

佛教冥神信仰

——“阎罗王”流行中国考

王文丹

陕西师范大学, 陕西 西安

收稿日期: 2023年5月7日; 录用日期: 2023年7月17日; 发布日期: 2023年7月24日

摘要

“阎罗王”本为婆罗门教原始冥神信仰, 佛教的地狱观里继承了这位冥神。“阎罗王”初至中土, 常被比附于传统民间信仰的“泰山府君”。自北朝至隋唐, 在社会经济基础及民众思想水平不断演替的情况下, 威严而又近似无情的“泰山府君”被更鲜活生动且富有人情味的“阎罗王”所替代, 直至成为“阎罗王”的下属。

关键词

阎罗王, 泰山府君, 民间信仰, 文化交流

Buddhist Beliefs in Underworld Gods

—The Popularity of the “King of Hell” in China

Wendan Wang

Shaanxi Normal University, Xi'an Shaanxi

Received: May 7th, 2023; accepted: Jul. 17th, 2023; published: Jul. 24th, 2023

Abstract

“Yama” was originally a Brahmin belief in a primitive underworld deity, which was inherited from the Buddhist view of hell. When “Yama” first arrived in China, it was often compared to the traditional folk belief in “Tai Shan Fu Jun”. From the Northern Dynasties to the Sui and Tang Dynasties, the majestic and almost ruthless “Tai Shan Fu Jun” was replaced by the more vivid and humane “Yan Luo Wang”, until it became the subordinates of “The King of Hell”.

Keywords

Yan Luo Wang, Tai Shan Fu Jun, Folk Beliefs, Cultural Exchange

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

佛教在中国流传并形成广泛影响，各地佛寺林立，佛教势力一时无两，甚至皇室也尊崇释氏。从现世到冥界，佛教东传后与本土信仰渐相融合，在很大程度上得以左右民众思想文化层次。“阎罗王”与“泰山府君”的演替即为文化交流与融合的典型例证。关于“阎罗王”及“泰山府君”的交替过程，刘影进行了考论，范军对于印度冥神中国化历程进行了详细阐释。本文拟通过较为完整地梳理“阎罗王”这一域外形象如何一步步赢得时人信赖，并最终成为冥界主宰之事，探查中国民间信仰变化的动态过程，以期对宗教文化研究有所裨益。

2. “泰山府君”及“阎罗王”信仰源起

2.1. 中国原始冥神信仰

中华民族讲究事死如事生，且具有丰富的艺术实践与创造能力。“阎罗王”、“牛头马面”、“黑白无常”都是人民创造出的丰富的冥府意象，这其中，“阎罗王”在后世观念中长期作为“冥府主宰”的形象出现，在民间甚至宫廷有着举足轻重的地位，但在其主宰冥府之前，中土传统冥界观念中已有诸多冥神。神荼、郁橛或是中国最早的冥神信仰，“上有二神人，一曰神荼，一曰郁橛，主阅领众鬼之恶害人者，执以苇索，而用食虎[1]。”神荼、郁橛主宰地府，惩处恶鬼，直至今日民间仍有贴此二人画像以辟邪者。这之后“参目虎首，其身若牛些”[2]的“土伯”作为冥神出现在诗作中：“魂兮归来！君无下此幽都些。土伯九约，其角鬻鬻些[2]。”“土伯”模样可怖，牛身虎头，长着三只眼睛，作为“巴蜀氏羌部落第一代鬼帝”而长期流行并被南方民众信奉。

其后又有“西王母”，其形象在流布初期是“豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残[3]”的凶蛮形象，作为半神半兽的处罚型天神，“西王母”得以掌控鬼怪，其形象在西汉时期极度盛行，哀帝时曾爆发一场大规模的“西王母”崇拜活动：

哀帝建平四年正月，民惊走，持藁或楸一枚，传相付与，曰行诏筹，道中相过逢多至千数，或被发徒跣，或夜折关，或踰墙入，或乘车骑奔驰，以置驿传行，经历郡国二十六，至京师。其夏，京师郡国民聚会里巷阡陌，设祭张博具，歌舞祠西王母[4]。

其后西王母形象又从掌管地狱的凶神形象变为慈眉善目的王母娘娘，掌管地狱厉鬼的功能渐被“泰山府君”所代替。

东汉时的“泰山府君”是认可度最高的冥神，泰山巍然高耸，先民认为行至山巅即可与神灵沟通，古老传说中的“绝地天通¹”即为此观念的反映。先民们原始的山岳崇拜及齐鲁地区发达的文化水平使得“泰山府君”一度流行于彼世：《搜神记》中即有多篇关于“泰山府君的记载”。

胡毋班，字季友，泰山人也。曾至泰山之侧，忽于树间逢一绛衣驺，呼班云：“泰山府君召。”……少顷，便见宫室，威仪甚严，班乃入阁拜谒[5]。

汉献帝建安中，南阳贾馗，字文合，得病而亡。时有吏将诣太山，司命阅簿，谓吏曰：“当召某郡文合。何以召此人？可速遣之！”[6]

¹传说昆仑山有天梯，经过颛顼和黎的允许即可往来天堂与人间。

从这些记载中可以看出，“泰山府君”无疑是东汉时人心中冥界之主，他既有威严又公正明断，得以执掌地狱。人们对冥界的想象反映出与现实的比照：冥界设官分职，上下尊卑，井然有序。“陌上游徼”“丘丞墓伯”“魂门亭长”等冥界官名多与东汉时职官名相对应。汉墓葬中的镇墓券更有“民人西属长安，死人东属太山[7]”“生属长安，死属太山。死生异处，不得相防(妨)[8]”之语。“泰山”与都城“长安”相对，一东一西，深刻的反映出“泰山府君”在民人心中至重的地位。东汉时颇为流行的谶纬术数与齐鲁文化及原始山岳崇拜相结合，使得“泰山府君”作为“天帝孙，主召人魂[9]”之冥神，且为“百鬼之帅也，血祀庙食所宗者也[10]。”但地位如此尊崇，影响如此深远的泰山府君竟在南北朝之后地位渐降，直至成为“十殿阎罗”中的“泰山王”，如此大变局的出现，或与佛教传入中土且以高超的宣传技巧逐步融入中国社会有关，并最终使得“阎罗王”逐步代替了“泰山府君”在民人中的地位。

2.2. 阎罗信仰初入中国

“阎罗王”又称阎罗，阎摩，为梵文 *yam a-rāja* 的音译，意译为“缚”，缚有罪之人也，此概念在印度古诗集《梨俱吠舍》中就已出现[11]。据此书记载，阎摩为太阳神婆薮(Vivasvat)之子，神之子本该拥有不死之身，但阎摩为神与非神结合而生²，是“唯一的凡人”。凡人必死，阎摩在死后发现了通往冥界之路，并成为冥界主宰。此时的冥界与后世流传中凄惨渗人之景迥然不同，阎摩得以统率王族与王族祭司们的亡灵，亡灵不会因为生前的罪孽而受到惩处，这里仙乐缭绕，景色宜人，苏摩³、酥油、蜂蜜源源不断。先人们与阎摩一起，享用着世人四时供奉的各种祭品，永远摆脱了生老病死的痛苦[12]。此时的地狱及冥界观念仍是“极乐世界”一般，好似一个王族及神权阶层特有的“奶与蜜之地”⁴。当婆罗门教及印度民间信仰与佛教融汇后，“地狱”逐渐变为了惩戒作恶之人的“因果报应”之处，“阎罗王”则成为了阴间地狱之主。笔者认为，在佛教信仰传行中国的过程中，佛教诸人为宣扬其“因果报应说”而诞生了“佛家地狱受苦说”，信佛行善者可托生极乐世界，毁佛作恶者坠入十八层地狱，永世不得超生，以此说威吓民人，以张大佛教势力。

“阎罗王”第二种起源说称其本为“毗沙国王”，毗沙国王在战斗中失败，立下誓愿：即使坠入地狱亦要称王，与仇敌血战到底。

阎罗王者，昔为毗沙国王，缘与维陀始王共战，兵力不敌，因立誓愿，愿为地狱主。臣佐十八人，头有角耳，皆悉忿怒，同立誓曰：“后当奉助治此罪人。”毗沙王者，今阎罗是；十八人者，诸小王是；百万众者，诸阿傍是，隶北方毗沙门天王[13]。

日本学者牧田谛亮⁵的《疑经研究》认为此种阎罗渊源或为六朝时僧人伪作⁶，彼时传说中亦有“阎罗王”入地狱后须卧铁受刑，浑身焦烂之说。“阎罗王”受刑说或与赎罪观念有关，“毗沙国王”杀孽太重，需受刑偿还罪孽。或因六朝战乱频仍，社会动荡，杀伐不休，僧人以连年穷兵黩武的毗沙国王为地狱主，或为劝诫统治阶层少开杀戒，祈愿国泰民安之故。

“然彼阎罗王昼夜三时，有大铜镬自然在前。若镬出宫内，王见畏怖，舍出宫外；……受罪讫已，复与诸彩女共相娱乐；彼诸大臣受福者，亦复如是[14]。”

阎罗信仰初传中国，虽为地狱之主，然威信终归不足。中国传统观念中，刑罚不加于士大夫之身，考中功名即见地方官不拜，士大夫及高官是免受刑罚鞭笞的“老爷”。而“阎罗王”虽在地狱中地位崇

² 太阳神婆薮本要娶婆罗女为妻，婆罗女寻找假新娘作为替身，自身变为马而脱逃，假新娘非神。

³ 一种植物汁液，可酿酒，众神引用后可安乐长寿。

⁴ 即迦南地，《圣经》中流传的，上帝赐予亚伯拉罕子孙后代的肥沃土地。

⁵ 牧田谛亮认为《净度三昧经》与《问地狱经》均为伪经。

⁶ 详见 http://www.chibs.edu.tw/index_tw.php 及 <https://ishare.iask.sina.com.cn/f/21807291.html>。

高，诸多僚属时刻听令，且与诸绝色女共相唱和，午时三刻却须受尽酷刑。又因外来信仰初入中土，民众一时尚未接受，故六朝至隋唐前民间信仰或为“阎罗王”崭露头角，“泰山府君”仍具有重要影响力，“阎罗王”尚不能与其分庭抗礼。

2.3. 阎罗信仰流布的历史及策略

佛教初传中土时，欲借中土冥神“泰山府君”以宣扬佛教的“地狱”，“六道轮回”等观念，这是外来信仰初入中土时较为明显的一个特点：比附中土原有信仰体系中的神祇或某个观念以站稳脚跟。正如后世的耶教以“上帝”比附“天”，佛教初入中原时以“阎罗王”比附“泰山府君”。

现于其前曰。布施济众。命终魂灵入于太山地狱。烧煮万毒为施受害也。尔惠为乎。菩萨报曰。岂有施德而入太山地狱者乎[15]。

救脱菩萨语阿难言。阎罗王者主领世间名籍之记。……若已定者奏上阎罗。阎罗监察随罪轻重考而治之世间痲黄之病困笃不死一绝一生由其罪福未得料简[16]。

这样循序渐进的策略是较为明智的，但前秦时有僧人试图直接以“阎罗王”取代“泰山府君”：

“是时，阎罗王以问罪已，便敕狱卒：速将此入往著狱中！……刀山、剑树围绕四面，复以铁疏笼而覆其上[17]。”

在前秦的这样一部《增一阿含经》中，“泰山府君”已不知所踪，取而代之的是高坐庙堂的“阎罗王”。中国人讲究“论资排辈”，“泰山府君”已执掌地狱魂灵数年之久，“阎罗王”突兀执掌地狱，审判诸人之罪，想来是不被时人所接受的。

这样的比附在经文翻译中亦很常见，“经来白马，泰山更成地狱之别名[18]。”彼时译经者多采取“格义”的方式，即以中土固有观念及名相比附和翻译佛经。其中地狱说最为典型，时人常以泰山译称地狱[19]。

无戒食施，死入泰山。烧铁为食，融铜灌咽。如斯之痛，法句所陈。今故悔约，宜自改新[20]。

太山地狱中，毒痛考治，烧炙蒸煮，斫刺屠剥，押肠破骨，欲生不得[21]。

僧人译经，以“阎罗王”比附“泰山府君”，以泰山译称地狱，证明了佛教冥界观初入中土时，必须与本土较为知名且影响力极大的“泰山府君”捆绑，以增强自身影响力。同时显现出佛教势力试图挑战道教在世人心中的地位。他们一方面把“泰山府君”尽力佛教化，另一方面也有用“阎罗王”取代“泰山府君”的设想[22]。泰山府君佛教化难度较小，以外来冥神“阎罗王”取代中土传统冥神“泰山府君”却好似“挟太山以超北海[23]。”

“汉末魏晋六朝是中国政治上最混乱、社会上最苦痛的时代，然而却是精神上极自由、极解放、最富于智慧、最浓于热情的一个时代，因此，也就是最富有艺术精神的时代[24]。”南北朝时精神上自由解放，对外来宗教亦多有包容，佛教及其冥神观在此时取得较大发展。虽有北魏太武帝及北周武帝两次灭佛，然“太武帝崩，文成帝即位，发出敕令，再兴佛教。……至孝文帝护持佛教亦笃。[25]”“宣帝时道林继续请求兴佛教；帝许之[25] (p. 49)；”佛教根基仍是十分深厚。南朝梁武帝更是三次舍身于同泰寺，西天竺优禅尼国真谛三藏亦“应武帝之请，以大同十二年八月，远赍梵夹，达于南海[26]。”伴着佛教势力增长，“阎罗王”形象出现的频率及地位愈来愈高，“泰山府君”的地位却逐渐下降，甚至道教中人亦在经典中为“阎罗王”义务宣传。

凡六天宫，是为鬼神六天之治也。洞中六天宫，亦同名，相像如一也。此即是北酆鬼王决断罪人住处，其神即应是经呼为阎罗王所住处也[27]。

又愿阎罗王泰山府君。五道大神十八狱王。一切神王一切神将。各及眷属。又愿地狱道一切众生。饿鬼道一切众生。畜生道一切众生。各及眷属[28]。

可见此时佛教发展势头强劲，甚至茅山宗创始人陶弘景亦有借佛教“阎罗王”以壮大道教势力的期冀。隋唐时期佛教进一步发展，“阎罗王”从初唐时与“泰山府君”并存到晚唐五代时彻底取代“泰山府君”，而“阎罗王”也变为了“十殿阎罗”。

及晓更而慧生开眼。悲喜涕泪交流。众僧问之。何故悲喜。答曰。吾忽见二赤服人。容仪秀丽。绮衣纨裤服饰鲜华。云我是泰山府君阎罗王[29]。

东阳张瑶病死，数日方活。……僧，其僧亦来，谓所司曰：“张瑶持《金刚经》，满三千遍，功德已入骨。……以功德故，放汝归阎浮地。勿复杀生[30]。”

初唐时“阎罗王”与泰山府君已共相交游，《广异记》中的张瑶更是因抄写经文积修功德而还阳，张瑶的故事中佛教冥神“阎罗王”已掌握生死大权，“泰山府君”似已退居幕后。然此时民间信仰中“泰山府君”尚未被完全取代，民间祈愿文书中“泰山府君”亦不少见。至五代及宋时，民间信仰中极少提及“泰山府君”，在各种玄怪小说及民间传说中，“阎罗王”已占据绝对的统治地位，“泰山府君”则成了地狱十王中的一王。

见一大人，身可长丈余，姿颜金色，项有日光，坐此床上。沙门立侍甚众，四坐名真人菩萨，见泰山府君来作礼。泰问吏何人，吏曰：“此名佛，天上天下度人之师[31]。”

问曰：“欲救同学，有得理邪？”神曰：“可。能为写《法华经》，必应得免。”……曰：“弟子知己，师为写经，始书题目，彼已脱免，今生人间也。”

“泰山府君”已向佛行礼，欲解脱死亡回归人世须写经修佛，显现出“泰山府君”已彻底沦为佛教冥神“阎罗王”的陪衬，大权在握的外来冥神“阎罗王”战胜了中土原有冥神，升为地府最高主宰，之后虽又有说法“地藏菩萨”统辖地府“十殿阎罗”，然冥界信仰直至今日，“泰山府君”仅能以“泰山王”的身份位居“十殿阎王”之一，早已不复当年盛景。

3. “阎罗王”取代“泰山府君”

3.1. 平等，公正的地府君王

“阎罗王”义翻为平等王[32]，在“泰山府君”及“泰山治鬼”时期，无论生前功过是非如何，在冥界均不用遭受审判，这无疑使得一部分民众心理难以平衡。在唐末五代战乱不休的社会背景下，民众比以往更为渴盼公平，如果阳世无法得到公平，在阴间亦希望看到剥削民众的军阀酷吏们煎熬受刑。“阎罗王”及其冥界地狱说中，所有人都会根据生前功过而受刑或转生还阳。即使此生受尽苦难，只要念诵佛经；为寺院捐献；庇护僧人，即可获得大功德，在地狱轮转中比他人更快转生，且有大概率生于华贵之家。这使得民众对于佛教产生极大期待感，在对现世的不满渐臻巅峰之际，民众纷纷投身佛教，信仰佛教冥神以图转世于良善之家。

除此外，佛教对“阎罗王”的“包装”实在很高明，特别是他手中握有两样威力无边的法宝：其一佛家地狱受苦说[33]，佛教徒通过对地狱活灵活现的描述来威慑非佛教信徒，这正是道教的冥神体系中所缺乏的，一方面是没有具体描述较为模糊的地狱，另一面是森严恐怖且清晰可见的地狱，民众自然更畏怖后者。

佛言。人生见日少。不见日多。善恶之变。不相类。侮父母。犯天子。死入泥犁[34]。

给泰马兵，令案行地狱。所至诸狱，楚毒各殊。或针贯其舌，流血竞体。……有三四百人，立于一面，次当入谨，相抱悲泣。或剑树高广[35]。

与佛教相比，道教似乎更关注与炼丹修道，关注王公贵族所需求的“长生不老，修仙得道。”而普通百姓并无多余的精力，亦无现实的条件去追寻升仙之道。淳朴的百姓们一经佛家地狱受苦说恐吓，又被地狱受苦说暗含的平等思想所吸引，一正一负双管齐下，民众们的信仰转向公正的“阎罗王”毫不意外了。

3.2. 人格化的人物形象

与威严的“泰山府君”相比，“阎罗王”无疑具有鲜明的人格化特征。在“阎罗王”面对入地狱之魂灵时，他会根据生前此人生前功德以定刑罚：抄写经文；修建佛塔；帮助僧人，甚至用纸钱行贿均可减轻刑，“阎罗王”的形象与世间官员形象更为接近：他拥有了爱恨情仇，拥有自己的判断依据，“阎罗王”及其小吏也会贪赂一些钱财，亦有自己的小心思。

……抢未病时，曾解衣写《金光明经》。手自封裹，置于佛堂内。及冥中，以此业得见地藏菩萨。汝同此善，当得更生。……言毕，奄然而活，亡已十六日也[36]。

……一夕暴卒，亲宾将具小殓。……鼎云：某虽生人，今于此用纸钱，易致耳。遂许之。……至家，……臂上所记，如朽木书，字尚分明。遂焚纸钱十万，呼赠韦鼎[37]。

六合县丞者，开元中暴卒。……既出，见一女子，状貌端丽，来前再拜。问其故，曰：“身是扬州谭家女，顷被召至，以无罪蒙放回。门吏以色美，曲相留连。”[38]

这三则故事中，“阎罗王”的地府狱吏们也向阳世官吏一样贪财好色，狱卒们有了需求，人间就有了市场。焚烧一些纸钱即可换取心安，抄写部分经书即可免与受苦，成本低廉且见效快。“阎罗王”及其下属们被塑造为了颇具人情味的，世俗化，人格化的形象。而“阎罗王”不断人格化的趋势无疑是他立足中土的重要原因。

4. 余论

“阎罗王”信仰初入中土，试图直接取代“泰山府君”的地位，并不为民间所认可。后在译经中多以自身比附“泰山府君”，逐渐混淆民众心中二冥神的区别。伴随着佛教势力进一步在中土流传扩张，“阎罗王”逐步与“泰山府君”平起平坐，并最终掌握转世还阳之大权而架空“泰山府君”的职权。唐时“阎罗王”的形象既威严又富有人情味，民众犯错下了地狱亦可因功德减轻刑罚。这些举措减少了民众对于“阎罗”观念的疏离感，最终使“阎罗王”取代本土冥神“泰山府君”地位。

参考文献

- [1] 范晔, 李贤. 后汉书[M]. 北京: 中华书局, 1965.
- [2] (战国)屈原, 著. 楚辞[M]. 郭艳红, 主编. 北京: 民主与建设出版社, 2019: 247.
- [3] (汉)刘向, (汉)刘歆, 编. 山海经[M]. 李择非, 整理. 沈阳: 万卷出版公司, 2009: 40.
- [4] (汉)班固, 著. (唐)颜师古注[M]. 北京: 中华书局, 1965: 1476.
- [5] (东晋)干宝, 著. 搜神记[M]. 南京: 江苏凤凰文艺出版社, 2019: 72.
- [6] (晋)干宝, 著. 搜神记全本[M]. 北京: 华龄出版社, 2002: 206.
- [7] (日)池田温. 中国历代墓券略考[M]. 西安: 陕西省文物管理委员会, 1983.
- [8] 罗振玉, 著. 雪堂所藏古器物图说(外九种) [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2013: 382.
- [9] 孙穀, 辑. 孝经援神契[M]. 上海: 上海鸿文书局, 1889.

- [10] 张君房. 云籍七签[M]. 北京: 中华书局, 2003.
- [11] 马书田. 中国佛教诸神[M]. 北京: 团结出版社, 1984: 345.
- [12] 李南. 试论阎摩的源与流[J]. 南亚研究, 1991(2): 66-75.
- [13] (唐)释道世, 著. 法苑珠林(卷十二) [M]. 周叔迦, 苏晋仁, 校注. 北京: 中华书局, 2003.
- [14] 佛陀耶舍, 竺佛念(译). 长阿含经(第四分)卷十九 [M]. 北京: 宗教文化出版社, 1999: 348-349.
- [15] (三国·吴)康僧会, 译. 六度集经(卷第一) [M]. 广州: 花城出版社, 1998.
- [16] (龟兹)帛尸梨蜜多罗. 佛说灌顶拔除过罪生死得度经[M]//宋先伟, 主编. 药师经珍藏版. 北京: 大众文艺出版社, 2004: 76.
- [17] 宗文, 点校. 原始佛教基本典籍增壹阿含经上[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2012: 409.
- [18] 钱钟书. 管锥编(第1册) [M]. 北京: 中华书局, 1979: 289.
- [19] 姜守诚. 十王信仰: 唐宋地狱说之成型[J]. 湖南科技学院院报, 2010, 31(9): 81-87.
- [20] 释道世, 著. 法苑珠林(卷四十八戒勸篇·感应缘) [M]. 周叔迦, 苏晋仁, 校注. 北京: 中华书局, 2003: 1467.
- [21] (安息)安世高, 译. 佛说分别善恶经[M]. 诸经佛说地狱集要. 台湾: 华藏净宗学会, 2005: 345.
- [22] 栾保群. 地府十王的暴起[EB/OL]. https://www.sohu.com/a/484778229_260616
- [23] 方勇, 译注. 孟子[M]. 北京: 中华书局, 2018: 12.
- [24] 宗白华. 美学散步[M]. 上海: 上海人民出版社, 1981: 177.
- [25] 蒋维乔. 中国佛教史[M]. 长沙: 湖南大学出版社, 2014: 47.
- [26] 黄忏华. 中国佛教史[M]. 北京: 东方出版社, 2008: 42.
- [27] (梁)陶弘景, 撰. 赵益, 点校. 真诰[M]. 北京: 中华书局, 2011: 266.
- [28] (梁)萧衍. 慈悲道场忏法卷第七[M]//高楠顺次郎. 大正新修大藏经第45册. 台北: 新文丰出版公司, 1983.
- [29] (唐)僧详. 法华传记卷第六[M]//高楠顺次郎. 大正新修大藏经第51册. 台北: 新文丰出版公司, 1983.
- [30] (宋)李昉, 等, 编. 太平广记足本3 [M]. 北京: 团结出版社, 1994: 1804.
- [31] (宋)李昉, 等, 编. 太平广记: 足本1 [M]. 北京: 团结出版社, 1994: 466.
- [32] (疏勒)慧琳. 一切经音义卷第五[M]//王云五, 主编. 一切经音义5. 上海: 商务印书馆, 1936: 23.
- [33] 刘影. 泰山府君与阎罗王更替考[J]. 华东师范大学学报(哲学社会科学版), 1993(3): 36-41.
- [34] (安息)安世高, 译. 佛说十八泥犁经[M]. 诸经佛说地狱集要. 台湾: 华藏净宗学会, 2005: 319.
- [35] (南齐)王琰. 冥详记[M]//肖海波, 罗少卿, 译, 注. 魏晋南北朝六朝志怪小说选译. 成都: 巴蜀书社, 1990: 279-280.
- [36] (宋)李昉, 等, 编. 太平广记: 足本3 [M]. 北京: 团结出版社, 1994: 1791.
- [37] (明)冯梦龙, 评纂. 孙大鹏, 点校. 太平广记钞第2册卷20-卷42 [M]. 武汉: 崇文书局, 2019: 306.
- [38] (唐)戴孚撰. 中国图书馆基本馆藏系列广异记[M]. 呼和浩特: 远方出版社, 2005: 131-132.