

## 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

(p.43-49)

上開下仁法師指導

釋持然敬編

2011/9/6

#### 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。

<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《佛般泥洹經》、《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。」

- ◎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。

### **（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。

#### **1、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(Cakravarti-raja)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	拘尸城 壯 士
IV	波婆國 力 士	遮勒國 剎帝利	羅摩聚落 拘樓羅	毘鯁 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：再加沾有舍利的「瓶塔」，與荼毘留下來的「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，取得荼毘留下來的灰炭。

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，首府彌緋羅，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

(p.49-52)

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」；

<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。」

⊙「遠來求請骨分，欲還本土起塔供養」<sup>24</sup>。

※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」。

## 〔二〕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

「駄<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駄都——「如來界」，起初應該是如來遺體所有的分分質素。如來

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

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

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

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

（3）駄都：（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：駄都，此云界，是因義也。」（大正 42，430c3-4）；《一切經音義》卷 70：「駄都：（徒餓反，調堅實也，亦如來體骨，舍利之異名耳）。」（大正 54，767a7）。

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**

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

<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 | ʼ]：1.埋，2.隱藏，3.墳墓。《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。」

物，並不只是土的堆積，這應與印度火葬後遺骨的葬式有關。

◎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，與塔的性质不一樣

◎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，與塔的性质不一樣。

（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

(p.53-58)

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

<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。」



◎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，

◎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。

### 三、阿育王擁護佛法，對佛教所產生的影響

<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）。

### (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，佛教界普遍而急遽的發展起來。

## 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

#### 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>。

<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。（《佛光大辭典》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。（《佛光大辭典》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。（《佛光大辭典》p.3268。）

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

<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）。

### 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

<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)。

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）：

「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。

<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《蜚肆王經》，《長部》(23)《弊宿經》，沒有「滅度」字樣。

## 第四項、塔的建築與供養

(p.58-68)

### 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：應可用軛，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。

◎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

<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）。

◎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>。

※「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。

<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 ㄔㄨㄥˊ ㄉㄨˋ〕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）。

<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。

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）



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（北方烏仗那的瞿揭釐，就是

<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>

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

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 Darmarajka<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(Viṭṭagāmaṇi)王所建的無畏山(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」。

<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>

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

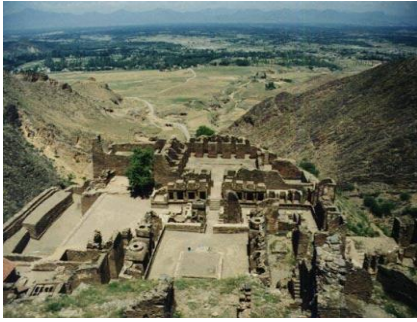
<sup>75</sup> [原書 p.67 註 7] 《高僧法顯傳》卷1（大正51，858b18-20）。

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





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**

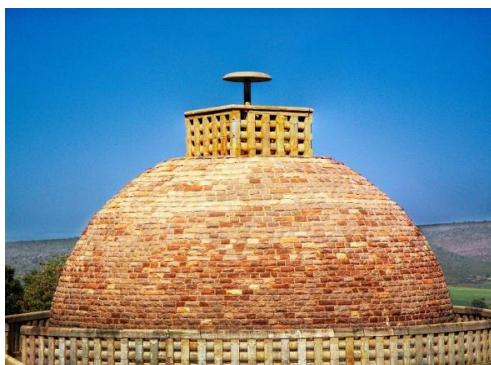
錫蘭傳說：Mahiyangana 塔<sup>78</sup>，起初是小型的青玉塔。舍利弗（Śāriputra）的弟子沙羅浮（Sarabhū），取佛的頸骨，納入塔中，再建十二肘高的石塔，覆在上面。天愛帝須（Devānampiyatissa）王子 Uddhacūlābhaya，更增建為三十肘高。到度他伽摩尼（Duṭṭhagāmaṇi）王，更作八十肘高的大塔，蓋在上面<sup>79</sup>，這是不斷加建加高的實例。

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

<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)。



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，遂往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。

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

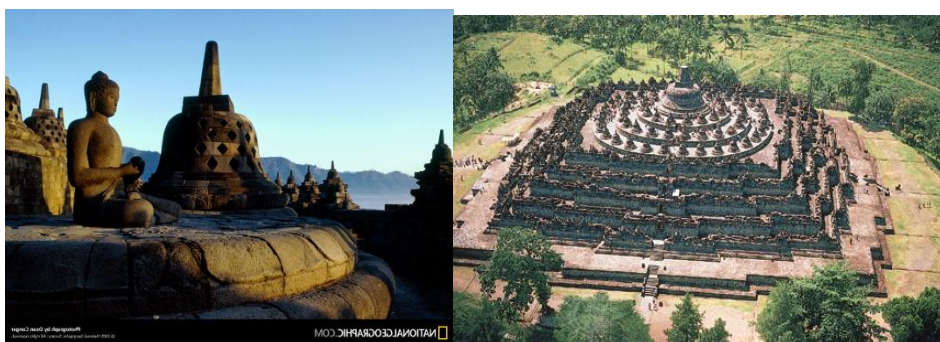
<sup>81</sup> 編者按：Pegu(現仰光郊區的 shwedagon 大金塔(書上作：shwemauddu，查不到，疑拼錯？照片參照：<http://web.ukonline.co.uk/buddhism/shwedgn.htm>)；

<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>

◎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（Jawa 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。

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>。

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

<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)。



◎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），中國鄧<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。

**(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**

<sup>87</sup> 鄧〔mò ㄇㄛˋ〕：古縣名。秦置，漢屬會稽郡，在今浙江省鄞縣東。在鄞山之北，因山得名。（《漢語大詞典（十）》，p.684）

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，有七寶小窣堵波，置如來頂骨，骨周一尺二寸，髮孔分明，其色黃白。……又有七寶小窣堵波，以貯如來髑髏骨，狀如荷葉，色同頂骨。……又有七寶小窣堵波，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，燒香然燈，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>89</sup>！勸人修治舍利塔，竟成為出家眾的重要任務！

### （二）《根本律》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！

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

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

## 第五項、佛塔與僧伽的關係

(p.68-76)

### 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。

#### (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 (Mahāsaṃghikāḥ) 的制度。

##### 2、分別說部

<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。」

### (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（Mahīśāsakāḥ）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（saṃghārāma）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」。

◎「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，先教他遶佛塔（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

<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)。

<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)。

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、持泥墜磚草等」。

「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」。

#### (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 Sānci 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

<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)。

<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)。



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）：

<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)。

<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)。

「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**

(p.76-84)

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：

<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)。

### 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。

◎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

<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)。

<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

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>。

◎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。

---

（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)。

<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)。

### 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。

◎「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，作小窣堵波，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]法舍利窣堵波；每滿一拘胝，建大窣堵波而總置中，盛修供養」。

<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，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）。

◎法舍利罕堵波的造作，越多功德越大。玄奘所親近的，唯識學權威勝軍（Jayasena）論師，就是廣造法舍利罕堵波的大師。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，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。末至道半，龍王大小奉迎首伏，所得佛一分舍利者，獻阿育王」。

<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。

◎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]（髭？），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>。

#### （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」）。

<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）。

<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」。

◎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>

---

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

(p.85-89)

#### 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）Kaliṅga（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（彌絺羅）	火燧石
Videha（毘提訶）	漉水布
Indarātṭha（印度羅吒）	刀・針箱
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）

<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）。

——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。

◎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。

<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)。

<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。』」

※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（Kaniṣka）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。若干百年，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。

<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）。

<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）。

※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

(p.89-93)

### 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。

### (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。

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

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的。

◎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，

◎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

<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《頻鞞娑邏王迎佛經》(大正 1，497b-498c)。

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	調伏栴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

(p.94-98)

### 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

<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，所以應在今闍羅羅城（Jalālābad）附近。然本傳說在乾陀羅，與化真陀羅的乾陀衛，是同一國名。」

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）的半身翠堵波——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

##### （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；

<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)。

<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)。

◎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>。

#### 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。逢到那一天，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

<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）。

<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、Siṃhahanu、Lokaguru、Jjānadvaṇṇa、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。



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，若入舍會」。
- 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。
  - ◎沙婆婆（或作「于」）瑟吒（*ṣaḍvārṣikamaha*），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。

<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）。

### 第三節、佛教的新境界

#### 第一項、微妙莊嚴的佛地

(p.98-102)

#### 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。

※這二則，各部律都大致相同。

##### （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。

◎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

<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)。

勢，宣說「五法是道」<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，都與附近的塔院毗連；「寺塔相望」，形成了佛教的聖區。

#### （1）菩提場

《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，或宰堵波，或復精舍，並瞻部洲諸國君王、大臣、豪族，欽承遺教，建以記焉。」

<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，創五法非道，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）。

## (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。
  - ◎《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（Sinhala）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

<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。

<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)。

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。在敬虔、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

(p.103-109)

### 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。

#### （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>：

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

<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）。

◎「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，摩揭陀國補剌拏伐摩王……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。

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

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

**(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>		
鹽羅城 (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。」 <sup>191</sup>
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>		
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>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)。

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

