



原始佛教會 Saddhammadiṭṭa
ORIGINAL BUDDHISM SOCIETY

佛陀正覺後 2443 年
2011 年 1 月 8 日

正法之光

第 7 期
創刊於 2010 年 7 月 5 日



原始佛法


人間佛教

原始佛教在馬來西亞蓬勃發展，熱烈開展多場禪修與宣法活動。

一場一場禪覺營即是 法師的慈悲，也是十方因緣所成就，

感恩 隨佛法師、中道僧團、法工們、各位护法大德，沒有你們的付出、護持及默默的奉獻，哪有一場又一場禪覺營的开始，正是：

「覺知諸法皆緣生，佛光普照十方人，此生得聞真實法，精勤正觀證菩提。」

 原始佛教會 發行

中華郵政台北雜字第 1681 號
執照登記為雜誌交寄

佛陀正覺後 2443/2011 年 1 月 2 日

馬來西亞 威省 中道禪林開幕法慶



原始佛教教團宗旨：

本会以回归 释迦佛陀教导之原始教法，确立奉守「原始佛法与戒律」之僧团，体现「依经依律，尊僧和俗，性别平权，政教分离」之原始佛教教团。

- 一、我们不否认在此方、他方，过去、现在、未来有若一、若二甚或百、千、万、亿佛；但是为避免无谓的臆测与争论、远离伪说的揉杂，我们回归历史上的 释迦佛陀为我们的根本大师。
- 二、我们承认在历史的递嬗中，佛教有各宗各派的教说；但是我们奉持由大迦叶所号召，经过五百位修行成就者—阿罗汉所认可的第一次结集之圣典作为修行的依据。虽然这可能没有将 佛陀一生说法全然收集，但是作为显明正法及修证菩提所需，必(已)然足够。
- 三、经过两千四百多年的传承， 佛陀原始教法已然新旧交杂、真伪难分；我们以近 200 年来佛教学界的考据为依据，确认杂阿含经与南传相应部当中古老修多罗的共说，去除后世之增新与部派教义之混杂融涉部分，还原第一次圣典结集之原貌。
- 四、我们尊重任何端正信仰之教派；但是我们以奉行 佛陀真实教法之僧团为现前的依止。
- 五、我们尊重任何不违反法律与善良风俗的教说与信仰；我们谨守政教分离之原则，不参与任何政党与政治活动。我们确认缘生法无从比较出绝对的胜劣平等，男女二众皆能成就无上菩提，是应恪守分责分权之分际。



佛法 驪珠	隨佛而行	嫉妒的觉知与息止(中).....	4	
	善知識語	从古老的经法认识 佛陀的修证(下).....	10	
	佛史溯源	佛教信仰与教法之流变(下).....	15	
	善知識語	回应「我所认识的中道僧团」一文.....	26	
	正法新聞	马来西亚正法新闻.....	29	
	清淨 三寶	原始道場	2010年马来西亚弘法侧记.....	31
			一群活力十足的正法根苗.....	35
	正向 菩提	特別報導	威省中道禅林启用纪实.....	36
		特別報導	檳城《中道禅觉营》〈二〉学员心得.....	38
		特別報導	檳城《大专毕业生/大专中道禅觉营》学员心得.....	41
廣結 善緣	特別報導	吉隆坡《中道禅觉营》心得报告.....	43	
	僧團行跡	佛教分化传承图示.....	43	
	心得分享	我的学法历程—石居士访谈录.....	44	
		六触入处与感官的世界.....	46	
		王子东游记之功德无量.....	48	
		学佛心得.....	50	

馬來西亞原始佛教會活動特別報導

此次中道僧团马来西亚弘法游化，从檳城、怡保到麻六甲。行程紧凑，本期【特别报导】有法师的侧记、有马来西亚文宣组的禅觉营纪实，还有参加禅觉营法友的心得与感言，内容丰富不一而足；没有参与僧团行脚的读友，这是您唯一可以一窥弘法内容的机会，不可错过。

当然，更令人感到庆幸的是怡保与威省中道禅林一一挂牌，这正回应马来西亚的有情对 佛陀正法的殷殷切望，也揭示正法勃兴时代的来临。有缘的您，请一读这令人悸动的【正法新闻】。

在『回应「我所认识的中道僧团」一文』中，Ven. Vimokha 把她的所知所感细腻地陈述出来；从这文中，您是否也感受到 Ven. Vimokha 是何等的难能可贵，年纪虽轻，却卓然不群，风华岁月，已辞亲割爱毅然成为出家修行人。当然，文中您更应能体会，Ven. Vimokha 何其有幸，得遇善知识，得善知识之教诫教授！！



嫉妒的覺知與息止（中）

隨佛尊者 Bhikkhu Vūpasama 著於 May 15, 2010

五、「挫敗經驗」形成「自我認同障礙」的心理與行為模式

發生「嫉妒」的引爆點，是使自我認同產生障礙的「挫敗感」，而挫敗經驗不僅會引爆了嫉妒心理，也會造成人格上的負面發展，在了解「嫉妒」的行為取向之前，我們先了解因挫敗經驗而形成「自我認同障礙」的身心形態。

從深刻的相关於「嫉妒」的「自我挫敗感」來看，在於現實的生活裡，如果個人所自我期許的實現度愈難，則個人心理上的挫敗感就愈容易發生，同時受挫感也相對的愈大。嚴重的「挫敗感」會使人在「自我確定與認同」的心理人格上，形成明顯的障礙，也讓人因渴求受挫而起的鬱悶、焦躁、不滿、憤怒及沮喪加深，身心與現實生活之間的对立、衝突也愈多，嚴重的更會造成腦神經傳導物質不足的病變，形成憂鬱或躁鬱的病症。

如果是在「自我認同」上有着明顯的障礙，則會形塑出多疑、焦慮、不滿、暴躁、自憐、猶豫不定的心緒，以及冷僻、退縮、自大、叛逆、固執的性格，還有習於抱怨與幻想、難以信賴別人、猜忌、善於掩飾與壓抑自己、追求完美、強烈的獨占欲與主宰欲、潔癖、報復心強、善嫉等諸習性，並且具有英雄主義（即讓人崇拜）或偶像崇拜（即崇拜勝者）的傾向，期待無條件與毫不保留的真摯情感，而這多是在「自我認同」的受創者身上，显而易见的人格特質。可是從另一方面來看，在「自我認同」受創者的身上，大多數也會有着聰敏、靈巧、認真、謹慎、細心、富想象力或創造力、具藝術品味與能力、情感豐富且愛憎分明、意志堅定等特点，也往往會成為藝術工作者、浪漫的理想主義者，或是玄學與哲理的探究者、堅執的道德實踐家，而在一般感性、信仰型的宗教徒裡面，也多有此等人側身其中。因此，一個人若是在成長的經驗裡，有着難以被接納、肯定或有所表現的受

挫經驗，即會在人格的形塑與養成的過程當中，發展出「自我認同受創」的人格特質，當「自我認同」的受創程度愈大、受創時間愈長，則前面所提的人格特質也就愈顯明與深刻了。這種心理人格者所普遍受到的最大傷害，是當事者既深刻又難以自拔的感到孤寂與漫長的期待，還有不容易知道甚么是「滿足」與「幸福」，難以體會與珍惜現前的人生，所以會不自覺的深陷於無止盡的「尋覓與失落的輪回」，嚴重者更會時時刻刻的處在「自棄」的邊緣。

此外，若是「自我認同」的受創程度過於嚴重，或是長期性持續的受創者，則會因為「自我認同」的嚴重受害，以至於造成受創者在精神上的驚悸、錯亂與狂迷，甚至會有攻擊性或傷害自己的舉動，或是成為反應魯鈍、言行粗暴與尖銳、具強迫性保護自我的人，乃至「自閉」於現實之外。

「自我挫敗感」不僅是「嫉妒」的引爆點，如果「自我挫敗感」愈深就必然有着深刻的「自我認同」的障礙，而形成愈深的自卑感。當一個人自卑感愈深時，就愈容易對相對於自己的他人，產生「欣羨」及「不信任」的心理，但對於自我却是更加的難以認同，此時「自我挫敗感」也就變得更深了。「欣羨」他人的心理，雖會激起「思之等齊」的奮進心，但是經由努力以後，若是無法「與之等齊」時，即會形成更強烈的「挫敗感」。在此之下，當然會引爆更強烈的「嫉妒」心理，況且自卑感重的人，往往在「欣羨」及「不信任」的心理下，只有更加的沮喪與退縮，而非奮進。「欣羨」實為「嫉妒」的前行情緒，在懷抱「欣羨」的當下，即有着「自我挫敗感」的心緒，而欣羨與挫敗交錯而起的「嫉妒」實已隱然在心，此時若得不到自我的認同與肯定，「嫉妒」即由隱微轉為顯明，「欣羨」愈大則「嫉妒」也會愈深。所以，若是有所「欣羨」，則「嫉妒」心理的形成，就會無法避免了。如果在生活經驗中，曾經或是在現

前被周遭社会广泛的忽视与拒绝，那么面对社会的「自我挫败感」，将使人对周遭的社会产生欣羨，却又焦虑、愤怨与嫉妒的心理，并且极可能会对社会的采取退避的态度，或是叛逆、非理性及反社会规范的破坏行为。这些身心作为，不仅是为了谋取欣羨而渴求的成果，同时也是宣泄郁闷及愤恨。因此，社会中惯性的对立、破坏与犯罪份子，往往是出于此人被家庭、社会所边缘化的结果。自古以来，社会中的边缘份子，往往就是起而破坏或改革社会原有体制的人，有内涵与纪律的成功者叫革命家，缺乏内涵与道德的失败者就是罪犯，此即所谓「成王败寇」。

然而，在一个有着既定的价值观与行为准则，作为构建骨干及生存标准的社会体系而言，当中任何在学习或适应上的不良者，终究是难免于被此一「社会价值及行为标准」所边缘化或淘汰的结局。但是，在以既定的价值观与行为准则作为「标准」的广大社群里，终究是有人无法适应或接纳此一「标准」。所以，任何被「社会价值及行为标准」所边缘化的人，即有可能成为令社群难安的「罪犯」与「反社会份子」，「不喜欢自我以外的秩序」是「社会化底下之边缘人」的共同特质。因此，只要人类对于「自我认同」的渴求尚未息止，为了「本身无法实现社会的标准」而有的「自我挫败感」，就终究会发生，由「自我挫败感」导致的心理人格与行为模式，就不可能自人类的社会中完全绝迹。所以，在人类的社会中，违反社会标准的「罪犯」或「反社会份子」，永远也消除不完。现代的社会体系，不仅重视多元价值的建立，也强化对个人思想与行为表现的尊重，这就是民主与自由的社会基础。在此之下，罪犯与反社会份子不再完全由王侯或主政者的观点来决定，也不是依单一宗教信仰的观点来认定，而是依照社会绝大多数人可以忍受的最低尺度，以及心理层面的诊断而定了。

人在心理上如有「自我认同受创」的问题，就会使当事者在群体生活中，产生明显的自我保护性的退缩与防卫，乃至拒绝被任何的群体或规范所约束，或者是形成缺乏独立信心的过度依赖。因此，在群体中，有此一问题的人，一般而观，若不是相当的「服

从」，努力的取得被群体认同的肯定感与安全感，或是表现出强烈的自我意志与行为特质，甚至还会约制性、情绪性的反抗任何自我意愿以外的规范或权威。这种心理及行为模式，是为了逃避内心所焦虑的「被矮化的挫败感」，但是当事者却往往误以为是「自己喜欢自由」罢了！所以造成个人在群体中显得相当的孤僻、自我或叛逆。深入的说，这种对群体的依附及归属，有着约制性、情绪性的不安及厌恶者，并非真的对归属于群体有所厌恶，而是因为深植心中的「不信任」，还有「对过往身处群体的失望与厌倦（以家庭居多）」的缘故。

这不仅使得当事者既对周遭的群体多所「期待」，可是却又因心理的障碍而不敢「信赖」，就是这种内心深处的两难与矛盾，才会使其对「归属群体」有着莫名的郁闷、焦躁与不安，也会浮现被群体所束缚与压迫的妄想，甚至对于情感或夫妻关系的归属，也会有所障碍。这种心理障碍而形成的人格特质，大多在童少时期就会明显的显现出来，并且一个社会中的「顺民」、「反社会份子」与「独夫」，也多跟这种心理有着密切的关连。如果一个社会长期的处在贫困、灾祸与动乱中，那么这一个社会就会从内部产生强势的英雄或独夫，也会具有一大群拥护与服从于英雄、独夫的社会群众，所以俗话说乱世中人心「望治」（期待英雄的拯救），而英豪或枭雄也多出于乱世。有名的独夫希特勒，出于第一次世界大战战败后的德国，就是鲜明的例子。简单的说，具有明显的「自我挫败」者，若不是相当的「压抑自己」以屈服或依赖于环境，就是相当的「自我为主」而难以融入平常的社群中，所以在身心上都很难健全的适应群体性的生活。因此，一个人是否能够健全的融入社群，并且平常的群体化，即可以视为「自我挫败」心理的观察指标。

若有明显的「自我挫败感」的人，除了会形成自卑的心理、美化自我的妄想、猜忌……等人格特质以外，也因为对人容易产生「欣羨」的心理，所以往往会有「模仿」的习性与爱慕虚荣、功利的心理倾向，而盲目的追求流行与风尚者，多少是和这种心理因素



与「被社群边缘化的焦虑感」所致。反之，习于反对社会习尚、礼俗及好标新立异者，也多是出于这种心理的缘故。同样的，由于明显的「自我挫败感」会使人难以面对他人的成就，更害怕自己会「不如人」，所以有这种心理障碍的人，往往会直觉性与情绪性的否定、扭曲别人的优点、贡献及成就，甚至会掠夺别人的成就，尤其是他人对自己的帮助与恩情，更是难以真诚的面对与承认。因此，一般人如果没有非常强烈、坚定的道德期许与笃实的节操，也会因为「自我挫败」的心理障碍，而引发出「自赞毁他」、「毁人功绩」、「刻薄寡恩」与「忘恩负义」的身心取向。因为承认别人的优点与恩情，对于当事者而言，即等于是承认自己的挫败。但是，具「自我挫败」的心理障碍者，如果在形塑人格的成长历程中，曾从周围的环境里，深刻的经验及感受到「真诚的关怀与接纳」的温暖，并且还有信赖与健全的道德身教所引导，那就会形成另一种相反的心理及行为取向。当事者反而特别会肯定、重视别人的优点、贡献及成就，并且对他人予己的帮助与情义会感受尤深，也多会是「知恩怀义」、「扬人之善」与「成人之美」的人。

由于「自我认同受创」者在心理上的不安与愤怒，对人会习于多疑、猜忌与容易嫉妒，也会主观、直觉的妄想出他人的过失与缺点，或加以莫名的猜忌与情绪性的扭曲、谗毁、丑化或破坏，并且喜欢刺探、传播他人的私事，尤其对有名声及成就的人是特别的感到兴趣，因为可以舒缓挫败下的郁闷与沮丧。「自我认同受创」的心理，不仅难以面对及接纳别人的优点、成就，同时也习于对他人的声誉，作出非理智、莫名的人身攻诘，更不敢承担责任与伪装自己，也多有强烈保护自我的表现。这些就是俗话说的猜疑好嫉、三姑六婆与自私的习性。因此，从一个人是否喜好刺探人的私事、议论人的短长、传闻蜚短流长的闲话、无中生有的贬谗毁谤人、看人出丑或遭殃、喜隐人善而好说人过、吹嘘与夸大自己……？是否能够坦荡的接纳别人的长处、成就？是否能心悦诚服的承认与感念别人的帮助与恩情？是否能坦诚的承认自己的不足及缺失？在如此诸多「不喜人善、崇拜自己、逃避事实」的心理及行为取向中，即可直接与确切的

检视出此人是否有「自我认同受创」的心理障碍，也可间接与明确的察觉，此人是否具有「强烈、坚定的道德期许与笃实的节操」。然而，人终究无法以谗毁与破坏他人来作为自己的成就，这种出于自卑与嫉妒的不健全心绪及作为，最多只能短暂的舒缓心中的挫败与不满，而真正的结果是内心的空虚及惘然，更会让自己长久的处于「虚伪」、「害怕自己被拆穿」的焦躁与恐惧里。

凡是具「自我认同受创」的心理障碍者，通常在人际关系的应对中，对于条件、能力、地位、成就优于自己的人，或是所谓的权威者，多会有不服、对抗与嫉妒的卑慢心理及作为，而对于相仿于自己的同侪者，则多会猜忌、挑剔、排斥与轻视，但对于信服自己的朋友、后进、属下或子弟，却是多加的关怀、包容或牺牲。如此诘抗长上、排拒同侪、护顾从属、反权威的人格倾向，是基于当事者对于「肯定自我」的迫切需求所致，才会有这种强烈的「自我表现欲」。此外，若是具有相当程度的模仿及爱慕虚荣、功利的倾向，却没有强烈及坚定的道德节操，「自我认同受创」者会形成逢迎胜者、拢络同侪、欺压弱者的行为取向。然而，这些两极偏失的作为，都不是用道德教育就可以根治的问题。

「自我认同受创」的心理在人际关系中，总难免以「胜与负」、「好与坏」、「对与错」的比较心态，看待群我的互动与关系，感受人与人之间的价值与目的。对于甚么是师长、亲人与朋友的内涵？甚么是各有长短、互补共融、和谐无争的生活？当事者是很难真正的体会。由于「被矮化」的强烈恐惧感，使得「自我认同受创」的心理，常不自知的处在与他人「角力」的竞争状态，以至于内心既渴望真挚、相容与亲密关系的确立，却又难以与人维持真挚、互信的关系，最后往往只能保有利益的关系，或是一般情谊而已。此外，面对本身缺失的指正，或是被他人忽视，也特别的无法面对与忍受，所以多会故做惊人之举，或是「语不惊人死不休」，多习以「与众不同」的方式来引人注意，也相当的自我、固执、刚愎与「记恨」，甚至会有「睚眦必报」的人格。此外，心

理持续性的处于「面对挫败」的焦虑、不安及恐惧下，也会形塑出好虚伪、狡辩、好争、怕担责任，却又渴求肯定与成就的人格，「虚伪浮夸」、「争功诿过」、「临阵脱逃」与「好高骛远」是非常明显的特征。但是，一个「自我认同受创」者，如能具有强烈、坚定的道德期许与笃实的节操，则前面所显示的人格倾向，即会明显的减轻。若就事实而言，绝大多数违反道德的行为，主要是因为当事者的心理人格不健全所致，并非缺乏道德教育的缘故，只是不具备「强烈、坚定的道德期许与笃实的节操」的节制罢了！因为群我和谐互助的共处规范，就是世俗所谓的道德，如果因为心理上的障碍，而无法在社群中，健全的和谐互助、共处，当然就无法有着符合俗世道德的行为取向了。

具有明显的「自我认同受创」者，通常在人际关系上都难以健全良善，如果无有坚定的道德节操，甚至会为周围的人所排斥、厌恶，这是因为「自我挫败感」会形成使人趋向「黑暗」的推力。如果没有具备非常过人的反省与自觉能力，或未能采取正确的情绪疗愈与行为矫正，或无有强烈、坚定的道德节操，健全、信赖、稳定之亲人、师友的支持、关怀及策励，也无有相当重要的建设性自我胜任经验，那么此人就极有可能会「墮于黑暗的身心炼狱」，而导致终生无法脱拔。反之，当事者会因为对「肯定自我」的强烈渴求及努力，而奋力在人生的舞台上开创出一番功绩，不论是俗世的，或是宗教、德行及善功，都有助于从黑暗、苦闷的身心炼狱中，转向光明与喜乐的人生。

因严重的「自我挫败」而成为「自我认同受创」的心理人格者，其处境是需要相当的关怀与帮助。因为会形成这样的心理人格，多有深感辛酸与挫败的人生历程，也不是当事者自愿如此。然而，当事者对于本身的问题，如果无有警觉，也无法充分的了解与真诚的承认，并且能够以坚定的毅力与恒心，加以疗愈及导正的话，那么旁人很难提供帮助，也难以有效的帮助。如此一来，接近而尝试帮助的人，都有可能被当事者误以为是怀抱否定与轻视，反遭莫名的猜忌与

攻击，或是被欺骗与利用来满足私欲，往往使得关怀者满身创伤，并且心怀挫败与沮丧的离开。严重的「自我认同受创」者，不仅是自陷于黑暗的漩涡，也会把旁人拉向黑暗的深渊中，而往往最后的结果，是众人因害怕或疲厌而远离，是自己孤寂的独处于黑暗中，更会因为心盲而见不到眼前的光明与幸福。所以，一个「自我认同受创」的人，要找到人生的光明与幸福，不是向外寻求，是必须先深刻醒觉本身的问题。

「自我挫败感」不仅是对个人的心理人格影响至巨，甚至对形塑社会的性格与行为，也有着极其深远的影响。如大陆与台湾在过去不仅受到专制帝王统治，近代又分别受到外族的侵略及高压的统治，使得人民蒙受巨大的动荡与灾祸，也因「族群的自我认同受创」而形塑出多疑、自卑与相嫉、相轻的社群心理与性格，造成人民难以相互信赖，障碍健全的群体化，使得社会不容易建立起公义与法治的秩序。又如过去以科举取士的帝王时代，读书人若是无法取得功名，则在现实的生活中，就会因为既无法从事农耕或工技来安家活口，若是羞耻于商贾买卖，又无有功名士途以显耀宗族，即难免招来「百无一用是书生」的讥讽与轻视。但是在众多读书人中，能得取功名者毕竟是少数，因而读书人普遍有着相当的「自我认同受创」的心理人格，并且也多有愤世嫉俗的倾向。由于「自我挫败感」不仅会形成自卑与焦虑的心理，同时也是「嫉妒」的引爆点，因而形成既卑慢又善嫉的心理，所以在古代中国的文人间，即普遍存在着互相猜忌、轻慢与嫉妒，所谓「文人相轻」，此风尤以封建官场为盛。这种因社会环境的因素，而形成特殊族群的挫败感与心理障碍，不仅发生在读书人的身上，也同样的发生在近几百年来佛教僧侣的身上。

自唐末、五代、宋、元以降，因为佛教日趋衰微，造成僧侣素质的普遍低落，僧伽的德学才智，日渐无法为社会所敬信。此后，加上明朝朱元璋采行的宗教政策，是让「佛教日渐的弱化、销亡」，使得明代以后的华人佛教，多只能靠宗教服务与灵异、感应，来维系基本的信仰人口。此外，由于基督教的传



入，带进了优质的人文与教育水平的新视野，如此影响所及，是佛教教育水平与僧伽素质的相形低落，以及信仰人口偏于社会的中下阶层。如是加上佛教过度信仰化的宗教形态，使得社会当中边缘化的人口（即所谓适应不良或生活能力不足者），大量的依附于佛教以寻求慰藉，甚至以侧身僧籍为安身之道亦大有人在。因此，在近代信仰佛教的族群里，似乎普遍有着相当程度的「自我认同受创」心理，所以相轻、相嫉、相争与蜚短流长，也就成为佛教内的普遍现象了。这使得教内许多忧心于佛教发展的大德，起而呼吁「若要佛法兴，就要僧赞僧」。

特别要注意的是，近几年来在华人社会中，学习南传佛教者日渐增多，但因为华人社会是以「（大乘）菩萨道」为佛教信仰的主流，所以造成居于少数的南传佛教修学者，不仅受到华人佛教主流之「（大乘）菩萨道」的排斥与不容，也不容易得到一般社会大众的了解与重视。在此之下，自许是学习正统佛教的华人南传佛教学人，不免在现实的生活与心理上，有着相当程度的「自我挫败感」与沮丧感，以致于有句「南传真是难传」的说法。这种既自许、自负，却又面对挫败与沮丧的身心困境，使得华人南传佛教族群的内部，虽说是修学灭苦的法，但在现实生活里，部份的南传佛教学人难免于失落、郁闷、沮丧心绪，还有对华人佛教主流的情绪性反弹、对立与争执。如此一来，不仅加深了南传佛教与「（大乘）菩萨道」之间的紧张及无谓冲突，而南传佛教内部也存在着互相猜忌、相轻、相嫉的心理问题。同时，基于形势比人强的现实处境，愈是对立、冲突，就愈会感到心理上的挫败，愈挫败就愈加深心理上的郁闷、焦躁、不满、愤怒与对立的情绪。这些负面的现实及发展，即反应在佛教刊物及网路言论上，充斥着情绪批判及任意诋毁、相互对立的情况，不自觉的形成了「渴求肯定的焦虑」与「沮丧、空虚与沉沦」的心理轮回与苦恼，这是现今华人的南传佛教修学者，需要内自警觉与度越的所在。当然，长久以来自许是「大乘」的北传「菩萨道」，在近二十年来，广受南传佛教学人的质疑与批评，又受到现代佛教学术考证及研究的「另类评价」，也同样不免于「自我肯定的焦虑」，以及

被否定、拒绝的郁闷与忿怨、对立心理。

当然，这样的说法，势必会引起许多人的不满与反弹。但是，请诸方贤达及法友，静静的观察与正思惟，想想佛陀以「灭苦为本」的教诲，自观「自我挫败感」是否会引发强烈的自我保护心理，以及让人逃避真实的自我与现实呢？是否会使人为「避免矮化」而强辩好争与自我欺骗呢？正视身心的问题，正是解决问题的开始。锦绣文章与浩瀚经论只能作为修行的参考，却无法保证看到菩提路，此与天下有心灭苦者共勉之。

六、佛法的修行理趣与人格模式

在前面的说明中提到，由「自我挫败」形塑出的负面人格特质与行为取向，原本就不是道德层面的问题，但是对于「自我认同受创」者而言，是否具备「强烈、坚定的道德期许与笃实的节操」的节制，则是攸关其实际行为的表现。同样的，对于一个心理人格健康的人来说，虽然「自我挫败感」会引发多重的情欲发展，但是行为的取向，依然与「道德期许与节操」有直接、密切的关连。所以，道德的教育与节操的淬炼，虽无法绝对的令人具有一个健康的人格，但却可以陶冶人的性格、节制人的行为素养，进而减少人与人之间的现实冲突，且有助于人的群体化，并有利于公义与法治的社会的产生。

佛法的修行方法常简约的说为「戒、定、慧」，当中的「戒」则被视为修行的基础与行为轨范。但是检视「戒（含律）」的内涵，却会发现呈现当中的实则是「心灵的德行与行为的伦理」，也就是如同俗世中的「道德期许与节操」。因此，「戒」的修持，虽可使人的行为取向，符合「解脱」的行为素质，并且陶冶、淬炼出「向于解脱」的性格，却终究无法真正的形成「解脱苦恼」的解脱人格。但是「戒」对于僧团而言，却是不可或缺的基础要素。因为「戒」是使人归向于同一「身心素质」的行为轨范、伦理，有了此一行为轨范、伦理，才有可能使僧侣有了社会化的行为基准，而「僧团」也才有形成的可能。对于初始尚未制戒的原创期僧团而言（即佛陀与五比丘成立僧团后的初始时期），虽然彼此间无有具体约制的行为

轨范，但基于彼此相契的「身心素质」，而有着相契的行为面向与伦理，表面看是「无戒」，实则是「有戒」，即有着行为取向之本的「解脱人格」。因此，佛陀虽未制定具体的戒律规范，却也能成立群体化的僧团。这正是佛陀直到舍俗为僧者渐增后，因为学众的「身心素质」不一，造成僧众行为伦理的落差，才开始「施設」约制群体的具体行为轨范（正觉后十二年）——戒——的原因所在。

佛法所说的「定」，说的是「以明为前相，生离欲、断爱之八正道」已得齐备的「正定」（见大正藏《杂阿含》第 749 ；南传《相应部》『道相应』1 经），而不是古印度吠陀思潮盛行之「摄念专注的禅定」，也不以「念的摄止」与「梵的观想」为修学宗趣。八正道中首要的是「正见」的确立，且必须在相应「明——五受阴苦如何现起（集法）与如何息止（灭法）的正觉」下，才能导向「当于六触入处（五受阴）之缘生、无常、苦法，依远离、依离贪、依灭尽、向于舍」的「正知见」（见大正藏《杂阿含》第 768 ；南传《相应部》『道相应』2 经），这才是出离世间苦恼的「正见」（见大正藏《杂阿含》第 785 ；南传《中部》『大四十法经』）。「正见」能引发向于灭苦的「正思惟」（即导向灭苦的觉察思惟；或译为正志，即灭苦的认定、期许），再形成向于灭苦的行为轨范、伦理，即正语、正业、正命，也就是「戒」。如是，依循灭苦的行为轨则而「无懈怠的实践」——正勤，则能陶冶、淬炼出「正向于解脱」的意志及人文素养，只有如此还无法真正的形成「解脱的人格」，但却能相契于灭苦的基础。

若要真正的形成「解脱的人格」，当中非常重要的关键，是在于「正念（四念处）——对身心实况（六触入处集法与灭法）的现观」（此与正见同为「慧」的修学）。因为只有对生理的内涵与作用，内在理性认知与多重情欲的关涉影响及发展，还有依之而起的取向，能够如实深细的觉知：如何的形成与开展，并且明了当中的事实与归趣，这才会真正的内自觉明于「苦恼现起的真相」与「灭苦道路的所在」（即十二因缘、八正道——四圣谛的觉知）。对

于身心为关涉影响而起与变迁不定的觉察，也就是身心因缘的观察，还有缘生与无常的正见，这即是在断无明以后，为斩断苦恼葛藤的根本——自我的渴爱——而使力。

关于正念的修行即是念觉分，这是从六触入处观集法与灭法下手，次第的「随集法、灭法正观身、受、心、法」（见大正藏《杂阿含》第 609 经；南传《相应部》『念相应』42 经）。当观四念处集法与灭法成就（明），则能产生对于「苦与苦灭的道路」与佛、法、僧的净信（即依慧根成就信根；见大正藏《杂阿含》第 655 经；南传《相应部》『根相应』52 经），并能依「当于五受阴缘生法」序开展出择法觉分、精进觉分、喜觉分、猗觉分、定觉分、舍觉分，也就是七觉分的体现（见大正藏《杂阿含》第 737,810 经；南传《相应部》『觉支相应』13-14 经）。这当中正念觉分的修行，让人对于身心内容得以专注觉察、明见，而择法、精进觉分则使人从身心的明见中，更进一步的确立「离贪得以灭苦」的如实正道，并精勤的实践「离欲、断爱」的作为。从如实的正见与精勤于离贪作为中，产生对于佛、法、僧的净信，因有信而得以生悦，又因悦而能生喜，当成就喜觉分，即能使人更确定不移的稳固「灭苦的信念」与实践力量。依喜觉分而有猗觉分（轻安），依猗觉分（轻安）而有乐，依乐而有离贪的「正定」——定觉分（见南传《相应部》『因缘相应』23 经）。明见因缘法与正见、正信、实践离贪正行的力量，使得于六触入处远离贪爱的身心，达于离贪的初禅乃至四禅中（见大正藏《杂阿含》第 483 经），离贪使得六根不逐六境，六识不增长、现住于六根、六境之缘，身心的平稳与苦息得以深刻与确定，成为一种坚定不移的身心状态，这也就是「正定」（见南传《相应部》『道相应』9,8 经）。依定觉分则能达于舍觉分，就是舍除贪、瞋、痴的身心状态，正向于苦恼息止的解脱（见大正藏《杂阿含》第 749 经；南传《相应部》『道相应』1 经），得成就三藐三菩提（见大正藏《杂阿含》第 727 经；南传《相应部》『觉支相应』16 经）。

〈待续〉



從古老經法認識

佛陀的修證（下）

選錄自 隨佛法師 Bhikkhu Vūpasama 著
《原始佛教之確證及開展》第三章 第一節 © 2010

4. 佛陀教导如何修习正觉：

如实知五受阴是集法、灭法，即得明；五受阴的集法、灭法，即为十二因缘法；观察五受阴的集法、灭法，当于「六触入处」观集法与灭法。如是观者则得明、断无明，成就须陀洹。

1. 南传《相应部》蕴相应 SN22.126 经

- 一 [尔时，世尊]在舍卫城…乃至…
- 二 时，有一比丘，来诣世尊住处。诣而…乃至…
- 三 坐于一面而彼比丘，白世尊言：「大德！无明，说无明者。大德！何为无明？如何为无明人耶？」
- 四 「比丘！此处有无闻之凡夫，于色有集法，不如实知色乃有集法。于色有灭法，不如实知色乃有灭法。于色有集、灭法，不如实知色乃有集、灭法。
- 五 于受有集法，不如实知受乃有集法。于受有灭法，不如实知受乃有灭法。于受有集、灭法，不如实知受乃有集、灭法。
- 六 想有集法…乃至…
- 七 于行有集法，不如实知行乃有集法。于行有灭法，不如实知行乃有灭法。于行有集、灭法，不如实知行乃有集、灭法。
- 八 于识有集法，不如实知识乃有集法。于识有灭法，不如实知识乃有灭法。于识有集、灭法，不如实知识乃有集、灭法。
- 九 比丘！说此为无明，如是为无明人。」
- 一〇 如是说已，彼比丘白世尊言：「大德！明，说明者。大德！何者为明？何者为明人耶？」
- 一一 「比丘！于此处有有闻之圣弟子。有色集法者，如实知有色集法。有色灭法者，如实知有色灭法。有色集、灭法者，如实知有色集、灭法。
- 一二 有受集法者……乃至……
- 一三 有想集法者……乃至……
- 一四 有行集法者……乃至……
- 一五 有识集法者，如实知有识集法。有识灭法者，

如实知有识灭法。有识集、灭法者，如实知有识集、灭法。

一六 比丘！说此为明，如是为明人。」

2. 南传《相应部》因缘相应 SN12.21 经（参大正藏《杂阿含》68 经）

- 一 [尔时，世尊]住舍卫城。
- 二 [世尊宣曰：]「诸比丘！如来具足十力，具足四无所畏，示知牛王之事，于众中作狮子吼，转梵轮，济度众生。
[所谓]：色如是如是，色之集如是如是，色之灭如是如是；受如是如是，受之集如是如是，受之灭如是如是；想如是如是，想之集如是如是，想之灭如是如是；行如是如是，行之集如是如是，行之灭如是如是；识如是如是，识之集如是如是，识之灭如是如是。此有时即彼有，此生时即彼生。此无时即彼无，此灭时即彼灭。
- 三 即缘无明有行，缘行有识……如是此是全苦蕴之集。
- 四 依无明之无余，依离贪灭乃行灭，依行灭乃识灭……如是此为全苦蕴之灭。」

3. 大正藏《杂阿含》68 经（参南传《相应部》因缘相应 SN12.44, 45 经，六处相应 SN35.107 经）

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘：「常当修习方便禅思，内寂其心，如实观察。云何如实观察？如实知此色，此色集，此色灭。此受……。想……。行……。（此）识，此识集，此识灭。」

云何色集？受、想、行、识集？缘眼及色眼识生，三事和合生触，缘触生受，缘受生爱，乃至纯大苦聚生，是名色集。如是缘耳……。鼻……。舌……。身……。缘意及法生意识，三事和合生触，缘触生受，缘受生爱，如是乃至纯大苦聚生，是名色集，受、想、行、识集。

云何色灭？受、想、行、识灭？缘眼及色眼识生，三事和合生触；触灭则受灭，乃至纯大苦聚灭。如是耳……。鼻……。舌……。身……。缘意及法意识生，三事和合生触；触灭则受灭，受灭乃至纯大苦聚灭，是名色灭，受、想、行、识灭。是故比丘！常当修习方便禅思，内寂其心。」

佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

4. 南传《相应部》六处相应 SN35.107 经

一 尔时，世尊住王舍城竹林迦兰陀园。

二 「诸比丘！说世间之生起与灭没。且谛听。

三 诸比丘！以何为世间之生起耶？

四

以眼与色为缘，而生眼识，三者和合为触，依触之缘生受，依受之缘生爱，依爱之缘而取，依取之缘而有，依有之缘而生，依生之缘而有老死、忧悲苦恼绝望，此即世间之生起。

五～八

以耳与声为缘……以鼻与香为缘……以舌与味为缘……以身与触为缘……

九

以意与法为缘生意识，三者和合为触，依触之缘生受，依受之缘而爱，依爱之缘而取，依取之缘而有，依有之缘而生，依生之缘而有老死、忧悲苦恼绝望。此即世间之生起。

十 以何为世间之灭没耶？

十一～十六

以眼与色为缘生眼识，三者和合为触。依触之缘生受，依受之缘而爱，依其爱之无余离却灭尽，则取之灭尽……如是灭尽此一切苦蕴。

十七 比丘等！此即世间之灭没。」

5. 见十二因缘集法、灭法，得明、断无明，成须陀洹：

1. 南传《相应部》预流相应 SN55.28 经；大正藏《杂阿含》845、846 及 846 之次经

一 舍卫城因缘。

二 时，给孤独居士来至世尊住处。至已，礼敬世尊，坐于一面。时，世尊言坐于一面之给孤独居士

曰：

三 「居士！圣弟子当止息五种怖畏、怨讎，成就四种预流，以慧善观圣理，善通达时，若心欲者，则自得记别，而曰：「于我地狱灭尽、畜生灭尽、饿鬼趣灭尽、恶生、恶趣、堕处灭尽，而得预流，堕法灭、决定、趣向等觉。」

以何为五种怖畏、怨讎之止息耶？

四 居士！杀生者，缘杀生而于现法生怖畏、怨讎，于来世生怖畏、怨讎，心中受苦忧。离杀生者，则如是之怖畏、怨讎止息。

居士！不与取者，缘不与取而于现法生怖畏、怨讎，于来世生怖畏、怨讎，心中受苦忧。离不与取者，则如是之怖畏、怨讎止息。

居士！邪淫者，缘邪淫而于现法生怖畏、怨讎，于来世生怖畏、怨讎，心中受苦忧。离邪淫者，则如是之怖畏、怨讎止息。

居士！妄语者，缘妄语而于现法生怖畏、怨讎，于来世生怖畏、怨讎，心中受苦忧。离妄语者，则如是之怖畏、怨讎止息。

居士！饮酒者，缘饮酒而于现世生怖畏、怨讎，于来世生怖畏、怨讎，心中受苦忧。离饮酒者，则如是之怖畏、怨讎止息。

此为五种怖畏，怨讎之止息。

五 以何为成就四种预流支耶？

居士！于此有圣弟子，于佛成就证净，而曰：「彼世尊为应供、正等觉、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊。」于法……于僧……于圣者之所乐不破、不穿、不杂、不秽，离脱，智者所赞，不执取，成就发三摩地之戒。此为成就四种预流支（*1）。

六 以何为慧善观圣理，善通达之耶？

居士！于此有圣弟子，对缘善作意，而曰：「彼有故此有，彼生故此生，彼无故此无，彼灭故此灭。」谓：缘无明生行，缘行生识，缘识生名色，缘名色生六处，缘六处生触，缘触生受，缘受生渴爱，缘渴爱生取，缘取生有，缘有生老死愁悲苦恼。如是，此为一切苦蕴之集起。又：无明无余离灭故行灭，行灭故识灭，识灭故名色灭，名色灭故六处灭，六处灭故触灭，触灭故受



灭，受灭故渴爱灭，渴爱灭故取灭，取灭故有灭，有灭故生灭，生灭故老死愁悲苦忧恼灭。如是，此为一切苦蕴之灭。」此为以慧善观圣理，善通达。

七 居士！圣弟子于此五种怖畏、怨讎当止息，成就此四种预流支，以慧善观圣理，善通达时，若心欲者，则自得记别，而曰：「于我地狱灭尽、畜生灭尽、饿鬼趣灭尽、恶生恶趣、堕处灭尽，而得预流，堕法灭、决定、趣向等觉。」

* 1：「于佛、法、僧不坏净信、圣戒成就」，在《杂阿含》称为四不坏净，名信根，但在《相应部》则又另称为四预流支，亦名信根（见根相应 SN48.8 经；预流相应 SN55.16 经）。《相应部》又另说四预流支是「亲近善士，听闻正法，如理作意，法随法行」（见预流相应 SN55.50 经），而此种说法则同于《杂阿含》。所以，在《相应部》中，四预流支有两种定义。

6. 禅观的修证次第：

应先如实知五蕴集、灭，而得正见五蕴无常。

1. 南传《相应部》蕴相应 SN22.102 经；大正藏《杂阿含》270 经

- 一~二 [尔时，世尊]住舍卫城……乃至……
- 三 「诸比丘！以修习无常想，多习者，永尽一切欲贪，永尽一切色贪，永尽一切有贪，永尽一切无明，永断一切我慢。」
- 四 诸比丘！譬如田夫，秋时执大犁而耕，以断一切生长之根。诸比丘！如是修习无常想，多习者，永尽一切欲贪，永尽一切色欲，永尽一切有贪，永尽一切无明，永断一切我慢。」
- 五~一三 诸比丘！如染修习无常想，多习者，永尽一切欲贪，永尽一切色贪，永尽一切有贪，永尽一切无明，永断一切我慢。」
- 一四 诸比丘！如何修习无常想？如何多修习者，永尽一切欲贪…乃至…永断一切我慢耶？
- 一五 此是色，此是色之集，此是色之灭，此是受……想……行……识之集，此是识之灭。」
- 一六 诸比丘！如是修习无常想，如是多习者，永尽一切欲贪，永尽一切色贪，永尽有贪，永尽一切无明，永断一切我慢。」

观五蕴集与灭，得正见五蕴无常、苦、无我，则喜贪尽。

2. 南传《相应部》蕴相应 S22.51 经；大正藏《杂阿含》1 经

- 一~二 [尔时，世尊]在舍卫城…乃至…
- 三 「诸比丘！若比丘观无常之色为无常者，则得正见。若正观者，则厌患，喜尽故贪尽，贪尽故喜尽。喜贪尽故，名为心解脱、善解脱。」
- 四 诸比丘！若比丘观无常之受为无常者，则得正见。若正观者，则厌患。喜尽故贪尽，贪尽故喜尽。喜贪尽故，名为心解脱、善解脱。」
- 五 诸比丘！若比丘观无常之想为无常者…乃至…
- 六 诸比丘！若比丘观无常之行为无常者，则得正见。若正观者则厌患。喜尽故贪尽，贪尽故喜尽。喜贪尽故，名为心解脱、善解脱。」
- 七 诸比丘！若比丘观无常之识为无常者，则得正见。若正观者则厌患。喜尽故贪尽，贪尽故喜尽。喜贪尽故，名为心解脱、善解脱。」

3. 大正藏《杂阿含》1 经；南传《相应部》蕴相应 S22.51 经

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时、世尊告诸比丘：「当观色无常，如是观者，则为正见；正见者则生厌离，厌离者喜贪尽，喜贪尽者说心解脱。如是观受、想、行、识无常，如是观者，则为正见；正见者则生厌离，厌离者喜贪尽，喜贪尽者说心解脱。如是比丘！心解脱者，若欲自证，则能自证：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有」。

7. 当具足五根、成就解脱：

未具足五根、成就四禅之有学圣弟子，当精勤修习七觉分，成就四禅定；阿罗汉修习五根究竟满足，成就四禅。

1. 大正藏《杂阿含》855 经；南传《相应部》预流相应 SN55.40 经

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

时有难提优婆塞，来诣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！若圣弟子，于此五根一切时不成就者，为放逸，为不放逸？」佛告难提：「若于此五根一切时不成就者，我说此等为凡夫数。若圣弟子

不成就者，为放逸，非不放逸。

难提！若圣弟子，于佛不坏净成就而不上求，不于空闲林中，若露地坐，昼夜禅思，精勤修习胜妙出离，饶益随喜；彼不随喜已欢喜不生，欢喜不生已身不猗息，身不猗息已苦觉则生，苦觉生已心不得定。心不得定者，是圣弟子名为放逸。于法、僧不坏净，圣戒成就，亦如是说。

如是难提！若圣弟子成就于佛不坏净，其心不起知足想，于空闲林中，树下、露地，昼夜禅思，精勤方便，能起胜妙出离随喜；随喜已生欢喜，生欢喜已身猗息，身猗息已觉受乐，觉受乐已心则定。若圣弟子心定者，名不放逸。法，僧不坏净，圣戒成就，亦如是说」。

佛说此经已，难提优婆塞闻佛所说，欢喜随喜，从座起礼佛足而去。

有学者：知四圣谛，于五根未究竟满足，未身触而住；无学者：于五根已究竟满足，身触而住，无未来六根生。

2.南传《相应部》根相应 S48.53 经（参大正藏《杂阿含》845、855 经）

一 如是我闻。一时，世尊住拘睺弥城瞿师罗园。

二

于此，世尊告诸比丘曰：…乃至…「诸比丘！有何理趣，依此理趣故，有学之比丘住有学地，知「我为有学」；无学之比丘住无学地，知「我为无学」耶？」

「大德！我等学法，以世尊为根本…乃至…」

三

「诸比丘！有理趣。依此理趣故，有学之比丘住有学地，知「我为有学」；无学之比丘住无学地，知「我为无学。」

四

诸比丘！有何之理趣，依其理趣故，有学之比丘住有学地，知「我为有学」耶？诸比丘！此处有有学之比丘，对此为苦亦如实知，此为苦集亦如实知，此为苦灭亦如实知，此为顺苦灭道亦如实知。诸比丘！有此理趣，依此理趣故，有学之比丘住有学地，知「我为有学。」

五

诸比丘！复次，有学之比丘如是思择：「其余之沙门、婆罗门，有如世尊之如是真实、如是说法者耶？」彼如是知：「其余之沙门、婆罗门，有如世尊之如是真实、如是说法者，无也。」诸比丘！有此理趣，依此理趣故，有学之比丘住有学地，知「我为有学。」

六

诸比丘！复次有学之比丘，知于五根，即：信根、精进根、念根、定根、慧根是。以其趣、其最胜、其果、其究竟，于身不触而住，于慧通达而观。诸比丘！有此理趣，依此理趣故，有学之比丘住有学地，知「我为有学。」

七

诸比丘！有何之理趣、依何之理趣故，无学之比丘，住无学地，知「我为无学」耶？诸比丘！于此无学之比丘，知于五根。即：信根、精进根、念根、定根、慧根是。以其趣、其最胜、其果、其究竟，于身触而住，于慧通达而观。诸比丘！有此理趣，依此理趣故，无学之比丘，住无学地，知「我为无学。」

八

诸比丘！复次，无学之比丘，知于六根，即眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根是。总此六根一切一切种，皆可灭于一切无余，于任何他处不再生六根，此当知。诸比丘！有此理趣，依此理趣故，无学之比丘，住无学地，知「我为无学。」

8. 修证解脱之道次第：

明为前相，生诸善法，惭、愧随生已，能生正见。正见生已，次第起八正道。修八正道满足，断贪、瞋、痴，得解脱。

1.大正藏《杂阿含》749 经；南传《相应部》道相应 SN45.1 经

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘：「若无明为前相故，生诸恶不善法时，随生无惭、无愧；无惭、无愧生已，随生邪见。邪见生已，能起邪志、邪语、邪业、邪命、邪方便、邪念、邪定。」



若起明为前相，生诸善法时，惭、愧随生；惭愧生已，能生正见。正见生已，起正志、正语、正业、正命、正方便、正念、正定，次第而起。正定起已，圣弟子得正解脱贪欲、瞋恚、愚痴；如是圣弟子得正解脱已，得正知见：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有」。

佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

明见五受阴集法、灭法，得正见五受阴是缘生法、无常、苦法，断五蕴贪爱，心得解脱，成阿罗汉。

1.大正藏《杂阿含》6经

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时、世尊告诸比丘：「于色不知，不明、不离欲贪，心不解脱者，则不能越生老病死怖。如是受、想、行、识，不知、不明、不离欲贪，心不解脱者，则不能越生老病死怖。诸比丘！于色若知、若明、若离欲贪，心解脱者，则能越生老病死怖。如是受、想、行、识，若知、若明、若离欲贪，心解脱者，则能越生老病死怖」。

佛说此经已，时诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

9. 佛陀与阿罗汉的修证：

若于五受阴厌、离欲、灭、不起、解脱，佛陀与阿罗汉皆同；在正觉上，佛陀是未曾闻法能自觉法，阿罗汉则闻法而觉。

1.大正藏《杂阿含》75 经；南传《相应部》蕴相应 SN22.58 经

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时、世尊告诸比丘：「有五受阴。何等有五？谓色受阴，比丘于色厌，离欲，灭，不起，解脱，是名如来、应、等正觉。如是受、想、行、识厌，离欲，灭，不起，解脱，是名如来、应、等正觉。比丘！亦于色厌，离欲，灭，名阿罗汉（慧解脱）。如是受、想、行、识厌，离欲，灭，名阿罗汉（慧解脱）。（*1）

比丘！如来、应、等正觉，阿罗汉（慧解脱），有何差别」？比丘白佛：「如来为法根，为法眼，为法依，唯愿世尊为诸比丘广说此义！诸比丘闻已，当

受奉行」。

佛告比丘：「谛听，善思，当为汝说。如来、应、等正觉，未曾闻法能自觉法，通达无上菩提；于未来世开觉声闻而为说法，谓四念处，四正勤，四如意足，五根，五力，七觉，八道。比丘！是名如来、应、等正觉，未得而得，未利而利，知道，分别道，说道，通道，复能成就诸声闻，教授教诫；如是说正顺欣乐善法，是名如来、罗汉差别」。

佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

* 1：参大正藏《杂阿含》55、257、710 经：见四圣谛、断无明者，是慧解脱，此即是须陀洹的证量。由于断无明者，正知五蕴无常、苦，而于五蕴生厌、离欲，故于五蕴不妄取是我、我所，此即「行灭」，亦令「识不住于名色之缘」，则无有未来世六入生，如是得于五蕴灭尽、不起、解脱，而离贪欲、心解脱者，才是阿罗汉。

由于佛陀及阿罗汉在五蕴离欲、解脱上，是等同一致，所以本经问佛陀与阿罗汉（慧解脱）的差别为何？这两种解释：

一、合理化的解释：

这是指佛陀与阿罗汉在见四圣谛、断无明上，也就是在正觉上，佛陀与阿罗汉有何差别？所以佛陀说两者的差别是「未曾闻法，能自觉法」及「受教而觉」。因此，阿罗汉慧解脱是指「阿罗汉之正觉」，不是指阿罗汉，慧解脱是指见四圣谛、断无明。

二、真实认识的解释：

关于本经经文问佛陀与阿罗汉（慧解脱）的差别为何？事实上应是问佛陀与阿罗汉的差别为何？「慧解脱」是出于后世的增添，这是优波离系僧团，为了合理化「菩萨」的信仰，将「一乘菩提道」改为「菩萨道」与「解脱道」分流而行，并且崇拜「菩萨」胜于阿罗汉，才编造「五上分结」的说法，主张「无明最后断」。在此之下，才有「慧解脱」是阿罗汉的错误部义。本经原是问及「佛陀与阿罗汉的差别」，优波离系为合理自部部义，才在原始经说之阿罗汉后面，「画蛇添足」的增入「慧解脱」一词。日后，阿难系僧团受其影响，分化为重经之雪山部及优波离系化之说一切有部，这才在传诵的《杂阿含》中，一样的增入「慧解脱」一词。

原始经是指佛陀与阿罗汉在离贪、解脱上，无有任何差别，但是在见四圣谛、断无明上，也就是在正觉上，佛陀是「未曾闻法，能自觉法」，而阿罗汉是「受教而觉」。

佛教信仰與教法之流變

本篇接續《正法之光》第五期『教說增新及信仰轉變』

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

根据公元前一世纪世友论师着《十八部论》（鸠摩罗什译）的记载，优波离师承分别说部印大陆三大支派（化地部、饮光部、法藏部）的见解，是共同承认「阿罗汉无漏」，这同于阿难系的见解，也契合经法的原说。这证明了宣传「异法五事」的优波离系大众部，是扭曲佛陀原说的事实。然而，在佛陀与阿罗汉的修证，是否相同的问题上，优波离系大众部主张「佛道异声闻道」的说法，不仅分别说部印大陆三大支派的见解分歧，也和阿难系的主张不同，更不合于古老经法的原说共传。反之，「佛与声闻同」的说法，分别说系化地部与阿难系则同一主张，并且也契合于古老经法的原说共传。如此可知，关于「未成正觉之圣者——菩萨」的说法，事实上是出自后世学人的「新创部义」，绝不是出自佛陀的原说。部派佛教时代为了「菩萨信仰」而创造、发展出来的「菩萨道」，形成了胜于「解脱道」的新教义，而佛陀原说的「一乘菩提道」，则被优波离系的大众部、分别说部，错误的转变为「菩萨道」与「解脱道」分流而行。后世的佛弟子失于佛陀的原说，信受后世佛教学派的「部义」，遂陷于在「菩萨道」与「解脱道」的对立当中，迷失于生死之途而不自觉，无法回归于佛陀亲说原教之「一乘菩提道」。

一、「菩萨信仰」对佛教教说的影响

优波离系师承的大众部及分别说部僧团，除了推动原始经法所无有的「菩萨信仰」以外，更为了合理化「菩萨胜于阿罗汉」的新说法，修改了古来传统的经法传诵。在佛陀的教法中，生死轮回是缘于无明及渴爱，而修行必是先见「因缘法」，而「唯有断无明以后，才称得上是圣者」。见大正藏《杂阿含》296,256,103 经、南传《相应部》『因缘相应』21 经及『蕴相应』126 经¹：

《杂阿含》296 经：「我今当说因缘法及缘生法。云何为因缘法？谓此有故彼有，谓缘无明行，缘

行识，乃至（缘生有老死），如是如是纯大苦聚集。云何缘生法？谓无明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如来自所觉知，成正觉，为人演说，开示、显发，谓缘无明有行，乃至缘生有老死。」

《杂阿含》256 经：「色生、灭法，色生、灭法如实知；色无常，色无常如实知；色磨灭法，色磨灭法如实知。（受……；想……；行……；）识生、灭法，识生、灭法如实知；识（无常），识无常如实知；识磨灭法，识磨灭法如实知。拘絺罗！于此五受阴如实知，见，明，觉，慧，无间等，是名为明。」

《杂阿含》103 经：「于五受阴，增进思惟，观察生、灭：此色，此色集，此色灭；此受……。想……。行……。此识，此识集，此识灭。于五受阴如是观生、灭已，我慢、我欲、我使一切悉除，是名真实正观」

《相应部》『因缘相应』21 经：「如来……作狮子吼，转梵轮，济度众生。〔所谓〕：色如是如是，色之集如是如是，色之灭如是如是；受……；想……；行……；识如是如是，识之集如是如是，识之灭如是如是。……即缘无明有行，缘行有识……如是此是全苦蕴之集。依无明之无余，依离贪灭乃行灭，依行灭乃识灭……如是此为全苦蕴之灭。」

《相应部》『蕴相应』126 经：「比丘！于此处有有闻之圣弟子。……有色集、灭法者，如实知有色集、灭法。有受集、灭法者……；有想集、灭法者……；有行集、灭法者……；有识集、灭法者，如实知有色集、灭法。比丘！说此为明，如是为明人。」

根据可能是阿难系原上座弟子转化之雪山部传诵的律本——《毗尼母经》，当中也提到见「十二因缘」即是见法，见法即为正见佛陀。见汉译《毗尼母经》卷四²：

「阿难！若人见十二因缘，是为见法，亦得见我。」

佛陀的教导是先见集法与灭法（十二因缘法），



得明、断无明，了知缘生法无常，正见「于六触入处远离贪爱之八正道」是正向苦灭之道，成就「四圣谛之初转、四行」的正觉，而后断渴爱、解脱。见南传《相应部》『蕴相应』102经、大正藏《杂阿含》749,257,31,6经³：

《相应部》『蕴相应』102经：「诸比丘！如何修习无常想？如何多修习者，永尽一切欲贪…乃至…永断一切我慢耶？此是色，此是色之集，此是色之灭；此是受……；想……；行……；识之集，此是识之灭。诸比丘！如是修习无常想，如是多习者，永尽一切欲贪……永断一切我慢。」

《杂阿含》749经：「若起明为前相，生诸善法时，惭、愧随生；惭愧生已，能生正见。正见生已，起正志、正语、正业、正命、正方便、正念、正定，次第而起。正定起已，圣弟子得正解脱贪欲、瞋恚、愚痴；如是圣弟子得正解脱已，得正知见：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有」

《杂阿含》257经：「色如实知，色集、色灭、色灭道迹如实知。受……。想……。行……。识如实知，识集、识灭、识灭道迹如实知。拘絺罗！于此五受阴如实知，见，明，觉，慧，无间等，是名为明。」

《杂阿含》31经：「若沙门、婆罗门，于色如实知，色集如实知，色灭如实知，色灭道迹如实知故，输屢那！当知此沙门、婆罗门，堪能断色。如是输屢那！若沙门、婆罗门，于受……。想……。行……。识……堪能断识。输屢那！于意云何？色为常为无常耶？」答言：「无常」。又问：「若无常者是苦耶？」答云：「是苦」。舍利弗言：「若色无常，苦者，是变易法，圣弟子宁于中见色是我，异我，相在不？」答言：「不也」。「输屢那！如是受……。想……。行……。识……。于一切色不是我，不异我，不相在，是名如实知。输屢那！圣弟子于色生厌，离欲，解脱，解脱生老病死、忧悲恼苦。如是受……。想……。行……。识……。」

《杂阿含》6经：「诸比丘！于色若知、若明、若离欲贪，心解脱者，则能越生老病死怖。如是受、想、行、识，若知、若明、若离欲贪，心解脱者，则能越生老病死怖」

此外，「见因缘法，断无明」者，明见正向灭苦之「离贪八正道」。见大正藏《杂阿含》768经⁴：

《杂阿含》768经：「我为善知识故，令诸众生修习正见，依远离，依无欲，依灭，向于舍；乃至修正定，依远离，依无欲，依灭，向于舍。」

无明断者，是为须陀洹，也得断身见、疑、戒禁取，必当「地狱、恶鬼、畜牲三恶趣永尽」，并且是「七有人、天，究竟苦边」。见大正藏《杂阿含》845经⁵：

《杂阿含》845经：「若比丘于五恐怖、怨对休息，三事决定不生疑惑，如实知见贤圣正道，彼圣弟子能自记说：地狱、畜生、饿鬼恶趣已尽，得须陀洹，不堕恶趣法，决定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦边。何等为五恐怖、怨对休息？若杀生因缘故，怨对恐怖生，若离杀生者，彼杀生罪怨对因缘生恐怖休息。……若离偷盗，邪淫，妄语，饮酒罪，怨对者因缘恐怖休息。……何等为三事决定，不生疑惑？谓于佛决定离于疑惑，于法、僧决定离疑惑，是名三法决定离疑惑。何等名为圣道如实知见？谓此苦圣谛如实知，此苦集圣谛，此苦灭圣谛，此苦灭道迹圣谛如实知，是名圣道如实知见。」

这是说已断无明的人，即得断除五蕴是我、我所的妄见——身见⁶，对佛、法、僧与生死轮回无有疑惑——断疑⁷，对有益或无益于解脱的作为，皆无有错见——断戒禁取，也不再在地狱、恶鬼、畜牲等三恶趣的苦报，同时「最多仅有人、天趣中七次的生死」（初期佛教时代只说五趣轮回，尚未有阿修罗道的说法），即达致生死轮回的灭尽。因此，凡是多生多世流转生死者⁸，即是出于「无明」未断的缘故，而「无明未断就是生死凡夫」。这是阿诸部难系《杂阿含》与优波离师承分别说系《相应部》的共说，不仅是古来僧团的共同传诵，也是分别说系诸部承认的传诵。见《相应部》『因缘相应』28经及『根相应』53经：

『因缘相应』28经：「居士！圣弟子当止息五种怖畏、怨讎，成就四种预流，以慧善观圣理，善通达时，若心欲者，则自得记别，而曰：「于我地狱灭尽、畜生灭尽、饿鬼趣灭尽、恶生、恶趣、堕处灭尽，而得预流，堕法灭、决定、趣向等觉。……居

士！于此有圣弟子，对缘善作意，而曰：「彼有故此有，彼生故此生，彼无故此无，彼灭故此灭。」谓：缘无明生行，缘行生识，缘识生名色，缘名色生六处，缘六处生触，缘触生受，缘受生渴爱，缘渴爱生取，缘取生有，缘有生生，缘生生老死愁悲苦忧恼。如是，此为一切苦蕴之集起。无明无余离灭故行灭，行灭故识灭，识灭故名色灭，名色灭故六处灭，六处灭故触灭，触灭故受灭，受灭故渴爱灭，渴爱灭故取灭，取灭故有灭，有灭故生灭，生灭故老死愁悲苦忧恼灭。如是，此为一切苦蕴之灭。」

【根相应】53 经：「诸比丘！此处有有学之比丘，对此为苦亦如实知，此为苦集亦如实知，此为苦灭亦如实知，此为顺苦灭道亦如实知。」

由此可知，须陀洹是已见因缘故、四圣谛，断无明及三结的圣弟子。在佛陀的教法中，见因缘故、四圣谛得断无明，不堕三恶趣，决定正向三藐三菩提，七有人天、究竟苦边。若不见因缘故、四圣谛，是为无明，则轮回五趣而速旋转，长夜驱驰生死，不得出离。这当中无有第三种道路，无有无明不断，却可断身见、疑、戒禁取等诸烦恼，亦为圣者的说法，也无有断无明，而得长久处于生死，可以不于人天七有必达苦尽、涅槃的事实。

优波离系的大众部与南方分别说部，将『本生』故事中，「佛陀未正觉」犹流转五趣之时，视为圣者——菩萨——的观点，是不合于古来共同传诵的教法。这也就是出自阿难系的雪山部及说一切有部，同样主张「菩萨是凡夫」的理由。

见公元前一世纪之世友 Vasumitra 着，陈述印度诸部派主张的论著，在六世纪初由鸠摩罗什 Kumārajīva 旧译之《十八部论》⁹ 与六世纪真谛 Paramārtha 次译的《部执异论》：

《十八部论》¹⁰：「彼萨婆多根本见者，……菩萨是凡夫有结使，未超升离生，未超凡夫地受身。」

《部执异论》¹¹：「雪山部是执义本，菩萨是凡夫。」

在部派佛教中期的雪山部及说一切有部，一方面保留古来的传诵立场，二方面承受部派时代新出的

「菩萨信仰」的影响，才会既说「菩萨」，又依古老的经说标准，将优波离系宣说之处于生死的「菩萨」视为「凡夫」。既然古来传诵的「佛陀原说」是如此，那么此一「处于生死当中之圣者——菩萨」，信仰及说法应当如何成立呢？

由于「无明」的断除，决定了结束生死轮回的进程，必定在于七次生死之内，所以要将『本生』当中，「多生多世处于生死的修行者」合理化为圣者，就必需处理「断无明」的问题了。

二、「五上分结」的新说与「修证次第」的改变

当审视现今分别说系铜鞮部传诵的《相应部》¹²、《中部》，分别说系法藏部传诵的汉译《长阿含》¹⁴，以及大众部传诵的《增一阿含》¹³，都有一共同的特别说法，那就是将「无明」改成最后断的烦恼。此一迥异于佛陀教法的传诵，就是「五上分结」——色爱、无色爱、掉、慢、无明。这是主张修行先断身见、疑、戒取、贪欲、瞋恚，最后才断所谓的「五上分结」，此即是「无明」最后断的教说根据。

但是，「五上分结」的说法，在阿难系上座部的传诵，相当于《相应部》、《中部》的汉译《杂阿含》、《中阿含》中，却不曾见到。说一切有部传诵的《杂阿含》，无有优波离系的「五上分结」，只有在百年内增新传诵的『记说』中，有着「九结」的说法而已！见《杂阿含》¹⁵：

「结者，九结：谓爱结，恚结，慢结，无明结，见结，他取结，疑结，嫉结，悭结。」

在汉译《杂阿含》中，唯一提到优波离系主张的「五上分结」——色爱、无色爱、掉、慢、无明，却共同和「欲爱」放在一起的说法，是在现今大正藏《杂阿含》270 经，但是此经中无有说是「五上分结」。见汉译《杂阿含》270 经：

「无常想修习、多修习，能断一切欲爱、色爱、无色爱、掉、慢、无明。……若比丘于室露地，若林树间，善正思惟，观察色无常，受、想、行、识无常；如是思惟，断一切欲爱、色爱、无色爱、掉、慢、无明。」



另与此经相当的优波离师承分别说系铜鑠部传诵的《相应部》「蕴相应」102经，则是说为「欲贪、色贪、有贪、无明、慢」，两部经说间并无全然的共识。见《相应部》「蕴相应」102经¹⁶：

「诸比丘！以修习无常想，多习者，永尽一切欲贪，永尽一切色贪，永尽一切有贪，永尽一切无明，永断一切我慢。……诸比丘！如何修习无常想？如何多修习者，永尽一切欲贪…乃至…永断一切我慢耶？此是色，此是色之集，此是色之灭，此是受……想……行……识之集，此是识之灭。」

对照《杂阿含》270经与《相应部》「蕴相应」102经，主张「五上分结」的《相应部》，在此篇经文中，反而未见到「五上分结」的「掉」，而无有「五上分结」的《杂阿含》，却在此篇经文中，意外的提到被优波离系称为「五上分结」的色爱、无色爱、掉、慢、无明。此外，《杂阿含》270经中所说，是以修「无常想」来作为断除「欲爱、色爱、无色爱、掉、慢、无明」的方法，但在《相应部》「蕴相应」102经中，虽有说「修无常想」得「永尽一切欲贪、色贪、有贪、无明、慢」，却是特别说明需要采取「观五蕴集与灭」，作为「修习无常想」的方法。《杂阿含》270经的说法，不仅违反《杂阿含》262经及本身传诵其余诸经的修行次第，也不合于《杂阿含》及《相应部》的共说。反观提倡「五上分结」的《相应部》，反而清楚无误的强调「以因缘观来建立无常想」。如是可知，《杂阿含》270经的说法，应是传诵此经的说一切有部，对此经的内容「有所修改」了。

《杂阿含》270经有说一切有部初期的立场与主张，同时也加入了公元前二世纪有部接受『发智论』的见解以后，所作的增新与改变。阿难系分裂为雪山部及说一切有部以后，北印迦湿弥罗的说一切有部，在公元后二世纪集出《大毗婆沙论》时，「五上分结」的说法也不是毫无「争议」，当时犍陀罗（罽宾 Kaśpīra）¹⁷一带的僧团就无有此说。见说一切有部《阿毗昙毗婆沙论》卷二十七¹⁸：

「云何结法？答言：九结及五上分结中掉是也。云何非结法？答言：除九结及五上分结中掉，余法是也。罽宾沙门，非如是说。问曰：何故罽宾沙门非如

是说？答曰：罽宾沙门应如西方沙门所说，而不说者，有何意耶？答曰：以掉是坏想，或少分是结、少分非结……」

「五上分结」的传诵，南传分别说系的《相应部》与阿难系汉译的《杂阿含》，两者是不同调的，「五上分结」是南传《相应部》有之，但在《杂阿含》则无有的说法。这是佛灭后 116 年，出自优波离师承毗舍离僧团的摩诃提婆（大天），举出「五事异法」以贬谪阿罗汉的证量，造成阿难系僧团起而反对，而优波离师承之优禅尼僧团妥协附和毗舍离僧团「阿罗汉不圆满」的异说，此后僧团即分裂为彼此对抗的两系、三大部派。优波离系僧团为了贬谪阿罗汉，合理化「神格理想化 佛陀——菩萨」的信仰，编造「五上分结」的新说法，主张「无明最后断」。然而，「五上分结」的主张，认为修行的最终一步，如以度生为先，可以立意「慢慢断无明」，不急于证涅槃，或者是立意「疾断无明，速证解脱」。

此外，后世有「无明先断一部份，再渐渐断尽无明」的说法，或是以为「无明是最后断」者，是指得到「解脱知见」。这两种主张「无明后断」，近似而不同的说法，都是「无法厘清古、新经说，未能辨明经说真假」的学人，在「古新混淆不清」之下，试图「圆融古义与新说之间的矛盾」，所作出的「诠释法」而已！根据阿难系及优波离系两部僧团传诵的共说，传统经法对于「无明」的定义，「明」是指因缘法、四圣谛。这见证于大正藏《杂阿含》296,256,103,846 之次，846,257,845 经；《相应部》『因缘相应』20,21 经、『蕴相应』126 经。因此，得明、断无明，既不是断贪爱的「解脱」，也绝不会是「解脱知见」。若以修证次第而言，是先断贪、瞋、痴之后，自知已断苦之集，而自证知己苦尽，此可从佛陀所说之「四圣谛，三转、十二行」可知，所以应先断无明与贪爱，通达解脱，才有解脱知见。如果以为得明、断无明，是为解脱知见，这岂不成为无明未断，而先得解脱？但试问：无明未断，何有解脱？又在《相应部》中，说明「得解脱智」的条件，需于「内解脱，依一切取灭，住正念故，诸漏不随增」，当知先有解脱，才能得解脱智。见《相应部》『因缘

相应』32经¹⁹及大正藏《杂阿含》6经：

《相应部》『因缘相应』32经：「大德！若如是问我：『友！舍利弗如何知、如何见、自得智、称说知生已尽、梵行已立、所作已办、不再有生。』大德！如是问我，应如是答：友！生乃有因，依其因灭，于其因尽，则知生已尽。于因之尽，知生已尽，而『知：生已尽，梵行已立，应作已办，更不有生。』……佛陀：舍利弗！如何自称得解脱智，知生已尽，梵行已立，应作已作，更不再有生耶？……我于内解脱，依一切取灭，住于正念。住正念故，诸漏不随增，我不认我。」

《杂阿含》6经：「诸比丘！于色若知、若明、若离欲贪，心解脱者，则能越生老病死怖。如是受、想、行、识，若知、若明、若离欲贪，心解脱者，则能越生老病死怖」

此外，又有以为贪爱也是无明，贪爱最后断，所以无明是最后断。这是认为须陀洹先断少分无明，至阿罗汉才彻底断尽无明，也是主张「无明渐渐断尽」的一种说法。抱持此说者，多是将初期的传诵与后期的增新、论说，一概的信守持受，既不知厘清古新分野，又要将原来的传诵与新说的矛盾，加以圆融解释，而发展出「四不像」的错见。试问：贪爱包含于无明中，也属无明，此说是出于何经呢？不论是古说或新义，都是无明与贪爱分别陈述，即使在「五上分结」的学说中，也是将「十结」说，「身见、疑、戒禁取、贪欲、瞋恚」及「色爱、无色爱、掉、慢、无明」，各各分别不同陈述，未曾说无明与贪爱皆属无明。因此，「贪爱属无明」及「无明渐渐断」的说法，纯属古、新传诵混淆不清，又试图将矛盾予以圆融解释的错解而已！这不仅无助于厘清法义与修证次第，更制造出新的误会与问题。

三、从「一乘菩提道」到「解脱道」与「菩萨道」的分流

出自优波离系「五上分结」的说法，是将原有先断无明、后断贪爱的「一乘菩提道」，分流为「菩萨道」及「解脱道」。当中「无明最后断」的新主张，是为了闪避「佛陀原说」当中，「先断无明者（须陀洹）」必定「七有生死而证解脱」的教法限制，这才

能将『本生』当中，佛陀过去「尚未正觉，多生轮回生死」时，合理化为圣者——菩萨，并达到贬谪阿罗汉的目的。如是将「一乘菩提道」改为「菩萨道」与「解脱道」分流而行，并且崇仰「菩萨」胜于阿罗汉。

在此之下，原本是见因缘法、四圣谛，已断无明而得「法眼净」、「慧解脱」的须陀洹，才会在优波离系僧团主张之「无明最后断（五上分结）」的「部义」下，被改变成「慧解脱阿罗汉」的新说法。《杂阿含》75经（《相应部》「蕴相应」58经）原是问及「佛陀与阿罗汉的差别」（如经文最后说如来、（阿）罗汉差别），应是优波离系僧团为了合理自部的「部义」，才会在原始经说之阿罗汉的后面，「画蛇添足」的增入「慧解脱」一词。佛灭后约250年，阿难系僧团的迦旃延尼子 Mahākātyāyana 受到优波离系的影响，接受优波离系之「菩萨」与「五上分结」的部义，写成《发智论》一书，改变了阿难系维护经法的传统，阿难系才分裂为重经的雪山部，还有优波离系化的说一切有部，而优波离系化的说一切有部，才会在传诵的《杂阿含》中，如优波离系的将「慧解脱」一词附加在「阿罗汉」上。

部派佛教时代各部派，经由相互影响及融会，许多原出于某部系的部义及信仰，会经由部派的交互融涉，使「部义式的增新经说」发展为许多部系的「共说」，而成为后世共许、共学的「经义」，但这些少数特殊见解的「共同经义」，却不合于更为广大的古老经法的共说。如有名的《须深盗法经》，前段「知见生死集起，知见有生死灭尽」的「慧解脱」，也就是后段为佛陀教示须深的「先知法住，后知涅槃」，所谓见「十二因缘的集法及灭法」，得明、断无明，当见法之后，再「独一静处，专精禅思」，乃至「不起诸漏，心善解脱」。见大正藏《杂阿含》²⁰347经：

「须深！于意云何？有生故有老死，不离生有老死耶？须深答曰：如是，世尊！有生故有老死，不离生有老死。如是生、有、取、爱、受、触、六入处、名色、识、行、无明。（佛告须深）：有无明故有行，不离无明而有行耶？须深白佛：如是，世尊！有



无明故有行，不离无明而有行。佛告须深：无生故无老死，不离生灭而老死灭耶？须深白佛言：如是，世尊！无生故无老死，不离生灭而老死灭。（佛告须深）：如是乃至无无明故无行，不离无明灭而行灭耶？须深白佛：如是，世尊！无无明故无行，不离无明灭而行灭。佛告须深：作如是知、如是见者，为有离欲恶不善法，乃至身作证具足住不？须深白佛：不也，世尊！佛告须深：是名先知法住，后知涅槃。彼诸善男子，独一静处，专精思惟，不放逸住，离于我见，不起诸漏，心善解脱……尊者须深远尘、离垢，得法眼净。尔时、须深见法，得法，觉法，度疑，不由他信，不由他度，于正法中心得无畏。」

此经先说见「集法及灭法」，得明、断无明，成就得「慧解脱」²¹，但尚未依正觉而「离贪爱，成就四禅正定」，所以不是「心解脱的阿罗汉」。这与此经后段 佛陀的教导，原本是前后一致的说法。见《杂阿含》710,49,4,22 经²²：

《杂阿含》710：「比丘离贪欲者，心解脱；离无明者，慧解脱。若彼比丘离贪欲，心解脱，得身作证；离无明，慧解脱。是名比丘断爱缚、结，慢无间等，究竟苦边」。

《杂阿含》49：「色是生、灭法，受、想、行、识是生、灭法。知色是生、灭法者，名为知色；知受、想、行、识是生、灭法者，名为知（受、想、行、）识」。

《杂阿含》4 经：「比丘！于色若知、若明、（若断、）若离欲贪，心解脱者，则能越生老病死怖。如是受、想、行、识，若知、若明、若断、若离欲贪，心解脱者，则能越生老病死怖」。

《杂阿含》22 经：「爱欲断故，爱欲断者，如来说名心善解脱……心善解脱，成阿罗汉」。

然而，经由优波离系「无明后断」的「部义」影响，此经的「慧解脱」，被误解成「见法断无明，未得四禅正定」的「慧解脱阿罗汉」。这种优波离系部派部义的解释，影响了阿难系僧团，阿难系的迦旃延尼子，承受了优波离系的「菩萨」与「五上分结」的思想，写出《发智论》，影响了北方原阿难系上座部的部分僧众。见迦旃延尼子《发智论》²³及龙树《大智度论》卷二²⁴：

《发智论》：「五顺上分结、谓色贪顺上分结、无色贪顺上分结、掉举顺上分结、慢顺上分结、无明顺上分结。」

《发智论》：「齐何名菩萨？答齐能造作增长相异熟业。得何名菩萨？答得相异熟业。如说慈氏汝于来世，当得作佛名慈氏，如来、应、正等觉。」

《大智度论》：「佛在世时法无违错，佛灭度后初集法时亦如佛在。后百年阿输迦王，作般闍于瑟大会，诸大法师议论异故，有别部名字。从是以来展转，至姓迦旃延婆罗门道人，智慧利根尽读三藏内外经书，欲解佛语故，作『发智经』八犍度。」

由于传统的阿难系上座部不满《发智论》中，诸多不合于传统经说的说法，因而造成阿难系内部意见的分歧与分化，才分裂为重经的雪山部及重论的说一切有部。据真谛 Paramārtha 著作的『部执异论疏』²⁵与吉藏《三论玄义》²⁶：

『部执异论疏』：「上座弟子部，唯弘经藏，不弘律、论二藏故。……从迦叶已来，至优波笈多，专弘经藏，相传未异。以后稍弃根本，渐弘毗昙。至迦旃延子等，弃本取末，所说与经不相符。欲刊定之，使改末归本，固执不从。再三是正，皆执不回，因此分成异部」。

《三论玄义》：「从迦叶至寐者柯，二百年已来无异部。至三百年初，迦旃延尼子去世，便分成两部。一上座弟子部、二萨婆多部（即说一切有部）。所以分成二部者，上座弟子但弘经，以经为正，律开遮不定；毗昙但释经，或过本，或减本，故不正弘之，亦不弃舍二藏也。而萨婆多部，谓毗昙最胜，故偏弘之。从迦叶至（优波）笈多，正弘经；从富楼那稍弃本弘末，故正弘毗昙；至迦旃延大兴毗昙。上座弟子见其弃本弘末，四过宣令，遣其改宗，遂守宗不改，而上座弟子移往雪山避之，因名雪山住部。」

后来优波离系化的说一切有部，也就承受了此一模式的见解与思考，优波离系对『须深经』的解释，也就成为两部系的共解了。这一时代华人佛教的学人，不解佛教教法流变的内涵及始末，难免走上修学的歧途而不知。

四、「阿毗达摩」与部派佛教「菩萨道」的发展



现今流传的《杂阿含》、《中阿含》、《长阿含》、《增一阿含》（南传《相应部》、《中部》、《长部》、《增支部》）等四部圣典的形成，是在佛灭后百年「第二次圣典结集」时的编集成就。在四部圣典之外的『杂藏』，则是传出于佛灭后 116 年「五事异法」之争，造成佛教僧团分裂以后的事。当佛教分裂以后，部派初分为阿难系的上座部及优波离系的大众部、分别说部，其后分别说部受到阿育王的大力支持，再分为化地部、法藏部、饮光部，此时锡兰分别说系分派的铜鞮部还未形成。阿难系第二师优波鞠多 Upagupta 的阿育王时代，佛教分为两大师承法系，共有五部僧团（五大部派），而由各部派将自部思想编集而传出者，名为『杂藏』、『菩萨藏』（南印分别说系法藏部）。关于五部僧团的分化及教说的发展，可见于公元后二世纪，阿难系迦湿弥罗重论之说一切有部传诵的《达磨多罗禅经》卷上²⁷：

「如来泥洹未久，阿难传其共行弟子末田地，末田地传舍那婆斯。此三应真咸乘至愿，冥契于昔，功在言外，经所不辩必暗，軌无匠孱焉无差。其后有优波崛（多），弱而超悟，智绍世表，才高应寡，触理从简，八万法藏所存唯要。五部之分始自于此」。

又根据公元后 416~418 年，法显的『摩诃僧祇律私记』²⁸ 的记载：

「佛泥洹后，大迦叶集律藏为大师宗，具持八万法藏；大迦叶灭后，次尊者阿难，亦具持八万法藏；次尊者末田地，亦具持八万法藏；次尊者舍那婆斯，亦具持八万法藏；次尊者优波崛多，世尊记无相佛，如降魔因缘中说，而亦能具持八万法藏，于是遂有五部名生」。

据梁朝慧皎（A.D.497 ~ 554）《高僧传》²⁹，根据《阿育王传》及迦湿弥罗说一切有部传说的记载说：

「迦叶、阿难、末田地、舍那波斯、优波崛多，此五罗汉次第住持，至掘多之世，有阿育王者。王在波陀梨弗多城，因以往昔见佛遂为铁轮御世。……远会应真更集三藏，于是互执见闻各引师说，依据不同遂成五部。」

又隋吉藏的《三论玄义》，提到优婆掘多时代僧

团分为五部，称为「同世五师」。见《三论玄义》³⁰：

「同世五师者，于优婆掘多世即分成五部，一时并起，名同世五师。一昙无德、二摩诃僧祇、三弥沙塞、四迦叶维、五犍子部。」

《三论玄义》提到的「同世五师」中，有佛灭后约三百年中分出的犍子部，这应是误说。因为阿难系第三师的优婆掘多，是佛灭后百余年间的大德，怎么会和公元前二世纪分化自说一切有部的犍子部同世呢？见《三论玄义》³¹：

「三百年从萨婆多出一部，名可住子弟子部，即是旧犍子部也。言可住子弟子部者，有仙人名可住，有女人是此仙人种，故名可住子。有阿罗汉，是可住女人之子，故名可住子。」

公元后四、五世纪间，阿难系重经正统的雪山部早已消失，而说一切有部（萨婆多部）支派之犍子部的分派正量部兴盛，俨然以阿难系正宗自居，在公元后 511 年，说一切有部又为白匈奴王破灭于印度，法脉断绝。隋朝《三论玄义》的作者吉藏（A.D. 549 ~ 623），出于翻译陈述印度诸部派分化及教说之世友论的真谛 Paramārtha 师承，在公元后六世纪写印度部派的分流，难免将当时的犍子部代替雪山部及说一切有部，作为阿难系之上座部的代表，而误植在五部僧团当中。

此外，佛教造成两大师承、五部僧团的分流以后，有关五部僧团自行增新的编纂传诵，在汉地吴支谦的『法句经序』³²（A.D.230）中提到：

「四部阿含，佛去世后阿难所传，卷无大小，皆称闻如是处。佛所在究畅其说，是后五部沙门，各自钞众经中四句、六句之偈，比次其义条别为品。……故曰法句。」

部派佛教时代的增新，除了名为『杂藏』，或南印分别说系法藏部所传的『菩萨藏』（当中有陀罗尼（咒））的增新以外，也包括『论藏』的编集，这都是作为确立自部部派的增新传诵。见印顺着《印度之佛教》³³：

「化外之要求亟而「论藏」兴，论兴而空谈盛。」



其极也，务深玄不务实际，哲理之思辨日深，化世之实效日鲜。至若『杂藏』兴而情伪起，咒藏兴而神秘炽，每异佛世之旧。」

原出于阿难系传承的迦旃延尼子，因为受到优波离系的影响，背离阿难系「依止经法」的传统，写出违反传统经法的《发智论》，开创出「重论」的说一切有部。此后，说一切有部以阿难系及禅法传承之正宗自居，不仅自立大迦叶传法于阿难的师承说法，又基于「重论」的立场，必需合理化自部的传诵，而在有部传诵的律藏中，作出「第一次经律结集」时大迦叶代表结集『阿毗昙（论）』的传说。见《根本说一切有部毗奈耶》『杂事』³⁴：

「既结集毗奈耶已，具寿邬波离从高座下。时迦摄波作如是念：后世之人少智钝根，依文而解不达深义，我今宜可自说摩室里迦（本母），欲使经律义不失故。……摩室里迦（义为本母）我今自说，于所了义皆令明显，所谓四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八圣道分，四无畏、四无碍解、四沙门果、四法句，无诤愿智及边际定、空、无相、无愿、杂修诸定，正入现观及世俗智、苦（奢）摩他、毗钵舍那，法集、法蕴，如是总名摩室里迦。说是语已，诸阿罗汉俱入边际定，次第观已还从定起，如前广说。是故当知，此是苏怛罗，此是毗奈耶，此是阿毗达磨，是佛真教，如是集已。……时五百阿罗汉既结集已，此即名为五百结集。」

另见唐玄奘《大唐西域记》卷九³⁵：

「阿难闻持如来称赞，集素咀缆（旧曰修多罗讖也）藏；优波厘持律明究众所知识，集毗奈耶（旧曰毗那耶讖也）藏；我迦叶波集阿毗达磨藏。两三月尽集三藏讖，以大迦叶僧中上座，因而谓之上座部焉。」

说一切有部的说法，并不是真正的史实。这些说法只是为了显示说一切有部的教法，是传承自经法、禅法及论藏的正统而已。另外优波离系分别说系则有「阿毗达磨」出自佛在天上说法，再传于舍利弗而流传于人间的说法。另外大众部传诵的《分别功德论》³⁶说：「迦旃延子撰集众经，抄撮要慧，呈佛印可，故名大法藏。」大法藏即指「阿毗达磨」。又据龙树《大智度论》的说法，佛世时的摩诃迦旃延 Mahākātyāyana 造《昆勒》 Karaṇḍa（据获原云的研究，有可能是「虫昆」³⁷ 勒 peṭak 的误写，分别说系铜鞮部缅甸僧团传有 Peṭakopadeśa，或许被以为是大迦旃延所造的《昆勒》），但《昆勒》（已失传）应是南印大众系的根本论典。《大智度论》又说说一切有部的支派犍子部，传诵的论是《舍利弗阿毗昙论》。见龙树 Nāgārjuna《大智度论》卷二³⁸的记载：

「有人言：佛在时舍利弗解佛语故，作阿毗昙，后犍子道人等读诵，乃至今名为舍利弗阿毗昙。摩诃迦旃延，佛在时，解佛语作昆勒，（昆勒秦言篋藏）乃至今行于南天竺。」

在印度各部派信受的『阿毗达磨』中，大众系传的是传说为大迦旃延造的《昆勒》，分别说系印大陆三大支派传的是传说佛在天上说，为舍利弗传的《舍利弗阿毗昙论》，分别说系海南的铜鞮部则是传目犍连子帝须《论事》等七部阿毗达磨论，而北印阿难系说一切有部是以迦旃延尼子的《发智论》等七部阿毗达磨论为主。然而，分化自说一切有部的犍子部，则受优波离系分别说部的影响，传诵《舍利弗阿毗昙论》。根据《舍利弗阿毗昙论》的内容来看，分化自说一切有部的犍子部，应当是主张「菩萨」及「三十二相」³⁹：

「云何菩萨人？若人三十二相成就；不从他闻，不受他教，不请他说，不听他法，自思、自觉、自观，于一切法知见无碍；当得自力自在、豪尊胜贵自在，当得知见无上正觉，当成就如来十力、四无所畏，成就大慈，转于法轮：是名菩萨人」。

阿难系中优波离系化之重论的说一切有部传诵的汉译《中阿含》，则因为受到优波离系菩萨信仰的影响，而有了「三十二相」的说法。见《中阿含》⁴⁰：

「彼沙门瞿昙如来、无所著、等正觉、明行成为、善逝、世间解、无上士、道法御、天人师，号佛、众佑，彼于此世，天及魔、梵、沙门、梵志，从人至天，自知自觉，自作证成就游。彼说法，初妙、中妙、竟亦妙，有义有文，具足清淨，显现梵行。复次、闻彼沙门瞿昙成就三十二大人之相，若成就大人相者，必有二处真谛不虛。若在家者，必为转轮王。」

22 正法之光【第七期】2011年1月

在三十二相中有谓「隐藏相如象马王」⁴¹、「十者隐藏相，如马王象王」⁴²、「为化女人现隐藏相」⁴³、「如宝马宝象阴不现，故名隐藏相」⁴⁴。此为男根之果报，内缩而不现，被视为多生多世不行淫欲的果报。如优波离师承大众部（可能为说出世部）传诵的汉译《增壹阿含》⁴⁵说：「颇有阴马藏，贞洁不淫乎？」。由于「隐藏相」为男性所独有，所以后世即主张「女人无法成就无上菩提」。如重论之说一切有部传诵的汉译《中阿含》⁴⁶：

「当知女人不得行五事：若女人作如来、无所著、等正觉，及转轮王、天帝释、魔王、大梵天者，终无是处。当知男子得行五事：若男子作如来、无所著、等正觉，及转轮王、天帝释、魔王、大梵天者，必有是处。」

三十二相的建立，加强了「菩萨」的信仰，确立阿罗汉、辟支佛不如菩萨的业报理论，同时也确定「唯有男性，才能成就无上菩提」，而女人则无法作任何领域的领袖，即使是魔王也无法成办。如此的教说，既违反性别无关正觉、解脱的佛法，更使「菩萨信仰有着强烈之性别歧视」的色彩。

近代有信仰菩萨的修行者不知于此，既崇仰菩萨教法，轻视阿罗汉，却又主张性别平权，岂不自相矛盾？「三十二相」的提出，是后世的部派为了在业报理论上，建立菩萨历经长劫修行，能有超越阿罗汉的业报受用，证明菩萨确实胜于阿罗汉。由于去除了「三十二相」的菩萨信仰，就只是一种「无有业报证明」的观念呼吁而已！然而，无有殊胜业报收获的教说理论，是无法吸引世人的信仰及兴趣。因此，「三十二相」的信仰及业报理论，是菩萨信仰的重要支柱，如信受菩萨，即当信受「三十二相」，若否定「三十二相」，即是否定「菩萨胜于阿罗汉」的教说。菩萨行者不能一面提倡菩萨信仰来否定阿罗汉，一面又要否定「三十二相」来提倡性别平等，这是自相矛盾、不成套的作法，是依需要而采取选择性的说法。

佛教部派分裂以后，从部派佛教优波离系之大众部及分别说部传出的菩萨信仰、学说，还有新出之《般若经》及「（大乘）菩萨道」的教说及兴起，都

是和优波离系僧团的「论义（阿毗达磨）」，有着绝对的关系。见印顺着《初期大乘佛教之起源与开展》⁴⁷：

「般若法门：继承部派佛教的六波罗蜜——菩萨行……大乘菩萨行的特性，在『般若波罗蜜经』中，充分表达出来，成为大乘佛法的核心，影响了一切大乘经。……特别是，以「缘起空」来表示般若的深义，发展为后代的「中观法门」。」

五、从部派菩萨道到「（大乘）菩萨道」的发展

公元前一世纪，南印（不包括锡兰）有承受部派佛教之「菩萨信仰」与「波罗蜜多」等菩萨教说，同时兼及大众系一说部（巴 Ekabyohārika）之「世、出世间皆无实体，唯一假名」的「部义」，而发展为主张「缘起即空，诸法皆空」的《般若经》传出。见《异部宗轮论述记》⁴⁸：

「一说部，此部说世、出世法皆无实体，但有假名，名即是说意，谓诸法唯一假名，无体可得，即乖本旨。所以别分名一说部，从所立为名也。」

「（大乘）菩萨道」的形成，源于《般若经》的传出。《般若经》的思想，是承继部派佛教的菩萨道，再融摄大众系一说部的「世、出世法皆空无实体，唯一假名」的「部义」，并加以演变而成为《般若经》的「缘起即空，诸法皆空」。《般若经》提出过去佛教未曾有的主张，认为因缘法、四圣谛是「不究竟的声闻、缘觉二乘法」，不如「一切法空、无自性，如幻、假名，不可得」来的究竟，如是拒绝了因缘法、四圣谛的传统佛法，主张「涅槃即空，涅槃如幻，不取涅槃」，另开创出「（大乘）菩萨道」的新教派。见《摩诃般若波罗蜜经》卷五⁴⁹及《小品般若经》卷一⁵⁰：

《摩诃般若波罗蜜经》：「何等为第一义空？第一义名涅槃。涅槃、涅槃空，非常非灭故。何以故？性自尔，是名第一义空。何等有为空？有为法名欲界、色界、无色界。欲界、欲界空，色界、色界空，无色界、无色界空，非常非灭故。何以故？性自尔，是名有为空。何等无为空？无为法名若无生相、无住相、无灭相。无为法、无为法空，非常非灭故。何以故？性自尔，是为无为空。」



《小品般若经》：「须菩提言：诸天子！设复有法过于涅槃，我亦说如幻、如梦。诸天子！幻梦、涅槃，无二、无别。」

此后，依传统佛教「四圣谛」为教说核心，再杂以新增的「部派义学」与「菩萨信仰」，而开展出来的部派佛教、「部派菩萨道」，在思想宗旨上，不同于贬谪传统「因缘法、四圣谛」，自行提倡「缘起即空，诸法皆空」的「（大乘）菩萨道」。「部派菩萨道」与「（大乘）菩萨道」，两者之间即形成既对立、又相合的新局面。

「部派菩萨道」与「（大乘）菩萨道」的根本差异，是对「四圣谛」的信受与定位，两者有所不同，但不论是部派佛教的菩萨道，或是更后新传出的「（大乘）菩萨道」，都不是出自佛陀的原来教说，是经由优波离师承之大众部，还有优波离师承分别说系流传于印大陆诸部（不包括更后出的锡兰铜鍮部），也就是化地部 Mahīśāsaka、法藏部 Dharmaguptaka（即西南印的昙无德部）、饮光部 Kāśyapīya（由末示摩 Majjhima 传于今尼泊尔一带），不断的增新、演绎、推动、发展而形成的新教说。近代汉传菩萨道的印顺法师，在对印度初期佛教思想的研究中，也承认了此一事实。见印顺着《印度之佛教》⁵¹说：

「大乘藏数多而量大，非一人一时出。其初为募集，离「杂藏」而独立者，时则佛元四世纪以降（公元前一世纪），时时而出；人则大众及大陆分别说系之学者为之」。

从大众部分出的「一说部」，主要是驳斥大众部「现在有体，过未无体」的说法，否认有「唯一刹那」的现在法，强调「诸法无有实体，唯有假名」。大众系一说部的主张，可以说是传出于公元前一世纪之《般若经》的思想基础。

注解：

1. 参大正藏《杂阿含》296,256,103 经；南传《相应部》『因缘相应』SN12.21 经、「蕴相应」SN22.126 经
2. 见《毗尼母经》卷第四『七百比丘集法藏』：参大正藏 第 24 册 p.820.2-13 ~ 1
3. 参大正藏《杂阿含》749,257,31,6 经；南传《相应部》「道相应」SN45.1 经、「蕴相应」SN22.102,SN22.133-

135,SN22.50,49 经

4. 参大正藏《杂阿含》768 经；南传《相应部》「道相应」SN45.2 经
5. 参大正藏《杂阿含》845 及次经, 257 经；南传《相应部》「蕴相应」SN22.126 经、「根相应」SN48.53 经
6. 参大正藏《杂阿含》57、570 经；南传《相应部》「蕴相应」SN22.81 经、「质多相应」3 经
7. 参大正藏《杂阿含》419、420 经
8. 参大正藏《杂阿含》403 经；南传《相应部》「谛相应」SN56.21 经
9. 《十八部论》的原作者世友 Vasumitra，为发智论的学者，因为思想被说一切有部之正统引用，故被误传是集成『大毗婆沙论』的上座与「婆沙四大评家」之一。世友此论为公元前一世纪的作品，阐述佛灭后一百余年（秦、陈译本都作佛灭后 116 年）至佛灭后三百余年间，印度佛教分派的历史，以及各部派不同的教义（即部执）。此论共有三种汉译本：
 1. 《十八部论》一卷，鸠摩罗什 Kumārajīva 初译（西元 504~513 年），完本今已失佚，现行本有梁代僧伽婆罗译《文殊师利问经》卷下『分部品』长行和偈颂一段，为后人摘录自《十八部论》加入（参《十八部论》末后考正记）。
 2. 《部执异论》一卷，陈·真谛 Paramārtha 次译（西元 548~569 年），真谛曾作《部执异论疏》十卷，今已失传，现今只能散见于《三论玄义检幽集》中。
 3. 《异部宗轮论》一卷，唐·玄奘 Hsuan-Tsang 新译（西元 662 年）。
10. 见世友着 鸠摩罗什译《十八部论》一卷：参大正藏 T49 p.18.3-27 ~ p.19.1-20~21
「彼萨婆多根本见者，……菩萨是凡夫有结使，未超升离生，未超凡夫地受身。」
11. 见世友着 真谛译《部执异论》一卷：参大正藏 T49 p.21.3-15 ~ 16
「雪山部是执义本，菩萨是凡夫。」
12. 见《相应部》诸相应之『瀑流品』：如『道相应』180 经、「觉支相应」175 经、「念相应」93-103 经：元亨寺 南传大藏 第 17 册 p.213,175,393
13. 参《长阿含》第八卷：大正藏 T2 p.51.2-12
14. 参大正藏《增一阿含》第四十二卷：大正藏 T2 p.780.3-9
15. 参大正藏《杂阿含》第 490 经 阎浮车所问序四十经之 16；见印顺编着《杂阿含经论汇编》「舍利弗相应」17 经
16. 参大正藏《杂阿含》第 270 经：参印顺《杂阿含经论会编（上）》p.76~77
17. 罽宾沙门应是指说一切有系中的「重经者」，「重经者」不认同『发智论』以来，说一切有部重论的发展，主张以经为量。
依日本学者白鸟库吉『罽宾国考』所说，《汉书》所谓的罽宾，在喀布尔河流域，应指以犍陀罗为中心之塞族的国家。东晋南北朝时代，罽宾之名转成为迦湿弥罗的称呼，此时代之后所翻译的经论，皆称迦湿弥罗国为罽宾。



18. 见《阿毗昙毗婆沙论》卷二十七：大正藏 T28 p.198.1

又「云何结法？答言：九结及五上分结中掉是也。云何非结法？答言：除九结及五上分结中掉，余法是也。罽宾沙门，非如是说。问曰：何故罽宾沙门非如是说？答曰：罽宾沙门应如西方沙门所说，而不可说者，有何意耶？答曰：以掉是坏想，或少分是结、少分非结，或于一人是结，或于一人非结，或时是结，或时非结。少分是结、少分非结者，色、无色界是结，欲界非结；或于一人是结，或于一人非结者，于圣人是结，于凡夫人非结；或时是结，或时非结者，圣人未离欲界欲非结，离欲界欲是结。以有如是坏相故，罽宾沙门，所以不说，如是因论生论。何故色、无色界掉立结，欲界掉不立？答曰：欲界是不定界，非修地，非离欲地，此中无如是定，为掉所乱，是故欲界掉不立于结。色、无色界是定界，是修地，是离欲地，彼中四枝、五枝定，为掉所乱，是故立结。如村落中，若村落边住处，虽有大声，不能作患。阿练若住处，虽复小声，犹以为患，彼亦如是。」

19. 见台湾元亨寺出版 汉译南传大藏经第 14 册：南传大藏《相应部》第二册 p.60,62；参大正藏《杂阿含》Ā644 经

20. 见大正藏《杂阿含》347 经；南传《相应部》「因缘相应」SN12.70 经

21. 见大正藏《杂阿含》710 经

22. 见大正藏《杂阿含》49、4、22 经；南传《相应部》「蕴相应」SN22.37,22.124 经

23. 见《阿毗昙发智论》卷三：参 大正藏 第 26 册 p.929.2-15~17

「五顺上分结、谓色贪顺上分结、无色贪顺上分结、掉举顺上分结、慢顺上分结、无明顺上分结。」

见《阿毗昙发智论》卷十一：参 大正藏 第 26 册 p.974.2-7~8

「菩萨昔余生中，造作增长感异熟果大宗叶业，由是因缘，展转出生」

见《阿毗昙发智论》卷十八：参 大正藏 第 26 册 p.1018.1-14~16

「齐何名菩萨？答齐能造作增长相异熟业。得何名菩萨？答得相异熟业。如说慈氏汝于来世，当得作佛名慈氏，如来、应、正等觉」

24. 见《大智度论》卷二：参大正藏 第 25 册 p.70.1-7~12

「佛在世时法无违错，佛灭度后初集法时亦如佛在。后百年阿输迦王，作般闍于瑟大会，诸大法师议论异故，有别部名字。从是以来展转，至姓迦旃延婆罗门道人，智慧利根尽读三藏内外经书，欲解佛语故，作发智经八键度。」

见《阿毗昙发智论》：参 大正藏 第 26 册

『发智论』分「杂蕴」、「结蕴」、「智蕴」、「业蕴」、「根蕴」、「大种蕴」、「定蕴」、「见蕴」。

25. 见『三论玄义检幽集』卷六：参 大正藏 第 70 册 p.463.1-24~p.463.2-12

26. 见《三论玄义》：参大正藏 T45 p.9.2-19~p.9.3-1

27. 见《达磨多罗禅经》卷上：参大正藏 第 15 册 p.301.1-7~13

28. 见《摩诃僧祇律》『私记』：参大正藏 T22 p.548.2-1~15

「中天竺昔时，暂有恶王御世，诸沙门避之四奔，三藏比丘星离。恶王既死更有善王，还请诸沙门还国供养。时巴连弗邑有五百僧，欲断事而无律师，又无律文无所承案，即遣人到祇洹精舍，写得律本于今传赏。法显于摩竭提国巴连弗邑阿育王塔南天王精舍，写得梵本还扬州。以晋（东晋安帝）义熙十二年岁（A.D.416~418）在丙辰十一月，于斗场寺出之，至十四年二月末都讫，共禅师译梵本为秦焉。故记之。」

佛泥洹后，大迦叶集律藏为大师宗，具持八万法藏；大迦叶灭后，次尊者阿难亦具持八万法藏；次尊者末田地亦具持八万法藏；次尊者舍那婆斯亦具持八万法藏；次尊者优波崛多世尊记无相佛，如降魔因缘中说，而亦能具持八万法藏，于是遂有五部名生。」

29. 见梁·慧皎《高僧传》卷十一：参大正藏 T49 p.403.1-9~15

20. 见《三论玄义》：参大正藏 T45 p.10.1-9~12

31. 见《三论玄义》：参大正藏 T45 p.9.3-1~5

32. 见《法句经》卷上『法句经序』：参大正藏 T4 p.566.2-21~25

33. 见印顺《印度之佛教》p.162-7~10：参 台湾正闻出版社 1992 年十月三版

34. 见《根本说一切有部毗奈耶》『杂事』卷第三十『五百集法』：参大正藏 T24 p.408.2-1~15

35. 见唐·玄奘《大唐西域记》卷九：参大正藏 T51 p.922.3-22~27

36. 见《分别功德论》卷一：参大正藏 T25 p.32.1-20~21

37. 见印顺《初期大乘佛教之起源与开展》p.17：参 台湾正闻出版社 1994 年七月七版

38. 见《大智度论》『初品』卷二：参大正藏 T25 p.70.1-18~22

39. 见《舍利弗阿毗昙论》：参大正藏 第 28 册，T28 p.585.2-24

40. 见汉译《中阿含》卷四十一 161 经：参大正藏 第 1 册 p.685.1-18~25

41. 见『大方便佛报恩经』：大正藏 第 3 册 p.164.3-17

42. 见『过去现在因果经』：大正藏 第 3 册 p.627.2-3

43. 见『阿毗昙毗婆沙论』：大正藏 第 27 册 p. p.428.3

44. 见『十住毗婆沙论』：大正藏 第 26 册 T26 p.65.1-14

45. 见《增壹阿含》卷三八：参大正藏 第 2 册 p.521.1-10~12

46. 见汉译《中阿含》卷二八 116 经：参大正藏 第 1 册 p.607.2-10~15

47. 见印顺《初期大乘佛教之起源与开展》p.18~p.19：参 台湾正闻出版社 1994 年七月七版

48. 见《异部宗轮论述记》：参卍续藏 第 83 册 p.435.1

49. 见《摩诃般若波罗蜜经》卷五：大正藏 T8 p.250.2-23~250.3-1

50. 见《小品般若经》卷一：大正藏 T8 p.540.1-16~18

51. 见印顺《印度之佛教》p.184-3~7：参 台湾正闻出版社 1992 年十月三版



回應「我所認識的中道僧團」一文

Ven. Vimokha

当看到第五期「正法之光」月刊里，马来西亚的法澄居士所写「我所认识的中道僧团」一文中，描述中道僧团的法师，在平常的行为与待人接物上，带给她的启示与感动。当我看到此文章时，内心感到有点意外。虽然，跪着抹地板对我们而言，只不过是一件普通的事，但不知在旁边帮忙的法友，会对此有所感触。当我读完此文后，内心深刻的体会到：出家人展现的身、语、意，会直接与间接的影响与教育居士的身、心甚远。我们可能因法师的一句话、一举手、一投足，对佛、法、僧生起净信，但也可能因为单一事件、一场误会，而对僧团产生怀疑。相对地，如果在家佛弟子对一群辞亲割爱、奉献生命，如同犀牛角般独自前进（『经集』•蛇品之 35-75 『犀角经』）的出家修行者，以尊重的态度与他们互动，即便是一句关心、鼓励的话，也能激励他们的修行更为增上。

举例来说，在马来西亚的学法者，不论男女老少，普遍对出家人都很虔诚、恭敬。记得此次随中道僧团至槟城弘法时(2010,11)，在一场活动结束后的隔天中午，僧团接受居士邀请至餐馆应供。当天道场大门将关上，僧众准备出门时，有位中年的居士正好脱下鞋子，赤着脚从公共楼梯走上来，紧张地问我是否已错过供僧的时间。看着他满身大汗、气喘如牛的上楼，尚未喘口气即忙着向我解释，因为工作的关系而来迟。他手上提了两个小纸盒，里头装着青菜与甜糕，诚心的希望僧团能接受他的供养。我引领他到禅堂礼佛，并建议他可拿食物至餐馆一同供养。当他一进禅堂后，双手合掌、双膝一跪，虔诚恭敬的礼佛，这一连串的情景让我心中感动莫名。我静静的站在一旁思考，脑里不断的回荡刚刚所发生的事，久久不忘，心想，这样一位虔诚的佛弟子，我应鼓励与帮助他在世尊的教法里好好的学习，进而得到殊胜的利益。居士的布施虽然有限，可是礼佛与供僧的诚心却无比的珍贵，诚敬、无求的布施与供养，必能得到富

足与满足的福田。

从出家的第一天起，随佛师父就谆谆告诫我，师长很重视僧伽的人格养成。因为，出家人除了道德跟品德是基本具备的条件外，展现健全的人格，是人生修行功课中很重要的一环。当时的我，只是把它当做「道理」来看，并没有用心的去体会与了解，这些对自己往后的修行，竟会造成莫大的影响与改变。日后，当我遇到瓶颈时，师父时而呵责、教诫，时而关心，宽严并济的教导。我才豁然发现，问题原出自错误且矛盾的认知模式，由此引发的烦恼，需要亲自面对与调整。当经过不断的反复修正后，人才能一次又一次的、慢慢的跨越观念上陷阱，那种突破的喜悦与平静，也只有如人饮水，冷暖自知。

在日常生活中，随佛师父对弟子的教导非常严格，但并非只是着重在经法、律戒及禅法上的学习而已！而是重视人与人之间的恩情道义，以及为人处事的态度；同时，也教导弟子们做人要坦诚、实在，这是与教导在家居士很不同的地方。因为，师父曾教诫成长的法师：「出家人不是高贵的婆罗门，不要学一副高高在上，像被供在佛桌上的佛像，这不是佛陀所教导的方式」。另外，又说：「不要认为别人对我们的帮助，是应该的，或是我们的福报。应当了解到，这是施者的发心及修为，或是我们遇到好人。如果只知这是理所当然，是自己的福报，就不会懂得尊重眼前的众生，珍惜眼前的一切」。因此，在师长的教育下，我们虽不必像北传的修行者，必需学会「三刀六槌」，但是在处事上，仍要懂得身体力行，体谅在家信士的辛劳，并且关心、聆听他们遭遇的困难，帮助信士们度过人生的内外困境。许多法友们说：「中道僧团的法师很亲切！」我认为这是因为学习世尊教导的因缘法后，会从身心及生活的观察里，发现及明白个人的渺小与不足，进而对过往的无知与迷

惑感到惭愧。因此，看着师长与戒长们的身教与言教，如同结实满满却弯腰谦和的稻穗，反省自己又何德何能？怎可以像「带着蝴蝶结的企鹅」般，傲慢、自负的过日子呢？

跟随师长与僧团到处弘法，已有一段时间了，发现到法友们的学习能力都很好，也很精进，在参加多次的禅修营后，已能渐渐的了解 佛陀真实的教法。当学习一段时间，已能对修行理趣与系统，有了正确及完整的认识，能够解答多年学法上的困惑以后，「功力大增」的胜任经验，不仅让学法者在法义交流上更有信心，也容易不当的自我肯定及期许，更会不自觉的过度的期待与要求他人，进而看不起他人。但是，关起门来扪心自问：我们是否把 佛陀正觉的智慧，用于增添自己的光彩？当听闻、了知甚深的佛法后，在生活的实践上，是否有认真的落实？我们对事实的明见，是否是亲身面见的发现？或只是在师长的引导下，而得知及不断的推敲、思惟罢了？如是抱着「修行有所成」的「自负」情结，历经多年以后，内心是否感到空虚？

因此，即使学习得再多，如果没有把因缘法实践与运用在现实生活中，无法实际得利时，难免会感到懊恼，而陷于「前进无门，后退无路」的困境。其实，学法要有所体会与发现，不但急不得，更是无法

全然的向外求取的，必须具备某些条件。师父曾说，我们「如同青涩的水果」。怎么说呢？譬如一颗苹果，如果没有充足的阳光、干净的水、营养的泥土与新鲜空气，以及经过一段时间的酝酿与准备，怎能从青涩转为香甜可口？多数的学法者，都有学习更深入、精湛法义期待，但只知不断的求取，却忽略了实践的可贵，怎能结出漂亮的果实？又怎能跟大家分享清甜的滋味呢？必需透过务实的实践，青涩的果实，才能将吸收养份，转化为成长的力量。

佛陀的教法从「方便、守护、善知识、正命」等四法具足，得现法安乐的道前资粮，直到正觉、离贪、解脱、成就三藐三菩提，有着完整的修证道次第。一法完成，接着一法增上，环环相扣。如果前面的基础不具足，就急着学习下一步，是无有是处的。因此，修行者除了必须亲近善知识，听闻正法，「依经依律」的确立正见以外，对于善知识「如法如律」的提醒与教导，是否能随顺而行？待人接物、接众作事，是否眼中只看到他人的短处，却不知觉察与反省身、口、意的过失？人生有许多的烦恼与问题，都是和如何认识及看待世间有关。因此，唯有不断的净化身、口、意，不将个人的欲求及利益摆在第一位，才能在学法的道路上，心中踏实、身心安稳，有助于跨越苦恼。

法語選萃

- ◇ 孩子是我们生活中的伙伴，对伙伴多了解是我们每天的功课；同样的，「了解父母」也是子女不可推卸的责任，了解父母的成长背景、父母的想法为何如此？了解了自然会孝顺，人人都喜欢「了解他」的人，而不是「爱他」的人，但有时父母却自认为是最了解孩子的人…
- ◇ 即使眼见讨厌的行为，也不要立刻就加以批判，更不要一察觉自己有贪爱或瞋怒产生就是自己无明，不要忙着审判自己或审判别人，要问 Why？找出事件的缘由为何如此？以智慧勇敢的面对问题。
- ◇ 只要道心不失、正念不失，该做的都要尽力去

做。对人有益、自己又有能力做的是都该「当仁不让」，但自己能力不足也该知「当退则退」。

- ◇ 人总是最爱自己，喜欢对自己放轻松，常常放自己一马，并且会这么对自己说「不要对自己那么严格啦！」「不要那么紧绷啦！」常常给自己很大的空间与放松，有些人不是不知如何用功，只是没那么认真，这么一来即使有能力与程度，修行也会有使不上力的感觉。
- ◇ 别人的好心对待我们，不一定是我们过去做了什么好事，也不一定是上帝的安排，如果皆是上帝的安排，那么，这世界上就没有好人了。碰到好人要懂得感恩。

記錄自 隨佛法師說法 台北 法住



正法新聞 (馬來西亞)

2442/2010年 11/30 ~ 12/08

檳城九日中道禪覺營圓滿舉行

由馬來西亞中道禪林所主辦原始佛教會協辦一《重現佛陀中道禪法、成就三藐三菩提》之“中道禪覺營”如期從十一月三十日至十二月八日一連九天在檳城圓滿的舉行，這場禪覺營獲得各地法友的熱烈響應，報名參加的人數高達四十位，其中男眾八位，女眾則共有三十二位。

Ven. Tissarā 在禪覺營里，除了教導學員修習安那般那念的基本入門及各種調氣調身的方法之外，也分享她個人從未出家以至出家後的心路歷程。為了弘揚正法—原始佛教，主法的 隨佛法師在禪修說法時，很用心也很有耐心的將已被曲解兩千多年佛陀的因緣法、禪法及菩提道次第，細細解說、諄諄善誘的教導禪覺營學員。讓學員們能夠厘清並了解佛陀的真實教法。隨佛法師並提到有些在家人喜歡把出家僧人當作明星一樣的來捧、來追逐。因而有感而發並感嘆到底我們是要追隨佛陀的教法抑或以捧明星的心態來學習佛法？所謂依法不依人，這是值得我們正視與省思的事。

禪覺營期間並有南傳比丘到訪。隨佛法師特別安排這位比丘為學員開示佛法。在開示當中此位南傳 BHANTE (尊者) 謙虛的說：他不敢自稱自己是善知識，因他認為要成為別人的善知識，自己就必須深入經藏，這樣才有資格引導別人，作為別人依止學習的對象。

2442/2010年 12/10 ~ 14

檳城大專中道禪覺營

2010年12月10日至14日，中道僧團與馬來西亞原始佛教會共同主辦的大專中道禪覺營在檳城中道禪林舉行。此次禪覺營的主題為《成就三藐三菩提》，副標題則為《重現佛陀之中道禪法》。報名的學員來自全馬各地，參與的人數一共有38位，其中男學員17位而女學員則有21位。

為期五天的禪覺營，全程由隨佛法師宣說原始的佛教法義，止禪的教導則由 Ven. Tissarā 負責，包含安那般那禪法及多種調息法。隨佛法師首先講述佛教歷史，透過對佛教歷史變遷的深入淺出的說明，引導學員了解現有部派佛教教說的來源，讓學員重新認識失傳兩千三百年的佛教教法核心——因緣法。隨佛法師一再強調：緣生法旨在說明，我們所謂的一法只是影響中的多面向的呈現，而不是因緣生那一法。隨佛法師也現場教導學員因緣法的觀察。此外，隨佛法師也鼓勵大家把因緣法運用在生活上，比如我們要守持不殺生戒，就要避免傷害有害的小動物如螻蛄老鼠等，那就應當致力於防止招來這一些小動物的因緣的發生，這樣才能有智慧的守持戒律。利用這些日常生活的因緣法的教導，大家也就能善巧的將因緣法用在處理日常生活的人與事。當學員對因緣法有了較深入的认识後，隨佛法師才慢慢引用原始經典，教導大家了解佛陀所教導修證菩提的次第及方法。隨佛法師一再強調：必須在六觸入處如實觀察五蘊的集法與滅法，這也就是十二因緣的集法與滅法，才能斷無明，然後才能見到八正道並進而修證八正道，最終修證解脫成就三藐三菩提。

五日的禪覺營，讓許多的學員法喜充滿，一一求受皈依投入佛陀教法的懷抱，期望能善用當今現世接觸正法的因緣精進不懈，在修行的道路上逐漸趨向菩提正道。





2442/2010 年 12/16 ~ 23

於 Uttama Bodhi Vihara 舉辦 8 天中道禪覺營

Uttama Bodhi Vihara 位于雪兰莪/八打灵再也，是一座具有现代感的南传道场，设计简单、大方，整齐、干净，采光与通风良好。每年十月底至一月期间，是马来西亚的凉季，每天的午后多会下雨，所以在禅堂里打坐不会感到闷热。禅坐后在回廊经行，更是觉得凉爽。上图：离营大合照，[相关报导请见 p.35](#)

2442/2010 年 12/24 ~ 26

怡保中道三日禪暨怡保中道禪林上匾儀式

2010 年 12 月 24 至 26 日马来西亚中道禅林及马来西亚原始佛教会共同在怡保中道禅林道场，举办中道三日禅，以接引怡保附近地区人们亲近 佛陀正法。这是怡保中道禅林于 2010 年 3 月 26 日成立以来，随佛法师第一次在此正式主持对外宣法活动，共有近 65 人参加，反应热烈，座无虚席。在这三天的宣法活动中，随佛法师先向与会众人简略述说佛教历史与佛法的变革；紧接着宣说 佛陀教法的核心—因缘法，法师并深入的向听法者讲解十二因缘的禅观法，听法者个个眼界大开，法喜充满！

宣法期间并在 2010 年 12 月 25 日早上 10 点 30 分，为怡保中道禅林举行上匾仪式，由马来西亚原始

佛教会导师 随佛法师主持，除了六位中道僧团法师莅会参加，还邀请了马来西亚佛教总会霹雳分会主席。马来西亚最大的华文报纸—《星洲日报》也派记者到达现场进行采访。在简单却不失隆重的上匾典礼中，随佛法师表示：怡保中道禅林是马来西亚地区所成立的第一处中道禅林，是马来西亚宣扬正法之根源，期望怡保法友能同心协力把 佛陀正法在马来西亚这片土地继续发扬光大。这揭牌仪式的举行，象征中道僧团在怡保地区有了一个固定的弘法处所，对外接引当地群众亲近 佛陀正法，参与盛会的法友庆幸今年度过了一个意义深长的西洋圣诞节！





2442/2010 年 12/28

中道僧團吉隆坡應供與隨緣說法

中道僧團在緊湊的馬來西亞弘法及禪修活動行程之間，於 2010 年 12 月 28 日午齋時分，應賴居士邀請至吉隆坡 Nalanda cafe book，接受一群受英文教育並學習南傳教法的居士們供養，來供養的法友及其親人約 75 位，午齋後師父為大眾開示：簡述佛教的歷史，以及佛教的宿命論與因緣觀對身心影響之差異，還有佛陀所教導因緣法的認識，與體證無常、無我、涅槃寂滅的修證次第，布施者對法師之開示皆深感歡喜並得到莫大的启发。

2442/2010 年 12/29

隨佛法師於馬六甲為大眾說法

2442/2010 年 12/30 ~ 2443/2011 年 1/1

馬六甲釋迦院之中道三日禪

2010 年 12 月 29 日中道僧團來到馬六甲，在擁有 90 年悠久歷史的釋迦院，舉辦中道三日禪。釋迦院是馬六甲唯一的南傳道場，隨佛法師在安單後，即開始三天的因緣觀及禪法的教導。釋迦院弘法期間，中道僧團的法師們在休息時間，跟安住在釋迦院的九位十八歲以下，不同年齡的小朋友互動，為他們說佛教故事及鼓勵他們要用功讀書，將來成為社會上有貢獻

的人，有一天小朋友更請求 Bhante Paññācakkhu 為他們說”鬼”故事，法師即為他們說令人省思的歷史故事，與他們共渡元旦假期，並於禪修營結束時一起合影留念。



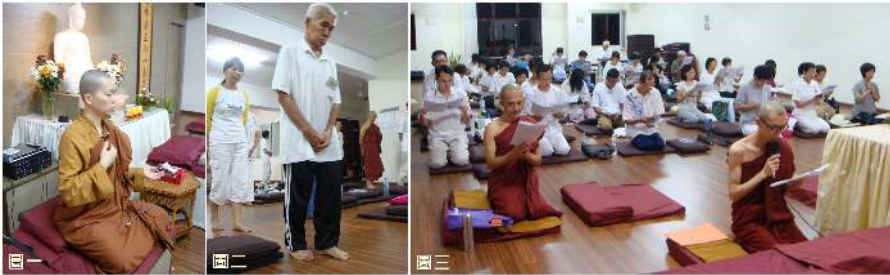
2443/2011 年 1/2 ~ 5

威省中道禪林啟用上區典禮與說法

2011 年元旦，中道僧團在麻六甲四天的弘法課程結束，當天即趕回北馬檳城，主持隔天（1/2）威省中道禪林的啟用典禮。威省法友們盼望已久的共修道場終於成立，隨佛法師並於威省中道禪林連續四天密集的弘法。威省中道禪林成立的过程，法工及法友們非常的辛勞，默默護持與付出的人也相當的多。[相關詳](#)情報導請見 p.36

2010 馬來西亞弘法側記 (三)

11/30 ~ 12/8 檳城中道禪覺營活動紀實 隨行書記 Ven. Vimokha



的方法与技巧，也由 Ven.Tissarā 亲自示范与讲解，大众把禅堂围成两圈，静静的缓步行禅。这是依修习安般念的方式，在缓缓的举步中，同时呼应配合「念住于呼吸」的行禅（图一）。Ven.Tissarā 教学时平易近人，态度自然，一向和学员互动良好，更慈悲的分享许多修行的经验与趣事，让学员在「正襟危坐」的修习禅定之余，也有听故事般轻松的一面。同时鼓励年长的法友多多练习打坐前、后的运动，让身体更健康，更有体力修行，年长的法友听话的卖力练习，一点也不输给年轻人(图二)。

每天的早课，由中道僧团 Bhante Paññācakkhu 带领大众读诵【皈敬佛法僧戒文】，并读诵阿难系『杂阿含』与优波离系『相应部』的【转法轮经】(图三)，接着修习安那般纳念。早课的最后，再由 随佛师父为学员授八戒、开示。晚上的课程，随佛师父还慈悲的开放给白天因工作而无法参与的法友随喜听法。禅修期间，师父非常仔细的为大家讲解 佛陀教导的因缘法。对于年长的法友，师父则善巧方便的依生活的实例，引导大众明白教法的内涵(图四)，同时也教导大众行住坐卧如何配合

继上一梯在北海举办九日禅修后，中道僧团随即接着在檳城中道禅林，举行第二梯次的禅觉营，时间为期九天。早上，学员们陆续至檳城中道禅林报到，由法工长说明禅修期间的注意事项以及生活规范。午斋前，随佛师父提醒学员们应把握时间用功修行，大家自律、自重，不要到处攀缘、说话。师父一再强调，马来西亚法友学法的进程，多比台湾慢二、三十年，总是等台湾盛行过后，才传到此处。然而，现今原始佛法流传于马来西亚，进度上没有比台湾、美国来得慢，几乎是同步的学习，因此，师父鼓励学员们要懂得珍惜难得的因缘，精进的学习原始佛法，错过了，将来未必有机会。

禅修的课程里，随佛师父向学员介绍佛教各宗派中，关于禅定的修行方法及禅定的体验。师父

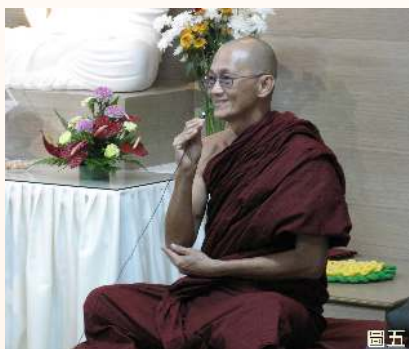
说：「佛教与各宗教最大的不同处，在于 佛陀的教导不会用想象的方式与信仰的对象合而为一，而是将念专注于当前实际的现起（入出息），作为修习禅定的依据」。同时提醒学员：「经由禅坐引发的『气动』，并非迷信或「着魔」，而只是生理上的变化而已！这对健康有许多的帮助，无需感到恐惧」。

初禅修习的课程，由中道僧团助理禅师—— Ven.Tissarā 指导。此次报名的法友多数年龄稍长，其中还有高龄近八十岁的长者，全程参与、一同用功。因为许多人是舟车劳顿的从各地前来，身体多相当的疲惫，慈悲的 Ven.Tissarā 即先简单的教导卧禅的方法，让学员在禅修中先舒缓身驱得以恢复体力。经过短暂的练习后，许多法友的精神恢复许多，有很大的受用。行禅





安那般那的修习。活动结束前一天的晚上，随喜旁听的法友在听法后，心理有所疑问，因此多次的提出问题，虽然当天师父为大家开示的时间，已超过平日多时，身体也已经相当的疲惫，但还是耐心的为这位法友释疑，直到晚上十一点多，课程才结束。而这位提问的法友，在课后仍有许多疑惑未解，因此继续向师父请益许久；一旁的弟子们，虽然为师长的体力感到担忧，却又不敢无礼的中断师长的谈话，只得静静的在一旁等候，也为师长慈悲化众的精神深深感动。



图五

活动当中值得一提的是，禅修的第二天，有一位马来西亚籍的华人南传法师 Bhante Kusala 特地前来拜访随佛师父，法师依止缅甸某位大禅师出家学习多年；去年11月在威省大山脚明月补习班，随喜参与师父的说法后，对于阿难系『杂阿含』及优波离系『相应部』的共说中，佛陀亲说的因缘法颇能接受。师父与 Bhante Kusala 法谈后，邀请 Bhante Kusala 为大众开示。Bhante Kusala 说：「要具备什么条件才能成为别人的善知识呢？为人要谦虚，帮助人们引入正法。如果跟别人说自己也不确定的法，居士信以为真，就会以盲引盲，本来想帮助他，最后却本末倒置」。Bhante

Kusala 对自己的修行非常谦虚，也赞叹师父的研究及见解广博精深，而随佛师父也称赞法师个性坦诚心，是真修行人，更呼吁学员们要多护持 Bhante Kusala (图五)。

禅修行程安排的非常紧凑，除了上课与整理环境外，休息的时间并不多。每当大众准备入禅堂用功时，总会看到几位年长的学员默默的收拾善后、整理垃圾，有些女众法工则会牺牲自己休息的时间，主动发心帮忙准备大众隔日的食材。法工们的料理方式相当清爽、简单，对僧团与学员们的身体健康相当有帮助。法师们点点滴滴看在眼里，感动在心里(图六)。另外，多亏有法工长与法工干部费心劳力的支援与协助，才能顺利的完成禅修前的事项安排与策划，还有禅堂的布置及生活环境的整理规划。记得禅修营开始的前一天晚上，有几位法工为了禅修营的事务，在公司辛劳一天后，仍然不嫌劳苦的到禅林处理法务，直到十一点多才回家休息。虽然事情又多又忙，但法工们总是不辞辛劳，认真尽责的替大众服务。相信法工们的心境，一定如证严法师说的「欢喜做，甘愿受」。

虽然槟城中道禅林的空间不是很宽敞，盥洗室也不太多，参与的学员一多，常常要排队等候，但法



图六

友们不会因为外在条件的不足，而影响学习的意愿。因为是「为法而来，而非为床座而来」。因此，九天的禅修，虽不如个人家居生活的方便，但学员们获得的法益与受用，毕竟无法用生活的待遇来衡量。活动结束前，大众在禅堂拍结营大合照，这是为原始佛法的传播，留下珍贵的记录。最后，由法工长带领大众，向随佛师父与中道僧团的法师们，作「请求宽恕」的仪式后，为期九天的中道禅堂营即在愉悦、法喜的气氛中圆满落幕。



学员供僧



大众卧禅



学员受八戒



每天与家人随喜听法的小朋友

2010 馬來西亞弘法側記 (四)

12/10 ~ 12/14 馬來西亞 大專中道禪覺營 活動紀實

隨行書記 Ven. Vimokha

結束為期九天的「檳城中道禪覺營」後兩天，緊接著中道僧團、馬來西亞原始佛教會與馬來西亞中道禪林，在檳城中道禪林共同舉辦五天的「大專中道禪覺營」(2010/12/10 ~ 12/14)。此次的禪修比較特別，報名有條件的限制，主要是以大專生及大專畢業生為對象。因此，參與的法友，皆是社會的中堅份子，其中有醫生、大學教授、工程師，還有各行各業的專業人士。由於正逢馬來西亞的學校放長假，學員中有多位是學校教師，男、女學員的比例平均，以青壯者居多。當然，學員當中也有幾位學法多年的長者，更破例錄取兩位熱衷參與佛教活動的中學生，真可說是老、中、青三代佛子齊聚一堂。學員們的背景與學經歷都相當豐富，涉獵廣泛，有些法友曾依止過南傳法師修習禪法，有些則參與過北傳與藏傳佛學研讀班，幾乎所有的學員，都有學習禪修的经验。

禪覺營在 2010 年 12 月 10 日早上八點報到，負責的法工們各司其職、忙進忙出，親切的接待參與的學員（圖一）。在法工長報告注意事項與生活須知後，大眾恭請隨



佛師父為學員做開營的開示。在開示中，特別叮嚀與提醒學員們：我們學習佛法，無論親近那位大德、善知識，千萬不要忘記，我們都是佛陀的弟子，要依世尊的教法而行，要「依法不依人」，不可因為個人的情感因素，而葬送了了生脫死的學法機緣。

由於學員們多受過高等教育，所以師父的教學方法與內容，就如同對研究所學生授課的方式進行闡述。說法期間，師父提出大量的外國考古文獻與參考資料做為教材依據與佐證資料，說法內容也就講得比較深入，進度也比較快。因為，隨佛師父得在短短的五天內，把許多佛教歷史、經法、禪法等，一一的開示、顯發。因此，師父提醒學員們得要加把勁，把自己的「螺絲」轉緊一點，專心聽法，才不會錯過精彩重要的內容，稍一分心，即與甚深法義擦身而過，那就損失慘重了！

在經法的課程中，師父提出許多反向思考及實觀上的問題，引導學員跳脫出既有的觀念束縛，直接的面對眼前的事實。一開始，學員們還常常用慣性思考的方式直接回應，當師父再次反問時，才驚覺已掉入固有觀念及既有思考形式的陷阱。往後，只要師父一提問，特別是聽似「簡單到世人盡知」的問題，大家多知「必有玄機」，无不小心翼翼地，不敢冒然回答，常常令學員們陷入一片「苦



思惟」。但令人感到驚嘆的是，師父對這群年輕的學法者說法，並沒有使用到任何一句佛學名相，就能闡述高深的因緣法，還帶領大眾親身體驗、覺察「身識」的變化（圖二），讓學員們感受到，學習因緣法是一件多么有趣而實際的事。

午齋前，經常是學員們天人交戰的時刻，師父時常在此時開示精湛的法義，輪值行堂的法工學員總是聽得欲罷不能（圖三）。但是行堂時間已到，只能不舍的離開禪



圖四



圖五



圖六

堂。轮值的学员，除了帮大众摆设午斋的饭菜外，也会帮法师们准备午膳，细心的配食与摆置（图四），等一切都安排妥善了，才由法工长恭请法师们用餐。当法师们就位后，大众再以进行午斋前的供养仪式，法师们则在受食前，为大众说布施的利益与福田（图五）。

结营的前一天，大众依照师父的安排，分成四组进行讨论，主要针对这几天所学习的内容，向组长提出自己的问题与分享心得（图六）。刚开始，由于大家初认识，难免感到陌生，当一一自我介绍后，组员们也就渐渐能侃侃而谈了。其中，组长们反应，年轻的学法者在小组讨论中，比较会强调特殊的「宗教体验」。因此，师父也针对此问题，为大家提出了回应与说明，大意是：在连续几天密集

的聆听许多艰深的法义后，其实需要一段时间的消化。学习原始佛法，并不是没有所谓特殊的「宗教经验」，只是不想让这些「宗教经验」模糊了学法的焦点。因为，过于强调宗教经验，容易让自己陷于危险而不自知。接着，师父分享许多真人真事的故事，在场的学员与随喜的法友听得直呼不可思议。内容虽然很精彩，但最后师父还是对大众强调，不要过于相信神通与感应，即使真的有，也不能代表见法、断烦恼、了生死。因为，学习世尊教导的十二因缘、八正道（合称四圣谛），才是解脱生死的根本之道。

在这五天的禅修里，随佛师父不辞辛劳，用心的教导大众。用很多的精神，为年轻的学员们，把许多传诵分歧的教义与千奇百怪的问题，一一的抽丝剥茧，见其真相。经过几天的「密集禅修」后，许多法友内心真正的皈向世尊的法教，向僧团求受皈依，有相当多的学员在当天正式成为世尊座下的优婆塞、优婆夷（图七），而其他的学员，多数已经由中道僧团的



圖七



圖八

见证，皈依了佛、法、僧、戒。值得一提的是，学员中有两位十多岁的中学生，在闻法后也主动请求皈依，成为此次禅修学员中最年轻的佛弟子（图八）。最后，由法工长带领大众，向随佛师父及诸位法师顶礼、致谢，圆满此次在槟城的禅修及弘法。紧接着，中道僧团的僧众即将离开槟城，继续下一个游方弘化的行程，教化、接引有缘的众生。



随喜听法者众多



陪父母随喜听法的小朋友



随佛师父找法工长作试范



两位法工长在开营前讨论法务

一群活力十足的正法根苗

12/16 ~ 12/23 吉隆坡禪覺營 隨行側記

吉隆坡是马来西亚的首都，也是许多乡村的年青人开展前途的首选地区。在这里，我们遇到了一群充满热忱的青年法工，有刚从大学毕业的社会新鲜人，也有青壮的社会中坚份子，虽来自不同的城镇，却不约而同的在吉隆坡求学、工作，并透过法友们的介绍，而认识、亲近僧团。

今年在吉隆坡举办的禅修，参加的学员很多，为了让参加的学员有足够的休息空间，这群年轻的法工挪出了自己的床位。白天做为讨论法务的会议室，在晚上就当临时的寮房，不嫌不便的席地而眠。当中有的请假，全心的帮忙、参与活动；有的则在假日或下班之余，抽空前来做法工。虽然，每个人有不同的作事方法与处世风格，但彼此间有很好的默契及道谊，各司其职，各尽其力的为大众服务。当现场有状况时，法工们会跑上跑下、忙进忙出的处理问题；法师与学员有什么需要，法工长与法工们也会立即支援、协调配合。我曾问他们：当法工无法专心听法，要处理很多事务，会不会觉得很辛苦？他们微笑的回答：有机会为大家服务的感觉很好，也做得很开心！当然，参与者不是只有这群年轻的法工，被这些年青人称为「法工阿姨、叔叔」的几位护法居士，精神、体力一点也不输给年轻人。她们不仅细心策划禅修营的饮食，熟悉俐落的手脚、细腻的菜工，为大众行堂及准备水果。在事工之余，也同样精进的闻法、修行，精神、意志及道信，一点都不输于年轻人。每天下午，她们用心地准备「符合律戒」的饮品，以补充法师们的体力，当我们接在手中时，内心感到相当的温暖与窝心。

顺道一提的是，此次举办禅修营的场地，是一间新建不久，并且具有现代感的南传道场（Uttama Bodhi Vihara）。设计简单、大方，整齐、干净，采光与通风良好。每年十月底至十二月期间，是马来西亚的雨季，每天的午后多会下雨，所以在禅堂里打坐不会感到闷热。禅坐后在回廊经行，更是觉得凉爽，尤其寮房窗户打开时，户外一大片的绿地，更是令人

隨行書記 Ven. Vimokha

觉得心旷神怡。看着外头的景色，我想，佛陀的原说——原始佛教，如果能在在这片土地生根、茁壮，一定能利益更多的众生。

吉隆坡是个有朝气、有生命力、阳光充足的地方，树木总是绿意盎然。在这里，我们遇到了一群正在成长的正法根苗，他们需要培养与累积更多的经验，他们的付出更值得鼓励与赞叹。这些年轻的正法根苗，戮力的实践与真心的奉献，使得原始佛法在吉隆坡充满希望。（其他相关照片请见封底里页）



费心调理饮食的法工阿姨



法工们大合照



法工们用心的为大众切水果



威省中道禪林啓用紀實

隨行書記 Ven. Vimokha

2011年元旦，中道僧團在南馬麻六甲四天的弘法課程結束後，僧團當天必須回到北馬檳城，主持隔天（1/2）在威省中道禪林的启用典禮。由於正逢新年假期，路上車多擁擠，課程提早至下午三點半結束，由吉隆坡的法摩、法覺、法弘居士迅速的載我們趕往機場搭機。幸好，路途一切順利，僧團抵達檳城會所已晚上九點。為了了解施工與布置的情形，並鼓勵這群日夜趕工，不畏辛勞的法友們，我們快速安置個人行李後，立即搭乘法友們的车子，前往車程約45分鐘的威省中道禪林。道場位於威省大山脚最繁忙的商業中心，公共運輸與停車方便，附近生活機能高，是最主要的交通幹道。更重要的是，大山脚的有諸多學習南學傳佛教的學法者，是馬來西亞南傳佛教的重鎮，很多的南傳道場都聚集在此，學習南傳的風氣很盛。

當僧團一抵達威省中道禪林門口時，眼前所見的是，許多法友卷

着褲管刷洗地板，法友們汗流浹背、全身粉塵；許多工人還在施工、裝修，但時間已晚，整個環境却尚未就緒。法師們看到威省的法工及許多未曾見过的法友們，齊心協力的整理偌大的會所。雖然僧眾已相当的疲累，也卷起袖子一同幫忙打理環境，直到凌晨十二點多，才離開威省中道禪林。僧團回到檳城會所，已凌晨一點多，當我們一進禪堂，虔誠的檳城護法與他們的儿女還留在禪堂，等候僧團歸來才肯離去，不僅虔誠且倍感溫馨。隔天清晨四、五點，護法們已為僧團備妥了早齋，住錫在檳城期間，法星的家族為了照顧僧團，勞累頗多。

開幕當天（1/2）早上，昨晚工人放在地上紛雜的工具、不必要的物品已收拾乾淨；齋堂的桌椅也一切就緒；布满粉塵的地板也整理完畢。這些都是大山脚地區的法工及各地法友徹夜的辛勞，才能順利整理就緒。九點左右，來自各地參加

启用庆典者陆续入场。其中，由原始佛教会邀请的几位南传法师一同前来观礼：有来自泰国林修僧团系统的 Ajahn Thonpai 长老，还有来自英国的 Bhante Anadajoti 长老、缅甸系统的 Bhante Tejananda。

在庆典开始前，会场播放建设威省中道禪林的趕工建設過程。威省中道禪林為上下兩層，一層面積約3800平方呎，共約7600平方呎。原為銀行的營業所，後空置數年，現今重新整理裝修後，變成可容納約150至200人聞法，或六十人靜住、禪修的禪林。特別須要一提的是，從整修規劃到施工完成，只用了十四天，實際施工約十天，每天約三十位工人日夜趕工，為的是在僧團離開馬來西亞前能順利启用。施工過程的記錄，讓眾人了解到這段辛勞的歷程，以及完成前後的差別。

九點半，启用典禮正式開始。首先，現場高達一百三十多人齊聲同唱『三寶歌』，听起来特别的肃



穆与庄严。随后由随佛法师、诸方长老及中道僧团共同带领大众诵读『礼敬佛法僧戒文』、『佛初转法轮经』。接着，由威省中道禅林的住持法师 **Bhante Paññacakkhu** 代表致词，并提醒与鼓励法友们，此处是居士们努力的贡献，当要珍惜得来不易的因缘。而后，英国 **Bhikkhu Anadajoti** 透过翻译表达感谢原始佛教会的邀请，并说听闻随佛法师的僧号已久，却没机会见面，今天很高兴能和随佛法师会面。另外，长老提到：「学法者应尊重各地区不同的佛教传统，但是，最后记得仍要追寻 佛陀的教法，把 佛陀教法做为我们的中心思想」。接下来，由随佛法师开示与致词，内容中提到：「自己在佛门已近四十年，一辈子追寻 佛陀

的法教，关于佛教各派的传承及思想，可说是探研深入，现今依着历史的考证与古老可靠的经说，还原了 佛陀亲说教法、禅法及菩提道次第。然而，无论是深入佛法或是依靠信仰的人，唯有相互了解、体谅与尊重，让尊重传统、信仰与「遵循真实义」能平衡发展，才不会彼此排斥。学法需要「真实」与「不碍真实的方便」兼顾，才能促进佛弟子间的和协与团结，而非相互对立」。

在仪典进行中，参与者不断的增加，挤得禅堂水泄不通，有些法友携家带着；有些则是一大早从外州赶到；有些是自大马各地共修中心前来参与的法工。

之后，以播放照片的方式回顾中道僧团十多年来在各地弘法、修行纪实与、慈善活动。接着，由法师与法工代表心得分享：当中有檳城中道禅林住持中智法师、檳城法澄居士、怡保法慧居士、吉隆坡法摩居士、威省中道禅林法萱居士、法原居士，以及静修园主席玉祥居士等。分享内容当中，中智法师提

醒诸位法友，在马来西亚要发扬原始佛法很不容易，大家能够在两个星期里成立会所，是很难得的事，应好好善用道场，让大众的道业增长。法慧居士劝勉在家信众，应避免无谓的口舌是非，多配合僧团利世利己；法萱居士表达对随佛法师的感恩，从学习因缘法后，改善自己的个性，在家庭中与丈夫、孩子的关系更好。

在心得分享中，随佛法师特别向大家介绍法原居士，师父提到前年法原居士参加禅修后，不仅决定学习原始佛法，更当下提供精舍作为法友们研修原始佛法的场所。虽然她的行动不便，每天都要与死亡对抗，但对做对的事，她的行动是很快。因此，大家应以她为榜





道场启用钥匙移交仪式



供僧大福田



简单而隆重的上匾仪式



为庆贺威省中道禅林成立
由纽约的法梵居士欢喜发心两盒大蛋糕

样，不无谓的浪费生命，朝向菩提前进。最后，僧团与观礼者一同拍大合照留念，圆满的结束早上的启用仪式。

威省中道禅林正式启用后，从当天下午开始说法，接连四天晚上，进行一系列的弘法。禅堂的空间每天坐无虚席，除了当地的法友以外，从槟城及北海前来的居士也一同共襄盛举。师父为了让听法者能够在短短的四个晚上，听闻到完整的修行道次第，每晚说法多超时一小时半。然而，离开北马前的最后一晚，为了将重要的法义传授与大众，甚至近十二点才结束，真是不畏辛劳、为法忘躯、慈悲度众。课后，台下许多亲近学习南传的法友，纷纷向随佛师父表达感恩之心，感谢师父厘清自己过往许多矛盾的见解。美中不足的是，由于新年期间，海关人员放假，台湾寄至威省中道禅林的门匾延迟送达，未能在启用典礼当天举行上匾仪式。因此，离开威省的前一晚宣法后，在大众唱诵三宝歌之下，安排了一场简单而隆重的上匾仪式，参与学法大众同拍合照留念。另外，纽约的法梵居士得知威省中道禅林成立的讯息后，欢喜发心了两盒大蛋糕，在宣法结束时，为学员及威省中道禅林的法友庆贺，可说是万里一线牵。

威省法友们盼望已久的共修道场终于成立，连续四天密集的弘法活动，在法友们积极的参与下圆满

落幕了。目前的禅林，还有些许未完工的部份，还要加强与处理，后续未完的工程仍会持续的进行。威省会所成立的过程，法工干部及法友们非常的辛劳，默默护持与付出的人也相当的多，是无法一一详述的。但有些特别的因缘，值得一提。当准备进行装修时，却因为时近年底，找不到承担工程的人，而有一、二愿意承包者，也是开出极高的价格。在这进退难为的关头，有一周姓工程师出面帮忙，周工程师在 2009 年曾见过师父一面，闻法一晚，并请师父代为向大众转达「健康避癌的饮食方法」，双方结了特别的善缘。此时，周居士得知随佛法师要在威省成立禅林，即特别出面代为延请承包工程的人，并藉由周居士的关系，工程款及建材价格相当的合理，更代为画工程图、帮忙监工及劝募善款。威省中道禅林能迅速且如期的完工，周居士的功德少不了，而他的林姓朋友及工程界的朋友也帮忙不少。此外，禅林所在的叶姓屋主，不仅是有智识的学法者，也是难得的支持及帮忙者，更热诚的担任威省中道禅林的护法会长，帮忙禅林的安立及发展。除此以外，静修园的许多位理事，经由一年多来的闻法，此时也热心的帮忙、护持，给予相当的支持。经由众多法友的参与，同心协力的将禅林成立后，相信法友们会有默契，为原始佛法在马来西亚威省的推动与传续尽一份心力。其他相关照片请见封面里页

2442/2010年11/30至12/8

檳城《中道禪覺營》(二)學員心得

馬來西亞 法寂

很高兴在各方因缘具足之下，我顺利的报名参加此次的禅觉营。由于这是第一次参加，心里有些顾虑。想到九天的禅觉营不知自己能不能熬过，会不会累，过午不食能不能适应，厕所会不会不够用等问题。后来想想既来之则安之，也就不再多想，想太多反而是自我障碍。有心要学就算吃点小苦头又算得了什么？怎么能因此就轻易放弃而错过良善的机缘呢？师父在阐述佛法时，都很详细、清楚而且精采，让我们个个听得满心欢喜也非常法喜，九天的禅觉营很快的就在不知不觉中度过了。

虽然每个人学佛的因缘与际遇各不相同，但我们最终的目的，无非就是要解决「生死」大事。在现世生活里，我们无时无刻都会看到或面对无常的变化，正如师父所说，花开花谢虽有体会，但真正肯卖命关心生死的人却没几个。这是不争的事实。人生只要还没解脱就免不了要面对「生、老、病、死」的痛苦。所谓有生就有死，此生的结束即为下一生、生死轮回的延续，这是每个有情众生必经之过程，无人能避免。从婴孩直至年老的每个阶段历程，我们都扮演不同的角色，而在这些过程中，我们经历了些甚么？又体会了些甚么？生生死死，死死生生，生死相续，一次又一次不断的在六道中轮回，逃不过也跳不出这轮回的束缚与枷锁。

师父说自己是因为「怕死」才为了解决生死问题，而认真卖命的用功修行，不达到目的誓不罢休。那种决心，恒心，毅力及不屈不挠的精神，不是我们一般人所能办得到的。除了让我们感到汗颜及感动之外，也对师父五体投地的敬佩。在开示中师父引用佛陀以三种马来比喻三种修行人的心态，第一种一看到马鞭就会跑的马，第二种一要受到鞭打才会跑的马，而第三种一则是再怎么鞭打都很顽固不愿跑的

马。自己就好比那第二种劣根性的马，要时常不断鞭打（充电）才不至于容易懈怠。

以前对因缘法、缘生法、五蕴、十二因缘等都只是文字上粗浅的认识而已，自从接触到师父的教导后，师父深入浅出讲解既详细又有耐心及用心的教导，并且善于引用生活实际的例子为我们分析阐述，使我们更容易明了高深的法义，让我们获益不少。学佛应落实在日常生活中，要常常自我觉察、内观反照、如理思维，这样才能得到佛法的真实利益与受用。如只停留在闻、思而不实践，这对现实人生痛苦的解决是无济于事，在生活上也不会有任何的帮助。世间的一切都是相互影响而呈现出一种迁流不定的状态，只有过程而没有不变的结果。所以我们看任何事情要用因缘法来看，这样人生就会活得更自在而少烦恼。

在未接触师父学习原始佛法以前，我是修习净土法门，今年三月接触原始佛法，刚开始觉得很惊讶，因为跟之前所学的很不一样，心里顿感迷惑，不知所措。每当在做早晚课诵（诵经、念佛号、念咒等）时，师父的一番话很自然的又浮现在脑海中，以致心里很慌乱、很苦恼。经过一番思维及慢慢自我调整心态和观念后，才比较能够释怀也不再那么执着。

在这次的禅觉营中，经过师父更加详细的讲解后，终于让我心开意解，可谓拨云见日；多年来自己所建立的错误观念与想法，终于放下了。因为这个经验，所以我较能了解，为什么有些法友在接触到原始佛法后，最终又选择放弃，这是多么令人感到遗憾且很可惜的一件事。我们大多数人就是这样，一旦习惯了就不容易改，甚至不愿去改，固执于自己既有的想法，而且常常找一些似是而非的理由来合理化自己的需求与想法，甚至有时明明知道是错的，却还一味执迷不悟，把自己揉杂而成的「佛法」当作真正的佛



法，而不愿从错误中走出来。记得师父曾说过，没智慧的人要的不是真相，只是在意他的想法（先入为主），就是错的也要坚持且固执，惟有有智慧的人在认清事情后，只要有根有据的事实，就愿意改变自己过去错误的观念，而调整自己，配合且接受 佛陀真实的教法。

师父依经据典，经过多年努力的探究、确证，根据阿难系的《杂阿含》与优波离系的《相应部》中最古老的一因缘、食、谛、界、阴、六入及道品等七事相应教，依两部经法做对照而找出共同之说法，并还原原始的经法、禅法、修证次第之原貌，恢复 佛陀真实教说—原始佛法。

师父为了致力推广原始佛法，让已被曲解、修改而失传两千多年佛陀的原始教法及正觉禅法得以重现于世间，因此不辞辛苦，竭尽心力，马不停蹄的到各地宏扬正法。当中所付出的时间、精力、心血和牺牲，这些都不是我们一般人所能够想象或是体会的。

师父的苦心与慈悲为怀的精神，为佛教、为众生无所求的付出与无私的奉献，却偏偏还遭受到各界的误解、阻碍、谴责、谩骂、毁谤甚至伤害，既是佛教的悲哀也造成整个佛教的伤害。犹记得师父曾说过一句话：「对的事要坚持去做，不对的事也要坚持不要去做。」，就因怜悯我们这些苦难的众生，师父的那份坚持、不畏惧，以及信心和勇气，我们今天才有这个殊胜的因缘，得以听闻到佛陀的正法。

我们是何等庆幸啊！这一生能够听闻到世尊的真实教法，所以我们一定要好好的珍惜并把握这难得的学习机会。师父们是我们学习依止的对象，只要我们

肯好好的修，能依教奉行就是回馈与报答师父恩惠的最好表现。希望大家在学佛道路上能互相勉励互相扶持，一起依循 世尊的真实教法携手并进，正向菩提之道。

SĀDHU! SĀDHU! SĀDHU!

馬來西亞 法禎

佛法在人间

在 LCCT 机场，等待着转机到曼谷…心里涌起了一幕幕这次参加禅修营的景象与思绪：这一趟，我学了好多好多，也出乎意料的把懈怠、怕事，如草莓般的心理排除了，所以此刻的心情是开朗的、是幸福的。谢谢师父！

每每听闻师父的开示，我都满怀欣喜，可谓法喜充满。师父的开示就像一盏明灯照亮我心，这盏灯的灯火如今越来越明亮，心里阴暗的负面想法也相对的变少了。非常感恩诸多良善的因缘，让我可以参与这次的槟城中道九日禅觉营。

这一次的禅觉营有好多老菩萨参与，我从老菩萨身上也学到了很多。师父没有放弃老菩萨，师父也让老菩萨有听闻正法的机会。禅觉营期间，师父引了好多的譬喻、故事，也讲了很多浅显易懂，可是发人深省的笑话，希望让老菩萨对所举的例子有较深刻的印象，可以从中体会明白佛法的核心教义。我好感动，师父用心良苦，不厌其烦一而再、再而三的说明与解释，深入浅出多方譬喻，就为了让大家都明白 佛陀教导的正法：四圣谛、八正道、十二因缘… 师父不断的为大家打基础，让大家可以掌握到佛法学习的要点，我心里在想要是妈妈也在场听闻正法那该多好。

明白经法是一回事，把佛法应用在生活（实践）又是另一回事，现在自己发现到，原来我常常把这两样东西分开来看待。由于没有正确的佛法知见的引导，往往无法把佛法应用在生活中实修实用。为什么会这样呢？因为过去所了解的佛法，好像不怎么能够解释眼前所发生的现况，也无法看到事实的相互影响，甚至有时候自己好像与现实有点脱节…我们在生活上所遇到的问题、烦恼，一般来说，我们看到的只是问题的表面，没有办法看到原来问题的发生，也只不过是它在那个因缘底下影响而呈现出来而已。也没有发现到其实烦恼也可以有多方面的解决方案，少了



馬來西亞 法琛

2442/2010年 12/10 至 12/14

檳城《大專畢業生/ 大專中道禪覺營》 學員心得

这个正见，处理事情时就无法那么妥善及圆融，而烦恼也就随之而来了。哈！

眼前所呈现的不是结果，师父不断的这样强调：它只是个过程就像流水一样。任何事情的发生不是它自己发生本来如此，是相互影响而导致发生。而所发生的也同时影响其他事情的发生，我们要看到所有的一切都是没有办法安住，都在败坏的过程中。倘若没有这样的正见，我们就会朝着不正确的方向思考，也就没有办法给予合适的回应，烦恼也就无法息除。

师父不断提醒我们，要我们了解缘生法不是因缘和合，没有单一的一法。师父引导我们对生命有正确的认识，这因缘观的智慧，让我们了解做人要通达一点，心量较大一点，谅解宽容他人，这样也就饶了自己，内心也平静安稳。有了因缘法的正见，我们才会有惭愧心，努力精进改变，调整自己的身心问题，事事物物客观以对，进而改善人与人之间的品质。

人生重要的不是经历过什么，而是现在我们用什么观点，做些什么来回应眼前所呈现的这些事。我们可以有什么改变，让它产生不同的影响，成为可贵的经验。努力就在当前。在做出适当努力的同时，不要有不恰当的期待，这样也就可以避免内在无谓的烦恼。

佛法在人间。人间佛法。

这一次的禅觉营真的获益良多，可谓满载而归。感恩师父不辞劳苦为马来西亚的法友，带来世尊的正法。当禅觉营接近尾声时，心里是那么的舍不得，同时也很心疼及惭愧，看到师父为了禅修说法几近于费尽心力，而自己却又无法帮上什么忙。在此恳切的请求师父：为法珍重。希望您多休息，好好照顾健康，住世长久，才能利益更多有情众生。

想想自己已经休息了大约两个星期，如今是回到工作岗位的时候了。我得认认真真地工作，当提醒自己时时刻刻忆念佛陀，依止佛陀的教诲，在生活中如实知如实行，也希望大家可以继续为原始佛教的重现世间出一份力，好让更多人可以听闻正法。

刚开始接触佛法的我，对佛教的法义了解并不深，对禅观五受阴的方法更一无所知。直至去年听闻随佛法师的弘法后，才知道一切皆由因缘所生，也才明白过去自己之愚昧，以为只要我努力就可以拥有。于是，引发我的增上心，想要深入了解原始佛法，这是我参与檳城《大专毕业生/大专中道禅觉营》的动机。

由于这是五天的禅觉营，课程当然密集。这让参与课程的我感到吃不消，虽然身躯透露出疲惫，但也让我学习到很多珍贵的佛法，实在是获益不浅。随佛法师每次的说法都很生动，为了增加我们对法义的理解，往往举出非常多非常切题的例子，让我们由这一些例子可以了解甚深法义。尤其是讲到重点时，师父常常会加重音量，这犹如霹雳雷鸣般震撼我的心，而这一些重点也就深深的烙印在我的脑海里。

从这次禅觉营的学习，我明白了因缘法则：「一切事物都是在影响当中呈现的。」而不是以往所听闻的「一切事物是因缘和合而成。」；这样的因缘法则是很实际地能落实在生活当中，让我对生命的过程，不再如此执着。例如：从因缘观看杀生戒，了解这并不是众生平等的观念，而是不良善的行为，将会导致不良善的影响，因此更加尊重生命。再如：佛教的四无量心，以离贪为本，对一切事物没有贪求要达到的圆满目的，但是却有行动的方向及准则。故，不再产生任何遗憾。透过禅修，可让我们改变自我身心，提升个人品德，进而步向解脱之道。

看着中道僧团的师父们来马来西亚弘法的密集行程表，感受到随佛法师的慈悲与用心良苦。因此非常感恩随佛法师马不停蹄地为我们这些愚痴凡夫慈悲地付出，也让我更珍惜这五天的禅觉营。



馬來西亞 法之

终于，我决定报名参加由马来西亚原始佛教会与中道禅林共同主办的《大专毕业生/大专中道禅觉营》。这份喜悦是外人所难以体会到的，使我真正领会到「佛法难闻」及「因缘」具足的可贵。

在这短短的五天密集禅觉营中，随佛法师似乎要把好多佛法深义及内容的精华要点教导我们这群被法师视为社会中间份子（大专生）的一群。法师的那份慈悲及苦心表露无遗。法师这一趟到马来西亚，我有幸能逢此一因缘，真是庆幸。

法师是那么的用心、详细地解说，一一点出法义之精髓要点，并引经文解说十二因缘、八正道、四圣谛、七菩提支等，还有其他深奥的法义。对于这些殊胜的佛法，我们能吸取多少呢？这就有赖于各人的专注力、领悟力及努力了！其实，法师所宣说的「十二因缘」，我在中学时代就已经朗朗上口了，却不解其义，直至今日。这几年来，我还到处探求「识」是什么及其所藏之处呢？现今，终于解决了我多年来的疑问。现在我方知：何以随佛法师要把佛教历史的演变过程加以解说，原来其对佛教日后的影响是巨大深远的。而且对学法者是何其重要，能让我们日后在学法的道路上有明智的抉择，知道往后自己该依循哪一条学法之路了。

「依法不依人」是学法者学习佛法的依止原则。我们千万别感情用事，而误了短暂人生及学法的机缘，而致后悔终生。修行就是在我们现实的日常生活中显现。平时我们就得时时观察自我的身、口、意三业。面对自己的烦恼和问题，从中找出其原因及解决的方法。而错误的歧见，自我的坏习气、性格、待人处

事的知见及方针，就得时时反省、修正。时时如实觉察内在对外境的起心动念，心绪反应，检视自身内在的真实感受、想法、动机和心念，如实面对自己真实的一面，唯有不逃避真实的自我而生起惭愧心，

一步一步的提起正念，才能使自己活得更踏实及快乐。

人生最大的苦，绝对不是金钱上的缺欠、地位上的高低、名利上的追逐、工作上的压力或其他生活上的压迫和问题，而是老、病和死的无奈和痛苦。因为缘生法无常、苦及无我。人在我见的挣扎中，摆脱不出自我的束缚，因为妄见对我的执取及种种的贪爱，以致有生死轮回的业报。它的起因就在于我们的无明及贪爱。现今我们有幸的获得法师的指导，学习已然还原的佛陀正法，犹如一盏明灯，我们就得好好珍惜。

Ven. Tissarā 亦在这五天内，教导我们初禅的修习，（坐、行及卧禅法，使我获益不浅）我是初学禅者，谈不上什么深入的经验。初时我在坐禅时，感觉双腿麻痹及痛，内心还是对话连篇，妄念如排山倒海，一波又一波，掉举、昏沉、气动等。之后就一天比一天状况有所改善，但腿部是随着时间越长就越痛。

我们被安排了分组活动，每组经过讨论后提出一些常面对的佛法疑问，然后由组长负责把问题呈交给法师。在活动进行时，法友们都积极参与，气氛十分融洽。每天，随佛法师都先为我们受八戒，然后才为我们开示。在杀生戒中，随佛法师提到有关「生命相互尊重」之道，由于这样的开示，让我对行不杀生戒有了更透彻的了解。

这次的禅觉营，我如同入宝山挖宝物，满载而归，法喜充满。所学的一切，就有待如何的消化、应用及实际落实在生活中了。最后，我要感恩随佛法师、中道僧团、法工们、各位护法大德（不论海内或国外），没有你们的付出、护持及默默的奉献，哪有一场又一场禅觉营的开始、进行与结束呢？真的辛苦你们了！仅以一首短诗与大家共勉之：

「觉知诸法皆因缘，佛光常照有缘人，

今生有缘闻正法，精进修习成正觉。」

2442/2010年 12/16 ~ 23

吉隆坡《中道禪覺營》心得報告

馬來西亞 法端

感恩有机会“重新”闻法，最重要的是得以听闻正法。感谢身边的好人，引导我重新踏入佛门。感恩师父的善巧开示，让已然不再对佛门有热情的我，回归佛陀座下。次此闻法是最直接、最贴切的一次，也是最完全与完整的了解佛陀的教法。当然，这个了解并非经上说的见法、得法眼淨，但至少让我知道学习与修行佛法的入手处以及整体佛法的面貌。更重要的是，学佛、做人所应该抱持的态度：要务实，生活要端正，精进不放逸，要择“对”而固执。整堂课下来，就是要真正认识对于缘起法、调整我们对于世间的正确观念。

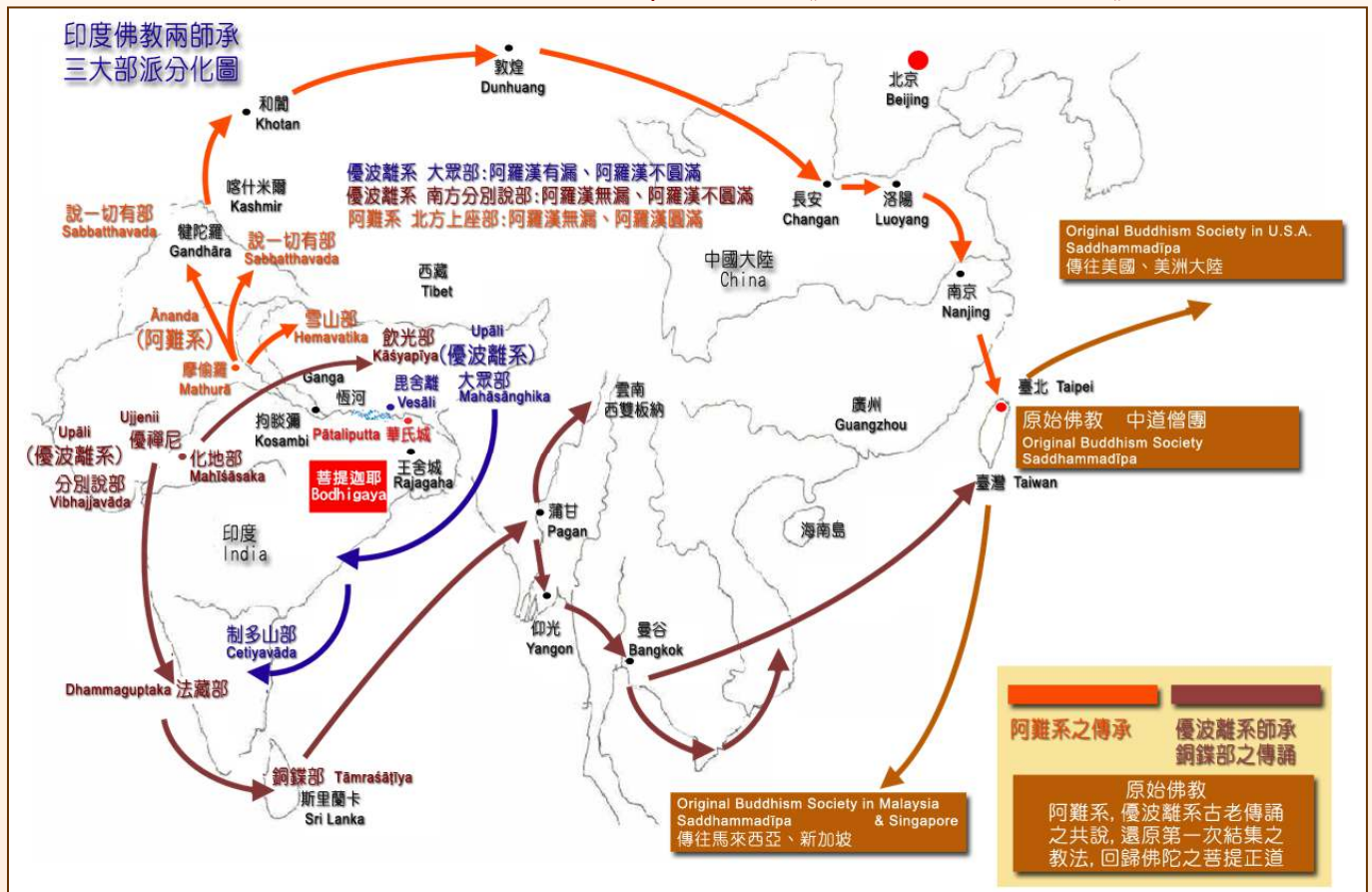
心生欢喜，终于能够了解缘起法，了解十二因

缘。因为在过去的岁月里，对十二因缘真的难以理解，也不知道它对我们自身修行的重要，充其量也只是很肤浅很表面的知道这是解说三世轮回的道理而已。此次听课，才真正知道如何以缘生法观六入处以及十二因缘的运作与关系。这才恍然大悟，原来十二因缘是那么的切身、那么的直接陈述身心的运作！这时候，学法的信心开始起来了，也开始知道原来自己还能了解也还有机会了解甚深的佛法。

精进不放逸，要务实，要择“对”而固执是自己接下来生活所要依循的准则。毕竟还未见法；愿，还是要发的。就愿生生世世都能听闻正法、修持正法与护持正法。

僧團行跡—佛教分化傳承圖示

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





我的學法歷程——石居士訪談錄

台灣書記組 法育紀錄整理

采访书记：请问您是怎样开始接触佛法的？有多久了？

石居士：大概有二十多年了，当时是因为我爸爸往生，我一时没办法释怀，我好难过好难过，每天都会浮现爸爸的身影，我好想念我父亲，所以很痛苦。当时我对宗教一窍不通，每天忙于家事，带三个小孩，过着平凡的生活，也没想那么多。直到我爸爸走了，我才开始有了疑问：「人为什么有生？然后会死，我会死，大家都会死，死了大家都去哪里？」现在我不知该怎么办，因为我爱家人，爱我的小孩，我先生对我非常好，很照顾家，年纪这么大，都没变，所以我更不能接受有一天我们都要永别，这些都是我牵肠挂肚舍不得的。我想知道，既然大家都会死，那生来这里做什么？我满脑子都在想这些，变得很不快乐。

就是这段因缘才让我接触佛教，开始听闻佛法，参加念佛会，也看一些简单的佛教书籍，慢慢的了解，有个西方极乐世界，有阿弥陀佛，有六道轮回，要多念佛，累积功德，临命终时，求生净土。我知道了这些，就开始精进念佛，过了一段时间，法师们，组织了助念团，鼓励信众参加，但是很少人参加。因为害怕看死人，也有很多忌讳。其实我胆子也很小，过去也很害怕，这个时候却不会，我想每个人都会死，怕什么！我参加了助念团，哪怕三更半夜，一通电话我马上参加，当时我爸爸往生的时候，因为不懂，所以没帮他念，我现在想帮一些往生者助念，希望它们能往生西方净土。

这样的日子过了一段时间，直到另一个因缘。寺院要另盖道场，盖道场不是一件容易的事，不但要找地，同时还要找钱。他们有一套完整的规划，并且开

始做筹备的工作，鼓励大家做劝募，我看着大家每天为了这些事非常忙碌。其实我不敢，也没这个能力做劝募的工作，只想我有多少能力就捐多少，我不敢向人要钱。刚好在这个时候，听说师父要带信徒到印度朝圣，我也报名参加，没想到这次的朝圣，带给我人生很大的改变。

我看到了 佛陀的慈悲与伟大，使我非常非常的感动与惭愧。回到了台湾，举办了一场联谊会，我被推荐出来分享我的朝圣心得。我本来是一个不太说话的人，这次的心得分享，没想到会感动那么多人，也许已经先感动了自己，才能感动别人。

后来就分配小组，开始做劝募的推动，要建设道场必须十方信众来完成。必须要有一笔庞大的建设费，要找钱要先找人，要找人来出钱出力，必须要让大家知道，建设道场的意义是什么？要让人接受，才有人肯捐献，所以一定要有人来宣导 师父建设道场的理念是什么？我当时很投入这项工作，我感觉师父就是佛陀的化身，所有的法师就是佛陀的十大弟子，师父很伟大，要建设道场，讲经说法，度化众生，我必须护法，我也认真的找人来护持，连我先生也被我说服了，他也参与了劝募的工作，非常的认真。

所有的工作团队都非常的用心。师父也非常的忙碌到处举办演讲会，足迹甚至遍布国外，我这个义工也跟着跑。时间一天一天的过去，人越来越多，名气也越来越大，从小团队变成了大团体，从北到南每个县市，都有了联络处。人多了钱也多了，地也越买越多，道场越盖越大，对钱的需求也越来越大，大家忙找钱，就要找人，你找的人越多，你的组员就越多，你的责任就越重，因为你要做关怀和照顾。

记得当时有一段时间我家几乎天天有人来，我和

我先生天天忙接待。忙得很开心，因为我觉得这是一件很有意义的事，做这样的工作差不多有十年。

采访书记：好！谈到这里，可不可以告诉我们，是怎样让你决心离开那个道场的？

石居士：谈这个就有点难了，这是一件让我最难过的事情，我也不想再提，其实我还是很想听法，只要是师父说法我都会去听，我还是需要法的熏习。因为我很忙，所以常利用开车的时间听录音带，我曾听到一句『万法归一，一归何处？』我觉得很新鲜，很兴奋，到底一归何处？结果一归万法，是不是我的根基太浅，领悟力不够，才会这样有听没懂？我觉得很失望，但是我还是想听，只要是法我都听，像寻宝一样是否能找到我要的东西。但大多是人间善法，其实这些也不是不好，这些也是需要的，但是已经十几年了，我到底学到了什么？我的烦恼还在，解脱生死轮回的问题还在，就这样忙下去就可以了吗？我觉得不太对，但是对的又在哪里呢？我又开始烦恼，我已经明白，如果有贪嗔痴、忌妒、是非、烦恼等等，这些障碍不除的话，是不能解脱的，可是在这个大团体里，这些问题都存在，也许比社会上的团体还要严重，我也发现有太多的不合理，在此不便公开，所以我选择默默的离开了。我离开道场也不记得几年了，人身有几个几年呢？你看我都老了。

采访书记：第一次踏上北投这里，是什么样的因缘？

石居士：说这个因缘也满有趣的，因为我家也住北投，去年有个朋友告诉我登山路有个道场可以去看看，说真的，我对求法已经绝望，也失去了信心，我的心好像枯萎了，感觉很疲惫。所以没兴趣，今年过农历年的时候，我先生从外面回来告诉我，他今天在路上遇到了几个法师在托钵，长相庄严；他拿钱要供养，这些法师说他们不使用金钱，只收水果、素食。由于当时钵也满了，所以也不再接受布施，然后又给我先生一些书。我听了很惊讶，除了佛陀之外，台湾也有这样的出家人吗？难道是佛陀再来吗？我的

心刹那间动了起来。记得我小孩在网路上看到中国大陆的辽宁也有这样的出家人，想带我去。可是辽宁这么远又很冷，怎么去？现在我们家后山就有这么了不起的出家人，我真想去拜访！农历初一那天，我先生还有我的两个孩子都陪我去。那天刚好在办十日禅，我们见过了一位法师，他带我们到楼上听师父开示。下课时，师父又花了很多时间跟我们说话，我感受到了师父的慈悲与用心。回家的时候只担心师父和法师不使用金钱怎么过日子。

采访书记：从您过年期间接触了随佛法师的說法，有没有新的心得？

石居士：那时候我身体不好，胃刚开完刀没几天，所以过年期间没去，身体比较好后就常去。因为师父不常在台湾，而我又刚接触，不知道修的是什么法门，所以无法进入状况。一直到了最近参加了都会二日禅，听到了我从来没有听过的法，这时候才知道什么叫法喜。你知道吗，我多么的震撼！当天晚上睡不着，二十多年来所等的不就是这个吗？脑子里一直盘旋着，师父坐在法座上庄严模样与法的内容，我无声的喊着：『师父谢谢你！』

采访书记：这么说起来，都会二日禅到今天也没几个礼拜，请问，在这么短的日子里，你觉得自己有没有什么地方不一样？

石居士：对无常的看法不一样，对人事物的看法也不一样了。因为缘生法无常，是变动的。当我看一件事情的时候，他已经不是原来的样子了，所有的事物拆开来都找不到原来的样子。因此对一些不如意的事情也就不那么在意了，所谓的此有故彼有，此灭故彼灭，我的心也轻安多了，但是这只是刚起步还有一段漫长的路，我这把年纪还能走多远呢？只能走一步算一步了。

采访书记：非常感谢您将自己二十多年的历程与心得与我们分享，很高兴看到轻安自在的您，祝您一步比一步更轻盈！



六觸入處與感官的世界

美國 法月

一：

有一天，一位同修与我分享他对因缘法的观察与思惟：他曾试着凝神专注看着地板，却想不通为什么当前看到的地板，与闭上眼，睁开后再次看到的地板，在认知上会以为是同一块地板呢？我追问，到底是为什么呢？他没有作答，却要我自己亲身观察，还不要忘记刺激我，说 师父上课时也曾谈到过。

于是，我便以桌子做为观察对象，先专注的将桌子摄入视野里，然后闭上眼睛，又再次睁开，把视线落在桌子的同一定点，企图在其间发现一些变化。试了一会儿之后，发现在感官经验上并没有真正觉察到前一秒的桌子如何不同于后一秒所见。很自然的陷入疑惑，便试着自我解释：前一秒所看到的桌子和后一秒所见怎么会相同呢？这就像放在左侧的杯子与置于中间的杯子是来自于不同因缘的道理，看起来怎么可能一样呢？套用 师父的话：就是用膝盖想都知道是不一样的。但在内心的认知里，就以为是一样的啊！这如何欺骗自己呢？

后来，我将整个过程与那位同修分享，他指出：当我把桌子从周围的环境中独立出来观察时，本身的出发点似乎就不太合于因缘法。我觉得他分析得挺对的，但我还是不解，即反问道：即使只把范围锁定在桌子上，单一的针对眼识来观察，在感官上，第二次眼识的生起也不可能等同于第一次的眼识。这个区别应该是比较容易感知得到，为什么我就是无法觉察呢？同修的分享是：即使是将桌子独立出来，针对它作为观察对象，那么每次视觉所见，由于聚焦点会落在不同部位，这时眼识生起的觉受，必然异于上一次的经验。我继续追问：那么如果每一次都要求落在同一定点呢？他继续回答：如果这样，感官就无法区别，因为感官的觉知是有限约的。但问题的重点是，这样的观察方式，很有可能就是『我见』产生的原因。他继续举例说明：当你用双手左右并排放置在眼前，如果两眼只观察左手，在当前左手与眼睛生起眼识间相互影响的那一刻，却不去理会右手的存在，那么你就会本

能的以为你看见的左手的样子就是左手。忘记是因为你刻意让眼睛聚焦的关系，所以对当前与之并排右手的存在，也忽略掉了。其中的原因是，你把所有本为无法分割且与之相关的因缘都排除掉，因此『我见』就这样形成了。事实上，当眼睛聚焦于左手，右手的影像就会变得模糊；如果聚焦于右手，右手的影像就显得清晰。所见的影像之所以会觉得模糊或清晰，都是由于不同因缘所呈现，透过这样的对比，可以觉见眼识在条件下生起的因由，明察眼识的集起，也同时可以确认眼识是『集法』。

原来如此！我很感谢这次的谈话，因为我以前用的方法是不正确的。每次都务必聚焦于同一定点，然后力求在观察中找出不同的变化…。想起来有点惭愧，其实 师父上课时，几乎常常在教我们观察因缘法，然而我就是没办法在关键点有所领悟。问题是感知的出发点，仍是建立在『我见』的模式上，下意识将在因缘中无法分割的，硬是割裂出来，终究再怎么观也觉察不到真实的一面，因为在一开始的时候，现前的真实就已经在认知里被切割得四分五裂了。

二：

依照自己的理解，之前观察的切入点似乎有误。但是若依调整过的方法进行观察，居然发现内心仍然不见丝毫触动，这究竟是为为什么呢？在理解上是这么的清晰明白，可以确定是不同的经验，何以内心依然无知无觉？这时，同修曾经提及过的感官世界概念，突然在脑海里浮现。可能是由于感官世界里，这种关键的实际体验还没有开始建立吧？所以勉强在理论思惟上附和概念中认知的因缘法，但实际大脑在处理感知对象时，并没有真正体悟到它的精髓，且如实的使用在观察上。想想我是如何得到这样的结论呢？

思绪整理 1：当眼睛看着左手，余光下的右手变得模糊，虽然当时右手看起来模糊，难道这不是整个感官世界中，因缘的真实面？而我却很自然地将这一面不加思索地过滤掉，本能地反应里认为，待我双眼再次聚焦右手时，才会真正看见右手的真实画面，而

那个画面就是右手应该呈现的样子。但是在我们的经验里，现前感官所觉知的过程，不就是时刻都在行进的真实状况——真正的，唯一的真实状况？所以因缘条件的变化会影响并造成不同的呈现，而且每一当下的呈现都是因缘关系之间的变化，适时的展现出独一无二的现实情境。然而在我思惟的认知里，却无视于当下所发生真实的一面，一味的偏执于以往记忆里清晰的右手视觉经验，而这些经验的形成，无不是来自聚焦于右手，将右手当成定点，从周围的环境中独立出来的本能反应，最后将这些经验在大脑的认知里固化、储存。然后，再将记忆中储存的视觉经验作为标准，形成脱离感官世界之外的一个认知对象。就此对于我们现前感官的觉知，眼睛注意的焦点……等种种当下具现的因缘都可以忽略不计。所以能感知到这个对象的样子，是从经验当中抽离出来的。似乎就此陷入记忆中概念的思惟，而不易再回到当下真实的因缘里，不自觉的用抽离出来的印象取代现前真实情境的展现。

思绪整理 2：眼睛聚焦于左手的时候，余光下右手的样子就此变为模糊。然而下意识里，我从来不以为模糊的右手是右手本该展现的样子。固执地认为现前因缘所呈现的模糊是一种不真实，并未存在于当前的因缘里，而以往记忆中清晰的右手视觉经验，才是右手该有的样子。其实这并不忠于现前发生的因缘实况，是因为我否定掉当下正在发生的真实，却将曾经发生过，存于大脑记忆里经验过的样子当作真实。内心里认为现在右手之所以看起来模糊，是因为眼睛没有将焦点聚集在它身上，模糊的样子不是它应有的样子，待专注聚焦于它之后，才会真正看见它应有的样子。然而事实上，模糊正是因缘真实的呈现，如果看起来清晰也是那时因缘的真实呈现。所能经验到的都是当前因缘的如实展现，是由于不同因缘造成不同的感官经验而已，并非是物体本身的形态或状况，所以什么才是它应有的样子呢？

总结：内心一直莫名地，下意识地认为感官世界之外还有一个客观概念世界的存在。事实上，所谓的客观世界是大脑偏执的妄想，因为人们所能经验的只有在现前透过五蕴身心的感知而有的觉受。客观地来

说，在现实中人们永远经历不到没有六根参与的世间，一旦有了觉知经验就会形成能感知的世间。因此，除了六触入处的感官经验之外，我们还有可能经历任何其他的世界吗？

所以我开始学会接受种种发生于现前周边的一切，不论感受到模糊或清晰，深浅，远近，柔滑或粗糙，甚或是大自然的虫鸣鸟叫，家中桌子的样子，一一都是六根缘六境所觉知的呈现，并且此种呈现时刻都展现出不同的样貌。在我们所觉知的世界里，因缘以多面向的关系在进行，如何能找得到所谓的样子呢？只有在当前不同因缘下，呈现六触入处微妙繁复的感知经验而已，那也正是我们生命的全部内容。

三：

在六触入处的感官世界建立起因果法的认知后，再回到先前睁眼、闭眼观看桌子的例子，我的看法已经有了一些改变：我之所以认为前后所见相同，是因为下意识以为自己在观察桌子，而所认知的桌子只是一个概念中的印象，但现实却是六触入处如实的身心体验。如果仔细一点观察，就会发现六触入处的运作里，前一秒与后一秒的经验是不一样的。所以，在当下六触入处开放而无隔碍的现起中，对桌子的视觉经验只是其中一个面向而已，并且这个面向会受到周边相关条件的影响。比如一阵风吹过撩起桌边的窗帘，这时，因缘的呈现受到不同因缘变化的影响，对桌子的视觉经验，自然不可能等同于前一秒的经验。这种不同，是感官可以具体经验得到的。

注：我用「感官世界」这个语词，来表达自己对六触入处的初步感受。而我所提及的「感官世界」并不是唯心世界，「感官世界」的发生是来自于六根感知六境才有的觉受，并且在其中我们建立起生命「存在」于世间的概念。但是回到我们本身的实际体验，我们能如实经历到的只是六根缘六境而有所觉受、想法、与判断的身心运作。因此，若离开我们的真实经验去谈所谓的客观世界并没有什么意义。

「感官世界」一词，只是笼统的表述我们所能经历到的觉知体验，而这个经验不能避免的牵涉到因缘多面向的影响和呈现，其中的运作如何微妙、相互交错，自己还未深入观察与体会，将来若有所体会，再继续与大家分享。



王子東遊記 之 功德無量

美國 無明

话说在美国第四十四任总统落选之前，达尔文发表进化论之后，简单的说，就是从前啦，在北美水桥城附近的华尔山上，住了一位小子，姓王，名子，字无明。王子住在丛林中，林里大树铺天盖地，不见天日，所以王子也叫无明。

常听人说观想可以开悟，所以王子总是不自觉的落入观和想之中。为了区别“观”和“想”，每当王子落入“想”的时候，旁边的人便习惯称呼他无明。华尔山上有很多野鹿以及昆虫蚂蚁之类，有一天，王子在门前观察蚂蚁，每当有任何蚂蚁发现食物时，第一件事总是返回巢穴通知其他同伴。无明（王子）在想，蚂蚁真的是大公无私啊，从来不曾想过要独吞美食，也许蚂蚁有孟子的思惟：“独乐乐，不如众乐乐”吧？那天，王子不小心踩死了三只蚂蚁，其他正在觅食的蚂蚁们，即刻匆匆把死掉的蚂蚁扛在背上，往巢穴方向拖行，一直拉到筋疲力尽为止。当时无明很费解，莫非这就是蚂蚁之间的手足情深？通常人们在杀戮之后，都会把尸首弃之荒野，何以蚂蚁会将同伴的尸体运回巢穴里呢？也许这就是蚂蚁之间的大爱和慈悲吧。

无明觉得留在美洲耽于逸乐不是一个好方法，不如向东行，寻求无上甚深微妙法。奈何家大业大，东行因缘尚不具足。无明不会持咒，但每逢月圆之夜，就会在浴室内咏唱苏轼的《明月几时有》：

明月几时有，把酒问青天。
不知天上宫阙，今夕是何年。
我欲乘风归去，唯恐琼楼玉宇，高处不胜寒。
……但愿人长久，千里共婵娟。

久而久之，这一句“我欲乘风归去”就成了无明的咒语，希望有一天东行之事可以如愿以偿。这就是“东游记”的来源。

言归正传，在护持正法的过程中，有很多点点滴滴鲜为人知的故事。

话说 2007 年的有天傍晚，正当法友们聚精会神的

在听法时，有两位女士姗姗来迟，犹如足下腾云的“飘”进课室。其中一位容光焕发，头发银白，刚开始无明还误以为有仙道众生来听法，那是无明第一次见到法应法友。

连续几年，在不同地点的禅修，法应法友都在厨房里默默的付出，为大众服务，作无私的奉献。今年，就在开课前两天，无明目睹法应和护法大德以及几位法工擦洗法堂地板，汗流浹背。法应以个人一点微力，护持佛法僧。深知 师父和僧团的辛苦，处处为出家众着想，时时刻刻担心师父们饮食不均。想到她的贴心和虔诚，无明对她的敬意油然而生。法应法友是个老实修行人，总是沉默寡言，远离无谓的人事纷扰；也不在乎他人聊的是花巧的社交言论或是高深的理论，一向诚敬笃实；就在待人接物，就在六触入处，修习身、口、意三妙行。

法应常习精进，用功禅修，所以常会有气动情形出现。也可能因为早年身体劳伤，静坐时常常气冲经脉。有时旧患扰动，疼痛不堪，但她从来也没有放弃过。无明目睹此景，曾很羡慕法应法友的气动。学法之前，为了健康，无明学过几套气功，诸如九步童子功、太极五行功、鹤翔功等，对导引、吐纳、丹田点火之类略有所闻。而且从前也有类似气动现象出现过，也曾见过有人气动时“起舞弄清影”。不过，这些都是因缘所生法，都是变易之法，灭法，没有什么稀奇之处。所以无明常警醒自己，如果不小心趋之若鹜，就会误入歧途，浪费岁月。多年前动了大手术以后，无明元气大伤，不要说气动了，连颤也不颤，抖也不抖一下。可是法应法友从来没有刻意追求气动，知道那只是个人努力禅修的副产品，所以采取不迎不拒的态度，始终安之若素。她的精神，实在是老实人的修行。

良禽择木而栖，人之常情。几年来，无明看到心意不坚，随风摆柳者不只一人。而法应法友也真是慧眼识得正法，多年来，道心坚定，与佛法有着极深的因缘。

诸法因缘生，当坐在法堂听法时，无明动了心念：听法的各种因缘诸如场地、电费、冷气、保险、或者保安员超时工作的费用、免费停车以及清水……等点点滴滴，绝对不是无中生有。前人种树，后人乘凉，除了僧团的辛劳，还有护法大德在后面默默地支持，这也是由于“此有故彼有”的缘故，因缘法的学人应当明白这简单的道理。在吹冷气听法的背后，有着鲜为人知的故事。护法大德除了出钱租用场地以外，到处奔波，从寻找适当的场所到多次找人修理冷气；从为买坐垫奔忙到清理卫生间，事事亲力亲为，牺牲了自己的时间，甚至有时会延误到职场上的工作。护法大德无私的奉献，主要的目的，全是为了护持正法，成就众生。而大德自己还因此放弃周末听法修持的时间，用来追赶延宕的工作；并且弥补照顾家人的责任，常不顾及身体健康和个人休息的时间。时而有耐不住辛劳，导致身体疲累的时候，无明看在眼里，觉得非常惭愧。而且多年来，大德默默的做好事从不留名，始终以「因缘生因缘灭」的正见，略去那份付出，而将之视为“空如幻”；却留下“不着于相而行于布施”的精神。见其穿梭于人群之间，诚挚恳切平易近人，宛如断除我慢而已正觉的“人间罗汉”。如果世间真有人信仰中所谓的人间罗汉，这也许就是以四圣谛、十二因缘为导的智慧，从现实生活中体现出来的德行，活生生游行于人间的罗汉吧！

所谓“三人行，必有吾师”，大德和法应等法工们社会上阅人无数，对于处理日常生活的人与事，以及调伏内在的烦恼，人生经验丰富，无明真觉望尘莫及。『以惭、愧故不放逸；不放逸故恭敬，顺语，为善知识；为善知识故，乐见圣贤，乐闻正法，不求人短；不求人短故，生信，顺语，精进；精进故不掉，住律仪，学戒；学戒故不失念，正知，住不乱心；不乱心故正思惟，习近正道，心不懈怠；心不懈怠故，不着身见，不着戒取，度疑惑；不疑故不起贪，恚，痴；离贪，恚，痴故，堪能断老，病，死。』相应于杂阿含 3 4 6 经的教导，无明从护法大德以及一些法工身上看到了修行道次第。他们以『因缘法』的正见，落实于现实世间，身体力行；感悟佛陀的教诲，顺知顺入实修实用，进而迈向出世间菩提正道；一步接着一步，平平稳稳，老老实实的朝着

古仙人道前进，呈现给我们的是「世间出世间通达无碍的菩提一乘道」。

而无明认为所谓的大和小，只是我们凡夫俗子的妄见，呈现于现实的只有因缘的展现而已。当你在海上面对高大的冰山，一艘小小的救生艇对你的意义，却比豪华无比的铁达尼号大上千万倍。

当前的时代，已到了佛法于人间发展的交叉路口，古仙人道好不容易再度重现于这难得的时空，并重新承袭接续上阿难系雪山部的法脉，有如“日出明相，明相初光”。地球上六十多亿人口，有幸得遇此「无上甚深微妙法」的众生，真的是寥寥可数，犹如浩瀚宇宙中的几颗星辰，那么的珍贵与难得。无明觉得这样的因缘很殊胜，即使此生不能成就，也当为自己未来际，尽己所能做点应做的事——为芸芸众生贡献自己。纵使正法的光芒极为微弱，必当凭着坚定的信念，在此刻今生继续其光明，为这世间“除去暗冥，显扬正法，明照人心。”

法語選萃

- ◇ 什么是修行呢？修行第一个重点就是良知，良知是针对自己，不说不真实的话，不要昧着良心讲话。第二个要离贪，如果不能离贪，良知也就不会显现，若贪心不能减少，遇到困境、挫折、挑战时，就不会守原则，那时什么全都搁到后脑杓，碰到自己的需求，就会争得你死我活。修行最重要的是离贪。
- ◇ 如果平常生活上，没有守持离贪的律仪、少欲知足的律仪，对于贪欲不调伏、不断，只有在打坐时，修慈心观，这样是没用的。自己的贪心不减，如何慈心利众呢？
- ◇ 没有离贪，第一、碰到困境不能守原则。第二、遇到不同调、学派的人，争得你死我活，这是不正常的。
- ◇ 法义可以相互讨论，人与人相处时，别连做一个人的基本都做不好。道理别说太多，先把人做好再说吧。

記錄自 隨佛法師說法 嘉義 法中



學佛心得

馬來西亞 法慧

1989年，我以优异的成绩进入了马来亚大学牙医系。那时的我，有如踏入了梦想中的象牙塔。我们这一群新鲜人，立刻成为各个教会热心拉拢的对象。当时，我并没有任何宗教信仰，由于不相信“创造论”，最后还是选择了佛教，并成为马来亚大学佛学会的一分子。之后，我便积极的参与学会的各项活动。大学二年级那年，我被推选为该会的弘法组主任。同时，也与其他三位法友开始接触到缅甸南传马哈希禅师的禅修法，并发心带动马大佛友参与禅修营。藉由我们的推动，当年在大学里，禅修顿时蔚为风气！虽然所学偏向南传，但从不排斥其他佛学系统或教派。后来的禅修，仍接着由学会里其他发心的佛友持续推动，各凭所长，担任弘法的职务。

大学毕业后，我进入了马来西亚国防部，成了军队里的牙医。工作之余，每年必定努力抽出时间参加禅修营。辗转至今，学佛已十七载，我曾跟随几位禅师大德修习，其中包括缅甸和泰国系统的禅法，但心中仍存有许多疑问，从来不曾感到满足过，因为禅师们各师各法，众说纷纭，也不知谁对谁错，始终难以给我一个圆满的解答。军医退伍之后回到家乡，自个儿在怡保经营私人牙医诊疗所时，曾遇见一位長老，当时便将心中种种疑问提出来请教，他鼓励我试着研读经典。在学佛的历程中，我仿佛又找到了另一条出路！但问题是，我该从哪里下手呢？没有人可以指点我。

一直以来，自问在学佛的过程中，我都很精进，尤其是禅修，但却很少阅读经典。为什么呢？总觉得经典并不很重要，一般禅师也不怎么鼓励阅读。况且经文看起来枯燥又难懂，所以始终提不起兴趣。加上不曾遇见过任何善知识，可以引导我进入读经的学习。最后，我终于迷失在四部经典的疑惑中，不知该如何是好！

2009年2月初，在一个偶然的机缘下，我遇到了随佛法师，在怡保般若岩听了师父几堂课，顿时茅塞顿开，先前的疑问一扫而空！原来佛陀早已在二千多年前为我们找到了解答；而所留传下来的原始佛教经典，在学法和禅修的过程中扮演着极重要的角色。

佛弟子如能真正体悟 佛陀教法的原貌，便能更务实地在生活中有效解决现前身心的痛苦，获得实际的受用。师父教导的因缘法及四圣谛，真的完全改变了我的 人生。

我终于找到了！感恩师父慈悲教导，让我寻回正法，不再疑惑，并跟随 佛陀踏上一乘菩提道！

活動預告

法眼清淨——回歸 佛陀之道

原始佛教 正法研習課程（一）

課程內容：

- 1.认识原始佛教
- 2.原始佛法及佛教流变
- 3.佛陀的原说—第一次结集之经法
- 4.生死及菩提

時間：2月15日～4月19日 每周二晚 7:30～9:30

地點：台北市民权东路三段140巷15号4F礼堂
(与松青超市同栋)(设公用汽机车地下停车场)

報名期間：即日起至2011年2月11日止

原始佛教會 正覺人生講座（台大）

課程內容：

一、原始佛法与人间佛教

- 1.因缘法与科学探究
- 2.四圣谛与经营管理
- 3.缘生无我与和谐的社会
- 4.生活增上与度越烦恼
- 5.实证佛法 vs. 虚幻哲思信仰

二、原始佛法之精义

- 1.佛陀的真实原说—七事相应教
- 2.隐没二千二百余年的“因缘法”原义
- 3.佛陀教导的菩提道次第—四圣谛三转，十二行
- 4.因缘法与因缘观
- 5.依因缘观起三种解脱三昧
- 6.一乘菩提道

時間：2月24日～4月14日 每周四晚 7:30～9:30

地點：台大教室（請上網查詢，近舟山路）

報名期間：即日起至2011年2月20日止

報名網址：<http://www.arahant.org>

傳真報名專線：(02)2896-2303

洽詢專線：(02)2892-1038

佛陀正覺後 2442/2010 年 12 月 16 ~ 23 日

吉隆坡中道禪覺營





指 導：中道僧團
導 師：隨佛法師（烏帕沙瑪比丘）
Ven.Bhikkhu Vūpasama
發 行：原始佛教會
發行人：明至法師 Ven. Bhikkhu Aticca

- ❖ 台北 中道禪林 O.B.S.T.-Taipei
台北市北投區登山路 139 之 3 號
電話：(02) 2892-1038 傳真：(02) 2896-2303
<http://www.arahant.org>
- ❖ 台中 中道禪林 O.B.S.T.-Taichung
台中市南屯區文心路一段 378 號 11 樓之 1
電話：(04) 2320-2288
- ❖ 紐約 中道禪林 O.B.S.A.-New York
136-31 41Ave. Flushing, NY 11355
Tel:1-718-666-9540 Fax:718-445-3682
<http://www.arahant-usa.org>
- ❖ 怡保 中道禪林 O.B.S.M.-Ipoh
61A & 61B, Jalan Chung, Ah Ming, 31650 Ipoh, Perak,
Malaysia Tel:05-2410216
- ❖ 檳城 中道禪林 O.B.S.M.-Penang
77-3 Lorong Selamat, 10400 Pulau Pinang,
Malaysia Tel:04-22881100
- ❖ 威省 中道禪林 O.B.S.M.-S.Prai
269, 1st & 2nd floor, Jalan Kulim,
14000 Bukit Mertajam, Pulau Pinang.
Malaysia Tel:04-5309100
<http://www.arahant-mas.org>

欢迎索阅《正法之光》结缘流通

pucchati@gmail.com

台湾助印划拨：50159965 户名：中华原始佛教会

美国护持帐户：O.B.S.

Citibank Savings Account 9930260993

马来西亚护持帐户：Sambodhi World Berhad

HSBC Bank：202-124475-101

为响应绿色环保，减少纸张，

欢迎提供 email，索取电子档。

版权声明：有著作权 如为宣法，非为买卖，

不修改、增减内容，欢迎翻印流通。



原始佛教會 中道禪林 主辦

法眼清淨—回歸 佛陀之道



日期	时间	天数	弘法〈禅修〉活动	活动场所	说明
2月2日报到	17:00-21:00 报到	10	《中道十日禅》 (第十八期)	台北中道禅林	
2月3日~2月12日	2月12日 16:30 离营				
2月3日~2月5日	04:30-21:00	3	《初阶三日禅》	台北中道禅林	与《中道十日禅》18期 同时进行
2月6日~2月8日	04:30-21:00	3	《进阶三日禅》	台北中道禅林	
2月15日~4月19日	每周二 19:30-21:30	9	原始佛教 正法研习课(一)	台北-民有里礼堂	详细内容请见 p.50 4月5日清明节停课一日
2月24日~4月14日	每周四 19:30-21:30	8	原始佛教会 正觉人生讲座	台大教室-近舟山路	详细内容请见 p.50 讲座教室请上网查询
3月12日	09:30-17:00	1	大众弘法	台中分院	
3月26、27日	09:00-17:00	2	都会二日禅	台大校友会馆 3A	台北市济南路一段 2-1 号
4月9日	09:30-17:00	1	大众弘法	台中分院	
4月16、17日	09:00-17:00	2	都会二日禅	台大校友会馆 3B	台北市济南路一段 2-1 号
4月20日报到	17:00-21:00 报到	10	《中道十日禅》 (第十九期)	台北中道禅林	
4月21日~4月30日	4月30日 16:30 离营				
4月21日~4月23日	04:30-21:00	3	《初阶三日禅》	台北中道禅林	与《中道十日禅》19期 同时进行
4月24日~4月26日	04:30-21:00	3	《进阶三日禅》	台北中道禅林	

报名网址：<http://www.arahant.org> 传真报名专线：(02)2896-2303 洽询专线：(02)2892-1038