

◎ 蕭登福·國立台中商專國貿科教授

道教影響下的佛教本土化地獄說

——談藏川的兩種《十王經》



一·序言

中國原無地獄觀念，地獄思想來自印度，而在印度，地獄說也常隨著時代而略有改變。佛教講業力，隨著自己所造業，生死輪迴於六道，因而原不該有地獄王者主持獄事，判定罪福之說；由現存佛經來看，地獄閻王的角色較晚出，經典或說閻王係苦樂雙受，或說閻王係兄妹二人，或說閻王為印度毘沙國王，因戰敗，憤而發誓為地獄王。地獄王者之說，在印度原亦隨時代而有所轉變，傳到中國後，經過六朝的吸收道教思想，在《佛說淨度三昧經》、《佛說提謂經》中，逐漸把印度的地獄思想本土化，開始揉合佛教道教的冥神而一之，其中《佛說淨度三昧經》中所言的三十個地獄，便出現許多中土名氏；上述二經及東晉·帛尸梨蜜多羅譯《灌頂經》第十二卷《佛說灌頂拔除過罪生死得度經》，並把道教天地水三官加以推演，加上仙官、鐵官成爲五官，司掌地獄殺、盜、淫、妄、酒五戒犯罪亡魂。

到了唐代，《十王經》又將六朝諸多地獄王者的異說，加以簡化，逐漸形成以秦廣王、泰山王、閻羅王等地獄十王爲主的十王說；同時也把印度亡魂中陰極限七七日的觀念和中土三年喪大祥（三年忌）、小祥（週年忌）、卒哭（百日忌）的觀念混合，配上十王，

於是以七七、百日、周年、三年等日子，來做爲救贖亡魂的特殊日子。

再者，此經中所言生七齋，是每月十五、三十兩日持齋，到了宋代《玉歷至寶鈔》則改爲每月初一、十五持齋，一直沿用到今日。唐宋以後，十王成爲中土地獄王者的代表，十王之說，深深影響了國人，左右了吾土吾民的習俗與信仰。今日我們所看見薦拔亡魂及持齋的方式，都是衍自《十王經》。

而唐代地獄十王說的形成，據筆者考證，係肇自四川沙門藏川。筆者所據的理由爲：梁人所編的《經律異相》卷四十九，收集了當時佛經所見的地獄諸王名稱，有三十王、十八王，而地獄十王之名未見載錄，應是梁時十王之說尙未出現。又，《十王經》談及生七齋、奈河、善惡童子、業鏡等名相，而唐·張讀《宣室志》卷四有「奈河」之名，武則天時宰相房融潤筆的《楞嚴經》中出現「業鏡」及「善惡童子」；另外，唐高宗儀鳳元年來華的印人佛陀波利，在所譯《佛說長壽滅罪護諸童子陀羅尼經》中有「生七齋」之說；足證《十王經》的年代不應晚於唐高宗朝，所以筆者才斷定《十王經》的年代在唐初，並以經中多中土道教名相，且題爲「藏川述」而非「藏川譯」，因而考定此經爲藏川撰造。^①

藏川所述的《十王經》共有二種，雖然都是以佛經方式寫成，依三分方式敘述，以「如是我聞」起始，以「信受奉行」作結，借由釋迦牟尼佛說經，來演述地獄情況，但內容卻是受中土道教的極深影響。藏川的二經，可以說是今日研究佛教地獄思想本土化的重要

典籍。本文即從《十王經》沿承道教思想處入手，來看出佛教地獄思想本土化的情形。至於唐代的兩種《佛說十王經》，典籍所載的經題名目及撰譯情形，依次為：

一、第一種十王經，題稱為：「《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》，成都麻慈恩寺沙門藏川述」；此經現收錄於《卍續藏經》第一五〇冊；「成都麻」三字，由另一種十王經題稱看來，應是「成都府」之誤。

二、第二種十王經，有兩個不同版本，一種為收入《大正新修大藏經》、《卍續藏經》、法國國家圖書館者，題為「《佛說預修十王生七經》，成都府大聖慈恩寺沙門藏川述」。一為英京大英博物館和北大圖書館所藏，共十七個寫卷，題為《佛說閻羅王受記令四眾逆脩生七齋功德往生淨土經》。

第二種十王經的兩個不同抄本相較，藏經和法京的本子文字間有讚頌，而英京及北大本子少去了文字間的讚頌，但在說明文字上，則有時比前一本多，兩者可互相校補。

第二種十王經之正式名稱，據《大正新修大藏經》本子經文文末所述，應為《佛說閻羅王授記四眾預修生七往生淨土經》。此經流行甚廣，除收入於《大正新修大藏經》圖像部七、《卍續藏經》第一五〇冊外，敦煌所見的唐代寫卷，計有十九種：斯二八一五號、斯三一四七號、斯四五三〇號、斯四八〇五號、斯四八九〇號、斯五四五〇號、斯五五三一號、斯五五四號、斯五五八五號、斯六二三〇號、斯七五九八號，北八二五四號至八一號。

二五九號，伯二〇〇三號、伯三七六一號等卷子。在上述諸本中所見此經的異稱，則有：《佛說預修十王生七經》、《佛說閻羅王授記四眾預修生七往生淨土經》、《佛說閻羅王授記四眾逆修生七齋往生淨土經》、《佛說閻羅王受記勸修生七齋功德經》、《佛說閻羅王受記令四眾逆修生七齋功德往生淨土經》、《佛說閻羅王受記經》、《佛說十王經》等等。

藏川的這兩本十王經，由於都是敘述地獄十王，所以又都簡稱為《佛說十王經》或《十王經》。也由於二經的簡稱同名，因而常易致混淆。今在文中為求行文方便，且易於辨識起見，茲將《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》簡稱為《地藏十王經》；而《佛說預修十王生七經》則簡稱為《預修十王經》。至於二經所述的地獄情形，則大抵如下：

二·藏川二種《十王經》經中所見之地獄說

(一) 《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》之地獄說

《地藏十王經》敘述佛在沙羅雙樹間將入涅槃時，諸大菩薩、天人、地獄十王及冥司神祇等共聚，聽受遺教；閻王請求說法，世尊說到人體中有魂、魄二識，人臨命終時閻魔

王遣鬼卒拘人魂魄至門關樹下，樹上有荊棘如鋒刃，有二鳥呵斥亡人不行善，亡人通過樹與門時，身體被割殘破。亡人死亡的頭七天，稱為一七，或頭七，這時亡人被驅趕至第一殿秦廣王處；第二七時亡人渡過奈河津，津頭有大樹，有翁婆二鬼刑虐亡魂；然後到第三七，進入第三殿宋帝王處，被惡貓、大蛇所嚙咬；死亡的第四個七天，進入第四殿五官王處，此處有秤量舍和勘錄舍，秤量舍有業秤，稱量亡人善惡業，而勘錄舍則有冥官、善惡童子載錄所行善惡。

第五殿為閻魔王國，是地獄中的最高主宰，國中有檀茶幢，上有人頭形，能見人間所行一切，而善惡童子，係與人同生的具生神，也稱為左右雙童，左記惡、右記善；共同向閻王稟奏，國中又有業鏡，鑑照亡魂生前所行一切事蹟。閻魔王告訴世人，必須在三長月十直齋日持齋念佛，並備錢、幡、水果，向北醮祭，誦念閻魔王，如此可以延壽，削死籍，著生簿，可以免於橫死。經中並敘述閻羅王即是地藏菩薩悲願所化，目的在度無佛世界的地獄眾生；因而地藏蒙佛授記，將來做佛。

第六殿為變成王，亡魂在死後第六個七日進到此處；第七殿為太山王，亡魂在七七四十九日時來到此處。亡魂死後百日時，經過第八殿平等王；死後一年經過第九都市王；死後的第三年，經過第十殿五道轉輪王。

此經以閻羅王為主，所以在第五殿著墨特多。經中並且把十王說成是十大佛菩薩所化

，其相應情形如下：

第一秦廣王：不動如王；第二初江王：釋迦如來。

第三宋帝王：文殊菩薩；第四五官王：普賢菩薩。

第五閻魔王：地藏菩薩；第六變成王：彌勒菩薩。

第七太山王：藥師如來；第八平等王：觀世音菩薩。

第九都市王：阿 如來；第十五道轉輪王：阿彌陀佛。

又，經中在敘述閻王殿情形時，每敘完一殿，即引天尊所說偈作結。其偈語有四句有八句不等。

(二) 《預修十王生七經》之地獄說

此經敘述釋迦如來在婆羅雙樹間，將要入涅槃時，諸大菩薩、閻王、太山府君等齊來集會。佛在大眾中為閻羅天子授記，將來當作佛，佛名普賢王如來，國名華嚴。眾中阿難問佛閻羅王成佛因緣，釋迦如來告訴他，閻王因緣已熟而得授記；並告訴大眾，造此經及修生七齋、薦拔亡魂，有諸多功德。由於此經除薦拔亡魂外，也可以預為自己死後救贖用，所以經名有「預修」及「生七」等詞。生七，是活人為自己做七。佛經中以七日為人死後中陰的活動週期。然此經雖有預修生七和薦拔亡魂兩種作用，修齋的方式則略有不同：

修生七齋，是每月二時：時，指日；是在每月的十五日及月底三十日兩天②持齋，「供養三寶，祈設十王，修名納狀」奏上天曹地府，如此死後即可不必入地獄。

至於薦拔亡魂，則是在亡人死後的頭七、二七、三七、四七、五七、六七、七七、百日、一年、三年等，亡魂在這些特定時日裏經過地獄十王殿；亡人家屬如能在上述特定日子中，修齋造福，寫經造像，便可拯救亡魂出離地獄，其中如少了一齋，則將多留滯在一王中一年。

此經中所述地獄十王情形，較上一經簡要，對十王的敘述，僅用四句偈來表達，不另用文字說明；而所用的四句偈，即是前經《地藏十王經》中天尊所說的偈文，但前經天尊偈有的為八句，此則皆僅採用其前面四句。

上述兩種十王經，皆在敘述地獄冥界情形，且同樣談到了地獄十王；雖然是性質相近之二經，然文字頗多不同，論述的重點亦有別：《地藏十王經》偏重三長月、十直齋的修齋功德，受道教影響甚深，經中所用專有名相及術語較多，較不易大眾化；《預修十王經》偏重在地獄亡靈中陰身之救贖，不僅可以依此經來救贖已逝親人，也可在生前自己預持齋做法事自救。

由於《地藏十王經》和《預修十王經》，兩經內容各有偏重；前經重生前之自修行善，以求檢齋神祇錄記善行，增添算紀；而後經則為赦罪而修齋。所以前經檢齋使者乘飛面

白馬，而後經的檢齋使者乘黑馬、把黑幡、著黑衣。前使者所載呈報天上地府，後使者所記僅呈報地府；作者爲表示生死幽冥有別，所以使者一白一黑。又，後經對十王地獄的描述，僅借前經（藏經、法京版）天尊說偈，且僅取前四句偈而已，不另外用文字敘述，可能作者認爲既有前經在，讀者自可由前經明白十王地獄情形，因而不必再重述；果如此，則此二經之撰作次序，應以《地藏十王經》爲先，而《預修十王經》爲後；也可能因前經較多專業名相，不易爲大眾所懂，所以才又撰後經，並將重點擺在薦亡上。

又，藏川所寫的這兩本經，其中《預修十王經》，普及與流行的情形，遠勝過《地藏十王經》。我們由現存《預修十王經》敦煌抄本有二十種左右之多，可見一斑。再者，兩書的性質相近，爲何藏川須要撰造兩次？筆者以爲藏川可能先撰成文字較多的《地藏十王經》，但由於該經中用了太多道教的名相，且說理太過專門化，有點在炫耀自己的才學，卻又不易被大眾所熟知，所以才又據《地藏十王經》，去除大部分的道教名相及專門性的論述，加以通俗簡化而成《預修十王經》。

關於藏川的這兩本經，筆者在所著《敦煌俗文學論叢》（台灣商務印書館，一九八八年出版）中，曾加以考定《預修十王經》爲藏川所撰造，地獄十王之說即出自藏川；但在該書中，筆者僅就《預修十王經》來論述，而未言及《地藏十王經》，且未詳論藏川此二經與道教的關係；今則以此二經與道教之關係爲重心，以看出佛教地獄說本土化的一斑。

三·《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》中所見道教思想

此經敘述佛在入涅槃前，為眾生述說地獄苦況及十王所轄各獄情形；經中援用道教名相及思想者甚多。今依次論述如下：

(一) 經中所見的道教魂魄說

魂魄說在中國起源極早，《易經·繫辭上》說：「精氣為物，游魂為變；是故知鬼神之情狀。」《左傳·昭公七年》：「人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。用物精多，則魂魄強，是以有精爽，至於神明；匹夫匹婦強死，其魂魄猶能馮依於人，以為淫厲。」《禮記·郊特牲》：「魂氣歸于天，形魄歸于地。故祭，求諸陰陽之義。」《禮記·祭義》：「氣也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也。合鬼與神，教之至也。」大抵而言，周世典籍中所見的魂魄，魂陽而魄陰；魂為氣，魄為形質，魂盛升天為神，魄盛留滯地上為鬼。魂與魄，都是指人的精神力而言，而其區分則大抵為：「魂」是主宰人體思維方面的精神力，而「魄」則主宰肉體行動方面的精神力^①；人體失魂，則思維呆滯；落魄，則行動遲緩。道教承中土先秦魂魄之說，並將之推衍為三魂七魄。

道教的三魂爲：爽靈、胎光、幽精；七魄爲：第一魄名尸狗，第二魄名伏矢，第三魄名雀陰，第四魄名吞賊，第五魄名非毒，第六魄名除穢，第七魄名臭肺。

道經《上清太極真人神仙經》（《正統道藏》正乙部典字號）：

月三日、月十三日、十三日夕，是時也，三魂不定，（爽靈）浮遊，胎光放形，幽精擾喚。其爽靈、胎光、幽精三君，是三魂之神名也。月朔、月望、月晦之夕，是此時也，七魄流蕩，游走穢濁……第一魄名尸狗，其第二魄名伏矢，其第三魄名雀陰，其第四魄名吞賊，其第五魄名非毒，其第六魄名除穢，其第七魄名臭肺；此皆七魄之名也。

撰人不詳，明·周履靖校《玉函祕典》〈咒煉三魂法〉：

三魂名曰爽靈、台光、幽精。……三魂在肝下，狀如人形，並著青衣，內黃衣；每月初三日、十三日、二十三日，是夕棄身遊外。

同上〈咒煉七魄法〉：

每朔、望、晦日，七魄不守，尤用意制之，叩齒七通，呼七魄名，曰尸狗、伏矢、雀陰、吞賊、飛毒、除穢、臭肺。

道教認爲拘魂制魄，則能使陰邪不生，災患不入，神真自然，契近神仙；制鍊魂魄之法，見於《雲笈七籤》卷五十四、五十五、五十六諸章中。

道教三魂七魄的說法，在《地藏十王經》中，被藏川所採用，並用來和大乘佛教所說的八識說相配係。佛教原只有中陰之說，不言有魂魄，以魂魄配八識，受道教影響，是為顯然的。佛教對於心識之作用，依其年代的先後，曾有六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識）、八識（前六識，加上第七末那識，第八阿賴耶識）、九識（八識加上第九阿摩羅識 Amala）等多種識心說法。佛教最早只談六識，後來又有八識說及九識說。六識，是指人類和外界接觸的六種感官所具有的分別了知作用；後來覺得六識外，應有一個總收藏的機構，而特別將此機構稱為第八阿賴耶識，它是收藏身心業行等一切諸法種子的機構；至於第七的末那識，則是妄持賴耶以為我的一種心識。後來又認為第八阿賴耶識有淨和染兩者，並非純淨，因而再另立一個純淨無染者，為第九識。但在唐代，佛教徒受《大乘起信論》的影響較深，大都只談阿賴耶八識，而不談九識。

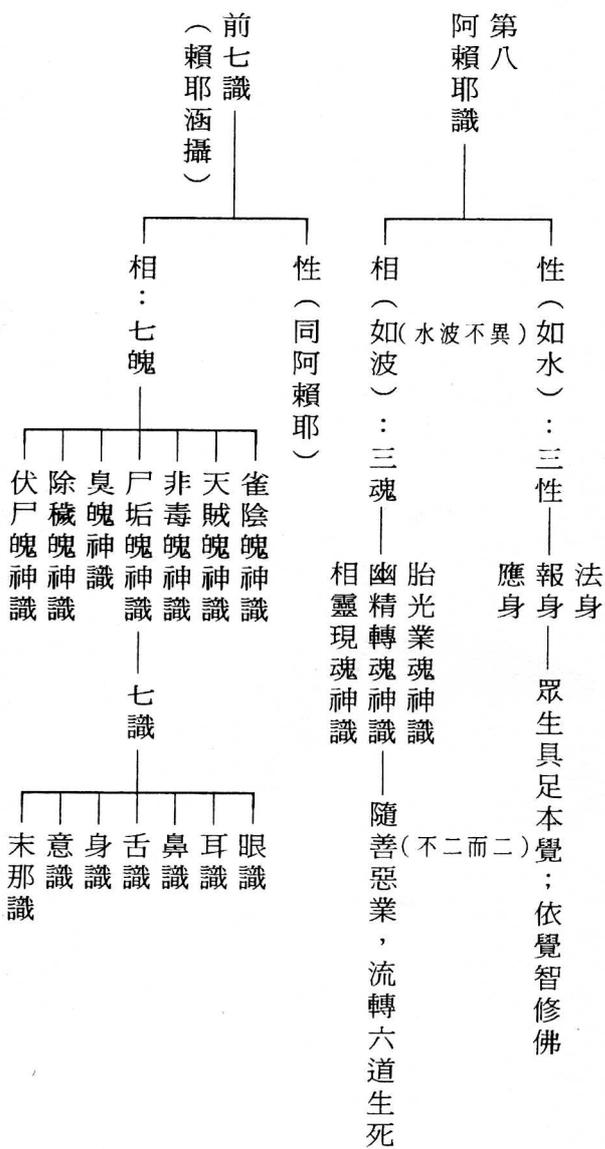
藏川取佛教八識中的賴耶為主，把賴耶的淨染，化為性相二者：性淨、相染。並以佛教的三身——法身、報身、應身，和道教的三魂相配，以三身為性，以三魂為相；性為本覺，相有生滅。性如水，相如波；水不異波，但水波卻是不二而二。藏川並且再以佛教的前七識，來配合道教的七魄。於是道教的魂魄觀念，便和佛教識神中陰身之說相結合了。藏川《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》云：

爾時世尊告閻魔王及秦廣王等言：「一切眾生各有六識、八識、九識，義如前說。」

今此經中，唯有二說：魂識說三，魄識說七。三種魂識：一名胎光業魂神識、二名幽精轉魂神識、三名相靈現魂神識。於阿賴耶識開為三魂，心性心相，如水中波，不二而二。性者，三身：法、報、應。性，本覺如來，無一眾生而不具足。三身如來，依我此覺智，覺樹成道；依我此理，雙樹示滅。相者，三魂；隨善惡業，流轉生死，受苦受樂，無有間斷。依造惡業，受三塗苦。如今眾生依我修善，令得佛道，一切眾生，亦復如是。七種魄識：一名雀陰魄神識、二名天賊魄神識、三名非毒魄神識、四名尸垢魄神識、五名臭肺魄神識、六名除穢魄神識、七名伏尸魄神識。於七轉識，分別性相，准魂可知。」

藏川經中所說的三魂名為：胎光業魂神識、幽精轉魂神識、相靈現魂神識；取其簡稱，即為胎光、幽精、相靈，和道教的胎光、幽精、爽靈，僅一字之差，應是藏川誤記所致。而藏川所言的七魄，其名稱為雀陰、天賊、非毒、尸垢、臭肺、除穢、伏尸等，和道教七魄名：尸狗、伏矢、雀陰、吞賊、非毒、除穢、臭肺，相較，其中「尸狗」被稱為「尸垢」，「伏矢」被稱為「伏尸」，「吞賊」寫作「天賊」，其餘四者名稱相同，而不同的三者，也可以看出是聲音假借及文字訛誤的關係所造成。從這裏說來，藏川採錄道教魂魄思想來敘述佛教地獄，是至為明顯的。底下據經文中所述，將藏川以佛教八識和道教三魂七魄說相揉合的情形，表列於左：

藏川所構繪的道教三魂七魄與佛教八識的關係



(二) 《地藏十王經》中所見的道教神祇

《地藏十王經》中所論及的地獄冥神，有許多是出自道教及中土名姓；而該經所述地獄王者組織，文案相移，記善錄惡之說，也都是沿承道教說法而來。可以看出藏川是雜合道、佛二教的觀念，來敘述地獄。今分別論述於下：

1. 地獄十王與道教的關係

《地藏十王經》中，所見的地獄十王，有許多是受道教及中土影響而來的。如第一殿秦廣王、第二初江王、第三宋帝王、第四五官王、第七太山王；皆與中土有關。除此外，第六變成王、第八平等王，無法看出出自中土或印度。第十、五道轉輪王，乃是由佛教五道輪迴的觀念而來。十王中，真正可以看出是由印度梵語轉譯而來的，只有第五殿的閻魔王；閻魔王，也譯作閻羅王、焰羅王等。

秦廣王、宋帝王，都是中土姓氏，非關印度；「秦廣王」一詞，筆者疑其出自道教。道教《真靈位業圖》中所述地獄主宰為酆都北陰大帝，而其治下則有：「左位北帝上相秦始皇」，疑秦廣王是由北帝上相秦始皇轉化而來。

初江王也被稱為楚江王，掌管死者所渡奈河津，所以被稱為初江王。而死者渡河至冥界，疑與中土「黃泉」的觀念有關，漢世的石刻中有死人河刻圖，廣州沙河區後漢墓出土有陶製的船，廣州皇帝岡漢墓出土有木製的船及六名船工；晉人干寶《搜神記》卷十（徐泰）載冥吏夜乘船拘人魂魄，而《搜神記》卷五（周式）談到冥吏以船載死人錄而來；劉

宋·王祥《冥祥記》（《太平廣記》卷三八二（支法衡）引），說支法衡坐船至地獄。藏川「奈河」一詞，應是承此觀念而來。有關冥河之說，詳細情形，請參見拙作《先秦兩漢冥界及神仙思想探原》一書上篇第三章，（台灣文津出版社，一九九〇年八月出版）。

十王中的第四為五官王，五官一詞，見於東晉·帛尸梨蜜多羅譯《灌頂經》第十二卷《佛說灌頂拔除過罪生死得度經》、《佛說淨度三昧經》及《佛說提謂經》；五官乃是指天官、土官（地官）、水官、鐵官、仙官等五者，是由道教天地水三官大帝所衍化而來。在《佛說淨度三昧經》及《佛說提謂經》中，說地獄中的五官，乃掌管亡魂生前犯五戒者，依次為：殺戒屬仙官，盜戒屬水官，淫戒屬鐵官，妄語戒屬土官，酒戒屬天官，五官在地獄中，屬三十地獄小王所轄，稱為五官都督，三十小王屬八大王所轄，八大王屬閻羅王所轄。已詳論於本書上述兩經中。五官原有五人，此處藏川則將地獄五官冥神合而為一，並讓祂成為地獄十王之一王。

十王中的太山王，和中國關係最為密切。太山即泰山，是中國五嶽之一。中國對泰岳的祭祀，在殷商的甲骨文中已有祈祭泰山神的記載^①，《尚書·舜典》也說：「歲二月，東巡守，至於岱宗，柴，望秩於山川。」此外，《論語·八佾篇》、《墨子·兼愛篇》、《禮記·王制》、《管子·封禪篇》、《史記·五帝本紀》均談及祭祀泰山。在古代，泰山神的地位，甚為崇高，只有帝王才能祭祀，《論語·八佾篇》載季氏祭泰山，而孔子譏

其非禮。泰山神在戰國至漢，逐漸由山神而轉變為掌管冥界的神祇；《後漢書·烏桓傳》：「中國人死者魂神歸岱山也。」《後漢書·方術傳》，許峻自言：「嘗篤病，三年不愈，乃謁泰山請命。」《三國志·管輅傳》：「但死至，泰山治鬼，不得治生人，如何？」晉·張華《博物志》：「泰山一曰天孫，天帝孫也，主召人魂魄。」晉·陸機《泰山吟》：「泰山一何高，迢迢造天庭。峻極周已遠，層雲鬱冥冥。梁甫亦有館，蒿里亦有亭。幽途延萬鬼，神房集百靈。長吟泰山側，慷慨激楚聲。」（《樂府詩集》卷四十一《相和歌辭》引），《樂府解題》云：「《泰山吟》，言人死精魄歸於泰山，亦《薤露》、《蒿里》之類也。」

泰山在漢魏六朝之世，原是中國主宰冥界的冥神^①，和印度的閻羅王地位相近。中國早期有冥界而無地獄，佛教傳入後，才有地獄之說。道教沿承中土之說，把泰山神當做冥神；孟安排《道教義樞》卷七引《正一經》，說泰山掌管天一、皇天等二十四獄，《太上洞玄靈寶滅度五鍊生尸妙經》：「東嶽泰山明開長夜九幽之魂，出某甲魂神。」則又以九幽屬屬泰山。至於泰山神和北陰酆都大帝的關係，多數的道經，都把泰山神看成酆都大帝的屬吏。^②實者，酆都大帝較泰山神晚出。

由於泰山神自漢以來，即為中國冥界之主宰，深受中土人民所虔信，因而唐人藏川在架構地獄體制時，便把泰山神列入十王中。又在十王之中，雖以閻羅王為主，但泰山神被

置於第七，是掌管七七四十九天內冥事者，七七四十九天為佛教中陰身的極限。佛教把人死後投生前之靈識，稱為中陰身；而對於中陰身之敘述，佛經中頗有差異，有說以七天為限，過此即須投胎或落入六道中之任一道者，然也有不同的說法，但大都以七七為其極限；把泰山王所轄日，擺在佛教中陰的極限期，可見藏川對此神的重視。

由上所述，可知藏川的地獄十王有多位，是由中土的冥神所轉化而來的。如太山王出於漢魏六朝泰山管鬼的觀念；秦廣王，是由北陰酆都大帝上相秦始皇所轉化；而初江王，則出於中土漢世冥河的信仰；五官王，則由道教天地水三官轉化成掌地獄五戒的五官，再變成了地獄十王之一。

2. 經中所見其他道教冥神

(1) 天尊

藏川《地藏十王經》中，除十王有多人出自中土外；另有天尊、司命、司錄、冥官等，而善惡童子、業簿、業鏡、檀荼幢等，則由道教司命屬神的觀念所衍化而來。

天尊一詞，係出自道教。此經中，以釋迦牟尼佛來說法作開頭，並以天尊說偈的形式來敘述地獄十王殿情形。這種以世尊說法起始，以天尊說偈作結的方式來敘述十王，又可以看出藏川揉合二教的用心。

爾時天尊說是偈言：

「一七亡人中陰身，驅將墜憤數如塵，且向初王齊檢點，由來未度奈河津，
召於亡人坐門關，死天山門集鬼神，殺生之類先推問，鍤杖打體難通申。」

第一秦廣王，不動明王

第二初江王，釋迦如來……

爾時天尊說是偈言：

「二七亡人渡奈河，千群萬隊涉江波，引路牛頭肩挾棒，催行馬頭腰擎叉，
苦牛食牛牛頭來，乘馬苦馬馬頭多，無衣寒苦逼自身，翁鬼惡眼出利牙。」

第三宋帝王宮，文殊菩薩……

爾時天尊說是偈言：

「三七亡人轉恓惶，始覺冥塗險路長，各各點名知所在，群群驅送五官王。」

第四五官王宮，普賢菩薩……

爾時天尊說是偈言：

「五官業秤向空懸，左右雙童業簿全，輕重豈由情所願，低昂自任昔因緣。」……

(2) 司命、司錄，及由此所衍化的善惡童子、人面幢、業稱、業鏡

司命、司錄出自中土，與中國早期星辰主掌人世命運的信仰有關，《周禮春官大宗伯

《周禮春官天府》：「以禋祀祀昊天上帝，以實柴祀日月星辰，以粢燎祀司中、司命、觀師、雨師。」《周禮春官天府》：「祭天之司民、司祿，而獻民數、穀數。」司命、司祿，和日月星辰風師雨師，同屬於天上主掌人世事務的星神。《楚辭》有大司命、少司命，《隋巢子》（《藝文類聚》卷十引）：「司祿益民食而不飢……司命益年而民不夭。」

大抵而言，周世以司命主人年命壽夭災祥，司祿主人錢帛財祿。而在天上的星座中，文昌宮六星中有司命及司祿，三台中亦有司命、司祿。又，司命和司祿在職司上，原有差別，但到了漢後，司命的權責加重，逐漸兼併司祿的職權而一之，於是司祿便漸為人淡忘；道教後來把司祿寫作「司錄」，把祂看作和司命一樣，是記載人世善惡的神，漢世《太平經鈔》甲部：

行之，司命注《青錄》；不可，司錄記《黑文》。《黑文》者死，《青錄》者生。生死名簿，在天明堂。

《抱朴子·對俗篇》說：

行惡事；大者，司命奪紀，小過奪算；隨所輕重，故所奪有多少也。

《抱朴子·微旨篇》：

按《易內戒》及《赤松子經》及《河圖記命符》皆云：「天地有司過之神，隨人所犯輕重，以奪其算（算），算減則人貧耗疾病，屬逢憂患；算盡則人死。」諸應奪

算者，有數百事，不可具論。又言：「身中有三尸。三尸之為物，雖無形，而實魂靈鬼神之屬也。欲使人早死，此尸當得作鬼，自放縱遊行，享人祭酹；是以每到庚申之日，輒上天白司命，道人所為過失。又月晦之夜，灶神亦上天白人罪狀；大者奪紀，紀者，三百日也；小者奪算，算者，三日也。」

灶神、人體中的三尸神，都是司命的屬神；司命掌人世命運禍福壽夭。在道經中，由司命司掌人世命運的觀念發展而來，糾察人世善惡功過的神祇極多；早期有天官、地官、水官三官察司機構及北斗、灶神、三尸，後來則有判官、日月遊神、城隍、土地、文昌帝君等等。⑦道教這種以司命及其屬神，伺察並載錄人世善惡功過的信仰，在藏川經中，也被沿用。藏川《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》云：

爾時世尊放大光明，照閻魔國，嘿然而住。時閻魔王、十大王、眾獄司、侯官、司命令神、司錄記神、閻魔使者、羅刹婆、無量異類、無數鬼神、部類從屬，忽然涌出，恭敬供養，合掌向佛。

經中把司命神稱為「司命令神」，把司錄神稱為「司錄記神」；並由道教司命伺察善惡的觀念，而演變出不少官署、設施及司掌冥吏。在官署上，有秤量舍、勘錄舍。在設施上，有秤量幢、業鏡臺、檀茶幢。在掌記善惡的冥吏方面，則除司命、司錄外，更有善惡童子（左右雙童）、赤紫冥官等。而善惡童子二人，手中各有業簿，錄記人世所行善惡。

經中敘述亡魂在進入第四殿五官王時，即有業秤量其所犯罪行輕重，並由勘錄舍冥吏加以記錄。至於善惡童子，此經說牠們是與人俱生而來的俱生神，二人記載亡魂由出生至死，所行一切。此外，業鏡臺、檀茶幢則設於第五殿閻魔王處，業鏡臺能於鏡中顯現亡魂生前所做事；檀茶幢共有左右兩個，上有人頭，人頭能看見亡魂過去所為。閻魔王即據左右雙童的善惡簿、業鏡、業秤及人頭幢所告訴之言，來定亡魂善惡功過。藏川《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》云：

第四五官王宮，普賢菩薩

於三江間，建立官廳大殿，左右各有一舍：左秤量舍，右勘錄舍。左有高臺，臺上有秤量幢，業匠構巧，懸七秤，量身口七罪，為紀輕重；意業所作，不懸秤量。次至鏡臺，當見鏡影，於此此秤量點目，有三別：一者斤目斷，為重罪，重中開輕為二八獄罪；二者兩目斷，為中罪，為餓鬼罪；三分目斷，為下罪，為畜生罪。先破不妄語戒，後餘造惡。至秤前時，秤錘自動，自然低昂，課亡人，言：「汝所造罪，秤目定重。」亡人欺咳曰：「我未昂，秤閻何為？我不敢不信之。」爾時訪羅取於罪人置秤盤上，秤目如故，亡人閉口，造業變面，訪羅下之傳勘錄舍；赤紫冥官令點秤書，光祿司侯印押錄，帳具載憲章，奏閻魔宮。爾時天尊說是偈言：

「五官業秤向空懸，左右雙童業簿全，輕重豈由情所願，低昂自任昔因緣。」

雙童子形裝偈曰：

「證明善童子，時不離如影，低耳聞修善，無不記微善

證明惡童子，如響應聲體，留目見造惡，無不錄小惡。」

第五閻魔王國，地藏菩薩

閻魔王國（自注云：自人間地，去五百史善那），名無佛世界，亦名預國，亦名閻魔羅國。大城四面周圍鏡牆，四方開鏡門，左右有檀茶幢，上安人頭形人，能見人間，如見掌中菴羅之果；右黑闇天女幢，左太山府君幢。爾時世尊告眾言，謂諸眾生有同生神魔奴闇耶（自注云：同生略語），左神記惡，形如羅刹，常隨不離，悉記小惡；右神記善，形如吉祥，常隨不離，皆錄微善，總名雙童。亡人先身，若福若罪，諸業皆書，盡持奏與閻魔法王；其王以簿推問亡人算計；所作，隨惡隨善而斷分之。復，二幢，主以人頭所見，重奏彼王。次有二院：一名光明王院，二名善名稱院。光明王院，於中殿裏有大鏡臺，懸光明王鏡，名淨頗梨鏡。昔依無遮因，感一大王鏡。閻魔法王向此王鏡，鑑自心事，三世諸法，情非情，事皆悉照然。復圍八方，每方懸業鏡，一切眾生共業增上鏡。時閻魔王、同生神、簿，與人頭，見亡人策髮，右繞，令見；即於鏡中現前生所作善福惡業，一切諸業各現形像猶如對人見面眼耳。爾時同生神從座而起，合掌向佛說是偈言：

「我聞浮如見，今現與業鏡，毫末無差別，質影同一相。」

爾時亡人驚悸逼心，頌曰：

「前知有業鏡，敢不（否）造罪業，鑑鏡如削身，何此知男女。」

經中所言善惡童子各以手中業簿，記錄人世善惡行，顯然是出於道教司命掌《青籙》、《黑文》。再者業鏡、業秤、檀茶幢等了知亡魂善惡的冥具，也都是由道教載記世人善惡行的觀念演變而來。其中檀茶幢，在唐·阿謨伽三藏撰《焰羅王供行法次第》也有談到，文中稱之為檀拏幢。

再者，藏川經中把左右雙童當做是人們與生俱來的同生神；這種將記善惡行之神，視為與人同生，實亦是受道教的影響而來。道經如《黃庭經》中說人身中有百神；而道教更說人體與生俱來的有三尸。三尸也叫三蟲。三蟲的觀念，在漢世應已存在，東漢·王充《論衡·商蟲》篇：「人腹中有三蟲。下地之澤，其蟲曰蛭；蛭食人足；三蟲食腸。」道教的三尸蟲，各有名稱；《抱朴子·微旨篇》說三尸是魂靈鬼神之類，想要讓人早死，可以自由放縱，享人祭祀，所以於庚申日上天向司命稟告人們所犯惡行；道經《諸真元奧》引《中黃經》云：「一者上蟲，居腦中；二者中蟲，居明堂；三者下蟲，居腹胃；名曰：彭、琚、彭質、彭矯也。」失名撰《玉函祕典》《太上經制三尸法》：「人之腹中，各有三尸

九蟲，爲人大害，常以庚申之日，上告天帝，以記人之造罪，分毫錄奏，欲絕人生籍，滅人祿命，令人速死。死後魂升於天，魄入於地，唯三尸遊走，名之曰鬼，四時八節，企其祭祀；祭祀不精，即爲禍患，萬病競作，伐人性命。上尸名彭琚，在人頭中，伐人上分，令人眼暗、髮落、口臭、面皺、齒落。中尸名彭瓊，在人腹中，伐人五臟，少氣多忘，令人好作惡事，噉食物命，或作夢寐倒亂。下尸名彭瑋，在人足中，令人下關搔擾，五情湧動，淫邪不能自禁。」道教爲防三尸在庚申日上奏司命，記人過惡，所以有守庚申之習俗。

藏川經中的同生神，實即是由道教尸神和司命神的觀念所綜匯而來。同生神的觀念也出現在唐人所譯的佛經中，可見其時頗爲盛行，且由文獻看，不僅影響中土佛教，亦已影響了印度本土；如唐·玄奘譯《藥師琉璃光如來本願功德經》：

諸有情有俱生神，隨其所作，若罪若福，皆具書之，盡持授與琰魔法王。爾時彼王推問其人，算計所作，隨其罪而處斷之。

六十《華嚴經》卷四十五云：

如人從生有二種天，常隨侍衛。一曰：同生；二曰同名。天常見人，人不見天。

青丘《藥師經古跡·下》云：

傳說，本識與身生，故名俱生神。能熏習，故言具書持。表法王故，言授與。由業

威力，似神相現。

善珠《藥師經鈔下》：

言俱生神者，若約實而言，神即識。俱生神者，即阿賴耶識。以阿賴耶識是受生之主，與身俱時而生，故名俱生。隨諸有情所作罪福，皆熏在阿賴耶識中；故言隨其所作，乃至皆具書之。

前書又曰：

倫法師云：俱生神者，即如《淨土（度）三昧經》說，同生、同名二神，及《華嚴》等有文也。

佛教談業，自業自受，原不須另撰一同生神，來記錄人們所行善惡，同生神之說，可以看出是由道教司命司錄記人善惡及尸神的觀念而演化。

（三）經中所見道教錢幡醮祭及司命檢齋說

中國以奇數為陽，以偶數為陰；古人認為盛陽為毒，毒盛則傷人，此說見於漢·王充《論衡·訂鬼篇·言毒篇》。所以道教主張以農曆的正月、三月、五月、七月、九月、十一月等陽月來行齋戒，修法事，稱為年六齋，簡稱為「六齋月」或「六齋」；又以每月的

初一、初八、十四日、十五日、十八日、二十三日、二十四日、二十八日、二十九日、三十日等十日，修齋戒，稱爲月十齋，簡稱爲「十直齋」或「十直」。六齋月和盛陽的思想有關，十齋日則和月亮的圓缺有關；十直日中的初一稱爲朔，初八爲上弦，十四、十五爲望，廿三日爲下弦，廿九、卅日爲晦，因此，十齋日是和朔望弦晦有關，也和道教的鍊丹養氣有關。再者，道經中說天上的大神，在六齋十直日下臨凡世，檢校人們平日所行善惡，所以道徒著重在這些時日來修齋行善，以求增加筭紀，福壽延年。道經中如《雲笈七籤》卷三十七〈齋戒·洞玄靈寶六齋十直〉、《太極真人說二十四門戒經》（《正統道藏》洞真部戒律類雨字號）、《齋戒錄》（《正統道藏》洞玄部戒律類弔字號）等等，都有六齋十直的記載。今略舉《雲笈七籤》所引錄者於下：

年六齋：正月、三月、五月、七月、九月、十一月。

月十齋：一日：北斗下；八日：北斗司殺君下；十四日：太一使者下；十五日：天帝及三官俱下；十八日：天一下；二十三日：太一八神使者下；二十四日：北辰下；二十八日：下太一下；二十九日：中太一下；三十日：上太一下；自下中上三太一下日，皆天地水三官一切尊神俱下，周行天下，伺人善惡。

佛教講業力，原無天神檢齋，錄記人善惡行之說；佛教所言，既是自業自受，則亦無須有天神來檢校及斷定罪福，但佛教傳入中土後，受道教影響，也有三長月十直齋之說，

並仿效道教，而把它說成佛菩薩下臨檢齋；三長月，是由道教的六齋縮短而來，僅取其中的正月、五月、九月三個月。至於十直齋，在唐代，有的佛經亦把它縮為六日，即八日、十四日、十五日、二十三日、二十八日、三十日，見敦煌寫卷斯二五六七號、斯一一六四號《大乘四齋日》。

有關佛教抄襲道教六齋十直說，詳細的論述，請見筆者所著，《道教與佛教》一書第四章〈道教司命司錄系統對佛教檢齋及善惡童子說之影響〉。^⑤

藏川在《地藏十王經》中，沿承了道教天神檢齋的思想及六齋十直說，只是藏川將六齋月縮短為三月，稱為三長月，今錄其說於下：

爾時閻魔法王重告大眾：「我以閻浮日月所行，正、五、九月長月、十齋（齋），殊向閻浮，於人眾同分。為作善福人，遣監福監醮使，乘飛面白馬至，須臾之頃，見所作業，即還，須臾向我說所見福；為作惡罪人，遣通奏通府使至，如上使。我今慙慙斷眾生業，眾生不知，恣作惡業，墮三惡道，非我無悲心。善福眾生，於十齋日，受持十戒，存當苦悲。

一日，至心進念定光佛。

八日，至心進念藥師琉璃光如來。

十四日，至心進念賢劫千佛。

十五日，至心進念阿彌陀佛。

十八日，至心進念地藏菩薩，從旦至食，供養稱名，必定不受四惡道苦。

二十三日，至心進念勢至菩薩。

二十四日，至心進念觀世音菩薩。

二十八日，至心進念毘盧遮那如來。

二十九日，至心進念藥王菩薩。

三十日，至心進念釋迦牟尼佛。

如是十齋，修習一年，能持十戒，能念十尊，能除疫病、五病鬼，使得壽百年，得福百秋，命終之後，生諸佛國。復能於我及奪魂神名拏吉尼眾，並傳屍鬼名起死鬼，制咀羅月（自注云：正月）、室羅伐拏（自注：五月）、末伽始羅（自注：九月），於白黑七日至黃昏時，供養我等，所謂香、花、金、米、銀錢、銀幡、銀幣、仙果二種（自注：石榴、棗果）、清茶，正向北方，皆備諸供，一心頂禮，至心請念大神咒一百八遍，我閻魔王并諸眷屬，哀愍納受；供養已後，錢、幡、幣等，皆是醮之。當爾之時，以本誓力，雖著死簿，反著生書。橫死非命，必轉延壽。受持不綺語戒之人，必定不受橫死非命。」

上文中所言三長月十直齋，乃是承自道教的六齋月十直日而來。又，上述經中所言對閻魔王之祈祭法，和唐·阿謨伽三藏《焰羅王供行法次第》所言相近；焰羅王、閻羅王、閻魔王，都是譯音。《焰羅王供行法次第》云：

行者若欲修是法者，先應知是王五變之身，並其大宮一一緣起。其五變者，一者，焰羅法王，是即本號也。二者，死王。三者黃泉國善賀羅王。四者，料罪忿怒王。五者檀孛少忿怒王……隨人應設供物：胡麻油、五穀、紙錢、幣帛、香藥等用之……正報盡付死籍，能乞王削死籍付生籍，到疫病之家，多誦太山府君咒……惟願三寶哀愍納受，護持某甲，消除災難；若是人正報盡，雖付死籍，王垂慈悲方便，削死籍，願如大誓，即付生籍，壽命百歲，常見百秋云云。

阿謨伽對閻魔王國的敘述及醮祭方式，與藏川相近，其中多中土道教名相與觀念，應是阿謨伽抄襲藏川說而來。又，藏川文中所言：「雖著死簿，反著生書。橫死非命，必轉延壽。受持不綺語戒之人，必定不受橫死非命。」一段，乃是出自道教刊除死簿，注錄生書之說，為道教常用語。死簿、生書，乃指道教記人善惡之青、黑簿。六朝道經《赤松子章曆》卷四〈解五墓章〉：

解除身中災厄，當為排天門，卻死籍，移名青錄長生之簿，永為後世種民。

同書卷四〈絕泰山死籍言功章〉：

皇天上帝，十二司命君，謹案天師舊儀，三會吉日，斷除泰山死籍，削除右契罪名死目，改定生錄，注上生名左錄長生宮中。

唐·杜光庭集《太上宣慈助化章》卷四：

恐某魂魄，橫被百鬼執迷，在於右宮黑簿之中。

道教以右宮掌右契黑簿，記人惡事；以左宮掌左契青簿，記人善事。黑簿惡多則減筭紀至死，青簿善多則延壽增福；因而在道經中，道徒上章時常祈求刊除死簿（黑簿），著生書（青簿）。《地藏十王經》此處所言：「雖著死簿，反著生書」，顯係沿承道教思想而來。

再者，《地藏十王經》所說醮祭方式：「至黃昏時，供養我等，所謂香、花、金、米、銀錢、銀幡、銀幣、仙果二種（自注：石榴、棗果）、清茶，正向北方，皆備諸供，一心頂禮，至心請念大神咒一百八遍，我閻魔王并諸眷屬，哀愍納受；供養已後，錢、幡、幣等，皆是醮之。」文中的「醮」，為道教用詞。《說文》：「酌酒為醮。」《廣雅·釋天》：「醮，祭也。」道徒把設壇上章，向諸神祈祭，稱之為「醮」。藏川《地藏十王經》說用香、花、金、米、錢、幡、幣、水果、清茶等物祈祭，阿謨伽所言對閻魔王的供祭和藏川相似，而所言供祭物為五穀、紙錢、幣帛、香藥等，可見藏川所言的錢幡幣物，並非當時使用的真錢，而是紙錢、紙幡等物。敦煌寫卷藏川述《佛說閻羅王受記令四眾逆脩

生七齋功德往生淨土經》：「如至齋日到，無財物及有事忙，不得作齋請佛延僧建福，應其齋日，下食兩盤紙錢，餵飼新亡之人，并歸在一王，得免冥間業報飢餓之苦。」可見唐代經中之錢，皆是指紙錢而言。紙，為中土發明；用紙錢祈祭，出自道教，在六朝時已有之；可見藏川之醮祭法乃採道教之方法來祭祀。再者，藏川文中所言供養祈祭的方向為「正向北方」；正向北方，乃道教祈祭所向的方位，晉·干寶《搜神記》卷三載管輅之言云：

南斗注生，北斗主死。凡人受胎，皆從南斗過北斗。所有祈求，皆向北斗。

藏川文中並未言閻魔王在北方，而卻言向正北方祈祭，顯然是受道教齋醮方位的影響而來。

四·《預修十王經》中所見道教思想

藏川《地藏十王經》受道教影響者，已如上述，而藏川《預修十王經》受道教影響者，則約如下說：

(一) 仿道教模式來組織天曹地府

此經仿照道教模式，以人間帝王行政體制，來構繪天堂地獄；於是在冥間組織上，有閻羅天子、太山府君、司命、司錄、五道官典等，君臣分明，上下有序。其間並有文案往返；如有人寫經造像，則「冥官注記及閻王」，世人一切所行，有善惡童子來加以載錄，並由這些冥官向閻王奏記。這種文案相移，官典分層管轄，實是仿自中土帝王的行政制度。

《佛說預修十王生七經》（《卍續藏經》第一五〇冊）云：

如是我聞，一時佛在鳩尸那城阿維跋提河邊婆羅雙樹間，臨般涅槃時，舉身放光，普照大眾及諸菩薩摩訶薩、天龍神王、天王帝釋、四天大王、大梵天王、阿修羅王、諸大國王、閻羅天子、太山府君、司命、司錄、五道大神、地獄官典，悉來集會，敬禮世尊，合掌而立。

道教的太曹地府，是仿自中土帝王的行政體制。中國古時有象徵身分的符契與印璽，道教也有符印；漢世帝王欲臣民照律令遵行，稱之為「如律令敕」；道教也以「急急如太上老君律令敕」，來命令小神遵照老君律令行事。臣民上書皇帝須具名上奏，稱為「奏章」；道教也把人民向天帝大神祈祭的文字，仿人世制度，稱為「奏章」。中土自古以來，帝王治民，由官吏層層管轄，各有所司，官吏間文案往來相移，道教也有太曹地府官吏文案相移情形。漢代有大官檢校所屬官吏功過善惡，著之簿記，並在歲末向帝王稟奏；道教

也有司命、司錄以青黑簿載人善惡，有天神檢校齋期。

道教的這些觀念，常被佛教所沿用，見諸《預修十王經》者，除天曹地府組織體制外，如稱名納狀，向天曹地府上奏，而天神下臨檢齋等，亦被用來做為救贖亡魂的依據。

(二) 仿自道教的_{天神檢齋說}

道教司命記人善惡，及天神檢齋之說已論述於前；《預修十王經》在檢齋的觀念上，亦是來自道教。

《佛說預修十王生七經》（《卅續藏經》第一五〇冊）：

若有善男子、善女人、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，預修生七齋者，每月二時供養三寶，祈設十王，修名納狀，奏上六曹；善業童子奏上天曹、地府官等，記在名案，身到之日，便得配生快樂之處，不住中陰四十九日，不待男女追救，命過十王。若闕一齋，滯在一王，留連受苦，不得出生，遲滯一年。是故勸汝作此要事，祈往生報。讚曰：「四眾修齋及有時，三句兩供是常儀，莫使闕緣功德小，始交中陰滯冥司。」

敦煌寫卷《佛說閻羅王受記令四眾逆修生七齋功德往生淨土經》：

若善男子、善女人、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，預修生七齋，每月二時：十

五日、三十日。若是新死，依一七計至七七、百日、一年、三年，並須請此十王名字。每七有一王下檢察，必須作齋，功德有無，即報天曹、地府。供養三寶，祈設十王，唱名納狀，狀上六曹官、善業童子，奏上天曹、地府冥官等，記在名案，身到日時，當便配生快樂之處，不住中陰四十九日。身死已後，若待男女六親眷屬追救，命過十王。若闕一齋，乖在一王，並新死亡人留連受苦，不得出生，遲滯一劫。是故勸汝作此齋事。如至齋日到，無財物及有事忙，不得作齋請佛延僧建福，應其齋日，下食兩盤紙錢，餵飼新亡之人，並歸在一王，得免冥間業報飢餓之苦。若是生之日作此齋者，名為預修生七齋，七分功德盡皆得之，若亡沒已後，男女六親眷屬為作齋者，七分功德，亡人唯得一分，六分生人將去，自種自得，非關他人與之。

《佛說預修十王生七經》（《卍續藏經》第一五〇冊）云：

爾時佛告阿難，一切龍神八部、及諸大臣、閻羅天子、太山府君、司命、司錄、五道大神、地獄官等行道天王：「當起慈悲，法勿有慢，可容一切罪人慈孝男女，修齋造福，薦拔亡人，報生養之恩。七七修齋造像，以報父母，令得生天。」讚曰：

「佛告閻羅諸大神，眾生罪業具難陳，應為報恩容造福，教蒙離苦出迷津。」

閻羅法王白佛言：「世尊！我等諸王皆當發使，乘黑馬，把黑幡，著黑衣，檢亡人

家造何功德。准名放牒，抽出罪人，不違誓願。」讚曰：

「諸王遣使檢亡人 男女修何功德因 依名放出三塗獄 免歷冥間遭苦辛。」

《預修十王經》中所說的救贖方法，是每月二時供養三寶，二時即二日，敦煌所見抄本中，說是十五、三十日，但演變到現在，民間則都在初一、十五兩日吃齋祭拜。經中所言「修名納狀，奏上六曹」，六曹之稱出自中土，修名納狀上奏天曹地府的觀念則抄襲道教。而所言諸王派遣使者「乘黑馬，把黑幡，著黑衣，檢亡人家造何功德，准名放牒，抽出罪人。」也是由道教天神檢齋而來，以牒記名，抽出名籍等，亦皆是中土常見官吏行政辦事方法。此外，善惡童子仿自道教司命司錄神，十王多中土名姓及冥神，及以紙錢來餵飼亡魂，皆受道教影響；已論述於上《地藏十王經》中，此不贅。

又，佛經講人死後中陰的活動週期為七日，而此經所言薦拔亡魂的特殊日期除七七日外，另有百日、週年和三年忌日，這些應是受中土父母死亡須守三年喪的禮制影響而來；周代喪期依親疏之別，而有斬衰、齊衰、大功、小功、緦麻等五服之親；斬衰為三年喪；齊衰為一年，也稱期。服滿一年，稱為小祥；三年喪，實則兩年零一個月，在喪滿時除靈，稱為大祥。《禮記間傳》云：

父母之喪，既虞卒哭，在楣翦屏，芴翦不納，期而小祥，居堊室，寢有席；又期而大祥，居復寢，中月而禫，禫而床。

《儀禮·既夕禮》：

三虞卒哭。

《後漢書·顯宗明帝紀》：

帝初作壽陵，制令流水而已，石槨廣一丈二尺，長二丈五尺，無得起墳，萬年之後，掃地而祭，杆水脯糒而已；過百日，唯四時設奠。

《開元禮·卒哭篇注》：

古之祔，在卒哭，今之百日也。

古時父母死後，百日稱為卒哭。所謂卒哭，是指停止初死時無時之哭，改為朝夕一哭；以其終止無時之哭，所以稱為卒哭。雙親死後一年為小祥，三年為大祥。可見藏川兩本《十王經》中，所重視亡魂的十個特殊日子——七七、百日、週年忌、三年忌，乃是揉合中土和印度對死亡有關的喪期而來。

五·結論

《地藏十王經》現存的流通本極為少，收錄於《卍續藏經》第一五〇冊的本子，經末有比丘原孚刊印該經時所作的識語云：

右本末記曰：「嚴佛調三藏云：此經梵本非多羅文三昧之內真，佛示現授此經梵文，從三昧起，先書竹帛，然後修習，從北天竺到支那國，大聖文殊於照耀殿為許流通。」時天聖十年十一月也。小苾芻原孚普化眾信之緣，廣開消罪之路，因以入梓，永為流通。伏願十號至尊，垂拔苦與樂之慈悲；十殿冥侯，惠記善錄惡之赦宥；地獄化為淨刹，鑊湯變作清涼。

經末的這段文字，係宋人原孚於天聖年間刊刻該經時之識語。天聖為宋仁宗年號，十年為公元一〇三二年。原孚文中所引及的嚴佛調之語，應是唐末間佛徒所杜撰。嚴佛調，東漢靈帝時人，事蹟見梁·慧皎《高僧傳》卷一《支婁迦讖》附；地獄十王之說，經筆者考證，乃是綜匯佛道兩教地獄神祇之說所形成的，十王觀念在六朝時尚未見諸佛經，其說出自唐人藏川，東漢嚴佛調時，中印經籍更未見有十王之說，引嚴氏說佛示現此經梵文云，乃是佛徒所杜撰以取信於善男信女者。

至於藏川的《預修十王經》，則現在所見到的本子頗多，敦煌出土寫卷即有二十種左右之多，而《大正新修大藏經》、《卍續藏經》也都有收入。

藏川的《地藏十王經》和《預修十王經》兩本經，都是在論述地獄情形，所言的地獄，已經把佛教的地獄本土化了，和印度佛教原貌有別。經中揉合了中印的冥界主神，成爲地獄十王；並以中土道教司命系統司記善惡、檢齋說，來檢校世人功德；仿效中土帝王行政體制，來組織地獄；同時也揉合了印度亡魂七七日之說及中土三年喪大小祥的觀念，而來說十王齋的特定日子。佛教從漢世將地獄觀念傳入中國後，經由六朝《淨度三昧經》、《提謂經》等地獄本土化的經典醞釀，至藏川的此二經，才使得佛教的地獄觀念真正本土化。

藏川《地藏十王經》和《預修十王經》，二經的主要差別，在於修齋偏重的不同；《地藏十王經》偏重在生時的持齋修戒，所以重視三長月十直齋；而《預修十王經》則重視人死後亡魂的救贖，所以偏重七個七日齋、百日齋、一年齋及三年齋等十個特殊的齋日法會。《預修十王經》所說的陰間救贖法，除救已亡之親人亡靈外，也可以在生前自己預爲死後救贖來祈祭。自己生前救贖的，則和爲亡魂薦拔的略有不同；薦拔亡魂的，是在七七、百日、一年、三年等十個日子中修齋做法會；而自己生前預做救贖的，則是每月十五和三十兩日持齋，供三寶及十王像，納名上奏，如此可以使自己死後免入地獄。

又，藏川所撰的二經，以《預修十王經》（《卍續藏經》等本）在十王方面所用之頌偈，係取自《地藏十王經》天尊之偈頌，且僅採半偈四句，也不再另以文字說明看來，似乎《地藏十王經》的撰寫年代，應在《預修十王經》之前；由於前經有述，所以此經便不必多述。但也正因此，我們如果僅光看後撰的《預修十王經》，則會對十王地獄情形，常有難明所謂的情形出現。

藏川是中土十殿閻王地獄思想的肇源者，十王說對中國影響極深，至今仍為吾國人民所相信。十王說在唐代已極盛行，除了敦煌所見《預修十王生七經》二十種左右的寫本外，敦煌壁繪及唐人小說也常可見到十王的敘述。《預修十王經》到了北宋，遼地道士淡癡以親身入冥的方式，改寫成《玉歷至寶鈔》。

《玉歷》所述的冥界品秩為：酆都大帝——幽冥教主地藏菩薩——十殿閻君——城隍、土地、判官、日月遊神、鬼卒等。《預修十王經》說每月以十五、三十兩日吃齋，此經卷末淡癡弟子勿迷則云：「每月初一、十五日，多逢佛聖誕辰，俱宜齋戒行善。勿迷道人並勸。」所以十五、三十兩日的持齋，便從此改為初一、十五，一直相沿到今日。又，《玉歷》說觀世音現出：「焦面鬼王，丈六金身。」所以今日中元普渡及超渡亡魂，都依此經設十王像及觀音所化的鬼王。

再者，藏川《地藏十王經》中所述十王為十佛菩薩化身，而道經《太上救苦天尊說消

愆滅罪經》、《元始天尊說酆都滅罪經》，也有十王及十真君化身之說，由於二經全文不長，今引錄其全文於下：

《太上救苦天尊說消愆滅罪經》（《正統道藏》洞玄部本文類服字號）：

爾時救苦天尊設大慈悲，為諸眾生滅除一切罪業，救拔沈淪，即令修齋布施，廣建功德，大起福田。召請天龍、地祇、四梵天王、阿修羅王、諸天帝主、閻羅天子、泰山府君、司命、司錄、五道大神、獄中典者，各恭敬禮拜，稽首叩顙上白，天尊曰：「緣以世間眾生受諸果報，並是大魔王管攝罪簿。若有閻浮國土，十惡五逆、不敬父母、破齋犯戒、烹宰豬羊牛馬六畜、飛禽走獸之屬，種種之罪，一切罪人身歿之後，皆入九幽地獄，日夜受苦，無由解脫。若以廣修功德，設齋布施，積劫拷掠，繫閉牢獄，無獲生天。」爾時天尊曰：「汝等眾生，諦聽吾言，或有世間男子、女人、父母、眷屬歿亡之後，宜建道場，修齋行道，散施資財，修功幽府。

一七秦廣大王太素妙廣真君

二七初江大王陰德定休真君

三七宋帝大王洞明普靜真君

四七五官大王玄德五靈真君

五七閻羅大王最勝耀靈真君

六七變成大王寶肅昭成真君

七七泰山府君玄德妙生真君

百日平等大王無上正度真君

小祥都市大王飛魔演慶真君

大祥轉輪大王五化威靈真君

爾時天尊曰：「汝等眾生人民，死亡之後，沈淪地獄，因斯善會，皆得超生自然，地獄虛閑，滅除罪業、苦惱、辛酸。」天尊乃詔命左司陽官、右司陰官，較量功德，勒酆都二十四獄考官典吏，放出受苦一切孤魂滯魄，咸令登火鍊之池，各執化形丹界靈符，盡獲更生之因，俱歸道岸。天尊言：「汝等眾生受苦罪人，得斯拔度，皆獲超生。汝等眾生，各各諦聽，吾當為汝說偈誦曰：

酆都夜壑，忽以光輝，照出幽魂，來詒香糜；
靈符火鍊，百骸自飛，得見法會，仙岐知歸。」

又誦曰：

「萬劫難遇，功緣可崇，開闢幽趣，全假真風；

梯航彼岸，濟惠無窮，念念生因，駕景飛空。」

是時眾等聞說偈言，咸皆解脫，各各稽首，奉辭而退。

《太上救苦天尊說消愆滅罪經》¹

《元始天尊說酆都滅罪經》（《正統道藏》洞真部本文類宿字號）：

爾時元始天尊演此滅罪真經，告於天靈地祇，修齋功德無量，召諸天、龍、地神、酆都主者、六宮掾吏、四明公、四明公、十殿冥官、五嶽府君、九州城隍、司命、司錄、五道大神，來詣天尊前，集會禮拜。於是稽首莊嚴而受約束。天尊曰：「當來果報，凡有眾生，並是大魔王管攝十惡五逆，繫閉牢獄，日夜受苦，無緣度脫。若修十會功德，業鏡受記，酆都大帝歡喜，放赦罪人。如是七七修齋，明作牒狀，奏獻上六曹善惡童子，抄記玉曆，當生快樂之處。如修十會，功德無量如海，廣建道場，以報父母深恩，悉獲超升淨境。爾時天尊說斯十會齋功十王名號，留傳世間，開示愚蒙。

一七秦廣大王太素妙廣真君

二七初江大王陰德定休真君

三七宋帝大王洞明普靜真君

四七五官大王玄德五靈真君

五七閻羅大王最勝耀靈真君

六七變成大王寶肅昭成真君

七七泰山大王等觀明理真君

百日平等大王無上正度真君

小祥都市大王飛魔演慶真君

大祥轉輪大王五化威德真君

天尊告曰：「眾生父母眷屬，當隨地獄，死亡之後，建修功德，善會死魂，託生上天，不墮惡道。流傳國界，依教修行，拔度亡魂，不經地獄。如修道教，功德無量，隨罪輕重，各受果報。或造廣惡，不修片善，命沒之後，勒入二十四獄，依法考罪。第一曰監天地獄，第二曰平天地獄，第三曰九天地獄，第四曰律令地獄，第五曰清冷地獄，第六曰無量地獄，第七曰太真地獄，第八曰三六地獄，第九曰天乙地獄，第十曰黑劫地獄，第十一女青地獄，第十二拷掠地獄，第十三刀山地獄，第十四劍樹地獄，第十五銅柱地獄，第十六勒床地獄，第十七火山地獄，第十八爐炭地獄，第十九銅汁地獄，第二十鋸釘地獄，二十一石硤地獄，二十二寒冰地獄，二十三河伯地獄，二十四熱火地獄。」天尊言曰：世間人民命沒之後，男女為修功德，請道迎真，廣置香華幡像，轉經救苦行道，設齋，方得魂神不經十苦八難地獄之中，超離苦海，不滯迷途，自然解悟，次第超沖，免歷苦趣，一心歸向，信受奉行。

「《元始天尊說酆都滅罪經》終。」

《太上救苦天尊說消愆滅罪經》及《元始天尊說酆都滅罪經》內容和藏川所講者相近。十王之說，不見於六朝佛經中，至於是否存在於六朝道經中，則由於道經不著撰者及其年代，因而也難以推知，正因如此，所以《太上救苦天尊說消愆滅罪經》、《元始天尊說酆都滅罪經》究是撰成於藏川前或後，亦難以斷定。兩者文義相近甚多，應是有一方抄襲另一方，疑是此二道經仿藏川而寫的可能性較大，但藏川既屢用道教名相及神祇，則也可能是藏川取自六朝道經說而作《十王經》；今僅能存疑，另俟更有力的證據，再來論述。又，兩道經，十真君之說略有微異，《元始天尊說酆都滅罪經》將泰山王真君之名號稱為「等觀明理真君」，另一經則稱「玄德妙生真君」；而第十殿一作「威靈」一作「威德」，此外則均同。

又，唐初·尉賓國沙門佛陀波利譯《佛說長壽滅罪護諸童子陀羅尼經》，在關於中陰救贖上，和藏川說也頗相近，今錄其說於下：

佛陀波利譯《佛說長壽滅罪護諸童子陀羅尼經》（《卍續藏經》第一五〇冊）：

若有眾生，造諸重罪，遇佛及僧，至誠懺悔，不復更作，罪得消滅。設所命終，閻摩羅法王，推問未定，亡者生存六親眷屬，請佛迎僧，七日之內轉讀大乘方等經典，燒香散花；當有冥使檢覆善惡，持五色神幡來至王所，其幡前後歌詠讚歎，出微妙聲，柔和善順，報閻王言：「此人積善。」或多亡者，七日之內，信邪倒見，不

信佛法大乘經典，無慈孝心，無慈悲心，當有冥使持一黑幡，其幡前後有無量惡鬼報閻王言：「此人積惡。」爾時閻羅法王見五色幡至，心大歡喜，高聲唱言：「願我罪身，亦同汝善。」當此之時，諸地獄中，變為清泉，刀山劍樹，如蓮華生，一切罪人，咸受快樂。若見黑幡，閻王瞋怒，惡聲震裂，則將罪人付十八獄，或上劍樹，或刀山中，或臥鐵床，或抱銅柱，牛犁拔舌，確擣磔磨，一日之中，萬死萬生，乃至展轉墮阿鼻獄，受大苦痛，從劫至劫，無有休息。」

以上所言是人死後，冥使持五色幡及黑幡來檢齋，校錄亡魂的善惡功過，所言和藏川說相近，都是沿承中土道教的影響而來。

《佛說長壽滅罪護諸童子陀羅尼經》又云：

復次，文殊！我滅度後，濁惡世時，若有眾生死亡之後，從一七日，乃至七七日，所為亡者建造諸福功德，七分，亡者所得，唯獲其一。若能生在之時，於七七日停止家事，書寫是經，香花供養，請佛迎僧，設生七齋，所得功德如恆河沙。此人現世得長壽命，永離三塗諸惡道苦。若已亡者，緣身資產建福，七分並獲。

此說和藏川的說法相似：

若是新死，依一七計至七七、百日、一年、三年，並須請此十王名字。……若是生在之日作此齋者，名為預脩生七齋，七分功德盡皆得之，若亡沒已後，男女六親

眷屬為作齋者，七分功德，亡人唯得一分，六分生人將去，自種自得，非關他人與之。

又，《佛說長壽滅罪護諸童子陀羅尼經》云：

爾時，行道天王，遶四天下，種種音樂，將諸眷屬，於三齋月至閻浮提。若有一切眾生橫被諸病，行道天王為除惡鬼，令得除愈。

三齋月，也稱為三長月，是由道教六齋簡縮而來，行病鬼王來病眾生之說，亦是出自道教。

上述三點，都是《佛說長壽滅罪護諸童子陀羅尼經》和藏川《十王經》相似處。佛陀波利，其人，據宋·贊寧《宋高僧傳》卷二《唐五臺山佛陀波利傳》所載，佛陀波利原為印度人，在唐高宗儀鳳元年，公元六七六年，來到中土，後來又重回印度拿取佛經來中土，並予以漢譯。藏川的年代，筆者在《敦煌俗文學論叢》一書第四篇中曾考定為唐初人，其理由為天竺沙門般刺密帝譯房融筆潤的《大佛頂首楞嚴經》卷六有「善惡童子手執文簿，辭辯諸事。」「業鏡、火珠披露宿業，對驗諸事。」善惡童子及業鏡之稱皆見於藏川《十王經》，顯係受《十王經》影響而來；而房融為武則天時的宰相，與佛陀波利年代相接，因而佛陀波利的生七齋之說，也應是採取當時中土流行的十王經說法以入經者。

註釋

① 詳細考據情形，請參見拙著《敦煌俗文學論叢》一書，台灣：商務印書館，一九八八年七月出版。

② 《大正藏》本子僅說：「每月二時」，未說明在何日，而敦煌斯五五四號及其他藏於英京、北大者，則大都作：「每月二時：十五日、三十日」。

③ 有關先秦魂魄之說，請參見拙作《先秦兩漢冥界及神仙思想探原》一書上篇第一章貳一，台灣：文津出版社，一九九〇年八月出版，頁一一——二一。

④ 日本·島邦男，《殷墟卜辭綜類》頁一四七，有「告岳」、「求年於岳」、「寮於岳」，岳即指泰山神。

⑤ 有關泰山神主宰冥界的詳細探討，請參見拙作《先秦兩漢冥界及神仙思想探原》一書上篇第三章參一（冥神）；及拙作《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》下編第五章，一九八九年十一月，台灣：學生書局出版。

⑥ 有關道教地獄的探討，請參見拙作《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》下編。

⑦ 有關司命系統神的論述，請參見拙作《道教與佛教》第四章（台灣：三民書局，一九九五年月出版）、《敦煌俗文學論叢》第四篇、《道教與密宗》下篇第十三章（一九九三年四月，新文豐出版公司印行）。

⑧佛教《長阿含經》卷二十（世記經·忉利天品），亦有述半月三齋日，帝釋及四天王巡行天下，察記世人善惡之說；但此經為姚秦時佛陀耶舍和竺佛念所譯，經查南傳大藏經，並無《世記經》，亦無此段記載，顯然是採自中土而篡入經中者。