

原始佛教之界定



(增修版)

隨佛禪師 著作

Bhikkhu Vūpasama

隨佛禪師簡介

隨佛禪師 Bhikkhu Vūpasama為華人，出生於臺灣，出家於優波離師承分別說系銅鑠部緬甸僧團，為緬甸傳承雷迪大師禪法之Baddanta Zagara Bhiwuntha長老弟子。現在為中華、美國、馬來西亞、澳洲、印度、歐洲原始佛教會導師，臺灣內覺禪林及紐約、馬來西亞等地之中道禪林導師，相近共學為奉守原始佛法的「中道僧團」。

禪師對佛教教法的探究與實踐主要是「依佛教最古老之經法傳承，還原釋迦佛陀教法、禪法及菩提道次第之原貌」。自2008年起已還原、重現隱沒近二千三百年之依「六處分位」的「十二因緣法」、「十二因緣觀」、「修八正道，次第成就四聖諦三轉、十二行」之「一乘菩提道」。

禪師弘法化眾唯以經教、禪法，不定居一處，既不食魚、肉，不受取、不使用、不積蓄錢財，也無有「專為僧人管理金錢供養、買辦事宜的『淨人』」。

目前著作較重要且已出版有：

1. 《不食肉與慈心之道》2005
2. 《相應菩提道次第》2008
3. 《嫉妒的覺知與止息》2011
4. 《正覺的財富觀與生涯規劃》2014
5. 《正覺人生的規劃與落實》2014
6. 《十二因緣經法原說略講》2014
7. 《原始佛教之界定》2014
8. 《淨土真義》2014
9. 《三階念佛彌陀禪》2015
10. 《隨佛行道：第1~4輯》2016~2018
11. 《阿育王時代變造佛教之史探（上）》2018
12. 《十二因緣之原說與奧義》2018

原始佛教之界定

(增 修 版)

隨佛禪師 著作
Bhikkhu Vūpasama



隨佛禪師簡介

一、生平略述

隨佛禪師（Ven. Bhikkhu Vūpasama）為華人，出生於臺灣。1973 年發心修行、學佛，1975 年正式皈依佛門、修習止觀，1973~1989 年修學於菩薩道系統。1990 年農曆正月 15 日自行發現「諸行無常，生滅相續」有脫節現實的偏誤，倏然明白實無知於當前。後經七日夜，自行觀察世間真實，遂在正月 22 日突破迷誤，發覺「緣生當前，『存有(發生、呈現、存續於特定的時、空、位置)』如夢，事事安然」，自此改弦更張，不再依從過去所習。1990~1993 年間，深化、廣化自身體悟，並逐漸傳佈於學友。1993 年夏，了徹過往所習教法的

矛盾及空洞，徹底回歸 世尊教導之緣起、四聖諦。自此，身心安頓，遠離世間罣礙，自念當回歸 世尊的僧團。彼時，不求名僧、高僧、聖賢僧為師，只需如法如律的僧人為師即可。經某印度僧人引介後，1994 年初出家於緬甸僧團，剃度師是承續雷迪大師（Ven. Ledi Sayadaw C.E. 1846~1923）禪法及道場系統之 Ven. Baddanta Zagara Bhivamsa 長老。

自出家後，隨佛禪師即對現今南傳佛教流傳的修學方法深感懷疑，特別是「依論為宗」的體系。此外，現今流傳的漢譯、巴利四部聖典皆是部派誦本，教說頗多分歧，可信度不足。因此，自 2002 年起，禪師根據南、北傳佛教三藏及印度歷史考證之國際學術研究資料，深入探究印度佛教發展始末，並對 世尊教說、體系根本的〈七事修多羅〉進行探究。

公元前約 262 年，阿育王組織、成立異道附佛之分別說部，該部先揉雜異道思想編造出《舍利弗阿毘曇論》，又依《舍利弗阿毘曇論》為主軸，針對正統佛教的四部聖典(相應、中、長、增一)進行變造，導致佛教的教法及僧團紊亂、分裂至今。

公元 2018 年，隨佛長老費時 16 年(2002~2018)的努力後，終於探明印度佛教思想分歧、僧團分裂的緣由及始末，更整治、還原了隱沒約 2280 年之 世尊教說、體系根本的〈七事相應教〉，重新傳續 釋迦牟尼 世尊之正法脈於世間。

自 2006 年起，隨佛禪師確立了原始佛教中道僧團，陸續在美國、馬來西亞、臺灣、澳洲等地創辦「原始佛教會」，2013 年起傳法於中國大陸。2018 年，隨佛禪師延請斯里蘭卡阿曼

羅普羅派 Amarapura Nikāya 大長老 Most Ven. Kammatthanachariya Dodampahala Chandrasiri Mahā Nayaka Thera 等十位戒師來臺傳戒、建戒場。自此，中道僧團自斯里蘭卡承續源自 世尊至今已長達兩千四百多年的解脫僧律法脈傳承。

隨佛禪師現今擔任各地中道僧團、原始佛教會導師，常年遊化宣法於世界各地，不定居一處。中道僧團為奉守原始佛法、離欲解脫戒，並嚴格奉守「不接受、不積蓄、不使用金錢，也不使用為僧人管理金錢供養的淨人」之比丘、比丘尼僧團。

二、法脈傳承

隨佛禪師在修學前期的重點，在熟習漢傳佛教各宗宗義，以及印度菩薩道之「般若」、「瑜伽」與「如來藏」等三系思想，特別是對漢傳「禪宗」的禪法與印度《般若經》、《中論》的思想，皆有深入的體會與教學經驗。

自 1994 年以後，隨佛禪師對於佛教教法的探究與修行，重點是「根據現今佛教傳承的最古老經典——漢譯《相應(雜)阿含》、巴利《相應部》，探尋佛教初始時期的經說教法——〈七事修多羅〉，致力於 釋迦牟尼 世尊思想、教法、道次第之原義的探究，目的在整治、還原、闡揚與實踐 世尊原教」，真正的目的是恢復佛法的真實大用，並藉佛法利人利世，復興真正的佛教。

隨佛禪師還原 世尊原教的作法，是依四項準則：依史探教，去論歸經，依經治經，以事證經。2008 年，先完成說一切有部漢譯《相應阿含》（古誤譯名《雜阿含》）、飲光部或化地部漢譯《別譯雜阿含》及分別說系銅鑠部巴利《相應部》的比對研究，編纂出《相應菩提道次第》，指出部派經誦之古、新教說的矛盾與道次第。2018 年，禪師根據南、北傳佛教三藏及國際學術的印度佛教史研究，探究、還原阿育王時代變造佛法及僧團分裂始末的史實，寫出了《阿育王時代變造佛教之史探》。除「依史探教」之外，進一步「去論歸經」，消除異道化之《舍利弗阿毘曇論》揉雜於部派經誦之內的偽造教法，針對漢譯《相應阿含》、南傳《相應部》的論義偽說予以整治，徹底還原了「第一次經典結集」的〈七事修多羅〉（包含〈五陰相應〉、〈六處相應〉、〈因緣相應〉、〈食相應〉、〈聖諦相應〉、〈四念處等道品相應〉及〈界相應？〉）的教說原義。2018~2020 年，根據還原後之〈七事修多羅〉的經義為本，又進一步整治、還原了《相應阿含》的經說原義。

依據整治、還原之原始佛法的〈七事修多羅〉，有關於世間、五陰、生死、輪迴、解脫、涅槃、緣起法、四聖諦、三十七道品、慈悲、禪法、修證次第、聖者典範等眾教說，在內容、定義、次第上，處處不同於受分別說部論義影響的部派佛教，也不同於分別說系的南傳佛教，更不同於延續部派佛教而再創新發展的「大乘菩薩道」。

三、僧戒律脈傳續

2011 年，隨佛禪師在臺灣、馬來西亞、美國等地創立了原始佛教會(Original Buddhism Society)，延請南傳佛教各國長老與中道僧團共同舉辦《四聖諦佛教聯合宣言》，促進錫蘭、緬甸、泰國、寮國、柬埔寨、美國、馬來西亞、臺灣各地僧人的交流合作，提昇「四聖諦佛教」的影響力。

自 2013 年起，禪師在中國各地寺院廣弘禪法，引導中國大陸佛弟子學習經法、禪法，促進原始佛教的傳續、學習。

2014 年依原始佛教會為基礎，再創立「四聖諦佛教會」，團結仰信「四聖諦」的原始佛教及南傳佛教。

2015 年，禪師依據《相應阿含》、《佛說阿彌陀經》、《毘尼母經》的傳誦，著作《三階念佛彌陀禪》，提倡「持名念佛、定心念佛、實相念佛」的三階念佛，導向「見因緣法之實相念佛」，正確為世人揭示「由末法向正法」的彌陀法門。《三階念佛彌陀禪》指出：「彌陀行者終是歸向原始佛教的行者，原始佛教行者是實相念佛的行者」，促進原始佛教、漢傳佛教是合作無爭、共利人間的時代。

世尊正覺後 2450 年 1 月 14~15 日，公元 2018 年 3 月 1~2 日，中道僧團隨佛禪師迎請斯里蘭卡 Amarapura Nikāya 的大長老 Most Ven. Kammatthanachariya Dodampahala Chandrasiri Mahā Nayaka Thera 及 Siam Nikāya 的長老 Ven. Kirama Wimalajothi Mahā Thera 等十位斯里蘭卡僧團

大德，在臺北內覺禪林建立原始佛教根本戒場，並傳比丘戒。

自此，隨佛禪師領導中道僧團，自斯里蘭卡 Most Ven. Kammatthanachariya Dodampahala Chandrasiri Mahā Nayaka Thera 承續經兩千四百多年傳承的解脫僧團律脈於臺灣與華人世界。

四、出版著作

隨佛禪師著作眾多，較重要且已經公開傳世有：

1. 《跟隨 佛陀的人》（2003 出版）
2. 《不食肉與慈心之道》（2005 出版）
3. **《相應菩提道次第》**（2008 出版）
4. 《原始佛教之確證與開展》（2010 出版）
5. **《嫉妒的覺知與止息》**（2011 出版）
6. 《突破困難的智慧與方法》（2012 出刊、2014 出版）
7. 《正覺的財富觀與生涯規劃》（2014 出版）
8. 《正覺人生的規劃與落實》（2014 出版）
9. 《十二因緣經法原說略講》（2014 出版）
10. **《相應菩提道次第綱要》**（2014 出刊、2015 出版）
11. **《原始佛教之界定》**（2014 出版，2023 增修二版）

12. 《淨土真義》(2014 出版)
13. 《七覺分統貫佛陀一代聖教》(2015 出版)
14. 《三階念佛彌陀禪》(2015 出版)
15. 《隨佛行道：第 1~4 輯》(2016~2018 出版)
16. 《阿育王時代變造佛教之史探(上)》(2018 出版)
17. 《十二因緣之原說與奧義》(2018 出版)

五、還原、重現原始佛法，建立僧團傳承：

隨佛禪師對佛教教法的探究與修行，主要是回歸 釋迦牟尼 世尊的原說教導，經多年努力約有十三項作為與貢獻：

1. 依史探教：釐清印度佛教分裂及佛法變異的真相：

考證：根據南北傳三藏、史獻的考證，參考印度史獻、現代佛教學術研究，確認阿育王促成「變造佛法」及僧團分裂的事實。(參考《阿育王時代變造佛教之史探》2018 出版)

世尊涅槃後約 119~124 年 (268~263 B.C.E.)，阿育王組織由王族掌控之異道附佛的僧團——分別說部。世尊涅槃後 124~125 年 (263~262 B.C.E.)間，分別說部編造出「揉雜《奧義書》、沙門文化、六師外道等異說於佛法」的《舍利弗阿毘曇論》，又依《舍利弗阿毘曇論》為藍本針對佛教的四部經典進行變造，發展出「分別說部三藏」。世尊涅槃後約 125 年(262 B.C.E.)，出自阿難系僧團的優波鞠多為了對抗分別說

部的異說，遂領導摩偷羅僧團舉行「第三次經律結集」。世尊涅槃後 125~126 年 (262~261 B.C.E.)間，印度佛教分裂為三大派系：一、重經法、禪法的阿難系摩偷羅僧團；二、重律的優波離系毘舍離僧團；三、重論的分別說部集團。自此，印度佛教進入了教法紊亂分歧、教團分裂的部派佛教時代。

2. 去論歸經，依經治經：

2-1. 還原〈七事修多羅〉的教說原義：

自公元 2002~2018 年，隨佛禪師費時 16 年之久，針對漢譯《相應阿含》、南傳《相應部》的論義偽說予以整治，消除異道化之《舍利弗阿毘曇論》揉雜於部派經誦的偽造教法。又，依據「緣起、緣生」為核心，徹底還原了「第一次經典結集」的〈七事修多羅〉（包含〈五陰（蘊）相應〉、〈六處相應〉、〈因緣相應〉、〈食相應〉、〈聖諦相應〉、〈四念處等道品相應〉及〈界相應？〉）的教說原義。

2-2. 還原「十二因緣法」的原說：

根據還原之〈七事修多羅〉，還原「十二因緣法」的經法原義，修正分別說部《舍利弗阿毘曇論》編偽之「依識分位」的「因俱生法」，亦即佛教誤傳至今的「偽十二因緣法」。

2-3. 重現「十二因緣觀」的原說：

從「六處觀生法、滅法」入手，現觀「五陰緣起」，最終如實觀察「十二因緣生法、滅法」。世尊的「十二因緣觀」完全不同於後世佛教誤傳的「偽因緣觀」，今佛教流傳之「四

念處」是《舍利弗阿毘曇論》的編偽，搭配異道化之「偽十二因緣法」，最終導向沙門文化的禪定解脫(三昧)。

2-4.還原「四聖諦」的原說：

依正統十二因緣，回歸「不貪常、我，不厭無常、非我，離貪厭正向結縛斷、苦滅、解脫」的八正道，顯現真實的四聖諦。捨棄《舍利弗阿毘曇論》編偽，以「五陰是苦」為根本的偽四聖諦——五陰無常、苦、非我，貪愛五陰有苦生，五陰滅則苦滅，厭離五陰是道，五陰滅、不生為涅槃。

2-5.重現「一乘道次第」的原說：

還原「先見緣起、斷無明，後斷貪厭、結縛、苦」的修證次第，重現「四聖諦三轉、十二行」的「一乘道次第」，捨棄《舍利弗阿毘曇論》編偽之「十結」及四種聖賢的論義。

2-6.還原「三十七道品」的次第、內涵：

根據古老〈七事修多羅〉的原義，還原五蓋、四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七解脫、八正道的經法原義及修證次第，棄捨《舍利弗阿毘曇論》編偽、錯誤之三十七道品教說，整治、修正後世佛教流傳的論義經誦。

2-7.重現佛教「中道」的原說：

依據「緣起、緣生」的智見，四聖諦三轉、十二行的道次第，還原正確、完整的中道——八正道，回歸 世尊教導之可及、可行、可證於正覺、離貪厭、慈悲俱行、結縛斷、

苦滅、解脫之實踐體系的「中道」。棄捨《舍利弗阿毘曇論》編偽的偽八正道，以及誤將中道侷限於「認知、觀念(離有、無，離常、斷之兩邊見)」模式的中道，乃至菩薩道之龍樹論師提倡之「離生滅、常斷、一異、來出等認知範圍」的中道。

3.以事證經：根據世間事實驗證 世尊教法的真實及實用

「依事證，不依理證」的整治部派傳誦之〈七事修多羅〉，還原、驗證出「可及、可行、可益、可證」於當前身心及現實人生的正法義經說——原始佛教〈七事修多羅〉。在當前身心與現實人生，檢視身心實況與「還原之經說教義」的契合性，並依現實人生驗證「還原之經說教義」的真實性、實用性、一致性。

4.復教建僧

4-1.建立「中道僧團」：

根據「依經亦依律、傳經不傳論」的準則，傳承原始佛教之經說、律藏、禪法、教史、人間佛教等五部法，建立原始佛教之中道僧團。中道僧團是依錫蘭律戒傳承，確立比丘、比丘尼之兩部僧團，既不受取、不使用、不積蓄錢財，也不用「專為僧人管理金錢供養、買辦事宜的『淨人』」。

4-2.確立僧律傳承：

2018年3月2日，迎請斯里蘭卡 Amarapura Nikāya 大長老 Most Ven. Kammatthanachariya Dodampahala Chandrasiri Mahā Nayaka Thera 及 Siam Nikāya 長老 Ven.

Kirama Wimalajothi Mahā Thera 等十位斯里蘭卡僧團大德，在臺灣建立原始佛教根本戒場，並傳比丘戒。自此，隨佛禪師領導中道僧團自斯里蘭卡承續已有兩千四百多年傳承的解脫僧團律脈。

4-3.確立比丘尼僧團律戒傳承：

2019 年 3 月 24 日，隨佛長老協同斯里蘭卡推動復興比丘尼傳承的三大派主要長老，暹羅派（巴 Siam Nikāya）的 Ven. Inamaluwe Sri Sumangala Mahā Nayaka Thera、Ven. Kirama Wimalajothi Mahā Thera 長老；阿曼羅普羅派（巴 Amarapura Nikāya）的 Ven. Waskaduwe Mahindawansa Mahā Nayaka Thera、Ven. Talalle Mettananda Anunayaka Mahā Thera、Ven. Kalupahana Piyaratana Thera 長老；藍曼匿派（巴 Rāmaña Nikāya）的 Ven. Keppetiyagoda Gunawansa Thera 長老，協同召集十五位比丘長老、十五位比丘尼長老，共同成立了「復興佛陀僧團協會（Revival of Buddha's Sangha Association）」。該會依四聖諦、銅鑠律為宗旨，支持恢復「上座部佛教比丘尼傳承」，並聯合世界各地的上座部佛教比丘、比丘尼，促進佛教兩部僧團的健全發展。

4-4.創立原始佛教會：

2006 年始，依據「原始佛教」的教法及次第，團結海內外各派佛教學人，同為昌隆世間與復興佛教盡一份努力。

4-5.創立四聖諦佛教會：

2014 年，依「四聖諦」促進「原始佛教」及「南傳部派」的團結，稟持「原始佛教、南傳上座、漢傳顯教、藏傳密乘，四系合作、同利人間」的準則，共同昌隆佛教。

4-6.創立三階念佛彌陀禪學會：

2015 年，根據彌陀法門根本之《佛說阿彌陀經》提倡的「三階念佛」，予以正義、提升，經由方便道的持名念佛、定心念佛，導向「正念因緣法」的實相念佛，使彌陀法門的方便、真義得以並行不悖，攝引彌陀學人正向「念念不離因緣法、不離解脫道品」的修證。

三階念佛彌陀禪學會的目的，是修正彌陀學人唯重「持名念佛，往生淨土」的偏差，勸勉念佛人要「傾力當前人生，由末法向正法」，學習「念佛念法，信智雙修，歸向解脫」的彌陀禪法，更要促進原始佛教、彌陀學人能夠合作發展。

4-7.迎奉 釋迦牟尼 世尊真身遺骨入臺永住：

2018 年 4 月 7 日，由斯里蘭卡守護佛舍利協會代表人摩晒陀大長老、迎請人原始佛教會導師隨佛禪師、發現人英國威廉·克拉斯頓·佩沛（William Claxton Peppé）的家族代表威廉·盧克·佩沛（William Luke Peppé），以及比普羅瓦佛塔考古研究的國際學術權威、德國古印度語言及考古學家哈利·福克博士（Dr. Harry Falk），四方共同簽署〈釋迦牟尼 世尊真身舍利分奉證書〉，確認 1898 年比普羅瓦佛塔考古出土，原奉於迦毘羅衛城的 釋迦牟尼 世尊真身舍利已入臺永住。

六、完成人間佛教的思想及實踐論證：

人間佛教的精義，是指「開展人間正行與修證解脫的相應一致」，展現出「佛法與正道生活得以互通無礙」的人間佛教。絕不可誤解人間佛教是「侷限於人類及世俗生活的佛教」，更不是「不信有諸天鬼神的佛教」及「凡夫的佛教」。

自清末民初以來，「人間佛教」是全體漢傳佛教的發展趨勢之一，不論提倡者的思想根據為何，大家的目標是一致，皆是改革佛教的陳腐積弊，引導佛教由重視超拔、度亡，轉而重視現實的人生世界。

二十世紀初，太虛大師首先提倡「法界圓覺為本」的人生佛教，思想核心是後期大乘佛教的「如來藏」，但針砭漢傳佛教以超薦、度亡為主軸的弊病，引導佛教重視現實人生。

二十世紀中葉，印順導師接續提倡「性空唯名為本」的人間佛教，思想核心是初期大乘佛教的「空、無自性、如幻」，走出中、後期大乘思想的「真如、如來藏」，延續重視現實人生的主軸，強調十善為基礎的人間正行。

兩位漢傳的菩薩道大師，盡力一生的宣法，前後經過近約百年的「人間佛教」革新運動，皆對華人佛教及社會產生巨大、正面、可貴的影響。

但是，在世間的認識論上，不論是以「無常、苦」作為根本，或採用「非我、空」，乃至「唯心、唯識」，皆是源自

《舍利弗阿毘曇論》的不當論義，不僅偏向「破邪即顯正」的訛誤，更是「否定現實世間」的思惟，絕對無法達成「人間正行生活與修證解脫的一致性」。

二十一世紀初，隨佛禪師最終提倡「緣起四諦為本」的人間佛教。隨佛禪師受到印順導師的研究啟發，探究古老〈七事修多羅〉的真實內容，終於探得「因緣法」的教法原貌，確認「緣起、緣生」是世間的真相，重新依據「因緣法」為核心，「四聖諦三轉、十二行」為實踐次第，契合「顯正得捨妄，捨妄不顯正」的事實，走出部派佛教至今長達兩千兩百餘年的訛誤，回歸「解決問題，開展人生，遠離苦惱」的佛法宗旨，遂能達成「契合真實佛法」及「體現人間正行生活與修證解脫的一致性」，完成人間佛教的思想及實踐論證。

雖然目前佛教各派都不反對因緣法、四聖諦，但是都受到《舍利弗阿毘曇論》的不當影響，偏向「破邪即顯正」的訛誤，誤依「無常、苦、非我」、「空、如幻」或「唯識、唯心」作為認識論，忘失「緣起」是佛法核心的真實義。

隨佛禪師依據 世尊的親教，堅定「顯正得捨妄，捨妄不顯正」的事實，捨棄部派佛教以「無常、苦、非我」及大乘菩薩道用「空、唯心、唯識」作為認識世界的岔路，回歸「緣起、緣生」的如實智見，奉行「四聖諦三轉、十二行」為道次第，重新揭示聖道無分的「一乘道」，展現「人間正行生活與修證解脫得相應一致」的人間佛教，再為佛教注入

澎湃、昌盛的生命力。

至此，百年三部曲的人間佛教革新運動，經由太虛大師、印順導師、隨佛禪師的三階段探究，自後期大乘追溯法源，度過初期大乘、部派佛教的訛誤，最終在思想、實踐的主軸，徹底回歸於 釋迦牟尼 世尊親教的因緣法、四聖諦(不是現今流傳出自《舍利弗阿毘曇論》的偽因緣法、偽四聖諦)。

依據原始佛教，既可確知 世尊的真教法，也可開展修證中道(八聖道)的人間正行，達成人間正行與修證解脫的契合無礙。依原始佛教證明：人間佛教是 釋迦牟尼 世尊的佛教， 釋迦牟尼 世尊的佛教是真正的人間佛教。

如《增壹阿含》〈等見品〉(三經)：「彼以人間為善趣，於如來得出家，為善利而得三達。所以然者？**佛、世尊皆出人間，非由天而得也！**」

目次

隨佛禪師簡介	3
目次	19
引言	23
1. 原始佛教的定義及爭論	25
2. 初期佛教的探究及發展	29
2-1. 英國主導的初期研究階段	29
2-2. 西方學界為主的前期研究階段	31
2-3. 日本學界為主的中期研究階段	33
2-4. 中華學界為主的後期研究階段	39
2-4-1. 二十世紀前葉的華夏佛教學人	39
2-4-2. 二戰後華夏佛教的印順法師	41
2-4-2-1. 溯探佛法根源	41
2-4-2-2. 依史實重新認識佛教	44
2-4-2-3. 探究《相應阿含》與法源的關連	50
2-4-2-4. 印順法師對初期佛教的研究結論	58
2-5. 中華臺灣學界為主的末期研究階段	63
2-5-1. 探究 世尊教法原說的四類學人	63
2-5-2. 隨佛比丘在〈七事修多羅〉的研究及還原 ...	68
2-5-2-1. 史獻、漢巴三藏之考證及比對的價值與邊際效用 .	68
2-5-2-2. 隨佛比丘還原 世尊教法原說的方法	74
2-5-2-3. 隨佛比丘整治、還原 世尊教法的成果	75

3. 佛教發展史實的界定用詞	83
4. 世尊原說（原始佛教）的界定	89
4-1. 原始佛教傳出期的界定	89
4-2. 各方學派及學人的立場	93
4-3. 學派為主的佛教難有共識	99
5. 復興 世尊的佛教	103
5-1. 回歸初心	103
5-2. 盛極而衰的臺灣佛教	105
5-3. 教說紊亂、消極難有利世大用	109
5-4. 學派爭競是教亂根源	113
5-4-1. 佛教學派的爭競眾多	113
5-4-2. 臺灣南傳佛教的流傳	115
5-4-3. 臺灣南傳學人的爭競	117
5-4-4. 華裔南傳學人對中道僧團的攻訐	121
5-5. 仰皈 世尊，勤行聖道	129
【 附 錄 】	133
中道僧團簡介	135
原始佛教傳承史 大事略記	139
聯絡、護持各地原始佛教中道禪林	153
如何參與護法	156
原始佛教會網路資訊	157
版權頁	160

引言

佛教流傳至今歷經約兩千五百年，發展為目前南傳部派、漢傳菩薩道（顯教）、藏傳菩薩道（密教）等三大傳承。除了目前尚傳於世的三大傳承之外，佛教內部派系與教說的差異，是相當的分歧，足令有心探求佛法者終其一生都難以掌握全貌。

學派的眾多及教說的分歧，是佛教內部長久以來的處境，佛門弟子多數是視為「佛為不同根機眾生，廣說八萬四千法門」。學派及教說的分歧，不僅不為一般佛門弟子視為學法的障礙，甚至視為是「法門無量」的表徵與榮耀。

然而，對真正探究佛法的學法者而言，學派及教說的分歧，不僅不是利益與榮耀，更是學法修行者的負擔及障礙。

近代的佛教學術界藉由求真、求實的科學方法，採取廣泛考證印度歷史、文化、宗教、佛教文物、佛教史獻、漢譯及巴利三藏等方式，探究歷史的 釋迦牟尼 世尊，確定真實與可信的佛教傳承，考證及勘定真實的經說傳誦。

此一探尋人間歷史的 釋迦牟尼 世尊及真實可信的佛法傳承，即是佛教學界稱為「回歸 佛陀本懷」的思潮，

此復歸 世尊教導的努力又稱為「原始佛教復興運動」。

不論是「回歸 佛陀本懷」的思潮，或是「原始佛教復興運動」，都不是為了反對現有的佛教三大傳承，真正的目的是為了「重見 釋迦牟尼 世尊的真法，通向正覺乃至解脫的大道，利澤廣大的世間」。

然而，佛教學術界求真、求實的科學考證，畢竟不同於佛教學派強調信仰、傳說、傳統及權威的思惟，即使考證成果已是證據確鑿的事實，也會因為不合乎佛教學派的利益及需要，而廣受學派的拒絕、批判及迫害。

原始佛教應如何界定，原是單純與據實的研究考證，但在佛教各派為自宗利益的考量下，變得極為複雜與詭譎。**「原始佛教」的界定標準，在各學派為自派利益的考量下，不同佛教學派之間是爭論不斷，不大可能有共識。**

本文論證的準則，不是為了維護特定學說及學派利益，而是根據佛教學術界的科學考證及史實，依據可信、可證的史獻經證，提出近兩百年來學術界對「原始佛教之界定」的發現與進展。目的是讓現代的佛教學人，可以通過不同時期的學界發現，明白學界研究的進展與轉變，進而在探究「世尊原說」的道路上，避免學說分歧的困境及障礙，直探 釋迦牟尼 世尊的本懷。

1. 原始佛教的定義及爭論

原始佛法或原始佛教（Original Buddhism）是近代佛教學界的用語，原意是指「初期的佛教（Early Buddhism）」。
這個基本意涵是目前佛教學界的共識，應當是沒有人反對。
但是，「初期佛教」的內容是甚麼？又如何的界定？這在佛教內部的爭議是非常的大，各有說法，目前尚未取得共識，或者根本不會有共識。**因為宗教界共識的形成，除了要具備確證事實的研究深度與水平以外，還要能夠平衡各教派的宗教利益。否則，當宗派的利益無法達成平衡或滿足時，即使是確證無誤的事實，也無法成為佛教各派學人的共識，這才是宗教界真正的現實。**

對於「初期佛教」的內容及定義，教界無法取得共識的主要原因，除了各宗派利益無法取得平衡的因素以外，應當是各方的研究基準不同所致。由於佛教發展、演變的時間，已經長達兩千多年，分化的教派又異常的紛雜，從目前表面流傳的說法中，已經很難確知何者是正確無誤，所以才會有針對「初期佛教」的考證及研究。因此，近兩百多年來，**佛教學界對於「初期佛教」的研究，是處在一種逐步的研究、確證後，再進而深入的研究、確證的過程。**

不同時期的研究基準是不盡相同，而不同階段的研究結論也是有所差異。較為後期的研究，多是藉助前期已經研究、確證無誤的結論，作為接續探究的基準，再進而探究出前期研究所不知、不及的內容，或者是根本有別於前期探研的發現。

如此一來，不同時期的研究及發現，不免呈現出既有共同確證事實，也有彼此相左的見解及發現。同中有異的見解，正是研究的基準與成果，隨著時代不斷發展與進步的表徵。在求真、求實的實證準則下，不同時期的研究會有所差別，是一種良性可貴的進展，絕不能視為是相互對立與攻訐。

然而，原來是研究發展的必經過程與現實，在宗教情感與宗派利益的考量下，各教派不免會各自取用有利於自宗利益、權威的研究成果。在此之下，不同的學派會以自派利益為考量，從不同時期的研究成果當中，各自取用合乎自派利益的研究結論，堅定主張有利於自宗發展的研究成果，才是正確無誤的說法。因此，原是逐步求真、求實的探究，卻在宗教情感與宗派利益底下，被扭曲為維護自派利益的解說工具了。

從目前佛教的現實來說，因為絕大多數都是宗派的學人，既不知道甚麼是「初期佛教」的真正內容，又受到宗教情感與宗派利益的干擾，所以才會不斷的探究，也不停的爭論。當然針對「初期佛教」的內容是甚麼？又如何的界定？也多是在宗派利益的考量下，各說有利於自宗的話，既未取得共識，也根本不會有共識。

如果能夠將宗派的情感及利益屏除在外，才能坦然的面對學界的研究及發現，也才能從不斷發展、進步的探究與發現當中，逐漸的建立起合乎證據與事實的共識。

2. 初期佛教的探究及發展

近兩百年來，學界對於「初期佛教」的探究，正是為了明白佛教的原創說法，是為了探知「世尊原說」，才會代代承續的研究下去。從不同時期的研究基準與發現來看，「初期佛教」或是「原始佛教」的探究，約可分為五個不同時期與階段的發現。分別說明如後：

2-1. 英國主導的初期研究階段：

近代針對「印度文明」的考證研究，主要起於英國統治印度的時期，對於「初期佛教」的研究，則起於十九世紀初葉至十九世紀中葉。這一時期的研究，是偏向歷史文物的發現及考古探究，確證印度文明的發展軌跡及據實的時代座標。

在英國統治印度時期，在印度佛教古文物的發現與考古上，收獲與貢獻是極其可觀，特別是桑琦 Sāñcī 佛塔的發現¹，包括 釋迦牟尼 世尊、舍利弗、目犍連的遺骨舍利，

1 見阿育王『小石柱法敕』之刪至法敕（即桑琦佛塔的法敕）：參照 元亨寺出版《漢譯南傳大藏經（70）》附錄之『阿育王刻文』之 p. 65-6~10

桑琦 Sāñcī，在印度中央邦（Madhya Pradesh）之波帕爾市（Bhopal）東北方 46 公里，毗迪薩市（Vidisā）西南方 10 公里。此地現今仍存著阿育王建塔以來，經由歷代增修建築的桑奇佛塔。桑琦大塔原是阿育王為供養佛陀舍利而建，阿育王所立的石柱則在桑奇大塔的南門邊，桑奇大塔的北邊另有桑琦三塔，此塔原供養著舍利

也是在英國人的探尋中被挖掘出土，向世人證明了初期佛教歷史的真實性。

如受尊稱為「印度考古之父」的亞歷山大·康寧漢（Alexander Cunningham C.E.1814~1893）²說：



亞歷山大·康寧漢 1814~1893

「發掘及了解所有現存古建築遺蹟與附屬的錢幣、銘文等資料，遠比出版十八卷《往世書》梵語詩文中的一堆廢物，更能說明印度的過往及其與鄰國之間的相關歷史。」

英國在印度古文物的研究有極為寶貴的貢獻，也為後世的佛教歷史研究與史獻考證，提供了可信、可驗的時空座標。

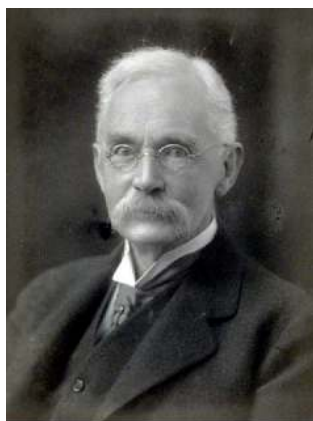
弗與摩訶目犍連的舍利，而桑琦大塔的西邊另建有桑琦二塔，供養著阿育王時代十位重要宣教長老的遺骨。桑琦佛塔是在十二世紀回教佔領印度消滅了佛教後，漸被世人所遺忘，直到公元後 1818 年，才被英國孟加拉騎兵隊的指揮官泰勒（Taylor）將軍發現。大塔上刻有公元後 93 年及 131 年的兩篇銘文，稱大塔為「卡克那陀」（梵 Kākanāda），這有可能是隱喻住於山丘塔寺之僧眾合誦經文的聲音。

- 2 亞歷山大·康寧漢（1814-1893），又譯亞歷山大·卡寧厄姆，英國軍事工程師、考古學家、印度考古局首任局長。早年在英國駐印度工兵團服役 28 年，1837 年在佛教聖地鹿野苑發掘、對其雕塑品進行精細的素描。1850 年發掘古印度遺址桑奇大塔。1854 年繼有關達拉克的一部考古著作後，又發表了《比爾薩佛塔》一書，為第一部試圖依據佛寺建築考證佛教史的著作。1861 年以少將軍銜從軍隊退役，1871 年刊行《古印度地志》，輯錄西元三世紀的阿育王法令多篇，1879 年完成《巴魯特佛塔》一書，1885 年從考古隊退休，專門從事錢幣收藏，1887 年受封爵士。

2-2. 西方學界為主的前期研究階段：

經由英國學界的考證研究後，西方學界參與了印度文明的探究，從十九世紀中葉至二十世紀初葉，一方面確證了印度文明發展的年代與軌跡，二方面確立了「印度佛教」的發展歷程。此一研究時期，作為界定「初期佛教」的比對基準，是南傳佛教與「(大乘)菩薩道」。

英國佛教學者湯托馬斯·威廉·里斯·戴維斯（Thomas William Rhys Davids, C.E. 1843~1922）著作《Early Buddhism》一書，將釋迦牟尼世尊住世時，一直到阿育王在位晚期，定義為初期佛教。在印度佛教史上，阿育王支持、組織異道附佛而成的「分別說部」，並且由



湯托馬斯·威廉·里斯·戴維斯 1843~1922

目犍連子帝須領導該學團（後自稱上座部）。因此，西方學者認為源自「分別說部」的南傳佛教是「Early Buddhism 初期佛教」。

因此，從十九世紀中葉至二十世紀初葉，由西方學界主導之「初期佛教」的探究及界定，是採用現有「(大乘)

菩薩道」與南傳佛教（自稱「上座部佛教」）的史獻記錄，加以比較、研究，作為界定「初期佛教」的根據。**西方學界為主的前期研究階段，達成的研究結論有四點：**

- 一、依據阿育王在位（271~235 B.C.E.）時代以前，作為「初期佛教」的時代界定基準。**
- 二、目前流傳在東南亞地區的南傳佛教，源自在阿育王時代舉行自派三藏結集的分別說部，教法是出自《舍利弗阿毘曇論》的論義。西方學界主張南傳佛教是早於大乘菩薩道的「初期佛教」。**
- 三、根據印度佛教發展史，源自阿育王時代，興起於公元前一世紀中葉（50 B.C.E.）的「（大乘）菩薩道」，是出自後世學人的思想及編纂，教說、信仰，不是傳承自正統佛教。**
- 四、西方學界認為印度「（大乘）菩薩道」分支的漢傳菩薩道、藏傳菩薩道，是融攝地區文化、信仰的地方性宗教。**

2-3. 日本學界為主的中期研究階段：

近代日本學界對於「初期佛教」的研究，主要是受到西方學界研究的影響與啟發。因為西方學界對於印度佛教研究的結論，認為「(大乘)菩薩道」是出自後世的改造，不是正統佛教，主張南傳佛教才是「初期佛教」、正統佛教。西方學界的研究結論，對於信仰「(大乘)菩薩道」的日本來說，當然造成巨大的衝擊與矛盾。日本學界為了處理這一矛盾與衝擊，不僅需要深入了解西方學界的研究內容，也必需為佛教的傳承作出合乎事實的說明與解釋。

因此，日本學界接續西方學界的研究，進而作出更深入的比較研究。此外，日本學者更能善用、了解中國翻譯自印度佛教的經典史獻資料。日本學界約自 1876 年起，至二十世紀中葉，長達數十年的探究與確證，對於「初期佛教」的探究及界定，在深入比較漢譯佛教典籍下，作出了遠比西方學界更加深入、廣泛及正確的研究貢獻。在此一時期主要知名的學者有高楠順次郎（1866~1945）、姉崎正治（1873~1949）、木村泰賢（1881~1930）、宇井伯壽（1882~1963）……等。



高楠順次郎 1866~1945



姉崎正治 1873~1949



宇井伯壽 1882~1963

在 1910 年，姉崎正治出版《根本佛教》³，採用「根本佛教」一詞，用來界定 釋迦牟尼 世尊住世，直到佛教分裂之前的佛教。

在 1924 年，日本學者木村泰賢又將英國佛教學者湯托馬斯·威廉·里斯·戴維斯（Thomas William Rhys Davids，C.E. 1843~1922）提出的 Early Buddhism 新譯為「原始佛教」。見木村泰賢《原始佛教思想論》⁴：



木村泰賢 1881~1930

3 見中村元《廣說佛教語大辭典》：「根本佛教：作為佛教發展之根本的佛教。一般是與「原始佛教」同義(如姉崎正治《根本佛教》)，但狹義的是指釋尊在世時代的佛教，或釋尊證悟的內容、所說的教義。或限於指釋尊與其直接弟子時代的佛教(宇井伯壽《印度哲學研究》第二至四卷)。佛典之中，並無「根本佛教」一詞，這是明治以後之佛教學者所造之詞。最近之研究者已不太使用它。」

4 見木村泰賢《原始佛教思想論》：「廣義之原始者，自佛時代乃至滅度後約百年間，小乘各宗尚未分派以前之佛教之總稱。其研究資料不以佛時代者為限。」

「廣義之原始者，自佛時代乃至滅度後約百年間，小乘各宗尚未分派以前之佛教之總稱。其研究資料不以佛時代者為限。」

此後，西方學界定義的「Early Buddhism 初期佛教」，還有日本學者表述的「根本佛教」、「原始佛教」，這三種語辭逐漸的混用了。

日本學界針對早期佛教之稱謂語詞的混用，造成一般人對「定義及界定」的認知混亂。在 1925 年，日本學者宇井伯壽的《印度哲學研究》⁵，將姉崎正治提出的「根本佛教」一詞，重新界定為 釋迦牟尼 世尊住世時代的佛教，這是以 世尊證悟及教說的內容作為定義，認為 世尊與直傳弟子為主的佛教，而「原始佛教」則指稱 世尊涅槃後至部派分裂以前的佛教。宇井伯壽的作法，應當是顧及學者見解提出的時代先後，才會用前有的「根本佛教」語辭，做為 世尊住世時的佛教稱謂，而後出的「原始佛教」語辭，則用在 世尊涅槃後至部派分裂以前的佛教。

日本學界的研究結論，主要是：

一、確證及承認「(大乘)菩薩道」是出自後世的改造，教

5 見宇井伯壽《印度哲學研究》第二至四卷

說內容不是承自原有佛教的傳承。

二、經由印度歷史、印度佛教發展史的探究，還有漢譯三藏與南傳三藏的比較研究，根據說一切有部《十八部論》的說法，確證 世尊涅槃後 116 年阿育王登位之初，佛教發生分裂（關於佛教分裂的時代，西方學界傾向南傳自派認定的 世尊涅槃後百年，但這是不實的說法）。部派分裂以後，分別說系分化出化地、法藏、飲光、銅鑊等四派。南傳佛教是出自銅鑊部的傳誦，絕不是「初期佛教」，即使是後世說一切有部等部派的傳誦，其中也受分別說部影響，教說內容多已變異。

三、「初期佛教」的定義與界定⁶，是界定在 世尊涅槃後 116 年佛教發生分裂以前，當時佛教不傳《論藏》，只有傳承古老〈七事修多羅〉及後世增新之〈祇夜〉、〈記說〉等九分教與《律藏》的佛教。 世尊涅槃後 110 年的「第二次經律結集」將九分教分編為《相應》、《中》、《長》、《增一》等四部經典。

6 見中村元《廣說佛教語大辭典》：「相對於後世發達之大乘佛教，指釋尊在世時代至二十部派開始分裂前之佛教。此時代之經典，包含佛教教說最古之原型。原始佛教一詞，係依明治以後佛教研究者而使用。」

四、日本學界對部派佛教以前的「初期佛教」研究，認為分為前、後兩階段，前階段指 釋迦牟尼 世尊住世的時代，後階段是指佛涅槃後至阿育王時代之部派分裂以前。

近代的日本學者水野弘元（C.E. 1901~2006）在其著作《佛教的真髓》⁷第十章從原始佛教到部派佛教 提出：



水野弘元 1901~2006

「部派佛教與原始佛教相異之處，在於部派除繼承原始佛教的「法」與「律」之外，又另外闡述「對法」（阿毘達磨），而具備了經、律、論三藏。從這個意義來說，部派的特徵可以說就在「對法」的論書，同時也可看出將部派佛教視為較低階教法的原因，是針對阿毘達磨論書說的。」

除了水野弘元以外，日本的平川彰博士（C.E. 1915~2002）也持同等的見解。見平川彰《印度佛教史》⁸第二章・第二節 阿毘達磨文獻：

⁷ 見水野弘元《仏教の真髓》 日本春秋社出版 1986 / 香光書香編譯組 譯

⁸ 見平川彰《インド仏教史》上冊 日本春秋社出版 1974 - 79 / 釋顯如 李鳳媚 譯
臺灣 法雨道場出版

「經、律二藏的原型在原始佛教時代就已成立，而論藏的確立則在部派佛教之後，所以論藏的內容隨各部派而不同。」



平川彰 1915~2002

日本學界為主的中期研究階段達成的研究結論，認為源自分別說部的南傳佛教不是「初期佛教」，應當是「部派佛教」。另在 世尊涅槃後 116 年以前，佛教尚未分裂，只傳承『四部阿含（巴利）經典』與《律藏》、不傳《論藏》的佛教，才是「初期佛教（或被稱原始佛教）」，而 釋迦牟尼 世尊住世的時代則稱為「根本佛教」。

日本學界的研究結論，承認西方學界對於「印度佛教」、「（大乘）菩薩道」的傳承比較研究部份，又進一步的修正「初期佛教」的定義及界定。西方學界與日本學界兩方同中有異的結論，是出自「考證研究」的發展與進步，絕不是學者主觀見解的矛盾對立，更不是維護宗教學派利益的鬥爭。

2-4. 中華學界為主的後期研究階段

2-4-1. 二十世紀前葉的華夏佛教學人

西方與日本學界的研究結論，在二十世紀初葉即傳入了中國，當時引起部份中國知識份子的注意。如梁啟超、胡適、呂澂、歐陽竟無、太虛法師等人，都曾注意到「印度佛教發展實況」的考證研究。其中，太虛大師提出針對佛教的教法、教制、教產的革命，特別是「人生佛教」的改革思想影響尤其重要。



太虛 1890~1947

在此一時期的華夏佛教學人，呂澂(1896~1989)注意到印度早期佛教傳誦之《阿含聖典》的研究，也提出有關早期佛教四部經典發展是依《相應阿含》為本的研究發現⁹。



呂澂 1896~1989

9 見印順著《雜阿含經論會編（上）》p.a1-8~10：參臺灣正聞出版社出版 1992

「呂澂發表了『雜阿含經刊定記』，依『瑜伽師地論』，知道四阿含經是依『雜阿含經』為根本的；『瑜伽論攝事分』中，抉擇契經的摩呬理迦（本母），是依『雜阿含經』的次第而造。」

然而，從當時中國佛教的水平來說，絕大多數的佛教學人根本無法明白「科學考證，學術研究」對「教說探究與實踐方法」的修習、運用，實有著極為重要的影響與幫助。雖然「科學考證，學術研究」的方法及研究成果，不一定可探知世尊真教法，卻可避免異說、異信的附佛而亂佛。但是，經由現代學術考證的方法，使中華學界有不同於「祖師聖言量」的新看法。例如：學術考證清楚證明傳弘「男女雙修」的藏傳密教，或從大陸輾轉發展於臺灣的一貫道（先天、龍華、天道等），二者皆是附佛的「異說」。

2-4-2. 二戰後華夏佛教的印順法師

2-4-2-1. 溯探佛法根源

二次世界大戰結束後，在臺灣的佛教界知識菁英，受到西方與日本學界的影響，開始採取「科學考證」的方法，作為探究「印度佛教」、「(大乘)菩薩道」與「初期佛教」的基準，開展出臺灣佛教學術界的可貴貢獻及成就。

在臺灣從事印度佛教研究的華夏佛教僧人中，漢傳菩薩道的印順法師(1906~2005)是當中的佼佼者，他的研究成果最多，貢獻也最為重要，影響也最廣，可以代表二十世紀華夏佛教學界對印度佛教的研究成果。



印順 1906~2005

印順老法師針對「印度佛教」、「(大乘)菩薩道」與「初期佛教」的學術考證研究，約從 1941 年起。在 1942 年印順法師著作《印度之佛教》的〈自序〉¹⁰提到：

「二十九年，遊黔之筑垣，張力群氏時相過從。時太虛大師訪問海南佛教國，以評王公度之「印度信佛而亡」，

10 見印順著《印度之佛教》p.a2-5 ~ p.a3-4

參臺灣正聞出版社出版 1992 十月三版

主「印度以不信佛而亡」，與海南之同情王氏者辯。張氏聞之，舉以相商曰：「為印度信佛而亡之說者，昧於孔雀王朝之崇佛而強，固不可。然謂印度以不信佛而亡，疑亦有所未盡。夫印度佛教之流行，歷千六百年，時不為不久；遍及五印，信者不為不眾，而末流所趨，何以日見衰竭？其或印度佛教之興，有其可興之道；佛教之衰滅，末流偽雜有以致之乎」？余不知所以應，姑答以「容考之」。釋慧松歸自海南，道出筑垣，與之作三日談。慧師於「無往不圓融」、「無事非方便」，攻難甚苦。蓋病其流風之雜濫，梵佛一體而失佛教之真也。

自爾以來，為學之方針日定，深信佛教於長期之發展中，必有以流變而失真者。探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之，願自治印度佛教始。察思想之所自來，動機之所出，於身心國家實益之所在，不為華飾之辯論所蒙，願本此意以治印度之佛教。」

印順法師在對「印度佛教」的研究中，「深信佛教於長期之發展中，必有以流變而失真者」，所以要了解 釋迦牟尼 世尊的真實教導，必需藉由從印度佛教的考證，才能「探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之」。因此，在 1960

年寫成的《原始佛教聖典之集成》¹¹中提到：

「(能說、所說、所為說)三大類，九事，是『雜阿含經』的內容；也可說都是「修多羅」——「事契經」。然『瑜伽論』「本事分」，解說「十二分教」中的「修多羅」，是偈頌以外的，所以除去八眾的「眾相應」——偈頌部分，稱其他的八事為「修多羅」。又『瑜伽論』「攝事分」，雖總舉九事（內開「說者事」為「弟子所說」、「如來所說」）以說明「事契經」，而抉擇「事契經」的「摩呬理迦」，卻沒有「結集品」，「弟子所說」及「如來所說」，僅有九事中的七事。這樣，「事契經」——「修多羅」的內容，從「四阿含」而略為『雜阿含經』的三大類；又從三類而但是二類，除去偈頌部分；更除去如來所說、弟子所說部分，而僅是蘊、處、緣起、食、諦、界、念住等道品。蘊等七事，為事相應教的根本部分。稱此為「相應修多羅」，其後次第集成的，也就隨之而稱為「一切事相應」的「事契經」。

印順法師發現初始傳誦的教說，不是四部阿含聖典，而是只有《相應阿含》當中「蘊、處、緣起、食、諦、界、念住等道品」的七事相應教。

11 見印順著《原始佛教聖典之集成》p.633-13 ~ p.634-4：

參臺灣正聞出版社出版 1994 一月修訂本三版

2-4-2-2. 依史實重新認識佛教

初始傳誦的教說，不是四部阿含聖典，而是只有《相應阿含》當中「蘊、處、緣起、食、諦、界、念住等道品」的七事相應教的發現，確證了「第一次經律結集」集成的經說，不僅不是 世尊涅槃後百年傳誦的四部阿含聖典，更無有後世「(大乘)菩薩道」傳出的經典。

1980 年印順法師寫成《初期大乘佛教之起源與開展》¹²，在〈自序〉提到：

「在佛法中，不論是聲聞乘或大乘，都是先有經而後有論的。經是應機的，以修行爲主的。對種種經典，經過整理、抉擇、會通、解說，發展而成有系統的論義，論是以理解爲主的。我們依論義去讀經，可以得到通經的不少方便，然經典的傳出與發展，不是研究論義所能了解的。龍樹論義近於初期大乘經，然以龍樹論代表初期大乘經，卻是不妥當的。」

「從「佛法」而發展到「大乘佛法」，主要的動力，是「佛涅槃以後，佛弟子對佛的永恆懷念」。佛弟子對佛的信

12 見印順著《初期大乘佛教之起源與開展》p.a2-5~8, p.a3-9~p.a5-8：

參臺灣正聞出版社出版 1994 七月七版

敬與懷念，在事相上，發展為對佛的遺體、遺物、遺跡的崇敬；如舍利造塔等，種種莊嚴供養，使佛教界煥然一新。在意識上，從真誠的仰信中，傳出了釋尊過去生中的大行——「譬喻」與「本生」，出世成佛說法的「因緣」。希有的佛功德，慈悲的菩薩大行，是部派佛教所共傳共信的。這些傳說，與現實人間的佛——釋尊，有些不協調，因而引出了理想的佛陀觀，現在十方有佛與十方淨土說，菩薩願生惡趣說。這都出於大眾部 Mahāsāṃghika 及分別說部 Vibhajyavādin，到達了大乘的邊緣。從懷念佛而來的十方佛（菩薩），淨土，菩薩大行，充滿了信仰與理想的特性，成為大乘法門所不可缺的內容。……

由於「對佛的懷念」，所以「念佛」、「見佛」，為初期大乘經所重視的問題。重慧的菩薩行，「無所念名為念佛」，「觀佛如視虛空」，是勝義的真實觀。重信的菩薩行，觀佛的色身相好，見佛現前而理解為「唯心所現」，是世俗的勝解觀（或稱「假想觀」）。這二大流，初期大乘經中，有的已互相融攝了。……

「原始佛教」經「部派佛教」而開展為「大乘佛教」，「初期大乘」經「後期大乘」而演化為「祕密大乘佛教」，推動的主力，正是「佛涅槃以後，佛弟子對佛的永恆懷念」。

在大乘興起聲中，佛像流行，念佛的著重於佛的色身相好，這才超情的念佛觀，漸漸的類似世俗的念天，終於修風、修脈、修明點，著重於天色身的修驗。」

在印順法師的著作裏，可以清楚的看到印順法師是將部派佛教以前的「初期佛教 Early Buddhism」，採用日本學者譯用的「原始佛教」一詞來說，這是印順法師的定義及界定。

在印順法師的研究中，確證部派佛教當中的分別說部 Vibhajyavādin 及大眾部 Mahāsāṃghika 創新的新教說，成為後世新出的「（大乘）菩薩道」教說的發展根據。此外，在初期大乘經的探討中，《初期大乘佛教之起源與開展》¹³又說到：

「從「佛法」——「原始佛教」、「部派佛教」，而演進到「大乘佛法」，要說明這一演進的過程，當然要依據初期的大乘經。「大乘佛法」有初期與後期的差別，是學界所公認的。然初期與後期，到底依據什麼標準而區別出來？佛教思想的演進，是多方面的，如《解深密經》卷二（大正一六・六九七上——中）說：

13 見印順著《初期大乘佛教之起源與開展》p.21-13 ~ p.22-12：

參臺灣正聞出版社出版 1994 七月七版

『初於一時，在婆羅痾斯仙人墮處施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。……在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，以隱密相轉正法輪。……於今第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，無自性性，以顯了相轉正法輪。』

這是著名的三時教說。瑜伽學者依據這一三時教說，決定的說：第二時教說一切法無自性空，是不了義的。第三時教依三性、三無性，說明遍計所執性是空，依他起、圓成實自性是有，才是了義。初時說四諦，是聲聞法（代表原始與部派佛教）。大乘法中，初說一切無自性空，後來解說為「無其所無，有其所有」：這是大乘法分前期與後期的確證。一切經是佛說的，所以表示為世尊說法的三階段。從佛經為不斷結集而先後傳出來說，這正是佛法次第演化過程的記錄。」

從以上的內容中，可以了解到印順法師也是發現及承認，「(大乘)菩薩道」的教說與經典，是承續自部派佛教的分別說部 Vibhajjavādin 及大眾部 Mahāsāṃghika 所創新的新教說，並且是先有原始佛教及部派佛教的典籍傳誦，後來才有「第二時教：說一切法無自性空」與「第三時教：

依三性、三無性，說明遍計所執性是空，依他起、圓成實自性是有」。這是承認了「(大乘)菩薩道」的教說與經典，既不是出自佛說，也不是承續自佛教正傳，而是源自部派佛教時代分別說部及大眾部的創新說法。

這些發現，在《初期大乘佛教之起源與開展》第一章·第一節·第一項 大乘非佛說論¹⁴中，說得更直接：

「西元前後，「發菩提心，修菩薩行，求成無上菩提」的菩薩行者，在印度佛教界出現；宣說「佛果莊嚴，菩薩大行」的經典，也流行起來。這一事實，對於「發出離心，修己利行，求成阿羅漢」的傳統佛教界，是多少會引起反應的，有的不免採取了反對的態度。初期流行的《道行般若經》、《般舟三昧經》等，都透露了當時的情形，如說：

「是皆非佛所說，餘外事耳。」¹⁵

「聞是三昧已，不樂不信。……相與語云：是語是何等說？是何從所得是語？是為自合會作是語耳，是經非佛所說。」¹⁶

14 見印順著《初期大乘佛教之起源與開展》p.1-4~p.2-1：

參臺灣正聞出版社出版 1994 七月七版

15 見《道行般若波羅蜜經》卷六〈阿惟越致品第十五〉：參《大正藏(8)》p.455.1-4

16 見《般舟三昧經》卷上〈譬喻品第四〉：參《大正藏(13)》p.907.1-25~p.907.2-2

部分的傳統佛教者，指斥這些菩薩行的經典，是「非佛所說」的。這些經典，稱為「方廣」vaipulya 或「大方廣」（或譯為「大方等」mahāvaipulya），菩薩行者也自稱「大乘」mahāyāna。也許由於傳統佛教的「大乘非佛說」，菩薩行者也就相對的，指傳統佛教為小乘 hīnayāna。這種相互指斥的情勢，一直延續下來。」

如此可知，西方學界及日本學界發現「（大乘）經典非源自佛說」的研究結論，印順法師是接受及承認。

2-4-2-3. 探究《相應阿含》與法源的關連

日後，印順法師為了有助於探究「佛陀住世時代傳誦教說內容」，也即是《原始佛教聖典之集成》說的「五陰(蘊)、六處、緣起、食、諦、界、念住等道品」等七事，實際為「事相應教的根本部分」，另在 1983 年完成了《雜阿含經論會編》。這是為了比對說一切有部傳誦的《相應阿含經》(誤譯名《雜阿含經》)與分別說系銅鑠部傳誦的《相應部》，探究「第一次經典結集」集成之七事相應教的內容原貌，才作出的可貴貢獻。在《雜阿含經論會編(上)》¹⁷說到：

「四阿含經，一向以為是同時集成的，但在近代研究中，雖意見不完全一致，而同認為成立是有先後的。關於四阿含經集成的先後，『瑜伽論攝事分』中，意外的保存了古代的結集傳說，啟示了一項重要的意義，那就是四阿含是以『雜阿含經』為根本的。……」

「佛法只是「一切事相應教」，隨機散說，依相應部類而集成的，是『雜阿含經』。然後依不同意趣，更為不同的組織，成為『長』、『中』、『增一』(約「分數」說，名為『增

17 見印順著《雜阿含經論會編(上)》p.b7-2~4, p.b7-13 ~ p.b8-8, p.b10 ~ p.b11 : 參臺灣正聞出版社出版 1994 七月七版

支』)——三部。三阿含的法義，雖有不同的部分，但論到佛法根本，不外乎固有的「一切事相應教」的闡明，所以四部都被稱為「事契經」。說到「事」，如『瑜伽師地論』(本地分)卷三(大正三〇・二九四上)說：

「諸佛語言，九事所攝。云何九事？一、有情事；二、受用事；三、生起事；四、安住事；五、染淨事；六、差別事；七、說者事；八、所說事；九、眾會事。有情事者，謂五取蘊。受用事者，謂十二處。生起事者，謂十二分緣起及緣生。安住事者，謂四食。染淨事者，謂四聖諦。差別事者，謂無量界。說者事者，謂佛及彼弟子。所說事者，謂四念住等菩提分法。眾會事者，所謂八眾」。

佛所說的，不外乎九事，就是『一切事相應教』的事，『雜(相應)阿含經』的部類內容。……」

「一切事相應教，分為三類：一、約能說人立名，是如來及弟子所說相應。二、約所說法立名，如蘊相應等是所了知，念住等相應是能了知。三、約所化眾立名，如苾芻相應、魔相應等。這三大類，是相應修多羅，就是『雜阿含經』的全部內容。

進一步的探究起來，如『瑜伽論本地分』，解說十二分

教的修多羅說：「無量蘊相應語，處相應語，緣起相應語，食相應語，諦相應語，界相應語，聲聞乘相應語，獨覺乘相應語，如來乘相應語，念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支等相應語，不淨、息念、諸學、證淨等相應語，……是名契經」¹⁸。所說的内容與次第，與「九事」相合，但除去了「八眾」的眾會事——偈頌部分。以八事為契經（修多羅），那是修多羅與偈頌分立，偈頌被看作修多羅相應以外的。「佛及弟子事」，分別為聲聞乘、獨覺乘、如來乘相應語，是對『雜阿含經』中，「如來所說」、「弟子所說」部分，解說為三乘教法的根源。這是後代佛弟子，面對三乘聖教的流行，而理解到淵源於根本聖典，在「如來所說」、「弟子所說」部分，也確乎是不無線索可尋的。這樣，修多羅僅是八事，「八眾」的偈頌部分，被簡別了。再進一步說，『攝事分』雖總舉九事，以說明相應的「事契經」，但抉擇「事契經」的「摩呬理迦」，不但沒有偈頌部分，也沒有「如來所說」及「弟子所說」，僅有九事中的前七事。這樣，「事契經」——「修多羅」的内容，從「四阿含」而略為『雜阿含經』的三大類；又從三類而除去偈頌部分；更

18 見《瑜伽師地論》卷二五『本地分中聲聞地第十三』：

參《大正藏（30）》p.418.2-24~p.418.3-5

除去「如來所說」、「弟子所說」，而「相應修多羅」，僅是蘊、處、緣起、食、諦、界、及念住等道品。蘊相應等七事，為事相應教的根本部分，是原始的「相應修多羅」。最初結集的，名為相應，修多羅；其後次第集出的，合在一起，也就稱為「一切事相應」的「事契經」。其實，原始的、根本的「相應修多羅」，只是『瑜伽師地論攝事分』中，抉擇「事契經」的部分。」

關於四部聖典的發展與定位，印順法師的研究承認「四部阿含是先後成立」，並且是以《相應阿含》（漢譯誤譯名為《雜阿含經》）為四部阿含的根本。在《相應阿含》的內容中，分為〈修多羅〉、〈祇夜〉、〈記說〉等三大部類，而以〈修多羅〉為根本。原始的「相應修多羅」，只有蘊、處、緣起、食、諦、界、及念住等道品，是為事相應教的根本部分。

總結初期佛教（日本學界及印順法師另用「原始佛教」的語詞）的經說發展，印順法師在《雜阿含經論會編(上)》

¹⁹又說到：

「原始佛教聖典的集成，從「修多羅」到四部阿含的

19 見印順著《雜阿含經論會編(上)》p.b31-8~10, p.b34-1~4：

參臺灣正聞出版社出版 1994 七月七版

分別編集，是經過先後多階段的。起初，集成「陰」，「入處」，「因緣」，「道品」，以精簡的散文集出，名為「修多羅」；分類編次，名為「相應教」。……

要肯定的指出：原始結集「相應修多羅」，以後集出的是「祇夜」、「記說」，也泛稱「修多羅」。「相應教」（為根本的相應阿含）不斷的傳出、集出，到別編為四阿含時，以「修多羅」為根本而成經說總集的「相應阿含」，部類已非常眾多，更有未結集的要結集，內容太廣大，於是有第二結集，分經為四部——四阿含。」

這是說明先有〈緣起〉（內容包含〈因緣〉、〈食〉、〈諦〉、〈界〉等四事相應教，原都收編為〈因緣〉）、〈五陰（蘊）〉、〈六處〉及〈念處等道品〉等七事為「事相應教的根本部分」，後來再有附會於人、天八眾說的〈祇夜（歌詠、偈頌）〉以及附會出自「佛說」及「弟子說」的〈記說〉，共成為九事教。

由於出自後世附會、增新的經說越來越多，所以 世尊涅槃後百年進行了再編輯的「第二次經律結集」。先依據原始〈七事修多羅〉為根本，又兼及增新之短篇傳誦的〈祇夜（歌詠、偈頌）〉、短篇的〈記說〉，總集為《相應阿含》。

其餘，出自後世增新的中篇、長篇〈記說〉，分編為《中阿含》、《長阿含》。最後，另將「經法綱要」為主的傳誦，依照法數次序的編輯為《增壹阿含》。

如是，由原始的〈七事修多羅〉，再增新發展為〈七事修多羅〉、〈祇夜〉、〈記說〉的九事教（後來都泛稱為修多羅），最後分編為四部阿含聖典。這是 世尊涅槃後約 125 年佛教發生部派分裂以前，初期佛教（日本學界、印順法師另用「原始佛教」的語詞）時代傳誦經法的發展過程。

關於「世尊原說」的探尋，印順法師提到說一切有部《相應阿含》與銅鑊部《相應部》的比對研究。在《雜阿含經論會編(上)》²⁰說到：

「『相應部』立五六相應，『雜阿含經』今判為五一相應，「修多羅」（主體）與「祇夜」部分，可說是大同小異的。「記說」部分的差別大些，主要也還是組集分類的不同。其中也有非常不同的，那是上座部再分化，各部自為結集補充的，到論究經數多少時，再為說明。從組織來說，『雜阿含經』與『相應部』，僅有先長行或先偈頌的重要差別。然依說一切有系的古老傳承，知道全部為「修多羅」，「祇

20 見印順著《雜阿含經論會編(上)》p.b57-4~9, p.b60-2~9：

參臺灣正聞出版社出版 1994 七月七版

夜」，「記說」——三部分的綜合，似乎『雜阿含經』要接近古上座部些。」

「經典在長期流傳中，會因時因地而有多少差別的。求那跋陀羅為唯心大乘師，所譯『雜阿含經』，就偶有一二大乘名義，然如依此而說宋譯『雜阿含經』，是大乘佛教時代所完成的，那就誤謬不經了！經典在誦習流傳中，不免有些出入的。如說一切有部所誦『雜阿含經』與『中阿含經』，在說到未成佛以前，總是說：「我憶宿命，未成正覺時」（大正藏《雜阿含》285 經），「我本未覺無上正盡覺時」（大正藏《中阿含》204 經）；而赤銅鍱部所誦的『相應部』（『因緣相應』13 經）與『中部』（『聖求經』），卻說：「我正覺以前，未成正覺菩薩時」，插入了「菩薩」一詞。現存的『雜阿含經』與『相應部』，都屬於部派的誦本，從此以探求原始佛法，而不是說：經典的組織與意義，這一切都是原始佛法。」

印順法師對於探究「世尊原說」的方向，提出：「現存的『雜阿含經』與『相應部』，都屬於部派的誦本，從此以探求原始佛法，而不是說：經典的組織與意義，這一切都是原始佛法。」

這是從四部聖典的根本《相應阿含》(《相應部》)，來探求「原始佛法」。當然最主要的根據，是《相應阿含》與《相應部》當中原始的「相應修多羅」，也即是〈因緣〉〈食〉、〈諦〉、〈界〉、〈五陰〉、〈六處〉及〈念處等道品〉等七事的「事相應教的根本部分」。由於說一切有部的《相應阿含》與銅鑠部的《相應部》都屬於部派的誦本，所以探求「事相應教根本部分」的方法，必需經由《相應阿含》與《相應部》的比對、探求，還要過濾「部派義理」的融攝部份，才能探知「原始佛法」。

2-4-2-4. 印順法師對初期佛教的研究結論

在印順法師的研究用詞中，延續了日本學界將「初期佛教」與「原始佛教」混用的作法，但同時又將「最古老的相應教」稱為「原始的相應修多羅」及「原始佛法」。可見，印順法師對於「原始佛法」、「原始佛教」的定義，雖然延續日本學界的作法，但在本身的研究中，也是會回到語詞的原意，將「原始」的定義指向「最為古老」的界定。

此外，印順法師依據四部聖典的發展過程，分為前、後兩階段，前階段是佛住世至「第一次結集」的「世尊原說」時期，後階段是「第一次結集」後至「第二次結集」的經說增新時期。印順法師將後階段稱為「原始佛教」，原即是日本學界針對原來「Early Buddhism（初期佛教）」的翻譯用詞，這是延續日本學界將「初期佛教」與「原始佛教」混用的語詞用法。佛住世至「第一次結集」的前階段，印順法師稱為「根本佛教」，用「根本佛教」來稱呼「世尊原說的佛教」、「最初始的佛教」。這都是延續日本學者木村泰賢、宇井伯壽的語詞定義，但是在《雜阿含經論會編》中，卻又使用「原始佛法」來表達「最初始的佛教」。如在

《原始佛教聖典之集成》第一章²¹中說：

「流傳世間的一切佛法，可分為「佛法」、「大乘佛法」、「秘密大乘佛法」——三類。「佛法」是：在聖典中，還沒有大乘與小乘的對立；在佛教史上，是佛滅後初五百年的佛教。對於這一階段的「佛法」，近代學者每分為：「根本佛教」、「原始佛教」、「部派佛教」。分類與含義，學者間還沒有明確一致的定論。我以為，佛陀時代，四五（或說四九）年的教化活動，是「根本佛教」，是一切佛法的根源。大眾部 Mahāsāṃghika 與上座部 Sthavira 分立以後，是「部派佛教」。佛滅後，到還沒有部派對立的那個時期，是一味的「原始佛教」。

「如不從「原始佛教」時代所集成的聖典去探求，對於「根本佛教」，是根本無法了解的。「原始佛教」時期，由於傳承的，區域的關係，教團內部的風格、思想，都已有了分化的傾向。集成的「經」與「律」，也存有異說及可以引起異說的因素。「部派佛教」只是繼承「原始佛教」的發展傾向，而終於因人、因事、因義理的明辨而對立起來。所以「原始佛教」的研究，是探求「根本佛教」，理解「部

21 見印順著《原始佛教聖典之集成》p.1-4~9, p.2-3~8：

參臺灣正聞出版社出版 1994 一月修訂本三版

派佛教」的線索。」

《原始佛教聖典之集成》第一章，將上座部的梵語用 Sthavira，這應是印順老法師的一時疏失。Sthavira 是漢翻音譯的薩婆多部，薩婆多部是「說一切有部」。說一切有部是起自 世尊涅槃後約 250 年，不是阿育王時代部派初分時期自稱是「上座部」的分別說部。阿難系僧人迦旃延尼子受到分別說部《舍利弗阿毘曇論》的影響，寫出融攝《舍利弗阿毘曇論》之違反古老經說的《發智論》，造成重經說傳統的阿難系僧團分裂出重論的說一切有部。日後，說一切有部為了與分別說部爭正統，遂自稱是「上座部」。

印順法師對於「印度佛教」與「初期佛教」的研究結論，應可代表二十世紀中華學界對於「印度佛教」的貢獻。特別是《雜阿含經論會編》的完成，使漢譯《相應阿含》自公元 445 年譯出以來，因為不受華夏佛教界的重視，而造成《相應阿含》經文有部份缺佚及次第紊亂的問題，終於得到良好的改善。尤其在《相應阿含》與《相應部》的比對、探求上，提供了非常重要的幫助，這對探求「原始佛法」是一項重要與可貴的貢獻。

總結印順法師代表的中華學界研究結論，主要有四點：

- 一、承認西方學界及日本學界界定「(大乘)經典是後世新出，非源自佛說及傳統佛教」的研究結論。
- 二、確認日本學界的研究結論，南傳佛教確實是部派佛教當中出自分別說部的支派——銅鑠部，不是部派佛教以前的「初期佛教」、「原始佛教」或「根本佛教」。
- 三、確證四部阿含的傳出及確定，出自日本學界指的「根本佛教」、「原始佛教（或稱「初期佛教」）」時期的結集、增新、編集而成，而為部派佛教各派再增修、編纂成自派的經誦；《阿毘達磨論》是出自「第二次經律結集」以後的部派佛教時代。此外，又針對部派經典的發展及論藏作出考證界定。
- 四、確證「世尊原說之教法」，必需藉由說一切有部的《相應阿含》與南傳銅鑠部的《相應部》當中〈因緣〉〈食〉、〈諦〉、〈界〉、〈五陰〉、〈六處〉及〈念處等道品〉等〈七事相應教〉的比較、研究以外，還要過濾「部派義理」的融攝部份。

印順法師的一生都是「(大乘)菩薩道」的仰信者，但是他的研究成果，不僅讓華夏佛教圈的學人重新認識「印度佛教」的歷史過程，重新定位原本被貶抑為「小乘佛教」

之「四聖諦佛教」的傳承價值，更為華人佛教探尋「世尊原說的教法」，指出了確切的方向。

二十世紀末葉中華佛教學界的印順法師，針對「初期佛教」的研究與說一切有部《相應阿含》的整編，確證了探知「世尊原說之教法」，必需藉由說一切有部的《相應阿含》與南傳銅鑊部的《相應部》當中，〈因緣〉、〈食〉（目前同編為〈因緣〉）、〈諦〉、〈界〉、〈五陰〉、〈六處〉及〈念處等道品〉等〈七事相應教〉的比較、研究。自1983年《雜阿含經論會編》完成後，華人佛教學人針對「世尊原說之教法」的探究，有了一個確定的方向、方法及研究基礎。

由此，**二十世紀末葉的華人佛教，掀起了「歸向 佛陀本懷」的尋根風潮，研習《阿含聖典》成為顯學，不論是學習南傳佛教的信眾，或是探尋「世尊原說」的學人，乃至出家於「四聖諦佛教僧團」的學人，日益的增多。這些教法與學眾的發展，逐漸的型塑出二十一世紀初期華人佛教的新面貌。**

2-5. 中華臺灣學界為主的末期研究階段：

2-5-1. 探究 世尊教法原說的四類學人

從二十世紀末葉起，在臺灣佛教界已有研究漢譯四部阿含與南傳五部聖典的學人。早期進行研究的學人，對漢譯四部阿含與南傳五部聖典的內容，大多是採取信受的態度，而主要的研究的方法，是從漢譯四部阿含與南傳五部聖典的比對中，取得眾多經說的共識，同時兼及漢譯與南傳許多《阿毘達磨論》的意見。雖然這些研究的成果是內容煌煌，但是在方法上不免有所偏失。

因為漢譯四部阿含與南傳五部聖典的來源不一，漢譯《相應阿含》、《中阿含》是出自說一切有部的傳誦，漢譯《長阿含》是出自分別說系法藏部的傳誦，漢譯《增壹阿含》則出自大眾系說出世部的傳誦，而南傳巴利《相應部》、《中部》、《長部》、《增支部》、《小部》都是出自分別說系銅鑠部的傳誦。這些部派經典的源頭，各出自阿難師承摩偷羅僧團再分化的說一切有部、優波離師承大眾系的說出世部，以及揉雜《奧義書》、沙門文化、六師異道等學說之分別說部支系的銅鑠部。

部派佛教時代的阿難系僧團、優波離系僧團、分別說

系學團的教說與立場，是處於信仰、教說相互對立的立場。日後，阿難系僧團又有融攝分別說部主張，而分化出說一切有部。如此，出自說一切有部、說出世部及銅鑠部的經說中，既有古老的共說，也有相互對立不合的見解，更有相互融攝之部派新義的共說。

現今承自部派佛教時期的四部《阿含》聖典，不僅包含初始結集與 世尊涅槃後 110 年間的集成，隨著部派的分化，各部派自部的思想與主張，也會融入、增附於部派傳誦的《阿含》。在長久的流傳中，不同部派經由彼此影響與相互融攝後，許多部派的「部義」發展成部派之間共有的「義解」，此時由「部義」融入部派傳誦的「新經說」，遂變成部派間「共有的新經說」。

因此，各部派傳誦之『阿含聖典』，當中的共說有三種：一、「第一次結集」集成的古老經法；二、「第一次結集」以後至 世尊涅槃後 110 年「第二次結集」間的增新傳誦；三、部派分裂以後，經由部派「部義」的相互融攝，發展出相近共說的「新經義」。在三種共說中，只有「第一次經律結集」集成的經法，可視為真正可信的「佛法」，其餘多有出自後世的增新，乃至編偽。

時期、事件 教法 佛教演變	時 間	結 集	傳 誦
原始佛教	432~387 B.C.E. 世尊正覺~涅槃當年	第一次經律結集	〈七事修多羅〉
根本佛教	387~277 B.C.E. 世尊涅槃~涅槃後110年	第二次經律結集	相應、中、長、增一
異道附佛 分別說部亂教 正、偽佛教分裂	263~262 B.C.E. 世尊涅槃後124~125年	分別說部偽三藏結集	《舍利弗阿毘曇論》 依《舍論》變造四部經及律
	262~261 B.C.E. 世尊涅槃後125~126年	第三次經律結集 摩偷羅僧團舉行結集	保持第二次結集的集成 相應、中、長、增一
部派佛教	261 B.C.E.~今 世尊涅槃後126年至今	正統佛教漸受分別說部影響 各派自行編集三藏	各部派傳誦同異不一的三藏

如此可知，若要探求部派佛教以前的經法傳誦，或探求「世尊原說教法」的研究方法，絕不能只從漢譯四部《阿含》與南傳五部《尼柯耶》的比對，取得眾多經說的共識，更不能兼及漢譯與南傳的《阿毘達磨論》。否則，研究的結論必定是「古新不分」，也會融攝多方的「部派見解」，使教說無法邏輯自洽、統貫一致。

1983年印順法師的《雜阿含經論會編》完成後，在臺灣的佛教學人針對「世尊原說之教法」的探究，有了一個確定的方向及研究基礎。從此，有許多學人開始依據說一

切有部的《相應阿含》與南傳銅鑠部的《相應部》當中，〈因緣〉、〈食〉（目前同編為〈因緣〉）、〈諦〉、〈界〉、〈五陰（蘊）〉、〈六處〉及〈念處等道品〉等〈七事相應教〉的比較、研究，來探知「世尊原說之教法」。

探研、考證、比對說一切有部的《相應阿含》與南傳銅鑠部的《相應部》的學人，約分為四大類：

- (1) **採雜會通：**依據《相應阿含》與《相應部》當中的教說，全然的作為學法、弘法的依據，但是無法釐清當中的古、新傳誦及部義融攝，觀點還是無法遠離部派思想及見解。
- (2) **兩經共說：**探尋《相應阿含》與《相應部》之傳誦的共說，卻對印度部派佛教發展史缺乏深入的認識，還是無法得知三種共說當中的古、新傳誦及部義融攝。
- (3) **〈七事相應教〉共說：**比較、研究《相應阿含》與《相應部》當中〈七事相應教〉（〈因緣〉、〈食〉（目前同編為〈因緣〉）、〈諦〉、〈界〉、〈五陰〉、〈六處〉及〈念處等道品〉），探尋〈七事相應教〉的共說。但是無法兼及部派分流史及各部派部義的研究，不能釐清〈七事相應教〉中，屬於 世尊涅槃後 110 年內的增新，以及部

派分裂後新編造之論義、部義。

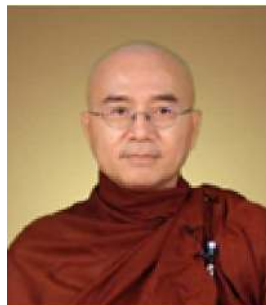
- (4) **回歸 世尊原教**：依據《相應阿含》與《相應部》當中〈因緣〉、〈食〉、〈諦〉、〈界〉、〈五陰〉、〈六處〉及〈念處等道品〉等〈七事相應教〉的共說，又兼及部派分流史及各部派部義發展的研究，並能釐清兩部聖典之〈七事相應教〉中，世尊涅槃後 110 年內的增新，以及部派部義的融攝部份，得以探知「世尊原說之教法」，還原古老的經法、禪法及道次第。

在《相應阿含》與《相應部》比較、研究的四類學人當中，筆者的研究及修習是第四類的研究。在 2008 年寫出《相應菩提道次第》，粗略依兩經〈七事相應教〉的共說，顯示修證次第是「四聖諦三轉、十二行」，世尊教說的道次第是「先斷無明，後斷貪縛、解脫」。2018 年寫出《阿育王時代變造佛教之史探》，考證出印佛教分裂、教法變偽的始末史實，並在費時 16 年後，整治、去偽的還原了〈七事相應教〉的經說教法。

2-5-2. 隨佛比丘在〈七事修多羅〉的研究及還原

2-5-2-1. 史獻、漢巴三藏之考證及比對的價值與邊際效用

在探究、回歸 世尊教法的原說上，印度史獻及哲思學說、漢巴三藏之考證的價值與邊際效用為何？關於現代學術考證及研究的方法，對於還原世尊原教的幫助與具體作用何在的問題。筆者費時 16 年，經由各方學界研究成果及印度史獻、南北傳三藏的考證及比對，獲得以下的研究結論。



隨佛 Vūpasama Thera

1. 釐清阿育王時代教法案亂、僧團對抗分裂的始末緣由。
可參考筆者著《阿育王時代變造佛教之史探（上）》。
2. 確證《舍利弗阿毘曇論》融攝、揉雜了《奧義書》、沙門文化及六師外道等異道學說。
3. 確證《舍利弗阿毘曇論》的論義充分展現於銅鑠部的五部經典，也大量展現於部派佛教之其他部派的經、論。
4. 確證《舍利弗阿毘曇論》提出的「因俱生法(偽因緣法)」，是融攝《奧義書》、沙門文化、順世論及七要素論等異道

學說的偽說，誤導佛教至今長達近兩千三百年。

5. 確證《舍利弗阿毘曇論》提出的四聖諦是異道化偽說。

5-1. 《舍利弗阿毘曇論》對現實世間的認識論(苦諦)，等同於《奧義書》的世間觀——有生、有滅；無常、苦、非我；敗壞、染污、無知。

5-2. 《舍利弗阿毘曇論》輪迴觀(集諦)——貪愛世間(五陰)則有苦生，如同《奧義書》的輪迴觀——分別、貪取則有世間及苦生。

5-3. 《舍利弗阿毘曇論》的解脫觀(滅諦)——遍知、解脫，如同《奧義書》的本體—梵、阿特曼(無相、不生不滅、全智)；又，涅槃是五陰滅盡、不生、不壞法，不僅藉用《奧義書》之「梵、神我(無相、不生不滅、常、樂、我、淨)」的轉說，並且陷入「融合滅盡與不壞」的自我合理化、自相矛盾。

5-4. 《舍利弗阿毘曇論》的道(道諦)——厭離、捨棄世間、禪定解脫，如同《奧義書》、沙門的道——苦行、禪定解脫。

6. 確證《舍利弗阿毘曇論》提出的解脫道次第——斷十結、離三界，如同《奧義書》學說及沙門文化之八支瑜

伽——苦行、禪定、三昧(定慧等持)。

7. 確證《舍利弗阿毘曇論》揉雜《奧義書》、沙門的道，搭配「十結」的偽解脫次第，提出變造次第及定義的八正道、七覺分、五根、五力、四神足、五蓋。
8. 確證《舍利弗阿毘曇論》提出之「十結」，不是漢譯《相應阿含》、巴利《相應部》的共義；漢譯《相應阿含》、巴利《相應部》另有先見緣起法、見緣起法得明，而後開展四聖諦三轉、十二行之修證次第的共通說法。
9. 確證漢譯《相應阿含》、巴利《相應部》之〈七事修多羅〉，共同指出緣起法是正覺的首要與基石，正念生、滅法是如實觀察的法要，緣起、緣生的智見是核心法要。
10. 確證漢譯《相應阿含》、巴利《相應部》之〈七事修多羅〉，共同指出貪愛導致結縛，結縛是苦的緣由，也是輪迴的主因。
11. 確證漢譯《相應阿含》、巴利《相應部》之〈七事修多羅〉，共同指出「常、無常，我、非我」與「有、無」是悖離緣起、緣生的邊見。例如十四無記：世間不是「常、無常，我、非我，有邊、無邊」的思惟可以度量，而世尊涅槃後也不是「有、無」的思惟模式所可得知。

12. 確證《舍利弗阿毘曇論》提出的「識生、業」，同於《奧義書》的「識生、業」；《舍利弗阿毘曇論》提出的「界」，類同於順世論、七要素論的多元實在論；《舍利弗阿毘曇論》提出的「俱生、和合生」，同於順世論、七要素論的聚生。
13. 確證《舍利弗阿毘曇論》提出的四種賢聖，不是漢譯《相應阿含》、巴利《相應部》的古老共說；《舍利弗阿毘曇論》提出的偽緣起法(因俱生法)、偽四聖諦、變造三十七道品、涅槃(五陰寂滅)及四種賢聖的定義，確實是毀壞正統佛法，貶抑聲聞聖者——阿羅漢，明顯否定聲聞僧團的價值。
14. 確證《舍利弗阿毘曇論》編造的菩薩，既不契合變造的緣起、四聖諦、三十七道品，也不契合編造的涅槃，促成後世又編造出配合菩薩信仰的六度(波羅蜜多)。
15. 確證現今傳誦的緣起法、四聖諦、三十七道品、阿羅漢、緣覺、生死及涅槃，多已變造、扭曲原有的定義及次第，並且脫節了現實及解脫的意義與價值。此外，菩薩人、正覺人、三十二相、如來十力、四無所畏是增新、變造、過度神化、超現實，而出自後世與之搭配的六波羅蜜

多，又無關 世尊的真教法。如此事實，使現今南傳解脫道、北傳菩薩道的教法俱陷入不合佛法、脫節現實的困局。

16.根據國際學界的研究成果，兼及印度史獻、《奧義書》、六師異道學說、《舍利弗阿毘曇論》、南傳四部巴利經典、漢譯四部《阿含》的考證及比對，證明部派佛教的經、論已異道化，亦確定後世偽說之所在，可依之作為去除偽說的根據。

17.藉由學術研究、考證、比對成果，可探知 世尊教說的主軸、精要及架構，但無法完全顯現「世尊教法的全貌」。

如此可確知，在探究、回歸 世尊教法的原說上，南北傳之經、律、論及史獻考證，可以幫助探知何者是偽史、異說論義、論義經說、部義經說，亦可發現古老相應教當中尚存之「世尊教說的思想主軸及修證次第架構」。但是，分別說部對佛法的變造是系統性、全面性，阿育王支持分別說部的影響，遂造成「完整、詳實的世尊原說」難以在現有部派經說中，直接、充份的顯現。

欲回歸 世尊教法的原說，必需先對印度史獻、《奧義

書》、六師異道學說及南北傳三藏，具有充份、詳實的學術考證、研究、比對，方具有「去偽存真」的辨識力。後又必須對 世尊教說之緣起、緣生具備智見及事證，方能針對殘缺的古老相應教進行「整治、去偽、存正、修補」，終得還原正確、完整的 世尊教說。

2-5-2-2. 隨佛比丘整治、還原 世尊教法的方法

1. 四項準則：依史探教，去論歸經，依經治經，以事證經。
採取「依史探教，去論歸經，依經治經，以事證經」的準則，可次第的「去偽存正」，進而發覺顯現「釋迦牟尼世尊的教法原義」的方法，並驗證真實、實用、一致性。
2. 三依、三不依：(1)依緣起、緣生，不依異說；(2)依古經義，不依論義、部義；(3)依事證，不依理證。
3. 緣起智見通貫全局：依據「緣起、緣生的智見」為本，印度史獻及哲思異說、南北傳三藏的考證、比對為基礎，去除悖離緣起之異說、論義及部義等偽教說。其次，依符合緣起及四聖諦三轉、十二行之古經義，作為顯現「世尊之教法原義」的準則及架構，務使「佛法要髓、古經說共義、還原經說教義之間具有統貫性及一致性」。
4. 驗證教法於現實人生：在當前身心與現實人生，檢視身心實況與「還原之經說教義」的契合性，並依現實人生驗證「還原之經說教義」的真實性、實用性、一致性。
5. 確證〈七事修多羅〉：「依事證，不依理證」的整治、還原、驗證〈七事修多羅〉，確證出「可及、可行、可益、可證」於當前身心及現實人生的正法義經說——〈七事修多羅〉，既契合 世尊教說，又符合世間事實與需要。

2-5-2-3. 隨佛比丘整治、還原 世尊教法的成果

2018 年，筆者根據國際學術界印度佛教史之考證研究、部派佛教各部派之史獻的比對考證，接續寫成《阿育王時代變造佛教之史探》，釐清佛法紊亂分歧、佛教僧團分裂難合的真正原因。又根據《相應阿含》與《相應部》共傳之〈七事修多羅〉，兼及國際學術界印度佛教史之考證研究、部派佛教各部派之史獻的比對考證，進一步將佛法的集成、增新、演變予以正確的闡明，更清楚的釐清「世尊原說」與「異道論義」、「論義經說」、「部派部義」、「部義經說」的差異。2018 年，整治、還原「第一次經律結集」集成之〈七事修多羅〉的原義，2021 年，整治、還原「第二次經律結集」的《相應阿含》。

總結筆者的研究結論主要有十四項：

- 一、承認西方、日本及中華學界的界定，「(大乘)菩薩道的經典是後世新出，非源自 世尊及部派佛教」的研究結論。
- 二、確認日本學界及印順法師的研究結論，「(大乘)菩薩道」的教說是淵源自部派佛教之分別說部及大眾部的創新說法。南傳佛教確實是部派佛教學派之一，是出

自分別說部的支派——銅鑠部，不是部派佛教以前的「初期佛教」、「原始佛教」或「根本佛教」。

三、確證四部阿含的形成，先有 世尊涅槃後當年「第一次經典結集」集成〈七事修多羅〉，往後至 世尊涅槃後約百年的逐步增新發展，促成了 世尊涅槃後 110 年的「第二次經律結集」擴張編集出四部聖典(相應、中、長、增一)。**四部阿含是漸次的形成，不是一次的集成。**

四、經由印度歷史、印度佛教發展史的探究，以及漢譯三藏與南傳三藏的比較研究，確證在 世尊涅槃後 116 年阿育王登位之初，原本信仰、支持耆那教的阿育王，藉由異道出家的大天提倡「阿羅漢有漏等五事」貶抑佛教，遂引發正統佛教與阿育王之間的紛爭，後世稱此為「大天五事」。「大天五事」紛擾長達三年之久，遂促使阿育王利用異道附佛出家來組織、建立「御用集團」的分別說部。

世尊涅槃後約 124~125 年(263~262 B.C.E.)，阿育王藉由異道出家的偽僧團——分別說部，用異道教說揉雜、變造正統佛法而編造出《舍利弗阿毘曇論》，又依

該論為藍本針對佛教四部經典(相應、中、長、增一)進行改造。在阿育王支持下分別說部舉行自派結集，結集出「分別說部三藏」。阿育王、分別說部合謀創立附佛集團、變造佛教，促使正統佛教的優波鞠多領導摩偷羅僧團起而對抗。由於正、偽佛教的對抗，遂造成佛法紊亂分歧、佛教僧團對抗的部派分裂。

南傳佛教的傳誦是源自 世尊涅槃後 126 年(261 B.C.E.)引發部派分裂之分別說部（關於佛教分裂的時代，西方學界傾向南傳說的 世尊涅槃後百年），絕不是「初期佛教」。

分別說部依自派編造的《舍利弗阿毘曇論》為本，變造出揉雜異道學說的分別說部四部論義經典之後，進一步影響了佛教各部經說的增新、編纂、揉雜及互相融攝，使部派佛教各派發展出自派傳誦的四部聖典。各部派傳誦的四部經典，不僅教說受分別說部影響甚深，思想多已異道化而不自知。

五、確證印順法師的研究結論，「世尊原說之教法」確實是《相應阿含》與《相應部》之〈因緣相應〉、〈食相應〉、〈聖諦相應〉、〈界？相應〉、〈五陰（蘊）相應〉、〈六

處相應〉及〈四念處等道品相應〉等〈七事修多羅〉。

六、確證《阿毘達磨論》確是源自部派佛教時代，最古老的論書是分別說部編纂的《舍利弗阿毘曇論》，部派佛教各派流傳的《論藏》，都受到《舍利弗阿毘曇論》的影響（參考《正法之光》27 期）。例如：揉雜《奧義書》之本體常淨、識生染汙，以及順世論、七要素論之共生，沙門文化之八支瑜伽的禪定解脫，編造出「識分位之因俱生法」的偽因緣法，以及「五陰是苦、貪愛五陰則苦生，五陰滅則苦滅，厭離五陰是苦滅正道」的偽四聖諦；又揉雜《奧義書》思想、沙門之八支瑜伽的禪定解脫，編造出「十結」偽解脫次第；又提出「聲聞人(四沙門果)、緣覺人、菩薩人、正覺人」的四種聖賢，貶抑、否定聲聞僧團的價值。此外，《舍利弗阿毘曇論》又依「十結」之偽修證次第，編造出變偽的四念處、四神足、五根、五力、七覺分、八正道，改造了正統道品的定義與次第²²。

七、確證「菩薩」的信仰與教說，主要是淵源自分別說部

22 見隨佛著《阿育王變造佛教之史探(上)》p.248~p.256：中華原始佛教會出版 2019 十月三版，網址：https://www.arahant.org/ebooks/Ashoka_History_tc_3rd/#p=251

見隨佛著《阿育王變造佛教之史探(上)》p.140~147：中國復旦大學出版社，2021.5

編纂之《舍利弗阿毘曇論》。此一新說的傳出，不是出自「對佛陀的永恆懷念」，主要原因是 世尊涅槃後 116 年「五事異法」引起僧團的爭端，阿育王過度的干預僧事，主張「佛分別說」的目犍連子帝須受王命妥協爭端，編集出《舍利弗阿毘曇論》。《舍利弗阿毘曇論》是揉雜《奧義書》之本體論、沙門文化、六師外道等異道學說，編造出變造佛教的偽佛法。

世尊涅槃後 124~125 年(263~262 B.C.E.)，阿育王以孔雀王朝的力量，支持異道附佛而成的分別說部，支持分別說部編造的《舍利弗阿毘曇論》，推廣根據《舍利弗阿毘曇論》為藍本而變造佛教四部經典(相應、中、長、增一)的新經說。分別說部編集出變造佛法的「分別說部三藏」，確實是造成佛法紊亂分歧、佛教僧團分裂難合的真正原因。(參考《阿育王時代變造佛教之史探(上)》)

八、依據漢譯《相應阿含》之「緣起、緣生」的相應教古義為根本，去除《舍利弗阿毘曇論》的偽說，整治、還原「第一次經律結集」集成之〈七事修多羅〉之教法原義。

九、整治、還原 釋迦牟尼 世尊教導之「十二因緣生法、滅法」的教法原義，去除《舍利弗阿毘曇論》變造的「因俱生法(偽因緣法)²³」。

十、整治、還原 釋迦牟尼 世尊教導之「四聖諦三轉、十二行」的教法原義，去除《舍利弗阿毘曇論》變造的偽四聖諦、以及「十結」的偽修證次第。

十一、整治、還原 釋迦牟尼 世尊教導之五蓋、四念處、四神足、五根、五力、七解脫、八正道等道品的原義

23 此出自《舍利弗阿毘曇論》編造的「因俱生法」，也是揉雜《奧義書》之本體論的偽緣起法。此外，部派佛教經誦之「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」的定句，出自的《舍利弗阿毘曇論》編造之「**因俱生法，若因此有此，若無因無此；若此生有此生，若此滅有此滅**」的論義，而該論義是揉雜《廣森林奧義書》的本體論學說，「此有 (tyat)」是超俗的本體界，並且是「彼有 (sat)」之世俗現象界的本源。

見《舍利弗阿毘曇論》卷十二：參《大正藏 (28)》p.606.1-19~24

「**因俱生法，若因此有此，若無因無此；若此生有此生，若此滅有此滅。若無明緣行，乃至生緣老死、憂悲苦惱苦聚成就，如是純苦具足；無明滅則行滅，乃至生滅則老死憂悲苦惱聚滅，如是苦聚滅。**」

見《舍利弗阿毘曇論》卷十二：參《大正藏 (28)》p.612.2-9~13

「**無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死憂悲苦惱大苦聚，是名純苦陰。如是純苦陰有集，和合生、俱生，生已、俱生已，出、俱出，出已、俱出已，得成就是謂純苦陰集。**」

見《廣森林奧義書》：參《中華佛教百科全書 (七)》p.3901.2-39~p.3902.1-3：中華佛教百科文獻基金會 1994 年元月出版

「**梵的形相有二：一為有形體的，另為無形體的；一為有生滅的，另為無生滅的；一為游動的，另為靜持的；一為彼有 (tyat) 的，另為此有 (sat) 的。**」

與次第，去除《舍利弗阿毘曇論》變造的偽道品。

十二、整治、還原 釋迦牟尼 世尊教導之苦、生死、輪迴、解脫、涅槃的教法原義，去除《舍利弗阿毘曇論》的偽教法。

十三、依據還原、顯現之緣起法、四聖諦、三十七道品、輪迴、解脫、涅槃，特別是真正的「涅槃」，既不是「五陰滅、不生」的灰身滅智，也不是如同恆存的「不壞法」²⁴。確認 釋迦牟尼 世尊，以及聲聞聖者——阿羅漢，不是《舍利弗阿毘曇論》揉雜《奧義書》等異說後，變造的聲聞人、緣覺人。

十四、整治、還原 釋迦牟尼 世尊教導之「一乘道」的教法原義，聖者典範唯有 釋迦牟尼 世尊（無師自覺者）及聲聞阿羅漢（聞法修習者），二者是師、生的學法因緣不同，但是正覺、解脫的證量一致。去除《舍利弗阿毘曇論》變造的偽四種聖賢（四向四果之聲聞人、緣

24 見《相應部》〈蘊相應〉32 經：參元亨寺《漢譯南傳大藏經（15）》p.48-10~p.49-2
「色是壞法，彼若滅、息、沒者，則是不壞法。受是壞法……；想是壞法……；行是壞法……；識是壞法，彼若滅、息、沒者，則是不壞法。」

見《雜阿含(51)》卷二：參《大正藏（2）》p.12.2-27~29

「色是壞法；彼色滅，涅槃是不壞法。受、想、行、識是壞法；彼識滅，涅槃是不壞法。」

覺人、菩薩人、正覺人)。

如上陳述的研究結論，筆者研究的重點、發現及成果，除了承續西方、日本及中華學界的研究以外，主要是在印順法師的研究基礎上，再進一步探明佛法紊亂、僧團分裂的史實，也整治、還原〈七事修多羅〉的經教。如此，既釐清後世增新偽說及部派之「部義揉雜」的訛誤經誦，更在最大程度上正確、完整、次第的呈現「釋迦牟尼 世尊的教法原義」。

2018 年，筆者根據國際學術界印度佛教史之考證研究、部派佛教各部派之史獻的比對考證，接續寫成《阿育王時代變造佛教之史探》，釐清佛法紊亂分歧、佛教僧團分裂難合的真正原因。又根據《相應阿含》與《相應部》共傳之〈七事修多羅〉，兼及國際學術界印度佛教史之考證研究、部派佛教各部派之史獻的比對考證，進一步將佛法的集成、增新、演變予以正確的闡明，更清楚的釐清「世尊原說」與「異道論義」、「論義經說」、「部派部義」、「部義經說」的差異。2018 年，整治、還原「第一次經律結集」集成之〈七事修多羅〉的經說原義，2021 年，整治、還原「第二次經律結集」的《相應阿含》。

3. 佛教發展史實的界定用詞

日本學界與印順法師的研究結論，確定 世尊涅槃後 116 年（271or 268 B.C.E.）佛教發生部派分裂以前，佛教教說的發展分為前、後兩階段。前階段是佛住世至「第一次結集」的「世尊原說時期」，時間約在公元前 432~387 年；後階段是「第一次結集」以後至 世尊涅槃後 110 年「第二次結集」的「教說增新時期」，時間約在公元前 387~277 年。印順法師依據四部阿含聖典的形成歷程，將「世尊原說時期」的教說界定在〈七事相應教〉的範圍，而「教說增新時期」的教說則是從原始的〈七事相應教〉，漸次的發展為九事教，再分編為四部阿含聖典。

對於這兩階段發展的稱呼語詞，日本學界的宇井伯壽與中華學界的印順法師，是將前階段佛住世至「第一次結集」的「世尊原說時期」稱為「根本佛教」，後階段「教說增新時期」稱為「原始佛教」或「初期佛教」。採取這般用語的原因，主要是日本學界的木村泰賢在 1924 年將原來「Early Buddhism（初期佛教）」的用詞翻譯為「原始佛教」一詞，而當時學界的研究對於部派分裂以前佛教教說的發展分為前、後兩階段，並不是非常的確定，這才認為部派

佛教以前便是「最為初始的原始佛教」。後來，對於部派分裂前的佛教發展分為前、後兩階段，已較為確定後，日本學者宇井伯壽才在「原始佛教」的語詞外，另外用「根本佛教」稱呼佛住世時的佛教。接著，後續研究的印順法師，便接著延用宇井伯壽等人的界定用語了。

然而，筆者以為二十世紀學界在界定前、後兩階段佛教的用語上，因為受限於研究結論是隨著時代而漸次的深入明確，使得研究初期作為界定的語詞，在後續的研究發現上，原來採用的界定語詞必須重新加以定義，所以造成界定語詞與定義之間，有著不協調或紊亂的現象。

例如：「Early Buddhism 初期佛教」的定義，在西方學界為主的研究上（湯托馬斯·威廉·里斯·戴維斯（Thomas William Rhys Davids, C.E. 1843~1922）著作的《Early Buddhism》），是指 釋迦牟尼 世尊住世時直到阿育王在位晚期的佛教。接續研究的日本學界，在二十世紀初葉對「Early Buddhism 初期佛教」的定義，是指 世尊住世時直到部派分裂以前的佛教，木村泰賢又另譯稱「原始佛教」。後續的日本學者宇井伯壽，針對「Early Buddhism 初期佛教」的界定，再分別為前、後兩階段，將 世尊住世時稱為「根本佛教」，而 世尊涅槃後直到部派分裂以前，稱為

「原始佛教」。二十世紀中葉後，中華學者印順法師承續日本學者木村泰賢、宇井伯壽的界定語詞，將 世尊住世時稱為「根本佛教」， 世尊涅槃後直到部派分裂以前則稱為「原始佛教」。從不同時期的研究上，可以清楚的看到「初期佛教」的定義，是隨著研究逐漸明確的發展，不斷的重新定義，而「世尊原說」的傳承所在，也是隨著研究的進展，不斷的調整、修正。

如今，「世尊原說」的傳承所在，在 20 世紀末葉至 21 世紀初葉，已經確定是《相應阿含》與《相應部》當中的〈因緣〉、〈食〉、〈諦〉、〈界〉、〈五陰（蘊）〉、〈六處〉及〈念處等道品〉等〈七事相應教〉，目前應當不會有其他的反證了。如果用「原始佛教」的語詞，稱謂 世尊涅槃後至部派分裂以前的佛教，明顯是不合「原始」一詞蘊含著「最初」、「原初」的意義，更違背社會大眾對「原始」語詞既定的傳統認知及解釋，必會造成解知上的混淆。這個解知的混淆，不會受到將佛住世時稱為「根本佛教」的影響而有改變。因為「原始」意即「最初」、「原初」，在「原始」之前怎會另有更早的發展階段？

雖然筆者承認日本學界及印順法師的研究發現，佛住世至部派分裂以前的佛教，分為前、後兩階段，前階段是

世尊住世至 世尊涅槃當年「第一次經律結集」的「世尊原說時期」，後階段是 世尊涅槃後至 世尊涅槃後 124~125 年部派分裂以前（包含 世尊涅槃後 110 年「第二次經律結集」，參筆者著《阿育王時代變造佛教之史探（上）》）。但是，筆者認為日本學界的界定用詞，是中期研究發現仍然採用前期研究認知水平的定義語詞，才會造成界定語詞及歷史定義之間的不協調。

筆者主張 世尊住世至 世尊涅槃當年「第一次結集」的「世尊原說時期」，應當稱為「原始佛教」，才能合乎「原始」即是「最初」、「原初」的意涵與普世認知。 世尊涅槃至 世尊涅槃後 110 年的佛教經誦，在原始教說的〈七事修多羅〉以外，又有了增新及發展，遂在 世尊涅槃後約 110 年「第二次經律結集」時，佛教僧團將已有之〈七事修多羅〉及後世增新之〈祇夜〉、〈記說〉等九分教分編為四部聖典。此外，部派分裂後，又有〈因緣 nidāna〉、〈譬喻 avadāna〉、〈論議 upadeśa〉的增新，九分教即發展為十二分教²⁵。原在九分教已有的〈本生 jāṭaka〉，以及再新

25 見印順著《印度佛教思想史》p.47-1~p.50-4：

參臺灣正聞出版社出版 1994 一月修訂本三版

「七百結集」時，傳誦的佛說、弟子說、諸天說，如公認為正確的，都已結集了。到了部派分化時期，又有新的部類集出，這是在固有的九分教外，又有因緣

增的〈因緣 nidāna〉、〈譬喻 avadāna〉可說是後來部派佛教各派的教說及信仰的共通基礎。因此，筆者認為將「第一次經律結集」後至 世尊涅槃後約 110 年「第二次經律結集」之間稱為「根本佛教」。如此的界定用詞，既能夠符合佛教發展史的事實，也不會造成語詞及定義的不協調。

nidāna，譬喻 avadāna，論議 upadeśa，成為十二分教 dvādaśaṅga- vacana，舊譯為十二部經。因緣與譬喻，是事跡的傳述；論議是法義的討論。傳說的事跡，是可以通俗化的，說法時引用為例證的，所以對未來佛教的影響來說，決不低於法義的論究，也許會更大些。說到事跡，以釋尊的事跡為主。性質與因緣、譬喻相近的，事實上早已存在，但在這一時期，更廣泛的綜合而集出來。九分教中的本生 jātaka，也是事跡，應該一併敘述。一、「本生」：以當前的事實為因緣，說到過去生中的一項事情，然後結論說：當時的某人，就是我（釋尊），或是某一佛弟子。……二、「譬喻」：譬喻的意義，是光輝的事跡，所以古譯為「出曜」或「日出」。南傳『小部』的『譬喻』，分為四部：「佛譬喻」，讚美諸佛國土的莊嚴；說十波羅蜜多，就是菩薩的大行。「辟支佛譬喻」。「長老譬喻」也是五四七人，「長老尼譬喻」四〇人：這是聲聞弟子，自說在過去生中，怎樣的見佛，布施，修行，多生中受人天福報，現在生才得究竟解脫。……三、「因緣」：因緣本來是通於如來的說法、制戒，在那裏說，為什麼人、什麼事而說。後來傳出的因緣，主要是釋尊的事跡。……希有的佛功德，慈悲的菩薩行，是部派佛教所共同傳說的；對現實人間的佛——釋尊，多少存有想像的成分。重視人間佛的，如『薩婆多毘尼毘婆沙』說：「凡是本生，因緣，不可依也。此中說者，非是修多羅，非是毘尼，不可以（作為決）定義」。但重信仰重理想的部派，依此而論究佛功德，菩薩的大行。」

4. 世尊原說（原始佛教）的界定

4-1. 原始佛教傳出期的界定

前面提及：**宗教界共識的形成，除了要具備確證事實的研究深度與水平以外，還要能夠平衡各教派的宗教利益。**當宗教派系的利益無法達成平衡或滿足時，即使是確證無誤的事實，也無法成為佛教各派學人的共識，這是宗教界真正的現實。

關於「初期佛教」或「原始佛教」的內容及定義，因為不同時期的研究水平與結論不同，並且各時期的研究結論都無法讓佛教各派的利益取得平衡點，所以佛教界針對「初期佛教」、「原始佛教」的時代界定及內容，無法有一致的共識。

關於印度佛教的發展歷史，不論採用甚麼界定語詞，目前學界已有的一致結論，是約分為五大階段²⁶：

一、原始佛教：日本學者、印順學派稱「根本佛教」

世尊住世至涅槃當年，初始經典結集出〈七事相應教〉。

26 見水野弘元《原始佛教》 日本平樂寺書店出版 1956

水野弘元把印度佛教分為五個時期：1. 原始佛教；2. 阿毘達磨佛教；3. 初期大乘佛教；4. 中期大乘佛教；5. 後期大乘佛教。

二、根本佛教：日本學者、印順學派稱「原始佛教」

世尊涅槃後至部派分裂前，此時期佛教發展出《相應》、《中》、《長》、《增一》四部聖典，是部派佛教各派經典的原型。

三、部派佛教：早期的西方學者稱「初期佛教」

阿育王時部派分裂至（大乘）菩薩道傳出前。阿育王組織異道附佛的分別說部，並支持其編造揉雜異說的「分別說部三藏」，促使正統佛教起而對抗分別說部的異說，並分裂為三大派教團。

四、（大乘）菩薩道：

「（大乘）菩薩道」傳出後至「秘密（大乘）菩薩道」傳出前，其間分為前階段的「性空大乘」，次階段的「唯識大乘」，後階段的「唯心大乘」，此一時期通稱為「顯教（大乘）」。

五、秘密乘：

公元後約七世紀初，揉雜菩薩道與印度教思想的《大日經》傳出，自此秘密乘逐漸確立，日後秘密乘受到波羅

王朝(C.E.750 建立)的支持²⁷；1203 年，信仰回教的蒙古軍將佛教消滅於印度，此一時期通稱為「密教（大乘）」。
公元八世紀間，巴基斯坦地區的蓮花生隨同寂護將「秘密乘」傳入西藏²⁸。

27 見金剛乘：參《中華佛教百科全書（六）》p.3066.1-9~p.3067.1-10

中華佛教百科文獻基金會 1994 年元月出版

「密教之確立，則是在《大日經》、《金剛頂經》出現的七世紀後半葉。……八世紀以降，此派受到該地的波羅（Pāla）王朝之庇護，教團益發隆盛，幾乎遍及印度全島。……金剛乘之所以與印度教融合……亦即印度人為了因應當時興起的回教侵略，所發展而成的宗教產物。但是在十三世紀初葉（1203），回教徒燒燬超戒寺時，該寺僧尼悉遭殺害，金剛乘的發展遂於印度中絕。

金剛乘的代表性學者為蓮華生（Padmasambhava）。蓮華生出現於八世紀左右，曾被延聘入西藏創建喇嘛教。」

見大日經：參《中華佛教百科全書（二）》p.586.1-31~32, p.587.1-6~7

中華佛教百科文獻基金會 1994 年元月出版

「此經（《大日經》）為密教根本經典之一，與《金剛頂經》同為真言密教的聖典。……據現代學術界的研究，本經大約形成於七世紀初。」

見因陀羅布底：參《中華佛教百科全書（四）》p.1979.1-18~26

中華佛教百科文獻基金會 1994 年元月出版

「因陀羅布底（梵 Indrabhūti；687~717），印度金剛乘密教的創立者，為奧立沙（Orissa）香拔拉（Sambhala）國的國王。相傳為蓮華生（將佛教傳入西藏者）之父，為左道密乘佛教的思想家。主張人唯有依智慧方得解脫，但卻又不禁女色、肉食。此種主張，成為其後盛行於波羅王朝時代之左道密教的基礎，其著作《智慧成就》（Jñānasiddhi）」

28 見蓮花生：參《中華佛教百科全書（七）》p.3810.1-33~37

中華佛教百科文獻基金會 1994 年元月出版

「八世紀間，由印度請得密教僧人寂護和蓮花生到藏弘法，在拉薩郊外建成密教的根本道場桑耶寺，蓮花生的弟子二十五人並在西藏布教，使「因陀羅部底」系的密教在藏衛各地傳通。」

原始佛教	根本佛教	部派佛教	菩薩道	秘密乘
432~387 B.C.E.	387~277 B.C.E.	261 B.C.E.~NOW	50 B.C.E.~NOW	約C.E.670~NOW

印度佛教的發展史實，經長達約兩百年的探究，已是學界的共識了。但對佛教既有的各宗派來說，不只是單純的學界研究與歷史事實而已，更是一種涉及自派利益、權威、地位的挑戰或發展機會。簡單的說，印度佛教發展史的考證及顯現，對於學術界與修學佛法的學人來說，是注重在真相的顯現，無涉及個人的利益追逐與維護。但是，現有的佛教宗派多是依據自派的利益、權威及地位的需要，看待印度佛教發展史的考證結論，更將學術考證結論當作宗派的挑戰或發展的機會，而不是視為探尋佛法的重要貢獻，也不準備依據佛教史實來調整弘法、學法的方向。

4-2.各方學派及學人的立場

由於學術界、學法學人與考量宗派利益的立場不同，佛教界對印度佛教發展史實的取用及態度，約分為以下五類：

一、漢傳菩薩道、秘密乘系統：

堅定反對西方、日本學界、印順法師提出「（大乘）菩薩道的經典是後世新出，非源自佛說及傳統佛教」的研究結論，也反對南傳佛教，不認同針對「世尊原說」的考證及探究。

二、印順學派：

修學初期大乘菩薩道為主，承續印順法師的研究結論，接受日本學界的意見。但是，印順學派認為《般若》、《中觀》的思想，雖不是出自佛說，卻是貫通《阿含》與(大乘)菩薩道的圓滿佛法。

印順學派的學人，對南傳佛教是略表友善，但對筆者探究呈現的「世尊原說」，或採用的界定語詞，可說是完全反對。當中的真正理由，應是此派學人自認有能力調伏南傳部派佛教的教說(小乘)，卻難以面對「釋迦牟尼 世尊教法原說」的真實呈現。

印順學派的學人，有許多為了維護自宗，甚至提出大眾部傳誦的《相應阿含》失傳，所以目前阿難系說一切有部《相應阿含》與分別說系銅鑠部《相應部》的探究，只能代表上座部的立場而已！當中有更激進者，甚至否定〈七事相應教〉的歷史定位。這些維護己宗的意見，刻意忽略說一切有部傳誦的《相應阿含》是源自古阿難系的經說傳誦，不論古阿難系或是後來篡派而出的說一切有部，基本上皆和分別說部處在對抗的立場。**上座部與大眾部二分的說法²⁹，最初只是出自分別說部的自家史觀³⁰而已！既不合史實，也無有其他部派的同意**（參考《阿育王時代變造佛教之史探(上)》、《正法之光》第3期的佛史溯源）。

分別說部、說一切有部皆不是上座部，在異迦王朝的弗沙密多羅王死後（世尊涅槃後239年）至世尊涅槃後約250年之間，上座部、大眾部二分的偽說，逐漸受到大眾部根本的毘舍離僧團（見《舍利弗問經》³¹）及說一切有

29 見《五分律》『七百集法』卷第三十：參《大正藏（22）》p.192.1-27～p.193.1-4
「佛泥洹後百歲，毘舍離諸跋耆比丘始起十非法。」

見南傳《銅鑠律》『七百結集捷度』：參《漢譯南傳大藏經（4）》p.393～p.412
「世尊般涅槃百年，毘舍離之跋耆子諸比丘，於毘舍離城出十事」

30 見〈島王統史〉第五章：《漢譯南傳大藏經（65）》p.30-12～p.32-8

「經過最之百年，達第二之百年時，於上座之說，持續清淨無缺」、「集毘舍離一萬二千跋耆子等，於最上之都毘舍離宣言十事」

見〈大王統史〉第四、五章：《漢譯南傳大藏經（65）》p.162～p.168-2

31 見《舍利弗問經》：參《大正藏（24）》p.900.1-11～15；p.900.1-15～p.900.2-28

部（見《十八部論》³²）的採用。但是，關於部派分裂的理由及時間，依舊是各說各自的一套，無有任何的共識。

因此，說一切有部《相應阿含》與銅鑠部《相應部》

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

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

※筆者註：《舍利弗問經》是大眾部的傳誦，另一相仿的《文殊師利問經》則是（大乘）教派所傳，這兩部都是出於後世學派的典籍，當中採取的部份說法，出於說一切有部的傳誦。從《舍利弗問經》提到的阿難系師承，見到《阿育王傳》中阿難旁傳的末田地，被改為第二師，傳法於原阿難直傳的商那和修，是流傳在迦濕彌羅之根本說一切有部的傳說。**可見《舍利弗問經》的傳出或定型，可能晚於公元前一世紀的《阿育王傳》。**

32 見世友《十八部論》，姚秦鳩摩羅什 Kumārajīva 初譯：

參《大正藏（49）》p.18.1-9~13

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

《十八部論》提到的三比丘眾，應當是阿育王時代佛教分裂出三大僧團。龍眾（指難調難伏）是指異道附佛而成的分別說部，自稱是上座部；因緣眾是指優波離系毘舍離地區僧團，後來自稱大眾部；多聞眾是指阿難系摩偷羅地區僧團。世尊涅槃後約 250 年，摩偷羅僧團受到分別說部影響而分化出說一切有部。此後，說一切有部自稱是上座部，積極和分別說部爭上座部正統。

之間的共說，絕對不是「上座部」的共同意見，實際是分別說部影響了後出的說一切有部；說一切有部《相應阿含》與銅鑠部《相應部》之間的異說，既不可能是古阿難系、大眾部與分別說部的共說，更不一定是部派分裂以前的古老傳誦，也有可能是各部派發展出的部派歧義。《相應阿含》的相近漢譯本，有另一名為《別譯雜阿含》，可能出自分別說系飲光部或化地部的傳誦³³，其中最重要的〈修多羅〉是全部失佚，無法參與《相應阿含》與《相應部》之〈七事修多羅〉的比較研究。雖然如此，依然不會影響、改變現今部派傳誦之因緣法、四聖諦、三十七道品、五蓋、十結、四種聖賢等教法，源自《舍利弗阿毘曇論》揉雜《奧義書》、沙門文化、六師異道等異說的研究結論，更不會動搖這些異說不是承自「原始佛教」或「根本佛教」的事實。

33 見印順著《雜阿含經論會編》p.b4-4~8：參臺灣正聞出版社出版 1994.2

「『別譯雜阿含經』是古譯，比五 0 卷本的譯出為早，所以「別譯」二字，不是初譯的經名，而是後人附加的。二 0 卷本的『別譯雜阿含經』，只是五 0 卷本的一部分，次第相同，而文義略有出入。『俱舍論稽古』，論斷二 0 卷本為飲光部的誦本；或推論為可能與化地部，或法藏部誦本相近。化地部，法藏部，飲光部，都是上座部分別說系流出的部派。同出於一系，如說近於化地部與法藏部，怎能一定說不近於飲光部呢！」

見日本・辛嶋靜志〈三部《雜阿含經》（《大正藏》99,100,101）原語問題及其所屬部派之考察〉p.30-9~p.37-13：參《佛光學報》新六卷・第二期・2020.7

三、南傳佛教學人：

部派佛教之分別說系銅鑠部，信仰銅鑠部傳誦的三藏及歷史觀點，擁護西方學界為主的研究結論。南傳學人堅定的主張 釋迦牟尼 世尊住世時直到阿育王在位晚期的佛教，意即分別說部傳承的佛教是「初期佛教」、正統佛教。南傳佛教學人是堅決的反對日本學界、印順法師的研究結論，更反對筆者探究、還原之「原始佛法」。

四、「世尊原說」的探究者：

接受日本學界、印順法師的研究結論，對銅鑠部傳誦的三藏及歷史觀點是採取尊重而保留的立場，信受《相應阿含》與《相應部》當中〈因緣〉、〈食〉、〈諦〉、〈界〉、〈五陰〉、〈六處〉及〈四念處等道品〉等〈七事相應教〉，是探究、顯現「世尊原說」的基礎。此類學人對筆者的探究結論，較有興趣，也較能正面的討論、了解。

五、整治、還原及實踐「世尊教說原義」的中道僧團：

中道僧團及原始佛教會的學人，接受日本學界、印順法師的研究結論，對於南傳銅鑠部傳誦的三藏及歷史觀點，是採取尊重但不同意的立場。中道僧團及原始佛教會的學人，唯信受、奉守「第一次經典結集」集成之〈七事相應

教〉的教說內容是「世尊原教」、「原始佛教」。

如此可知，審視對待「初期佛教」、「原始佛教」的態度，以及「初期佛教」、「原始佛教」的界定取向，既可探知修學、研究的水平與深度，也可得知是信從何等教說的學人，包括修學的心態與目的是甚麼，也可知道十之八、九。

4-3. 學派為主的佛教難有共識

目前佛教的現實，絕大多數的佛教徒是宗派的信眾、學人。在宗教情感與宗派利益的影響下，「初期佛教」、「原始佛教」的內容是甚麼？又如何的界定？各派只會取用有利於自宗的說法，不大可能回歸歷史的真實。**當歷史的史實無法滿足、平衡各宗派的利益時，對於「世尊原說」的界定及內容，必然只會不停的爭論，既無法取得共識，也根本不會有共識。**

2012 年底，國際某知名的百科網站，在中文網頁關於「原始佛教」的定義與解說上，即發生各方學人為了定義「原始佛教」而起了爭論。在爭論當中，涉及的諸方學人，可能忽略了「**初期佛教**」或「**原始佛教**」是相當專門的研究領域，有關的時代與內涵的界定，或是專用語詞的意涵，是隨不同時代的研究水平及深度而修正轉移，各有不同。「**世尊原說**」的定義，是在過去學界的研究上，需要進一步的「再發現、再確證」的領域。現有佛教傳統各教派的見解及說法，都不足、不宜作為界定「**世尊原說（原始佛教）**」的標準。

如果依據不足的研究水平及深度，又受制於宗派信仰

的取向，如何能夠為「初期佛教」、「原始佛教」的定義及解說，作出可證、可信的登載？例如：日本學界與中華學界一致確證《論藏》是出自部派佛教的時代，《論藏》的淵源不是源自部派分裂前的「持母者（又稱持阿毘曇者）」（參考《正法之光》第 27 期的佛史溯源）。該國際知名百科網站在「初期佛教」的資料登載中，誤將《論藏》登錄其中，又有採用部派佛教銅鑠部的三藏及次第來表述「初期佛教」的傳誦。明眼者即知：這是用西方為主的前期研究水平，回應南傳佛教學人的利益需要，作為界定「初期佛教」的傳誦標準了。在宗教情感與宗派利益的干擾下，遂形成有損該網站公信的登載。但是，又能說甚麼呢？

除此以外，研究漢譯《阿含經》及巴利聖典的學人中，**有某些學人認為探究早期佛教聖典的意義或目的，應當純粹只為了解原始佛教聖典裏面含蘊的思想及精神，不能確定原始佛教聖典當中的思想便是代表 釋迦牟尼 世尊的主張及精神。**這類說法表面是很嚴謹的學術立場，但是試問：若真如此，探究原始佛教聖典的內涵，對於了解 世尊及早期聖弟子有何幫助？對於佛教的意義又是甚麼？是否是說無關乎 釋迦牟尼 世尊呢？

這種主張可能是某些宗派學人為了維護後世學派的地

位，才假藉此說，委婉的將「探究原始佛教聖典是了解 世尊思想的重要根據」的事實，加以淡化、轉移，表面上是嚴謹的學術訓練，實際還是為宗派的地位與利益打算。簡單的說，如果原始佛教聖典當中的思想，不能作為了解 世尊的主張及精神的根據，那麼現今整個佛教的傳承又何關釋迦牟尼 世尊？而佛教又是甚麼？**是否是指佛教經典的思想，只是一種不知源自何人、何處的創作及編輯而已？**

若按照這種邏輯，儒家寶典的《論語》，也只是《論語》當中的思想而已！一樣不能作為認識孔子的根據。同此，現今任何的文獻記載，是否也同樣不能代表當時的人、事、物、地確實是如此呢？如此一來，再多的記載，也無助於我們了解過去，更無助於傳承未來。理性上來說，似乎是「很嚴謹」的學術訓練，可是依事實而言，是「採用不合理的嚴苛標準及觀點，讓考證結論無法和歷史作血肉的連結」。試想：這種觀點教我們如何面對人類的歷史？當知歷史不是只有思想的傳承而已，更包含了情感血肉的貫串及融合。

在離 釋迦牟尼 世尊時遠，又瀰漫著宗派權威、地位、利益掛帥的現代佛教， 釋迦牟尼 世尊的親說教法的真實內容，既是牽動十方學人與教派的課題，也是萬分沉

重與充滿禁忌、危險的議題。探究、呈現 世尊的原說，可能會是劃破黑暗、普照十方，利澤當代與後世的貢獻，卻也同時招來萬夫所指、引火自焚的危險。

例如：許多「(大乘)菩薩道」與南傳佛教的學人，刻意用魔子魔孫、附佛外道及種種不實難堪的言詞，公開的醜化、詆譏筆者，排斥中道僧團的僧眾，卻又私下研究、學習、採用筆者的研究發現與修學體驗。**人會安於矛盾的言行，如果不是無知，必定是為了私利。**

顯現「世尊原說」的道路，不只是需要智慧，還要有不畏萬難的決心與毅力，更要有為法、為眾犧牲的準備和勇氣。然而，世上有幾人能夠看透及做到？

悲憫眾生，輪迴路長！

仰歸 釋迦牟尼 世尊，回歸正道！

5. 復興 世尊的佛教——原始佛法、人間佛教

5-1. 回歸初心

身為世尊的弟子，不論僧人或居家行者，當捫心自問：
我是為何目的而學法？為何目的而皈依？為何目的而受戒？

對大多數之 世尊的弟子而言，學法、皈依、受戒、修行的動機與目的，應當是真誠、樸素、純粹。在短暫、勞煩且多繫絆的人生，純粹只想尋得安頓生命、度越憂惱、正向解脫的正道。信仰 世尊、學法的初心，既無庸俗念想、詭詐動機，也毫無競奪名聲、功利、權勢、地位的目的。真誠、樸素、純粹！

然而，有些僧人及居家弟子早已「忘失初心」。

皈依！原是為了皈依 釋迦牟尼 世尊、佛法、僧團、賢聖律戒等四法，以修習 世尊教導為主，方得入於佛門。當面對教法分歧、宗派林立的世間佛教後，往往不知不覺的轉變成「信從、擁護宗派教法為主」的宗派門徒。

修行！初心是奉行度越憂惱、安頓生命、正向解脫的正道。但是，當 世尊弟子質變為「宗派門徒」以後，確

立、鞏固「宗派及自身的權威利益」即成為主要的目的。此時，針對他派、他人進行排擠、攻訐、迫害，便成為理所當然的「正事」。

若審視自身：為何忘失了真誠、樸素、純粹的初心？或許，忘失初心的真正原因並不全在宗派問題，而是妄想、貪念、狂妄。教法分歧、宗派紛雜、山頭林立的世間佛教，實際只是「誘發、強化煩惱的因素」而已！

若問：如何通達解脫？當知終需以內度迷惑、貪厭及苦惱為法要！世間的名聞利養，終是感覺美好卻無關於度越苦惱。如 世尊說：自洲以自依，法洲以法依，不異洲，不異依³⁴。

34 見南傳《相應部》〈念相應〉13 經：參元亨寺《漢譯南傳大藏經（17）》p.348-10~13

「阿難！然則，應以自為洲、自為依處，不以其他為依處；以法為洲、以法為依處，不以其他為依處而住。阿難！云何比丘應以自為洲、以自為依處，不以其他為依處；以法為洲、以法為依處，不以其他為依處而住耶？」

見《雜阿含(638)》卷二十四：參《大正藏（2）》p.171.1-6~9

「阿難！當作自洲而自依，當作法洲而法依，當作不異洲不異依。阿難白佛：『世尊！云何自洲以自依？云何法洲以法依？云何不異洲、不異依？』」

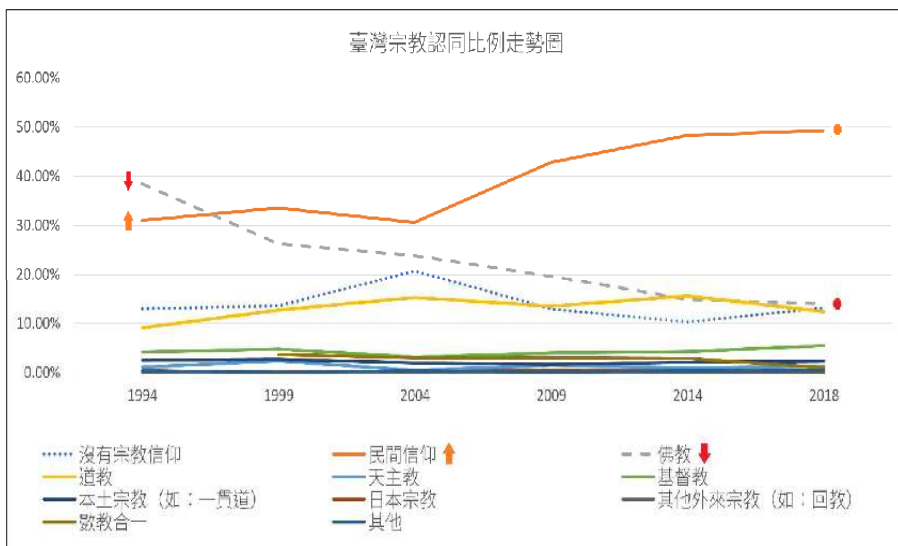
5-2. 盛極而衰的臺灣佛教

在社會穩定、經濟繁榮的條件下，自 1970 年後，臺灣佛教即進入大發展的時代，不僅發展出許多大、中型的佛教門派，如佛光山、慈濟、法鼓山、中臺山、福智學團、靈鷲山……等，更創辦了許多小學、中學、大學、醫院、國際宣教機構。自 1996 年起，臺灣佛教界又陸續創辦了多家的衛星電視臺，有法界衛星電視臺、慈悲衛星電視臺、佛光衛星電視臺、慈濟大愛電視臺、生命電視臺等。臺灣的大乘菩薩道在臺灣人民的支持及信仰下，歷經五十餘年的發展、積累，絕對可說是「根深枝茂，榮極一世」。

然而，近十五年來，臺灣佛教的衰相已經掩藏不住，不僅社會形象日漸不佳，信眾老化後繼無力，年青人消極抵制、排斥，教界大德凋零且少優者繼起。榮極一世的臺灣佛教何以致此？

現代的臺灣社會，廣義佛教的信眾人數，依然多過信仰基督教、天主教的信眾。但是，基督教對臺灣社會的主導性與影響力，卻遠在佛教之上。為何？又，為何民俗信仰大起，佛教日衰？

1993 年後臺灣佛教日趨衰敗，見下圖(取材自研究生黃志穎針對中研院調查資料統計的研究圖表)：



自二十世紀末起，臺灣佛教呈現出盛極而衰的現象，其主要的原由約有以下三點：

(1) 國際經濟大環境改變

1943 年二次世界大戰結束，戰後的臺灣經濟相當凋敝。1950 年起，臺灣的紡織業等輕工業開始發展，約自 1970 年起，因國際產業分工的緣故，臺灣經濟進入發展機遇期，輕、中、重型工業及中、小型企業大為發展，臺灣經濟日益富裕。在此之下，臺灣人民的心靈信仰需求增大，公益活動日增，傳統的民間信仰、道教、佛教皆進入大發展時

代。1970~1990 年的二十年間，臺灣佛教的信眾、僧人、寺院的數量，獲得大量的提昇。佛光、慈濟、法鼓、中臺等四大門派，也是在此一期間立下大發展的基礎。

1980 年後，中國大陸採行經濟開放發展政策，使國際產業供應鏈大量轉移至大陸，臺灣勞力密集、中低技術產業工廠也轉移到大陸設置及發展。1995 年後，臺灣的失業率居高不下，經濟日漸萎縮，人口老化、少子化，佛教的發展日漸失去動能。

(2)急功近利的宗教生態

在臺灣經濟發展的時期，各宗教團體為了取得發展的優勢，無不用盡各種方法汲取人、物力資源。宗教的各類型活動，如佛教慶典、超度及齋戒法會、傳戒會、拜懺消災、放生、佛七、禪七、印經等，或是各種做不盡的善行工作，除了滿足各方信眾的信仰需要以外，最重要是吸收更多的信眾、支持及捐獻。許多宗門出於鞏固自派信眾的需要，甚至強調「一師一道，各奉各師」的門風，視佛弟子如門派禁嚮，令有識之士為之扼腕！

急功近利的作風，爭名奪利的宗教生態，使附佛求利者日眾，虔奉身心於聖道者日寡，不僅佛教整體素質日漸

低落，社會人士也日漸與佛教保持距離。雖虔誠信徒猶在，但未來……

(3) 其它宗教的競爭

在亞洲，佛教一直善待各方宗教信仰，但基督教一直視佛教為主要對手，打擊佛教是其發展的手段之一。二十世紀初，中國曾有數位信仰基督教的軍閥對佛教大加迫害。二戰後的臺灣，在國民黨專政的時代，中國佛教會的秘書長居然是基督徒，原因是當年最高當局及其夫人是基督教徒。雖然時代已變，但現今民進黨基於創黨前的因緣與現今需要，依然偏好支持基督教。

此外，臺灣受政治競爭的影響極深，某方政治力量積極強化傳統民俗信仰，特別是媽祖信仰。又，**依附佛教且分食佛教資源的一貫道**，早已滲入傳統民間信仰，更混入兩岸的大乘寺院系統發展，而各政黨為了選票又多方予以支持，也促使臺灣的一貫道及民間信仰日漸取得發展優勢。

在其他宗教的挑戰下，某些大乘宗教師卻有著病態的作法：**1.對他教無礙**，刻意表現無拒無礙的支持其他宗教，甚至與他教有著良好的友誼與往來；**2.對自教刻薄**，面對同為佛教的各方學人、道場，採行排斥、否定、爭競的作法。

5-3. 教說紊亂、消極難有利世大用

在社會穩定、人民自由、經濟繁榮的大環境下，歷經數十年發展的臺灣佛教主要有四大項成果：

1. **虔信之宗教法會**：經懺、齋戒、念佛、持咒、禪修、放生等類。
2. **慈善之社會救濟**：扶貧、濟弱、救災、醫療、關懷孤老等類。
3. **教育之各類機構**：幼兒院、小學、中學、大學、研究所、電視臺、圖書館、印經會等類。
4. **思辨之佛教學說**：印度佛教思想、漢傳八宗、各佛教學說等類。

若審度臺灣佛教四項成果的效用及差別：**(1)信仰是基石**：信仰是心靈的寄託及慰藉，也是傳續千百年的重要基礎；**(2)慈善是橋樑**：慈善扶助是人與人之間良性、積極的雙向關係，慈行善功使社會與宗教產生正面、廣泛的往來；**(3)教育是根本**：教育是改變人生的根本方法，宗教團體開辦各種教育機構的目的，當是幫助世人改變人生；**(4)信、教合一乃宗教**：有思辨教說而無信是哲思，有信而無思辨教說是寄託！具有獨特思辨體系及與之匹配的信仰、規

範，方稱得上是宗教。釋迦牟尼的教說具有獨特的思想體系及信仰、律規，但現今的佛教卻揉雜各種不同的哲思、信仰及規範，早已喪失原有的獨特性及一致性。

如此可知，慈善、教育是普世作為，共通於其它宗教的善功，無有獨特性；信仰、佛法教說是獨特表現，不通於其它宗教，是確立佛教的主軸。二戰後的臺灣佛教，除了傳統信仰以外，人間佛教是主要路線，在信仰、慈善、教育、佛學上的推展是成果斐然。

1996 年以後，臺灣佛教界陸續創辦了多家衛星電視臺，擴大、加深了佛教與社會之間的雙向交流，再加上臺灣佛教信眾及道場眾多，應當有助於臺灣佛教的發展。既然如此，何以反之？

深入了解佛教便知：佛教的教說紊亂、分歧，宗派教說彼此對立難合，豈是一句空洞的「八萬四千法門皆歸無上道」即可得解！佛教教說紛亂的程度，不僅最基本的「輪迴」是眾說紛紜，甚至「出輪迴、證聖道」也是分歧至令人咋舌的地步。試想：自身的教說是分歧難定，如何使人生信？

宣教師處在虔誠的門派信徒圈內，難以感受到佛教的困境。但是，當社會大眾可以方便、無礙的從電視臺聽聞

各方宣教師的講法後，必會發現佛教的教說分歧、彼此對立、自相矛盾的問題。此外，現今佛教各學派的教說，充斥過度理想、脫節現實、消極的說法，更使社會菁英及年輕世代對佛教產生疑慮。試想：社會人士、年青人會如何看待佛教的信仰、教法？

在臺灣佛教四大成果中，慈善、教育相通於社會及其它宗教的作為，無法突顯佛教的特勝；信仰雖可維持教內信眾，卻難擴及信眾之外；佛學雖品類眾多卻分歧難合，又多脫節現實，不僅增加疑慮且難啟信，更無助實證。**臺灣佛教亟需整頓發展方向！**

如筆者所著《阿育王變造佛教之史探(上)》之〈再版序—慧日出雲〉³⁵陳述：

「長久以來，佛教一直受到社會菁英的質疑、拒絕。理由是：雖然佛教推廣高度善良的道德規範，但卻提倡種種不合實際的思想，鼓吹消極、避世的生活態度，不僅無助於個人、家庭、社會的進步，更會成為國家強盛的障礙。」

35 見隨佛著《阿育王變造佛教之史探(上)》p.6-13~p.7-15：中華原始佛教會出版 2019 十月三版，網址：https://www.arahant.org/ebooks/Ashoka_History_tc_3rd/#p=8
見隨佛著《阿育王變造佛教之史探(上)》〈二版序〉：中國復旦大學出版社，2021.5

因此，社會各界的菁英是多數不認同佛教，並且佛教信眾的類型，也是以女性及中老年人居大多數，而為數不多的年青信眾當中，多數的青年佛教徒是傾向感性、溫和、善良、逃避競爭及困境的特質，只有極少數是善良、理性、務實、積極且勇於面對競爭的年青人。如此可知，這樣的佛教是衰弱的佛教，是只能適應安逸、善良、穩定、平安的環境，卻無力面對罪惡、困境、競爭及多重挑戰的現實世界。

例如：在西化超過 60 年的臺灣社會，西方文化已在第三代開花結果，年青人接近佛教的比例是愈來愈少，中國大陸社會也流傳著「佛系青年」的擔憂、貶抑觀點，而馬來西亞華人社群願意接受佛教的青青年人，更是每況愈下。南傳佛教國家的處境也一樣，當社會逐步現代化以後，佛教的信眾、僧侶人數逐年的下降，願意出家的年青人也愈來愈少。**佛教的前途，不是不看好，是已經陷入極大的困境！」**

佛教日趨衰敗的原因，除了以上引述的三項因素以外，處在經濟全球化的大環境下，物化的價值觀充斥社會，也是重要因素。但是，**佛教衰敗的最直接因素，應當是受名利腐化及門派爭競。**

5-4. 學派爭競是教亂根源

5-4-1. 佛教學派的爭競眾多

自阿育王時代以後，佛教不僅教法紊亂分歧，僧團更是分裂難合，各立學派互抗爭競不休，紛亂局面至今長達約兩千三百年猶未止。此事令後世的 世尊弟子們痛心之至！

若究其緣由，除了當初由阿育王、分別說部刻意變造佛法、紊亂僧團以外，後世佛教僧人、在家弟子的貪念、傲慢及狂妄，乃至種種貪逐名利、權勢、地位的作為，也起了推波助瀾的作用。

印度佛教的紛爭，先有異道附佛的論師（分別說部）壓迫經師（摩偷羅僧團），乃至部派分立對抗。其後再有經師（經量部）反抗論師（說一切有部），以及（大乘）菩薩道對抗部派佛教。

印度佛教傳入漢地後，先有部派與大乘的爭競，隋、唐起陸續有八宗的紛爭，民初有傳統（圓瑛）與改革（太虛）之爭，近代臺灣佛教先有傳統漢傳與初期大乘（印順學派）的對抗，以及顯教菩薩道與秘密乘之間的對抗，後有北傳菩薩道與南傳佛教之間的對抗。

二十世紀末起，南傳佛教學人亦有不同學派的紛爭，也有如同印度佛教論師迫害經師的不當作法。例如：某些「依論」的南傳學人，刻意貶抑、排擠、壓迫「依經」的中道僧團。**佛教的學派紛爭競奪眾多！**

5-4-2. 臺灣南傳佛教的流傳

臺灣佛教受印順法師的研究啟發，既重視人間佛教的路線，也重視「阿含聖典」與原始佛教的探研。自 1985 年起，臺灣有許多原是學習漢傳菩薩道的知識青年，轉為探尋初期佛教的先鋒，也較早接觸東南亞地區的南傳佛教，特別是泰國佛教。其中較為人知有曾○湖、張池田(後出家於泰國僧團)等，這些南傳先行者率先在臺灣掀起學習阿含、讚嘆南傳佛教的風潮。

1993 年起，臺灣佛教由佛光、慈濟、法鼓、中臺四大門派主導的格局確立。1990~2000 年間，翻譯、學習泰國佛教的阿姜查、阿姜曼、佛使比丘等著作，修學泰國隆波田、隆波通的動中禪，或緬甸馬哈西、恰宓、帕奧、孫倫、葛印卡等學派禪法，乃至前往泰國、緬甸學法、出家，可說蔚為一時之「顯學」。

然而，學習《阿含》、讚嘆南傳佛教的路線，在大乘菩薩道為主流的臺灣佛教界，確實受到相當大的貶抑及排斥，臺灣許多的「阿含先行者」、「出家南傳的先驅」是受害頗深。雖然臺灣有許多菩薩道學人修學南傳教法，但絕大多數只是抱持「參學」的心態，純屬「取南傳之長彌補

北傳之短」的作法，學派的優越感過大，依舊是「自許大乘，貶抑南傳為小乘」。例如：臺灣有位名為大○的北傳學人，曾在緬甸帕奧禪林學習禪法多年，帕奧禪師曾問其願受南傳僧戒否？該北傳學人不同於其它諸多前往學禪的北傳學人，是斷然拒絕！爾後，該位學人公開提及此事，自述拒絕原因是「我是大乘」。

試想：何必求法於他，又自高貶他！

5-4-3. 臺灣南傳學人的爭競

在臺灣推展南傳佛教是相當的困難，外有來自大乘菩薩道的排斥及壓迫，加上華人社會信仰南傳的信眾相當少，護持資源寡淡，又加上門派的差異，相關於權威、地位、利益的明爭暗鬥是少不了。臺灣南傳學人圈有句話：南傳很難傳！

其中，曾○湖因曾受惡質油品的傷害，加上學習南傳的因素，引發對「素食」的否定、怨懟，遂偏執的排斥、攻訐「素食」的各方佛教人士。這類作法既無助南傳發展，更加深漢傳教界對南傳學人的敵意。又，明法比丘出家於泰國佛教前，不僅鼓吹學習《阿含經》，又藉《新雨雜誌》針砭漢傳與政局，引發頗多爭議。此外，某些學習帕奧的僧人與信士，優越感過大，不僅宣稱護持帕奧僧人勝於護持其他僧人，也貶謫、排擠許多南傳僧人。

2008 年秋，明法比丘(巴利僧號 Metta)曾親口對筆者言及，某些往來頻密或受其幫忙、支助的帕奧學人，在帕奧禪林聚伙貶抑、攻訐明法比丘，譏諷其不務禪修、專辦雜務，在辦公室工作的男女界限不明確。後有某人將此事轉述於明法比丘，並從其它處得到佐證。此事對明法比丘

的刺激很大！原本身體已不健朗的明法比丘，或許是出於證明自己的需要，遂日以繼夜的編寫《攝阿毘達摩義論表解》。當時，明法比丘再三向筆者強調，法雨道場不再延請帕奧學派僧人辦禪修，此後要由他親自說法、教導禪修。明法比丘內心的決絕，可從 2008 年終發行的《法雨雜誌》獲得佐證！該期內容不同於過往的編排，幾乎全是明法比丘的文章，特別是以南傳教法、禪修的繁瑣理論為主。

不料，明法比丘辛勞寫成《攝阿毘達摩義論表解》後不久，不幸在 2009 年 5 月 31 日因積勞引發宿疾而猝亡。明法比丘的猝亡，在當時臺灣的南傳佛教圈算是「大事」。明法比丘猝亡未久，筆者隨即獲知事況始末。因為明法比丘座下無出家弟子，相關治喪事宜，由其俗家兄長交辦予禮儀公司，而火化前的追悼會，另交予帕奧學派僧人們承辦。

明法比丘猝亡的隔天，筆者向明法比丘的俗家兄長問及：是否安排任何人幫忙寫〈追悼文〉？其兄答覆：全權交予承辦追悼會的僧人處理。筆者又為此向承辦方的觀淨比丘問及此事，觀淨比丘回覆未有寫〈追悼文〉的準備。當時，筆者顧念明法比丘為法、為教、為人的貢獻，也念及彼此的情誼，又見無人為其寫〈追悼文〉，遂主動向其兄長及承辦方表明由筆者寫〈追悼文〉。

2009 年 6 月 5 日上午，筆者帶領數位比丘弟子、十戒女前往參與追悼，並為明法比丘的生前功績發表悼文——〈故尊者 明法比丘生平暨行持功德略記〉³⁶。明法比丘生前利人頗多，學友也不少，可惜該悼文大概是追思明法比丘的唯一文章！

在追悼會上，或許承辦方面對我方參與追悼會有些不適應，發生諸多的「怪事」……。在當天 故明法比丘的公祭上，南傳比丘、北傳法師參與者眾多，如北傳大德弘印長老也親臨參與，可見明法比丘生前利人頗多。然，或許只是筆者的個人看法，承辦方似將公祭變成帕奧學派臨臺的宣教活動，並且帕奧門人以臺灣南傳佛教領袖自居的**做派委實明顯**！此外，明法比丘圓寂後，帕奧學派僧人接管、住持了法雨道場，卻將明法比丘的骨灰另安置於南投大乘學派的靈山寺，在法雨道場內似無紀念明法比丘處。當然，宗教道場原本即不是私人財產，選擇何人繼任主持是法雨道場的內部事務。但若創辦法雨道場的明法比丘有知，不知如何？或許如其漢文、巴利語的僧號，既明法又慈心(Metta)，淡觀此輩，給予祝福！

36 見隨佛著〈故尊者 明法比丘生平暨行持功德略記〉2009.6

網址：<http://www.dhammarain.org.tw/obituary.html>

該文作者署名烏帕沙瑪，原是筆者巴利僧號 Vūpasama 的音譯

多年以來，筆者與世界各地華人南傳佛教圈之間是無有往來，也不可能有任何相關於信眾、利益的紛爭。經 14 年後，筆者在此托出明法比丘過世前後的事緣，絕非出自不平的心緒，而是爰為「勸勉學人莫離正道」的事證！

出家不是搬家！出家是從染著俗世妄見、情欲、名利的身心與生活，轉為不染著俗世妄見、情欲、名利而奉行正道的人生。

僧伽不是婆羅門，更不是高人一等的地位或職業，而是遠離俗世染著的修行人！

禪修不是學習一套觀察身心的精密知識或技術，而是改變看待自己與他人的看法，改變對待自己與他人的方式。

若徒忙於探研三藏、禪修、慈善、宣教，卻汲汲營營於門派、道場、個人的權威、名利及地位，更為此而交相爭競、貶抑、攻訐。不論僧俗學人當自問：自身尚在出家、學法的道路否？

古有云：人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中³⁷。學人當深自省思！

37 見《尚書·虞書·大禹謨》：「汝惟不矜，天下莫與汝爭能；汝惟不伐，天下莫與汝爭功。予懋乃德，嘉乃丕績……人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。」

5-4-4. 華裔南傳學人對中道僧團的攻訐

自 1993 年起，筆者即少與南傳學人接觸往來，原因是廣受大乘菩薩道歧視、貶抑、排斥、壓迫的華裔南傳學人，若是自負傲人者，多有爭競、嫉才、攻訐、對抗的作為，若是受挫自卑者，多有過度自我保護、疑慮、妒怨、卑慢的身心困境。兩類華裔南傳學人有著宗教欺凌下的「心理創傷」，難有健康的人際往來！

基於往昔學法因緣，筆者與漢傳菩薩道之間有長久的善緣與情感，筆者與南傳佛教間也有傳授僧戒的恩義。筆者自出家以來，一直奉行「依經依律」的準則，未曾在文章、網路及場域，指責、攻訐任何學派的學人，原始佛教會對各方南傳僧人也護持、供養。此外，除了已故的明法比丘、海戒比丘³⁸之外，各方的華裔南傳學人與筆者之間皆無往來。然而，華裔南傳學人對筆者及中道僧團是多方排斥、攻訐、毀辱。其原因何在？

或許，因為筆者與明法比丘是較早受僧戒於南傳的臺籍僧人，又未依附任何學派的修行宣教，遂使某些南傳學派門人為此而貶抑、攻訐明法比丘及筆者。此外，南傳緬

38 見隨佛比丘寫【紀念海戒尊者】：參《正法之光(31)》p.35~36

中華原始佛教會出版 2013 網址：<https://arahant.org/2017-seng-ren-shou-ru>

甸系多是「重論」，如帕奧、馬哈西等學派。又，南傳僧人採用「代為收受金錢供養的淨人」，不禁肉食。筆者及中道僧團堅持「依經不依論，持金錢戒、不用淨人、不食肉³⁹」，筆者對佛法的見地絕然不同於「依論」的學派教說。或許，出於該緣由而引起某些「重論」之南傳僧人、學人的仇怨⁴⁰。

某些南傳人士、帕奧學派學人毀辱筆者及中道僧團的「失當言行」頗多，至今已行之二十多年，不僅習以為常，且肆無忌憚。例如對「不食肉」有特殊排斥心結的曾○湖，針對不食肉的筆者及中道僧團，向來是視若仇寇的百般貶謫、詆毀。又，南傳僧人持金錢戒是採用「淨人」的模式，或許因為如此，某些南傳學人針對「不收受、不使用、不蓄積金錢，不用淨人」的中道僧團，故意忽略原始佛教會處理捐款是「專款專用」，完全無關僧團，卻刻意用「辦教會受捐助」即是收受金錢的說法，攻訐、詆毀中道僧團欺詐。其中，發生在 2017 年的辱僧事件尤其令人寒心！

39 見 2012【關於「離欲」與服務僧伽的「淨人」】：《正法之光(20)》p.26~p.30

中華原始佛教會出版

網址：https://www.arahant.org/magazines/20_tc/

見 2012【探究南傳傳統習慣的「淨人」】：《正法之光(22)》p.10~p.18

中華原始佛教會出版

網址：https://www.arahant.org/magazines/22_tc/

40 見 2015《正法之光(44 期)》p.14~p.42，中華原始佛教會出版

網址：https://www.arahant.org/magazines/44_tc/

2017 年初，某位來自馬來西亞的女信士，淨住於道場調理身心兼學法約有五年，後因甲狀腺過亢而身心失衡，又不滿無法在此出家，遂針對筆者、僧團三位僧人及一位男性居士大加毀謗。此事傷害了筆者及中道僧團的聲譽，也傷害了佛教形象。

臺北內覺禪林的空間相當有限，近住的信士們皆需多人共住一室，法務又多，生活條件簡約。諸方賢友試想：這位身心狀況不佳的女信士，為何願住道場多年？**局外人不知：該女信士的童年、少年時期，家庭經濟、父母關係頗有困難，其自述自小身受親人的嫌惡、排擠，情緒創傷頗深，親子關係更是緊張，青年時期家庭經濟轉好即離家求學，長年居住國外。**後因甲狀腺過亢導致身心失衡，遂經親友向僧團請求幫助。僧團本著慈悲精神對該女信士是相當照顧，僧信關係也相當良好。該女信士住道場期間的前兩年，按日服藥、調養身心，病況改善、身心穩定。其自說：「住寺期間是此生至今最幸福的歲月！」因此，該女信士自願受九戒修行，並有意願出家，無意回歸自家生活。

既然如此，這位罹患「甲狀腺亢進症」的女信士，因何會毀辱照顧其約五年的師友？2014 年 7、8 月間，該女信士自覺病況改善，遂私自尋找民俗治療，並接受對方提議：

停藥，定期前去推拿、針灸調理，可終生不需服用西藥。由於自行停服西藥的緣故(當時無人得知)，自 2014 年 12 月起，病況逐漸惡化，情緒失常而無法自控。2016 年，該女信士擔心日後無法安住道場修行，必需回歸自家生活，遂數次向僧團請求出家。僧團既要遵守律戒規定，又要顧及該女信士的困難及道情，遂屢屢回覆：待身體治療妥善後再出家！此非誑語，是僧團的真心實意。

然而，該女信士見僧團未能當下接受其出家，誤認受到僧團的嫌惡，擔心需回歸自家生活，遂生憂苦及大忿怨。或許是出於洩忿、合理化自己及面對親人的需要，其刻意選在網路及馬來西亞，對筆者、僧團進行不實且惡質的毀辱。**其作法之目的是使僧團無法妥當自清及依法申訴(台馬無邦交)，只能先任其毀辱，即使日後有機會依法告訴得澄清聲譽，也早已受害難復(參閱【僧團受辱通告】⁴¹)。**

該毀辱僧人事件的背後，實際有著該女信士的原生家庭、健康失控、人生困局的交錯牽扯。此外，因該女信士有親人曾出家於緬甸帕奧禪林(早已還俗)，遂自馬來西亞某些帕奧學人開始，臺灣、大陸等地的某些帕奧學人、南傳

41 見 2017【僧團受辱通告】：僧人受辱之困難、折磨、抉擇事件
網址：<https://arahant.org/2017-seng-ren-shou-ru>

學人接續而為，藉由該女信士事件擴大對筆者及中道僧團的毀辱、傷害。表面是冠冕堂皇，實則意在阻礙筆者宣揚原始佛教，破壞中道僧團的傳續與發展。審思其目的：當是為了維護門派及自身的權威、地位、利益！

人生短短數十寒暑，終有幾何？何必為貪、怨而活！

該女信士或許有意，又或許不知：自己不僅毀了恩情道義，也成了別人用來洩忿、鬥爭及謀求名利地位的工具。

僧人是以度世利人為道，名聞利養不是修行的目的。該辱僧事件確實令筆者及中道僧團的聲譽、形象，如白布染皂的受到扭曲、破壞。但此終是俗世虛榮而非聖道！然而，在世間來說，大多數人是深受名聲、形象的影響。因此，真正遭受該辱僧事件傷害的對象是「無辜又信念未定的學人」與「正法傳續的法緣」。

當知原始佛法的還原及出現世間，是全體華人社會及華人佛教傳承的榮耀與寶貴資產。某些學人卻為了門派及個人的利益或忿怨，障礙佛教學人的修證機緣，破壞正法的顯現及傳續⁴²。

42 見魏晉·李康的《運命論》：引自《文選》李善注引《集林》

「夫忠直之近於主，獨立之負於俗，理勢然也。故木秀於林，風必摧之；堆出於岸，流必湍之；行高於人，眾必非之。前鑑不遠，覆車繼軌。然而志士仁人，猶蹈之而

僧團是知行一致、禍福與共的群體，任何營謀私利的個人，即不適合成為僧團的成員。中道僧團奉守僧律，推行法務及處理信眾護持，首重僧團及信眾的協同成長，不經營個人的光環與護持。中道僧團的嚴謹學風是為了避免僧人陷入名利紛爭！

曾有許多想藉佛法謀求名利的附佛之徒，先假附於中道僧團學法、出家，意圖學成後離開僧團再利用「世尊原教」謀求名利。此類人士有某卓姓人士、○覺等⁴³，在多年前已為中道僧團發現不適合僧團，並公告周知斥離於外。

2012~2013 年間，某卓姓人士(淨○)曾在此短暫出家半年，後不告而別。其隨即對外偽稱受筆者印證開悟，又宣稱有諸天護持。雖自行前往泰國受比丘戒，但性好自由不拘，揉雜各路學說自創一套說法，實屬「非北傳、非南

弗悔，操之而弗失……

凡希世苟合之士，蘊蔭戚施之人，俛仰尊貴之顏，逶迤勢利之間，意無是非，贊之如流；言無可否，應之如響。以窺看為精神，以向背為變通。勢之所集，從之如歸市；勢之所去，棄之如脫遺。……原乎天人之性，核乎邪正之分，權乎禍福之門，終乎榮辱之算，其昭然矣。故君子舍彼取此。」

43 見 2013【關於淨○的僧團聲明】：《正法之光(33)》p.82 中華原始佛教會出版
網址：www.arahant.org/magazines/33_tc/?pageIndex=82

見 2013【僧倫、戒律與人品】：《正法之光(34)》p.8~p.11 中華原始佛教會出版
網址：www.arahant.org/magazines/34_tc/?pageIndex=8

見 2021【原始佛教 中道僧團 通告】：學法者！當親近善知識、善伴黨、善隨從
網址：www.arahant.org/2021-announcement-nov

傳、非密乘，亦非原教」的自家風範。不料，2018 年，臺灣帕奧學派觀淨比丘在其著作，失當的將此人連結於原始佛教、中道僧團。2022 年筆者敦請作者更正，往返溝通數次後，依然是百般道理的無意更正妥當。不知何以如此？若是支持、認同該卓姓人士，為何不連結於南傳佛教？若不是支持、認同該卓姓人士，何以要連結……？若皆不是，為何不如實的還其人之本來面目？

我方全然無意於門派、學人的爭競！雖明知忠言不免逆耳，今仍在此托出多年未說的教內紛爭事，惟意在勸勉：慎行於道！

提醒諸方學人：現今南傳佛教、(大乘)菩薩道的學人，皆不是紊亂佛法、分裂佛教的「始作俑者」，而是如同你、我一般的受誤導、受害的學人。既然如此，何必相互攻訐、迫害？

提醒華裔南傳學人：約起自 1985 年之「回歸 佛陀本懷運動」及學習「阿含聖典」風潮，初始動機與目的是尋得部派佛教以前的「原始佛法」，絕不是信從部派佛教之一的南傳佛教。華人社群學習南傳佛教的風潮，其真實的原因，應當是探究「阿含聖典」之後，在顯現、確認「世尊真實法」以前，作為回歸聖教的中途站。

南傳佛教值得尊重，僧律傳承也真實可貴。但對於「信從巴利經、論為至真、至上，堅持南傳佛教不可違逆」的觀點與作法，凡具深厚學法素質的僧信及學者是多不以為然。如今，縱使自身探究「原始佛法」是力有未逮，也不要忘失初心，離了(大乘)教說又轉迷執於南傳諸方學派教法，乃至陷於門派名利的爭競而不知出離。

5-5. 仰皈 世尊，勤行聖道

學法者想要契入 世尊真教法，僅憑知識、言詞是無法獲得受用； 世尊的弟子欲復興 世尊真教法，只宣講卻不務實踐，必無法落實與開展。若是傾心於宗派、寺院及個人的名利、權威、地位，終不免悖離道德及宗教情操，不僅無助於自度度他、利己利世，更會延續佛教已長達兩千多年的紊亂、紛爭。

面對佛教自古以來的門派紛爭、對立，筆者及中道僧團不敢妄自托大，自以為有能力改變世間佛教的「弊病」。但是，筆者與中道僧團有奉行聖道的決心與毅力。聊以一偈表心志：

現此身心應聖道，不念千秋與萬世；

如使世間如炎燄，志安清涼化此界。

真心為法、為己、為人、為教的身心素質，必落實於自處、做事、待人及處世。當依「緣起、緣生」的智見，時時處處實踐聖道，使正行生活及修證解脫得以相應一致。如此， 世尊的弟子必能利己利人，亦能復興 世尊法教，開展出人間的佛教。

寄語未來有緣的學法者：

人生要避免狂妄，學法者更需慎行！

當學法者觸及學法的大機緣時，往往在獲得真實受用之前，易如久貧驟富之徒，倏生狂妄而貢高恣行，乃至不知慚愧，無法自制，自損毀他，終而墮落，輪轉五趣。凡奉身心以求聖道的學法者，切莫陷於狂妄而入歧途。慎！慎！慎！

歷經兩百餘年之久，五代人的接續努力，「世尊教法原義」的〈七事修多羅〉終得還原。此教法可尊為「真佛頂」，亦為「度世法輪」，更是 世尊為世間開演的真教法、度越輪迴的法船。凡是 世尊的弟子絕不可錯失〈七事修多羅〉的教導！

生命是緣生的歷程，也是影響不休的轉化歷程，影響轉化歷程表現出不同狀態，有天、人、畜牲、餓鬼、地獄等五趣輪轉，也有結縛斷、苦滅的解脫。生命是緣生，是影響轉化的表現，緣生法絕不是《舍利弗阿毘曇論》、部派經誦所偽說：五陰即無常、苦、空、非我，終歸滅盡、不生、寂滅。緣生法也不是(大乘)菩薩道所誤說：空、如夢幻、無生、識生、心生。不論當前是何狀態，五陰即是緣生，

不是「常、無常，我、非我，有、無」之邊執可以思議。
若凡、若聖，緣生當前皆需傾力，正智、正行於自度度他、
利己利世。

釋迦牟尼 世尊的教法是務實而實用，不僅利己、利人
於現世人生，更有助於斷結縛、滅苦、解脫。如法如律的
務實修證，必能為自己、世間做出極為可貴的幫助與利益。

反之，若意圖藉由「世尊真教法」謀求宗派、道場及
個人的名利、權威、地位，不僅會促使佛教分裂、衰敗，
個人也終會長久困縛於輪迴及苦難。切記！

仰皈 世尊，度苦利世！常精進，莫放逸！

祝 對筆者及中道僧團有不當言行的人，遠離煩惱，
善知當順法向解脫。

祝 各方行者能行道真實，正向究竟。

【 附 錄 】

中道僧團 簡介

中道僧團之師法傳承：

中道僧團是奉行 釋迦牟尼 世尊、聲聞聖者之法脈，既遵循、奉守「第一次經律結集」集成之〈七事修多羅〉為教法根本，也承續部派分裂以前，「第二次經律結集」集成之四部經典（相應、中、長、增一）。**2018 年，隨佛禪師費時 16 年之久，將部派佛教傳誦之〈七事修多羅〉，當中為異道教說揉雜、變偽的變異經說，予以整治、去除，並還原依緣起、緣生智見開展的「世尊教說原義」。**

中道僧團依據 世尊在〈轉法輪經〉的教導，「八聖道乃世尊現等覺乃至解脫之中道」。中道僧團是依八正道，次第修證四聖諦三轉、十二行，具足成就正覺，乃至離貪厭、結縛斷、苦滅、解脫。因此，原始佛教會全體僧眾，依止 釋迦牟尼 世尊之教法，將原始佛教會之僧伽全體，正式定名為「中道僧團」，並以「中道僧團」作為對內與對外之代表名稱，帶領原始佛教會宣法、利世。

中道僧團不僅重於回歸 世尊教說原旨，又延請斯里蘭卡阿曼羅普羅派 Amarapura Nikāya 大長老 Most Ven. Kammattthanachariya Dodampahala Chandrasiri Mahā

Nayaka Thera 及 Siam Nikāya 長老 Ven. Kirama Wimalajothi Mahā Thera 等十位斯里蘭卡僧團大德，在臺灣建立原始佛教根本戒場、傳比丘戒。此外，又依阿曼羅普羅派之比丘、比丘尼僧團的共同傳授，建立中道比丘尼僧團的僧律傳承。自此，隨佛禪師領導中道僧團自斯里蘭卡阿曼羅普羅派 Amarapura Nikāya 承續已有兩千四百多年傳承的解脫僧團律脈於臺灣，復興具足比丘、比丘尼之原始佛教僧團傳承。

中道僧團之學風及律持：

中道僧團的修持，在緣起、四聖諦的覺觀、修證，表現於日常生活的解決困難、開展人生、度越煩惱，體現正道生活與修證佛法的相應無礙。

中道僧團只收受飲食、衣服、臥具、醫療、書籍、文具等實物護持，奉守終生不受取、不積蓄、不使用金錢，也沒有「代僧人為收受、管理金錢與供養的淨人⁴⁴」。此外，

44 見 2012【關於「離欲」與服務僧伽的「淨人」】：《正法之光(20)》p.26~p.30

中華原始佛教會出版

網址：https://www.arahant.org/magazines/20_tc/

見 2012【探究南傳傳統習慣的「淨人」】：《正法之光(22)》p.10~p.18

中華原始佛教會出版

網址：https://www.arahant.org/magazines/22_tc/

由十方善信捐助於原始佛教會、中道禪林的一切善款，依「專款專用」的原則運用於「宣法、利世」。十方善信的錢財捐獻，完全無關於中道僧團的生活護持，自始至今皆是如此。

中道僧團的僧伽不主動向人索求供養與護持，受取食物的方式為托鉢化食，或是居家信士自行辦食供養於寺、受居士請而應供。中道僧團只在說法前受取供養，說法後不受供養，不受用魚、肉、煙、酒、檳榔，也不受用消遣性的咖啡、可樂、汽水、茶、糖果等，多餘的飲食、衣服、臥具、醫藥也不受用。

原始佛教傳承史 大事略記

1.世尊正覺 宣說四聖諦度五比丘（432 B.C.E.）

釋迦牟尼 世尊自覺緣起、四聖諦，得成於明、正覺，進而修證成就四聖諦之三轉、十二行，離貪厭、結縛斷、苦滅、解脫。爾後，度化憍陳如等五位比丘，原始佛教僧團確立。（參《正法之光》創刊號 p.10~18，〈佛陀與阿育王之年代考證〉，網址：https://www.arahant.org/magazines/01_tc/）

2.世尊正覺後 45 年（387 B.C.E.）

世尊涅槃於拘尸那羅 Kusināra，大迦葉召集五百聖弟子，結集出相應經法 Sutta 與律戒 Vinaya。

「第一次結集」會議，集成〈因緣〉、〈食〉、〈聖諦〉、〈界？〉、〈五陰〉、〈六處〉、〈道品（四念處等）〉之七事相應教，以及比丘、比丘尼律。

3.世尊正覺後 155 年（277 B.C.E.）

世尊涅槃後約 110 年，優波離系毘舍離僧團，擅行受取金錢等「十事非律」，僧團為此起論爭。摩偷羅阿難系僧團主導羯磨會議，優波離系阿槃提、達嚩那婆多僧團支持之，佛教僧團復歸於清淨、團結。

佛教舉行「第二次經律結集」會議，由阿難系僧團主導，七百僧團賢達參與。此次結集是將原有之〈七事相應教〉及百年內的「增新經說」，重新編集為：一、古老的〈七事相應教〉及增新之短篇經法等，古新共集的《相應阿含》（誤譯名《雜阿含》，通巴利《相應部》）；二、新增之中篇經文集編的《中阿含》（通巴利《中部》）；三、增新長篇經文集編的《長阿含》（通巴利《長部》）；四、將古新經篇法義，按法數分類集編的《增壹阿含》（通巴利《增支部》）：分別說部有十一法，說一切有部有十法，大眾部有百法。如是次第發展，逐漸形成 世尊涅槃後 110 年的四部聖典。

4.世尊正覺後 161 年（271 B.C.E.）

世尊涅槃後 116 年，阿育王登位初年，阿育王的御用僧人，異道依附毘舍離僧團出家的大天舉「異法五事」，貶謫阿羅漢證量，阿難系摩偷羅僧團反對，遂發生「五事異法僧爭」。

5.世尊正覺後 169~170 年（263~262 B.C.E.）

世尊涅槃後 124~125 年，阿育王登位第 9~10 年，阿育王、目犍連子帝須共謀，藉主張「佛分別說」的御用僧團舉行「分別說部結集」，揉雜奧義書、耆那教的思想編集出「變造佛教」的《舍利弗阿毘曇論》。再依《舍利弗阿毘曇論》

為準，變造「第二次結集」集出的四部經典，形成「分別說部三藏」。「分別說部三藏」的見解，提倡菩薩信仰，採取折衷摩偷羅僧團、大天集團的意見，針對阿羅漢的證量提出「無漏、不究竟」。

6.世尊涅槃後 170 年（262 B.C.E.）

世尊涅槃後 125 年，阿育王登位第 10 年，孔雀王朝御用的分別說部編集出「分別說部三藏」，系統性、全面性改變了佛教經法、教乘、修證次第。此外，在阿育王的支持下，分別說部傳教團傳揚「變型佛教」於印度及週邊各地。

7.世尊涅槃後 170 年（262 B.C.E.）

世尊涅槃後約 125 年，阿育王登位約第 10 年，摩偷羅僧團的優波鞠多為了維護「第二次結集」的經、律傳誦，對抗阿育王支持、變造佛教的「分別說部三藏」，遂領導摩偷羅僧團舉行「第三次經律結集」。自此，佛教正式分裂為：經系的摩偷羅僧團、律系的毘舍離僧團、論系的分別說部及大天集團等三大派。此後，佛教進入部派分立的部派佛教時代。

8.世尊正覺後 182 年（250 B.C.E.）

世尊涅槃後約 137 年，阿育王登位約第 22 年，孔雀王朝、楞伽島（獅子國）組成「政教同盟」，摩哂陀將分別說部傳入楞伽島。融攝異道思想的分別說部分化為化地部、法藏部、飲光部，加上正統佛教的阿難系摩偷羅僧團、優波離系毘舍離僧團，印度佛教分為五部。**除摩偷羅僧團以外，其餘四部僧團開始編集自派的新經誦（《小部》或《雜部》）。**

9.世尊正覺後 295 年（137 B.C.E.）

世尊涅槃後約 250 年，堅守經法之阿難系摩偷羅僧團受分別說部偽說的影響，分裂為「依經之雪山部」與「重論之說一切有部」。日後，維續經法傳承的雪山部衰危，終至隱沒於世。

10.世尊正覺後 382 年（50 B.C.E.）

受《舍利弗阿毘曇論》之菩薩信仰影響，融攝一說部、《六度集》的學說，《摩訶般若經》編纂傳出於南印，貶「四聖諦」而另倡「緣起即空，諸法皆空」，發展出「部派菩薩道」與「大乘菩薩道」分立的新局面，部派佛教日漸沒落。

11.世尊正覺後 406 年（26 B.C.E.）

分別說系錫蘭大寺派僧團舉行自部結集，以文字記錄集成五部聖典而確立錫蘭銅鑠部。爾後，再傳往東南亞諸國。

12.世尊正覺後 875 年（C.E. 443）

求那跋陀羅 Guṇabhadra 將說一切有部傳誦之《相應阿含》譯成漢文，將含有「第一次結集」集成之經法傳誦，正式傳入於漢地。

13.世尊正覺後 943 年（C.E. 511）

深受分別說部影響，篡改摩偷羅僧團傳承的說一切有部，最終為白匈奴王密希拉古拉（Mihirakula，譯作摩醯邏矩羅、彌羅崛、寐岐曷羅俱邏）破滅於印度，法脈從此斷絕。

14.世尊正覺後 1415 年（C.E. 983）

公元後 971 年，宋太祖趙匡胤（開寶四年）促成漢地大藏經的開版（蜀版），至公元後 983 年（宋太宗太平興國八年）完成。漢地大藏經的編集與刻版印刷，使漢譯《相應阿含》在譯出五百餘年後得以刻版印刷。然而，《相應阿含》在歷經五百多年的輾轉傳抄後，不僅譯出時的五十卷經文，已失佚了二卷（〈神足相應〉、〈正斷相應〉缺佚），並且次第紊亂。此後《相應阿含》的流傳本，在內容與次第上，都

有錯亂，如卷二三、卷二五兩卷，並不是《相應阿含》的經文，而是求那跋陀羅 Guṇabhadra 翻譯之《阿育王譬喻》的部分異譯，目前被誤編在《相應阿含》內。

15.世尊正覺後 1585 年（C.E. 1153）

錫蘭王波洛卡摩婆訶一世（Parakramabāhu I），聯合了錫蘭大寺派摩訶迦葉波（Udumbaragiri Mahākassapa）及其弟子舍利弗（Śariputta），並團結錫蘭所有比丘，將錫蘭佛教完全轉成大寺派系統。

16.世尊正覺後 2415 年（C.E. 1983）

漢傳菩薩道印順法師，致力將次第錯置、經篇缺佚的阿難系漢譯《相應阿含》（誤譯名《雜阿含》），恢復原有的次第，編寫成《雜阿含經論會編》，強化探究「原始佛法」的基礎。

17.世尊正覺後 2423 年（C.E. 1991）

優波離系南傳銅鑊部僧團，將正統僧團之僧律傳承，傳入臺灣與大陸，促使 世尊的聲聞僧團再次顯現於華人世界。

18.世尊正覺後 2428~2429 年（C.E. 1996~1997）

臺灣修學南傳佛教傳誦，遵循「依經識經」而「不依論」的中道僧團及「內覺禪林」成立。

華人南傳銅鑼部佛教的學眾，依照「修學依據」的差異，分為兩種不同的學系：

- 一、「依經、依律，不依論」的重經學系，以奉行原始佛法的中道僧團為代表。
- 二、「學經、依律，而依論」的重論學系，依南傳銅鑼部諸阿毘達摩論為「學法及禪修依止」的諸方學眾為代表。

19.世尊正覺後 2429 年 (C.E. 1997)

臺灣元亨寺將南傳巴利三藏譯出，漢譯南傳大藏經全部出版印行於世。

20.世尊正覺後 2434 年 (C.E. 2002)

中道僧團遵循「依史探教，去論歸經，依經治經，以事證經」的準則，轉變為遵循、奉守「第一次經律結集」集成之〈七事修多羅〉的經法、道品、道次第、一乘道，發展為傳承原始佛教之經法、律戒的中道僧團。

21.世尊正覺後 2438 年 (C.E. 2006)

中道僧團在紐約創立了原始佛教內覺禪覺會 (Original Buddhism Meditation Society of Enlightenment)，2010 年改名為原始佛教會 (Original Buddhism Society)。

22.世尊正覺後 2440 年（C.E. 2008）

出家於南傳緬甸僧團的**隨佛禪師**根據說一切有部漢譯《相應阿含》與分別說系《相應部》之〈七事修多羅〉的共說，初步編寫成《相應菩提道次第》，約略顯現道次第的原樣粗貌。

23.世尊正覺後 2442 年（C.E. 2010）

中道僧團在臺灣、馬來西亞、美國等三地創辦了原始佛教會（Original Buddhism Society），出版《正法之光 Saddhammadīpa》會刊，分設中道禪林 Sambodhi World，在美國申請設立原始佛教會專屬的「非營利扶助孤童組織——關懷兒童 Compassion for Children」。重歸「原始佛法（四聖諦）」、「人間佛教」相應一致，世間、出世間通達無礙，自利、利他同步並進的「一乘道」，致力於建立如法、如律、和合一味之原始佛教教團，傳續正法於世界。

24.世尊正覺後 2443 年（C.E. 2011）

公元 2011 年，原始佛教會（Original Buddhism Society）先後在美國、中華臺灣、馬來西亞等三地，團結了原始佛教中道僧團 Sambodhi Saṅgha 及南傳佛教分傳於錫蘭、緬甸、泰國、柬埔寨、寮國、美國、馬來西亞、新加坡的

僧伽，共同公開的以「四聖諦佛教」的名義，舉行僧團聯合宣法，為世人宣說「四聖諦」的教法及深義，並且以中、英文共同發表「四聖諦佛教宣言 Joint Declaration of “Buddhism of the Four Noble Truths”」。此宣言提出了十項宣言，由中道僧團導師隨佛禪師擬寫，得到斯里蘭卡僧團 Venerable Davuldena Gnanissara Mahā Nayaka Thera 及 Venerable Kurunegoda Piyatissa Mahā Nayaka Thera 兩位大長老的慈悲大力支持，經原始佛教中道僧團及南傳佛教僧團共同簽署後宣告於十方。

25. 世尊正覺後 2445 年（C.E. 2013）

公元 2013 年 6 月，隨佛禪師 Bhikkhu Vūpasama 接受江西寶峰寺（中國禪宗馬祖道一道場）的邀請，在江西寶峰寺公開的傳法，慕法、學法者眾多。隨佛禪師依據漢譯《相應阿含》與南傳《相應部》之〈七事修多羅〉的共說，廣傳經教。

同年，在中國大陸法友的幫助下，在大陸建立了原始佛教的網站，並且繼續邀請隨佛禪師在大陸各地傳法，臺灣、大陸團結在 釋迦牟尼 世尊的光明下，同步的學習原始佛教。從此以後，中道僧團開始傳揚原始佛法於中國大陸。

26.世尊正覺後 2446 年（C.E. 2014）

公元 2014 年，中道僧團與中華原始佛教會共同推動成立「中華四聖諦佛教會」。兩會共同合作推展 世尊教法、僧團的重興，並且致力於團結佛教的重要工作，一起為華人社會發展與佛教昌隆做出可貴的貢獻。

27.世尊正覺後 2447 年（C.E. 2015）

公元 2015 年，隨佛禪師依「正念十二因緣」為核心，開展持名念佛、定心念佛、實相念佛之《三階念佛彌陀禪》，重顯彌陀法門的真義，引導彌陀學人歸向正道。

公元 2015 年，中道僧團尼僧首座道一尊尼，依照錫蘭律承建立：原始佛教比丘尼僧團。

28.世尊正覺後 2448 年（C.E. 2016）

創立三階念佛彌陀禪學會，推廣「正念緣起之實相念佛」，引攝彌陀行者三階念佛朝向 世尊原教。

公元 2016 年間，隨佛禪師普為世人開顯 釋迦牟尼 世尊的真實教法，並在網路逐步公開部份內容。

29.世尊正覺後 2449 年（C.E. 2017）

隨佛禪師領導中道僧團及臺灣、大陸、馬來西亞、美國等

地的學眾，自斯里蘭卡秘密迎奉釋迦族守護之古印度迦毗羅衛城（比普羅瓦佛塔）考古出土 釋迦牟尼 世尊真身舍利（遺骨）進入臺灣（華人世界）。

30.世尊正覺後 2450 年 1 月 15 日（C.E. 2018.3.2）

中道僧團迎請斯里蘭卡阿曼羅普羅派 Amarapura Mahā Nikāya 大長老 Most Ven. Kammatthanachariya Dodampahala Chandrasiri Mahā Nayaka Thera 及 Siam Nikāya 長老 Ven. Kirama Wimalajothi Mahā Thera 等十位斯里蘭卡僧團大德，在臺灣建立原始佛教根本戒場，並傳比丘戒。自此，隨佛禪師領導中道僧團自斯里蘭卡承續已有兩千四百多年傳承的解脫僧團律脈於中華臺灣。

31.世尊正覺後 2450 年 2 月 22 日（C.E. 2018.4.7）

隨佛禪師帶領中道僧團、原始佛教會，公開舉辦迎奉 釋迦牟尼 世尊真身舍利入臺永住大典。

由斯里蘭卡守護佛舍利協會代表人摩晒陀大長老、迎請人原始佛教會導師隨佛禪師、發現人英國威廉·克拉斯頓·佩沛（William Claxton Peppé）的家族代表威廉·盧克·佩沛（William Luke Peppé），以及比普羅瓦佛塔考古研究

的國際學術權威、德國古印度語言及考古學家哈利·福克博士 (Dr. Harry Falk)，四方共同簽署〈釋迦牟尼 世尊真身舍利分奉證書〉，確認 1898 年比普羅瓦佛塔考古出土，奉於迦毘羅衛城的 釋迦牟尼 世尊真身舍利已經入臺永住。

32.世尊正覺後 2450 年 3 月 15 日 (C.E. 2018.4.30)

2002~2018 年，隨佛禪師參考印度史獻、現代佛教學術研究，根據說一切有部《相應阿含》、銅鑠部《相應部》及南北傳三藏、史獻的比對及考證，恢復「第一次經典結集」的古老〈七事修多羅〉的教說原義，還原 世尊親教的因緣法、因緣觀、四聖諦、三十七道品、修證次第及一乘聖者，確立中道僧團的經法傳承。此外，又承續南傳銅鑠部千年律戒法脈，建立中道僧團之比丘僧團、比丘尼僧團的律戒傳承。

歷時二百餘年，經五代人的努力，中道僧團依據原始佛教傳承的經法、律戒及因緣觀，再次確立原始佛教的比丘僧團、比丘尼僧團，原始佛教再次出現於人間。

33.世尊正覺後 2451 年 2 月 18 日 (C.E. 2019.3.24)

斯里蘭卡推動復興比丘尼傳承的三大派主要長老，暹羅派

(巴 Siam Nikāya) 的 Ven. Inamaluwe Sri Sumangala Mahā Nayaka Thera、Ven. Kirama Wimalajothi Mahā Thera 長老；阿曼羅普羅派(巴 Amarapura Nikāya) 的 Ven. Waskaduwe Mahindawansa Mahā Nayaka Thera、Ven. Talalle Mettananda Anunayaka Mahā Thera、Ven. Kalupahana Piyaratana Thera 長老；藍曼匿派(巴 Rāmaña Nikāya) 的 Ven. Keppetiyagoda Gunawansa Thera 長老。印度暹羅派(巴 Siam Nikāya) 的印度摩訶菩提學會秘書長 Ven. P. Seewalee Thera、鹿野苑佛教中心住持 Ven. Dr. K. Siri Sumedha Thera 長老。華人佛教圈有中道僧團、原始佛教會導師的隨佛長老 (Ven. Vūpasama Thera)。

如前所說，斯里蘭卡、印度僧團等上座長老，中道僧團隨佛長老為代表，共召集十五位比丘長老、十五位比丘尼長老，共同成立了「復興佛陀僧團協會 (Revival of Buddha's Sangha Association)」，該會依四聖諦、銅鑠律為宗旨，支持恢復「上座部佛教比丘尼傳承」，並聯合世界各地的「上座部佛教比丘、比丘尼」，促進佛教兩部僧團的健全發展。

聯絡、護持我們

(1) 臺灣地區 (Taiwan)

中華 原始佛教會 Original Buddhism Society in Taiwan (O.B.S.T.)

巴利文 Saddhammadīpa in Taiwan

<https://www.arahant.org> E-mail : original.buddhism@gmail.com

臺北 內覺禪林

台北市北投區登山路 139-3 號

Tel: 886-2-2892-1038 Fax: 886-2-2896-2303

www.arahant.org E-mail : arahant.tws@gmail.com

臺北 中道禪院

臺北市伊通街 58 號 2 樓 Tel: 886-2-2515-2505

臺中 中道禪林

台中市南屯區文心路一段 378 號 11 樓之 1

Tel: 886-4-2320-2288

高雄 中道禪林

高雄市南鼓山區美術館路 261 號 2 樓

Tel: 886-7-586-7198

臺灣護持帳戶：

社團法人中華原始佛教會

1. 郵局劃撥：帳號 50159965

2. 臺灣銀行 天母分行：帳號 142001006834

（2）美國地區（U.S.A.）

原始佛教會 Original Buddhism Society（O.B.S.）

美國 原始佛教會 Original Buddhism Society in America（O.B.S.A.）

紐約 原始佛教中道禪院 Sambodhi World-New York

30-20 Parsons Blvd, Flushing, NY 11354

Tel:1-718-666-9540 Tel:1-718-321-3380

<https://www.arahant.org> E-mail:arahant.usa@gmail.com

美國護持帳戶：

1. Original Buddhism Society（弘法、助印）

Citibank Savings Account 9930260993

2. Compassion for Children（扶助孤童）

Citibank Savings Account 9946841178

(3) 馬來西亞地區 (Malaysia)

馬來西亞 原始佛教會 Original Buddhism Society in Malaysia (O.B.S.M.)

巴利文 Saddhammadīpa in Malaysia

<https://www.arahant.org.my> E-mail: arahant.mas@gmail.com

吉隆坡 中道禪林 O.B.S.M.-Kuala Lumpur

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

檳城 中道禪林 O.B.S.M.-Penang

77, 2nd & 3rd floor, Lorong Selamat, 10400 Pulau Pinang, Malaysia. Tel: 6-04-2288100

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: 6-04- 5400405

怡保 中道禪林 O.B.S.M.-Ipoh

61A & 61B, Jalan Chung Ah Ming, 31650 Ipoh, Perak, Malaysia.
Tel: 6-05-2410216

馬六甲 中道禪林 O.B.S.M.-Malacca

30, Jalan Kota Laksamana 3, Taman Kota Laksamana, 75200 Melaka, Malaysia. Tel: 6-06-2818391

新山 中道禪林 O.B.S.M.-Johor Bahru

22, Jalan Nusa Perintis 10/3, Taman Nusa Perintis 2, Gelang Patah 81550 Johor, Malaysia.

馬來西亞護持帳戶：

Sambodhi World Berhad

OCBC BANK ： 707-1298-220

如何參與護法

本書若對您有所幫助，敬邀您一同助印流通，及推動各項弘化工作，廣結法緣。

◎護法詢問專線：886-2-2892-2505 財務組

※請註明您希望護持的項目，以便專款專用：

◆弘法 ◆助印法寶 ◆道場建置

※使用郵局劃撥單捐款，請在通訊欄填寫捐款者姓名、捐款項目、捐款金額、收據開立方式等訊息。

※中道僧團終身不受取、積蓄、使用錢財，也無有代管供養的淨人。凡要供養中道僧團者，請以實物方式護持，請勿用劃撥款項方式供養。

原始佛教會網路資訊

親愛的朋友

歡迎您了解原始佛教中道僧團，以及參與原始佛教會課程活動，讓您得到更多終生學習的機會，相信能幫助您解決生命中的問題，與現實的困境，陪您一同迎向光明，光彩燦爛！

中華原始佛教會網址 www.arahant.org

中華原始佛教會學習資訊網 member.arahant.org

中華原始佛教會 Line: @boo4741u

中華原始佛教會臉書

www.facebook.com/Saddhammadipa

請訂閱 正法之光雜誌

<http://www.arahant.org/zheng-fa-zhi-guang>

中華四聖諦佛教會網址

www.saddhammadipa.org

中華四聖諦佛教會臉書

<https://www.facebook.com/FourNobleTruthsBuddhism>



原始佛教會



正法之光



中華原始佛教會
臉書



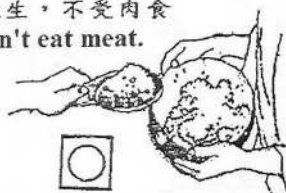
中華原始佛教會
Line

We don't accept money.
We don't eat meat.

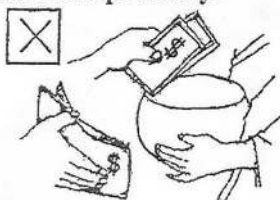
Mendicant
before noon



遠離殺生，不受肉食
We don't eat meat.



We don't accept money.



離欲清淨，不受錢財

托鉢：托鉢時間都是在中午之前

鉢：僧眾用來接受食物供養所用的器具

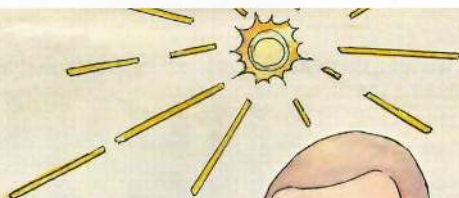


原始佛教會
Original Buddhism Society
Saddhammadipa

**中道僧團不受錢
只受實體物布施**



布施主者亦可攜物至道場供僧



托鉢時間都是
在中午之前。



遠離殺生
不受肉食。

國家圖書館出版品國際標準書號資料

原始佛教之界定 / 隨佛禪師 Bhikkhu Vūpasama 著作 一、二版

臺北市：中華原始佛教會出版 原始佛教內覺禪林發行 2023,05

面：14 × 21 公分 不含索引

ISBN：978-986-96347-7-9（平裝）

1.CST：佛教教理 2.CST：佛教修持

220.131

104006773

《原始佛教之界定》（增修版）

著 作 者：隨佛禪師 Bhikkhu Vūpasama

初 版：2015 年 4 月

出 版 者：中華原始佛教會

發 行：原始佛教 內覺禪林

連絡地址：臺灣 臺北市北投區登山路 139-3 號

電 話：(02) 2892-2505 傳真：(02) 2896-2303

網 址：www.arahant.org（馬來西亞網址：arahant.org.my）

E - m a i l：arahant.tws@gmail.com

大馬流通：吉隆坡中道禪林 Tel:6-03-79318122

28, Jalan 16/5, 46350 Petaling Jaya, Selangor, Malaysia

大陸流通：上海原佛文化

上海市浦東新區東方路 8 號 13 樓 D

法律顧問：陳銘釗律師

印 製：臺灣 力群印刷 886-2-2599-6288

馬來西亞 東方印務有限公司 6-04-552-2833

《非賣品》佛法之珍貴勝於一切，無法以買賣取得

世尊正覺後 2455 年 / 公元 2023 年 5 月 增修版一刷 1000 冊

原始佛教會

中道僧團（Sambodhi Sangha）奉守「第一次結集」的經法傳誦，以部派分裂以前的聖弟子僧團為根本依止，承續阿難系與優波離系的古老經法傳承，遵守南傳僧律傳承，復歸「依經依律」的僧團正統。

中道僧團為了宣揚、傳續佛陀的真實教法，依因緣法、四聖諦之「原始佛法」，實現世間、出世間通達無礙的「人間佛教」（一乘道），在臺灣、美國、馬來西亞、澳洲、印度、歐洲成立傳續原始佛法的「原始佛教會 Original Buddhism Society」，致力引攝世人回歸佛陀之道。

原始佛教會以回歸佛陀原貌，確立奉守「原始佛法與律戒」之僧團，體現「依經依律、尊僧和俗、性別平權、政教分離」之原始佛教教團為宗旨。

臺灣 內覺禪林

Sambodhi Monastery

中道禪林

Sambodhi World

中華原始佛教會

Original Buddhism Society in Taiwan

美國 原始佛教會

Original Buddhism Society in America

馬來西亞 原始佛教會

Original Buddhism Society in Malaysia

澳洲 原始佛教會

Original Buddhism Society in Australia

印度 原始佛教會

Original Buddhism Society in India

歐洲 原始佛教會

Original Buddhism Society in Europe

原始佛教會 www.arahant.org

原始佛教 www.arahant.org.my

自公元前432年傳承至今約2455年的佛教，長久處在學派眾多、教說分歧的困境。近兩百多年來，學術界藉由廣泛考證印度歷史、文化，對照佛教史獻及南北傳三藏，探究歷史的 釋迦牟尼 世尊，以及真實可信的佛法傳承。這即是近代學界稱為「回歸佛陀本懷」的思潮，又稱為「原始佛教復興運動」。

本書的內容，是根據佛教學術界的科學考證，依據可信、可證的史獻經證，陳述兩百年多來學術界對「原始佛教之界定」的發現與進展。目的是讓現代的佛教學人，可以通過不同時期的學界研究，明白研究發現的進展與轉變，進而在探究「世尊原說」的道路上，避免學說分歧的困境及障礙，直探釋迦牟尼 世尊的本懷。



原始佛教會

Original Buddhism Society