

## 《太平廣記》報應故事的果報觀

余沛翹

國立屏東教育大學中國語文學系碩士班

### 摘要

《太平廣記》全書 500 卷、目錄 10 卷，共 510 卷。依題材可分為 92 大類，其中第 102 卷至 134 卷是「報應類」故事，共 514 則故事。中國的報應觀念是以儒家為主體，兼受佛教與道教思想的影響。因為儒家與道教的報應觀念有相近之處，也有相異之處，本文將兩者同列於儒道報應觀討論。儒家的報應觀可分為「生死有命，富貴在天」、「一世因果，現世遭報」二項；道教的報應觀則是闡揚受報主體包含家庭子孫；佛教果報思想自立一類，分為「殺生之罪，萬惡之首」、「善惡福禍，自作自受」、「生死輪迴，三世業報」等三項。儒道與佛教報應觀的目的是希望達「勸善懲惡」之效，並且有互相融合之處，也都有著跟小說文本結合以宣揚教義、思想的目標。本文試以儒道報應觀、佛教的果報思想為主軸，對照《太平廣記》報應類故事，藉以得出此類故事中的因果報應觀。

關鍵詞：太平廣記、儒家報應觀、道教報應觀、佛教因果報應



## 壹、前言

《太平廣記》有著「小說之淵海」<sup>1</sup>的美稱，是一部集前代小說之大成的類書。《太平廣記》成書於太平興國三年，是李昉等人奉宋太宗之令集體編纂的。全書 500 卷、目錄 10 卷，共 510 卷。《太平廣記》內容專門收集自漢代至宋初的野史小說，並在文末附上所引書目。全書按題材分爲 92 大類，底下又分 150 多種細目，其引用書目據統計共 475 種。宋、元話本、雜劇、諸宮調，以及明清的小說戲曲有很多是取材自《太平廣記》的故事，可見《太平廣記》對於後代文學的發展有極大的影響。<sup>2</sup>

中國的報應觀念是以儒家爲主體，兼受佛教與道教思想的影響。儒家的報應觀念與道教的報應觀念有相近之處，也有相異之處，因此本文將兩者同列於「儒道報應觀」中討論。儒家報應觀強調現世報，以及人的賞罰是由上天決定，因此分成「生死有命，富貴在天」、「一世因果，現世遭報」兩項來討論。而儒家與道教都認爲，受報主體不限於行爲者本身，還包括其家人與後世子孫，但此說法主要來自道教的「承負」說。佛教的果報思想有「殺生爲萬惡之首」，以及三世因果、輪迴轉世之說，受報主體則限於行爲者本身，因此分爲「殺生之罪，萬惡之首」、「善惡福禍，自作自受」、「生死輪迴，三世業報」等三項來討論。

《太平廣記》第 102 卷至 134 卷是「報應類」故事，共 514 則故事，裡面又分成金剛經、法華經、觀音經、崇經像、陰德、異類、冤報、婢妾、殺生、宿業畜生等細目。<sup>3</sup>這些故事中，包含儒道報應觀與佛教果報思想。514 則故事最末皆附上出處，以《法苑珠林》、《報應記》、《還冤記》、《冥祥記》、《廣異記》爲最大宗。<sup>4</sup>《法苑珠林》是佛家纂集中很重要的一部著作，日人喻之爲「佛教百科全書」，後人也多以類書、輯佚書來看待它，其編纂目的之一便是宣揚佛教教義。<sup>5</sup>六朝志怪小說的特點之一就是內容受佛教、道教、儒家思想的影響，儒家思想對中國思想的影響一直是不容忽視的，道教與佛教便有著希望與小說文本的結合來宣揚教義，以求與儒家思想抗衡之意味。<sup>6</sup>本文試以儒道報應觀、佛教果報思想爲主軸，對照《太平廣記》報應類故事，藉以得出「報應類」故事的果報觀。

<sup>1</sup> 魯迅曾言：「《廣記》采摭宏富，……視每部卷帙之多寡，亦可知晉唐小說所敘，何者爲多，蓋不特稗說之淵海且爲文心之統計矣。」魯迅：《中國小說史略》（濟南：齊魯書社，1997 年 11 月），頁 80。

<sup>2</sup> 參閱〔宋〕李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記·〈點校說明〉》（北京：中華書局，1961 年 9 月），頁 1-2。爲修潔註文，以下有同引自此書的資料，將只在註腳標明作者、書名與頁碼，其餘不另加註。另外，陵鬱之將《太平廣記》引用書目分爲七類：一、正史及野史。二、魏晉六朝志怪及唐代傳奇小說。三、地志、圖經、風土記之書。四、佛道神仙。五、瑣雜筆記。六、諸子百家之書。七、文集稗傳。參見陵鬱之：《〈太平廣記〉的編刻、傳播及小說觀念》，《蘇州科技學院學報》（社會科學版）第 22 卷第 3 期，2005 年 8 月，頁 76。

<sup>3</sup> 卷 102-108 金剛經；卷 109 法華經；卷 110-111 觀音經；卷 112-116 崇經像；卷 117 陰德；卷 118 異類；卷 119-125 冤報；卷 126-128 未標細目；卷 129-130 婢妾；卷 131-133 殺生；卷 134 宿業畜生。整理自〔宋〕李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記·目錄》，頁 12-19。

<sup>4</sup> 詳見附錄一，整理自〔宋〕李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記》，頁 684-961。

<sup>5</sup> 參閱陳昱珍：〈道世與《法苑珠林》〉，《中華佛學學報》第 5 期（1992 年 7 月），頁 234-241，頁 251-252。

<sup>6</sup> 參閱周次吉：《六朝志怪小說研究》（臺北：文津出版社，1986 年 6 月），頁 153-154。



## 貳、儒道報應觀

儒道報應觀相近之處在於：儒家與道教都認為，受報主體不限於行為者本身，還包括其家人與後世子孫，但此說法主要來自道教的「承負」說。相異之處在於：儒家報應觀強調現世報，以及人的賞罰是由上天決定，因此分成「生死有命，富貴在天」、「一世因果，現世遭報」兩項來討論。但道教有明確指出賞罰執行者是萬事萬物都要遵守的天道。以下分項討論：

### 一、儒家報應觀

儒家的報應觀念，在張樹卿、張洋〈儒、釋、道的報應觀比較研究〉一文提到：

儒家的報應觀是以世俗的善惡倫理道德為價值取向，強調現世報應，報應的主體不是行為者本人，而是他的家庭和子孫後代，追求報應的終極目的是達到滿足人生心理平衡和實現現實生活平等。<sup>7</sup>

儒家的報應觀念強調現世報應，而且受報應的主體不只是行為者本身，還會牽連其家庭與子孫後代。儒家會以世俗的善惡倫理道德為價值取向，是因為在中國古代思想，周初克商後開始以「敬」的態度處理人與天的關係，擺脫原始人格天的概念，所以「天」的意義逐漸被敬德觀念所取代。能敬德便能受天命，不敬德，則天命無法長保，<sup>8</sup>這種觀念同樣也影響個人的進德修業。因此，儒家的報應觀念可分為「生死有命，富貴在天」、「一世因果，現世遭報」兩個部份：

#### （一）生死有命，富貴在天

《易經·坤卦》提到「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃」<sup>9</sup>、《尚書·商書·伊訓篇》也提到「惟上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃」<sup>10</sup>，兩者都是以上天作為人事禍福的評判者。這種「生死有命，富貴在天」的說法，經常給予人一種天威難測的感覺，似乎人就只能盡人事，而後聽天命。但總體來說，主要是要傳達作善事，可以得善終；作惡事，便會遭天譴的觀念，《太平廣記》中有許多這類型的故事，如〈劉弘敬〉、〈李質〉、〈岐州寺主〉、〈王安國〉等，以下以〈劉弘敬〉為例，唐人劉弘敬平時為善不欲人知，總是默默行善。有一天遇到善於看面相之人告訴他大限將至：

長慶初，有善相人，於壽春道逢元溥曰：「噫，君子且止，吾有告也。」元溥乃延入館而訊焉，曰：「君財甚豐矣。然更二、三年，大期將至，如何？」元溥涕泗曰：「夫壽夭者天也，先生其奈我何！」相人曰：「夫相不及德，德不及度量，君雖不壽，而德且厚，至於度量尤寬，且告後事。但二三年之期，勤修令德，冀或延之。夫一德可以消百災，猶享爵祿，而況於壽乎，勉而圖之，吾三載當復此來。」言訖而去，元溥流涕送之，乃為身後之計。（出《陰德傳》）（卷 117，頁

<sup>7</sup> 張樹卿、張洋：〈儒、釋、道的報應觀比較研究〉，《白城師範學院學報》第 21 卷第 2 期（2007 年 4 月），頁 1。

<sup>8</sup> 參見王邦雄等著：《中國哲學史》（台北：里仁書局，2006 年 2 月 10 日修訂一版二刷），頁 43-45。

<sup>9</sup> [清]阮元審定：《重刊宋本十三經注疏附校勘記 1 周易 尚書》（臺北：藝文印書館，1997 年），頁 20。

<sup>10</sup> 同註 9，頁 115。



818)<sup>11</sup>

得知大限將至後，劉弘敬回答「夫壽夭者天也，先生其奈我何！」就是一種「生死有命，富貴在天」的態度。但相士告訴他只要繼續行善積德，是可以改變局勢的。後來劉弘敬幫助家道中落、枉被抄家的方蘭蓀，某天睡覺時便夢見蘭蓀的父親：

元溥夢見一人，被青衣秉簡，望塵而拜，迫之潛然曰：「余則蘭蓀之父也。感君之恩，何以報之。某聞陰德所以動天地也，今君壽限將盡，餘當為君請於上帝，故奉告。」言訖乃去。後三日，元溥復夢蘭蓀之父立于庭，紫衣象簡，侍衛甚嚴，前謝元溥曰：「餘不佞，幸得請君於帝，帝許我延君壽二十五載，而富及三代，子孫無復後禍。其所殘害吾家者，悉獲案理之，存者禍身，沒者子孫受釁，帝又憫餘之冤，署以重職，獲主山川於淮海之間。」（出《陰德傳》）（卷 117，頁 818-819）

蘭蓀的父親爲了報答劉弘敬的恩情，主動爲他向天帝祈求延壽。天帝不只答應他讓劉弘敬延壽 25 年，且富及三代，還懲罰當初那些迫害蘭蓀父親的人，讓他們遭受報應。這不只應證《易經》所言「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃」，也反映出《尚書·商書·伊訓篇》所言由上天決定賞罰的說法。

〈李質〉（卷 117，頁 820）則是描述李質本應因病而終，但因爲他曾救過 7 個人的性命，得以延壽 14 年。這也是行善，獲得天賜福報的例證。〈劉弘敬〉、〈李質〉都是作善事得善終的故事類型，《太平廣記》卷 117 的「陰德類」故事都屬於這一型。

另外，〈岐州寺主〉（卷 127，頁 900）是說殺人的寺主在殺人時未穿著袈裟，隔天袈裟上卻出現血跡，寺主認爲是天意如此，因此伏罪。〈王安國〉（卷 128，頁 905-906）所描述的則是兩名盜賊殺人之後逃跑，冥冥之中在隔年又回到犯罪的村落，並因一連串的巧合而被捕，這都是天理昭彰，生死有命的最佳證明。

## （二）一世因果，現世遭報

儒家報應觀念強調一世因果，即現世報，通常是指作惡得惡報。《太平廣記》報應類有許多此類故事，例如〈鄆卒〉、〈金荆〉、〈梁仁裕婢〉、〈馬全節婢〉、〈王簡易〉等，以下舉〈鄆卒〉、〈金荆〉二例：

唐元和末，王師討平鄆。汴卒有食鄆士之肉者，數歲暴疾，夢其所食卒曰：「我無宿憾，既已殺之，又食其肉，何不仁也！我已訴於上帝矣，當還我肉，我亦食之，徵債足矣。」汴卒驚覺流汗，及曉，疼楚宛轉，視其身唯皮與骨，如人臘，一夕斃矣。（出《逸史》）（卷 122，頁 862）

〈鄆卒〉文中的汴卒已經殺死敵人，卻還吃敵人的肉。幾年後他在病重之際，夢見被吃的鄆卒哭訴其行爲極不人道，並要求一報還一報，隨即表明要吃光他的肉。等到汴卒醒來後，身上只剩下皮包骨，立即斃命，這是現世遭報很明顯的例證。〈金荆〉則是在講善妒的柳氏：

<sup>11</sup> [宋]李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記》，卷 117，頁 818。本文引用的《太平廣記》原文皆同出此書，後述引用只在文末註明卷數與頁碼，或在註腳註明書名與頁碼，其餘不另加註。



後魏末，嵩陽杜昌妻柳氏甚妬。有婢金荊，昌沐，令理髮，柳氏截其雙指。無何柳被狐刺，螫指雙落。又有一婢，名玉蓮，能唱歌，昌愛而歎其善。柳氏乃截其舌。後柳氏舌瘡爛，事急，就稠禪師懺悔。禪師已先知，謂柳氏曰：「夫人為妬，前截婢指，已失指。又截婢舌，今又合斷舌。悔過至心，乃可以免。」柳氏頂禮求哀，經七日，禪師大張口呪之，有二蛇從口出，一尺以上，急呪之，遂落地，舌亦平復。自是不復妬矣。(出《朝野僉載》)(卷 129，頁 912-913)

善妬的柳氏先後傷害兩位婢女，結果自己都遭受同樣的下場。後來因為虔心懺悔，並獲得禪師的幫助，才免於受舌爛瘡之重病的折磨，這也同樣是在行為者在現世就遭受報應的例子。

## 二、道教報應觀

關於道教的報應觀念，張樹卿與張洋指出道教是依據老子的思想而提出「承負」說：

道教在依據「天道循環說」的哲學基礎上，根據老子「道設生以賞善，設死以威惡」的教義思想，提出「承負」說作為自己的報應觀，並用以解釋自然和社會上的各種因果報應現象。《太平經》是最早對承負思想做出較為系統闡述的道教經典。《太平經》對承負說有兩種解釋：其一，人世間的承負，把今人受到的福禍歸結為祖先的善惡，祖先積德行善，澤被子孫後代，祖先有過失或作惡多端，其惡果於後代子孫。<sup>12</sup>

由此看來，道教的報應觀念與儒家相同之處在於：受報應主體不限於行為者本身，後代子孫也會受影響。而道教明確指出執行賞罰的是「道」，亦即萬事萬物所應遵守的「天道」。而認為遭受惡報的不應只限於行為者本身，行為者的家庭與子孫都會受到牽連的這個觀點，主要是由道教的「承負」說而來。道教的「承負」說則是依循《易經》產生的：如《周易·坤·文言》說：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」道教發展了這一思想，提出「承負」說。<sup>13</sup>

所謂的「承負」，依據太平經的解釋為：

承者為前，負者為後；承者，迺謂先人本承天心而行，小小失之，不自如，用日積久，相聚為多，今後生人反無辜蒙其過謫，連傳被其災，故前為承，後為負也。負者，流災亦不由一人之治，比連不平，前後更相負，故名之為負。負者，迺先人負於後生者也。<sup>14</sup>

「承」就是指應順天道而行的前人，但若前人違背天道，就會受到天道的懲罰。但又不只違背天道者會受罰，其家庭也會受到牽連，甚至是行為者的後代子孫都會遭受禍害，造成這樣的後果，便是前人有「負」於後人。

《太平廣記》的〈范略婢〉、〈王將軍〉、〈賀悅〉、〈當塗民〉等故事就是一人作惡，

<sup>12</sup>同註 7，頁 2。

<sup>13</sup>黃亞娟：〈淺析中國佛教的因果報應論〉，《科技資訊》第 1 期（2009 年），頁 143。

<sup>14</sup>王明編：《太平經合校》卷三十九（北京：中華書局，1979 年 12 月第 2 刷），頁 70。



禍延家庭、子孫的應證：

唐貞觀中，濮陽范略妻任氏。略先幸一婢，任以刀截其耳鼻，略不能制。有頃，任有娠，誕一女，無耳鼻。女年漸大，其婢仍在，女問婢，具說所由。女悲泣，以恨其母。母深有愧色，悔之無及。(出《朝野僉載》)(卷129，頁915)

范略的妻子任氏因為妒忌而用刀割掉婢女的耳鼻，此惡端就報應在她的女兒身上。她的女兒同樣沒有耳鼻，也因此怨恨任氏。雖然任氏生理上並沒有遭受苦痛，但其內心的自我譴責想必比身體的苦痛更折磨人。

另外，〈當塗民〉的故事為：

吳俗，取鮮魚皆生之，欲食則投之沸湯，偃轉移時乃死。天寶八載，當塗有業人取鱖魚，是春得三頭鱖，其子去鱖皮，斷其頭，燃火將羹之。其鱖則化為蛇，赤文編爛，長數尺，行趨門外，其子走反顧，餘二鱖亦已半為蛇，須臾化畢，皆去。其子遂病，明日死。於是一家七人，皆相繼死，十餘日且盡。當塗令王休悋，以其無人也，命葬之。(出《紀聞》)(卷132，頁942)

吳地的習慣是捕到鮮魚後，要將魚放在沸水中自然死亡後才食用。但故事中的漁人的兒子沒有遵照這個方式，反而是將鱖魚活活剝皮、斷頭，沒想到鱖魚都化為大蛇而去。接著漁人的兒子就病死了，而且全家七人在十餘日內也相繼身亡。這很明顯是一人作惡，全家株連的報應。

儒家與道教的報應觀相同之處有兩點，第一，兩者皆認為善有善報，惡有惡報。第二，受報應主體不限於行為者本身，後代子孫也會受影響。儒道報應觀的相異之處也可分兩點：第一，賞罰的執行者，儒家認為是天，道教明確指出執行賞罰的是「天道」。第二、受報主體包括後代子孫的觀點，主要來自道教「承負」說，而且講述較為明確。

### 參、佛教果報思想

佛教因果報應論與中國傳統報應觀較大的差別在於：首先，與中國固有「天」主宰報應的觀念不同。佛教從人的「心」，即從人的思想意識、感情欲望方面建立報應說，是由人自身的思想和活動來說，排除外因，強調內因。其次，將受報的主體規定在行為者本身，強調自作自受。最後，認為眾生有過去、現在、未來的三世因果說。

早在西漢末年、東漢初的時候，佛教就已傳入中國，但直到魏晉南北朝才廣為流傳。到了唐代，更是佛教的全盛時期，這時候天臺宗、華嚴宗及禪宗都已自成系統。果報思想就是在此背景下，與六朝志怪小說及唐代傳奇小說結合，自此一路影響著中國小說的創作。<sup>15</sup>大約在六朝以後，果報思想已深入民間，成為民間的重要信仰之一，這可以從

<sup>15</sup>魯迅在介紹六朝志怪小說時提到：「釋氏輔教之書，《隋志》著錄九家，在子部及史部，今惟顏之推《冤魂志》存，引經史以證報應，已開混合儒釋之端矣。」參見魯迅：《中國小說史略》，頁47。又，永祥



小說的發展上來看：

這一時期（魏晉南北朝）的小說，同當代士大夫的風尚與宗教迷信，發生密切的聯繫。它們的內容，有兩個方向。一個是以漢、晉以來盛極一時的品名人物和清談風氣為基礎，……另一種是以宗教思想為基礎。當日佛教大行，因果輪迴之說，震駭人心。再加以道教迷信，相輔而行。文士教徒，或引經史舊聞以證報應，或言神鬼故實以明靈驗。<sup>16</sup>

戰亂頻仍，民生困苦的魏晉南北朝，卻是佛教廣為流傳的時代。這是因為佛教講三世因果報應、講輪迴、講不朽，可以寄託人對未來的希望，可以安慰人所感的空虛無常之苦，使人的心靈有安頓處，這是魏晉玄學所沒有的，所以佛教的果報思想就成為當時百姓重要的信仰，當時的小說也反映著這項思想。以下分成三項來談：

### 一、殺生之罪，萬惡之首

佛教極為強調不能殺生，並視殺生為萬惡之首。雖然這不是佛教與中國傳統報應觀的最主要差別，應屬於之後衍生的觀念。但《太平廣記》特列殺生一項，反映出此項觀念，因此將之列入佛教果報思想的特色。

佛教傳入中國後，「殺生之罪，萬惡之首」的觀念在民間影響逐漸擴大，在〈袁炳〉一文中便曾紀錄此觀念在宋初流傳的情況：<sup>17</sup>袁炳去世後，某天他的朋友司馬遜夢見袁炳說：人生在世都在為金錢奔波忙碌，原以為死後就是解脫、休息。沒想到在陰間還是一樣要為錢財奔波忙碌。司馬遜問他陰間的罪福應報是如何：

炳曰：「如我舊見，與經教所說，不盡符同，將是聖人抑引之談耳。如今所見，善惡大科，略不異也。然殺生故最為重禁，慎不可犯也。」（出《冥祥記》）（卷326，頁2585）

從袁炳的回答，可以得知殺生之罪在當時被視為是罪大惡極的，而且必須遭受極大的懲罰，因此他才會告誡友人「慎不可犯」。

殺生遭報一事，《太平廣記》報應類故事中特列「殺生」一項，其中提到殺害牛、犬、蛇、烏龜、老虎、鱉等動物之人大多都沒有好下場，如〈章安人〉、〈益州人〉、〈徐可範〉、〈王遵〉、〈陸孝政〉、〈李紹〉等等，以下舉〈益州人〉、〈徐可範〉二例：

宋元嘉初，益州刺史遣三人入山伐樵。路迷，忽見一龜，大如車輪，四足各躡一小龜而行，又有百餘黃龜從其後，三人叩頭，請示出路。龜乃伸頸，若有意焉。因共隨逐，即得出路。一人無故取小龜，割以為臠，食之。須臾暴死，唯不噉者

《佛教文學對中國小說的影響》提到：在王琰的《冥祥記》、劉義慶的《宣驗記》、侯白的《旌異記》、顏之推的《冤魂志》及《集靈記》等都流露出明顯的佛教因果輪迴思想。後代的《三國志平話》將史實小說與因果報應、輪迴轉生結合，清代的《紅樓夢》第五回中警幻仙子顯示金陵因果名冊都有著佛教因果思想的痕跡。參見永祥著，星雲大師總監修：《佛教文學對中國小說的影響》（臺北：佛光文化事業有限公司，1998年2月），頁60-61。

<sup>16</sup>劉大杰：《中國文學發展史》（上）（臺北：華正書局，2004年8月），頁355-356。

<sup>17</sup>參見朱文廣：〈簡論傳統報應觀的特點——以《夷堅志》為例〉，《商洛學院學報》第22卷第3期（2008年6月），頁54。



無恙。(出《異苑》)(卷 131, 頁 928)

入山伐樵的三人迷路後，遇見大龜指點方向。其中一人無故煮食大龜腳下的小龜，才吃完就馬上暴斃，這是胡亂殺生所帶來的惡果。

〈徐可範〉一文講的是好畋獵之人的故事：

唐內侍徐可範，性好畋獵，殺害甚眾。嘗取活鱉，鑿其甲，以熱油注之，謂之鱉髓。又性嗜飢驢，以驢縻絆於一室內，盆盛五味汁於前，四面迫以烈火，待其渴飲五味汁盡，取其腸胃為饌。前後烹宰，不紀其數。後扈從僖宗幸蜀，得疾。每睡，見群獸鳥雀啄食其肉，痛苦萬狀。又須於床下布火，及以油醋灌其身，乃以罟網蓋覆，方暫得睡。以日繼夜，常須如此，命將盡，惟一束黑骨而已。(出《報應記》)(卷 133, 頁 949)

故事中的徐可範使用各種殘忍的方法烹調動物，在他患病之後，必須以他對待動物們的各種方法對待自己：在床下生火、用油醋灌身體、用罟網蓋在身上，這樣才能稍稍舒緩自己身上的痛楚。直到他命將盡時，只剩下一把黑骨頭而已。這是因為他殺生無數，方法又殘忍，因此造成自己要承受這樣的果報。

## 二、善惡福禍，自作自受

在佛教的果報思想中，受報應的主體是行為者本身，並不會牽連其家庭或子孫，《般泥洹經》提到：

父作不善，子不代受；子作不善，父亦不受。善自獲福，惡自受殃。<sup>18</sup>

經文清楚地說明前人所作的惡業，後人不會代受，反之亦然，這也就是所謂「個人造業個人擔」。我們在《太平廣記》報應類故事也可看出這項思想，但大多偏向自嘗惡果的結局，如〈宋宮人〉、〈竹永通〉、〈解奉先〉、〈僧審言〉等故事，以下舉〈宋宮人〉、〈竹永通〉為例：

宋少帝子業常使婦人裸形相逐。有一女子不從，命斬之。其夜，夢有一女子罵曰：「汝悖逆，明年不及熟矣。」帝怒，於宮中求得似夢見者，斬之。其夕，復夢所戮者曰：「汝枉殺我，我已訴上帝。」集群巫與六宮捕鬼，帝尋被殺。(出《廣古今五行記》)(卷 129, 頁 912)

南朝宋少帝斬首不願裸身相逐的女子當晚，夢見被斬女子詛咒他活不過明年穀熟之時。結果少帝並沒有醒悟，反而將宮中長得像該名女子的宮女殺死。當天晚上，又夢見被枉殺的宮女說已向天帝控訴他的惡行。少帝仍不知悔改，找來一群巫師抓鬼。沒多久，少帝就被殺死。故事中的少帝不聽兩位女子的警告，一再犯下錯誤，最後便自食惡果，是典型的自作自受。〈竹永通〉也屬同一類型：

隋並州孟縣竹永通，曾貸寺家粟六十石，年久不還。索之，雲：「還訖。」遂於

<sup>18</sup> [東晉]《般泥洹經》，《大藏經》第 1 冊 阿含部一，(臺北：新文豐出版股份有限公司，1983 年 1 月修訂版)，頁 181b。



佛堂誓言雲：「若實未還，當與寺家作牛。」此人死後，寺家生一黃犢，足有白文，後漸分明，乃是竹永通字。鄉人漸知，觀者日數千。此家已知，遂用粟百石，于寺贖牛，別立一屋，事之如生。仍為造像寫經，月餘遂死。（出《異錄》）（卷134，頁953）

竹永通向佛寺借粟六十石，明明久欠不還，卻說自己已還畢，還在佛祖前發誓如果沒有還，就願意來生作牛還債。果然他死後轉生為寺家的牛，一直到他家裏的人為他還百石粟贖回家後，並為其造佛像、抄寫佛經，等到債償清後才死亡。明明沒有的事情，還立下毒誓，果然遭到報應，也是典型的自作自受。

### 三、生死輪迴，三世業報

佛教的三世業報思想是跟隨著「生死輪迴」、「因果業力」觀念而來的。所謂的「輪迴」是：

謂眾生由惑業之因（貪、瞋、癡三毒）而招感三界（案：欲界、色界、無色界）、六道（案：地獄、畜生、餓鬼、人、天、阿修羅）之生死輪轉，恰如車輪之迴轉，永無止盡，故稱輪迴。又作生死、生死輪迴、生死相續、輪迴轉生、淪迴、流轉、輪轉。本為古印度婆羅門教主要教義之一，佛教沿襲之並加以發展，注入自己之教義。<sup>19</sup>

會落入輪迴是因為眾生受到貪、瞋、癡等三毒的惑業影響，而不斷地在三界、六道中輪轉，無法脫離。輪迴的主體就唯識宗來講，指的是心。心識可分為「八識」，每一識都有「種子」及「現行」兩種狀態，種子是識的潛在狀態，現行是識的表現狀態。人的所作所為，或善或惡，都會變成種子，而這些種子都藏在第八識——阿賴耶識裡。阿賴耶是庫藏的意思，攝受一切種子。<sup>20</sup>這些種子在輪迴中會變現善果與惡果，行為者要得善果或惡果就是以此為依據。

「業」是古代印度流行的觀念，佛教加以繼承，將它變成自身哲學體系的重要範疇。業，是造作的意思，是指眾生的身心活動。佛教認為，這種活動和因果關係相結合，會產生不同結果的力量，是為「業力」，是一種潛在的功能，是創造未來生命的動力。業有多種分類，一般從型態上分，有身業（身體的行動）、口業（語言）、意業（內心欲作某事的意念、意志）。從性質上分，有善業、惡業和無記業三類，善業、惡業招致善果、惡果，非善非惡的無記業則不招果報。業是人類向上努力或向下墮落的根據。<sup>21</sup>本文只討論善業招善果、惡業招惡果的部份。會招來善果或惡果，是取決於行為者本身的行為，這就是「業力」。當人的心識受到業力牽引，就會在六道輪迴中流轉。

接著看東晉時代慧遠的〈三報論〉：

<sup>19</sup>《佛光大辭典》，查詢網址：[http://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](http://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx) 查詢時間：2010/06/08

<sup>20</sup>唯識宗說心識有八，即眼耳鼻舌身意等六識，及末那識、阿賴耶識。……阿賴耶識便是輪迴轉世的主體，眾生除非得解脫，不然便永在生死流轉中。解脫之道，唯識宗有轉依之說。即通過修行，將生命中的污染種子轉而成清淨種子，若生命中的染污成份都轉成清淨，便是成佛，此時八識全轉為智，此所謂轉識成智。參見王邦雄，岑溢成，楊祖漢，高柏園著：《中國哲學史》（下）（臺北：里仁書局，2005年11月），頁346。

<sup>21</sup>方立天：《中國佛學哲學要義》（上）（北京：中國人民大學出版社，2006年3月第4刷），頁85。



業有三報：一曰現報，二曰生報，三曰後報。現報者善惡始於此身即此身受；生報者來生便受；後報者或經二生三生百生千生。<sup>22</sup>

這裡清楚說明三世指的是現在世、來世跟未來世。現在世受到的果報稱為「現報」；報於來世的稱為「生報」；報於來世之後的未來世者，就稱為「後報」。《太平廣記》報應類故事中的〈榼頭師〉、〈盧叔倫女〉、〈唐紹〉、〈王珍〉等故事就有三世業報的觀念。以下舉〈榼頭師〉、〈盧叔倫女〉為例：

〈榼頭師〉中的榼頭師是梁武帝頗為敬重的僧人。有一天梁武帝傳榼頭師進宮，使者回報時梁武帝正在下棋，武帝剛好說了句「殺卻」，使者便下令將榼頭師斬首。梁武帝得知後，詢問榼頭師臨死之時，有何所言：

使曰：「師云：『貧道無罪，前劫為沙彌時，以鋸割地，誤斷一曲蟾。帝時為蟾，今此報也。』」帝流淚悔恨，亦無及焉。（出《朝野僉載》）（卷 125，頁 882）

榼頭師說他自己無罪，今世會被殺頭，是因為前世修行時誤殺一大蛇，而梁武帝前世就是那條大蛇，所以這是他應受的報應。

〈盧叔倫女〉中的盧叔倫女告知化緣僧人：三四里外有戶人家會設齋度眾。僧人前往後，設齋夫婦很驚訝，因為他們不曾張揚家中設齋一事，於是跟隨僧人去找盧叔倫女。盧叔倫女一見到設齋夫婦，便逃回家中，躲在房裡，不論其母親如何勸告，就是不肯見那對夫婦：

母曰：「鄰里翁婆省汝，因何故不出？」二人益怪異，祈請之。女忽大呼曰：「某年月日，販胡羊父子三人今何在？」二人遂趨出，不敢迴顧。及去，母問之，答曰：「某前生曾販羊，從夏州來，至此翁莊宿，父子三人並為其害，劫其資貨。某前生乃與之作兒，聰黠勝人，渠甚愛念。十五患病，二十方卒，前後用醫藥，已過所劫數倍。渠又為某每歲亡日作齋，夫妻涕泣，計其淚過三兩石矣。偶因僧問乞飯處，某遂指遵之耳，亦是償債了矣。」翁姥從此更不復作齋也。（出《逸史》）（卷 125，頁 885-886）

盧叔倫女只問了一句「某年月日，販胡羊父子三人今何在？」設齋夫婦便倉皇離去。原來是因為盧叔倫女過去世就是被他們打劫殺害的販羊商人，後來轉世為他們的兒子，患病五年，讓設齋夫婦花掉比打劫販羊商人多好幾倍的醫藥費。而設齋夫婦出於悲憫，在兒子的忌日都會作齋。盧叔倫女告知僧人乞飯處，便是為了償債。

〈榼頭師〉、〈盧叔倫女〉中的兩位主角都記得過去世的事情，而且都在現在承受自己前世種下的因所結成的果，這也應證佛教所言生死輪迴，三世業報。

<sup>22</sup> [梁]僧佑撰：《弘明集》，《大藏經》第 52 冊 史傳部五（臺北：新文豐出版股份有限公司，1983 年 1 月修訂版），頁 34b。



## 肆、結語

不論是儒道報應觀或是佛教果報思想，它們的終極目的都是「勸善懲惡」，並希望透過將教義與小說故事結合，以達到宣揚之效。而佛教果報思想傳入中國後，其實是與儒道報應觀念融合在一起，發展成中國的果報觀念，一直影響著人們，《太平廣記》報應類故事所反映的就是這樣的果報觀念。

儒道報應觀念認為「人在做，天在看」，不論為善作惡，往往是由肉眼看不見的「主宰者」給予獎勵或懲罰，這是屬於外因。佛教觀念中，行為者為善作惡，就會招致善果與惡果。因此行為者會獲得獎勵，或接受懲罰的根本原因，就在於行為者本身，也就是內因。不論是由外因或內因決定禍福，這兩者主要都是希望透過傳達為善可以獲得獎勵、為惡會遭受報應的觀念，來達到勸善懲惡的效果。

佛教「殺生為萬惡之首」的觀念原本是主張都不可以殺害任何動物，但儒道報應觀念並未認為殺生是罪大惡極的，因為人們平常是會煮食家禽、家畜等動物。因此「殺生為萬惡之首」就轉變為殺害一些不是平常會煮食的動物，或是手段殘暴，就會受報應。《太平廣記》報應類故事中就特列「殺生」一類，這些殺生之人大多都沒有好下場。

原本儒家報應觀念是講一世因果，人死了就是「結束」，也沒有轉世的觀念。漢末佛教傳入，因為強調生死輪迴，讓人們可以把希望寄託於來世，甚至是第二世、第三世的未來世，因此生死輪迴的觀念極為受到人們的重視。從小說的發展上來看，六朝以後佛教的三世因果報應、輪迴、不朽等觀念已與當時代小說結合，並影響著後代的小說發展。而《太平廣記》又是專門收集漢代至宋初的野史小說，內容當然會包含儒家的一世因果、佛教的三世因果、輪迴轉世等觀念。

儒道報應觀與佛教果報思想對於受報主體的主張有明顯的差異。儒道認為前人為善不只能夠積福德，也可以庇蔭家庭、子孫；反之，為惡也會牽連到家庭與子孫。儒家還強調現世報，例如文中所列舉的〈范略婢〉、〈當塗民〉、〈鄆卒〉、〈金荊〉等故事。佛教果報思想則認為受報主體只限於行為者本身，善惡福禍都是由自身承擔，只是遭報的時間點不限於現世，有可能是來世或未來世。如文中所列〈宋宮人〉、〈竹永通〉、〈榼頭師〉、〈盧叔倫女〉等故事。這兩個關於受報主體的說法，一直是並存於中國社會的，不管採用哪一個說法，主要都是希望達到勸善懲惡，這也是《太平廣記》收羅「報應類」故事的最主要目的。又因為「報應類」故事大多收自六朝志怪小說與佛教經典，小說中儒、道、佛跟文本結合的教義與思想，也隨著《太平廣記》的網羅而廣為流傳。



## 徵引及參考文獻

### 一、古籍

- 1.〔東晉〕《般泥洹經》，《大藏經》第1冊 阿含部一，臺北：新文豐出版股份有限公司，1983年1月修訂版。
- 2.〔梁〕僧佑撰：《弘明集》，《大藏經》第52冊 史傳部五，臺北：新文豐出版股份有限公司，1983年1月修訂版。
- 3.〔宋〕李昉等編，汪紹楹點校：《太平廣記》（全十冊），北京：中華書局，1961年9月。
- 4.〔清〕阮元審定：《重校宋本十三經注疏附校勘記1 周易 尚書》，臺北：藝文印書館，1997年。
- 5.王明編：《太平經合校》，北京：中華書局，1979年12月第2刷。

### 二、近人著作

#### （一）專書

- 1.方立天：《中國佛學哲學要義》（上），北京：中國人民大學出版社，2006年3月第4刷。
- 2.王邦雄，岑溢成，楊祖漢，高柏園著：《中國哲學史》（下），臺北：里仁書局，2005年11月。
- 3.永祥著，星雲大師總監修：《佛教文學對中國小說的影響》，臺北：佛光文化事業有限公司，1998年2月。
- 4.周次吉：《六朝志怪小說研究》，臺北：文津出版社，1986年6月。
- 5.魯迅：《中國小說史略》，濟南：齊魯書社，1997年11月。
- 6.劉大杰：《中國文學發展史》（上），臺北：華正書局，2004年8月。

#### （二）期刊論文

- 1.朱文廣：〈簡論傳統報應觀的特點——以《夷堅志》為例〉，《商洛學院學報》第22卷第3期，2008年6月，頁54-57。
- 2.凌鬱之：〈《太平廣記》的編刻、傳播及小說觀念〉，《蘇州科技學院學報》（社會科學版）第22卷第3期，2005年8月，頁73-77。
- 3.黃亞娟：〈淺析中國佛教的因果報應論〉，《科技資訊》第1期，2009年，頁143轉147。
- 4.陳昱珍：〈道世與《法苑珠林》〉，《中華佛學學報》第5期（1992年7月），頁233-262。

#### （三）網路資料

- 1.《佛光大辭典》：[http://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](http://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx) 查詢日期：2010/06/08。



## 附錄一（依引用次數排序）

編號	書名	引用次數	編號	書名	引用次數
1	法苑珠林	67	35	摭言	2
2	報應記	59	36	陰德傳	2
3	還冤記	44	37	夢雋	2
4	冥祥記	29	38	玉泉子	2
5	廣異記	25	39	續搜神記	2
6	朝野僉載	22	40	顏氏家訓	2
7	酉陽雜俎	20	41	三寶感通記	1
8	廣古今五行記	15	42	因話錄	1
9	儆戒錄	15	43	梁高僧傳	1
10	辨正論	14	44	唐高僧傳	1
11	冥報記	13	45	真傳拾遺	1
12	報應錄	11	46	張氏傳	1
13	稽神錄	11	47	卓異記	1
14	紀聞	8	48	異物誌	1
15	逸史	8	49	記聞	1
16	宣室志	7	50	王氏戒	1
17	北夢瑣言	7	51	地獄苦記	1
18	玉堂閒話	7	52	傳神錄	1
19	儆誠錄	6	53	傳記附錄	1
20	述異記	5	54	河東記	1
21	宣驗記	5	55	原化記	1
22	冥報拾遺	4	56	乾鑿子	1
23	高僧傳	4	57	異雜篇	1
24	異苑	4	58	續異記	1



25	三水小牘	4	59	賈子	1
26	幽明錄	4	60	雲溪友議	1
27	搜神記	3	61	唐闕史	1
28	幽冥錄	2	62	三秦記	1
29	祥異記	2	63	會稽先賢傳	1
30	談藪	2	64	三吳記	1
31	感應傳	2	65	渚宮舊事	1
32	集異記	2	66	獨異志	1
33	大唐新語	2	67	歙州圖經	1
34	譚賓錄	2	68	耳目記	1
編號	書名	引用次數	編號	書名	引用次數
69	梁京寺記	1	81	廣德神異錄	1
70	韻對	1	82	聞奇記	1
71	宣驗志	1	83	古今記	1
72	奇事	1	84	王氏見聞	1
73	聞奇錄	1	85	續幽怪錄	1
74	奇聞錄	1	86	冥報志	1
75	野人閒話	1	87	通幽記	1
76	異錄	1	88	齊諧記	1
77	博異記	1	89	搜神後記	1
78	南楚新聞	1	90	錄異記	1
79	補錄記傳	1	91	國史纂異	1
80	博異志	1	92	缺出處	16

