,尤其是电子、信息技术的飞速发展所带来的人类生活方式的巨变,及研究人自身的心理学等学科在近几十年来的日益迅猛的进展,毕竟对古老的佛教形成挑战,可能是未来世纪

的佛教所面临的最大挑战。佛教应发扬应时契机的精神,正视科学,面向未来,以佛法所本具、科学所持有的理性的、开放的心态,积极回应科学的挑战,发挥应负的正确引导科学、赋予人类以善用科学的智慧之作用。

如果说,未来科学的发展不能离了佛法智慧之启迪的话,那么,未来佛教的发展,也不能离了科学的促进。佛教应以佛法所强调的离我法二执的客观、平等态度,如实正观自身,正观科学。应当承认和赞扬科学利乐人类乃至以现代信息传媒技术等惠施于佛法弘扬之功德;应当承认科学与佛学,乃人类认识世界、改造世界的双轨,缺一不可;应当承认科学在求实精神、精密度、研究方法、检测手段等方面有其独具的优点,有些地方乃古老的佛教所不及;应当承认佛法虽精深博大,独擅出世间之道,但主要传扬于古代,又受众生主观信仰之感情因素及保守习性的影响,与科学相比,在有些方面显得古旧,存在缺陷,应吸取科学之特长以改进、发展自身;从“一切法皆是佛法”的角度,应将同属人类智慧成果的科学看作佛法的组成部分,佛法乃本具真实的发现,并非仅仅是佛陀、祖师所宣说。

面向未来,正视科学挑战的佛教,大概不能仅仅做引科学论证佛法的文章,而应依经论所示将科学列入佛弟子修习智慧与方便的课程;大概不能仅仅引科学成果诠释、注解佛学,而应运用佛法的智慧去发展、指导科学,完善科学的研究方法,纠正科学的谬误。应采用科学的归纳、观测、统计等方法,阐发佛学的因果等理论和修证的效验,总结佛学的修持方法。应吸收现代科学的管理、教育、心理治疗等方法,运用于教团建设、人才培养、教法传布。应充分运用信息传播工具等科技成果,扩大佛法信息的传播。只有从多方面回应科学挑战,运用科学,促进科学,与科学共进同趋,才能使佛法焕发无限生机于未来。