

國立中興大學中國文學系

碩士學位論文

《太平廣記》所收《金剛經》靈驗故事
之命題研究

A Propositional Research on the Miracle Tales from
Diamond Sutra Collected in *Taiping Guangji*



指導教授：黃東陽 Tung-Yang Huang

研究生：張麗錦 Li-Chin Chang

中華民國一百零九年七月

國立中興大學中國文學系
第二十屆碩士在職專班學位論文

題目：《太平廣記》所收《金剛經》靈驗故事之命題研究

姓名：張麗錦

學號：5107011007

經 口 試 通 過 特 此 證 明

論文指導教授

黃東陽 博士

黃東陽

論文考試委員

鄭幸雅 博士

鄭幸雅

周玟觀 博士

周玟觀

黃東陽 博士

黃東陽

中 華 民 國 1 0 9 年 7 月 3 日

誌謝辭

擁有碩士學位一直是我心中的想望，只是苦無機會。二年前因緣成熟，終於有機會重回母校進修。愛因斯坦說過：「人因夢想而偉大，夢想因人而實現。」每個人心中都會有夢想，但要去實踐它，往往要付出相當多的心力與時間。接近耳順之年猶如坐時光機回到從前，但再回頭已是人事全非，內心是徬徨、孤寂的。走上這條路曾經騎虎難下；曾經煎熬。不知道要如何完成這個不可能的任務——寫出十萬字的論文，順利取得遙不及的碩士學位。

很慶幸的，在學期間得到很多老師的教誨及助教、同學的幫忙，尤其在一下修唐人小說課，值遇睿智、風趣的東陽老師，願意收我為徒，指導我寫作論文，還幫我擬了《太平廣記》所收《金剛經》靈驗故事之命題研究的題目。雖然個人修習佛學多年，要敘寫佛教善書的故事應該不難。事實上，佛教修行涉獵到義理鑽研，兩者層次相差甚遠，更困難的是如何敘寫創新且又有條不紊的論點。因此在產出論文的一年中，常常發生「當機」、「文亂如麻」的慘況。還好老師總扮演智者形象，慢條斯理以般若智慧，點播再三陷入迷魂陣的善女子，得以一次又一次的破迷啟悟，關關難過關關過。最後終能化腐朽為神奇，成功的幫助我這位老嫗神速完成大作。這一切奇蹟，全歸功於老師因材施教得當，感謝老師為學生辛苦的付出。此外，特別向周玟觀教授和鄭幸雅教授致上謝意，感謝二位口試老師給予諸多寶貴意見，使本論文更加完善。

最後我把這分殊榮獻給一直在背後默默金援我的先生和小書童——女兒，沒有他們的學費贊助以及電腦技術指導，就沒有洋洋灑灑論文產出。感恩他們的支持與鼓勵，一圓我人生的宏願，希望在修行路上能繼續深入經藏，培養如海的智慧。

摘要

佛教自漢末傳入中土，經魏晉南北朝交會互融，到唐朝已非常興盛，宗派林立。信眾除研究佛理外，為宣揚佛教之便多纂有應驗小說，訴求信佛的種種福德、利益。如《太平廣記》及唐前相關之靈驗記著作多而不勝枚舉，本論文採用唐朝最興盛的《金剛經》信仰做為主要的研究範疇，並以《太平廣記》所收靈驗故事做為基礎，就此探討唐朝《金剛經》實質操作內容敘寫，發現在唐人的認知裡，《金剛經》乃是處置生命中所有的疑難，分別就其一，得處置生時的生活困境；其二，可在他界領受更深刻的生命體悟；其三，可明白死後生命的歸趨。藉由這項研究得揭揚唐朝人對《金剛經》的解讀及其所蘊涵當時的文化內涵。



關鍵詞：《太平廣記》、《金剛經》、佛教靈驗記、唐人小說、宗教文學

目次

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究現況	7
第三節 研究範圍與方法	12
一、研究範圍	12
二、研究方法	13
第二章 生時之境遇：可排除生命之難題	17
第一節 身體危難之拔救：獲得認識生命本質的的門徑	18
一、身體罹患疾病：得消解罹病的根源	21
二、遭遇外在傷害：可處置身體之危害	27
第二節 生活困境之處置：藉此觀看世事運行的原理	33
一、可跳脫傷及生命的人事糾葛	34
二、能達成人生需求的生命目標	40
第三章 入夢之啟發：闡釋生活外之經驗	47
第一節 探知他界：補敘佛教之世界	49
一、地獄的位置：延於傳統之泰山	49
二、地獄的人事：仿效人間之官僚	57
第二節 獲取教訓：驗證佛教之訓示	69
一、憑藉地獄：突顯、證明持經的功效	69
二、藉由持經：交待、說明佛經的內容	80
第四章 死後歸所：知生命之究竟	91
第一節 提揭生命之真正歸所	93
一、往生極樂：永恆的享樂世界	93

二、墮落地獄：無際的受苦之地	99
第二節 顯示輪迴之運作原則	106
一、輪迴運作方法	107
二、個人親身經歷	113
第五章 結論	119
參考書目	124



第一章 緒論

本章將就下列三個主要面向進行陳述：一、本論文之研究動機。二、研究現況與相關文獻回顧。三、研究範圍與方法。

第一節 研究動機

佛教自東漢末傳入中國，肇興於魏晉南北朝，盛於唐朝。然而佛教以一外來宗教身分如何與根深柢固中國固有文化相抗衡，甚至如何成功入境隨俗，獲得空前成功。其主因乃歸於時代背景的助力；其次儒學衰微和佛典傳譯深植民心；再則老莊清淨逍遙自由平等玄學興起，與域外高僧相繼來華傳教，不斷傳達佛家厭苦，現世超生彼岸的觀念不斷交織磨合，於是與亂世相互呼應，形成一股民心思變潮流。又值六朝政局持續動盪不安，社會民生凋敝，人民生活疾苦，無力拔脫苦難的迫使，而佛教恰能提供信眾透過依止佛菩薩，懺悔、祈禱或念佛、誦經、造經像等功德累積，可獲取遇火不燒、水難得還、受困得脫、眾罪同滅，甚至發展出死而復生、延年益壽等不可思議的靈驗事蹟。其中又多推崇持誦經典所獲得福報實踐容易，在時效上最直接且迅速得以除卻當下苦難，甚或起死回生，因而給予遇苦落難者動盪不安的心靈得以安身立命。再因佛學形而上的哲理可和六朝風行的道家玄學相融，佛教得此利因而在當時社會迅速廣泛流行。

伴隨佛教暢行，佛教徒有意將各種宗教性遺聞軼事或個人信仰的親身經歷體驗之神蹟、靈驗，訴諸文字，編輯成宗教應驗錄等釋氏輔教之書，以供釋教宣教之用，於是出現許多具有志怪記異特質的佛經靈驗故事¹。王國良就六朝文獻統整佛教界編纂應驗錄包括下列著作：

¹魯迅：《魯迅小說史論文集—中國小說史略及其他》（台北：里仁書局，1994年11月），頁45。

晉朱君台《徵應傳》、宋王延秀《感應傳》、宋傅亮《觀世音應驗記》、宋劉義慶《宣驗記》、晉謝敷《觀世音應驗記》、宋張演《續觀世音應驗》、齊王琰《冥祥記》、齊陸杲《繫觀世音應驗記》、梁王曼穎《補續冥祥記》、北周釋無名《驗善知識傳》、隋侯白《旌異記》、隋釋靜辯《感應傳》、北魏曇永《搜神論》、隋顏之推《還魂志》、不明朝代劉泳《因果記》。²

而魯迅將靈驗記定義為「釋氏輔教之書」，並明確了其內容和形式特徵：大抵記經像之顯效，明應驗之實有，以震聳世俗，使生敬信之心，顧後世則或視為小說。³魯迅意思明確說到這類書寫作目的並不是寫小說，但被後來的人們當成小說來看待。且因以佛教教義思想為主，被魯迅稱之為「釋氏輔教小說」。

就其內容及文體而言，張火慶更進一步闡述：

不外乎記錄佛教徒祈求諸佛菩薩或因受持經典可獲得不可思議的驗證。詳審故事結構，旨在敘述主角落實佛教逆轉生命補救功德、善行如持經、寫經、刻經、造佛像、建寺院、建僧塔、供養佛僧等。一旦其生命遭逢危險、死難現前，經常可以因積功累德化險為夷，得到消災解厄、還魂復生、趨吉避凶、延年益壽、求得子嗣、登科中舉、端坐而化等靈應果報。因就釋教之便，一改六朝駢文取勝之勢，代以佛教文化圈求平易、具體、準確之平實無華散體文風格流

²王國良：〈《金剛般若靈驗記》探究〉《山鳥下聽事，簷花落酒中—唐代文學論叢》（高雄：麗文出版社，1998年6月），頁515-516。

³志怪小說在六朝盛行之因，魯迅論及流變云：「中國本信巫，秦漢以來，神仙之說盛行，漢末又大暢巫風，而鬼道愈熾；會小乘佛教亦入中土，漸見流傳。凡此，皆張皇鬼神，稱道靈異，故自晉訖隋，特多鬼神志怪之書。其書有出於文人者，有出於教徒者。文人之作，雖非如釋道二家，意在自神其教，然亦非有意為小說，蓋當時以為幽冥雖殊塗，而人鬼乃皆實有，故其敘述異事，與記載人間常事，自視固無誠妄之別矣。」魯迅：《魯迅小說史論文集—中國小說史略及其他》（台北：里仁書局，1994年11月），頁35。

傳。固有六朝志怪小說向來被認為是中國小說初具雛型的源頭之說。」⁴

劉開榮也有相近的解讀方式：

這類作品文筆質樸、敘事簡短記、傳體，缺乏藝術價值。重點在於傳教過程，印度因果報應、宿緣論等思想內化為中國人社會心理後，對日後中國小說衍生成喜歡以大團圓結局發展的特色，更甚解放、豐富日後傳說內容、取材及思想。」⁵

綜上，可見佛經靈驗故事扮演弘法重要過度角色，值得關注及研究。

進入唐代，政治、經濟穩定，佛教信仰攀達鼎盛時期，寺院林立、僧徒眾多、宗派迭起，儒道釋三足鼎立並趨於三教合一。外來的佛教信仰異軍突起，更加深入普及社會各個階層，上至帝王文士，下至販夫走卒，多有談佛論理，或是燒香禮拜。佛教徒為了宣揚佛法或吸引群眾加入信仰的行列，除了譯經、講經、註疏外，有些人則採取寫作禪詩或佛經靈驗記的方式，來發抒自己的宗教情感或記述個人的宗教經驗等相關記錄靈驗事蹟的小說作品，數量甚夥。

在眾經典中又以禪宗推崇的經典《金剛波若波羅蜜經》簡稱《金剛經》，因扮演輔教角色，成為重要經典。何佳玲補述：佛教徒對《金剛經》進行虔誠的持誦、抄錄、施刻等信仰作為，希望從其中獲得神異的果報，於是諸多靈異神奇的感應故事就在各階層廣泛流傳」⁶因而促成《金剛經》應驗記的問世。

其實在六朝早見《觀世音菩薩普門品》揭示持念觀世音聖號，觀音妙智力，能救世間苦難。令受難者立刻解脫生老病苦、避免水火、猛獸、惡鬼來犯和天災

⁴張火慶：〈重讀細論《冥報記》—以文輔教？藉教勸世？〉（台中《興大中文學報》第十七期，2005年6月），頁117-119。

⁵劉開榮：《唐代小說研究》（臺北：台灣商務出版社，1994年5月），頁20-27。

⁶何佳玲：《明清金剛經靈驗記之研究》（嘉義：中正大學中國文學研究所碩士論文，2003年6月），頁119。

襲擊，亦即信奉佛教者能得到最快最實惠的回報——「百禍不侵」。在亂世自然形成信徒心中的信仰依靠。一些士大夫和信眾便將許多觀世音聞聲救苦應驗記編輯成冊留傳下來。審視《太平廣記》收錄《金剛經》應驗記證驗諸故事內容與觀世音應驗記作比較，所呈現救贖之利益回饋模式差不多。何佳玲研究指出：唐代《金剛經》靈驗的特質大致傾向神格形象化、任務延伸至冥界、朝廷重視民心及唐文人以文學來創作。⁷由於這些因素揉合，因而豐富《金剛經》靈驗記敘寫內容。上述這些現象同時促使《金剛經》於唐代盛行，扮演極大推手。

相較於其他經典，《金剛經》在實踐上言簡意賅、持守方便。再受釋教者反覆宣揚受持、讀誦《金剛經》可獲無量功德之說，彼此推波助瀾，吸引廣大信眾積極持誦。一些文人或佛教徒便蒐集這些神蹟加以集結纂述成專書。黃東陽考索如：蕭瑀《金剛波若經靈驗記》、孟獻忠《金剛波若集驗記》、佚名《金剛經靈驗記》段成式《金剛鳩異》、盧求《金剛經報應記》⁸及宋李昉所編纂《太平廣記》所收《金剛經》應驗記等，均說明隋唐釋教小說應時尚流行而印行，其中以太宗貞觀時期，蕭瑀所撰《金剛波若經靈驗記》一類，拔得頭籌，是目前所知第一部專門記錄受持、讀誦《金剛經》而獲得救護、延壽、滅罪，並展現神力，累積無量功德的佛教應驗集，意義重大，值得注意。⁹

唐代佛教盛行，《金剛經》成為重要的經典，民眾之中就開始出現為數眾多持誦《金剛經》。從《金剛經》靈驗記中可觀看民眾為何出現集體意識，認為持誦《金剛經》功德利益無量無邊。王國良分析：

《金剛經》對信徒助益最大者，莫過於延年益壽。其次，藉著誦讀《金剛經》，以其神奇的力量降服凶魔，拔除厄運；再者，強調它的功德最大，不

⁷何佳玲：《明清金剛經靈驗記之研究》（嘉義：中正大學中國文學研究所碩士論文，2003年6月），頁119。

⁸黃東陽：〈唐代金剛經應驗故事抉微〉（《北商學報》第8期177-189，2005年7月），頁178。

⁹王國良：〈《金剛般若靈驗記》探究〉《山鳥下聽事，簷花落酒中—唐代文學論叢》（高雄：麗文出版社，1998年6月），頁516。

可思議。至於因誦《金剛經》，遂得護國護身，或者眾罪同滅，也都是信徒所關切的焦點。」¹⁰

黃東陽也研究闡述《金剛經》靈驗記無量功德：

持誦《金剛經》除了可以震懾無所不有的精妖鬼怪、消災解厄、抵銷惡業，更能干預天象，祈雨禱晴，甚能讓人死而還陽、延長陽壽等，解決人世一切困難及問題，滿足世人趨吉避禍、好生惡死的想望。¹¹

再就其故事結構大至鋪排發展：主角逢災變——生活外奇人異僧點撥——入夢觀因果——入冥府遊行——墮地獄受審判——念經消災延壽——歸心方顯效軌跡運作。透露此釋教教材，重點放在人世災禍發生可化險為夷之實證為訴求，在信眾的期望下，無論遭遇何種劫難災禍時，持念《金剛經》必能讓人脫離劫數，即便是墮入六道輪迴的死亡歷程仍能增壽還陽，而命終墮入他界地獄，亦可援例持念《金剛經》延年歸返陽世，形成公式化的冥界遊行。」這樣理念完全切重人性弱點，而且簡而易行，一本萬利，自然引起信眾共鳴，成為信眾生活中的續命經¹²。足見唐代《金剛經》信仰之流行及實況。

雖然此類應驗故事，和《金剛經》內涵闡揚佛教「破相去執」的般若思想，教人明心見性，斷除世間痛苦煩惱，求得真正解脫，修成菩提正果往生淨土，永斷輪迴之本義，大異其趣。然唐代除了知識階層對該經之文義喜作研索之外，絕

¹⁰王國良：〈《金剛般若靈驗記》探究〉《山鳥下聽事，簷花落酒中——唐代文學論叢》（高雄：麗文出版社，1998年6月），頁537。

¹¹黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》（台北：秀威資訊科技出版，2007年3月），頁101。

¹²《廣異記》〈張御史〉中冥吏本應索張某性命，但因張某等冥吏善，冥吏教以延壽方法，而謂：「『能一日之內轉千卷《續命經》，當得延壽』言訖出去。至門又回，謂云：「『識續命經否？』某初未了知，鬼云：『即人間《金剛經》也。』」後張某集數十人同念誦《金剛經》，後果果延壽十年。由此可見《金剛經》的延壽功能，深植民心。見〔唐〕戴孚撰、方詩銘輯校：《廣異記》（北京：中華書局出版，1992年3月），頁29。

大部分人修持佛法，還是依經諷誦而已。甚而這種最普、最簡單釋教方式，迄今仍盛。追究其千古不墜地位，咸於《金剛經》的實踐——誦經可以得到神奇的效驗。

《太平廣記》收錄《金剛經》靈驗故事，應驗前提多是長期持誦經，其中也不乏專精一門，念到一心不亂，諸多瑞相現前，終身無災無恙，且預知時至，往生西方。因人有上智、智中、下愚之分，修行亦然，須依個人根器造化，各取所需。釋教者只能提供方便門，協助信眾提升心靈境界。《金剛經》其宣揚佛理、淨化人心、移風易俗、安頓生命等成效貢獻，歷久不衰，對信眾生活信仰需求有存在的必要價值。不可只有限於文學性故事表面誇張神蹟，而應去發掘、探討故事背後改變人們生命的啟示。

因此觀看《太平廣記》《金剛經》靈驗記實質內涵，應著重精神領悟教育，而非世俗利益教育，不能只關注在神聖符號的外在形式，甚而因缺乏靈感情操經驗下轉而成為功利性的靈驗心態¹³。然唐代靈驗故事未做靈性啟發之詳細敘寫，給人感覺佛教輔教者企圖將神聖的符號操作成追求生存利益的現實生活滿足，迎合信眾世俗需求的投機工具，追求眼前的現世利益，忽略靈性的終極目標。因而本文特別就《太平廣記》所收《金剛經》靈驗故事對身體、精神救贖之闡述考索，兩相比較，從中還原靈驗故事實質內隱精神救贖人性的靈性價值所在。

宋李昉等作的《太平廣記》，收集漢至宋初的野史小說，可說是宋代之前的小說總集，全書共五百卷，分九十二大類。因成書於太平年間和《太平御覽》同時編纂得名。其內容採錄自漢代至宋初的小說、筆記、稗史，保存了大量古小說資料，其中又以志怪類型為大宗，且就精怪、鬼神、和尚、道士等分類，細目詳細、清楚，每篇靈驗故事皆注明出處，不少唐佚失書籍仍遺留其中，研究取材方

¹³靈驗心態是指靈感教育異化形式，扭曲宗教符號的聖化內涵，不是以神聖的價值理念來指引世俗生活的實踐，反而是以現實的世俗需求來支配符號的價值走向。……成為民眾追求俗化利益的神聖手段，此時宗教的神聖領域早已支離破碎、殘缺不全。引鄭志明：《宗教生死學》（臺北：文津出版社，民 2009 年 1 月），頁 78。

便、完整。因此本論文就《太平廣記》《金剛經》報應記之故事為基礎，以文本分析法和歷史研究法，分析、考索故事主角生時境遇、入夢啟發、死後歸所之命題，剖析研究、闡述金剛經靈驗故事完整面相。以明白唐代《金剛經》信仰形成的緣由以及對於個人來說有關於身體及精神上所給予回應之預期效果。

第二節 研究現況

前人唐代《金剛經》靈驗記之相關研究，或以宏觀視角，觀察與探索論述文學史上的意義；或以概論之方法探索佛教信仰及文學上的意義；亦多見能以唐代興盛之《金剛經》靈驗為論述主題，皆具有創見，惟本研究主要參考的成果，就以下三類分述之：

一、敘錄及小說史之定位：小說史撰述者，已發現有關靈驗記，在魏晉南北朝，乃至唐朝已形成不少創作作品，將它納於小說史中，以小說角度來定位，歸納在小說史範圍之中，先有魯迅在《中國小說史略》¹⁴指出這類的書大抵記經像之顯效，明應驗之實有，以震聳世俗，使生敬信之心。是佛教僧人等用來輔助宣揚佛教的書，稱之為「釋氏輔教之書」。繼之孟瑤《中國小說史》¹⁵、西諦《中國文學中的小說傳統》¹⁶、李梅吾《中國小說史》¹⁷、侯忠義《隋唐五代小說史》¹⁸、歐陽健《中國神怪小說通史》¹⁹、歐陽健〈《中國小說史略》批判〉²⁰、劉開榮《唐代小說研究》²¹、李劍國《唐前志怪小說史》²²、韓雲波《唐代小說觀念與小說興

¹⁴魯迅：《中國小說史略》（上海：里仁出版社，1994年10月）。

¹⁵孟瑤：《中國小說史》（臺北：傳記文學出版社，1980年10月）。

¹⁶西諦：《中國文學中的小說傳統》（臺北：木鐸出版社，1985年9月）。

¹⁷李梅吾：《中國小說史》（上海：洪葉文化出版社，1995年4月）。

¹⁸侯忠義：《隋唐五代小說史》（浙江：浙江古籍出版社，1997年6月）。

¹⁹歐陽健：《中國神怪小說通史》（江蘇：江蘇教育出版社，1997年）。

²⁰歐陽健：〈《中國小說史略》批判〉（山西：山西人民出版社，2008年1月）。

²¹劉開榮：《中國小說研究》（臺北：台灣商務印書館1994年5月）。

²²李劍國：《中國小說史》（北京：人民文學出版社，2011年12月）。

起研究》²³、程毅中《唐代小說史》²⁴、王國良《唐代小說敘錄》²⁵、王夢鷗《唐人小說集錄》²⁶、王夢鷗：《唐人小說研究》²⁷、朱沛蓮：《唐人小說》²⁸等。也以此為基礎研究，大至認為靈驗記既是宗教典籍又是志怪小說，雖然內容通俗，簡明扼要，少有長篇大論，然而就靈驗記編纂過程、寫作手法等各方面研究唐代靈驗記作品，各篇通常會先具體交待時間、人物、處所，然後再詳細深動敘述事件原委始末。有學者認為唐靈驗記這種見證式的作品，雖然不太講究文采卻也結構完整，具有高度的感染力。它既有濃厚的志怪小說色彩，又能帶給讀者真實不虛的感受。可算是史傳文學的支流。或者說是佛教義理和小說的結合體，是一種高明的佛教宣傳品，也頗合於事實。為後代文學作品援引改寫，比比皆是。從而成為佛教史和小說史發展過程中不可或缺的一重要環節。

另有李劍國《唐前志怪小說輯釋》²⁹、王夢鷗《唐人小說校釋》³⁰，是以敘錄的方式探討唐人小說，也將佛教小說歸於一類。論及魏晉南北朝佛教思想已滲入中國社會士林及民間，廣為流布。宋、齊之後，乃或有故為經像闡揚佛法之顯效，或有親自感受經義而受影響，於是志怪之書遂加入鼓吹修持、驗證冥報之新義。而此志怪小說亦常與人事密合。非僅刻畫神鬼，往往加入人事敘寫，而且多取自歷史人物真實故事，編撰集結成書，遂有當代之野史載入其中的情形。

至唐代文士承襲六朝志怪書寫風格，以過人詩才史筆繼續創作，其間名篇迭出，垂範後世。然作者未嘗以「小說」自名其文；有的則為「傳」、為「記」、為「錄」；歸納這些書籍的體材，不外乎記言、記事。就唐人志怪小說統計，收錄於《太平廣記》者為數最多。但局限於當時迷信及定命觀念，使情節不近人情者有

²³韓雲波：《唐代小說觀念與小說興起研究》（成都：四川民族出版社，2002年7月）。

²⁴程毅中：《唐代小說史》（北京：人民文學出版社，2003年5月）。

²⁵王國良：《唐代小說敘錄》（臺北：嘉新水泥公司文化基金會，1979年11月）。

²⁶王夢鷗：《唐人小說集錄》（臺北市：藝文印書館，1978年）。

²⁷王夢鷗：《唐人小說研究》（臺北市：藝文印書館，1978年10月）。

²⁸朱沛蓮：《唐人小說》（臺北市：遠東圖書公司，1990年9月）。

²⁹李劍國：《唐前志怪小說輯釋》（上海：上海古籍出版社，2011年10月）。

³⁰王夢鷗：《唐人小說校釋》（台北：正中書局出版社，1994年5月）。

之，撰寫旨趣，止於勸諭，千篇一律，見其一可概其餘者，或散記、漫錄，文字簡率，未脫六朝志怪餘習。但除了較具曲折動人的情節與出人意表的發展外，對於人物有較深入的描繪等共通的特質，符合現今對小說當具備人物、時間、情節的三項要求，因此在被視為小說成熟的唐代。靈驗記也與小說體裁定位相聯結。

二、唐代佛教靈驗之綜述：另外將《金剛經》靈驗記做為專題研究，以綜述方式探討有：劉亞丁《靈驗記研究》³¹、劉亞丁《靈驗記研究》——以晉唐為中心³²、黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》³³、張火慶〈重讀細論《冥報記》——以文輔教？藉教勸世？〉³⁴、楊超《唐代筆記小說中靈驗記的文化意涵》³⁵。上項綜述型著作寫作方向不再局限靈驗故事描述與宗教的應驗，而延伸至體察人事情感、精神層面角度去取材，使佛教故事的題材退為映襯主題附庸，如此多元的取意，積累更豐富小說領域研究資源。使靈驗記敘事作品命題與時俱進，呈現豐富蘊意、新穎題材，獨特見解，給予後學開展多元研究的藍本。

再者陳登武《從人間世到幽冥界——唐代的法制、社會與國家》、邵穎濤³⁶《冥界與唐代敘事文學研究》³⁷、邵穎濤《唐代敘事文學與冥界書寫研究》³⁸、鄭阿財《敦煌靈驗記與唐代入冥小說》³⁹、葉慶炳《六朝至唐代的他界結構小說》⁴⁰、趙亦珍《漢譯佛經中地獄之研究》⁴¹、夏廣興《試論六朝隨唐的應驗類小說》⁴²、祝

³¹劉亞丁：《靈驗記研究》（成都：四川大學中國古代文獻學博士學位論文，2003年3月）。

³²劉亞丁：《靈驗記研究》——以晉唐為中心（成都：巴蜀書社，2006年7月）。

³³黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》（台北：秀威資訊科技出版社，2007年3月）。

³⁴張火慶：〈重讀細論《冥報記》——以文輔教？藉教勸世？〉（《興大中文學報》第17期，2005年6月）。

³⁵楊超：《唐宋筆記小說中靈驗記的文化意蘊》（《寶雞文理學院學報》社會科學版第32卷5期，2012年10月）。

³⁶陳登武：《從人間世到幽冥界——唐代的法制、社會與國家》（台北：五南出版社，2007年8月）。

³⁷邵穎濤：《冥界與唐代敘事文學研究》（天津：南開大學中國古代文學博士論文，2010年5月）。

³⁸邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年9月）。

³⁹鄭阿財：《敦煌靈驗記與唐代入冥小說》（香港：《唐代文學與宗教》，香港中華書局出版社，2004年5月）。

⁴⁰葉慶炳：《六朝至唐代的他界結構小說》（《台大中文學報》第3期，1989年12月）。

⁴¹趙亦珍：《漢譯佛經中地獄之研究》（台北：文化大學中文系碩士論文，2001年6月）。

⁴²夏廣興：《試論六朝隨唐的應驗類小說》（《上海師範大學學報》3期，2004年12月）。

如瑩《《太平廣記》中離魂類型小說研究》⁴³、吳悅馨《《太平廣記》鬼類故事研究》⁴⁴、蔣勇《唐前報應小說敘事研究》⁴⁵等研究，以冥遊形象的視野，觀照中國傳統原本不普及的冥府、地獄、鬼神等佛教他界空間、人事運作概念，透過普通人的冥遊經驗，移步換鏡，死而復生來現身說法，幫助信眾揭開地府的神秘面紗，讓信徒去觀察那黑暗、神秘的死後世界，是多麼恐怖、陰暗卻又有法可循。於是陰陽兩界之間現實和虛幻的藩籬因之突破，他界和因果報應的真實存在，則獲得證實。同時佛教輪迴觀念也和中土靈魂不滅說成功融合，為傳播佛教起了莫大的作用。這些不同時空、領域的探索，開拓出靈驗故事敘寫一種新體驗。不僅彰顯研究者對靈驗記敘述時空的吸引力，也為靈驗記研究注入新鮮的活力。

另有就敦煌文獻論述，如鄭阿財《敦煌靈應小說的佛教史學價值》⁴⁶、鄭阿財《敦煌佛教靈驗記研究》⁴⁷、楊寶玉《敦煌本佛教靈驗記校注並研究》⁴⁸等。在漢傳敦煌佛教特區所保存有關文獻——《金剛經》靈驗發展之研究，其中以鄭阿財研究最為突出，他綜述此種志怪與宣揚因果報應的說教合流，不僅促使志怪小說更加豐富，甚至將之編纂成「輔教之書」，成為佛教徒宣揚宗教利器，儼然成為六朝志怪小說另一特點。

三、唐五代文化之考索：信仰本為文化表述的面向之一，因此如研究中國的夢有助於了解中國文化的形成、流變過程的各種特質，也可以明瞭中國人所關注的生命主題。其中佛教宣教靈驗記如何與唐人生活中哲學思想融合，在鄭阿財《從敦煌文獻看唐人解夢》⁴⁹、李賓漢〈《太平廣記》的夢研究〉⁵⁰、陳曉琪《唐人夢兆研究》⁵¹、于秀情《《太平廣記》夢類淺析》⁵²等研究中，已關注人們對夢的觀念和

⁴³祝如瑩：〈嘉義：南華大學文學系碩士論文，2003年6月〉。

⁴⁴吳悅馨：《《太平廣記》鬼類故事研究》（台南：成功大學中文系碩士論文，2012年9月）。

⁴⁵蔣勇：《唐前報應小說敘事研究》（重慶：西南大學中國古代文學系碩士論文，2001年6月）。

⁴⁶鄭阿財：《敦煌靈應小說的佛教史學價值》（《唐研究》第四卷，北京大學出版社，1998年12月）。

⁴⁷鄭阿財：《隋唐五代佛教靈應類小說研究》（《敦煌學》第20輯，1988年11月）。

⁴⁸楊寶玉：《敦煌本佛教靈驗記校注並研究》（蘭州：甘肅人民出版社，2009年）。

⁴⁹鄭阿財：〈從敦煌文獻看唐人解夢〉（《嘉義青年》5月號，1999年5月）。

⁵⁰李賓漢：〈《太平廣記》的夢研究〉（台北：學海出版，2004年1月）。

⁵¹陳曉琪：《唐人夢兆研究》（台北：國立中興大學歷史系碩士論文，2013年7月）。

靈驗記之間的聯結。佛教教義原意在教育人們破除世間執著現象，歸於空觀。但對世俗大眾所認知的佛法多在祈求平安，欲想現實願望。所以佛教三世輪迴觀、因果報應觀、持經功德、消災解厄等玄而上的哲理巧妙藉入夢，設計靈驗故事主人翁經歷生死劫難、持經滅罪等神奇靈驗經歷，現身說法，與大眾進行交涉，以真實存在經驗，取信於人。其主旨雖出於宗教宣揚的手法，亦是大眾心靈的寄託。相當程度反映夢的普遍心理行為，普及社會文化許多層面，然如此剖析，讓冥幽界於虛幻中獲得更清楚、更合理的詮釋。同時眾學者論述有關夢的思想觀點和傳說故事，為夢的文學發展提供精神土壤，推動夢文學的發展，貢獻良多。

唐代為中國佛教全盛時期，有關弘揚闡說佛典、教理靈驗事蹟的作品亦不少，在敦煌本中也保存數量可觀的唐、五代靈驗故事，其中有中原傳去，多抄自他書，也有少數敦煌本土人士的佛教實踐經驗；有見存後世佛教史類傳、類書的，更有現存諸書未載者。而據統計分析發現中下層官吏為當時社會《金剛經》的主信眾。崇拜趨向和中土類似，以現世利益為主，功利主義色彩濃厚，這既是佛教世俗化、大眾化的結果，也是同時期民間信仰的呈現。

就敘事文體而言，在鄭阿財論述中，以為敦煌持誦《金剛經》靈驗故事，可說具有小說雛型的作品，無疑可視為廣義的小說。期待後學研究者能從小說發展角度，對深富志怪小說情趣的佛教靈驗故事，能繼之探討，藉以開闊小說研究視野。同時他敘述《金剛經》在唐代流行與信仰大致情形，對唐代佛教史具有一定的參考價值。尤其他對靈驗記所做定位，見解最為突出。為本論文探討靈驗記時所參考的思維基礎。

四、唐人《金剛經》靈驗之考論：由於《金剛經》在唐朝甚為流行，有針對專書《金剛般若經》；有針對單書進行研究，如王國良《金剛般若經靈驗記》探究⁵³、鄭阿財〈敦煌本《持誦金剛經靈驗功德記綜論》〉⁵⁴、黃東陽〈唐代《金剛經》

⁵²于秀情：《〈太平廣記〉夢類淺析》（陝西：陝西師範大學碩士論文，2000年）。

⁵³王國良：〈《金剛般若靈驗記》探究〉《山鳥下聽事，簷花落酒中—唐代文學論叢》（高雄：麗文出

應驗故事抉微》⁵⁵、朱國立〈敦煌本《金剛經》靈驗記研究〉⁵⁶、楊夏麗〈《太平廣記》所載《金剛經》靈驗故事研究〉⁵⁷杜正乾〈唐代的《金剛經》信仰〉、〈唐代敦煌《金剛經》變研究—兼論「禪淨融合」思想的發展〉⁵⁸、李銘敬〈唐代《金剛經》靈驗故事與日本平安時代佛教說話文學交涉關係考略〉⁵⁹等，這些屬於單書研究。關於這二種探討，都反應唐朝《金剛經》靈驗流行盛況，不論是單篇研究或綜論，都能將創作跟個人之間關係做深切的分析，綜述指向唐代靈驗記共通的思想上的基礎。自然對於本研究趨向於《金剛經》信仰心理上原理，具有區隔。因此上述研究也成為本研究參考資料。

歸納學者研究撰述，對唐代靈驗記已意識到，並把他歸於小說類項目之中，足見小說的研究已注意到靈驗記方面的研究，當然包括《金剛經》靈驗，因為它畢竟是唐代盛行的書籍，裡面包含時人真切思想概念，藉以研究唐代佛教小說、唐人思想，呈現更貼近的史實。

第三節 研究範圍與方法

一、研究範圍

《太平廣記》的版本眾多，從汪紹楹的校點本出版之後，海內外學界大都採用汪的校點本。其後張國風的《太平廣記會校》輯釋本編校更加精確而深刻，所以本人使用張國風《太平廣記會校》做為研究底本。同時參照《金剛般若波羅蜜

版社，1998年6月）。

⁵⁴鄭阿財：〈敦煌本《持誦金剛經靈驗功德記綜論》〉（《敦煌學》第20輯，1995年12月）。

⁵⁵黃東陽：《唐代《金剛經》應驗故事抉微》（《北商學報》第8期，2005年7月）。

⁵⁶朱國立：《敦煌本《金剛經》靈驗記研究》（蘭州：蘭州大學中國史碩士論文，1998年5月）。

⁵⁷楊夏麗：《《太平廣記》所載《金剛經》靈驗故事研究》（陝西：西北大學中國史碩士論文，2016年6月）。

⁵⁸許絹惠：《唐代敦煌《金剛經》變研究—兼論「禪淨融合」思想的發展》（嘉義：南華大學美術與藝術管理碩士論文，2006年12月）。

⁵⁹李銘敬：〈唐代金剛靈驗故事與日本平安時代佛教說話文學交涉關係考略〉（《日語學習與研究》第3期，2012年6月）。

經》和佛教重要的經典總集《大藏經》做為論文立論根據，還參酌、考索當代學者編撰《金剛經》靈驗記相關研究文獻，提供本論文撰寫之不同的線索與方向，延伸唐代靈驗故事可關注的佛教信仰、思想文化、中國夢的研究、他界結構小說文學、異域敦煌《金剛經》靈驗特色等多面向議題進行研究，助益深化本論文的内容敘寫。在研究範圍的設定上，本文以《太平廣記》收錄《金剛經》靈驗故事為論述主軸。再透過故事敘事中所涉及佛教教義與經典理論探討，其中如《太平廣記》收錄〈何璟〉、〈蕭瑀〉、〈趙文若〉等靈驗故事雖分屬天災人禍、生老病死種種苦難、災厄，都可因持念《金剛經》之不可思議的功德而消滅或死而復活、延年益壽。尤其故事主角入夢冥遊地府，是印證佛教三世輪迴具體存在的線索，文中不少篇幅提及地獄空間、人事運作之文學敘寫，藉此輔助說明唐代《金剛經》靈驗記，對佛教宣教的助益，提供信眾們精神寄託與自我內心的安慰，進而呈現靈驗小說在唐人文化中的內涵，力求刻畫出唐代民眾對佛教文化信仰的社會情懷。

二、研究方法

本篇論文藉由「文本資料分析」與「歷史研究法」進行研究，茲分述如下：

(一)文本分析法

唐朝頗盛行的《金剛經》靈驗記，在中國小說史被視為志怪類釋氏輔教之書，評價褒貶不一，然故事內容不乏引經據典，具備人、事、時、地敘寫，有小說雛形之勢。由於以通俗佛教譯經散體文書寫，又標榜持誦《金剛經》可獲得無量功德，擁有大量信眾文士讀者予以流通，並有許多相關論著提及它。這樣的發展就佛教者信奉感情與實踐功能，能否達到啟發信心或增上修行心靈提升的意義，值得探究。因此本文就《太平廣記》所收《金剛經》應驗記中一百零五篇故事，依持誦《金剛經》對身體、精神救贖內容敘述，在章節架構設定分「生時境遇」、「入夢啟發」、「死後歸所」三個主要方向，然後逐類引述原文、揭示涵義，探索相關信仰與修證上的作用：

其一，「生時境遇」主要從人的精神層面關懷角度切入，首先探討靈驗故事主角生命危難的救拔。針對身體罹患疾病所帶給人們的痛苦折磨，《金剛經》靈驗故事往往以佛教因果解釋病因，而持經即可解結解冤結，消解病痛的根源。其次生活中遭遇險惡的外在傷害，藉由至心虔誠誦經解脫五濁惡世的痛苦。另外有關人事糾葛、人生需求的生命目標帶來的困頓、煎熬皆能獲得妥善處置。真實反映中國佛教信仰的民情。

其二，「入夢啟發」論及地獄在傳統中國是不存在的場域，佛教靈驗記藉由入夢闡述佛教他界地獄空間建構、人事塑造，印證三世輪回真實存在，並與現實世界聯結。因此故事主角得以藉入夢途徑，超越時空限制，去獲得幽冥經驗、啟示或冥遊地府探知他界生態運作，親自目睹地獄殘酷懲罰，驗證佛教的訓示，深刻明白因果的可怕，以彰顯持經的功効的不可思議。

其三，「死後歸所」探討佛教精神不滅的輪迴觀，對中國傳統社會「重生惡死」思想有極大的差異。本文《金剛經》靈驗故事記下人死後歸所有往生極樂世界；有墮落地獄。文中詮釋持經修善者，生命終結則安樂往生好處安頓；反之常造惡者，死則苦難加身，入地獄受盡累世累劫種種酷刑懲治。最後從靈驗故事主角見證，敘寫歸納出輪迴運作方法，提揭生命最後歸所，說明在佛教影響下，改變信徒對生死觀的佐證。

承上，本論文正文再由這三條思考脈絡延伸，開展六小節，每小節選定至少三、四則靈驗故事情節做為例證，並透過現有文本之梳理適切論據，藉以支持文中所提出的論點。以符合題旨論述，對唐代《金剛經》靈驗故事命題研究持經對於身體、精神救贖探討，故「文本分析法」即本文所採用的主要研究方向之一。

(二)歷史研究法

佛教靈驗記緣於六朝，其深富志怪性質的故事與宣揚因果報應之說教合流的題材，促使志怪小說的創作成果更加豐碩，對中國小說史發展扮演重要推手，更甚被佛教徒視為宣揚宗教的利器。尤其虔誠的高僧大德、文士或信眾，往往蒐羅

有關宣揚教義及奉佛感應的故事，編纂成「輔教之書」。唐代是中國佛教的全盛時期，因著宗教傳播、流傳於廣大民間，亦衍生種類繁多的作品。內容皆以佛教因果報應思想為基礎，藉動人的靈異故事以宣揚佛教的靈驗，期能誘導世人信奉受持。如此通俗、勸善作品頗能迎合時人需求，因此逐漸發展成為唐人小說的另一特色。雖然歷來所受評價不一，於文學地位也自成一格，具有神怪小說特色。如唐釋道世編有《法苑珠林》、宋李昉編的《太平廣記》及敦煌眾多佛教感應故事，皆因保存民間實際流傳的原貌，對於考察此類故事在文獻學、文學、佛學與民間信仰等方面的意義，頗具參考價值。因此靈驗記在中國歷史的流變亦有研究必要性，故本論文在「文本分析」之外，也採用「歷史研究法」進行撰述，參照多部史籍，並與靈驗故事內容敘述做比對，藉由這樣的討論，可以客觀證明文中所提各項論點的精確性。

總之，本文對於唐人生命的觀察，在唐代尤指佛教徒對自我生命觀感，非僅以《太平廣記》《金剛經》應驗故事之宗教勸善、宣教角度做敘寫，同時以唐人夢文學呈現、入冥創作敘寫、地獄觀的探討、《金剛經》考論等不同領域予以觀照，令本論文的研究得到進一步釐清和論述。



第二章 生時之境遇：可排除生命之難題

在六朝觀世音《普門品》靈驗故事敘述名稱，多以現世應許，持誦觀世音名號即能脫離災禍，拔救生命做為大宗，而這樣的敘寫類型進入唐朝《金剛經》靈驗記當中，亦不改之拔救個人生命困境的訴求，仍以救拔生命論述居多。

如同觀世音靈驗記的敘變。唯觀世音信仰流行於六朝時的契機，原因是當時時空環境戰亂頻乃，百姓生命所受威脅、傷害、挫折嚴重，所以持念觀世音經文，依循觀世音菩薩應許信眾面對重重天災人禍艱險、災難，甚至是死亡，誠意持念經文求告訊息就能得到回應，祂會聞聲救苦，解決受難者當下所有的問題。

就上述，釋道世詳盡綜述持念觀世音經文、聖號之功效云：

夫慈悲弘力之施，祈福紓患之請，誠至可感，烈聖同然。而觀世大士獨見褒聞。是以投火有必縻之軀，漂海無或生之命。但瞬息之頃，言念歸向，則洪海可竭，烈火飛涼，或臨刀項頂，白刃不傷；或墜墮深坑，全身無損；或枷禁桎梏，散誕形軀。如是得力，備鑒難盡。若懇誠克己，必感靈徵……。

1

這樣的詮釋往往涵蓋觀世音經文原來所闡述拔護個人生命，並解決生命上遭遇的困頓。然而進入唐朝後征戰兵禍稍緩，故事當中人物遭受的身體災難，也較少屬於來自戰爭兵戎相見的傷害，多出現生活中民事危險災難、病痛死亡與遙不可及之生命想望等磨難，而有轉折。其內容敘寫變得較豐富包括：火可使返，水可使出，疾可使蘇，厄可使脫，算可使綿，名可使成，嗣可使續，福可使集，枷杻可使自開，刀鋸可使自落，上可超拔先亡，下可消釋宿冤，陰吏鬼使不敢近，太山

¹〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006年3月），頁1953。

神君不敢錄，諸天設寶蓋浮圖覆貯之，閻羅具金榻銀床供奉之，更能解脫塵勞，往生淨土。冥府稱之曰：續命經、功德經。其為幽明尊禮，至極可知。即書寫誦讀功德，已不可思議如是，而況能發明心地，精進受持者哉。所謂護法諸神，既護法寶，自護闡法，載寶之人，斷斷如矣。²

而且《金剛經》除了救厄拔苦外，尚超越守護人身安危，將其宗教功效延伸出：延壽、超度亡者、往生西方、神力、滅罪獲福等類別，尤其延至地獄的權力，嘗記：「冥間號《金剛經》最上功德，君能書寫，其福不小。」³「良由《金剛經》是聖教之骨髓，乃深不可思議功德者也。」⁴述其功德大不可思議，就算地獄計算罪罰再大，與之相較也變得微不足道。綜上，將唐《金剛經》靈驗記對信眾生命危難救拔種類，略分二大類：身體罹患疾病、遭遇外在傷害予以闡述。

第一節 身體危難之拔救：獲得認識生命本質的門徑

中國傳統生死觀是重生畏死的。誠然多言「死生由命，富貴在天」，對鬼神敬而遠之。而聖哲孔子亦嘗言：未能事人，焉能事鬼？又曰：未知生焉知死？⁵這段話雖然表現孔子對死及死後的世界狀態採取存而不論的看法，但鄭曉江認為，其中其實蘊含著孔子真實想法：一、鬼神是存在，死的問題比生的問題更難以弄清。二、人們不應過多的去考慮死及死後的事，而應重視生，發揚生命的活力，尤其注重現實生活中道德價值的開掘。⁶當人們在現實生活中努力去實踐道德（即天命），並與個體生命融為一，使自己行為產生神聖性，偉大使命感，甚至出現大無畏的精神去面對死亡，以灑脫態度安於死的到來，在精神上超越死亡。所以生命其哲學本質「生生」與「死死」是相通，鄭曉江評述，具人文精神的儒家從特

²方立天：《佛教哲學》（北京：中國人民大學出版社，1991年3月），頁468。

³〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1368。

⁴〔唐〕戴孚撰、方詩銘輯校：《廣異記》（北京：中華書局出版，1992年3月），頁16。

⁵〔宋〕朱熹：《論語·先進篇》，收於〔宋〕朱熹：《論語·先進篇》，收於《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年10月），頁125。

⁶鄭曉江：《中國死亡智慧》（台北：東大書局，1994年4月），頁67。

有的宇宙創生論和哲學本體論出發指出死乃是人自然且必然的歸宿，這種對死亡的基本態度是理性主義的，在中國歷史上起了抑制宗教漫延的作用。

另一個中國生死觀的代表道家，對死亡採取純自然主義的態度，鄭曉江指出，道家提出盡其天年的「衛生之經」，然後再討論生死齊一的「死而不亡論」，構成一套相當完整的死亡智慧。到佛教傳入中國，佛家又揭示，死是人永遠擺不了的痛苦歸宿，是另一種痛苦的開端。人有無數輪迴的生，死不過是生的輪迴中的橋樑，其用意要人看破紅塵，進而超越生死。⁷把中國生死觀視野無限延伸，給人們生活及文學領域開拓更寬廣的想像空間。

《金剛經》靈驗故事裡敘寫人生來來去去的困頓、意外傷害、無端捲入官司興訟受牢獄之災、蒙祝融之禍，乃至突發絕症、惡病纏生等生命上所受到的威脅、困厄，令受難者不勝其苦，備感無奈。上述這些逆境、苦難事出有因，依佛教因果論主張世間六道眾生因為善或惡的動機，而做出的各種行為，都有它潛在的影響力。這個潛在的影響力量，被稱為「業」。佛教謂造成苦、樂等生活經驗的原因，也就是過去世的意志行為。在條件適當（因緣成熟）時，潛藏的業就會成熟，影響你的生活，這稱為「報」。⁸此業報《阿毗達磨俱舍論·卷九》：「謂非一切所引諸蘊增長、相續、脩、促、量齊，引壽業因有差別故。」⁹說明惑、業、苦三道輾轉輪迴而因果相續。蓋「惑」為心之病，「業」為身之惡，「苦」為生死之果報；以心之病為緣而造身之惡，由身之惡為因而感生死之果；如此惑、業、苦三道輾轉，互為因果，稱之業感緣起。

亦即世間一切現象與有情之生死流轉，皆由眾生之「業因」所生起。而業感緣起，便生未來苦果，如此因果報應輪迴各有難以想像的困境，給予人無窮無盡考驗。

⁷鄭曉江：《中國死亡智慧》（台北：東大書局，1994年4月），頁3。

⁸〔清〕周克復纂：《續藏經》，收於《卅新纂續藏經》第87冊（台北：白馬精舍印經會，2008年4月），頁1541。

⁹〔唐〕玄奘譯：《阿毗達磨俱舍論》，收於《大正藏》第二十九冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁47下。

在種種報應中有正報與依報之別，正報中有美醜、智愚等諸種差別；依報中有山川、草木等差別。此等果報之苦厭樂愛，千態萬狀，一一皆由業力之所感。有情眾生以身、語、意，日夜造作，所行善惡諸事雖在剎那間幻滅，然而所造之業必於現世或來世招感相應之結果；即因各類業力之複雜關係，遂形成此世界千差萬別之現象。

為此可知佛教所謂人的業是生生世世帶來的，因果報應不會自然消失。因此，大多數的佛教宗派都主張，修行者必須要經過長久修行，在《觀世音普門品》、《金剛經》、《地藏經》、《法華經》諸經典多提及可藉由誦經、念佛號、禮佛、拜懺、佈施、印經、建塔寺消業障等虔誠方法行之。幫助信眾淨化各種惡業，並且培植足夠的善業，才能夠往生淨土，這被稱為「消業往生」。因此，只有努力修行學習佛陀修證果超凡入聖，才能夠往生淨土。

由於佛教強調「眾生皆苦」之業苦，不單是衣食物資上缺乏的苦，而是內心的掙扎、矛盾和無法排解的心結，甚而是病痛、死亡的無奈、恐懼，這些全是內心的苦。而這些苦又多是自作自受，不明因果道理所造成心裡、語言、身體等方面種種不當的行為，這些不當的行為又進一步為自己製造受苦的果報，而且是不斷的循環，所以佛教循循善誘人們「滅苦得樂」。

《金剛經》云：「善男子、善女人受持、讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業應墮惡道。以今世人輕賤故，先世罪業即為消滅。」¹⁰乃教導人以最簡便、最快速方便修行法門增長般若智慧，改正宿業漏習，離苦得樂。王國良研究也認同：《金剛經》對信徒助益最大者，莫過於延年益壽。其次藉著誦讀本經，以其神奇力量降服凶魔，拔除厄運；再者強調它的功能最大不可思議亦有一定比量，至於誦《金剛經》，遂得護國護身，或眾罪同滅，也是信徒所關切的焦點¹¹。吳汝鈞更強調，

¹⁰〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，收於《大正藏》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁750下。

¹¹王國良：〈《金剛般若靈驗記》探究〉《山鳥下聽事，簷花落酒中—唐代文學論叢》（台北：麗文出版社，1998年3月），頁537。

今生受苦難牽涉業力輪迴的概念，過去惡業，今世受惡果，而讀經修行在消彌過往罪業之餘，尚能種下般若種子，將來定可證得無上正等正覺。¹²

一、身體罹患疾病：得消解罹病的根源

《金剛經》靈驗記反覆強調持經可獲得無量功德。但一般人生活養尊處優，是難以體會佛教修行三大宗要：信願、慈悲、智慧。往往須身體罹患疾病，健康受威脅，才有機會反觀自我生命的缺憾，進而覺悟、懺悔，如何自我修正，痛改前非，超脫生死無常，克服病痛的恐慌。而《金剛經》靈驗故事再三藉著樁樁「苦難」靈驗記，深入淺出，敘寫每則故事主人翁接受千難萬苦的考驗，與生死病痛搏鬥，然後從中體悟出專心持經而生定，定而生慧。最後皆能發心信奉、學習佛的慈悲、智慧。保持身心清淨安寧，達到「身防外賊入侵，心無內鬼相應」的境界，以致惡疾不但不藥而癒，甚至死而復生、延年益壽，消解一切得病根源。如《太平廣記》嘗引《報應記》，其云：

隋趙文若，開皇初病亡。經七日，家人初欲斂，忽縮一脚，遂停。既蘇云，被一人來追，即隨行，入一宮城。見王曰：「卿在生有何功德？」答云：「唯持《金剛經》。」王曰：「此最第一。卿算雖盡，以持經之故，更為申延。」又曰：「諸罪中，殺生最重。卿以豬羊充飽，如何？即遣使領文若至受苦之處。北行可三二里，至高牆下，有穴，才容身。從此穴出，登一高阜，四望遙闊，見一城極高峻，煙火接天，黑氣溢地。又聞楚痛哀叫之聲不忍聽，乃掩蔽耳目，叩頭求出。仍覺心破，口中出血。使者引迴見王曰：「卿既噉肉。不可空迴。」即索長釘五枚，釘頭及手足疼楚。從此專持經，更不食肉。後因公事至驛，忽夢一青衣女子求哀。試問驛吏曰：

¹²吳汝鈞：《《金剛經》哲學的通俗詮釋》（台北：台灣商務印書館，1996年3月），頁84。

「有何物食？」報云：「見備一羊，甚肥嫩。」詰之，云：「青牴也。」

文若曰：「我不吃肉。」遂贖放之¹³。

故事進程始於趙文若病亡，被鬼使追補到地府遊歷，見閻王，接受生前功過記錄審判。問答間只因生前唯獨持誦《金剛經》，便受到閻王盛讚，大得利益，有無量至上功德，可在陽壽殆盡時尚能將功抵過，償債了業，延長壽命。但是生前所犯殺生戒律，危害六道眾生性命至甚，罪刑重大仍須伏法，於是遣獄吏帶他前往地獄罪犯刑場，一睹荒野中聳立萬刃孤城，煙火接天，黑氣溢地，殺氣騰騰之陰森恐怖景象，期間還聽聞受刑人遭受酷刑楚痛哀叫之聲不絕於耳，震懾不忍足睹，乃掩住耳目，磕頭求饒速請離開此地。頓時乃覺心破，口中出血，遂被帶回見閻王。接受五枚長釘，釘頭及手足酷刑，服完刑罪方得離開冥府還陽。因果罪報之情深烙心中，生還之後，即便夢中有人提供肥美牛肉，亦不受誘惑，堅拒葷食—吃肉。深切了悟造作殺生之果報，罪業甚重。

故事安排趙文若這趟驚悚詭異的冥間遊歷敘寫，乃靈驗記敘事過程中所創造的一批遊歷冥間、地獄，然後感受地獄陰森或際遇閻王、鬼神，明白因果報應的普通人形象的類型。而冥遊現象出現指向承認地獄、冥間、鬼神世界的存在。

因此冥遊形象大量出現是為證實他界空間存在而設計。蔣勇分析：

所以靈驗記裡的主角視野往往被借用來觀照冥間地府這個中國傳統較模糊的地獄空間，使之逐漸清晰。如此不僅為地獄空間、人事清楚塑型，也證明黑暗、神秘的死後世界——地獄的真實存在。在敘事技巧上，營造一種恐怖、黑暗卻又有法可依循的地獄空間。¹⁴

¹³〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1336。

¹⁴蔣勇：《唐前報應小說敘事研究》（重慶：西南大學中國古代文學碩士論文，民2001年6月），頁29。

佛教徒也因此深刻體會佛教信仰定義的惡，強調地獄受苦的殘酷及行惡的相互對應，這樣的對應下，可令讀者心生敬畏而收閱讀的效果。

趙文若犯刑之惡，依《金剛經》報應道德標準稱諸罪中，殺生甚重。在其他經典如《法句經》裡亦云：「一切皆懼死，莫不畏杖痛，恕己可為譬，勿殺勿行杖。能常安群生，不加諸楚毒，現世不逢害，後世長安隱。」¹⁵因而佛教五戒的第一條戒律就條列不殺生，也就是要人發慈悲心，不侵犯他人的生命。而這樣雖指的是六朝的敘事，然而到唐代依然延續此敘寫模式，足見這樣的表述方法，是從六朝迄唐朝皆未改變的撰寫形式。星雲大師認為佛教律法顯示：「慈悲、平等是佛教根本精神，想要達到慈悲、平等的心，就要不殺生、要救生、要吃素修心，增長慈悲心，慢慢的達到無緣大慈同體大悲境界，自能培福增德。」¹⁶

因之在修行上延伸吃葷涉及殺生受罪報之說，在《楞嚴經》內文亦勸說：「食肉之人，死墮惡道，受無量苦。」¹⁷《梵網經菩薩戒本》則云：「若佛子，故食肉一切肉不得食，斷大慈悲性種子，一切眾生見而捨去。是故一切菩薩不得食一切眾生肉，食肉得無量罪。」¹⁸

願雲禪師〈戒殺〉詩深入人世輪迴說因果：「千百年來碗裡羹，怨聲四海恨難平，欲知世上刀兵劫，但聽屠門夜半聲。」又說：「人生真是苦，孫子娶祖母；牛羊席上坐，六親鍋裡煮。」¹⁹告戒世人，眾生在六道百千萬劫輪迴之三世因果的不可思議。

趙文若因著親身經歷證實吃葷的重罪，認識生命入門的契機。從此一心至誠依止《金剛經》改變不當殺生行為，始呈現禮佛有成之效，獲得重生。類似趙文

¹⁵〔吳〕唯祇難譯：《法句經》，收於《大正藏》第四冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁565中。

¹⁶星雲大師：〈佛教對「殺生問題」的看法〉（高雄：《普門學報》第27期，2005年5月），頁1。

¹⁷〔唐〕沙門般剌密帝譯：《楞嚴經》，收於《大正藏》第十九冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁132上。

¹⁸〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《梵網經菩薩戒本》，收於《大正藏》第二十四冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁1005中。

¹⁹〔宋〕願雲禪師：《蓮修起信錄》，收於《卍續藏》第六十二冊·卷六（台北：新文豐出版社，1983年9月），頁1204。

若靈應記吃葷受災殃的警世宣教情節，為佛教勸導信眾懺悔，戒葷茹素，養慈悲心，長福報，消除業障以達申張教義的目的。

靈驗故事表彰持經可滅一切罪依據與《金剛經》所陳有關，其云：

若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德寧為多否？須菩提言：甚多世尊。……有人於此經中，受持乃至四句偈等為他人說，其福勝彼。何以故？須菩提，一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法皆從此經出。²⁰

上述經文在比較物質和精神上的福德。布施是福德的緣起，緣起是幻有，沒有獨立自性，無法永恆不變。不可以「量」被聚積或歸屬任何人，當然也無所謂計量與否的福德本性。吳汝鈞詮釋：受持《金剛經》並以此經教化眾生，不但「自利也利他」；再基於眾生無量，能掌握此法門教導無量眾生，其功德也無量……較可計量的七寶福德更為殊勝。²¹亦即說明持經或與人釋教傳法使自己及他人都能了悟清淨，比傾盡滿布大千世界金銀珠寶布施，所得到的利益功德更殊勝。因為一切諸佛成佛的無上正等正覺菩提法，皆從此般若經緣生的。所以誦經功德乃依《金剛經》：

「善男子、善女人，受持讀誦此經，為人輕賤。何以故？是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。」

22

²⁰〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，收於《大正藏》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁749中。

²¹吳汝鈞：《《金剛經》哲學的通俗詮釋》（台北：台灣商務印書館，1996年3月），頁44-45。

²²〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，收於《大正藏》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁750下。

對於累世造作種種罪惡皆可功過相互抵銷。再就趙文若死而復生的奇蹟情節敘寫，蔣勇詮釋：

人的冥遊對於現實世界便是死亡，而冥遊歸來則成為現實世界的重生。所以在冥遊形象下便產生一種復生形象，復生形象對於地獄冥界而言，往往夾雜因果報應等意味，這使得復生形象具有明了因果、敘述報應的功用性。通過復生形象分析，可分為二大類：一是入冥後因生前信奉佛法，常作功德而受冥間禮遇；二則是源於生前作惡、不信佛法、無視果報等原因而入冥接受懲罰。²³

而趙文若靈驗故事旨在微妙運用主人翁冥遊、死而復生的體驗言傳身教，宣揚佛教因果報應教義，徵驗上述佛教經典所說持經可積功累德，使生命得以逆轉，甚而延年益壽。讓信徒打破現實與虛幻屏障，實踐和證明佛教果報的不可思議。同書〈王陀〉：

唐王陀為鷹揚府果毅，因病遂斷葷肉，發心誦《金剛經》，日五遍。後染瘴疾，見群鬼來，陀即急念經。鬼聞便退，遙曰：「王令追汝，且止誦經。」陀即為歇，鬼悉向前，陀乃昏迷欲絕。須臾，又見一鬼來云：「念經人，王令權放六月。」既寤，遂一心持誦，晝夜不息。六月雖過，鬼亦不來，夜聞空中有聲呼曰：「汝以持經功德，當壽九十矣。」竟如其言。²⁴

亦依循前例之佛教宣教的模式，鋪陳王陀因病見鬼差，追捕入冥府冥遊，且經閻王審查，發現生前曾一心持經，所有罪過即因持經的殊勝功德一筆勾銷，給

²³蔣勇：《唐前報應小說敘事研究》（重慶：西南大學中國古代文學碩士論文，民 2001 年 6 月），頁 30。

²⁴〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011 年 11 月），頁 1364。

予延壽緩刑六個月，得以生還。而王陀能「因除果現，罪滅福生」，生命得到救拔，與釋教故事歸心方顯效終極目標為訴求相呼應。從王陀前往陰陽兩界走一回後，深悟生命真正解脫，在於內在心裡對佛至誠真心與信心的表現。生還後日夜不停的持《金剛經》以求經營永續的慧命。六月過後，鬼差不再來，最後果然換取九十年歲高壽大福報。此為佛教徒體悟生命的標竿之一。

由靈驗記故事可見《金剛經》廣大之靈效，有別於日常生活經驗，因宗教信仰深篤可得到心靈感應之事。如常見病危不須依常人習慣借助醫藥，傳統巫術，即具有治療疾病、延長壽命特色。同書〈崔寧〉之例示現乃張顯持經超乎常情扭轉生命之能力：

唐崔寧，大曆初鎮西蜀。時會楊林反，健兒張國英與戰，射中腹，鏃沒不出。醫曰：「一夕必死。」家人備葬具，與同伍泣別。國英常持《金剛經》。至夜，夢胡僧與一丸藥。且旦，瀉鏃而出，瘡便合瘥。」²⁵出《報應記》。

靈驗故事敘述治病救人本不足為奇，最能顯示奇蹟的起死回生，妙手回春。射箭傷及國英腹部，醫治不得其法，命在旦夕。所幸其因常持經，累積功德，夜寐得胡僧賜藥自垂死邊緣重生。誠然救人於病痛生死之際，本是人間大善行，但違背佛法的本意。因為三界如火宅，充滿苦痛難出離。所以佛教追求的是徹底的解脫。解脫是出世的津梁，而解脫最高的境界是圓寂，不生不滅常安樂。以此觀之，胡僧救人好像徒勞無功，反而防礙修行證果。其實靈驗故事，並非是對佛教教義的通俗詮釋，而是一種人們擺脫當下苦痛的願望折射。同時也正是由於佛教的慈悲救人，及強調奉誦《金剛經》的重要性，使佛教達到傳教的作用，得以吸納廣大信徒。²⁶

²⁵〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1399。

²⁶劉亞丁：《靈驗記研究——以晉唐為中心》（成都：巴蜀書社，2006年7月），頁271。

二、遭遇外在傷害：可處置身體之危害

境造生命難抗，除了身體病痛給人帶來的苦，其他生活上的挫折、磨難也包羅萬象，千奇百怪，教人憂悲啼哭、痛不欲生，惶惶不可終日。然而佛見眾生面對無窮無盡的考驗、試煉、磨難要如何救拔？就《金剛經》與信奉觀世音應驗所提供救贖力量的差異，在分屬不同的佛經而已，表明兩種故事類型依循著相同的思考進程，或遇水、火之災、猛獸、惡鬼來犯，誠心皆能避禍。

黃東陽研究孟獻忠鳩集《金剛經》應驗故事，也整理出當淨信持念經書時的大有能功效：

故能使脩羅之軍，尋聲而遠遁，波旬之騎，藉響而旋奔，鉤爪鋸牙，挫芒刃銳，洪濤烈火，息浪韜炎，厲氣煙凝，毒不能害，交陳雲合，刃不能傷」的大有救難力量。不過《金剛經》畢竟與專予拔難救苦的觀世音信仰不同，即《觀世音普門品》裏明言持念觀世音能救人於當下的困難，而《金剛經》是告知信奉者長期持守經文可得甚大功德，於是令《金剛經》在陳述念經的力量時，更能強調《金剛經》其不可思議性的特質，將《金剛經》與世俗困境予以對立，宛若無堅不摧的金剛石，戳破世上實質的災禍。²⁷

《太平廣記》引《報應記》中〈王令望〉一則即載錄：

唐王令望少持《金剛經》。還邛州臨溪，路極險阻，忽遇猛獸，振怖非常。急念真經，猛獸熟視，曳尾而去，流涎滿地。曾任安州判司，過揚子江，夜風暴起，租船數百艘，相接盡沒，唯令望船獨全。后終亳州譙令。²⁸

²⁷黃東陽：〈唐代金剛經應驗故事抉微〉（臺北：《北商學報》第8期 177-189，民94年7月），頁179。

²⁸〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1365。

王令望故事則依《金剛經》應驗記建構次序遇難、念經、脫險陳述進展。首先在其回鄉歸途遇猛獸，利牙爪可怖，驚恐萬分。所幸基於年少即持經，了解《金剛經》佛法無邊，有其不可思議性的特質，意識到身陷危險處境，可急念真經求救，而得以受《金剛經》強大力量救拔，連垂涎的猛獸也知難而退，王令望遂其所願化險為夷。另一次他在江上夜遇狂風襲擊，驚悚懼怖，命在旦夕。最後同行船隻數以百計盡沒，只有王令望信奉佛陀，平素誠心持經而能靠持經之庇佑，避禍於無形。

同書描述〈何滂〉：

唐何滂，天授初任懷州武德令，常持《金剛經》。至河陽，水漲橋倒，日已夕，人爭上船，岸遠未達，欲沒。滂懼，且急念經，須臾近岸，遇懸蘆，攀緣得出。餘溺死八十餘人。²⁹

同樣印證信眾受水患之逼，千鈞一髮之際急念經必脫困的靈驗記實。申告信奉者長期淨信持念經書可累積甚大功德，臨危脫困；反之平常沒信仰佛者與佛無法感應道交，遭遇緊急災難時，難以出現奇蹟般強大救難力量，給予及時緊急救援。故事中呈現與何滂同行八十餘人遇水患，大家一起奮力搏命，依然力有未逮，求救無門而被溺斃。唯何滂一人冥冥中有神力加持，得懸蘆暗助躲過生死之劫。如此情節安排，在彰顯長期持守經文福德之大，可有效對治生活中急難傷害之不可思議性。

持誦《金剛經》可救贖主人翁解脫水患之厄，同樣也可示現火不能燒的靈驗。如《太平廣記》出自《冥報記》之〈陸懷素〉記：

²⁹〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1366-1367。

唐吳郡陸懷素，貞觀二十年失火，屋宇焚燒，並從煙滅，惟《金剛般若波羅蜜經》獨存。函及標軸亦盡，惟經字竟如故。爾時人聞者，莫不驚歎。懷素即高陽許仁則妻之兄也，仁則當時目睹，常與人言之。³⁰

水火無情，最為無常，能避之者實屬不易。何況陸懷素遭遇乃屋宇燒盡，連紙牘不剩。唯《金剛經》完好如初，彷彿金剛不壞之說。如此強烈、生動的描寫，自能撼動人心，促使信眾心生崇信佛經之力量，可避開一切可怖猛烈之災風火。

再如《太平廣記》出自《報應記》之〈銀山老人〉敘寫：

饒州銀山，採戶逾萬，並是草屋。延和中火發，萬室皆盡，唯老人一家居中，火獨不及。時本州楊體幾自問老人，老人對曰：「家事佛，持《金剛經》。」

31

銀山老人的靈驗故事，所描述災難更嚴峻，然而也因奉持《金剛經》，竟能在祝融滅村的險境中逢凶化吉，顯示冥冥之中有股強大的力量——金剛神介入搭救。這樣的敘事方式，和觀世音以救苦救難的形象極類似，當信徒遇到水、火、盜賊等災禍都能依《法華經·觀世音菩薩普門品》上面所提及解救七難³²之一的框架模式——「設入大火，火不能燒」的示現而幸免於難，只是所屬的拯救者不一樣。

³⁰ [宋]李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1351。

³¹ [宋]李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1372。

³² 於《法華經·觀世音菩薩普門品》上面所提及解救七難為：1、設入大火，火不能燒。2、若為大水所漂，稱其名號，即得淺處。3、入于大海，假使黑風吹其船舫，飄墮羅刹鬼國，其中乃有一人稱觀世音菩薩名者，是諸人等，皆得解脫羅刹之難。4、臨當被害，稱觀世音菩薩名者，彼所執刀杖，尋段段壞。5、滿中夜叉、羅叉，欲來惱人，聞其稱觀世音菩薩名者，是諸惡鬼，尚不能以惡眼視之，況復加害。6、有人，若有罪、若無罪，枷鎖、枷鎖、檢繫其身，稱觀世音菩薩名者，皆悉斷壞，即得解脫。7、諸商人，齎持重寶，經過險路……一心稱觀世音菩薩名號……于此惡賊當得解脫。見朱封鰲校釋：《妙法蓮華經文句校釋》（北京：宗教文化出版，2000年4月），頁942-943。

可從中發現《金剛經》靈驗記承襲觀世音靈驗記的痕跡。

《金剛經》除能克治天災外，在靈驗記中也描寫對人為傷害一樣能發揮強大護佑能力。《太平廣記》出自《廣異記》之〈陳哲〉故事，即如：

唐臨安陳哲者，家住餘杭，精一練行，持《金剛經》。廣德初，武康草賊朱潭寇餘杭，哲富於財，將船移產避之。尋而賊至，哲謂是官軍，問賊今近遠。群賊大怒曰：「何物老狗，敢辱我！」爭以劍刺之。每下一劍，則有五色圓光，徑五六尺以蔽哲身，刺不能中。賊驚嘆，謂是聖人，莫不慚悔，舍之而去。³³

陳哲遇盜賊來犯，激怒匪徒以劍刺殺他，然而每刺一下身上就散發出五、六尺寬廣的五色光芒，替他遮擋。怎麼刺都無法傷及身體，讓盜匪反生畏懼稱奇而退，彷彿練就金剛不壞之體。《金剛經》應驗記敘寫此則奇蹟旨在示現信眾專精一門經書，能獲無量無邊的福德，受到佛陀廣大庇護，即使為水、火、刀械相逼迫，都無法傷及肉身一絲一毫，甚至讓加害者起慈心，慚愧而收斂，停止害人的惡行。這樣的題材常見於佛教藉以震懾人心，而收宣揚佛教之靈驗目的。

人身遭遇外在傷害，《金剛經》靈驗故事另見一特殊鋪敘：遇難——入夢——異僧（奇人）指點迷津——危難解除等模式進展。此題材透露出中國佛教信徒與一部經典之間的積極互動情形，也呈現出特有的經典文化。整個故事循靈驗故事具有四種特色：（一）中國佛教徒瀕死經驗（二）金剛神護佑信徒（三）見到經中人物須菩提或僧人（四）生活外生命鼓勵人們素食或護佑素食者。³⁴由《太平廣記》出自《報應記》〈白仁哲〉故事情節可見一二：

³³ [宋]李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1396。

³⁴ 釋永有：〈金剛經感應錄之探討〉（《世界宗教學刊》第12期，2008年8月），頁6。

唐白仁哲，龍朔中為虢州朱陽尉，差運米遼東。過海遇風，四望昏黑。仁哲憂懼。急念《金剛經》，得三百遍。忽如夢寐，見一梵僧，謂曰：「汝念真經，故來救汝。」須臾風定，八十餘人俱濟。³⁵

〈白仁哲〉故事即依循遇難、入夢、僧人救度、問題解決的情節敘述。這起暗夜大海遇巨風的災難，身繫八十餘條人命，大難當下大家恐懼徬徨不已，僧人如佛的分身藉其入夢，涉入受難者的生活，扮演心靈導師的角色與當事人溝通，且能同理受難者徬徨無助的心，感同身受，適時以智者的身分安撫受難者焦慮恐懼的心情，點播白仁哲念《金剛經》三百遍，應許將親臨救援，助其脫離險境。因著《金剛經》的大力護佑，果能逢凶化吉，八十餘人皆能奇蹟免於海難。此說明佛與受苦受難者同在，只要歸依佛即能因《金剛經》震攝力，不可思議的脫困。

就中國傳統這類的釋氏式輔教之書，專門宣揚佛教因果報應的說教，竭力宣傳佛經、佛教的神奇作用，本書故事也是如此，用所謂感應說明它的靈驗，借以誘導世俗的善男信女，告訴他們只要念經或寫經，堅信佛法，就可以消災避禍，益壽延年，否則就會得到懲罰。這種懲罰往往是假手于鬼神的施行，而佛卻總是以救苦救難、普度眾生的慈悲相出現。³⁶白仁哲信服梵僧指示，堅信至誠至真的念經，佛也照著允諾實現解救其免於海難之災，甚至一人得度眾人皆度。類似以佛分身之梵僧，超乎常人神通來滿足受難者脫離艱險的靈驗故事，可啟發信心，更進增上修行的需求，達到佛教深入淺出的傳播功能。

《太平廣記》引《報應記》中〈蒯武安〉一則記一介武夫被度化故事，另見釋教者不同詮釋生命方式：

隋蒯武安，蔡州人，有巨力，善弓矢，常射大蟲。會嵩山南為暴甚，往射

³⁵〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1360。

³⁶程毅中：《唐代小說史》（北京：人民文學出版社，2003年5月），頁44。

之。漸至深山，忽有異物如野人，手開大蟲皮。冒武安身上，因推落澗下。及起，已為大蟲矣。惶怖震駭，莫知所為，忽聞鍾聲，知是僧居，往求救。果見一僧念《金剛經》，即閉目俯伏。其僧以手摩頭，忽爆作巨聲，頭已破矣，武安乃從中出，即具述前事。又撫其背，隨手而開，既出，全身衣服盡在，有少大蟲毛，蓋先灸瘡之所粘也。從此遂出家，專持《金剛經》。³⁷

本文強烈型塑蒯武安具強烈慾望、殘暴個性、執迷不悟等劣根，預做伏筆。接著鋪陳蒯武安上山打獵，突然遭遇一位野人打開老虎皮蓋在他身上並襲擊推落山澗下。等甦醒驚覺自己形體變成老虎，他因震駭驚恐形體轉化，不知所措，卻明智的尋找智慧的代表和尚求救，經和尚持念《金剛經》便從暴裂虎頭脫困，擺脫形體之桎梏。蒯武安在接受類似病態的一種生命桎梏，也是一種身體傷害時。內心受佛的暗示，聞寺廟鐘聲去尋找靈驗故事中典型智慧代表（僧人）。而僧人搭救他時，所持念果然是《金剛經》。由於僧人能夠臨危替他解度一切厄難，所以他從和尚身上學到智慧便是持念《金剛經》。同時也訴之信眾持經除能消除疾病外，還可解除人身的困厄，進而在身體上受到極大困頓時，還能分辨精神和身體的差異性，獲得持念《金剛經》的智慧。

《金剛經》靈驗故事藉此讓人能脫離受到老虎形體嵌制的困境，以為身體危難的衍生詮釋。然而這故事當中更強調人的性格、精神與身體間並無關聯，由此已經突顯精神的可貴。在此故事中以化為虎形的蒯武安遭遇過程，令其明瞭《金剛經》具有大有能，所以方去找僧人求助，持念《金剛經》的僧人也用此方法救助蒯武安的身體上的困境，而此更反應《金剛經》靈驗重視身體和精神共通的危難，而側重身體的解脫。

綜上靈驗故事所敘述主角遭遇外在傷害，多出現水患、火災及猛獸等救贖。然而《金剛經》乃高度抽象的佛典，除了幾句暗示誦經功德的書寫外，整體上是

³⁷〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1341。

反對宗教經典實用化、利益化，若要比照觀世音類靈驗記對《觀世音普門品》直接的圖解，訴求張皇應驗敘寫方式。照理依《金剛經》經文基本上是無法產生出靈驗故事的。

但《金剛經》靈驗記卻多產於唐朝，這些作品也與經文幾乎沒有關聯。究其內容往往是針對觀世音靈驗記的模仿和改寫。黃東陽分析：

《金剛經》演繹般若觀念，縷述佛教精義本質，說明《金剛經》在發揮應驗題材時，較難依照經文內容來演述。因此考量《金剛經》應驗故事敘結構與發展的侷限，雖然仍先從敘事進程探討其運作原理，統理出隱匿於故事後的思維模式，但更從《金剛經》靈驗故事的特殊發展上，細繹出編纂者的心態，推演出社會集體意識，且藉由與《金剛經》經文對照，可更確切的掌握《金剛經》應驗故事對六朝小說的承襲，表露新題裡所透露的思
想概念與脈絡。³⁸

National Chung Hsing University

因此從意義上來說，觀世音靈驗記幾乎是中國佛教靈驗記的原典，可謂為中土靈驗記之濫觴。而言及《金剛經》靈驗記可處置受難者遭遇外在傷害，自然不免存有觀世音類靈驗記敘寫的影子。

第二節 生活困境之處置：藉此觀看世事運行的原理

中國人認為形體就是我們的生命，因此談《金剛經》的靈驗當中常涉及形體的安危，往往透訴的是生命存續與安危，而這也就暗示《金剛經》與我們生命多有關涉。然而人在生活當中，人心才是煩惱生成的根源。我們的煩惱並不是與生俱來而是在生活當中觀看跟接受痛苦的訊息而產生痛苦。而《金剛經》的靈驗頗

³⁸黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》（台北：秀威資訊科技出版社，2007年3月），頁97。

著墨於人心，在免除個人的苦痛。痛苦、解脫乃《金剛經》靈驗當中，最具相對性的敘事方法。並強調從痛苦到解脫的秘密關鍵及《金剛經》的持念，而在其中多所探討生活中所帶來的困境，其一、是社會當中的磨擦及權勢給予。其二、心中人生目標未得滿足跟順遂。

一、可跳脫傷及生命的人事糾葛

三界無安猶如火宅，故一切行皆苦³⁹乃佛教根本思想之一。而老、病、死等三種身苦，與貪、瞋、癡等三種心苦，這二類身感受之苦與心感受之憂是佛教所立「身心之苦」的典型代表。而人們受之苦泛指身心受逼迫之苦惱狀態，苦與樂之間常是相對性的存在，若心向著如意之對象，則感受到樂；若心向著不如意之對象，則感受到苦。依《大般涅槃經》把人世的苦概分：八相名苦，所謂生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦，五盛陰苦。能生如是八苦法者，是名為因，無有如是八法之處，是名為滅。⁴⁰其中摒除老病死的身苦，則是心苦。其如《般若波羅蜜多心經》提及：「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」⁴¹詮釋世間的「苦」多因五蘊（色、受、想、行、識）積聚的「我」而來，被陰暗不明的妄想、煩惱等業惑所困擾，若能還原清淨自我，則一切苦厄皆消除。而五蘊當中色蘊包括身體，並及外在的物質世界的一切現象。受、想、行、識歸屬人的內心世界，也就是精神。⁴²

聖嚴法師再針對五蘊重要性做深入詮釋：

³⁹〔北涼〕釋吉藏撰：《中觀論疏》，收於《大正藏》第四十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁102下。

⁴⁰〔北涼〕曇無讖譯：《大般涅槃經》，收於《大正藏》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁435上。

⁴¹〔唐〕三藏法師玄奘譯：《般若波羅蜜多心經》，收於《大正藏》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁848下。

⁴²五蘊者，陰者覆蓋義，妄想煩惱覆蓋真心也。又作眾，眾者結集義，結集眾多煩惱於一心而不得自在也。新譯作蘊，蘊者積聚義，積聚有為諸法，覆蓋無為覺性，而受無量生死輪迴之苦。……眾生何以流轉生死不息？佛言因有五蘊。五蘊亦名五陰，陰有覆蓋義，陰暗不明妄想煩惱所覆，故眾生於陰暗無明中過生活。又有眾義，眾者乃結集義，結集眾多妄想煩惱於一心，故不得自在。見傳布法師：《心經要解》（台南：和裕出版社，2006年7月），頁174。

五蘊是構成我們世間每一個人的必要因素。色是地、水、火、風，總稱四大。包括我們物質的身體及身體所處的環境。受是感受的意思、想是判斷、行謂判斷後如何處理。由於受、想、行這三個心理活動，能推動我們的身體行為及言語行為。識以受、想、行的心理活動，操作物質的色身，以物質的色身和受、想、行的心理作用合一，就產生第五蘊的識。如果沒有識蘊只有前面四蘊，就成了唯物論，識蘊是生命的主體，從過去生到這一生，從這一生到來生，都是靠它……投身時它先來，死亡時它最後走，然後到另外一生去投生，也是它先到。⁴³

綜上，我們生活上來自精神層面的煩惱較多，例如我與人不和諧，我與社會環境不和諧等，這些緣自於內心無明及愛欲接受負面想法所帶來的煩惱。以怨憎會之苦根源追溯，多因世人執著我執、我見，愛計較、分別，沉溺在愛欲之中，往往為著無關生死的事互相爭鬥，乃至殺害、結怨。明爭暗鬥，難免心生恐懼、罣礙，給生命帶來諸多煩惱。然而這些人與社會的互動裡，與個人扮演的社會階級身分所產生危及個人身家安全的困境，給人帶來的人生無奈及無法抗拒的種種困境，在《金剛經》靈驗當中，也謂為大有神效，而能扭轉個人所遭遇的困境，以持經脫離劫數。就此而言《太平廣記》引《報應記》中〈盧景裕〉：

後魏盧景裕，字仲儒。節閔初。為國子博士，信釋氏。注《周易》、《論語》。從兄神禮據鄉人反叛。逼其同力以應西魏，繫晉陽獄。至心念《金剛經》枷鎖自脫。齊神武作相。特見原宥。⁴⁴

盧景裕應驗故事仍是以簡單逢災、念經、災難得解的情節結構進展。一開始強調其為學問淵博的文人，註釋《周易》、《論語》。篤信奉教，跟著他的兄長拜

⁴³聖嚴法師：《心經》之一〈心經禪解〉（台北：法鼓山文化出版，1999年12月），頁32。

⁴⁴〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1335。

神。生活平靜祥和，豈料鄉人私心作祟反叛，逼迫他一起去對付西魏，後被捕押在晉陽監獄。他無助的誠心念《金剛經》求告佛的救援。結果神蹟乍現，身上枷鎖自己脫落。齊神武作宰相，受此靈驗感動，特意寬恕了他。

《金剛經》被傳述者單方面理解成大有力量的佛經，讓敘述其力量時得到更大的揮灑的空間。但在敘述執行救援發生過程時，黃東陽指出：

卻受到中國傳統信仰神靈崇拜的影響，期待有具體神格形象的顯現，讓被救濟的念經者確認力量的來源，使救贖者的求告和佛經相互呼應，令聽聞者確信經文力量和功德無可限量。⁴⁵

《太平廣記》引《報應記》中〈睦彥通〉故事可見其斧鑿痕跡，如受難者遇險，冥冥中有異人搭救及現瑞相都在強化佛的真實存在。

睦彥通，隋人，精持《金剛經》，日課十遍。李密盜起，彥通宰武牢，邑人欲殺之，以應義旗。彥通先知之，遂投城下，賊拔刀以逐之。前至深澗，迫急躍入，如有人接右臂。置盤石上。都無傷處。空中有言曰：「汝為念經所致，因得還家。」所接之臂，有奇香之氣，累日不滅。後位至方伯。九十餘終。⁴⁶

睦彥通為虔誠佛教徒。當時李密造反，彥通守衛武牢關。城裡的人欲殺他，來回應義軍。彥通事先知道了這件事。急忙出城。賊眾拔刀來追趕他。逼至深澗前，被迫急跳入澗，卻感到好像有金剛神般的人抓住他的右臂，把他放在磐石上，毫髮未傷避險。當下佛還騰空宣示其得救是因念經的大有力，甚至助其平步青雲、

⁴⁵黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》（臺北：秀威資訊科技，2007年3月），頁103。

⁴⁶〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1342。

福壽雙全。讓原本持誦《金剛經》的功德，促使神佛現身救拔的自力救贖轉化成外力救拔。使靈驗故事摻入神靈崇拜的思維，並將佛教的功德視為俗世的利益回饋。使《金剛經》的義理為遷就宣教效益而逐漸淡化、隱沒。

更進一步以同文〈蕭瑀〉靈驗做比較，《金剛經》處理同屬佛化外力救脫傷及生命的人事糾葛問題會因個人信仰虔誠程度、修為層次高低，在《金剛經》靈驗故事中加入較多佛經敘述之題材，以貼近佛教義理宣說。

蕭瑀，梁武帝玄孫，梁王歸之子。梁滅入隋，仕至中書令，封宋國公。姊煬帝皇后，篤信佛法，常持《金剛經》。議伐高麗，不合旨，上大怒。與賀若弼。高穎同禁。欲寘於法。瑀就其所，八日念《金剛經》七百遍，明日，桎梏忽自脫。守者失色，復為著。至殿前，獨宥瑀，二人即重罰。因著《般若經靈驗一十八條》，乃造寶塔貯經，檀香為之，高三尺。感一鑰石像，忽在庭中，奉安塔中，獲舍利百粒。貞觀十一年，見普賢菩薩，冉冉向西而去。⁴⁷

蕭瑀篤信佛法，常常念誦《金剛經》。因伐高麗戰略與高祖旨意不合，以致入獄，求助無門唯冀望持念《金剛經》解危。果然佛又以枷鎖自脫的另類外力暗助，令之獨被釋放。蕭瑀劫後餘生，更加相信奇蹟出現，是素日持《金剛經》的緣故。且進而推廣之，將個人所知所見《金剛經》之靈異故事撰寫成《金剛般若經靈驗記》釋氏輔教之書，表彰《金剛經》大有能。如此的發心傳教如佛塔廟之殊勝。《金剛經》云：

復次，須菩提！隨說是經，乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅，皆應供養如佛塔廟。何況有人盡能受持讀誦。須菩提！當知世人，

⁴⁷〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1345。

成就最上第一希有之法。若是經典所在之處，則為有佛若尊重弟子。」⁴⁸

經文說持誦四句偈的功德價值已非七寶財施可比擬，故知《金剛經》是最上第一希有之法即了悟空之真理，所以這部般若經典所在的地方，就等於有佛的存在，吳汝君說：因為佛所覺悟的正是這部經典所宣示的無自信空的真理。進一步說，現今佛弟子能尊重《金剛經》，就等於尊重佛和同他學習追求性空之理的弟子。⁴⁹理應受法界一切眾生尊崇。

蕭瑀歷劫歸來，深悟《金剛經》大有能，並發虔誠恭敬之心，建塔廟、貯藏經書、拜佛像，廣傳佛法來積德蓄福。佛教認為經典所藏之處，即三寶所在之處，因為經典能傳佛法，法是佛的慧命法身，為佛親口所宣。研讀經典如同佛當面為你說法，經典可比佛的法身舍利，所以說即有佛。而且佛經所在處即有龍天護法護持，何況專心持誦，自有諸多金剛護法善神護佑。故事中的黃銅佛像、舍利子及普賢菩薩佛教元素出現，正是蕭瑀了悟空性真理，再加以結合實踐功夫的表現的象徵。靈驗故事中所敘寫「見普賢菩薩，冉冉向西而去。」頗能與佛教普賢菩薩十大願行相契合。

《法苑珠林校注》所引《大悲經》可清楚表述信眾供養佛塔的至心、善報，可得究竟涅槃境界的莫大福德，其云：

世尊告阿難：我滅度後，若有人乃至供養我之舍利如芥子等，恭敬尊重，謙下供養，我說是人，以此善根，一切皆得涅槃界，盡涅槃際。若有造立形象塔廟，乃有信心念佛功德，乃至一華散於空中，我說是人以此善根，一切皆得涅槃界，盡涅槃際。⁵⁰

⁴⁸〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，收於《大正藏》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁750上。

⁴⁹吳汝鈞：《《金剛經》哲學的通俗詮釋》（台北：台灣商務印書館，1996年3月），頁61。

⁵⁰〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006年3月），頁1265。

從蕭瑀不斷精進修行過程中所示現種種祥瑞現象，特別是舍利子乃佛戒定慧所薰修而成的堅固子⁵¹，與金剛般若智慧相應。它的出現可徵驗蕭瑀善根俱足，修為得證已升華至高深境界。蕭瑀由單純念佛功德獲得這樣成就，相較於睦彥通故事敘寫，可窺見較多佛教精神融入。

複雜的人事糾葛所引發殺生之禍亦納入《金剛經》應驗庇護對象，如（盧景裕）因鄉人反叛連累，受牢獄之災、（睦彥通）不與叛軍妥協惹殺身之禍、（蕭瑀）逆皇旨下獄，皆能受持《金剛經》現神蹟，死裡逃生擺脫人事紛擾得生命安然。

這些故事表面描述《金剛經》法力無邊的救助主角跳脫危害人身安全的險惡紛擾，另一層面要表達糾紛發生、災難臨頭，皆源於對人對事的貪愛和厭惡的心，它是眾生六道輪迴的生死根源。

所以靈驗記呈現消災解厄方法常常只勸人持經，簡單醒世、勸人發心學佛修行，修去妄想、分別的心。明暘法師道：

《金剛經》：云何應住，云何降伏其心？也就是要用金剛般若妙智來回光返照降伏妄想。對境不生愛染之心，不起分別之念，心如枯木寒灰，心似寒死水，一念不生，萬慮俱寂，這就是「一切斬斷煩惱因，雙腳踢開業障苦。」

52

消滅我執，那麼生活中的人事糾葛、生命傷害自然化於無形。

⁵¹一些高僧大德圓寂後，燒出一種璀璨的晶狀物，稱舍利，若特指佛祖釋迦牟尼稱佛舍利。舍利是梵文譯音，意謂身骨。曇無讖譯《金光明經》卷四云：「舍利者，是戒定慧所薰修，甚難可得，最上福德。」同卷又云：「舍利者乃六波羅蜜功德所熏。」舍利的祥瑞可追溯到佛祖的遺教。弟子阿難依佛祖遺教在其滅度後取其舍利，於四衢道起立塔廟，表刹懸繒，使行人皆見佛塔，思慕如來法王道化。生獲福利，死得上天。見劉丁亞：《佛教靈驗記研究—以晉唐為中心》（成都：巴蜀書社，2006年7月），頁25-26。

⁵²明暘法師：《佛學概要》（高雄：妙音淨宗學會出版，2006年4月），頁94。

二、能達成人生需求的生命目標

是人就有欲望，不管是對人還是對自己，總是有太多事情讓我們心心念念、汲汲營營求取。能夠天隨人願自是美不可言，可是太多的時候，我們要面對所求不得的苦楚，有時候你覺得拼盡全力還是一無所得，費盡心機還是兩手空空。面對這樣的生命缺憾，《金剛經》教人依教奉行，老實念佛，誠心懺悔則萬罪皆滅，諸事亨通。《太平廣記》引《報應記》中〈沈嘉會〉靈驗就仕途不順、智者化迷津、懺悔前世罪業、障礙得解是其寫照之一。

唐沈嘉會，貞觀中任校書郎，以事配蘭州。思歸甚切，每旦夕，常東向拜太山，愿得生還。積二百餘日。永徽六年十月三日夜，見二童子，儀服甚秀，云是太山府君之子，府君愧公朝夕拜禮，故遣奉迎。嘉會云：「太山三千餘里，何能可去？」童子曰：「先生閉目，勿憂道遠。」即依其言，瞬息之間便到，宮殿宏麗，童子引入謁拜。府君即延入曲室，對坐談笑，無所不知，謂嘉會曰：「人之為惡，若不為人誅，死後必為鬼得而治，無有徼幸而免者也。若日持《金剛經》一遍，即萬罪皆滅，鬼官不能拘矣。」又云：「前府君有過，天曹黜之。某姓劉。」嘉會亦不敢問其他也。嘗與嘉會雙陸，兼設酒肴。嘉會起，於小廳東見姑臧令慕容仁軌執笏端坐，云：「府君帖追到此，已六十日，未蒙處分。」嘉會坐啟府君，便令召仁軌入，謂曰：「公縣下有婦人阿趙，被縣尉無狀拷殺，阿趙來訴，遂誤追公。」庭前有盆水，府君令洗面，仍遣一小兒送歸。嘉會亦辭。復令二男送。凡在太山二十八日，家人但覺其精神昏昧，既還如舊。嘉會話仁軌於衆。長史趙持滿令人驗之，無不同。自此常持《金剛經》，遇赦得歸。⁵³

⁵³〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1350。

沈嘉會犯罪被貶，仕途乖違，滯留異鄉遭逢生死難卜的困境。常東拜泰山，願得生還，日久不見效果，象徵智慧之人的府君受其真心懇求。提點迷惘痛苦的沈嘉會，佛教宣告因果報應之必然，唯持《金剛經》，可萬罪皆滅。此靈驗在強調釋教因果輪迴報應之實有，凡人生活中不順遂，起因於前世為惡，報應不爽，若能及時懺悔，發心念經贖罪，可因信奉利益前嫌盡釋，排除今生求不得之苦。針對慕容仁軌亦因冤獄牽涉受審，調查結果得知係張冠李戴被誣陷，一並被釋放。藉此《金剛經》靈驗公案欲訴諸世人天理昭彰，善惡不會錯置於人，世間冤情終有撥雲見日之時。沈嘉會親驗實證，從此受度化專念《金剛經》消業障，後來果然所求如願，遇赦回鄉。

愛別離也是人生大苦。杜甫〈述懷〉這首詩寫於至德二載五月被任為左拾遺。作者與家人已分別一年，自己經過一番流離奔走終於回到王朝，有了官職，但妻兒一直音訊全無。叛軍在長安、鄜州一帶曾大肆燒殺搶掠，他把對家人深切思念和擔憂化為詩作云：

去年潼關破，妻子隔絕久。今夏草木長，脫身得西走。
麻鞋見天子，衣袖露兩肘。朝廷慙生還，親故傷老醜。
涕淚授拾遺，流離主恩厚。柴門雖得去，未忍即開口。
寄書問三川，不知家在否。比聞同罹禍，殺戮到雞狗。
山中漏茅屋，誰復依戶牖。摧頽蒼松根，地冷骨未朽。
幾人全性命，盡室豈相偶。嶽岑猛虎場，鬱結回我首。
自寄一封書，今已十月後。反畏消息來，寸心亦何有。
漢運初中興，生平老耽酒。沉思歡會處，恐作窮獨叟。⁵⁴

詩中「反畏」一詞道出杜甫疑懼的心情，一面盼望家信，但又害怕一旦家信帶來

⁵⁴〔唐〕杜甫著；〔清〕楊倫箋注：《杜詩鏡銓》（台北：里仁書局印行，1981年8月），頁140。

不幸的消息，所以自己方寸之心毫無主意，不知如何是好。甚恐妻子盡亡，自己將成一個孤獨的人。這樣的敘寫讓人體會到戰亂給人造成的不幸和痛苦，也訴說杜甫與妻子生離死別，對妻兒深切思念和擔憂。然而這些苦難，在《金剛經》的神格形象化敘寫裡，受難者可透過神佛的求告，而能以誠心獲得問題解決，逆轉生命困境，離苦得樂。見《太平廣記》引《報應記》中〈康仲戚〉應驗，一般信眾受故事情節影響，對佛法極易生起信心。

康仲戚，唐元和十一年往海東，數歲不歸。其母唯一子，日夕憶念。有僧乞食，母具語之。僧曰：「但持《金剛經》，兒疾回矣。」母不識字，令寫得經，乃鑿屋柱以陷之，加漆其上，晨暮敬禮。一夕，雷霆大震，拔此柱去。月餘。兒果還矣。以錦囊盛巨木以至家，入拜跪母。母問之，仲戚曰：「海中遇風，舟破墜水，忽有雷震，投此木於波上，某因就浮之，得至岸。某命是其所與，敢不尊敬！」母驚曰：「必吾藏經之柱。」即破柱得經，母子常同誦念。⁵⁵

康仲戚離家數年不歸，康母非常思念，飽受離兒苦楚。佛現慈悲相，變和尚前來指點，只要念《金剛經》即能解思兒之苦。但康母不識字，對經文內容毫無所悉，僅對僧侶代為抄寫的《金剛經》朝暮施禮，表達至誠，以致感應《金剛經》執行救贖任務，竟具人格特質同理親情相隔兩地之苦，親自飛到海上拯救其獨子，令其返家。從故事描述中，可知無論康仲戚或康母皆未曾念誦過經文，對其中義理更無體悟，所陳述乃是一位供奉經書的母親，感召《金剛經》代為解救身處危境的獨子。

由此可發現《金剛經》靈驗編纂者，一如黃東陽所論述：

⁵⁵〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1426。

不斷尋求運用《金剛經》佛教人物，讓信眾在求告神佛時有依附投射的對象，甚至出現以《金剛經》這項「物件」，自身即具神格形象，而這種思維方式自是邊緣化甚至排擠對《金剛經》內文體悟與瞭解的重要性；亦在強調《金剛經》的超越性及信守的必要性，以期達到促使信眾肯定信仰且加深信仰的信心的目的，讓誠心求告的應驗關鍵更加突顯。⁵⁶

原來持誦《金剛經》目的在於對自身般若智慧的啟發，以求永生永世脫離輪迴之苦。但佛教教義推廣為牽就廣大庶民接受性，採取較有效的傳播方式，將經書本身神秘化、神格化，如佛像、佛塔之聖物，讓佛經自身便能彰顯佛法。在《金剛經》靈驗記裡多有敘述《金剛經》涉入大火火不能燒；逢大水水不能淹；遇猛獸獸不侵；遇賊賊自退，甚至持經者因念經用功程度，身前示現光圈或大或小等不可侵犯的神聖性，好像信眾護身除魔的寶器。如上述康母乃強調《金剛經》神力的大不可思議，即使不了解、體悟經文內容，遇到災險、苦痛，只要誠心求告，就能如願受到回應，達成人生需求的目標。

此外，唐代重科舉制度，仕宦是士人平步青雲的階梯，既能光宗耀祖又能實現理想。事實並非如此，唐科舉考試對士人衝擊極為巨大，可以改變他們一生的命運，登第、落第悲喜兩樣情。然大部分士子仍一心為求功名利祿而鑽於書海，甘受科舉考試的茶毒，孜孜矻矻追求，患得患失。所受煎熬、折磨豈一個苦字了得。《金剛經》靈驗也擴及撫慰落第士子的說帖。《太平廣記》引《報應記》中〈于李回〉：

于李回舉進士，唐元和八年，下第將歸。有僧勸曰：「郎君欲速及第，何不讀《金剛經》？」遂日念數十遍。至王橋宿，因步月，有一美女與言，遂被誘去。十餘里至一村舍。戲笑甚喧，引入升堂，見五六人皆女郎。李回慮

⁵⁶黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》（臺北：秀威資訊科技，2007年3月），頁109。

是精怪，乃陰念經，忽有異光自口出，群女震駭奔走。但聞腥穢之氣。蓋狐狸所宅。榛棘滿目，李回茫然，不知所適。俄有白犬，色逾霜雪，似導李回前行，口中有光，復照路，逡巡達本所。後至數萬遍。⁵⁷

故事中的于李回即是汲汲營營追求功名落第的唐士人，如燕雀折翼，意志消沉。和尚勸他讀《金剛經》有助及第。于李回接受信仰之說。後豔遇精怪，因讀經增長智慧能辨別異相不受魅惑，還因讀誦《金剛經》，得弘大功德趨妖、指引折回原處。此文中雖未交待于李回進士及第與否，然而在他所詢問的和尚要求持念《金剛經》便得以避邪果效，可以推測未敘寫及第之內容，也必然在未來實現。而如此達到人所難企及的人生想望，可以在下一個例證中所談壽命延伸中得到印證《金剛經》福報之無窮，足以想見比科舉更難達成的想望。

生活中各式各樣的規範，為減少人際間的衝突，在情理中我們都是可以掌握，而且有秩序、脈絡可循。但生命沒有秩序，沒有原則可循，是無常的，不可預測、掌控。何況能向上蒼期約死期，預知時至，無災無恙從容不迫就死，那當有無邊無量的福德，方可於陰陽兩界，生死來去自如。然《金剛經》靈驗突破人們畏死之心，有條件應允信眾虔誠念經拜佛，萬緣放下，達到無自性空有境界，便順應信徒期約壽命之目標。《太平廣記》引《報應記》中〈何軫〉一則即敘述年壽可由人主宰的公案：

何軫以買賣為業。妻子劉氏，年少斷酒肉，常念《金剛經》。先焚香像前，愿年止四十五歲。臨終心不亂，先知死日。至唐大和四年冬，四十五歲矣，悉捨資裝供僧，欲入歲假，遍別親故。何軫以為病魅，不信。至歲除日，請僧授八關，沐浴更衣，獨處一室，趺坐高聲念經，及辨色悄然。兒女排

⁵⁷〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1422。

室看之，已卒，頂熱灼手。軫以僧禮葬，塔在荊州北郭。⁵⁸

何軫妻劉氏，年少斷絕酒肉，常念《金剛經》。曾跟佛焚香禮拜期約年壽四十五歲。臨終時一心不亂，事先知道自己的死期。盡捨錢財、供品供養和尚，最後果真坐著念經往生。在《佛說無量壽經》第十八大願：「設我得佛時，十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。唯除五逆，誹謗正法。」⁵⁹申告信眾生起嚮往極樂世界之心，厭離娑婆世界的苦、輪迴的苦，相信極樂世界是究竟的樂。信願具足，至心放下就能往生淨土。《金剛經》靈驗亦有異曲同工之妙，只是分屬不同經典。劉氏至心信樂，往生西方極樂世界，已依佛的承諾信受奉行，《金剛經》理當信守信眾面對死亡的無畏無懼。

所求不得的苦總令人千回百轉，然《金剛經》靈驗故事（沈嘉會）苦求仕途順遂、（康仲威）思子早歸、（于李回）功名求第、（何軫）妻志預知死至念佛往生種種人世想望，《金剛經》雖然神謨遠算一一助其所求滿願，達到人生目標，可謂無所不能的經典。唯佛法非常高深，卻非雜亂無章，而有一以貫之井然秩序引導我們趣入佛乘。其中佛教普遍認為的學佛基本三要：信願、慈悲、智慧。在本章靈驗故事中，可見撰寫方向側重隨順因緣，因主人翁不同時節因緣（時代性）、不同根性習尚，就個別遭遇、需求，敘寫適應眾生修學方法。但故事中的主人翁最後所示現：不論個別遭遇曾經千差萬別，但最後皆受佛教法門度化，信守持經功德，生信願、慈悲、智慧之心，歸心顯效。

人間正道是滄桑，諸如上述主人翁看破了，命運哪有順與不順、正面或負面之分。命運就在自己的手裡，只要把握了命運的正面，就沒有必要苦苦思索背後了。其實，應驗記已說明命運的背面就是正面，正面就是背面。

⁵⁸〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1433。

⁵⁹〔曹魏〕康僧鎧：《佛說無量壽經》，收於《大正藏》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁268上。



第三章 入夢之啟發：闡釋生活外之經驗

利用「夢」推測神意或占驗事情的吉凶，其歷史最悠久、經驗最豐富的一個社群可能就是中國。根據林富士的看法：

傳說早在黃帝時已有解夢專書《占夢經》，而比較確信是殷商時代已有占夢情事。多利用夢來推測神意或占驗事情的吉凶。古人認為夢境是未發事件的一種徵兆，而這種徵兆往往預示吉凶。¹

由他的例子若引《詩經·斯干》載說：

下莞上簟，乃安斯寢，乃寢乃興，乃占我夢。吉凶為何，維熊維羆，維虺維蛇，大人占之。維熊維羆男子之祥，維虺維蛇女子之祥。²此為吉夢。

相反的示現在《禮記·檀弓》記孔子說：

夏后氏殯於東階之上，則猶在阼也。殷人殯於兩楹之間，則與賓主來之也。周人殯於兩階之上，則由猶賓之也。而丘也，殷人也，予疇昔之夜，夢坐奠於兩楹之間，夫明王不興，而天下其孰能宗予，予殆將死也。」³

則是以夢坐兩楹之間，為觀將死之凶兆。

至於夢境為什麼能預示人事吉凶，則有二種不同理論，林富士詮譯：

¹林富士：《小歷史-歷史的邊陲》(台北：三民書局，民 89 年 1 月)，頁 68。

²陳奐：《詩毛氏傳疏》(台北：台灣學生書局，民 56 年 9 月)，頁 486-487。

³陳希旦：《禮記集解》(台北：文史哲出版社，民 69 年 10 月)，頁 177。

夢乃鬼神用來向人傳達其意旨的一種手段，這種傳達有時並不是一種非常直接而清楚的告示，而是用象徵或隱喻方式表示，這也就是夢需要占解以知道吉凶的原因。另一方面儒家學者所說：夢是人之精神與天地陰陽相流通、感應的結果。⁴

一如朱熹所指：「人之精神與天地陰陽流通，故晝之所為、夜之所夢，其善惡吉凶，各以類至。」⁵列子進一步提出日有所思，夜有所夢之生、心理反應。莊子的莊周化蝶還突顯物化說。綜上胡厚宣對先秦夢觀總結認為：「一為靈魂出遊或天啟神示的媒介。二為夢是人類心理印現，非鬼神禍福之作用。」⁶

《太平廣記》《金剛經》靈驗故事多敘及人死後靈魂會離開肉體，仍可單獨存在，而常發生在人睡覺或病重時，靈魂也會離開身體。黃東陽研究：其思維建構在身體的僵臥，但個人的意志卻維持自由行動，持續感受外在的事物。而兩者區別在於一個是靈魂出竅的生魂，一個是人死形滅的人鬼。二者於物理形式上相近，因此夢境提供人與鬼的接觸機會。⁷唐朝時人們仍沿用舊論，仍認為人死後生魂會離開軀體四處遊走，成了夢境主要的內容，而這樣的內容所接觸的萬物，自然也是真實的存在，成了夢敘事當中所延展出的敘寫。而且這些故事內容主要談到一個中國不存在的場域而活動。

根據《金剛經》靈驗故事敘寫則將它界定成佛教的世界，而這世界並非常人所能夠進入，因此入夢成為敘寫的主軸。其內容可分二類：其一，是幽冥經驗，意旨和鬼神接觸或得到啟示；其二，為人世遊歷，乃是逾越空間限制的活動。在唐《金剛經》靈驗敘事當中常出現人、魂離開自我的身體，而在《太平廣記》《金

⁴林富士：《小歷史-歷史的邊陲》（台北：三民書局，民 89 年 1 月），頁 70。

⁵宋朱熹：《詩集傳》（台北：中華書局，民 2019 年 3 月），頁 125。

⁶李漢濱：《太平廣記》的夢研究（台北：學海出版，2004 年 1 月），頁 33。

⁷黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》（台北：秀威資訊科技，2007 年 3 月），頁 227-229。

剛經》靈驗中不少情節敘寫多以夢境來描述。

第一節 探知他界：補敘佛教之世界

謝明勳所論及的六朝志怪小說的他界主要包括天界、神仙或神明所住的處所，以及人跟生物尤其六朝流行精怪成為共同生活場域。至於下界則沿用傳統的思維與墳墓相通到達地底的冥界，冥界跟人間生活區塊大致相同，具共同生活場域，而墳墓是人間和冥界相貫連的處所。在六朝時地獄的自我風格，事實上只不過是冥界官府處置犯人的地方。乃觀照六朝志怪小說不同他界類型，謝明勳將其分為：「神仙之上界、人與精怪共處之中界、鬼魂叢聚的之下界，下界則在規範所指的冥界。」⁸他所界分出的區域之下界規定直接定義成冥界。然而在六朝時佛教傳入後，又與佛教的地獄觀有所融涉，使得六朝冥界往往區分出三個場域：一個是共通的活動空間，通稱冥界；其二是官僚的組織，不論是泰山府君或閻羅王所在處所；另外一個是處罰犯人的區域，將之定義為佛教的定域，而成為六朝時期所界定的地獄觀，因此重新觀察唐朝地獄觀，顯示與六朝之間關係，也開創出自我的風格。

一、地獄的位置：延於傳統之泰山

「地獄」一詞，來自梵語原稱為 Niraya 音譯為「泥犁耶」或「泥犁」。本義是「無有」，⁹係指無有喜樂之意。中國向有死歸黃泉地下的觀念，人死後落入此處，如犯人入獄中受刑，毫無喜樂可言，因此把「泥犁」翻為「地獄」到唐朝玄奘等譯經，又譯為「捺落迦」，梵語為 Naraka，本義為惡人，或說是苦器；乃指惡人受苦之處而言。「泥犁耶」、「捺落迦」、「地獄」，三者異名而同實。其中以「地獄」

⁸謝明勳：《六朝志怪小說他界觀研究》（台北：文化大學中國文學研究所博士論文，1992年6月），頁13-22。

⁹〔西晉〕竺法護譯：《大寶積經》，收於《大藏經》第十一冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁62。

一詞最普遍，沿用最久。¹⁰佛家認為造惡者死入獄，但不為惡而毀法、不信、持斷滅論者，死後依然在地獄長受酷刑之苦。由此可知佛家設地獄名相除以勸人為善外，也常拿天堂和地獄之說來勸誘異教徒。¹¹而其究竟在何處？中土多有談及其座落的區域，則未有定論。至於它的真實存在，唐人小說有明確的敘寫方式。釋道世綜理各種說法述及：

云何名地獄耶？答曰：依《立世阿毗曇論》云：「梵名泥犁耶，以無戲樂故，又無喜樂故，又無行出故，又無福德故，又因不除離惡業故，故於中生。復說此道於欲界中最為下劣，名曰非道。因是事故，故說地獄名泥犁耶。」而《婆沙論》中名不自在。謂彼罪人為獄卒阿傍之所拘制，不得自在，故名地獄。亦名不可愛樂，故名地獄。又地者，底也。謂下底萬物之中，地最在下。故名為底也。獄者，局也。謂拘局不得自在，故名地獄。「又名泥犁者，梵音此名無有。謂彼獄中無有義利。故名無有也。」問曰：地獄多種，或在地下，或處地上，或居虛空，何故並名地獄？答曰：舊翻地獄，名狹處局，不攝地空。今依新翻經論，梵本正音，名那落迦，或云捺落迦。此總攝人處苦盡，故名捺落迦。

故《新婆沙論》云：「問：何故彼趣名捺落迦？答：彼諸有情無悅、無愛、無味、無利、無喜樂，故名那落迦。或有說者：由彼先時造作增長增上暴惡身語意惡行，往彼令彼相續，故名捺落迦」¹²

又余嘉錫研究也認為中國早在秦漢人死歸泰山之說已盛行，乃仿造人的制度，由泰山府君及其吏統治，作為鬼魂活動的幽冥之境。兩漢魏晉人承之，初期譯為

¹⁰蕭登福：《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》（台灣：台灣學生書局，1989年11月），頁66。

¹¹蕭登福：《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》（台灣：台灣學生書局，1989年11月），頁65。

¹²〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006年3月），頁228-229。

太山地獄。漢魏六朝佛經譯之或說在高山上，或說在兩鐵圍山間陸地上，或說在地下。¹³

跟上述所說地獄空間位置或說在地下，或在地上之說看法雷同。但因中國人向有死歸黃泉地下的觀念，人死如犯人入獄受刑，到唐朝因此將泥犁譯為地獄，譯者為適應國情方便傳教，因而摻雜不少中國固有的思想及道教說法。佛家的世界的地獄空間觀以須彌山為中心。蕭登福考索：

此山高八萬四千由旬，入海水中亦八萬四千由旬。須彌山的四周依次被七座山包圍，之外有四天下、八千天下、鐵圍山。面積之大無可度量。而地獄數量隨各家見解數量變得難可計數，在諸說中以十八地獄之說，翻譯最早，而以八大地獄說最普遍，之後經綜合歸納把地獄分寒、熱、邊三類，及主張八大地獄十六小地獄之言說流行最廣。¹⁴

如東晉·佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經》卷五〈觀佛心品〉，係以現今仍留傳阿鼻地獄為主，其餘為附屬小獄，共有十八種，依次為：

十八寒地獄、十八黑闇地獄、十八小熱地獄、十八刀輪地獄、十八劍輪地獄、十八火車地獄、十八沸屎地獄、十八鑊湯地獄、十八灰河地獄、五百億劍林地獄、五百億棘林地獄、五百億銅柱地獄、五百億鐵機地獄、五百億鐵網地獄、十八鐵窟地獄、十八鐵丸地獄、十八尖石地獄、十八飲銅地獄。如是等眾多地獄。¹⁵

¹³余嘉錫：《余嘉錫文史論集》（長沙市：岳麓書社，1997年5月），頁541。

¹⁴蕭登福：《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》（台灣：台灣學生書局，78年11月），頁81-83。

¹⁵〔東晉〕佛陀跋陀羅《佛說觀佛三昧海經》，收於《大正藏》第十五冊，（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁668中。

而唐釋道世引《新婆沙論》云：

問曰：地獄在何處？答曰：多分在此瞻部洲下。云何安立？有說：從此洲下四萬踰善那，至無間地獄底。無間地獄縱廣高下各二萬踰善那。次上一萬九千踰善那中，安立餘七地獄。謂次上有極熱地獄，次上者熱地獄，次上有大嗥叫地獄，次上有嗥叫地獄，次上有眾合地獄，次上有黑繩地獄，次上有等活地獄。此地獄一一縱廣萬踰善那。次上餘有一千踰善那，五百踰善那是白塹，五百踰善那是泥。有說：從此泥下有無間地獄在於中央，餘七地獄周迴圍繞，如今聚落圍繞大城……。故《長阿含經》云：大地獄其數總八，其八地獄各有十六小地獄圍繞。如四天下外有八萬天下而圍繞，八萬天下外復有大海，海外復有大金剛山。山外復有山，亦名金剛（《樓炭經》云大鐵圍山。）二山中開日月神天威光並不照。八大地獄者：一想，二黑繩，三埤壓，四叫喚，五大叫喚，六燒炙，七燒炙，八無間。¹⁶

National Chung Hsing University

上述不論佛教或中國信仰的空間布置都有將人死後的世界定位在高聳入雲的峰巒疊障間的說法，試圖從視覺和心理上獲得高度誘引，利用人類可達的高度上努力與未知他界進行交流，神、人、鬼在這裡找到溝通管道。

佛教地獄在幾部重要經典引過，這樣的佛教經典描述對於一般信徒不容易掌握跟理解，因此他們還是多所承襲六朝小說體系。而《金剛經》靈驗記所呈現的空間可由《太平廣記》引用靈驗故事加以描繪。就地獄位置言，在《廣異記》〈劉鴻漸〉得見一、二：

劉鴻漸者，御史大夫展之族子。唐乾元初遇亂南徙，有僧令誦《金剛經》，

¹⁶〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006年3月），頁230-231。

鴻漸日誦經。至上元年，客於壽春。暇日出門，忽見二吏云：「奉太尉牒令追。」鴻漸云：「初不識太尉，何以見命？」意欲抗拒。二吏忽爾直前拖曳，鴻漸請著衫，吏不肯放，牽行未久，倏過淮，至一村。須臾，持大麻衫及腰帶令鴻漸著，笑云：「真醋大衫也。」因而向北行，路漸梗澁。前至大城，入城有府舍，甚嚴麗。忽見向勸讀經之僧從署中出，僧後童子識鴻漸，徑至其所問十六郎何以至此，因走白和尚云：「劉十六郎適為吏追，以誦經功德，豈不往彼救之？」鴻漸尋至僧所，虔禮求救，僧曰：「弟子行無苦。」須臾，吏引鴻漸入詣廳事。案後有五色浮圖，高三四尺，迴旋轉動。未及考問，僧已入門，浮圖變成美丈夫，年三十許，云是中丞，降階接僧。問和尚何以復來，僧云：「劉鴻漸是己弟子，持《金剛經》功力甚至，其算又未盡，宜見釋也。王曰：若持《金剛經》，當愿聞耳。」因令跪誦，鴻漸誦兩紙訖，忽然遺忘。廳西有人，手持金鉤龍頭幡，幡上碧字，書《金剛經》，布於鴻漸前，令分明。誦經畢，都不見人。但餘堂宇闐寂。因爾出門，唯見追吏，忽有物狀如兩日，來擊鴻漸，鴻漸惶懼奔走，忽見道傍有水，鴻漸欲止而飲之。追吏云：「此是人膏，澄久上清耳，其下悉是餘皮爛肉，飲之，不得還矣。」須臾至舍，見骸形臥在牀上，心頗惆悵。鬼自後推之，冥然如入房內，遂活。鬼得錢乃去也。出《廣異記》¹⁷

此故事顯然受傳統文化中泰山治鬼觀念影響，靈驗故事中的地獄如人間監獄，空間位置設計不再深不可測，高不可攀，把人世與他界兩個分屬不同的界域變得可以雙向溝通。謝明勳考索：六朝志怪小說在描寫到人類由現實生活進入另一個世界，或他界個體出現在人的世界時，經常會用到「忽」、「倏忽」的詞彙。¹⁸其作用和意義據錢鍾書指出：「忽」字的使用，要貴乎迅速而已，「所以形容神速也」。

¹⁷〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1392-1393。

¹⁸謝明勳：《六朝志怪小說他界觀研究》（台北：文化大學博士班博士論文，1992年6月），頁101。

¹⁹謝明勳認為：「人世與他界雖分屬兩個截然不同的界域，然而他們卻可以雙向溝通的。……「忽」字給人快速感，會使人對同一時間單位產生錯愕，誤以為時間縮短，模糊人與他界真正的距離。」²⁰

這樣的文字修辭，以人的心理、感觀做為訴求重點，更在有意、無意之間縮短人與他界在時空上的隔閡，對靈驗記故事所敘述主角從陽間到陰間的路變得通暢無阻。因而靈驗故事在敘述不同時空的轉換，常在不經意間，片刻之際完成，似乎刻意拉近彼此間的距離，讓人冥者在極短時間內即達地府。

如劉鴻漸閒暇出門一趟，並無異狀，「忽」見二冥吏稱說：「奉太尉牒令追。」劉鴻漸疑惑的抗拒說：「初不識太尉，何以見命？」二吏也以「忽」爾直前拖曳，鴻漸請著衫，不肯放，牽行未久，接著以「倏」過淮，至一村，及「須臾」，持大麻衫及腰帶令鴻漸著，笑云：「真醋大衫也。」因而向北行……前至大城即到冥府。最後劉鴻漸冥遊結束前，突然被鬼吏推一把「須臾」便回到家。整個過程完全沒交待明確時間及路徑，恍惚之間就從陽世跨入冥界，給人驚愕感覺外，也覺得陰間與陽間似乎只有一線之隔。

再者在劉鴻漸達地獄之前點出所走的道路變得漸漸狹窄，猶如進入洞穴。突然眼前乍現即是嚴麗的冥府建築，就此順利進入冥界。最後在劉鴻漸冥遊地獄的尾聲，「須臾」至舍，見骸形臥在牀上，心頗惆悵。鬼自後推之，冥然如入房內，遂活。回程隱約落入一道深坑，剎那間就還陽。這呈現靈驗故事中冥界與人世間空間的一種轉換方式，即人間通往陰間的另一個特殊途徑。

在《金剛經》靈驗故事裡，以坑道作為進出陰陽兩界者之故事如（李虛）返陽前，二吏引虛南出，入荒田小徑中，遙見一燈炯然，燈旁見大坑，昏黑不見底，二吏推之墮坑死而復生。另（僧法正）病卒入冥還陽之際，至一大坑，吏因臨坑，自後推之，若隕空焉即復活。再有（竇德玄）出地府前，有一紫衣人引領，下階

¹⁹錢鍾書：《管錐篇》（台北：友聯出版社，2007年12月），頁665-667。

²⁰謝明勳：《六朝志怪小說他界觀研究》（台北：文化大學博士班博士論文，1992年6月），頁102。

相揖，云：「公大有功德，尚未合來，請公還。」出墮坑中，於是得活。這幾則故事皆以坑道聯結陰陽兩界空間，充分表現中土化、世俗化的冥界概念。冥界處所遍及甚廣。

邵穎濤研究靈驗小說之冥界描述，也敘及常隱藏於地表之下，而將冥府設定在深邃大地中。

那些深處谷壑地穴之下的區域與人世間有著密切聯繫。然其未知，飄渺難尋，因此往往須要借助特殊的通道，此通道常設計為地穴、井窟，一旦通過這特殊的途徑，凡人即能抵達地獄。一般冥界與人間互動，將由冥界活動者接引、徵召方式解送主角至地獄。²¹

因此靈驗故事敘及的冥界空間描寫，在六朝局限佛經記述，冥界只是空洞、模糊、簡略的處所。

到唐朝仍維繫與人間相絕於地下空間，然而更進一步將冥間城池，納入靈驗故事空間的一部分，出現大量冥城、府署描述。故事主角常於恍惚間莫名其妙被逮補，然後作者設計如常人的腳程，約走數里或數十里即抵達冥府，故事情節緊湊生動。而匆匆到冥界第一眼所及乃是歎為觀止的大宮城，建築壯麗嚴峻，甲士執戈守衛。城內城池相連，都市毗鄰，其景象空間如《太平廣記》所引《廣異記》〈孫明〉可略見一隅：

唐孫明者，鄭州陽武人也，世貧賤，為盧氏莊客。善持《金剛經》，日誦二十遍，經二十年。自初持經，便絕葷血。後正念誦次，忽見二吏來追。明意將是縣吏。便隨去行可五六里，至一府門。門人至於「王吏因閉明於空室中，其室從廣五六十間蓋雲。經七日，王方至，吏引明入府。王問：「汝有何福？」答

²¹邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年9月），頁165。

云：「持《金剛經》已二十年。」王言：「此大福也！」顧謂左右曰：「昨得祇洹家牒，論明念誦勤懇，請延二十載，乃知修道不可思議，所延二十載，以償功也。」……出《廣異記》²²

其一，明確見識閻王城的規模，僅府城就設置府衙五、六十間，蓋若陰雲。進入宮殿即所謂閻羅殿，設備和與人間相仿宏麗莊嚴，進而從《太平廣記》所引《報應記》〈沈嘉會〉、〈竇德玄〉及《廣異記》〈盧氏〉靈驗故事串連冥遊空間描述，描繪出閻王端坐殿堂屏障後審案，大殿兩側羽衛羅列，受審罪人包羅萬象僧道四夷、市井小民等亡靈或站或跪，神態各異，羅列等候問罪等景象，而鬼差則大多帶著威嚇、攻擊的姿態，甚至嚴正待命，隨時要將罪證確鑿的亡靈拖到一邊直接在殿堂上動刑。

其二，另見於本文中還出現和尚陪劉鴻漸至議事廳見中丞關說，而中丞敬佛為大，念劉鴻漸持經功德釋放他的人間佛教信仰的文化空間。

其三，則建有鬼魂受罰的受刑處所，而名為地獄。閻王殿已氣派異常，殿外刑罰之場域分布多且眾，所立罪刑名目、種類繁多，執法的地點分散，氣氛黑暗陰鬱，令人不寒而慄。

《太平廣記》所引《廣異記》〈盧氏〉殺生之罪定案便被解送到另一吏局空間，冥吏以丸藥送入同行十人口中，瞬間即烈火燒遍全身，此其靈驗故事中一處酷刑空間展現；而《太平廣記》所引《報應記》〈趙文若〉也因殺業太重，被帶到一高阜，四望遙闊，見一城極高峻，煙火接天，黑氣四溢，還不時傳來犯人遭酷刑發出痛苦慘叫聲，聽得驚駭掩耳叩頭求出；同文更有敘及因謗佛引至拔舌犁田刑場；前述劉鴻漸在出地獄前所示現被冥吏追迫，惶懼奔走，忽見道傍有水，鴻漸欲止而飲之，冥吏竟告之那水是人膏，澄久上清耳，其下悉是餘皮爛肉，飲之不得還；其他尚有殺生飲酒去觀摩大鑊行列，其下燃火，鑊中煮人和一大鐵床，人

²²〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1389。

臥其上燒至焦黑形容不辨等殘忍不堪的刑場，這些靈驗故事把地獄險惡空間描繪得驚心動魂，令聞之信眾敬畏之心，不免油然而生。

在規模龐大的冥府，不論生人入冥或生還，鬼吏則扮演陰陽兩界互動的仲介者，這眾多的鬼吏、冥卒是地府為數最多的人力，來來往往穿梭於陰陽兩界，執行複雜的冥務，無形中延伸出若人的想像空間，構成地獄一大景觀。如《太平廣記》所引《廣異記》〈魏恂〉：

唐魏恂左庶子尚德之子，持《金剛經》。神功初，為監門衛大將軍。時京有蔡策者，暴亡，數日方蘇。自云初至冥司，怪以追人不捨，將撻其使者。使者云：「將軍魏恂持《金剛經》，善神擁護，追之不得。」即別遣使覆追，須臾還報，並同。冥官曰：「且罷追。」恂聞，尤加精進。²³

在靈驗故事開始，往往出現依法行政制式化程序，取得冥府主官交辦公文，十萬火急奪魂索命，罪人無論身分低微、高貴地位都難逃被捉的宿命。然後倏忽間便匆匆攜至冥府。蔡策暴亡，冥吏依法定程序拘提入地府冥遊返陽傳述。冥吏欲抓魏恂但礙於其持《金剛經》功德大無邊，有善神護佑，讓冥吏來回往返拘提罪人皆無功而返，自然無法進入陰間。然而藉由鬼差出生入死的往返陰陽兩界，確實拉近我們認知遙不可及的冥界空間距離。其他在《太平廣記》所敘及〈慕容文策〉、〈趙文若〉、〈高紙〉等靈驗故事中皆有敘及冥吏、鬼叉媒介初死之人轉換陰陽兩界空間的職能，架設溝通的管道。

二、地獄的人事：仿效人間之官僚

在佛教地獄觀未傳入中國以前，墨子早有主張用「鬼神」來維護國家社會秩序，降低社會犯罪，但還處於無政府狀態。從秦漢開始，中國地獄觀的建構，依

²³〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1395。

循俗世官僚制度原則展開。陳登武說：中國原本有的一套地獄觀。從人死歸於土，到地府的幽冥世界有「地下主」、「主藏君」；乃至後來出現以北方「泰山府君」和西南以「酆都大帝」為幽冥教主的本土地獄觀。²⁴

至佛教傳入，本土地獄觀又與佛教理論結合，形成後來組織架構龐大而完善的幽冥世界。²⁵進入漢魏六朝已有人死歸泰山，泰山治鬼，接受府君定奪、發落及其官吏統治管理之說，太山府君儼然為冥府主宰，制度與人間相仿。但余嘉錫認為：「泰山主者，有府君，有令，令下有錄事。府君即人間太守，一以漢制說之，此亦道家技倆及齊梁佛教大行，諸書乃多言閻羅，少言太山君。」²⁶亦即受佛教思想影響，冥府主宰變成閻王。

在《佛說灌頂經》即載有：「閻王本是佛教地獄主，主領世間名籍，隨罪輕重考而治之者」。²⁷後與中土泰山府君信仰結合。繼之陶弘景於《真告》一文中所云：「此即應是北酆鬼王決斷罪人住處，其神即應是經呼為閻羅王所住處也，其王即今北大帝也。」²⁸又出現閻王與北酆鬼王、北大帝並列之說，將佛教和中土紛說的閻王鏈環，以保留不同文化背景下對同一概念的異稱統合詮釋。

據《太平廣記》引《冥報記》中〈睦仁舊〉提及：「道家章醮，為有益不？」成景說：「天帝總統六道，是謂天曹，閻羅王者，如人天子。太山府君如諸尚書令錄。若我備國，如大州郡。每人間事，道士上章請福，如求神之恩。天曹受之……。」

²⁹從中除了可見冥府官制、階層的複雜性，其中更發現閻王、五道等佛教神佛與中

²⁴陳登武：《從人間世到幽冥界—唐代的法治、社會與國家》（台北：五南圖書，2006年3月），頁288-289。

²⁵墨子以「鬼神」治天下說，在先秦諸子學說中獨樹一格。特別強調人文的儒家和法治的法家。他認為鬼神能使人戒慎守法。並允許復仇行為，但尚停留在個人行為階段。至秦漢俗世社會進入法治化，國家公法取代人民復仇私刑，復仇行為轉入地下發展，終於隨冥界組發達，透過幽冥教主（不管是泰山府君、閻羅王或城隍爺）的許諾，得到法制的承認，成為後世的基本準則。墨子以鬼神穩定社會秩序的思想得到全面落實。參見陳登武：《從人間世到幽冥界—唐代的法治、社會與國家》（台北：五南圖書，2006年3月），頁287。

²⁶余嘉錫：《余嘉錫文史論集》（長沙市：岳麓書社，1997年5月），頁543。

²⁷〔東晉〕帛尸梨蜜多羅：《佛說灌頂經》，收於《大藏經》第二十一冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁535下。

²⁸〔南朝〕陶弘景撰，趙益點校：《真誥》（北京：中華書局出版，2001年9月），頁266。

²⁹〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1389。

土的太君相混之說。甚而魏徵等人撰《隋書》〈韓擒虎傳〉謂韓氏死後為閻羅王³⁰、唐藏川《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》則以地藏菩薩為第五閻魔王³¹等論述眾說紛云，不過也出現閻王開始與歷史或佛教有聯結的現象，而且會隨著時代的更替而改變。此外另有六朝至唐朝所譯佛經，還提及閻羅王手下十八小王之名稱及其所轄之獄及十殿閻羅³²等說法。蕭登福針對上述敘述，判斷：「除閻王之外，其他者皆後起之說。」³³

進入唐朝冥府官僚組織除延伸六朝人事佈置，並做了大幅度轉變，冥府建機構較複雜，設置增多，冥司官員增加，官職編制也變多，體制更加向人間官僚體系靠攏，這樣的變化，意外反映出魏晉南北朝至唐朝官僚結構之轉變；而且陰間冥律也保留豐富的法律材，甚而令俗世律令精神融入冥律中，對庶民法律觀念造成深刻影響。如陳登武所說：

中國律令制度的完整體系化在隋唐已進入成熟期；相對的流傳於庶民社會的陰間「冥律」也在唐朝，特別是唐中葉以後，因應局勢動盪和儒、道、釋三家思想角力與融合而系統化，並且對庶民社會產生深刻影響。³⁴

傳統中國地府的統治者，來自於中國冥官系統，因時代改變，民間信仰轉變

³⁰見《隋書》卷五十二〈韓擒虎列傳〉載：「俄徵還京，上宴之內殿，恩禮殊厚。無力其鄰母見擒門下儀衛甚至，有同王者，母異其而問之。其中人曰：「我來迎王。」忽然不見。又有人疾篤，忽驚走至擒家曰唐：「我欲謁王。」左右問曰：「何王也？」答曰：「閻羅王。」擒子弟欲撻之，擒止之曰：「生於上柱國，死作閻羅王，斯亦足已。」因寢疾，數日竟卒，時年五十五。〔唐〕魏徵：《隋書》（北京：中華書局出版，1973年8月），頁1341。

³¹〔唐〕藏川《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》，收於《大藏經》第一冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁750上。

³²佛教傳入中國後，地獄素材更加豐富及複雜。地獄不斷「擴編」，地獄的幽冥教主從單一「閻羅王」走向聯合共治的「十王」……特別是「層累造成」過程中，本土地獄與印度地獄結合，形成「十殿閻」統轄十八地獄說……此外，最後凌駕閻王之上幽冥教主地藏王菩薩、陰間司神城隍爹也都生在唐朝。參見同註21，頁289-291。

³³蕭登福：《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》（台灣：台灣學生書局，78年11月），頁110。

³⁴陳登武：《從人間世到幽冥界—唐代的法治、社會與國家》（台北：五南圖書，2006年3月），頁285。

及吸納宗教關係，不斷變遷。以閻王為中心的體系在唐朝極為盛行。因之唐《太平廣記》《金剛經》靈驗故事往往有一個具體掌管冥府的最高長官多稱閻王（少有府君），下設主簿、判官、典史等官職。因此在《金剛經》靈驗故事中對閻王著墨極多，入冥者首先謁見幾乎是閻王，一切生殺大權皆受其主宰。罪罰除了持經一途可獲寬宥，別無選擇餘地。如《太平廣記》所引《報應記》之〈李丘一〉中所敘述閻王形象：

李丘一好鷹狗畋獵。萬歲通天元年，任揚州高郵丞。忽一日暴死，見兩人來追，一人自云姓段。時同被追者百餘人，男皆著枷，女即反縛。丘一被鑕前驅。行可十餘里。見大槐樹數十，下有馬槽，丘云：「五道大神每巡察人間罪福，於此歇馬。」丘一方知身死。至王門，段指一胥云：「此人姓焦，名策，是公本頭。」遂被領見。王曰：「汝安忍無親，好殺他命，以為已樂。」須臾，即見所殺禽獸皆為人語云：「乞早處分。」焦策進云：「丘一未合死。」王曰：「曾作何功德？」云：「唯曾造《金剛經》一卷。」王即合掌云：「冥間號《金剛經》最上功德，君能書寫，其福不小。」即令焦策領向經藏，令驗，至一寶殿，衆經充滿，丘一試抽一卷，果是所造之經。既迴見王，知造有實，乃召所殺生類，令懇陳謝，許造功德。丘一依王命，願寫《金剛經》一百卷，衆歡喜盡散。王曰：「放去焦策領出城門，云：『盡力如此，豈不相報。』」……出《報應記》³⁵

主宰冥府的閻羅王給人印象是鐵面無私、公正嚴明，職掌法律執行者與維護者，自然法網恢恢，疏而不漏。賞善罪惡，善惡分明，以彌補人間執法的缺憾。凡人入冥者都會被拘提見閻王，依李丘一靈驗記所述更有五道大神每巡察人間罪福載之成罪福簿，提供閻王依法審判。只要犯下罪責、違反人間法令者，死後一定

³⁵〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1368。

被拘捕到冥界，無法逃避。如李丘一初死，即有兩冥使追逐，同時見有百餘人也被上拷鎖驅趕，無一可幸免。

甚至被陰間視為重中之罪的殺生罪，也擴及一切生靈。李丘一生前好殺生，不僅必須依冥律處罰，還引起受其虐殺禽獸共憤，群起急切索命，發出人語請求閻王早予處分之敘寫，彰顯閻王視眾生平等，能為世間生靈伸張正義公理，善待每條生命，給予堅實寄托。但在嚴酷的冥律中卻滲入《金剛經》靈驗故事賦予凡人改過向善的契機，宣揚佛教以德報怨的思想，勸誡民眾戒殺護身，不激進處死罪人，希望李丘一重罪折成書寫《金剛經》功德，抵銷殺人者死的消極處置。並居間和禽獸們斡旋傳達冤冤相報何時了，許造功德以德報怨，化解眾禽獸怨恨。其間閻王一改冥府最高決策長官主宰罪人生殺大權威嚴形象，而呈現中土化的人道精神。勸誡信徒歸依佛教，依教奉行書經、持經必有生機。另《太平廣記》徵引《西陽雜俎》〈僧法正〉靈驗記，閻王對待入冥者態度常依信受佛法虔誠度而有特別反應。

唐江陵開元寺般若院僧法正，日持《金剛經》三七遍，長慶初，得病卒。至冥司，見若王者。問：「師生平作何功德？」答曰：「常念《金剛經》。」乃揖上殿，登綉座，念經七遍。侍衛悉合掌。階下考掠論對。皆停息而聽。念畢後，遣一吏引還，王下階送曰：「上人更得三十年在人間，勿廢讀誦。」因隨吏行數十里，至一大坑，吏因臨坑自後推之，若墮空焉。死已七日，惟面不冷。荊州僧常靖親見其事。出《西陽雜俎》³⁶

靈驗故事中的冥府對凡間精進修行出家眾常有異於常人的禮遇，如僧法正病卒至冥府，見閻王受審問，因常念《金剛經》功德奇大，不僅獲判還陽，甚而賜予三十年壽命。這種世人難以想望的延壽奇蹟，這是靈驗故事賦予閻王無限上綱

³⁶〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1350。

超越人世的特殊權限，可見唐人認知的主宰中的閻王不僅普遍，而且如佛一樣大有能。王國良考索：

中土泰山信仰所建立起之冥界頗具規模，卻在佛教地獄觀傳入中土後發生變質，由於佛教肯定靈魂不滅及人死靈魂歸往與泰山信仰有所交集，在六朝志怪小說尤其佛教小說，存在著近似泰山治鬼的佛教地獄。³⁷

入唐後繼續影響小說地獄觀，因此府君在此轉變中遂銷融，在《金剛經》靈驗故事中少有篇幅描述與閻王權力相當者。惟《太平廣記》引《報應記》〈沈嘉會〉尚有府君描述：

唐沈嘉會以事配蘭州。思歸甚切，常東向拜太山，願得生還，……見二童子，云是太山府君之子，府君愧公朝夕拜禮，故遣奉迎。……嘉府君即延入曲室，對坐談笑，無所不知，謂嘉會曰：「人之為惡，若不為人誅，死後必為鬼得而治，無有微幸而免者也。若日持《金剛經》一遍，即萬罪皆滅，鬼官不能拘矣。」又云：「前府君有過，天曹黜之。某姓劉。」出《報應記》

38

沈嘉會故事敘寫六朝志怪小說中常「以誠祝禱」，通達人與他界府君交通的管道，³⁹入夢受邀漫遊地府作客獲允，遇赦得歸，禱祝奏效。將陽世的人情事故投射到府君形象。但地獄戒律森嚴是佛教靈驗記不可不強調的精神，文中又申告府君

³⁷王國良：〈幽冥錄初探〉收於王氏著：《六朝志怪小說考論》（台北：文史哲出版社，1988年11月），頁166。

³⁸〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1350。

³⁹陰陽兩界雖分屬兩個截然不同的界域，在六朝時人看法是可以雙向溝通的，其中「以誠祝禱」乃其管道之一。因為在人與他界神靈的交通關係上，首建於誠之一字，人苟若有誠，縱然人鬼殊途，即令鬼神，亦可祈而立至。參見謝明勳：《六朝志怪小說他界觀研究》（台北：文化大學中國文學研究所博士論文，1992年6月），頁105。

也會因業務過失被天曹撤職之說及府君誤抓慕容仁軌更審，表述府君伸張地獄公平正的職責。最後不忘提點佛教教義，身處無常輪迴世界，持經消災解厄乃不二法門。

《太平廣記》引《廣異記》〈宋參軍〉也敘及府君地位形同閻王，具有決斷冥司訟案權力。

唐坊州宋參軍少持《金剛經》。及之官，權於司士宅住。舊知宅凶，每夕恒誦經。忽見婦人立於戶外，良久。宋問：「汝非鬼耶？」曰：「然。」又問：「幽明理殊。當不宜見，得非有枉屈之事乎？」婦人便悲泣曰：「然。」言身是前司士之婦，司士奉使，其弟見逼，拒而不從，因此被殺，以氈裹屍，投於堂西北角溷廁中。不勝穢漬。人來多欲陳訴，俗人怯懦，見形必懼，所以幽憤不達。凶惡驟聞，執事以持念為功，當亦大庇含識，眷言枉穢，豈不憫之。宋云：「已初官位卑，不能獨救，翌日，必為上白府君。」其鬼乃去。及明具白，掘地及溷，不獲其尸。宋誦經，婦人又至，問何以不獲，答云：「西北只校一尺，明當求之，以終惠也。」依言乃獲之。氈內但餘骨在。再為洗濯，移於別所。其夕又來拜謝。歡喜謂曰：「垂庇過深，難以上答，雖在冥昧，亦有所通。君有二子，大者難養，小者必能有後，且有榮位。」兼言宋後數政官祿，又云：「大媿使君，不知何以報答？」宋見府君。具叙所論。府君令問，已更何官。至夕，婦人又至，因傳使君意，云：「一月改官，然不稱意，當遷桂州別駕。」宋具白，其事皆有驗。初，宋問：「身既為人所殺，何以不報？」答云：「前人今尚為官，命未合死，所以未復云也。」出《廣異記》⁴⁰

靈驗故事中常敘及《金剛經》如萬能經典，在宋參軍故事中描述，宋參軍因

⁴⁰〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1391。

年少讀《金剛經》累積大有神通，吸引女鬼上門求他幫忙。但他自認為官位低不能獨救，乃上奏府君。鬼知上有府君出面解決懸案，方退。之後宋依鬼所說挖至廁所，卻不見屍體。宋又誦經，婦人再度出現，引導往西北方向只進一尺。宋依其言即找到屍體，並為之清理遺骸，移葬安遷。於是冥司冤案得以圓滿解決。之後女鬼為報答宋，以神通預告宋後代會有地位，宋未來將執政官祿。宋見府君，把她所說的都告訴了府君，府君讓問，自己能換什麼官職。到了晚上，婦人又到了。宋又傳達使君的意思。婦人說：「一月改官，然而不如意，應當遷做桂州別駕。」宋都告訴了府君，那些事也都有驗證。

宋參軍靈驗故事植入佛教色彩，彰顯人若有誠，即令鬼神，亦可祈而立至。宋因持誦《金剛經》虔誠，獲得溝通陰陽兩界的神通，為女鬼向府君陳情，請示裁決，並協助辦案，最後終能洗清鬼魂沉冤。說明府君職能在唐代作品中除治鬼外，還擔負掌控凡人運勢，主持公道，替人伸冤等角色，其地位是受世人崇拜、信賴的。

其次居於君王之下的判官。在《太平廣記》再生類的故事中，卻搖身一變，成為陰間司法體系的要角，專司記錄人間休咎福報，供閻羅王審判之用，作為賞善罰惡的依據。當冥王審判完畢後，便將犯人交由判官，按其人罪責輕重施以不同刑責的懲罰，這與唐代判官差異極大。根據研究唐初唐臨所寫的《冥報記》，是最早將判官寫進地獄司法之內。⁴¹雖然其地位在冥王之下，卻掌握了重要的生殺大權，在人們陽壽已盡，判官會依生死簿檢閱人們壽命及生前的各種功過。揮硃筆一，命黑白無常或勾魂使者，迅速至陽間緝拿死者魂魄入冥府審判。在靈驗故事中有許多冥官名稱和閻王一樣背負時代的印記，常隨時代變遷可能換人或消失，而在冥遊故事中判官一直受到沿用，且出現頻率較高，判官之下則出現各級小吏及專門至陽間捉拿亡者追吏。由閻羅王—判官—各級小吏的組織架構已為唐冥府

⁴¹陳登武：《地獄·法律·人間秩序：中古中國的宗教、社會與國家》（台北：五南出版社，2009年6月），頁134。

官僚體系基本模式。在此架構下，《太平廣記》所引《報應記》〈陳昭〉靈驗故事敘述判官職掌追攝人命，決入生死大權：

唐元和初，漢州孔目典陳昭，因患病，見一人著黃衣至牀前云：「趙判官喚爾。」昭問所因，云：「至自冥間，劉闢與竇懸對事，要君為證。」昭即留坐。逡巡，又一人手持一物如毬胞，前吏怪其遲，答曰：「只緣此，候屠行開。」因笑謂昭曰：「君勿懼，取生人氣，須得豬胞，君可面東側臥。」昭依其言，不覺已隨二吏行，路甚平，可十里餘，至一城，大如府城，甲士守門。及入，見一人怒容可駭。即趙判官也。語云：「劉闢敗東川，竇懸捕牛四十七頭，送梓州，稱准劉闢判殺。闢又云：「先無牒。」君為孔目，典合知事實。」未及對，隔壁聞竇懸呼：「陳昭何在？」及問兄弟妻子存亡。昭即欲參見，冥吏云：「竇使君形容極惡，不欲相見昭。」乃具說殺牛實奉劉尚書委曲，非牒也，紙是麻，見在漢州某私房架上。即令吏領昭至漢州取之，門館扃鑰，乃於節竅中出入。委曲至，闢乃無言。趙語昭：「爾自有一過，知否？竇懸所殺牛，爾取一牛頭。」昭未及答，趙曰：「此不同人間，不可假也。」須臾，見一卒挈牛頭而至，昭即恐懼求救。趙令檢格，合決一百，考五十日。因謂昭曰：「爾有何功德？」昭即自陳：「曾設若干齋，畫佛像。」趙云：「此來生福耳。」昭又言：「曾於表兄家讀《金剛經》。」趙曰：「可合掌請。」昭如言。有頃，見黃襪箱經自天而下，住昭前，昭取視之，即表兄所借本也，襪有燒處尚在。又合掌，其經即滅。趙曰：「此足以免。」便放回，令昭往一司，曰生祿，按檢其修短。吏報云：「昭本名釗，是金旁刀，至某年改為昭，更得十八年。」昭聞惆悵。趙笑曰：「十八年大得作樂事，何不悅乎！」乃令吏送昭，至半道，見一馬擋路，吏云：「此爾

本屬，可乘此。」即騎，乃活，死半日矣。出《酉陽雜俎》⁴²

判官主要職務是輔助閻王審理人冥亡靈，有時直接處理審斷陰間訴訟或一些冥府日常政事。陳昭病死入冥一貫由閻王審案的情節，改以判官代理長官形象敘寫。趙判官不假辭色抽絲剝繭辦案，請冥吏去邀陳昭入地府作人證，釐清劉闢與竇懸捕牛殺牛之訴訟案件，待陳昭交待完實情結案後，趙判官繼而再追究，指出竇懸殺牛，陳昭取一牛頭。堂上還請出受害牛頭現身作證逼陳昭認罪，之後趙依冥律規定斷之杖刑一百，考五十天。接著再問陳昭在生功德，昭陳述：曾齋戒、畫佛像。趙判官認為這些都是來生福德。直到陳昭提及曾持念《金剛經》一事，才出現轉圜獲無罪釋放，甚得延壽十八年。整個故事敘述判官權責在閻王之下，諸冥吏之上，斷案決策力與效力卻等同閻羅王權限，常可不經由閻王而依果報的決定和施行，裁決罪人直接判決亡魂罪狀。通判同時主掌記錄人的壽算善惡簿書，對入冥者生前撩若指掌，擁有決定入冥者命運，在民間信仰中也具有舉足輕重的地位。

其他冥府十殿、諸司冥官如錄事、主簿等與判官皆為文職官員，和閻王共斷冥務，相互配合，靈驗故事對他們的名稱並沒有嚴格區分。這些出現在靈驗故事中的冥官多半是依作者，仿效所處年代官僚制度官職複製的角色。如閻王一角，多擢拔於人間，且往往因猶歷代官制不同，隨時更換。而且在《金剛經》靈驗記中較少敘及閻王屬下這些冥吏執行職務情節。加上這類佛教釋教故事，以宣揚教義為主，情節務求簡單、明確，往往由閻王徑行決人生死，之後再佐以持經大無量功德折罪還陽或賜予世人難以想望的年壽，盼以冥律昭彰，威嚇世人去惡向善，企圖善誘世人親近佛法。

冥界鬼卒亦是入冥小說中常見的人物，他們勾人、拘人命、押解罪魂，扮演配合冥府工作的小人物。《太平廣記》所引《冥報記》〈李岡〉：

⁴²〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1413-1414。

唐兵部尚書李岡得疾暴卒，唯心上煖。三日復蘇云，見一人引見大將軍，蒙令坐。索案看，云：「錯追公。」有頃，獄卒擎一盤來，中置鐵丸數枚。復昇一鐺放庭中，鐺下自然火出。鐺中銅汁湧沸煮。煮鐵丸，赤如火，獄卒進盤。將軍以讓岡，岡懼云：「飽。」將軍吞之，既入口，舉身洞然；又飲銅汁，身遂火起。俛仰之際，吞並盡，良久復如故。岡乃前問之，答云：「地下更無他饌，唯有此物，節級食之。若或不餐，須臾即為猛火所焚，苦甚於此。唯與寫佛經十部，轉金剛經千卷，公亦不來，吾又離此。」岡既復生，一依所約，深加敬異。出《報應記》⁴³。

李岡初死即有鬼卒奉命拘提至冥府受審，期間獄卒比對案卷，知覺錯拘對象。不久獄卒拿出放置熾熱鐵丸盤子，抬出一平鍋。鍋下自然冒出火來，鍋中的銅汁沸騰，煮著鐵丸，紅得像火一樣，獄卒送盤到將軍前，將軍讓李岡吃，李岡懼怕受害，只說吃飽了，將軍就吞了鐵丸。丸已入口，全身便出現許多洞，又飲了銅汁，全身便起火，俯仰之際便一起吞進去了。靈驗記裡類似李岡所示現冥卒勞務沉重，在多不可數的刑場更須要成千成萬的鬼卒人力去負責、執行名目繁鎖的酷刑。像李岡這樣入冥者冥死者源源不絕，龐大地獄官僚體系，庶務繁忙可見一斑，所求人力者眾，由於這些龐大獄卒填充，使得地獄人力充沛，執法更加嚴謹完備。

最後則為冥卒。地獄中需要執叉叉人，駕火車碾人，以湯鑊烹煮罪人的各獄獄卒等人力。那麼《太平廣記》在關於《金剛經》靈驗記故事當中對冥卒而言較不重視，甚少交待。其因依《經律異相》《問地獄經》及《淨度三昧經》說這些獄卒都是當年毘沙國王的兵眾。毗沙國王因戰敗忿懣，死後為閻羅王。他的百萬兵眾便成為執行地獄諸種酷刑的獄卒。……又《大智度論》認為人逼害禽獸，禽獸到地獄來索報，所以地獄旁卒都作鳥獸人身之形，獄卒是由被人迫害的禽獸團化

⁴³〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1363。

而來。⁴⁴根據蕭登福的研究，這些人都是從此而來，他們較不具代表性。毋怪乎《太平廣記》對能直接列出姓名的故事方有陳述的情形下，自然不會談及冥卒的來源。

此外在靈驗故事入冥場域中，多有僧侶因持戒嚴謹，功德甚大者，常受閻王邀請講法或赴冥勘驗功德延壽，或前往冥間解救人。見《太平廣記》引《報應記》〈張政〉：

張政，邛州人，唐開成三年七月十五日暴亡。初見四人來捉，行半日，至大江，甚闊，度深三尺許，細看盡是膿血，便小聲念《金剛經》。使者色變。入城，見胡僧長八尺餘，罵使者曰：「何不依帖？亂捉平人。」盡皆驚拜。及領見王，僧與對坐，曰：「張政是某本宗弟子，被妄領來。」王曰：「待略勘問。」僧色怒，王判放去。見使者四人，皆著大枷。僧自領政出城，不見所渡之水。僧曰：「吾是汝所宗和尚，汝識我否？我是須菩提。」乃知是持經之力，再三拜禮。僧曰：「弟子合眼。」僧以杖一擊，不覺失聲，乃活。死已三日，唯心上煖。出《報應記》⁴⁵

張政入冥，還未接受閻王審判，即有常穿梭陰陽兩界得道高僧緊急來搭救。而地府冥吏對待這些德高望重的僧人顯得特別禮遇、敬畏。如靈驗故事敘寫張政入城後，見胡僧高八尺多，罵冥使：「為什麼不按帖抓人，亂抓平民？」使者都驚慌而拜，等到領他去見閻王。和尚居然可以和閻王對坐，甚至自稱張政是其弟子，被誤抓。閻王不過緩議待審問查原由，和尚便發怒，而閻王竟也屈於高僧淫威，輕易罪釋放張政。

入冥故事中更有他界天人、神佛般描述介入：

⁴⁴蕭登福：《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》（台北：台灣學生書局，民 78 年 11 月），頁 117。

⁴⁵〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011 年 11 月），頁 1440-1441。

……虛入冥，王命啟牘唱罪，階吏讀曰：「專好割羊腳。」吏曰：「合杖一百，仍割其身肉百斤。」王曰：「可令割其肉。」虛曰：「去歲敕拆佛堂，毀佛像，虛內獨存之，此功德可折罪否？」王驚曰：「審有此否？」吏曰：「無。」新息吏進曰：「有福簿在天堂，可檢之。」王曰：「促檢。」……吏登樓，未至，有二僧至殿前，王問師何有，一答曰：「常誦經剛經。」一曰：「常讀金剛經。」王合掌曰：「請法師登座。」……誦經迄，二僧乘雲去……吏檢善簿至因讀：「去歲敕拆佛堂，新息一懸獨全，合折一生中罪，延年三十。」⁴⁶

本靈驗故事主角生前善惡，地府不明，須向天堂請示更詳實的文件，並上意給予折罪延壽。這類的敘寫內容，事實上預示更高行政長官在支配命令，而在這些支配命令身分者，有些只是單純佛教的和尚，有些需要行政上直接受命的單位，這成小說陳述運作體系之外，尚且指出佛教的僧人相當大干預個人生命的力量。

第二節 獲取教訓：驗證佛教之訓示

佛教空間確實存在地獄，在此空間中，往往令人獲得更深刻的生命訊息，為什麼要在冥界思考？因地獄的描述主要表述佛教所堅持持經應驗《金剛經》的威力，惟地獄的書寫本身具有特定空間觀，因此在此空間之下，如何去闡述《金剛經》所欲表達靈效，成了《金剛經》靈驗於地獄書寫的最主要目標，主要有二個方向可探討。

一、憑藉地獄：突顯、證明持經的功效

在佛經當中，常敘及他界，佛教提及的他界為天上、人間、阿修羅、畜生、

⁴⁶〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1376-1377。

餓鬼、地獄六道輪迴場域⁴⁷。那麼在人死後第一個去的他界多半是地獄，地獄是佛教專有的概念。入地獄是為惡者，往往因生前褻瀆佛教或做了佛教戒律規範不得做的惡事。它具有濃厚宗教觀念，惟進入地獄者必然接受嚴正處罰，而持經功德便在地獄有所彰顯。這樣的一種敘寫不只在生前，還延伸到死後世界。而在地獄受審定刑，已經必然要受罪的情況下，持念、護持《金剛經》皆能扭轉將要懲罰的局勢，《金剛經》利益自然大不可思議。惟僅有在地獄當中做此詮釋方能夠映照、對應出持經的功效，成了人夢進入中國式佛教地獄，方能展現持經的功能。

中國人死後常有上天下地之說，而標準多取決於社會勸善核心價值。如釋道世在《法苑珠林校注》中云：

古今善惡，禍福徵祥，廣如《宣驗》、《冥祥》、《報應》、《搜神》……《法苑》、《高僧》、《冥報》、《拾遺》等卷盈數百不可備列。傳之典謨，懸諸日月。足使目睹，當猜來惑。故經曰：行善得善報，行惡得惡報。易曰：「積善之家，必有餘慶；積惡之家必有餘殃。」信知善惡之報，影響相從；苦樂之徵，由來相剋。」⁴⁸

錢穆認為：這種以勸善規範社會的核心思想之相關論述早見於儒家經典中。所以人的行善、作惡皆各得報應，並非宗教神靈執行善惡賞罰的結果。是社會秩序加建樹或破壞後，所招致的福報或惡果。⁴⁹然而就佛教報應觀，人能接觸到的天界機會恐怕極少。而佛教的他界確實存在，在《金剛經》靈驗記當中嘗試去描述

⁴⁷輪迴又稱六道輪迴，原是印度婆羅門教主要教義之一，佛教沿用發展。認為一切有生命的東西在六道中生死相續，無有止息，謂眾生由惑應之因（貪、瞋、痴三毒）而招感三界、六道之生死輪迴，如同車輪之迴轉，永無止盡，故稱輪迴。……佛教輪迴結合中土靈魂不滅，引發人死後在六道中流轉變遷，實踐並證明報應思想，對報應思想的傳播起重要的作用。引用陳義孝：《佛學常見辭彙》（台北：大千出版社，2002年10月），頁299。

⁴⁸〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006年3月），頁144。

⁴⁹錢穆：《中國文化史論叢》（石家莊：河北教育出版社，1999年3月），頁772-847。

他界存在，唯有入夢方能做空間的陳述。冥府設置目的在宣揚「善惡業報」，最聳動有效的運作模式是「死而復生」，當事人必經一場恍惚的生死夢境，穿越時空，經歷千折百迴冥間奇遇，方能現身說法。張火慶歸納其過程經歷包括暴死——入冥——冥官斷案（受刑）——遊歷地獄——闡釋因果——還陽述說——補過等。⁵⁰

從《太平廣記》所引《法苑珠林》〈趙文昌〉一則敘述內容可證明佛教地獄實有，但是他犯何罪？為什麼持經會得到消解？這有二個意涵：第一層次為證明地獄實有，而這種重罪之後在地獄已經到結算階段。再次證明地獄實有之外，另外在當中還有另一種功能，即再重的罪亦能夠消解。如此的敘寫在原文中當中有這樣的描述。

隋開皇十一年，大府寺丞趙文昌忽暴卒，唯心上微煖，家人不敢斂。後復活，說云：「吾初死時，有人引至閻羅王所，王問曰：『汝一生已來，作何福業？』」文昌答云：「家貧，無力可營功德，唯專心持誦《金剛般若經》。」王聞語，合掌低首，讚言：「善哉，善哉！汝能受持《金剛般若經》，功德甚大。」王即使人引文昌，向經藏內取《金剛般若經》。文昌向西行五六里，見數十間屋，甚華麗，其中經典遍滿，金軸寶帙，莊飾精好，文昌合掌閉目，信手抽取一卷開看，乃是《金剛般若經》。文昌捧至王所，令一人執卷在西，文昌東立，執經讀誦，一字不遺。王大歡喜，即放昌還家。令引文昌從南門出，至門首，見周武帝在門側房內，著三重鉗鎖。喚昌云：「汝是我本國人，暫來至此，要與汝語。」文昌即拜之，帝曰：「汝識我否？」文昌答云：「臣昔宿衛陛下。」武帝云：「卿既是我舊臣，今還家，為吾向隋皇帝說。吾諸罪並欲辯了，唯滅佛法罪重，未可得免。望與吾營少功德，冀茲福祐，得離地獄。」昌受辭而行。及出南門，見一大糞坑中，有人頭髮上出。昌問

⁵⁰張火慶：〈重讀細論《冥報記》——以文輔教？藉教勸世？〉（臺中：《興大中文學報》第十七期，2005年6月），頁133。

之，引人答云：「此是秦將白起，寄禁於此，罪尤未了。」昌至家得活，遂以其事上奏。帝令天下出口錢為周武帝轉《金剛般若經》，設大供三日，仍錄事狀，入於隋史。出《法苑珠林》⁵¹

趙文昌靈驗如《金剛經》靈驗故事敘寫結構鋪陳充滿濃厚佛教色彩，藉暴卒入冥間，冥吏引他至地獄見閻王、受審判，而閻王也展示其審判刑犯大責，裁量趙文昌一生功過乏善可陳，年壽已盡，理當正法處死。何況閻王鐵令如山，依常情豈有轉圜餘地。如《紅樓夢》中提及：豈不知俗語說的：「閻王叫你三更死，誰敢留人到五更！」我們陰間上下都是鐵面無私的，不比你們陽間瞻情顧意，有許多的關礙處。」⁵²而且依佛教所陳述地獄組織龐大，範圍遼闊。薛惠琪《六朝佛教志怪小說研究》據《法苑珠林》卷七引諸經論，謂深有四萬丈由旬，縱橫二萬由旬，上下共置有八層大地獄……。每大層之間還有層層疊疊、大大小小總計不下二千個組織。這尚只是從地獄的硬體結構而言⁵³。

若再究其統治的組織而言，見釋道世《法苑珠林校注》引《問地獄經》及《淨度三昧經》所云：

總括地獄有一百三十四界。先述獄主名處所。閻王者，昔為毗沙國王，經與維陀如生王共戰，兵力不敵，因立誓願：為地獄主。臣佐十八人，領百萬眾。頭有角耳，皆悉忿懣，因立誓曰：後當奉助治此罪人。毗沙王者，今閻羅王是，十八大臣者，今諸小王是，百萬之眾，諸阿旁是。⁵⁴

⁵¹〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1337-1338。

⁵²〔清〕曹雪芹：《紅樓夢》（北京：天一圖書社，民70年12月），頁136。

⁵³薛惠琪：《六朝佛教志怪小說研究》（台北：文津出版社，民84年2月），頁66。

⁵⁴〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006年3月），頁244。

說明地獄除統治者閻羅王之外，更有十八王者管理十八地獄或復有三十地獄各有小王協助統理，其下官佐、鬼卒等，幾百萬之數，行政組織系統猶如人間般細膩。

更駭人聽聞之處是其千奇百怪的恐怖刑罰。薛惠琪研究地獄名目多而慘烈，有所謂：

黑沙、沸尿、鐵釘、飢餓、銅鍍、石磨、膿血、灰河、鐵丸、豺狼、劍樹、寒冰等，不能盡錄，而且受刑者時間更無休止，務必使地獄成為最可怕、最悲慘的地方，讓人們瞭解惡業報應成為最可怕的事實，以嚇阻世人為惡的意念。⁵⁵

再者，隨著時空更迭，閻王地位也被中土賦予較重權責，薛惠琪研究：

原始閻王呵責改為全權審判。佛家所說的地獄統治者即是閻羅王。職責原是呵責所有墮地獄者服刑了脫自造苦業，與佛家業論相應合，但到六朝被升格為無上權威的執法者，一改佛教所說業果輪迴純係自造，所以閻王對犯刑者雖能責之，卻不能代而決之的權限。令閻王成了冥界全權的支配者，於是審判成了地獄中的大事。⁵⁶

據此可知唐朝佛經裡描述的地獄，和六朝相比僅在刑罰殘忍與恐怖有所逾越。就佛教靈驗所呈現的冥界樣貌，黃東陽補充其在空間上的布置而謂：

閻羅殿（即閻王問話判刑所在地）、地獄（受刑罰處）及其他鬼魂活動的區

⁵⁵薛惠琪：《六朝佛教志怪小說研究》（台北：文津出版社，民84年2月），頁66-67。

⁵⁶薛惠琪：《六朝佛教志怪小說研究》（台北：文津出版社，民84年2月），頁67。

域。其官吏的委任，亦是由陽世中挑選，待死後遞補之，甚至冥王亦是輪值，並非常駐於閻羅殿裡。正由於閻羅殿的用人乃選自人間，若有人僥倖得脫方能自說其經歷。此外應驗故事也多有人為因素左右刑罰運作、冥府誤罰、誤提人犯，甚至有冥官舞弊、誤判等情事發生，儼然地府機制一如人間。」⁵⁷

其組織之嚴謹有序，豈容定讞死刑犯，輕易改變判刑結果。然而憑文昌一名壽終的死囚卻可因專心持念《金剛經》大有功德，不僅獲得地獄閻王盛讚，還准予還陽免除地獄輪迴之苦且追加延壽封賞，完全改變文昌在地獄已判刑、結算的律法執行。在唐人故事中，常省去懲罪場面，直接因讀誦佛教經典而得以釋放。如此敘寫只有在《金剛經》靈驗故事地獄中，才可能藉由持經大有利益訴諸此罪必然得到消除，讓文昌還陽延長壽命。那麼文昌攸關生死重要罪刑，何以得到消解的原因，便是對應到佛教所講實有內容，經由持經詮釋，認定它具有消解過錯的功能。上述處置描寫因靈驗記中地獄的各種懲罰手段，最終目的往往在勸導對佛教的皈依，純粹處罰的甚少，反而是側重主角自地獄歷煉回歸人間，得知業報，堅持或開始持經或其持經行為獲得閻王的意外褒獎等，無一不再宣揚讀誦經典，篤虔信佛法即可獲得善報。

趙文昌冥遊中所目睹周武帝、秦大將軍白起因觸犯佛教毀佛、殺生之重罪，被閻王判為重大刑犯。一拷三重鉗鎖、一墮糞坑受酷刑，即是閻王展現全權審判之權威。邵穎濤研究：

佛經中本有糞尿地獄的說法，東晉隆安二年僧伽提婆、僧伽羅義所譯《中阿含經》已提及糞尿地獄，糞尿地獄，滿中糞尿，深無量百丈。……彼眾

⁵⁷黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》（台北：秀威資訊科技，2007年3月），頁59-60。

生等如是逼迫無量百千歲，受極重苦，終不得死，要令彼惡、不善業盡。⁵⁸

堂堂秦名將白起被閻王禁于大糞坑中，身處汙穢之物，不僅有懲罪的影子，更讓信眾從視覺上感受到無法接受的精神侮辱。面對這樣險惡、殘酷景象，信眾敬畏之心不免油然而生。這樣的懲治較符合一個有規模、有組織的地獄機制運作。白起和文昌在地獄的遭遇，差異有天壤之別。此乃對比是否持經，是否篤信佛教，始有扭轉宿命的處罰之可能。在靈驗故事中的文昌生前無所做為，唯持經典，壽命已盡不死還得消解，而白起犯殺生重罪又無持經加持，以致必須週而復始接受不仁道的懲罰。

至於趙文昌當事人還陽轉述，說服嚴酷地獄確實存在，聞之者易信受奉行因果報應之說，無疑是宣教的活教材。文中繼而鋪陳敘述隋文帝聞之持念《金剛經》可改變救贖人墮地獄既定的嚴酷罰責，也信實奉行，命令天下人按人丁出錢為周武帝轉《金剛經》，設大供超度並入隋史。足見地獄空間艱險描述，認同持經可救濟世人罪業的手段，其宣教功能已然奏效。

地獄懲罰讓人目不暇給，超出常人想像的刑罰使人膽戰心驚，恐懼無比。邵穎濤說：但是總以文學角度詮釋，不像人間刑罰奪取人的性命，摧殘人的身體，接受刑罰的罪人也不會因此送命。目的側重警醒罪人，以折磨方式去懲罰罪人的靈魂⁵⁹，如《太平廣記》所引《報應記》報應記》〈宋義倫〉犯殺生之極重罪業，然入地獄依佛教持經利益利大於一切罪惡詮釋，皆得以消解。這是地獄實有的慣例，在原文當中有這樣的解釋。

唐宋義倫，麟德中為虢王府典籤。暴卒，三日方蘇，云被追見王，王曰：「君曾殺狗、兔、鵠，今被論，君算合盡，然適見君師主云，君持《金剛經》，

⁵⁸邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年9月），頁202。

⁵⁹邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年9月），頁203。

不惟減罪，更合延年。我今放君，君能不喫酒肉，持念尊經否？」義倫拜謝曰：「能。」又見殿內牀上。有一僧年可五六十，披衲，義倫即拜禮，僧曰：「吾是汝師，故相救，可依王語。」義倫曰：「諾。」王令隨使者往看地獄。初入一處，見大鑊行列，其下燃火。鑊中煮人。痛苦之聲，莫不酸惻。更入一處。鐵牀甚闊。人臥其上，燒炙焦黑，形容不辨。西顧有三人，枯黑佇立，頗似婦人，向義倫叩頭云：「不得食喫，已數百年。」倫答曰：「我亦自無何，可與汝更入一獄。」向使者云：「時熱，恐家人見斂。」遂去。西南行數十步，後呼云：「無文書，恐門司不放出。」遂得朱書三行，字並不識。門司果問，看了放出，乃蘇。出《報應記》⁶⁰

《金剛經》靈驗在滿足啟發信眾信心或僧上修行的需求為前提，宋義倫故事中塑造閻王形象嚴肅虔誠，但不乏世間情誼，對其循循善誘。故事中先以宋義倫持《金剛經》功德免罪，再出現德高望重之師父為其說情、護持，方得離開閻府。臨行前閻王尚現長者慈悲相，再三叮嚀可否永遠戒殺持經，盼柔性的勸善止惡。然為勸誘信眾生起堅定信仰之心，入冥靈驗故事雖不致刑犯於死，卻要展示為惡者在地獄之殘暴刑場，承受痛不欲生折磨的慘況，證明地獄實有，以儆效尤。宋義倫前去觀看一場地獄刑罰震撼教育鋪陳，令其見鑊中煮人哀聲不絕、鐵床燒人面目全非、百年飢不得食等慘絕人寰酷刑景況，在在期以血淋淋的地獄實有教訓，警示、嚇阻信眾惡念不生。同時比對宋義倫入冥知錯能改，向閻王懺悔往惜所造諸惡業，發願持經贖罪，便能前嫌盡釋，獲得重生。有著強烈暗示皈依佛法持念《金剛經》，在地獄受審過程中，量刑與懲罰是可做更動，縱然宋義倫曾犯殺狗、兔、鴿等重罪猶能重輕量刑，免去備嘗地獄嚴酷懲罰，甚或重生延壽，充分映現持經能救贖重大罪惡及延壽的利益。

冥界並非常人久居之處，入冥終極目標是返還陽間講述因緣，延續其重續壽

⁶⁰〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1362。

命。邵穎濤延伸說明：

為使入冥者順理成彰返歸人世，作者精心設計很多理由，常見有僧侶救贖、功德贖罪、奉經積功等。其中僧人常被賦予特殊異能，不僅可自由穿行地府，受到閻王尊崇，還能憑藉修行與法力輔助罪人拔出地獄。」⁶¹

《太平廣記》引《報應記》中〈慕容文策〉，和尚自由來去冥府護持受刑人文策之敘寫，為唐代遊歷冥界靈驗故事經典，慣常用來引導入冥者持經順利返歸人間的保證，成為故事發展不可或缺的情節。

慕容文策，隋人，常持《金剛經》，不喫酒肉。大業七年暴卒，三日復活，云：「初見二鬼把文牒，追至一城門，顧極嚴峻。入行四五里，見有宮殿羽衛，王當殿坐，僧道四夷，不可勝數。使者入見，文策最在後，一一問在生作善作惡，東西令立。乃唱策名，問曰：「作何善？」對曰：「小來持《金剛經》。」王聞，合掌嘆曰：「功德甚大，且放還。」忽見二僧，執火引策。即捉袈裟角問之，僧云：「緣公持經，故來相衛，可隨燭行。」遂出城門，僧曰：「汝知地獄處否？」指一大城門曰：「此是也。」策不忍看，求速去。二僧即領至道，有一橫垣塞路，僧以錫扣之，即開，云：「可從此去。」遂活。出《報應記》⁶²

文策入冥遊歷，一路見到冥府依法行政，冥吏就公文捉提人犯，閻王正坐大殿，一一審問來自南北各路，數之不盡佛、道人犯的盛大場面。受刑者沒有身分之別，均依善惡分明審判，井然有序。然從閻王淡化眾刑犯，卻特寫聽聞文策從

⁶¹邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年9月），頁207-208。

⁶²〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1343。

小念經，拍手稱讚功德甚大且放還的動作。有意透露冥界崇信《金剛經》，一如唐朝民間盛行《金剛經》的訊息。另文策還陽途中所安排的兩位僧人，在陰暗地府給予文策貼身照明、陪伴、去除路障，藉此得使信眾看見虔誠佛教信徒，陷於陰森驚怖冥間，只要持經功德就會有象徵佛的僧人庇護。如此敘寫地獄活靈活現的存在，將讓信仰者更加相信地獄真實存在及持經利益廣大之信念真實不虛。

地獄儼然是人們一生功過裁判所，往往因罪被拘補至冥受審核和裁判，才恍然大悟誤觸法網。然而天網恢恢疏而不漏，一般犯下罪責，是難以逃避自己應負的責任。但是持經經由釋教作品文學化處理，可以千方百計神化、處理種種罪刑。尤其是一貫藉由持經大有利益訴諸任何彌天大罪必然得到消除，讓靈驗故事主角還陽延壽。

同文〈高紙〉亦犯謗佛之罪，被閻王判決拔其舌，以犁耕之。情節更加渲染造謗佛惡業者，死後入地獄，長受險惡酷刑之苦，令人見之驚心動魄。

高紙，隋僕射穎之孫也。唐龍朔二年，出長安順義門，忽逢二人乘馬，曰：「王喚。」紙不肯從去，亦不知其鬼使，策馬避之，又被驅擁。紙有兄，是化度寺僧。欲往寺內，至寺門，鬼遮不令入。紙乃毆鬼一拳。鬼怒，即拽落馬，曰：「此漢大兇麤。」身遂在地，因便昏絕。寺僧即令舁入兄院，明旦乃蘇，云初隨二使見王，王曰：「汝未合來，汝曾毀謗佛法，且令生受其罪。」令左右拔其舌，以犁耕之，都無所傷。王問本吏曰：「彼有何福德如此？」曰：「曾念《金剛經》。」王稱善，即令放還。因與客語。言次忽悶倒，如吞物狀，咽下有白脈一道，流入腹中，如此三度。人問之，曰：「少年盜食寺家果子，冥司罰令吞鐵丸。」後仕為翊衛，專以念經為事。出《報應記》⁶³

⁶³〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1359。

到了地獄方能突顯、驗證持經的功效。高紙本陽壽未盡，因犯謗佛之罪，受佛法之規，提前被拘捕入地獄受刑，但受酷刑懲治時，竟能毫髮無傷，此一奇蹟緣於曾念《金剛經》，而得以超拔生還。此再次詮釋高紙犯極重之罪，在地獄只要持經便得以消解，甚至是閻王已判決，赴之刑場行罰，都能毫髮無傷。邵穎濤研究：以人間社會化比死後空間，是中國冥界觀的一大特徵。凡人在冥界所見並非皆為冥王，冥界活躍著大量高級官吏，這些人常能裁決要務，取代冥王的地位。⁶⁴如高紙雖事後受閻王通融，就冥府嚴密行政組織運作，其他冥吏可能隨時發現新事證舉發，給予另行處罰。由高紙被追加吞鐵丸子的故事情節，揭示其不僅身犯謗佛之罪。

另外發現少年時還曾盜竊寺廟裡的果子吃，冥司懲罰不可疏漏。再兇惡的高紙經歷冥遊這樣刻骨銘心的嚴峻刑拷，已然深深吸納佛教地獄觀是平等、公平，報應不爽，並體悟唯有持念《金剛經》才能化腐朽為神奇，扭轉一切頹勢。如《續命經》所云：

每供養諸佛，度一切如影隨形，願恒受持得不捨離。西方阿彌陀佛、觀世音菩薩得大勢至菩薩有能，誦此一佛二菩薩名者，離生死苦永不入地獄，恒值善諸識。有疑有難者，誦此經一千遍即得解脫。」⁶⁵

而這種對續命的需求，事實上在中土亦出現偽經《續命經》，可見在續命的觀念中《金剛經》所扮演力量的方向，可讓人續命，顯然非《金剛經》所應許之經文效應。然而從偽經《續命經》可看出中土人民對續命的期待。

這是高紙犯下謗佛、偷盜，不論在地獄接受拔其舌犁田或吞鐵丸的重大刑罰，都能因持經發揮大不可思議功能，化險為夷，全身而退的轉機。如此敘寫透露當

⁶⁴邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年9月），頁297。

⁶⁵佚譯：《續命經》，收於《大藏經》第八十五冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁1405上。

時一般信眾深信持經始能消弭一切罪惡，獲得續命重生的觀念。故高紙還陽後果然以專心念經不輟，期積功累德，長保一生安然無恙做交待。

二、藉由持經：交待、說明佛經的內容

從持《金剛經》靈驗，自然繫於持此經或與之相關的感應。惟他界據此則自然有它的目的性。至於《金剛經》大有利益必然在地獄當中敘寫，在於地獄具有直接懲治環結生前善惡行為多有結算，不得爭議、篩減任何福份或懲處。可是《金剛經》竟能在持念時改變其中既定處分，便必須回到《金剛經》內文上詮釋。《太平廣記》引《廣異記》中〈田氏〉則依循這樣模式敘寫：

易州參軍田氏，性好畋獵，恒養鷹犬為事。唐天寶初，易州放鷹，於叢林棘上見一卷書，取視之，乃《金剛經》也。自爾發心持誦，數年，已誦二千餘遍。然畋獵亦不輟。後遇疾，暴卒數日，被追至地府，見諸鳥獸，周迴數畝，從己徵命。頃之，隨到見王，問罪何多也，田無以對，王令所由領往推問。其徒十人，至吏局，吏令啟口，以一丸藥擲口中，便成烈火遍身。須臾灰滅，俄復成人，如是六七輩。至田氏，累三丸而不見火狀，吏乃怪之。復引見王，據以實白，王問在生作何福業，田氏云：「初以畋獵為事。」王重問，云：「在生之時，於易州棘上得《金剛經》。持誦已二千餘遍。」王云：「正此滅一切罪。」命左右檢田氏福簿，還白如言。王自令田氏誦經。纔二紙。迴視庭中禽獸，並不復見。誦畢，王稱美之，云：「誦二千遍，延十五年壽。」遂得放還。出《廣異記》⁶⁶

田氏生前不信隨業轉生，因果輪迴，持經不得法，隨心所欲逞一己之私，嗜好畋獵造就殺業如山，違逆佛教戒律犯下重罪，待臨命終時業報現前，被捕入地

⁶⁶〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1384。

獄冥遊、受審，方才看透往惜所造諸業。佛教戒律依然是唐代閻王冥府系統中的法律條文，破壞釋家戒律的行為，是冥府拘捕的正當理由，尤以殺生最常見。即殺害一切有情眾生之生命。民間法律只規定殺人者違法，而冥界則擴及一切有情生靈。⁶⁷依邵穎濤見解，好殺成性的田氏，已構成佛教惡者條件，死後入地獄受懲罰乃必然。果然才到地獄，生前為其所殺的鳥獸周迴數畝，群集向他索命。閻王確定田氏罪刑後，連同其徒弟十人一併被施以燒炙重刑，丸藥送到口中，就變成烈火燒遍全身。只有田氏連吃三丸藥而不見火發。靈驗故事情節這樣的轉圜和奇蹟出現，端賴田氏早年蓄積善根、福德，已誦經千遍，始能在嚴酷的地獄裡，逆轉嚴謹佛法制裁，滅掉一切罪過。更甚地獄尚能因持經敞開融通年壽之門並助其解冤釋結。閻王命其即席誦經，居然可延長壽命十五年，其他成群冤親債主——禽獸們也釋懷散盡。

田氏一連串地獄奇遇，包括持經化解本應承受之償命報應、嚴厲懲罰，還獲得延壽賞賜。從中可見得《金剛經》利益相當廣大，生命、年壽都能延續。不論佛教、道教進入地獄，犯人罪業就已定讞。然而在《金剛經》竟能扭轉其結果，自然跟《金剛經》的不可思議有所關聯，而根據經文內容當與《金剛經》此段論述有關。人心難降，苦海無邊，而欲望如何調伏？

《金剛經》：「佛告須菩提。諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心。所有一切眾生之類。若卵生若胎生若濕生若化生。若有色若無色。若有想若無想若非有想非無想。我皆令人無餘涅槃而滅度之。」⁶⁸經文內容可根據吳汝鈞解釋：「人世痛苦起於我，我的分別根源是執取我的分別、實有，由此生起種種欲望及對現實和未來無窮的憧憬，然從虛影中求取實物，只會招來痛苦、煩惱。」⁶⁹佛陀認為只有悟得

⁶⁷邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年9月），頁190。

⁶⁸〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，收於《大藏經》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁749上。

⁶⁹吳汝鈞：《〈金剛經〉研究》（圓光佛學學報，1993年12月），頁7。

緣起性空的義理，超越人我分別，從痛苦中解脫出來，並本著悲心度化他人，使別人也能從苦痛中解脫出來，並降伏妄念之心，安住菩提心，那就功德無量。

田氏公案實在詮釋其在地獄所見所聞，在在說明人心不受義理調教，放任自我強大，貪慾強烈，助長殺業，荼毒生靈痛苦的可怕。靈驗故事為釋氏輔教書，故藉由主角下地獄體認持經功德，來宣揚佛法要求調伏心性、戒殺護生、平等慈悲的理念的重要性。而田氏持經象徵歸依佛法，降服頑強的心，萬緣放下，跳脫人世一切痛苦、煩惱，全然安住於菩提心，而獲得的功德自是無邊無量。這樣的詮釋跟實質生命無關，然而中國人認為生命是最珍貴的財富。在靈驗故事中敘及持經延壽積德，在《太平廣記》引《報應記》中〈趙文信〉、《廣應記》〈孫明〉、《報應記》中〈竇德玄〉等靈驗故事都是持經延壽應驗例證。足見經文的詮釋，必須到他界去詮釋，因為在他界當中已進入死亡狀態，而其利益竟能起死回生，自然為人們持經中最寶貴的內容，而在唐朝大為風行。

佛法常強調「隨業轉生」，人一死，靈魂即隨著生平所造業力去輪迴，究竟轉生何道，世人多不信因果輪迴。如田氏靈驗故事敘述其生前不信因果，慾火如海，隨心所欲，不知自我約束，造業如山，死後受其殘害鳥獸黑壓壓群起圍攻索命，還得接受燒炙重刑。證實人們貪口欲、造殺生，業力迫使流轉四生六道的真象。然《金剛經》強調持經功德甚大，勸善止惡殷切，希望藉毛立神駭的地獄冥遊真實體驗故事，改變信眾思維，皈依佛教。故以持經滅掉一切罪過之說來誘導信眾。

《太平廣記》引《紀聞》中〈李虛〉初不信佛，好殺愎戾，行必違道，甚專好割羊腳，其罪障也不亞於田氏，但經歷漫遊地獄衝擊也被佛教果報觀攝受，從中了解除了持經，護持經像、塔廟功德同樣無邊無量。入地獄亦有改變、滅除造作惡業的罰責，故消解殺生重罪並得延年三十。

唐開元十五年，有敕天下村坊佛堂：小者並拆除，功德移入側近佛寺；堂大者，皆令閉封。天下不信之徒，並望風毀拆，雖大屋大像，亦殘毀之。

敕到豫州，新息令李虛嗜酒倔強，行事違戾，方醉而州符至，仍限三日報。虛見大怒，便約胥正，界內毀拆者死。於是一界並全。虛為人，好殺愎戾，行必違道，當時非惜佛宇也，但以忿限故全之，全之亦不以介意。歲餘。虛病，數日死。時正暑月，隔宿即斂。明日將殯，母與子繞棺哭之。夜久哭止。聞棺中若指爪憂棺聲。初聞疑鼠為之，未之悟也，斯須增甚，妻子驚走。母獨不去，命開棺。左右曰：「暑月恐壞。」母怒，促開之，而虛生矣。身頗瘡爛，於是浴而將養之。月餘平復。虛曰：初為兩卒拘至王前，王不在，見階前典吏，乃新息吏也，亡經年矣。見虛拜問曰：「長官何得來？」虛曰：「適被錄而至。」吏曰：「長官平生，唯以殺害為心，不知罪福，今當受報，將若之何？」虛聞懼，請救之。吏曰：「去歲拆佛堂，長官界內獨全，此功德彌大。長官雖死，亦不合此間追攝。少間王問，更勿多言，但以此對。」虛方憶之，頃王坐。主者引虛見王，王曰：「索李明府善惡簿來。」即有人持一通案至，大合抱，有二青衣童子亦隨文案。王命啟牘唱罪，階吏讀曰：「專好割羊腳。」吏曰：「合杖一百，仍割其身肉百斤。」王曰：「可令割其肉。」虛曰：「去歲有敕拆佛堂，毀佛像，虛界內獨存之，此功德可折罪否？」王驚曰：「審有此否？」吏曰：「無」。新息吏進曰：「有福簿在天堂，可檢之。」王曰：「促檢。」殿前垣南有樓數間，吏登樓檢之，未至。有二僧來至殿前，王問師何所有，一答曰：「常誦《金剛經》。」一曰：「常讀《金剛經》。」王起合掌曰：「請法師登階。」王座之後，有二高座，右金左銀，王請誦者坐金座，讀者坐銀座，坐訖開經，王合掌聽之。誦讀將畢，忽有五色雲至金座前，紫雲至銀座前。誦訖，二僧乘雲飛去，空中遂滅。王謂階下人曰：「見二僧乎？皆生天矣！」於是吏檢善簿至，唯一紙，因讀曰：「去歲敕拆佛堂，新息一縣獨全，合折一生中罪，延年三十，仍生善道。」言畢，罪簿軸中火出，焚燒之盡。王遽曰：「放李明府歸。」出《紀

唐開元十五年玄宗下令拆除關閉整併天下村坊大大小小佛堂、廟宇。不信佛的人聞風紛紛拆毀佛堂，即使是大廟和大佛像，也被拆毀。李虛因醉酒，忿怒執法限期太短而未奉命參與滅佛行動，獨令新息縣界內佛教寺廟保全無損，無插柳柳成蔭，積累佛教護持經像的大福德。因而於死後入地獄受審、論功過而獲得寬宥。然其生前依據嗜好喝酒性格倔強，以殺人害人為快，專門好割羊腳之罪，理應依冥律打一百棍，並割掉他身上的肉一百斤。李虛聞之驚恐求助冥吏，了解生時未依聖旨拆毀佛堂，毀掉佛像有大功德，可減輕罪過而予閻王表功。閻王經查證不僅予以免去一生中的罪罰，還延長壽命三十年。這是李虛應驗故事相應佛教經典裡多有載錄護持經像、塔廟盡能成佛道，功德無量無邊之說，而出現生命的大轉折關鍵點。

然李虛一向性格兇狠頑固，不知罪福，而喝酒違法，保全了佛堂，本非其本意，猶得重生，閻王甚至火燒罪福簿，如此與佛教本義落差甚大的情節安排，具有極強烈的宗教寓意和勸化功能。

這樣書寫違反宗戒條或道德規定的人物，張火慶認為：

惡（罪）業滅除之法是佛教依智慧與慈悲而設的方便。若徹知「業由心，心可轉業」的本質，加上殊勝增上緣等便可轉移消除宿業果報。佛典多處宣說，業報可轉並非決定。如《大涅槃經·師子吼菩薩品》亦云：「修習道故，決定重業可使輕受，不定之業非生受報。」⁷¹

⁷⁰〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1376-1377。

⁷¹張火慶：〈重讀細論《冥報記》——以文輔教？藉教勸世？〉（臺中：《興大中文學報》第十七期，民94年6月），頁127。

李虛好殺罪愆雖重，然憑藉護持佛像、廟宇經典等佛教教義的盛大功德支持，加上入地獄冥遊已然開智慧，明白宿業果報，心念即起轉業，自能功過相抵，免於罪罰。這是佛教給人改過向善的門徑。目的欲藉此勸戒大眾，徵明善惡，勸戒將來，使聞者深心感悟。再就故事中二位僧人持經甚勤升天之例，可見靈驗故事循循善誘信眾日夜精心勤奮，孜孜不倦的做善事，既按和尚的戒律約束自己，又常常依止佛祖的教導做事的人就必然會脫離生死，超然物外。

人生的年壽，本是所有人都必然面對的無奈和困境，但在《金剛經》靈驗故事裡無論遇見何種災難，持念經文便能免禍，而命終步入人生必定經歷地獄世界時，亦可援例持念《金剛經》延年而歸返陽世脫離地獄，免受煎熬，其利益之大，非常理可理解。然而在《金剛經》靈驗故事在地獄中，在前述故事中已出現不少以經典的神聖性，無限上綱，突破命定限制，死而復生，延年益壽。在《太平廣記》引《廣應記》中〈孫明〉的持經應驗，敘述讀經幾年就活幾年的奇聞異事，在地獄世界裡得以實現，亦是持經靈驗要宣揚另一個目的。

唐孫明者，鄭州陽武人也，世貧賤，為盧氏莊客。善持《金剛經》，日誦二十遍，經二十年。自初持經，便絕葷血。後正念誦次，忽見二吏來追，明意將是縣吏，便縣去。行可五六里，至一府門。門人云：「王已出巡。」吏因閉明於空室中，其室從廣五六十間，蓋若蔭雲。經七日，王方至，吏引明入府。王問：「汝有何福？」答云：「持金剛經已二十年。」王言：「此大福也！」顧謂左右曰：「昨得祇洹家牒，論明念誦勤懇，請延二十載，乃知修道不可思議，所延二十載，以償功也。」令吏送還舍。其家殯明已畢，神雖復體，家人不之知也。會獵者從殯宮過，聞號呼之聲。報其家人，因爾得活矣。天寶末，明活已六七年，甚無恙也。出《廣應記》⁷²

⁷² [宋]李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1388-1389。

在閻王的審判中，也肯定孫明念誦佛經勤懇及茹素戒殺大悲心，給予延壽二十年償功。此標榜持經歸依佛法功德不可思議。可對照《金剛經》經文中多所讚誦善男子善女人讀經乃至受持四句偈，福德大如三千大千世界所有微塵、恆河中所有沙數、滿無量阿僧祇世界七寶以用布施等譬喻之說。甚至言一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。其實釋教者引用誇飾手法強調不論是經文中或靈驗故事的持經所形容的廣大福德。吳汝鈞認為經文這樣敘寫是指涉精神性、宗教性，不是物質性，它們都是緣起幻化的。⁷³目的盼靈驗故事主角可在遊歷地獄時，經由地獄教化而折節事經，進而產生清淨純一的信仰，了脫生死輪迴之苦。

在《金剛經》裡也言及：

善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？佛言。……汝如所說：「如來護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。」……。發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住如是降伏其心。」⁷⁴

National Chung Hsing University

吳汝鈞強調此經文中重點在詮釋：

發阿耨多羅三藐三菩提心目的要證得無自性空真理的智慧。它是無上的，真正平等的智慧。眾生企盼超拔於生死苦海中，最初就要發自己的心成就這無上功德。當眾生矢志要求解脫時，他們要如何能安住其心、克服妄念？重點在躬行實踐，且要住心、伏心、實踐三位一體。」⁷⁵

⁷³吳汝鈞：〈《金剛經》研究〉（圓光佛學學報，1993年12月），頁7-8。

⁷⁴〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，《大藏經》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁748下-749上。

⁷⁵吳汝鈞：〈《金剛經》研究〉（圓光佛學學報，1993年12月），頁6。

孫明家貧誦經二十年不斷及初持經便茹素，再見其死後前往暗無天日冥府遊歷，值遇幽明尊禮，閻王盛讚其持經福德大也，足見其無自性的實踐功夫之深厚。如此持經延壽的敘寫，較能使信眾受震懾。

因此冥府極重視教化功能。佛教在中國普及流傳之後，發展出林意筑所指：

地獄觀念與中國本土發展出的道教地獄觀互動互滲，形塑出一套完整的中國死後世界觀。而進入一個新的世界需要一個引導人。中國人也同樣認為人死後靈體脫離肉身入冥，需要透過一個類似冥卒的鬼持文牒（追魂袋）傳訊，也就是傳統所說的勾魂使者。⁷⁶

而鬼吏抓人主要目的是為了索命，但在《太平廣記》《金剛經》靈驗故事中的鬼吏出現頻繁。最終卻沒取人性命，反而常扮演穿針引線角色，鋪陳故事結構。配合入夢題材啟發、闡釋與佛教相關理念。所以多為善鬼，不會要人命，只是依命達成冥府交辦羈押人犯的任務。較特別鬼卒抓人似乎有時也能講究情理、參佛機，了知因果報應原理。一如《太平廣記》引《報應記》中〈竇德玄〉：

竇德玄，麟德中為卿，奉使揚州。渡淮，船已離岸數十步，見岸上有一人，形容憔悴。擎一小襪坐於地。德玄曰：「日將暮，更無船渡。」即令載之。中流覺其有飢色，又與飯，乃濟。及德玄上馬去，其人即隨行，已數里。德玄怪之，乃問曰：「今欲何去？」答曰：「某非人，乃鬼使也。今往揚州，追竇大使。」曰：「大使何名？」云：「名德玄。」德玄驚懼，下馬拜曰：「某即其人也。」涕泗請計，鬼曰：「甚媿公容載，復又賜食，且放，公急念《金剛經》一千遍，當來相報。」至月餘，經數足，其鬼果來，云：「經已足，

⁷⁶林意筑：《太平廣記》的中的鬼形象研究》（臺北：國立臺灣師範大學國文學系教學碩士論文），頁 48-49。

保無他慮，然亦終須相隨見王。」德玄於是就枕而絕。一宿乃蘇，云初隨使者入一宮城，使者曰：「公且住，我當先白王。」使者乃入。於屏障後，聞王遙語曰：「你與他作計，漏洩吾事，遂受杖三十。」使者却出，袒以示公曰：「喫杖了也。」德玄再三愧謝，遂引入。見一著紫衣人，下階相揖，云：「公大有功德，尚未合來，請公還。」出墮坑中，於是得活。其使者續至，云：「飢未食，及乞錢財。」並與之，問其將來官爵，曰：「熟記取，從此改殿中監，次大司憲，次太子中允。次司元太常伯。次左相，年至六十四。」言訖辭去，曰：「更不復得來矣。」後皆如其言。出《報應記》⁷⁷

靈驗故事描述竇德玄，奉命出使揚州。渡淮河原無意遇鬼差，起悲心協助渡河、施食。之後始知其人實為拘拿他的鬼使。德玄驚恐，涕泗請計，苦苦哀求，放他一馬。鬼使感受德玄具悲閔善心，不忍取其命。為了報恩，旋即洩露急念《金剛經》千遍救命並保證歸心佛經可安然無事的救贖生命天機。德玄依鬼使指點如法懺悔、憑藉持經果然消弭禍患。

竇德玄所遇之鬼，具有神通，可預示生人的年壽和官祿。王溢嘉《中國人的心靈圖譜-命運》內文詮釋：

鬼具古代先民普遍認為鬼神能夠上知天文、下知地理，具有知道過去、預測未來的能力。而在預示吉凶故事類型中，就有鬼現形於人前直接告知將來發展之吉凶，而其他類型的故事中也常可看到鬼，因無所不知，告訴在世的親友未來之事，大致上我們可將鬼的這種能力分成兩類：第一類是預言未來之事，有的是預言(告知)故事主角的死期，後來果然應驗；有些則是預測未來之事。第二類則是知道從前或現在發生的事，驗證鬼不同於人，擁有

⁷⁷〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1360-1361。

非凡的能力。⁷⁸

鬼這樣的能力，也展現在《金剛經》靈驗敘及德玄依鬼使允諾，念經月餘，保無他慮。經數足，果然死亡，一晚又甦醒。入冥時鬼使為報恩還替其受杖刑三十下，了却冥律罰責，得生還延壽等實證。

人鬼殊途，見鬼對人而言多不吉。但鬼除示現凶兆之餘，偶有報吉事，預示生人官祿亨通，福壽綿長的情形。林意筑云：

鬼類故事中預示吉兆的情形較少，但因主角本身行為端正、正義凜然，慈悲為懷，鬼會現身預示未來官運亨通之事預言能力。另一種預言能力是預示死期，這和中國的命定思想相關聯，中國人相信命運是天注定的，命具有必然的、不變的本質，這也是《尚書》裡說的「天命不易」——命之所以為命，正表示它是「半點不由人」的，不會因人力的介入而有任何的改變。

79

National Chung Hsing University

此論述也徵於德玄聽鬼提及自己姓名、預告應得年壽，甚而德玄問其將來官爵，後來果然從殿中監、大司憲太子中允、司元太常伯平步青雲職至左相，年至六十四。皆如鬼使所言一一應驗。然而靈驗故事陳述滿足德玄人世一切功名利祿想望，最終要強調還是上述一切逆轉生命的福報，皆源於持誦《金剛經》依止佛法而獲得廣大的福報。

⁷⁸王溢嘉：《中國人的心靈圖譜-命運》（桂林：廣西師範大學出版社，2007年1月），頁30。

⁷⁹林意筑：《太平廣記》的中的鬼形象研究》（臺北：國立臺灣師範大學國文學系教學碩士論文），頁39。



第四章 死後歸所：知生命之究竟

中國傳統信仰認為人的組成是由魂跟魄組成，至於人死後自然有其歸所。先秦時期是以為人死後魂歸於天，魄歸於地。主要依據《禮記》〈郊特牲〉所云：「魂氣歸於天，形魄歸地，故祭求諸陰陽之義也。」¹的說法。而後這樣的觀念之後改變不大，例如在宋玉《楚辭》〈招魂〉當中曰：「魂魄散。」²又曰：「魂兮歸來，去君之恆幹，何為四方些。」³其說亦同，迄漢末佛教傳入，道教始興，儒釋道對魂魄的解釋皆有不同，然經六朝的銷融，入唐後魂魄觀趨於固定，大致改變並不大，民間已具有較統一的共識，認為靈魂確實存在於人體內，在形體敗壞後仍繼續存在，且為三教所承認。足見在中國，對於人的形成由魂魄構成，其來有自。黃東陽指出：「唐人依氣化理論將魂魄二分陰陽，又對照現實生活予以詮釋，認為魂為個人主要意識；魄則掌管身體機能，以維繫人遊於外時生命的機能。」⁴因而錢穆說：「人之生命，主在魂不在魄。魂既離魄而去，則所謂魄者，亦惟餘皮骨血肉，亦如爪髮不足重視。」⁵

也因為如此，《太平廣記》中所收唐代之《金剛經》靈驗記也相信人死之後，主要的意識是魂，魄於體內維繫生命機能，死後魄就跟著屍體消散，歸於土；惟將魂理解成佛教的中陰身⁶，必然有所歸處。根據此漸漸將中國人側重的人體結構靈魂、身體，發展為魂是主要意識，而且認為魂會消失，所以必須接受祭祀。因此中國傳統文人自然非常留念人死歸所，其後則有魂魄並歸蒿里及泰山獄之說。

¹孫稀旦：《禮記集解》〈郊特牲〉（台北：文中哲出版社，1980年10月），頁652。

²黃靈庚：《楚辭集校》〈招魂〉（台北：上海古籍出版社，2015年12月），頁1068。

³黃靈庚：《楚辭集校》〈招魂〉（台北：上海古籍出版社，2015年12月），頁1073。

⁴黃東陽：《唐人小說所反映之魂魄義》（台北：《新世紀宗教研究》第35卷4期，2007年6月），頁9。

⁵錢穆：《靈魂與心》（台北：聯經出版，1976年2月），頁54。

⁶《問地獄經》云：「人命終時，生中陰。中陰者已捨死陰，未及生陰。其罪人本受罪之間，共聚是處。巧風所吹，隨業輕重，受大小身。臭風所吹，成就罪人羶醜之體。香風所吹，成就福人微細之體。」見〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》引《問地獄經》（北京：中華書局，2006年3月），頁244。

至佛教傳入中國之後推崇靈魂不滅論，佛教傳說的生滅相續觀念認為佛教眾生分為十種，據釋道世所示：

有四種眾生即佛、菩薩、聲聞、緣覺。⁷這些眾生通過修煉可達不死涅槃境界外，不必進入輪迴。其他的六種眾生天道、阿修羅道、人道、餓鬼道、畜生道和地獄道者。……六趣之業不過善惡，各有三品：上者升天，中者生人，下者生四惡趣。⁸

六道不過是一種生命形式，前三者是三善道；後三者為三惡道，儘管境遇不同，壽命不同，但都有生死，並且不會總停流於一道。而會依生前善惡行為（業因）決定再生的去處。所以生前若不修行（十善）將永遠難以擺脫六道中輪迴之苦，不斷流轉，因此告之人將歸去的處所。經過六朝與中國文化融合而成了唐人接受佛教的主要原因，人死後將會有固定的歸所，而並非如傳統文化所說將會消失殆盡。因此在《太平廣記》所談論的《金剛經》靈驗記中，也告之人藉由《金剛經》的力量可到達不同處所。

⁷〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006年3月），頁135。

⁸依《業報差別經》中說：修十善得生天趣。《正法念經》言十善為：身不殺、盜、淫、口不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口、不瞋恚、不貪慾、不邪（正見）。又《婆沙論》釋：六趣中能止息煩惱惡亂莫過於人……《立世阿毗曇論》也云：人有八義：聰明故、為勝故、意微細故、正覺故、智慧增上故、能別虛實故、聖道正器故、聰慧業所生故。雖然人優於眾生好修行，美中不足如《菩薩經藏》觀世間眾生為十苦事所逼迫。何謂為十：一者、生苦逼迫、二者、老苦逼迫、三者、病苦逼迫、四者、死苦逼迫、五者、愁苦逼迫、六者、怨苦逼迫、七者、苦受逼迫、八者、痛惱逼迫、九者、憂逼迫、十者、生死流轉之大苦所逼迫。……故知人身唯苦無常，理應生厭，速求解脫。相對於中國人熟悉的鬼依《婆沙論》說：鬼中苦者，即彼無威德鬼。恒常飢渴，累年不聞漿水之名。豈得逢斯甘膳，設值大河，欲飲則變為炬火縱得入口，即腹爛焦然。如斯之類豈不苦。引自〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006年3月），頁56—189。

第一節 提揭生命之真正歸所

中國傳統將人分成魂跟魄，魂歸於天，魄歸於地，追求不死，追求不死成為保存生命的方式，所以必須祭祀。因此地獄詮釋成了生命歸所的另外一個去處。所以在佛教《金剛經》靈驗記當中便以交待魂的去處所做為他演述的主軸。於是既然這樣觀察個人死亡去處，因此就將佛教的中陰身視為中國的魂魄觀，將亡魂等同。亡魂去處成為靈驗記必然涉及的對象。《金剛經》靈驗故事，記下人死後之歸所有二：其一，往生極樂世界，其二，淪落地獄，反應佛教故事之世界觀，惟持念《金剛經》從此改變死後的歸趨。

一、往生極樂：永恆的享樂世界

因此持念《金剛經》最直接的正向助益，自然是人對死後歸趨給予更大的利益所在。根據前文所述，人在死後，只剩下亡魂，而這亡魂在傳統文化中認為必須接受祭祀，方能延續。唯佛教認為精靈不滅，因此魂的歸所成了佛教徒最關懷的終極去處。所以《金剛經》靈驗也頗涉及超越傳統文化樂園的地方，而以佛教淨土為積極描述的歸處：如《太平廣記》引《報應記》〈張玄素〉中敘及張玄素死亡，以出現極樂世界習見的用物、場景等瑞相描寫，來徵驗其往生淨土的可能：

唐張玄素，洛陽人，少持《金剛經》。天授初，任黃梅宰時，家有厄難，應念而消。年七十邁疾，忽有花蓋垂空，遂澡浴，與家人訣別，奄然而卒。出《報應記》⁹

唐人張玄素，自幼持誦《金剛經》福德甚大。天授初年，任黃梅縣令。家中遇到橫禍，因平素念經累積無量福德而得以逢凶化吉。七十歲得病，有天忽然看

⁹〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1367。

見一花蓋從天垂下，依他個人修行知見判斷是往生徵兆，於是沐浴更衣和家人道別而亡。從故事中張玄素臨終天降花蓋與安祥而不畏懼的面對死亡的反應，可預測他了悟徹底的死，已完全從人生苦海中解脫出來，如願換得畢生心繫的安好歸宿——佛國淨土。

持念《金剛經》最終目標為證得般若智慧，斷盡人世的煩惱前往極樂彼岸。因此往生極樂世界的淨土，一如張玄素等信徒而言，是生命最期待的歸處。而何謂極樂世界，據《佛說阿彌陀經》描述極樂世界：

從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀。今現在說法，舍利佛。彼土何故名為極樂？其國眾生，無有眾苦，但受諸樂，故名極樂。又舍利佛，極樂國土，七重欄楯，七重羅網，七重行樹，皆是四寶周匝圍繞。是故彼國名曰極樂。……有七寶池，八功德水，充滿其中，池底純以金沙布地。四邊階道，金銀、琉璃、玻璃合成。上有樓閣，亦以金銀、琉璃、玻璃、硨磲、赤珠、瑪瑙而嚴飾之。池中蓮花大如車輪，青色、青光、黃色、黃光、赤色、赤光、白色、白光。微妙香潔。……又彼佛國土，常作天樂。黃金為地。晝夜六時，天雨曼陀羅華。其土眾生，常以清旦，各以衣祴盛眾妙華，供養他方十萬億佛，即以食時，還到本國，飯食經行。……成就如是功德莊嚴。……舍利弗。於汝意云何？彼佛何故號阿彌陀？舍利佛。彼佛光明無量，照十方國，無所障礙，是故號為阿彌陀。又舍利弗。彼佛壽命，及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀。舍利弗。阿彌陀成佛已來。於今十劫。……¹⁰

這是佛教的天堂世界，面積遼闊，以金銀七寶合而為地，沒有高山深壑，四

¹⁰〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，收於《大藏經》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁535下。

不寒不熱，終年舒適。環境中舉目是異寶，香氣馥郁，眾樂繚繞。凡往生於此者都能享受錦衣玉食，住著金碧輝煌殿堂，沒有痛病煩惱，壽命無量無劫等諸種快樂。所以被佛教徒視為死後理想的殿堂。西方淨土也被唐人塑造成死後的美好世界，專供佛教信徒前往棲息。於唐《歷代名畫記》所載：雲花寺小佛殿有趙武端畫淨土變。¹¹《杜文強到承福造像碑》記：願往者托生西方無量國土，普及拔救一切眾生。¹²已見淨土宗相對於唐代現實世界提出理想他界的樣態，這是奠基於這種文化土壤，所以《金剛經》靈驗記才會提及持經可往生極樂世界。同時亦徵信唐人已將淨土世界納入亡者死後處所。並發展出自己理解、詮釋人死後的空間秩序，為他界煥發出新的生命力。¹³

《金剛經》靈驗記相關故事主訴給人死後更大的利益歸所，對此敘述、取材，自然有較多的著墨。張玄素親眼目睹的瑞相，事實上在《佛說阿彌陀經》便提及極樂世界習見花蓋從天而降之殊勝的情景，可見是瑞兆，而預知時至，從容平和準備後事，即安祥辭世種敘寫。頗符合佛教徒修行追求往生極樂世界的想望，可見是往生瑞相。

而這樣美好的極樂世界，深深吸引著佛信徒，無不嚮往之。但人死後究竟往生何處，在凡人本就無法遇見，因此靈驗故事描述當中，僅有旁人觀及所示現瑞相，揭示種種往者自己或旁人所見所聞瑞相和淨土關聯、交通。才可取得世人對死者往生佛國的信賴。為此常見佛教釋教之書，習以種種瑞相之說觀察、見證做為支持往者如法往生淨土的依據。

見佛聞香聞樂，甚而見亡者隨幢蓋升空，象徵佛陀降世接引亡者情景，也是佛經裡常敘及的瑞相，《太平廣記》引《報應記》〈薛嚴〉故事所示現往生西方淨土的吉祥之兆更加明顯。

¹¹〔唐〕張彥遠：《歷代名畫記》（北京：人民美術出版社，1963年3月），頁57。

¹²陳尚君輯校：《全唐文補編》（北京：中華書局，2005年9月），頁1723。

¹³邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年9月），頁49。

唐薛嚴，忠州司馬，蔬食長齋，日念《金剛經》三十遍。至七十二歲將終，見幢蓋音樂來迎。其妻崔氏，即御史安斂之姑也，屬續次，見嚴隨幢蓋冉冉昇天而去，呼之不顧，一家聞有異香之氣。出《報應記》¹⁴

薛嚴長期吃素食，每天念《金剛經》三十遍的敘述。可知薛嚴對佛教信仰極虔誠，持經專注一心，做到念佛三昧，將佛號念得一心不亂，心不離佛，佛不離心，心佛如一。且信願行具足，始可於臨終前親聽天樂鳴空，親見佛菩薩隨身之幢幡寶蓋來迎接他，清淨殊勝。他的妻子崔氏在薛嚴臨死時，也目睹薛嚴在幢幡寶蓋的遮護下冉冉升天而去，喊他也不回頭，一家人都聞到有特殊的香氣，景象莊嚴清晰。薛嚴往生瑞相有更多的人親眼親見，指證歷歷。薛嚴這樣殊勝微妙的成就多半宿具德行且戒行嚴謹，方可示現往生善道的好歸所。

個人持經已可累積莫大功德，何況書寫功德勝持經，《金剛經》有云：

若復有人，聞此經典，信心不逆，其福勝彼。何況書寫、受持、讀誦、為人解說。須菩提！以要言之，是經有不可思議，不可稱量，無邊功德。如來為發大成乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持、讀誦、廣為人說。如來悉知是人、悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。¹⁵

《法苑珠林》引冥報記〈司馬喬卿〉靈驗記主角司馬喬卿至誠刺血書寫《金剛經》給往生的母親，為往者說經、祈福、宣教做功德，懇切引領母親往生極世界的真心切願，當如《金剛經》所示福德勝過自己誦經持修功德千萬倍。

¹⁴〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1404。

¹⁵〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，收於《大藏經》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁750下。

唐大理司直河內司馬喬卿，天性純謹，有志行。永徽中，為揚州司戶曹。丁母憂，居喪毀瘠骨立，刺血寫《金剛般若經》二卷。未幾，於廬側生芝草二莖，九日長尺有八寸，綠莖朱蓋，日瀝汁一升食之，味甘如蜜，取而復生。喬卿同寮數人並目覩其事。出《法苑珠林》¹⁶

司馬喬卿，本性純厚謹慎，有志氣有品德。唐高宗永徽年間，母親死後，為母親守孝，悲傷憂愁，瘦得皮包骨頭。為了超度母親，不惜刺出鮮血書寫《金剛般若經》捨身供養佛法，如同世尊因地行道的事跡佛主自能感受司馬喬卿侍母至孝之心，更難得是其以孱弱之身，一向專念《金剛經》，不生疑惑，以至誠之心為母親祈願往生西方極樂。如《無量壽經》言：「假使不能作諸功德，當發無上菩提之心，一向專意乃至十念，念無量壽佛，願生其國。若聞深法歡喜信樂，不生疑惑，乃至一念念於彼佛，以至誠心願生其國。此人臨終夢見彼佛，亦得往生。」¹⁷司馬喬卿所表現信願行之往生條件皆具足，即便是持大乘佛法《金剛經》亦然，亡母可渡往生好處。

依他守墳所搭蓋的草房旁邊生長出兩棵芝草。九天長了一尺八寸，綠莖紅頂，每天流出汁液一升，喝下去，味道像蜜那樣甜，源源不絕之瑞相。無疑示現喬卿之母已因司馬喬卿助念功德往生，始有佛國奇花異草飄香以見世人。

見佛典如見佛是佛教徒崇敬經典的表現，《法苑珠林》引冥報記〈孫壽〉所見所聞即體現經典神力不可思議，祥瑞現象亦令人稱奇。

唐顯慶中，平州人孫壽于海濱遊獵，遇野火，草木盪盡。唯有一叢茂草，獨不焚，疑草中有伏獸。遂燭之以火，竟不熟。壽甚怪之，入草中窺視，乃獲一函《金剛般若經》，其傍又有一死僧，顏色不變。火不延燎，蓋由此

¹⁶〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1354。

¹⁷〔曹魏〕康僧鎧譯：《佛說無量壽經》，收於《大藏經》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月《大藏經》第十二冊），頁272下。

也。始知經像非凡所測，孫壽親自說之。出《法苑珠林》¹⁸

唐高宗顯慶年間，孫壽在海邊打獵，遇到野火，草樹全被燒盡，只有一處草叢茂盛沒被燒毀。進入草叢中窺探。發現一卷《金剛經》，旁邊還有一個死和尚。面色不變，火燒不到他，乃知《金剛經》的法力非凡人所能想像。孫壽所陳述靈驗故事中的往生和尚，躺臥在火中不僅毫髮無傷，屍首還示現若活人之祥瑞面色，沒有經過猙獰恐怖的業力糾葛而現前的惡相。孫壽故事這樣的敘述可由《金剛經》所云：「隨說是經，乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養，如佛塔廟。何況有人，盡能受持讀誦。……當知是人，成就最上第一稀有之法。若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子。」¹⁹得知《金剛經》所在如佛金尊、如佛教塔廟，據大有能可護佑火災侵害和尚，而和尚本身也應是得道高僧，功德圓滿始能無堅不摧，顯現瑞相。

針對人臨命終所顯現瑞相，《大寶積經》有詳盡佐證：

眾生臨終之時福業資者，棄本之視得天妙視，以天妙視見六欲天，爰及六趣見身搖動，……面若蓮花視不錯亂，鼻不虧曲，口氣不臭，目色明鮮如青蓮葉，身諸節際無有苦痛，眼耳鼻口又無血出，不失大小便利，不毛驚孔現，掌不死黃甲不青黑，手足不亂亦不倦縮，好相顯現，見虛空中有高大殿。彩柱百千彫麗列布，垂諸鈴網和風吹拂清音悅美，種種香花莊嚴寶殿。²⁰

¹⁸〔唐〕釋道世：《法苑珠林》，收於《大藏經》第五十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁422下。

¹⁹〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，收於《大藏經》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁750上。

²⁰〔隋〕闍那崛多譯：《大寶積經》，收於《大藏經》第十一冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁615下-616上。

孫壽所見之和尚已往生面容顏色竟不變，掌不黃，甲不黑，身色安祥，手足不亂亦不蜷縮，身色安祥像蓮花一樣好看的活人。這樣的神蹟瑞相可知死僧生前必造作善業，捨報有升天之福。

綜觀張玄素、薛巖、馬喬卿、孫壽等靈驗故事，皆是崇信《金剛經》，誦讀佛教大乘經典而示現往生西方淨土的徵兆，了卻終生大事，給生命終結的善信眾做最好安頓。

二、墮落地獄：無際的受苦之地

人死有具備善心而死，也有具備惡心而死。佛教重視報應觀，種善因得善果，種惡因得惡果。如《須賴經》云：「一切諸法，報應有二：種善者生善道，種惡者隨惡道。」²¹因此對生命歸所更強調善者安樂往生，無有極大苦受逼迫於身；常造作惡業者，死時則苦惱而死，極重苦加於身。然而往生極樂世界不易，下地獄則是一念之間。雖然《地藏菩薩本願經》對入地獄者可能二分：「若非威神，即須業力，若非此二事，終不能到地獄。」²²然佛教戒律嚴苛，如有佛菩薩神力而入者難也；到是眾生起心動念，無不是業，無不是罪，造作諸惡墮地獄者輕而易舉，多如牛毛。

《地藏菩薩本願經》也中肯說：「一切眾生未解脫者，性識無定，惡習結業，善習結果。為善為惡，逐境而生。輪轉五道，暫無休息，動靜塵劫，迷惑障難。如魚遊網，將是長流，脫入暫出，又復遭網……。」²³可知人往往因無知的起心動念而誤觸佛教戒律，犯下墮地獄重罪，防不勝防。而地獄的罪罰又極其酷毒、苦楚煎熬。《金剛經》靈驗欲藉故事中人物造業報應的恐怖經驗示現，提醒信眾勤加反省心性修行。奉勸善男信女，眾善奉行，諸惡莫作，制心一處，老實持經修行，

²¹〔前涼〕優婆塞支施崙：《佛說須賴經》，收於《大藏經》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁57中。

²²〔唐〕實叉難陀：《地藏菩薩本願經》，收於《大藏經》第十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁778-779下。

²³〔唐〕實叉難陀：《地藏菩薩本願經》，收於《大藏經》第十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁780中。

累積大無量的持經功德，消解種種業障，於往生後自我救贖，杜絕落入慘絕人寰的地獄窘境。誠如《太平廣記》引《報應記》〈高紙〉幸因主人翁宿念經有功而能避免殘忍、重大的刑罰。

高紙，隋僕射潁之孫也。唐龍朔二年，出長安順義門，忽逢二人乘馬，曰：「王喚。」紙不肯從去，亦不知其鬼使，策馬避之，又被驅擁。紙有兄，是化度寺僧。欲往寺內，至寺門，鬼遮不令入。紙乃毆鬼一拳。鬼怒，即拽落馬，曰：「此漢大凶粗。」身遂在地，因便昏絕。寺僧即令舁入兄院，明旦乃蘇，云：初隨二使見王，王曰：「汝未合來，汝曾毀謗佛法，旦令生受其罪。」令左右拔其舌，以犁耕之，都無所傷。王問本吏曰：「彼有何福德如此？」曰：「曾念《金剛經》。」王稱善，即令放還。因與客語。言次忽悶倒，如吞物狀，咽下有白脈一道，流入腹中，如此三度。人問之。曰：「少年盜食寺家果子，冥司罰令吞鐵丸。」后仕為翊衛，專以念經為事。出《報應記》²⁴

人死後是上天堂或下地獄，都有徵兆可循，依《經律異相》云：

生天墮地獄，各有人迎。人病欲死時，眼自見來迎。應生天上者，天人持天衣伎樂來迎；應生他方者眼見尊人為說妙言；應墮地獄者，眼見兵士持刀楯矛戟索圍遶之。所見不同，口不能言，各隨所作得其果報。天無枉濫，平直無二，隨其所作天網治之。²⁵

高紙入冥有鬼吏來捉補抓明顯入了冥府或進入地獄的可能。而入地獄必須依

²⁴〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1359。

²⁵〔梁〕寶唱等編：《經律異相》，收於《大藏經》第五十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁259下。

生前功過受閻王審判。據閻王判定高紙第一條罪為謗佛罪，謗佛在世人觀念中不過信仰、理念、言語情緒衝突，但被戒律深嚴的佛教視為重罪。《地藏菩薩本願經》將之與不孝父母同列重罪言：「若眾生不孝父母，或至殺害，當墮無間地獄，千萬日億劫求出無期。若有眾生出佛身血，毀謗三寶，不敬尊經，亦當墮於無間地獄，千萬億劫求出無期。」²⁶而高紙所接受刑罰拔舌犁耕，²⁷乃無間地獄酷刑之一。

如此嚴峻罪罰，乃緣於毀謗三寶一佛法僧，不崇敬三寶，既不崇信。斷人正路（斷人慧命），致令遭苦。佛教甚至認為出家師父比父母的地位還重要，因於「身命」是會生滅的，「慧命」是永恆的。²⁸成就信眾慧命之古聖先賢等導師教誨、智慧傳承，乃續佛慧命是第一等的事業，有著無量的功德，是佛教徒的珍寶。佛教常講寧可斷人身命，不能斷人法生慧命。因為身命斷了來世投生，又有機會得到人身；然法身慧命是學佛的機會，百千萬劫難遭遇，斷了難再得。此為主角高紙毀謗三寶，命終入地獄的果報。

高紙另犯竊盜之罪被罰吞鐵丸。乃如《佛說鬼問目連經》裡有一鬼問言：「我一生以來，常吞鐵丸。何罪所致？」目連答言：「汝為人時，作沙彌子，取淨水作石蜜漿。石蜜堅大，盜打取少許；眾僧未食，盜食一口故。以是因緣，果入地獄，汝將來世常吞鐵丸。」²⁹所幸二罪皆因持誦《金剛經》功德得以抵銷，減緩在地獄

²⁶〔唐〕實叉難陀：《地藏菩薩本願經》，收於《大藏經》第十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁779下。

²⁷受報拔舌犁耕之酷刑，因於謗毀三尊。招致捶杖。亦致滅門。死入地獄。獄中鬼神拔出其舌。以牛犁之。烱銅灌口。求死不得。罪畢乃出當為畜生。常食草棘。若後為人。言不見信。口中常臭。多被誹謗罵詈之聲。臥輒惡夢。有口不得食佛經之至味。吾見是故。不敢惡口。是吾四師。佛於是說偈言。引用〔唐〕釋道世：《法苑珠林》，收於《大藏經》第五十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁779下。

²⁸佛教認為謗三寶無疑斷人慧命，罪極重。因慧命是永恆的，據佛教字典籍云：師者。指秉戒和尚。及阿闍黎。此廼出世父母。故經云。生長法身養智慧命。蓋師之力。功莫大焉。僧者。指同學等眾。師有訓誨成善之恩。僧有爽輔資秉之德。若能尊敬供養。無違法訓。是曰孝順。三寶者。佛法僧也。佛是三界之慈父。法廼出世之雄規。僧是如來之弟子。父母生我色身。依之修道。若無色身。法身慧命。無所依故。事佛聞法。亦無據故。師僧生我戒身。繇之成佛。若無戒身為本修行。則諸善功德。皆不能發生故。三寶生我慧命。成就菩提。若無三寶熏修。慧命從何而得。引用〔唐〕實叉難陀：《梵網經菩薩戒初津》，收於《卅續藏》第三十九冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁779下。

²⁹〔後漢〕安世高：《佛說鬼問目連經》，收於《大藏經》第十七冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁536中。

飽受無窮無盡的刑罰折磨。

《法苑珠林》引冥報記〈趙文信〉也是敘述誹謗佛法之罪，但《金剛經》靈驗記為宣告佛教眾生頑強難降，舉心動念無非是罪，沒有《金剛經》功德加持，極易落入地獄永受輪迴之苦。趙文信冥遊經歷所見篤信佛教僧人升天、妄引佛經毀謗佛法的庾信身困地獄之苦，天壤之別的歸向示現如下：

唐遂州人趙文信，貞觀元年暴死，三日後還蘇。自說云初死時，被人遮擁驅逐，同伴十人，相隨至閻羅王所。其中有一僧，王先問云：「師在世修何功德？」師答云：「道徒自生以來，唯誦《金剛般若經》。」王聞此語，忽即驚起，合掌讚言：「善哉，善哉！師審誦《般若》，當得昇天，何因錯來至此？」王言未訖，忽有天衣來下，引師上天去。王復喚遂州人前曰：「汝在生有何功德。其人報言：『臣一生以來，不讀佛經，唯好庾信文章集。』」王言：「庾信是大罪人，見此受苦，汝見庾信，頗識否？」答云：「雖讀渠文章，然不識其人。」王即令引出庾信，乃見是龜身，王又令引去。少時，復作人來，語云：「我為生時好作文章，妄引佛經，雜揉俗書，又誹謗佛法，謂言不及孔老之教，今受罪報龜身，苦也。」此人活已，具述其事，遂州人多好捕獵，及聞所說，共相鑒戒，永斷殺業，各發誠心，受持《般若》，迄今不絕。出《法苑珠林》³⁰

南北朝著名文學家庾信自幼博覽群書，十五歲時任昭明太子蕭統的東宮侍讀。官至驃騎大將軍、開府儀同三司。杜甫詩〈春日憶李白〉稱「清新庾開府」，又〈戲為六絕句〉稱「庾信文章老更成，凌雲健筆意縱橫。」³¹，可見他在文學上成就之卓著，死後歸所應不至趨於壞處。但《金剛經》靈驗記描述趙文信生前未讀過佛

³⁰〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1346。

³¹〔唐〕杜甫著，〔清〕仇兆鰲注：《杜詩詳注》（台北：里仁書局，1980年7月），頁52、頁898。

經，只喜讀庾信的文章。閻王命人牽出變成烏龜的庾信並命其現回人形說話，揭示生時好做文章，誹謗過佛法，說佛法不及孔子、老子之教，所以下地獄輪迴化為龜身，生生世世難以超脫，苦不堪言。

在佛教戒律中，誹謗佛法是往生極樂世界最大的障礙，《無量壽經》阿彌陀佛四十八大願中第十八願云：「設我作佛時，十方眾生，聞我名號，至心信樂，所有善根，心心向，願生我國。乃至十念，若不生者，不取正覺，唯除五逆，誹謗正法。」

³²即強調誹謗佛法為彌天大罪，任誰都無力回天。

因此《入大乘論》明確說明誹謗佛法之罪當受嚴正懲治：

誹謗大乘法，決定趣惡道，此人受業報，實智之所說。生墮地獄中，大火熾燃身，焚燒甚苦痛；業報罪信爾。熾燃大鐵犁，具滿五百數，而耕其上，遍碎身苦惱。若從地獄出，復受諸惡報，諸根常缺漏，永不聞法音。設使得聞者，復生於謗法，以謗法因緣，還墮於地獄。³³

National Chung Hsing University

《地藏菩薩本願經》也補述：

譏毀之報，尚在阿鼻地獄受極重罪。過是劫已，方受餓鬼。又經千劫，復受畜生。又經千劫，方得人身。縱受人身，貧窮下賤，諸根不具，多被惡業來結其心。不久之間，復墮惡道。是故普廣，譏毀他人供養，尚獲此報，何況別生惡見毀滅。³⁴

³²〔曹魏〕康僧鎧：《佛說無量壽經》，收於《大藏經》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁268上。

³³〔北涼〕道泰譯：《入大乘論》，收於《大藏經》第三十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁36中。

³⁴〔唐〕實叉難陀：《地藏本願經》，收於《大藏經》第十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁783上。

因為佛教尊崇佛法是佛陀從大覺智海中流露出來的度人方便法門；是芸芸眾生離苦得樂的唯一津梁，佛陀甚至把佛法比喻成諸佛的「法身舍利」，來顯示其重要。佛法是世間、出世間一切安樂的源泉，下至人天善趣的世間安樂，上至聲緣菩薩佛陀的出世解脫，其中無一不由修持佛法而產生。對於此安樂之源的正法，如以妄心肆意毀謗，則會造下極為深重的罪業。毀謗正法者等於與三世諸佛、菩薩、護法等為敵，挑壞無量眾生的正法眼目，使其蒙受極大損害，故而罪業深重。

《金剛經》靈驗記敘寫中的庾信偏執己見，妄引佛經專著邪見，顛倒思惟。不解實義，不順佛智，誹謗聖說。誹謗聖說者，則壞正法。壞正法者，得大罪報，如世尊說，謗法之罪，重於五逆，惡道長遠。化為龜身久受苦報，累劫累世將永不得超生，如此沉重的報應，令聞者不寒而慄，深心感悟，若故事中好捕獵遂州人，聞所說，共相鑒戒，永斷殺業，各發誠心，受持《般若》。

毀謗猶不可赦，滅佛法、殺人是佛律中的重中之罪，罪大惡極，《太平廣記》引《法苑珠林》〈趙文昌〉靈驗故事中趙文昌冥遊地獄親見周武帝因犯滅佛法重罪及秦將白起殺人無數之罪，罪無可赦，將接受累劫累世的殘酷行罰，永無出期。

隋開皇十一年，大府寺丞趙文昌忽暴卒，……後復活，說云：吾初死時，有人引至閻羅王所，王問曰：「汝一生已來，作何福業？」昌答云：「家貧，無力可營功德，唯專心持誦《金剛般若經》。」王聞語，合掌低首。讚言：「善哉，善哉！汝既持《金剛般若經》，功德甚大。」王即使人引文昌，向經藏內取《金剛般若經》。……文昌合掌閉目，信手抽取一卷開看，乃是《金剛般若》。文昌捧至王所，令一人執卷在西，文昌東立，面經讀誦，一字不遺。王大歡喜，即放昌還家。……至門首，見周武帝在門側房內。著三重鉗鎖。喚昌云：「汝是我本國人，暫來至此，要與汝語。」文昌即拜之，帝曰：「汝識我否。文昌答云：「臣昔宿衛陛下。」武帝云：「卿既是我舊臣，今還家，為吾向隋皇帝說。吾諸罪並欲辯了，唯滅佛法罪重，未可得免。」

望與吾營少功德，冀茲福祐，得離地獄。」昌受辭而行。及出南門，見一大糞坑中，有人頭髮上出。昌問之，引人答云：「此是秦將白起，寄禁於此，罪尤未了。」昌至家得活，遂以其事上奏。帝令天下出口錢為周武帝轉《金剛般若經》，設大供三日，仍錄事狀，入於隋史。出《法苑珠林》³⁵

歷史上，因拆毀寺院、毀壞佛像而遭致現世報的實例比比皆是。本故事中的周武帝造作一切罪業，在《北史》〈周本紀〉云其：「初斷佛道二教，經像悉毀，罷沙門道士，並令還俗。並禁諸淫祀，非祀典所載者，盡除之。」³⁶沒有比這個更重的，這是殺生的大罪。

又《續高僧傳》載：

數百年來官私佛寺，掃地並盡！融刮聖容，焚燒經典。禹貢八州見成寺廟，出四十千，並賜王公，充為第宅；三方釋子，減三百萬，皆復為民，還為編戶。三寶福財，其貲無數，簿錄入官，登即賞費，分散蕩盡。³⁷

佛經有言，故意毀壞佛像，拆毀伽藍（寺廟），是出佛身血，屬於五逆十惡極重大罪，必墮無間地獄，千萬億劫求出無期。因為毀壞佛像或拆毀寺廟，不但毀壞了能救渡眾生出離生死苦海的大醫王，還斷除眾生了脫生死的希望，故罪大惡極。是故靈驗記所示現周武帝被重重枷鎖困住不得脫困，後悔莫及，求出無門，唯求趙文昌央請隋帝為之設供，辦法會誦持萬能祈福法器《金剛經》超度他。

再就靈驗故事中敘及白起所犯殺人罪，在佛教更是萬劫不復。依佛教因果論今身屠殺眾生者，絕難逃死墮地獄一途。《史記》〈白起王剪列傳〉載：

³⁵〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁1337-1338。

³⁶張曼濤：《中國佛教史論集》（北京：大乘文化出版社，1977年6月），頁1346。

³⁷〔隋〕費長房：《歷代三寶記》，收於《大藏經》第五十冊，（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁94中。

白起者，鄢人也，善用兵，事秦昭王。……白起為左更，攻韓、魏於伊闕，斬首二十四萬……昭王三十四年，白起攻魏，拔華陽，走芒卯，而虜三晉將，斬首十三萬人，與趙將賈偃戰，沉其卒二萬於河中。昭王四十三年，白起攻韓陘城，拔五城，斬首五萬……。³⁸

描述白起是一名優秀的軍事將領，他一生攻城掠地，殲滅近百萬敵軍，所向披靡，使諸侯聞風喪膽。白起卓越的軍事才能為歷朝歷代所稱頌，但白起在戰爭中大肆屠殺戰俘，尤其以長平之戰後活埋四十餘萬趙軍降卒最為殘忍。佛教主要對白起的負面評價在於藐視生命、濫殺降俘的行為招致普遍的非議。因而依佛律懲治，將其困囚在糞坑裡。而且如經書所述，白起必然受苦無數劫懲治。無數劫出來之後，為其所殺害的冤親債主，猶將一一向他討債索命。白起一生殺人無數，要償多少命，非墮地獄就沒事。此因果苦不堪言，綿綿無絕期。

National Chung Hsing University

第二節 顯示輪迴之運作原則

佛教輪迴指眾生因無明引發的貪愛和瞋恨等十二因緣（梵文也稱十二緣起），³⁹繼而造就善惡兩業，感召六道輪迴，《圓覺經》也說：「一切眾生，從無始際，由有種種恩愛貪欲，故有輪迴。」⁴⁰在尚未證得解脫時，有著業力（業識）為生命輪轉的牽引力關係，死亡後靈魂又經輪轉，進入來生。若《根本說一切有部毘奈耶》

³⁸〔宋〕司馬遷：《史記》（台北：泰順書局出版，1971年11月），頁2331。

³⁹此十二緣起法。即煩惱業苦展轉為緣調煩惱生業。業生苦。苦生苦。苦生煩惱。煩惱生煩惱。煩惱生業。業生苦。苦生苦。煩惱生業者。調無明緣行業生苦者。調行緣識。苦生苦者。調識緣名色。乃至觸緣受。苦生煩惱者。調受緣愛。煩惱生煩惱者。調愛緣取。煩惱生業者，調取緣有。業生苦者。調有緣生。苦生苦者。調生緣老死。〔唐〕玄奘：《阿毗達磨大毗婆沙論》，收於《大藏經》第二十七冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁916中。

⁴⁰佚譯：《大方廣圓覺修多羅了義經》，收於《大藏經》第十七冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁916中。

說：「不思議業力，雖遠必相牽。果報成熟時，求避終難脫。」⁴¹永遠在六道內生死輪迴轉化不休。因為佛教認為一切有生命的物體，如果不能達到解脫的境地，將永遠在六道中永無止息的循環。佛教把六道分為天、人、阿修羅、畜生、餓鬼地獄六道。其中天、人、阿修羅是行善生物去的三善道；地獄、餓鬼、畜生是造惡生物墮入的三惡道。《正法念處經》中曾寫道：「非異人作惡，異人受苦報；自業自得果，眾生皆如是。」⁴²那樣的運作，本身是不具有具體的場所跟人事組織執行輪迴發生。他本身是一種生命的機制。不過在中國輪迴的觀察跟立場，往往在佛教靈驗記當中成了具體執行場所，負責的人為冥官，懲治罪人的地方為地獄，而下地獄者依蕭登福研究，為惡人固然入地獄、不信、持斷滅論者，死後依然在地獄受苦。⁴³在《金剛經》相關靈驗記當中也表現出輪迴實際操作的實況，大致來說分二部分加以陳述：一、輪迴運作方法、二、個人親身經歷。

一、輪迴運作方法

佛教輪迴屬於自作自受的一種生命自然運作機制，然而在中華文化的認知輪迴運作乃是由冥府官員來執行。據前文所述，已建構出冥界司法體例及運作行政空間，然而這樣的空間，提供了執行報應的場域之外，而輪迴也收納成官方素日所執行業務，而《太平廣記》在記錄有關《金剛經》靈驗的記敘明白提及輪迴的運作，只是敘述的方式有所不同。如《太平廣記》所收《報應記》〈陳惠妻〉云：

唐陳惠妻王氏初未嫁，表兄褚敬欲婚王氏，父母不許。敬詛曰：「若不嫁我，我作鬼，必相致。」後歸於惠。惠為陵州仁壽尉，敬陰恚之。卒後，王夢敬，旋覺有娠，經十七月不產。王氏憂懼，乃發心持《金剛經》，晝夜不歇。

⁴¹〔唐〕義淨：《根本說一切有部毘奈耶》，收於《大藏經》第二十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁879上。

⁴²〔元魏〕瞿曇般若流支譯：《正法念處經》，收於《大藏經》第十七冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁36中。

⁴³蕭登福《漢魏六朝佛道兩教天堂地獄說》（台北：台灣學生書局出版，1989年11月），頁65。

敬永絕交，鬼胎亦銷，從此日持七遍。出《報應記》⁴⁴

佛教認為世情對於脫離生死輪回苦海是一難。愛欲不重，不生娑婆，男女情愛不過如《楞嚴經》中云：「汝愛我心，我憐汝色，以是因緣經百千劫常在纏縛。」⁴⁵但眾生往往看不透，所愛不得便生忿恨，甚至苦心糾纏，盼望再續前緣。殊不知情深則智障，缺乏理智，念念造業，生生世世不但不能解脫出離，還可能墮三惡道輪迴。〈陳惠妻〉靈驗故事中所敘及的褚敬，獨鍾情王氏，攀親不成，便由愛生恨，由恨造業，執著即使作鬼也要娶王氏。死了之後，王氏夢見褚敬，不久就覺得懷了身孕，而且過了十七個月不生，此乃眾生沉淪世情的公案。依照佛教輪迴運作，褚敬生前所造貪愛、執著、瞋恚之業，死後無法出離，仍墮入六道輪迴，不得解脫，這是人死後的自然機制。

但在《太平廣記》《金剛經》靈驗記中的褚敬可能擁有佛教所說堅實「願力」，預知將要輪迴化生（投身）六道中人道，後做鬼可為崇不去投胎。一般而言，信眾能以堅決的心往生淨土者，將如釋惟覺所云：

如果修行的目的是在成佛，向佛的方向去努力，即使成不了佛，還可以成菩薩。發了菩薩願行，菩薩位做不到，最低限度還可以證羅漢果。發了證羅漢果的願行而做不到，最低限度還可以保持人身。⁴⁶

所以佛教善的願力是不可思議的。但是褚敬的願力是惡的，動力在於生前情執太重，雖未違反佛律重大情節，可以順利依願力入胎王氏腹中為人，企圖再敘前緣。惟業力大於願力，仍受情執業掌控，繼續和王氏糾纏，在其腹中滯留長達

⁴⁴〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1367。

⁴⁵〔唐〕般刺蜜諦譯：《楞嚴經》，收於《大藏經》第十九冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁120中。

⁴⁶釋惟覺：〈願力——讓生命綻放曙光的重要性〉（《中台山月刊》第86期，民94年6月），頁26。

十七個月不得順產，雙方為今生、前世孽緣受盡痛苦、折磨。後來王氏因持《金剛經》化解之後，懷孕難產鬼胎困擾終能了斷。換句話說，輪迴還會接受報應的影響，在人事執行上有些改變，代表輪迴運行跟人事的直接操作有關係。在〈陳惠妻〉故事描寫中可以看到人事是可以介入輪迴的實際操作，所以褚敬可以避開中陰身，在冥府就可以去執行輪迴的發生。可見輪迴在中國人的理解當中是屬於人事的一種運作。

此外讀誦經典，接受佛陀的教育，學習佛菩薩的智慧，學習他們的「難行能行，難忍能忍，難捨能捨」⁴⁷。依《金剛經》靈驗記示現，能堅持學著去做，就會登高望遠，累積無邊的福德延長壽命，改變輪迴運作方法。《太平廣記》所記〈吳思玄〉一則所描寫吳思玄母親受高僧指點讀經扭轉延長在人道停留的年壽，也是異於佛教的輪迴模式：

唐吳思玄，天后朝為太學博士，信釋氏。持《金剛經》日兩遍，多有靈應。後稍怠，日夜一遍。思玄在京病，有巫褚細兒言事如神，星下祈禱。思玄往就見，細兒驚曰：「公有何術，鬼見皆走。思玄私負。知是經力。倍加精勵。日念五遍。兄疾。醫無效。思玄至心念經。三日而愈。思玄曾於渭橋見一老人。年八十餘。著麤縷服。問之，曰。為所生母也。思玄怪之，答曰：「母年四十三時，有異僧教云：『汝欲長壽否。但念《金剛經》。』母即發心，日念兩遍，終一百七。姨及隣母誦之。並過百歲。今遵母業。已九十矣。」出《報應記》⁴⁸

人生的年壽是所有人必須面對的無奈與困境，就佛教而言，靈魂本在輪迴裡流轉，須識破生死的迷思，藉由佛法超拔於輪迴之外，進而往生淨土而成佛。而

⁴⁷星雲大師：《人生加油站——迷悟之間 5》（台北：香海文化，2005 年 5 月），頁 93。

⁴⁸〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011 年 11 月），頁 1367。

且在唐代強烈的命定觀下，以為人生壽限早已決定，是人力無法改變的事實。但吳思玄的靈驗故事似乎應世俗的想望，以高僧教人持念《金剛經》突破命定年限，延長滯留人間的時間，延緩輪迴，極不同於佛教積極脫離輪迴早升淨土的觀念。然而故事中持經得到長壽的吳母及受其影響的親人，既能發心念《金剛經》，念至長命百歲，無苦無難，代表他們的定力、功德力修學有成，而得續命、延年。未來往生之處也將歸所祥瑞之處。

淪落佛教三惡道輪迴幾乎了無出期，但是在《金剛經》靈驗記裡描述，持經是可以扭轉乾坤，拔救眾生脫離畜生道輪迴之苦，藉由超度往生安樂的歸處。以《太平廣記》引《報應記》〈吳可久〉為例：

吳可久，越人，唐元和十五年居長安，奉摩尼教。妻王氏，亦從之。歲餘。妻暴亡，經三載，見夢其夫曰：「某坐邪見為蛇，在皇子陂浮圖下，明旦當死，願為請僧，就彼轉《金剛經》，冀免他苦。」夢中不信，叱之。妻怒，唾其面。驚覺，面腫痛不可忍。妻復夢於夫之兄曰：「園中取龍舌草，搗傅立愈。」兄寤走取，授其弟，尋愈。詰旦，兄弟同往，請僧轉《金剛經》。俄有大蛇從塔中出。舉首徧視。經終而斃。可久歸佛，常持此經。出《報應記》⁴⁹

吳氏生前為摩尼教教徒，因對佛法認知不正確，死後輪迴墮三惡道變成一條蛇，被困在皇子陂浮圖下，過三年透過夢境示現求助其夫吳可久說明，翌日為蛇壽命又將結束，請持《金剛經》救她解脫惡趣輪迴之苦，但遭拒絕，視為無稽之談。吳氏起瞋恨心，憤而唾其面，令吳可久面腫以警告之。之後輾轉求助其兄，以解藥龍舌草救吳可久徵信於兄，遂獲兩人信任共同齊心持念《金剛經》予以超度，不久忽見一條大蛇從塔中出來，四處張望，待超度經文念畢即死。

⁴⁹〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1427。

《眾經撰雜譬喻》所描寫阿耆達王因瞋恨心致墮蛇身之故事⁵⁰，在申告佛教教義對於五毒貪、嗔、痴、慢、疑的五種習性中瞋恨心猶如魔鬼。佛教中常說：「一念瞋心起，百萬障門開」，人一旦起了瞋恨心，頭腦就很容易失去理智，本來具有的智慧統統消失不見，而做出令人惋惜的愚蠢行為。即佛法常講的「火燒功德林」，這個瞋恚就像一把大火，將以往積累的所有功德全部燒完。死後自然減損功德，將來至冥間受報、輪迴自有不同的待遇。依佛教果報推測吳氏輪迴落入畜生道的蛇，生前大致不信佛、性惡或因生邪見之緣故，尤其動輒瞋恨報復吳可久的描述，可了解她生前如輪回後依然無知、懵然，順著瞋恚的染習造作。輪轉生死，絲毫作不得主。而就《金剛經》靈驗敘寫，在其又將陷入輪迴生死一線間，了悟請益佛法，以佛法超度輪迴之苦。

佛家的殺生不僅止於殺人，還包括自殺、殺任何生物性命。細數佛教林林總總罪罰，其根本大罪就是殺生。在諸多經中每列佛教眾罪之首。相對的報應輪迴亦是墮入地獄，週而復始遭受殘酷刑罰懲治，苦不堪言。但《金剛經》靈驗記同樣敘述持《金剛經》可改變佛教輪迴定律，死後靠著《金剛經》庇護不受冥律裁處而得還陽。《太平廣記》引《報應記》〈王翰〉案例可說明其中的玄妙之處：

唐大和五年，漢州什邡縣百姓王翰，常在市日逐小利。忽暴卒，經三日却活，云：冥中有十六人同被追，十五人散配他處，翰獨至一司。見一青衫少年，稱是己姪，為冥官廳子，遂引見推典。又云。是己兄，貌皆不類。其兄語云：「有冤牛一頭，訴爾燒畬，枉燒殺之，又曾賣竹與殺狗人作筓簍，殺狗二頭，狗亦訴爾。爾今名未注死籍，尤可以免，為作功德。」翰欲為

⁵⁰「昔有沙門行草間。有大蛇言。和尚道人。道人驚左右視之。蛇言。道人莫恐莫怖。願為我說經。令我脫此罪身。蛇曰。道人聞有阿耆達王不。答曰聞。蛇曰我是也。道人言。阿耆達王立佛塔寺供養功德巍巍。當生天上。何緣乃爾也。蛇言。我臨命終時。邊人持扇墮我面上。令我瞋恚受是蛇身。道人即為說經。一心樂聽不食七日。命過生天。卻後數月持花散佛。眾人怪之。在虛空曰。我阿耆達王。蒙道人恩聞法得生天上。今來奉花報佛恩耳。是以臨命之人。傍側侍衛者不可不護病者心也。」見〔姚秦〕鳩摩羅什：《眾經撰雜譬喻》，收於《大藏經》第四冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁1382中。

設齋，及寫《法華經》、《金光明經》，皆曰：「不可」。乃請曰：「持《金剛經》七遍與之」。其兄喜曰：「足矣。」及活，遂捨業出家。出《酉陽雜俎》

51

眾生最愛惜的莫過於生命，為了貪著個人欲望，用殘忍的手法奪其性命，是道德的重罪。但依冥律裁決必墮地獄受苦，復墮畜牲道受苦，不得壽終。《諸經要集》載：「如身行殺生。或剝切鬻截。炮熬甜虻。飛鷹走狗。射獵眾生者。則墮屠裂斫割地獄中。蒸煮燒炙眾生者。則墮鑊湯鑪炭地獄中，以此殺生故，窮年極劫。具受劇苦。」如王翰生前貪婪，死後入冥遭控訴牛前枉殺一牛，及間接殺幫凶殺害二隻狗。顯然犯殺生之罪，然而王翰受輪迴至地獄任冥官的姪兒和兄長暗助，趁其罪刑未定案，而以持《金剛經》躲過裁罰墮地獄的可怕輪迴。《金剛經》干預輪迴運行跟人事的直接操作的模式，再若《太平廣記》引《報應記》〈李元一〉再三出現在靈驗故事中：

李元一，唐元和五年任饒州司馬。有女居別院，中宵忽見神人，驚悸而卒，顏色不改。其夫嚴訥自秦來，至蒼湖，恍惚見其妻行水上而至。訥驚問之，妻泣曰：「某已亡矣，今鬼也。」訥駭異之。曰：「近此鴈浦村，有嚴夫子。教衆學。彼有奇術，公往懇請哀救，某庶得復生矣。」訥後果見嚴夫子，拜謁泣訴，盡啟根本。嚴初甚怒：「郎君風疾，何乃見凌。訥又拜悲泣，久乃方許，曰：「殺夫人者，王將軍也。葬在此堂內西北柱下，可為寫《金剛經》，令僧轉讀，於其所祠焉，小娘子必當還也。」訥拜謝，疾往郡城。明日到，具白元一，寫經，速令讀之。七遍，女乃開目，久之能言，媿謝其夫曰：「茲堂某柱下，有王將軍枯骨。抱一短劍。為改葬之。劍請使留。以報公德。」發之果驗，遂改瘞。留其劍。元一因寫經數百卷，以施冥冥。

⁵¹〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1435。

出《報應記》⁵²

李元一之女死亡，亡魂示意其夫嚴訥尋求高人現策，挽救她免於一死。據智慧象徵者嚴夫子乃洩露天機，道出輪迴因果，說明李女驚悸而卒為冤親債主王將軍所為。事後虔誠請高僧讀《金剛經》功德迴向⁵³、分享給王將軍，超度他往生佛國淨土，並安葬遺骸，平息忿恨的靈魂，化解雙方累世累劫恩怨。李女也死而復活。此則故事再次敘述《金剛經》的大有能，可調解輪迴之人事恩恩怨怨之糾葛，左右、停息無止盡輪迴，讓故事中的人、鬼永斷輪迴生死苦海，各趨於安樂歸所。

二、個人親身經歷

人身難得，佛教鼓勵人精進修行解脫煩惱，若今生不修道，乃至於了道悟道，來世將披毛戴角還（亦即投身畜生道），甚或入地獄受無盡的痛苦折磨。但是為度化眾生，常為犯行者設方便法門持經、書寫經文，傳遞個人道德實踐的教說，其目的是轉化人心和改變行為（業），而不是一味威脅利誘以迫使人入信。這種運作模式著重業、苦及心的概念，而非只是純然的救贖。⁵⁴所以在《金剛經》靈驗故事中往往給誤犯冥律者一線生機，並透過個人所見所聞之輪迴現象，輔助信眾實踐滅苦與解脫之道。誠如《太平廣記》引《冥報記》〈尼修行〉的敘寫：

唐龍朔元年，洛州景福寺比丘尼修行房中。有侍童伍五娘，死後，修行為五娘立靈座。經月餘日，其姊及弟於夜中，忽聞靈座上呻吟。其弟初甚恐懼，後乃問之，答曰：「我生時於寺中食肉，坐此大苦痛。我體上有瘡，恐

⁵²〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1420。

⁵³迴向是佛教獨特的修行法門之一，是以自己所修之善根功德，迴轉給眾生或期亡者安隱。為實踐「自他兩利」、「冤親平等」的大乘菩薩道重要法門，因而迴向冤親債主可化惡緣為善緣，化阻力為助力。如《佛說迴向輪經》云：「若善男子或善女人。繫念於佛或晝或夜。轉誦如是大迴向輪。此善男子或善女人。諸罪銷滅一切煩惱漸得微薄。能獲如前所說功德。若轉一遍得百梵福。夢常見佛。命終之後得生淨土。佛說是經已諸菩薩眾歡喜奉行。」〔唐〕尸羅達摩：《佛說迴向輪經》，收於《大藏經》第十九冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁578上。

⁵⁴林建德：《佛教輪迴說之哲學反思》（《生命教育研究》第十卷第一期，2018年6月），頁45。

汚床蓆，汝可多將灰置床上也。」弟依其言，置灰後，看床上大有膿血。又語弟曰：「姊患不能縫衣，汝太藍縷，宜將布來，我為汝作衫及襪。」弟置布於靈床上，經宿即成。又語其姊曰：「兒小時染患，遂殺一螃蟹，取汁塗瘡得差，今入刀林地獄，肉中見有折刀七枚，願姊慈憫，為作功德救助之。姊煎迫，卒難濟辦，但隨身衣服，無益死者，今並未壞，請以用之。」姊未報聞，乃曰：「兒自取去。」良久又曰：「衣服以來，見在床上。」其姊試往觀之，乃所斂之服也，遂送淨土寺寶獻師處，憑寫《金剛般若經》。每寫一卷了，即報云：「已出一刀。」凡寫七卷了，乃云：「七刀並得出訖，今蒙福業助。即往托生。」與姊及弟，哭別而去。吳興沈玄法說，淨土寺僧智整所說亦同。出《冥報記》⁵⁵

此靈驗記首先敘述伍五娘死後，透過其姐弟恍惚中現身說法：活著的時候在寺中偷吃肉，犯下戒律身上長爛瘡，受現世之苦。再則因兒時殺螃蟹治疾，死後輪迴入刀林地獄⁵⁶。如今肉體中仍留有七把斷刀，痛苦難耐。願請姐姐大發慈善憫之心，為他修功德救助她脫離輪迴折磨。如此血淋淋示現果報輪迴確實駭人聽聞。然而伍五娘吃肉如何可造就如此深重罪業，是因為佛教主張菩薩戒通過去、現在、未來三世。佛在《梵網經》講：「一切男子是我父，一切女人是我母。」⁵⁷—

⁵⁵〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1357。

⁵⁶佛告阿難：「云何名十八刀輪地獄。刀輪地獄者。四面刀山。於眾山間積刀如[土*專]。虛空中有八百萬億極大刀輪。隨次而下猶如雨滂。自有眾生。樂苦惱他殺害眾生。命終之時患逆氣病。心悶煩滿心堅如石。即作是願。得一利刀削此諸患不亦快乎。是時獄卒頂戴刀輪翳令不現。至罪人所卑言遜辭。我有利刀能割重病。罪人歡喜即自念言。惟此為快。氣絕命終生刀輪上。如醉象走墮刀山間。是時四山一時俱合。四種刀山割切其身。不自勝持悶絕而死。獄卒羅剎驅蹙罪人令登刀山。未至山頂刀傷足下乃至于心。畏獄卒故匍匐而上。既至山頂。獄卒手執一切刀樹。撲殺罪人。未死之間鐵狗嚙心。楚毒百端。鐵蟲啖食肉皆都盡。尋復唱活。脚著鐵輪從空而下。一日一夜六十億生六十億死。如是眾多凡十八種。此人罪故遂更增劇。如四天王壽八千萬歲。罪畢生世墮在畜生。五百世中身供眾口。復五百世受卑賤形。然後乃遇大善知識發菩提心。」見〔東晉〕佛陀跋陀羅：《佛說觀佛三昧海經》，收於《大藏經》第十五冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁670下-671上。

⁵⁷〔唐〕僧肇：《梵網經》，收於《大藏經》第二十四冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁1006中。

切眾生，生生世世無不是你的父母，持菩薩戒是通三世，這些被你吃的眾生，你現在殺牠，你是殺過去生的父母，你吃過去生父母肉，甚至牠過去生是你的小孩，你還恣情食啖。所以佛說「吃肉得無量罪」，因為你是殺過去生的父母，殺未來的諸佛，這些眾生都有佛性，只是現在迷惑而已；你殺牠，牠是未來佛，牠過去是你的家親眷屬，是你的父母。因而《梵網經》申告：「若佛子，故食肉。一切肉不得食，夫食肉者，斷大慈悲佛性種子，一切眾生見而捨去。是故一切菩薩不得食一切眾生肉，食肉得無量罪。若故食者，犯輕垢罪。」⁵⁸然而一般人常認為「酒肉穿腸過，佛祖心中坐」，各隨己意，望文生義，斷章取義，唯利是用，以遂其所願，不解如來真實意。這種見解貽害非淺，使很多人混淆了聖凡、德性和修德，是邪見。不知害了多少人墮入輪迴。

事實上佛律明確戒殺生斷食肉，殺生乃屬惡業，必當受報無疑也。只是受報要依據殺心的猛弱和殺法的殘忍程度，而各有遲速高下，不能一概而論。其次，殺生食肉後是否懺悔修善，亦可以轉後報作現報⁵⁹，將重報折成輕報。伍五娘死後受報知悔改求僧人為她捐衣布施，請禪師為其書寫《金剛般若經》，修功德，補過贖罪。果然每寫完一卷，拔出一把刀了，一共寫了七卷，七把刀都被拔出來了。最後受助《金剛經》，引領脫離地獄輪迴到好處去托生，實屬不易。

殺生報應歷歷不爽，尤其殺心的猛烈和殺法殘忍者更加明顯，死後一旦墮入地獄下場相對慘烈。唯《金剛經》介入教誨，教人悔改、懺悔向善發菩提心，始免於殘酷輪迴之苦，如《太平廣記》中的〈魚萬盈〉所示現：

魚萬盈，京兆市井粗猛之人。唐元和七年，其所居宅有大毒蛇，其家人見

⁵⁸〔唐〕僧肇：《梵網經》，收於《大藏經》第二十四冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁1005中。

⁵⁹佛教報應觀有云：不善惡業得現報者，如王作惡，天降惡雨。亦如有人示獵師羆處及寶色鹿，其手墮落。是名惡業現受果報。生報者，如一闍提、犯四重禁及五逆罪。後報者，如持戒人深發誓願：「願未來世常得如是淨戒之身，若有眾生壽百年時、八十年時，於中當作轉輪聖王教化眾生。」見〔北涼〕曇無讖：《大般涅槃經》，收於《大藏經》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月），頁551下。

者皆驚怖。萬盈怒，一旦持巨棒，伺其出，擊殺之，烹炙以食。因得疾，臟腑痛楚，遂卒，心尚微煖。七日後蘇，云初見冥使三四人追來。行暗中十餘里，見一人獨行，其光繞身，四照數尺，口念經。隨走，就其光，問姓字，云：「我姓趙名某，常念《金剛經》者，汝但莫離我。」使者不敢近，漸失所在。久之，至其家，萬盈拜謝曰：「向不遇至人，定不回矣。」其人授以《金剛經》，念得遂還。及再生，持本重念。更無遺闕。所疾亦失。因斷酒肉，不復殺害，日念經五十遍。出《報應記》⁶⁰

魚萬盈粗野之人，一日住所有大毒蛇入侵，萬盈發怒持大棒擊殺之，烹炙以食而後得重病，五臟六腑疼痛難忍致死。因生前恣意隨心犯下殺大蛇並烹煮食之大罪業，見世報得無名惡疾而死，死後馬上被冥吏補入地府，等待閻王審判刑處。估計依殺生之罪冥律規定，魚萬盈必墮三惡道，輪迴報應運作理應下地獄受無窮盡的酷刑。但靈驗故事基於魚萬盈出於本能自保護及貪好口腹之欲乃人之常情，並未依嚴厲佛律予以懲治。反而鋪陳一位放光的菩薩以光圈繞身，嘴裡念《金剛經》，以拯救魚萬盈躲避、中斷輪迴報應的流程運作，令其安然再生。死裡逃生的魚萬盈復活後，真心向善斷絕酒肉，不再殺生，持經不斷，在未來陽壽盡了亦可能逆轉後世生命輪迴趨向。

唐人靈驗作品中往往把人間官制滲入冥府體系中，書寫冥吏勢力的增長，使文本增加現實性與世俗化之特質。⁶¹同時讓人明白陰陽兩界輪迴運作方式的機制，如《太平廣記》引《報應記》〈于昶〉：

唐于昶。天后朝任并州錄事參軍。每至一更後，即喘息流汗，二更後愈。

妻柳氏將召醫工，昶密曰：「自無他苦，但晝決曹務，夜判冥司。事力不任

⁶⁰〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1421。

⁶¹邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》（北京：中國社會科學出版，2014年9月），頁137。

耳。每知有災咎，即陰為之備，都不形言，凡六年。後丁母艱，持《金剛經》，更不復為冥吏，因極言此功德力，令子孫諷轉。後為慶州司馬，年八十四，將終，忽聞異香，非代所有，謂左右曰：「有聖人迎我往西方。」言訖而沒。出《報應記》⁶²

由于昶故事敘描述可了解陰曹地府冥吏大都從陽世所遞補。這樣的人間官制藉于昶所透露出陰間運作的內容，訴諸大眾其本身因曹務、冥司層層交待，事務極為繁忙。因此持念《金剛經》方能跳脫冥界勞苦事務內容，因而持念《金剛經》之後，也能夠超拔繁重事務而往生西方。此例間接的透露顯出冥界與陽界相同，其有繁雜的人事行政工作須處置。整個冥界運作包括輪迴在內的工作，皆是他們來操作，自然相當辛苦，讓他產生要跳脫、逃離的想法。

諸多經字典都訴求，一向專念經典，歡喜信樂，不生疑惑，以至誠的心，願生西方極樂世界，臨命終亦得往生。《法苑珠林》引《冥報記》〈豆盧夫人〉即是持經專精，依輪迴運方法，將投生善處。

唐陳國竇公夫人豆盧氏，芮公寬之姊也。夫人信罪福，常誦《金剛般若經》，未盡卷一紙許，忽頭痛，至夜逾甚。夫人自念，儻死遂不得終經，欲起誦之。令婢然燭，而火悉已滅，婢空還，夫人深益歎恨。忽見廚中有燭炬，漸升堂陛，直入臥內，去地三尺許，而無人執，光明若晝。夫人驚喜，取經誦之。有頃。家人鑽鑿得火，燭光即滅。自此日誦五遍，以為常法。後芮公將死，夫人往視，公謂夫人曰：「吾姊以誦經之福。當壽百歲。生好處也。」夫人年至八十，無疾而終。⁶³

⁶²〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1371。

⁶³〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011年11月），頁1356。

豆盧氏一直以來深信佛教因果輪迴報應的罪福觀，常年持經不間斷，有一回不過差一頁沒讀完一卷，忽然頭痛，到了夜裡越發痛得厲害。居然怕就此死亡無法持經，乃起身繼續誦完經書。由其持經堅定不移的描述，說明她實踐了佛教的罪福觀，具備修行成佛的信心，珍惜難得「人身」好修行的時光，深信佛的真語、實語，意願嚮往淨土，而且長年累月，持之以恆讀經，致力實踐佛陀智慧。可謂具足信願行的成佛條件，所以佛陀在她失去燭光時，乃暗助光明遂其心願誦經不斷。最後終因精誠所至金石為開，行者常至，為者常成。在高壽八十無疾而終，福壽雙全往生。

雖然豆盧夫人全文都沒有提到冥界運作活動，然而根據其弟芮公自身對佛法理解，知道冥府運作的實況，所以臨死前明白預言，指出自己的姐姐因誦《金剛經》之福，除當壽百歲之外，並往生好居處，成了他對豆盧氏未來去向的宗教判斷。



第五章 結論

唐代《金剛經》盛行，經文強調修養無自信的空觀般若智慧，教人以無所住其心，超越生死苦海到達涅槃彼岸，得到永生永世的解脫，並無談到任何與利益相關闡述，包括生命安危、人生順遂與否及延壽續命等議題均未提及。但因形而上的哲理太玄奧，難流通，而《太平廣記》所收《金剛經》靈驗故事所扮演角色為佛教輔教工具書，自然以宣揚佛法為主軸，淨化社會，安頓人心為職志。因此在傳播過程不免迎合信眾汲取功利取向，以持經念佛經可獲得現實性、立即性回報最為奏效策略進行。甚而基於中國傳統愛生惡死的生命觀，太平廣記《金剛經》靈驗故事內容編纂乃側重單純、方便的持經捷徑，解決人世一切苦難，還可死而復活、延年益壽，提供信眾全方位生命護佑，卻不闡述《金剛經》經義。此現象成了《金剛經》靈驗故事的特徵。雖然如此，由於《金剛經》靈驗故事推廣成效顯著，乃使《金剛經》在唐代躋身為重要宗派，更是後世沿用來撰寫佛教靈驗的重要依據。

本論文以《太平廣記》〈報應類〉裡所收《金剛經》靈驗為範圍，概述唐代《金剛經》信仰之實況，以及在庶民當中具體的內涵。經由本文之研究大致有三項主要發現：

第一、得處置生時的生活困境：持念《金剛經》最明顯的靈驗，就是當生命所遇到各種自然或是生活上的問題，均可迎刃而解。佛教宣教者囿於信眾對生死問題的迷惘，試圖以超越自身知識、經驗外的方式，對超自然現象和信眾生命做更深刻的關聯，予以合理化解釋，因而產生許多不合邏輯、情理卻符合人心、想法之靈驗故事。首先談及生時攸關身體危難救拔的部分，於身體罹患疾病之際，靈驗故事主角，往往因生時持誦《金剛經》緣故，即使染患無藥可救之惡疾或者病死，都可由於持經之無量功德不藥而癒，更甚死而復生、延年益壽，消解罹病

的根源；於遭遇外在傷害，如逢水火災險、猛獸惡鬼侵犯等嚴重災厄，同樣可藉由持誦《金剛經》得以安然處置。再者敘及對於生活困境中傷及生命的人事糾葛如人事磨擦遭牢獄之災，或是人生求不得的想望等萬難眾苦之生命難題，都可因皈依佛法，持誦《金剛經》而獲得神人、冥士現身，直接或間接進行勸化並予排除、救贖，因而跳脫危及生命傷害或達成人生難以想望生命目標。

如此敘寫可看出釋教者為說宣揚佛法、點化信眾，吸引徒眾，往往以「神變」公案，廣設方便法門來增強佛教宣化效果，而信眾從中確實可體悟認識生命本質門徑或了解觀看世事運行之深入原理，也因此反應唐人對佛教的想法及持經靈驗之信仰，更深刻呈現中國佛教在唐朝實質運作情況。

第二、可經歷他界的生命體悟：根據《金剛經》靈驗故事敘寫則將他界界定成佛教的世界，分三個場域，包括共同活動空間冥界、冥府和地獄，而這世界並非常人所能夠進入，因此藉「入夢」成為故事主角可以進出他界場域的媒介，並藉進入他界之場域與《金剛經》持念有所關聯。往往從中獲知在一般實際生活當中，難以觀看或體悟的人生道理，令人獲得更深刻的生命訊息。佛教空間確實存在地獄，在此空間中遊歷，為什麼要設計在冥界思考？因地獄的描述主要表述佛教所堅持持經應驗《金剛經》的威力，惟地獄的書寫本身具有特定空間觀，因此在此空間之下，如何去闡述《金剛經》所欲表達靈驗，成了《金剛經》靈驗於地獄書寫的最主要目標。《太平廣記》《金剛經》靈驗記之特色，有別於其他經典，極重視靈魂不滅的佛教觀念，多敘及人死後靈魂會離開肉體。唐時百姓依續中國傳統認為人死後生魂會離開軀體四處遊走，成了夢境主要的內容，而這樣的內容所接觸的萬物，自然也是真實的存在。成了夢敘事當中所延展出的主題主要在探知他界，首先探討中國沿於泰山的地理位置，再則了解仿效人間官僚系統的地獄人事運作。

《金剛經》靈驗內容鋪陳大致為主角暴死——入冥——冥官斷案（受刑）——遊歷地獄——闡釋因果——還陽述說——補過等。人死後第一個去的他界多半

是地獄，而入地獄者通常是為惡者，所以必受嚴正懲處。而持經功德卻在地獄有所彰顯，常見定讞案件，已必然受刑，多能因持念《金剛經》大不可思議的功效而扭轉結果。首在說明憑藉地獄，突顯持經的功效。再則因其內容與佛教教義有所出入，如佛教設地獄具有直接懲治環結生前善惡行為多有結算，不得爭議、篩減任何福分或懲處。可是《金剛經》靈驗記描述往往可因持念《金剛經》改變犯行既定處分，詮釋持經利益利大於一切罪惡，皆得以消解，呈現佛教信仰的力量具有解脫死亡之險的功能，而《金剛經》大有利益必定在地獄敘寫，同時因於靈應記中主人翁入冥到地府憑個人所見所聞，可示現予信眾有關生活外之經驗，進而經由憑藉在地獄跟鬼神接觸或得到啟示驗證佛教訓示，乃藉由持經，交待、說明佛經的內容。

第三、能知悉死後的生命歸趨：佛教經過六朝與中國文化融合而成了唐人接受佛教認為人死後靈魂不滅，魂魄將會有固定的歸所，而並非如傳統文化所說將會消失殆盡。因此在《太平廣記》所談論的《金剛經》靈驗記中，也告之人藉由《金剛經》的力量，了解死後歸所，知生命之究竟。首先所提及是揭示生命之真正歸所。而人死後去哪裡？此為傳統文化最關心的議題。持念《金剛經》可讓你知，如沒念經又惡事做盡會下地獄受無邊無際的苦；惟至誠持經才能上天堂，往生永恆享樂世界或轉往更好的地方。再則藉由持念《金剛經》顯示輪迴之運作原則，而其實際操作的實況，分二部分陳述：其一，輪迴運作方法，是一種生命因緣業力自然運作機制，只是在靈驗記所敘述方式有所不同，往往可因持經之人介入實際輪迴操作而改變故事主角輪迴的去處。足見輪迴在中國人的理解是一屬於人事一種運作。其二，個人的親身經驗，佛教認為人身難得鼓勵人精進修為，早日了脫生死輪回之苦。所以在《金剛經》靈驗故事中每每給予誤犯冥律者轉圜的餘地，留一線生機，並透過個人親見親聞之輪迴現象，輔助信眾實踐離苦得樂之道。在持念《金剛經》之下或有瀕死，可得知輪迴真實性。因此除了這三樣的發現之外，本研究探討之後，能啟發《太平廣記》所收《金剛經》靈驗記綜合貢

獻，證明靈驗小說中每則故事透露不同時代背景反射。唐代社會繁榮人們心靈嚮往，如對個人前途、生命價值的關懷等，與六朝戰亂頻仍，著重救難拔苦命題就有差異。此現象可解釋靈驗故事與社會生活密不可分的關係。從每則故事內容反映之問題，可觀察唐人文化所共同關注的生命命題，反映當時文化現象。而《金剛經》靈驗記不斷宣揚持經功德不可思議，卻能切中世人需求，促使深入庶民生活，同時靈驗記故事又加強佛教信眾對《金剛經》信仰之心，使《金剛經》禪學思想世俗化、大眾化，不僅呈現唐代民間信仰現象，更甚延伸至今日，仍在我們的生活文化中流傳。《金剛經》得留傳迄今，成為佛教重要經典。經由本研究探討後，對庶民而言，他能夠處置當下生活困境，未來生命歸趨，且能夠跨越不同空間獲得生命的智慧。

再就精神層面進一步分析，本研究探索歸納，《金剛經》靈驗記的信仰來自於人類最大弱點「恐懼」，恐懼身體傷害、衰老、別離、死亡等，佛教發現此精妙之處，教人對治恐懼產生的妄念，以正信、正念、堅持、專注和洞見五種精神力量，幫助信眾擺脫面對生命現實危險帶來的困惑、反感、恐懼感、無力感和逃避的慾望。並透過持誦《金剛經》、入夢、冥遊、墮地獄等訓練，明瞭無常、妄念是可以掌握，但是要持之以恆持經修行，練習放下執著，不分別、不計較、不自我保護，發出無條件奉獻、付出等精神鞏固賢善功德力量。一旦人們洞悉力之智慧成熟，放下為了逃避恐懼所生的煩惱、痛苦、慾望、愚痴的迷思，乃至死亡等種種死結，都能迎刃而解，得到真正安身立命之道，令身心無處不逍遙自在；法身慧命永生永世。

本研究文本闡述《太平廣記》所收《金剛經》靈驗故事對身體/精神求贖尚屬部分範籌，可供為後人去做研究的參考，其大概有二個方向：第一個是唐人《金剛經》靈驗記宣教寫作技巧背後與《金剛經》原典相結合的精神、理念的延伸，做重要的研究。此外《金剛經》靈驗不僅研究唐代，實際上，用同樣的方法可繼續研究宋代《金剛經》靈驗相關的參考，也可以看到在中國文化當中，對《金剛

經》靈驗接受的不同面相，亦可以做為研究宋代的參考。



參考書目

一、傳統文獻

〔曹魏〕康僧鎧：《佛說無量壽經》，收於《大正藏》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔吳〕唯祇難：《法句經》，收於《大正藏》第四冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔東晉〕跋陀羅譯：《佛說觀佛三昧海經》，收於《大正藏》第十五冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔東晉〕帛尸梨蜜多羅：《佛說灌頂經》，收於《大藏經》第二十一冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，收於《大正藏》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，收於《大藏經》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《眾經撰雜譬喻》，收於《大正藏》第二十四冊《大藏經》第四冊，（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《梵網經菩薩戒本》，收於《大正藏》第二十四冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔北涼〕曇無讖：《大般涅槃經》，收於《大正藏》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔北涼〕道泰譯：《入大乘論》，收於《大藏經》第三十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔前涼〕優婆塞支施崙：《佛說須賴經》，收於《大藏經》第十二冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔元魏〕瞿曇般若流支譯：《正法念處經》，收於《大藏經》第十七冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔南朝〕陶弘景撰；趙益點校：《真誥》（北京：中華書局出版，2001年9月）。

〔梁〕寶唱等編：《經律異相》，收於《大藏經》第五十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔後漢〕安世高譯：《佛說鬼問目連經》，收於《大藏經》第十七冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔隋〕闍那崛多譯：《大寶積經》，收於《大藏經》第十一冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔隋〕費長房：《歷代三寶紀》，收於《大藏經》第五十冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕戴孚撰；方詩銘輯校：《廣異記》（北京：中華書局出版社，1992年3月）。

〔唐〕三藏法師玄奘：《般若波羅蜜多心經》，收於《大正藏》第八冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕沙門般刺密帝譯：《楞嚴經》，收於《大正藏》第十九冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕沙門釋道譯：《法苑珠林》，收於《大藏經》第五十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕魏徵：《隋書》（北京：中華書局出版，1973年8月）。

〔唐〕藏川：《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》，收於《大藏經》第一冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕佚譯：《續命經》，收於《大藏經》第八十五冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕釋道世譯：《法苑珠林》，收於《大藏經》第五十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕實叉難陀譯：《地藏菩薩本願經》，收於《大藏經》第十三冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕實叉難陀譯：《梵網經菩薩戒初津》，收於《大正藏》第三十九冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕玄奘譯：《阿毗達磨大毗婆沙論》，收於《大藏經》第二十七冊（台北：新文豐出版社，1983年1月）。

〔唐〕失譯：《大方廣圓覺修多羅了義經》，收於《大藏經》第十七冊（台北：新文豐出版社，1983 年 1 月）。

〔唐〕義淨：《根本說一切有部毘奈耶》，收於《大藏經》第二十三冊（台北：新文豐出版社，1983 年 1 月）。

〔唐〕般刺蜜諦譯：《楞嚴經》，收於《大藏經》第十七冊（台北：新文豐出版社，1983 年 1 月）。

〔唐〕尸羅達摩：《佛說迴向輪經》，收於《大藏經》第十九冊（台北：新文豐出版社，1983 年 1 月）。

〔唐〕僧肇：《梵網經》，收於《大藏經》第二十四冊（台北：新文豐出版社，1983 年 1 月）。

〔唐〕釋道世撰；周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2006 年 3 月）。

〔唐〕杜甫著；〔清〕仇兆鰲注：《杜詩詳注》（台北：里仁書局，1980 年 7 月）。

〔唐〕杜甫著；〔清〕楊倫箋注：《杜詩鏡銓》（台北：里仁書局印行，1981 年 8 月）

〔宋〕李昉等編；張國風會校：《太平廣記會校》（北京：北京燕山出版，2011 年 11 月）。

〔唐〕張彥遠：《歷代名畫記》（北京：人民美術出版社，1963 年 3 月）。

〔宋〕朱熹：《詩集傳》（台北：中華書局，2019 年 3 月）。

〔宋〕朱熹：《論語·先進篇》，收於《四書章句集注》（北京：中華書局，1983 年 10 月）。

〔宋〕司馬遷：《史記》（台北：泰順書局出版，1971 年 11 月）。

〔宋〕願雲禪師：《蓮修起信錄》，收於《卍續藏》第六十二冊·卷六（台北：新文豐出版社，1983 年 9 月）。

〔清〕曹雪芹：《紅樓夢》（北京：天一圖書社，1981 年 12 月）。

〔清〕周克復纂：《續藏經》，收於《卍新纂續藏經》第 87 冊（台北：白馬精舍印經會，2008 年 4 月）。

二、近人專著

魯迅：《魯迅小說史論文集—中國小說史略及其他》（台北：里仁書局，1994 年 11

月)。

程毅中：《唐代小說史》(北京：人民文學出版社，2003 年 5 月)。

陳奐：《詩毛氏傳疏》(台北：台灣學生書局，1967 年 9 月)。

陳希旦：《禮記集解》(台北：文史哲出版社，1980 年 10 月)。

林富士：《小歷史-歷史的邊陲》(台北：三民書局，2000 年 1 月)。

李漢濱：《太平廣記》的夢研究 (台北：學海出版，2004 年 1 月)。

王國良：《冥祥記研究》(臺北：文史哲出版社，1999 年 12 月)。

劉開榮：《唐代小說研究》(臺北：台灣商務出版社，1994 年 5 月)。

黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》(台北：秀威資訊科技出版社，2007 年 3 月)。

鄭志明：《宗教生死學》(臺北：文津出版社，2009 年 1 月)。

余嘉錫：《余嘉錫文史論集》(長沙市：岳麓書社，1997 年 5 月)。

蕭登福：《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》(台灣：台灣學生書局，1989 年 11 月)。

邵穎濤：《唐代敘事文學與冥界書寫研究》(北京：中國社會科學出版社，2014 年 9 月)。

邵穎濤：《冥界與唐代敘事文學研究》(天津：南開大學中國古代文學博士論文，2010 年 5 月)。

王國良：〈幽冥錄初探〉收於王氏著：《六朝志怪小說考論》(台北：文史哲出版社，1988 年 11 月)。

王國良：〈《金剛般若靈驗記》探究〉《山鳥下聽事，簷花落酒中—唐代文學論叢》(高雄：麗文出版社，1998 年 6 月)。

陳登武：《地獄・法律・人間秩序：中古中國的宗教、社會與國家》(台北：五南出版社，2009 年 6 月)。

陳登武：《從人間世到幽冥界—唐代的法制、社會與國家》(台北：五南出版社，2006 年 3 月)。

- 薛惠琪：《六朝佛教志怪小說研究》（台北：文津出版社，1995年2月）。
- 王溢嘉：《中國人的心靈圖譜-命運》（桂林：廣西師範大學出版社，2006年）。
- 黃靈庚：《楚辭集校》（招魂）（台北：上海古籍出版社，2015年12月）。
- 錢穆：《靈魂與心》（台北：聯經出版，1976年2月）。
- 錢穆：《中國文化史論叢》（石家莊：河北教育出版，1999年3月）。
- 張曼濤：《中國佛教史論集》（北京：大乘文化出版社，1977年6月）。
- 陳戰國、強昱：《超越死亡——中國傳統文化中的生死智慧》（河南大學出版 2004年7月）。
- 星雲大師：《人生加油站——迷悟之間 5》（台北：香海文化，2005年5月）。
- 西諦：《中國文學中的小說傳統》：（臺北：木鐸出版社，1985年9月）。
- 李悔吾：《中國小說史》（上海：洪葉文化出版社，1995年4月）。
- 侯忠義：《隋唐五代小說史》（浙江：浙江古籍出版社，1997年6月）。
- 歐陽健：《中國神怪小說通史》（江蘇：江蘇教育出版社，1997年）。
- 歐陽健：〈《中國小說史略》批判〉（山西：山西人民出版社，2008年1月）。
- 李劍國：《中國小說史》（北京：人民文學出版社，2011年12月）。
- 韓雲波：《唐代小說觀念與小說興起研究》（成都：四川民族出版社，2002年7月）。
- 王國良：《唐代小說敘錄》（臺北：嘉新水泥公司文化基金會，1979年11月）。
- 王夢鷗：《唐人小說集錄》（臺北：藝文印書館，1978年）。
- 王夢鷗：《唐人小說研究》（臺北：藝文印書館，1978年10月）。
- 朱沛蓮：《唐人小說》（臺北市：遠東圖書公司，1990年9月）。
- 程毅中：《唐代小說史》（北京：人民文學出版社，2003年5月）。
- 李劍國：《唐前志怪小說輯釋》（上海：上海古籍出版社，2011年10月）。
- 王夢鷗：《唐人小說校釋》（台北：正中書局出版社，1994年5月）。
- 劉亞丁：《靈驗記研究》——以晉唐為中心（成都：巴蜀書社，2006年7月）。
- 楊寶玉：《敦煌本佛教靈驗記校注並研究》（蘭州：甘肅人民出版社，2009年）。

鄭阿財：《敦煌靈驗記與唐代入冥小說》（香港：《唐代文學與宗教》，香港中華書局出版社，2004年5月）。

郭立誠：《中國人的鬼神觀：揭開禁忌與迷信的神秘面紗》（台北：台視文化，1992年）。

鄭曉江：《中國死亡文化大觀》（南昌：百花洲文藝出版社，2000年）。

明暘法師：《佛學概要》（高雄：妙音淨宗學會，2006年4月）。

朱封鰲校釋：《妙法蓮華經文句校釋》（北京：宗教文化出版，2000年4月）。

傳布法師：《心經要解》（台南：和裕出版社，2006年7月）。

陳義孝：《佛學常見辭彙》（台北：大千出版社，2002年10月）。

錢穆：《中國文化史論叢》（石家莊：河北教育出版，1999年3月）。

吳汝鈞：《《金剛經》哲學的通俗詮釋》（台北：台灣商務印書館，1996年3月）。

陳尚君輯校：《全唐文補編》（北京：中華書局，2005年9月）。

楊明芬：《唐代西方淨土禮懺法研究》（北京：民族出版社，2007年4月）。

方立天：《佛教哲學》（北京：中國人民大學出版社，1991年3月）。

鄭曉江：《中國死亡智慧》（台北：東大書局，1994年4月）。

三、期刊暨學位論文

（一）期刊論文

張火慶：〈重讀細論冥報記——以文輔教?藉教勸世?〉（《興大中文學報》第17期，2005年6月）。

黃東陽：〈唐代金剛經應驗故事抉微〉（《北商學報》第8期，2005年7月）。

星雲大師：〈佛教對「殺生問題」的看法〉（《普門學報》第27期，2005年5月）。

釋永有：〈金剛經感應錄之探討〉（《世界宗教學刊》第12期，2008年8月）。

釋唯覺：〈願力——讓生命綻放曙光的重要性〉（《中台山月刊》第86期，民94年6月）。

張火慶：〈重讀細論《冥報記》——以文輔教?藉教勸世?〉(《興大中文學報》第 17 期，2005 年 6 月)。

吳汝鈞：〈金剛經研究〉(《圓光佛學學報》，1993 年 12 月)。

黃東陽：《唐人小說所反映之魂魄義》(《新世紀宗教研究》第 35 卷 4 期，2007 年 6 月)。

黃東陽：《唐代《金剛經》應驗故事抉微》(《北商學報》第 8 期，民國 2005 年 7 月)。

林建德：《佛教輪迴說之哲學反思》(《生命教育研究》第十卷第一期，2018 年 6 月)。

楊超：《唐宋筆記小說中靈驗記的文化意蘊》(《寶雞文理學院學報》社會科學版第 32 卷 5 期，2012 年 10 月)。

夏廣興：《試論六朝隨唐的應驗類小說》(《上海師範大學學報》第 3 期，2004 年 12 月)。

葉慶炳：《六朝至唐代的他界結構小說》(《台大中文學報》第 3 期，1989 年 12 月)。

鄭阿財：《敦煌靈應小說的佛教史學價值》(《唐研究》第四卷，北京大學出版社，1998 年 12 月)。

鄭阿財：《隋唐五代佛教靈應類小說研究》(《敦煌學》第 20 輯，1988 年 11 月)。

鄭阿財：〈從敦煌文獻看唐人解夢〉(《嘉義青年》5 月號，1999 年 5 月)。

鄭阿財：〈敦煌本《持誦金剛經靈驗功德記》綜論〉(《敦煌學》第 20 輯，1995 年 12 月)。

李銘敬：《唐代金剛靈驗故事與日本平安時代佛教說話文學交涉關係考略》(《日語學習與研究》第 3 期，2012 年 6 月)。

(二)學位論文

謝明勳：《六朝志怪小說他界觀研究》(台北：文化大學博士班博士論文，1992 年 6 月)。

何佳玲：《明清金剛經靈驗記之研究》(嘉義：中正大學中國文學研究所碩士論文，

2003 年 6 月)。

林意筑：《《太平廣記》的中的鬼形象研究》(臺北：國立臺灣師範大學國文學系教學碩士論文 2013 年 6 月)。

劉亞丁：《靈驗記研究》(成都：四川大學中國古典文獻學博士學位論文，2003 年 6 月年 3 月)。

趙亦珍：《漢譯佛經中地獄之研究》(台北：文化大學中文系碩士論文，2001 年 6 月)。

楊夏麗：《《太平廣記》所載《金剛經》靈驗故事研究》(陝西：西北大學中國史碩士論文，2016 年 6 月)。

許絹惠：《唐代敦煌《金剛經》變研究—兼論「禪淨融合」思想的發展》(嘉義：南華大學美術與藝術管理碩士論文，2006 年 12 月)。

陳曉琪：《唐人夢兆研究》(台北：國立中興大學歷史系碩士論文，2013 年 7 月)。

朱國立：《敦煌本《金剛經》靈驗記研究》(蘭州：蘭州大學中國史碩士論文，1998 年 5 月)。

祝如瑩：《《太平廣記》中離魂類型小說研究》(嘉義：南華大學文學系碩士論文，2003 年 6 月)。

吳悅馨：《《太平廣記》鬼類故事研究》(台南：成功大學中文系碩士論文，2012 年 9 月)。

于秀情：《《太平廣記》夢類淺析》(陝西：陝西師範大學碩士論文，2000 年)。

蔣勇：《唐前報應小說敘事研究》(重慶：西南大學中國古代文學碩士論文，2001 年 6 月)。