

歷代僧傳中「示寂夢」的書寫與特色

梁麗玲

摘要

示寂夢可視作一種死亡信息的傳遞，係做夢者透過夢徵獲知傳主或某位僧侶即將往生的訊息，根據夢境示現的徵兆，暗示高僧往生去處或驗證修行得道之必然。本文以梁慧皎《高僧傳》、唐道宣《續高僧傳》、宋贊寧《宋高僧傳》、到明如惺《大明高僧傳》進行研究，依夢象不同歸納出預知時至、聖者來迎、淨土祥瑞、傾毀異兆和託夢道別 5 種夢象類型。其中慧皎與道宣兩傳運用聖者來迎的感夢瑞兆最多，這些來自聖界的阿彌陀佛、觀音、祖師、天人等，皆是肯定傳主道業有成的聖顯之應，而非倚靠他力求得的結果；贊寧則以弟子夢見浮圖摧倒、佛殿傾毀的異兆，表達對貢獻卓越大師的不捨與崇敬；如惺則著墨於念佛往生西方淨土世界的鋪敘。

從信仰角度來看，示寂夢可視為傳主個人生命的超越與突破，當傳主從夢中醒來，雖已得知即將往生的訊息，但因夢中經歷佛、菩薩顯聖的神祕經驗，彷彿獲得往生淨土的應許，面對死亡無有恐懼，能充滿信心地歸趣理想淨土。就文學角度而言，僧傳作者有意利用感夢情節的鋪排，為僧侶生命增添聖化的效果，藉由夢通虛實的交叉呼應與臨終前後的對比手法，讓讀者從高僧圓寂的過程中，體會一種崇高的死亡美感，而此種修行證道的書寫模式，亦具有極佳的宣教效果。

關鍵詞：《高僧傳》、《續高僧傳》、《宋高僧傳》、《大明高僧傳》、示寂夢

2018/5/29 收稿，2019/2/14 審查通過，2019/3/14 修訂稿收件。

* 梁麗玲現職為銘傳大學應用中國文學系教授。

DOI: 10.30407/BDCL.201912_(32).0005

The Buddhist Hagiographical Writings of “the Nirvana Dreams” and Their Features

Liang Li-ling

Abstract

The Nirvana dream can be viewed as the delivery of a death message, which a dreamer received about the imminent death of an eminent monk. The dream would later be recorded in the monk's biography. The signs revealed in the dream indicated place of rebirth of the dying monk or the verification of his accomplishment from his practice. This paper analyzes accounts of various versions of Nirvana dreams as recorded in Huijiao's *Biographies of Eminent Monks* (*Biographies, Gaoseng zhuan*), Daoxuan's *Further Biographies of Eminent Monks* (*Further Biographies, Xu gaoseng zhuan*), Zanning's *Song Biographies of Eminent Monks* (*Song Biographies, Song gaoseng zhuan*) and Ruxing's *Ming Biographies of Eminent Monks* (*Ming Biographies, Da-Ming gaoseng zhuan*), compiled in the Liang, Tang, Song, and Ming Dynasties, respectively. It categorizes the dream visions into five types, including predictions of the impending death, saints' welcome, the auspicious signs of the Pure Land, the omens of structures falling, and bidding farewell in dreams. Huijiao *Biographies* and Daoxuan's *Further Biographies* recorded the most auspicious signs of saints' welcome. These saints included Amitabha, Avalokitesvara, ancestral masters, and Devas from the realm of the saints. These dreams all verified the accomplishments of the eminent monks by celestial manifestations, rather than relying on other powers. Zanning's *Song Biographies* included many dreams foretelling the masters' imminent deaths received by the disciples,

* Professor, Department of Applied Chinese, Ming Chuan University.

which involved stupas falling and Buddha halls being damaged. These omens indicated the difficult separations and homage to the masters who made tremendous contributions. Ruxing's *Ming Biographies* focused on chanting Amitabha's name for the eminent monks to be reborn in the Pure Land.

From the perspective of faith, a Nirvana dream can be regarded as the transcendence and breakthrough of the individual life by an eminent monk. When the monk woke up from his dream, though he had received the message of his imminent death, he could accept the promise of being reborn in the Pure Land due to his mysterious experience from the manifestation of the Buddha and Bodhisattva. Therefore, he was not afraid to face death, and was confident in his faith in the ideal Pure Land. With regard to literature, the writers of the hagiographies intentionally described the plot of receiving dreams elaborately to sanctify the lives of eminent monks. They often led the readers to lofty aesthetic experience through the death of an eminent monk by developing an analogy between life and dream and a contrast between the moments before and after the death. This writing method of illustrating the accomplishments of eminent monks greatly facilitated the preaching of Buddhism.

Keywords: *Biographies of Eminent Monks*, *Further Biographies of Eminent Monks*, *Song Biographies of Eminent Monks*, *Ming Biographies of Eminent Monks*, Nirvana dreams

一、前言

雖然死亡是人生既定的終點，但是瞬息萬變的無常世間，沒有人能夠完全掌控自己的生死大事？或者明瞭生命走到盡頭，會以何種方式告別？由於未來充滿太多的不確定性，更令人心懷敬畏。如何學習坦然地面對生死？深入探究死亡的真相？減輕面臨死亡的恐懼？是人生的必修課題之一。就虔誠的佛教信徒來說，畢生修行嚮往的理想歸趣，是臨命終時能蒙受佛菩薩接引，歡喜捨壽，往生極樂淨土。歷代《高僧傳》中記載許多僧人透過宗教實踐所樹立的生命典範，特別是高僧大德的圓寂過程多能從容無礙，不僅具有預知時至的能力，壽終捨報時示現各種祥瑞，預示傳主修行有成，去處不凡，更令凡夫俗子升起欽仰之情。

歷代高僧傳記中有不少臨終瑞相的書寫，包括預示死亡的訊息、告別的方式、往生的情態、示現的瑞相、周遭環境的變化等情節，用來驗證高僧們一生的修行成就。僧傳作者除了根據歷史背景、史料文獻，撰寫每位僧侶的生平事蹟之外，也會運用信仰者隨緣赴感的神異、¹夢徵等特殊宗教經驗，來形塑高僧某些修行的特質。特別是高僧透過夢徵預知死亡將至的訊息，仍可以安之若素的面對一切，甚至氣定神閒的安排後事，這些反應或可視為傳主修行已超越生死的佐證之一。

就文學視角而言，僧傳作者的人物揀擇、撰述態度、敘事筆法和語言風格皆有別於傳統史傳，特別是作者運用超現實的感夢情節，書寫傳主修行圓滿的生命歷程，刻畫傳主面對死亡時淡定從容的形象，藉以凸顯其深厚的內在修為與不凡成就。從信仰角度來看，四大高僧傳記中載錄不少高僧圓寂前，透過夢中異象預知即將死亡的訊息，或預示蒙佛、菩薩、聖眾迎往淨土的祥瑞，為傳主生命增添了聖化的效果，亦可視為高僧修行圓滿的先兆。

¹ 據黃敬家指出：「佛教僧傳有其宗教的特殊性，所記之事有些是無法以歷史證據去作事實考證的，尤其是神異事蹟。因為涉及高僧隨緣赴感的神異示現，使其『實錄』的意義增添了宗教示現的神祕色彩，形成佛教傳記的特殊體例。」詳見黃敬家：〈中國僧傳對傳統史傳敘事方法的運用——以《宋高僧傳》為例〉，《臺北大學中文學報》第6期（2009年3月），頁95。

前賢關於僧傳夢象的研究者，僅有耿朝暉〈《高僧傳》夢的梳理與文學解析〉、²謝逸蕙《《宋高僧傳》之夢徵研究》，³筆者曾發表〈歷代僧傳「感通夢」的書寫與特色〉一文，⁴撰寫高僧因感通夢的啟示，開啟修行悟道的關鍵契機，或增強弘法利生的信心願力。今再以〈歷代僧傳中「示寂夢」的書寫與特色〉為題，針對梁慧皎（497-554）《高僧傳》、唐道宣（596-667）《續高僧傳》、宋贊寧（919-1001）《宋高僧傳》、到明如惺（?）《大明高僧傳》為研究對象，分析示寂夢徵的書寫類型，進而探討高僧臨命終前面對死亡的態度和反應，觀察僧傳作者如何運用「夢境」與「現實」的交涉形塑高僧的典範特質，藉以彰顯高僧傳記中的示寂夢徵所具有的宗教意涵與文學特色。

二、示寂夢的書寫類型

示寂，即指涅槃，意譯為圓寂、入寂、歸寂、寂滅等。原指體證世間一切諸法皆已滅盡，不受後有，達到不再輪迴之解脫境界，之後擴大用於佛、菩薩、高僧、大德等諸德圓滿、示現寂滅之義。佛教傳記中以示寂載明僧侶往生者，有《宋高僧傳》卷 10：「釋志滿，姓康氏，洛陽人也。……遂成大禪院。後示寂，春秋九十一，永貞元年入塔焉。」⁵《大明高僧傳》卷 2：「釋德謙，號福元，姓楊氏，寧州定平人也。……元延祐四年正月二十有六日示寂，帝賜鎡五十緡賻葬。」⁶本文討論的示寂夢，可視為一種死亡信息的傳遞，係做夢者透過夢徵獲知傳主自身或其他高僧即將往生的訊息，或可藉由夢中示現的祥瑞徵兆，驗證高僧的修行成果，屬於廣義的示寂夢兆。

歷代僧傳中載有「示寂夢」情節者，共有 23 位（24 則）。若依做夢者的身分，可分為自證式的傳主自夢和旁證式的他人之夢兩類，後者再依親

² 耿朝暉：〈《高僧傳》夢的梳理與文學解析〉，《青海社會科學》總第 184 期（2010 年 7 月），頁 111-115。

³ 謝逸蕙：《《宋高僧傳》之夢徵研究》（桃園：銘傳大學應用中國文學系碩士在職專班碩士論文，2015 年）。

⁴ 梁麗玲：〈歷代僧傳「感通夢」的書寫與特色〉，《臺大佛學研究》第 30 期（2015 年 12 月），頁 65-104。

⁵ 〔宋〕釋贊寧：〈習禪篇·唐宣州靈湯泉蘭若志滿傳〉，收於〔宋〕釋贊寧：《宋高僧傳》，收於〔日〕高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 50 冊（東京：大正一切經刊行會，1924-1935 年），卷 10，頁 766 下。

⁶ 〔明〕釋如惺：〈解義篇·京都崇恩寺沙門釋德謙傳〉，收於〔明〕釋如惺：《大明高僧傳》，收於〔日〕高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 50 冊，卷 2，頁 906 下。

疏關係，分做弟子、道友的兩種他夢。所謂傳主自夢，是指傳主經由夢境所示，預知大限將至，著手安排往生事宜，或為弟子開示、留下偈頌；至於門下弟子夢見師父即將圓寂的不捨，或道友夢見聖者來迎傳主往生者，則側重從旁人視角彰顯傳主的去處不俗，或驗證其不凡的修行成就。然而，就示寂夢的內容來看，因夢兆所示互有牽涉，無法清楚切割主從關係，以下僅就與傳主往生前後有關的夢象，區分為預知時至、聖眾來迎、淨土瑞相、傾毀異兆、託夢道別 5 種類型加以說明：

（一）預知時至

預知時至之夢，是指傳主經由夢徵所示，預先知道往生時刻將近。一般凡夫面臨大限臨頭難免心生畏怯，甚至想方設法尋求延壽之術，但是僧傳中描繪這類修行有成的傳主，非但沒有即將離世的徬徨無助，亦無死亡降臨的惶恐不安，反而能以從容的態度淡然處之。歷代僧傳中透過夢境預知大限將至的傳主有 2 位，分別為唐釋惠仙（581-655）、⁷南宋釋了然（1077-1141）。⁸其一，道宣在《續高僧傳》描寫惠仙法師夢見僧人告知：「卿次冬間，必當遷化，可早運行，應得延期。」經由夢境所示，預知時序入冬必當坐化，釋惠仙雖不知確切死期，卻不以為慮，也不再為延壽做任何努力。「至九月中，微覺不愈，知終在近」，除了交付遺囑「大限雖多，小期一念，並好住，願與諸眾為歷劫因緣」之外，為了證實傳主所夢非虛，道宣刻意描繪全寺僧侶共同目睹惠仙圓寂時，「見佛像來入房」、「入夜有異天仙星布前後」等聖者來迎的種種瑞相作為呼應。⁹

其次，如惺《大明高僧傳》中釋了然夢見二龍化為神人前來謁見，獲知此夢乃往生之應，於是積極囑咐後事：

一夕，夢二龍雲中交戲空際，忽然化為神人，從空而降，謁師，且於衣袖出一書示曰：「師七日後，當行西歸。」了然既寤，知是往生之應，乃搥鼓集眾，登座說法，遺囑後事。已而書偈，曰：「因念佛力得生樂國，凡汝諸人可不自逸。」即索浴更衣，

⁷ [唐]釋道宣：〈習禪篇·蒲州救苦寺釋惠仙傳〉，收於[唐]釋道宣：《續高僧傳》，收於[日]高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第50冊，卷20，頁600中。

⁸ [明]釋如惺：〈解義篇·臺州白蓮寺沙門釋了然傳〉，收於[明]釋如惺：《大明高僧傳》，卷1，頁902中。

⁹ [唐]釋道宣：〈習禪篇·蒲州救苦寺釋惠仙傳〉，卷20，頁600中。

命眾同聲誦《彌陀經》，至西方世界倏然而化。一眾皆聞天樂之音盈空，祥光燭於天表。¹⁰

透過神人示夢的書訊傳遞，知道 7 日後將往生淨土。了然相信夢境所示，覺醒後立即搥鼓集眾，登座說法，並依據後漢支婁迦讖（147-246?）譯《般舟三昧經》卷 1〈行品〉阿彌陀佛對菩薩開示：「欲來生我國者，常念我，數數常當守念，莫有休息，如是得來生我國。」¹¹囑咐信眾欲往生極樂國者，應精勤不懈，念佛不斷。臨終時，在信眾齊誦《阿彌陀經》聲中往生西方淨土，再配合天樂悠揚、祥光普照等瑞徵出現，形塑了然法師往生極樂國的驗證。

（二）聖眾來迎

根據《佛說阿彌陀經》卷 1 記載：「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。」¹²依此可知，《阿彌陀經》提出的修行方式是持名念佛、一心不亂，臨命終時將有阿彌陀佛及諸聖眾「來」現其前，「迎」接修行者到極樂世界。因此，高僧傳記中出現蒙佛接引或聖眾來迎的夢徵瑞相，一方面傳遞了傳主即將命終的訊息，同時也預示可往生淨土的祥徵。

關於僧傳示寂夢的書寫，以蒙佛接引和聖眾來迎的夢象最多，共計 12 則，傳主自夢有 6 則，弟子所夢有 3 則，道友之夢有 3 則。其中傳主自做的示寂夢徵，又以晉釋僧濟（357-397）的蒙佛接引最顯殊勝，¹³慧皎在《高僧傳》卷 6 載錄廬山慧遠（334-416）的弟子僧濟臨終之前，夢見無量壽佛接引於掌，諸化佛遍至十方：

後停山少時，忽感篤疾，於是要誠西國，想像彌陀。遠遺濟一燭，曰：「汝可以建心安養，競諸漏刻。」濟執燭憑机，停想無

¹⁰ [明]釋如惺：〈解義篇·臺州白蓮寺沙門釋了然傳〉，卷 1，頁 902 中。

¹¹ [漢]支婁迦讖譯：《般舟三昧經》，收於 [日]高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 13 冊，卷 1，頁 905 中。

¹² [後秦]鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，收於 [日]高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 12 冊，卷 1，頁 347 中。

¹³ [南朝梁]釋慧皎：〈義解篇·釋僧濟〉，收於 [南朝梁]釋慧皎：《高僧傳》，收於 [日]高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 50 冊，卷 6，頁 362 中。

亂。又請眾僧夜集，為轉《無量壽經》。至五更中，濟以燭授同學，令於僧中之行，於是暫臥。因夢見自乘一燭，乘虛而行，覩無量壽佛接置于掌，遍至十方。不覺，欬然而覺，具為侍疾者說之。且悲且慰，自省四大，了無疾苦。至于明夕，忽索履起立，目逆虛空，如有所見。須臾還臥，顏色更悅。因謂傍人云：「吾其去矣。」於是轉身右脇，言氣俱盡。春秋四十有五矣。¹⁴

中國佛教的發展過程中，求往生彌陀淨土之所以蔚然成風，當歸功於東晉廬山慧遠的大力倡導。根據慧皎《高僧傳》卷 6 記載：「遠乃於精舍無量壽像前，建齋立誓，共期西方。」¹⁵慧遠提倡的修行法門，以觀想念佛入現前三昧為要，其門徒自然受其影響。當僧濟身染重疾知來日不多，便一心觀想彌陀，虔誠發願往生西方淨土，再加上眾僧漏夜齊誦《無量壽經》的功德，於是夢感阿彌陀佛現身接引之象。慧皎以蒙佛接引的神祕感夢經驗，肯定僧濟法師的宗教實踐有成，預示能如願往生彌陀淨土。

除了蒙佛接引以外，還有 5 則傳主自感聖者來迎的夢象，依序為南齊釋慧豫（433-489）、¹⁶梁釋慧約（452-535）、¹⁷唐釋慧稜（576-640）、¹⁸北宋釋晤恩（912-986）、¹⁹元釋志德（1235-1322）等。²⁰其一，《高僧傳》卷 12 慧豫夢見 3 位衣冠鮮潔使者執華蓋扣門，「法師應死，故來奉迎」。²¹慧豫雖以小事未了為由，請求延長 1 年，隔年果如期遷化。其次，道宣《續高僧傳》卷 6 描述智者法師慧約圓寂過程：

至九月六日現疾，北首右脇而臥，神識恬愉，了無痛惱，謂弟子曰：「我夢四部大眾，幡花羅列，空中迎我，凌雲而去，福報當

¹⁴ [南朝梁]釋慧皎：〈義解篇·釋僧濟〉，卷 6，頁 362 中。

¹⁵ [南朝梁]釋慧皎：〈義解篇·釋慧遠〉，收於[南朝梁]釋慧皎：《高僧傳》，卷 6，頁 358 下。

¹⁶ [南朝梁]釋慧皎：〈誦經篇·釋慧豫〉，收於同上註，卷 12，頁 408 上-408 中。

¹⁷ [唐]釋道宣：〈義解篇·梁國師草堂寺智者釋慧約傳〉，收於[唐]釋道宣：《續高僧傳》，卷 6，頁 468 中-470 上。

¹⁸ [唐]釋道宣：〈義解篇·唐襄州紫雲寺釋慧稜傳〉，收於同上註，卷 14，頁 536 下-537 中。

¹⁹ [宋]釋贊寧：〈義解篇·宋杭州慈光院晤恩傳〉，收於[宋]釋贊寧：《宋高僧傳》，卷 7，頁 751 下-752 中。

²⁰ [明]釋如惺：〈解義篇·金陵天禧寺沙門釋志德傳〉，收於[明]釋如惺：《大明高僧傳》，卷 2，頁 907 下-908 上。

²¹ [南朝梁]釋慧皎：〈誦經篇·釋慧豫〉，卷 12，頁 408 上。

訖。」至十六日，勅遣舍人徐儼參疾，答云：「今夜當去。」至五更二唱，異香滿室，左右肅然，乃曰：「夫生有死，自然恆數，勤修念慧，勿起亂想。」言畢合掌，便入涅槃。²²

慧約夢見比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷四聖眾帶著幡花凌空來迎之象，知此乃捨報升天的祥徵。²³10 日後，覺知世緣將盡，徹夜誦經，又感滿室異香的瑞兆，涅槃前囑咐弟子應「勤修念慧，勿起亂想」。道宣為了增添傳主生平的傳奇性，在慧約法師圓寂前 1 個月，以「輿駕當來，勿令妨路」為由，遣人砍伐門外樹枝，刻意用「人未之測」，為慧約從夢境中預知時至埋下伏筆，直至現疾說明原委，門徒才恍然明白砍樹清路與聖者來迎有關。卷末又補述一段遷柩之日，眾僧原商議欲安葬於寺之東巖，後來卻改葬在獨龍山寶誌墓左側的緣由，乃因慧約臥疾之初，「見一老公執錫來入」，這位前來相迎的聖者，便是以神異事蹟聞名於世的寶誌禪師（418-514）。²⁴

其三，同書卷 14 記載釋慧稜滅度前，夢見閻王使者迎赴地獄說法的情節：

有感通寺昶法師曰：「夢見閻王請稜公講三論，拔公講《法華》，²⁵如何？」稜曰：「善哉！」慧稜發願，常處地獄，教化眾生，講

²² [唐]釋道宣：〈義解篇·梁國師草堂寺智者釋慧約傳〉，卷 6，頁 469 下-470 上。

²³ 依據宋邵雍纂輯《夢林玄解》卷 12〈什物部一〉：「夢幡花羅列空中，學者夢此，文思日益，辭章冠也；武將夢之，大戰有鬼神助；老年夢之，子孝；僧道夢之，飛昇。」見〔宋〕邵雍纂輯：《夢林玄解》（北京大學圖書館藏坊刊本），卷 12，頁 30。

²⁴ [唐]釋道宣：〈義解篇·梁國師草堂寺智者釋慧約傳〉，卷 6，頁 469 下-470 上。寶誌禪師，又稱保誌，誌公，人稱誌公禪師、誌公祖師。其事蹟始見於《高僧傳》卷 10：「釋保誌，本姓朱，金城人，少出家，止京師道林寺，師事沙門僧儉為和上，修習禪業。至宋太始初，忽如僻異。居止無定，飲食無時，髮長數寸，常跣行街巷。執一錫杖，杖頭掛剪刀及鏡，或掛一兩匹帛。」〔南朝梁〕釋慧皎：《高僧傳》，卷 10，頁 394 上）至於「老公執錫」的形象，則出自《集神州三寶感通錄》卷 3 記載：「宋末沙門寶誌者，遊於揚都，初無異相，後頗涉疑，分形赴供，人乃加異。……下詔出云：『任其往返，無所拘礙，形如耆老，被髮擎杖，懸鏡剪刀，無所定泊。』」（〔唐〕釋道宣：《集神州三寶感通錄》，收於〔日〕高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 52 冊，卷 3，頁 434 中）

²⁵ 此事又見《續高僧傳》卷 14：「釋智拔，……初誦《法華》，日通五紙。經中理路，略有規度。惟曰：『斯經諸佛出世之大意也。一人一道，非弘不通，誓畢依持，開悟蒙俗。』……後值清平住者闍寺，恒在常濟。講《法華經》，年別五遍。門人法長，後生穎萃，見住梵雲，領徒承業。」〔唐〕釋道宣：《續高僧傳》，卷 14，頁 537 中）另一說，《法苑珠林》卷 85：「襄州有感通寺昶法師曰：『夢見閻羅王請稜公欲講三論，昶公講《法華》如何？』稜曰：『善哉！』慧稜發願，常處地獄教化眾生。」〔唐〕釋道世：《法苑珠林》，收於〔日〕高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 53 冊，卷 85，頁 910 中）

大乘經。既有此徵，斯願畢矣。至九月末，蔣王見稜氣弱，送韶州乳二兩，逼令服之。其夕夢見一衣冠者曰：「勿服此乳，閻羅王莊嚴道場已竟，大有乳藥。」至十月半黃昏時，遂覺不念，告弟子曰：「吾五藏已崩，無有痛所。」四更起坐，告寺主寶度曰：「憶年八歲往龍泉寺借觀音，未至耆闍，已講三遍，皎如目前。」言未訖，外有大聲，告曰：「法師早起燒香，使人即到。」度曰：「何人？」答曰：「閻羅王使迎。」稜即起，燒香洗浴，懺悔禮佛訖，還房中與度別。²⁶

這段充滿戲劇化的感夢書寫，具有「既有此徵，斯願畢矣」的因果關係，前因是昶法師夢見閻羅王邀請慧稜為地獄眾生講授《中論》、《十二門論》、《百論》，便慨然應允。不久，慧稜身體虛弱，夢見閻羅王派遣使者通知說法道場已布置妥當，提醒勿再服用蔣王送的韶州乳藥。此段敘寫與其他僧傳蒙佛菩薩接引的情節略有不同，肇端於慧稜法師曾發大願要「常處地獄，教化眾生，講大乘經」，因此前來迎接的使者便由閻羅王指派。

其四，《宋高僧傳》卷 7 敘述宋雍熙 3 年（986）8 月朔日，晤恩法師先覩白光自井射出，明滅不恆的祥徵，便知「吾報齡極於此矣」，²⁷乃絕粒禁言，一心念佛。又夢見灌頂大師捧金鑪焚香，三遶其室，相迎至西方之境。同一情節，亦出現於宋戒珠（985-1077）《淨土往生傳》卷 3，且補充說明了灌頂特來相迎之因，一是自己「陞之淨土已久」，二是「汝所修同我之志」。²⁸據此可知，贊寧以見淨土灌頂祖師相迎之夢象，呼應傳主往生前所見祥瑞，同時暗示晤恩將歸趣淨土。

其五，《大明高僧傳》卷 2 終身以一衲一履，過午不食的苦行僧釋志德（1235-1322），因勤苦誦經導致失明，一夜夢見梵僧迎往兜率陀天彌勒內院，安坐蓮花座上，空中散花如雨之象，因示微疾。如惺以梵僧來迎的夢徵，暗示志德將往生彌勒內院的訊息，使其入化前仍充滿信心，誦經不輟。再以圓寂後奉於龕中，經 21 日，顏貌氣色紅潤如生，荼毘後獲舍利無數，形塑其修行有成的莊嚴福報。

²⁶ [唐]釋道宣：〈義解篇·唐襄州紫金寺釋慧稜傳〉，卷 14，頁 537 上。

²⁷ [宋]釋贊寧：〈義解篇·宋杭州慈光院晤恩傳〉，卷 7，頁 752 上。

²⁸ [宋]釋戒珠：《淨土往生傳》，收於〔日〕高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 51 冊，卷 3，頁 126 中。

此外，有 3 則透過弟子夢見聖者來迎其師，由旁人觀點側寫傳主示寂的過程，分別是劉宋釋僧詮（358-437）的弟子（法朗）、²⁹南齊釋慧基（412-496）的弟子，³⁰和隋釋曇衍（503-581）的弟子。³¹其一，慧皎《高僧傳》卷 7 釋僧詮雖已失明，仍講授不廢。當病情重篤，竟能見所造金像現身於西壁，又感諸天童子皆來侍病，還有弟子法朗夢見數人捧一座臺來迎接詮法師之兆，明旦果卒，應驗法朗所做僧詮示寂之夢無誤。其二，同書卷 8 記載釋慧基示疾，弟子夢見「梵僧數人皆踞砌坐」，同時表明「從大乘國來奉迎基和上」，³²數日後慧基圓寂。其三，《續高僧傳》卷 8 曇衍感無常將至，在自行誦念彌勒佛聲中氣絕。道宣補敘傳主未終之前，有弟子夢見曇衍「朱衣螺髮，鬢垂於背，二童侍之，昇空而西北高逝」，³³此夢兆暗示曇衍法師將往生天道。至於「朱衣螺髮」的形象，據隋法藏（643-712）《華嚴經傳記》卷 2 補充，乃「《華嚴經》中善財童子所求第三十二善知識，婆沙婆陀夜天之狀也」。³⁴這些弟子感夢聖者來迎傳主的情節，應是僧傳作者有意的安排，主要是做夢者與傳主的關係最為密切，不但能近距離應驗示寂夢徵的真實與否，而且從旁人客觀視角所感的聖境，更能烘托傳主精進修成的道果。

另外，還有 3 則道友夢見傳主即將捨報的夢徵，計有東晉釋慧虔（320-405）、³⁵北周釋慧命（531-568），³⁶和唐釋靈睿（565-648）。³⁷其中又以《高僧傳》卷 5 釋慧虔臨終示寂的情節描寫最為精彩：

²⁹ 〔南朝梁〕釋慧皎：〈義解篇·釋僧詮〉，收於〔南朝梁〕釋慧皎：《高僧傳》，卷 7，頁 369 下。

³⁰ 〔南朝梁〕釋慧皎：〈義解篇·釋慧基〉，收於同上註，卷 8，頁 379 上-379 中。

³¹ 〔唐〕釋道宣：〈義解篇·齊洺州沙門釋曇衍傳〉，收於〔唐〕釋道宣：《續高僧傳》，卷 8，頁 487 中-487 下。

³² 〔南朝梁〕釋慧皎：〈義解篇·釋慧基〉，卷 8，頁 379 中。

³³ 〔唐〕釋道宣：〈義解篇·齊洺州沙門釋曇衍傳〉，卷 8，頁 487 下。

³⁴ 〔隋〕釋法藏：《華嚴經傳記》，收於〔日〕高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 51 冊，卷 2，頁 160 上。

³⁵ 〔南朝梁〕釋慧皎：〈義解篇·釋慧虔〉，收於〔南朝梁〕釋慧皎：《高僧傳》，卷 5，頁 357 中-357 下。

³⁶ 〔唐〕釋道宣：〈習禪篇·周涇陽仙城山善光寺釋慧命傳〉，收於〔唐〕釋道宣：《續高僧傳》，卷 17，頁 561 上-561 下。

³⁷ 〔唐〕釋道宣：〈義解篇·唐綿州隆寂寺釋靈睿傳〉，收於同上註，卷 15，頁 539 下-540 上。

釋慧虔得病寢疾，少時自知必盡，乃屬想安養，祈誠觀世音。山陰北寺有淨嚴尼，宿德有戒行。夜夢見觀世音從西郭門入，清暉妙狀，光映日月，幢幡華蓋皆以七寶莊嚴，見便作禮，問曰：「不審大士今何所之？」答云：「往嘉祥寺迎虔公，因爾無常。」當時疾雖綿篤，而神色平平，有如恆日。侍者咸聞異香，久之乃歇。虔既自審必終，又睹瑞相。道俗聞見，咸生歎羨焉。³⁸

慧虔法師疾病纏綿，自知大限將至，願歸極樂淨土，虔祈觀音。慧皎特別插敘一段淨嚴尼雖住山陰北寺，卻能感召觀音大士自西而來，幢幡華蓋皆有七寶裝飾，場面光明清淨，欲前往嘉祥寺迎接虔公的夢象。傳記中雖然未言淨嚴尼與慧虔的交情，但此示寂夢徵卻成為慧虔圓寂過程中，蒙觀世音聖者接引的最佳見證者。慧皎藉由淨嚴尼夢觀音來迎的夢境與侍者親睹異香滿室的瑞相前後呼應，一方面讚嘆慧虔的修行有成，得蒙觀世音菩薩前來接引；另一方面連結慧虔入滅時的神態與瑞相，應證了淨嚴尼所做示寂夢非虛也。

其二，《續高僧傳》卷 15 在釋靈睿傳中補敘一段聖者恭迎騫禪師往生淨土的示寂夢。貞觀 7 年（633）8 月 25 日夜，靈睿夢「有衣冠者來迎騫往西方去，徒眾鉢中皆空無物」，³⁹ 5 日後，寺內鐘磬一時皆鳴，騫禪師果跏坐而終。除了聖者來迎的夢兆之外，道宣還以眾鉢中空無一物的夢意象，暗喻喜作檀越的騫禪師已盡形供給，功德圓滿。其三，同書卷 17 釋慧命已預知亡日，便攜道友法音禪師至松林，指一處為兩人安葬之地，然「侍者初聞未之悟」，⁴⁰ 1 個月後 2 位相繼去世。慧命遷化之前，除了結跏趺坐，面西念佛，感化佛來相迎之外，有同參道友夢見天人降臨，幢幡照日的吉兆，又聞房宇唱善哉者，奇香異樂等瑞相。道宣藉由旁觀者夢見幢幡照日的往生祥瑞與奇香異樂的虛實呼應，暗示傳主淨業成熟，得如願往生西方極樂國土。

³⁸ 〔南朝梁〕釋慧皎：〈義解篇·釋慧虔〉，卷 5，頁 357 中-357 下。

³⁹ 〔唐〕釋道宣：〈義解篇·唐綿州隆寂寺釋靈睿傳〉，卷 15，頁 540 上。

⁴⁰ 〔唐〕釋道宣：〈習禪篇·周涇陽仙城山善光寺釋慧命傳〉，卷 17，頁 561 中。

(三) 淨土祥瑞

往生瑞相是信願堅固的修行者，淨業成熟後自然呈現的種種吉兆。對一位淨土修行者而言，衷心嚮往的願景，就是死後能蒙佛菩薩接引，往生極樂世界繼續修行。就修行成效而言，讓傳主能夠坦然接受死亡訊息而不退轉的主要因素，應是臨終前親見或夢見極樂淨土的吉兆，預示自己即將往生到西方安樂國度。歷代僧傳示寂夢中，與淨土瑞相有關的夢兆共有 4 則，其中傳主夢見淨土祥瑞者有唐荊州法顯（577-653）、⁴¹明釋慧日（1291-1379）、⁴²明釋真清（1537-1593）3 則，⁴³另一則是隋釋曇遷（543-608）弟子夢見師父歸趣淨土。⁴⁴

其一，《續高僧傳》卷 20 一生染疾的荊州法顯，深信病苦乃業力所造，便默默承受不加治療。永徽 3 年（652）12 月 8 日，夢見身坐寶殿，授四眾戒之象，已預知歸期將近，且對往生淨土充滿信心，隔年正月遷化。臨終前，門人見室西壁大開，白光遍滿；夜有白雲亘屋南北，二道堂中佛事並搖等瑞相，呼應傳主往生淨土的可能。其二，《大明高僧傳》卷 3 記載釋慧日修彌陀懺以臻淨業，⁴⁵一夕感得青蓮花生方池中，芬芳襲人的夢象，夢醒之後即告眾：「吾生淨土之祥見矣，於人間世殆不遠乎。」⁴⁶ 4 日後，果安然歸寂。青蓮花，乃引領往生者入極樂淨土之花，據《佛說無量壽經》卷 1：「又眾寶蓮華周滿世界，一一寶華百千億葉，其葉光明無量種色，青色青光、白色白光、玄黃、朱紫光色亦然，煒燁煥爛，明曜日月。」⁴⁷故慧日法師夢見青蓮花生於池中之象，不但能自解其夢乃往生淨土之瑞相，也

⁴¹ [唐]釋道宣：〈習禪篇·荊州四層寺釋法顯傳〉，收於[唐]釋道宣：《續高僧傳》，卷 20，頁 599 中-600 上。

⁴² [明]釋如惺：〈解義篇·杭州上天竺寺沙門釋慧日傳〉，收於[明]釋如惺：《大明高僧傳》，卷 3，頁 908 中-909 上。

⁴³ [明]釋如惺：〈解義篇·天臺慈雲寺沙門釋真清傳〉，收於同上註，卷 4，頁 913 下-914 下。

⁴⁴ [唐]釋道宣：〈習禪篇·隋西京禪定道場釋曇遷傳〉，收於[唐]釋道宣：《續高僧傳》，卷 18，頁 571 中-574 中。

⁴⁵ 彌陀懺，為金王子成（慶之）彙集淨土因緣，編成《禮念彌陀道場懺法》10 卷，略稱《彌陀懺法》，元至順 3 年（1332），高麗三藏旋公捐資並募眾緣重刊，遂廣行於世。洪武之初，明太祖屢建法會於南京蔣山，超渡元末死於戰亂亡靈，其後懺法廣為流行。

⁴⁶ [明]釋如惺：〈解義篇·杭州上天竺寺沙門釋慧日傳〉，卷 3，頁 909 上。

⁴⁷ [魏]康僧鎧：《佛說無量壽經》，收於[日]高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 12 冊，卷 1，頁 272 上。

預知無常現前。其三，同書卷 4 載錄釋真清勤修大小彌陀懺 6 年，一夕夢感「琳宮綺麗，寶樹參差，見彌陀三聖。師方展拜，傍有沙彌，授與一牌，書曰『戒香薰修』。寤知中品往生之象也」。⁴⁸

《大明高僧傳》2 位傳主皆因勤修彌陀懺法而感夢，依《禮念彌陀道場懺法》卷 1：「若受持讀誦，為過去者，救拔惡趣；為現在者，增福消災；為未來者，教修淨土。廣於三界，偏及四生。或行十惡業，見聞則霧散。若犯五無間，禮念則雲消。引一切有情化生，度無量眾生成佛。蒙此懺力，受彼佛恩。西方淨土一譯，往生無上菩提。」⁴⁹可見彌陀懺為修往西方淨土的法門之一，真清法師夢中見阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩三聖莊嚴之境，以及慧日法師夢見青蓮花之象，皆顯示了傳主已具備往生西方淨土的條件，這類書寫集中出現在《大明高僧傳》，可見念彌陀、修懺法逐漸成為當時信仰的主流。又《觀無量壽佛經》依眾生根器、福德高下將往生者分為九品，⁵⁰逐一描述這九品往生者臨命終時，阿彌陀佛與隨屬現前，迎接行者往西方極樂世界。在卷 1 記載往生中品中生果位的內容：

中品中生者，若有眾生，若一日一夜持八戒齋，若一日一夜持沙彌戒，若一日一夜持具足戒，威儀無缺。以此功德，迴向願求生極樂國。戒香薰修，如此行者，命欲終時，見阿彌陀佛與諸眷屬放金色光，持七寶蓮花至行者前。行者自聞空中有聲，讚言：「善男子！如汝善人，隨順三世諸佛教故，我來迎汝。」行者自見坐蓮花上，蓮花即合，生於西方極樂世界。⁵¹

據此可知，釋真清不僅已夢見「琳宮綺麗，寶樹參差」淨土之境，且依「戒香薰修」書牌所示，深信自己將歸返中品中生的清淨樂土，能獲此福報皆因其日勤五悔，密持《梵網經·心地品》及《十六觀經》為常課的精誠所感。

⁴⁸ [明]釋如惺：〈解義篇·天臺慈雲寺沙門釋真清傳〉，卷 4，頁 914 上。

⁴⁹ [金]王子成：《禮念彌陀道場懺法》，收於〔日〕河村照孝編：《卍新纂大日本續藏經》第 74 冊（東京：國書刊行會，1975-1989 年），卷 1，頁 77 下-78 上。

⁵⁰ 《觀無量壽佛經》把往生者依根器、福德高下，劃分為上三品（上品上生、上品中生、上品下生）、中三品（中品上生、中品中生、中品下生）、下三品（下品上生、下品中生、下品下生），合共為九品。

⁵¹ [南朝宋]曇良耶舍譯：《佛說觀無量壽佛經》，收於〔日〕高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 12 冊，卷 1，頁 345 中。

除了傳主夢遊淨土之外，《續高僧傳》卷 18 記載弟子牽掛曇遷歸往何處而專誠祈請，果然夢見曇遷居於充滿寶樹、宮闕的莊嚴淨土，且能延續法身慧命登上紫金臺為眾說法，⁵²從弟子感夢的角度示其歸處，一方面顯現傳主的成就不凡，一方面增添門徒信眾的信心願力。

(四) 傾毀異兆

傾毀異兆者，是指弟子或道友夢見佛殿樑折、巨塔陷地等不吉利的夢兆，預示了高僧即將入滅的訊息。歷代僧傳中有關傾毀異兆的夢徵有 5 則，其中屬於弟子所夢者有隋釋曇遷的弟子、唐玄奘法師的弟子釋玄覺（665-712），⁵³和唐釋不空（705-774）的弟子 3 則，⁵⁴這些摧頹蕭索的夢象皆預示了師父即將涅槃，弟子們頓失依怙的徵兆。此外，唐釋法詵（718-778）、⁵⁵後周釋道丕（889-995）2 篇則屬於道友之夢。⁵⁶

弟子所做傾毀之夢有三，其一，《續高僧傳》卷 18 道宣補敘一段曇遷法師歸真之前，有弟子夢見「禪定佛殿東傾，數人扶之，還正，惟東北一柱陷地，拔之不出，遷房屬於陷角」。⁵⁷道宣運用佛殿傾斜，屋柱陷地之處為曇遷所住寮房的不祥夢徵，透露傳主示寂已有先驗之兆。其二，《宋高僧傳》卷 2 載錄玄覺（玄奘弟子）夢見「一浮圖莊嚴高大，忽然摧倒」，驟然驚醒，擔憂佛塔傾倒的不祥夢兆與己有關，趕緊向玄奘稟報。玄奘自解此夢作「非汝身事，此吾滅之徵耳」。⁵⁸贊寧透過玄覺做此惡夢的緊張不安，與玄奘解夢時的泰然自若，兩者形成強烈對比，藉以表彰玄奘的恢弘氣度，已能超越生死，又以高大佛塔比喻玄奘對佛教的貢獻，傳達其欽仰之情。其三，《宋高僧傳》卷 1 補述釋不空未終之前，諸僧夢見「千仞寶臺摧，文

⁵² 據《佛說觀無量壽佛經》卷 1：「上品中生者，不必受持讀誦方等經典。善解義趣，於第一義心不驚動，深信因果，不謗大乘；以此功德，迴向願求生極樂國。行此行者命欲終時，阿彌陀佛與觀世音及大勢至，無量大眾，眷屬圍繞，持紫金臺至行者前。」（〔南朝宋〕曇良耶舍譯：《佛說觀無量壽佛經》，卷 1，頁 345 上）

⁵³ 〔宋〕釋贊寧：〈譯經篇·唐玉華寺玄覺傳〉，收於〔宋〕釋贊寧：《宋高僧傳》，卷 2，頁 716 下。

⁵⁴ 〔宋〕釋贊寧：〈譯經篇·唐京兆大興善寺不空傳〉，收於同上註，卷 1，頁 713 中-714 上。

⁵⁵ 〔宋〕釋贊寧：〈義解篇·唐錢塘天竺寺法詵傳〉，收於同上註，卷 5，頁 736 上-736 中。

⁵⁶ 〔宋〕釋贊寧：〈護法篇·周洛京福先寺道丕傳〉，收於同上註，卷 17，頁 819 中。

⁵⁷ 〔唐〕釋道宣：〈習禪篇·隋西京禪定道場釋曇遷傳〉，卷 18，頁 574 上。

⁵⁸ 〔宋〕釋贊寧：〈譯經篇·唐玉華寺玄覺傳〉，卷 2，頁 716 下。

殊新閣頹，金剛杵飛上天」之象，⁵⁹以寶臺摧毀，新閣頹壞等不祥夢兆，暗喻不空大師歸期將屆。至於質地堅固的金剛杵，屬於密教的法器之一，本用來象徵堅不可摧之道，贊寧特別採用金剛杵飛上天的夢意象，傳達翻譯許多密教經典的不空即將圓寂的訊息，連住錫大興善寺的池水也無故乾涸，林竹生實，庭花枯萎，一切有情同感不捨。

另外，有 2 則道友所做異兆之夢，分別為《宋高僧傳》卷 5 敘及沙門慧覺做巨塔陷地二級的惡夢，不久釋法詵便示疾而終。又同書卷 17 中，釋道丕除了圓寂時有首楞嚴菩薩眾來相迎之外，未終之前，還感應寺鐘無故嘶啞，塔上高表龍首的幢竿忽然隕墜的惡兆，以及澄清法師做了寺佛殿樑折的惡夢。贊寧在高僧圓寂以前，安排了道友夢見巨塔陷地、佛殿樑折等不祥異兆，一方面透過感召夢徵，暗示高僧滅度如同巨星隕落般，令人頓失依靠，另一方面藉由弟子及道友的不捨之情，讚揚傳主畢生弘揚佛法的用心使備受尊崇。

這些超乎常態的傾毀夢兆，皆透露高僧即將滅度的跡象，此種敘事手法與佛傳中世尊將入涅槃時，弟子所做夢兆頗為雷同。依據《迦葉赴佛般涅槃經》卷 1 所載：

迦葉弟子七人，同夕得夢：其一比丘，夢見其所坐方石中央分破，樹皆根拔；復一比丘夢見四十里泉水皆乾竭，華悉零落；一比丘夢見拘羅邊坐皆傾毀；一比丘夢見閻浮利地皆傾陷；一比丘夢見須彌山崩；一比丘夢見金輪王薨；一比丘夢見日月墮地，天下失明。晨起各以所夢啟迦葉。迦葉告言：「我曹前見光明，地時大動，卿等復得是夢，佛將般泥洹。」即勅諸弟子往赴俱夷那竭國。⁶⁰

佛傳中的泉水乾竭、華悉零落、地皆傾陷等不祥夢徵，同樣被運用在僧傳臨終遷化的情節之中，尤其以贊寧撰寫《宋高僧傳》時著墨最多，計有玄奘、不空、法詵和道丕 4 位。僧傳作者有意藉由佛殿傾、浮圖倒、寶臺摧、新閣頹等異象，象徵高僧入滅彷彿巨星殞落般令人惋惜，另一方面將高僧類比為佛殿、高塔般崇高，表達作者對具有卓越貢獻高僧們的最深敬意。

⁵⁹ [宋]釋贊寧：〈譯經篇·唐京兆大興善寺不空傳〉，卷 1，頁 713 下。

⁶⁰ [晉]竺曇無蘭：《迦葉赴佛般涅槃經》，收於[日]高楠順次郎、渡辺海旭編輯：《大正新脩大藏經》第 12 冊，卷 1，頁 1115 中。

(五) 託夢道別

託夢道別是示寂夢徵較特別的一類，歷代僧傳中僅有唐釋神素（572-643）¹ 則是傳主現身於夢中。⁶¹道宣在《續高僧傳》卷 13 描述神素一生行業，願往西方。臨命終時仍精勤端坐，讀誦《觀經》兩遍，稱念佛號不斷，果感祥瑞之應。卷末補述一段神素剛往生時藉由夢境向好友志寬（556-663）道別的情節：

初終之夕，仁壽寺志寬法師夜坐如閤，夢素來過，同床止息，勤勤告別，曰：「如來大悲，為諸眾生，曠劫苦行，勤求大法，流布人天，欲使不絕。我等雖居下流，然佛遺寄，未能發輝，道業遂有，季位在前。素雖不肖，深懷辜負，每欲推命竭愚上于天聽，今大運忽臨，長思永別，好住努力。」寬送目極，忽然而覺。及明，莫知凶問，須臾信至，方知昨逝。⁶²

神素法師有弘法使命，深感「然佛遺寄，未能發輝，道業遂有，季位在前」之憾，圓寂之際，除託夢與道友志寬告別之外，⁶³還殷殷囑咐志寬應盡力承擔如來家業。為了證明確有入夢話別之事，道宣除了補充志寬隔日才收到神素寂滅的消息作為呼應之外，還在志寬個人傳記裡補述這段神奇的臨終告別：

有沙門神素者，架業相隣，尤所欽友。以先卒於栖巖，寬住州寺，先絕凶問。忽降形歡敘，欣若生平。明晚來告，乃知其死。寬致書慰曰：「等同幻境，俱稟泡形，不意之情，非復言象。素法師俗風清美，道器冲深，包總義門，研機至實。但正業久成，必之淨土。此方薄運，頓失所歸。老病之僧，早應先去，罪重福微，猶守餘報耳。法師不遺故舊，昨二十五日夜，降神共聚，同臥一床，通夕言議，至曉方別。情猶今昔，事即存亡，冥感之誠，未可陳述。」⁶⁴

⁶¹ [唐]釋道宣：〈義解篇·唐蒲州栖巖寺釋神素傳〉，收於[唐]釋道宣：《續高僧傳》，卷 13，頁 530 上-530 中。

⁶² [唐]釋道宣：〈義解篇·唐蒲州栖巖寺釋神素傳〉，卷 13，頁 530 中。

⁶³ [唐]釋道宣：〈義解篇·唐蒲州仁壽寺釋志寬傳〉，收於[唐]釋道宣：《續高僧傳》，卷 15，頁 544 上-544 中。

⁶⁴ 同上註，卷 15，頁 544 上。

從「先絕凶問」與「明晚來告，乃知其死」，顯示了志寬獲悉神素圓寂的訊息，皆在感夢之後，然而夢中與神素「降形歡敘」與「同臥一床，通夕言議」的景象，又活靈活現如在目前。從神素示寂前特意入夢以法相囑，以及志寬所書悼念文，兩人深厚情誼不言可喻。

三、示寂夢徵的應用與意義

歷代僧傳出現的示寂夢徵，隨著傳主個人的修持與願力的不同，呈現預知時至、聖者來迎、淨土祥瑞、佛殿傾倒和託夢道別各種奇異夢象，驗證了高僧修行得道之必然。由上述分析可見，僧傳作者對於各科傳主的揀擇與感夢情節與運用有些許差異，茲列表如下：

表 1

感夢情節	做夢者	《高僧傳》	《續高僧傳》	《宋高僧傳》	《大明高僧傳》	小計
預知時至	傳主		惠仙 (習禪)		了然 (解義)	2
聖者來迎	傳主	1. 釋慧 (誦經) 2. 僧濟 (義解)	1. 慧約 (義解) 2. 慧稜 (義解)	晤恩 (義解)	志德 (解義)	6
	弟子	1. 僧詮弟子 法朗 (義解) 2. 慧基 (義解)	曇衍 (義解)			3
	道友	慧虔 (義解)	1. 靈睿 (義解) 2. 慧命 (習禪)			3

淨土 祥瑞	傳主		荊州法顯 (習禪)		1. 慧日 (解義) 2. 真清 (解義)	3
	弟子		曇遷 (習禪)			1
傾倒 異兆	弟子		曇遷弟子 (習禪)	1. 玄奘弟子 玄覺 (譯經) 2. 不空弟子 (譯經)		3
	道友			1. 法詵 (義解) 2. 道丕 (護法)		2
託夢 告別	道友		神素 (義解)			1
合計		5	10	5	4	24

根據統計可知，四大僧傳中以道宣最常運用感夢情節的超現實筆法，來刻畫傳主修行圓滿的生命歷程，在《續高僧傳》出現了 10 則。就示寂夢象的運用來看，慧皎《高僧傳》與道宣《續高僧傳》較集中以夢感聖者來迎的吉祥瑞兆，藉由對傳主往生淨土的確證，肯定高僧一生的修行成就；贊寧《宋高僧傳》則是善用旁觀者的視角，從弟子夢見浮圖摧倒、寶臺毀壞等意象，表達對玄奘與不空 2 位大師入滅的不捨與尊崇；如惺《大明高僧傳》多側重在莊嚴西方淨土世界的著墨。這些示寂夢選材的不同，恰可反映隨著時代的變遷，各傳作者對於高僧往生淨土的條件已有些許差異，慧皎與道宣只須夢見聖者來迎之象即可，贊寧特別說明灌頂祖師來自西方淨土，如惺則強調迎往淨土蓮花座上。

有關高僧傳記的臨終書寫，除了描繪傳主圓寂過程的莊嚴殊勝之外，亦可體現傳主對於佛國理想世界的追求與嚮往。⁶⁵例如慧皎《高僧傳》卷5釋曇戒（328?-397?）病重時，持誦彌勒佛名不輟，願往生兜率與和尚及同好共修；⁶⁶道宣《續高僧傳》卷13釋功迥（559?-650?）自幼專誦觀音經法，臨終前親覩從四方而來的異香靈光至所住室二夜，願乘此瑞往生樂土；⁶⁷同書卷28釋法誠（563-640）忽感餘疾，自知即將離世，求生兜率。⁶⁸然而這些傳主的示寂書寫皆僅止於發願，是否如願往生淨土仍屬未知，引發道俗的關心與好奇。反觀示寂夢所顯現的聖者來迎，《高僧傳》中僧濟蒙阿彌陀佛接引、慧虔有觀世音迎接，《續高僧傳》慧約夢見四眾弟子來迎，《宋高僧傳》中晤恩蒙灌頂祖師接引，《大明高僧傳》慧日由梵僧迎居彌勒內院等，夢中這些來自清淨樂土的聖者，一來向傳主傳遞即將往生的信息，二來則暗示往生去處的殊勝不凡。相形之下，聖者來迎之夢具有超越凡俗的特質，在一定程度上將高僧圓寂的過程神聖化，使感夢傳主彷彿取得進入佛國淨土的通行證，可與佛、菩薩同歸淨土，讓高僧對自己即將離世充滿信心，也引發道俗對高僧往生去處的嚮往之情。

就示寂夢徵的性質而言，無論是預知時至、蒙佛接引、聖者來迎、往生淨土的使者皆來自神聖之界，這些祥瑞可視作一種「聖應」的表徵。⁶⁹此種聖者在夢中顯現的宗教經驗，與伊利亞德（Mircea Eliade, 1907-1986）所稱的「聖顯」（hierophany）相似，⁷⁰即「神聖向我們顯示出他自己」，⁷¹也

⁶⁵ 釋如石認為臨終夢見的瑞相，就宗教心理而言，隱含了行者對往生淨土的想像與期望心理。詳參釋如石：〈臨終瑞相之類型及宗教心理功能（上）、（中）、（下）——以《淨土聖賢錄》為主〉，《法光》第229-231期（2008年10-12月），頁1-6、1-6、1-3。

⁶⁶ 〔南朝梁〕釋慧皎：《高僧傳》，卷5，頁356中-356下。

⁶⁷ 〔唐〕釋道宣：《續高僧傳》，卷13，頁528下。

⁶⁸ 同上註，卷28，頁689中。

⁶⁹ 聖應之名，引用慧皎《高僧傳》卷5道安圓寂前，獲異僧為其顯現兜率妙境，又有聖僧來浴：「安後營浴具，見有非常小兒伴侶數十來入寺戲須臾就浴，果是聖應也。至其年二月八日，忽告眾曰：『吾當去矣。』是日齋畢，無疾而卒。」〔南朝梁〕釋慧皎：《高僧傳》，卷5，頁353中）

⁷⁰ 〔羅馬尼亞〕伊利亞德（Mircea Eliade）著，楊素娥譯：《聖與俗——宗教的本質》（*The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*）（臺北：桂冠圖書，2001年），頁62。

⁷¹ 據魯道夫·奧托（Rudolf Otto, 1869-1937）指出，「神聖」是宗教經驗特有的範疇，是一種完全特殊（*suigeneris*）且難以歸類的「*das Numinose*」——對神既敬畏、恐懼又嚮往的感受（詳參〔德〕魯道夫·奧托（Rudolf Otto）著，成窮、周邦實譯：《論「神聖」：

就是透過夢境將原本的世俗空間轉變為神聖空間，讓傳主與聖者共融交會而從中獲得訊息或啟發。然而有別於西方宗教有一位「神聖」(divine)及「全然他者」(the wholly others)的造夢者(如上帝)，在神聖空間裡傳達信息或是顯聖，高僧傳記示寂夢中出現無量壽佛、觀世音菩薩、灌頂大師、神人、閻羅王使者等聖應之象，多是傳主精勤修持戒定慧三學，以及所發願力與佛菩薩相應的自然感召，例如《大明高僧傳》釋真清傳云：「蓋師日勤五悔，密持《梵網·心地品》及《十六觀經》為常課，是亦精誠之所感耳。」⁷²屬於傳主修行有成的聖顯之應，而非依靠他人或外力求得的結果。

從感夢聖應的意象來觀察，可以發現僧傳示寂夢中所呈現的往生歸趣，多與傳主的願力、修行有密切關係。其中最自樹一幟者，當是《續高僧傳》裡釋慧稜發願「常處地獄，教化眾生，講大乘經」，於是夢感閻羅王派遣使者來迎赴地獄說法。也有以奉持彌勒信仰為要者，如《續高僧傳》釋惠仙圓寂時出現見佛來迎的瑞徵，深獲發願往生兜率天宮的亘禪師認同，肯定其「必見慈氏」。⁷³在所有示寂夢中當屬修持彌陀念佛法門，發願往生西方極樂淨土的驗徵最多，尤以《高僧傳》釋僧濟「忽感篤疾，於是要誠西國」，想像彌陀，夢感「自乘一燭，乘虛而行，覩無量壽佛接置于掌，遍至十方」最具代表。《續高僧傳》中釋靈睿夜夢見使者迎騫禪師往西而行，也預言自己將前往南海光明山觀世音菩薩所受生；《宋高僧傳》以彌陀淨業救生死事為主的釋晤恩，夢感往生淨土的灌頂祖師來相迎。此外，還有他人感夢與傳主願力相應者，如《續高僧傳》釋慧虔得病寢疾，自知必盡，

對神聖觀念中的非理性因素及其與理性之關係的研究》(*Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*) (成都：四川人民出版社，1995年)，頁1-48)。而最早提出「神聖」概念者，是瑞典學者瑟德布洛姆(Nathan Soderblom, 1866-1931)：「神聖是宗教中的主要概念；它甚至比上帝概念還要重要。真正的宗教可以沒有一個明確的上帝概念，但真正的宗教不可以沒有神聖和世俗的區別。」(參見Nathan Soderblom, "Holiness (General and Primitive)," in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 6, ed. James Hastings (New York: T&T Clark, 1913), p. 731) 又涂爾幹(Émile Durkheim, 1858-1917)則提出宗教表象具有「聖與俗」特色：「迄今所知的宗教信仰，無論是簡單的或是複雜的，都顯示了一個共同的特色……凡俗的與神聖的……這種劃分是宗教思想的一個顯著的特點。」見〔法〕涂爾幹(Émile Durkheim)著，芮傳明、趙學元譯：《宗教生活的基本形式》(*Les formes élémentaires de la vie religieuse*) (臺北：桂冠圖書，1994年)，頁38。

⁷² 〔明〕釋如惺：《大明高僧傳》，卷4，頁914上。

⁷³ 〔唐〕釋道宣：《習禪篇·蒲州救苦寺釋惠仙傳》，卷20，頁600中。

發願往生淨土，祈誠觀世音，由淨嚴尼夢感觀音菩薩親迎虔公往生；釋慧命以西方為期，圓寂時感見佛現前，同參道友亦夢見天人來迎往淨土的瑞徵。由上述可知，雖然示寂夢傳遞了傳主即將往生的信息，但是傳主所感夢徵多能與佛菩薩的願力相應，也是對傳主道業成就的肯定。

最後，再從十科分類的角度來觀察，四大僧傳中夢感示寂之兆的傳主，以〈義解（或解義）篇〉的最多有 15 位，⁷⁴其他〈習禪篇〉有 5 位，〈譯經篇〉有 2 位，〈誦經〉與〈護法〉各 1 位。除了〈譯經篇〉中贊寧特別運用浮圖傾倒、千仞寶臺摧、文殊新閣頹、金剛杵飛上天之異惡，凸顯玄奘、不空 2 位貢獻的大師捨報的悲痛之外，其他科別的示寂夢徵，並沒有明顯的特色。值得注意的是，這些致力於經典翻譯、法義詮釋、教理講說、禪定參悟的高僧，透過示寂夢象獲悉大限將至訊息之後，仍可展現從容自在的態度，多源自長期用功在法義上生起的信心，因此臨終前猶能持續講經說法。以〈義解篇〉為例，《宋高僧傳》致力弘揚《法華》大旨的晤恩法師，先覩白光自井而出的徵兆，體會到自己即將往生的事實，又夢感灌頂祖師來相迎，深信自己可以順利往生淨土，因此臨終前繼續為弟子宣說《止觀》旨歸及觀心義；《大明高僧傳》釋了然夢中獲得神人示書，知此乃往生之應，仍可登座說法；還有以苦誦失明的志德法師，雖夢感梵僧迎居內院高座，往生前猶誦經不輟。

因此，示寂夢對傳主的啟發與作用，可視為個人生命的超越與突破，當傳主從夢中醒來，雖然已得知即將往生的訊息，但因阿彌陀佛、觀音菩薩或聖者於夢中聖應的神祕經驗，不但驗證了淨土存在的事實，也讓傳主彷彿獲得佛菩薩的應許，面對死亡無有恐懼，能充滿信心地歸趣理想淨土。

四、僧傳示寂夢徵的特色

示寂夢徵的內容可視為高僧圓寂的先兆，除了 5 則以建築物傾毀比擬為大師入滅，象徵教界重大損失的不祥之夢以外，其餘夢感聖應的淨土祥瑞，共同見證高僧修行證道的清淨莊嚴，同時暗示高僧往生後的去處不凡。根據上述，有關四大高僧傳記示寂夢的書寫，可歸結出以下三點特色：

⁷⁴ 關於〈義解（或解義）篇〉人數較多的原因，義解科僧人數原就占十科之冠，例如慧皎《高僧傳》卷 4-8，正傳有 101 人；道宣《續高僧傳》卷 5-15，正傳有 159 人；贊寧《宋高僧傳》卷 4-7，正傳有 72 位；如惺《大明高僧傳》卷 2-4，正傳有 31 位。

(一) 面對死亡的從容自若

臨命終前出現的夢徵或瑞相，多具有預示期至的功能，藉由夢境所透露的訊息，讓做夢者在生理與心理上做好調適，為即將展開的死亡之旅預作準備。歷代僧傳中記載了許多修行有成的高僧，透過示寂夢徵清楚明瞭死亡垂臨，例如《高僧傳》釋慧虔的「自知必盡」，《續高僧傳》釋惠仙的「至九月中，微覺不愈，知終在近」，《宋高僧傳》釋晤恩的「吾報齡極於此矣」，《大明高僧傳》釋了然的「既寤，知是往生之應」和釋慧日的「吾生淨土之祥見矣，於人間世殆不遠乎」等，於是著手安排往生事宜：或臨終囑咐、交辦後事；或開演佛法、留下偈頌；或盥浴剃髮、焚香禮拜；或面向西方、結跏端坐；或召集弟子誦經念佛；或向同修一一道別，如《高僧傳》釋僧濟的「吾其去矣」與《續高僧傳》釋慧約「今夜當去」等，最後神態安詳地示現涅槃，過程中充滿清淨莊嚴的氣氛。

僧傳作者以示寂夢徵的死亡書寫，取代凡夫生命即將終結的忐忑不安，讓高僧的往生過程在莊嚴肅穆的氛圍中進行，且有意營造往生瑞相的寧靜祥和，將尋常人的死亡歷程，轉變成富有神異色彩的殊勝。尤其當傳主年事已高、體力漸衰或身患重病之際，夢中感得往生淨土的訊息之後，不但沒有瀕臨死亡的慌張失措，反而能以悠然自在的態度安排後事。例如慧皎的《高僧傳》中描繪釋僧濟夢見無量壽佛前來接引，確信往生淨土無誤之後，以和顏悅色辭別大眾來形容傳主的情態；又以「神色平平，有如恒日」的淡然，形容釋慧虔目睹往生瑞相後的態度。道宣的《續高僧傳》則以「神識恬愉，了無痛惱」描繪釋慧約夢感四部大眾空中來迎後，身雖現疾，仍可模仿釋尊「北首右脇而臥」的涅槃姿態；釋慧稜雖然「五藏已崩」，但因夢見閻羅王派使者來迎而無有痛所；以「自能起止，神彩了亮，踞禪床盥浴剃髮」，⁷⁵刻畫荊州法顯夢見身坐寶殿授四眾戒後的情態。

據此可知，僧傳作者常以「顏色更悅」、「神色平平」、「神彩了亮」、「神識恬愉，了無痛惱」、「吾五藏已崩，無有痛所」、「自省四大，了無疾苦」等詞彙，形容傳主圓寂前超然自在的豁達神情，展現出高僧淡視死亡的修養與境界，得以堪破身體乃四大假合，進而體會生滅無常，放下對色身的執著。值得一提的是，傳主能以沉著鎮定的態度面對生死大事，除了平時

⁷⁵ [唐]釋道宣：〈習禪篇·荊州四層寺釋法顯傳〉，卷20，頁600上。

精勤誦經念佛、如實修行鍛鍊的內在修為與定力之外，透過示寂夢徵傳遞的往生祥瑞，似乎也成了安定身心的重要關鍵。特別是夢見蒙佛接引及聖者來迎等瑞應，一方面預知期至可提早安排後事，一方面預示往生淨土有望，確信所修法門正確無誤。由此可見，示寂夢兆是一種神奇的宗教感應，除了肯定傳主的修行成就之外，彷彿也讓傳主吃下定心丸一般，面對生死無有怖畏，一切了然於胸，滿心法喜地走上往生之路。

從宗教信仰的角度來看，相較於凡夫面對死亡的畏懼與禁忌，高僧多演繹為了無痛苦，神色自若。僧傳中展現許多潛心修行之僧侶，在圓寂過程中獲得聖者的神祕指示，或感應到種種瑞相，可以預知臨終時日而從容就死。尤其是示寂前預知往生勝處的夢境，將死亡之必然轉化為勝境之指引，除了象徵傳主的宗教實踐有成之外，更刻意強調其泰然自若的氣度與無懼死亡的曠達，如此不僅凸顯高僧的神聖特質，同時形塑義解、習禪、譯經、誦經和護法各科的修行典範，也提供信徒仿效與學習的對象。

（二）預示往生去處的神聖

往生所去何從，是往生者及身邊的人最為關切，最想知道的結果。僧傳中不少臨終前夕出現夢感聖應，預示傳主即將歸寂的徵兆，其中以夢見聖眾降臨迎接傳主的情節最多，圓寂時刻往往結合白光照空、異香滿室、天樂盈空、幡花齊飛等瑞相證明所夢非虛，因此示寂夢成為暗示傳主修行有成的一種神祕經驗。至於傳主往生之處，承前所述多與其願力與修行有關，除了發願常處地獄說法的釋慧稜，以及釋惠仙、釋曇衍和釋志德3位法師發願往生彌勒淨土之外，其他皆以修持彌陀法門，預示往生西方極樂淨土為主。相較於僅弘揚西方彌陀信仰的北宋戒珠《淨土往生傳》、⁷⁶清彭希涑（1761-1793）《淨土聖賢錄》等傳記，⁷⁷四大僧傳的內容更顯多元豐富。

有關示寂夢中往生歸趣的書寫，約可分作三類。其一，夢見西方聖眾迎往淨土者，例如《高僧傳》釋僧濟夢見阿彌陀佛接引，淨嚴尼夢感觀世音迎接釋慧虔；《宋高僧傳》釋晤恩夢見已入西方的往生者灌頂祖師來相迎，這些來自西方淨土的聖眾示現於夢境中，明白表示了傳主被迎往彌陀淨土是毋庸置疑的。其二，夢見使者迎往西行，如《續高僧傳》釋僧詮弟

⁷⁶ [宋]釋戒珠：《淨土往生傳》，卷1-3，頁108-126。

⁷⁷ [清]彭希涑：《淨土聖賢錄》，收於[日]河村照孝編：《卍新纂大日本續藏經》第78冊，卷1-9，頁216-315。

子（法朗）夢見數人捧臺，迎接詮法師往西行；靈睿法師夢見聖者恭迎騫禪師往西方去；《大明高僧傳》釋了然夢見神人示書「七日後，當行西歸」，臨終時於誦《阿彌陀經》聲中，前往西方世界。這些示寂夢象雖未言及聖境，但有明確往西行去，自然能與極樂淨土相遇。其三，夢遊淨土聖境者，《續高僧傳》門下弟子夢感曇遷法師已生西方淨土，且坐擁金臺持續為數千信徒說法；《大明高僧傳》釋慧日夢見芬芳襲人的青蓮花生方池中，和釋真清夢見琳宮、寶樹、西方三聖接引，均屬於西方淨土的聖境。就心理層面看來，臨終遷化前夢見莊嚴淨土的種種瑞相，也許隱含著高僧對於死後世界的想像，以及對自己圓滿修行的期許，因此僧傳作者以示寂夢的方式呈現，隱約透露著傳主已遂其所願的訊息。

此外，慧皎、道宣、贊寧筆下的示寂夢境，對於淨土神聖空間的著墨並不多，僅有道宣在釋曇遷傳中以弟子夢遊「淨土嚴麗故倍常傳，寶樹宮闕鬱然相峙」描繪而已，⁷⁸對應的往生瑞相也只有天人降臨，幢幡照日，異香奇樂等異象簡略帶過。到了明代如惺撰寫《大明高僧傳》開始有渲染的跡象，例如釋慧日以香氣撲鼻的青蓮花象徵彌陀淨土瑞相，又如釋真清則增加預示往生果位：

一夕，夢琳宮綺麗，寶樹參差，見彌陀三聖。師方展拜，傍有沙彌，授與一牌，書曰「戒香薰修」。寤知中品往生之象也。⁷⁹

釋真清進入夢境的神聖空間，除了《阿彌陀經》所述親見阿彌陀佛、觀音、大勢至三聖現前，親歷西方世界的綺麗莊嚴象徵聖境不虛，還特別被授與「戒香薰修」的中品牌位，對精進修行的僧侶而言更別具神聖意義，一方面肯定傳主專修淨土有成，不再退轉；一方面樹立淨土修行典範，以供效法。

值得注意的是，儘管許多傳主所修法門不同、所屬宗派有別，但是臨終宣揚念佛求生西方淨土的意向卻十分一致。⁸⁰除了《高僧傳·義解篇》中廬山慧遠門徒僧濟法師染疾後，一心觀想阿彌陀佛求往西方作為指標之外，《續高僧傳》以習禪為業的釋慧命，15歲起讀誦《法華經》，隨無常師出家後，初專行方等、普賢等懺法，繼而參學恩光、先路二大禪師，未易

⁷⁸ [唐]釋道宣：〈習禪篇·隋西京禪定道場釋曇遷傳〉，卷18，頁574上。

⁷⁹ [明]釋如惺：〈解義篇·天臺慈雲寺沙門釋真清傳〉，卷4，頁914上。

⁸⁰ 參黃敬家：《贊寧〈宋高僧傳〉敘事研究》（臺北：臺灣學生書局，2008年），頁341-348。

3年大通禪要，又參禮南嶽思、邈二師得盡祛所滯，著有《大品義章》、《融心論》等。但面對生死大事，仍以求生西方為期，且與法音禪師結為淨土之友，兩人先後圓寂，有道友夢感天人迎往極樂世界。《宋高僧傳·義解篇》的釋晤恩，13歲聞誦《阿彌陀經》而出家，初學南山律，又轉習天臺教觀。後來精通《法華》、《金光明》、《止觀》等玄旨，成為天臺宗山外派之鼻祖。關於救生死事，仍誨人以彌陀淨業，因而夢感灌頂祖師來迎。據黃敬家指出，「這些高僧以其全幅生命來實踐、驗證淨土的存在與彌陀願力之不虛，使往生彌陀淨土成為最具實踐感召力的法門」，⁸¹充分體現從東晉、隋唐五代到北宋以來，無論是以慧學為主或以參禪為要的高僧，願生西方淨土成為佛教各宗派臨終的共同歸趣。到了《大明高僧傳》以後，傳主往生西方淨土的書寫更為明確，釋了然雖講演天臺教觀綱宗二十多年，精勵後學，白業潛修。臨終囑付仍以「因念佛力得生樂國，凡汝諸人可不自逸」為偈，且命大眾同聲恭誦《阿彌陀經》，唸至「西方世界」坐化圓寂。

綜觀以上論述可知，歷代高僧傳記為了塑造宗教的神聖性，僧傳作者運用示寂夢徵的情節鋪排，書寫高僧由凡入聖的生命歷程。值得一提的是，作者並不刻意強調傳主感夢的預知能力，而是藉由聖者接引與淨土祥瑞的夢境，傳達傳主即將往生勝處的訊息，同時透過高僧圓寂的過程，以滿室異香、天樂飄揚等往生瑞相作為呼應，帶領讀者參與傳主從世俗平凡提昇到神聖領域的生命跨越，藉以彰顯示寂夢徵所蘊含的宗教特質。

（三）夢通虛實的寫作手法

高僧傳記中大部分傳主的臨終書寫並未透過示寂夢徵的提醒，有些具有預感能力者於前數日、數週或數月前自知大限將至，例如《續高僧傳》卷10釋慧暢的「安處事了，還返京寺，綜習前業，終世不出，言問慶弔，亦所不行。預知其亡，清浴其體，端坐待卒。至期奄逝，春秋七十有餘矣」；⁸²又如《宋高僧傳》卷10描述神會弟子靈坦法師的「十一年五月十三日，於荷澤忌齋告眾：『吾赴遠請，七月示疾，九月將滅，斯預告也。』至季秋八日，果寂爾而終」；⁸³還有《大明高僧傳》卷2釋妙文的「年逾八

⁸¹ 黃敬家：《贊寧〈宋高僧傳〉敘事研究》，頁341-342。

⁸² [唐]釋道宣：〈義解篇·隋西京淨影道場釋慧暢傳〉，收於[唐]釋道宣：《續高僧傳》，卷10，頁508中。

⁸³ [宋]釋贊寧：〈習禪篇·唐揚州華林寺靈坦傳〉，收於[宋]釋贊寧：《宋高僧傳》，卷

十，專修念佛三昧。延祐六年，預知時至，誠諸弟子，高聲稱彌陀佛名，面西趺坐，手結三昧印，泊然而蛻」。⁸⁴從所舉數例可見，這些高僧預感死期貼近的描述略顯平淡，亦未清楚交代感知訊息的來源，此類平實書寫的形式較難令讀者留下深刻的印象。

四大僧傳具有「聖傳」(hagiography)的性質，為了凸顯圓寂過程的莊嚴殊勝，僧傳作者有意運用示寂夢的情節鋪排，讓傳主的生命增添了神異、神祕的傾向。以預知時至的示寂夢為例，唐代道宣運用僧人示夢情節預告歸期將近，與趁早運作可得延壽的提醒，再以惠仙不為所動坦然面對死亡的回應，凸顯傳主曠達的生命態度。到了明代如惺則以「一夕，夢二龍雲中交戲空際，忽然化為神人，從空而降」，具體描摩神人變化的形象，且增加從衣袖示書傳達歸期的情節鋪排，為釋了然的死亡書寫增添幾許神奇的色彩。而四大僧傳作者之中，以道宣的感夢書寫最顯出色，不但9位傳主皆各自有感夢因緣，筆下營造的夢境也栩栩如生，宛如一場場告別戲在讀者面前上演。尤其是以對話方式細膩描繪釋慧稜夢感閻王使者來迎的悲願，還有慧約未卜先知以「輿駕當來，勿令妨路」為由遣人砍樹枝，慧命預告將與法音禪師共葬松林，不但為往生之路埋下伏筆，也使臨終示寂的夢意象更顯鮮明。

就感夢情節的運用來看，為了加強示寂夢徵的可信度，僧傳作者利用夢境之虛與現實之應相互結合的寫作手法，將夢中所獲的神祕訊息延伸至夢外，與南柯一夢的空無虛幻迥然有別。例如慧皎在《高僧傳》中一面描繪淨嚴尼召感觀音來迎接虔公往生之夢，一面敘述慧虔自審必終，至誠祈請觀音，得感「侍者咸聞異香，良久乃歇」的瑞相，藉由夢境與現實的前後呼應，驗證慧虔圓寂過程的殊勝。其次，道宣《續高僧傳》中描述慧稜9月末夢感使者奉告，閻羅王莊嚴道場已竟，勿再服蔣王之藥，10月半，寺主寶度親見使者來迎慧稜至地獄說法；又貞觀7年8月25日夜，靈睿法師夢見衣冠者迎接騫禪師往西而去，30日騫禪師坐化而終，大小七口寺鐘，十餘銅磬，一時皆鳴的現實呼應，靈睿法師所做示寂夢徵，成為騫禪師往生西方的最佳應證者。證明示寂夢境的訊息不假者，還有剛往生的釋神素透過夢境向道友志寬告別，隔天志寬接獲消息應證了神素圓寂的事實，在在表明示寂夢徵並非

10，頁767中。

⁸⁴ [明]釋如惺：〈義解篇·京都寶集寺沙門釋妙文傳〉，收於[明]釋如惺：《大明高僧傳》，卷2，頁907上。

虛妄不實的幻覺。最典型的示寂夢例證，應是贊寧在《宋高僧傳》中為了強調晤恩往生西方的事實，除了描寫先感白光照耀，自知大期將至，於是面西端坐預作準備；圓寂前欣然夢見已往生淨土的灌頂祖師前來相迎，藉「夢覺呼弟子至，猶聞異香」的書寫，⁸⁵將夢境與現實相連結；為了讓讀者對往生淨土更具信心，贊寧又增加其夜院僧有興、文偃等皆聞空中絲竹嘹亮，鈴鐸聲響，依稀西去的現實結合，用來證明所夢非虛。

再者，道宣在釋曇遷傳記裡特別以臨終前、往生後兩件軼事作為補充，藉由兩段示寂夢情節的前後呼應，塑造出傳主修行圓滿的形象：

初未終之前，有夢禪定佛殿東傾，數人扶之還正，惟東北一柱陷地，拔之不出。遷房屬於陷角，故有先驗之徵……。

既卒之後，有沙門專誠祈請，欲知生處，乃夢見淨土嚴麗故倍常傳，寶樹宮闕鬱然相峙，道俗徒侶有數千人，遷獨處金臺為眾說法。⁸⁶

道宣敘寫曇遷法師臨終之前，弟子夢見禪定佛殿東傾，東北角處有一樑柱陷地拔不出來，而陷地之處恰好是曇遷的寮房，藉此惡夢預示法師即將入滅的徵兆；圓寂之後，有弟子關切其往生處所而虔誠祈請，遂夢見曇遷法師往生淨土聖地，且登上金臺為眾開示。這兩段前後相續的弟子之夢，正如道宣於卷末所示：「雖夢通虛實，而靈感猶希，況隨請而知，故當降靈非謬矣。」⁸⁷不但體現了示寂夢境結合虛實的藝術表現，也為曇遷法師的修持成就做了最忠實的見證。

五、結論

綜合以上論述可以發現，雖然示寂夢傳達了傳主即將死亡的訊息，但是透過僧傳作者的書寫，帶領讀者領略修行有成的高僧們神態自若地示現涅槃，由世俗平凡提昇到神聖領域的生命跨越。

從僧傳十科分類進行考查，能感示寂夢的傳主身分以義解科為主，習禪科次之，譯經、誦經與護法科各有一二，這些平時致力於經典翻譯、法

⁸⁵ [宋]釋贊寧：〈義解篇·宋杭州慈光院晤恩傳〉，卷7，頁752上。

⁸⁶ [唐]釋道宣：〈習禪篇·隋西京禪定道場釋曇遷傳〉，卷18，頁574上。

⁸⁷ 同上註，頁754上-754中。

義詮釋、教理講說、禪定參悟的高僧，透過示寂夢象獲悉大限將至的反應，大多能和顏悅色，了無疾苦，甚至像《宋高僧傳》晤恩和《大明高僧傳》了然2位法師臨終前猶持續講經說法，充分展現高僧超越死亡的生命高度。至於讓傳主信願堅固不退，從容接受死期將近的因素，除了長期深入經藏對法義有深刻理解產生的信心之外，夢見聖者來迎或淨土祥瑞的先兆，預示將往生聖境繼續修行也是重要關鍵。

就示寂夢徵的書寫來看，本文依示寂夢象的不同，分作預知時至、聖者來迎、淨土祥瑞、傾毀異兆和託夢道別5種類型。最能驗證傳主虔誠向佛功德圓滿的表徵，當屬圓寂前夢感預知時至或聖者接引等瑞兆，暗示高僧修行得道之必然，其中又以聖眾來迎的夢象最多，而《高僧傳》釋僧濟的蒙佛接引則最顯殊勝。其次，就僧傳作者對於感夢情節的運用也略有差異，四大僧傳中以道宣《續高僧傳》最常使用超現實的示寂夢徵，以精彩生動的情節鋪陳上述5種類型的傳主修行圓滿的歷程；慧皎《高僧傳》較集中在夢感蒙佛接引或聖者來迎的瑞兆，透過高僧戒德圓滿的肯定，暗示傳主將如願歸趣善處；贊寧《宋高僧傳》多從弟子視角運用浮圖摧倒、新閣毀壞、巨塔陷地等夢意象，表達對高僧入滅的惋惜；如惺《大明高僧傳》則著重於西方淨土世界的鋪敘，由了然法師臨終囑咐「因念佛力得生樂國，凡汝諸人可不自逸」的偈語可知，念佛往生彌陀淨土已成為主流。

就示寂夢象的內容而言，本文所述23位傳主的感夢因緣，皆隨個人因緣差別而有不同，因此每位傳主所感示寂夢皆獨具個人特色，且沒有重複夢境發生。與其他史傳不同的是，僧傳所呈現的夢象內容皆與佛教有關，且為傳主願力所成的自然感召，例如夢中出現無量壽佛、觀世音菩薩、灌頂大師、天人來迎的聖應之象，皆暗示傳主德行圓滿，必然往生淨土。值得一提的是，四大僧傳的作者皆不刻意強調傳主感夢的預知能力，而是藉由聖者來迎與淨土祥瑞的夢境，傳達傳主即將往生勝處的訊息，同時在高僧圓寂過程中，以異香滿室、天樂飄揚等瑞相相互呼應。比較特別的是，贊寧《宋高僧傳》有意借用佛殿傾、浮圖倒、寶臺摧、新閣頹等不祥惡夢，象徵高僧入滅彷彿如巨星殞落般令人不捨，同時藉由浮圖、寶殿、樓閣的類比，深深表達其對玄奘、不空等譯經大師的崇高敬意。

就宗教文學的角度來看，雖然示寂夢超乎一般人的想像，但僧傳作者有意運用感夢情節的鋪排，讓傳主的圓寂過程富有神祕的色彩。四大僧傳作者之中，尤以道宣示寂夢的意象書寫最為鮮明出眾，為了加強示寂夢徵

的可信度，經常利用夢境之虛與現實之應的結合，臨終前、往生後的對比手法，一方面為傳主的圓寂過程，增添一些神聖的氛圍，一方面從旁人視角驗證傳主往生勝處的可靠性。綜而言之，僧傳作者透過傳主自身、弟子及道友等不同身分的示寂夢境的書寫，將傳主圓寂過程渲染得如此祥悅，又運用夢通虛實的交叉呼應，讓讀者從高僧圓寂的過程中，體會一種崇高的死亡美感，而此種修行證道的書寫模式，亦可發揮極佳的傳教功能。

【責任編校：廖方瑜、蔡嘉華】

徵引文獻

專著

- 〔漢〕支婁迦讖 Zhi Loujiachen 譯：《般舟三昧經》 *Bozhou sanmei jing*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 13 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔魏〕康僧鎧 Kang Sengkai：《佛說無量壽經》 *Foshuo wuliangshou jing*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 12 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔晉〕竺曇無蘭 Zhu Tanwulan：《迦葉赴佛般涅槃經》 *Jiaye fu fo boniepan jing*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 12 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔後秦〕鳩摩羅什 Jiumo Luoshi 譯：《佛說阿彌陀經》 *Foshuo emituo jing*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 12 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔南朝宋〕曇良耶舍 Jiangliang Yeshe 譯：《佛說觀無量壽佛經》 *Foshuo guanwuliangshou fojing*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 12 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。

- 〔南朝梁〕釋慧皎 Shi Huijiao：《高僧傳》 *Gaoseng zhuan*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 50 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔隋〕釋法藏 Shi Fazang：《華嚴經傳記》 *Huayanjing zhuanji*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 51 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔唐〕釋道世 Shi Daoshi：《法苑珠林》 *Fayuan zhulin*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 53 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔唐〕釋道宣 Shi Daoxuan：《續高僧傳》 *Xu gaoseng zhuan*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 50 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- ：《集神州三寶感通錄》 *Ji shenzhou sanbao gantong lu*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 52 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔宋〕邵雍 Shao Yong 纂輯：《夢林玄解》 *Menglin xuanjie*，北京大學圖書館藏坊刊本。
- 〔宋〕釋戒珠 Shi Jiezhu：《淨土往生傳》 *Jingtu wangsheng zhuan*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 51 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔宋〕釋贊寧 Shi Zanning：《宋高僧傳》 *Song gaoseng zhuan*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》 *Dazheng xinxiu dazangjing* 第 50 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行會 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔金〕王子成 Wang Zicheng：《禮念彌陀道場懺法》 *Linian mituo daochang chanfa*，收入〔日〕河村照孝 Kawamura Kosho 編：《卅新纂大日本續

- 藏經》*Wan xinzuan dariben xuzangjing* 第 74 冊，東京 Tokyo：国書刊行会 Kokusho kankokai，1975-1989 年。
- 〔明〕釋如惺 Shi Ruxing：《大明高僧傳》*Daming gaoseng zhuan*，收入〔日〕高楠順次郎 Takakusu Junjiro、渡辺海旭 Watanabe Kaigyoku 編輯：《大正新脩大藏經》*Dazheng xinxiu dazangjing* 第 50 冊，東京 Tokyo：大正一切經刊行会 Taisho issaikyo kankokai，1924-1935 年。
- 〔清〕彭希涑 Peng Xisu：《淨土聖賢錄》*Jingtu shengxian lu*，收入〔日〕河村照孝 Kawamura Kosho 編：《卍新纂大日本續藏經》*Wan xinzuan dariben xuzangjing* 第 78 冊，東京 Tokyo：国書刊行会 Kokusho kankokai，1975-1989 年。
- 黃敬家 Huang Jingjia：《贊寧《宋高僧傳》敘事研究》*Zanning Song gaoseng zhuan xushi yanjiu*，臺北 Taipei：臺灣學生書局 Taiwan xuesheng shuju，2008 年。
- 〔法〕涂爾幹 Émile Durkheim 著，芮傳明 Rui Chuanming、趙學元 Zhao Xueyuan 譯：《宗教生活的基本形式》*Zongjiao shenghuo de jiben xingshi (Les formes élémentaires de la vie religieuse)*，臺北 Taipei：桂冠圖書 Guiguan tushu，1994 年。
- 〔德〕魯道夫·奧托 Rudolf Otto 著，成窮 Cheng Qiong、周邦實 Zhou Bangshi 譯：《論「神聖」：對神聖觀念中的非理性因素及其與理性之關係的研究》*Lun “shensheng”：dui shensheng guannian zhong de feilixing yinsu ji qi yu lixing zhi guanxi de yanjiu (Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen)*，成都 Chengdu：四川人民出版社 Sichuan renmin chubanshe，1995 年。
- 〔羅馬尼亞〕伊利亞德 Mircea Eliade 著，楊素娥 Yang Sue 譯：《聖與俗——宗教的本質》*Sheng yu su: zongjiao de benzhi (The Sacred and The Profane: The Nature of Religion)*，臺北 Taipei：桂冠圖書 Guiguan tushu，2001 年。

期刊與專書論文

- 耿朝暉 Geng Chaohui：〈《高僧傳》夢的梳理與文學解析〉“*Gaoseng zhuan meng de shuli yu wenxue jiexi*”，《青海社會科學》*Qinghai shehui kexue* 總第 184 期，2010 年 7 月。

梁麗玲 Liang Liling :〈歷代僧傳「感通夢」的書寫與特色〉“Lidai sengzhuan ‘gantong meng’ de shuxie yu tese”, 《臺大佛學研究》 *Taida foxue yanjiu* 第30期, 2015年12月。

黃敬家 Huang Jingjia :〈中國僧傳對傳統史傳敘事方法的運用——以《宋高僧傳》為例〉“Zhongguo sengzhuan dui chuantong shizhuan xushi fangfa de yunyong: yi Song gaoseng zhuan wei li”, 《臺北大學中文學報》 *Taipei daxue zhongwen xuebao* 第6期, 2009年3月。

釋如石 Shi Rushi :〈臨終瑞相之類型及宗教心理功能(上)、(中)、(下)——以《淨土聖賢錄》為主〉“Linzhong ruixiang zhi leixing ji zongjiao xinli gongneng (shang), (zhong), (xia): yi Jingtushengxian lu wei zhu”, 《法光》 *Faguang* 第229-231期, 2008年10-12月。

Nathan Soderblom, “Holiness (General and Primitive),” in *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. 6, ed. James Hastings, New York: T&T Clark, 1913.

學位論文

謝逸蕙 Xie Yihui :《《宋高僧傳》之夢徵研究》 *Song gaoseng zhuan zhi mengzheng yanjiu*, 桃園 Taoyuan : 銘傳大學應用中國文學系碩士在職專班碩士論文 *Mingchuan daxue yingyong zhongguo wenxue xi shuoshi zaizhi zhuanban shuoshi lunwen*, 2015年。

