

佛典中瀕死經驗相關理論 與案例探討

釋永有*

摘要

「瀕死經驗」，英文為 Near-Death Experience，簡稱 NDE，即指發生在實際或者是已經非常接近死亡當中，我們的意識脫離肉體的清晰經驗。瀕死經驗與生死學、心理學、精神醫學、腦生理學、神經生理學、宗教學、人類文化學、哲學等都有相關，為死亡系統之非常重要不可或缺之一部分。

國外的瀕死經驗研究已有多多年，且遍及許多國家，國內則有待努力，故本研究有其重要的本土意涵。本研究之目的如下：

1. 探討佛教典籍中瀕死經驗之相關理論和案例。
2. 探討宗教信仰與瀕死經驗之關係。

本研究為文獻分析之研究法，主要發現：

* 南華大學生死學系所助理教授



1. 至少四部重要經典具有相關理論，而中陰身和唯識思想可詮釋瀕死經驗的意識狀態。
2. 佛教信仰深刻地影響到個案瀕死經驗之內容與歷程，個案由於堅定的宗教信仰力量，讓自己有機會死後又復活。
3. 中國佛教徒的瀕死經驗帶著中華文化特色。個案的經歷除了呈現出受到宗教信仰的影響，也受到文化背景死亡觀之影響。而當時人民的死亡觀，也反映在個案瀕死經驗之內容。

關鍵詞：瀕死經驗、佛教、宗教信仰、金剛經、死亡



The Related Theories and Cases of Near-Death Experience of Buddhist Texts

Dr. Yong-You Shi*

Abstract

Near-Death Experience is abbreviated as NDE. The research on NDE in other countries is more than twenty years, but it is only at the beginning stage in Taiwan.

The purposes of the paper will discuss the related theories and cases of NDE of Buddhist texts, and the connection between religious believe and Near-Death Experience.

Based on the Buddhist Theory of Consciousness-Only, it can be proved that NDE comes from reflection of the light formed by the function of consciousness.

Buddhist belief has certain impact on NDE. On the one hand, it arises from consciousness, and the consciousness is influenced by the environment and culture. Buddhist faith has intermingled

* Assistant Professor, Department of Life-and-Death Studies, Nanhua University



with Chinese culture and been deeply rooted in people's minds, and it also influences the process and content of NDE.

Keywords: Near-Death Experience (NDE), Buddhist, Religious Belief, The Diamond Sutra, Death



壹、前言

一、研究動機及背景

瀕死經驗在國外的研究已有三十多年，而國內對這方面的學術探討卻頗缺乏。研究者認為若欲深入瞭解生命，探討生死學，瀕死經驗的研究非常重要，也是不可或缺的一環。

「瀕死經驗」的名稱始於 1975 年，雷蒙·穆迪 (Raymond A. Moody) 在他寫的 *Life after Life* 一書中草創了 Near-Death Experience (簡稱 NDE) 這個名詞。一般而言，即指：發生在實際或者是已經非常接近死亡當中，我們的意識脫離肉體的清晰經驗。而在 20 世紀中期的庫布勒·羅絲 (Elisabeth Kübler-Ross) 與雷蒙·穆迪等學者，是瀕死經驗這方面研究的先驅，開啟了真正系統性的研究。

美國在 1982 年舉行的蓋洛普民意調查，發現美國人有半數以上都相信死後世界的存在，並且估算出約有 800 萬人有過瀕臨死亡的超常經驗。此次的調查，不去區分種族、教育程度、宗教信仰及年齡，因此是一次具有公信力的調查報告，從此在各個國家引起瀕死經驗研究的風氣。

至於國內則很少有在這方面的學術研究。林耕新曾於 2001 年訪問了 34 名瀕死患者做深入訪談，研究結果有 14 人經歷 NDE，而經過瀕死經驗後，100% 不再懼怕死亡，58.8% 覺得人生觀發生正向改變，35.2% 趨向普遍性宗教的傾向 (聯



合報，2001）。周大觀文教基金會於 2001 年起經過一年的調查，估計台灣應有 12 萬人有過瀕死經驗¹（依品凡，2003）。

研究者依照關鍵字「瀕死經驗」，在「華藝線上」及「台灣期刊論文索引」搜尋，得到相關期刊共 5 篇；在「台灣碩博士論文加值系統」搜尋到 3 篇相關論文。內容著重瀕死經驗內容及後續效應之探討。

研究者依據關鍵字「near-death experience」、「spirituality」、「meaning of life」、「psychology and religion」、「after effect」，在 Academic Search Premier 及 SDOL 資料庫共找到 50 篇與瀕死經驗相關的文獻，其中有 20 篇針對不同對象所做的研究，7 篇探討心臟停止患者、1 篇探討兒童族群、1 篇探討洗腎病患、及 1 篇探討產婦。3 篇倖存者的研究、1 篇針對家屬的建議、3 篇醫護人員、1 篇學校諮商人員的研究。

另，有 12 篇探討瀕死經驗的科學解釋，4 篇探討瀕死現象、經驗之內容，4 篇研究瀕死經驗與宗教信仰及靈性之關係，4 篇討論個人瀕死及其相關經驗，2 篇研究瀕死經驗後續效益（如生命意義）及負面效應，而尚有其他跟瀕死無直接相關之研究，包括對瀕死經驗或脫體經驗之論證等。

相較於西方國家，台灣對於瀕死經驗的研究仍在起步階段，所以在文獻上以中文為主的數量非常有限。研究者本人帶領研究生已完成 2 本瀕死經驗相關碩士論文，並連同研究者本文已發表 3 篇期刊論文。文獻查證結果，針對瀕死經驗

¹ 以上參見釋永有、釋覺了（2011），〈瀕死經驗與宗教信仰之關係初探〉，《生死學研究》，11：179-180。



之相關理論、歷程、瀕死經驗內容與宗教信仰之關係及後續效應，利用關鍵字如 NDE 等，於 Academic Search Premier 及 SDOL 資料庫搜尋於 2000-2010 年間發表的期刊文獻，找到 50 幾篇相關文獻。發現整體偏重於以醫學及科學觀點解釋瀕死經驗的現象，其中多偏重在心臟病患接受復甦術後的瀕死經驗。

2007 年，C.-F. Lai 與其他作者發表一篇針對長期洗腎病患的瀕死經驗所做的調查，²以台大醫院為首，聯合其他十家北部醫院一起進行研究。該篇為首篇台灣以瀕死經驗做研究發表的英文論文，並被刊登在國際研究期刊 *American Journal of Kidney Diseases* 上，表示台灣醫學或科學領域也正式開始重視瀕死經驗現象。以科學實證方式來探討瀕死經驗，其中也探討宗教與瀕死經驗的關係。研究發現，瀕死經驗在長期洗腎病患並非罕見，並且具有正面的後續效益。

有些精神科醫師或心理學界對於宗教經驗中所體會的事情，會當作是個人幻想所導致，為一種病態的表現。然宗教經驗是個人的信仰所產生，這方面的體驗是現今的儀器所無法檢驗，而是主觀的個人感受。雖然科學的研究值得重視，然並非本文之重點。本研究尊重經歷瀕死經驗者個人的主觀覺受和經驗，並視為文獻資料的來源之一。

² Lai, C.-F., Kao, T.-W., Wu, M.-S., & Chiang, S.-S. et al. (2007). Impact of Near-Death Experiences on Dialysis Patients: A Multicenter Collaborative Study. *American Journal of Kidney Diseases*, 50(1), 124-132.



本研究案例的宗教經驗雖然發生於 10 世紀中葉以前，距今已有千年歷史，然類同的事情在現代仍然在發生。本研究先以宗教中的佛教信仰的理論與案例做探討，未來擬擴展研究範圍至其他宗教。

二、研究目的

本研究之目的如下：

1. 探討佛教典籍中瀕死經驗之相關理論。
2. 探討《金剛經》感應錄中瀕死經驗之相關案例。
3. 探討宗教信仰與瀕死經驗之關係。

三、研究方法

本研究以文獻分析為主，藉由佛教典籍中的相關瀕死經驗之理論，以及《金剛經》感應錄中的案例作為分析討論之資料來源。

四、名詞釋義

1. 瀕死經驗：英文為 Near-Death Experience，簡稱 NDE。指發生在實際或者是已經非常接近死亡當中，我們的意識脫離肉體的清晰經驗。
2. 感應：指因宗教信仰而得到的心靈感應之事，如：死後復活、疾病治療、壽命延長、消災解難等內容。本文則特別舉出因持誦信仰《金剛經》而死後復活的感應。



五、研究限制及範圍

由於瀕死經驗為現代所發明之名詞，並有其條件限制。本文雖先由研究古代佛教典籍及案例著手，以凸顯瀕死經驗為古今皆有的現象。然由於古人之案例無法用現代條件去篩選或訪談，因此盡量符合瀕死經驗之定義條件，而選取死後又復活之案例以做探討。

本文之案例人數有限，非為量化研究，因此不代表華人之瀕死經驗內容都一樣。而探討之宗教信仰以佛教為主，其他宗教的相關瀕死經驗之理論和案例不在本文探討範圍。死亡觀會受到當時文化背景的影響，因此本文所列舉之個案瀕死經驗內容，未必與現代人完全相同。

本文之研究範圍限於八部古代《金剛經》感應錄之瀕死經驗案例，是由於漢傳佛教經典的感應錄以《金剛經》為最多，故以《金剛經》作為代表。且感應錄中對於當事者的經歷，包括人物、地點、時間等記載詳盡，可藉古人經驗，作為古今瀕死經驗之參照。本文不包含佛教其他經典之感應錄，因佛教經典甚多，只能先擇一探討，其他經典有待進一步研究。



貳、佛教與瀕死經驗相關之理論³

一、佛教經典

佛教經典甚多，本節擬以現今尚存在、且為佛教信徒普遍使用之經典為主，如《藥師琉璃光如來本願經》、《阿彌陀經》、《楞嚴經》等。

如《楞嚴經》卷八提到：「臨命終時，未捨暖觸，一生善惡，俱時頓現。」⁴指人在生命瀕臨死亡時，身體的溫度和觸覺尚存，一生所做的善惡業會在心中快速呈現。此有如西方瀕死經驗體驗項目中的「回顧一生」，東西方不約而同地提到相同的事情。

《藥師經》中則描述臨終者神識離體後又回來的情形：

有諸眾生，為種種患之所困厄，長病羸瘦，不能飲食，喉唇乾燥，見諸方暗，死相現前。父母親屬朋友知識，啼泣圍繞。然彼自身臥在本處，見琰魔使，引其神識，至於琰魔法王之前。然諸有情，有俱生神，隨其所作，若罪若福，皆具書之，盡持授與琰魔法王。爾時彼王推問是人，計算所作，隨其罪福而處斷之。……彼識得還，如在夢中，明了自見，或經七日或二十一日，或

³ 以下經典及相關思想，可參考釋永有、釋覺了（2011），〈瀕死經驗與宗教信仰之關係初探〉，《生死學研究》，11：185-190。

⁴ 唐·般刺蜜帝（譯）。《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，《大正藏》（冊19），頁143b。台北：新文豐。



三十五日或四十九日，彼識還時，如從夢覺，皆自憶知善不善業，所得果報。由自證見業果報故，乃至命難，亦不造作諸惡之業。⁵

此經文將一個人的臨終情形描寫得很清楚，並有明顯的意識脫體後的視覺經驗。而琰魔使引其神識，至於琰魔法王之前，應與當時文化之地獄思想有關係。意識回來人身後，猶如從夢中醒來，有如現代人瀕死經驗意識脫體又死後復活一般。而可自行回憶起過去所做之善惡業及所受果報，不再造惡業，則是經歷瀕死經驗後，由於瞭解自身因果關係所導致的行為省思和自我規範。

而佛教信徒，尤其專修彌陀淨土法門者，對於往生後去處，則以求生西方極樂世界為主。《佛說阿彌陀經》⁶對於人在瀕臨死亡時，應該持何態度和作為，有很清楚的說明。相關經文如下：

……又舍利弗！極樂國土眾生者，皆是阿鞞跋致。其中多有一生補處，其數甚多，非是算數所能知之，但可以無量無邊阿僧祇劫說。舍利弗！眾生聞者，應當發願，願生彼國。所以者何？得與如是諸上善人俱會一處。

⁵ 唐·玄奘（譯）（1999）。〈藥師琉璃光如來本願功德經〉，《佛光大藏經，淨土藏》，頁 16-17。高雄：佛光大藏經編修委員會。

⁶ 姚秦·鳩摩羅什（譯）。〈佛說阿彌陀經〉（第 1 卷），《大正藏》（冊 12，第 0366 號），頁 346b-348a。台北：新文豐。



舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。舍利弗！我見是利，故說此言。若有眾生聞是說者，應當發願生彼國土。⁷

舍利弗！若有人已發願、今發願、當發願，欲生阿彌陀佛國者；是諸人等，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提，於彼國土若已生、若今生、若當生。是故舍利弗！諸善男子、善女人若有信者，應當發願生彼國土。⁸

由於阿彌陀佛的願力接引眾生，彌陀淨土給瀕死者一個美好的去處，而且也清楚地說明了去淨土的方法。只要臨命終時，一心不亂地持誦阿彌陀佛名號，一日乃至七日，阿彌陀佛與諸聖眾就會現前，接引往生阿彌陀佛極樂國土。這也是往生淨土者如瀕死經驗般的清晰視覺經驗。

瀕死經驗是死後復活的經驗，而這一段經文則敘述了他方世界的情狀，是人往生後的去處之一。若人往生後不再回來，彌陀淨土則是可能的去處，也是修佛教淨土法門者最嚮往的地方，因此列出作為參照。

⁷ 如上，頁 0347b。

⁸ 如上，頁 0348a。



《地藏菩薩本願經》中亦有一些相關說法，雖有些佛教學者不認為這是來自印度的佛教原始經典，應屬於中國佛教的經典，然此經在目前佛教界仍普遍傳誦，尤其是作為農曆七月超度的重要經典，因此亦列出經文中一些相關句子作為探討。然本文此處不擬岔開主體，辯證其來源。

經文如：「亦有百千惡道鬼神，或變作父母乃至諸眷屬，引接亡人，令落惡道……」。⁹庫布勒·羅絲（1991）認為：瀕死經驗者會遇見已逝親友，而所見到的人物是當事者所信仰的對象，或在世時最愛護當事者之人，此與《地藏經》所言有很大不同。本研究則認為瀕死經驗內容會受到生前對死亡認知的影響，而死亡認知又受到當時文化之影響，其實人類瀕死經驗之歷程，不管東西方應有其共通點。

中國佛教受到淨土思想的影響，會期待離開時是跟著阿彌陀佛往生西方淨土，而不是跟著往生的父母或眷屬。然若要兼顧東西方之說法，或可進一步解釋為：父母乃至諸眷屬，接引亡者意識，是在協助亡者臨終不致惶恐慌亂，也是在幫助亡者到達西方極樂世界。

而在中陰狀態見到哪些人物，應是瀕死者對這些人物的牽念或崇敬。據唯識的觀點，人在臨命終時，所見之生命中重要的人物或信仰之對象，也是因人而異，依各別意識而呈現。

⁹ 唐·實叉難陀（譯）。〈地藏菩薩本願經〉，《大正藏》（冊13），頁784b。台北：新文豐。



以上四部重要漢傳經典均與瀕死經驗有關，提及臨命終時情景，意識脫體時遭遇之事情，以及人往生後可去之處。以下則不侷限在經典，而以相關思想做探討。

二、佛教思想

(一) 中陰身、中有

「中陰身」，或稱「中陰」、「中有」，指人自死亡至再次受生期間之識身，是一種中介生命無有身體的意識狀態。在瀕死經驗中，意識脫體的狀態就猶如中陰身，因為意識離開了身體，而中陰身也是一種意識無有身體的狀態。差別只在於瀕死經驗的人會再還陽，如死後復活，應是中陰身的前面階段；而一個人一旦真正死亡進入中陰狀態，則一去不復還。

《中陰聞教救度大法》，藏名《巴多脫卓》，是蓮華生大士的伏藏，英文譯本名為 *The Tibetan Book of the Dead*。此部佛教典籍對人死後的中陰身狀態所經歷的種種境界，如：何時見到明光、聲音、景象等，有很清楚的說明，且教導在此中陰狀態該如何面對，並依此引導亡者往生善處。

中陰在藏文中稱為 **Bardo**，是指「一個情境的完成」和「另一個情境的開始」兩者的「過渡」或「間隔」。此書認為人的存在可分成四個階段：此生、臨終和死亡、死後、再生，也就是四種中陰：

1. 此生的「自然中陰」：為包含生與死之間的整個過程。



2. 臨終的「痛苦中陰」：從死亡過程的開始，一直到「內呼吸」的結束為止。
最後是死亡時的心性顯露，稱為「地光明」。
3. 法性的「光明中陰」：是死後心性光芒的體驗。「明光」將會展現為聲音、顏色和光能。
4. 受生的「業力中陰」：即所謂的中陰身，它一直持續到我們投胎有新生命為止。

然以西方瀕死經驗而言，應與痛苦中陰、光明中陰和業力中陰較相關。

（二）唯識思想

萬法唯識所現是佛教唯識思想的核心觀點，宇宙人生的一切現象都是唯識所變，所以瀕死或死後所見也是個人心識之活動。人有八識，即眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿賴耶，共八識。

而第八識「為宇宙萬有之本，含藏萬有，使之存而不失，故稱藏識。又因其能含藏生長萬有之種子，故亦稱種子識。此外，阿賴耶識亦稱初剎那識、初能變、第一識。因宇宙萬物生成之最初一剎那，唯有此第八識而已，故稱初剎那識。而此識亦為能變現諸境之心識，故亦稱初能變。由本向末數為第一，故稱第一識。由於有阿賴耶識才能變現萬有，故唯識學主張一切萬有皆緣起於阿賴耶識，此亦為唯心論之一種。」¹⁰

¹⁰ 《佛光大辭典》，頁 3676。



釋星雲認為：「大乘佛教的唯識宗（法相宗），就是以『萬法唯識』的觀點，來說明宇宙人生的真相，以及吾人如何循序漸進，斷除執障，趨向悟道證果的途徑。」（釋星雲，1997 宗派）¹¹所以世間的種種現象，只是心靈的一種影像和投射。因此是快樂或痛苦，美味或臭穢，也是由心識所變現。

《金剛經》感應錄中案例，雖因修持《金剛經》而得到感應，然而並不一定因為經中關於空性義理所導致，而是由於個人對佛教的虔誠信仰所產生的感應道交之情形。因此，個人主觀經驗的心理認知，對於死亡經驗及宗教的看法，會影響一個人遭遇事件時對於經歷事情的解釋。因此生活中的一切，環境、自然、人際關係、心理情緒、夢中所見等等，皆受心識所影響。所以佛教唯識思想，適合來解釋瀕死經驗的種種現象。而若以唯識思想來看中陰身，也會視之為是一種幻化。

參、佛教典籍中的瀕死經驗案例

由於佛教典籍非常多，若要探討案例，感應錄是個很好的搜尋資料的方向。因此本文將從八部具有《金剛經》之名為標題的感應錄著手，且以宋朝以前之感應事蹟為主。因據中國佛教發展歷史，除了民國以外，以隋唐最為興盛，因此

¹¹ 釋星雲（1997）。《佛教叢書六·宗派》，頁 639-650。高雄：佛光山宗務委員會。



本文特將研究範圍界定於宋朝以前之案例。然《皇明金剛新異錄》雖有金剛之名，並無宋朝以前之案例，故不在本文之探討範圍。

表 2-1 八部金剛經感應錄的年代¹²

No	標題	齊	魏	梁	隋	唐	宋	元	明	清	不詳	總計
1	(歷朝)金剛經持驗記 ¹³		1	1	8	60	16	1	58	4		70/149
2	金剛經感應(故事)分類輯要 ¹⁴			1	2	21	2		7		11	24/44
3	金剛經鳩異 ¹⁵					19					2	21/21 ¹⁶

¹² 本表參見釋永有(2008)，〈金剛經感應錄之探討〉，《世界宗教學刊》，12：4-5。

¹³ 清·周克復。〈(歷朝)金剛經持驗記〉，《卍字續藏》(冊149)，頁227。

¹⁴ 清·王澤注。〈金剛經感應(故事)分類輯要〉，《卍字續藏》(冊149)，頁287。

¹⁵ 唐·段成式。〈金剛經鳩異〉，《卍字續藏》(冊149)，頁111。

¹⁶ 雖有2則年代不確定，然〈金剛經鳩異〉完成於唐朝，故此2則可確認亦是發生於宋前。另有8則故事由本文作者判斷為唐時之事，包括：據〈(歷朝)金剛經持驗記〉，何軫妻，張齊丘。據〈金剛般若經靈驗傳〉：王殷，趙安，劉逸准，孫咸，僧惟恭，左營伍伯。



No	標題	齊	魏	梁	隋	唐	宋	元	明	清	不詳	總計
4	金剛(般若波羅密)經感應傳 ¹⁷			1	3	19	6				11	23/40
5	持誦金剛經靈驗功德記 ¹⁸			3	4	1					11	19/19 ¹⁹
6	金剛般若經靈驗傳 ²⁰	1		1	6	82	4	1	5		7	90/107 ²¹
7	金剛經受持感應錄 ²²		1		9	72					1	83/83 ²³

¹⁷ 〈金剛(般若波羅密)經感應傳〉，《卍字續藏》(冊149)，頁146。

¹⁸ 唐·翟奉達。〈持誦金剛經靈驗功德記〉，《大正藏》(冊85，第2743號)，頁156。

¹⁹ 此功德記完成於唐朝，故11則年代不確定者應可確認亦是發生於宋前。

²⁰ (日本)淨慧。〈金剛般若經靈驗傳〉，《卍字續藏》(冊149)，頁183。

²¹ 蕭瑀之事發生於隋，故計入隋代。

²² 〈金剛經受持感應錄〉(由〈太平廣記報應部〉而來)，《卍字續藏》冊149，頁0119。

²³ 蕭瑀及柳檢之事計入隋代。唯一不確定者為銀山老人，然此則感應亦如其他很多感應，係從報應記而來，故年代可能於宋前。



No	標題	齊	魏	梁	隋	唐	宋	元	明	清	不詳	總計
8	金剛般若 經集驗記 ²⁴			1	10	47 25					16	74/74 ²⁶
	總計	1	2	8	42	321	28	2	70	4	59	404/537

說明：(1)數目代表感應則數。(2)有些感應會在不同感應錄中重複出現，有可能較晚編輯之感應錄參考了前人的案例。(3)總計欄下面的數目，前者表宋朝以前感應則數（374），後者為該感應錄之總則數（537）。

感應錄案例共有 537 則，宋朝以前有 374 則，有各種類別。然由於本文特別著重瀕死經驗，因此不擬探討所有感應案例，僅取這八部《金剛經》感應錄中的瀕死經驗相關案例做研究。

由於古人經驗無法訪談，因此不便採用嚴格的篩選方式，而須依據瀕死經驗定義來篩選。瀕死經驗定義為：「指發生在實際或者是已經非常接近死亡當中，我們的意識脫離肉體的清晰經驗。」故本文所選取之案例皆為感應錄中，死而復活或接近死亡，且有一段意識所經歷之清晰經驗者，以

²⁴ 唐·孟獻忠。〈金剛般若經集驗記〉，《卍字續藏》（冊 149），頁 75。

²⁵ 有 44 則和 27 人相關，少數人物有多於一則感應，如：清虛、呂文展。

²⁶ 據〈金剛般若經集驗記〉，末二節各有 10 則感應，然事實上各有 12 則，故總數應為 74 則，此與上海古籍於 1992 年所出之《佛典精解》（頁 1362）所計不同。此集驗記完成於唐朝，故每則年代皆計入宋前。



符合本定義之條件。又雖然是跟宗教信仰有關之案例，因持經功德故死而復活，然只要符合定義之條件，應可視為瀕死經驗之案例，且更凸顯出瀕死經驗與宗教信仰兩者之間的關係。

以下舉數例加以說明。²⁷

一、《金剛經鳩異》中的案例

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，另登繡坐，侍衛悉合掌，階下拷掠論對，皆停息而聽。念畢後，遣一吏引還。王下階送云：「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，唯面不冷，法正今尚在，年八十餘。荊州僧常靖，親見其事。²⁸

僧人法正常念《金剛經》，雖因病亡到冥司見到冥王，然受到禮遇上座。念經七遍時，冥司中眾苦皆息，被送還陽，多活了三十年。而死後七日，臉部未冷，則顯示僧人法正並未真的死亡。法正這些親身體驗是在瀕臨死亡之七天中發生。

²⁷ 以下《金剛經鳩異》及《金剛般若經靈驗傳》案例，參見釋永有（2008），〈金剛經感應錄之探討〉，《世界宗教學刊》，12：8-11。

²⁸ 《卍字續藏》（冊 149），頁 115b。



二、《金剛經靈驗傳》中的案例

案例（一）

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：「出見二鬼把文牒，追至一城門，顧極嚴峻。入行四萬里，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。』王聞合掌歎曰：『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：『如知地獄處否？』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。」²⁹

隋朝人慕容文策茹素又常持《金剛經》，猝死後三日又復活，有了一段不尋常的瀕死經驗。他被引導至殿中，有清晰的視覺經驗，又曾與殿中人物對談。並因持《金剛經》功德甚大，而在僧人護衛之下還陽。

案例（二）

隋開皇十一年，太府寺丞趙文昌忽暴卒，唯心上微煖，家人不敢殮，後復活說云：「吾初死，有人引至閻羅王所，王問曰：『汝一生以來，作何福業？』昌答云：

²⁹ 《卍字續藏》（冊 149），頁 189b。



『家貧無力可營功德，唯專心持誦金剛經般若經。』王聞語，合掌低首讚言：『善哉！汝既持般若，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。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。」……昌至家得活，遂以其事上奏帝，令天下出口錢，為周武帝轉金剛經，設大供三日，仍錄事將入於隋史。³⁰

隋朝太府寺丞趙文昌忽然暴卒，由於心區尚有餘溫，家人不敢入殮。其後復活，告訴他人他的瀕死經驗。他表示有人帶領他到了閻羅王之處，他向閻羅王表示因家貧無法做功德，但會專心持誦《金剛經》，王即引文昌取得《金剛經》，他遂一字不漏地持誦，閻羅王聞後大為歡喜，而放他還陽。

文昌後來遇見在地獄中受苦的周武帝和秦將白起，周武帝還託文昌向隋皇帝言說為他做功德。而此事遂因此被收錄隋史中（因為文長，此處省略）。

由以上感應，可知在地獄中的閻羅王只要遇到能持《金剛經》者，都特別尊重禮遇，讓他們在獄中誦唸《金剛經》，之後還讓他們延壽還陽。

³⁰ 《卍字續藏》（冊 149），頁 118a。



三、《持誦金剛經靈驗功德記》數則案例

案例（一）

昔長安溫國寺僧靈幽忽死，經七日見平等王，王問和尚曰：「在生有何經業？」靈幽答曰：「持金剛經。」王遂合掌請念。須臾念竟王又問：「和尚曰雖誦得此經少一偈者何？」靈幽答王曰：「小師只依本念不知缺何偈？」王曰：「和尚壽命已盡！更放十年活。」此經在濠州城西石碑上！自有真本令天下傳。其僧劫活，具說事由矣。³¹

地獄中的平等王能知完整《金剛經》版本在人間何處，且因靈幽和尚能誦持《金剛經》，而讓他多活了十年。由此可見平等王對該經的推崇，而靈幽的宗教信仰則讓他自己有機會死而復活。此為死後七日的經歷。

案例（二）

漢州孔目典陳昭死經兩日再甦。具說云：「初到冥間判官問：『汝為劉尚書事殺牛四十七頭。昭何故取他牛一頭。』昭諱不取，須臾有一人出來稱甲送牛頭使昭即知諱不得。遂諮判官如何得免此罪。判官問曰：『在

³¹ 《大正藏》（冊 85，第 2743 號），頁 0158b-0158b。



生有何功德？」昭答曰：『常持金剛經。』語未了其經從空而至，便得放歸一十八年活矣。」³²

案例（三）

遂州有一人，貞觀元年死經三日得活。說言：「初死之時，被人遮逐同伴數人至閻羅王所，中有一僧王見先喚。師來，『一生已來修何功德？』師答言：『唯誦金剛般若波羅蜜經。』王聞即起合掌讚言：『善哉！既是受持金剛般若波羅蜜經，當得昇天。何因錯將來至此？』王言未訖，即見天衣下來引師上天去也。王乃覆坐次問：『遂州人汝等從昔已來作何福報？』云：『一生已來所誦經典，好習庾信文章諸子集錄，近來學誦金剛般若經。猶自未得。』王曰：『大罪人，汝見識不？』報云：『雖讀庾信文章，實不識面。』王即遣示苦人，乃見大龜，一身數頭。人言：『此是庾信。龜去少時，王言：『此人學誦金剛般若，且令放出。』來見一人云：『我是庾信，生存之日，好引諸經用作文章。或生誹謗毀訾經文。今受大罪報向見龜刑，是以甦活。說此因緣。』眾人傷悲。悉知是實。其遂州人土地多是移人獵生害命充食，當時知見共相識斷除殺害因，得發心悉共受持金剛般若經，信受供人恭敬。」³³

³² 《大正藏》（冊 85，第 2743 號），頁 0158b-0158c。

³³ 《大正藏》（冊 85，第 2743 號），頁 0157c-0157c。



案例（四）

昔王陀一生殺害無數，乃發心專持金剛經一萬遍誦得五千遍。忽於一日午時見數十鬼向前來曰：「王有牒追汝。汝且莫持經。」陀即告念使鬼從後，更有鬼使走馬而來告諭鬼曰：「王敕持經人，且放王陀，遂即免死，壽至九十八終矣。」³⁴

案例（五）

魏昫者秦人也，常持金剛經，冥使三度追不得，王敕使來報且放汝。³⁵

以上案例普遍呈現清楚的意識脫體、視覺經驗及接觸他界生命如閻王、冥使等歷程，也都因為持誦《金剛經》之功德而得以還陽。王陀之案例文中，雖未很清楚交代其是否死亡，然因有十鬼前來，亦提及王陀被放回免死，因此仍視為瀕臨死亡之經驗。魏昫則遭冥使三度追不得後放回，也是處於瀕臨死亡又還陽的狀態，因此仍列出在此。

四、其他案例

在八部《金剛經》的靈感錄中有許多例子，然有些感應在八部感應錄中會有重複，重複者就不在以下之感應錄中分別列出。³⁶尚有瀕死經驗案例如下：

³⁴ 《大正藏》（冊 85，第 2743 號），頁 0158c-0158c。

³⁵ 《大正藏》（冊 85，第 2743 號），頁 0159a-0159a。



1. 〈金剛般若經集驗記〉：王陀³⁷
2. 〈金剛經受持感應錄〉：趙文昌、趙文信、袁志通、高紙、竇德玄、李岡、李丘一、孫明、劉鴻漸、盧氏³⁸
3. 〈金剛經鳩異〉：僧智燈、王從貴妹、陳昭、王忠幹³⁹
4. 〈歷朝金剛經持驗記〉：樂安、田參軍、李虛、孫明⁴⁰

西方瀕死經驗者的隧道經驗和遇到光，與本研究有所不同，以上案例的瀕死經驗感應者都是先去向閻羅王報到。然若以唯識思想而言，應是當時的文化背景的地獄思想影響了一般人對死亡的看法，認為往生者是先去地府報到。而瀕死經驗會遇到的生命型態，東西方的說法有很大的差別。東方的閻羅王和西方的天使形象大為不同，這恐怕都是由於文化背景所產生。

肆、結論

本研究依佛教典籍中瀕死經驗相關理論與案例，總結發現如下：

³⁶ 參見釋永有（2008），〈金剛經感應錄之探討〉，《世界宗教學刊》，12：11。

³⁷ 《卍字續藏》（149冊），頁0083a。

³⁸ 如前註，頁0120b、0123a、0123b、0126a、0126b、0127b、0128b、0134a、0135a、0131b。

³⁹ 如前註，頁0113a、0113a、0113b、0116a。

⁴⁰ 如前註，頁0236b、0238b、0241a、0243a。



一、就理論而言

現今為佛教信徒普遍使用之經典，如《藥師琉璃光如來本願經》、《阿彌陀經》、《楞嚴經》等，均有提及瀕死經驗相關之經文。

《楞嚴經》所述，有如西方瀕死經驗體驗項目中的「回顧一生」。《藥師琉璃光如來本願經》則清楚描寫人的臨終情形，並有提到明顯之意識脫體後的視覺經驗。至於琰魔法王之事，可能與當時文化之地獄思想有關。其經文中有關意識脫體又還陽情形，有如現代人瀕死經驗意識脫體又死後復活一般。而《阿彌陀經》則提供給瀕死者一個美好的去處，而且也清楚地說明了去淨土的方法。

至於《地藏菩薩本願經》中的相關說法，本研究者則認為瀕死經驗內容會受到生前對死亡的認知所影響，而死亡認知又受到當時文化之影響，因此瀕死經驗之內容會因文化差異而呈現不同之內容，雖然人類瀕死經驗之歷程應有其共通之處。

佛教義理中的中陰身、唯識思想，可以作為瀕死經驗意識狀態的詮釋。瀕死經驗中，意識脫體的狀態猶如中陰身，因為意識離開了身體，而中陰身也是一種意識無有身體的狀態。差別只在於瀕死經驗的人會再還陽，而一個人一旦死亡進入中陰狀態，則無法復還。

佛教唯識思想認為一切萬法皆是唯識所現，宇宙人生的一切現象無不如此，都是唯識所變現，所以瀕死或死後所見也是個人心識活動之顯現。因此生活中的一切，有關大自然、人際關係、情緒好壞、夢中所見等等，皆受心識所影響。而



個人主觀經驗的心理認知，對於死亡經驗及宗教的看法，會影響一個人遭遇瀕死經驗時對於所經歷事情的解釋。因此以佛教唯識思想來看待瀕死經驗的種種現象，或以唯識思想來看中陰身，都會視之為一種幻化現象。

二、就相關案例而言

八部《金剛經》感應錄中的案例雖然是跟宗教信仰有關之案例，是因持經功德而死而復活，則更凸顯出瀕死經驗與宗教信仰兩者之間的關係。而個案的宗教信仰則深刻影響到瀕死內涵與歷程。

古代中國佛教徒的瀕死經驗帶著中國文化特色，與西方的瀕死經驗不同。當時人民的死亡觀，應有受本土文化對死後世界的看法之影響。雖然本土文化中的閻王與西方天使形象差異甚大，然案例所提到的閻王似乎不是一個嚴酷的角色，反而是一個很尊重佛教的冥王，對能持誦《金剛經》者恭敬禮遇，並准其還陽延壽。

古人與今人、東方與西方的瀕死經驗，是可以互相參考的，雖然時代地域不同，還是有其共通之處，如：意識脫體、視覺經驗、回顧一生、遇見他方世界之人物等。

總而言之：本文案例雖出自八部《金剛經》感應錄中的案例，而《金剛經》是空義的經典，狹義而言，並未有瀕死經驗相關理論。所以選取此經，純粹因為案例在所有經典中最多。而此現象也凸顯出《金剛經》感應錄中的瀕死經驗個案，不一定受到該經經文之影響，而是因為宗教信仰的力量，因持經而得以受到禮遇，然後回到人間，再度活回來。



本文之研究，應可作為生死學、生命教育瞭解生命各種現象，尤其是死後世界、意識狀態、生命真相之參考。



◆ 參考文獻 ◆

一、中文

(一) 經典部分

〈金剛般若波羅密經〉，《大正藏》(冊 8)，頁 748-752。台北：新文豐。

〈金剛(般若波羅密)經感應傳〉，《卍字續藏》(冊 149)，頁 146。

〈金剛經受持感應錄〉(由〈太平廣記報應部〉而來)，《卍字續藏》(冊 149)，頁 0119。

日本·淨慧。〈金剛般若經靈驗傳〉，《卍字續藏》(冊 149)，頁 0183。

姚秦·鳩摩羅什(譯)。〈佛說阿彌陀經〉(第 1 卷)，《大正藏》(冊 12，第 0366 號)，頁 346b-348a。台北：新文豐。

唐·玄奘(譯)(1999)。〈藥師琉璃光如來本願功德經〉，《佛光大藏經，淨土藏》，頁 16-17。高雄：佛光大藏經編修委員會。

唐·孟獻忠。〈金剛般若經集驗記〉，《卍字續藏》(冊 149)，頁 0075。

唐·段成式。〈金剛經鳩異〉，《卍字續藏》(冊 149)，頁 0111。

唐·般刺蜜帝(譯)。〈大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經〉，《大正藏》(冊 19)，頁 143b。台北：新文豐。



- 唐·實叉難陀(譯)。〈地藏菩薩本願經〉，《大正藏》(冊 13)，頁 784b。台北：新文豐。
- 唐·翟奉達。〈持誦金剛經靈驗功德記〉，《大正藏》(冊 85，P2094，第 2743 號)，頁 156。台北：新文豐。
- 清·王澤注。〈金剛經感應(故事)分類輯要〉，《卍字續藏》(冊 149)，頁 0287。
- 清·周克復。〈(歷朝)金剛經持驗記〉，《卍字續藏》(冊 149)，頁 0227。

(二) 期刊書籍

- 吳陽(譯)(1998)。立花隆著。《瀕死體驗》，頁 1。台北：方智。
- 吳汝鈞(1993 年 12 月)。〈金剛經研究〉，《圓光佛學學報》，1：3-46。
- 林宏濤(譯)(2012)。Raymond A. Moody 著。《死後的世界》。台北：商周。
- 依品凡(2003)(編)。《重新活回來》，頁 2-3。台北：遠流。
- 施東穎(1997)。〈宗鏡錄的法相唯識思想〉，《中國佛教學術論典 30》(2001)，頁 359。高雄：佛光山文教基金會。
- 徐紹強(1995)。〈唯識思想及其發展〉，《中國佛教學術論典 30》(2001)，頁 22-24。高雄：佛光山文教基金會。
- 陶在樸(1999)。《理論生死學》，頁 52-54。台北：五南。
- 畢恆達(1996)。〈詮釋學與質性研究〉，胡幼慧(主編)，《質性研究——理論、方法及本土女性研究實例》，頁 27-28。台北：巨流。



- 張曼濤 (1978)。〈佛教與中國文化〉，《現代佛教學術叢刊》(第 18 冊)。台北：大乘文化。
- 張曼濤 (1978)。〈佛教與中國思想及社會〉，《現代佛教學術叢刊》(第 90 冊)。台北：大乘文化。
- 張曼濤 (1979)。《現代佛教學術叢刊》(第 100 冊)。台北：大乘文化。
- 長安 (譯) (1991)。Raymond A. Moody 著。《來生》，頁 20。台北：方智。(英文版：Moody, R. (1975). *Life after Life*. Atlanta Mockingbird Books.)
- 鄭阿財 (1995)。《敦煌寫卷持誦金剛經靈驗功德記研究》，頁 251。嘉義：中正大學中國文學系所。
- 獨孤及 (1982)。〈金剛經報應述并序〉，《全唐文》(第 4 冊，389 卷)，頁 3961。北京：中華。
- 藍吉富 (1993)。《隋代佛教史述論》。台北：商務印書館。
- 藍吉富 (1995)。〈金剛經與中國佛教〉，《佛教與中國文化國際學術會議論文集》(第一冊)，頁 77-80。
- 釋永有 (2002)。〈金剛經的第四類接觸〉，《現代生死學理論建構研討會論文》，嘉義：南華大學。
- 釋永有 (2008)。〈金剛經感應錄之探討〉，《世界宗教學刊》，12：1-28。
- 釋永有、釋覺了 (2011)。〈瀕死經驗與宗教信仰之關係初探〉，《生死學研究》，11：175-214。
- 釋星雲 (1997)。《佛教叢書(六·宗派)》，頁 639-650。高雄：佛光山宗務委員會。



二、西文

- Atwater, P. M. H. (1977). *Children of the New Millennium: Children's Near-Death Experiences and the Evolution of Humankind*. NY: Three Rivers Press.
- Atwater, P. M. H. (1988). *Coming Back to Life: The After-Effect of the Near-Death Experiences*. New York: Dodd and Mead.
- Atwater, P. M. H. (2000). *The Complete Idiot's Guide to Near-Death Experiences*. Alpha Books: A Pearson Education Company.
- Company, Robert Ford (1996). *Strange Writing—Anomaly Accounts in Early Medieval China*. New York: State University of New York Press.
- Dykstra, Yoshiko K. (trans. and annotated) (1983). *Miraculous Tales of the Lotus Sutra From Ancient Japan*. Tokyo: Intercultural Research Institute, The Kansai University of Foreign Studies.
- Gemmell, William (trans.) (1911). *The Diamond Sutra*. London: Kegan Paul & Co.
- Graham, William A. (1987). *Beyond the Written Word—Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jacques, Gernet, & Verellen, Franciscus (trans.) (1995). *Buddhism in Chinese Society*. New York: Columbia University Press.
- Kübler-Ross, Elisabeth (1991). *On Life After Death*. California: CELESTIAL ARTS.
- Lai, C.-F., Kao, T.-W., Wu, M.-S., & Chiang, S.-S., et al. (2007). Impact of Near-Death Experiences on Dialysis Patients: A



Multicenter Collaborative Study. *American Journal of Kidney Diseases*, 50(1), 124-132.

Levering, Miriam (Ed.). (1989). *Rethinking Scripture*. Albany: State University of New York Press.

Moody, Raymond A. (1975). *Life After Life*. Mockingbird Books: Atlanta.

Moody, Raymond A. (1988). *The Light Beyond*. Bantam.

Moody, Raymond A. (1990). *Coming back: A psychiatrist explores past life journeys*. Bantam.

Rommer, Barbara R. (2000). *Blessing in Disguise: Another side of the near-death experience*. Llewellyn Publications.

