

福嚴推廣教育班第 26 期（《初期大乘佛教》）

《初期大乘佛教之起源與開展》

〈第二章 佛陀遺體、遺物、遺跡之崇敬〉

（pp. 43–107）

釋長慈（2013.10.22）

第一節 佛陀遺體的崇敬（pp. 43–84）

第一項 佛涅槃與舍利建塔（pp. 43–48）

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（p. 43）

- ◎釋尊的般涅槃，引起了佛弟子內心的無比懷念。在「佛法」演化¹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。²

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（pp. 43–44）

- ◎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³。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⁴，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

¹ 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。

² 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。」

³ [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。

⁴ （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。」

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(p. 44)

◎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。

(二) 佛陀遺體之處理——葬禮及建塔，佛交代給在家人負責(pp. 44-47)

◎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⁵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(pp. 44-45)

(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」⁶。

◎先以布、氈重重裹身，安放到灌了油的金（屬）槨⁷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⁸。輪王以七寶⁹平治天下，佛也以七寶化眾

⁵ 參見《增壹阿含經》卷3〈6 清信士品〉（大正2，559c8-18）。

⁶ 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）。

⁷ 槨〔guǒ ㄍㄨㄛˇ〕：1.古代套於棺外的大棺（《漢語大詞典（四）》，p. 1223）

⁸ （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）。

⁹ 印順法師著，《寶積經講記》，pp. 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，

生，七寶是七菩提分寶¹⁰。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」¹¹。輪王的，是隆重的荼毘建塔，佛也那樣的荼毘建塔。

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」¹²。理想的完滿實現，是輪王與法王並世，如彌勒（Maitreya）成佛時那樣¹³，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(pp. 45-47)

◎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¹⁴，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》

39b5-9)。

¹⁰ [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)。

¹¹ [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)。

¹² (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。」

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

¹⁴《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。

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》。¹⁵

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 Buli	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 行兩大臣	拘尸城 壯 士
Ⅳ	波婆國 力 士	遮勒國 剎帝利	羅摩聚落 拘樓羅	毘鋤 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¹⁶，推定在恒河與 Son 河中間，首府在今 Ghāgipur¹⁷。

◎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¹⁸。

◎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。」¹⁹

(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²⁰（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。

¹⁵ [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）。

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

¹⁷ [原書 p. 48 註 8]《望月佛教大辭典》p. 2976c。

¹⁸ [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）。

¹⁹ [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。

²⁰ 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，首府彌締羅，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。」

三、影響(p. 47)

(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。

第二項 舍利·馱都·塔·支提 (pp. 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(p. 49)

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

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²³。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

²¹ 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！」

²² [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)。」

²³ (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。」

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」²⁴。

※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(pp. 49-50)

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²⁵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(p. 50)

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(pp. 50-51)

「駄²⁶都」(dhātu)，一般譯為「界」，與舍利有類似的意義²⁷。

（一）界(p. 50)

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

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

²⁵ 椎擊：捶打。（《漢語大詞典（四）》，p. 1116）。

²⁶ 駄 = tuó ㄊㄨㄛˊ。（《漢語大詞典（十二）》，p. 797）。

²⁷ （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，謂堅實也，亦如來體骨，舍利之異名耳）。」（大正 54，767a7）。

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(pp. 50-51)

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

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」²⁸。

◎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²⁹，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。³⁰

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(p. 51)

「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³¹佛骨所，名曰塔婆。……依如唐言：方墳塚也。古者墓而不墳，墳

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

²⁹ 印順法師著，《成佛之道》，pp. 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。」

³⁰ 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。

³¹ 瘞[yì]：1.埋，2.隱藏，3.墳墓。(《漢語大字典(四)》，p. 2688)

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³²。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。

◎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(pp. 51-52)

（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。」³³

◎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。」³⁴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。

³²（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。」

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

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

第三項 阿育王大興塔寺 (pp. 52–58)

一、總說：佛滅二世紀，佛法得到阿育王的護持，有更大的發展(p. 53)

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³⁵。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(pp. 53–54)

(一) 北方傳說：阿育王在優波鞠多的啟導下，造了八萬四千塔(pp. 53–54)

◎北方傳說：阿育王在優波鞠多³⁶ (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。」³⁷

※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 (Rāmāgrāma) 塔的舍利沒有取到。³⁸這是將過去集中在七處的舍利，分散供養。舍利放在寶函³⁹ (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」⁴⁰。

◎《島史》與《大史》，但說「建立八萬四千園」——精舍⁴¹。

(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(p. 54)

◎然南方傳說：王子摩哂陀⁴² (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

³⁵ 印順法師著，《印度佛教思想史》，pp. 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。」

³⁶ 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。」

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

³⁸ 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。」

³⁹ 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)

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

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

⁴² 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。」

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」。⁴³

※此事，《島史》與《大史》，都有同樣的記載⁴⁴。

◎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(pp. 54)

（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⁴⁵，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(pp. 54-55)

◎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。⁴⁶劫比羅伐窣堵（Kapilavastu）國，城南50里，有迦羅迦村馱（Krakucchanda）的窣堵波。⁴⁷舍利塔前，建石柱高30餘尺，上刻師子像。東北30

⁴³ 《善見律毘婆沙》卷3〈3阿育王品〉（大正24，690a12-26）。

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

⁴⁵ 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。

⁴⁶ 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。）

⁴⁷ 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。）

里，有迦諾迦牟尼（Kanakamuni）佛的窣堵波（每佛都有三窣堵波）。⁴⁸舍利塔前，石柱高 20 餘尺，上刻師子像。這些，都是阿育王造的。⁴⁹

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⁵⁰，大體相同⁵¹。

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（R̥ṣipatana-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⁵²。

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⁵³。

※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。

⁴⁸ 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。）

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

⁵⁰ 《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。」

⁵¹ [原書 p. 57 註 6]《高僧法顯傳》（大正 51，861a）。

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

⁵³ [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）。

五、塔的位置與意義(pp. 55-57)

(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⁵⁴，起立塔廟，表剎懸繒，使諸行人皆見佛塔，思慕如來法王道化，生獲福利，死得上天」⁵⁵。

※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

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⁵⁶，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」⁵⁷，「歸依滅度如來。」⁵⁸表示了歸依

⁵⁴ 衢道：歧路，岔路。（《漢語大詞典（三）》，p. 1111）

⁵⁵ [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）。

⁵⁶ （1）[原書 p. 58 註 10]《相應部》〈根相應〉（南傳16下，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』。」

⁵⁷ 《長阿含經》卷7（大正1，46c9）。

⁵⁸ （1）《長阿含經》卷7（大正1，46c11-12）。

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。

第四項 塔的建築與供養 (pp. 58–68)

一、塔的建築(p. 58–63)

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(pp. 58–59)

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⁵⁹（「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：

（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。

⁵⁹ 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。

「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⁶⁰。

（二）塔的結構——由下至上，分為塔基、塔身、標記三個部分（pp. 59–60）

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

◎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⁶¹，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⁶²；不還至三；一來應二；預流應一。凡夫善人，但可平頭，無有輪蓋」⁶³。

※「相輪」的或多或少，是說一切有部的規制。

⁶⁰ [原書 p. 67 註 1] 《一切善見律註序》（南傳 65，109–110），《大史》（南傳 60，266）。

⁶¹ 圖片參考《世界佛教美術圖典（精華版）》pp. 250–251 《世界佛教美術圖典精華版（範本）》佛光山人文教基金會出版，星雲法師監修，2004 年。

⁶² 重〔chóng ㄔㄨㄥˊ ㄌㄨˋ〕1.重疊；重複。（《漢語大詞典（十）》，p. 372）

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

(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⁶⁴。

(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(pp. 60-61)**1、各部《律》對塔的分類：**

- ◎《五分律》說：塔有三類：「露塔、屋塔、無壁塔」⁶⁵。
- ◎《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⁶⁶。
- ※「無壁塔」可說是「屋塔」的一類，不過沒有牆壁而已⁶⁷。

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⁶⁸，泰國的 Ayuthia 塔⁶⁹，在覆鉢形（也有多少變化）

⁶⁴ 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. 1270）

⁶⁵ [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。」

⁶⁶ [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)。

⁶⁷ [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。

⁶⁸ 詳見：<http://www.beloit.edu/~museum/wrightonline/exhibit4/e40792b.htm> &

<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/t/019pho000001099u00012000.html>

⁶⁹ 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://shuyuism.pixnet.net/blog/post/27197546->

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」⁷⁰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(pp. 61-63)

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

%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

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

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 Darmarajika⁷¹，Manikyala，Takt-i-Bahi⁷²，Ali Masjid 塔⁷³，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⁷⁴。

◎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」⁷⁵。

◎北魏惠生所見的，已是「凡十三級，……去地七百尺」了⁷⁶。

◎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（Dharmarajika） 現存古塔（Takht-i-Bahi）

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

⁷² 另可參考：http://www.newsfinder.org/site/more/takht_i_bahi/

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

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

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

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



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⁷⁷，也是在古塔上增建所成的。

（1）Mahiyāṅga 塔

錫蘭傳說：Mahiyāṅga 塔⁷⁸，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⁷⁹，這是不斷加建加高的實例。



Sanchi 大塔

Mahiyāṅga 塔

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

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

⁷⁹ [原書 p. 67 註 9]《大史》（南傳 60，154–155）。



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（現名為 Bago）的 Shwemauddu 大金塔⁸⁰的基壇上，有數十小塔。⁸¹ Java 的 Borobudur 塔⁸²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。⁸³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。

⁸⁰ 另可參考：http://en.wikipedia.org/wiki/Shwemawdaw_Paya

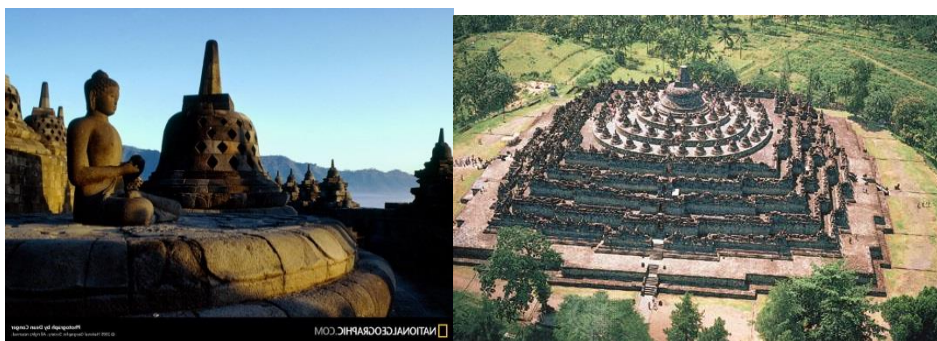
⁸¹ 編者按：Pegu（現名為 Bago）之大金塔名稱的現代拼寫形式為 Shwemawdaw（書上作：Shwemauddu，疑拼錯？照片參照：<http://web.ukonline.co.uk/buddhism/shwedgn.htm>）；

⁸² 另可參考：http://borobudurtourtravel.blogspot.com/2007_02_01_archive.html & <http://seasia.go2c.info/view.php?doc=idBorobudur>

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



塔群圍繞（Pegu 的 Shwemawdaw 塔）



塔群圍繞（Jawa 的 Borobudur 塔）

二、塔的供養(pp. 63-66)

（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⁸⁴。《僧祇律》說「金薄覆上」⁸⁵，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⁸⁶。
- ◎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

⁸⁴ [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）。

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

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

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⁸⁷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，上以七寶圓碓，碓下琉璃鍾覆，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。

⁸⁷ 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）

B、惠生所見

到了六世紀初，惠生們所見的，又多了「佛髮」⁸⁸。

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：

「第二閼中，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(p. 66)

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」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(pp. 66-67)

「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！

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

⁸⁹ [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 (pp. 68–76)

一、三寶為佛教的全體，舍利造塔與僧眾息息相關(p. 68)

(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」⁹⁰，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(pp. 69–73)

◎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」⁹¹，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(pp. 69–71)

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

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

⁹¹ 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。

(Mahāsaṃghikāḥ) 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 (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」⁹²。

「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」⁹³。

※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》⁹⁴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」⁹⁵。

4、小結

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

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

⁹⁴ [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)。

⁹⁵ [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)。

◎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(pp. 71-72)

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⁹⁶。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⁹⁷：

「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⁹⁸。

(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」⁹⁹；

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

⁹⁷ [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）。

⁹⁸ [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)。

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

◎《說一切有部》也說：「苾芻應可勸化助造」。¹⁰⁰

※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¹⁰¹。

◎《四分律》一再說：「或營僧事，或營塔事」；「或有僧事，或塔寺事」¹⁰²。

◎《根有律》也每說：「為營僧務，或為宰睹波事」¹⁰³。

※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(pp. 72-73)

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」。¹⁰⁴

「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（犛唇）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」。

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

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

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

¹⁰³ [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)。

¹⁰⁴ 《摩訶僧祇律》卷 33(大正 22，498c-499a)。

〔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(p. 73)

◎舍利塔由部派佛教接受，是西元前後北印度佛教界的事實¹⁰⁵。

三、舍利塔由在家眾移歸出家眾的過程(pp. 73-74)

〔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」。¹⁰⁶

◎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¹⁰⁷。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¹⁰⁸。

〔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¹⁰⁹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(p. 74)

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》

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

¹⁰⁶ 《十誦律》卷 56(大正 23，415c)。

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

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

¹⁰⁹ 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》，pp. 4966-4967))

¹¹⁰，作對比的觀察。

第六項 舍利塔引起的問題 (pp. 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：

一、供養舍利塔功德的大小(pp. 76–77)

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」¹¹¹。

◎《遊行經》說：「生獲福利，死得上天」¹¹²。

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」¹¹³；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

¹¹⁰ [原書 p. 76 註 17]平川彰《初期大乘佛教之研究》(pp. 661–674)。

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

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

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

得證涅槃者」¹¹⁴。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¹¹⁵。然一般部派（除大空派）¹¹⁶，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(pp. 77-79)

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」¹¹⁷？

※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¹¹⁸。

◎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」¹¹⁹。

※南方佛教國家，佛塔非常興盛，是不無理由的。

2、北方佛教國家及漢地

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。

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

¹¹⁵ 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。」

¹¹⁶ 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）。」

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

¹¹⁸ [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)。

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

◎《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¹²⁰。

※可見舍利造塔供養，已完全世俗宗教化了。

三、法舍利窣堵波(pp. 79-80)

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」¹²¹。

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¹²²，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

¹²⁰ [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)。

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

¹²² 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。

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¹²³，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(pp. 80-83)

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¹²⁴。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

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

¹²⁴ [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)。

舍利供養，龍即與之」¹²⁵，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》¹²⁶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]（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¹²⁷。

※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¹²⁸。

（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

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

¹²⁶ （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》，pp. 666–667。

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

¹²⁸ [原書 p. 84 註 14]《島史》（南傳 60，42）。

十二相、八十種好，無邊光輝的容貌。¹²⁹

◎《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」¹³⁰（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¹³¹；龍樹入龍宮，得到了一個塔¹³²：不都是舍利塔與龍的譬喻嗎？¹³³

¹²⁹ [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）。

¹³⁰ 《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，棄擔能擔逮得己利，盡諸有結，正智已得解脫。」

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

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

¹³³ 印順法師著，《佛教史地考論》，p. 212。