

## 初探《阿含經》中閻王所代表意象

—以《中阿含》〈王相應品·第七〉〈天使經〉為主—

釋振慈

壹同女眾佛學院 研究所一年級

### 摘 要

「閻王」非佛教所獨創的語詞，而是源於《吠陀》的印度宗教觀念，然在佛教「閻王」除了掌管地獄之外，也遮令造惡者不再造惡，而達到惡業的止息。古時印度認為「閻王」對於任何人擁有裁定權的絕對性，不管造善、造惡者死後全經由他的判定。但在阿含經典，閻王經由五天使傳達啟示的說明，不同於傳統式主觀裁奪者，而轉為客觀的教導者角色，重新賦予不同意義。本文將探討：如果業力要自作自受，還有「閻王」存在的需要性嗎？又其存在目的？試以「受罪者」與「業力」二者做連結相關說明，探討阿含經中「閻王」所代表的意象，討論方向有二種：第一，受者與業力；第二，「閻王」自身的業力與做為。及修行者面對「閻王」一說時，應以怎樣的角來看待，並從中得到啟發。除了參考阿含經外，亦以後期部派對於閻王的說明做為補充，以期瞭解原始經典與後期的論師們對於「閻王」的定義變化，是否有出入的地方。

【關鍵字】：閻王、天使經

## 目 次

一、前 言 .....	2
二、「受罪者」的業力 .....	3
(一) 業力的可轉性 .....	3
(二) 業力不失性 .....	5
(三) 業力是自作自受 .....	6
三、「閻王」與業力 .....	8
(一) 「閻王」的受苦與向道說 .....	8
(二) 與當時業力觀念對比 .....	11
四、結 論 .....	12
參考書目 .....	14

## 一、前言

「閻王」梵文「yama」耶摩，這是閻王的名字，也被後世延用為稱呼「閻王」的意思，本為下界也就是地獄支配的死神，對處罰者有拷問的意味存在<sup>1</sup>。關於「Yama」為死界之王，與其妹妹耶米「Yima」，為最初出現人間，在《梨俱吠陀》他為了其他眾生而發現冥界之道，而成為人間的第一死者<sup>2</sup>，並且以此最早人類成為管理亡者之王。所以「閻王」不是由佛教所獨創的語詞，而是受到起源於《吠陀》的印度宗教觀念，延用該詞彙並轉以佛教化，給予不同於神化的「閻王」定義。

同樣《漢語大詞典》指稱，「閻王」一詞來自於印度，此是梵語的略譯，不是中國文化中本來具有的辭意，在此「閻王」又可稱為「閻羅」意為主管地獄的神<sup>3</sup>。又在《一切經音義》翻譯的意義上為：閻摩羅、閻羅、閻摩羅社、夜磨盧迦，皆是梵音所翻譯的語彙，以苦樂並受的原故，又可稱為雙世，或說兄及妹皆作地獄王，兄治男事，妹治女事，故曰雙王<sup>4</sup>。後期宋代的《翻譯名義集》更有「閻王」以能靜息造惡者、不善業、遮令不造惡的原故，亦可翻譯為：靜息、遮等兩種<sup>5</sup>。此外《續一切經音義》以琰魔羅可翻為平等王，因為掌管主持生死罪福之主，而平等治罰罪惡之人的原故<sup>6</sup>。據上說，我們可以初步了解「閻王」除了掌管地獄之外，也遮令造惡者不再造惡，而達到惡業的止息，自身也代表公平之意。

---

<sup>1</sup> 《梵和大辭典》P.1085，荻原雲來著，新文豐出版公司，1979年出版。

<sup>2</sup> Shyam Ghosh, *Hindu Concept of Life and Death*, 1989, p.82-83

In the R̥gveda the word Yama appears in over one hundred verses. Yama is mentioned as a *R̥ṣi* as well as a deity. He is also presented as the foremost of *Pit̥ṛs* (manes), the Lord of Death, the king of Virtues.....

His title to be “the first dead”, however, rests solely on a single verse in this Veda which reads as under: Among the gods (immortals) who would *not* welcome death? Of the worldly creatures who would not welcome immortality?

(Then) Br̥haspati performed a *yajña* and Yama, most beloved of the *R̥ṣi*, gave up the body.

.....Yama did sacrifice his body, and that he did so voluntarily when such an act was, perhaps, still unknown. Yama thus became the first human being who willingly departed from this world—a gesture that won him not only immortality but also (being the pioneer) the title of “Lord of the Dead.”

（在《梨俱吠陀》，閻魔此字出現在一百多個詩文之中。閻魔被提及為一名仙人（*R̥ṣi*）或神。他同時也以人類的祖先，亡者之王，德行之王的身份出現.....

關於亡者之王的記載，只存於以下吠陀的一個詩文中：

《梨俱吠陀》.X.13.4

在眾神（不死之神）中，誰不願意迎接死亡？

世間的人誰不喜歡永遠的生命？

（接下來）祈禱主（*Br̥haspati*）進行一個祭祀，而閻魔，他最喜愛的神祇，放棄了他的身體。

.....閻魔在後果還不確定前，即犧牲了他的身體。因此閻魔成為願意來到這個世間的第一個人類，因此這不僅為他帶來了不朽的名聲（作為先主），也同時獲得了“亡者之王”的稱呼。）

<sup>3</sup> 《漢語大詞典》（12）p.126

<sup>4</sup> 《一切經音義》卷 70（大正 54，764b11-12）

<sup>5</sup> 《翻譯名義集》卷 2：（大正 54，1085c24- 1086a9）

<sup>6</sup> 《續一切經音義》卷 2（大正 54，940c2-3）

古時印度認為「閻王」對於任何人擁有裁定權的絕對性，不管造善、造惡者都要死後經由他的判定<sup>7</sup>。阿含經典裡：北傳以《中阿含》(64 經)〈天使經〉、《增一阿含》〈32·4 善聚品〉、南傳《中部尼柯耶》(130 經)〈天使經〉，都出現閻王經由五天使傳達啟示的說明，雖有說明些微出入，但相對當時宗教，佛教對於「閻王」的定義，明顯地超出一般信仰，不同於傳統式主觀裁奪者，而轉為客觀的教導者角色，重新賦予不同意義。例如《長阿含》說有老、病、死三天使，則《中阿含》閻王以五天使來說明，人有生、老、病、死、受種種苦迫之事，而罪人是否在生前見過這五天使之問，為閻王教導世人憶念起自己生前所曾接受過的警訊，然而罪人因為生時的視若無睹天使的出現，繼續造下種種罪行，因自作而必需接受地獄刑苦。

但是為什麼會有「閻王」一說？如果按照佛教業力必要自作自受的說法，業力是由自己行為，而非由過去宿命、他人、無因無緣而決定，依此說死後還有「閻王」存在的需要性嗎？又「閻王」的存在目的是為了什麼？首先，本文試以「受罪者」與「業力」二者做連結相關說明，探討阿含經中「閻王」所代表的意象，討論方向有二種：第一，受者與業力，以「業力的不失性與自作自受」為主題討論；第二，「閻王」自身的業力與做為，以探討當時印度普遍存在的業力現象。由上兩點討論《阿含經》中「閻王」所代表的種種意象，及修行者面對「閻王」一說時，應以怎樣的角度的來看待，並從中得到啟發。在此說明中，除了參考阿含經外，亦以後期部派對於閻王的說明做為補充，以期瞭解原始經典與後期的論師們對於「閻王」的定義變化，是否有出入的地方。

## 二、「受罪者」的業力

### (一) 業力的可轉性

《阿含經》中「閻王」的出現，不同當時印度其他宗教所以為，人死後須經由「閻王」審判其罪刑，並且擁有對死者的裁判權。佛教則以為：人在身壞命終時，應該為自己所做的罪業負責，如《中阿含》表示：

若有眾生生於人間，不孝父母，不知尊敬沙門、梵志，不行如實，不作福業，不畏後世罪，彼因緣此，身壞命終，生閻王境界。閻王人收送詣王所，白曰：『天王！此眾生本為人時，不孝父母，不知尊敬沙門、梵志，不行如實，不作福業，不畏後世罪，唯願天王處當其罪。』<sup>8</sup>

<sup>7</sup> 印順導師所著《成佛之道》(p.87-88)，正聞出版社。他指出：「印度教以為：人死了，不問聖人，凡人，善人，惡人，一切都進入閻摩王的都城。惡人們，經過閻摩王的裁判，被送入各種地獄去受刑。」

<sup>8</sup> 《中阿含經》卷 12〈6 王相應品〉(大正 1，503c22-29)

對於經中說見「閻王」的條件，可說生前為：不孝順父母、不敬修行者、做事不老實、不作善、不怕業果的罪人，而這類人因為生前所造作的種種惡行，死後生到閻王境界，也就是地獄，之後被閻王使者送到閻王的住所，準備接受治罪。在《雜阿含》也提出，生地獄就是生前行十不善業之人<sup>9</sup>。如依上面所列的條件，並不是每個人死後都會見到「閻王」，這與印度教以為凡是死者，不論生前行善或造惡，都要見閻王的說法，有不一致之處，至少善人在佛教認為是不必見到「閻王」的另一類人，他們已隨善業往生善處。同時生地獄的說法在本經〈鹽喻經〉提出更進一步條件：

謂有一人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。<sup>10</sup>

具有不善的行為造作、不持戒、不修定、不修慧，略說為行為不善而且不修行的人，在此還多加一個說法，即是壽命短到來不及將福業多過惡業，這類人必定要接受地獄果報。但此也顯出造惡之人，如果活得夠長，足以在現生多累積善業，則可以如同大河水一般，將投入苦鹹的鹽巴給稀釋淡化，令它起不了作用；相反如果來不及造作足夠善業，則將墮地獄。所以只要善業多過於罪業，可免除生罪人生地獄的條件。值得注意的說法，如果善業一但強大過於惡業，免去罪人生地獄的條件，是不是代表罪業將自動消除，所以不用墮地獄？

或許可以用阿闍世王現生殺父，最後在佛前懺悔的例子說明。在《長阿含》(27經)〈沙門果經〉阿闍世王拜訪當時印度著名的六師外道，向他們詢問是否有沙門修行應得的果報存在，但所回答都不能令阿闍世王滿意，最後王來到佛陀的地方，透過佛的善巧說明，讓他瞭解確實有果報的存在，最後王在佛前懺悔之前的殺父罪業，並且立即歸依三寶。在阿闍世王離去後，佛陀曾說如果當時沒有殺父的罪行，阿闍世王應該證得初果，成為見道聖者<sup>11</sup>。在《增一阿含》更進一步提出，阿闍世王最後是信根成就之人：

如來記前王身，終無虛妄，所言無二。父王無咎而取害之，當生阿鼻地獄中，經歷一劫。然今日以離此罪，改其過罪，於如來法中，信根成就，

<sup>9</sup> 《雜阿含經》卷 37 (大正 2, 272c27-29)

<sup>10</sup> 《中阿含經》卷 3 〈2 業相應品〉 (大正 1, 433a18-21)

本經除了用鹹水投恆河，因為鹽少水多原故，可不使恆河變鹹的例子外；還另舉債主及負債人的例子：雖然欠人家錢，但因為負債人因為極有財力、勢力，所以債主也不會對負債人予以捆綁，亦是只要現生造善業多過於惡業，即可免去地獄之苦的說法。

<sup>11</sup> 《長阿含經》卷 17 (二七) 沙門果經 (大正 1, 107a20- 109c21)

緣此德本，得滅此罪，永無有餘，於今身命終，當生拍毬地獄中；於彼命終當生四天王上，……大王當知，二十劫中不墮惡趣，恒在人中生。最後受身，以信堅固，剃除鬚髮，著三法衣，出家學道，名曰除惡辟支佛。<sup>12</sup>

因為懺悔、仰信如來所說的法，阿闍世王得到信根成就，但依此強大的善業，還是無法免除地獄果報，但是他所應受罪業的時間很短，就像拍球一樣，一到地獄，很快就可以生到天上善趣，最後在人中出家學道，成辟支佛。從這個說明可以理解，阿闍世王殺父的罪業是沒有消除的，只不過因為強大的善業，讓受報的時間縮短而已。那麼對於不失的業力應該如何來看待？

## （二）業力不失性

關於惡罪的業力是否會自動消除，此分二個層面說明：

（1）依佛教所強調的業力觀來看。人死後會隨著生前所造的業力，決定下一生的去處，展開另一階段，但是人一生所造業力甚多，善、惡、無記種類混雜不一，應該先依那種業力來決定？《中阿含經》（171）《分別大業經·第十》，提到有往生時的情況<sup>13</sup>，由於業報的受時時間差別，臨終善惡念不同，決定往生處也有不同，這非單一的情況可說明，關於此，參考印順導師在《成佛之道》說明：關於死亡時，可分三類，以決定業力招受的快慢問題：1、隨重，生前造作極大的善業或惡業，這是死後極隨業往生。2、隨習，生前沒有大善大惡，但有養成的習慣，死後就隨這類養成習慣的善惡，而牽引受生。3、隨憶念，沒有前二者所說極善惡業與習慣性問題，但由於死時的恍惚，不知何去，如憶念起生前的善，就往善趣；反之，則是惡趣，所以此類人應該特別重於臨終開示，令引起亡者的一念之善，依此善心投生善趣<sup>14</sup>。上述我們可以注意到：依前面二點，生前所行的善惡業，是決定死後趣向的決定因素，第三點則是臨終的一念為重，所以導師以為修行人應以平常修行為重，光靠臨終開示指引的那一念，恐怕不大牢靠。雖然此三說都有墮地獄的可能，但是經由現生積極的培福，造作廣大善業，依此福業可以不隨罪業投生地獄，但這都是因為善業、善念大於惡業、惡念的原故，惡業暫時沒有現前受報，但這不代表惡業會隨著下一生的展開，而有自動消失的可能性。

（2）業的引發需要有條件，如同種子要有陽光、水、空氣等種種因素，才能助成生長，但是如果缺緣，條件不具足，種子則無法發起，例如《雜阿含經》說：要有煩惱、有、愛、見、慢、無明等滋潤，業種子才可生長，如果沒有上說的助

<sup>12</sup> 《增壹阿含經》卷 32〈38 力品〉（大正 2，726a6-16）

<sup>13</sup> 《中阿含經》卷 44〈2 根本分別品〉（171）《分別大業經·第十》（大正 1，706b14-708c29）

<sup>14</sup> 印順導師所著《成佛之道》（p.72-74），正聞出版社。

緣，業則沒有辦法引發<sup>15</sup>，不受報的惡業只是暫時不起而已。亦在《雜阿含經》也舉出：尊者大目犍在乞食路上，見到一眾生，過去生中曾為殺羊的屠夫，死後雖然生地獄受苦，但惡業受畢，出生又還要償還過去惡業，被其他眾生所食，身上無皮，被鳥、狗種種惡獸從肋下挖取其內藏來吃。說明地獄業受盡後，還是有再繼續受惡的事情<sup>16</sup>，所以惡業不會因暫時往生善趣而滅去，也不會因為受地獄罪報，而一筆勾消。

那麼，誰才可以真正將業力消除不再現前？構成業力發起的主要理由為我見，是眾生在身心中感覺有一個我存在，由此強烈的存在感，引發種種錯誤的顛倒妄見。《雜阿含經》指出：只有見道的聖者因為具足正見，斷了以我見為生死的根本，才可以徹底斷除業力，不再現前。

具足見真諦，正見具足。世尊弟子見真諦果，正無間等，彼於爾時已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，更不復生，所斷諸苦甚多無量，如大湖水，所餘之苦如毛端滲水。<sup>17</sup>

過去所造惡業隨正見不再生起，如同樹被斷了根，不再具有生長的能力。聖者不再招感業力的原因：業力是因緣而生，如果已有的業力，缺了煩惱的發業。潤生助成，業力就不再現前，不再有我見，那就不會再造成生死業報的產生<sup>18</sup>。但經中也有佛陀仍要受苦報、阿羅漢因為先前惡業的原故，而被打死的例子，關於聖者仍要受罪報的例子，已超出本文討論範圍，願留待以後有因緣，再繼續討論。

綜合上說，生前作造須要有惡業大過於善業，或者臨終起了不善的心，引發惡業的現前，死者將依此惡業牽引而生於地獄，被獄卒送至閻王面前接受審問，由於生前自己造作的惡業而受報。但是此類說法，並非否定現生惡業的消失，依《雜阿含經》來說，惡業只是沒有助緣誘發，業力仍存在不失，未來還是有現行的機會。如要擺脫惡業的不現起，只有因為斷除我見，生起正智而見道的聖者，才可斷了輪迴生死的根本。由於正見的原故，業力不再有發業、潤生的動力。業力的不再現前，如同大樹雖然枝葉茂盛，但是只要被連根拔起，枝葉也將失去供給養份，逐見死去。

### （三）業力是自作自受

在死後見到閻王，閻王會以是否曾見過五天使來詢問死者，其中天使的數目，各經記載有所出入：北傳以《中阿含》（64 經）〈天使經〉、《增一阿含》〈32·4 善

<sup>15</sup> 《雜阿含經》卷 31 (大正 2, 224c16-24)

<sup>16</sup> 《雜阿含經》卷 19 (大正 2, 136a5-18)

<sup>17</sup> 《雜阿含經》卷 31 (大正 2, 224b17-20)

<sup>18</sup> 印順導師所著《華雨集》第二冊，正聞出版社。

聚品〉、南傳《中部尼柯耶》(130 經)〈天使經〉三經典中，一致指出有：生、老、病、死、他人惡業受苦等五天使，其中南傳的說法順序與北傳有不同，前三者排列一致，但第四先問他人惡業受苦，第五再問死。另外在北傳《長阿含》〈世記經〉〈第四品地獄品〉、南傳《增支部尼柯耶》<sup>19</sup>與閻王則以老、病、死三天使詢問罪人。關於這五天使的出現，是〈天使經〉中的另一個重點說明業力的地方。

依《中阿含》(64 經)〈天使經〉這五天使分別代表的是：生、老、病、死、他人惡業受苦，為什麼提到以五天使來問罪人，筆者以為生、老、病、死、恰好說明人的一生，他人惡業受苦則代表，生前看見有人因為做不善行為，而受到的處罰。以上述等事，明白告訴死者天使的曾經出現，是為了讓死者在生前就應對人生、做惡行的有警覺之心。但是當閻王問到亡者是否曾見過這五天使時，皆回答曾見過，卻不能自覺。下面依死天使出現的例子說明：

閻王復問：『汝於其後有識知時，何不作為是念：『我自有死法，不離於死，我應行妙身、口、意業。』』彼人白曰：『天王！我了敗壞，長衰永失耶？』<sup>20</sup>

但是生前忽略天使的出現警告，還是繼續造作惡業，不能認知自己未來也有生、老、病、死、將受他人惡業受苦等五事，沒有化危機為轉機，積極利用有限的生命，轉行身、口、意善業，最後因為放逸、造作不善，死後因惡業墮地獄，經由閻王提醒，回憶起自己生前所見過的五天使，雖然知道自己也將有天使所警告等五事發生，可是由於放逸、視而不見，導致自己造下惡行，身陷地獄，最終了知敗壞等事，是長夜衰亡的開始。

一切的惡行是自身所造下，惡果也由造業者自行承受。閻王在提醒罪人五天使的曾經出現後，便說明惡業不是父母、王、天、沙門、梵志等所做，惡行是與惡果都是自作自受：

閻王告曰：『汝了敗壞，長衰永失。今當考汝，如治放逸行、放逸人，汝此惡業非父母為，非王非天，亦非沙門、梵志所為，汝本自作惡不善業，是故汝今必當受報。』<sup>21</sup>

經典中描述「閻王」只是對罪人是否看過五天使，並作「善問、善檢、善教、善訶<sup>22</sup>」後，便交由獄卒去處罰罪人，所以閻王只是對犯罪者對於犯罪事實的詢問、

<sup>19</sup> 《增支部尼柯耶》(3:35 經) (AN i 138~142)

<sup>20</sup> 《中阿含經》卷 12〈6 王相應品〉(大正 1, 504b15-18)

<sup>21</sup> 《中阿含經》卷 12〈6 王相應品〉(大正 1, 504c8-12)

<sup>22</sup> 《中阿含經》卷 12〈6 王相應品〉(大正 1, 503c29)



對罪行的舉發、對於罪人的善教導、及訶責種種罪行。此外《增壹阿含經》中，同樣在閻王問罪完後，便令獄卒速將亡者帶入地獄中受苦，其內容沒有善問、善檢、善教、善訶等字句<sup>23</sup>。南傳《中部尼柯耶》，雖有檢討、教、訶等，但是最後以閻王臉色嚴厲、沉默地結束問話<sup>24</sup>。

又《增一阿含經》波斯匿王的大臣不奢蜜，故意以種種財物，對波斯匿王提出，向閻王以種種財寶換取波斯匿王母親的生命，令波斯匿王了解，人會有無常之理<sup>25</sup>。除了更有人死後，不可能以任何事物換取生命回復的自然理則，其中也突顯「閻王」在普遍世人眼中的公正性。前言裡提到《續一切經音義》，閻王也可翻為平等王，這平等二字，指的應該是閻王所代表的不偏頗精神而言，並不是指閻王的字義中含有平等的意義。在部派裡《成實論》提出相同說法：

問曰：「若人能令閻王歡喜，則得脫死。」答曰：「是愚癡語。」閻王無自在力能為生殺，但能考檢行善惡事，若受報盡反得害，身因緣故死。<sup>26</sup>

從以上記載，閻王在審量罪人時，還是本著提醒，與循循善誘的善意，對於亡者的檢討與教導都是以前世所造作的行為來衡量，沒有裁定或者憑個人喜好，評定一個人的罪行與罪刑，作者與受報者，都需要由自己承受，對於惡業的造作，他人沒有責任，皆須由自己對自己的做為負責。經由閻王的提醒，讓修行者產生反思作用，以深刻反省自己是否也曾見過這五天使，對於危機的出現具有警覺心，還是視而不見，繼續放逸，任意造作不善行<sup>27</sup>。

### 三、「閻王」與業力

#### (一)「閻王」的受苦與向道說

只要有行為的造作，就有善、惡、無記等三性分別，這慣例之下，除了已斷我見的聖者，縱使身為掌管地獄之主的「閻王」造業也須受報：

佛告比丘：「閻浮提南大金剛山內，有閻羅王宮，王所治處縱廣六千由旬，其城七重，七重欄楯、七重羅網、七重行樹，乃至無數眾鳥相和悲鳴，

<sup>23</sup> 《增壹阿含經》卷 24〈32 善聚品〉（大正 2，675a28-b1）

<sup>24</sup> 《中部尼柯耶》（130 經）（MN iii 179, 33）

<sup>25</sup> 《增壹阿含經》卷 18〈26 四意斷品〉（七）（大正 2，638a2-c29）

<sup>26</sup> 《成實論》卷 14〈179 死想品〉（大正 32，350b21-24）

<sup>27</sup> 無著比丘所著的〈巴利與漢譯經典中天使(Devadūta)的意涵〉p.3，《福嚴佛學研究》第三期，2008 年 4 月。指出：提出經文雖有微小差異，閻羅王在每次審問之後，都提出罪人自己造惡業，非別人所為；罪人也必自己承受惡報。其重點為：教誨對必然發生的特定業報提醒，並且歸結到個人善惡行為，這五天使的出現，將反映到老病死輪迴的重點。

亦復如是。然彼閻羅王晝夜三時，有大銅鑊自然在前。若鑊出宮內，王見畏怖，捨出宮外。若鑊出宮外，王見畏怖，捨入宮內。有大獄卒，捉閻羅王臥熱鐵上，以鐵鈎擗口使開，洋銅灌之，燒其脣舌，從咽至腹，通徹下過，無不焦爛。受罪訖已，復與諸姝女共相娛樂。彼諸大臣同受福者，亦復如是。」<sup>28</sup>

印度的一時，為現今的四小時左右來計算<sup>29</sup>，「閻王」應該每天間隔四小時就應受苦一次，一天共計要受苦刑約六次：身臥熱鐵、被用熱銅灌口，從喉嚨到腹部都被熱鐵淋過，食道至胃腸焦爛。刑罰過後，閻王還是照樣又與宮女一起玩樂，身旁的大臣也同受福、同受其罪。為什麼「閻王」之前曾造過什麼樣的業報，而需接受惡報？文中沒有明顯指出原因<sup>30</sup>，但閻王自身也要受刑的現象看來，業力是自做自受，不可逃避。關於閻王受報的情況，只有在阿含經中的《長阿含》〈地獄品〉中說到，至於其他南、北傳的阿含經中無有此說，這是否為經典在成立時的後續加入，以證明閻王仍需自己承受過去惡業，其中也隱含佛教的業力是自作自受，由於該項說法尚無其他有力論證支持，只能暫時擱置。

可是在受完業報後，還是仍與宮女們一起玩樂，讓人聯想到相關經典在《雜阿含經》中，尊者大目犍連來到天宮，請問帝釋佛陀所為他說的法，但帝釋請法返回天宮後，由於諸多的五欲快樂，什麼都不記得了，還請尊者回去問佛陀到底是什麼法，最後要尊者隨他一起遊園自己新蓋好的宮殿，共享快樂<sup>31</sup>。同樣是因五欲受樂，閻王是忘記自己剛受過的苦報，還可繼續跟宮人們嬉戲；帝釋則忘記佛陀所說的法。這兩位極為背景相同人物，一位是地獄提醒罪人犯罪的閻王，一位是天上宮殿中享樂不已的帝釋，雖然都享有欲樂，但也都同樣發願學習佛法。筆者以為值得注意的地方，應針對兩位人物的交集點，是否是沿用婆羅門教的說法，還是因為納入佛教說法後而有不同轉變，例如：閻王的定義在佛教的說法中，就已不同於之前婆羅門教所說，但此問題已超出該篇文章範圍，願留待日後再做討論。

閻王不僅有受業報的苦痛、享樂，他也與帝釋一樣好樂於佛法，曾發願要來世學佛的閻王，關於該說法，則在南、北傳經典都有提到<sup>32</sup>，北傳：《中阿含》、《長

<sup>28</sup> 《長阿含經》卷 19〈4 地獄品〉（大正 1，126b9-19）

<sup>29</sup> 按：一日有 24 小時，晝夜各為 12 小時，一晝有 3 時，一時應有現今 4 小時左右。

<sup>30</sup> 梁代·《經律異相》（大正 53，258c7-12）說《問地獄經及淨度三昧經》提到：「閻王的先世，是毘沙國王，與維始陀王共戰，因為兵力不及對方戰敗，後來發誓願當地獄主，其臣民也因怨忿，共同立誓，協助治懲惡人。」這與前言所說：印度古時傳說，閻王為世上出現第一人、第一死者說法已有明顯改變。所以因為戰爭失敗，發願要當地獄主，本篇文章並未採用此為閻王受罪的理由。

<sup>31</sup> 《雜阿含經》卷 19（五〇五）（大正 2，133b24-134a6）

<sup>32</sup> 《中阿含經》卷 12〈第六品 王相應品〉（大正 1，506a4-16）、《長阿含經》卷 19〈第四品 地

阿含經》，南傳：《中部》、《增支部》。其中又以《中阿含》說法最為特別，得知閻王是希望未來能有條件性的學佛者，說明如下：

昔者閻王在園觀中而作是願：『我此命終，生於人中。若有族姓極大富樂，資財無量，畜牧產業不可稱計，封戶食邑種種具足。彼為云何？謂剎利大長者族、梵志大長者族、居士大長者族。若更有如是族極大富樂，資財無量，畜牧產業不可稱計，封戶食邑種種具足，生如是家。生已覺根成就，如來所說正法之律，願得淨信，得淨信已，剃除鬚髮，著袈裟衣，至信、捨家、無家、學道，族姓子所為剃除鬚髮，著袈裟衣，至信、捨家、無家、學道者，唯無上梵行訖，於現法中自知自覺，自作證成就遊，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。

上述條件，閻王的來世是希望：能夠生身份尊貴的族姓富樂之家，而且種種產業、吃住不愁，有五根<sup>33</sup>成就，成長於這樣的豐樂環境中，聽聞佛法，出家學道，證得阿羅漢果。除了願將來生長於不貧困的物質條件外，其他的出家學道在其他經典中，可說是幾乎一致。可是在南傳的經典中，該文之後又多加了佛陀的說法，諸比丘！而我以此非為其他沙門、婆羅門之聞而語者。而我自知、自見、自識、我唯如是說者也<sup>34</sup>，表達閻王的希望學佛這件事，是佛陀親自知見、了解後才做如是說，然這段文，只在北傳《增壹阿含經》第四經〈善聚品〉出現，後來又更加上佛教誡比丘，應該注意自己的身口意行，勤修五根、滅除五結<sup>35</sup>。

閻王願來世學佛的說法代表什麼？從無著比丘所著的〈巴利與漢譯經典中天使(Devadūta)的意涵〉指出：兩部漢譯對應經典也描繪出巴利經文未明白顯示的內涵，也就是說，在已觀見五天使所象徵的人生困境之後，出家修習佛陀的教法是對此困境的最佳對策。由此經文，天使以及所呼籲的善行而終究追求解脫的生活，也更突顯此種出家而過著佛教比丘修道生活的重要性，這是一種專心致志追求超越生老病死的生活<sup>36</sup>。作者以為天使代表人生所遭受的五種困境，由於五天使的出現，帶有無常警示，讓人生起出家學習佛陀教法的想法，以此為修道的起始點，達到終究解脫。雖有天使的出現所帶來的警訊外，作者以為更不可忽略《天使經》中閻王所代表的意象，除了反映佛教「不可壞失、自作自受的業力觀」以外，當時普遍以為閻王代表擁有對死者的掌控權，透過如是印象，閻王將來想要出家學

---

獄品) (大正 1, 127a10-17)、《中部尼柯耶》(130 經) p.180、《增支部尼柯耶》 p. 204。

<sup>33</sup> 文中所說的覺根，按《大毘婆沙論》卷 142(大正 27, 729c28-29)為：眼耳鼻舌身根。

<sup>34</sup> 《中部尼柯耶》(130 經) p.180、《增支部尼柯耶》 p. 204。

<sup>35</sup> 《增壹阿含經》卷 24〈32 善聚品〉(大正 2, 676b23-26)

<sup>36</sup> 無著比丘所著的〈巴利與漢譯經典中天使(Devadūta)的意涵〉 p.7 《福嚴佛學研究》第三期，2008 年 4 月。

道的心願，可更引起一般人的注意，轉而對佛教投向注目眼光，產生信仰與認同。

## （二）與當時業力觀念對比

《天使經》的五天使，呈現的生、老、病、死、他人惡業受苦，恰好是人的一生，可視為一個生命開始至終的輪迴觀念。但佛教業力與輪迴觀不同於當時的輪迴概念，《長阿含》閻王自說世間凡夫多做惡，是由於迷惑沒有知識的原故，所有多造罪惡，死後因惡成熟，墮於地獄受苦；相反如果能夠即時的改正自己的行為轉修善行，命終因善業投生善趣，將如天神般受樂<sup>37</sup>。這段文在其他阿含經中是沒有出現的，關於閻王所說眾生多造惡因的原因，可以依《中阿含經》來解釋，經中以苦集滅道四聖諦的說明，來說明業的主體、由業有苦因與苦的形成、盡業苦與滅除業方法：

云何知業？謂有二業：思、已思業，是謂知業。

云何知業所因生？謂更樂也。因更樂則便有業，是謂知業所因生。

云何知業有報？謂或有業黑、有黑報，或有業白、有白報，或有業黑白、黑白報，或有業不黑不白、無報，業業盡，是謂知業有報。……<sup>38</sup>。

以業是思及思已業來說明業的主體，而造作種種業的行為者，會隨著自己所造的好壞業而有不同諸趣業報。然而人類會有行為造作的推動，主要動機為業所因生。經中所說「更樂」，關於此更樂，印順導師在《中觀論頌講記》有漏業的動因，主要的是愛，愛自我的生命，愛世間的一切，由內心愛取的衝動，通過了身口，就造成業。這貪愛的煩惱，是為因；諸世間業，是所引發的果；因果有著不相離的關係<sup>39</sup>。經過愛取的發動，通過身口表現而成為業，不管是善惡業，未來定要接受業果。

佛教以為，業要有條件而引發的說法，與當時印度外道以為業：由過去造作、他力造作、無因無緣造作等錯誤說法，產生極大差異。例如：《中阿含經》第十三經〈度經〉指當時的外道有邪見以為：人的所作所由皆由過去生的造作而成，是宿命定論；人的一切皆因尊祐所造，以為有看不見的神來支配一切；人之所為都是無因無緣，自然而然就這樣造作。以上的「宿命論」、「尊祐論」、「無因無緣論」等，顯出佛陀時代的外道錯誤見解外，佛陀亦對此提出反對，經中佛為開示自證

<sup>37</sup> 《長阿含經》卷 19 〈4 地獄品〉(大正 1, 127a10-13)：「佛告比丘：『時，閻羅王自生念言：『世間眾生迷惑無識，身為惡行，口、意為惡，其後命終，少有不受此苦。世間眾生若能改惡，修身、口、意為善行者，命終受樂，如彼天神。』」

<sup>38</sup> 《中阿含經》卷 27 〈5 林品〉(大正 1, 600a23-b8)

<sup>39</sup> 印順導師著《中觀論頌講記》(p.301)，正聞出版社。

自覺的緣起法，說明六界、六處，依此導向苦集滅道，依正智而得到煩惱的止息<sup>40</sup>。或者在《中阿含經》第七十一經〈蟬肆經〉<sup>41</sup>，蟬肆王因為不見應墮地獄之人，回來向他回報，說明其種種苦處，所以直接否定有地獄的存在，顯現當時也存有要眼見為憑的說法，這也是普遍世人的觀點，通常我們相信我們所見到的真相，如果沒有看到，怎麼可相信？

這種眼見為憑的要求正是《天使經》中，閻王所指派五天使出現的用意，因為有五天使是顯示人有生老病死與他人受苦等五事，而這五事，是可眼見為憑的，但是往往最容易看到的東西，也常為人所忽略，見到後也不知探究生命的本質，更忘了這五天使是警惕人不可造惡。如說墮地獄是果，是人往惡趣的目的，那麼不肯接受五天使的警告，就是人往生惡趣的因。人只看到墮地獄是苦，而遺忘此生行為的造作，正是決定下一生往生善惡趣的基本準則，佛教的正見包括對因果深信不移，相信有因必有其果，而非無因無果論者，或者因果不對稱者。從事實中顯發因果的存在，以此破除不正確的外道業力說法。

#### 四、結 論

「閻王」非佛教創立的人物，在早期婆羅門教中已存有該名詞說法，他代表主導地獄的死神。但在佛教也採用或者也承認有「閻王」的存在，《續一切經音義》他轉化為平等代表，更是遮止造惡者不再行惡，達到惡業止息。然而「閻王」為什麼從主宰生死者，到勸導不要行惡業者，其中的角色轉換，可由《中阿含》〈王相應品·第七〉〈天使經〉看到佛教重新賦予「閻王」另一層新的意義外，本文亦依於該經說明，亦可重新對於「閻王」背後所代表的意象做探討，以抉發當時，「閻王」對佛教所代表的意義，與當時佛教的業力觀與外道業力觀的論點不同，經本文探討規納其意象如下。

印度當時宗教本以為死後必經由閻王審判，他判定罪人行為，決定之後的善惡、享樂與處罰。然而佛教抱持的相反看法，業的行為果報，一定是自己承受，不是由另一個決定者來主導一切。可是因果不具有決定性，例如〈鹽喻經〉指出如果活得夠長，並且積極行善事，也可以轉惡業的馬上現前，但這不是說業力失壞性或者具有功過相抵的功用，而是因為善業大於惡業，令惡果不受報，惡業只是缺了現行的因緣，暫時不現前而已。關於業力不可被消除，可由兩方面來看：

（一）《分別大業經》往生狀況是不一定，因為不能用定說，顯示業力本來沒有決定性，既然沒有決定性，顯示現在不受報，業只是現在不現前，不代表是消失。

（二）業引發要有條件，如同種子有陽光、水種種因素，才可發芽，但是如

<sup>40</sup> 《中阿含經》卷3〈2 業相應品〉(大正1, 435a24- 436a10)

<sup>41</sup> 同譯譯本還有《長阿含經》卷7, 第七經, 〈弊宿經〉。

果缺少成長的助緣，則條件不具足，無法現行。

所以惡業目前沒有助緣令成熟，但業力仍存在，未來還是有現行的可能性。又從閻王與罪人的問話當中可看出，並非具有裁定力量或者憑個人喜好處罰罪人，他本著善意問話，都是引導罪人憶念自己所見過的人事等，並教他從中反省自己，以達到對惡行的省思，產生止惡力量。因為墮地獄者，無法再行惡業，再經由閻王提醒罪人前世所見過的五天使為規勸內容，閻王可已說本身具有止惡行善的意象。

業力要自作自受，不是只發生在犯罪者身上，也發生在閻王的身上，阿含經中並沒說明他因為造作了什麼樣的業，所以接受苦報。在地獄，他與一般罪人相同，在地獄也要受苦，但是他享有與其他人不一樣的優惠，在受苦完後，他可以恢復身體，繼續享樂。閻王也是一位發願要學習佛法的求道者，他希望未來是在不愁生活環境的狀況下，成為一位出家求解脫的僧侶。關於這條件的出家修行願望，經典記載有出入之處：優渥的條件說只出現在北傳《中阿含經》。南傳則說這修行願望，這是佛陀所親證知的內容，北傳《增壹阿含經》第四經〈善聚品〉，又有佛教誡比丘，注意自己的身口意行，勤修五根、滅除五結。閻王除代表佛教「不可壞失、自作自受的業力觀」外；學佛願望的說明，亦可視為以一個當時普遍價值中以為對死者具有強大決定的權威者角色，也想出家修道，引起當時目光注意，藉此對佛教產生信仰與認同。

印度外道以種種不恰當的因果說明，來成立該派主張的業力說，例如：業是過去造作、他力造作、無因無緣造，或在《中阿含經》第七十一經〈蜚肆經〉蜚肆認為要眼見才能相信，反映當時對於因果的不了解與錯見，或者是不見就不信的不正確理解。閻王的意象，已有上說的，止惡行善、業有不可壞失、業果自作自受的業力觀外，由閻王派遣的五天使，更是有令人眼見為證的功能，只是由於忽略，還是繼續造作惡業，終受地獄惡果。

佛教的業力觀，其正見建立在對因果深信不謬，但這非等同於當時的邪見論，以為無因無果，或者因果是他力決定，或是因果互為顛倒之說。從初探《阿含經》中間王所代表意象，以《中阿含》〈王相應品·第七〉〈天使經〉中，理解到閻王不具有任何裁決能力外，他更顯示佛教一貫主張的止惡行善的力量，巧妙的說明佛教因果業力觀與其他外道不同的地方，因果不是外力決定，而是自作自受，或可從存於我們生活周遭的五天使，依事實中顯發因果，以此破除不正確的外道業力說法。

## 參考書目

### 一、原典

#### (一)漢譯原典

- 《長阿含經》(22卷) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，大正藏第1冊，NO.1。  
《中阿含經》(60卷) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，大正藏第1冊，NO.26。  
《雜阿含經》(50卷) 劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第2冊，NO.99。  
《增壹阿含經》(51卷) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，大正藏第2冊，NO.125。  
《阿毘達磨大毘婆沙論》(100卷) 五百大阿羅漢等造，唐·玄奘譯，大正藏第27冊，NO.1545。  
《成實論》(16卷) 訶梨跋摩造，姚秦·鳩摩羅什譯，大正藏第32冊，NO.1646。  
《經律異相》(50卷) 梁·旻寶唱等集，大正藏第53冊，NO.2121。  
《一切經音義》(100卷) 唐·慧琳撰，大正藏第54冊，NO.2128。  
《續一切經音義》(10卷) 宋·希麟集，大正藏第54冊，NO.2129。  
《翻譯名義集》(7卷) 宋·法雲編，大正藏第54冊，NO.2131。  
《漢譯南傳大藏經》，高雄：元亨寺妙林出版社：  
《中部經典》，第一～第四冊，1993年。  
《增支部經典》，第一～七冊，1994年。

#### (二)巴利原典〔P.T.S.〕及《漢譯南傳大藏經》

The Majjhima-Nikāya vol. I~ IV .

The Aṅguttara-Nikāya vol. I~ VI.

- 《漢譯南傳大藏經》，高雄：元亨寺妙林出版社：  
《中部經典》，第一～第四冊，1993年。  
《增支部經典》，第一～七冊，1994年。

### 二、專書 (按出版年代順序排列)

Shyam Ghosh

—1989 Hindu Concept of Life and Death, Munshiram.

印順導師

- 1990《成佛之道》新竹，正聞出版社。  
—1993《華雨集》新竹，正聞出版社。  
—2000《中觀論頌講記》新竹，正聞出版社。

### 三、期刊論文

無著比丘著，蘇錦坤譯

- 2008〈巴利與漢譯經典中天使(Devadūta)的意涵〉，《福嚴佛學研究》第三期，新竹市：福嚴佛學佛學院出版。

### 四、工具書

- 《梵和大辭典》(1979) 荻原雲來著，台北：新文豐出版公司。  
《漢語大詞典》(1995) 上海：漢語大詞典出版社。  
《印順導師佛學著作集》(2004) 新竹：財團法人印順佛教基金會。  
《CBETA 電子佛典集成》(2011)，台北：中華電子佛典協會。