

## 第五章 《金光明經》之敘事話語

在進行敘事形式分析之後，本章將重點轉移至語言策略選擇上，進行《金光明經》敘事話語的探究。在敘事學理論中，話語是指語言在作品具體語境中運用的型態，話語在塑造人物、敘述情節、布置背景、建構整體藝術框架等方面，發揮著幾乎無所不能的功效<sup>1</sup>。換言之，研究敘事話語即是分析作品在具體語境中所使用的語言策略。若將此觀念運用到佛經語言的研究上，可以進行佛經語言策略的探究，重視佛經的語境中語言的表現方式，能夠更深層地挖掘出經典語言的特徵。

本章將從語言策略角度切入，分析《金光明經》敘事話語的特色，首先分析佛典敘事語言表達的方式，然後再論述佛經語境中的修辭手法及其美學意蘊，最後探討經中幾個特殊意象的內涵。《金光明經》的語言表現有同於一般大乘佛典的特色，但亦有其獨特的表現，基本上，此經在其語言表達形式上仍是遵循一般大乘佛典的模式，但是若仔細探究會發現其中透露不少有用的訊息，而在修辭以及意象營造的表現亦是值得注意，從中可歸納出《金光明經》敘事話語所表現的風格與樣貌。

### 第一節 敘事語言的表達形式

漢譯佛典中保留相當大部分原典的詞語、文法與風格，自梁啟超先生指出漢譯佛典語法及文體的特色之後，學術界陸續開始對此展開研究，孫昌武先生亦曾指出漢譯佛典「在語法上，如原典的反覆叮嚀、高度誇張的表現、倒裝句

---

<sup>1</sup> 劉世劍《小說敘事藝術》，長春：吉林大學，1999，頁184。

、提綴語的大量運用，都是豐富漢語的新因素」<sup>2</sup>，概括漢譯佛典對漢語的影響。可見語言的特殊性是漢譯佛典的一大特徵，因此筆者以為從語言運用的角度切入正可以顯示出漢譯佛典的文學特徵。

佛經敘事語言的表達方式有其特殊性，《金光明經》的敘事語言表達方式則展現出對話體、韻散結合、使用套語等特色，表現出此經所選擇運用的語言策略。大量使用對話體為佛經常見手法，不但能夠造成戲劇效果，也有助於說理。韻散結合的特色，可見漢譯佛經語體的特殊性表現在這種經典語言既不可簡單地等同於漢語傳統文獻中的文言或白話，又與佛經梵典與研判然分別<sup>3</sup>。而分析使用的套語，則可以釐清《金光明經》在和特定經典相似語境中，是否曾受這些經典的影響。因此，本節將從對話體、韻散結合以及使用套語三方面分析《金光明經》敘事語言的表達方式。

## 一、對話體

漢譯佛經的話語風格呈現強烈之對話性，究其根源應與佛經的著述宗旨密切相關，為忠實呈現佛陀說法的場景，因此採用對話體是最為客觀的方式。在《金光明經》中對話體的特性落實在整部經的演述之中，尤其是第二敘述層，即由佛陀擔任敘述者時尤其明顯。綜觀《金光明經》內容幾乎為場景的描繪，由人物通過言行及其相互關係表現他們自己，從而創造出戲劇性的情境和場面。因此，對話體亦是構成此經戲劇性的重要因素之一，並且能夠在實際的閱讀過程中轉化「視覺」而為「聽覺」的音響效果。以下則探討佛經中對話體的表現形式及其特色。

---

<sup>2</sup> 孫昌武《佛教與中國文學》，上海：上海人民出版社，1996，頁48。

<sup>3</sup> 吳海勇《中古漢譯佛經敘事文學研究》，高雄：佛光出版社，頁276。

### (一) 運用直接引語

佛經的對話體多採用「直接引語」<sup>4</sup>來展現佛陀與人論辯說法。這是敘述干預最輕，敘事距離最近的一種形式，作者能自由自在表現人物話語內涵、風格和語氣，使讀者可以直接接觸人物的「原話」<sup>5</sup>。對於必須呈現佛陀說法內容的佛教經典來說，以直接引語表現的對話體是最直接的傳達方式。它的直接性與生動性，不僅能夠產生音響的效果，對於佛經敘事特性有很大作用，因為採用直接引語的方式有利於佛經說理，可以將大量佛理內容鑲嵌於人物的話語之中，如〈如來壽量品〉中關於佛陀壽量無限的觀念，便是在四佛與妙幢菩薩的對話問答中所表現出來，〈夢見金鼓懺悔品〉的懺悔法則是藉由妙幢菩薩在佛前訴說夢中所聞偈頌當中傳達而出，整部《金光明經》中更多的佛理內涵則是出自佛陀之口，如〈分別三身品〉、〈滅業障品〉、〈最淨地陀羅尼品〉中都是在佛陀與佛弟子的對話裡鋪陳出三身、懺悔滅罪以及十地的佛法深義。

### (二) 運用提挈語

梁啓超〈翻譯文學與佛典〉一文已注意到佛經中提挈句法的使用<sup>6</sup>，但未對此特色詳加說明。加地哲定在《中國佛教文學》一書論及漢譯佛典的語法時，

<sup>4</sup> 敘事學研究人物話語表達方式，大致可分為直接引語、間接引語、自由直接引語、自由間接引語四種。其中「直接引語」是由引導詞引導並用引號標出的人物對話和獨白。「直接引語」是人物語言的實錄，它「被認為是人物說出來的話的本來面目。」而「直接引語」與「間接引語」根本區別在於敘述方式，即講話的承擔者不同。直接引語是人物自己說話；間接引語則是敘述者在講話，人物的語言由敘述者報告，因此間接引語給敘述者較大的靈活性，卻也失去人物原話的生動性。(參閱胡亞敏《敘事學》，武昌：華中師範大學出版社，1994，頁89-102。)

<sup>5</sup> 申丹《序數學與小說文體學研究》，北京：北京大學出版社，2001(2版)，頁283。

<sup>6</sup> 梁啓超《佛學研究十八篇》，瀋陽：遼寧教育出版社，1998，頁167。

曾云「經典中常用提挈句法，『復次』、『善男子』這樣的句子屢屢出現，人們都把這種句子作為『別提』，這大概因為經典是屬於說明性文體的緣故」<sup>7</sup>，但是這樣的簡要說明尚不能突顯其特色。考察《金光明經》中提挈語的運用有其積極的敘事功能，分析其作用有以下二點：

### 1. 語意停頓的效果

《金光明經》中這類提挈語具有語意停頓的作用，如〈如來壽量品〉後半段佛陀在解說涅槃的內涵時，則是以提挈語作為每小段內容的區隔，而每段皆是以「善男子，菩薩摩訶薩如是應知，有其十法能解如來應正等覺真實理趣，說有究竟大般涅槃」<sup>8</sup>此語開啓以下的論述。

### 2. 增強行文的條理

在〈分別三身品〉中可見提挈語的運用，可以更明顯地在敘事文本脈絡中增加其條理與次序：

佛言：「善男子！諦聽！諦聽！善思念之，吾當為汝分別解說。

善男子！一切如來有三種身。云何為三？一者化身，二者應身，三者法身。如是三身具足攝受阿耨多羅三藐三菩提，若正了知速出生死。

云何菩薩了知化身，善男子！...

善男子！云何菩薩了知應身？...

善男子！云何菩薩了知法身？

復次，善男子！一切諸佛利益自他，至於究竟。...<sup>9</sup>

可見這類提挈語所造成的短暫停頓，不僅可以讓長篇的佛經文本敘事脈絡更為

<sup>7</sup> 劉衛星 譯；加地哲定 著《中國佛教文學》，高雄：佛光出版社，頁12。

<sup>8</sup> 《金光明最勝王經》卷二〈如來壽量品〉，T16,p407a-c.

<sup>9</sup> 卷二〈分別三身品〉，T16,p408b.

清晰，也表現出佛說法時始終關注著請問者，例如正式說法前常會出現「諦聽諦聽，善思念之」一類的提示語，說法過程中又時而稱呼聽受者。佛經中的稱呼語或提示對方注意聆聽，或要求對方予以回答，兼具語意停頓、話題轉換等功能<sup>10</sup>。

綜觀《金光明經》對話體的運用，不摻雜敘述者的介入，彷彿人物的言談和意識是直接呈現在我們面前，不僅真實地再現佛陀說法的場面，而且解決佛經文學故事繁複連綴的結構難題。雖然兩人或兩人以上相與往復的對話體在中土上古文獻中早就存在，但是佛經的對話內容與中土傳統對話體相較，更給人以語錄式的真實感<sup>11</sup>。這對於佛經的宣教的本質無疑地具有重要意義，對話體的呈現減少中間敘述者的干預，彷彿是第一手資料的呈現，可以讓讀經者直接透過經典聽聞佛陀說法，而非經由他人轉述的二手資料。這種氛圍的營造則是藉由直接引語以及提挈語的運用，因此二者可說是佛經對話體最大特色所在。

## 二、偈頌為主體的運用

散文與偈頌結合是佛經的語言表達方式，成為漢譯佛經語言的一大特色。散文部分相當於十二分教中所謂「契經」<sup>12</sup>。雖說一般佛經中偈頌多處於輔助散文的地位，例如常以偈頌的方式重述之前長行所敘述的內容，用以總結前文

<sup>10</sup> 同註3，頁342。

<sup>11</sup> 同註3，頁342-343。

<sup>12</sup> 「十二分教」中有「契經」（梵 *sutra*，音譯修多羅），又作長行。以散文直接記載佛陀之教說。「應頌」（梵 *geya*，音譯祇夜），與契經相應，即以偈頌重覆闡釋契經所說之教法，故亦稱重頌。「諷頌」（梵 *gatha*，音譯伽陀），又作孤起，全部皆以偈頌來記載佛陀之教說。與應頌不同者，應頌是重述長行文中之義，此則以頌文頌出教義，故稱孤起。（參見《佛光大辭典》，頁344）

，有助於記憶背誦，這是佛典中偈頌的普遍功能，屬於十二分教中的應頌。但是《金光明經》中的有幾品當中以偈頌為主陳說佛理，這屬於十二分教中的「諷頌」，其重要性甚至凌駕散文而成爲該品的主體，可見偈頌成爲佛經中不可或缺的一部份。在字數方面，曇無讖譯《金光明經》中的偈頌以四言爲主，而義淨譯《金光明最勝王經》的偈頌則是以五言爲主，其間雜有少數七言，本節則依據義淨譯本探討《金光明經》偈頌的表達作用。

值得注意的是，《金光明經》中有幾品內容是由大量偈頌的形式所構成，如〈夢見金鼓懺悔品〉、〈蓮華喻讚品〉、〈重顯空性品〉、〈王法正論品〉、〈善生王品〉以及〈諸天藥叉護持品〉等，**偈頌的篇幅明顯多於散文，以韻文爲主鋪陳出所欲表達之佛理內涵**。這幾品選擇以偈頌爲主的敘事語言形式，例如〈夢見金鼓懺悔品〉則以韻文敘述懺悔觀，這種形式表現可能有助於儀式的發展，〈重顯空性品〉以偈頌重新略說空性思想，〈王法正論品〉則闡述人王治國之道，其內容都較爲單純，若以韻文的方式表達，使用簡潔文字道出重點，亦有助於誦讀與記憶。

### （一）偈頌的形式

《金光明經》中偈頌大部分爲五言，首先在〈夢見金鼓懺悔品〉中可見五言與七言偈頌的交互使用。妙幢菩薩在佛前敘述夢中所聞偈頌，是以五言的偈語開始：

我於昨夜中，夢見大金鼓，其形極姝妙，周遍有金光。  
猶如盛日輪，光明皆普耀，充滿十方界，咸見於諸佛。  
在於寶樹下，各處琉璃座，無量百千眾，恭敬而圍遶。

有一婆羅門，以桴擊金鼓，於其鼓聲內，說此妙伽他。<sup>13</sup>

顯然地，這段五言偈頌是描述妙幢菩薩夢中所見的情景，然後接下來的七言偈頌則是菩薩於夢中所聞的懺悔偈頌。而其所敘述婆羅門所演說的懺悔微妙伽他中亦藉由七言與五言的交叉使用造成語言的變化。

〈蓮華喻讚品〉中則以七言偈頌為主，開展出金龍主以蓮華喻讚稱讚十方三世諸佛的內容，而於最末出現五言的偈頌：

妙幢汝當知，國王金龍主，曾發如是願，彼即是汝身。

往時有二子，金龍及金光，金銀及金光，當授我所記。

大眾聞是說，皆發菩提心，願現在未來，當依此懺悔。<sup>14</sup>

可知五言與七言的偈頌所欲表達之內容有所區別，七言偈頌為蓮華喻讚的內容，而最末的五言則指出金龍主為妙幢菩薩的前世，連結起此品與〈夢見金鼓懺悔品〉的內容，最後以大眾皆發菩提心，並發願現在與未來依此懺悔，由此收束經文內容，為〈蓮華喻讚品〉畫下圓滿的句點。

又如〈捨身品〉中亦可見五言與七言偈頌的區隔，但是不同於〈蓮華喻讚品〉以七言為主，此品則是以五言為主：

王聞如是說，倍增憂火煎，夫人大號咷，高聲作是語：

我之小子偏重愛，已為無常羅剎吞，餘有二子今現在，復被憂火所燒逼。

我今速可之山下，安慰令其保餘命，即便馳駕望前路，一心詣彼捨身崖。

路逢二子行啼泣，椎胸懊惱失容儀，父母見已抱憂悲，俱往山林捨身處。

既至菩薩捨身地，共聚悲號生大苦，脫去瓔珞盡哀心，收取菩薩身餘骨。

與諸人眾同供養，共造七寶牽堵波，以彼舍利置函中，整駕懷憂趣城邑。<sup>15</sup>

<sup>13</sup> 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p411b.

<sup>14</sup> 卷五〈蓮華喻讚品〉，T16,p423b.

由此可見，七言的偈頌為夫人所說的話語，與五言描述王子捨身過程有別，似乎有意以七言的偈頌表達人物話語，與敘述故事內容的五言偈頌作區分。因此，《金光明經》中五言與七言偈頌的交互使用，不僅能造成文體的變化，在表意功能上亦具有區隔的效果。

## （二）偈頌的功能

十二分教中的應頌與諷頌分別表現出偈頌的不同敘述功能，但不論是重述經義或是直接闡述經義，其實在經文中偈頌實際運用的功能更顯多樣，在《金光明經》中偈頌大部分是關於讚頌佛陀的內容，其餘則是表現人物對話，或是刻畫人物心理表現。

### 1. 讚頌佛陀或讚請天女

《金光明經》中大量運用偈頌的方式進行讚頌，由於偈頌能夠在形式上呈現整齊的句式，以及閱讀所造成的節奏感，使得經中一段段讚佛的內容，成為一首首莊嚴頌歌，具有文學審美意味，有助於引導信仰者進入讚頌諸佛功德的抒情意境當中。全經最具代表性的即是〈蓮華喻讚品〉敘述金龍主常以蓮華喻讚稱歎十方三世諸佛，全品即是以偈頌為主開展出的讚佛內涵。

此外，不僅讚佛內容皆以偈頌進行，在〈大辯才天女品〉中有一婆羅門承佛威力，於大眾前讚請辯才天女，亦是以偈頌的方式進行：

聰明勇進辯才天，人天供養悉應受，名聞世間遍充滿，能與一切眾生願。  
依高山頂勝住處，葺茅為室在中居，恒結軟草以為衣，在處常翹於一足。

---

<sup>15</sup> 卷十〈捨身品〉，T16,p454a-b.



諸天大眾皆來集，咸同一心申讚請，惟願智慧辯才天，以妙言詞施一切。<sup>16</sup>  
先讚頌辯才天女聰明勇猛，名聞世間，且能滿足眾生的願望，接著敘述天女的住處與形象，然後讚請天女能夠以其妙言詞普施眾生珍寶神通智慧，於是天女受其請而說陀羅尼。在其他的佛教經典中，亦常見以偈頌的方式表現讚歎或讚請之意，可見偈頌所表現的整齊的句式與節奏，能夠加強讚頌的效果。

## 2. 人物對話：以偈頌唱和互答

直接以偈頌作為人物語言，進行表情達意<sup>17</sup>。換言之，即是指以偈頌方式作為人物對話表達方式。《金光明經》當中大部分的偈頌是這種功能，皆以「說頌曰」或是「伽他曰」等語引出人物所說的偈頌對話。如〈除病品〉流水向父親請教醫病的方法，即以偈頌的方式表現父子間的問答：

時長者子作是念已即詣父所。稽首禮足。合掌恭敬。卻住一面。即以伽他。  
請其父曰：

慈父當哀愍，我欲救眾生，今請諸醫方，幸願為我說。

云何身衰壞，諸大有增損？復在何時中，能生諸疾病？<sup>18</sup>

而流水的父親亦以偈頌的方式回答他：

時彼長者。聞子請已。復以伽他而答之曰：

我今依古仙，所有療病法，次第為汝說，善聽救眾生。...<sup>19</sup>

就在持水與流水父子以偈頌的方式對答中構成〈除病品〉的內容，一來一往的

<sup>16</sup> 卷七〈大辯才天女品〉，T16,p436a.

<sup>17</sup> 參見註3，頁304。

<sup>18</sup> 卷九〈除病品〉，T16,p447c.

<sup>19</sup> 卷九〈除病品〉，T16,p447c-448a.

唱和中，以偈頌方式簡潔而清楚表達出醫學的觀念，並在其中流露出對眾生深深的悲憫之心。

### 3. 總結複述經文要點

〈捨身品〉最末以「爾時世尊欲重宣此義，而說頌曰…」展開長篇的偈頌將薩埵王子捨身的故事重述一次，而於最後言：

復告阿難陀：往時薩埵者，即我牟尼是，勿生於異念。

王是父淨飯，后是母摩耶，太子謂慈氏，次曼殊室利。

虎是大世主，五兒五苾芻，一是大目連，一是舍利佛。...

此是捨身處，七寶窰堵波，以經無量時，遂沈於厚地。

由昔本願力，隨緣興濟度，為利於人天，從地而涌出。<sup>20</sup>

這段偈頌於本生故事最末點出主角薩埵王子即為釋迦牟尼，接著將大眾的思緒拉回現實，指出佛陀帶領大眾來此說法之處即是菩薩捨身處，而從地冒出的舍利塔為菩薩捨身餘骨，如今從地涌出，以利人天大眾。這段重述故事內容的偈頌，作為人物（佛陀）語言的內容，不僅總結故事內容並昇華故事的主題。

### 4. 人物心理的自陳

在《金光明經》中偈頌除了作為人物對話的方式之外，還用以表述人物的心裡活動，如〈捨身品〉中描寫薩埵王子欲捨身之前，心裡的一番思考：

爾時薩埵王子便作是念：「我捨身命，今正是時。何以故？」

我從久來持此身，臭穢膿流不可愛，供給敷具并衣食，象馬車乘及珍財。

---

<sup>20</sup> 卷十〈捨身品〉，T16,p454b.

變壞之法體無常，恒求難滿難保守，雖常供養懷怨害，終歸棄我不知恩。  
復次...。」<sup>21</sup>

中間以一段偈頌表現出薩埵王子心中的思考，「復次」之後則是以散文的形式更詳細說明對於身體的厭棄，如此韻散結合的敘述方式，增加文本敘事變化，而插入的偈語更是生動點出薩埵王子捨身的思考點，其中也透露出這則本生故事佛教捨身觀念背後的厭離身體和不淨觀。此外，在〈捨身品〉中當其母親得知薩埵王子捨身後，經文描述其悲傷的話語：

爾時夫人迷悶稍止，頭髮蓬亂，兩手椎胸，宛轉于地，如魚處陸，若牛失子，悲泣而言：

我子誰屠割，餘骨散于地？失我所愛子，憂悲不自勝。

苦哉誰殺子，致斯憂惱事，我心非金剛，云何而不破？

我夢中所見，兩乳皆被割，牙齒悉墮落，今遭大苦痛。

又夢三鴿鷄，一被鷹擒去，今失所愛子，惡相表非虛。<sup>22</sup>

這段以偈頌方式表達出薩埵王子的母親得知愛子捨身後沈痛悲傷的心情，生動刻畫出人物的反應。可見，以偈頌的方式亦能表現出經文中人物的心理狀態，具有抒發人物情感的效果。

### 三、使用套語

《金光明經》在某些語境中所運用的敘事話語明顯地襲用其他佛經的套語，其中大多來自於《阿含經》與《金剛經》的句式，由此亦可見《金光明經》不僅思想內涵上的融貫，在敘事話語的運用上也承襲著其他佛經的句法。

<sup>21</sup> 卷十〈捨身品〉，T16,p451c.

<sup>22</sup> 卷十〈捨身品〉，T16,p452c.

### (一) 與《阿含經》相似的句式

在〈如來壽量品〉中四佛為妙幢菩薩解說佛陀壽量的問題之後，妙幢菩薩與無數與會大眾隨即前往鷲峰山，而此時四佛也來到並帶領大眾請侍者菩薩問候佛陀：

時四如來亦詣鷲峰，至釋迦牟尼佛所，各隨本方就座而坐，告侍者菩薩言：  
：「善難，汝今可詣釋迦牟尼佛所，為我致問：『少病少惱，起居輕利，安樂行不？』」<sup>23</sup>

其中佛弟子問候世尊所使用的問候語「少病少惱，起居輕利，安樂行不」常見於《阿含經》，如：

時跋迦梨語富鄰尼：「汝可詣世尊所，為我稽首禮世尊足，問訊世尊少病少惱，起居輕利，安樂住不？言跋迦梨住金師精舍，疾病困篤，委積床褥，願見世尊，疾病困苦，氣力羸憊，無由奉詣，唯願世尊降此金師精舍，以哀愍故。」

時富鄰尼受跋迦梨語已，詣世尊所，稽首禮足，退住一面，白佛言：「世尊，尊者跋迦梨稽首世尊足，問訊世尊少病少惱，起居輕利，安樂住不？」<sup>24</sup>

時諸四眾從座而起，稽首作禮，白尊者大目犍連：「尊者大目犍連，當知我等不見世尊已久，眾甚虛渴欲見世尊。尊者大目犍連，若不憚勞者，願為我等往詣三十三天，普為我等問訊世尊，少病少惱，起居輕利，安樂住不？又白世尊，閻浮提四眾願見世尊，而無神力昇三十三天禮敬世尊，三

<sup>23</sup> 卷一〈如來壽量品〉，T16,p405c.

<sup>24</sup> 《雜阿含 第1265經》卷四十七，T2,p346b.

十三天自有神力來下人中，唯願世尊還閻浮提，以哀愍故。」<sup>25</sup>

在《阿含經》中常見這句問候生活起居、身心安樂的問候語，已成為佛教固定的問訊話語，也為大乘經典所沿襲，如《大般若波羅蜜經》、《妙法蓮華經》等大乘經典也可常見佛弟子以「少病少惱，起居輕利，安樂行不？」的問候語向佛陀問訊。而《金光明經》亦承襲著這樣的話語傳統，由此可見《金光明經》對於其他佛經的傳承與吸收。

## （二）與《金剛經》相似的句式

在〈滅業障品〉中運用許多類似《金剛經》的句式來描述隨喜、勸請、迴向的功德，例如描述隨喜功德時云：

如是隨喜當得無量功德之聚，如恒河沙三千大千世界所有眾生，皆斷煩惱成阿羅漢。若有善男子、善女人盡其形壽，常以上妙衣服、飲食、臥具、醫藥而為供養，如是功德不及如前隨喜功德千分之一。何以故？供養功德有數有量，不攝一切諸功德故。隨喜功德無量無數，能攝三世一切功德。是故若人欲求增長勝善根者，應修如是隨喜功德。<sup>26</sup>

此段經文運用比較的句法言布施功德不及隨喜功德的千分之一，又如經文敘述迴向的功德：

若有善男子善女人，盡其形壽恭敬尊重，四事供養一一獨覺，各施七寶如須彌山，此諸獨覺入涅槃後，皆以珍寶起塔供養，其塔高廣十二瑜繕那，以諸花香寶幢幡蓋常為供養。善男子，於意云何？是人所獲功德寧為多不？

<sup>25</sup> 同上註，(第506經)卷十九，T2,p134a.

<sup>26</sup> 卷三〈滅業障品〉，T16, p415a-b.

天帝釋言：「甚多，世尊。」

「善男子，若復有人於此金光明微妙經典眾經之王滅業障品，受持讀誦，憶念不忘，為他廣說，所獲功德於前所說供養功德，百分不及一，百千萬億分，乃至校量譬喻所不能及。<sup>27</sup>

這一段經文描述受持誦讀《金光明經 滅業障品》的功德勝過以珍寶供養的功德，同樣和《金剛經》強調誦讀佛經的功德時，所運用的句法相當類似：

若人滿三千大千世界，七寶以用布施，是人所得福德寧為多不？

須菩提言：「甚多，世尊。」

「何以故？是福德即非福德性，是故如來說福德多。若復有人於此經中，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。須菩提，所謂佛法者即非佛法。」<sup>28</sup>

須菩提，若三千大千世界中所有諸須彌山王，如是等七寶聚有人持用布施，若人以此般若波羅蜜經乃至四句偈等，受持讀誦為他人說，於前福德百分不及一，百千萬億分乃至算數譬喻所不能及。<sup>29</sup>

可見《金光明經》在描述誦讀經典的功德時，模仿《金剛經》的比較句法以突顯誦持經典的功德為最大，呼應經文所云：「假使有人以三千大千世界滿中七寶供養如來，若復有人勸請如來轉大法輪所得功德，其福勝彼。何以故？彼是財施，此是法施」<sup>30</sup>，由此強調誦持佛經功德重要。

此外，模仿《金剛經》句法的尚見於〈最淨地陀羅尼品〉中：「世尊，即

<sup>27</sup> 卷三〈滅業障品〉，T16,p416b.

<sup>28</sup> 《金剛般若波羅蜜經》，T8,p749b.

<sup>29</sup> 同上註，T08,p751c-752a.

<sup>30</sup> 卷三〈滅業障品〉，T16, p0415b.

於菩提，現在心不可得，未來心不可得，過去心不可得」<sup>31</sup>，此語亦見於《金剛經》的「佛告須菩提，爾所國土中所有眾生若干種心如來悉知。何以故？如來說諸心皆爲非心是名爲心，所以者何？須菩提，過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」<sup>32</sup>。此外，這一品經文又云：

善男子，如是等無盡無減諸陀羅尼門得成就故，是菩薩摩訶薩能於十方一切佛土化作佛身，演說無上種種正法，於法真如不動不住不來不去，善能成熟一切眾生善根，亦不見一眾生可成熟者。<sup>33</sup>

這種思想與句法亦可見於《金剛經》中：「我皆令入無餘涅槃而滅度之，如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者」<sup>34</sup>，或是「佛告須菩提，善男子善女人發阿耨多羅三藐三菩提者，當生如是心，我應滅度一切眾生，滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者」<sup>35</sup>。由此看來《金光明經》不僅表達出相類的思想，而且也運用相似的句式及語法傳達，證明此經亦曾經受到《金剛經》之影響。

## 第二節 敘事語言的修辭技巧

透過修辭可以提高話語的表達效果，可以充分表現語言美感，並具有高度審美價值。佛經文本透過大量運用譬喻、排比、映襯等多種修辭手法，一方面使文筆生動，免於思辨之枯燥；一方面加強文勢，增添情彩，易於打動人心。而修辭本身亦是思維的產物，當佛經運用修辭來表現深奧佛理時，其實已表現

<sup>31</sup> 卷四〈最淨地陀羅尼〉，T16,p417c.

<sup>32</sup> 同註28，T8,p751b.

<sup>33</sup> 卷四〈最淨地陀羅尼〉，T16,p422a.

<sup>34</sup> 同註28，T8,p749a.

<sup>35</sup> 同註28，T8,p751a.

出其通過現成語義的重構，把陌生的未知的事物轉變為熟悉的已知的事物，並透過修辭所營造的抒情氛圍感染人心，此即為佛經使用修辭格的目的。分析佛經的修辭特徵，不但可以顯示佛經語言運用之靈活，亦能突顯出佛經文學特質所在。

## 一、譬喻：語言的移位顯象

### —從生活世界具體經驗貼近抽象佛理奧義

《金光明經》中所見的譬喻法都是相當於修辭學中的譬喻，佛經中常用譬喻以說明佛理，由於「譬喻是一種描述性、感官性的語言，其較純概念思維的語言，適於承載感受，更能對人產生直接的親和力，而使人由感同身受的經驗中，較切確體認所指涉的真理」<sup>36</sup>，此為佛經運用譬喻的主要功能。從語言分析來談譬喻，其所造成的審美效果—移位顯象，即指運用語言在不同質的經驗領域內展開，通過表象信息的相互浸染、以及審美思維的轉轍改道，使本來分別屬於不同經驗領域的意象，外顯為在語義上互相映射的語象<sup>37</sup>。以下則分析《金光明經》中譬喻手法之運用。

#### (一) 直喻

《金光明經》中所見的譬喻多是直喻的方式，這些直喻穿插在說理性文字之間，以「如」、「譬如」等喻詞標出，一望即知，表面上看來雖簡單明確，但運用得當，卻有生動傳神之效果。如〈四天王護國品〉：

如寶樹王在宅內，能生一切諸樂具，最勝經王亦復然，能與人王勝功德。

<sup>36</sup> 丁敏《佛教譬喻文學研究》，台北：東初，1996，頁19。

<sup>37</sup> 唐躍、譚學純《小說語言美學》，合肥：安徽教育出版社，1995，頁85。



譬如澄潔清冷水，能除飢渴諸熱惱，最勝經王亦復然，令樂福者心滿足。

如人室有妙寶篋，隨所受用悉從心，最勝經王亦復然，福德隨心無所乏。<sup>38</sup>

在廣陳此經功德的文字之後，則分別以寶樹王、清水以及寶篋來譬喻其令人滿足且無所匱乏的威力。此經彷彿寶樹、寶篋能為人帶來神秘的禮物，也猶如潔淨冰冷的清水能撫平熱惱乾渴，《金光明經》的神奇力量因此躍然紙上。

在〈最淨地陀羅尼品〉中論及十波羅蜜時，即運用譬喻法來傳達每種波羅蜜的內涵，藉此更清楚地呈現出其各自的特性，例如以「寶須彌山王饒益一切，此菩提心利眾生故」比喻「第一布施波羅蜜因」<sup>39</sup>，突出布施的功德猶如須彌山般廣大承載眾生的利他特色。而以「譬如七寶樓觀有四階道，清涼之風來吹四門受安穩樂，靜慮法藏求滿足故」說明第五靜慮波羅蜜因，以寶樓以及清涼之風營造出靜謐的風格襯托出靜慮波羅蜜的特色所在。

## （二）同義譬喻群

同一個相似點所構成的數個比喻，相互之間具有同義關係，即為同義譬喻群<sup>40</sup>。換言之，即是用一系列的譬喻說明同一件事，使譬喻更精確，更為形象性。《金光明經》中可見以一個相似點將數個譬喻排列起來，構成同義譬喻群的比喻法，如〈分別三身品〉中為闡說法身實有，於是連舉四個譬喻：

**譬如真金鎔銷冶鍊，既燒打已無復塵垢，為顯金性本清淨故，金體清淨，**

<sup>38</sup> 卷六〈四天王護國品〉，T16,p432b.

<sup>39</sup> 卷四〈最淨地陀羅尼品〉：「譬如，是名第一布施波羅蜜因。譬如大地持眾物故，是名第二持戒波羅蜜因。譬如師子有大威力，獨步無畏離驚恐故，是名第三忍辱波羅蜜因。譬如風輪那羅延力，勇壯速疾心不退故，是名第四勤策波羅蜜因。譬如七寶樓觀有四階道，清涼之風來吹四門受安穩樂，靜慮法藏求滿足故，是名第五靜慮波羅蜜因。譬如日輪光耀熾盛，此心速能破滅生死無明闇故，是名第六智慧波羅蜜因。…」(T16,p418a-b.)

<sup>40</sup> 參見王希杰《修辭學通論》，南京：南京大學出版社，1996，頁426。

非謂無金。譬如濁水，澄淨清淨，無復滓穢，為顯水性本清淨故，非謂無水。如是法身，與煩惱離，苦集除已無復餘習，為顯佛性本清淨故，非謂無體。譬如虛空煙雲塵霧之所障蔽，若除屏已是空界淨，非謂無空。如是法身一切眾苦悉皆盡故，說為清淨，非謂無體。譬如有人於睡夢中，見大河水漂泛其身，運手動足截流而渡得至彼岸，由彼身心不懈退故，從夢覺已不見有水彼此岸別，非謂無心。<sup>41</sup>

取真金、濁水、虛空以及人之睡夢四者相似點，當其清淨之後其本體仍存在的特點作為譬喻。以濁水為例，當濁水呈現清淨沒有渣質時，我們並不能說沒有水存在，只是因為它呈現其清淨的本質。這段經文排列四個譬喻，組成同義譬喻群，進而強調後面經文所說的「生死妄想既滅盡已，是覺清淨，非謂無覺。如是法界一切妄想不復生故，說為清淨，非是諸佛無其實體」的道理。經文中「譬如」二字則成為經驗轉移的明顯標記符號，透過一組同義譬喻群造成的語言移位顯像效果，使得深奧佛理得以跨入人們的經驗領域，使陌生的變成熟悉的事物，對於理解佛經所傳達的深奧佛理有相當大的幫助。

此外，亦有由一正一反的構成的同義譬喻群，〈如來壽量品〉中欲表達佛陀示現短暫壽命是為利益眾生，而為表達眾生若見佛陀不般涅槃，則不會因佛難遇而生恭敬之心的道理，便舉例說明：

譬如有人見其父母，多有財產珍寶豐盈，便於財物不勝希有難遭之想。所以者何？於父財物生常想故。善男子，彼諸眾生亦復如是，若見如來不入涅槃，不生希有難遭之想。所以者何？由常見故。

善男子，譬如有人父母貧窮資財乏少，然彼貧人或詣王家或大臣舍，見其倉庫種種珍寶悉皆盈滿，生希有心難遭之想。時彼貧人為欲求財，廣設方

<sup>41</sup> 卷二〈分別三身品〉，T16,p410a-b.

便策勤無怠。所以者何？為捨貧窮受安樂故。善男子，彼諸眾生亦復如是，若見如來入於涅槃，生難遭想乃至憂苦等想。<sup>42</sup>

這段經文為說明佛陀般涅槃的意義，則舉出二個一正一反的譬喻，若有人家裡財寶豐盈，對於財物便不覺希有珍貴，但是對於貧窮者來說，財寶便顯得珍貴稀奇，藉助語言的顯象—財寶，所引起不同的心理狀態，映射到對於佛陀的珍惜和尊敬，指向經文所欲表達的般涅槃的善巧方便，實為激起眾生對佛陀的崇敬心理。同義譬喻群能夠讓語義在同一個相似性的框架中聚焦，不但豐富意義內涵，亦強化所欲表達的對象。

### （三）情境式譬喻：

在經文亦有藉由營造相似情境所構成的譬喻法，亦即運用譬喻的基本原則「相似性」作為意義建構的表達原則，也作為理解意義的一種參照，以此接通已知和未知的世界<sup>43</sup>。如〈依空滿願品〉：

**譬如幻師及幻弟子善解幻術，於四衢道，取諸沙土草木葉等，聚在一處作諸幻術，使人睹見象眾、馬眾、車兵等眾，七寶之聚種種倉庫。**

若有眾生愚癡無智，不能思惟，不知幻本，若見若聞，作是思惟：『我所見聞象馬等眾，此是實有，餘皆虛妄。』於後更不審察思惟。

有智之人則不如是，了於幻本，若見若聞作如是念：『如我所見象馬等眾，非是真實，唯有幻事，惑人眼目，妄謂象等，及諸倉庫，有名無實，如我見聞，不執為實。』後時思惟知其虛妄，是故智者了一切法皆無實體，但隨世俗如見如聞，表宣其事，思惟諦理，則不如是復由假說，顯實義故

<sup>42</sup> 卷二〈如來壽量品〉，T16,p405b.

<sup>43</sup> 譚學純、朱玲《廣義修辭學》，合肥：安徽教育出版社，2002(2刷)，頁441。

這段經文設置一個魔術師使用幻術的情境，當魔術師幻化出各式虛幻的事物時，對於愚癡的人會信以為真，而有智慧的人經過思惟則知其虛幻的本質。以此譬喻世間的智者能夠明瞭世俗惑人耳目的事物，皆是假說而非真實義，並了知一切法皆無實體，傳達〈依空滿願品〉所說的空性。以幻師變化的幻術空間，指涉世俗所見所聞皆為虛妄，幻師的譬喻透過情境的置換，以形象化的敘事語言，讓抽象的佛理成為可以貼近領會的經驗。

從敘事語言表達的功能來說，譬喻**建立起一個共享的語義空間**，這對於佛經來說具有積極意義，藉由譬喻法的語言位移顯象，使得深奧的佛理表達得以**成功置換為信仰者的生活經驗所能理解的語義場域**。而通過喻體完成意義建構的過程，「從表達者來說，創造一個喻體，即把事物的本體置換為喻體；從接受者來說，理解譬喻，即從喻體接近本體」<sup>45</sup>的雙向交流過程，最後必須指出的是接受者只能從比喻中接近經文所欲闡述的主體，但「譬喻不足以使人與抽象理論或實證境界獲得終極辨明」<sup>46</sup>，所以佛典使用譬喻語言指涉佛理的宗教術語，始終是種方便善巧。

## 二、排比：語言的復沓節奏—形塑宗教虔敬的抒情美感

行文中運用排比的句型，具有壯文勢，廣文義作用，表現出磅礴氣勢與廣闊的內容。結構相似，字數相當，內容相關的句子，接二連三出現，不但顯現

<sup>44</sup> 卷五〈依空滿願品〉，T16,p425c-426a.

<sup>45</sup> 同註43，頁440。在此補充說明：作者所謂「喻體」指的是用來比方說明主體的另一個事物，而與文中的「主體」（所要說明的事物主體）相對。

<sup>46</sup> 同註36，頁19-20。

文章的節奏感與旋律美更重要的是強而有力，讓讀者感覺精神振奮<sup>47</sup>。在《金光明經》中偈頌多喜兼用排比的修辭法，加強文句氣勢，並且能形成明顯的節奏感，深具審美意味。如〈如來壽量品〉：

一切諸海水，可知其滯數，無有能數知，釋迦之壽量。

析諸妙高山，如芥可知數，無有能數知，釋迦之壽量。

一切大地土，可知其塵數，無有能數知，釋迦之壽量。<sup>48</sup>

這裡的句法構造簡單，藉由相似的句型以及相同的句子，不僅造成敘事語言的節奏，大致相同的句子堆砌起一個相對凝固的語法平面，並運用類疊法把讀者的注意力吸附在「無有能數知，釋迦之壽量」，達到強調佛陀壽命無限的效果。

《金光明經》中所見的排比修辭，可分為「並列式排比」以及「漸進式排比」，可以產生不同的語言節奏型態，所引發的美感效應亦有所差異。

### （一）並列式排比

排比主要講求相同或相似的結構和一致的語氣，若各項之間是呈現並列的關係，則為「並列式排比」，如〈如來壽量品〉中欲強調佛舍利珍貴難得，而並列十一個誇飾的意象：

假使用龜毛，織成上妙服，寒時可被著，方求佛舍利。

假使蚊蚋足，可使成樓觀，堅固不搖動，方求佛舍利。

假使水蛭蟲，口中生白齒，長大利如鋒，方求佛舍利。

假使持兔角，用成於梯蹬，可昇上天宮，方求佛舍利。

鼠緣此梯上，除去阿蘇羅，能障空中月，方求佛舍利。

<sup>47</sup> 沈謙《修辭學》，台北：空中大學，1998(3刷)，頁499。

<sup>48</sup> 卷一〈如來壽量品〉，T16,p405a.

若蠅飲酒醉，周行村邑中，廣造於舍宅，方求佛舍利。...<sup>49</sup>

這段偈頌兼用利用排比句型與類疊，並且以極盡誇張的表現手法，強化舍利不可求的道理，在排比與誇飾的雙重運用下，加強語言表達的力度。此外，這段經文以假使能用龜毛織成衣服，方可求佛舍利的反語，形成特殊的勸說形式，先由誇飾手法加強語勢，而言「方可求舍利」，實則傳達舍利珍貴難得的意味。

此外，經文在排比修辭的運用，還可以藉由相同句子的反復出現，加強語勢，並把分散的語言單位組合成為一個彼此相連的整體，如〈夢見金鼓懺悔品〉：

我不信諸佛，亦不敬尊親，不務修眾善，常造諸惡業。  
或自恃尊高，種姓及財位，盛年行放逸，常造諸惡業。  
心恒起邪念，口陳於惡言，不見於過罪，常造諸惡業。  
恒作愚夫行，無明闇覆心，隨順不善友，常造諸惡業。  
或因諸戲樂，或復懷憂惱，為貪瞋所纏，故我造諸惡。  
親近不善人，及由慳嫉意，貧窮行諂誑，故我造諸惡。  
雖不樂眾過，由有怖畏故，及不得自在，故我造諸惡。  
或為躁動心，或因瞋恚恨，及以飢渴惱，故我造諸惡。  
由飲食衣服，及貪愛女人，煩惱火所燒，故我造諸惡。<sup>50</sup>

這段經文藉由「常造諸惡業」、「故我造諸惡」的規律出現，不僅造成節奏的效果，亦將各個項目連結成為必須懺悔的內容。智顓曾云：「懺名修來，悔名改往。往日所作惡不善法，鄙而惡之，故名為悔。往日所棄一切善法，今日已

<sup>49</sup> 卷二〈如來壽量品〉，T16,p406b.

<sup>50</sup> 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p411c.

去誓願勤修，故名爲懺。棄往求來故名懺悔」<sup>51</sup>，可見懺悔首先重在激發人的宗教情懷，進而捨惡行善。若對應到佛經內容的鋪陳上，在這樣的特定語境當中，我們可以發現偈語利用重複「我造諸惡業」的句子，不僅標明該捨的惡法，並且讓人在閱讀的節奏中渲染出抒情的氛圍，激發宗教情懷。又如：

於佛法僧眾，不生恭敬心，作如是眾罪，我今悉懺悔。

於獨覺菩薩，亦無恭敬心，作如是眾罪，我今悉懺悔。

無知謗正法，不孝於父母，作如是眾罪，我今悉懺悔。

由愚癡憍慢，及以貪瞋力，作如是眾罪，我今悉懺悔。<sup>52</sup>

也是藉由平行關係的排句高頻使用，有意味的復沓形式強化鮮明整齊的語言節奏，也在重章疊唱中反復渲染抒情的氛圍。而其整齊穩定的句構亦有助於讀者在閱讀中，在平穩的節奏中走進其所營造懺悔的氣氛裡，由此可見，排比的句法在閱讀感受中所引發的美感效應的重要性。

## （二）遞進式排比

若排比的各項之間具有階梯式的關係，分等級依次排列，則可稱爲「遞進式排比」<sup>53</sup>，在《金光明經》中也有這種修辭法的運用，如〈滅業障品〉則以排比以及比較的句式，來強調勸請功德的最勝：

是故善男子，於三寶所，設諸供養，不可為比。勸受三歸，持一切戒，無有毀犯，三業不空，不可為比。一切世界一切眾生，隨力隨能隨所願樂，於三乘中勸發菩提心，不可為比。於三世中一切世界，所有眾生皆得無礙

<sup>51</sup> 智顓《金光明經文句》卷二，T39,p59a.

<sup>52</sup> 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p411c-412a.

<sup>53</sup> 同註40，頁441。

，速令成就無量功德，不可為比。三世剎土一切眾生，令無障礙得三菩提，不可為比。三世剎土一切眾生，勸令速出四惡道苦，不可為比。三世剎土一切眾生，勸令除滅極重惡業，不可為比。一切苦惱勸令解脫，不可為比。一切怖畏苦惱逼切，皆令得脫，不可為比。三世佛前，一切眾生所有功德，勸令隨喜發菩提願，不可為比。勸除惡行罵辱之業，一切功德皆願成就，所在生中勸請供養尊重讚歎一切三寶，勸請眾生淨修福行成滿菩提，不可為比。是故當知，勸請一切世界三世三寶，勸請滿足六波羅蜜，勸請轉於無上法輪，勸請住世經無量劫，演說無量甚深妙法，功德甚深無能比者。<sup>54</sup>

這段經文運用漸進式的排比，相較於偈頌的整齊句式，這段散文僅由「不可為比」連結點，其餘句子較不整齊，所形成的節奏就比較鬆散，且其語義有一個由張漸弛的變化過程，一層一層漸進，最後收攝在「是故當知，勸請一切世界三世三寶，勸請滿足六波羅蜜，勸請轉於無上法輪，勸請住世經無量劫，演說無量甚深妙法，功德甚深無能比者」之上，由此點明勸請功德最深刻的意含。

《金光明經》的排比修辭運用中以重複模式在其節奏運動中佔主導地位，可以產生穩定的速度和力度，其節奏樣式亦較為單純。由此節的分析，可知佛經中常有行文重複的現象，絕非想像力貧乏，而是另有深意的構思，這種構思試圖通過相互映照的手法，烘托出種種隱含的意蘊。在排比的修辭運用中，可以結合內容上異質的東西使之同質化，所產生的節奏能形成平穩而統一的審美感受，營造出具有感染人心的宗教氛圍。

### 三、映襯：語言的搭配－建立奇正相生的美感

<sup>54</sup> 卷三〈滅業障品〉，T16,p416b-c.



在語文中將相反的觀念或事實對立比較，從而使語氣增強，意義顯明的修辭方法，是為「映襯」<sup>55</sup>。《修辭學辭典》中對「映襯」的定義為「把兩類相反或相對的事物或意思並列在一起，使之相互對照，相得益彰」<sup>56</sup>。若由此定義分析《金光明經》中的映襯修辭法運用，大多表現在篇章結構中，如〈四天王護國品〉中闡述人王護持《金光明經》的利益之後，則並列人王不護持此經時所招致的災禍，以作為對照，茲整理其內容如下：

	正面陳說	反面陳說
人天互動	若有人王欲護國土，常受快樂，是諸國主必當聽受是妙經王，亦應恭敬供養讀誦受持經者。能令天眾「以是聽法善根威力，得服無上甘露法味，增益我等所有眷屬，并餘天神皆得勝利。」	若有人王不尊重供養《金光明經》，令天眾無法聽聞此甚深妙法，以致「背甘露味，失正法流，無有威光，及以勢力，增長惡趣，損滅人天，墜生死河，乖涅槃路」
天神守護	是故我等擁護是王，除其衰患，令得安隱，及其宮殿城邑國土，諸惡災變悉令消滅。	我等四王并諸眷屬及藥叉等，見如斯事，捨其國土無擁護心。非但我等捨棄是王，亦有無量守護國土諸大善神悉皆捨去。
國土	此瞻部洲八萬四千城邑聚落，八萬四千諸人王等，各於其國，受諸快樂，皆得自在。	既捨離已，其國當有種種災禍，喪失國位。
人民	其土人民自生愛樂，上下和穆，猶如乳，情相愛重，歡喜遊戲，慈悲謙讓，增長善根。	一切人眾皆無善心，惟有繫縛，殺害瞋諍，互相讒詔，枉及無辜，疾疫流行。
時序	以是因緣此瞻部洲安隱豐樂，人民熾盛，大地沃壤，寒暑調和，時不乖序，日月星宿，常度無虧。	彗星數出，兩日並現，博蝕無恒，黑白二虹，表不祥相，星流地動，井內發聲。
土地	風雨隨時，離諸災橫，資產財寶，皆悉豐盈。	暴雨惡風，不依時節，常遭飢饉，苗實不成。
怨敵	若有人王受持是經恭敬供養者，為消衰患，令其安隱，亦復擁護城邑聚落，乃至怨賊悉令退散，亦令一切瞻部洲內所有諸王，永無衰惱鬥爭之事。	多有他方怨賊侵掠，國內人民，受諸苦惱，土地無有可樂之處。

可見〈四天王護國品〉在闡述人／天互動關係以及人間國土與《金光明經》的關係時，所採用的敘事語言策略是有系統的運用映襯的手法，舉出正反二面，以突顯人王護持金光明經的利益，然其中亦蘊含著此經欲藉由對比的手法，達

<sup>55</sup> 同註47，頁83。

<sup>56</sup> 王德春 主編《修辭學辭典》，杭州：浙江教育出版社，1987，頁196。

到「誘之以利，脅之以勢」的效果，以獲得人王的供養。

此外，在〈王法正論品〉的敘事語言結構亦運用映襯手法，來突顯人王不行正法，造惡業時，為國土所遭致的厄運；另一方面，人王若行正法，能為國土帶來安樂，以表格呈現其內容如下：

	反面陳說	正面陳說
	若王作非法，親近於惡人。	若於自國中，見行非法者，如法當治罰，不應生捨棄。 由自利利他，治國以正法，見有諂佞者，應當如法治。 於親及非親，平等觀一切。
人天 互動	若造諸惡業，令於現世中，諸天 <b>不護持</b> ，示其諸惡報。 三十三天眾， <b>咸生忿怒心</b> 。	是故諸天眾，皆 <b>護持</b> 此王，以滅諸惡法，能修善根故。 因王正法化， <b>常得心歡喜</b> 。
星宿 風雨	星宿及風雨，皆 <b>不以時行</b> 。 非時降霜雹，飢疫苦流行。	眾星 <b>依位行</b> ，日月無乖度。
五穀	五穀眾花果， <b>果實皆不成</b> ，國土遭 <b>飢饉</b> ，由王捨正法。 眾生無光色，地肥皆下沈。	和風常應節，甘雨順時行， <b>苗實皆善成</b> ，人 <b>無飢饉</b> 者。
國君 眷屬	父母及妻子，兄弟并姊妹，俱遭愛別離，乃至身亡歿。 國所重大臣，枉擯而身死，所愛象馬等，亦復接散失。	眷屬常歡喜，能遠離諸惡，以法化眾生，恒令得安隱。
國人	處處有兵戈，人多非法死，惡鬼來入國，疾疫遍流行。 眾生光色減，勢力盡衰微，食噉雖復多，不能令飽足。 國人多疾患，眾苦逼其身，鬼魅遍流行，隨處生羅刹。	率土常豐樂，國土得安寧。

〈王法正論品〉主要表達佛教的政治思想，其為政的方針始終基於正法，而經文卻先從反面陳說，不斷重複的述說若人王不行正法，接近諂佞之人，不但諸天會捨棄他，也會為國土招致種種災變，顯示濃厚的告誡意味。再從正面敘述人王能行正法，則人民喜樂安寧。

〈四天王護國品〉及〈王法正論品〉的內容，皆運用並列鋪陳正反二面的映襯手法，藉此對於人王「誘之以利，脅之以勢」，以吸引統治者對於佛教的

信仰。仔細分析〈四天王護國品〉與〈王法正論品〉的映襯手法，其中亦略有差異。〈四天王護國品〉中鋪陳人王護持經典能獲得種種利益的正面闡述較反面為多，此經藉此諸多利益吸引人王護持供養《金光明經》並使之廣為流傳，勸誘意味濃厚。而〈王法正論品〉則著重在反面述說人王不行正法所招致的各種災禍，流露出強烈的訓誡意味。可見《金光明經》運用映襯手法，並列正反二面的事物，但是強調的重點卻有所不同。

#### 四、示現：語言的形象投射－展現生命的審美理想

運用形象化語言，將某件事物描繪具體生動，讓讀者身歷其境，即為「示現」筆法<sup>57</sup>，示現運用形象化的語言，能讓抽象概念直接投射為具體形象。在佛教追求探索人的終極意義的語境當中，體現出一種超越生死的審美態度，展現出沒有生的執著，也沒有死亡的恐懼，而是把生命的關懷化作超越生死的永恆追尋，引導人們走出生死迷界，進入心無掛礙的涅槃境界，對世俗生命作超越塵世的宗教建構<sup>58</sup>。在《金光明經》中則採用示現的手法表現出這樣的生命審美理想。

##### （一）通往涅槃目標的門徑

〈分別三身品〉云「如是知見法真如者，無生老死，壽命無限，無有睡眠，亦無飢渴，心常在定，無有散動」<sup>59</sup>，是一種超越肉體限制，無限生命的憧憬與期待。又如〈滅業障品〉：

我亦如是功德善根，悉以迴施一切眾生，願皆獲得如意之手，**撝空出寶，滿眾生願，富樂無盡，智慧無窮，妙法辯才，悉皆無滯，共諸眾生同證阿**

<sup>57</sup> 同註47，頁205。

<sup>58</sup> 同註43，頁90。

<sup>59</sup> 卷二〈三身分別品〉，T16,p410c.

耨多羅三藐三菩提，得一切智。<sup>60</sup>

展現出「富貴而有靈性」的生命視野，並且願意與所有的有情生命一起共享的美妙解脫境界。而要達到這種解脫理想，必須透過次第修行，而十地則為菩薩修行的次第，是一道前往彼岸的門徑，其內涵以利益眾生為主，趣向佛果菩提為目標，展現大乘佛法修行特色。佛教中關於十地的異說頗多<sup>61</sup>，大乘經典中把菩薩階位作有系統解釋的是《十地經》（即《華嚴經 十地品》）和《解深密經》，觀察二經與《金光明經》的關係，發現三者對於十地的名稱稍有不同，解釋的內容則各有所差異，但是《金光明經》的內容表達方式似乎和《解深密經》較為類似。《華嚴經 十地品》依照次第詳細解釋每一個佛地，《金光明經》和《解深密經》則是依主題統攝十地<sup>62</sup>。《華嚴經》對於每一地作非常詳細且細膩的說明，而後出的《金光明經》與《解深密經》可能皆受到華嚴十地說的影響，並試圖從其繁複的說明中濃縮出精義，並以主題式的手法統攝十

<sup>60</sup> 卷三〈滅業障品〉，T16,p416a.

<sup>61</sup> 諸經論所舉十地名稱，共有五類，名稱各有不同，有（一）乾慧等之十地；（二）歡喜等十地；（三）聲聞之十地；（四）辟支佛之十地；（五）佛之十地。其中「歡喜等之十地」：此說見於舊譯華嚴經卷二十三以下、新譯華嚴經卷三十四以下、仁王般若經卷上與合部金光明經卷三等。菩薩修行之過程，須經五十二位中之第四十一至第五十之位，即十地。菩薩初登此位之際，即生無漏智，見佛性，乃至成為聖者，長養佛智。並以其護育一切眾生，故此位亦稱地位、十聖。地位之菩薩稱為地上菩薩；登初地（初歡喜地）之菩薩稱為登地菩薩，初地以前之菩薩稱為地前菩薩，即指十住、十行、十迴向之地前三十心。據十住毘婆沙論稱，「地」意為住處，故十地又譯作十住。依新譯華嚴經卷三十四所舉者，十地之名稱如下：（一）歡喜地（梵 *pramudita-bhumi*），又作極喜地、喜地、悅豫地。（二）離垢地（梵 *vimala-bhumi*），又作無垢地、淨地。（三）發光地（梵 *prabhakari-bhumi*），又作明地、有光地、興光地。（四）焰慧地（梵 *arcismati-bhumi*），又作焰地、增曜地、暉曜地。（五）難勝地（梵 *sudurjaya-bhumi*），又作極難勝地。（六）現前地（梵 *abhimukhi-bhumi*），又作現在地、目見地、目前地。（七）遠行地（梵 *durangama-bhumi*），又作深行地、深入地、深遠地、玄妙地。（八）不動地（梵 *acala-bhumi*）。（九）善慧地（梵 *sadhupati-bhumi*），又作善哉意地、善根地。（十）法雲地（梵 *dharmamegha-bhumi*），又作法雨地。（參見《佛光大辭典》，頁149。）

<sup>62</sup> 詳見本章最末所附錄之表格。

地的概念，這點在《金光明經》中表現更為明顯。

## （二）審美理想形象化

《金光明經》的十地說分別以每一地菩薩的所見之相、得名由來、障礙、所行波羅蜜、所生三摩地、所持陀羅尼等六個主題統攝十地的內涵。其中第一部份即是以「是相先見」引出每一地菩薩所見景象，運用「示現」的筆法，視覺摹寫所見景象，栩栩如生，讓人如見其景，將十地的修行狀態以形象化語言投射而為一幅幅動人的景象。以下採用表列方式呈現《金光明經》關於十地的內容：

	相狀	名義	障礙	所行 波羅蜜	所生 三摩地	所持 陀羅尼
初地菩薩	是相先現，三千大千世界無量無邊，種種寶藏無不盈滿，菩薩悉見。	謂初證得出世之心，昔所未得而今始得，於大事用如其所願，悉皆成就生極樂，是故最初名為 <b>歡喜</b> 。	執著有相我法無明、怖畏生死惡趣無明，此二無明障於初地。	施波羅蜜	妙寶三摩地	依功德力陀羅尼
二地菩薩	是相先現，三千大千世界地平如掌，無量無邊種種妙色，清淨珍寶莊嚴之具，菩薩悉見。	諸微細垢犯戒過失皆得清淨，是故二地名為 <b>無垢</b> 。	微細學處誤犯無明、發起種種業行無明，此二無明障於二地。	戒波羅蜜	可愛樂三摩地	善安樂住陀羅尼
三地菩薩	是相先現，自身勇健甲仗莊嚴，一切怨賊皆能摧伏，菩薩悉見。	無量智慧三昧光明，不可傾動，無能摧伏，聞持陀羅尼以為根本，是故三地名為 <b>明地</b> 。	未得今得愛著無明，能障殊勝總持無明，此二無明障於三地。	忍波羅蜜	難動三摩地	難勝力陀羅尼
四地菩薩	是相先現，四方風輪，種種妙花，悉皆散灑充布地上，菩薩悉見。	以智慧火燒諸煩惱，增長光明修行覺品，是故四地名為 <b>焰地</b> 。	味著等至喜悅無明，微妙淨法愛樂無明，此二無明障於四地。	勤波羅蜜	不退轉三摩地	大利益陀羅尼
五地菩薩	是相先見，有妙寶女眾寶瓔珞周遍嚴身，首冠名花以為其飾，菩薩悉見。	修行方便勝智自在極難得故，見修煩惱難伏能伏故，是故五地名為 <b>難勝</b> 。	欲背生死無明，希趣涅槃無明，此二無明障於五地。	定波羅蜜	寶花三摩地	功德莊嚴陀羅尼
六地菩薩	是相先見，七寶花池有四階道，金沙遍布，清淨無穢，八功德水皆悉盈滿，囉鉢羅花、拘物頭花、分陀利花隨處莊嚴，於花池所遊戲快樂清涼無比，菩薩悉見。	行法相續了了顯現，無相思雜皆悉現前，是故六地名為 <b>現前</b> 。	觀行流轉無明，僣現前無明，此二無明障於六地。	慧波羅蜜	日圓光焰三摩地	圓滿智陀羅尼
七地菩薩	是相先現，於菩薩前有諸眾生應墮地獄，以菩薩力便得不墮，無有損傷亦無恐怖，菩薩悉見。	無漏無間無相思惟解脫三昧遠修行故，是地清淨無有障礙，是故七地名為 <b>遠行</b> 。	細微諸相現行無明，作意欣樂無相無明，此二無明障於七地。	方便勝智波羅蜜	一切願如意成就三摩地	法勝行陀羅尼
八地菩薩	是相先現，於身兩邊有師子王以為衛護，一切眾獸悉皆怖畏，菩薩悉見。	無相思惟修得自在，諸煩惱行不能令動，是故八地名為 <b>不動</b> 。	於無相觀功用無明，執相自在無明，此二無明障於八地。	願波羅蜜	現前證住三摩地	無盡藏陀羅尼
九地菩薩	是相先現，轉輪勝王無量億眾圍遶供養，頂上白蓋無量眾寶之所莊嚴，菩薩悉見。	說一切法種種分別，皆得自在無患無累，增長智慧自在無礙，是故九地名為 <b>善慧</b> 。	得善巧無明，於詞辯才不隨意無明，此二無明障於九地。	力波羅蜜	智藏三摩地	無量門陀羅尼
十地菩薩	是相先現，如來之身金色爍耀，無量淨光皆悉圓滿，有無量億梵王圍遶恭敬供養，轉於無上微妙法輪，菩薩悉見。	法身如虛空，智慧如大雲，皆能遍滿一切故，是故第十名為 <b>法雲</b> 。	於大神通未得自在變現無明，微細祕密未能悟解事業無明，此二無明障於十地。	智波羅蜜	勇進三摩地	破金剛山陀羅尼
			於一切境微細所知障礙無明，極細煩惱僣重無明，此二無明障於佛地。			

先以「是相先見」的方式呈現一幅圖像，例如「初地菩薩，是相先見，三千大千世界無量無邊，種種寶藏無不盈滿，菩薩悉見」，是從視覺摹寫，讓人如見其景。通過形象化的方式把抽象修行位階轉化成能夠具體的認知圖像。以修辭化的話語進入關於此岸與彼岸的表達，也以修辭的方式進入世界審美化的理解，提供一個觀察世界、解釋世界的視點。

再從「十地」的命名來看，亦是以形象化的方式作為命名，「一種修辭命名產生後，它的意義不僅僅在於某種命名使用了什麼樣的修辭方式，而在於某種命名對主體的精神建構產生了什麼影響：從命名者來說，命名形式寄託某種生命關懷，從接受者來說，接受某種命名，也就在一定接受了命名者的期待」<sup>63</sup>。換言之，「歡喜、無垢、明地、焰地、難勝、現前、遠行、不動、善慧、法雲」十地名稱以及所生三摩地，如「妙寶、可愛樂、難動、不退轉、寶花、日圓光焰、一切願如意成就、現前證往、智藏、勇進」等三摩地所運用的名稱亦都相當具體，暗示著每一地對於修行者的生命關懷與期待，例如初地菩薩稱為歡喜地，所生妙寶三摩地，以歡喜和妙寶這種形象化語言作為修行層次的象徵，亦充分展現佛教對於生命修行道路的審美法則。

敘事話語必須貼近它所敘述的人的生存環境和具體條件，《金光明經》說法的地點在人間，其說法對象始終是面向修行的芸芸眾生，在這樣特定的宗教語境中，靈活運用譬喻、排比、映襯、示現等等修辭筆法來構制容易引起形象聯想的敘事話語，能夠在原始話語世界與佛教的話語世界搭起一座溝通橋樑，帶領信仰者進入一個既熟悉又陌生的嶄新話語世界。

<sup>63</sup> 同註43，頁86。

### 第三節 特殊意象的寓意分析

意象分析可以探究敘事語言的形象顯現，對於佛法抽象無形的概念，可以透過語言轉化為讀者能夠感知的意象結構。佛經中意象的創造，能夠為聯想和想像創設了巨大的空間，亦可以形成意義的張力，拓展文本的涵詠空間。若要分析《金光明經》的意象運用，則不能忽略經題所提示出的重要意象—「光明」，光明意象的運用在佛經中相當普遍且頻繁，光的放射可視為一種象徵性語言，代表佛的智慧與慈悲的普照眾生，這類描寫除了展現宗教撫慰人心的作用之外，甚具有文學價值，由於對於光明的崇拜，經文鋪陳出許多璀璨美麗的光明場景，光耀亮眼，溫暖動人，值得探究。

#### 一、「光明」意象：

《後漢書 西域傳》：「世傳明帝夢見金人，長大，頂有光明，以問群臣。或曰：『西方有神，名曰佛，其形長丈六尺而黃金色。』」<sup>64</sup>這則佛教進入中國的傳說，雖說不可靠，但從傳說內容強調佛的金色與光明，可知光明已儼然成為佛的一項重要特徵。光明「智光」與「色光」之別，前者指心光，即佛的智慧；後者色光指佛身所發出的可見的光明<sup>65</sup>。在佛教向來就以光明為佛智慧的象徵，它能夠照亮世界與人心，破除一切煩惱根源的無明。因此，光明意象在佛經的美學建構中實佔有重要地位。

#### （一）佛陀光明形象

##### 1.佛身光明

<sup>64</sup> 南朝·宋·范曄撰；唐·李賢等注《新校後漢書注》(第四冊)，台北：世界書局，1974，頁2922。

<sup>65</sup> 張節末《禪宗美學》，杭州：浙江人民出版社，1999，頁116-117。



對佛陀外貌的塑造，充分體現佛家對於人的形貌的審美理想。〈夢見金鼓懺悔品〉：「三十二相遍莊嚴，八十隨好皆圓滿，福德難思無與等，如日流光照世間」<sup>66</sup>，「三十二相」、「八十種好」是佛教讚美或是塑造佛陀形象的固定模式，如此細緻並極盡文采描繪佛身美好，無非是為了達到《心地觀經》所說的「金光百福莊嚴相，發起眾生愛樂心」<sup>67</sup>，強調佛陀應現三十二相、八十種好，表現其無上完美形象，使人產生敬愛之心。《金光明經》在描述佛身的形象時，即常以光明的意象表達：

佛陀 形象	如大金山照十方、佛日光明常普遍；牟尼月照極清涼，能除眾生煩惱熱 (夢見金鼓懺悔品)
佛身	身色 <b>金光</b> 淨無垢、色如琉璃淨無垢、光明旻耀紫金身(夢見金鼓懺悔品) 世尊最勝身金色；身色 <b>光明</b> 常普照，譬如鎔金妙無比；身光朗耀同初日； <b>妙色映徹等金山</b> (蓮華喻讚品) 佛身光耀等金山(四天王護國品) 佛身微妙真金色，其光普照等金山(十方菩薩讚歎品) 身真金色；身光普照如百千日，光彩映徹如瞻部金(大辯才天女讚歎品)

表面上看來，這些關於佛陀身體的描述大多是比喻性的修辭，然而在表象的背後，主體的直接認同大於比喻意義上的認同，隱含對佛陀光明形象的塑造。換言之，「佛日」、「金光」、「金山」等語詞成為佛陀的修辭代碼，「日」、「金光」、「金山」的光明能量就魔法般成為佛陀的能量，象徵佛陀可以釋放出如太陽般的能量。這裡的修辭命名超越符號功能，成為負載佛陀神性的一部份，承擔著塑造佛陀無上完美形象的功能。藉由如此瑰麗奇特的神格形象，造成對信仰者的審美感召力，產生景仰敬愛的心理。

## 2.佛身放光

<sup>66</sup> 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p412c.

<sup>67</sup> 《大乘本生心地觀經》卷一，T3,p294c.

在《阿含經》已有佛陀或是天神放光的描寫<sup>68</sup>，而到大乘佛教經典關於佛放光的描寫更是常見，還有以放光為名的《放光般若經》。如《法華經》云：「佛放眉間白毫相光，照東方萬八千世界，靡不周遍」<sup>69</sup>，又如《華嚴經》：

爾時世尊，欲令一切菩薩大眾，知佛無量無邊境界自在法門故，放眉間白毫相一切寶色燈明雲光，名一切菩薩慧光觀察照十方藏，此光遍照一切佛剎，於一念中，皆悉普照一切法界。<sup>70</sup>

除了佛陀放光的描寫，《華嚴經》中亦有關於諸佛放光的描寫，如：

一切諸佛，悉有最勝無上光明莊嚴，皆悉普放大光明藏一一光明。悉有無數妙光明網，以為眷屬，普照十方諸佛世界，除滅一切世間闇冥。現佛出世，作不退轉最勝佛事，出生無量清淨法身，是為一切諸佛最勝無上光明莊嚴。一切諸佛，若微笑時，悉於口中，放不可數阿僧祇億那由他光，各有種種無量不可思議色，普照十方一切世界，悉授無量無數阿僧祇眾生，阿耨多羅三藐三菩提記。<sup>71</sup>

在大乘佛典中諸佛放光的描寫相當普遍，有意以這種神變現象展現諸佛的神力，並且光明具有普照並且予人溫暖的特色，能夠為眾生闢除黑暗的恐懼。此外，「光明」一詞又可以成為智慧的具體象徵，使智慧更為具象化，而相較之下，色光更是一種方便，最終仍要指向解脫的智慧之光。《金光明經》中亦常出現光明遍照的場景，如〈如來壽量品〉敘述四佛來至妙幢處說法時：

---

<sup>68</sup> 《雜阿含經》卷二十二：「時給孤獨天子身放光明，遍照祇樹給孤獨園」(T2,p158b.)；《長阿含經》卷十二：「此四天王護持世者，有大威德，身放光明，來詣迦維林中」(T1,p80a.)；《增壹阿含經 高幢品第二十四之二》卷十五：「是時世尊食已，還石室止宿。即夜，四天王至世尊所而聽經法，四天王亦有光明，佛亦大放光照彼山野，洞然一色。」(T2,p621a.)

<sup>69</sup> 鳩摩羅什 譯《妙法蓮華經》卷一，T9,p2b.

<sup>70</sup> 佛跋陀羅 譯《華嚴經》卷三，T9,p407c-408a.

<sup>71</sup> 同上註，卷三十，T9,593b.

是時四如來各於其座加趺而坐，放大光明周遍照耀王舍大城，及此三千大千世界，乃至十方恆河沙等諸佛國土，兩諸天花奏諸天樂。爾時於此瞻部洲中及三千大千世界，所有眾生以佛威力，受勝妙樂無有乏少。<sup>72</sup>

首先就以一幅光明遍照的神奇場景作為背景，不僅由此烘托出四佛重要地位，神變的光明場景亦使《金光明經》籠罩於明耀燦麗的氣圍裡，讓經文一開始即沈浸在光輝明亮的氣氛中，與經文中所營造佛陀永恆光明形象相輝映。

《金光明經》中也有關於佛陀放光的描述，〈滅業障品〉中經文敘述佛陀說法前，入於禪定而於毛孔放出光明照遍世界：

爾時世尊住正分別，入於甚深微妙靜慮，從身毛孔放大光明，無量百千種種諸色，諸佛剎土悉現光中，十方恆河沙較量譬喻所不能及。五濁惡世為光所照，…彼各蒙光至所住處，是諸有情見斯光已，因光力故皆得安樂，端正殊妙色相具足，福智莊嚴得見諸佛。<sup>73</sup>

關於佛陀放光的描寫在大乘經典中是相當普遍的，由佛身所放出的光明，可視為佛的智慧的具像化。這段經文運用視覺上可感知的光明，遍滿整個宇宙的空間，去除了所有黑暗，為生命帶來溫暖與安樂，以光明意象的描摹烘托出佛陀的智慧與慈悲。

## （二）光明遍照的場景

〈滅業障品〉敘述當佛陀說完法之後，梵王與天帝釋等皆發願受持讀誦《金光明經》，並為他人廣說此經，並行文至此突然顯現以一幅美妙場景：

爾時梵王及天帝釋等，於說法處皆以種種曼陀羅花而散佛上，三千大千世

<sup>72</sup> 卷二〈如來壽量品〉，T16,p404c.

<sup>73</sup> 卷三〈滅業障品〉，T16,p413c.

界地皆大動，一切天鼓及諸音樂不鼓自鳴，放金色光遍滿世界，出妙音聲。<sup>74</sup>

以落花繽紛、光明普照，美妙天樂的神奇美麗畫面勾勒出說法時的特殊場景，就在這樣神奇的空間神變中帝釋為《金光明經》作了一個簡短的註腳：「此等皆是金光明經威神之力，慈悲普救種種利益，種種增長菩薩善根，滅諸業障」。此外，〈長者子流水品〉中敘述十千天子為報答流水的恩典，於是前往長者子的住處，經文云：

爾時十千天子即於天沒，至瞻部洲大醫王所。時長者子在高樓上安隱而睡，時十千天子共以十千珍珠瓔珞置其面邊，復以十千置其足處，復以十千置於右脇，復以十千置於左脇邊，兩曼陀羅花、摩訶曼陀羅花，積至於膝，光明普照，種種天樂出妙音聲，令瞻部洲有睡眠者皆悉覺悟，長者子流水亦從睡寤。是時十千天子為供養已，即於空中飛騰而去，於天自在光王國內，處處皆雨天妙蓮花。<sup>75</sup>

十千天子為報恩從三十三天來至人間，將珠寶放置在流水的身邊，並降下如雨般的美麗鮮花，大地光明普照，且有種種美妙的天樂，使得世間的人皆從睡夢中醒來看見這奇妙的場景。這種神變場景的共同特徵多為光明普照、各種香花如雨般落下，並且充滿美妙天樂，構成視覺（光明）、嗅覺（花香）與聽覺（天樂）的饗宴，讓故事增添許多文學美感。

### （三）經典的光明威力

經文行文當中在強調《金光明經》的功德威力時，也常常運用光明的意象

<sup>74</sup> 同上註，T16,p416c.

<sup>75</sup> 卷九〈長者子流水品〉，T16,p450b.

表現，如〈諸天藥叉護持品〉云：

由此經威力，虛空淨無翳，雲霧皆除遣，暝闇悉光明。

日出放千光，無垢焰清淨，由此經王力，流暉遶四天。

此經威德力，資助於天子，皆用贍部金，而作於宮殿。<sup>76</sup>

此段經文在反復陳言《金光明經》的威力時，著重從光明的意象來表現出此經周遍充滿的神力。

## 二、「金鼓」意象

在《金光明經》中專有一品〈夢見金鼓懺悔品〉說懺悔法，其中金鼓為一特殊意象，值得探究。金鼓原為金屬製之鼓，或謂以黃金所作之鼓，乃召集眾人時所敲擊之器具。如〈撰集百緣經〉：

時王舍城中，諸梵志等，擊大金鼓，招集國人十八億眾，會乎論場，敷四高座。<sup>77</sup>

又《賢愚經》中多則故事中有「即擊金鼓，宣令國人」、「擊於金鼓，廣布宣令」<sup>78</sup>之句，顯示金鼓取其警醒之聲，以用來集眾。由於鼓具有警醒的作用，因此鼓常用來譬喻佛說之法，可誠眾進善，猶如扣鼓可誠兵前進。如《華嚴經》卷十五：「忉利天中有天鼓，從天業報而生，得知諸天眾放逸時，空中自然出此音。」<sup>79</sup>天人所持之鼓，為「天鼓」，又《法華義疏》云：

賊欲來時天鼓則鳴，賊欲去時天鼓亦鳴，天鼓鳴時諸天心勇，天鼓鳴時修

<sup>76</sup> 卷九〈諸天藥叉護持品〉，T16,p446c.

<sup>77</sup> 《撰集百緣經》卷十，T4,p255b.

<sup>78</sup> 《賢愚經》卷五，T4,p381c、388c.

<sup>79</sup> 實叉難陀譯《華嚴經》卷十五，T10, p79a.

羅懼怖。眾生煩惱應來佛則為說法，眾生煩惱應去佛則為說法，佛說法時弟子心勇，佛說法時諸魔懼怖。天鼓無心能為四事。如來雖說亦復無心。是故詔佛以為天鼓也。<sup>80</sup>

此處以天鼓比喻佛之說法，故亦有直接稱佛宣說大法為「法鼓」，《金光明經》即多處用「法鼓」喻宣說佛法，如「降魔軍眾而擊法鼓」、「我擊最勝大法鼓，我吹最勝大法螺，我然最勝大明燈，我降最勝大法雨」、「善男子，汝當坐於金剛之座，轉於無上諸佛所讚十二妙行甚深法輪，能擊無上最大法鼓，能吹無上極妙法螺，能建無上殊勝法幢，能然無上極明法炬，能降無上甘露法雨」<sup>81</sup>，指佛法猶如金鼓、螺貝能警醒人心，猶如幢幡能降服眾生煩惱，有如火炬照亮生死迷途，有如甘露雨水滋潤眾生，此語皆常見於一般大乘佛典中。

《金光明經》中更引人注目的是〈夢見金鼓懺悔品〉中金鼓的形象，經文描述妙幢菩薩：

於夜夢中見大金鼓，光明旻耀猶如日輪，於此光中得見十方無量諸佛，於寶樹下坐琉璃座，無量百千大眾圍繞而為說法。見一婆羅門，桴擊金鼓，出大音聲，聲中演說微妙伽他明懺悔法。<sup>82</sup>

不僅取金鼓警醒人心的特徵，更是詳細地從視覺與聽覺二方面來描摹此金鼓的形象，從視覺形容金鼓猶如太陽般光亮照耀，並於此光中得見十方無量諸佛，賦予金鼓光明的形象，猶如日輪普照世間，彷彿也能照燭生死之昏闇，令癡迷眾生脫離煩惱，趨向涅槃正道；從聽覺方面摹寫一婆羅門擊金鼓出大聲音，並於聲中演說微妙懺悔之法。在述說懺悔的偈頌中更是強調金鼓音聲之重要，如

<sup>80</sup> 《法華義疏》卷一，T34,p455c.

<sup>81</sup> 卷一〈序品〉，T16,p403a；卷五〈重顯空性品〉，T16,p424c；卷六〈四天王護國品〉，T16,p429b-c.

<sup>82</sup> 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p411a.

:

「**金光明鼓出妙聲，遍至三千大千界**，能除三塗極重罪，及以人中諸苦厄。

由此**金鼓聲威力**，永滅一切煩惱障，斷除怖畏令安穩，譬如自在牟尼尊。」

「**由此金鼓出妙聲**，普令聞者獲梵響，證得無上菩提果，常轉清靜妙法輪。」

「若有眾生惡趣，大火猛焰周遍身，**若得聞是妙鼓音**，即能離苦皈依佛。」

「**由聞金鼓勝妙音**，常得親近於諸佛，悉能捨離諸惡業，純修清淨諸善品。

一切天人有情類，殷重至誠祈願者，**得聞金鼓妙音聲**，能令所求皆滿足。」

人天餓鬼傍生中，所有現受諸苦難，**得聞金鼓發妙響**，皆蒙苦難得解脫。<sup>83</sup>

在此金鼓和懺悔結合起來，伴隨著金鼓聲所陳述的懺悔法，能讓離苦得樂，獲得解脫。金鼓聲彷彿與懺悔結合為一體，成為警醒眾生的清涼法音。金鼓不但在視覺上光明普照世間，所發出聲音，亦能響遍三千大千世界，讓信仰者在金鼓的光明裡，響亮的音聲中親近諸佛，誠心懺悔，捨離惡業。由此可見，〈夢見金鼓懺悔品〉的「金鼓」意象有其獨特性，它不像一般大乘經典僅以「擊大法鼓」的簡單一語帶過，不僅極力鋪陳金鼓的視覺與聽覺意象，為此品所欲表達的懺悔觀和懺悔法鋪陳出一個光明莊嚴的氛圍，並且將金鼓意象與懺悔連結起來，使佛教「懺悔觀」具象化成為一只能夠警醒眾生的「金鼓」。

### 三、「如意寶珠」意象

在佛教經典中有許多關於如意寶珠的傳說，其中一說是金翅鳥王心，《觀佛三昧海經》即敘述金翅鳥死後，難陀龍王取其心作為明珠，轉輪王得之則為如意珠的故事：

（金翅鳥）其命終已以其毒故，令十寶山同時火起，爾時難陀龍王懼燒此

<sup>83</sup> 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p411b.

山，即大降雨澍如車軸，鳥肉散盡惟有心在，其心直下如前七返，然後還住金剛山頂，難陀龍王取此鳥心以為明珠，轉輪王得為如意珠，佛告父王，諸善男子及善女人，若念佛者其心亦爾。<sup>84</sup>

又《大智度論》則記載此珠從龍王腦出，或是帝釋所執金剛，與阿修羅戰鬥時碎落人間而成，或是此珠為佛舍利所變成等種種傳說<sup>85</sup>，此珠名為如意並形容此珠特性為「常能出一切寶物，衣服飲食隨意所欲盡能與之，亦能除諸衰惱病苦等」，並將將如意寶珠與般若對舉：

如意寶珠，能與在家人今世富樂隨意所欲，般若波羅蜜能與出家求道人三乘解脫樂。<sup>86</sup>

值得我們注意的是，如意寶珠能滿足在家人現世利益要求，而般若智慧則給予出家人解脫的快樂，二者所造成的對比，由此可知如意寶珠在佛教經典中所表現世俗性利益的取向，即如意寶珠代表著能夠隨眾生所願，特別是世俗性的利益，所以「珠與一切世間之願，佛與一切出世間願」<sup>87</sup>。在大乘經典中如意寶珠的意象亦發展出多樣化的面貌，但仍然不脫其現世利益的意象取向，如《華嚴經》描述彌勒會時，彌勒連續以十個如意寶珠的意象與菩提心對舉<sup>88</sup>，而如

<sup>84</sup> 《觀佛三昧海經》卷一，T15,p646b.

<sup>85</sup> 《大智度論》卷五十九：「有人言，此寶珠從龍王腦中出，人得此珠毒不能害入火不能燒，有如是等功德。有人言，是帝釋所執金剛用與阿修羅鬥時，碎落閻浮提。有人言，諸過去久遠佛舍利，法既滅盡舍利變成此珠以益眾生。有人言，眾生福德因緣故，自然有此珠，譬如罪因緣故地獄中自然有治罪之器。」（T25,p278a.）

<sup>86</sup> 同上註，卷五十九，T15,478a-b.

<sup>87</sup> 《大智度論》卷三十，T25,p278b.

<sup>88</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷七十八：「善男子，如海有珠名普集眾寶，此珠若在，假使劫火焚燒世間，能令此海減於一滴，無有是處。菩薩摩訶薩菩提心珠，亦復如是。住於菩薩大願海中，若常憶持不令退失，能壞菩薩一善根者，終無是處。若退其心，一切善法即皆散滅。善男子，如有摩尼名大光明，有以此珠瓔珞身者，映蔽一切寶莊嚴具，所有光明悉皆不現。菩薩摩訶薩菩提心寶，亦復如是。瓔珞其身，映蔽一切二乘心寶，諸莊嚴具悉無光彩。善男



意寶珠用以象徵物質層面的滿足，而菩提心象徵著精神層次的安頓。

由以上論述，我們就不難理解何以《金光明經》中常出現如意寶珠的意象，如〈四天王護國品〉：

爾時多聞天王從座而起，白佛言：「世尊，我有如意寶珠陀羅尼法，若有眾生樂受持者，功德無量。我常擁護令彼眾生離苦得樂，能成福智二種資糧。<sup>89</sup>

以如意寶珠為名之陀羅尼，如意寶珠的意象基本上就已賦予此陀羅尼能如眾生所願的意義，因此後文云：

又持咒者，壽命長遠，經無量歲，永離三塗，常無災厄。亦令獲得如意寶珠及以伏藏，神通自在，所願皆成。若求官榮，無不稱意。亦解一切禽獸之語。<sup>90</sup>

此如意寶珠陀羅尼能使持咒者長壽、遠離災禍，更能獲得如意寶珠以及寶藏，甚至有神通自在，所許的願望皆能達成，若要求官位亨通，亦能稱意。這些持咒的利益很明顯的都是世俗性的，人生在世，現世安樂是最迫切需要的，而如意寶珠正能提供人們所祈求的長壽以及名利種種世俗利益。而經文又描寫持咒者能夠見到毘沙門天王，其形象為「變身作小兒形，或作老人形、苾芻之像，手持如意末尼寶珠」<sup>91</sup>，其中手持如意末尼寶珠正是毘沙門天王能為眾生滿足其任何願望的象徵。

---

子，如水清珠能清濁水，菩薩摩訶薩菩提心珠，亦復如是，能清一切煩惱垢濁。善男子，譬如有人得住水寶，繫其身上入大海中不為水害，菩薩摩訶薩亦復如是，得菩提心住水妙寶，入於一切生死海中，終不沈沒。...」（T10,p431c）

<sup>89</sup> 卷六〈四天王護國品〉，T16,p430.

<sup>90</sup> 卷六〈四天王護國品〉，T16,p431b.

<sup>91</sup> 卷六〈四天王護國品〉，T16,p431c.

不僅毘沙門天王說如意寶珠陀羅尼法，〈如意寶珠品〉中亦記述佛陀對阿難說如意寶珠陀羅尼：

佛告阿難「汝等當知有陀羅尼，名如意寶珠，遠離一切災厄，亦能遮止諸惡雷電。」<sup>92</sup>

顯見這種如意寶珠陀羅尼具有防止惡雷電的實際作用，也可見如意寶珠的現實利益趨向，最後我們看看〈分別三身品〉的一段經文，其實也已經透露著如意寶珠的現世趨向：「譬如依如意寶珠，無量無邊種種珍寶悉皆得現。如是依大三昧寶，依大智慧寶，能出種種無量無邊諸佛妙法」<sup>93</sup>，此段經文類似於《大智度論》將如意寶珠與般若智慧對舉，強調一能給予物質上種種實際的珍寶，一能予人精神上的解脫解脫之樂。因此，如意寶珠的意象有其現世利益信仰的內涵，而《金光明經》中列有〈如意寶珠品〉似乎也暗示著此經現世信仰的濃厚意味。

## 小 結

綜觀《金光明經》敘事話語的展現，在於表達形式方面，大致皆承襲一般大乘佛典的經文格式，本章則進一步指出這些方式在金光明經的運用情形及其具有的意義。較為引人注目的是偈頌的比例，此經的偈頌所佔篇幅甚多，除了能展現文體變化的趣味之外，若關注到諷誦層面，這些偈頌所鋪陳的內容，所造成音韻與節奏效果，有助於記憶與誦讀，亦可能有助於發展儀式。

在修辭方面，本章已試圖指出《金光明經》中文學修辭筆法的運用，在經

<sup>92</sup> 卷七〈如意寶珠品〉，T16,p433b.

<sup>93</sup> 卷二〈分別三身品〉，T16,p409c.

文中所造成的美學效果，及其展現之宗教意義。譬喻藉由語言的位移顯像，讓讀者得以從生活的具體經驗貼近抽象的佛理奧義；排比則利用語言的復沓節奏，以引發宗教虔敬的抒情美感；映襯運用語言的搭配，建立正反相生的奇正美感，產生誘之以利，脅之以勢效果；示現則是語言的形象投射，展現對於生命的審美理想，由此可見佛經文本的文學特質展現。

《金光明經》中光明意象正能呼應此經的題名，可視為貫串全經的重要意象。而〈夢見金鼓懺悔品〉所形塑的金鼓意象亦可扣回全經的主題，當懺悔化作「金鼓」時，首重其破魔的威力、警醒與奮起的特色，在佛教進入末法時期當更是具有價值，因為懺悔提供人們一個淨化自身機會，而這是警醒的起點，進而由此奮起展開修行的道路，因此〈夢見金鼓懺悔品〉中所展現的意象是相當特殊而動人。如意寶珠的意象亦連結到本經強調現世利益的信仰內涵，可見意象的運用和此經的主題相互聯繫，相輔相成而得以為此經展開其特有的敘事話語樣貌。

附錄：

《華嚴經·十地品》、《解深密經》、《金光明經》中十地說「離垢地」內容比較：

《華嚴經》十地品	《解深密經》	《金光明經》
<p>菩薩摩訶薩已修初地，欲入第二地，當起十種深心。何等為十？所謂正直心、柔軟心、堪能心、調伏心、寂靜心、純善心、不雜心、無顧戀心、廣心、大心。菩薩以此十心，得入第二離垢地。佛子，菩薩住離垢地，性自遠離一切殺生，不畜刀杖。不懷怨恨，有慚有愧，仁恕具足。於一切眾生有命之者，常生利益慈念之心，是菩薩尚不惡心惱諸眾生，何況於他起眾生想，故以重意而行殺害？...</p> <p><b>菩薩住此離垢地，亦復如是，於無量百千億那由他劫，遠離慳嫉破戒垢故，布施持戒清淨滿足。</b>佛子，此菩薩四攝法中，愛語偏多。十波羅蜜中，持戒偏多，餘非不行，但隨力隨分。</p> <p>節錄《華嚴經》卷三十四 T10,185a.-186c</p>	<p>成就大義得未曾得出世間心生大歡喜，是故最初名極喜地。</p> <p><b>遠離一切微細犯戒，是故第二名離垢地。</b></p> <p>由彼所得三摩地及聞持陀羅尼，能為無量智光依止，是故第三名發光地。</p> <p>由彼所得菩提分法，燒諸煩惱智如火焰，是故第四名焰慧地。</p> <p>由即於彼菩提分法方便修習，最極艱難方得自在，是故第五名極難勝地。</p> <p>現前觀察諸行流轉，又於無相多修作意方現在前，是故第六名現前地。</p> <p>能遠證入無缺無間無相作意，與清淨地共相鄰接，是故第七名遠行地。</p> <p>由於無相得無功用，於諸相中不為現行煩惱所動是故第八名不動地。</p> <p>於一切種說法自在，獲得無罪廣大智慧，是故第九名善慧地。</p> <p>羸重之身廣如虛空，法身圓滿譬如大雲皆能遍覆，是故第十名法雲地。</p> <p>永斷最極微細煩惱及所知障無著無礙，於一切種所知境界現正等覺，故第十一說名佛地。</p> <p>《解深密經》卷四 T16,p704a-b.</p>	<p>謂初證得出世之心，昔所未得而今始得，於大事用如其所願，悉皆成就生極樂，是故最初名為歡喜。</p> <p><b>諸微細垢犯戒過失皆得清淨，是故二地名為無垢。</b></p> <p>無量智慧三昧光明，不可傾動，無能摧伏，聞持陀羅尼，以為根本，是故三地名為明地。</p> <p>以智慧火燒諸煩惱，增長光明，修行覺品，是故四地名為焰地。</p> <p>修行方便勝智自在極難得故，見修煩惱難伏能伏，是故五地名為難勝。</p> <p>行法相續，了了顯現，無相思惟，皆悉現前，是故六地名為現前。</p> <p>無漏無間無相思惟，解脫三昧遠修行故，是地清淨無有障礙，是故七地名為遠行。</p> <p>無相思惟，修得自在，諸煩惱行不能令動，是故八地名為不動。</p> <p>說一切法種種差別，皆得自在無患無累，增長智慧，自在無礙，是故九地名為善慧。</p> <p>法身如虛空，智慧如大雲，皆能遍滿覆一切故，是故第十名為法雲。</p> <p>《金光明經》卷四 T16,p419c.</p>