



原始佛教會 Saddhammadīpa
ORIGINAL BUDDHISM SOCIETY

正法之光

佛陀正覺後 2447 年
2015 年 3～5 月合刊

第 **44** 期



佛教傳說：世尊成就菩提後，有睡枕大雪山、身臥全印、手足跨四海的祥瑞，預示佛法將傳遍人間。

原始佛法 人間佛教

在《舍利弗阿毘曇論》、《大毘婆沙論》影響下，悖離經說與自派傳誦的南傳禪法。

原始佛教、南傳部派、漢傳顯宗、藏傳教法！四系一家，同利人間。

- 浴佛！是浴潔身、口、意行，所謂「外沐佛身，內淨自心」。表面上是藉香花淨水灌沐佛像，實際是藉此檢視自己身心有哪些偏差有待改進。用佛法洗滌身、口、意行，提醒自己外離身垢、內離心染，時時刻刻校正、定位自己的身心，使保持清明、離貪。
- 學習佛法不是為了想成為什麼，人生不會成為什麼，只能參與什麼；若想「成為」什麼，苦便不斷。

湖北鄂州普度寺十日精進禪修營



註

註：許多學員感念寶貴的正法在大陸開展，受益於此次原始佛法、中道禪法的學習，紛紛乞請皈依，隨佛長老代表 佛陀座下僧團見證。



大馬法工營暨吉隆坡禪林三週年慶



中華原始佛教會 2015 年衛塞節活動集錦



上組圖：5月10日第四場「十二因緣觀之九種禪法」宣法，值逢佛教界年度「衛塞節」盛事，「中華原始佛教會」於當天上午11點開始進行簡單而莊嚴的「浴佛法慶」，讓此次的宣法活動更增精采並饒富意義！



下組圖：在一整天宣法結束後，中華原始佛教會導師隨佛長老和數位法師、法工，應慈濟功德會邀請出席在中正紀念堂舉辦的佛誕浴佛祈福慶典。



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。



創刊於 2010 年 7 月 5 日

導師：隨佛尊者

發行：原始佛教會

發行人：Ven. Bhikkhu Aticca

第 44 期

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

隨佛而行

佛弟子的夢想、等待與相信 6

心靈橋樑

托鉢化劫 引攝人心 8

聲明通告

中道僧團慎重的聲明及呼籲 10

古老經說

識緣名色，名色緣識 11

法義要旨

依經審視《清淨道論》之「七清淨」與「十六觀智」的問題 14

佛史溯源

(二) 部派經說傳誦的演變— 15 18

佛法驪珠

隨佛禪師 禪法講述 43

禪宗之印證形態 44

學佛釋疑

學佛釋疑 54

知性之窗

愛因斯坦再次勝利：時空本質平滑而非泡沫狀 57

蘇格蘭科學家讓光速慢下來 58

台灣光子源 世界最強 59

粒子與場是真實的嗎？ 60

正法新聞

臺灣、大陸、馬來西亞聯合報導 62

專題報導

龍山寺板橋文化廣場《中道七日禪》紀實 74

龍山寺板橋文化廣場《中道七日禪》法友感言 78

龍山寺板橋文化廣場《十二因緣之原說及奧義》紀實之二 82

龍山寺板橋文化廣場《十二因緣之原說及奧義》紀實之三 84

道場點滴

威省中道禪林新年活動 86

檳城中道禪林圍爐法談 交流同歡 87

浴佛的真義 88

衛塞節「立意」之分享 90

法友感言

法友感言 92

五陰世間

五陰世間 104

梅花映月

二岸猿聲啼不住 輕舟已過萬重山 118

禪林通告

2015 年夏 中道禪林通告 120

傳法法訊

2015 年夏 中道僧團宣法行程公告 124

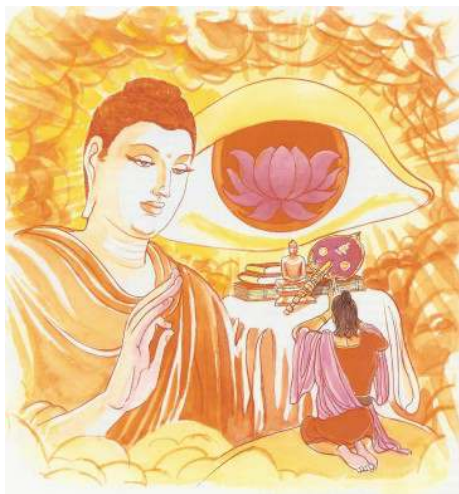
近期活動海報：

◎攝心念佛導向實相念佛：p.121

◎佛法、禪法與現代生活：p.122

◎吉林蛟河市聖佛寺二梯次十日禪：p.123

◎中道七日禪-龍山寺板橋文化廣場：封底



佛弟子的夢想、等待與相信

佛陀弟子僧 隨佛

四十年前，初入佛門學法的前幾年，內心一直有「夢想」！

不停的夢想：一群來自各種佛教宗門法派的出家僧人及居家信士，真心為了人間的利樂而「和諧、團結」。

固執的夢想：一群來自各種佛教宗門法派的出家僧，在社會大眾的面前可以「遠離爭鬥，真心團結」的共同合作，共同宣揚佛法、利益世人。

浪漫的夢想：佛教各界可以不自我感覺良好的「不做濫好人」，熱誠、無私、真心的團結合作，大家可以「共同抵制某些不當異教徒對佛教的毀謗與傷害」。

癡心的夢想：佛教界可以真的遠離名利的貪逐，真正為大眾說真話、作有益大眾的事，不要「相互嫉妒的爭高下、爭輸贏、爭地位利益」，不要人前握手、背後下棘手。

糊塗的夢想：生活在苦難的人間的佛弟子，是人人都真心要修證佛法、利益世人。

不死心的夢想：種種虔誠、良善的夢想可以實現現實的佛教！

三十年前，從夢想轉為「等待」。等待……

默默的等待：某些表現不差的佛教僧人與團體，可以在大家的熱誠護持下，發心正確、修行清淨的發展為佛教與社會的榜樣，團結佛教與社會的朝向光明。

固執的等待：一些表現良好的僧人、居士，只要獲得大家誠心、認真、全力的護持，他們一定能夠做佛教的榜樣，有力的引導佛弟子真實修行、利益社會、團結佛教。

癡癡的等待：有德、有證的高僧及居士是一定有，也會愈來愈多，佛教會愈來愈清淨。

不絕望的等待：有德、有證、慈悲的高僧會出現在人間，世人及佛教的問題會得到解決，苦難的社會一定會得救。

二十五年前，從等待轉為「相信」。相信……

堅定的相信：佛陀的教導是正確、可行、可證，可以利益現實的人間。

自信的相信：不論現實的世界是多麼困難與黑暗，只要有心人願意認真的實踐佛法，世界一定會更好。



善意的相信：追尋佛法的佛弟子及期待可以解決苦難的世人，一定會歡喜擁護真正的佛法、支持真誠修行的僧人。

十五年前，從相信轉為「明白」。明白……

經過數十年無私的為人、為法奉獻，不僅是萬般辛勞，更讓許多教界學人感到壓力、怨嫉。明白許多人不是真的喜歡佛法、喜歡修行，而是愛上佛法、修行帶來的「高尚、光榮及引人崇敬」的氛圍，愛上談佛法、講修行為自己帶來的榮耀與利益。

許多人士愛上談佛法、講修行之榮耀與利益後，不是忙著修行、利人，是急著藉佛教的名義相嫉、相爭於名利。好事要自己做，好名聲要自己受，好信眾要自己得，聖道要自己證。

強調「無我、空」的人，絕大多數是「很在意自己」；動輒講「業障與隨緣」的人，多數缺乏面對困難的勇氣與承擔責任的意願；不斷強調「無常、苦」，鼓勵要「放下、捨、解脫」的人，似乎是忙著「你丟我撿」；滿嘴慈悲、廣攀世緣的人，許多是「期待世人的擁護與崇拜」，很重視世俗的名聞利養。

絕大多數的人：在困難的時候要你幫他，當度過困難時要你離他遠一點；在饑餓時要你給「一碗飯」，當飽食後還要你將「煮飯鍋」無條件贈送給他。急難時說：感謝幫忙；離困難時說：不算甚麼！錦上添花佔大多數，是因為添花有利於自己；雪中送炭較稀有，也是為了避免衰事拖累自己。

以上種種反覆的心態與作為，應當不是出自人們想要的「錯誤」，實際是出自「煩惱造成的困難、無奈」。既不需要原諒，更不用原諒！因為這麼做的人只是「有困難」，當事人是不覺得有甚麼不對。

相信人！相信自己！多數是出自有所不知的浪漫情懷，是發自感覺良好的心態而已！

不相信人！不相信自己！同樣，是出自諸多不舒服之生活經驗的影響，產生不樂的心態罷了！

坦然的面對現實人間的實況，不用過於自以為是！有甚麼人事影響即有甚麼的表現，「沒有任何人」具有「惡意」或「善意」，也不會有「自己的意思」。

此時活著！何用難過？

十年前，從明白轉為「體會」。體會……

尋找「付出盡量少，收獲盡量多」的生活方式，是世間人的有效生存方法。似乎沒有多少人會覺得不妥善！

世上只要有「認真耕耘」的人，即會引起某些人是「只想收成」；只要佛教界有學人努力的修證、利世，並且引發許多人敬仰佛教與修行，即會吸引許多人「藉佛法與修行謀取名利」。

奉獻者愈多，謀利者愈眾；聖哲愈受尊重，假充聖人的俗士即愈廣。反之，謀名利者愈眾，愈激發出真心為眾付出的人；宗教內俗士當道，精進修道者即愈真。

原始佛法的再現人間，中道僧團的精勤為人，必然要引起某些俗士的覬覦與欣羨，藉機謀奪不當的名聞利養。

現在！平心盡現在……

眼前世局如流水，順逆善惡同水車，念念時時轉轉轉，何事為真何時空？

夢想純真總是夢，等待難捨終似風，信或不信猶感覺，何人為實何人虛？

華枝綻放引人攀，清香凝露十方賞，一滴水墨萬卷畫，何需費心何用愁？

眼橫鼻豎盡當前，火炎水清皆明明，敢問智慧慈悲士，何時度人何時終？

煙昇水降總在前，華開華落即當時！！



托鉢化劫 引攝人心

中道僧團 隨佛

不論人稱我：法師、尊者、導師、律師、經師、禪師或大師，我依然只是 佛陀座下一個平凡的托鉢僧！

近一年來為了將原始佛教的經法、禪法傳揚各地，也為了完成《因緣法之原說與奧義》的著作，既不停的在美國、馬來西亞、澳洲、中國大陸與臺灣宣法教禪，也忙於寫作及舉辦法工研習。最近一年中較少親自前往市集托鉢，多數是在遊化各地宣法當中接受各地學眾的佈施。

今晨趁著法務的空檔，親自與僧團幾位比丘共同入市托鉢化食。

湛藍天空、片片白雲、空氣清新，祥和亮麗的陽光灑滿了下山沿途的樹林，眼底의樹葉無不綻放著耀眼的金光。美好的一天！





人間依舊充斥著紛雜交替、
喜憂參半的苦難人心。
隨佛

僧團下山徐步行入市集，廣受四方未曾謀面而偶遇之善信的真誠授食、佈施（中道僧團不接受錢財佈施），歷經兩個多小時的市集修行，不僅感謝也體悟頗深！

在市集行歷一圈，發現中道僧團雖是屢遭磨難、毀謗與迫害，但度過許多年後，僧眾內在的道念是日益轉深。多年來托鉢化食於市，市集上依舊是生、熟交替的面孔，而人間仍然充斥著紛雜交替、憂喜參半的苦難人心。

經過多年的四處宣法，學法、敬信的學眾是愈來愈多，僧團受的禮遇也好於過往。但是我還是當

年的托鉢僧，依然歡喜托鉢僧的世界。

托鉢僧猶如特殊的「乞丐」，在市井街頭接觸一般的民眾，彼此無有高低階級的距離及隔離，心無罣礙的相互關懷、幫忙。在普通的平常世界、在那時、在那處，彼此相通於光明、和諧的心靈橋樑，既誠心面對，也真誠互助，真是美好、平安與幸福的一刻。

在佛法光輝中的僧團，兩千多年來依然寂靜的走過人群，引攝著憂苦的人間！

不論是法師、尊者、導師、律師、經師、禪師或大師，我們都是——平凡的托鉢僧！



中道僧團慎重的聲明及呼籲

原始佛教會導師 隨佛長老辛勞傳法各地歷經 25 年，為了傳續聖教已重現「佛陀教法的原說」，還原「十二因緣法」與「十二因緣觀等九種禪法」，重新揭發「修七覺分，統貫三十七道品，次第成就四聖諦三轉、十二行，具足正覺、離貪、慈悲喜捨、解脫、阿耨多羅三藐三菩提」的「一乘菩提道」，更建立傳續原始佛法的中道僧團。此外，隨佛長老也推動「原始佛教、南傳佛教團結共榮」的「四聖諦佛教」，創立「原始佛教會、四聖諦佛教會」，興隆仰信「四聖諦」的佛教。

近年來有許多學人前來學習，目的不是為了學法、度苦、興教利生，是為了個人的名位，或是汲汲營營個自教團的利益。這些「附佛人士」既不真心學法，也不真誠的為教、為人，一方面模仿隨佛長老的教法，二方面藉各種途徑阻礙中道僧團的宣法因緣。

中道僧團為了避免教內無謂的紛爭，也避免「附佛人士」對原始佛教的誤導。

在此，中道僧團全體向十方大眾慎重的聲明及呼籲：

1. 尊重世俗各方的政治意見，努力人類社群的和諧、安定、繁榮及團結永續。
2. **支持中道僧團採取「政教分離」的立場，原始佛教莫基於全體華人世界的作法。**
3. 尊重其他佛教學派與各宗教信仰，和諧、尊重、團結各宗教的力量，共同利世利人。
4. **譴責任何附會佛教或良善宗教的作法，拒絕藉宗教謀取名利、破壞宗教、誤導社會的行為。**

5. 佛陀親說之原始佛法，隨佛長老已經還原及顯現，並且逐步分享於全世界。
6. **中道僧團傾生命之力傳承與住持原始佛教，依經依律、持戒精進，代代傳承於後世。**
7. **中道僧團及原始佛教會全體，不分派的團結各方佛教僧團，全力與佛教各派學人團結合作、和諧發展，共同分享學法的受用與利益。**
8. 請教內學人護持身體力行的中道僧團僧眾，護持各方遵守僧團規範、有德、有恩義的修行人。
9. 隨佛長老尚未將原始佛法的禪修至要與奧義傳授於外。**目前教界任何依循隨佛長老還原、顯現之原始佛教的十二因緣法、修證道次第，附會原始佛教傳授「因緣觀」及各式禪法的人士，確實都不同於原始佛教的禪法實修法要，更不是真實見法。**雖然許多學人不認同隨佛長老的見地，但是在目前不同於南傳部派的「原始佛教修行體系」，確實是如此。
10. 國際各大宗教中，唯有佛教的發展是日益退步。若要利人、利世、利國、興教，不僅要小心防範「異道附佛」的傷害，更不要無謂的同室相抗！**原始佛教、南傳部派、漢傳顯宗、藏傳密宗等傳承，應當要「四系一家，同利人間」。**

中道僧團不重視法友的學歷、年齡、性別、財富、地位及供養，也不排斥任何善良的學派，只要品德端良、真誠利樂人間的學人，歡迎前來學法！

感謝佛、法、僧的光明！ 感謝人天八眾的護持！ 感謝歷代賢良的功德傳續！

感謝這片美麗的土地與人民！

中道僧團謹聲明於十方



識緣名色，名色緣識

節錄自 隨佛法師之《相應菩提道次第》
第四章「老病死」之緣由與滅盡 第三節 生死輪迴之集與滅
第三品 行緣識、識緣名色
第二目 識緣名色，名色緣識

1-4-3-3.2 識住於色、受、想、行(名色)，則識與名、色相緣增長：

1.SĀ39《相應阿含》39經；S22.54《相應部》蘊相應 54經

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時、世尊告諸比丘：「有五種種子，何等為五？謂根種子，莖種子，節種子，自落種子，實種子。此五種子，不斷、不壞、不腐、不中風，新熟堅實，有地界而無水界，彼種子不生長增廣。若彼種新熟堅實，不斷、不壞、（不腐）、不中風，有水界而無地界，彼種子亦不生長增廣。若彼種子新熟堅實，不斷、不壞、不腐、不中風，有地、水界，彼種子生長增廣。

比丘！彼五種子者，譬取陰俱識。地界者，譬四識住。水界者，譬貪喜四取攀緣識住。何等為四？於色中識住，攀緣色，喜貪潤澤，生長增廣；於受、想、行中識住，攀緣受、想、行，貪喜潤澤，生長增廣。比丘！識於中若來、若去、若住、若沒、若生長增廣。比丘！若離色、受、想、行，識有若來、若去、若住、若生者，彼但有言數，問已不知，增益生癡，以非境界故。

色界離貪，離貪已，於色封滯意生縛斷；於色封滯意生縛斷已，攀緣斷；攀緣斷已，識無住處，不復生長增廣。受、想、行界離貪，離貪已，於（受、想、）行封滯意生縛斷，於（受、想、）行封滯意生縛斷已，攀緣斷；攀緣斷已，彼識無所住，不復生長增廣。不生長故不作行，不作行已住，住已知足，知足已解脫。解脫已，於諸世間都無所取、無所著，無所取、無所著已，自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。我說彼識不至東、西、南、北，四維、上、下，無所至趣，唯見法，欲入涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。



古老經說 白話摘要

中道僧團

SĀ39 《相應阿含》39 經

我曾經聽過 佛陀這麼說：有一段時間，佛陀住在舍衛國的祇樹給孤獨園。

那時、世尊告訴比丘們：「有五類種子，哪五類呢？就是根種子、莖種子、節種子、自落種子、實種子。假如這五類種子，沒斷裂、沒損壞、沒腐爛、沒被風、熱傷害，新鮮成熟而堅實，只有土地而無水分，種子不能生長、增廣。假如種子新鮮成熟而堅實，沒斷裂、沒損壞、（沒腐爛）、沒被風、熱傷害，只有水分而無土地，種子也不能生長、增廣。假如種子新鮮成熟而堅實，沒斷裂、沒損壞、沒腐爛、沒被風、熱傷害，有土地也有水分，種子就能生長、增廣。」

比丘！那五類種子是譬喻「色、受、想、行」這四取陰與識陰。土地是譬喻識陰所住的「色、受、想、行」這四陰。水分是譬喻貪喜，使得識陰以「色、受、想、行」這四取陰為所緣而攀住於其中¹。什麼是這四類？識陰攀住於色陰中，以色陰為所緣，因喜貪潤澤而生長、增廣；識住於受陰、想陰、行陰中，攀緣受陰、想陰、行陰，因貪喜潤澤而生長、增廣。比丘！識陰在這四陰中，似乎來、似乎去、似乎住、似乎滅，會增進、廣大、生長。比丘！離開色陰、受陰、想陰、行陰，假如有識陰似乎來、似乎去、似乎住、似乎生，那只是虛言假說，被人責問時，則不知實際狀況，只會使人增長疑惑，因為這類識陰不是真實的境界。

遠離對於色陰的貪愛，遠離貪愛後，識攀住於色陰而生起的結縛就捨斷了；捨斷識攀住於色陰而生起的結縛後，識在色陰的攀緣就捨斷了；捨斷攀緣後，沒有愛識住於色陰，不再使色陰生長、增

廣。遠離對於受陰、想陰、行陰的貪愛，遠離貪愛後，識攀住於（受陰、想陰、）行陰而生起的結縛就捨斷了；捨斷識攀住於（受陰、想陰、）行陰而生起的結縛後，識在（受陰、想陰、）行陰的攀緣就捨斷了；捨斷攀緣後，沒有愛識住於（受陰、想陰、）行陰，不再使（受陰、想陰、）行陰生長、增廣。不再生長則沒有依貪愛而造作的行為，沒有依貪愛而造作的行為則能安住，能安住後則能知足，知足後則能解脫。解脫後，對於六根世間都不再執取、不再貪著，不再執取、不再貪著後，則能自己覺知解脫²：「我」再生的因緣已滅盡，清淨的梵行已建立，所應做的事已做完，自己知道不再受後世的有身。識陰不會去東、西、南、北、四維或上、下方，沒有所到的去處，唯有見緣起法，趨向於涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實」。

佛陀說完本經後，比丘們聽聞過 佛陀的教導，歡喜的遵奉教誨去修行。

註釋：

1. 本經所對應的南傳聖典經文是《相應部》「蘊相應」SN22.54 經，元亨寺漢譯本的本段經文：「地界者，譬如可見四識住。……水界者，譬如可見喜貪。……五種之種子者，譬如可見識與食。」。其中的「食」是緣，就是指識陰所緣的四取陰。
2. 參見《正法之光》42 期「部派經說傳誦的演變 - 13：7-1-2-2-5-4-2. 修正《相應部》『因緣相應』67 經的傳誦之 4.4-7 修正錯誤的經誦」：「解脫者的證量，是『後有不生』，但是在當前仍然是生，仍有老、病、死；解脫者的證量，是『無明、行（見，我見、常見、斷見）、貪愛（愛識）』皆已斷盡無餘，不再有『苦集』，但是當前是有緣生的五陰；解脫者的證量，當前仍有識、名色、六處、觸及受（、想、行），但是『愛、取（我見、常見、斷見）、有結（識食）』皆已斷盡無餘。如是，『於苦聖諦已知、已解，於苦集聖諦已知、已斷，於苦滅聖諦已知、已證，於苦滅道跡聖諦已知、已修』。當前解脫於苦，不受後有，向於涅槃。」



解脫不是不食人間煙火，
是在生活中，
遠離不當期待的鼻鼻烈烈過生活。
隨佛禪師語錄。

古老經說 讀後感言

Bhikkhu Paññācakkhu

SĀ39 《相應阿含》39 經

人們看到喜歡吃的東西，總免不了想要大快朵頤一番；若能繼續保有這些我們喜歡的食物，在以後能繼續享用，那就更更好了。因此在品嘗食物後，如果是在經濟許可的情況下，可能會想辦法保有這些食物，以便在未來能繼續享用。

食物是生物生存不可或缺的東西，人類也是生物，因此也不例外。保有食物也就能掌握更好的生存機會，這無可厚非。可是有些食物跟人類生存不一定有直接的相關，也就是說沒有這些食物，人類還是能生存，可是人們有時卻會為了能取得這些食

物而花費很多心思。當我們觀察自己及周遭時，不難發現不只是食物，舉凡看的、聽的、聞的、接觸的、想法、感覺等，我們都會想追求及保有，而很多時候這些是無關生存。

這是一個值得我們去注意的地方，進一步的觀察，暫且拋開好壞、是非、對錯，我們會發現想追求及保有的心態已融入了我們的生活中。《相應阿含》39 經說到：「喜貪潤澤，生長增廣」，觀察人們的生活，這句話真是既傳神又貼切。隨佛長老有言：「生活有種種必要，內心有種種需要；必要要處理，需要要度越。」誠然！



依經審視

《清淨道論》之「七清淨」與「十六觀智」的問題

中道僧團學習僧 成慧比丘 著

中道僧團 明證法師 潤文

《清淨道論》是南傳佛教一部有關修行次第的著名論書。在《清淨道論》中，覺音論師根據巴利聖典《中部》〈傳車經〉（相當於《中阿含》的〈七車經〉）中的「七清淨」寫了禪觀的次第。

以下是《中部》〈傳車經〉與《中阿含》〈七車經〉中「七清淨」的對照：

《中部》〈傳車經〉	《中阿含》〈七車經〉
一、戒清淨	一、戒淨
二、心清淨	二、心淨
三、見清淨	三、見淨
四、度疑清淨	四、疑蓋淨
五、道非道清淨	五、道非道知見淨
六、行道智見清淨* 1	六、道跡知見淨
七、智見清淨* 2	七、道跡斷智淨

* 1 paṭipadāññāḍassanavisuddhi 元亨寺版的中部翻譯為「道跡知見清淨」，元亨寺版的清淨道論翻譯為「行道智見清淨」

* 2 ñāḍassanavisuddhi 元亨寺版的中部翻譯為「知見清淨」。元亨寺版的清淨道論翻譯為「智見清淨」

從第三的「見清淨」至第七的「智見清淨」，覺音尊者以「十六觀智」搭配作為禪觀的次第。（見【附錄 1】）

在《清淨道論》中，禪觀的步驟如下：

1. 首先，分別名色，得「見清淨」。
2. 再觀察十二因緣，得「度疑清淨」。
3. 在「道非道知見清淨」階段，則思維、觀察「無常、苦、無我」三相。



- 4.在「行道知見清淨」階段，則去除觀智的染污，以達至清淨。
- 5.最後，於「種姓智」緣「涅槃」生起「道智與果智」——「智見清淨」，證得初果乃至四果。

現今一些禪法道次第的混亂

《清淨道論》十六觀智的禪觀次第在編排上有很大的問題。其禪觀次第，在第二階段的「度疑清淨」，是觀察十二因緣，其實並不妥善。

但是首先，我們得明白為什麼《清淨道論》在「度疑清淨」的階段提出觀十二緣起；在第一階段的「見清淨」（識別名色法）之後，接著第二階段的「度疑清淨」便是觀十二因緣。覺音論師其實有其不得不這麼安排的原因，因為在巴利聖典的經文中，必須「先見緣起」才能明白無我，亦才能觀無我。

《相應部》〈蘊相應〉70 經(SN22.70)：

諸長老比丘謂我曰：「友闍陀！色是無常，受……想……行……識是無常。色是無我……乃至……識是無我。一切行無常，一切法無我。」友！時，我乃思惟：「我亦如是思惟色是無常，……乃至……識是無常，色是無我，受……想……行……識是無我。一切行無常，一切法無我。」然而於一切行寂止，一切依定棄，愛盡、離欲、滅盡、涅槃，我心不進、不澄、不安住、不解脫。生恐懼、取著、意退轉則思：「若然者，何為我體耶？」然而觀於法者則不然。誰為我說法，有使我觀於法者耶？」

依據上述經文，如果不觀因緣，直接觀無常、無我，便會有此問題：「若然者，何為我體耶？」（譯：如果無我，那麼現在的這個我是誰呢？）

在《中阿含》（62）〈頻鞞娑邏王迎佛經〉及梵文本 Mahavastu 中，見 The Earliest Recorded Discourses of the Buddha (from Lalitavistara, Ma-

hākhandhaka & Mahāvastu), Anandajoti Bhikkhu (revised January, 2010). pg 51 - 59. The Fourth Discourse: King Bimbisāra goes to meet the Buddha 同樣記載著頻鞞娑邏王及眾隨從們來見 佛陀，佛陀為他們開示「無常、無我」，此經文敘述摩竭陀人的反應如下：

《中阿含》（62）：「諸摩竭陀人而作是念：若使色無常，覺、想、行、識無常者，誰活？誰受苦樂？」

此篇經文中清楚的記載著 佛陀是再轉為先教導因緣法後，他們才從因緣法的明見中遠離離垢、法眼生。

如此經文教義，博學的覺音論師應該不會不清楚。因此，在觀無常、苦、無我（第三階段「道非道智見清淨」、第四階段「行道智見清淨」）之前，得必須安排一道程序——觀十二因緣。

「度疑清淨」階段的觀十二緣起，也是對照《相應部》〈因緣相應〉20 經(SN12.20)；《雜阿含》296 經而造。在《因緣相應》20 經裏很明確的記錄，得先對緣起、緣生正慧如實善見才能破我見，度越過去、現在、未來「我是誰」的疑惑。若不見因緣法，又如何能夠破我見呢？「先見緣起才能破除無我的妄見」，這是經典與論書共同一致的說法，因此現今的一些南傳禪修方法，禪觀一入手便直接教導觀無常、無我，無論是依經典，或是《清淨道論》都是不行的。

覺音論師的煩惱

在清淨道論的架構下，禪觀第二步的「度疑清淨」即必須觀察十二因緣。但是，這便給他帶來一個大問題：若見十二因緣法，在經典裏稱為「見法」，證須陀洹。這是確定不移的事，在經典及律藏記載了許許多多聖弟子依見十二因緣的集、滅法而生起法眼淨的實例。但是在清淨道論的架構之



下，修完了「度疑清淨」卻還沒證須陀洹。證須陀洹得必須一直修到第十三「種姓智」，以（究竟法，實體的）無為涅槃為所緣，生起道智、果智才行——最後一個階段，「智見清淨」）。

如此一來，便產生了矛盾——到底什麼時候才證得須陀洹呢？在「度疑清淨」階段還是「智見清淨」階段呢？這該如何是好？因此，覺音論師只好製造出一個經典中所未曾有的名稱——「小須陀洹」。在「度疑清淨」的階段，觀察而明見因緣法稱為「小須陀洹」。（見〈第十九說度疑清淨品〉）

不過，這又帶來了第二個大問題：當修行禪觀時，我們何時見「四聖諦」？依據《清淨道論》的禪觀次第，這必須修到最後階段的「智見清淨」時，「種姓智」以（究竟法，實體的）無為涅槃為所緣，生起道智，果智，才忽然現見四聖諦。這樣的說法，即變成不同階段見十二因緣和四聖諦。在「度疑清淨」的階段見十二因緣；在「智見清淨」時見四聖諦。但是四聖諦和十二因緣是不能分開的。

在南傳巴利聖典〈轉法輪經〉中，佛陀為五比丘說四聖諦，尊者橋陳如即明見了十二因緣法。引經如下：

《相應部》〈諦相應〉11 經（SN56.11）
「……又說示此教時，具壽橋陳如生處塵離垢之法眼：『有集法者，悉皆有此滅法。』……」

此外，《相應部》〈預流相應〉28 經（SN55.28）也提到預流果的聖弟子善見、善通達十二因緣。另，在〈覺支相應〉30 經（SN46.30）則是觀集法、滅法見四聖諦。當時具壽優陀夷向世尊報告：

世尊為我說法：「色是如是、色之集是如是、色之滅是如是，受是如是……乃至……想是如是……行是如是……識是如是、識之集是如是、識之滅是如是。」大德！我去往空屋，以轉此五取蘊

之生滅：如實證知「此是苦」，如實證知「此是苦集」，如實證知「此是苦滅」，如實證知「此是順苦滅道。」大德！我現觀於法，以得道，我修習、多修此者，則住如如而到達真如，了知：生已盡、梵行已立、所作已辦、更不受後有。... ..

因此，《清淨道論》的七清淨搭配十六觀智的安排，在「度疑清淨」見十二緣起法，以及「智見清淨」見四聖諦的安排，在道次第是混亂而不符合經文。

依經解經

如果我們是依經來解經，便不會陷入《清淨道論》的困難。「見清淨」在《相應部》〈六處相應〉204 經（SN 35.204）有解釋：

有一比丘向諸比丘請教：「如何者，比丘之見為清淨耶？」

比丘們的答案是：

如實知五取蘊之生起與滅盡。

如實知四大有生起之滅盡。

如實知生起之法，皆是滅法。

內容相當於《相應部》〈六處相應〉204 經（SN 35.204）的《相應阿含》1175 經的答案是：

- 1.於六觸入處集、滅、味、患、離如實正知
- 2.於六界集、滅、味、患、離如實正知。
- 3.於五受陰觀察，如病、如癰、如刺、如殺，無常、苦、空、非我。（此答與前其他回答不一致）。

依上述經文所描述，「集」與「滅」是指五陰六入身心、生死苦惱的集起與止息。從《相應阿含》1175 經；《相應部》〈六處相應〉204 經（SN 35.204）可以看出，「見清淨」其實是見「集」與「滅」，而不是「識別名色」。因此，第一步便錯了。

「行道智見清淨」（paṭipadāññāḍassanavisuddhi）



與《中阿含》「道跡知見淨」意思一樣。Paṭipada 即是行道、道跡的意思，經文中是指「八正道」。如《相應阿含》42 經：……「云何色滅道跡如實知？謂八聖道——正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。」……。但在《清淨道論》中，「行道知見清淨」卻被解為各種觀智，如「生滅隨觀智」等。

《中部》〈傳車經〉的「智見清淨」，在《中阿含》稱為「道跡斷智淨」。道跡斷應該是指修八正道斷貪嗔癡。從經文中可以知道確實是如此，斷貪嗔癡才設施涅槃。

《增支部》〈七車經〉：…… 以道跡知見淨故，得道跡斷智淨，以道跡斷智淨故，世尊沙門瞿曇施設無餘涅槃也。」……。

《中部》24 經：……「道跡知見清淨是唯至知見清淨，知見清淨是唯至無取著，是至般涅槃。」……。

因此，從「見清淨」到「智見清淨」的意思，如果我們依經解經，可以解讀為：

1. 見清淨——見緣起集、滅法，得明。
2. 度疑清淨——斷佛、法、僧疑惑。
3. 道非道智見清淨 —— 知道什麼是有助於解脫（是道）；什麼是無益於離貪、解脫（非道），斷戒禁取。
4. 行道智見清淨 —— 修持出世間八正道，朝向捨斷煩惱的解脫。
5. 智見清淨（道跡斷智淨）——已修八正道，完成斷癡、貪、瞋的解脫，自知不受後有。

當你如實徹見了集法與滅法（見清淨，見淨），你便會對 佛陀所說的法信心不動搖，不會再懷疑（度疑清淨、疑蓋淨）。你便會知道什麼樣的作為有助於解脫，什麼是無益的修煉；什麼是道、什麼不是道（道非道清淨、道非道知見淨）。

這是因為你已經看見形成生死苦惱集起的因緣；也會知道要解脫，必須修八正道——見到了八正道。最後，圓滿修成八正道，捨斷一切煩惱。（智見清淨、道跡斷智淨）

當我們依經解經來解釋，「七清淨」並不難理解，可是在《清淨道論》，這些修行次第的智證全變成了「觀智」，並且解說與經典相衝突，道次第也混亂錯誤。因此，後代祖師覺音論師的論著，可以說完全不可以依憑。

【附錄一】

七清淨	十六階智
一：戒清淨	
二：心清淨	
三：見清淨	1：名色分別智
四：度疑清淨	2：緣攝受智(法住智)
五：道非道知見清淨	3：思惟智(三法印智) 4：弱的生滅隨觀智
六：行道知見清淨	4：成熟的生滅隨觀智 5：壞隨觀智 6：怖畏現起智 7：過患隨觀智 8：厭離隨觀智 9：欲解脫智 10：審察隨觀智 11：行捨智 12：隨順智
	13：種姓智
七：知見清淨	14：道智 15：果智 16：返照智



部派論書 與 經說傳誦的演變

(二) 部派經說傳誦的演變 - 15

接《正法之光》第四十三期 p.20~p.49

選錄自 隨佛比丘 Bhikkhu Vūpasama 著《因緣法之原說與奧義》© 2010

7-1-2-2-5-5-4-5. 南傳銅鑠部之「剎那」、「聚」與「極微」的論義發展

目前南傳銅鑠部對「色法（巴 rūpa）」的解義，在漢譯上有「色聚」的說法。見分別說系銅鑠部傳誦的《長部》（33）〈等誦經 Saṅgīti suttam〉¹、《法集論 Dhammasaṅgani》〈色品〉²：

《長部》33 經：「二法者何耶？一、名與色。……三法者何耶？三種色聚：有見有對色、無色有對色、無見無對色。」

《法集論》〈色品〉：「云何此中一切之色？即是四大種與四大種所造之色，是言一切之色。」

《法集論》〈色品〉：「五種色聚：即地界、水界、火界、風界—以及色之取著—如是為五種色聚。……十種色聚：即眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、女根、男根，命根及非色根之有對、無對。如是為十種色聚。」

漢譯《長部》〈等誦經〉提到三種「色聚」，在巴利經典的經句是：

“Tividhena rūpasāṅgaho – sanidassanasappaṭiḥham rūpaṃ , anidassana-sappaṭiḥham rūpaṃ, anidassana-appaṭiḥham rūpaṃ.”

漢譯《法集論》〈色品〉提到五種「色聚」，在巴利經典的經句是：

“Pañcavidhena rūpasāṅgaho – Pathavīdhātu, āpodhātu, tejodhātu, vāyodhātu, yañca rūpaṃ upādā. Evaṃ pañcavidhena rūpasāṅgaho.”

色聚的巴利語是“rūpakalāpa”，但是漢譯《長部》〈等誦經〉與《法集論》〈色品〉的「色聚」，在巴利經典的用語都是“rūpasāṅgaha”，並不是“rūpakalāpa”。“kalāpa”是聚、束的意思，“saṅgaha”是合集、收集的意思，雖然兩者的意思相近，但不相同。因此，目前漢譯《長部》〈等誦經〉與《法集論》〈色品〉，將“rūpasāṅgaha”翻譯為「色聚」。



(rūpakalāpa)」，似乎不是很妥善。

因為分別說部集成的《舍利弗阿毘曇論》是附會於舍利弗的傳承，而《長部》〈等誦經〉的內容是 佛陀囑付舍利弗為眾說法，所以〈等誦經〉也即是附會於舍利弗的傳承了。

特別要注意的重點，在銅鑠部傳誦的巴利三藏中，唯有“saṅgha”的用語，都無有“kalāpa”的語詞。唯一出現“kalāpa”用詞的地方，是在巴利律藏的附註中，原意是指花束(pupphānaṃ kalāpa)（【註】引證自「Vinayavinicchaya-ṭīkā 律裁定附註」³）。

根據銅鑠部傳誦的《長部》〈等誦經〉來看，此經的內容是 佛陀囑付舍利弗為眾說法，舍利弗的說法分為十部分，並且分別依法數的次序列舉，共說出二百三十種教說。《長部》〈等誦經〉的內容多出自《舍利弗阿毘曇論》的見解，是深具部派論義色彩的部義經誦。見《舍利弗阿毘曇論》卷十二⁴、《長部》（33）〈等誦經〉⁵：

《舍利弗阿毘曇論》卷十二：「云何愛緣取？愛未斷有欲取、見取、戒取、我取。……云何取緣有？欲取、見取、戒取、我取緣未斷。若作欲行、色行、無色行，有報身口意業，是名取緣有。復次、取緣三有，欲有、色有、無色有。……何謂三愛？欲愛、有愛、非有愛，是名三愛。」

《長部》33 經：「三法者何耶？……復三界：欲界、色界、無色界。……三愛：欲愛、有愛、無有愛。……三有：欲有、色有、無色有。……三結：有身見、疑、戒禁取。……三行：福行、非福行、不動行。……三學：增上戒學、增上定學、增上慧學。……四法者何耶？……四沙門果：預流果、一來果、不還果、阿羅漢果也。四界：地界、水界、火界、風界也。……四取：欲取、見取、戒禁取、我語取。」

四生：卵生、胎生、濕生、化生。……五法者何耶？……五下分結：有身見、疑、戒禁取、欲貪、瞋恚。五上分結：色貪、無色貪、慢、掉舉、無明。」

根據《長部》〈等誦經〉的內容來看，〈等誦經〉有提到「福行、非福行、不動行」、「欲有、色有、無色有」、「欲愛、有愛、無有愛」與「欲取、見取、戒禁取、我語取」等說法，很明顯是出自《舍利弗阿毘曇論》的論義揉雜。

此外，銅鑠部《長部》〈等誦經〉提到「色聚」的觀點，在分別說系法藏部傳誦的漢譯《長阿含》中，等同《長部》〈等誦經〉的〈眾集經〉，關於三法的教示只有「正定聚、邪定聚、不定聚」⁶等三聚說法，無有「色聚（巴 rūpasaṅgha）」的傳誦。如是可見《長部》〈等誦經〉的「色聚」之說，不是分別說系各分派之間共同傳誦。

特別要注意，現為佛教界最早傳出的論，同時也是分別說部之母論的《舍利弗阿毘曇論》，當中不見有關「色聚（巴 rūpakalāpa）」或「名聚（巴 nāmakalāpa）」的說法，並且在目前南傳銅鑠部的四部巴利聖典中，除了《長部》〈等誦經〉有「色集（巴 rūpasaṅgha）」的說法以外，其餘都不見有關「色聚（巴 rūpakalāpa）」或「名聚（巴 nāmakalāpa）」的說法。同樣的情況，在漢譯四部阿含聖典的傳誦內容，也是無有「色聚」或「名聚」的記載。

如此可見，銅鑠部傳誦之《長部》〈等誦經〉與《法集論》〈色品〉提到的「色聚」，應當不是分別說系之化地部、法藏部、飲光部、銅鑠部的共傳，也不是佛教各部派的經說共傳。

「色聚（巴 rūpakalāpa）」與「名聚（巴 nāmakalāpa）」的說法，實際不是銅鑠部巴利三



藏的傳誦，而是出自後世注釋書的見解。

那麼「色聚」的說法是出自何時、何處？

「極微」與「色聚」、「名聚」原是出自北印說一切有部的論義，既不是出自印度分別說系的《舍利弗阿毘曇論》，在目前分別說系錫蘭銅鑄部傳誦的經、律、論三藏中，也不見有「極微」與「色聚」、「名聚」的傳誦。如是可見，「極微」與「色聚」、「名聚」的說法，不是分別說部系的傳誦。

目前在南傳銅鑄部傳誦的教說中，流傳著諸多解釋阿毘達磨論的綱要書、注解書，當中有公元後十世紀阿耨樓陀尊者（巴 Acariya Anuruddha）著作的《攝阿毘達磨義論（巴 Abhidhammattha-saṅgaha ; A Comprehensive Manual of Abhidhamma）》，此書是解釋阿毘達磨論的綱要書。臺灣明法法師在 2009 年為本書作了詳盡的表解——《攝阿毘達磨義論表解（巴 Abhidhammatthasaṅgaha - vitthāra）》。（【註】：阿耨樓陀尊者著作的《Abhidhammattha-saṅgaha (A Comprehensive Manual of Abhidhamma)》，由臺灣法雨道場的明法比丘譯名為《攝阿毘達磨義論》，馬來西亞的尋法比丘另為本書譯名為《阿毗達摩概要》）

阿耨樓陀論師的《攝阿毘達磨義論》，在南傳佛教是被視為幫助了解阿毘達磨論的諸著作中，最精彩的作品。本書是數萬言的綱要書，不同於數十萬言的《清淨道論》（覺音著）。《攝阿毘達磨義論》的文字精要、義理豐富，系統性的介紹南傳論藏的哲學理論。南傳佛教視《攝阿毘達磨義論》是研究論藏的最佳指導手冊，目前在錫蘭、緬甸、泰國、柬埔寨、老撾等國都將其列為必讀之書。在南傳各佛教國家，大多在學習阿毘達磨論之前，先學《攝阿毘達磨義論》。特別是重論的緬甸，往往在學習經法之前，是先學阿毘達磨論。

目前該綱要書主要的兩部註疏：一本是在十二世紀末斯里蘭卡的善吉祥智者尊者（Acariya Sumangalasami）所著《阿毘達磨義廣釋（Abhidhammattha-Vibhavitika）》；另一本重要註疏是緬甸雷迪長老（Ledi Sayadaw）所著《究竟燈註（巴 Paramatthadipaniṭika, 1897 初版）》。

然而，此書的內容，大量採用了北印說一切有部創新的「極微」與「色聚」、「名聚」，當然還有更多傳統經說中無有的觀念與名相。

7-1-2-2-5-5-4-5-1. 俱生、相依之色聚、名聚

《長部》〈等誦經〉中，除了提出「色聚」，又有提到：「二法者何耶？一、名與色。」這是將「名」、「色」立為二法之首了！為甚麼有此一說？

目前南傳南傳銅鑄部的《清淨道論（巴利 Visuddhimagga）》⁷ 在正統的「七覺支」禪法之外，另流傳著特有之「十六觀智」的禪觀次第：

1. 名色分別智（巴利 nāmarūpa-pariccheda-ñāṇa）、
2. 緣攝受智（巴利 paccaya-pariggaha-ñāṇa）、
3. （無常、苦、非我等三相）思惟智（巴利 sammasana-ñāṇa）、
4. 生滅隨觀智（巴利 udayabbaya-ñāṇa）、
5. 壞隨觀智（巴利 bhaṅga-nupassanā-ñāṇa）、
6. 怖畏現起智（巴利 bhaya-ñāṇa）、
7. 過患隨觀智（巴利 ādinava-ñāṇa）、
8. 厭離隨觀智（巴利 nibbidā-nupassanā-ñāṇa）、
9. 欲解脫智（巴利 muñcitukamyatā-ñāṇa）、
10. 審察隨觀智（巴利 paṭisaṅkhā-nupassanā-ñāṇa）、
11. 行捨智（巴利 sankhārupekkha-ñāṇa）、
12. 諦隨順智（巴利 anuloma-ñāṇa）、
13. 種姓智（巴利 gotrabhū-ñāṇa）、
14. 道智（巴利 magga-ñāṇa）、
15. 果智（巴利 phala-ñāṇa）、
16. 省察智（返照智，巴利 paccavekkhana-ñāṇa）。

「十六觀智」的入門即是「名色分別智（巴利



nāmarūpa-pariccheda-ñāṇa)」。這是觀察有情身心只是「名(巴利 nāma)」與「色(巴利 rūpa)」，除了「名」與「色」之外，沒有任何的「我」。若是修成「名色分別智(巴利 nāmarūpa-pariccheda-ñāṇa)」即能破「我見」。在目前南傳的部義中，歸為「七清淨(巴利 sattavidha visuddhi)」⁸之「見清淨」即具有「名色分別智」，而「見清淨」之前的「心清淨」也有名、色分別的學習。

「名色分別智」的施設，應當是出自分別說部《相應部》〈因緣相應〉65,67 經的影響，不是佛教早期的經義。見《相應部》〈因緣相應〉65 經的傳誦：

《相應部》12.65 經：「此識由此以還，無超進名色，於此限度，生而亦老，衰而至死將再生。即緣此名色有識，緣識而有名色，緣名色而有六處，緣六處而有觸……」

分別說部的說法，認為生死輪迴是依「識」、「名色」的「俱生、共生」為始。分別說部集出《舍利弗阿毘曇論》解說「名色」的時代，當時還未有「名聚」、「色聚」的部義。日後，說一切有部才再發展出「名聚」、「色聚」的新部義。

「名色分別智」作為禪觀的第一階，觀察身心只是「名聚」與「色聚」，並且「名聚」、「色聚」都是「相依俱生」。如是可見，「名色分別智」的施設，應當是受到《舍利弗阿毘曇論》之「俱生、共生」，還有《相應部》〈因緣相應〉65,67 經中，「蘆束喻」與「此識由此以還，無超進名色，於此限度」等部派論義經誦的影響。

《舍利弗阿毘曇論》主張世人認識的色法，是「四大及四大所造色」。但是在目前南傳部派內部，另外流傳著「色聚(巴 rūpakalāpa)」的教義。

根據《攝阿毘達磨義論》(Abhidhammatthasaṅgaha)》(此書在南傳被

當作學習阿毘達磨的入門綱要)的說法，世人認識的色法，不是一種單獨、自我的存有與發生，實際是由許多「微小至無法再小」的「究竟色(極微)」為基礎，彼此「相依俱生」的成為「色聚」。

由究竟色法「相依俱生」而成的「色聚」，被認為是組成色法的最小單位，但此一「單位」是認知的「概念法」，真實形成「色聚」是許多「相依、俱生」的「究竟色法」。由於「色聚」是由許多「俱生、共生、和合生」的「究竟色法」聚集而成，而「究竟色法」是彼此相依、俱生與俱滅，所以「色聚」的生滅表現是剎那全生、剎那全滅。

「色聚」有四相⁹：(一)色聚內的究竟色法都是同生、同滅；(二)色聚內的究竟色法都是同一依處，即俱生的四大；(三)四大是四大所造色的近因，四大界當中的任一界的近因是其他三大界；(四)色聚內的究竟色法的生與滅都是同時發生。

同此，「名法(巴 nāma)」的解義，也是提出「名聚(巴 nāmakalāpa)」的說法，「名聚」是由「究竟名法」所「相依、俱生」而成。其餘的解說法，雷同「色法」的解說。

除此以外，針對「色法」的發生，《攝阿毘達磨義論》(Abhidhammatthasaṅgaha)》提出四類：(一)業生色：由業力促生的色法，有 9 種；(二)心生色：由心產生的色法，有 6 種；(三)時節生色：由火界產生的色法，有 4 種；(四)食生色：由食素產生的色法，有 2 種。

然而，「色法」的四類發生原因中，提出了「業生」與「心生」，是需要討論再三。「業生」是古印度古典奧義書之「宿命業報論」的重要主張，在《舍利弗阿毘曇論》的說法中，有「過去行緣未來識」，而「行」是指身行、口



行、意行，又說是身業、口業、意業，所以「行緣識」有「業生」的說法。在《舍利弗阿毘曇論》之「識生」與「識 = 意 = 心」的部義中，「心生」即是「識生」。不論是「業生」或「心生」的見解，都明顯違反「緣生」的教法。

相依俱生為「色聚」的究竟色法，共有 28 種。28 種究竟色法，包括地、水、火、風等四大（又稱四大界）共 4 種，以及四大所造色 24 種：（一）五種淨色（巴 pasāda-rūpa）：眼淨色、耳淨色、鼻淨色、舌淨色、身淨色，此五種都是「業生色」；（二）四種境色：顏色、聲音、氣味、滋味；（三）食素；（四）命根色（巴 jīvita-rūpa），此是「業生色」；（五）心所依處色（巴 hadayavatthu-rūpa），此是「業生色」；（六）二種性根色（巴 bhava-rūpa）：男根色、女根色，此二種都是「業生色」；（七）十種非真實色：空界、身表、語表、色輕快性、色柔軟性、色適應性、色積集性、色相續性、色老性、色無常性。

但是由業生、心生、時節生、食生等四種原因發生的究竟色法，只有 21 種，不包括原本即有的地、水、火、風等四大，也無有空界與相色。因為空界只是分別色與非色的虛空，而相色只是表法，所以不被認為是形成「色聚」的基礎。

每一「色聚」包含 8~10 個「究竟色法」。在每一「色聚」中，至少有 8 種究竟色：地界、水界、火界、風界、顏色、香、味與食素。除了這 8 種究竟色之外，某些色聚又另有命根色（巴 jīvita-rūpa），即有 9 種究竟色；又有某些色聚中，是另多了性根色（巴 bhava-rūpa）或淨色（巴 pasāda-rūpa），具有 10 種究竟色。

此外，《攝阿毘達磨義論》對「聚集」的解說，又提出三種「密集（巴 ghaṇa）」的說法：（一）相續密集（巴 santati-ghaṇa），指剎那生、剎那滅的相續極速，意指時間的極速；（二）組合

密集（巴 samūha-ghaṇa），指「色聚」是由「究竟色」在極為微小的空間中，「相依俱生」的密集現起，意指空間的極微；（三）功用密集（巴 kicca-ghaṇa），指作用的持續性，讓人以為有固有的作用，意指時間的極速。

「密集」（巴 ghaṇa）意思有「堅厚」的涵義。這是指「究竟色」的密集與聚合，讓「色聚」在表現上，似乎是「堅實」、「存厚」之時間、空間、作用的實有存在體，但是實際無有完整的實有體，只有許多「究竟色」的密集與聚合於虛空，並且極為迅速的剎那生、滅而已！

聚成「色聚」的究竟色法中，四大是相依俱生、缺一不可，其餘的究竟色與四大是互為依存，俱生、俱滅，而「色聚」是在四大、究竟色的同生、同滅中，表現出剎那全生、剎那全滅。同此，對「名聚」的解說，也是提出「究竟名法」的俱生、俱滅之論。

由此可見，分別說部對於世間的認識與解說，無論是「色聚」或「名聚」，還有「四大」與「究竟色法」、「究竟名法」的觀點，除了受北印說一切有部的論義影響以外，無不是源自「俱生、和合生、共生、共滅」與「相依生」的認識論。當然這些認識論的思想源頭，是出自《舍利弗阿毘曇論》錯誤認識與解說「名色緣識，識緣名色」的提要句頌。

南傳銅鑊部的禪觀重點，不是觀察「色聚」的剎那全生、剎那全滅，這往往被視為是「聚合」與「生滅」的概念法（巴利 paññatti）而已！洞觀「相依俱生」為「色聚」的究竟色，才是觀智的真正所在，禪修是要能夠析觀「色聚」而見到究竟色，經由透觀當中的「究竟色（義同有部的極微）」來進行禪觀。這是目前流傳於南傳部派之「十六觀智」的初始階段——名色分別智（巴利 nāma-rūpa pariccheda ñāṇa）。



根據目前南傳銅鑼部的某些說法，認為「色聚」是概念法，因為「色聚」不是實際的真實存有，是「四界」、「究竟色法」之相依、俱生的顯現，修證禪觀必須清楚看到聚成「色聚」的「究竟色」，才是真實的觀智，也才能「破身見」，這多是出自說一切有部的論解。

這些主張與論義的立基點在於「解構現有」的觀點，而「解構現有」是根源自《舍利弗阿毘曇論》之「俱生、共生」的觀點。「解構現有」之「破身見」的知見，即是前面章節引據印順《中觀論頌講記》中提到的「分破空」，也即是天台宗說的「析法空」。這在（大乘）菩提道之龍樹中觀學來說，是不予承認的見解。

目前華人佛教以印順為師的中觀學人中，有部份學人雖然不認可這種「析法空」的觀點，但在多年學習「直接觀空」之「中觀」卻無可真正受用與突破後，即選擇學習目前南傳緬甸某學派推廣的此種禪法。部份中觀學人學習「析法空」之方法的原因，是一方面是自感在修禪上需要有點突破，二方面是當作學習中觀學派主張之修證次第的「三乘共法（出自印順著《成佛之道》）」、「中士道（出自西藏宗喀巴著《菩提道次第廣論》）」。然而，這些貌似認真學習等同「析法空」之禪法的中觀學人，內心是不會真的認同此種禪法。

中觀派受制於「唯破不立」而「破邪不顯正」的問題，在公元三世紀末起即日漸顯現。當時中觀思想在（大乘）學派無競爭者卻逐漸衰落的現象，促使後起的無著、世親為了延續（大乘）學派的發展，即對「諸法即空，唯破不立」的見解，修正為「法有空、不空，有立有破」的唯識論義。如是造成「中觀派」與「瑜伽派」的分立，而中觀派在 5~6 世紀也分流為「空」之應成派與「法有空、不空」之自立派。

7-1-2-2-5-5-4-5-2. 《清淨道論》對「名色分別」的概念

現今南傳銅鑼部傳誦的《清淨道論》（巴利 Visuddhimagga）》，五世紀錫蘭覺音論師在《清淨道論》中，針對「因緣、緣生」的解釋是「緣起（巴利 paṭiccasamuppāda，此語有前因之意）」與「緣已生法」，這是有「因」與「因」所生「果」的前後概念，也有些甚至是完全採取「俱生、共生、和合生、相依生、聚生」的部派觀點。見錫蘭覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉¹⁰：

《清淨道論》〈慧地之六·緣起之解釋〉¹¹：
「其中應先知無明等之法是「緣起」。即依世尊如次說：「諸比丘！云何是緣起？諸比丘！無明之緣而有行，行之緣而有識……。諸比丘！此云緣起。」即依世尊如次說：「諸比丘！云何是緣已生法？諸比丘！老死是無常、有為、緣已生，盡滅法、衰滅法、離貪法、滅法也。諸比丘！生……乃至……有、取、愛、受、觸、六處、名色、識、行……諸比丘！無明是無常、有為、緣已生，盡滅法、衰滅法、離貪法、滅法也。諸比丘！此等云緣已生法。」

《清淨道論》〈慧地之六·緣起語義之一〉¹²：「其次此〔緣起及緣已生法之〕略解如下：當知「緣起」是緣之法，「緣已生法」是依各各之緣而生之法。此云何可知耶？應依世尊之語而知。即世尊於經說示緣起與緣已生法。」

《清淨道論》〈慧地之六·緣起語義之二〉¹³：「於此所謂緣起，因此文字陰暗之〔錯誤〕，想念生起而說此唯是生起，但知此語有如次之義，應寂滅斯〔想念〕。即世尊言：『彼〔緣〕轉起之法聚，說〔緣起〕二種〔意義〕，是故彼緣之〔法聚〕，用果〔之語〕說〔緣起〕。』

《清淨道論》〈慧地之六·緣起語義之二〉



¹⁴：「（二）又俱生起故為「起」。依緣之和合，不排拒〔緣之和合〕故為「緣」。如斯此緣而且為起故亦為緣起。而此因之聚為彼〔緣已生法聚之〕緣故為彼緣。……（三）或者：『此因聚由因，向〔果〕故言「緣」，因諸俱生法，生起故言「起」。』」

《清淨道論》〈慧地之六·緣起語義之二〉¹⁵：「諸和合支（因聚）於互相依此（因）赴向於〔果義〕而言為「緣」。其〔因聚〕是諸俱在而無互相別離令生起法故言為「起」。……（四）又有其他之理由『此緣性互相為緣，平等俱時諸法生、是故於此依牟尼、如斯說〔緣起之語〕。』」

覺音論師《清淨道論》對「因緣」或「緣起」的許多解說，採用了「緣起」與「緣已生起」的解釋，不同於《相應部》〈因緣相應〉20經及《相應阿含》296經的共說。「緣已生起」不同於經法共說的「緣生法」，含攝了「後果」的見解，遠離了釋迦佛陀的教導，反而近於印度古典奧義書之「業（巴利 Kamma）」的思想。除此以外，可以清楚的見到「俱生」、「和合生」的見解。

覺音論師《清淨道論》對「因緣、緣生」的解釋是「緣起」與「緣已生法」，不是出自覺音論師的自身意見，也不是出自《舍利弗阿毘曇論》的主張，應是受到說一切有部《阿毘達磨法蘊足論》（附會是目犍連造）的影響。見《阿毘達磨法蘊足論》卷十一¹⁶：

《阿毘達磨法蘊足論》卷十一：「爾時、世尊！告苾芻眾：吾當為汝宣說緣起、緣已生法，汝應諦聽，極善作意。云何緣起？謂依此有彼有，此生故彼生，謂無明緣行，行緣識……是名緣起。云何名為緣已生法？謂無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死，如是名為

緣已生法。」

然而，說一切有部《阿毘達磨法蘊足論》的說法，全然不合說一切有部《相應阿含》296經與銅鑠部《相應部》〈因緣相應〉20經的共說。見《相應阿含》296經；《相應部》〈因緣相應〉20經：

《相應阿含》296經：「我今當說因緣法及緣生法。云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至（緣生有老死），如是如是純大苦聚集。云何緣生法？謂無明、行（、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死憂悲惱苦）。」

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

分別說系銅鑠部覺音論師的《清淨道論》在解說因緣時，不僅深受《舍利弗阿毘曇論》的影響，提出「過去行緣現在識」，「行」有「福行、非福行、不動行」的論義，更大量採用《發趣論》¹⁷之「二十四緣」的概念。見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉¹⁸：

《清淨道論》〈慧地之六·緣起之解釋〉¹⁹：「『行』是福等之三及身行等之三，此於前略說之六。……茲〔問者〕曰：我等先已理解無明是行之緣，對如何之行說有如何之緣耶？〔答曰：〕有關此，依世尊如次說：『（一）因緣。（二）所緣緣。（三）增上緣。（四）無間緣。（五）等無間緣。（六）俱生緣。（七）互相緣。（八）依緣。（九）親依緣。（一〇）前生緣。（一一）後生緣。（一二）習行緣。（一三）業緣。（一四）異熟緣。（一



五) 食緣。(一六) 根緣。(一七) 禪緣。(一八) 道緣。(一九) 相應緣。(二〇) 不相應緣。(二一) 有緣。(二二) 非有緣。(二三) 離去緣。(二四) 不離去緣。』以上說二十四緣。」

覺音論師《清淨道論》的內容，可以見到西印分別說部《舍利弗阿毘曇論》及《小部》〈無礙解道〉，說一切有部《發智論》及《阿毘達磨法蘊足論》與分別說系錫蘭銅鑠部《發趣論》等見解。當然，這是出自部派佛教時代才衍生的新教義，絕不是釋迦佛陀的教說。見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉²⁰：

《清淨道論》〈行與識之關係〉²¹：「由何行之緣而有何識耶？先（一）由欲界福行之緣於善異熟之眼等五識及意識中之一意界、二〔無因〕意識界、八欲界異熟之十六心〔生〕。……其次（二）由色界之福行之緣有五色界異熟。……其次（三）由非福行之緣有不善異熟眼等之五、一意界、一意識界之七種識。……其次（四）由不動行之緣而有四無色異熟之四種識。」

覺音論師的《清淨道論》是羅列各種不同觀點的說法，這些說法出自不同時代與學派，甚至有彼此衝突之處，但是覺音論師同列在《清淨道論》中，似乎不覺得有何不妥或矛盾。

分別說系銅鑠部覺音論師的《清淨道論》在解說禪觀法時，根據「七清淨」提出「十六觀智」的方法。見錫蘭覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋〉²²：

《清淨道論》〈慧體之一：見清淨〉²³：「其中，『戒清淨』是別解脫律儀等極清淨之四種戒。而於其戒之解釋已有詳說。『心清淨』與近行〔定〕為八等至。此亦由心之項目的定之解釋中，依一切行相已有詳說。故其等由詳說於彼處者而知之。其次說：『見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨、智見清淨』之五種，此是

〔慧〕體。」其中，『見清淨』以如實見名色。」

《清淨道論》提出「見清淨」是「如實見名色」的說法。「七清淨」的說法，是出自《中部》（24）〈傳車經 Rathavinita suttaṃ〉，後來在《長部》（34）〈十上經〉第二誦品有「九清淨勤支」的說法。見《長部》（34）〈十上經〉：

《長部》34 經：「戒清淨清淨勤支，心清淨清淨勤支，見清淨清淨勤支，度疑清淨清淨勤支，道非道知見清淨清淨勤支，行知見清淨清淨勤支，知、見清淨清淨勤支，慧清淨清淨勤支，解脫清淨清淨勤支。」

又在《增支部》〈四集〉194 經〈拘利·沙布迦之拘利子=虎路〉，提到「四清淨精勤支」，即：「戒清淨精勤支、心清淨精勤支、見清淨精勤支、解脫清淨精勤支」。見《增支部》〈四集〉194 經：

《增支部》4.194 經：「虎路住者！又，云何是為見清淨精勤支耶？虎路住者！世間有比丘，如實知此是苦……如實知趣苦滅道。虎路住者！此名見清淨。」

在《增支部》〈四集〉194 經說的「見清淨」是指「如實知四聖諦」，不同於《清淨道論》的意見。覺音論師《清淨道論》認為「見清淨」是「如實見名色」，但是《增支部》四集 194 經的「見清淨」是「如實知四聖諦」，《清淨道論》不同於《增支部》的說法。

此外，《清淨道論》認為禪觀是建立在「名色之觀察」。為甚麼？

銅鑠部《清淨道論》是屬於分別說系在錫蘭的系統，無法免除分別說系《舍利弗阿毘曇論》的影響。《舍利弗阿毘曇論》主張「識為分位」的十二因緣法，又在十二因緣的提要句頌中有



「名色緣識」的句頌。因此，主張「識生」的分別說系，若要「如實見因緣法」即必須「如實見識生」，而要「如實見識生」即必要「如實見名色」。因此，覺音論師《清淨道論》認為「見清淨」是「如實見名色」，《清淨道論》對「見清淨」的解說，是在《舍利弗阿毘曇論》的影響下發生。

覺音論師《清淨道論》是如何說「名色」？

《清淨道論》認為禪觀基礎是建立在「名色之觀察」。但如何如實知見名色？《清淨道論》有四種教法，分別是「四界差別法、十八界觀察法、十二處觀察法、五蘊觀察法」²⁴。見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋〉²⁵：

《清淨道論》〈一、名色之觀察〉²⁶：「先述欲成就〔見清淨〕之奢摩他（止）行者，除去非想非非想處，依餘之色、無色界禪之任何一種出定，尋等之禪支及其相應諸法，應由相、味等而把握。若把握已，此一切面向於所緣故，由傾向之義而確知是「名」。……**由此為心色之所依者，以把握所依之大種及餘所造色之色。彼為此一切〔色〕所惱壞故而確知「色」。**」

《清淨道論》〈二、四界差別法〉²⁷：「其次，純毘鉢舍那（觀）行者或奢摩他行者，於說四界差別〔之解釋〕把握其各界門中依何門而簡略，**又把握詳細之四界**。……彼是以此等一切〔色〕由惱壞之相為一，以此為觀「色」。彼如斯把握色，依〔認識之〕門而明白非色法。……彼以一切非色法傾向〔所緣〕相而為一，此為觀「名」。如斯或者依四界差別門而詳細差別名色。」

《清淨道論》〈三、十八界觀察法〉²⁸：「又其他者依十八界而〔差別名色〕。云何？於此有比丘：『於此身體有眼界……乃至……意識界。』……其次依止於眼，以色為緣而轉起之心是眼識界。如斯二〔前〕五識為五識界。三意識界心為一之意界。六十八之意識界心是意識界。**此一切八十一**

世間心是七識界，其相應之觸等為法界。如斯此〔十八界〕中十界半是「色」，七界半是「名」。如斯或者依十八界以差別名色。」

《清淨道論》〈四、十二處觀察法〉²⁹：「又其他者依十二處〔以差別名色〕。云何？……**如斯此〔十二處〕中，十處半是「色」，一處半「名」。如斯或者依十二處以差別名色。**」

《清淨道論》〈五、五蘊觀察法〉³⁰：「又其他者更簡略，依蘊以差別〔名色〕。云何？……此等一切之二十七色是色蘊。與八十一之世間心俱生起之受是受蘊。以此相應之想是想蘊。行是行蘊，識是識蘊。如斯色蘊是「色」也，四非色蘊是「名」。**如斯其比丘依五蘊而差別名色。**」

《清淨道論》〈六、簡略觀察法〉³¹：「又其他者，簡略所有之色皆為四大種及四大種所造色，於此身體把握『色』，又以意處與法處一部分把握『名』。於簡略：『此是名、此是色。此云名色。』以差別名色。」

覺音論師的《清淨道論》在觀察名色上，又提出非色法的三相觀察，謂觀察觸、受、識。見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋〉：

《清淨道論》〈二、令現起非色法之方法〉³²：「其次，如斯把握極清淨色之〔瑜伽〕者，**依〔一〕觸、〔二〕受、〔三〕識之三相相現起非色法。**」

《清淨道論》在名色的觀察上，要達到只見有名、色，不見有「我」。見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋〉：

《清淨道論》〈三、經典之名色差別與譬喻〉³³：「**彼如斯依如實自性差別名色已，為更捨所謂有情、補特伽羅此世間之想，〔又〕為超越有情之癡迷，又為置心於無癡迷之地，言：『此唯名色，而無有情、無補特伽羅。』之義。**」



覺音論師的《清淨道論》，除了提出「辨別名色」與「如實見名色」的重要，更根據《中部》〈傳車經〉的七清淨，提出觀智的次第。覺音論師在著作之《清淨道論》的意見，發展出「十六種觀智」，並且成為南傳銅鑊部的重要方法。

七清淨與十六觀智的統合³⁴，如下：

一、戒清淨；二、心清淨，有分別名、色的學習；三、見清淨，有 1.名色分別智（巴利 nāmarūpa-pariccheda-ñāṇa）；四、度疑清淨，有 2.緣攝受智（巴利 paccaya-pariggaha-ñāṇa）；五、道非道清淨，有 3.（無常、苦、非我等三相）思惟智（巴利 sammasana-ñāṇa）、生滅隨觀智（巴利 udayabbaya-ñāṇa）：洞察名色法剎那生滅的智慧；六、行道智見清淨，有 4.生滅隨觀智（巴利 udayabbaya-ñāṇa）、5.壞隨觀智（巴利 bhaṇja-nupassanā-ñāṇa）、6.怖畏現起智（巴利 bhaya-ñāṇa）、7.過患隨觀智（巴利 ādīnava-ñāṇa）、8.厭離隨觀智（巴利 nibbidā-nupassanā-ñāṇa）、9.欲解脫智（巴利 muñcitukamyatā-ñāṇa）、10.審察隨觀智（巴利 paṭisaṅkhā-nupassanā-ñāṇa）、11.行捨智（巴利 sankhārupekkha-ñāṇa）、12.諦隨順智（巴利 anuloma-ñāṇa）；13.種姓智（巴利 gotrabhū-ñāṇa）：進入須陀洹的前一位階，既不屬行道智見清淨；也不屬智見清淨；七、智見清淨，有 14.道智（巴利 magga-ñāṇa）、15.果智（巴利 phala-ñāṇa）、16.省察智（返照智，巴利 paccavekkhana-ñāṇa）。

覺音論師《清淨道論》首先提出「名色分別智」，接著提出「名色之緣」的五種觀察，以求度越三世疑惑。在「名色之緣」的第三、四種觀察中，以提到「名色諸行」之緣的順、逆觀察。見覺音論師《清淨道論》〈第十九品 度疑清淨之解釋〉³⁵：

《清淨道論》〈慧體之二·度疑清淨〉³⁶：

「其次，依把握名色之緣，關於越度（過去、現在、未來）三世疑惑之智，稱為『度疑清淨。』」

《清淨道論》〈三、把握名色之緣，其三〉³⁷：「又其他之〔瑜伽〕者稱其等名色諸行之老，見老之壞已，此諸行為老死之物，由有生時而有，生是由有有之時，有是由有取之時，取是由有渴愛之時，渴愛是由有受之時，受是由有觸之時，觸是由有六處之時，名色是由有識之時，識是由有行之時，行是由有無明之時，如斯依逆緣起行把握名色之緣。如斯彼〔瑜伽者〕如前述〔對三世〕捨斷疑惑。」

《清淨道論》〈三、把握名色之緣，其四〉³⁸：「又其他〔瑜伽〕者，於以所詳說而示：『由無明之緣而有行。』依順之緣起而把握名色之緣。如斯彼如前述〔對三世〕捨斷疑惑。」

《清淨道論》提出「名色之緣」的五種觀察，在南傳銅鑊部稱之為「緣攝受智（巴利 paccaya-pariggaha-ñāṇa）」。然而，《清淨道論》是代表錫蘭銅鑊部的大作，而錫蘭銅鑊部又是西印分別說部的分支。在佛陀教導的「緣之觀察」中，分別說部《舍利弗阿毘曇論》已是極大幅度的改變古老經說的傳誦教法，使分別說部悖離了佛陀的教導，更是擴及印度其他的部派。在此之下，錫蘭分別說系銅鑊部的《清淨道論》，是深受《舍利弗阿毘曇論》之不當解說之影響，應當無法憑著十二支緣生法之關連的順、逆觀察，通達「緣」及「緣生法」的深義。

此外，在「緣攝受智」之後，《清淨道論》也提出無常、苦、非我等三相的思惟。見《清淨道論》〈第二十品 道非道智見清淨之解釋〉³⁹：

《清淨道論》〈三遍知〉⁴⁰：「對此有次之決定說，即有知遍知、度遍知、斷遍知之三世間遍知。……然，其後隨觀無常者捨斷常想，隨觀苦



者以樂想……乃至……隨觀無我者斷我想，厭離者斷喜，離貪者斷貪，滅者斷集，捨遣者捨斷取。」

《清淨道論》〈四、三相之提起〉⁴¹：「如斯某〔瑜伽〕者於時**思惟色、於時思惟非色，以提起〔無常、苦、無我之〕三相，於次第行道，成就慧之修習。**」

《清淨道論》之無常、苦、非我等三相的思惟，銅鐸部又稱為思惟智（巴利 sammasana-ñāṇa）。《清淨道論》提出的「思惟智」，當中提到「三相」的觀察，也是近於說一切有部《發智論》的見解。《發智論》有一剎中俱生、無常、老等三相的說法，如「三相一剎那」⁴²。

接續「思惟智」之後的「生滅隨觀智（巴利 udayabbaya-ñāṇa）」，《清淨道論》是安排在「道非道智見清淨」與「行道智見清淨」的兩者當中。見覺音論師《清淨道論》〈第二十品道非道智見清淨之解釋〉⁴³：

《清淨道論》〈六、生滅隨觀智〉⁴⁴：「如斯由捨斷無常觀等相反之常想等而智清淨之彼〔瑜伽者〕，至思惟智之彼岸（最極），思惟智之後所說：『**現在諸法變易隨觀之慧，是生滅隨觀之智。**』為證得彼生滅隨觀而開始瑜伽者，其開始先從簡略開始。此有就次聖典之〔文〕：『**現在諸法變易隨觀之慧，云何是生滅隨觀之智？生色為現在。其〔生色〕之生起相是生，變易相是滅，隨觀是智。生受……想……行……識……生眼……生有是現在。其生起相是生，隨觀是智。**』彼〔瑜伽者〕由此聖典之論法而生，**〔正觀〕名色之生起相、生、生起、更新行相為生，正觀變易相、盡滅、破壞為滅。……如斯一切色、非色之法於前無而生，有已而滅去。**」

如上引據論文之第二十品內容的「生起相是生，變易相是滅」，是明指在生、滅之間，是無有

「變」的發生，除了「生」以外即是「滅」而已！簡單的說，是「剎那全生」與「剎那全滅」了。除此以外，《清淨道論》第二十品的內容有更多同等的見解，可以清楚的了解到「剎那全生」、「剎那全滅」確實是覺音論師的想法。見《清淨道論》〈第二十品道非道智見清淨之解釋〉⁴⁵：

《清淨道論》〈（一）各思惟之十一種〉⁴⁶：「其次決定無常是有為等之類，故為示〔無常之〕教說，或為示依種種行相作意之轉起，於聖典更說：『**過去、未來、現在之色是無常、有為、緣已生、盡滅法、衰滅法、離貪法、滅法也。**』」

《清淨道論》〈（二）色之思惟法之（1）〉⁴⁷：「**心不論是生之剎那、住之剎那、滅之剎那〔其持續之長度〕為同一。**」

《清淨道論》〈四、三相之提起之（二）由齡之增大而滅沒的（14）〉⁴⁸：「**更步行之一步時分為：舉足、前步、伸步、下足、著足、蹶地之六部分。……如斯分為六部分，彼於其齡之增大而滅沒之色提起三相。云何？彼如斯觀察：「於舉足轉起諸界及所造色，此等之諸法皆不達前步，必於其處（舉足）滅。故是無常、苦、無我。又於前步轉起之〔色不達〕伸步，於伸步轉起之〔色不達〕下足，於下足轉起之〔色不達〕著足，於著足轉起之〔色〕不達蹶地，必於其處滅。如斯其時各各生起之〔色〕不達其他部分，於其時所區分為節節、結結、區區之諸行。恰如令熱之瓦〔炒〕器投入胡麻粒發出吧之吧之的聲音〔而區分之〕。故〔此色〕是無常、苦、無我。」如斯成為節節以觀諸行之彼〔瑜伽者〕，思惟於色是成為甚微細。**」

《清淨道論》〈四、三相之提起之（三）由食所成〉⁴⁹：「如斯其處：『**於饑餓時轉起之色不達飽滿，而在此必滅。於飽滿時等起之〔色〕亦不達饑餓時，在此必滅。故是無常、苦、無**



我。」以提起三相。」

《清淨道論》〈四、三相之提起之（三）由業生〉⁵⁰：「如其處：『於眼門轉起之色不達於耳門，必於此而滅；於耳門轉起之色〔不達〕於鼻門，於鼻門轉起之色〔不達〕於舌門，於舌門轉起之色〔不達〕於身門；於身門轉起之色不達於意門，必於此而滅。故是無常、苦、無我。』以提起三相。」

《清淨道論》〈四、三相之提起之（三）由心等起〉⁵¹：「如斯其處：『喜時轉起之色不達於憂時，必於此而滅。憂時轉起之色不達於喜時，必於此而滅。故是無常、苦、無我。』以提起三相。」

《清淨道論》對「生滅隨觀智」的解說，還有「無常、苦、無我」的觀察，除上引據論文之第二十品內容之外，另在第二十一品「行道智見清淨」，又有不離「剎那全生、剎那全滅」的見解，提出「把握生滅除破相續〔想〕」的說法。見《清淨道論》〈第二十一品行道智見清淨之解釋〉⁵²：

《清淨道論》〈一、生滅隨觀智〉⁵³：「然，把握生滅除破相續〔想〕之時，依如實之自性而現起無常相。……又就此〔之三相〕，當知分別：『此無常相是無常、苦相是苦、無我相是無我。』其中，無常者為五蘊，何以故？為生滅、變易、或有已而無故。生滅、變易者為無常相，有已而無者為行相之變化。」

《清淨道論》之「生滅除破相續想」的見解，應是出自說一切有部的思想。說一切有部受《舍利弗阿毘曇論》的「俱生、共生」影響，產生「剎那全生、剎那全滅」的部義，更提出「無少法能從前世轉至後世」的論義。這種論義即是認為緣生法都是「剎那全生、剎那全滅」，並且採用「三世不相續」的觀點解說「無常」，這也剛好是《清

淨道論》在第二十品中對無常、苦、無我等三相的意見。見《異部宗輪論》卷一⁵⁴：

《異部宗輪論》卷一：「有情但依現有執受相續假立，說一切行皆剎那滅，定無少法能從前世轉至後世，但有世俗補特伽羅說有移轉。」

「剎那全生、剎那全滅」的見解，勢必是認定諸法在三世生、滅上，是「無有少法有任何的移轉」。說一切有部是依此建立「三世有」的論解，覺音論師的《清淨道論》也加以融攝在內，南傳銅鑠部學人受《清淨道論》的影響是相當深，但絕大多數的南傳學人是既不知也不肯承認，反而一直斥責說一切有部。

《清淨道論》之「生滅隨觀智（巴利 udayabbaya-ñāṇa）」，是屬「道非道智見清淨」與「行道智見清淨」的兩者都有。

在釋迦佛陀的教導中，禪觀的正確次第，應是先觀察五陰的生法、滅法，禪觀入手處是觀察六入處集法、滅法（根據大正藏《相應阿含》276,68 經、《相應部》〈因緣相應〉21 經及〈六處相應〉107 經）。當禪觀者已經如實知見五陰生法、滅法後，才可以明白五陰無常、非我，若於五陰生貪愛則有苦（根據大正藏《相應阿含》296,45,256 經、《相應部》〈蘊相應〉102,47 經及〈六處相應〉107 經）。

但是，在佛教僧團發生部派分裂以後，分別說部之《舍利弗阿毘曇論》的流傳，影響了禪觀的次第。部派佛教認為可以先觀察「無常、苦、非我」，而觀察到「緣生法是剎那生、滅」，再明白貪愛即苦、斷貪即斷苦，若是如此者則能洞見「十二緣起」，得以「斷無明、得解脫」。

《清淨道論》的觀智次第，除了先觀名、色以外，接著提出「名色之緣」的觀察，不是經說的「觀十二因緣的生法、滅法」，而是經由名、色



來「逆、順觀察十二因緣」，這種「**逆、順觀**」是迥異於古老經說的「**觀生法、滅法**」。接著，《清淨道論》提出「思惟智」，是思惟「無常、苦、非我」等三相。《清淨道論》在「思惟智」之後，接著提出「剎那生、滅」的觀智，不僅是古老經說無有的說法，更是**先無常而後生滅的看法，也絕然不同於經法傳誦**。

《清淨道論》的說法是源自部派的見解，不僅受分別說部《舍利弗阿毘曇論》、《小部》〈無礙解道〉的影響，也受到說一切有部論義的牽引。見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品行道智見清淨之解釋〉⁵⁵：

《清淨道論》〈九、隨順智〉⁵⁶：「如於十上經說：『行道智見清淨為偏淨勝支。』而言為『偏淨勝支』。如於**無礙解道**說：『欲脫〔智〕、省察隨觀〔智〕、行捨〔智〕之此等三法是義一而唯文別異。』言此三名為『〔欲脫、省察隨觀、行捨〕』。」

甚麼是「13種姓智 (gotrabhū-ñāṇa)」？根據覺音論師《清淨道論》的意見，「種姓智」是「非屬於行道智見清淨，亦不屬於智見清淨」。見《清淨道論》〈第二十二品智見清淨之解釋〉⁵⁷：

《清淨道論》〈慧體之五·智見清淨〉⁵⁸：「其次是「種姓智」，轉入於道之處故，**非〔屬於〕行道智見清淨，亦不屬於智見清淨**。」

《清淨道論》的另一漢文翻譯者葉均先生，對「種姓智」的解說，在翻譯上也是持此意見。見葉均譯《清淨道論》〈第二十二說智見清淨品〉⁵⁹：

葉均譯《清淨道論》〈慧體之五——智見清淨〉：「其次為種姓智。因為這是轉入於道之處，**既非〔屬於〕行道智見清淨，亦非屬於智見清淨**。」

其餘的「道智」及「果智」，在《清淨道論》〈慧體之五·智見清淨〉之（一）四道智中所指的

四沙門道、四沙門果。見《清淨道論》〈第二十二品智見清淨之解釋〉⁶⁰：

《清淨道論》〈一、四道智〉⁶¹：「然，入〔此〕觀之流故稱為觀。**其於須陀洹道、斯陀含道、阿那含道、阿羅漢道於此四道智為『智見清淨』**。……如斯與很多功德之須陀洹道相應智而為須陀洹道之智。……種姓〔智〕之後生起斯陀含道，與此相應智謂斯陀含道智。……於種姓之後而生起阿那含道，與此相應智謂阿那含道智。……於種姓之後生起阿羅漢道，與此相應之智謂阿羅漢道智。」

除此以外，《清淨道論》又提到須陀洹、斯陀含、阿那含都各有五種觀察，分別是觀察道、果、已捨斷諸煩惱、殘餘諸煩惱、涅槃，但是在阿羅漢只有四種觀察，即觀察道、果、已捨斷諸煩惱、涅槃。因此，四沙門道與果，共有十九種「觀察智」，又稱為「省察智（返照智，paccavekkhana-ñāṇa）」。見《清淨道論》〈第二十二品智見清淨之解釋〉⁶²：

《清淨道論》〈慧體之五·智見清淨〉⁶³：「其次於果後，**彼〔須陀洹〕之心入於有分**。由此為斷有分而觀察道，**生起意門轉〔心〕**。此之滅時，於順次觀察道有**七速行**。更入有分，同樣而為觀察果等而生起轉等。生起其等之時，**彼（一）觀察道、（二）觀察果、（三）觀察已捨斷諸煩惱、（四）觀察殘餘諸煩惱、（五）觀察涅槃**。即彼（一）「我實此道而來」觀察道、（二）由此「我得如斯功德」而觀察果、（三）由此「我捨斷此等之煩惱」而觀察已捨斷之諸煩惱、（四）由此「於我殘存此等之煩惱」而觀察上三道應斷諸煩惱、（五）最後「我通達此法為所緣」而觀察涅槃。**如此須陀洹，斯陀含、阿那含亦〔各有此五觀察〕。其次，阿羅漢不觀察殘餘之煩惱故〔有四觀察〕。如斯於一切有十九之觀察。而且此**



〔觀察之數〕為最大限度」

當然《清淨道論》有關十六種觀智的說法，大多是覺音論師在各種部派論義影響下的「自身意見」，根本是與釋迦佛陀的教導無甚麼關係。

部派佛教諸派有幾項違反 佛陀教導的重大問題：一、分別說部「十結」的論義，提出「先斷身見，後斷無明」的新義，造成修證次第的前後錯置；二、分別說部提出「識為分位」的新緣起說，使得「十二因緣法」淪落為形上哲學理論，無法實用在現實的身心及生活，使得佛教忘失 佛陀的正覺禪法至今達兩千兩百餘年；三、佛陀教導禪觀的正統原是「觀因緣、緣生」，在分別說部《舍利弗阿毘曇論》的曲解下，轉變為「觀無常、苦、非我、空」⁶⁴的不當禪觀法，並將論義揉雜入部派經誦中，促使佛教從原本之「中道的人間教育」變成「遁世消極的宗教哲思、信仰」，難以引起務實實際的社會賢達們注意及尊敬；四、分別說部採用「俱生、共說」解釋「緣生」，造成後出的說一切有部發展出「剎那生、滅」、「色聚、名聚」與「極微」的論義，既無助於現前如實的見法，更無助於現實生活的面對與改善。

目前南傳佛教絕大多數系統的實際教學內容，是承續分別說部之《舍利弗阿毘曇論》的論義為主，同時兼及後續發展的學派論說與北印說一切有部發展的論義，少部份出自銅鑠部發展的說法，而有提倡「三學、七清淨、十六觀智」的教法及禪法。

「三學」是指戒學、定學、慧學，是主張「最後斷無明」的部派修學次第，確實是違反「先斷無明，後斷貪愛」的正統修證次第。如果要談戒、定、慧，實際上最多只能說是：**戒、禪定、如理作意（修因緣觀）、慧（如實見因緣法）、不失正念及不離正見的修離貪八正道（賢聖律儀）而導**

向正定、離貪斷瞋的成就解脫，這才能契合〈轉法輪經〉的「四聖諦三轉、十二行」，**絕不是戒、定、慧、解脫**。「世俗知見」引導出「世間善戒、世間禪定」；唯有如實見緣起的「慧」，方能引導出「離貪的賢聖律戒」及「離貪、斷瞋的正定」。**「如實見緣起」的「慧」不是經由「世間禪定」而得開展，必須透過「如理作意」的「因緣觀」才能成就。**

覺音論師是代表錫蘭大寺派的論師，其著作《清淨道論》之戒學、定學、慧學的三階次第論，依錫蘭佛教學派來看，確實是相當接近錫蘭無畏山寺派之優波底沙 Upatissa 著作的《解脫道論（巴 Vimutti-magga）》⁶⁵ 論點，難怪近代學界有覺音論師依於大寺派的傳誦為本，另參考無畏山寺派的《解脫道論》，寫成《清淨道論》。《清淨道論》既仿《解脫道論》卻又批判《解脫道論》的評斷，目的是對抗無畏山寺派的聲勢，興隆分別說系大寺派的傳承。

錫蘭無畏山寺的開創者摩訶帝須長老 Kupikkala Mahātissa，原是大寺派僧人，後來因律戒問題為大寺派擯出。此外，因為錫蘭大寺派不接受印度新傳出的「大乘」教說，而無畏山寺派則採取融攝的立場，更造成兩派間在教法與律戒上的嚴重分裂及對立。

支持大寺派的覺音論師為錫蘭大寺派集成的四部尼柯耶（與四阿含相當）及律藏作注釋，並根據分別說部系認定的「戒、定、慧」為修證次第略要（參考原始佛教會出版的《正法之光》第 34 期 p.29~p.45 佛史探源之『5.部義編纂之「道次第」的增新傳誦』；網址：正體版 http://www.arahant.org/magazines/34_tc/；簡體版 http://www.arahant.org/magazines/34_sc/），寫成著名的《清淨道論》。《清淨道論》是依據無畏山寺派之優波底沙寫成的《解脫道論》（梁僧伽婆羅



Saṅghapāla，在六世紀初（C.E.506~518）譯為漢文）為藍本，再加以修正、補充，說明聲聞弟子通達解脫的修道歷程，並對《解脫道論》提出了評破。當然覺音論師針對《解脫道論》的批判，是有著錫蘭派系在爭競上的意義與價值。

「戒、定、慧」的修證次第是將「慧」的修習成就排在最後，這是配合分別說部《舍利弗阿毘曇》之「五上分結」的說法，才自行編纂傳出的部派義解。出自分別說系銅鑠部的《增支部》〈三集〉，提出增上戒學、增上意學、增上慧意的論義次第，後來的說一切有部《相應阿含》〈學相應〉也融攝此說。《相應阿含》〈學相應〉是出自部派佛教時代的編纂，見解應是源自分別說部的增新編集。然而，「戒、定、慧」的修證次第純是訛誤的部派說法。

「七清淨」的說法，如《增支部》四集 194 經說「見清淨」是「如實知四聖諦」，而《相應部》〈諦相應〉18 經說「如實知四聖諦」是「明」，《相應阿含》655 經說「如實知四聖諦」是「慧根」，可見在經法的修證次第上，是先得明、具足慧根。

部派佛教提倡的「三學」與「七清淨」，這兩種說法與古老經說是截然不同的道次第意見，部派經說與古老經誦之間是互相矛盾，但後世的論師又自圓其說。

「十六觀智」在目前南傳銅鑠部的說法中，純粹源自覺音論師根據《中部》〈傳車經〉的七清淨，再提出本身對觀智的修證次第。特別是對「見清淨」的解說，又不符合《增支部》〈四集〉194 經的「如實知四聖諦」，而是根據《舍利弗阿毘曇論》的「識生」觀點，提出「如實知名色」的論解。

覺音論師的觀點，是陷在經說古義與部派新說的夾縫當中。例如既要合乎「見緣起」是「得

明」才能「斷常見、斷我見」的經說古義⁶⁶，又要回應「先斷身見、斷疑……最後斷無明」的部派義解，為此遂自圓其說的提出「正見無常、苦、無我者」是「小須陀洹」的創見。見覺音論師《清淨道論》〈第十九品 度疑清淨之解釋〉⁶⁷：

《清淨道論第 19 品》〈六、知徧知——法住智〉：「作意無常者以如實知見相，故言正見。如斯善見一切諸行是無常為結果，〔又對此如實知見〕捨斷疑惑。作意苦者，如實知見轉起；作意無我者，如實知見相與轉起，依此言為正見。……

而具備此〔如實〕智之觀者，於佛教為得入息（聖果）者、得住立（聖道）者，至決定者，言為小須陀洹。故欲越度疑惑之比丘，常念徧把握名色之緣。」

《清淨道論》認為「欲越度疑惑之比丘，常念徧把握名色之緣」、「依把握名色之緣，越度三世疑惑之智，稱為度疑清淨」⁶⁸。但是在傳統經說是認為「於因緣法、緣生法正智善見，則對過去、現在、未來不起五陰是我的疑惑」，或是「於四聖諦無疑，則對佛法僧無疑」。若是要「度疑」必需先「如實知因緣法」、「如實知四聖諦」，這在前引據的經說，是修證次第之前的「明」、「慧根」，或是《增支部》四集 194 經之「見清淨」。見《相應部》〈預流相應〉28 經、《相應阿含》296,845,420 經：

《相應阿含》296 經：「多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。不求前際，言我過去世若有？若無？我過去世何等類？我過去世何如？不求後際，我於當來世為有？為無？云何類？何如？內不猶豫，此是何等？云何有？此為前誰？終當云何之？此眾生從何來？於此沒當何之？……」

《相應部》55.28 經：「聖弟子當止息五種怖畏、怨讎，成就四種預流，以慧善觀聖理……而



得預流，墮法滅、決定、趣向等覺。……以何為成就四種預流支耶？……居士！於此有聖弟子，於佛成就證淨……於法……於僧……於聖者之所樂不破、不穿、不雜、不穢，離、脫，智者所讚，不執取，成就能發三摩地之戒。……以何為慧善觀聖理，善通達之耶？……居士！於此有聖弟子，對緣善作意……緣無明生行，緣行生識……緣生生老死愁悲苦憂惱。……此為以慧善觀聖理，善通達。」

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

《相應阿含》420 經：「若沙門、婆羅門，於苦聖諦有疑者，則於佛有疑，於法、僧有疑。若於集、滅、道聖諦疑者，則於佛有疑，於法、僧有疑。若於苦聖諦無疑者，則於佛無疑，於法、僧無疑。於集、滅、道聖諦無疑者，則於佛無疑，於法、僧無疑。」

古老經說的原義是「先見十二緣起、八正道，而正覺四聖諦得明（慧），再度疑；後離貪、解脫」，部派論義的新解是「先見名色，再度疑；後得明、解脫」，在修證入手與次第上，部派經說與古老經誦之間是前後倒置、相左不合。

戒、定、慧的三學次第是出自部派時代，是源自《舍利弗阿毘曇論》之「十結」的影響而產生；《中部》〈傳車經〉與《中阿含》〈七車經〉的「七清淨」，是「初始結集」以後的增新傳誦，因為當中有「心清淨」的觀念，所以「七清淨」應是《舍利弗阿毘曇論》以後的增新；「七清淨」的次第應是「四聖諦三轉、十二行」的簡化，並

增新戒清淨、心清淨；「七清淨」絕對無法搭配覺音論師提出的「十六觀智（隋智者大師《妙法蓮華經玄義》卷三用語）」，不僅不合傳統經法，更是部派經誦與部派論義的自相混淆見解。

《清淨道論》依「名色之緣」的五種觀察，提出「緣攝受智（巴利 paccaya-pariggaha-ñāṇa）」的說法，並在「緣攝受智」之後，依照「無常、苦、非我」的思惟提出「思惟智（巴利 sammasana-ñāṇa）」。「思惟智」是近同說一切有部《發智論》的「（無常、苦、非我）三相一剎那⁶⁹」。然而，《清淨道論》雖先提「緣攝受智」，卻還是將「明」置於最後。

根據《清淨道論》主張的論義，可以清楚的發現《舍利弗阿毘曇論》的影響是無處不在。首先，改說色蘊是四大，主張四大是共生；其次，「識為分位」的主張，採取「識生」為本的生死緣起說；其三，「意」歸是識陰，又說「識」也是「心」；其四，提出「七識界」的概念及用語。除此以外，在《清淨道論》的論義中，可以發現北印說一切有部的部義已經逐漸滲透入錫蘭銅鑠部。

公元後五世紀覺音論師，是努力的將印度部派的部義及各種宗教界、哲學界的說法，予以總成、統貫在自己著作的《清淨道論》當中。當清楚的了解印度本地佛教部派思想的發展及印度各種宗教界、哲學界的說法之後，再讀覺音論師的《清淨道論》，可以發現覺音論師大多是「依循舊說」，也即是重在將過往的思想加以陳述，不論舊見解的正確性，覺音論師是盡量避免提出對舊有見解的解析與品評，而是加以羅列陳述。覺音論師的作法，是最不得罪舊學派的作法，也是最容易受傳統部派歡迎的方式，但不一定能夠說出真實的教法。

7-1-2-2-5-5-4-5-3. 無關銅鑠部之經說與論義的說法



目前流傳於南傳佛教的「剎那」、「色聚」、「名聚」、「究竟色」等說法，都離不開「俱生、相依」的認識論。依據「俱生、相依」的認識論，在緣生法的解說與觀察，必是採用「內自解析」的分別、解構法，並且對緣生法的顯現與轉變，也離不開「相依俱生」與「共生、共滅」的見解。

如是，「相依俱生」的認識論，發展出「聚（巴 *kalāpa*）」的義解；「內自解析」的分別、解構法，發展出「密集（巴 *ghaṇa*）」、「究竟色（義同有部的極微）」的義解；「相依俱生」而「共生、共滅」的觀點，必定是剎那全生、剎那全滅的解義。

因此，地、水、火、風等四大是相依俱起，種種「究竟色」與四大是相依同生，並且是「密集」而「聚」，「密集」而剎那全生、剎那全滅，是「密集」而有的表現及作用。然而，「色聚」、「名聚」、「密集」、「究竟色」、「剎那」或「心門」等說法，都不是分別說系傳承的教說，在銅鑄部三藏的傳誦中無有，實際是後世銅鑄部的注釋書發展出來的義解，這些後世的作者融攝了許多北印學派的論義。

現代從事南傳佛教典籍英譯的美國菩提比丘，對這一事實，曾在編輯的著作中公開發出。

以下引證自美國菩提比丘編纂的《A Comprehensive Manual of Abhidhamma - The Abhidhammattha Sangaha of Acariya Anuruddha》（馬來西亞尋法比丘將此書中譯為《阿毘達磨概要精解》）：

“....., we might briefly note a few of the Abhidhammic conceptions that are characteristic of the Commentaries but either unknown or recessive in the Abhidhamma Pitaka itself. One is the detailed account of the cognitive process (*cittavīthi*). While this conception seems to be tacitly recognized in the canonical books, it now comes to be drawn out for use as an explanatory tool

in its own right. The functions of the *cittas*, the different types of consciousness, are specified, and in time the *cittas* themselves come to be designated by way of their functions.

“The term *khana*, "moment," replaces the canonical *samaya*, "occasion," as the basic unit for delimiting the occurrence of events, and the duration of a material phenomenon is determined to be seventeen moments of mental phenomena. **The division of a moment into three sub-moments — arising, presence, and dissolution — also seems to be new to the Commentaries.** The organization of material phenomena into groups (*kalāpa*), though implied by the distinction between the primary elements of matter and derived matter, is first spelled out in the Commentaries, as is the specification of the heart-base (*hadayavatthu*) as the material basis for mind element and mind-consciousness element.”

譯文如下：「.....我們簡略的指出一些不存在於或隱晦在阿毘達磨論藏中，但是卻具有阿毘達磨注釋書特質的觀念。其中一個觀念是詳細敘述認知的心路過程(*cittavīthi*)。雖然此觀念似乎在『三藏』典籍中能夠被默許，此觀念本身是在注釋書中才被明確提出成為講解用途或工具。各種心 (*cittas*) 的作用（或另稱不同類的心識）也被詳加敘述及規定其定義，而經過一段時間後，這些各種的心 (*cittas*) 就以它們的作用被命名。

『剎那』（巴利 *khana*）的用詞替代了典籍中的『時（巴利 *samaya*）』，作為事件發生的間隔時間之基本單位，而一個物質現象的持續時間被定下為『心現象（生滅）』的十七個剎那。（【譯者註】：某部派認為一個物質一次生滅的時間是心十七次生滅的時間）

接著，把剎那再分為更細的生、住、滅，似乎也是注釋書的新產物。雖然物質現象組成『聚（*kalāpa*）』，是色界分成四大及四大所造色的類



別時就已暗示，但是『聚（kalāpa）』的說法，也是在注釋書中明確提出的觀念。同樣的，『心所依處（hadayavatthu）』作為意界、意識界依止的色法，此觀念亦在注釋書中提出。」（【作者註】：
“hadayavatthu”某派指心所依處是肉團心的心尖處，甚至有人認為是心臟的血液。）

以上引據的段落，是選自阿耨樓陀《Abhidhammattha-saṅgaha》之英譯本《A Comprehensive Manual of Abhidhamma》的導論，本書的導論是菩提比丘與 U Rewata Dhamma 兩位尊者合著完成。《A Comprehensive Manual of Abhidhamma》的初譯者是 Mahāthera Narada，最後再由菩提比丘將原譯文加以修譯、潤釋、編輯完成。

此書由尋法比丘翻譯的中譯本《阿毘達磨概要精解》當中，前面引證的段落未翻譯出來。

由於說一切有部不願屈居分別說部的支派，並且極力的與分別說系爭奪上座部的正統，所以說一切有部既承襲分別說部《舍利弗阿毘曇論》的論義，又另提出《舍利弗阿毘曇論》無有的「剎那」、「極微、色聚、名聚」等新論義。孰不知公元五世紀以後（銅鑠部覺音論師著作《清淨道論》之後），北印說一切有部的論義卻深刻的影響了分別說系銅鑠部的思想。

目前南傳佛教學習的經誦，已採雜《舍利弗阿毘曇論》論義，學習論藏者修習的《阿毘達磨綱要》（《攝阿毘達磨義論》），也是採雜北印說一切有部論義的見解，脫離了分別說系銅鑠部傳誦的阿毘達磨論，早已不是學習南傳的論藏了。南傳《清淨道論》也是經誦與論義混淆不清的論著，離開真正的經法甚遠。

如同目前南傳銅鑠部教導的「觀三十二身分」、「四界差別觀」，都是採雜分別說部初期的論義禪法，既包含阿耨多·翅舍欽婆羅的「四大」說法，也融攝《舍利弗阿毘曇論》的「俱

生、共生」。《中部》〈界分別經〉的「觀六界」，更是不離淨陀·迦旃延（Pukudha Kaccayana）的七要素論及《舍利弗阿毘曇論》的「識生」。其餘，目前宣傳的「名色辨別智」，是提倡「解析名聚、色聚」，採用「觀極微（究竟色），觀微細心所有法」的「破除身見」，而「生滅隨觀智」則不離「觀察剎那全生、剎那全滅，生滅相續」的「得見無常」，不僅採雜阿耨多·翅舍欽婆羅的「四大」、《舍利弗阿毘曇論》的「俱生、共生」，並且融攝了分別說部初期論義及說一切有部論說，早已經離開佛法，更不是銅鑠部五部經誦、七部阿毘達磨論的教法。

7-1-2-2-5-5-4-6. 觀察「相依」、「俱生」的迷途

「名」、「色」的因緣、緣生觀，為甚麼發展為「名聚」、「色聚」的新論義，以及觀「名聚」、「色聚」的禪觀法？

在分別說部系傳誦的《相應部》〈因緣相應〉67 經中，針對「十二因緣」之提要句頌的「名色緣識，識緣名色」，由於錯誤的認知與解說經義，而發展出為「相依」、「俱生」的觀點，並且提出「兩蘆束，相互依持則能直立。取其一，而另一則仆倒；取他，而另他則仆倒」的譬喻。

前面章節提到：如果完全採用「相依」、「俱生」的觀點，作為解知「兩蘆束何以相依直立」的方法，全然不問風吹、人為造作等其他因素的影響，豈不陷入「兩蘆束相依直立」是自作、自生的謬論？相依、俱生的觀點，即是自作、自生的見解，也是「無因生」的錯謬思想。

由於分別說部在「緣生」的認識上，對「名色緣識，識緣名色」的錯解，形成相依、俱生的認識論，當然會造成：無法確實的觀察、正知「名色」與「識」是如何生起？如前引喻：如果「蛋依雞



生、雞依蛋生」是確定不移的事實，人們如何能夠確實的觀察、正知「雞」與「蛋」是如何發生、變化與消滅？

換句話說，如果「蛋」與「雞」是相依、俱生，即代表「雞」與「蛋」的發生因緣是無關於「雞」、「蛋」之外的世界了。如此一來，人們如何能夠確實的觀察、正知「雞」與「蛋」是如何發生、變化與消滅？

相依與俱生、俱滅的認識論，勢必陷入「無因生、無因滅」的荒謬與困境。當已經陷入「無因生、無因滅」之困境的分別說部，是如何在禪觀上解除「無法確實觀察、正知」的困境呢？

在相依、俱生的認識論下，探求「雞」與「蛋」是如何發生、變化與消滅的方法，絕對無法探求於「雞」、「蛋」之外的世界，只能夠向「雞」與「蛋」的內在世界探求。

因此，在見解與禪觀的相應上，已經陷入困境的分別說部，為了解決禪觀的困局，遂走向「名色」是自作、自生、自滅的思惟道路，也即是「觀察現有的一切法，是如何由其內在的因素而促成發生與變化。」簡單的說，是藉著探究現法的建構成分，採用「自作、自生、自滅」的認知與解說，作為相依、俱生、俱滅的論說根據，從而跳過「無因生」的質疑及困境，作為另一類的「緣生」說明。

「觀察現有的一切法，是如何由其內在的因素而促成發生與變化」的方法是甚麼呢？分別說部的作法是藉著順世論者的「四大」理論，作為解說諸法生成的基礎，再依據相依、俱生的論義，修改順世論認為「地、水、火、風」是獨自存有的見解為「四界相依」的說法，表面上避開順世論之「四大」為本有、自生的錯誤，卻另用相依、俱生的論義來陳述實際還是自生、自有的見解。

此外，分別論者又在「四界相依」之外，根據對種種現法的「分析、解構」，再發展出種種方便解說現法的「究竟色法」，並將種種「究竟色法」的發生，建立在「四界」的基礎上，更說是「四界」與「究竟色法」都是相依、俱生，而形成「單位概念」的「色聚」。如此，現有一切法是如何發生與變化，都指向「由其內在的因素而促成發生與變化」。

然而，「現有的一切法，是由其內在的因素而促成發生與變化」的觀點，是「自生、自有」的見解；「現有的法是相依、俱生」，是「自生、共生」的見解；現有「究竟色法」的發生是不離「四界」的基礎，是「他生」的觀點。分別說部解說「現法之生成與變化」的論義，在相依、俱生的錯誤下，導向「現法是由其內在的因素而促成發生與變化」的觀點，發展出「自生」、「他生」、「共生」都融攝其中的部派論義，而「自生」、「他生」、「共生」即「無因生」。

試想：如果「蛋依雞生，雞依蛋生」，「雞」與「蛋」是相依、俱生。請問「雞」與「蛋」是如何發生？相依、俱生即是「共生」，「共生」還是「自生」，而「自生」即是「無因生」。如果「雞」與「蛋」是相依、俱生，那麼「雞」與「蛋」真的是「無因生」了。

相依、俱生的認識論，絕對無法確實、清楚的認知與解釋「現法的生起」。若是「現法的生起」，是採用「現法是由其內在的因素而促成發生與變化」的觀點，難免會導向「自生」、「他生」、「共生」的見解，追根究柢的探究，也離不開「無因生」的論證模式。此外，在「現法是由其內在的因素而促成發生與變化」的觀點下，許多無法解說的部分，分別說部是採用「業生」與「心生」的解釋，而「業生」與「心生」則近於玄秘宿命與唯心之說，也不是



「緣生」的說法。

由此可見，分別說部的「俱生、相依」的觀點，在學習「因緣、緣生」的道路上，已經離開正法相當的遙遠。

7-1-2-2-5-5-4-7. 「相依生」無法顯現「緣生」的真實義

如果「名色緣識，識緣名色」的經義，採用分別說部系主張的「相依生」、「俱生」作為解說的標準，又根據分別說部傳誦之《舍利弗阿毘曇論》與《相應部》〈因緣相應〉2 經的定義，「識」是指眼識、耳識……意識等六識，「名色」是指「四大」與受、想、思（行陰）、觸、作意（或思惟）。試問：「識」與「名色」是如何相依生？不論如何解說，自圓的解釋並不具有廣泛古老經法的共說為依據不僅不合乎經法，亦無法將現實的實況予以解說清楚。

由「相依生」的認識論而發展的禪法，當然採用「現法是由其內在的因素而促成發生與變化」的觀點，發展為「聚集」、「聚合」來說明現實，也配套的運用「解構解析」的方法，作為「觀察」的禪法。分別說部自派的禪法，認為五陰是「聚集」、「相依生」、「共伴起」，不論是觀察「三十二身分」、「四界」、「六界」、「名色」，無不是「觀想」現前的「聚集」加以「解析」為「極微」，並且「觀想」種種「極微」是「相依而生，共伴而起」的成為「聚合的存有」。

雖然分別說部系的禪法，陳述的內容與種種新名相非常的豐富，但是立基在「相依生」、「俱生」的認識論，勢必無法遠離「共生」、「無因生」、「我見」的迷誤。

7-1-2-2-5-5-4-8. 「蘊」的新用語

由於分別說部的部義，對「緣生」的觀點是

「相依」、「俱生」，所以認為緣生的一切法都是「聚集、聚合而有」。因此，分別說部在「色、受、想、行、識」的用語上，即是使用「聚集、聚合，相依、俱生而有」的部義觀點，而用「蘊（巴利文 khandha；梵文 skandha）」的語詞。如說「色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊」、「五蘊」，「蘊」即是「聚集、聚合」的意思。見《相應部》〈蘊相應〉56 經：

《相應部》22.56 經：「諸比丘！有五取蘊，以何為五耶？謂：色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊是。」

但是在說一切有部傳誦的《相應阿含》與《中阿含》，依然保留「陰」的用語，稱為「色陰、受陰、想陰、行陰、識陰」，而不用「蘊」的語詞。見《相應阿含》41 經：

《相應阿含》41 經：「有五受陰：色受陰，受、想、行、識受陰。」

「蘊」的思想源頭是分別說部之「俱生、聚」的用語及概念，《舍利弗阿毘曇論》用「聚、集、俱生、和合生」來闡述經說原有的「陰」。見《舍利弗阿毘曇論》卷十二⁷⁰：

《舍利弗阿毘曇論》卷十二：「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。」

日後，說一切有部融攝了《舍利弗阿毘曇論》的論義，又再發展出「蘊」的用語。見說一切有部的《阿毘達磨法蘊足論》卷十⁷¹、《阿毘達磨集門異足論》卷十一⁷²、《大毘婆沙論》卷七十四⁷³、《阿毘曇心論經》卷一⁷⁴：

《法蘊足論》卷十：「有五種蘊，何等為五？謂色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊、是名五蘊。」



《集門異足論》卷十一：「**五蘊者**，一色蘊、二受蘊、三想蘊、四行蘊、五識蘊。」

《大毘婆沙論》卷七十四：「問：何故名蘊，蘊是何義？答：聚義是蘊義，合義是蘊義，積義是蘊義，略義是蘊義。若世施設即蘊施設，若多增語即蘊增語。聚義是蘊義者，謂諸所有色，若過去、若未來、若現在……廣說，乃至若遠、若近，如是一切總為一聚，立為色蘊，乃至識蘊，聚義亦爾。」

《阿毘曇心論經》卷一：「問曰：蔭義云何？答曰：聚義是蔭義。問曰：若如是者，蔭但假名，無有實事。非但一物得有聚名，**和合故名聚**。答曰：**非但有相，亦有實事**。有此事者便有彼相，故蔭有相。如佛所說，礙相是色蔭等。」

「蘊」的概念源頭是出自分別說部的論義，「蘊」的用語是出自說一切有部的部義，是後來滲透入分別說部的部義經說與論義的傳誦。

「蘊」是「聚集、聚合」的意思，在說一切有部集成《法蘊足論》、《集門異足論》與《阿毘曇心論經》都有融攝，但是在說一切有部傳誦的《相應阿含》與《中阿含》，依然保留「五陰」的用語。經說用「陰」，論典用「蘊」，經與論的用詞不一致，正是反應出古說與新義的不同。

7-1-2-2-5-5-4-9. 「因緣和合」的不當用語

如前引證，分別說部錯將「十二因緣」之提要句頌當作解義的標準，才會依據「名色緣識，識緣名色」的句頌，發展出「相依」、「俱生」的部派義解，而在「緣生」的解說上有了「聚集、聚合」的新說法。部派佛教的大眾部系，或是後世傳出的說一切有部，都有融攝分別說部的錯誤義解。

後世佛教在「相依」、「俱生」與「聚集、聚合」的觀點影響下，對「緣生」的認知與說法，不

知不覺的發生錯誤的偏向。如目前部派誦本形式的《相應阿含》、《相應部》的內容中，對於「根、境為緣生識，根、境、識的因緣名為觸」的陳述，多是採用「三事和合為觸」的部派用詞。「和合」的說法，正是受到分別說部的思想影響。見《舍利弗阿毘曇論》卷十五、二十七⁷⁵、《相應阿含》68經、《相應部》〈六處相應〉107經：

《舍利弗阿毘曇論》卷十二：「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。**」

《舍利弗阿毘曇論》卷二十七：「云何眼觸？若觸眼識相應，是名眼觸。耳、鼻、舌、身、意亦如是。復次，**緣色生眼識三法和合生觸，是名眼觸**。耳、鼻、舌、身、意亦如是。」

《相應阿含》68經：「緣眼及色眼識生，**三事和合生觸**，緣觸生受，緣受生愛，乃至純大苦聚生，是名色集（，受、想、行、識集）。如是緣耳……鼻……。舌……。身……。緣意及法生意識，**三事和合生觸**，緣觸生受，緣受生愛，如是乃至純大苦聚生，是名色集，受、想、行、識集。」

《相應部》35.107經：「說世間之生起與滅沒。……以何為世間之生起耶？**以眼與色為緣，而生眼識，三者和合為觸**，依觸之緣生受，依受之緣生愛，依愛之緣而取，依取之緣而有，依有之緣而生，依生之緣而有老死、憂悲苦惱絕望，此即世間之生起。以耳與聲為緣……以鼻與香為緣……以舌與味為緣……以身與觸為緣……以意與法為緣……。以何為世間之滅沒耶？**以眼與色為緣生眼識，三者和合為觸**。依觸之緣生受，依受之緣而愛，依其愛之無餘離卻滅盡，則取之滅盡……如是滅盡此一切苦蘊。以耳與聲為緣……以鼻與香為緣……以舌與味為緣……以身與觸為緣……以意與法為緣……。比丘等！此即世間之滅沒。」



現今佛教常見的「因緣和合」之說，明顯是受到部派思想的影響，既是「因緣」，即不是「和合」，「因緣」與「和合」是兩種完全不同的認識論。

7-1-2-2-5-5-4-10. 比較性的「認知」引人錯覺是「相依起」

總結前面章節的說明，分別說部提出「相依、俱生」的認識論，是出自錯誤的將「名色緣識，識緣名色」的提要句頌作為解義的標準，才會採用「相依」、「俱生」作為解說「緣生」的義解。

若是採用「相依」、「俱生」的解說現法的生起，必會無法確實、清楚的觀察、解釋「現法如何發生與變化」。分別說部為了解除自派部義與現實之間有著明顯落差的困境，遂採用「現法是由其內在的因素而促成發生與變化」的觀點，作為觀察、解釋「現法如何發生與變化」的方法。因此，認為現法是「相依」、「俱生」的「聚合」，用「向內解構、分析」的方式，發展出名聚、色聚、四界、究竟色與剎那生滅……等認識論與部派禪法。

在「俱生」、「相依」的認識論之下，當解說「現法的生成」與「現法的變化」時，必會因為「無法在『相依同生（【註】只是觀點）』的現法之外，討論導致發生、變化的因素」，而導向誤以「相依而封閉的自、他」作為造成生、住、異、滅的因緣。因此，「俱生」、「相依」的認識論者，在解說「現法的生起、變化與滅盡」時，即無可避免的發展出「共生、共住、共滅」的觀點，也終會導向「剎那全生、剎那全滅」的解說法。

如此一來，俱生、相依的認識論，即是「同生、同滅，自生、自滅」的解釋論，也是「無因生滅論」。此外，凡是無法或是不願意在「相依而封閉的自、他」當中，提出現法生起與變化的緣由

者，又另外提出「業生」或「識生、心生」的解說法，這已是推向玄虛與個人的心志了。

現法的世界不可能是相依、俱生。在現法的世界中，相依、俱生的發生，只有發生在「比較屬性之認知法」。譬如：大小、高低、內外、輕重、厚薄、遠近、愛恨、恩仇、美醜、貧富、貴賤、男女……等等，經由「取樣」而「比較」之後的「認知法」。

由於在比較之前，準備「參與比較」的「取樣」，必須同時的共同列舉在前，當經由「比較」即可獲得「比較屬性之認知法」，所以「比較屬性之認知法」必定是如同「參與比較」的「取樣」，是同時、共同的列舉在前。此時，「比較屬性之認知法」即表現出相依、俱生的發生、變化與消滅，也即是「同生、同滅」，但是「參與比較」之「樣本」的發生、變化與消滅，卻不是相依、俱生，更不是「同生、同滅」。此外，「比較屬性之認知法」的發生、變化與消滅，雖是在比較當中形成，也會因為離開比較而消滅，是「同生、同滅」，但這是藉由「人為取向的比較」而有，絕不是「自生、自滅」。

現法的發生、變化與消滅，是在因緣中發生，也因為因緣滅盡而滅盡，此即「緣生、緣滅」。「緣生、緣滅」的現法，不是「相依、俱生、俱滅」，也不是「自生、自滅」，更不可能是「無因生滅」。

後世佛弟子的錯解及部派論書的流傳，不僅讓真正的佛法隱沒，更發展出遠離佛說的新佛教。

7-1-2-2-5-5-5. 因緣、緣生之正確定義有必要再說明

佛陀指出「一切法（或五陰）是緣生」，又說明「一切法」是指「六觸入處」。見《相應部》〈六處相應〉203 經、《相應阿含》321 經：



《相應部》35.203 經：「諸比丘！如何比丘以如實知一切法之起與滅盡耶？（知）「色乃如是，色之生起乃如是，色之滅盡乃如是。受乃如是……想乃如是……行乃如是……識乃如是，識之生起乃如是，識之滅盡乃如是。」諸比丘！如是之比丘，如實知一切苦法之生起與滅盡。」

《相應阿含》321 經：「（問）：『沙門瞿曇！所謂一切法，云何為一切法？』佛告婆羅門：『眼及色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受——若苦、苦樂、不苦不樂，耳……。鼻……。舌……。身……。意、法、意識、意觸、意觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，是名為一切法。若復有言此非一切法，沙門瞿曇所說一切法，我今捨更立一切法者，此但有言數，問已不知，增其疑惑。所以者何？非其境界故。』」

由經證可知，釋迦佛陀教導的一切法，完全未離開當前六觸入處的身心活動，重在現實生活的實證、實用，不是宣揚神秘信仰、抽象哲理，也不是主張「個人經驗即是真實」的經驗主義、神秘主義。

如此可見，因緣、緣生是在表述實際的現實，不是抽象思考，更不是神秘、虛幻的事物。此外，佛陀清楚的說出「緣生」不是「自生」、「他生」、「自、他共生（或說俱生、共生、和合生、相依生）」、「離自、他無因生」，也不是後世論義的「俱生、和合生」。

既然如此，試問：甚麼是「緣」、「緣生」及「緣生法」的定義？

部派佛教分裂以後，佛教界針對「因緣生」的傳統說法是分為三個階段來講：一是「因（Cause）」，指諸法的起因、原因；二是「緣（Condition）」，指諸法之起因以後獲得的助緣、助力（Support）；三是「因緣生」或「緣生法」，多數是指「因」、「緣」之後產生的

「果報（Effect）」。佛教界對「因緣生」的解說，很容易被曲解成「因果（Cause-Effect）」的說法。

目前佛教的學界大多有不同的意見，如美國坦尼沙羅比丘主張的“Dependent Co-arising”則有「共生、相依生」的意涵，美國菩提比丘主張的“Dependent Origination”則有「依源起」、「依○起（這有依他起的他生意涵）」的意思。然而，不論是「共生、相依生」，或者是「依源起，依○起」的意涵，都是不妥善的說法。

「緣起」或「因緣」的解說，不能採用奧義書具有「過去決定現在之決定性（Decided）」的「業（Kamma）」與「業果（Decided Outcome）」的觀點，更不可用受部派佛教「共生、相依生（Dependent Co-arising）」觀念影響的用語，需有正知的認識用詞。復興原始佛教，最重要的是先要採用正確的觀點及用語，重新定義「緣起」或「因緣」，乃至「緣生」。

因緣、緣生的定義，應當是透過「現法的觀察」後，當行者親身獲得對「現法」的如實知見——因緣、緣生，才能夠真正的去除諸法由「自生、他生、自他共生、離自他而無因生」的妄見，真的體會「無有任何自我的發生及存有」，這也是無「常見」、離「我見」。

一般佛教徒習慣用「因果」來解說佛陀的教導，但是「因果」是「前因決定後果」的觀點。這是融攝了「宿命決定」的「業論」，是認為任何「現法」是由「前因決定」的「結果」。如是，現法既是「結果」，也是含有固有、確定與不再改變的意涵在內。這種見解不僅是違反「緣生則無常」的教法，也不合實際的生活經驗。因此，「因果」是含攝「常、我」的通俗觀點，是明確具有常見的用語，不適合作為詮釋「因緣」的用語。



此外，「和合生」是出自《舍利弗阿毘曇論》的論義，是含攝「俱生、共生」的觀點，其問題與自我矛盾已舉列說明如前，在此不再贅言。因此，「因緣」不能採用「因果」或「業緣」作為解說用語，「緣生」也不可採用「俱生、共生、和合生、聚集生、相依生」等觀念與用詞。

公元 2008 年個人在美國紐約公開弘傳原始佛教的「因緣法」時，針對「因緣」或「緣起」（巴利 paccaya, paṭicca）、「緣生」（巴利 paṭicca-samuppāda）的正確意涵，即主張「緣」即是「影響」，「緣起」或「緣生」即是「在影響中發生」，這是完全不同於部派論義的解說，也是自部派分裂後歷經兩千三百年來，在佛教界中未曾見聞過的說法。然而，這是直接指出事實的真相。

關於「因緣」或「緣起」的重新再定義與說明，本書留在末後講述「奧義」的部份再詳細討論與說明。

註釋：

1. 見《長部》(33)〈等誦經〉第一誦品之 34 誦：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 8 冊 p.235
2. 見《法集論》(巴 Dhammasaṅgani)〈色品〉(584,588,593 誦)：臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 48 冊 p.172-7, p.180-2, p.181-9
3. Buddhādatta, Vinayavinicchaya-ṭīkā, 5th Century.
4. 見《舍利弗阿毘曇論》卷十二：大正藏 T28 p.611.2-22, p.611.3-14~16, p.651.1-25~26
5. 見《長部》(33)〈等誦經〉第一誦品三法之 13,16,19,21,35,47 誦、四法之 15,16,31,35 誦、五法之 7,8 誦：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 8 冊 p.232~p.247
6. 見《長阿含》(9)卷八〈眾集經〉：參大正藏 T1 p.50.2-18
7. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.272~p.413
8. 見《中部》(24)〈傳車經 Rathavinita sutta〉；《中阿含》(9)〈七車經〉
七清淨：1.戒清淨；2.心清淨；3.見清淨；4.度疑清淨；5.道非道清淨；6.行道智見清淨；7.智見清淨。
錫蘭覺音論師《清淨道論》將「見清淨」至「智見清淨」等五階段，分別說有十六階段的觀智。
9. 見美國菩提比丘 Bhikkhu Bodhi 編譯《阿毘達摩概要精解》
10. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.146
11. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉：

- 參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.147-2~9
12. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.147-10~12
13. 見覺音論師《清淨道論》〈慧地之六·緣起語義之二〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.151-4~7
14. 見覺音論師《清淨道論》〈慧地之六·緣起語義之二〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.151-11~p.152-2
15. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.152-4~9
16. 見《阿毘達磨法蘊足論》卷十一：參大正藏 T26 p.505.1-11~24
17. 見《發趣論》：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 54 冊 p.1~p.11
「因緣 hetu-paccaya、所緣緣 ārammaṇa-paccaya、增上緣 adhipati-paccaya、無間緣 anantara-paccaya、等無間緣 samanantara-paccaya、俱生緣 saṃjāta-paccaya、相互緣 aññamaññī-paccaya、所依緣 nissaya-paccaya、依止緣 upanissaya-paccaya、前生緣 purejāta-paccaya、後生緣 pacchājāta-paccaya、數數習行緣 āsevana-paccaya、業緣 kamma-paccaya、異熟緣 vipāka-paccaya、食緣 āhāra-paccaya、根緣 indriya-paccaya、靜慮緣 jhāna-paccaya、道緣 magga-paccaya、相應緣 sampayutta-paccaya、不相應緣 vippayutta-paccaya、有緣 atthi-paccaya、非有緣 natthi-paccaya、離去緣 vigata-paccaya、不去緣 avigata-paccaya」
18. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.146
19. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品之緣起之解釋·二十四緣之說明〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.166-4, p.168-4~10
20. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.146
21. 見覺音論師《清淨道論》〈第十七品慧地之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.197-8~p.198-7
22. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.272
23. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品之慧體之一：見清淨〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.272-4~8
24. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.273~p.276
25. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.272
26. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋·一、名色之觀察〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.272-9~p.273-2
27. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋·二、四界差別法〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.273-4~p.274-11
28. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋·三、十八界觀察法〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.274-12~p.275-12
29. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋·四、十二處觀察法〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.275-13~p.276-3
30. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋·五、五蘊觀察法〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.276-4~12
31. 見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋·



- 六、簡略觀察法)：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.276-13~p.277-1
- 32.見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋·二、令現起非色法之方法〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.278-2~3
- 33.見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋·三、經典之名色差別與譬喻〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.280-2~4
- 34.見覺音論師《清淨道論》〈第十八品見清淨之解釋〉~〈第二十二品智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.272~p.413
- 35.見覺音論師《清淨道論》〈第十九品度疑清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.291
- 36.見覺音論師《清淨道論》〈第十九品之慧體之二·度疑清淨〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.291-1~4
- 37.見覺音論師《清淨道論》〈第十九品之三、把握名色之緣，其三〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.294-1~5
- 38.見覺音論師《清淨道論》〈第十九品之三、把握名色之緣，其四〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.294-6~7
- 39.見覺音論師《清淨道論》〈第二十品 道非道智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.303
- 40.見覺音論師《清淨道論》〈第二十品之三偏知〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.303-10, p.304-6~8
- 41.見覺音論師《清淨道論》〈第二十品之四、三相之提起〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.321-12~13
- 42.見《阿毘達磨發智論》卷二：參大正藏 T26 p.926.1-3
- 43.見覺音論師《清淨道論》〈第二十品道非道智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.303
- 44.見覺音論師《清淨道論》〈第二十品之六、生滅隨觀智〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.338-1~14
- 45.見覺音論師《清淨道論》〈第二十品道非道智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.303
- 46.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品之(一)各思惟之十一種〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.308-9~10
- 47.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品之(二)色之思惟法之(1)〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.313-2~3
- 48.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品之四、三相之提起之(二)由齡之增大而滅沒的(14)〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.327-1, p.327-8-14
- 49.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品之四、三相之提起之(三)由食所成〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.329-9~11
- 50.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品之四、三相之提起之(三)由業生〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.330-6~9
- 51.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品之四、三相之提起之(三)由心等起〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.330-11~13
- 52.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品行道智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.354
- 53.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品之一、生滅隨觀智〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.355-4~10
- 54.見《異部宗輪論》卷一：參大正藏 T49 p.16.2-29~p.16.3-3
- 55.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品行道智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.354
- 56.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品之九、隨順智〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.399-8~11
- 57.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品行道智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.406
- 58.見覺音論師《清淨道論》〈第二十二品 慧體之五·智見清淨〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.406-8~9
- 59.見葉均譯《清淨道論》〈第二十二之慧體之五——智見清淨〉：參高雄市正覺學會公元 2000 年 12 月出版 p.693-3~4
- 60.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品行道智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.406
- 61.見覺音論師《清淨道論》〈第二十二品之慧體之五·智見清淨〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.406-10~p.413-10
- 62.見覺音論師《清淨道論》〈第二十一品行道智見清淨之解釋〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.406
- 63.見覺音論師《清淨道論》〈第二十二品之慧體之五·智見清淨〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.411-4~12
- 64.見《舍利弗阿毘曇論》卷九：參大正藏 T28 p.593.1-29~p.593.2-29
- 65.見優波底沙《解脫道論》共十二卷：參大正藏 T32 p.339.3~p.461.3
- 《解脫道論》分十二品，分別解釋戒、定、慧三學之修持教理。強調經由戒、定、慧三學之修持，以求得自我解脫，達到涅槃境界。本論為無畏山寺派修學次第的重要著作，在目前以大寺派為主導的巴利語三藏中無有本書的傳誦。學界認為覺音論師著作的《清淨道論》(Visuddhi-magga)應是以《解脫道論》為底本，但是《解脫道論》內容多是教說與佛教術語的解釋，而《清淨道論》則加入許多譬喻因緣譚，這是本論無有。
- 66.見《相應阿含》296,45 經；《相應部》〈因緣相應〉20 經、〈蘊相應〉47 經、〈預流相應〉28 經
- 67.見覺音論師《清淨道論》〈六、知偏知——法住智〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.300-14~p.301-8
- 68.見覺音論師《清淨道論》〈第十九品之慧體之二·度疑清淨〉：參臺灣元亨寺出版 漢譯南傳大藏經 第 69 冊 p.291-1~4
- 69.見《阿毘達磨發智論》卷二：參大正藏 T26 p.926.1-3
- 70.見《舍利弗阿毘曇論》卷十二：參大正藏 T28 p.612.2-9~13
- 71.見《阿毘達磨法蘊足論》卷十：參大正藏 T26 p.500.3-28~29
- 72.見《阿毘達磨集門異足論》卷十一：參大正藏 T26 p.412.1-1~2
- 73.見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷七十四：參大正藏 T27 p.383.3-15~21
- 74.見《阿毘曇心論經》卷一：參大正藏 T28 p.834.3-15~20
- 75.見《舍利弗阿毘曇論》卷十二：參大正藏 T28 p.612.2-9~13
- 見《舍利弗阿毘曇論》卷二十七：參大正藏 T28 p.697.2-8~9



隨佛禪師 禪法講述

講於 東隆真禪師&隨佛禪師聯合示禪 2015, 5/13

1. 佛陀禪法修行之理趣

- A. 嚴持律戒，先遠離現前之仇怨、怖畏的因緣
- B. 直接如實觀察現前身心之真實，進而開展「見緣起、得法眼」之如實知見
- C. 如實知見身心緣起之後，進而如實知見如何導向「身心苦滅」
- D. 不離「苦之緣起，苦之緣滅」的智慧，在生活中實踐「苦滅正道」
- E. 明見緣起，離我見等妄見，斷除妄見引起的貪執，實現慈悲喜捨，朝向菩提

2. 佛陀禪法在生活中的落實與受用

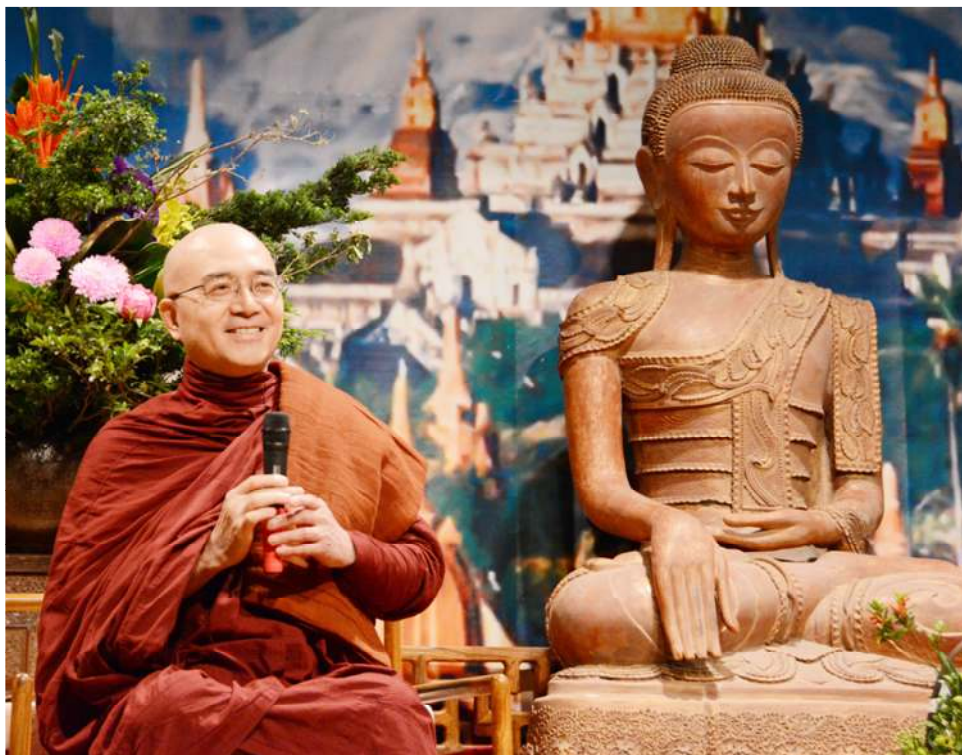
- A. 面對現實身心、生活的煩惱、問題及困境
- B. 面對、觀察、明白現實之真實，開展「接納現實、真實」的認知與心境
- C. 遠離逃避、拒絕、否定現實真相的不當認知、心態，傾力尋求度越煩惱、問題及困境的方法，並且全力的實踐。
- D. 面對生活的苦惱與困境，生起生活中的正念與智慧，在生活中的超越與息苦；
問題更少！生活更好！遠離煩惱！

3. 法要：

◎大道洞開，萬法無疚，念觀當前，轉念即智；

正念度劫，不離當前，淨穢隨念，和光同塵。

- A. 大道洞開：緣起的諸法真相是無處不在
- B. 萬法無疚：時時處處皆緣起，無有一法錯失了真諦
- C. 念觀當前：不正觀當前即有妄見，正觀當前即有智見
- D. 轉念即智：轉念即能隨時、隨處的「智現在前」
- E. 正念度劫：萬劫煩惱不礙智現，千年暗室一燈能破
- F. 不離當前：在煩惱之處離煩惱，在苦難之處離苦難
- G. 淨穢隨念：一念天堂，一念地獄；正念淨土，妄念娑婆
- H. 和光同塵：慈悲呈現在苦難之處，光明顯耀在黑暗之所；
春有百花秋有月，夏有涼風冬有雪，若無閒事掛心頭，便是人間好時節。



禪宗之印證形態

摘錄自 隨佛禪師著《原始佛法與佛教之流變》2010
講於東隆真禪師&隨佛禪師聯合示禪 2015, 5/13

1. 禪宗教法之源流

禪宗的法源，是承自公元前一世紀至五世紀之(大乘)菩薩道系的如來藏思想，出自此一時期之菩薩道信仰與思想，雖承繼了部派佛教的波羅蜜多與菩薩道信仰的教說，但在「般若(智慧)波羅蜜」的內涵上，卻不同於部派佛教時期的說法。

據公元二世紀有部集出的《大毘婆沙論》¹，以及南傳《小部》²的『佛譬喻』，當時部派佛教諸部派中，除錫蘭銅鑼部主張八波羅蜜(公元前)中無「般若」以外，其餘諸部，不論是有部的四波羅蜜，或餘諸部的六波羅蜜，多主張有「般若」。在部派佛教傳誦的《雜阿含》(《相應部》)³中，「明」是指如實知因緣法(五蘊是集法與滅法)，慧根是指如實知四聖諦。

公元前一世紀，《般若》典籍傳出於世，主張「一切法『即』空、無自性」，唯有假名，如夢、如幻。這是將傳統佛教當中，依因緣而現起之「緣生法——生死輪迴」，生死因緣已滅而滅之「生死滅盡——寂滅涅槃」⁴，還有捨離「常樂我淨之妄見」⁵——「無常、苦、無我」，三者皆連結於「無我」。此外，視三者等同不異，主張「生死、涅槃『即』空(無自性)」⁶，唯有假名⁷。《般若》的主張是相當於部派佛教中，大眾系 Mahāsaṃghika 之一說部(巴 Ekabyohārika)的見解。如《異部宗輪論述記》⁸說：

「一說部，此部說世、出世法皆無實體，但有假名，名即是說意，謂諸法唯一假名，無體可得。」



由於將世、出世間法及「否定妄見之我——無我」，連結成一體的論述，是把「生死、涅槃之事實」視為等同「妄見之我，虛不真實」，所以認為「生死、涅槃」如同「妄見之我」，實不可得，猶如「幻夢」而無真實，故說「生死涅槃，如夢如幻，無二無別，了不可得」。在此一思惟之下，「不見實有生死，而不畏、不離生死；不見有涅槃，而不著、不取涅槃」，即成為部派佛教後之智見與修行的新典範。

在傳統部派佛教認為「生死乃依無明、渴愛而緣生之法，故知無常、苦、非我，此為世間之事實；涅槃為生死因緣已滅盡而生死滅盡，滅者寂滅、不再有生，而涅槃不是緣生法，故「無因緣可記說」⁹，此為出世間之事實」。所以，主張生死是緣生、無常、敗壞之法，非我亦非我所，當生厭、離欲、滅盡；死滅則寂滅，乃緣生法之滅，故苦盡、解脫。**傳統佛教的十二因緣法及四聖諦，是導向離生死、證涅槃，但是後起之《般若》是視生死、涅槃皆緣起、無我，「即」無我（空）、如幻、不可得，而導向不離生死、不證涅槃。**

因此，《般若》主張十二因緣法及四聖諦為不究竟法，在十二因緣法及四聖諦之外，採用「一切法『即』空」作為「智慧波羅蜜」，不同於部派佛教是主張「如實知四聖諦」為「智慧波羅蜜」，並且宣稱此說是「大乘（Mahayāna）」。**這是在思想、目的上，皆有所不同於部派佛教主張的「智慧波羅蜜」與「菩薩道」。**

在(大乘)菩薩道的教說系統中，依形成時代的先後與發展的次第，分為中觀 Mādhyamikāḥ、瑜伽 Yogācāra 及如來藏 tathāgata-garbha 等三大學派。(大乘)菩薩道的三大派中，中觀派的出現為最早，依公元前一世紀至公元後三世紀間的《般若經》為思想根據，以《中論》顯揚推廣，主張「緣

起『即』空，一切法空、無自性」，這是將破除、捨斷「我之妄見」——無我，直接作為諸法的實相。在傳統中國的判教中，隋末天台智顗判為「通教」（指通於大乘之教說），而唐朝華嚴賢首判為「始教」（意為大乘之初始）。

2. 如來藏思想與特質

從南印來到漢地的菩提達摩，承繼求那跋陀羅¹⁰所譯之《楞伽阿跋多羅寶經》，並依此四卷《楞伽阿跋多羅寶經》傳揚教法¹¹，世稱「南天竺一乘宗」¹²，後世弟子以此經作為印心根據¹³，四卷《楞伽》遂成為漢地禪門的根本寶典。此經在中國共有三種譯本：一、宋元嘉二十年（西元443）求那跋陀羅初譯，名《楞伽阿跋多羅寶經》，共四卷；二、元魏延昌二年（西元513）菩提流支次譯，名《入楞伽經》，共十卷；三、唐長安四年（西元704）實叉難陀三譯，名《大乘入楞伽經》，共七卷。魏譯與唐譯本，比宋譯本增多了序起中的「請佛」、「問答」，及末後的「偈頌」。在楞伽經中有「清淨真我相，此即如來藏」、「若能了此相，則生真實智」¹⁴的說法，主張如來藏即是真我。

如來藏思想的形成，是在《般若》思想成為潮流之後，如來藏是以「空性」、「涅槃」作為立說的根據，既不同於「空」的「無自性」，也不同於「涅槃」的寂滅、不起，而另說是「常住不壞」。如此一來，「如來藏」即是一種形上理性、超於一切的「存有」，等同是絕對理性的「勝義我——自性」。

這猶如現實世界(緣生法)是——唯有紅色，而真實世界(如來藏)——不是紅色。如此一來，此一「非紅色」的真實，對於「唯紅色」的現實世界來說，就成為「無可思議、無法企及」了。此外，如果任何現實的一切，都只是虛假的「紅色」，都無法表達、顯現、通達與契入「非紅色」的真實，那麼通



達真實的唯一途徑，只有「遠離、否定一切的現實」。舉例來說，如果現實的一切是虛妄、是重量，而真實卻是長度，那麼要用重量來表達與體現長度，豈非夢想乎？因此，唯一可以說的只有「不是任何形式的重量」了，也就是用「否定虛妄」作為指向真實的方法。

如來藏的特質：形上、本然、絕對、超待、普同於一切之體性，是謂：不即一切法，不離一切法，捨兩不一，淨常遍滿。

3. 禪宗之印證形態

現依禪門公案為據，見禪門中「以遮指道（用否定錯誤來烘托事實）」之印證法。禪宗學人如問：何為祖師西來意？或娘生我以前之本來面目？以及對此類問題的答覆，禪門宗師多以下列六種方式處理：

3-1. 喝斥法：非即非離，不落言詮，如何說得？

任何的表達都是緣生的現實，無可契入「非緣生的自性」，所以任何對於「自性」的表達，禪者即用呵斥的方式，來引入捨棄對緣生現實的「執著」，以示「自性」非為緣生諸法的意旨。這一方法多用在師長對徒弟，或道友之間的問答，否則不僅教化不成，反而易起無謂的爭端。

3-2. 反詰法：凡有所問，疑、問即非，如何問得？

由於「非現實」的自性，既不是一切現實，又為一切現實的本性，所以採行「即、離一切法」與「不即、不離一切法」皆非的「立量」。對於問及「自性」當何？或回答「自性」當為何者，禪者即以反向逼問的方式，來暗示：若問為何者，則已陷於現實萬法的思議境界；若答為何者，亦處於現實之緣生萬法的認知，而問答之雙方皆已違於「非緣

生」的「自性」。所以，對於問者或答者，都用「反向詰問」的方式，一方面暗示「探知為何」與「答其為何」，皆是動念思議的緣生境界，已不是「非緣生」的真義，二方面示引「離於一切」來烘托「自性」之契入，並顯示出「反詰者」的深度。

3-3. 答非所問法：窮問不及，遍答不得，問答不應，牛頭驢嘴。

雖然對「非現實」的自性，問、答皆無法企及，但對於一般的社會大眾、學人，或是有學問、權勢、地位的世俗人士，卻無法用「呵斥法」或「反詰法」來引導。否則不僅無法達到宣法教育的效果，反而會讓人以為禪者是無禮、無知或故意欺侮人，徒然引發問法者的輕視或憤怒，甚至為禪門帶來障礙與災難。因此，對於世俗大眾或一般學人的疑問，需要有所回答，但又不能違反「一法不是」的義趣。在此之下，禪者以「似有答覆而實無所說」的「答非所問」，一方面避免以為禪者無禮、無知或故意侮人的無謂誤解；二方面暗示「自性」非問、答及思議所能及，故不可問、答及思議也；三方面用「答非所問」的方式，讓不識禪義者陷於思議難解的處境，進而對禪法產生神秘、崇高、玄渺的認知及想像，從而讓問法者對禪法產生崇拜莫名的信仰。在禪門眾多的對答方式中，此一方法對於社會的影響最大，也是最有技巧與傳教效果的方法。此一問答的禪門案例極多，如：

「僧問：萬法歸一，一歸何所？師（趙州）云：老僧在青州，作得一領布衫重七斤。」¹⁵

「洞山和尚，因僧問：如何是佛？山云：麻三斤。」¹⁶

「問：大徹底人見一切法是空不？師（雲門）云：蘇嚕！蘇嚕！」¹⁷

在禪師與僧人在「道為何？」的問答中，可以清礎的見到趙州以「青州布衫七斤重」、「鎮州出



大蘿蔔頭」，洞山以「麻三斤」，雲門以「蘇嚕蘇嚕」，如是「答非所問」的暗示學人——問答、思議不可及也。又有禪案如下：

「僧問趙州：如何是祖師西來意？州云。庭前柏樹子。（僧）云：和尚莫將境示人。（趙州）云：我不將境示汝。僧問：如何是祖師西來意？州云：庭前柏樹子。」¹⁸

在趙州禪師與僧人的問答中，可以清礎的見到趙州以「庭前柏樹子」，「答非所問」的暗示學人——問答、思議不可及也。但問法的僧人不識，以為趙州已有所說，反而用「和尚莫將境示人」來質疑與提醒趙州。趙州知其不識，再提示「我不將境示汝」，表達出「未曾說一法」、「不即、不離一法」的立場。僧不解而復問：「何是祖師西來意？」趙州復答：「庭前柏樹子」，再次的用「答非所問」的方式示之「不可說」，表達「自性」非現實之緣生萬法，任何問答、思議皆是「非自性」的緣生法，無法引人直體「自性」。若禪者以為「庭前柏樹子」即是、或非，則不識真義了。此又見禪案：

「僧問：如何是祖師意？州乃敲禪床腳。僧云：莫只這便是否？州云：是則脫取去。又一僧問：諸方盡向口裏道，和尚如何示人？州以腳跟打火爐示之。僧云：莫便是也無？州云：恰認得老僧腳跟。又僧問：如何是趙州？州云：東門、南門、西門、北門。」¹⁹

由此公案可知，對於「答非所問」之「答——禪床腳、以腳跟打火爐」，妄以為是、非者，趙州則以「脫取去」、「恰認得老僧腳跟」，暗示禪者已入歧途了。禪者不解復以「何是趙州？」問道，趙州再以「東門、南門、西門、北門」之「答非所問」為示了。

由於非緣生的「自性」，不僅非「思議言說」

可及，並且也是「本來如是」，任何額外的造作，都不是道，所以又說「平常心是道」，而「道」也不用向外尋求。此宗義可見於南泉對趙州的教導，如『景德傳燈錄』中所記²⁰：

「趙州觀音院（亦曰東院）從諗禪師……從師披剃未納戒，便抵池陽參南泉。……異日，問南泉：如何是道？南泉曰：平常心是道。師曰：還可趣向否？南泉曰：擬向即乖。師曰：不擬時如何知是道？南泉曰：道不屬知、不知，知是妄覺，不知是無記。若是真達不疑之道，猶如太虛廓然虛豁，豈可強是非邪？師言下悟理。」

因此，當禪者向趙州問得法的因緣時，趙州用「鎮州出大蘿蔔頭」，此一原已為眾所周知之事，「答非所問」的暗示「作意即乖，動念即非」，而「自性本有，不假外求」，「道」實無需造作，唯「本來」、「平常」而已。此見禪案如下：

「僧問趙州：承聞，和尚親見南泉，是否？州云：鎮州出大蘿蔔頭」²¹

「雲居舜老夫道：鎮州蘿蔔大，青州布衫重，要會箇中意，雞向五更啼。師云：雲居怎麼道，大似熟處難忘，若是徑山即不然（徑山指宗吳禪師）。鎮州蘿蔔從來大，青州布衫斤兩明，衲子聚頭求的旨，卻似蚊虻咬鐵釘。」²²

對於趙州的示引，雲居舜老夫說「要會箇中意，雞向五更啼」，這似乎指趙州的答覆中有難解的深義了。對此宗吳禪師不以為然，而說「大似熟處難忘」，暗指雲居舜老夫似難擺脫迷惑執取的老路。對於趙州禪答的深意，宗吳禪師直接的點出「不在問答所及」的意旨，若禪者以為問題的答案，在於「答非所問」的答覆中，而「衲子聚頭求的旨」的結果，必是「卻似蚊虻咬鐵釘」的終無所獲了。

在禪宗的宗義裏，至道不是言說、思議可及，



以「答非所問」作為答覆，原本就是暗示此一意旨。對此，洞山禪師也是對問道的禪者，答以「待洞水逆流，即向汝道」，直接的表示「道不可說，說者即非」的禪旨。見禪案²³如下：

「僧問洞山：如何是祖師西來意？山云：待洞水逆流，即向汝道。」

對於「思議不及，本來如是」的禪義，宗吳禪師以「鎮州蘿蔔從來大，青州布衫斤兩明」來表示。對於此義，無德禪師則以「庭前柏樹地中生，不假犁牛嶺上耕」的說法，來示明「本來如是」之禪旨，又用「鬱密稠林是眼睛」的偈語，暗示「不見一法」的境界，正是「正示西來千種路」的法眼。此見無德禪師對古禪案之頌²⁴：

「云：如何是祖師西來意？（趙州）云：庭前柏樹子。（無德頌：）庭前柏樹地中生，不假犁牛嶺上耕，正示西來千種路，鬱密稠林是眼睛。」

3-4. 聖默然：三際十方，絕然超待，湛寂圓明，唯證相應。

由於「非緣生」之如來藏（自性清淨心），既非現實之任何緣生法，也非任何緣生法所可指涉，那麼當如何契入此一「萬法（緣生法）為伴而不妨主」²⁵的真性呢？在此一教法之下，唯有離於緣生乃得契入，所以「離言說相、離心緣相、離思惟相、離一切相」²⁶，絕諸戲論，直下相應。此見於《景德傳燈錄》中，禪宗二祖慧可得法²⁷的禪案：

「（達摩）寓止于嵩山少林寺，面壁而坐終日默然，人莫之測，謂之壁觀婆羅門。時有僧神光者……近聞達磨大士住止少林……乃往彼晨夕參承。……師曰：諸佛無上妙道，曠劫精勤，難行能行，非忍而忍。……以小德、小智、輕心、慢心，欲冀真乘徒勞勤苦。……（神）光聞師誨勵，潛取利刀自斷左臂……師知是法器……師遂因與易名曰慧

可。……師不下少林……迄九年已欲西返天竺，乃命門人曰：時將至矣！汝等蓋各言所得乎？時門人道副對曰：如我所見，不執文字、不離文字而為道用。師曰：汝得吾皮。尼總持曰：我今所解如慶喜見阿閼佛國，一見更不再見。師曰：汝得吾肉。道育曰：四大本空、五陰非有，而我見處無一法可得。師曰：汝得吾骨。最後慧可禮拜後依位而立。師曰：汝得吾髓。」

中國禪宗中列於達摩之後的二祖慧可，本名神光，據宋朝道原彙集禪門歷代傳說而出之『景德傳燈錄』（C.E.1004）所載，神光是為求法而於雪地自行斷臂，達摩感其求法的赤誠，遂傳以『楞伽』之「心法」，並改其號為「慧可」。然而，慧可斷臂求法之說，雖在激勵後人當精勤求法，用意可謂良善，但據 1936 年敦煌發現之唐杜朮《傳法寶紀》²⁸（C.E.716~734）全本，察見當中將慧可斷臂之事，由古來為賊所斫的說法，改為斷臂求法。此事據更早的唐代文獻道宣律師之《續高僧傳》²⁹（C.E.645）所記，慧可斷臂的緣由不是求法所致，而是受到賊人傷害的結果。因此，慧可斷臂求法的傳說，有可能是出自杜朮修改道宣律師所載的說法。這難免讓後世之人，質疑達摩對求法者何以如此嚴苛。

3-5. 直指心性：是心是佛，三界唯心。

禪宗之自性、本心——「如來藏」者，依實又難陀譯《大乘楞伽經》³⁰所說，是「清淨真我相，此即如來藏」，是「本性清淨心」、「無垢如來藏」，不僅「心性常清淨」、「常寂靜」且為「是我之所歸」，並且也說是「自性清淨心」。此外，此「蘊中真實我，無智不能知」，又說「眾生種種身，胎卵濕生等，皆於中有生」，也就是四聖、六凡，都是依「蘊中真實我」而生。因此，禪宗的心法，就重在「心即是佛，是心作佛」³¹，強調「心生種種法」之形上唯心論了。此可見禪案：



「裴相國托一尊佛，向黃檗前胡跪云：請師安名。檗召：裴休！休應喏。檗云：與汝安名竟。裴遂禮拜。（無德頌：）師前跪托請安名，驀地當鋒喚一聲，不是裴公誰敢應，直教聾瞽也聞聽。」³²

「歸宗玄策禪師，曹州人，初名慧超。謁師（法眼）問云：慧超咨和尚，如何是佛？（法眼）師云：汝是慧超。超從此悟入。」³³

「僧問法眼：慧超咨和尚，如何是佛？眼云：汝是慧超。（無德頌：）問答從頭理不虧，莫同巧妙駢鋒機，真金若不鑪中鍛，爭不將金喚作泥。」³⁴

唐朝裴休似是請黃檗禪師為佛安名，而實是提出「如何是佛？」的問題。對於此問，黃檗禪師直接以「裴休」呼之，而裴休聞已應之，黃檗禪師隨即表示已經為佛（心）安名了。由於在禪門所宗之『楞伽經』的教義裏，能應答者是「心」，所以黃檗禪師的用意在直指「心即是佛」。無德禪師對於此一禪案，也指出深研禪理的裴休，應是了知此一宗義，所以聞呼裴休！即直下答應，表示對「心即是佛」已經領會了。如同此禪案的示引，法眼禪師對慧超和尚的教示，也是直指「是心是佛，是心作佛」的意旨。

3-6. 渾然天成，法界同春：無疚無礙，隨緣自在。

禪宗的意旨，認為一切法皆為自性的顯現，一切既不離於自性，而自性亦能隨緣顯現。因此，離一切法即非自性，即一切法亦非真如，此謂：「隨緣不變，不變隨緣」³⁵。如是當如何示引學人？可謂「本來如是」：當下即是，平常即不離道。此見禪案如下：

「問：如何是釋迦身？師（雲門）云：乾屎橛。」³⁶

「師上堂舉：僧問趙州：萬法歸一，一歸何處？州云：我在青州作一領布衫，重七斤。師（佛果）拈云：摩醯三眼，一句洞明，似海朝宗，千途共轍。雖然如是，更有一著在。忽有問蔣山：萬法歸一，一歸何處？只對他道，饑來喫飯困來眠。」³⁷

雲門禪師弟子問：「如何是佛身？」雲門答以「乾屎橛」，直指乾屎橛就是佛身，顯示染淨不異、當體即真的見地。對於萬法歸一，一歸何處的疑問，也就是道之真義的問題，佛果禪師用「摩醯（巴 Mahissara）三眼」³⁸，一句洞明，採用印度信仰的造化主作為隱喻，說出了萬法歸一，不離本心，一切萬法，總歸心源。此外，佛果禪師又用「饑來喫飯，困來眠」的平常情事，進一步的點出，此心無隔、無分於當前日用，直指「本來如是」。

此一禪意，趙州禪師是用殿底的泥龕塑像，來示引禪門宗徒「當前諸法與佛，無分無隔，不離此心」，復以「喫粥後，洗鉢去」之平常當然情事，顯示「本來如是」的宗義。又「平常是道」的禪旨，無門禪師也以四季必然之景象，指出平常、自然的世間一切，皆不離「真如」的要旨。見禪案：

「僧問：如何是佛？師（趙州）云：殿裏底。僧云：殿裏者豈不是泥龕塑像？師云是。僧云：如何是佛？師云：殿裏底。僧問：學人迷昧乞師指示。師云：喫粥也未？僧云：喫粥也。師云：洗鉢去。」³⁹

「南泉因趙州問：如何是道？泉云：平常心是道。……（無門）頌曰：春有百花秋有月，夏有涼風冬有雪，若無閑事挂心頭，便是人間好時節。」⁴⁰

禪門法堂一向掛有「十牛圖」，各分別代表不同階段的修行，而最後一幅圖的內容，往往依禪門



各支派的主張而有所不同。如已多少融攝南北朝以來之「玄學」的江東法融，在其開創的牛頭禪法（因居於牛頭山而得此名）中，即主張「道本虛空」、「無心為道」，而有著「泯絕無寄」⁴¹的宗風，受此影響者多以一幅「圓月」，表示「心月孤圓，湛然空寂」的見地。此外，另有以農罷歸家之和諧安樂的農村景象，或是笑口開懷的布袋和尚與小孩和樂共處的圖畫，代表「一切即一，本來如是」的思想宗歸，以及「一即一切，和光同塵」的意境。這「絕塵」與「和俗」二種不同的見地宗風，亦可從《壇經》⁴²當中，看到早期禪門禪者即有如此的差別。如：

「有僧舉臥輪禪師偈，曰：臥輪有伎倆，能斷百思想，對境心不起，菩提日日長。師（惠能）聞之，曰：此偈未明心地，若依而行之，是加繫縛。因示一偈曰：惠能沒伎倆，不斷百思想，對境心數起，菩提作麼長？」

《楞伽經》的思想——如來藏，似是將「理性化」的「梵性」，普遍化為一切法的本質。主張不可說的「梵性（神我，ātman 阿特曼）⁴³」，既不是一切「變動生滅之現象」所可及，卻又入於一切法，且是一切法之生主⁴⁴，如如無有生滅⁴⁵，而「不動之梵性」與「生滅之萬法」之兩者又統合為一。同時，在表達上既採取「否定錯誤」來「烘托、暗指真實」的「遮詮法（消去不是以托顯真實者）」⁴⁶，也採用「現前生滅一切即不離真實」⁴⁷的關連法。

註釋：

1. 見北方上座說一切有部《阿毘達磨大毘婆沙論》卷178：大正藏 T28 p.892.2-20～p.892.3-4
「如實義者，得盡智時此四波羅蜜多方得圓滿。外國師說：有六波羅蜜多。謂於前四加忍、靜慮。迦濕彌羅國諸論師言：後二波羅蜜多即前四所攝，謂忍攝在戒中，靜慮攝在般若，戒慧滿時即名彼滿故。復有別說，六波羅蜜多，謂於前四加聞及忍。若時菩薩能遍受持如來所說十二分教，齊此聞波羅蜜多名為圓滿。」

若時菩薩自稱忍辱被羯利王割截支體，曾無一念忿恨之心，反以慈言誓饒益彼，齊此忍波羅蜜多名為圓滿。此二亦在前四中攝，忍如前說，聞攝在慧。雖諸功德皆可名為波羅蜜多，而依顯了增上義說，故唯有四。」（*有部《大毘婆沙論》之外國師，泛指迦濕彌羅以外，印大陸的佛教諸部派，主要有大眾部及南方分別說系化地、法藏、飲光諸部，及犢子系正量部等，主張六波羅蜜。）

2. 見南方分別說系銅鑠部《小部》〈佛譬喻〉：參臺灣元亨寺出版 南傳大藏 29 冊 p.6

「69 布施應施物，滿行戒無餘，出離波羅蜜，到達無上悟。」

70 質問賢者事，行無上精進，得忍波羅蜜，到達無上悟。」

71 真諦行加持，滿諦波羅蜜，得慈波羅蜜，到達無上悟。」

72 得不得樂苦，尊敬與不敬，到處皆平等，到達無上悟。」

3. 見《相應部》〈蘊相應〉126 經

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

見《相應部》〈蘊相應〉10 經

「諸比丘！以何為慧根耶？諸比丘！於此有聖弟子，有智慧、聖，決擇而正順苦盡，成就生、滅慧。彼對此苦如實了知，此苦集如實了知，此苦滅如實了知，此如實了知順苦滅道。諸比丘！此名為慧根。」

見大正藏《雜阿含》655 經

「有五根，何等為五？謂信根，精進根，念根，定根，慧根。……慧根者，當知是四聖諦。此諸功德，一切皆是慧為其首，以攝持故。」

4. 見《相應部》〈蘊相應〉21 經；大正藏《雜阿含》260 經

「色是無常、有為、緣起所生，為盡法、壞法、離法、滅法者。彼之滅故說是滅。……受是無常……想是無常……行是無常……識是無常、有為、緣起所生，為盡法、壞法、滅法者。彼之滅故說是滅。阿難！如是之法滅故說是滅。」

5. 見南傳《相應部》〈因緣相應〉20 經

「何為緣生之法耶？諸比丘！老死是無常、有為、緣生、滅盡之法，敗壞之法，離貪之法，滅法。諸比丘！生是……有為……取為……諸比丘！愛為……諸比丘！受為……諸比丘！觸是……諸比丘！六處是……諸比丘！名色是……諸比丘！識是……諸比丘！行是……無明是無常、有為、緣生、滅盡之法、離貪之法、滅法。諸比丘！此等謂之緣生法。」

見大正藏《雜阿含》第 296 經

「多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。……若沙門、婆羅門，起凡俗見所繫，謂說「我見」所繫，說「眾生見」所繫，說「壽命見」所繫，



- 「忌諱吉慶見」所繫，爾時悉斷、悉知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。是多聞聖弟子，於因緣法、緣生法，如實正知，善見，」
- 6.見《大般若波羅蜜多經》卷第二十七：大正藏 T8 p.416.3-8~11
「善男子！即當觀諸法實相。何等諸法實相？所謂一切法不垢、不淨。何以故？一切法自性空，無眾生、無人、無我，一切法如幻、如夢、如響、如影、如焰、如化。」
見《大般若波羅蜜多經》卷第三百二十九：參大正藏《般若部》T6 p.687.1-24~27
「無明空、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生老死亦空，……我空、有情命者、生者、養者、士夫、補特伽羅、意生、儒童、作者、受者、知者、見者亦空。」
見《小品般若經》卷一：大正藏 T8 p.540.1-15~18
「大德須菩提！亦說涅槃如幻、如夢耶？須菩提言：諸天子！設復有法過於涅槃，我亦說如幻、如夢。諸天子！幻夢、涅槃，無二、無別。」
- 7.見《大般若波羅蜜多經》卷第三百六十五：參大正藏第6冊 p.883.3-19~22
「法真如性、不虛妄性、不變異性、無顛倒性，故名菩提。復次，善現！唯假名相謂為菩提，而無真實名相可得，故名菩提。」
見《大般若波羅蜜多經》卷第四百六十四：參大正藏第7冊 p.344.1-20~21
「復次，善現！唯假名相，無實可得，故名菩提。」
見《大般若波羅蜜多經》卷第五百二十五：參大正藏第7冊 p.694.3-25~29
「善現！當知是一切法唯有假名，唯有假相而無真實，聖者於中亦不執著，唯假名相。如是善現，諸菩薩摩訶薩，住一切法但假名相，行深般若波羅蜜多，而於其中無所執著。」
- 8.見《異部宗輪論述記》：參巴續藏第83冊 p.435.1
「一說部，此部說世、出世法皆無實體，但有假名，名即是說意，謂諸法唯一假名，無體可得。即乖本旨，所以別分名一說部，從所立為名也。」
從大眾部分出的一說部，主要是駁斥大眾部「現在有體，過未無體」的說法，否認有「唯一剎那」的現在法，強調「諸法無有實體，唯有假名」。一說部的主張，可以說是出於公元前一世紀之《般若》思想的先驅。
- 9.見大正藏《雜阿含》105經
- 10.見《辨中邊論頌》一卷：大正藏 T31 p.477.3-15~22
「唯所執、依他，及圓成實性；境故，分別故，及二空故說，依識有所得，境無所得生，依境無所得，識無所得生，由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等，三界心心所，是虛妄分別，唯了境名心，亦別名心所」
見印順著《印度佛教思想史》p.256-2~4
「這是說：虛妄分別取著的「境」，是遍計所執性；虛妄「分別」的識，是依他起性；二取空性，是圓成實性。依三自性來說唯識，那就是境空（無）、識有，空性也是有的」
- 11.見《大般涅槃經》卷七：大正藏 T12 p.407.2-9~10
「我者，即是如來藏義，一切眾生悉有佛性，即是我義。」
- 12.見《大乘莊嚴經論》卷三：大正藏 T31 p.603.3-9~10
「清淨空無我，佛說第一我；諸佛我淨故，故佛名大我」
- 13.見《攝大乘論釋》卷四：大正藏 T31 p.342.3-6~8, p.405.2-23~24
「般若波羅蜜多經言：實有菩薩。言實有者，顯示菩薩實有空體，空即是體，故名空體」、「彼經說言實有菩薩等，謂實有空為菩薩體。」
- 14.見《大乘莊嚴經論》卷二：大正藏 T31 p.596.1-18~18, p.596.1-21~22
「諸法及眾生，所作及佛體，於此四平等」、「佛體平等，由法界與我無別，決定能通達故」
- 15.見《景德傳燈錄》卷第十：參大正藏 T51 p.278.1-2~3
- 16.見《圓悟佛果禪師語錄》卷十九：參大正藏 T47 p.802.2-21
- 17.見《雲門匡真禪師廣錄》卷上：參大正藏 T47 p.550.2-20~21
蘇嚕！蘇嚕！是禪門日課之咒語部份中，午供時所念之普供養真言：「唵，蘇嚕，蘇嚕，鉢囉蘇嚕，鉢囉蘇嚕，娑婆訶。」
- 18.見《雲門匡真禪師廣錄》卷上：參大正藏 T47 p.550.2-19
- 19.見《大慧普覺禪師普說》卷十六：參大正藏 T47 p.879.2-18~23
- 20.見《景德傳燈錄》卷第十：參大正藏 T51 p.276.3-6~18
- 21.見《圓悟佛果禪師碧巖錄》卷三：參大正藏 T48 p.169.3-4~5
- 22.見《大慧普覺禪師住徑山能仁禪院語錄》卷第四：參大正藏 T47 p.827.3-27~p.828.1-5
* 徑山：位於浙江餘杭縣，有寺名徑山寺。宋·宗杲（楊岐派第五世）住此，倡「看話禪」，建立大慧派，為大慧派之祖。（參《中華佛教百科全書》（六）p.3669.2-39~p.3670.1-3）
- 23.見《汾陽無德禪師頌古代別》卷中：參大正藏 T47 p.610.3-17~18
- 24.見《汾陽無德禪師頌古代別》卷中：參大正藏 T47 p.609.2-7~9
- 25.見永明延壽禪師《宗鏡錄》卷三十五：參大正藏 T48 p.619.1-24~p.619.2-1
「一切諸法從本以來，常自寂滅相，下自眾生，上盡諸佛，一切所作事不遺一毛，諸皆如夢，故成佛度生，猶此夢攝。不明「一中多，多中一，一即多，多即一」等。……隨舉為主，萬法為伴，由主不防伴，



伴不防主，俱周遍法界。」

26.見《大乘起信論》一卷：參大正藏 T32 p.576.1-8~15

「心真如者，即是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞。唯是一心故名真如，以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。言真如者，亦無有相。」

見慧思《大乘止觀法門》卷第一：參大正藏 T46 p.642.2-8~16

「三世諸佛及以眾生，同以此一淨心為體，凡聖諸法自有差別異相，而此真心無異無相，故名之為如。又真如者，以一切法真實如是唯是一心，故名此一心以為真如。……起信論言：一切諸法，從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。以此義故，自性清淨心復名真如也。」

※慧思禪師為唐朝天台宗開宗祖師，人稱智者之智顗的老師，智顗承續其主張。

見《大慧普覺禪師法語》卷第十九：參大正藏 T47 p.892.1-9~13

「唯親證親悟底人，不假言詞，自然與之默默相契矣。相契處亦不著作意和會，……到這箇田地，方可說離言說相、離文字相、離心緣相，不是彊為，法如是故。」

見《大慧普覺禪師法語》卷第二十八：參大正藏 T47 p.931.3-10~11

「此事決定，離言說相、離心緣相、離文字相，能知離諸相者。」

見永明延壽禪師《宗鏡錄》卷六：參大正藏 T47 p.445.2-29 ~ p.445.3-3

「如（起信）論云：一切諸法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。」

27.見《景德傳燈錄》卷三：參大正藏 T51 p.219.2-3 ~ p.219.3-5

28.見陳士強〈傳法實紀鉤沉〉：摘錄自《法音》雜誌第五十九期

《傳法實紀》，一卷。唐京兆（長安）杜拙（字方明）撰。有敦煌寫本三種，全本由日本學者神田喜一郎在 1936 年發現，1943 年在《續禪宗編年史》上作「附錄」發表。據內容所載時事及稱謂判定，大致撰於開元四年（C.E.716）至開元二十二年（C.E.734）之間。

茲舉《傳法實紀》全本中有而《大正藏》本闕、《楞伽師資記》中亦無的重大記載如下：

全本說，道育、惠可師事達摩六年，志取通悟，「大師當時從容謂曰：爾能為法捨身命不？惠可因斷其臂，以驗誠懇。」作者在此文之後加小注說：「案餘傳（指《續高僧傳》）被賊斫臂，蓋是一時謬傳耳。」遂將惠可的「被賊斫臂」改成「求法斷臂」。

29.見唐道宣撰《續高僧傳》卷十六：參大正藏 T50 p.552.2-19~23

「時有林法師……周滅法與可同學共護經像，初達摩禪師以四卷楞伽授可曰，我觀漢地惟有此經，仁者依行自得度世。（慧）可專附玄理如前所陳，遭賊斫臂，以法御心不覺痛苦。」

*《續高僧傳》共三十卷，道宣寫成於西元 645 年，記錄梁初到唐貞觀十九年正傳 331 人，附見 160 人，成書之後 20 年間，續有增補後集十卷，日後融入於正傳中，不再別行。

30.見《大乘楞伽經》卷七：參大正藏 T16 p.637.2~p.637.3 及 p.639.3

「心性常清淨……清淨真我相，此即如來藏……本性清淨心，眾生所迷取，無垢如來藏，遠離邊無邊……了知常寂靜，是我之所歸……本性清淨心……及與我相應……自性清淨心；……如女懷胎藏，雖有不可見，蘊中真實我，無智不能知」

「若無彼中有，諸識不得生，應知諸趣中，眾生種種身，胎卵濕生等，皆隨中有生。」

31.見《景德傳燈錄》：參大正藏 T51 p.245.3-3~p.246.1-10

「江西道一禪師漢州什邡人也，姓馬氏。……一日謂眾曰：汝等諸人各信自心是佛，此心即是佛心。……又云：夫求法者應無所求，心外無別佛，佛外無別心。」

32.見《汾陽無德禪師頌古代別》卷中：參大正藏 T47 p.609.2-3~6

33.見《金陵清涼院文益禪師語錄》：參大正藏 T47 p.591.3-15~17

34.見《汾陽無德禪師頌古代別》卷中：參大正藏 T47 p.609.2-27~29

35.見永明延壽禪師之《宗鏡錄》卷八十二：參大正藏 T48 p.868.1-9~12

「諦觀名別體復同，是故能、所二非二。如是觀時，名觀心、性。隨緣不變，故名為性，不變隨緣，故名為心。」

36.見《宗鏡錄》卷八十三：參大正藏 T48 p.874.1-9~13

「入真如者，謂塵隨心迴轉，種種義味，成大緣起。雖有種種，而無生滅，雖不生滅，而恒不礙一切隨緣。今無生滅，是不變，不礙一切，是隨緣，隨緣不變，是真如義。」

見《雲門匡真禪師廣錄》卷上：參大正藏 T47 p.550.2-19

37.見《圓悟佛果禪師語錄》卷十七：參大正藏 T47 p.793.2-24~28

38.摩醯首羅（Maheśvara），印度教濕婆（Śiva）神的異名，又稱商羯羅（Śaṅkara）、嚕捺羅（Rudra）、伊餘那（Isāna）、獸主（Paśupati）、摩訶提婆（Mahādeva）等。印度有外道立摩醯首羅天為萬物的生化主，梵名摩醯首羅，又名大自在，八臂三眼，位居色界的頂天，因為能自在生一切萬物，所以名為大



自在。大自在天外道認為萬物的發生，是由大自在天主宰，有情的苦樂根源，在於大自在天的喜怒。在印度，禮拜此天之一派，被稱為摩醯首羅論師。大梵天指色界初禪天的第三天主，原為婆羅門教最尊崇的主神，到了《摩訶婆羅多》（Mahābhārata）時代，「一體三分」（tri-mūrti）之說興起，以梵天（Brahmā）、毗濕奴（Viṣṇu）、濕婆（Śiva）等三神為同體，最初大梵天為三神之首，印度教興起之後，改以毗濕奴為主，濕婆（摩醯首羅）為破壞神，大梵天乃在二神之下。據《外道小乘涅槃論》所述，摩醯首羅一體三分，即梵天、那羅延（巴 Nārāyaṇa）、摩醯首羅，三界中之一切有情、非有情，宇宙萬物、一切生滅涅槃，皆是摩醯首羅天生。摩醯首羅是以色界四禪天之頂上（即色究竟天）為住處，稱作天主、大千界主或娑婆主。

見《大智度論》卷二：參大正藏 T25 p. 73.1-6 ~11

「如摩醯首羅天，八臂三眼，騎白牛；如韋紐天（即毗濕奴 Viṣṇu），四臂捉貝持輪，騎金翅鳥；如鳩摩羅天，是天擎雞持鈴，捉赤幡，騎孔雀，皆是諸天大將。如是等諸天，各各言大，皆稱一切智。有人作弟子學其經書，亦受其法，言是一切智。」

見《外道小乘涅槃論》：參大正藏 T32 p.157.3-2~6

「摩醯首羅身者，虛空是頭，地是身，水是尿，山是糞，一切眾生是腹中蟲，風是命，火是煖，罪福是業，是八種是摩醯首羅身。」

見密典《十二天供儀軌》：參大正藏 T32 p.386.1-3 ~15

「伊舍那天，舊云摩醯首羅天，亦云大自在天。」

見《摩訶止觀》卷三（上）：參大正藏 T46 p.25.2-3 ~15

「以觀觀於境，則一境而三境，以境發於觀，則一觀而三觀。如摩醯首羅面上三目，雖是三目而是一面，觀境亦如是。觀三即一，發一即三，不可思議。」

39.見《景德傳燈錄》卷第十：參大正藏 T51 p.277.3-2~6

40.見《禪宗無門關》：參大正藏 T48 p.295.2-14~24

41.見《禪源諸詮集都序》卷上之二：參大正藏 T48 p.402.3-3 ~15

「二、泯絕無寄宗者。說凡聖等法，皆如夢幻都無所有，本來空寂非今始無，即此達無之智亦不可得，平等法界無佛，無眾生，法界亦是假名。心既不有，誰言法界無修、不修，無佛、不佛？設有一法勝過涅槃，我說亦如夢幻，無法可拘，無佛可作。凡有所作皆是迷妄，如此了達本來無事，心無所寄方免顛倒，始名解脫。石頭牛頭下至徑山，皆示此理。便令心行與此相應，不令滯情於一法上，日久功至塵習自亡，則於怨親苦樂一切無礙。因此便有一類道士、儒生、閑僧、汎參禪理者，皆說此言，便為臻極。不知此宗，不但以此言為法，荷澤江西天台等門下，亦說此理，然非所宗。」

42.見《六祖大師法寶壇經》：參大正藏 T48p.358.1-26

~ p.358.2-3

43.參黃心川《印度哲學史》第三章

見《石氏奧義書》：參《中華佛教百科全書》（七）p.3902.1

「神我若拇指，寄寓身心中，過去、未來主，由持不足畏，此乃真是彼！神我若拇指，如火燄無煙，唯彼是今日，猶復是明時，此乃真是彼！」

見《歌者》：《中華佛教百科全書》（七）p.3902.1

「這就是我心中的靈魂，小於米粒或麥粒，或芥子，或黍，或黍子核；這個我心中的靈魂，大於天，大於地，大於空，大於萬有世界。」

44.參黃心川《印度哲學史》第三章（摘錄）

見《廣森林奧義書》：參《中華佛教百科全書》（七）p.3902.1 ~ p.3902.2

「我（阿特曼）造一切物，我於一切眾生中最勝，我生一切世界有命（靈魂）、無命物……一切物從而作生，還沒彼處。」（後魏·菩提留支譯《提婆菩薩釋楞伽經中外道小乘涅槃論》）

見《鷗鳩氏梵書》：參《中華佛教百科全書》（七）p.3901.1

梵在宇宙形成時，創造了諸天神祇，生出了種姓，掌管天、地、空三界，宣稱「萬物從梵而產生，依梵而存在，在毀滅時又歸於梵。」

見《百道梵書》：

梵有二重方面：一方面隱沒不可見；另一方面又以他的自身展現為現象界的名稱和形態。

45.見《廣森林奧義書》：參《中華佛教百科全書》（七）p.3901.2 ~ p.3902.1

「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；一為靜持的，另為游動的；一為此有（sat）的，另為彼有（tyat）的。」這種思想模式後來被吠檀多和大乘佛教的理論家們所發揮，創立「上梵」和「下梵」、「真如」和「隨緣」的學說。

46.見《廣森林奧義書》：參《中華佛教百科全書》（七）p.3901.2

「噢！迦爾吉！這就是婆羅門所稱不滅者（akṣara）。它非粗、非細、非長、非短、非紅（火）、非濕（水）、無影、無闇、非風、非空、無粘著、無味、無嗅、無眼、無耳、無語、無感覺、無熱力、無氣息或口、無量度、無內、無外，它不食何物、也不為何者所食。」

47.見《他氏奧義書》說：參《中華佛教百科全書》（七）p.3901.2

「這就是梵，這就是因陀羅，這就是生主，一切諸天神，地、水、風、火、空五大，一切細微者、混合者，所有這或那的種子，卵生、胎生、濕生、熱生、芽生，馬牛人象，無論是有氣息者、能走者、能飛者和不動者都安立在識之上，為識所指引。世界安立在識之上，為識所指引，識就是梵。」



年輕人真的不需要佛法嗎？

Q：年輕人會認為他們所處的階段還不需要學佛，請問您怎麼看待？

A：隨佛禪師

在還不瞭解佛法時就拒絕佛法，其實拒絕的是「佛法和佛教的社會印象」。佛法絕不是消極思想、虛無主義，但是現今流傳的佛法及一般佛教確實給帶給社會大眾的印象，有許多消極思想、虛無主義的內容，也有一些不是正面的表現。但是真正的佛法卻是非常的務實、實際、積極與正面，僧伽的律戒也很嚴謹、少欲，確實能夠帶來生活的光明及興隆。

中國佛教自信仰回教的明朝朱元璋為抵制佛教，施行了三項管制佛教發展的措施後，嚴重傷害佛教的正常發展。從此以後，中國佛教的發展遂長期的退步。

我們學習佛法的正確態度應該是積極、務實且穩健。舉例來說：傳統佛教講「生不帶來，死不帶去」。雖然這是現實，但是這不是真正的重點，真正的意思是讓人認真在「人生的過程」，在人生過程當中努力的參與、自利利人，這種發光發熱的生活更勝於最後的成果，重視過程的參與及體驗，而不是專注在無有的「結果」。

佛教不是讓人消極逃避，是引導人們把握人生的歲月，認真在生活的過程中，「結果」不是最主要的意義與價值。「生命短暫」的意義，不是讓人面對人生產生失落的心理，是引導人們思考如何珍惜生命，無憾、離憂的生活。因此，學佛要趁早，早點明白人生的事實，可以讓我們的生命更有內涵。

（本文摘錄自原始佛教電子報第 50 期：[http://us7.campaign-archive2.com/...](http://us7.campaign-archive2.com/)）



佛教真的不科學嗎？

Q：很多人會認為佛教不科學、迷信，這該如何看待？

A：隨佛禪師

首先，我們要先明白「佛法」和「佛教」是兩回事。佛法是來自於 釋迦牟尼的思想，重視實證主義、理性。佛教則是佛法在兩千多年來經歷不同地域、民族、時代、文化的揉雜，在各個不同時期之傳播發展過程中不斷演變的文化現象。

譬如：在不同地區傳播佛法，勢必要用當地能夠接受及明白的方式。雖然「鬼神」是有，但是一

向不是 佛陀傳法的重點，在後世的佛教發展上，「鬼神」逐漸的發展為佛教傳教的主要內容之一。

雖然佛教雜糅許多其他的思想與儀軌，但佛教依然有其社會的意義與價值，這也是佛教長久存在和發展的重要因素。

現今要引導知識份子學習佛法，應該有更妥善的方法，更為實際的方向，關於「玄奇鬼怪」的內容並不是一般人生活的需要，現代年輕人需要學習的是務實的佛法，這才是生命的要點。



佛法教人在智慧的引導下，
努力於實際的必要，
遠離造成痛苦的需要。

隨佛尊者



「善有善報，惡有惡報」是真的嗎？

Q：我們常說的「善有善報，惡有惡報」是真的嗎？該如何理解這樣的觀點？

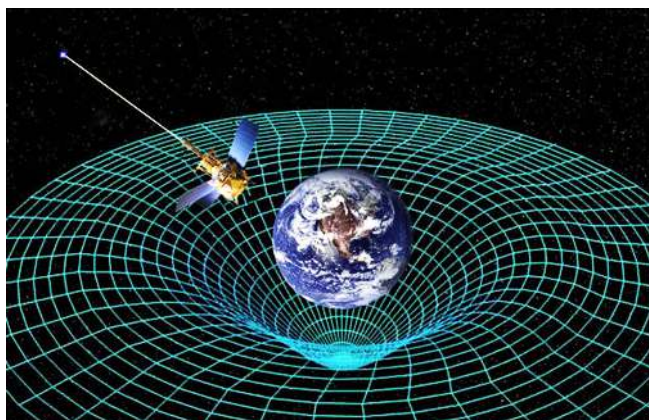
A：隨佛禪師

一般人理解的善惡因果觀，大都是俗化的因果業報觀，那是信奉「過去決定現在」的宿命論點。

譬如：你遇到了一件好事，你會認為這是你的福分，是過往自己所修的成果。若是這樣想，我們會自負於不知的過往，可能不懂得珍惜和感恩現在遇到的好事。

反面來說，當人們遇到困厄的逆境，不免覺得是自己的過往不當，業障是躲也躲不過，只有逆來順受。這樣錯誤的宿命觀完全不是佛教的因緣觀，只會讓人變得消極、無有積極的作為。

佛法強調「因緣」，是指「過去影響現在」，而不是「過去決定現在」，面對歷史的態度是動態的思考方式。歷史雖然不會改變，但是可以經由現前的努力，還有改善外在人事物的過程，而改變歷史對現前的影響。因此，正確的因緣觀會帶來積極、務實、智慧的人生。



愛因斯坦再次勝利：時空本質平滑而非泡沫狀

取材自大陸 <http://www.creaders.net> 網易 1/15/2013

據美國太空網報導，根據一項最新研究表明，時空是平滑的而不是泡沫狀，這項研究成果可能意味著在這方面愛因斯坦的理論戰勝了其後的許多量子物理學家。

在廣義相對論中，愛因斯坦將時空描述為在根本上是光滑，只有在受到能量或物質的作用下才會發生扭曲。

然而，一些量子物理學家們對此持有不同意見，他們認為時空並不是連續的，而是由大量微小的粒子組成，這些粒子不斷出現和消失。而根據此次最新的研究結果，在這個問題上愛因斯坦可能是正確的。

一個科學家小組對三顆穿越漫長恒星際空間的光子開展追蹤。這些光子是從大約 70 億光年外的一次伽馬射線爆發事件中被釋放出來的。在經過漫長的旅途之後，在 2009 年 5 月，這些光子最終被美國宇航局的費米伽馬射線空間望遠鏡捕捉到，每顆光子之間的時間間隔僅有 1 毫秒。

研究的結果強烈支持愛因斯坦的理論。這些來自伽馬射線暴事件的光子波長極短，因此按道理它們將可以和量子物理學家們所提出的時空泡沫顆粒發生反應。

如果這種泡沫真的存在，那麼這 3 顆光子在其長途跋涉中其路徑應當會受到輕微影響。研究者指出，考慮到這種情況，這 3 顆光子幾乎同時抵達費米望遠鏡的幾率是非常低的。

因此，從此次探測結果來分析，這項結果對於認為時空泡沫（粒子）存在的量子論是一個重大打擊，儘管這還並非致命性的一擊。該項研究的第一作者，密歇根理工大學科學家羅伯特·涅米洛夫 (Robert Nemiroff) 表示：“如果這種泡沫真的存在，那麼其粒徑必定要小於普朗克長度，這就可能意味著需要涉及其它的物理學領域。”所謂普朗克長度是一種幾乎小到難以置信的長度單位，其具體數值大約相當於一顆氫原子直徑的萬萬億分之一。

涅米洛夫本週三已經將相關研究結果提交美國天文學會第 221 次會議，他說：“這裡當然可能存在統計誤差，或者這種時空泡沫和光子之間的相互作用是以一種和我們目前的設想不同的方式進行的。”如果這項研究成立，那將產生重大意義。

在一份聲明中，路易斯安那州立大學科學家布萊德利·施萊弗 (Bradley Schaefer) 表示：“如果未來對於伽馬射線暴的研究能夠證實這項研究結果，那麼就說明我們可能已經瞭解到有關宇宙的一些非常基本的性質。”



蘇格蘭科學家讓光速慢下來

取材自 中央社 1/23, 2015

一群蘇格蘭科學家從事劃時代實驗，讓光子以低於光速的速度移動。他們讓光子通過一個特別設計的隔層，改變光子形狀，讓光子移動的速度比光速慢。

英國廣播公司（BBC）報導，即使回到沒有障礙的空間，這些光子移動的速度還是較光速慢。這項實驗可能改變科學對光的看法。

來自格拉斯哥大學（Glasgow University）與赫瑞瓦特大學（Heriot-Watt University）、同屬蘇格蘭大學物理聯盟（Scottish Universities Physics Alliance）的科學家，已將他們這項研究結果發表於「科學快訊」（Science Express）期刊。

光速被視為絕對，在沒有障礙的空間中，以每秒 30 萬公里速度移動。

當光通過像水或玻璃等物質時，速度會變慢，但是只要再回到沒有障礙的空間，就會回到正常速度。或者，在現在之前是如此。

兩年半前，研究人員展開這項實驗，目的在證明是否能让光速降低一點，並讓光持續以較慢速度行進。

羅梅洛博士（Jacquiline Romero）、喬凡尼尼博士（Daniel Giovannini）與同事在格拉斯哥大學實驗室為光子建造相當於跑道的裝置。

他們讓光子一對一比賽。他們讓一個光子維持在正常狀態，讓另一個光子通過一個特別設計的隔層。隔層會迫使光子改變形狀，以比光速慢的速度移動。如果兩者都是以光速移動，那麼將無法分出勝負。結果，形狀改變的光子較慢抵達。

兩者的距離相差不大，為幾百萬分之一公尺，但這顯示光子移動速度不只受隔層影響而慢下來，即使回到沒有障礙的空間，仍持續以低於光速的速度前進。

這項發現讓科學家感到驚訝。然而，新發現也讓他們察覺到一些可能的實際問題。

舉例說，光被用於很多非常精密的距離量度，例如量度地球與月球之間的距離。

如果科學家使用大光圈的鏡片來準確量度非常短的距離，如果光速受到影響的話，量度結果可能出現偏差。此外，喬凡尼尼博士說，新發現將來也可能運用在日常生活。



台灣光子源 世界最強

由國家同步輻射中心耗資 70 億元興建的「台灣光子源」去年 12 月 31 成功試俾，發出第一道同步輻射光後，今天上午舉行落成典禮，正式宣布台灣光子源成為世界最強光源，對台灣未來半導體、生技醫療或奈米科技等都將會有突破性的貢獻，預計最快明年初進入尖端實驗。

總統馬英九出席落成典禮時表示，台灣光子源將是名符其實的「台灣之光」，未來五年都是世界

取材自 聯合新聞網/記者嚴文廷 1/25, 2015

前三大的最強光源，可望加快台灣在生技醫療的研究以及半導體產業升級，甚至能縮短藥物實驗時間，他期待台灣的科技發展能在世界各國中位居領先地位。

20 年前台灣完成台灣光源，但如今速度和光的亮度已經無法跟上世界一流研究；最新完成的台灣光子源，就在台灣光源的隔壁，能量是 30 億萬電子伏特，是原本台灣光源的 10 萬倍，更是傳統 X 光的 1 兆倍。

國家同步輻射中心主任果尚志說明，人類發現 X 光後第一次能利用光看見骨骼，後來有高達 20 個諾貝爾獎頒給和 X 光相關的研究；而台灣光子源以逼近光速的速度，在同步輻射中心 518 公尺的環狀建築中高速運轉，僅需要 1.3 秒就能跑 75 萬圈相當於地球到月球的距離。

而這麼強的光束能有什麼具體貢獻？

果尚志說明，更強的光束可以看到原本看不見的東西，可以量到原本量不到的數據。例如 X 光可以看見骨骼、甚至癌細胞，但是超強台灣光子源可以看到更細微，讓科技從毫米進階為奈米，原本無法用任何光看到的複雜物質都無所遁形。

果尚志舉例，台積電的奈米技術如果要更進階，需要更複雜的研究甚至更細微的技術，台灣光子源可以透過強光幫奈米技術找到更多可以更進一世代的机会；癌症研究也是如此，過去看不到只能透過理論推演的疾病問題，未來都能看得一清二楚。



奧芬堡大學媒體資訊傳播系學生為光之年製作的海報。



粒子與場是真實的嗎？

本文選自 網路 臺灣科學人雜誌, 2013 年 9 月號
撰文／庫爾曼 (Meinard Kuhlmann) /翻譯 高涌泉

物理學家認為宇宙是由粒子與力場所組成的，但是在量子世界中，粒子與力場到底是什麼東西，還是個講不清楚的大問題；宇宙或許只是由一堆性質，例如顏色與形狀，所構成的。

重點提要

■粒子物理依道理應該是關於粒子的學問，而多數人對於粒子的想像就是它們像微小的撞球在空間中彈撞。但是這樣的「粒子」概念，在仔細檢驗之下卻站不住腳。

■多數物理學家認為粒子根本不是一種東西，而是量子場的激發；可是場的概念也很弔詭。

■如果粒子與場都不夠基本，那麼什麼才基本？一些研究者認為世界實際上並非由物體組成，

而是由性質（例如質量、電荷與自旋）與關係所構成的。

物理學經常把宇宙描述成是由微小的基本粒子所組成的，這些粒子會透過力場相互拉扯。他們稱此學科為「粒子物理」，而稱此工具為「粒子加速器」，所認定的世界觀類似「樂高」積木的組合模型。但是這樣的觀點卻隱匿了一件鮮為人知的事實：量子力學的粒子詮釋以及場詮釋，大大超出了我們平常對於何謂「粒子」與何謂「場」的認知，以至於越來越多的人相信世界可能是由某種完全不同的東西所組成的。

問題並不在於物理學家欠缺一套能夠恰當描述次原子世界的理論——他們已經有了這麼一套



理論，它的名字就是「量子場論」。理論物理學家在 1920 年代末期至 1950 年代初期發展出了這套理論，它結合了更早的量子力學與愛因斯坦的狹義相對論，成為粒子物理中標準模型的概念根基。標準模型能夠用一個共同的架構來描述物質的基本組成元素以及它們之間的交互作用，是科學史上最成功的理論。物理學家每天用它來計算粒子碰撞的結果、大霹靂時物質的合成、原子核內的極端情形以及其他種種狀況。

所以大家可能會驚訝**物理學家居然還沒弄清楚這麼一套成功的理論到底在講些什麼，也就是究竟什麼是其「本體」，或者說，什麼是其物理圖像。**這個問題和已經討論甚多的量子力學之謎（例如封閉盒子裡的貓是否可以同時既是死的又是活的）是不同的兩件事；我們如果不能好好詮釋量子場論，在探索（超越標準模型的）任何可能的新物理（例如弦論）路途上，便會受到阻礙。假如我們還不了解已有的理論，就很難建構新理論。

乍看之下，標準模型的內容很清楚：第一，它有一群基本粒子，例如夸克與電子；第二，它有四種力場，可以傳遞這些基本粒子間的交互作用。這樣的圖像出現在教室的黑板上，也出現在《科學人》的文章中。可是無論這個模型如何成功，它還是無法令人全然滿意。

首先，**粒子與場的分際其實很模糊。**量子場論分配給每一種基本粒子一個場，例如電子有電子場；與此同時，傳遞交互作用的力場都已量子化，沒有連續性，因而產生了粒子（例如光子、膠子），所以粒子與場的區別似乎是人為的。**物理學家經常把兩者之一看成是更為基本的東西，這一個問題——究竟量子場論最終是關於粒子或是場——引來了不休止的辯論。**一開始這是大人物間的爭論，雙方陣營都有著名的物理學家與哲學家

支持。儘管多數物理學家承認古典概念並不適合量子場論，然而即便是今日，兩種觀點在教學場合都還派上用場。如果「粒子」與「場」等字眼所引發的意象並不符合理論的內涵，物理學家與哲學家就應該想出替代辭彙。

既然這兩種標準的古典概念纏在一起成了死結，一些物理哲學家已經在建構更為激進的替代品。他們設想物質世界最基本的組成元素是無形的東西，**例如關係或性質。**一個特別激進的點子是一切東西都可化約至無形之物，而不必提到個別的物體。這是非常違逆直覺的革命性觀點，但有些人爭辯說，迫使我們不得不接受這想法的正是物理。

粒子觀點適用嗎？

當最大多數人，包括專家，想到次原子世界的時候，腦中浮現的圖像是一顆顆類似小撞球的粒子相互撞來撞去。但是這種對於粒子的想像是一種過時的世界觀，它可追溯至古代希臘原子論者，且於牛頓的力學體系中達到最高點。好幾條重疊的線索清楚指出，量子場論的核心元素和撞球毫無類似之處。

首先，就古典概念而言，粒子所指的是存在於空間某處的東西；但是量子場論中的「粒子」根本沒有明確的位置：你身體裡的粒子並不完全待在你身體裡，想要測量此粒子位置的觀測者會發現，**他們在宇宙另一角落找到這顆粒子的機率，儘管極其微小，但並不等於零。**這種矛盾在量子力學中已經非常明顯，但是當量子力學與狹義相對論結合之後，情況更為糟糕。**相對論性量子粒子是非常不明確的概念，它們根本就不存在於宇宙中某特定區域內。**

【網址：<http://sa.ylib.com/MagCont.aspx?Unit=featurearticles&id=2226> 欲閱讀完整內容，請參閱科學人 2013 年第 139 期 9 月號】



【台灣】新北市龍山寺板橋文化廣場

十二因緣觀之九種禪法—— 觀四念處之原說與異義

佛正覺後 2447 年／2015 年 3 月 8 日

【臺北訊】2015 年 3 月 8 日由龍山寺主辦，在板橋文化廣場舉行之「十二因緣觀之九種禪法」的第二場講座，本次講座由中道僧團導師 隨佛長老講授「觀四念處之原說與異義」。

講座開始，隨佛長老先依照歷史考證與原始聖典之記載，指正當前十二因緣「以識為分位」之歷史傳衍造成的錯誤；在原始聖典中的記載，「以六

入為分位」才是十二因緣法的原說；而身、受、心、法四念處的觀察，並非耳熟能詳的「觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我」，原始聖典記載的原貌是「觀身、受、識、法的集與滅」。

當天，近學法友也準備蛋糕，慶祝 隨佛長老宣說因緣法教 25 周年。長老表示：非常感謝過往北傳、南傳或藏傳的這些師長與學友，由於過去的共同修習、切磋，才能走到今天。雖然，彼此對佛法的見地、修持或有不同，但都是信佛的修行人，肯修行比不修行好，肯行善比不行善好，肯信佛比不信佛好。人間沒有完美的人，沒有完美的事，這是緣生的當然和必然。

一日宣法在感恩、慶賀的喜悅中結束。





【台灣】佛陀教育基金會

《淨土真義》課程圓滿

佛正覺後 2447 年／2015 年 3 月 16 日

【臺北訊】2015 年 1 月 26 日至 3 月 16 日，每周一晚間 7:00~9:00，假佛陀教育基金會三樓大講堂，隨佛長老應邀進行為期八周的佛法宣講。佛陀教育基金會除提供三樓大講堂做為說法之場地，基金會朱執行長、阮副執行長都曾在上課期間親自到場向長老致意。每次說法也以網路電視連線，進行課程直播，讓十方的佛子得以聽聞 釋迦佛陀與彌

陀的共法，得到法的利益。

此課程中，隨佛長老以《阿彌陀經》為說法之軸線，以佛、眾、境、法、顯化、受用為科判，引據漢譯《雜阿含經》與南傳《相應部》，闡揚佛法修證理趣。長老把一部看來短短的《阿彌陀經》經文的深義，透過阿含經的引證、互證，細細闡明念佛功德、念佛要訣、諸佛共讚、攝心念佛、定心念佛、實相念佛等，佛友直嘆未所曾有，得大歡喜。

感謝佛陀教育基金會的協助，感謝隨佛長老指出淨土念佛法門與原始佛教二者契機契理之處，得以共同利益當世學佛人。





【大陸】湖北鄂州普度寺

普度寺十日精進 中道禪修營

佛正覺後 2447 年 3 月 20~29 日

【湖北訊】中道僧團導師隨佛長老與僧團法師一行，應湖北鄂州普度寺之請，於 2015 年 3 月 20 日~3 月 29 日，假該寺主持為期十日的精進禪修營。主禪和尚隨佛長老在禪修期間親自講授 佛陀教法及十二因緣法真實義，並指導中道禪法的修習。由於普度寺古華法師與知客法師的用心準備，中道僧團道一尊尼與中智比丘的全程參與護禪，使這一次禪修活動得以順利。(相關照片請見封面裡頁)

此次禪修，隨佛長老除了教導中道禪法之禪觀外，也講授佛教史協助學員釐清 佛陀教法之流變，同時教導學員在日常生活中活用 佛陀教導，真正做到「生活即修行、修行即生活」；道一尊尼則教導學員止禪的修習，並分享二十年來跟隨長老學習的經驗；中智比丘則帶領來自台灣、馬來西亞的護禪法工，協助學員的禪堂起居。

許多學員感念寶貴的正法在大陸開展，也受益於此次原始佛法、中道禪法的學習，紛紛乞請皈依，隨佛長老應法友之請，代表 佛陀座下僧團見證。

禪修結營後，彼此各奔東西，但嶄新的生命已透出曙光，衷心祈願在不久的將來，能夠再續法緣。





【台灣】臺北中道禪院

生覺尊者講授

《從佛法探究彌陀淨土之殊勝》

佛正覺後 2447 年／2015 年 4 月 1 日~6 月 17 日

【臺北訊】中道僧團 生覺尊者講授的「從佛法探究彌陀淨土之殊勝」課程，於 2015 年 4 月 1 日正式在台北中道禪院開講。此課程預計從 4 月 1 日至 6 月 17 日止為時二個半月，並連線至台中、高雄、新加坡及馬來西亞各道場。

課程初始，生覺尊者首先闡釋何謂「淨土」？並進一步詳述有情眾生身心的種種需求與「淨土」形成的因緣。課程中 尊者所製作的簡報，內容詳實、條理分明，加上尊者簡要清晰的語言表達能力，學員們對上課內容都能充分吸收和了解。課後，尊者讓學員們分組，對上課的內容，進行充分的討論與發言，如是從不同學員的發言觀點得到課程內含的啟發，進而加深學習效果。

接續的課程，尊者將依《相應阿含》與《相應部》的相關經文，來探究彌勒淨土與彌陀淨土之殊勝與其修行方法與理趣。





【台灣】新北市龍山寺板橋文化廣場

十二因緣觀之九種禪法—— 因應不同根器宣說之三種緣起

佛正覺後 2447 年／2015 年 4 月 12 日

【臺北訊】財團法人台北市艋舺龍山寺主辦，中華原始佛教會暨中道僧團導師 隨佛長老主講的「十二因緣觀之九種禪法」系列講座之第三場宣法，已於 2015 年 4 月 12 日，在龍山寺板橋文化廣場 7 樓大會堂順利進行，由於十方方法友的支持與愛戴，當天大會堂座無虛席。此次宣法的內容主要在說明十二因緣法的三種緣起；這三種緣起，乃是 佛陀當年為因應三種不同根器的人所說。十二因緣法本身

就是一種禪觀法，是立基於事實能實際應用於生活的修行方法，而不是一套邏輯推理的哲學理論。

佛陀教法強調「即身觀察，緣自覺知」。觀察自己的身心，從中有全新的發現，而非與現實生活脫節的胡思亂想，這當然不是一種玄思或哲學。隨佛長老提醒與會法友：「每個人的生命是不能回頭的歷程，對待生命要誠懇與認真，傾全力的活在當下。」最後，隨佛禪師提醒大家：「學習佛法不是為了想成為什麼，人生不會成為什麼，只能參與什麼；若想『成為』什麼，苦便不斷」。

第四場宣法活動將在 5 月 10 日舉行，屆時歡迎舊識新知熱切參與，共成此殊勝的聞法因緣。





【馬來西亞】吉隆坡中道禪林

大馬法工培訓 暨歡慶吉隆坡道場三週年

佛正覺後 2447 年／2015 年 4 月 18~19 日

【吉隆坡訊】2015 年 4 月 18 日~19 日兩天，中道僧團在吉隆坡中道禪院舉辦法工培訓營，參與的法工來自新加坡、大陸、臺灣及馬來西亞各地。法工的年齡也有年輕化的趨向，整座道場顯得異常熱鬧，法工們個個笑靨迎人！此次，跟隨 隨佛長老而來的有道一尊尼、中智尊者、成慧尊者，以及明證法師等出家學眾。長老及僧團法師為法工們安排的課程非常實際有用，不論年輕法工或年長的法工，只要能夠把長老的話在生活中落實，必定能夠

在日常生活中大大的受用，利益自己的同時，也能利益周遭的人。

恰逢吉隆坡道場成立三週年慶，隨佛長老在慶祝會上，主持切蛋糕儀式，並表示：三年來在大馬弘揚正法，披荊斬棘，在無路處開路，實屬不易！長老對吉隆坡法工與法友們對教會的奉獻與付出表示感謝，同時勉勵法友們要務實的努力修行。

長老勉勵法友說：「道場在哪裡？你即是道場！師父只是一座橋樑，一座讓你們彼此之間互相交流，走向另一個新生命、新世界的橋樑！祝福所有參與的法工，找到自己生命平安的道路。善用這個邁向新人生、新世界的橋樑與平台，分享彼此生命的光輝及美好的經驗，同伴同行，一起面對問題，一同甘苦，一起成長！」





【台灣】新北市龍山寺板橋文化廣場

十二因緣觀之九種禪法 — 釐清佛說、非佛說禪法的差異與演變

佛正覺後 2447 年／2015 年 5 月 10 日

【臺北訊】「十二因緣觀之九種禪法」的第四場宣法，已於 2015 年 5 月 10 日在板橋龍山寺文化廣場舉行，這一系列十二因緣觀宣法是由財團法人台北市艋舺龍山寺主辦，邀請中道僧團導師 隨佛長老至板橋文化廣場主持說法。一系列的說法，讓十方有意探尋和修習 佛陀原說的法友們，得以同參法宴，共享法食。

此次宣法，隨佛長老延續第三場「四念處經說禪法」，並開演部派論義與部義經誦的「四念處」，為現代佛弟子釐清佛說、祖師說禪法的差異

與歷史演變；引領當代學法者直探 佛陀禪法，復歸 佛陀之道。

當天，適值佛教界年度「衛塞節」盛事，於上午 11 點開始，進行簡單而莊嚴的「浴佛法慶」，藉此宣法機緣，紀念佛陀誕生、成道、涅槃，並緬懷 佛陀以慈悲喜捨開啟一代聖教的苦心與盛德。讓此次的宣法活動更增精彩並饒富意義！

隨佛長老在開演「觀三摩地勤行成就之神足」的深切義理時，以蛋花湯及溫水瓶為譬喻，深入淺出說明禪觀的實際效益。長老並對「味觀」及「患觀」的禪觀法要與日常生活的關聯和任事態度作提綱契領的說明，並一再提醒大家學習佛法要能在生活中受用才是真了義。

本次系列最後一場「十二因緣觀之九種禪法」宣法，將在 6 月 14 日同一時間與地點舉行，屆時歡迎舊雨新知再參法宴共享法喜。





【臺灣】臺北市 中正紀念堂

應慈濟功德會邀請 參與佛誕浴佛祈福慶典

佛正覺後 2447 年／ 2015 年 5 月 10 日

【臺北訊】今(2015)年 5 月 10 日，龍山寺文化廣場舉行的「十二因緣觀之九種禪法」第四場宣法結束後，中道僧團導師 隨佛長老和多位法師、中華原始佛教會會眾等，應慈濟功德會邀請，出席在中正紀念堂舉辦的佛誕浴佛祈福慶典。

此次的浴佛慶典，由慈濟功德會主辦，漢傳佛教團體、藏傳團體及中華原始佛教會等六個佛教團體應邀參與協辦。浴佛是佛弟子們一年一度的共同大事，透過這一聯合擴大舉辦的浴佛慶典，正可以團結佛教，彰顯並告訴世人 佛陀的勝德，讓更多社會大眾接近佛教，親近佛法。中道僧團和中華原始佛教會本於為佛教、為眾生，歡喜參與並共同協辦這次的擴大浴佛慶典。

浴佛慶典除漢傳、南傳、藏傳佛教團體及代表原始佛教的中道僧團外，現場冠蓋雲集，政府官員、政黨及各方代表也熱烈參與；大會開始，與會大眾首先為去年兩起空難、高雄氣爆事件，及 4 月 25 日發生的尼泊爾大地震祈福，也祈禱國泰民安、風調雨順。接著，大眾進行浴佛及緬懷 佛陀功德。之後，中道僧團法師即先行離開。

現場接著舉辦孝親感恩音樂會，由慈濟功德會籌辦，以慶祝母親節並感念母親撫育之恩，活動溫馨感人，中華原始佛教會會眾及各方民眾熱烈參與，不時掌聲四起，活動歷時約兩小時，在初夏的夜晚，迴旋感恩與溫馨的旋律，久久乃散。

(相關照片請見封面裡頁)





【台灣】新北市龍山寺板橋文化廣場

跨國禪法宣流講座—— 追隨 佛陀教法的真義

佛正覺後 2447 年／2015 年 5 月 13 日

【臺北訊】台北艋舺龍山寺於 2015 年 5 月 13 日，舉辦一場跨國禪法宣流講座，以「追尋 佛陀教法的真義」為題，邀請日本大乘寺住持 東隆真禪師及中華原始佛教會導師 隨佛禪師，於龍山寺板橋文化廣場七樓大會堂，進行為時兩小時之示禪利眾活動。

東隆真禪師是駒澤大學文學博士，曹洞宗僧侶。早年創立駒澤女子大學，並擔任校長。在駒澤學園服務超過四十年，期間活躍於學術界，著作等身，尤致力於禪宗曹洞禪法之研究。平成十五年（C.E. 2002）晉山為金澤市東香山大乘寺住持，現為日本大乘寺第七十二代住持（山主）。東香山大乘寺自澈通義介禪師開山，至今已歷七百餘年。禪師傳續曹洞宗默照禪法，傳承天童寺、永平寺的法脈，克紹道元禪師、徹通義介禪師清貧古淡家風。禪師以道元禪師「只管打坐！」引眾契入禪宗的深密意，「修證一等」「行學一如」踐履禪宗的修學精神。今以耄耋之年，創立世界禪中心，僕僕風塵於中國大陸、美洲、歐洲各地推展禪宗禪法。

隨佛禪師致力佛教教法之探究與實踐，深入中觀、瑜伽、如來藏思想與修持，並本於近代西方對印度佛教的考古、日本學人的探索及漢地前人的努力，以經、以史直探 佛陀本懷，還原 佛陀原說。創立中華原始佛教會、建僧佈教，為重顯 佛陀教法而奔走於美國、馬來西亞、新加坡、澳洲、台灣及中國大陸。

當天，東隆真禪師首先介紹佛教兩千多年來流傳的範圍及影響，再而概述日本曹洞宗開山祖師一道元禪師的悟道經歷；並說明日本曹洞宗坐禪三

要：一、端身正坐；二、調息；三、不起心動念。禪師認為打坐參禪，一念不起之際，即見本來面目，是「自己遇見自己」的機會。

接著 隨佛禪師以「什麼是禪」，說明「禪」不是宗教，不是一種認知思考的型態，也不是神秘的宗教現象，無法以離一切想的方式體驗「禪」。隨佛禪師指出：「禪」即是日常的生活，真實的生活經驗。禪師說：「一般人活在真實的世界中，卻沒有真正活在真實的世界」，「分別存在，分別獨有」的想法，形成「活在現實卻困在想法中」的困境。隨佛禪師還問：「何謂真實法？」禪師自答：「因緣、緣生即是真實！」隨佛禪師並指出每天生活的真相：一、天天要面對問題的發生；二、天天解決問題；三、天天也留下問題。禪！是要平心面對與接受這三件真相。緣生的世界沒有完美，真正可貴處不在理想及完美能夠實現，是在「大家都不滿意，但大家都可以接受」。

最後，隨佛禪師以「大道洞開，萬法無咎，念觀當前，轉念即智；正念度劫，不離當前，淨穢隨念，和光同塵」之法要，勉勵在場學眾，要以正念面對當前，並認真傾力於當前，平心接納當前。

這是一場千年難逢的殊勝法會，東隆真禪師與隨佛禪師兩位善知識，在此具歷史意義的示禪交流活動中直抒禪要，綻放出無量智慧光芒，令當日參與學眾歡欣讚嘆，法喜踊躍！



上圖：兩位禪師與龍山寺黃董事長、高董事合影留念



【台灣】臺北內覺禪林

中華原始佛教會 第二屆第二次會員大會

佛正覺後 2447 年／2015 年 5 月 17 日

【臺北訊】社團法人中華原始佛教會第二屆第二次會員大會於 2015 年 5 月 17 日上午九時在內覺禪林舉行，由理事長明至尊者主持，並恭請原始佛教會導師隨佛長老蒞會開示。會中並進行 2014 年工作檢討及 2015 年工作規劃報告，會議在留影後結束。

當天一早，來自各地的原始佛教會會員不辭路遠紛紛抵達內覺禪林，參加一年一度的會員大會。大會開始，大眾齊唱三寶歌，並齊誦轉法輪經，接

者隨佛長老開示：「傳統佛教教導佛弟子成為具高道德的信眾，但過度理想的道德，卻讓善良的佛弟子成為社會的弱者、逃避者。」因此，長老教導學眾要成為強者，學習原始佛法的學眾，就要將佛法的精神，轉現成作為與待人接物。長老並強調放下的真義，不是什麼都不要，而是迎向現前的因緣，什麼因緣做什麼事，放下不符合因緣的事；這樣，天天面對問題，天天解決問題，天天留下問題，才是現代釋迦族。

理事長明至尊者則感謝過去一年大家的努力與付出；接著進行工作檢討與計畫，並由法能進行財務報告。法勤也代表監事會就監事業務進行說明。會議歷時約兩小時結束。

（其他相關照片請見封底裡頁）





【台灣】臺北 內覺禪林

四聖諦佛教會 第一屆第二次會員大會

佛正覺後 2447 年／2015 年 5 月 17 日

【臺北訊】社團法人中華四聖諦佛教會第一屆第二次會員大會，於 2015 年 5 月 17 日下午 1:30 在台北市北投區內覺禪林舉行。

來自各地的四聖諦佛教會員齊聚內覺禪林，會員大會依照預定時間準時開始。首先，理事長中儼尊者領眾唸誦《相應阿含》379 經--轉法輪經。接著，該會導師隨佛長老開示：四聖諦是南、北傳共同承認的佛說教示，以四聖諦佛教為會名，是為擴大與各佛教團體之交流、參與，互相支援，振興佛

教，利益世間。自佛滅後 116 年，僧團分裂後，佛教就分門別派，沒有統一的見解，以至莫衷一是；而今面對一神教的衝擊，已是存亡之秋，更應團結不同教派，去異求同，共同努力為世間留下光明火種。長老指出：佛陀的教法只有一乘，沒有大乘、中乘、小乘，教法就是務實的面對人生，傾力於解決現實的問題。因此，作為佛弟子應該時時努力的面對天天要面對的問題，傾力解決今天要解決的問題，平懷的接受今天所留下的問題。四聖諦佛教會要做的就是興隆 佛陀教法。

四聖諦佛教會理事長中儼尊者接著主持工作檢討與工作計畫，並由法通代表財務組進行財務報告，全程獲得與會會員的一致通過。會議在留影後結束。（其他相關照片請見封底裡頁）





【台灣】花蓮 靜思堂 靜思精舍

長老應邀到慈濟花蓮靜思堂 參與座談建言

佛正覺後 2447 年／2015 年 5 月 20 日

【花蓮訊】慈濟功德會邀請多方佛教團體於 2015 年 5 月 20 日參訪花蓮慈濟靜思精舍，與證嚴法師交流座談。中道僧團導師隨佛長老暨僧團法師生覺尊者、生諦尊者、成慧尊者一行應邀參加，並於會中對慈濟功德會提出期許及建言。

當天早上慈濟志工親自上山至內覺禪林，載送僧團法師們到臺北車站，會同來自中國佛教會、普賢護法會、慧日講堂等佛教團體的法師們一起搭乘開到花蓮的火車。在車上，慈濟志工們體貼的準備豆漿油條做為早餐，約莫 10 點抵達花蓮，隨即以小型巴士將各佛教團體的法師們載送到花蓮市中心的靜思堂。

在靜思堂，各佛教團體法師先對慈濟人作簡短講話，接著參觀靜思堂慈濟全球救濟工作展覽廳。隨後，一行人搭乘小型巴士到靜思精舍。此時，幾十位慈濟人早已在門外列隊歡迎。

法師們在佛堂禮佛後，證嚴法師到場迎接問候。午餐後，慈濟志工先進行尼泊爾地震的賑災活動報告，接著證嚴法師在靜思精舍進行建言座談。各佛教團體的法師們對於慈濟在救災、濟貧的社會救助工作皆表示肯定，也認為這樣的座談安排，可以增進各佛教團體的聯繫。

隨佛長老在座談中表示：「慈濟不只是慈濟人的，也是佛教的、台灣的及世界上有良知的人所共有的。慈濟可以領先佛教，但是不要脫隊於佛教。」長老同時嘉許慈濟在世界的救災、濟貧等社會急難工作，動員迅速，效率奇高，儼然是一項奇蹟。但慈濟不需要構築完美的神話，完美的神話本來就不存在，坦然的接受不完美，讓慈濟的奇蹟持續，給予苦難的世界以溫暖。





龍山寺板橋文化廣場《中道七日禪》紀實

觀十二因緣 入真實智

台灣 法尚

2014 年 12 月 29 日～2015 年 1 月 4 日，正處於新、舊年交接之際，由財團法人臺北市艋舺龍山寺主辦、中華原始佛教會協辦的「中道七日禪」，於龍山寺板橋文化廣場舉行，敦請中華原始佛教會導師隨佛禪師主法，教授 佛陀正覺禪法——十二因緣觀之真實法。為了把握這難能遭遇的得度因緣，有學員不辭千里遠從海外而至；臺灣的學眾亦是殷切期盼。眾人以禪修的清明迎接新年度的到來，開展新年、新人、新氣象之格局。

學員們在第一日的上午 8 點到 9 點陸續報到。自此開始，主辦單位龍山寺提供學員幾近無微不至的照顧：場地開濶潔淨，禪堂與齋堂甚是寬敞，絕無狹迫之感；四人一間房，各自有獨立臥鋪。細微處的擺設，比方廁所牆上的高處必定掛著兩捲衛生紙備用、一向不好收妥的吹風機有專屬的壁上掛

架、穿衣鏡打開裏頭的夾層正好可掛放外套……等等，都依著生活作息的方便性細心布置，學員們備感舒適。更遑論從飲水機到脫水機、烘衣機一應俱全，可說整體的場地規劃，在在令禪修者身心安泰。另外，龍山寺的義工們不僅態度從容親切，心思更是體貼入微，費心張羅每日的早餐與午餐，餐餐既美味又豐盛，還貼心的準備各式各樣的沖泡飲品，以備學員的不時之需，著實令人感謝萬分。主辦單位所提供的協助與照顧，遠遠超過學眾的預期所需，不禁讓人直呼該處簡直是五星級的禪修道場。

原始佛教中道禪法的修證，是由「安那般那念」修止入門，調伏掉舉與昏沉，修習初禪定，而後修念覺分，即「觀四念處集法與滅法」——修十二因緣觀，修習念根，次第起七覺分。此次七日禪



便依這個次第依序而行。

首先由中儼法師教授學員修習安那般那念與初禪，為之後的修因緣觀奠定基礎。學員們在雅致寬敞的禪堂中，依教修習。每每在一堂禪坐之後的休息時刻，學員步出禪堂，就在同層樓有著一整面圓弧形玻璃牆內，望見外頭車水馬龍與天際線，在這偌大活動空間裏運動伸展著。如是，在一靜一動的節奏之下，三、四日下來，學員們的身心緩緩的沉靜了下來。

佛陀正覺的核心是十二因緣法與十二因緣觀；修習十二因緣觀之前，必須先了解十二因緣法。隨佛禪師除了依著十二因緣的提要句誦，廣舉古老經說，為學眾解說 佛陀教導的十二因緣，主要是說明生死集起的內容；同時也從佛史溯源的角度，提醒學員關於十二因緣的解說，在歷史的演變過程中，早已出現的歧誤與錯解；並且點出由於對十二

因緣法、十二因緣觀的錯解，導致生命態度趨向消極、避世的偏差現象，希望學員有所警戒，切莫陷入歧途，徒然虛耗寶貴的生命。

修習安那般那念多日之後，學員身心逐漸安止；再加上對十二因緣法有了正確的認識，可說學習因緣觀的時機已然成熟，故而隨佛禪師為學員解說修習的方法，學員們懷著「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇」的珍重之心，依教奉行。只是初次學習因緣觀的觀法，學員們一時之間尚難上手，若非與昔日所習的方法摻雜混淆，就是內心想法過多而無法現觀，感恩隨佛禪師與法師們總能耐心的為大眾釋疑解說，學員們得以逐漸掌握修習的要訣。

隨佛禪師於七日之中進行多次的開示，其開示重點除了解說十二因緣法之外，更強調的是因緣法與緣生法在生活中的運用。 佛陀教導我們現前身心的發生都是因緣，是緣生的呈現，五陰的身心是在影響中發生、呈現，是故，必然時時刻刻遷流不





息，無法具有恆常性、固有化，也無法自主、掌控或保有。只是我們「常想」與「我想」的妄見太深，生活之中處處可見其遺害。隨佛禪師一次又一次的舉眾人的生活為例，指導學員如何運用 佛陀發現世間是因緣、緣生的這一個認識論。強調不需離開現前身心五陰的經驗，任何人都可以在現前生活中息苦息憂、自利利人。

再則，我們總以為我們愛的對象是現實的事物，但隨佛禪師點出，其實我們愛上的是對現實的想像。一旦發現現實並不符合我們的想像，我們登時產生厭惡之心，只是，這時我們所討厭的——不是現實，而是討厭現實不能合我們的意。我們愛的是對現實的想像與理想，而非現實；我們討厭的是現實不符合想像與理想，而非討厭現實。我們用自己的理想與想像去評價別人，是殘忍的行為。緣生之法，有各自形成的因緣，因此不能互相比較，當我們持著自己的理想，並且以它作為固定的標準去

評價周遭的人事物時，必會帶給自己與他人無盡的痛苦。緣生的世界中沒有重複性，所以沒有可以當作是模範標準者。不要用想像和理想看世界，你才能看到世界的真實貌。

隨佛禪師提醒學員：做人處事切莫「習以為常」，習以為常與「常見」有關。人們往往對周邊家人、師長、友人、同事對我們的照顧與善意，逐漸的習以為常，感覺鈍化了，即使口中說謝謝，但純屬客套，內心並沒有真正的感恩；甚至認為一切是自己應得的事，一旦未得到，心中還微慍不平，所謂：「九頓米糕沒講起；一頓剩糜噁到死」（臺語發音）。隨佛禪師要學員深切反思，在待人接物上，有多少是因為習以為常所造成的問題呢？唯有捨棄「常想」，我們才能體悟到當前的可貴。當前的因緣如流水，一逝不復返，我們要事事珍惜、處處感恩，並且認真參與，傾力當前，這樣才能幸福滿懷。



面對佛門內外的一些修行亂象，隨佛禪師教誡學眾，最好的方式是點燃光明，而非逃避黑暗。也就是不以他人的錯誤當藉口，而是提醒自己切莫犯了同樣的錯誤，努力讓自己成為指引別人方向的明燈，帶給他人希望與溫暖。身為修行人，對法、對信念要念茲在茲，真心相信。我們相信因緣法，我們依著對因緣法的信念行事待人。所以我們相信一個人不是好人、也不是壞人，我們相信一個人在善的因緣底下必然會表現出良善美好的一面，所以我們願意創造正向的因緣，努力認真的經營。對人的信心不是建立在浪漫不切實際的理想或想像之上，而是建立在因緣法的知見底下，我們不是相信一個人的好、壞、善、惡，而是相信因緣，所謂「此乃因緣爾，非汝爾！」持著這樣正念、正智、正行待人處事，成為別人的光明，表示你已經走在光明的菩提道上了。

七日期間，精神抖擻為大眾開示的隨佛禪師，

高舉著 佛陀教法的光明火炬，中道僧團眾法師在旁協助，照出得明、斷貪愛得解脫的一乘菩提大道，引領眾人走出修行的迷霧森林，得獲重生。面對救命恩人們如此深厚的恩情，曾否想過我們將以何為報？中道僧團僧眾在在以身作則，示範何為認真當前，何為持戒嚴謹，何為為法忘軀，何為慈悲度眾，著實令學眾深深感佩，期許能夠見賢思齊，在新的一年里，依著對因緣法與緣生法的信念，改變自己，利益他人，正向菩提。

由衷感謝此次七日禪的主辦單位「財團法人臺北市鰻鯉龍山寺」，提供如此優質的禪修道場與協助，學員們都留下了美好的印象；感謝多日辛勞的徐師兄與義工師姐們，對學員付出體貼入微的照顧；感謝中華原始佛教會的法工，以及法工長法藏師兄、法格師姐，謝謝多日的關注照顧。學員們幾日下來的法喜與感恩都留存在大合照的笑臉之中，感謝眾人一起經驗生命的美好。



龍山寺板橋文化廣場《中道七日禪》 法友感言

把握當前 努力於現在的因緣

台灣 正如

真是萬分幸運！能夠參加中道僧團在新北市龍山寺舉辦的禪修營。七日的禪修中，隨佛長老和僧團的法師非常用心且耐心的指導我們禪坐前後的運動、呼吸的方法、避免禪病的細節……等等，在在令人感受到僧團的用心。隨著長老的開示，從十二因緣講到佛教史，讓我明白了「經師出禪師」的含意；若對長老開講的這些歷史與經文不了解，學習上必定會出現許多的障礙與懷疑。如是之學習，雖然剛開始比較吃力，但是越學就越能發現好處良多，非常感謝隨佛長老的苦心。

之前，在聽聞「無明就是因為在六觸入處不修因緣觀，起我見、常見、貪愛」「一切因緣都是在影響中發生」之後，生活上其實就很受用了；這次禪修，經由隨佛長老的教導，親身觀察身根、觸境

和識的因緣後非常震撼。經過這個發現，方才明白隨佛長老說「破邪不能顯正」是什麼意思；也明白與人的相處，營造好的因緣是多麼重要，因為人無法獨善其身。

這次禪修，聽了隨佛長老的開示，明白快樂不能保有、重複，但也因為這樣，才更值得珍惜，別人對我們的好亦如是；對世界有所期待也一樣，只會換來失落和痛苦，這個世界本來就不可能符合我們的期待，所以沒必要對它失望。重要的是：把握當前，努力於現在的因緣，如是，人生的困難就會越少、生活越好。

感謝隨佛長老的付出，就算承受無比的壓力和辛苦，也大無畏的重現 佛陀的教法，讓我們能在此時此刻感受佛法的益處。



龍山寺板橋文化廣場《中道七日禪》 法友感言

於明燈引領中回到 佛陀身邊

台灣 正令

法友不經心的一句話，我才開始上網聆聽隨佛長老的開示。聽著聽著，赫然驚覺！我不正是長老口中：「自我感覺良好」的在家人嗎？再聽著聽著，內心衝擊更大，久久不能自己！接觸佛教並學佛，算來也有二十餘年了！「佛法」！竟然應該如是認知與理解，真是前所未聞哪！然而，字字句句，卻又是有根有據，精闢又鉅細靡遺的剖析出：兩千多年來，佛法的遷流與演變，由於古今中外不同的緣由，有意與無意的被扭曲、錯解、誤導了；繼而使得後世的佛教徒，在長期的積非成是下，全然不知自己所虔誠遵循的信仰，早已不再是 佛陀法教的本來面目，更非佛陀的原說！並將一些不同宗派、不同詮釋、似是而非更錯解其意的經教，奉為圭臬而不自知！內心的震驚，實非筆墨所能形容！

正是如是的震撼，驅使我——一個傳統的北傳佛弟子，為了一探所謂「原始佛教」的究竟；更為了想了此「生死大事」，除了自己不願再在原地打轉、虛擲生命外；也真的怕「時不我予」！何其有幸！把握了這次因緣，及時的參加了龍山寺的七日禪修，重新學起！

佛陀的緣起觀，非常深廣！所以 佛陀對自證的深法，有「我若說法，徒自勞苦」的慨嘆。在漢譯《相應阿含》卷十二，亦說：「此甚深處，所謂緣起。」。

幸運的，這次禪修的主題，正是 佛陀所謂「甚深、倍復甚深」的十二因緣法的原說及其禪觀法。期間，我深深的感受到長老的悲心：他總是不

厭其煩，諄諄善導：時而嚴肅、痛切；又時而慈悲、幽默；而巧妙絕倫的譬喻與言語，更是讓人絕倒！卻也令人耳目一新，心領神會！這深奧難解的佛法教義與精髓，就在長老依經解經的闡示下，以淺顯的日常用語，巧妙運用的俚語，詳盡透徹的解析明白；傳達了 佛陀的法教奧義。我們是何其幸運，就在長老這盞明燈的引領下，回到了 佛陀的身邊！

離開禪堂，返回了紛擾的紅塵俗世，這可是真實的現實生活！長老語重心長的殷殷囑咐：學禪在禪堂，修禪在日常！縱然還不能開悟見法，也要先懂得把佛法用在日常生活中。更再三提醒：佛法重現人間了，此乃一大事因緣！有因緣得度解脫，可要好好把握！切莫再錯過！

是了！「師父領進門，修行在個人」！更何況「個人生死個人了」！往後的歲月，那能容得自己再繼續「執迷不悟」呢？然而，方才開始的起步，當然是不可能就見法悟道。「迷時師度，悟時自度」，仍是迷惑眾生的我，真誠的感恩長老的教導。日後的我，仍需長老慈悲的引領及點撥。

就我所知，師父對廣大的芸芸眾生，公開宣揚原始佛教的教義，為時並不久。我們很幸運，也應是積聚了善根福德因緣，才能在短時間內，得聞師父竭盡心力還原的 佛陀親教，焉能不珍惜、不把握、不精進？數不盡的生死輪迴，頭出頭沒！我們終於有 佛陀的正法可學習，也有真正的大善知識可親近、依止。讓我們共勵互勉吧！



龍山寺板橋文化廣場《中道七日禪》 法友感言

參禪所感

釋演普：首先很感恩隨佛長老帶著不算輕的感冒狀況來指導我們，祝福隨佛長老身體健康平安，僧團所有法師能圓滿每一場的禪法指導。這次禪修令弟子更清楚如何修行。

Ho.Huei Ing：感恩隨佛長老。學習 佛陀的教法後，我懂得要隨順因緣、離貪斷愛。願生時燦爛，死時莊嚴，不受後有。

平悠：人的一生都是在不同的因緣影響中，所以，創造好因緣，就能改變趨向於好的人生。譬如：口說好話，心存好念，身行好事，並且落實佛法在日常生活，才有最實際的受用。因為凡事的生起都有它的因緣，隨佛長老說的「因緣、緣生」真是很貼切，七天的禪修，我受益良多。感恩長老，阿彌陀佛！

法普：參加中道僧團首次在龍山寺文化廣場舉辦的七日禪修，聆聽珍貴的教法，可謂收穫滿滿，法喜滿滿。心懷感恩之餘，期盼中道僧團，能有因緣在

龍山寺文化廣場繼續舉辦禪修，將可利澤更多佛弟子。感恩！

法復：首先感謝龍山寺主辦這次禪修，提供這麼好的場地，以及食物，安頓我們的身心，讓我們能專心禪修。此次禪修，破除我以往一些錯誤觀念，學會正確的禪觀次第，謝謝。

蔡居士：此次禪修，對佛法有重新之認識，不管是佛教史或法義部分。長老的開示對我們的生活很受用，非常感恩長老，感恩僧團，感恩龍山寺文化廣場及護法志工們，讓我們有機緣可以參與這麼殊勝的禪修營。

鄭居士：長老辛苦還原 佛陀教法，此乃眾生之幸，更感佩長老為佛法的弘化所耗費的苦心。七天禪修營匆匆將過，但我執、我見也非一朝一夕可摒除，慶幸的是長老已將禪修方法教導我們。我們應體會長老的用心良苦，勤奮精進，點亮自己，也點亮人間。



Jennifer：曾經想過為什麼只有在「往生」後才有可能到達「極樂世界」？為甚麼不能在當下的生活中就活在「極樂世界」？在偶然的機緣中聽到隨佛長老的 DVD，我真是如獲至寶，也因此才有勇氣參加生平第一次的禪修！慶幸自己能參與！長老將佛陀的教法重現在世間，並且告訴我們如何將佛法運用在生活中。一句「不要習以為常」，就讓我們此生受益無窮！感恩長老長久以來為「哀憫世間，以義饒益」的不懈與奮戰，才讓我們這些無明凡夫有幸能聽到失傳二千二百多年的 佛陀教法。感恩隨佛長老！感恩成就這次禪修營的所有的大德。

法其：感恩隨佛長老、僧團幾位法師及法工們的辛勞，舉辦本次禪修活動。特別想謝謝中嚴尊者，不但要負責上課，又要安排許多事務，還要照顧大家的生活，真的是倍極辛勞。

演勵：參加禪修營之前，不知禪修是何物，對自身有何影響。六日禪修課程，解決我多年的苦惱，明瞭一切皆是因緣生的概念；尤其長老講解十二因緣觀法要，更是讓我徹底明白以往的錯誤見解，瞭解到日常事物要如實觀察，不可貪著於「識」。雖然止禪練習未到位，禪觀方式也無法深入體會，只有遵循長老的教導，繼續努力不懈的用功，不辜負師長的用心。

黃居士：這次能成行參加禪修營，一切的感謝都在不言中。這次禪修營中，我最大的收穫是顛覆過去之所學，比如過去都是觀無常、無我、涅槃寂靜，皆沒辦法觀，無怪乎 佛陀說此是「愚癡凡夫所不能解」。在這裡禪修，沒壓力，沒失落感的氣餒，很感謝隨佛長老開示佛法的真義。

葉居士：享受呼吸，卻從來不知道呼吸當中有那麼多有趣的變化，氣息會在身體裏遊走迴轉，最後縮成彈珠大小，身體的邊界卻不見了，空空的，但有很多聲音穿透進來：垃圾車的旋律、打嗝的聲

音……云云，咦！誰咳了？差點兒被震下座。一陣冷風吹來，身體的形狀又現出來。真不知道什麼是根、境、識，又是誰在看整個過程？

游居士：這是我生平第一次的震撼教育，它顛覆了過往我對佛教教史、學理的認識，內心悲喜交織。長老以呼吸做為案例，引導根境為緣生識的禪觀。讓我體驗到這真是一個奇妙的世界。長短、粗細個個不同，卻井然有序的運作，更不能理解的是耳觸的直轄區，為何身觸卻悄悄的撈過界？不管如何學佛，第一步先學好做人，凡事不要習以為常，方能有所受用，這也是學緣生法的第一步，珍惜與感恩現前的一刻！

陳居士：感謝隨佛長老以及僧團法師對於此次禪修活動的精心策劃及耐心的輔導。從調伏散亂心的修習方法及次第，到止禪修行方法的教導，在在讓我們受用無窮。隨佛長老清楚的說明佛教演變的歷史和佛教在傳承過程中所產生的變化，並詳細的還原了 佛陀因緣觀的原說，引導我們瞭解修習因緣法的次第，免除了修習過程可能犯下的錯誤，省卻許多冤枉路。長老在因緣禪觀的教導上，也讓我們瞭解根境識的真實義。此次禪修的研習活動，我不僅習得了佛法及禪法；並且還能活用於日常生活，讓日常生活所面對的種種狀況都能得到妥善的解決。

陳居士：的確如長老所形容，過去我為了吃一顆茶葉蛋，坐了飛機繞了一大圈，天馬行空，還不知要在哪裡降落！現在我才知道，原來樓下就有，也終於吃到了茶葉蛋，嚐到了法味！過去學禪參話頭，學默照禪，一直都沒有消息；長老教的因緣觀讓我契入了超乎我的認知！發現的到又說不出來那是什麼？長老說：「發現到的人別太高興，那只是一滴蜜，別以為你是抱整罐蜜罐！」我心想：雖只是一滴蜜，但卻是一滴純蜜；也才知道我過去喝的只是糖水。感謝長老及僧團的教導，感謝法工及龍山寺義工的護持。



龍山寺板橋文化廣場大會堂《十二因緣之原說及奧義》紀實

原始佛教的核心法要（紀要之二）

台灣書記組 法壁

原始佛教中道僧團在龍山寺板橋文化廣場舉行的聯合說法，於 2014 年 11 月 9 日，接續上個月的主題「十二因緣之原說及奧義」，對因緣法的真義做了更深入的探討。這次由生覺法師、明至法師以及中儼法師主講的課程，對整個說法的內容及所引用的經典，僧團仍然詳盡的編排出法本。由於聽法有所依據，加上前三場的受益及感動，從各地來了許多新法友。儘管細雨綿綿，聽法熱忱依舊不減，宣法還沒開始幾已座無空席。

面對台下層次不同的學眾，生覺法師一開始就對大家說明：如想透過一次的說法就讓每個人都得

益，並不容易。談到淺明的部分，是為剛起步的法友說；但如涉及較精深的法義，一時之間無法完全明瞭，也請不要氣餒，相信透過將來持續的學習便能逐漸明白。有這樣的理解，在聽法的過程中即能充滿法喜。

生覺法師從上個月的重點，「無明緣行」與「行陰」之「行」的語詞探究開始說起，談到今日的主題「識緣名色之原說及異義」。生覺法師以他一貫的教學方式，製作出一目了然的簡報圖表，配合法本引用的經典原說，一步步帶領法友們認識現前身心的運作。談到「識緣名色」之經義的增編與



篡改，法師指出，部派分裂後，分別說部傳誦的《舍利弗阿毗曇論》，除對「識」、「名色」以及「識緣名色」給予新的定義之外，更對道次第及禪觀次第作出了截然不同的新解說，影響到往後各個宗派對佛陀教法的認識，以及佛弟子修學道路的改變。因此，法師語重心長的提醒與會學眾，在感恩論師們為延續佛法所作的努力之外，也應當釐清其所論述的內容是否與佛陀教法相應，這才是積極正向的學法態度。

當天下午，明至法師主講的重點在「名色緣識、識緣名色」的誤解。法師指出，目前所傳誦的十二因緣僅是提要句頌的口訣，對細節部份根本未曾記載；且當年修持心法靠的是口耳相傳，如果以為像教科書一樣，在「因緣相應」的經文中就能找到次第是過於天真。真正的解釋，其實分散在眾多經說裏，至少需透過數十篇經文才能貫串；亦即原始聖典雖保有十二因緣的真實義，但卻難以發現。面對「甚深緣起」極其深奧難解外，亦不易發覺聖典中古說與新義並存，也從未注意到：公元前三世紀中葉，僧團分裂後，宗師論義取代了佛陀教說。西印分別說部、北印說一切有部及菩薩道三大派系，不僅對經說編排不一，還融入了自派論義。後世學人想探究各派說法已相當不易，欲從中釐清古老經說原義亦甚艱難，更遑論道次第的修證了。顯而易見，佛教界對十二因緣法解說的紊亂，甚或揉雜「自我」的妄見，令佛陀的核心教法遺落在歷史的變遷中，造成了後世對佛法理解的困境。

中儼法師從「意是色或非色」續講，首先回歸到佛陀教導得明、斷無明的禪觀根本與禪修操作方法。世尊在教導十二因緣時，即已說明每一觸入處的身心實況與煩惱痛苦之間的關連。根據這樣的認知，經典中對意根的不同說法，與接下來談到的「色陰定義由六入改為四大的訛誤」，都與禪觀入手處有極大的關係，如何判定

何為真正符合身心、與菩提道相契的佛說，才是今日佛子極需辨明的課題。經由這樣的解說，中儼法師也點出了佛法存留於世的意義，要我們睜開眼睛認清事實，面對問題、解決問題；藉由情感與理智的調適，為自己所行所為負責，並找到遠離苦惱，安穩與平安的道路。

分組討論時，有機會從不同法友處分享心聲，顯見這次課程的啟發，意義深遠。有位經多年尋求遠道而來的法友，對有此聞法機緣釐清人生疑惑，頗為感動也深覺震撼。誠然，解決生命的問題並不在死後，若是活著時對人生不能如實知，才真正令人悲哀。他表示，原來佛陀當年帶領僧團時所說的法，真實、積極又具體。只要對因緣法有所領會，透過身心的觀察，隨時都可以在生活上受用。如能依循道次第修學，不僅自得益，家人與朋友也將隨之受惠。

早期在佛教薰陶下，自覺道德水平與佛學知識雖亦隨之提昇的一位法友，卻仍感嘆即使修學過「禪定」功夫，遇著境界全然使不上力。變得避世之外，還想遠離人群、遁入深山，與家人的關係也因此出現狀況。開始懷疑承襲二千多年的佛法，其間是否有了問題。遇到長老後，才知運用到日常生活深入觀察，親近學禪受益更多。面對世間形形色色的佛法，當實踐原始佛說的一刻，才明白真正佛法為何。

對長老與中道僧團的辛苦考證和比對，學眾分享時真切表達感激。在這過程中，找出關鍵的歷史時間軸很重要，因為這樣，對部派分裂的影響才能建立起清楚的認識，藉此釐清經典共說之來處，並確認原始佛說。這艱鉅浩大的工程業已完成，遺漏於歷史的珍貴法要就此重回人間，造就了這時代之一大事因緣。感恩讚嘆佛出世間，感謝緣起，今生了脫生死有望！



龍山寺板橋文化廣場大會堂《十二因緣之原說及奧義》紀實

原始佛教的核心法要（紀要之三）

台灣書記組 法壁

由財團法人台北市艋舺龍山寺主辦、中華原始佛教會聯辦，在龍山寺板橋文化廣場舉行的中道僧團聯合宣法系列，自 2014 年盛夏八月起，依據阿難系與優波離系之古老「七事修多羅」的經法共說，作每月一天的講授。為契應一乘菩提道次第一一四聖諦三轉、十二行與七覺分，統貫 佛陀一代聖教，中道僧團將完整的修證次第一一鋪陳，引導學眾步步進階。十月開始講述「十二因緣之原說與奧義」，12 月 14 日，適逢本年度最後一次課程，由隨佛長老親自傳授，直指 佛陀教法之核心，做更深入的探討。

經由這幾次的弘法活動，追尋 佛陀教法的學眾，聽聞受益之餘，仍不忘廣邀親友。當天，趕早報到的法友絡繹而至，令擺飾得花團錦簇的會堂，滿溢著求法的熱忱與欣喜。

釋迦佛陀正覺之法要—「十二因緣法」，承續二千餘年間，因後世論說及部派分歧而有所變遷，以致背離原說，以提要句頌作為解義標準，廣泛影響並誤導學人極為長遠。前幾堂課，由總說、義說探討「十二因緣」之真義，明確講解「無明緣行」、「行緣識」、「識緣名色」等提要句頌與真實法義之差別，並論及「十二因緣」之紊亂與困境。今則接續對「十二因緣」之實義做更詳盡的探究。

長老指出「十二因緣法」本身即是禪法，對生死輪迴及現前身心實況解說周詳。然部派佛教時期，將融攝論義之自派義解，揉雜進入古老佛經，形成了自部的新傳誦，現今已成千古謎團。經此改編與誤導，傳統佛弟子所接收的訊息，皆不離類似說法，況且各門派對其內容解說互異，欲全數釐清



並予以理解已相當困難，更何況對禪法的領悟。

其間，長老也作了重要的生活開示：佛教說「諸法因緣生」，緣生故無常、非我。世間所有的一切皆無法保持、亦無永恆，若以為可以固定不變、有穩固的規律性或具有可預測性，則是不可能。這種狀況下的現實世間，僅能參與並無法掌控。所以佛教的觀點，對於未來，雖可以推測卻不能完全知曉。

長老更語重心長的說：人死後的確不是什麼都沒有，如何進行生、死交替？佛教徒靠鬼故事維持信仰，當中有迷信、常見與我見，這種觀點只能幫你相信有輪迴，卻無助於解脫。只有修習「十二因緣法」、由「八正道」順知順入，才可達解脫彼岸，也就是說，「四聖諦」才是脫離生死輪迴的唯一機會。

最後，長老期許大家常懷感恩之心，善用現前的「有」，人生就會有幸福；若一味貪求心目中不切實際的渴盼，難以避免的將是失望與痛苦。先將理想放一邊，現有的放中間，就能珍惜當前生活，同時也會懂得感謝眼前的人。

分享心得時，參與學眾積極從不同觀點表達，使大家在法的認知上，建立了更為明確的見解。

透過長老引證三藏論述，探尋「緣生」古義，加以深入精闢解說，於今已徹底釐清「名色緣識，識緣名色」在提要句頌之意旨，解開纏繞佛教二千二百多年之困惑，消除部派論義傳續至今的疑團，完整契應「十二因緣觀」可修可證之路徑。

感謝長老與中道僧團多年的努力，原始佛法的重興與利世，至此已展露曙光。





威省中道禪林 新年活動點滴

馬來西亞 威省書記組

2015 年 2 月 19 日大年初一，威省中道禪林於 10am 至 2pm，開放給十方大眾參加活動，讓法友在喜洋洋的農曆新年首日，到佛前點燈立意。

當天道場播放著輕柔的慈經，氣氛一片祥和。法友有的相約而來，也有的個別抵達。大家在佛前供燈後，一起念誦四法皈依與轉法輪經。

爾後，法友一邊享用各自攜來的新年糕餅，一邊親切祝賀交流。在此地過年的幾位法友，之後還相約到法耶師姐家拜年聚會，法情殷殷，很是溫馨。威省禪林亦另定於正月十一日上午 10 時，邀約法友圍爐法談，新春同歡。期待法的家人團圓歡聚。





檳城中道禪林 圍爐法談 交流同歡

馬來西亞 檳城書記組

2015年2月21日正月初三，各地的原始佛教會道場與台北禪林一致同步舉行圍爐法談，交流同歡。早晨9點半開始，法友們陸續的抵達檳城中道禪林，也有來自吉隆坡的幾位法友們騰出寶貴的時間到道場一起來歡慶。感謝有您（法友們對法的堅持）一路的護持、參與和相陪。法友們各自點上一盞掌心之燈，供上一朵菩提心花供佛。

在銀幕上看到遠在台北禪林的師父們莊嚴的步入禪堂。隨佛長老開示之後，接著由僧團法師一一向大家開示祝福，首先是由明至比丘開示，接著是中儼比丘，中儼比丘說：「我們應常懷感恩之心，因為我們常常忘了感謝別人的付出，把別人的付出視為理所當然。我們在接受別人的給予和付出的當下，也應學會付出，能付出是喜樂的事，應把喜樂的種子散播出去，大家都能獲得平安與祝福。」

道一尊尼祝福各地法友們事事順意，時時有平安；分享與一小孩相處時彼此間的樂趣；分享生活的過程，當中有辛苦的和有趣的事，要如何發現每

個當下的有趣呢？方法就是時時刻刻用心去發現。

生覺比丘準備了關於羊的影片。因為今年是羊年，羊代表喜氣，羊是柔順的動物，在動物中只有羊是跪著吸吮母乳，羊的跪乳之情很令人感動。我們身為人，應該奉養、孝敬父母。

每位法師皆輪流致詞和祝福。接著各地道場的法友相互祝賀，歡樂融融。

長老提醒：法友間應時時分享人生，溝通、接納、面對、包容，以克服人際間的隔礙，改善生活的素質，使困難更少、人生更好。譬如遊戲，輸贏不重要，過程才重要，必須從中學習與體驗。如長老所言：人生最可貴的是我們成為什麼，而不是學到什麼！寶貴的是回到生活去做。

近午膳時間，長老說：「人生的事沒有比吃飯更大，這是現實的問題，填飽肚子最大。」各地法友們都開懷大笑。圍爐時間開始，法友們一起享用相互的準備食物。在學法、護教的光明路上，有您相陪，真好！



浴佛的真義

馬來西亞 書記組

禪師於 5 月 3 日的一場特別為馬來西亞和新加坡法友們的開示——「浴佛的真義」，內容精闢扼要，分享十方法友如下：

浴佛！是浴潔身、口、意行，所謂「外沐佛身，內淨自心」。表面上是藉香花淨水灌沐佛像，實際是藉此檢視自己身心有哪些偏差有待改進。用佛法洗滌身、口、意行，提醒自己外離身

垢、內離心染，時時刻刻校正、定位自己的身心，使保持清明、離貪。

一年一度浴佛，一年一度浴自己。大家一起來浴佛，即是大家一起來檢討，真好！如此能令見聞者生歡喜，令見聞者生信心。修行人要時時刻刻不忘在現前努力，心胸要寬大，人間沒有完美的良善，可以要求自己盡力做，但對人不能太



苛薄；大夥兒聚在一起，相互關心、交流，相互扶持、砥礪，分享生命的經驗。

佛不在他方他處，佛在個人身口意的表現，在我們眼前看到的每個人。古詩云：「春有百花秋有月，夏有涼風冬有雪，若無閒事掛心頭，便是人間好時節！」所謂的「閒事」指的就是無謂的貪欲和完美的理想。

不要躲在完美的窗子後面看世界。眼前雖然有很多問題要面對、很多困難待解決，但陽光普

照、綠草芳香，是多麼幸福呀！懂得珍惜現有的，必定幸福滿滿。

浴佛節的任何慶祝儀式不外是向通俗大眾展現 佛陀的身口意表現，讓見面者心生歡喜。大家要在慶典儀式中有所體會，不要忽略簡單而意義深重的儀式。

（本文為隨佛禪師於 2015 年 5 月 3 日，馬來西亞、新加坡原始佛教會會眾歡慶衛塞節時的開示節錄）



如何將計劃成功的付諸於行動？

衛塞節「立意」之分享

馬來西亞 書記組

今年在吉隆坡道場舉辦的衛塞節法慶，有一個環節，令人感動，且印象深刻。法工長法摩請去年在佛前立意正向的法友們，分享過去一年來的「計畫」是否已經實現，今年又有些什麼計畫呢？大家紛紛上前分享。





其中有一位法友的分亨蠻有參考的價值，特此與諸位分亨：

當我們立意要作出某些改變時，盡量不要圈定一個太大或籠統的事情，例如：「我想成為一位成功的人」或「我想了生脫死」。如此「偉大」的立意，付諸於行動的成數不高，失敗的機率倒是蠻高。

反之，我們要把很大或籠統的事情，拆分到具體和眼前實際可以馬上實踐的小計劃。例如：「我希望每天運動半小時，打坐 20 分鐘，閱讀能夠提

升工作效率的書一章節，和身邊的人真誠的互動半小時」，或「每個星期天參與教會法務，與僧團法師及法友們共同學習，一起進步」。

如此具體的計畫，我們想要做出的改變才有可能發生。當我們能馬上實踐的話，即能快速的看到實踐後的效果。如效果不理想，我們可以盡快檢討改進，而效果理想的話則會成為我們的勝任經驗，讓我們更有動力的往前邁進。

祝大家：衛塞節平安！





必要的不可免 需要的不用求

臺北 法楷

在生命的歷程裏，我們每日生活於內在身心與外在環境交互運作的多面影響中。生活的經歷過程，建立了我們個別的體驗；過往經驗不論是我們自身的記憶，或來自前人或師長的教誨，也影響著我們對日常各項事物的處理。

部分事物似乎我們還處理的不錯，與預期的期望相差無幾；但有時結果與預設的想像差異過大，也就有了翻天覆地而不平靜的內心。時而歡喜、時而憂愁的心情，幾乎天天上演著。有人得過且過的活著，無力解決改善；但也有人想試圖轉化這樣的情境。自古以來，試圖轉化的古聖先賢提出了不少方法，嚐試著解決人生的苦痛問題。方法若是正確，確實所開的處方是對症下藥，問題自然才能根本解決。

在歷史中有一位真實的人，他是 釋迦佛陀，提出了如何解決人生的問題；然而，經由歷代的祖師大德傳承至今，現在大眾接觸佛教所學習到的教法，在實際的運用下，雖然對生活有幫助，但對人生問題仍未解。為什麼呢？

根據隨佛長老對佛教歷史與經典的考證，佛陀是由禪出教，佛弟子是依 佛陀所教的法入禪。佛法經過歷史的沿革傳續，揉雜了部派祖師大德的意見，成為一種佛學理論，但無法據以禪觀。若對佛

陀原說的教法，不了解其真實義，想要無師自覺，從禪觀見法解脫，這可真的不容易；若能找回 佛陀的原說來教導，相對困難度就少了。

眾生都有需求，這是現前的真實情況。但有期待，就會有很多不切實際的想法與作法。佛法不離五陰的生理與心理，禪觀也是在觀六觸入處的集法與滅法。因此，禪觀的練習有其必要。在禪觀之前，對佛法的核心—因緣法，必須具有正確的了解。

十二因緣法有九種禪法，此回隨佛長老於龍山寺文化廣場宣法的主題為四念處，內容充實；長老引據佛法經典內容，系統而詳盡的解說，將禪法與禪觀整合，引導學員學習。

佛法是用來解決日常生活的身心問題。此回參加聽法的課程與小組的分組討論後，在每日的生活中，依隨佛長老教導的佛法，有了不同以往的體認。覺察力增加了，對待自己與他人的生命也有了轉化，看問題也清楚多了，焦慮也少了。非常感恩長老的慈悲。

聽聞佛法真實義之後，接著就是依因緣法的正見去實踐，雖還有很大的成長空間，但我們知道可以一步一步穩定走在正法的道路上。



二十五年的歲月

臺中 正令

二十五年的歲月，四分之一個世紀！誠然不久遠，卻絕對漫長！可還記得：25年前的你我，我們是如何放眼觀看這趟人生？可曾自忖：日復一日地汲汲於營生，究竟所為何來？可曾自嘆：翻攪的酸甜苦辣、喜悲憂樂，又是何苦來哉？或在紅塵滾滾中，已忙得不亦樂乎，壓根兒無暇思及其它？

此刻的我，也不禁啞然失笑！一連串的自問，就在聽聞隨佛長老所傳授：佛陀親傳「緣起法」的「因緣觀」中，一一迎刃而解了！當年，時值盛年的長老，即已起步為這人世間，開展了這重要的一頁！亦同時為現今佛教界，逐步地掀起（或言還原）了一個新的紀元！

長老為無知、無聞、無明的凡夫，闡揚與教界大相逕庭的十二因緣法。讓人感佩、稱幸的是長老所闡揚十二因緣法，是源自已被隱沒兩千多年的佛陀法教原說，是長老歷經數十載的嘔心瀝血、精

確的研究考證，才得以還原的「倍復甚深難見的緣起法」啊！可想而知，長老一路行來，是如何地舉步維艱！心路歷程，又何能「一言以蔽之」呢！

3月8日法友們歡欣的慶賀！長老的感言中卻飽含著感慨與沉重。更千叮萬囑：切莫搞個人崇拜...！尊敬的長老，25年了！您踽踽獨行於還原佛陀教法的道跡上，謙沖為懷，無諍地為法為教，無言地靜待時節因緣的到來。您！辛苦了！

弟子們感恩您！敬重您！並祝願在您的引領下，再有一個25年，您是90甚是百歲人瑞的老和尚時，佛陀十二因緣法的原說與奧義，已然為教界及世人所遍知及接受；並能真正的依教奉行，運用在身心的生命過程中。您能欣慰的親眼看到：每個人都因之生活的更好！這個世間，自然也能更美好和諧了！

長老！謝謝您！



生命的意義淌流於每個傾力的當下

大陸遼寧 正梵

今年的春節，對我來說有著非同尋常的意義，我來到了臺北陽明山，在嚮往已久的菩提伽耶內覺禪林裏親近 隨佛長老及中道僧團的各位法師，還有很多的善知識，經歷了一次對生命認識的洗禮與昇華。

步行來到內覺禪林，緊閉的大門內，兩棵高聳的南洋衫俯瞰著我，莊嚴且幽靜。當我走進禪林後，逐漸的發現這裡的一磚一石、一窗一扉、一草一木、一盞燈乃至一塊木，每個背後都有一段生動的故事。

禪林裏沒有梵唄經懺與香煙繚繞，環境莊嚴而

靜謐。禪堂裏安座著質樸又莊嚴的佛像，兩旁妝點著素雅的鮮花，與法友們虔誠的在佛前點起的一盞盞燭燈，也點亮了每位供燈佛子的心燈，讓人心靈得到一份平靜與溫暖，還有對生命敬畏的感動。

在親近僧團的日子裏，雖然僧團的生活看似平淡，但每個人的臉上總是洋溢著充實、喜樂、平安與幸福，在他們的言行中我感受到的是生命在當下的珍惜與盡力。

就如，初三圍爐法談需要現場與外地法友同步視頻聯歡，但禪林裏缺少一個可以將攝像機、電



腦、投影機等設備同時並置且能隨意移動的現成架子。前一天，僧團的多位法師們就地取材的將一個不銹鋼架子與兩對電暖器的滑輪組裝在一起，又仔細的考慮架子載重力、電源線可能滑脫、電線捆紮與固定、移動時會絆倒人等等現場攝像時每個細微問題，一一自己動手來解決。法師們做了諸多細緻的工作，讓工作架安全、實用又美觀，讓初三的同步視頻現場得以有條不紊的進行，如大家所見。

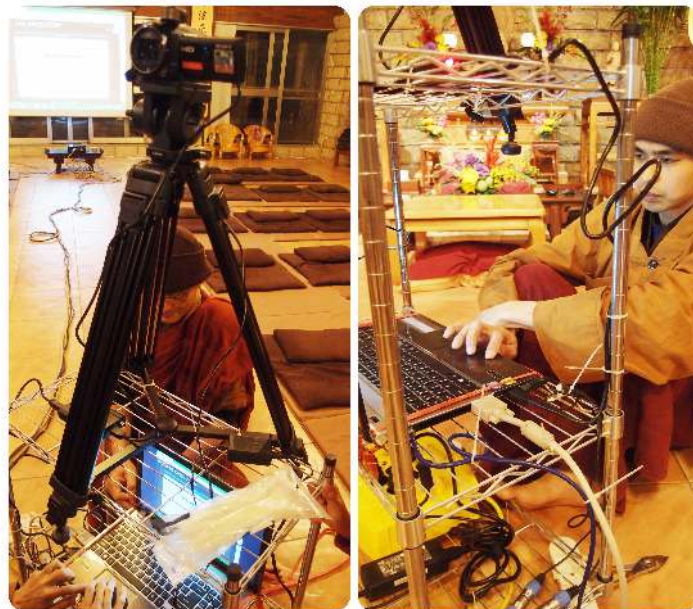
這樣看似平常的一件事，法師們的態度卻是如此用心的盡力去做。這深深的感動了我，也才發現，原來他們的修行就是在平時的生活中，在生命的每個當下，盡力做好能做的和該做的事情，認真的實踐著 佛陀的教導。

再如，為了營造初三圍爐法談聯歡現場的吉慶氣氛，僧團的幾位法師，在初二的晚上親手製作了六盞大紅燈籠，直到近半夜才完成，諦嚴法師甚至用紅色彩筆，一一的在燈籠間的白色電源線上塗色，只為了會場能效果整體、和諧一致。我從旁看到法師們在做這些事情時的認真與投入，並且總是面帶喜樂。這樣認真投入的勁頭，感染了不經意間走過的我。我深深地感受到法師們不單單只是在製作燈籠，而是樂於為他人付出與分享，同時也沉浸在為別人付出的喜樂當中，這是對其他生命的尊

重，更是慈悲的顯現。

當然，此次臺北之行，還有很多讓我印象深刻的人與事，讓我的心靈受到前所未有的感動；也讓我真正體悟到：無論是給予或接受他人的關愛，同樣都需要寬廣的胸懷，在這當中，但見因緣、不見我，只有傾心盡力於每個當下才做的到。正如 隨佛長老所說：佛法在人間，在人與人之間；菩提在人間，在生與活之間。

讓我們與 佛陀同行，行於中道，並且盡力於生命的每個當下，點亮自我、溫暖他人。





禮佛供僧 新年最美好的開始

台灣 蕭同學

按照往年的慣例，在除夕前幾天，家人都會討論新年初一要去哪裡走春。本來以為這次也會如同往年一樣的去登山或是逛街，但出乎意料，媽媽希望我和哥哥陪著她去參加原始佛教會所舉辦的新春禮佛活動。也許是從高中開始就唸理科，大學又是讀藥學系，任何事情講求的是「evidence based」，有幾分證據說幾分話，對於宗教事物我一概無法理解，要我去參加宗教活動那簡直是個折磨。然而在媽媽一再的堅持與央求之下，我只得硬著頭皮跟著家人前去，只是打從心底預期這次的走春將會是無奈又痛苦的經驗。

新年伊始，一早我就跟著家人抵達位於北投的台北內覺禪林。打招呼時認識了一位和我同樣就讀藥學系，現正在美國唸書的準博士。我相當好奇何以一位受理科教育這麼久的人，還會特地的從美國飛來台灣參加禮佛這類宗教活動。交談之後，我才知道原始佛教會並不是我過往所認知的宗教團體。原始佛教會不是只有誦經或禪坐，還努力的進行佛

陀原始經法的考證、還原，且考證方法與過程是脈絡清晰又符合科學精神，各種教派及經論都能以時間軸的方式呈現，十分嚴謹縝密；也明瞭原始佛教的教導，不是在追求超自然感應，而是務實實際的面對生命。

在歷時約 5 個小時的活動裏，我感受到的是師父們對各位法友的關心，藉由傳授經驗或是道理，幫助法友們能有更好的人生，這完全不同於空泛的唸經或是拜佛等宗教活動。我很喜歡這種以人為本且踏實的生命感受，佛法本來就應該是幫助人們務實的面對生命課題，不然為何要多花這麼多精神和時間來修習佛法呢？

很開心今年聽爸媽的話，同來參與新春禮佛活動，在這短短的幾個小時裏，聽了很多人的故事，啟發自己能以更寬廣的視野重新思考人生。謝謝原始佛教會這個大家庭！這是最獨特且豐富的新春體驗，新的一年能這樣開始，真的很棒！



暖暖的二月

馬來西亞 法筏

時光飛逝，送走 2014 年，喜迎 2015 年的到來。緊接著又要準備慶祝農曆新年，忙著辦年貨，日子過得充實快樂。

然而，「諸法因緣生，緣生故無常、非我、非我所」；在 2 月 6 日的晚上，外子（法持）下班回家，告訴我右眼無法視物，視力可說是零，自以為一直會安逸順利生活的我被狠狠的敲醒了，面對突如其來的事情，法持顯得格外的冷靜並坦然面對，法持的冷靜也直接影響不安焦慮的我，我的心情得以平復些許。但依然好奇的詢問法持，為何右眼視力消失，仍然可以處之泰然？法持淡淡地回答：只因緣生法故無常，什麼事情都會發生，是正常的事。（學習因緣法多年，也聽了多年大師父的課，果然有學以致用）。

在這理性與冷靜的氣氛影響下，我也變得淡定許多（這也是大師父常常說，現實的因緣是互相影響而呈現）。於是開始詢問曾經動過眼睛手術的朋友；幾經詢問，方知道某間眼科醫院最有信譽。當時已經是晚上 10 點，擔憂與焦慮是無法讓事情變得更好，只有變得更糟！唯有收拾好心情，做現在該做的事，好好的睡一覺，等待天明才趕緊到眼科醫院。

翌日早晨 7 時，用完早餐即馬上趕到眼科醫院。當然載著生病的法持和兩個兒子，突然覺得背後的擔子重了起來，心想：我得照顧三個男人，好沉重！到了醫院，醫生很快的幫法持作了檢查，也很快的決定下午要動手術，診斷結果是視網膜剝離，必須在 24 小時內動手術，否則視力將無法恢復。

醫生檢查完畢後，距離手術時間還有漫長的三個小時，突然覺得醫院的冷氣非常的冷，法持靜靜的在休息室內等待手術，兩個不知天高地厚的頑皮兒子在互相作弄、鬥氣，心情頓時降到冰點。在無助的時刻，撥了電話給我「法的好姐妹」雅文，並告訴她法持的情況，還有我的心情。

現實因緣就是不斷的影響而顯現，我這一通電話，也改變了接下來的因緣。因為接下去的三小時，不再是漫長孤寂，而是被法友們熱切的關心與問候所佔據了。慈悲的生諦尊者和玉興師兄亦撥電話來給予鼓勵，生諦尊者還為法持點燈祈福手術順利，更令我感動的是法摩師兄、婉櫻師妹、群妹師姐、好花阿姨在極短的時間內趕來醫院，陪伴與關懷我們，此時此刻的我真的無法用言語來形容內心的感激。想起隨佛長老不斷地叮嚀我們要互相關心，大家都是法的兄弟姐妹，感恩長老的教導，我們都做到了！

在生諦尊者與法的兄弟姐妹的深深地祝福下，法持的手術非常順利。感恩生諦尊者的慈悲前來探望，感恩道一尊尼遠道而來的祝福與提點。道一尊尼一直是我學習的榜樣，也是我兩個孩子最親近的師父。道一尊尼，雖然我不能見到您，但您的教誨一直在我心中。

還沒有學習原始佛法之前，我和法持在面對困難或不如意的時候，我們都是選擇獨自去面對、承擔，苦撐下去。但在學習原始佛法之後，在面對困難的時候，卻有法的兄弟姐妹真誠的關心和幫助，不再孤獨，感覺在憂苦的生命裡還有許多溫暖，此生能學習原始佛法與認識真心相待的法友，夫復何求！？ Sādhu ! Sādhu ! Sādhu !



謙卑 努力 珍惜

台灣 法海

法海在此以最至誠的心意感謝大家：謝謝您們為這似乎已快到盡頭的生命，點亮了一盞希望的光明燈。這也讓我知道，生命其實很多時候已不是醫學所能解決的問題，而是來自某種力量給予的助緣，謝謝您們給了我這麼多的力量與勇氣。來自各方滿滿的祝福，讓躺在病床上的我雖然手與腳是冰冷，但心卻是湧入一股股溫暖的熱情。感謝您們！

在這裡要跟親愛的法友們分享一段心情：

當我出了加護病房、精神也較之前好時，就思惟著隨佛長老的法語，長老說：「若從人的理想面來看，死亡、困難都是不好之事，但若從因緣、緣生的角度來看，死亡、困難對生命的成長卻有極大的助益。一個有智慧的人，面對生命會朝向光明面思考：因為有不合我們理想的不完美，面對生命時才懂得要謙卑，面對困難時才知道要努力，面對緣生流轉不歇的世間才學會珍惜。」

從長老的開示中，我逐漸體認過往人生裡的老病、孤獨、寂寞、失敗、痛苦種種，都是人生的過程。我很喜歡看溫馨動漫，尤其是日本宮崎駿的作品，記得在某部作品中有段話如是說：「若人生只有陽光而無陰影，只有歡樂而無痛苦，這就不是真實的人生。」所以，要好好善待這些經驗，並揉進生命的脈絡裡，讓它滋養、豐富我們的生命！

因為緣生的世界不斷的在遷流轉現，所以無論我們現在幾歲？健康與否？都要把握機會，說想說的話、做想做的事，因為下一刻會如何我們不知道。緣生的世界不可能有重複的事情發生，事情一發生就永不再重複。所以我們要好好把握當下，努力耕耘現在！

最後感謝隨佛長老、道一尊尼、僧團的法師與親愛的法友們，在法海病危中，帶給我平安與光明，您們的恩情，法海這輩子都會銘記在心，再次謝謝大家。有您們真幸福！



向中道僧團學習得大利益

臺中 法善

我的俗名有個「善」字，不管我到哪個寺院皈依，法名一定有「善」字。所以，在親近中道僧團學習之後，正式皈依佛、法、僧、戒四法，得到法名——「法善」，我一點都不感到意外，因為我是一個單純而善良的人呀！

2014 年 10 月，臺中禪林有位法友正式皈依四法，她的法名是「法妙」。當時，我很高興的對她說：「妳的法名真好！是要妳體會法的妙用。」不久之後，由於身體的病痛，真的讓她很深刻的體會到法的妙用。

法妙的法名是如此的恰如她所遭遇的一切。那我的法名呢？我在中道禪林已經學習四年，回首這四年，我的確感受到自己的改變，因此，愈發能夠體會隨佛長老賜予我這個法名的用意：「法善」便是提醒我，要好好善用佛法，得到法的益處。

尚未親近中道僧團學習時，我的人生態度很消極，活在自己不想面對的世界裏，覺得人生毫無樂趣可言。親近中道禪林之後，才慢慢的依著佛法，循序漸進的調整、改變自己，擺脫不願意面對「活在現前」的妄想，過著踏實、務實的生活。隨著自己觀念的改變，我的人生才因此翻轉：每天都感覺幸福滿懷、每件事都是新鮮事、每個問題都不是困難。煩惱真的遠離了我！

隨佛長老曾說：「感覺不重要，做該做的事就對了。」自從聽了這句話之後，我便在生活中身體力行，開始練習實踐「感覺不重要，去做該做的事」，體會《相應阿含》1170 經裏所說：「若眼見色，於可念色不起欲想，不可念色不起恚想。」

在此，我舉個例子：我的老闆是一位個性急躁、做事毫無章法的人。過去的員工都因為不能忍受他的習慣而離職。慶幸自己是在中道禪林學習四年之後才到該公司任職，我能在一堆做不完的文件裏不起煩惱，並且能夠心平氣和的詢問老闆，哪件事情必須先處理？雖然老闆表示所有的事情都很急，但是我很清楚事實並非如此，那只是老闆個人的感覺罷了。他總覺得事情交辦後的下一秒，我應該立即完成，但我不會因為他的要求，而亂了輕重緩急的步調。我依照自己的速度，按部就班的將事情做完，結果他反而覺得我工作很辛苦，願意幫我加薪。所以在因緣的現況下去做符合因緣的回應，才不會給自己帶來痛苦的結果。這是我以前不懂得處理、面對的問題，但現在卻是我能做得到的事！

在中道禪林學習，看到了中道僧團師父們「一天當二天用」的生命態度與精神，激勵了自己在公司裏處事的積極態度，進而得到老闆的肯定。我深刻體會到任何問題絕不是困難，即使工作繁重需要加班，我也從未反彈、鬧過情緒。因此，向僧團學習正確的生活態度，真的讓自己得到很大的利益，人生變得充滿希望與光明，與很多人結好緣，並且人際關係得到很大的改善，身邊的每個人都是我的貴人。

俗話說：「要造福才会有貴人」，但我的體會是：「造福是要好好善待身邊的人，每個人都會成為我們自己的貴人」。很感恩僧團如此無私的教導，並且以身作則成為居士的榜樣，有幸遇到中道僧團，真是我人生的好運氣！ Sādhu！ Sādhu！ Sādhu！



高貴的宗教情懷

臺北 法謙

諦聽 隨佛長老 3 月 2 日演說淨土真義，弟子深有所感。

佛法不是宗教信仰，而是教人一種高貴的宗教情懷。何種宗教情懷？教人看清自己生命的困境，瞭解造成生命困境的緣由，願意消除自己生命困境的因緣，傾力邁向生命覺醒的道路，精勤不懈怠。在這條精勤調整自我認知、進行自我生命改造工程

的途中，同時改變看待自己與對待他人生命的態度，自利亦利他。

如果缺乏這般高貴的宗教情懷，學習佛法即易陷入枯燥、無生命力，卻自我感覺良好的哲理探討，或流於庸俗茫然的宗教信仰崇拜。

感恩 長老開示，弟子願以此警惕自勉之。

平常的東西不平常

台灣 法緯

人生應尋何而去？適何而何從？

我們是理所當然的活到現在嗎？還是因為眾緣成全？面對這些狐疑與總是沒有肯定回應的「不確定」而深感徬徨。

何以總忽視眼前已有的幸福，視其當然而不知珍惜？卻忙著找尋彌補「不確定」的缺憾，而一再地痴求脫離現實！

面對現在的態度，決定未來的方向，一切不會毫無意義。有人被落葉打到而對人生有所領悟，亦有人因此而咒罵不已。

同樣一件事，將因不同的心境而帶來不同的影響。

人生因自覺，知每一步終究有其影響！

欣然接受因緣的相續變化不定，
珍惜眼前的幸福，則平常亦顯不平常；
但知因緣，以平常的心態面對不平常。





面對現前實況 開展光明的人生

廣西 弘曄

只有欲望之火在不斷的燃燒！大部分人少有片刻之安寧。如同叔本華之言：「不要說訴求幸福，甚至連遠離痛苦的能力都沒有」。在「現在如何」的當下，或者堅持「應該如何」的理想，或者逃避現實環境，均是在煩惱中循環不已。愚癡之人想變得有智慧，但那卻是最大的愚癡，因為如果想改變的不在當時的實況中，改變不可能成功，只會造成痛苦與失落罷了。智慧是在於對現況的洞見，而非轉變成其對立面。

經過這次禪修，讓我了解到：直接面對眼前實況，才是解決問題的首要。在小參時，末學請示長老，如何增長道心的問題。因為我們修行總是處於修修停停、停停修修的狀態。

長老回答：要讓所學有受用，實踐聖道的勝任經驗相當重要。認真實踐，根據目前自己的具體情況，漸進性的持續努力。不要去想理想的事，理想終究只是理想罷了！眼前如何，直接面對眼前之事即可，脫離眼前之諸事，皆是胡思亂想，乃無義思維。不要抱著心目中的理想過生活，所謂的理想，即應該如何，此為人之大苦。透過循序漸進實踐聖道的勝任經驗，便能產生一股推動力，即使一開始或許有點不習慣，但推動力一出來，自然能夠自覺去做了。人之習性難斷，即使理性上告訴自己，不要去做，但控制不住，大腦不聽使喚，因為貪欲是強大能量，非理性可以控制。好事趕快做，好話趕快說，就不斷會有美好的喜悅經驗，良性的影響效應就會不斷增上，負面的影響不斷弱化。

人生之路，茫茫然然，往往虛度光陰，從事了很多無意義的事，說了很多無意義的話，不知道自

己為何活著？或者是一直在追求心目中的理想，而沒有看到現實中沒有理想的事，一生都在追求這個，讓自己煩惱不斷。唯有真正面對現前實況，才能開展光明的人生，除此之外，沒有任何辦法可以讓入真正遠離煩惱。

感恩長老！讓困擾我多年的問題得以解決。藉此，末學將自己寶貴的經驗與法友分享，希望法友們也同樣能夠受益。





堅恐
拒懼
痛不
苦會
才帶來
有力量
。 ，
—— 隨佛尊者

勇健的面對自己

台灣 法泉

一直以為自己是個努力的人
努力於生活
努力於練琴
努力於畫畫
努力於追求更高學歷
努力於改變自己討人厭的個性

直到今天，我才明白
原來我
只是在乎別人的眼光
只是害怕和姊姊比較
只是害怕少了誇讚
只是害怕聽到負面的聲音

朋友都說我是個有勇氣的人
但勇氣的背後其實是膽小懦弱
因為害怕別人發現
才把自己裝得很強勢、很勇敢

今天，我終於願意面對懦弱
不再做自尊的奴隸
不再害怕負面的聲音
不再迎合別人的期待
重新出發
認真、負責、勇健的面對自己！



與其期待而心慌 不如行動而心安

大陸 弘琛

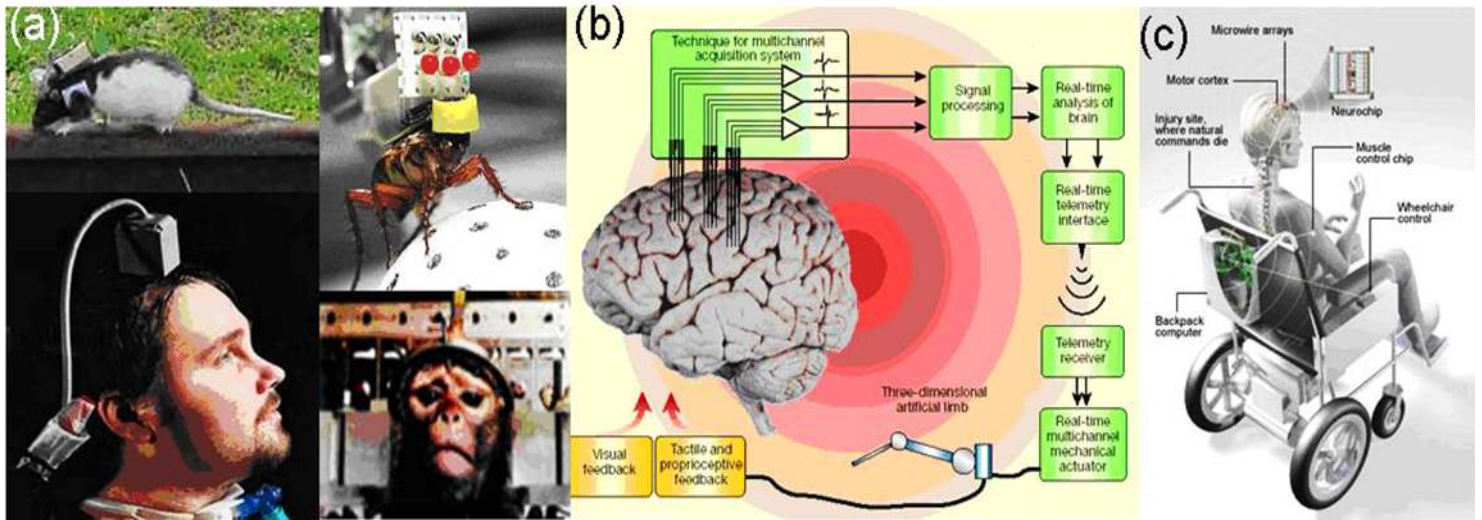
長久以來未曾嘗試坐下來，如實的面對自己內心，沉澱自己的思緒，所以生命的大部分光陰都沉醉在追逐六識的喜貪遊戲之中，而不自知。若不是參加中道僧團隨佛長老主持的十日禪修營，那麼這段人生將是何其不幸，只會被欲貪束縛與驅使，輪迴於追逐六識而不能警覺，一生只是為了追逐自我愛欲，被自我煩惱憂苦所累，而讓美好的生命枉然虛度。慶幸今生得遇長老，得以聽聞十二因緣法，親聆長老的教誨與指導。

參加兩次禪修以後，我真正體會到了佛法的偉大以及長老的睿智和慈悲。過去，我是個充滿焦慮和不安的人，在生活以及事業的起伏中患得患失，時而覺得內心糾結成團，時而覺得內心如抽絲一般的痛楚劃過，找不到解決的方法。久而久之，我逐漸變成一個逃避問題、不敢面對問題的人，最終陷入惡性的循環之中：因為逃避、不敢面對問題，所以也不可能改變問題，從而造成更大的心理障礙；這種心理障礙使我在遇到問題時，又產生了更大的恐懼與焦慮，又再選擇逃避。內心承受極大的煎

熬！若不是得遇長老，有幸聽聞長老所講的原始佛法，那麼此生將會在煎熬中虛度。

感恩 佛陀！感恩長老！感恩僧團的法師們！每一次見到長老與僧團的法師們都倍感親切，隨佛長老由內而外散發出來的寧靜與祥和，使人有種如沐春風的感覺，我想這應該是智者才會有的氣度吧！在長老的開示和僧團法師們的幫助下，三十五歲的我，才真正的開始慢慢認識自己、瞭解自己，學著用長老教的方法觀察自己，學著以因緣觀的智慧來面對生活中的人事物。

每一次參加禪修都有所體會，在實際的生活中得以應用受益，可以解決很多問題，特別是內心的焦慮感和不安感正在慢慢減少，整個人變得正面積極和樂觀，朋友們看到我的變化均感驚歎！此次唐山興國禪寺十日禪，長老的一句話令我印象深刻：「與其期待而心慌，不如行動而心安」，這句話將成為我的行動指南，雖然做的還不是很好，但是我正在努力。再次感恩中道僧團，感恩隨佛長老的教誨，期待下一次的學習。合十！



圖說：腦機介面研究曾經在許多物種進行多年研究包含人類(a)。

透過多通道微電極陣列晶片植入腦部經由後端信號處理與即時辨識，經由無線傳送去操控遠端的機器手臂或輪椅移動(b)，用以(c)輔助肢體障礙例如癱瘓或截肢病患日常活動 (Nicoletti, 2001)。

腦植晶片 癱男操縱機器手 精神活動在大腦，不是南傳阿毘達磨論說的心臟

取材自 台灣新生報/ 2/23/2015

研究員今天表示，病患植入一種新型腦部晶片後，可用意念操縱機器手臂，讓癱瘓或失去四肢的病患獲得新希望。

根據「科學」(Science)期刊的報告，卅四歲的索托(Erik Sorto)為「全世界第一個在產生意念的大腦區塊植入神經輔具的人。」「科學」揭露，他腦中複雜的電子訊號是如何轉譯成指揮手臂的命令。

索托廿一歲中槍，導致脖子以下完全癱瘓，但現在他可以用機器手臂做握手、拿杯子喝飲料和甚至玩「剪刀石頭布」等動作。

之前，用來控制義肢的腦內晶片，放置在負責控制動作的運動皮質。這次實驗是將兩個微電極陣列晶片放在後頂葉皮質區。大腦這塊區域負責處理伸手和抓握等動作。

加州理工學院神經科學教授安德森(Richard Andersen)表示：「移動手臂時，你不會想到抬手臂、伸展、抓杯子、握住杯子等動作需要啟動哪塊肌肉和動作的細節。」

「想的反而是動作目的，例如『我想要拿起那杯水』。所以在這次試驗中，我們請受測者想像這整個動作，而不是分解成好幾個步驟，成功將這些實質意念解碼。」



精密機械義肢 美老兵能攀岩

精神活動在大腦，不是南傳阿毘達磨論說的心臟

取材自 台灣醒報/ 記者陳彥驊 | 2/15/2015

一個在戰場受傷而被截去手臂的老兵，裝戴義肢後，竟然能攀岩！由美國國防部出資研究的機械手臂，具備精密的偵測系統，能藉著感應裝戴者剩餘肌肉的運動，來做出相應的動作。

這款名為「路克」的複雜電子義肢，擁有的可動關節數量多，精密程度甚至能讓手指靈活動作，且握力與常人無異。

路克是由美國國防高等研究計劃署資助，並由 DEKA 科技公司負責研發，其名稱發想於電影《星際大戰》中的天行者「路克」，目的是讓曾截肢過的傷者們，能發揮出「原力」，能與常人過著無異的生活。

這款電子義肢，運用類似於複雜電動遊戲的原理，來做出對應的動作。它會分析手臂上剩餘的肌

肉、或臀部下方剩餘的腿部肌肉運動，藉著分辨不同訊息，讓截肢傷者能更貼近常人。

而這款細膩的電子義肢，也能衡量出肌肉所欲運用的力量大小，除了能讓老兵以較大的力量來攀岩外，也可提供較小的力量讓他們拿葡萄、握雞蛋，甚至可做出需要手眼協調的困難動作—「取水瓶、喝水」。

不過研究人員表示，雖然義肢能讓傷者做出精確的動作，但也意味著使用者需花費較長的時間來適應。

目前美國國防高等研究計劃署及 DEKA 科技研發公司，也正在研發「以大腦控制」的義肢，預計這些電子義肢將能協助在阿富汗、伊拉克戰場上受到永久性傷害而截肢的士兵們。



由美國國防部出資研究的機械手臂，具備精密的偵測系統，
能藉著感應裝戴者剩餘肌肉的運動，來做出相應的動作，甚至能讓老兵攀岩。



「殺手」反式脂肪 藏在這裡

本文取材自 Yahoo 奇摩新聞 5/18 2015

現代人幾乎是「老外」，你知道你可能吃進大量反式脂肪嗎？不管是蛋捲、鳳梨酥等點心，或是鹹酥雞、炸薯條等，大部分都含有氫化產生的加工反式脂肪。如果攝取過量，容易造成心血管疾病。Yahoo!奇摩新聞幫大家整理 5 大 Q&A，教你搞懂反式脂肪。

- 牛、羊肉品或乳品，還有天然的反式脂肪，對人體無害。
- 「氫化」產生的反式脂肪，肝臟無法代謝，會累積在體內，增加人體心血管疾病風險。
- 油炸、烘焙、冷凍食品，常使用含反式脂肪的加工油品。

加工反式脂肪近年來被證實有害人體，易導致心血管疾病，紐約市在 2008 年開始，禁止餐廳食品使用反式脂肪，美國食藥局更在近日研擬全面禁用。

事實上，丹麥早在 2003 年，就對反式脂肪下達全面禁令。反觀台灣，食藥署僅宣布從七月開始，加工食品將全面強制標示反式脂肪含量。像過街老鼠人人喊打的反式脂肪，真的百害無一利嗎？讓我們繼續看下去。

Q：什麼是反式脂肪？

1. 天然的反式脂肪：存在牛、羊等反芻動物的肉品、乳品中，這些天然的反式脂肪，含有共軛亞麻油酸，對人體無害，甚至能預防肥胖及動脈硬化。

2. 加工的反式脂肪：植物油「氫化」處理的過程中，脂肪酸的結構會由順式變成反式，稱為反式



脂肪酸。反式脂肪能讓加工食品不易腐壞，又香又好吃，所以被廣泛使用。

Q：哪些食物中，藏有反式脂肪呢？

「氫化」後的油品，因為能耐高溫、穩定性高、不易變質，常被拿來油炸食品或是烘焙點心，冷凍食品為了延長保存期限，也會使用。含油醬料、人工奶油、奶精等，因為加工過，也含有反式脂肪。

Q：標示為「0」，就不含反式脂肪嗎？

目前法規規定，包裝食品每 100 克所含反式脂肪，不超過 0.3 克時，可標示為「0」。如果不忌口大吃，可能在不自覺中，吃下過量反式脂肪。

Q：加工的反式脂肪，對人體有什麼影響？

食品加工產生反式脂肪，有「殺手脂肪」的稱號。美國食品藥物管理局指出，反式脂肪會增加血



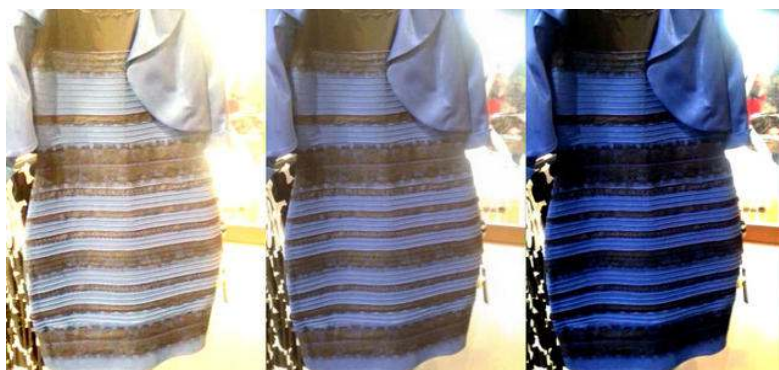
液中的壞膽固醇，減少好膽固醇。董氏基金會警告，反式脂肪會增加腦中風、高血壓、冠狀動脈心臟病的風險。加州大學研究也指出，攝取過量反式脂肪，會影響記憶，增加失智機率，對人體負面影響大。

Q：如何減少攝取？

消基會提醒，避免選購含有「氫化植物油」、「植物性乳化油」、「精製植物油」，或是英文

標示上有「Hydrogenated」（氫化）等成分的食品。食藥署則建議，少吃油炸食品以及多層、酥脆的糕餅。喝茶或咖啡時，可以用牛奶取代奶精。選購植物性奶油時，可以挑較軟的，含有較少量反式脂肪。

所以反式脂肪幾乎無所不在，最好的方法就是少碰油炸點心、精緻甜點，或是包裝食品。如果外食族無法避免，可以多吃蔬果、多喝水、多運動，降低反式脂肪對人體的危害。



科學破解藍黑裙之謎 原來要看你是不是... 精神活動在大腦，不是南傳阿毘達磨論說的心臟

你還記得前陣子全球網友高度爭論的那條藍黑色裙子照嗎？有群美國科學家發揮實驗精神，透過調查，對不同人所看到的不同顏色提出解釋。

據英國《衛報》報導，衛斯理學院與麻省理工學院的研究員巴維爾（Bevil Conway）訪問了 1400 人，當中有 300 人從未看過裙子照，結果 57% 的人指出裙子是藍黑色；30% 的人認為是白金色；10% 的人看到藍色與咖啡色；還有 10% 的人看到不同的顏色組合。

巴維爾研究發現，女性及年長者較多是看到白金色，他們通常早睡早起，較多接觸自然的太

本文選自 NOWnews /國際中心報導 5/16, 2015

陽光，因此大腦會假設裙子是在自然光下所拍攝的，自動過濾掉其中的藍光，因此看到的裙子是白金色。

反之，夜貓族因為習慣了燈光的环境，大腦會自動修正照片中的紅光，因此看到的裙子就是藍黑色。至於看到藍色與咖啡色的人，則介於早睡早起與夜貓族之間。

研究員重拍這件爭議的裙子照發現，裙子要同時受到太陽的自然光與室內的燈光照射，才能拍出這種曖昧不明的顏色，導至大腦無法分辨，只能依照過去的經驗來判定顏色。



不堪慈善彈藥轟炸 英國 92 歲婦人躍落峽谷

本文取材自 網路新聞/許銘洲/綜合報導 6/8 2015

英國《每日電訊報》(The Daily Telegraph) 5 月底報導指出，英國一位 92 歲，義賣罌粟花飾品婦女，5 月初跳河自盡，結束她長達 76 年，奉獻給慈善事業的傳奇一生。原因是，她被「冷酷募款人」(Cold Callers) 的求助電話，包圍催逼，以致走投無路，選擇跳河自盡。

英國《BBC》中文網 6 月 5 日一篇專文也報導指出，聽說過「chuggers」一詞？它是 2 個英文詞，「charity」(慈 善)與「muggers」(打 劫者)合二為一。意思不言自明。每年 11 月前 2 週的陣亡戰士紀念日期間，英國布里斯托(Bristol)中世紀時代的大教堂西北門廊外，都會看到一個賣罌粟花飾品(中文也稱虞美人)，老婦人熟悉的身影。這位女士名叫庫克(Olive Cooke)，在陣亡戰士紀念日 2 週期間，從早上 10 點到下午 4 點，她一律現身教堂側邊的義賣現場，76 年來風雨無阻。

早在 1938 年，當時年僅 16 歲的庫克，開始幫忙退伍老兵協會義賣罌粟花飾的募款活動。二戰期間，加入英國海軍的庫克丈夫，哈西-也由(Leslie Hussey-Yeo)，於 1943 年因參加進攻義大利西西里的行動陣亡，當時 21 歲守寡的庫克，從此將畢生獻給慈善事業。

92 歲的庫克，是英國賣罌粟花飾用來募款，為期最久的紀錄保持人。英國退伍老兵協會為此頒授給她榮譽勳章。英國首相卡梅倫在去年特別為她頒發「光亮之點」(Points of Light)獎。5 月間庫克的告別式，布里斯托市長阿勒斯蒂(Alastair Wat-

son)，用「城市之寶」(city treasure)一辭，來表彰庫克女士一生的義行。

(二戰期間，擔任英國海軍的丈夫哈西-也由(Leslie Hussey-Yeo)於 1943 年陣亡；當年 21 歲守寡的庫克，從此畢生獻給慈善事業)

善心成為負擔

5 月初，庫克女士走了，走的令人震驚，令人扼腕。她從布里斯托市 Clifton 吊橋，躍身墜入阿蒙峽谷(Avon Gorge)。

庫克晚年患有憂鬱。她在留下的遺言中表示，對活下去「失去信心」。但了解她的親戚、朋友、鄰居們知道，行善一生的庫克，善心行為的終局，卻可能造就難以承受的重擔。庫克不但賣罌粟花飾品為公益募款；還把每月養老金中的大部分捐獻出來，給多家慈善組織。其家人在清理她遺留的帳戶時，居然發現到 27 筆，給不同慈善組織的現金轉帳設定(即每月把設定的現金數額，直接轉到慈善機構帳戶)。

庫克女士生前最後幾個月，一次接受當地地方媒體採訪時，庫克表示，慈善組織寄來的求助信「我每封必讀，而我的問題是，我讀了以後放不下來，我說不出『不』字。這些故事在利用人們的慷慨善意」。

庫克生前最後的歲月裏，平均每個月，收到慈善組織的制式求助信，多達 260 封。當她的養老金



實在無力繼續負擔她的善心承諾之際，她對數家慈善機構，取消了現金轉帳，結果，被慈善組織一通又一通的電話包圍。

每天都去看她的鄰居厄爾利說，每次去看她，她家裏的電話，總是響個不停，而且庫克總是接電話、並說明解釋。剛放下電話，電話鈴又響起了。厄爾利說，到最後，庫克筋疲力竭了。庫克也說，她覺得很內疚，不能為慈善機構捐更多款項，她覺得有壓力，覺得力不從心。

募款行為職業化

庫克的遭遇經媒體披露，一石激起千層浪。庫克的經歷觸動了許多人的不捨。慈善捐助給庫克帶來的壓力、負擔、負疚感，對不少人而言，都曾切切感同身受。

近來英國政府，給慈善組織的撥款連年削減、各種慈善組織卻在不斷增多，加上打著**慈善旗號上門收斂捐贈物品，然後轉賣二手貨盈利的慈善販子**，從此糾纏不清，黏住了慈善捐助入。



庫克女士每月收到數百封，來自慈善機構的求助信件，讓她難以消受。

也有**越來越多的慈善組織，花高薪雇用專業人士，就像經營企業一樣運作。有的大型慈善機構人員的高年薪，甚至超越內閣首相、財政相的例子，屢有所聞。**

雇員則迫於募捐額度目標，變得更像「強賣推銷員」（此處特別指明，係指慈善組織雇用的職員；而非分文不取、無償，為慈善組織奉獻的廣大義工）。

幾乎每天，每家信箱裏，都能收到來自慈善組織的募款信件。包括有受虐兒童、受虐動物、受虐環境，無家可歸難民、流浪街頭的乞丐……每一封信都訴說著令人心碎故事，一雙雙乞求的淚眼。心狠一點者，直接把信丟入廢紙回收箱；心軟者，像庫克一樣，一打開信件，就放心不下。

捐助變成索求常態

庫克去世之後，包括《BBC》在內的多家媒體討論，特別突顯一項問題，即人們覺得**慈善組織的募捐手段，顯得越來越咄咄逼人。競爭壓力之下，少了一份溫情，多一份銅臭；少了一份關愛，多一份索求。**

一位曾在一家盲人慈善組織工作的前雇員爆料說，一位老婦人在電話中特別說明，她的捐款只給幫助聾啞人士，因為她的兒子是聾子。這位雇員對她表示感謝，最終並沒有接受這位女士的捐款，結果被主管狠批，說她沒有堅持說服對方，讓機構丟失一個「目標」。

一些曾經給慈善組織捐款者，另一共同感受是，慈善組織讓人感覺「不敢沾粘」，一旦「被粘上了」就擺脫不了。自願捐助者，今朝卻變成「道德勒索」的受害者。

一旦停止捐款，懇求的信件，以及沒完沒了的電話，就一直打進來，讓人不勝其煩。當然，



電話可以不接、信可以不看，但出門碰頭碰臉的「chuggers」讓你躲也躲不開。「chuggers」是兩個英文詞，「charity」（慈善）與「muggers」（打劫者）合二為一，弦外之音的諷刺意味，不言自明。

這些「chuggers」，跟一些義務為慈善組織募捐的義工完全不同，一眼就能認出來。他們多是20歲出頭的小伙子，受雇於慈善組織，而他們的「工資」則來自善募金額的「提撥」。

英國人，是個樂善好施民族。慈善捐助也植根於社會血脈、文化傳統。慈善組織需要募捐，但募捐的基石是「信任與自願」。一旦，求助變成需索，慈善就迷失方向與初衷。

英國《每日電訊報》報導指出，針對庫克女士之自殺，國會議員史伯勒（John Spellar）質詢時指出，全國各地都有仰賴退休金維生的民眾，成為部份慈善機構（或詐騙集團），冷酷壓榨的受害者。

英國司法大臣葛瑞林（Chris Grayling）表示，這類善募機構的典型「不適切行為」，政府部門，擬提出「慈善規範法」（Charities Bill），藉以管理慈善機構的不當勸募行為。

英國《每日郵報》（The Daily Mail）專欄作家珍摩爾（Jan Moir）語氣強烈表示，對於那些假慈之名的搶劫犯（charity muggers），常常對人丟擲（假藉善心的）罪惡爆炸物（guilt grenade），卻能逍遙法外，實在讓人驚奇。

幫媳婦打出軌兒子 陸網友讚：中華好婆婆！

取材自 TVBS / 作者：陳相如 5/23, 2015

大陸一名男子出軌不回家，家人好不容易找到他，他卻執意要離婚，惹惱了太太和自己的母親，七旬老母親當街幫媳婦，把自己的兒子罵得狗血淋頭，連衣服都拽下來了，凶悍得不得了，大陸網友大讚真是中華好婆婆。

黑龍江哈爾濱的街頭上，2個女的1個男的不斷咆哮、拉扯，引起路人圍觀甚至報了警，大陸警方趕到現場才發現，毆打男子的是他媽。

出軌男子母親：「我想給他掐死，我就沒那麼大勁，我得過病，不然我就掐死他。」

70歲的老婦人講到兒子就怒火中燒，原來兒子背著媳婦出軌，連家都不回了，好不容易找到人卻

不願意回家，直嚷嚷著要離婚，還怪站在太太那邊的母親管太嚴。

出軌男子太太 vs. 母親：「我都40歲的人了，我日子自己過的，自己過的，誰過的啊，我兒媳婦過的，跟你自結婚沒消停過，那你跟你兒媳婦過去。」

雖說入夏了，但哈爾濱的溫度，當天還得穿件外套，男子卻敞開前胸釦子，不是耍帥，是因為稍早整件衣服，都被媽媽和太太邊打邊罵邊拽下來，看了這一幕，大陸網友稱讚這老太太真是中華好婆婆，畢竟這年頭能不護著自己孩子，幫媳婦出氣的婆婆，確實該給她個讚。



全球之先—台證實 癌症為新陳代謝病

取材自 蘋果日報 5/27, 2014

特殊基因影響分解

正常細胞可徹底分解、吸收葡萄糖，但癌細胞不行。此研究證實因癌細胞的 JMJD5 基因較活躍，會結合細胞中的糖解酵素 PKM2，導致葡萄糖僅一小部分分解為丙酮酸、被粒線體吸收，剩餘變成氨基酸、核酸和脂質，是利於癌細胞增生的原料。

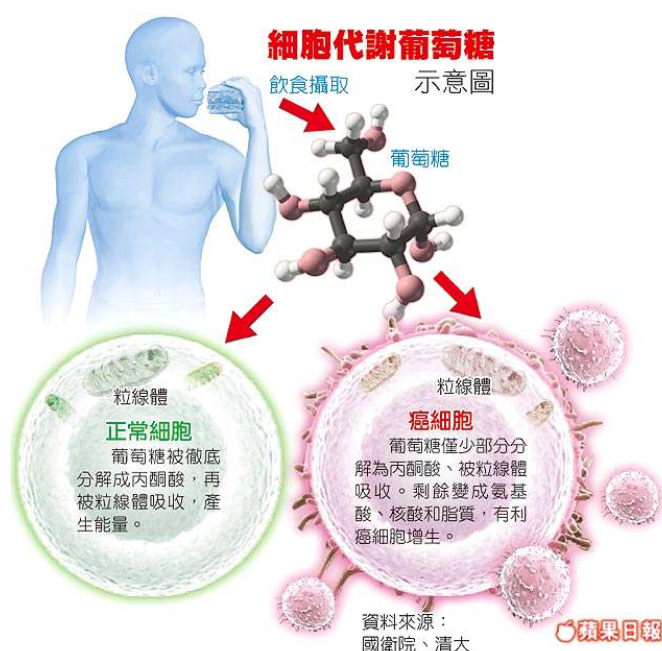
少糖分降腫瘤增生

龔行健說明，可將 PKM2 視為守門人，正常人體內葡萄糖可經 PKM2 轉化成能量，但癌症患者的 JMJD5 結合 PKM2 後，守門功能喪失，一旦吸收過多葡萄糖，恐加速腫瘤生長。現有數種控制血糖藥物已證明可抑制腫瘤增生，加上此研究，都可說明新陳代謝正常運作，與癌症防治確實相關，也建議癌症患者糖分攝取勿過量，有助降低腫瘤增生風險。此研究已於年初刊登於國際頂尖期刊《美國國家科學院院刊》。

乳癌攝護腺癌相關

王鴻俊強調，JMJD5 已知與乳癌、攝護腺癌高度相關，現僅能用於解釋這兩種癌症病因；相關發現也不能證明「減少糖分攝取」可預防癌症，但可推論若維持正常新陳代謝，應有良好防癌效果。此研究將有助未來研發出能抑制 JMJD5 的新標靶藥。

中榮泌尿科主任歐宴泉說，攝護腺癌現無標靶藥可用，若能針對癌細胞代謝葡萄糖路徑研發出新藥，可有更多治療選擇；國泰醫院乳房外科主任杜世興表示，已有六種可治療乳癌的標靶藥，但陸續發現患者產生抗藥性，如能持續發展新藥，將是患者福音。



【邱俊吉／台北報導】癌症可能跟糖尿病一樣，是一種新陳代謝疾病。國家衛生研究院和清華大學創全球之先，找到調控癌細胞代謝葡萄糖的關鍵，除證實癌細胞無法徹底分解葡萄糖，是腫瘤增生原因之一，也首度印證「癌症是新陳代謝疾病」學說。學者指出，維持新陳代謝正常很重要，均衡飲食、培養運動習慣，可有效防癌。

研究團隊包含國衛院長龔行健、該院分子與基因醫學所博士後研究員王鴻俊、清大分子與細胞生物所教授王雯靜等人。王鴻俊昨說，1920 年代即有學者發現，癌細胞與正常細胞吸收葡萄糖的模式不同，提出「癌症是新陳代謝疾病」學說，但無人能釐清原因，此研究首度證實關鍵是 JMJD5 基因。

王鴻俊解釋，人吃下任何食物經消化，都會轉換成葡萄糖，葡萄糖進入細胞，先被分解成丙酮酸，再被細胞內的「發電廠」粒線體吸收，粒線體才有「電」供細胞活動。



癌症可能是一種新陳代謝疾病

取材自 臺灣 國家衛生研究所電子報 555 期

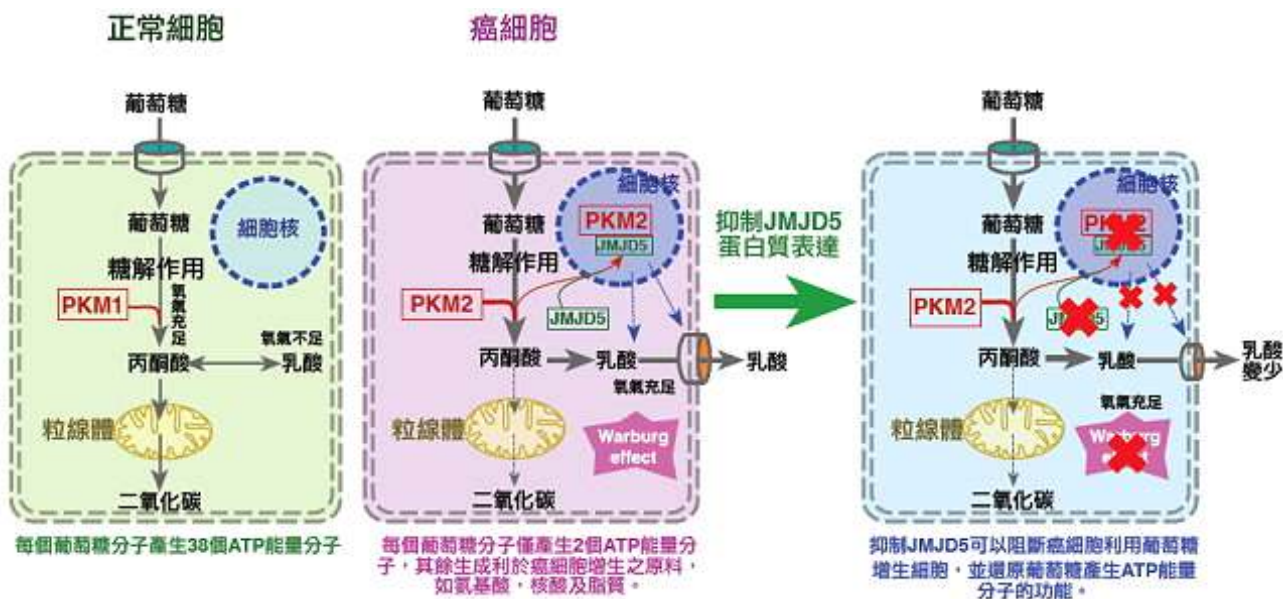
癌症可能是一種新陳代謝疾病，解開癌細胞代謝機制：

NHRI researcher reports JMJD5 regulates PKM2 nuclear translocation and reprograms HIF-1 α -mediated glucose metabolism

癌症可能是一種新陳代謝疾病！本院龔行健院長、清華大學王雯靜教授以及王鴻俊博士（現為本院分子與基因醫學研究所博士後研究員）共同組成的研究團隊，突破性找到調控癌細胞葡萄糖代謝造成腫瘤增生的機制，讓「癌症可能是一種新陳代謝疾病」的想法得到印證，研究成果深受重視，年初刊登於國際排名第 4 的頂尖期刊《美國國家科學院刊》上。這項發現不僅為癌症治療開啟新的里程，此一全新觀念的提出，更提醒民眾維持人體新陳代謝正常運作的重要性，透過均衡飲食及運動對癌症的防治，將是非常重要的指引。

有別於正常細胞以有氧呼吸途徑產生能量，癌細胞僅以少量的葡萄糖進行有氧代謝途徑，其餘大部分的葡萄糖都進行糖解作用，變成乳酸，從而促使腫瘤生長。本院龔行健院長與清大的研究團隊因此提出一個新的想法--「癌症可能是一種新陳代謝的疾病」，也就是癌細胞是正常細胞的新陳代謝途徑產生變異所致。研究團隊測試與前列腺癌及乳癌發生有高度相關的致癌本質因子 JMJD5，發現它能夠和控制癌細胞生長的關鍵糖解酵素 PKM2 結合，改變細胞新陳代謝的路徑，從而促成腫瘤生長。以 JMJD5 為分子標靶降低其表現量，將可還原癌細胞新陳代謝路徑，減緩腫瘤生長。

龔院長形容，PKM2 酵素就像「守門人 (gate keeper)」一樣。在氧氣充分之下，絕大部分的葡萄糖通過 PKM2 酵素的轉化會成為能量與二氧化碳。但是當致癌因子 JMJD5 酵素出



《文：秘書室賴璿萱、分子與基因醫學研究所王鴻俊博士；圖：王鴻俊博士》



現後，會與 PKM2 酵素結合，轉化為腫瘤形態之 PKM2 酵素，讓細胞產生乳酸，使得 PKM2 酵素失去守門人的功能，形同將門關上。這一作用改變了癌細胞的新陳代謝途徑，結果堆積在門外糖解作用的中間代謝分子正好有利於癌細胞增生所需之原料，如氨基酸、核酸及脂質，這就是為什麼過多葡萄糖的攝取會促進腫瘤生長的原因。此外，研究團隊在這項研究成果中不僅發現 JMJD5 及 PKM2 這兩個蛋白質可以互相協調作用，更發現 JMJD5 會與 PKM2 共同參與調控癌細胞代謝基因包括糖解代謝所需酵素之表現。研究團隊以 shRNA 降低乳癌細胞 JMJD5 酵素的表現量後，發現乳癌細胞的糖解代謝隨之改變，包括葡萄糖攝取率降低、乳酸釋出量減少、乳癌細胞增生減緩等現象。

這項因細胞新陳代謝路徑改變促使腫瘤生長的發現，讓癌症可能是一種新陳代謝疾病的嶄新想法得到印證。目前抗癌症的藥物多半以阻斷癌細胞的

生長或是破壞癌細胞的基因及生長機制，但是這些做法常常都會傷害到正常細胞。若是以調節癌細胞新陳代謝的方式，如此就不會影響正常細胞，也不會有副作用。龔院長指出，一般癌症病患的治療中早有限制糖分攝取的飲食指引。目前部分控制糖尿病病患血糖的藥，也證實對腫瘤的生長有抑制的作用，可以說明新陳代謝的正常運作與癌症的防治確實相關。

近年來，有些研究試圖以 PKM2 為分子標靶來抑制腫瘤生長；然而，直接以 PKM2 為標的之抑制策略會影響到位於細胞質中正常 PKM2 的活性。以 JMJD5 為分子標靶，例如降低 JMJD5 表現量或是干擾細胞核內 PKM2 雙聚體之形成，都是阻斷癌細胞利用葡萄糖增生的手段，將是更有效的策略。此外，包括運動、均衡飲食、審慎選擇糖分攝取、控制好身體血糖值等維持人體新陳代謝正常運作的做法都對癌症的防治有正面的幫助，可作為民眾日常保健的指引。

數位生活後遺症 人類專注力不如金魚

科學家發現，智慧型手機當道，讓人類專注於一件事情的時間變得愈來愈短，甚至連金魚都不如。英國「每日電訊報」（Telegraph）報導，研究人員在加拿大對 2000 名受試者進行調查，並讓另外 112 人接受腦電波掃描，以檢視其腦部活動。

人類專注的持續時間，自 2000 年的平均 12 秒縮短至 8 秒。行動革命大約就是從 2000 年開始。

金魚專注持續時間據信為 9 秒。不過，科技巨擘微軟公司（Microsoft）的調查也發現，數位生活增進了人類執行多重任務的能力。

本文取材自 中央社/譯者 劉文瑜 5/17, 2015

研究人員說：「儘管整體看來，數位生活讓人類專注的持續時間變短，但這只針對長期而言。熱愛新科技和社群媒體的重度使用者很快會將注意力放在一件事情上，也會出現更多次時斷時續的高度專注力。」

研究人員說：「他們較擅於迅速辨別想要或不需要處理或記憶的資訊。」

先前研究發現，有 79% 的受訪者經常在兩個螢幕間轉換，例如邊看電視邊使用行動裝置。



盡忠家族 為南宋名將虞允文守墳八百年

本文取材自 中廣新聞網 4/4 2015

大陸四川有一個家族，十三代都守著一個古墓，這個古墓葬的是南宋抗金丞相「虞允文」。

大陸「華西都市報」報導，虞允文之墓，位在四川省仁壽縣「虞丞鄉」的一個普通村莊裡。自願為虞允文守墳的宋家人，已經傳了十三代，現在是由八十五歲的「宋克成」在看守。

虞允文在南宋高宗紹興年間，在「采石」率兵抵抗金國「完顏亮」南下的六十萬大軍，以不到兩萬的兵力，擊敗完顏亮，成為南宋抗金名將。

虞允文死後，朝廷指派宋氏家族，為虞允文守墳，而宋家人也非常盡忠職守，到現在八百多年，歷經十三代人，還是繼續為虞允文守墳。宋克成說，他們家的祖訓就是：宋氏不絕，守墓不止。自從虞允文過世之後，他們家就一輩一輩



守墳，他看到自己的曾祖、祖父、爸爸都盡忠職守，自己也不敢懈怠。





猴子電昏卡鐵軌 同伴急中生智的救援！

本文取材自 TVBS 網路新聞中心／何文君 12/23/2014

好朋友遇到危險，你會不會挺身而出？這隻猴子搶救同伴的驚險過程，絕對讓你超感動！

對同伴又打又踹，這兩隻猴子不是在打架，而是展開一場刺激的即刻救援！一隻猴子因誤觸高壓電，昏迷跌落到火車鐵軌上，在旁的同伴見狀好緊張，因為牠要趕在下一班火車來之前，想辦法將好友拉出軌道！

只見牠抓著同伴不停搖晃，拚命想把牠拖上來，還不斷用力拍頭、死命拉扯，甚至還低下頭用力咬希望叫醒牠，但被電昏的小猴子還是一點反應都沒有。眼看火車就要來了，猴子無助地四處張望，最後只好使出大絕招，一把就將好友推到鐵軌下的水窪裡，這招真有用，被電昏的猴子慢慢睜開眼睛，好友一股勁就把牠拖上岸，此時火車駛進車站，兩隻猴子消失在龐大的列車後，眾人屏息以待，祈求牠們能順利逃脫！

列車緩緩開走，答案揭曉，猴子救援成功！兩隻小猴子坐在岸邊，主角仍然驚魂未定，好友在旁細心照料，旅客間響起一陣歡呼。這起事件發生在印度，影片公開後立刻掀起熱烈討論，動物之間看見朋友有難，及時伸出援手的緊急救援任務，讓人不禁大呼實在太感動！



猴子不顧自身安危 衝火場救「鵝友」

本文取材自 NOWnews／國際中心 12/8/2014

悲！動物之間也重情義，泰國春武里府一隻猴子為救深陷火海的「鵝朋友」，衝進火場不幸喪命。

據《Coconuts Bangkok》報導，泰國春武里府（Chonburi）一間民宅遭閃電意外擊中失火，栓在屋外椰子樹上的猴子麥克（Michael）為救養於屋內的「鵝友」桑姆里

（Samlee），竟自行掙脫鎖鍊，直衝火場。

而當消防人員撲滅火勢、屋主索姆薩克（Somsak Puangchang）趕抵現場時，麥克並沒有救出桑姆里，還一同喪命於火海。

索姆薩克悲痛表示，麥克和桑姆里平日感情極好，決定將兩隻動物的屍體一同埋於椰子樹下，「這是麥克最愛的地方」。



來自狗狗天堂的信 慰藉 3 歲小主人

取材自 中央社 6/14, 2015

（中央社維吉尼亞州諾福克 13 日綜合外電報導）住在美國維吉尼亞州諾福克（Norfolk）的 3 歲小男孩路克（Luke）非常思念 4 月過世的米格魯犬「阿莫」（Moe）。他要求媽媽替他寫信寄到狗狗天堂，卻意外收到回信。

他的媽媽威斯布魯克（Mary Westbrook）說，路克把想說的話告訴她，由她代筆寫信寄給阿莫，地址是「狗狗天堂，第一朵雲」。

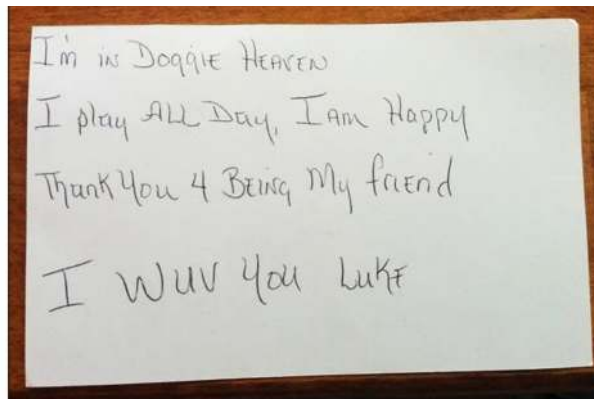
她說，「因為沒辦法騙過 3 歲小孩子」，所以她會把信放到信箱去，等兒子上床睡覺再去拿回來。然而，2 週前，她忘了把信拿回來，她隔天早上檢查信箱時，發現信已經被收走了。

她在部落格上寫道，「我想郵差大概會把信丟掉，或許還會取笑我們。」「想不到，今天早上我在信箱發現 1 封沒有貼郵票的回信。地址只寫著『來自阿莫』。」上頭寫道，「我在狗狗天堂。我每天玩耍。我很快樂。謝謝你當我的朋友。汪愛你

（I wuv you）路克。」她說，這封回信讓她非常高興，但不知道到底是誰寫的。

「我們 13 年前養了阿莫，牠把東西搞得一團亂，還很臭，但是，牠也讓一切很美好。我每天仍思念牠。」她受訪表示，她把回信在書桌上擺了一整天，晚上給了兒子。

「收到這封回信，讓人感受到人性良善的一面。讓人知道一個小動作能有多大的意義。這個故事獻給在狗狗天堂的阿莫以及所有體貼的郵局員工。」





小胖子 會一路胖到大

本文取材自 中時電子報 記者陳瑄喻 4/3 2015

小時候胖，真的胖！國家衛生研究院發表最新研究，發現孩子若從小一開始就肥胖且 BMI 值逾 27，即便過了青春期的瘦不下來，而且會一路胖到成年，其中又以男生最明顯，提醒家長從小就要控管孩子的飲食習慣，並養成運動習慣，別把垃圾食物當作獎勵。

男童比女童明顯

國衛院群體健康科學所研究員張新儀研究團隊，分析在 2000 年至 2010 年期間，追蹤近 2000 名小四男生和女生，觀察身體質量指數 BMI 變化，一路追蹤至 19 歲，並回頭分析其在小一至小三時體重。



結果發現，小男生一旦 BMI 落入 27 以上的「肥胖」區間，體重幾乎就沒有辦法回頭、轉為正常；若 BMI 落在 24 至 27 之間的「過重」，回復正常體重的機率雖有，但同樣不大。相反的，多達 8 成小女生 BMI 分布於正常及過輕，凸顯從小就較注重體態發展。

此外，這項研究還發現，父母如果本身體重過重，小孩過重的機率也高，張新儀說，許多爺爺奶奶寵愛孫子、孫女，常拿垃圾食物當誘因，常對孩子「你聽話我就買給你吃」，因此，隔代教養率較高的縣市，孩子肥胖率也高。

大人應以身作則

張新儀提醒，兒童一旦肥胖及過重，代謝症候群指標，包括血壓、三酸甘油酯、高密度膽固醇、肝功能指標也易異常，家長應從小就教導孩子，從學齡前養成運動習慣，也不要再用甜食、零食來獎勵小孩。

台大醫院家醫科主治醫師粘曉菁指出，台灣手搖飲料店四處林立，不少人都得天天來上一杯，結果反而不愛喝開水，讓小胖子愈來愈多，甚至導致罹患脂肪肝等代謝疾病。

粘曉菁說，孩子是天生的模仿家，若家長的飲食習慣不佳，喜愛吃速食、含糖飲料，孩子就會跟著仿效，所以大人自己也要跟著改變，建立健康飲食習慣。

董氏基金會食品營養組主任許惠玉表示，速食、飲料恐無法從生活中完全避免，但家長可不主動提供，或給予小包裝、份量少的零嘴，讓孩子可解饞，也不至於大量攝取，造成身體負擔。



為黑暗的地方，點燃明亮的燭火，
在寂靜的夜空，顯現皎潔的明月，
為乾渴的旅人，遞上清冽的甘泉。

隨佛禪師

兩岸猿聲啼不住 輕舟已過萬重山

月澄

一天傍晚，我到附近的公園散步，碰到過去的一位同事，她告訴我一件真人真事，內容如下：

一家大機關的高級主管，事業蒸蒸日上，家庭幸福美滿，突然被醫生檢查出罹患胃癌，只剩下3個月到6個月的生命。

這位高級主管一時萬念俱灰，決定不告訴妻子和女兒，獨自承擔生病的痛苦，並利用僅存的時間安排後事。

說也奇怪，從檢查出癌症的那一天開始，平時兢兢業業、耗盡心力的事業，變得一點都不重要了，平常被疏忽的親人和朋友突然變得非常重要，幾乎一天也捨不得和他們分開。他常想到死亡，想到死後的世界，想到如何迎接死亡的來臨。

他飽受了許多心靈與肉體的折磨，一個半月之後，在另一家醫院經過精確的檢查，發現根本是誤診，實則他的胃一點毛病也沒有。

真奇怪，從醫生告訴他得胃癌的那一天開始，他的胃每天都疼痛不堪，要吃很多的藥來止痛；但當確定是誤診之後，胃病就霍然痊癒了。

知道是誤診之後，他把一個半月來的煎熬告訴了妻子，妻子說：「怪不得一個半月來，你對我特別體貼，從來沒生過氣，原來是這樣啊！」

他把事情的經過告訴朋友，朋友都義憤填膺，問他是哪一家醫院、哪個醫師的誤診，應該控告，請求賠償。他說：「事實上，我很感謝那個醫師，他完全打開了我的思想，使我想到了從



前沒有想過的問題；也使我像死過一次一樣，許多事都不再介意執著了。」

但是，最使他震動的是他讀國中的女兒。當他把誤診的經過告訴女兒，女兒問他：「爸爸，你不會只活三個月，那麼，你究竟還可以活多久呢？」

女兒又追問他：「爸爸，如果你不知道自己可以活多久，你也沒有什麼改變，那和被誤診前又有什麼不同呢？」

女兒的話如醍醐灌頂，他整个人霍然清醒了。從此，這個人的生活態度完全改變了：他努力的工作，用心的疼惜親人；經營入世的事業，也經營生死的解脫。他常說：「那個誤判的醫師和女兒都是我的老師，他們讓我學會重新認識自己、重新看待這個世界、重新面對周遭的人群。」

與朋友道別後，在返家的路上，我想到平常我們確實很少思考生命的問題，總是花太多的時

間在無謂的事情上，然而生命是如此短暫，我們如何讓這有限的生命能活得充實、有意義而無所憾恨呢？

回到家，我把燈開亮，看見黑暗與光明乃同一個空間，點了燈就大大不同。我想起有關 佛陀的一則故事：

有一次，舍利弗不解的問 佛陀：「為什麼諸佛的國土都清淨無比，唯獨 佛陀您所教化的國土卻是如此的污濁骯髒呢？」

佛陀以腳踩地，霎時日月四洲、金河茂樹、繁花秀草，齊現眼前。 佛陀說：「這才是我的世界，你所看到濁穢不堪的國度，那是眾生業力所現。」

突然之間，我明白了：黑暗與光明、穢土與淨土之所以不同，只是後者點了燈罷了。對心中點了燈的人，何處不光明？何處不淨土？



各地共修時間

* 週二課程：(2015年6月30日開課)

攝心念佛導向實相念佛

臺灣地區(臺北、臺中、高雄) 7:30PM

大馬地區各地禪林 7:30PM

* 週六共修：

大馬地區各地禪林 8:00PM

美國紐約同步連線聽法

* 週日共修：

臺灣地區(臺北、臺中、高雄) 9:00AM

美國地區(洛杉磯) 同步連線聽法

新增：護持弘法二種方式

ACH 定期轉帳捐款

為節省您往返金融機構排隊辦理匯款的時間，一切依您的需求，選擇自己經常往來的金融機構作為扣款行，即可填寫 **ACH 定期轉帳授權書** 辦理定期捐款，透過臺灣票據交換所媒體交換業務(ACH) 機制，方便、安全、迅速、可靠。

詳情請連結 http://www.arahant.org/tc/obs_attend_5.shtml

海外護持

海外法友欲護持中華原始佛教會在臺灣當地的弘法、道場禪林建置維修及法寶流通，可以透過護持者所在地之銀行辦理國際匯款，匯入「**社團法人中華原始佛教會**」在臺灣的「**臺灣銀行天母分行**」所開立的帳戶中，請到網站了解辦理程序。

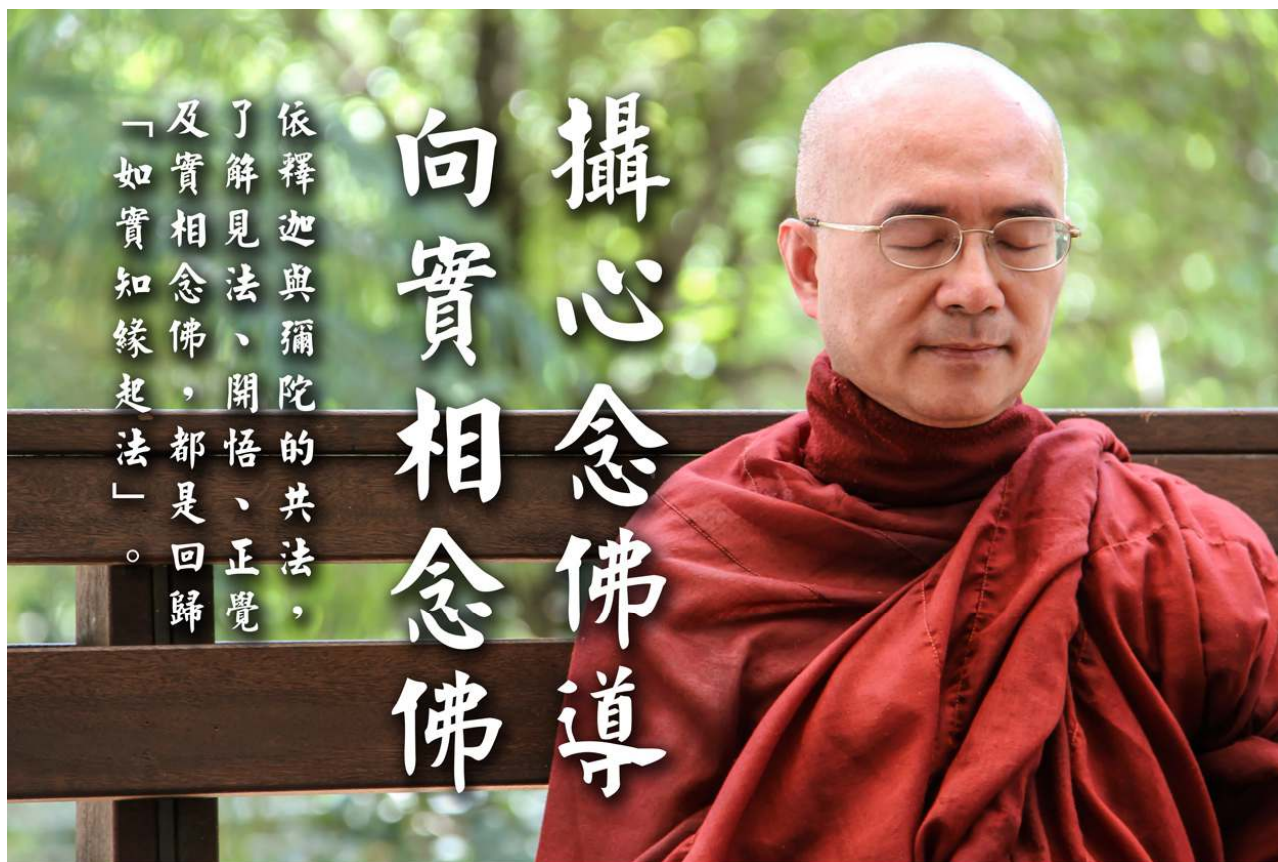
詳情請連結 http://www.arahant.org/tc/obs_attend_5.shtml

中華原始佛教會財務組 公 告

中華原始佛教會的台灣銀行帳戶，帳號：142001006834。在2014年12月19日有筆無摺存入款：金額是400元，入款的摘要欄上寫著：「供養僧團」。

由於中道僧團的法師們是不受取、不使用金錢，也無有代為處理金錢的淨人。因此，中華原始佛教會財務組將此筆款項轉護持「法寶流通-印書」。特此公告於十方，以期日後十方善信欲護持時，請勿再寫「供養僧團」。中道僧團的僧人依僧律只接受現前飲食、衣服、臥具、湯藥等實物供養。

中華原始佛教會財務組 敬上



隨佛禪師 傳授

時間：2015年6月30日～9月15日

每週二 7:30PM~9:30PM

地點：臺北 中道禪院

臺北市中山區伊通街58號2樓

(臺中中道禪林，高雄中道禪院，馬來西亞 同步連線)

報名方式

網路報名：www.arahant.org

傳真：02-2892 2303 (網路下載報名表)

報名截止日期：2015年6月20日

洽詢方式：中華原始佛教會 (02) 2892-2505

臺北內覺中道禪林 (02) 2892-1038

臺中 中道禪林 (04) 2320-2288

高雄 中道禪林 (07) 586-7198

* 活動全程免費，歡迎隨喜護持



中道僧團

中華原始佛教會暨中道禪林

主辦

協辦



上午九點到下午五點

七月十二日
九月十三日
十月十一日
十一月八日
十二月十三日

佛法之深義
相應「因緣智」之禪法
日常之禪觀修行
相應佛智的修行法
正向菩提的現代生活

中道僧團 聯合宣法 佛法、禪法與現代生活 隨佛禪師 主法

龍山寺板橋文化廣場 七樓大會堂
新北市板橋區文化路二段242號7樓

報名方式（請務必提前報名）
網路報名：www.arahant.org
傳真：(02) 2896-2303（網路下載報名表）
信箱：tw.arahant@gmail.com

洽詢：中華原始佛教會 (02) 2892-2505
臺北 內覺禪林 (02) 2892-1038

活動全程免費，歡迎隨喜贊助。
當天免費提供素食午餐。



財團法人臺北市艋舺龍山寺 主辦
社團法人中華原始佛教會 協辦





聖佛寺

歸向 佛陀本懷

開展生活的智慧
落實解脫的生涯

主 法：
隨 佛 禪 師

中道禪：

1. 修安那般那：平定散亂、焦慮、昏沉
2. 修十二因緣觀：見法、正覺、得慧眼
3. 開展七覺分：息貪、離憂、解脫苦惱
4. 聖道智慧大用：開展生活、昌隆人生

中道禪 十日禪修營：2015年 9/1~9/10, 9/16~9/25

聯絡信箱：arahant.cn@gmail.com 聯絡電話：043268052226

報名方式：網站報名 www.arahant.org.cn

禪修地點：中國 吉林省蛟河市實驗林場 聖佛寺

交通訊息：

1. 長春到蛟河的汽車時刻表 訊息鏈接：<http://checi.org/city/changchun/jiaohe/>
2. 長春到蛟河的火車時刻表 訊息鏈接：<http://lieche.58.com/changchun-jiaohe/>
3. 吉林到蛟河的汽車時刻表 訊息鏈接：<http://www.59178.com/qiche/car/32165.htm>
4. 吉林到蛟河的火車時刻表 訊息鏈接：http://www.huochet.com/shikebiao/jilin_jiaohe.html

※ 在蛟河火車站的左側（站前水果店），搭乘直接到蛟河林校的大巴士。

車班是每隔30分鐘一車班，最後一班車是下午3:00從蛟河市發車。

※ 注意事項：如未經錄取，自行到場參加禪修營者，一律不招待、不安排掛單。



2015 年 中道僧團弘法行程

中道僧團 主辦 原始佛教會暨中道禪林 協辦

2015 年 台灣每週共修活動 報名網址：<http://www.arahant.org> 傳真報名專線：(02)2896-2303 洽詢專線：(02)2892-2505

日期	時間	主題	內容	活動場所
6月30日~9月15日 每周二	19:30-21:30	攝心念佛導向實相念佛	依釋迦與彌陀的共法，了解見法、開悟、正覺及實相念佛，都是回歸「如實知緣起法」。	台北 中道禪院 台北市伊通街 58 號 2 樓 台中 中道禪林 台中市南屯區文心路一段 378 號 11 樓 之一 高雄 中道禪院 高雄市鼓山區美術館路 261 號 2 樓
每周日	9:00-14:00	周日共修	上午共修、中午供僧、下午法義分享與交流	

2015 年 弘法活動 報名網址：<http://www.arahant.org> 洽詢專線：(02)2892-2505

日期	時間	主題	內容	活動場所
7月12日、 9月13日、 10月11日、 11月8日、 12月13日	9:00-17:00	中道僧團 聯合宣法： 佛法、禪法與現代生活	一、佛法之深義 二、相應「因緣智」之禪法 三、日常之禪觀修行 四、相應佛智的修行法 五、正向菩提的現代生活	龍山寺 板橋文化廣場： 新北市板橋區文化路二段 242 號 7F
8月10日~8月16日	8月10日 (週一)上午 08:00-09:00 報到	中道七日禪： 觀十二因緣 入真實智	傳承 釋迦佛陀的真實教： 一、修證十二因緣觀、正覺見法。 二、開展七菩提支，次第成就四聖諦三轉、十二行圓滿一乘菩提道。	龍山寺 板橋文化廣場： 新北市板橋區文化路二段 242 號 9F (江翠講堂)



中道僧團

原始佛法 人間佛教

指導：中道僧團

導師：隨佛長老

Bhikkhu Vūpasama

發行：原始佛教會

發行人：明至尊者 Ven. Bhikkhu Aticca

歡迎助印《正法之光》贈送流通

email：saddhammadipa.tw@gmail.com

臺北市北投區登山路 139 之 3 號 Tel：(02)2892-2505

響應環保，減少紙張，請提供 email，索取電子檔；或自行上網下載。

<http://www.arahant.org>

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

美國護持帳戶：

1. Original Buddhism Society (弘法、助印)

Citibank Savings Account 9930260993

2. Compassion for Children (扶助孤童)

Citibank Savings Account 9946841178

馬來西亞護持帳戶：

Sambodhi World Berhad

HSBC Bank：202-124475-101

版權聲明：

有著作權 如為宣法，非為買賣，
不修改、增減內容，歡迎翻印流通。

臺灣教區 (Taiwan)

E-mail:arahant.tws@gmail.com

臺北 內覺禪林

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

臺北 原始佛教中道禪院

臺北市伊通街 58 號 2 樓 電話：886-(02)2515-2505

臺中 中道禪林

臺中市南屯區文心路一段 378 號 11 樓之 1 電話：886-(04)2320-2288

高雄 中道禪林

高雄市南鼓山區美術館路 261 號 2 樓 電話：886-(07)586-7198

美國教區 (U.S.A.)

E-mail:arahant.usa@gmail.com

紐約 原始佛教中道禪院

30-20 Parsons Blvd, Flushing, NY 11354 Tel:718-321-3380 Tel:718-666-9540

馬來西亞教區(Malaysia)

E-mail:arahant.mas@gmail.com

吉隆坡 中道禪林

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

吉隆坡 烏拉港 中道禪院

NO 8-2, JALAN KASTURI 3, PLAZA KASTURI, BT 11 OFF JALAN BALAKONG, 43200 CHERAS.

吉隆坡 阿拉白沙羅 中道禪院

NO. 49, JALAN PJU 1A/41B, PUSAT DAGANGAN NZX, 47301 PETALING JAYA, SELANGOR.

怡保 中道禪林

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

檳城 中道禪林

77-3 Lorong Selamat, 10400 Pulau Pinang, Malaysia Tel:04-2288100

威省 中道禪林

269, 1st & 2nd floor, Jalan Kulim, 14000 Bukit Mertajam, Pulau Pinang. Malaysia Tel:04-5309100

馬六甲 中道禪林

No 30, Jalan Kota Laksamana, Taman Kota Laksamana, 75200 Melaka. Malaysia Tel:06-2818391

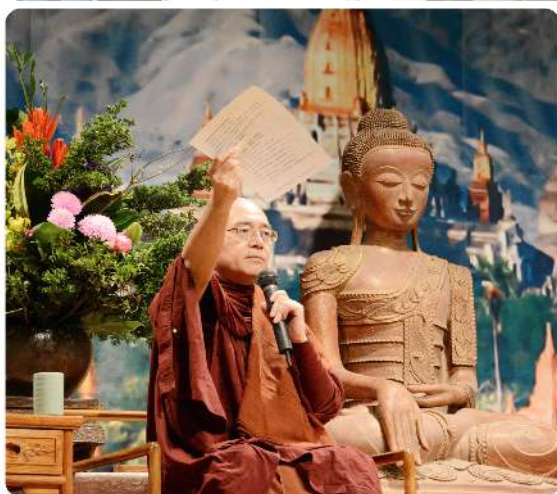
新山 中道禪林

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

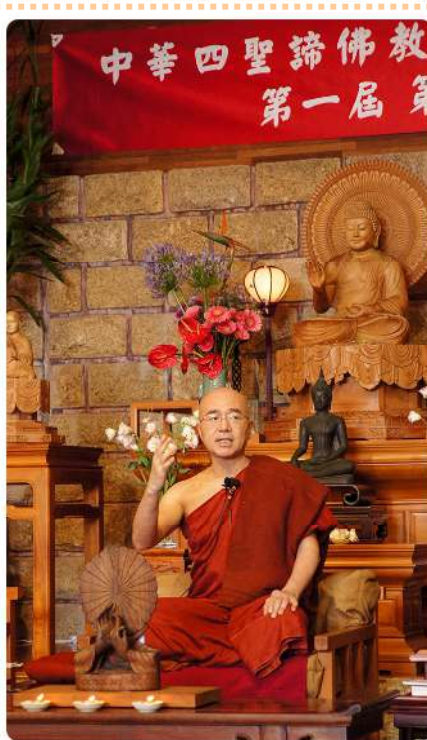
雙溪大年 中道禪林

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

禪宗 東隆真禪師・原始佛教 隨佛禪師 聯合示禪



中華原始佛教會、中華四聖諦佛教會會員大會



諸山長老訪花蓮慈濟靜思堂



花蓮報導
夜間新聞 23:20:46
陳信羽 劉泓志





中道七日禪

2015年8月10日(一)～8月16日(日)

龍山寺板橋文化廣場

新北市板橋區文化路二段242號9樓 (捷運板南線江子翠三號出口直走約300公尺左右)

報名方式：

1. 網路：www.arahant.org
2. 傳真：02-2896 2303 (網站下載報名表)
3. 信箱：tw.arahant@gmail.com

報名截止日期：2015年8月3日

洽詢電話：

1. 中華原始佛教會 02-2892-2505
2. 臺北 內覺禪林 02-2892-1038

活動全程免費，歡迎隨喜護持。

◎更多詳情請到原始佛教會網站瀏覽：www.arahant.org



財團法人臺北市艋舺龍山寺 主辦
社團法人中華原始佛教會 協辦



原始佛教會

<http://www.arahant.org>

正法之光

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

歡迎投稿 email：saddhammadipa.tw@gmail.com

原始佛教電子報

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

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

中華原始佛教會



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