

原始佛教



中道僧團 Dhammattha Saṅgha
原始佛教會 Saddhammadīpa
ORIGINAL BUDDHISM SOCIETY

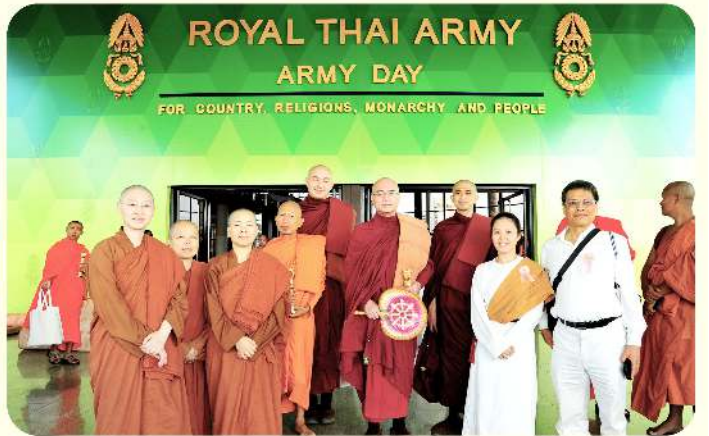
第 **2** 期
佛陀正覺後 2451 年
2019 年 1~12 月合刊本
實際出刊於 2022 年 2 月



原始佛法 人間佛教

- 回歸 釋迦佛陀本懷之路，推展原始佛教復興運動。
- 依循 釋迦佛陀的法與律，正確的恢復四聖諦佛教比丘尼傳承。
- 突破個自的樊籬，諸方長老比丘、僧團的團結與合作。
- 法流德馨終有應，僧行道跡必有方。
- 出家是維護人生光明、社會利益、佛法傳續的奉獻！

隨佛長老獲泰國皇室頒予佛教傑出貢獻獎



隨佛長老帶領中道僧團僧眾，於 2019 年 2 月 19 日至泰國曼谷，接受泰國皇室與佛教團體頒予佛教傑出貢獻獎，同時參加曼谷奈榮寺（Wat Nairong）舉辦的國際性正月月圓日普供養活動，並與參加該活動的斯里蘭卡、韓國及奈榮寺長老簽訂合作備忘錄。



上圖： 隨佛長老與奈榮寺住持手持合作備忘錄合影

下圖： 中道僧團與各國長老於奈榮寺 釋迦佛陀舍利供奉堂前合影

上圖： 隨佛長老與奈榮寺住持、斯里蘭卡、韓國、泰國森林派長老簽署合作備忘錄

下圖： 隨佛長老於奈榮寺接受泰國電視臺訪問



隨佛長老受邀參加新王登基誦經法會
泰國皇室顧問團 致頒「年度傑出人物獎」



隨佛長老於本（2019）年 4 月 28 日至泰國曼谷，接受泰國皇室顧問團所組成創意基金會，致頒的年度傑出人物獎。



上圖：泰國奈榮寺為泰國新王拉瑪十世登位誦經祝福會場。

左圖：泰國新王拉瑪十世佛教導師，帶領泰國僧團與各國長老為泰國新王登位誦經祝福。

右圖：隨佛長老於奈榮寺誦經祝福會場致詞，祝賀泰國新王拉瑪十世登位。

下圖：泰國居士致送隨佛長老禮物。





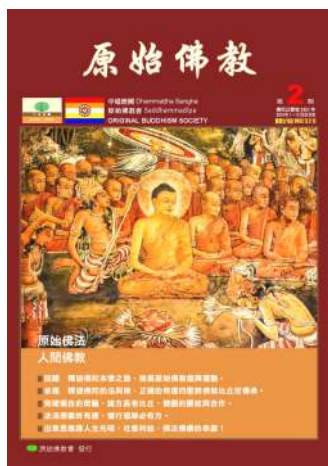
原始佛教 中道解脱营

湖北 鄂州普度寺



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 2021 年 2 月 26 日

導 師：隨佛尊者

發 行：原始佛教會

第 2 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 回歸佛陀本懷 原始佛教復興運動 6

國際交流 於印度摩訶菩提學會學術研討會發表論文 (1) 8

於印度摩訶菩提學會學術研討會發表論文 (2) 36

隨佛長老獲泰國皇室頒予佛教傑出貢獻獎 64

隨佛長老受邀參加新王登基誦經法會 泰國皇室顧問團 致頒「年度傑出人物獎」 68

國際合作 中道僧團與泰國、斯里蘭卡、緬甸佛教長老簽定「佛教僧團發展合作協議」 72

清淨善來 中道僧團 菩提沙彌受比丘解脫戒 78

中道尼僧團 菩提、菩提受沙彌尼戒 82

佛教問答 佛陀、阿羅漢對人事經歷，是否沒有好壞、香臭、美醜等覺受？ 84

隨師筆記 走出原生家庭的負面影響 87

如何回應別人對我們的傷害？ 88

清淨僧寶 千里之行，始於足下 90

啟程 95

法工感言 原始佛教法工文章專篇 100

回顧紀要 原始佛教 2019 年法務活動摘要報導 118

2019 行法度世歷史回顧 132

禪林公告 中道禪林公告 146



回歸佛陀本懷 原始佛教復興運動

中道僧團 隨佛長老

1983 年印順導師編著《雜阿含經論會編》，清楚指出「第一次經典結集」集成的經說，是目前漢譯《相應阿含》、巴利《相應部》中，〈因緣相應〉、〈食相應〉、〈界？相應〉、〈聖諦相應〉、〈五陰相應〉、〈六處相應〉、〈念住等道品相應〉等《七事修多羅》。唯有《七事修多羅》是初始結集所集成的經法，具有代表釋迦佛陀真實教說的絕對性、權威性，掌握《七事修多羅》的真實義則能覺了佛法的真髓。但是，當今《七事修多羅》是部派誦本，必須加以探究、整治、還原出「第一次經典結集」的原義經教。

經由印順導師的發現與指引，自 1983~1985 年起，華人佛教圈掀起了「阿含聖典風潮」，目的是回歸釋迦佛陀的本懷。「阿含聖典風潮」促成的轉變，是許多佛教學人棄捨了大乘菩薩道，轉而走向一直受到華人輕視及忽略的南傳佛教。

1983~2000 年的 17 年間，在探求《七事修多羅》的真義上，華人佛教圈未能有實際的突破及發現。因此，絕大多數的「阿含學人」陷入迷惘、疲憊、挫折的困境，因而退出「探求原始佛法」的道路，轉為全心全力的信仰、學習南傳佛教（上座部佛教）。

2002 年起，個人針對部派佛教傳誦的《七事修多羅》，開始進行經說的比對、整治及還原的工作，並且堅持「依經、不依論」的路線。因此，自 2003 年起，強調「依論、重論」的南傳佛教華人修學者（特別是緬甸某依論學派的學人），開始針對個人、中道僧團展開了長期性的排斥、詆毀、誣衊、破壞等作為。

2008 年，個人根據《相應阿含》、《相應部》的共說，編寫成《相應菩提道次第》一書，並自美國紐約開始公開宣揚原始佛法。2006~2013 年間，個人創辦原始佛教會於美國、臺灣、馬來西亞、澳洲，逐步建立起僧團與教會的組織，並將原始佛法傳向中國大陸。2008 年以後，華人佛教圈對個人及中道僧團的詆毀，是愈演愈烈！

2008~2017 年的十年間，只是中道僧團傳揚原始佛法的初期階段。因為「直顯原始佛法」的時機，必須靜待「第一次經典結集」集成之《七事修多羅》的還原完成。

2018 年 4 月 30 日 (農曆 3 月 15 日)，歷經約 16 年的持續努力，個人終於將「第一次經典結集」集成之《七事修多羅》的原義真貌予以還原完成。

自 2018 年起，釋迦佛陀的真實法終於再次的顯耀於人間！



回歸 佛陀本懷的運動，肇始於 19 世紀初期，英國人用科學考證來探究「史實的佛陀與佛教」。接續，19 世紀中葉至 20 世紀中葉，歐、美及日本學界對佛教思想演革的進行全面性歷史考證。之後，1983 年華人印順導師發現《七事修多羅》是真實佛法，華人佛教圈遂掀起「阿含聖典風潮」。至今，最終達至個人還原了《七事修多羅》的原義真貌。

從神秘信仰、形上哲思的「佛陀」，回歸真實人間的 釋迦佛陀，世界耗時兩百餘年，歷經五代人的努力。華人佛教尋覓「回歸 釋迦佛陀本懷」的路，前後歷時長達 35 年。

釋迦佛陀的親說教法即是原始佛教，原始佛教是現前、人間即得度苦的佛教！

原始佛教的生命觀、教法、禪法、道次第、聖者典範，根本性不同於阿育王以後的印度部派佛教，也不同於現今的南傳佛教，更不同於公元前後創新發展的「大乘菩薩道」。

中道僧團依僧團為主，以原始佛教會同行，天下佛子為助，「復興原始佛教」為方法，目標是「回歸 釋迦佛陀本懷」，目的是度苦利世。「復興原始佛教」有三項核心要點：

- 一、回歸「緣起」的認識論、「四聖諦」的解脫道，提倡「緣起四諦為本」的人間佛教。
- 二、承續 佛陀的利世精神，推展「解決困難，開展人生，度越煩惱」的人間佛教。
- 三、傳揚「此時、此處、此生為重」的佛法，開展出「正道生活與人間解脫俱通貫無礙」的人間佛教。

猶如西方的「文藝復興運動」，促使近代的社會制度、科學、經濟、文化得以確立昌盛！復興原始佛教的努力，必定為當今的佛教及社會注入優質、澎湃、昌盛的生命力！

復興原始佛教之路已開啟，21 世紀是「回歸 釋迦佛陀本懷」的時代了！



從大乘菩薩道之教法與戒律發展的過程 探討上座部佛教比丘尼傳承的重要性與時代意義

2019 年 1 月 30 日發表於印度摩訶菩提學會學術研討會論文

作者 隨佛長老 BhikkhuVūpasama

1. 引言

佛教發展約近 2500 年，不僅傳遍亞洲地區，近百年來更傳往世界各地。雖然如此，佛教的主要發展的地區還是在亞洲各國，分別有信仰上座部佛教為主的斯里蘭卡、緬甸、泰國、寮國、高棉及印度，以及信仰菩薩道為主的韓國、日本、越南、馬來西亞、中國大陸及臺灣。

由於十二、三世紀的印度、東南半島的上座部佛教受到蒙古軍團的破壞，又加上比丘尼的出家與受戒程序必須具足兩部僧團參與的限制，使得十三世紀末葉以後的上座部佛教即斷失了比丘尼傳承。自 1998 年起，斯里蘭卡僧

團的少數長老開始恢復比丘尼傳承，但是上座部佛教僧團的大多數比丘，依然對恢復比丘尼的作法有著很深的顧慮，這使得信仰上座部佛教的女性難以成為比丘尼。

公元 434 年，斯里蘭卡的比丘尼僧團將兩部僧團授比丘尼戒傳入中國。公元 502~518 年，中國梁武帝組織國家教團，依印度大乘教團自行編集的《瑜伽菩薩戒本》，另再編集出中國化的《梵網經菩薩戒經》。公元 519 年，中國梁武帝依新編的《梵網經菩薩戒經》受大乘菩薩戒，並自稱是「皇帝菩薩¹」。梁武帝的佛教政策，是決定上座部佛教退出中國佛教舞臺的主要因素。



公元 519~618 年，印度傳入中國的大乘教團，逐漸揉雜中國的道家思想，使印度大乘佛教的思想發生本質的轉變，發展成混雜道家思想的中國式大乘教法。梁武帝的佛教政策，印度大乘佛教轉變成中國式大乘教法，促使上座部佛教的教法、僧團逐漸被淘汰出中國歷史舞臺。公元 416~421 年，中國大乘教派譯出《菩薩戒本（梵 Yogā Bodhisattva Śīla）》，中國「大乘教派」一直保持女性出家的傳統。

近代西方文化傳遍世界各地，隱含基督教文化的「天賦人權，人人平等」，逐漸成為世界各國的政治與法律基礎，「性別平等」也成為各國女性所追求的目標。在此之下，上座部佛教尚未全面支持恢復比丘尼的現實，即為現代社會視為「歧視女性，思想落後」的象徵，更成為「大乘菩薩道」歧視、攻擊上座部佛教的理由之一。

目前恢復上座部佛教比丘尼傳承的發展，一方面受到女性主義者的熱切支持，二方面受到「大乘菩薩道」的介入與參與，三方面受到上座部佛教比丘僧團的冷淡處理、保守人士的反對。

由於女性主義者的熱切支持，刺激了上座部佛教比丘僧團內部之保守僧人的對抗與拒絕，而「大乘菩薩道」的介入與參與，更造成上座部佛教比丘僧團的疑慮與反對。如此，恢復上座部佛教比丘尼傳承的努力，必定是困難重重。

本文的內容，是根據上座部佛教的經說教法，探討釋迦佛陀的「兩性倫理」，並根據「大乘菩薩道」的教法與律戒的發展過程及內容，探究「大乘菩薩道」的女性出家者的地位。

依據以上的研究，了解上座部佛教傳承的可貴，確定恢復上座部佛教比丘尼傳承的重要性與時代意義，並得知應當善用上座部佛教之經法與律戒的精神，避免女性主義、大乘菩薩道的介入，堅定恢復上座部佛教比丘尼傳承的道路。

比丘僧團與比丘尼僧團的平衡發展，不僅有助於佛教內部兩性之間的和諧、互助及團結，更有利於上座部佛教的發展與世界化。

2. 探討 釋迦佛陀的「兩性倫理」

2-1. 根據《相應部》的經說

2-1-1. 《相應部》的特色

上座部佛教傳誦的五部聖典，其中的《相應部》（巴 Saṃyutta-nikāya）是特別重要。上座部佛教的大師——覺音論師（巴 Buddhaghosa），由他著作的《相應部註》即取名為「顯揚真義（巴 Sāratthappakāsinī）」，意指「顯示、宣揚佛陀的真實法」，即使是大乘菩薩道的龍樹（梵 Nāgārjuna），也是評價《相應部》是「第一義悉曇（梵 abhidhammasiddhānta）」，意思是「成就第一法」。如此可見，《相應部》（巴 Saṃyutta-nikāya）的特色，是顯示釋迦佛陀的真實教法。

2-1-2. 佛陀的「兩性倫理」

2-1-2-1. 由階級到平等

古代的封建社會，君王是掌控最高權力、壟斷一切資源的人，而愈接近君王的人即是愈能獲得權利的人。在此之下，當然的特權階級是宰制社會的力量，社會是極容易處在不公義的狀態，一般的人民很難有公義、正常的發展機會。例如：佛陀反對婆羅門教的「種姓制度（英語：Caste）」，即是不認同「不公義的



社會制度」。但是，佛陀是否提倡「人人平等」？

古印度的奧義書、耆那教，為了反抗婆羅門教的「種姓制度」，不僅反對「梵天造物」的信仰，更提出「梵性本有，眾生平等」的說法。公元前一世紀，起自南印度的「大乘菩薩道」，也提出「諸法皆空，一切平等」的教說。因此，奧義書（梵語 Upaniṣad）、耆那教（英語：Jainism）、大乘菩薩道都有「眾生平等」的說法。

十八世紀的西方社會，反抗封建、不公義社會的革命人士，即運用基督教信仰的提出「天賦人權，人人平等」，由此奠定了現代社會的民主基礎。

古代的封建社會制度，主要是採取「神權或王權至上」的觀點，這促成許多宗教、學說的理想，乃至近代社會的制度，針對個人的利益、權力、地位，大多是採用「個人至上，平等無差」的見解，主張任何形式的「差別待遇」都是不公、不義、不合理的錯誤，強調智慧、慈悲、良善、真愛、公義皆是「平等無別」，認為應當不分任何對象、不設任何差別的對待與給予。

人類自野蠻到文明的過程，是由崇尚武力生存的父權社會，逐漸走向現代社會的「男女平權」。美國在建國初期也是男性為上的社會，經由女權運動者的不斷爭取，直到 1911 年美國婦女才取得投票的權力。

2-1-2-2. 依《相應部》談「兩性倫理」

有關人、我之間的倫理，釋迦佛陀是主張階級差別，或是反對種姓階級？

在佛陀的時代，印度社會即採行「種姓制

度」。這是出自婆羅門教的社會制度，它是依據種族、氏性血統、身份地位、職業將人分為四大階級，每一類階級再細分出不同的階級，這是按照族裔血統的差異，制定出固定不變的地位、職業分類，並成為嚴密控制社會的信仰及制度。根據上座部分支的說一切有部（巴 Sarvāstivādin）漢譯《相應阿含（巴 SaṃyuktaĀgama）》548 經，南傳《中部（巴 MajjhimaNikaya）》〈摩偷羅經（巴 Madhurasuttam）〉（MN.84）、釋迦佛陀是堅決反對「種姓制度（英語：Caste）」。

如前所說，在釋迦佛陀出世以前，在印度反對「種姓制度」的學說有奧義書，宗教有耆那教。奧義書主張「梵生」，認為一切眾生皆有「神我」²（ātman 阿特曼），而耆那教則是提出如同「神我（ātman 阿特曼）」的「命（jiva）」。因此，不論奧義書、耆那教皆認同「眾生平等，人人平等」。

然而，反對「種姓制度（英語：Caste）」的釋迦佛陀，是否也主張人人平等？或者佛陀另有其他的看法？

根據南傳《相應部（巴 SaṃyuttaNikaya）》〈蘊相應（巴 Khandhasaṃyutta；英語：Connected Discourses on the Aggregates）〉49 經（SN.22. 49）、《相應阿含（巴 SaṃyuktaĀgama）》45 經的教導，世人認定的我、你、他，實際是五陰（巴 pañcakkhandhā），並且五陰是緣生法（巴利語：paṭiccasamuppannādhammā），而緣生法必定是無常（巴 anicca）、非我（巴 anattā）。

《相應部》〈蘊相應〉49 經³：「世尊：『輪屢那！若諸沙門、婆羅門，以無常、苦、變易法之色（、受、想、行、識），不觀



我是勝，不觀我是等，不觀我是劣者，如何得不見如實耶？……輸屢那！汝意云何，色（、受、想、行、識）是常耶？是無常耶？』輸屢那答：『大德！是無常。』世尊：『若無常、苦、變易之法，得觀此，而此是我所，此是我，此是我體耶？……輸屢那！是故，於此處所有色（、受、想、行、識）之過去、未來、現在、內、外、粗、細、勝、劣、等、遠、近者，此非我所，此非我，此非我體，應以如是正慧如實見。』」

《相應阿含》45 經：「愚癡無聞凡夫，無明觸故，起……我勝覺、我等覺、我卑覺……如是知、如是見覺，皆由六觸入故。多聞聖弟子，於此六觸入處，捨離無明而生明，不生……勝覺、等覺、卑覺……。」

由於「我、你、他」都只是概念的標記，是不合事實的想法，實際是緣生法的五陰，緣生法是無法依據任何一法作為評價、比量的標準，所以出自比量的高勝、低劣、平等，只是出自某種特定部份條件的比較，無法代表緣生法的真實面。因此，緣生法的五陰，不存在何者是高勝、低劣、平等的事實。

如此可知，反對「種姓制度（英語：Caste）」的釋迦佛陀，不主張眾生平等、人人平等，而是宣說「五陰是緣生法，無有勝、劣、等」。可見，「眾生平等」的見解，是印度奧義書、耆那教，或是後世菩薩道的見解，「人人平等」是基督教等一神教的救贖理論，絕不是釋迦佛陀的教法。

佛陀在世時，曾對阿難說：「阿難！女人若於如來所說之法與律中離家而出家者，可得現證預流果、一來果、不還果、阿羅漢果。⁴」如此可見，女性出家為比丘尼，是如同比丘可以達到解脫，比丘、比丘尼沒有不

同成就的限制。

因此，男尊女卑、女尊男卑、男女平等的三種觀點，皆不是釋迦佛陀的教說，應當是依於不同的因緣，使得男性、女性之間發生不同的強弱優劣差異。兩性之間一定有差異，而智慧、能力、品德、地位的差異，是依於因緣的變動而有不同，既不是絕對不變，也絕不是由性別、血統、種族決定。

2-2. 男性主義不合佛教

人類社會的發展，是從野外求生的狩獵生活開始，再經由畜牧、農耕、工業生產、商業銷售及服務的演變，逐漸由崇尚武力的父權社會，發展到重視智能的現代兩性平權社會。

女性地位的低落，是古代社會的既有問題，釋迦佛陀對此也是不以為然。但面對狩獵、畜牧、農耕為經濟主流的社會，不得不考量父權社會的現實性，佛陀才對女性出家施設了〈八敬法（巴利 aṭṭhagaru-dhammā）〉。

在父權高張的古代社會，〈八敬法〉的作用，是藉由女性尊崇男性為本的比丘僧團，使比丘僧團更方便幫助及維護比丘尼僧團，目的是產生時代性的互補功能，絕對不是「歧視女性，壓迫女性」的惡法。可是，深受印度傳統宗教、文化影響的後世佛教，卻誤把歧視女性的不當文化揉雜於佛教。

在教育普及、重視智能的現代社會，女性的社會表現及獨立能力，已足以勝任多方領域的工作，也能與男性分工、合作，許多方面更是不輸男性。男性至上的觀點與作法，既不合佛陀的教導，也確實不合乎現代的文明社會。

2-3. 基督教文化不應介入佛教

基督教信仰「神造萬物」，在神的面前



是「人人平等」。廣受西方文化影響的現代社會，基督教文化的「人人平等」受到高度的尊崇與支持，但「人人平等」不是釋迦佛陀的教法。

佛陀不是創造、主宰一切的神，阿羅漢也不是神，佛教僧人更不是神。佛陀是教導「滅苦之道」的老師，而阿羅漢、僧人既是學習「滅苦之道」的學生，也是教導世人的老師。**佛教重視「師生倫理」，學生必需尊崇、服侍老師，老師必需教育、照顧學生，這是在滅苦道路上，老師及學生之間是互助、互補的倫理。**

因此，**基督教文化的「人人平等」，絕對不適合佛教的「師生倫理」。**

2-4. 女性主義不應介入佛教

在佛教各部派傳誦的《比丘尼律》，皆有〈八敬法（巴利 atthagaru-dhammā）〉的傳誦，〈八敬法〉主張女性受持比丘尼的程序，最後必需獲得比丘僧團的認可，並強調比丘尼需要禮敬比丘，也必需遵守比丘的教誡。

〈八敬法〉⁵的內容，諸部派傳誦略有出入，但大致相合。因此，在印度各派互不認同的情況下，〈八敬法〉「極可能」是出自佛教分裂以前，不大可能出自部派分裂以後。

近代有佛教女性平權運動者，受到大乘菩薩道或基督教文化的影響，誤認為佛陀提倡「眾生平等，人人平等」，主張〈八敬法〉是「歧視女性」的「不平等法」，不是出自佛陀的制定，宣稱〈八敬法〉是出自後世僧團的增新。甚至大膽推斷：〈八敬法〉是大迦葉主持「第一次結集」時的編造。

「第一次結集」時，當戒律結集完成後，

大迦葉宣布：「佛所未制不應更制，佛所已制不應改制」，確定了集律的準則與方向。試問：大迦葉怎會在「第一次結集」時，編集出佛陀未制的〈八敬法〉？這是不當的質疑、指責大迦葉！

〈八敬法〉必需從佛陀的時空背景作為探討的基礎，〈八敬法〉的真實意義才能顯現。眾生平等、人人平等、兩性平等的觀點及作法，是奧義書、耆那教、大乘菩薩道或基督教文化的產物，既不合佛陀的教法，也不合佛教的「師生倫理」。追求「兩性平等」的女性主義，不應當介入佛教。

2-5. 緣起為本的性別倫理

佛陀教法的核心，是「因緣法」，強調五陰是緣生法，緣生法則無常、非我。據此可知，男性、女性的差別，是出自不同的因緣，是緣生法，男性與女性是無法比較出絕對的優勝、低劣、平等。由此可見，男尊女卑、女尊男卑、男女平等的三種觀點，皆不是釋迦佛陀的教法，應當根據不同的因緣情況，而有不同的強弱優劣差異，絕不是由性別、血統決定。

男性、女性是無法比較出絕對的高、低及平等，男性、女性必需依據不同的因緣，互助、互補的作出有益彼此的作為，這是「緣起為本的性別倫理」，也應是佛陀教導的「兩性倫理」。

2-6. 師生倫理的〈八敬法〉

佛陀的僧團源自憍陳如（巴利 AññaKoṇḍañña）等五位比丘，依五位比丘再陸續發展出比丘僧團，比丘僧團是佛教初創時期的老師集團。



瞿曇彌（巴 Gotamī）是佛陀的姨母，也是失去丈夫淨飯王（巴利 Śuddhodana Gautama）的依靠後，出自尋求晚年的依靠才向佛陀要求出家。當時，瞿曇彌的貴族身份、佛陀姨母、年老、釋種貴族女性領導者等四項因素，使佛陀再三拒絕接受瞿曇彌出家，理由是擔心瞿曇彌會驕慢、難教。最後，釋迦佛陀要求瞿曇彌必需在「接受〈八敬法（巴利 atthagaru-dhammā）〉」的原則下，才可以具備出家女性的身份。真正的意思，是教育出家弟子必需尊敬老師，遵守前輩的教導，絕不可驕慢、難教。

反之，瞿曇彌（巴 Gotamī）以外，跟隨瞿曇彌的釋族女性，在尚無比丘尼僧團的情況下，並不是依瞿曇彌（巴 Gotamī）出家，而是依比丘僧團受具足戒。可見，這是律典指述的特殊情況，在世上無有比丘尼的情況下，可以許可比丘僧為女性授比丘尼戒。

〈八敬法（巴利 atthagaru-dhammā）〉的真正意思，必需從瞿曇彌（巴 Gotamī）的情況來看，不可從現代社會的男女平等標準來看，誤判〈八敬法（巴利 atthagaru-dhammā）〉的目的是歧視女性。

〈八敬法（巴利 atthagaru-dhammā）〉是出自瞿曇彌（巴 Gotamī）的因緣，它的意義是維護「比丘僧團是老師，比丘尼是學生」的倫理，並且提醒女性不可驕慢、難教。

3. 探討「大乘菩薩道」的發展與過程

3-1. 「大乘菩薩道」的經說起源與發展

「大乘菩薩道」的起源，是源自部派佛教時代的「菩薩」信仰。「菩提薩埵」一詞，簡稱為「菩薩」，巴利語為 Bodhisatta，意為精

勤尋求正覺的人。由於這是專指「過去生尚未成佛的釋尊」，所以「菩薩」一詞不是稱呼佛陀以外之其他修行者的過去生。

由於菩薩信仰的「菩薩」特質，不合於傳統佛教的八正道、七覺分、五根、五力、四神足等三十七道品，所以，公元前約二世紀末的佛教，即根據佛陀的本生故事（巴利 Jātaka）予以歸納、編集出六大類修行法，這即是《六度集》的編集。佛陀過去生的六大類修行法，也被視為「菩薩道」。（見《六度集》⁶、印順《初期大乘菩薩道之起源與開展》第九章⁷）

六度，又稱為六波羅蜜，波羅蜜 pāramitā 意指「到彼岸」⁸，也即是「度」的意思。六波羅蜜包含：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，智慧是主導。

部派佛教的智慧波羅蜜，原本是指「四聖諦」。公元前一世紀中葉，南印度有融攝「六波羅蜜」及「一說部（巴 Ekabyohārika）」的部義，發展出《般若經》（巴 PaññāpāramitāSutta），宣稱真正的智慧是「諸法皆空（梵語：śūnya）、一切平等」，貶斥四聖諦是小乘智見，自稱是大乘。

此後，「大乘學派」不承認四聖諦，並且在傳統經典以外，再發展出更多的自派經典。

3-2. 「大乘菩薩道」的女性地位

菩薩信仰的重要附屬，是三十二相的信仰，「三十二相」是「菩薩」的修證目標與勘驗標準。但是，「三十二相」原是出自《舍利弗阿毘曇論》，該論揉雜《奧義書》、耆那教的學說與信仰，不屬正統佛教。「三十二相」混入了《舍利弗阿毘曇



論》的菩薩信仰，部派佛教繼承了該信仰。

見南傳《長部 (DighaNikaya)》〈三十二相經〉 (DN.30)⁹：「世尊如次言：『諸比丘！於大人有三十二大人相；具足此之大人趣處，決定有二而無其他。若居在家者，成為轉輪王之正法王……。然者，若彼[大人]由俗家而出家為無家者，除去此世間所有之障覆，將成為阿羅漢、等正覺者。』……（陰莖）被覆藏（如馬陰藏）……此乃依業所成而獲得此相也。」

大眾部的《增壹阿含》卷二十三¹⁰：「此處菩薩現三十二相、八十種好，莊嚴其體，紫磨金色。」

「三十二相」的內容有「陰藏相」（巴利 kokaśopagata-vasti-guhya），「陰藏相」原是耆那教的信仰，是指男根內縮隱藏而不現的果報，也被認定是「多生多世不行淫欲」的表徵。例如：「陰藏相如象馬王」¹¹、「十者陰藏相，如馬王象王」¹²、「為化女人現陰藏相」¹³、「如寶馬、寶象陰不現，故名陰藏相」¹⁴，如大眾部（可能為說出世部）傳誦的漢譯《增壹阿含》¹⁵：「頗有陰馬藏，貞潔不婬乎？」

由於「陰藏相」為男性獨有，所以菩薩道即主張：唯有男人可以成就無上菩提，女人不能成就無上菩提，也無法作任何領域的領袖，即使是魔王也無法成辦。（見《中阿含》116經¹⁶、《施設論》¹⁷卷三）

大乘學派的《地藏經》（梵語 KṣitigarbhaSūtra），強調修學《地藏經》可以獲得「女轉男身」¹⁸的功德。此外，《法華經》〈提婆達多品〉也有「龍女轉男身成佛」¹⁹的說法，這是指女性必需「女轉男身」才

能成就無上菩提。

由此可見，「女身不能成佛」是菩薩信仰的通識，但這是揉雜耆那教的「男尊女卑」信仰，絕不是釋迦佛陀的本意。大乘學派是以菩薩信仰為核心，大乘學派確實具有「男尊女卑」的色採。

3-3. 「大乘菩薩道」的律戒起源與發展

公元前一世紀，新傳出的《般若經》（巴利 (PaññāpāramitāSutta)）主張：依據「諸法皆空」的「智慧」所開展的「六波羅蜜」，是真正的「六波羅蜜」，也是大乘。此時，《般若經》貶抑四聖諦是小乘。

公元前一世紀中葉，至公元四世紀中葉，大乘學派只提出自派的菩薩信仰及新編的大乘經典，卻缺少符合大乘信仰、教說的具體戒律規範。這一時期的大乘出家人，是一群不信仰四聖諦、解脫律，只堅持自派的菩薩信仰、教說，卻無有大乘僧戒的「大乘學人」。

大乘學派是如何自我合理化？

3-3-1. 「大乘菩薩道」初期的僧律

大乘菩薩道初期（50 B.C.E.~C.E. 100），因為只有自派的菩薩信仰、教說，實際是無有相合於自派教說的僧律。這一時期的大乘出家人不多，大乘學派尚未穩定，不反對傳統佛教的僧律，但特別強調「薩婆若心」（梵語：Sarvajñā，成就一切智的心願）的重要性，刻意淡化傳統僧團戒律的規範，目的避免刺激傳統佛教、隱藏自派的缺失。

例如：初期大乘的《小品般若經》提出：「但樂說般若波羅蜜，常不離應薩婆若心……樂佛法中而得出家。」²⁰



此外，又有提出「十善」是大乘菩薩學人的戒波羅蜜，輕忽傳統佛教的僧律。例如：《大乘理趣六波羅蜜經》：「菩薩摩訶薩離三障已，應當修習十種淨戒。云何為十？所謂身三淨戒，口四淨戒，意三淨戒……離染欲者，菩薩摩訶薩應當遠離五欲境界。²¹」

此時，大乘學派的出家人，實際是未受比丘、比丘尼具足戒（upasampadā），也不是傳統佛教的比丘、比丘尼，是採取菩薩戒通於在家、出家的解釋。

3-3-2. 「大乘菩薩道」過渡期的僧律

大乘菩薩道度過初期的困境後，進入過朝向穩定的過渡期（C.E.100~300）。此一時期，由傳統佛教改信大乘菩薩道的學人漸多，既要強調「菩薩精神」崇高，也勇於貶抑傳統佛教的修行。此一時期，由大乘學派編集的大乘典籍，即將戒律分別為聲聞戒、菩薩戒，並特別讚揚「菩提心」的崇高與可貴。

例如：《大乘涅槃經》〈師子吼品〉（C.E.150~200）提出：「從初發心乃至得成阿耨多羅三藐三菩提，名為菩薩戒，若觀白骨乃至證得阿羅漢果，名為聲聞戒。若有受持聲聞戒者，當知是不見佛性及如來；若有受持菩薩戒者，當知是人得阿耨多羅三藐三菩提。²²」

3-3-3. 「大乘菩薩道」穩定期的僧律

公元後四世紀，大乘菩薩道已經發展約四百多年，大乘學派已趨於穩定，既需要建立自派僧團的戒律，也不再需要顧慮傳統佛教的勢力。

當時有無著論師（梵 Asaṅga C.E. 310~390）寫出《瑜伽師地論》，無著論師原

是上座部化地部（巴利 Mahīṃsāsaka）僧人改信大乘學派。《瑜伽師地論（梵 Yogācāra-bhūmiAbhidhamma）》當中有〈菩薩地持品〉，提出菩薩行者的修行表現與規範，並廣受大乘菩薩行者的信受及讚嘆。〈菩薩地持品〉遂獨立發展為《菩薩地持經戒本》，此即是「大乘菩薩戒」的藍本，成為「大乘菩薩戒」的先河，並在日後發展出《瑜伽菩薩戒本（梵 Yogā Bodhisattva Vinaya）》。

大乘菩薩道傳授的「大乘菩薩戒」，不僅把四聖諦、解脫戒貶低是自利的小乘法及小乘戒，也提出「菩薩與諸聲聞不應等學²³」、「菩薩不同學此戒²⁴」，甚至說：「一切別解脫律儀，於此菩薩律儀，百千分不及一²⁵」。「大乘菩薩戒」的內容，不僅將四聖諦、解脫戒與卜巫曆算等外道俗典同列，更教誡菩薩學眾不得修學、傳授，否則以犯戒論²⁶。

公元四世紀以後的「大乘菩薩道」，是藉由「大乘菩薩戒」的創制，建立貶抑四聖諦、聲聞解脫律，並且完全脫離傳統佛教的「大乘僧團」。

3-3-4. 中國「大乘菩薩道」的大乘僧律

中國的大乘菩薩道，在梁武帝以前，是沿用印度的「瑜伽菩薩戒本」。公元六世紀初期，梁武帝（C.E.502~549）採用政教合一的宗教政策，敕令御用的「建康教團²⁷」依據《瑜伽菩薩戒本（梵 Yogā Bodhisattva Vinaya）》為藍本，另編撰出《大乘梵網經（梵語：MahāBrahmajālaSūtra）》，這是不同於上座部佛教傳誦的《長部（巴利：DīghaNikaya）》《梵網經（巴利：Brahmajālasutta）》，《大乘梵網經（梵語：MahāBrahmajālaSūtra）》的下卷即是



《大乘梵網經菩薩戒經（梵語：MahāBrahmajāla Bodhisattva-sīlaVinaya）》。公元 519 年，梁武帝依據《梵網經菩薩戒經》受菩薩戒，並號稱是「皇帝菩薩」²⁸，自此決定了上座部佛教退出中國佛教舞臺。

因此，自梁武帝以後，中國的大乘菩薩道捨去《瑜伽菩薩戒本》，另依據《大乘梵網經菩薩戒經》作為傳授大乘菩薩戒的根據。

3-4. 大乘菩薩道僧人的受戒

3-4-1. 三階段的受戒

大乘菩薩道的發展，經歷約四百年才發展出「菩薩戒」。在「菩薩戒」傳出之前，大乘出家人只有「成就一切智」的意願、持受「十善」，或是守持「傳統佛教的僧律」。

當「菩薩戒」創制以後，大乘學派的出家人，既要表彰大乘律戒的發展過程，又要表現「迴小向大」的大乘精神，遂建立三階段受戒的程序。三階段受戒的作法，第一階段是受聲聞沙彌、沙彌尼戒，第二階段是受比丘、比丘尼戒，第三階段是捨棄先前受持的比丘、比丘尼戒，唯有受持菩薩戒，又通稱為「三壇大戒」。

3-4-2. 採用上座部印度分支的解脫戒

中國大乘學派採用的比丘、比丘尼戒本，早期（C.E. 250）大多採用《摩訶僧祇律（梵 Mahāsaṅghika-vinaya）》，《摩訶僧祇律》是出自優波離傳承之毘舍離（巴利 Vesālī；英語 Vaishali）僧團的傳誦。公元 414 年後，中國南方²⁹採用說一切有部《十誦律（梵 Daśa-bhāṇavāra-vinaya）》。

公元七世紀，唐朝·道宣律師（C.E. 596~667）提倡採用《四分律（梵

Dharmagupta-vinaya）》作為傳授比丘、比丘尼戒的律本，《四分律》是上座部佛教之印度分支的法藏部（巴 Dhammaguttika）的戒本。目前的上座部佛教與法藏部是同一系統。

此外，西藏的大乘學派是採用《十誦律（梵 Daśa-bhāṇavāra-vinaya）》作為傳授比丘、比丘尼戒的律本，《十誦律》是源自阿難傳承之摩偷羅（巴利 Madhurā；英語 Muttra）僧團的傳誦，流傳於北印迦濕彌羅（喀什米爾 Kashmir）。

3-4-3. 捨棄解脫戒的大乘律法

雖然大乘學派的三階段傳戒程序，第二階段是傳授比丘、比丘尼戒，此時的大乘學派出家人也自認是比丘、比丘尼，但最後是要捨棄比丘、比丘尼戒。大乘學派的第三階段傳戒，是傳授「菩薩戒」，漢系的大乘學派是採用《梵網經菩薩戒經（梵語：Brahmajāla Bodhisattva-sīlaSūtra）》為戒本，西藏系的大乘學派是採用印度的《瑜伽菩薩戒本（梵 Yogā Bodhisattva Vinaya）》。當受持「菩薩戒」時，必需棄捨比丘、比丘尼戒，唯受持菩薩戒。此外，西藏的密教，除了「菩薩戒」以外，另加授密教獨有的「三昧耶戒」³⁰。

大乘學派的出家人，是否定、棄捨四聖諦、解脫僧律的「菩薩僧」，不是守持比丘戒、比丘尼戒的僧人。

3-5. 大乘菩薩道不應介入上座部佛教

根據大乘學派的三階段授戒程序，以及採用的律本，可以得知：大乘學派傳授沙彌戒、沙彌尼戒、比丘戒、比丘尼戒，以及引導學生必需棄捨比丘戒、比丘尼戒，都是由棄捨「僧



律」的菩薩僧主持。

「菩薩僧」的持戒原則，是依「菩薩戒」為宗旨，不是「僧律」。雖然大乘學派是依《四分律（梵 Dharmagupta-vinaya）》或《十誦律（梵 Daśa-bhāṣavāra-vinaya）》傳授沙彌戒、沙彌尼戒、比丘戒、比丘尼戒，但是老師及學生皆不合上座部佛教的戒律。大乘學派傳授傳統僧戒的目的，是為了表彰大乘學派的發展過程，突顯「菩薩戒」勝過比丘戒、比丘尼戒，並建立獨立的大乘教團。

因此，上座部佛教傳授僧戒時，是不可以接受大乘學派僧人的參與。反之，大乘學派認定上座部佛教是小乘，傳授「菩薩戒」也不接受上座部佛教僧人參與。

因為上座部佛教缺乏比丘尼傳承，使大乘學派藉機會介入上座部佛教的比丘尼傳承，真正的目的是將大乘菩薩道傳入上座部佛教，不是恢復上座部佛教的比丘尼傳承。

在此之下，恢復上座部佛教的比丘尼傳承，不適合讓大乘學派參與或介入。

4. 上座部佛教的可貴

4-1. 上座部佛教僧團傳承的可貴

目前流傳於世界各地的佛教，分為上座部佛教、大乘菩薩道，大乘菩薩道又分為漢傳菩薩道、藏傳菩薩道。

大乘菩薩道傳承的教法、經典、戒律，皆不是出自釋迦佛陀的教導，更貶抑、否定傳統佛教的四聖諦、解脫僧律，大乘菩薩道的傳承，不是真正的釋迦佛陀教法。

上座部佛教信仰四聖諦、解脫僧律，並保持佛教僧團傳承不斷，至今已約有 2300 年。上座部佛教僧團傳承的可貴，勝過大乘

菩薩道。

4-2. 恢復比丘尼傳承的重要性與時代意義

4-2-1. 健全佛教的兩部僧團結構

人類有男性及女性，兩性分工合作的維護人類社會的安定與進步。釋迦佛陀教導男性與女性，並建立比丘僧團、比丘尼僧團，使兩部僧團可以分工合作的教導社會，使佛教更加的完整、健全。

自十三世紀起，上座部佛教失去比丘尼的傳承，這是女性學法者的遺憾、僧團的遺憾，也是上座部佛教的遺憾。恢復上座部佛教比丘尼傳承，既可以完整提供女性的出家機會，更可以健全上座部佛教僧團的制度與結構。

4-2-2. 避免大乘菩薩道的攻擊與介入

雖然大乘學派的出家者不是合格的比丘、比丘尼，但是大乘學派及不了解佛教僧戒的社會大眾，依然認為大乘學派具備比丘、比丘尼的傳承。

在此之下，上座部佛教缺乏比丘尼傳承的問題，必定受到大乘學派、一般社會大眾的質疑及攻訐，也要面對上座部佛教女性的不滿，更使大乘學派趁機介入。

上座部佛教缺乏比丘尼傳承的問題，是上座部佛教發展的弱點。

4-2-3. 健全佛教兩部僧團，開展上座部佛教的新時代

上座部佛教的僧團傳承，是從佛陀傳襲至今的可貴傳承。面對教育普及的現代社會，基督教、回教日漸強大的挑戰，佛教日漸式微的處境，恢復上座部佛教比丘尼傳承，健全上座部佛教的僧團，可以幫助上座部佛教更接近現



代社會，並且朝向全世界發展。

信仰釋迦佛陀的佛弟子，必需堅定的維護四聖諦、解脫戒，堅定護持上座部佛教僧團的傳承，這是維護佛陀、佛法、僧團、律戒的必要條件。

目前迫切需要做的事之一，是恢復上座部佛教的比丘尼僧團傳承，使上座部佛教僧團可以健全發展。

5. 結論：堅定恢復上座部佛教比丘尼傳承的道路

中國大陸、臺灣的上座部佛教僧團，是上座部佛教的新成員。中道僧團（DhammatthaSaṅgha）是華人為主，源自上座部佛教僧團的律戒傳承，並發展於美國、馬來西亞、中國大陸及臺灣的華人社會。中道僧團需要面對大乘學派的挑戰，更需要在華人社會展現四聖諦佛教僧團的良善與健全，提昇四聖諦佛教的發展能力與社會功能。

中道僧團是堅定支持、恢復四聖諦佛教比丘尼傳承，並且堅持五項原則：

1. 在華人社會建立四聖諦佛教比丘尼僧團。
2. 尊崇斯里蘭卡的比丘僧團，建立誠信、緊密的合作關係。
3. 尊重上座部各國比丘僧團的決定，不涉入其他國家的佛教事務。
4. 避免大乘學派、男性主義、女性主義與基督文化的涉入。
5. 團結各方的上座部佛教比丘、比丘尼，促進彼此的交流與進步。

由於華人社會以大乘佛教為主，大多數的上座部比丘僧不支持恢復上座部比丘尼傳承，加上中道僧團不支持「年歲老邁、身心失衡、學習紊雜、貢高難調」的女性出家或受比丘尼戒，使得中





道僧團受到眾多的惡意汙蔑、毀謗、攻訐。雖然如此，中道比丘僧團依然堅定的推展原始佛教，支持恢復華人四聖諦佛教比丘尼傳承。

最後，我們相信上座部佛教比丘僧團的智慧、慈悲，祝福上座部佛教的比丘尼僧團。

【備註】 本文的中、英文發表，由隨佛長老以中文發表，正啟比丘協助、承擔現場英文口譯。

註釋：

1. 見顏尚文著〈梁武帝「皇帝菩薩」的理念及政策之形成基礎〉，《師大歷史學報》第十七期，p.1~p.58。1978年

2. 見黃心川《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，唯彼是今旦，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。」

3. 見南傳《相應部》〈蘊相應〉49經：參臺灣元亨寺出版《漢譯南傳大藏經(15)》p.70-2~71-7

巴利經文 Pali Sutta Samyutta Nikaya 22.49 (S.iii 48~50)

“Dvattimsimāni, bhikkhave, mahāpurissasamāhāpurissalakkhaṇāni, yehisamannāgatassamahāpurissasadvavagatiyobhavanānānānā. Saceagāraṃajjhāvasati, rājāhoticakkavattidhammikodhammarājācāturato” ... “Sacekhopanaagārasmāanagāriyaṃpabbajati, arahamhotissammāsambuddholokevivattaṇṇacchaddo” ... “imassakammassakataṇṇatāidamlakkhaṇaṃpaṭilabhatī.”

英譯 From 《The Connected Discourses of the Buddha》 translated by Bhikkhu Bodhi

The Samyutta Nikaya 22.49

The Blessed One then said: “Soṇa, when any ascetics and brahmins, on the basis of form (feeling, perception, volitional formations, consciousness), —which is impermanent, suffering, and subject to change—regard themselves thus: ‘I am superior,’ or ‘I am equal,’ or ‘I am inferior,’ what

is that due to apart from not seeing things as they really are? ... What do you think, Soṇa, is form (feeling, perception, volitional formations, consciousness) permanent or impermanent?” — “Impermanent, venerable sir.” — “Is what is impermanent, suffering, and subject to change fit to be regarded thus: ‘This is mine, this I am, this is my self’?” — “No, venerable sir.” ... “Therefore, Soṇa, any kind of form (feeling, perception, volitional formations, consciousness) whatsoever, whether past, future, or present, internal or external, gross or subtle, inferior or superior, far or near, all form should be seen as it really is with correct wisdom thus: ‘This is not mine, this I am not, this is not my self.’”

4. 見《銅鑠律》〈小品〉第十比丘尼毘度一之三：參臺灣元亨寺出版《漢譯南傳大藏經(4)》p.341-1~2

巴利律文 Pali Vinaya 2.10.1.3. (V.ii 254)

“Bhabbo, ānanda, mātugāmotathāgatappaveditedhammavinayeagārasmāanagāriyaṃpabbajitvāsotāpattiphalampisakadāgāmiṃphalampiānāgāmiṃphalampiārahattaphalampisacchikāturnī.”

英譯 From 《The Book of Discipline》 translated by I.B. Horner, M.A.

The Bhikkhunī-Khandhaka:

“Ānanda, women having gone forth from home into homelessness in the dhamma and discipline proclaimed by the Truth finder, are able to realize the fruit of stream-attainment or the fruit of once-returning or the fruit of non-returning or perfection.”

5. 見《摩訶僧祇律》卷三十：參《大正藏(22)》p.471.3-29~p.476.2-11

見《十誦律》〈八敬法〉卷四十七：參《大正藏(23)》p.345.2-29~p.345.3-19

見《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷二十九：參《大正藏(24)》p.350.3-25~p.351.1-25

見《五分律》卷七：參《大正藏(22)》p.45.3-23~p.46.1-10

見《四分律》〈比丘尼毘度〉卷四十八：參《大正藏(22)》p.923.1-26~p.923.2-21

見《銅鑠律》〈小品〉之十〈比丘尼毘度〉：參《漢譯南傳大藏經(4)》p.341-5~14

6. 見《六度集經》：參《大正藏(3)》p.1.1-4~13

「(佛)為說菩薩六度無極難逮高行，疾得為佛。何謂為六？一曰布施，二曰持戒，三曰忍辱，四曰精進，五曰禪定，六曰明度無極高行。」



7. 見印順《初期大乘佛教之起源與開展》第九章：參 p.560-11~14, 臺灣正聞出版社 1993.7 版
「六度，本從「本生」的內容分類而來。選擇部分的「本生」談，隨類編集，稱為『六度集』。……這雖是部派佛教所傳的，但是菩薩修行的模範，受到佛教界的尊重（古代每用為通俗教化的材料）。大乘菩薩道，依此而開展出來（在流傳中，受到大乘佛教的影響）。」

8. 見《大智度論》卷第十二：《大正藏（25）》 p.145.2-2~3

9. 見南傳《長部（DighaNikaya）》〈三十二相經〉（DN.30）：參臺灣元亨寺出版《漢譯南傳大藏經（8）》 p.138-5~142-5

巴利經文 PaliSuttaDighaNikaya30 (D.iii 142~145)

"Dvattimsimāni, bhikkhave, mahāpurissassamahāpurissalakkhaṇāni, yehisamannāgatassamahāpurissassadvevagatijobhavantīanāññā. Saceagāraṃajjhāvasati, rājāhoticakkavattidhammikodhammarājācāturanto" ... "Sacekhopanaagārasmāanagāriyampabbajati, arahamhoṭisammāsambuddholokevivattaṭṭacchado" kosohita-vatthaguyhohoti.....

"imassakammassakataṭṭādaṃlakkaṇaṃpaṭilabhati".

英譯 From 《The Long Discourses of the Buddha》 translated by Maurice Walshe

The DighaNikaya 30

The Lord said: 'There are, monks, these thirty-two marks peculiar to a Great Man? And for that Great Man who possesses them, only two careers are open. If he lives the household life, he will become a ruler, a wheel-turning righteous monarch of the law ... But if he goes forth from the household life into homelessness, he will become an Arahant, a fully-enlightened Buddha, who has drawn back the veil from the world **His male organs are enclosed in a sheath** the karmic reasons for the gaining of them (thirty-two marks).'

10. 見《增壹阿含》卷二十三：參《大正藏（2）》 p.166.3-23

11. 見《大方便佛報恩經》：參《大正藏（3）》 p.164.3-17

12. 見《過去現在因果經》：參《大正藏（3）》 p.627.2-3

13. 見《阿毘曇毘婆沙論》：參《大正藏（27）》 p.428.3

14. 見《十住毘婆沙論》：參《大正藏（26）》 p.65.1-14

15. 見《增壹阿含》卷三八：參《大正藏（2）》 p.521.1-10~12

16. 見漢譯《中阿含》卷二八 116 經：參《大正藏（1）》 p.607.2-10~15

「當知女人不得行五事：若女人作如來、無所著、等正覺，及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者，終無是處。當知男子得行五事：若男子作如來、無所著、等正覺，及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者，必有是處。」

17. 見《施設論》卷三：參《大正藏（26）》 p.521.1-10~12

「女人不作轉輪聖王，不成帝釋，不成梵王，不成魔王，不證緣覺菩提，不證無上正等菩提。」

說一切有部傳誦的《施設論》，是由趙宋法護 Dharmapāla 譯出七卷，內容為「世間施設」、「因施設」、「業施設」。這是傳說為八品的大論，宋譯不全。（參印順著《印度佛教思想史》 p.54）

18. 見《地藏經》〈囑累人天品〉：參《大正藏（13）》 p.789.3-5~11

「若未來世，有善男子、善女人，見地藏形像，及聞此經，乃至讀誦，香華飲食、衣服珍寶，布施供養，讚歎瞻禮，得二十八種利益：一者天龍護念，……十一者女轉男身。」

19. 見《法華經》〈提婆達多品〉：參《大正藏（9）》 p.35.2-12~p.35.3-23

「文殊師利言：我於海中唯常宣說妙法華經。……時舍利弗語龍女言：「汝謂不久得無上道，是事難信。所以者何？女身垢穢非是法器，云何能得無上菩提？佛道懸曠經無量劫，勤苦積行具修諸度，然後乃成。又女人身猶有五障：一者不得作梵天王，二者帝釋，三者魔王，四者轉輪聖王，五者佛身。云何女身速得成佛？」……當時眾會皆見龍女，忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界，坐寶蓮華成正覺，三十二相、八十種好。……皆遙見彼龍女成佛，普為時會人天說法。」

20. 見《小品般若經》卷六：參《大正藏（8）》 p.565.2-7~10

21. 見《大乘理趣六波羅蜜經》卷五：參《大正藏（8）》 p.887.2-24~p.887.3-4

22. 見《大乘涅槃經》卷二十八〈師子吼品〉：參《大正藏（12）》 p.529.1-29~p.529.3-4

23. 見《菩薩戒本》（出《瑜伽論》〈本事分菩薩地〉）：參《大正藏（24）》 p.1111.3-12~17

「若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，如薄伽梵於別解脫



毘奈耶中，為令聲聞少事、少業、少希望住，建立遮罪，制諸聲聞令不造作，於中菩薩與諸聲聞不應等學。何以故？以諸聲聞自利為勝，不顧利他，於利他中少事、少業、少希望住，可名為妙。非諸菩薩利他為勝，不顧自利。」

24. 見《菩薩戒本》（出《瑜伽師地論》〈菩薩地持品〉）：參《大正藏（24）》p.1108.1-3~12

「世尊！為聲聞建立者，菩薩不同學此戒。何以故？聲聞自度捨他，應住少利、少作、少方便，非菩薩自度度他。……如是等住少利、少作、少方便聲聞遮罪，菩薩不共學住。」

25. 見《菩薩戒羯摩文》（出《瑜伽論》〈本事分菩薩地〉）：參《大正藏（24）》p.1105.3-17~23

「如是菩薩所受淨戒，於餘一切所受淨戒，最勝無上，無量無邊大功德藏之所隨逐，第一最上善心意樂之所發起，普能除滅於一切有情一切種惡行，一切別解脫律儀，於此菩薩律儀，百分不及一，千分不及一，數分、計分、算分、喻分，乃至鄔波尼殺曇分亦不及一，攝受一切大功德故。」

26. 見《梵網經菩薩戒本疏》卷第五：參《大正藏（40）》p. 638.2-11~14

「背正向邪戒第八……菩薩理棄捨二乘，受持大乘真實之法，方名菩薩，而今乃棄大歸小失其正行，乖理之極，故須制也。」

見《梵網經菩薩戒本疏》卷第五：參《大正藏（40）》p.640.3-21~24

「法化違宗戒第十五……菩薩理應以菩薩乘授與眾生，令得究竟饒益，反以二乘小法，用以化人，違理違願，故須結戒。」

見《梵網經菩薩戒本疏》卷第五：參《大正藏（40）》p.645.2~p.645.3

「背正向邪戒第二十四……本為受行大乘名為菩薩，今若捨此，何大士之有？……此倒學有八種：一、邪見者。二、二乘者。……」

見《梵網經》〈菩薩心地戒品〉第十卷：參《新脩大正藏（22）》p. 1105.3-6~8

「若佛子！心背大乘常住經律，言非佛說，而受持二乘聲聞、外道惡見，一切禁戒邪見經律者，犯輕垢罪。」

見《菩薩戒本》（出《瑜伽師地論》〈菩薩地持品〉）：參《大正藏（24）》p.1108.1-27 ~ p.1108.2-1

「若菩薩作如是見，如是說言：菩薩不應樂涅槃，應背涅槃，不應怖畏煩惱，不應一向厭離。何以

故？菩薩應於三阿僧祇劫，久受生死求大菩提。作如是說者，是名為犯眾多犯。」

見《菩薩戒本》（出《瑜伽師地論》〈菩薩地持品〉）：參《大正藏（24）》p.1108.3-22~24

「若菩薩如是見，如是說言：菩薩不應聽聲聞經法，不應受、不應學。菩薩何用聲聞法為？是名為犯眾多犯，是犯染污起。」

「若菩薩於菩薩藏不作方便，棄捨不學，一向修習聲聞經法，是名為犯眾多犯，是犯非染污起。」——p.1108.3-27~29

見《菩薩地持經》（戒本）卷第五：參《大正藏（30）》p.912.2-5~p.913.1

「菩薩欲學菩薩律義戒、攝善法戒、攝眾生戒者。……爾時智者，於佛像前敬禮十方世界諸菩薩眾，如是白言：『某甲菩薩！於我某甲前三說受菩薩戒』。……波羅提木叉戒，於此律儀戒，百分不及其一，百千萬分乃至極算數譬喻亦不及一，攝受一切諸功德故。」

見《菩薩地持經》（戒本）卷第五：參《大正藏（30）》p.915.2-21~27

「若菩薩如是見、如是說言：菩薩不應聽聲聞經法，不應受、不應學，菩薩何用聲聞法？為是名為犯眾多犯，是犯染污起。何以故？菩薩尚聽外道異論，況復佛語。不犯者，專學菩薩藏，未能周及。若菩薩於菩薩藏，不作方便，棄捨不學，一向修集聲聞經法，是名為犯眾多犯，是犯非染污起。」

27. 見顏尚文著《佛教的思想與文化》：參《印順導師八秩晉六壽慶論文集》p.124-7~19

「梁武帝即位初年，即大力進行政治與佛教結合政策。梁武帝領導「建康教團」，經過天監年間(502~519)十八年的努力，進行弘佛、護法、翻譯、編纂、註解大量佛教典籍之政教結合工作。梁武帝的「建康教團」，在天監十八年四月八日武帝親受菩薩戒之時，為此政教結合政策提出「皇帝菩薩」的核心理念（註3）。……武帝周圍「建康教團」成員的因素（註6），更有著魏晉南北朝長期政教關係之深遠背景等較大的因素。」

28. 見顏尚文著《梁武帝「皇帝菩薩」的理念及政策之形成基礎》，《師大歷史學報》第十七期，p.1~p.58。1978年

29. 見梁·慧皎《高僧傳（卷二）》〈卑摩羅叉四〉：參《大正藏（50）》p.333.2-20~p.333.3-14

30. 三昧耶戒，密教的戒律，又稱三摩耶戒、祕密三昧耶戒、佛性三昧耶戒、三昧耶佛戒，略稱為三戒。《無畏三藏禪要》提出十重戒為其戒相。



On the Importance and Contemporary Significance of Bhikkhunī Inheritance of Theravada Buddhism During the Development of Dhamma and Vinaya of Mahayana Bodhisattva-carya

Published in the Symposium of the Maha Bodhi Society of Bodhgaya, India, January 30, 2019.

Written by Bhikkhu Vūpasama Thero Translated by others

1. Introduction

Buddhism has been disseminated across Asia over the past 2500 years and across the world during the past century. Still, Buddhism is more active in Asian countries: Theravada Buddhism is popular in Sri Lanka, Burma, Thailand, Laos, Cambodia and India, while Bodhisattva-carya 菩薩道 in South Korea, Japan, Vietnam, Malaysia, mainland China and Taiwan.

Sabotaged by the Mongolian regiment in the 12th and 13th centuries on the Indian sub-continent and constrained by the requirement that the renunciation and ordination procedures must be witnessed by both Bhikkhu and Bhikkhunī Saṅgha, the Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism has lost its roots since the late 13th century. From 1999, several Theros of the Sri Lankan Saṅgha began to restore Bhikkhunī inheritance, which aroused concerns from most Bhikkhu of the Theravada Buddhist Saṅgha and therefore prevented female believers of Theravada Buddhism from becoming Bhikkhunī.

From 416 to 421 A.D., the Chinese Mahayana sect translated "Yogā Bodhisattva Śīla 菩薩戒本", and Bodhisattva Saṅgha have kept the tradition of accepting female followers into Saṅgha since A.D. 433 when the Bhikkhunī Saṅgha of Sri Lanka introduced Bhikkhunī Vinaya into China.

With the popularization of the modern western culture around the world, the Christian idea that all men





are born to be equal has become the political and legal basis of countries in the world, making gender equality a goal for all females. Therefore, Theravada Buddhism has been regarded as gender-biased and outdated for not fully supporting to restore the Bhikkhunī inheritance, which is also one of the arguments held by the Mahayana Bodhisattva-carya to discriminate and attack Theravada Buddhism.

The restoration of the Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism is subject to three factors, namely the strong support from the feminists, the intervention and involvement of Mahayana Bodhisattva-carya, as well as the indifference of the Bhikkhu Saṅgha of Theravada Buddhism and the opposition from the conservationists.

Strong support of the feminists has aroused resistance and denial of the conservative Buddhists in the Bhikkhu Saṅgha of Theravada Buddhism while the intervention and involvement of the Mahayana Bodhisattva-carya have triggered concerns and opposition from the Bhikkhu Saṅgha of Theravada Buddhism, which makes the restoration formidable.

This paper explores the gender ethics of Sakyamuni based on the teachings of Theravada Buddhism and the status of nuns of Mahayana Bodhisattva-carya by studying the evolution and contents of its Dhamma and Vinaya.

The study reveals the value to inherit Theravada Buddhism as well as the importance and contemporary significance to restore the Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism, concludes to make good use of the Dhamma and Vinaya of Theravada Buddhism to avoid intervention of feminism and Mahayana Bodhisattva-carya, and firmly pursues the path of restoring the Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism.

The balanced development between the Bhikkhu Saṅgha and the Bhikkhunī Saṅgha is conducive to the harmony, mutual assistance and coordination of Buddhism as well as the development and globalization of Theravada Buddhism.

■ 2. Gender Ethics of Buddha Sakyamuni

2-1 Teachings of *Samyutta Nikāya*

2-1-1 Features of *Samyutta Nikāya*

Samyutta Nikāya 相應部 is of particular importance among the five Nikāyas of Theravada Buddhism. Notes to *Samyutta Nikāya* by Buddhaghosa 覺音 is known as *Sāratthappakāsinī* 顯揚真義, indicating to present and promote the authentic Dhamma of the Buddha. The Nāgārjuna 龍樹 of the Mahayana Bodhisattva-carya views *Samyutta Nikāya* as abhidhamma siddhānta, i.e. the first Dhamma to accomplishments, implying that the features of *Samyutta Nikāya* lie in presenting the true Dhamma of Buddha Sakyamuni.

2-1-2 Gender Ethics of Buddha Sakyamuni

2-1-2-1 From classes to equality

In the feudal society, the king has the supreme power and controls all resources. Those who are close to the king enjoy great power, making the privileged class the dominant force of the unfair society and depriving the masses of equal and justified opportunities. Buddha Sakyamuni opposes the caste of Brahmanism. In other words, Buddha Sakyamuni disagrees with the unjust social system. But does Buddha Sakyamuni advocate that all men are equal?

To protest against caste, the Upaniṣad and Jainism of ancient India are not only against the belief of Brahma as the Creator but propose that all men are born to be equal with brāhman. In the 1st Century B.C., the Mahayana Bodhisattva-carya originated in South India advocated that everything is empty of character-



istics and everything is equal. Therefore, that all men are equal is a common belief among Upaniṣad, Jainism and Bodhisattva-carya.

The western revolutionists who were against the unfair feudal society in the 18th Century adopted the Christian idea that all men are born to be equal and laid the foundation of democracy for the modern society.

The ancient feudal society was under the rule of supreme theocracy and kingship, which makes most religions, doctrines and even the modern social systems adopt the idea that all men are equal when it comes to the interests, power and status of individuals, maintaining that differentiated treatment in any form is unfair, unjust and unacceptable and that wisdom, benevolence, kindness, love and justice should be extended to any individual on an equal footing.

The transition from barbarism to civilization reflects the evolution of the patriarchal society that worshiped force to the modern society where men and women are equal. The American society was dominated by male power during the early years of its founding. It is the unremitting efforts of the feminists that helped American women win the voting right in 1911.

2-1-2-2 Gender Ethics based on *Samyutta Nikāya*

Is Buddha Sakyamuni for class differences or against caste in terms of the ethics about the relationship between ourselves and others?

In the Buddha time, the Indian society followed the caste, which was originated from the Brahmanism. The caste classifies the citizens into four classes based on races, lineage, identity and occupation. The four classes are further categorized into fixed status and occupations due to the difference in ancestries and it has become the belief and system that strictly controls the society. According to Script 548 of *Samyukta Āgama* by Sarvāstivādin 說一切有部, a branch of Theravada Buddhism, and to MN. 84 of *Madhurasuttam* in *Majjhima Nikaya* 中部 of Southern Buddhism, Buddha Sakyamuni is firmly against caste.

As discussed before, both Upaniṣad and Jainism are against the caste system before the birth of Sakyamuni Buddha. The Upaniṣad advocate "Brahma being all things" and believe that all life have "ātman"¹ that like Brahma. But Jainism proposes "jiva" that like "ātman". Therefore, both Upaniṣad and Jainism agree that "all beings are equal, and people are equal".

But is Buddha Sakyamuni, who is against caste, in favor of the idea that all men are equal? Does he hold different ideas?

According to SN.22.49 of *Khandhasamyutta* of *Samyutta Nikaya* and Script 45 of *Samyukta Āgama*, you, me and others are actually pañcakkhandhā 五陰 of paṭiccasamuppannā dhammā 緣生法, which is anicca 無常 and anattā 非我.

SN.22.49 of *Khandhasamyutta* of *Samyutta Nikaya*: The Blessed One then said: "Soṇa, when any ascetics and brahmins, on the basis of form (feeling, perception, volitional formations, consciousness), — which is impermanent, suffering, and subject to change—regard themselves thus: 'I am superior,' or 'I am equal,' or 'I am inferior,' what is that due to apart from not seeing things as they really are? ... What do you think, Soṇa, is form (feeling, perception, volitional formations, consciousness) permanent or impermanent?" — "Impermanent, venerable sir." — "Is what is impermanent, suffering, and subject to change fit to be regarded thus: 'This is mine, this I am, this is my self'?" — "No, venerable sir." ... "Therefore, Soṇa, any kind of form (feeling, perception, volitional formations, consciousness) whatsoever, whether past, future, or present, internal or external, gross or subtle, inferior or superior, far or near, all form should be seen



as it really is with correct wisdom thus: 'This is not mine, this I am not, this is not my self.' ”

According to Script 45 of *Samyuka Āgama* 雜阿含: “Because of contact with ignorance a foolish unlearned worldling gives rise to the sense of... 'I am better', the sense 'I am equal', the sense 'I am inferior' ... The sense 'I know in this way' and 'I see in this way' are all because of the six spheres of contact. The learned noble disciple abandons ignorance in relation to the six spheres of contact and gives rise to knowledge. He does not give rise to the sense of ... 'I am better', the sense 'I am equal', the sense 'I am inferior'.”²

You, me and others are all symbols with no factual basis. They are actually pañcakkhandhā of paṭiccasamuppannā dhammā, which cannot take any Dhamma as the standard for evaluation and comparison. Therefore, superiority, inferiority and equality are based on a comparison of particular conditions and cannot present the essence of paṭiccasamuppannā dhammā. As a matter of fact, pañcakkhandhā of paṭiccasamuppannā dhammā is not about superiority, inferiority or equality.

Therefore, Buddha Sakyamuni, who is against the caste, is not for the idea that all men are equal. Instead, Buddha Sakyamuni proposes that the pañcakkhandhā of paṭiccasamuppannā dhammā is not about superiority, inferiority or equality. The idea that all men are equal is the teaching of Upaniṣad and Jainism or the Bodhisattva-carya. It is also the salvation theory of Christianity, but not the teaching of Buddha Sakyamuni.

Ideas that men are superior to women, women are superior to men or both men and women are equal do not belong to the teachings of Buddha Sakyamuni. It is the conditioned dependence that results in the differences in wisdom, competence, morality and status of men and women. Such differences are neither fixed nor decided by gender, lineage or race.

Buddha Sakyamuni once told Ananda that nuns would make accomplishments too³, which proves that Bhikkhunī would get salvation and accomplishments as Bhikkhu. There is no limitation in different accomplishments between Bhikkhunī and Bhikkhu.

2-2 Masculism is against Buddhism

Human history began with hunting activities and evolved from animal husbandry, farming, industrial production, commercial sales and service activities. The patriarchal society that worships force has changed into the modern society where men and women are equal.

Women were in the inferior status in ancient society, which is taken for granted by Buddha Sakyamuni. In the society dominated by hunting, animal husbandry and farming activities, Buddha Sakyamuni formulated aṭṭha garu-dhammā 八敬法 for the renunciation of women considering the realities of the patriarchal society.

In the ancient society dominated by men, aṭṭha garu-dhammā enables the Bhikkhu Saṅgha, which holds the belief that men are superior to women, to help the Bhikkhunī Saṅgha instead of discriminating or oppressing the Bhikkhunī. However, under the impact of traditional Indian religions and cultures, improper cultural elements that are against women are assimilated into the later Buddhism.

In modern society where education is accessible to women, the social performance and independence of women empower them to collaborate with men with outstanding performance. The idea and practices that men are supreme are neither in line with the teachings of Buddha Sakyamuni nor to the modern civilization.



2-3 Christian Cultures Should not Interfere with Buddhism

According to Christianity, God is the Creator and all men are equal for God, which is strongly supported and respected by the modern society. But the idea that all men are equal is not the teaching of Buddha Sakyamuni.

Buddha Sakyamuni does not create or control everything. Neither arahant nor the Buddhists are Gods. Buddha Sakyamuni teaches Arahant and the Buddhists how to deal with suffering while Arahant and the Buddhists teach the mass the same. Buddhism values teacher-student ethics. Students should respect and serve the teachers while teachers should educate and care for the students, which is about mutual assistance and mutual complementation on the path to eliminate suffering.

Therefore, the Christian idea that all men are equal does not apply to the teacher-student ethics of Buddhism.

2-4 Feminism Should not Interfere with Buddhism

Aṭṭha garu-dhammā is included in the Vinaya for Bhikkhunī of all Buddhist branches. It maintains that the process of female Buddhists becoming Bhikkhunī must be acknowledged by Bhikkhu Saṅgha and that Bhikkhunī should worship the Bhikkhus and follow their teachings.

The contents of aṭṭha garu-dhammā⁴ differ slightly among Buddhist sects. Therefore, under the current circumstance that all branches in India do not acknowledge the legitimacy of aṭṭha garu-dhammā⁵, it had probably existed before the division of different sects.

Influenced by Mahayana Bodhisattva-carya or Christian cultures, modern Buddhist feminists misunderstand that the ideas which indicate that all men are equal and aṭṭha garu-dhammā discriminates against women are not proposed by Buddha Sakyamuni. They contend that aṭṭha garu-dhammā is updated by later Saṅgha and even claim that it was formulated when Mahakashyapa presided over the First Buddhist Council.

After the First Buddhist Council, Mahakashyapa declared that the Vinaya set by the Buddha should not be altered or updated. His declaration determined the principle and direction of the Vinaya. So it is impossible that he formulated aṭṭha garu-dhammā during the First Buddhist Council.

The spatiotemporal background should be taken as the basis to explore the true significance of aṭṭha garu-dhammā.

Gender equality is the belief of Mahayana Bodhisattva-carya or Christianity rather than the teachings and teacher-student ethics of Buddha Sakyamuni. Therefore, feminism that maintains gender equality should not interfere with Buddhism.

2-5 Gender Ethics based on paticcasamuppado

Conditioned dependence, the core teaching of Buddha Sakyamuni, states that pañcakkhandhā is paticcasamuppannā dhammā, which is anicca and anattā. Therefore, the gender differences come from conditioned dependence and there is no absolute superiority, inferiority or equality. On this basis, the ideas that men are superior to women, women are superior to men and men and women are equal are not the teachings of Buddha Sakyamuni. It is decided by conditioned dependence instead of gender and lineage.

There are no absolute gender differences between men and women. Men and women should help each other based on different conditions, mutual assistance and complementarity, which is the gender ethics originated from conditioned dependence and advocated by Buddha Sakyamuni.



2-6 Teacher-Student Ethics in Buddhism *aṭṭha garu-dhammā*

The Buddhist Saṅgha originated from Bhikkhu Añña Koṇḍañña 憍陳如 and the other four Bhikkhus in the first sermon preach, and then developed to the Bhikkhu Saṅgha. In the beginning of Buddhism, the Bhikkhu Saṅgha is actually a group of teachers.

Gotamī 瞿曇彌 is the aunt of Buddha, and she asked the permission from Buddha to become a nun in her later years, when she lost the dependence of her husband Śuddhodana Gautama. At that time, Buddha refused Gotamī's requests repeatedly, due to four factors, her aristocratic identity, the aunt of Buddha, her old age, and the leader of the aristocratic females. Buddha worried that Gotamī would be arrogant and difficult to teach. Finally, Buddha claimed that Gotamī must accept the *aṭṭha garu-dhammā* if she got ordained. The real meaning is to teach the disciples, respecting your master, obeying the teachings of predecessors, and not to be arrogant or difficult to teach.

Except Gomitī, the other females who followed Gotamī, got ordained by the Bhikkhu Saṅgha instead of Gotamī, in the absence of the Bhikkhunī Saṅgha. It is a special case stated in the Vinaya, which demonstrated that it is possible to permit Bhikkhus to confer the Bhikkhunī high ordination in the absence of Bhikkhunīs in the world. The true meaning of *aṭṭha garu-dhammā* must be judged from the situation of Gotamī, and one might misjudge *aṭṭha garu-dhammā* to despise females, from the perspective of gender equality in modern society.

Aṭṭha garu-dhammā originated from Gomitī, which means to maintain the ethics of "Bhikkhu is the teacher, and Bhikkhunī is the student" and to remind females not being arrogant or difficult to teach.

■ 3. Evolution of Mahayana Bodhisattva-carya

3-1 Origins and Evolution of Teachings of Mahayana Bodhisattva-carya

Mahayana Bodhisattva-carya originated from the belief in Bodhisattva. Bodhisattva refers to the diligent ones who look for samma-sambodhi. They are not Buddha in their past lives. Therefore, Bodhisattva does not refer to the past lives of other Buddhists besides Buddha Sakyamuni.

The teachings of Bodhisattva do not fall in the thirty-seven teachings of traditional Buddhism. Therefore, the *Six Paramitas* 六度 are based on the Jātaka 本生故事 of Buddha Sakyamuni during the 2nd Century B.C. The Six Paramitas of the past lives of Buddha Sakyamuni are viewed as the Bodhisattva-carya. (Please refer to Paramitas⁴ and Chapter 9⁶ in Origin and Evolution of Mahayana Bodhisattva-carya)

Pāramitā refers to arrival at the other life⁷ and includes donations, precepts, tolerance, enhancement, meditation and wisdom. Wisdom plays a major role.

The wise Pāramitā of AbhiDhamma Buddhism originally referred to the Four Noble Truths. In the 1st Century B.C., paññā Sutta was developed based on the Six Pāramitā and Ekabyohārika 一說部 in southern India, claiming that the true wisdom is śūnya 諸法皆空 as well as equality and criticizing the Four Noble Truths to be Hinayana.

From then on, the Mahayana does not accept the Four Noble Truths and develops its own canons other than the classic ones.

3-2 Status of Women in Mahayana Bodhisattva-carya

Mahā-puruṣa lakṣaṇa (thirty-two marks) 三十二相 is an important component in Bodhisattva belief as well as the goal and verification standard for such belief. But it originated from Jainism and was included in the Bodhisattva belief of the later Buddhism.



According to Lakkhana Suttam of Digha Nikaya (DN.30)⁸: The Lord said: 'There are, monks, these thirty-two marks peculiar to a Great Man? And for that Great Man who possesses them, only two careers are open. If he lives the household life, he will become a ruler, a wheel-turning righteous monarch of the law ... But if he goes forth from the household life into homelessness, he will become an Arahant, a fully-enlightened Buddha, who has drawn back the veil from the world ... the karmic reasons for the gaining of them (thirty-two marks). '

According to Script 23⁹ of Ekottara-agama 增壹阿含 of Mahasamghika 大眾部, the Bodhisattva is with thirty-two physical characteristics and eighty virtues. The appearance of Bodhisattva is magnificent and serious with golden purple lustre.

Kosopagata-vasti-guhya as a part of thirty-two marks used to be the belief of Jainism, referring to the retribution that men have dysfunctional sexual organs, which is taken as the symbol of no sex for several lives. For example: "the male organs are enclosed in a sheath like the elephant king and horse king" 陰藏相如象馬王¹⁰, "the tenth mark, the male organs are enclosed in a sheath like the elephant king and horse king" 十者陰藏相, 如馬王象王¹¹, "to teach the women, he manifests the mark of enclosing the male organs in a sheath" 為化女人現陰藏相¹², "like the valuable elephant and horse, the male organs are hidden, called the mark of enclosing the male organs in a sheath" 如寶馬、寶象陰不現, 故名陰藏相 and also stated in the *Ekottara-āgama* of Mahāsāṃghika (might be Lokottara-vāda 說出世部) that "Does he has the mark of enclosing the male organs in a sheath and remain chaste? "

Due to the fact that Kosopagata-vasti-guhya is exclusive to men, the Bodhisattva-carya contends that only men can be the Supreme Bodhi and leaders. (Please refer to Script 116 of Madhyama-Agama¹³ and Volume III¹⁴ of Paññatti Pakaraṇa 施設論)

The *Sutra of the Past Vows of Earth Store Bodhisattva* 地藏王菩薩本願經 of Mahayana Bodhisattva-carya points out that women can turn into men¹⁵ by studying the *Sutra of the Past Vows of Earth Store Bodhisattva*. Daibadatta of Saddhammapundarika Sutra 法華經¹⁶ mentions that women turn into men and become the Buddhas, implying that women cannot be Supreme Bodhi unless they have turned into men.

It is the common sense in Bodhisattva belief that women cannot become Buddha, which originated from Jainism and by no means is the intention of Buddha Sakyamuni. Mahayana Bodhisattva-carya sticks to that Mahā-puruṣa lakṣaṇa values men more than women with Bodhisattva belief as the core.

3-3 Origins and Evolution of Mahayana Bodhisattva-carya

The paññā sutta 般若經 emerged in the 1st Century B.C. maintains that the Six Paramita based on the wisdom of śūnya 諸法皆空 is the real Six Paramita and Mahayana, implying that the Four Noble Truths is Hinayana.

From the 1st Century B.C. to the 3rd Century B.C., the Mahayana only proposed the Bodhisattva beliefs and its new canons. It had no specific precepts about the beliefs and teachings of Mahayana. Mahayana Buddhists during this stage did not believe in the Four Noble Truths and adhered to their own teachings and beliefs.

How does Mahayana justify its existence?

3-3-1 Early Precepts of Mahayana Bodhisattva-carya

The early stage (50 B.C.E.~C.E. 100) of Mahayana Bodhisattva-carya had no detailed precepts in line with its beliefs and teachings. There were few Buddhists following Mahayana then and they did not oppose



the traditional Buddhist precepts. But they did emphasize the importance of Sarvajñā 薩婆若心即成就一切智的心願, intentionally weakening the norms of traditional Buddhist precepts so as to avoid being attacked by traditional Buddhism on their shortcomings.

For instance, the Astasahasrika Prajnaparamita Sutra 小品般若經 proposed that to Prajnaparamita should focus on the Sarvajñā 但樂說般若波羅蜜, 常不離應薩婆若心.....樂佛法中而得出家¹⁷.

In addition, the Ten Virtues was taken as the precepts of Mahayana Bodhisattva and the traditional Buddhist precepts were neglected. For example, it is stated in *Mahayana Sad-Pāramitā Sutra* that: “After detaching from three barriers caused by karma, a Bodhisattva mahasattva should practice ten pure precepts. Which ten? That is, three body pure precepts, four mouth pure precepts, and three mind pure precepts ... As a viraaga practitioner, a Bodhisattva mahasattva should stay away from the circumstances of five desires.” 《大乘理趣六波羅蜜經》：「菩薩摩訶薩離三障已，應當修習十種淨戒。雲何為十？所謂身三淨戒，口四淨戒，意三淨戒.....離染欲者，菩薩摩訶薩應當遠離五欲境界。」¹⁸

Followers of Mahayana then did not receive the upasampadā for Bhikkhu and Bhikkhunī and were not Bhikkhu or Bhikkhunī in the traditional sense.

3-3-2 Precepts of Mahayana Bodhisattva-carya during the transitional period

After surviving its early years, Mahayana Bodhisattva-carya moved into the steady transition period (C.E. 100~300). Traditional Buddhists began to turn to Mahayana Bodhisattva-carya, who not only worshiped the Bodhisattva spirits but criticized the traditional Buddhism. Canons compiled by Mahayana, which divided the Vinaya into sravaka sila 聲聞戒 and Bodhisattva sila 菩薩戒, highlighted the loftiness and value of Bodhi mind 菩提心.

For example, in the chapter 〈On Bodhisattva Lion’s Roar 師子吼品〉 of the *Mahayana Mahaparinirvana Sutra* 大乘涅槃經, it says: “One such attains the first aspiration and up to unsurpassed Enlightenment. This is the sila of the Bodhisattva. If one meditates on white bones, one attains Arahantship. This is the case of the sravaka sila. One who upholds sravaka sila does not, one should know, see the Buddha-Nature and the Tathagata. Any person who upholds the sila of the Bodhisattvas, we may know, attains unsurpassed Enlightenment and sees well the Buddha-Nature, the Tathagata, and Nirvana.” 「從初發心乃至得成阿耨多羅三藐三菩提，名為菩薩戒，若觀白骨乃至證得阿羅漢果，名為聲聞戒。若有受持聲聞戒者，當知是人見佛性及如來；若有受持菩薩戒者，當知是人得阿耨多羅三藐三菩提。」¹⁹

3-3-3 Precepts of Mahayana Bodhisattva-carya during the stable period

After four centuries’ growth, Mahayana Bodhisattva-carya began to stabilize in the 4th Century and required independent precepts for its Saṅgha without fearing the pressure from traditional Buddhism.

The Bodhisattva-bhūmi 菩薩地持品 in Yogācāra-bhūmi 瑜伽師地論 by Asanga 無著 discussed the practices and disciplines of Bodhisattva and had been accepted and praised by most followers. Bodhisattva-bhūmi then developed into the blueprint of precepts of Mahayana Bodhisattva and the basis for the precepts of Yogācāra Bodhisattva.

The precepts of Mahayana Bodhisattva criticized the Four Noble Truths into the Hinayana precepts and stated that they are different²⁰⁻²¹ and far more superior from the Four Noble Truths²². The precepts of Mahayana Bodhisattva even forbid its followers to study and teach the Four Noble Truths; otherwise, the followers should repent and would be punished.²³



Mahayana Bodhisattva-carya after the 4th Century developed in line with the precepts of Mahayana Bodhisattva, criticizing the Four Noble Truths and form the Mahayana Saṅgha totally independent from the traditional Buddhism.

3-3-4 Mahayana Precepts of China's Mahayana Bodhisattva-carya

Before the reign of Emperor Wu of Liang 梁武帝, China's Mahayana Bodhisattva-carya followed Indian precepts of Mahayana Bodhisattva. During the early years of Emperor Wu of Liang Dynasty (C.E.502~549), the theocracy was adopted. The Jiankan Saṅgha²⁴ compiled Brahmajāla Sūtra based on the precepts of Yogācāra Bodhisattva. Different from Brahmajālasutta of Dīgha Nikaya taught by Theravada Buddhism, the second volume of Brahmajāla Sūtra is Brahmajāla Bodhisattva śīla Sūtra 梵網經菩薩戒經. In 519 A.D., Emperor Wu of Liang received the precepts of Bodhisattva based on Brahmajāla Bodhisattva śīla Sūtra and claimed himself to be the Emperor Bodhisattva.²⁵

Therefore, China's Mahayana Bodhisattva-carya gave up on the precepts of Yogācāra Bodhisattva and turned to Brahmajāla Bodhisattva śīla Sūtra for the basis of passing on the precepts of Mahayana Bodhisattva.

3-4 Ordination of Mahayana Bodhisattva-carya followers

3-4-1 Three-staged Ordination

It took four hundred years of Mahayana Bodhisattva-carya to develop Bodhisattva precepts. Before that, followers of Mahayana were willing to do whatever to win the wisdom and to practice the Ten Virtues or to follow the precepts of traditional Buddhism.

With Bodhisattva precepts, Mahayana followers should highlight the evolution of Mahayana precepts. The three-staged ordination procedures were thus established: receive Samanera or Samaneri precepts in Stage I, receive Bhikkhu or Bhikkhunī precepts in Stage II and give up Bhikkhu and Bhikkhunī precepts, and only receive Bodhisattva precepts in Stage III.

3-4-2 Adopt the Salvation Precepts of the Indian branch of Theravada Buddhism

The Bhikkhu and Bhikkhunī precepts adopted by China's Mahayana followers were originated from the Mahāsaṅghika-vinaya 摩訶僧祇律 that was originated from Vaishali, inherited from Upali. After 414 A.D, Daśa-bhāṇavāra-vinaya 十誦律 were adopted in south of China from Madhurā inherited from Ananda.

Dhammagupta-vinaya 四分律 was used as the Bhikkhu and Bhikkhunī precepts in the Tang Dynasty (C.E. 596~667) , via the recommendation by Dao Xuan 道宣. The Dhammaguttika Vinaya and Vinaya of Theravada today share the same system of the Indian Sect.

In addition, the Tibetan Mahayana takes Daśa-bhāṇavāra-vinaya as the Bhikkhu and Bhikkhunī precepts.

3-4-3 Mahayana Precepts that Abandon the Salvation Precepts

Followers of Mahayana would finally give up Bhikkhu and Bhikkhunī precepts though they have received them during Stage II of the ordination procedure. Stage III focuses on the Bodhisattva precepts. The Chinese Buddhism adopts Brahmajāla Bodhisattva śīla Sūtra while the Tibetan Buddhism adopts the Indian Yogācāra Bodhisattva. When receiving the Bodhisattva precepts, followers must give up the Bhikkhu and Bhikkhunī precepts and keep the Bodhisattva precepts only. The followers of the Tibetan Buddhism must accept the Samaya precepts 三昧耶戒²⁶ besides the Bodhisattva precepts.



Mahayana followers deny and abandon the Four Noble Truths and the salvation precepts and are therefore not the monks that follow the Bhikkhu and Bhikkhunī precepts.

3-5 Mahayana Bodhisattva-carya Should not Interfere with Theravada Buddhism

The three-staged ordination procedure and the Vinaya of Mahayana teach Samanera and Samaneri precepts, Bhikkhu precepts and Bhikkhunī precepts and requires its followers to give up the Bhikkhu precepts and Bhikkhunī precepts.

The ordination principle of Bodhisattva relies on Bodhisattva precepts instead of Vinaya. Mahayana teaches Samanera precepts, Samaneri precepts, Bhikkhu precepts and Bhikkhunī precepts in accordance with Dhammagupta-vinaya and Daśa-bhāṇavāra-vinaya but neither the teachers nor the students abide by the precepts of Theravada Buddhism. Mahayana preaches conventional precepts to highlight its development, to convey the message that Bodhisattva precepts are superior to Bhikkhu precepts and Bhikkhunī precepts, and try to establish independent Mahayana Saṅgha.

Therefore, no Mahayana Buddhist should be present when Theravada Buddhists take higher ordination. At the same time, Mahayana takes Theravada Buddhism as Hinayana and allows no participation from Theravada Buddhists when teaching the Bodhisattva precepts.

The lack of Bhikkhunī inheritance of Theravada offers Mahayana the opportunity to intervene in Theravada Buddhism. Its intention is to introduce Mahayana Bodhisattva-carya into Theravada Buddhism instead of restoring the Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism.

Therefore, Mahayana should not be involved in the restoration of Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism.

4. Values of Theravada Buddhism

4-1 Value of Saṅgha Inheritance of Theravada Buddhism

Buddhism today is divided into Theravada Buddhism and Mahayana Bodhisattva-carya, with the latter being further classified into the Chinese Bodhisattva and the Tibetan Bodhisattva.

Teachings, canons and Vinaya of Mahayana Bodhisattva-carya are not under the guidance of Buddha Sakyamuni and they criticize and deny the Four Noble Truths of traditional Buddhism. The inheritance of Mahayana Bodhisattva-carya is not the authentic teachings of Buddha Sakyamuni.

Theravada Buddhism believes in the Four Noble Truths and has kept the Saṅgha inheritance for about 2300 years, which is more valuable than Mahayana Bodhisattva.

4-2 Importance and Contemporary Significance to Restore Bhikkhunī Inheritance

4-2-1 Consolidate the Union of two Saṅghas

Labor division between men and women ensures the stability and progresses of human society. Buddha Sakyamuni teaches both men and women and establishes Bhikkhu Saṅgha and Bhikkhunī Saṅgha to guide the society with different obligations so as to consummate Buddhism.

Since the 13th Century, the Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism has been suspended, which is a regret for female believers, Saṅgha and Theravada Buddhism. Restoration of Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism would provide females with the opportunity to become sangha and improve the Saṅgha system and structure of Theravada Buddhism.



4-2-2 Avoid the Attack and Intervention of Mahayana Bodhisattva-carya

Although Buddhists of Mahayana Bodhisattva-carya are not qualified Bhikkhu and Bhikkhunī, Mahayana Bodhisattva-carya and the public who do not understand Vinaya still think that Mahayana keeps the Bhikkhu and Bhikkhunī inheritance.

The lack of Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism would arouse doubts and attack from Mahayana and the public. The dissatisfaction of female believers of Theravada Buddhism would also make a way for Mahayana to intervene.

The lack of Bhikkhunī inheritance is a weakness in Theravada Buddhism.

4-2-3 Improve both Saṅghas for a New Era of Theravada Buddhism

Saṅgha inheritance of Theravada Buddhism is a valuable tradition since Buddha Sakyamuni. The popularization of education, challenges of Christianity and Muslim and the weakening situation of Buddhism require the restoration of the Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism so as to make it updated and globalized.

Buddhists who follow the Buddha Sakyamuni must firmly safeguard the Four Noble Truths, the Saṅgha inheritance of Theravada Buddhism, which is the prerequisite to safeguard Buddha Sakyamuni, Dhamma, Saṅgha and Vinaya.

It is imperative to restore the Bhikkhunī inheritance for the comprehensive development of Theravada Buddhism.

▪ 5. Conclusions: Firmly Restore Bhikkhunī Inheritance of Theravada Buddhism

Theravada Saṅghas in mainland China and Taiwan are new members of Theravada Buddhism. Dhammatṭha Saṅgha as a Theravada Saṅgha, which are mainly composed of Chinese, have been developed in America, Malaysia, mainland China and Taiwan. In face of challenges from the Mahayana Buddhism, Dhammatṭha Saṅgha are expected to show the kindness and comprehensiveness of Theravada Buddhism in Chinese community so as to facilitate the development of Theravada Buddhism.

To restore the Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism, Dhammatṭha Saṅgha should follow five principles:

1. Establish Bhikkhunī Saṅgha of Theravada Buddhism in the Chinese community.
2. Respect the Bhikkhu Saṅgha in Sri Lanka and work closely with them in good faith.
3. Respect the decisions of Bhikkhu Saṅgha from different Theravada countries and do not intervene the Buddhism affairs in other countries.
4. Avoid the interference of Mahayana, masculism, feminism and Christianity.
5. Work with other Bhikkhu and Bhikkhunī of Theravada Saṅgha from other countries for mutual communication and progress.

Because most Chinese Buddhists believe Mahayana Buddhism, and most Theravada Buddhism Saṅghas do not support to reestablish the inheritance of Bhikkhunīs, and also because Dhammatṭha Saṅgha do not support or agree with the inappropriate females, (who are over the age, or Buddhists with mess understanding about Buddha's teaching, or unteachably arrogant, or have physical and mental imbalance and illness) to get ordained or receive Bhikkhunī high ordination, Dhammatṭha Saṅgha often get de-



famed and slander. Although in this situation, Dhammatṭha Saṅgha still insist on promoting the Original Buddhism and support to reestablish the inheritance of the Theravada Bhikkhunīs in the Chinese world.

Finally, we believe in the wisdom and mercy of Bhikkhu Saṅgha of Theravada Buddhism and wish the best for the Bhikkhunī Saṅgha of Theravada Buddhism.



Published in Chinese by Ven. Vopasam Thero, who was translated by Bhikkhu Pabodhana in English.



Ven. Bodhi Thero, Ven. P. Seewalee Thero, Ven. Vopasama Thero and monks.

P.S. This article was published in both Chinese and English, and was published in Chinese by Ven. BhikkhuVopasama Thero, who was assisted by BhikkhuPabodhana to undertake the on-site English interpretation.

Notes

1. Please refer to Chapter III of *History of Indian Philosophy* by Huang Xinchuan.

Upanishad: *Encyclopedia of China's Buddhism* (VII) 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，唯彼是今旦，猶復是明時，此乃真是彼！」

Singer: *Encyclopedia of China's Buddhism* (VII) p.3902.1

This is my soul, humble but great

2. Please refer to "On the Five Aggregates (4) – A Translation of Saṃyukta-āgama Discourses 33 to 58", *DharmaDrum Journal of Buddhist Studies*, 2014, vol. 14 pp. 35–36.

Pali Sutta Samyutta Nikaya 22.49 (S.iii 48~50)

"Dvattiṃsimāni, bhikkhave, mahāpurisassa mahāpurisalakkhaṇāni, yehi samannāgatassa mahāpurisassa dveva gatiyo bhavanti anaṇṇā. Sace agāraṃ ajjhāvasati, rājā hoti cakkavattī dhammiko dhammarājā cāturato" ... "Sace kho pana agārasmā anagāriyaṃ pabbajati, araham hoti sammāsambuddho loke vivaṭṭacchado" ... "imassa kammassa kaṭattā idaṃ lakkhaṇaṃ paṭilabhati'ti."

3. 見《銅鑠律》〈小品〉第十比丘尼犍度(I/III): please refer to the Chinese version of *Samyutta Nikaya* (IV) p.340 published by Yuanheng Temple in Taiwan

Pali Vinaya 2.10.1.3. "Bhabbo, ānanda, mātuḡāmo tathāgatappavedite dhammavinaye agārasmā anagāriyaṃ pabbajitvā sotāpattiṭṭhalampi sakadāgāmiṭṭhalampi anāgāmiṭṭhalampi arahattaphalampi sacchikātunti."

English version: From *The Book of Discipline* translated by I.B. Horner, M.A.

The Bhikkhunī-Khandhaka: "Ānanda, women having gone forth from home into homelessness in the dhamma and discipline proclaimed by the Truth finder, are able to realize the fruit of stream-attainment or the fruit of once-returning or the fruit of non-returning or perfection."

4. MahaSaṅgha-vinaya, Volume 30: Please refer to Taisho-pitaka (22) p.471.3-29~p.476.2-11



- Atṭha garu-dhammā of Sarvastivada-vinaya, Volume 47: Please refer to Taisho-pitaka (23) p.345.2-29~p.345.3-19
《根本說一切有部毘奈耶雜事》, Volume 29, Please refer to Taisho-pitaka (24) p.350.3-25~p.351.1-25
- Mahīśāsakāh, Volume VII: Please refer to Taisho-pitaka (22) p.45.3-23~p.46.1-10
見《四分律》〈比丘尼犍度〉, Volume 48: Please refer to Taisho-pitaka (22) p.923.1-26~p.923.2-21
見《銅鑠律》〈小品〉之十〈比丘尼犍度〉: please refer to the Chinese version of *Samyutta Nikaya* (IV) p.341-5~14
5. MahaSaṅgha-vinaya, Volume 30: Please refer to Taisho-pitaka (22) p.471.3-29~p.476.2-11
Atṭha garu-dhammā of Sarvastivada-vinaya, Volume 47: Please refer to Taisho-pitaka (23) p.345.2-29~p.345.3-19
《根本說一切有部毘奈耶雜事》, Volume 29, Please refer to Taisho-pitaka (24) p.350.3-25~p.351.1-25
Mahīśāsakāh, Volume VII: Please refer to Taisho-pitaka (22) p.45.3-23~p.46.1-10
見《四分律》〈比丘尼犍度〉, Volume 48: Please refer to Taisho-pitaka (22) p.923.1-26~p.923.2-21
見《銅鑠律》〈小品〉之十〈比丘尼犍度〉: please refer to the Chinese version of *Samyutta Nikaya* (IV) p.341-5~14
6. Please refer to Chapter Nine of Origins and Evolution of Early Mahayana Buddhism by Yinshun, p.560-11~14, Taiwan Zhengwen Publishing House, 1993.7 Ed.
Six Paramitas were inspired by the contents of Jataka. Discussions on Jataka were compiled in the Collection of Six Paramitas. They were the models for Bodhisattva practices and honored by the Buddhists as the teaching material though originated from the Hinayana Sectarial Buddhism. Mahayana Bodhisattva-carya thus came into being.
7. Mahaprajnaparamita Upadesha, Volume 12: Please refer to Taisho-pitaka (25), p.145.2-2~3
8. Please refer to Lakkhana Suttam of Digha Nikaya (DN.30)
Pali Sutta Digha Nikaya 30 (D.iii 142~145)
“Dvattiṃsimāni, bhikkhave, mahāpurisassa mahāpurisalakkhaṇāni, yehi samannāgatassa mahāpurisassa dveva gatiyo bhavanti anaṇṇā. Sace agāraṃ ajjhāvasati, rājā hoti cakkavattī dhammiko dhammarājā cāturato” ... “Sace kho pana agārasmā anagāriyaṃ pabbajati, araham hoti sammāsambuddho loke vivattaṇṇhādo” kosohitavattaguyho hoti “imassa kammaṃsa kaṭṭaṭṭa idam lakkhaṇaṃ paṭilabhati” ti.”
9. Ekottara-agama, Volume 23: Please refer to Taisho-pitaka (2) p.166.3-23
10. 見《大方便佛報恩經》: Please refer to Taisho-pitaka (3) p.164.3-17
11. 見《過去現在因果經》: Please refer to Taisho-pitaka (3) p.627.2-3
12. Abhidharma-mahāvibhāṣā-s/a-stra: Please refer to Taisho-pitaka (27) p.428.3
13. Chinese version of Madhyama-Agama, Volume 28, Script 116: Please refer to Taisho-pitaka (1) p.607.2-10~15
「當知女人不得行五事: 若女人作如來、無所著、等正覺、及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者, 終無是處。當知男子得行五事: 若男子作如來、無所著、等正覺、及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者, 必有是處。」
14. Paññatti Pakaraṇa, Volume III: Please refer to Taisho-pitaka (26) p.521.1-10~12
「女人不作轉輪聖王, 不成帝釋, 不成梵王, 不成魔王, 不證緣覺菩提, 不證無上正等菩提。」
Paññatti Pakaraṇa of Sarvastivada was translated by Dharmapāla, which included 「世間施設」、「因施設」、「業施設」。這是傳說為八品的大論, 宋譯不全。(Please refer to History of Indian Buddhism, p.54)
15. 見《地藏經》〈囑累人天品〉: Please refer to Taisho-pitaka (13) p.789.3-5~11
「若未來世, 有善男子、善女人, 見地藏形像, 及聞此經, 乃至讀誦, 香華飲食、衣服珍寶, 佈施供養, 讚歎瞻禮, 得二十八種利益: 一者天龍護念, ……十一者女轉男身。」
16. Daibadatta of Saddharmapundarika Sutra: Please refer to Taisho-pitaka (9) p.35.2-12~p.35.3-23
「文殊師利言: 我于海中唯常宣說妙法華經。……時舍利弗語龍女言: 「汝謂不久得無上道, 是事難信。所以者何? 女身垢穢非是法器, 雲何能得無上菩提? 佛道懸曠經無量劫, 勤苦積行具修諸度, 然後乃成。又女人身猶有五障: 一者不得作梵天王, 二者帝釋, 三者魔王, 四者轉輪聖王, 五者佛身。雲何女身速得成佛?」……當時眾會皆見龍女, 忽然之間變成男子, 具菩薩行, 即往南方無垢世界, 坐寶蓮華成等正覺, 三十二相、八十種好。……皆遙見彼龍女成佛, 普為時會人天說法。」
17. Astasahasrika Prajna Paramita Sutra, Volume 6: Please refer to Taisho-pitaka (8) p.565.2-7~10
18. 見《大乘理趣六波羅蜜經》卷五: Please refer to Taisho-pitaka (8) p.887.2-24~p.887.3-4
19. Please refer to Chapter Thirty-Four <On Bodhisattva Lion's Roar(b)> of Mahayana Buddhism Mahaparinirvana Sutra translated by Kosho Yamamoto, p.383



20. Bodhisattva Precept (Yogācāra-bhūmi-śāstra): Please refer to Taisho-pitaka (24) p.1111.3-12~17

「若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，如薄伽梵於別解脫毘奈耶中，為令聲聞少事、少業、少希望住，建立遮罪，制諸聲聞令不造作，于中菩薩與諸聲聞不應等學。何以故？以諸聲聞自利為勝，不顧利他，於利他中少事、少業、少希望住，可名為妙。非諸菩薩利他為勝，不顧自利。」

21. Bodhisattva Precept (Yogācāra-bhūmi-śāstra): Please refer to Taisho-pitaka (24) p.1108.1-3~12

「世尊！為聲聞建立者，菩薩不同學此戒。何以故？聲聞自度捨他，應住少利、少作、少方便，非菩薩自度度他。……如是等住少利、少作、少方便聲聞遮罪，菩薩不共學住。」

22. Bodhisattva-prātimokṣa-sūtram (Yogācāra-bhūmi-śāstra): Please refer to Taisho-pitaka (24) p.1105.3-17~23

「如是菩薩所受淨戒，於餘一切所受淨戒，最勝無上，無量無邊大功德藏之所隨逐，第一最上善心意樂之所發起，普能除滅於一切有情一切種惡行，一切別解脫律儀，於此菩薩律儀，百分不及一，千分不及一，數分、計分、算分、喻分，乃至鄔波尼殺曇分亦不及一，攝受一切大功德故。」

23. Brahmajāla Bodhisattva śīla Sūtra, Volume 5: Please refer to Taisho-pitaka (40) p. 638.2-11~14

「背正向邪戒第八……菩薩理棄舍二乘，受持大乘真實之法，方名菩薩，而今乃棄大歸小失其正行，乖理之極，故須制也。」

Brahmajāla Bodhisattva śīla Sūtra, Volume 5: Please refer to Taisho-pitaka (40) p.640.3-21~24

「法化違宗戒第十五……菩薩理應以菩薩乘授與眾生，令得究竟饒益，反以二乘小法，用以化人，違理違願，故須結戒。」

Brahmajāla Bodhisattva śīla Sūtra, Volume 5: Please refer to Taisho-pitaka (40) p.645.2~p.645.3

「背正向邪戒第二十四……本為受行大乘名為菩薩，今若舍此，何大士之有？……此倒學有八種：一、邪見者。二、二乘者。……」

Brahmajāla Sūtra, Volume 10: Please refer to the new edition of Taisho-pitaka (22) p. 1105.3-6~8

「若佛子！心背大乘常住經律，言非佛說，而受持二乘聲聞、外道惡見，一切禁戒邪見經律者，犯輕垢罪。」

Bodhisattva Precept (Yogācāra Bodhisattva): Please refer to Taisho-pitaka (24) p.1108.1-27 ~ p.1108.2-1

「若菩薩作如是見，如是說言：菩薩不應樂涅槃，應背涅槃，不應怖畏煩惱，不應一向厭離。何以故？菩薩應于三阿僧祇劫，久受生死求大菩提。作如是說者，是名為犯眾多犯。」

Bodhisattva Precept (Yogācāra Bodhisattva): Please refer to Taisho-pitaka (24) p.1108.3-22~24

「若菩薩如是見，如是說言：菩薩不應聽聲聞經法，不應受、不應學。菩薩何用聲聞法為？是名為犯眾多犯，是犯染汙起。」

「若菩薩于菩薩藏不作方便，棄舍不學，一向修習聲聞經法，是名為犯眾多犯，是犯非染汙起。」——p.1108.3-27~29

見《菩薩地持經》(戒本)卷第五： Please refer to Taisho-pitaka (30) p.912.2-5~p.913.1

「菩薩欲學菩薩律義戒、攝善法戒、攝眾生戒者。……爾時智者，于佛像前敬禮十方世界諸菩薩眾，如是白言：「某甲菩薩！於我某甲前三說受菩薩戒」。……波羅提木叉戒，於此律儀戒，百分不及其一，百千萬分乃至極算數譬喻亦不及一，攝受一切諸功德故。」

見《菩薩地持經》(戒本)卷第五： Please refer to Taisho-pitaka (30) p.915.2-21~27

「若菩薩如是見、如是說言：菩薩不應聽聲聞經法，不應受、不應學，菩薩何用聲聞法為？是名為犯眾多犯，是犯染汙起。何以故？菩薩尚聽外道異論，況復佛語。不犯者，專學菩薩藏，未能周及。若菩薩于菩薩藏，不作方便，棄舍不學，一向修集聲聞經法，是名為犯眾多犯，是犯非染汙起。」

24. Please refer to Buddhist Ideas and Cultures by Yan Shangwen: Article Collection on the 86th Birthday of Yinshun, p.124-7~19

Emperor Wu of Liang promoted the theocracy policies upon his inauguration. He led the Jiankang Saṅgha to promote Buddhism and to translate, compile and interpret Buddhist canons for over 18 years, applying the achievements into state administration. On April 8 (lunar calendar) of the 18th year of Tianjian, the Jiankang Saṅgha led by Emperor Wu of Liang received ordination, with the core idea of Emperor Bodhisattva being proposed (Note 3). Jiankang Saṅgha was under strong impact of the long-term theocracy during the Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties.

25. Please refer to Philosophy and Policy Basis of Bodhisattva Emperor Wu of Liang by Yan Shangwen, Journal of History of Normal University, Volume 17, p.1~p.58. 1978

26. Samaya precept is the precept of Esoteric Buddhism.



開啟上座部佛教比丘尼傳承的僧伽蜜多比丘尼



恭迎菩提樹圖，斯里蘭卡可倫坡 肯尼耶王太寺壁畫 取材/世界佛教美術圖典

現代華人社會上座部比丘尼的困境與發展現況

2019 年 1 月發表於印度摩訶菩提學會學術研討會論文

聯合作者：隨佛長老 Ven.VūpasamaThero, 道一比丘尼 Ven.TisaraBhikkhuni

1. 引言

中華文化的主流是貶抑個人主義，重視大眾的利益。在中國文化的影響下，偏向「厭離五陰，個人解脫」的上座部佛教，不容易得到華人社會的支持。但是，強調「普世救贖」的大乘學派卻獲得流傳華人社會的機運，並且傳承、發展了近二千年。

兩千年來，雖然大乘學派用「小乘」詆毀上座部佛教，使上座部佛教受到巨大的誤解。但是，二十世紀起，現代的學術考證相當發達，華人佛教圈的知識份子已知「大乘教法不是源自釋迦佛陀」，因而改學上座部佛教的華人佛弟子是愈來愈多。

可是，近十年來，華人社會的上座部佛教



發展速度已經減慢，甚至有些改學南傳上座部佛教的原大乘學人，又再恢復大乘信仰。如此可見，上座部佛教發展於華人社會的主要困難，既要妥善處理來自大乘學派的挑戰，也要跨越「厭離五陰，個人解脫」與「普世就贖」的文化差異，更需要針對現代的華人社會施予有利的幫助。

華人上座部佛教僧團的發展，既需要斯里蘭卡、緬甸、泰國的上座部佛教僧團給予支持，更需要已經習慣大乘僧團的華人社會予以接納。在此之下，處理大乘學派的挑戰，並傳教於華人社會，是華人上座部比丘尼的存在與發展的重要方法。

本文的內容，是透過上座部佛教傳入華人社會的歷史過程，探討上座部佛教的發展困境與主要問題。其次，根據近代上座部佛教發展於華人社會的現況，說明上座部佛教發展於現代華人社會的作法。

2. 佛教傳入漢地

2-1. 中國的主流文化—孔子、老子

公元前 770~403 年，是中國的春秋時代，也是儒家、道家建立學說的時代。

儒家（Confucianism）的創立者是孔子（Confucius, 551~479 B.C.E.），也是中國歷史上最重要的思想家、教育家，儒家是影響中國文化、教育、家庭、政治最為巨大的學派。孔子的思想核心是「仁」與「禮」，「仁」是愛護生命，「禮」是身份的倫理及秩序；孔子的教育基礎是「修身、齊家」；孔子的教育理想是「治國、平天下」。簡單的說，孔子的目

標是「健全自我，利樂世界」，是務實的理想主義。

道家（Daoism）的創立者是老子（Laozi, 580~480 B.C.E.），也是中國的重要哲學家。老子著作的《道德經（Dao De Ching）》主張「道乃本有，無處不成」¹的本體論（英語：Ontology），又提倡「道法自然」²，「無為而為」³的生活哲理。老子的思想，是中國流傳最廣的形上學說（英語：Metaphysics），影響中國的文化、教育、政治是相當深遠。

2-2. 王權與主流文化

公元前 770~221 年，中國經歷約 550 年的分裂、戰亂後，由秦始皇（Emperor Qin Shihuang）統一了中國，建立了中國第一個中央集權的政府——秦朝（Qin Dynasty, 221~207 B.C.E.），並成為中國第一位皇帝。

秦朝因為過度的壓迫人民，不久隨即滅亡，接續秦朝之後建立的政權是漢朝（Han Dynasty, 202~220 B.C.E.）。中國社會經過數百年的動盪後，人民需要安穩的生活。因此，漢朝建國初期（180~141 B.C.E.）的兩位皇帝，治國方法即採用老子的「無為」，政府盡量不干擾人民，目的是讓人民休養生息、培植國力。

漢朝武帝時代（Emperor Wu of Han Dynasty, 141~87 B.C.E.），為了使國家更加進步，治國改採用「孔子思想為主、其他學說為輔」⁴的策略。由漢武帝起，「推崇孔子思想、重用孔子門徒」即是中國歷代王朝的統治方針，孔子的地位是崇高、堅固且



不可動搖。

公元 126~140 年，張道陵（C.E. 34~156）神化格老子為太上老君，奉老子的思想是修仙的依據。老子原是思想家，經由漢朝皇帝推崇為聖人後，張道陵再神化老子為神。張道陵揉雜老子、黃帝、陰陽家、神仙崇拜、鬼神祭祀，日後逐漸發展為道教。老子是思想家、聖人，也是神，更是道教的信仰中心。

在中國的歷史，漢朝是第一個統治最久的中央集權政府。由於漢朝皇帝推崇老子、孔子，特別是實行「孔子為主」的統治方針，並且成為後世歷代王朝的治國原則，遂促成老子、孔子成為中國文化的主流。

3. 僧律流傳的發展

3-1. 傳統佛教僧律、僧團的流傳

公元 250~424 年，印度傳統佛教四大部派傳誦的戒律皆已譯出，並傳入中國。但是，中國佛教尚無有符合僧律依兩部僧團受戒的合格比丘尼。

公元 433 年，師子國（今斯里蘭卡）上座部僧團比丘尼鐵薩羅⁵（巴 Devasara 或 Tisarāṇa）等 11 比丘尼來到建康（今南京）。公元 434 年，依譯經師僧伽跋摩⁶（梵 Saṃghavarman）、鐵薩羅（巴 Devasara）為師，具足十位合格尼僧，傳比丘尼戒，約三百多人受具足戒。自此，印度傳統佛教已在中國依照戒律建立兩部僧團傳承。

3-2. 大乘學派戒律、僧團的流傳

公元 421~431 年，印度大乘學派的「菩薩戒」已經譯出，並且依「菩薩戒」建立了中國的大乘僧團，發展於中國南、北方。

4. 譯經引起的新發展

4-1. 傳統佛教經典的發展與流傳

公元 443 年，印度傳統佛教已在中國建立兩部僧團傳承，並且翻譯出印度傳統佛教四大部經典，代表印度傳統佛教在中國已進入全面傳教的階段。

4-2. 大乘學派經典的發展與流傳

公元 443 年，印度大乘學派已先在中國建立大乘僧團傳承，更翻譯出印度大乘學派的主要經、論，代表大乘學派傳教在中國已進入全面傳教的階段。

5. 中國傳統佛教與大乘學派的轉折點

5-1. 分辨佛教思想與孔、老思想的分合

中國文化的主流，是確立自漢朝的治國方法。漢朝創建初期，面對經歷 570 年（770~202 B.C.E.）動亂的社會，賦予人民「休生養息」是重要國策，老子思想成為治國的指導依據。漢武帝時代起，穩固皇權、法治強國是治國的根本國策，尊崇孔子、重用孔子學生是治國根本策略，並成為後世王朝的治國依據。漢朝以後的中國文化主流，即是孔子、老子的思想。

孔子的思想基礎是血緣倫理，重視現實人生，反對虛玄，強調「仁恕愛民，世界



大同」。

上座部佛教，強調「厭離世間」卻輕忽現實人生，重視「解脫」而不高談救度一切，上座部佛教與孔子思想有著根本性的差異。

大乘學派的《般若經》（梵 Prajñāpāramitā Sūtra）說「空（梵 Vabhāva-śūnya），不可得」，或是《華嚴經》（梵 Mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka Sūtra）的「真如（梵 Tathatā）」，《妙法蓮華經》（梵 Saddharma-puṇḍarīka Sūtra）、《大般涅槃經》（Mahāparinivāna Sūtra）的「佛性（梵 Buddha-dhātu）」，同樣也是不務實際，不受孔子學說的認同。但是，大乘學派強調「普渡眾生」的理想目標，是契合孔子的「仁恕愛民，世界大同」。

老子主張「道乃本有⁸，無處不成⁹」的本體論（英語：Ontology），又提倡「道法自然，無為而為」的生活哲理。

上座部佛教強調「無我（巴利語：Anattā）」，大乘《般若經》（梵 Prajñāpāramitā Sūtra）、中觀（梵語 Madhyamikā）的「空（梵 Vabhāva-śūnya），不可得」，皆是反對老子的本體論（英語：Ontology）。

大乘《華嚴經》（梵 Mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka Sūtra）的「真如（梵 Tathatā）」，《妙法蓮華經》（梵 Saddharma-puṇḍarīka Sūtra）、《大般涅槃經》（Mahāparinivāna Sūtra）的「佛性（梵 Buddha-dhātu）」，是「永恆、安

樂、獨存、清淨」與「無常（巴利語：anicca，梵文：anitya）」的合一，是完全合乎老子的本體論（英語：Ontology）。

5-2. 五世紀中葉的中國傳統佛教與大乘學派

5-2-1. 傳統佛教與大乘學派

公元 443 年，印度傳統佛教的四部經典及四大部派的僧律，皆已翻譯完成。公元 420 年，《摩訶僧祇律》（梵 Mahāsaṅghika-vinaya）、《十誦律》（梵 Daśa-bhāṣavāra-vinaya）也流傳於中國的南、北方，並建立兩部僧團。

公元 443 年，大乘學派提倡「空（梵 Vabhāva-śūnya）」、中觀（梵語 Madhyamikā），「真如（梵 Tathatā）」，佛性（梵 Buddha-dhātu），如來藏（梵 Tathāgatagarbha）」與淨土信仰的重要經典，大多皆有譯出。此外，大乘學派的「菩薩戒」已經流傳南、北方，也已建立了菩薩僧團。

公元四世紀末、五世紀初，鳩摩羅什的時代，大乘《般若經》（梵 Prajñāpāramitā Sūtra）、中觀（梵語 Madhyamikā）盛行於中國北方，壓制了上座說一切有部的發展。

中國的魏、晉時代（C.E. 220~420），社會盛行老子、莊子的形上學、本體論。大乘《妙法蓮華經》、《華嚴經》、《楞伽經》、《大般涅槃經》提倡「真如，佛性，如來藏」，暗合於老子的思想。大乘《阿彌陀經》的淨土信仰，可以滿足亂世下人心尋



求寄托的需求。大乘學派的「普世救贖」理想，隱合孔子的「仁恕愛民，世界大同」。大乘學派的教說體系眾多，可從多方面促進大乘學派融入中國文化、社會。

反之，印度傳統佛教提倡「無我」，不合老子的思想；印度傳統佛教提倡「五陰是苦，厭離世間」，不合孔子的「仁恕愛民，世界大同」。除此以外，大乘學派宣揚傳統佛教是「小乘」，嚴重障礙傳統佛教的發展。

5-2-2. 《大般涅槃經》的影響

《大般涅槃經》的流傳，既是推展大乘「真如，佛性」的學說，也促進大乘「真如，佛性」思想與老子、莊子的「道」發生進一步融合，助成大乘學派融入中國主流文化。

此時，由於印度傳統佛教完全無法融合老子、莊子的思想，又不合孔子的處世思想，日益退出中國的歷史舞臺。

5-3. 獨尊大乘的佛教政策

公元四世紀前，印度只有傳統佛教的僧戒，大乘學派無有自派的律戒。公元四世紀末，犍陀羅（Gandhara）地區有無著論師（梵 Asanga，C.E. 310~390），原是上座系化地部（巴利 Mahīṃsāsaka）僧人改信大乘學派，並且寫出《瑜伽師地論》（梵 Yogācāra-bhūmi）。

《瑜伽師地論》提出「真如（梵 Tathatā）」的思想，並且提出菩薩的表現與規範，大乘學派遂依據此論發展出《瑜伽菩薩

戒本（梵 Yogā Bodhisattva Śīla）》。此後，大乘學派有了自派的「菩薩戒」，開始建立傳統佛教之外的大乘僧團。

大乘菩薩道傳授的「大乘菩薩戒」，不僅把四聖諦、解脫戒貶低是自利的小乘法及小乘戒，也提出「菩薩與諸聲聞不應等學¹⁰」、「菩薩不同學此戒¹¹」，甚至說：「一切別解脫律儀，於此菩薩律儀，百千分不及一¹²」。「大乘菩薩戒」的內容，不僅將四聖諦、解脫戒與卜巫曆算等外道俗典同列，更教誡菩薩學眾不得修學、傳授，否則以犯戒論¹³。

公元四世紀以後的「大乘菩薩道」，是藉由「大乘菩薩戒」的創制，建立貶抑四聖諦、聲聞解脫律，並且完全脫離傳統佛教的「大乘僧團」。

公元 502 年，梁武帝（C.E. 502~549）蕭衍取得南方的政權，並且採用政教合一的宗教政策。公元 502~519 年，梁武帝敕令御用的「建康教團¹⁴」依據《瑜伽菩薩戒本（梵 Yogā Bodhisattva Śīla）》為藍本，另外編撰出大乘《梵網經（梵語：BrahmajālaSūtra）》，這是不同於上座部佛教傳誦的《長部（巴利：DighaNikaya）》〈梵網經（巴利：Brahmajalasutta）〉。大乘《梵網經（梵語：BrahmajālaSūtra）》的下卷即是《梵網經菩薩戒經（梵語：Brahmajāla Bodhisattva śīla）》。

公元 519 年，梁武帝依據《梵網經菩薩戒經（梵語：Brahmajāla Bodhisattva śīla）》受菩薩戒，並號稱是「皇帝菩薩



¹⁵」，敕令：僧尼不入市托鉢，不得食肉。梁武帝居位 48 年，不僅推崇大乘學派，自居是大乘學派的領袖，又壓迫印度傳統佛教，消除傳統佛教、僧團的發展。

公元 502~549 年，大乘學派已經確立是中國佛教的主流，傳統佛教是旁流。

5-4. 大乘學派的新詮法與影響

南、北朝時代（C.E. 421~589），中國佛教延續魏晉時期融攝老、莊思想的發展，逐漸形成「會通空有」的趨勢。大乘「佛性」與老子、莊子思想逐漸的融合，大乘「佛性（梵 Buddha-dhātu）」與《般若經（梵 PrajñāpāramitāSūtra）》、中觀（梵語 Madhyamikā）的「空（無自性 Vabhāva-sūnya）」也逐漸的融合，最終產生了「融貫空有」的「新詮法」。中國佛教完整提出「融貫空有」之「新詮法」的第一人，是號稱天台智者的智顗。

智顗¹⁶（C.E. 538~597）生於梁武帝時代（C.E. 502~549），死於隋文帝時代（C.E. 581~604）。智顗依據龍樹《中論（梵 Mūla-Madhyamaka-kārikā）》的「空（無自性 vabhāva-sūnya）」、假名、中道與《法華經》的「佛性」相互融通，自成一家的提出「融貫空有，依有說空，說空實有」的「新詮法」¹⁷。

智顗的「新詮法」，是推崇、認可「佛性（梵 Buddha-dhātu）」，不是大乘學派原有的「空（無自性 vabhāva-sūnya）」、假名、中道。智顗針對印度佛教提出四階段傳法的解釋，特別把印度傳統佛教判定是「小乘」，自

稱《法華經》是佛陀最後宣說的最圓滿佛法。

5-5. 印度大乘學派的老莊化

智顗創說的「新詮法」，促使大乘學派的「空（梵 Vabhāva-sūnya）」消融入「佛性（梵 Buddha-dhātu）」，如來藏（梵 Tathāgatagarbha）」的「有（梵 bhāva，巴利 bhava）」，在「新詮法」的解說下，中國大乘學派的「空（梵 Vabhāva-sūnya）」已經消失，「新詮法」的任何教說實際皆是宣傳「有（梵 bhāva，巴利 bhava）」。

智顗的「新詮法」，不僅是「融貫空有」而已，也是推平大乘學派內部的思想爭端，更是打通大乘學派朝向老莊思想發展的道路。智顗的「新詮法」，最終是使印度大乘學派思想徹底的老莊化，由內質變成另一種思想的大乘。

公元 594 年，智顗的「新詮法」開啟印度大乘學派的老莊化，使大乘學派徹底的融入中國文化。同此，在中國文化、社會格局下，智顗的「新詮法」使印度傳統佛教完全無法再與中國大乘學派競爭，印度傳統佛教退出中國歷史舞臺已成定局。

5-6. 唐朝神化老子的影響

公元 618 年，李淵建立了唐朝，當時漢民族對李淵家族具有遊牧民族血統¹⁸是很有顧慮。唐朝皇帝為了避免漢族的優越感危及唐帝國的穩定，遂推崇漢民族聖人的「老子（李耳）」為祖先¹⁹，並經歷數代的冊封，最後推崇「老子（李耳）」是統治天界的大帝²⁰。



在唐朝皇帝的政治性需要下，老子的地位如同皇帝的不可動搖，任何挑戰老子的學說、宗教，即是反抗唐帝國、皇帝的敵人。

印度傳統佛教的四部經典提倡「無我（巴利 Anattā）」，大乘學派的《般若經（梵 PrajñāpāramitāSūtra）》、中觀（梵 Madhyamikā）提倡「空（梵 Vabhāva-śūnya）」，兩者皆是堅定反對「有（梵 Bhāva，巴利 Bhava）」，也是反對老子、唐帝國的宗教學說。

反之，智顗的「新詮法」，不僅是「融空（梵 Vabhāva-śūnya）入有（梵 Bhāva，巴利 Bhava）」的打開佛教朝向老子思想發展的道路，有利尊崇老子的地位，更是引導佛教認同老子、支持唐帝國及皇帝的重要學說。

大乘學派提倡《妙法蓮華經（梵 Saddharma-puṇḍarīkaSūtra）》的「佛性（梵 Buddha-dhātu）」、《華嚴經（梵 Mahā-vaipulya-buddhāvataṃsakaSūtra）》的「真如（梵 Tathatā）」、《楞伽經（梵 Lankāvatāra-sūtra）》、《大般涅槃經（MahāparinivānaSūtra）》的「佛性（梵 Buddha-dhātu）」，皆是契合老子、支持皇帝的宗教思想。

禪宗弘忍的弟子神秀（C.E. 606~706），受到唐朝武后、中宗、睿宗、玄宗尊崇為國師。

老子的地位，唐帝國的穩定發展，兩者為緊密的結合一起。任何挑戰或反對老子思想的學說與宗教信仰，皆不受唐帝國的認許。

公元 518~618 年，梁武帝決定了大乘學派在中國佛教的主導地位，智顗的「新詮法」既統一大乘學說的爭論，也決定了大乘學派融入中國主流文化。最後，唐帝王的尊崇、神化老子，使老莊化的大乘學派取得中國佛教的穩固地位。

因為不合中國文化主流，又受到大乘學派的排擠，印度傳統佛教徹底退出中國佛教的舞臺。此後，傳統佛教的經典、僧律、僧團已不再流傳於中國社會。

6. 中國佛教的徹底質變

公元 842~846 年，皇帝為了充實國家的經濟，遂藉道教與佛教的鬥爭，推行滅佛政策。大量的寺院遭受破壞，大量的僧尼被逼還俗，佛教的人才產生斷層，隋代、唐中期的佛教盛況大減。往後，唐朝凋敝不振，唐滅後又是政權不穩的長期戰亂。

亂世的人心需要，一是逃避現實，二是安穩的寄托，可以符合社會需求的老莊思想、禪宗、淨土信仰得到發展的空間。

公元九世紀以後，中國佛教的主流與代表是禪宗、淨土信仰。公元 1960 年以前，中國的大乘學派僅存外表，人才極度缺乏，佛教的事務主要是慈善、供養及宗教服務，禪修剩下靜坐，念佛表現在信仰活動，宣教大多是勸信、勸善及是讀念古文。大乘學派接近滅亡！

7. 現代華人社會與實況與需要

7-1. 現代華人社會與實況

西方社會的進步基礎是教育、制度、經



濟，西方教育的主軸是寫實、科學、人文，這三大項是源自 14~17 世紀的文藝復興運動（意大利語：Rinascimento；The Renaissance）。寫實、科學、人文的教育為基礎，進一步發展出社會制度、生產技術，乃至醫學、藝術、宗教……，這是西方社會可以穩定、積極、富裕、和諧的根本因素，並且引領世界發展長達三百年。

第二次世界大戰結束後，華人開始學習西方的經驗，建設現代化的社會與國家。華人依據寫實、科學、人文的準則，推行普及的國民教育、高等教育，培養現代化的高級人才，逐步建立更為良好的社會制度，提昇科技水平、生產技術的發展經濟規模。

自 1950~2018 年，世界各地的華人社會是普遍進步了，但是華人的傳統文化尚未轉型，無法契合現代社會的需要。目前華人社會的文化、信仰、倫理、價值，依舊是傳統的孔子、老子、大乘佛教為主幹。

老子、大乘佛教是抽象的形上學、本體論，完全不合現代文明三要素的寫實、科學、人文，而孔子的倫理思想是不合乎現代社會多重、多變的利害關係。孔子、老子、大乘佛教的文化教育，是使當代華人變成三百年前的華人，必定陷入傳統文化與現代社會的夾縫，很難適應現代的社會生活。

7-2. 現代華人社會的需要

現代社會是全球化的時代，世人為了追求更優質、穩定的生活，國際間的競爭、合作、團結是不會停止，而務實、科學、人文的思想與積極的生活態度，是現代文明社會

的必要基礎。

孔子、老子的思想是流傳兩千多年的中華文化，不可能發生根本性的改變。中國佛教是大乘學派的系統，也是老莊化、形上化、本體論的大乘學派，既不是印度的大乘學派思想，更是脫離釋迦佛陀思想的不同學派。在現代世界的需要及前進方向下，不合實際的「老莊化佛教」，如果不改變思想及作法，勢必要走向被世界淘汰的結局。

根據釋迦佛陀教導的十二因緣、四聖諦，可以確定佛陀的思想主軸，正是寫實、科學、人文與積極的生活態度，完全契合現代的世界文化主流，既符合現代社會的需要，又可促進佛教的世界化。

如此可知，釋迦佛陀教導的十二因緣、四聖諦，完全符合現代華人社會的需求。在現代化的華人社會裏，不僅中國佛教必需改變，正統佛教也必需傳入華人社會。

8. 華人社會上座部佛教發展現況

8-1. 佛教的再認識

公元 1980 年起，臺灣佛教學術界已經確定「大乘學派經典不是出自佛陀」，並且華人社會針對該研究主要是出自大乘學派的印順長老。自此，臺灣佛教界的大乘門徒開始探尋真實的佛法，促成信仰、學習上座部佛教的人數是日漸增多。

公元 1990 年起，上座部佛教的律、經、論三藏（巴利語：Tipiṭaka）翻譯成中文，開啟華人正確學習上座部佛教的大門。經由接觸斯里蘭卡、泰國、緬甸的佛教及僧



團，上座部佛教的文化、風俗已經引起華人的注意與了解。

8-2. 華人社會上座部佛教的發展

公元 1985~1995 年，馬來西亞、臺灣的華人佛教徒，接觸的上座部佛教是以泰國佛教為主。譬如：阿姜·查·波提央（英語：AjahnChahSubhaddo）、佛使比丘（巴利語：BuddhadāsaBhikkhu）。公元 1990~2010 年，許多人前往泰國修行、出家，也有許多泰國比丘前來臺灣發展。

由於泰國上座部佛教較重視「苦行、持戒、禪修」，禪修強調實際的經驗，不重視配合經藏（巴利語：SuttaPiṭaka）、論藏（巴利語：abhidhammaPiṭaka），造成重視有根據的華人佛徒逐漸改學緬甸佛教。

公元 1990~1995 年，緬甸葛印卡（Satya Narayan Goenka, 1924~2013）、緬甸帕奧禪師（Pha Auk Sayadaw, 1934~）、馬哈希尊者（Mahasi Sayadaw, 1904~1982）的系統皆開始在臺灣傳法。由於緬甸上座部佛教特別強調論藏（巴利語：abhidhammaPiṭaka）高於一切，禪修重視必需配合論藏（巴利語：abhidhammaPiṭaka），喜歡研究佛法的華人，遂以學習緬甸佛教為主。公元 1995~2010 年，緬甸上座部佛教傳往馬來西亞、中國大陸、臺灣的佛教圈。

相對於泰國、緬甸的上座部佛教，斯里蘭卡距離馬來西亞、中國大陸、臺灣是更遠，前來的斯里蘭卡僧人不多，文化交流勝過傳法、禪修，一直不是華人學習的焦點。

8-3. 華人社會上座部佛教的現況

1. 團體及人數：

除了中國雲南西雙版納以外，目前馬來西亞、中國大陸、臺灣的華人上座部佛教團體還不多，出自緬甸系的團體與僧人最多，出自泰國系則次多，而源自斯里蘭卡系的佛教團體與人數為最少。

2. 比丘僧團：

華人的緬甸系僧人、泰國系僧人，多數是分散各地，各自安住、修行，很少有長期性的合作。馬來西亞、臺灣各有一處專學緬甸帕奧禪師系統的僧團，以及斯里蘭卡僧律傳承的比丘僧團——中道僧團。

3. 比丘尼僧團：

由於泰國、緬甸的比丘僧團，目前未接受恢復上座部比丘尼的作法，所以華人社會無有泰國系、緬甸系的上座部比丘尼。目前華人佛教圈內，奉行緣起、四聖諦的教法為主軸，以南傳銅鑠律為依歸的正統四聖諦比丘尼僧團，應當只有依止斯里蘭卡兩部僧團受具足戒的中道比丘尼僧團（DhammatṭhaBhikkhunīSaṅgha）。

2000 年起，臺灣有一些上座部十戒女，或是大乘學派的女性出家者，兼探研南傳上座部佛教，又自行到南傳上座部佛教受戒，卻依舊以大乘學派為主，甚至自行換穿上座部袈裟，而對外宣稱是上座部佛教比丘尼。但是，這類模式是教法、僧戒之間，兩者不一致的個人行為，不代表是正統的四聖諦僧團的作法。

4. 社會活動：



目前華人社會的上座部佛教僧人、團體，大多數是自修為主，只有少數具有對外傳教的能力與積極態度。此外，目前華人的上座部佛教團體，主要的活動是研究教法、禪修、供僧、布施、短期出家，少有社會性的接引活動。

9. 華人社會上座部佛教發展的困難

9-1. 外部的困難

1.大乘學派的打壓、排擠，是最大的發展困難。

2.華人社會的不了解與誤解，是其次的困境。

3.社會參與程度嚴重不足。

9-2. 內部的困難

1.人才不足； 2.不積極； 3.互相排擠；
4.缺乏發展的長期策略。

9-3. 突破困難的發展辦法

1.確立契合時代發展及華人社會需要的佛法。

2.加強各國上座部比丘尼僧團的團結，增加比丘尼僧團的力量。

3.建立華人上座部比丘尼僧團。

4.團結比丘、比丘尼僧團，增加參與社會的能力。

10. 恢復上座部佛教比丘尼傳承的道路

10-1. 上座部佛教比丘尼傳承的重要性

世界有兩種性別，佛教徒也有男、女二眾。拒絕女性參與佛教的僧團，不是佛教僧團拒絕了女性，是僧團失去女性的品德、能力與智慧的功德。

當世界主要宗教皆有男、女兩性僧人時，上座部佛教拒絕比丘尼是要受到社會的質疑與拒絕。特別是，華人的大乘學派具有尼僧的傳承，華人上座部佛教具有比丘尼傳承，必定有利於上座部佛教發展於華人社會。

10-2. 恢復上座部佛教比丘尼的方法

1.善用上座部佛教之經法與律戒的精神。

2.遵循「緣起」的性別倫理。

3.善用〈八敬法〉增進比丘僧團的善意與幫助。

4.拒絕不合緣起法的平權思想，反對強調女性主義，避免性別主義的紊雜。

5.避免大乘學派的介入，減低上座部比丘僧團的疑慮。

6.維護精進、持戒的風範。

7.採取多合作、少競爭的原則。

8.多與比丘僧團互助、合作。

9.多團結各方比丘尼，促進彼此的利益與發展。

10.積極參與社會慈善與教育活動。

11.遠離自大、自私、自利的失敗因素。

10-3. 華人上座部佛教中道僧團的傳承

10-3-1. 華人上座部佛教比丘僧團的傳承



中道僧團 (Sambodhi Sangha) 是遵行上座部佛教僧團律戒傳承，以華人為主要成員的僧團。自 1995 年起，由隨佛長老 (Ven. VūpasamaThero) 創辦、發展於臺灣、中國大陸、馬來西亞、新加坡、美國的華人社會。

中道僧團的比丘僧律傳承，源自緬甸及斯里蘭卡，基於佛陀的教法、弟子是一家的事實，斯里蘭卡、泰國、緬甸的僧律傳承，中道僧團皆尊崇、不拒絕。自 2012 年起，中道僧團的比丘僧是以斯里蘭卡傳承為主，也認同、支持恢復上座部比丘尼傳承。

2014 年起，中道僧團得到斯里蘭卡的長老、戒師與僧團的支持，雙方合作發展華人社會的比丘僧團、比丘尼僧團。

10-3-2. 華人上座部佛教比丘尼僧團的傳承

中道僧團的比丘尼傳承，草創初期是源自 1998 年的緬甸十戒女傳承，發展自 2002 年，隨後由十戒女依據南傳《銅鑠律》研學比丘尼戒，並自行守持比丘尼戒，學團確定於 2014 年。其後，中道僧團的比丘尼僧律傳承，真正根源是出自斯里蘭卡僧團，由斯里蘭卡上座部佛教兩部僧團授具足戒的比丘尼僧團。

中道僧團的比丘尼，是依止隨佛長老 (Ven. VūpasamaThero) 領導的中道比丘僧團，由道一比丘尼 (Ven. Tisara Bhikkhunī) 領導的比丘尼僧團，發展於臺灣、中國大陸、馬來西亞、新加坡、美國的華人社會。

【備註】 本文的中、英文發表，由道一比丘尼以中文發表，見濬比丘尼協助、承擔現場英文口譯。



註釋：

1. 見《道德經·一章》：「道可道，非常道；名可名，非常名。無，名天地之始；有，名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，為妙之門。」
2. 見《道德經·二十五章》：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」
3. 見《道德經·三十七章》：「道常無為，而無不為。」
4. 見《漢書·董仲舒傳》：「自武帝初立……推明孔氏，抑黜百家……皆自仲舒發之。」
5. 見宋·釋寶唱撰《比丘尼傳（卷二）》〈廣陵僧果尼傳十四〉：參《大正藏（50）》p.939.3-12~24

「元嘉六年，有外國舶主難提，從師子國載比丘尼來，至宋都住景福寺。後少時，（師子國尼）問果曰：此國先來已，曾有外國尼未？（果）答曰：未有。（師子國尼）又問：先諸尼受戒，那得二僧？（果）答：但從大僧受。得本事者，乃是發起受戒，人心令生殷重是方便耳！故如大愛道八敬得戒，五百釋女以愛道為和上，此其高例。果雖答然，心有疑。（果）具諮（求那跋摩）三藏，三藏同其解也！（果）又諮曰：重受得不。（求那跋摩）答曰：戒定慧品從微至著，更受益佳。到十年（433），舶主難提復將師子國鐵薩羅等十一尼至，先達諸尼已通宋語，請僧伽跋摩於南林寺壇界，次第重受三百餘人。」

見宋·釋寶唱撰《比丘尼傳（卷二）》〈普賢寺寶賢尼傳二十一〉：參《大正藏（50）》p.939.3-16~22

「初晉興平中淨檢尼，是比丘尼之始也。初受具戒，指從大僧。影福寺惠果淨音等，以諮求那跋摩。求那跋摩云：國土無二眾，但從大僧受得具戒。惠果等後遇外國鐵薩羅尼等至，以元嘉十一年，從僧伽跋摩於南林寺壇重受具戒。非謂先受不得，謂是增長戒善耳。」

見宋·釋寶唱撰《比丘尼傳（卷一）》〈淨檢尼傳一〉：參《大正藏（50）》p.934.3-22~27

「晉咸康中，沙門僧建，於月支國得僧祇尼羯磨及戒本。升平元年（357）二月八日，洛陽請外國沙門曇摩羯多為立戒壇。晉沙門釋道場，以戒因緣經為難云：其法不成。因浮舟于泗，檢等四人同壇上從大僧以受具戒，晉土有比丘尼亦檢為始也。」

【說明】：劉宋·元嘉六年（429），有師子國（今斯里蘭卡）比丘尼八人至宋京（今南京）。當時景福寺尼慧果、淨音等以先所受戒不如法，戒品不全；適闍賓沙門求那跋摩經南海至宋，於南林寺建立戒壇，因請求重受。求那跋摩引證佛姨母波闍波提最初為尼因緣，謂戒本本從大僧而發，雖無僧尼二眾，無妨比丘尼的得戒。又以當時師子國八尼年臘未登，不滿十人，且令學宋語；求那跋摩另托西域船主難提於元嘉十年（433）復載師子國比丘尼鐵薩羅等十一人至，而先來諸尼已通達宋語。但這時求那跋摩已經去世，恰巧同年僧伽跋摩到達宋京，慧果尼等始在二眾俱備的形式下，於元嘉十一年（434）在南林寺戒壇，重受具足戒。這時次第受尼戒者達三百餘人。

6. 見梁·慧皎《高僧傳（卷三）》〈僧伽跋摩八〉：參《大正藏（50）》p.342.2-11~23

「僧伽跋摩……元嘉十年（433），出自流沙至于京邑。……初三藏法師明於戒品，將為影福寺尼慧果等重受具戒。是時，二眾未備，而（求那跋摩）三藏遷化。俄而師子國比丘尼鐵薩羅等至都，眾乃共請僧伽為師繼軌三藏。」

7. 見《道德經·一章》：「道可道，非常道；名可名，非常名。無，名天地之始；有，名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，為妙之門。」
8. 見《道德經·二十五章》：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」



9. 見《道德經·三十七章》：「道常無為，而無不為。」

10. 見《菩薩戒本》（出《瑜伽論》〈本事分菩薩地〉）：參《大正藏（24）》p.1111.3-12~17

「若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，如薄伽梵於別解脫毘奈耶中，為令聲聞少事、少業、少希望住，建立遮罪，制諸聲聞令不造作，於中菩薩與諸聲聞不應等學。何以故？以諸聲聞自利為勝，不顧利他，於利他中少事、少業、少希望住，可名為妙。非諸菩薩利他為勝，不顧自利。」

11. 見《菩薩戒本》（出《瑜伽師地論》〈菩薩地持品〉）：參《大正藏（24）》p.1108.1-3~12

「世尊！為聲聞建立者，菩薩不同學此戒。何以故？聲聞自度捨他，應住少利、少作、少方便，非菩薩自度度他。……如是等住少利、少作、少方便聲聞遮罪，菩薩不共學住。」

12. 見《菩薩戒羯磨文》（出《瑜伽論》〈本事分菩薩地〉）：參《大正藏（24）》p.1105.3-17~23

「如是菩薩所受淨戒，於餘一切所受淨戒，最勝無上，無量無邊大功德藏之所隨逐，第一最上善心意樂之所發起，普能除滅於一切有情一切種惡行，一切別解脫律儀，於此菩薩律儀，百分不及一，千分不及一，數分、計分、算分、喻分，乃至鄔波尼殺曇分亦不及一，攝受一切大功德故。」

13. 見《梵網經菩薩戒本疏》卷第五：參《大正藏（40）》p.638.2-11~14

「背正向邪戒第八……菩薩理棄捨二乘，受持大乘真實之法，方名菩薩，而今乃棄大歸小失其正行，乖理之極，故須制也。」

見《梵網經菩薩戒本疏》卷第五：參《大正藏（40）》p.640.3-21~24

「法化違宗戒第十五……菩薩理應以菩薩乘授與眾生，令得究竟饒益，反以二乘小法，用以化人，違理違願，故須結戒。」

見《梵網經菩薩戒本疏》卷第五：參《大正藏（40）》p.645.2~p.645.3

「背正向邪戒第二十四……本為受行大乘名為菩薩，今若捨此，何大士之有？……此倒學有八種：一、邪見者。二、二乘者。……」

見《梵網經》〈菩薩心地戒品〉第十卷：參《新脩大正藏（22）》p.1105.3-6~8

「若佛子！心背大乘常住經律，言非佛說，而受持二乘聲聞、外道惡見，一切禁戒邪見經律者，犯輕垢罪。」

見《菩薩戒本》（出《瑜伽師地論》〈菩薩地持品〉）：參《大正藏（24）》p.1108.1-27 ~ p.1108.2-1

「若菩薩作如是見，如是說言：菩薩不應樂涅槃，應背涅槃，不應怖畏煩惱，不應一向厭離。何以故？菩薩應於三阿僧祇劫，久受生死求大菩提。作如是說者，是名為犯眾多犯。」

見《菩薩戒本》（出《瑜伽師地論》〈菩薩地持品〉）：參《大正藏（24）》p.1108.3-22~24

「若菩薩如是見，如是說言：菩薩不應聽聲聞經法，不應受、不應學。菩薩何用聲聞法為？是名為犯眾多犯，是犯染污起。」

「若菩薩於菩薩藏不作方便，棄捨不學，一向修習聲聞經法，是名為犯眾多犯，是犯非染污起。」——p.1108.3-27~29

見《菩薩地持經》（戒本）卷第五：參《大正藏（30）》p.912.2-5~p.913.1

「菩薩欲學菩薩律義戒、攝善法戒、攝眾生戒者。……爾時智者，於佛像前敬禮十方世界諸菩薩眾，如是白言：「某甲菩薩！於我某甲前三說受菩薩戒」。……波羅提木叉戒，於此律儀戒，百分不及其一，百千萬分乃至極算數譬喻亦不及一，攝受一切諸功德故。」

見《菩薩地持經》（戒本）卷第五：參《大正藏（30）》p.915.2-21~27

「若菩薩如是見、如是說言：菩薩不應聽聲聞經法，不應受、不應學，菩薩何用聲聞法為？是名為犯眾多犯，是犯染污起。何以故？菩薩尚聽外道異論，況復佛語。不犯者，專學菩薩藏，未能



周及。若菩薩於菩薩藏，不作方便，棄捨不學，一向修集聲聞經法，是名為犯眾多犯，是犯非染污起。」

14. 見顏尚文著〈佛教的思想與文化〉：參《印順導師八秩晉六壽慶論文集》p.124-7~19

「梁武帝即位初年，即大力進行政治與佛教結合政策。梁武帝領導「建康教團」，經過天監年間（502~519）十八年的努力，進行弘佛、護法、翻譯、編纂、註解大量佛教典籍之政教結合工作。梁武帝的「建康教團」，在天監十八年四月八日武帝親受菩薩戒之時，為此一政教結合政策提出「皇帝菩薩」的核心理念（註3）。……武帝周圍「建康教團」成員的因素（註6），更有著魏晉南北朝長期政教關係之深遠背景等較大的因素。」

15. 見顏尚文著〈梁武帝「皇帝菩薩」的理念及政策之形成基礎〉，《師大歷史學報》第十七期，p.1~p.58。1978年

16. 見唐·道宣撰《續高僧傳（卷十七）》〈釋智顗傳三〉：參《大正藏（50）》p.564.1-18~p.568.1-14

17. 見《摩訶止觀》卷五（上）：參《大正藏（46）》p.55.2-13~19

「若一法一切法，即是因緣所生法，是為假名，假觀也；若一切法即一法，我說即是空，空觀也；若非一非一切者，即是中道觀。一空一切空，無假、中而不空，總空觀也；一假一切假，無空、中而不假，總假觀也；一中一切中，無空、假而不中，總中觀也。即中論所說，不可思議一心三觀。」

【作者】：公元594年，智顗宣講《摩訶止觀（巴利 MahāSamatthaVipassanābhāvanā）》，根據《般若經（梵 PrajñāpāramitāSūtra）》的「空（梵 Vabhāva-śūnya）」為根本，龍樹《中論（梵 MūlaMadhyamakakārikā）》的「空（無自性）、假名、中道」為次第，《法華經》的「佛性」為究竟，提出「一心三觀——空觀、假觀、中觀」的大乘止觀法門，又分為「次

第三觀」及「圓頓三觀」。公元593年，智顗宣講《法華玄義》註解《法華經》。

18. 唐高祖李淵出生於山西，有著漢人與胡人混合血統的權貴之家。陝西省歷史博物館歷史學者張銘治教授的研究，原山東太行山地區有五大望族姓氏——王、盧、崔、李、鄭，其中李姓又是鮮卑族中的一大姓氏。

根據可考證的歷史資料證明，唐太宗李世民的祖母、即唐高宗李淵的母親，獨孤氏，是隋文帝王后的姐妹，是鮮卑人，並非漢族。唐太宗李世民的母親竇氏（即紇豆陵氏），也是鮮卑族，還有所娶的妻子長孫氏，都出於北方少數民族。根據唐太宗李世民的墓葬內有六匹戰馬的石雕，世稱「昭陵六駿」，具有突厥人「與馬共葬」的墓室風俗習慣。史學界對於李淵家族的血統，有以下幾種說法：賜姓大野部，河南破落北魏鮮卑貴族李姓，老子李耳的後代等。

19. 《史記·老子傳》：「老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也」。中國古籍對老子的記載不甚清楚，傳說老子後西出函關，被函關令尹喜稽留，因而留下五千言的《道德經》，倒騎青牛出關西去，不知所終。函關以西自古被視為漢民族以外民族的地域，一向被視為「胡人」的所在。李淵之母獨孤氏非漢族，妻竇氏（即紇豆陵氏）是鮮卑族，李世民妻長孫氏，為北地少數民族，家族有非漢族血統，難免被漢民族視為「胡」。由於道家聖人老子李耳，傳說西出函關去於「胡」地，又是姓李，自然被李淵家族追崇為祖，以釋漢族的疑慮及排斥。

20. 見《舊唐書·高宗紀下》；《禮儀志四》

西元618年，唐朝奉李耳為始祖：玄元皇帝；公元666年，追奉封號：太上玄元皇帝；公元743年，加奉尊號：大聖祖，太上玄元皇帝；公元749年，加尊號為：聖祖大道玄元皇帝；公元754年，再上尊號稱：大聖祖、高上大廣道金闕玄元天皇大帝。



Dilemma and Development Status of Theravada Bhikkhunīs in Modern Chinese Society (including Mainland China, Taiwan, Malaysia)

Published in the Symposium of the Maha Bodhi Society of Bodhgaya, India, January 30, 2019.

Written by Bhikkhu Vūpasama Thero and Bhikkhunī Tissarā translated by others

1. Introduction

Chinese culture values collective interests over individual gains, which makes it difficult for Theravada Buddhism that advocates pessimism and individual relief to become a mainstream belief in China. However, Mahayana Buddhism which emphasizes universal salvation has gained popularity and been carried forward in China for nearly 2000 years.

Although Mahayana Buddhism keeps defaming Theravada Buddhism as Hinayana Buddhism over the past 2000 years, causing a tremendous misunderstanding to Theravada Buddhism, Buddhist intellectuals in China today have learned from modern studies that Mahayana Buddhism does not originate from Buddha Sakyamuni since the last century. More and more Buddhists have turned to Theravada Buddhism.

However, over the past decade, the development of Theravada Buddhism is stagnating as China makes significant changes. Some Mahayana Buddhists who turned to Theravada Buddhism before have now resorted to Mahayana Buddhism again. Therefore, Theravada Buddhism will not only deal with challenges from Mahayana Buddhism, but also handle cultural differences between universal salvation and pessimism and individual relief so as to offer what the Chinese society needs today.

Theravada Saṅgha in China need not only support from their counterparts in Sri Lanka, Burma and Thailand but the acceptance of the Chinese society, where Mahayana Buddhism plays the dominant role.





Therefore, proper handling of challenges from Mahayana Buddhism and teachings dissemination in China become an essential approach for Theravada Bhikkhunis to survive and develop in China.

From studying the introduction of Theravada Buddhism into China, this paper explores the dilemma and major problems that Theravada Buddhism faces with, and then justifies how Theravada Buddhism can meet the needs of modern Chinese communities by discussing its current conditions.

■ 2. Introduction of Buddhism into China

2-1 Confucianism and Daoism, China's Mainstream Culture

Confucianism and Daoism were founded in the Spring and Autumn Period (770~403 B.C.). Confucianism, as a school with the most profound impact on China's culture, education, family and politics, was founded by Confucius (551~479 B.C.), the most influential thinker and educator in China. Confucianism centers on benevolence and courtesy: the former is the care for life, and the later the ethics of social rank. Self-cultivation and family management are the basis of Confucius education ideas while country administration and service are his educational ideals. In other words, the goal of Confucius is to achieve individual accomplishment and to serve the country, i.e. practical idealism.

Daoism was founded by Laozi (580~480 B.C.), another important philosopher in China. In his work *Dao De Ching*, Laozi maintains the ontology¹ that Daoism is natural² and universal and the life philosophy that Daoism follows the nature and the best thing is to do nothing³. Daoism is the most popular metaphysics in China with a profound impact on China's culture, education and politics.

2-2 Kingship and Mainstream Cultures

After about 550 years of national division and wars in China from 770 to 221 B.C., Emperor Qin Shihuang united China and established the first centralized government in China, i.e. the Qin Dynasty (221~207 B.C.) and became the first emperor in China.

Excessive oppression over the people led to the quick demise of the Qin Dynasty and the establishment of the Han Dynasty (202 B.C.~C.E. 220). People desired for a stable life after centuries of turmoil in China. Therefore, the first two emperors in the Han Dynasty (180~141 B.C.) adopted Laozi's teachings





that abide in non-action and tried not to burden the people, in the hope that people can rehabilitate and the national strength can be restored.

To further advance the country, Emperor Wu of the Han Dynasty (141~87 B.C.) began to take Confucianism as the main strategy⁴ in national governance by promoting the disciples of Confucius and their ideas. The lofty status of Confucius was firm and unshakable.

The Han Dynasty as a centralized government enjoys the first longest reign in Chinese history. The worship and promotion of Laozi and Confucius by the Han emperors, especially the Confucianism-oriented policy which has become the principle of national governance for later dynasties, make Daoism and Confucianism the mainstream cultures in China.

■ 3. Evolution of Buddhism Vinaya

3-1 Dissemination of Traditional Buddhism Vinaya and Saṅghas

In C.E. 250, Dharmakāla⁵ (曇柯迦羅) translated the Mahāsaṅghika-vinaya (摩訶僧祇律) from the Mahāsaṅghika, and according to the Mahāsaṅghika-vinaya to teach the precepts and establish the Sangha, then the Mahāsaṅghika-vinaya prevailed gradually in the north of China. In C.E. 416, in the Eastern Jin Dynasty, it was retranslated by Faxian and Buddhahadra⁶ (佛陀跋陀羅).

In C.E. 408, Buddhayaś⁷ (佛陀耶舍) translated the Dharmaguptaka-vinaya (四分律) succeeded by the Dharmagupta Sect.

In C.E. 404~414, Kumārajīva (鳩摩羅什) and Vimalākṣa⁸ (卑摩羅叉) translated out in succession the Daśa-bhāṇavāra-vinaya (十誦律), which was spreaded by the Mathura Sangha (the old version of the Sarvāstivādin). Vimalākṣa widely spreaded the Daśa-bhāṇavāra-vinaya to the south of China.

In C.E. 424, Mahīśāsaka-vinaya (五分律) was translated into Chinese by Buddhajiva (佛陀什) and Zhu Daosheng⁹.

Traditional Indian Vinaya succeeded by the four Buddhism Sects were translated and introduced into China from C.E. 250 to 424. But there were no qualified Bhikkhunīs approved by both Saṅghas in China.

In C.E. 433, eleven Bhikkhunīs including Tissarā¹⁰ (鐵薩羅) of Theravada Saṅgha from Simhala (Sri Lanka today) came to Jiankang (Nanjing today). In 434, Saṃghavarman¹¹ (僧伽跋摩) and Tissarātogether with ten qualified Bhikkhunīs passed on the Bhikkhunī ordination to over 300 nuns. Since then, there were both Bhikkhu and Bhikkhunī Saṅghas of traditional Indian Buddhism in China.

3-2 Dissemination of Mahayana Vinaya and Saṅghas

Before the 4th century, there were only traditional Buddhism Vinaya in India. At the end of the 4th century, Asanga (C.E. 310~390 無著) from Gandhara turned to Mahayana Buddhism from Mahīmsāsaka and wrote Yogācāra-bhūmi (瑜伽師地論).

The idea of Tathatā and the reflections and norms of Bodhisattva were proposed in Yogācāra-bhūmi, based on which Yogā Bodhisattva Śīla was developed by Mahayana Buddhism. Then the Bodhisattvae precepts of Mahayana Buddhism was developed, with independent Saṅghas established.

Before Kumārajīva, Chinese Buddhism had only the traditional Buddhism precepts, that is, the Mahāsaṅghika-vinaya. In C.E. 399~403, Kumārajīva translated the YogāBodhisattva Śīla. Due to his secu-



larization, he wasn't convenient for holding the ordination ceremony.

In C.E. 416~421, Dharmakṣema¹² (曇無讖) retranslated the Yogā Bodhisattva Śīla and conferred the Bodhisattva precepts in northern China. At that time, a famous monk Daolang came to ask for the Bodhisattva's precepts. After C.E. 421, the Mahayana Bodhisattva precepts spread gradually to northern China.

In C.E. 431, Guṇavarman (求那跋摩) translated the Yogā Bodhisattva Śīla in southern China and also to initiate to preach the Mahayana precepts, and the Mahayana Bodhisattva precepts spread gradually to southern China.

The Bodhisattva Precepts of Indian Mahayana Buddhism were translated between C.E. 421 and 431. Mahayana Saṅghas were established in China in accordance with Bodhisattva Precepts and developed in southern and northern China.

■ 4. Progresses driven by Buddhism Sūtras translation

4-1 Evolution and Dissemination of Traditional Buddhism Sūtras

In C.E. 385~443, the four Āgamas of traditional Indian Buddhism were gradually translated. In C.E. 385, Dharma-nandi (曇摩難提) translated the Ekottarika Āgama of the Mahāsāṃghika; In C.E. 398, Saṃghadeva (僧伽提婆) from Kapisa translated Madhyama Āgama of the Sarvāstivādin sect; In C.E. 413, Buddhayaśas and Saṃgharakṣa (竺佛念) translated the Dīrgha Āgama of the Dharmaguptaka sect; In C.E. 435~443, Guṇabhadra (求那跋陀羅) translated the Saṃyukta Āgama of the Sarvāstivādin sect.

In 443, both Bhikkhu and Bhikkhunī Saṅghas of traditional Indian Buddhism were established, with four Āgamas translated, indicating the comprehensive dissemination of traditional Indian Buddhism in China.

4-2 Evolution and Dissemination of Mahayana Buddhism Sūtras

In C.E. 443, Svabhāva-śūnya (空), Tathatā (真如), Buddha-dhātu (佛性), Tathāgatagarbha (如來藏) and the belief of pure land advocated by Mahayana Buddhism had been mostly translated. In C.E. 443, Saṃghapāla¹³ (僧伽婆羅), alternate name Saṃghavarman, translated Sukhāvatī-vyūha Sūtra; Kumārajīva translated Sukhāvatī-vyūha Sūtra in C.E. 402, Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra in C.E. 404, Saddharma-puṇḍarīka Sūtra and Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra in C.E. 406, In C.E. 418, Guṇabhadra translated Mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka Sūtra; and In C.E. 412 Dharmakṣema (C.E. 385~433 or 439) translated Lankāvatāra-sūtra, Mahāparinivāna Sūtra in C.E. 421; in C.E. 424~442, Kālaṃyaśas translated Amitāyur-dhyāna Sūtra; in C.E. 421, Guṇabhadra translated Lankāvatāra-sūtra. In the period of C.E. 409~411, Kumārajīva completed the translation of Mūla-Madhyamaka-kārikā, Dvādaśanikāya-śāstra and Sata-śāstra.

In C.E. 443, Indian Mahayana Saṅgha were established in China. Major Mahayana Buddhism Sūtras and teachings were translated, indicating the comprehensive dissemination of Mahayana Buddhism in China.

■ 5. Turning Point of China's Traditional Buddhism and Mahayana Buddhism

5-1 Differences and Similarities between Buddhism and Confucianism and Daoism

The state administration strategies established in the Han Dynasty are the mainstream in Chinese culture. To stabilize and rehabilitate the society after 570 years of turbulence, Daoism was adopted as the prin-



ciple for state administration. Since Emperor Hanwu, imperial power consolidation and rule of law became fundamental national policies. Worship of Confucius and appointment of disciples of Confucius as officials became the basis of national governance, which were followed by later dynasties when Confucianism and Daoism became the mainstream of Chinese culture.

Based on kinship ethics, Confucianism values realistic life and advocates benevolence, care for the people and commonwealth. Theravada Buddhism focuses on pessimism and individual relief, ignoring realistic life and universal salvation. Therefore, there are fundamental differences between Confucianism and Theravada Buddhism.

According to Prajñāpāramitā Sūtra of Mahayana Buddhism, Svabhāva-śūnya means nothing to obtain. Tathatā proposed in Mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka Sūtra and Buddha-dhātu in Saddharma-puṇḍarīka Sūtra and Mahāparinivāna Sūtra are equally unrealistic and rejected by Confucianism. But Mahayana idea of universal salvation agrees with the Confucian philosophy of benevolence, care for the people and commonwealth.

Laozi advocates the ontology that Daoism is natural and universal and the life philosophy that Daoism follows the nature and the best thing is to do nothing.

Anattā and Svabhāva-śūnya proposed by Theravada Buddhism and Prajñāpāramitā Sūtra of Mahayana Buddhism both oppose to the ontology of Laozi.

Tathatā proposed in Mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka Sūtra and Buddha-dhātu in Saddharma-puṇḍarīka Sūtra and Mahāparinivāna Sūtra are the integration of eternity, peace, happiness, solitude, quietness and anitya, which perfectly match with Laozi's ontology.

5-2 Traditional Chinese Buddhism and Mahayana Buddhism in the mid-5th Century

5-2-1 Traditional Buddhism and Mahayana Buddhism

By C.E. 443, both four Āgamas and the Vinayas of four Buddhism Sects had been translated. In 420, Mahāsaṅghika-vinaya and Daśa-bhāṇavāra-vinaya were disseminated in southern and northern China, with both Bhikkhu and Bhikkhunī Saṅgha established.

In C.E. 443, Svabhāva-śūnya, Madhyamikā, Tathatā, Buddha-dhātu, Tathāgatagarbha and belief of pure land advocated by Mahayana Buddhists were translated. The Bodhisattva precepts of Mahayana Buddhism were disseminated across southern and northern China, with Bodhisattva Saṅghas established.

Prajñāpāramitā Sūtra and Madhyamikā of Mahayana Buddhism prevailing in northern China in the late 4th Century and early 5th Century oppressed the development of Sabbatthavada of Theravada Buddhism.

Metaphysics and ontology proposed by Laozi and Zhuangzi gained popularity in China during the Wei and Jin dynasties (C.E. 220~420). Tathatā, Buddha-dhātu and Tathāgatagarbha advocated by Mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka Sūtra, Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, Mahāparinivāna Sūtra and Lankāvatāra-sūtra of Mahayana Buddhism are similar to the ideas of Daoism. The belief of pure land mentioned in Amitabha Sūtra of Mahayana Buddhism is the spiritual sustenance of people in the turbulent society. Mahayana idea of universal salvation agrees with the Confucian philosophy of benevolence, care for the people and commonwealth. The Mahayana schools are diverse, therefore they can be integrated into Chinese culture and society from multiple aspects.



In contrast, the concept anatta of traditional Indian Buddhism is against the ideas of Laozi and the pessimism and isolation from the secular life of traditional Indian Buddhism are against the Confucian idea of benevolence, care for the people and commonwealth. Moreover, Mahayana Buddhism defames traditional Buddhism as Hinayana, which seriously hinders the development of traditional Buddhism.

5-2-2 Impact of MahāparinivanaSūtra

Laozi and Zhuangzi's metaphysics were popular in Wei, Jin Dynasty (C.E. 220~420) in China. In C.E.420, Dharmakṣema translated Mahāparinivana Sūtra in the Northern China, and this Sūtra proposed that all living beings have the Buddha-dhātu, to promote the Mahayana school assimilate into Laozhuangisme (老莊哲學) .

Zhu Daosheng played a very important role in the widely spread of The Nirvana Sūtra. Zhu Daosheng¹⁴ (C.E. 355~434) drew near to Kumarajiva to learn the Prajñāpāramitā Sūtra, Madhyamikā and Svabhāva-sūnya at first. After Kumarajiva passed away in C.E. 413, Zhu Daosheng moved to the south for further learning. In C.E. 418~420, Zhu Daosheng spreaded the Nirvana Sūtra in the south China¹⁵ .

The dissemination of Mahāparinivana Sūtra promotes not only Tathatā and Buddha-dhātu of Mahayana Buddhism but also the further integration with Daoism so as to help Mahayana Buddhism become a part of mainstream culture in China.

At this time, traditional Indian Buddhism was gradually forced out of the history of China for failing to integrate the ideas of Laozi and Zhuangzi or meet the Confucian beliefs.

5-3 Exclusive Worship of Mahayana Buddhism

Mahayana Bodhisattva precepts defamed the Four Noble Truths and relief as selfish Hinayana and declared its independence from Theravada Buddhism, forbidding Bodhisattva followers to study¹⁶ or teach Theravada Buddhist precepts¹⁷ .

In C.E. 502, Emperor Wu of Liang (C.E. 502~549) Xiao Yan seized the regime of southern China and adopted the theocratic policy. From 502 to 519, the Emperor asked Jiangkang Saṅgha¹⁸ to compile Brahmajāla Sūtra (梵網經) based on Yogā Bodhisattva Śīla, which is different from Brahmajala Sūtra of Dīgha Nikaya of Theravada Buddhism. The second volume of Brahmajāla Sūtra of Mahayana Buddhism is Brahmajāla Bodhisattva śīla.

In C.E. 519, Emperor Wu of Liang received the Bodhisattva precepts in accordance with Brahmajāla Bodhisattva śīla and claimed himself as Emperor Bodhisattva¹⁹ , ordering that the Buddhist monks and nuns were not allowed to practice mendicancy or eat meat. During the 48 years of reign, Emperor Wu of Liang not only worshipped Mahayana Buddhism but claimed himself to be the leader of Mahayana Buddhism, oppressing both the traditional Indian Buddhism and the development of traditional Buddhism as well as Saṅghas.

From C.E. 502 to 549, Mahayana Buddhism has become the mainstream in Chinese Buddhism, dwarfing the traditional Buddhism.

5-4 Re-interpretation and Impact of Mahayana Buddhism

Prajñāpāramitā Sūtra and Madhyamikā of Mahayana Buddhism were vigorously promoted by Kumarajiva in the early 5th century, which in disagreement with Tathatā and Buddha-dhātu of Mahayana, and also oppressed the development of Sabbatthavada of Sarvastivadin sect (說一切有部) .



In the Southern and Northern dynasties (C.E. 421~589), Chinese Buddhism, including Buddha-dhātu of Mahayana Buddhism and Svabhāva-śūnya of Prajñāpāramitā Sūtra and Madhyamikā (中觀) continued to integrate with Daoism, generating the new interpretation of combination of Svabhāva-śūnya and bhāva. Zhi Yi, the Tien-Tai founder, was the first to propose the whole idea of this new interpretation.

Zhi Yi²⁰ (C.E. 538~597) was born in the times of Emperor Wu of Liang (C.E. 502~549) and died in the times of Emperor Wen of Sui (C.E. 581~604). He proposed the new interpretation²¹ of “combination of śūnya and bhāva, explaining the śūnya with bhāva, affirming bhāva by talking śūnya” based on śūnya, pseudonym and middle path of Mūla-Madhyamaka-kārikā by Nagarjuna and the Buddha-dhātu of Saddharmapundarika Sūtra.

Zhi Yi's new interpretation worships and acknowledges the Buddha-dhātu instead of Svabhāva-śūnya, pseudonym and middle path of Mahayana Buddhism. Zhiyi wrote Mahā Samattha Vipassanā bhāvanā (摩訶止觀) and Fahua Xuanyi (法華玄義), put forward the interpretation of transmitting the Dharma by four stages according to the Indian Buddhism, especially judged the traditional Indian Buddhism as Hinayana, called himself the Saddharma-puṇḍarīka Sūtra was the Buddha's last perfect Dharma. Yang Guang, the emperor of the Sui Dynasty, honored Zhi Yi to be "wise man", who was known as the Master of the Wise. The wise man developed the first Laozhuang school of thought, the Tien-Tai Zong (天臺宗).

The new interpretation not only integrates śūnya and bhāva but also settles the disputes among Mahayana schools, applying Daoism into Mahayana Buddhism. Zhi Yi aims to help Daoism completely assimilate into Mahayana Buddhism.

5-5 Integration of Daoism in Indian Mahayana Buddhism

From the Sui Dynasty to the early Tang Dynasty (C.E. 581~650), Zhi Yi, Ji Zang, Hong Ren, and Fharong were all well known Prajñāpāramitā Sūtra, Madhyamikā, Svabhāva-śūnya, Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, Mahāparinivana Sūtra, the Buddha-dhātu and Tathāgatagarbha of Lankāvatāra-sūtra.

Zhi Yi's new interpretation integrates Svabhāva-śūnya of Mahayana Buddhism into Buddha-dhātu. In the explanation of the new interpretation, the Svabhāva-śūnya in Chinese Mahayana Buddhism has vanished. All contents of the new interpretations are actually the promotion of bhāva.

In C.E. 594, Zhi Yi's new interpretation applied Daoism ideas into Indian Mahayana Buddhism, fully integrating Mahayana Buddhism into Chinese culture. Meanwhile, under the impact of Chinese culture and social structure, Zhi Yi's new interpretation deprived the Indian traditional Buddhism of competitiveness against Chinese Mahayana Buddhism. Therefore, Indian traditional Buddhism was bound to withdraw from Chinese history.

5-6 Impact of Deification of Laozi in the Tang Dynasty

In C.E. 618, Li Yuan with the nomadic ancestry²² established the Tang Dynasty, which arose concerns from the Han people. To prevent the superiority of Han people from threatening the regime, emperors in the Tang Dynasty worshipped the saint of the Han, Laozi (Li Er), as their ancestor²³ and eventually regarded Laozi as the emperor who rules the heaven²⁴ after generations of conferment.

The political needs of emperors in the Tang Dynasty make the status of Laozi unshakeable. Any doctrines or religions that challenge Daoism would be deemed as the enemy of the empire and emperors of Tang.



The four Āgamas advocate anattā while Prajñāpāramitā Sūtra and Madhyamikā of Mahayana Buddhism favor Svabhāva-śūnya, both are against bhāva and the religious ideas of Laozi and the Tang Empire.

On the contrary, the new interpretation of Zhi Yi integrates not only śūnya and bhāva but Buddhism and Daoism, which is conducive to maintaining the status of Laozi and winning Buddhists acknowledgment and support for Laozi, Tang Emperor and emperors.

Buddha-dhātu of Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, Tathatā of Mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka Sūtra and Buddha-dhātu of Lankāvatāra-sūtra and Mahāparinivāna Sūtra are all religious ideas that conform to the ideas of Laozi and the emperors.

Shen Xiu (C.E. 606~706), the disciple of Hong Ren, was honored as the imperial monk by Empress Wuzetian, Emperor Zhongzong, Emperor Ruizong and Emperor Xuanzong of the Tang Dynasty.

The status of Laozi and the stability of the Tang Empire is closely connected. Any challenge or opposition against Daoism and its religious beliefs would not be acknowledged by the empire.

From C.E. 518 to 618, Emperor Wu of Liang established the dominant role of Mahayana Buddhism in Chinese Buddhism while Zhi Yi's new interpretation not only settled disputes among Mahayana schools but also integrated Mahayana Buddhism into the mainstream culture of China. Worship and deification of Laozi by emperors in the Tang Dynasty further consolidates the position of Mahayana Buddhism in Chinese Buddhism.

Deviated from the mainstream culture of China and marginalized by Mahayana Buddhism, traditional Indian Buddhism was completely driven out of China together with its Sūtras, Vinaya and Saṅghas.

▪ 6. Radical Change of Chinese Buddhism

To boost the national economy, the emperor made use of the fights between Daoism and Buddhism to crack down on the Buddhism from C.E. 842 to 846. A great number of temples were destructed. Therefore, the monks and nuns were forced to resume the secular life, resulting in Buddhist talents diminishment. Later, the decline and demise of the Tang Dynasty resulted in long-term wars and precarious grip of the regime.

People wanted to escape from realities and to find the spiritual sustenance. Daoism, Zen and belief of pure land found the opportunity to play their roles. Since the 9th Century, mainstream Buddhism in China consists of Zen and belief of pure land. Before 1960, the Mahayana Buddhism in China was faced with severe talent shortage. Their Buddhism activities were mostly charitable donations, religious services, meditation. Activities of worshipping the Buddha were mainly persuasion for the merits and reading the classical Sūtras. In this case, Mahayana Buddhism was about to perish.

▪ 7. Conditions and Needs of Modern Chinese Communities

7-1 Conditions of Modern Chinese Communities

Education, institution and economy are three pillars for progress in the western society. Western education focuses on realism, science and humanities, which are inspired by the Renaissance between the 14th to the 17th centuries and breed social institutions, productive technologies, medicine, art and religion, all being the fundamental contributors to stability, prosperity, harmony and 300-year worldwide leading



position of the western society.

The Chinese began to learn from the west after WWII to build a modern society and country. Following the principles of realism, science and humanities, the Chinese promote national and higher education to train modern talents, build more comprehensive social institutions and expand the economic scale of science and technology.

Chinese communities in the world have witnessed extensive advances from 1950 to 2018 but their cultural traditions, including cultures, beliefs, ethics and values, continue to follow the ideas of Confucius, Laozi and Mahayana Buddhism, which fail to meet the needs of modern society.

The abstract metaphysics and ontology advocated by Laozi and Mahayana Buddhism do not conform to the principles (realism, science and humanities) of modern civilization while the Confucian philosophies do not work in the volatile relations of modern society. Cultural education of Confucius, Laozi and Mahayana Buddhism would draw modern Chinese back to the way they were 300 years ago, i.e. the dilemma between traditional culture and modern society, which will make them difficult to adapt to the modern life.

7-2 Needs of Modern Chinese Societies

Driven by globalization, people today pursue a better and more stable life. International competition and collaboration would continue. Realistic, scientific and humanistic ideas as well as positive life attitudes are the basis of the modern civilized society. Confucianism and Daoism are a part of traditional Chinese culture with a history of over 2000 years, which are not likely to undergo fundamental changes. Featuring Daoism, metaphysics and ontology and differing from the ideas of Buddha Sakyamuni and Indian Buddhism, Mahayana Buddhism prevails in China. In face of the needs and progress of the modern world, unpractical Daoism and Buddhism would be weeded out if no change is made to its ideas and practices.

The *Twelve Nidanas* and the *Four Noble Truths* promoted by Buddha Sakyamuni value realism, science, humanities and positive life attitudes, which comply with the mainstream culture of the world, meet the needs of modern society and promote the globalization of Buddhism. Consequently, the original teachings of Buddha totally meet the needs of the Chinese communities. Not only the Chinese Buddhism should be reformed but the orthodox Buddhism should be introduced into the Chinese communities.

8. Theravada Buddhism in the Chinese Communities

8-1 Re-interpreting Buddhism

Since 1980, the Buddhist academia in Taiwan have identified that Mahayana Buddhism is not the teaching of Buddha Sakyamuni. And the studies are mostly conducted by Yinshun of Mahayana Buddhism. Since then, Mahayana Buddhists in Taiwan begin to look for the true Buddhism. More Buddhists begin to study Theravada Buddhism.

Since 1990, Tipitaka of Theravada Buddhism have been translated into Chinese, providing the right access to Theravada Buddhism for the Chinese Buddhists, who began to learn about the culture and customs of Theravada Buddhism from Sri Lanka, Thailand and Burma.

8-2 Progress of Theravada Buddhism in Chinese Communities

From 1985 to 1995, Chinese Buddhists in Malaysia and Taiwan learned about Theravada Buddhism from Thai Buddhists, such as Ajahn Chah Subhaddo (阿姜·查·波提央) and Bhikkhu Buddhādāsa



(佛使比丘)。From 1990 to 2010, many went to Thailand for meditation and renunciation and several Thai Bhikkhus moved to Taiwan at the same time.

Theravada Buddhism in Thailand values ascetic practices, precepts and meditation. The meditation focuses on practical experience and does not cherish Sūtra Piṭaka or Abhidhamma Piṭaka, which drove Chinese Buddhists who value traditions to turn to Burmese Buddhism.

From 1990 to 1995, Satya Narayan Goenka (1924~2013), Pha Auk Sayadaw (1934~) and Mahasi Sayadaw (1904~1982) from Burma began to systematically disseminate the Dharma in Taiwan. Theravada Buddhism in Burma contends that Abhidhamma Piṭaka trump everything and should be included in meditation. Chinese Buddhists who are interested in Dharma thus turned to Burmese Buddhism. From 1995 to 2010, the Burmese Theravada Buddhism was introduced to Malaysia, mainland China and Taiwan.

Sri Lanka is farther from Malaysia, mainland China and Taiwan than Thailand and Burma geographically. Few Buddhists from Sri Lanka visited Taiwan. Chinese are more interested in the culture of Sri Lanka than its Buddhism.

8-3 Conditions of Theravada Buddhism in the Chinese Communities

1. Groups and sizes

There is a small number of Theravada Buddhism groups in the Chinese communities in Malaysia, mainland China (except Xishuangbanna, Yunnan, China) and Taiwan. The group number and size of Theravada Buddhists in Burma rank first, followed by Thailand. Sri Lanka ranks the last.

2. Bhikkhu Saṅghas

Chinese following the Burmese and Thai Theravada Buddhism scatter sparsely with little long-term cooperation. In Malaysia and Taiwan, there is a Saṅgha learning from Venerable Sayadaw Pha-Auk. Sambodhi Bhikkhu Saṅgha inherits the Vinaya lineage from Sri Lanka.

3. Bhikkhunī Saṅgha

The Bhikkhu Saṅghas in Thailand and Burma have not approved the restoration of Bhikkhunī Saṅgha of Theravada Buddhism. So there is no Bhikkhunī Saṅgha succeeded from Thai and Burmese in the Chinese communities. Sambodhi Bhikkhunī Saṅgha is the only one in the Chinese communities, who inherits the Vinaya lineage from Sri Lanka.

There have emerged nuns of Mahayana Buddhism who observe the Theravada Bhikkhunī precepts as well in Taiwan since 2000. They wear the kasaya of Theravada Buddhism and claim themselves as Theravada Bhikkhunīs.

4. Activities

Most of the Theravada Buddhists and groups in the Chinese communities focus on independent meditations. Few of them have the capability of dissemination and positive attitude. Moreover, most of the Theravada Buddhists groups conduct activities of teachings study, meditation, alms giving and short-term renunciation. Few of them disseminate the Dharma.



■ 9. Challenges to Promote Theravada Buddhism in the Chinese Communities

9-1 External Challenges

1. Oppression from Mahayana Buddhism
2. Misinterpretations in the Chinese communities
3. Insufficient social engagement

9-2 Internal Challenges

1. Lack of Buddhist talents
2. Lack of passion
3. Mutual oppression
4. Lack of long-term development strategies.

9-3 Countermeasures

1. Develop Dharma that is in line with the times and the needs of the Chinese communities.
2. Enhance cooperation among Theravada Bhikkhu Saṅghas worldwide and empower the Bhikkhu Saṅghas.
3. Establish Bhikkhunī Saṅgha of Theravada Buddhism in the Chinese communities.
4. Unite the Bhikkhu and Bhikkhunī Saṅghas and increase their social engagement.

■ 10. Restore Bhikkhunī Inheritance of Theravada Buddhism

10-1 Significance

There are both male and female Buddhists. The Saṅghas would lose the virtues, competence and wisdom of females if the Saṅghas reject the participation of females.

Theravada Buddhism would arouse doubt and denial from the society if it declines to acknowledge Bhikkhunī. There are nuns in Mahayana Buddhism in the Chinese communities. The Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism in the Chinese communities would promote the growth of Theravada Buddhism in Chinese society.

10-2 Approaches

1. Make good use of the Dharma and Vinaya of Theravada Buddhism.
2. Follow the gender ethics of pratitya-samutpada.
3. Make good use of the Eight Garudhammas to enhance the kindness and help of Bhikkhu Saṅgha.
4. Avoid overstating feminism and undermining masculinism.
5. Avoid the intervention of Mahayana Buddhism and clear the doubts of Bhikkhu Saṅghas of Theravada Buddhism.
6. Maintain enhancement and commandment.
7. Promote collaboration and reduce competition.
8. Work with Bhikkhu Saṅghas.
9. Work with Bhikkhunī Saṅghas for shared interests and growth.
10. Actively participate in social donation and education events.
11. Stay away from arrogance and selfishness.



10-3 Inheritance of SambodhiSaṅgha of Theravada Buddhism in the Chinese Communities

10-3-1 Inheritance of BhikkhuSaṅgha of Theravada Buddhism in the Chinese Communities

Sambodhi Saṅgha follow the TheravadaVinaya, and mainly consist with Chinese. Founded by Ven. Vūpasama Thero in 1995, the Saṅgha have developed in Taiwan, mainland China as well as the Chinese communities in Malaysia, Singapore and America.

The Vinaya lineage of Sambodhi Bhikkhu Saṅgha originated from Burma and Sri Lanka, based on the fact that the teachings of Buddha Sakyamuni and the Buddhists in different countries are all in the same family. Sambodhi Saṅgha respect all the Vinaya lineages from Sri Lanka, Thailand andBurma. Since 2012, Sambodhi Saṅgha have mostly followed the Vinaya lineage from Sri Lanka while acknowledging and supporting the restoration of Bhikkhunī inheritance of Theravada Buddhism.

Since 2014, Sambodhi Saṅgha have gained supports from Theros and Saṅghas in Sri Lanka. Both work together to facilitate the growth of Bhikkhu and Bhikkhunī Saṅghas in the Chinese communities.

10-3-2 Inheritance of BhikkhunīSaṅgha of Theravada Buddhism in the Chinese Communities

The Bhikkhunī inheritance of Sambodhi Saṅgha started with the nuns who followed the ten precepts in Burma in 1998 and was formalized in 2014. The Sambodhi Bhikkhunī Saṅgha succeed the Vinaya lineage of Sri Lanka and have been approved by both Bhikkhu and Bhikkhunī Saṅghas of Theravada Buddhism.

Bhikkhunīs of Sambodhi Saṅgha are under the leadership of Ven. Vūpasama Thero and Ven. Bhikkhunī Tissarā, which develop in Taiwan, mainland China as well as the Chinese communities in Malaysia, Singapore and America.

P.S. This article was published in both Chinese and English, and was published in Chinese by Ven. Bhikkhunī Tissarā, who was assisted by Ven. Bhikkhunī Dhammacārī to undertake the on-site English interpretation.



Notes

1. Please refer to *Dao De Ching*: Chapter 1: The Tao that can be trodden is not the enduring and unchanging Tao; the name that can be named is not the enduring and unchanging name. (Conceived of as) having no name, it is the Originator of heaven and earth; (conceived of as) having a name, it is the Mother of all things. Always without desire we must be found, if its deep mystery we would sound; but if desire always within us be, its outer fringe is all that we shall see. Under these two aspects, it is really the same; but as development takes place, it receives the different names. Together we call them the Mystery. Where the Mystery is the deepest is the gate of all that is subtle and wonderful.
2. Please refer to *Dao De Ching*: Chapter 25: Man takes his law from the Earth; the Earth takes its law from Heaven; Heaven takes its law from the Tao. The law of the Tao is its being what it is.
3. Please refer to *Dao De Ching*: Chapter 37: The Tao in its regular course does nothing (for the sake of doing it), so there is nothing which it does not do.
4. Please refer to *History of the Han Dynasty*: Biography of Dong Zhongshu: With the recommendation of Dong Zhongshu, Emperor Wu worshipped Confucianism.
5. Please refer to *Biographies of Eminent Monks* (Volume I) titled V. Dharmakala by Hui Jiao of Liang Dynasty: see Taisho-pitaka (50), p.324.3-15~p.325.1-12.
6. Please refer to *Bibliographies of Buddhist Canons Authorised by Empress Wu Tse-t'ien* (Volume X) by Ming Quanetco of Tang Dynasty: see Taisho-pitaka (50), p.432.3-3~16
7. Please refer to *Biographies of Eminent Monks* (Volume II) titled V. Buddhayasas by Hui Jiao of Liang Dynasty: see Taisho-pitaka (50) p.333.3-15~p.334.2-25
8. Please refer to *Biographies of Eminent Monks* (Volume II) titled IV. Vimalaksa by Hui Jiao of Liang Dynasty: see Taisho-pitaka (50) p.333.2-20~p.333.3-14
9. Please refer to *Bibliographies of Buddhist Canons Authorised by Empress Wu Tse-t'ien* (Volume X) by Ming Quanetco of Tang Dynasty: see Taisho-pitaka (55) p.432.3-17~18
10. Please refer to *Biographies of Bhikkhunis* (Volume II) (Biography of Huiguo from Jingfu Temple, Volume XIV): see Taisho-pitaka (50) p.939.3-12~24
11. Please refer to *Biographies of Eminent Monks* (Volume III) titled V. Samghavarman by Hui Jiao of Liang Dynasty: see Taisho-pitaka (50) p.342.2-11~23
12. Please refer to *Biographies of Bhikkhunīs* (Volume II) (Biography of Huiguo from Jingfu Temple, Volume XIV): see Taisho-pitaka (50) p.939.3-12~24
Biographies of Bhikkhunīs (Volume II) (Biography of Baoxian from Puxian Temple, Volume XXI): see Taisho-pitaka (50) p.939.3-16~22
13. Please refer to *Biographies of Eminent Monks* (Volume I) titled VIII. Dharmakala descend to Samgha-varman by Hui Jiao of Liang Dynasty: see Taisho-pitaka (50), p.325.1-6~12.
14. Please refer to *Biographies of Eminent Monks* (Volume VII) titled I. Zhu Daosheng by Hui Jiao of Liang Dynasty: see Taisho-pitaka (50), p.366.2-19~p.367.1-28
15. Please refer to *Mahāparinivāna Sūtra* (Volume IV) translated by Fa xian and Buddhahadra of the Eastern Jin Dynasty: see Taisho-pitaka (12), p.881.2-24~26
16. Please refer to *Yogācāra-bhūmi Bodhisattva Sila*: see Taisho-pitaka (24) p.1111.3-12~17, p.1108.1-3~12, p.1105.3-17~23
17. Please refer to *Brahmajāla Sūtra Bodhisattva Sila*, Volume V: see Taisho-pitaka (40) p. 638.2-11~14, p.640.3-21~24, p.645.2 ~ p.645.3, p.1108.1-27 ~ p.1108.2-1, p.1108.3-22~24
18. Please refer to *Buddhist Ideas and Cultures* by Yan Shangwen: Article Collection on the 86th Birthday of Yinshun, p.124-7~19
 Emperor Liangwu promoted the theocracy policies upon his inauguration. He led the JiankangSaṅgha to promote Buddhism and to translate, compile and interpret Buddhist canons for over 18 years, applying the achievements into state administration. On April 8 (lunar calendar) of the 18th year of Tianjian, the JiankangSaṅgha led by Emperor Liangwu received ordination, with the core idea of Emperor Bodhisattva being proposed (Note 3). JiankangSaṅgha was under strong impact of the long-term theocracy during the Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties.
19. Please refer to *Philosophy and Policy Basis of Bodhisattva Emperor Liangwu* by Yan Shangwen, Journal of History



of Normal University, Volume 17, p.1~p.58. 1978

20. Please refer to *Continuation Eminent Monk Biography* (Volume 17) Biography of Zhi Yi (III): see Taisho-pitaka (50) p.564.1-18~p.568.1-14

21. Please refer to *MahāSamatthaVipassanābhāvanā*, Volume V (Part I): see Taisho-pitaka (46) p. 55.2-13 ~19

22. Emperor Gaozu Li Yuan was born in a noble family with mixed ancestry of the Han and the Hu in Shanxi. According to the findings of Prof. Zhang Mingqia of Shaanxi History Museum, there were five noble families in eastern Taihang Mountain, namely the Wang, the Lu, the Cui, the Li and the Zheng. The Li is a prominent family of Xianbei nationality. History materials suggest that the mother of Li Yuan is the sister of the queen of Emperor Suiyang. They were of Xianbei nationality instead of Han nationality. The mother of Li Shimin, Emperor Taizong, was of Xianbei nationality as well. His wife Zhangsun also came from the nomadic group in northern China. Inside the mausoleum of Emperor Taizong were six stone horses, which fell in the customs of the Turkic people. Major opinions about the ancestry of Li Yuan include family name granted by the emperor, the declined noble family of Li of the Xianbei nationality in Henan and the descendants of Li Er.

23. Please refer to *The Historical Records*: Biography of Laozi: Laozi came from Qurenli Village, Lixiang Town, Chuku County. The family name Laozi is Li and the given name is Er and courtesy name Dan. Records about Laozi are unclear. It is said that Laozi stayed at Hangan upon the invitation of local governor Yin Xi and wrote Dao De Ching. Then he left and no one was clear about his destination. The west of Hangan was taken as the settlement of the Hu. Neither the mother of Li Yuan nor his wife was the Han people. The wife of Li Shimin was also from the nomadic group. Laozi as the saint of Daoism visited the west of Hangan and had the family name of Li. Li Yuan therefore took Laozi as the ancestor so as to relieve the doubts of the Han People.

24. Please refer to *Tang Annals*: Biography of Emperor Gaozong, Volume II; Etiquette IV

In 618, emperor of the Tang Dynasty worshipped Li Er as the first ancestor; in 666, the title of Emperor Xuanyuan was conferred upon Li Er; in 743, the title Great Ancestor was further conferred; in 749, Li Er was conferred with the title of Great Ancestor Emperor Xuan Yuan; in 754, the title was changed into Great Ancestor-Jinque Xuanyaun Emperor.





泰國王室公主 Soamsawali 的妹妹 Mom Luang Sarali Kitiyakara 代表泰國王室致送隨佛長老佛教貢獻獎。

隨佛長老獲泰國皇室頒予 佛教傑出貢獻獎

書記組

隨佛長老帶領中道僧團僧眾，於 2019 年 2 月 19 日至泰國曼谷，接受泰國皇室與佛教團體頒予佛教傑出貢獻獎，同時參加曼谷奈榮寺（Wat Nairong）舉辦的國際性正月月圓日普供養活動，並與參加該活動的斯里蘭卡、韓國及奈榮寺長老簽訂合作備忘錄。

隨佛長老獲頒的佛教傑出貢獻獎，是泰國皇室贊助、四十多個泰國佛教組織與政府機關支持下，由泰國皇室代表泰國佛教促進中心（Buddhism Promotion Center of Thailand）所頒發。（相關照片請見封面裡頁）



這一獎項是開始於 2015 年 6 月泰國舉辦的國際衛塞節，頒發給對佛教傳播、支持、保護、贊助有傑出貢獻的佛教僧人、組織及在家居士。今年頒獎選在 2 月 19 日（佛曆正月 15 日），於泰國皇家軍隊俱樂部大禮堂舉行，由泰國皇室公

主 Princess Soamasawali（因病在醫院）指派其妹代表致送每位受獎者一份獎狀與阿育王柱獎杯。今年的受獎者除泰國比丘、組織及在家居士外，經遴選委員會特別推薦頒給隨佛長老以及斯里蘭卡、柬埔寨、寮國、韓國六位長老比丘。





中道僧團除參加 19 日下午的頒獎典禮外，當日上午與傍晚同時參加曼谷奈榮寺舉辦的國際性正月月圓日普供養活動。

奈榮寺住持 Dr. Phrakhrū Rattanasophon Karaket 長老曾於去年 4 月應中道僧團邀請，參加在臺北國父紀念館舉行的《迎奉 釋迦佛陀真

身舍利入臺永住大典》，與中道僧團建立良好友誼。該寺首度舉辦國際性普供養活動，特別邀請中道僧團參加。國外與會者另有贈與中道僧團釋迦佛陀真身舍利的斯里蘭卡 Ven. Waskaduwe Mahindawansa 長老、及韓國、寮國、柬埔寨等國佛教長老。



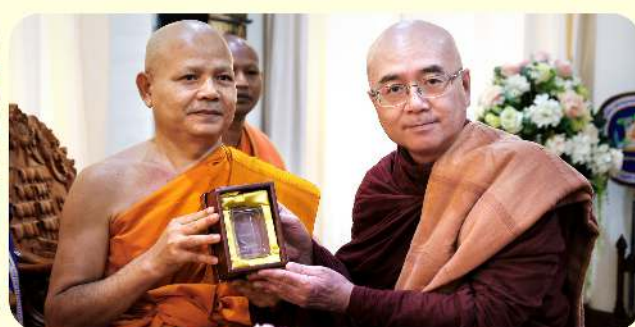


中道僧團應奈榮寺住持提議，於當日與奈榮寺住持、斯斯里蘭卡 Ven. Waskaduwe Mahindawansa 長老、韓國 Ven. Young Dam 長老、及

泰國森林派 Ven. Phra Suwat Jandee 長老，共同簽署合作備忘錄，以促進將來彼此的交流合作。（其它相關照片請見封面裡頁）



下左圖：奈榮寺住持展示該寺製作舍利罐 下右圖：隨佛長老致送 釋迦佛陀真身舍利入臺永住紀念琉璃給奈榮寺住持



中道僧團頂禮奈榮寺內供奉的 釋迦佛陀舍利



隨佛長老受邀參加新王登基誦經法會 泰國皇室顧問團 致頒「年度傑出人物獎」

臺灣書記組

隨佛長老於本（2019）年 4 月 28 日至泰國曼谷，接受泰國皇室顧問團所組成創意基金會，致頒的年度傑出人物獎，並應曼谷奈榮寺（Wat Nairong）邀請，參加為泰國新王拉瑪十世瓦吉拉隆功（King Maha Vajiralongkorn）登位祝福的誦經典禮。



創意基金會頒發 2018 年度傑出人物獎，是為了表彰對泰國社會公益有傑出貢獻的社會各界人士，不論其性別、年紀、職業及宗教信仰，而隨佛長老是唯一獲得 2018 年度傑出人物獎的外國僧人。

因為 2018 年中華原始佛教會舉辦「迎奉釋迦佛陀真身舍利入臺永住大典，當時特別邀請泰

國數十位僧人來臺參加大典。此後，中道僧團一直與泰國奈榮寺等許多泰國僧團有著合作及往來，促進泰國佛教與華人佛教之間的建設性發展與了解，這對於以佛教為主要宗教信仰的泰國社會有著正面的貢獻。因此，泰國皇室顧問團組成的創意基金會特致頒隨佛長老 2018 年度傑出人物獎。



左圖：隨佛長老於泰國奈榮寺恭奉的 釋迦佛陀舍利前，與泰國新王的佛教導師（前排右二）斯里蘭卡長老（前排右一）奈榮寺住持（前排左一）合影。

右圖：頒獎典禮舞臺表演節目。

下圖：泰國奈榮寺為泰國新王拉瑪十世登位誦經祝福會場。

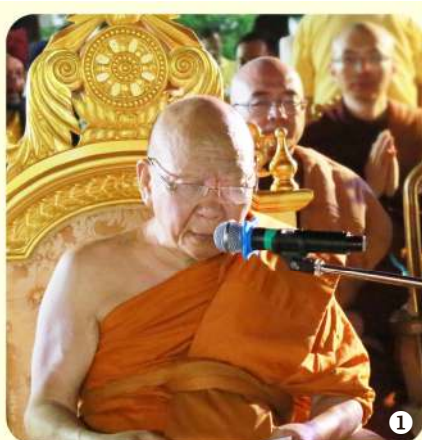




隨佛長老同時應奈榮寺邀請，參加 4 月 29 日誦經祈福典禮，這是泰國為即將在 5 月 4 日正式登基為泰國新國王的拉瑪十世，特別舉辦的第一場誦經祝福典禮(圖②)，當天的典禮現場有三家全國性電視臺進行現場報導、直播。

當天泰國新國王尊敬的導師 Most Ven. Phra Promwachirayan Maha Thero 大長老(圖①)蒞臨主持典禮、說法，軍方、政府的高階官員代表參加

(圖③⑥)，代表斯里蘭卡的 Most Ven. Dr. Waskaduwe Mahindawansa Maha Nayaka Thero 長老(圖④)、代表華人的隨佛長老 Ven. Vupasama Thero(圖⑤)特別受邀在典禮上致詞。隨佛長老說：…泰國軍民團結在泰國國王的領導下，必定朝向平安、穩定、昌盛的新時代…衷心感謝泰國國王支持佛教、關心華人社群…祝福泰王政躬康泰、一切吉祥，中泰邦誼永固，泰國繁榮昌盛。





泰國全國地區佛寺為泰王登基進行一個月的誦經祝福，首場的誦經典禮由奈榮寺開始，當天參與誦經典禮的僧人，除了泰國、斯里蘭卡僧的僧人，尚有來自印度的僧人，當地政要、佛教信眾，以及泰國的穆斯林團體代表。（下圖：隨佛長老與泰國、斯里蘭卡、印度各國長老合影。）





中道僧團與泰國、斯里蘭卡、緬甸佛教長老 簽定「佛教僧團發展合作協議」



臺灣書記組

2019 年 10 月 30 日，在泰國曼谷奈榮寺，來自泰國、斯里蘭卡、緬甸、美國的 8 位南傳佛教長老，以及中道僧團的隨佛長老，大家共同簽署「佛教僧團合作發展協議」。

這份「佛教僧團合作發展協議」共有三大項：

1. 交流互助：彼此建立文化交流、友誼往來、互助發展的合作伙伴關係，促進合作各方的發展。
2. 推展佛教：各方合作致力將四聖諦佛教的教法、僧律傳承推展於世界各地。

3. 華人僧團：各方合作幫助華人社會建立「四聖諦佛教僧團」。

簽署「佛教僧團合作發展協議」的各方僧團長老，是在多年交往合作的基礎上，彼此具足認識與信任，並對於佛教僧團的發展達成共識的情況下，各方同意達成更為廣泛與進一步的合作協定。這份協議的內容，代表著中道僧團的隨佛長老，多年以來對於在華人社會建立「四聖諦佛教僧團」的真誠與用心。

10 月 29 日傍晚七時，在社會各方護法的參與下，各國佛教僧團長老先共同討論佛教的現況



與發展困境，以及佛教僧團共同合作、發展的重要性與目的。

在泰國的首場會議上，會場主持人先一一的介紹各國長老（圖①），隨後請各國長老一一發表意見，泰國一位相當知名的醫學博士，也發表他在泰國社會進行的心理教育及社會福利工作等經驗（圖⑥）。

最後，由中道僧團的隨佛長老，向在場的各國長老與社會賢達、信士說明會議的主題—佛教僧團合作。首先，隨佛長老提到：「這次來到泰國，深刻感受到泰國人的溫暖，泰國長老用心的安排，讓自己



圖② 斯里蘭卡長老、圖③ 斯里蘭卡長老發表意見、圖④ 泰國長老發表意見、圖⑤ 泰國長老之代表發表意見



也想當泰國人。這番話使得在場的人不禁笑開了懷，大大舒緩了會議的氣氛。隨後，隨佛長老感謝各國佛教長老共同關心、商議著「如何開展佛教的未來」。關於這次僧團合作會議的主要焦點，是在如何面對與回應當代社會對佛教挑戰。

隨佛長老表示：雖然西方社會信仰基督教的上帝，但西方社會的強盛是依靠科學，不是依賴信仰。科學是甚麼？科學的基本要素有四項：一、講求實際；二、證據為本；三、實踐效果可以近似性的重現；四、回應現實世界的需要。因此，科學的基本四項要素，也正是四聖諦的特色，四聖諦與科學之間，是無有衝突。近百年

來，除了以繁殖人口作為增加信徒方法的伊斯蘭教以外，各宗教的信仰人口都有衰退的現象。宗教信仰忠誠度減低，信仰人口減少的根本原因，不是宗教之間的差異與衝突，而是「科學」的興起與普及。例如：促成佛教徒減少的原因，不是基督教的教堂，也不是伊斯蘭教的清真寺，而是現代社會興辦的各級學校、大學、研究所、學術中心，乃至新聞、網路訊息與各種現代生活的知識。因為當代年輕人學習的主軸，是由科學主導的一切知識與能力，並且經由社會結構與生活經驗為平臺，一再的證明「科學是最有效解決問題的方法」。因此，現代的社會菁英與年輕人，相信與支持的是科學，絕不是宗教、信仰、哲學。





隨佛長老提到：美國的鈔票上印著“IN GOD WE TRUST”，明確表明了「美國信仰上帝」。但是，美國憲法明確規定了「政教分離」的原則，美國的強盛不是因為基督教，是運用「科學」，也是運用「四聖諦」的原則作為治理國家的標準。反觀亞洲信仰佛教的各國，不論佛教僧人與佛教信徒都相信「四聖諦」，即使是強調「大乘」的菩薩道也一樣，從未有那個佛教教派反對「四聖諦」。然而，不論是佛教僧人或在家教徒，都應當深刻的反省，我們是將「四聖諦」當作一種教理的信仰而已？或者是把「四聖諦」作為生活的準則，依照「四聖諦」的教導處理社會問題，在日常生活、待人接物之中，務實的解決問題、開展人生、度越煩惱？佛教不只是信仰！無論信仰哪個教派，宗教活動及社會慈善都是好事。但是，若要佛教更好，以宗教活動、社會慈善為主的作法，是絕對不足以支撐佛教的傳續與興隆。

隨佛長老提到：在過去的 30 年間，相信科學的年輕人持續增加，因為年輕人的生活經驗是「科學是實際，是可以有效的解決生活問題、開展人生」。伴隨科學化的發展，信仰宗教、學習哲理的年輕人是持續的減少，尤其是佛教。釋迦佛陀教法主軸的「四聖諦」，既不是信仰、宗教，更不是「小乘」。如果，佛教是宗教，除非人類社會捨棄科學，否則佛教必定沒有明天。佛教必需體認現代人類社會的主軸，佛教必須回歸具備科學原則的「四聖諦」，教導社會大眾務實有效的解決問題、開展人生、度越煩惱，並把釋迦佛陀的教法廣傳於現代社會。唯有如此，佛教才會有今天與明天。

當晚會議的最後，在隨佛長老倡議「以四聖諦團結佛教僧團」後，各國長老隨即審閱「佛教僧團合作發展協議」的內容，並達成一致的共識。



隔天（2019 年 10 月 30 日）上午 10:00，在奈榮寺正式簽署協議，泰國、斯里蘭卡、緬甸、美國的 8 位南傳佛教長老，中道僧團的隨佛長老，在社會各方的見證下，齊心協力的正式簽署了「佛教僧團合作發展協議」。（詳細相關照片，請見封底裡頁）

在此之下，華人社會的「四聖諦佛教」有了進一步的發展力量，華人既有來自「四聖諦」的佛法指導，同時又不悖離現代科學教育與生活。

隨佛長老在簽署「佛教僧團合作發展協議」會場致詞：「一棵樹是美麗的，但一座森林才會

有巨大的貢獻；團結永遠比個人的力量更大，佛教這座森林的生命力是能做出巨大的貢獻。想法是人人都有，但真心去做的人卻很少。聰明人做成功的事，絕不做失敗的事，但聰明又對世界慈悲的人，是努力做有利社會又感動人的事。佛教僧團合作，一起做利益社會的事，不一定會成功。但是佛教僧團願意團結，齊力做利益社會的事，則可以觸動人們的心靈，喚醒人們的良知。

釋迦佛陀解脫、涅槃，已經過兩千多年了！過了這麼長的歲月，我們仍然尊敬與緬懷我們的導師——佛陀。為什麼？因為 釋迦佛陀深深地觸



動了我們的心靈。在這個動盪的時代，僧團不一定要做成功的事，但一定要將 佛陀感動人的力量繼續傳承下去。煮一頓飯需要兩小時的時間，開一間超市需要三年的時間，喚起世界要『自己救自己』則需要更多的時間。不論僧團能不能做到，僧團都要做。在座諸位長老都奉獻佛教幾十年了，斯里蘭卡長老們的年紀偏大，依然為佛教、為社會的奮進不停，緬甸長老的年紀較輕，卻一直努力的為緬甸做種種可貴的事，現場的在家居士也是奉獻佛教多年。在佛教裏，不論年長的、年輕的、男眾或女眾，如果我們不相信自己，我們就無法讓世界相信我們，唯有相信佛教、相信僧團的力量，今天的團結、努力就能為這個世界作出更好的貢獻。」

長老的致詞深深感動簽署協議現場的會眾，無不熱烈鼓掌回應。





清淨善來著袈裟，
鬚髮自落修梵行。
袈裟一鉢不離身。

傳戒儀式圓滿結束之後，眾長老和中道僧團比丘們，
與二十多位自馬來西亞、中國大陸、臺灣等地前來隨喜觀禮的法友合照。

中道僧團 菩德沙彌受比丘解脫戒

臺灣書記組

2019 年 10 月 28 日，上午九點，斯里蘭卡四位長老、隨佛長老、以及中道僧團四位比丘，在清邁一座南傳佛教寺院的比丘戒場內，共同為菩德沙彌授比丘大戒。這座戒場在清邁非常有名，是在泰國詩琳通大公主的見證下啟用，距今已有幾十年歷史。該寺院住持也參與尊證，二十多位來自馬來西亞、中國大陸、臺灣等地的法友隨喜觀禮。

整個授比丘戒儀式分為兩部分。首先是重授沙彌十戒，Ven. Kalupahana Thero 為沙彌戒師。菩德法師先換上白衣，在中道僧團兩位比丘引領下進入莊嚴的大殿，禮拜佛陀和戒師後，沙彌戒正授開始。

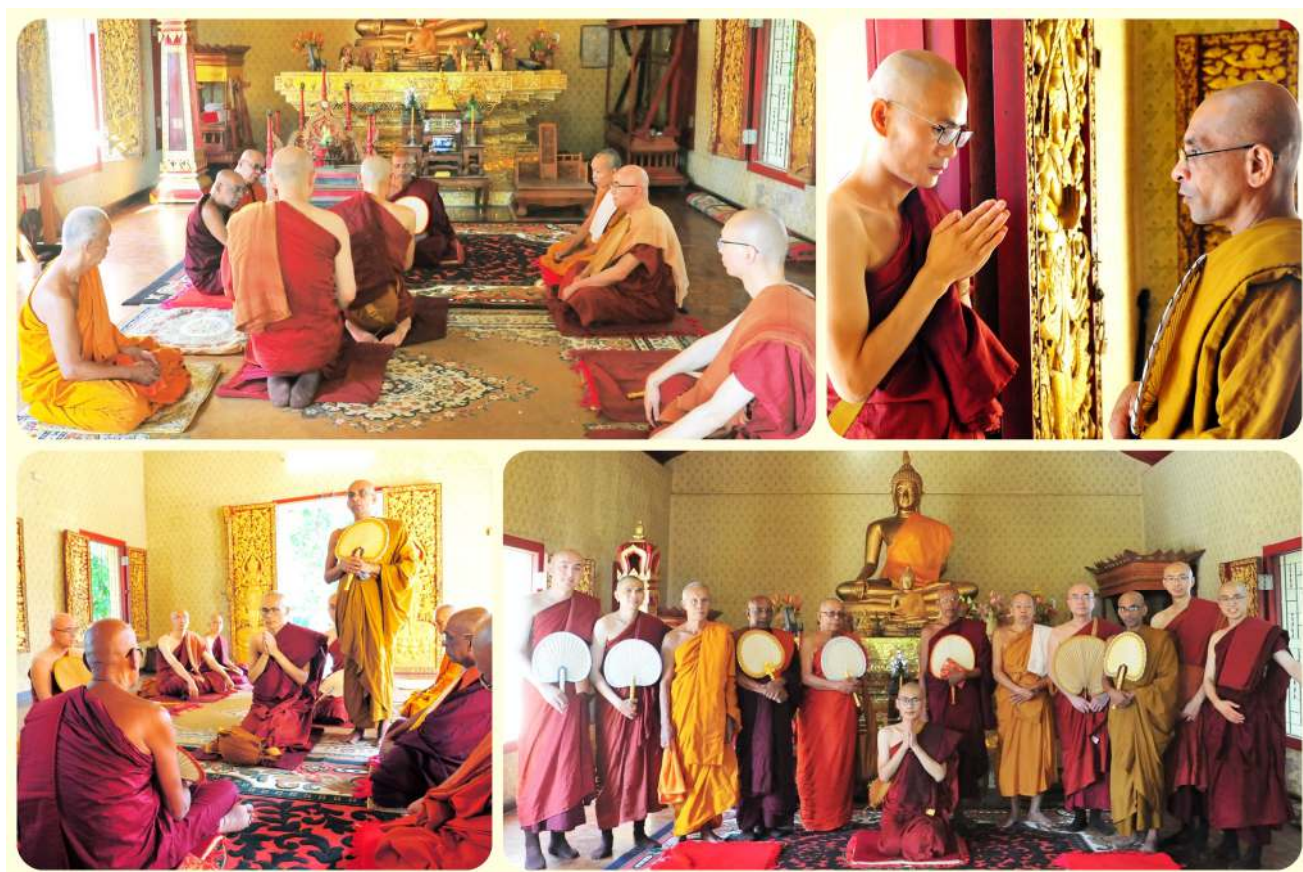




戒師念誦巴利文儀軌，菩德法師依次隨誦，誦完三皈依後，雙手捧著袈裟和鉢，向斯里蘭卡的戒師 Ven. Kalupahana Thero 長老祈求沙彌十戒。Ven. Kalupahana Thero 慈悲地將袈裟繫在菩德脖頸上，待他換上袈裟，再傳授沙彌十戒。（上組圖）

隨後，中道僧團比丘引領菩德法師前往比丘戒場，各位大長老已經在比丘戒場內安坐，任何在家信士皆不得進入戒場。

比丘戒場內，正中端坐的是比丘戒師 Ven. Talalle Mettananda Anunayaka Maha Thero，兩邊分別坐著教授師、羯磨師、尊證師。傳戒儀式巴利念誦是由 Ven. Kalupahana Thero 教授，通過問衣鉢、問遮難後，再如法如律傳比丘戒，整個過程持續一個多小時，既簡單質樸又莊嚴肅穆。（下組圖）





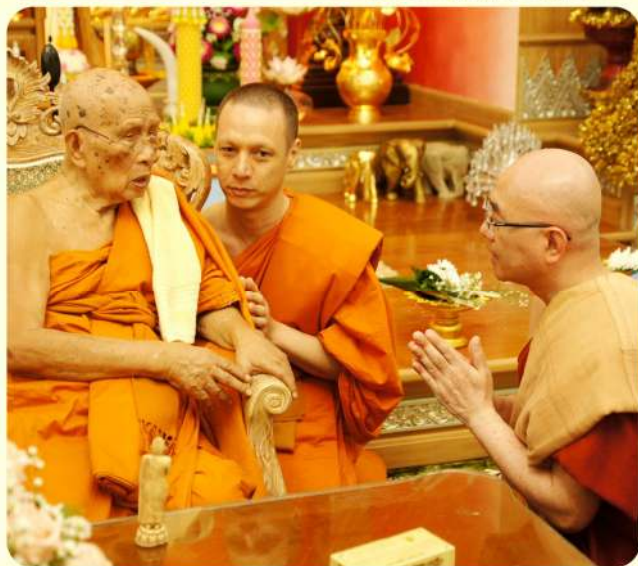
比丘戒傳授結束後，戒師 Ven. Talalle Mettananda Anunayaka Maha Thero 親切的對菩德比丘講：「現在，你是一名 Bhikkhu 比丘了！」。

菩德比丘向在場的斯里蘭卡長老、泰國長老、隨佛長老、中道僧團比丘們，依序的頂禮，並說受戒感言：「感恩各位長老不辭勞苦、遠道而來的為我授戒，更感謝隨佛長老慈悲納受，立志跟隨佛陀正法的道路，做一個優秀的僧人，為

眾生、為佛教傾力奉獻。」最後，各位長老依次在比丘戒證書上簽字，全體合影留念。

待長老們和眾位比丘走出戒場，法友們已準備好豐盛的食物和水果，跪地供養新受具足戒的菩德比丘。熱情的場景，溫馨而感動。菩德比丘納受供養後，即將收受的供養物品，全部轉供給各位長老和中道僧團比丘們，表達加入僧團的感激之情。上午十點半，比丘戒傳戒儀式圓滿結束。



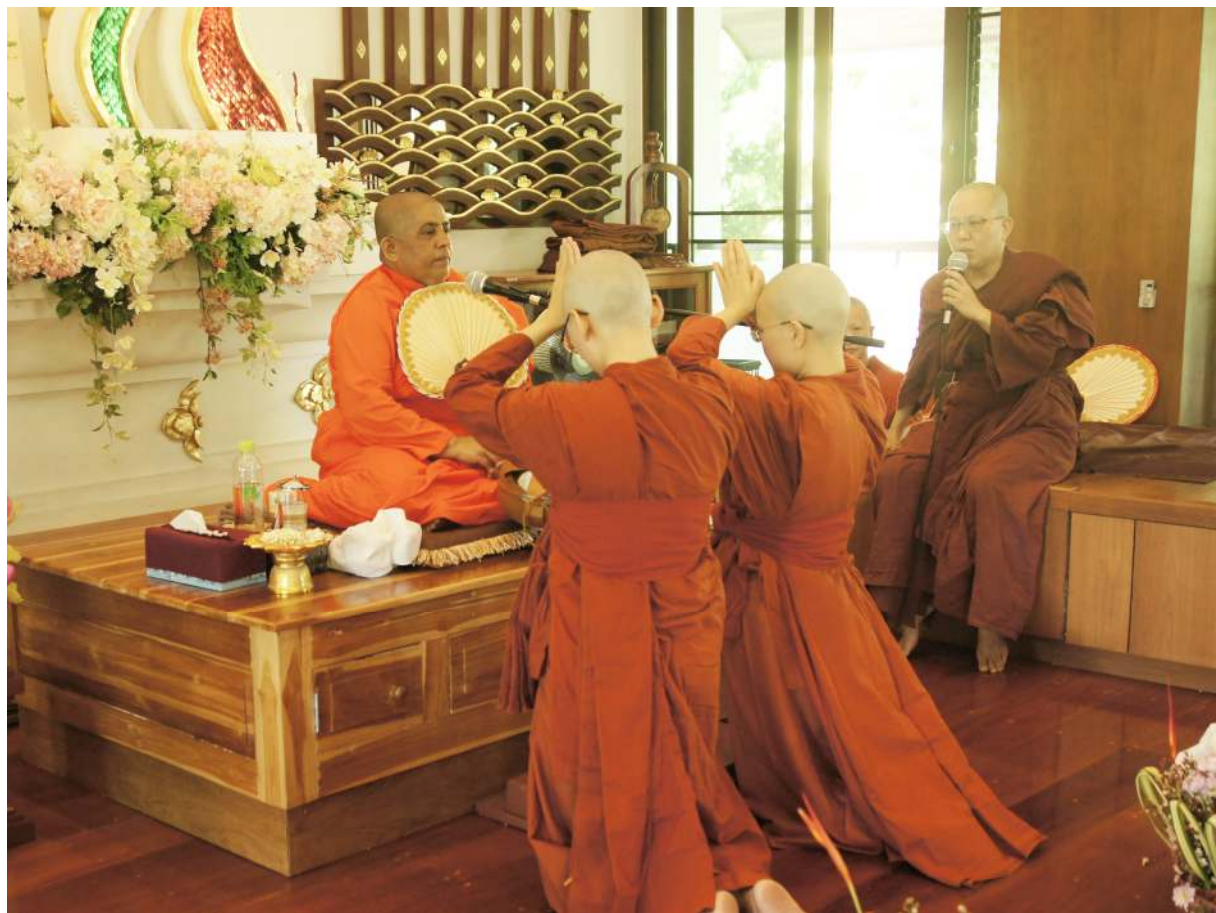


當天（2019 年 10 月 28 日）下午五點，斯里蘭卡各位長老、隨佛長老，以及中道僧團的眾比丘及比丘尼、九戒行者、法友們，一同前往清邁 Chom Tong 寺，拜訪 96 歲的 Achan Thong 阿姜通大長老。這位大長老不僅受到泰王的虔敬供奉，也是現今泰國僧王相當敬重的泰國大長老，儘管年事已高，大長老依然接眾不輟，慈悲利益心向佛法的苦難眾生。

當一行人到達大殿時，大長老剛接眾完畢，隨即又不辭辛勞地接見大家。聽聞僧團來自不同國家和地區，大長老非常歡喜，尤其聽到隨佛長老在華人世界推展四聖諦佛教，大長老不禁連連的讚歎，表示佛弟子要團結才能興隆佛教。

隨後，大長老給大家作佛法開示，四念處的修行方法，以及滅苦之道，大家一同靜心聆聽。開示完畢，大長老向各位長老贈送佛像，同時也贈送許多精美結緣品予中道僧團，留作紀念，大長老對後學的慈悲關愛讓眾人深受感動。

最後，大家同大長老合影留念，結束此次愉快的參訪之行！（詳細相關照片，請見封面裡頁）



中道尼僧團 菩智、菩覺受沙彌尼戒

傳延 記錄

在道一尊尼的首肯下，兩位近學已有一段時間的九戒行者，獲得中道比丘尼僧團的一致支持，正式受出家十戒成為沙彌尼。

在僧團的安排下，於 2019 年 10 月 28 日，依斯里蘭卡阿曼羅普羅派（巴 Amarapura Nikāya）的 Ven. Bhikkhuni M. Vijithananda Theri 長老尼為戒師，正式受沙彌尼十戒。菩智沙彌尼的巴利僧號為 Bodhipabhā，菩覺沙彌尼的巴利僧號為 Bodhetu。

天清氣朗，上午九點左右，在中道尼僧團首座道一尊尼，以及諦如比丘尼、諦嚴比丘尼、明

證比丘尼、覺儼比丘尼，女眾九戒行者及原始佛教會法工共同見證下，受戒儀式開始。

兩位年輕的沙彌尼齊聲向 Ven. Bhikkhuni M. Vijithananda Theri 長老尼連續三次懇請表達受戒的意願，長老尼一手握住沙彌尼恭敬的合掌，一手輕撫沙彌尼的頭頂，口中念誦著祝福，一一慈悲納受。隨即一一將袈裟仔細綁在兩位沙彌尼的頸部，寓意此後不離僧服、不失正道的修行！畫面莊重、溫馨。

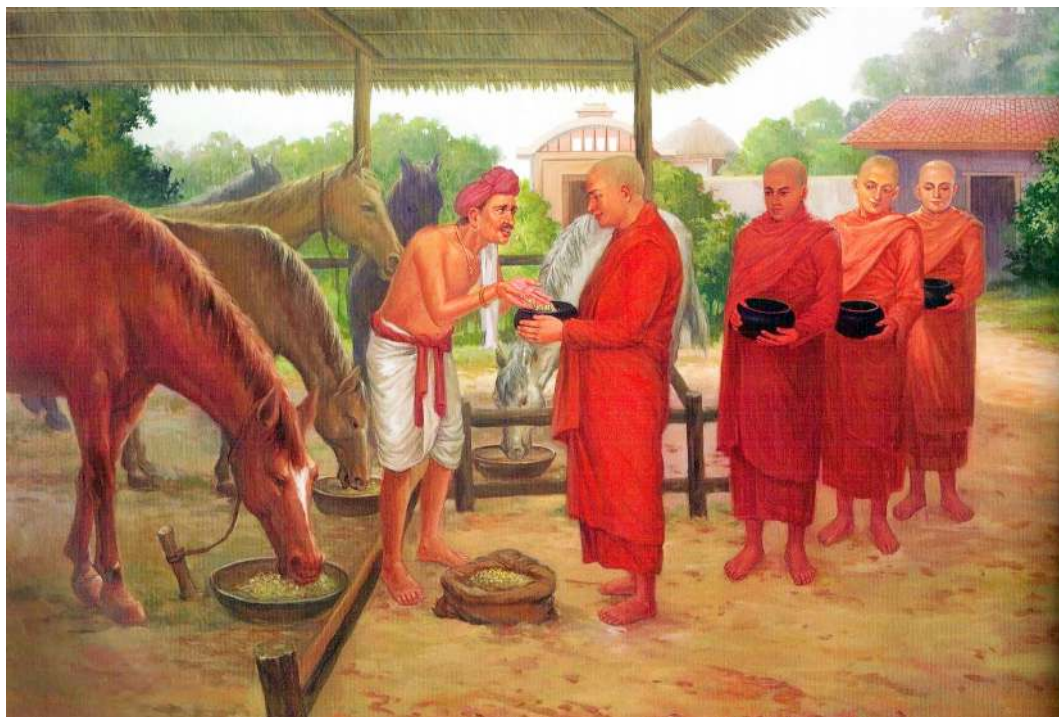
兩位沙彌尼換上新的袈裟，長老尼開始向兩位沙彌尼逐一傳授十戒。長老尼每誦出一條戒



律，兩位沙彌尼跟著念誦確認，每一條戒律重複三次。佛陀時代制定的戒律，距今已經兩千多年，便是這般，經歷一代一代虔敬修行者的親身持守，並一代接續一代傳承至今！佛陀當年發現的生命真相，對世間的巨大利益，也是這般，隨著一代接續一代修行者精勤實踐弘揚，流佈十方！

受戒儀式歷時約一小時，在莊嚴的佛像面前，在眾人熱忱的目光之中，承續佛法、利益人間的道路上，從此多了兩位年輕而堅定的 佛陀出世弟子！兩位沙彌尼的臉龐紅潤、眼神黑亮，從此開啟生命新征途！





佛陀、阿羅漢對人事經歷， 是否沒有好壞、香臭、美醜等覺受？

佛教問答

隨佛長老 / 書記組整理

有人說道：「阿羅漢對於經驗的人、事，是不會有好壞、香臭、美醜等覺知感受。」

問：不知此說是否合乎 釋迦佛陀教法、合乎事實？

答：此問甚好！有關「解脫的聖者對於經驗的人、事，不會有好壞、香臭、美醜等覺知感受」，可說是許多號稱佛弟子的錯解及顛倒。

當知：只要有健康的眼、耳、鼻、舌、身、意等六根，即可以有與色、聲、香、味、觸、法

（精神活動的感受、思想、行動意圖）發生交互影響的因緣，進而緣生眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等覺知，這包含了五種生理覺知及一種精神覺知。這是「具備健康的感官」必定會有的覺知，不論是一般人，或是解脫者，無不是如此。因為，這是生活在現實世界必要的生存要件，否則一定無法活下去。

此外，具足了根、境、識的因緣，即可以針對眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等



六種不同面向的覺知，引發六種不同面向的感受（受）、思想（想）、行動意圖（行）等精神活動。

釋迦佛陀對於有情眾生的認識與解說，不是世人執取的我、人、眾生，而是「緣生五陰」。緣生五陰是指：1. 色陰：眼、耳、鼻、舌、身、意等六根，以及色、聲、香、味、觸等五色境；2. 受陰（法境）：情緒、感情的精神活動；3. 想陰（法境）：分別、推測、歸納、判定、記憶的精神活動；4. 行陰（法境）：取捨、抉斷等行動意圖的精神活動；5. 識陰：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等六種不同面向的覺知。

例如：眼、色緣生眼識，眼、色、眼識之緣假名為眼觸，眼觸緣生眼受、眼想、眼行（針對眼識的覺知，引發感受（受）、思想（想）、行動意圖（行）等精神活動）。其餘，耳、聲緣生耳識，耳、聲、耳識之緣假名為耳觸，耳觸緣生耳受、耳想、耳行（針對耳識的覺知，引發感受（受）、思想（想）、行動意圖（行）等精神活動）；鼻、香緣生鼻識……；舌、味緣生舌識……；身、觸緣生身識……；意、法緣生意識……。健康、正常的緣生五陰，一共有六組不同因緣的「緣生五陰」。

凡是健全、健康、正常的一般人或解脫者，皆是經由六組不同因緣生的五陰而呈現的「緣生法」，既不是我、人、眾生，更不可能是「不起覺知，無有好壞、香臭、美醜等感受、想法」。

簡單試想：釋迦佛陀住世時，每日 佛陀及諸阿羅漢出門托鉢、應供時，可有分別白日、黑夜、遠近、高低、男女、老少？可有判知受供硬食、軟食，以及已足、未足？對眾說法、自身行道時，可有分別了知善、惡及正道、不正道？

試問：如果 佛陀及諸阿羅漢是無分別，當如何行道、度眾？如果 佛陀及諸阿羅漢是健全妥善的行道、度眾，怎可能是無分別？

如是，學人應當正知：佛陀及諸阿羅漢是有分別，不是「不分別、無分別」，只有印度的奧義書、耆那教等異道思想，他們才主張「不分別、無分別是解脫的境界」。

佛陀及諸阿羅漢是如何的分別？

佛陀及諸阿羅漢的分別，是依據緣起的正念、四聖諦的正見，針對當前的人、事經驗，予以善分別、正分別：何謂當前緣起的事實？何謂當前困局及苦之緣生？何謂當前困局及苦之緣滅？何謂當前困局及苦之緣滅正道？

因此，佛陀及諸阿羅漢的分別，一、分別的核心基準，是不脫節現實世界的緣起事實；二、分別的目的，是務實有效的解脫自、他的生命困局及苦惱。

然而，一般人的世界，既有「分別」，也有「不分別」。

甚麼是一般人的「分別」？一般人的分別核心基準，不是「緣起」，而是「人、我、眾生」；一般人的分別目的，不是「務實有效的解脫自、他的生命困局及苦惱」，而是為了「擁有、掌控、穩固、永恆」，意思是「喜愛的可以穩定擁有，不喜歡的可以永久拒除，以及隨心所欲皆得成就」。

一般人的「不分別、無分別」，是出自「無知」與「厭煩心緒引起的不取捨、不作為的意願」，或者是奧義書、耆那教的異道信仰者，誤以為「分別即生煩惱，不分別則無煩惱」的禪定解脫觀點。



除此以外，佛陀及諸阿羅漢的分別，有人生經歷過程中，多經驗的習慣、少經驗的不習慣。但是，佛陀及諸阿羅漢對於習慣的經驗，既不是感受的喜歡、判知的真善美、行動意圖的追求、擁有、需要。反之，佛陀及諸阿羅漢對於不習慣的經驗，既不是感受的不喜歡及厭惡、判知的虛假醜惡、行動意圖的逃避、捨棄、拒除。直接的說，只是單純的習慣、不習慣的面對而已！完全無涉及貪厭、善惡美醜、想要與不想要。

一般人的生經歷過程，也是有多經驗的習慣、少經驗的不習慣。但一般人對於習慣的經驗，既是感受的喜歡，往往也是判知的真善美，更多是行動意圖的追求、擁有、需要。此外，一般人對於不習慣的經驗，既是感受的不喜歡及厭惡，往往也是判知的虛假醜惡，也多是行動意圖的逃避、捨棄、拒除。直接的說，一般人的習慣、不習慣，大多是同等對應到情緒感受、判知、行動取向了！幾乎是涉及貪厭、善惡美醜、想要與不想要。

除此以外，有關不殺生等十善戒、十惡法，又是如何定善與惡？

凡是緣生法，則無常，皆無法予以定性。

在此，依因緣法的基準，做出說明。如下：

殺生、偷盜等惡法，在律戒的判定上，古來即有開、遮、持、犯的判定分別。這是在犯戒與否的判定上，既不是純粹的行為主義，也不是純然的動機認定，而是要依據當事者的認知、動機、事況、手段、目的成辦或未遂等，方方面面的考量後，再作出判定。

除了律法的認定方式以外，在因緣法的看法

下，一切發生的事物，都難以定性。譬如：砍伐老樹的作為，既是破壞樹林，同時也是讓新樹種生成的必要過程。它是敗壞因緣，同時也是促生因緣，無法予以定性是壞或生。

又，任何生命的生存、延續，必定是要耗用眾多資源才得以存續，不可能完全不需要自身以外的其他資源，即得以存續於世。此外，生命耗用資源的現象，必定具有排他性，如我吃了這粒蘋果，即造成其他生命少吃一粒蘋果的機會。

因此，救一生命的作為，同時也是造成被救生命多耗用其他生命存續資源的作為。如此可知，緣生法是多方面的影響，無法予以定性。

試問：既然，緣生法無法予以定性，難道人類的任何行為，都沒有是非善惡，豈不胡作非為、世道大亂？如果，世人行為是有善、有惡，那麼善、惡是如何認定？

答：如前說明，只依據發生的事件本身，是無法予以定性是得、失、成、敗、善、惡。世事判定為得、失、成、敗、善、惡，皆出於依據當事者的認知、動機、事況、手段、目的成辦或未遂等，作為判定標準，這也就是「依據當事者為出發點，受影響者為終點，兩點之間的線為判定基準」。

直接的說，一切萬法皆緣生，無法予以定性，而任何的定性，也只是出於「因緣之某種特定面向的結果」。世間是有得、失、成、敗、善、惡，但這不是絕對、不移的定性為「得、失、成、敗、善、惡」。「得、失、成、敗、善、惡」只是因緣性、關涉性、影響性的不同面向，而不是出於固定性或絕對性。



走出原生家庭的負面影響

隨師筆記

隨佛長老 / 書記組整理

每個人都有故事，成長過程不一定順遂，有些人因此會抱怨，認為自己現在這個樣子，都是原生家庭造成的。然而，事實真是如此嗎？

草原上，一陣風吹起，隨著風起，花的種子、草的種子、樹的種子，隨風飄蕩，直到風止了，種子落下，不論落在何處，就在落下的地方，開始發芽生長。這就像我們，我們不能選擇父母，不能選擇出生的家庭和環境。

這些植物開始成長，有的養份充足，有的陽光充足，有的養份陽光水份都不足，但是他們都努力的讓自己生長，從種子慢慢的發芽、長苗，好不容易的接觸到陽光，不停的向上生長——生長在陽光底下。

你必須明白，當你長到一個階段，開始長出葉子迎向陽光的時候，從那刻開始，你要不要往陽光生長，那就是你的事，你就不要再怪那陣風了。明白嗎？

這是在說，當我們知道，成長經歷可能讓我們產生了性格障礙、想法障礙或是其他的什麼障礙時，你自己要懂得調整，就這麼回事！那是你的事了，不要怪誰。

有的人因為小時候缺少什麼，然後就一直找、一直找——在找彌補。他不明白的是，小時候所缺的，不一定是成年後人生的必要。十八歲前缺少的，不見得是十八歲後的必要，那麼是要

彌補什麼呢？全然不知，當一個人不停地在找所要的彌補，他人生往後的歲月，就等於不斷地在重複歷史的傷痛，也因此讓自己形成了所謂的性格障礙，情感上一直在傷痛處跳針。

就像那棵樹苗，迎向陽光生長，你也要認真的朝陽光生長，不再回顧過去，這即是佛法所說的「提起，才能放下！」把今天的努力，用來作為明天的基礎，人生才能開展；反之，把今天所有的努力，用來彌補過去的不足，人生不會更好。

每一個人過去都有不足，成年以後，如果不斷的用今天去彌補過去的不足，事實上，那是一種感情上的不獨立或者不健康，才需要不停地彌補感情上的空洞。我們要了解，當一個人抱著彌補自己的心態，就表示他一直認定自己不健全，反之，當一個人改變想法，不再覺得自己需要彌補什麼，從那一刻起，那個人就健全了。

你的今天，不是忙著彌補過去，而是做好今天，準備迎接明天，這樣你肯定不會覺得缺少甚麼。從沒有缺少甚麼的今天開始，絕對好過我今天總是欠五百萬，是吧！每個人，每個今天，都覺得自己從零開始，稍微做一點就能加分；反之，今天是用來彌補過去，你的今天總是在負債。每天都是負債的心理，這樣的人一輩子都不會健全。



歡迎收聽在 **Apple Podcasts** 上的《原始佛教會、中道僧團》

<https://reurl.cc/gzyEE4>

或是在原始佛教會網站首頁點選這張圖示：



如何回應別人對我們的傷害？

隨師筆記

隨佛長老 / 書記組整理

與人相處，我們自己的心理要先健康，需知道：人家對我們好是情份，人家對我們普通是正常和本份；並且要了解：一個人不可能做到愛天下人，可以做到的是「對人保有善意」。要愛天下人，這不是正常的事，但對人保持善意是高尚的事。不去想你做不到的事，去做你可以做到的事，這樣子學佛就不會覺得困難，反之，肯定超困難。

再則，佛教喜歡講“天下沒有我不原諒的人”，其實這句話很不正常，理由何在呢？有人做了不當及不義的事對你造成傷害，你沒有勇氣去

抗拒，反而阿 Q 式的告訴自己：「這是我前輩子欠他的，他傷害我是應該的」，把傷害你的人合理化了。

都已經被對方傷害了，不僅提不起勇氣拒絕對方的傷害，還自我合理化說：「他欠我錢不還、他惡性倒債，這是在向我討前世的債，我沒辦法跟他要。」甚至於還有什麼情形呢？有些人不僅自我合理化而已，還認為自己這樣很高貴、很有修行，因為自己不與人計較。不知道其實這樣是扭曲、不健康的心理。



更何況，傷害你的那個人根本沒有表示他錯了而要求你的原諒，那是你自己單方面的一廂情願。對方沒有要求你原諒，他並沒有認為自己不對，也不覺得需要被你原諒，但是你卻說“我原諒他”，你這樣的原諒，他一點都不會感動，他只會輕視你、繼續欺負你。

如果傷害我們的人，不覺得自己做錯，不認為自己有甚麼不當，也未曾請求原諒。這代表：他不認同也不需要被原諒。在此之下，我們不需要原諒對方，因為沒有人能夠原諒一個沒有錯的人。對嗎？

不論對方是否認錯、悔過，我們都必需讓自己的人生更好。如何做呢？

方法有兩種：一、如果可以，讓對方付出應當承擔的責任與代價，不是為了報復，是避免姑息養奸；二、如果沒辦法，盡快開始新的人事、

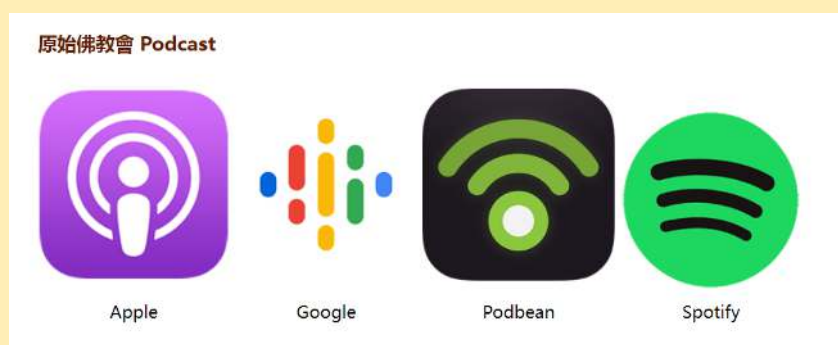
環境、工作，讓新生活的美好，使自己更好，這絕對好過在舊傷痛裏流連難忘。

當我們被人推倒在地以後，最好的事，不是抱怨對方、報復對方、傷害對方，也不是要求對方認錯及原諒對方。此時，最重要、最好的事，絕對是從地上站起來。

我們不用原諒不願認錯的人，也不用忘記傷害我們的人。但是，我們必需學會放過自己，不要為了不甘心，一直活在舊傷痛，放棄美好的今天。

切記！最重要、最可貴的人與事，絕對不是那個傷害我們的人與事，應當是如何讓今天過得好，讓自己更好。對嗎？人生的智慧之一，是人生有許多問題是不用解決也可以，因為有其他更重要、更有用的事要做。

※本文由書記組整理自 2019 年 8 月 22 日，隨佛禪師於臺北中道禪院週四課程的部分開示內容



本頻道以「緣起」的認識論與「四聖諦」的解脫教說，本於佛陀教說的利世精神，以深入淺出的表達方式，與世人分享「解決困難、開展人生、度越煩惱」的佛法智慧，傳揚「此時、此處、此生」為重的原始佛法，通向「正道生活與人間解脫無礙」的人生大道。你想知道甚麼是「緣起」嗎？如何從緣起來看世間？從緣起看世間對你的人生會有甚麼幫助？歡迎來聽聽本頻道。



千里之行，始於足下

中道尼僧團 諦嚴比丘尼

時值歲末，正是沉澱、反省的時機。回顧過去這四年的種種經歷，真的是很豐富。有迎來的喜悅，也有送往的不捨；有遭逢毀謗的衝擊、也有淬鍊的成長……。無論是好的因緣或不好的因緣，都是在讓我們生命的體會，能深度更深，廣度更廣。

幾天前，我讀到一篇報導：「世界上最遙遠的距離，是家人就在妳的面前，但妳卻抱不到也碰不到，因為害怕連累。」內心感觸很深！

2020 年全球都壟罩在新冠肺炎肆虐的恐懼中，到目前（2021/1/27）為止，全球死亡人數已經高達 216 萬。或許是天佑台灣，再加上全民意識與政府防守得好，雖處疫病風暴中，卻還能暢行無阻。防疫最怕就是鬆懈警備！最近部立桃園醫院，院內醫護人員感染的案例出現，讓全民的防備神經再次繃緊。這篇文章的出現，不僅感

人，也提醒我們：生命能有平安，莫忘是很多人的努力、奉獻、犧牲……。

想起去年的這個時間，教會的法工—法海—正走著人生最後一步路。僧團以及教會的法友們相互陪伴，共同經歷法海完成他人生最後的功課。在相互陪伴中發現：我們會誤以為是我們在陪法海，實則是上他捨不得我們，多陪我們一些時日。曾經有法海在的時候，僧團無論去哪裡弘法，都會很安心。無論留守在禪林的是哪位法師，甚至是大師父，只要交給法海來護僧便沒有問題。法海不僅會很用心地照料僧眾，對道場的維護也同樣盡心。僧俗之間能建立這樣的安心、信賴關係並不容易，而法海做到了。感謝在我們生命中，曾有這樣一位修行者的陪伴！

相信很多法友都很羨慕法海跟僧團的關係，有些人只是羨慕、想要，卻不曾思考過法海到底



做了些什麼？人跟人之間的關係要好好經營，同樣僧、俗之間的關係也是要妥善經營。人與人相處不能只想獲得，而不想付出。

基本上，我相信法友們不是只想得而不想付出，但會發現有些人是一心只想少…少…少付出，得到的多…多…多。平時教會有活動需要幫忙時，這些人會用各種理由推託、婉拒，一旦有什麼優惠或好處，又想盡各種理由能沾上邊。沒有得到想要的利益時，便會發情緒說：「為什麼我沒有？我也有付出啊！」這些年看了很多這類的法友，出於這樣的心態，不斷地情緒發酵，也向外擴散不滿的情緒，最後斷送自己學法的因緣。

法海常說一句話：「這真的是太笨了，太不值得了！」凡事不能只想要成果，而不想耕耘過程。人與人的相處是在共同的經歷中，一點一滴的認識彼此、了解彼此，也在願意彼此妥協中，體會善意與在乎！

觸景「傷情」嗎？

2020年8月8~9日兩天，僧團受邀至台中與高雄弘法。當時臺北有位居士承租一臺十人座車，載送僧團從臺北到臺中、高雄。一路上諸多感觸油然而生，這些年僧團多數時間在海外，主要是弘法化眾，次要的是為建立兩部僧團傳承，並加強國際交流及合作。華人社會是大乘佛教的世界，也一直是四聖諦佛教的圈外人，中道僧團的努力幾乎是從零開始，為了復興佛教真是非常辛勞與努力，已經多年沒在臺灣遊化了。

趁此這次的機緣，行經2005年之前的遊化路線，我不禁的憶想起出家初期的點滴往事。那時，僧團的遊化足跡是每月繞臺灣一圈半，依序是臺北、基隆、宜蘭、羅東、蘇澳、花蓮、吉安、壽豐、瑞穗、玉里、池上、關山、鹿野、臺

東、恆春、高雄、臺南、彰化、溪湖，再回到臺北住約三、五日，再繼續次第的遊化到花蓮市。長達七年的時間，僧團一直過著不定居一處的遊化生活。在遊化途上，採取隨處安住、托鉢化食的生活，熱天帶著行腳傘，寒天使用帳篷，露宿在公園或寺廟鄰近的山林

多年的遊化是極少掛單於漢傳寺院，印象當中只有過一次、一晚，原因是漢傳寺院不歡迎也大不接受，而我們也不想讓漢傳寺院為難，最多只是向寺方化緣附近林區的小角落，作為搭帳棚過夜的地方。隔天早上接受寺院的早粥供養，這已算是遊化在外，受用最好的時候了。

1994~2004年時，在大乘盛行的臺灣，凡是學習四聖諦的僧人處境，既受到宗教壓迫，又缺乏信士護持與弘法資源，生活與弘法是困頓不堪。許多人出家後，不久即還俗，能夠老實守戒，撐住不還俗，真算是道心堅強了。

「隨緣化眾，餐風露宿」是遊化的日常修行！在沒有網路的時代，信士護持、弘法資源又極端困乏的環境下，真的難以傳法。當年大師父採取環島遊化的原因，不是喜歡流浪的生活，真實的因素是為了「盡力而為，突破弘法困局」。

記得，當年大師父說：「當初釋迦佛陀開教的處境，也是非常的困頓不堪。如果佛陀與大阿羅漢們能夠流浪各地，隨地安居的傳法。那麼，我們也可以流浪各地的傳法度生！」

大師父真的非常用心關懷臺灣社會、佛教與眾生，奈何故意詆毀的人太多，而了解的人又太少，有緣接觸、明白轉而信受的人，真是寥若晨星！反觀今日，中道僧團、原始佛教會的訊息逐漸的傳遍海內外，有幸來學習原始佛法的人已經愈來愈多，真是不可同日而語。



下圖：2017 年在錫蘭結夏時，接受一位九十多歲的老奶奶虔誠的供僧



此時，我眼看著寬敞舒適的車內座位，前方有司機開著車，手中又有居士們準備的豐富早餐，瞬間覺得百感交集……。有句話說：「由儉入奢易，由奢入儉難！」雖然現在的護持資源尚足，使僧人的生活不像往日般的艱辛，但對修行又何嘗不是另一種考驗？人是不能寵著，一旦習慣驕奢的生活，不自覺的會習以為常。因習以為常故，難以珍惜身邊的人、事、物，更難以體會簡單、樸實生活的可貴。大師父的教導猶言在耳，時時警惕身心。

觸景真的「傷情」嗎？大師父曾開示：「生命中有在乎的人，可能是父母、兄弟、姐妹、夫妻、師長、朋友、同修……，總有一天他們會離開我們。當此事發生時，內心肯定不好受，也一定會流淚。從小我們認為這是「傷心」，其實是我們被教錯了。如果沒有幸福的經驗，我們怎麼會為了幸福因緣改變而流淚呢？這一定是有深藏於心的幸福經

驗，觸動了我們才流下幸福的眼淚。唯有幸福的人，才會流下幸福的眼淚。浮面的幸福只會讓你笑，唯有深刻的幸福才會令你流淚。世人認為的「傷心」，其實不是傷心，而是擁有幸福的經驗。「死亡」只是因緣的改變，因緣改變時，我們才會感覺可貴及珍惜。當感覺可貴與珍惜時，內心才會成長，這份幸福才會影響我們一輩子。」

大師父開示的「幸福眼淚」，讓我對一般常說的觸景「傷情」，有了更深一層的體會。

因為人生有美好、可貴的經歷，觸景才會觸動情感，這不是悲情，原是美好而幸福！

禍兮福所倚；福兮禍所伏

2017 年的僧團結夏安居，中道僧團是在國外隔開兩地安居。比丘、沙彌、男九戒行者在緬甸；比丘尼、女九戒行者在斯里蘭卡，分別進行為期三個月的安居。對個人來說這不是第一次在國外結夏，卻是第一次在登革熱流傳期間待在疫區安居。在前去安居地的一個月前，安居所在寺院的住持法師，她的大弟子死於登革熱。當時前去安居的女眾九戒行者，個個年紀尚輕，修行意志高昂，勇於冒險前往，單憑這點便很難得了。

離開了師長的庇護圈，這才體會到師長的重擔與難為之處。一群從未跟隨僧團近學的女眾九戒行者，一天二十四小時的同吃、同住、同睡，這本身便是一件「很恐怖」的事。當時，大家尚處在磨合期，共住的生活產生了許多問題：一、



因意見不合而相互不順心，引起諸多的小爭執；二、年輕女孩難免相互比較，總有彼此不服氣的心緒；三、在乎表現的好壞，帶來自他的心理壓力。歷時三個月的身心考驗，對這幾位九戒行者來說，是很好的修行試煉。在生活中能夠反思、自省、調伏身心，逐步的接納自他的差異，便可以踏上修行的路，也能適應團體的修行生活。

在文化、風土、民情、氣候、飲食……等條件，處處不同於華人世界的國度，修行的功課與體驗也相對提高。感謝安居寺院的住持師父，以及教授尊尼的教導，讓我們可以在斯里蘭卡平順度過 2017 年的雨安居。

結夏安居結束後，回到臺灣才知道：在緬甸安居的男眾們發生了大事！

僧團早知有問題的兩位男眾比丘，居然對前來近學的男九戒行者，做了許多不好的表現，不僅貶抑師長與僧團其他法師，又暗中分化僧團。後來得知，原來這兩位比丘前去緬甸安居前，早

已計畫離開僧團。有一位不僅藉著師長不在禪林的時機，早已私下將個人行李帶走，走後依然隱瞞師長，更再藉僧團至國外安居的機會，表面是參與結夏安居，實則是為了人、物力資源。這兩位比丘在背地裏，既傷害師長與僧團，也影響準備出家的九戒行者。唉！真是……！

在 2018 年裏，僧團進行了「除舊迎新」。掃除陰柔、晦暗的人與事，緊接著迎來的是正向、真誠的修行者。多年以來，長期積聚在中道僧團內的陰霾，至此掃除一空，清朗光明。

合作交流，成就聖事

中道僧團不是專屬那一地區的僧團，是由世界各地華裔僧人組成的原始佛教僧團。

2015 年起，中道僧團與各國僧團逐步建立起友好的合作關係，我隨著僧團與九戒行者、法友們，共同經歷、見證了「復興原始佛教」許多重要的事件，真的感到無比的榮幸。大師父曾說：「出家人是出家愈久，愈老愈實！」原因是

出家人努力修行一生，愈早出家的僧人，經歷與體會愈多。隨著出家歲月的積累，豐富的人生閱歷與修行體會，如同摩尼寶般的取之不竭，用之不盡。

這些年有機緣親近各國僧團的大長老，幾乎每位大長老的戒臘都超過 60 年，代表這些長老修行、利眾已有很長的時間，個個都是佛門的瑰寶。很感謝大師父給予弟子的學習機會，不僅拓寬視野，也接觸不同深度與





高度的人，讓我們有機會獲取更豐富的生命養分。

2018 年·中道僧團迎奉古印度迦毗羅衛國比普羅瓦佛塔考古出土的 佛陀真身舍利入臺永住。這是對華人社會來說，是極具歷史意義的大事情，在有生之年能恭逢聖事，真可謂三生有幸！大師父、僧團、原始佛教會法友們，為了迎奉 佛陀真身舍利，前後費心費力

的忙了三年，期間的辛勞是外人難以體會。很遺憾的，有許多教界人物為了自宗權威利益，是百般的阻礙與破壞。

三寶的光明庇護！中道僧團、原始佛教會全體法工，以及臺灣、大陸、馬來西亞、美國等地的法友們，大家團結不退，齊心協力的完成了此一盛事。當然沒有完美，依然有許多不足之處，可是迎得 佛陀真身舍利，已然無有遺憾了！

成長與體會

大師父常對僧眾說：「出家人沒有自己，無法隨心所欲，想怎樣便怎樣。」

解決問題最重要的第一步就是面對問題，當我們無法直面問題談何解決？

在修行路上，個人很慶幸自己是出家人，無法隨心所欲的選擇逃避。既然逃避無門，那只能勇於面對。若沒有面對困境的勇氣，只會陷在逃避的障礙而止步不前。



二十多年來，個人經由面對問題，學習克服問題。其中，身心不斷的影響、改變，最終會如何，誰也無法確定。但如佛陀說：「雖然努力修行後，此生不一定能夠解脫，但不努力必定沒有機會。」

我們的一生，或多或少有著難以度越的障礙，對他人而言，我們的困難或許只是輕而易舉的事。然而，每個人面臨的困難，是無法相互比較難易的程度。唯有面對，不能逃避，人生才有改變的契機。這是個人深刻的體悟與成長的分享！

P.S. 諦嚴比丘尼，1968 年出生，大學畢業。

2001 年依緬甸僧團菩提長老出家、受十戒，再依斯里蘭卡尼僧團受比丘尼具足戒。依止隨佛長老修行，二十年來，參與中道僧團、原始佛教會的創建，參與推展原始佛法於美國、澳洲、馬來西亞、中國大陸的事務，貢獻良多。至今，中道僧團比丘尼僧團成員。



啟程

中道尼僧團 菩覺沙彌尼

小時候，曾看過一部佛教動畫片《佛典故事》，那是我第一次知道 佛陀，也是從那時起知道原來人死後還有輪迴。讀小學時，從小一起生活的奶奶因意外離世。儘管當時我還很小，父親卻沒有像一般家長的過度保護孩子，而是讓我全程參與了奶奶的治喪事宜，從守夜到最後的火化。現在想來，當時父親便是在面對生離死別，很感謝他願意帶我一同經歷、一同學習。

緣繫中道

因為父母學佛，有時也帶著我去寺院拜佛，在佛化的家庭長大，自小便對佛教有好感。但內

心仍有些疑惑，那些念佛超度法會真的有用嗎？後來，父母轉為學習原始佛法後，便向我推薦並一起學習。回想，第一次見到隨佛長老，是在2017年的南山寺禪修營，十天的禪修使我對佛法的認識是徹底刷新。原來，真正的佛法是強調實際的、科學的、務實的認識與運用，也是運用在日常生活的法。禪修結束後，我聽得法喜充滿，希望能有更多機會親近和學習。

大學畢業後，很有幸跟隨中道僧團到斯里蘭卡進行兩安居，期間師父們也給我機會承擔一些法務。藉由處理法務及日常生活的方便，我有機會近距離的接觸和瞭解僧團，發現師父們真的很



不一樣。無論多麼辛勞，僧團師父們都是不遺餘力的關懷眼前的人。大師父說：「出家人沒有自己！」這句話正是這一群人的真實寫照！

一開始，在禪林做大寮，我需要參與烹煮十多個人食用的飯菜。我不太有經驗，對於食材怎麼搭配、烹調，不同食材的調理時間各要怎麼把控，也都不甚瞭解，時常是手忙腳亂。有時，道一師父會默默地出現在旁邊，帶著我們這群「會吃不會做的年輕人」，逐步的認識、了解、學習、操作這些「基本生活技能」。耐心的教導我們認識各種食材的屬性，各需怎麼切，又需如何搭配。原來，日常做菜也要善知、善用因緣，而不是「不分別」。

每次和師父一起做事，便不覺得焦慮，不知不覺間便會認真和用心的做現前的事，內心就會很平安踏實，也漸漸明白師父的教導：「沒有大事、小事，只有現在需要認真面對和處理的事。」修行便是如此，尋常之處顯功力，細微之處見真章。

2018年3月，在父母的見證下，我正式受持九戒，開始了跟隨僧團的近學生涯。兩年的時間裏，有隨同僧團參訪各地，有參與賑災慈善，也有參加學術會議。在推展法務的同時，我接觸到不同地方的文化。在這個過程中，師長藉由各種經歷從中教導與啟發，我也體會到：原來，人生可以過得如此充實！隨著近學的時日愈久，內心也愈來愈踏實了。

2019年結夏過後，我向道一師父請求出家，並於臺北內覺禪林剃度，隨後受十戒，正式成為沙彌尼。

面對生命的素養

活在人間，不能不面對人與人之間的問題。人與人之間的計較、對立與猜疑，大多是出於各

目的期許與要求。當陷在這些心緒之中，就不得安寧。如果用一片葉子擋住眼睛，就看不到整個世界了。怎麼才能看到這個世界呢？

出家後，第一次在臺北托鉢，作為剛出家幾天的沙彌尼，竟能夠受到居士們熱情的護持。那一刻，我很深刻地體會到僧團的可貴，真的是「前人走好，後人好走」。深深感動之餘，也倍感要珍惜在僧團修行的機緣，應當精進修行，回饋大眾的護持！

在泰國參訪學習期間，幾乎每天早上跟隨尼僧團出外托鉢。某一天，托鉢的路上有一段殘破的水泥路。路面是坑坑窪窪，有很多硬又尖銳的石子。赤腳走路，腳底被石子硌得生疼，距離托鉢地點又遠，一路上內心沒有停止過對話。我在想什麼呢？原來是在想：早上看到身邊的同修面對自己，是既面無表情也不說話，可當遇到其他人時，卻是有說有笑，隨即產生了對比和不平衡的心理。其實，那時的心緒是埋怨對方！

邊想、邊走，走著！走著！突然警覺：我現在是在托鉢啊！於是，心念回到腳下的步伐，專注認真的走路。走在返回寺院的路上，清晨太陽剛升起，溫煦的陽光穿透樹杈的照射下來，路邊的蘆葦叢在暖色霧氣的包圍下，煥發著生命光輝。真美啊！這路不可能重覆的再走一遍了。

人生路上，當錯過了！錯過什麼？自己是渾然不知！身邊的善緣總是不停的流轉，只是被動的等待被重視、被關心，卻不懂得努力耕耘，便只會錯過眼前的美好。

我想起受戒前，某日清晨道一師父在湖邊樹下開示：「只知要求別人，自己也會不平安，看不到自己的問題。」

其實面對親近的人，譬如：家庭中父母、夫妻、兄弟姐妹，我們往往期待更多，期望對方重



視自己，但卻發現不了現在已有的好。如果圍繞在個人的需要及感受上，這樣無法真正的解決問題，也很容易錯過彼此。

回到寺院，念頭轉變後，發現早上天氣有些涼，起身為同修倒了杯熱水，讓她回來後可以暖一暖。過了很久後，當我倆再談起此事。對方告訴我，她在那天的日記裏記下了一句話：「今天收到一杯溫暖的熱水！」長老講過：「人和人的關係是看遠近」。我覺得，有時實際的距離近，但是內心的距離則需要互相散發善意，而不是眼裏只有「我」。當移開緊遮擋在眼睛前的樹葉，便能看到世界，內心更寬廣，人與人之間更溫暖，珍惜眼前的善緣。

以往，看待自己和別人時，常常不自覺的加入主觀評價、推斷，預判。這些評價大多是出自自己的經驗、認知下，所做出的判斷，缺乏從別人的角度和因緣做出瞭解。但，這些帶著自我色彩的評斷，只要傾聽對方看過、聽過、經歷過的世界，原本的評斷便會有所改變。

因為，評斷多是自己的想法，而故事則是對方的人生，堅持評斷總是難以接近對方的人生！不是嗎？正是因為如此，讓我逐漸學會「如何的看待自己與他人」，發現人與人之間真正重要的事。很感謝僧團和身邊同行的姊妹們！

沒有標準答案

小時候的興趣愛好是畫畫，養成了安安靜靜的性格，是大人眼中的乖孩子。小學時期轉學過兩次！第一次轉學是到一所寄宿學校，剛換了新環境既需要時間適應，也覺得有些跟不上課業。某次語文課寫了一篇作文，文題是《笨鳥先飛早入林》，文意是鼓勵自己要「勤能補拙」。現在看來，當我面對成長過程的新經歷時，雖然努力克服困難，但對自己是有些過度期許與要求。其實，「允許」自己需要一段適應環境和學習成長的時間，是使自己獲得正常發展的好態度。欲速則不達啊！

在社會競爭中，一般人重視的是成果，而不是努力。往往是比較成果的好壞，有否成功，並從比較裏證明自己，求得肯定。若沒能達到自己的期許時，便產生挫敗的心緒。在自他比較中，頻頻評量著自己與他人，憂喜交織、悲欣拉扯的





心緒，看似是在意自己的表現及評價，實際只是「不想輸」。

然而，正如大師父曾說：「每個人不同，沒有唯一和固定的標準，師父不會用別人來評價你，也不用你來評價他，只是啟發，以及分享案例。但，沒有標準答案！」

剛出家不久，由於簽證到期，只能離開臺灣。那時想到：自出家後，一直有師長走在前面，接下來的日子，自己將要獨自面對大眾時，雖未來還沒到，但已設想一堆可能發生的場景，愈想愈緊張。為了幫我度過忐忑不安的心緒，道一師父提醒我：「可先靜靜的察看浮現的念想與心緒，並試著記錄下來。」我便待在安靜的角落，坐在桌前開始記錄。現在想來，這真是有趣的經驗，當時隨著念想與心緒，追問了自己很多的問題，隨想、隨問，又隨問、隨察、隨答，自然的累了，不知不覺的睡著了。

當真正獨自面對法友們時，卻是從緊張到自然，從自然到分享體驗，分享著眼前能分享的體會。事前，我對自我的期許，大眾對我的學習評價，早已轉變成彼此之間的真誠、關心與了解。跳脫出期待的經驗，真的十分美好！

雖說笨鳥先飛，早起的鳥兒有蟲吃，但社會的標準是要「早入林」，而不是在乎這隻鳥自身的成長。如果缺乏「如何看待自己與他人」的智慧，眼裏只看重結果，努力的方向會朝向光明嗎？當人們能夠放下種種期待，傾力面對和解決現前的問題，努力於人生的過程，踏實走穩眼前的腳步，珍惜眼前的生命，內心便可平安了。

生命中必經的課題

長輩漸老，終會自人生畢業而分離。每當面對即將到來的離別時，理性知道天下沒有不散的

宴席，但感情依然不捨難當。人只要投入感情，往往也伴隨著期待，希望可以穩定不變，而苦惱也由此產生。

疫情期間，俗家姥姥過世！那一夜，一想到再也聽不到姥姥的聲音了，淚水不禁流滿臉龐。心裏想著祖孫相處的過往景象，是一幕幕溫馨滿盈的回憶。正是有那些美好而可貴的經歷，現在我才會為此而流淚。正如大師父說的「幸福的眼淚」！唯有曾努力耕耘生命的良田，日後才能收穫幸福的淚水！我是為分離而悲傷嗎？或是收穫生命的幸福呢？

如大師父說：「如果內心沒有真正在乎的人與事，人生必是茫然與寂苦；若內心有真正在乎的人與事，人生必有憂慮與愁苦，但也有方向與光明。兩者的差別，既不是有或無在乎的人與事，也不是憂苦，是在期待。凡有期待必有憂苦，只要遠離期待，此生即可離憂苦，又有方向與光明。」

法海住院的最後一段時間，大師父通過連線的方式，使我們能夠透過鏡頭把握法海與我們之間的幸福因緣。法海在人生的最後時刻，雖然肉體經歷著劇痛，卻依然不忘關心身邊的人，坦然面對死亡，是那麼的自信和豁達。這是生命的真正奇蹟，更是修行佛法的真實受用！

大師父也藉此教導弟子：「正是因為有死亡，我們才會反思、檢討，進而發現真正重要的是什麼。人生最可貴的不是保有美好的一切，而是學會努力現在、把握此生，懂得珍惜現在的緣分，珍惜旁邊的人。」

幸福滿懷

出家後，每隔一段時間，我會關心俗家的父母，在連線中，彼此分享生活點滴及學法的發



人生最悲哀的事，
是內心沒有在乎的人與事。

隨佛禪師



現。父母之愛子，則為之計深遠！雖然父母要承受內心對我的情思切念，但也真心希望彼此的生命愈來愈正向，可以遠離憂苦、朝向光明，此生能利益更多的人。雖然肉身分離兩地，但心念是攜手走在正法的道路上。我們很幸福！

在弘揚原始佛法的路上，僧團經歷了風風雨雨，諸多艱辛不易。我眼見的師父們，依然保持著單純和樸素的初心，正像一棵菩提樹，在暴風雨過後，依然繼續的往上生長。

在《人生果實》的記錄片裏有一句話：「落葉滋養土壤，肥沃的土壤幫助樹木，緩慢而堅定的生長。」僧團像一片森林，自己像一棵新栽的小樹苗，在庇蔭中成長。

憶念 釋迦佛陀、大阿羅漢們的智慧與光明！

感恩 大師父、道一師父、中道僧團的師父們，感謝師父們沒讓我錯過此生！

感謝 攜手同行的兄弟姐妹、法友們，遇到你（妳）們真是此生非常幸運的事！

p.s. 菩覺沙彌尼，1994 年出生，大學畢業。2019 年依止中道僧團尼僧團首座道一尊尼出家，後依斯里蘭卡尼僧團受沙彌十戒，再依道一尊尼受式叉摩那戒。至今，中道尼僧團成員。



法慧與鸚鵡型直升機合照

正法的生活無憾

馬來西亞 法慧

九歲那一年，看著我慈愛的外婆躺在棺木裏，媽媽的悲泣、姨媽的嚎哭，房裏被濃濃的悲哀氣息籠罩著，懵懂的我，也急得跟著哭了，外婆到底去了哪裏？我們再也見不到外婆了，是這樣的嗎？死亡到底是怎麼一回事？

這是我第一次對死亡有深刻的體驗。死亡是令人恐懼的，死亡是無可預知的。我害怕死亡！家裏的佛菩薩無法去除我對死亡的恐懼。

上了大學我積極參與佛學會裏的各大小活動，更積極推動南傳禪修。每逢大學假期，必定遠離塵囂，到禪林修禪定，精進學佛、修禪定，冀望像佛陀一樣，了脫生死，不受死亡的束縛。

大學畢業後，進入國防部當軍醫。軍人應該是不怕死的一群，但我是最怕死的一個！我們軍人見面是總有一個口頭禪，“Hi, awakma-sihhidupkah?”（嗨，你還活著啊！），然後哈哈大笑。聽起來似乎輕鬆又幽默的調侃，但背後的

焦慮和沉重無人知曉。

我最怕乘搭飛機，雖然有一層鐵皮包著，但隻身凌空高掛，一點都不好玩，我常常在擔憂：「萬一掉下來怎麼辦？」偏偏身為軍醫的我，不但經常要乘搭飛機，還得乘坐空軍的直升機到偏遠的山區服務。軍令不可抗，縱使我有千萬個不願意，都得出差。出差前幾天，身為一個負責任的兒子、丈夫、父親，我已經交代好我的「身後事」，望著嬌妻、年幼的孩子，我內心的掙扎、無奈和恐慌，只有天知道。

每次登機後，第一件事是禱告：「願我平安落地！」接著閉上眼睛，精進修煉「安那般那」，試圖平伏內心的焦慮。30年前，馬來西亞國防部的直升機—鸚鵡(NURI)—飛行安全記錄令人堪憂，墜機事件頻頻發生。記得有一回，飛往砂勞越州加帛省的途中，直升機の後翼發出異聲，看著上士拿起手電筒去檢查的那一刻，我內心一沉，腦子一片空白：「不會是今天吧？我還



不能死啊！」所幸這只「鸚鵡」安全降落，一下機，聞到土香，我情不自禁的想趴在地上親吻這片土地，還是「腳踏實地」能讓人心安！

由此可見，對死亡的恐懼，不曾離開過我。直到我遇到隨佛長老，在修習原始佛法，並且深入瞭解因緣法後，這種恐懼才逐漸減緩。

猶記得 2013 年，我孤身前往上海協助僧團於神州開教。在飛返馬來西亞的行程中，遇到強烈的氣流，飛機在毫無警戒的狀況下，直降一萬多尺，機艙裏的乘客們尖叫不已，機身顛簸長達 20 多分鐘，場面一片慌亂。當飛行平穩後，大部分乘客由於過度恐慌而身體不適而出現狀況，機組人員忙著安撫乘客。我也自告奮勇的去協助一位症狀較為嚴重的婦女，並安撫她。待一切平穩後，我安穩的回座位上，驚覺：「咦，怕死的我，怎麼會不是被安撫的那一個，反而安撫起別人來了？」我這下才發現自己不再那麼害怕死亡了！心想，是自己已經學會調伏內心的恐懼？還是，此行是為協助開展聖教而來的，總有天人護佑吧！

2019 年，法海師兄病危，我和法澄毅然前往臺北探望我們的兄弟。我們在隨佛長老和僧團

的引領下，到榮總醫院探訪法海師兄。病房裏的法海師兄不見病容，雙目炯炯有神，見僧團到訪，執意要下跪禮拜長老。見到我們夫婦倆的到訪，不但表示感恩，還深恐我倆舟車勞頓，讓我深深感受到兄弟的真誠關懷。看著法海師兄與眾人侃侃而談，我進入了沉思：「縱然病痛、死亡即在眼前，法海師兄卻能夠如此輕鬆、坦然面對！我深信，這是佛法的力量，實踐在法海師兄的身上。」看著此時正面臨死亡逼迫的法海師兄，我打從內心的敬佩他！從他那從

容、安穩、祥和的神態，從他那積極分享他的人生體驗、傳播關愛的舉動，我知道法海師兄已經遠離了對死亡的恐懼。從法海師兄身上，我看到了死亡並不可怕！

隨佛長老當晚指著病房的門口，對著眾人說：「有人在此處閉眼，親友為之哭泣；卻在彼處開眼，親人為之歡慶！我、人、眾生的生與死，只是世人妄見下的概念，實際只是『因緣轉變』而已！」這段開示震撼了我，更加深了我對「在佛法沒有『死亡』這件事，『死亡』只是一種想法。」的領悟。

學習原始佛法，不止解除了我對死亡的恐懼，還讓我看到了自己生命的方向。法海師兄完全全的體現了一名學習原始佛法的優婆夷/優婆塞應有的風範－智者、仁者、強者、善者、勇者！－法海師兄就是學習原始佛法之人最好的榜樣和楷模，珍惜現在、傾力當前、分享自己、自利利他！

法慧此生何其有幸，能遇到隨佛長老，學習佛陀的正法，在正法光明的引導中結交一群相知相遇的兄弟，一起在隨佛長老門下學習因緣法，活出生命的價值，此身無憾！



就是這樣！佛陀的教法就該是這樣！

臺北 法尚

我接觸佛教時，並非為了信仰，而是想了解當時 佛陀教導僧團聖弟子們的教法是什麼，我渴望明白什麼是「如實知」、如何才能「如實知」；但是在經過許多年之後，發現自己在深邃的佛學森林裏迷了路，不知何去何從。本以為是接近 佛陀，實質上卻是離 佛陀越來越遠。

直到 2014 那一年，在 youtube 中遇到了隨佛長老及中道僧團。當時日夜不休地聽著大師父的開示影音，做起逐字筆記，聽到精采處實在激動，大喊「就是這樣！佛陀的教法就該是這樣！」佛法應該是能教導世人：面對生命！面對現實！只因為生命是活在現實裡。自此而後，逐漸捨棄傳統期待圓滿、理想、完美、聖人的信仰教義，回歸到 佛陀直觀生命現實的法教。

老實說，人活在世上，面對生存的種種老病死、群我關係、生命意義、家庭工作事業，沒有一件是簡單的事，但是我總深深記住大師父說過的話：身為 佛陀的弟子，化成灰你都得要記住「因緣法」！正念因緣法，學習在活著的每一天解決問題、開展人生、度越煩惱，不容易但是很值得，因為如此贏得的是一段活生生、踏實的生命旅程。

至於如何落實正念因緣法的觀察訓練呢？大師父在《如何檢驗煩惱的度越》開示影片中提到幾項檢驗內容，可以作為反省自己或者努力的方向：

「首先是對自己的看法有改變嗎？對其他的生命的看法有改變嗎？」每一個生命都是受到歷



史流程的影響，因緣不同，現前的表現當然也不同。有了這樣的認識，讓我在面對自己、家人、朋友與其他生命時，習慣站在因緣的角度去理解，學會看到自己或別人的困難，也因此有一些想法：

其一是關於道德的信仰。道德是人類文明進展過程中留下來的精華，是維繫社會秩序穩定的力量之一。但是道德在運用上，如果不能隨著因緣的狀況調整，反而可能造成誤解或傷害。從道德的角度看事情，容易變成應該或不應該，人們不覺得自己被理解，只覺得被要求；然而從因緣的角度看事情，可以很清楚看到人處在因緣當中的反應，那麼人就可以被理解。

其二是關於當好人的迷思。佛教徒秉性善良，願意幫助別人，願意做好事。不過，我學到的一課是：行善當好人也是需要根據因緣做調整。關於這部分的迷思，可以分成兩點來說：一、如果我做好人，卻害別人變成壞人，這也不是件好事。有些人是姑息養奸或胡寵溺愛，人家在做正確的事，他在背後當好人扯後腿，這在家庭之中經常發生，有人淨扮白臉，扮黑臉的人即使做的是正確的事，也是遭人討厭；有些則是看事情角度不夠周全，以為給人一時的方便，不知可能造成團體組織的傷害，這在組織團體比較容易發生。當好人容易，做正確的事卻需要有智慧和魄力。

「其次，一樣米養百樣人，需要分辨身邊的人。」佛教徒有種傾向，覺得需要接引人學佛，加上天性善良容易相信別人，因而忘記世上人兒有好多種，必須加以留意分別。不可諱言的，社會上有些人屬於病態人格，這些人人格扭曲，缺乏共情能力，為了達到他們個人想要的目的，可以用盡各種手段和技巧，不惜破壞、傷害別人。我們必須有能力分辨出這樣的

人，不可再無差別、無條件的給予幫助，唯有閃遠一點才能保平安。

「再者是對人生意義、生命的重點有改變嗎？」人類的大哉問就是：人生意義是什麼？如果生命的終點是死亡，那麼活著是為了什麼？屬於佛教的解答，不是過度消極、避世、頹廢，明明活著卻很想趕快離開地球；不然就是過度理想化，設定永恆達不到的偉大目標。一個人活著，想要成為一個自立、自我負責、關懷他人、對其他生命保持興趣、並且在這樣的過程中能夠度越煩惱的人，那麼佛陀的足跡是唯一的指引。生命的重點，就在生命本身，唯有親身經歷，才能知道箇中滋味。佛陀的法教指引我們方向，僧團教導陪伴我們，至於腳下的路必須自己親身走過。

至於「對理想、期待、盼望、需要的情感表現有改變嗎？」大師父曾說過，人生就兩件事：想要的，要不到；不想要的，甩不掉。人們就因為如此，所以煩惱得不得了。關於這一點，我用大師父的法語：「有的好好用，沒有的不要想」來提醒自己，眼前有什麼，好好運用。從因緣法的角度來看，一件事情之所以發生，是因為有發生那件事的因緣，期待什麼事情發生或不發生，只有努力的耕耘讓那件事情發生的因緣，以及遠離不發生的因緣，至於會不會出現期待的結果，不是我們能夠掌控。只能努力，努力在過程中，在過程中體會人生，無法期待結果。

此生能遇到這麼好的大師父，這麼好的道一師父，這麼好的中道僧團，帶領我們回到佛陀的座下，讓我們有機會聽聞到佛陀的教法，絕非因為我們個人有什麼福報，而是幾千年來許許多多人努力的成果，思及至此，內心充滿無盡的感激。感謝佛陀，感謝大師父，感謝中道僧團，感謝法友們陪伴此生。



生命因而豁然開朗

高雄 法覺

仰望佛陀、想著佛陀，您當初是發現了什麼？說了什麼？跟現在的經典到底差多少？差在哪裡？

這是我皈依原始佛教之前的疑惑，直到2013年12月25日高雄道場啟用當天，聽到了隨佛長老第一堂課「原始佛教與傳統佛教的差異」，我心中豁然開朗，當下再次皈依了以往從未聽聞的原始佛教，因為我知道在這裡可以找到答案。

雖然皈依，也知道每日必須深入經藏——研讀長老的著作、聆聽長老 CD 錄音、觀看 YouTube 長老的說法錄影，只是當時開口閉口：工作忙、忙、忙，每每晚上打開書本、開啟影

音，卻成為最佳助眠劑；周日的共修時間、每月一次的龍山寺宣法、周二或周四的課程，也一直以”忙”為藉口，而稀稀落落的幾乎沒出席，當然日子也沒多大改變；直到一年半後，因為老公受傷的因緣，必須自行開車上下班，就利用早晚2次各30分鐘，在車上聽聞長老的影音視頻，聽了半年後發現：這是我人生的歷程中觀察自己最仔細的半年（後來才知道：原來在聽法時，我們就已經在自我禪觀、覺察了），之後我將教會的課程排入行程中，這樣就不再感到忙，幾乎都能夠出席所有的課程及活動了。

說真格的，剛開始上課好痛苦喔！一直覺得長老上課好像在講文言文，什麼如實知、因緣



法，五陰、六處、觸……都是些從來沒有聽過的字句，老是聽不懂；還好我很皮，管它懂不懂，反正就是一直上課，不放棄任何上課的機會，每天晚上再聽 YouTube 影音，聽聞中的自我覺察，加上抓取每天生活中的新經驗，漸漸的稍微搞清楚一些佛學名相，也在生活新的歷練中自然轉換了不同的回應模式，例如：面對老公急性子的完美要求，過去我會馬上”咁”的回應過去，但現在會先想想，老公在表達什麼樣的訊息，也會發現老公可能在在乎什麼；面對慢郎中的兒子，表達出來的意見，雖然不合自己的習慣，但也可從中發現：這也未嘗不可啊！跨過了以前自己過不了的心情。

「當吸飽氣，就必須把氣呼出來；但在呼氣的同時，吸飽氣的因緣就改變了。」我不斷的想這個所謂生滅法的問題。有一天，跟老公吵架時發現：老公噼哩啪啦的數落自己開車不小心造成的損失，當下升起的委屈心緒，就在回應的一句”是我不小心”中平靜了，自己委屈的心緒也改變了，老公也不再多說啥。哈哈！這樣就不會像

以前你一句責怪、我一句反駁的沒完沒了；又有一次，明明跟剛接任的兒子說：「倉庫的調整交由你負責了。」當兒子指揮員工做調整的時候，我竟然習慣性的跑去指導一番，當然換來兒子一番的不高興，我也當下驚覺自己的不當，馬上離開現場。

漸漸的，不當習慣的改變，時間縮短了、次數減少了，是因為長老在課堂中不斷的舉例，不斷的以不同角度切入，讓我清楚明白如何將學的法在生活中確實實踐，得到學法的受用。雖然改變不是都那麼的順利，惟真的受用，好像就內化了，融入生命中了，此時此處此因緣，很自然的就正念呈現，而受到不良影響的程度就降低了。

認真學法的過程中，雖然過往習慣改變不容易，卻一次又一次的發現，時間反反覆覆有縮短，惟自己了解還有努力的空間；也告訴自己：絕不放棄任何學習、練習的機會，了生脫死不用想，生活中的豁然開朗隨處現，有因緣法的正念，依著四聖諦的作為，生活瑣事就減少很多的波瀾，就有平安的幸福感，真好！





牽你的手

臺北 法純

近年來，一向獨立，除了偶而腳部痛風發作，平常還會開著吉普車或騎機車到處趴趴走的90歲父親，因脊椎壓迫性骨折而被迫臥床，幾乎只能躺在床上，不能下床走動，每天只能望著天花板發呆，什麼事都不能做，他形容這樣的日子如同在地獄般，覺得自己都快瘋了，甚至好幾次想要自殺，有了斷自己的念頭。父親的形象，一向是強者、是家庭的支柱、是我們的靠山，可如今已年邁的他，身體功能逐漸衰退，動作變得緩慢、運動量降低、活動範圍越來越受侷限…，已無力支撐自己的身軀。身心痛苦的折磨，他要如何面對？為人子女的我又該如何面對？

父親是一位頗有威嚴的人，我從小就敬畏、

不敢接近他，他只要一瞪眼，不用出聲，就很嚇人。父親對我們的管教方式，只要是被看到做錯或做不好，他總是以訓斥方式，讓你感到羞恥、害怕。他從來不會在你面前讚美你、誇獎你的表現，他不會帶我們出去吃喝玩樂，印象中沒有被他抱過、牽過。父親是堅強、能承擔艱難、有責任的人，這輩子就是忙著工作、為家庭打拼、努力的賺錢，讓我們有舒適的居住環境，栽培我們讀書上大學，只要你有能力讀就盡量讀，不會限制你發展。他讓家庭的經濟沒有困乏，在他肩膀下，一家人的生活可以說是無憂無慮，但是跟他的距離總是遠遠的。我一直渴望能輕鬆的面對他，能在他面前撒



野，能跟他無拘束的談天歡笑，可以挽著他的手散步……，但都只是想而已，似乎遙不可及，我沒有勇氣去跨越這條鴻溝。

回去探望父母，我的心境總是一則是開心一則是壓力，是期待又怕受傷害的心緒。父親的生活方式已經跟以往完全的不同，起居需要別人照料，處處需要依賴別人，要如嬰兒般穿尿褲……不得不在子女面前暴露自己的失能，眼前的父親已經不是我印象中那種威嚴的模樣了，我必須重新去認識他，了解他。若我這輩子想要拉近跟他的距離，化解我內在的渴望，就在眼前的此時此刻，我不要再猶豫！不要再等了！

經過一段時間的調養，父親的體能逐漸改善，現在已能拄著拐杖慢慢行走。我會開車載他出門運動，若他體力不佳不想動就坐車逛一逛、兜兜風，每天他會整齊穿戴好等著我載他出門，好像這是一件極其重要的事。父親的個性改變了許多，變得比較柔軟、比較慈祥、比較隨和，當他身體好中氣足時，說話還是會很大聲，但已不會什麼事都要管，我們會笑說他是一位愈來愈可愛的老人。跟他的互動，我學會尊重他，維護他必要的尊嚴，只在需要注意安全的時候扶他一下，他自己也會在需要協助的時候主動伸手過來，讓我牽著他的手，我們就安靜慢慢的散步，走累了就坐下來，看海、看雲、看人，

彼此靜靜依偎著，什麼話也不用說。這一幕的畫面，不就是我童年的渴望？只是想像中的角色變換了，不是父親載著我、牽著我，而是我開著車載著父親，牽著父親的手。

人生的階段中，好像就是求學、工作、賺錢、結婚、生子、白頭偕老…，按步就班的進行，似乎理所當然，沒有懷疑，覺得這就是美滿人生。但若有一天完全偏離了這個軌道，衝向深淵、跌落谷底，那時就如同天崩地裂，混亂無助，令人萬分痛苦，難以面對。至今，回首走過的路，看到自己人生偏離原本期待預設的軌道後的種種際遇和轉折，發現生命歷程有過這些艱難的經驗，更能刻骨銘心，猶如海水，打到礁岩才能激起美麗的浪花。喜怒哀樂、悲歡離合、生老病死，這些都是人生必有的經歷，誰也無法避免。我衷心感謝 佛陀，感謝佛法，感謝大師父和僧團師父，由於您們的引導，讓我在經歷生命中甚多艱苦的經驗時，仍能保持一顆向陽的心，持續向光明前進。





風雨中的積極堅韌

檳城 法央

積極學習，紮穩基礎

每次與大師父、僧團師父們說話時，我都會腦袋當機，沒辦法組織完整句子來回應師父們，每每講話時就舌頭打結或是「口不擇言」。好在師父們有足夠的耐心分析、講解。

我就坦誠吧！因為我中文不好。做人要坦誠，會就會、不會就不會，承認不會並不丟臉，只要加以努力學習。面對困難、接受困難、再解決困難，願意改變就能好轉。久而久之，在與師父或任何人溝通時，內心就不會一直感覺有壓力，不再壓抑就坦然了許多。

大馬政府從 2020 年三月開始，因為肺炎疫情嚴峻而實施的全國行動管制令，自此就沒辦法

前往辦公室上班，更別說是前往區域道場參與共修或讀書會等活動。剛好與幾位蠻聊得來的法工朋友，在互相慰問關懷時，發起了學習小組，一起來閱讀正法之光。

在這八個月有餘的日子裏，我們的學習方式不停在調整、改善，就為了大家能打好基礎，更能掌握法義。在這段時間裏，我也協助吉隆坡、檳城、威省的法工群，處理一些回饋表的資料分析，進而瞭解大家對於學法的需求。

法務組在生諦法師的引導及幾次的協調會議下，開設了幾個不同的線上學習班：微信讀書、十二因緣經法原說略講及正法之光等。希望通過這段時間，大家能好好學習、互相督



促、紮穩基礎。

我們馬來西亞的法工們，不放逸地爭取時間，每天積極學習，待疫情結束後，師父們再來馬來西亞弘法時，我們就已經準備好，能夠隨時跟上僧團的步伐！

堅韌不拔的毅力及恒心

於 2018 ~ 2019 年的短短一年之間，感謝師父們給予我學習的機會，讓我有三次機會參與錫蘭法務之旅。

旅程中，師父的行程都是排得滿滿的，拜見不同的長老，討論、協調佛教要事等。每每直到深夜，大師父還會關懷參與法務之旅的大馬居士，花時間為我們開示。大師父從不浪費生命的每一分、每一秒，即使搭車路況顛簸，大師父也會爭取時間的在車上寫書。

雖然我們看到大師父表面上光鮮灑脫，然而近身在大師父身旁時，我更是看到大師父那股不懼勞苦、堅韌不拔的毅力及恒心。最讓我印象深刻的是 2018 年時，我跟隨大師父拜訪錫蘭首席大戒師 Ven. KammatthanacaraDodampahala-ChandrasiriMaha Nayaka Thero 的道場，大師父央求大戒師出席某個重要的佛教活動，但大戒師礙於各團體間的種種衝突因素，一直婉拒大師父的請求。那是我第一次看到大師父做大事情的堅決態度，不依不饒地請示大戒師，每每話題一



被扯離目標，大師父就會條理分明的拉回正題，直到達到目標為止。

大師父這看準目標後，即不懼困難、排除萬難、向前邁進的那股精神，讓我終身難忘。我也秉著師父這精神，不浪費生命的積極於當前，每天下班後，就趕去上在職碩士課程，只用了一年半的時間，就完成了資料科學碩士學位。這段時間裏，我感到壓力巨大、精神苦累，甚至還請生諦師父幫忙祝福點燈，以保佑我順利完成考試，非常感謝僧團師父們。當完成所有考試論文後，那內心的壓力就突然釋放了。我第一時間就聯絡師父報告喜訊，並告訴師父我願為教會付出的心願。

雖然我的能力有限，但願盡我所能，終身護持僧團及支持原始佛教會的推展。



生命的方向

桃園 正月

感謝啟蒙的師父們，讓我一開始學習佛法就接觸到印順長老的著作——〈成佛之道〉、〈佛法概論〉與〈印度佛教思想史〉等著作，當時的理解是：〈雜阿含經〉雖是原始佛教結集的聖典，其內容並不限於解脫道，實則蘊藏著菩薩道的精髓。但這到底已是部派佛教的誦本，在當時雖然有些疑問不得解，但也藉此認真的學習，度過了人生當中的低谷。然而，在自我感覺良好的當下，漸漸的發現小問題可解決，中問題可低空掠過，大問題卻過不了！內心起了大的疑惑：不是有佛法就有辦法嗎？

有幸，經法友介紹觀看隨佛長老的視頻〈原始佛教十二因緣經法原說略講〉，當時就像一把鑰匙解開了多年的疑問——識緣名色等問題。因

此專程到北投請好友帶我上山，我請問諦嚴法師在家人如何修行？諦嚴師父回答：「妳可以從生活中去觀察你在期待甚麼？近日龍山寺文化廣場有舉辦禪修活動可以報名參加。」當時覺得這是很務實的答案，也就這樣一路跟隨學習到今天！

長老在宣法中，逐步釐清傳統流傳的經典，因阿育王時代政治力量的介入，已揉雜了許多部派佛教的部義，以致有甚多謬誤之處；而佛陀的佛法經過二千二百多年的隱沒後，經由近二百多年來五代人的接續努力，佛陀的佛法終於在隨佛長老的手中還原了！感恩長老在弘法時，無私的以還原的佛法，用佛教史與以經釋經的方式來貫串經法和禪法(即身觀察)，逐漸的傳法給學眾！長老說法懇切、用詞精準、譬喻傳神，原來佛陀



時代的經法即是禪法啊！所以只要認真的學正確與完整的教法就可邁向光明之路了！感動長老與僧團師父們為佛教忘家、為正法忘軀、為眾生忘寢；然而最令人感佩的是，在這沒錢萬萬不能的時代，長老與僧團師父們竟然能夠嚴守既不受取、不積蓄、不使用金錢，也不用淨人的戒律！過著非常拮据的生活，這一路走來，師父們無怨無悔的歷經了披荊斬棘的勇氣、筆路藍縷的艱辛與曲折動盪的苦澀。雖然我過去來不及參與，但從今以後當盡心盡力、責無旁貸的護持僧團的弘法大業與道場的順暢運作！

在學法的過程中，發現長老是階段性、善巧性的教導與啟發，讓弟子慢慢去發現自己曾經根深蒂固、習以為常的觀念與經驗的盲點，每每有著不同的認知與解讀的震撼！長老引導弟子：無論是個人的想法、看法、情感與需求，都必須回歸到眼前實際的現實生活中！使自己朝向因緣、緣生的如實知見，落實傾力當前，盡個人所能，在當前做當做、能做的事，朝向自利利他、和諧分享、息苦與斷繫縛的方向前進，因過程認真、踏實人生就能平安與無憾！法海師兄身語意的展現就是最好的典範！星雖已墜落，星光依然璀璨耀眼！他的學法過程、待人處事、熱誠分享皆令

我感動不已！因為他活得精彩！是他從長老習得的因緣、緣生的智慧，讓他能勇敢的面對問題、解決問題，換句話說，就是他具備了讓自己幸福的能力！

感謝長老的善巧觀察與改變自身的法語：「人生是做出來，不是想出來！」、「求得是偶然，求不得是當然！」、「有的好好用，沒有的不要想！」……等等，尤其當聽到長老開示「因緣是多面的影響」時，竟然讓我全身驚悚震撼得無以復加。

弟子受用了，善用當前的因緣，留意自己的看法，學習正向思考與別人的優點相處，驗證可以改變過去對現在的影響，例如：唯一讓弟子牽掛的緊張親子關係，因努力改變而變得和諧多了，現在每天會問候，見面時有時會擁抱，這是以前未曾有的經驗，感覺很好！感恩長老與師父們教導這務實、實際與生活接軌的佛法，原來佛法不在經文之中，而是活用在人與人之間；修行不在禪堂打坐之中，而是運用在日常生活應對進退之間的品質與對生命看法的改變。我漸漸學會平懷看待自己的優缺點，能與不能、盡力而為就好！此生很珍惜在學法的路上有師父們的引導，真好！真幸福！

成長，其時是帶著問題上路，然後一路觀察、反思、改進的，想要改變人生一定要付諸行動，當然也要承受翻轉的代價。當法工或志工中的互動、來往，其實就是一個改變自己不錯的選擇。這就是長老善巧引導的方法之一，好事趕快做；好話趕快說，邊走邊整隊吧！學法不是要學得很多，而是要學得正確與完整。我已找到生命的方向了，請問你們找到了嗎？若是還沒找到，何不給自己一個機會，聽一聽另一種為真相發聲、為正法護航的說法呀！





自己的田得自己耕

嘉義 法中

在農業上經常透過選穗嫁接，進行品種汰換改良，但得先鋸除舊砧枝幹，這意味必須犧牲原產效、重練，亦有失敗風險；法如珍貴的接穗，僧猶再造者，生命要有脫胎換骨新的面貌，重在斷捨舊有的看待回應方式與深固的陋習，重新接受內化相應現實的認知模式，然千差萬別的素質往往也影響著行者天人交戰拉扯的程度，宛如砧木健壯度與嫁接技術、合適節氣、接穗親和與否等影響著存活率；成長多數是在度越困難與煩惱後的禮物，煩累、不舒適亦是正常必付的代價，溺緬愜意逸樂之境，難有裨益；樹若恣意生長，必有枯枝，人若隨心妄為，必有過患。

韶光荏苒，佛門內的往來離留與生態，總不免令人喟歎，許多的「我以為」總在事過境遷後才明白，即便師長們的真誠相待，慈悲教化，也不能保證悉數恩情道義相應；屢聞真實佛教史、佛教現況時，沈重無力便油然而生，直至某日於禪林庭院掃落葉時，才想通一件事：樹葉今日掃完，明日是否仍有落葉要掃？這一餐吃完，明天是否還要吃？誠然，今、明的精勤，亦復如是；

若佛教前程堪慮黯淡，我們佛弟子得努力點亮來加分，而非佛教如日中天時，我們才來沾光；不問難題能否全解，但求盡份心而無憾。

良師座下聞法，始於歡喜，驚歎崇仰，逐轉欲知全貌，反致過度依賴，久未聽聞便感停滯無進，此實堪患，再多的法義猶如絢爛的煙火，當下或許能震攝撼動，然轉身後忙碌於生，往往又忘失失能，最終回歸一件事：自己的田得自己動手耕耘，道業亦然，法離不開生活，得親自去發覺才會是自己真實的體會，師長只能指點引導而已。

從小到大，生命的發展本身就承載許多的恩德、救助與灌溉，所以自重自愛自律不單單是為了讓自己生命更好而已，也是不辜負其他生命一路對我們的付出與善意表現，雖然現在明瞭這淺顯的道理，但也還在努力督促自己的階段，於此共勉分享。感謝佛陀的教導，感謝中道僧團師長們，也謝謝佛門的諸多善緣！受惠之恩銘記予心！



改變

臺北 正炬

2015 年，因為父親的離世，我的人生及家庭發生重大的巨變。當時為了努力延續家庭的責任及維持跟家人關係的和諧，導致身心似乎難以負荷，無法遠離及解決自己很多的痛苦及煩惱，每天感覺真的就是煩！煩！煩！

直到有位親戚推薦我跟弟弟去聽中道僧團在板橋龍山寺文化廣場的一日宣法，當天隨佛師父開示的內容中有一句話讓我整个人當下瞬間豁然開朗。內容大概是說：大部分的人都會一直不斷的想要追尋永遠青春不會衰老的「生」，不想面對老、病、死所帶來的痛苦。但是這些人都不了解，老、病、死都是「生」的一種表現。這句真是大大的敲醒了我的腦袋，並且讓我心底暗自苦笑。師父的意思簡單來說就是老、病、死就像是肚子餓一樣，只要活著肚子就會餓，這乃是再也正常不過的事情。但是我往往都沒辦法清楚的看透這點事實，並且還為這個「正常」的事情感到痛苦跟難過，真令人啼笑皆非。

從那次聽法之後，我開始參與原始佛教會的共修活動，學習如何用健康的思考模式跟觀點，觀察自己內心跟這個充滿種種狀況的世界以及自己身邊的人，並且務實的在自己的生活中改變，時時刻刻提醒自己不要把心情當作事情。

自彼時起，很多新認識我的朋友都會問我：「你一直都是那麼樂觀嗎？怎麼每次跟你講我煩惱的事情或是問題，被你講起來都沒有那麼嚴重？」我都會回答說：「可能是我看待跟處理問題的方式比較正向而已，我自己也不是每次遇到狀況都能處理得很好，我仍在努力學習中。」



以上這篇簡短的文字，我想分享的其實不是中道僧團的師父們或是在這裡學習的法友有多厲害、多有智慧、多溫暖甚至對於佛法有真知灼見等等。而是想跟正在讀這篇文章的朋友們分享：不論你是在哪裡學法，請一定要好好的、誠實的面對自己，要變得更好，一定是從自己最不擅長及最弱的部分開始努力，畢竟改變從來都不是一件容易的事情，但是反正所有的事情本來就不會第一次做，就一定能做到很棒。

我很感謝在原始佛教會的學習能夠讓我改變，也很感謝當初願意硬著頭皮開始改變的自己。但願我們都能夠有勇氣面對最真實的自己，並且在身邊的人需要一些幫助時，都能夠是個有溫度的人，都能成為擁有幸福能力的人。



我看到了！

臺北 法芳

看到了，我到底看到了什麼？我看到了自己的愚蠢、不理智和貪念。在學習正法前，我是無法意識到自己的愚蠢、不理智和貪念的！

退休後，我積極投入傳統佛教十多年：持戒行善、誦經、唸佛、拜懺、打坐持咒...，所有的努力就是想為往生做好準備！**其實我從未認真觀察過人生到底是怎麼回事**，只是舉香跟拜（台語）的將希望寄託於來生，妄想著有一個「我」從這一世到那一世，幻想著到了西方世界，就能永世極樂，如此超脫現實而不自覺。這不就是愚蠢、不理智和貪嗎？**這全因未識因緣、緣生！**

感恩七年前法尚師姐的介紹，我和法岸才有機會認識大師父和中道僧團，開始學習原始佛法，踏上當年 佛陀指引眾生光明的離苦之路。這條光明的離苦之路，其中沒有虛幻的玄談空論，有的只是務實的走好人生的每一步以面對因緣的流轉；身心即是修行的道場，藉著觀察自己身心的變化，了解煩惱如何產生，**進一步去改變自己**；世間的真相既是因緣、緣生，就不要希冀永恆、企圖掌控、妄想保有，只要努力耕耘善的因緣，人生的每一步路就能走得踏實、平安。

在師父開示的佛法應用課程中，「放下期



待」和「不求完美」對我特別受用，大師父真是一語驚醒夢中人！過去，我和法岸會為小事各持己見，吵得不可開交時還會翻舊帳……，最終註定是一場沒意義的冷戰。我試著問自己為什麼會有這些抱怨和不滿？其實只因法岸的看法不順我意、不合我的期待而已，不但沒法溝通，還越演越糟……，這不是蠢、不理智和貪嗎？面對無辜的法岸，我常覺得自己修養太差，透過不斷檢討修正，目前家裡冷戰的戲碼已不再上演，當然一部分還得歸功於法岸的善意回應！以前我偶而會被問道：「你是不是處女座的？」可見對方應該是看出我做事有「要求完美」的傾向，真是慚愧。有了因緣緣生的概念後，發現「要求完美」也是件愚蠢、不理智和貪心的事，緣生的世界本就沒有完美的事情，要馬兒肥又要馬兒不吃草，是不可能的；此外，不同的人對事情的看法可能不一樣，彼此對「完美」的定義也可能不同，但你卻以自己的標準去要求他人，未免造成雙方壓力，徒增困擾。人一旦有了追求「完美」的定

見，心裡是容不下任何缺點的，這時優點就很容易被忽視！考試拿了 98 分，你只盯著失掉的 2 分，卻看不見到手的 98 分，心理怎麼會有平安？師父有個破碗理論：一個有點年份的碗，可惜缺了一小角，你會捨棄它或繼續保有它？老實說，我們家還真有個碗底缺了一小角的碗，但因為它的大小很適合用來裝湯麵或蒸蛋，所以被保留了下來，有時洗碗看到那個小缺角，就會提醒自己不要「要求完美」，自尋煩惱。

今生有幸能認識大師父和中道僧團，成為釋迦族的一員，透過大家的分享，彼此珍惜、鼓勵，學佛變成一件很愉快的事；對「生命的解脫」也有了新的認識－運用緣起四諦的智慧去解決生活中的困難，努力於當前因緣中該做的、能做的事，放下期待、不求完美，解脫不必等到死後，活著的時候，煩惱就少一大半了！短短數年的學習遠勝於前大半生！感恩大師父的教導，感恩所有的一切！





最理想的修行地點和夥伴

臺中 法耶

跟著長老學習佛法，不自覺的已有近 10 年的光景，有的法義不斷的聽了無數遍，熟知諸法因緣生，一切事事物物都只是影響而不能決定，所以無常、無我、無我所。有的道理聽得多了也似乎了然於胸，如遇到友人遭遇困境，時不時的也會說出一段大道理，試圖幫他解開迷惑困頓，就彷彿自己是智慧的生活過來人，一副專家學者的模樣，開導友人走出當時的困境。這種事做多了，也覺得自己在長老的諄諄教誨、潛移默化中改變了很多，智慧增長了不少。

但事實真是如此嗎？直到有一天，和家人起了衝突，我又習慣性地開始大道理的唸叨著家人，用我能用的所有詞彙，得意洋洋的展現自認為口若懸河的辯才，把所學會的做人大道理都搬了出來，告訴他應該如何做，如何可以提升自己，如何要改變自己的毛病等等。不料，家人突然說了一句：「你不是學佛嗎？為什麼你脾氣還

是那麼壞？難道你沒有一點錯，都是別人的錯嗎？」當下我也不甘示弱的回：「我是在學佛，但還沒成佛。」一回答完這句話後，心中頓時被敲了一記捫心雷，對啊！我這叫什麼學佛、信佛的佛弟子？連最基本的做人都不及格。對待最親近的家人，只知要求他們如我的願，一切照著我心中理想的樣子去做，沒有做到就被我不斷的數落，然後雙方一陣你來我擋的攻防戰，最後就是不歡而散兩敗俱傷。隔了不久，不同的緣由相同的模式又再度重演，只不過又多了些舊賬可以炒冷飯。「家是講愛的地方，不是講道理的地方」，這句話我也經常掛在嘴上，可是到了自己身上怎麼就完全失效了呢？原來我只是自我感覺良好而已。

當我意識到自己的問題時，我馬上想起師父告訴我們的話：「人為什麼會抱怨？第一是自己的能力不足以解決問題，內心產生一種焦慮感，



才會產生抱怨的行為，就好比，小孩子不小心丟了 10 元，會很緊張不知如何是好，你會對他說沒關係，丟了就丟了吧，然後再給他 10 元，因為 10 元對於你是很小的一筆錢，而如果是家中大人丟了或被騙了 100 萬，你的回應就不會是如此，因為那是你的能力所不足以解決的，然後就會產生了焦慮情緒。焦慮情緒要找一個出口來宣洩，就會開始向人抱怨，因為你不敢承認是自己的能力不足，抱怨對方是把這種焦慮轉嫁到他人的身上，好撇清自己不能承受的事實。第二是自己對人有完美的期待。人有一種往往自己不完美、內心裡其實是知道、但是卻想表現出自己接近完美的優越心態，人前很不願他人看見自己的不完美，所以想方設法的在各種情況下，先要求他人的完美，只要說出他人的不完美，就意味著自己就比較優秀。但是因緣法是沒有完美的，每個人人生來皆不同，各有各的優點，也各有各的不足，就像是『圓』的容易滾動，但就不會像『方』的穩定；又如同假花永不凋謝，永遠綻放美麗，但就是沒有真花的香氣可貴。」

經過自己內心深刻的反省，我發現我所學的很多人生道理，是拿來說給他人聽的，而不是用來檢討自己的身口意。說別人可以說得頭頭是道，指導別人應該如何處理問題也能說得合情合理。然而捫心自問，為何事情一碰到自己的家人就對他們失去了耐性？對自

己最愛的，最在乎的家人反而更不懂得包容？歸根究柢就是人在最舒服的環境裡、心情放鬆情緒平穩之下，最容易失去警覺性。因為環境是安全無虞的，周圍的人事物也是無害的，就很容易露出最真實的自己。在家中面對家人其實是考驗自己修行的最佳處所，能不能覺察自己內在的五陰，在碰上境界時，五陰當中的受，想，行能不能將因緣法、緣生法運用得當，不讓自己被常，樂，我，淨的妄想所控制，就是最難也最該注意到的事。所以修行不必在禪堂裡念經打坐，也不是要去深山樹林裡的茅草鐵皮屋閉關不出，而是要在日常生活中人與人之間的應對進退裡去找到和諧。而“家”就是最理想的修行地，”家人“就是最好的修行老師。若是在家，和家人能夠和諧相處，家中一片和樂的氣氛，再擴大到各個環境裡也就能夠與人和諧共處，修行的基本功才算到位。反之，修行的路離盡頭還遠的很呢！

願與大家共勉！





原始佛教 2019 年法務活動摘要報導



2019 年 1 月 13 日

中華原始佛教會北、中、南三地中道禪林（院）同步進行年終掃除，除舊佈新迎新年。

當日的共修暫停一次，雖然師父沒有宣法，但法自在其中，畢竟 佛陀的法是活潑潑的智慧——無處不是法的應用，無時不是要解決問題。大家雖然犧牲假期辛苦了一天，但也過得踏實而豐富，力行實踐了長老常勉勵大眾的話：「做你應做的、能做的、傾力當前」。

1 月 19 日

中華原始佛教會中道僧團假新北市龍山寺板橋文化廣場大會堂，舉辦《重現佛道》系列講座的第一場，由隨佛禪師主講，講題是〈法源再現〉。

隨佛長老在這場殊勝的宣法中，一一指出現行漢譯《相應阿含》與南傳巴利聖典《相應部》〈轉法輪經〉經文中，何處揉雜了奧義書、耆那教的異說，進而釐清正確的四聖諦，精要開展八正道修證道次第的四聖諦三轉十二行，為世人重現 佛陀當年成就正覺、離欲、苦滅、解脫，乃至涅槃的菩提大道。

中道僧團這場嚴肅而精采的宣法會中，穿插兩段輕鬆的音樂演奏與莊嚴的善信皈依。上半場結束前，邀請兩位貴賓卓甫見、麥韻篁教授，以小提琴、電子琴演奏臺灣本土音樂；下半場開場前，長老為八位善信親證皈依及授五戒。





2月5、8日

初一禮佛祝聖、初四圍爐法談，歡喜過年！新春期間內覺禪林開放，十方僧俗皆能上山禮佛祝聖，植福過年。

正月初四，全臺各地法友歡聚到臺北內覺禪林，供燈禮佛，聆聽師父的開示，也為 2019 年原始佛教會第一期法工營拉開序幕。這日是法工營的訓練，同時也是初四圍爐，僧俗法談的溫馨時刻。

2月10日

大年初六，菩提伽耶內覺禪林舉辦「托鉢淨施」體驗活動，活動地點在天母士東市場附近。

2月16日

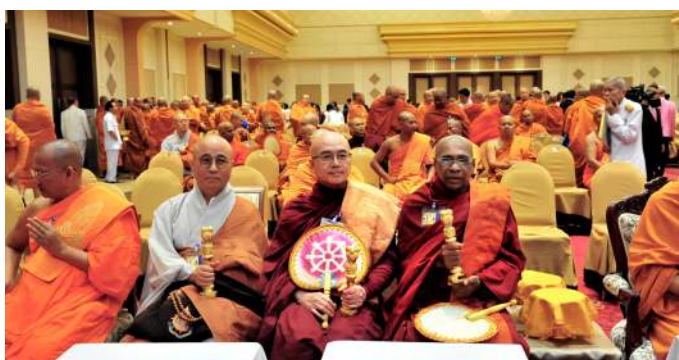
於龍山寺板橋文化廣場舉辦《重現佛道》系列講座的第二場，由隨佛禪師主講，講題是〈開法利生〉。長老不厭其煩的重述：佛陀最重要的教法，就是「因緣法」；佛教所講的是正定，並非禪定；佛陀教導的道次第是四聖諦三轉十二行，並非十結。

2月19日

隨佛長老帶領中道僧團僧眾至泰國曼谷，接受泰國皇室與佛教團體頒予佛教傑出貢獻獎，同時參加曼谷奈榮寺（Wat Nairong）舉辦的國際性正月月圓日普供養活動，並與參加該活動的斯里蘭卡、韓國及奈榮寺長老簽訂合作備忘錄。

2月24日

台北中道禪院七周年慶祝、宣法、供僧。





3月9日

原始佛教會 2019 上半年《重現佛道》系列講座第三單元〈渡苦解脫〉於龍山寺板橋文化廣場如期舉行。在這一場的宣法講座中，中道僧團導師隨佛禪師為大眾釐清佛教的核心問題：渡苦解脫。自 1990 年農曆正月二十二日起始，隨佛禪師承法開教至今已屆滿二十九年，隨佛禪師感謝一路上相陪的僧俗二眾。原佛會學眾代表恭呈「承法開教二十九年感恩紀念集」予隨佛禪師。

3月23日、30日

原始佛教會全臺聯合捐血活動，23 日在高雄七賢國中率先登場，與高雄市龍水里里辦公室，聯合舉辦捐血公益活動，體現積極勤奮、利人利己的精神。一整天努力的結果，總共為血庫增加了 228 袋救命血。30 日臺北、臺中兩地的捐血活動，獲得超過三百多位的熱血人士響應，各為血庫募得 133 袋及 170 袋急需的鮮血，稍解血荒的燃眉之急，成果感人。長老教導眾人「握在手掌當中的有限，經由手掌分享的無限」，這是幸福的一天。





4月11日

自 2002 年開始，長老即埋首於經說的還原，歷經 16 年「依經證經」孜孜矻矻的探討研究，已於 2018 年 4 月完成《七事相應教》的還原工作，在人間重現 佛陀的原說教法。

2018 年 4 月之後，長老開始在臺北中道禪院系統講授原始佛法，受教學眾包括近學出家弟子、原始佛教會法工、及極少數真誠求法的法友。最新課程：《入法見佛》，4 月 11 日在臺北中道禪院開講，臺中、高雄連線上課共 8 堂課。



4月13日

《重現佛道》系列講座，第四單元〈人間佛道〉於 4 月 13 日在龍山寺板橋文化廣場舉辦。

禪師表示「人間佛教」的真正意義必須緊扣著 佛陀正覺解脫之緣起四諦的主軸內涵，因為緣起四諦的教法最能契合人間的問題、實況及需要。



4月18日

原始佛教會舉辦首次的戶外教學，由公關組籌辦兩天一夜的身心沉澱之旅，將教室搬到了溪頭。因教會法工熱情迎請，僧團在百忙之餘允諾撥空參加，給承辦法工很大的鼓舞；法友們則攜家帶眷熱烈響應，超過百人參加。



4月21日

馬來西亞原始佛教會假八打靈培才國民型華文小學舉辦《為善最樂》義賣會，旨在籌募教會的弘法和公益活動、運作和發展基金。除了義賣，同時進行公益活動，包括：捐血活動以及主題分別為「高效率學習方法」、「親子關係」和「房子裝修須知」三場公益講座。

為了讓大眾更瞭解原始佛教會的運作，義賣會現場設有文化展覽區，展示僧團歷年的弘法大事記，同時準備了各種法寶與大眾結緣。



4月28日

隨佛長老至泰國曼谷，接受泰國皇室顧問團所組成創意基金會，致頒的年度傑出人物獎，並應曼谷奈榮寺（Wat Nairong）邀請，參加為泰國新王拉瑪十世瓦吉拉隆功（King Maha Vajiralongkorn）登位祝福的誦經典禮。



5月7日~8月20日

每周二在龍山寺板橋文化廣場舉辦宣法講座，由中道僧團法師們主講〈正覺解脫道〉。

5月7日

中天綜合台「點亮新臺灣」節目製作單位至內覺禪林採訪中道僧團隨佛長老。錄製單位除了到位於北投的內覺禪林進行採訪之外，當天晚上還配合長老的宣法行程來到龍山寺板橋文化廣場，拍攝週二共修《正覺解脫道》系列課程新一季的開課實況。





5月10~19日

於湖北鄂州普度寺舉辦十日原始佛教中道解脫營，由隨佛禪師主法。



5月19日

為馬來西亞的衛塞節，這是屬於馬來西亞佛教徒普天同慶的節日。由馬來西亞佛教總會（馬佛總）、各寺院及佛教組織聯合檳州政府所舉辦「慶祝衛塞節花車遊行」活動。





5月25日

中華原始佛教會舉辦衛塞節浴佛節暨佛陀真身舍利入臺周年慶典，中道僧團與泰國、緬甸長老、法師，以及社會賢達出席慶祝衛塞節及暨佛陀真身舍利入臺周年。當天也是隨佛禪師主法的《重現佛道》系列講座的第五場，由隨佛禪師主講，講題是〈復承佛志〉。

6月15日

於龍山寺板橋文化廣場舉辦《重現佛道》系列講座的第六場，由隨佛禪師主講，講題是〈聖凡同世〉。中道僧團導師隨佛禪師為大眾講解：原始佛法「聖凡同世」的真義，以及修行解脫者如何面對眼前世界。禪師表示：佛陀教導修因緣觀，對現實人生進行實際觀察，以深入了解實況及實況為何如此，進而明白如何才能避免無謂痛苦及身心繫縛，由此看到滅苦之道。佛陀弟子解脫人間，不離人間，不需那些否定現實的想法，而且有解決問題、開展人生的能力。正覺有智慧者在人間，佛法修行之道合乎現實，才是在家人可修的，你的機會就在你的生活，如此才是真正的「聖凡同世」。

6月22日

佛教界的獻供、金剛組、供花組志工、原佛會法工及眷屬共 70 餘人，禮請中道僧團前往素食餐廳應供。這次供僧的緣起是五月衛塞節及迎佛舍利周年慶典活動，原始佛教會邀請獻供組及金剛組共襄盛舉，慶典結束諸位志工法喜充滿，想多親近僧團，故發起供僧，培植福德因緣。

自去年四月參與「迎佛陀舍利入台」大典以



來，無論風雨，諸位志工都會按時上山插花供佛，長老代表中道僧團，感謝他們長久以來的發心付出，讚歎她們莊嚴道場之吉祥事。



6月23日

馬來西亞原始佛教會吉隆坡中道禪林明白大眾的需求，因此在四月義賣會的公益講座，再度邀請到何繼生老師主講《高效學習法》，在原始佛教馬來西亞各地中道禪院進行巡迴講座，與大眾分享專業知識。首場講座是於 2019 年 6 月 23 日在吉隆坡中道禪林開講，接著陸續於 7 月 13 日威省中道禪林、14 日檳城中道禪林、8 月 18 日麻六甲中道禪林、9 月 21 日柔佛巴魯中道禪林進行巡迴演講，各場幾乎都座無虛席，場場皆深獲好評。

6月29日

早上 9 點到下午 5 點，中華原始佛教會與高雄市龍水里里辦公室再次合作，聯合舉辦捐血公益活動。高雄民眾相當熱情，趕來參與，臨時布置的影音區裡，坐滿了等待捐血的熱血民眾。

法工長適時播放教會宣法影片讓等待的民眾觀聽。長老睿智的法音、伴隨著淅淅瀝瀝的雨聲，以及一張張專注聆聽長老宣法的新面孔，交織出一幅動人的情境。這次捐血活動總共為血庫增加了 266 袋救命血，感謝大家的努力與付出，共同成辦這件溫暖的事。





6月30日

今天是原始佛教週日共修時間，為呼應下午高雄中道禪院的公益講座，隨佛禪師特別進行專題講座《愛欲煩惱 v.s 情緒創傷》。當日法友出席踴躍，現場擠爆，座位與座位之間緊緊挨著，各地中道禪院則連線聽講。

究竟佛家是怎麼定義「愛欲煩惱」呢？隨佛禪師解釋：指的是「依據脫節『因緣、緣生』的錯誤認識，而有的期待與追逐」。佛門遠離情緒創傷的方法與現代心理學不同，佛教的方法是，不脫離對「因緣、緣生」實況的真知灼見，努力於現在，而不確定什麼。「人生只有過程，沒有任何的結果」，認真於過程、努力於現在，就能遠離情緒創傷。

下午由高雄中道禪院接棒，進行心理公益講座，講座主題：「內在小孩你好嗎？談早期經驗與情感模式」。

主講者方露妮博士，方博士是英國心理治療協會合格認證心理治療師，目前定居在英國蘇格蘭，為了與臺灣大眾分享其專業經驗，主動提出演講意願，專程回國進行這場公益講座。法友們則報予熱情出席踴躍，現場座無虛席。

7月13日

原始佛教會 2019 下半年的宣法——《人間佛教》系列講座，第一單元〈正信 人間佛陀〉，7月13日於龍山寺板橋文化廣場隆重開講，敦請隨佛禪師講述。禪師表示，要真正認識佛陀，必要先認識「人間」，而要認識人間，必定以「因緣法」為認識論。人間佛陀，即是透過因緣的認識，展開修行的正道。





7月17日~10月13日

中道僧團應邀參與大陸寺院結夏安居，宣告為期三個月的安居正式開始。安居期間，中道僧團全體至安居地，學習經法、僧律、因緣觀。參與雨安居的修行者，包含臺灣、馬來西亞等地的僧人及修行者約四十人。



8月1日~10月17日

原始佛教會(北、中、南、馬來西亞)週四課程，由隨佛禪師傳法，課程主題：《歸向佛法》- 遠離佛教的偽傳教說，重新面見佛法，此一課程共計有 12 堂課。

8月10日

在龍山寺板橋文化廣場舉辦《人間佛教》系列講座的第二場，由隨佛禪師主講，講題是〈正念人間佛法〉。佛陀以精準寫實的方式教導我們：苦及五陰繫縛怎麼生、怎麼滅，佛陀關心的是人間事，老病死、怨憎會、愛別離、求不得，都是世人共同經驗的平常事，修行就要「正念」於這樣的人間事實。



9月3日~12月17日

原始佛教中道僧團在龍山寺板橋文化廣場開設的週二共修課程，一直受到學眾的喜愛與好評。這一期的主題為「正覺解脫道」，引導學眾如何面對生活、度越憂惱、自利利他。授課法師包括隨佛長老、度明尊者、生諦尊者、正啟尊者、正律尊者、道一尊尼、諦嚴尊尼、明證尊尼，課程內容著重於佛法在現實生活中的運用，教導學員如何以因緣法的認識論，積極、務實的經營自己的每一天，受學的學眾獲益良多。





9月21日

原始佛教會於龍山寺板橋文化廣場舉行宣法活動——第三單元：〈正見 人間僧團〉。隨佛長老為大家說明：人間僧團即是來自於人間佛教的內涵，就算是 佛陀也有其緣生的不足，只有了解因緣的現實有與限制，才能理解何謂人間僧團。佛陀是從因緣的現實去體會，捨棄不切實際的想法，轉成符合現實的看法與做法，這才是「人間佛教，人間僧團」。

10月13日

原始佛教中道僧團舉行剃度典禮，三位九戒行者於此日正式成為 佛陀的座下弟子。傳戒儀式完成後，長老給予三位出家者巴利僧號，並分別給中文僧號為「菩德」、「菩智」與「菩覺」。10月26日，菩德沙彌將於啟程赴泰國正式受比丘戒，菩智、菩覺則依斯里蘭卡尼僧團再一次受沙彌尼十戒。

10月17、20日

中道僧團出家的三位新戒子，跟隨中道比丘僧團和尼僧團，分別至北投市場及士東市場，親身體驗托鉢的出家生活。

10月19日

龍山寺板橋文化廣場舉辦《人間佛教》系列講座的第四場，由隨佛禪師主講，講題是〈正勤 人間解脫戒〉。同時也舉辦了「卡提那慶典」，代表佛陀的法與律、佛陀的僧團仍繼續傳承，表示「法燈未滅」，是件可貴可喜之事。





10月24日

中道比丘尼僧團道一師父、諦嚴師父、明證師父、覺儼師父與剛出家的菩智、菩覺兩位沙彌尼隨同生諦師父一行七人，來到馬來西亞檳城的亞依淡菜市場托鉢，與當地民眾植福結緣。僧團托鉢隊伍行經一處又一處的攤位，接觸形形色色不同的民眾，與世間眾人結緣（上左圖）。

10月26日

中道青年團及臺大中道青年社，邀請到「海湧工作室」的陳人平執行長於台灣大學第二學生活動中心，主講《還海首部曲：塑海浮世繪》環保議題講座（上右圖）。

10月28日

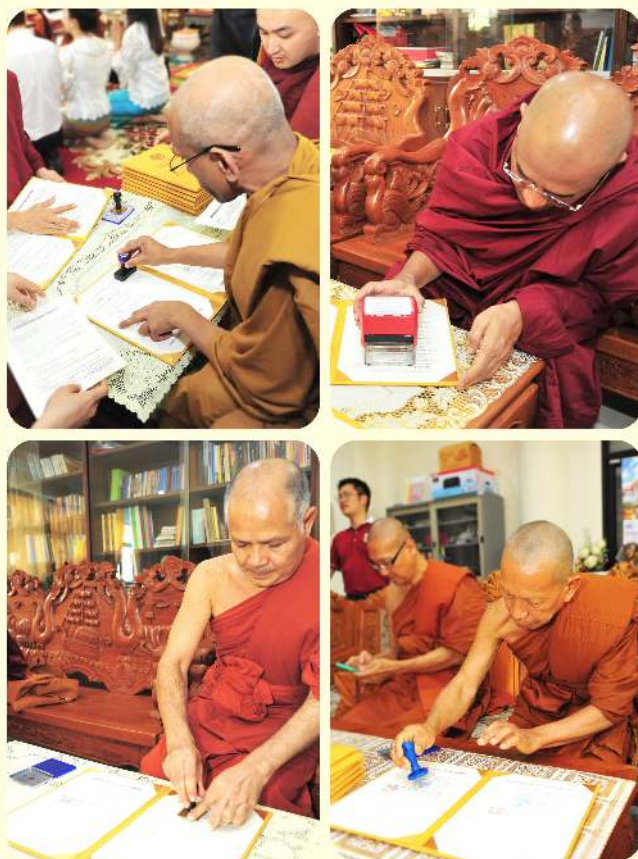
上午九點，斯里蘭卡四位長老、隨佛長老、以及中道僧團四位比丘，在清邁一座南傳佛教寺院的比丘戒場內，共同為菩德沙彌授比丘大戒（下左圖）。下午五點，斯里蘭卡各位長老、隨佛長老，以及中道僧團的眾比丘及比丘尼、九戒行者、法友們，一同前往清邁 Chom Tong 寺，拜訪 96 歲的 Achan Thong 阿姜通大長老。聽聞僧團來自不同國家和地區，大長老非常歡喜，尤其聽到隨佛長老在華人世界推展四聖諦佛教，大長老不禁連連的讚歎，表示佛弟子要團結才能興隆佛教（下右圖）。





10月30日

於泰國曼谷奈榮寺，來自泰國、斯里蘭卡、緬甸、美國的 8 位南傳佛教長老，以及中道僧團的隨佛長老，大家共同簽署「佛教僧團合作發展協議」，各方合作幫助華人社會建立「四聖諦佛教僧團」。



11月2日

高雄中道禪院與高雄龍水里辦公室合辦捐血活動，第三度圓滿達成！許多熱情的高雄人來到捐血車挽袖響應，總共有一百五十餘人參與，捐血袋數達二百四十袋，刷新上次的捐血數量，忙到護理人員幾乎沒空檔吃飯，高雄禪院參與的法工們更是卯足全力配合，直到太陽下山夜幕初上時，還見到法工們認真善後的身影。



11月4日

隨佛行道第三輯出版，電子書同步公開在網上可供閱讀。

新書籤書會

隨佛行道第三輯

郵政特准掛號：50159965

戶名：社團法人中華原始佛教會

小冊定價：新台幣 100 元

銀行匯款資訊

匯款銀行：臺灣銀行(004) 天母分行

帳號：112-001-00083

戶名：社團法人中華原始佛教會

新書助印，結緣請洽詢：(02)2892-2505



11月9日

《還海二部曲：減塑淨灘微旅行》由原始佛教中道青年團法工帶大家走向大自然，一起欣賞海洋、認識紅樹林—熱血淨灘！在八里挖仔尾沙灘，歷經一小時的淨灘之後，眾人與收集到的「戰利品」拍照留念，短短一小時竟然就撿集了 80 公斤左右的垃圾。（上左圖）

11月16日

於龍山寺板橋文化廣場舉辦《人間佛教》系列講座的第五場，由隨佛禪師主講，講題是〈正護人間佛教〉。此次講座現場，講堂外的弧形走道被布置成藝術走廊，展示多幅法友們精心創作的年畫及春聯，供學眾們預訂以護持舍利塔的興建，獲得了熱烈的回響與好評。（上右圖）

12月14日

「人間佛教」系列講座，最終單元〈原始佛法開展人間佛教〉，於龍山寺板橋文化廣場進行，中道僧團導師隨佛長老為大眾宣法。這場講座主要是總結長老於本系列的開示，重點就在於如何實踐以原始佛法開展人間佛教？長老闡釋：原始佛法為 佛陀親教的佛法；原始佛法的傳誦，是「第一次經律結集」集成的經誦，即《七事相應教》；原始佛法的核心為因緣法，依之開展「四聖諦三轉十二行」。此宣法活動中，一方面為迎接農曆新春的到來，一方面為了籌募興建 佛陀舍利塔的建設基金，原始佛教會法工主動發起新春年畫及油畫義賣，現場顯得喜氣洋洋。





2019 年衛塞節 暨 佛陀真身舍利入臺周年紀念

臺灣書記組

佛陀初滅，八國分奉舍利，其中八分之一由末羅族保存的舍利，因大水而流失，剩餘的八分之七，則在佛陀入滅一百二十多年後由阿育王取得，並將此八分之七的舍利取一部份，特別安置於藍毘尼供奉。後孔雀王朝沒落，釋迦族為保護藍毘尼重要的 佛陀舍利，特將此份舍利移至迦毘羅衛城佛塔原址供奉。

1898 年，英國人 William Claxton Peppe(佩沛)帶領考古團隊在佛陀的故鄉「古迦毘羅衛城」所在地的「比普羅瓦佛塔」，挖掘出 釋迦佛陀真

身舍利。歷經國際各方考古學界的縝密考證之下，證實是 佛陀的真身舍利，無庸置疑。

2018 年 4 月，原始佛教會中道僧團迎請供奉在斯里蘭卡的部分佛陀真身舍利入臺永住，這份舍利將在我們全世界的華人保護底下世代代傳承，這是屬於全世界華人的共同福份。

2019 年 5 月 25 日，原始佛教會舉辦『2019 年衛塞節暨 佛陀真身舍利入臺周年紀念活動』。當天早上，鐘鼓大磬齊鳴，金剛開道、天女獻花



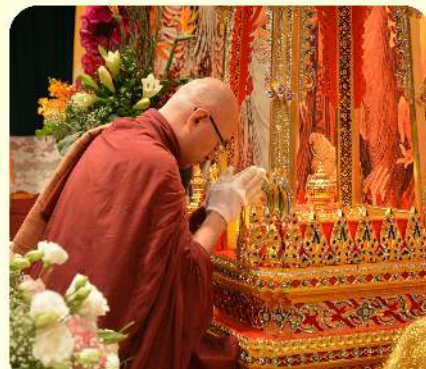
引道，舍利寶龕在中道僧團的守護下抵達板橋龍山寺文化廣場。眾多虔誠佛弟子雙掌合十齊誦「南無本師釋迦牟尼佛」，在祥和的佛號聲中，隨佛長老帶領僧團奉聖上座，儀式莊嚴隆重。

中道僧團與泰國、緬甸長老、法師，以及社會賢達出席慶祝衛塞節及暨 佛陀真身舍利入臺周年。隨佛長老(圖①)、月相長老(圖②)、斯里蘭卡長老尼(圖③)、龍山寺黃董事長書瑋(圖④)以及慈雲雜誌吳社長彥隆(圖⑤)上台致詞。



左圖：龍山寺黃董事長書瑋、慈雲雜誌吳社長彥隆、台北天母扶輪社服務計畫委員會呂副主任委員勝男參加慶祝衛塞節，恭迎 佛陀真身舍利進入慶祝會場。

右圖：隨佛長老奉聖上座之後，恭謹合十，禮敬 佛陀真身舍利。





隨佛長老致詞說明中道僧團迎奉 佛陀真身舍利入臺的機緣：

一、中道僧團多年來一直精勤的在很多國家弘揚 佛陀法教。

二、 斯里蘭卡 Amarapura 派之僧律傳承，是源自兩千四百多年前 釋迦佛陀制定的僧律傳承。正統的僧律傳承已於 2018 年 3 月 2 日傳入台灣的中道僧團，原始佛教根本戒場將孕育出一代又一代的原始佛教僧人。

三、迎奉來臺之舍利不只一份，其中一份將來會送由大陸供奉。

除此之外，在經過五年的長期互動交流下，斯里蘭卡守護 佛陀舍利之 Amarapura 派長老終於願意將寶貴的 佛陀舍利贈予中道僧團守護，也因此促成舍利入臺的殊勝因緣。

隨佛長老表示： 佛陀，是全體佛弟子的老師。舍利入臺是十分可貴的因緣，中道僧團雖傳承南傳律戒，但從不排斥南傳、北傳、藏傳等佛教，因為大家都是在生死輪迴中的朋友，都是在探尋生命之道，在情感上都仰歸於 佛陀，因此，佛弟子都是一家人，應該彼此關懷，而非相互斥責批評，大家共同為此可貴因緣、為佛教盡一份心力。



典禮最後，在悠揚佛樂中，僧團與大眾依序完成了浴佛儀式，於 佛陀真身舍利之前，緬懷 佛陀恩德。在大眾浴佛之後，僧團亦慈悲為前來瞻禮之大眾繫上吉祥結。

下午，隨佛長老宣講《重現佛道》系列講座 單元五：〈復承佛志〉，首次在 佛陀真身舍利之前說法渡眾。講座結束之後，眾人送聖，圓滿完成 佛陀真身舍利入臺周年紀念活動。





原始佛教會 「溪頭身心沉澱之旅」活動報導

臺灣 書記組

2019年4月18日，原始佛教會舉辦首次的戶外教學，由公關組籌辦兩天一夜的身心沉澱之旅，將教室搬到了溪頭。因教會法工熱情迎請，僧團在百忙之餘允諾撥空參加，給承辦法工很大的鼓舞；法友們則攜家帶眷熱烈響應，超過百人參加。

當教室移至自然森林裏，隨佛長老的開示配合彼時的因緣，特別著墨在家庭相處的幸福之道，長老提醒道：想要有美好人生，就要認真於自己的生命，與家人相處要多聽、多欣賞，家人不需要是完美的人，他們是生命可貴的同伴。就像現在身處自然森林之中，不妨放慢腳步，安靜的聆聽林間不時傳來的蟲鳴、鳥叫與風聲，感受大自然的美好。



公關組與中、南部法工發揮創意，設計精彩好節目，大朋友小朋友笑聲不斷，歡樂滿堂；公關組及歌詠組獻唱〈你鼓舞了我〉英文歌曲和〈佛陀與我們同行〉以表達對隨佛長老的敬意。長老特地為大眾繫上五色吉祥結，在僧眾的誦經聲中接受大師父和僧眾的祝福，令人深懷感恩。





第二天供僧早齋過後，分組踏青，大家悠閒漫步在森林幽徑，享受寧靜翠綠，抵達目的地「神木區」之後，僧俗二眾合影留念。就在神木之前，法友們高唱〈佛陀與我們同行〉，嘹亮的歌聲透著開朗自信，向山林介紹「我們是一群快樂的學佛人」。





午齋後結營，長老再次向大眾開示：每個人就像森林中的大樹，都需要泥土來鞏固和安立，而家人就是安立我們的泥土，我們要懂得珍惜；與家人溝通的秘訣，就是多多傾聽，別人不一定要對，我們也可以不對，對錯好壞見仁見智，不用太計較。

多位法友的親人不吝惜分享感言，肯定這是一次寓教於樂的活動，令人心身沉澱精神快樂。僧團師父為嘉勉辛勞籌辦此次活動的法工們，一一頒發由印度帶回來的黃金菩提葉佛像以資鼓勵。活動在法友們恭送僧團師父回臺北之中，畫下完美的驚嘆號，而不是句號，因為青年團主動接棒規劃下一次的戶外教學，大家請拭目以待！





馬來西亞原始佛教會 《為善最樂》義賣會報導

馬來西亞 書記組

2019 年 4 月 21 日，馬來西亞原始佛教會假八打靈培才國民型華文小學舉辦《為善最樂》義賣會，旨在籌募教會的弘法和公益活動、運作和發展基金。

隨佛長老常說：「好話趕快說，好事趕快做」，法友們身體力行籌畫義賣會事宜，眾人努力招攬商家及善心人士贊助，再加上親朋好友的義氣相挺，設攤的攤位竟多達 80 餘攤。當天現場相當熱鬧，各家攤位使出看家本領，以最熱情的笑容和叫賣聲招呼顧客。



為了讓大眾更瞭解原始佛教會的運作，義賣會現場設有文化展覽區，展示僧團歷年的弘法大事記，同時準備了各種法寶與大眾結緣。



此次義賣會為呼應「為善最樂」的主旨，不僅義賣商品，同時進行公益活動，包括：捐血活動以及主題分別為「高效率學習方法」、「親子關係」和「房子裝修須知」三場公益講座，講座的内容切中生活所需，頗受聽眾歡迎。





2019 行法度世歷史回顧



另外，義賣會也獲得社會善心人士的支持，購買點券捐給慈善團體及需要協助的單親家庭換取所需物品。廈門大學馬來西亞分校的課外活動處，為此特別提供協助，接洽平時服務的老人院、育幼院和單親家庭接受捐贈。





浩大團結的義工群也是義賣會能順利進行的主力之一。這次的義賣會的 130 餘位愛心義工大部分是來自馬來西亞雙威大學及廈門大學馬來西亞分校。這些年輕的臉孔為義賣會增添了许多活力。

生諦師父與正律師父特別來到會場，為大家加油打氣，鼓舞眾人的士氣。活動結束之前，師父頒發感謝狀予贊助商家，感謝他們的善心贊助；學生義工們則獲頒紀念徽章。義賣會大約在下午四點歡喜結束，成就可貴的善行。





馬來西亞原始佛教會 「慶祝衛塞節花車遊行」報導

馬來西亞 書記組

2019年5月19日為馬來西亞的衛塞節，這是屬於馬來西亞佛教徒普天同慶的節日。其中，檳城地區的「檳州全民慶衛塞」活動尤其盛大，今年已邁入第六屆，由馬來西亞佛教總會（馬佛總）、各寺院及佛教組織聯合檳州政府所舉辦。在這值得歡慶的吉祥日，佛教徒紛紛前往各處佛寺禮拜浴佛、點燈供花、誦經祈福等，感受殊勝祥和的氣氛。

今年的衛塞節主題為：『集思廣益，福澤綿長』。馬來西亞原始佛教會「北馬區」是第三次參與花車遊行慶典，檳城與威省的法友們在生諦法師的帶領之下，設計裝置出雅緻的花車，花臺上有莊嚴的佛陀法相、漂亮法輪花簇及燈飾，以響應喜樂的衛塞慶典活動。

衛塞節花車遊行，在雨後的傍晚六時舉行，從位於車水路的馬佛總大廈前出發。此次參與的遊行隊伍有35個單位，包括28輛花車，每輛都別出心裁，有響應環保的紙盤花車、蔬菜水果花車、氣球花車及各類圖騰裝飾花車，非常華麗吸睛。當夜幕降臨，花車色彩絢麗的燈飾，點綴著喬治市繽紛多彩，吸引無數民眾和遊客夾道圍觀。



馬來西亞原始佛教會的法友們，跟隨著花車緩緩前進，手持鮮花、唱著佛曲、揮動佛旗、遍撒花瓣與沿途的民眾微笑揮手，向眾人宣示：我們來自馬來西亞原始佛教會，我們都是佛陀的孩子！當天晚上「衛塞節快樂！」的祝福聲此起彼落，沿途善信發心布施各類食物及飲料，大家站在各自的崗位，歡喜做著自利利他的善行，這樣的時刻，感覺真的很美好。

雨後的空氣雖然清新涼快，但歷時三個小時半的路程，大家已是汗流浹背，雙腳酸麻，而汗水與疲憊所換來的卻是心靈上的安寧、滿足與快樂，佛弟子共度了祥和的一夜。祈願佛弟子能集思廣益，讓正法發揚光大，福澤綿長。





中道僧團

原始佛法 人間佛教

原始佛教

創刊於 2021 年 2 月 26 日

導師：隨佛尊者

發行：原始佛教會

歡迎助印《原始佛教》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

為響應環保，減少紙張資源浪費，

請提供 email 帳號，索取電子檔；

或上網下載：<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

馬來西亞護持帳戶：

Sambodhi World Berhad

OCBC A/C No. 707-1298220

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

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。

中華臺灣教區(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

馬來西亞教區(Malaysia) E-mail:arahant.mas@gmail.com

吉隆坡中道禪林 Sambodhi World- Kuala Lumpur

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

檳城中道禪林 Sambodhi World - Penang

77, 2nd & 3rd floor, Lorong Selamat, 10400 Pulau Pinang, Malaysia

威省中道禪林 Sambodhi World-S.Prai

269, 1st & 2nd floor, Jalan Kulim, 14000 Bukit Mertajam, Pulau Pinang, Malaysia Tel : 6-04-5400405

怡保中道禪林 Sambodhi World-Ipoh

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

馬六甲中道禪林 Sambodhi World-Malacca

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

新山中道禪林 Sambodhi World-Johor Bahru

20, Jalan Undan 6, Taman Perling, 81200 Johor Bahru, Johor, Malaysia Tel : 6-07-2325248

雙溪大年 中道禪林 Sambodhi World-Sungai Petani



86

$$\vdots$$

3-0

- 

— — —

...

政

- 12

98-04-43-04										郵政劃撥		儲蓄金存款單			
帳號	5	0	1	5	9	9	6	5	金額(小寫)	億	仟	萬	佰	拾	元
通訊欄 (限與本次存款有關事項)															
參與 中華原始佛教會															
☐ 法寶流通 (助印經書或助錄影音)															
☐ 護持中華原始佛教會弘法															
☐ 其他 (請註明: _____)															
※由於中道僧團終生不取、積蓄、使用錢財，也無有代管供養的淨人。凡要供養中道僧團者，請以實物方式供養。															
虛線內備供機器印錄用請勿填寫															
社團法人中華原始佛教會															
戶名															
姓名															
通名															
訊處															
電話															
主管：															
經辦局收款戳															
收款帳號戶名															
存款金額															
電腦紀錄															
經辦局收款戳															
郵政劃撥儲金存款收據															
◎寄款人請注意背面說明填寫															
◎本收據由電腦印錄請勿填寫															



※注意事項：

完成上述各項捐款方事後，請將「匯款收執聯」以傳真回傳(FAX：+886-2-2896-2303)，傳真 10 分鐘後請電洽 +886-2-2892-2505，以確認是否收到，亦可使用 e-mail 寄到：o.b.s.taiwan@gmail.com 信箱，並請註明：1.捐款者姓名。2.捐款項目。3.捐款金額。4.收據開立方式。5.收據寄送地址。6.連絡電話等訊息。

郵政劃撥存款收據 注意事項

- 一、本收據請詳加核對並妥為保管，以便日後查考。
- 二、如欲查詢存款入帳詳情時，請檢附本收據及已填妥之查詢函向各連線郵局辦理。
- 三、本收據各項金額、數字係機器印製，如非機器列印或經塗改或無收款郵局收訖章者無效。

請寄款人注意

- 一、帳號、戶名及寄款人姓名通訊處各欄請詳細填明，以免誤寄；抵付支票據之存款，務請於交換前一天存入。
- 二、每筆存款至少須在新台幣十五元以上，且限填至元位為止。
- 三、倘金額塗改時請更換存款單重新填寫。
- 四、本存款單不得黏貼或附寄任何文件。
- 五、本存款金額業經電腦登帳後，不得申請撤回。
- 六、寄款人如有疑問，請洽詢：
中華原始佛教會 02-28921038
網址：<http://www.arahant.org>

交易代號：0501、0502現金存款 0503票據存款 2212劃撥票據託收

本聯由儲匯存查 210×110mm(80g/m²模)保管五年

PS：

1. 收據不需寄送者，請註明。
2. 若收據不需寄送，但需掃描後 e-mail 給您者，請您留下 e-mail 地址。
3. 收據約於三周內寄發，年底累開收據則在隔年 2～3 月時寄發。

※由於中道僧團終身不受取、不積蓄、不使用錢財，也無有代為管理金錢供養的淨人。凡要供養中道僧團者，請以「實際物品」方式供僧，勿使用金錢供養中道僧團。

您的涓滴奉獻，
功德輾轉利澤十方，
佛、法、僧、戒的光明
普照於人間！

中華原始佛教會感謝您的護持！

中華原始佛教會舉辦衛塞節浴佛節 暨 佛陀真身舍利入臺周年慶典



中道僧團與泰國、緬甸長老、法師，以及社會賢達出席慶祝衛塞節及暨 佛陀真身舍利入臺周年。於 佛陀真身舍利之前，緬懷 佛陀恩德，僧團與大眾依序完成了浴佛儀式後，僧團亦慈悲為前來瞻禮之大眾繫上吉祥結。





拜訪 96 歲的 Achan Thong 阿姜通大長老 清邁 Chom Tong 寺



中道僧團與泰國、斯里蘭卡、緬甸佛教長老簽定 「佛教僧團發展合作協議」

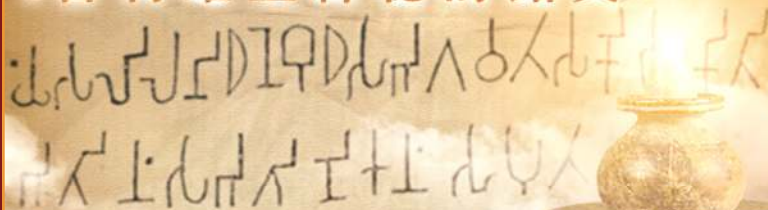


各方長老手牽手，表示未來將全力團結合作，共同促進佛教僧團發展。如隨佛長老所說：在這個動盪的時代，僧團不一定要做成功的事，但一定要將 佛陀感動人的力量繼續傳承下去。煮一頓飯需要兩小時的時間，開一間超市需要三年的時間，喚起世界要「自己救自己」則需要更多的時間。不論僧團能不能做到，僧團都要做。



圖：比普羅瓦佛塔出土舍利罐上的銘文

釋迦佛陀真身舍利 之舍利罐上神秘的銘文



利罐的銘文，用阿育王時代的婆羅米文寫著
Sukitibhatinam sabhaginikanam saputadalanam iyam
salilanidhane budhasa bhagavate <saki> yanam
(音譯) Nidhani Su Kit tim had tin amp Sab ah kin i can
nam sapupujhuj yenan. Ya salsana nidasi bud



迎奉佛陀
舍利入臺
介紹影片

世界著名考古學家，古印度語言學權威
哈利·福克博士(Dr. Harry Falk,
the world's leading authority on ancient
Indian languages)
針對舍利罐銘文的類型、用詞，石棺的型式、
材料等判斷，確定石棺、舍利罐皆出自阿育王
時代，證明比普羅瓦佛塔是阿育王建造。

舍利罐銘文的意思
是述說著
釋迦族聖人 佛陀 世尊之舍利的安放處
供奉者是有美譽的釋迦族兄弟
攜其姊妹、兒子和妻子

祈願

釋迦佛陀真身舍利安奉中心
早日興建於台灣

■ 臺北地區銀行電匯捐款

銀行帳戶 華南銀行北投分行
戶名 社團法人中華原始佛教會
銀行電匯帳號 178100026473

護持興建
釋迦佛陀真身舍利安奉中心
02-2515-2507 (臺北聯絡處)
02-2892-2505 (財務組)
0910-128-666 (法紀師姐)



中道僧團

原始佛法 人間佛教

原始佛教會

<http://www.arahant.org>

正法之光 原始佛教

<https://www.arahant.org/zheng-fa-zhi-guang>
歡迎投稿 email : saddhammadipa.tw@gmail.com

中華原始佛教會



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