



原始佛教會 Saddhammadiipa
ORIGINAL BUDDHISM SOCIETY

正法之光

佛陀正覺後 2445 年
2013 年 7 月 31 日

第 33 期



原始佛法 人間佛教

法工營實踐原始佛法 提昇生命品質

■ 佛就是老師，是幫助世人知苦離苦之利世者，藉由一批奉獻生命的傳法者，將此醫藥繼續傳襲人間，讓有緣眾生同樣獲得幫助的聖者、醫生，而不是宗教教主，亦不是滿足人們需要的萬能之神。

■ 佛法其實是在幫助我們放下理想活在現在。世間的親情、愛情、友情雖是生命中良好的夥伴，但卻不是滿足理想的工具，我們必得認真珍惜，理智抉擇，擱下無謂的欲求，將對生命的情感投入現前，才能真正去欣賞、關懷，並對人交付慈悲。

2013 年 中道僧團雨安居 & 法工營



上圖：

隨著隨佛長老 7 月 16 日自大陸返台，中道僧團為期三個月的雨安居，正式掀起了序幕。美國明至法師隨後在 7 月 19 日返台參加安居。

左圖：法工生力軍

法威（左一）、法必（左二，來自馬來西亞）、法容（右二）和法音（右一），於 2013 年 7 月 21 日法工培訓營最後一天皈依四聖諦。

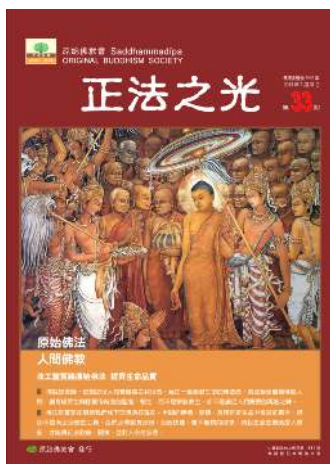
下左圖：

由法修主持的“破冰”遊戲，“笑”果不言而喻。

下右圖：

隨佛長老帶領小組一起討論彼此之間的工作內容與互助合作事宜。





創刊於 2010 年 7 月 5 日

導師：隨佛尊者

發行：原始佛教會

發行人：Ven. Bhikkhu Aticca

第 33 期

- 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。

隨佛而行

一個問題 無邊煩惱 4

生法、滅法 VS 剎那生、滅 6

善知識語

因緣與業 13

Relevant Influencing versus Karma 17

有感而發—生明法師引起的反思 21

古老經說

「生死的集起」為智見根本 27

佛史溯源

(二) 部派經說傳誦的演變-4 29

正法新聞

美國、台灣 聯合報導 54

專題報導

原始佛教會 2013 年法工培訓營記實 59

法友感言

法工培訓心得分享 68

學法感言 69

法工的意義 70

與法同在 感恩有您 71

因緣觀：把握當下 善用現在 74

梅花映月

不要做個在井邊渴死的人 76

五陰世間

強植假記憶 鼠腦實驗成功 78

放棄運動生涯 美男捐髓救人 79

傳法法訊

2013 年近期禪林法訊 80

禪林通告

2013 年近期禪林通告 81

原始佛教 中道僧團 聲明通告 82

近期活動海報：

◎台灣、中國、澳洲- 近期傳法法訊：p.80

◎台灣- 通告-覓尋安僧傳法禪林實地：p.81

◎澳洲- 回歸 佛陀之道：81

◎台北- 卡提那慶典：封底

一個問題無邊煩惱

原始佛教十日禪開示

隨佛比丘 著

人的問題及困難只有一個，什麼樣的問題與困難呢？即是——現在的問題與現在的困難。

但是，當我們在現在遇到問題與困難，就會將這個問題和困難，牽連到過去的許多事情上，再想像許多現在還沒有發生的事，譬如未來會如何……。

但是，想像的事情，現在發生了嗎？還沒！不過我們卻認為一定會發生，或是覺得好像發生了。接著，又在這種夾雜著想像及許多期待或擔憂的心緒下，又牽連週邊很多的事情。

因此，人為什麼會有這麼多的煩惱呢？因為人的問題太多了！為什麼會有這麼多的問題呢？因為人們把一個問題誤當作很多的問題。

然後，我們又有一個「大」煩惱，這個「大」煩惱是：想要在這麼「多」的問題當中，找出如何能讓自己更好的穩當方法。這個「大」煩惱就是無明！

因為明明就只有一個問題，人們卻攪弄成很多個問題，又想在這麼「多」個問題裡，穩當的保護自己，讓自己更好。但是世間是緣生，緣生則無常、非我，怎麼可能從心所欲呢？試問：人在這樣的想法及需要下，是有路，還是沒路呢？沒路！肯定是沒路。當面對困難「多」又「大」到無法處理時，即變得好像無路可走，這個時候自己就有了更多的煩惱。

所以，人在煩惱甚麼？人的煩惱就是因為「無知」，明明就只是一個問題，卻攪弄成很多問題。

人們老是想，我希望將來如何……。在處事情的時候就想著將來，想像了太多的將來。你們別一直希望將來能如何，先做好現在吧！把現前的問題處理好，才是真正重要的事。如果你們將師父現在講的弄清楚、搞明白了，你就可以解脫了，我沒騙你。你靜靜的想是不是這樣？人們之所以覺得人生有很多困境沒辦法突破，認為人生有很多痛苦沒辦法解決，覺得人生有很多的無奈沒辦法度越，這不都是你們自己想出來的嗎？又要這樣，又要那樣，你們看看人們是不是大多是這樣？你說你只解決這個問題而已，那你的下一步呢？你的問題就在「下一步」！什麼是「你的問題是下一步」？即是：問題明明就是在「這一步」，可是，你的煩惱就是在「下一步」。

古人說：「做一天和尚撞一天鐘」，若是出家不適應了，就想著我為何要短期出家？這就是你現在的問題，現在的煩惱。你現在的問題應該是：吃飯吃飽了，睡覺睡好了，衣服穿正，念頭顧好。但是，你卻不這樣做，而想著一大堆和現在不相干的事。

又想：那我的將來如何呢？「你」是不會有將來。為什麼呢？因為「將來」不會是現在的「我」。為什麼？因為緣生法故無常、非我，所以「將來」不

會是現在的「我」，而現在的「我」不會是將來的「我」。因為「現在」是緣生，緣生法沒有「自己」的「將來」。若老是想著自己的將來，不能落實在現前，做甚麼事情就會心不在焉，人們就是在這裡痛苦。

所以人有甚麼問題呢？就一個問題——「現在的問題」。現在的問題，我們只要盡力面對就好。那能解決現在的問題嗎？嘿！沒有人規定「一定」要解決啊！但是我們要盡力的解決。要是能這樣，不就活在當下

了嗎？這就是盡在當前，活在當下，內心清清明明，弄清楚實況，內心無所貪求，這不就是解脫煩惱的生活嗎？

如果聽明白！即可以努力朝向阿羅漢前進。那如果聽不明白，出家十次也是在現在生活中的「阿流汗」。請記得，咱們就只有一個問題！看不清楚，才覺得有無邊的問題，也就會引起無謂的無邊煩惱。**雖然自己感到有那麼多的問題及煩惱，但還是只有一個問題，問題不會增加，但是煩惱會增加。**

令人動容的騙局

本文選自 網路訊息

令人動容的騙局，讓你拍案叫絕。

美國一個小鎮上發生了一起銀行搶劫案，搶劫犯沒能搶到錢，卻被保安困在銀行裏，他抓住一個五歲的小男孩，要求警方準備五十萬美金和一輛車，否則開槍殺人。

談判專家尼爾森趕到了，談判未果後，他只好儘量拖延時間，讓狙擊手各就各位。眼看綁匪就要撕票，狙擊手扣動扳機，綁匪應聲倒地，小男孩頓時給濺了一身血，嚇得號啕大哭。尼爾森趕緊抱起小男孩。

此刻，外面的媒體蜂擁而至，卻聽尼爾森高呼一聲：「演習到此結束！」小男孩這才止住哭，問媽媽是不是真的。媽媽含著淚點頭說是，一邊的員警也上來安慰小男孩，說他表現得非常好，應該獲得獎章。

第二天，鎮上的媒體集體失聲，對搶劫案隻字

不提，所有的人都心照不宣地選擇保護小男孩的幼小心靈。

多年後，一個中年人找到了尼爾森，提起這件事，問他當初怎麼會喊出這樣一句話。

尼爾森笑說：「槍響的時候，我在想：這孩子可能一輩子都走不出這件事留下的心理陰影！但當我走近他的瞬間，上帝給了我一個啟示，讓我說出了『演習結束』這句話。」

這時，來人緊緊擁抱著老尼爾森，半天才開口說：「我整整被瞞了30年，前不久，媽媽才告訴我真相。謝謝，謝謝尼爾森叔叔，是你讓我擁有了一個健康的人生。」

尼爾森眨了眨眼，笑著說：「你不用謝我，如果要謝，就謝那次欺騙過你的所有人吧！」

聽完這個故事，我們的媒體是不是應該反思一下？**放下功利，成就美麗！**



生法、滅法 VS. 剎那生、滅

隨佛比丘 著

一、云何是生、滅法

生、滅法的說法，在佛教界是多數學人都聽過的講法，最讓人耳熟能詳的說法，是記載在《大般涅槃經》¹ 卷下的「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。」這是 釋迦佛陀在入滅前，提醒弟子們的教導。

甚麼是生、滅法？根據《相應阿含》的說法，色、受、想、行、識等五陰是生法、滅法。見《相應阿含》256 經：

「所謂明者是知，知者是名為明。又問：何所知？謂色生、滅法，色生、滅法如實知；色無常，色無常如實知；色磨滅法，色磨滅法如實知。（受……；想……；行……；）識生、滅法，識生、滅法如實知；識（無常），識無常如實知；識磨滅法，識磨滅法如實知。」

除此以外，在《相應阿含》與《相應部》的說法中，色、受、想、行、識等五陰的生法、滅法，也說是色、受、想、行、識等五陰的集法、滅法。見《相應阿含》103 經、《相應部》『蘊相應』89 經：

《相應阿含》103 經：「於五受陰，增進思惟，觀察生、滅：此色，此色集，此色滅；此受……。想……。行……。此識，此識集，此識滅。於五受陰如是觀生、滅已，我慢、我欲、我使一切悉除，是名真實正觀。」

《相應部》22.89 經：「於五取蘊觀生、滅而住。[謂：]此是色，此是色集，此是色滅，此是受……想……行……識，此是識集，此是識滅。彼若於此五取蘊觀生、滅而住者，隨伴五取蘊之我慢、我欲、我隨眠之未斷者，達永斷。」

色、受、想、行、識等五陰的集法、滅法，說的



是甚麼呢？五陰的集法、滅法，即是指「十二因緣的集法、滅法」。見《相應部》『因緣相應』21經：

《相應部》『因緣相應』12.21：「色如是如是，色之集如是如是，色之滅如是如是；受如是……；想如是……；行如是……；識如是如是，識之集如是如是，識之滅如是如是。……即緣無明有行，緣行有識……如是此是全苦蘊之集。依無明之無餘，依離貪滅乃行滅，依行滅乃識滅……如是此為全苦蘊之滅。」

如實知「五陰集法、滅法」（「五陰生法、滅法」），即得明、斷無明，而不如實知「五陰集法、滅法」，即是無明。見《相應部》『蘊相應』126經：

「此處有無聞之凡夫，於色有集法，不如實知色乃有集法。於色有滅法，不如實知色乃有滅法。於色有集、滅法，不如實知色乃有集、滅法。於受……；想……；行……；識……。比丘！說此為無明，如是為無明人。……於此處有有聞之聖弟子。有色集法者，如實知有色集法。有色滅法者，如實知有色滅法。有色集、滅法者，如實知有色集、滅法。有受集法者…乃至…有想集法者…乃至…有行集法者…乃至…有識集法者，如實知有識集法。有識滅法者，如實知有識滅法。有識集、滅法者，如實知有識集、滅法。比丘！說此為明，如是為明人。」

如實知「五陰集法、滅法」，或說如實知「十二因緣的集法、滅法」，得明、斷無明，是修證的第一步。見《相應部》『預流相應』28經、《相應阿含》846-2經：

《相應部》55.28經：「聖弟子當止息五種怖畏、怨讎，成就四種預流，以慧善觀聖理，善通達時，若心欲者，則自得記別，而曰：「於我地獄滅盡、畜生滅盡、餓鬼趣滅盡、惡生、惡趣、墮處滅

盡，而得預流，墮法滅、決定、趣向等覺。……以何為慧善觀聖理，善通達之耶？……謂：緣無明生行，緣行生識，……緣生生老死愁悲苦憂惱。如是，此為一切苦蘊之集起。又：無明無餘離滅故行滅，……生滅故老死愁悲苦憂惱滅。如是，此為一切苦蘊之滅。」

《相應阿含》846-2經：「若比丘於五恐怖、怨對休息，三事決定不生疑惑，如實知見賢聖正道，彼聖弟子能自記說：地獄、畜生、餓鬼惡趣已盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天、人往生，究竟苦邊。……何等為聖道如實知見？謂十二支緣起如實知見。如所說：是事有故是事有，是事起故是事起，如緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老病死、憂悲惱苦，是名聖弟子如實知見。」

當年舍利弗入道的因緣，是聽阿說示尊者轉說釋迦佛陀的教法時，說出的法偈。據漢譯《根本說一切有部毘奈耶》²『出家事』的記載，當五比丘得度後不久，舍利弗³ Sāriputta（又稱為鄒波底沙、優波提舍）、目犍連 Mahā-Moggallāna（又譯為俱哩多）聽聞五比丘之一的馬勝 Assaji（又稱阿說示）比丘，轉達佛陀教誨說「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說」，而得見法、得法眼，明見：「凡有集法者，皆有此滅法」⁴，進而慕道出家於世尊的僧團。

二、如實知生、滅法，建立無常想、無我想

佛陀教導的禪觀方法及次第，是根據如實知「五陰集法、滅法」（如實知「十二因緣法」），才能斷「常見」、「我見」。見《相應部》『蘊相應』102經、『因緣相應』20經、《相應阿含》296經：

《相應部》22.102經：「諸比丘！如何修習無

常想？如何多修習者，永盡一切欲貪…乃至…永斷一切我慢耶？此是色，此是色之集，此是色之滅，此是受……想……行……識之集，此是識之滅。諸比丘！如是修習無常想。如是多習者，永盡一切欲貪，永盡一切色貪，永盡有貪，永盡一切無明，永斷一切我慢。」

《相應部》12.20 經：「諸比丘！緣生而有老死。諸比丘！緣有而有生。諸比丘！緣取而有有。諸比丘！緣愛而有取。諸比丘！緣受而有愛。諸比丘！緣觸而有受。諸比丘！緣六處而有觸。諸比丘！緣名色而有六處。諸比丘！緣識而有名色。諸比丘！緣行而有識。諸比丘！緣無明而有行。如來出世、或不出世，此事之決定、法定性、法已確立。……諸比丘！何為緣生之法耶？諸比丘！老死是緣生、無常、有為、滅盡之法，敗壞之法，離貪之法，滅法。諸比丘！生是緣生、無常、有為、滅盡之法、敗壞之法、離貪之法、滅法。……無明是緣生、無常、有為、滅盡之法、離貪之法、滅法。諸比丘！此等謂之緣生法。」

《相應阿含》296 經：「多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。……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。」

「常見」、「我見」，都是妄見、妄想。若是斷「常見」、「我見」，也就成為「無常想」、「無我想」了，或者是說：無「常想」、無「我想」。

三、觀五陰生、滅法

如實觀五陰的生、滅法，也就是如實觀五陰的集、滅法，修學方法是從「觀六觸入處集法、滅法」

入手，這一禪觀法又稱為「如實觀世間集法、滅法」。見大正藏《相應阿含》68,1307,230 經、南傳《相應部》『蘊相應』94 經、『六入相應』68,107 經：

《相應阿含》68 經：「世尊告諸比丘：常當修習方便禪思，內寂其心，如實觀察。云何如實觀察？如實知此色，此色集，此色滅。此受……。想……。行……。(此)識，此識集，此識滅。」

云何色集？受、想、行、識集？緣眼及色眼識生，三事和合生觸，緣觸生受，緣受生愛，乃至純大苦聚生，是名色集（受、想、行、識集）。如是緣耳……。鼻……。舌……。身……。緣意及法生意識，三事和合生觸，緣觸生受，緣受生愛，如是乃至純大苦聚生，是名色集，受、想、行、識集。」

《相應阿含》1307 經：「何等為世間？謂五受陰。何等為五？色受陰，受受陰，想受陰，行受陰，識受陰，是名世間。」

《相應部》22.94 經：「諸比丘！色是世間之世間法。如來現等覺現觀於此，而說現等覺現觀、示教、立說、開顯、分別、顯發。……受是世間之世間法……想是世間之世間法……行是世間之世間法……識是世間之世間法。如來現等覺現觀於此，而說現等覺現觀、示教、立說、開顯、分別、顯發。」

《相應阿含》230 經：「世尊！所謂世間者，云何名世間？」佛告三彌離提：「謂眼，色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂。耳……。鼻……。舌……。身……。意，法，意識，意觸，意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，是名世間。所以者何？六入處集則觸集，如是乃至純大苦聚集。三彌離提！若無彼眼，無色，無眼識，無眼觸，無眼觸因緣生受——

—內覺若苦、若樂、不苦不樂。無耳……。鼻……。舌……。身……。意，法，意識，意觸，意觸因緣生受——內覺若苦、若樂、若不苦不樂者，則無世間，亦不施設世間。所以者何？六入處滅則觸滅，如是乃至純大苦聚滅故。」

《相應部》35.68 經：「大德！世間、所稱世間者，如何為世間、或世間之名義耶？三彌離提！凡有眼，有色，以眼識所識知之法，則為世間或世間之名義。有耳……有鼻……有舌……有身……有意……則為世間或世間之名義。三彌離提！凡無眼，無色，無眼識，無眼識所識知之法，則無世間或世間之名義。無耳……無鼻……無舌……無身……無意……則無世間或世間之名義。」

《相應部》35.107 經：「諸比丘！以何為世間之生起耶？以眼與色為緣，而生眼識，三者和合為觸，依觸之緣生受，依受之緣生愛，依愛之緣而取，依取之緣而有，依有之緣而生，依生之緣而有老死、憂悲苦惱絕望，此即世間之生起。以耳與聲為緣……以鼻與香為緣……以舌與味為緣……以身與觸為緣……以意與法為緣……依生之緣而有老死、憂悲苦惱絕望。此即世間之生起。」

「觀六觸入處集法、滅法」，正是「如實觀五陰的集、滅法」的實踐禪法，也正是「觀十二因緣集法、滅法」的禪法。修習這一禪法，佛陀讚許是「梵行之初」。如果不修習此一禪觀，離佛陀的法與律，猷如虛空與地。見《相應部》『因緣相應』45 經、『六入相應』73 經；《相應阿含》209 經：

《相應部》12.45 經：「世尊，獨自宴坐，而宜說此法門曰：依於眼與色生眼識，三之和合乃有觸，緣觸而有受，緣受而有愛，緣愛而有取……。如是乃此全苦蘊之集。依耳與聲……依鼻與香……依舌與味……依身與觸……依於意與法而生意識，三之和合乃有觸，緣觸而有受，緣受而有愛，緣愛而有取……。如是乃此全苦蘊之集。依眼與色生

意識，三之和合乃有觸，緣觸而有受，緣受而有愛，依彼愛之無餘、離貪、滅而有取滅，依取滅而有有滅……。如是，此乃全苦蘊之滅。……比丘！汝應受持此法門。比丘！汝應善知此法門。比丘！具足此法門之義，是乃梵行之初。」

《相應阿含》209 經：「世尊告諸比丘：「有六觸入處，云何為六？眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。沙門、婆羅門，於此六觸入處，集、滅、味、患、離不如實知，當知是沙門、婆羅門去我法律遠，如虛空與地。」

《相應部》35.73 經：「諸比丘！任何之比丘不如實知六種觸處之生起、滅沒、甘味、患難、出離者，則彼尚未果其梵行，離此法、律猶遠。」

四、云何是滅法與滅

在佛陀的教導中，「五陰是集法，五陰也是滅法」，說的是色、受、想、行、識等五陰，既是因緣生的緣生法，當然也必是「因緣滅則滅的緣滅法」，謂：「此生故彼生，此滅故彼滅」。因此，凡是緣生之法，也必是「緣滅則滅之法」。譬如：賴水活命的魚，也必是無水即死的魚，謂：此魚有水則生，此魚亦離水則死。所以，「五陰是集法，五陰也是滅法」。見《相應部》『諦相應』11 經、『蘊相應』21 經；《相應阿含》260 經：

《相應部》56.11 經：「具壽憍陳如生遠塵離垢之法眼：『有集法者，悉皆有此滅法。』」

《相應部》22.21 經：「大德！曾說於滅，滅。大德！如何法之滅故而說滅耶？阿難！色是緣起所生，無常、有為，為盡法、壞法、離法、滅法者。彼之滅故說是滅。受……。想……。行……。識……。」

《相應阿含》260 經：「阿難！所謂滅者，云何為滅耶？誰有此滅？阿難言：『舍利弗！五受陰是（本行所作，本所思願？）』，是無常、滅法；彼法

滅故，是名為滅。云何為五？所謂色受陰是（本行所作，本所思願？），是無常、滅法；彼法滅故，是名為滅。如是受、想、行、識，是（本行所作，本所思願？），是無常、滅法；彼法滅故，是名為滅。』」（本經中「本行所作，本所思願」的經文，因為譯經師求那跋陀羅宗仰「唯心」思想，故自行附加此經句）

依據此經的經文，我們可以得知「五陰已滅」才說是「滅」，所以「滅法」不是指「滅」。「五陰是滅法」，說的是正見「五陰如何滅盡」（或說是「老病死如何滅盡」），絕對不是「見到五陰已滅盡的涅槃」。

因此，佛陀教導弟子需「如實觀五陰的生、滅法」，也就是「如實觀五陰的集、滅法」，說的是從「六觸入處」，如實觀集法、滅法，這是「如實觀察十二因緣」的禪觀法。

五、觀察剎那生、剎那滅的訛誤

然而，許多學人分不清楚「滅法」與「滅」的差異，不知「滅法」是「緣滅則滅之法」，也是「緣生法如何滅盡」的說法，不是指「緣生法已經滅盡不起」的「滅」。

因此，後世的學人誤將「生法」當作是「已生」，又誤以為「滅法」是「已滅」。如此一來，「如實觀五陰的生、滅法」，原是從「六觸入處」入手，如實觀「十二因緣集法、滅法」的禪觀法，被誤解是「觀察五陰的已生、已滅」了。

可是，懷著這種誤解的學人，卻沒想明白觀察「五陰的已生、已滅」的交替，是純屬不可能的事。因為「未生」則何有「生」可觀，如何觀察「生」？所以只能觀察「已生」！又「未滅則何有「滅」可觀」？若是「已滅」，又如何觀察「已滅」而無有的「滅」？

雖然「未生」則無從觀察「生」，而「已滅」必是無從觀察「滅」，「未生」與「已滅」都無可觀察，但是不明白甚麼才是「如實觀五陰的生、滅法」的學人，依然堅定的相信「觀五陰的生、滅法」，即是「觀察五陰的已生、已滅」。

如此一來，「已生」是現前的事實，「已滅」卻是無從觀察。試問：學人如何觀察「生」與「滅」？有趣的事，是學人將「緣生」的現前事實，在「緣生則無常」的觀察中，也就是面對「在影響中發生，同時在影響中改變」的現前事實時，想像「在影響中改變」的過程，發生了「滅而續生」的事。因此，這種面對「在影響中發生，同時在影響中改變」時，經由「想像」而認為發生「滅而續生」，將「在影響中改變」的現實，誤以為是一種「剎那生、剎那滅」的相續過程。

「剎那（巴 khaṇa）」指極短的時間，是出自後世部派佛教的新用語。在後世的《起世經》卷第十五⁵：「諸比丘！六十剎那，名一羅婆；三十羅婆，名牟休多。」《一切經音義》卷二十一⁶：「剎那者！時之極促名也。」《阿毘達磨順正理論》卷第三十三⁷：「時之極促，故名剎那。」承續部派佛教的「剎那」部義，後起的大乘《仁王護國般若經》⁸云：「一念中有九十剎那，一剎那經九百生滅。」

懷抱「剎那生、滅相續」想法的學人，在實際的禪觀經驗中，只有實際經驗到「生的改變」，而無法實際的經驗到「滅」。但是這些學人又強烈、固執的「想像」有著極為快速的「剎那滅」，交錯的發生在「生的改變」的過程中。因此，經由妄見與想像，這些學人認為現實是一種「剎那生、剎那滅」的相續過程，卻不知他們實際面對的是「緣生法在影響中發生、改變」的過程，只因為他們加入了「滅而續生」的想像，才會自以為現實是「剎那生、剎那滅」的相續過程。

在此之下，部派佛教的學人，對於「觀察生、滅

法」、建立「無常想」，即曲解、改變成「剎那生、剎那滅，生、滅相續」的無常觀了。

然而，佛法的基本教法是「諸法依因緣生而生，諸法依因緣滅而滅」，這才是正確的生法、滅法。如是之下，部派見解下的「剎那滅」，是「滅」必當是「依因緣已滅而滅盡」，否則即為異說了。那麼試問：若是「剎那滅，而接續的剎那生」，如是因緣既已先滅於前一剎那，又依何因緣而得剎那續生於後？若「已滅」又得續生於後，「生」豈非「無因生」？又續生之因緣如依其他因緣而起，則成為與前因緣無關之業報，如是前、後因緣業報的連貫性如何成立？部派佛教時代的分別說部，為了解釋「剎那滅」之後，如何賴之續生於後的疑問，才發展出「有分識」的部派義解，目的是在「剎那生、剎那滅」的教說下，作為合理解說如何貫串前生與續生的載體。

部派佛教某些部派提倡「剎那生、剎那滅」的教說，這些部派為了合理解釋三世因緣業報的連貫性，所以分別說部別立了「有分識」，大眾部則別說「根本識」，這是作為貫串三世因緣的承載與業報肇始處。當然，這些新說部義不是出自佛說，並且後來輾轉的改變、發展為大乘教說的「阿賴耶識」。

關於「剎那生、剎那滅」的教說，在部派佛教時代不是所有部派都同意這種新教說，許多的部派是持反對的立場。見世友《十八部論》⁹：

「**彼迦葉惟部根本見者**，有斷法、斷知，無有不斷法而斷知；業熟而受報，不熟不受報；有過去因果，無有未來因果；**有一切法剎那**，有覺法有報。」

世友《十八部論》的另一譯本，由唐朝玄奘翻譯的《異部宗輪論》，提說部派各部的教義時，說到分別說系的化地部、法藏部、飲光部之本宗同義，還有分化自分別說部影響之說一切有部系的犢子部本宗同義，都有說到「一切行皆剎那滅」、「有剎那

滅」，可見「剎那生、剎那滅」，主要出自分別說部系的共說。

例如：分別說系各部的主張，化地部主張「一切行皆剎那滅」¹⁰，法藏部主張「餘義多同大眾部執」¹¹，飲光部主張「一切行皆剎那滅」¹²。受分別說部影響之說一切有部之本宗同義有「說一切行皆剎那滅」¹³，犢子部（此部分成法上部、賢乘部、正量弟子部、密林住部）之本宗同義有「一切有為法剎那剎那滅」、「有剎那滅」¹⁴。另在大眾系部系的部義中，大眾部、一說部、說出世部、雞胤部，四部本宗同義，謂四部同說，都有說到「一剎那心了一切法，以一剎那現觀邊智」¹⁵，有「一剎那」之說。大眾部的多聞部¹⁶，除了如來出世五音及大天五事外，其他主張也多與說一切有部相同。可見剎那、剎那的分別、差異，還有剎那生與剎那滅，也是大眾部的共說。

如是可知，將「觀察五陰的生法、滅法」的禪法，誤以為是「觀察剎那生、剎那滅」，並且誤以為這是確立「無常想」的入手處，是部派佛教時代，受到分別說部系影響的許多部派所接受。當中為了合理解釋三世因緣業報的連貫性，分別說部立了「有分識」，大眾部則說出「根本識」，而說一切有部則不立剎那生、滅當中的主體，別說三世諸法分別是在三世生與滅，所以說出「三世實有」的主張。這些新說法的出現，都是受到剎那不住、生滅相續的妄見所影響，才發展出來的部派部義。

註解：

1. 見《大般涅槃經》卷下：參大正藏 T1 p.204.3-23~24
2. 見《根本說一切有部毘奈耶》『出家事』卷第二：參大正藏 T23 p.1027.2-13 ~ p.1027.3-18
「馬勝答言：我之大師，是釋迦種，沙門喬答摩，今證無上正等菩提。……爾時鄔波底沙告言：具壽！願與我說，令我得聞。……爾時馬勝便以伽他（偈頌），而告之曰：『諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說』。說是頌已，時鄔波底沙即便離垢，證得法

眼。法中之眼，得見法已，心無疑惑，情無畏懼。忽便起立，恭敬合掌，作如是言：此是我師，此是正法，住此法者，更不墜墮，是無憂處。……時鄒波底沙聞是語已……便即往詣俱哩多處……時鄒波底沙復為重說：『諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說』。說是法已，時俱哩多便得離垢，證得法眼，法中之眼。……作如是言，此是正法，若住此者，不墮落處。我從無量俱胝劫來，未聞此法。時俱哩多告鄒波底沙曰：「大師世尊今在何處？答曰：在王舍城羯蘭鐸迦池側。聞是語已，又告鄒波底沙：今宜共往，於彼出家，修行梵行。」

參 Pāli Vinaya Vol. I, p.41 ~ 42

3. 舍利弗的母親，為摩揭陀國王舍城婆羅門論師摩陀羅之女，以眼似舍利鳥，乃名舍利；故「舍利弗 Sāriputta」一詞，語意即「舍利之子」之謂。又，別名憂波提舍、優婆室沙、鄒波底沙、優波替，此係從其父提舍 (Tisya) 之名而得，指稱「提舍之子」。
4. 見《銅鑠律》『大品』『大毘度』第二十三～二十四：參南傳大藏《律藏三》p.55-5 ~ p.58-11
5. 見《起世經》卷第十：參大正藏 T1 p.359.2-22~24
6. 見《一切經音義》卷二十一：參大正藏 T54 p.435.3-8
7. 見《阿毘達磨順正理論》卷第三十三：參大正藏 T29 p.533.2-10
8. 見《仁王護國般若經》卷上：參大正藏 T8 p.835.3-15~16
9. 見世友《十八部論》一卷：參大正藏 T49 p.19.3-7~10
10. 見《異部宗輪論》一卷：參大正藏 第 49 冊 p.16.3-26 ~ p.17.1-15

「其化地部本宗同義：謂過去、未來是無，現在、無為是有；觀四聖諦一時現觀，見苦諦時能見諸諦，要已見者能如是見；隨眠非心亦非心所，亦無所入；眠與纏異，隨眠自性心不相應，纏自性心相應；異生不斷欲貪、瞋恚；無諸外道能得五通；……五識有染亦有離染。……若非有因預流有退，諸阿羅漢定無退者；……入胎為初，命終為後；……僧中有佛，故施僧者便獲大果，非別施佛；佛與二乘皆同一道，同一解脫說；一切行皆剎那滅，定無少法能從前世轉至後世。此等是彼本宗同義」

11. 見《異部宗輪論》一卷：參大正藏 第 49 冊 p.17.1-23 ~ 27
- 「其法藏部本宗同義：謂佛雖在僧中所攝，然別施佛果大非僧，於宰堵波興供養業獲廣大果；佛與二乘解脫雖一，而聖道異；無諸外道能得五通；阿羅漢身皆是無漏；餘義

多同大眾部執。」

12. 見《異部宗輪論》一卷：參大正藏 第 49 冊 p.17.1-27 ~ p.17.1-2

「其飲光部本宗同義，謂若法已斷、已遍知則無，未斷、未遍知則有。若業果已熟則無，未熟則有。有諸行以過去為因，無諸行以未來為因。一切行皆剎那滅，諸有學法有異熟果，餘義多同法藏部執。」

13. 見《異部宗輪論》一卷：參大正藏 第 49 冊 p.16.1-24 ~ p.16.3-3

「說一切有部本宗同義者：謂一切有部諸是有者，皆二所攝，一名，二色；過去、未來體亦實有；一切法處皆是所知，亦是所識及所通達；……四聖諦漸現觀；依空、無願二三摩地，欲界行入正性離生；……世第一法定不可退，預流者無退義，阿羅漢有退義；非諸阿羅漢皆得無生智；異生能斷欲貪瞋恚；有諸外道能得五通；……北俱盧洲無離染者，聖不生彼及無想天；……唯欲色界定有中有；……佛與二乘解脫無異，三乘聖道各有差別；佛慈悲等不緣有情，執有有情，不得解脫，應言菩薩猶是異生；……說一切行皆剎那滅，定無少法能從前世轉至後世，但有世俗補特伽羅，說有移轉。」

14. 見《部執異論》一卷：參大正藏 第 49 冊 p.21.3-20 ~23；p.22.1-11 ~13

「可住子部是執義本。……一切有為法剎那剎那滅。」

「可住子部是執此義本，從本因一偈故，此部分成四部，謂法上部、賢乘部、正量弟子部、密林住部。」

見《異部宗輪論》一卷：參大正藏 第 49 冊 p.16.3-14 ~18

「有犢子部本宗同義，謂補特伽羅，非即蘊離蘊，依蘊處界，假施設名。亦有剎那滅，諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世，依補特伽羅可說有移轉。」

15. 見《異部宗輪論》一卷：參大正藏 第 49 冊 p.15.2-25~26；15.3-4 ~13；p.17.1-15

「大眾部、一說部、說出世部、雞胤部，本宗同義者，謂四部同說。……一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法，諸佛世尊盡智無生智恒常隨轉，乃至般涅槃。……以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別。……色、無色界具六識身。」

16. 見《異部宗輪論》一卷：參大正藏 第 49 冊 p.16.1-11 ~16

「多聞部本宗同義：謂佛五音是出世教，一無常、二苦、三空、四無我、五涅槃寂靜，此五能引出離道故，如來餘音是世間教。有阿羅漢為餘所誘，猶有無知，亦有猶豫、他令悟入、道因聲起，餘所執多同說一切有部。」



因緣與業

— 隨佛尊者 2013 年 4 月 21 日於麻州波士頓東北大學演講 —

紐約 書記組整理

今天要跟大家介紹「佛陀的中心思想，與印度所傳說的『業』，兩者之間的差異」。

近一、兩百年來，許多人認為「業」是 釋迦牟尼佛的思想，實則上， 釋迦牟尼佛教的思想是「因緣」，而不是「業」。那麼因緣跟「業」有什麼不同呢？「業」對許多人來講，是一個很浪漫的宗教理論。譬如一隻鴿子死了以後，可能會變成你的女朋友，你的女朋友死了以後，可能會變成一隻美麗的白兔。這就是「業」讓人覺得浪漫、迷人的地方。

在佛教之前，印度有幾種特別的信仰。有婆羅門教，這是雅利安人的信仰。雅利安人在印度是征服者的角色，征服了印度的土著。他們認為人間的禍福吉凶都是由神來決定的，認為神創造了一切，特別是讓

有雅利安血統的人能夠再生。他們的理論是：雅利安人從神那裡得到了靈魂，所以雅利安人死了以後，可以再生；而印度土著則沒有從神那裡得到靈魂，所以死了以後就沒有了。所以這個婆羅門教的信仰，對於被征服的土著來說，是沒什麼宗教利益可說的。這種宗教信仰，印度土著是不能接受的。

為了反對婆羅門教，於是有了另外一種新的信仰、一種宗教思維的形成，就是我們現在所說的「業」這個思想的形成。「業」思想的完成，大概在公元前八世紀到九世紀。這是由印度土著所推動出來的新的宗教思維，不是雅利安人的。他們把神的人格整個抽離掉，否定了神的存在，否定了神的主宰性。提出來的思想是：這個世界、宇宙是永恆的，世界就

像大海一樣，如果這個大海是鹹的，那麼每滴海水也是鹹的；如果這個宇宙是永恆的，那麼這個宇宙的任何一部分也具有永恆的特質。所以生命有一個永恆的本性，稱為神我，神我不是靈魂的意思，並沒有靈魂的含義，但是它是從生到死之間的一個屬性，這種我是永恆的、自有的，並不是由神的賜予，它是自然界本來就有的屬性。

印度人為什麼提出這個思想呢？第一、他們反對婆羅門教的信仰。第二、他們要為印度人爭取宗教上自主的地位。由於婆羅門教的教義，死了再生必須要有靈魂，而靈魂必須由神賜予。因此不是雅利安血統的人，沒有靈魂，死了是不能再生的。而神我，不是由神賜予，它是本來就有，是永恆的，也是死了再生的一個根據。因此，神我思想的提出，印度人得到了宗教地位；雖然神我不是靈魂，但卻有像靈魂一樣的功能。

婆羅門教提倡種姓階級的思想；但新的奧義書思想，則認為生命都是平等的。再者，婆羅門教認為人間形形色色的差別是由神來決定的，所以善惡行為意義不大，主要是看神的意思、安排。因此在婆羅門教的信仰裡，向神禱告，向神祭祀，是宗教上主要的重點；但奧義書的思想則完全不一樣，它提出「業」的思想，認為世間種種的不同，不是由神決定，而是由「業」決定。「業」是什麼呢？指的就是我們過去所做的行為，我們曾經做過什麼，就會形成一個決定的力量，決定往後我們得到什麼。因此我們的面貌為什麼會長這樣，遭遇為什麼會這樣……，不是由神來決定，而是由「業」來決定。從宗教思想的比較來說，「業」的思想是比較合乎邏輯一點，因為在「業」的思想裡，善惡作為對於自己的現在和將來有它的意義。因為在「業」的思想裡，重點不是向神禱告，而是自己的善惡行為。

雅利安人的許多行為是腐敗的，可是婆羅門教的信仰不問善惡，賜給雅利安人很好的生命地位，印度

人覺得這是不公平的信仰，因此印度人才提出宗教改革的新思想，從「神我」的提出，提出了「生命是平等」的思想；也提出了「業」的思想，由自己的善惡行為來決定將來，而不是由神的意思來決定。「業」的思想的確確是比「神決定一切」來的更合乎邏輯，也更合乎善惡的要求。

但是「業」的思想有一個很大的問題，是什麼呢？「業」最大的問題就是「過去決定現在」這個宿命思想的矛盾。舉個例子，譬如：有位先生走在路上，給車子撞了，按照「業」的思想，撞他的人，路上這麼多的人都沒撞，偏偏就撞到他，這一定就是「業」的問題。如果按照這個邏輯，撞他的人是沒有罪的，為什麼呢？因為肯定被撞的人過去曾經傷害過他，所以開車的人在這一生才會來撞他；也就是說，我們現在發生任何事情，都是在償還過去所做的行為。

又如：你走在路上，看到有人發生了困難，你提供幫助，但這個不是個善行，這是一件回報的行為，也是「業」的問題。為什麼呢？為什麼你剛好要幫助這個人呢？為什麼這個人這個時候剛好碰到你來幫助他呢？這不是神的意思，這是「業」的決定。所以你幫助他，如果單從現在來看，好像做了一件善舉，但是從過去跟現在來看，只是報答這個人過去曾經對我做過的善行而已。因此，如果只是從現在來看，某人做了壞事，某人做了善事；但若從過去跟現在來看，善行乃是回報，惡行則是報復的行為，就像還錢跟討債，還錢跟討債是公平的事，因此，沒有實際的善惡可言。

再舉個例來講：前幾天波士頓發生了一件很令人遺憾的事，就是兩個年輕人做了傷害很多人的事，如果按照「業」的思想，為什麼這兩個年輕人會做這件事呢？爆炸的時候，那麼多人受傷，為什麼剛好那幾個人的腳被炸斷呢？如果把這件事情說成是上帝的安排，那我們會想，那神會不會太殘忍



了一點？如果把這件事情說成是過去的「業」決定的，那這兩個年輕人好像也沒做壞事，他們好像只是來討債而已，那些腿被炸斷的肯定在過去曾傷害這兩個年輕人，這是「業」的思想。我相信諸位一定會覺得這兩種解釋都很不合道理。所以，波士頓發生這樣令人遺憾的事，是神的安排嗎？我相信你不會接受的；那如果說那是過去的「業」所決定的事，我想你也會覺得怪怪的吧！

「所有的現在都是由過去決定，而現在的作為則決定未來」，這就是「業」的思想。「業」的說法好像是在回應善惡的邏輯，但事實上是不講善惡的，因為我們現在做的任何善事，只是還債，還債談不上善事；現在做的任何不當的行為，只是討債，討債也不是壞事。雖然，「業」好像是強調「善有善報，惡有惡報」，事實上是沒有什麼善惡可言的。再者，所有現在發生的事都是已經被決定好了，如果這樣的話，這個世界怎麼開始呢？「業」的思想又說沒有開始，事實上，沒有開始只是逃避問題而已。因為它既然說現在由過去決定，又說沒有開始，這兩種說法是衝突矛盾的。

諸位朋友，以上這兩種說法，跟 釋迦牟尼佛都沒有任何關係。在佛陀正覺之前，印度主要就是充斥著婆羅門教跟「業」的思想、信仰。在 佛陀正覺之前，「業」的思想在印度已經流傳了將近五百年了。

在這裡我要說明一件事情，佛陀的思想不是提供一套信仰或者是哲學上的詭辯，佛陀思想的重點，在於解決我們現在的問題。我在這裡用很簡單的譬喻來解釋： 佛陀的教導跟「業」有什麼不同。「業」的思想是過去決定現在，我們所做的任何行為，就會決定將來發生什麼事，具有強制的決定性；但是 佛陀的思想則否定這種決定性， 佛陀強調：事事物物沒有決定性，只有影響。我們做任何事情，的確確會產生作用，但這個作用僅止於一種影響而已。

舉例來講，我們今天做了某一種善行，那這個善

行，就會對我們的生活以及我們所處的環境造成影響；當我們做了一件善行，形成一種影響以後，它並沒有決定我們以後在明天或者在將來，一定得到一個善的結果。為什麼呢？因為在現實的生活裡，任何的一件事物，它都受到多方面的影響。在佛教的說法裡，任何一件事情的發生，它受到三個因素的影響：第一、由過去影響現在，但是沒有決定；第二、現在發生的事情除了受過去影響以外，還受到我們現在的想法跟作為的影響；第三、受到現在個人以外環境的影響。這三個影響，形成一個互相影響的關係。這就好像三個人抬著一張桌子，是這三個人使力來影響這張桌子的平衡，誰也不能決定這張桌子的穩定性，但是每個人都影響這張桌子的平衡；特別的是，任何一個人會影響其他兩個人，但也受其他兩個人的影響。

再舉個例子：昨天你從超級市場買了一瓶牛奶回來，所以今天早上桌上的牛奶是昨天買的，不能退貨了，因為歷史不能重來。現在你要喝這瓶牛奶，今天這個牛奶是什麼味道呢？這瓶牛奶原本放在冰箱裡，所以這牛奶是受冰箱的影響；你現在喝了以後，不喜歡這個牛奶的味道，你會怎麼做呢？你就再加一些水果在裡頭。現在你再喝這瓶牛奶，是什麼味道呢？是昨天買的牛奶的味道嗎？不是！是現在的水果的味道嗎？也不是！但你不能說：現在的這瓶牛奶沒有昨天牛奶的味道；也不能說，這瓶牛奶是昨天的牛奶的味道。

簡單來講，現在你喝的這瓶牛奶受昨天買的牛奶的影響，因為這個牛奶是昨天買的；但是加了水果，是你現在的想法跟作為；而你加的這些水果，是現在從其它地方拿的。所以現在喝到的牛奶，就是由這三個因素影響而形成：受昨天買的牛奶的影響，受你現在打算怎麼做的影響，受你現在從外面拿到的水果種類的影響。受這三個因素影響而形成的才是現在實際的現實，但這三個因素都沒有決定現在，只有影響現在。我們喝到的牛奶的確是昨天買來的牛奶，但你實

際喝到的不等於昨天買來的；我們現在的作為會改變過去在現在的表現，我們不能否定歷史，但是我們可以影響歷史在今天的表現，這是很重要的認識；再者，我們的努力也不能只靠自己，因為在現在，除了我們的努力，外在的環境也很重要。因此，我們希望人生更好，對環境也要關心，佛法講的因緣就是這個意思：沒有決定，但有影響。

諸位朋友，釋迦牟尼佛講的因緣，簡單的說，就是「有影響而沒有決定性」。他所提出來的思想，不像「業」的思想給人那種確定性；也不像「業」，保證做了什麼事情，就一定可以得到什麼。但人們要的是什麼呢？人們希望一個確定的答案。譬如說，我們做了什麼，如果不能保證一定得到什麼，那我們就會覺得「我們為什麼要做」？在行為跟得到的結果之間，人們要的是一種確定的關係。簡單來講，人們不喜歡不確定的耕耘，人們要的是「耕耘了以後，確定可以得到多少收穫」的一種關係。

但是諸位朋友，不確定性反而給我們無限的機會。其實在現實的人生裡，我們本來就有無限的機會。如同昨天你買了一瓶牛奶，而牛奶的味道卻是你

不喜歡的味道，可是它不會固定的讓你喝到這個不喜歡的味道，我們今天的作為——加了什麼，味道就會改變，這個就是我們今天的機會。諸位，不確定的反而給了我們無限的機會。如果確定了，歷史就決定了今天，那麼過去做錯的事，今天懺悔是沒有用的。由於不確定，我們今天的努力會改變歷史在今天的表現，這就是我們的機會。昨天做錯的事情，今天改變了，我們就有機會，所以懺悔不是只有精神上的意義而已，它在今天來說有實際上的幫助。

諸位朋友，佛陀提出一個新的思想，教導人們，要讓人生更好，不能只靠向神禱告，也不是一天到晚想「這是過去的『業』決定的」。佛陀要我們運用智慧來讓我們今天更好，要我們運用智慧想想：「過去發生了什麼事，我現在做了什麼，現在的環境到底怎麼回事，再想想我應該做什麼改變，以及這個環境要怎麼樣的努力」，能這樣，我們今天的人生就會變得更好。佛法的重點是要我們用智慧解決人生的問題，讓我們今天更好，因此佛法不是一個宗教信仰，也不是一套哲學，它的重點不在安慰心理，它的重點在幫助你，讓你今天實際上更好。



Relevant Influencing versus Karma

Speech of Ven. Bhikkhu Vūpasama at Northeastern University on 2013/4/21

**Translated by Samuel Chan
Revised by Bhikkhu Aticca**

Welcome, everyone. This afternoon I am going to share with you the central teaching of Sakyamuni Buddha, and the difference between the teaching of Sakyamuni Buddha and the concept of karma. I understand that in the last couple hundred of years, a lot of people think that the concept of karma was taught by Sakyamuni Buddha. This is not true. What the Buddha taught is Relevant Influencing. The traditional translation of this term is “causation” or “dependent origination”. What is the difference between karma and Relevant Influencing? To many, karma has a romantic connotation. For instance, a dove that died may turn into your girlfriend, and your girlfriend who died may turn into a beautiful rabbit. So it is kind of romantic and charming.

Before I explain the Buddha’s teaching, I am going to introduce some existing beliefs in Hinduism and other philosophies in India. For instance, one you may be familiar with is Brahmanism. The philosophy of Brahmanism states that – every good and bad fortune in the world is determined by God. This kind of belief was expounded mainly by the Aryans who conquered Indian natives. There are two concepts in Brahmanism: God gives souls to the Aryans, so that they can be reincarnated as Aryans again, and that the natives did not have souls given by God, so they cannot be reincarnated when they passed away. For the conquered natives, they did not gain any religious benefits from Brahmanism. Brahmanism is an early Indian religion that proclaims God creates everything and determines every good and bad fortune in the world.

This kind of religious belief cannot really be accepted by the Indian natives. That’s why they developed another new belief. This new concept is called karma. The philosophy of karma was developed between the 8th and 9th century B.C.E. This philosophy is really developed by the natives, not by the Aryans. They removed the personality of God and denied that God exists. They rejected that God controls everything. They believed that the world is eternal. The world is like an ocean. If the whole ocean is salty, then any drop of water in the ocean is also salty. If the world is eternal, then any part of the world is also eternal. Every living being has an eternal nature, called Ātman. Ātman is not equivalent to the concept of soul. It does not have the connotation of the soul. The concept of Ātman replaces the attribute of life from birth to death. Ātman is eternal and also exists by itself. It is not created by God. It is an attribute of nature.

Why did the Indian natives develop such a concept? First, they tried to resist Brahmanism. Secondly, they tried to have an independent religious belief of their own. In Brahmanism, people need souls to be reincarnated, and souls are given by God. Since the natives are not Aryans, they don’t have souls for reincarnation. However, the new concept of Ātman provides the natives with their own identity and religious statue. Although Ātman is not equivalent to soul, it has the functionalities of the soul.

Based on the concept of Ātman, the natives proposed that every life was created equal. In Brah-

manism, there are four different castes. The new philosophy of Upanishads says that every life is equal. But another problem followed. In Brahmanism, everything is determined by God. It puts less significance in doing good or bad deeds. What is important is the arrangement of God and God's will, not what one does or does not do. Praying to God and giving sacrifice to God are the emphasis in Brahmanism.

The philosophy of Upanishads is completely different. It proposes the concept of karma. Everything is not determined by God, but by karma. What is karma? It is a determining force. Whatever we acted in the past would become a factor in determining what we will get in the future. The way that we are now is not determined by God, but by karma. From religious point of view, the concept of karma is more logical than the concept of God. Based on the concept of karma, whatever we do confers meaning for now and in the future. According to the concept of karma, praying to God is not important. The most important is our good and bad deeds.

The natives thought that the beliefs of the Aryans did not really care about people's good or bad deeds, because God determines everything. Many Aryans were very corrupted, but they had respectable status among Brahmanism. The natives thought it was really an unfair belief. So they developed a revolutionary new philosophy. The new concept of "Ātman" was introduced for the equality of every living thing. Another new concept was "karma" which states that everything is determined by our good or bad actions, rather than by God. Karma is better suited for our logical thinking, and a better guideline for our good and bad actions.

However, there is a big problem in the concept of karma. What is the problem? The problem is fatalism: that is the past predestined the present. It is difficult to solve this logical dilemma that the past predestined the present. For example, a person on the street was hit by a car. According to the concept of karma, this victim owed the driver in the past. Why did this driver hit this particular person, not any

other person on the street? It got to be related to the past karma of these two persons. Based on this concept, the driver did not do anything wrong. Because based on the concept of karma, the victim who was hit by the car must have owed the driver some debt or had hurt him before. So this victim is coming back to pay the debt. In other words, whatever accident happens to us now is to pay our debts from the past.

Another example, if you walked on the street and saw someone needed assistance, you lent this person a hand. Based on the concept of karma, it was just determined by fate. You were not doing a merit. Why did you just happen to help that particular person? Why did this event happen at this moment? This is not an act of God, rather this is karma. If you look at this single incident right now, you are performing a good merit. But if you look from the past to the present, you were just making a repayment. From this aspect, who was doing a bad deed and who was doing a good deed? If you look from the past to the present, doing good deed is repaying a debt, and doing bad deed is just revenging. It is fair to repay a debt or collect a debt. Therefore there is actually no good or bad.

Another example, you may be familiar with what happened in Boston last week. Two young men committed such a hate crime. If you look at it from the aspect of karma, you may ask why these two young men committed such an evil action. There are so many people present during that explosion, why did only some particular persons get hurt? If it is God's will, you would wonder if God is being too cruel. Based on the concept of karma, these two young men did not do anything bad. They were just there to take revenge on those victims who owed them in the past. Those victims had hurt these two young men in the past. This is the problem with karma. You may disagree with these two kinds of illogical explanations. This terrible crime happened in Boston. If it was an act of God, you may not accept this kind of explanation. If the past karma predestines what happens right now, you may also feel it is quite absurd.



My dear friends, these two kinds of explanations have nothing to do with Sakyamuni Buddha's teaching. The main problem of the karma concept is that the past predestines the present. It seems that the karma concept deals with good or bad actions. But it does not fairly deal with goodness or badness. Because any good action is just to repay the past debts. To repay debts cannot be considered a merit. Any bad action is just to collect the past debts. Collecting debts cannot be considered bad. Superficially you think that the concept of karma emphasize that good begets good and bad begets bad. But actually it is not. Anyhow, it is still more logical than Brahmanism.

Before the enlightenment of Sakyamuni Buddha, there were these two main beliefs in India. Before the Buddha's enlightenment, the concept of karma had already been propagated for over five hundred years. What's the concept taught by Sakyamuni Buddha? The concept is called Relevant Influencing. Lots of people are familiar with the term "cause" more often than this new translation "Relevant Influencing", which is developed by our teacher. The shortcoming of the concept of karma is that the past predestines the present. Everything happens right now is predestined by the past. Based on this concept, when was the beginning of the world? When was the beginning if the past predestines the present? Yet the concept of karma says that there was no beginning. If you look at it deeply, no beginning is just an excuse to escape the shortcoming. The concept that the past predestines the present and also that there is no beginning does not make sense.

Let me explain, Sakyamuni Buddha's teaching of Relevant Influencing is not trying to provide a new belief or a philosophy. The main point of the Buddha's thinking is to help us to solve our present problems. I am going to explain the difference between the Buddha's teaching and karma. The concept of karma is fatalism that everything is predestined. The past actions predestine the present happenings. The Buddha rejected this kind of concept.

He emphasized that there is no determining factor in everything that happened. There is only influencing, not determining factors. The concept of karma is that the past plays a determining role in the present. The Buddha emphasized the role of influencing, not determining. Whatever we did indeed has an influencing role on the present, but not a determining role.

For instance, today we did a good merit. It caused influence to our life and environment. But it will not predestine what will happen in the future, because in reality, everything is influenced by various conditions in the environment. The Buddha's teaching is that everything is influenced by three factors. The first factor is past actions influencing the present, not determining; the second factor is the influence of our present thoughts and deeds; the third factor is the influence of the surrounding conditions. Let me repeat, the first factor is the influence of the past; the second factor is the influence of our present thoughts and deeds; the third factor is the influence of the external environment. These three factors are correlatively influencing each other. They are just like three people lifting a table. The balance of this table is dependent on the exertion of these three people. They are influencing each other's effort. No single person can determine the stability of this table. Everyone is influencing the balance of this table. A significant thing is that each person is influencing the other two persons' effort, and is also being influenced by the other two persons.

I am going to explain in more detail. Another example, you bought a carton of milk from the supermarket yesterday. The milk on the table this morning is what you purchased yesterday. You cannot undo the past. Now you are going to drink the milk. How the milk tasted is influenced by the temperature in the refrigerator. You drink the milk and do not like its taste. What can you do? You may add some fruits in the milk to make it taste better. You put some fruits in this milk. Now you drink the milk. What is the taste of the milk? Is it the same as the taste of the milk that you purchased yesterday? It's not. Is it the flavor of the fruits that were added into



it? It is not. However you cannot say that today's milk is not from yesterday. Also you cannot say that this is the same milk that you purchased yesterday.

Simply speaking, the milk you are drinking right now is influenced by the milk that you got yesterday. Adding fruits to the milk is your present action. Those fruits that you added came from another source. The milk you are drinking now is resulting from three influencing factors: the milk you bought yesterday, what you plan to do now, and the variety of fruits you are going to add to the milk. The reality of the resulting taste of milk with fruits is that none of the three factors can individually determine the present taste, only influencing it. Our present action plays an important role in our life. The milk you are drinking now contains yesterday's milk, but not the same. Our present action is influencing the tendency of the influence of past action. We cannot deny what happened in the past. However we can influence the manifestation of the past at the present. This is a very important understanding that we need to grasp. Our exertion is meaningful today. But it is not sufficient. It needs the influence in the environment. If we want to have a better life, we need to concern about our environment. It is what Relevant Influencing means. There is no determination but just influencing.

My friends, Sakyamuni Buddha taught us Relevant Influencing. There is only influencing but no determination. However, it may not be easy for us to understand right away comparing to the concept of karma. With Relevant Influencing, there is no certainty, unlike the concept of karma that we will reap the benefit in the future. People want definite answer. If there is no guarantee that we will get something in return, why do we want to do good action? Most of us want to know that there are certain correlations between our actions and the results. People like to reap what they sow. It is what people want to have. People do not like uncertainties.

However, uncertainty provides us infinite opportunities. We have in fact infinite opportunities in our life. It is just like you bought a carton of milk yester-

day. Its taste is not what you like. Although you do not like its taste; however, it does not mean you have to drink the milk it as is. Whatever we add to the milk today provides us the opportunity to change the taste of the milk. Having uncertainty actually provides us more opportunities. If it is certain, then history has already predestined today. It is useless to repent whatever bad action you did in the past. Whatever bad action we did in the past would predestine what will happen today. It means that our repentance may not be effective. On the other hand, the Buddha's teaching provides us with new opportunities. If we can stop doing whatever bad action we did yesterday, we have new opportunities. Repentance makes good sense now. It is not just spiritually helpful, but also practically helpful. In other words, you make a wrong choice of your partner, you can make another choice today.

If we want our life to be better, the Buddha taught us that you cannot just rely on praying to God to change it. The concept of karma that the past predestines the present happening is for lazy people who do not want to be bothered to do anything. The Buddha taught us to use wisdom to change the present happening and make it better. He wanted us to use the past happenings as clues to solve present problems at hand, to reflect upon what we have done, and to evaluate the surrounding condition and logically think about what kind of action we should take to change the present happening. This way, we can have a better life. The point of the Buddha's teaching is to use wisdom to solve problems and provide us better opportunities. Therefore, the Buddha's teaching is not a religious belief, nor a philosophy. It is not for consoling you. Its emphasis is to help you to become better in a more practical way.

We have been talking about this topic for two hours now. I suggest that we take a ten-minute break. After the break, I will teach you a practical way of meditation. Standing up and moving around are helpful to improve your health. An important thing is that, after ten minute, I hope I will still see you back here.



有感而發

生明法師引起的反思

近一年來，生明法友的事真的讓僧團僧眾及護法們費心很多，近半年來更是讓居家護法疑慮重重，我請師長要為大家作個說明，但師長一直不大願意多說。但我忍不住，自己多話了。

去年七月在中道僧團出家受沙彌戒的生明法師，在前幾天自行打電話來山，向法師及居士求證，求證他的學生對他說的「某事」，是個莫名其妙的事。對事不輕信，必需務實求證，確實是正確的作法，才不會造成莫名的誤解及傷害。但是令我感到遺憾的，是自從他離開道場以來，不曾用任何形式關心過師長、僧團及道場，卻作一些不大尊重師長、僧團及道場的事。來電求證的事，關心的也只是他的學眾造的是非，還有自己的體面！求證是應當的事，但是求證的用語、口吻，讓接電話的居士，這些曾經關心、尊敬、護持他的居士，難以認同與接受。居士們的反應，讓接納、照顧、支持他的僧團僧眾，都不知如何替他解釋，才能化除居士的質疑。

對生明法友，我還是肯定他的優點。可是對他的種種，我真的是有感而發。

佛教的開展，除了佛陀的教導以外，佛陀的兩大弟子舍利弗尊者、目犍連尊者的貢獻，是不可忽視的重要。舍利弗尊者未出家前已是有名的學者，他與目犍連尊者共同隨著刪若梵志修行，並帶領教導諸多的學眾。但是刪若梵志的教導，還是無法真正說服舍利弗、目犍連尊者。後來，當舍利弗尊者在王舍城遇

中道僧團 中儼比丘 Bhikkhu Paññācakkhu

見五比丘之一的阿說示尊者，見到阿說示尊者托鉢時的行止，舍利弗尊者心生慶樂。向阿說示尊者請問：「汝依誰出家耶？以誰為師？愛樂誰教法耶？」阿說示尊者回答舍利弗尊者：「我依 佛陀出家，世尊是我的老師，愛樂世尊的教法。」

舍利弗尊者接著請問「具壽尊師教法者何？彼教示者何耶？」阿說示尊者說：「我出家日淺，新進此法與律。我不能廣延示法，但能略說其義。」舍利弗尊者很恭敬的請阿說示尊者為其說法。阿說示尊者為舍利弗尊者說：「諸法因緣生，如來說其因，諸法滅亦然，是大沙門說」舍利弗尊者聽了此法後，得遠塵、離垢之法眼。

後來舍利弗尊者跟大目犍連尊者共同到 佛陀座下出家修行，成為 佛陀座下的雙賢聖弟子。一輩子幫助佛陀弘法度眾，而舍利弗尊者也終身的感念阿說示尊者對他的恩德。只要舍利弗尊者知道阿說示尊者在某地方，舍利弗尊者的腳就不朝向那邊，以表示對阿說示尊者的尊敬。舍利弗尊者是 佛陀座下的大聲聞弟子、大阿羅漢，更受 佛陀讚嘆智潔高遠。雖然廣受尊敬，舍利弗尊者發自內心真誠的表現感念 佛陀的教導，尊重法與律，尊敬、感恩阿說示尊者，敬念、照顧僧團。舍利弗尊者展現的，正是 佛陀座下聲聞弟子的典範。

之前，在中道僧團學法的生明法友，俗家名為卓榮德，出家前也在社會上教導有關於佛法及身心成長



的課程。他在 2012 年 7 月 1 日前來僧團，隨佛長老慈悲度他出家、授沙彌戒。出家後的生明法友在中道僧團生活及學習，得到師長、僧眾及居士們的充份照顧。大家都真誠的照顧及對待他，對他是「非常的好」，和樂的一起生活，這是大家有目共睹的事實。

如與生明法友同住的生諦沙彌，同住期間房間的清潔工作都由生諦沙彌服務，又了解生明法友不適應與他人同住，慈悲的主動提出願意搬到另一個沒有衛浴的寮房，與其他兩位沙彌共住，讓剛出家不久的生明法友，可以獨自住一間有個人衛浴的寮房。而另一寮房的兩位沙彌，也是慈悲的關心生明法友，樂意的願意三個沙彌共住一間寮房，而讓生明法友獨自住一間。在道場內的寮房，除了大師父的寮房有個人衛浴以外，生明法友獨住的寮房也有個人衛浴，另一比丘寮房雖有衛浴，但也是法師們共用，其他法師及居士也都是使用共用的衛浴。僧團內的比丘們都是共住在比丘寮房，不是個人獨住一間，但都能慈悲的考慮及照顧生明法友的情況，接納他、鼓勵他，大家都對他非常的好。

生明法友在隨佛長老座下習法、出家，學習到諸多他以前未聽過、未釐清的教法，包括正確的十二因緣法、正確的四念處，七菩提支統貫三十七道品，四聖諦三轉、十二行的菩提道次第等。這些都是隨佛長老教導的佛陀原說的教法，是隨佛長老費盡多年的苦心探研，才為世人重新顯現的寶貴教法。這都是生明法友在他的老師隨佛長老座下，受老師慈悲教導而習得的寶貴內容。隨佛長老見生明法友聰明、有口才，鼓勵他好好修行，自利利他，並能與僧眾團結、傳續佛法，照顧僧團後學。因此，雖然隨佛長老事務繁重，但仍耐心的教導、鼓勵生明法友學習。

雖然大家都對生明法友非常的好，可是出家後的生明法友，實際上很不適應僧團生活，正如他自說的「不適應南傳僧團的繁文縟節」。2012 年 8 月 25 日二日禪前夕，因為寮房不夠住，請他暫時與其他僧眾

共住兩天，但是生明法友無法適應，私下告訴法息居士（他俗家的太太，當時住在山上修行）他不適應這裏，緊接著未告知師長、僧團就自己回俗家。當晚深夜，生明法友又回到山上向師父表示他不適應這裏，他想要離開僧團自己獨住。當晚深夜，師父與他俗家的太太花了近三個小時費心的勸勉，還是無法改變他的心意。當晚午夜後又回到俗家，幾天之後才又再回到道場，並對僧眾表示「在僧團修行才是有益，願在僧團認真的修行」。師父與僧團比丘們都很慈悲，非常的體諒他剛出家修行的心境，沒有對他自行離寺作出任何的責備，還是真心的接納、鼓勵、關懷、照顧。

師父讓生明法友在中道禪院教學，課程是他自己決定，學生的收受也是他自己判斷為準。雖然生明法友真的很個人化，許多時候是我行我素，心情起伏很大，但是師父、僧團僧眾都對他很尊重、很好，沒有任何的嫌棄，盡量讚美優點、包容缺點。如每次他到中道禪院上課，絕大多數也是生光法師為他服務。大家與生明法友的相處，完全可以說是和樂、無爭。

在這裏我要說句實話，其實大家都覺得師父給他非常大的空間，對他太好了。

可惜的是，這些和樂的相處環境，不能讓生明法友感到滿意，他可能比較在意自己，在意自我的尊嚴、成就。或許這不是對與不對的問題，而是個人的特質吧！

2012 年 11 月間，師父及僧團幾位比丘在美國期間，他向台南的僧團護法表示「要走自己的路」，試探台南某護法的看法，是否認同、支持。當時這位法友未表示意見，但有反應給在美國為宣法勞累的僧團法師。據僧團法師的說法，當大師父得知這件事，並沒有任何的不悅或不滿，只是說「飛在天上的孤鷹，難以成為象群當中的象」，表示出不必勉強的想法。

2012 年 11 月 31 日，師父及僧團幾位比丘回到



臺灣，對待生明法友依舊很好，也不過問他的心意。

2012年12月2日，生明法友在都會學院結業典禮上，公開的向美國、臺灣、馬來西亞的學員及法友說：「他不適應僧團，南傳佛教這種繁文縟節對他非常不適合。」當時也說：「出家後，法義上沒甚麼得益。」又說了一些對佛教的意見。當時許多現場的法友及信士，同感很不合宜。當時師父也只是淡淡說：「來學習的人都有進步，很好。」事後，道場也沒有任何人抱怨他甚麼！

2012年12月3日，師父前往馬來西亞，進行長達兩個月的宣法、主持禪修。這一段期間，已經終生受持八戒的法息居士，也隨行前往馬來西亞參訪、學習。

2013年1月初，師父及僧團回臺。回臺後，法息向生明法友表示，她在馬來西亞學習期間受益非常的大，法喜充滿、成長很多，決定要徹底的捨俗修行，希望能夠將俗世的許多事務處理了結。法息的改變與決定，可能是讓徘徊在離開道場與還俗之間的生明法友，有很大的心境起伏。

當時師父是很慈悲的關心他們，提醒法息居士不要為了生明出家而出家，也提醒生明法友不要誤判法息居士的真正心意而還俗。師父更勸法息居士，如果生明法友沒有還俗，選擇離開僧團走自己的路，一定很需要助手，勸法息居士要在生明法友旁邊作助手，幫助生明法友，也勸法息居士不要在中道僧團出家。那段時間，師父在相當勞累的情況下，還是盡心的關心、幫助生明法友，沒有因為生明法友已經心不在僧團，就冷漠的對待他，反而對他比以前更好。

當時師父對僧團法師說：「不論生明法師決定出家為僧，或還俗，不論是在僧團奉獻心力幫助僧團，還是為自己的成就而努力，只要不是作奸犯科、傷害僧團，我們都要當他是僧團的弟子，關心他、幫助他，而不是想要利用他。」

師父為了關心生明的安危，甚至一再的提醒生明

法友，他在俗世多年的參與臺獨運動，現在已經出家，盡量不要過度接近俗世的政治人物及活動團體，避免產生不必要的影響。但是師父的慈悲，生明法友似乎是不大信受，有自己的盤算和作法。

2013年2月7日春節禪修報到前一天，因為禪修學員多，寮房不夠住，又再請生明法友能夠暫時和幾位沙彌共住一間。當天晚上，生明法友向師父表明隔天要還俗，因為他真的無法適應中道僧團沒有固定住處的生活，也無法完全認同「既不受取金錢，又不用淨人」的持戒態度。又坦白表達如果還俗後，以後再出家，不會選擇在中道僧團出家。師父了解了生明法友不能認同「不受取金錢，不用淨人」的態度，經過一些勸勉及了解後，知道不能勉強，也就接受生明法友還俗的選擇了。

2013年2月8日清晨，師父將生明法友的意思及選擇，讓僧團法師們了解，並請大家多多關心生明法友。但是原本當天就要還俗的生明法友，因為覺得難以向當時山上一直誠心護持他的法工，說出自己要還俗的決定，轉為決定禪修後等過幾天再說。

2013年2月9~18日的春節禪修，師父傳授了許多過去未曾細說的禪法，包括修安那般那如何度越昏沉的重要實修方法，也教了生明法友一直想學的正統「四念處禪法」，還有已經十年未傳的「身心療癒」方法。禪修期間，生明法友公開的說師父將許多重要的內容，慈悲、清楚的說出，他得益很大。

2013年2月19日，春節禪修結束的隔日中午，居士請僧團到台北淡水素食餐廳應供。當天下午應供回道場後，生明法友又再次的，在沒有告知師長、僧團及護法法友的情形下，悄悄的自行離開道場、離開僧團，回去自己獨住，從此再也沒有與僧眾共住。不告而別以後，也沒有向關心照顧他的師長及僧團，表達過任何的歉意，事後連一通電話都沒有。過了幾天後，他回來把私人物品搬回去，簡單向師父表明決定獨住了。



接著，隨佛長老每星期二晚在台北市伊通街中道禪院上課，生明法友都來聽長老說法，聽完課後再自己回去。生明法友一直持續每星期二晚上來聽隨佛長老說法，直到3月26日當期的課程結束。這期間，師父及僧團法師依然時時關心生明法友的生活，和樂的對待生明法友，也沒有把他離開僧團自己獨住的消息，向教會的護法、善信宣佈。僧團一直誠心的護著生明法友，不是對他有企圖，或是他特別了不起，是因為他是一個出家人，中道僧團一向很和樂共處。

3月27日，隨佛長老搭機到美國進行為期一個月的弘法。在隨佛長老剛離開台灣，隔天3月28日，生明法友立即在網路上公告自己將在六月份辦禪修的海報。生明法友從事這些準備及活動，事先完全沒有向關心他的師父隨佛長老說明，也沒有告知僧團。在事後，也沒跟隨佛長老及僧團說明及知會。這些做法是在家的護法都知道，僧團都不知道，使得護法、善信私下議論紛紛。

生明法友在外面的行為及活動，僧團完全不清楚，事前、事後也從來沒有向他的師父及僧團說明。生明法友的活動，都是護法居士向隨佛長老及僧團提及，僧團才知道。生明法友的做法，造成教會學員的分流、分歧，許多護法不再和師長及僧團聯絡。

隨佛長老對這些事情的態度，一向是對大家說：「修行是自己的事，生明說法、傳法是他的權利。雖然生明是跟著師父學法、學禪修，但徒弟不是師父的財產。」對生明法友私下要求學員、護法要支持他，隨佛長老的態度是隨個人選擇的不加阻礙，並且從未對那些跟隨生明法友學習的護法信士說過半句話，更不曾暗示、要求他們不要跟隨生明法友學法。

曾經有護持生明法友多年的法友，質問生明法友的不當做法。生明法友卻向這位法友表示，自己已經離開僧團就不用說了，還表示佛法是佛陀的佛法，也不是隨佛法師的法，並且對於自己在人前人後直呼

師長為隨佛法師的作法，也不覺得有甚麼不禮貌、不妥當。

期間，有跟隨生明法友學法的居士，熱心的邀教會學員、護法要跟隨生明法友學法，並且說生明法友應當已經見法、開悟，並且隨佛長老也知道，也同意生明法友在外傳法。這類的傳言，還有許多居士來質疑，讓師父及僧團僧眾不知如何解釋，很是困擾！因為既不想被誤解，也不想妄語，更不想看到生明法友受傷。但是，生明法友有替自己的師長及出家的僧團設想嗎？

9月12日晚，生明法友打電話到內覺禪林，這電話是被一位過去護持、尊敬他的居士接到，電話中生明法友說要找「隨佛法師」，或是找其他的法師，但是沒能找到長老及其他法師。他問這位居士：有人說隨佛法師在禪修時，向大眾說他是來盜法的，妳知道這件事嗎？這位法友告知生明法友，不知道有這種事。隔天9月13日，生明法友又打電話來，說要求證「隨佛法師」，在八月份辦的二十日禪修期間，是否有說他是來「盜法」！接電話的生諦法師對他說：「師父是向大家講你來這邊學法。」接著，他想找我求證此事，但我剛好不在道場。

隨佛長老一直都是慈悲、關心、耐心的教導生明法友，這是僧團及各方護法善信共同知道的事實，而僧團及在山上近學的居士們，個個都很照顧及體諒生明法友。憑心說，這是長老的德行庇護。生明法友多次不告而別，在外的活動從未通知教導他的師父及僧團。生明法友在外教導的原始佛法，都是源自在隨佛長老座下聽到、學到的內容，當然他的聰明、反應、口才及表達能力是很好。但是任何一個佛弟子，不論自己的學習有多好，應當要感謝佛陀，感謝佛教傳承中的歷代僧伽與護法，感謝此生教導我們的師長及僧團。絕不是一句「自洲作自依」，或是佛法是佛陀的法，而將實質教導、幫助我們學法的師長、學友，這些可貴的法乳恩情忘拋於腦後。



某位法友曾直接問生明法友，你心中有沒有假想對手？生明法友坦白承認，應當不是沒有！這讓護持及愛護生明多年的這位法友，相當的傷心、難過、失望。

這一年多來，生明法友的種種，讓我反思很多的事情。生明法友剛來僧團時，我很佩服他，雖然我比他早出家，但是我很尊敬他，也真心的支持他。但是現在我要說：「我要重新的認識他！因為他真的傷了很多人的心！當然包括我在內，而這些人都是真心照顧他的人。」

如果一個修行人不能為師長、僧團加分，也不應當讓師長及僧團減分；如果不能報答師長及僧團，也應當儘量的避免造成師長及僧團傷害。這是修行的人品，也是做人的基本。

舍利弗尊者一輩子感念 佛陀及阿說示尊者對他的恩惠，真誠的展現對師長 佛陀及阿說示尊者的敬重。我們不禁感慨，佛陀座下的大弟子是如此的尊重師長，過去許多的祖師大德也是如此。曾聽師父說過，佛光山星雲大師至今還很感念當年作沙彌的時候，有一次生病了，他的師父私下拿了一碗鹹菜給他的情義，幾十年後還能記得出家的道場，回大陸祖庭禮祖、建寺，修行不忘做人的恩情道義。但是，現在的學人又是如何的對待師長呢？

當年阿難尊者因富樓那尊者的教導而見法，阿難尊者一直感激富樓那尊者的恩德。因此阿難尊者在教導僧眾時，時常讚嘆富樓那尊者對他有大饒益，並以富樓那尊者對他的教導向僧眾開示。古時的大德在教導學生時，也同時以身做則的表現出知恩、感恩、尊師重道的美德。我們不禁要反思，老師在教學生的同時，學生尊敬老師，可是當身為老師時，又尊敬、感恩師長幾許呢？

僧團照顧、庇護出家人，出家人照顧、禮敬僧團。曾經有比丘請問 佛陀：「佛陀我們禮敬您，請問 佛陀您禮敬誰？」佛陀回答：「我禮敬法，也禮

敬如法如律的僧團。」 佛陀是如此，我們是否也應該是如此呢？

有一次，具壽摩訶劫賓那住在王舍城近處曼直鹿園，摩訶劫賓那尊者在想他要不要去參加布薩、羯磨。這時 佛陀出現在摩訶劫賓那尊者前，教示勸導摩訶劫賓那尊者「若汝等婆羅門不恭敬、尊重、尊奉、供養布薩者，誰當不恭敬、尊重、尊奉、供養布薩耶？婆羅門！往布薩，不得勿往。」 佛陀是如此循循善誘的教導僧眾，再再顯示出 佛陀對僧團的重視。可是現在的僧人，又是如何的看待僧團呢？

大迦葉尊者從阿那伽賓頭往王舍城行布薩，在途中渡河的時候，差點被水沖去而衣濺濕，頭陀第一的大迦葉尊者不辭勞累的前去參加布薩，上座長老尊重法與律及僧團的典範及用心，難道不值得我們深省思嗎？

佛陀在往舍衛城遊行時，舍利弗尊者後到精舍，下座比丘已取精舍、臥處。上座長老舍利弗尊者沒地方住只好在一樹下坐。清晨時， 佛陀發現舍利弗尊者在樹下過夜，了解緣由後，集會大眾告諸比丘，應當尊重年長者「恭敬年長者，是人通曉法，現法受稱讚，後世得善趣」，並說「汝等若於如是善說之法與律處出家者，互相尊重、畏敬、和合而住者為善。」

而這是為甚麼呢？是為了「未信者生信、已信者增長」。僧團尊重倫序， 佛陀說「後受具足戒者應禮先受具足戒者」，戒臘高者為年長，戒臘低的出家人尊重敬重戒臘高的僧人，戒臘高的出家人照顧尊重戒臘低的僧人，敬重師長、戒長，僧團內彼此尊重、互相幫助。這是 佛陀的教導，也是良善的團體禮節，不僅能令出家人和樂共住，也能幫助佛法的傳播。這些出家人日常應實踐的倫序，難道出家人可以不身體力行嗎？

佛陀臨入滅時，阿難尊者請問 佛陀以後僧團將要以誰為師？ 佛陀回答：「我涅槃後，所說法戒（波羅提木叉），即汝大師。」出家人不只學法，也

要學戒，應當尊重戒（波羅提木叉）。敬重戒律為佛陀的教導。佛陀制戒的目地為何呢？佛陀說：「以十利故，我為諸比丘制立學處，為攝僧、為僧安樂住、為調伏惡人、為善比丘得安樂住、為防護現世漏、為防護後世漏、為滅後世漏、為令未生者生信、為令已信者增長、為令正法久住、為敬重律。」這是佛陀為了僧眾的修行，讓眾生離苦及讓佛法久住所做的努力，出家人理應要時常反省檢討及感念佛陀的苦心教導。

銅鐸律記載：大迦葉尊者聽到佛陀入滅的消息，並看到老年出家的須跋陀羅跟大家說：「諸友！勿憂！勿愁！我等得脫彼大沙門亦善。此應，此不應，困惱我等，今我等若欲則為，若不欲則不為。」大迦葉尊者對諸比丘說：「諸友！於非法興而法衰、非律興而律衰、非法說者強而如法說者弱、非律說者強而如律說者弱之前，我等宜先結集法與律。」在選擇五百位比丘時，大迦葉尊者不選擇阿難尊者，可是諸比丘跟大迦葉尊者說請亦選擇阿難，大迦葉尊重僧團的意見選擇阿難尊者。大迦葉尊者為了傳續佛法報答佛恩，毅然決然的召集五百阿羅漢結集法與律，並尊重僧團的決定，讓阿難尊者參與結集。結集後的大迦葉尊者不居功，大迦葉尊者亦時常感念佛陀，並親詣世尊舍利。我們看看遠離獨住且頭陀第一的大迦葉尊者的事蹟，試問，佛弟子學到了甚麼呢？

佛陀及座下的聖弟子如憍陳如尊者、阿說示尊者、舍利弗尊者、大目犍連尊者、大迦葉尊者、摩訶劫賓那尊者、優波離尊者、阿難尊者等等……對佛、法、僧、聖戒，還有對師長，都是展現出發自內心真誠的恭敬、感恩及身體力行。不僅如此的教導學生，自己侍師也是如同所教的作為。

依據《相應阿含》836 經及《相應部》S55.28「預流相應」28 經，提到「聖弟子成就佛不壞淨信、法不壞淨信、僧不壞淨信，聖戒成就。」從這裏我們看到佛法就顯現於世尊表現的行為上，而且師與弟

子法同一味。聖弟子尊師重道、維護僧團，不求個人表現。往昔聖人的行範，已很清楚的揭櫫世人，佛法實踐的真實表現。看著佛陀及聖弟子的行跡，佛弟子真的要好好的想想！

我個人非常的感恩自己的師長，感恩隨佛長老能將多年苦心探究原始佛法及實修的心得，無所求的傳予我們這些近學的出家弟子，佛教界也很清楚隨佛長老的見地與貢獻，不論同不同意長老的見解，都無可否認長老的無私貢獻。長老常常提醒弟子，也以身作則的教我們，不忘師長、法友的恩德，肯定其他大德的功德，一如長老對待印順導師、真華長老，或明法比丘、海戒比丘等等其他的僧俗大德。

這一篇文章，不是為了批評生明法友。如果有任何一位在隨佛長老座下學法修禪，在中道僧團出家的僧人，能夠對社會、佛教有所貢獻，我都是尊敬、隨喜及祝福，我相信生明法友是有能力助人的人。但是，當站在臺上宣法的同時，如果只想到自己的高度，卻忘了走過的道路與橋樑，忘了賴以登高的樓梯，不懂得尊敬及感恩自己的師長，反而有意、無意的輕忽師長及僧團，這如何能夠為世間教育出無私、利生，護法、護教的弟子呢？

最後我要特別提醒一件事，世間的事往往不是對或不對的問題，多數是合適或不合適的現實。生明法友絕對有走自己的路的權利，也有表現自己的自由，有維護自我的自由意志，師父及僧團僧眾沒有任何的意見及阻擾，更沒有批判。這當中的事實，應當只是「孤鷹不適合象群」而已！彼此分開，其實是好事，憑良心說，在一起是僧團很累。但是，孤鷹不能否認「當飛翔疲苦時，曾經棲息象背而得生養氣力」的恩情道義，更不能在蓄積力氣飛翔後，卻輕慢踏步前行的象群。

阿羅漢沒有名額限制，修行不是競爭比賽。感恩！無私！才是修道的助力。希望日後大家還能有機會一起修行。我真心的祝福生明法友，能夠正向菩提！

「生死的集起」為智見根本

節錄自 隨佛法師之《相應菩提道次第》
第四章 「老病死」之緣由與滅盡 第二節 明、無明
第五品 「生死的集起」為智見根本
第一目 七佛以「生死的集起」為智見根本

1-4-2-5.1 明見「生死集起」為七佛智見的根本

SĀ366 大正藏《相應阿含》366 及次經； S12.4-10《相應部》因緣相應 4-10 經

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時、世尊告諸比丘：「毘婆尸佛未成正覺時，獨一靜處，專精禪思，作如是念：一切世間皆入生死，自生、自熟，自滅、自沒，而彼眾生於老死之上出世間道不如實知。即自觀察：何緣有此老死？如是正思惟觀察，得如實無間等起知，有生故有此老死，緣生故有老死。復正思惟：何緣故有此生？尋復正思惟，無間等起知，緣有故有生。尋復正思惟：何緣故有有？尋復正思惟，如實無間等起知，有取故有有。尋復正思惟：何緣故有取？尋復正思惟，如實無間等起觀察：取法味著、顧念，緣觸愛所增長。當知緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老病死、憂悲惱苦，如是純大苦聚集。譬如緣油、炷而然燈，彼時時增油、治炷，彼燈常明，熾然不息，如前來歎譬城譬廣說」。

佛說是經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

古老經說 白話摘要

原始佛教會 中道僧團

SĀ366 大正藏《相應阿含》366 經

我曾經聽 佛陀這麼說：有一段時間，佛陀住在舍衛國的祇樹給孤獨園。

當時，世尊告訴比丘們：「毘婆尸佛還未成就正覺的時候，他獨自一人靜處，專心精勤地修習禪思，作了這樣的念頭：一切世間的眾生都陷入生死中，自因緣而生、自因緣而熟、自因緣而滅、自因

緣而沒，然而那些眾生對於如何出離世間老死的正道不能如實知見。就自己觀察：是什麼因緣而有「老死」？這樣如理作意觀察，得以契合真實而無間隔的生起知見，有「生」所以有「老死」，以「生」的因緣所以會「老死」。又如理作意觀察：是什麼因緣所以有「生」？又再如理作意觀察，沒有間隔的契合真實而生起知見，以「有」的因緣所以有「生」。又再如理作意觀察：是什麼因緣才有

「有」？又再如理作意觀察，沒有間隔的契合真實而生起知見，有「取」才會有「有」。又再如理作意觀察：以什麼因緣才有「取」？又再如理作意觀察，契合真實而無間隔的而生起觀察：「取」是由於津津有味的貪著、顧念，有「渴愛」的因緣所以增長。應當覺知有「渴愛」的因緣而有「取」，有「取」的因緣而有「有」，有「有」的因緣而有「生」，有「生」的因緣而有「老病死」、憂、

悲、惱苦，這些純粹是大苦的集起。譬如有油、炷的因緣才有燈火的燃燒，常常增添燈油、整治燈炷，那盞燈就能經常光明，不停息的燃燒，比如以前的來歎的譬喻、城的譬喻」。

佛陀說完這經後，比丘們聽聞 佛陀所說，歡喜的遵奉教誨去修行。如同 毘婆尸佛的修行，尸棄佛、毘濕波浮佛、迦羅迦孫提佛、迦那迦牟尼佛、迦葉佛，都是像這樣的說法」

古老經說 讀後感言



Bhikkhu Paññācakkhu

SĀ366 大正藏《相應阿含》366 經

有一位先生站在小梯子上，在自家門前整理電線。附近有一位六、七歲的小男生好奇的站在旁邊。看著看著，小男生問那位先生：「請問你在做甚麼？」「我在綁電線。」先生回答。小男孩接著問：「你為什麼要綁電線？」「因為電線掉下來。」先生回答。小男孩又問：「為什麼電線會掉下來？」「因為釘子掉了？」先生很認真的回答。小男生立刻又接著問：「為什麼釘子會掉？」「因為太久了釘子壞了。」先生回答。小男生好奇的問：「為什麼太久了釘子會壞掉？」「因為釘子生鏽了。」先生回答。「為什麼釘子會生鏽？」小男生接著好奇的又

問。在接下來的半個小時，那位先生就一面整理電線，一面耐心的回答小男生的問題。

小孩子好奇的追問，時常會讓人無力招架，哭笑不得。但在人生經驗裡，我們的角色有時是那位先生，有時是那位小孩。有時則是兩個角色都在自我扮演的互相交替下自問自答。我們是否能在這好奇的追問中，發現到這其中的可貴？並且，我們是否能注意到我們所發現、觀察及瞭解的「為什麼」的真實度？及對我們人生有甚麼影響？

如果我們肯花心思去注意認真的瞭解「為什麼」，人生的道路將會是個不同的光景。我們對世界也將有不同的體驗及認識。



部派論書 與 經說傳誦的演變

(二) 部派經說傳誦的演變 - 4

接《正法之光》第三十二期 p.24~p.40

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

4. 經說文句與次第的改編

4-1. 『須深經』經文語句的篡改

分別說部傳誦的《舍利弗阿毘曇》，提出「十結（身見、疑、戒禁取、貪欲、瞋恚；色愛、無色愛、掉、慢、無明）」的新說法，主張「首先斷身見，最後斷無明」。在修學次第上，已經根本性的改變 佛陀原說之「首先斷無明，最後斷貪愛」的菩提道次第。如此一來，原本出自佛說的修證第一步，是「如實見十二因緣（五陰）的集法、滅法，得明、斷無明」¹，而成就「慧解脫」²的修證次第，被後世的「部派義理」曲解為「最後斷無明」的漏盡解脫。在《相應部》與《相應阿含》的『須深經』，就是典型的例子。

在『須深經』中，原來應當只是「如實見十二因緣（五陰）集法與滅法」的「慧解脫」，卻被後世部派佛教依照「十結」的部義思惟，「改寫」成不當義解的經句，將「慧解脫」變成漏盡、解脫者。如此一來，『須深經』即被後世不解 佛陀原說的部派門徒，作為「無明最後斷」、「慧解脫即是漏盡、解

脫」的經說證據。甚至，誤認「如實見十二因緣法，得明、斷無明」，尚未成就「正定」的「慧解脫」，是一種不具禪定的漏盡阿羅漢，有別於傳統具有禪定的漏盡阿羅漢。然而，這是千古之誤。

在此，我們比對阿難系說一切有部傳誦的《相應阿含》347 經，還有分別說系銅鑠部傳誦的《相應部》『因緣相應』70 經，此經正是目前佛教界泛稱的『須深經』。經由比對不同部派傳誦的經篇經句，對照其他部派傳誦經篇的古老共說，探究出經過「增添改造」的經句，再依據部派傳誦的古老共說，還原該篇經文原來應有的經句與經義，釐清後世的疑偽。

4-1-1. 目前『須深經』的經文、語句內容

4-1-1-1. 『須深經』中教說互為矛盾的經句

『須深經』的內容，說到佛住世時，有外道為了對抗 釋迦佛陀的教說傳揚，派遣一個年輕聰慧的學眾須深（或譯須尸摩），前往佛教僧團假意出家而實為盜法。當須深為盜法而出家不久，他聽到一位比丘

說：「須深！當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」這句「自知不受後有」，是漏盡聖者自知作證已達解脫的說法，也就等同自說已經解脫的意思。見《相應阿含》347 經、《相應部》『因緣相應』70 經：

《相應阿含》347 經：「爾時、眾多異道，聚會未曾講堂，作如是論：『……今此眾中，誰有智慧大力，堪能密往，詣彼沙門瞿曇眾中出家，聞彼法已，來還廣說；我等當復用彼聞法，化諸國王、大臣、長者、居士，令其信樂，可得還復供養如前。』……其中有言：『唯有須深聰明、黠慧，堪能密往瞿曇法中，出家學道，聞彼說法，悉能受持，來還宣說。是故我等故來相請，仁者當行！』時彼須深默然受請，詣王舍城迦蘭陀竹園。……爾時、世尊知外道須深心之所念，告諸比丘：『汝等當度彼外道須深，令得出家。』時諸比丘，願度須深出家，已經半月。有一比丘語須深言：『須深！當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』」

《相應部》12.70 經：「爾時，世尊深受恭敬、尊重、敬仰、供養……比丘僧伽亦頗受敬重、恭敬，供養、尊重……異學之遊方者等，未受敬重、恭敬，供養、尊重……。爾時，遊方者須尸摩之徒，向遊方者須尸摩作如是言曰：『來，友！須尸摩！汝宜往沙門瞿曇之處修梵行。汝完全學法後，再告知我等，我等完全學得其法後，為在家者說示。如是我等亦受敬重、恭敬、供養、尊重，獲得衣服、鉢食、床座、醫病之必要藥物、資具等。……於是，遊方者須尸摩得在世尊之處出家，得具足戒。……爾時，又有眾多比丘，來至世尊之處，白世尊言：『我等知「生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生」，已達於完全智。』」

當須深聽到這比丘表明「自知不受後有」，已達解脫的說法後，隨即問這比丘是否具足初禪乃至四

禪？或是否具足天眼、天耳、他心、神足、宿命等五神通？然而，這比丘的答覆是「並無此事」。此時，須深進一步的質疑該比丘的說法是前後矛盾，而該比丘解釋說自己是「慧解脫」。

《相應阿含》347 經：「時彼須深語比丘言：『尊者！云何學離欲惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，具足初禪，不起諸漏，心善解脫耶？』比丘答言：『不也，須深！』復問：『云何離有覺有觀，內淨一心，無覺無觀，定生喜樂，具足第二禪，不起諸漏，心善解脫耶？』比丘答言：『不也，須深！』復問：『云何尊者離喜，捨心住，正念正智，身心受樂，聖說及捨，具足第三禪，不起諸漏，心善解脫耶？』答言：『不也，須深！』復問：『云何尊者離苦息樂，憂喜先斷，不苦不樂，捨淨念一心，具足第四禪，不起諸漏，心善解脫耶？』答言：『不也，須深！』復問：『若復寂靜、解脫，起色、無色，身作證具足住，不起諸漏，心善解脫耶？』答言：『不也，須深！』須深復問：『云何尊者所說不同，前後相違？云何不得禪定而復記說？』比丘答言：『我是慧解脫也！』」

《相應部》12.70 經：「須尸摩，向彼等諸比丘作如是言曰：『諸尊者來詣世尊處曾白云：我等已知生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生，已達於完全智。此為真實耶？』（彼諸比丘答：）『友！唯然。』然則又（問：）『汝等尊者如是知、如是見，享受種種之神通耶？一為多、多為一、顯現變為隱沒，越牆……以此身行於梵界耶？……以清淨超勝人間之天耳界，對人天之兩音、遠音、近音、皆聞之耶？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『汝等尊者，如是知，如是見，以心，對他眾生之心，他人之心，得予把握知之耶？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『汝等尊者，如是知、如是見，憶念種種宿住耶？譬如一生、二生、三生……百生、千生，種種成劫……於彼處，名如是如是，姓如是如

是，如是之容色……如是之食，經驗如是如是之苦樂，得如是之壽。彼歿於其處，而生於此處。……如是詳細種種宿住、悉憶念耶？」（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『汝等尊者，如是知、如是見，以清淨超勝人間之天眼，見眾生之歿，見生時之劣、勝、美、醜、好、惡，如眾生之如業行耶？……』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『汝等尊者為如是知、如是見，對超色、無色之寂靜解脫、得於身觸而住？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『於今，尊者未到達此記說與此等之法者耶？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『何以故？』（彼答：）『友！須尸摩！我等為慧解脫者。』」

這個回答讓須深起疑！因為該比丘自說已經是「自知不受後有」，卻又無有禪定或五神通。無有四禪定與無有五神通的意思相近，因為印度沙門認為有四禪就會有五神通。當時印度的苦行沙門，主要是源自奧義書思想的修行觀點，認為有情生命具有「常、樂、我、淨」的精神本體，稱為梵性、神我（ātman），《阿含經》譯為「命」。苦行沙門認為造成生死的原因，是清淨的梵性受到「染污無知（種種精神活動）」的遮障，才會造作種種業行，導致生死的業報。因此，主張必需經由高深禪定的修證，伏斷精神的活動（染污無知），讓清淨梵性得以顯現，才能解脫生死的困境，達到「清淨永存」的解脫。所以，外道出家盜法的須深，在原有外道的思惟中，認為解脫者一定是具備高深的禪定，並且具有五神通。

因此，「自知不受後有」的修行者，卻無有四禪定與無有五神通，這在當時印度苦行外道的宗教思惟中，是不可能出現的事。原是外道為盜法而出家的須深，在聞知該比丘提到「自知不受後有」，隨即問該比丘是否具足四禪定或五神通，原因即出自於此。同此，當須深得知該比丘自說「自知不受後有」，卻又表明無有四禪定或無有五神通後，才會大起疑心的問道：「尊者所說不同，前後相違？」

云何不得禪定而復記說？」其原因，也是出自原有的苦行沙門宗教思惟。

當須深提出「自相矛盾」的質疑時，該比丘進一步的說明自己是「慧解脫」。「慧解脫」是甚麼？在傳統的經說當中，「慧解脫」是指「得明，斷無明」，而得自身作證「不受後有」，是指「斷貪欲」的「心解脫」。見《相應阿含》710,2,5 經、《相應部》『蘊相應』52 經，『諦相應』11 經：

《相應阿含》710 經：「若彼比丘離貪欲，心解脫，得身作證；離無明，慧解脫。」

《相應阿含》2 經：「欲貪斷者說心解脫。如是心解脫者，若欲自證，則能自證：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

《相應阿含》5 經：「於色若知、若明、若離欲貪，心得解脫者，則能斷苦。如是受、想、行、識，若知、若明、若離欲貪，心得解脫者，則能斷苦。」

《相應部》22.52 經：「諸比丘！比丘若對色如理作意，如實以觀色之無常性者，則厭患於色。喜盡故貪盡，貪盡故喜盡。喜貪盡故，名為心解脫、善解脫。」

《相應部》56.11 經：「我於此四聖諦，如是三轉、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。」

如是可知，『須深經』的經文中，前面提到該比丘自說：「生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」這在佛陀的教法中，應當是「貪欲斷」得「心解脫」，才能自身作證「不受後有」，通達漏盡、解脫。可是，在『須深經』的經文中，該比丘自證「不受後有」，卻又說解釋自己不具足四禪定或無有五神通，是因為自己是「慧解脫」。這種說法，使

得該比丘的修證內容，形成了前後不一致的問題。為甚麼該比丘面對須深的質疑，會表明自己是「慧解脫」？「慧解脫」的修證內容是甚麼？

根據古老經說的說法，「慧解脫」是指「得明，離無明」。又「無明」、「明」是甚麼呢？「無明」是指「不如實知十二因緣（五陰）集法與滅法」，「明」是指「如實知十二因緣（五陰）集法與滅法」。見《相應阿含》256,103 經、《相應部》『蘊相應』126 經，『因緣相應』21 經：

《相應阿含》256 經：「所謂無明者是不知，不知者是名為無明。又問：何所不知？謂色生、滅法，色生、滅法不如實知；色無常，色無常不如實知；色磨滅法，色磨滅法不如實知。（受……；想……；行……；）識生、滅法，識生、滅法不如實知；識（無常），識無常不如實知；識磨滅法，識磨滅法不如實知。所謂無明者是不知，不知者是名為無明。……又問：何所知？謂色生、滅法，色生、滅法如實知；色無常，色無常如實知；色磨滅法，色磨滅法如實知。（受……；想……；行……；）識生、滅法，識生、滅法如實知；識（無常），識無常如實知；識磨滅法，識磨滅法如實知。」

《相應阿含》103 經：「然後於五受陰，增進思惟，觀察生、滅：此色，此色集，此色滅；此受……。想……。行……。此識，此識集，此識滅。於五受陰如是觀生、滅已，我慢、我欲、我使一切悉除，是名真實正觀」

《相應部》22.126 經：「比丘！於此處有無聞之凡夫，有色集法者，不如實知有色集法；有色滅法者，不如實知有色滅法；有色集、滅法者，不如實知有色集、滅法。有受集法者……乃至……；有想集法者……乃至……；有行集法者……乃至……；有識集法者，不如實知有識集法；有識滅法者，不如實知有識滅法；有識集、滅法者，不如實

知有識集、滅法。比丘！說此為無明，如是為無明人。比丘！於此處有有聞之聖弟子，有色集法者，如實知有色集法；有色滅法者，如實知有色滅法；有色集、滅法者，如實知有色集、滅法。有受集法者……乃至……；有想集法者……乃至……；有行集法者……乃至……；有識集法者，如實知有識集法。有識滅法者，如實知有識滅法。有識集、滅法者，如實知有識集、滅法。比丘！說此為明，如是為明人。」

《相應部》12.21 經：「色如是如是，色之集如是如是，色之滅如是如是；受如是……；想如是……；行如是……；識如是如是，識之集如是如是，識之滅如是如是。……即緣無明有行，緣行有識……如是此是全苦蘊之集。依無明之無餘，依離貪滅乃行滅，依行滅乃識滅……如是此為全苦蘊之滅。」

除此以外，「明」、「無明」也指針對「四聖諦（第一轉、四行）」的知與不知。見《相應阿含》298 經、《相應部》『諦相應』17,18 經，『因緣相應』2 經：

《相應阿含》298 經：「緣無明行者，彼云何無明？……不知苦，不知集，不知滅，不知道……於彼彼不知、不見、無無間等、癡闇、無明、大冥，是名無明。」

《相應部》12.2 經：「諸比丘！何為無明？諸比丘！無知於苦，無知於苦集，無知於苦滅，無知於趣苦滅之道。諸比丘！以此謂之無明。」

《相應部》56.17 經：「比丘！苦之無智，苦集之無智，苦滅之無智，順苦滅道之無智，此名為無明；如是者為隨無明。」

《相應部》56.18 經：「比丘！苦之智，苦集之智，苦滅之智，順苦滅道之智，此名之明；如是者為隨明。」

為甚麼「明」、「無明」，既指「十二因緣（五陰）集法與滅法」的知與不知？又說是「四聖諦（第一轉、四行）」的知與不知？因為得明，斷無明的「慧解脫」，當「如實知十二因緣（五陰）集法與滅法」之後，必能明見五陰是緣生法，緣生法則無常、苦，進一步的「如實知當於緣生法離貪、斷愛是滅苦正道，所謂八正道」。當如實知「十二因緣集法、滅法」與「離貪滅苦的八正道」，即是「如實知四聖諦（第一轉、四行）」。
見《相應阿含》287 經、《相應部》『因緣相應』第 65 經：

《相應阿含》287：「我憶宿命，未成正覺時，獨一靜處，專精禪思，作是念：何法有故老死有？何法緣故老死有？即正思惟，生如實無間等，生有故老死有，生緣故老死有。如有……。取……。愛……。受……。觸……。六入處……。我復作是思惟：何法無故行無？何法滅故行滅？即正思惟，如實無間等，無明無故行無，無明滅故行滅；行滅故識滅，識滅故名色滅，名色滅故六入處滅，六入處滅故觸滅，觸滅故受滅，受滅故愛滅，愛滅故取滅，取滅故有滅，有滅故生滅，生滅故老病死、憂悲惱苦滅，如是如是純大苦聚滅。我時作是念：我得古仙人道……謂八聖道：正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。我從彼道，見老病死，老病死集，老病死滅，老病死滅道跡。見生……。有……。取……。愛……。受……。觸……。六入處……。名色……。識……。行，行集，行滅，行滅道跡。我於此法，自知、自覺，成等正覺。」

《相應部》『因緣相應』12.65：「諸比丘！昔我尚未得正覺……曾作此念：此世間實陷於苦惱，生而奔向衰、老、死而又將再生。然卻不知此老死苦之出離，實則如何得知此老死苦之出離耶？……諸比丘！然則我作是念：有何故有老死耶？緣何有老死耶？諸比丘！爾時，我依正思惟，依慧悟得生：有

生故有老死，緣生而有老死。諸比丘！時我作是念：「有何故有生？……有有……有取……有愛……有受……有觸……有六處？……有名色耶？……如是，此乃全苦蘊之集。諸比丘！是集、是集。我於尚未聞之法、即生眼、生智、生慧、生明、生光。……諸比丘！時我作是念：無何故無老死，因何之滅而有老死之滅耶？諸比丘！爾時，我生正思惟，依慧悟得：無生故無老死，因生之滅而有老死之滅。……諸比丘！時我作是念：「無何故無生……無有……無取……無愛……無受……無觸……無六處……無名色……如是，此乃全苦蘊之滅。諸比丘！是滅、是滅。我於尚未聞之法，即生眼、生智、生慧、生明、生光。諸比丘！譬如有人、徘徊阿蘭若林，發現古人通行之古道、古徑，彼則追隨其道，隨其道而行。……諸比丘！過去諸佛所通行之古道，古徑者何耶？即此八支聖道。即：正見……正定。諸比丘！此乃過去正等覺者通行之古道、古徑。追隨其道，隨其道而行，則知老死，知老死之集，知老死之滅，知趣滅老死之道跡。追隨其道，隨其道以行，知生……；知有……；知取……；知愛……；知受……；知觸……；知六處……；知名色……；知識……。追隨其道，隨其道以行，知行，知行之集、知行之滅、知趣行滅之道跡。」

這在修證的次第上，只是「有學」而非「無學」（在部派佛教的四沙門果中，稱為須陀洹、預流），並不是修證最後的解脫。見《相應阿含》846-2,846,845 經、《相應部》『預流相應』28 經、『根相應』53 經：

《相應阿含》846-2 經：「若比丘於五恐怖、怨對休息，三事決定不生疑惑，如實知見賢聖正道，彼聖弟子能自記說：地獄、畜生、餓鬼惡趣已盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天、人往生，究竟苦邊。……何等為聖道如實

知見？謂十二支緣起如實知見。如所說：是事有故是事有，是事起故是事起，如緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老病死、憂悲惱苦，是名聖弟子如實知見。」

《相應阿含》846 經：「若比丘於五恐怖、怨對休息，三事決定不生疑惑，如實知見賢聖正道，彼聖弟子能自記說：地獄、畜生、餓鬼惡趣已盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天、人往生，究竟苦邊。……何等為聖道如實知見？謂八正道如實知見。」

《相應阿含》845 經：「若比丘於五恐怖、怨對休息，三事決定不生疑惑，如實知見賢聖正道，彼聖弟子能自記說：地獄、畜生、餓鬼惡趣已盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天、人往生，究竟苦邊。……何等名為聖道如實知見？謂此苦聖諦如實知，此苦集聖諦，此苦滅聖諦，此苦滅道跡聖諦如實知，是名聖道如實知見。」

《相應部》55.28 經：「聖弟子當止息五種怖畏、怨讎，成就四種預流，以慧善觀聖理，善通達時，若心欲者，則自得記別，而曰：「於我地獄滅盡、畜生滅盡、餓鬼趣滅盡、惡生、惡趣、墮處滅盡，而得預流，墮法滅、決定、趣向等覺。……以何為慧善觀聖理，善通達之耶？……謂：緣無明生行，緣行生識，……緣生生死愁悲苦憂惱。如是，此為一切苦蘊之集起。又：無明無餘離滅故行滅，……生滅故老死愁悲苦憂惱滅。如是，此為一切苦蘊之滅。」

《相應部》48.53 經：「諸比丘！有何之理趣，依其理趣故，有學之比丘住有學地，知「我為有學」耶？諸比丘！此處有有學之比丘，對此為苦亦如實知，此為苦集亦如實知，此為苦滅亦如實知，此為順苦滅道亦如實知。諸比丘！有此理趣，依此理趣故，有學之比丘住有學地，知「我為有學。」

從部派佛教依據「十結」的部義說法，而建立起「四沙門果」的聖果內容來看，「如實知十二因緣（五陰）集法與滅法」或「如實知四聖諦（第一轉、四行）」的「慧解脫」，只是聖果初階的「須陀洹」，或古老經法說的「有學」，並不是已達漏盡、解脫的「阿羅漢」或「無學」。

「如實知四聖諦（第一轉、四行）」的修證，在佛陀教導的禪修次第中，只是修習具足七覺分當中的「念覺分」與「擇法覺分」。「念覺分」是「觀四念處集與滅」，也就是即是「觀十二因緣集法、滅法」，「擇法覺分」是當已經如實知五陰因緣、緣生，正見緣生法則無常、苦，而能於緣生五陰，「善擇」應當依遠離、依離貪、依滅盡、向於捨，才是滅苦的正道，所謂八正道。

此時，「如實知四聖諦（第一轉、四行）」的「慧解脫」，除了已修習「念覺分」與「擇法覺分」之外，七覺分的「精進覺分」、「喜覺分」、「猗覺分」、「定覺分」、「捨覺分」，都還未修習滿足。見《相應阿含》855 經、《相應部》『預流相應』40 經：

《相應阿含》855 經：「若於此五根一切時不成就者，我說此等為凡夫數。若聖弟子不成就者，為放逸，非不放逸。若聖弟子，於佛不壞淨成就而不上求，不於空閑林中，若露地坐，晝夜禪思，精勤修習勝妙出離，饒益隨喜；彼不隨喜已歡喜不生，歡喜不生已身不猗息，身不猗息已苦覺則生，苦覺生已心不得定。心不得定者，是聖弟子名為放逸。於法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說。」

《相應部》55.40 經：「難提！於此有聖弟子，於佛成就證淨，而曰：『彼世尊為應供、正等覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。』彼如是於佛滿足證淨，對更精進而而不為，於晝不遠離，於夜不宴默。彼如是住於放

逸，則無勝喜，無勝喜則無歡喜，無歡喜則無輕安，無輕安則住於苦，有苦則不得心定，不得心定（則諸法不顯現，諸法不顯現？）則入住放逸數。」

這兩篇經說的對照，是《相應部》『預流相應』40 經在「不得定」之後，多了「諸法不顯現」，這是《相應部》特有的說法。在「得定」之後，多設「諸法顯現」的說法，指的是「得定」後才能「徹見法」，這也正是「最後得明、斷無明」的部派部義。可知，「得定」後才能「徹見法」，「最後得明、斷無明」的義解，是《相應部》獨有，不是《相應阿含》與《相應部》的共說。

在《相應阿含》855 經中，可以看出這是 佛陀對具足「四不壞淨（佛、法、僧已具足淨信，聖戒成就）」的聖弟子，作出的勸勉、教導，也就是針對具足「信根」的聖弟子。在佛陀的教導中，要先具足「慧根」，也就是「如實知四聖諦」，才能攝導成就「信根」。《相應阿含》420,655 經、《相應部》『根相應』42 經：

《相應阿含》420 經：「若於苦聖諦無疑者，則於佛無疑，於法、僧無疑。於集、滅、道聖諦無疑者，則於佛無疑，於法、僧無疑。」

《相應阿含》655 經：「有五根，何等為五？謂信根，精進根，念根，定根，慧根。信根者，當知是四不壞淨。精進根者，當知是四正斷。念根者，當知是四念處。定根者，當知是四禪。慧根者，當知是四聖諦。此諸功德，一切皆是慧為其首，以攝持故。」

《相應部》48.52 經：「如是於聖弟子，若聖智尚未生，則無四根之等住，無四根之安住。諸比丘！於聖弟子，若聖智已生，則有四根之等住，有四根之安住。以何為四根耶？信根、精進根、念根、定根是。諸比丘！聖弟子若有慧，則隨信等而住，隨精進等而住，隨念等而住，隨定

等而住。」

《相應阿含》855 經提到具足「信根（佛、法、僧已具足淨信，聖戒成就）」的聖弟子，也就是已經具足「慧根（如實知四聖諦第一轉、四行）」的「有學」，未能精進修習遠離煩惱繫縛（未修精進覺分），未能對遠離煩惱繫縛生歡喜、隨喜（未修喜覺分），則還會對可意者生貪、不可意者生瞋，如有種種覺想相續，而不能得到身心離貪的輕安（未修猗覺分）。若未能身心輕安，則有種種苦住，無法遠離喜、憂、樂、苦而得三昧正受（未修定覺分）。如是雖有慧根、信根，但是精進根、念根、定根等五根還未修習具足，不能斷盡煩惱繫縛、解脫於苦，這也是「捨覺分」未能修習滿足，所以 佛陀說為放逸。見《相應阿含》1170 經、《相應部》『六處相應』206 經後分：

《相應阿含》1170：「云何律儀？多聞聖弟子，若眼見色，於可念色不起欲想，不可念色不起恚想，次第不起眾多覺想相續住；見色過患，見過患已能捨離。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是名律儀。」

《相應部》『六處相應』206 經：「諸比丘！如何為攝護耶？諸比丘！於此有比丘，以眼見色，心不傾於可愛之色，心不背於不可愛之色，令正念現前，思慮無量而住；又彼如實知心解脫、慧解脫。如彼所起之惡不善法，無餘滅盡。以耳聞聲……以鼻嗅香……以舌味味……以身觸觸……以意識法，心不傾於可愛之法，心不背離於不可愛之法，令正念現前，思慮無量而住。又彼如實知心解脫、慧解脫，如彼所起之護不善法，無餘滅盡。……比丘與此同理，無論任何人，其身增修、復修正念，彼眼亦不為可意之色所引去，不背離於不可意之色。彼耳……鼻……舌……身……意，不為可意之法所引去，不背於不可意之法。諸比丘！攝護即如是。」

如是可知，已經「如實知四聖諦（第一轉、四行）」的聖弟子，也就是已經如實知「十二因緣集法、滅法」與「八正道」的聖弟子，在七覺分的修習中，只有具足「念覺分」與「擇法覺分」，但是「精進覺分」、「喜覺分」、「猗覺分」、「定覺分」、「捨覺分」，都還未修習滿足。這是具足慧根、信根，但是精進根、念根、定根還未修習具足。

因此，「如實知十二因緣集法與滅法」、「八正道」，或「如實知四聖諦（第一轉、四行）」的「慧解脫」，當然尚未具足四禪定（或五神通）。這應當是『須深經』中，受到須深質疑的比丘，說明自己只是「慧解脫」的原因。

在古老經法中，「慧解脫」的聖者，未具足四禪定或五神通，是合實如法的說法。然而，未具足四禪定或五神通的「慧解脫」，卻又作出「心解脫」才能夠自證的「生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」，當然是不當、不實、不如法的說法。所以，本經的經文中，提到該比丘的言論，既有自證「不受後有」的說法，又有自說是未具足四禪定或五神通的「慧解脫」，這是自相矛盾的經文傳誦。

『須深經』中，表明自身修證內涵的「自知不受後有」與「慧解脫」，實是兩種不同修證層次的經句，到底那一說法，才是真實無偽的原說呢？

4-1-1-2. 『須深經』中佛陀的解說

4-1-1-2-1. 佛陀為須深解說修證的次第

1. 須深提問

當外道附佛的須深，對自說是「自知不受後有」，卻是未具足四禪定（或五神通），而解說是「慧解脫」的說法，感到相當的不解後，只好親自直接向 佛陀請法釋疑。見《相應阿含》347 經、《相應部》『因緣相應』70 經：

《相應阿含》347 經：「世尊！彼眾多比丘，於

我面前記說：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』我即問彼尊者：『得離欲惡不善法，乃至身作證，不起諸漏，心善解脫耶？』彼答我言：『不也，須深！』我即問言：『所說不同，前後相違，言不入正受，而復記說自知作證！』彼答我言：『得慧解脫。』作此說已，各從座起而去。我今問世尊：『云何彼所說不同，前後相違，不得正受而復說言自知作證？』」

《相應部》12.70 經：「（須尸摩：）『我對尊者等此略說之義不能詳知。如尊者等之所說，我對尊者等所略說之義，欲詳知為宜。』（彼諸比丘答：）『友！須尸摩！汝無論對其知，或不知，我等為慧解脫者。』……爾時，尊者須尸摩由座起，來詣世尊處。……將與彼等諸比丘之論議悉告世尊。』」

前文提到，根據《相應阿含》與《相應部》的古老共說，親身作證「自知不受後有」，是「斷貪欲，得心解脫」，而斷貪、解脫的聖者，必是修習具足七覺分、五根，一定是依「聖慧」而成就具足「正定」。雖然「慧解脫」是「如實知四聖諦（第一轉、四行）」，已具足慧根、信根，但是精進根、念根、定根等還未修習具足，從七覺分的修習次第來看，是已經修習具足「念覺分」與「擇法覺分」，但是「精進覺分」、「喜覺分」、「猗覺分」、「定覺分」、「捨覺分」，都還未修習滿足。因此，「慧解脫」的聖者，不具足四禪定（或五神通）是當然無誤，但絕不會是修習具足七覺分、五根，成就離貪、離諸繫縛、具足正定，成就「心解脫」，得親身作證：「自知不受後有」的漏盡、解脫者。

因此，『須深經』的前段經文，將兩種不同修習次第與修證成就的說法混為一談，形成自相對立、矛盾的經說傳誦：一、親身作證「自知不受後有」（應當是「心解脫」）的說法；二、「如實知四聖諦（第一轉、四行）」，不具足四禪定（或五神通）的「慧

解脫」。

2. 佛說：先知法住，後知涅槃，乃至心善解脫

佛陀針對須深的疑惑，也就是「不得禪定」，卻又自說已得「自知不受後有」的「慧解脫」，兩者互為矛盾的問題，作出何等回應？見《相應阿含》347經、《相應部》『因緣相應』70經：

《相應阿含》347經：「佛告須深：『彼先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫。』須深白佛：『我今不知先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫？』佛告須深：『不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，心善解脫。』」

《相應部》12.70經：「須尸摩！法住智為前，涅槃智為後。（須尸摩：）『大德！我對世尊略說之義、不得詳知，大德！如世尊之所說，我對世尊略說義，欲詳知為宜。』（佛說：）『須尸摩！汝無論知或不知，法住智為前，涅槃智為後。』」

3. 何謂法住？

佛陀對於須深的疑問，開宗明義的回答：「先知法住，後知涅槃。」在《相應部》則說是「法住智為前，涅槃智為後」。甚麼是「法住」？根據佛陀的教導，「法住」是指「十二因緣的集法」，也就是「世間集」、「五陰集」。見《相應阿含》296經、《相應部》『因緣相應』20經：

《相應阿含》296經：「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。」

《相應部》12.20經：「諸比丘！我為汝等說緣起及緣生之法，汝等諦聽，當善思念，我則為說。……諸比丘！緣生而有老死。諸比丘！緣有而有生。諸比丘！緣取而有有。諸比丘！緣愛而有取。諸比丘！緣受而有愛。諸比丘！緣觸而有受。諸比丘！緣六處而有觸。諸比丘！緣名色而有六處。諸比丘！緣識而有名色。諸比丘！緣行而有識。諸比丘！緣無明而有行。如來出世、或不出世，此事之決定、法定性、法已確立，即相依性。如來證知此，已證知而予以教示宣佈，詳說、開顯、分別以明示。」

何謂「法住」？佛陀說的是「此有時即彼有，此生時即彼生」的「十二因緣集法」。這個定義是《相應阿含》與《相應部》的共說，應當無有異議。兩經不同的意見，是《相應部》在「緣生」的解釋上，採取「相依性」的說法，這是分別說部的特義，在《相應阿含》無有這種見解及說法。關於「緣生」的解釋，採用「相依性」的解說問題，在後續「十二因緣」的探究上，再作深入的引證、說明。

4. 何謂先知法住，後知涅槃？

佛陀在禪觀次第的教導上，應當是先如實知「集法」，而後明白有「滅法」。這是說要先如實知「此有故彼有，此生故彼生」，接著才能明白「此無故彼無，此滅故彼滅」。這正是佛陀初轉四聖諦三轉、十二行法輪時，憍陳如聞法、見法後，說：「有集法者，悉皆有滅法。」見《相應部》『諦相應』11經：

《相應部》56.11經：「諸比丘！苦聖諦者，即是此，謂：生苦、老苦、病苦、死苦、愁悲憂惱苦、遇怨憎者苦、與所愛者別離苦、所求不得苦，略說為五取蘊苦。諸比丘！苦集諦者，即是

此，謂：後有起、喜貪俱行、隨處歡喜之渴愛，謂：欲愛、有愛、無有愛是。諸比丘！苦滅聖諦者，即是此，謂：於此渴愛無餘、離滅、棄捨、定棄、解脫而無執著。諸比丘！順苦滅道聖諦者，即是此，所謂八支聖道是。謂：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定是。……我於此四聖諦，如是三轉、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。……世尊如是說示已，五比丘歡喜、信受於世尊之所說。又說示此教時，具壽憍陳如生遠塵離垢之法眼：『有集法者，悉皆有此滅法。』」

「先知法住（十二因緣集法），後知涅槃」，是指先如實知「老病死如何生起」，得正知見「老病死是緣生法」，依據因緣、緣生的智見，得以斷除「老病死是堅固不可壞」的妄見，所謂：「老病死是緣生法，緣生則無常、苦、非我我所」。基於「老病死如何生起」的如實知見，正知老病死不是堅固不可壞，並且再進一步的確立「老病死如何滅盡」，所謂：「老死乃有因，依其因滅，於其因盡，則知有老死盡」。這正是「此生故彼生，此滅故彼滅」，先如實知「無明緣行，行緣識……生緣老病死苦」，而後得正知「無明滅則行滅，行滅則識滅……生滅則老病死苦滅」。「先知法住，後知涅槃」，正是「先知十二因緣集法，後知十二因緣滅法」。見《相應阿含》262經、《相應部》『蘊相應』89經：

《相應阿含》262經：「爾時、阿難語闍陀言：『我親從佛聞……如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道：所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼

滅，謂無明滅則行滅，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。』尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵、離垢，得法眼淨。」

《相應部》22.89經：「友闍陀！我親自聞於世尊，親自教導於迦旃延比丘，謂：『……迦旃延！若以正慧如實觀世間之集者，於世間不生無見。迦旃延！若以正慧如實觀世間之滅者，於世間不生有見。……一切是有者，此是一邊；一切是無者，此是一邊。迦旃延！如來離此二邊，依中而說法。謂：緣無明而有行，緣行而有識，…乃至…如是而有此一切苦蘊之集。然而，無餘離滅無明，則行滅…乃至…如是而有此一切苦蘊之滅。……我亦聞具壽阿難之說法，而現觀於法。』」

先知法住，是先知「老病死如何生起」；後知涅槃，是後知「老病死如何滅盡」。這也是「先知老死集法，後知老死有滅法」，或說「先知五陰集法，後知五陰有滅法」，也正是「先知十二因緣集法，後知十二因緣滅法」。見《相應部》『因緣相應』21經：

《相應部》12.21經：「色如是如是，色之集如是如是，色之滅如是如是；受如是如是……；想如是如是……；行如是如是……；識如是如是……。此有時即彼有，此生時即彼生。此無時即彼無，此滅時即彼滅。即緣無明有行，緣行有識……如是此是全苦蘊之集。依無明之無餘，依離貪滅乃行滅，依行滅乃識滅……如是此為全苦蘊之滅。」

因此，如實知見「十二因緣集法、滅法」，只是見法、得法眼的「有學」聖弟子，還不是漏盡、解脫（見前 p.33~34 引據《相應阿含》846-2經、《相應部》『預流相應』28經）。

5. 知有涅槃，不是體驗解脫或涅槃

此外，許多學法者誤以為「後知涅槃」的「知涅

槃」，是已經體驗到解脫，或是已知達到涅槃了。這一解釋，在佛教界是相當普遍的錯解。正見「十二因緣滅法」或「五陰滅法」，是正見「老病死如何滅盡」、「五陰如何滅盡」，絕對不是「見到五陰已滅盡的涅槃」。見《相應部》『蘊相應』21 經、《相應阿含》260 經：

《相應部》22.21 經：「大德！曾說於滅，滅。大德！如何法之滅故而說滅耶？阿難！色是緣起所生，無常、有為，為盡法、壞法、離法、滅法者。彼之滅故說是滅。受……。想……。行……。識……。」

《相應阿含》260 經：「阿難！所謂滅者，云何為滅耶？誰有此滅？阿難言：『舍利弗！五受陰是（本行所作，本所思願？），是無常、滅法；彼法滅故，是名為滅。云何為五？所謂色受陰是（本行所作，本所思願？），是無常、滅法；彼法滅故，是名為滅。如是受、想、行、識，是（本行所作，本所思願？），是無常、滅法；彼法滅故，是名為滅。』」

《相應阿含》260 經多了《相應部》所無有的「本所思願」的經句，這是「心緣起」的經義，不是原經舊有的思想，應當是出自《相應阿含》的翻譯者，宗仰「唯心」思想的求那跋陀羅，自己意見的增附。此外，《相應阿含》260 經，說到五陰如何生起，用「本行所作」來表達，「行」在《相應阿含》與《相應部》的原義是「見我」。見《相應阿含》57 經、《相應部》『蘊相應』81 經、：

《相應阿含》57 經：「愚癡無聞凡夫，於色（、受、想、行、識）見是我，若見我者，是名為行。……見我者即是行。彼行何因、何集、何生、何轉？無明觸生愛，緣愛起彼行。」

《相應部》22.81 經：「諸比丘！於此處有無聞凡夫，不見聖人，不知聖人之法，不順聖人之法，不見善知識…乃至…不隨善知識之法，以見色為我。諸比丘！彼以見為行。此行以何為因？以何為

集？從何而生？從何而現耶？諸比丘！若於無明觸所生之所受觸者，於無聞之凡夫，生渴愛，依此而生行。……雖不見色是我，卻見我有色。諸比丘！彼以見為行。……雖不見色是我，亦不見我有色，卻見我中有色。諸比丘！彼以見為行。……不見色是我，不見我有色，亦不見我中有色，卻見色中有我。諸比丘！彼以見為行。……雖不見色是我，亦不見我有色，我中有色，色中有我。但見受是我，見我有受，見我中有受，見受中有我。見想……行是我，見我有行，見我中有行，見行中有我。見識是我，見我有識，見我中有色，見識中有我。諸比丘！彼以見為行。此行以何為因？以何為集？從何而生？從何而現耶？諸比丘！若於無明觸所生之所受觸者，於無聞之凡夫，生渴愛，依此而生行。」

「本行所作」接續後頭「本所思願」的經句，即有著「自我（心）所作」的思惟，大大的不同於「五陰緣生」的正統說法。「本行所作」應當也是求那跋陀羅的自用語，原經句應當是「五陰是緣生法」，同於《相應部》『蘊相應』21 經的經句傳誦才對。

《相應部》『蘊相應』21 經及《相應阿含》260 經，提到五陰既是緣生法，同時也是「滅法」，而五陰滅已，才說是「滅」。如此可知，「緣生法」也即是「滅法」，而「滅法」不同於「滅」。甚麼意思？

五陰是生法，也是滅法，這是指「凡是因緣生之法，即是因緣滅則滅之法」。譬如：「魚」既是「賴水而活的魚（生法），也即是離水會死的魚（滅法）」，當說明「魚」是「滅法（離水會死的魚）」時，不是指「魚」是「滅（已經死了）」。當說五陰是「滅法」，是說「五陰是因緣滅則滅」，也就是說「五陰如何滅盡」，不是說「五陰已滅盡」的「滅」。解脫！是指已經斷愚癡（無明斷）、斷貪欲、斷瞋恚；涅槃！必須是五陰已經滅盡，才能說是「滅」，也就是涅槃。

因此，「先知法住，後知涅槃」的原義，是說「先知老死是因緣生法（如何生起），而後得知老死是因緣滅則滅法（如何滅盡）」，也就是「先知集法，後知滅法」。所以，「後知涅槃」是指「知老死（五陰）如何滅」、「知老死（五陰）是因緣滅則滅法」，是「知道有」老死（五陰）滅盡的「涅槃」，不是「體驗老死（五陰）已經滅盡的涅槃」。如是，「先知法住，後知涅槃」是得法眼的「慧解脫」，既不具足四禪、五神通，也尚未身證「不受後有」，更不是已經「體驗老死已滅盡的涅槃」。這在佛陀為須深解說「先知法住，後知涅槃」時，即可證明確實是如此。見《相應阿含》347 經、《相應部》『因緣相應』70 經：

《相應阿含》347 經：「須深白佛：『唯願世尊為我說法，令我得知法住智，得見法住智！』佛告須深：『……有生故有老死，不離生有老死耶？』須深答曰：『如是，世尊！有生故有老死，不離生有老死。』佛告須深：『如是生……；有……；取……；愛……；受……；觸……；六入處……；名色……；識……；行……；無明！有無明故有行，不離無明而有行耶？』須深白佛：『如是，世尊！有無明故有行，不離無明而有行。』佛告須深：『無生故無老死，不離生滅而老死滅耶？』須深白佛言：『如是，世尊！無生故無老死，不離生滅而老死滅。』佛告須深：『如是……，乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶？』須深白佛：『如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅。』佛告須深：『作如是知、如是見者，為有離欲惡不善法，乃至身作證具足住不？』須深白佛：『不也，世尊！』佛告須深：『是名先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫。』」

《相應部》12.70 經：「佛說：『須尸摩！汝無論知或不知，法住智為前，涅槃智為後。……須尸摩！汝見緣生而有老死耶？』（須尸摩：）『大

德！誠然。』佛說：『須尸摩！汝見緣有而有生耶？』（須尸摩：）『大德！誠然。』……佛說：『須尸摩！汝見緣受而有愛，緣觸而有受，緣六處而有觸，緣名色而有六處，緣識而有名色，緣行而有識，緣無明而有行耶？』（須尸摩：）『大德！誠然。』佛說：『須尸摩！汝見緣生滅而有老死滅耶？』（須尸摩：）『大德！誠然。』……佛說：『須尸摩！汝見緣取之滅，而有有滅；緣愛之滅，而有取滅；緣受之滅，而有愛滅；緣觸之滅，而有受滅；緣六處之滅，而有觸滅；緣名色之滅，而有六處滅；緣識之滅，而有名色滅；緣行之滅，而有識滅；緣無明之滅，而有行滅耶？』（須尸摩：）『大德！誠然。』……須尸摩！汝亦如是知、如是見，享受種種之神通耶？……（須尸摩：）『大德！並無此事。』……佛說：『須尸摩！汝亦如是知、如是見，對超色、無色之寂靜解脫、以身觸而住耶？』（須尸摩：）『大德！並無此事也。』佛說：『須尸摩！今此未能到達此記說，與此等之法者，須尸摩！我等實行於此。』」

6. 「先知法住，後知涅槃」的修證層次

在古老經說中，「先知法住，後知涅槃」的修證，也即是如實知見「十二因緣的集法與滅法」後，應當已經是如實知「因緣法、緣生法」，斷除常見、我見，正知緣生法則無常、苦、非我的「有學」聖弟子。見《相應阿含》296,846-2 經、《相應部》『因緣相應』20 經、『預流相應』28 經：

《相應阿含》296 經：「多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。……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。」

《相應部》12.20 經：「諸比丘！何為緣生之法

耶？諸比丘！老死是緣生、無常、有為、滅盡之法，敗壞之法，離貪之法，滅法。生……有……取……愛……取……受……觸……六入處……名色……識……行……無明是緣生、無常、有為、滅盡之法，敗壞之法，離貪之法，滅法。諸比丘！此等謂之緣生法。諸比丘！聖弟子對此緣起及緣生之法，以正慧如實善見故。彼憶起宿世，即我於過去世有耶？我於過去世無耶？……馳思未來，即我於未來世有耶？於未來世無耶？……於今之現世就已有惑，即有我耶？無我耶？……不知其理。所以者何？諸比丘！聖弟子如實對此緣起及此等緣生之法，以正慧善見故。」

《相應阿含》846-2 經：「若比丘於五恐怖、怨對休息，三事決定不生疑惑，如實知見賢聖正道，彼聖弟子能自記說：地獄、畜生、餓鬼惡趣已盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天、人往生，究竟苦邊。……何等為聖道如實知見？謂十二支緣起如實知見。如所說：是事有故是事有，是事起故是事起，如緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老病死、憂悲惱苦，是名聖弟子如實知見。」

《相應部》55.28 經：「聖弟子當止息五種怖畏、怨讎，成就四種預流，以慧善觀聖理，善通達時，若心欲者，則自得記別，而曰：「於我地獄滅盡、畜生滅盡、餓鬼趣滅盡、惡生、惡趣、墮處滅盡，而得預流，墮法滅、決定、趣向等覺。……以何為慧善觀聖理，善通達之耶？……謂：緣無明生行，緣行生識，……緣生生老死愁悲苦憂惱。如是，此為一切苦蘊之集起。又：無明無餘離滅故行滅，……生滅故老死愁悲苦憂惱滅。如是，此為一切苦蘊之滅。」

凡是如實知見「十二因緣的集法與滅法」的「有學」聖弟子，雖已經斷除常見、我見，已於佛、法、僧成就淨信、聖戒成就，具足慧根、信根，但是還未精進出離貪愛繫縛，成就正定，解脫於苦。佛陀說

修習五根未滿足，未達漏盡、解脫的聖弟子，是為放逸，彼有學聖弟子應當再精進的修習勝妙出離，成就正定，通達解脫。見《相應阿含》855 經、《相應部》『預流相應』40 經：

《相應阿含》855 經：「若於此五根一切時不成就者，我說此等為凡夫數。若聖弟子不成就者，為放逸，非不放逸。若聖弟子，於佛不壞淨成就而不上求，不於空閑林中，若露地坐，晝夜禪思，精勤修習勝妙出離……心不得定者，是聖弟子名為放逸。於法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說。」

《相應部》55.40 經：「難提！於此有聖弟子，於佛成就證淨……對更精進而為……彼如是住於放逸，則無勝喜，無勝喜則無歡喜，無歡喜則無輕安，無輕安則住於苦，有苦則不得心定，不得心定（則諸法不顯現，諸法不顯現？）則入住放逸數。」

7. 正確、完整的修證次第

因此，在修習的次第上，凡夫起修應當是先如實見集法，斷常見、斷我見，而後正知有滅法，得正見離貪滅苦的八正道，具足慧根、信根。接著，聖弟子再不放逸的精進禪思，不離「十二因緣集法與滅法（也說是四念處集、滅法）」的「正念」，不失「依遠離，依無欲，依滅，向於捨」的「正見、正智」，在六入處攝導修習離貪的「出世間八正道」。這正是佛陀教導的「正念、正智住」，能夠「於六入處住正律儀」，是佛陀教導聖弟子修習的「賢聖法律無上修根」。見《相應阿含》609,622, 282,1170 經、《相應部》『念處相應』2 經、《中部》（152）『根修習經』：

《相應部》47.42 經：「諸比丘！我說四念處之集起與滅壞……以何為身之集起耶？依食集起，而身集起；依食滅壞，而身滅壞。……依觸集起，

而受集起；依觸滅壞，而受滅壞。……依名色集起，而心集起；依名色滅壞，而心滅壞。……依作意集起，而法集起；依作意滅壞，而法滅壞。」

《相應阿含》609 經：「我今當說四念處集，四念處沒。諦聽，善思。何等為四念處集，四念處沒？食集則身集，食滅則身沒。如是隨集法觀身住，隨滅法觀身住，隨集、滅法觀身住，則無所依住，於諸世間永無所取。如是觸集則受集，觸滅則受沒。……名色集則心集，名色滅則心沒。……憶念集則法集，憶念滅則法沒。隨集法觀法住，隨滅法觀法住，隨集、滅法觀法住，則無所依住，於諸世間則無所取。是名四念處集，四念處沒。」

《相應阿含》622：「汝等比丘！勤攝心住，正念、正智。……云何名比丘正智？若比丘去來威儀，常隨正智；迴顧、視瞻、屈伸、俯仰、執持衣鉢、行住坐卧、眠覺、語默，皆隨正智住，是（名）正智。云何正念？若比丘內身身觀念住，精勤方便，正智、正念，調伏世間貪憂；如是受……，心……，法法觀念住，精勤方便，正智、正念，調伏世間貪憂，是名比丘正念。是故汝等勤攝其心，正智、正念。」

《相應部》『念處相應』47.2 經：「諸比丘！云何為比丘之正念耶？諸比丘！於此有比丘，於身觀身，熱誠、正知、正念，調伏世間貪憂而住，於受……於身……於法觀法，熱誠、正知、正念，調伏世間貪憂而住。諸比丘！如是為比丘之正念。諸比丘！云何為比丘之正知耶？諸比丘！於此有比丘，進退以正知而作，觀察以正知而作，屈伸以正知而作，持僧伽梨、鉢衣以正知而作，飲食嚐味以正知而作，大小便以正知而作，行住坐卧眠醒語默以正知而作。諸比丘！如是為比丘之正知。諸比丘！比丘應以正念、正知而住，此即我為汝等之教誡。」

《相應阿含》282：「緣眼、色，生眼識，見可

意色，欲修如來厭離，正念、正智。眼、色緣，生眼識，不可意，欲修如來不厭離，正念、正智。眼、色緣，生眼識，可意、不可意，欲修如來厭離、不厭離，正念、正智。眼、色緣，生眼識，不可意、可意，欲修如來不厭離、厭離，正念、正智。眼、色緣，生眼識，可意、不可意、可不可意，欲修如來厭、不厭俱離，捨心住，正念、正智。如是阿難！若有於此五句，心善調伏，善關閉，善守護，善攝持，善修習，是則於眼、色無上修根。耳……，鼻……，舌……，身……，意、法，亦如是說。阿難！是名賢聖法律無上修根。」

《中部》『根修習經』：「世尊乃如是曰：然，阿難！如何於聖律，為無上之根修習？於此，阿難！於比丘以眼見色已，可意生、不可意生、可意不可意生。彼如是證知：『於我如是之可意生，不可意生、可意不可意生。而此是有為、粗、緣已生也。此為寂靜、此為勝妙者，即捨此。』於彼，已生之可意、已生之不可意、已生之可意不可意滅者，捨乃住立。阿難！譬如有眼之士夫開眼已而閉眼，閉眼已而開眼，恰如是，阿難！對任何人，於如是速、於如是急，於如是容易，已生之可意、已生之不可意、已生之可意不可意滅，捨乃住立。阿難！以如是於聖者之律，關於眼所識之諸色，謂無上之根修習。耳……，鼻……，舌……，身……，意……。」

如是對「可意」厭離不生貪，對「不可意」不厭離、不生瞋怨，對「可、不可意」離厭、不厭，能夠捨念、不繫著，這是「賢聖律儀」的修習，也就是「離欲解脫戒」的修習了。

離欲！不是偏修厭離，除了修厭離，對可意、不可意的貪欲止息，正是對厭離、不厭離的止息。如是對可意境的貪欲止息，即對可意境不生繫縛，如對不可意境的貪欲止息，即能遠離欲求不滿而起的瞋怨、厭離，所以對不可意境不生厭離。貪欲、瞋怨的捨斷，都是因為離貪才能「捨」，所以厭離、不厭離也

都能捨了。見《相應阿含》1170 經、《相應部》『六處相應』206 經後分：

《相應阿含》1170：「云何律儀？多聞聖弟子，若眼見色，於可念色不起欲想，不可念色不起恚想，次第不起眾多覺想相續住；見色過患，見過患已能捨離。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是名律儀。」

《相應部》『六處相應』206 經：「諸比丘！如何為攝護耶？諸比丘！於此有比丘，以眼見色，心不傾於可愛之色，心不背於不可愛之色，令正念現前，思慮無量而住；又彼如實知心解脫、慧解脫。如彼所起之惡不善法，無餘滅盡。以耳聞聲……以鼻嗅香……以舌味味……以身觸觸……以意識法，心不傾於可愛之法，心不背離於不可愛之法，令正念現前，思慮無量而住。又彼如實知心解脫、慧解脫，如彼所起之護不善法，無餘滅盡。……比丘與此同理，無論任何人，其身增修、復修正念，彼眼亦不為可意之色所引去，不背離於不可意之色。彼耳……鼻……舌……身……意，不為可意之法所引去，不背於不可意之法。諸比丘！攝護即如是。」

因此，正念、正智得於可意不生欲想，正念、正智得於不可意不生恚想，不於欲想、恚想生諸覺想相續而有苦住，離貪、斷縛、斷苦而得成就三昧正受，具足五根，成就捨、斷、漏盡、解脫。

這個古老的修證次第，在《相應部》『因緣相應』70 經中，也是如實的說了出來：

《相應部》12.70 經：「佛說：『須尸摩！汝無論知或不知，法住智為前，涅槃智為後。須尸摩！汝云何思惟？色為常耶？或為無常耶？』（須尸摩：）『大德！是無常。』佛說：『又，無常者是苦耶？或是樂耶？』（須尸摩：）『大德！是苦。』佛說：『又，無常苦、變易之法得認：此是我所，此是我，此是我之我耶？』（須尸摩：）『大德！並無此事。』佛說：『受……想……行……

識……』佛說：『須尸摩！多聞之聖弟子，於色如是見而厭離、於受、於想、於諸行、於識亦厭離，生厭離、離貪、予解脫，於解脫生解脫之智：知生已盡、梵行已立，應作已作，更不再生。』」

《相應部》『因緣相應』70 經，說出依據「先知法住（集法），後知涅槃（有滅法）」，也就是如實知五陰是緣生法、滅法，才能夠捨斷五陰是「常、樂、我、淨」的妄見，再進一步的離貪、解脫，具解脫知見：「知生已盡、梵行已立，應作已作，更不再生」。這在《相應部》『蘊相應』102 經，也說出這一次第。

《相應部》22.102 經：「諸比丘！如何修習無常想？……此是色，此是色之集，此是色之滅，此是受……想……行……識之集，此是識之滅。……諸比丘！如是修習無常想，如是多習者，永盡一切欲貪……。」

8. 《相應阿含》『須深經』經句次第的還原

因此，目前在『須深經』中，佛陀教示須深的經句：

「先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」

證諸其他經法的共說傳誦，這一段經句在修學次第的說明上，「離於我見」的位置，應當是原經文在後世發生過些許的更動，才會呈現出現今文句的排次。

現今「離於我見」的經句，被安排在「不放逸住」之後，「不起諸漏，心善解脫」之前。這種排列的方式，應當是出自說一切有部的初期，強調「最後斷慢」的改寫方式。說一切有部初期是將古老傳誦的「最後斷貪愛」，改變為「最後斷我慢」，一直到說

一切有部後期，才徹底的改為「最後斷癡（無明）」。本經「離於我見」的經句，安排在「不放逸住」之後，「不起諸漏，心善解脫」之前，正是《相應阿含》270 經「聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」的思惟體現。見《相應阿含》270 經：

《相應阿含》270 經：「若比丘於室露地，若林樹間，善正思惟，觀察色無常，受、想、行、識無常；如是思惟，斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。所以者何？無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」

「先知法住，後知涅槃」是如實見「五陰集法、滅法」，已如實見「五陰集法、滅法」，則能正知五陰緣生，緣生則無常、苦、非我。因此，《相應阿含》347 經，在「不放逸住」之後，說到「離於我見」，再說「不起諸漏，心善解脫」，正是「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」的部派義解，也就是說一切有部初期改說「最後斷我慢」的部派作法。

原來正確的次第，「離於我見」的經句，應當是在「先知法住，後知涅槃」之後。原經句應當如下：

「先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，離於我見，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，不起諸漏，心善解脫。」

如此一來，《相應阿含》347 經佛陀為須深解說修證次第的原說，正是同於《相應部》『因緣相應』70 經的說法。

9. 須深聞法、見法、悔過

當原本是前來盜法假意出家的須深，聽了「十二因緣的集法、滅法」，還有正覺、離貪、解脫的修證次第後，佛陀反問須深：「（汝）作如是知、如是見者，為有離欲惡不善法，乃至身作證具足住不？」此時的須深，雖已經聞法、知法，卻尚未達到由智慧

的攝導而具足離貪的「正定」，也無有「五神通」，更未親身證知「不受後有」的解脫。了解此事的須深，對於佛陀的反問，回答：「不也！」

此時，經由佛陀教示「十二因緣的集法、滅法」與正覺、離貪、解脫的修證次第，須深原本的猜疑已經去除，不再有疑，不僅在佛陀座下見法、得法眼淨，並且對盜法之事，自行懺罪、悔過。接著，佛陀告誡盜法的罪過，並肯定懺悔的作為，並讚許自知悔過者，未來當能「律儀成就」，也就是成就「賢聖律儀」、解脫。見《相應阿含》347 經、《相應部》『因緣相應』70 經：

《相應阿含》347 經：「須深白佛：『唯願世尊為我說法，令我得知法住智，得見法住智！』佛告須深：『……有生故有老死……如是生……無明……』佛告須深：『無生故無老死……如是……乃至無無明故無行……』佛告須深：『作如是知、如是見者，為有離欲惡不善法，乃至身作證具足住不？』須深白佛：『不也，世尊！』佛告須深：『是名先知法住，後知涅槃。彼諸善男子（，離於我見），獨一靜處，專精思惟，不放逸住，不起諸漏，心善解脫。』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。（須深）稽首佛足，白佛言：『世尊！我今悔過！我於正法中盜密出家，是故悔過。』佛告須深：『凡人有罪，自見、自知而悔過者，於當來世律儀成就，功德增長，終不退減。』」

《相應部》12.70 經：「佛說：『須尸摩！汝無論知或不知，法住智為前，涅槃智為後。……須尸摩！汝見緣生而有老死……汝見緣有而有生……緣行而有識，緣無明而有行……』（須尸摩：）『大德！誠然。』佛說：『須尸摩！汝見緣生滅而有老死滅……緣行之滅，而有識滅；緣無明之滅，而有行滅……』（須尸摩：）『大德！誠然。』佛說：『須

尸摩！汝亦如是知、如是見，享受種種之神通耶？……（須尸摩：）『大德！並無此事。』……佛說：『須尸摩！汝亦如是知、如是見，對超色、無色之寂靜解脫、以身觸而住耶？』（須尸摩：）『大德！並無此事也。』佛說：『須尸摩！今此未能到達此記說，與此等之法者，須尸摩！我等實行於此。』……須尸摩！彼人為此雖受苦、憂，但於如是善說之法、律，為法之盜人出家者，對此將受過苦之報與劇報，乃至墮地獄。……於聖律，對見罪為罪如法悔過者，增長功德，於未來入於律儀。」

佛陀讚許須深自知悔過，未來當能「律儀成就」，這正是指已經清楚了知「十二因緣集法、滅法（即是四念處集法、滅法）」的須深，接著是依著正念、正智，修習「六觸入處離貪」，成就「賢聖律儀」、解脫。見《相應阿含》622, 609, 282 經、《相應部》『念處相應』2 經、《中部》（152）『根修習經』：

《相應阿含》622：「汝等比丘！勤攝心住，正念、正智。……云何名比丘正智？若比丘去來威儀，常隨正智；迴顧、視瞻、屈伸、俯仰、執持衣鉢、行住坐卧、眠覺、語默，皆隨正智住，是（名）正智。云何正念？若比丘內身身觀念住，精勤方便，正智、正念，調伏世間貪憂；如是受……，心……，法法觀念住，精勤方便，正智、正念，調伏世間貪憂，是名比丘正念。是故汝等勤攝其心，正智、正念。」

《相應部》『念處相應』47.2 經：「諸比丘！云何為比丘之正念耶？諸比丘！於此有比丘，於身觀身，熱誠、正知、正念，調伏世間貪憂而住，於受……於身……於法觀法，熱誠、正知、正念，調伏世間貪憂而住。諸比丘！如是為比丘之正念。諸比丘！云何為比丘之正知耶？諸比丘！於此有比丘，進退以正知而作，觀察以正知而作，屈伸以正知而作，持僧伽梨、鉢衣以正知而作，飲食嚙

味以正知而作，大小便以正知而作，行住坐卧眠醒語默以正知而作。諸比丘！如是為比丘之正知。諸比丘！比丘應以正念、正知而住，此即我為汝等之教誡。」

《相應阿含》609 經：「我今當說四念處集，四念處沒。諦聽，善思。何等為四念處集，四念處沒？食集則身集，食滅則身沒。如是隨集法觀身住，隨滅法觀身住，隨集、滅法觀身住，則無所依住，於諸世間永無所取。如是觸集則受集，觸滅則受沒。如是隨集法觀受住，隨滅法觀受住，隨集、滅法觀受住，則無所依住，於諸世間都無所取。名色集則心集，名色滅則心沒。隨集法觀心住，隨滅法觀心住，隨集、滅法觀心住，則無所依住，於諸世間則無所取。憶念集則法集，憶念滅則法沒。隨集法觀法住，隨滅法觀法住，隨集、滅法觀法住，則無所依住，於諸世間則無所取。是名四念處集，四念處沒。」

《相應阿含》282：「緣眼、色，生眼識，見可意色，欲修如來厭離，正念、正智。眼、色緣，生眼識，不可意，欲修如來不厭離，正念、正智。眼、色緣，生眼識，可意、不可意，欲修如來厭離、不厭離，正念、正智。眼、色緣，生眼識，不可意、可意，欲修如來不厭離、厭離，正念、正智。眼、色緣，生眼識，可意、不可意、可不可意，欲修如來厭、不厭俱離，捨心住，正念、正智。如是阿難！若有於此五句，心善調伏，善關閉，善守護，善攝持，善修習，是則於眼、色無上修根。耳……，鼻……，舌……，身……，意、法，亦如是說。阿難！是名賢聖法律無上修根。」

《中部》『根修習經』：「世尊乃如是曰：然、阿難！如何於聖律，為無上之根修習？於此，阿難！於比丘以眼見色已，可意生、不可意生、可意不可意生。彼如是證知：『於我如是之可意生，不可意生、可意不可意生。而此是有為、粗、緣已生也。此為寂靜、此為勝妙者，即捨此。』於

彼，已生之可意、已生之不可意、已生之可意不可意滅者，捨乃住立。阿難！譬如有眼之士夫開眼已而閉眼，閉眼已而開眼，恰如是，阿難！對任何人，於如是速、於如是急，於如是容易，已生之可意、已生之不可意、已生之可意不可意滅，捨乃住立。阿難！以如是於聖者之律，關於眼所識之諸色，謂無上之根修習。耳……，鼻……，舌……，身……，意……。」

當已如實知「十二因緣集法、滅法（即是四念處集法、滅法）」，即能得見「離貪斷苦的八正道（古仙人道）」，而成就「四聖諦如實知」的「慧根」。如是能「正念、正智住」，在「六觸入處」修學「離貪斷苦的八正道」，這也正是依循「賢聖法律」，在六根處無上的修習方法。在六入處「正念、正智住」，修離貪的「出世間八正道」，是對「可意」厭離不生貪，對「不可意」不厭離、不生瞋怨，對「可、不可意」離厭、不厭，能夠捨念、不繫著，這是「賢聖律儀」的修習，也就是「離欲解脫戒」的修習了。

離欲！不是偏修厭離，除了修厭離，也修不厭離，而厭離與不厭離，都是對可意、不可意的貪欲止息。如對可意的貪欲止息，即對可意不生繫縛，如對不可意的貪欲止息，即能遠離欲求不滿而起的瞋怨、厭離，所以對不可意不生厭離。貪欲及瞋怨都因離貪而能「捨」，所以厭離、不厭離也都能捨了。見《相應阿含》1170 經、《相應部》『六處相應』206 經後分：

《相應阿含》1170：「云何律儀？多聞聖弟子，若眼見色，於可念色不起欲想，不可念色不起恚想，次第不起眾多覺想相續住；見色過患，見過患已能捨離。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是名律儀。」

《相應部》『六處相應』206 經：「諸比丘！如何為攝護耶？諸比丘！於此有比丘，以眼見色，心不傾於可愛之色，心不背於不可愛之色，令正念

現前，思慮無量而住；又彼如實知心解脫、慧解脫。如彼所起之惡不善法，無餘滅盡。以耳聞聲……以鼻嗅香……以舌味味……以身觸觸……以意識法，心不傾於可愛之法，心不背離於不可愛之法，令正念現前，思慮無量而住。又彼如實知心解脫、慧解脫，如彼所起之護不善法，無餘滅盡。……比丘與此同理，無論任何人，其身增修、復修正念，彼眼亦不為可意之色所引去，不背離於不可意之色。彼耳……鼻……舌……身……意，不為可意之法所引去，不背於不可意之法。諸比丘！攝護即如是。」

4-1-1-3. 審察『須深經』問答的線索

從目前部派誦本的南北傳『須深經』中，審視須深與佛陀的問答內容。發現在目前的誦本文句中，可以發現發問、回答之間，有著前後不一致的問題存在。

根據目前部派的誦本來看『須深經』，須深要向佛陀提出的問題，應當是為何一個自說「生死已盡，自知不受後有」的比丘，卻沒能證得四禪（或五神通）？接著，這位自說「自知不受後有」，卻是未證得四禪（或五神通）的比丘，自我解釋是「慧解脫」，又是甚麼意思？見《相應阿含》347 經、《相應部》『因緣相應』70 經：

《相應阿含》347 經：「有一比丘語須深言：『須深！當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』……須深復問：『云何尊者所說不同，前後相違？云何不得禪定而復記說？』比丘答言：『我是慧解脫也！』……我今問世尊：『云何彼所說不同，前後相違，不得正受而復說言自知作證？』」

《相應部》12.70 經：「我等知「生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生」，已達於完全智。……然則（須尸摩）又（問：）『汝等尊者如是知、如是見，享受種種之神通耶？……超色、

無色之寂靜解脫、得於身觸而住？」（彼答：）
『友！並無此事。』又（問：）『於今，尊者未到
達此記說與此等之法者耶？』（彼答：）『友！並無
此事。』又（問：）『何以故？』（彼答：）
『友！須尸摩！我等為慧解脫者。』……尊者須
尸摩由座起，來詣世尊處。……將與彼等諸比丘
之論議悉告世尊。」

《相應阿含》347 經：「世尊！彼眾多比丘，於
我面前記說：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自
知不受後有。』我即問彼尊者：『得離欲惡不善法，
乃至身作證，不起諸漏，心善解脫耶？』彼答我言：
『不也，須深！』我即問言：『所說不同，前後相
違，言不入正受，而復記說自知作證！』彼答我言：
『得慧解脫。』作此說已，各從座起而去。我今問
世尊：『云何彼所說不同，前後相違，不得正受
而復說言自知作證？』」

《相應部》12.70 經：「（須尸摩：）『我對尊
者等此略說之義不能詳知。如尊者等之所說，我對
尊者等所略說之義，欲詳知為宜。』（彼諸比丘
答：）『友！須尸摩！汝無論對其知，或不知，我等
為慧解脫者。』……爾時，尊者須尸摩由座起，來
詣世尊處。……將與彼等諸比丘之論議悉告世
尊。」

佛陀的回答，顯而易見的是針對「先知法住，後
知涅槃」，也就是如實知「十二因緣集法、滅法」的
「慧解脫」，作出清楚的解說。見《相應阿含》347
經、《相應部》『因緣相應』70 經：

《相應阿含》347 經：「佛告須深：『彼先知
法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精
思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解
脫。』須深白佛：『我今不知先知法住，後知涅槃。
彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於
我見，不起諸漏，心善解脫？』佛告須深：『不問汝
知不知，且自先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨
一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，心善解

脫。』」

《相應部》12.70 經：「須尸摩！法住智為前、
涅槃智為後。（須尸摩：）『大德！我對世尊略說
之義、不得詳知，大德！如世尊之所說，我對世尊略
說義，欲詳知為宜。』（佛說：）『須尸摩！汝無論
知或不知，法住智為前，涅槃智為後。』」

佛陀的解說，從諸經的比對中，可知是在解說
「見法」的「慧解脫」，根本不是在說明「生死已
盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」的「心解
脫」，不是說明阿羅漢的證量。因此，從問、答當
中，可以發現發問、回答之間，有問、答不一致的情
況。

4-1-1-4. 『須深經』的問、答，何者有誤？

在經文當中有著問、答不一致的情況，應當何者
為正確呢？

從整篇經文來看，這一位承認未證得四禪（或五
神通）的比丘，自我解釋是「慧解脫」的說法，當須
深向 佛陀的提問後，也得到 佛陀確認無誤的解釋。
佛陀的說明圍繞在如實知「十二因緣集法、滅法」的
「慧解脫」，並且證明了「慧解脫」確實是未證得四
禪（或五神通）。

因此，整篇經文中，造成問、答不一致的原因，
應當是在這位比丘自說的內容上，也就是「當知我等
生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」
這一句話表示的修行證量，應當不是後面經文中，
佛陀反覆解說「如實知十二因緣集法、滅法」的證
量。所以， 佛陀為須深解說的修證證量，不合於
「生死已盡，自知不受後有」的修證。

那麼真正的問題，是 佛陀對須深的問題，作出
「答非所問」的答覆？或者，是前文所述「生死已
盡，自知不受後有」的文句，有可能是錯誤呢？

依據絕《相應阿含》與《相應部》當中大多數經文的共說來看，未證得四禪（或五神通）的「慧解脫」說法，確實是契合 佛陀說明「如實知十二因緣集法、滅法」是未證得四禪（或五神通）的解說。因此，佛陀的解說，應當不是答非所問。

反觀前面經文中，該比丘陳述的文句：「當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」陳述的證量，應當是指漏盡的解脫者。在《相應阿含》與《相應部》當中經文的共說，無不說出漏盡的解脫者一定是具足四神足、五根、五力，修證滿足七覺分、八正道，也就是修習具足了四神足的「心定斷行成就如意足（心三摩地勤行成就之神足）」，具足五根、五力的「定根」與「定力」，具足七覺分的「定覺分」，具足八正道的「正定」。見《相應阿含》561,655,715,749,762 經、《相應部》『神足相應』3 經、『根相應』53,10 經、『覺支相應』51 經、『道相應』8 經：

《相應阿含》561 經：「如來、應、等正覺所知所見，說四如意足，以一乘道淨眾生，滅苦惱，斷憂悲。何等為四？欲定、斷行成就如意足，精進定、心定、思惟定，斷行成就如意足。如是聖弟子修欲定斷行成就如意足，依離，依無欲，依出要，依滅，向於捨，乃至斷愛。愛斷已，彼欲亦息。修精進定……。心定……。思惟定斷行成就，依離，依無欲，依出要，依滅，向於捨，乃至愛盡。愛盡已，思惟則息。」

《相應部》55.3 經：「諸比丘！於此有比丘，修習欲三摩地勤行成就之神足，修習勤三摩地勤行成就之神足，修習心三摩地勤行成就之神足，修習觀三摩地勤行成就之神足。諸比丘！對此四神足修習、多修者，則聖、出離；修此者，正至苦滅盡。」

《相應部》48.53 經：「諸比丘！於此無學之比丘，知於五根。即：信根、精進根、念根、定根、慧根是。以其趣、其最勝、其果、其究竟，

於身觸而住，於慧通達而觀。」

《相應部》48.10 經：「諸比丘！以何為定根耶？諸比丘！於此，聖弟子以捨為所緣，得定、得心一趣。彼離諸欲、離諸不善法，有尋有伺，對由離生喜與樂之初靜慮，具足而住。尋伺靜寂故，成內淨、心一趣，無尋無伺，對由定生喜與樂之第二靜慮，具足而住。離喜故，住於捨，對正念、正知之樂，於身正受，如諸聖者之所宣說，對捨與念樂住之第三靜慮，具足而住。斷樂、斷苦故，及先已滅憂與喜故，對捨念清淨之第四靜慮，具足而住。」

《相應阿含》655 經：「有五根，何等為五？謂信根，精進根，念根，定根，慧根。……定根者，當知是四禪。」

《相應阿含》715 經：「何等為定覺分食？謂有四禪，思惟，未生定覺分令生起，已生定覺分重生令增廣，是名定覺分食。」

《相應部》46.51 經：「諸比丘！云何為食？使未生之定覺支生，已生之定覺支得圓滿修習耶？諸比丘！有寂止相、不亂相。多修此如理作意為食者，則未生之定覺支生，已生之定覺支得圓滿修習。」

《相應部》45.8 經：「諸比丘！云何為八支聖道耶？謂：[正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定]是。……諸比丘！云何為正定耶？諸比丘！於此有比丘，離諸欲、離諸不善法，有尋有伺、由離生喜與樂，具足初靜慮而住。尋伺寂靜故內淨、為心一趣，由無尋無伺之三摩地生喜與樂，具足第二靜慮而住。離喜故，於捨而住，正念正知、以身集正受，如諸聖者之所宣說，有捨有念之樂住，即具足第三靜慮而住。斷樂、斷苦故，及已滅憂與喜故，成不苦、不樂而捨念清淨，具足第四靜慮而住。諸比丘！此名之為正定。」

《相應阿含》749 經：「若起明為前相，生諸

善法時，慚、愧隨生；慚愧生已，能生正見。正見生已，起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，次第而起。正定起已，聖弟子得正解脫貪欲、瞋恚、愚癡；如是聖弟子得正解脫已，得正知見：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

《相應阿含》762 經：「我當說聖漏盡。云何為聖漏盡？謂無學正見成就，乃至無學正定成就，是名聖漏盡。」

如此可知，未證得四禪（或五神通）的「慧解脫」，絕不可能是「生死已盡，自知不受後有」的漏盡、解脫者。所以，在『須深經』中，該比丘自說的文句，謂：「生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」這一文句是既不合乎未證得四禪（或五神通）的「慧解脫」，也不合於後面經文中，由 佛陀作答的內容。

4-1-1-5. 總結部派傳誦之『須深經』的訛誤

總結以上，《相應阿含》及《相應部》當中諸經篇共說的比對，得知目前傳誦的漢譯與南傳『須深經』的訛誤，應當是出在向須深表達自身修行證量的經句。在《相應阿含》是謂：「當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」在《相應部》是說：「我等知生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生，已達於完全智。」這兩句傳誦的經句，應是出自不當的訛傳。

這一經句的訛誤，應當是為了將「慧解脫」的證量，變成漏盡、解脫的證量。為何如此呢？

原因應當還是為了遷就部派佛教分別說部編纂的《舍利弗阿毘曇》，提出了「五下分結」與「五上分結」的新說法。特別是「五上分結」的說法，是將漏盡、解脫的修證，說是斷色愛、無色愛、掉、慢、無明等「五上分結」，而修證最後斷的是「無明」。

由於原始經法的教導，如實知「十二因緣集法、滅法」，是得明、斷無明，也稱為「慧解脫」，但這不是漏盡、解脫的證量。所以，「五上分結」的說法，是將如實知「十二因緣集法、滅法」的「慧解脫」，改說是「生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」的漏盡、解脫。

因此，『須深經』中，該比丘自說：「當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」實際上應當不是『須深經』的原說，而是出自部派佛教時代的分別說部，為了遷就「五上分結」的部派新義，才做出的改編。

說一切有部傳誦的『須深經』，也就是目前大正藏《雜阿含》347 經，在阿難系僧團分裂出說一切有部以前，應當不是這麼傳誦的經句。《相應阿含》347 經的改編，應當是在阿難系僧團的迦旃延尼子受《舍利弗阿毘曇》影響，寫出承認「五上分結」的《發智論》後，造成阿難系僧團分裂為重經的雪山部及重論的說一切有部。往後，承認「五上分結」的說一切有部，才會將分別說部系《相應部》『須深經』改編的新說法，融攝於《相應阿含》347 經中，才有現今《相應阿含》347 經的傳誦形態。

此外，延續此一訛誤經句的發展，在後面經文中，由須深向 佛陀提問時，再次提到該比丘自說的「當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」，還有問佛陀：「云何彼所說不同，前後相違，不得正受而復說言自知作證？」問句當中的「復說言自知作證」，同樣也是改編後的訛誤新經句。見《相應阿含》347 經、《相應部》『因緣相應』70 經：

《相應阿含》347 經：「世尊！彼眾多比丘，於我面前記說：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』我即問彼尊者：『得離欲惡不善法，乃至身作證，不起諸漏，心善解脫耶？』彼答我言：『不也，須深！』我即問言：『所說不同，前後

相違，言不入正受，而復記說自知作證！」彼答我言：『得慧解脫。』作此說已，各從座起而去。我今問世尊：『云何彼所說不同，前後相違，不得正受而復說言自知作證？』」

《相應部》12.70 經：「（須尸摩：）『我對尊者等此略說之義不能詳知。如尊者等之所說，我對尊者等所略說之義，欲詳知為宜。』（彼諸比丘答：）『友！須尸摩！汝無論對其知，或不知，我等為慧解脫者。』……爾時，尊者須尸摩由座起，來詣世尊處。……將與彼等諸比丘之論議悉告世尊。」

4-1-1-6. 修正『須深經』訛誤的說法

4-1-1-6-1. 修正錯誤傳誦的應知要點

如果要探究『須深經』須深經』中，訛誤經句如何修正？必需注意三個要點：

一、首先要了解須深是出自異信、異道的身份，在佛陀時代的古印度，除了婆羅門教以外，當時須深等類的苦行沙門多有「解脫者一定是具備高深的禪定，並且具有五神通」的信仰、思想背景。

二、如實知滅法，也就是「如實知『有』生死滅盡」，往往被不解佛法的學人，誤解是「已知生死滅盡」、「知生死已盡」。

三、修正該比丘證量的經句，必需能夠契合佛陀對須深做出的解說，並且合乎正確的修證次第。

4-1-1-6-2. 對「滅法」與「滅」的不解

在佛陀的教導中，先知「十二因緣集法」，而後再明見「十二因緣滅法」，或說「五陰滅法」，也就是正見「老病死如何滅盡」、「五陰如何滅盡」。當已正知「老病死如何滅盡」，也就是「知『有』生死滅盡」，絕對不是「知『生死已盡』的解脫」，更不是「見到『五陰已滅盡』的涅槃」。見《相應部》

『蘊相應』21 經、《相應阿含》260 經：

《相應部》22.21 經：「大德！曾說於滅，滅。大德！如何法之滅故而說滅耶？阿難！色是緣起所生，無常、有為，為盡法、壞法、離法、滅法者；彼之滅故說是滅。受……。想……。行……。識……。」

《相應阿含》260 經：「阿難！所謂滅者，云何為滅耶？誰有此滅？阿難言：『舍利弗！五受陰是（本行所作，本所思願？），是無常、滅法；彼法滅故，是名為滅。云何為五？所謂色受陰是（本行所作，本所思願？），是無常、滅法；彼法滅故，是名為滅。如是受、想、行、識，是（本行所作，本所思願？），是無常、滅法；彼法滅故，是名為滅。』」

4-1-1-6-3. 修改原有經義的目的

許多學法者及異道者對佛法缺乏正確的認識，誤以為「知『有』生死滅盡」就是「知『生死已盡』的解脫」，或是已見到涅槃了。這種錯誤的解釋，在佛教界一直相當的普遍。然而，這種多數學人常犯的錯誤，或許剛好給了部派佛教的論師，一個修改經句原義的好機會。

試想：若將「如實知滅法」，也就是「知『有』生死滅盡」，順著一般學人常犯的誤解，加以改編為「知『生死已盡』，自知不受後有」的解脫。這對多數的一般佛教學人來說，既不容易察覺錯誤的改編，同時又可以把「如實知十二因緣集、滅法」的「慧解脫」，改變成「知『生死已盡』，自知不受後有」的漏盡、解脫。如此一來，不只是絕大多數的學人無法察覺到，原來的經句義理已經被大幅度的修改，同時也會讓學人誤解「斷無明」的「慧解脫」即是漏盡、解脫，可以合理化「最後斷無明」的部派新義。

4-1-1-6-4. 『須深經』訛誤經句的修正

從這一佛教的通見訛誤來看，目前『須深經』傳誦的訛誤，是該比丘自說：「當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

如果採取將「知『生死已盡』，自知不受後有」的漏盡、解脫，修正為「知『有』生死滅盡」的「如實知十二因緣滅法」，再加以考慮修正後的經句經義，必需能夠契合 佛陀對須深做出的解說。

那麼《相應阿含》347 經：「當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」修正後的經句義理，應當是：

「當知我等已知生死之集起，亦知有生死之滅盡。」

《相應部》『因緣相應』70 經：「我等知生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生，已達於完全智。」《相應部》說的「完全智」，是指漏盡的阿羅漢，修正後的經句義理，應當是：

「我等知生死之集，亦知有生死之滅，已達於明。」

如此，《相應阿含》347 經的經句，即可以修正如下：

《相應阿含》347 經：「時諸比丘，願度須深出家，已經半月。有一比丘語須深言：『須深！**當知我等已知生死之集起，亦知有生死之滅盡。**』時彼須深語比丘言：『尊者！云何學離欲惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，具足初禪，不起諸漏，心善解脫耶？』比丘答言：『不也，須深！』復問：「云何離有覺有觀，內淨一心，無覺無觀，定生喜樂，具足第二禪，不起諸漏，心善解脫耶？」比丘答言：『不也，須深！』復問：『云何尊者離喜，捨心住，正念正智，身心受樂，聖說及捨，具足第三禪，不起諸漏，心善解脫耶？』答言：『不也，須深！』復問：『云何尊者離苦息樂，憂喜先斷，不苦不樂，捨淨念一心，具足第四禪，不起諸漏，心善解脫耶？』答言：『不也，須深！』復問：『若復寂靜、解脫，起

色、無色，身作證具足住，不起諸漏，心善解脫耶？』答言：『不也，須深！』須深復問：『云何尊者所說不同，前後相違？云何不得禪定，而復記說**知有生死之滅盡？**』比丘答言：『我是慧解脫也！』……

世尊！彼眾多比丘，於我面前記說：『**我等已知生死之集起，亦知有生死之滅盡。**』我即問彼尊者：『得離欲惡不善法，乃至身作證，不起諸漏，心善解脫耶？』彼答我言：『不也，須深！』我即問言：『所說不同，前後相違，言不入正受，而復記說**自知有生死之滅盡！**』彼答我言：『得慧解脫。』作此說已，各從座起而去。我今問世尊：『云何彼所說不同，前後相違，不得正受而復說言**自知有生死之滅盡？**』

佛告須深：『**彼先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，離於我見，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，不起諸漏，心善解脫。**』須深白佛：『我今不知**先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，離於我見，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，不起諸漏，心善解脫？**』佛告須深：『不問汝知不知，且自**先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，離於我見，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，心善解脫。**』……

佛告須深：『我今問汝，隨意答我。須深！於意云何？有生故有老死，不離生有老死耶？』須深答曰：『如是，世尊！**有生故有老死，不離生有老死。如是生……有……取……愛……受……觸……六入處……名色……識……行……無明。**（佛告須深：）『有無明故有行，不離無明而有行耶？』須深白佛：『如是，世尊！**有無明故有行，不離無明而有行。**』佛告須深：『無生故無老死，不離生滅而老死滅耶？』須深白佛言：『如是，世尊！**無生故無老死，不離生滅而老死滅。**』……『如是乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶？』

須深白佛：『如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅。』佛告須深：『作如是知、如是見者，為有離欲惡不善法，乃至身作證具足住不？』須深白佛：『不也，世尊！』佛告須深：『**是名先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，離於我見，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，不起諸漏，心善解脫。**』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。」

《相應部》『因緣相應』70 經的經句，可以修正如下：

《相應部》12.70 經：「爾時，又有眾多比丘，來至世尊之處，白世尊言：『**我等知生死之集，亦知有生死之滅，已達於明。**』須尸摩，向彼等諸比丘作如是言曰：『諸尊者來詣世尊處曾白云：**我等知生死之集，亦知有生死之滅，已達於明。**此為真實耶？』（彼諸比丘答：）『友！唯然。』然則又（問：）『汝等尊者如是知、如是見，享受種種之神通耶？一為多、多為一、顯現變為隱沒，越牆……以此身行於梵界耶？……以清淨超勝人間之天耳界，對人天之兩音、遠音、近音、皆聞之耶？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『汝等尊者，如是知，如是見，以心，對他眾生之心，他人之心，得予把握知之耶？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『汝等尊者，如是知、如是見，憶念種種宿住耶？譬如一生、二生、三生……百生、千生，種種成劫……於彼處，名如是如是，姓如是如是，如是之容色……如是之食，經驗如是如是之苦樂，得如是之壽。彼歿於其處，而生於此處。……如是詳細種種宿住、悉憶念耶？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『汝等尊者，如是知、如是見，以清淨超勝人間之天眼，見眾生之歿，見生時之劣、勝、美、醜、好、惡，如眾生之如業行耶？……』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『汝等尊者為如是知、如是見，對超色、無色之寂靜解脫、得於身觸而住？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）

『於今，尊者未到達此記說與此等之法者耶？』（彼答：）『友！並無此事。』又（問：）『何以故？』（彼答：）『友！須尸摩！我等為慧解脫者。』……

（須尸摩：）『我對尊者等此略說之義不能詳知。如尊者等之所說，我對尊者等所略說之義，欲詳知為宜。』（彼諸比丘答：）『友！須尸摩！汝無論對其知，或不知，我等為慧解脫者。』……爾時，尊者須尸摩由座起，來詣世尊處。……將與彼等諸比丘之論議悉告世尊。……

須尸摩！法住智為前、涅槃智為後。（須尸摩：）『大德！我對世尊略說之義、不得詳知，大德！如世尊之所說，我對世尊略說義，欲詳知為宜。』（佛說：）『須尸摩！汝無論知或不知，法住智為前，涅槃智為後。』……

須尸摩！多聞之聖弟子，於色如是見而厭離、於受、於想、於諸行、於識亦厭離，生厭離、離貪、予解脫，於解脫生解脫之智：『知生已盡、梵行已立，應作已作，更不再生。』

須尸摩！汝見：『緣生而有老死耶？』……須尸摩！汝見：『緣受而有愛，緣觸而有受，緣六處而有觸，緣名色而有六處，緣識而有名色，緣行而有識，緣無明而有行耶？』（答：）『大德！誠然。』……

須尸摩！汝見：『緣生滅而有老死滅耶？』……汝見：『緣取之滅，而有有滅，緣愛之滅，而有取滅，緣受之滅，而有愛滅，緣觸之滅，而有受滅，緣六處之滅，而有觸滅，緣名色之滅，而有六處滅。緣識之滅，而有名色滅，緣行之滅，而有識滅，緣無明之滅，而有行滅耶？』（答：）『大德！誠然。』……

然則又『汝等尊者如是知、如是見，享受種種之神通耶？』……『須尸摩！汝亦如是知、如是見，對超色、無色之寂靜解脫、以身觸而住耶？』（答：）『大德！並無此事也。』須尸摩！今此未能到達此記

說，與此等之法者，須尸摩！我等實行於此。」

4-1-1-6-5. 還原『須深經』原有經句與道次第

當《相應阿含》347 經，「當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」的經句義理，修正為「**當知我等已知生死之集起，亦知有生死之滅盡。**」

《相應部》『因緣相應』70 經，「我等知生已盡，梵行已立，應作已作，更不再生，已達於完全智。」的經句義理，修正為「**我等知生死之集，亦知有生死之滅，已達於明。**」

『須深經』的經文義理，即能符合經說當中「慧解脫」的修證，也合乎「慧解脫」尚未具有四禪（或五神通）的事實，並且使得須深提問的內容，可以契合 佛陀答覆重在「先知法住，後知涅槃」的說法，不再有提問與答覆發生不一致的問題。

如是修正後，顯現出來的道次第，即能合乎《相應阿含》347 經提出的「**先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，離於我見，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，不起諸漏，心善解脫。**」

在《相應部》『因緣相應』70 經來看，修正後的經句，也是契合該經提出的道次第：

「汝無論知或不知，**法住智為前，涅槃智為後。**須尸摩！汝云何思惟？色為常耶？或為無常耶？」**「大德！是無常。」**「又，無常者是苦耶？或是樂耶？」**「大德！是苦。」**「又，無常苦、變易之法得認：「**此是我所，此是我，此是我之我**」耶？」**「大德！並無此事。」**「受是常耶？或無常耶？」……「想是常耶？或無常耶？」……「行是常耶？或無常耶？」……「識是常耶？或無常耶？」**「大德！是無常。」**「又，無常者是苦耶？或是樂耶？」**「大德！是苦。」**「又，無常苦、變易之法得認：「**此是我所，此是我，此是我之**

我」耶？」**「大德！並無此事。」……如是，必須以如實正慧、對此作視。**須尸摩！**多聞之聖弟子，於色如是見而厭離……於受……於想……於行……於識亦厭離，生厭離、離貪、予解脫，於解脫生解脫之智：「知生已盡、梵行已立，應作已作，更不再生。」**

在古老經說的記載中， 佛陀教導的禪觀次第，是依據「十二因緣觀」為核心，確立「因緣法」的如實知見，再開展「緣生法」的正見。立基「因緣法、緣生法」的基礎上，才能斷除「常見」、「樂見」、「我見」，也就是通常說的無常、苦、非我。接著，正見「離貪」才能「滅苦」的八正道，再精進離貪的修習「八正道」，導向解脫、三藐三菩提。

這一修證道次第，契合《相應阿含》296,287,749,379 經，還有《相應部》『因緣相應』20,65 經、『道相應』1 經、『聖諦相應』11 經，兩部聖典共傳的修證道次第。這正是得明、斷無明的「慧解脫」在前，在六觸入處修習八正道，離貪欲、斷瞋恚，具足「賢聖律儀」、成就「正定」，達致漏盡的「心解脫」、成就三藐三菩提在後。

如此一來，『須深經』的經句義理及道次第，即可以從現今部派佛教的部義傳誦，再次的還原為部派分裂以前 佛陀教導的經義內涵及道次第，重新的利益、引導世人正向解脫、三藐三菩提。

註解：

1. 見南傳《相應部》『蘊相應』22.126 經；大正藏《雜阿含》256 經
見南傳《相應部》『因緣相應』12.21 經
見南傳《相應部》『預流相應』55.28 經；大正藏《雜阿含》846-2 經
見大正藏《雜阿含》296 經；南傳《相應部》『因緣相應』12.20 經
2. 見大正藏《雜阿含》710 經

【美國】紐約中道禪院週末共修

歡送 Bhikkhu Aticca 返台夏安居

佛正覺後 2445 年／2013 年 7 月 6～14 日

【紐約訊】在紐約中道禪院七月份的每週六、日的共修課程，所播放的是 隨佛尊者在正法研習第七期的說法錄影：「原始佛教的禪法與生活的統貫」的第六集、第七集。

在週日下午的經法研讀班，法友們於 7 月 7 日共

同研讀 隨佛尊者的《相應菩提道次第》的第二篇第五章中「不掉、住律儀、學戒」的道次第經文，也研讀了幾篇應該於六觸入處守護正律儀的譬喻故事，和有關於四攝事「布施、愛語、利行、同事」的經文。在 7 月 14 日中午，法友們到禪院附近的餐廳聚餐，為即將前往台灣參加夏安居的 Bhikkhu Aticca 餞行。午餐後法友們回到禪院，提出在生活裡如何應用經法以及持守戒律的疑問，和 Bhikkhu Aticca 共同探討務實可行的作法。



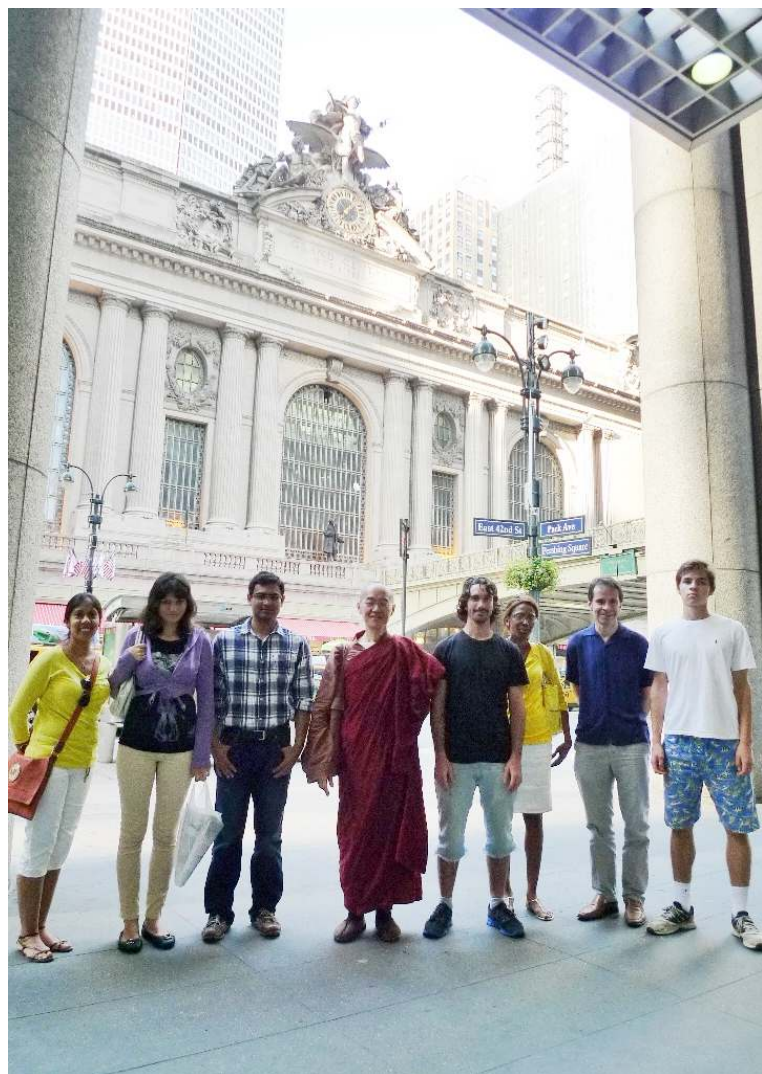


【美國】原始佛教會英語佛學班

週末共修於曼哈頓中央車站

佛正覺後 2445 年／2013 年 7 月 14 日

【紐約訊】為了讓美國原始佛教會英語佛學班的法友在週末傍晚能夠更方便的搭車前來參加共修，Bhikkhu Aticca 將 7 月份的聚會地點改在曼哈頓中央大車站（Grand Central Station）旁邊的休息廳。7 月 14 日傍晚大家共同修習止禪後，接著討論在家庭中或工作上的身心煩惱，以及如何應用正念禪修來觀察煩惱如何發生的機轉。



【台灣】台北內覺禪林雨安居

迎接中道僧團雨安居

佛正覺後 2445 年／2013 年 7 月 16 日

【台北訊】2013 年 7 月 16 日中道僧團導師 隨佛尊者與僧團法師至大陸弘法兩個月回到內覺禪林，今年的雨安居隨即開始。平時遊化十方，駐錫各地道場的法師，已經提前一一回到禪林；來自美國、馬來西亞

的護夏法友，也接著入住禪林為期近三個月的僧團雨安居，盡心護持。（請見封面內頁照片）

根據佛製戒律，出家僧團為個人道業、為弘法利生，在雨季時進行為期三個月的精進修行。今年雨安居期間，中道僧團將舉辦三次為期約十天，以佛陀七覺支禪法為教導核心的中道禪修營、以實踐原始佛法為目的的法工培訓營、經學研習、律學研習等。預計於 10 月 13 日舉辦卡提那節後結束雨安居。

【台灣】台北內覺禪林受戒儀式

求受終身八戒 開展人生新頁

佛正覺後 2445 年／2013 年 7 月 17、27 日

【台北訊】成長於台灣的法長居士與來自馬來西亞的法泳居士，在修學原始佛法一段時間之後，深切體會世尊教法之可貴，為遠離煩惱垢染，律戒清淨；更為道業之增上，決意求受終身八戒，盡此一生謹守律戒，潛心修持。

2013 年 7 月 17 日上午，中道僧團長老尼 Tissarā 法師在北投內覺禪林正式為其舉行受持儀式。（右圖）諸多同修好友聞訊皆歡喜上山觀禮，為其能達成心願終身奉守淨戒，成為如法如律的「八戒女」，致以賀忱並同霑法喜。

儀式中，中道僧團導師 隨佛尊者為與會的學眾們講述八戒的內容，說明其中實屬九戒，若能兼受第十條戒律「不受取金錢戒，即是完整的出家戒行。

隨後 尊者做了重要的開示：「聰明之人，其所行所為總不離自身的考量，經常籌算的，也只有利害關係，故而只會做成功的事；唯有正直厚道者，才願盡其所能，篤行於感動人之事。歷經世代變遷，佛教傳承迄今已二千多年之久，雖多次遭逢毀傷，卻歷劫彌堅，何以故？乃肇因於歷代的眾多傳法者不是追求個人的成功，而是對 世尊的仰望，激發出心靈的深刻共鳴與感動所產生的信念所致

中道僧團奉行 佛陀利和同均的教示和合共住，並如法堅守『不受取、使用及積聚錢財』的清淨戒律，故而每位出家人都能發自內心貢獻所能，在和諧的關係裡甘苦與共、彼此團結。將所有的成就歸於僧團，將榮耀歸於 佛陀；竭誠盡心，用生命去感動其他生命，令其獲得法的利益，此即是將法命的本根長存於代代佛子身上。就因如此，面對憂苦人間，儘管黑夜多麼漫長，但只要有僧眾願意堅守出家行儀，不間斷的點燃明燈，就能讓佛教綿延不絕。」



接引兩位八戒女之同時， 尊者欣慰的表示，此刻的心情就如接生方於正法中誕生之幼兒，充滿了讚嘆與祝福。八戒女所依止的中道僧團長老尼 Tissarā 法師，在為其傳戒並披戴縵衣時，也意味深長的說：「授予八戒的儀式雖然時間很短，往後漫長歲月中淨戒的持守，才是真正重要之處。守戒主要意義在輔助我們向法前行，朝向解脫，守戒不該成為我們修行道路的負擔。」

念及家人的關愛，法長居士也在此時流露出她的感動。對於自身有此福報雖覺幸福，卻也深切體會福報的有漏亦是苦法，不僅自我警覺莫繫著，更當設法從中出離；容或能將福報所帶來的溫暖，做為協助彼此朝向解脫之增上力量，亦是可幸之事。談到整理隨身衣物之一刻，見內心在許多想要與不必要中揀擇的心境，明白不圓滿之世間終究無法事事妥貼，唯有捨離無謂的牽絆與負擔，盡心當前並真切珍惜，才能堅定邁向修行之道。

法泳居士首先對 Tissarā 法師一路來的鼓勵，說出了誠摯的感恩。她表示常因 尊者的開示而感觸良深；在道場裡和一群真心相與的法友同行，發現甚多殊勝感人之處；對於戒律的受持，確實足可匡助內在煩惱的止息。因而起了極大的信心。

眾多法友參與這一場見證生命之盛事，為五濁世間得出清蓮而由衷讚嘆，內心也有了更深一層的啟發。



同為原始佛教修行的法在居士，當天邀請僧團至素食餐廳接受供養，並請所有到場法友一起參與，慶祝女兒法長居士在正法中誕生。（其他相關照片請見封底裡頁）

而跟隨中道僧團學法已三年的法斌居士，也於2013年7月27日上午在內覺禪林向中道僧團求受終身八戒，僧團應其所請，由僧團導師 隨佛長老親自主持授戒儀式，為法斌居士授予八戒淨戒。（右圖）

法斌居士受戒後，有感而發，向前來觀禮的法師、法友們說出三年來的學法感言：「走在這條道路上，堅持最重要。」隨佛長老 則回應指出：「不能堅持的另一個名詞是『自我懷疑』。什麼時候會自我懷疑？他自己原來認定的事，在現實中不能實現，就開始自我懷疑，改變現在做的事。」「世俗人的成功模式是：先預設目標、評估利益、確認可行方法，當內心的認定、理想和需要可以『被滿足了』，才會去

做。這種人只會做成功的事；未知或不符合他要的事，則不會去做。而法的模式卻是：只要方向正確，做了就好。任何因緣的改變，不會讓他動搖，而產生改變。這樣的人，則會做對生命有益及令人感動的事。」（相關照片請見封底裡頁）

儀式在 隨佛長老簡短的開示後結束。



【美國】紐約中道禪院週末共修

尊者返台為美東法友連線開示

佛正覺後 2445 年／2013 年 7 月 20、27 日

【台北訊】隨佛尊者在中國大陸弘法兩個月，返回台灣後，於美東的 7 月 20 日週六上午，以即時視訊連

線說法，為紐約中道禪院的法友們開示，分享這次弘法行的經歷和感想^①。

尊者復於美東的 7 月 27 日週六上午，以最近一年內的真人實例，教誡法友們：學法修行，要重視人與人之間的恩情道義，不要將學到的佛法當成追求名利的工具^②。



【台灣】內覺禪林法工培訓營

護持正法 體現佛法人生

佛正覺後 2445 年／2013 年 7 月 19～21 日

【台北訊】為期三天的 2013 年法工培訓營，於 7 月 19 日至 21 日在台北內覺禪林舉行。

此次法工培訓營之主要內涵，在於：從做中學，應用 佛陀教導的因緣法、四聖諦於日常生活之中，在體現佛法生活化。

活動開始，中道僧團導師 隨佛長老殷切勸勉參與學員把握此生良機，將感情投入自己理性選擇的道路，從日常實踐中體會佛法的意義，以提升自己的生命素質。法工的參與是護持 佛陀的法燈，而自己的認真實踐則是給自己以一盞心燈。法燈要明，心燈也要亮，才是自利利他的真實意義。

隨佛長老更指出：「原始佛法是生命體現的道路，也是我們生命度苦的實現，於現前的生命中努力去實踐。如果是做一個生命的旁觀者，隨時準備抽身，只會流浪於生命之流，無法讓自己生命更好。因此，與其抱怨黑暗，不如自己點上一盞明燈。」

Tissarā 法師則以自己學習的經驗，強調學習佛法必須將注意力放在自己現前的身心實況，才能真正走上菩提道路。Bhikkhu Citta Sang Varo 則播放一段腦神經科學家現身說法的影片，及駐錫馬來西亞道

場的經驗，分享尋找內心平靜的經驗。Bhikkhu Makkhadīpa 則以過人的經典解讀能力，為法工們講授修習、護持 佛陀正法的心要所在。Bhikkhu Paññācakkhu 則陳述佛陀的事跡，撥開神化 佛陀的美麗傳說，一生中迫害、挫折交迫，在生命的晚年，渾身病痛，卻依然教化不輟，這是多麼真實的生命歷程，學習佛法也當自己親身面對生命，而非期待完美。Bhikkhu Aticca 則分享在紐約的弘法、教化工作與自學心得。Lokadīpa 法師則以『如何當個佛弟子』為題，說明成為一個佛弟子的內在與外在條件。而 Bodhidīpa 法師則以生動活潑的角色扮演，讓法友直接進行聆聽與表達的演練，並提醒法友：聆聽與表達的技巧，在佛法的一代代傳承中，扮演的重要角色。

三天的法工營，最讓參與法友印象深刻的，當是馬來西亞的法修居士帶領的團隊遊戲，透過遊戲的進行，法友們破除陌生感並建立起團隊信任的情誼。

隨佛長老最後開示指出：「業障」、「隨緣」、「不要分別」、「不要執著」、「一切放下」是束縛佛弟子的五條繩索；唯有依因緣法的正見，才能解開這染污 佛陀教法毒素的茶毒。依著自己的選擇，走一條「天行健，君子以自強不息」、勇健、踏實的修行道路。

培訓營在大合照留下印記後結束。





原始佛教會 2013 年法工培訓營紀實

台灣書記組 法璧

為了讓參與原始佛教會的法工，對修學道路有更清楚的認識，深入修行內涵，懂得善用因緣法面對困難解決問題，進而提昇生活品質；另一方面，也藉由這一場心靈啟發與成長的聚會，讓法工們瞭解工作內容，進一步培養默契，與互助合作事宜。原始佛教會特地於 2013 年 7 月 19 日至 21 日，假台北內覺禪林舉辦三天的法工培訓營。

三天中，隨佛長老數次諄諄鼓勵、期勉、教誨法工們。以下是長老說法之大要：

一、認識自己的道路，在覺悟中回歸 佛陀本懷

「在經過一段時間的學法後，如已確信 世尊的教導『修習七菩提支，成就四聖諦三轉十二行』是為究竟之法；並覺知佛法是為利益眾生息苦之良藥。以這樣的認識作基礎，信受 釋迦佛陀為生命導師，誠願遵從其教法，依身心的覺醒來滅苦，進而以之濟度

苦難眾生，開展佛法的大用，這就是你的道路。

佛法，既是身心息苦之道，就不是為我們指出一條開創理想的生命道路。理想從古至今隨地域文化之異有所不同，倘使以達理想生命為務，佛法就會成為各種安慰眾生的方法，那時與其說是良藥，就不如說是慰藉了。如果沒有這種通徹骨髓的覺悟，從追求理想變為務實實際之人，是很難入 佛本懷的。再者，佛教之所以有許多教派，是由於歷史沿革當中必然的變遷所致，因而形成與 世尊教法有相當差距的宗派，如能了解這就是佛教的現實，也才會願意回歸 佛陀本懷。

既然佛法的重心在指出息除生命痛苦之覺悟與實踐，就需要回到苦本身來認識，苦到底是什麼，只要親自審諦觀察，就會知道苦是有情眾生生命的體驗。

如能以知苦、息苦為方向，雖不曾追求任何人生

的理想，也覺到自己還有許多做不到的事、改不掉的習氣，但還在認真努力，這時人們就變得正常與平常了，不再妄求不務實際之事，只想目前所必要想的，面對眼前必須面對的，關懷眼前能關懷之人，行當前之能行，盡心戮力度越憂苦。有此理解，佛弟子才能真正相知，並攜手同行。」

二、法燈需當點亮；心燈亦要能明

隨佛師父懇直她表示，他只是轉達 世尊的教法，讓我們能在此處清楚無誤的理解到真實佛法。至於聽法是不能見法的，須得親自努力、隨聞起觀，明見身心之緣起以達正覺，而非從外在山川大地觀得。面對愚痴、貪欲、瞋恚充斥的世間，眾生當得自己度越，而非由任何他人來化度，因而目前所能做的只有點亮兩盞明燈，令在黑暗中之人能循此光明自行修學。

其一是法燈：佛陀說法之內容包含十二因緣法與八正道，以修習七菩提支、次第圓滿四聖諦三轉十二行為修行主軸，成就正覺、離貪、慈悲喜捨四無量心、解脫、阿耨多羅三藐三菩提五種證量，這盞法燈當得點燃。

再者是心燈：世人多為實現自我需求而相互欺瞞、障礙，彼此傷害。倘使出家人不用生命實踐佛法，人們如何能相信這條道路有用？正覺是生命的體驗，離貪是生命的表現，慈悲喜捨、解脫、證菩提則是生命真真實實的呈現。中道僧團依經依律，守戒嚴明，敬謹修行，奉獻生命，實現 釋迦佛陀建立僧團的託付——將息苦之醫術付與一群雖不理想、但正常之人身上，以便成為代代傳承澤世利人之良藥。不僅要用這樣的方式點燃心燈，更傾生命之力不斷澆灌，法燈的光明才能在世間彰顯，進而承續不絕！

三、如何體現原始佛法，並用以在生活中修行

對於一位努力尋求真理之道的學法者而言，內心若一直緊抓著理想不放，那麼，不論生活在哪兒、或

做任何事，都會使不上力的。為什麼呢？若只顧理想，情感卻未能真正投入，就會覺得一切都不夠好，只期待這個世界配合自己的需求，面對身邊人、事、物不僅不知足，不懂感恩、珍惜，還會滋生許多抱怨、不滿和不以為然，變成了一個無法融入現前人生的旁觀者。於是乎，做起事來就常留一手，而且隨時準備抽身，總感覺自己老是在流浪，始終不得安生。

佛法其實是在幫助我們放下理想、活在現在。這世間的親情、愛情、友情雖是生命中良好的夥伴，但卻不是滿足理想的工具，我們必得認真珍惜，理智抉擇，擱下無謂的欲求，將對生命的情感投入現前，才能真正去欣賞、關懷，並對人付與慈悲。

若能依法而行、朝向正向解脫之路，就能逐漸體會原始佛法與一般宗教信仰之差距，並發覺 世尊的教導的確能在生命的歷程中體現，亦在當前活生生的呈現。透過這樣的認識之後，理智與情感就能並行不悖，更能具足力道，就現前所當行而傾力為之。以這般明見因應於實際人生，就是當前復興原始佛法的契機。

四、前來求法的四種人

隨佛師父提到：前來求法的大略可分成四種人。第一種人對佛法的知見不多，智慧少、善根亦不足。

第二種人智慧有限、但仍有善根，儘管聽法不太理解，卻表示肯定。這種人言語坦誠、對人不計較且願意付出，知見和信念雖不足，但對他人的善行會感動，這種人可說已見到了心燈，法燈也尚未漏失，宗教態度與實踐信念都還具足，可慢慢教導。

第三種人是相當懂得探研佛法的聰明人，然則善根卻頗為不足。與人往來不以處世之德為要，視對方成就與否為標準。面對他人的成功，會起欽羨甚或心生妒忌。這種只想做「風雲人物」之人，極易將佛法當成實現個人功名霸業的工具，但卻缺乏感動人的能力。



第四種人既有智慧見及法的可貴、亦具備了所需的善根，可說是獨具慧眼，能確認佛法畢竟是生命之道，而看到了法燈；見有人肯犧牲奉獻、實際行動，也會感受到實踐者的艱難而面見心燈。

整體來說，第一及第三種人由於善根不足，又有其個人情緒性的信仰，對於與己殊異之人，易生敵視心態，即使親見他人用生命實踐法的努力，也是很難理解的；相對的，真正願意付諸行動、實際參與及護持者，則是第二及第四種人。其中第三種人最要不得，雖學到了真實法要，卻一心只想成就個人豐功偉業，終致演變成不必要的猜忌與疑慮。這也就是造成佛教部派分化的主因。平心而論，不管是修持或弘揚佛法，時刻都會面對這四種人。然而，即使修行的道路再如何艱難，所能做的，也只是持續堅定的走下去。

學佛並不是宗教信仰，而是生命的實現，若是提不起道心，並非努力不夠或業障深重，主要是執意將情感放在個人的理想（也可說是欲想）之上，所以，即使知道該怎麼做，也不會有力量真正的走下去。簡要的說，善根不足者，只會顧念自己的需求，不會在意他人，所以崇高的教義是聽不進去的，即使聽得懂，也不可能產生行動的力量。

事實上，每個人都具有善根，善根的厚薄關係到自私程度與自我意識的強弱，從對待自己與對待其他生命的情感表現，就可以看得出此人眷愛自我生命的程度。如果所考慮的，只關乎自身的需求，不管再怎麼聰明也是無用的；反之，若肯辛苦一些，甚或委屈自己，讓其他生命得以解困脫難，才是真正熱愛佛法以及實現道心的修為。佛法是生命的教育，在教導我們如何度越痛苦，而非實現理想；傳揚佛法並不是宗教事業，要從生命之實際表現來履踐，才有力量感化眾生。歷史上，了不起的人是修出來的，而不是教導出來的。修行其實全憑修為功夫而非口才能力，主要在節制自己的欲求，調伏自我的貢高我慢，一如玉質

內蘊的璞玉，靜待歲月讓水流細磨，使之光滑如鏡，雖身懷摩尼珠而韜光養晦，才是修行的真義。

五、如何落實自我學習

隨佛師父有感而發的勉勵法工們：對的事就要勇敢去實現，目的不在個人的成功，而是努力做正確的事。在過程中，即使再怎麼艱難，也願意堅持到底，這就是在做一件感動人的事了。聰明人之所行所為不一定是正確的，雖然努力追求成功讓人羨慕，但他們不可能做感動人的事。因為人們內心同時存在著欲念與正念，對有成就者會心生羨慕，但卻不會真正尊敬。羨慕的原因是希望自己也能成功；無法對他表示尊崇，卻是因為自己內心還有欲念。人一旦成功了，名利當頭，依舊會選擇做正確的事嗎？那是保不定的。

那麼，難道佛法與成功不能兩全其美嗎？當你一手抓著佛法，一手抓著成功，你所抓住的就不是佛法了。因為在希求成功之下，佛法便已不是你生命的展現，而是將之拿來讓自己順利踏上成功之道的墊腳石了。因此，若一味的追求成功而內心沒有佛法，無論如何，佛法都只是工具而已，即使出了家，亦然如此。反之，一手握著佛法，一手握住正道，此時你並不一定會成功，但在他人心目中，你好似在某處已成功了。因為當此之時，你問心無愧、內心坦蕩，也就是在做感動人的事了。

六、法工修行團隊應具備的認知與態度

隨佛師父諄諄的叮囑法工們：「在這裡，無論做的是什麼，都不要像個工人，那樣會不開心的。因為我們不是做工，而是在做人，是依照個人生命的選擇，走自己的修行道路，做自己想做人。所以才會歡歡喜喜發自內心，亦不期待回報的給人幫助與關懷，這一切都在體現我們對生命的信念，因而沒有抱怨，也不會覺得辛苦。」

「雖然法工團隊一向走的是修行道路，但也會

依個人本身的因緣、動機與實際狀況，盡可能為各種不同類型的佛弟子，量身打造適切的發揮途徑，同時盡量釋出空間讓每個人的潛能施展開來做出貢獻。也就是說，在此不僅能靜下來自我修習，也可以走得出去。因此，在個人方面，如果僅止於聽法、建立認知是不夠的，需要在實際生活上，將此視為生命歷練的過程，積極付諸行動，轉化與落實才是；至於與人共事，許多地方則需相互學習與包容，懂得感恩，坦誠合作，以大事為重，蕞爾小事切勿記掛心頭，才能逐漸形成一個修行團隊，做出一些像樣的事。對於自行負責的工作，只要依任務方向盡力而為，如在過程中有所落差，當要騰出協調與修正的空間，讓彼此透過成長、轉型及磨合，相互接納與了解，逐漸形成默契。」

三天的課程中，除了隨佛師父對大家的殷殷勸勉教誨外，中道僧團的其他法師亦有甚多精闢的教導與分享。大要如下：

* 學佛的意義與價值

在這一堂課裡，Bhikkhu Paññācakkhu 法師引導我們重新審視悉達多的成長背景和人生經歷，透視其心路歷程。原來 佛陀一生屢遭迫害、挫折重重，卻始終堅定不移的教化十方。佛陀，已為我們傳遞了一個重要的訊息：現實的一切，縱使勇於面對，盡力當前，不做無謂之行，不存對成果的期待，但緣生之法是不可能掌握與預設的。從此處回到當前生活的

價值來看，一生順逆交逼的大覺 世尊，對平凡的我們來說，感覺上是如此的親近。

世尊所教導我們的，並不是對未來懷抱著希望與想像，而是面見真實的智慧，這種智見不僅予我們力量，並帶領芸芸眾生朝向離苦、滅苦之道。學佛的意義與價值就體現在我們的身心，在當前展現並非等開悟之後，而法的利益也就在法的實現中呈現。這麼說來，平日持戒不放逸、認真守護，不作無益思維，令內心平穩；看清實際現況行所當行，勿有所貪圖；布德施惠、樂善助人；依循因緣之明見，如法勤修，雖明知世間不完美，所有的努力不一定會有收穫，內心卻了無遺憾。佛法需要親身實踐才能發現，其內容真是如人飲水冷暖自知，即使一時之間無法徹底斬斷煩惱的根源，也要懂得處理當前狀況下所發生的事，就是要這樣用智慧減低憂惱，朝向苦的止息，才是在法中受益的佛弟子應有的態度。

* 如何建立原始佛法學人的大家庭

這個單元是由 Bodhidīpa 法師帶領的，首先他讓五位年輕的同修扮演不同角色，再分組與這群從未接觸過佛法的新生代交流。除了透過適當的表達與他們個別溝通，一方面也考驗法友的聆聽技巧與遊說能力。比如面對陌生的青年，如何切入其思惟模式實際去了解他們，除了表達關懷，同時也想辦法說服他們嘗試接觸佛法，令其往後的生命得到受益。身為佛弟子，眼看著世界一直在改變，不可能為我們停下腳步





等待，從這裡也在提醒年長的我們，將面前的青少年當成是自己的下一代，那麼當如何用個人的身行語意去影響他們呢？因為即使這一輩子還不可能見法，我們也要想盡辦法將世尊所流傳下來，不共世間的真諦，好好的傳承下去。

為了爭取到青少年們的認同，每個同修都使出了渾身解數，從投合個人興味的輕鬆對談到勸誘享用餐點的邀約，求取認同的手法真是無奇不有，可說是精彩絕倫。領納到這一番心思，著實令人忍不住露出會心的一笑。然令人感到有趣的是，在這一場別開生面的說服與溝通裡，每種說法所表達出的語氣、神色和引導方式，都與說服者的性情及行事風格，有極密切的相關。究竟如何才能讓對方跨越自己，與我們拉近距離，並透過如實的傳達，真切感受到佛法就呈顯在當前的身心裡？除了承受過痛苦，曾對生命釋出疑情者，較容易經由相互情感的認同取得共識之外，也要讓未曾聞法者有機會實際領受，並親身體見源源滲流心間、喚人醒覺的法的力量。

* 修習六隨念及護持、修學 佛陀之正法

每週三都在台北禪院講授經法研習課程的 Bhikkhu Mokkhaḍīpa，對「法工」下了如是之定義：「能當真正的法工是十分不易的，因為法工不是義工也非勞工，而是在原始佛教會裡參與、共修，法義得以受用，還願意一起為協助眾生付出心力的法友才配稱之。」

由於隨佛師父談到「理想」有感而發的 Bhikkhu Mokkhaḍīpa，與我們分享了年輕時代追隨理想的過程與際遇，最後畢竟還是不忘初衷，選擇安住修行的道路，得遇隨佛師父，更造就了探研世尊法教的機緣，回想每一趟求取理想的路程，都曾對人生產生了重大的影響。

接著以他講述《相應阿含》與《相應部》的慣有方式，列舉經典為證，帶領我們深入法義，將六隨念的意涵，指向遠離愚痴、貪欲、瞋恚的修持，乃至念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天所熏故，昇進於涅槃。同時點出追求世俗的貪念，乃是造成生生世世牽纏的主因；欲破三毒則當捨離對「有身」的顧念。

熱誠和善的 Bhikkhu Mokkhaḍīpa，秉持對世尊教法的恭敬之忱，研修法義一向思量縝密、務求精確。常以他深究博士論文的功力，將兩部經典對照出的法義整理得層序分明、有條不紊，並不厭其煩的從經、律、論參閱相關的他部經說，以便釐清世尊究竟的教法，其間仍不忘跟從隨佛長老驗證出的理路，鋪展出切要的修行道次第。整個授課過程都用簡報方式，將十二因緣列成清晰的圖表為我們解說，不僅標示出生死流轉的關鍵所在，更且將修行重要的切入點順次揭示。並鄭重指出：欲斷除「有身」成就「六隨念」，從「六觸入處」著手是必要途徑；同時將整個修行導向「明」與「解脫」此二證量為依歸。當大家正因圖示的引導感到茅塞頓開時，Bhikkhu Mokkhaḍīpa 卻慈悲的想到，為免受到圖表的牽制進

入邏輯思維的認知，致無法親自體見身心流轉的實際真相，反而不利於因緣的觀察，而為我們悉心破解對圖表的框架，所形成歸納性思考的依賴，轉而將重點放在當前的實踐與體悟上。

最後更舉出《相應阿含》906 經與《相應部》迦葉相應 13 經中 世尊之所言，作為警示鑑戒：五濁惡世中正法將滅時，即有相似像法生起，其徵兆有五因緣，若欲破此因緣，則應「恭敬 世尊，尊重、供養於佛，至心歸依；於法於戒，及以教授同梵行者，亦應供養、恭敬、尊重、至心向之。」亦即對佛、法、僧、對所學與定，皆須依教奉行，始能令正法久住於世，不退不忘失。

* 人生的歸宿

人生最終的歸宿各有不同，追求愛情者以婚姻為歸宿；統治者以權力作依歸；經營企業者以壯大事業為人生目標；貪求逸樂者以金錢為對象；而對仰信宗教之人來說，臨終前唯一的歸宿則是天堂。Bhikkhu Citta Sang Varo 在這一單元裡播放了一則影片，對於神經醫學專家吉兒·博爾特泰勒來說，當身體出了狀況才知抓取榮華富貴、名聞利養之空幻。談到 世尊在 29 歲，思及人生不免於老病死，感到生命之無奈與痛苦，而走上了尋訪名師之求道生涯，探尋老、病、死之根源，開啟通向正覺之大門。 佛陀所教導

之人生歸宿，在於遵循四聖諦三轉十二行，依遠離、依無欲、依滅盡、向於捨，度越憂苦得以解脫。事實上在現實生活裡，人與人之間若一旦有了期待、理想或歸宿，難免讓自己生活在擔憂與害怕當中，誠然世尊的教導，與一般人所謂之歸宿確實有所不同。

Bhikkhu Citta Sang Varo 由此想起這半年來在馬來西亞道場，難得經驗到的心路歷程。因而坦然現身說法與我們分享，述及當時的心境，終於在孤獨中找到了平靜；在沉澱中享受到獨處的喜悅與安祥，並藉由這可貴的機緣汲取佛法、慢慢體會，心中對此充滿了感恩。才發現到：人畢竟需要一段面對自我的時間，真正在生活中步伐走穩，才能走得遠。

* 學佛的受用、參與和開展

Tissarā 法師在這一堂課裡，親切的與我們分享她學佛當初，受到錯誤觀念的影響，掉入信仰盲點不能得利的情況。幸遇 隨佛長老，提到「真花與假花有什麼不同」的問話，當即將她拉回了現實，「若不將注意力放回身心觀照，就看不見自己的問題，你必須要能確知現前身心的實況，才是真正走在菩提道上。」這些從未有人提及的話，立時解開了心中所有的結，強烈感受到衝擊之餘，繼而更在因緣法的開示裡洗濯多次，始逐漸滌盡對佛法的誤解，感覺受益匪淺。其後與 隨佛長老的互動，常因其寧定中蘊含睿



智之提點而得憬悟。

藉由這段經歷，Tissarā 法師並關心到我們，如何透過觀察處理內在問題的過程，因而為我們揭示實際運作的方法。並勉勵我們，只要能力所及，便如此將注意力放到身心的觀察與發現，就能建立起自我體察的勝任感，少卻許多無謂的煩惱。

談到這一堂課的主題，Tissarā 法師說：「修學佛法如無法運用到日常應對上，從利益家人擴展到參與我們生活的每個分子，便談不上受用了，也就是說，若能真正得利，自然就會成為照亮自己與接引他人的點燈者。不過，學法的受益，是要先從懂得面對自己的問題；乃至進一步看清身處的狀況來著手，其間的運作，千萬不要因過度自我期許而忽略了能力上有所不足之處。反觀世間，希求得利卻不想付出代價者比比皆是，如能跨越這種心態，直接面對該面對的問題，減少不必要的期待，勇敢承擔才不致承受無謂的苦惱。」

* 如何當個佛弟子

在這堂課裡，Lokadīpa 法師指出：親近僧團、聽聞佛法，與法相應起了信心，只是形式上的歸信。此時，還要受三皈依並持五戒，才是真正的佛弟子。接著 Lokadīpa 法師說明五戒的內容。

最後點出修證佛道之前，需培養道前資糧，具足方便、守護、善知識、正命等四法，得現世安樂；明辨善惡；觀己過患；知慚愧；起增上欲學；住不放逸，修習信、戒、施、慧，得後世安樂。佛弟子靠修行與實踐，從世間的五戒十善漸次斷除出世間惡法—五蓋，修習出世間善法—七菩提支。如是勤修正覺禪法；內正思惟，習於八正道；乃至具足五根，向於漏盡，是為菩提正道之修證次第。

* Bhikkhu Aticca 與我們的分享

隻身在紐約道場化眾的 Bhikkhu Aticca，難得回到家鄉參與僧團雨安居，雖許久未見，卻仍親和如昔，原本敦厚儒雅的特質更增一分寧定。談到在紐約中道禪院利用獨處勤修止禪，令內心澄淨感官益為敏銳，也發現更多。此外，也因為有機會靜下來，在平和恬淡的時刻，從欣賞大自然動態與蟬鳴鳥叫間甚有所體悟，發覺生命並不孤單，有「法」相伴，雖在人群亦有歸屬。

面對來自各處，不同膚色、背景、文化及強勢的宗教主流，加上普及的邏輯思維方式和嶄新的科學水平，世尊不共世間的因緣觀，契入者難。然而這一系列的課程，只要用心去做，或多或少都是有幫助的。週日下午《相應菩提道次第》的導讀；紐約市立大學安定身心的止禪引導；乃至不限讀經，直接切入



人類共通經驗的座談，碰觸到的是日常生活與家人的心結，親子關係，社會人際的難題...等等，都以親自分享的方式來減除身心的負荷。不管宗教或國籍，要能跨越內心的鴻溝，直接面對困難，只有用真心去聆聽表示關懷。每一回討論到最後，還是會從 佛陀解決痛苦的方法歸向禪觀的內容，這樣的互動確實可以學到許多，實是教學相長的好機會。藉此更加明白，原始佛法並非要人們強加遵循的道理，而是一種教育，我們僅能提供途徑與建議，分享自我醫療的體驗，但面對問題、自我診斷則還是個人的事。

* 寓教於樂的團隊訓練遊戲

這次的法工營有個特殊的跨國交流，一接獲指令即請假搭機，從馬來西亞風塵僕僕前來的法修師兄，極有經驗的用他的專業為我們帶動團隊遊戲，同時也將法工的活力引動開來。經過此次的體驗，在可預見的未來，年輕化的原始佛教會將以這樣的生命力持續傳承下去。

活動一開始，即在節奏的唱和下相互捶捶背、揉揉肩，整個肅靜的修學場面頓然輕鬆了起來。穿插在正式課程之間，透過團隊互動的設計，即時帶起了高昂的情緒，很自然的讓大家跨越陌生、培養出默契，也傳達了彼此的心聲。遊戲中為了達成目標，每個人都得放下自己，配合當前，以便完成共同的任務。一時之間整個大堂裡，驚呼、喝采與歡笑聲不斷，平日嚴謹的法友也難得的放下慣有的方式，開心的伸出雙手熱忱相擁，互祝成功。雖說是遊戲，在潛移默化當中，即在陶冶學員們團結一致、密切合作克服困難的精神，培育組織協調與人際溝通的能力，以及養成一絲不苟的工作態度。也終於知道，在團隊中如能懂得換位思考，理解到責任與信任畢竟需要相互的體會與考量，才能培養出高度的默契。感謝法修師兄的用心，無形中引導著我們從自我的視野走了出來，敞開心胸迎接外在的世界。

三天的法工營在一片溫馨、和樂的氣氛中畫下

句點。背著行囊，走出內覺禪林，每個參與的法工臉上都掛著堅定的微笑，因為他們明瞭「傳續佛法需要大家的真心投入，透過這樣的努力，讓每個如煤田炭種的生命力在爐中燃燒，將光與熱發散出來，凝聚成推動弘法的力量，輾轉綿延惠及世間，利澤久遠。」也願意身體力行之。





法工培訓心得分享

台灣 初依

第一次參加法工培訓，三天的課程，有大師父及多位法師說法，及活潑的團康活動，感覺受益很多。

師父說今年起僧團將會把重心放在台灣，建立修學典範與環境，唯有親自做、親自走，才會知道自我的路為何。法工參與原始佛教修學，就是要知道自我的道路，及提升個人修學品質。佛法是自利利人的濟苦良藥，祂指出息除生命痛苦之道，而非指出理想的道路。若想要用佛法來體現個人的理想，不想用生命來體現聽到的佛法，只追求個人生命表現的人與僧團是不相應的，也根本不會覺得僧團重要。佛陀的慈悲表現在建立僧團上，由於僧團，佛法才得以傳續，因此在僧團修行不能隨心所欲，自由是愚癡貪欲的奴隸，出家人要依法依律，在黑暗中點法燈與心燈，法燈依 佛陀的法與律，心燈用生命去奉獻。唯有內心擱下「追尋理想」的想法，現在認真做現在能做的事，能息除幾分苦惱就做幾分，正常與平常的面對現在，方能務實的遠離苦惱。

Tissarā 法師有段話讓我很深刻：「把自己的困難說出來，就是面對自己身心的困難，讓周圍的人了

解而接納你。若損益評估都只想到利，損失都不要，這很貪心呀！坦然接受，願意付出代價並承擔，可以避免不必要的期待與苦惱，就可以感受佛法在身心的受用。」聽法多年，一直覺得沒有上路，經法師指出，原來這些身心的感受就是佛法的受用，但我卻認為很平常而不在意，說白了，就是「事事用心、處處留心」的功夫不夠，實在慚愧。

感謝僧團三天用心的教導及啟發，更感謝馬來西亞法友專程來台帶領團康遊戲，不僅提振了精神；也因大家的投入及熱情參與，而影響彼此互動，陌生的距離拉近了，彼此也增進了解。法工營是心靈的啟發的課程，讓法友明白息苦是自己的路，不是來幫忙，而是回家，大家都是一家人，一家人就要用生命來投入，點亮法燈、心燈，如此才是僧團的同行者。只考慮自己的成功與需要，即使很聰明也沒用，修行人最重要的是：調治自己的欲望及貢高我慢，致力於修道養道。蓋「了不起的人不是教出來的，而是自己修出來的」。

Sādhu ! Sādhu ! Sādhu !

法工營感言

台灣 法綻

帶著如小學生要去旅遊的心情，我來到嚮往很久的台北內覺禪林道場，參加三天的法工培訓營。在培訓期間，師父對我們說：法工是來做志工，但不是來做工的。這次的法工培訓，我們依照了自己的長處以及興趣，分成了文書組、總務組、電腦... 等；而我分配到的是總務組。

在培訓期間，一位來自馬來西亞的法工帶領著我們玩了一些團體的小遊戲，在這些遊戲之中，我體會到了團體默契的重要性；也體會到我們需要透過多元的途徑，融入年輕人的思想，拉近與年輕人之間的距離，讓他們逐漸了解原始佛教的教法，並在生活中受用。

這次的法工培訓，我擔任一餐的主廚，這讓我學習到如何和大家一起同心協力完成一道道餐食，也讓我學習到：即使一個人身兼多職，只要安排妥當，也

能好好分配自己的工作流程。三天裡，師父說的法都讓我很深刻的體會，尤其師父所說的「人生的五條繩索：業障、隨緣、不要分別、不要執著、一切放下」，我深深的體會到我們的人生的確被這五條繩索給束縛住。因此，我們要依著 佛陀的教法學習、開展，努力的離貪斷愛。



幫免疫力加分！5 類超強食物

本文取材自 華人健康網/記者 羅詩樺 報導 2013/5/8

明明沒有做什麼事情，可是就是覺得一個月可以小感冒好幾次，或是稍微著涼就生病了，身體的免疫力似乎難以發揮作用，甚至感冒生病了也要很長一段時間才能復原。其實，這可能是身體免疫系統不夠有力的關係，生活中可見許多增強免疫力的食物，平日多補充，能改善身體免疫力。

1. 生薑、辣椒、大蒜

辛香料大多都能促進身體新陳代謝，像辣椒中的辣椒素，會使人體分泌神經傳導物質腦內

啡，而腦內啡具有提高免疫力的作用；而生薑所含有的姜酮醇有促進血液循環、提升免疫力功效，因此在快感冒時煮薑湯來喝，就能祛寒、避免感冒。

另外，大蒜中的硫化化合物可以提高 T 細胞及巨噬細胞的活性，同時也會增加體內防禦細胞的活性，不論生吃或熟食，每天吃 2 ~ 3 顆大蒜，都能達到殺菌、預防感染甚至抗癌的效果。

2. 蕈類食物



學法感言

新加坡 法惺

感恩大師父的教導，因為我們生活的越來越好。起初，對因緣法似懂非懂，學了差不多兩年才終於明白了。所以現在的生活很開心，少了很多煩惱。尤其是我先生法舟“大男人主義”的習氣改了很多；自己對家人的執著也放下很多。之前，還沒接觸原始佛法的時候，我們是跟著北傳菩薩道的教導，足足跟了十五年，一直有很多煩惱，還差一點得了憂鬱症，有想放棄學佛的念頭，也曾經在佛前發願：「今生一定要找到大善知識，引導解脫之路。」，果然，很幸運遇到了隨佛尊者。聽了師父的法才知道以前所學的“法”都是錯的，比如：過去所欠，要忍辱，爛慈悲，等等，縱容惡人，被欺負，難怪煩惱有增無減。

去年七月到臺灣禪修，感恩大師父與中道僧團的諸位法師的教導，尤其是 Ven. Tissarā 法師和

Bhikkhu Mokkhaḍḍipa。我們學到很多以前從來沒有學過的法。尤其是小女兒，克服了從小一直很害怕的東西。

每個星期六，我們都有參加連線聽法，學習因緣法和師父人生寶貴的經驗，運用在平時的生活中，獲益良多。現在“家變”了，變得越來越好。之前的我，我見、我執和惡習很重，學了因緣法後，明白了這都是我們的五陰身心“六觸入處”的運作。如今，煩惱少了，貪，嗔，癡也減少了一些。所以，止息了不少無謂的苦惱。

再次的感恩大師父和諸位法師的教導，希望今年七月有因緣再參加禪修。也希望師父們能常常來新加坡弘法。

祝大師父與諸位法師們法體安康，早日正向菩提！

薑類的多醣體可促進身體的抗病菌細胞增生，因此能達到消滅腫瘤的功用，金針菇含有的特殊蛋白，可以刺激身體產生更多能幫助抑制過敏反應的細胞激素，因此對哮喘、鼻炎、濕疹等過敏症都有預防能力。

3. 優酪乳、優格

優酪乳主要功能可調整、改善胃腸道健康，而過去研究也發現優格中的乳酸菌可以增加由 T 細胞釋出的γ干擾素（gamma interfer），進一步增加抗體生成，增加身體免疫力。每天只要喝 3 盎司（約 180 毫升）的優酪乳，就可能預防感冒及腹瀉。也可以選擇在早上空腹喝 1 瓶優酪乳，能刺激腸子蠕動使排便順暢。

4. 地瓜、地瓜葉

地瓜中的穀胱甘肽因為有抗氧化效果而能提升免疫力，含有的黏蛋白，還可保護心血管避免動脈硬化，並能抗老、防便秘。而地瓜葉也是營養價值高的蔬菜，每天只要吃 300 公克的鮮綠地瓜葉，就能滿足 1 個人 1 天的維生素 A、C、E 及鐵的需求。

5. 綠茶

綠茶所含有的兒茶素是很強的抗氧化劑，且也有殺菌、抗癌的效果，對於抑制腸胃道中害菌增長，具有提升免疫力的效果，除了直接飲用，也可以將綠茶粉灑在食物上，或是加入其他食物中食用。

法工的意義

台灣 法序

很感謝法善邀我一起參加法工營，更感激中道僧團通過了我的申請，讓我有機會解決這一生許多重大的煩惱，及改變自己。

本來我以為參加法工營是去學習如何有效率的整理環境，備早、午齋，有效率的做法務及其它。而我心理也準備好要被訓練「做」些什麼，可以在台中道場有所發揮。但實際上並沒有做任何事，師父一開始就說我們不是來做工的。

這三天的課程中，在師父的開示下，我腦袋裡一層一層的煩惱很自然的剝落了，毫不費力，知道自己的內心已變輕鬆了。

之前，我毫不自覺自己是那麼愚笨。小時候是那麼快樂，但隨著年紀越大越不快樂，煩惱也跟著年紀增加而增加。例如與家人相處不好、害怕人群、心裡怕病、怕死……等，煩惱變得堅固難以處理。俗諺所謂「老來顛倒」，眼看著自己就正在發生這種情形，心裡很慌，卻又莫可奈何。

師父開示中說：「人生的煩惱與痛苦是發生在任何時候、任何地方、任何人、任何事，我們要專注的去面對它、解決它，專注是定，而專注看出它們是因緣的，這是慧，這是一種認識的模式。」又說：「迷惑的人會把生活中平常的現實變成生活中無可避免的痛苦；迷惑下的希求肯定不會實現，只會帶來痛苦。」還說：「老與老苦不同，老是髮蒼蒼、視茫茫，老苦是回想年輕體壯、貌美，對髮蒼蒼、視茫茫很討厭，就會很痛苦。而老病死、怨嗔恚、求不得皆是緣生的，是必然的、當然的、平常的。努力於現在，並且坦然的接納、面對平常的老病死。就可以避免對老病死生起『苦』。」在聽完的那個當下，我心中的大石頭全消失了。

課程中，特意安排了團康遊戲。讓法工們在遊戲中，彼此從陌生而變的熟捻；也讓法工們從遊戲中體會團結、合作、溝通、培養默契的重要。三天的法工營在快樂與笑聲中劃下美好的句點，我終於學習到如何做一個稱職的「法工」，也願意身體力行之。





與法同在 感恩有您

台灣 法長

102 年 5 月 6 日，陪父親上陽明山中道禪林皈依，父女倆都很開心。父親對師父幫他取的法名「法在」歡喜不已！能陪著父親一起走在菩提正道上，覺得父親對我的疼愛，自己總算能有些許正向的回報。

在父親皈依的前兩週，有一天晚上 11:00，父親叫我下樓，坐在他的床邊，父親說：「我今天心臟跳得很不均勻，今晚更明顯，如果明天早上，我沒起床了，你不要慌，也不用難過。這一生，我的責任已盡，這兩年又能學習正法，我非常的滿足！用了將近八十年的心臟，就像是電池用到沒電自動停止，這樣很好，不會拖累到你們，我也沒有痛苦。我交代你的事你就照辦，至於身後事越簡單越好，骨灰撒葬即可。」

聽著父親簡短的交代，對這在心中早已演練無數次的場景，雖然有著不捨，但內心卻非常平穩。我故做幽默地對他說：「爸爸，如果真的如您所說，那您就是淨土宗所稱羨的『預知時至』，並且還是『身無病苦』囉。萬一您真的半夜就走，我來不及起床送您，那您一定還要切記我們常討論的『心無貪戀、意

不顛倒』！要念念憶持三寶功德，當您再次受生，才會記得繼續走上正法的路。當然囉，您現在趕緊用功，也許最後一口氣還能趕得上『所作已作，自知不受後有』喔！」接下來，父女促膝長談了一個多小時，話題圍繞著佛法及對父親懷念的事物。

朋友們總是羨慕我能與父親無所不談，甚至一起討論死亡。對此，我充滿感恩。民國 71 年，在行天宮虔誠服務 16 年的母親，轉而帶領全家學佛、吃素，在佛法的薰陶下，父親對生命的態度變得更为豁達。父親喜歡山林，因此他最愛爬山，退休後，每隔幾天一定要爬上七星山或大屯山，十年前因為下山時扭傷腳踝引發筋膜炎，彼時只能沮喪地坐在沙發上，當所有的醫生都告誡他不能再爬山時，讓他非常苦悶。也愛山居生活的我，當時就曾想找個寧靜的鄉野山居，陪伴父親安享田園樂趣的晚年。最後，靠著佛法的力量，父親終能面對與接受。早年刻苦的生活，練就了父親堅韌的性格與知足的個性，使得生命如倒吃甘蔗，越老越甘甜，尤其這兩年能夠學習原始佛法，幸福與滿足的表情，顯露在平凡的生活中。就如



父親早年皈依的一個法名「福果」，經過一生辛勤耕耘，他享受著充實美好的晚年。

記得小學一年級，父親畫過一張圖給我看：父親手腳各搭在深谷兩邊的懸崖上，背上站著媽媽和我們四個孩子。父親說，無論多累多難，他都要讓我們從貧窮走到富足的那邊。我看了圖很感動，告訴自己要做個懂事聽話的好孩子。父親只念小學兩年，就跑空襲，二次大戰後，原本小康的家境，頓時變得異常清苦。父親根本無法上學，終日為了找食物填飽肚子而忙。而後，又為了生活當學徒、開工廠。從有記憶起，父親就是備極辛勞且無怨尤地拼命工作，只為了保護他的妻小，讓孩子過著物質無缺的歡樂童年。及至今日，我們仍然享受著父親流著血汗所努力的成果。

父親就像多年前美國電視影集的主角馬蓋先，很有研究精神，任何事都難不倒他，舉凡水電、修繕、工程、園藝、烹飪、縫補、燙衣、打掃等，樣樣都行。其實他就是善用「四諦」的原則：知道現狀、了解現狀的原因、明白現狀可以解除、研究方法努力解除現在的困難。除了解除工廠的種種困難外，也渡過生命歷程中一個一個的關卡，終於脫離貧窮的陰影，帶給我們富足安樂的生活。而他對我們卻從沒有要求任何回報，只是一心一意地付出，不論我們的學業、事業、婚姻，他就是一路支持、陪伴著我們，只希望我們的人生如意、順利、快樂。

父親敦厚老實，個性木訥，不善言辭，因此並沒有太多的人際往來酬酢，與人相處總是非常的客氣，寧可委屈自己，卻從不願麻煩任何人。腳受傷後，好幾次對我說要去住養老院，因為怕造成孩子們的負擔。有一天，他突然對我說他以後的晚餐就簡單吃水果等輕食就好，因為他怕晚年變胖，行動不便，會讓照顧的子女體力負荷過重。我當時聽了又好氣又好笑，但也因為他善良的心意，而令他受益，約莫半年後，他說他體會到出家人過午不食的好處，睡前有些

飢餓反而讓身體輕安清爽。這就是善良慈悲卻又堅毅的父親，是我心目中最棒最偉大的父親！

去年夏天，我常到禪林當法工，父親就不讓忙碌的我陪他散步。慢慢地，父親似乎感覺我想走修行的路，很多事就不讓我幫他做了，因為他要我知道：我不在家，他自己也可以過得很好。今年元旦一大早，父親突然跟我說：「我的身體越來越好，你若要照顧我，等我往生後再去修行，就會錯失修行的大好時光。你想要修行，就要趁現在有體力快去，別望礙我，我會照顧好自己。我也可以去養老院，現在的養生村經營得非常好，我去那裡也會很好。我有正法可追隨不會寂寞，你不用擔心，專心去走你想走的路吧。」當我決定要跟隨僧團走這一條「孤獨、簡樸，卻無有憂苦而平安的路」時，父親一直是我最堅強的靠山。面對親友們的不捨、難過、反對等各種聲浪，爸爸總是支持、鼓勵我，也會力排眾議替我說幾句話。

受八戒前，父親裝作若無其事，每天開心地煮我愛吃的菜。受戒當天，父親陪我上山，父女倆途中有說有笑的。受戒儀式結束，法友們在大殿要幫我和父親照相時，父親終於忍不住哭出來了。我還笑著對父親說：「爸，你總算哭出來了喔！憋在心裡多不好受啊！」法友們更是開玩笑的說：「哇，你講這話好狠





呢！」請法友們到餐廳用完餐後，法友們載父親回家，我則跟著僧團上山，心中浮現些許掛念與傷感。回到山上，師父對我說：「要好好修行，別辜負了父親的心意！」

猶記得上小學的前一天，父親親手做了一個好漂亮的真皮後背書包送我。上學前，媽媽讓我穿上新衣服，背著新書包，照了張相片。我是老大，那一刻，是父母心中多少的期盼。兩年前與父親一同接觸原始佛法，我幫父親放大影印《正法之光》的古老經說與白話解釋，作為父親新的課誦本。看著他每天愛不釋手地翻閱，我感覺到他對女兒小小心意的喜悅、滿足，以及一絲絲掩不住的驕傲。父親一直很認真的學習原始佛法，為了與大眾同念四法皈敬文，我教父親巴利語發音；為了更能聽懂師父的教導，我教父親國語注音。我也成為父親的課後補習家教，幫父親複習師父上課的內容。看著父親虛心努力地學習，不斷地進步，就好像時間倒轉，反過來換成是我牽著學步的孩子，心中準備好隨時可以放手讓他獨行。

老、病、死是生命的必然，無人能豁免。面對至親的父母，常在不知不覺中想要恆常保有美好的現狀。因此，師父舉佛經所說：面對老病死猶如中第一支箭；而不切實際的妄想所引發的苦惱，又讓我們同時中了第二支箭。能對父母盡心的奉養、陪伴之外，引導父母學習正法、有正確的觀念，就是我心中最大的心願。因為師父曾以佛經的例子解說生命的去向：樹往哪個方向生長，要倒下時，必定會往那個方向倒。我知道，父親與我已隨時準備好接受任何生命過程的演變，學習師父所提醒的「平懷看待」。

很感恩這一生能與慈愛的父親相遇，做一位幸福的女兒；更慶幸在父親晚年，自己能陪著父親學習正法，於菩提道上同行。以前，父親善用四諦的法則度越了的困頓的生活；現在的父親，更學著用四聖諦，希望能從無明到明，度越生命的苦難。相信父親一定會努力達成，在正法中重生，永遠與正法同在。

因緣觀：把握當下 善用現在

採訪台中中道禪林新法友一1

台中 書記組整理



法恩：請問謝同學如何得知台中中道禪林？(以下簡稱謝)

謝：一開始是單純的從網站上，尤其是從維基百科獲得關於原始佛教的資訊。

法恩：這次是什麼樣的因緣或動機促使你接觸佛教？

謝：本人對宗教，特別是佛教深感興趣，經由一些歷史典籍與網路資料的了解，也知道佛教有許多不同的派別，這麼多的派別不知道該如何選擇，所以覺得不如去探求了解 佛陀初始所傳授的佛法——原始佛法。先前因為課業繁忙，以及參與許多課外社團活動的關係，所以一直沒時間接觸。坦白說，這次有這樣的機會，其實是因為自己不久前，課業上不順利，除了傷心難過外，也不知道該怎麼辦。又因為我所唸的學校是一所基督教大學，身邊的許多朋友本身也有宗教信仰，因此心想：也許在心靈上需要一些平靜和寄託，所以

就來禪林這邊聽看看佛法。

法恩：你第一次來上課，聽完師父所教的佛法，有什麼感覺？有無受用之處？

謝：其實第一次上課接觸佛法，有很多佛教的詞彙用語是從沒聽過的，不過師父會以生活來舉例解釋，淺顯易懂的舉例，讓我感覺到佛法其實是很貼近生活的，也從中有所體悟。還記得第一次來上課時，師父說到「苦如何起」的講題時，說生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得，這七苦是人生中難以避免的，而我們可以做的就是學習如何去面對、接納這些苦，這樣的說法令我受益無窮。

自己還未接觸佛教前，曾看著身邊學佛的長輩，總覺得佛教相較其他宗教而言，好像比較避世、悲觀、消極，不過在 隨佛師父的講授下，理解到佛法是鼓勵我們把握當下及珍惜現在所有的。而且我也很贊同師父所說的離貪斷欲，才不會讓自己的生活好像永無止盡的追求許多事情，這樣也比較踏實。

法恩：聽過師父的課後，你覺得這樣的內容，對時下的年輕人有無幫助？

謝：我覺得是有的，以我自己來說，就覺得收穫不少。在未接觸原始佛教前，我和身邊的朋友們對於生活很多事情都視之為理所當然，遇到失敗挫折時也只會怨天尤人。但在聽過師父的佛法後，我的許多觀念和生活態度都有所轉變，智慧也有一些成長。現在，當我遇到事情，甚至是困難，

我都會試著多思考 佛陀對我們的教誨。

法恩：請問你幾次來中道禪林，接觸師父、師兄師姐們，你的感覺如何？

謝：我第一次來台中中道禪林時，赫然發現法師不接受金錢的供養，且依循著 佛陀的戒律，不像外面許多佛教團體會暗示，甚至鼓吹信徒購買一些佛教用品，讓我覺得很不一樣，卻也很放心。禪林的師父很親切，和我的互動彷彿零距離般的平

易近人；然而在談論佛法時，卻又不失莊重。大大的顛覆了我以為「出家人總是板著一張臉說著許多民眾聽不懂的佛法」的印象。

法恩：學習原始佛法，請問你對自己有什麼期許？

謝：我希望能將佛法的道理，身體力行的實踐於生活當中，坦然的面對自己的生活。若能將所學的法幫助我們的社會，使更加美好，就是最好的了！

採訪台中中道禪林新法友—2

台中 法耶採訪

法耶：我是法工法耶，請問師兄願意接受我們的採訪嗎？

師兄：沒問題。

法耶：請師兄先自我介紹一下。

師兄：敝姓張。我很高興跟法耶談一談。

法耶：有幾個問題想要請問教師兄一下。想問師兄您學佛有幾年的時間？學佛的緣起是怎樣的一個情況？又是怎樣的因緣來到我們中道禪林？

師兄：我學佛的時間蠻長的，大約是廿年前，我曾經跟著我的學生一起跑道場。至於原始佛教，其實是這兩年我們才聽說的，對它的狀況並不是很熟悉。我的小姨子正好與我曾在別的精舍一起上課共修過，後來她學習了原始佛法。經過她的介紹，我就來中道禪林聽聽原始佛法到底有什麼不同的地方，我覺得這是值得去探討的。

法耶：原始佛法主要是講因緣法。師兄以前曾經修習過佛法，我想請問您以前學的佛法和因緣法有什麼樣的不同？最大的不同在哪裡？原始佛法最讓您受用的有哪些？

師兄：其實佛教都是教我們要慈悲為懷，每一個派系

的說法雖然不同，可是它的終極目的是一樣的。至於說和以前學的有什麼不同，我不作批評，但以前的精舍最常談的是輪迴的說法，就是說你這輩子要做好事，下輩子才能有好報。至於原始佛法的教說，我則聽到 隨佛法師幾次的說法，我感覺到因緣法講究的是現在、此刻，在當下我們就應該去做正確的事，在眼前就要試著改變自己，而不是要擺到未來。未來，是未知的，所以能夠把握當下應該是最重要的。

法耶：謝謝師兄。請問師兄對原始佛法有什麼期許？

師兄：來中道禪林，感覺到師父們都非常的樸實，雖然禪林是在都市裡，可是它保有古老時代禪林的純樸風氣，我覺得這是蠻好的，其實我們現代人都浪費太多，能夠從原始佛教讓我們回歸到一種清靜的心靈層面，符合時代所要求的節約環保，這些方面能夠和實際的生活更結合的話，我想會被更多的人來接受，我們當然是很希望原始佛法能夠傳播得更好更廣，讓更多的學眾來和我們一起學習，這是我個人的希望，謝謝！

法耶：謝謝師兄今天接受我的採訪，謝謝，再見！



不要做個在井邊渴死之人

月澄

有一篇在大陸《山東文藝》發表的寓言，名為〈沙漠〉，大意如下：「初夏的雨水十分活躍，幾天就降一次雨，雨水降到農田裡，種子發了芽，把農田染成了一片新綠；雨水降到果園裡，果樹吐出嫩綠的葉子，開出紛紛的花朵；雨水降到池塘湖泊裡，繁殖著魚鯉蝦蟹，青蛙也不分晝夜的歌唱，歌唱這繁榮富饒的大地。雨水也同樣降到沙漠上，沙漠卻只會吸收，吸收完畢，自己仍是一片沙漠，什麼反應也沒有，而且還洋洋得意的自詡：『我是最虛心接受雨水的，雨水降多少，我就吸收多少。』」

這篇寓言十分生動且耐人尋味，作者的寓意是：「吸收之後，必須做出自己的貢獻。」因此，種子發芽了，果樹開花了，湖泊裡亦是生意盎然，唯有沙漠，卻是什麼反應也沒有，並且還理直氣壯的為自己辯護：「我是最虛心接受的，你降多少，我就吸收多少。」似乎「虛心接受」即是目的本身，即是一切。

這則寓言引發了我對所謂「吸收」及「學習」之重新省思，「吸收」的目的為何呢？「學習」的目的為何呢？難道「吸收」只是一種教條式的、機械式的「虛心接受」嗎？難道「學習」只為了在記憶的倉庫中儲存更多可以炫人的知識嗎？如果「吸收」只為了吸收，「學習」只為了儲存，那麼這樣的吸收與學習，尚有何意義可言？因為人只不過是一間倉庫啊！

美國的蘇斯博士寫過一篇名為「烏龜大王亞特爾」的童話，大意是描寫烏龜大王亞特爾為了掌握更大的權柄，統治更寬闊的領土，於是牠命令屬下的烏龜疊羅漢，將牠給抬高，牠以為只要牠極目所及之處，盡是牠的領土，所以，牠不斷地想要超越他人，也因此，羅漢越疊越高。最後，牠更妄想超越月亮，想不到因底層的一隻烏龜打了一個嗝，整個烏龜王國就全盤瓦解了，而跌得最重的正是烏龜大王亞特爾。

一般而言，幾乎所有的人都很努力——努力使自己的生活過得更加美好。因此，也許我們努力的學



習，希望自己能博聞強記、研考精微，成為一個專長；也許我們努力的攢積財富，因為豐厚的財富除了讓我們的生活不虞匱乏外，還能帶給我們安全感；也許我們努力的想掌握權勢，因為權勢能讓我們為所欲為；做老師的，會努力的將自己所知所學傳授給學生，因為在師生的互動中，老師會感受到薪火傳承的喜悅；而做父母的，即使必須耗盡身上最後的一滴血汗，只要能為孩子鋪設一條光明的坦途，他們也會毫不遲疑的去做，因為孩子是他們生活的重心，是生命延續的希望……。我們不是一向都很努力嗎？「努力」原是無可厚非且必要之事，只是在我們努力的同時，我們是否曾經省察一下：我們的「努力」是否像堆積木、像疊羅漢一樣愈堆愈多、愈疊愈高而已？還是我們很努力，努力把所學到的知識吸收，化成血、化成肉、化成我們的骨骼、化成我們的言行，成為我們自身不可分割的一部分？前者的努力好似虛空中的天華，雖美麗卻不符實際，只要打一個小小的嗝，或輕微的風吹草動，就足以使其辛苦堆積起來的美麗樓閣於剎那間全然瓦解；後者的努力也許不像前者那般炫目，但它是完整的生命個體，豈是嗝、豈是風，甚或更大的力量就可以把它從生命中分離割裂的？君不見多少學富五車的人依然作奸犯科、胡作非為？你能說他們學得不夠多嗎？因此，當我們在努力之時，除了「知」外，是否也要「知行合一」？我們寧可學少一些，但必得要將所知所學契入於生活，成為自己生活的一部分啊！

反觀自己，長久以來，不管是做人處事，或學習佛法，不可謂不認真，我亦是好努力好努力的虛心接受，然而卻沒有將所學的融入生命中，成為生命不可分割的面貌。我只是儲存又儲存，堆積又堆積；然後，沙漠依舊是沙漠，沒有生機；種子依舊是種子，不曾萌芽成長。真是愧對師恩哪！清末民初的國學大師王國維曾寫過一首《浣溪沙》：「山寺微茫背夕曛，鳥飛不到半山昏。上方孤磬定行雲，試上高峰窺皓月。偶開天眼覷紅塵，可憐身是眼中人。」詞中敘

述他「一心想擺脫塵世的紛擾，一心想掃淨心靈深處的塵埃；而當他某天俯首，再看這萬丈紅塵的風風雨雨、悲歡離合，卻發現看到的只是自己，一個終究逃不過人生紛擾與循環的可憐之人。」我真擔心這將是自己一生之寫照。

佛法的修學，是重於經驗體證的。隨佛尊者常期勉學眾：「不要做個在井邊渴死之人。」多麼令人警醒的一句話！今生有幸得遇正法，從中道僧團的身、語、意行中得窺 佛陀教法的原貌，建立如實知見，當重視戒行，致力於貪、瞋、癡的息止，奉守 佛陀「自洲作自依，法洲作法依」的教誨，努力汲飲 世尊法水，精勤實踐於正覺、離貪、滅苦的正道。千萬不要做個在井邊渴死之人。





強植假記憶 鼠腦實驗成功

— 心法所依 不是南傳阿毘達磨指的心臟 —

本文取材自網路新聞 編譯魏國金 7/27/2013

美國麻省理工學院的科學家成功的將虛假記憶植入老鼠腦中，使老鼠回憶起根本未曾發生的痛苦事件。專家指出，這項研究可望有助於創傷後壓力症候群的治療，並提醒司法人員大腦記憶的不可靠，降低使無辜人入罪的謬誤目擊指證的發生。

這項操控老鼠記憶的研究成果發表在「科學」期刊上，主要撰文者利根川進（Susumu Tonegawa）指出，研究方法涉及辨識出在記憶形成過程中，物理上與化學上發生改變的腦細胞，這些細胞稱為印痕（engram）。

這位一九八七年諾貝爾醫學獎得主說：「無論是虛假或真實的記憶，記憶底下的大腦神經機制是相同的。我們的試驗提供了虛實記憶可在記憶印痕層面上探究的第一個動物模式。」

以光當開關 刺激腦神經元

該實驗的第一步是標定出鼠腦中特定記憶的腦細胞，並藉由光刺激，迫使相關神經元活絡，進而引發出記憶。在這項研究中，研究人員人為刺激神經元，而使現實中、本質上毫不相干的事件與環境關聯一起，進而植入一個新而不實的記憶。

研究人員使用光電遺傳學技術，也就是以光來開關動物的個別腦細胞活動，在實驗中，光纖將光傳導入老鼠的海馬迴，腦中海馬迴區域在形成新記憶上扮演關鍵角色。

研究人員先將老鼠放在安寧的環境 A 盒，當老鼠探索環境時，牠們的記憶細胞以「光敏感通道蛋白」（channelrhodopsin）標定出來。翌日，研究人員將老鼠放在環境大為不同的 B 盒，一會兒後對老鼠腿部施以輕微電擊，同時以光活化編號 A 盒記憶的細胞。

第三天老鼠被放回 A 盒，結果牠們因害怕而戰慄，即使牠們未曾在 A 盒內遭電擊，這顯示不實的記憶已然啟動。參與該研究的神經科學家拉米瑞茲說：「如果老鼠有好萊塢，這將是牠們的『全面啟動』（Inception）。」這部二〇一〇年的電影是虛實難辨的夢中夢鉅片。研究人員也發現，不實記憶能刺激大腦其他部分，比如杏仁核的神經活動，杏仁核是腦中的恐懼中樞。

共同撰文者劉旭指出，對動物而言，虛假記憶如同真實記憶，因此，知道如何開啟虛假記憶或許也能幫助學界了解如何關閉或刪除不好的記憶。

人腦植入還很難辦到

雖然要在人腦植入記憶在可預見的未來還很難辦到，但該研究還是不禁讓人擔心，有朝一日在法庭上，不實的指證恐毀掉無辜者的人生。

利根川進指出，該研究顯示，心中抱持的認定或許是錯誤的關聯而非真實的發生。「我希望未來的研究能進一步讓司法人員與專家警覺，我們的記憶是如何的不可信賴。」



放棄運動生涯 美男捐髓救人

本文選自 中央社/台灣新生報報導 5/4/2013

投入八年時間訓練，為的就是參加他的美東聯盟（America East Conference）最後一次競賽的廿一歲大學鉛球選手賴爾（Cameron Lyle），今年毅然決定放棄運動生涯，為的是要捐骨髓救人。

「哈芬登郵報」（The Huffington Post）報導，賴爾是新罕布什爾大學（University of New Hampshire）鉛球明星。哥倫比亞廣播公司（CBS）報導，賴爾過去八年一直為美東聯盟受訓，但今年稍早決定結束運動生涯，成為骨髓捐贈者。

根據 CBS，骨髓登記處 Be The Match 在賴爾大二那年來到學校，賴爾和他的隊友都接受了骨髓配對。

除了家人外，發現骨髓完美配對機率約為五百萬分之一。就在兩個月前，賴爾接到電話，提到他們發現與賴爾的骨髓配對百分百符合的病患，這名罹患罕見白血病的男病患，僅剩六個月可活。

賴爾說：「我當下就答應了，之後我想到這代表可能必須放棄運動生涯。」

抽骨髓將使賴爾在康復期間無法提重量超過廿磅的物品達一個月。為了拯救這名病人的生命，賴爾得在田徑季達到最高潮前捐骨髓，意味將縮短賴爾的運動生涯。

然而賴爾說：「我從未猶豫。如果我拒絕，這名男病人就找不到骨髓配對對象。」

賴爾上周前往麻州綜合醫院，醫師成功取出他的骨髓，受移植病人隔天就接受移植手術。據報導，雖然大學運動生涯因此告終，賴爾並不後悔。

他告訴美國廣播公司（ABC）：生命無價，當你有機會救人時，一定得這麼做。





指導：中道僧團
導師：隨佛法師
Ven. Bhikkhu Vūpasama (烏帕沙瑪比丘)
發行：原始佛教會 (<http://www.arahant.org>)
發行人：Ven. Bhikkhu Aticca

歡迎索閱《正法之光》結緣流通

email: pucchat@gmail.com Tel: (02)2892-2505
響應環保，減少紙張，請提供 email，索取電子檔；
或自行上網下載。<http://www.arahant.org>
台灣助印劃撥：50159965 戶名：中華原始佛教會
美國護持帳戶：

1. Original Buddhism Society (弘法、助印)
Citibank Savings Account 9930260993
 2. Compassion for Children (扶助孤童)
Citibank Savings Account 9946841178
馬來西亞護持帳戶：Sambodhi World Berhad
HSBC Bank: 202-124475-101
- 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。

(1)台灣教區(Taiwan)

E-mail: arahant.tws@gmail.com

❖ 台北 內覺禪林 O.B.S.T.-Taipei

台北市北投區登山路 139 之 3 號 電話：886-(02)2892-1038 傳真：886-(02)2896-2303

❖ 台北 原始佛教中道禪院 Sambodhi World-Taipei

台北市伊通街 58 號 2 樓 電話：886-(02)2515-2505

❖ 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：886-(04)2320-2288

(2)美國教區(U.S.A.)

E-mail: arahant.usa@gmail.com

❖ 紐約 原始佛教中道禪院 Sambodhi World-New York

30-20 Parsons Blvd, Flushing, NY 11354 Tel: 718-666-9540

(3)馬來西亞教區(Malaysia)

E-mail: arahant.mas@gmail.com

❖ 吉隆坡 中道禪林 O.B.S.M.-Kuala Lumpur

28, Jalan 16/5, 46350 Petaling Jaya, Selangor, Malaysia Tel: 6-03-79318122

❖ 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

❖ 馬六甲 中道禪林 O.B.S.M.-Malacca

No 30, Jalan Kota Laksamana, Taman Kota Laksamana, 75200 Melaka, Malaysia

❖ 新山 中道禪林 O.B.S.M.-Johor Bahru

No 20, Jalan Undan 6, Taman Perling, 81200 Johor Bahru, Johor, Malaysia

❖ 雙溪大年 中道禪林 O.B.S.M.-Sungai Petani

21, Lorong Emas 2, Taman Emas Suria, 08000 Sungai Petani, Kedah, Malaysia



開顯法眼 正向菩提

中道僧團 主辦 原始佛教會暨中道禪林 協辦

2013 年 台灣每週共修活動 報名網址：<http://www.arahant.org> 傳真報名專線：(02)2896-2303 洽詢專線：(02)2892-2505

日期	時間	主題	內容	活動場所
每週二 (8月27日~10月15日)	19:30-21:30 (週二)	歸向佛陀 (一)	生活的智覺與解脫	台北 原始佛教中道禪院 台北市伊通街 58 號 2 樓
每週三	19:30-21:30 (週三)	經法研讀	依 隨佛尊者著《相應菩提道次第》第二篇 — 菩提道次第	台中 中道禪林 台中市南屯區文心路一段 378 號 11 樓 之一
每週日	09:00-16:30 (週日)	共修與供僧	上午共修、中午供僧、下午法義分享與交流	

2013 年秋季 中國、澳洲弘法活動 報名網址：<http://www.arahant.org> 洽詢專線：(02)2892-2505

10月18~20日	09:00-11:00 13:30-16:30 19:00-21:00	唐山興國禪寺 《中道三日禪》	一、因緣法的正覺與無常、無我、空。 二、緣起的奧義。 三、如何修正具足法眼的念佛三昧。 四、慈悲喜捨的開展與七菩提支。 五、中道禪法入門	中國 河北省 唐山興國禪寺 參加者請先聯絡興國禪寺 大宏法師 電話: 18932521079
10月24~25日 10月25~27日 11月01~02日	詳細宣法時間請 見下一頁海報	澳洲宣法 回歸 佛陀之道	詳細宣法內容請見下一頁宣法海報	澳洲雪梨 華僑文教中心 澳洲雪梨 佛教圖書館 澳洲雪梨 佛教圖書館
11月7日~11月17日		廣西南山寺 秋季禪修營	詳細宣法內容請見 http://www.arahant.org	中國 廣西省 貴港市 南山寺 526279826@qq.com 體果法師：15907857950 本元法師：15019401587
11月22日~12月1日	(錄取法友請於前一天 11/21 17:00 前報到)	福建 福興寺 中道十日禪	詳細宣法內容請見 http://www.arahant.org	中國 福建省 福清市 福興寺 fuxingsi@163.com 電話：0591-85690623



敬 邀

云何施具足？

謂：善男子離慳垢心，在於居家行解脫施，常自手與，樂修行捨，等心行施，是名善男子施具足。

---《相應阿含 91 經》

中道僧團將於 2013 年 10 月 5 日～ 10 月 13 日，於台北內覺禪林舉辦中道禪法九日禪修營。禪修沒有收取活動費用，期間的日用、飲食等支出，是由禪修者自發性參與，當中的護持收受、管理，完全由原始佛教會及參與禪修者共同處理。

原始佛教會誠摯敬邀十方善信，隨喜發心護持禪修資糧、飲食、法工，讓您的佈施善業廣結善緣，廣植福田，圓成禪行者道業增進，令正法廣佈！

戶名：社團法人中華原始佛教會

劃撥帳戶：50159965（請註明：護持禪修專款）

連絡電話：(02)28922505；(02)25152505

～歡迎闔家共襄盛舉，共同成就護法、護教之善業及功德～
Sādhu! Sādhu! Sādhu!



原始佛教會 覓尋安僧傳法禪林寶地

至心普為 佛陀真實教法根植臺灣利益斯土斯民

至心普為 佛陀真實教法光耀世間利樂苦難世間

由中道僧團擔任主持的原始佛教會，在此誠敬的向十方大德覓尋安僧傳法的吉祥地，作為傳承佛陀親說法教的禪林道場。中道僧團傳承佛陀真教禪法，僧人持戒嚴謹，終生不受取金錢，慈心化世、不悔不倦，可為世人作大利益。

由於度化世人需要佛法的傳續，這不僅要有正法的傳承，還要繼續法脈不絕的僧團，更要有廣大學習、信受佛陀真實教法的善信護法，才能使佛教人才代代常青，佛法續傳不止。

原始佛教會準備在臺灣中部地區，建立臺灣原始佛教禪修中心，承擔常年禪修、安僧、接眾、教化十方的大任，發展為佛陀真實教法根植臺灣的重鎮。

請十方長老、法師、大德、善信護法等，能夠慈心護顧、幫忙，助成正法禪林道場的實現。如有任何合適作為佛門禪林淨地的土地，不論是捐獻、轉讓、出售，皆請熱心聯絡本會。功不唐捐！

中華原始佛教會 合十
臺北市北投區登山路 139-3 號

電話：02-2892-2505 電郵信箱：arahant.tws@gmail.com 網址：www.arahant.org

回歸 佛陀之道

2013年10月澳洲宣法

隨佛禪師 傳授



隨佛禪師修學佛法至今已四十年，深入原始佛法的探究，不僅完成了阿羅漢漢譯《雜阿含》及傳授羅漢南傳《相應部》的比對研究，更還原了「佛陀親教的十二因緣法」及「菩提道次第」的脈絡，重新編撰「十二因緣觀」的禪法次第，傳授「修七覺分，圓滿四聖諦三轉，十二行，成就正覺、離貪、慈悲善捨、解脫、阿耨多羅三藐三菩提」的「中道禪法」。

24/10 3:00-5:00pm (1) 佛陀的正覺之輪

25/10 3:00-5:00pm (2) 因緣法的三種緣起

說法地點：Chatswood 華僑文教中心 電話：0481-437-012

地址：Level 6, 8 Thomas Street, Chatswood, NSW 2067, Australia.

25/10 7:00-9:00pm (1) 因緣法的正覺 與 無常、無我

26/10 3:00-5:00pm (2) 因緣法的三種緣起

26/10 7:00-9:00pm (3) 緣起的意義

27/10 3:00-5:00pm (3) 緣起的意義

27/10 6:00-8:00pm (4) 法眼的開明

01/11 7:00-9:00pm (5) 相應菩提道次第

02/11 3:00-5:00pm (6) 朝向解脫三藐三菩提

02/11 7:00-9:00pm (7) 慈悲善捨的開展與七菩提支

說法地點：佛教圖書館 Buddhist Library 電話：0481-437-012

地址：90-92 Church Street, Camperdown, NSW 2050, Australia.

更多關於中華原始佛教會資料：www.arahant.org



中道僧團 主辦
美國原始佛教會暨中道禪林 協辦

原始佛教 中道僧團 聲明通告

敬啟十方長老、尊者、法師、賢友：

近幾個月來，許多接近及參加生明法師宣法活動的法友，前來原始佛教會向僧團僧眾與教會學眾，探詢生明法師的事宜，或是講述生明法師的種種，造成本會的僧俗二眾諸多無謂的困擾。

基於避免無謂的誤解、事端與口舌，在此謹向十方提出嚴正的聲明：

雖然 2012 年 7 月生明法師（卓榮德）在隨佛長老座下剃髮出家，並由隨佛長老授予沙彌十戒，成為出家沙彌。靜住道場修學期間，僧眾和諧無爭。但是生明法師自說「不適應南傳僧團的繁文縟節」，已經在 2013 年 2 月 19 日，自行離開僧團及道場，自行靜住生活。

生明法師離開後，中道僧團與原始佛教會既不曾得知其訊息，雙方也無有往來，他的作為一概與僧團無關了。

生明法師在近學僧團期間，依止隨佛長老學習了原始佛教的正統「十二因緣」等禪修法。但是在修行上有自己的觀點及作法，確實與僧團的傳統與立場不一致。

雖然雙方的觀點、做法有差異，難以共同修行，但僧團依然給予尊重、祝福。

中道僧團是竭盡全力的體現 佛陀正法的修行，也盡形壽的奉守僧律的傳統，致力於如法、如律的僧團傳承，這是中道僧團僧眾學法、修法與傳法的準則。

中道僧團與原始佛教會全體，在此懇切的呼籲十方學眾，不要無謂的話語，增加不必要的誤解、事端與口舌，莫忘「尊師重道」、「飲水思源」的美德，切記直心是道場，修行不是比賽，各自努力的朝向解脫。

最重要的是，請十方法友不要訛傳隨佛長老印證生明法師見法、開悟，以及支持其傳教四方的說法，更不要前來求證生明法師是否見法、開悟。僧團對於生明法師的修行體會，既不清楚，也無話可說。

感謝十方法友關心！

祝福十方法友 正向菩提

中道僧團暨原始佛教會全體 和南

三位法友受持終生八戒（實受九戒）



①：

2013 年 7 月 27 日 隨佛長老為守園人—法斌披戴戒條。

②：

7 月 17 日 由長老尼道一法師（中）主持法長（左）和法泳（右）之受戒—終生八戒（實受九戒），受戒後合影。



卡提那慶典

卡提那慶典 (Kathina Ceremony)
(又稱僧寶節)，在比丘們雨安居的最後一天，
通常訂於十月的月圓日。經過三個月和樂共住、
共處的生活，佛陀聲聞弟子們都能依法依律的精
進修行。因此，佛陀感到非常高興，所以僧寶節
也稱「佛陀歡喜日」。當天，在家護法居士們將
為度過雨安居的僧團舉行卡提那 (漢譯：功德衣
或迦絺那衣) 慶典供養袈裟。

日期：2013年10月13日 (週日)

內容：1. 中道僧團法師聯合說法

(9:00-11:00 13:30-16:00)

2. 卡提那衣供養&一家一菜供僧 (11:00)

專車接眾

地點：北投捷運站

時間：8:00、8:30

◎ 地點：北投 內覺禪林

◎ 地址：台北市北投區登山路139-3號

◎ 交通：捷運北投站下，再轉搭小7 (登山路小店下)，小9、小26 (十八份下)

◎ 報名網址：<http://www.arahant.org> 傳真報名：(02)2896-2303

◎ 供僧：卡提那衣供養&當天一家一菜供僧

◎ 洽詢專線：(02)2892-1038



中道僧團 主辦

中華原始佛教會暨中道禪林 協辦



中道僧團

原始佛法 人間佛教

原始佛教會

<http://www.arahant.org>

原始佛教電子報

http://www.arahant.org/tc/obs_newsletter.shtml

欲訂閱電子報請 E-mail: obs.eneews.01@gmail.com

中華原始佛教會臉書



<https://www.facebook.com/Saddhammadipa?fref=ts>