



論南傳佛教的傳承

林欣

當代的佛教，按照源流和地理分佈來分，可以分爲北傳佛教和南傳佛教兩大系統。北傳佛教主要流傳着「大乘佛教」或「菩薩乘佛教」，其經典來源於古印度雅語梵文（Sanskrit）語系佛經以及西域文字佛經。北傳佛教按其經典語言體系又可分爲漢語系佛教和藏語系佛教。漢語系佛教主要流傳於中國漢族地區和日本、韓國、越南等國家；藏語系佛教又稱「藏傳佛教」、「藏蒙佛教」俗稱「喇嘛教」，主要流傳於我國的藏、蒙、羌、土、裕固等民族和尼泊爾、不丹、錫金、蒙古、哈薩克等國家和地區。

南傳佛教是由印度向南傳到斯里蘭卡並且不斷發展形成的佛教派系。在教義上，南傳佛教傳承部派佛教中上座部佛教的系統，遵照佛陀以及聲聞弟子們的言教和行持過修行生活，因此他們自稱爲「上座部佛教」（Theravāda），或可稱爲「聲聞乘佛教」，也即俗稱的「小乘佛教」（在這裏不含有貶稱意義）。南傳佛教主要流傳於斯里蘭卡、泰國、緬甸、柬埔寨、老撾、印度等南亞和東南亞國家，以及我國雲南省的傣族、布朗族、崩龍族一帶地區。南傳佛教使用的經典語言屬於巴利語體系，所以也稱爲「巴利語系佛教」。

南傳佛教流傳至今，已經有兩千多年的歷史了。現在我們不

能夠更系統一點地去瞭解南傳佛教，同時或者更晚時期流傳過的其他部派佛教（說一切有部除外）。因爲他們大多數是在漫長的歲月之中湮滅無聞了，遺留下來的至多是一兩部經典論著，甚至只是片言斷語。然而，南傳佛教不但非常完整地保存了一套巴利語三藏聖典以及許多重要文獻，而且這些經典是在斯里蘭卡、泰國、緬甸等相當大的地域中唯一不可諍辯的權威性著作。在南傳佛教國家，我們至今依然還能夠看到按照佛陀當年所教導的行爲規範一樣過着剃除鬚髮、三衣一鉢、托鉢乞食、半月誦戒、結夏安居等等如法如律生活的比丘僧團，使我們仍然能夠親切地感受到最接近於二千五百年前，佛陀在世時佛教僧伽簡單的修行生活。這種特異的文化現象和歷史現象，的確令我們感慨萬千。

隨着歷史性原因所造成的大小乘佛教之間的隔閡逐漸被打破，南北傳佛教之間的對話日益增多，中國與南方國家佛弟子們的交流溝通不斷頻繁，使我們覺得很有必要來探討一下關於南傳上座部佛教的歷史傳承問題。

一、從南傳佛教的淵源方面來看

公元前六世紀，釋迦牟尼創立了佛教，爲了宣揚清淨解脫的教義，轉動無上法輪，他的足蹟遍及了古印度恆河流域中游廣大

地區。佛滅當年雨季安居期，上首弟子摩訶迦葉爲了使正法久住，由阿闍世王（Ajatasattu）護持，在摩揭陀國首都王舍城召集了五百位大阿羅漢合誦佛陀的教法。會上推舉了持律第一的優婆離（Upali）誦出了律藏（Vinaya），由多聞第一的阿難陀（Ananda）誦出了經藏（Sutra），然後進行審定、會誦，以師徒口口相傳的方式傳誦下來。這就是佛教史上的「第一次結集」、又稱「五百結集」。佛滅一百年左右，東方吠舍離城的跋耆族（Vajjiputtaka）比丘在戒律上產生一些分歧，西方長老耶舍召集七百位上座比丘，經過討論，宣佈跋耆族比丘提出的「十事」爲非法，擯出僧團並會誦律法。這就是「第二次結集」，又稱「七百結集」、「吠舍離結集」。被驅逐出教團的大多數比丘不滿上座長老們的裁決，另外召集了一百人合誦經律，自成一派，於是教團中逐漸有了「上座部」和「大眾部」的分裂。佛教學者把釋迦牟尼創立佛教，到部派根本分裂之間的一百多年稱爲「原始佛教時期」或「根本佛教時期」，把根本分裂之後直到公元一世紀前後，大乘佛教的興起四五百年間稱爲「部派佛教時期」。

佛滅二百餘年，孔雀王朝（Maurya）第三代王阿育王（Asoka譯作無憂王，公元前273～232年在位）統一了印度的絕大部分地區，成爲印度史上的最大帝國。阿育王是位虔誠的佛教弟子，他經常親近僧伽，修持佛法，並把佛教定爲國教。爲了使佛法普及全國各地，他把一些道德訓誡和業績行蹟以法敕的形式銘刻於岩壁和石柱上。這些摩崖法敕和石柱法敕成爲研究古代印度史非常珍貴的確切資料。阿育王經常到全國各地進行佛教巡禮和朝聖，並且設置正法大官（Dhamma-mahamatra又稱達摩大臣），管理佛教僧伽和其它宗教派別，廣行布施，用正法教育和保護人民。

根據斯里蘭卡史書《島王統史》（Dīpavamsa）、《大王統史》（Mahāvamsa）和《善見律毘婆娑》（Samantapāsādikā）中記載：阿育王篤信佛法，廣施僧衆，於是有六萬外道混入佛教，作比丘形，混亂正法，在華氏城（Pataliputta）雞園寺（Asokarama）中七年沒有舉行過誦戒。爲了淘汰外道、整頓僧團，阿育王從阿呼杰山（Ahoganga）迎請了目犍連子帝須（Moggaliputta Tissa）爲上座，在華氏城召集了精通三藏的一千名比丘，舉行了第三次結集，歷時九個月，會誦了經律論三藏，並編纂了一部《論事》（Kathavatthu），廣引經典駁斥分別說系（Vibhajjavāda）以外的二百五十二個非正統的見解。這次大會還作出決定，派出九個弘法使團到國內外去傳播佛法。其中的第九使團，就是派往師子國（Sihala-dīpa，即蘭卡島 Lanka，今斯里蘭卡）摩晒陀（Mahinda又譯摩亨德、摩醯陀）長老爲首的使團。

關於第三次結集以及派遣弘法使團的記載，僅見於巴利語方面的文獻。在北傳佛教經典中並沒有提及此事，因此有些學者懷疑這些記載的真實程度。在鹿野苑（Sarnath）發現的石柱法敕中，阿育王以僧團領袖的身份命令企圖製造分裂的僧尼離開寺院和尼庵。在桑奇、伽烏桑比等地發現法敕中也有類似的訓誡，這說明了作爲一位虔誠的國王，召集一次會議來確定校訂三藏聖典、制止僧團的分裂並不是一件不可能的事。另外，在摩崖法敕第五號和第十三號中提及的正法大官派遣地和傳教地，基本上和巴利文獻中記載的弘法使團到達地相一致。近代在桑奇附近發現的比爾沙塔（Bilsatupa）舍利壺上，刻有「雪山邊之阿闍梨迦葉波喬多」的字樣和「馬示摩」等的名字，確證了巴利文獻中提及的第七使團馬示摩（Majjhima）長老以及迦葉波喬多（Kassapagotta）、圖達毘沙那（Dudabhisara）、摩利迦提

婆、沙訶沙提婆四位長老到喜馬拉雅山 (Himavantapadesa) 一帶地區弘法的記載史實性。

巴利語文獻記載：公元前三世紀中期，由阿育王的兒子摩哂陀長老組成的，第九弘法使團把佛教正式傳入蘭卡島。摩哂陀早年出家，師事目犍連子帝須大長老學習三藏聖典，博學多聞、戒行精嚴。在他三十二歲、戒臘十二年時，率領由伊提耶、郁提耶、桑波羅、跋陀薩羅四位比丘，以及沙彌須摩那、優婆塞波主迦一行七人組成的使團，於公元前247年渡海來到蘭卡島。當時蘭卡國王提婆南毘耶·帝須 (Devanampiya tissa公元前247~207年) 和一批大臣首先皈依了佛教，接着又剃度了國王的侄兒阿利吒 (Arittha) 等五十多位蘭卡青年，弘法工作進行得非常順利。國王把御花園「大雲林園」(Mahameghavanaya) 布施給長老，修築起「大寺」(Mahavihara音譯作摩訶毘訶羅) 供養僧團。這座大寺日後就成為整個南傳佛教上座部的發祥地和弘法中心。不久，長老又邀請他的妹妹僧伽密多 (Shanghamitta) 長老尼從印度帶領十位比丘尼來到蘭卡，為阿冕羅等五百位女子傳授戒法，建立比丘尼僧團。佛教迅速普及全島各地，成為幾乎是全民信仰的國教。

佛法之所以能夠非常順利地傳入蘭卡島並迅速地發展起來，這固然與作為大帝國的王子摩哂陀長老親自前往弘法，以及當時國王的大力支持擁護有着密切的關係，但更重要的是蘭卡島當時的文化背景。我們知道，當一個民族的文化發展到越系統越完善的階段，它在受到外來文化影響的獨立性和選擇性就越大，吸收的程度也就越低，它往往會以自己的立場來對待、接納外來文化。反之，一個發展尚未成熟的民族文化在受到外來先進文化的沖擊時，容納的程度就非常高。蘭卡島在佛教傳入之前除了一些土著的原始信仰之外，並無其它勢力強大的宗教或完整的學說。

因此，佛法很快就被蘭卡人民所接收，並逐漸形成了以佛教文化為中心的僧伽羅文化。相對地說，佛教在初傳入中國漢族地區時還頗費一番周折，直到唐宋時期才以中國式的佛教定型並扎下根基，這不能說與原先的儒家文化和老莊玄學在中國人心目中的地位無關。所以我們可以這樣說：公元前三世紀傳入斯里蘭卡的佛教，雖然不可能完全是最早期形式的佛教，但卻是在阿育王時期取得正統地位的，並且由受到正式傳統教育的摩哂陀等上座們完整地輸入蘭卡島的佛教。

當然，關於摩哂陀長老南傳佛法的記載，除了錫蘭方面的漢譯《善見律毘婆娑》以外，在北傳佛教經典中幾乎沒予重視。於是有的學者懷疑摩哂陀的身份，甚至認為他只不過是從印度傳去錫蘭的帝釋天因陀羅的人化身，並且說摩哂陀一人根本不可能把當時還是口口相傳的三藏聖典全部傳入錫蘭。歷史並不是光靠猜測或懷疑就可以否定的，在石柱法敕第13號中，記載了阿育王曾派遣傳法使團到達師子國王的領地。在南印度阿旃陀石窟中，也發現了一幅《摩哂陀赴蘭卡圖》的壁畫。特別是最近在斯里蘭卡摩達迦羅普伐 (Madhakalapuva) 地區羅薩揭羅 (Rassagalla) 聖地的石洞中發現一則銘刻於公元前二世紀都提耶 (Uttiya) 國王時代的石刻銘文，銘文上有兩段文字解讀為：「為了蘭卡島的昌盛，摩哂陀及伊提耶兩位長老蒞臨本島，立塔為紀。」這些文物都確切地說明了公元前三世紀，印度摩哂陀長老等人來蘭卡島弘揚佛法是不容懷疑的史實。另外，從摩哂陀一行和僧伽密多一行先後赴島，以及一些經文的記載來看，當時印度大陸和蘭卡島的海上交通是非常頻繁的。雖然說全部巴利語三藏都是由摩哂陀長老一人靠記憶帶往蘭卡島還值得考究，但是從當時交通條件來說，蘭卡人民在一定時間內接受全部巴利語三藏卻是完全可能的事。

一一、從巴利語三藏的傳誦方面來看

佛陀在世時，隨着信徒隊伍的不斷擴大，不同地區的人也用不同的方言來傳播佛法。當時有兩位婆羅門出身的比丘要求佛陀允許用吠陀韻律的雅語形式來記述教法，統一佛經用語，但佛陀卻沒有答應。他說：「吾佛法中，不與美言爲是，但使義理不失，是吾意也。隨諸衆生，應與何音而得受悟，應爲說之。」（見《毘尼母經》卷四，亦見巴利《律藏·小品》、《五分律》卷二六等）。爲了使佛法普及化和大衆化，傳教用語是因地制宜的。佛陀在他近半個世紀的說法生涯中，主要奔走於以拘薩羅國（Kosala）和摩揭陀國（Magadha）爲中心的恆河流域一帶地區，說法的對象包括王族、婆羅門、吠舍、首陀羅等社會不同種姓階層。佛陀的出生地是附屬於拘薩羅國的釋迦族（Sakya）城邦，他的母語很可能就是拘薩羅方言。然而，在三藏聖典中我們並沒有發現關於信衆聽不懂佛陀說法的記載。因此我們可以推測，佛陀說法時所用的語言想必是當時在摩揭陀一帶廣闊地域內都能夠接受的口頭語言，就好像今天的北京語和華北、華中廣大地區的方言都大同小異一樣。當然，我們也不否定它們在發音和文法表達等方面有一定的差異。

「巴利」（Pali）直譯爲「線」、「行」、「秩序」，在語言上表示「本文」。南傳佛教認爲巴利語是佛陀當年所說的摩揭陀口語，因此也有「佛經語」、「聖典語」的意思。據我們所知，第一次結集和第三次結集的地點都是在摩揭陀國中舉行，第二次結集也是在與摩揭陀國僅一河之隔的吠舍離國中進行的。「結集」意爲集體會誦之義。在幾百位乃至上千位比丘在會誦時如果沒有統一的語言來勘定佛說，情況之混亂是可想而知的。所以這三次結集在語言上必定也是摩揭陀一帶的東方普通用語。阿育王時代的法敕銘文所用的文字，有很多處採用屬於這種東方語

言的普拉克里特語。但是，如果把這種摩揭陀方言和巴利語相對比一下，那麼，普拉克里特語只是一種半固定形式的語言，而巴利語則是在這種普通語言基礎上的確定化，它多少還受到西北印度阿槃提語和犍陀羅語的影響，甚至還帶有梵語的成分。當這種語言傳到蘭卡島後，它便變成了神聖的語言，以記誦佛經專用語的姿態出現，而成爲聖典的代名詞。公元前一世紀，斯里蘭卡五百位長老在摩多勒鎮（Natala）的阿盧寺（Aluvihara）舉行大結集，並把會誦的經律論三藏及其注疏全部記刻在貝多羅樹葉（Pala，簡稱貝葉，一種棕櫚樹葉）上，打破了歷代高僧以口相傳佛經的傳統，正式開始出現了以文字書寫來記載的三藏聖典，巴利語三藏也得以完整系統地流傳到現在。正如錫蘭史書《大史》第33章中說：「在此之前，有智慧的比丘們以口口傳誦三藏聖典和注疏論著。但是見到在世間逐漸失傳，他們就齊集一處，將聖典記錄成文，使正法久住於世。」

從印度傳到西域、漢地和西藏等地的經典都被譯成了當地的文字，但是錫蘭的情況就有所不同。在阿盧寺舉行的結集，是用僧伽羅字母來拼寫巴利語，然後才刻寫在貝葉上的。當巴利語聖典傳入緬甸、泰國、柬埔寨等地時，這種傳統不變，因此也相應地出現了以緬文、泰文、高棉文、老撾文字母音譯的巴利藏經。所以，現在南傳佛教弟子在讀誦佛經時，都採用巴利語。一個佛教學者除了要懂得本國語言以外，還必須精通巴利語。假如現在尚存一種巴利文字母的話，這些不同文字版本的經典都可以還原爲巴利文原典。

如果把巴利語三藏和漢譯的四阿含及各部律作一番比較，我們就會發現，漢譯四阿含經分別屬於法藏部、說一切有部、大眾部等部派經典，律藏也流傳着曇無德部的《四分律》、彌沙塞部（化地部）的《五分律》、摩訶僧祇部（大眾部）的《摩訶僧祇

律》、薩婆多部（舊說一切有部）的《十誦律》、新有部的《根本說一切有部毘奈耶》等。而巴利語三藏同屬於上座部分別說系的經典，無論是在內容上，還是在組織次第上，都比北傳譯本更具有嚴密性和完整性，同時也更富有早期佛教的色彩。（當然，北傳譯本也各有千秋）。

佛教經典常常遭到非難的就是關於口口相傳的真實程度。佛教自從創立直到公元前一世紀佛經記錄成文，中間經歷了四、五百年，此間的所有聖典都是靠師徒相傳得以保存下來的，當然也不可否認在傳誦過程中有疏漏和錯誤的出現。然而，印度民族是一個長於記憶而忽視書寫的民族。早在佛世以前，婆羅門教的吠陀經典就是以誦詩咒語的形式口頭傳誦下來。在佛世時期，已經出現了以專門記誦某一部特殊經典、宣講某一種教法的比丘。當聖典結集成型以後，便出現了專門誦習律藏的持律師（Vinaya-dhara）、精通經藏的持經師（Suttantika）、精通論藏的持論師（Abhidhammika）、精通三藏的三藏法師等。《清淨道論》第三品記載：有位《中部》誦者勒梵（Reva）長老在修學了二十年禪定之後，仍然能夠從頭至尾，無一字疑惑地背誦出《中部》一百五十經。公元402年東晉的法顯在游學北印度時，說一切有部的律藏都是「師師口傳，無本可寫」的。據《出三藏記集》中記載，秦王姚興迎請能背誦《曇無德律》（即《四分律》）的佛陀耶舍來長安翻譯。起初姚興懷疑他的記憶準確性，結果佛陀耶舍能以三天時間一字不漏背誦出藥方戶藉四千餘紙，使姚興深為信服。1974年，在緬甸仰光有一位名叫班丹特·維西特薩拉的長老能夠準確無誤地誦出一萬六千多頁佛教經文。

可以這樣說：巴利語三藏聖典的經藏和律藏的主要部分，是阿育王時期由主持第三次結集的目的連子帝須大長老經過嚴格校訂和整理並在當時取得了正統地位的上座部分別說系經典（至於

三藏注疏，我們不敢肯定，因為其中某些部分帶有僧伽羅色彩）。當這種具有權威性的聖典經過受到優秀記憶力訓練的大德長老們的傳誦，我並沒有理由來懷疑這些律法和經教在內容上有多大的變異。

二、從上座部僧團的修學精神來看

佛陀在拘尸那迦城臨般涅槃之前，曾吩咐侍者阿難陀說：如果出於僧眾的願望，可以廢除一些次要的小戒。佛陀入滅後，僧團在確定甚麼是小小戒的問題上引起一些爭議。於是當時最有權威、嚴格持戒的上座摩訶迦葉長老宣佈：「從今以後，佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違。如佛所教，應謹學之。」（《五分律》卷三十）。佛滅一百年左右，吠舍離城的跋耆族年青比丘有違律制，遭到一批上座長老的反對和擯除，從而初步形成了對傳統戒律不滿、具有革新精神的「大眾部」，和堅持傳統、繼續過嚴格修行生活的「上座部」。

佛教初傳蘭卡島時，天愛·帝須國王建「大寺」供養僧團，成為蘭卡上座部佛教的根據地。公元前一世紀，國王伐羅甘巴（Valagamba公元前89~77年在位）在王城北郊修建了一座無畏山寺（Abhayagiri Vihara），獻給拘比迦羅·摩訶帝須（Mahatissa）長老。原為大寺比丘的摩訶帝須因為私人接受布施寺廟，被大寺僧眾判為破戒，依律擯出僧團。他的弟子婆訶羅摩蘇·帝須（Bahalamassu Tissa）帶領一批比丘離開大寺，遷往無畏山寺，另成一派。從此蘭卡形成了「大寺派」和「無畏山派」。公元四世紀，又出現了「祇園寺派」，形成蘭卡佛教三派分立的局面。無畏山寺學術氣氛活躍，大小乘佛教思想都能在寺中立足，但是大寺派比丘卻嚴格地保持着上座部佛教的傳統。公

元前一世紀舉行阿盧寺結集的一個重要原因，就是大寺派僧眾害怕無畏山寺僧人擾亂正法，篡改戒律。公元一世紀以後，印度大陸的方廣學說傳入蘭卡，無畏山寺僧人承認並接受了這種大乘思想，大乘僧人可以在裏面自由居住和傳教。而大寺派僧人卻依據傳承下來的三藏，斥方廣學說為非佛說，進行嚴格抵制。摩訶森王（Mahasen 公元274～301年）在位時，大力支持無畏山寺派。在多方勸說大寺僧人接受大乘思想失敗之後，竟強行禁止信眾供養大寺僧人，違者罰一百錢。面對國王的迫害，大寺派僧眾表示，爲了保持佛法的純潔，寧可餓死，也不接受方廣派教義。大寺派僧眾被迫離開王城後，大寺及下屬三十六所寺院和佛學院被強行搗毀，並把材料運去擴建無畏山寺。堅持傳統的大寺派在此後上千年時間，始終都同各種思想學派特別是無畏山寺的大寺派進行不屈不撓的鬥爭。直到公元1165年，蘭卡佛教經過波羅羯摩跋訶王（Barakramabahu I 1153～1186年）的整頓，無畏山寺派和祇園寺派納入大寺派，終於結束了一千二百多年的教團分裂歷史。從公元十一世紀到十五世紀期間，以蘭卡大寺派爲中心的佛教陸續傳入緬甸、泰國、柬埔寨、老撾等地，並得到各地國王的大力支持，使上座部佛教在這些國家和地區中迅猛發展起來，形成了南傳上座部佛教文化圈。

在緬甸東固王朝末期，僧團內部因爲穿着袈裟的問題引起一場激烈的爭論。1708年，敦那村（Tunna）有位名叫拘那比蘭伽羅（Gunahilankara）的長老，規定弟子在進入村落時可以偏袒右肩，被稱爲「偏袒派」（Ekanisika）。有一部分僧人依據戒律，指出在離寺外出時，都必須披覆雙肩，這派僧人稱爲「被覆派」（Parapana）。兩派相持不下，爭論持續了二十多年，國王禮請四位博學長老進行調解也得不到解決。貢榜王朝建立之後，這場爭論又鬧到阿朗帕耶王（Alaung Paya 1752～1760

年）那裏。國王支持偏袒派，命令僧人必須偏袒右肩披着袈裟。有飽學長老聖音（Mundagghosa）等兩位上座不從王命，對佛發誓：寧捨身命護持佛陀戒法，盡形壽不捨棄。結果遭國王驅逐出境。1783年，孟雲王（Bodawaya, 1782～1819年）在位時，被覆派引經據典駁斥了偏袒派，獲得勝利。孟雲王下召全國：比丘一律不得偏袒右肩離寺外出。這場前後相持了七十五年之久「着衣之爭」終於宣告結果。

根據律藏規定：三衣乃佛教沙門標幟，僧人在乞食、入聚落、坐禪、誦經之時都必須通披袈裟，以示威儀莊嚴；祇有在禮敬佛陀、三師和支提時才偏袒右肩。偏袒派僧人注重在教法義理方面的修學，在他們看來，通披袈裟也許屬於細枝末節的小小戒範疇，大可融會貫通，不必拘泥。但對於嚴守律儀、護戒如眼的「保守」僧人來說，當然不會容忍這種忽視戒律的現象出現。從「着衣之事」一例可以看出南傳上座部僧人注重戒律的嚴謹作風。正如《善見律毘婆娑》卷一中說：「毘尼藏者，是佛法壽；毘尼藏住，佛法亦住。」又說：「若善男子，好心出家，律藏即是父母。」在現代物質文明高度發達的今天，南傳上座部比丘們仍然過着挨家挨戶托鉢乞食、半月半月誦戒、雨季安居、解夏自恣，甚至是日中一食、住阿蘭若、不捉金銀等最簡單樸素的原始佛教乞食制生活，這不正是他們視戒律如生命的修學態度的結果嗎？

南傳上座部佛教分別說是自古以來就自稱是上座部傳承的正統，之所以被稱爲分別說是因爲該派僧人用分析的方法來解說佛法。華氏城結集的目的就是一次嚴格地審定、校訂和精選當時流傳於各地的經典以及佛教傳說、恢復佛陀真實言教的會議。上座部僧人維護傳統和教法純潔性的精嚴作風，使我們幾乎沒有多大的理由，可以指責巴利語經藏和律藏，在傳承佛陀教授和教誡方

(乙) 維口食。如咒術卜筮，看相算命；
(丙) 仰口食。如仰觀星宿，推測盈虛；
(丁) 下口食。如游手好閒，不務正業。

④ 正業。謂修無漏慧，消除身根一切邪業，住於清淨慧行之中，不作殺盜淫等不正行為，故名正業；

⑤ 正命。謂修無漏智慧，消除五種邪命

(甲) 爲利養故，詐現異相，令人信彼；

(乙) 爲利養故，自說功德，冀其供養；

(丙) 爲利養故，卜命占相，預報吉凶；

(丁) 爲利養故，高聲現威，令人敬畏；

(戊) 爲利養故，說所得供養，誘動人心。

修道之人，應住於清淨正命之中，以道自活，能增長法身慧命，故名正命。

⑥ 正精進。謂以無漏慧修涅槃道，勤行精進，不疲不怠，念念相應，無有間斷，故名正精進；

⑦ 正念。謂修無漏慧，消除妄想，一心正念真如實際，佛果菩提，故名正念；

⑧ 正定。謂以無漏慧相應，深入正定，遠離不定、邪定及有漏禪定，故名正定。

此三十七道品，如進行歸納，戒定慧三學收攝無遺。

戒學攝三：正語、正業、正命；

定學攝十：四如意足、定根、定力、除覺分、捨覺分、正定；

慧學攝十八：四念處、四正勤、進根、慧根、進力、慧力、擇法覺分、精進覺分、喜覺分、正見、正思惟、正精進；

通定慧：念根、念力、正念；

通三學：信根、信力。

(上接第27頁「試論南傳佛教的傳承」)
面的可靠性和真實性。

另外，當代南傳佛教國家的僧團內部雖然存在着不同的派別，例如斯里蘭卡的暹羅派、阿摩羅補羅派和羅曼那派，緬甸的都達摩派、瑞景派和達伐羅派，泰國、柬埔寨、老撾的大宗派和法宗派等，但是，這些派別在經典、戒律、教法、儀軌諸多方面並無分歧，祇是在諸如剃眉、持傘、通披、偏袒、誦經音調等等細節方面存在一些微小的差異。要消除這些區別、統一各種支派也指日可待。所以，整個南傳上座部佛教是非常具有生命力和發展前途的。

縱觀整部佛教歷史，曾經有多少可以稱得上是思想自由、學術氣氛活躍的宗派，雖然在接受外來學說影響時不斷充實豐富自己、不斷變革更新，但後來卻往往失去了自己的本來特色、面目全非，有的甚至被歷史沖刷乃至消聲匿迹。而所謂「保守」、「拘泥」的上座部蘭卡大寺派佛教，不但沒有因爲「落後」而被時代淘汰，反而發揚光大乃至整個中南半島和南亞一些國家，成爲這些幾乎是上自國王、下至百姓的全民信教國家的精神支柱和文化精粹，甚至爲美、英、法、德、日等先進國家的知識文化界所重視、研究和接受，這是不是值得我們佛陀弟子的進一步深思？

★主要參考資料：

《南傳佛教史簡編》 鄧殿臣著 中國佛教協會出版

《印度教與佛教史綱》 「英」查爾斯·埃利奧特 商務印書館出版

《南傳上座部佛教源流及其主要文獻略講》 葉均 《法音》1987

年第2期