



原始佛教會 Saddhammadiipa
ORIGINAL BUDDHISM SOCIETY

佛陀正覺後 2443 年
2011 年 2 月 8 日

正法之光

第 **8** 期
創刊於 2010 年 7 月 5 日



原始佛法
人間佛教

南洋弘化，法傳星洲，以如法如律的托鉢與供養，緬懷 佛世僧團行跡。

信、戒、施、聞、慧等五法，對在家居士來說，是很根本與重要的修行。依對四聖諦的如實知，來建立對佛、法、僧不動搖的淨信，使世間五戒轉變為正向正覺、離貪，通達解脫的道品；依四聖諦如實知的智慧，來確立離欲、解脫的布施；依四聖諦的如實知，確立聽聞的教法，是否符合世間的事實，並有益於滅苦。這就是慧根攝導信根、精進根（戒）、念根、定根。

 原始佛教會 發行

中華郵政台北雜字第 1681 號
執照登記為雜誌交寄

佛陀正覺後 2443/2011 年 1 月 17 日

求受比丘戒及大供僧



中道僧團的兩位法師到緬甸仰光臥龍寺求受比丘戒。

緬甸道場內的教室，小沙彌及八戒女們上課情形

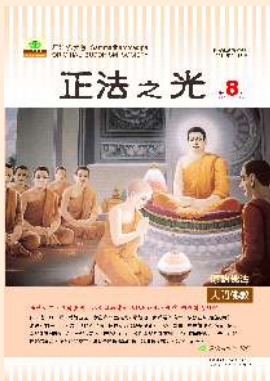


比丘受戒當天中午，美國原始佛教會紐約的護法，透過中道僧團在緬甸仰光的護法於臥龍寺裡安排了午齋供僧，禮請比丘、沙彌與八戒女等，共有 1400 多位僧眾應供。



- 一、我們不否認在此方、他方，過去、現在、未來有若一、若二甚或百、千、萬、億佛；但是為避免無謂的臆測與爭論、遠離偽說的揉雜，我們回歸歷史上的 釋迦佛陀為我們的根本大師。
- 二、我們承認在歷史的遞嬗中，佛教有各宗各派的教說；但是我們奉持由大迦葉所號召，經過五百位修行成就者—阿羅漢所認可的第一次結集之聖典作為修行的依據。雖然這可能沒有將 佛陀一生說法全然收集，但是作為顯明正法及修證菩提所需，必(已)然足夠。
- 三、經過兩千四百多年的傳承， 佛陀原始教法已然新舊交雜、真偽難分；我們以近 200 年來佛教學界的考據為依據，確認雜阿含經與南傳相應部當中古老修多羅的共說，去除後世之增新與部派教義之混雜融涉部分，還原第一次聖典結集之原貌。
- 四、我們尊重任何端正信仰之教派；但是我們以奉行 佛陀真實教法之僧團為現前的依止。
- 五、我們尊重任何不違反法律與善良風俗的教說與信仰；我們謹守政教分離之原則，不參與任何政黨與政治活動。我們確認緣生法無從比較出絕對的勝劣平等，男女二眾皆能成就無上菩提，是應恪守分責分權之分際。

第 8 期
創刊於 2010 年 7 月 5 日



總 導：中道僧團
導 師：隨佛法師 (烏帕沙瑪比丘)
Ven. Bhikkhu Vipassana
發 行：原始佛教會
發行人：明室法師
Ven. Bhikkhu Attica

2012 年 5 月再版

佛法驪珠	隨佛而行	慈悲的因緣性與普遍性.....	4
		只論佛法，不論「真理」.....	6
		誠懇的建議.....	8
	古老經說	因緣法是正覺之本.....	9
清淨三寶	佛史溯源	部派分裂之探究 (二) 五事異法之論爭 (下-1)	12
	法佈十方	新加坡佛教青年弘法團托鉢側記.....	28
	善知識語	這段出家生活的心境.....	31
正向菩提	正法新聞	正法新聞.....	32
	活動報導	吉隆坡《中道禪覺營》回顧.....	36
		吉隆坡《中道禪覺營》心得報告.....	37
	特別報導	威省中道禪林的緣起與成立紀實.....	40
		威省中道禪林成立慶典禮讚文.....	42
		威省中道禪林成立感言.....	43
	特別報導	千百家佛教居士林《中道三日禪》報導.....	46
		新加坡《中道六日禪》報導.....	47
	人間關懷	檳城中道禪林—捐血活動，彩色繪畫比賽.....	49
	心得分享	吉隆坡—法徹居士訪談錄.....	50
廣結善緣		真實.....	51
	心得分享	談情說愛.....	52
		洛磯山下的恆河.....	54
	五陰世間	舒緩暖化衝擊，蔬食可減甲烷.....	57
	人間關懷	原始佛教會 緬甸孤兒院探訪.....	58

馬來西亞原始佛教會活動特別報導

一月份中道僧團進行馬來西亞威省、吉隆坡及新加坡宣法弘化後，返回台灣，本期【特別報導】記述吉隆坡禪覺營及新加坡弘化的詳細內容，尤其新加坡弘法結束當天的供僧活動，更是精采可讀。

【正法新聞】報導了一月份，僧團在馬來西亞與新加坡遊化與弘法的多樣活動。一月下旬，由中道僧團馬來西亞法師的監督，緬甸護法 Dr.Lin (法華) 的輔助，原始佛教會 Compassion for Children 處理緬甸地區的扶助孤童事務。建議您細細翻閱、仔細審視，從中感受中道僧團法師們為法辛勞與原始佛教會各地法友無私的奉獻。



慈悲的因緣性與普遍性

選自 隨佛尊者 Bhikkhu Vūpasama 『答問』 Agu 15, 2009

慈悲的落實與顯現，從來就不可能是絕對性與普遍性。在智見上來說，這是反緣起的見解；在情感上而言，這是欲渴的期待與不捨的投射；就現實的實際面來看，這是理想主義者脫節於事實的「空想」；依信仰的模式而言，這是對於絕對救贖的崇拜與期待，轉而內化為自我的期許與要求。簡單的說，是「一神與自我的同體化」。這是神化、理想、感性的信仰，絕不是佛法。更直接的說，生命是緣生法，不是絕對法，不可能離於因緣中的必然與限約，而得絕對性與普遍性的落實與顯現於世。「普遍」原就是絕對思惟的理性見解而已，可以成為哲學，但不能作為實證作為。

品德高尚、富有愛心，見到苦難時，付諸行動救拔，但人的能力畢竟有因緣條件的限制，即使已盡了一切可行的力量與資源，在現實上也只能救助許多人而已！當見到諸多需要救助的人未能得救，內心有所遺憾與不捨，此時讓所有人都能得救的期待與渴望就會浮現。此一心緒：若求之於外，就會崇拜與渴盼具備絕對與普遍的救贖者；如轉向於內，即會自我的期許與要求；若推之於世，就成為博愛情操的普世救贖學派及宗教信仰。但佛法只是這樣而已嗎？

慈悲是佛法的內涵之一，但慈悲的顯現，是與當事者的生命品質息息相關，而慈悲的落實，更與世間的現實，密不可分。佛法是說出事實，而不是「虛擬」的空談比賽，道德化的感性訴求與理想規劃，固然值得尊敬與讚嘆，但是救人畢竟需要依據實際的現實，檢視實際的成果，而不是重於歌頌英雄的心境，慈悲是「自利利他」的事。佛陀對慈、悲、喜、捨的修行，是依「七覺分」而行。說：「云何修習慈心解脫？……依遠離、依離貪、依滅盡，迴向於捨，以修習慈俱行之念覺支……[擇法覺支……精進覺支……喜覺支……輕安覺支……定覺支]……修習慈俱行之捨覺

支；云何修習悲心解脫？……；云何修習喜心解脫？……；云何修習捨心解脫？……依遠離、依離貪、依滅盡，迴向於捨，以修習捨俱行之念覺支……修習捨俱行之捨覺支」（參『相』SN46.54；大正『雜』743經）。當中「依遠離、依離貪、依滅盡，迴向於捨」，說的就是安住於「五受陰是緣生法，無常、苦、非我我所」的正見，向於離貪、斷愛的修證，如「若起明為前相，生諸善法時，慚、愧隨生；慚愧生已，能生正見」（參大正『雜』749經；『相』SN45.1），又「緣起、非緣起，悉如實知。如實知者，是則正見；正見者，能起正志、……正定」（參大正『雜』750經），而緣起、非緣起，如實知者，則見「五受陰是緣生法，無常、苦、非我我所」（參大正『雜』296經；『相』SN12.20）。依此正見，佛說：「我為善知識故，令諸眾生修習正見，依遠離，依無欲，依滅，向於捨；乃至修正定，依遠離，依無欲，依滅，向於捨」。因此，「慈、悲、喜、捨」的修證、顯現，既離不開以「因緣的事實」作基礎，也離不開「離貪的體現」，否則就不是佛陀說的慈悲。簡單的說，離貪與慈悲，原本就是一體兩面，離貪即能慈悲，而慈悲必基於離貪。

慈悲不離於因緣，不是看個人的心情，也不是在主觀意願上，盤算救助有限或無限的眾生。應當回到實際的現實，了解諸法是緣生法，自、他及眾生皆是如此，不論主觀的意願如何，現實不在主觀意願的主宰之下。要面對事實，不能光談唯心的理想情懷，沒有人是「全能的救度者」，佛陀也是一樣。佛陀教導的是依因緣的智見，離於五受陰及種種無謂的貪渴，才能顯現真正無私的慈悲。慈悲只能盡一切現前可行的因緣，既無法主宰，也不可能遍及一切，更無法十全十美。若已盡一切現前可行的因緣，實行慈悲於世，不論任何的結果，都只是因緣中的過程，既不用喜，亦不用憂，沒有圓滿，也無有缺憾。如是離於

貪執之念與不捨之心，不用期待或期許無盡與普遍的救贖，或是誰救、誰被救，又有多少眾生得救，或未得救。這是住於正智，實現離貪與慈悲並行不悖，也是佛陀教導智慧與慈悲的真義。若離於因緣智見而說慈悲，只是世俗典範與俗世博愛，許多富有愛心者已如是想，不需要佛教提倡，一般世俗教育就可達成了。試想：已盡全力亦無可全功，即使遺憾、不捨，又能如何？多生多世的輪迴於世，又能盡度一切嗎？

佛陀教說自己不知如何得利，亦不得利，是無法教導眾生如何得利，令眾生得利。不論為己與為人，都要務實的回到現實面來作。如『中部』削減經 Sallekhasuttam 說：「自陷沒於泥濘，而欲救他人出泥濘者，是不可能也。自不陷沒於泥濘，而欲救他人出泥濘者，有是理也。自常被調御、不善教導，而又不般涅槃者，而欲調御他人、教導他人，使人般涅槃者，當不可能。自善調御、善教導，又自般涅槃者，而欲調御他人、教導他人、使般涅槃者，有是理也。如是，周那！作害者欲般涅槃，應先為不害者。殺生者欲般涅槃，應先迴避殺生。」（參『中』第一品八經 MN1.8）

如果將 佛陀的教導，曲解成修行人在主觀意願

上，要盤算先救自己、後救別人的自私心態，這是太過藐視佛弟子道德水平的想像，即使是一般世俗世間的善人，也不會如此的自私。菩薩道的說法多以此種觀點，曲解、毀謗傳統佛說。試想：若願意犧牲生命在大海中救人，當滿腔熱血、澎湃洶湧的發宏願以後，要如何真正的落實呢？是老老實實的先學習不溺於水，再習以水中救人的技術訓練，而後投入救人的行列，並在工作中交出漂亮的成績單，實現救人出苦的慈悲善行；或是徒有宏願而無實際的能力與方法，只落個師出未捷身先死呢？慈悲不能只重於讚美個人內心的理想情懷，而忽視務實實際的作為。

對於慈悲的不同見解，理論性的論辯，不會有任何實用的結果。簡單的說，佛法是務實而實際的道路，不嘩眾取寵，不空談高調，但戮力做實際能作與作得到的事。對於世間一切崇高理想的說法，只有讚嘆與尊敬，也不會反對。因為何必反對道德性的理想呢？任何教派對於世間的貢獻，皆有目共睹，也不用因為觀點不同而予以否定。但是，若以種種不切實際的說法與理想，要取代實實在在的作法，則不能予以讚嘆及苟同。因為利世是務實實際的事，不是讚揚與欣賞個人理想的舞台。

巴利語詞

五戒 (pañcasīla)

1. Pāṇātipātā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.

我受持離殺生戒

2. A-dinnādānā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.

我受持離偷盜戒

3. Kāmesu micchācārā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.

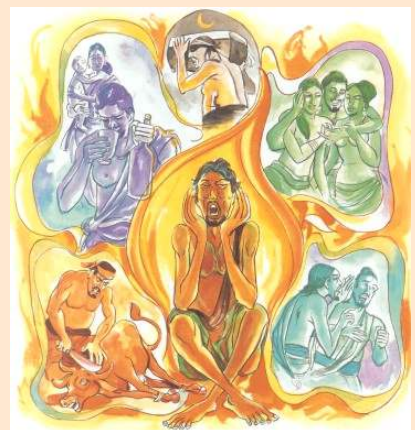
我受持離邪淫戒

4. Musā-vādā veramaṇī sikkhāpadam samādiyāmi.

我受持離妄語戒

5. Surā-meraya-majja-pamāda-tthānā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.

我受持離飲酒戒





只論佛法，不論「真理」

選錄自 隨佛比丘 Bhikkhu Vūpasama『答問』 May 1, 2009

問：佛法不是有「八萬四千法門」，為什麼要特別強調「佛陀原說」、原始佛法？

答：佛陀教導的「親驗實證的事實」，而不是「絕對如是而不變的真理」。事實與真理，似乎相近、相同，但實有著不同的意涵。追求及信仰「真理」，是大不同於「明見事實，體現如實之道」。試想：生命是有限，經驗是有限，有誰具備討論及判定「真理」為何？不論「真理」是有限、無限，對於現實的人生而言，真正重要的是「當前的事實」，還有如何「滅苦於現前」，而佛法就只是如此。

佛法為佛說，但只要理趣一致，在「相應修多羅，不越毘尼」的準則下，佛弟子說、諸天所說，也都可視為佛法。這在「第一次結集」以後，至佛滅後百年間的「根本佛教」時期，當時的僧團即知如是。這是明智之人都可接受的標準，不致於文字章句皆要「佛親口說」不可。否則任何佛教作品的流通，豈非皆是阿鼻業？但是，這個作法要妥善的落實，就必須先確定「佛親口說」為何？才能依佛說為準，勘驗那些佛弟子、諸天的說法，不違越佛說——依經依律，而不致於依十方學人的經驗法則、主觀判斷，乃至傳播的聲勢、學眾的多寡、教派的實力，或是信眾的需求，作為判定佛法的標準。在「第一次結集」以後，當時僧團對於增新的傳誦，就是採行「相應修多羅，不越毘尼」的勘驗標準，而修多羅與毘尼，指的就是「第一次結集」的內容。由於這是佛陀住世之親教弟子，大迦葉、阿難、優波離等五百聲聞阿羅漢的共集，所以集出的傳誦，一律題曰「如是我聞」。

《雜阿含》與《相應部》當中的『因緣』、『食』、『聖諦』、『界』、『五陰』、『六入』與四念處等『道品』之七事修多羅，已被考證出是「第一次結集」的集成，但經過後世部派的傳誦，「部義」的融入及教說的增新、改變，是難以避免，只能

從各部派傳承的「部派誦本」中，對照、探尋初始的教說為何？因此，如果部派間的部義差異越大，那麼部派誦本的共說，其可信度就越高；反之，如部派立場相近，甚至是母系與支派的關係，那麼傳誦的共說，可信度就低。傳誦《雜阿含》與《相應部》的部派，分別是北方阿難系說一切有部及南方優波離系分別說系錫蘭銅鑠部，也是佛滅後 116 年，立場不同、見解分歧的兩大部派。雖然有部世友論師的『部執異論』，以及分別說系銅鑠部的『島史』，都互說對方是自部所出的支部，是為同一系，都自尊自部為上座本宗，但是從旁系之大眾部的記載中，佐證了佛教分化初期，阿難系上座部及優波離系的分別說部、大眾部是三分，彼此並無本末的關係。由於現今世上僅存說一切有部與分別說系錫蘭銅鑠部的「相應誦本」，大眾系的傳誦已不可見，並且大眾系的經誦，可能只存漢譯《增一阿含》，所以對比諸『相應』以尋得「佛陀原說」的探究，在資料的周全上不免遺憾，但在其他更可信、有力的證據出現以前，也只能如此。

此外，如無另外可靠史獻的出現，兩部傳誦的「共說」，也只有接受，不能憑空想像和懷疑，用「可能有誤」或「不能代表全部」來拒絕。這正如某些質疑「八敬法」的北傳法師一樣，不能因為諸部所傳小有出入，在無有其他史獻的根據下，即懷疑諸部共傳的「八敬法」非為佛制，而冒然的主張「八敬法」是後世的偽造，並加以抵制。若如此，更多有真實證據，已經確證不是出自佛說的後世典籍，何不也一概抵制，反而加以擁護？這種以「自身的需要及見解」為依據、為證明，開放、自由的論證學風，原本應是社會的共同資產，既可以自創新教說與新教派，也無可反對與排斥，應當尊重。但如要掛名於佛陀教法之內，就不能如此。最起碼也要尊重一下佛陀的教說吧？

長久以來，某些教派，標榜的就是這種自由開創

的風格，而結果是「聖人滿街走」。雖然不顧教法本末的墨守成規、食古不化，確實不值得鼓勵與支持，但為了反對保守的風格，採取自由開放的作法，強作應世之變，不顧 佛陀所說為何，畢竟不見得會更「妥當」。對於各種不同的說法或信仰，能否如同佛陀原本教法的證得菩提呢？誠如許多人所言，大都要經過漫長歲月的綿密驗證，一時之間難以證明，不能冒然的反對。但是，試問：是否我們可以讓佛教先接受種種「言之成理的新說」，等經過長時間的折騰之後，再對世人說這是不是佛法呢？若是如此，又會是何等下場？

如要附會於佛法之內，先要尊重佛說。不然，大可自創新教，提倡一套「真理」，豈不更乾脆？如要立說，又要附於佛法之內，那就需要「自我證明」，證明新說與佛說同義，當然對於種種依據佛說而提出

的質疑，需要能提出各種證明，並且證明能契合於佛法之內。各種新說法的證明方式，不能論證到最後，是採用傳統佛教的佛弟子智見不足、修證不夠、不知、不識，來合理化新說的立場；或是提出 佛陀在世人不可至的地方宣說，是過去佛弟子不曾聞知的教法，超越了過去傳誦的佛法，是更殊勝的教說，是佛的真實本懷；或是以不曾出現於現實人間的他方佛所說。如是種種脫節現實，否定現有「依經依律」的佛說，作為證明「違經違律」之新說的方式，是否妥當？平心而論，如果這種自我證明為佛說的模式，佛弟子以為可行，那麼將佛法滅沒的過失，不只是附佛的異說而已，佛弟子們的過失更大。任何新說法要證明如同佛義，應當是要證明自己是向佛說看齊，而不是強解佛說，讓佛說向新解看齊，這是基本與不移的準則。

牛津大學研究 吃素較不易罹癌

選錄自網路新聞 編譯管淑平 2009-7-2

英國牛津大學一份針對飲食習慣與罹癌率關係所做的歷年來最大規模研究指出，素食者比較不容易罹患癌症，整體罹癌率比飲食中以肉食為主的人低十二%，最引人注意的是，吃素的人罹患血液、淋巴癌症風險比吃肉的人低了四十五%。

科學家指出，儘管過去已有胃癌與吃肉的關係的報告，但是這份研究發現吃素與吃肉的人，在罹患血液相關癌症，如白血病、多發性骨髓瘤和非何杰金氏淋巴瘤等的風險，存有「令人驚訝的差異。」

這份研究是長期性跨國研究「歐洲癌症暨營養前瞻調查研究」(EPIC)的一部分，研究對象是六萬一千名年齡二十到八十九歲的英國男女，其中三萬兩千四百多人以吃肉為主，吃魚不吃肉的有八千五百多人，素食者約兩萬人。在十二年追蹤期間，有三千三百五十

人被診斷出癌症，其中六十八%是肉食為主的人、二十四%是吃素者、九·五%是吃魚的人。

排除抽菸、肥胖和飲酒量等因素影響後，研究發現素食者整體罹癌率比吃肉的人低十二%，血液、淋巴癌症風險更低四十五%，尤其是多發性骨髓瘤機率低了七十五%；但是與過去研究矛盾的是，素食者腸癌罹患率比吃肉的人稍高。儘管吃魚的人整體罹癌率最低，但是他們樣本數最少降低可信度。

研究報告共同作者、牛津大學癌症研究英國流行病學組的艾倫說：「這是素食者罹癌率低於吃肉的人的強烈證據。」不過她也提醒要謹慎解讀這份結果，因為「我們需要知道吃素、吃魚如何能防範癌症，是蔬果攝取量較高、吃下較多纖維質？還是因為肉的關係？」這些目前都還不清楚。



誠懇的建議

隨佛比丘 Bhikkhu Vūpasama 8/18 2010

在此給既富有智識，又有諸多能力、信心與人生經驗的可貴法友，一個可以思考與嘗試的面向。

世上多數的宗教使徒，是採取宗教信仰的視野，作為面對世界的面向，而認識的深度與廣度，以及對世界認知的詮解與評斷，也多出之以信仰的觀點及範疇。在此之下，在人生歷程中所習得的經驗與能力，也就成為合理化與強化「宗教面向的人生觀與認知論」的工具，這也就「難以看到、聽到與認識到信仰以外的世界」。

「因緣法」與「四聖諦（十二因緣之集與滅、八正道，合稱四聖諦）」不是宗教信仰下的產物與觀點，而是一種事實，無關乎任何宗教信仰。若立足於「宗教」的心態與立場，是難以進入「因緣」的真實世界，也無法體會如實之道。這是對「因緣法」、「四聖諦」有興趣、信心的學法者，不能不知的事。

在此建議諸方賢友，可以試著採行「因緣法」的面向，作為觀察、探究與認知的主軸，並依此進而調整情感與生命的歸向，而不是以任何宗教信仰、學說，作為思考、認知的主軸與情感的歸趣，以及生命的依止。此如 佛陀所說：「當作自洲而自依，當作法洲而法依，當作不異洲、不異依（大正藏《雜阿含》638 經；南傳《相應部》念處相應 13 經）」。

此外，自中道僧團從「隱修」轉為公開宣法以來，不論教界諸方賢友認為教說內容是否「妥善」，總是隨聞者而各有所解，這原是「因緣的必然」，無需大驚小怪。由多方愛護與關注的法友，所給予的建議或評斷，當然也是林林種種，而彼彼之間有著相合或衝突的觀點，也是「難免如此」，因為各有人生的「經驗與信仰」。這世間是「不如實而行，有人評斥，如實而行，也有人評斥」，因為世人的經驗及需求多所不同；而人們是「見人不如實而行，會起而破斥，見人如實而行，也要評斥」，因為人們需要表現「自我的優越」。對與錯、好與壞，多數是出於人們

的「見解與情感的投射」而已。

佛法是讓人們明白「應當相信甚麼」，而宗教是「人們想要相信甚麼」的表現。學習與宣揚佛法，只有回到現實的如實面來，不要設定任何信仰性與社會文化性的偉大理由、理想目標，更不要害怕或以為「依據事實」會失去「依靠」。世間為因緣的呈現，是關涉影響而不可分割的多面呈現，有因緣的經驗，卻無能擁有、掌控及決定，「有歷程」而「無開始與結果」，而「歷程」或許才是真正呈現的「目的」。人生活著，可以不需要為了「概念性質的目的」而努力。因為這只有在歷程中，迷失當前的事實與方向，並且帶來無謂的苦惱。「修行」應是盡其所能的在因緣呈現的歷程中，忠實的呈現出如實面，即影響與多面的呈現出「改變的歷程」，即此「利人利己」，此外則「無從仰望及臆度」任何的「結果」。「因緣」的智見，讓人明白人生的有限與分際，不陷於迷惑與自我膨脹，因為「既不可，也無法」為任何人決定、掌控及評價「現在及未來」。

一個真實的小故事，分享十方。數年前有一位北傳尼師，因為不解佛法，疑似購物癖，常讓學眾不知如何是好，使得一位近學的學眾遠離而來此學習。尼師忿而到處毀謗個人的名譽，長期的破壞、阻礙道場的宣法活動。雖然如此，個人還是不予計較，並請這位學人多多回去探望過去的師長，並護持、供養。這位學人提到：當這位尼師當面詆毀師父時，無法接受及面對。個人即告之：若這位尼師當面詆毀時，不要為師父解釋、辯駁，隨其辱罵，一概不回應，任其消氣。待事後，再回應：我在隨佛法師處，隨佛法師只教一件事，那就是「隨佛法師不重要，重要的是 佛陀教導甚麼」。數年過去了，這位尼師依然活在「我很重要」的世界，依舊到處毀謗此地的名譽，但精神卻愈來愈失常，離佛法愈來愈遙遠。何其苦！

仰歸佛法，慈悲世間，此與諸方賢友共勉！



因緣法是正覺之本

節錄自隨佛法師之《相應菩提道次第》第三章 佛陀正覺因緣
第三節 因緣法是正覺之本

1-3-1 明見因緣法，聖弟子得正知緣生法無常、有為，是滅盡之法、敗壞之法、離貪之法、滅法，離於我見，於未來世成不生法。

SĀ296 大正藏《雜阿含》第296經；SN12.20《相應部》因緣相應20經

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。

爾時、世尊告諸比丘：「我今當說因緣法及緣生法。云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至（緣生有老死），如是如是純大苦聚集。云何緣生法？謂無明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂緣生故有老病死、憂悲惱苦。此等諸法，法住，法定，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法，謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲惱苦，是名緣生法。

多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。

不求前際，言我過去世若有，若無，我過去世何等類？我過去世何如？

不求後際，我於當來世為有，為無，云何類？何如？

內不猶豫，此是何等？云何有？此為前誰？終當云何之？此眾生從何來？於此沒當何之？

若沙門、婆羅門，起凡俗見所繫，謂說「我見」所繫，說「眾生見」所繫，說「壽命見」所繫，「忌諱吉慶見」所繫，爾時悉斷、悉知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。是名多聞聖弟子，於因緣法、緣生法，如實正知，善見，善覺，善修，善入」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

法語選萃

- ◇ 由於人生有歷程，不會有結果，所以我們要認真、盡在當前；沒有現前，哪來歷程，現前即是生命，所以要認真在當前！盡在當前——這是學法者的生活態度。
- ◇ 學法的重點在於你怎麼過生活？如何改變自己讓內在的力量源源不絕！
- ◇ 譬如，帶殼的花生，隔著一層殼，只要一捏，就

可以吃得到，未打開前雖不曉得裡面是好是壞，但如果你沒有行動，這個花生仁就是如此地接近，卻又如此地遙遠。沒有行動，就沒有信心，重點不是在你有否吃到花生仁，而是你有沒有在行動當中，再一次地發現自己，再一次地調整自己，再一次地改變自己，再一次更深入地自我認識。

記錄自 隨佛法師說法 台灣 法中



古老經說 白話摘要

台灣 編輯組

SĀ296 大正藏《雜阿含》第 296 經；SN12.20《相應部》
因緣相應 20 經

我曾經親自聽聞 佛陀這麼說的。有一段時間，
佛陀住在王舍城迦蘭陀竹園裡。

那時， 佛陀告訴比丘們：「我現在將教說因緣法及緣生法。什麼是因緣法呢？就是此有故彼有¹，也就是緣『無明』而有『行』，緣『行』而有『識』，…，乃至（緣『生』而有『老死』），這些純粹大苦的聚集。什麼是緣生法呢？就是『無明』、『行』、…。 佛陀出現於世間，或者 佛陀未出現於世間，這因緣法是恆常住立的；法的住立，法的界分²，那是如來自己徹底覺悟、瞭解，而成就正等正覺，為人們演說，開示、顯發，就是緣『無明』而有『行』，…，乃至緣『生』而有『老死』。 佛陀出現於世間，或者 佛陀未出現於世間，這因緣法是恆常住立的；法的住立，法的界分，那是 如來自己徹底覺悟、瞭解，而成就正等正覺，為人們演說，開示、顯發，就是緣『生』而有『老病死』、憂悲惱苦。這因緣法，是恆常的住立，確定有序，原本如此，就是這樣，既不會偏離原本如此、也不會異於原本如此，詳細觀察這真理，既真實又不會前後顛倒。這樣符合於緣起法的，則名為緣生法，就是『無明』、『行』、『識』、『名色』、『六入處』、『觸』、『受』、『愛』、『取』、『有』、『生』、『老病死』憂悲惱苦，則名為緣生法。

已聽聞應該於五陰厭離的教法³的聖弟子，對於這些因緣法、緣生法，有正確的智慧、妥善的明見。

因此不回想前生，而說：我在過去世存在或不存在，我在過去世是那一類眾生？我在過去世如何？

也不希求後世：我在未來世將會存在或不存在，是那一類眾生？會如何？

內心對現前沒有疑惑：這是那類眾生？為何存

在？之前是誰？最後會如何？這個眾生是如何成為這樣？死後又會如何呢？

如果沙門、婆羅門，被生起的凡俗妄見所繫縛，就是被『我見』所繫縛，被『眾生見』所繫縛，被『壽命見』所繫縛，被『忌諱吉慶見』所繫縛，明見因緣的聖弟子將徹底斷除、徹底了知，斷除了這些妄見的根本，如同被截斷了根頭的多羅樹，於未來世將成為不再生。這就是已聽聞應該於五陰厭離的教法的聖弟子，對於因緣法、緣生法，能真實正確的了知，妥善的明見，妥善的覺悟，妥善的修行，妥善的契入」。

佛陀教說後，比丘們聽聞 佛陀所教說，歡喜的依教奉行。

註釋：

- 1.參考《正法之光》第 6 期—第 16 頁，緣起偈的巴利語詞。
此有故彼有 Iti imasmiñ sati idañ hoti 在此存在時，彼變成。
- 2.參考南傳《相應部》『因緣相應』SN12.20 經之巴利語版中對應的文句。
ñhitāva sā dhātu dhammatthitātā dhammaniyāmatā
idappaccayatā
ñhitāva sā dhātu：此(法)住於界
dhammatthitātā：法住
dhammaniyāmatā：法確定
idappaccayatā：此緣性
- 3.參考《雜阿含》『陰相應』SĀ25 經：「云何為多聞」？

SĀ25 經

如是我聞：

一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

時，有異比丘來詣佛所，為佛作禮，卻住一面。白佛言：「如世尊說多聞，云何為多聞？」

佛告比丘：「善哉！善哉！汝今問我多聞義耶？」

比丘白佛：「唯然，世尊！」

佛告比丘：「諦聽！善思！當為汝說。比丘！當知若聞色，是生厭，離欲，滅盡，寂靜法，是名多聞。如是聞受、想、行、識，是生厭，離欲，滅盡，寂靜法，是名多聞。比丘！是名如來所說多聞。」

時，彼比丘聞佛所說，踊躍歡喜，作禮而去。

古老經說 讀後感言

台灣 法正

每回讀《雜阿含》296 經，總是感觸良多。佛弟子大概都曾聽說過『因緣法』這個名詞。此經中，首先提及『因緣法』及『緣生法』的內容；並且強調『因緣法』是世間的事實，對於修行的重要性不言而喻。不過，我們也曾聽到過其他如：大悲心為上首、涅槃為上首...的說法，也就是以大悲心或涅槃...為最重要，強調的重點既然不同，就衍生出不同的修行方法。由此看來，佛門裡一直存在著形形色色的修行法門也就不足為奇了。

作為佛弟子的我們，常會說：「我學佛」或者「我想要學佛」。既是要學佛，是不是就該了解 佛陀想教導我們的是什麼呢？這讓我想起『正法之光』第一期所刊登的古老經說(《雜阿含》第 760 經)的內容：佛陀以一大事因緣出於世間，是因為眾生有「老、病、死」之苦，由於眾生受此大苦所逼，才有 佛陀出世間為我們教誡教授。而《雜阿含》296 經所闡述的『十二因緣法』，也正回應著這「老、病、死」苦所發生的因由，所謂『緣「生」有「老死」』，其源頭則是緣『「無明」而有「行」』，我們之所以承受「純大苦聚集」，原因就在於尚未斷除「無明」。要「得明」，斷「無明」，是否應深入了解《雜阿含》第 760 經所提及關於 佛陀所要教誡我們的內容，究竟

是什麼呢？還有 佛陀「正覺」，解脫「老、病、死」苦的逼迫，所依循的道路為何？

《雜阿含》296 經中， 佛陀清楚的告訴我們，由於自知自覺，而成就『等正覺』；並向世人宣說、對弟子教導的正是『因緣法』。其內容也就是眾生藉以解脫「老、病、死」苦的方法。身為佛弟子的我們，口口聲聲說要「學佛」、「想要學佛」，想要入佛之智、見法、解脫，所應學、必學的，關於 佛陀如何『正覺』的方法，都在此經當中。因此，好好瞭解此經，並學習『因緣法』，正是「學佛者」所應努力的方向。

何況，經中還提及兩件「學佛者」夢寐以求的大事，那就是「斷我見」以及「生死輪迴」的滅盡，經中所謂「於未來世成不生法」。人生這兩件大事的成辦，都有賴於對『因緣法』與『緣生法』的正智善見！所以，每每讀到這篇經文，心中總是百感交集，在佛教界眾多教說中，「學佛者」往往流離於深似海的經藏裡，莫衷一是，蹉跎一生。法友們！在《雜阿含》296 經中，可以看出 佛陀教說的核心正是『因緣法』，也是出離「生死輪迴」、成就「正覺」的重點所在。

緣起問答

Q（馬來西亞學員）：

請問如何知行合一？如何能不懈怠、精勤？聽了很多法，但平常懈怠，雖然知道不好，但道心仍起伏不定，如何有堅固的道心呢？

A（隨佛尊者）：

如何精勤、知行合一？只有一個方法：你要知道你現在的處境是痛苦的；明白苦的現況，如果你不知道說什麼都沒用。

不用告訴自己要精進、證菩提或者修行有多好，這些你體會不到、沒經驗，只是相信、雖有意願與信心，但力量微薄，這種清涼、有限的力量比不上家人邀你去吃火鍋、唱 KTV，已有喜樂的經驗吸引力，遠遠勝過於沒經驗的喜悅與好處。

這是很困難的事，現實的喜樂誘惑大過修行、解脫、滅苦、清涼的境界，後者就如同喜馬拉雅山上的聖母峰，而真正的緣由是人們沒辦法看到自己是陷在痛苦裡。

記錄自 隨佛法師說法 台灣 法正



部派分裂之探究（二） 五事異法之論爭（下-1）

本篇接續《正法之光》第六期 部派分裂之探究（二）五事異法之論爭（上）

選錄自 隨佛法師 Bhikkhu Vūpasama 著《原始佛法與佛教之流變》© 2010

一、「十事非律」論爭之影響

依照阿難系與分別說系、大眾部等諸部律的記載，佛滅後百年出於優波離師承的東方毘舍離僧團，因為擅行受取金錢而引發「十事非律」的論爭。此一論爭在阿難系僧團的主導下，得到優波離師承傳化於西印的阿槃提 Avanti 及達嚩那婆多 Dakṣiṇāpatha 僧團（後來發展為分別說部 Vibhajyavādin）的支持，不僅舉行了「淨律」的羯磨會議，並且將佛滅百年內僧團傳誦的經法及律戒，再次的整編、確定及結集。這是佛教僧團共同認定的「第二次結集」，也就是有名的「七百結集」。根據阿難系說一切有部傳誦的《根本說一切有部毘奈耶》記載，「第二次結集」結集的成果，是將佛滅當年「第一次結集」集成的『因緣』、『聖諦』、『食』、『界』、『陰（蘊）』、『六處』、『道品』等七事相應教，以及佛滅百年內的增新傳誦，再加以整編。佛滅百年內的增新傳誦，指的是出於後世的增新而附會為「佛陀說」及「佛弟子說」的新經篇（經篇分為短、中、長篇不等，統稱為『記說』veyyā-karana），還有攝受傳統諸天鬼神信仰的「八眾相應」，「八眾相應」是附有詩歌詠讚（偈誦）的極短篇傳誦，稱為『祇夜（geyya）』。此外，佛滅後的佛教僧團為了通俗佈教的方便，融攝印度各地傳統神話、傳說、故事、寓言，而轉化為佛陀及聖弟子過去生事績的『本生』、『本事』、『譬喻』、『因緣』等。據公元後二世紀，由阿難系說一切有部集成的《阿毘達磨大毘婆沙論》¹ 卷一二六說：

「因緣云何？謂諸經中遇諸因緣而有所說。如義品等種種因緣，如毘奈耶作如是說：由善財子等最初犯罪，是故世尊集苾芻僧制立學處。譬喻云何？謂諸經

中所說，種種眾多譬喻。如長譬喻、大譬喻等，如大涅槃持律者說。本事云何？謂諸經中宣說前際所見聞事。如說過去有大王都，名有香茅，王名善見；過去有佛，名毘鉢尸，為諸弟子說如是法；過去有佛，名為式企、毘濕縛浮、羯洛迦孫馱、羯諾迦牟尼、迦葉波（此即漢譯大正藏《雜阿含》366 及次經中，毘婆尸佛，尸棄佛，毘濕波浮佛，迦羅迦孫提佛，迦那迦牟尼佛，迦葉佛；南傳《相應部》「因緣相應」SN12.4~10 經），為諸弟子說如是法，如是等。本生云何？謂諸經中宣說過去所經生事。如熊、鹿等諸本生經，如佛因提婆達多說五百本生事等」。

「第二次結集」是依照經篇傳誦的長、短，還有傳誦的類型，將古、新經說的傳誦再加以整編。如是分類編輯成為四部聖典：

- （一）短篇經誦為主的《相應部》（《雜阿含》）。當中包含 佛陀親說的原始七事相應教——修多羅（sutta），還有佛滅百年內增新而附會為「佛陀所說」及「佛弟子說」的短篇經誦——記說（veyyā-karana），以及攝受傳統諸天鬼神信仰之「八眾相應」的短篇偈誦——祇夜（geyya）。
- （二）中篇經誦為主的《中部》（《中阿含》）。出於佛滅百年內增新而附會為「佛陀所說」及「佛弟子說」的增新經誦，依照經篇的長度，將中等篇幅的經說，集編為《中部》聖典。
- （三）長篇經誦為主的《長部》（《長阿含》）。出於佛滅百年內增新而附會為「佛陀所說」及「佛弟子說」的增新經誦，依照經篇的長度，將長篇的經說，集編為《長部》聖典。

(四) 依教說法數整編之經誦為主的《增支部》(《增壹阿含》)。出於佛滅百年內增新而附會為「佛陀所說」及「佛弟子說」的增新經誦，另有依照法類教說的分類法，編為《增支部》聖典。由優波離師承的分別說系錫蘭銅鑠部傳誦的《增支部》與大眾系說出世部傳誦的《增壹阿含》，是從一法至十一法等法數編集，而阿難系說一切有部(又稱薩婆多部 Sarvāstivādin，義即上座部 Sthavira (體毗履)²)傳誦的《增壹阿含》，則只有從一法至十法³而已。

佛滅百年「第二次結集」時，除了將古、新傳誦，重新整編為《相應》、《中》、《長》、《增壹》(增支)等四部聖典之外，還有百年內新出的佛陀、聖弟子過去生事績的『本生』、『本事』、『譬喻』、『因緣』等，通俗化眾的神話、寓言故事，這些即成為後世佛教各部派共同承續的「傳誦根本」。因此，佛世時至「第一次結集」集成，以佛陀原說為依據的時期，稱為「原始佛教」。「第一次結集」以後至「第二次結集」，也就是「第一次結集」後的百年間，古、新傳誦共傳的佛教，即成為後世各部派的傳誦根本，而稱為「根本佛教」。

據目前南傳銅鑠部佛教的說法，引發「第二次結集」的「十事非律」論爭，造成佛教僧團分裂。但據大眾部(毘舍離僧團轉化的部派)傳誦的《摩訶僧祇律》記載，擅行「十事非律」之東方毘舍離僧團的第二師，即出自優波離師承的陀婆婆羅⁴，不僅認同提舉「十事非律」的阿難系耶舍 Yesa (優多羅 Uttara 的弟子)，更承認八大長老主持的羯磨會議判定「十事非律」的議決，也以參與集律的說法，表示支持論爭之後舉行的「第二次結集(又稱為七百結集)」。見大眾系《摩訶僧祇律》：

《摩訶僧祇律》⁵：「七百集法藏者。佛般泥洹後，長老比丘在毘舍離沙堆僧伽藍。爾時，諸比丘從檀越乞索，作如是哀言：長壽！世尊在時，得前食、後食、衣服、供養，世尊泥洹後，我等孤兒誰當見與，汝可布施僧財物。如是哀聲而乞，時人或與一罽利沙

槃、二罽利沙槃……乃至十罽利沙槃。至布薩時，盛著盆中，持拘鉢量，分次第而與。時持律耶舍初至，次得分。問言：此是何物？答言：次得罽利沙槃，醫藥直。耶舍答言：過去！問言：何故過去施僧？耶舍答言：不淨！諸比丘言：汝謗僧，言不淨。此中應作舉羯磨，即便為作舉羯磨。作舉羯磨已，時尊者陀婆婆羅在摩偷羅國，耶舍即往詣彼。作是言：長老！我被舉行隨順法。問言：汝何故被舉？答言：如是、如是事。彼言：汝無事被舉，我共長老法食、味食。耶舍聞是語已，作是言：諸長老！我等應更集比尼藏，勿令佛法頽毀。(陀婆婆羅)問言：欲何處結集？(耶舍)答言：還彼事起處。」

《摩訶僧祇律》⁶：「爾時、尊者耶輸陀僧上座問言：誰應結集律藏？諸比丘言：尊者陀婆婆羅應結集。陀婆婆羅言：長老！更有餘長老比丘應結集。諸比丘言：雖有諸上座，但世尊記長老和上成就十四法，持律第一，汝從面受，應當結集。陀婆婆羅言：若使我結集者，如法者隨喜，不如法者應遮，若不相應者應遮，勿見尊重，是義、非義，願見告示。皆言(是然)。爾時、尊者陀婆婆羅作是念：我今云何結集律藏？有五淨法，如法如律者隨喜，不如法者應遮。」

如果毘舍離僧團在傳誦的《摩訶僧祇律》中，已經承認毘舍離僧團師承的第二師陀婆婆羅，不僅認同耶舍提舉毘舍離僧團乞求金錢的過失，也承認受取金錢等「十事」是違律，又說陀婆婆羅不僅參與「第二次結集」，並且代表僧團結集律藏(參《正法之光》第三期 p.9, p.12 右欄)。暫且不論《摩訶僧祇律》針對「十事非律」的記載是否真實？都可依此而推定，發生在佛滅後百年的「十事非律」論爭，應當沒有造成僧團的分裂，並且毘舍離僧團也沒有為此而建立部派。然而，在阿難系僧團主導的羯磨會議下，被判定「十事違律」的優波離師承東方毘舍離僧團，對於阿難系僧團難免有所不滿，也應當是具體的事實。根據由毘舍離僧團轉化而成的大眾系，在傳誦的《摩訶僧祇律》中，優波離師承毘舍離僧團第三師樹提陀娑⁷(第二師陀婆婆羅的再傳弟子)，譏諷提舉毘舍離僧團擅行「十事非律」的阿難系耶舍尊者，根本是不懂



律戒的人，小題大作的將「瞋打婦人」判為「波羅夷罪」，無知的別制「第五條波羅夷法」。見大眾系傳誦的《摩訶僧祇律》卷三十⁸：

「時有摩訶羅端正，捨婦出家。……有女人見已，語言：汝本二⁹已去，聞已即逐及已，便捉衣當前而立。作是言：阿闍梨為我故莫去。……摩訶羅言：我出家人，法不應爾。如是猶故不放，摩訶羅心生瞋恚，舉衣鉢著一處熟打而去。摩訶羅心生疑悔，具以上事問持律比丘耶舍。耶舍言：瞋打婦人者，得波羅夷。諸比丘言：此非好斷。汝欲決疑者，可往枝提山中，問持律尊者樹提陀婆。……前至持律所，具白上事。持律（尊者樹提陀婆）言：云何耶舍制五波羅夷法？瞋打婦人，得偷蘭遮。」

在佛教的僧律中，波羅夷 pāṭijikā，義為「他勝處」，指為他所戰勝。據分別說系化地部（巴 Mahīśāsakāḥ，梵 Mahīśāsaka，譯音為彌沙塞部）傳誦的《五分律》¹⁰：

「波羅夷者，名為墮法，名為惡法，名斷頭法，名非沙門法，不共住者。如先白衣時，不得與比丘共一學、等學、不等學、不餘學。」

在僧律中，違犯波羅夷是指淫欲、殺生、偷盜、大妄語等四件事，這是一般的佛教僧伽都能「知而無誤」的事。違犯波羅夷者，如同是「斷頭」已死的僧伽，如「斷多羅樹心，不可復生」¹¹。若犯波羅夷則「不共住」asaṃvāsa 在僧團中，必需驅出僧團之外，不能在僧團中享有僧伽的權利，或是承擔僧伽的義務，完全失去僧伽的資格。試問：阿難系的耶舍長老，有可能如此離譜、糊塗，將「瞋打婦人」判為波羅夷嗎？此一記載的真實性，當然是有待商榷。耶舍 Yesa 提舉毘舍離僧團擅行「十事非律」，師承為阿難弟子優多羅 Uttara 之再傳，活動時代、輩份地位和樹提陀婆相當。耶舍受到毘舍離僧團刻意貶抑的真正原因，應是毘舍離僧團為了要突顯第三師樹提陀婆的律承地位而已！雖然《摩訶僧祇律》針對耶舍的詆毀不盡真實，但這不正是突顯出轉化為大眾部的優波離系毘舍離僧團，對阿難系僧團有所不滿嗎？

因此，在佛滅後百年「十事非律」的論爭以後，雖然僧團依舊是「依經依律」的維持著「和合一味」，但是佛教僧團已經無法「心無芥蒂」的「意和同悅，團結無諍」了。

二、優波離系僧團的說法

佛教僧團為何會分裂呢？在優波離系優禪尼僧團的分別說部，主張是佛滅後百年的「十事非律」的論爭所造成，而優波離系毘舍離僧團的大眾部，在傳誦的《舍利弗問經》中，有著「佛說預言」型式的歷史記錄，則說在謀篡孔雀王朝的弗沙蜜多羅王 Puṣamitra 歿後，阿難系上座部分裂以前，僧團因為「古律及新律」的論爭而分裂。見《舍利弗問經》¹²：

「佛言：……優婆笈多後，有孔雀輪柯王，世弘經律，其孫（時有）名曰弗沙蜜多羅……毀塔滅法，殘害息心四眾……御四兵攻雞雀寺。……遂害之，無問少長，血流成川……王家子孫於斯都盡。其後有王，性甚良善……國土男女復共出家。如是比丘、比丘尼還復滋繁，羅漢上天，接取經律還於人間。時有比丘名曰總聞，諮諸羅漢及國王，分我經律多立臺館……時有一長老比丘，好於名聞亟立諍論，抄治我律開張增廣，迦葉所結名曰大眾律，外採綜所遺誑諸始學，別為群黨互言是非。時有比丘，求王判決。王集二部行黑白籌，宣令眾曰：若樂舊律可取黑籌，若樂新律可取白籌。時取黑者乃有萬數，時取白者只有百數，王以皆為佛說，好樂不同不得共處。學舊者多從以為名為摩訶僧祇也，學新者少而是上座。從上座為名，為他俾羅也。他俾羅部，我去世時三百年中，因於諍故，復起薩婆多部及犢子部。」

公元前一世紀世友（梵 Vasumitra）著，六世紀之鳩摩羅什 Kumārajīva 譯《十八部論》¹³（西元 402~410 年譯）：

「（佛滅後）至三百年中，上座部中因諍論事，立為異部。一名薩婆多，亦名因論先上座部；二名雪山部。即此三百年中，於薩婆多部中更生異部，名犢子。即此三百年中，犢子部復生異部：一名達摩鬱多梨；

二名跋陀羅耶尼；三名彌離，亦言三彌底；四名六城部。」

另根據七世紀玄奘第三譯世友論著的《異部宗輪論》¹⁴ (A.D.662) 說：

「其上座部經爾所時，一味和合。三百年初，有少乖爭，分為兩部：一、說一切有部，亦名說因部。二、即本上座部，轉名雪山部。後即於此第三百年，從說一切有部流出一部，名犢子部。次後，於此第三百年，從犢子部流出四部：一法上部、二賢胄部、三正量部、四密林山部。」

根據印度歷史的考證，恆河南方的摩竭陀國，孔雀王朝的阿育王 Asoka 歿於西元前約 232 年。西元前約 185 年，孔雀王朝末代巨車王 Bṛhadratha 為權臣弗沙蜜多羅 Puṣamitra 篡位，創立巽迦 Śuṅga 王朝。弗沙蜜多羅王在位約 36 年而歿 (B.C. 185~149)，是個崇信婆羅門教毀壞佛教（根據近代研究《往世書》Purāṇa 的結果）的統治者。西元前 72 年，巽迦王朝被婆薮提婆 Vasudeva 篡位，建立甘婆 Kaṇva 王朝，到了西元前 28 年，甘婆王朝又為南印案達羅 Andhra 王朝所滅。對照大眾部《舍利弗問經》及北印世友《十八部論》的說法，當弗沙蜜多羅王歿後 (B.C.149, 佛滅後約 238 年¹⁵) 至佛滅後約 300 年 (B.C.87) 之間，在短短的六十餘年裏，佛教發生「古律及新律」的論爭，阿難系上座部分裂為雪山部及薩婆多部（說一切有部），薩婆多部再分化出犢子部，而犢子部又再分化為四部支派。

如依此推斷大眾部《舍利弗問經》的記載，發生在阿難系分裂前的「古律及新律」論爭，很可能是發生在佛滅後 238 年 (B.C.149) 弗沙蜜多羅王 Puṣamitra 歿後，佛滅後約 250 年 (三百年中, B.C.137) 以前，時約公元前 149 年至公元前 137 年之間。因此，阿難系上座部分裂出雪山部及薩婆多部（說一切有部）的時間，約在佛滅後 250 年 (三百年中, B.C.137) 前後。

關於大眾部《舍利弗問經》提到的「古律」及「新律」的論爭，並引發僧團分裂一事，是否為真實

呢？若比對現今佛教流傳的律戒，可依佛教部派分化的前後次序，約可分為兩大師承、三大部系共七部律戒的傳誦。如下：

甲、優波離師承——

一、大眾系（佛滅後116年分出）：

大眾系諸部律多已失佚，現今唯存漢譯《摩訶僧祇律》，共40卷。

二、分別說系（佛滅後116年分出）：

- 1.化地部：Mahīśāsaka音譯為彌沙塞和醯部，漢譯為化地部（又名正地部）。由分別說部傳於西印阿槃提一帶的僧團所轉化，傳誦的律戒漢譯名為《彌沙塞律》，俗稱《和醯五分律》，簡稱《五分律》，共有30卷。
- 2.飲光部：Kāśyapīya音譯迦葉遺部、迦葉比部、迦葉毗部、柯尸悲與部，又稱善歲部 Suvarṣaka。分別說部末示摩 Majjhima 傳於大雪山一帶的僧團，傳誦律戒有漢譯《解脫戒經》，但廣律未傳於漢地。
- 3.法藏部：Dharmaguptaka，又名曇無德部。分別說部曇無德傳於西南印一帶的僧團，傳誦律戒為現今漢譯《四分律》，共60卷，現為漢傳菩薩道教團傳持。
- 4.銅鑊部：Tāmraśāṭīya，又名紅衣部。分別說部摩晒陀傳於錫蘭島的僧團，傳誦律戒為現今南傳巴利《銅鑊律》（今漢譯《善見律》）。因銅鑊部為阿育王子摩晒陀所傳，阿育王又稱善見王，故又稱為《善見律》，是南傳佛教僧團受持。

乙、阿難師承——

上座部 Sthavira，佛滅後116年佛教僧團分裂時分出，上座部傳的古律為《優波離問經》。

一、上座系重經之雪山部（佛滅後約二百五十年轉出）：

雪山部 Haimavata 為阿難系重經之上座部本部，傳於大雪山一帶的僧團，傳誦的律似已失傳。目



前在漢譯《毘尼母經》（或作論，共八卷，已失譯者名，今附於秦錄）的第四卷中，有「此是雪山中五百比丘所集法藏」¹⁶的記載。「毘尼母」的意思，是指「毘尼 Vinaya」的摩呬理迦 mātrā（本母），這是毘奈耶（律藏）當中本母的闡釋。根據日本金倉圓照博士的看法¹⁷，認為漢譯《毘尼母經》有可能是阿難系雪山部傳誦的律論。

二、上座系重論之說一切有部（佛滅後約二百五十年分出）：

1. 說一切有部：阿難系上座部中，受優波離系影響，重論、傳於摩偷羅至北印罽賓一帶的僧團。說一切有部傳誦的律戒為《十誦律》（A.D. 404~405間，由弗若多羅、鳩摩羅什共譯成漢文），共61卷，《十誦律》屬說一切有部的舊傳，現為西藏菩薩道教團所傳授。日後，說一切有部再分裂為新說一切有部（自稱根本說一切有部）及犢子部，根本說一切有部又於《十誦律》前後多所增補，成為《根本說一切有部毘奈耶》（A.D. 702義淨譯），共有50卷，屬說新說一切有部傳誦的律本。

2. 原說一切有部系之犢子部（佛滅後約二百五十年以後分出）：犢子部 Vātsīputrīya 是原說一切有部傳於摩偷羅至雪山南方一帶的僧團，犢子系分化之正量、法上、賢胄、密林等諸部，各部傳誦的律戒今多已失佚。目前漢譯部份有『律二十二明了論』，是正量部 Saṃmatīya 傳誦的律論。

在初始結集以後，僧團分裂為大眾系與上座系以前，佛教當中有著僧團共傳的古老律戒，雖有三大僧團的分別，但律戒的內容是「大同小異」。當部派分裂以後，大體相同的「律戒」，則隨著部派的分流，而各有出入了。

根據兩大師承、三大部系傳承的律本，加以比較、探究當中的結構、內容及律條數目，可以發現大眾部傳誦的《摩訶僧祇律》，在結構及內容上，確實比較古樸簡要，而分別說系錫蘭銅鑼部傳誦的《銅鑼律》最為繁瑣詳盡，阿難系說一切有部的《十誦

律》，則簡繁處中（參印順《原始佛教聖典之集成》¹⁸）。因此，大眾部之《舍利弗問經》載說的「古律及新律」論爭，應是確有其事。然而，大眾部主張的部派分裂時間，是無法契合阿難系上座部、優波離系分別說部及大眾部，三大部派共說的佛滅百年至兩百年間，佛教諸部派紛起的說法。見公元前一世紀北印世友（梵 Vasumitra）著，由鳩摩羅什 Kumārajīva 舊譯《十八部論》¹⁹（公元 402~410 年）：

「佛滅度後百一十六年，城名巴連弗，時阿育王王閻浮提，匡於天下。爾時，大僧別部異法……此是佛從始生二部，一謂摩訶僧祇，二謂他鞞羅（秦言上座部也）」。

根據公元 352 ~ 450 年，優波離師承分別說系錫蘭銅鑼部記載的『島王統史』²⁰（Drpavaṃsa）：

「於最初之百年中，無任何之分裂，但至第二之百年於勝者之教中，生起十七之異派。」

又據優波離師承大眾系《舍利弗問經》²¹的記載：

「我滅度時二百年中，因於異論生，起鞞婆訶羅部、盧迦尉多羅部、拘拘羅部、婆收婁多柯部、鉢蠟若帝婆耶那部。三百年中，因諸異學，於此五部，復生摩訶提婆部。」

由此可知，第一次佛教僧團分裂的緣由及時間，應當是在佛滅後第二百年間，而不是發生在佛滅後 238 年（B.C.149）至 250 年（B.C.137）間的「古律及新律」論爭。因此，關於佛教僧團根本分裂的緣由、時間，不論是優波離系分別說部主張的「十事非律」論爭，或者是大眾部主張的「古律及新律」論爭，都是不可靠的說法。

優波離系分別說部及大眾部的說法，有可能是阿難系沒落後，印度佛教成為優波離系僧團主導的情況，使得同出於優波離師承的分別說部及大眾部，為了爭取優波離師承的正統，還有佛教的主導地位，才會將同系之異部的作為，如大眾部的「十事非律」，還有分別說部的「廣演律戒」，故意負面性的宣說是

造成僧團分裂的罪魁禍首，這才能突顯自部的優越及表彰佛教正統的地位。除了優波離系的說法以外，重經法的阿難系僧團（真正的上座部，不是目前的南傳佛教），對於部派分裂的緣由及時間，又是如何說呢？

三、「五事異法」的論爭

根據阿難系說一切有部的記載，雖然阿難系在「十事論爭」與「七百結集」上，觀點與說法大致同於優波離系分別說部，但在僧團分裂的緣由與時間，卻有著迥然不同於分別說部的見解。優波離系分別說部認為根本僧團的分裂緣由，是在於佛滅百年的「十事非律論爭」，是由優波離系東方毘舍離僧團擅行「十事非律」而起，是肇因於「律的紛爭」所致。但根據傳承經法的阿難系，則說是佛滅後 116 年的「五事異法」而起，認為是肇因於「違背經說，詆毀阿羅漢的證量」所致。

根據北印阿難系世友著《十八部論》的記載，部派分裂是發生在佛滅後 116 年（271~268 B.C.），當時優波離系毘舍離僧團有名為摩訶提婆（巴 Mahādeva，大天），提倡「五事異法」，貶謫聲聞聖者阿羅漢為無知、有漏、不圓滿，阿難系僧團起而反對，造成僧團的大論爭及分裂。見鳩摩羅什 Kumārajīva 舊譯《十八部論》²²（公元 402~410 年）：

「佛滅度後百一十六年，城名巴連弗，時阿育王王閻浮提，匡於天下。爾時，大僧別部異法，有三比丘（眾）：一名能（龍之誤寫），二名因緣（玄奘譯邊鄙眾），三名多聞。說有五處以教眾生，所謂：從他饒益、無知、疑，由觀察、言說得道。此是佛從始生二部，一謂摩訶僧祇，二謂他鞞羅（秦言上座部也）」。

依北方阿難系說一切有部的說法，「十事論爭」後數年，時為阿育王治世，華氏城有來自毘舍離的僧眾大天 Mahādeva，提出「餘所誘、無知、猶豫、他令入，道因聲故起，是名真佛教」等「五事異法」的主張，不僅認為「阿羅漢不如佛陀圓滿」，也以為「阿羅漢猶有餘漏」。此事在當時引起僧團激烈的論

爭，並且造成僧團的大分裂，成為兩系、三種不同主張的部派。

僧眾論爭的五事，各部派在傳誦上用詞略異，但內容所說相同。依公元後二世紀說一切有部的《大毗婆沙論》：「餘所誘、無知、猶豫、他令入，道因聲故起，是名真佛教」²³；公元前一世紀之世友著，由五世紀初鳩摩羅什初譯《十八部論》（公元 402~410 年）的五事頌是：「從他饒益、無知、疑，由觀察、言說得道」²⁴；公元六世紀中葉真諦 Paramārtha 次譯（西元 548~569 年）《部執異論》的五事頌為：「餘人染污衣，無明、疑、他度，聖道言所顯，是諸佛正教」²⁵。根據唐朝窺基（西元 632~682 年）《瑜伽師地論略纂》卷一²⁶載：

- （1）餘所誘：阿羅漢雖無煩惱、漏失，但仍有魔以不淨染污其衣之漏失。這在分別說系銅鑠部是說為「餘附與」，指天魔化作不淨染羅漢衣，以啟羅漢生疑。
- （2）無知：阿羅漢雖無「染污的無知」，但猶有「不染污的無知」。然而，這種觀點是將佛陀神格化為「全知全能」的聖者信仰，才會形成「阿羅漢猶有不明之事，智慧不圓滿」的妄見。
- （3）猶豫：諸見諦者，煩惱理疑雖皆斷盡，然事疑猶在。這是指阿羅漢有處非處的疑惑，即疑事物之是否如此。
- （4）他令入：舍利子等諸利根者，尚須因善友始入道，餘因令入其事不惑；反對者言，大天以此自辯其為門人授記。此事是指阿羅漢猶需他人記說，才知自己證聖果。然而，這不合於初期聖典的傳誦，即使是聞佛教授而得知法、見法的須陀洹，也是「不由他知、不由他度」²⁷。
- （5）道因聲故起：諸宿習者修已多生，臨證果時，因佛言教說苦、空、無常、無我，聞便入道證獲聖果，故佛言下多現證果，亦有厭苦，自說厭聲，聖道便起。這是主張唱念「苦哉」能起聖道。銅鑠部謂證初果之聖者，於定中唱言苦哉。



由此可知，在「五事異法」的爭端中，僧眾爭議的核心問題，是在「阿羅漢的證量」為何？為了此一問題，僧團意見分歧，爭論不下。

四、「五事」的緣由及始末

在阿育王時代（B.C. 271~268），孔雀王朝的首都華氏城是中印主要的都城，而阿育王又極力的護持佛法，當時聚在華氏城的僧眾，涵蓋了當時的三大僧團，即優波離系東方毘舍離僧團、南方優禪尼、阿槃提僧團，還有北方阿難系摩偷羅僧團。

當時毘舍離僧團的大天受到華氏城信眾的敬信，據傳大天在僧團半月布薩的說法中，提出「五事」的主張，引發了僧眾的爭論，進而成為分裂的事端。此事見於阿難系說一切有部《大毗婆沙論》²⁸的記載：

「大天於後集先所說，五惡見事，而作頌言：『餘所誘無知、猶豫他令入、道因聲故起、是名真佛教』。於後漸次雞園寺中，上座苾芻多皆滅歿。十五日夜布灑他（步薩）時，次當大天昇座說戒，彼便自誦所造伽他（五事偈）。爾時，眾中有學、無學、多聞、持戒、修靜慮者，聞彼所說無不驚訶：咄哉！愚人寧作是說。此於三藏曾所未聞，咸即對之翻彼頌曰：『餘所誘無知，猶豫他令入，道因聲故起，汝言非佛教』。於是竟夜鬥爭紛然，乃至終朝朋黨轉盛，城中士庶乃至大臣，相次來和皆不能息。

（阿育）王聞，自出詣僧伽藍，於是兩朋各執己誦，時（阿育）王聞已亦自生疑。尋白大天：「孰非？誰是？我等今者當寄何朋？」大天白（阿育）王：「戒經中說，若欲滅爭，依多人語。」（阿育）王遂令僧兩朋別住，賢聖朋內，耆年雖多而僧數少；大天朋內，耆年雖少而眾數多。王遂從多，依大天眾，訶伏餘眾，事畢還宮。爾時，雞園爭猶未息後，隨異見遂分二部，一上座部，二大眾部。

時諸賢聖，知眾乖違，便捨雞園，欲往他處，諸臣聞已，遂速白王。（阿育）王聞既瞋，便敕臣曰：「宜皆引至殑伽河邊，載以破船，中流墜溺，即驗斯輩是聖是凡。」臣奉王言，便將驗試。時諸賢聖，各起

神通，猶如雁王，陵虛而往。復以神力攝取船中同捨雞園未得通者，現諸神變作種種形相，次乘空西北而去。（阿育）王聞見已深生愧悔，悶絕甃地水灑乃蘇，速即遣人尋其所趣，使還知在迦濕彌羅。復因請還，僧皆辭命，王遂總捨迦濕彌羅國，造僧伽藍安置賢聖眾，隨先所變作種種形，即以標題僧伽藍號躋。」

這段記載說到，阿育王支持人多勢眾的大天，居然對不同意大天見解的阿難系僧眾，載以破船試煉於江中。另據『三論玄義檢幽集』²⁹卷五（引真諦『部執論疏』）說：

「王妃既有勢力，即令取破船，載諸羅漢，送恒河中。羅漢神通飛空而去，往罽賓國，或作浮鳩，……彼國仍起寺名浮鳩寺。……阿輸柯王問眾人云：諸阿羅漢，今並何在？有人答云：在罽賓國。即遣往迎盡還供養。大天先既改轉經教，雜合不復如本，諸阿羅漢還復聚集，重誦三藏。於此時中，所執有異，分成二部，一上座部，二大眾部。至此時，三藏已三過誦出：第一於七葉巖中；第二毘舍離國內……七百人勘定重誦三藏也；第三即是此時也。」

這當中同樣提到以破船對待北方阿難系僧眾，但轉說是阿育王妃所作。在「五事異法」論爭及破船載僧事件以後，北方阿難系僧眾只得暫避王難於罽賓（又說迦濕彌羅）。日後，諸聖眾為了維護法教，再次的舉行阿難系宣稱的「第三次結集」。此外，「五事異法」及僧團分裂的發生時間，在佛滅後 250~300 年間，較晚才從阿難系說一切有部系分化出來的犢子系正量部（Saṃmatīya），則認為是在佛滅後 137 年。根據西藏傳譯之清辯（Bhavya）的《異部精釋》³⁰（Tāranātha）中，阿難系犢子部四大分派之一的正量部，提到僧團分裂及結集是說：

「世尊無餘涅槃後，百三十七年，經難陀王至摩訶鉢土摩王時，於波吒梨城集諸聖眾。……天魔化為跋陀羅比丘，住僧中，有一切不相應之見。現諸神通，以根本五事，僧伽起大諍論。上座龍與堅意等，宣傳五事。……佛教分裂為二，名上座與大眾。如是僧伽

紛爭，經六十三年，至犢子長老，集諸僧伽，息諸爭論，舉行第三結集。」

由於《十八部論》³¹ 與《異部精釋》當中的記載，都是出自阿難系的說法，一出於說一切有部系，二出於犢子系正量部，而說一切有部與犢子部，是同出於阿難系的原上座部。當佛滅後 116 年佛教的三大僧團論爭五事，分化為優波離系分別說部、大眾部，還有阿難系上座部以後，佛滅後約 250 年阿難系原上座部再分化成雪山部、說一切有部。日後，雪山部日漸隱沒，原說一切有部再分化成新說一切有部（自稱根本說一切有部）及犢子部。因此，說一切有部、正量部的記載，代表了源出於阿難系僧團的多數見解，認為佛教僧團的分裂原因，是出於「五事異法」的緣故，而不是「十事非律論爭」及「古、新律爭」。

關於「第三次結集」的說法，不僅見於阿難系傳誦的歷史記載中，出於分別說系的錫蘭銅鑼部，在傳誦的『島史』裏，同樣提到阿育王即位第十七年（B.C. 254~251, 佛滅後約 133 年）時，南方分別說部舉行「第三次結集」的記載。見南傳『島王統史』（Dhpavamsa）第七章³²、『大王統史』（Mahāvamsa）第五章³³：

『島王統史』：「異學外道等……七年間住於精舍與群行布薩。然神聖柔和而慎重者，則不列彼布薩。（三六）達佛滅後二百三十六年時，彼等六萬之比丘住阿育園。（三七）邪命士、其它種種之異教徒等已傷教法。……目犍連子受千比丘圍繞行法之結集。（三九）破斥異說者大慧之目犍連子，令確固上座說行第三結集。（四〇）破異說，斥多數無恥之徒，輝揚教法說示『論事』。」

『大王統史』：「彼等於阿育王精舍施行正法會誦。（二七八）……碎破他說名『論事』而論，帝須長老於此會誦之道場說。（二八〇）……此正法會誦九個月而畢。（二八一）王之即位第十七年，彼仙士年七十二歲，於大自恣日會誦畢。（二八二）」

南傳分別說系錫蘭銅鑼部傳誦的佛史，對於 佛陀與阿育王的年代間隔，錫蘭銅鑼部多說了約百年，而

有阿育王即位於「佛滅後 218 年」的說法。見『大王統史』（Mahāvamsa）第五章³⁴：

『大王統史』：「阿育（王子）有善根……殺戮異母兄弟九十九人，即全閻浮洲唯一之王位。（一九、二〇）勝者涅槃之後，此王即位前，為二百一十八年，如是當知。（二一）」

錫蘭銅鑼部傳誦的佛史及錫蘭史，是出自公元後 352~450 年錫蘭大寺派的編纂為主，內容多出自錫蘭古老的「敘事詩（史詩）」，還有許多不具嚴謹史證的口述歷史，不論是內容及可信度上，多不同於公元前一世紀由印度佛教編錄的《十八部論》、《阿育王傳》的記載。依近代學界確證的史獻考證，佛陀（約 B.C.467~387）與阿育王即位（約 B.C.271~268）的年代間隔，應當差距約 116 年（參印順《佛教史地考論》『佛滅紀元抉擇談』、《正法之光》創刊號『佛陀與阿育王年代考證』p.10~p.18）。

錫蘭傳的佛史提到，阿育王仰信、護持佛教，樂施僧眾，使得許多外道為了供養，混進佛教偽作出家達七年之久。這些「異道學眾」，又以原本的「異見」，雜入佛法當中，擾亂正法律。如此一來，正統佛教的比丘既不願、也無法與此等「異道學眾」共同布薩（誦戒），如是華氏城（Pāṇaliputta）的無憂園（Asokārāma）七年間無法舉行如法的誦戒。若將公元前一世紀印度佛教的傳說，對照公元四、五世紀錫蘭傳說的「外道附佛」，或許錫蘭傳說就是印度佛教說法的轉化，是將毘舍離僧團中的大天 Mahādeva，原是「外道出家」，舉「五事異法」破亂僧團，造成雞園寺僧眾無法合誦布薩，「轉說」為錫蘭的「外道附佛」之說。

錫蘭傳說當時為了淘汰外道、整頓僧團，阿育王迎請優禪尼僧團的目犍連子帝須 Moggaliputta Tissa 長老，召集一千名比丘，在華氏城的無憂園舉行「第三次結集」，歷時 9 個月，結集出律、經、論三藏。當中最主要的是依分別說部的義解為主，編纂了《論事》（Kathāvatthu），破斥分別說部（Vibhajjavādin）以外的 252 個他部的見解，宣揚



「分別說」為佛教正統。除此以外，這次的結集大會作出決定，派出九個宣法團到印度及週邊各地傳播教法，建立分別說部的聲勢及主導地位。

由於北方阿難系僧眾與南方分別說部的「第三次結集」，都只見於自部的傳誦，在其他部派則見不到同等的記載，可見兩部主張的「第三次結集」，都不是佛教僧團的共識，這應當是阿難系僧眾與分別說部的自部結集而已！在部派分化的證據上，自部結集就是部派成立的證明。

如此可知，佛滅後百年，因為東方毘舍離僧團擅行「十事非律」，為了淨化僧律，而團結一致的阿難系僧團與優波離系西方的阿槃提 Avanti（近優禪尼）、達嚩那婆多 Dakṣiṇāpatha（簡稱達嚩那 Dakṣiṇā, 達嚩 dakkhiṇa）僧團，在佛滅後 116 年「五事異法」論爭時，變轉成對立、分裂的兩大部派，絕不是同為「上座部」。因此，阿育王的時代，僧團受到「五事異法」的影響，造成僧團意見的分歧及對立，已經從宣化於不同地區的兩大師承、三大僧團，分裂為兩大師承、三大部派。

若從阿育王支持認同「五事異法」的優波離系毘舍離僧團，也支持「部份認同五事」的優波離系優禪尼僧團目犍連子帝須出面召集「結集」來看，阿育王留下的『石刻碑文』中，阿育王「禁止僧團分裂」的敕令，實質上的目的應當是「針對阿難系僧團反對優波離系僧團的主張，而發出的警告」。見阿育王『石柱法敕』的憍賞彌（Kosambī）法敕³⁵，『小石柱法敕』的桑琦（Sāñchī）法敕³⁶、沙如那陀法敕³⁷（Sārnāth，古昔之鹿野苑），明令「不得破僧」及呼籲「僧團和合」的敕令。

憍賞彌法敕：「天愛於憍賞彌敕令於諸大官。……命和合……於僧伽中不應容此。……比丘或比丘尼而破僧者，皆令著白衣，此不得住精舍之處。」

桑琦法敕：「雖任何人亦（不得）破僧。若比丘或比丘尼而破僧者，皆令著白衣，不得住精舍之處。……天愛如是昭。」

沙如那陀法敕：「（不得）破……比丘及比丘尼

之僧伽，（朕之）諸王子（乃至）曾孫……以此令和合……。比丘或比丘尼而破僧伽者，皆令著白衣，不得住此精舍之處。……不論如何，朕所希望和合於一，令僧之久住。」

但是世俗君王的命令，終究無法改變具備正知、正智之佛弟子的良知及智慧，阿難系僧團在阿育王的打壓下，還是堅持「古老的經說傳承」，拒絕向「五事異法」妥協。促成僧團分裂的遺憾，除了地域、部族、語言、風俗民情的差異，形成不同的律持風格以外，主要是「信仰分歧」的因素。信仰的分歧，必會涉及修行面向、法義認定的差異及對立，影響的層面是遠比律戒的紛爭，還要更大、更廣、更深。各自有著不同信仰與教義主張的僧團，為了確立自部的義解與傳誦，又會舉行正式的「教法認定會議」，也就是「結集」。結集 saṅgīti 是等誦、合誦的意思，結集的目的，一方面是確立教說，二方面是排除異說。阿育王後，不同的僧團經由各自的結集，作為「確立自部教說」的方法，如此一來，佛教部派的分化也就確立了。

審視「十事非律論爭」時，毘舍離僧團被阿難系僧團「八大長老羯磨會議」判為非律，當時的毘舍離僧團多少所不滿，但還是尊重「羯磨會議」的判定，接受「七百結集」的成果，並未造成僧團的實質分裂。如是可知，促成僧團分裂的「五事異法」論爭，是遠比「十事非律」還要嚴重。「五事異法」不僅引起僧團的論爭、對立、分裂，更造成部派的自部結集，改變傳統的經說教法，因而分為兩系、三大部派，而發生的時間應當是「十事非律論爭」後不久。

五、「五事異法」背後的形勢

1. 大天「五事」是「如法」嗎？

根據傳統佛教傳承「第一次經典結集」的古老經法中，阿羅漢的證量是極為崇高，除了不是如同佛陀一樣的「未曾聞法，能自覺法」以外，其餘在正覺、離貪、具足四無量心、解脫、成就阿耨多羅三藐三菩提，阿羅漢都是和佛陀等同。見阿難系《雜阿含》75 經、優波離系《相應部》『蘊相應』58 經³⁸：

《雜阿含》75 經：「比丘於色厭，離欲，滅，不起，解脫，是名如來、應、等正覺。如是受、想、行、識厭，離欲，滅，不起，解脫，是名如來、應、等正覺。比丘！亦於色厭，離欲，滅，名阿羅漢（慧解脫？）。如是受、想、行、識厭，離欲，滅，名阿羅漢（慧解脫？）。……比丘！如來、應（供）、等正覺，阿羅漢慧解脫，有何差別？……如來、應、等正覺，未曾聞法能自覺法，通達無上菩提；於未來世聞聲聞而為說法，謂四念處，四正勤，四如意足，五根，五力，七覺，八道。比丘！是名如來、應、等正覺，未得而得，未利而利，知道、分別道、說道、通道，復能成就諸聲聞，教授教誡；如是說正順欣樂善法，是名如來、（阿）羅漢差別。」

由於 佛陀及阿羅漢在五蘊離欲、解脫上，是等同一致，所以問 佛陀與阿羅漢慧解脫的差別為何？慧解脫不是指阿羅漢，慧解脫是指見四聖諦、斷無明，所以「阿羅漢慧解脫」是指「阿羅漢的正覺、斷無明」。因此，佛陀指出兩者的差別，是在見四聖諦、正覺、斷無明的修學因緣有所不同，佛陀是「未曾聞法，能自覺法」，而阿羅漢是「受教而覺」。

根據阿難系《雜阿含》710, 256,257,846-2,846-1,749,845 經（參大正藏），優波離系《相應部》『蘊相應』126,135 經、『因緣相應』21 經、『預流相應』28 經、『道相應』1 經、『根相應』53 經，諸多古老經法的共同傳誦，清楚無誤的指出明見因緣法、八正道（合為四聖諦初轉、四行），得斷無明者，成就慧解脫，是為須陀洹（預流）的證量。由於已經斷無明者，正知五受陰無常、苦，能於五受陰生厭、離欲，故於五受陰不妄取是我、我所，此即「行滅」，亦令「識不現住於名色之緣」，則無有未來世六入生，如是得於五受陰滅盡、不起、解脫。根據阿難系《雜阿含》6,7,15 ~ 22 經（參大正藏），優波離系《相應部》『蘊相應』29,63 ~ 65,69,70,124,125 經，應當先見五受陰生、滅法（即五受陰集法、滅法，也就是十二因緣法），斷無明，得慧解脫，後斷五受陰的貪欲，得心解脫，才解脫老病死苦，成阿羅漢。在南傳《相應部》中，佛陀也是最後成就「心解

脫」，不受後有，成就三藐三菩提。見優波離系《相應部》『諦相應』11 經：

《相應部》『諦相應』11 經：「我於此四聖諦，如三轉、十二行相之如實智見已達悉皆清淨故，諸比丘！我於天、魔、梵世、沙門、婆羅門、人、天眾生中，稱之為無上正等覺之現等覺。又，我智生與見，我心解脫不動，此為我最後之生，再不受後有。」

如果 佛陀與阿羅漢的證量，在正覺、解脫、成就三藐三菩提上，是無有差別。毘舍離的大天與部份僧眾，為甚麼會質疑、貶謫阿羅漢的證量，並且視為有漏、不圓滿？

佛滅後百年間，除了第一次經典結集集成之七事『修多羅』，還有再增新傳誦的『祇夜』、『記說』以外，另有以崇仰 佛陀為主的『本生』故事集傳出。『本生』故事中的主角，是所謂「佛陀未正覺時的過去生」，當中以故事、寓言的體裁，傳誦 佛陀的過去世事蹟。故事的內容，主要是描述 佛陀過去尚未正覺時，在流轉五趣的生死輪迴中，種種利他的事行及精勤修行的事蹟。源出於「結集」之外的『本生』、『本事』，真正的目的是在正統的經說教育以外，針對一般的世俗大眾，輔以通俗教化的教材，教導信仰三寶、明信因緣業報，精勤持戒、行善，如有朝一日也能像 佛陀一樣的成就菩提。

『本生』原是通俗佈教的體裁，也無有違反正統經說傳誦中，佛陀在過去未正覺時，是「未曾聞法（未聞因緣法、四聖諦）」的準則，也未曾違反「未見因緣法、四聖諦，未斷無明」則有五趣流轉³⁹（初期佛教無有阿修羅趣）苦報的傳誦。見大正藏《雜阿含》432 經：

《雜阿含》432 經：「如是沙門、婆羅門，於此苦聖諦不如實知，此苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦不如實知，輪迴五趣而速旋轉，或墮地獄，或墮畜生，或墮餓鬼，或人，或天；還墮惡道，長夜輪轉。」

『本生』的出現，主要是幫助通俗佈教，提昇一般智慧淺薄的世俗大眾對 佛陀的崇仰與信心，兼具道德、善行的教育。最重要的是，一般大眾有興趣，也



聽得懂。由於佛法的啟教者是 佛陀，『本生』所描述與崇拜對象，當然以 佛陀為主。『本生』在長久歲月的傳佈中，有部份佛弟子形成了「神格化佛陀」的信仰，進而質疑聲聞聖者阿羅漢的修證，這多是對佛法學習不深的學法者，或是世俗的一般信眾，才會有的誤解。

相對於此，阿難系僧團對於『本生』、『本事』、『因緣』等「新說」的態度，原是採取「不拒絕，但不可依止、盡信」的立場。如後世受到優波離系的影響，而從阿難系分出的說一切有部（又名薩婆多部），也是在傳誦的律戒註解書中，指出宿命化、神格化的『本生』等故事，既不是修多羅（Sutta 經法），也不是毘尼（律戒），是不可信從的說法。見說一切有部《薩婆多毘尼毘婆沙》卷一⁴⁰說：

「凡是本生，因緣，不可依也。此中說者，非是修多羅，非是毘尼，不可以定義。」

此外，僧團當中耆年德高的長老通常被視為阿羅漢，對於阿羅漢證量的質疑，實則隱含對上座長老的質疑和不滿。在「十事論爭」以後，毘舍離地區的僧團，被八大長老會議⁴¹判為非法，此事對毘舍離地區的僧團而言，應是一大打擊。爾後，毘舍離僧團對受制於上座長老即有著相當的不滿。如大眾部傳誦的《摩訶僧祇律》中，傳說優波離系大眾部第三師樹提陀娑，批評發起「十事非律」之淨律羯磨的耶舍，是妄立「第五波羅夷法」的不知律者。因此，當「外道出家」於毘舍離僧團的大天，提倡貶謫阿羅漢——上座長老——有漏、不圓滿的「五事」時，阿難系僧團的長老即起而反對。此時，在「十事非律論爭」以後，原本對阿難系僧團長老已經有所不滿的毘舍離僧團，還有諸多年輕、修學未深的僧眾，即採行支持、認同大天的意見，並將呼應印度傳統宿命信仰的『本生』中，已經神格化的「佛陀過去未正覺時」，作為貶低阿羅漢的根據。然而，大天原是因為「異道出家」，才會有「五事異法」的妄說，最後會演變成阿育王、毘舍離僧團、優禪尼僧團共合一氣，聯合對抗阿難系僧團的傳誦與立場，終究只是為了政治及學派利益，悖法妄為的鬥爭方法而已！

當時的阿育王支持毘舍離僧團的大天，並壓迫阿難系的長老。優波離系優禪尼「分別說者」的僧團，因為受到阿育王的影響，對同為優波離師承的毘舍離僧團，採取了折衷妥協的立場，主張「阿羅漢無漏，但不圓滿」。如此一來，阿育王、毘舍離僧團、優禪尼僧團的陣營，堅守古老經說傳承的阿難系僧團，形成了兩相對抗的局面，佛教僧團自此以後，分裂為阿難系上座部，還有優波離系毘舍離僧團的大眾部、優禪尼僧團的分別說部（今日南傳銅鑼部佛教的母部）。

2. 政教一體的宗教形勢

今從說一切有部、正量部及分別說系銅鑼部的傳誦，審度當時的時空背景，約略如下：當阿育王尚為王子時，並未得到父親頻頭沙羅（Bindusāra）的寵愛，而頻頭沙羅又擔憂其才華與野心，可能威脅到其兄儲君的地位，故派阿育王子到偏遠的塔克西拉（Taxila）平亂。當亂事順利平定後，因頻頭沙羅王恐其坐大，而被派往優禪尼⁴²（Ujjayinī）。當出鎮於優禪尼時，中途經過末瓦國（Malwa），為了增加自身的聲勢與實力，有利於將來爭取天下，遂娶了當地卑提寫 Vedissa 大長者的女兒締維 Devi⁴³，生了摩晒陀（Mahendra）與僧伽蜜多（Samghāmitra）。又依尼拘律陀之教導歸依佛教⁴⁴，並且親近優禪尼地區的佛教大德，即自稱「分別說者」的目犍連子帝須學習佛法。當頻頭沙羅王逝世後，阿育王子即起兵爭奪天下，殺死了諸多異母的兄弟。在阿育王即位後數年，擔任副王的阿育王之弟帝須，可能倍感生存的壓力，而依摩訶曇無勒棄多⁴⁵（Mahādhamma-rakkhita，『善見律毘婆沙』作曇無德）為師，出家於南方優禪尼「分別說者」的僧團。日後，阿育王的一對子女——摩晒陀與僧伽蜜多，也應阿育王的要求，也出家於南方分別說之僧團⁴⁶。摩晒陀出家後，不僅受到目犍連子帝須重視，對僧團也具有相當的影響力，目犍連子帝須甚至讓摩晒陀攝導廣大的僧眾。見《善見律毘婆沙》卷第二⁴⁷：

「即推目犍連子帝須為和尚，摩訶提婆為阿闍梨，授十戒，大德末闍提為阿闍梨，與具足戒。是時摩晒陀

年滿二十，即受具足戒，於戒壇中得三達智，具六神通漏盡羅漢。僧伽蜜多阿闍梨，名阿由波羅，和尚名曇摩波羅。是時僧伽蜜多年十八歲，度令出家，於戒壇中即與六法。王登位以來，已經六年，二子出家。於是摩哂陀，於師受經及毘尼藏，摩哂陀於三藏中，一切佛法皆悉總持，同學一千摩哂陀最大。」

「爾時，目犍連子帝須，自念言：爭法起已，不久當盛，我若住僧眾，爭法不滅。即以弟子付摩哂陀已，目犍連子帝須，入阿旃陀山中隱靜獨住。」

此時，阿育王對於王都華氏城鄰近的東方毘舍離僧團，也相當的友善和禮遇，毘舍離僧團大天即常於王宮中說法⁴⁸。見說一切有部《阿毘達磨大毘婆沙論》卷九九：

「大天聰慧，出家未久，便能誦持三藏文義，言詞清巧，善能化導，波吒梨城無不歸仰。（阿育）王聞，召請數入內宮，恭敬供養而請說法。」

阿育王對優波離系的優禪尼僧團（分別說者）與毘舍離僧團，是相當的重視與親近，尤其對南方優禪尼（分別說者）僧團是特別的信賴，這或許是為了王朝的穩定，而王族多人身為「分別說者」僧伽的緣故。當時南方優禪尼僧團與毘舍離僧團，由於同出於優波離的師承，關係應當頗為良好。相對於此，遠處北方摩偷羅及西北印犍陀羅的阿難系僧團，就顯得疏遠多了。

在阿育王子摩哂陀出家受戒的三師中，除了優禪尼僧團的目犍連子帝須、毘舍離僧團的摩訶提婆（大天）以外，又有為摩哂陀受具足戒的末闍提。根據梁朝漢譯《阿育王經》的說法，出自阿難系傳承，弘化於遠方北地迦濕彌羅的開教大師就是末田地（Madhyāntika 末闍提，指水中）。末田地傳說原為雪山仙人，有五百弟子，當阿難臨入滅前，在恆河中共同出家於阿難座下，後將佛法傳入迦濕彌羅。見《阿育王經》卷七⁴⁹：

「爾時，於雪山有一仙人五通具足，共五百弟子，彼仙思惟何故地動，其見阿難欲入涅槃，乃至共五百弟子往阿難所。到已禮足合掌說言：我於長老當得佛

所說法及出家具足修淨梵行。……仙人及弟子於恆河中出家，是故名末田地。……長老阿難語末田地言：……我今欲涅槃，此法藏汝應受持。佛已說：罽賓國第一坐禪寺，我入涅槃百年後當有比丘名末田地，是其應持法藏入罽賓國，是故汝應將法藏入彼國。」

在公元前一世紀傳出的《阿育王傳》，則是將阿難系分裂以前，傳化於摩偷羅的商那和修，說為阿難系的第二師，末田地應是旁傳。但是更晚傳出的《阿育王經》、《達摩多羅禪經》，是原說一切有部分裂以後，宣化於罽賓的新說一切有部傳誦，此部將罽賓的開教大師末田地，尊崇為阿難系的第二師，再傳於商那和修。

《阿育王傳》⁵⁰：「尊者（優波）鞠多……語提多迦言：子！佛以法付囑迦葉，迦葉以法付囑阿難，阿難以法付我和上商那和修，商那和修以法付我，我今以法付囑於汝」

《阿育王經》⁵¹：「世尊付法藏與摩訶迦葉（翻大龜）入涅槃，摩訶迦葉付阿難（翻歡喜）入涅槃，阿難付末田地（意為水中）入涅槃，末田地付舍那婆私（意為紵衣，又譯稱商那和修）入涅槃，舍那婆私付優波笈多（翻大護）入涅槃，優波笈多付絺微柯（意為女）。優波笈多在摩偷羅國教化弟子。」

《達摩多羅禪經》⁵²：「如來泥洹未久，阿難傳其共行弟子末田地，末田地傳舍那婆斯，此三應真咸乘至願」

審視阿育王的時代，摩哂陀出家的三大師：傳化於南方優禪尼地區，自稱是「分別說者」的目犍連子帝須 Moggaliputta tissa，是優波離系優禪尼僧團的第五師⁵³；優波離系毘舍離僧團的第三師是樹提陀婆，信賴目犍連子帝須的阿育王，應當是為了樹提陀婆有所不同於目犍連子帝須的法脈，才會另以大天作為毘舍離僧團的代表，這也意指目犍連子帝須才是優波離師承的正統。此時阿難系的第二師商那和修已經入滅，摩偷羅的優波笈多 Upagupta 為商那和修的弟子，是阿難系的第三師。由於末田地為北印邊地罽賓佛教



的重要大德，而得到阿育王的禮遇，又傳說是阿難弟子，師承輩份遠高於優波笈多、目犍連子帝須與大天，所以阿育王子摩哂陀出家授戒的三師，才會以末田地代表阿難系僧團，擔任摩哂陀受具足戒的戒師。

根據公元前一世紀印度佛教流傳的《十八部論》、《阿育王傳》，還有公元一、二世紀的《大毘婆沙論》、《舍利弗問經》，當中共同的說法，優波笈多、末田地、大天、目犍連子帝須（又稱目犍羅優波提舍）、阿育王，都是佛滅後百餘年的人物，而公元後四、五世紀的錫蘭佛教，則是將末田地、大天、目犍連子帝須、阿育王，說為佛滅後二百餘年的人。印度及錫蘭的年代記載，差距有百年，而印度的記載與史獻考證較為相合。

佛滅百餘年，佛教的重要大德，除北方罽賓的末田地，主要是教化摩偷羅一帶，出自阿難師承的優波鞠多，南方優禪尼地區，是出於優波離師承，主張「佛分別說」的目犍連子帝須，而東方毘舍離地區，則是優波離師承的樹提陀婆及大天。這幾位大德，代表了兩大師承、三大僧團，也正合於世友在《十八部論》⁵⁴（公元 402~410 年羅什譯）中，提到的「有三比丘眾：一名龍，二名因緣，三名多聞」，共同爭論「五事」的說法。

當阿育王建立統一的王朝以後，盡量親近佛教的僧伽，重用優禪尼的「分別說」僧團，拉近東方毘舍離僧團，禮遇遠地北方的阿難系僧團，大力護持佛教，同時尊重其它宗教信仰。這應當是經過統一征戰的殺戮時期以後，阿育王想要藉由提倡和平主義的佛教，穩定統一的王朝，並藉由王族的關係影響、主導佛教，朝向「政教一體」發展。

因此，在「五事異法論爭」發生的時候，阿育王是採行務實的態度。一方面呼籲雙方平息爭端；二方面拉攏勢力強大且近於王都的毘舍離僧團，支持親近、忠於王朝的優禪尼僧團；三方面安撫宣化於邊遠地區的迦濕彌羅僧眾（如為其建浮鳩寺）。阿育王對於反對「五事」的北方阿難系僧團，比起對待優波離僧團的態度，是疏離、淡漠多了，阿育王在論爭中，

是要求阿難系僧團必須妥協。

據分別說系錫蘭銅鑠部記載，阿育王時有外道附佛，使得僧團起論爭，阿育王令使臣說和不成，發生了使臣殺僧事件。見覺音《善見律毘婆沙》⁵⁵卷二：

「阿育王知己，遣一大臣，來入阿育僧伽藍，白眾僧：「教滅門爭和合說戒。」大臣受王敕已入寺，以王命白眾僧，都無應對者。臣便還更諮傍臣，王有敕令，眾僧滅爭而不順從。卿意云何？傍臣答言：「我見大王往伏諸國，有不順從王即斬殺，此法亦應如此。」傍臣語已，使臣往至寺中，白上座言：「王有敕令，眾僧和合說戒，而不順從。」上座答言：「諸善比丘！不與外道比丘共布薩，非不順從。」於是臣從上座次第斬殺，次及王弟帝須而止。」

此事在南傳『大王統史』⁵⁶也有記載。這段傳說指出，僧團因為外道附佛而起爭議，由於僧眾不與外道共同布薩，而遭受阿育王使臣的殺戮，直到將殺及阿育王弟帝須才停止。試想：何以虔誠護佛的阿育王不責備「附佛外道」，反而要求不與外道共同布薩的僧眾，必需向外道妥協呢？又試想：在使臣妄殺僧眾的事件中，能夠與阿育王胞弟帝須共住的僧侶，豈是泛泛之僧？如果被使臣斬殺的不是僧伽大德，何以阿育王在事後會如此擔憂？另據北方阿難系說一切有部《大毗婆沙論》的說法，大天舉「五事異法」時，立場相左的僧眾分立，而支持大天的僧眾多，所以「王遂從多，依大天眾，訶伏餘眾」⁵⁷。如分別說部的說法，阿育王護佛與供僧的虔誠，難免有附佛求食的外道，但是此時僧團的事端，真的只有「外道附佛」而已嗎？或者還包含其他更大的事件？

阿難系僧團及優波離系分別說部僧團，分別陳述的兩件事端，都發生僧侶受到阿育王迫害生命的情事，也都有阿育王在事後悔過補救的情節，如事後在迦濕彌羅「造僧伽藍安置賢聖眾」⁵⁸，或是為數百耆年有望的外道建精舍的傳說。但兩相對比之下，由分別說系銅鑠部僧團傳說，「外道附佛令僧眾無法和合布薩」的爭端，是否就是北方阿難系僧團說的「五事異法論爭」，實是出自同一事件的「傳說轉化」呢？

阿育王以破船載僧，令沉於江河，以「試僧修證」的說法，作為懲罰不聽王命的藉口，這是否就是僧團紛爭下的遺憾呢？

據『大王統史』第五章記載，當僧團爭端即將發生之時，目犍連子帝須先避住於摩偷羅附近的阿普康迦山⁵⁹（臨恆河邊）。在爭端事後，受阿育王的禮請與要求，目犍連子帝須出面平息事端。此時在阿育王的支持下，南方優禪尼「分別說」僧團的目犍連子帝須，是與阿育王「同坐於帷帳中之一隅」⁶⁰，採取一審問僧眾的方式來排除「外道」，並以「分別說者（vibhajjavādī）」為準，審定何者才是「正法比丘」。最後再以「結集」的方式，統一說法與見解。見『大王統史』⁶¹與『善見律毘婆沙』卷二⁶²：

『大王統史』：「大地之主問：……如斯令還俗者六萬人。（二七〇—二七二）問正法之比丘等言：「善逝、世尊何所說耶？」彼等答：「分別說者。」如此說，王以此而問長老。（二七三）彼王：「大德！正覺者分別說耶？」長老：「然！」聞此而王於彼時心滿足……如是大德！比丘眾可行布薩會。……由彼等於阿育精舍施行正法會誦……如斯由一千人之比丘，由阿育王之保護，此正法會誦九個月而畢。」

『善見律毘婆沙』：「帝須教王，是律是非律，是法是非法，是佛說是非佛說。七日竟，王敕，以步障作隔，所見同者集一隔中，不同見者各集異隔。處處隔中出一比丘，王自問言：大德！佛法云何？有比丘答言：常或言斷、或言非想、或言非想非非想、或言世間涅槃。王聞諸比丘言已，此非比丘，即是外道也。王既知己，王即以白衣服與諸外道，驅令罷道。」

其餘隔中六萬比丘，王復更問：大德！佛法云何？答言：佛分別說也。諸比丘如是說已，王更問大德帝須：佛分別說不？答言：如是大王。知佛法淨已，王白諸大德，願大德布薩說戒。……目犍連子帝須為上座，能破外道邪見徒眾，眾中選擇知三藏得三達智者一千比丘。……第三集法藏九月日竟。」

由主張「佛陀是分別說」的優禪尼僧團主導的結集中，採行折衷北方阿難系僧團及與優波離系毘舍離

僧團的說法，目的是平息僧團的論爭，建立分別說部僧團在佛教的主導地位。優禪尼僧團針對「五事論爭」的立場：一、同意「阿羅漢的證量不如佛陀」，認同毘舍離僧團的主張；二、反對「阿羅漢為有漏」的說法，回歸古老的經說傳誦，採取和北方阿難系僧團相同的立場。因為「十事非律」的合作經驗，在「五事異法」的論爭前，優禪尼僧團和阿難系僧團是和諧團結，在「五事異法」論爭以後，南方優禪尼僧團經由「結集」，即正式和阿難系僧團決裂，依自部「部義」的立場，確立為分別說部。隨後，在阿育王的支持下，阿育王派遣九個宣教團，廣及全印及周邊各地⁶³，除了北方阿難系的末田地（末闍提）原即教化於罽賓，還有優波離系大眾部的大天教化於東方及東南印以外，其餘傳化諸方的大德多是分別說部的僧眾，此時南方分別說部的聲勢達到鼎盛。反之，阿難系的摩偷羅僧團，則受到阿育王的壓制，還有優波離系僧團的排擠。

然而，「佛是分別說」的說法，實際上只是優波離系優禪尼僧團（分別說部）的見解而已！若審視早期經說的共同傳誦，可以確切的發現 佛陀是「因緣說」，絕非「分別說」。優波離系分別說部，以「分別說」作為區別佛教的標準，既無法得到佛教僧團的認同，在佛教的經典結集上，「分別說」也不能作為抉擇「正法」的標準。在錫蘭銅鑼部傳誦的佛史中，提出「分別說」是佛法的正統，應當只能表示西元後四、五世紀時，分化於錫蘭的銅鑼部——大寺派，是以「分別說者」自居，目的是顯示承續華氏城結集的正統地位。但是在古老經說的驗證下，「分別說」是絕對無法作為佛法的正說。（待續）

註釋：

1.見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一二六：大正藏 T27 p.660.1-13~26

2.見《毘尼母經》卷六：參大正藏 T24 p.835.1-1~4

「從無臘乃至九臘，是名下座；從十臘至十九臘，是名中座；從二十臘至四十九臘，是名上座。過五十臘以上，國王長者出家人所重，是名耆舊長宿。」

《集異門足論》卷四：參大正藏 T26 p.380.2-28 p.380.34

「三上座者，謂生年上座、世俗上座、法性上座。云何生年上座？答：生年尊長耆舊，謂生年上座。云何世俗上座？答：有知法富貴長者共立制言，諸有知法大財大



位。大族大力大眷屬大徒眾。勝我等者我等皆應推為上座。……云何法性上座。答諸受具戒耆舊長宿是謂法性上座。有說此亦是生年上座。所以者何。佛說出家受具足戒名真生故。若有苾芻得阿羅漢諸漏永盡。已作所作已辦所辦。棄諸重擔逮得己利。盡諸有結正智解脫。心善自在其中意說。如是名為法性上座。」

3. 見大眾部《分別功德論》卷二：參大正藏 T25 p.34.1-24~p.34.1-8

見說一切有部眾賢造《順正理論》卷四十六：參大正藏 T29 p.604.2-29 ~ p.604.3-4

4. 見《摩訶僧祇律》卷三十二『五百結集法藏』：參大正藏 T22 p.493.1-10 ~14

「佛從誰聞？無師自悟，更不從他聞。佛有無量智慧，為饒益諸眾生故授優波離。優波離授陀娑婆羅，陀娑婆羅授樹提陀娑，樹提陀娑如是乃至授尊者道力，道力授我及餘人。」

5. 見《摩訶僧祇律》『明雜誦跋渠法之十一』卷第三十三：參大正藏 第 22 冊 p.493.1~p.493.2-16

6. 見《摩訶僧祇律》『明雜誦跋渠法』卷第三十三：參大正藏 第 22 冊 p.493.2-23~p.493.3-3

7. 見《摩訶僧祇律》卷三十二『五百結集法藏品』：參大正藏 T22 p.493.1-12 ~14

「優波離授陀娑婆羅，陀娑婆羅授樹提陀娑，樹提陀娑如是乃至授尊者道力，道力授我及餘人。」

※七百結集時，耶舍與樹提陀娑是同一時代的人。

8. 見《摩訶僧祇律》卷三十『明雜誦跋渠法之八』：參大正藏 T22 p.469.1-23 ~ p.469.2-13

9. 「本二」是指妻子。古印度相當重男輕女，認為女人的智識水平，只有判斷米飯是否煮熟的「二指智」，所以將妻子鄙稱為「本二」。

10. 見《五分律》『波羅夷法』卷第一：參大正藏 T22 p.4.3-21~24

11. 見《五分律》『波羅夷法』卷第一：參大正藏 T22 p.4.3-29

12. 見《舍利弗問經》：參大正藏 T24 p.900.1-9 ~15 ; p.900.1-15 ~p.900.3-1 ; p.900.3-25~p.900.3-28

「我尋泥洹，大迦葉等當共分別，為比丘比丘尼作大依止，如我不異。迦葉傳付阿難，阿難復付末田地，末田地復付舍那婆私，舍那婆私傳付優波笈多。」

※筆者註：《舍利弗問經》是大眾部的傳誦，另一相仿的『文殊師利問經』則是（大乘）教派所傳，這兩部出於後世學派的典籍，當中採取的部派說法，都出於說一切有部的傳誦。從《舍利弗問經》提到的阿難系師承，見到《阿育王傳》中阿難旁傳的末田地，被改為第二師，傳法於原阿難直傳的商那和修，可見《舍利弗問經》晚於公元前一世紀的《阿育王傳》，是出於迦濕彌羅新說一切有部的傳說。

13. 見鳩摩羅什譯《十八部論》：參大正藏 T49 p.18.1-23~29

《十八部論》的原作者世友 Vasumitra，為迦旃延尼子《發智論》的學者，因為思想被說一切有部之正統引用，故被誤傳是集成《大毘婆沙論》的上座與「婆沙四

大評家」之一。世友此論為公元前一世紀的作品，闡述佛滅後一百餘年（秦、陳譯本都作佛滅後 116 年）至佛滅後三百餘年間，印度佛教分派的歷史，以及各部派不同的教義（即部執）。此論共有三種漢譯本：

1. 《十八部論》一卷，鳩摩羅什 Kumārajīva 初譯（西元 504~513 年），完本今已失佚，現行本有梁代僧伽婆羅譯《文殊師利問經》卷下『分部品』長行和偈頌一段，為後人摘錄自《十八部論》加入（參《十八部論》末後考正記）。

2. 《部執異論》一卷，陳·真諦 Paramārtha 次譯（西元 548~569 年），真諦曾作《部執異論疏》十卷，今已失傳，現今只能散見於《三論玄義檢幽集》中。

3. 《異部宗輪論》一卷，唐·玄奘 Hsuan-Tsang 新譯（西元 662 年）。

14. 見玄奘譯《異部宗輪論》：大正藏 T49 p.15.2-8~13

15. 見隨佛著《原始佛法與佛教之流變》『佛陀與阿育王之年代考證』：參《正法之光》創刊號 p.10~ p.18 2010 年 7 月 原始佛教會出版

16. 見《毘尼母經》第四卷：參大正藏 T24 p.818.3 ~ p.819.1 -1 ; p.819.1-29~p.819.2-1

「諸比丘欲集法藏，時摩訶迦葉以手拍地，聲震之響喻如銅鐘。……此是雪山中五百比丘所集法藏。」

17. 見平川彰博士《律藏之研究》引據 p.263~p.264

18. 見印順《原始佛教聖典之集成》『第三章 波羅提木叉經』：參臺灣 正聞出版社出版 1994 一月修訂三版 p.105

19. 見世友《十八部論》，姚秦·鳩摩羅什 Kumārajīva 初譯——參大正藏 T49 p.18.1-9 ~ 13

20. 見『島王統史』第五章 學派及師資相承：參《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.33-8 ~ p.33-9 臺灣元亨寺 1997 出版

21. 見《舍利弗問經》：參大正藏 T24 p.900.3-6~10

22. 見世友《十八部論》，姚秦·鳩摩羅什 Kumārajīva 初譯——參大正藏 T49 p.18.1-9 ~ 13

23. 見《大毗婆沙論》卷九十九：參大正藏 第 27 冊 p.511.3-1~2

24. 見鳩摩羅什 Kumārajīva 譯《十八部論》：參大正藏 第 49 冊 p.19.2-1

25. 見真諦 Paramārtha 譯《部執異論》：參大正藏 第 49 冊 p.20.1-18~19

26. 見窺基《瑜伽師地論略纂》：參大正藏第 43 冊 p.1-2 第 4 行

27. A. 見大正藏《雜阿含》SĀ347 經；南傳《相應部》「因緣相應」SN12.70 經

「佛說此經已，尊者須深遠塵、離垢，得法眼淨。爾時、須深見法，得法，覺法，度疑，不由他信，不由他度，於正法中心得無畏」

B. 見大正藏《雜阿含》SĀ302 經；南傳《相應部》「因緣相應」SN12.17 經

「佛說此經已，阿支羅迦葉遠塵、離垢，得法眼淨。時阿支羅迦葉，見法，得法，知法，入法，度諸狐

疑，不由他知，不因他度，於正法律心得無畏」

- C.見大正藏《雜阿含》SĀ262 經；南傳《相應部》「蘊相應」SN22.90 經
「尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵、離垢，得法眼淨。爾時、闍陀比丘見法，得法，知法，起法，超越狐，疑，不由於他，於大師教法得無所畏」
- 28.見《大毗婆沙論》卷九十九：參大正藏 第 27 冊 p.511.2-28 ~ p.511.3-20
- 29.見『三論玄義檢幽集』：參大正藏 T70 p.456.2-7 ~ 23
- 30.參《印度佛教史》寺本婉雅日譯本 附註 87 ~ 89，p.376 ~ 377
- 31.見世友《十八部論》，姚秦·鳩摩羅什 Kumārajīva 初譯——參大正藏 T49 p.18.1-9 ~ 13
- 32.見『島王統史』第七章：參《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.53-7 ~13 臺灣元亨寺 1997 出版
- 33.見『大王統史』第五章：參《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.184~187 臺灣元亨寺 1997 出版
- 34.見『大王統史』第五章『阿育王即位』：參《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.169-1~3 臺灣元亨寺 1997 出版
- 35.見阿育王『石柱法敕』之憍賞彌法敕：參 臺灣元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 70 冊附錄之『阿育王刻文』之 p.63-8~11
- 36.見阿育王『小石柱法敕』之刪至法敕：參 臺灣元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 70 冊附錄之『阿育王刻文』之 p. 65-6~10
- 37.見阿育王『小石柱法敕』之沙如那陀法敕：參 臺灣元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 70 冊附錄之『阿育王刻文』之 p.66-5~10
- 38.見大正藏《雜阿含》SĀ75 經；南傳《相應部》「蘊相應」SN22.58 經
- 39.見大正藏《雜阿含》SĀ 432 經
- 40.見《薩婆多毘尼毘婆沙》卷一：參 大正藏 第 23 冊 p.509.2-5
- 41.見『島王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.31-9
- 42.優禪尼為今西印度 Gwalior 州之 Ujjain（烏遮因）。在佛陀的時代，優禪尼為西方阿槃提國的都城，而阿槃提與當時的摩竭陀國、拘薩羅國、跋蹉國，並列為四大強國，爾後被摩竭陀國之悉蘇那迦王朝打敗，最後併入了孔雀王朝。
- 43.見『島王統史』第六章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.40-14 ~ 51-3
Vedissa 卑提寫是現今印度 Bhopāl 東北 Gwalior 州之 Bhilsa。
- 44.見『島王統史』第六章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.43-12 ~ 14
- 45.見『大王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.180-1 ~ 6
- 46.見『大王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.181-10 ~ p.182-14
- 47.見《善見律毘婆沙》卷二：參大正藏 第 24 冊 p.682.1-

1 ~ 11、p.682.2-3 ~ 7

- 48.見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷九九：大正藏 第 27 冊 p.511.2-28
- 49.見梁僧伽婆羅譯《阿育王經》卷七：參大正藏 p.155.3-3 ~ 23
- 50.見晉譯《阿育王傳》卷六：參大正藏 T50 p.126.2-7 ~10
「尊者（優波）鞠多……語提多迦言：子！佛以法付囑迦葉，迦葉以法付囑阿難，阿難以法付我和上商那和修，商那和修以法付我，我今以法付囑於汝」
阿難一系五師傳承，最早見於西晉惠帝（A.D.290~306）安法欽譯《阿育王傳》，而《阿育王傳》當中說孔雀王朝後有三惡王毀佛，可知《阿育王傳》應出於公元前一世紀末葉。印度最早的說法中，阿難並非承自大迦葉的師承，而阿難的正傳弟子為舍那婆斯 Śāṇavāsi（即商那和修，又稱三浮陀 Sambhūta），為第二次結集的大德。後說一切有部傳說闍實佛教的啟教者末田地（Madhyāntika 末闍提，指水中），為阿難晚年所收的弟子，是與商那和修同為阿難所傳，並非傳法予商那和修。
大迦葉傳法於阿難的說法，末田地傳法於商那和修的說法，應是傳化於闍實之說一切有部，為了強化有部是出自禪師及經師傳承的緣故，又為了抬高有部在阿難系諸部中的地位，才會將闍實佛教的啟教者末田地（末闍提），轉說是商那和修的師長。此見闍實地區禪師佛大先《達摩多羅禪經》，後來梁僧伽婆羅譯的《阿育王經》，因為參考《達摩多羅禪經》的說法，而對阿難系師承的傳續，有了不同於《阿育王傳》的改變。
- 51.見梁僧伽婆羅譯《阿育王經》卷七：參大正藏 T50 p.152.3
- 52.見《達摩多羅禪經》：參大正藏 T15 p.301.1-7 ~ 9
- 53.參照『島王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.36-1 ~ 13
- 54.見世友《十八部論》，姚秦·鳩摩羅什 Kumārajīva 初譯——參大正藏 T49 p.18.1-9 ~ 13
- 55.參照《善見律毘婆沙》卷二：大正藏 第 24 冊 p.682.2-13 ~ 22
- 56.參照『大王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.184-7 ~ 185-4
- 57.見《大毗婆沙論》卷九十九：參大正藏 T27 p.511.3-18
- 58.見《大毗婆沙論》卷九十九：參大正藏 T27 p.512.1-1
- 59.參『大王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.184-9 ~ 10
- 60.見『大王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.187-1
- 61.參照『大王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.187-1 ~ 13
- 62.見『大王統史』第五章：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.186-14 ~ 187-13
見《善見律毘婆沙》卷二：大正藏 第 24 冊 p.684.1-25 ~ p.684.2-14
- 63.見『島王統史』第八章 諸方教化：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經》第 65 冊 p.56 ~ 57



2443/2011年1月16日

新加坡佛教青年弘法團托鉢側記

隨行書記 Ven. Vimokha

編錄於大正藏《雜阿含》林相應的 1356 經：「云何名為常？乞食則為常。云何為無常？僧食為無常。」此一偈子是位沙彌用詩偈的方式，表達對托鉢的體會。這首偈子可能是身為 佛陀的僧弟子共同的經驗與感受吧？2011 年 1 月 11 至 16 日，中道僧團遊化至此弘法的最後一站——新加坡佛教青年弘法團。僧團在此處共有六天的弘法與禪修課程，參與者

來自四面八方，除了許多新加坡當地的信士報名參加外，還有遠從馬來西亞的怡保、吉隆坡、馬六甲、新山的法友一同參與。

青年弘法團的執事大德經由說明後，瞭解中道僧團的法師常行托鉢、化食，就熱忱地廣邀十方方法友，在禪修課程結束的當天中午，準備食物供僧。參加禪修的學員們，在得知此一訊息後，於不影響禪修的情況下，也紛紛的主動要求參與此一盛事。

供僧儀式當天的課程，在十點多提前結束，約百位布施者在大殿已等候多時，手中早已備妥供佛及供僧的膳食。隨佛法師帶領僧眾走至大殿，法師們一一就座後【圖 1】，供僧的儀式就此展開。首先，由隨佛法師向大眾教導與說明：「此次是第二次到新加坡佛教青年弘法團宣法，今天法師們行於托鉢，讓此處的護法居士，如同 佛陀時代，僅以飲食、衣服、臥具、湯藥等四事供養出家人。中道僧團的法師，以佛陀制定的戒律，只受取現前所需求的四事供養，不受取金錢，也沒有淨人為僧團收受「預備將來採買隨時所需的金錢」。所以，今天我們藉由青年弘法團的環境與法緣，讓我們再次的緬懷 佛陀在世僧團的行跡。」

接著，供養者依序排隊，以自己準備的食物、水果，恭敬的向前放入代表供養 佛陀的鉢中【圖 2】。



【圖 1】法師們就座準備接受供養



【圖 2】供養者恭敬的將食物放入 佛陀的鉢中

儀式進行中，有兒女緊握老母親的手，緩步的向前供佛【圖 3】；也有全家大小歡喜地前來供養；還有慈祥老居士，帶著襁褓中的孫子，一同來種福田【圖 4】。供養者無不專住、虔誠地供養，有的布施者還紅著眼眶，以顫抖的雙手，緩慢將食物輕輕放入鉢中。

供佛的儀式完成後，布施者長跪在地，將大殿圍成一圈，中道僧團的七位法師準備起身托鉢。首先，由青年弘法團弘法組組長蔣居士首開供養僧眾，接著，信士們一個接一個把自己備妥的食物及水果，放入法師們的鉢中。其中，有位老居士在得知供僧的訊息後，還親自做了許多可口的粽子與蛋糕來供養法師。另外，新加坡當地的法友也相當地細心，準備了許多日常用品供養僧眾。供養者眾多，也相當熱情，使得每位師父的鉢裝得滿滿。

法師們托鉢結束後一一就座，由僧團帶領大眾讀誦皈敬『佛法僧戒』文及漢譯《雜阿含》的轉法輪經

（SĀ379）【圖 5&5-1】。接著，由隨佛法師為大眾隨機開示【圖 6】，尊者說：「根據古老經文，大正藏《雜阿含》933 經中，佛陀教導在家居士修行，以信、戒、施、聞、慧五法為根本，「信」即是對佛、法、僧生淨信；「戒」是守持五戒；「施」則是離欲施、歡喜施、清淨施；「聞」是聽聞十二因緣（生死輪迴如何起與滅）、八正道（出生死輪迴的正道），兩者合稱四聖諦；「慧」是對「生死輪迴如何起與滅」及「通達出生死輪迴的正道」，所謂「四聖諦如實知」。因此，信、戒、施、聞、慧等五法，對在家居士來說，是很根本與重要的修行。依對四聖諦的如實知，來建立對佛、法、僧不動搖的淨信，使世間五戒轉變為正向正覺、離貪，通達解脫的道品；依四聖諦如實知的智慧，來確立離欲、解脫的布施；依四聖諦的如實知，確立聽聞的教法，是否符合世間的事實，並有益於滅苦。這就是慧根攝導信根、精進根（戒）、念根、定根（大正藏《雜阿含》655



【圖 3】兒女陪老母親緩步的向前供佛



【圖 4】祖孫一同種福田



【圖 5】僧團領眾讀誦轉法輪經



【圖 5-1】大眾一起讀誦『佛法僧戒』文



【圖 6】隨佛法師為大眾隨機開示

經)。」隨佛法師精闢的開示結束後，緊接著中道僧團帶領大眾念誦三皈五戒，為當天的供僧儀式做最後的功德回向【圖 7】。

中道僧團在各地遊化，常藉由托鉢化食，親近各地的民眾，廣結法緣、結善緣。雖然遊化、托鉢化食中，生活是「僧食無常」，但有助於知苦、離欲。新加坡的法友很熱忱，也很歡喜修福田，僧團在此托鉢，面對信士的布施可說是「盛情難卻」。但僧眾謹守 佛陀教導與制定的戒律，只接受現前必要的食物與物品，以維護出家人離欲、斷苦、解脫的修行。在新加坡的原始佛法是法教初開，許多法友對出家人托鉢「只」接受四事，而不受金錢，仍感陌生。因此，藉由此次供僧的因緣，讓此處具備善根的護法信士，

能更進一步的了解佛教僧伽的修行，明白托鉢的真正內涵與意義。

因新加坡禁止戶外托鉢，僧團以寺內受十方施，替代戶外托鉢；本次供佛、供僧活動吸引了將近 100 人參與。



【圖 7】僧團一同做功德回向



男女老少悉皆歡喜供僧

這段出家生活的心境

馬來西亞 Bhikkhu. Dhammadisā

從親近中道僧團學習而後出家，體驗到過去當居士住在道場時，所沒有體驗過的修行生活與經驗。出家就是要學習與修行，但出家後看到自己有很多短處，是以前所沒有發現的，現在知道了就更要好好的努力學習。雖然知道自己有進步，但覺得自己的學習能力不好，速度很慢，又耽心跟不上 師父的教導步調，所以不自覺的給自己壓力。不過，個人也知道這正是需要用功及調整的地方。

這段期間暫時駐錫在馬來西亞檳城中道禪林，暫時以網路視訊連線的方式，向依止的 師父請益，報告生活的細節和道場人事，還有請示法務的進行。跟 Bhikkhu. Citta Sang Varo 的相處，每天看他處理禪林的法務，很能明白與體會他的辛勞與困難。相對的，我在禪林的法務是少有壓力的，幫忙整理、打掃環境也只是體力上的勞累而已！多數的時候，我是幫不了 Bhikkhu. Citta Sang Varo 的忙，自己心裡感到很抱歉。在修行上來講，出家人在生活的相處和修行，是需要多學習。不論是依法依规的對應，或是生活中的互相照顧，彼此的了解及體諒，還有個性及習慣的相互適應和尊重，推展法務及待人接物的合作及默契，都不是簡單容易的事。這是生活裡的「修行和考驗」，不是書本上的知識和言說，可以替代的學習。我發現除了人和人的相處問題以外，如何了解自己、面對自己的身心，還有自我改進的學習，我覺得這才是真正的道場。我和 Bhikkhu. Citta Sang Varo 的共修生活，從陌生和不了解開始，一起在臺灣出家學習，又同甘共苦的維護檳城中道禪林，互相面對了對方的個性、脾氣和缺點，當然也見到各自在修行上的真誠、努力、困難及付出。我們一起經歷了相互認識與尊重，也發生過誤解和小磨擦，但漸漸的發現對方的優點及可貴，明白對方的缺點及個性，慢慢的建立了相處的默契，還有信賴和友誼。很感謝這段一起學習

的時間和機會，發現很多，也體會很多。

出家前，曾經請示過 師父：我想出家修行，應該知道些什麼？ 師父告訴我，「該知道的要知道；該學習的要學習；該懂的一定要懂」。所以，我一直都很盡力的學習。在禪林，晨修打板的時間是四點半，但是覺得自己的記憶力較差，應當多一些學習的時間。所以，我為了可以多一點時間用功，通常是三點多就起床，每天清晨天未亮及傍晚時分，到頂樓天台禪坐兩小時，再下來做早、晚課。這是因為馬來西亞氣候炎熱，早晚在天台上空氣好，而且安靜又涼爽。檳城中道禪林的地點雖在市中心，卻是鬧中取靜的好地方，周圍是熱鬧的市集，出家人托鉢很方便，交通及一般的生活機能各方面都很好，在道場裡修行並不覺得吵。除自己用功之外，就按照道場時間表，有規律的作息與學習。

許多的經驗對我來說很好， 師父對我們的教導，很多是在外面學不到的。 師父每個星期六的連線說法，對我來說就是最好的學習機會與最充實的時間。所以，總是盡力的學習，能吸收多少就算多少了。雖然，原始佛法在馬來西亞是「法教初開」，出家眾會比較辛勞，但是出家後的生活，並沒有之前想像的那麼辛苦，尤其修行上的收穫更是豐富。感謝師父不嫌棄，讓弟子有此機會跟隨中道僧團修行，只希望能常跟隨 師父多多學習，也能和中道僧團的師父們一起宣揚正法，將正法住持在馬來西亞。

佛法格言

- ◇ 多聞聖弟子，住六觸入處，而能厭離無明，能生於明。(SĀ 63)
- ◇ 愚癡無聞凡夫，於色（受、想、行、識）見是我，若見我者，是名為行。(SĀ 57)



正法新聞

2443/2011 年 1/2

馬來西亞威省中道禪林成立



開幕法慶當天——法友虔誠供僧

馬來西亞威省中道禪林成立於 2011 年 1 月 2 日。當天我們邀請了各地的法師（怡保 Sukhavana 的 Ajahn Thongpai，靜修園的 Bhante Anandajoti 和 Bhante Tejananda）來見證禪林的成立。中道禪林的成立希望能讓更多的學法者得利於 佛陀所教導的佛法。

禪林能在短短的 2 個星期內完成，這當中非常感恩——隨佛法師及中道僧團的法師們，在忙碌的弘法行程中，除了禪林的整體規劃，每天仍跟禪林的法工保持連繫，隨時了解工程的進度。總務組的周先生周詳的平面策畫，盡心盡力地監督工程的進展。P.C. Construction 的符先生幫忙找泥水工，他們辛苦的將砂從底樓一桶一桶的搬上 3 樓，再把垃圾運下去，來來回回非常的辛勞。室內裝修的方居士為了配合工程的進展，放下手中的工程，幫忙禪林的室內設計，並從吉隆坡請來員工，為了爭取工作時間，還安排住在禪林附近的旅館。參與此次工程的地磚、冷氣、油漆、電線技術人員、水管和排水系統等工作人員；尤其是地磚的水泥工們幾乎每晚都工作至深夜 2、3 點，隔天很早又再來上工，真是非常的辛勞。總務組的法友每天都到禪林監督工程，並為了一直更改的平面圖所引起的工程協調問題而傷腦筋。工程結束後許多禪林的法友及朋友們，發心幫忙清洗和佈置。最後，感謝所有的布施者，以物品、人力或金錢護持，完成威省中道禪林的一切。讓我們以感恩的心，珍惜威省中道禪林的成立，將原始佛法發揚光大，回饋大眾。

2443/2011 年 1/2 ~ 1/5

隨佛法師於威省中道禪林密集弘法四天

2011 年元旦，中道僧團在馬六甲四天的弘法課程結束，當天即趕回北馬檳城，主持隔天（1/2）威省中道禪林的啟用典禮。威省法友們盼望已久的共修道場終於成立，隨佛法師並於威省中道禪林連續四天密集的弘法。

2443/2011 年 1/6

馬大畢業生佛友會 佛法開示

2011 年 1 月 6 日晚上，馬來亞大學畢業生佛友會邀請原始佛教會導師——中道僧團 隨佛尊者 Bhikkhu Vūpasama，為馬大學生與畢業生開示，同時也公開給社會大眾隨喜聞法。在開示內容中，尊者鼓勵與提醒這群學佛的年青學子，不要被「宿業決定此生」的錯謬觀念所誤導，變得只知「凡事隨緣」，或是對任何困境，不論是否出自不仁、不公、不義，習慣的「逆來順受」，無知、畏縮、膽怯，而無法正常的待人處事、健全的生活。佛弟子應以勇健的態度、務實的作法，面對、處理現實人生的問題，這才是 佛陀的真實教導。尊者幽默、懇切的法語，台下聽法者無不專注的聆聽。（圖一 年青學子專心聽隨佛尊者開示。）



圖一

2443/2011 年 1/7 ~ 1/9

吉隆坡《中道三日禪》

2010 年 1 月 7 日至 9 日，中道僧團於八打靈再也市的千百家佛教居士林，舉辦三日弘法課程。宣法主題為「重現 佛陀的中道禪法」（副題「成就三藐三菩提」）。課程包括：部派佛教歷史沿革、經說禪法、十二因緣法與因緣觀。隨佛尊者依據阿難系與優波離系傳誦的古老經說，闡述、還原 佛陀的修證道次第，並深入淺出的教導大眾，如何從因緣觀的智慧，認識與處理所遭遇的問題。

1 月 7 日參與課程的人數，即近兩百人，課室空間不敷使用，陸續前來的學法者，在空間不足的情況下，甘願站立或坐在走廊，到晚上十一點多上課結束。最後一天，有數十位學法者在課程結束後，紛紛向僧團求授皈依及五戒，在百餘人的見證下，成為 世尊座下的聲聞優婆塞、優婆夷。（圖二、圖三）

2443/2011 年 1/11 ~ 1/16

新加坡《中道六日禪》

2010 年 1 月 11 日至 16 日，中道僧團於東南亞弘法的最後一站——新加坡佛教青年弘法團，舉行宣法講座與禪修指導。

主題為：1. 如何正覺；2. 正覺內涵及修證次第；3. 正覺禪法。參與者來自四面八方，除了當地的學法者以外，有遠從馬來西亞的怡保、吉隆坡、馬六甲、新山等地的法友一同參與。

宣法的最後一天，青年弘法團執事人員，安排了簡單而隆重的供僧儀式。當日有近百位法友一同參與供僧（只供四事，不供金錢），準備各式各樣豐盛的食物及日常用品供養僧眾。中道僧團有七位法師托鉢，接受十方信士午齋的布施。（圖四）

相關詳情報導與照片請見 p.47 ~ 48。



圖二 聽法人數眾多，坐無虛席。



圖三 聽法者擠在走廊上聞法。



圖四 施者恭敬、歡喜地供僧。

2443/2011 年 1/17

求受比丘戒及大供僧

2011 年 1 月 17 日，中道僧團的兩位馬來西亞籍師父 Ven. Citta Sang Varo 及 Ven. Dhammadisā 前往緬甸仰光臥龍寺求受比丘戒。臥龍寺住持長老三藏法師 BADDANTA ZAGARA BHIWUNTHA 慈悲的安排受比丘戒事宜。

受戒當天住持長老與尊者們親自一同為求戒者授比丘戒，另外又從外地請來了三位長老為尊證。此外，長老也安排了一位比丘擔任緬文/英文的翻譯，令兩位求戒的師父了解受戒內容。

受戒儀式在早上 8 點開始，過程莊嚴肅穆。

比丘受戒當天中午，美國原始佛教會紐約的護法透過中道僧團在緬甸仰光的護法於臥龍寺裡安排了午齋供僧，禮請比丘、沙彌與八戒女等共有 1400 多位僧眾應供。供僧以托鉢的方式進行，剛受完比丘戒的兩位師父亦跟隨僧眾分兩列井然有序的行進，居士們恭敬虔誠的將食物放到僧眾們的鉢內，場面令人感動且盛大壯觀。**其他相關照片請見封面裡頁。**

是日，Bhikkhu. Citta Sang Varo 及 Bhikkhu. Dhammadisā，如法如律的成為比丘僧，展轉增上於自利利他及正法住持弘揚；而臥龍寺的師父們也慈悲的接受美國原始佛教會紐約護法的禮請供養，大眾歡喜、隨喜、讚嘆功德圓滿。



2443/2011 年 1/26

緬甸仰光孤兒院探訪

2011 年 1 月中道僧團兩位師父在緬甸仰光受比丘戒期間，在緬甸護法的陪同下，代表中道僧團及美國原始佛教會專屬的「非營利慈善組織—關懷孤童—Compassion for Children」，探訪仰光近郊的三所孤兒院。



年紀較小的孤兒院童

第一個探訪的孤兒院，主要的建築物是由一位南傳長老所建立，周圍的籬笆和附近的棚子是由來自台灣及各地的善心人士所捐助。孤兒院目前住著 27 位，其中有 18 位是女眾。是由三位較年長的八戒女負責照顧所有的孤兒，所以女眾則讓她們成為八戒女，最小的八戒女大約只有六歲，而院內年紀最小的孤兒大約只有三歲；年長的八戒女除了負責照顧大家生活上的起居，還要負責院童的教育工作。這些孤兒們多數來自於邊地一帶，因父母親早亡，或沒有經濟能力撫養才被帶到這裡來。

第二個是由兩位八戒女所主持的女眾孤兒院。總共有三十七位，年紀最小的為 5 歲，全部都是出家八戒女。兩位年長的八戒女負責照顧大家的生活起居，飲食費用則靠附近村莊村民的布施，年長的八戒女說明孤兒院需要重建教室。

最後一個孤兒院距離市區最遠，這間寺院兼孤兒院是由一位尊者在十一年前所創辦，孤兒院靠著尊者在外弘法化緣得以維持運作，尊者的母親也來寺院護持及幫忙照顧大家的飲食。寺院裡共住了幾位比丘和一些受戒出家的孤兒，他們也多來自苦難的邊地。這所孤兒院有一個小小的教室，是一間紅磚砌成的小屋子，還沒有完工，但是來自附近村莊的孩子們已經開始在裡面上課，沒有桌子和椅子，直接坐在木頭地板上聽課，條件很簡陋。這所孤兒院的情況是飲食短缺，這次的捐助可提供他們於飲食上的協助。**其他相關報導與照片請見 p.58 & 封底裡頁。**

2443/2011 年 1/20

檳城中道禪林舉辦捐血運動暨彩色繪畫比賽

2011 年 1 月 20 日馬來西亞原始佛教會與檳城中道禪林聯合舉辦兩項活動。第一項是慈悲捐血活動，時間從當天早上九點至下午兩點結束。

舉辦這項公益活動的目的是為了幫助有需要幫助的人，尤其是那些生命垂危的病患，讓他們能夠安然度過難關，生命獲得延續。捐血者不但能救人一命，也能讓體內的血液得到新陳代謝，讓自己活得更健康，真正是自利利他、功德無量的義行。

這項活動的籌備，雖然只有短短一個多星期，還是獲得眾多法友及社會大眾的響應，且鼓舞起大家發心救人的精神，意義重大，值得讚揚。

幾位發心的男眾開始捐血



第二項活動則是塗色與繪畫比賽。比賽時間從當天下午兩點至四點三十分。主題是“樂於助人”，目的是讓小朋友們能夠發揮他們的才華天分，並憑著個人的想像力彩繪出他們的想像世界。

這項比賽共分三組進行，幼齡的 A、B 兩組進行塗色比賽，少年的 C 組則進行繪畫比賽；參加 A 組比賽的小朋友，年齡介於 4-6 歲，報名人數共有 13 位，實際參加比賽的則有 10 位。參加 B 組比賽的，都是年齡在 7-9 歲的小朋友，共有 28 位報名參賽，實際到場比賽的有 20 位。參加 C 組繪畫比賽的小朋友，年齡都在 10-12 歲之間，共有 25 位報名，共有 14 位到場參加比賽。每一組的得獎者一冠、亞、季軍及安慰獎各獲得獎杯及禮籃一份。得獎名單如下：



小朋友的彩色及繪畫比賽進行前，先點燈供佛。



A 組—冠軍：馮瑾恬
亞軍：陳佳齊
季軍：Akid Tan
安慰獎：高輝均 王巧仟 蔡汶祐

B 組—冠軍：林俞萱
亞軍：林俞辛
季軍：陳宣佑
安慰獎：陳丹尼 王毓琳 王毓筠 張欣韵
Muhammad Faris Syafizie

C 組—冠軍：陳煖琳
亞軍：林敬修
季軍：陳婉鈴
安慰獎：林詩瑩 戴銀玲 邱甲良 洪國棟 蔡汶璇

下午四點四十分，中道禪林導師 隨佛尊者及僧團法師們，透過網路視訊與現場的小朋友進行簡單的互動與鼓勵；整個活動在六點圓滿結束。

2442/2010 年 12/16 ~ 23

吉隆坡《中道禪覺營》回顧

馬來西亞 法得/法明/法心 記錄報導

中道僧團、馬來西亞原始佛教會與馬來西亞中道禪林結束了北馬弘法行後，緊接著於 2010 年 12 月 16 日至 23 日來到吉隆坡進行為期八天的『吉隆坡中道禪覺營』。這次有緣借到位於八打靈再也市繁榮地區的 Uttama Bodhi Vihara 來舉行禪修活動。此一道場位於八打靈再也市中心，交通方便，地點適中，可以方便各地區的法友前來學法。另外，道場的設備非常齊全，是個適合舉辦禪修活動的道場。

禪覺營開始的前一晚，由法工長帶領，大家分配好工作後，法工們就各自進行準備工作，好讓隔天的禪覺營得以順利的進行。此次禪覺營除了固定值班的法工之外，其餘的法工都是在工作之餘前來幫忙。來自馬來西亞各地的禪覺營學員們在第一天報到後，就放下眾緣，專心聽聞法師教導，認真學習正法和禪修。

禪覺營的課程可分為兩部分；一部分是止禪的修習。另一部分則是由尊敬的 隨佛尊者為大家開示因緣法、因緣觀和菩提道次第。

在止禪的修習的部分，禪修助理法師教導學員坐禪以及坐禪前、坐禪後的運動、行禪、臥禪，還有平時在生活中修習止禪的竅門。在禪覺營期間，法師也引用《雜阿含》第 801 經，提醒大家要把握守持淨戒、少事少務、睡眠適量、飲食適量和獨一靜處的原則來修行。法師也為大家開示初禪的證量：有覺有觀，言語止息。初禪的修習就是要內離言語，所以法師也提醒大家禪覺營期間除了努力讓自己內心不要對話，學員間更應禁語，隨順修習以利止禪成就。

另一方面，隨佛尊者在前三天的課程，主要為學員講解印度佛教歷史的演變以及部派部義增新的緣由。在這課程中，隨佛尊者一再強調：『要牢牢记住釋迦牟尼佛的“電話號碼”：因緣、食、諦、界、陰、六入處、道品。』。釋迦牟尼佛的“電話號碼”其實就是第一次經典結集的『七事相應教』。如果清楚認識了第一次經典結集的七事相應教，能為大家未來在經法的學習，確立一個正確的方向。

接下來的幾天，尊者則著重「因緣觀」和修行道次第的開示。我們必須對「因緣觀」有所認知：「因緣觀」說明任何一種狀況的改變，都影響整體的改變，所有處在當中的一切都互相影響，沒有「我」抑或「我的」。尊者解說「分別觀」認為所有的一切，都是由一一的「法」聚集而成，在聚集前或聚集後，這些法都不互相影響，或是各自保持不變，或者是各自「剎那生，剎那滅」，而經由「聚集而起」的現實一切「法」，終就只是「和合的假有，無我」，也必然是「分散而滅，剎那生滅的無常」。

「分別觀」的認知觀念恰恰與「因緣觀」相反，佛陀教導的「因緣觀」認為一切的現起，是影響中的呈現，既不是「聚集而起，和合假有的無我」，更不是「分散而滅，剎那生滅式的無常」，既沒有獨立及不變的「法」或「我」，也沒有「聚集及統合而現起」的「假有」或「大我」。

尊者也在禪覺營課程中，帶領大家一起研讀古老的經典。第一篇經文是《雜阿含》第二九六經（ĀN296），也就是南傳《相應部》因緣相應第二十經（SN12.20），在這一經中，提及佛法的核心：因緣法。經中清楚說明，佛陀依於因緣法而成就正覺。經文中並闡明了一一事物都是因緣顯現，沒有“我”的存在，所有的現起都只是當時的因緣如此而已。我們只有透過因緣法的修習才能斷除我見。第二篇經文則是《雜阿含》第六十八經（ĀN68），也就是南傳《相應部》因緣相應第二十一經（SN12.21），說明十二因緣的集、滅法，即是五受陰的集法與滅法。修因緣觀應當從六觸入處入手。第三篇經文是南傳《相應部》蘊相應 126 經（SN22.126），經中更清楚地說明，「明」就是清楚了知五受陰的集法與滅法。尊者也補充說明經典的語文是讓大家掌握修習的方向，要修習「因緣觀」，還是需要從現實生活中體驗及實踐。

尊者接下來開示修習禪觀的方法和次第：1.先觀因緣法，洞見真實；2.建立正見；3.明白了知緣生法無常、無我，捨除常樂我淨的妄見。此中的「無常」

是因為了知「因緣觀」，明白了五受陰的集法與滅法，而非剎那生、剎那滅。

最後一天的課程重點是禪觀的重點——「七菩提支」，尊者引經據典的表示：佛陀的修行道次第連貫起來，就是佛陀的修行禪法——「七菩提支」。

禪覺營期間，法友們都輪流準備法師們的食物，有機會供養法師們，法友們都歡喜布施，喜悅縈繞著一顆顆虔誠恭敬的心。最後，尊者為多位請求皈依的學員見證簡單而莊重的皈依儀式，讓此次禪覺營畫上了圓滿的句點。



2442/2010 年 12/16 ~ 23

吉隆坡《中道禪覺營》心得報告

馬來西亞 法伢

有一年，和一些朋友到印度去追尋佛陀的足跡。前往苦行洞必須走一小段的山坡路，一路往上走到山頂就是佛陀當年修苦行的地方。那一段路很難走，不是難在山路，而是一路上都會有小孩、老人，以及婦女抱著小孩或嬰兒不斷地靠近你，希望你能給予他們東西。而在這時候又會有年輕的小夥子向你兜售餅乾，希望你買了再分送給那些‘可憐’的人。我們當時很困擾，買還是不買。心裏除了疑慮還很害怕、恐懼。畢竟，來印度之前就被灌輸一個概念：當你給一個後，接著就會看到整村的人走出來向你要。那一天路好像很長，很長，很長……我們好像被他們看穿似的，越來就越靠近，越靠近就越不安。最後，我們就想買一些餅乾給他們吧！或許這樣就可皆大歡喜。買了，分送時才知道恐怖。真的全圍上來了，而且他們拿了是收起來，又再向你要。那時候明白了，他們不是想要你的餅乾。

之後，一路上我們都在討論，到底要怎麼做才算得上慈悲與智慧並重？當然，討論了很久都沒有結果。來到禪覺營，有一天晚上聽到師父開示，我終於明白了！這世間本來就沒有完美的結果！不會有皆大歡喜的事！我整個人都愣住了，原來一直追求的是完全不可能實現的事情，原來所有的期待都只是過程而不可能有結果。很難過，但師父的話一句一句打入內心裏，真的無處可逃……好像一直以來的信仰被瓦解

了。接下來幾天所聽到的開示，不只是讓我的信仰瓦解，簡直就一直“嘩！嘩！嘩！”聲。實在太震撼了！師父說的因緣法是那麼的深入淺出，一大堆的例子，不斷地解釋又解釋；就是希望我們能夠真正的掌握，可以運用到生活上，而不只是一堆名相。對於師父的用心良苦真的萬分感激，腦袋好像從來沒這麼清醒過。就算是分別說也弄得清清楚楚，哈！

依法不依人，中道禪覺營裏所聽到的佛法，就好像我們穿越時空，直接到佛陀的面前，聽著佛陀為我們說法。心裏有一種聲音，不斷地呼喊“找到了！找到了！在這裏！就在這裏！”原來一直尋覓的就在這裏，沒想到就在這一時刻，這一期的生命裏。想到一路走過的法侶，想到尋求同樣道路的善知識；很想第一時間就告訴他們這一切都該停止了，我們不能再往以前的那個方向前進。心裏很痛，這竟然是兩千多年來的遺憾，而導致今天這樣的一個局面，太多方面的影響是我們根本就無法控制的。如今雖然知道了，還是有許多我們根本就沒辦法掌控的因素。師父說得對，“不管做與不做，一切都在影響中不斷地改變，我們只能盡力去做，而不期待結果。”的確，我們是幸運的一群，因為還有許多我們認識或不認識的追尋者，他們還在迷惑中往相反的方向前進。很想說：但願一切都還來得及。可是，當前的現實是，我們真的只能盡力去維護與幫助佛陀正法的宏揚。

2442/2010 年 12/16 ~ 23

吉隆坡《中道禪覺營》感言

馬來西亞 法住

隨佛法師又來了，心裏又喜又憂，喜的是能親近善知識，聽聞正法；憂的是要與大眾同眠，很不習慣；尤其想到如雷貫耳的鼻鼾聲，思之而生恐懼！然而，求法之心勝於對鼻鼾聲之慮，我還是來到 UttamaBodhi Vihara 的禪覺營。

選了一個自認為好地理的角落，希望同房法友都不打鼾；但事與願違，當晚還是無法‘耳根清淨’。當耳根緣鼻鼾聲而有耳識生時，就對鼾聲起排斥、抗拒之心，用盡方法不讓聲音傳進耳朵；但那大如雷之呼呼聲真難以阻擋啊！耳根緣聲而生耳識不斷，唯有設法讓自己放下，不斷暗示：放下吧！放下就會睡得好，把心放空。然而到了十一點依然無法入睡，聽到同修們呼呼的熟睡聲，好羨慕又好妒嫉。之後又自我提醒：不要祈求自己快快入睡，因為有所求就有障礙，該以放下為要。繼而不斷告訴自己：放下吧！用師父教的放鬆法，在每個息出時全身放鬆，去感覺身體鬆鬆、心裡空空；如是再呼至一點多還是無法入睡，這時開始生氣、焦急。唉！自認為已經放鬆、放空了，為何還不能入睡？這腦袋發生了什麼事？

第二晚亦復如是，把心放空仍然難以入睡。到了第三、第四晚，開始能適應那如雷鼾聲，這時方能睡上四個小時。到了最後一晚，沒有故意要自己入睡，



也沒想放下什麼，反而感覺身心平靜，無事罣礙躺下不到五分鐘就已呼呼大睡，一早醒來神清氣爽。

靜坐時我思維著，前幾晚不斷要自己放下，反而放不下，昨晚沒想要放下對睡眠的欲求，反倒放下了。從這欲求的心態，我瞥見佛法，看到師父對我們說的話：「放下，不是你要放下就能放下；‘放下’——不是方法，是證量。」如今我體驗到師父的話，它確實如此。當時我有欲求、企盼自己快快入睡，隔天才有精神聽聞佛法；是這欲求影響思緒而有了壓力，又讓大腦活動做了種種自我暗示，才會造成愈發無法入眠。禪覺營臨結束時，因沒有了欲求的因緣，自然就放下了、能睡了。

以此類推同樣的道理，我們的我見、身見，只靠幾句「無常」、「無我」、「空」來否定五受陰非我，是不能斷除我見的。「我」是妄想，如果在概念上修「無我」，是無法達到真正的「無我」。「無我」的理論一旦落入意識的想像——想像「無我」的境界，就被想陰的標籤給欺騙了；如果我們相信大腦的陷阱，只有落入輪迴的苦路。如果直接觀「空」、「無我」、「放下」，這是在「果」上修而不是在「因」下手，難以成就。要超越概念的「我見」，直接從因緣法下手才是根本。

我從隨佛法師的禪覺營裏聽聞了正法，知道要從因緣、六觸入處著手修因緣觀，才能體證「無我」；然而前幾晚我還是犯上直接修「放下」的毛病。這次的經驗讓我更明白，應當從六觸入處、五受陰的集、滅法修因緣觀，唯有通過因緣法才能瞭解生命是此有故彼有、此無故彼無，才能體證「無我」的證量。

走筆至此，感覺到我們是何其幸福，遇到俱足正知見的善知識，引導我們從因緣法斷除輪迴的源頭，使我們能從迷惘、錯誤的妄想、妄覺中解脫出來，走出生死的夢境。



2442/2010 年 12/16 ~ 23

吉隆坡《中道禪覺營》心得報告

馬來西亞 法爾

我會努力的！

現今佛教的教說內容很多樣，可說是浩瀚如海。再加上對這眾多教說內容的註解，可以說是眾說紛紜、莫衷一是，甚至互相對立，每每讓學法者不知如何是好。例如：到底哪些是方便法門，哪些是究竟法門；專精禪思、努力求解脫是自私還是務實表現等等，都是讓學法者頭痛的問題。就算方向釐清了而願意前進，但又往往會望著這入手處多，但又不知如何通達成就的八萬四千法門而興嘆。似乎離佛世越來越遠，我們就越不得 世尊教法的要領。

自己就是在這樣的迷惑中，抓著似懂非懂的佛法蹣跚地走在學佛道上。很慶幸在去年“遇到好人”（師父說不是自己福報好），而接觸到 師父。聽了第一堂課就被 師父極具說服力的弘法吸引。如果把 師父比喻為佛法的介紹員，那他老人家就是傑出的佛法介紹員。師父的說服力在於：首先，他建立了學法者對所依據經典，即《雜阿含經》與《相應部》的認識而有信心。當大家知道自己所學的是依據 佛陀古老的教說，心中所生起的敬仰是可想而知的。大家讀著聲聞弟子們聽聞佛後，當下得法眼淨的經文，意識到自己所學的就是他們賴以成就的教法，對於佛法的信心立即大增。之前雖知道《雜阿含經》堪稱一切經典之母、乃第一義悉檀，但無奈單憑己力未能讀懂、貫穿此經。現在有位善知識指導，若還不爭取機會學習，更待何時呢？

師父說法的第二個說服力在於善巧地將教法聚焦在一個重點：因緣法。聽過課的人應該都會同意，師父對因緣法的講說既能深入淺出，又常舉一些貼近我們生活的例子。聽課的過程除了趣味性高以外，更使自己覺得非常貼近佛法真義的脈動。師父其他說法的特點，還包括對整個 佛陀教法的演變，及來龍去脈交代的非常清楚，而且修行次第條理分明。讓學習者有一種菩提正道就在眼前，就看肯不肯上路的感覺。參加這次禪修營，除了確立修行心態以及學習到止禪的技巧外，最大的收穫要算是信心的增長了。師父讓我們相信學佛要成就並非難如登天。感覺到佛法理論雖然高深但不會與現實脫節（師父在課堂上，依因緣法建立現實人生觀的例子，比比皆是），有了學佛（法）不再只是佛學（文字搬弄）的希望。

話說回來，就像任何時候被推銷某前衛新鮮的產品，都會非常雀躍一樣，考驗在於“激情過後”，真正使用的時候——自己下功夫學習、實修的部分。畢竟師父說法的殊勝，根本不需要我們來錦上添花，而多說什麼。對於師父弘揚的 佛陀教法的確生起了信心，但也並非沒有懷疑與困惑。這都須要多接觸、瞭解和實修來釐清。如 師父之前說：「如果你認為我說錯了，請你努力來證明」。是的，弟子會努力，不為證明是非對錯，只為體證 佛陀真實的教法。感恩 師父的用心。

威省中道禪林的緣起與成立紀實

馬來西亞 Sukhavati、法祥、法同整理報導

2009 年中由南馬輾轉傳來了幾片 隨佛法師的弘法光碟—『生死輪迴的集起與滅盡—十二因緣法的真實義』；並從中得知馬來西亞佛教總會霹靂分會將主辦 隨佛法師的新、馬弘法及禪修營。靜修園住持 Bhante 有意安排在靜修園山上舉辦內覺三日禪，與負責的法友聯絡後因大眾上山交通不便，最後由法友借用市區交通方便的明月補習中心，用心的幫忙安排了僧團的掛單處，男眾法師借住靈山精舍，女眾法師就借住於一位單身女居士的家。大家分工負責場地、膳食及交通的安排…等，成就了 2009 年 11 月 22 日至 24 日，隨佛法師第一次在大山腳的弘法活動，靜修園議決贊助隨佛法師弘法馬幣一千元。

緊接著 11 月 26 日至 12 月 6 日，師父在金馬侖主法的十日禪修營。在禪修營即將結束時，有法友向師父建議在大山腳開辦一個共修會，當時，法原居士即發心提供靈山精舍，為原始佛教在大山腳的共修處，因此開啟了法友每週連線聽法的因緣。後因靈山精舍空間及停車問題，而開始尋覓更合適的共修地點。

2010 年底，在北海佛教會舉辦的九日禪覺營結束。總務與法務呈報幾個新道場的地點供大家參考，當時師父並未決定，原因是：地點、交通、裝修等多方考量，還有其他有待商討租用條件的地點；但很快的師父在緊接著的星期六、日，檳城中道禪林舉辦禪覺營期間，再密集召開了兩次會議，除了商討法工的工作分配、負責的法師、道場運作等細節，也決定了租用目前的東方大廈作為威省中道禪林的道場。

隨後的 12 月 10 日至 12 月 14 日檳城-大專中道禪覺營期間，即開始進行商討道場裝修籌備事宜。師父也定於 2011 年 1 月 2 日為道場啟用的日子，距離當時僅約三個星期的時間；因歲末時期，許多承包商的工作都已排滿，不願再承接新的工程，加上時限太短，達成任務的情況並不樂觀。輪椅上的總務法原居士忙進忙出，和承包商與師父聯絡、討論及確認，一個星

期的時間又過去了。

大專禪覺營結束後，與師父及法原有過短暫因緣的周氏夫婦，適時接受了這看似不可能的任務，他的專業與嚴謹態度，給了法工組很大的信心。身為工程師的他，在接獲電話次日即勘察場地，即席就地畫出施工簡圖，隔天就開始進行工程；期間常與在吉隆坡辦禪修的師父網路連線修改圖測，商討細節，工程就此如火如荼進行，一日一頁新，稍有擔誤就可能無法如期開幕。其他相關工作如宣法布條、嘉賓邀請卡、開幕啟用程儀、新聞廣告等，亦因時間上的不確定，而無法真正落實準備。

幫忙監工的總務組法工，形容不同工程的十多位泥水工，擠在小小的洗手間工作的情形時，也不免搖頭感嘆協調人的為難；在裝修期間總務組法工，也為我們拍下了整個裝修工程中，每個進度的照片，留下了可貴的記錄。



眼看距離開幕啟用典禮僅剩數日，12月31日臨時宣布為公共假日，國家能源局休假，只好與樓下商店印度裔的老闆商量，借用他的電源繼續趕工，整個裝修工程才得以在開幕日前完成。當日許多法友前來協助清理工作至深夜，而尚未完成的工程（如電線工程、玄關地磚工程、洗手間工程、間隔板工程和油漆工程等）則繼續漏夜趕工。

半夜，看到海峽對岸的檳島上空煙花燦爛，方覺2011新的一年已然到來，而我們的回歸 佛陀之旅也才正要展開呢！！相信在可見的未來正法之光會比煙花更是耀眼，正法的弘揚將勢如破竹、銳不可擋。2011年元旦日，大家忙得不可開交；文的、武的都在拼那臨門一腳，緊張又刺激，疲憊卻歡喜。晚上師父們由吉隆坡趕回檳城已十點多了，師父仍不辭辛勞的前來探視，道場的狀況看來還真不像明早就是啟用慶典的樣子；師父還笑著說：「可想而知，今晚大家一定會忙到很晚。」確實，當晚最後的法友凌晨三點多才離開道場。玩泥沙的孩子，不是很蓄意的，卻在一番努力後築起了沙堡；我們就像是這玩泥沙的孩子，從沒認真考慮過故事開始後會如何？要面對的現實有哪些？就是憑一股天真、一股傻氣、無比的好因緣、也許…還有一股想完成什麼的傲氣，在眾志成城跌跌撞撞中，威省中道禪林終於成立了。

人世間的事情真的無法預料，像不經意，卻又像早已有譜；兩個星期前，千頭萬緒的裝修工程才突然開展，當時雜亂的現場讓人感到怵目驚心，而今整個道場卻是那麼的莊嚴。在這裡，想給法工法友們一個深深的鼓勵一加油！太厲害了！樸實的大山腳下，住著許多不善於表達、認真求法的佛弟子；他們有世俗人的缺點，但對三寶尊重，也不愛與無謂的是非掛勾，願正法繼續淨化這福佑之地的法友。

最後，威省中道禪林法工組想借這成立的因緣，慎重的感恩我們的導師 隨佛法師與中道僧團法師們，以及美國、台灣、馬來西亞檳城、怡保、吉隆坡等地法友們的關懷與厚愛，還有所有工程員工們的配合，一起成就了這個道場。 感恩

SĀDHU ! SĀDHU ! SĀDHU !

編者按/威省中道禪林啟用法慶當天，法工代表心得分享的四篇文字稿，刊載於後：怡保法慧居士〈p.42〉、吉隆坡法摩居士〈p.43〉、威省中道禪林法原居士〈p.44〉，以及法宣居士的學佛感言〈p.45〉。





威省中道禪林成立慶典禮讚文

馬來西亞 法慧

首先，法慧藉此啟用慶典，恭喜威省法友能在短短的時間裡，排除萬難成立了威省中道禪林。這是馬來西亞原始佛教會成立的第三個，用以接引威省地區的居民，可以學習 佛陀正法的道場。

原始佛法傳入馬來西亞的初期，是臺灣與美國法友輸入了大量資源(贊助法師機票、助印結緣品、資助會所裝修經費等)，好不容易才把正法之籽播種在馬來西亞這片土地上；使隱沒了近二千三百多年的正法重現於此。這是一份極可貴又難得的機緣，我們要常常心存感恩，努力讓正法在馬來西亞傳續下去，這才不辜負臺灣、美國法友們無私的付出！

此外，我們尊敬的大師父與臺灣法師們在大馬弘法期間，馬不停蹄、不辭勞苦地在全馬各地宣揚 佛陀正法；師父們的辛勞與無所求的付出是大家有目共睹的。法慧深信，法友們肯定無法在馬來西亞，甚至是全世界各地遇到這麼慈悲的善知識！我們這般愚痴凡夫何德何能接受法師們與國外法友的厚愛與護持？法友們，除了感恩與珍惜，我們以臺灣、美國法友為榜樣，把正法傳續下去，就是回報這份恩惠最好的方法！人生苦短，生死事大！請法友們珍惜時間，並精進地朝向滅苦的道路！

一個道場的成立是不容易的，過程中參與者彼此意見不盡相同，這是符合因緣法的。“由於每個人因不同的過往經驗所造成的認知與價值觀，於當前意見不同是必然的。”(請參閱《正法之光》第二期／第 21 頁，臺灣法住法友所寫述的筆記文章：如何面對別人的意見。)意見不同可以是個互相學習的過程，不代表分裂或不團結。那麼，如何讓它成為增上緣呢？當自我反省且如大正藏《雜阿含》1229 經；《相應部》S3.5 經中所說：知善惡者，當知慚、愧，以自防護。在大正藏《雜阿含》1243 經也說：知慚、愧二法者，增長清淨道，永避生死門。在此，法慧與法友們共勉，應該洞見是非的過患，依遠離，依無欲，依滅，向於捨的正知，讓是非止於己，這才是智者的行為！大家團結一致，相信我們能把推動正法的力量強大起來，在度越自己煩惱的當兒，也能影響其他眾生走上正道，達到自利利他及自覺覺他，體現了原始佛教真正的含意！

我們也要學習守好六根與戒律，常提醒自己要不放逸，精進地在六觸入處觀集與滅法，當我們時時按部就班的即身觀察，佛法才能在日常生活中是實際可用的，即能如 佛陀在大正藏《雜阿含》848 經中所

說：謂如來說正法律。現法離諸熾然。不待時節。通達涅槃。即身觀察。緣自覺知。

最後，威省的法友們，禪林成立後，也別忘記與其他中道禪林互相配合與扶持，這是非常重要的。大家修的是「因緣觀」，而非南傳始祖目犍連子帝須長老之「分別說」。一個禪林的名聲好、不好肯定與其他禪林互相影響的；這是我們必須認清的事實，要記得我們是學習“和合一味”的原始佛法及走在一乘菩提道上。

敬愛的法友們，切莫浪費時間在無謂的閒雜事上，更別為其而苦惱（師父說無益思唯是小鼻子、小眼睛的事，大丈夫不應掛慮也不用掛慮），請牢記大師父的教誨，我們辦的是大事，別再理會與解脫不相應的事了！與其花時間應酬閒雜事，不如多讀原始經典《七事相應教》，多瞭解法義，並在實修中體會與應用。

威省中道禪林雖非完美，但依目前的因緣是實際可用的。現在大家以有限的資源來開創，我們共同努力待若干年後，因緣條件改變一定有理想的道場。在此，我以怡保法智師姐在般若岩第一次會見大師父時，大師父對她說的一句話和大家共勉之：

“你將會獲得超出你想像的利益。”

如今，怡保法友已漸漸地體會到大師父的這句話；希望威省的法友能默默的為宣揚正法而付出，也不必害怕付出，終有一天，你們也會對大師父的這一句話作出會心的微笑！

最後，法慧在此提醒威省的法工們，身為法工的我們，只能護法、護僧；以 佛陀的僧團為依止，居家信士不應指導僧團，也不得干擾、決定僧眾的行止。祝福大家。善哉！善哉！善哉！

威省中道禪林成立暨啓用感言

馬來西亞 法摩

尊敬的長老、尊敬的 隨佛尊者、尊敬的各位法師、各位法工和法友以及各位來賓：

很高興今天能夠出席威省中道禪林的啟用典禮。在過去的這兩個星期，法師們和法工們花費了許多精神和精力來構思、設計威省中道禪林的場地和設施，乃至監督工程的進行。這兩個星期的辛勞終於完成了這個看起來不可能的任務，威省中道禪林今天終能正式啟用。這真的讓我深感敬佩。

馬來西亞威省中道禪林的啟用將為北馬區的學法者提供一個良好的學習佛法的因緣。學習因緣法後，我們都理解到自利利他是同步進行和完成的。這一個良好的學習佛法的因緣，肯定也會讓身為法工的大家受惠，因為我們在推動法務的同時也是在為自己營造了學法的因緣。因緣法的學習就是在生活上點點滴滴的觀察和在生活上的待人處事實踐。在推動法務時讓

我們有機會親近善知識、聽聞正法，同時也讓我們觀察和學習善知識待人處事的生活智慧。只要我們用心觀察和虛心學習，這些因緣法活生生的例子，肯定會讓我們有所收穫並受惠。

親近善士、聽聞正法後，內正思惟及法次法向就要靠自己的努力了，因為這是個人的修行了。我們修學佛法是希望人生能活得喜悅自在，我們來到中道禪林學習和幫忙的目的也是如此，而在這裏更是我們修行和實踐的一個好機緣。我想，只要我們抱持一顆單純的心，在護持三寶的同時，踏實的學習和修學佛法，我們的修行一定會進步，生活也會越來越喜悅自在，並最終成就正等正覺、煩惱止息。

僅以上小小的心得和法工及法友們分享共勉。在此，真誠的祝賀威省中道禪林正式啟用，並祝願法務昌隆、法教宏開、利益有情。

威省中道禪林成立感言

馬來西亞 法原



透過一位佛友的推薦而與 隨佛法師結緣。2009 年 11 月份師父在大山腳的明月補習中心宣法三天，我負責安排師父們在靈山精舍掛單。在三天宣法期間，很多人聽了師父的開示後都覺得法喜充滿。正法難聞，師父很受大家愛戴，隔天早上很多法友過來靈山精舍供養師父們。

接下來師父到金馬侖與吉隆坡等地主持十天的禪修營。在金馬侖，我們都很認真聽師父說法，師父的開示由淺入深，用了很多比喻，慢慢的引導，我從未聽過這麼有根有據的原始佛法。在金馬侖的最後一天，大家都感覺依依不捨，很希望師父能把 佛陀原始的教法傳到威省來，因此我告訴師父，大山腳的靈山精舍可以做為法友共修處。2010 年 3 月師父再來馬來西亞，在北海佛教會開辦九天的禪修課程；師父回台灣不久，我們就開始在靈山精舍與師父連線，聽法。

2010 年 4 月檳城中道禪林成立了，原本還以為威省中道禪林成立的因緣會較快一步，因為這一區的佛教因緣是挺殊勝的，但那時因緣卻不具足，我們持續的尋找適合成立道場的地點，但都沒因緣，一年就這

麼過去了，大家依然沒放棄。2010 年底，師父來弘法與指導禪修，我們借此機會帶師父去看地點，看後師父並未給我們確實的答案，只問我們是否真的需要一個共修處，大家都點頭稱是。

後經一位法友介紹大山腳的東方大廈，師父在聽取法友意見、做各方面考量後終決定了這地點。我們就在一個月時間裏開始籌備新道場的一切，找了一些裝修商來為裝修費用估價，但因時間太短促，裝修商們都不願承接這項工程。眼看時間越來越接近所定的開幕日子，我們也愈發心急，就在很失望的時候，突然一位法友介紹她同事的先生--建築顧問給我，拿到對方的電話號碼後，我即刻撥電話過去，把裝修情況大略告訴對方。隔天這位建築顧問就過來看場地，囑咐我去買地磚，次日就開始動工了；他們用了十多天的時間完成這項工程。這裝修工程的過程就像在戰場，幾家裝修商同時同地趕工，在很短的時間裏完成了這項任務。在這，法原僅代表威省中道禪林感謝大家的付出，非常的感恩大家！

SĀDHU ! SĀDHU ! SĀDHU !



我的學佛之路

馬來西亞 法宣

在我還沒有遇見隨佛比丘之前，我一直徘徊在佛教的灰色地帶，虔誠的護持著所有需要我幫助的僧團和道場。許多法師都願意在我的學佛道路上指導我，但我總是跟他們說“時機未到”，所以師父們總會勸告我一句：Anicca（無常）。我總是微笑而不答，因為我還在摸索著我的出口。

在機緣巧合之下，我參加了在明月補習中心，由隨佛法師所主講的“內覺三日禪”。那時我只聽了大概半天的課而已，本以為就此和原始佛法無緣。哪知，在金馬侖舉辦的禪修營，隨佛比丘破例讓 6 位“從中蹦出”的法友參加。我就是其中六位之一。就在這短短五天的禪修營裏，我找到了我一直期待著的答案和人生的方向。雖然我找到了答案，但是我對師父的法還是抱著不確定的心理。直到 2010 年 3 月在北海佛教會舉辦的禪修營裏，我聽到師父講述佛教的歷史，才知道佛教的來源與轉變。對於那些無法與我一樣幸運的修行者，還在茫茫之中摸索中的人們，我開始感覺到可憐與憂傷。他們是如此的努力，可是卻始終衝不破那朦朧的薄紗，走向真正的佛法之道。我想幫忙，但卻無從下手，覺得無能為力。因為初始入道的我，對於佛法的瞭解，還不足夠，又何來強大的說服力呢？

一年了，我跟著隨佛法師學法。師父是一位很用心良苦的導師，慢慢的領導著大家，用既有創意又生活化的譬喻講解經文。雖然師父有時會重複著同樣的經文，可是每次聽完後得到的領悟卻是不同的。我當義工二十多年了，每次我都是帶著無私付出的心情，不求回報地工作。但是，在我的義工生涯當中，每次的感覺卻是不同的，我看見各種各樣的人，不禁對人性的貪嗔痴和傲慢又有新的領悟；每當遇到這種狀況，我都不知道該怎麼解決，而感覺到困擾、煩心，直到我遇見隨佛法師，聽聞“因緣法”後，我才恍然大悟，原來這些事情，是能讓我們從另一個角度領悟佛法。這些生活經驗，每天都在經歷著，也都讓我們領悟各種不同的因緣，而我竟有眼不識泰山。現在，我懂了，並瞭解因緣法無論在任何時間、任何地點，都可以於當前身心及人我互動中運用的。

最後，我由衷地感謝，並珍惜我和中道僧團的緣分。是師父們讓我的生命又開啟了新的一頁，並改變了我原本的生活方式。學了原始佛法，不僅我受益，也令我身邊的人受益，希望原始佛法在未來能夠傳揚到世界的各個角落，讓更多人受益，也令更多人更瞭解自己，更瞭解這個世間法。

2443/2011 年 1/7 ~ 1/9

千百家佛教居士林 ——《中道三日禪》——

馬來西亞 法周 報導

在八打靈再也市千百家佛教居士林舉辦的中道三日禪是 隨佛師父這次來馬來西亞弘法的最後一站。從去年 11 月中在北海舉辦中道禪覺營開始至今，隨佛師父已經連續兩個月到處說法及主持禪覺營。這期間師父們也跟著勞碌奔波，期間幾無休息，很是勞累。師父們，您們辛苦了。

這場三日禪的第一晚，來聽聞正法的人數比預期的多了幾倍，原來只可以容納 70、80 人的二樓課室擠得了將近 200 人，連走廊都被法友們所佔滿。由於參加的人數眾多，搬與排座椅就已是一件繁重的工作，除了千百家佛教居士林的法工外，還好有早到聽法的法友們的幫忙。由於人數太多，室內空調根本負荷不了，幸好這晚天氣比較涼爽，最後把空調關了，窗戶全都打開，這才解決通風透氣的問題。

師父的說法是以佛教歷史作為開場，從講敘佛滅百年的十事論爭至佛滅後一百一十六年的五事異法，終使百年內和合的僧團分裂成兩大師承、三大僧團。由於聽法的法友來自不同的學佛背景，大部分都是第一次聽師父說法，師父仔細的介紹南傳部派與藏傳、漢傳菩薩道的來龍去脈。然後再切入主題，講述原始佛法：即佛滅後，由大迦葉帶領五百阿羅漢所進行的第一次經典結集所集成的佛法。師父先介紹七事修多羅(或說：七事相應教)開始，再深入淺出的講解十二因緣、八正道、四聖諦。師父還怕有些法友可能不能出席後兩天的課，還延長上課時間至十一點二十五分，簡要而完整的向法友講述十二因緣法。

第二天上課地點則改換到比較寬敞的三樓課室。這天師父從早上八點開始說法直至晚上，期間也通過網絡，連線馬來西亞各地原始佛法共修班以讓法友們得以一起聆聽 師父的說法。當中師父借由法友的提問，向與會大眾講解宿命論和沙門文化的歷史，並闡述宿命論與因緣論之間的不同，及分別說與因緣說的差異。師父同時也強調：“因緣法肯定現前的事實，



而且我們的知見應該是先明見事實，才能建立正見，接著才能否定妄見。不可能以否定妄見的「非」、「無」來建立對事實的正見與瞭解。”師父還費盡心思的替我們釐清了“無始以來就有”的無知和根深蒂固舊有的錯誤觀念。師父並用很多的比喻，以淺顯易懂的方式，來講解十二因緣，好像要讓在場聽法的老、中、青三代法友們都能開智慧，知法，見法，於大師教法得無所畏。有位不諳中文，首次來聽師父說法的法友說：“雖然看不懂中文，但師父說得這麼明白，遣詞用字易懂。當然聽得明，聽得懂。”。

最後一天，由於師父們將在下午三點啟程前往機場搭乘飛機南下新加坡，因此三天的弘法課程預定下午兩點半就結束。由於時間緊迫，上課時間只剩早上九點至下午兩點半，甚至師父們的午齋時間也縮短了。師父說這是有史以來，用最短的時間，以最快的速度教導十二因緣法。最後，在聽法的法友們的見證下，師父代表僧團為多位法友舉行皈依 佛陀正法的儀式，至此三日禪圓滿結束。



2443/2011 年 1/11 ~ 16

新加坡《中道六日禪》報導

馬來西亞 法明/法心記錄報導

中道僧團結束了在馬來西亞長達兩個月的弘法及禪覺營行程後，緊接著於 2010 年 1 月 9 日來到新加坡，進行為期三天的弘法及三天的『中道三日禪』。這次的禪覺營在新加坡佛教青年弘法團舉行，這場禪修活動吸引了眾多新加坡法友及馬來西亞的法友的參與。

首先 隨佛師父用較貼近大眾身心及生活的方式，與大家談學佛人所面對的現代佛教及現實生活的落差。接著 師父為我們介紹佛教的簡要傳承史：佛滅百一十六年阿難系及優波離系分裂對立，從此進入部派佛教時期。阿難系傳承的路線是由絲路經敦煌、長安、南京而至台灣。優波離系則分為大眾部及分別說部；大眾部傳至南印度，而在公元前一世紀（佛滅後 350-400 之間）演變出現今的大乘菩薩道，再經 200 年的時間，大乘菩薩道就整個取代了大眾部的傳承，從此大眾部也消失了。公元一世紀至五世紀之間，部派佛教與大乘菩薩道漸漸傳入了漢人的世界，所以漢人不是只有學大乘菩薩道；直至五世紀，阿難系無法與接近華人的儒家思想的大乘菩薩道抗衡而消失於漢地。大乘菩薩道的信仰特色就是教導我們要信仰佛菩薩的力量，大乘菩薩道給我們一個很偉大的神化的佛

菩薩信仰，給我們廣大世間的眾生一個心靈依靠及慰藉的強大對象，而原始佛教則是給我們一條實際、務實可以了生脫死的路。

最後 師父教導大家，我們認識這個世間的三個步驟：一、親見現實是什麼（明見事實）。二、肯定是什麼（建立正見）。三、知道眼前不是什麼（捨除妄見）。我們一般使用「無」、「不」、「非」...就是捨除錯誤的認知，而我們要說 A「非」B 的時候，表示我們已經知道 B 是什麼，所以我們才可以判別 A。

接著，師父開始引導我們，從現今最頂尖的佛教學術界所研究、證實一可信度最高且最原始的「七事相應教」，來瞭解 佛陀所說，那就是因緣、食、諦、界、陰（蘊）、六入處、道品。因緣：指的是 佛陀如何正覺；在『因緣相應』第 20 經裏記載，佛陀是依見因緣法而瞭解生死輪迴怎麼發生。食：講的是生死輪迴的助力和推動力。諦：教的是 佛陀如何成就阿耨多羅三藐三菩提，就是菩提道次第的總綱。界：說的是有情眾生的業報與差別。陰（蘊）：是色、受、想、行、識，生死業報的內容；生死業報怎麼發生，怎麼滅盡。六入處：指的是眼觸入處、耳、鼻、舌、

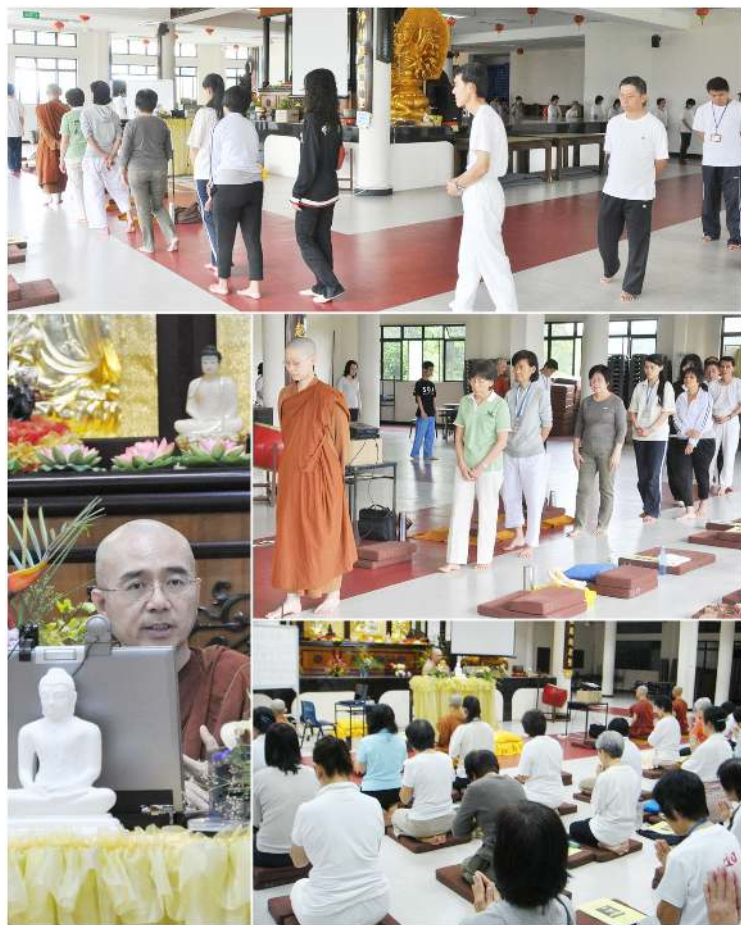
身、意觸入處，也代表了禪觀實務的入手處，生死業報實際身心的實況。道品：記載的是 佛陀修證菩提的種種方法。

師父說：「事事物物在影響當中呈現出來，而且是全面的影響。」所謂的事、物就是因，影響就是緣，沒有任何的因不在緣當中。現實中只有緣，一切都在影響當中，一切都是緣的現起。在緣中，沒有一法從哪裡來，沒有一法往哪裡去，也沒有任何一法在過去、現在或未來，唯有緣生，在影響中呈現而已。

值得一提的是，在禪覺營最後一天的早上，法工們特別安排了供僧活動，此供僧活動，吸引了接近 100 人的參與。首先，法友們虔誠列隊供佛，待供佛儀式結束後，法友們在大雄寶殿內，虔誠的跪繞成一個大圓圈，法師們則一位接著一位順序的接受供養。法師們受供後，法友們在法師們的帶領下讀誦《雜阿含》轉法輪經，隨後法師們再為大眾迴向布施的功德。為時 2 小時的供僧活動圓滿結束。

禪覺營於下午 5 時結束，大部分新加坡的法友留下來繼續聆聽師父於晚上 8 時的大眾弘法。而馬來西亞的法友則陸續與法師們告假後，驅車回馬來西亞。跨國聽法，有的只是一顆追隨 佛陀教導的單純的心，身體再累，路途再遠，回家途中還是法喜榮繞心中。

圖一、圖二照片說明：師父請法友們上來表演，讓大家都了解「說一切有部」所主張現前見、聞、覺、知是剎那生、滅相續的假相，而法的體性則是“三世實有”的錯誤主張。



2443/2011 年 1/20

檳城中道禪林——捐血活動，彩色繪畫比賽

馬來西亞 溫居士 報導

人間有關懷，社會就有溫暖。我們除了要關懷自己、家人及朋友，也需要關懷社會大眾。2011 年 1 月 20 日是大賣森節，當天檳城中道禪林舉辦了捐血公益活動，同時也舉辦了兒童塗色和繪畫比賽。所謂『饑時施食，渴時施茶水』，有人遇到了困難，只要我們能適時的給以熱心的幫忙，就能令人感到如冬天太陽般的溫暖；所以助人不分種族並且及時。在這社會裏，只要大家願意雪中送炭，打開讓人溫暖的雙手，把關懷傳出去，這人間就會更有人情味。這是舉辦這次捐血活動的最初構想。

由於檳城中道禪林的師父隨僧團到台灣安居靜修。因此這一次的公益活動，都是由虔誠的護法居士和法工們合力完成。來參與的大眾先禮佛和點燈供佛，接著是在禪林二樓進行捐血活動，時間從早上 9 時至下午 2 時，法工和護法們都是早上 7 點左右就到禪林集合，開始全天活動的準備工作。將近 9 點左右，捐血站的醫護工作人員也到了，由於法友們的幫忙，很快的就把醫護人員帶來的捐血用品和醫療鐵架床通通搬上二樓，當一切準備就緒後，就等待捐血人的到來。感謝每一位醫護工作人員，秉持著為善最樂的理念支持這場活動。剛開始還未見有人前來捐血，此時，兩位熱心法工以身作則捲起衣袖，以實際行動響應這場捐血活動，這劍及履及的實踐精神，令在場的法工們精神為之振奮。到了近 11 點時，二樓活動現場變得相當熱鬧，熱心捐血的人士一位又一位的接踵而來，現場的法工們都為活動的成功而感到歡欣。謝謝！謝謝您！捐血者，雖然我可能沒見過您，但是您的一滴血，可是可以救人一命啊！您的慈悲是許多人的新希望。

當天下午兩點至四點半在禪林的三樓，進行兒童的塗色比賽和少年的繪畫比賽，我們邀請了三位 GLOBAL ART 成員和三位美術老師來當評審委員，也感謝 GLOBAL ART 贊助比賽用的畫紙。在比賽前的一

小時，家長們就陸續帶著小朋友們前來報到；法工們先引領著家長和小朋友們禮佛及點燈供佛。接著進行報名登錄程序，完成報名手續的小朋友都被安排到參賽位置，只見這些參賽的小朋友都是有備而來，比賽用具一應俱全。由於這場比賽吸引了馬來同胞的出席，因此法工長宣讀比賽規則時，都以兩種語言解說，兩點十五分塗色和繪畫比賽正式開始，參賽的小朋友們認真的為自己的作品塗上最美的色彩，家長們則很有風度的在一旁靜靜地等待，時間慢慢地過去了，四點三十分一到，一張張完整而美麗的塗色作品呈交給法工們。接著，評審委員也忙了起來，他們個個都專業而公正的為參與比賽的精彩作品進行評比。在等待成績出來期間，禪林導師隨佛法師在台灣以連線方式跟大家開示，台灣的法師們也和到場的小朋友們來張大合照。

五點十五分緊張時刻到了，每個參加比賽的小朋友們都好緊張，等待著比賽成績的發佈，由於每位參加小朋友都有很好的表現，可以說人人有希望，可是名次總是有限；我們為這場比賽準備了三組獎品，每一組的冠、亞、季軍都有獎杯一座和禮籃一份，安慰獎則是禮籃一份。五點半比賽結束，我們邀請紀居士頒發獎杯和禮籃給今天比賽的得獎者；同時，我們也準備了紀念品，送給六位評審員，以謝謝他們抽出寶貴的時間，出席這場活動。六點十五分整個活動圓滿結束，得獎者都帶著獎品開開心心地回家，我們也鼓勵未得獎的小朋友們不要灰心，要再接再厲哦！接著法工們開始整理環境與打掃；一整天的活動，大家都有些疲累，但是心裡卻是很開心。

人的善與惡往往受當時環境所影響，我們應該營造良善的因緣，讓善的力量發揚出來，才能建設光明的社會。舉辦這場捐血與塗色、繪畫比賽，正是馬來西亞原始佛教會，為營造社會良善因緣，所作的努力。活動照片請見 p.35

吉隆坡—法徹居士訪談錄

馬來西亞書記組 採訪

1. 您如何與隨佛師父結緣？

接觸到師父大眾弘法的因緣，是在去年（2009）的十一月底左右，一位法友致電給我，說他去參加了一位“隨佛”師父的課程，內容十分震撼，打破許多傳統佛教的思維，可能會解決我的一些疑問，問我是否有興趣參與師父的大眾弘法。聽他在電話裏頭表達得如此興奮，便抱著好奇與“看秀”的心態去了千百家佛教居士林。因此與師父有了一面之緣。

記得那一次的聞法，給了我十分深刻的印象。有別於一般的大眾弘法，師父提供了大量的歷史資料來解釋何謂原始佛教，更進一步依經指出 佛陀教法的真正內容。這對於一般大眾弘法來說，是極少談及的，也是極難掌握的。這使我開始對這位新接觸的法師有了深刻的印象與信心。當然師父精深的法義解說，再加上生動的表達可謂字字隱含玄機，句句語出驚人。師父的那一場弘法，引發了我對自己長期以來所學佛法的省思，有著一語驚醒夢中人的感覺。簡單來說，

聽過師父說法以後，離開千百家佛教居士林的那一夜，留在我心中的是一種震撼。

2. 請談談您之前學習佛法的因緣。

第一次接觸佛教是在小時候，大約四至五歲左右。當時是跟著母親去供養一位南傳比丘，所以就這樣開始接觸了佛教。偶爾，會參與一些地區性的宗教活動，所以也有聽一些師父開示。但在當時，只是把佛教當成一種民間信仰，也不算正式學習佛法。

嚴格來說，應該是進入大學以後，參與了大學的佛學會，才算開始對佛法的內容有更進一步的瞭解。在大學學佛期間，都以北傳佛教為主。人生觀也從那一刻開始改變。大學期間，曾參與佛學會，並且都以印順導師的《妙雲集》為主。其中以《成佛之道》，《佛法概論》與《佛在人間》為主要的引導，學了之後才知道佛教並非一般的民間信仰。

然而，我還是會穿梭在南北傳之間，因為一直以來，我在學習上都有一個問題：北傳佛法，博大精深，名相與理論很多，也各有所說，導致我感覺太理論，在面對人生問題時，總是有些使不上力的感覺。而所接觸的南傳，在禪修方面有些幫助，但缺乏詳細的解說，與生活面對的問題，也聯接不上來。因此一直在這兩個傳承的佛學上搖擺不定，內心也一直在尋找一個真正的答案。

3. 從您接觸隨佛師父之後，在您的生活上有什麼變化？

坦白說，我接觸師父的日子並不長，僅只是去年（2009）的弘法會與這八天的禪修營。然而在這短短的時間裡，我在觀點上，確實有一定程度的改變，譬如說由于長期受到之前所聽聞的佛法影響，在觀念上會帶有宿命論的想法，去看待這世界與周圍所發生的一切。例如，最近我在柔佛的家遭竊了，當時我在吉隆坡聽到了這個消息就想：「唉！沒辦法，欠那一個小偷的，算是還了吧！」在心裡不自覺的就覺得一切



發生在我身上的事，是前世所造下的，那現在就承擔吧！這一世所能做的就是不計較，歡喜受，別太執著，應以慈悲與感恩的心去改變所承受的因緣。世界一切皆「因緣和合」，聚則生，散則滅，故應放下。但在現實的心理卻又不能做到如此，就一直存在著一種隱形的矛盾。總是自我告誡：「這或許是修行不夠吧！」有時自己也真的懷疑，是不是自我催眠，太理想化了。但，親近了隨佛師父以後，觀念上有了不同，因緣是一種影響的模式，而非前世或無始以來所「帶來」的。簡單地說，實際多了。也十分符合我們的邏輯思考，這使自己生活的態度務實多了。

至於在生活層面上，由於自己實修的經驗還少，沒有帶來太大的不同，就好比知道與做到的差別。好像自己已經知道了前往寶藏埋藏的道路，但是現在還沒走到。還處於起步階段，但確實已經十分受益了。

4. 談談您與隨佛師父學習的心得。

初期與師父接觸，是充滿著許多思想衝擊的。宛如逆水行舟一般，承受著河流逆向水流的衝擊。因為

師父所說的法，不但打破了目前佛教一般的說法，更突破了一般的思維觀點。師父每講的一句法要，都引人深思，需要一段時間，慢慢體會。儘管如此，能聽聞到原始佛教的教法是幸運與難得的。感覺就好像在上萬顆各色珠子的箱子裡，只能有一次的機會，確能幸運的摸出那僅有的一顆，紅色的寶珠。

其實心裡一直以來，都有一個疑惑，那就是為何佛陀時代，弟子們好像很容易就因聽聞 佛陀或大弟子的教法，就得法眼淨。而今天，我們科技發達，受教育程度普遍提高，聖典、經藏也算完備，聽了好久，為何卻依然只能原地踏步？是我方法上出了問題嗎？還是我所學的有所欠缺？聽聞了隨佛法師的弘法後，我的內心開始有了答案。

說真話，第一次聽聞師父弘法時，內心是掙扎的、震撼的；但細細思維一番後，卻覺得是可貴的！真是正法難聞今已聞！接下來，能做的就是希望別負了師父的苦心，好好實修，希望借此機遇，能令難得重現的正法，繼續流傳。

真實

台灣 法藏

幾年前居士布施給道場的小轎車，現在已經破舊不堪又漏水，大師父還說要用到極至。一個月前由信眾布施已有十多年車齡的八人座中古車，車況老舊、馬力不夠，要上陽明山的禪林，爬坡吃力還「倒退嚕」。在這因緣下，護法們只好開始尋車，大師父說：只需要找一輛馬力足、安全性夠、價格低的中古車。

網上 PO 了一輛車況佳、價格實惠的車，卻需要到台中看車，一到現場卻看不到那台車。車商說：車子剛才被開走，叫你看其他車；或是說其它價格低的車有瑕疵，改看價格較高的車款。一手車、里程少、價格高，車商說：這台車剛牽回來還沒整理，算你便宜點，只賺一萬元就好。但…！！又有自稱車主在網站上拍賣，但談起價格又像是車商的架勢。林林總總，縱使已試車談價錢了，護法信眾也願布施，就是沒成交。奇哉？怪哉？

在這些情況下，師父總是耐心聽、仔細的看，專注聆聽賣家及護法信眾的解說、意見，了解相關車況。這讓我想起上次帶著大師父看台中道場佛前立燈時，銷售員介紹各種「價格貴得要命」的產品，並且「極力作生意、推銷」，而大師父依然耐心的聽、看著銷售員介紹這些「不可能買的物品」。

大師父問我：道場不可能採用這麼奢華的用品，但為什麼還要聽與看？一會兒，大師父接著說：銷售員難得有客人，他們為了生活認真的工作，這時就好好的聽和看，瞭解了以後就是經驗及知識了，而且讓老闆看到服務員認真的工作，對服務員有利，也讓服務員覺得有機會和希望。人生重要的不是「結果」，更可貴的是「人與人之間的生活過程」。又說：對與錯、好與壞，不是生活的重點，能適切的「自利利人」才是要點。



談情說愛

美國 法文

古今中外，流傳著多少可歌可泣的人世間有關愛的故事。諸如牛郎織女，溫莎公爵，孟母三遷，臥冰求鯉，孝感動天等等。這些讚頌情愛、母愛、兄弟情誼的故事，驚天地，泣鬼神。而有關的詩詞歌賦，也是恆河沙數。而基督教也把舊約聖經中喜怒無常，常常懲罰子民的上帝改成新約聖經中充滿慈愛的天父，可見“愛”是人們生活中不可缺少的元素。到底什麼是“愛”呢？因何教我望穿秋水，在那裏癡癡地等？很久以前曾經聽過一首歌，歌名叫“這是愛”，印象很深，歌詞如下：

這是愛，似驟來他朝怕驟然失去
豔陽下有若靈犀暗地兩相通
心已通，但願為天邊一雙飛鳥
空中往返，心變做連理樹倚那春風
夕陽下，百丈情絲暗地兩低弄
花間往返，花也在含笑枕春意之中
寒雨暴至，秋風竟吹散春夢
霧雨輕煙添我迷濛
問何日方可再復見
雲霧散始終不再現失去影蹤
這是愛，似驟來今朝已驟然失去
是場夢，淚若泉湧再沒法牽動
空嘆息，心仿似天邊一孤鳥
影孤雙單，悲世事常變幻轉眼已空

印象最深的一句是“這是愛，似驟來他朝怕驟然失去”，對人們有關“愛”患得患失，沒法掌握的心情描述得淋漓盡致。

讓我們先談談男女之愛，夫妻之愛。在獨立的經濟體系，自由的社會，人們基本上都可以自由選擇配偶結婚或生活在一起，結婚之前，我們基本都是選擇最理想的或者是最合適的而生活在一起，那為什麼西方社會有超過百分之五十的家庭離婚呢？東方社會也跟著這潮流呢？我們不是很愛我們的妻子或丈夫嗎？不然當初就不會結婚了。像我們買股票一樣，我們不是認定那個股票好才買嗎？為什麼買了又後悔呢？

那子女之愛又如何，父母不是都在無條件愛自己的兒女嗎？當兒女漸漸長大，開始不聽父母的話，父母為什麼又不樂呢？怪責兒女不孝順，鬧得家庭不愉快，甚至家庭暴力也因此而起。到兒女長大要成家立業，對他們挑的對象又不喜歡，如果能夠，就加以阻撓，要挑符合自己心意的女婿或媳婦才高興，弄得年輕一輩左右為難，這些事情在我們身邊比比皆是。我們不是都很愛兒女嗎？也許父母可以冠冕堂皇的說“那是為他們好，他們不懂事”，真的如此嗎？

那兄弟情義又怎樣？很多兄弟在成長階段都手足情深，甚至一條褲子可以兩兄弟輪流穿，也有兄弟剛開始為了一番事業，馳騁沙場，無分彼此，但到最後因何事骨肉相殘？曹植七步詩的典故“本自同根生，相煎何太急”不是很好的寫照嗎？唐朝貞觀之治，文治武功鼎盛，一直到現在海外華人仍然以唐人自居，以唐朝為榮，唐太宗李世民不是仁愛的好皇帝嗎？為什麼在玄武門之變也會殘殺自己的兄弟呢？

到底愛是偉大的還是自私的呢？是無條件的還是有條件的呢？佛法對愛的定義又是什麼呢？「緣眼、色，生不正思惟，生於癡，彼癡者是無明，癡求欲名為愛，愛所作名為業。如是比丘！不正思惟因無明，無明因愛，愛因為業，業因為眼，耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，」（雜阿含 334）簡單說是於六觸入處不正思惟而有無明，而愛是因無明而起的欲求。我們可以再看雜阿含 57 經：「愚癡無聞凡夫，於色見是我，若見我者，是名為行，彼行何因、何集、何生、何轉？無明觸生愛，緣愛起彼行。」（雜阿含 57）“行”是指因為無明而妄取五蘊是我、我所。愛是因為無明而來，無明是因為於六觸入處不正思惟。

我們對別人的愛也可以說是緣於對自己的愛而來，更深入分析，一切的愛，無論我們說得如何偉大，其實都是離不開對我們自己的愛染。我們對子女的愛，甚至為他們付出一切代價，從深層去看，其實是離不開對自己的貪愛。舉例說，我們都知道孤兒院的小朋友很可憐，但我們對待孤兒跟對待自己的孩子始終有明顯的不同，為什麼呢，因為他們不是我們的孩子。但如果我們把孤兒領養回家，我們就很自然把

他當作自己的孩子，供書教學，甚至節衣縮食，送孤兒上哈佛大學，那是因為孤兒變成了我們的孩子。很多領養孤兒的父母也不願意讓孤兒再跟生父生母再有任何接觸，原因是怕失去孩子，失去自己對孤兒的影響力。我們其實愛的是我們自己，兜來兜去，我們還是離不開對自己的染愛。一切就從“我”擴展出去。（不要誤會，領養孤兒的舉動，無可置疑在俗世間都是高道德的，高標準的，利益孤兒和社會的，應該推崇的。）

在中國人的社會，望子成龍是很普遍的事，父母都希望子女有一番成就，希望兒女成為偉人，總統之類，從小就拼命培訓他們，但現實是因緣，總統位置只有一個，歐巴馬做了，布希就沒得做。有成就的偉人一個世紀也可能只出現兩三個，我們對兒女是不是有不切實際的期盼呢？父母到底是愛自己還是愛子女呢？

“愛”在俗世間的道德標準中，確實有偉大的，高尚，有別於一般的，諸如殺身成仁，捨生取義之類。但從因緣的角度看，愛是一定有條件的，沒有無條件的愛。

儒家的思想，君君臣臣，父父子子，父慈子孝，互敬互愛，對芸芸眾生，大眾社會來說，都是高道德的標準，值得讚嘆！這也許是漢武帝罷黜百家，獨尊儒術的原因，其用意是鞏固人心，穩定其江山。這些“君臣父子”都有它的作用，的確有它的價值，但如果過度渲染，苦了父母，苦了子女，大家長期活在一些期盼之中，像一張沒法兌現的支票。現實是因緣，人也好，事也好，根本不是我們可以完全掌握的。愛是因緣所生法，凡是緣生法就是敗壞之法，苦法，滅法，離貪之法，佛法教導我們要跨越這些。多聞聖弟子是以明為前相，有多少因緣作多少事，沒有不切實際的希求、期盼和煩惱，即使我們在家修行，也應該朝著這方向。明白了這些，也許我們對愛，對現實有點失望，那應該如何生活呢？

君子之交淡如水，也許夫妻之道也應該如是，聽過一句話，“丈夫丈夫，一丈之夫”，事實上，一丈以外，也不是誰能掌控的事情了。子女之道也是一樣，除了家庭教育，他們還會受學校，老師，同輩，媒體種種因緣影響。我們只能依現前的因緣，能做什麼，盡力去做就是了，何必因為妄見而在那裏苦苦的糾纏呢？中國先哲孟子的母親不一定知道因緣法，但

事實上，孟母已經在世間應用因緣法，不然就不會有孟母三遷的故事了。

在我們日常生活當中，“在期盼升起的當下，苦就跟著來”，現實是因緣，凡是因緣條件形成的，都沒有主宰性，沒有單一性，沒有恒久性，現實的因緣常常跟我們的期盼背道而馳，我們的期盼像一張空頭支票，在現實因緣中常常沒法兌現，煩惱就隨之而來。夫妻關係如是，子女關係如是，人際關係如是，甚至投資理財也是如是。唯一的滅苦之道是遠離貪愛。

我們好像在否定愛，那在現實中如何生活呢？記得聽過一個開示，可以參考，有一位法友提問：我們在生活中都有一個希望才能繼續下去，那如果沒有期待和盼望，我們如何生活呢？師父舉了一個例子說明：如果我們現在從紐約開車到華盛頓，我們可以有一個藍圖給我們正確的方向，除此以外，我們不能有到達目的地的期盼，我們只能老老實實去做，好好去做，能不能到達，還要看其他因緣條件。舉例，就算我們規規矩矩開車，我們也沒辦法保證，其他的車不會撞到我們的車，現實因緣就是不定法。如果“中間不死”，能到達目的地，那當然是好事，如果走不到目的地，我們走到那裏停下來，沒法再走，那也算是圓滿了，這是我們生活應持的態度。

我們俗世人都沒有多大的能力面對煩惱，例如南唐李後主就沒法面對亡國的悲痛，寫下了《虞美人》：

春花秋月何時了，往事知多少。小樓昨夜又東風，故國不堪回首月明中。

雕闌玉砌應猶在，只是朱顏改。問君能有幾多愁，恰是一江春水向東流。

對一般人來說，這是千古傳誦的好詞句，但對宋太祖趙匡胤來說那是忌諱，何以故？因緣不同。傳說趙匡胤因此賜給李後主一杯毒酒，了卻他的殘生。

同樣，佛陀晚年也面對故國滅亡，人民遭受蹂躪的慘痛，但佛陀就有降伏煩惱的能力。亡國的傷痛尚且如是，當我們要結束一期生命，面對五蘊瓦解的時候，那種煩惱更大，唯有具足五根、五力的聖弟子才有能力安然度過。

“這是愛，似驟來今朝已驟然失去...”

洛磯山下的恆河

美國 向法



雖然早在英屬東印度公司的殖民時代，西方就開始接觸到佛教，但是美國人開始對佛教感興趣，則是要等到六〇年代越戰時期。在當時除了鈴木大拙的禪法引起一陣旋風之外，一些於 1949 年之後來到新大陸的漢傳出家師父，如宣化上人、樂渡法師等也在這個時期渡化了一批美籍弟子。六〇年代的這股熱潮，嚴格說來，傳法者固然有若羅什與僧肇之功，但是最大的驅動因素還是受到當時覺醒年代大環境的影響。

1620 年五月花號的清教徒，為了追求宗教自由登陸新大陸以來，美國人對宗教、人權乃至於政治的態度，就遠比歐陸和世界上其他地區都來得開明與進步。從獨立宣言到權利法案，都可以看出這些新移民，正以一種開放的胸襟和積極進取的精神在建設一個全新的國家。然而儘管如此，在以基督教為主體的西方強勢文化裡的美國人，心目中仍依然存在著阿拉伯裔的薩依德在其著作《東方主義》一書中，所指出的優越心態和偏見。從早期華人奴工、印第安原住民

和黑奴的烙印中，不難體會當時弱勢族群的悲慘命運。也由此可以看出在宗教自由與人權平等的外衣之下，美國社會仍舊包藏著不易覺察的偏見和優越感。

到了六〇年代，由於黑人的民權運動激發了美國知識分子自覺，這種優越感才逐漸獲得改善。此一運動可以說是西方思想、文化自法國十八世紀啟蒙運動之後的另一次啟蒙。由於美國人民族性的特質，本就不喜用預設立場看待未來，也不易受制於固定的意識型態，對生活的態度也較務實；並且原先是一群願意冒險開發未知世界的新興移民，在生活得到安定之後卻又必須赤裸裸的面對無常的生命現實；因此在這次民權運動的契機下，美國人便逐漸將過去向外發展的拓荒精神，轉移到對內在心靈的探索；也因而更能從反省中打破自我的情結和優越感。往後世代逐步演變而廣為人知的嬉皮文化和反越戰風潮，可以說都是源自於此一自覺運動下的產物。那些看似頹廢的嬉皮文化和反戰人士，其實和魏晉時代的「竹林七賢」一

樣，都是在社會動盪、心靈空虛的情境下，找不到可以依循的思想或宗教來安頓身心。於是就憑藉著自我放逐，清談高歌的方式來尋求暫時性的解脫。可是，在當時的美國社會，反而在尋求解脫的過程中，發覺到西方宗教和文明社會的貧乏無力。於是又再度嘗試著跨越西方的主流宗教，想從外來的宗教與文化裡尋求答案。在此因緣際會之下，甫進新大陸的佛法很自然的成了慰藉心靈的選擇，就這樣造就了六 0 年代的學佛風潮。

至今這股風潮已過了半個世紀，是否因而促成佛法根植新大陸的機緣呢？盱衡當今美國佛教環境，表面上雖然熱心弘法者不絕於途的來到美國，漢傳、南傳以及藏傳菩薩道場也有了相當的成長。但從信眾的逐漸老化，西方人士依然只是鳳毛麟角的點綴在道場中的事實，我們必須承認，六 0 年代的這股風潮並不曾造成佛教在美國更進一步的發展。究竟什麼原因使佛教的傳揚在美國停滯不前呢？回首來時路，就讓我們從過去五十年來美國佛教發展的歷程來探討這個問題。

當漢傳菩薩道進入中國之初，在社會上始終處於邊緣化的地位，和今日佛法在美國的境況確實有些類似。而在當時的中國，主流的儒家思想獲得王權支持的優勢，就和今日西方的基督教一樣，擁有著難以動搖的穩固地位。直到後來中原板蕩，魏晉老莊玄學興起，佛教教理才得以藉著道家或老莊思想的義理來解釋，漸漸的讓知識分子接受，進而有機會融入中國的文化與思想主流。此種過渡時期的學風稱之為「格義」，當時以竹林七賢為代表人物。「格義」化的佛法雖已偏離了義的原始佛法，然而在事實上，若無此「格義」化的過程，羅什與僧肇的般若深義，將不得其門而入；接著而來的隋唐時期八大宗派交光互攝的盛況亦無從開啟。兩相比對之下，即使民權運動也曾擁有過類似中原板蕩的覺醒契機，然而其中所不同的是，在六 0 年代的美國，佛法並沒有「格義」化的因緣可資憑藉，足以進而將之融攝成為主流思想。在客觀環境有利於佛法生根的覺醒年代，尚且無法助其在美國多元的宗教文化中，取得一席之地，直到八 0 年

代自由主義式微之後，佛教就更難走入美國的普羅大眾了。

誠然，「格義」化的契機，並非佛法西傳必要或唯一的條件。但從因緣法的立場來說，佛法必須具備其『不共於世間其他宗教』的特質，才有可能吸引西方人士。或許我們會問，難道六 0 年代的經驗，不就足以證明佛法相對的優越性了嗎？不容諱言，佛法的優越性的確曾被六 0 年代的美國人所發掘。然而當我們進一步地探討，佛法『緣起』的特質是否曾經廣泛而深入地進入美國社會了呢？觀察六 0 年代的美籍弟子，便可以發現，這些人固然具有較高的自覺力或善心，但下焉者僅視佛法為心靈的避風港，對他們而言，佛法也許僅僅是比大麻和搖滾稍好的選擇而已；中焉者崇尚禪定之清淨無染，卻仍然帶著世俗之見，無法長期適應僧團生活，因此還俗者不在少數；上焉者，從一而終，並能以弘法為職志。然而囿於當時的環境，局限於以菩薩道為核心的僧團，不論在實修或法義上都無法掌握佛教『不共於世間其他宗教』的特質。因此六 0 年代的這股熱潮，只能說是佛法播種萌芽的植入期，離生根、開花、結果還有一段距離。爾後佛教沉寂了一陣子，直到八 0 年代，由於台灣佛教興起，掀起了美國華人圈另一次學佛的風潮，而且大約在同一時期，藏傳菩薩道和南傳部派佛法也積極地進入了新大陸。當時整體的佛教資源、以及弘法的僧伽，對於法義的掌握度，都比六 0 年代來得優越，照理說應該有機會將佛法引進主流社會。然而這股新興熱潮，僅只帶來更多佛教的活動與資訊，佛教『緣起』的特質，連皈依受戒的佛弟子都還不很清楚，更遑論還尚未登門入室的西方社會了。

是甚麼因素，讓佛法植根的種子再次失之交臂，以致無法在新大陸開花結果？最根本的問題，其實在於弘法者缺乏從教史的溯源當中，確實地掌握 佛陀原始教法的深義。由於佛教在兩千五百多年的遷流中，因人、因時、因地所產生的變化，讓佛法失去了原貌。在後起的多元宗派之間，如果僅知道立足於本宗的角度來詮釋佛法，卻無法以俯瞰之勢縱覽全局，是根本無法掌握佛法核心特質的。或許我們會以為：



為了因地制宜，契機攝眾，因而隨著時空環境的改變，調整佛法的內容和弘法的方向在當時是適切且必要的。誠然在歷史的流變之間，弘法者必須兼顧開拓新局與適應人心的需求。但是這種具有世界觀和時代感的視野，則必須立足於：對佛法真實義有充分掌握的基礎，卻不是倒果為因，來遷就信徒的需求；或為了宗派自身擴展的利益，而將之合理化為「順應時代潮流」所需的變通辦法。我們要談兼容並蓄，則必須審慎覺知時局；要揀擇隨時勢的流轉而有所更變，則必須先明白何為所應堅持的有所不變。

在百家爭鳴的環境下，佛教宗派之間陷於法義與大小乘之爭的內耗，多於對佛法實修的契入與實證的體悟。於是乎，對於多數佛弟子來說，佛教『緣起』的特質變成僅只限於名相上的認知而已。反而是信願與慈悲的概念，佛弟子還了解得比較深刻。佛教信願與慈悲的善行，和基督教的博愛都是令人讚嘆的情操，也容易贏得西方人的認同和尊重。但是這些特質並沒有彰顯出相對於基督教的優越性，如果只靠信願、慈悲的善行，西方人對佛教也僅止於認同和尊重，卻不會進一步的走入佛教的信仰。以此之故，佛教的命運將和中印法難之後，佛教特質被融攝於印度教之後而衰微；及至十一世紀密教興起，佛教特質全部喪失無餘，以致於在印度走向滅亡的情境，會有些類似。遺憾的是，歷史殷鑑不遠，但是至今似乎仍然不曾喚醒教界應有的警惕。

除了法義的特質不曾被彰顯之外，缺乏本土弘法人才，也是佛法無法在新大陸順利開展的原因之一。漢傳菩薩道之興起，除了東來的羅什與達摩之外，還得搭配中土後起的智顗（智者大師）和慧能，才能展現一時風起雲湧的氣候。在美國，由於缺乏繼起於本土且有才識與能力的弘法出家人，以致半世紀以來，令佛教始終處於創業維艱的階段，根本還談不上守成中興的層次。其實在孤軍奮鬥的六十年代，能在新大陸撒下佛法的種子已屬難能可貴。問題是近二、三十年來，佛教資源豐富，來自亞洲的佛教興盛地區也挹注了不少人力、物力在新大陸，卻仍不見有顯著的成效，而這個問題又以漢傳系的道場最為嚴重。藏傳菩

薩道由於缺乏既有的華人社會為基礎，為了生存，則必須直接走入洋人圈中弘法；南傳部派佛教接觸西方最早，弘法者的語言能力和書籍都有助於切入西方社會弘揚佛法。反倒是擁有華人社會奧援的漢傳菩薩道場，除了少有一份淬煉之餘；也連帶地少了幾分能力和理想。弘法的目標已不再是根植佛法於新大陸，卻僅只求安身立命而已。實際說來，一旦僧團的經濟條件受到了制約，弘法的氣魄和格局就會接著蕩然無存；取而代之的卻是汲汲應付信眾俗化的需求；或盲目的從事於硬體建設的擴張。有心向西方人士弘法，雖然無法一蹴可及，且經濟邊際效應又低，然而住持法幢、以法利眾，應是到新大陸弘法深具意義的長遠目標。

除了原始佛法特質的掌握和弘法人才的條件之外，對於客觀環境的調適也是弘法過程裡一個重要的環節。畢竟今日的美國，不是 佛陀時代恆河的兩岸，也不是隋唐八宗的長安，社會制度和文化思想都有著顯著的不同。在意識型態和價值體系的差異之下，如何契合社會人群的脈動，進行有效的溝通並保持良善的互動，是極具挑戰性的。弘法者應深刻省思：西方的人本思想和理性特質是否與佛法相容，且有可契入之機？對於深具自由思想的學術與藝文界，是否可能具備較易開啟的對話平台？且要認真探討：應如何借助新大陸宗教平等的風氣，和政治上以法律為導向的制度，讓逐漸面臨邊緣化的佛教，取得社群上可能有的成長空間？進而探究根植已久的基督教分工方式（神學院、教會、修道院，三者各司其職而相互支援）是否有可資借鏡之處？也就是說弘法者應從現實的因緣當中，開展出一條適合佛法在新大陸發展的道路。如果能夠順應異質的水土和生態，佛法的種子就會有多一分開花結果的機會。

去國數十載，在漫漫的時間長河裡，只聞法音不時繚繞；驀然回首，卻仍未見佛法的光明，在新大陸這塊土地上，駐足生根。感嘆之餘，唯願有朝一日，在蒼峻沿展的落磯山下，不僅可以看到奶與蜜的迦南沃野，也能含笑親睹恆河的深邃。



舒緩暖化衝擊，蔬食可減甲烷

本文取材自 台灣醒報記者 蕭介雲的報導

全球氣候異常導致糧食減產，根據加拿大氣候模擬分析中心研究指出，即使人類完全放棄使用石化燃料，部份二氧化碳仍可留存千年之久。中研院地球科學所研究員汪中和受訪時指出，除了長週期的減碳外，也要降低短週期如甲烷等溫室氣體排放量，如此「效果會非常顯著」。

根據加拿大氣候模擬分析中心，在 1 月《自然地球科學》期刊發表最新的研究結果顯示，人類即使完全放棄使用石化燃料，終止排放二氧化碳，部份現存的 CO₂ 即便經過 1 千年仍會存在，即溫室作用將會持續數百年之久。



聯合國環境規劃署提出最新估計，非二氧化碳的排放占全球溫室氣體 50% 以上，呼籲重視減排短生命週期溫室氣體的重要性。

而甲烷是最普遍的短生命週期氣體，存在大氣 9 年，20 年期的暖化強度比 CO₂ 高 72 倍，主要來自牲畜的反芻和糞便；據統計大氣中甲烷的濃度比工業革命前上升 250%，而二氧化碳只增加 37%。

由於畜牧業是產生甲烷、黑碳、地面臭氧的主要來源，聯合國國際永續資源管理小組即呼籲，應多吃蔬食以減緩排放短週期溫室氣體。

「完全停止排放 CO₂，溫室作用仍會持續 3、5 百年。」汪中和指出，現在就必須有所改變，大家努力減碳後，可以讓地球重新啟動自身修補的能力，而溫室氣體中生命週期最短的是甲烷，約 9~15 年，且佔溫室氣體的 20%~25%。

汪中和說，降低甲烷排放比 CO₂ 的困難少很多，如果減排甲烷會對減緩暖化效果非常顯著，不但獲得國際科學家的共識，而先進國家更流行低碳素食風，目前教育部已推動「周一無肉日」，未來各機關和單位都可以一起推廣。

英國牛津大學發育醫學博士、三軍總醫院基隆分院前院長陳惟華也表示，科學家研究指出，少吃肉、蛋、奶自然會縮小畜產業的規模，因而減少畜產業所排放的甲烷、黑碳和地面臭氧三種短生命週期的溫室氣體，可以快速為地球降溫，避免暖化超過無法挽回的臨界點。

《正法之光》編輯組：

雖然不受食魚、肉，並非出自 佛陀的律戒，也和正覺、解脫、證菩提，無有直接的關連。然而，對於世間有利的公益善舉，即使是 佛陀未曾教示，只要無礙於修證解脫，佛弟子依然可勉力為之，或是歡喜、隨喜、讚嘆，而非斤斤計較「佛陀是否教過」。

2443/2011 年 1/26

緬甸仰光孤兒院探訪

書記組 採訪報導

中道僧團兩位馬來西亞籍比丘至緬甸受戒期間，幫忙美國原始佛教會專屬的「非營利慈善組織—關懷孤童— Compassion for Children」在仰光探訪孤兒院。由仰光的護法安排及陪同下，驅車探訪仰光近郊的三所孤兒院。在路程中林居士簡約的介紹了這三所孤兒院的狀況，並由美國原始佛教會專屬的「非營利慈善組織—關懷孤童— Compassion for Children」對每一所孤兒院捐款及資助。

第一所探訪的孤兒院，距離市區大約半個小時車程後抵達，院所主要的建築物是由一位南傳長老所建立，周圍的籬笆和附近的棚子是由來自台灣及各地的善心人士所捐助。孤兒院目前住著 27 位院童，其中有 18 位是女眾則出家為八戒女。最小的八戒女大約只有 6 歲，而院內年紀最小的孤兒只有 3 歲；其中三位年長的八戒女負責照顧大家生活上的起居；兩位負責到市場托鉢來維持大家每天的飲食所需，一位留下來照顧年幼的孤兒，並且負責他們讀經及識字等的教育工作。這些孤兒們多數來自於緬甸邊地，因父母親早亡，或沒有經濟能力撫養才被帶到這裡來。很多小孩子到來時，幾乎沒有任何身份證明，所謂的年齡也是靠目測而得。這家孤兒院的情況是經常性的糧食不足，此次的探訪及捐助正可提供適當的幫助。

來到第二個孤兒院：院童總共有 37 位，全部都是八戒女，年紀最小的才 5 歲。這所孤兒院同樣也出家人所舉辦，是由兩位年長的八戒女負責，照顧大家的生活起居，飲食費用則靠附近村莊的布施。這所孤兒院有比較具規模的學校功能，目前大約有 300 多位學生在就讀，大部分來自附近村莊的貧困家庭，老師也是半義工性質，沒有高的薪資，也只收取由孤兒院（道場）信徒支持的生活費。雖然稱為學校，其實就是一間大茅棚。用一些非常簡陋的區隔就分成了不同年級的“教室”。從年長的八戒女說明及眼前所見中，了解到孤兒院需要重建教室。

最後一個孤兒院距離市區最遠，也是寺院兼孤兒院。院所由一位尊者在十一年前所創辦，孤兒院靠著



美國原始佛教會請緬甸居士將資助款項轉交由三位八戒女負責的孤兒院資助另一所八戒女興辦的孤兒院

緬甸護法將美國原始佛教會的資助款項轉交於比丘創辦的孤兒院

尊者在外弘法化緣得以維持運作，尊者的母親也來寺院護持及幫忙照顧大家的飲食。寺院裡共住了幾位比丘和一些受戒出家的孤兒，他們也多來自苦難的邊地。目前這裡全部都是住男童的孤兒，有一個尚未全部完工且小小的教室，是一間紅磚砌成的小屋子，雖未完工但是來自附近村莊的孩子們已經開始在裡面上課了，沒有桌子和椅子，直接坐在木頭地板上聽課，條件很簡陋。目前這個院所的情況是飲食短缺，美國原始佛教會這次的捐助可提供他們於飲食上的協助。

從互動中看著這些孤兒院童清澈的雙眸及純樸的臉龐，卻有著渴望親情關愛與些許無奈的眼神，憐愛之情不禁由然生起，反觀自己能於父母的呵護及照顧下成長，是多麼的幸福啊！在三個院所的探訪過程中，中道僧團的兩位比丘、一位尼眾及三位居士們不辭辛勞。除了訪問、認識之外，並且能對需要幫助的人提供適當的關懷，實在是深具意義。

由 隨佛法師所領導的中道僧團，長期的資助及關懷幫助緬甸孤兒院已有十六年了，除了資金上的支助外還有生活物品、飲食、醫藥、及興建教室與文具教材等等的提供。摯誠的歡迎您加入關懷孤兒的行列，壹仟元不嫌多、一塊錢不嫌少，讓這股世間之暖流持續源源不絕的推動下去。

佛陀正覺後 2443/2011 年 1 月 26

原始佛教會 緬甸孤兒院探訪留記



臉上塗抹緬甸傳統木末涼粉的院童



這所孤兒院的小孩，大一點即讓她們受八戒，成為小八戒女，可以接受大眾的供養及學經。



這是由八戒女所辦的孤兒院，院童都是八戒女。



村莊的小孩也是照規矩的穿著制服來上學



孤兒院童上課的教室是半戶外的



比丘辦理的孤兒院，院童都是男孩。



這間紅磚砌成的小屋尚未完工，院童和來自附近村莊的孩子們已經開始在裡面上課了。





指導：中道僧團

導師：隨佛法師（烏帕沙瑪比丘）
Ven.Bhikkhu Vūpasama

發行：原始佛教會

發行人：明至法師 Ven. Bhikkhu Aticca

❖ 台北 中道禪林 O.B.S.T.-Taipei

台北市北投區登山路 139 之 3 號

電話：(02) 2892-1038 傳真：(02) 2896-2303

http://www.arahant.org

❖ 台中 中道禪林 O.B.S.T.-Taichung

台中市南屯區文心路一段 378 號 11 樓之 1

電話：(04) 2320-2288

❖ 紐約 中道禪林 O.B.S.A.-New York

136-31 41 Ave. Flushing, NY 11355

Tel: 1-718-666-9540 Fax: 718-445-3682

http://www.arahant-usa.org

❖ 怡保 中道禪林 O.B.S.M.-Ipoh

61A & 61B, Jalan Chung, Ah Ming, 31650 Ipoh, Perak, Malaysia

Tel: 05-2410216

❖ 檳城 中道禪林 O.B.S.M.-Penang

77-3 Lorong Selamat, 10400 Pulau Pinang, Malaysia

Tel: 04-2288100

❖ 威省 中道禪林 O.B.S.M.-S.Prai

269, 1st & 2nd floor, Jalan Kulim, 14000 Bukit Mertajam, Pulau Pinang, Malaysia

Tel: 04-5309100

http://www.arahant-mas.org

歡迎索閱《正法之光》結緣流通

pucchati@gmail.com

台灣助印劃撥：50159965 戶名：中華原始佛教會

美國護持帳戶：O.B.S.

Citibank Savings Account 9930260993

馬來西亞護持帳戶：Sambodhi World Berhad

HSBC Bank：202-124475-101

為響應綠色環保，減少紙張，

歡迎提供 email，索取電子檔。

版權聲明：有著作權 如為宣法，非為買賣，
不修改、增減內容，歡迎翻印流通。



說法結緣與布施結緣

中道僧團于每周六早上八點起，在中道禪林有原始佛法相關之說法活動；此活動並與美國紐約、麻州、紐澤西、馬來西亞怡保、檳城、威省同步連線，歡迎十方善友蒞場歡喜參與共結法緣。

中道僧團謹守 佛陀戒律，不受取、不積蓄、不使用金錢，除接受信眾上山四事供養；並不定時托鉢遊化，歡迎大眾隨緣供養。

原始佛教會 中道禪林 主辦



顯揚真義—回歸 佛陀之道

日期	時間	主題	內容	活動場所
2月15日～4月19日 (4月5日清明節停課一日)	每週二 19:30-21:30	顯揚真義	正覺人生 (可現場報名)	台北-民有里禮堂 台北市民權東路三段 140 巷 15 號 4 樓禮堂
3月12日 (週六)	09:00-16:30	菩提法鑰	正覺、離貪、解脫、三藐三菩提、四無量心之統貫與實現	台中分院
3月26、27日 (週六、日)	09:00-16:30	佛陀的中道禪法 成就三藐三菩提	1. 見法之鑰—十二因緣觀 2. 菩提道次第	台大校友會館 3A 台北市濟南路一段 2-1 號
4月9日 (週六)	09:00-16:30	止觀正行及次第		台中分院
4月16、17日 (週六、日)	09:00-16:30	原始佛法的 修證道次第	從原始佛法看部派佛教的空有之爭	台大校友會館 3B 台北市濟南路一段 2-1 號
4月20日報到 4月21日～4月30日	17:00-21:00 報到 4月30日 16:30 離營	《中道十日禪》 (第十九期)	初階、進階、內覺禪	台北中道禪林
4月21日～4月23日	04:30-21:00	《初階三日禪》	止觀正見、 安那般那念、止禪修證	與《中道十日禪》19期 同時進行
4月24日～4月26日	04:30-21:00	《進階三日禪》	禪觀正見、息障禪法	

報名網址：http://www.arahant.org 傳真報名專線：(02)2896-2303 洽詢專線：(02)2892-1038