

## 第二章、佛陀遺體·遺物·遺跡之崇敬

### 第一節、佛陀遺體的崇敬

#### 第一項、佛涅槃與舍利建塔

##### 一、為懷念佛陀而對遺體、遺物、遺跡的崇敬，讓佛教邁向大乘的領域

- ◎釋尊的般涅槃，引起了佛弟子內心的無比懷念。在「佛法」演化<sup>1</sup>為「大乘佛法」的過程中，這是一項主要的動力，有最深遠的影響。
- ◎佛弟子對於佛陀的懷念，是存在於內心的，將內心的思慕表現出來，也是多方面的，例如對佛陀遺體、遺物、遺跡的崇敬，就是懷念佛陀的具體表現。
- ◎這是事相的崇敬，然崇敬佛陀所造成的現象，所引起的影響，的確是使佛教進入一嶄新的境界，也就是不自覺的邁向大乘的領域。<sup>2</sup>

##### 二、佛之涅槃是佛教的大事，佛弟子急欲解決佛法延續，與佛遺體的處理問題

- ◎高壽八十的釋迦（Śākya）佛，在拘尸那（Kūśinagara）的娑羅雙樹下入涅槃，這是佛教的大事。
- ◎記錄佛入涅槃的，如《大般涅槃經》、《長阿含遊行經》、《雜事》的《大涅槃譬喻》、《增壹阿含經》等<sup>3</sup>。這些，雖不等於當時的事實，但卻是最古老的傳說。
- ◎佛的般涅槃（parinirvāṇa），是究竟的、圓滿的解脫。也許唯有無著無礙的虛空<sup>4</sup>，勉強的可以形容。從眾苦的畢竟解脫來說，應該是了無遺憾的。
- ◎然在一般佛弟子心目中，這是永別了！為自己，為眾生，為了佛法的延續，一種純潔的宗教情操，涌現於佛弟子的心中。
- ◎佛法——人世間的光明，怎樣才能延續？佛的遺體，又應該怎樣處理？這是佛入涅槃所引起的急待解決的大事。

##### （一）佛法之延續——由出家弟子舉行結集

- ◎關於佛法的延續，由摩訶迦葉（Mahākāśyapa）發起，在王舍城（Rājagṛha）舉行結集大會。
- ◎佛所開示的修證法門，名為「法」（dharma）；佛所制定的僧伽軌範，名為「律」（vinaya）。（經）「法」與「律」的結集，使佛法能一直流傳下來。

<sup>1</sup> 印順法師著，《平凡的一生》（重訂本），p.167：「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念，是佛法發展演化中的主要動力……在發展中，為了適應信增上人（也適應印度神教），施設異方便，對佛法的普及民間，是有功績的。但引起的副作用，使佛法演化為「天（神）佛一如」，迷失了佛法不共神教的特色。」

<sup>2</sup> 印順法師著，《華雨集第二冊》，p.60：「釋尊的涅槃，引起佛弟子內心無比的懷念。對佛的憶念，深深的存在於內心，表現於事相方面的，是佛陀遺體、遺跡、遺物的崇敬。」

<sup>3</sup> [原書 p.47 註 1]敘述佛涅槃後分舍利建塔的，還有《般泥洹經》、《般泥洹經》、法顯譯《大般涅槃經》、《十誦律》卷 60。

<sup>4</sup> （1）印順法師著，《攝大乘論講記》，p.470：「無著無礙，不再受其它任何法的牽繫。」

（2）印順法師著，《以佛法研究佛法》，p.94：「在理智的直覺中，現證一切空寂；廓然無我的智覺，無著無礙，實現解脫的自在。」

**(二) 佛陀遺體之處理——葬禮及建塔，佛交代給在家人負責**

◎關於佛陀遺體的處理，如《長阿含經》卷3《遊行經》(大正1, 20a)說：

「佛滅度後，葬法云何？佛告阿難：汝且默然，思汝所業！諸清信士<sup>5</sup>自樂為之。」

◎出家有出家目的，應該努力於解脫的實現；唯有修證，才是出家人的事業。至於佛陀遺體的安葬，那是在家人自會辦理的。

◎在當時，佛的法身(法與律)，由出家眾主持結集；色身，荼毘(jhāpita)——火化以後，由在家眾建塔供養。葬禮，建塔，是需要物資與金錢的，這當然是在家信眾所應作的事。

**I、葬禮**

**(1) 佛陀與輪王均採用「輪王葬法」，同樣的「荼毘建塔」**

◎佛陀的遺體，在娑羅雙樹下，受拘尸那末羅(Malla)族人的供養禮拜。到第七天，運到城東的天冠寺(Makuṭa-bandhana)。當時的葬禮，非常隆重，稱為「輪王葬法」<sup>6</sup>。

◎先以布、氈重重裹身，安放到灌了油的金(屬)槨<sup>7</sup>中，再以鐵槨蓋蔽，然後堆積香柴，用火來焚化(荼毘)。

◎主持荼毘大典的，是摩訶迦葉。荼毘所遺留下來的舍利(śarīra)，再建塔(stūpa)供養。

◎佛陀遺體採用輪王葬法，不只是由於佛出於迦毘羅衛(Kapilavastu)的王族，從初期的聖典看來，一再以轉輪王(cakravartī-rāja)來比喻佛陀。

◎輪王有三十二大人相，佛也有三十二相<sup>8</sup>。輪王以七寶<sup>9</sup>平治天下，佛也以七寶化眾生，七寶是七菩提分寶<sup>10</sup>。輪王的輪寶，在空中旋轉時，一切都歸順降伏；佛說法使眾生信伏，所以稱佛的說法為「轉法輪」<sup>11</sup>。輪王的，是隆重的荼毘建塔，佛也那樣的荼毘建塔。

<sup>5</sup> 參見《增壹阿含經》卷3〈6清信士品〉(大正2, 559c8-18)。

<sup>6</sup> 參見《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷37(大正24, 395a4)，同卷38(大正24, 400c4-17)，《釋門正統》卷1(卍續藏75, 723b13-18)，《長阿含經》卷3(大正1, 20a26-b11)。

<sup>7</sup> 槨[guō《ㄍㄨㄛˋ》]: 1.古代套於棺外的大棺(《漢語大詞典》(四)), p.1223

<sup>8</sup> (1) [原書p.47註2]《中阿含經》卷11〈三十二相經〉(大正1, 493a-494b)，卷41〈1梵志品〉(大正1, 686a19-c17)，《長部》30《三十二相經》(南傳8, 183-234)

(2)《大智度論》卷29〈1序品〉(大正25, 274b1-3):「若人有三十二相者，在家當為轉輪聖王，出家當得作佛。唯此二處，無有三處。」，《摩訶般若波羅蜜經》卷24〈78四攝品〉(大正8, 395b28-c22)，《十住毘婆沙論》卷9〈20念佛品〉(大正26, 69a5-24)，《瑜伽師地論》卷49〈5建立品〉(大正30, 566c11-567a4)。

<sup>9</sup> 印順法師著，《寶積經講記》，p.86-87:「轉輪聖王，是統一天下，以正法化世的仁王。據說，『隨轉輪王所出』的世界，就『有七寶』出現。七寶是：軍事領袖的主兵臣寶；理財專家的主藏臣寶；化洽宮內的女寶(王后)。象寶、馬寶，是快速的交通工具。珠寶是夜光珠，在黑夜中照明軍營。輪寶是圓形武器，從千里萬里外飛來，威力驚人，見了都無條件的降伏。輪王以此七寶，統一天下。」另參見《長阿含經》卷6〈轉輪聖王修行經〉(大正1, 39b5-9)。

<sup>10</sup> [原書p.47註3]《相應部》〈覺支相應〉(南傳16a, 295-296)，《雜阿含經》卷27(大正2, 194a)，《中阿含經》卷11〈七寶經〉(大正1, 2493a)。

<sup>11</sup> [原書p.48註4]《相應部》〈諦相應〉(南傳16c, 339-343)。《雜阿含經》卷15(大正2, 103c-104a)。

表 1·佛與轉輪王

佛	轉輪王
三十二大人相	三十二大人相
七寶化眾生	七寶平治天下
說法使眾生信伏	以輪寶使眾生歸順降伏
葬法-荼毘建塔	葬法-荼毘建塔

**(2) 輪王與法王並世，政教合一，近於大乘的精神**

- ◎我們知道，輪王以正法治世，使人類過著和平、繁榮的道德生活，是古代的理想政治；佛法化世，也是輪王那樣的，又勝過輪王而得究竟解脫，稱為「法王」<sup>12</sup>。理想的完滿實現，是輪王與法王並世，如彌勒（Maitreya）成佛時那樣<sup>13</sup>，政教都達到最理想的時代。
- ◎初期佛教，確有以佛法化世，實現佛（釋）化王國的崇高理念。這一傾向，也就近於大乘的精神。

**2、舍利建塔**

- ◎拘尸那的末羅族人，對於佛的遺體，供養荼毘，所以對荼毘所留下的碎舍利，自覺有取得與供養的權利。

**(1) 第一說：八國的國王都要求得到舍利，經「香姓」婆羅門協調，終由八國平分舍利**

- ◎傳說：拘尸那在內，一共有八國的國王，都要求得到舍利，幾乎引起了紛爭。一位「香姓」（或作「直性」、「煙」Droṇa）婆羅門<sup>14</sup>，出來協調和平，決定由八國公平的分取舍利，回國去建塔供養。
- ◎八國的名稱與種族，記錄較完全的，如：
  - I. 《長阿含遊行經》
  - II. 《長部大般涅槃經》
  - III. 《根本說一切有部毘奈耶雜事》
  - IV 《十誦律》。<sup>15</sup>

<sup>12</sup> (1) 印順法師著，《勝鬘經講記》，p.38：「法王即佛，王是自在義。眾生有惑業的繫縛，所以不得自在。佛離一切繫縛，當然於一切法得究竟自在，成大法王了。」

(2) 印順法師著，《藥師經講記》，p.160：「在佛教裡，被稱為法王的有三：一、是推行十善，以正法治世的轉輪法王；二、為鐵面無私，治理地獄罪犯的琰魔法王；三、即於一切法得大自在的無上法王——佛。三者雖同稱為法王，而意義很有差別。」

<sup>13</sup> [原書 p.48 註 5] 《中阿含經》卷 13(大正 1, 509c-511a)。

<sup>14</sup> 《長阿含經》《遊行經》作「香性」婆羅門；《十誦律》作「烟」婆羅門；《根本說一切有部毘奈耶雜事》作「突路拏」婆羅門；《長部》《大般涅槃經》作 Droṇa。

<sup>15</sup> [原書 p.48 註 6] ( I ) 《長阿含經》卷 4 《遊行經》(大正 1, 29b-30a)。( II ) 《長部》( 16 ) 《大般涅槃經》(南傳 7, 158-162)。( III ) 《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 39 (大正 24, 401c)。( IV ) 《十誦律》卷 60 (大正 23, 446b)。

表 2·八國平分舍利

	1	2	3	4	5	6	7	8
I	波婆國 末羅	遮羅頗國 跋離	羅摩伽國 拘利	毘留提國 婆羅門	迦維 羅衛國 釋種	毘舍離國 離車	摩竭國 阿闍世王	拘尸國 末羅
II	Pāvā Mallā	Allakapa Bulī	Rāmagāma Koliya	Vethadīpa Brāhmaṇa	Kapilavatthu Sākya	Vesālī Licchavī	Māgadha Ajātasattu	Kusināra Mallā
III	波波邑 壯士	遮洛迦邑	阿羅摩處	吠率奴邑	劫比羅城 釋迦子	薛舍離 栗咕毘子	摩伽陀國 行雨大臣	拘尸域 壯士
IV	波婆國 力士	遮勒國 剎帝利	羅摩聚落 拘樓羅	毘鷓 婆羅門	迦維 羅婆國 釋子	毘耶離國 梨昌	摩伽陀國 阿闍世	拘尸城 力士

**(2) 第二說：再加之有舍利的「瓶塔」，與茶毘留下來的「炭塔」**

◎八國平分舍利以外，香姓婆羅門取得了分配舍利的瓶，瓶裡沾有舍利，回家鄉去建立「瓶塔」。

《西域記》說：瓶塔在戰主國<sup>16</sup>，推定在恒河與 Son 河中間，首府在今 Ghāgipur<sup>17</sup>。

◎畢鉢羅 (Pipphalavana) 聚落的 Moliya 族人，取得茶毘留下來的灰炭。

據法顯與玄奘所見，「炭塔」在羅摩 (Rāma) 聚落到拘尸那中途的樹林中<sup>18</sup>。

◎這樣，就如《十誦律》卷 60 (大正 23, 447a) 所說：

「爾時，閻浮提中八舍利塔，第九瓶塔，第十炭塔。佛初般涅槃後起十塔，自是以後起無量塔。」<sup>19</sup>

**(3) 佛舍利的分得者，都是在東方；東方聖者的舍利，由東方人來供奉**

◎分得舍利的國家，雖遮勒頗與毘留提的所在地不明，但從其他國家，可以推想出來。當時舍利的分得者，連瓶與灰炭的取得者，都是在東方的，都是古代毘提訶<sup>20</sup> (Videha) 王朝治下的民族。恆河中流以上的，連佛久住的舍衛城 (Śrāvastī)，也沒有分得。對於佛陀，是有親族感的，東方聖者的舍利，由東方人來供奉。

**三、影響**

**(一) 建塔供奉的風氣，從此發達起來**

供奉舍利塔，供奉的主體是舍利，是釋迦佛的遺體。雖然當時分舍利與建塔的情形，不能充分明了，但建塔供奉的風氣，的確從此發達起來。

**(二) 佛教，從佛世時以如來為上首，移轉到以如來塔寺為中心**

佛陀在世時，如來為上首的僧伽佛教，由於佛的般涅槃，漸移轉為 (如來) 塔寺為中心的佛教。

<sup>16</sup> [原書 p.48 註 7] 《大唐西域記》卷 7(大正 51, 908a)。

<sup>17</sup> [原書 p.48 註 8] 《望月佛教大辭典》p.2976c。

<sup>18</sup> [原書 p.48 註 9] 《高僧法顯傳》(大正 51, 861c)，《大唐西域記》卷 6(大正 51, 903a)。

<sup>19</sup> [原書 p.48 註 10]當時的分取舍利，後代的異說不一：有分別灰塔與炭塔為二塔的，如《佛般泥洹經》(大正 1, 175c)，《般泥洹經》(大正 1, 190c)。有說人間供養七分，龍王供養一分，如《大般涅槃經》(南傳 7, 162-163)，《大唐西域記》卷 6(大正 51, 904c)：「即作三分：一、諸天，二、龍眾，三、留人間八國重分」。又卷 3(大正 51, 884b)說：烏仗那 (Udyāna) 上軍王 (Uttarasena) 也分得一分。

<sup>20</sup> 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.2：「阿利安人漸向東移殖，恒河中河流出現了毘提訶王朝，首府彌緜羅，在今恒河北岸。毘提訶不是純正的阿利安人，有悠久的王統傳說。」

## 第二項、舍利·馱都·塔·支提

一、「舍利」為人死後遺體的通稱，經說有四種人值得尊敬而建塔供養

◎「舍利」(śarīra) 或作設利<sup>21</sup>羅，《玄應音義》譯義為「身骨」；《慧苑音義》解為「身」；《慧琳音義》譯為「體」。<sup>22</sup>

表 3·舍利之不同翻譯

	舍利
《玄應音義》	身骨
《慧苑音義》	身
《慧琳音義》	體

◎舍利，實為人類死後遺體的通稱。值得尊敬而建塔供養的，經說有四種人——如來、辟支佛、聲聞、轉輪王<sup>23</sup>。所以為了分別，應稱為「如來舍利」、「佛舍利」等。

### (一) 舍利

人的身體，到了沒有生機時，就稱為舍利。

#### 1、火化以前的遺體，稱為舍利

如《長阿含經》卷 4《遊行經》(大正 1, 27c) 說：

「辦諸香花及眾伎樂，速詣雙樹，供養舍利。竟一日已，以佛舍利置於床上。使末羅童子舉床四角，擎持幡蓋，燒香散華，伎樂供養。……詣高顯處而闍維之」。

※這裡的舍利，是沒有闍維(荼毘 jhāpeti) 以前的佛的遺體。

#### 2、火化以後的遺體，也稱為舍利

經上又說：

- ◎「積眾名香，厚衣其上而闍維之。收拾舍利，於四衢道起立塔廟」；
- ◎「今我宜往求舍利分，自於本土起塔供養」；
- ◎「遠來求請骨分，欲還本土起塔供養」<sup>24</sup>。

<sup>21</sup> 印順法師著，《佛法是救世之光·舍利子釋疑》，p.329：「舍利是印度語，或譯作室利羅、設利羅；譯義為『骨身』，『體』，『遺身』，即死後身體的總稱。我國對於祖先的遺體，都安葬全屍於墳墓，墳墓便成為我們民族宗教的尊敬對象。但印度俗例多用火葬，火葬後的骨灰——舍利，藏在金屬的，石質的，陶質的容器中，埋在地下，稍稍高出地面，即稱為塔，塔是高顯的意思，這等於我國的墳了。藏舍利的容器，無論是金屬的，石質的，有特殊形式，可以供奉在屋裡，也就稱為塔。這種藏舍利的塔，就是中國寶塔的來源。印度重火葬，塔裡供奉舍利，舍利與塔，在印度民族宗教中，也就成為尊敬的對象了！」

<sup>22</sup> [原書 p.52 註 1] 《一切經音義》卷 22(大正 54, 448a2)：「舍利(正言設利羅或云實唎此翻為身也)。」、《一切經音義》卷 27(大正 54, 483b21)：「舍利(設利羅此云體)。」

<sup>23</sup> (1) [原書 p.52 註 2] 《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, 127)，《長阿含經》卷 3《遊行經》(大正 1, 20b)。  
(2) 《增壹阿含經》卷 49〈51 非常品〉(大正 2, 816b4-8)：「世有四人應與起偷婆。云何為四？如來·至真·等正覺應起偷婆；辟支佛應起偷婆；如來弟子漏盡阿羅漢應起偷婆，當蛇旬轉輪聖王身時，蛇旬如來、辟支佛身，亦復如是。」

<sup>24</sup> [原書 p.52 註 3] 《長阿含經》卷 4《遊行經》(大正 1, 28b、29b)。

※這裡的舍利，是荼毘以後的骨分。火化以前，火化以後的遺體，都是稱為舍利的。

### 〔二〕舍利有分「全身」與「碎身」二種

舍利有全身與碎身的不同：

#### 1、火化以前，保持不朽腐的遺形，稱為全身舍利

「全身舍利」是沒有經過火化，而保持不朽腐的遺形。

傳說天王佛是全身舍利；中國禪宗列祖（其他的也有），也每有色身不散的記錄。

#### 2、火化以後，遺體成了碎粒，稱為碎身舍利

◎釋迦佛荼毘以後的舍利，是「碎身舍利」，泛指一切骨分。

◎中國古代傳說，佛舍利極其堅固，椎擊<sup>25</sup>也不會破壞的。

◎後代的佛弟子，在火化以後，也常在灰聚中發見堅固的碎粒，這些堅固的碎粒，中國人也就稱之為「舍利子」。

### 〔三〕如來舍利

佛舍利是佛的遺體，那末佛的爪、髮、牙齒，如離開了身體，也就有遺體——身體遺餘的意義，也就被稱為舍利，受到信眾的尊敬、供養。

## 二、界，與舍利有類似的意義

「馱<sup>26</sup>都」（dhātu），一般譯為「界」，與舍利有類似的意義<sup>27</sup>。

### 〔一〕界

#### 1、界的含義多很，應用也相當廣

「界」的含義很多，應用也相當的廣。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 71（大正 27，367c）說：

「界是何義？答：種族義是界義，段義、分義、片義、異相義、不相似義、分齊義是界義，種種因義是界義。聲論者說：馳流故名界，任持故名界，長養故名界。」

#### 2、在佛法中，界有質素、因素、自性、類性等意義

在佛法中，如六界、十八界等，是有特性的不同質素，所以「界」有質素、因素、自性、類性的意義。

### 〔二〕如來界

#### 1、起初，「如來界」是「如來遺體所有的分分質素」義

如來舍利也稱為如來馱都——「如來界」，起初應該是如來遺體所有的分分質素。如來舍利與如來馱都，一般是看作同樣意義的。

#### 〔1〕《長部》以如來的遺體是舍利；荼毘而分散的，如珠、如金屬的是馱都

<sup>25</sup> 椎擊：捶打。（《漢語大詞典（四）》，p.1113）。

<sup>26</sup> 馱 = tuó ㄊㄨㄛˊ ㄉㄨˊ。（《漢語大詞典（十二）》，p.797）。

<sup>27</sup>（1）《大日經義釋》卷 5（卍續藏 23，668a3-4）：「佛之舍利，亦名如來馱都，言是如來身分也。」

（2）《大毘盧遮那成佛經疏》卷 7〈2 入漫荼羅具緣真言品〉（大正 39，654a15-16）：「佛之舍利，亦名如來馱都，言是如來身分也。」

（3）馱都：（dhātu）漢譯為：「界、身界、世界、大、根、性、根性、種性、種、言根、舍利。」（《梵和大辭典》p.641）；《瑜伽論記》卷 6：「梵本云：馱都，此云界，是因義也。」（大正 42，430c3-4）；《一切經音義》卷 70：「馱都：（徒餓反，調堅實也，亦如來體骨，舍利之異名耳）。」（大正 54，767a7）。

南傳的《長部》注——Sumaṅgala-vilāsinī，以如來的遺體為舍利；荼毘而分散的，如珠、如金屬的是馱都。

### (2) 《律攝》、南傳的《大般涅槃經》不分別舍利與馱都

◎舍利與馱都，可以這樣分別，而不一定要分別的，如舍利與馱都，可以聯合為「舍利馱都」一詞；《律攝》也說到「盜設利羅世尊馱都」<sup>28</sup>。

◎又如八王分舍利，南傳的《大般涅槃經》，也是稱為舍利的。

### 2、後來，界也應用到「普遍的理性」義；造成「如來界」就與「如來性」的意義相通

馱都有類性的意義，也應用到普遍的理性<sup>29</sup>，如「法界」常住。這樣，如來馱都——「如來界」(tathāgata-dhātu)，就與「如來性」(tathāgatatva)的意義相通；

### 3、小結

在「佛法」向「大乘佛法」的演化中，這個名詞引起了重要的作用。<sup>30</sup>

## 三、「塔」是塔婆，窣堵波的略譯，古代將佛的舍利，放在瓶中或壺中，建塔供養

「塔」，是塔婆、窣堵波(stūpa)的略譯。

### (一) 第一說：塔是用土加堆在地上，與墳的意義一樣

◎塔的意義，如道宣《關中創立戒壇圖經》(大正 45，809b)說：

「若依梵本，瘞<sup>31</sup>佛骨所，名曰塔婆。……依如唐言：方墳塚也。古者墓而不墳，墳謂加土於其上也。如律中，如來知地下有迦葉佛舍利，以土增之，斯即塔婆之相」。

◎《四分律》與《五分律》，都說到地下有迦葉(Kāśyapa)佛古塔，佛與弟子用土加堆在地上，就成為大塔<sup>32</sup>。這樣的塔，與墳的意義一樣，可能是印度土葬的(墳)塔。

### (二) 第二說：塔是建築物

◎但荼毘以後的舍利馱都，從八王分舍利起，經律都說「於四衢道中」造塔。塔是建築物，並不只是土的堆積，這應與印度火葬後遺骨的葬式有關。

<sup>28</sup> [原書 p.52 註 4]《根本薩婆多部律攝》卷 2(大正 24，535b)。

<sup>29</sup> 印順法師著，《成佛之道》，p.258-259：「約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。大乘法種是菩提心，發菩提心，與菩提心相應的一切功德，就是行性佛性。《法華經》的『佛種從緣起』，就是約菩提心種說的。」

<sup>30</sup> 印順法師著，《印度佛教思想史》自序，p.a2：「釋尊開示的正法，是「先知法住，後知涅槃」。修學者先徹了因果的必然性——如實知緣起；依緣起而知無常，無我無我所，實現究竟的解脫——涅槃寂滅。涅槃不落有無，不是意識語言所可表示，為修行而自覺自證知的。以菩薩大行為主的「初期大乘」經，繼承「佛法」的正法中心，但「佛法」是「先知法住，後知涅槃」，而「初期大乘」經，卻是直顯深義——涅槃，空性、真如、法界等，都是涅槃的異名。所以，「佛法」從緣起入門，「初期大乘」是直顯諸法的本性寂滅。諸法本性是無二無別、無著無礙的，在「佛」的懷念中，傳出一切眾生有如來(胎)藏，我，自性清淨心的「後期大乘」經。這樣，「正法」由緣起論而發展為法法平等無礙的法(本)性論；又由法(本)性論而演化為佛性(如來藏)本具論；再進就是本來是佛了。這是佛教思想發展中，由法而佛的始終歷程。」

<sup>31</sup> 瘞[yì|`]: 1.埋, 2.隱藏, 3.坟墓。(《漢語大字典(四)》，p.2688)

<sup>32</sup> (1) [原書 p.52 註 5]《四分律》卷 52(大正 22，958b2-5)：「佛告阿難：『乃往過去世時，有迦葉佛，般涅槃已，時有翅毘伽尸國王，於此處七歲七月七日起大塔。』」

(2)《彌沙塞部和醯五分律》卷 26(大正 22，172c24-27)：「迦葉佛般泥洹後，其王為佛起金銀塔，縱廣半由旬高一由旬，累金銀整一一相間，今猶在地中。佛即出塔示諸四眾，迦葉佛全身舍利儼然如本。」

- ◎古代都將佛的舍利，放在瓶中或壺中，再供入建築物內，這是與埋入地下不同的。這樣的塔，也就與墳不同（可能形式上有點類似）。

#### 四、支提

##### （一）佛陀時代，支提是宗教性質的建築物，供出家人居住，與塔的性質不一樣

- ◎說到塔的建造，就與「支提」有關。支提（caitya），或作制多、制底、枝提等。這是有關宗教的建築物，古代傳譯，每每與塔混雜不分。

◎如《長阿含經》卷 11《阿夷經》（大正 1，66c）說：

「毘舍離有四石塔：東名憂園塔，南名象塔，西名多子塔，北名七聚塔」

※四塔的原語，是支提。

◎又如《大般涅槃經》卷上（大正 1，191b）說：

「告阿難言：此毘耶離，優陀延支提，瞿曇支提，菴羅支提，多子支提，娑羅支提，遮波羅支提，此等支提，甚可愛樂。」<sup>33</sup>

- ◎佛陀的時代，毘舍離（Vaiśālī）早就有了這麼多的支提，可以供出家人居住，所以支提是有關宗教的建築物，與塔的性質不一樣。

##### （二）佛滅以後，佛的舍利建塔供養，塔也成為宗教性質的建築物，塔也就可以稱為支提

等到佛的舍利建塔供養，塔也成為宗教性質的建築物，塔也就可以稱為支提了（根本說一切有部，都稱塔為支提）。

##### （三）小結

- ◎不過塔是供奉舍利馱都的。所以《摩訶僧祇律》說：「有舍利者名塔，無舍利者名枝提。」<sup>34</sup>這是大體的分別，不夠精確！
- ◎應該這樣說：凡是建造的塔，也可以稱為支提；但支提卻不一定是塔，如一般神廟。

### 第三項、阿育王大興塔寺

#### 一、總說：佛滅二世紀，佛法得到阿育王的護持，有更大的發展

阿育（Aśoka）王灌頂的時代，離佛滅已二世紀（或說 116 年；或說 160 年；或說 218 年）了<sup>35</sup>。佛法相當的發達，得到阿育王的信仰與護持，得到了更大的發展。

#### 二、阿育王造塔的傳說

##### （一）北方傳說：阿育王在優波鞠多的啟導下，造了八萬四千塔

- ◎北方傳說：阿育王在優波鞠多<sup>36</sup>（Upagupta）的啟導下，修造了八萬四千塔，

<sup>33</sup> [原書 p.52 註 6]參閱《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7·92)。

<sup>34</sup> [原書 p.52 註 7]《摩訶僧祇律》卷 33(大正 22，498b20-21)。

<sup>35</sup> 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.8-9：「……阿育王登位於佛滅多少年。這裏提出這三說，不能詳為考論，但我覺得：阿育王登位於佛滅百六十年，也許更近於事實。」

<sup>36</sup> 印順法師著，《佛教史地考論》，p.109：「優波鞠多或音譯為優波崛、優波崛多、優婆鞠多、優波笈



◎如《阿育王經》卷1（大正50，135a）說：

「時王生心欲廣造佛塔，莊嚴四兵，往阿闍世王所起塔處，名頭樓那。至已，令人壞塔，取佛舍利。如是次第，乃至七塔，皆取舍利。復往一村，名曰羅摩，於此村中，復有一塔最初起者，復欲破之以取舍利。……時王思惟：此塔第一，是故龍王倍加守護，我於是塔，不得舍利。思惟既竟，還其本國。時阿育王作八萬四千寶函，分布舍利，遍此函中。復作八萬四千瓶，及諸幡蓋，付與夜叉，令於一切大地，乃至大海，處處起塔。……阿育王起八萬四千塔已，守護佛法。」<sup>37</sup>

※阿育王塔所藏的舍利，是從八王舍利塔中取出來的。但只取了七處，羅摩聚落（Rāmagrāma）塔的舍利沒有取到。<sup>38</sup>這是將過去集中在七處的舍利，分散供養。舍利放在寶函<sup>39</sup>（傳作「寶篋」）中，然後送到各處去造塔供養。

◎這一傳說，南傳也是有的，如《善見律毘婆沙》卷1（大正24，681a）說：

「王所統領八萬四千國王，敕諸國起八萬四千大寺，起塔八萬四千。」

※塔，《一切善見律註序》作「制底」<sup>40</sup>。

◎《島史》與《大史》，但說「建立八萬四千園」——精舍<sup>41</sup>。

**（二）南方傳說：王子摩哂陀派沙彌修摩那，到印度及天上，取舍利到錫蘭建塔供養**

◎然南方傳說：王子摩哂陀<sup>42</sup>（Mahinda）出家，派去 Tambapaṇṇī 島——錫蘭傳布佛法。摩哂陀等到了錫蘭，就派沙彌修摩那（Sumana），到印度及天上，取舍利到錫蘭建塔供養。

◎如《善見律毘婆沙》卷3（大正24，690a）說：

「脩摩那……即取袈裟，執持鉢器，飛騰虛空，須臾往到閻浮利地。……王即受取沙彌鉢已，以塗香塗鉢，即開七寶函，自取舍利滿鉢，白光猶如真珠，以授與沙彌。沙彌取已，復往天帝釋宮。……沙彌問帝釋：帝釋有二舍利，一者右牙，留此；二者右缺盆骨，與我供養。帝釋答言：善哉！……即取舍利授與脩摩那」。<sup>43</sup>

※此事，《島史》與《大史》，都有同樣的記載<sup>44</sup>。

◎當時錫蘭的佛教，有分請舍利造塔的傳說，其他地區，當然也可以發生同樣的情形。

---

多、鄔波鞠多，玄奘義譯為近護。摩偷羅香商鞠多的第三子，商那和修的弟子。在初期佛教中，是重要的大師。

<sup>37</sup> [原書 p.57 註 1] 參閱《阿育王傳》卷1（大正50，102a）。

<sup>38</sup> 印順法師著，《佛教史地考論》，p.177：「育王與龍王的故事：本傳（晉譯與梁譯）說：育王取得阿闍世王七舍利塔的舍利，惟羅摩聚落龍王處的舍利，因龍王的要求而沒有取得。」

<sup>39</sup> 寶函：指盛佛經、典冊及貴重首飾等的匣子。（《漢語大字典（三）》，p.1641）

<sup>40</sup> [原書 p.57 註 2] 《一切善見律註序》註 47（南傳 65·62）。

<sup>41</sup> [原書 p.57 註 3] 《島史》（南傳 60·50），《大史》（南傳 60·189）。

<sup>42</sup> 印順法師著，《青年的佛教》，p.190：「阿育王時代，努力於世界佛教的運動，派遣傳教團，到各國去弘法。其中最有成績的，要算摩哂陀與末闍提了。摩哂陀傳佛法到印度東南的錫蘭島，屬於上座部，巴利文系的佛教。」

<sup>43</sup> 《善見律毘婆沙》卷3〈3阿育王品〉（大正24，690a12-26）。

<sup>44</sup> [原書 p.57 註 4] 《島史》（南傳 60，98-100），《大史》（南傳 60，264）。

### 三、阿育王擁護佛法，對佛教所產生的影響

#### (一) 阿育王分派傳教師去各地弘法，使佛法廣大弘傳

阿育王時代的疆域，從發見的摩崖與石柱法敕<sup>45</sup>，分布到全印度（除印度南端部分）；所派的傳教師，更北方到與那（Yona）世界，南方到錫蘭來看，統治區相當廣大，佛法的宏傳區更大。

#### (二) 造精舍、建舍利塔的風氣普遍而急遽的發展

在阿育王時，造精舍，建舍利塔，成為一時風尚，至少是阿育王起著示範作用，佛教界普遍而急劇的發展起來。

### 四、阿育王造塔、立石柱的事蹟，真實可信

◎育王造塔的傳說，依《阿育王傳》等傳說，主要是分送舍利到各方去造塔。在阿育王的區域內，特別是與佛聖跡有關的地方，造塔、立石柱，是真實可信的。

#### (一) 阿育王為過去三佛建塔

##### 1、玄奘所見

◎《大唐西域記》說到：室羅伐悉底(Śrāvastī)國，大城西北 60 里，有迦葉波(Kāśyapa)佛窣堵波。<sup>46</sup>劫比羅伐窣堵(Kapilavastu)國，城南 50 里，有迦羅迦村馱(Krakucchanda)的窣堵波。<sup>47</sup>舍利塔前，建石柱高 30 餘尺，上刻師子像。東北 30 里，有迦諾迦牟尼(Kanakamuni)佛的窣堵波(每佛都有三窣堵波)。<sup>48</sup>舍利塔前，石柱高 20 餘尺，上刻師子像。這些，都是阿育王造的。<sup>49</sup>

表 4·《大唐西域記》記載阿育王造塔、立石柱

國家	地點	窣堵波	石柱
室羅伐悉底國	城西北 60 里	迦葉波佛	—
劫比羅伐窣堵國	城南 50 里	迦羅迦村馱	石柱高 30 餘尺
劫佛比羅伐窣堵國	東北 30 里	迦諾迦牟尼佛	石柱高 20 餘尺

<sup>45</sup> 印順法師著，《青年的佛教》，p.189：「阿育王信仰佛法，覺悟到武力征服，是殘酷而罪惡的，所以放棄武力，而努力傳布「正法」來救世。他頒布了宗教與道德的法令，通告全國，要大家來遵守，因為這才能獲得真正的自由和平與繁榮。詔令都刻在石崖上；這種摩崖石刻的詔令，仍舊是現代印度人民所景仰的。」

<sup>46</sup> 迦葉佛：梵名 Kāśyapa Buddha。又作迦葉波佛、迦攝波佛、迦攝佛。意譯作飲光佛。乃釋尊以前之佛，為過去七佛中之第六佛，又為現在賢劫千佛中之第三佛。（《佛光大詞典》p.3970。）

<sup>47</sup> 拘留孫佛：梵名 Krakucchanda-buddha。乃過去七佛中之第四佛，現在賢劫千佛之第一佛。又作迦羅鳩孫陀佛，羯洛迦孫馱佛、迦羅迦村馱佛、拘樓秦佛、俱留孫佛、迦鳩留佛、鳩留秦佛。（《佛光大詞典》p.3270。）

<sup>48</sup> 拘那含佛：拘那含，梵名 Kanakamuni。乃過去七佛中之第五佛，賢劫千佛之第二佛。又作拘那含佛、俱那含佛、迦那伽牟尼、拘那含牟尼、迦那含牟尼、迦諾迦牟尼。（《佛光大詞典》p.3268。）

<sup>49</sup> [原書 p.57 註 5] 《大唐西域記》卷 6(大正 51, 900c、901b)。

## 2、法顯所見

法顯所見的過去三佛塔<sup>50</sup>，大體相同<sup>51</sup>。

## 3、近代人所見，與玄奘所記相合

◎其中，為迦諾迦牟尼佛舍利塔所建的石柱，在西元 1895 年發見。

◎石柱上刻：「天愛喜見王灌頂後 14 年，再度增築迦諾迦牟尼佛塔。灌頂過（20）年，親來供養（並建石柱）」。

◎柱已經中斷，上下合起來，共 2 丈 5 尺，與玄奘所記的相合。這可見傳說阿育王為過去三佛建塔，確是事實。

## （二）阿育王為現在佛建塔、立石柱

### 1、玄奘所見

為過去佛建塔立柱，那為釋迦佛建塔，立石柱，更是當然的事。如鹿野（Rṣipatana-mṛgadāva）、臘伐尼（嵐毘尼 Lumbinī）等處，《西域記》都說無憂王造窣堵波，立石柱<sup>52</sup>。

### 2、近代人所發見的石柱，與玄奘所見相合

◎今鹿野苑轉法輪處，已於西元 1904 年發見石柱。

嵐毘尼——佛的誕生處，石柱也於西元 1896 年發見<sup>53</sup>。

※塔雖都已毀了，而所存的石柱，都與玄奘所見的相合。

### （三）小結

所以阿育王為佛廣建舍利塔的傳說，應該是事實可信的，只是數量不見得是八萬四千，八萬四千原只形容眾多而已。

## 五、塔的位置與意義

### （一）阿育王只是造塔運動的推動者

阿育王時，已有過去佛塔，可見為佛造舍利塔，事實早已存在，阿育王只是造塔運動的推動者。

### （二）塔的位置

#### 1、佛入滅前，囑累於四衢道造塔

過去，造塔的理由是：「於四衢道<sup>54</sup>，起立塔廟，表刹懸繒，使諸行人皆見佛塔，思慕如來法王道化，生獲福利，死得上天」<sup>55</sup>。

※在四衢道立塔，很有近代在交通要道，立銅像紀念的意味。

#### 2、阿育王時代，塔與寺院緊密聯的結在一起

八王分得的舍利，或是王族，或是地方人士立塔，都是為公眾所瞻仰的。但到了阿育

<sup>50</sup> 《金剛般若論會釋》卷 2(大正 40, 757b18-21):「過去三佛此住劫中，初之五劫無佛出世；第六劫、有拘留孫佛；第七劫、有拘那含牟尼佛；第八劫、有迦葉佛，此第九劫釋迦出也。」

<sup>51</sup> [原書 p.57 註 6]《高僧法顯傳》(大正 51, 861a)。

<sup>52</sup> [原書 p.57 註 7]《大唐西域記》卷 7(大正 51, 905b)，又卷 6(大正 51, 902b)。

<sup>53</sup> [原書 p.57 註 8]上來石柱的發見，並依《阿育王刻文》目次(南傳 65, 8-9)。

<sup>54</sup> 衢道：歧路，岔路。(《漢語大詞典(三)》，p.1110)

<sup>55</sup> [原書 p.57 註 9]《長阿含經》卷 3〈遊行經〉(大正 1, 20b)，《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, 127)。

王時，「八萬四千大寺，起塔八萬四千」，塔不一定在寺內，但與寺院緊密的聯結在一起。

**(1) 造佛像的風氣沒有普遍以前，舍利塔等於寺院中佛像的地位**

我們知道，在造佛像風氣沒有普遍以前，舍利塔是等於寺院中（大雄寶殿內）佛像的地位，為信佛者瞻仰禮拜的中心。

**(2) 塔與寺的聯結，形成了歸依三寶的佛教**

佛法發展中，形成了歸依佛、法、僧——三寶的佛教；三寶是信仰的對象。

**(3) 雖說三寶，但在一般人的心中有重於如來的傾向**

然在一般人的心中，多少有重於如來的傾向。

**A、佛在世時，歸依如來**

如五根，以對如來及如來的教法不疑為信根<sup>56</sup>，這是特重於如來（及如來的教法）了。

**B、佛入滅後，歸依滅度如來**

◎《長阿含經》卷7《弊宿經》（大正1，46c）說：

「我今信受歸依迦葉。迦葉報言：汝勿歸我，如我所歸無上尊者，汝當歸依。……

今聞迦葉言：如來滅度，今即歸依滅度如來及法、眾僧」。

◎漢譯《長阿含經》，特點出：「世尊滅度未久」<sup>57</sup>，「歸依滅度如來。」<sup>58</sup>表示了歸依的與過去不同。

**(三) 造塔的意義**

**1、如來入滅，在一般人的宗教情感中，有著空虛的感覺**

如來涅槃了，在佛法的深入者，這是不成問題的。但在一般人的宗教情感中，不免有空虛的感覺。佛法與神教不一樣，佛不是神，不是神那樣的威靈顯赫，神秘的存在於天上。佛入涅槃了，涅槃決不是沒有，但只是「寂然不動」，不可想像為神秘的存在，對人類還起什麼作用。

**2、以廣造佛塔來滿足一般人的宗教情感需要，並完成了歸敬三寶的具體行儀**

◎這在類似一般宗教信仰的情感中，法與僧現在，佛卻是過去了。所以對佛的遺體——舍利，作為供養禮拜，啟發清淨信心的具體對象，可說是順應一般宗教情感的需要而自然發展起來的。

◎阿育王時代，將舍利送到各處，讓每一地方的佛教，有佛的遺體——舍利，可以供養禮拜，如佛在世時那樣的成為信仰中心，三寶具足。《根本說一切有部毘奈耶》卷23說（大正23，753a）：

<sup>56</sup> (1) [原書 p.58 註 10]《相應部》〈根相應〉（南傳 16c·52-53）。《雜阿含經》卷 26，作「於如來所起信心」；「於如來發菩提心所得淨信心，是名信根」（大正 2，184a）。

(2) 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 5 章〈法之施設與發展趨勢〉，p.303：「佛法重自證而不重信仰，但在佛法廣大的傳揚起來，出家弟子多了，也得到了國王、長者們的護持。那時的宗教界、社會大眾，希求解脫，或希求現生與來生的福樂，饑渴似的仰望著釋尊，希望從釋尊而有所滿足。這種對佛的敬仰、愛樂心，與一般宗教的信心，是有共同性的。『信』終於成為道品的內容，在精進、念、定、慧之上，加『信』而名為『五根』、『五力』。」

<sup>57</sup> 《長阿含經》卷 7（大正 1，46c9）。

<sup>58</sup> (1) 《長阿含經》卷 7（大正 1，46c11-12）。

(2) [原書 p.58 註 11]同本異譯的《中阿含經》卷 16《蟬肆王經》，《長部》(23)《弊宿經》，沒有「滅度」字樣。

「令洗手已，悉與香花，教其右旋，供養制底，歌詠讚歎。既供養已，……皆致敬已，當前而坐，為聽法故。……隨其意樂而為說法」。

◎信眾到寺院裡來，教他敬佛——供養制底，禮僧，聽法，成為化導信眾，歸敬三寶的具體行儀。這是舍利塔普遍造立的實際意義。

## 第四項、塔的建築與供養

### 一、塔的建築

佛舍利塔的建築，在佛教界，是不分地區與部派的。經過長時期的演化，塔形成為多姿多采的。

#### (一) 部派時期，塔的形態

塔的形態，依律部所傳，已有部派的色彩，但還可以了解出原始的形態。

##### 1、大眾部

◎《摩訶僧祇律》卷 33（大正 22，497c）說：

「下基四方，周匝欄楯。圓起二重，方牙四出<sup>59</sup>（「塔身」）。上施槃蓋；長表輪相」。

◎《僧祇律》所傳的佛塔，是「塔基」、「塔身」、「槃蓋」、「輪相」——四部分組成的。

##### 2、有部

◎《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 18（大正 24，291c）說：

「佛言：應可用甌，兩重作基。次安塔身。上安覆鉢，隨意高下。上置平頭，高一二尺，方二三尺，準量大小。中豎輪竿，次著相輪；其相輪重數，或一二三四，乃至十三。次安寶瓶」。

◎說一切有部所傳的佛塔，是「塔基」、「塔身」、「覆鉢」、「平頭」、「輪竿與相輪」、「寶瓶」——六部分組成的，比大眾部的要複雜些。

##### 3、分別說系

◎《善見律毘婆沙》卷 3（大正 24，691a）說：

「當先起基，與象頂等。……塔形云何？摩訶陀答言：猶如積稻聚。王答：善哉！於塔基上起一小塔」。

◎這是南方的古老傳說，當時僅分「塔基」與「塔」（身）二部分。所起的「小塔」，《一切善見律註序》與《大史》，都說與王的膝骨一樣高，並且是用磚造成的<sup>60</sup>。

#### (二) 塔的結構——由下至上，分為塔基、塔身、標記三個部分

##### 1、塔身

##### (1) 塔身——在大眾部與分別說系是覆鉢；在有部是塔身+覆鉢

◎塔（身）是塔的主體，如稻穀堆一般，那不可能是圓錐形，而是半圓的覆鉢形。

<sup>59</sup> 逸見梅榮、高田修共著，蘇瑤崇譯《印度美術史（五）》：「塔基四方有五根柱列，《摩訶僧祇律》提到『方牙四出』，所謂方牙大概指此。」（《覺風季刊》第 30 期，民國 89 年 12 月 20 日出版）。

按：在塔的東西南北四個方位，各有五根石柱聳立。

<sup>60</sup> [原書 p.67 註 1] 《一切善見律註序》（南傳 65，109-110），《大史》（南傳 60·266）。

◎依《雜事》說，在「塔身」與「平頭」間，加一「覆鉢」，那是塔身的形態雖已經變了（《僧祇律》是圓形的二層建築），還沒有忘記舊有的覆鉢形。

**（2）平頭——覆鉢上的長方體部分；《僧祇律》名為「槃蓋」**

「覆鉢」上有長方形的「平頭」，那是作為塔蓋用的（《僧祇律》名為「槃蓋」）。

**（3）舉例：現存的 Sāñci 大塔，犍陀羅的 Manikyala 塔，塔身都作覆鉢形，與錫蘭的古說相合**

◎約「塔身」說，原與加土成墳的形態相同。

◎現存 Sāñci 大塔，犍陀羅（Gandhāra）的 Manikyala 塔，塔身都作覆鉢形，與錫蘭的古說相合。

**2、標記**

從「塔基」到「平頭」，是塔；「輪竿」以上，是標記，如基督徒在墓上加十字架一樣。

**（1）輪竿與相輪**

◎「輪竿」直上（後來有一柱的，三柱的，多柱的不同），中有「相輪」。

◎Sāñci 大塔是三輪<sup>61</sup>，Manikyala 塔是二輪。塔上的「相輪」，起初可能沒有一定，後來北方才依證果的高低而分別多少。如《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 18（大正 24，291c）說：

「若為如來造窣堵波者，應可如前具足而作。若為獨覺，勿安寶瓶。若阿羅漢，相輪四重<sup>62</sup>；不還至三；一來應二；預流應一。凡夫善人，但可平頭，無有輪蓋」<sup>63</sup>。

※「相輪」的或多或少，是說一切有部的規制。

**（2）寶瓶**

上端安「寶瓶」，《僧祇律》等都沒有說到。大概最初用瓶分佛的舍利，所以用瓶來作佛舍利塔的標識<sup>64</sup>。

**（3）塔在早期是沒有標識的，標識就是塔旁建立的崇高石柱**

其實，塔在早期是沒有標識的，標識就是塔旁建立的崇高石柱。從《大唐西域記》所見，傳為阿育王所造的塔，塔旁大多是有石柱的。塔與柱合起來等於中國的「封」（墓）與（標）「識」了。

**（三）塔的類別——分為「露塔」與「屋塔」兩類**

**1、各部《律》對塔的分類：**

◎《五分律》說：塔有三類：「露塔、屋塔、無壁塔」<sup>65</sup>。

◎《四分律》也說「塔露地」與「屋覆」；

◎《毘尼摩得勒伽》，說「偷婆」、「偷婆舍」二類<sup>66</sup>。

<sup>61</sup> 圖片參考《世界佛教美術圖典（精華版）》p.250-251《世界佛教美術圖典精華版（範本）》佛光山文教基金會出版，星雲法師監修，2004年。

<sup>62</sup> 重〔chóng 彳又厶〕1.重疊；重複。（《漢語大詞典（十）》，p.372）

<sup>63</sup> [原書 p.67 註 2]《根本薩婆多部律攝》卷 7(大正 24，569a)。

<sup>64</sup> 標識：1.記號，符號或標志物。用以標示，便於識別。（《漢語大詞典（四）》，p.1261）

<sup>65</sup> [原書 p.67 註 3]《彌沙塞部和醯五分律》卷 26(大正 22，173a6-8)：「佛言：聽有四種人應起塔，如來、聖弟子、辟支佛、轉輪聖王。諸比丘欲作露塔、屋塔、無壁塔。」

<sup>66</sup> [原書 p.67 註 4]《四分律》卷 52(大正 22，956c)，《薩婆多部毘尼摩得勒伽》卷 6(大正 23，599a)。

※「無壁塔」可說是「屋塔」的一類，不過沒有牆壁而已<sup>67</sup>。

**2、「露塔」是塔上沒有覆蔽的；「屋塔」是舍利塔供在屋內**

塔，不外乎「露塔」與「屋塔」二類：「露塔」是塔上沒有覆蔽的，「屋塔」是舍利塔供在屋內的。從後代發展的塔型來看，也只此二類。

表 5·塔的分類

塔的分類	塔上沒有覆蔽	供在屋內
《五分律》	露塔	屋塔、無壁塔
《四分律》	塔露地	屋覆
《毘尼摩得勒伽》	偷婆	偷婆舍

**3、兩類塔的發展演變**

**(1) 露塔**

一、從「露塔」而發展成的：

古傳「塔基」與象一樣高，要上去，必須安上層級。這樣的露塔，在向高向大的發展中，如緬甸的 Soolay 塔<sup>68</sup>，泰國的 Ayuthia 塔<sup>69</sup>，在覆鉢形（也有多少變化）的塔身下，一層層的塔基，是「塔基」層次的增多。平頭以上，作圓錐形。南方錫蘭、緬、泰的塔式，是屬於這一類型的。



Soolay 塔（Sule 之舊稱）

Sule 塔（Soolay 之新稱）

<sup>67</sup> [原書 p.67 註 5]《十誦律》卷 48(大正 23, 351c)，卷 56(415c)，都說到「塔」、「龕塔」、「柱塔」三類。龕塔，是石窟中的塔。柱塔，是石柱形的，是石柱的塔婆化。建造得又多又高的，還是第一類塔。

<sup>68</sup> 詳見：<http://www.beloit.edu/~museum/wrightonline/exhibit4/e40792b.htm> & <http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/t/019pho000001099u00012000.html>

<sup>69</sup> 泰國的 ayuthia(或稱 ayutthaya)佛塔：<http://www.thaistudents.com/guidebook/provinces/ayutthaya.html> & [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Sule\\_Pagoda\\_Yangon\\_Burma.JPG](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Sule_Pagoda_Yangon_Burma.JPG) & <http://shuyuism.pixnet.net/blog/post/27197546-%E6%9B%BC%E8%B0%B7%E8%81%96%E8%AA%95%E4%B9%8B%E6%97%85-%7C-ayutthaya%E5%8F%A4%E5%9F%8E>



Ayuthia 塔（新稱 Ayuthaya） 屋塔（杭州六和塔）

### (2) 屋塔

二、從「屋塔」<sup>70</sup>而發展成的：「塔身」作房屋形、樓閣形（北方烏仗那的曹揭釐，就是稻穀樓閣的意義），於是三重、五重、七重、九重、十一重、十三重的塔，特別在北印度、中國、日本等地發達起來。這樣的塔，可說受到相輪（一至十三）的影響；當然上面還有相輪。而原有覆鉢形的塔身，作為覆鉢形而安在塔身與相輪的中間。這種屋（樓閣）塔，層次一多，又成為「露塔」了。

### (四) 造塔的趨勢

#### 1、塔向高、大發展

造塔的趨勢，是又高又大又多，到了使人驚異的程度。塔的向高大發展，是可以理解的。

#### (1) 佛世時，塔建在四衢道側，是為了使人見了，於如來生戀慕心，啟發信心

◎塔要建在「高顯處」、「四衢道中」、「四衢道側」，主要是為了使人見了，於如來「生戀慕心」，啟發信心。

◎古代在塔旁建立高高的石柱，也就是為了引起人的注意。但與膝骨一樣高的塔身，如建在山上，遠望是看不到的。如建在平地，為房屋、樹木所障隔，也就不容易發見。

在「四衢道側」，與出家眾的住處不相應，而且也難免煩雜與不能清淨。

#### (2) 阿育王以後，塔在僧眾住處的旁邊（或中間）建立，就不能不向高發展了

塔在僧眾住處的旁邊（或中間）建立，就不能不向高發展了。塔高了，塔身與塔基自然要比例的增大。總之，塔是向高向廣大發展了。

#### (3) 舉例

現在留存的古塔，

◎在北方，如犍陀羅地方的 Darmarajika<sup>71</sup>，Manikyala，Takti-Bahi<sup>72</sup>，Ali Masjid 塔<sup>73</sup>，都是西元前後到二三世紀的建築，規模都很大。

◎在南方，西元前一世紀中，錫蘭毘多伽摩尼（Vittagāmaṇi）王所建的無畏山

<sup>70</sup> <http://hxd.wenming.cn/cldzgwm/disk1/0220/html/0220c09.html>

<sup>71</sup> <http://en.wikipedia.org/wiki/Dharmarajika>

<sup>72</sup> 另可參考：[http://www.newsfinder.org/site/more/takht\\_i\\_bahi/](http://www.newsfinder.org/site/more/takht_i_bahi/)

<sup>73</sup> <http://gallery.bl.uk/viewall/default.aspx?e=Asia,%20Pacific%20And%20Africa%20Collections&n=536&r=10>



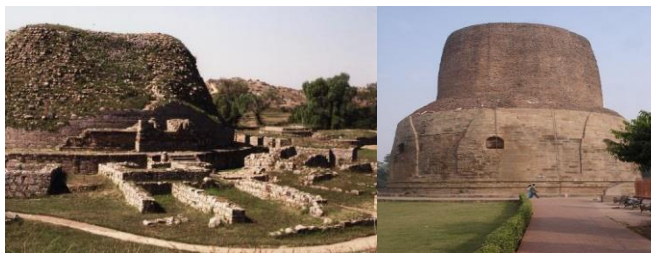
(Abhayagiri) 塔，塔基直徑約 360 尺，塔身直徑約 270 尺。法顯說塔高 40 丈<sup>74</sup>。

◎更高大的，西元二世紀中，迦膩色迦 (Kaniṣka) 王所造大塔，晉法顯所見的是：「高四十餘丈，……閻浮提塔，唯此為上」<sup>75</sup>。

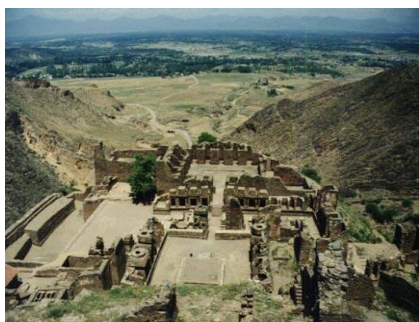
◎北魏惠生所見的，已是「凡十三級，……去地七百尺」了<sup>76</sup>。

◎當然最高大的，還要推西元六世紀初所建，洛陽的永寧寺大塔了，如《洛陽伽藍記》卷 1 (大正 51, 1000a) 說：

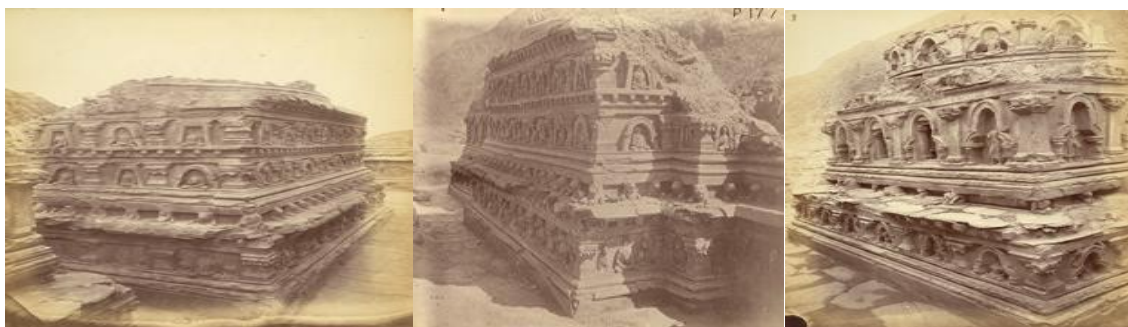
「有九層浮圖一所，架木為之，舉高九十丈。有剎復高十丈，合去地一千尺。去京師百里，已遙見之」。



現存古塔 (Darmarajka\_舊) 現存古塔 (Darmarajka\_新)



現存古塔 (Takht- Bahi)



現存古塔 (Ali Masjid)

## 2、除新建大塔外，多數是在舊塔上加蓋新塔，傾向於形式化與藝術化的發展

塔的越高越大，除新建大塔而外，多數是在舊塔上加蓋新塔。

如阿育 (Aśoka) 王增建迦諾迦牟尼 (Kanakamuni) 佛塔那樣。現存的 Sanchi 大塔<sup>77</sup>，也

<sup>74</sup> [原書 p.67 註 6] 古塔的高大，見《望月佛教大辭典》(p.3834a)。

<sup>75</sup> [原書 p.67 註 7] 《高僧法顯傳》卷 1(大正 51, 858b18-20)。

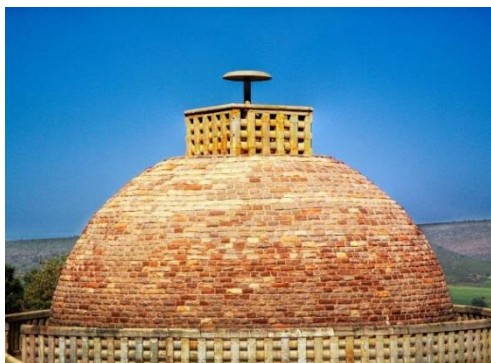
<sup>76</sup> [原書 p.67 註 8] 《洛陽伽藍記》卷 5(大正 51, 1021b7-9)。

<sup>77</sup> 詳見：<http://en.wikipedia.org/wiki/Sanchi>

是在古塔上增建所成的。

**(1) Mahiyangana 塔**

錫蘭傳說：Mahiyangana 塔<sup>78</sup>，起初是小型的青玉塔。舍利弗（Śāriputra）的弟子沙羅浮（Sarabhū），取佛的頸骨，納入塔中，再建十二肘高的石塔，覆在上面。天愛帝須（Devānampiyatissa）王子 Uddhacūlabhaya，更增建為三十肘高。到度他伽摩尼（Duṭṭhagāmaṇi）王，更作八十肘高的大塔，蓋在上面<sup>79</sup>，這是不斷加建加高的實例。



Sanchi 大塔



Mahiyangana 塔



舊塔上加蓋新塔（錫蘭的 Mahiyangana 塔）

**(2) 迦膩色迦王大塔**

◎迦膩色迦王大塔，也是這樣的，如《大唐西域記》卷 2（大正 51，879c-880a）說：王「見有牧牛小豎，於林樹間，作小窠堵波，其高三尺。……周小窠堵波處，建石窠堵波，欲以功力，彌覆其上。隨其數量，恒出三尺。若是增高，踰四百尺。基址所峙，周一里半。層基五級，高一百五十尺，方乃得覆小窠堵波。王因嘉慶，復於其上更起二十五層金銅相輪。……營建纔訖，見小窠堵波在大基東南隅下，傍出其半。王心不平，便即擲棄，遂住窠堵波第二級下石基中半現。復於本處更出小窠堵波」。

◎這一傳說，法顯、惠生等都有傳述，近於神話。然以事實推論，也只是在原有小塔上作大塔，為了使人見到舊有小塔，所以將小塔露出一些。這是越建越高，越建越

<sup>78</sup> 詳見：<http://www.flickr.com/photos/33409431@N07/5491085938/> & <http://www.buddhanet.net/sacred-island/mahiyangana.html>

<sup>79</sup> [原書 p.67 註 9]《大史》(南傳 60，154-155)。

大的趨勢。

### 3、傾向形式化與藝術化

建塔是聲聞部派佛教的特色，大乘佛法也繼承了下來。

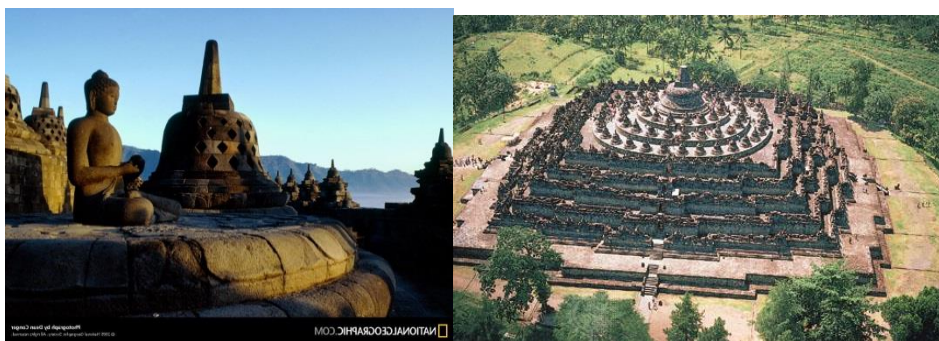
◎說到塔的多少，北方還不如南方。在南方，不但塔很多，如緬甸（Mandalay）附近的450塔，成為塔的世界。Pegu的Shwemauddu大金塔<sup>80</sup>的基壇上，有數十小塔。

<sup>81</sup>Java的Borobudur塔<sup>82</sup>周圍，有七十二塔。

◎或是塔群，或是多數小塔來莊嚴大塔。塔不但高大，而且眾多。<sup>83</sup>建造舍利塔所形成的無數建築，代表了那時佛教的形式化與藝術化的傾向。



塔群圍繞（Pegu的Shwemawdaw塔）



塔群圍繞（Java的Borobudur塔）

## 二、塔的供養

### （一）對高大舍利塔的供養

#### 1、高大的舍利塔，自身就是一項莊嚴的供養

◎高大的舍利塔，建築材料主要為磚、石、木；形式為圓、方或八角。塔基、塔身、平頭、覆鉢、輪竿與相輪、金瓶——塔的結構，自身就是一項莊嚴的供養。

<sup>80</sup> 另可參考：[http://en.wikipedia.org/wiki/Shwemawdaw\\_Paya](http://en.wikipedia.org/wiki/Shwemawdaw_Paya)

<sup>81</sup> 編者按：Pegu(現仰光郊區的shwedagon大金塔(書上作：shwemauddu，查不到，疑拼錯？照片參照：<http://web.ukonline.co.uk/buddhism/shwedgn.htm>)；

<sup>82</sup> 另可參考：[http://borobudurtourtravel.blogspot.com/2007\\_02\\_01\\_archive.html](http://borobudurtourtravel.blogspot.com/2007_02_01_archive.html) & <http://seasia.go2c.info/view.php?doc=idBorobudur>

<sup>83</sup> 印尼java的Borobudur塔照片參照：<http://www.bergerfoundation.ch/Borobudur/E/>

再加上精工的雕刻，形形式式的繪畫<sup>84</sup>。《僧祇律》說「金薄覆上」<sup>85</sup>，就是大金塔那樣的作法，金光閃閃，莊嚴中增加了尊貴的氣息。

◎信眾們平日（或節日）對於塔的供養，有香與華鬘；珠鬘、瓔珞、幢幡、傘蓋、燈明、飲食。或以伎樂歌頌來供養，那是在誠敬中帶有歡樂的成分了。

## 2、小結

### (1) 部派時期，塔的建築莊嚴又藝術化，已經越來越接近大乘的風格

◎依《僧祇律》：中央是大塔，四面作龕，龕是供佛像的。在塔的四面，作種種的園林、水池，四面再建支提。

◎《大眾部》Mahāsāṃghika 的塔園，不僅是建築莊嚴，而又園林化<sup>86</sup>。

◎塔在一般人的心目中，是尊敬的，莊嚴的，又是藝術化的，越來越接近大乘的風格。

### (2) 傳到中國，佛塔卻成為點綴風景或鎮壓風水的東西

不過，塔在印度，始終是宗教的信敬對象，還不會如中國那樣的佛塔，部分發展為點綴風景，「登臨眺望」；或者神秘化為鎮壓風水（或妖怪）的東西。

## (二) 對小型舍利塔的供養

### 1、建塔供奉舍利，舍利也還是要放在容器內

◎建塔供奉舍利，舍利也還是要放在容器內的，如《四分律》卷 52（大正 22，957a）說：

「云何安舍利？應安金塔中，若銀塔，若寶塔，若雜寶塔，若以繒綿裹，若以鉢肆酰嵐婆衣，若以頭頭羅衣裹」。

◎金塔、銀塔等，不是高大的塔，而是安放舍利的容器，所以說以衣（與布同）裹。古來有安放舍利的舍利瓶，其實也就是塔。小型的舍利瓶（塔），也可以供在屋內（發展為「屋塔」）。

### 2、安放舍利的容器，近代都作大塔的模型，但古代的形態則不一

◎安放舍利的容器，近代都作大塔的模型，但古代的形態是不一的。

◎如西元 1898 年，法人 W.C.Peppe 在尼泊爾 Nepāla 南境，發掘 Piprāvā 古墳，發見高 6 寸，徑 4 寸的蠟石壺。壺內藏著骨片（舍利），刻著「佛陀世尊的舍利龕，釋迦族人供奉」字樣。這可能為八王分舍利，釋迦 Śākya 族供奉（可能供在室內）的塔型。

◎又如西元 265 年（或作 282 年），中國鄆<sup>87</sup>縣所發見的，傳說為阿育王塔。高 1 尺 4 寸，徑 7 寸。從所刻的本生來說，應該是西元前後的舍利塔。

### 3、小型的舍利塔，或藏在大塔裡，或供在室內；也舉行定期的大法會來供養

小型的舍利塔，或藏在大塔裡，或供在室內。供在室內的舍利，如屬於頭骨或牙齒，更受到信眾的尊重，或舉行定期的大法會來供養。

<sup>84</sup> [原書 p.67 註 10]《十誦律》卷 48 說：唯「除男女和合像」，其他的都可以畫(大正 23，351c)。

<sup>85</sup> [原書 p.67 註 11]《摩訶僧祇律》卷 33(大正 22，498a)。

<sup>86</sup> [原書 p.67 註 12]《摩訶僧祇律》卷 33(大正 22，498a-c)。

<sup>87</sup> 鄆 [mò ㄇㄛˋ]：古縣名。秦置，漢屬會稽郡，在今浙江省鄆縣東。在鄆山之北，因山得名。(《漢語大詞典(十)》，p.684)

### (1) 北印度的情形

#### A、法顯所見

◎北印度那揭羅曷 (Nagarahāra) 的佛骨、佛齒，是受到非常尊敬供養的，如《高僧法顯傳》(大正 51, 858c) 說：

「那竭國界醯羅城城中，有佛頂骨精舍，盡以金薄七寶校飾。國王敬重頂骨，慮人抄奪，乃取國中豪姓八人，人持一印，印封守護。清晨，……出佛頂骨，置精舍外高座，上以七寶圓礎，礎下琉璃鍾覆，上皆珠璣校飾。骨黃白色，方圓四寸，其上隆起。……以華香供養，供養已，次第頂戴而去。從東門入，西門出。……日日如是，初無懈倦。供養都訖，乃還頂骨於精舍中，有七寶解脫塔，或開或閉，高五尺許以盛之。……(那竭)城中亦有佛齒塔，供養如頂骨法」。

◎佛頂骨與佛齒，都藏在五尺許的塔內。受到全國上下的尊敬，日日都迎到城中去受供養，這是西元五世紀初的情形。

#### B、惠生所見

到了六世紀初，惠生們所見的，又多了「佛髮」<sup>88</sup>。

#### C、玄奘所見

◎到玄奘時代，佛齒雖不見了，僅剩供佛齒的臺，卻又多了佛髑髏與佛牙，如《大唐西域記》卷 2 (大正 51, 879a-b) 說：

「第二閣中，有七寶小窠堵波，置如來頂骨，骨周一尺二寸，髮孔分明，其色黃白。……又有七寶小窠堵波，以貯如來髑髏骨，狀如荷葉，色同頂骨。……又有七寶小窠堵波，有如來眼睛，睛大如奈，光明清澈，皦映中外。……觀禮之徒，相繼不絕」。

◎玄奘的時代，不是迎入城內供養，而是供在寺內。不但瞻禮要錢，又附加了一些占卜的俗習，這是北印度著名的佛頂骨。

### (2) 南印度的情形

◎在南方，錫蘭的佛牙，也非常著名，如《高僧法顯傳》(大正 51, 865a-b) 說：

「城中又起佛齒精舍，皆七寶作。……佛齒常以三月中出之。……王便夾道兩邊，作菩薩五百身已來種種變現(本生)。……如是形像，皆采畫莊校，狀若生人。然後佛齒乃出，中道而行。隨路供養，到無畏精舍佛堂上，道俗雲集，燒香燃燈，種種法事，晝夜不息。滿九十日，乃還城內精舍」。

◎佛骨與佛牙，或是每天迎出，受人供養禮拜；或是每年舉行九十天的大法會。古人對佛舍利的尊敬，到了無以復加的程度！

### 三、塔的建築與供養，不只是在家信眾的事，還是由出家眾在中主持推動

造舍利塔，尊敬供養，是不分南北的，不分部派的。那種莊嚴供養，在印度本土，已經不只是在家信眾的事，而是出家眾在中主持推動的。

#### (一)《四分律》說比丘應勸化作福治塔

《四分律》在受戒終了時，對新戒比丘這樣說：「汝當善受教法，應當勸化作福治塔」

<sup>88</sup> [原書 p.68 註 13] 《洛陽伽藍記》卷 5(大正 51, 1021c)。

89！勸人修治舍利塔，竟成為出家眾的重要任務！

#### **（二）《根有律》說比丘應於佛法僧中廣興供養**

其實供養三寶——作福，也不只是在家信眾的事，如《根本說一切有部毘奈耶》卷4（大正23，642b）說：

「時諸苾芻，既聞斯說，多行乞丐，於佛法僧廣興供養，時佛教法漸更增廣」。

#### **四、小結**

「於三寶中廣修供養」，包含了興造寺院，建立塔婆（塑造佛像）。這些是能啟發世人信心的。使佛法更興盛流行起來，也就以此為弘揚佛法的方便。舍利越來越多，舍利塔也越多越大，這該是一項重要理由吧！

### **第五項、佛塔與僧伽的關係**

#### **一、三寶為佛教的全體，舍利造塔與僧眾息息相關**

##### **（一）起初，造塔由在家人負責**

佛舍利（śarīra）的供奉，起初是八王分舍利，在「四衢道中」造塔（stūpa）。造塔是需要物資與經費的，所以是在家信眾的事。

##### **（二）阿育王時，舍利建塔運動，與僧眾息息相關**

◎然佛（Buddha）為僧伽（saṃgha）上首，法（dharma）的宣說者；三寶為佛教的全體，所以舍利造塔，並非與僧眾對立，脫離關係，必然要相互關聯的。

◎在阿育（Aśoka）王時，達到「起八萬四千大寺，起塔八萬四千」<sup>90</sup>，有僧眾住處就有舍利塔的傳說。塔是供奉舍利——佛的遺體，為佛涅槃後代表佛的存在。

◎北方傳說，阿育王造塔，是優波鞠多（Upagupta）所勸導的。

◎南方傳說，錫蘭的舍利造塔，是摩哂陀（Mahinda）所教導的；由沙彌修摩那（Sumana）從印度請去的。

※在西元前三世紀，阿育王的舍利建塔運動中，舍利塔決不是與出家僧眾無關的。

#### **二、部派佛教時代，佛塔從屬於僧伽，有僧眾住處就有佛塔**

◎塔，少數是獨立的建築，專供佛弟子的瞻仰禮拜，是沒有人住的，旁邊也沒有僧院。但絕大多數，部派時代的佛塔，都是與僧眾有關的，有僧眾住處就有佛塔。

◎所以，在部派佛教中，「三寶別體」<sup>91</sup>，佛塔地與僧地，佛物與僧物，雖嚴格的區別，而佛塔與僧伽——出家比丘（比丘尼）眾，不但關係密切，佛塔反而是從屬於僧伽的。

◎這是部派佛教時代的歷史事實，試從三點來說明。

<sup>89</sup> [原書 p.68 註 14]《四分律》卷 35(大正 22，816a)。

<sup>90</sup> [原書 p.75 註 1]《善見律毘婆沙》卷 1（大正 24，681a）。

<sup>91</sup> 印順法師著，《華雨集第二冊》，p.60：「後起的部派佛教，大都是主張「佛在僧外」，「三寶別體」的。佛物（或「塔物」）與僧物的嚴格分別，就是受了「三寶別體」思想的影響。「佛在僧中」或「佛在僧外」，成為部派的諍論所在。其實是不用諍論的，這是佛法流布中的先後階段。」

### 〔一〕塔地與僧地聯合在一起

一、塔地與僧地，是聯合在一起的：

#### 1、大眾部

◎如《摩訶僧祇律》卷 33（大正 22，498a）說：

「起僧伽藍時，先規度好地作塔處。塔不得在南，不得在西，應在東，應在北。不得僧地侵佛地，佛地不得侵僧地。……應在西若南作僧坊。……塔應在高顯處」。

※比丘們要建僧坊時，在準備建築的地上，先劃定一塊好地作塔，其餘的就是僧地。經過大眾的羯磨結界，塔地與僧地，就這樣的分別出來。

◎其實塔地與僧地，原本是一整體（塔地，可說是經大眾同意，奉獻給佛的），所以塔與僧眾住處的基地，雖是各別的，卻是相連的。有僧坊就有塔，這是大眾部（Mahāsamghikāh）的制度。

#### 2、分別說部

##### 〔1〕化地部

僧坊與塔相連接，可說是印度大陸各部派所同的，如化地部（Mahīśāsakāh）的《彌沙塞部和醯五分律》卷 27（大正 22，179a）說：

「比丘欲至僧坊，……入已，應一處坐，小息。應問舊比丘：何者是上座房？知處已，應往禮拜問訊共語。若日早，應禮塔，禮塔已，次第禮諸上座」。

※客比丘新來的，應該禮問上座。如時間還早，那應該先禮塔，然後禮上座。塔在僧坊旁邊，這是可以推想而知的。

##### 〔2〕法藏部

◎法藏部（Dharmaguptaka）的《四分律》，說得更明白些，如說：

「客比丘欲入寺內，應知有佛塔，若聲聞塔，若上座。……開門時，……應右遶塔而過。彼至寺內，……彼先應禮佛塔，復禮聲聞塔，四上座隨次禮」<sup>92</sup>。

「若比丘尼，知有比丘僧伽藍，不白而入門，波逸提。……不犯者，若先不知，若無比丘而入，若禮拜佛塔、聲聞塔」<sup>93</sup>。

※這都說明了：進門後，先要經過塔，然後到寺內。僧伽藍（saṃghārāmaa）似乎已成了寺院的通稱，不只是僧坊，而是門內有塔的。這大概塔在大院內；進到僧眾住處（vihāra）——僧坊，又是別院。

#### 3、有部

這種情形，說一切有部（Sarvāstivādin）也完全相同。

##### 〔1〕《根本說一切有部毘奈耶》

◎如《根本說一切有部毘奈耶》<sup>94</sup>說：

◎「自執香爐，引諸僧眾，出遶制底，還歸住處。……整理衣服，緩步從容，口誦伽他，旋行制底，便入寺內」。

<sup>92</sup> [原書 p.75 註 2] 《四分律》卷 49(大正 22，930c-931b)。

<sup>93</sup> [原書 p.75 註 3] 《四分律》卷 29(大正 22，767a)。

<sup>94</sup> [原書 p.75 註 4] 《根本說一切有部毘奈耶》卷 8(大正 23，666b-c)、卷 11(大正 23，682a-b)、卷 12(大正 23，690c)。

◎「汝等於此寺中，頗請苾芻為引導人，指授房舍及塔廟不？……若人以真金，日施百千兩，不如暫入寺，誠心一禮塔。……此是如來所居香殿。……次至餘房而告之曰：此是上座阿若憍陳如所住之房」。

◎「於此地中，與僧伽造寺：此處與佛世尊而作香殿；此處作門樓，此處作溫室，……此作看病堂」。

※「香殿」是佛所住處，涅槃後，就是塔，佛殿。信眾到寺裏來，先教他繞佛塔（制底），然後進寺去。

#### **(2)《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》**

◎《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》說：「早起巡禮佛塔，便入寺中」<sup>95</sup>。

#### **4、小結**

◎塔與僧眾住處相連，為印度大陸部派佛教所一致的。

#### **(二) 塔在僧坊旁，僧伽及知僧事有為塔服務的義務**

二、塔在僧坊旁邊（或在中央），僧伽及僧中「知僧事」的，有供養與為塔服勞的義務。

#### **1、比丘應掃塔及燒香禮拜**

◎《大比丘三千威儀》，說到「掃塔上」與「掃塔下」的應知事項<sup>96</sup>。在布薩日，比丘也應將塔打掃清潔。如《十誦律》卷 22（大正 23，160a）說：

「有一住處，一比丘布薩時，是比丘應掃塔，掃布薩處」。

◎還有，知僧事的每日要到塔燒香，如《根本說一切有部毘奈耶》卷 8 說（大正 23，665c）：

「天明，屏燈樹，開寺門，掃灑房庭。……窣堵波處，燒香普熏」

#### **2、比丘可自作華鬘、伎樂供養塔**

比丘們對於塔的供養，掃地，燒香，旋繞，禮拜而外，也可用華鬘供養。

◎《毘尼母經》及飲光部（Kāśyapīyāḥ），許可比丘們自己作華鬘來供養。如卷 5（大正 24，828b）說：

「花鬘瓔珞……比丘若為佛供養，若為佛塔，……不犯。……迦葉惟說曰：若為佛，不為餘眾生，得作，不犯」。

◎一般來說，比丘是不可以作伎樂的，但《根本說一切有部律》，也方便的許可。如《根本說一切有部目得迦》卷 8（大正 24，446a）說：

「苾芻頗得鳴鼓樂不？佛言：不合，唯除設會供養」。

#### **3、比丘可自造或勸他人造塔**

比丘們可以自己造塔，說一切有部說得最明確，如說<sup>97</sup>：

「諸比丘作新佛圖，擔土、持泥整磚草等」。

「又苾芻……或為設利羅造塔」。

「知空僧坊常住比丘，應巡行僧坊：先修治塔，次作四方僧事」。

<sup>95</sup> [原書 p.75 註 5]《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》卷 5(大正 23，929c)。

<sup>96</sup> [原書 p.75 註 6]《大比丘三千威儀》卷 2(大正 24，923，b22-c1)。

<sup>97</sup> [原書 p.75 註 7]《十誦律》卷 16（大正 23，110b）。《根本說一切有部毘奈耶安居事》（大正 23，1043a）。《十誦律》卷 34（大正 23，249c）。



### (1) 佛與比丘們，也曾為迦葉佛作塔

為佛作塔，不只是說一切有部的主張，而是各部派所共的，那就是佛與比丘們，為迦葉佛作塔的故事<sup>98</sup>。

### (2) 造塔的發展趨向，是塔與僧坊相連，造塔由僧眾負責或勸化信眾來建造

這與佛涅槃時，以造塔為在家信眾的事，似乎矛盾，但這是事實的發展趨向：在舍利造塔運動中，塔與僧坊相連，造塔也由僧眾負責——自己勞作，或勸化信眾來建造。

◎《四分律》告訴受戒比丘：「應當勸化作福治塔」<sup>99</sup>；

◎《說一切有部》也說：「苾芻應可勸化助造」。<sup>100</sup>

※出家眾對於佛塔修造與供養的熱心，為一存在的事實。

### 4、小結

在 Bharhut 與 Sānchi 佛塔，發見銘文中供養者的人名，比丘、比丘尼的人數，與在家信眾，約為二與三之比<sup>101</sup>。

◎《四分律》一再說：「或營僧事，或營塔事」；「或有僧事，或塔寺事」<sup>102</sup>。

◎《根有律》也每說：「為營僧務，或為宰睹波事」<sup>103</sup>。

※塔事，是知事僧所經營的。

### (三) 塔或塔物的守護，是出家僧眾的責任

三、塔與塔物的守護，是出家僧眾的責任：

#### 1、守護塔

◎《四分律》卷 21 說（大正 22，710b-c）：

「不得在佛塔中止宿，除為守護故。……不得藏財物置佛塔中，除為堅牢」。

◎佛舍利塔是信敬禮拜供養的支提，不是住人的地方。出家眾應住在僧坊裏，不許在佛塔中宿（這不可誤解為：塔是在家或非僧非俗者所住的）；不過為了守護，（一人或少數）是可以住的。這如中國的大雄寶殿那樣，大殿是供佛的，但為了守護，也有在佛殿的邊角，闢一香燈寮的。

#### 2、守護塔物

◎塔物與僧物，律中是嚴格區別的；特別是供養塔的金銀珍寶，是僧眾所不能用的。但舍利塔並不能自己管理與經營，在佛塔進入塔與僧坊相連時代，僧眾熱心於造塔供養，這責任就是僧眾的責任。

◎如《摩訶僧祇律》卷 33 說（大正 22，498c-499a）：

「若塔物、僧物難起者、當云何？佛言：若外賊弱者，應從王求無畏。……賊強者，應密遣信往賊主所求索無畏。……若賊是邪見，不信佛法者，不可歸趣者，不可便捨物去。應使可信人，藏佛物、僧物。……若賊來急不得藏者，佛物應莊嚴佛

<sup>98</sup> [原書 p.75 註 8]《摩訶僧祇律》卷 33(大正 22，497b-498c)，《彌沙塞部和醯五分律》卷 26(大正 22，172c-173a)，《四分律》卷 52(大正 22，958b)。

<sup>99</sup> [原書 p.75 註 9]《四分律》卷 35(大正 22，816a)。

<sup>100</sup> [原書 p.75 註 10]《根本說一切有部目得迦》卷 8(大正 24，445c)。

<sup>101</sup> [原書 p.75 註 11]見平川彰「初期大乘佛教之研究」所引(p.624)。

<sup>102</sup> [原書 p.75 註 12]《四分律》卷 18(大正 22，687b)、卷 19(大正 22，692c)。

<sup>103</sup> [原書 p.76 註 13]《根本說一切有部毘奈耶》卷 34(大正 23，815a)、又卷 36(大正 23，823b)。

像；僧坐具應敷，安置種種飲食，令賊見相。當使年少比丘在屏處，伺看。賊至時見供養具，若起慈心作是問：有比丘不？莫畏，可來出。爾時，年少比丘應看。若賊卒至不得藏物者，應言一切行無常。作是語已，捨去」。<sup>104</sup>

「難起」，是賊難，或是股匪，或是異民族的入侵。到了當地政權不能保障安全的程度，對塔物（佛物）與僧物，應採取應變的措施。責任屬於僧伽，可見塔物是由僧伽管理的。

◎在北印度發見的 Kharoṣṭī（犍唇）文字的碑文，有關奉獻佛塔而有明文可見的，或說「說一切有部領納」，或說「大眾部領納」。

**（四）小結：舍利塔由部派佛教接受，是西元前後北印度佛教界的事實**

◎舍利塔由部派佛教接受，是西元前後北印度佛教界的事實<sup>105</sup>。

**三、舍利塔由在家眾移歸出家眾的過程**

**（一）佛教初期，由在家信眾建造舍利塔，供養塔的財物，如有多餘，由在家人存放生息**

《十誦律》卷 56 說（大正 23，415c）：

「毘舍離諸估客，用塔物翻轉得利供養塔。是人求利故欲到遠處，持此物與比丘言：長老！是塔物汝當出息，令得利供養塔。比丘言：佛未聽我等出塔物，得利供養塔。以是事白佛，佛言：聽僧坊淨人，若優婆塞，出息塔物得供養塔。是名塔物無盡」。<sup>106</sup>

◎舍利塔，佛教初期是由在家信眾建造的。供養塔的財物，如有多餘的，就由在家人存放生息，作為修治供養塔的費用。

◎上面所引的文字，說明了舍利塔由在家眾而移歸出家眾的過程。七百結集的主要問題，是毘舍離（Vaiśālī）比丘的受取金銀，在當時是認為非法的。

**（二）佛教發達中，供養越來越豐厚，僧眾為塔為僧，可接受金銀**

在佛教的發達中，舍利塔越來越莊嚴，供養也越來越豐厚，無論是金銀珍寶，以及作為貨幣流通的金錢，僧眾都為塔為僧而接受了。受取金銀財物生息的，也由毘舍離比丘開始<sup>107</sup>。這一制度，終於為佛教全體所接受；錫蘭也同樣是寺庫中珍寶多得不計其數<sup>108</sup>。

**（三）僧眾為塔為僧，可接受金銀，但不准手捉，要由淨人或優婆塞代為存取**

◎然僧眾可以為塔、為僧（甚至為自己）接受金銀，卻不准手捉，而要由淨人或優婆塞，代為分別（塔物與僧物，不能混雜）存取，代為經理生息。

◎淨人是「寺家人」，古代是屬於僧伽的，如北魏的僧祇戶<sup>109</sup>那樣。可信優婆塞，是僧

<sup>104</sup> 《摩訶僧祇律》卷 33(大正 22，498c-499a)。

<sup>105</sup> [原書 p.76 註 14]詳見平川彰《初期大乘佛教之研究》(p.663-671)。

<sup>106</sup> 《十誦律》卷 56(大正 23，415c)。

<sup>107</sup> [原書 p.76 註 15]《根本說一切有部毘奈耶》卷 22(大正 23，743a)。

<sup>108</sup> [原書 p.76 註 16]《高僧法顯傳》(大正 51，865a)。

<sup>109</sup> 北魏平定山東齊地後，(中略)，這些被降伏的齊人(稱為平齊民)，(中略)，沙門統曇曜欲藉佛教之教化力量加以指導監督，同時擬應用此等勞力於農業的振興，以及佛教之福利事業上，遂向孝文帝建議設置僧祇戶及佛圖戶。曇曜的構想為：將平齊民移歸僧曹統轄，凡每年能納六十斛粟給僧曹者，稱為「僧祇戶」；所納之粟稱為「僧祇粟」，平時可加以活用為資助平民的金融，若遇荒年則供賑災

眾所認可的，認為是尊敬三寶，深信因果，不會盜取，欺誑的。所以由淨人與優婆塞經營，並非屬於淨人與優婆塞所有，只是代理，服從僧伽的意旨而辦事的。

#### 四、小結——大乘佛法，是從部派佛教中發展出來，不是從非僧非俗的佛塔集團中發展出來

大乘佛法從部派佛教中發展出來，要從阿育王以後的部派佛教的發展去理解，不宜依據早期情況（塔物由在家人經營），及誤解比丘不得在塔中住宿，而想像為從僧伽以外，非僧非俗的佛塔集團中出來。這一段，應與平川彰博士《初期大乘佛教之研究》<sup>110</sup>，作對比的觀察。

### 第六項、舍利塔引起的問題

佛弟子將佛陀的遺體——舍利，馱都（śārīra-dhātu），造塔供養，適應信眾的要求而普遍發達起來。舍利塔的普遍修造，引起的問題極多，這裡說到幾點：

#### 一、供養舍利塔功德的大小

一、供養舍利塔功德的大小。

##### （一）造塔、供養塔是有功德的；出家、在家弟子，都熱心於造塔供養

◎《長部》（16）《大般涅槃經》說：供養佛舍利塔，「生善趣天界」<sup>111</sup>。

◎《遊行經》說：「生獲福利，死得上天」<sup>112</sup>。

部派佛教，大抵依據經說，確認造塔、供養塔是有功德的。有功德，所以出家、在家弟子，都熱心於造塔供養。

##### （二）部派間對供塔功德大小之歧見

◎然對於得果的大小，部派卻有不同的意見，如《異部宗輪論》說（大正 49，16a-17a）：

◎「制多山部、西山住部、北山住部，如是三部本宗同義……於窣堵波興供養業，不得大果」。

◎「其化地部……末宗異……於窣堵波興供養業，所獲果少」。

◎「其法藏部……於窣堵波興供養業，獲廣大果」。

※「不得大果」，就是「所獲果少」。但大與小的差別，是什麼呢？

##### （三）舉例

###### 1、說一切有部：供養塔能生梵福

◎說一切有部（Sarvāstivādin）以為：「為佛舍利起窣堵波，……能生梵福」<sup>113</sup>；梵福是非常廣大的福業，一劫生於天上。

之用。（《中華佛教百科全書》，p.4966-p.4967）

<sup>110</sup> [原書 p.76 註 17]平川彰《初期大乘佛教之研究》(p.661-674)。

<sup>111</sup> [原書 p.83 註 1]《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7，127)。

<sup>112</sup> [原書 p.83 註 2]《長阿含經》卷 3《遊行經》(大正 1，20b)。

<sup>113</sup> [原書 p.83 註 3]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 82(大正 27，425c)。

◎然生在（人間）天上，對解脫生死來說，就不免小小了。

## 2、法藏部

### (1) 演化：供養佛的遺體必成無上道

法藏部（Dharmaguptaka）的《四分律》卷 31 說（大正 22，785c）：

「學菩薩道，能供養爪髮者，必成無上道。以佛眼觀天下，無不入無餘涅槃界而般涅槃」。

※供養佛的遺體，「必成無上道」，那真是「廣大果」了！

### (2) 本義：造塔供養當得涅槃果

然在法藏部的《佛本行集經》，只說：「以佛眼觀彼等眾生，無一眾生各在佛邊而不皆得證涅槃者」<sup>114</sup>。法藏部的本義，應該是造塔供養，（未來）能得涅槃果，這比起生天說，當然是廣大了。在大乘佛法興起中，才演化為「必成無上道」。

## (四) 小結

對於造塔、供養塔，法藏部是極力推動的一派<sup>115</sup>。然一般部派（除大空派）<sup>116</sup>，大都熱心於造塔供養，不外乎為了生天。出家眾應勤求解脫，但現生不一定能解脫；在沒有解脫以前，往來人間天上，不正是出家者的希望嗎？

## 二、舍利的神奇與靈感

二、舍利的神奇與靈感：

### (一) 造塔而起廣大供養，與世俗的宗教相同，失去了造塔供養的本意

舍利的造塔供養，本為對佛誠敬與懷念的表示。然用香、華、瓔珞、幢幡、傘蓋、飲食、伎樂歌舞——這樣的廣大供養，形成一時風氣，難怪有人要說：「世尊貪欲、瞋恚、愚癡已除，用是塔（莊嚴……歌舞伎樂）為」<sup>117</sup>？

※這種造塔而廣大供養，顯然與世俗的宗教相同，不免失去造塔供養的本意。

### (二) 舍利引發神奇與靈感的信仰

這樣的宗教行為，會注意到舍利，引發神奇與靈感的信仰，

## 1、南方佛教國家

◎如《善見律毘婆沙》卷 3 說（大正 24，691a-b）：

「舍利即從象頂，上昇虛空，高七多羅樹。現種種神變，五色玄黃。或時出水，或時出火，或復俱出。……取舍利安置塔中，大地六種震動」。

舍利初到錫蘭建塔，舍利現起了種種的神力變化<sup>118</sup>。

<sup>114</sup> [原書 p.83 註 4]《佛本行集經》卷 32〈35 二商奉食品〉（大正 3，803a29-b1）。

<sup>115</sup> 印順法師著，《原始佛教聖典之集成》，p.156：「在這些不同的誦本中，《四分戒本》是最特殊的。由於法藏部（Dharmaguptaka）的特重塔婆功德，所以增列二六條。否則，《四分戒本》的眾學法，與『銅鑠戒本』是大體相同的。」

<sup>116</sup> 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 6 章〈部派分化與大乘〉，p.362：「佛法中的方廣道人（道人是比丘的舊譯），說一切法無，為龍樹（Nāgārjuna）所破斥的，應是銅鑠部所傳的方廣部（Vetullaka），也稱說大空部（Mahāsuññatāvādin）。」

<sup>117</sup> [原書 p.83 註 5]《摩訶僧祇律》卷 33（大正 22，498a17-18）。

<sup>118</sup> [原書 p.83 註 6]《島史》（南傳 60，100），《大史》（南傳 60，266-267），《一切善見律註序》（南傳 65，110）。

◎直到玄奘時，還這樣說：「南去僧伽羅國，二萬餘里。靜夜遙望，見彼國佛牙窣堵波上寶珠光明，離然如明炬之懸燭也」<sup>119</sup>。

※南方佛教國家，佛塔非常興盛，是不無理由的。

## 2、北方佛教國家

在北方，同樣的傳有神變的現象。

◎《大唐西域記》中，所見的佛窣堵波，有的是「時燭光明」；有的是「殊香異音」；有的是「殊光異色，朝變夕改」；有的是「疾病之人，求請多愈」，佛弟子都注意到這些上來了。

◎《高僧傳》卷1說（大正50，325b-c）：

「遺骨舍利，神曜無方！……乃共潔齋靜室。以銅瓶加几，燒香禮請。……忽聞瓶中鏗然有聲，（康僧）會自往視。果獲舍利。……五色光炎，照耀瓶上。……（孫）權大嗟服，即為建塔，以始有佛寺，故號建初寺，因名其地為佛陀里」。

這是西元三世紀，康僧會誠感舍利的傳說。

◎隋文帝時，曾建造了一百十一所舍利塔，同一天奉安舍利，都有放光等瑞應<sup>120</sup>。

※可見舍利造塔供養，已完全世俗宗教化了。

## 三、法舍利窣堵波

三、法舍利窣堵波：

### （一）重視佛之法身讓舍利造塔引向高一層的作用

◎造舍利塔，廣修供養的風氣，對大乘佛法來說，接近了一步；如約佛法說，也許是質的開始衰落。然舍利造塔，也還有引向高一層的作用。

◎舍利是佛的遺體，是佛生身的遺餘。佛依生身而得大覺，並由此而廣化眾生。懷念佛的恩德，所以為生身舍利造塔，並修種種的供養。然佛的所以被稱為佛，不是色身，而是法身。由於佛的正覺，體悟正法，所以稱之為佛，這才是真正的佛陀。

※佛的生身，火化而留下的身分，稱為舍利。佛的法身，證入無餘般涅槃界，而遺留在世間的佛法，不正是法身的舍利嗎？

### （二）法身舍利塔，是將經藏在塔內

#### 1、為「法身舍利」造塔的，大概是在學問僧中發展出來

◎一般人為「生身舍利」造塔，而為「法身舍利」造塔的，大概是在學問僧中發展出來的。

◎這二類舍利，如《浴佛功德經》所說：「身骨舍利」，「法頌舍利」<sup>121</sup>。

#### 2、「緣起法頌」，代表了佛法的根本內容

◎法——經典的書寫，是西元前一世紀<sup>122</sup>，但短篇或一四句偈的書寫，當然要早些。

<sup>119</sup> [原書 p.84 註 7]《大唐西域記》卷 10(大正 51，928c)。

<sup>120</sup> [原書 p.84 註 8]《廣弘明集》卷 17(大正 52，213b-221a)，《法苑珠林》卷 40(大正 53，601c-604b)。

<sup>121</sup> [原書 p.84 註 9]《浴佛功德經》(大正 16，800a)。

<sup>122</sup> 印順法師著，《華雨集第二冊》，p.117：「大乘興起時期，恰好書寫經卷流行；般若法門甚深而又通俗化，寫經是重要因素。寫成一部一部的經典，「法」有了具體的形象，於是受到恭敬供養。用華、香（香有燒香、末香、塗香等多類）、瓔珞、幡、蓋來供養，還有「伎樂」，那是歌舞（進一步就是戲劇）了。對經典的供養，與供養佛的舍利，是完全相同的。第三則，不但自己如此，還書寫經典，布施給別人，

- ◎「諸法從緣起，如來說此因，彼法（因緣）盡，是大沙門說。」這是著名的緣起（pratītyasamutpāda）法頌。從前馬勝（Aśvajit）比丘，為舍利弗（Śāriputra）說這首偈，舍利弗聽了就證悟；這首「緣起法頌」，代表了佛法的根本內容。

**3、將「緣起法頌」藏在塔內，就稱為「法頌舍利」**

為法（身）舍利造塔的，是將經藏在塔內；而多數是寫一首「緣起法頌」，藏在塔內，所以稱為「法頌舍利」。

**（三）造法舍利塔越多功德越大，與經典崇敬有關，由經典書寫而發達起來**

- ◎從佛的靈骨崇拜，而到尊敬佛的教法，不能不說是高出一層。但受到造塔功德的鼓勵，及造塔不問大小，功德都是一樣<sup>123</sup>，當然越多越好。法身舍利塔的供養，後來也成為純信仰的，如《大唐西域記》卷9說（大正51，920a）：

「印度之法，香末為泥，作小窰堵波，高五六寸，書寫經文以置其中，謂之法舍利也。……（勝軍）三十年間，凡作七拘胝[唐言億]法舍利窰堵波；每滿一拘胝，建大窰堵波而總置中，盛修供養」。

- ◎法舍利窰堵波的造作，越多功德越大。玄奘所親近的，唯識學權威勝軍（Jayasena）論師，就是廣造法舍利窰堵波的大師。這與經典崇敬有關，由於經典書寫而發達起來。

**四、舍利塔與龍王**

四、舍利塔與龍王：

**（一）龍王與舍利塔的傳說**

**1、第一說：八王分舍利，羅摩村的那一分舍利為龍王所得**

**（1）南方傳說**

八王分舍利的古老傳說，是《長部》（16）《大般涅槃經》。本來沒有說到龍王，但《大般涅槃經》末了附記說（南傳7，162-163）：

「具眼者舍利八斛，七斛由閻浮提（人）供養。最勝者其餘之一斛，由羅摩村龍王供養」

※此說，《長阿含經》等是沒有的，也與八王分舍利說矛盾。依據這一附錄，人間只分到了七分；羅摩村（Rāmagrāma）那一分，為龍王所得，這是傳說的演變了。

**（2）北方傳說**

- ◎關於羅摩村龍王供養舍利的話，北方也有傳說，如《阿育王傳》卷1（大正50，102a）說：

「復到羅摩聚落海龍王所，欲取舍利。龍王即出，請王入宮，王便下船入於龍宮。龍白王言：唯願留此舍利，聽我供養，慎莫取去！王見龍王恭敬供養，倍加人間，

---

使別人也能受持、讀、誦、供養。第四則，以經卷布施，雖是功德無量，但般若到底是重於智證的，智證要先得如理的正見，所以為他演說、開示、分別，是更重要的。「正憶念」以前的「為他說」，只是照本宣揚，而「演說般若波羅蜜義、開示、分別」，是深一層的開示、抉擇，重於勝解深義。以法為中心的般若法門，自修與利他，採取了這樣的方便：甚深而又通俗化，通俗而又方便的引入深義的修證。」

<sup>123</sup> [原書 p.84 註 10]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷82(大正27，426a)。

遂即留置而不持去」。

◎《阿育王經》、《高僧法顯傳》、《大唐西域記》，所說都大致相同<sup>124</sup>。阿育王只取到了七分舍利，藍莫村的舍利，卻沒有取到。同本異譯的《雜阿含經》說：「王從龍索舍利供養，龍即與之」<sup>125</sup>，那是八分舍利，都被育王取去了。

※這該是南傳人間供養七分的來源吧！在這一傳說裏，舍利塔與龍王有了關係，但還是羅摩村的舍利塔，不過受到龍王的守護供養而已。

### 2、第二說：阿育王大作功德降伏龍王，而得佛一分舍利

◎取得龍王舍利，另有一類似的傳說，如失譯的《雜譬喻經》<sup>126</sup>卷上（大正 4，503b）說：

「有一龍王……得佛一分舍利，晝夜供養，獨不降首於阿育王。……（王）於是修立塔寺，廣請眾僧，數數不息。欲自試功德，便作一金龍，作一王身，著秤兩頭，秤其輕重。始作功德，並秤二像，龍重王輕。後復秤之，輕重衡平。復作功德，後王秤日重，龍秤日輕。王知功德日多，興兵往討。未至道半，龍王大小奉迎首伏，所得佛一分舍利者，獻阿育王」。

◎這一傳說，與《阿育王譬喻經》（即《阿育龍調伏譬喻》Aśoka-nāga-vinīya-avadāna）大同。起初，龍王是不肯奉獻舍利（譬喻作「珍寶」）的，阿育王大作功德，從龍王與王像的輕重中，知道王的功德勝過了龍王，龍王這才被降伏了，獻出那一分舍利。

※這是終於取得了龍王舍利的新傳說。

### 3、第三說：龍王所供養之舍利不在八王所分之內，阿育王亦未取得龍王舍利

還有另一傳說，見《釋迦譜》所引的《（大）阿育王經》：阿闍世（Ajātaśatru）王當時分得了佛舍利與一口佛[咨+毛]（髻？），佛[咨+毛]為難頭和龍王取去。龍王在須彌山下，起水精琉璃塔供養。阿育王要得到這一分，「欲縛取龍王」。龍王在阿育王睡眠時，將王宮移到龍宮來。育王見到了高大的水精塔，龍王告訴他：將來佛法滅盡，佛的經書與衣鉢，都要藏在這塔裡；阿育王也就不想取這分舍利了<sup>127</sup>。

※這一傳說，龍王所供養的舍利塔，在龍宮，不在八王所分舍利之內，阿育王也沒有取得。

### 4、第四說：南方的又一傳說——龍王順服於阿育王

#### (1)《島史》：阿育王得天龍擁護，龍王奉上黃金鎖帶

◎阿育王、龍、舍利塔，結合在一起，極可能從阿育王造舍利塔而來。類似的傳說，南方的《島史》說到：阿育王得天龍的擁護，奉事四佛，壽長一劫的龍王（MahākāLa），奉上黃金的鎖帶<sup>128</sup>。

<sup>124</sup> [原書 p.84 註 11]《阿育王經》卷 2(大正 50，135a)，《高僧法顯傳》(大正 51，861b)，《大唐西域記》卷 6(大正 51，902b-c)。

<sup>125</sup> [原書 p.84 註 12]《雜阿含經》卷 23(大正 2，165a)。

<sup>126</sup> (1) 印順法師著，《雜阿含經論會編（上）》，p.a1：「現存漢譯的《雜阿含經》，內容缺佚了二卷（古人以『阿育王譬喻』補足），次第也大有倒亂，所以全經的組織部類，無法明瞭。」

(2) 印順法師著，《原始佛教聖典之集成》，p.666-667。

<sup>127</sup> [原書 p.84 註 13]《釋迦譜》卷 4 引《阿育王經》(大正 50，76a)。

<sup>128</sup> [原書 p.84 註 14]《島史》(南傳 60，42)。

**(2) 《大史》、《一切善見律註序》：龍王承阿育王的意旨，自變為佛陀**

- ◎《大史》與《一切善見律註序》，並且說：龍王承阿育王的意旨，自變為佛陀——三十二相、八十種好，無邊光輝的容貌。<sup>129</sup>
- ◎《善見律毘婆沙》卷1說（大正24，680a）：  
「王作金鎖，遺鎖海龍王將來。此海龍王壽命一劫，曾見過去四佛。……海龍王受教，即現神力，自變己身為如來形像，種種功德莊嚴微妙，有三十二大人之相，八十種好」。

**(3) 傳說的歧異**

《善見律毘婆沙》，是《一切善見律註》的漢譯，西元五世紀末譯出。「金鎖鎖海龍王」，似乎與現存巴利文本不合，但如想到《雜譬喻經》的「欲縛取龍王」，及《龍調伏譬喻》的金龍像，這可能是傳說的歧異了。

**(二) 龍王與舍利塔結合的傳說，有深一層的意義**

- ◎龍王、舍利塔的結合，傳說是神話式的，變化很大。
- ◎「骨身舍利」代表了佛的「色身」，
  - ◎「法頌舍利」代表了佛的「法身（法）」：  
※塔內所藏的舍利，是法（經書）與佛。
- ◎龍在佛教中，每有降龍的傳說。龍是暴戾的，佛法能降伏他，調柔他。經中每用來比喻大阿羅漢的功德：「心調柔軟，摩訶那伽」<sup>130</sup>（義譯作「猶如大龍」）。
- ◎人類的心，如暴戾剛強的龍一樣。依佛法修持，調伏清淨，也就與調伏了的大龍（大龍，也是大阿羅漢的讚歎詞）一樣。
- ◎將這聯合起來，心如龍，龍宮有舍利塔，只是沒有被降伏，所以不肯呈上舍利。這就是：心本清淨，有法有佛，只是沒有調柔，所以不能見法見佛。如心調柔了，就能見佛見法，也與龍王調伏，願意獻上舍利一樣。
- ◎《龍調伏譬喻》，是龍被降伏了而奉上舍利。
  - ◎「金鎖鎖龍王」，是龍王被降伏而變現佛身。
- ※這不是從淺顯的譬喻裏，表示深一層的意義嗎？
- ◎龍王與舍利塔的傳說，一直留傳在大乘佛教中。龍樹（Nāgārjuna）入龍宮，從龍王那裡得經一箱<sup>131</sup>；龍樹入龍宮，得到了一個塔<sup>132</sup>：不都是舍利塔與龍的譬喻嗎？<sup>133</sup>

<sup>129</sup> [原書 p.84 註 15] 《大史》（南傳 60，181-182），《一切善見律註序》（南傳 65，56-57）。

<sup>130</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈1序品〉（大正8，217a8-11）：「阿羅漢——諸漏已盡無復煩惱，心得好解脫、慧得好解脫，其心調柔軟摩訶那伽，所作已辦，棄擔能擔逮得已利，盡諸有結，正智已得解脫。」

<sup>131</sup> [原書 p.84 註 16] 《龍樹菩薩傳》（大正50，186a）。

<sup>132</sup> [原書 p.84 註 17] 《法苑珠林》卷38引《西域志》（大正53，589a）。

<sup>133</sup> 印順法師著，《佛教史地考論》，p.212。



## 第二節、佛陀遺物與遺跡的崇敬

### 第一項、遺物的崇敬

#### 一、佛涅槃後，遺物與遺跡和遺體（舍利）一樣，受到佛弟子的尊敬供養

◎佛涅槃後，不但佛的遺體——舍利（śarīra），受到佛弟子的尊敬供養，佛的遺物，與佛有特殊關係的地點——聖跡，也受到尊敬供養，表示對佛的無比懷念。

◎遺物，是佛的日常用具，可說是佛的「手澤存焉」<sup>134</sup>。

◎佛的遺跡，如菩提場等聖地，也就成為巡禮供養的道場。

◎《迦陵哦王菩提樹供養本生》，說到三種支提（cetiya）：sārīrika 是舍利；pāribhogika 是日常的用具；uddesika 是與聖跡相當的建築的紀念物<sup>135</sup>。

※這三類，就是佛弟子為了敬念佛而有的三類支提。

#### 二、佛的遺物流傳在各地受人尊敬供養

佛涅槃了，佛的日常用具，就為人尊敬供養而流傳在各地。

##### （一）錫蘭佛教界的傳說

錫蘭佛教界的傳說，遺物的分散情形，附載在《佛種姓經》末<sup>136</sup>：

表 2·佛遺物的分散情形(p.85-86)

《佛種姓經》	
地區	佛的日常用具
Gandhāra（健陀羅）Kalinga（迦陵伽）	佛齒
Kusa（拘沙）	佛鉢·杖·衣服·內衣
Kapilavastu（迦毘羅衛）	敷具
Pāṭaliputra（華氏城）	水碗·帶
Campā（瞻波）	浴衣
Kośalā（拘薩羅）	白毫
brahmā（梵天）	袈裟
Avanti（阿槃提）	座具·敷具
Mithilā（彌締羅）	火燧石
Videha（毘提訶）	漉水布
Indarap̄ṭha（印度羅吒）	刀·針箱

<sup>134</sup> 手澤：猶手汗，後多用以稱先人或前輩的遺墨、遺物等。《禮記·玉藻》：“父沒而不能讀父之書，手澤存焉爾。（《漢語大詞典（六）》，p.292）

<sup>135</sup> [原書 p.88 註 1]《本生》（南傳 34，154-172）。

<sup>136</sup> [原書 p.88 註 2]《佛種姓經》（南傳 41，361-362）。

Aparanta (阿波蘭多)	餘物
-----------------	----

※這裡面的佛齒與白毫，是佛的遺體。所說的佛鉢、杖、衣，在 Kusa，即貴霜 (Kuṣāṇa) ——大月氏王朝所轄地區。

**(二) 中國僧侶所見到的遺物**

◎關於佛的遺物，《大唐西域記》也說到<sup>137</sup>：

表 3·佛遺物的分散情形(p.86)

《大唐西域記》	
地區	佛的遺物
縛喝	佛澡罐·掃帚
健陀羅	佛鉢
那揭羅曷	佛錫杖·佛僧伽黎

佛的衣、鉢、錫杖，《法顯傳》也所說相合<sup>138</sup>。健陀羅與那揭羅曷 (Nagarahāra)，都是貴霜王朝治地，所以與錫蘭的傳說一致。這可見佛遺物的所在地，多數是有事實根據的。

◎錫蘭傳說而知道 Kusa，可見《佛種姓經》的成立，是很遲的了。

◎《法顯傳》說：竭又有佛的唾壺<sup>139</sup>。

◎與法顯同時的智猛，也在「奇沙國見佛文石唾壺」<sup>140</sup>。

※竭又即奇沙，約在 Wakhan 谷附近。這是中國僧侶西行所見到的遺物。

**(三) 小結**

◎佛的遺物，散布在各地，受到尊敬，大致情形如此。

**三、佛的遺物中，佛鉢受到了最隆重的敬奉**

**(一) 四天王奉鉢為佛教古老之傳說**

◎佛的遺物中，佛鉢<sup>141</sup>受到了最隆重的敬奉。

◎《法顯傳》說：「可容二斗許。雜色而黑多，四際分明。厚可二分，瑩澈光澤」<sup>142</sup>。

◎《高僧傳》智猛傳說：「見佛鉢光色紫紺<sup>143</sup>，四際盡然」<sup>144</sup>。

※佛鉢是青黑而帶有紫色的。

<sup>137</sup> [原書 p.88 註 3] 《大唐西域記》卷 1(大正 51, 872c), 又卷 2(大正 51, 879a-c)。

<sup>138</sup> [原書 p.88 註 4] 《高僧法顯傳》(大正 51, 858b-859a)。

<sup>139</sup> [原書 p.88 註 5] 《高僧法顯傳》(大正 51, 857c)。

<sup>140</sup> [原書 p.88 註 6] 《出三藏記集》卷 15(大正 55, 113b24-25)。

<sup>141</sup> 印順法師著《佛教史地考論》之〈佛鉢考〉, p.403-408。

<sup>142</sup> [原書 p.88 註 7] 《高僧法顯傳》(大正 51, 858b-c)。

<sup>143</sup> 紺(gàn ㄍㄢˋ)：天青色；深青透紅之色。《漢語大詞典(九)》，p.776)

<sup>144</sup> [原書 p.88 註 8] 《高僧傳》卷 3(大正 50, 343b)。

◎所說的「四際分明」<sup>145</sup>，「四際盡然」，是傳說佛成道而初受供養時，四天王各各奉上石鉢。佛將四鉢合成一鉢，在鉢的邊沿上，仍留下明顯的四層痕跡。

※四天王奉鉢，是佛教界共有的古老傳說。

## （二）佛鉢所在地之各種傳說

### 1、《法顯傳》記載佛鉢從東方傳至北方

據《法顯傳》說：「佛鉢本在毘舍離，今在犍陀衛」<sup>146</sup>。佛鉢從東方的毘舍離（Vaiśālī）傳到北方的犍陀衛（即健陀羅），是貴霜王迦膩色迦（Kaniska）時代，西元二世紀的事<sup>147</sup>。

※西元五世紀初，法顯去印度時，佛鉢就在北方。

### 2、古來傳說佛鉢所在地雖極不一致，其實是同一地區

◎但古來傳說佛鉢的所在地，極不一致。

◎或作「弗樓沙」，即犍陀羅王都布路沙布邏（Puruṣapura）<sup>148</sup>。

◎或說在罽賓<sup>149</sup>，罽賓是犍陀羅一帶的通稱。

◎或說大月氏<sup>150</sup>，就是貴霜王朝。

※所以雖所說不一，其實是同一地區。

### 3、鳩摩羅什的記載與其他傳說不合，說佛鉢在沙勒國

◎惟有鳩摩羅什（Kumārajīva）在沙勒頂戴佛鉢<sup>151</sup>，與其他的傳說不合。

## （三）佛鉢的預言

### 1、《德護長者經》預言：佛鉢將到沙勒，再到中國

◎這可能印度就有此歧說，如《德護長者經》卷下（大正 14，849b）說：

「我鉢當至沙勒國，從爾次第至大隋國」。

※佛法由東南而到北印度，可能由此引出，預言佛鉢也要經西域來中國。

### 2、《法顯傳》預言：佛鉢將輾轉到于闐，再到中國

◎這一佛鉢移動來中國的預言，也見於《法顯傳》（大正 51，865c）說：

「法顯在此（師子）國，聞天竺道人於高座上誦經云：佛鉢本在毘舍離，今在犍陀衛。竟若干百年，當復至西月氏國。若干百年，當至于闐國。住若干百年，當至屈茨國。若

<sup>145</sup> (1)《方廣大莊嚴經》卷 10〈24 商人蒙記品〉(大正 3，602b17-18)：「世尊受四天王鉢已，如是次第相重安置，右手按之，合成一器，四際分明。」

(2) 印順法師著，《佛教史地考論》，p.406：「法顯《歷遊天竺記》說：『弗樓沙國。……佛鉢即在此國。……於此處起塔及僧伽藍，並留鎮守種種供養。……可容二升（斗）許，雜色而黑多，四際分明，厚可二分，甚光澤。』」

<sup>146</sup> [原書 p.88 註 9]《高僧法顯傳》(大正 51，865c)。

<sup>147</sup> [原書 p.89 註 10]「東國王亡失佛鉢」，見《佛滅度後棺斂葬送經》(大正 12，114c)。月氏國王伐中天竺，取得佛鉢，見《馬鳴菩薩傳》(大正 50，183c)，《付法藏因緣傳》卷 5(大正 50，315b)。

<sup>148</sup> [原書 p.89 註 11]《高僧法顯傳》(大正 51，858c)，《大唐西域記》卷 2(大正 51，879b)。

<sup>149</sup> [原書 p.89 註 12]《高僧傳》卷 3(大正 50，343b、338c)。

<sup>150</sup> [原書 p.89 註 13]《水經注》引竺法維說。

<sup>151</sup> [原書 p.89 註 14]《高僧傳》卷 2(大正 50，330b)。

千百年，當復來到漢地」。

### 3、小結：從佛鉢的種種預言，可見佛鉢在佛教界受到尊重

◎這是大同小異的傳說。

◎其中，從毘舍離到犍陀羅，是事實。

◎到沙勒，或說于闐，中國，是沒有成為事實的預言。

◎在西元五世紀末，寐岐曷羅俱邏（Mihirakula）王侵入北印度，佛鉢被破碎了，碎鉢又傳入波刺斯<sup>152</sup>，以後就失去了蹤跡。

※從佛鉢的預言，可見佛鉢在佛教界受到的尊重。

## 第二項、遺跡的崇敬與巡禮

### 一、佛弟子思慕見佛，而發生巡禮佛的聖跡

佛在世時，每年安居終了，各方的比丘們都來見佛。佛涅槃了，就無佛可見，這是佛弟子所最感悵惘無依的。

#### （一）四大聖地——佛生處、佛初得道處、佛轉法輪處、佛般泥洹處

為了這，《長阿含經》卷四《遊行經》，說到巡禮佛的聖跡，如（大正 1，26a）說：

「佛告阿難：汝勿憂也！諸族姓子常有四念，何等四？

一曰：念佛生處，歡喜欲見，憶念不忘，生戀慕心。

二曰：念佛初得道處，歡喜欲見，憶念不忘，生戀慕心。

三曰：念佛轉法輪處，歡喜欲見，憶念不忘，生戀慕心。

四曰：念佛般泥洹處，歡喜欲見，憶念不忘，生戀慕心。

阿難！我般泥洹後，族姓男女，念佛生時功德如是，佛得道時神力如是，轉法輪時度人如是，臨滅度時遺法如是。各詣其處，遊行禮敬諸塔寺已，死皆生天，除得道者」。

※四處巡禮，出於念佛——繫念佛的功德、遺法。思慕見佛，而發生巡禮佛的四大聖地——生處、成佛處、轉法輪處、入涅槃處。

#### 1、親臨聖地，憶念佛當時的種種功德，就恍如見佛一樣

親臨這些聖地，憶念佛當時的種種功德，就恍如見佛一樣。《長部》的《大般涅槃經》，也這樣說；並說「信心比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」——四眾弟子都去巡禮<sup>153</sup>。

#### 2、阿育王親身巡禮聖地，促使巡禮聖地的風氣格外興盛

四大聖地有寺塔（應是支提 Caitya），《大唐西域記》也說此四地都有窣堵波（stūpa）。阿育王（Aśoka）曾巡禮，可見巡禮聖地，早已成為風氣。不過阿育王廣建塔寺，又親身巡禮，促使巡禮聖地的風氣，格外興盛起來。

<sup>152</sup> [原書 p.89 註 15]《蓮華面經》卷下(大正 12，1075c-1076a)，《大唐西域記》卷 2(大正 51，879c)，又卷 11(大正 51，938a)。

<sup>153</sup> [原書 p.93 註 1]《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7，125)。

## (二) 八大聖地

不知什麼時候開始，佛教界有了八大聖地說。綜合為八大聖地，可能並不太早，但各別的傳說，也是早已有之。趙宋譯《八大靈塔名號經》（大正 32，773a）說：

- 「第一、迦毘羅城龍彌你園，是佛生處。
  - 第二、摩伽陀國泥連河邊菩提樹下，佛證道果處。
  - 第三、迦尸國波羅奈城，轉大法輪處。
  - 第四、舍衛國祇陀園，現大神通處。
  - 第五、(桑迦尸國) 曲女城，從忉利天下降處。
  - 第六、王舍城，聲聞分別佛為化度處。
  - 第七、廣嚴城靈塔，思念壽量處。
  - 第八、拘尸那城娑羅林內大雙樹間，入涅槃處。
- 如是八大靈塔」<sup>154</sup>。

### 1、八大聖地中有四處與四大聖地相同

◎八大聖地中，一、二、三、八——四處，就是上面所說的四大聖地。

### 2、增出的四處，都有神通與預言的成分

- ◎第四，佛在舍衛城（Śrāvastī），七日中現大神通，降伏六師外道。
- ◎第五，佛在忉利天（Tuṣita），為母說法。三個月後，從忉利天下降「桑迦尸」（Sāṃkāśya）。法顯與玄奘，都曾見到當地的遺跡；但玄奘作劫比他國（Kapitha）。
- ◎第七，廣嚴城，即毘舍離（Vaiśālī），佛在遮波羅塔（Cāpāla Caitya）邊捨壽，宣告三月後入涅槃。
- ◎第六，佛在「王舍城（Rājagṛha）聲聞分別佛為化度處」，極可能是佛成道以後，度三迦葉，與千比丘來王舍城，頻婆沙羅王（Bimbisāra）迎佛處。當時，佛年青而鬱毘羅迦葉（Uruvelā-Kāśyapa）年長，所以一般人不知到底誰是師長，誰是弟子。佛命優毘羅迦葉現神通，並自說為什麼捨棄事火而歸信佛，於是大家知道他是弟子（聲聞即聽聞聲教的弟子）。說法化度的情形，見《頻毘娑羅王迎佛經》<sup>155</sup>。

※增出的四處，都有神通與預言的成分。這都是佛教界傳說的盛事，特別是大現神通與從天下降的故事。

### 3、小結

這八大聖地，都是佛弟子巡禮的主要地區。

## (三) 佛陀在印度的遺跡對佛教延續與發展有重要的作用

- ◎四大聖地、八大聖地，只是佛陀遺跡中最重要。
- ◎佛遊化於恒河（Gaṅgā）兩岸，到處留傳下佛的聖跡。從《法顯傳》、《大唐西域記》所見，

<sup>154</sup> [原書 p.93 註 2] 《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 38(大正 24，399a)，義淨的附注，即八大聖地。

<sup>155</sup> [原書 p.93 註 3] 《中阿含經》卷 11《頻鞞娑羅王迎佛經》(大正 1，497b-498c)。

- ◎特別是東南方的伽耶（Gayā）、王舍城、華氏城（Pāṭaliputra）、毘舍離一帶。
- ◎西北方的舍衛城、迦毘羅城（Kapilavastu）一帶，到處是聖跡充滿。
- ◎巡禮的到達這裡，就彷彿與當年的佛陀相觸對，而滿足了內心的思慕，也更激發起崇敬的情感。對佛教的延續與發展，是有重要作用的！

## 二、佛教向南北發展，傳出了佛神通遊化的事跡

### （一）北方

在佛教發展到北天竺，也就傳出了佛遊北方的事跡，《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷 9（大正 24，40a-41c）說到：

表 4·佛遊北方的事跡(p.86)

地點	事件
積集聚落	調伏覺力藥叉
泥德勒迦聚落	調伏法力藥叉
信度河邊	調伏舡師及鹿疊藥叉
仙人住處	調伏杖灌仙人
無稻稈龍王宮	調伏無稻稈龍王
足爐聚落	調伏仙人及不發作藥叉
犍陀聚落	調伏女藥叉
稻穀樓閣城	化勝軍王母
乃（及？）理逸多城	調伏陶師
綠莎城	調伏步多藥叉
護積城	調伏牧牛人及蘇遮龍王
增喜城化天有王	調伏梅茶黎七子并護池藥叉
增喜城側降龍留影	調伏二女藥叉
軍底城	調伏軍底女藥叉

### （二）南方

佛教流行到南方，錫蘭也傳出了佛三次來遊的故事，如《大史》第一章說：

表 4·佛遊南方的事跡

時間	地點	事件
成道九月	摩醯央伽那塔	化藥叉
成道後五年	龍島	化大腹龍；小腹龍

成道後八年	往迦梨耶，昇須摩那峰	留下足跡
-------	------------	------

**(三) 小結：神通遊化的傳說，雖與事實不同，但在佛弟子的信仰中，同樣受到崇敬**

- ◎南方與北方的傳說：與恆河兩岸的聖跡，性質不同。如佛去北天竺！是與金剛手藥叉（Vaiśālī）乘空而往的<sup>156</sup>。去錫蘭，也是乘神通而往來的。這雖與事實不同，但在佛弟子的信仰中，沒有多大分別；如佛影洞<sup>157</sup>等，同樣受到巡禮者的崇敬。

### 第三項、供養與法會

#### 一、供養

**(一) 供養遺物、遺跡、遺體的風氣，也適用於佛弟子及後代的大師們**

- ◎佛的遺物、遺跡、遺體一樣的受到佛教四眾的崇敬供養。供養遺體、遺物、遺跡的風氣，也適用於佛的大弟子，及後代的大師們。
- ◎如毘舍離（Vaiśālī）有阿難（Ānanda）的半身窣堵波——塔（stūpa）<sup>158</sup>；
  - ◎梵衍那（Bāmiyān）有商諾迦縛娑（Śāṇaka-vāsa）的鐵鉢與袈裟<sup>159</sup>。
- ◎大弟子與後代大師，也留下不少遺跡，受到後人的敬禮。這些，都成為印度，印度以外的佛弟子，一心嚮往瞻禮的對象。

**(二) 其中，佛牙、佛鉢、菩提樹，最受尊敬與供養**

在這三類中，遺體中的佛牙，遺物中的佛鉢，遺跡中菩提場的菩提樹，最受信眾的尊敬。

#### 1、佛鉢

- ◎佛鉢在犍陀羅（Gandhāra）時，「起浮圖高三十丈，七層，鉢處第二層，金絡絡鎖懸鉢」<sup>160</sup>。
- ◎《法顯傳》也說：「此處起塔。……日將中，眾僧則出鉢，與白衣等種種供養，然後中食。至暮燒香時，復爾」<sup>161</sup>。
- ◎玄奘時已失去佛鉢，僅留有「故基」，不再見虔誠供養的盛況。

#### 2、菩提樹

<sup>156</sup> [原書 p.93 註 4] 《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷 9(大正 14, 40a)。

<sup>157</sup> 印順法師著，《佛教史地考論》，p.122：「《西域記》(卷三)說：佛影洞在城西南二十餘里，所以應在今閩羅羅城（Jalālabad）附近。然本傳說在乾陀羅，與化真陀羅的乾陀衛，是同一國名。」

<sup>158</sup> [原書 p.97 註 1] 《大唐西域記》卷 7(大正 51, 909a)。

<sup>159</sup> [原書 p.97 註 2] 《大唐西域記》卷 1(大正 51, 873b)。

<sup>160</sup> [原書 p.97 註 3] 《水經注》引竺法維說。

<sup>161</sup> [原書 p.97 註 4] 《高僧法顯傳》(大正 51, 858b)。

### (1) 菩提樹象徵佛的成道，所以受到非常的尊敬

◎成佛處的菩提樹，象徵佛的成道，所以受到非常的尊敬。《阿育王傳》說：阿育王「於菩提塔其心最重，所以者何？佛於此處成正覺故」<sup>162</sup>。

◎菩提樹象徵著佛道，所以傳說凡摧殘佛教的，要剪伐菩提樹，而誠信佛法的，就要盡力的加以保護，使菩提樹滋長不息<sup>163</sup>。

### (2) 佛法傳入錫蘭，菩提樹也分了一枝到錫蘭

佛法傳入錫蘭，菩提樹也分了一枝到錫蘭。當時迎請分植的情形，傳說中達到了空前的盛況，其後又分枝遍植到錫蘭各地<sup>164</sup>。晉法顯所見的，無畏山寺（Abhayagirivihāra）佛殿側的菩提樹，「高可 20 丈」<sup>165</sup>。

### (3) 菩提樹是適宜熱帶的植物，所以北方佛教沒有分植菩提樹的傳說

菩提樹——畢鉢羅樹（pippala），是適宜熱帶的植物，所以傳入北方的佛教，沒有分植菩提樹的傳說。

## 二、法會

### (一) 從日常的供養，發展為定期的法會

遺體、遺物、遺跡的崇敬供養，建塔或支提（Caitya）而外，就是香、華、幡、幢、燈明、伎樂的供養。對於佛的懷念追慕，

◎一方面，從當地人的尊敬，發展為各方弟子的遠來巡禮；

◎一方面，佛牙、佛鉢、菩提樹等，從日常的受人供養禮拜，發展為定期的集會供養。

#### 1、菩提樹

如《大唐西域記》卷 8（大正 51，915c）說：

「每至如來涅槃之日，……諸國君王，異方法俗，數千萬眾，不召而集（於菩提樹處）。香水、香乳，以溉、以洗。於是奏音樂，列香花，燈炬繼日，競修供養」。

※菩提場的菩提樹，每年一日，形成佛的涅槃大會。

#### 2、佛牙

又如錫蘭的佛牙，每年曾舉行三月的大會<sup>166</sup>。

#### 3、佛骨及肉舍利

◎摩訶菩提僧伽藍（Mahābodhi-saṃghārāma）的佛骨及肉舍利，「每歲至如來大神變月滿之日，出示眾人」<sup>167</sup>。

◎大神變月滿：是「印度十二月三十日，當此正月十五日」<sup>168</sup>。

<sup>162</sup> [原書 p.97 註 5] 《阿育王傳》卷 2(大正 50，104c)，《阿育王經》卷 3(大正 50，139b)。

<sup>163</sup> [原書 p.97 註 6] 《大唐西域記》卷 8(大正 51，915c)。

<sup>164</sup> [原書 p.97 註 7] 《大史》(南傳 60，269-279)等所載。

<sup>165</sup> [原書 p.97 註 8] 《高僧法顯傳》(大正 51，865a)。

<sup>166</sup> [原書 p.97 註 9] 《高僧法顯傳》(大正 51，865b)。

<sup>167</sup> 《大唐西域記》卷 8(大正 51，918b12-13)。

<sup>168</sup> [原書 p.97 註 10] 《大唐西域記》卷 8(大正 51，918b13)。



#### 4、小結

定期的崇敬供養，形成佛教的節日——紀念大會。

#### (二) 大會供養與佛的重要史實有關

##### 1、大眾部

◎《摩訶僧祇律》一再說到大會，如卷 33（大正 22，494a）說：

「若佛生日大會，菩提大會，轉法輪大會，五年大會，作種種伎樂供養佛」。

◎大會供養，有一定的節日，也與佛的重要史實有關。達到那一天，一般寺院當然也可以舉行，而在有關佛史的地區，如生日大會與嵐毘尼（Lumbinī），菩提大會與菩提場，轉法輪與波羅奈（Vārāṇasī），古代有過隆重的法會供養。

◎《僧祇律》一再說到大會，說到「阿難大會，羅睺羅大會」<sup>169</sup>，卻沒有涅槃會，這意義是值得思考的！<sup>170</sup>

##### 2、有部

《僧祇律》說「五年大會」，說一切有部（Sarvāstivādin）也有，更有六年大會與二月大會，如<sup>171</sup>說：

- 1) 「若有般闍婆瑟會[五歲會也]，若有沙婆婆瑟會[六歲會也]！若二月會，若八舍會」。
- 2) 「佛聽我作般闍于瑟會者善！是事白佛，佛言：聽作般闍于瑟會。佛聽我作六年會者善！是事白佛，佛言：聽作。佛聽我正月十六日乃至二月十五日作會者善！是事白佛，佛言：聽作」。
- 3) 「世尊為菩薩時，經於幾歲而除頂髻？佛言：五歲。我今欲作五歲大會！佛言：應作。世尊！菩薩於幾歲時重立頂髻？佛言：六歲。餘如前說。世尊！我欲為作瞻部影像，作佛陀大會！佛言：應作。」

◎比對這三則，

◎般闍婆（或作「于」）瑟吒（pañcavārṣikamaha）是五年大會。

<sup>169</sup> [原書 p.97 註 11]《摩訶僧祇律》卷 28(大正 22，454b)，又卷 40(大正 22，546c)。

<sup>170</sup> (1) 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.62：「大眾部系傾向於理想的佛陀，以為佛身是無漏的，是出世間的，如《摩訶僧祇律》說：『世尊雖不須，為眾生故，願受此藥』。這是說：佛身無漏，是不會生病的，當然也就不需要服藥。所以說佛有病服藥，那是方便，為後人作榜樣，如比丘有病，就應該服藥。」同書 p.63：「大眾部以為：此土的釋尊以外，十方世界也有佛出世的；世界無量，眾生無量，怎能說只有此土有佛？經上說沒有二佛同時出世，那是約一佛所化的世界（三千大千世界）說的。現存說出世部（Lokottaravādin）的 Mahāvastu（《大事》），及《入大乘論》，都說到了大眾部系所傳，他方世界佛的名字。佛陀的理想化，十方化，實由於「釋尊的般涅槃，引起了佛弟子內心無比的懷念」。思慕懷念，日漸理想化，演化為十方世界有佛現在，多少可以安慰仰望佛陀的心情。這樣，與尊古的上座部系，堅定人間佛陀的信心，思想上是非常的不同了！」

(2) 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 3 章〈本生·譬喻·因緣之流傳〉，p.156：「大眾部系的十方現在有佛說，今檢得：說出世部：東方有 Mṛgapatiskandha、Sīmhanu、Lokaguru、Jñānavāja、Sundara 佛。南方有 Anihata、Cārunetra 佛。西方有 Ambara 佛。北方有 Pūrṇacandra 佛。大眾部：「青眼如來等，為化菩薩故，在光音天」。大眾部（末派）：「東方七恆河沙佛土，有佛名奇光如來至真等正覺，出現彼土」。他方佛現在，是大眾部系說。」

<sup>171</sup> [原書 p.97 註 12]1.《十誦律》卷 5（大正 23，33c）。2.《十誦律》卷 48（大正 23，352b）。3.《根本說一切有部尼陀那》卷 5（大正 24，435a）。

- ◎沙婆婆（或作「于」）瑟吒（*ṣaḍvārṣīkamaha*），是六年大會。
- ◎正月十六日至二月十五日會，可推見為「二月會」；可能是神變月會，比《西域記》說遲一月，或是譯者換算印度曆為漢曆所引起的歧異。
- ◎「入舍會」是民間始住房屋的節會。
- ◎五年大會，本為世俗舊有的，五年舉行一次的無遮大會；佛教結合於釋尊當年的五歲而剃除頂髻，化為佛教的頂髻大會，這也是《僧祇律》所說到的。
- ※這與神變月大會一樣，都是佛教適應民俗而形成的法會。

### 三、總結

佛的生日大會，菩提大會，轉法輪大會，（涅槃大會），以及神變月會，五年大會，都是為了佛，對佛「憶念不忘，生戀慕心」而表現出來。

## 第三節、佛教的新境界

### 第一項、微妙莊嚴的佛地

#### 一、部派時代的佛教，實際已邁入新的境界

- ◎佛法進入部派時代，傳誦的「經法」(dharma)，「戒律」(vinaya)，還是早期結集傳來的，而只是多少增減不同；論究的阿毘達磨(abhidharma)，辨析精嚴，而論究的項目，也還是根據於固有的教法。法與律的延續，代表固有的佛法。
- ◎然從佛教的一般情況來說，已演進到新的階段，也就是與釋尊在世時（及涅槃不久）的佛教，有了重要的變化。佛法的教化，是實際活動於現實社會的，不只是修持者內心的證驗。如從這一觀點來說，那末部派時代的佛教，無論是教界的實際活動，信佛奉佛者的宗教意識，不能不認為已進入新的境界。

#### 二、教界實際活動的新境界

##### (一) 生活形式的改變

##### 1、佛與出家弟子們的早期生活—簡樸清苦

- ◎釋尊最初說法，揭示了不苦不樂的中道，作為佛法的生活準則<sup>172</sup>。然在事實上，佛與弟子們，出家的生活方式，衣、食、住等，都過著簡樸清苦，一心為道的生活。
- ◎以釋尊自己來說，從出家、苦行、菩提樹下成佛、轉法輪，都生活在山林曠野。直到涅槃，也還是在娑羅林的雙樹間。

##### 2、從樹下住、露地住、穿糞掃衣，到住僧房、穿居士衣

- ◎佛所化度的出家眾，起初是住在樹下，露地的；穿的是糞掃衣（垃圾堆裏撿出來的），如《五分律》<sup>173</sup>說：
  - 「從今，諸比丘欲著家衣，聽受，然少欲知足著糞掃衣，我所讚歎」。
  - 「告諸比丘：從今聽諸比丘受房舍施。……長者知佛聽已，……即以其日造六十房舍」。
- ◎比丘們的生活，
  - 從糞掃衣而接受信眾布施的衣（布料，布值）——「家衣」或作「居士衣」。
  - 從住在樹下、巖洞、塚間等，進而住入居士建立的僧房。

##### (二) 釋尊非標榜苦行，故也接受精舍的布施，生活逐漸豐富起來

- ◎佛與比丘眾受精舍(vihāra)的布施，可能最初是祇樹給孤獨園(Jetavanānāthapiṇḍadasyâ-rāma)，所以給孤獨長者(Anāthapiṇḍada)受到佛教的高度稱頌。

<sup>172</sup> [原書 p.102 註 1]《相應部》〈諦相應〉(南傳 16c, 339-340)，《中阿含經》卷 56《羅摩經》(大正 1, 777c)。

<sup>173</sup> [原書 p.102 註 2]《彌沙塞部和醯五分律》卷 20(大正 22, 134b)，又卷 25(大正 22, 166b-c)。

- ◎到佛晚年，僧眾或住精舍，生活也豐富起來，這是提婆達多（Devadatta）反對這一趨勢，宣說「五法有道」<sup>174</sup>的實際意義。
- ◎雖然這樣，比丘們的衣、鉢、食、住，還是相當清苦的。惟有理解當時社會經濟的實況，波羅提木叉（Prātimokṣa）對衣鉢、住處的儉樸規定，才能正確理解出來。
- ◎釋尊的中道行，樂於誘人為善，而不是標榜苦行的，所以佛世也就接受大富長者的樂施——祇園、東園<sup>175</sup>（Pubbārāma）等高大的建築。

### （三）佛涅槃後，佛教的建築，迅速發達起來

- ◎佛涅槃後，佛教的建築，迅速發達起來。

#### 1、僧寺

一、佛教開展了，出家的多起來，促成了宏大壯麗的僧寺的建築。

- ◎竹林精舍（Veṇuvana）、祇園而外，如華氏城（Pāṭaliputra）的雞園寺（Kurkuṭārāma）、罽賓區的大林寺（Mahāvana-saṃghārāma）、密林寺（Tamasāvana），都是著名的大寺。
- ◎《法顯傳》所記的祇洹（大正 51，860b-861a）是：  
「精舍東向開門，門戶兩邊有二石柱：左柱上作輪形，右柱上作牛形。精舍左右，池流清淨，樹林尚茂，眾華異色，蔚然可觀。……祇洹精舍本有七層，諸國王人民競興供養。……精舍當中央，佛住此處最久。說法度人、經行、坐處、亦盡起塔，皆有名字。……繞祇洹精舍，有十八僧伽藍」。
- ※祇園大八十頃。

- ◎《五分律》說：給孤獨長者當時的建築，有經行處、講堂、溫室、食堂、廚房、浴室、及諸房舍<sup>176</sup>。再經後代擴建，及諸大弟子塔<sup>177</sup>，成為佛教最負盛名的大寺。

#### 2、佛塔與僧院的結合

- 二、為了對佛的思慕戀念，尊敬佛的遺體、遺物及遺跡，多數是建塔供養。
- ◎在佛教發展中，佛塔與僧院相結合。雖塔物與僧物，分別極嚴格，但佛塔與僧院的結合，三寶具足，成為一整體，受僧伽的管理。
- ◎塔的高大，僧院的宏偉，附近又聖跡很多，所以知名的大道場，都與附近的塔院毘連；「寺塔相望」，形成了佛教的聖區。

#### （1）菩提場

<sup>174</sup> 印順法師著，《印度之佛教》，p.33-34：「提婆達多...乃自稱大師，創五法有道，毀八正道非道。五法者：一、盡形壽著糞掃衣；二、盡形壽常乞食；三、盡形壽唯一坐食；四、盡形壽常露坐；五、盡形壽不食一切魚、肉、血味、鹽、酥、乳等（或作：不食鹽；不食酥乳；不食魚肉；常乞食；春夏八月露坐，四月住草庵）。觀其五法之峻嚴，頗類耆那苦行之教。」

<sup>175</sup> 《中阿含·118龍象經》卷29〈1大品〉（大正1，608b3-4）：「一時，佛遊舍衛國，在東園鹿子母堂（Pubbārāma Migāramātu-pāsāda）。」

印順法師著《雜阿含經論會編》（下）p.114：「佛住舍衛國東園鹿子母講堂。」

<sup>176</sup> [原書 p.102 註 3]《彌沙塞部和醯五分律》卷 25（大正 22，167b）。

<sup>177</sup> [原書 p.102 註 4]《阿育王經》卷 2（大正 5，138a-139a）。

《大唐西域記》卷 8（大正 51，915b），敘述菩提場一帶說：

「前正覺山西南行，十四五里，至菩提樹。周垣壘磚，崇峻險固。……正門東闢，對尼連禪河。南門接大花（龍？）池。西阨險固。北門通大伽藍。墻垣內地，聖跡相鄰，或窳堵波，或復精舍，並瞻部洲諸國君王、大臣、豪族，欽承遺教，建以記焉。」

### **(2) 石窟寺院**

據現存而可以考見的，西元前三世紀起，又有石窟的建設。如毘提舍（Vedśā）石窟、那私迦（Nāsik）石窟。舉世聞名的阿折達（Ajanta）石窟，也從西元前二世紀起，開始建築起來。

### **3、小結**

壯麗宏偉的建築，與聖跡及園林綜合的佛教區，成為信眾崇敬供養的中心。這些聖地，比對一般民間，真有超出塵世的淨域的感覺！

## **三、省思：佛教出家生活的演變，與佛世的生活，差距很大**

### **(一) 佛在世時，過著簡樸清苦的生活；佛入滅後，弟子們卻以金銀珍寶供養**

◎佛與出家弟子，過著少欲知足的生活。所受的布施，是每日一次的乞食，及三衣、鉢、具等少數日常用品。出家，是捨棄所有的一切財物而來出家的。出家的沙彌

（śrāmaṇeraka），也不得香、華鬘著身，不得歌舞及觀聽，不得手捉金銀珍寶。

◎部派佛教時代，出家弟子大體還過著這樣的律生活。但對於佛——遺體、遺物與遺跡，不但建高大的塔，更以香、華鬘、瓔珞、幡蓋、伎樂——音樂、舞蹈、戲劇，也以金、銀、珍寶供養。

◎佛在世，不接受這些，而涅槃以後，怎麼反而拿這些來供養呢？《摩訶僧祇律》卷 33（大正 22。498c）說：

「若如來在世，若泥洹後，一切華、香、伎樂，種種衣服、飲食，盡得供養。為饒益世間，令一切眾生長夜得安樂故。」

◎依《僧祇律》，華、香、伎樂，如來在世也是受的，但這沒有可信的證據。

◎讓一般信眾這樣的供養，為了利益眾生，啟發信心，增長布施功德，也可說是理由之一。

### **(二) 印順導師認為，這是採用民間祭祖、祭天的方式，來供養佛塔**

◎然我以為，這是採用民間祭祖宗、祭天神的方式，用來供養佛塔的。部派佛教的佛陀觀，是有現實的、理想的二派<sup>178</sup>。然這樣的供養佛塔（遺體、遺物、遺跡），卻是佛教界所共同的。至少，一般社會的佛陀觀，香、華、伎樂等供養，多少有點神（神佛不分）的意識了。

◎又佛塔等供養，接受金、銀、珍寶的供養與莊飾，佛教（塔與僧院）也富裕起來。

<sup>178</sup> 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第三章、第三節、第二項「現實佛與理想佛」，p.159-172。

- ◎《法顯傳》說：「嶺東六國，諸王所有上價寶物，多作供養，人用者少。」<sup>179</sup>師子國（Simhala）的「佛齒精舍，皆七寶作。……眾僧庫藏，多有珍寶。」<sup>180</sup>
- ◎《大唐西域記》也說：迦畢試國（Kapiśā）「此伽藍多藏珍寶」<sup>181</sup>。「其中多藏雜寶」<sup>182</sup>。

### （三）小結

與佛世的佛教，是怎樣的不同！固有的林園生活，接近自然，有和諧寧謐<sup>183</sup>的幽美。

### 四、總結

由於佛塔與僧院的發達，與建築、雕刻、圖畫、伎樂——音樂、歌舞等藝術相融合。在虔虔、嚴肅的環境中，露出富麗堂皇的尊貴氣息。「微妙莊嚴」的佛教地區，表現出新境界，佛教無疑已進入一新的階段。

## 第二項、新宗教意識的滋長

### 一、佛教的超常經驗與神教的迷妄信行不同

- ◎佛法是宗教。佛與聖弟子，在定慧修證中，引發超越一般的能力，就是「過人法」——神通。神通的究竟內容，我雖沒有自身的證驗，但相信是確有的。可是，佛以說法、教誡化眾生，一般說是不用神通的。「為白衣現神通」，是被嚴格限制的。如沒有「過人法」，虛誑惑眾，更是犯了僧團的重戒——大妄語，要被逐出僧團，失去出家資格的。確認有神通，而不以神通度眾（除特殊機緣）。
- ◎在人生德行的基礎上，定慧修證，以達身心自在解脫的境地；脫落神教的迷妄信行，是佛法的最卓越處！當然，在習慣於神教意識的一般信眾，對佛存有神奇的想法，應該是事實所難免的。

### 二、佛的遺體、遺物、遺跡，皆有神奇事跡之信仰

#### （一）佛入涅槃，不再出現於生死的世間，也不會再現神通

在現實的人間佛陀的立場，佛入涅槃，是不再存在這世間了。涅槃，不能說沒有，也不能說是有。不是語言思想所可知可議的涅槃，只能說世間虛妄的眾苦永滅，卻不許構想為怎樣的神秘的存在（存在就是「有」）。所以佛涅槃了，不再出現於生死的世間，也不會再現神通。

<sup>179</sup> [原書 p.102 註 5]《高僧法顯傳》卷 1(大正 51, 857c、865a)。

<sup>180</sup> 《高僧法顯傳》卷 1(大正 51, 865a8-10)。

<sup>181</sup> 《大唐西域記》卷 1(大正 51, 874a8-9)。

<sup>182</sup> [原書 p.102 註 6]《大唐西域記》卷 1(大正 51, 874a12-13)。

<sup>183</sup> 寧謐 [níng ㄋㄧㄥˊ | ㄉˊ] [mì ㄇㄧˋ | ㄩˋ]：安定平靜。(《漢語大詞典(三)》，p.1599)

## （二）佛的遺體、遺物、遺跡，傳出神奇的事跡

佛陀觀雖有兩派，然實際活動於人間的部派佛教，對佛的遺體、遺物、遺跡的崇敬，沒有太多的差別。佛雖涅槃了，而對佛的遺體、遺物、遺跡，都傳出了神奇的事跡。

### 1、遺體

佛的遺體——舍利（śarīra）建塔，有放光、動地等靈異現象，本章第一節已經說到了。

### 2、遺物

遺物中的佛鉢（pātra），僅是佛所使用的食器，卻也神妙異常，

◎如《法顯傳》（大正 51，858c）說：

「貧人以少華投中便滿；有大富者，欲以多華供養，正復百千萬斛，終不能滿」。

◎《高僧傳》也說到<sup>184</sup>：

◎「什進到沙勒國，頂戴佛鉢。心自念言鉢形甚大，何其輕耶？即重不可勝。失聲下之」。

◎「（智）猛香華供養，頂戴發願：鉢若有應，能輕能重。既而轉重，力遂不堪。及下案時，復不覺重」。

※佛鉢在當時，有輕重因人而異的傳說，所以供人頂戴。佛鉢的輕重不定，正與阿育王寺的舍利一樣，色彩是因人而所見不同的。

### 3、遺跡

遺跡中的菩提樹，更神奇了，

◎如《大唐西域記》卷 8（大正 51，915c）說：

◎「無憂王之初嗣位也，信受邪道，毀佛遺跡，興發兵徒，躬臨剪伐，根莖枝葉，分寸斬截。次西數十步而積聚焉，令事火婆羅門燒以祠天。煙焰未靜，忽生兩樹，猛火之中，茂葉含翠，因而謂之灰菩提樹。無憂王睹異悔過，以香乳溉餘根。洎乎將旦，樹生如本」。

◎「近設賞迦王者，信受外道，毀嫉佛法。壞僧伽藍，伐菩提樹。掘至泉水，不盡根柢。乃縱火焚燒，以甘蔗汁沃之，欲其焦爛，絕滅遺萌。數月後，摩揭陀國補刺拏伐摩王……以數千牛搆乳而溉，經夜樹生，其高丈餘」。

※菩提樹怎麼也不會死，竟然會從火中生長起來！

◎又在阿育王（Aśoka）時，菩提樹分了一枝，移植到錫蘭。《島史》、《大史》<sup>185</sup>都有詳細記載。今節引《善見律毘婆沙》卷 3（大正 24，692b-693b），略見菩提樹神奇的大概：

「是時樹枝，自然從本而斷，落金盆中。……時菩提樹上昇虛空，停住七日。……七日竟，樹復放光明。……菩提樹布葉結實，瓔珞樹身，從虛空而下入金盆。……於（師子國）王門屋地種，始放樹，樹即上昇虛空，高八十肘。即出六色光，照師子國皆悉周

<sup>184</sup> [原書 p.108 註 1]1.《高僧傳》卷 2（大正 50，330B）。2.卷 3（大正 50，343b）。

<sup>185</sup> [原書 p.108 註 2]：《島史》（南傳 60，109-111）。《大史》（南傳 60，269-280）。

遍，上至梵天。……日沒後，從虛空，似婁彗星宿而下至地，地皆大動」。

※移植菩提樹所發生的神變，據說是佛在世時的遺敕<sup>186</sup>。

#### 4、小結

佛鉢、菩提樹，有這樣的神奇，不問到底有多少事實成分，而確是佛教界普遍的信仰傳說。傳說的神奇現象，無論佛教學者怎樣的解說，而一般人的心中，必然會對鉢與菩提樹——物體，產生神奇的感覺與信仰。而且，這也不只是舍利、鉢、菩提樹，遺物與遺跡而有神奇傳說與信仰的，在古人的傳記中，還真是不少呢！

### 三、《大唐西域記》所載之神奇記錄

《大唐西域記》，是西元七世紀中，玄奘在印度所見所聞的報告。有關佛的遺體、遺物、遺跡的神奇，敘述了不少；民間對此具體的物體，引起的靈感信仰也不少。最多的，或是飲水，或是沐浴，或是繞塔，或是祈求，或是香油塗佛像，傳說疾病「多蒙除差」的，在十則以上。

#### (一) 聖水

◎華氏城 (Pāṭaliputra) 與伽耶城 (Gayā)，都有「聖水」<sup>187</sup>，「若有飲濯<sup>188</sup>，罪垢消滅」<sup>189</sup>。水能消業障，與世俗的「福水」<sup>190</sup>，有什麼不同？

#### (二) 占相、占壽命

◎這些物體有不定現象，依此而引起占卜行為，也在佛教中流行起來。如《大唐西域記》說：

表 5·佛教中所流行之占卜行為

地點	物體	出處
<b>A、知禍、福 (善、惡)——占相</b>		
醯羅城 (Haḍḍa)	佛頂骨	「欲知善惡相者，香末和泥，以印頂骨，隨其福感，其文煥然。」 191
烏仗那 (Udyāna)	龍泉大磐石	「如來足所履跡，隨人福力，量有短長。」 <sup>192</sup>
波羅痾斯 (Vārāṇasī)	大石柱	「慇懃祈請，影見眾像，善惡之相，時有見者。」 <sup>193</sup>
<b>B、壽命的長短——壽命</b>		

<sup>186</sup> [原書 p.108 註 3]《善見律毘婆沙》卷 3(大正 24, 691c-692a)。

<sup>187</sup> 《大唐西域記》卷 8(大正 51, 912a27-b1):「無憂王為近護等諸阿羅漢，役使鬼神之所建立。傍有故臺，餘基積石；池沼漣漪，清瀾澄鑒，隣國遠人謂之聖水，若有飲濯，罪垢消滅。」

<sup>188</sup> 濯：1.洗滌；2.清洗。(《漢語大詞典(六)》，p.197)

<sup>189</sup> [原書 p.108 註 4]《大唐西域記》卷 8(大正 51, 912a29-b1)。

<sup>190</sup> [原書 p.108 註 5]《大唐西域記》卷 4(大正 51, 891b6)。

<sup>191</sup> [原書 p.108 註 6]《大唐西域記》卷 2(大正 51, 879b)。

<sup>192</sup> [原書 p.108 註 7]《大唐西域記》卷 3(大正 51, 882c)。

<sup>193</sup> [原書 p.108 註 8]《大唐西域記》卷 7(大正 51, 905b)。



菩提場	佛經行處	「此聖跡基，表人命之脩短也。先發誠願，後乃度量，隨壽脩短，數有增減。」 <sup>194</sup>
-----	------	--

※上三則是占相，從相而知是善惡，也就是從占卜而知是福還是禍。後一則是占卜壽命的長短。

**（三）小結：類似神教的新意識，從對佛陀遺體、遺物、遺跡的崇敬，日漸滋長出來**

治病，消罪業，知禍福與壽命長短，這不是解脫的宗教，也不是修福生天的宗教，而是祈求現世福樂的宗教。現世福樂，是人所希求的，但不依人生正行去得到，而想從靈奇的水、土、占卜去達成，顯然與低級的巫術相融合。這在佛法中，是一項新的，類似神教的新意識。這種類似神教的新意境，是從佛陀遺體、遺物、遺跡的崇敬而來的。在部派佛教時代，還不會那麼泛濫，但的確已在日漸滋長中了。

**四、總結：重信仰、福德與通俗化的佛教，對於大乘興起給予最深刻的影響**

◎憶念思慕釋尊，表現為遺體、遺物、遺跡的崇敬供養。啟發信心，修集布施功德，是生天的法門。這一普及社會的佛教，促成佛教的非常發展，對佛教是有重大貢獻的！

◎但莊嚴微妙的佛教區，靈感占卜的行為，也在佛教內滋長，形成了佛教的新境界。這一信仰的，福德的，通俗化的佛教，對於大乘佛法的興起，給予最深刻的影響。

<sup>194</sup> [原書 p.108 註 9]《大唐西域記》卷 8(大正 51, 916b-c)。