



原始佛教會 Saddhammāṭīpa  
ORIGINAL BUDDHISM SOCIETY

佛陀正覺後 2443 年  
2011 年 2 月 8 日

# 正法之光

第 8 期  
創刊於 2010 年 7 月 5 日




原始佛法

人間佛教

南洋弘化，法傳星洲，以如法如律的托鉢與供養，緬懷 佛世僧團行跡。

信、戒、施、聞、慧等五法，对在家居士来说，是很根本与重要的修行。依对四圣谛的如实知，来建立对佛、法、僧不动摇的净信，使世间五戒转变为正向正觉、离贪，通达解脱的道品；依四圣谛如实知的智慧，来确立离欲、解脱的布施；依四圣谛的如实知，确立听闻的教法，是否符合世间的事实，并有益于灭苦。这就是慧根摄导信根、精进根（戒）、念根、定根。

 原始佛教會 發行

佛陀正覺後 2443/2011 年 1 月 17 日

## 求受比丘戒及大供僧

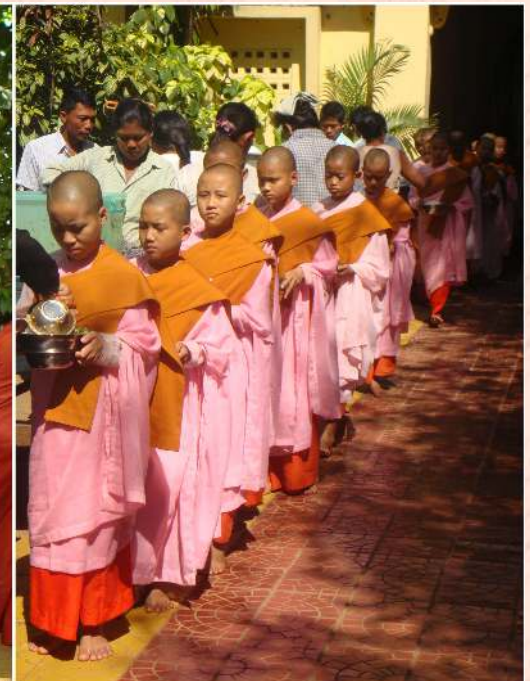


中道僧团的两位法师到缅甸仰光卧龙寺求受比丘戒。

缅甸道场内的教室，小沙弥及八戒女们上课情形



比丘受戒当天中午，美国原始佛教会纽约的护法，透过中道僧团在缅甸仰光的护法于卧龙寺里安排了午斋供僧，礼请比丘、沙弥与八戒女等，共有 1400 多位僧众应供。

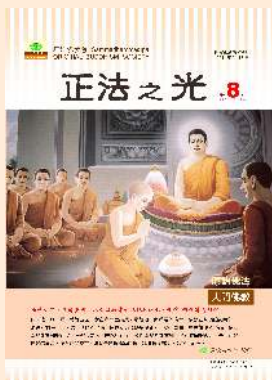


原始佛教教團宗旨：

本會以回歸 釋迦佛陀教導之原始教法，確立奉守「原始佛法與戒律」之僧團，  
體現「依經依律，尊僧和俗，性別平權，政教分離」之原始佛教教團。

- 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。

第 **8** 期  
創刊於 2010 年 7 月 5 日



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

佛法驪珠	隨佛而行	慈悲的因緣性與普遍性.....	4
		只論佛法，不論「真理」.....	6
		誠懇的建議.....	8
	古老經說	因緣法是正覺之本.....	9
清淨三寶	佛史溯源	部派分裂之探究(二)五事異法之論爭(下-1).....	12
	法佈十方	新加坡佛教青年弘法團托鉢側記.....	28
	善知識語	這段出家生活的心境.....	31
正向菩提	正法新聞	正法新聞.....	32
	活動報導	吉隆坡《中道禪覺營》回顧.....	36
		吉隆坡《中道禪覺營》心得報告.....	37
	特別報導	威省中道禪林的緣起與成立紀實.....	40
		威省中道禪林成立典禮讚文.....	42
		威省中道禪林成立感言.....	43
	特別報導	千百家佛教居士林《中道三日禪》報導.....	46
廣結善緣		新加坡《中道六日禪》報導.....	47
	人間關懷	檳城中道禪林一捐血活動，彩色繪畫比賽.....	49
	心得分享	吉隆坡一法徹居士訪談錄.....	50
		真實.....	51
	心得分享	談情說愛.....	52
		洛磯山下的恒河.....	54
	五陰世間	舒緩暖化衝擊，蔬食可減甲烷.....	57
	人間關懷	原始佛教會 緬甸孤兒院探訪.....	58

## 馬來西亞原始佛教會活動特別報導

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

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



## 慈悲的因緣性與普遍性

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

慈悲的落实与显现，从来就不可能是绝对性与普遍性。在智见上来说，这是反缘起的见解；在情感上而言，这是欲渴的期待与不舍的投射；就现实的实际面来看，这是理想主义者脱节于事实的「空想」；依信仰的模式而言，这是对于绝对救赎的崇仰与期待，转而内化为自我的期许与要求。简单的说，是「一神与自我的同体化」。这是神化、理想、感性的信仰，绝不是佛法。更直接的说，生命是缘生法，不是绝对法，不可能离于因缘中的必然与限约，而得绝对性与普遍性的落实与显现于世。「普遍」原就是绝对思惟的理性见解而已，可以成为哲学，但不能作为实证作为。

品德高尚、富有爱心，见到苦难时，付诸行动救援，但人的能力毕竟有因缘条件的限制，即使已尽了一切可行的力量与资源，在现实上也只能救助许多人而已！当见到诸多需要救助的人未能得救，内心有所遗憾与不舍，此时让所有人都能得救的期待与渴望就会浮现。此一心绪：若求之于外，就会崇仰与渴盼具备绝对与普遍的救赎者；如转向于内，即会自我的期许与要求；若推之于世，就成为博爱情操的普世救赎学派及宗教信仰。但佛法只是这样而已吗？

慈悲是佛法的内涵之一，但慈悲的显现，是与当事者的生命品质息息相关，而慈悲的落实，更与世间的现实，密不可分。佛法是说出事实，而不是「虚拟」的空谈比赛，道德化的感性诉求与理想规划，固然值得尊敬与赞叹，但是救人毕竟需要依据实际的现实，检视实际的成果，而不是重于歌颂英雄的心境，慈悲是「自利利他」的事。佛陀对慈、悲、喜、舍的修行，是依「七觉分」而行。说：「云何修习慈心解脱？……依远离、依离贪、依灭尽，回向于舍，以修习慈俱行之念觉支……[择法觉支……精进觉支……喜觉支……轻安觉支……定觉支]……修习慈俱行之舍

觉支；云何修习悲心解脱？……；云何修习喜心解脱？……；云何修习舍心解脱？……依远离、依离贪、依灭尽，回向于舍，以修习舍俱行之念觉支……修习舍俱行之舍觉支」（参『相』SN46.54；大正『杂』743经）。当中「依远离、依离贪、依灭尽，回向于舍」，说的就是安住于「五受阴是缘生法，无常、苦、非我我所」的正见，向于离贪、断爱的修证，如「若起明为前相，生诸善法时，惭、愧随生；惭愧生已，能生正见」（参大正『杂』749经；『相』SN45.1），又「缘起、非缘起，悉如实知。如实知者，是则正见；正见者，能起正志、……正定」（参大正『杂』750经），而缘起、非缘起，如实知者，则见「五受阴是缘生法，无常、苦、非我我所」（参大正『杂』296经；『相』SN12.20）。依此正见，佛说：「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」。因此，「慈、悲、喜、舍」的修证、显现，既离不开以「因缘的事实」作基础，也离不开「离贪的体现」，否则就不是佛陀说的慈悲。简单的说，离贪与慈悲，原本就是一体两面，离贪即能慈悲，而慈悲必基于离贪。

慈悲不离于因缘，不是看个人的心情，也不是在主观意愿上，盘算救助有限或无限的众生。应当回到实际的现实，了解诸法是缘生法，自、他及众生皆是如此，不论主观的意愿如何，现实不在主观意愿的主宰之下。要面对事实，不能光谈唯心的理想情怀，没有人是「全能的救度者」，佛陀也是一样。佛陀教导的是依因缘的智见，离于五受阴及种种无谓的贪渴，才能显现真正无私的慈悲。慈悲只能尽一切现前可行的因缘，既无法主宰，也不可能遍及一切，更无法十全十美。若已尽一切现前可行的因缘，实行慈悲于世，不论任何的结果，都只是因缘中的过程，既不用喜，亦不用忧，没有圆满，也无有缺憾。如是离于

贪执之念与不舍之心，不用期待或期许无尽与普遍的救赎，或是谁救、谁被救，又有多少众生得救，或未得救。这是住于正智，实现离贪与慈悲并行不悖，也是佛陀教导智慧与慈悲的真义。若离于因缘智见而说慈悲，只是世俗典范与俗世博爱，许多富有爱心者已如是想，不需要佛教提倡，一般世俗教育就可达成了。试想：已尽全力亦无可全功，即使遗憾、不舍，又能如何？多生多世的轮回于世，又能尽度一切吗？

佛陀教说自己不知如何得利，亦不得利，是无法教导众生如何得利，令众生得利。不论为己与为人，都要务实的回到现实面来作。如『中部』削减经 *Sallekhasuttam* 说：「自陷没于泥泞，而欲救他人出泥泞者，是不可能也。自不陷没于泥泞，而欲救他人出泥泞者，有是理也。自常被调御、不善教导，而又不自般涅槃者，而欲调御他人、教导他人，使人般涅槃者，当不可能。自善调御、善教导，又自般涅槃者，而欲调御他人、教导他人、使人般涅槃者，有是理也。如是，周那！作害者欲般涅槃，应先为不害者。杀生者欲般涅槃，应先回避杀生。」（参『中』第一品八经 MN1.8）

如果将佛陀的教导，曲解成修行人在主观意愿

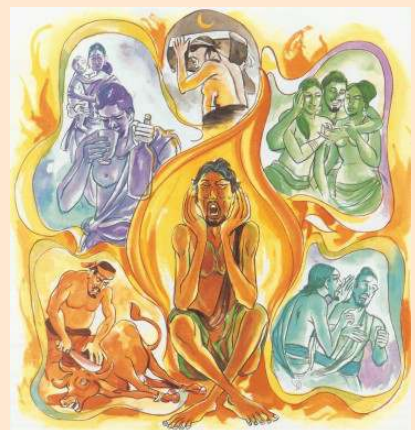
上，要盘算先救自己、后救别人的自私心态，这是太过藐视佛弟子道德水平的想象，即使是一般世俗世间的善人，也不会如此的自私。菩萨道的说法多以此种观点，曲解、毁谤传统佛说。试想：若愿意牺牲生命在大海中救人，当满腔热血、澎湃汹涌的发宏愿以后，要如何真正的落实呢？是老老实实的先学习不溺于水，再习以水中救人的技术训练，而后投入救人的行列，并在工作中交出漂亮的成绩单，实现救人出苦的慈悲善行；或是徒有宏愿而无实际的能力与方法，只落个师出未捷身先死呢？慈悲不能只重于赞美个人内心的理想情怀，而忽视务实实际的作为。

对于慈悲的不同见解，理论性的论辩，不会有任何实用的结果。简单的说，佛法是务实而实际的道路，不哗众取宠，不空谈高调，但戮力做实际能与作得到的事。对于世间一切崇高理想的说法，只有赞叹与尊敬，也不会反对。因为何必反对道德性的理想呢？任何教派对于世间的贡献，皆有目共睹，也不用因为观点不同而予以否定。但是，若以种种不切实际的说法与理想，要取代实实在在的作法，则不能予以赞叹及苟同。因为利世是务实实际的事，不是赞扬与欣赏个人理想的舞台。

## 巴利語詞

### 五戒 (pañcasīla)

1. Pāṇātipātā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.  
我受持离杀生戒
2. A-dinnādānā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.  
我受持离偷盗戒
3. Kāmesu micchācārā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.  
我受持离邪淫戒
4. Musā-vādā veramaṇī sikkhāpadam samādiyāmi.  
我受持离妄语戒
5. Surā-meraya-majja-pamāda-tthānā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.  
我受持离饮酒戒





## 只論佛法，不論「真理」

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

問：佛法不是有「八万四千法门」，为什么要特别强调「佛陀原说」、原始佛法？

答：佛陀教导的「亲验实证的事实」，而不是「绝对如是而不变的真理」。事实与真理，似乎相近、相同，但实有着不同的意涵。追求及信仰「真理」，是大不同于「明见事实，体现如实之道」。试想：生命是有限，经验是有限，有谁具备讨论及判定「真理」为何？不论「真理」是有限、无限，对于现实的人生而言，真正重要的是「当前的事实」，还有如何「灭苦于现前」，而佛法就只是如此。

佛法为佛说，但只要理趣一致，在「相应修多罗，不越毗尼」的准则下，佛弟子说、诸天所说，也都可视为佛法。这在「第一次结集」以后，至佛灭后百年间的「根本佛教」时期，当时的僧团即知如是。这是明智之人都可接受的标准，不致于文字章句皆要「佛亲口说」不可。否则任何佛教作品的流通，岂非皆是阿鼻业？但是，这个作法要妥善的落实，就必须先确定「佛亲口说」为何？才能依佛说为准，勘验那些佛弟子、诸天的说法，不违越佛说——依经依律，而不致于依十方学人的经验法则、主观判断，乃至传播的声势、学众的多寡、教派的实力，或是信众的需求，作为判定佛法的标准。在「第一次结集」以后，当时僧团对于增新的传诵，就是采行「相应修多罗，不越毗尼」的勘验标准，而修多罗与毗尼，指的就是「第一次结集」的内容。由于这是佛陀住世之亲教弟子，大迦叶、阿难、优波离等五百声闻阿罗汉的共集，所以集出的传诵，一律题曰「如是我闻」。

《杂阿含》与《相应部》当中的『因缘』、『食』、『圣谛』、『界』、『五阴』、『六入』与四念处等『道品』之七事修多罗，已被考证出是「第一次结集」的集成，但经过后世部派的传诵，「部义」的融入及教说的增新、改变，是难以避免，只能

从各部派传承的「部派诵本」中，对照、探寻初始的教说为何？因此，如果部派间的部义差异越大，那么部派诵本的共说，其可信度就越高；反之，如部派立场相近，甚至是母系与支派的关系，那么传诵的共说，可信度就低。传诵《杂阿含》与《相应部》的部派，分别是北方阿难系说一切有部及南方优波离系分别说系锡兰铜鞮部，也是佛灭后 116 年，立场不同、见解分歧的两大部派。虽然有部世友论师的『部执异论』，以及分别说系铜鞮部的『岛史』，都互说对方是自部所出的支部，是为同一系，都自尊自部为上座本宗，但是从旁系之大众部的记载中，佐证了佛教分化初期，阿难系上座部及优波离系的分别说部、大众部是三分，彼此并无本末的关系。由于现今世上仅存说一切有部与分别说系锡兰铜鞮部的「相应诵本」，大众系的传诵已不可见，并且大众系的经诵，可能只存汉译《增一阿含》，所以对比诸『相应』以寻得「佛陀原说」的探究，在资料的周全上不免遗憾，但在其他更可信、有力的证据出现以前，也只能如此。

此外，如无另外可靠史献的出现，两部传诵的「共说」，也只有接受，不能凭空想象和怀疑，用「可能有误」或「不能代表全部」来拒绝。这正如某些质疑「八敬法」的北传法师一样，不能因为诸部所传小有出入，在无有其他史献的根据下，即怀疑诸部共传的「八敬法」非为佛制，而冒然的主张「八敬法」是后世的伪造，并加以抵制。若如此，更多有真实证据，已经确证不是出自佛说的后世典籍，何不也一概抵制，反而加以拥护？这种以「自身的需要及见解」为依据、为证明，开放、自由的论证学风，原本应是社会的共同资产，既可以自创新教说与新教派，也无可反对与排斥，应当尊重。但如要挂名于佛陀教法之内，就不能如此。最起码也要尊重一下佛陀的教说吧？

长久以来，某些教派，标榜的就是这种自由开创

的风格，而结果是「圣人满街走」。虽然不顾教法本末的墨守成规、食古不化，确实不值得鼓励与支持，但为了反对保守的风格，采取自由开放的作法，强作应世之变，不顾佛陀所说为何，毕竟不见得会更「妥当」。对于各种不同的说法或信仰，能否如同佛陀原本教法的证得菩提呢？诚如许多人所言，大都要经过漫长岁月的绵密验证，一时之间难以证明，不能冒然的反对。但是，试问：是否我们可以让佛教先接受种种「言之成理的新说」，等经过长时间的折腾之后，再对世人说这是不是佛法呢？若是如此，又会是何等下场？

如要附会于佛法之内，先要尊重佛说。不然，大可自创新教，提倡一套「真理」，岂不更干脆？如要立说，又要附于佛法之内，那就需要「自我证明」，证明新说与佛说同义，当然对于种种依据佛说而提出

的质疑，需要能提出各种证明，并且证明能契合于佛法之内。各种新说法的证明方式，不能论证到最后，是采用传统佛教的佛弟子智见不足、修证不够、不知、不识，来合理化新说的立场；或是提出佛陀在世人不可至的地方宣说，是过去佛弟子不曾闻知的教法，超越了过去传诵的佛法，是更殊胜的教说，是佛的真实本怀；或是以不曾出现于现实人间的他方佛所说。如是种种脱节现实，否定现有「依经依律」的佛说，作为证明「违经违律」之新说的方式，是否妥当？平心而论，如果这种自我证明为佛说的模式，佛弟子以为可行，那么将佛法灭没的过失，不只是附佛的异说而已，佛弟子们的过失更大。任何新说法要证明如同佛义，应当是要证明自己是向佛说看齐，而不是强解佛说，让佛说向新解看齐，这是基本与不移的准则。

## 牛津大學研究 吃素較不易罹癌

選錄自網路新聞 編譯管淑平 2009-7-2

英国牛津大学一份针对饮食习惯与罹癌率关系所做的历年来最大规模研究指出，素食者比较不容易罹患癌症，整体罹癌率比饮食中以肉食为主的人低十二%，最引人注意的是，吃素的人罹患血液、淋巴癌症风险比吃肉的人低了四十五%。

科学家指出，尽管过去已有胃癌与吃肉的关系的报告，但是这份研究发现吃素与吃肉的人，在罹患血液相关癌症，如白血病、多发性骨髓瘤和非何杰金氏淋巴瘤等的风险，存有「令人惊讶的差异。」

这份研究是长期性跨国研究「欧洲癌症暨营养前瞻调查研究」(EPIC)的一部分，研究对象是六万一千名年龄二十到八十九岁的英国男女，其中三万两千四百多人以吃肉为主，吃鱼不吃肉的有八千五百多人，素食者约两万人。在十二年追踪期间，有三千三百五十

人被诊断出癌症，其中六十八%是肉食为主的人、二十四%是吃素者、九.五%是吃鱼的人。

排除抽烟、肥胖和饮酒量等因素影响后，研究发现素食者整体罹癌率比吃肉的人低十二%，血液、淋巴癌症风险更低四十五%，尤其是多发性骨髓瘤机率低了七十五%；但是与过去研究矛盾的是，素食者肠癌罹患率比吃肉的人稍高。尽管吃鱼的人整体罹癌率最低，但是他们样本数最少降低可信度。

研究报告共同作者、牛津大学癌症研究英国流行病学组的艾伦说：「这是素食者罹癌率低于吃肉的人的强烈证据。」不过她也提醒要谨慎解读这份结果，因为「我们需要知道吃素、吃鱼如何能防范癌症，是蔬果摄取量较高、吃下较多纤维质？还是因为肉的关系？」这些目前都还不清楚。



## 誠懇的建議

隨佛比丘 Bhikkhu Vūpasama 8/18 2010

在此给既富有智识，又有诸多能力、信心与人生经验的可贵法友，一个可以思考与尝试的面向。

世上多数的宗教使徒，是采取宗教信仰的视野，作为面对世界的面向，而认识的深度与广度，以及对世界认知的诠释与评断，也多出之以信仰的观点及范畴。在此之下，在人生历程中所习得的经验与能力，也就成为合理化与强化「宗教面向的人生观与认知论」的工具，这也就「难以看到、听到与认识到信仰以外的世界」。

「因缘法」与「四圣谛（十二因缘之集与灭、八正道，合称四圣谛）」不是宗教信仰下的产物与观点，而是一种事实，无关乎任何宗教信仰。若立足于「宗教」的心态与立场，是难以进入「因缘」的真实世界，也无法体会如实之道。这是对「因缘法」、「四圣谛」有兴趣、信心的学法者，不能不知的事。

在此建议诸方贤友，可以试着采行「因缘法」的面向，作为观察、探究与认知的主轴，并依此进而调整情感与生命的归向，而不是以任何宗教信仰、学说，作为思考、认知的主轴与情感的归趣，以及生命的依止。此如 佛陀所说：「当作自洲而自依，当作法洲而法依，当作不异洲、不异依（大正藏《杂阿含》638 经；南传《相应部》念处相应 13 经）」。

此外，自中道僧团从「隐修」转为公开宣法以来，不论教界诸方贤友认为教说内容是否「妥善」，总是随闻者而各有所解，这原是「因缘的必然」，无需大惊小怪。由多方爱护与关注的法友，所给予的建议或评断，当然也是林林种种，而彼彼之间有着相合或冲突的观点，也是「难免如此」，因为各有人生的「经验与信仰」。这世间是「不如实而行，有人评斥，如实而行，也有人评斥」，因为世人的经验及需求多所不同；而人们是「见人不如实而行，会起而破斥，见人如实而行，也要评斥」，因为人们需要表现「自我的优越」。对与错、好与坏，多数是出于人们

的「见解与情感的投射」而已。

佛法是让人们明白「应当相信甚么」，而宗教是「人们想要相信甚么」的表现。学习与宣扬佛法，只有回到现实的如实面来，不要设定任何信仰性与社会文化性的伟大理由、理想目标，更不要害怕或以为「依据事实」会失去「依靠」。世间为因缘的呈现，是关涉影响而不可分割的多面呈现，有因缘的经验，却无能拥有、掌控及决定，「有历程」而「无开始与结果」，而「历程」或许才是真正呈现的「目的」。人生活着，可以不需要为了「概念性质的目的」而努力。因为这只有在历程中，迷失当前的事实与方向，并且带来无谓的苦恼。「修行」应是尽其所能的在因缘呈现的历程中，忠实的呈现出如实面，即影响与多面的呈现出「改变的历程」，即此「利人利己」，此外则「无从仰望及臆度」任何的「结果」。「因缘」的智见，让人明白人生的有限与分际，不陷于迷惑与自我膨胀，因为「既不可，也无法」为任何人决定、掌控及评价「现在及未来」。

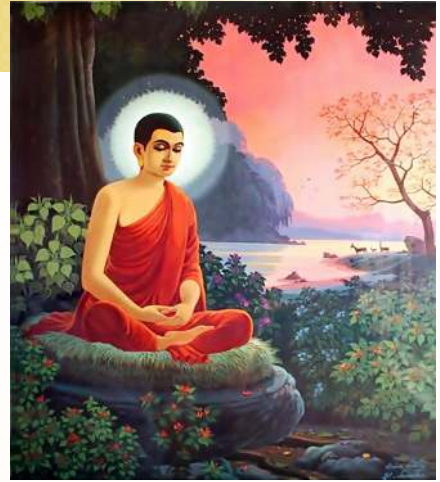
一个真实的小故事，分享十方。数年前有一位北传尼师，因为不解佛法，疑似购物癖，常让学众不知如何是好，使得一位近学的学众远离而来此学习。尼师忿而到处毁谤个人的名誉，长期的破坏、阻碍道场的宣法活动。虽然如此，个人还是不予计较，并请这位学人多多回去探望过去的师长，并护持、供养。这位学人提到：当这位尼师当面诋毁师父时，无法接受及面对。个人即告之：若这位尼师当面诋毁时，不要为师父解释、辩驳，随其辱骂，一概不回应，任其消气。待事后，再回应：我在随佛法师处，随佛法师只教一件事，那就是「随佛法师不重要，重要的是 佛陀教导甚么」。数年过去了，这位尼师依然活在「我很重要」的世界，依旧到处毁谤此地的名誉，但精神却愈来愈失常，离佛法愈来愈遥远。何其苦！

仰归佛法，慈悲世间，此与诸方贤友共勉！





# 因緣法是正覺之本



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

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

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

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。

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

多聞聖弟子，于此因緣法、緣生法，正智善見。

不求前際，言我過去世若有，若无，我過去世何等類？我過去世何如？

不求後際，我于當來世為有，为无，云何類？何如？

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

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

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

## 法語選萃

- ◆ 由于人生有历程，不会有结果，所以我们要认真、尽在当前；没有现前，哪来历程，现前即是生命，所以要认真在当前！尽在当前——这是学法者的生活态度。
- ◆ 学法的重点在于你怎么过生活？如何改变自己让内在的力量源源不绝！
- ◆ 譬如，带壳的花生，隔着一层壳，只要一捏，就

可以吃得到，未打开前虽不晓得里面是好是坏，但如果你没有行动，这个花生仁就是如此地接近，却又如此地遥远。没有行动，就没有信心，重点不是在你有否吃到花生仁，而是你有没有在行动当中，再一次地发现自己，再一次地调整自己，再一次地改变自己，再一次更深入地自我认识。

記錄自 隨佛法師說法 台灣 法中



# 古老經說 白話摘要

台灣 編輯組

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

我曾經親自聽聞 佛陀這麼說的。有一段時間，  
佛陀住在王舍城迦兰陀竹園里。

那时， 佛陀告诉比丘们：「我现在将教说因缘法及缘生法。什么是因缘法呢？就是此有故彼有<sup>1</sup>，也就是缘『无明』而有『行』，缘『行』而有『识』，…，乃至(缘『生』而有『老死』)，这些纯粹大苦的聚集。什么是缘生法呢？就是『无明』、『行』、…。 佛陀出现于世间，或者 佛陀未出现于世间，这因缘法是恒常住立的；法的住立，法的界分<sup>2</sup>，那是如来自己彻底觉悟、了解，而成就正等正觉，为人们演说，开示、显发，就是缘『无明』而有『行』，…，乃至缘『生』而有『老死』。 佛陀出现于世间，或者 佛陀未出现于世间，这因缘法是恒常住立的；法的住立，法的界分，那是 如来自己彻底觉悟、了解，而成就正等正觉，为人们演说，开示、显发，就是缘『生』而有『老病死』、忧悲恼苦。这因缘法，是恒常的住立，确定有序，原本如此，就是这样，既不会偏离原本如此、也不会异于原本如此，仔细观察这真理，既真实又不会前后颠倒。这样符合于缘起法的，则名为缘生法，就是『无明』、『行』、『识』、『名色』、『六入处』、『触』、『受』、『爱』、『取』、『有』、『生』、『老病死』忧悲恼苦，则名为缘生法。

已听闻应该于五阴厌离的教法<sup>3</sup>的圣弟子，对于这些因缘法、缘生法，有正确的智慧、妥善的明见。

因此不回想前生，而说：我在过去世存在或不存在，我在过去世是那一类众生？我在过去世如何？

也不希求后世：我在未来世将会存在或不存在，是那一类众生？会如何？

内心对现前没有疑惑：这是那类众生？为何存

在？之前是谁？最后会如何？这个众生是如何成为这样？死后又会如何呢？

如果沙门、婆罗门，被生起的凡俗妄见所系缚，就是被『我见』所系缚，被『众生见』所系缚，被『寿命见』所系缚，被『忌讳吉庆见』所系缚，明见因缘的圣弟子将彻底断除、彻底了知，断除了这些妄见的根本，如同被截断了根头的多罗树，于未来世将成为不再生。这就是已听闻应该于五阴厌离的教法的圣弟子，对于因缘法、缘生法，能真实正确的了知，妥善的明见，妥善的觉悟，妥善的修行，妥善的契入」。

佛陀教说后，比丘们听闻 佛陀所教说，欢喜的依教奉行。

### 注释：

- 1.参考《正法之光》第 6 期—第 16 页，缘起偈的巴利语词。  
此有故彼有 Iti imasmim̐ sati idaṃ hoti 在此存在时，彼变成。
- 2.参考南传《相应部》『因缘相应』SN12.20 经之巴利语版中对应的文句。  
ñhitāva sā dhātu dhammaññhitatā dhammaniyāmatā  
idappaccayatā  
ñhitāva sā dhātu：此(法)住于界  
dhammaññhitatā：法住  
dhammaniyāmatā：法确定  
idappaccayatā：此缘性
- 3.参考《杂阿含》『阴相应』SĀ25 经：「云何为多闻」？

### SĀ25 经

如是我闻：

一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

时，有异比丘来诣佛所，为佛作礼，却住一面。白佛言：「如世尊说多闻，云何为多闻？」

佛告比丘：「善哉！善哉！汝今问我多闻义耶？」

比丘白佛：「唯然，世尊！」

佛告比丘：「谛听！善思！当为汝说。比丘！当知若闻色，是生厌，离欲，灭尽，寂静法，是名多闻。如是闻受、想、行、识，是生厌，离欲，灭尽，寂静法，是名多闻。比丘！是名如来说多闻。」

时，彼比丘闻佛所说，踊跃欢喜，作礼而去。

## 古老經說 讀後感言

台灣 法正

每回读《杂阿含》296 经，总是感触良多。佛弟子大概都曾听说过『因缘分法』这个名词。此经中，首先提及『因缘分法』及『缘生法』的内容；并且强调『因缘分法』是世间的事实，对于修行的重要性不言而喻。不过，我们也曾听到过其他如：大悲心为上首、涅槃为上首...的说法，也就是以大悲心或涅槃...为最重要，强调的重点既然不同，就衍生出不同的修行方法。由此看来，佛门里一直存在着形形色色的修行法门也就不足为奇了。

作为佛弟子的我们，常会说：「我学佛」或者「我想要学佛」。既是要学佛，是不是就该了解佛陀想教导我们的是什么呢？这让我想起『正法之光』第一期所刊登的古老经说（《杂阿含》第 760 经）的内容：佛陀以一大事因缘出于世间，是因为众生有「老、病、死」之苦，由于众生受此大苦所逼，才有佛陀出世间为我们教诫教授。而《杂阿含》296 经所阐述的『十二因缘分法』，也正回应着这「老、病、死」苦所发生的因由，所谓『缘「生」有「老死」』，其源头则是缘『「无明」而有「行」』，我们之所以承受「纯大苦聚集」，原因就在于尚未断除「无明」。要「得明」，断「无明」，是否应深入了解《杂阿含》第 760 经所提及关于佛陀所要教诫我

们的内容，究竟是什么呢？还有佛陀「正觉」，解脱「老、病、死」苦的逼迫，所依循的道路为何？

《杂阿含》296 经中，佛陀清楚的告诉我们，由于自知自觉，而成就『等正觉』；并向世人宣说、对弟子教导的正是『因缘分法』。其内容也就是众生藉以解脱「老、病、死」苦的方法。身为佛弟子的我们，口口声声说要「学佛」、「想要学佛」，想要入佛之智、见法、解脱，所应学、必学的，关于佛陀如何『正觉』的方法，都在此经当中。因此，好好了解此经，并学习『因缘分法』，正是「学佛者」所应努力的方向。

何况，经中还提及两件「学佛者」梦寐以求的大事，那就是「断我见」以及「生死轮回」的灭尽，经中所谓「于未来世成不生法」。人生这两件大事的成办，都有赖于对『因缘分法』与『缘生法』的正智善见！所以，每每读到这篇经文，心中总是百感交集，在佛教界众多教说中，「学佛者」往往流离于深似海的经藏里，莫衷一是，蹉跎一生。法友们！在《杂阿含》296 经中，可以看出佛陀教说的核心正是『因缘分法』，也是出离「生死轮回」、成就「正觉」的重点所在。

### 緣起問答

Q（马来西亚学员）：

请问如何知行合一？如何能不懈怠、精勤？听了很多法，但平常懈怠，虽然知道不好，但道心仍起伏不定，如何有坚固的道心呢？

A（随佛尊者）：

如何精勤、知行合一？只有一个方法：你要知道你现在的处境是痛苦的；明白苦的现况，如果你不知道说什么都没用。

不用告诉自己要精进、证菩提或者修行有多好，这些你体会不到、没经验，只是相信、虽有意愿与信心，但力量微薄，这种清凉、有限的力量比不上家人邀你去吃火锅、唱 KTV，已有喜乐的经验吸引力，远远胜过于没经验的喜悦与好处。

这是很困难的事，现实的喜乐诱惑大过修行、解脱、灭苦、清凉的境界，后者就如同喜马拉雅山上的圣母峰，而真正的缘由是人们没办法看到自己是陷在痛苦里。

記錄自 隨佛法師說法 台灣 法中



## 部派分裂之探究（二） 五事異法之論爭（下-1）

本篇接續《正法之光》第六期 部派分裂之探究（二）五事異法之論爭（上）  
選錄自 隨佛法師 Bhikkhu Vūpasama 著《原始佛法與佛教之流變》© 2010

### 一、「十事非律」论争之影响

依照阿难系与分别说系、大众部等诸部律的记载，佛灭后百年出于优波离师承的东方毗舍离僧团，因为擅行受取金钱而引发「十事非律」的论争。此一论争在阿难系僧团的主导下，得到优波离师承传化于西印的阿盘提 Avanti 及达嚩那婆多 Dakṣiṇāpatha 僧团（后来发展为分别说部 Vibhajyavādin）的支持，不仅举行了「净律」的羯磨会议，并且将佛灭百年内僧团传诵的经法及律戒，再次的整编、确定及结集。这是佛教僧团共同认定的「第二次结集」，也就是有名的「七百结集」。根据阿难系说一切有部传诵的《根本说一切有部毗奈耶》记载，「第二次结集」结集的成果，是将佛灭当年「第一次结集」集成的『因缘』、『圣 谛』、『食』、『界』、『阴（蕴）』、『六 处』、『道品』等七事相应教，以及佛灭百年内的增新传诵，再加以整编。佛灭百年内的增新传诵，指的是出于后世的增新而附会为「佛陀说」及「佛弟子说」的新经篇（经篇分为短、中、长篇不等，统称为『记说 veyyā-karana』），还有摄受传统诸天鬼神信仰的「八众相应」，「八众相应」是附有诗歌咏赞（偈诵）的极短篇传诵，称为『祇夜（geyya）』。此外，佛灭后的佛教僧团为了通俗布教的方便，融摄印度各地传统神话、传说、故事、寓言，而转化为 佛陀及圣弟子过去生事绩的『本生』、『本事』、『譬喻』、『因缘』等。据公元后二世纪，由阿难系说一切有部集成的《阿毗达磨大毗婆沙论》<sup>1</sup> 卷一二六说：

「因缘云何？谓诸经中遇诸因缘而有所说。如义品等种种因缘，如毗奈耶作如是说：由善财子等最初犯罪，是故世尊集苾刍僧制立学处。譬喻云何？谓诸经中所说，种种众多譬喻。如长譬喻、大譬喻等，如

大涅槃持律者说。本事云何？谓诸经中宣说前际所见闻事。如说过去有大王都，名有香茅，王名善见；过去有佛，名毗钵尸，为诸弟子说如是法；过去有佛，名为式企、毗湿缚浮、羯洛迦孙驮、羯诺迦牟尼、迦叶波（此即汉译大正藏《杂阿含》366 及次经中，毗婆尸佛，尸弃佛，毗湿波浮佛，迦罗迦孙提佛，迦那迦牟尼佛，迦叶佛；南传《相应部》「因缘相应」SN12.4~10 经），为诸弟子说如是法，如是等。本生云何？谓诸经中宣说过去所经生事。如熊、鹿等诸本生经，如佛因提婆达多说五百本生事等」。

「第二次结集」是依照经篇传诵的长、短，还有传诵的类型，将古、新经说的传诵再加以整编。如是分类编辑成为四部圣典：

- （一）短篇经诵为主的《相应部》（《杂阿含》）。当中包含 佛陀亲说的原始七事相应教——修多罗（sutta），还有佛灭百年内增新而附会为「佛陀所说」及「佛弟子说」的短篇经诵——记说（veyyā-karana），以及摄受传统诸天鬼神信仰之「八众相应」的短篇偈诵——祇夜（geyya）。
- （二）中篇经诵为主的《中部》（《中阿含》）。出于佛灭百年内增新而附会为「佛陀所说」及「佛弟子说」的增新经诵，依照经篇的长度，将中等篇幅的经说，集编为《中部》圣典。
- （三）长篇经诵为主的《长部》（《长阿含》）。出于佛灭百年内增新而附会为「佛陀所说」及「佛弟子说」的增新经诵，依照经篇的长度，将长篇的经说，集编为《长部》圣典。
- （四）依教说法数整编之经诵为主的《增支部》（《增壹阿含》）。出于佛灭百年内增新而附

会为「佛陀所说」及「佛弟子说」的增新经诵，另有依照法类教说的分类法，编为《增支部》圣典。由优波离师承的分别说系锡兰铜鍱部传诵的《增支部》与大众系说出世部传诵的《增壹阿含》，是从一法至十一法等法数编集，而阿难系说一切有部（又称萨婆多部 Sarvāstivādin，义即上座部 Sthavira（体毗履）<sup>2</sup>）传诵的《增壹阿含》，则只有从一法至十法<sup>3</sup>而已。

佛灭百年「第二次结集」时，除了将古、新传诵，重新整编为《相应》、《中》、《长》、《增壹》（增支）等四部圣典之外，还有百年内新出的佛陀、圣弟子过去生事绩的『本生』、『本事』、『譬喻』、『因缘』等，通俗化众的神话、寓言故事，这些即成为后世佛教各部派共同承续的「传诵根本」。因此，佛世时至「第一次结集」集成，以佛陀原说为依据的时期，称为「原始佛教」。「第一次结集」以后至「第二次结集」，也就是「第一次结集」后的百年间，古、新传诵共传的佛教，即成为后世各部派的传诵根本，而称为「根本佛教」。

据目前南传铜鍱部佛教的说法，引发「第二次结集」的「十事非律」论争，造成佛教僧团分裂。但据大众部（毗舍离僧团转化的部派）传诵的《摩诃僧祇律》记载，擅行「十事非律」之东方毗舍离僧团的第二师，即出自优波离师承的陀娑婆罗<sup>4</sup>，不仅认同提举「十事非律」的阿难系耶舍 Yesa（优多罗 Uttara 的弟子），更承认八大长老主持的羯磨会议判定「十事非律」的议决，也以参与集律的说法，表示支持论争之后举行的「第二次结集（又称为七百结集）」。见大众系《摩诃僧祇律》：

《摩诃僧祇律》<sup>5</sup>：「七百集法藏者。佛般泥洹后，长老比丘在毗舍离沙堆僧伽蓝。尔时，诸比丘从檀越乞索，作如是哀言：长寿！世尊在时，得前食、后食、衣服、供养，世尊泥洹后，我等孤儿谁当见与，汝可布施僧财物。如是哀声而乞，时人或与一罽利沙盘、二罽利沙盘……乃至十罽利沙盘。至布萨时，盛着盆中，持拘钵量，分次第而与。时持律耶舍

初至，次得分。问言：此是何物？答言：次得罽利沙盘，医药直。耶舍答言：过去！问言：何故过去施僧？耶舍答言：不净！诸比丘言：汝谤僧，言不净。此中应作举羯磨，即便为作举羯磨。作举羯磨已，时尊者陀娑婆罗在摩偷罗国，耶舍即往诣彼。作是言：长老！我被举行随顺法。问言：汝何故被举？答言：如是、如是事。彼言：汝无事被举，我共长老法食、味食。耶舍闻是语已，作是言：诸长老！我等应更集比尼藏，勿令佛法颓毁。（陀娑婆罗）问言：欲何处结集？（耶舍）答言：还彼事起处。」

《摩诃僧祇律》<sup>6</sup>：「尔时、尊者耶输陀僧上座问言：谁应结集律藏？诸比丘言：尊者陀娑婆罗应结集。陀娑婆罗言：长老！更有余长老比丘应结集。诸比丘言：虽有诸上座，但世尊记长老和上成就十四法，持律第一，汝从面受，应当结集。陀娑婆罗言：若使我结集者，如法者随喜，不如法者应遮，若不相应者应遮，勿见尊重，是义、非义，愿见告示。皆言（是然）。尔时、尊者陀娑婆罗作是念：我今云何结集律藏？有五净法，如法如律者随喜，不如法者应遮。」

如果毗舍离僧团在传诵的《摩诃僧祇律》中，已经承认毗舍离僧团师承的第二师陀娑婆罗，不仅认同耶舍提举毗舍离僧团乞求金钱的过失，也承认受取金钱等「十事」是违律，又说陀娑婆罗不仅参与「第二次结集」，并且代表僧团结集律藏（参《正法之光》第三期 p.9, p.12 右栏）。暂且不论《摩诃僧祇律》针对「十事非律」的记载是否真实？都可依此而推定，发生在佛灭后百年的「十事非律」论争，应当没有造成僧团的分裂，并且毗舍离僧团也没有为此而建立部派。然而，在阿难系僧团主导的羯磨会议下，被判定「十事违律」的优波离师承东方毗舍离僧团，对于阿难系僧团难免有所不满，也应当是具体的事实。根据由毗舍离僧团转化而成的大众系，在传诵的《摩诃僧祇律》中，优波离师承毗舍离僧团第三师树提陀娑<sup>7</sup>（第二师陀娑婆罗的再传弟子），讥讽提举毗舍离僧团擅行「十事非律」的阿难系耶舍尊者，根本是不懂律戒的人，小题大作的将「瞋打妇人」判为「波罗夷



罪」，无知的别制「第五条波罗夷法」。见大众系传诵的《摩诃僧祇律》卷三十<sup>8</sup>：

「时有摩诃罗端正，舍妇出家。……有女人见已，语言：汝本二<sup>9</sup>已去，闻已即逐及已，便捉衣当前而立。作是言：阿闍梨为我故莫去。……摩诃罗言：我出家人，法不应尔。如是犹故不放，摩诃罗心生瞋恚，举衣钵着一处熟打而去。摩诃罗心生疑悔，具以上事问持律比丘耶舍。耶舍言：瞋打妇人者，得波罗夷。诸比丘言：此非好断。汝欲决疑者，可往枝提山中，问持律尊者树提陀娑。……前至持律所，具白上事。持律（尊者树提陀娑）言：云何耶舍制五波罗夷法？瞋打妇人，得偷兰遮。」

在佛教的僧律中，波罗夷 *pārājikā*，义为「他胜处」，指为他所战胜。据分别说系化地部（巴 *Mahīsāsakāḥ*，梵 *Mahīsāsaka*，译为弥沙塞部）传诵的《五分律》<sup>10</sup>：

「波罗夷者，名为堕法，名为恶法，名断头法，名非沙门法，不共住者。如先白衣时，不得与比丘共一学、等学、不等学、不余学。」

在僧律中，违犯波罗夷是指淫欲、杀生、偷盗、大妄语等四件事，这是一般的佛教僧伽都能「知而无误」的事。违犯波罗夷者，如同是「断头」已死的僧伽，如「断多罗树心，不可复生」<sup>11</sup>。若犯波罗夷则「不共住」*asaṃvāsa* 在僧团中，必需驱出僧团之外，不能在僧团中享有僧伽的权利，或是承担僧伽的义务，完全失去僧伽的资格。试问：阿难系的耶舍长老，有可能如此离谱、糊涂，将「瞋打妇人」判为波罗夷吗？此一记载的真实性，当然是有待商榷。耶舍 *Yesa* 提举毗舍离僧团擅行「十事非律」，师承为阿难弟子优多罗 *Uttara* 之再传，活动时代、辈份地位和树提陀娑相当。耶舍受到毗舍离僧团刻意贬抑的真正原因，应是毗舍离僧团为了要突显第三师树提陀娑的律承地位而已！虽然《摩诃僧祇律》针对耶舍的诋毁不尽真实，但这不正是突显出转化为大众部的优波离系毗舍离僧团，对阿难系僧团有所不满吗？

因此，在佛灭后百年「十事非律」的论争以后，

虽然僧团依旧是「依经依律」的维持着「和合一味」，但是佛教僧团已经无法「心无芥蒂」的「意和同悦，团结无诤」了。

## 二、优波离系僧团的说法

佛教僧团为何会分裂呢？在优波离系优禅尼僧团的分别说部，主张是佛灭后百年的「十事非律」的论争所造成，而优波离系毗舍离僧团的大众部，在传诵的《舍利弗问经》中，有着「佛说预言」型式的历史记录，则说在谋篡孔雀王朝的弗沙蜜多罗王 *Puṣamitra* 歿后，阿难系上座部分裂以前，僧团因为「古律及新律」的论争而分裂。见《舍利弗问经》<sup>12</sup>：

「佛言：……优婆笈多后，有孔雀输柯王，世弘经律，其孙（时有）名曰弗沙蜜多罗……毁塔灭法，残害息心四众……御四兵攻鸡雀寺。……遂害之，无问少长，血流成川……王家子孙于斯都尽。其后有王，性甚良善……国土男女复共出家。如是比丘、比丘尼还复滋繁，罗汉上天，接取经律还于人间。时有比丘名曰总闻，谄诸罗汉及国王，分我经律多立台馆……时有一长老比丘，好于名闻亟立论，抄治我律开张增广，迦叶所结名曰大众律，外采综所遗诸始学，别为群党互言是非。时有比丘，求王判决。王集二部行黑白筹，宣令众曰：若乐旧律可取黑筹，若乐新律可取白筹。时取黑者乃有万数，时取白者只有百数，王以皆为佛说，好乐不同不得共处。学旧者多从以为名为摩诃僧祇也，学新者少而是上座。从上座为名，为他俾罗也。他俾罗部，我去世时三百年中，因于诤故，复起萨婆多部及犍子部。」

公元前一世纪世友（梵 *Vasumitra*）著，六世纪之鸠摩罗什 *Kumārajīva* 译《十八部论》<sup>13</sup>（西元 402~410 年译）：

「（佛灭后）至三百年中，上座部中因诤论事，立为异部。一名萨婆多，亦名因论先上座部；二名雪山部。即此三百年中，于萨婆多部中更生异部，名犍子。即此三百年中，犍子部复生异部：一名达摩郁多梨；二名跋陀罗耶尼；三名弥离，亦言三弥底；四名

六城部。」

另根据七世纪玄奘第三译世友论著的《异部宗轮论》<sup>14</sup> (A.D.662) 说:

「其上座部经尔所时，一味和合。三百年初，有少乖争，分为两部：一、说一切有部，亦名说因部。二、即本上座部，转名雪山部。后即于此第三百年，从说一切有部流出一部，名犍子部。次后，于此第三百年，从犍子部流出四部：一法上部、二贤胄部、三正量部、四密林山部。」

根据印度历史的考证，恒河南方的摩竭陀国，孔雀王朝的阿育王 Asoka 歿于西元前约 232 年。西元前约 185 年，孔雀王朝末代巨车王 Bṛihadraṭha 为权臣弗沙蜜多罗 Puṣamitra 篡位，创立巽迦 Śuṅga 王朝。弗沙蜜多罗王在位约 36 年而歿 (B.C. 185~149)，是个崇信婆罗门教毁坏佛教 (根据近代研究《往世书》Purāṇa 的结果) 的统治者。西元前 72 年，巽迦王朝被婆薮提婆 Vasudeva 篡位，建立甘婆 Kaṇva 王朝，到了西元前 28 年，甘婆王朝又为南印案达罗 Andhra 王朝所灭。对照大众部《舍利弗问经》及北印世友《十八部论》的说法，当弗沙蜜多罗王歿后 (B.C.149, 佛灭后约 238 年<sup>15</sup>) 至佛灭后约 300 年 (B.C.87) 之间，在短短的六十余年里，佛教发生「古律及新律」的论争，阿难系上座部分裂为雪山部及萨婆多部 (说一切有部)，萨婆多部再分化出犍子部，而犍子部又再分化为四部支派。

如依此推断大众部《舍利弗问经》的记载，发生在阿难系分裂前的「古律及新律」论争，很可能是发生在佛灭后 238 年 (B.C.149) 弗沙蜜多罗王 Puṣamitra 歿后，佛灭后约 250 年 (三百年中, B.C.137) 以前，时约公元前 149 年至公元前 137 年之间。因此，阿难系上座部分裂出雪山部及萨婆多部 (说一切有部) 的时间，约在佛灭后 250 年 (三百年中, B.C.137) 前后。

关于大众部《舍利弗问经》提到的「古律」及「新律」的论争，并引发僧团分裂一事，是否为真实呢？若比对现今佛教流传的律戒，可依佛教部派分化

的前后次序，约可分为两大师承、三大部系共七部律戒的传诵。如下：

### 甲、优波离师承——

#### 一、大众系 (佛灭后116年分出)：

大众系诸部律多已失佚，现今唯存汉译《摩诃僧祇律》，共40卷。

#### 二、分别说系 (佛灭后116年分出)：

1.化地部：Mahīśāsaka 音译为弥沙塞和酰部，汉译为化地部 (又名正地部)。由分别说部传于西印阿盘提一带的僧团所转化，传诵的律戒汉译名为《弥沙塞律》，俗称《和酰五分律》，简称《五分律》，共有30卷。

2.饮光部：Kāśyapīya 音译迦叶遗部、迦叶比部、迦叶毗部、柯尸悲与部，又称善岁部 Suvarṣaka。分别说部末示摩 Majjhima 传于大雪山一带的僧团，传诵律戒有汉译《解脱戒经》，但广律未传于汉地。

3.法藏部：Dharmaguptaka，又名昙无德部。分别说部昙无德传于西南印一带的僧团，传诵律戒为现今汉译《四分律》，共60卷，现为汉传菩萨道教团传持。

4.铜鞮部：Tāmraśāṭṭīya，又名红衣部。分别说部摩晒陀传于锡兰岛的僧团，传诵律戒为现今南传巴利《铜鞮律》 (今汉译《善见律》)。因铜鞮部为阿育王子摩晒陀所传，阿育王又称善见王，故又称为《善见律》)，是南传佛教僧团受持。

### 乙、阿难师承——

上座部 Sthavira，佛灭后116年佛教僧团分裂时分出，上座部传的古律为《优波离问经》。

#### 一、上座系重经之雪山部 (佛灭后约二百五十年转出)：

雪山部 Haimavata 为阿难系重经之上座部本部，传于大雪山一带的僧团，传诵的律似已失传。目前在汉译《毗尼母经》 (或作论，共八卷，已失



译者名，今附于秦录)的第四卷中，有「此是雪山中五百比丘所集法藏」<sup>16</sup>的记载。「昆尼母」的意思，是指「昆尼Vinaya」的摩咄理迦mātrā(本母)，这是毗奈耶(律藏)当中本母的阐释。根据日本金仓圆照博士的看法<sup>17</sup>，认为汉译《毗尼母经》有可能是阿难系雪山部传诵的律论。

二、上座系重论之说一切有部(佛灭后约二百五十年分出)：

1.说一切有部：阿难系上座部中，受优波离系影响，重论、传于摩偷罗至北印罽宾一带的僧团。说一切有部传诵的律戒为《十诵律》(A.D. 404~405间，由弗若多罗、鸠摩罗什共译成汉文)，共61卷，《十诵律》属说一切有部的旧传，现为西藏菩萨道教团所传授。日后，说一切有部再分裂为新说一切有部(自称根本说一切有部)及犍子部，根本说一切有部又于《十诵律》前后多所增补，成为《根本说一切有部毗奈耶》(A.D. 702义净译)，共有50卷，属说新说一切有部传诵的律本。

2.原说一切有部系之犍子部(佛灭后约二百五十年以后分出)：犍子部Vātsīputriya是原说一切有部传于摩偷罗至雪山南方一带的僧团，犍子系分化之正量、法上、贤胄、密林等诸部，各部传诵的律戒今多已失佚。目前汉译部份有『律二十二明了论』，是正量部Saṃmatīya传诵的律论。

在初始结集以后，僧团分裂为大众系与上座系以前，佛教当中有着僧团共传的古老律戒，虽有三大僧团的分别，但律戒的内容是「大同小异」。当部派分裂以后，大体相同的「律戒」，则随着部派的分流，而各有出入了。

根据两大师承、三大部系传承的律本，加以比较、探究当中的结构、内容及律条数目，可以发现大众部传诵的《摩诃僧祇律》，在结构及内容上，确实比较古朴简要，而分别说系锡兰铜鞮部传诵的《铜鞮律》最为繁琐详尽，阿难系说一切有部的《十诵律》，则简繁处中(参印顺《原始佛教圣典之集成》

<sup>18</sup>)。因此，大众部之《舍利弗问经》载说的「古律及新律」论争，应是确有其事。然而，大众部主张的部派分裂时间，是无法契合阿难系上座部、优波离系分别说部及大众部，三大部派共说的佛灭百年至两百年间，佛教诸部派纷起的说法。见公元前一世纪北印世友(梵 Vasumitra)著，由鸠摩罗什 Kumārajīva 旧译《十八部论》<sup>19</sup>(公元402~410年)：

「佛灭度后百一十六年，城名巴连弗，时阿育王王阎浮提，匡于天下。尔时，大僧别部异法……此是佛从始生二部，一谓摩诃僧祇，二谓他鞞罗(秦言上座部也)」。

根据公元352~450年，优波离师承分别说系锡兰铜鞮部记载的『岛王统史』<sup>20</sup>(Drpavaṃsa)：

「于最初之百年中，无任何之分裂，但至第二之百年于胜者之教中，生起十七之异派。」

又据优波离师承大众系《舍利弗问经》<sup>21</sup>的记载：

「我灭度时二百年中，因于异论生，起鞞婆诃罗部、卢迦尉多罗部、拘拘罗部、婆收娄多柯部、钵蜡若帝婆耶那部。三百年中，因诸异学，于此五部，复生摩诃提婆部。」

由此可知，第一次佛教僧团分裂的缘由及时间，应当是在佛灭后第二百年间，而不是发生在佛灭后238年(B.C.149)至250年(B.C.137)间的「古律及新律」论争。因此，关于佛教僧团根本分裂的缘由、时间，不论是优波离系分别说部主张的「十事非律」论争，或者是大众部主张的「古律及新律」论争，都是不可靠的说法。

优波离系分别说部及大众部的说法，有可能是阿难系没落后，印度佛教成为优波离系僧团主导的情况，使得同出于优波离师承的分别说部及大众部，为了争取优波离师承的正统，还有佛教的主导地位，才会将同系之异部的作为，如大众部的「十事非律」，还有分别说部的「广演律戒」，故意负面性的宣说是造成僧团分裂的罪魁祸首，这才能突显自部的优越及



表彰佛教正统的地位。除了优波离系的说法以外，重经法的阿难系僧团（真正的上座部，不是目前的南传佛教），对于部派分裂的缘由及时间，又是如何说呢？

### 三、「五事异法」的论争

根据阿难系说一切有部的记载，虽然阿难系在「十事论争」与「七百结集」上，观点与说法大致同于优波离系分别说部，但在僧团分裂的缘由与时间，却有着迥然不同于分别说部的见解。优波离系分别说部认为根本僧团的分裂缘由，是在于佛灭百年的「十事非律论争」，是由优波离系东方毗舍离僧团擅行「十事非律」而起，是肇因于「律的纷争」所致。但根据传承经法的阿难系，则说是佛灭后 116 年的「五事异法」而起，认为是肇因于「违背经说，诋毁阿罗汉的证量」所致。

根据北印阿难系世友著《十八部论》的记载，部派分裂是发生在佛灭后 116 年（271~268 B.C.），当时优波离系毗舍离僧团有名为摩诃提婆（巴 Mahādeva，大天），提倡「五事异法」，贬谪声闻圣者阿罗汉为无知、有漏、不圆满，阿难系僧团起而反对，造成僧团的大论争及分裂。见鸠摩罗什 Kumārajīva 旧译《十八部论》<sup>22</sup>（公元 402~410 年）：

「佛灭度后百一十六年，城名巴连弗，时阿育王王阎浮提，匡于天下。尔时，大僧别部异法，有三比丘（众）：一名能（龙之误写），二名因缘（玄奘译边鄙众），三名多闻。说有五处以教众生，所谓：从他饶益、无知、疑，由观察、言说得道。此是佛从始生二部，一谓摩诃僧祇，二谓他鞞罗（秦言上座部也）」。

依北方阿难系说一切有部的说法，「十事论争」后数年，时为阿育王治世，华氏城有来自毗舍离的僧众大天 Mahādeva，提出「余所诱、无知，犹豫、他令入，道因声故起，是名真佛教」等「五事异法」的主张，不仅认为「阿罗汉不如佛陀圆满」，也以为「阿罗汉犹有余漏」。此事在当时引起僧团激烈的论

争，并且造成僧团的大分裂，成为两系、三种不同主张的部派。

僧众论争的五事，各部派在传诵上用词略异，但内容所说相同。依公元后二世纪说一切有部的《大毗婆沙论》：「余所诱、无知，犹豫、他令入，道因声故起，是名真佛教」<sup>23</sup>；公元前一世纪之世友著，由五世纪初鸠摩罗五什初译《十八部论》（公元 402~410 年）的五事颂是：「从他饶益、无知、疑，由观察、言说得道」<sup>24</sup>；公元六世纪中叶真谛 Paramārtha 次译（西元 548~569 年）《部执异论》的五事颂为：「余人染污衣，无明、疑、他度，圣道言所显，是诸佛正教」<sup>25</sup>。根据唐朝窥基（西元 632~682 年）《瑜伽师地论略纂》卷一<sup>26</sup>载：

- (1) 余所诱：阿罗汉虽无烦恼、漏失，但仍有魔以不净染污其衣之漏失。这在分别说系铜鞮部是说为「余附与」，指天魔化作不净染罗汉衣，以启罗汉生疑。
- (2) 无知：阿罗汉虽无「染污的无知」，但犹有「不染污的无知」。然而，这种观点是将佛陀神格化为「全知全能」的圣者信仰，才会形成「阿罗汉犹有不明之事，智慧不圆满」的妄见。
- (3) 犹豫：诸见谛者，烦恼理疑虽皆断尽，然事疑犹在。这是指阿罗汉有处非处的疑惑，即疑事物之是否如此。
- (4) 他令入：舍利子等诸利根者，尚须因善友始入道，余因令入其事不惑；反对者言，大天以此自辩其为门人授记。此事是指阿罗汉犹需他人记说，才知自己证圣果。然而，这不合于初期经典的传诵，即使是闻佛教授而得知法、见法的须陀洹，也是「不由他知、不由他度」<sup>27</sup>。
- (5) 道因声故起：诸宿习者修已多生，临证果时，因佛言教说苦、空、无常、无我，闻便入道证获圣果，故佛言下多现证果，亦有厌苦，自说厌声，圣道便起。这是主张唱念「苦哉」能起圣道。铜鞮部谓证初果之圣者，于定中唱言苦哉。



由此可知，在「五事异法」的争端中，僧众争议的核心问题，是在「阿罗汉的证量」为何？为了此一问题，僧团意见分歧，争论不下。

#### 四、「五事」的缘由及始末

在阿育王时代（B.C. 271~268），孔雀王朝的首都华氏城是中印主要的都城，而阿育王又极力的护持佛法，当时聚在华氏城的僧众，涵盖了当时的三大僧团，即优波离系东方毗舍离僧团、南方优禅尼、阿盘提僧团，还有北方阿难系摩偷罗僧团。

当时毗舍离僧团的大天受到华氏城信众的敬信，据传大天在僧团半月布萨的说法中，提出「五事」的主张，引发了僧众的争论，进而成为分裂的事端。此事见于阿难系说一切有部《大毗婆沙论》<sup>28</sup>的记载：

「大天于后集先所说，五恶见事，而作颂言：『余所诱无知、犹豫他令入、道因声故起、是名真佛教』。于后渐次鸡园寺中，上座苾刍多皆灭歿。十五日夜布洒他（步萨）时，次当大天升座说戒，彼便自诵所造伽他（五事偈）。尔时，众中有学、无学、多闻、持戒、修静虑者，闻彼所说无不惊诃：咄哉！愚人宁作是说。此于三藏曾所未闻，咸即对之翻彼颂曰：『余所诱无知，犹豫他令入，道因声故起，汝言非佛教』。于是竟夜斗争纷然，乃至终朝朋党转盛，城中士庶乃至大臣，相次来和皆不能息。

（阿育）王闻，自出诣僧伽蓝，于是两朋各执己诵，时（阿育）王闻已亦自生疑。寻白大天：「孰非？谁是？我等今者当寄何朋？」大天白（阿育）王：「戒经中说，若欲灭争，依多人语。」（阿育）王遂令僧两朋别住，贤圣朋内，耆年虽多而僧数少；大天朋内，耆年虽少而众数多。王遂从多，依大天众，呵伏余众，事毕还宫。尔时，鸡园争犹未息后，随异见遂分二部，一上座部，二大众部。

时诸贤圣，知众乖违，便舍鸡园，欲往他处，诸臣闻已，遂速白王。（阿育）王闻既瞋，便敕臣曰：「宜皆引至菟伽河边，载以破船，中流坠溺，即验斯辈是圣是凡。」臣奉王言，便将验试。时诸贤圣，各

起神通，犹如雁王，陵虚而往。复以神力摄取船中同舍鸡园未得通者，现诸神变作种种形相，次乘空西北而去。（阿育）王闻见已深生愧悔，闷绝蹙地水洒乃苏，速即遣人寻其所趣，使还知在迦湿弥罗。复固请还，僧皆辞命，王遂总舍迦湿弥罗国，造僧伽蓝安置贤圣众，随先所变作种种形，即以标题僧伽蓝号蹠。」

这段记载说到，阿育王支持人多势众的大天，居然对不同意大天见解的阿难系僧众，载以破船试炼于江中。另据『三论玄义检幽集』<sup>29</sup>卷五（引真谛『部执论疏』）说：

「王妃既有势力，即令取破船，载诸罗汉，送恒河中。罗汉神通飞空而去，往罽宾国，或作浮鸠，……彼国仍起寺名浮鸠寺。……阿输柯王问众人云：诸阿罗汉，今并何在？有人答云：在罽宾国。即遣往迎尽还供养。大天先既改转经教，杂合不复如本，诸阿罗汉还复聚集，重诵三藏。于此时中，所执有异，分成二部，一上座部，二大众部。至此时，三藏已三过诵出：第一于七叶严中；第二毗舍离国内……七百人勘定重诵三藏也；第三即是此时也。」

这当中同样提到以破船对待北方阿难系僧众，但转说是阿育王妃所作。在「五事异法」论争及破船载僧事件以后，北方阿难系僧众只得暂避王难于罽宾（又说迦湿弥罗）。日后，诸圣众为了维护法教，再次的举行阿难系宣称的「第三次结集」。此外，「五事异法」及僧团分裂的发生时间，在佛灭后 250~300 年间，较晚才从阿难系说一切有部系分化出来的犍子系正量部（Saṃmatīya），则认为是在佛灭后 137 年。根据西藏传译之清辩（Bhavya）的《异部精释》<sup>30</sup>（Tāranātha）中，阿难系犍子部四大分派之一的正量部，提到僧团分裂及结集是说：

「世尊无余涅槃后，百三十七年，经难陀王至摩诃钵土摩王时，于波咤梨城集诸圣众。……天魔化为跋陀罗比丘，住僧中，有一切不相应之见。现诸神通，以根本五事，僧伽起大诤论。上座龙与坚意等，宣传五事。……佛教分裂为二，名上座与大众。如是

僧伽纷争，经六十三年，至犍子长老，集诸僧伽，息诸争论，举行第三结集。」

由于《十八部论》<sup>31</sup> 与《异部精释》当中的记载，都是出自阿难系的说法，一出于说一切有部系，二出于犍子系正量部，而说一切有部与犍子部，是同出于阿难系的原上座部。当佛灭后 116 年佛教的三大僧团论争五事，分化为优波离系分别说部、大众部，还有阿难系上座部以后，佛灭后约 250 年阿难系原上座部再分化成雪山部、说一切有部。日后，雪山部日渐隐没，原说一切有部再分化成新说一切有部（自称根本说一切有部）及犍子部。因此，说一切有部、正量部的记载，代表了源出于阿难系僧团的多数见解，认为佛教僧团的分裂原因，是出于「五事异法」的缘故，而不是「十事非律论争」及「古、新律争」。

关于「第三次结集」的说法，不仅见于阿难系传诵的历史记载中，出于分别说系的锡兰铜鑠部，在传诵的《岛史》里，同样提到阿育王即位第十七年（B.C. 254~251, 佛灭后约 133 年）时，南方分别说部举行「第三次结集」的记载。见南传《岛王统史》（*Drpavaṃsa*）第七章<sup>32</sup>、《大王统史》（*Mahāvamsa*）第五章<sup>33</sup>：

《岛王统史》：「异学外道等……七年间住于精舍与群行布萨。然神圣柔和而慎重者，则不列彼布萨。（三六）达佛灭后二百三十六年时，彼等六万之比丘住阿育园。（三七）邪命士、其它种种之异教徒等已伤教法。……目犍连子受千比丘围绕行法之结集。（三九）破斥异说者大慧之目犍连子，令确固上座说行第三结集。（四〇）破异说，斥多数无耻之徒，辉扬教法说示《论事》。」

《大王统史》：「彼等于阿育王精舍施行正法会诵。（二七八）……碎破他说名《论事》而论，帝须长老于此会诵之道场说。（二八〇）……此正法会诵九个月而毕。（二八一）王之即位第十七年，彼仙士年七十二岁，于大自恣日会诵毕。（二八二）」

南传分别说系锡兰铜鑠部传诵的佛史，对于佛陀与阿育王的年代间隔，锡兰铜鑠部多说了约百年，

而有阿育王即位于「佛灭后 218 年」的说法。见《大王统史》（*Mahāvamsa*）第五章<sup>34</sup>：

《大王统史》：「阿育（王子）有善根……杀戮异母兄弟九十九人，即全阎浮洲唯一之王位。（一九、二〇）胜者涅槃之后，此王即位前，为二百一十八年，如是当知。（二一）」

锡兰铜鑠部传诵的佛史及锡兰史，是出自公元后 352~450 年锡兰大寺派的编纂为主，内容多出自锡兰古老的「叙事诗（史诗）」，还有许多不具严谨史证的口述历史，不论是内容及可信度上，多不同于公元前一世纪由印度佛教编录的《十八部论》、《阿育王传》的记载。依近代学界确证的史献考证，佛陀（约 B.C.467~387）与阿育王即位（约 B.C.271~268）的年代间隔，应当差距约 116 年（参印顺《佛教史地考论》『佛灭纪元抉择谈』、《正法之光》创刊号『佛陀与阿育王年代考证』 p.10~p.18）。

锡兰传的佛史提到，阿育王仰信、护持佛教，乐施僧众，使得许多外道为了供养，混进佛教伪作出家达七年之久。这些「异道学众」，又以原本的「异见」，杂入佛法当中，扰乱正法律。如此一来，正统佛教的比丘既不愿、也无法与此等「异道学众」共同布萨（诵戒），如是华氏城（*Pāṇaliputta*）的无忧园（*Asokārāma*）七年间无法举行如法的诵戒。若将公元前一世纪印度佛教的传说，对照公元四、五世纪锡兰传说的「外道附佛」，或许锡兰传说就是印度佛教说法的转化，是将毗舍离僧团中的大天 *Mahādeva*，原是「外道出家」，举「五事异法」破乱僧团，造成鸡园寺僧众无法合诵布萨，「转说」为锡兰的「外道附佛」之说。

锡兰传说当时为了淘汰外道、整顿僧团，阿育王迎请优禅尼僧团的目犍连子帝须 *Moggaliputta Tissa* 长老，召集一千名比丘，在华氏城的无忧园举行「第三次结集」，历时 9 个月，结集出律、经、论三藏。当中最主要的是依分别说部的义解为主，编纂了《论事》（*Kathāvatthu*），破斥分别说部



(Vibhajjavādin) 以外的 252 个他部的见解，宣扬「分别说」为佛教正统。除此以外，这次的结集大会作出决定，派出九个宣法团到印度及周边各地传播教法，建立分别说部的声势及主导地位。

由于北方阿难系僧众与南方分别说部的「第三次结集」，都只见于自部的传诵，在其他部派则见不到同等的记载，可见两部主张的「第三次结集」，都不是佛教僧团的共识，这应当是阿难系僧众与分别说部的自部结集而已！在部派分化的证据上，自部结集就是部派成立的证明。

如此可知，佛灭后百年，因为东方毗舍离僧团擅行「十事非律」，为了净化僧律，而团结一致的阿难系僧团与优波离系西方的阿盘提 Avanti（近优禅尼）、达 𑖀 那 婆 多 Dakṣiṇāpatha（简称达 𑖀 那 Dakṣiṇā，达 𑖀 dakkhiṇa）僧团，在佛灭后 116 年「五事异法」论争时，变转成对立、分裂的两大部派，绝不是同为「上座部」。因此，阿育王的时代，僧团受到「五事异法」的影响，造成僧团意见的分歧及对立，已经从宣化于不同地区的两大师承、三大僧团，分裂为两大师承、三大部派。

若从阿育王支持认同「五事异法」的优波离系毗舍离僧团，也支持「部份认同五事」的优波离系优禅尼僧团目犍连子帝须出面召集「结集」来看，阿育王留下的『石刻碑文』中，阿育王「禁止僧团分裂」的敕令，实质上的目的应当是「针对阿难系僧团反对优波离系僧团的主张，而发出的警告」。见阿育王『石柱法敕』的僇赏弥 (Kosambī) 法敕<sup>35</sup>，『小石柱法敕』的桑琦 (Sāñchī) 法敕<sup>36</sup>、沙如那陀法敕<sup>37</sup> (Sārnāth, 古昔之鹿野苑)，明令「不得破僧」及呼吁「僧团和合」的敕令。

僇赏弥法敕：「天爱于僇赏弥敕令于诸大官。……命和合……于僧伽中不应容此。……比丘或比丘尼而破僧者，皆令着白衣，此不得住精舍之处。」

桑琦法敕：「虽任何人亦（不得）破僧。若比丘或比丘尼而破僧者，皆令着白衣，不得住精舍之

处。……天爱如是昭。」

沙如那陀法敕：「（不得）破……比丘及比丘尼之僧伽，（朕之）诸王子（乃至）曾孙……以此令和合……。比丘或比丘尼而破僧伽者，皆令着白衣，不得住此精舍之处。……不论如何，朕所希望和合于一，令僧之久住。」

但是世俗君王的命令，终究无法改变具备正知、正智之佛弟子的良知及智慧，阿难系僧团在阿育王的打压下，还是坚持「古老的经说传承」，拒绝向「五事异法」妥协。促成僧团分裂的遗憾，除了地域、部族、语言、风俗民情的差异，形成不同的律持风格以外，主要是「信仰分歧」的因素。信仰的分歧，必会涉及修行面向、法义认定的差异及对立，影响的层面是远比律戒的纷争，还要更大、更广、更深。各自有着不同信仰与教义主张的僧团，为了确立自部的义解与传诵，又会举行正式的「教法认定会议」，也就是「结集」。结集 saṅgīti 是等诵、合诵的意思，结集的目的，一方面是确立教说，二方面是排除异说。阿育王后，不同的僧团经由各自的结集，作为「确立自部教说」的方法，如此一来，佛教部派的分化也就确立了。

审视「十事非律论争」时，毗舍离僧团被阿难系僧团「八大长老羯磨会议」判为非律，当时的毗舍离僧团多少所不满，但还是尊重「羯磨会议」的判定，接受「七百结集」的成果，并未造成僧团的实质分裂。如是可知，促成僧团分裂的「五事异法」论争，是远比「十事非律」还要严重。「五事异法」不仅引起僧团的论争、对立、分裂，更造成部派的自部结集，改变传统的经说教法，因而分为两系、三大部派，而发生的时间应当是「十事非律论争」后不久。

## 五、「五事异法」背后的形势

### 1. 大天「五事」是「如法」吗？

根据传统佛教传承「第一次经典结集」的古老经法中，阿罗汉的证量是极为崇高，除了不是如同佛陀一样的「未曾闻法，能自觉法」以外，其余在正

觉、离贪、具足四无量心、解脱、成就阿耨多罗三藐三菩提，阿罗汉都是和 佛陀等同。见阿难系《杂阿含》75 经、优波离系《相应部》『蕴相应』58 经 38：

《杂阿含》75 经：「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？）。……比丘！如来、应（供）、等正觉，阿罗汉慧解脱，有何差别？……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、（阿）罗汉差别。」

由于 佛陀及阿罗汉在五蕴离欲、解脱上，是等同一致，所以问 佛陀与阿罗汉慧解脱的差别为何？慧解脱不是指阿罗汉，慧解脱是指见四圣谛、断无明，所以「阿罗汉慧解脱」是指「阿罗汉的正觉、断无明」。因此， 佛陀指出两者的差别，是在见四圣谛、正觉、断无明的修学因缘有所不同， 佛陀是「未曾闻法，能自觉法」，而阿罗汉是「受教而觉」。

根据阿难系《杂阿含》710, 256,257,846-2,846-1,749,845 经（参大正藏），优波离系《相应部》『蕴相应』126,135 经、『因缘相应』21 经、『预流相应』28 经、『道相应』1 经、『根相应』53 经，诸多古老经法的共同传诵，清楚无误的指出明见因缘法、八正道（合为四圣谛初转、四行），得断无明者，成就慧解脱，是为须陀洹（预流）的证量。由于已经断无明者，正知五受阴无常、苦，能于五受阴生厌、离欲，故于五受阴不妄取是我、我所，此即「行灭」，亦令「识不现住于名色之缘」，则无有未来世六入生，如是得于五受阴灭尽、不起、解脱。根据阿难系《杂阿含》6,7,15 ~ 22 经（参大正藏），优波离系

《相应部》『蕴相应』29,63 ~ 65,69,70,124,125 经，应当先见五受阴生、灭法（即五受阴集法、灭法，也就是十二因缘法），断无明，得慧解脱，后断五受阴的贪欲，得心解脱，才解脱老病死苦，成阿罗汉。在南传《相应部》中， 佛陀也是最后成就「心解脱」，不受后有，成就三藐三菩提。见优波离系《相应部》『谛相应』11 经：

《相应部》『谛相应』11 经：「我于此四圣谛，如是三转、十二行相之如实智见已达悉皆清净故，诸比丘！我于天、魔、梵世、沙门、婆罗门、人、天众生中，称之为无上正等觉之现等觉。又，我智生与见，我心解脱不动，此为我最后之生，再不受后有。」

如果 佛陀与阿罗汉的证量，在正觉、解脱、成就三藐三菩提上，是无有差别。毗舍离的大天与部份僧众，为甚么会质疑、贬谪阿罗汉的证量，并且视为有漏、不圆满？

佛灭后百年间，除了第一次经典结集集成之七事『修多罗』，还有再增新传诵的『祇夜』、『记说』以外，另有以崇仰 佛陀为主的『本生』故事集传出。『本生』故事中的主角，是所谓「佛陀未正觉时的过去生」，当中以故事、寓言的体裁，传诵 佛陀的过去世事迹。故事的内容，主要是描述 佛陀过去尚未正觉时，在流转五趣的生死轮回中，种种利他的事行及精勤修行的事迹。源出于「结集」之外的『本生』、『本事』，真正的目的是在正统的经说教育以外，针对一般的世俗大众，辅以通俗教化的教材，教导信仰三宝、明信因缘业报，精勤持戒、行善，如有朝一日也能像 佛陀一样的成就菩提。

『本生』原是通俗布教的体裁，也无有违反正统经说传诵中， 佛陀在过去未正觉时，是「未曾闻法（未闻因缘法、四圣谛）」的准则，也未曾违反「未见因缘法、四圣谛，未断无明」则有五趣流转<sup>39</sup>（初期佛教无有阿修罗趣）苦报的传诵。见大正藏《杂阿含》432 经：

《杂阿含》432 经：「如是沙门、婆罗门，于此苦圣谛不如实知，此苦集圣谛、苦灭圣谛、苦灭道迹



圣谛不如实知，轮回五趣而速旋转，或堕地狱，或堕畜生，或堕饿鬼，或人，或天；还堕恶道，长夜轮转。」

『本生』的出现，主要是帮助通俗布教，提升一般智慧浅薄的世俗大众对佛陀的崇仰与信心，兼具道德、善行的教育。最重要的是，一般大众有兴趣，也听得懂。由于佛法的启教者是佛陀，『本生』所描述与崇仰对象，当然以佛陀为主。『本生』在长久岁月的传布中，有部份佛弟子形成了「神格化佛陀」的信仰，进而质疑声闻圣者阿罗汉的修证，这多是对佛法学习不深的学法者，或是世俗的一般信众，才会有误解。

相对于此，阿难系僧团对于『本生』、『本事』、『因缘』等「新说」的态度，原是采取「不拒絶，但不可依止、盡信」的立场。如后世受到优波离系的影响，而从阿难系分出的说一切有部（又名萨婆多部），也是在传诵的律戒注解书中，指出宿命化、神格化的『本生』等故事，既不是修多罗（Sutta 经法），也不是毗尼（律戒），是不可信从的说法。见说一切有部《萨婆多毗尼毗婆沙》卷一<sup>40</sup>说：

「凡是本生，因缘，不可依也。此中说者，非是修多罗，非是毗尼，不可以定义。」

此外，僧团当中耆年德高的长老通常被视为阿罗汉，对于阿罗汉证量的质疑，实则隐含对上座长老的质疑和不满。在「十事论争」以后，毗舍离地区的僧团，被八大长老会议<sup>41</sup>判为非法，此事对毗舍离地区的僧团而言，应是一大打击。尔后，毗舍离僧团对受制于上座长老即有着相当的不满。如大众部传诵的《摩诃僧祇律》中，传说优波离系大众部第三师树提陀婆，批评发起「十事非律」之净律羯磨的耶舍，是妄立「第五波罗夷法」的不知律者。因此，当「外道出家」于毗舍离僧团的大天，提倡贬谪阿罗汉——上座长老——有漏、不圆满的「五事」时，阿难系僧团的长老即起而反对。此时，在「十事非律论争」以后，原本对阿难系僧团长老已经有所不满的毗舍离僧团，还有诸多年轻、修学未深的僧众，即采行支持、

认同大天的意见，并将呼应印度传统宿命信仰的『本生』中，已经神格化的「佛陀过去未正觉时」，作为贬低阿罗汉的根据。然而，大天原是因为「异道出家」，才会有「五事异法」的妄说，最后会演变成阿育王、毗舍离僧团、优禅尼僧团共合一气，联合对抗阿难系僧团的传诵与立场，终究只是为了政治及学派利益，悖法妄为的斗争方法而已！

当时的阿育王支持毗舍离僧团的大天，并压迫阿难系的长老。优波离系优禅尼「分别说者」的僧团，因为受到阿育王的影响，对同为优波离师承的毗舍离僧团，采取了折衷妥协的立场，主张「阿罗汉无漏，但不圆满」。如此一来，阿育王、毗舍离僧团、优禅尼僧团的阵营，坚守古老经说传承的阿难系僧团，形成了两相对抗的局面，佛教僧团自此以后，分裂为阿难系上座部，还有优波离系毗舍离僧团的大众部、优禅尼僧团的分别说部（今日南传铜鑠部佛教的母部）。

## 2. 政教一体的宗教形势

今从说一切有部、正量部及分别说系铜鑠部的传诵，审度当时的时空背景，约略如下：当阿育王尚为王子时，并未得到父亲频头沙罗（Bindusāra）的宠爱，而频头沙罗又担忧其才华与野心，可能威胁到其兄储君的地位，故派阿育王子到偏远的塔克西拉（Taxila）平乱。当乱事顺利平定后，因频头沙罗王恐其坐大，而被派往优禅尼<sup>42</sup>（Ujjayinī）。当出镇于优禅尼时，中途经过末瓦国（Malwa），为了增加自身的声势与实力，有利于将来争取天下，遂娶了当地卑提写 Vedissa 大长者的女儿缔维 Devi<sup>43</sup>，生了摩晒陀（Mahendra）与僧伽蜜多（Samghāmitra）。又依尼拘律陀之教导归依佛教<sup>44</sup>，并且亲近优禅尼地区的佛教大德，即自称「分别说者」的目犍连子帝须学习佛法。当频头沙罗王逝世后，阿育王子即起兵争夺天下，杀死了诸多异母的兄弟。在阿育王即位后数年，担任副王的阿育王之弟帝须，可能倍感生存的压力，而依摩诃昙无勒弃多<sup>45</sup>（Mahādhamma-rakkhita，『善见律毗婆沙』作昙无德）为师，出家于南方优禅尼「分别说者」的僧团。日后，阿育王的一对子女一

一摩晒陀与僧伽蜜多，也应阿育王的要求，也出家于南方分别说之僧团<sup>46</sup>。摩晒陀出家后，不仅受到目犍连子帝须重视，对僧团也具有相当的影响力，目犍连子帝须甚至让摩晒陀摄导广大的僧众。见《善见律毗婆沙》卷第二<sup>47</sup>：

「即推目犍连子帝须为和尚，摩诃提婆为阿闍梨，授十戒，大德末阐提为阿闍梨，与具足戒。是时摩晒陀年满二十，即受具足戒，于戒坛中得三达智，具六神通漏尽罗汉。僧伽蜜多阿闍梨，名阿由波罗，和尚名昙摩波罗。是时僧伽蜜多年十八岁，度令出家，于戒坛中即与六法。王登位以来，已经六年，二子出家。于是摩晒陀，于师受经及毗尼藏，摩晒陀于三藏中，一切佛法皆悉总持，同学一千摩晒陀最大。」

「尔时，目犍连子帝须，自念言：争法起已，不久当盛，我若住僧众，争法不灭。即以弟子付摩晒陀已，目犍连子帝须，入阿然河山中隐静独住。」

此时，阿育王对于王都华氏城邻近的东方毗舍离僧团，也相当的友善和礼遇，毗舍离僧团大天即常于王宫中说法<sup>48</sup>。见说一切有部《阿毗达磨大毗婆沙论》卷九九：

「大天聪慧，出家未久，便能诵持三藏文义，言词清巧，善能化导，波咤梨城无不归仰。（阿育）王闻，召请数入内宫，恭敬供养而请说法。」

阿育王对优波离系的优禅尼僧团（分别说者）与毗舍离僧团，是相当的重视与亲近，尤其对南方优禅尼（分别说者）僧团是特别的信赖，这或许是为了王朝的稳定，而王族多人身为「分别说者」僧伽的缘故。当时南方优禅尼僧团与毗舍离僧团，由于同出于优波离的师承，关系应当颇为良好。相对于此，远处北方摩偷罗及西北伊键陀罗的阿难系僧团，就显得疏远多了。

在阿育王子摩晒陀出家受戒的三师中，除了优禅尼僧团的目犍连子帝须、毗舍离僧团的摩诃提婆（大天）以外，又有为摩晒陀受具足戒的末阐提。根据梁朝汉译《阿育王经》的说法，出自阿难系传承，弘化

于远方北地迦湿弥罗的开教大师就是末田地（Madhyāntika 末阐提，指水中）。末田地传说原为雪山仙人，有五百弟子，当阿难临入灭前，在恒河中共同出家于阿难座下，后将佛法传入迦湿弥罗。见《阿育王经》卷七<sup>49</sup>：

「尔时，于雪山有一仙人五通具足，共五百弟子，彼仙思惟何故地动，其见阿难欲入涅槃，乃至共五百弟子往阿难所。到已礼足合掌说言：我于长老当得佛所说法及出家具足修净梵行。……仙人及弟子于恒河中出家，是故名末田地。……长老阿难语末田地言：……我今欲涅槃，此法藏汝应受持。佛已说：罽宾国第一坐禅寺，我入涅槃百年后当有比丘名末田地，是其应持法藏入罽宾国，是故汝应将法藏入彼国。」

在公元前一世纪传出的《阿育王传》，则是将阿难系分裂以前，传化于摩偷罗的商那和修，说为阿难系的第二师，末田地应是旁传。但是更晚传出的《阿育王经》、《达摩多罗禅经》，是原说一切有部分裂以后，宣化于罽宾的新说一切有部传诵，此部将罽宾的开教大师末田地，尊崇为阿难系的第二师，再传于商那和修。

《阿育王传》<sup>50</sup>：「尊者（优波）鞠多……语提多迦言：子！佛以法付嘱迦叶，迦叶以法付嘱阿难，阿难以法付我和上商那和修，商那和修以法付我，我今以法付嘱于汝」

《阿育王经》<sup>51</sup>：「世尊付法藏与摩诃迦叶（翻大龟）入涅槃，摩诃迦叶付阿难（翻欢喜）入涅槃，阿难付末田地（意为水中）入涅槃，末田地付舍那婆私（意为纁衣，又译称商那和修）入涅槃，舍那婆私付优波笈多（翻大护）入涅槃，优波笈多付絳征柯（意为女）。优波笈多在摩偷罗国教化弟子。」

《达摩多罗禅经》<sup>52</sup>：「如来泥曰未久，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」

审视阿育王的时代，摩晒陀出家的三大师：传化于南方优禅尼地区，自称是「分别说者」的目犍连子



帝须 Moggaliputta tissa，是优波离系优禅尼僧团的第五师<sup>53</sup>；优波离系毗舍离僧团的第三师是树提陀娑，信赖目犍连子帝须的阿育王，应当是为了树提陀娑有所不同于目犍连子帝须的法脉，才会另以大天作为毗舍离僧团的代表，这也意指目犍连子帝须才是优波离师承的正统。此时阿难系的第二师商那和修已经入灭，摩偷罗的优波笈多 Upagupta 为商那和修的弟子，是阿难系的第三师。由于末田地为北印边地闍宾佛教的重要大德，而得到阿育王的礼遇，又传说是阿难弟子，师承辈份远高于优波笈多、目犍连子帝须与大天，所以阿育王子摩晒陀出家授戒的三师，才会以末田地代表阿难系僧团，担任摩晒陀受具足戒的戒师。

根据公元前一世纪印度佛教流传的《十八部论》、《阿育王传》，还有公元一、二世纪的《大毗婆沙论》、《舍利弗问经》，当中共同的说法，优波笈多、末田地、大天、目犍连子帝须（又称目犍罗优波提舍）、阿育王，都是佛灭后百余年的人物，而公元后四、五世纪的锡兰佛教，则是将末田地、大天、目犍连子帝须、阿育王，说为佛灭后二百余年的人。印度及锡兰的年代记载，差距有百年，而印度的记载与史献考证较为相合。

佛灭百余年，佛教的重要大德，除北方闍宾的末田地，主要是教化摩偷罗一带，出自阿难师承的优波鞠多，南方优禅尼地区，是出于优波离师承，主张「佛分别说」的目犍连子帝须，而东方毗舍离地区，则是优波离师承的树提陀娑及大天。这几位大德，代表了两大师承、三大僧团，也正合于世友在《十八部论》<sup>54</sup>（公元 402~410 年罗什译）中，提到的「有三比丘众：一名龙，二名因缘，三名多闻」，共同争论「五事」的说法。

当阿育王建立统一的王朝以后，尽量亲近佛教的僧伽，重用优禅尼的「分别说」僧团，拉近东方毗舍离僧团，礼遇远地北方的阿难系僧团，大力护持佛教，同时尊重其它宗教信仰。这应当是经过统一征战的杀戮时期以后，阿育王想要藉由提倡和平主义的佛教，稳定统一的王朝，并藉由王族的关系影响、主导佛教，朝向「政教一体」发展。

因此，在「五事异法论争」发生的时候，阿育王是采行务实的态度。一方面呼吁双方平息争端；二方面拉拢势力强大且近于王都的毗舍离僧团，支持亲近、忠于王朝的优禅尼僧团；三方面安抚宣化于边远地区的迦湿弥罗僧众（如为其建浮鸠寺）。阿育王对于反对「五事」的北方阿难系僧团，比起对待优波离僧团的态度，是疏离、淡漠多了，阿育王在论争中，是要求阿难系僧团必须妥协。

据分别说系锡兰铜鍱部记载，阿育王时有外道附佛，使得僧团起论争，阿育王令使臣说和不成，发生了使臣杀僧事件。见觉音《善见律毗婆沙》<sup>55</sup>卷二：

「阿育王知己，遣一大臣，来入阿育僧伽蓝，白众僧：「教灭斗争和合说戒。」大臣受王敕已入寺，以王命白众僧，都无应对者。臣便还更谏傍臣，王有敕令，众僧灭争而不顺从。卿意云何？傍臣答言：「我见大王往伏诸国，有不顺从王即斩杀，此法亦应如此。」傍臣语已，使臣往至寺中，白上座言：「王有敕令，众僧和合说戒，而不顺从。」上座答言：「诸善比丘！不与外道比丘共布萨，非不顺从。」于是臣从上座次第斩杀，次及王弟帝须而止。」

此事在南传『大王统史』<sup>56</sup>也有记载。这段传说指出，僧团因为外道附佛而起争议，由于僧众不与外道共同布萨，而遭受阿育王使臣的杀戮，直到将杀及阿育王弟帝须才停止。试想：何以虔诚护佛的阿育王不责备「附佛外道」，反而要求不与外道共同布萨的僧众，必需向外道妥协呢？又试想：在使臣妄杀僧众的事件中，能够与阿育王胞弟帝须共住的僧侣，岂是泛泛之僧？如果被使臣斩杀的不是僧伽大德，何以阿育王在事后会如此担忧？另据北方阿难系说一切有部《大毗婆沙论》的说法，大天举「五事异法」时，立场相左的僧众分立，而支持大天的僧众多，所以「王遂从多，依大天众，诃伏余众」<sup>57</sup>。如分别说部的说法，阿育王护佛与供僧的虔诚，难免有附佛求食的外道，但是此时僧团的事端，真的只有「外道附佛」而已吗？或者还包含其他更大的事件？

阿难系僧团及优波离系分别说部僧团，分别陈述



的两件事端，都发生僧侣受到阿育王迫害生命的情事，也都有阿育王在事后悔过补救的情节，如事后在迦湿弥罗「造僧伽蓝安置贤圣众」<sup>58</sup>，或是为数百耆年有望的外道建精舍的传说。但两相对比之下，由分别说系铜鞮部僧团传说，「外道附佛令僧众无法和合布萨」的争端，是否就是北方阿难系僧团说的「五事异法论争」，实是出自同一事件的「传说转化」呢？阿育王以破船载僧，令沉于江河，以「试僧修证」的说法，作为惩罚不听王命的借口，这是否就是僧团纷争下的遗憾呢？

据『大王统史』第五章记载，当僧团争端即将发生之时，目犍连子帝须先避住于摩偷罗附近的阿普康迦山<sup>59</sup>（临恒河边）。在争端事后，受阿育王的礼请与要求，目犍连子帝须出面平息事端。此时在阿育王的支持下，南方优禅尼「分别说」僧团的目犍连子帝须，是与阿育王「同坐于帷帐中之一隅」<sup>60</sup>，采取一审问僧众的方式来排除「外道」，并以「分别说者（vibhajjavādī）」为准，审定何者才是「正法比丘」。最后再以「结集」的方式，统一说法与见解。见『大王统史』<sup>61</sup>与『善见律毗婆沙』卷二<sup>62</sup>：

『大王统史』：「大地之主问：……如斯令还俗者六万人。（二七〇—二七二）问正法之比丘等言：「善逝、世尊何所说耶？」彼等答：「分别说者。」如此说，王以此而问长老。（二七三）彼王：「大德！正觉者分别说耶？」长老：「然！」闻此而王于彼时心满足……如是大德！比丘众可行布萨会。……由彼等于阿育精舍施行正法会诵……如斯由一千人之比丘，由阿育王之保护，此正法会诵九个月而毕。」

『善见律毗婆沙』：「帝须教王，是律是非律，是法是非法，是佛说是非佛说。七日竟，王敕，以步障作隔，所见同者集一隔中，不同见者各集异隔。处处隔中出一比丘，王自问言：大德！佛法云何？有比丘答言：常或言断、或言非想、或言非想非非想、或言世间涅槃。王闻诸比丘言已，此非比丘，即是外道也。王既知己，王即以白衣服与诸外道，驱令罢道。」

其余隔中六万比丘，王复更问：大德！佛法云

何？答言：佛分别说也。诸比丘如是说已，王更问大德帝须：佛分别说不？答言：如是大王。知佛法净已，王白诸大德，愿大德布萨说戒。……目犍连子帝须为上座，能破外道邪见徒众，众中选择知三藏得三达智者一千比丘。……第三集法藏九月日竟。」

由主张「佛陀是分别说」的优禅尼僧团主导的结集中，采行折衷北方阿难系僧团及与优波离系毗舍离僧团的说法，目的是平息僧团的论争，建立分别说部僧团在佛教的主导地位。优禅尼僧团针对「五事论争」的立场：一、同意「阿罗汉的证量不如佛陀」，认同毗舍离僧团的主张；二、反对「阿罗汉为有漏」的说法，回归古老的经说传诵，采取和北方阿难系僧团相同的立场。因为「十事非律」的合作经验，在「五事异法」的论争前，优禅尼僧团和阿难系僧团是和谐团结，在「五事异法」论争以后，南方优禅尼僧团经由「结集」，即正式和阿难系僧团决裂，依自部「部义」的立场，确立为分别说部。随后，在阿育王的支持下，阿育王派遣九个宣教团，广及全印及周边各地<sup>63</sup>，除了北方阿难系的末田地（末阐提）原即教化于罽宾，还有优波离系大众部的大天教化于东方及东南印以外，其余传化诸方的大德多是分别说部的僧众，此时南方分别说部的声势达到鼎盛。反之，阿难系的摩偷罗僧团，则受到阿育王的压制，还有优波离系僧团的排挤。

然而，「佛是分别说」的说法，实际上只是优波离系优禅尼僧团（分别说部）的见解而已！若审视早期经说的共同传诵，可以确切的发现佛陀是「因缘说」，绝非「分别说」。优波离系分别说部，以「分别说」作为区别佛教的标准，既无法得到佛教僧团的认同，在佛教的经典结集上，「分别说」也不能作为抉择「正法」的标准。在锡兰铜鞮部传诵的佛史中，提出「分别说」是佛法的正统，应当只能表示西元后四、五世纪时，分化于锡兰的铜鞮部——大寺派，是以「分别说者」自居，目的是显示承续华氏城结集的正统地位。但是在古老经说的验证下，「分别说」是绝对无法作为佛法的正说。（待续）



注释：

1. 见《阿毗达磨大毗婆沙论》卷一二六：大正藏 T27 p.660.1-13~26
2. 见《毗尼母经》卷六：参大正藏 T24 p.835.1-1~4  
「从无腊乃至九腊，是名下座；从十腊至十九腊，是名中座；从二十腊至四十九腊，是名上座。过五十腊以上，国王长者出家人所重，是名耆旧长宿。」  
《集异门论》卷四：参大正藏 T26 p.380.2-28 p.380.34  
「三上座者，谓生年上座、世俗上座、法性上座。云何生年上座？答：生年尊长耆旧，谓生年上座。云何世俗上座？答：有知法富贵长者共立制言，诸有知法大财大位。大族大力大眷属大徒众。胜我等者我等皆应推为上座。……云何法性上座。答诸受具戒耆旧长宿是谓法性上座。有说此亦是生年上座。所以者何。佛说出家受具足戒名真生故。若有苾刍得阿罗汉诸漏永尽。已作所作已办所办。弃诸重担逮得己利。尽诸有结正智解脱。心善自在其中意说。如是名为法性上座。」
3. 见大众部《分别功德论》卷二：参大正藏 T25 p.34.1-24~p.34.1-8  
见说一切有部众贤造《顺正理论》卷四十六：参大正藏 T29 p.604.2-29~p.604.3-4
4. 见《摩诃僧祇律》卷三十二『五百结集法藏』：参大正藏 T22 p.493.1-10~14  
「佛从谁闻？无师自悟，更不从他闻。佛有无量智慧，为饶益诸众生故授优波离。优波离授陀婆娑罗，陀婆娑罗授树提陀娑，树提陀娑如是乃至授尊者道力，道力授我及余人。」
5. 见《摩诃僧祇律》『明杂诵跋渠法之十一』卷第三十三：参大正藏 第22册 p.493.1~p.493.2-16
6. 见《摩诃僧祇律》『明杂诵跋渠法』卷第三十三：参大正藏 第22册 p.493.2-23~p.493.3-3
7. 见《摩诃僧祇律》卷三十二『五百结集法藏品』：参大正藏 T22 p.493.1-12~14  
「优波离授陀婆娑罗，陀婆娑罗授树提陀娑，树提陀娑如是乃至授尊者道力，道力授我及余人。」  
※七百结集时，耶舍与树提陀娑是同一时代的人。
8. 见《摩诃僧祇律》卷三十『明杂诵跋渠法之八』：参大正藏 T22 p.469.1-23~p.469.2-13
9. 「本二」是指妻子。古印度相当重男轻女，认为女人的智识水平，只有判断米饭是否煮熟的「二指智」，所以将妻子鄙称为「本二」。
10. 见《五分律》『波罗夷法』卷第一：参大正藏 T22 p.4.3-21~24
11. 见《五分律》『波罗夷法』卷第一：参大正藏 T22 p.4.3-29
12. 见《舍利弗问经》：参大正藏 T24 p.900.1-9~15；p.900.1-15~p.900.3-1；p.900.3-25~p.900.3-28  
「我寻泥洹，大迦叶等当共分别，为比丘比丘尼作大依止，如我不异。迦叶传付阿难，阿难复付末田地，末田地复付舍那婆私，舍那婆私传付优波笈多。」  
※笔者注：《舍利弗问经》是大众部的传诵，另一相仿的『文殊师利问经』则是（大乘）教派所传，这两部出于后世学派的典籍，当中采取的部派说法，都出于说一切有部的传诵。从《舍利弗问经》提到的阿难系师承，

- 见到《阿育王传》中阿难旁传的末田地，被改为第二师，传法于原阿难直传的商那和修，可见《舍利弗问经》晚于公元前一世纪的《阿育王传》，是出于迦湿弥罗新说一切有部的传说。
13. 见鸠摩罗什译《十八部论》：参大正藏 T49 p.18.1-23~29  
《十八部论》的原作者世友 Vasumitra，为迦旃延尼子《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》末后考证记）。
    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）。
  14. 见玄奘译《异部宗轮论》：大正藏 T49 p.15.2-8~13
  15. 见随佛著《原始佛法与佛教之流变》『佛陀与阿育王之年代考证』：参《正法之光》创刊号 p.10~p.18 2010 年 7 月 原始佛教会出版
  16. 见《毗尼母经》第四卷：参大正藏 T24 p.818.3~p.819.1-1；p.819.1-29~p.819.2-1  
「诸比丘欲集法藏，时摩诃迦叶以手拍地，声震之响喻如铜钟。……此是雪山中五百比丘所集法藏。」
  17. 见平川彰博士《律藏之研究》引据 p.263~p.264
  18. 见印顺《原始佛教圣典之集成》『第三章 波罗提木叉经』：参台湾 正闻出版社出版 1994 一月修订三版 p.105
  19. 见世友《十八部论》，姚秦·鸠摩罗什 Kumārajīva 初译——参大正藏 T49 p.18.1-9~13
  20. 见『岛王统史』第五章 学派及师资相承：参《汉译南传大藏经》第 65 册 p.33-8~p.33-9 台湾元亨寺 1997 出版
  21. 见《舍利弗问经》：参大正藏 T24 p.900.3-6~10
  22. 见世友《十八部论》，姚秦·鸠摩罗什 Kumārajīva 初译——参大正藏 T49 p.18.1-9~13
  23. 见《大毗婆沙论》卷九十九：参大正藏 第 27 册 p.511.3-1~2
  24. 见鸠摩罗什 Kumārajīva 译《十八部论》：参大正藏 第 49 册 p.19.2-1
  25. 见真谛 Paramārtha 译《部执异论》：参大正藏 第 49 册 p.20.1-18~19
  26. 见窥基《瑜伽师地论略纂》：参大正藏第 43 册 p.1-2 第 4 行
  27. A. 见大正藏《杂阿含》SĀ347 经；南传《相应部》「因缘相应」SN12.70 经  
「佛说此经已，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」
- B.见大正藏《杂阿含》SĀ302 经；南传《相应部》「因缘相应」SN12.17 经  
「佛说此经已，阿支罗迦叶远尘、离垢，得法眼净。时阿支罗迦叶，见法，得法，知法，入法，度诸狐疑，不由他知，不因他度，于正法律心得无畏」
- C.见大正藏《杂阿含》SĀ262 经；南传《相应部》「蕴相应」SN22.90 经  
「尊者阿难说是法时，阐陀比丘远尘、离垢，得法眼净。尔时、阐陀比丘见法，得法，知法，起法，超越狐，疑，不由于他，于大师教法得无所畏」
- 28.见《大毗婆沙论》卷九十九：参大正藏 第 27 册 p.511.2-28 ~ p.511.3-20
- 29.见『三论玄义检幽集』：参大正藏 T70 p.456.2-7 ~ 23
- 30.参《印度佛教史》寺本婉雅日译本 附注 87 ~ 89, p.376 ~ 377
- 31.见世友《十八部论》，姚秦·鸠摩罗什 Kumārajīva 初译——参大正藏 T49 p.18.1-9 ~ 13
- 32.见『岛王统史』第七章：参《汉译南传大藏经》第 65 册 p.53-7 ~ 13 台湾元亨寺 1997 出版
- 33.见『大王统史』第五章：参《汉译南传大藏经》第 65 册 p.184~187 台湾元亨寺 1997 出版
- 34.见『大王统史』第五章『阿育王即位』：参《汉译南传大藏经》第 65 册 p.169.1~3 台湾元亨寺 1997 出版
- 35.见阿育王『石柱法敕』之犍赏弥法敕：参 台湾元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 70 册附录之『阿育王刻文』之 p.63-8~11
- 36.见阿育王『小石柱法敕』之删至法敕：参 台湾元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 70 册附录之『阿育王刻文』之 p. 65-6~10
- 37.见阿育王『小石柱法敕』之沙如那陀法敕：参 台湾元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 70 册附录之『阿育王刻文』之 p.66-5~10
- 38.见大正藏《杂阿含》SĀ75 经；南传《相应部》「蕴相应」SN22.58 经
- 39.见大正藏《杂阿含》SĀ 432 经
- 40.见《萨婆多毗尼毗婆沙》卷一：参 大正藏 第 23 册 p.509.2-5
- 41.见『岛王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.31-9
- 42.优禅尼为今西印度 Gwalior 州之 Ujjain (乌遮因)。在佛陀的时代，优禅尼为西方阿盘提国的都城，而阿盘提与当时的摩竭陀国、拘萨罗国、跋蹉国，并列为四大强国，尔后被摩竭陀国之悉苏那迦王朝打败，最后并入了孔雀王朝。
- 43.见『岛王统史』第六章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.40-14 ~ 51-3  
Vedissa 卑提写是现今印度 Bhopāl 东北 Gwalior 州之 Bhilsa。
- 44.见『岛王统史』第六章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.43-12 ~ 14
- 45.见『大王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.180-1 ~ 6
- 46.见『大王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.181-10 ~ p.182-14
- 47.见《善见律毗婆沙》卷二：参大正藏 第 24 册 p.682.1-1 ~ 11、p.682.2-3 ~ 7
- 48.见《阿毗达磨大毗婆沙论》卷九九：大正藏 第 27 册 p.511.2-28
- 49.见梁僧伽婆罗译《阿育王经》卷七：参大正藏 p.155.3-3 ~ 23
- 50.见晋译《阿育王传》卷六：参大正藏 T50 p.126.2-7 ~ 10  
「尊者（优波）鞠多……语提多迦言：子！佛以法付嘱迦叶，迦叶以法付嘱阿难，阿难以法付我和上商那和修，商那和修以法付我，我今以法付嘱于汝」  
阿难一系五师传承，最早见于西晋惠帝（A.D.290~306）安法钦译《阿育王传》，而《阿育王传》当中说孔雀王朝后有三恶王毁佛，可知《阿育王传》应出于公元前一世纪末叶。印度最早的说法中，阿难并非承自大迦叶的师承，而阿难的正传弟子为舍那婆斯 Śāṇavāsi（即商那和修，又称三浮陀 Sambhūta），为第二次结集的大德。后说一切有部传说闍宾佛教的启教者末田地（Madhyāntika 末阐提，指水中），为阿难晚年所收的弟子，是与商那和修同为阿难所传，而非传法予商那和修。  
大迦叶传法于阿难的说法，末田地传法于商那和修的说法，应是传化于闍宾之说一切有部，为了强化有部是出自禅师及经师传承的缘故，又为了抬高有部在阿难系诸部中的地位，才会将闍宾佛教的启教者末田地（末阐提），转说是商那和修的师长。此见闍宾地区禅师佛大先《达摩多罗禅经》，后来梁僧伽婆罗译的《阿育王经》，因为参考《达摩多罗禅经》的说法，而对阿难系师承的传续，有了不同于《阿育王传》的改变。
- 51.见梁僧伽婆罗译《阿育王经》卷七：参大正藏 T50 p.152.3
- 52.见《达摩多罗禅经》：参大正藏 T15 p.301.1-7 ~ 9
- 53.参照『岛王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.36-1 ~ 13
- 54.见世友《十八部论》，姚秦·鸠摩罗什 Kumārajīva 初译——参大正藏 T49 p.18.1-9 ~ 13
- 55.参照《善见律毗婆沙》卷二：大正藏 第 24 册 p.682.2-13 ~ 22
- 56.参照『大王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.184-7 ~ 185-4
- 57.见《大毗婆沙论》卷九十九：参大正藏 T27 p.511.3-18
- 58.见《大毗婆沙论》卷九十九：参大正藏 T27 p.512.1-1
- 59.参『大王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.184-9 ~ 10
- 60.见『大王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.187-1
- 61.参照『大王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.187-1 ~ 13
- 62.见『大王统史』第五章：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.186-14 ~ 187-13  
见《善见律毗婆沙》卷二：大正藏 第 24 册 p.684.1-25 ~ p.684.2-14
- 63.见『岛王统史』第八章 诸方教化：参照 元亨寺出版《汉译南传大藏经》第 65 册 p.56 ~ 57



2443/2011年1月16日

## 新加坡佛教青年弘法團托鉢側記

隨行書記 Ven. Vimokha

编录于大正藏《杂阿含》林相应的 1356 经：「云何名为常？乞食则为常。云何为无常？僧食为无常。」此一偈子是位沙弥用诗偈的方式，表达对托钵的体会。这首偈子可能是身为 佛陀的僧弟子共同的经验与感受吧？2011 年 1 月 11 至 16 日，中道僧团游化至此次弘法的最后一站——新加坡佛教青年弘法团。僧团在此处共有六天的弘法与禅修课程，参与者

来自四面八方，除了许多新加坡当地的信士报名参加外，还有远从马来西亚的怡保、吉隆坡、马六甲、新山的法友一同参与。

青年弘法团的执事大德经由说明后，了解中道僧团的法师常行托钵、化食，就热忱地广邀十方法友，在禅修课程结束的当天中午，准备食物供僧。参加禅修的学员们，在得知此一讯息后，于不影响禅修的情况下，也纷纷的主动要求参与此一盛事。

供僧仪式当天的课程，在十点多提前结束，约百位布施者在大殿已等候多时，手中早已备妥供佛及供僧的膳食。随佛法师带领僧众走至大殿，法师们一一就座后【图 1】，供僧的仪式就此展开。首先，由随佛法师向大众教导与说明：「此次是第二次到新加坡佛教青年弘法团宣法，今天法师们行于托钵，让此处的护法居士，如同 佛陀时代，仅以饮食、衣服、卧具、汤药等四事供养出家人。中道僧团的法师，以佛陀制定的戒律，只受取现前所需求的四事供养，不受取金钱，也没有净人为僧团收受「预备将来采买随时所需的金钱」。所以，今天我们藉由青年弘法团的环境与法缘，让我们再次的缅怀 佛陀在世僧团的行迹。」

接着，供养者依序排队，以自己准备的食物、水果，恭敬的向前放入代表供养 佛陀的钵中【图 2】。



【圖 1】法師們就座準備接受供養



【圖 2】供養者恭敬的將食物放入 佛陀的鉢中

仪式进行中，有儿女紧握老母亲的手，缓步的向前供佛【图 3】；也有全家大小欢喜地前来供养；还有慈祥老居士，带着襁褓中的孙子，一同来种福田【图 4】。供养者无不专住、虔诚地供养，有的布施者还红着眼眶，以颤抖的双手，缓慢将食物轻轻放入钵中。

供佛的仪式完成后，布施者长跪在地，将大殿围成一圈，中道僧团的七位法师准备起身托钵。首先，由青年弘法团弘法组组长蒋居士首开供养僧众，接着，信士们一个接一个把自己备妥的食物及水果，放入法师们的钵中。其中，有位老居士在得知供僧的讯息后，还亲自做了许多可口的粽子与蛋糕来供养法师。另外，新加坡当地的法友也相当细心，准备了许多日常用品供养僧众。供养者众多，也相当热情，使得每位师父的钵装得满满。

法师们托钵结束后一一就座，由僧团带领大众读诵皈敬『佛法僧戒』文及汉译《杂阿含》的转法轮经

(SĀ379)【图 5&5-1】。接着，由随佛法师为大众随机开示【图 6】，尊者说：「根据古老经文，大正藏《杂阿含》933 经中，佛陀教导在家居士修行，以信、戒、施、闻、慧五法为根本，「信」即是对佛、法、僧生净信；「戒」是守持五戒；「施」则是离欲施、欢喜施、清净施；「闻」是听闻十二因缘（生死轮回如何起与灭）、八正道（出生死轮回的正道），两者合称四圣谛；「慧」是对「生死轮回如何起与灭」及「通达出生死轮回的正道」，所谓「四圣谛如实知」。因此，信、戒、施、闻、慧等五法，对在家居士来说，是很根本与重要的修行。依对四圣谛的如实知，来建立对佛、法、僧不动摇的净信，使世间五戒转变为正向正觉、离贪，通达解脱的道品；依四圣谛如实知的智慧，来确立离欲、解脱的布施；依四圣谛的如实知，确立听闻的教法，是否符合世间的事实，并有益于灭苦。这就是慧根摄导信根、精进根（戒）、念根、定根（大正藏《杂阿含》655



【圖 3】兒女陪老母親緩步的向前供佛



【圖 4】祖孫一同種福田



【圖 5】僧團領眾讀誦轉法輪經



【圖 5-1】大眾一起讀誦『佛法僧戒』文



【圖 6】隨佛法師為大眾隨機開示

经)。」随佛法师精辟的开示结束后,紧接着中道僧团带领大众念诵三皈五戒,为当天的供僧仪式做最后的功德回向【图 7】。

中道僧团在各地游化,常藉由托钵化食,亲近各地的民众,广结法缘、结善缘。虽然游化、托钵化食中,生活是「僧食无常」,但有助于知苦、离欲。新加坡的法友很热忱,也很欢喜修福田,僧团在此托钵,面对信士的布施可说是「盛情难却」。但僧众谨守 佛陀教导与制定的戒律,只接受现前必要的食物与物品,以维护出家人离欲、断苦、解脱的修行。在新加坡的原始佛法是法教初开,许多法友对出家人托钵「只」接受四事,而不受金钱,仍感陌生。因此,藉由此次供僧的因缘,让此处具备善根的护法信士,

能更进一步的了解佛教僧伽的修行,明白托钵的真正内涵与意义。

因新加坡禁止户外托钵,僧团以寺内受十方施,替代户外托钵;本次供佛、供僧活动吸引了将近 100 人参与。



【圖 7】僧團一同做功德回向



男女老少悉皆歡喜供僧



## 這段出家生活的心境

馬來西亞 Bhikkhu. Dhammadisā

从亲近中道僧团学习而后出家，体验到过去当居士住在道场时，所没有体验过的修行生活与经验。出家就是要学习与修行，但出家后看到自己有很多短处，是以前所没有发现的，现在知道了就更要好好的努力学习。虽然知道自己有进步，但觉得自己的学习能力不好，速度很慢，又担心跟不上师父的教导步调，所以不自觉的给自己压力。不过，个人也知道这正是需要用功及调整的地方。

这段期间暂时驻锡在马来西亚槟城中道禅林，暂时以网路视讯连线的方式，向依止的师父请益，报告生活的细节和道场人事，还有请示法务的进行。跟 Bhikkhu. Citta Sang Varo 的相处，每天看他处理禅林的法务，很能明白与体会他的辛劳与困难。相对的，我在禅林的法务是少有压力的，帮忙整理、打扫环境也只是体力上的劳累而已！多数的时候，我是帮不了 Bhikkhu. Citta Sang Varo 的忙，自己心里感到很抱歉。在修行上来讲，出家人在生活的相处和修行，是需要多学习。不论是依法依规的对应，或是生活中的互相照顾，彼此的了解及体谅，还有个性及习惯的相互适应和尊重，推展法务及待人接物的合作及默契，都不是简单容易的事。这是生活里的「修行和考验」，不是书本上的知识和言说，可以替代的学习。我发现除了人和人的相处问题以外，如何了解自己、面对自己的身心，还有自我改进的学习，我觉得这才是真正的道场。我和 Bhikkhu. Citta Sang Varo 的共修生活，从陌生和不了解开始，一起在台湾出家学习，又同甘共苦的维护槟城中道禅林，互相面对了对方的个性、脾气和缺点，当然也见到各自在修行上的真诚、努力、困难及付出。我们一起经历了相互认识与尊重，也发生过误解和小磨擦，但渐渐的发现对方的优点及可贵，明白对方的缺点及个性，慢慢的建立了相处的默契，还有信赖和友谊。很感谢这段一起学

习的时间和机会，发现很多，也体会很多。

出家前，曾经请示过师父：我想出家修行，应该知道些什么？师父告诉我，「该知道的要知道；该学习的要学习；该懂的一定要懂」。所以，我一直都很尽力的学习。在禅林，晨修打板的时间是四点半，但是觉得自己的记忆力较差，应当多一些学习的时间。所以，我为了可以多一点时间用功，通常是三点多就起床，每天清晨天未亮及傍晚时分，到顶楼天台禅坐两小时，再下来做早、晚课。这是因为马来西亚气候炎热，早晚在天台上空气好，而且安静又凉爽。槟城中道禅林的地点虽在市中心，却是闹中取静的好地方，周围是热闹的市集，出家人托钵很方便，交通及一般的生活机能各方面都很好，在道场里修行并不觉得吵。除自己用功之外，就按照道场时间表，有规律的作息与学习。

许多的经验对我来说很好，师父对我们的教导，很多是在外面学不到的。师父每个星期六的连线说法，对我来说就是最好的学习机会与最充实的时间。所以，总是尽力的学习，能吸收多少就算多少了。虽然，原始佛法在马来西亚是「法教初开」，出家众会比较辛劳，但是出家后的生活，并没有之前想象的那么辛苦，尤其修行上的收获更是丰富。感谢师父不嫌弃，让弟子有此机会跟随中道僧团修行，只希望能常跟随师父多多学习，也能和中道僧团的师父们一起宣扬正法，将正法住持在马来西亚。

### 佛法格言

- ◇ 多闻圣弟子，住六触入处，而能厌离无明，能生于明。(SĀ 63)
- ◇ 愚痴无闻凡夫，于色（受、想、行、识）见是我，若见我者，是名为行。(SĀ 57)



## 正法新聞

2443/2011 年 1/2

### 馬來西亞威省中道禪林成立



開幕法慶當天——法友虔誠供僧

马来西亚威省中道禅林成立于 2011 年 1 月 2 日。当天我们邀请了各地的法师（怡保 Sukhavana 的 Ajahn Thongpai, 静修园的 Bhante Anandajoti 和 Bhante Tejananda）来见证禅林的成立。中道禅林的成立希望能让更多的学法者得利于 佛陀所教导的佛法。

禅林能在短短的 2 个星期内完成，这当中非常感恩——随佛法师及中道僧团的法师们，在忙碌的弘法行程中，除了禅林的整体规划，每天仍跟禅林的法工保持连系，随时了解工程的进度。总务组的周先生周详的平面策画，尽心尽力地监督工程的进展。P.C. Construction 的符先生帮忙找泥水工，他们辛苦的将砂从底楼一桶一桶的搬上 3 楼，再把垃圾运下去，来来回回非常的辛劳。室内装修的方居士为了配合工程的进展，放下手中的工程，帮忙禅林的室内设计，并从吉隆坡请来员工，为了争取工作时间，还安排住在禅林附近的旅馆。参与此次工程的地砖、冷气、油漆、电线技术人员、水管和排水系统等工作人员；尤其是地砖的水泥工们几乎每晚都工作至深夜 2、3 点，隔天很早又再来上工，真是非常的辛劳。总务组的法友每天都到禅林监督工程，并为了一直更改的平面图所引起的工程协调问题而伤脑筋。工程结束后许多禅林的法友及朋友们，发心帮忙清洗和布置。最后，感谢所有的布施者，以物品、人力或金钱护持，完成威省中道禅林的一切。让我们以感恩的心，珍惜威省中道禅林的成立，将原始佛法发扬光大，回馈大众。

2443/2011 年 1/2 ~ 1/5

### 隨佛法師於威省中道禪林密集弘法四天

2011 年元旦，中道僧团在马六甲四天的弘法课程结束，当天即赶回北马檳城，主持隔天（1/2）威省中道禅林的启用典礼。威省法友们盼望已久的共修道场终于成立，随佛法师并于威省中道禅林连续四天密集的弘法。

2443/2011 年 1/6

### 馬大畢業生佛友會 佛法開示

2011 年 1 月 6 日晚上，马来亚大学毕业生佛友会邀请原始佛教会导师——中道僧团 随佛尊者 Bhikkhu Vūpasama，为马大学生与毕业生开示，同时也公开给社会大众随喜闻法。在开示内容中，尊者鼓励与提醒这群学佛的年青学子，不要被「宿业决定此生」的错谬观念所误导，变得只知「凡事随缘」，或是对任何困境，不论是否出自不仁、不公、不义，习惯的「逆来顺受」，无知、畏缩、胆怯，而无法正常的待人处事、健全的生活。佛弟子应以勇健的态度、务实的作法，面对、处理现实人生的问题，这才是 佛陀的真实教导。尊者幽默、恳切的法语，台下听法者无不专注的聆听。（图一 年青学子专心听随佛尊者开示。）





2443/2011年 1/7 ~ 1/9

### 吉隆坡《中道三日禪》

2010年1月7日至9日，中道僧團于八打灵再也市的千百家佛教居士林，举办三日弘法课程。宣法主题为「重现 佛陀的中道禅法」（副题「成就三藐三菩提」）。课程包括：部派佛教历史沿革、经说禅法、十二因缘法与因缘观。随佛尊者依据阿难系与优波离系传诵的古老经说，阐述、还原 佛陀的修证道次第，并深入浅出的教导大众，如何从因缘观的智慧，认识与处理所遭遇的问题。

1月7日参与课程的人数，即近两百人，课室空间不敷使用，陆续前来的学法者，在空间不足的情况下，甘愿站立或坐在走廊，到晚上十一点多上课结束。最后一天，有数十位学法者在课程结束后，纷纷向僧团求授皈依及五戒，在百余人的见证下，成为世尊座下的声闻优婆塞、优婆夷。（图二、图三）

2443/2011年 1/11 ~ 1/16

### 新加坡《中道六日禪》

2010年1月11日至16日，中道僧團于东南亚弘法的最后一站——新加坡佛教青年弘法团，举行宣法讲座与禅修指导。

主题为：1.如何正觉；2.正觉内涵及修证次第；3.正觉禅法。参与者来自四面八方，除了当地的学法者以外，有远从马来西亚的怡保、吉隆坡、马六甲、新山等地的法友一同参与。

宣法的最后一天，青年弘法团执事人员，安排了简单而隆重的供僧仪式。当日有近百位法友一同参与供僧（只供四事，不供金钱），准备各式各样丰盛的食物及日常用品供养僧众。中道僧团有七位法师托钵，接受十方信士午斋的布施。（图四）

相关详情报导与照片请见 p.47 ~ 48。



圖二 聽法人數眾多，坐無虛席。



圖三 聽法者擠在走廊上聞法。



圖四 施者恭敬、歡喜地供僧。

2443/2011 年 1/17

## 求受比丘戒及大供僧

2011 年 1 月 17 日，中道僧团的两位马来西亚籍师父 Ven. Citta Sang Varo 及 Ven. Dhammadisā 前往缅甸仰光卧龙寺求受比丘戒。卧龙寺住持长老三藏法师 BADDANTA ZAGARA BHIWUNTHA 慈悲的安排受比丘戒事宜。

受戒当天住持长老与尊者们亲自一同为求戒者授比丘戒，另外又从外地请来了三位长老为尊证。此外，长老也安排了一位比丘担任缅文/英文的翻译，令两位求戒的师父了解受戒内容。

受戒仪式在早上 8 点开始，过程庄严肃穆。

比丘受戒当天中午，美国原始佛教会纽约的护法透过中道僧团在缅甸仰光的护法于卧龙寺里安排了午斋供僧，礼请比丘、沙弥与八戒女等共有 1400 多位僧众应供。供僧以托钵的方式进行，刚受完比丘戒的两位师父亦跟随僧众分两列井然有序的行进，居士们恭敬虔诚的将食物放到僧众们的钵内，场面令人感动且盛大壮观。其他相关照片请见封面里页。

是日，Bhikkhu. Citta Sang Varo 及 Bhikkhu. Dhammadisā，如法如律的成为比丘僧，展转增上于自利利他及正法住持弘扬；而卧龙寺的师父们也慈悲的接受美国原始佛教会纽约护法的礼请供养，大众欢喜、随喜、赞叹功德圆满。



2443/2011 年 1/26

## 緬甸仰光孤兒院探訪

2011 年 1 月中道僧团两位师父在缅甸仰光受比丘戒期间，在缅甸护法的陪同下，代表中道僧团及美国原始佛教会专属的「非营利慈善组织— 关怀儿童 — Compassion for Children」，探访仰光近郊的三所孤儿院。



年紀較小的孤兒院童

第一个探访的孤儿院，主要的建筑物是由一位南传长老所建立，周围的篱笆和附近的棚子是由来自台湾及各地的善心人士所捐助。孤儿院目前住着 27 位，其中有 18 位是女众。是由三位较年长的八戒女负责照顾所有的孤儿，所以女众则让她们成为八戒女，最小的八戒女大约只有六岁，而院内年纪最小的孤儿大约只有三岁；年长的八戒女除了负责照顾大家生活上的起居，还要负责院童的教育工作。这些孤儿们多数来自于边地一带，因父母亲早亡，或没有经济能力抚养才被带到这里来。

第二个是由两位八戒女所主持的女众孤儿院。总共有三十七位，年纪最小的为 5 岁，全部都是出家八戒女。两位年长的八戒女负责照顾大家的生活起居，饮食费用则靠附近村庄村民的布施，年长的八戒女说明孤儿院需要重建教室。

最后一个孤儿院距离市区最远，这间寺院兼孤儿院是由一位尊者在十一年前所创办，孤儿院靠着尊者在外弘法化缘得以维持运作，尊者的母亲也来寺院护持及帮忙照顾大家的饮食。寺院里共住了几位比丘和一些受戒出家的孤儿，他们也多来自苦难的边地。这所孤儿院有一个小小的教室，是一间红砖砌成的小屋子，还没有完工，但是来自附近村庄的孩子们已经开始在里面上课，没有桌子和椅子，直接坐在木头地板上听课，条件很简陋。这所孤儿院的情况是饮食短缺，这次的捐助可提供他们于饮食上的协助。其他相关报导与照片请见 p.58 & 封底里页。

2443/2011 年 1/20

## 檳城中道禪林舉辦捐血運動暨彩色繪畫比賽

2011 年 1 月 20 日马来西亚原始佛教会与檳城中道禪林联合举办两项活动。第一项是慈悲捐血活动，时间从当天早上九点至下午两点结束。

举办这项公益活动的目的是为了帮助有需要帮助的人，尤其是那些生命垂危的病患，让他们能够安然度过难关，生命获得延续。捐血者不但能救人一命，也能让体内的血液得到新陈代谢，让自己活得更健康，真正是自利利他、功德无量的义行。

这项活动的筹备，虽然只有短短一个多星期，还是获得众多法友及社会大众的响应，且鼓舞起大家发心救人的精神，意义重大，值得赞扬。

幾位發心的男眾開始捐血



第二项活动则是涂色与绘画比赛。比赛时间从当天下午两点至四点三十分。主题是“乐于助人”，目的是让小朋友们能够发挥他们的才华天分，并凭着个人的想象力彩绘出他们的想象世界。

这项比赛共分三组进行，幼龄的 A、B 两组进行涂色比赛，少年的 C 组则进行绘画比赛；参加 A 组比赛的小朋友，年龄介于 4-6 岁，报名人数共有 13 位，实际参加比赛的则有 10 位。参加 B 组比赛的，都是年龄在 7-9 岁的小朋友，共有 28 位报名参赛，实际到场比赛的有 20 位。参加 C 组绘画比赛的小朋友，年龄都在 10-12 岁之间，共有 25 位报名，共有 14 位到场参加比赛。每一组的得奖者一冠、亚、季军及安慰奖各获得奖杯及礼篮一份。得奖名单如下：



小朋友的彩色及繪畫比賽進行前，先點燈供佛。



A 组一冠军：冯瑾恬  
 亚军：陈佳齐  
 季军：Akid Tan  
 安慰奖：高辉均 王巧仟 蔡汶佑

B 组一冠军：林俞萱  
 亚军：林俞辛  
 季军：陈宣佑  
 安慰奖：陈丹尼 王毓琳 王毓筠 张欣韵  
**Muhammad Faris Syafizie**

C 组一冠军：陈暖琳  
 亚军：林敬修  
 季军：陈婉铃  
 安慰奖：林诗莹 戴银玲 邱甲良 洪国栋 蔡汶璇

下午四点四十分，中道禪林导师 随佛尊者及僧团法师们，透过网路视讯与现场的小朋友进行简单的互动与鼓励；整个活动在六点圆满结束。



2442/2010年 12/16 ~ 23

## 吉隆坡《中道禪覺營》回顧

馬來西亞 法得/法明/法心 記錄報導

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

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

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

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

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

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

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

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

尊者接下來開示修習禪觀的方法和次第：1.先觀因緣法，洞見真實；2.建立正見；3.明白了知緣生

法无常、无我，舍除常乐我净的妄见。此中的「无常」是因为了知「因缘观」，明白了五受阴的集法与灭法，而非刹那生、刹那灭。

最后一天的课程重点是禅观的重点——「七菩提支」，尊者引经据典的表示：佛陀的修行道次第连贯起来，就是佛陀的修行禅法——「七菩提支」。

禅觉营期间，法友们都轮流准备法师们的食物，有机会供养法师们，法友们都欢喜布施，喜悦萦绕着一颗颗虔诚恭敬的心。最后，尊者为多位请求皈依的学员见证简单而庄重的皈依仪式，让此次禅觉营画上了圆满的句点。



2442/2010年12/16～23

## 吉隆坡《中道禅觉营》心得报告

馬來西亞 法杖

有一年，和一些朋友到印度去追寻佛陀的足迹。前往苦行洞必须走一小段的山坡路，一路往上走到山顶就是佛陀当年修苦行的地方。那一段路很难走，不是难在山路，而是一路上都会有小孩、老人，以及妇女抱着小孩或婴儿不断地靠近你，希望你能给予他们东西。而在这时候又会有年轻的小伙子向你兜售饼干，希望你买了再分送给那些‘可怜’的人。我们当时很困扰，买还是不买。心里除了疑虑还很害怕、恐惧。毕竟，来印度之前就被灌输一个概念：当你给一个后，接着就会看到整村的人走出来向你索。那一天路好像很长，很长，很长……我们好像被他们看穿似的，越来越靠近，越靠近就越不安。最后，我们就想买一些饼干给他们吧！或许这样就可皆大欢喜。买了，分送时才知道恐怖。真的全围上来了，而且他们拿了是收起来，又再向你索。那时候明白了，他们不是想要你的饼干。

之后，一路上我们都在讨论，到底要怎么做才算得上慈悲与智慧并重？当然，讨论了很久都没有结果。来到禅觉营，有一天晚上听到师父开示，我终于明白了！这世间本来就没有完美的结果！不会有皆大欢喜的事！我整个人都愣住了，原来一直追求的是完全不可能实现的事情，原来所有的期待都只是过程而不可能有结果。很难过，但师父的话一句一句打入我心里，真的无处可逃……好像一直以来的信仰被瓦解

了。接下来几天所听到的开示，不只是让我的信仰瓦解，简直就一直“哗！哗！哗！”声。实在太震撼了！师父说的因缘法是那么的深入浅出，一大堆的例子，不断地解释又解释；就是希望我们能够真正的掌握，可以运用到生活上，而不只是一堆名相。对于师父的用心良苦真的万分感激，脑袋好像从来没这么清醒过。就算是分别说也弄得清清楚楚，哈！

依法不依人，中道禅觉营里所听到的佛法，就好像我们穿越时空，直接到佛陀的面前，听着佛陀为我们说法。心里有一种声音，不断地呼喊“找到了！找到了！在这里！就在这里！”原来一直寻觅的就在这里，没想到就在这一时刻，这一期的生命里。想到一路走过的法侣，想到寻求同样道路的善知识；很想第一时间就告诉他们这一切都该停止了，我们不能再往以前的那个方向前进。心里很痛，这竟然是两千多年来的遗憾，而导致今天这样的一个局面，太多方面的影响是我们根本就无法控制的。如今虽然知道了，还是有许多我们根本就没办法掌控的因素。师父说得对，“不管做与不做，一切都在影响中不断地改变，我们只能尽力去做，而不期待结果。”的确，我们是幸运的一群，因为还有许多我们认识或不认识的追寻者，他们还在迷惑中往相反的方向前进。很想说：但愿一切都还来得及。可是，当前的现实是，我们真的只能尽力去维护与帮助佛陀正法的宏扬。

2442/2010年12/16~23

## 吉隆坡《中道禪覺營》感言

馬來西亞 法住

随佛法师又来了，心里又喜又忧，喜的是能亲近善知识，听闻正法；忧的是要与大众同眠，很不习惯；尤其想到如雷贯耳的鼻鼾声，思之而生恐惧！然而，求法之心胜于对鼻鼾声之虑，我还是来到 UttamaBodhi Vihara 的禅觉营。

选了一个自认为好地理的角落，希望同房法友都不打鼾；但事与愿违，当晚还是无法‘耳根清净’。当耳根缘鼻鼾声而有耳识生时，就对鼾声起排斥、抗拒之心，用尽方法不让声音传进耳朵；但那大如雷之呼呼声真难以阻挡啊！耳根缘声而生耳识不断，唯有设法让自己放下，不断暗示：放下吧！放下就会睡得好，把心放空。然而到了十一点依然无法入睡，听到同修们呼呼的熟睡声，好羡慕又好妒嫉。之后又自我提醒：不要祈求自己快快入睡，因为有所求就有障碍，该以放下为要。继而不断告诉自己：放下吧！用师父教的放松法，在每个息出时全身放松，去感受身体松松、心里空空；如是再呼至一点多还是无法入睡，这时开始生气、焦急。唉！自认为已经放松、放空了，为何还不能入睡？这脑袋发生了什么事？

第二晚亦复如是，把心放空仍然难以入睡。到了第三、第四晚，开始能适应那如雷鼾声，这时方能睡上四个小时。到了最后一晚，没有故意要自己入睡，

也没想放下什么，反而感觉身心平静，无事罣碍躺下不到五分钟就已呼呼大睡，一早醒来神清气爽。

静坐时我思维着，前几晚不断要自己放下，反而放不下，昨晚没想要放下对睡眠的欲求，反倒放下了。从这欲求的心态，我瞥见佛法，看到师父对我们说的话：「放下，不是你要放下就能放下；‘放下’——不是方法，是证量。」如今我体验到师父的话，它确实如此。当时我有欲求、企盼自己快快入睡，隔天才有精神听闻佛法；是这欲求影响思绪而有了压力，又让大脑活动做了种种自我暗示，才会造成愈发无法入眠。禅觉营结束时，因没有了欲求的因缘，自然就放下了、能睡了。

以此类推同样的道理，我们的我见、身见，只靠几句「无常」、「无我」、「空」来否定五受阴非我，是不能断除我见的。「我」是妄想，如果在概念上修「无我」，是无法达到真正的「无我」。「无我」的理论一旦落入意识的想象——想象「无我」的境界，就被想阴的标签给欺骗了；如果我们相信大脑的陷阱，只有落入轮回的苦路。如果直接观「空」、「无我」、「放下」，这是在「果」上修而不是在「因」下手，难以成就。要超越概念的「我见」，直接从因缘法下手才是根本。

我从随佛法师的禅觉营里听闻了正法，知道要从因缘、六触入处着手修因缘观，才能体证「无我」；然而前几晚我还是犯上直接修「放下」的毛病。这次的经验让我更明白，应当从六触入处、五受阴的集、灭法修因缘观，唯有通过因缘法才能了解生命是此有故彼有、此无故彼无，才能体证「无我」的证量。

走笔至此，感觉到我们是何其幸福，遇到俱足正知见的善知识，引导我们从因缘法断除轮回的源头，使我们能从迷惘、错误的妄想、妄觉中解脱出来，走出生死的梦境。





2442/2010年 12/16 ~ 23

## 吉隆坡《中道禪覺營》心得報告

馬來西亞 法爾

### 我會努力的！

现今佛教的教说内容很多样，可说是浩瀚如海。再加上对这众多教说内容的注解，可以说是众说纷纭、莫衷一是，甚至互相对立，每每让学法者不知如何是好。例如：到底哪些是方便法门，哪些是究竟法门；专精禅思、努力求解脱是自私还是务实的表现等等，都是让学法者头痛的问题。就算方向厘清了而愿意前进，但又往往会望着这入手处多，但又不知如何通达成就的八万四千法门而兴叹。似乎离佛世越来越远，我们就越不得世尊教法的要领。

自己就是在这样的迷惑中，抓着似懂非懂的佛法蹒跚地走在学佛道上。很庆幸在去年“遇到好人”（师父说不是自己福报好），而接触到师父。听了第一堂课就被师父极具说服力的弘法吸引。如果把师父比喻为佛法的介绍员，那他老人家就是杰出的佛法介绍员。师父的说服力在于：首先，他建立了学法者对所依据经典，即《杂阿含经》与《相应部》的认识而有信心。当大家知道自己所学的是依据佛陀古老的教说，心中所生起的敬仰是可想而知的。大家读着声闻弟子们听闻佛后，当下得法眼净的经文，意识到自己所学的就是他们赖以成就的教法，对于佛法的信心立即大增。之前虽知道《杂阿含经》堪称一切经典之母、乃第一义悉檀，但无奈单凭己力未能读懂、贯穿此经。现在有位善知识指导，若还不争取机会学习，更待何时呢？

师父说法的第二个说服力在于善巧地将教法聚焦在一个重点：因缘法。听过课的人应该都会同意，师父对因缘法的讲说既能深入浅出，又常举一些贴近我们生活的例子。听课的过程除了趣味性高以外，更使自己觉得非常贴近佛法真义的脉动。师父其他说法的特点，还包括对整个佛陀教法的演变，及来龙去脉交代的非常清楚，而且修行次第条理分明。让学习者有一种菩提正道就在眼前，就看肯不肯上路的感觉。参加这次禅修营，除了确立修行心态以及学习到止禅的技巧外，最大的收获要算是信心的增长了。师父让我们相信学佛要成就并非难如登天。感觉到佛法理论虽然高深但不会与现实脱节（师父在课堂上，依因缘法建立现实人生观的例子，比比皆是），有了学佛（法）不再只是佛学（文字搬弄）的希望。

话说回来，就像任何时候被推销某前卫新鲜的产品，都会非常雀跃一样，考验在于“激情过后”，真正使用的时候——自己下功夫学习、实修的部分。毕竟师父说法的殊胜，根本不需要我们来锦上添花，而多说什么。对于师父弘扬的佛陀教法的确生起了信心，但也并非没有怀疑与困惑。这都须要多接触、了解和实修来厘清。如师父之前说：「如果你认为我说错了，请你努力来证明」。是的，弟子会努力，不为证明是非对错，只为体证佛陀真实的教法。感恩师父的用心。

## 威省中道禪林的緣起與成立紀實

馬來西亞 Sukhavati、法祥、法同整理報導

2009年中由南马辗转传来了几片 随佛法师的弘法光碟—『生死轮回的集起与灭尽—十二因缘法的真实义』；并从中得知马来西亚佛教总会霹雳分会将主办 随佛法师的新、马弘法及禅修营。静修园住持 Bhante 有意安排在静修园山上举办内觉三日禅，与负责的法友联络后因大众上山交通不便，最后由法友借用市区交通方便的明月补习中心，用心的帮忙安排了僧团的挂单处，男众法师借住灵山精舍，女众法师就借住于一位单身女居士的家。大家分工负责场地、膳食及交通的安排…等，成就了 2009 年 11 月 22 日至 24 日，随佛法师第一次在大山脚的弘法活动，静修园议决赞助随佛法师弘法马币一千元。

紧接着 11 月 26 日至 12 月 6 日，师父在金马仑主法的十日禅修营。在禅修营即将结束时，有法友向师父建议在大山脚开办一个共修会，当时，法原居士即发心提供灵山精舍，为原始佛教在大山脚的共修处，因此开启了法友每周连线听法的因缘。后因灵山精舍空间及停车问题，而开始寻觅更合适的共修地点。

2010 年底，在北海佛教会举办的九日禅觉营结束。总务与法务呈报几个新道场的地点供大家参考，当时师父并未决定，原因是：地点、交通、装修等多方考量，还有其他有待商讨租用条件的地点；但很快的师父在紧接着的星期六、日，槟城中道禅林举办禅觉营期间，再密集召开了两次会议，除了商讨法工的工作分配、负责的法师、道场运作等细节，也决定了租用目前的东方大厦作为威省中道禅林的道场。

随后的 12 月 10 日至 12 月 14 日槟城-大专中道禅觉营期间，即开始进行商讨道场装修筹备事宜。师父也定于 2011 年 1 月 2 日为道场启用的日子，距离当时仅约三个星期的时间；因岁末时期，许多承包商的工作都已排满，不愿再承接新的工程，加上时限太短，达成任务的情况并不乐观。轮椅上的总务法原居士忙进忙出，和承包商与师父联络、讨论及确认，一个星

期的时间又过去了。

大专禅觉营结束后，与师父及法原有过短暂因缘的周氏夫妇，适时接受了这看似不可能的任务，他的专业与严谨态度，给了法工组很大的信心。身为工程师的他，在接获电话次日即勘察场地，即席就地画出施工简图，隔天就开始进行工程；期间常与在吉隆坡办禅修的师父网路连线修改图测，商讨细节，工程就此如火如荼进行，一日一页新，稍有耽误就可能无法如期开幕。其他相关工作如宣法布条、嘉宾邀请卡、开幕启用程仪、新闻广告等，亦因时间上的不确定，而无法真正落实准备。

帮忙监工的总务组法工，形容不同工程的十多位泥水工，挤在小小的洗手间工作的情形时，也不免摇头感叹协调人的为难；在装修期间总务组法工，也为我们拍下了整个装修工程中，每个进度的照片，留下了可贵的记录。





眼看距离开幕启用典礼仅剩数日，12月31日临时宣布为公共假日，国家能源局休假，只好与楼下商店印度裔的老板商量，借用他的电源继续赶工，整个装修工程才得以在开幕日前完成。当日许多法友前来协助清理工作至深夜，而尚未完成的工程（如电线工程、玄关地砖工程、洗手间工程、间隔板工程和油漆工程等）则继续漏夜赶工。

半夜，看到海峡对岸的槟岛上空烟花灿烂，方觉2011新的一年已然到来，而我们的回归 佛陀之旅也才正要展开呢！！相信在可见的未来正法之光会比烟花更是耀眼，正法的弘扬将势如破竹、锐不可挡。2011年元旦日，大家忙得不可开交；文的、武的都在拼那临门一脚，紧张又刺激，疲惫却欢喜。晚上师父们由吉隆坡赶回槟城已十点多了，师父仍不辞辛劳的前来探视，道场的状况看来还真不像明早就是启用庆典的样子；师父还笑着说：「可想而知，今晚大家一定会忙到很晚。」确实，当晚最后的法友凌晨三点多才离开道场。玩泥沙的孩子，不是很蓄意的，却在一番努力后筑起了沙堡；我们就像是这玩泥沙的孩子，从没认真考虑过故事开始后如何？要面对的现实有哪些？就是凭一股天真、一股傻气、无比的好因缘、也许…还有一股想完成什么的傲气，在众志成城跌跌撞撞中，威省中道禅林终于成立了。

人世间的事情真的无法预料，像不经意，却又像早已有谱；两个星期前，千头万绪的装修工程才突然开展，当时杂乱的现场让人感到怵目惊心，而今整个道场却是那么的庄严。在这里，想给法工法友们一个深深的鼓励一加油！太厉害了！朴实的大山脚下，住着许多不善于表达、认真求法的佛弟子；他们有世俗人的缺点，但对三宝尊重，也不爱与无谓的是非挂

勾，愿正法继续净化这福佑之地的法友。

最后，威省中道禅林法工组想借这成立的因缘，慎重的感恩我们的导师 随佛法师与中道僧团法师们，以及美国、台湾、马来西亚檳城、怡保、吉隆坡等地法友们的关怀与厚爱，还有所有工程员工们的配合，一起成就了这个道场。感恩

**SĀDHU! SĀDHU! SĀDHU!**

编者按/威省中道禅林启用法庆当天，法工代表心得分享的四篇文字稿，刊载于后：怡保法慧居士〈p.42〉、吉隆坡法摩居士〈p.43〉、威省中道禅林法原居士〈p.44〉，以及法宣居士的学佛感言〈p.45〉。





## 威省中道禪林成立慶典禮讚文

馬來西亞 法慧

首先，法慧藉此启用庆典，恭喜威省法友能在短短的时间里，排除万难成立了威省中道禅林。这是马来西亚原始佛教会成立的第三个，用以接引威省地区的居民，可以学习 佛陀正法的道场。

原始佛法传入马来西亚的初期，是台湾与美国法友输入了大量资源（赞助法师机票、助印结缘品、资助会所装修经费等），好不容易才把正法之籽播种在马来西亚这片土地上；使隐没了近二千三百多年的正法重现于此。这是一份极可贵又难得的机缘，我们要常常心存感恩，努力让正法在马来西亚传续下去，这才不辜负台湾、美国法友们无私的付出！

此外，我们尊敬的大师父与台湾法师们在大马弘法期间，马不停蹄、不辞劳苦地在全马各地宣扬 佛陀正法；师父们的辛劳与无所求的付出是大家有目共睹的。法慧深信，法友们肯定无法在马来西亚，甚至是全世界各地遇到这么慈悲的善知识！我们这般愚痴凡夫何德何能接受法师们与国外法友的厚爱与护持？法友们，除了感恩与珍惜，我们以台湾、美国法友为榜样，把正法传续下去，就是回报这份恩惠最好的方法！人生苦短，生死事大！请法友们珍惜时间，并精进地朝向灭苦的道路！

一个道场的成立是不容易的，过程中参与者彼此意见不尽相同，这是符合因缘法的。“由于每个人因不同的过往经验所造成的认知与价值观，于当前意见不同是必然的。”（请参阅《正法之光》第二期／第21页，台湾法住法友所写述的笔记文章：如何面对别人的意见。）意见不同可以是个互相学习的过程，不代表分裂或不团结。那么，如何让它成为增上缘呢？当自我反省且如大正藏《杂阿含》1229经；《相应部》S3.5经中所说：知善恶者，当知惭、愧，以自防护。在大正藏《杂阿含》1243经也说：知惭、愧二法者，增长清净道，永避生死门。在此，法慧与法友们共勉，应该洞见是非的过患，依远离，依无欲，依灭，向于舍的正知，让是非止于己，这才是智者的行为！大家团结一致，相信我们能把推动正法的力量强大起来，在度越自己烦恼的当儿，也能影响其他众生走上正道，达到自利利他及自觉觉他，体现了原始佛教真正的含意！

我们也要学习守好六根与戒律，常提醒自己要不放逸，精进地在六触入处观集与灭法，当我们时时按部就班的即身观察，佛法才能在日常生活中是实际可用的，即能如 佛陀在大正藏《杂阿含》848经中所

说：谓如来说正法律。现法离诸炽然。不待时节。通达涅槃。即身观察。缘自觉知。

最后，威省的法友们，禅林成立后，也别忘记与其他中道禅林互相配合与扶持，这是非常重要的一环。大家修的是「因缘观」，而非南传始祖目犍连子帝须长老之「分别说」。一个禅林的名声好、不好肯定与其他禅林互相影响的；这是我们必须认清的事实，要记得我们是学习“和合一味”的原始佛法及走在一乘菩提道上。

敬爱的法友们，切莫浪费时间在无谓的闲杂事上，更别为其而苦恼（师父说无益思唯是小鼻子、小眼睛的事，大丈夫不应挂虑也不用挂虑），请牢记大师父的教诲，我们办的是大事，别再理会与解脱不相应的事了！与其花时间应酬闲杂事，不如多读原始经典《七事相应教》，多了解法义，并在实修中体会与应用。

威省中道禅林虽非完美，但依目前的因缘是实际可用的。现在大家以有限的资源来开创，我们共同努力待若干年后，因缘条件改变一定有理想的道场。在此，我以怡保法智师姐在般若岩第一次会见大师父时，大师父对她说的一句话和大家共勉之：

**“你将会获得超出你想象的利益。”**

如今，怡保法友已渐渐地体会到大师父的这句话；希望威省的法友能默默的为宣扬正法而付出，也不必害怕付出，终有一天，你们也会对大师父的这句话作出会心的微笑！

最后，法慧在此提醒威省的法工们，身为法工的我们，只能护法、护僧；以 佛陀的僧团为依止，居家信士不应指导僧团，也不得干扰、决定僧众的为止。祝福大家。善哉！善哉！善哉！

## 威省中道禅林成立暨启用感言

馬來西亞 法摩

尊敬的长老、尊敬的 随佛尊者、尊敬的各位法师、各位法工和法友以及各位来宾：

很高兴今天能够出席威省中道禅林的启用典礼。在过去的这两个星期，法师们和法工们花费了许多精神和精力来构思、设计威省中道禅林的场地和设施，乃至监督工程的进行。这两个星期的辛劳终于完成了这个看起来不可能的任务，威省中道禅林今天终能正式启用。这真的让我深感敬佩。

马来西亚威省中道禅林的启用将为北马区的学法者提供一个良好的学习佛法的因缘。学习因缘法后，我们都理解到自利利他是同步进行和完成的。这一个良好的学习佛法的因缘，肯定也会让身为法工的大家受惠，因为我们在推动法务的同时也是在为自己营造了学法的因缘。因缘法的学习就是在生活上点点滴滴的观察和在生活上的待人处事实践。在推动法务时让

我们有机会亲近善知识、听闻正法，同时也让我们观察和学习善知识待人处事的生活智慧。只要我们用心观察和虚心学习，这些因缘法活生生的例子，肯定会让我们有所收获并受惠。

亲近善士、听闻正法后，内正思惟及法次法向就要靠自己的努力了，因为这是个人的修行了。我们修学佛法是希望人生能活得喜悦自在，我们来到中道禅林学习和帮忙的目的也是如此，而在这里更是我们修行和实践的一个好机缘。我想，只要我们抱持一颗单纯的心，在护持三宝的同时，踏实的学习和修学佛法，我们的修行一定会进步，生活也会越来越喜悦自在，并最终成就正等正觉、烦恼止息。

仅以上小小的心得和法工及法友们分享共勉。在此，真诚的祝贺威省中道禅林正式启用，并祝愿法务昌隆、法教宏开、利益有情。

## 威省中道禪林成立感言

馬來西亞 法原



透过一位佛友的推荐而与 随佛法师结缘。2009 年 11 月份师父在大山脚的明月补习中心宣法三天，我负责安排师父们在灵山精舍挂单。在三天宣法期间，很多人听了师父的开示后都觉得法喜充满。正法难闻，师父很受大家爱戴，隔天早上很多法友过来灵山精舍供养师父们。

接下来师父到金马仑与吉隆坡等地主持十天的禅修营。在金马仑，我们都认真听师父说法，师父的开示由浅入深，用了很多比喻，慢慢的引导，我从未听过这么有根有据的原始佛法。在金马仑的最后一天，大家都感觉依依不舍，很希望师父能把 佛陀原始的教法传到威省来，因此我告诉师父，大山脚的灵山精舍可以做为法友共修处。2010 年 3 月师父再来马来西亚，在北海佛教会开办九天的禅修课程；师父回台湾不久，我们就开始在灵山精舍与师父连线，听法。

2010 年 4 月槟城中道禅林成立了，原本还以为威省中道禅林成立的因缘会较快一步，因为这一区的佛教因缘是挺殊胜的，但那时因缘却不具足，我们持续的寻找适合成立道场的地点，但都没因缘，一年就这

么过去了，大家依然没放弃。2010 年底，师父来弘法与指导禅修，我们借此机会带师父去看地点，看后师父并未给我们确实的答案，只问我们是否真的需要一个共修处，大家都点头称是。

后经一位法友介绍大山脚的东方大厦，师父在听取法友意见、做各方面考量后终决定了这地点。我们就在一个月时间里开始筹备新道场的一切，找了一些装修商来为装修费用估价，但因时间太短促，装修商们都不愿承接这项工程。眼看时间越来越接近所定的开幕日子，我们也愈发心急，就在很失望的时候，突然一位法友介绍她同事的先生--建筑顾问给我，拿到对方的电话号码后，我即刻拨电话过去，把装修情况大略告诉对方。隔天这位建筑顾问就过来看场地，嘱咐我去买地砖，次日就开始动工了；他们用了十多天的时间完成这项工程。这装修工程的过程就像在战场，几家装修商同时同地赶工，在很短的时间里完成了这项任务。在这，法原仅代表威省中道禅林感谢大家的付出，非常的感恩大家！

SĀDHU! SĀDHU! SĀDHU!



## 我的學佛之路

馬來西亞 法宣

在我还没有遇见随佛比丘之前，我一直徘徊在佛教的灰色地带，虔诚的护持着所有需要我帮助的僧团和道场。许多法师都愿意在我的学佛道路上指导我，但我总是跟他们说“时机未到”，所以师父们总会劝我一句：**Anicca**（无常）。我总是微笑而不答，因为我还在摸索着我的出口。

在机缘巧合之下，我参加了在明月补习中心，由随佛法师所主讲的“内觉三日禅”。那时我只听了大概半天的课而已，本以为就此和原始佛法无缘。哪知，在金马仑举办的禅修营，随佛比丘破例让 6 位“从中蹦出”的法友参加。我就是其中六位之一。就在这短短五天的禅修营里，我找到了我一直期待着的答案和人生的方向。虽然我找到了答案，但是我对师父的法还是抱着不确定的心理。直到 2010 年 3 月在海佛教会举办的禅修营里，我听到师父讲述佛教的历史，才知道佛教的来源与转变。对于那些无法与我一样幸运的修行者，还在茫茫之中摸索中的人们，我开始感觉到可怜与忧伤。他们是如此的努力，可是却始终冲不破那朦胧的薄纱，走向真正的佛法之道。我想帮忙，但却无从下手，觉得无能为力。因为初始入道的我，对于佛法的了解，还不足够，又何来强大的说服力呢？

一年了，我跟着随佛法师学法。师父是一位很用心良苦的导师，慢慢的领导着大家，用既有创意又生活化的譬喻讲解经文。虽然师父有时会重复着同样的经文，可是每次听完后得到的领悟却是不同的。我当义工二十多年了，每次我都是带着无私付出的心情，不求回报地工作。但是，在我的义工生涯当中，每次的感觉却是不同的，我看见各种各样的人，不禁对人性的贪嗔痴和傲慢又有新的领悟；每当遇到这种状况，我都不知道该怎么解决，而感觉到困扰、烦心，直到我遇见随佛法师，听闻“因缘法”后，我才恍然大悟，原来这些事情，是能让我们从另一个角度领悟佛法。这些生活经验，每天都在经历着，也都让我们领悟各种不同的因缘，而我竟有眼不识泰山。现在，我懂了，并了解因缘法无论在任何时间、任何地点，都可以于当前身心及人我互动中运用的。

最后，我由衷地感谢，并珍惜我和中道僧团的缘分。是师父们让我的生命又开启了新的一页，并改变了我原本的生活方式。学了原始佛法，不仅我受益，也令我身边的人受益，希望原始佛法在未来能够传扬到世界的各个角落，让更多人受益，也令更多人更了解自己，更了解这个世间法。

2443/2011年 1/7 ~ 1/9

# 千百家佛教居士林 ——《中道三日禪》——

馬來西亞 法周 報導

在八打灵再也市千百家佛教居士林举办的中道三日禅是 随佛师父这次来马来西亚弘法的最后一站。从去年 11 月中在北海举办中道禅觉营开始至今， 随佛师父已经连续两个月到处说法及主持禅觉营。这期间师父们也跟着劳碌奔波，期间几无休息，很是劳累。师父们，您们辛苦了。

这场三日禅的第一晚，来听闻正法的人数比预期的多了几倍，原来只可以容纳 70、80 人的二楼课室挤得了将近 200 人，连走廊都被法友们所占满。由于参加的人数众多，搬与排座椅就己是一件繁重的工作，除了千百家佛教居士林的法工外，还好有早到听法的法友们的帮忙。由于人数太多，室内空调根本负荷不了，幸好这晚天气比较凉爽，最后把空调关了，窗户全都打开，这才解决通风透气的问题。

师父的说法是以佛教历史作为开场，从讲叙佛灭百年的十事论争至佛灭后一百一十六年的五事异法，终使百年内和合的僧团分裂成两大师承、三大僧团。由于听法的法友来自不同的学佛背景，大部分都是第一次听师父说法，师父仔细的介绍南传部派与藏传、汉传菩萨道的来龙去脉。然后再切入主题，讲述原始佛法：即佛灭后，由大迦叶带领五百阿罗汉所进行的第一次经典结集所集成的佛法。师父先介绍七事修多罗(或说：七事相应教)开始，再深入浅出的讲解十二因缘、八正道、四圣谛。师父还怕有些法友可能不能出席后两天的课，还延长上课时间至十一点二十五分，简要而完整的向法友讲述十二因缘法。

第二天上课地点则改换到比较宽敞的三楼课室。这天师父从早上八点开始说法直至晚上，期间也通过网络，连线马来西亚各地原始佛法共修班以让法友们得以一起聆听 师父的说法。当中师父借由法友的提问，向与会大众讲解宿命论和沙门文化的历史，并阐述宿命论与因缘论之间的不同，及分别说与因缘说的差异。师父同时也强调：“因缘法肯定现前的事实，



而且我们的知见应该是先明见事实，才能建立正见，接着才能否定妄见。不可能以否定妄见的「非」、「无」来建立对事实的正见与了解。”师父还费尽心思的替我们厘清了“无始以来就有”的无知和根深蒂固旧有的错误观念。师父并用很多的比喻，以浅显易懂的方式，来讲解十二因缘，好像要让在场听法的老、中、青三代法友们都能开智慧，知法，见法，于大师教法得无所畏。有位不谙中文，首次来听师父说法的法友说：“虽然看不懂中文，但师父说得这么明白，遣词用字易懂。当然听得明，听得懂。”

最后一天，由于师父们将在下午三点启程前往机场搭乘飞机南下新加坡，因此三天的弘法课程预定下午两点半就结束。由于时间紧迫，上课时间只剩早上九点至下午两点半，甚至师父们的午斋时间也缩短了。师父说这是他有史以来，用最短的时间，以最快的速度教导十二因缘法。最后，在听法的法友们的见证下，师父代表僧团为多位法友举行皈依 佛陀正法的仪式，至此三日禅圆满结束。



2443/2011年 1/11 ~ 16

## 新加坡《中道六日禪》報導

馬來西亞 法明/法心記錄報導

中道僧团结束了在马来西亚长达两个月的弘法及禅觉营行程后，紧接着于 2010 年 1 月 9 日来到新加坡，进行为期三天的弘法及三天的『中道三日禅』。这次的禅觉营在新加坡佛教青年弘法团举行，这场禅修活动吸引了众多新加坡法友及马来西亚的法友的参与。

首先 随佛师父用较贴近大众身心及生活的方式，与大家谈学佛人所面对的现代佛教及现实生活的落差。接着 师父为我们介绍佛教的简要传承史：佛灭百一十六年阿难系及优波离系分裂对立，从此进入部派佛教时期。阿难系传承的路线是由丝路经敦煌、长安、南京而至台湾。优波离系则分为大众部及分别说部；大众部传至南印度，而在公元前一世纪（佛灭后 350-400 之间）演变出现今的大乘菩萨道，再经 200 年的时间，大乘菩萨道就整个取代了大众部的传承，从此大众部也消失了。公元一世纪至五世纪之间，部派佛教与大乘菩萨道渐渐传入了汉人的世界，所以汉人不是只有学大乘菩萨道；直至五世纪，阿难系无法与接近华人的儒家思想的大乘菩萨道抗衡而消失于汉地。大乘菩萨道的信仰特色就是教导我们要信仰佛菩萨的力量，大乘菩萨道给我们一个很伟大的神化的佛

菩萨信仰，给我们广大世间的众生一个心灵依靠及慰藉的强大对象，而原始佛教则是给我们一条实际、务实可以了生脱死的路。

最后 师父教导大家，我们认识这个世界的三个步骤：一、亲见现实是什么（明见事实）。二、肯定是什么（建立正见）。三、知道眼前不是什么（舍除妄见）。我们一般使用「无」、「不」、「非」…就是舍除错误的认知，而我们要说 A「非」B 的时候，表示我们已经知道 B 是什么，所以我们才可以判别 A。

接着，师父开始引导我们，从现今最顶尖的佛教学术界所研究、证实一可信度最高且最原始的「七事相应教」，来了解 佛陀所说，那就是因缘、食、谛、界、阴（蕴）、六入处、道品。因缘：指的是 佛陀如何正觉；在『因缘相应』第 20 经里记载，佛陀是依见缘法而了解生死轮回怎么发生。食：讲的是生死轮回的助力和推动力。谛：教的是 佛陀如何成就阿耨多罗三藐三菩提，就是菩提道次第的总纲。界：说的是有情众生的业报与差别。阴（蕴）：是色、受、想、行、识，生死业报的内容；生死业报怎么发生，怎么灭尽。六入处：指的是眼触入处、耳、鼻、舌、

身、意触入处，也代表了禅观实务的入手处，生死业报实际身心的实况。道品：记载的是 佛陀修证菩提的种种方法。

师父说：「事事物物在影响当中呈现出来，而且是全面的影响。」所谓的事、物就是因，影响就是缘，没有任何的因不在缘当中。现实中只有缘，一切都在影响当中，一切都是缘的现起。在缘中，没有一法从哪里来，没有一法往哪里去，也没有任何一法在过去、现在或未来，唯有缘生，在影响中呈现而已。

值得一提的是，在禅觉营最后一天的早上，法工们特别安排了供僧活动，此供僧活动，吸引了接近 100 人的参与。首先，法友们虔诚列队供佛，待供佛仪式结束后，法友们在大雄宝殿内，虔诚的跪绕成一个大圆圈，法师们则一位接着一位顺序的接受供养。法师们受供后，法友们在法师们的带领下读诵《杂阿含》转法轮经，随后法师们再为大众回向布施的功德。为时 2 小时的供僧活动圆满结束。

禅觉营于下午 5 时结束，大部分新加坡的法友留下来继续聆听师父于晚上 8 时的大众弘法。而马来西亚的法友则陆续与法师们告假后，驱车回马来西亚。跨国听法，有的只是一颗追随 佛陀教导的单纯的心，身体再累，路途再远，回家途中还是法喜萦绕心中。

图一、图二照片说明：师父请法友们上来表演，让大家了解「说一切有部」所主张现前见、闻、觉、知是刹那生、灭相续的假相，而法的体性则是“三世实有”的错误主张。





2443/2011 年 1/20

## 檳城中道禪林—捐血活動，彩色繪畫比賽

馬來西亞 溫居士 報導

人間有关怀，社会就有温暖。我们除了要关怀自己、家人及朋友，也需要关怀社会大众。2011 年 1 月 20 日是大宝森节，当天檳城中道禪林举办了捐血公益活动，同时也举办了儿童涂色和绘画比赛。所谓『饥时施食，渴时施茶水』，有人遇到了困难，只要我们能适时的给以热心的帮忙，就能令人感到如冬天太阳般的温暖；所以助人不分种族并且及时。在这社会里，只要大家愿意雪中送炭，打开让人温暖的双手，把关怀传出去，这人间就会更有人情味。这是举办这次捐血活动的最初构想。

由于檳城中道禪林的师父随僧团到台湾安居静修。因此这一次的公益活动，都是由虔诚的护法居士和法工们合力完成。来参与的大众先礼佛和点灯供佛，接着是在禪林二楼进行捐血活动，时间从早上 9 时至下午 2 时，法工和护法们都是早上 7 点左右就到禪林集合，开始全天活动的准备工作。将近 9 点左右，捐血站的医护人员也到了，由于法友们的帮忙，很快的就把医护人员带来的捐血用品和医疗铁架床通通搬上二楼，当一切准备就绪后，就等待捐血人的到来。感谢每一位医护人员，秉持着为善最乐的理念支持这场活动。刚开始还未见有人前来捐血，此时，两位热心法工以身作则卷起衣袖，以实际行动响应这场捐血活动，这剑及履及的实践精神，令在场的法工们精神为之振奋。到了近 11 点时，二楼活动现场变得相当热闹，热心捐血的人士一位又一位的接踵而来，现场的法工们都为活动的成功而感到欢欣。谢谢！谢谢您！捐血者，虽然我可能没见过您，但是您的一滴血，可是可以救人一命啊！您的慈悲是许多人的新希望。

当天下午两点至四点半在禪林的三楼，进行儿童的涂色比赛和少年的绘画比赛，我们邀请了三位 GLOBAL ART 成员和三位美术老师来当评审委员，也感谢 GLOBAL ART 赞助比赛用的画纸。在比赛前的一

小时，家长们就陆续带着小朋友们前来报到；法工们先引领着家长和小朋友们礼佛及点灯供佛。接着进行报名登录程序，完成报名手续的小朋友都被安排到参赛位置，只见这些参赛的小朋友都是有备而来，比赛用具一应俱全。由于这场比赛吸引了马来同胞的出席，因此法工长宣读比赛规则时，都以两种语言解说，两点十五分涂色和绘画比赛正式开始，参赛的小朋友们认真的为自己的作品涂上最美的色彩，家长们则很有风度的在一旁静静地等待，时间慢慢地过去了，四点三十分一到，一张张完整而美丽的涂色作品呈交给法工们。接着，评审委员也忙了起来，他们个个都专业而公正的为参与比赛的精彩作品进行评比。在等待成绩出来期间，禪林导师随佛法师在台湾以连线方式跟大家开示，台湾的法师们也和在场的小朋友们来张大合照。

五点十五分紧张时刻到了，每个参加比赛的小朋友们都好紧张，等待着比赛成绩的发布，由于每位参加小朋友都有很好的表现，可以说人人有希望，可是名次总是有限；我们为这场比赛准备了三组奖品，每一组的冠、亚、季军都有奖杯一座和礼篮一份，安慰奖则是礼篮一份。五点半比赛结束，我们邀请纪居士颁发奖杯和礼篮给今天比赛的得奖者；同时，我们也准备了纪念品，送给六位评审员，以谢谢他们抽出宝贵的时间，出席这场活动。六点十五分整个活动圆满结束，得奖者都带着奖品开开心心地回家，我们也鼓励未得奖的小朋友们不要灰心，要再接再厉哦！接着法工们开始整理环境与打扫；一整天的活动，大家都有些疲累，但是心里却是很开心。

人的善与恶往往受当时环境所影响，我们应该营造良善的因缘，让善的力量发扬出来，才能建设光明的社会。举办这场捐血与涂色、绘画比赛，正是马来西亚原始佛教会，为营造社会良善因缘，所作的努力。 [活动照片请见 p.35](#)

## 吉隆坡—法徹居士訪談錄

馬來西亞書記組 採訪

### 1. 您如何与随佛师父结缘？

接触到师父大众弘法的因缘，是在去年（2009）的十一月底左右，一位法友致电给我，说他去参加了一位“随佛”师父的课程，内容十分震撼，打破许多传统佛教的思维，可能会解决我的一些疑问，问我是否有兴趣参与师父的大众弘法。听他在电话里头表达得如此兴奋，便抱着好奇与“看秀”的心态去了千百家佛教居士林。因此与师父有了一面之缘。

记得那一次的闻法，给了我十分深刻的印象。有别于一般的大众弘法，师父提供了大量的历史资料来解释何谓原始佛教，更进一步依经指出 佛陀教法的真正内容。这对于一般大众弘法来说，是极少谈及的，也是极难掌握的。这使我开始对这位新接触的法师有了深刻的印象与信心。当然师父精深的法义解说，再加上生动的表达可谓字字隐含玄机，句句语出惊人。师父的那一场弘法，引发了我对自己长期以来所学佛法的省思，有着一语惊醒梦中人的感觉。简单



来说，听过师父说法以后，离开千百家佛教居士林的那一夜，留在我心中的是一种震撼。

### 2. 请谈谈您之前学习佛法的因缘。

第一次接触佛教是在小时候，大约四至五岁左右。当时是跟着母亲去供养一位南传比丘，所以就这样开始接触了佛教。偶尔，会参与一些地区性的宗教活动，所以也有听一些师父开示。但在当时，只是把佛教当成一种民间信仰，也不算正式学习佛法。

严格来说，应该是进入大学以后，参与了大学的佛学会，才算开始对佛法的内容有更进一步的了解。在大学学佛期间，都以北传佛教为主。人生观也从那一刻开始改变。大学期间，曾参与佛学会，并且都以印顺导师的《妙云集》为主。其中以《成佛之道》，《佛法概论》与《佛在人间》为主要的引导，学了之后才知道佛教并非一般的民间信仰。

然而，我还是会穿梭在南北传之间，因为一直以来，我在学习上都有一个问题：北传佛法，博大精深，名相与理论很多，也各有所说，导致我感觉太理论，在面对人生问题时，总是有些使不上力的感觉。而所接触的南传，在禅修方面有些帮助，但缺乏详细的解说，与生活面对的问题，也联接不上来。因此一直在这两个传承的佛学上摇摆不定，内心也一直在寻找一个真正的答案。

### 3. 从您接触随佛师父之后，在您的生活上有什么变化？

坦白说，我接触师父的日子并不长，仅只是去年（2009）的弘法会与这八天的禅修营。然而在这短短的时间里，我在观点上，确实有一定程度的改变，譬如说由于长期受到之前所听闻的佛法影响，在观念上会带有宿命论的想法，去看待这世界与周围所发生的一切。例如，最近我在柔佛的家遭窃了，当时我在吉隆坡听到了这个消息就想：「唉！没办法，欠那一个小偷的，算是还了吧！」在心里不自觉的就觉得一切

发生在我身上的事，是前世所造下的，那现在就承担吧！这一世所能做的就是不计较，欢喜受，别太执着，应以慈悲与感恩的心去改变所承受的因缘。世界一切皆「因缘和合」，聚则生，散则灭，故应放下。但在现实的心理却又不能做到如此，就一直存在着一种隐形的矛盾。总是自我告诫：「这或许是修行不够吧！」有时自己也真的怀疑，是不是自我催眠，太理想化了。但，亲近了随佛师父以后，观念上有了不同，因缘是一种影响的模式，而非前世或无始以来所“带来”的。简单地说，实际多了。也十分符合我们的逻辑思考，这使自己生活的态度务实多了。

至于在生活层面上，由于自己实修的经验还少，没有带来太大的不同，就好比知道与做到的差别。好像自己已经知道了前往宝藏埋藏的道路，但是现在还没走到。还处于起步阶段，但确实已经十分受益了。

#### 4. 谈谈您与随佛师父学习的心得。

初期与师父接触，是充满着许多思想冲击的。宛如逆水行舟一般，承受着河流逆向水流的冲击。因为

师父所说的法，不但打破了目前佛教一般的说法，更突破了一般的思维观点。师父每讲的一句法要，都引人深思，需要一段时间，慢慢体会。尽管如此，能听闻原始佛教的教法是幸运与难得的。感觉就好像在上万颗各色珠子的箱子里，只能有一次的机会，确能幸运的摸出那仅有的一颗，红色的宝珠。

其实心里一直以来，都有一个疑惑，那就是为何佛陀时代，弟子们好像很容易就因听闻佛陀或大弟子的教法，就得法眼净。而今天，我们科技发达，受教育程度普遍提高，圣典、经藏也算完备，听了好久，为何却依然只能原地踏步？是我方法上出了问题吗？还是我所学的有所欠缺？听闻了随佛法师的弘法后，我的内心开始有了答案。

说真话，第一次听闻师父弘法时，内心是挣扎的、震撼的；但细细思维一番后，却觉得是可贵的！真是正法难闻今已闻！接下来，能做的就是希望别负了师父的苦心，好好实修，希望借此机遇，能令难得重现的正法，继续流传。

## 真實

台灣 法藏

几年前居士布施给道场的小轿车，现在已经破旧不堪又漏水，大师父还说要用到极至。一个月前由信众布施已有十多年车龄的八人座中古车，车况老旧、马力不够，要上阳明山的禅林，爬坡吃力还「倒退噜」。在这因缘下，护法们只好开始寻车，大师父说：只需要找一辆马力足、安全性够、价格低的中古车。

网上 PO 了一辆车况佳、价格实惠的车，却需要到台中看车，一到现场却看不到那台车。车商说：车子刚才被开走，叫你看其他车；或是说其它价格低的车有瑕疵，改看价格较高的车款。一手车、里程少、价格高，车商说：这台车刚牵回来还没整理，算你便宜点，只赚一万元就好。但…！！又有自称车主在网站上拍卖，但谈起价格又像是车商的架势。林林总总，纵使已试车谈价钱了，护法信众也愿布施，就是没成交。奇哉？怪哉？

在这些情况下，师父总是耐心听、仔细的看，专注聆听卖家及护法信众的解说、意见，了解相关车况。这让我想起上次带着大师父看台中道场佛前立灯时，销售员介绍各种「价格贵得要命」的产品，并且「极力作生意、推销」，而大师父依然耐心的听、看着销售员介绍这些「不可能买的物品」。

大师父问我：道场不可能采用这么奢华的用品，但为什么还要听与看？一会儿，大师父接着说：销售员难得有客人，他们为了生活认真的工作，这时就好好的听和看，了解了以后就是经验及知识了，而且让老板看到服务员认真的工作，对服务员有利，也让服务员觉得有机会和希望。人生重要的不是「结果」，更可贵的是「人与人之间的生活过程」。又说：对与错、好与坏，不是生活的重点，能适切的「自利利人」才是要点。



## 談情說愛

美國 法文

古今中外，流传着多少可歌可泣的人世间有关爱的故事。诸如牛郎织女，温莎公爵，孟母三迁，卧冰求鲤，孝感动天等等。这些赞颂情爱、母爱、兄弟情谊的故事，惊天地，泣鬼神。而有关的诗词歌赋，也是恒河沙数。而基督教也把旧约圣经中喜怒无常，常常惩罚子民的上帝改成新约圣经中充满慈爱的天父，可见“爱”是人们生活中不可缺少的元素。到底什么是“爱”呢？因何教我望穿秋水，在那里痴痴地等？很久以前曾经听过一首歌，歌名叫“这是爱”，印象很深，歌词如下：

这是爱，似骤来他朝怕骤然失去  
艳阳下有若灵犀暗地俩相通  
心已通，但愿为天边一双飞鸟  
空中往返，心变做连理树倚那春风  
夕阳下，百丈情丝暗地俩低弄  
花间往返，花也在含笑枕春意之中  
寒雨暴至，秋风竟吹散春梦  
雾雨轻烟添我迷蒙  
问何日方可再复见  
云雾散始终不再现失去踪影  
这是爱，似骤来今朝已骤然失去  
是场梦，泪若泉涌再没法牵动  
空叹息，心仿似天边一孤鸟  
影孤双单，悲世事常变幻转眼已空

印象最深的一句是“这是爱，似骤来他朝怕骤然失去”，对人们有关“爱”患得患失，没法掌握的心情描述得淋漓尽致。

让我们先谈谈男女之爱，夫妻之爱。在独立的经济体系，自由的社会，人们基本上都可以自由选择配偶结婚或生活在一起，结婚之前，我们基本都是选择最理想的或者是最合适的而生活在一起，那为什么西方社会有超过百分之五十的家庭离婚呢？东方社会也跟着这潮流呢？我们不是很爱我们的妻子或丈夫吗？不然当初就不会结婚了。像我们买股票一样，我们不是认定那个股票好才买吗？为什么买了又后悔呢？

那子女之爱又如何，父母不是都在无条件爱自己的儿女吗？当儿女渐渐长大，开始不听父母的话，父

母为什么又不乐呢？怪责儿女不孝顺，闹得家庭不愉快，甚至家庭暴力也因此而起。到儿女长大要成家立业，对他们挑的对象又不喜欢，如果能够，就加以阻挠，要挑符合自己心意的女婿或媳妇才高兴，弄得年轻一辈左右为难，这些事情在我们身边比比皆是。我们不是都很爱儿女吗？也许父母可以冠冕堂皇的说“那是为他们好，他们不懂事”，真的如此吗？

那兄弟情义又怎样？很多兄弟在成长阶段都手足情深，甚至一条裤子可以两兄弟轮流穿，也有兄弟刚开始为了一番事业，驰骋沙场，无分彼此，但到最后因何事骨肉相残？曹植七步诗的典故“本自同根生，相煎何太急”不是很好的写照吗？唐朝贞观之治，文治武功鼎盛，一直到现在海外华人仍然以唐人自居，以唐朝为荣，唐太宗李世民不是仁爱的好皇帝吗？为什么在玄武门之变也会残杀自己的兄弟呢？

到底爱是伟大的还是自私的呢？是无条件的还是有条件的呢？佛法对爱的定义又是什么呢？「缘眼、色，生不正思惟，生于痴，彼痴者是无明，痴求欲名为爱，爱所作名为业。如是比丘！不正思惟因无明，无明因爱，爱因为业，业因为眼，耳、鼻、舌、身、意，亦如是说，」（杂阿含 334）简单说是于六触入处不正思惟而有无明，而爱是因无明而起的欲求。我们可以再参看杂阿含 57 经：「愚痴无闻凡夫，于色见是我，若见我者，是名为行，彼行何因、何集、何生、何转？无明触生爱，缘爱起彼行。」（杂阿含 57）“行”是指因为无明而妄取五蕴是我、我所。爱是因为无明而来，无明是因为于六触入处不正思惟。

我们对别人的爱也可以说是缘于对自己的爱而来，更深入分析，一切的爱，无论我们说得如何伟大，其实都是离不开对我们自己的爱染。我们对子女的爱，甚至为他们付出一切代价，从深层去看，其实是离不开对自己的贪爱。举例说，我们都知道孤儿院的小朋友很可怜，但我们对待孤儿跟对待自己的孩子始终有明显的不同，为什么呢，因为他们不是我们的孩子。但如果我们把孤儿领养回家，我们就很自然把他当作自己的孩子，供书教学，甚至节衣缩食，送孤儿上哈佛大学，那是因为孤儿变成了我们的孩子。很

多领养孤儿的父母也不愿意让孤儿再跟生父生母再有任何接触，原因是怕失去孩子，失去自己对孤儿的影响力。我们其实爱的是我们自己，兜来兜去，我们还是离不开对自己的染爱。一切就从“我”扩展出去。（不要误会，领养孤儿的举动，无可置疑在俗世间都是高道德的，高标准的，利益孤儿和社会的，应该推崇的。）

在中国人的社会，望子成龙是很普遍的事，父母都希望子女有一番成就，希望儿女成为伟人，总统之类，从小就拼命培训他们，但现实是因缘，总统位置只有一个，奥巴马做了，布希就没得做。有成就的伟人一个世纪也可能只出现两三个，我们对儿女是不是有不切实际的期盼呢？父母到底是爱自己还是爱子女呢？

“爱”在俗世间的道德标准中，确实有伟大的，高尚，有别于一般的，诸如杀身成仁，舍生取义之类。但从因缘的角度看，爱是一定有条件的，没有无条件的爱。

儒家的思想，君君臣臣，父父子子，父慈子孝，互敬互爱，对芸芸众生，大众社会来说，都是高道德的标准，值得赞叹！这也许是汉武帝罢黜百家，独尊儒术的原因，其用意是巩固人心，稳定其江山。这些“君臣父子”都有它的作用，的确有它的价值，但如果过度渲染，苦了父母，苦了子女，大家长期活在一些期盼之中，像一张没法兑现的支票。现实是因缘，人也好，事也好，根本不是我们可以完全掌握的。爱是因缘所生法，凡是缘生法就是败坏之法，苦法，灭法，离贪之法，佛法教导我们要跨越这些。多闻圣弟子是以明为前相，有多少因缘作多少事，没有不切实际的希求、期盼和烦恼，即使我们在家修行，也应该朝着这方向。明白了这些，也许我们对爱，对现实有点失望，那应该如何生活呢？

君子之交淡如水，也许夫妻之道也应该如是，听过一句话，“丈夫丈夫，一丈之夫”，事实上，一丈以外，也不是谁能掌控的事情了。子女之道也是一样，除了家庭教育，他们还会受学校，老师，同辈，媒体种种因缘影响。我们只能依现前的因缘，能做什么，尽力去做就是了，何必因为妄见而在那里苦苦的纠缠呢？中国先哲孟子的母亲不一定知道因缘法，但

事实上，孟母已经在世间应用因缘法，不然就不会有孟母三迁的故事了。

在我们日常生活当中，“在期盼升起的当下，苦就跟着来”，现实是因缘，凡是因缘条件形成的，都没有主宰性，没有单一性，没有恒久性，现实的因缘常常跟我们的期盼背道而驰，我们的期盼像一张空头支票，在现实因缘中常常没法兑现，烦恼就随之而来。夫妻关系如是，子女关系如是，人际关系如是，甚至投资理财也是如是。唯一的灭苦之道是远离贪爱。

我们好像在否定爱，那在现实中如何生活呢？记得听过一个开示，可以参考，有一位法友提问：我们在生活中都有一个希望才能继续下去，那如果没有期待和盼望，我们如何生活呢？师父举了一个例子说明：如果我们现在从纽约开车到华盛顿，我们可以有一个蓝图给我们正确的方向，除此以外，我们不能有到达目的地的期盼，我们只能老老实实去做，好好去做，能不能到达，还要看其他因缘条件。举例，就算我们规规矩矩开车，我们也没办法保证，其他的车不会撞到我们的车，现实因缘就是不定法。如果“中间不死”，能到达目的地，那当然是好事，如果走不到目的地，我们走到那里停下来，没法再走，那也算是圆满了，这是我们生活应持的态度。

我们俗世人没有多大的能力面对烦恼，例如南唐李后主就没法面对亡国的悲痛，写下了《虞美人》：

春花秋月何时了，往事知多少。小楼昨夜又东风，故国不堪回首月明中。

雕阑玉砌应犹在，只是朱颜改。问君能有几多愁，恰是一江春水向东流。

对一般人来说，这是千古传诵的好词句，但对宋太祖赵匡胤来说那是忌讳，何以故？因缘不同。传说赵匡胤因此赐给李后主一杯毒酒，了却他的残生。

同样，佛陀晚年也面对故国灭亡，人民遭受蹂躏的惨痛，但佛陀就有降伏烦恼的能力。亡国的伤痛尚且如是，当我们要结束一期生命，面对五蕴瓦解的时候，那种烦恼更大，唯有具足五根、五力的圣弟子才有能力安然度过。

“这是爱，似骤来今朝已骤然失去……”

## 洛磯山下的恆河

美國 向法



虽然早在英属东印度公司的殖民时代，西方就开始接触到佛教，但是美国人开始对佛教感兴趣，则是要等到六〇年代越战时期。在当时除了铃木大拙的禅法引起一阵旋风之外，一些于 1949 年之后来到新大陆的汉传出家师父，如宣化上人、乐渡法师等也在这个时期渡化了一批美籍弟子。六〇年代的这股热潮，严格说来，传法者固然有若罗什与僧肇之功，但是最大的驱动因素还是受到当时觉醒年代大环境的影响。

1620 年五月花号的清教徒，为了追求宗教自由登陆新大陆以来，美国人对宗教、人权乃至政治的态度，就远比欧陆和世界上其他地区都来得开明与进步。从独立宣言到权利法案，都可以看出这些新移民，正以一种开放的胸襟和积极进取的精神在建设一个全新的国家。然而尽管如此，在以基督教为主体的西方强势文化里的美国人，心目中仍依然存在着阿拉伯裔的萨依德在其著作《东方主义》一书中，所指出的优越心态和偏见。从早期华人奴工、印第安原住民

和黑奴的烙痕中，不难体会当时弱势族群的悲惨命运。也由此可以看出在宗教自由与人权平等的外衣之下，美国社会仍旧包藏着不易觉察的偏见和优越感。

到了六〇年代，由于黑人的民权运动激发了美国知识分子自觉，这种优越感才逐渐获得改善。此一运动可以说是西方思想、文化自法国十八世纪启蒙运动之后的另一次启蒙。由于美国人民族性的特质，本就不喜用预设立场看待未来，也不易受制于固定的意识型态，对生活的态度也较务实；并且原先是一群愿意冒险开发未知世界的新兴移民，在生活得到安定之后却又必须赤裸裸的面对无常的生命现实；因此在这次民权运动的契机下，美国人便逐渐将过去向外发展的拓荒精神，转移到对内在心灵的探索；也因而更能从反省中打破自我的情结和优越感。往后世代逐步演变而广为人知的嬉皮文化和反越战风潮，可以说都是源自于此一自觉运动下的产物。那些看似颓废的嬉皮文化和反战人士，其实和魏晋时代的「竹林七贤」一

样，都是在社会动荡、心灵空虚的情境下，找不到可以依循的思想或宗教来安顿身心。于是就凭借着自我放逐，清谈高歌的方式来寻求暂时性的解脱。可是，在当时的美国社会，反而在寻求解脱的过程中，发觉到西方宗教和文明社会的贫乏无力。于是又再度尝试着跨越西方的主流宗教，想从外来的宗教与文化里寻求答案。在此因缘际会之下，甫进新大陆的佛法很自然的成了慰藉心灵的选择，就这样造就了六 0 年代的学佛风潮。

至今这股风潮已过了半个世纪，是否因而促成佛法根植新大陆的机缘呢？盱衡当今美国佛教环境，表面上虽然热心弘法者不绝于途的来到美国，汉传、南传以及藏传菩萨道场也有了相当的成长。但从信众的逐渐老化，西方人士依然只是凤毛麟角的点缀在道场中的事实，我们必须承认，六 0 年代的这股风潮并不曾造成佛教在美国更进一步的发展。究竟什么原因使佛教的传扬在美国停滞不前呢？回首来时路，就让我们从过去五十年来美国佛教发展的历程来探讨这个问题。

当汉传菩萨道进入中国之初，在社会上始终处于边缘化的地位，和今日佛法在美国的境况确实有些类似。而在当时的中国，主流的儒家思想获得王权支持的优势，就和今日西方的基督教一样，拥有着难以动摇的稳固地位。直到后来中原板荡，魏晋老庄玄学兴起，佛教教理才得以借着道家或老庄思想的义理来解释，渐渐的让知识分子接受，进而有机会融入中国的文化与思想主流。此种过渡时期的学风称之为「格义」，当时以竹林七贤为代表人物。「格义」化的佛法虽已偏离了义的原始佛法，然而在事实上，若无此「格义」化的过程，罗什与僧肇的般若深义，将不得其门而入；接着而来的隋唐时期八大宗派交光互摄的盛况亦无从开启。两相比对之下，即使民权运动也曾拥有过类似中原板荡的觉醒契机，然而其中所不同的是，在六 0 年代的美国，佛法并没有「格义」化的因缘可资凭借，足以进而将之融摄成为主流思想。在客观环境有利于佛法生根的觉醒年代，尚且无法助其在美国多元的宗教文化中，取得一席之地，直到八 0 年

代自由主义式微之后，佛教就更难走入美国的普罗大众了。

诚然，「格义」化的契机，并非佛法西传必要或唯一的条件。但从因缘法的立场来说，佛法必须具备其『不共于世间其他宗教』的特质，才有可能吸引西方人士。或许我们会问，难道六 0 年代的经验，不就以证明佛法相对的优越性了吗？不容讳言，佛法的优越性的确曾被六 0 年代的美人所发掘。然而当我们进一步地探讨，佛法『缘起』的特质是否曾经广泛而深入地进入美国社会了呢？观察六 0 年代的美籍弟子，便可以发现，这些人固然具有较高的自觉力或善心，但下焉者仅视佛法为心灵的避风港，对他们而言，佛法也许仅仅是比大麻和摇滚稍好的选择而已；中焉者崇尚禅定之清静无染，却仍然带着世俗之见，无法长期适应僧团生活，因此还俗者不在少数；上焉者，从一而终，并能以弘法为职志。然而囿于当时的环境，局限于以菩萨道为核心的僧团，不论在实修或法义上都无法掌握佛教『不共于世间其他宗教』的特质。因此六 0 年代的这股热潮，只能说是佛法播种萌芽的植入期，离生根、开花、结果还有一段距离。尔后佛教沉寂了一阵子，直到八 0 年代，由于台湾佛教兴起，掀起了美国华人圈另一次学佛的风潮，而且大约在同一时期，藏传菩萨道和南传部派佛法也积极地进入了新大陆。当时整体的佛教资源、以及弘法的僧伽，对于法义的掌握度，都比六 0 年代来得优越，照理说应该有机会将佛法引进主流社会。然而这股新兴热潮，仅只带来更多佛教的活动与资讯，佛教『缘起』的特质，连皈依受戒的佛弟子都还不很清楚，更遑论还尚未登门入室的西方社会了。

是甚么因素，让佛法植根的种子再次失之交臂，以致无法在新大陆开花结果？最根本的问题，其实在于弘法者缺乏从教史的溯源当中，确实地掌握佛陀原始教法的深义。由于佛教在两千五百多年的迁流中，因人、因时、因地所产生的变化，让佛法失去了原貌。在后起的多元宗派之间，如果仅知道立足于本宗的角度来诠释佛法，却无法以俯瞰之势纵览全局，是根本无法掌握佛法核心特质的。或许我们会以为：



为了因地制宜，契机摄众，因而随着时空环境的改变，调整佛法的内容和弘法的方向在当时是适切且必要的。诚然在历史的流变之间，弘法者必须兼顾开拓新局与适应人心的需求。但是这种具有世界观和时代感的视野，则必须立足于：对佛法真实义有充分掌握的基础，却不是倒果为因，来迁就信徒的需求；或为了宗派自身扩展的利益，而将之合理化为「顺应时代潮流」所需的变通办法。我们要谈兼容并蓄，则必须审慎觉知时局；要拣择随时势的流转而有所更变，则必须先明白何为所应坚持的有所不变。

在百家争鸣的环境下，佛教宗派之间陷于法义与大小乘之争的内耗，多于对佛法实修的契入与实证的体悟。于是乎，对于多数佛弟子来说，佛教『缘起』的特质变成仅只限于名相上的认知而已。反而是信愿与慈悲的概念，佛弟子还了解得比较深刻。佛教信愿与慈悲的善行，和基督教的博爱都是令人赞叹的情操，也容易赢得西方人的认同和尊重。但是这些特质并没有彰显出相对于基督教的优越性，如果只靠信愿、慈悲的善行，西方人对佛教也仅止于认同和尊重，却不会进一步的走入佛教的信仰。以此之故，佛教的命运将和中印法难之后，佛教特质被融摄于印度教之后而衰微；及至十一世纪密教兴起，佛教特质全部丧失无余，以致于在印度走向灭亡的情境，会有些类似。遗憾的是，历史殷鉴不远，但是至今似乎仍然不曾唤醒教界应有的警惕。

除了法义的特质不曾被彰显之外，缺乏本土弘法人才，也是佛法无法在新大陆顺利开展的原因之一。汉传菩萨道之兴起，除了东来的罗什与达摩之外，还得搭配中土后起的智顛（智者大师）和慧能，才能展现一时风起云涌的气候。在美国，由于缺乏继起于本土且有才识与能力的弘法出家人，以致半世纪以来，令佛教始终处于创业维艰的阶段，根本还谈不上守成中兴的层次。其实在孤军奋斗的六十年代，能在新大陆撒下佛法的种子已属难能可贵。问题是近二、三十年来，佛教资源丰富，来自亚洲的佛教兴盛地区也挹注了不少人力、物力在新大陆，却仍不见有显著的成效，而这个问题又以汉传系的道场最为严重。藏传菩

萨道由于缺乏既有的华人社会为基础，为了生存，则必须直接走入洋人圈中弘法；南传部派佛教接触西方最早，弘法者的语言能力和书籍都有助于切入西方社会弘扬佛法。反倒是拥有华人社会奥援的汉传菩萨道场，除了少有一份淬炼之余；也连带地少了几分能力和理想。弘法的目标已不再是根植佛法于新大陆，却仅只求安身立命而已。实际说来，一旦僧团的经济条件受到了制约，弘法的气魄和格局就会接着荡然无存；取而代之的却是汲汲应付信众俗化的需求；或盲目的从事于硬体建设的扩张。有心向西方人士弘法，虽然无法一蹴可及，且经济边际效应又低，然而住持法幢、以法利众，应是到新大陆弘法深具意义的长远目标。

除了原始佛法特质的掌握和弘法人才的条件之外，对于客观环境的调适也是弘法过程里一个重要的环节。毕竟今日的美国，不是佛陀时代恒河的两岸，也不是隋唐八宗的长安，社会制度和文化思想都有着显著的不同。在意识型态和价值体系的差异之下，如何契合社会人群的脉动，进行有效的沟通并保持良善的互动，是极具挑战性的。弘法者应深刻省思：西方的人本思想和理性特质是否与佛法相容，且有可契入之机？对于深具自由思想的学术与艺文界，是否可能具备较易开启的对话平台？且要认真探讨：应如何借助新大陆宗教平等的风气，和政治上以法律为导向的制度，让逐渐面临边缘化的佛教，取得社群上可能有的成长空间？进而探究根植已久的基督教分工方式（神学院、教会、修道院，三者各司其职而相互支援）是否有可资借镜之处？也就是说弘法者应从现实的因缘当中，开展出一条适合佛法在新大陆发展的道路。如果能够顺应异质的水土和生态，佛法的种子就会有更多一分开花结果的机会。

去国数十载，在漫漫的时间长河里，只闻法音不时缭绕；蓦然回首，却仍未见佛法的光明，在新大陆这块土地上，驻足生根。感叹之余，唯愿有朝一日，在苍峻沿展的落矶山下，不仅可以看到奶与蜜的迦南沃野，也能含笑亲睹恒河的深邃。





## 舒緩暖化衝擊，蔬食可減甲烷

本文取材自 台灣醒報記者 蕭介雲的報導

全球气候异常导致粮食减产，根据加拿大气候模拟分析中心研究指出，即使人类完全放弃使用石化燃料，部份二氧化碳仍可留存千年之久。中研院地球科学所研究员汪中和受访时指出，除了长周期的减碳外，也要降低短周期如甲烷等温室气体排放量，如此「效果会非常显著」。

根据加拿大气候模拟分析中心，在 1 月《自然地球科学》期刊发表最新的研究结果显示，人类即使完全放弃使用石化燃料，终止排放二氧化碳，部份现存的 CO<sub>2</sub> 即便经过 1 千年仍会存在，即温室作用将会持续数百年之久。



联合国环境规划署提出最新估计，非二氧化碳的排放占全球温室气体 50% 以上，呼吁重视减排短生命周期温室气体的重要性。

而甲烷是最普遍的短生命周期气体，存在大气 9 年，20 年期的暖化强度比 CO<sub>2</sub> 高 72 倍，主要来自牲畜的反刍和粪便；据统计大气中甲烷的浓度比工业革命前上升 250%，而二氧化碳只增加 37%。

由于畜牧业是产生甲烷、黑碳、地面臭氧的主要来源，联合国国际永续资源管理小组即呼吁，应多吃蔬食以减缓排放短周期温室气体。

「完全停止排放 CO<sub>2</sub>，温室作用仍会持续 3、5 百年。」汪中和指出，现在就必须有所改变，大家努力减碳后，可以让地球重新启动自身修补的能力，而温室气体中生命周期最短的是甲烷，约 9~15 年，且占温室气体的 20%~25%。

汪中和说，降低甲烷排放比 CO<sub>2</sub> 的困难少很多，如果减排甲烷会对减缓暖化效果非常显著，不但获得国际科学家的共识，而先进国家更流行低碳素食风，目前教育部已推动「周一无肉日」，未来各机关和单位都可以一起推广。

英国牛津大学发育医学博士、三军总医院基隆分院前院长陈惟华也表示，科学家研究指出，少吃肉、蛋、奶自然会缩小畜产业的规模，因而减少畜产业所排放的甲烷、黑碳和地面臭氧三种短生命周期的温室气体，可以快速为地球降温，避免暖化超过无法挽回的临界点。

《正法之光》编辑组：

虽然不受食鱼、肉，并非出自 佛陀的律戒，也和正觉、解脱、证菩提，无有直接的关连。然而，对于世间有利的公益善举，即使是 佛陀未曾教示，只要无碍于修证解脱，佛弟子依然可勉力为之，或是欢喜、随喜、赞叹，而非斤斤计较「佛陀是否教过」。

## 緬甸仰光孤兒院探訪

書記組 採訪報導

中道僧團兩位馬來西亞籍比丘至緬甸受戒期間，幫忙美國原始佛教會專屬的「非營利慈善組織—關懷孤童—Compassion for Children」在仰光探訪孤兒院。由仰光的護法安排及陪同下，驅車探訪仰光近郊的三所孤兒院。在路程中林居士簡約的介紹了这三所孤兒院的狀況，并由美國原始佛教會專屬的「非營利慈善組織—關懷孤童—Compassion for Children」對每一所孤兒院捐款及資助。

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

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

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



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

緬甸護法將美國原始佛教會的資助款項轉交於比丘創办的孤兒院

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

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

由隨佛法師所領導的中道僧團，長期的資助及關懷幫助緬甸孤兒院已有十六年了，除了資金上的支助外還有生活物品、飲食、醫藥、及興建教室與文具教材等等的提供。摯誠的歡迎您加入關懷孤兒的行列，壹仟元不嫌多、一錢不嫌少，讓這股世間之暖流持續源源不斷的推動下去。

# 原始佛教會 緬甸孤兒院探訪留記



脸上涂抹缅甸传统木末凉粉的院童



这所孤儿院的小孩，大一点即让她们受八戒，成为小八戒女，可以接受大众的供养及学经。



这是由八戒女所办的孤儿院，院童都是八戒女。



村庄的小孩也是照规矩的穿著制服来上学



孤儿院童上课的教室是半户外的



比丘办理的孤儿院，院童都是男孩。



这间红砖砌成的小屋尚未完工，院童和来自附近村庄的孩子们已经开始在里面上课了。



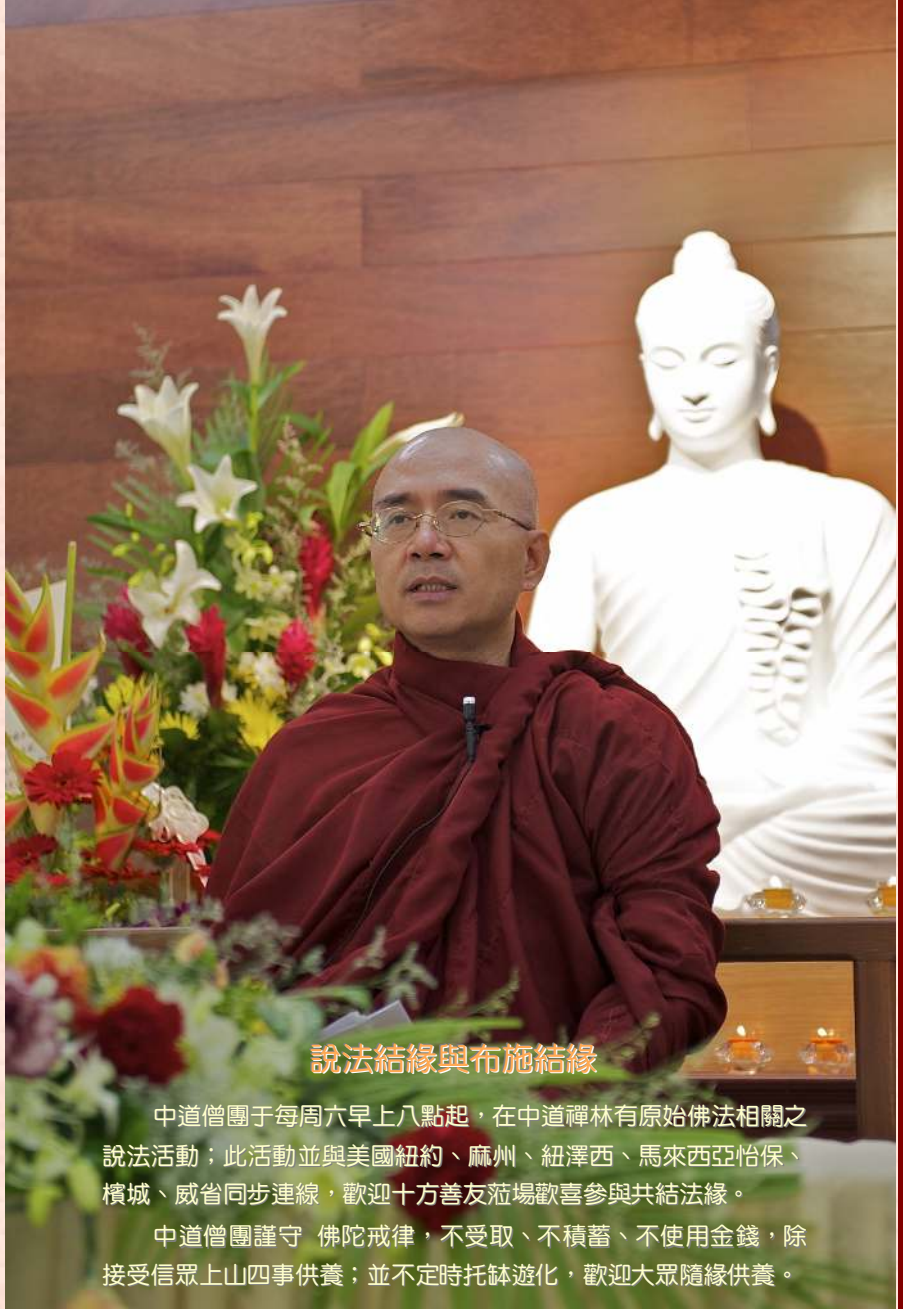


指導：中道僧團  
導師：隨佛法師（烏帕沙瑪比丘）  
Ven.Bhikkhu Vūpasama  
發行：原始佛教會  
發行人：明至法師 Ven. Bhikkhu Aticca

- ❖ **台北 中道禪林** O.B.S.T.-Taipei  
台北市北投區登山路 139 之 3 號  
電話：(02) 2892-1038 傳真：(02) 2896-2303  
<http://www.arahant.org>
- ❖ **台中 中道禪林** O.B.S.T.-Taichung  
台中市南屯區文心路一段 378 號 11 樓之 1  
電話：(04) 2320-2288
- ❖ **紐約 中道禪林** O.B.S.A.-New York  
136-31 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:04-2288100
- ❖ **威省 中道禪林** O.B.S.M.-S.Prai  
269, 1st & 2nd floor, Jalan Kulim, 14000 Bukit Mertajam, Pulau Pinang, Malaysia  
Tel:04-5309100  
<http://www.arahant-mas.org>

**歡迎索閱《正法之光》結緣流通**

pucchati@gmail.com  
台灣助印劃撥：50159965 戶名：中華原始佛教會  
美國護持帳戶：O.B.S.  
Citibank Savings Account 9930260993  
馬來西亞護持帳戶：Sambodhi World Berhad  
HSBC Bank：202-124475-101  
為響應綠色環保，減少紙張，  
歡迎提供 email，索取電子檔。  
版權聲明：有著作權 如為宣法，非為買賣，  
不修改、增減內容，歡迎翻印流通。



**說法結緣與布施結緣**

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

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

原始佛教會 中道禪林 主辦



**顯揚真義 一回歸 佛陀之道**

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

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