

中華佛學研究 第二期 頁 153 ~ 175 (民國八十七年) ,

臺北：中華佛學研究所

Chung-Hwa Buddhist Studies, No.2,pp.153 ~ 175 (1998)

Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

阿育王的統一與並治

陸豔冰 華梵大學東方人文思想研究所

提要

阿育王征服南印，結束了印度半島長期爭戰的局面，建立印度歷史上版圖最遼闊的中央集權國家，將首都以外的行政區域劃分成四個行省，制定以「法」治化的國策，運用全國力量，窮其一生，宣導「正法」，宏揚佛教，宣傳國威王譽。

當各被征服的民族享受著帝國的安定繁榮，心繫中央的時候，大一統的意識亦已形成，同時醞釀出一種「中央四方」的新世界觀，見諸佛國組織和佛塔的形制設計上：一座佛塔，就是一佛國土，就是一個阿育王帝國。

帝國的統一與「正法」的弘揚，代表著阿育王文治武功的最高成就，他護持佛教不遺餘力，在他心中，佛法就是至高無上的正法，他好比轉輸

聖王教令天下以善法。他為後世樹立起輪王與法王並治才是理想盛世的典範，奠定印度以「法」治國的傳統。

關鍵詞: 1.阿育王 2.世界觀 3.佛塔形制 4.佛國組織 5.輪王法王

一、武力的統一

如果我----身為一個擁有很早就開國的歷史與盛世的中國人----沒有走過印度五十萬年，真的很難感受戰爭帶給這個民族的磨難，很難體會南北印度的統一對他們的意義。

考古學家已斷定，五十萬年前就有人類分佈在被山陵、河谷、沙漠、叢林分割的印度半島上 1。他們由散居而組織，有併吞，有聯盟。他們分別生活在河谷高地平原，各族各自發展出不同的信仰、語言、習慣，創造各自的文化，共同開啟印度的史前文明，由舊石器時代（50 萬～1 萬年前）而中石器時代（公元前 8000～2000 年）而新石器時代（公元前 4000～1000 年）2。生活方式也由漁獵採集而定居種植。新石器時代晚期，雅利安人（Aryans）大舉入侵，破壞了土著的生活，卻為印度的歷史文化注入新生命。

大約在公元前十三世紀，屬於印歐語系的雅利安人，從西北山脈的天然缺口侵入印度，劫掠殺戮，控制了五河流域。之後，再向外擴張，勢力

及於恆河流域上游地區，原住民頑強抵抗，打不過就逃，逃不過的被俘淪為奴隸，從此雅利安人鵲巢鳩佔，成為主人。

這個時代，戰神備受頌揚，在吠陀經中留下優美的篇章：

他鎮壓雲魔的暴力，
滾流燦爛的七江，
穿透陰暗的洞穴，
征服華麗的牝牛，
燃起閃電的火炬，
他是因陀羅勇武的戰士！

他用神的妙手造成了
大海與陸地的異績，
他征服亞利安人的仇敵，
給黑番注定了兀運，
在盜窟中劫奪匪徒， 他是因陀羅，勇武的獵人！³

在漫長的戰爭歲月裡，除了土著與雅利安人之爭外，雅利安人各部族間也有權勢利害之爭。史詩〈摩訶婆羅多〉歌詠雅利安人婆羅多部落的子孫，俱盧家族和般度家族為了爭奪統治權，糾集北印諸部，大戰十八日的緣由經過，結果般度族勝，建都象城⁴。戰場就在恆河和朱木拿河

(Jumna) 的河間地及其毗連地區，戰事大約發生在公元前十三 ~ 十世紀間 5。

內戰結束後，各部返回根據地休養生息，也有另覓佳地建設新城的，印度社會由部落組織漸漸走向國家規模，其間仍然征伐吞併不斷，經過了幾百年的興亡變化，到了公元前六世紀，佛陀誕生的時代，北印大概有二、三十個國家，其中較為強大，經常在經典中見到的有十六國 6。佛經中也常見大小國間或因擴張領土，或因利益而互相殺伐的記述；皈依了佛陀的摩竭陀國王阿闍世，有一次因為跋祇國人不順伏而起征伐的念頭，就差遣大臣禹舍往見世尊求其戒敕，釋尊不作直接答覆，只跟阿難對談，於問答間打消阿闍世王興兵的心意 7。

摩竭陀是稱雄於北印的大國，尤其是當難陀王朝時代，恆河流域諸國基本上俯首稱臣的時候，也還過了一段太平日子，而同時期的西北邊境就沒有那麼安逸了。波斯帝國崛起於西亞，積極擴張領土，犍陀羅、劍浮沙等國境，以及印度河兩岸直到河口地帶，都成為大流士的屬地。當波斯第三次西征希臘時，曾徵召印度軍隊上戰場 8。到了帝國末期國力衰弱，被征服的印度諸邦才恢復各自獨立割據的局面。

公元前 327 年，馬其頓的亞歷山大大帝東征，滅亡波斯帝國之後，繼續揮軍入印，沿著印度河順流而下，直到河口，所經之處悉被征服。征服

過程並不順利，不願降服的國家，聯合起來頑強抵抗，在印度河上游進行的海達斯皮河之役，被列為大帝東征四大戰役之一 9。

公元前 333 年大帝猝崩於巴比倫，公元前 324 年駐印度河上游的馬其頓總督腓力浦被謀殺，恆河流域方面，難陀王朝的統治者苛斂諸求而大失民心，整個北印動盪不堪。阿育王的祖父旃陀羅笈多(Chandragupta) 趁機而起，自立為王，創立孔雀王朝(the Mauryan dynasty 公元前 324 或 321 ~ 187 年)，攻下摩竭陀首都華氏城，驅逐希臘馬其頓駐軍，以五百頭大象換得了興都庫什山脈以南及西北印度一帶的領土，基本上統一了北印的印度河和恆河兩大流域。

阿育王的父親維持世業不懈。阿育王擴張父祖基業，進攻南印最富強的羯陵迦 (Kalinga) 國，該國臣民拼死反抗，戰況空前慘酷，根據沙伯斯伽梨石訓刻文內容，這次戰役「羯陵迦之人民與動物等被俘者達十五萬左右。戰死沙場者達十萬人，更不知有多少生靈塗炭」10。羯陵迦國被征服，天下底定，除了南端一小部分地區外，印度半島全部納入孔雀王朝版圖。一般老百姓終於享受到渴望已久的盛世太平。而阿育王又將如何治理這個多民族、多語言、多宗教，有史以來從沒有大一統過的國家呢？

二、教化的統一

(一) 正法的宏揚

宗教支配著印度人民的生活，他們所想所為，以教義為依歸，以教律為規範，有甚麼比宗教更有助於穩定阿育王打回來的江山呢？然而，當時被信奉的所有宗教，極為繁雜，除了有影響力的婆羅門教、佛教、耆那教、印度教和土著信仰之外，還有一些小教派¹¹。各教各派能否和平相處，關係著帝國之長治久安至鉅，在傳世的阿育王石柱刻文中，屢見這樣的呼籲和示範：

「天所親王願居於帝國境內各宗教人士能和平相處。」¹²

「天所親王對於各宗教人士，不論其在家或出家，一律尊敬之，並贈予種種禮物，以表欽慕之情。」¹³

「我對各宗各教，無不同樣禮敬之。然我所認為最重要者，莫如我個人與彼等宗教信士親自晤面。」¹⁴

在當時，不管用那一教的教義來治國，都會遭遇其他教派的不滿，雖然阿育王心繫佛教，也不敢貿然行事。不知經過多少日子的推敲琢磨，回想羯陵迦之役，不知有多少生靈塗炭，領悟到「以正法征服人者，為最善之征服方法」¹⁵，而制定以「法」(dharma)教化的政策。¹⁶

從公告於各地的諭令銘刻得知正法教化的內容，宣導最多的有三方面。

其中人倫關係的道德實踐特別被強調，希望人人皆能孝順父母，尊敬師

長，愛護所有親族，善待奴僕等 17。對各宗教人士要謙和尊敬，做到忠信友悌。禮敬婆羅門僧和佛教徒。願各教派能和平相處等，又是另一重點 18。阿育王也希望他的子民慈憫一切眾生，不殺生甚至放生 19。此外，自制、慎言、施捨、儉樸等方面也曾提及。

阿育王明文公佈的「法」，並非專屬於某一教派的深奧義理，而是一些具有普遍性的美德善行。這樣，才能避免引起教派間的紛爭，且普及層面寬廣，舉凡轄境內的人民，包括邊境百姓，即使是居於山林中未開化者，也要勸導他們除惡向善，更希望邊界以外的人士，也能享受到如實奉行正法的功德，今生來世都享有福利與快樂 20

宏揚正法乃國之大事，阿育王終其一生，極盡所能為教化人民而努力，設有專門負責的官員，採取勸誡感化的方式，實踐情形大概如下：

1、 設置正法官

阿育王加冕之後的第十三年，設置正法官 (Dharma-Mahamatra) 管理各宗各教的事務，掌理在各宗教中建立正法、宏揚正法。這些正法官，派駐於帝國境內各地宣揚正法，引導人民皈依正法，了解阿育王的心意。他們也會秉持正法的精神管理民政，辦理福利事業，照顧貧苦老者，協助囚犯獲得開釋，對於無力養家者，施予金錢等。每隔五年，出巡一次，查報各地司法官吏辦理案件，有否遵照阿育王的訓告行事 21。

總之，正法官以及其它一切官吏，肩負一項極重要任務——務必使人民奉行正法，愛戴阿育王。

2、 公告正法於崖柱

阿育王統一全國後，就令地方官將所頒諭旨刻在石柱或崖石上，這類石刻諭旨遍佈轄境，目前已發現的主要集中在恆河中上游一帶，南印、東印、西印和西北邊境也有遺存（圖1）。以當地使用普遍的語文刻寫諭旨內容，除了宣揚正法理念外，還有阿育王的施政方針和治績²²。阿育王將諭旨刻於崖柱上，是希望「所有正法官應奮力履行其職務，使於帝國邊界人民對我發生信心，同時務使彼等履行有關正法事件」²³。希望後裔子孫緬懷他宏法的苦心，仍然奉行不替，「不可想到以武力發動新的征服人家為有價值之成功，對於被征服之人民，應採取寬大政策，施以輕罰，縱以武力征人，亦當思及以正法服人者，乃真正之征服也」²⁴。

3、 躬親正法為天下先

除了頒佈正法，責成官吏奮力而為之外，阿育王也積極力行，為民表率。以前他常作消遣性的巡遊、狩獵，極盡享樂的能事，當他開始宏揚正法之後的出巡，一改玩樂為「訪問婆羅門僧與佛教徒，並贈予禮物，往晤

老者，給予金錢，然後與庶民來往，訓示彼等以正法，進而與彼等討論正法之原則」25。

以前為飽口腹之慾，阿育王的廚房，不知烹殺過多少生物，自從正法公告頒佈後，敕令每日限宰殺兩鳥一獸。如果能完全不宰殺就更理想了26。

每一城鎮與鄉村，必有醫人、醫獸的設備。道旁多掘井植樹，廣建水池、茶亭、旅舍，方便人獸有蔭蔽飲喝之處，阿育王「之所以作若是便民之事，欲使人民崇仰正法實施之有益耳」27。

正法的實踐應包括慈悲、真實、雍容與善等項，布施是體現這些美德的方法，阿育王、皇后及諸妃嬪太子都有布施之舉，有關事宜由正法官及其他地方官員、內廷官吏負責策劃統理，希望人民了解正法的作業與正法的履行，更企求美德為大眾所善用，如此正法即確實得以宏揚28。

(二) 佛教的宏揚

對全體國民而言，阿育王宣導的正法，不帶任何教派色彩。對於各宗各派，阿育王採取包容並蓄，不論勢力大小都不排斥。而他自己則有明確的信仰立場，佛教是他皈依與護持的選擇，結集佛典、派高僧到外地弘

法、廣建佛塔等已是不爭的事實，他為佛教所作的一切努力，已得到經典和遺跡的見證，他的心志，也曾利用石刻諭旨昭告天下：

「我為佛陀之在家信士，於茲兩年有半矣。然在第一年中，我未嘗盡我一切之力量，為正法宏揚。無論如何，我皈依僧伽，時有年餘，卻已盡我之力宏揚正法」 29。

「我成為佛陀在家信士，迄今兩年有半矣。次則我皈依於僧伽與夫為正法宏揚努力」 30。

「我為佛陀之在家信士，迄今已二年有半矣。年餘以來，我與僧伽有著密切之聯系，而且我曾盡我之力，為正法努力」 31。

雖然阿育王並無明文公告他所要弘揚的正法就是佛法，但是，上述三則訓文都將正法跟佛陀雙提並述，在貝魯小石訓的刻文中，兩者的關係更為明顯：

「摩揭陀國天所親王向僧尼致最敬禮……我之禮敬與皈依佛法僧三寶如何，諸大德當有目共睹，知曉一切。諸大德乎！佛陀所述說者，皆屬真言善語。我嘗思之，我人欲使真實的正法永存人世，須有其行法步驟。我敢為諸大德前而言曰：凡所有僧尼，對於(下)列正法要點，宜沉思諦觀，歷久不懈。一、篤守戒律；……七、研究佛陀對羅怛羅

(Rahula)所訓有關虛妄之事。在家男女信士對於經論宜研究而回向。諸大德乎！我之述此公告者，實供萬民知曉我之意旨所在」32。

這是對僧尼的訓諭，也是向全體國民表述意旨的公告，在所有出土的崖柱刻文中，阿育王從未對其它宗教有過這麼豐富而詳盡的訓諭。

在阿育王心目中，佛法才是最理想的正法，佛教在當時擁有國教的地位。僧侶在外地所弘揚的佛法，有那一項不是正法？官吏百姓學習正法，又何嘗不是在實踐佛法呢？正法跟佛法流佈的區域比帝國的版圖還要遼闊！

三、大一統的世界觀

(一) 「中央四方」意識強烈的新世界觀

南印降服之後，阿育王將轉戰沙場的才略用在治國安邦上，對於人民教化，他是懷柔寬容的，在政策的運行上，他是專制的，他建立起一個中央集權的政府。家國大權，操之在王，百官也必須依照他的意旨執行職務，正如他在德里柱訓所示：「帝國境內各縣縣長為我所委任，管理萬千人民。彼等所操賞善罰惡之權，亦由我所賦予……各地縣長自願為我供職。彼等亦須服從其上級官員知我畢生誓願者。此等高級官員能使若干不知我誓願之縣長等，進而知我之誓願所在，履行我一切願望，使我

歡愉……我之委派縣長亦使人民獲得歡愉與幸福。我已賦給各地縣長以賞善?@惡之權，使彼等具有信心而無恐怕，以執行其權力也」33。

阿育王盡瘁處理所有人民政務，由內廷至邊疆，事無鉅細，風評好壞，他都想了解，承襲自傳統的密探政治 34.在這方面給予莫大幫助。分佈於各地，置身於各行業的密探，隨時隨地都可以直接跟阿育王接觸：「凡報告員應隨時隨地到我面前，不論我在進食，或在闈房，或在臥房，或出外散步，或坐於車中，甚至巡行之際。我現在親自處理各地民政事宜。當我口頭下令有關布施，公告以及正法官緊急業務，如此一口頭命令涉及內閣大臣發生爭辯或對某一觀點有著論戰，均宜隨時隨地向我報告一切。我所命令者如是而已」35。

阿育王先以武力取得領土，繼之以強權推動政令教化。派出去的高僧、正法官，在弘揚正法、佛法的同時，也宣揚了王權國威，讓老百姓很清楚的知道「教令出自中央」。當本來只是因為戰敗無奈降服的邊地百姓，享受到雄主的仁政福蔭，對這個國家感到驕傲，充滿信心，對統治者懷抱孺慕之情，大一統意識滋長的時候，孔雀王朝歷三代打回來的江山，才算真正的統一。

大一統意識，主要建構在中央跟地方的密切聯繫上。除了首都直轄區以外，阿育王將其餘領土劃分成四大行省，每省設一總督管理，總督是由

王子或王親擔任，四省的省府分別為西北印度的坦義始羅 (Takshasila)、西印度的烏仗因 (Ujjayini)、南印度的蘇伐刺城 (Suvarnagiri) 和東部羯陵伽地區的睹舍離 (Tosali) 36。印度人對這行政組織的認知，配搭著盛世強權的驕傲，逐漸醞釀出「中央四方」意識特別強烈的世界觀，這個世界不只是阿育王時代的現實世界，還包括了阿育王所宏揚的如來國土。

一佛國土的組織，在當時結集的〈起世經〉有詳細說明 37。而佛塔的形制設計，是取決於這中央四方的大一統意識，也可以從經典和遺址得到印證 38。

(二) 佛國組織概況

一佛國土眾生，包括了諸天、鬼神、龍族、金翅鳥族、阿修羅道、惡道、地獄道、人道等。依止於這佛國天地間的各道眾生，以須彌山為中心，作縱與橫的分佈。

須彌山是諸天鬼神住處的中軸，一半在海裡，夜叉所居，一半在海上，山腰是四天王住處，山頂有三十三天宮殿，三十三天以上諸天雖然住於虛空，仍然很有秩序的由夜摩天開始，繼而兜率陀天，一層上一層的，多達十九層，最高為非想非非想天住處 39。(圖 2)

其餘各道眾生則以須彌山為中心，分處四方。最接近須彌山的是人所居的四大洲，距離最遠的是地獄道。

佛國的邊界是大鐵圍山，這座山除了區分佛國界限之外，還有阻擋大風的功用，當連須彌山都能吹舉粉散的猛風來襲時，四洲人民才不會受影響 40。（圖 3）

各道眾生自成一個大集團，每個大集團內又分成許多小集團，大大小小集團間以山樹海河分隔聯繫。各道組織基本雷同，好像一個小帝國一樣：

1、人道

人類居住在須彌山東面的弗婆提洲（即東勝神州）、南面的閻浮提洲（即南瞻部洲）、西面的瞿陀尼洲（即西牛賀洲）、和北面的鬱單越洲（即北俱盧洲）。以北鬱單越洲為例說明。

洲上有不可勝算的山、河、樹、鳥、花、果等物，周匝四面有四池水，皆名阿耨達多池。池由七重塼壘、七重板砌。有七重欄楯周匝圍繞。七重鈴網周匝懸垂。七重多羅行樹四面周圍。於池的四方各有階道。池之四面流出四大河。除了周匝四池之外，中央還有一個善現池。善現池東有善現苑，該苑有七重欄楯、七重鈴網、七重多羅行樹周匝圍繞，苑四面各開一門，人民隨意出入，在園內遊戲澡浴，恣情享樂。善現

池南面、西面、北面都有同樣的一處園林。善現池跟四苑之間有河道相通 41。(圖 4)

2、地獄道

在須彌山、四大洲、及其餘大山小洲之外，有一座彌密牢固，金剛所成，難可破壞的鐵圍山。鐵圍山外面又有一重大鐵圍山。兩山之間就是日月照不到的地獄眾生居止之處，這裡有阿毘至大地獄(即阿鼻地獄)等八大地獄。又每一個大地獄都有饑餓地獄等十六個小地獄，周匝圍遶而為眷屬。受地獄苦報眾生，要遍歷這一百三十六個地獄的種種畏怖刑罰，才得解脫重生 42。(圖 5)

3、三十三天宮

三十三天宮殿外圍好像人間的城堡一樣，有七重高牆、七重欄楯、七重鈴網、七重多羅行樹，周匝圍遶。城牆四面各開一門，都有樓櫓卻敵臺閣、軒檻輦輿、花林果樹鳥池不缺，五百夜叉晝夜守護。

在這個城堡裡面，天主帝釋擁有一個善見城，城門守衛、裝飾等皆如天城。善見城內有諸天集會的善法堂，和諸天居住的宮殿。善法堂除了沒有牆壁，四門沒有夜叉守衛外，餘皆同善見城。帝釋寶座置於善法堂

中央，左右 兩側各有十六小天王座脅侍。十六小天王宮和其餘諸小天宮，分佈在善法堂 的東、南、西、北方。這些宮殿都有七重垣牆圍遶。

善法堂四面各有三十三天王苑，這些園林都有七重垣牆，四方各開一門，門內各有樓櫓。東方王苑跟南方王苑之間有一大池，周匝有七重欄楯、 七重多羅行樹圍遶，四方各有階道。

天宮內的城堂園池宮殿都有道路彼此交通，非常方便有秩序 43。（圖 6）。

其餘各道的住處結構大致相同，都是以中央為中心，再作上下四方四隅分佈。

（三）佛塔的形制設計

阿育王要派僧侶到外地弘法之前，先將當年佛陀入滅荼毘，由八王均分回國建塔供養的佛舍利，除了羅摩伽國的一份，為龍王守衛供養，仍留置原處外，其餘七份，都被阿育王拿出來，分成八萬四千份。每一份放入寶甕中，派出八萬四千夜叉，各拿一份出去，有一億人的地方就建一座塔供養 44。此外，在優波崛多尊者的引領下，阿育王也曾率眾巡禮聖地，供養聖者塔廟，在釋尊曾經遊化行住之處，皆起立佛塔，不下四十多處 45。

公元前 323 年，阿育王駕崩，建塔供養的風潮並未因此衰竭，反而因為王生前派遣高僧到外地弘法，到必建塔而正方興未艾。佛塔，在佛法初被的邊陲地區，別具多重意義，除了代表佛陀、象徵佛法外，它還表示佛教的一個據點，凝聚信徒的標的，護法土皇帝、大地主誇耀財勢的所在，皆極盡心力經營。

就目前所見，凡是佛教流傳過的地區，不論南傳系統或北傳系統，都有佛塔建築，雖然阿育王時代廣建的佛塔，沒有一座完整地保存到今天，但是我們有早期的佛塔遺跡，有經典有文獻的記載幫助我們去推斷當時所建佛塔的面貌。

1、經典的記載

依佛制，建寺造塔有一定規矩，有關塔的形制，法藏部、大眾部、有部和南傳律典，阿含部經典都有說明：

〈四分律〉「……時舍利弗目連般涅槃已。有檀越作如是言。若世尊聽我等為其起塔者我當作。諸比丘白佛。佛言聽作。彼不知云何作。佛言。四方作若圓若八角作。不知以何物作。白佛佛言。聽以石若木作已應泥……彼欲作塔基。佛言聽作。彼欲華香供養。佛言聽四邊作欄楯安華香著上。彼欲上幡蓋。佛言聽安懸幡蓋物……」46。

〈摩訶僧祇律〉「……爾時世尊自起迦葉佛塔。下基四方周匝欄楯。圓起二重方牙四出。上施槃蓋長表輪相。佛言。作塔法應如是。……」47。

〈根本說一切有部毘奈耶雜事〉「……我今欲於顯敞之處以尊者(指舍利弗)骨起窣堵波。得使眾人隨情供養。佛言長者隨意當作。長者便念。云何而作。佛言應可用磚兩重作基。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。長者自念。唯舍利子得作如此窣堵波耶。為餘亦得。即往白佛。佛告長者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。不還至三。一來應二。預流應一。凡夫善人但可平頭無有輪蓋…」48。

〈善見律毘婆沙〉記載佛舍利傳去師子國的情形。師子國王天愛帝須欲起塔，依大德摩哂陀所言，先起塔基「……王作基已。復白大德。塔形云何。摩哂陀答言。猶如積稻聚。王答。善哉。於塔基上起一小塔。……」49。

〈世記經·轉輪聖王品〉說到轉輪聖王命終後「……於四衢道起七寶塔縱廣一由旬。雜色參間。以七寶成。其塔四面各有一門周匝欄楯。……」50。

上述各經,除了有部律典說得比較完整清楚外,都只是片面的描述。有部所說跟巴基斯坦(古犍陀羅)出土,公元二世紀所造的奉獻舍利塔的結構基本相同(圖7)。

公元二世紀古犍陀羅地區的佛教,在迦膩色迦王(Kanishka 公元二世紀上半葉在位)的推動下,極為隆盛,迦膩色迦王曾建造一座規模宏大的佛塔,根據玄奘法師記述,這座佛塔「基址所峙周一里半。層基五級高一百五十尺……復於其上更起二十五層金銅相輪。即以如來舍利一斛而置其中。式修供養」⁵¹。佛塔遺址已被發現,塔已毀壞,幸虧還有有部律典和傳世的奉獻舍利塔可供參考以推斷早期西北印度的佛塔形式。

公元二世紀所造的犍陀羅佛塔,在時間上、空間上都距離阿育王甚遠,欲求阿育王時代佛塔風貌,必須從各地更古的遺址中尋覓。

2、早期佛塔遺跡

傳世石刻諭旨,只有一則關於阿育王巡禮聖地,建塔立柱的記載:「天所親王即位第十四年,將金寂牟尼佛(Kanakamuni)之舍利塔,重行修建,擴大一倍。又在即位之後第二十年,王親訪其地,虔誠禮拜,乃立石柱紀念」⁵²。法顯和玄奘都提過這座塔,根據玄奘所記:「迦羅迦村馱佛城東北行三十餘里至故大城中有牽堵波(即佛塔)。是賢

劫中人壽四萬歲時。迦諾迦 牟尼佛 (即金寂牟尼佛) 本生城也。東北不遠有率堵波。成正覺已度父之處。次北率堵波。有彼如來遺身舍利。前建石柱。高二十餘尺。上刻師子之像。傍記寂滅之事。無憂王 (即阿育王) 建也」⁵³。這根石柱被發現時，柱已中斷，上下合起來，共二丈五尺，與玄奘所記的相合 (圖 8)。⁵⁴

另外〈大唐西域記〉中也曾提到在佛誕生地嵐毘尼 (Lumbini)，鹿野苑初轉法輪等處，到處都有阿育王建造的塔和柱，這兩根石柱亦已被發現，都跟玄奘所記的相合，但是佛塔都已毀壞。⁵⁵

目前同時看到阿育王柱及阿育王所建的塔，只有珊奇大塔。珊奇 (Sanchi) 在印度中部，殘存的三座佛塔，約花了三、四百年的時間 (公元前三世紀 ~ 公元一世紀)，經歷了阿育王時代、巽加王朝 (the Shunga Dynasty) 和薩塔哇哈那王朝 (the Satavahana Dynasty) 的悉心經營才有今天所見的規模。⁵⁶

珊奇三塔，最大的是第一塔，基壇直徑 36.6 公尺。原塔核心磚造部份以及附近的阿育王柱，同為阿育王時代所建。代孔雀王朝而起的巽加王朝 (約 公元前 184 ~ 72 年) 時代，增建石砌部份。四周圍以欄楯，四方各設入口。薩塔哇哈那王朝時代，再在各入口增建塔門，塔門上有精美的浮雕 (圖 9、圖 10)。

珊奇第二塔是巽加王朝營建的三塔中最古老的一座(圖 11、12)，從中發現了刻記阿育王時代十位長老比丘法名的舍利容器 57。第三塔完成的時間比第一塔還要晚，四個塔門只殘存南門，塔內藏置刻有舍利弗和目犍連二大弟子名字的舍利容器(圖 13)。58

阿育王派遣到外地弘法的高僧中，大天比丘去到南印度東部的摩醯婆曼陀羅，後來發展出制多部 59，制多是梵文 caitya 的音譯，漢譯意譯為塔或塔廟 60。這一部派既然以制多為名，想必跟佛塔崇拜有關。

南印在阿育王去世之後就脫離孔雀王朝獨立，案達羅族(Andhra)興起，建立薩塔哇哈那王朝，稱霸南印。阿瑪拉瓦提大塔(the Great Stupa at Amaravati)建造於該王朝盛世，約公元 2~3 世紀，基壇直徑約 50 公尺，比珊奇大塔更具規模。這座佛塔發現於十八世紀末，後來曾被大肆破壞，現在只能從遺存的浮雕殘片和學者的復原圖略觀其梗概(圖 14、15)。61

法藏部的主要活動區域在南印西部，這一帶多石窟寺院，巴闍(Bhaja)支提窟遺存有紀元前 2~1 世紀建造的塔廟(圖 16)。

說一切有部隆盛於西北印度，興建於西元一世紀的塔馬拉吉卡佛塔(Dharmarjika)是古犍陀羅地區的古老遺存(圖 17)。

綜合上述經律文獻所載和遺跡所見得知，早期佛塔形制古樸，基本上由塔基、塔主體、塔標記物三部份構成，外圍垣牆（欄楯），四方各設入口，豪華者在入口處建門立柱。塔基有保護建築物的作用。塔的主體就是埋藏舍利的部份，由塔身、覆鉢、塔蓋（經文中所說譯蓋、平頭、槃蓋屬之）組成。

佛塔建築，淵源於古印度為聖賢築墳紀念的風俗，最原始的塔廟，可能就是由這種一坯黃土似的墳塚，逐漸演變成有台基、覆鉢、豎上表示尊貴的傘蓋。佛教興起，沿用舊俗，為了表示其宗教屬性以及塔主的修為境界，才安上相輪等佛教標記物。時間、空間的變化只見於每個組成部份，對佛塔的基本結構絲毫沒有影響，因為它們都是受「中央四方」大一統意識支配著。

若將上列遺塔的平面圖或俯視圖並排觀察（圖 10、12、15），不難發現它們跟簡略示意的佛國結構平面圖很像（圖 3）。是的，因為它們都是「中央四方」大一統世界觀的具體呈現。

一座佛塔，就是一個佛國，就是一個阿育王帝國。

帝國的心臟在都城。佛塔的主體是覆鉢，覆鉢上的平頭造成方形垣牆狀，代表三十三天宮，也代表華氏城。佛國眾生以須彌山為中心作縱橫分佈，人道依止於須彌山四方的四大洲，由轉輪聖王統領。轉輪聖王好

比阿育王，四大洲好比四大行省，寓意誠服於中央的四方國家、種族、老百姓，在佛塔則以四方開四門象徵。四面有道路跟外界連接，多少反映了印度城鄉組織有序，水路交通順暢，都市林立的繁榮。

四、輪王法王並治

阿育王積極宏揚佛教，佛法流佈區域比帝國版圖還要遼闊，國威王譽日隆，在教徒心中，阿育王等同於佛陀，〈施設論〉說得很明白「轉輪聖王即同如來應供正等正覺」⁶²，並列舉十二點理由：

如轉輪聖王有輪寶者。應知即同如來應供正等正覺出現世間所說聖八正道法。

如轉輪聖王有象寶者。應知即同如來應供正等正覺所說四神足法。

如轉輪聖王有馬寶者。應知即同如來應供正等正覺所說四正斷法。

如轉輪聖王有珠寶者。應知即同如來應供正等正覺天眼具足。

如轉輪聖王有女寶者。應知即同如來應供正等正覺喜覺支法。

如轉輪聖王有主藏臣寶者。應知即同如來應供正等正覺四姓親近。

如轉輪聖王有主兵臣者。應知即同如來應供正等正覺具大勝慧。

如轉輪聖王壽命長遠久住世者。應知即同如來應供正等正覺久住世間隨諸眾生。

如轉輪聖王少病惱者。應知即同如來應供正等正覺。無諸損惱病苦不

生。

如轉輪聖王妙色端嚴具三十二大丈夫相。應知即同如來應供正等正覺。

三十二相清淨圓滿。

如轉輪聖王眾所瞻睹生悅意者。應知即同如來應供正等正覺。一切眾生欣樂瞻仰。

如轉輪聖王千子圓滿色相妙好，勇猛無畏善伏他軍者。應知即同如來應供正等正覺。善他一切眾生。63

此外，釋迦牟尼佛跟轉輪聖王都是出身於剎利帝階級。悉達多太子是經歷了棄國出家、苦行、諦觀之後才成就無上正等正覺。剎利帝王要成就轉輪聖王之前，也必須依法修行布施，以善法治化天下。〈轉輪王經〉記載，堅念王將天下交付給他的兒子，同時也教授了他成就之法：

「……汝當觀法如法行法如法。當為太子后妃嫫女及諸臣民沙門 梵志乃至昆蟲。奉持法齋月八日十四日十五日。修行布施施諸窮乏 沙門梵志貧窮孤獨遠來祈者。以飲食衣被車乘華鬘散華塗香屋舍床 褥氈數綉經給使明燈。若汝國中有上尊名德沙門梵志者。汝當隨時 往詣彼所問法受法。諸尊。何者善法何者不善法。何者為罪何者為 福。何者為妙何者非妙。何者為黑何者為白。黑白心法從何而生。 何者現世義何者後世 義。云何作行受善不受惡。從彼聞已行如所 說。若汝國中有貧窮

者。當出財物以給恤之。天王。是謂相繼之法。汝當善學。汝善學已於十五日說從解脫時。沐浴澡洗昇正殿已。彼天輪寶必從東方來。輪有千輻一切具足。清淨自然非人所造。色如火焰光明昱爍……」64。

轉輪聖王或佛陀，誕生時的福報威德是一樣的，只因為後來追求的目標不同而成就有異，阿育王以「法」治化天下，不正表示他追求轉輪聖王的成就嗎？

雅利安人入侵，開啟了印度文明，也帶來無休止的爭奪戰。面對生存的痛苦，仰賴宗教信仰的安頓，渴望死後升天，活著時溫飽太平，這個理想，似乎只有等待一個強大統一的政權，能以善法教化天下的統治者出現，才有希望實現，要等到甚麼時候呢？

等！等！等到佛陀出世，這種局面還是沒有出現。佛教興起，四姓平等，天下雖未一統，但佛遊化的國家，統治者不輕啟戰端，盡力勸民為善。老百姓心中，佛陀幾乎等同於輪王。

老百姓所翹首盼望，有大福德能力的轉輪聖王，在佛滅後一百多年才算真的出現。阿育王的諭旨，不斷強調如實奉行正法的功德，今生來世都能享受一切福利和愉悅 65。佛教徒並不以為生天就是極樂，如果按照佛陀所教，如法修證，現世就可以解脫生死輪迴之苦，那才是真正妙樂。

阿育王給他的子民一個太平盛世，享樂人生，實現理想。那是一個由輪王法王共同締造的世界。輪王與法王並治才是最理想盛世的觀念，具體呈現在鹿野苑的阿育王柱上（圖 18）。根據珊奇第三塔東門柱上一舖刻有阿育王柱形式的浮雕推測（圖 19），四頭獅子的上方也應該有一個法輪。獅子象徵王權，法輪同時象徵轉輪聖王和法王，四頭獅子面向四方，上置一法輪，表示以王室的力量宣揚佛陀的教法，國威正法同時傳布天下。這時候，印度人以輪王法王並治才是最理想盛世的觀念，已經很明白了。

五、結語

阿育王以武力取得天下之後，組織強而有力的中央集權政府，推動以「正法」化民的政策，以期成就萬世不朽的功業。

為了避免引起教派鬥爭，也為了照顧到全國各地各階層的人民，阿育王不宣立國教，只是以最基本的倫理道德項目為「正法」的內容。另一方面他又很明確表示他的宗教立場，並推行種種護法措施。在他心中，佛法才是至高至善的「正法」。

阿育王窮其一生精力，運用全國力量去宣導正法，弘揚佛教，弘法的同時也傳揚君威王譽，全國大小官吏最重要的任務，就是令全國人民奉行正法和愛戴國王。

阿育王確實值得人民愛戴，值得印度人永恆懷念。

他結束了印度半島長期爭戰的局面，建立第一個政權統一的國家。

他奠定印度以「法」治化的傳統，今天看到的印度國旗，是一個寓意「正法」的法輪，這個法輪並不代表任何宗教，卻又是印度所有宗教都認同的象徵。

他確定佛法的「正法」地位和傳播的基礎。他掀起巡禮聖地、建造佛塔的熱潮，遺留下多少民族的感情、文化和思想。憑著他的文治與氣度，這位曾經要多少民族遞上降表的侵略者，一變而為萬民景仰的賢君聖主，當民心歸趨於中央的時候，阿育王帝國才稱得上真正的統一；文治武功的統一。這是個讓人民享受到安定繁榮，活得昂首邁步，對來世充滿信心和希望的國家，各民族的自我民族意識逐漸潛藏，一個屬於全體人民的大一統世界觀逐漸醞釀成熟。

這個大一統的新世界，建立在四方跟中央的密切聯繫上。中央，當然是指帝國教令所出的首府所在地，四方是指中央以外所劃分的四大行政區域，即包括了所有歸順的民族。「中央四方」的新世界觀投射到佛國的組織結構上，也具體呈現在佛塔的形制設計上。直到今天，印度佛塔、壇場仍然堅守中央四方四隅的佈局法則，這是王權統一後凝聚出一統意

識的延續，事實上，阿育王駕崩之後，印度再也沒有出現過如此強權遼闊的帝國了。

印度人民永遠緬懷這個讓他們引以為傲的時代。這是一個法王輪王相互成就的時代。阿育王若不以佛法治化，無以鞏固其江山、壯盛其功業！

佛教若無阿育王強權推動，能否流傳久遠？

偉大的轉輪聖王，除了給他的子民現實的安定享樂之外，更要引導他們追求高層次的生命目標，如法修證。偉大的法王，除了講經說法教授解脫之道外，也不能罔顧現實生活的種種問題。由輪王法王並治建設真正的太平盛世，並非遙不可及的夢想。在古代，阿育王以法治化已經締造出輝煌成績，留下萬世英名。近代西藏，政教合一，十四世達賴喇嘛就是法王輪王並治理想的最高展現。

參考書目

一、 佛教經論

1. 姚秦,佛陀耶舍、竺佛念譯〈長阿含經〉,收在《大正新修大藏經》第1冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁1~114。
2. 東晉,瞿曇僧伽提婆譯〈中阿含經〉,收在《大正新修大藏經》第1冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁421~809。

3. 西晉,安法欽譯〈阿育王傳〉,收在《大正新修大藏經》第 51 冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁 99~131。
4. 隋,闍那崛多等譯〈起世經〉,收在《大正新修大藏經》第 1 冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁 310~365。
5. 宋,法護、惟淨等譯〈施設論〉,收在《大正新修大藏經》第 26 冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁 514~531。
6. 姚秦,佛陀耶舍、竺法念等譯〈四分律〉,收在《大正新修大藏經》第 22 冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁 567~1015。
7. 東晉,佛陀跋陀羅、法顯譯〈摩訶僧祇律〉,收在《大正新修大藏經》第 22 冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁 227~548。
8. 唐,義淨譯〈根本說一切有部毘奈耶雜事〉,收在《大正新修大藏經》第 24 冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁 207~415。
9. 蕭齊,僧伽跋陀羅譯〈善見律毘婆沙〉,收在《大正新修大藏經》第 24 冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁 673~800。
10. 唐,玄奘口述,辯機編纂〈大唐西域記〉,收在《大正新修大藏經》第 51 冊,台北新文豐出版,出版年月不詳。頁 867~947。

二、 今人著作

- 1.李更夫譯《印度通史》,台北國立編譯館,1981年11月出版。
- 2.杜蘭著,幼獅翻譯中心編譯《世界文明史 3----印度與南亞》,台北幼獅文化事業公司,1972 出版(Will Durant The Story of Civilization? Our riental Heritage:India And Her nighbors,1935(。
- 3.林明德主譯《世界文明史 8----印度文化圈》,台北地球出版社,1979年9月初版。
- 4.帕爾著,林太譯《印度古代文明》,台北淑馨出版社,1994年7月初版。
- 5.糜文開著《印度歷史故事》,台灣商務印書館,1986年11月五版。
- 6.糜文開譯著《印度三大聖典》,台北中國文化大學出版,1980年12月新一版。
- 7.糜文開譯著《印度兩大史詩》,台灣商務印書館,1967年6月初版。
- 8.〈羅摩衍那的故事〉(上、下(,由瑪朱姆達(Shudha Mazumdar(改寫,馮金辛·齊光秀中譯,收錄在《世界佛學名著譯叢》第九十四、九十五冊,台北華宇出版社,1988年4月初版。

9. 〈摩訶婆羅多的故事〉，由拉賈戈帕拉查理改寫，唐季雍中譯，收錄在藍吉富主編《大藏經補編》第三十六冊，台北華宇出版社，1984年10月初版，頁1~356。
10. 柳無忌著《印度文學》，台北聯經出版事業公司，1982年5月初版。
11. 李世傑著《印度哲學史講義》，台北新文豐出版，1979年9月初版。
12. 呂澂著《印度佛學思想概論》，台北天華出版，1993年7月初版。
13. 印順著《初期大乘佛教之起源與開展》，台北正聞出版社，1981年5月初版。
14. 崔連仲著《從佛陀到阿育王》，遼寧大學出版社，1991年12月初版。
15. 何田久德原作〈古代印度的偉大帝王〉，收在林明德主譯《世界文明史 8--- 印度文化圈》，台北地球出版社，1979年9月初版，頁92~102。
16. 高楠順次郎等著 世界佛學名著譯叢編譯委員會譯〈南傳大藏經解題〉，收錄在《世界佛學名著譯叢》第二十四冊，台北華宇出版社，194年11月初版。
17. 周祥光譯〈阿育王及其石訓〉，收在藍吉富編《現代佛學大系》第二十三冊，台北彌勒出版社，1983年6月初版。

18.方之作〈印度佛教聖蹟簡介〉,收在藍吉富編《現代佛學大系》第四十七冊,台北彌勒出版社,1984年5月初版。

19.陳秀蓮主編《世界遺蹟大觀 8?印度的聖地》,台北華園出版,1988年6月出版。

20.李玉王民、林保堯、顏娟英合著《佛教美術》,台北東華書局,1992年4月初版

三、英文部份

1. Roy C. Craven, Indian Art, Thames and Hudson Ltd, London, 1988.

2. The British Museum、Asahi Shimbun, Catalogue:Masterpieces of Buddhist and Hindu Sculpture from the British Museum, 1944.

3. Trilok Chandra Majupuria, Holy Places of Buddhism in Nepal and India, Tecpress Service,L.P. Bangkok,Thailand,1987.

圖片註釋

圖 1.孔雀王朝版圖及阿育王敕令遺跡分佈示意圖, 陳秀蓮主編《世界遺蹟大觀 8----印度的聖地》台北華園出版,1988年6月,頁54。

圖 2.佛國縱軸分佈簡略示意圖。

圖 3.佛國平面結構簡略示意圖。

圖 4.北鬱單越洲園池配置簡略示意圖。

圖 5.地獄道結構簡略示意圖。

圖 6-1 三十三天宮結構簡略示意圖,

圖 6-2 三十三天宮城殿配置簡略示意圖。

圖 7.西元二世紀,巴基斯坦 (古犍陀羅) 出土奉獻舍利塔,李玉王民、林保堯、顏娟英合著《佛教美術》,頁 69, 台北東華書局,1992 年 4 月初版。

圖 8.金寂牟尼佛 (Kanakamuni) 舍利塔紀念石柱, Trilok Chandra Majupuria, Holy Places of Buddhism in Nepal and India, Tecpress Service,L.P. Bangkok,Thailand,1987. 頁 65。

圖 9.西元前三世紀 ~ 西元一世紀,珊奇大塔,出處同圖 7,頁 35。

圖 10.西元前三世紀 ~ 西元一世紀,珊奇大塔平面和側面圖,出處同圖 7, 頁 34。

圖 11.西元前二 ~ 一世紀,珊奇第二塔,出處同圖 1,頁 76。

圖 12.西元前二 ~ 一世紀,珊奇第二塔平面示意圖。

圖 13.西元一世紀,珊奇第三塔,出處同圖 1,頁 95。

圖 14.西元二世紀,阿瑪拉瓦提(Amaravati)(大塔浮雕, Roy C. Craven ,
Indian Art, Thames and Hudson 1987 pl.43。

圖 15.西元二世紀,阿瑪拉瓦提(Amaravati)(大塔復原圖, The British
Museum, Asahi Shimbun, Catalogue:Masterpieces of Buddhist and
Hindu Sculpture from the British Museum, 1944 ,p18。

圖 16.西元前二 ~ 一世紀,巴闍 (Bhaja) 支提窟,出處同圖 1,頁 102。

圖 17.西元一世紀,塔馬拉吉卡 (Dharmarjika) 佛塔,出處同圖 7,頁 68。

圖 18.西元前三世紀,鹿野苑阿育王柱,出處同圖 7,頁 13。

圖 19.西元一世紀,珊奇第三塔東門柱浮雕,出處同圖 13,頁 77。

1 印度半島早期舊石器時代的文化可分為兩類：北方的梭安文化和南方的馬德拉斯文化。前者為礫石和石片工具；而後者以手斧為典型。這種文化除信德和喀拉拉邦外，在整個印度次大陸都有所發現。（見崔連仲著《從佛陀到阿育王》遼寧大學出版社，1991年12月一版，頁2）。

2 同註 1,頁 2。

3 柳無忌著《印度文學》，台北聯經出版事業公司,1982年5月初版,頁 11。

4 〈摩訶婆羅多的故事〉，由拉賈戈帕拉查理改寫，唐季雍中譯，收錄在藍富主編《大藏經補編》第三十六冊，台北華宇出版社，1984年10月初版，頁1~356。

5 據歐洲東方學者麥唐納（Mac Donell）等的推斷，是在公元前一千年頃。但有些印度學者則推斷在公元前一千三百年左右。糜文開著《印度文化十八篇》。台北東大圖書有限公司，1977年2月初版，頁106）。

6 提到十六國的佛典有〈長阿含經〉、〈增壹阿含經〉、〈大事〉、耆那教的〈薄伽跋提經〉，各書所載稍有出入，一般認為〈長阿含經〉或〈增壹阿含經〉所列的諸國名單更接近實際。同註1，頁25~27。

7 見〈長阿含經·遊行經〉，收在《大正新修大藏經》第一冊，台北新文豐出版，頁11上。

8 見於波斯波利斯的大流士宮殿銘文和大流士墓碑，同註1，頁219~221。

9 亞歷山大大帝東征的四大戰役，前三次都是發生在波斯帝國境內。同註1，頁224。

10 沙伯斯伽梨石訓刻文，見周詳光譯〈阿育王及其石訓〉收在藍吉富主編《現代文學大系 23》，台北彌勒出版社，1983 年 6 月初版，頁 33 第十二則。

11 跟佛教同時興起的，除了耆那教之外，還有其它教派，如阿耆毘伽教 (Ajivikas) 為其中之一，已發現的阿育王石洞勒令曾兩次提及此教，並多次說到各宗各教。同註 10 頁 30、32、39、44、 47。

12 沙伯斯伽梨石訓，同註 10 頁 30 第六則。阿育王有許多不同的稱號，天所親是其中之一，梵文 Devanampiya，也有譯作天愛的。

13 沙伯斯伽梨石訓，同註 10 頁 32 第十一則。

14 羅摩坡柱訓，同註 10 頁 44 第七則。

15 沙伯斯伽梨石訓，同註 10 頁 33 第十二則。

16 「法」，梵文 dharma，音譯「達磨」，漢譯多數為「正法」。也有譯作「大法」的，如林太譯 R. 塔爾著《印度古代文明》台北淑馨出版社 1994 年 7 月初版。

17 見婆羅門城小石刻、伊羅古地小石訓、基那石訓、孟西羅石訓、伽羅尸石訓、德里柱訓、柱訓。同註 10 頁 24、26、27、30、32、42、47。

18 見基那石訓、沙伯斯伽梨石訓、伽爾尸石訓、柱訓。同註 10 頁 27、30、32、42、47。

19 見基那石訓、孟西羅石訓、伽爾尸石訓、德里柱訓、柱訓。同註 10 頁 27、30、32、42、47。

20 見沙伯斯伽梨石訓、約迦陀石訓、羅摩坡柱訓。同註 10 頁 33、38、44。

21 見孟西羅石訓、道理石訓、約迦陀石訓、柱訓。同註 10 頁 28、36、38、47。

22 崔連仲著《從佛陀到阿育王》，遼寧大學出版社，1991 年 12 月初版，頁 319~320。

23 見約迦陀石訓。同註 10 頁 38。

24 見沙伯斯伽梨石訓。同註 10 頁 33。

25 見基那石訓。同註 10 頁 30。

26 見基娜石訓全文(一)。同註 10 頁 26。

27 見基娜石訓全文(二)、德里柱訓。同註 10 頁 26、45。

28 見柱訓。同註 10 頁 4。

29 見羅鉢娜石訓。同註 10 頁 22。

30 見摩斯基石訓。同註 10 頁 23。

31 見古迦羅石訓。同註 10 頁 23。

32 見貝魯小石訓。同註 10 頁 25。

33 見德里柱訓。同註 10 頁 43。

34 同註 1 頁 259~261。

35 見基那石訓。同註 10 頁 29。

36 同註 10 頁 9。

37 隋,闍那崛多等譯〈起世經〉,收在《大正新修大藏經》第一冊頁
310~365,台北新文豐出版。

38 陸豔冰〈佛塔形制的起源分析〉1997年6月完稿,待發表中。

- 39 見〈起世經〉卷一,收在《大正新修大藏經》第一冊頁 310~311。
- 40 見〈起世經·地獄品〉,收在《大正新修大藏經》第一冊頁 320~330。
- 41 見〈起世經〉卷一,收在《大正新修大藏經》第一冊頁 310~316。
- 42 見〈起世經〉卷二、三、四,收在《大正新修大藏經》第一冊頁 320~332。
- 43 見〈起世經〉卷六、七,收在《大正新修大藏經》第一冊頁 341~343。
- 44 西晉,安法欽譯〈阿育王傳〉卷一,收在《大正新修大藏經》第五十冊
頁 99~102。
- 45 見〈阿育王傳〉卷一、二,收在《大正新修大藏經》第五十冊頁
102~104。
- 46 姚秦,佛陀耶舍、竺法念等譯〈四分律〉卷 53,收在《大正新修大藏經》
第 22 冊頁 956 下。
- 47 東晉,佛陀跋陀羅、法顯譯〈摩訶僧祇律〉,卷 33,收在《大正新修大藏
經》第 22 冊頁 497 下。
- 48 唐,義淨譯〈根本說一切有部毘奈耶雜事〉,卷 18,收在《大正新修大
藏經》第 24 冊頁 291 下。

49 蕭齊,僧伽跋陀羅譯〈善見律毘婆沙〉,卷 3,收在《大正新修大藏經》第 24 冊頁 691 上。

50 姚秦,佛陀耶舍、竺法念等譯〈長阿含經·世記經·轉輪聖王品〉,收在《大正新修大藏經》第 1 冊頁 121 中。

51 唐,玄奘口述,辯機編纂〈大唐西域記〉卷 6,收在《大正新修大藏經》第 51 冊頁 879~880。

52 見貝尼伽訓文。同註 10 頁 41。

53 〈大唐西域記〉卷 2,收在《大正新修大藏經》第 51 冊頁 901 中。

54 印順著《初期大乘佛教之起源與開展》,台北正聞出版社,1981 年 5 月,頁 55。

55 同註 54。

56 陳秀蓮主編《世界遺蹟大觀 8----印度的聖地》,台北華園出版,1988 年 6 月,頁 74~75。

57 同註 56。頁 76。

58 同註 56。頁 77。

59 呂澂著《印度佛學思想概論》,台北天華出版,1993年7月初版,頁35~36。

60 梵文 caitya(音譯支提、制多等),跟梵文 stupa(音譯窣堵波、浮圖、塔婆等)的漢譯意譯都作塔或塔廟,一般分別是有置藏舍利的叫 stupa,沒有的叫 caitya。見荻原雲來編纂《梵和大辭典》,台北新文豐出版,出版年月不詳,頁479,1512。

61 The British Museum, Asahi Shimbun, Catalogue: Masterpieces of Buddhist and Hindu Sculpture from the British Museum, 1944, p18, 44, 46~49。

62 宋,法護·惟淨等譯〈施設論〉卷1,收在《大正新修大藏經》第26冊頁516上。

63 同註62。頁516。

64 〈中阿含經·轉輪王經〉,收在《大正新修大藏經》第1冊頁521上。

65 見基那石訓、孟西羅石訓、基那石訓、伽爾尸石訓、沙伯斯伽梨石訓、道理石訓、約迦陀石訓。同註10頁29、31、32、35、36、38。