

略論唐宋時代的「隨求」信仰(下)

黃陽興

復旦大學中文系博士生

三、日本入唐求法僧所記載的「隨求」信仰

然而，令人惋惜的是，雖然密宗曾經興盛一時，各種陀羅尼信仰風行全國，但由於會昌滅佛以及黃巢之亂，在中國的佛教典籍裡，諸多密宗史料未能得到很好的保存。而稍值得慶幸的是，日本入唐求法僧帶回的諸多經典及其目錄中還保存了一些唐代密宗的材料，從求法僧的目錄中也可以看到當時隨求真言的信仰相當普遍。

開元以來入唐求法的日本僧人可謂盛況空前，而最重要的是所謂的「入唐八家」，即最澄、空海、宗叡、惠運、圓行、常曉、圓仁、圓珍等八位高僧，八家僧對日本佛教的傳播起了決定性的影響，而八大家或是純習密宗或是天台宗、密宗兼修。現茲將求法僧目錄中的隨求信仰相關內容列舉如下：

最澄貞元末從越州湖鏡東峰山道場順曉（順曉是善無畏的再傳弟子，師從義林，授習的是胎藏界曼荼羅法）受五部灌頂[註 80]，其《傳教大師將來台州錄》載：《梵漢兩字隨求即得陀羅尼》一卷、《梵漢字隨求即得曼荼羅》一張。[註 81]

筆者按：貞元二十年、二十一年間（八〇四—八〇五），最澄謂「於大唐台州臨海縣龍興寺淨土院依數寫取」經卷中還含有：《蘇悉地經》三卷、《新譯梵漢兩字大佛頂陀羅尼》一卷、《梵漢兩字佛頂尊勝陀羅尼》一卷、《梵漢兩字千臂陀羅尼》一卷、《梵漢兩字千手陀羅尼》一卷、《梵漢兩字一字咒王陀羅尼》一卷、《梵漢兩字文殊師利五字陀羅尼》一卷、《梵種子曼荼羅》一張、《大佛頂通用曼荼羅》一張。[註 82]貞元二十一年（八〇五），最澄往越州（今紹興一帶），於龍興寺和法華寺求學，未獲密宗大法，遂轉至附近由泰嶽靈岩寺順曉阿闍梨建立的峰山道場，受胎蘇兩部大法及諸契印道具，又從太素、江秘、惟象、靈光等受持明諸法。由此因緣而從越州求得大量密宗經典及曼荼羅圖像、道具等。

空海於貞元末、元和初從青龍寺東塔院惠果受金剛界和胎藏界兩部灌頂，請回大量密宗經典，對日本密宗產生了巨大的影響，其《御請來目錄》載：《普遍光明大隨求陀羅尼經》一卷（三十二紙）、《梵字大隨求真言》一卷、《梵字少隨求真言》一卷。[註 83]

圓行於開成年間從青龍寺座主義真受金胎兩部灌頂，其《靈岩寺和尚請來法門道具等目錄》載：《隨求自在陀羅尼功德經》一部二卷（寶雲三藏譯）、《北方毘沙門天王隨求護法真言》一卷（不空三藏別行翻譯）。[註 84]

圓仁於開成、會昌年間分別受大興善寺僧元政的金剛界曼荼羅法和青龍寺義真、玄法寺法全的胎藏界曼荼羅兩部灌頂，廣學諸部密法，其《日本國承和五年入唐求法目錄》載：《梵漢兩字大隨求結讚》一卷。[註 85]

圓珍大中九年（八五五）從青龍寺法全受兩部灌頂，巡遊東西兩京密宗聖地，其《入唐新求聖教目錄》載：《大菩提心隨求陀羅尼一切佛心真言法》一卷（阿地瞿多譯）、《佛說普遍焰鬘清淨熾盛思惟寶印心無能勝總持隨求大明陀羅尼自在陀羅尼功能》一卷、《大隨求八印法》一卷（惟謹述）、《普遍光明大隨求陀羅尼經》二卷、唐梵兩字大隨求結護一本。[註 86]

筆者按：該目錄記前兩件後附說明云：「右件法門佛像道具等，於長安城興善、青龍及諸寺求得者，謹記錄如前。」後三件則後附說明云：「大唐開成三年八月初到揚州大都府，巡禮諸寺，尋訪抄寫。」又於目錄後云：「以前件經論、教法、章疏、傳記及諸曼荼羅、壇像等，伏蒙國恩，隨使到唐，遂於揚州五台及長安等處尋師學法九年，之間隨分訪求得者，謹其色目如前。」[註 87]圓珍是台密兼修的，長安是密宗學習的聖地，而台州自然是天台宗的勢力範圍。而事實上，圓珍一路曾歷經福州、溫州、台州等地，也獲得了不少密宗經典，如其《福州溫州台州求得經律論疏記外書等目錄》中便載有《不空羅索陀羅尼經》一卷、觀世音如意輪菩薩像一卷、佛頂尊勝陀羅尼一卷（福州開元寺及大中寺求得）、淨水咒一本、大輪金剛咒一本、淨言真言一本、補闕陀羅尼一本、休糧方并咒一本、金剛童子咒一本、隨處結界咒一本、報父母慈恩真言一本、護身咒一本、一字王真言一本、金剛經咒一本、家加持并咒一本（以上溫州永嘉郡求得），以上這些顯然都帶有很濃的密宗特色。[註 88]

圓仁另一著名遊記《入唐求法巡禮行記》中所載密宗在揚州傳播甚廣，方其時，密宗僧侶文璨正於此弘法。據圓仁載，唐開成四年（八三九），日本著名留學僧常曉則從其學：「無量義寺僧道悟來相見，自道解真言。更有棲靈寺（即後之大明寺）文璨法師，傳聞得真言法。近者聞道三論留學僧常曉住彼寺，於璨法師房受真言法，擬畫兩部曼荼羅。」[註 89]據《常曉和尚請來目錄》記載常曉於承和五年（即唐開成三年）：

周遊郡內（揚州）訪擇師依，幸遇棲靈寺灌頂阿闍梨法號文璨和尚，並華林寺三教講論大德元照座主。其文璨和尚則不空三藏弟子，兼惠應阿闍梨付法人也。妙鈞經律，深通密藏，法之棟梁，國之所歸。同年臘月，（常曉）請節度使處分，配住棲靈寺，文璨和尚以為主師，始學法儀。[註 90]

如是可知，文璨法師弘揚密宗也是聞名一方。圓仁又云曾「就嵩山院持念和尚全雅借寫《金剛界諸尊儀軌》等數十卷。此全和尚現有胎藏金剛兩部曼荼羅，兼解作壇法」[註 91]。而圓仁則「逢大唐內供奉辯弘阿闍梨付法弟子全雅阿闍梨。諮稟秘法。和尚感乎遠誠。付以秘要。遂乃囑授念誦法門。並胎藏金剛兩部曼荼羅諸壇樣等」[註 92]。「二月五日，和尚全雅來房裡，作如意輪（輪）壇」[註 93]。而辯弘又是惠果法師的付法弟子，惠果又原自不空三藏，所以，其師傳相當清楚。從以上分析可知，在揚州一代弘揚密宗的皆是出自不空一系。

惠運求法於當時青龍寺座主密宗僧人義真，受金剛界和胎藏界兩部曼荼羅法灌頂，會昌六年（八四六）歸國，其《惠運律師書目錄》載：《佛說普遍光焰如意寶印心光勝隨求陀羅尼經》一部三卷、《大隨求根本八印》一紙（但未勘校）、《大隨求經》一卷、《印隨求陀羅尼》一卷、《諸梵字》十二卷（初頭有大隨求結護真言梵字）。[註 94]

宗叡曾從當時青龍寺著名密宗僧法全受胎藏界灌頂，又從大興善寺阿闍梨智慧輪學密宗。咸通六年（八六五）歸國，攜帶了大量經典。其《新書寫請來法門等目錄》載：《隨求請雨別行法》一卷（不空三藏譯，一紙策子，此法極略，作法不明，疑似不足）、《隨求八印並十大印》一卷（無抄出者名，五紙，但說印相）、《大隨求曼荼羅尊樣》一卷。[註 95]

從日本求法僧的記載中可以看出，不僅是在眾所周知的長安、洛陽，即使是當時的揚州和台州、越州等地，密宗信仰同樣具有相當規模，而且其地方佛教特色多表現為顯密兼修。求法僧們多數都曾遊學於揚州及台州等地，以至很多密宗經典是由此東渡日本的。當然，需要指出的是，長安諸寺才是求法僧們最嚮往的求法天堂，如大興善寺、青龍寺等，都是諸求法僧夢寐以求的取法寺院，只是由於當時中日間海路交通多以揚州、泉州一帶為登陸港口，所以求法僧多數是由此而北上洛陽、長安。

四、五代與宋時期的「隨求」信仰

唐代系統而純正的密宗曾經盛極一時，上至皇室貴族下至平民百姓無不爭相供奉，經過諸如惠果、義操、法全等一代代僧侶的盡心弘傳，由於遭受會昌滅佛以及不久後的黃巢之亂，特重事相儀軌的密宗遭受毀滅性的打擊，不僅大量經典銷毀乃至散失，即便密宗的根本道場大興善寺、青龍寺等都遭受了嚴重的破壞。密宗已經難以為繼，於唐末五代時期漸至隱而不揚以致最後宗脈斷絕。

晚唐密宗僧人行琳曾勘訂和總輯了唐以前的一切陀羅尼，並集成書，名為《釋教最上乘秘密陀羅尼集》。乾寧五年（八九八）其序中在談到密宗昔日熾盛時不無自豪地說：「自我大唐開元季中，厥有釋迦善無畏三藏、金剛智三藏、不空三藏三大阿闍梨繼至長安，方始巨

陳密理，備振修儀，秘教大行於支那，壇像遍模於僧宇。師資傳習，代無閑焉。」[註 96]所謂「壇像」當然是指密宗曼荼羅圖畫了，說曼荼羅圖像「遍模於僧宇」並不為過，行琳的這一描述可謂真實而生動地反映了當時密宗興盛的情況。該陀羅尼總集中就含有不空所譯《普遍光明清淨熾盛如意寶印心無能勝大明王大隨求陀羅尼》漢文翻譯咒語，並有《隨求大護明王大心陀羅尼》[註 97]。但是到了行琳的時代，密宗已經不可挽回地走向了沒落，其痛心於此才有志於編訂陀羅尼集以保存密宗法門。關於密宗的衰落，行琳寫道：「密謂總持秘藏陀羅尼門，肇啓毗盧之尊，廣示金剛之印，授聽普賢之眾，方開三密幽局，密教斯興。爾後梵漢相傳，昔今靡絕。」又云：「觀彼顯教，代有英才；省我密宗，淄流少習。益以寇亂之後，明藏星墮，慮漸陵夷。」[註 98]密宗的衰微行琳可謂深有感觸。因此可以說，作為佛教的一個傳承有序的宗派，唐代密宗在晚唐五代末、宋初算是走到了盡頭，幾成絕響。

從當時的國際環境來看。西域印度方面，佛教發展正處在密宗中後期，婆羅門教則重新復興，佛教勢力受到排擠與攻擊，而此時又無得力高僧能奮起一擊，佛教本身也漸至衰落；中亞方面，伊斯蘭教所倡導的聖戰運動方興未艾，其鋒芒直指中國西域地區，嚴重威脅了西域佛國的信仰；而中國方面，唐武宗時代的滅佛，即會昌法難使佛教本身遭受了前所未有的沈重打擊，元氣大傷，諸多依靠經典釋義、事相儀軌的宗派師承法脈中斷；又自五代、宋起，整個社會的信仰以及民眾對佛教高漲的熱情已在悄然減退，佛教的信仰在民間逐漸沈澱，禪宗一枝獨勝，雖然此時西行求法的以及東來的西域僧侶也似乎盛況空前，但是能依經傳法的僧侶卻甚為稀少；再加上北宋初年，党項族於河西地區崛起，建立了強大的大夏政權，逐漸控制了整個河西走廊，而其影響至為深遠的是，號稱運載精神與財富的陸路通道——絲綢之路竟從此漸漸被封堵阻隔，使中國思想界也逐漸陷入了封閉與保守的泥潭；又儒學於北宋時期開始了由漢唐註疏之學向義理之學的轉型與復興，佛教漸漸被所謂道學家攻擊為異端，從而受到嚴重排擠。

所以縱觀整個國際國內環境，佛教似乎正陷入了一種空前的國際大危機，這種危機既有來自其內部的也有來自外部的壓力，可以說，整個局勢對佛教發展極為不利，佛教從此再也未能掀起氣勢宏偉的創新浪潮。

雖然宋以後所譯多是密宗經典，但卻沒有對社會信仰發生多大實際影響，真正能全心弘傳密宗的僧侶已經屈指可數了。五代、宋對密宗的諸多信仰幾乎都沿襲於唐代密宗，而且已經零碎而殘缺，不能自成系統。五代及宋很難找到弘揚隨求陀羅尼經咒的僧侶，但作為單個信仰的隨求真言仍然在社會各階層廣泛流傳，而且隨著雕版印刷術的發展，五代及宋的佛教傳播已經普遍採用這種新興技術了，於是印刷體的經咒、佛像曼荼羅等開始大量流行。[註 99]這一時期隨求信仰的傳播則主要從歷史遺物及新出土文物中可以發現。[註 100]

五代十國時期，吳越國王錢俶對佛教尤其崇信，曾謂「儒，吾之師也；……道，儒之師也；……釋，道之宗也」[註 101]。又「凡於萬機之暇，口不輟誦釋氏之書，手不停披釋氏之

典者，蓋有深意焉」[註 102]。錢氏家族極力推崇佛教，其統治期間曾大興寺院。錢俶更信奉天台宗教，史載其於乾佑元年「奉天台沙門德韻為國師，申弟子之禮」又由於經會昌法難及五代之亂，天台教義經卷殘毀不全。錢俶便「遣使之高麗日本以求之，至是高麗遣沙門諦觀持論疏諸文至螺溪謁寂法師，一宗教文，復還中國」。[註 103]可見錢俶對復興天台宗功績相當大。然而值得注意的是，錢俶也與真言密宗密切相關的，史書也載錢俶「天性敬佛」，又「慕阿育王造塔之事，用金銅精鋼造八萬四千塔，中藏《寶篋印心咒經》布散部內」[註 104]。如今留下的歷史遺跡又顯示了其對佛頂、隨求真言的特別信仰，其親自為兩座經幢的建立而撰寫願文。

今杭州鳳凰山東麓梵天寺遺址有一經幢，經幢高五·七六米，有左右兩幢，幢身八面，由基座幢身、華蓋、腰簷、山花蕉葉、寶珠、仰蓮、方柱、覆蓮等構件層層疊建。幢頂為日月寶珠，雕刻精緻，紋飾各異。基座之上為幢身，左幢身刻《大佛頂陀羅尼經》，右幢身刻便是《大隨求即得大自在陀羅尼神咒經》。經幢上層短柱上刻設佛龕，龕內刻曼荼羅佛像一尊、三尊或七尊不等。[註 105]兩幢均刻有建幢記，其文如下：

竊以奉空王之大教，尊阿育之靈蹤，崇雁塔於九重，衛鴻圖於萬祀。梵剎既當於圓就，寶幢是鎮於方隅。遂命選以工人，鑿於巨石，琢鞭來之堅固，狀湧出之規儀，玉削霜標花雕八面，勒佛頂、隨求之嘉句，為塵籠沙界之良因。所願家國咸康，封疆永肅，祖世俱乘於多福，宗親長沐於慈恩。職掌官僚，中外寧吉，仍將福祉，遍及幽明，凡在有情，希沾妙喜。[註 106]

願文末署「乾德三年乙丑歲六月庚子朔十五日甲寅日立天下元帥吳越國王錢俶建」。「乾德」是北宋太祖趙匡胤年號，「乾德三年」即是西元九六五年，當時吳越國尚存在。

另外，位於今杭州市的另一著名古剎——靈隱寺天王殿前東西兩側亦有兩經幢，其為八面形多層石幢，下部須彌座為基礎，左幢刻《大佛頂陀羅尼經》，右幢刻《大隨求即得大自在陀羅尼經》，同樣也是吳越國王錢俶所建。幢身之上為寶蓋、寶珠、仰蓮、短柱、傘蓋、流雲、覆蓮和磐石等，原為十一層，今已經殘損，然所刻經文字跡依然清麗。[註 107]西幢願文摘錄如下：

蓋聞慧炬西然，法雲東被，眷言興建，實煥簡編。我國家列壤受封帶河礪岳，既勤王而繼世，諒荷寵以乘時。言念真宗，聿懷多福。於是旁搜勝景，廣闢宏規，築湖畔之

山岡。莫不遐森杞梓，妙選榱桷，營窳漢之基坳，列倚天之像設。釋迦化主，中尊而高儼睟容；慈氏彌陀，分坐而淨標妙相，仍於寶地，對樹法幢，雕築琅玕，磨礱圭壁，勒隨求之梵語，刊佛頂之秘文。直指丹霄，雙分八面，伏願興隆霸祚，延遠洪源，受靈貺於祖先，助福禧於悠久。軍民輯睦，疆場肅寧，宗族以之咸康，官僚以之共治。四十八願，永符法處之良因；八十種好，更備曇摩之圓智，得大堅固，不可稱量，凡在含生，同躋覺路。[註 108]

願文後署：「天下大元帥吳越國王建，時大宋開寶二年（九六九）己巳歲閏五月□日。」此幢原建於錢王家廟奉先寺內，後吳越國納土於宋，奉先寺遂廢。靈隱寺住持延珊於北宋景祐二年（一〇三五）遷建至今址，並刻有遷幢題記。

錢俶作為一國之君，為家國咸康而兩次費盡苦心興建佛頂、隨求經幢，也足見當時隨求陀羅尼信仰的地位之高。

由是可以看到，吳越境內的隨求信仰主要通過建立經幢刻寫經文的方式流行，而且多數是在皇室的推動下與大佛頂陀羅尼同時傳播。而另一方面，錢俶的佛教信仰其實也說明了一個歷史事實，也即經過唐代諸多密宗高僧大德的弘揚，密宗的諸多信仰廣布天下，而且呈現出了顯密合流的趨勢，但這種顯密合流事實上是顯宗兼採了某些密宗法門，密宗也已無可考的宗派傳承，只是散流於世間。比如尊勝陀羅尼、隨求陀羅尼等依舊流行於世。

北方王朝方面，雖然後唐曾兩次下詔禁止新建寺院，但佛教的影響依然很深廣，筆者同樣也找到了隨求信仰的證據。一九八五年夏在洛陽東郊史家灣村發掘的一座後唐墓中發現了雕印的隨求曼荼羅，屬於後唐明宗時期。該隨求曼荼羅右側為經咒主體部分經文及尊像，正中為隨求菩薩，花冠，身披纓珞，頭光，八臂，左四手輪、梵夾、戟、寶幢，右四手五股杵、索、鉞斧、劍，坐蓮花座。梵文為兩組，內組呈圓形迴旋式，共八層；外組成方形迴旋式，共七層，內外組織之間紋飾四飛天。最外部紋雙欄，欄框四邊正中均飾一座佛，佛像兩側為粗體梵文咒，中間飾以金剛杵，四角四天王。經咒左側為漢譯《隨求陀羅經》中稱頌功德部分略文。從題記中可知，本隨求陀羅尼是由報國寺僧知益發願布施，布衣石（弘）展雕字，後唐明宗天成元年（九二六）雕印。經後題記云：「天成二年（九二七）正月八日徐殷弟子依佛記。」此本雕印的隨求陀羅尼經與西安郊區發現的隨求絹畫格式基本相同。[註 109]既然是刻板雕印，那麼我們便可以推知其印數至少是達到一定數量的。

北宋初期重開翻譯院，佛教同樣興隆，但這時候的佛教與唐朝有著本質的不同，禪宗一枝獨秀，其他諸宗漸趨衰微甚至消亡，可以說佛教的轉型也是唐宋變革的一大特徵。但密宗的某些信仰依然在發展，只是形式與唐朝大不一樣，胎藏界和金剛界兩部大曼荼羅法的傳承盛況已經宣告終結，別尊密宗的信仰還零散地存在於大宋帝國的各個角落，比如尊勝佛頂、

千手千眼觀音、隨求菩薩的信仰依然流行。密宗的經典依然在繼續翻譯[註 110]，尤其是以施護、天息災為首的僧人，也確實為宋代密宗的發展起了一定推動作用。[註 111]

唐宋時期，敦煌地區的密宗信仰十分興盛。[註 112]盛唐時期，不空曾應哥舒翰的邀請前往河西武威弘法，據趙遷《大唐故大德贈司空大辨正廣智不空三藏行狀》記載：（天寶）十二載（五五三），敕令赴河隴，節度御史大夫哥舒翰所請。十三載（五五四），到武威，住開元寺。節度已下，至於一命，皆授灌頂；士庶之類，數千人眾，咸登道場。[註 113]可以肯定，不空在河西的弘法正是敦煌密宗興起的重要因素，從藏經洞的經目來看，其中也發現了不少不空的譯經。另外，東來的西域密宗僧人也有長期居留敦煌的，因此該地的密宗信仰很為興盛。

河西敦煌藏經洞出土了一幅著名的北宋獨幅雕版佛畫，那便是《大隨求陀羅尼曼荼羅》，現藏倫敦大英博物館。本圖中繪隨求菩薩尊像，環以梵文經咒，四周繪佛、菩薩像，形像各異，造型亦生動。四邊框內以蓮花、寶鼎及小佛像作裝飾，畫面繁密，雕鏤精細，是一幅相當成功的作品。圖左上角刊「王文沼雕板」，右上角有「施主李知順」刊署。下部一長方形框內，刊有刻印說明的長題，標題即為「大隨求陀羅尼」。計圖下長題共有文字二十一行，除圖題外，正文前十六行解釋受持此咒所獲得的各種功德：

若有受持此神咒者，所在得勝；若有能書寫帶在頭者，若在臂者，是人能成一切善事，最勝清淨，常為諸天龍王之所擁護，又為諸佛菩薩之所憶念。此神咒能與眾生最勝安樂，不為夜叉、羅剎諸鬼神等為諸惱苦，亦不為寒熱等病之所侵損，厭蠱咒咀不能為害，先業之罪受持消災。持此咒者，常得安樂，無諸疾病，色相熾盛，圓滿吉祥，福德增長，一切咒法皆悉成就。[註 114]

從文字上看是選用了寶思惟《佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經》譯本。這就從實物上進一步回答了密宗咒語為何傳播如此迅速，最後記有刻印時間：「太平興國五年（九八〇）六月二十五日，雕板畢手記。」[註 115]由於印刷術的發展，更多的經咒是以雕版畫的形式在民間流傳。據馬世長教授〈大隨求陀羅尼曼荼羅圖像的初步考察〉一文中稱，現今法國國家圖書館也收藏了一件宋太平興國五年（九八〇）紀年題記的隨求曼荼羅印本，此件與英藏的版雕隨求完全一致，實際上是同一雕版的不同印本。[註 116]

另外，據馬世長教授介紹，法國吉美博物館也藏有一件隨求曼荼羅經咒印本，其編號為 MG.17688 號。該曼荼羅經咒與上面所介紹的印本構圖上大體相近。中心圓處是一身坐佛，結跏趺坐與蓮花座上。具有圓形頭光和背光。坐佛外周是呈圓形的梵文咒語，共十一匝。梵文

咒語周邊是四隅處安置四件花瓶。周邊又是方形梵文經咒，共有六列。最外圍周邊布滿種子符號、金剛杵紋飾。外邊欄四隅處是有花葉的蓮蓬，上面書寫梵文字元。上欄和下欄中間部位，也是一具蓮蓬和梵文字元，兩側裝飾金剛杵。經咒上下兩端又各有一具蓮蓬和梵文字元。該隨求曼荼羅經咒圖像下部刻有漢文大隨求經咒和發願文，所寫大隨求經咒內容事實上與英藏印本大同小異，也是引自寶思惟譯本。其發願文如下：

西天寶安寺三藏賜紫佛頂阿闍梨吉祥自對大隨求陀羅尼，雕印版散施，普願受持。伏願皇帝萬歲，天下人安。[註 117]

從此原文可以知道，雕版散施該隨求陀羅尼經咒的是一位來自西天的密宗阿闍梨吉祥和尚，唐·惟謹〈大毘盧遮那經阿闍梨真實智品中阿闍梨住阿字觀門序〉稱：「夫言阿闍梨者，解秘中最秘真言智大心，阿字名種子，故一切如是，依法皆遍受。……夫言阿字者，即是一切諸佛之母，是一切真言生處，最為上妙。……夫阿闍梨若觀此字而相應者，即是自身同於毗盧遮那佛身。」[註 118]吉祥可能就是住敦煌弘法傳道的密宗僧人。此印本年代與英藏印本大致相近，馬世長教授推測大概也是北宋初年的刻本。

伯希和所攜敦煌藏經洞文獻中，亦有一幅曼荼羅，即 P.3982。其中央為圓輪似的曼荼羅壇場，周圍皆抄寫滿大隨求陀羅尼經。

另外一件實物也即是前文中所提到的，蘇州盤門內瑞光寺塔內發現了藏於真珠舍利寶幢經幢內的刻板印刷經咒護輪兩幅，亦屬於大隨求陀羅尼，前面已經介紹過一張經咒，這裡想描述一下後一張。該張是寫滿古梵文隨求陀羅尼的經咒，正中長方形框內畫佛教經變故事，想必是描述隨求經中佛所開示的故事畫面，畫的左、上、右三邊各有四個雙線圓圈，圈內畫代表巴比倫黃道十二宮的圖像。框四周則為梵文陀羅尼經咒，經咒上邊為蓮花圖，兩邊各有十四個壘疊起來的神像，代表古代的二十八星宿。最下面左側豎書有「宋景德二年（一〇〇五）八月□日記」字樣。這是一張帶有濃厚中西文化結合的佛教經咒。[註 119]該件陀羅尼經咒的突出特點是將大隨求陀羅尼經咒與熾盛光佛經變結合起來。該陀羅尼全名為《佛說普遍光明焰鬘清淨熾盛思惟如意寶印心無能勝總持大明王大隨求陀羅尼》，由傳大教梵學沙門秀璋書寫梵文並主持雕版，事在景德五年（一〇〇八）。其中所節錄的經文源自不空隨求譯本。

另外，在敦煌藏經洞遺書中還發現了幾件《大隨求經啓請》。如 S.5560 雖名《佛說北方聖毘沙門天王經》，但內含《大隨求經啓請》，P.2197 題為《陀羅尼啓請及等咒》，其中含《佛說大隨求真言啓請》，疑為寫於唐中後期。前文提及蘇州瑞光寺塔出土隨求經咒中便含

有啓請文，另上博四十八號首題亦《大隨求啓請》，四件啓請在文字內容上雖有些出入，但其基本意思都是一樣的。

「啓請」是佛教中的一種儀式，即誦經之前，奉請諸佛。啓請一般都包括三個部分：一為請偈也即是贊文，二為真言，三為經文。其中，贊文多是吟唱，而真言、經文則多是念誦或轉讀。

密宗的啓請則是以印明啓白奉請之旨趣，即於金剛界法中，結誦道場觀、大虛空藏、小金剛輪等印言，具備輪壇後，為與道場所觀之本尊冥會一體之故，而於召請他方淨土之本尊聖眾時，先以印明啓白奉請之旨趣。[註 120]茲將 P.2197 號文錄如下：

《佛說大隨求真言啟請》：仰啟蓮花胎藏聖，無邊清淨總持門。普遍光明照十方，焰髻應化三千界。如意寶印從心觀，無能勝主大明王。常住如來三昧中，超入瑜伽圓覺位。毗盧遮那尊演說，金剛手捧妙真言。流傳密語在真經，悉地助修成就法。五濁遇迷心覺悟，誓求無上大菩提。凝然三昧觀本尊，故號隨求得自在。依法誦滿落又遍，此生證居歡喜地。現身不遭諸枉橫，火焚水溺及刀傷。不為軍陣損其身，賊盜興心白歡喜。縱犯波羅十惡罪，無量劫煞大真人。五逆根本七無返，憶念隨聲自消滅。真言聖力功無量，故我宣讚難思議。願此福勝施含生，速證無為超悉地。

後附：佛說普遍光明焰鬘無垢清淨熾盛思惟如意寶印心無能勝大明王，即得大自在總持大隨求陀羅尼神妙章句，特進試鴻臚卿大興善寺三藏沙門大廣智不空譯。

第二十一一四〇行皆是真言內容，最後一行「右已前是根本咒竟」。前面贊文內容主要依據不空譯經撰成。真言部分與不空譯本相異甚大，而與寶思惟譯本更為接近，疑錄自其譯本。[註 121]

宋仁宗景佑五年（一〇三八），王德成等人在河北趙縣所立的四所經幢，上既刻有《尊勝經》，也同時刻有《隨求即得大自在陀羅尼》。[註 122]由此也說明一個事實，五代以後的經幢，隨求陀羅尼信仰常常與佛頂尊勝陀羅尼信仰同時並存。

其次，值得注意的是，台灣博物館藏有一大理國「畫梵像卷」，據卷後大理國高僧妙光於盛德五年（一一八〇）的題跋，知此畫卷乃出自大理國畫師張勝溫之手。全卷繪製嚴謹，賦色塗金精整。畫卷共分三段，每段均以隔水分隔。第一段畫大理國國王利貞皇帝段智興（於

一一七二—一一九九在位）禮佛圖；第二段畫諸佛、菩薩、天王、護法等，畫像內容豐富，顯密相容並蓄；第三段畫十六國王。

其中有一幅據台灣學者李玉 考證正是隨求菩薩。李氏在考察當時歷史環境後指出，此畫卷中的千手千眼觀世音、大隨求菩薩、和救諸疾病觀世音的圖像，多與唐宋的漢譯密宗經典吻合。而據記載，大理國統治雲南時期，其毗鄰唐朝劍南道（即今蜀中）密宗一度頗為興盛，劍南惟上就是惠果的幾大灌頂弟子之一，可能回四川傳法。明確記載授習密宗且入川的僧人是唐代的洪照，據侯圭〈東山觀音院記〉一文中記載：

（洪照）幼詣清涼金閣寺鏡公處出家，竹林寺用公處具戒，壯歲就興善寺則公處受灌頂五部大法、明王五天梵字。[註 123]

大興善寺、金閣寺是密宗灌頂道場、持念曼荼羅道場所在地，密宗僧徒眾多，而竹林寺也與密宗關係極大。洪照於大興善寺「受灌頂五部大法」，至於為他灌頂的「則公」即是指不空的灌頂弟子大興善寺文殊閣道場持念僧慧則，由此說明洪照是秉承了京城不空密宗的法脈。太和七年（八三三）洪照遊蜀，初住綿州大安寺，再轉開元寺置上方轉輪經藏。會昌法難後，大中年間，洪照召請西蜀諸寺僧侶於舊基建降魔壇，顯然具有密宗性質。再重建了梓州（今三台）東山觀音院。洪照門人「承襲岩棲，宗依明教，亦得其三密心印」 [註 124]。

再據今四川安岳、大足石窟及地方誌史料記載，唐宣宗大中年間（八四七—八六〇）及其前後，成都及川西一帶有密宗僧人的弘法活動，其中最著名的便是柳本尊居士。根據其本傳及安岳窟有關題記的記載，柳本尊曾於大中九年（八五五）後弘法於廣漢、成都、嘉州一帶，本傳稱他「專持五部大輪」，號稱密宗「六代祖師」。[註 125]這些都極大地帶動了密宗在四川地區的傳播。

因此唐朝密宗由此傳入大理，當然是非常可能的。史書雖無明確記載，但是雲南省圖書館所藏的一本南詔大理寫本密宗佛經殘卷，卻提供了具體的證據。此本寫經是註解漢本《仁王護國般若波羅密多經疏》的〈護國司南抄〉。在這殘卷的序文中提到，此卷經乃安國聖治六年（八九四）所抄錄，也就是說，至少在南詔末期，中國唐代密宗可能即已輸入大理。而由於中國密宗衰微，圖像典籍散佚，「梵像卷」中所見的一些漢密的圖像，在中國早已湮沒無存，所以「梵像卷」不但是探討大理佛教的重要資料，亦是研究中國密宗不可忽視的一件文物。[註 126]

再次值得一提的是，與北宋相對立的遼朝密宗曾一度復興，這主要是得益於自印度西域東來的密宗僧人，他們帶來了印度晚期密宗的諸多經典。據今房山石經所存經典可以看出，唐代以後碑刻了大量唐代「開元三大士」翻譯密宗經典，同時又有諸多新翻譯的密宗經典。十世紀末十一世紀前期，號稱「大契丹國師中天竺摩揭陀國三藏法師」的慈賢在遼代弘法與翻譯密宗經典，而其中就有《大隨求陀羅尼經》一卷，純粹是將梵文咒語再音譯為漢文，與此前寶思惟、不空本咒語並無多大差別。[註 127]一九八四年、一九八八年分別在遼寧朝陽北塔地宮和天宮發現了大量遼代密宗的遺物，其中包括密宗的五方佛、八大菩薩以及三身佛等曼荼羅造像，許多金剛杵法器，並有不少刻寫的大佛頂、大隨求、佛頂尊勝、大輪等諸多種陀羅尼。[註 128]由此可知。遼代隨求陀羅尼也是密宗信仰的重要組成部分。[註 129]

所以，結合歷史文獻、遺跡以及出土文物發現可以看出，隨求信仰是遍及大江南北的，從西域、河西敦煌、幽州房山、京城長安到江蘇揚州、浙江杭州、台州，再到四川成都，都或多或少地留下了隨求信仰的歷史痕跡。尤其晚唐、五代及大宋時期，由於印刷術的普及和擴展，大隨求曼荼羅經咒更多地以雕版印刷的方式大量流通。

綜上所述，因為密宗經典宣稱信持大隨求經咒的諸多神效、巨大的功德利益，加之歷代密宗僧侶的信持與推介，大隨求菩薩及其陀羅尼的信仰流傳十分廣泛，影響深遠，是曾一度為僧俗各界共同信持、書寫、刻印、持帶的陀羅尼之一。而其中大概可以歸納出四種信仰形態，一者設壇供養、持誦其真言，多見於密宗僧人的持念；二者根據經典書寫、持帶經咒或持帶經咒與繪畫佛像合一的曼荼羅，多由僧人主持印行，用於各階層的佛教信仰，其中與喪葬文化聯繫最為密切；三者建造隨求陀羅尼經幢，多見於各階層為國為家祈福之用；四者立碑鐫刻隨求陀羅尼經，同樣是為求功德祈福之用。可以看到，從唐至宋，帝國的各個角落都有隨求信仰的痕跡，雖然文獻材料記載並不那麼豐富，但歷史的遺跡、新出土的文物都給大隨求菩薩及其陀羅尼的信仰以更鮮活的物證，而以此也足以窺見唐宋時代密宗信仰之一般形態。

後記：本論文在寫作過程中得到了復旦大學歷史系錢文忠先生的指導和幫助，謹此表示衷心的感謝。

【註釋】

[註 80] 《傳教大師將來越州錄》，《大正藏》第五十五冊，第一〇五九頁下。順曉已無其他傳記資料可考，但由其出自靈岩寺則可知該寺也一定與密宗有千絲萬縷的聯繫，前文中提到唐天寶年間李邕所撰〈靈岩寺碑頌并序〉，述及該寺與密宗有關。貞元年間（七八五—八〇五），順曉和尚來到越州（今紹興），擇

峰山設曼荼羅灌頂道場，修研佛理，使峰山道場的佛事日趨興盛，聞名一方，故最澄慕名前往求法。根據日本四天王寺發現的最澄〈順曉阿闍梨付法文〉（《顯戒論》卷上）中記載：大唐貞元一年四月十八日，泰嶽靈岩寺鎮國道場大德內供奉沙門順曉於越府峰山頂道場付。（〔日〕藤善真澄，〈日中交流史上之泰山靈岩寺〉，《關西大學東西學術研究所紀要》卷三十七，二〇〇五年，第一一十三頁）所謂的鎮國道場可能就與密宗有關。又空海《御遺告》中記載：「大阿闍黎御相弟子內供奉十禪師順曉阿闍黎之弟子玉堂寺僧珍賀。」（前揭《弘法大師全集》第七冊，第二五四頁）也就是說，順曉曾從惠果受學金剛界五部灌頂。

[註 81] 《大正藏》第五十五冊，第一〇五七頁中。

[註 82] 《傳教大師將來台州錄》卷一，《大正藏》第五十五冊，第一〇五七中、下。

[註 83] 《大正藏》第五十五冊，第一〇六一頁下、一〇六三頁中。此目錄是東密開創者空海所記，空海為惠果弟子，求法於長安青龍寺（《大正藏》第五十五冊，第一〇五九頁下）。

[註 84] 《大正藏》第五十五冊，第一〇七二頁中。靈岩寺和尚即是圓行。目錄中載《隨求自在陀羅尼功德經》二卷，乃寶雲三藏譯，但此經不見於歷代佛教經典目錄大藏經。查圓行以前名寶雲僧者，惟東晉至劉宋間寶雲，隋·費長房《歷代三寶記》卷十云：「文帝世，涼州沙門寶雲，少歷西方，善梵書語，天竺諸國字音訓釋，悉皆備解。後還長安復至江左，晚出諸經多雲刊定。」（《大正藏》第四十九冊，第八十九頁下）唐代靖邁撰，《古今譯經圖紀》卷三云寶雲：以宋文帝元嘉年中於六合山寺譯《佛本行讚經傳》七卷、《付法藏經》六卷、《佛所行讚經傳》五卷、《新無量壽經》二卷、《新淨度三昧經》二卷，總四部合十五卷，沙門慧觀等友而善之（見《大正藏》第五十五冊，第三六二頁上）。可見，寶雲未曾譯有此經，而且寶雲譯大隨求陀羅尼經咒的可能性也極小，此經並不見於歷代佛教經典目錄記載，甚為可疑。可能唐代亦有寶雲，且譯有此經，又為世人所漏記，或者此處極有可能是圓行誤抄所致。

[註 85] 《大正藏》第五十五冊，第一〇七四頁下。《慈覺大師（圓仁）在唐送進錄》載為「《梵漢兩字隨求提目》一卷（復八真言）」（《大正藏》第五十五冊，第一〇七七頁上）。

[註 86] 《大正藏》第五十五冊，第一〇八一頁上—中、第一〇八三頁上、第一〇八六頁上。圓仁目錄中提到阿地瞿多譯《大菩提心隨求陀羅尼一切佛心真言法》一卷，據《開元釋教錄》卷八云其乃「中印度人，學窮滿字行潔圓珠，精練五明妙通三藏。……遂西踰雪嶺東越沙河，載歷艱難來儀帝闕，以天皇永徽三年壬子正月，廣將梵本來屆長安，敕令慈恩寺安置。……後以四年癸丑至五年甲寅於慧日寺，從金剛大道場經中撮要鈔譯，集成一十二卷」（見《大正藏》第五十五冊，第五六二頁下）。也即是《陀羅尼集經》十二卷，「大唐永徽五年四月十五日，中天竺國三藏阿地瞿多（此云無極高）於西京慧日寺譯」（《大周刊定眾經目錄》卷一，《大正藏》第五十五冊，第三七九頁中）。《大菩提心隨求陀羅尼一切佛心真言法》亦不見於歷代佛經目錄記載，可能是為當時世人所漏記，需待進一步考證。

[註 87] 《大正藏》第五十五冊，第一〇八四頁下、一〇八七頁中。

[註 88] 《大正藏》第五十五冊，第一〇九三頁中、一〇九四頁上。

[註 89] 〔日〕小野勝年著、白化文、李鼎霞、許德楠修訂校註，周一良審閱，《入唐求法巡禮行記校注》（花山文藝出版社，一九九二年）第八十八頁。兩部曼荼羅即指胎藏界曼荼羅和金剛界曼荼羅。

- [註 90] 《大正藏》第五十五冊，第一〇六八頁下。又目錄中記載：「（承和五年，即八三八年）十二月住棲靈寺大悲持念院，隨同寺灌頂阿闍黎文璨和尚，並華林寺三教講論大德元照座主，顯密兩法，頗以兼習。」
「（承和）六年（八四〇）正月四日設二百僧齋。普供四眾。於此日諸寺大德綱維並臨齋會應供隨喜。」
常曉後正式受傳法阿闍梨灌頂。從以上材料說明，顯密寺院交流甚為密切，而常曉也「且頗受學顯密兩道」，這暗示了揚州很可能便有顯密兼修的學風。
- [註 91] 前揭《入唐求法巡禮記校注》，第一一一一頁。據安然《悉壇藏》所載，嵩山院在揚州城內同軌坊。
- [註 92] 《日本國承和五年入唐求法目錄》，《大正藏》第五十五冊，第一〇七六頁中。
- [註 93] 前揭《入唐求法巡禮行記校注》，第一一一一頁。如意輪壇係密宗供奉如意輪觀音並行秘法的曼荼羅。如意輪觀音，梵語 Cintāmaṇicakra Āvalokiteśvara 的意譯，佛教菩薩名，係密宗六觀音之一，手持如意寶珠和輪寶，分別表示滿足眾生祈願和轉法輪，密號名為「持寶金剛」，有六臂。（可參考前揭《密教大辭典》卷四，第一七三八頁中—一七三九頁下）
- [註 94] 《大正藏》第五十五冊，第一〇八九頁下、一〇九〇頁中—下、第一〇九一頁上。
- [註 95] 《大正藏》第五十五冊，第一一〇九頁中、第一一一一頁上。宗叡曾於唐國師處口受「大隨求根本印」（見《大正藏》第二十冊，第六五〇頁下、六五一頁中）。筆者推測此國師可能是法全或者智慧輪。
- [註 96] 前揭《全唐文補編》卷九十，第一一〇八頁。
- [註 97] 前揭《房山石經》第二十八冊，第五十三—五十八頁、第六十一—六十二頁。《隨求大護明王大心陀羅尼》事實上本來是不空譯《普遍光明清淨熾盛如意寶印心無能勝大明王大隨求陀羅尼經》當中的一部分，只是此處陀羅尼集將其單列出來了。
- [註 98] 前揭《全唐文補編》卷九十，第一一〇七—一一〇八頁。
- [註 99] 有關雕版印刷的歷史可參看前揭宿白《唐宋時期的雕版印刷》一書。
- [註 100] 日本學者長盤大定將中國佛教發展大致分為五個時期：準備時代（前漢—東晉初）、研究時代（東晉初—南北朝）、建設時代（隋—唐）、實行時代（唐玄宗—宋）、繼承時代（元、明、清）。見《支那佛教研究》（春秋社松柏館，一九四三年）卷三。筆者以為，長盤氏的分發基本符合中國佛教歷史發展事實，而其中值得商榷的是，實行時期應該斷在五代及宋之間，這期間佛教歷經了一次整體性的變革，通常所謂中國式佛教誕生期，也就是說，經過唐武宗時期的會昌法難，其他各宗相繼衰落甚至消失，而禪宗一支獨秀，兼以淨土信仰，佛教內部話語權也幾乎為禪宗所包攬，參禪悟道遂流行於世，筆者稱為「佛教禪宗化」。
- [註 101] 〈宗鏡錄序〉，前揭《全唐文》卷一三〇。
- [註 102] 〈黃妃塔記〉，前揭《全唐文》卷一三〇。
- [註 103] 〈佛祖統紀〉卷四十二，《大正藏》第四十九冊，第三九二頁上。
- [註 104] 同 [註 103]，卷四十三，第三九四頁下。《寶篋印心咒經》即《一切如來心秘密全身舍利寶篋印陀羅尼經》，共一卷，係不空三藏所譯。此經咒功德云，造像造塔者，奉安此咒者，即成七寶，即是奉藏三世如來全身舍利，所以功德廣大。

- [註 105] 杭州市地方志編纂委員會編，《杭州市志》（中華書局，一九九七年十二月）卷二〈文物篇〉之第二章第二節「古代寺、塔及其他建築」，第十三—十四頁。
- [註 106] 〈梵天寺經幢記〉，前揭《全唐文》卷一三〇。
- [註 107] 前揭《杭州市志》卷二〈文物篇〉，第十六頁。
- [註 108] 〈新建佛國寶幢願文〉，前揭《全唐文》卷一三〇。
- [註 109] 溫玉成，《中國石窟與文化藝術》（上海人民美術出版社，一九九三年）第三五〇—三五二頁。
- [註 110] 參見〔日〕武內孝善，〈宋代翻譯經典の特色について〉，《密教文化》（一一三），一九七五年。
- [註 111] 參見日本學者長部和雄，〈趙宋時代の中國風密教——天息災訳文殊儀軌經の研究〉，《唐宋密教史論考》（神戸女子大學東西研究所研究叢書第一，一九八二年）。
- [註 112] 可參看李小榮，《敦煌密教文獻論稿》（人民文學出版社，二〇〇三年）。
- [註 113] 《大正藏》第五十冊，第二九三頁中。
- [註 114] 參見《佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經》卷一，《大正藏》第二十冊，第六三七頁下。
- [註 115] 〔英〕斯坦因著、中國社會科學院考古研究所譯，《西域考古圖記》（廣西師範大學出版社，一九九八年十二月）第四卷，第一〇二頁。關於敦煌隨求研究，可以參見松本榮一〈敦煌畫隨求陀羅尼經圖卷部分〉，見《國華》卷六〇八（一九四一年）；另松本榮一〈版畫隨求陀羅尼輪曼荼羅〉，見前揭《敦煌畫の研究・圖像篇》第六〇四—六〇九頁；又日本學者小野玄妙《敦煌本隨求陀羅尼經變相私考》，見《佛教藝術》（一九三七年）。敦煌另有《佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經》寫經——又名《隨求即得大自在咒》、《隨求經》，唐·寶思惟譯，一卷。今殘存如下：S.0403、S.0448、B.8239V、B.7443、B.7444、B.7445、B.7446、B.7447，俄藏敦煌文獻號 〇一六五五等。又 B.7443《佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經》，查《大正藏》第二十冊收錄唐·寶思惟譯本，其底本為高麗本。與敦煌本相較，麗本中少了〈請觀世音菩薩咒〉、〈破惡業障消伏毒害陀羅尼神咒〉、〈大吉祥六字救苦陀羅尼神咒〉、〈佛說灌頂吉祥陀羅尼神咒〉共四種咒語。（參見前揭《敦煌密教文獻論稿》，第三十頁）
- [註 116] 前揭《唐研究》卷十，第五五二頁。
- [註 117] 同 [註 116]，第五五三頁。
- [註 118] 前揭《全唐文補編》卷六十八，第八四五、八四六頁。
- [註 119] 參見前揭〈蘇州瑞光寺發現一批五代、北宋文物〉，第二十四頁。（文物原件可參見該期圖版六）
- [註 120] 啓請儀式可參見《佛母大孔雀明王經》卷一，《大正藏》第十九冊，第四一五頁中—第四一六頁上。
- [註 121] 前揭《敦煌密教文獻論稿》，第二四六頁。
- [註 122] 陸增祥，《八瓊室金石補正》卷八十二〈趙州王德成等尊勝經四幢題名〉（石刻史料新編第一輯第七冊，台北新文豐出版社，一九七七年）第三十三頁。
- [註 123] 前揭《全唐文》卷八〇六。

- [註 124] 前掲〈東山觀音院記〉，《全唐文》卷八〇六，第三七五六頁中。心印者，密宗以《大日經》之說法為心印：心者，精要之義；印者，決定之義。密宗認為，此經所說為三乘之精要，而決定三乘。《大日經疏》卷三記載：「於種種聖言無不統其精要，若能持是心印，廣開一切法門，是名通達三乘。」（《大毘盧遮那成佛經疏》，《大正藏》第三十九冊，第六一二頁中）
- [註 125] 宋·祖覺，〈唐柳本尊傳〉，陳明光，〈宋刻「唐柳本尊傳」碑校補〉，《世界宗教研究》（一九八五年）第二期，第一〇七—一一一頁。
- [註 126] 李玉珉，〈梵像卷中幾尊密教觀音之我見〉，《故宮文物月刊》（台北，一九八六年九月）第四卷第六期，第一三二頁，圖版見此文插圖，第一二七頁。
- [註 127] 前掲《房山石經》第二十七冊，第四九四—四九八頁。
- [註 128] 朝陽北塔考古勘探隊，〈遼寧朝陽北塔天宮地宮清理簡報〉，《文物》（一九九二年）第七期。
- [註 129] 遼代佛教歷史的研究可參見日本學者野上俊靜，《遼金の仏教》（平樂寺書店，一九五三年）。