

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

李翎

中國國家博物館副研究員

提要

對於佛教文化的研究，要著眼於事實，也就是將文獻佛教與事實佛教分開。大隨求陀羅尼咒經在唐代的流行，表明人們並不過多地關注經中其他的內容，而只是注意了它的護身功能，於是唐代的大隨求陀羅尼咒經曾做為一種生者隨身攜帶，甚至死者也要帶入墓葬中的護身符而廣為流行。從出土情況看，流行的時間可能至少跨越了唐、五代和宋。並且在地區分布上，表現為自唐代的兩京，進而向南方擴散的情況。同時，筆者在考察大隨求經咒中心主尊的圖像學特徵時，發現當時至少在經文中可能沒有直接相關固定的形象描述，尤其是作為後期基本成為標樣的八臂大隨求明王，同時，在考察大隨求中心主尊形象的類型時，發現大隨求信仰與隨之流行的熾盛光佛類型的關係，也考慮了漢傳大隨求明王與藏傳佛教圖像中廣為流行的「大隨求佛母」的關係。本文試圖通過這些考古發現，來討論該經咒在當時的流行情況及其圖像學特徵。

關鍵詞：大隨求明王經 護身符 圖像樣式

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

引言

中國國家博物館新近徵集一件文物，為藏於一青銅臂釧內的絹質卷狀物，展開後，破損嚴重，可見有漢字及彩繪（殘留主要為石綠）及所繪各種花草、器物等圖案。經過辨認，可讀出以下文字：「是根本咒」、「一切佛心咒」、「神咒」等。圖案可整理出四個花瓶的殘片、若干覆蓮座及環形文字，文字顯然是漢寫梵音的咒語。雖然此文物殘損嚴重，但讓我們回顧了以往發現的類似印刷或書寫經咒，說明在當時，除了印刷業的發達而流行印製的經咒外，還有如此精心繪製的經咒。因此本文以此為契機，討論大隨求陀羅尼咒經在唐開始，延續至五代、宋的流行及信仰情況。本文將以下面四個題目進行討論：

- 一、大隨求陀羅尼咒經在唐代長安的流行情況
- 二、大隨求陀羅尼咒經的圖像特徵
 - (一)大隨求明王與熾盛光佛、大自在天的關係
 - (二)大隨求明王衍生圖像與藥師佛的關係
 - (三)漢傳大隨求明王與藏傳佛教大隨求佛母

大隨求陀羅尼，梵名 *Mahā-pratisāraṇī-dhāraṇī*，又作隨求即得大自在陀羅尼、大隨求無能勝陀羅尼、隨求即得真言，略稱隨求陀羅尼。指消滅一切罪障，破除惡趣，隨所求即得福德之陀羅尼。目前所知主要有唐·寶思惟譯《隨求即得大自在陀羅尼神咒經》^①、唐·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》。依不空譯《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》載，此陀羅尼計 290 句，是陀羅尼中少見的長咒，自古在印度、西域、中國等地頗受道俗喜

愛。該咒經內容大致可分三段：首段揭示歸命諸佛菩薩與三寶之理；次段敘說隨求菩薩拔濟一切眾生所有罪障、恐怖、疾病，而令身心安樂、所求圓滿；末段宣示受持此陀羅尼者可得諸天、龍、神等之守護及一切如來之護念。關於此咒之使用方式，按寶思惟本說：書寫此咒，將之帶在頸上或臂上即可得靈驗。而靈驗事跡，寶本與不空本都有記載，按不空本《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》載：迦毘羅大城中，羅睺羅童子仍於其母耶輸陀羅胎內時，母曾投火坑；當時羅睺羅由於憶念此陀羅尼，火坑頓成蓮華池。又摩伽陀國王施願手無子，書寫此陀羅尼，並帶於其夫人頸下而終償宿願。此外，於《隨求菩薩感應傳》卷3，更載有各種有關之靈驗，因此只是聽聞、受持讀誦、書寫、傳布大隨求陀羅尼，即可得：火不能燒、毒不能中、降伏鄰敵、破無間獄、除龍魚難、產生安樂、免除王難等諸種功德。

此經於唐代在漢地譯出後，日僧最澄請回《梵漢兩字隨求即得陀羅尼》，空海請回《梵字大隨求真言》、《梵字小隨求真言》，②圓仁請回《隨求八真言》③，惠運請回《普遍光焰如意寶印心無能勝隨求陀羅尼經》④，圓珍請回《梵字大隨求真言》⑤，因此，大隨求咒經在日本也廣為流布。

—

「大隨求陀羅尼」於唐代譯出後，從文物出土的情況看，很快就流行起來，並且信仰供奉的方式基本相同，主要原因如經文記載：「若能書寫帶在頸者若在臂者，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。」⑥因此，現存文物大多為臂釧中發現，呈

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

卷狀物，為隨身攜帶之護身符。對於這一信仰的研究和關注，早在上個世紀 50 年代就有國內學者開始研究，到目前為止主要有：

(一) 1957 年第 5 期《文物》，刊馮漢驥〈記唐印本陀羅尼經咒的發現〉，記發現於四川成都的「印賣咒本」。

(二) 1984 年第 7 期《文物》，刊李域錚、關雙喜〈西安西郊出土唐代手寫經咒絹畫〉，記發現於西安的「焦鐵頭」本。

(三) 1998 年第 5 期《考古》，刊安家瑤、馮孝堂〈西安灃西出土的唐印本梵文陀羅尼經咒〉，記發現於西安的「荊思泰」本。

(四) 文物出版社 1999 年出版，宿白著《唐宋時期的雕版印刷》第 7 至 9 頁，記「斯坦因掠敦煌本」、「北宋咸平四年（1001）」本、「北宋景德二年（1005）」本。

(五) 學苑出版社 2000 年出版，周心慧著《中國古版畫通史》第 30 頁，記成都「印賣咒本」、1976 年西安「持金剛神」本、1974 年西安出「吳德□福」本、1975 年西安出「漢字印本」。

(六) 紫禁城出版社 2000 年出版，李致忠著《古代版印通論》。

以上研究成果針對的文物，多是紙本，大多從印刷史的角度來討論的。

筆者收集了現存的主要實物，基本情況描述並分析如下：

(一) 1967 年，西安西郊張家坡西安造紙網廠工地唐墓出^⑦，現藏中國社科院考古所西安工作站。當時一施工工人在現場拾到一個長約 4cm、直徑約 1cm 小銅管，撬開封口後，發現銅管內有一紙卷，展開後發現是一保存較好的刻印紙本陀羅尼經咒。印經長 32.5cm，寬 28cm 左右，構圖呈「回」字，中心方框邊長 6cm，中內有圖像，圖像為一立姿左手持金剛

神，伸右手撫一胡跪男子的頭，左上角有如意雲紋。梵文悉曇體咒經 13 行呈回字形排列，最外一周為各種羯磨，其中有形狀與持金剛神手中所持相同的金剛杵。在紙本右側有墨書「荆思泰」三字，這三字在梵文經咒中共出現有 10 次。材料載《考古》1998 第 5 期，圖版 8。關於此咒經的年代討論，在《考古》載論文中，提出寶思惟譯大隨求經在長壽 2 年的洛陽，與不空本相比要晚約 50 餘年。這是不準確的^⑧。但作者的結論筆者基本同意。認為依據的是寶譯本而不是不空本，也論證的比較充分。但通過持金剛神的金剛杵表現方式，筆者以為，此咒可能是本文所集 10 件中最早的 1 件^⑨。

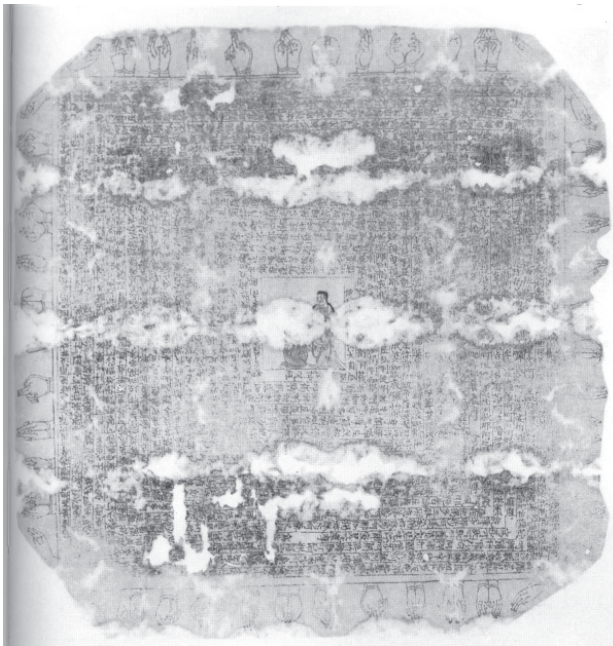


1967 年西安西郊張家坡西安造紙網廠工地唐墓出印經

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

(二) 1974年，在西安市西郊西安柴油機械廠工地唐墓出土梵文陀羅尼咒單張印本，現藏於西安市文管會。出土時此經咒置於死者佩帶的銅臂釧內，呈方形，原大27cm × 26cm，印以麻紙，紙的中央有7cm × 6cm的空白方框，左側墨書「吳德□福」等字。方框外圍四周印以持明密宗典籍的咒文，四面皆13行，印文四邊圍以邊框，內外邊框間距3cm，其間印有蓮花、花蕾、法器、手結印契和星座，版框最外圍印以羅索。這些圖案與隋唐之際持明密教菩薩造像所示相符。同時出土有規矩四神銅鏡等。陝西考古學家韓保金先生通過對這批文物的研究，將此陀羅尼咒定為初唐（7世紀初葉）的印刷品。

(三) 1975年，西安西郊冶金機械廠工地唐墓出，藏西安市文管會。漢



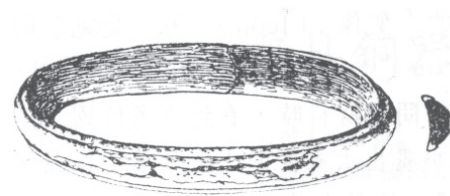
1975年，西安西郊冶金機械廠工地唐墓出
《佛說隨求即得大自在陀羅尼經》漢文印本

文單頁印本。在邊長35cm方形黃麻紙中心，有一5.3cm × 4.6cm的方框，內有彩色手繪二人像。方框外四周印以咒文，皆環讀，每邊各18行，行間有界線，咒文外有邊框，框長29cm，邊框外3cm寬的邊上印有一周手結印契，共12種，中央方框所繪人物右側出現經名。

此本雖有缺損，但仍能看出印本中出現唐代早

期寫本刻本中經常用的南北朝以來的俗體字或異體字。但經咒中沒有武周制字，故潘吉星、韓保全等學者認為該印本應是唐中宗神龍元年（705）以後之物，其下限又定在西元758年有不空新譯本之前，將其定為盛唐印本。構圖呈「回」字，在畫像右及下邊，可見此經題目：「佛說……得大自在隨……神咒經」（材料公佈題目為「佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經」）；中心圖像基本與上同，有殘損，無法辨認有否持金剛杵，亦不見雲紋。周圍咒經以漢字書寫。最外一周為蓮花座上的各種手印。基本認定為盛唐本^⑩。

（四）1944年，前四川大學校內，發現四座小型墓葬，其中之一為唐墓，出唐印紙本經咒，裝於墓中骨架的銀鐲內，剖開銀鐲，紙已固結，展開後，小有破損。^⑪此紙本為31cm×34cm，對角緊裹。紙為唐代的繭紙。印



馮漢驥文載1944年成都發現內藏紙本經咒之銀鐲（臂釧）及其剖面

本構圖仍為方形的回字，但中心方形內的主像變為一面八臂^⑫手中各執法器，沒有世俗人物出現在其旁邊。刻天城體梵文17周，咒文外又雕雙欄，其中四角各刻菩薩像一，各邊各刻菩薩像三，間以佛教供品圖像。印本右邊首題漢文一行：「成都府 成都縣□龍池坊□□□近卞□□印賣咒本□□□……」等字，字體顯為唐人書風。從雕版及所刻的漢字的字體來看，敦煌的印本（斯坦因所得「太平興國五年」本）應較此墓中所發現者為晚。敦煌的刻本比較複雜精緻，字體已具宋代刻書風格。據此推測這一印本為唐末的東西。另外這一印本的可貴之處，在於提到了雕版及「印

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

賣」的地方，這對於研究中國印刷史和佛教印刷物流通的中心，是一個難得的資料。

唐代先後有幾次唐皇避難入蜀的經歷。一是天寶 15 年（756）玄宗逃至成都居 1 年多，二是唐文宗（李昂）太和時入蜀，三是 9 世紀末，黃巢大起義佔領長安後，僖宗（李儼）入蜀。



1944年成都前四川大學出晚唐銀鐲(臂釧)內之紙本經咒

這對於長安佛教信仰傳入蜀都有極大影響。另外，9 世紀時，四川刻書之風十分盛行，而佛教信眾利用這種技術刻印經咒是再自然不過的事。印本上寫有「印賣」字樣，又發現於墓中死者的臂釧中，可見當時這種咒經的刻印及信仰十分流行，咒經可能有專業作坊來刻印，信仰者在生前死後都有佩帶。周圍以梵文書寫咒經。最外一周為羯磨。右側寫：成都縣龍池……，字跡殘損嚴重。公佈的材料稱此咒經題目為「梵文《陀羅尼咒經》」，依據構圖方式，筆者認為此圖可能也屬於當時流行的「大隨求陀羅尼咒經」。基本認定為晚唐本。

印經原藏四川省博物館，現藏中國國家博物館，藏號為 Y976。參見宿白著作第 192 頁。

(五) 2004 年，中國國家博物館於西安徵集一唐代青銅臂釧，在釧側一

小盒內發現一呈卷狀絹物，絹已硬結，展開後殘損十分嚴重，只可見彩繪圖案和墨書漢字，但經辨認部分文字，可讀識出「根本咒」、「一切佛心咒」、「一切佛心印咒」等，筆者斷定可能為大隨求陀羅尼咒經。但殘損十分嚴重，現正在整理中（暫沒有圖像材料）。傳世品，時間約為唐代絹本寫經。基本構圖為圓形，漢字環狀書寫。周圍有羯磨。在殘片中沒有發現佛像或菩薩像，似乎中心為兩大朵蓮花。

從目前看，此寫經是大隨求陀羅尼經。如前所述此經主要譯本有唐代寶思惟、不空二本，寶思惟本全1卷，稱《隨求即得大自在陀羅尼神咒經》，又稱《隨求經》、《隨求得大自在咒》（收於《大正藏》第20冊）。本經敘述佛應大梵天王之請，而說根本咒、一切佛心咒、一切佛心印咒、灌頂咒、灌頂印咒、結界咒、佛心咒、心中心咒等八咒及咒之種種功德，並闡說作壇、供養法、書寫法及書寫攜帶法、持咒之功德。從彩繪本殘片可讀識出「根本咒」、「一切佛心咒」、「一切佛心印咒」等，從圖案殘片可辨識出四個殘的花瓶，判斷當處於壇城之四角。中心可大約辨識出兩朵蓮花。從此經用語及向四面書此神咒的方式，判斷可能依所的是寶思惟本。

目前筆者所集的10本咒經，只有1983年西安出者為絹本，其餘多為紙本。從印刷史的角度看，顯然紙本的晚。除了時間以外，國博本與其不同之處有二：一是文字不同，除1975年西安出為漢字書梵音本外，其餘或是悉壇體，或是天城體梵文，而此本以漢字寫咒；二是所繪曼陀羅不同。其他中心多有神像或二臂持金剛神或八臂大隨求佛母，而國博本中心應是二蓮花。從現在情況看，此曼陀羅與寶思惟所寫第一種曼陀羅相似，即中心為二蓮花，周圍九種法器，有劍、杵等。書寫形式為經中所說：（向壇

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

的)四面書寫。

與國博藏品類同的是西安市文管會藏 1975 年，西安西郊冶金機械廠工地唐墓出土印經，按印經殘字可辨識出的經名，正是寶思惟譯經名稱：「隨求即得大自在陀羅尼神咒經」。因此結論是：國博殘經依據的經本可能是寶譯本。

(六) 1983 年西安西郊灃澇路自來水一廠一古墓，其中出唐代絹本彩繪寫經，同樣出於臂釧中。^⑬此臂釧為鍍金銅質，寬 1cm，直徑 7.9cm，右側鉚接一銅盒，盒與釧相接的一側呈長方形，平面呈半圓形，有蓋，高 4.5cm、寬 2.4cm。所出絹畫為團成長約 3.5cm 的不規則橢圓形，質地酥脆，修復展開後為 26.5cm 見方的畫面，畫面人物、器物以墨線勾勒，著淡墨及朱砂、石綠、赭石等色。

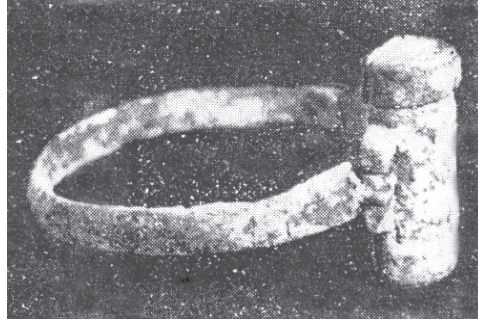
畫面中心繪有三眼八臂菩薩，手持各種法器，左上側榜題：「弟子焦鐵頭一心供養」，下繪一供養人，裹襪頭，著圓領寬袖長袍，雙手合十，呈跪拜禮佛式，似為供養人焦鐵頭。所書梵文為悉曇體，這種文體盛行於唐中期，至唐末已衰落，逐漸為蘭札體與天城體所代替。

因此通過墓中同出之人物俑和動物俑、梵文字體等，認為絹本寫經以中唐前後的可能性為大。^⑭

在《文物》載報告中，作者提到密教作為宗派在中國正式形成是唐開元 4 年以後。而筆者認為，「開元四年」的說法與此經本無關。所謂開元 4 年的說法源自開元三大士來京的最早時間。其中最早者是善無畏，他於開元 4 年來洛，但他並沒有譯這部經。只有不空譯過。而不空是開元 8 年 (720) 才來洛陽的，當時只有 16 歲。不可能譯經。到了開元 12 年 (724)，20 歲的不空才於洛陽廣福寺受具足戒。及金剛智示寂，師遵遺命，往印度

求法，於天寶5年（746）還京師，這時的不空，已有相當名氣。為玄宗灌頂，住淨影寺。又因祈雨靈驗，賜號智藏，並賜紫袈裟等。也就是說，他的譯經活動應是在天寶5年（746）以後。《大隨求陀羅尼經》也是其時間內所譯，不會是上限在善無畏的開元4年。不空譯本全稱是《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》載列290句。正是蘇州出景德2年（1005）本。該本印經名稱正是《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》，因此蘇州印本依據的才可能是不空本。

(七) 1978年，洛陽東郊史家灣出土，河南洛陽文物工作隊藏紙本，五代後唐天成2年（927）報國寺僧人知益發願刻印梵文《隨求陀羅尼經》，



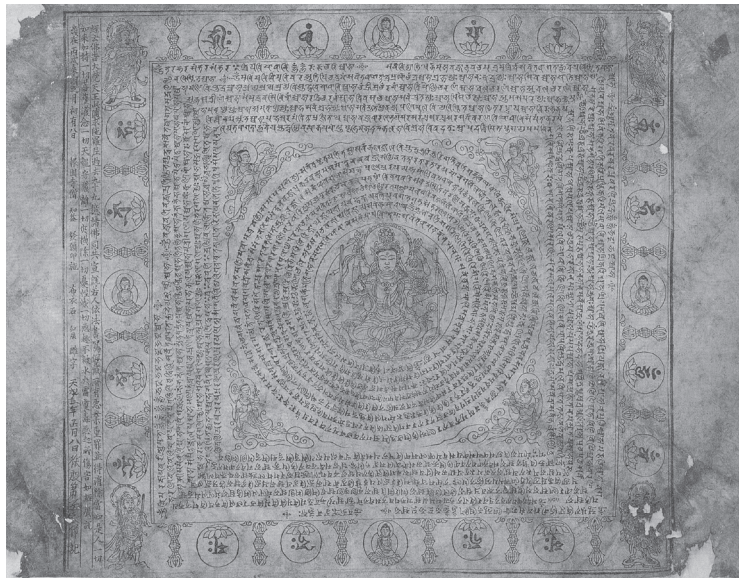
西安1983年出裝有彩繪絹畫經咒的鑲金銅臂釧



「焦鐵頭」本，1983年西安西郊灃高路自來水一廠出絹畫

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

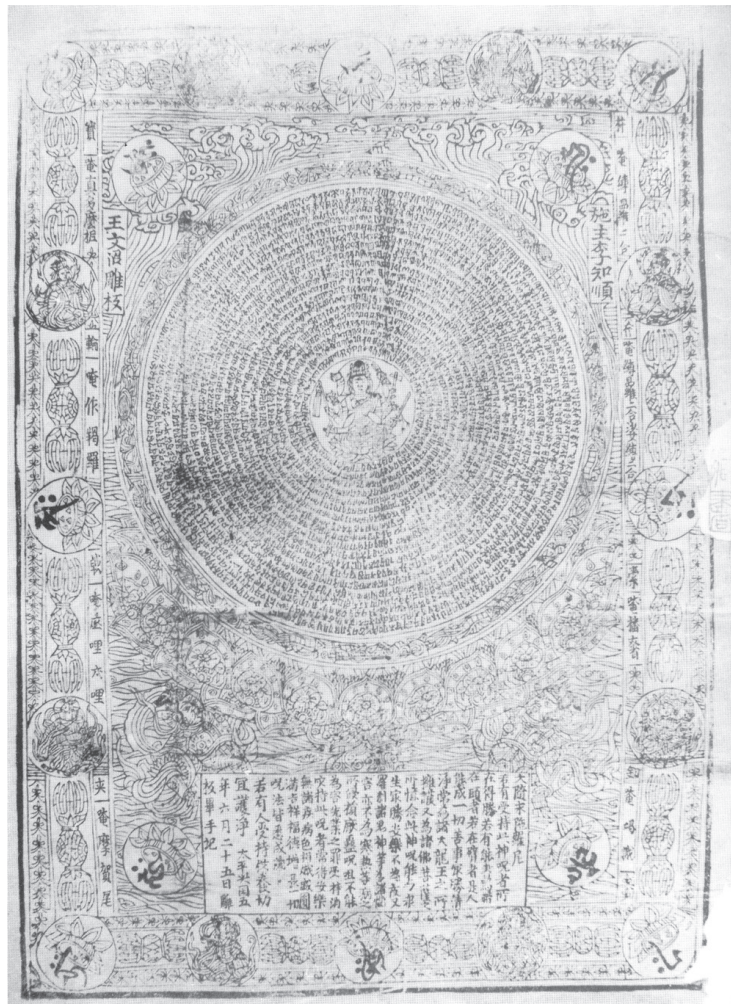
見2005年4~6月在中華世紀壇舉辦的《世紀國寶展II》圖錄。長38cm、寬30cm，構圖為外方內圓，中心主像與材料(三)同，為一面八臂神。咒經圍繞神像圓形書寫，在四角有供養天，向外為方形梵文咒經。最外一圈為雙金剛杵間隔的佛像和種子字。四角有立姿四天王。左側印有發願文。



1978年洛陽東郊史家灣出土五代天成2年隨求曼陀羅(紙本)

(八)1906~1908年，斯坦因劫自敦煌莫高窟藏經洞，北宋太平興國5年(980)刊印，現藏大英博物館。構圖為圓形，中心主像為一面八臂坐姿神，梵文咒經如太陽光般放射出去。經文外圈是一層由經幡等構成的裝飾帶，向外四角是水波紋，水上有蓮花，蓮花上托著的種子字，上部兩處種子字下有漢字，分別書寫：「施主李知順」、「王文沼雕板」，下方中間方框內書發願文：「大隨求陀羅尼\若有受持此神咒者所\在得勝若有能書寫者\能成一切善事得勝清\淨常為諸天龍王之所\護衛又為諸佛菩薩之

所憶念此神神咒能與眾 生得勝安樂不為夜叉 羅剎諸鬼神等為諸惱 害亦不為寒熱等病之 所侵損厭蟲咒咀不能 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 若有人受持供養要 宜護淨 太平天國五年六月二十五日雕 板畢手記。」

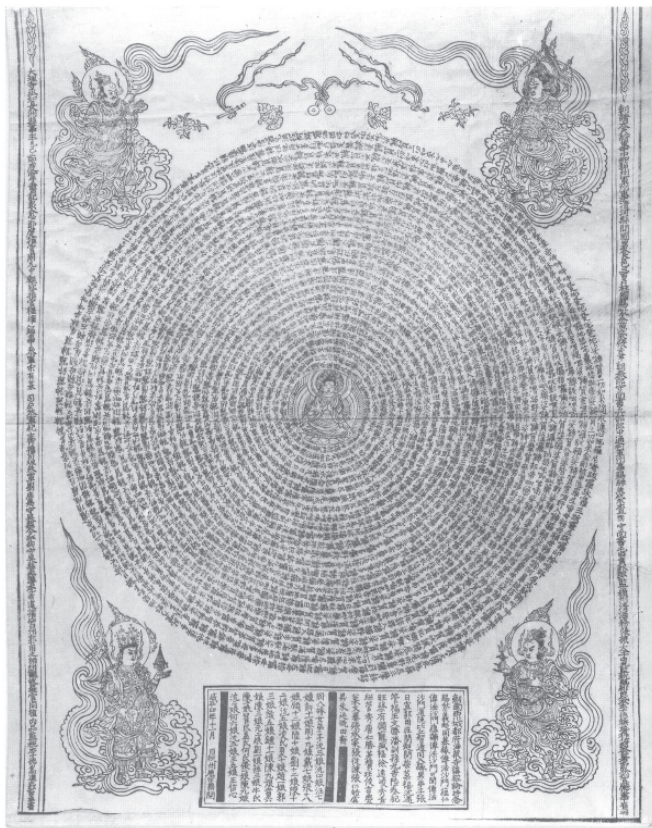


北宋太平興國 5 年刊印之大隨求陀羅尼輪曼荼羅

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

方框兩側有二天王，最外一圈為雙金剛杵間隔的圓形適合紋樣內的種子字和菩薩像。其中值得注意的是金剛杵的表現方式，與 1967 年西安西郊張家坡西安造紙網廠工地唐墓出印經中的金剛杵完全不同。這一件文物，可能是迄今發現的大隨求陀羅尼咒經中圖像、文字最為豐富的一件，構圖與文字處理類同於敦煌當時的功德畫。^⑮

(九) 1978 年，江蘇蘇州瑞光寺塔第 3 層塔心窖室出，北宋咸平 4 年



(1001)，現藏蘇州市博物館。構圖類同於敦煌者，但極為簡化。中心主像為一面二臂如來相，有頭背光。漢字咒經呈圓形太陽放射狀書寫，四角有踏雲四大天王像，下部中間有發願文框，框內書寫：「劍南西城都府淨眾寺講經論持念\賜紫義超同募緣傳法沙門蘊仁\傳法沙門道隱比丘智通同入緣男弟子張\日宣郭用壯閱超閱榮萊禧沈遇\管福王文勝潘訓孫元吉陸泰紀\旺蔡有顧寵盛

1978 年江蘇蘇州瑞光寺塔出北宋咸平 4 年大隨求陀羅尼經咒印本（副本）

福徐遠凌秀絹\紹管秀唐仁勝……\咸平四年十一月 日杭州趙宗霸開」。

(+) 1978年，江蘇蘇州瑞光寺塔第3層塔心窰室出，北宋景德2年(1005)，現藏蘇州市博物館。此圖最為特殊。為方形回字構圖，中心主像是一如來相佛坐於牛車上，前後有9位脇侍，周圍分布圓形的魚、牛等圖案，顯然這種圖像組合屬於漢時十分流行的熾盛光佛組像，周圍伴神可能是九曜十二宮。周圍是梵文咒經，最下用漢字書寫發願文：「佛說普遍光明\焰蔓清淨熾盛\思惟如意寶印心\無能勝總持大明\王大隨求陀羅尼……」^{①6}

以上共計10件，其中2004年中國國家博物館新近徵集的咒經和1983年西安西郊澧澇路自來水一廠一古墓出土的咒經為唐代絹本彩繪寫經，餘皆為紙本單色印刷品(其中1975年西安西郊冶金機械廠工地唐墓出者，方框內人像為有彩色手繪)。咒經上基本都有相應的圖像。但國博彩繪本由於殘損缺失嚴重，除



1978年蘇州瑞光寺塔出北宋景德2年大隨求陀羅尼印本

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

部分圖案外，尚無法分辨中心圖像。其中有明確紀年的，最早的為五代天成2年（927）洛陽東郊出土報國寺僧人知益發願刻印的梵文咒經。其中可以明確知道出自臂釧的咒經有5件：

(一) 1967年，西安西郊張家坡西安造紙網廠工地唐墓出紙本墨書「荆思泰」字樣的咒經。

(二) 1974年，在西安市西郊西安柴油機械廠工地唐墓出土梵文陀羅尼咒單張印本。

(三) 1944年，前四川大學校內唐墓出，標有「成都府……印賣咒本」字樣的唐印紙本經咒。

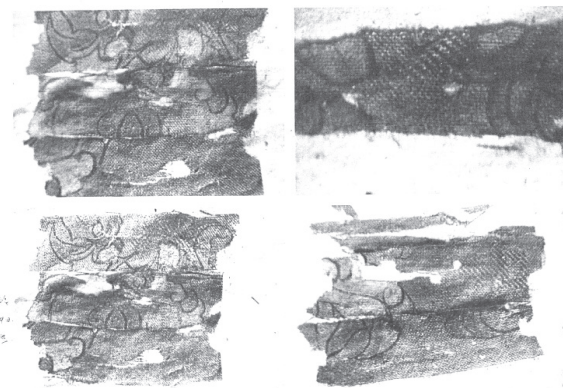
(四) 2004年，中國國家博物館於西安的絹本彩繪徵集品。

(五) 1983年，西安西郊灃澇路自來水一廠古墓出榜題為「弟子焦鐵頭一心供養」的唐代絹本彩繪寫經。

中國國家博物館藏彩繪絹本
殘片「神咒」字



中國國家博物館藏彩繪絹本殘片



二

通過上述 10 件文物的出現情況，首先可以歸納出「大隨求陀羅尼」信仰的流行時間和地區。

10 件文物中至少有 6 件是唐代的，其中 5 件出於唐代都城長安，1 件出於成都。通過史料可知成都者，可能為唐皇避難時，將京城流行的信仰內容帶至此地，因此可以說這 6 件基本屬於唐代京城長安的風格；1 件為五代時洛陽出者；3 件為北宋時代，其中 2 件來自江蘇同一地點，只是時間相差 4 年，另 1 件來自敦煌。根據前面學者的研究成果和考古簡報，可以大致知道，將大隨求陀羅尼咒經做為護身符隨身攜帶的信仰方式，即將經咒卷成小卷放入盒內附於臂釧或插入髮髻中，首發於唐代的洛陽和長安，進而流行開來。隨著唐皇入川，也將這種信仰方式帶入蜀地，而唐代中後期蜀地活躍的造紙和印刷行業，更促進了這種印經的傳播。^{①7}同時隨著密教經典在漢地的不斷譯出，加之大隨求陀羅尼的護佑功能，這種信仰自唐代始，延續至五代、宋，流傳路線也是自中原傳入當時繁華的絲綢之路，進而隨著五代時的戰亂，這種可以「安頭髻中」，「護身被甲即往入陣」的護身符也傳入南方。

唐代長安、洛陽，是國際都市，佛教文化的中心，而繼隋代密咒的盛行，自武后時代，這裡更是成為密教最為集中的地區。當時中國及印度的僧人大多遊走於長安、洛陽之間譯經傳法。傳密的開元三大士大多駐錫於洛陽、長安。開元 4 年（716），三大士中最早者善無畏，首先來到洛陽。不空於開元 8 年（720）也是先到洛陽的，並於開元 12 年（724），20 歲時於廣福寺受具足戒。當時長安的密教大寺有大興善寺、青龍寺等。其中又

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

以大興善寺為傳密中心。據《宋高僧傳》卷1，〈唐京兆大興善寺不空傳〉載，不空於玄宗天寶15年（756）詔還京，住大興善寺，並於大興善寺建道場，最終也卒於大興善寺。另外金剛智、善無畏都在大興善寺譯過經。因此密典在京洛的出現和僧人的倡行之後，於此地流行是必然的。所以本文討論的「大隨求陀羅尼咒經」印本主要來自唐代京洛地區。

雖然不空等開元三大士對於漢密的影響至為深遠，但本文認為值得關注的是此經的另一位譯者——胡僧寶思惟，因為他來華的時間比三大士要早得多，更為重要的是他不像三大士那樣，自始至終以譯經為業，因為這樣的話，佛學影響只會及於上層貴族中間。寶思惟初來華以譯經為主，但在晚年則力倡修持，自建天竺寺，信徒甚眾，由於他自己的身體力行，對於民間信眾信仰密教經咒的影響可能更為深遠。而在本文中，筆者認為更主要的是他首先翻譯了大隨求咒經。而早期翻譯這部咒經的只有寶思惟和不空二人。

寶思惟為北印度迦濕密羅國人，剎帝利種。釋阿儂真那，華言寶思惟，幼而捨家禪誦為業。雖然他沒有不空等三大士名氣大，但他來華的時間要早不空至少20多年，而如果按不空開始譯經的時間上看，則要早5、60年了。寶思惟於天后長壽2年（693）來到東都洛陽，敕於天宮寺安置，並從此開始譯經（大隨求經正譯自天宮寺）。寶思惟自693~721年，共18年的時間一直居住在中國至圓寂，但這不能說明寶思惟在這18年當中一直譯經，因為所據材料載，寶思惟卒於開元9年（721），而當時他是百餘歲。按他百歲計算，寶思惟來華時已是近80歲的老人，所以他的體力、精力都是有限的，因此在譯經13年後，即唐中宗神龍（705）之後便不再譯經了，每日唯精勤禮誦修諸福業。但他的華語從哪裡哪時學得，並不知

曉，史料上只說，他來到洛陽天宮寺後，當年就開始譯經：「以其年創譯，至中宗神龍景午，於佛授記天宮福先等寺，出《不空胃索陀羅尼經》等七部。睿宗太極元年四月，太子洗馬張齊賢等繕寫進內，其年六月，敕令禮部尚書晉國公薛稷右常侍高平侯徐彥伯等詳定入目施行」。因此他的所有譯經譯出時間，當在長壽2年（693）至神龍2年（706）間，所以《隨求即得大自在陀羅尼神咒經》也當在此13年中譯出。而按照材料說其所譯經文是在睿宗太極元年（712）4月，經過張齊賢等繕寫，皇上過目後，才在該年的6月施行，因此可以說，寶思惟所譯大隨求咒經當也在太極元年（712）與其他諸譯經施於民間傳誦。所以本文所集這些大隨求咒經的印行，除有時間紀年外，其他的唐代印（寫）本，上限不會超過西元712年。

712年，在時間上遠遠早於不空來華並譯經的時間。不空是開元8年（720）才來洛陽的，當時只有16歲。不可能譯經。到了開元12年（724），20歲的不空才於洛陽廣福寺受具足戒。及金剛智示寂，師遵遺命，往印度求法，於天寶5年（746）還京師，這時的不空，已有相當的名氣。為玄宗灌頂，住淨影寺。又因祈雨靈驗，賜號智藏，並賜紫袈裟等。也就是說，他的譯經活動應是在天寶5年（746）以後。《隨求即得大自在陀羅尼神咒經》也應是在這段時間內所譯。

二人俱活動於天后年間，眾所周知，武后崇奉密教，信仰讖語，因此，唐代諸多密典大多譯自此時。從二人來華後，首先投奔洛陽來看，就可以說明武周時期，密教的推行者來自何方。我們知道，唐代都城為長安，洛陽只是陪都，但武后不喜居長安，而長年住於洛陽¹⁸，因此，諸多來華胡僧，包括寶思惟、不空等開元三大士，首先是來到洛陽，之後遊走

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

於長安、洛陽之間。

(一)寶思惟本譯經與不空本譯經之比較

寶本譯自當時的洛陽天宮寺，也就是奉武后之命所住之寺院。總體上，譯經可以分為四部分：第一部分說明了此經咒的受持佩帶方式和功德，即將寫經帶於頸或臂上，可行諸神佛護佑。第二部分為漢字按梵音書寫的咒語。包括「根本咒」、「一切佛心咒」、「灌頂咒」、「結界咒」等。第三部分寫此咒之靈驗。第四部分為書寫此咒之儀軌，在這一部分，說明了壇城的樣式。值得注意的是寶本所載壇城沒有佛菩薩像，壇內主像為「二蓮花」，又說明此咒應「向四面」書寫。

不空譯本比寶本要豐富得多，顯然為後出者。當時不空在大興善寺譯出此經。由此也可以證明，不空譯此經在天寶 5 年（746）還京師後所譯，因為在此之前，他在洛陽，之後又去印度，還華後，才去了長安，安住於大興善寺，《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》正是譯於此後的長安大興善寺。如此，不空本至少要比寶本晚出 34 年，晚出 34 年的不空本體現了內容上更加豐富，篇幅更長，語言對仗工整，又分為卷上和卷下兩大部分。序品說明諸佛菩薩護法來聽佛說此大隨求明咒，聲勢甚為浩大。在依法佩帶此咒的方式上，不空本顯然比寶本更為豐富。寶本只有書寫此咒帶在頸者，或在臂（右臂）上。而不空本則豐富許多，不但臂上強調了將咒經帶於右臂，而且又增加了：依法書寫此陀羅尼，入於篋安頭髻中，可護身被甲即往入陣；將此陀羅尼帶於身上，入地獄諸苦痛悉得停息，咸皆安樂；寫此隨求陀羅尼，安幢刹上（船舶上檣杆），能息一切惡風雷雨非時寒熱雷電霹靂；將此咒纏裹經夾安於塔中或

置幢刹，心所思惟，所希求願皆得滿足；夫人帶於頸下，復更供養窅觀波塔諸佛菩薩。廣行捨施，應時有胎。在下卷，更加詳細地說明各種人等求各種願的儀軌，其中：女人求子於曼陀羅中畫童子；若丈夫帶此咒，中心畫天人形；帝王帶此咒，中心畫觀音；比丘帶此咒，中心畫持金剛；婆羅門帶此咒，中心畫伊舍那，刹帝利帶此咒，畫摩醯首羅天；毘舍帶此咒，中心畫帝釋天或者毘沙門天；首陀羅帶此咒，中心畫那羅延天；童男童女帶此咒，畫波闍波提；孕婦則畫大黑天或梵天。另還有長得黑的女人、長得白的、胖的、瘦的女人所畫各種神等。又提到建「隨求塔」、「隨求刹」可護人護國降雨等。值得提到的是在不空本中還提到了大隨求咒與熾盛光佛組像的關係：「或有石女人，扇婁半婁迦，如是之人類，由帶大隨求，尚能有子息，若此類帶者，應畫九執曜，二十八宿天」。我們知道，熾盛光佛組合像，必有星曜和十二宮圖，這也正是我們理解，大隨求圖像在後期出現類似熾盛光佛組像的線索，詳見下文。

總之大隨求經，說明了生者、死者佩帶此咒的種種功德。因此這正是墓葬死者身上佩帶或流行施印此經的原因。

另有不空譯《金剛頂瑜伽最勝秘密成佛隨求即得神變加持成就陀羅尼儀軌》、菩提流志譯《佛心經品亦通大隨求陀羅尼》、失譯《大隨求即得大陀羅尼明王懺悔法》、宗睿¹⁹傳《大隨求八印》一卷等，與本文討論的大隨求受持法關係不多，在此不論。但以上諸經基本為唐時所譯（或傳），說明與《大隨求咒經》相關的佛經內容在唐代的流行程度。

（二）大隨求陀羅尼咒經圖像之類別及其來源

在現存的上述實物中，隨著經咒的書寫，這種方形的符咒基本有相應

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

的圖像，通過中心圖像，似可分為四類：

第一類者，中心圖像為兩像，一為立姿持金剛神，左手持金剛杵，伸右手慰撫一胡跪的禮拜者，周圍經咒的排列，按中心圖像的文形圍繞。此式有兩件，俱為唐墓所出：一為梵文紙本，為西安造紙網廠工地唐墓出，二為中文本，西安西郊冶金機械廠工地唐墓出者。後者殘，無法辨認是否持金剛杵，神的相貌也略有差異，但基本姿態相同。在寶譯本中記有各類人等持此咒時，建壇城中所供不同之圖像，其中提到：「若僧帶者於咒心中。畫作一金剛神眾寶莊嚴，下作一僧胡跪合掌，金剛以手按此僧頂。」此兩件在圖像上的差異是跪者為俗裝人物，按 1998 年《考古》載，作者的討論是，「這裡的『僧』也有可能包括信佛的居士」^{②0}，因為在寶本中有關帶此咒求靈驗的「結壇」（不空本也有類似記載，語言略有變化）中，分別記有求產婦人、轉輪王、僧人、婆羅門、剎帝利、毘舍、首陀羅、童男、童女帶此咒者，壇中心所畫圖像，而只有「僧人」條可以間接對應一般男信眾，從圖像對應上看，也屬於「僧人」帶咒時的供養畫像。因此在中國沒有明顯的四種姓制度下，信仰密教的弟子可能採取了變通的方法。

第二類，中心圖像為一主尊像（或加一供養人），一面三眼八臂，手中各持法器。共有 3 本為此種圖像。時代分別為：唐代西安出「焦鐵頭」本、五代天成 2 年報國寺僧知益發願印施、北宋太平興國 5 年李知順施印品。其中以五代天成 2 年知益品為最完整而精美。

此一面八臂神，按譯經記載，筆者認為可能對應的婆羅門、剎帝利種姓的信仰者，即大自在天。大自在天，梵名 *Maheśvara*，音譯又作「摩醯首羅」，原為婆羅門教之主神濕婆，又司暴風雷電（大隨求咒可以置於幢剎上，能「息一切惡風雹雨非時寒熱雷電霹靂」，從這一點上看，仍保留

著婆羅門教神的影子)。濕婆神進入佛教後，即成為佛教之守護神，稱為大自在天，住在第四禪天。其圖像特徵為三目、八臂，騎白牛，執白拂之天人形。從現存繪有八臂像的本子看，只有持物與座騎方面不能吻合。

另外，在大隨求經中提到，如果是婆羅門、剎帝利帶此咒供養的壇城圖像就是大自在天：「若婆羅門帶者，於咒心中作大自在天。若剎帝利帶者，於咒心中作摩醯首羅天。」按印度四種姓的劃分，婆羅門是奉事大梵天王而修淨行的種姓，對應中國的佛教信眾似乎可以看作是居士；剎帝利，是印度四種姓中第二種姓，按《大智度論》卷32曰：「剎帝利者，王及大臣。」對應的似乎是中國的貴族、當權者。以上3件咒本，「焦鐵頭」本在八臂神像右邊有一個俗者像（或居士），可能是發願者「焦鐵頭」。五代天成2年本題記有僧人智益發願印施。敦煌本有「施主李知順」的榜題，顯然也是在家信徒發願施印的。

第三類，中心圖像為著袈裟、跏趺坐姿如來相佛，一面二臂；四角為四大天王。此類只見1件，即北宋咸平4年（1001）刊印品。

第四類，此類最為特殊，為江蘇出北宋景德2年（1005）本。在此重點說明這種組合造像。經筆者辨識，中心主尊為如來相佛，坐一牛拉的車上，周圍有十二宮圖，另有9位隨侍，通過有十二宮圖像，推測這9位伴神應是九曜。因此這種圖像顯然與「熾盛光佛」圖像有關。之所以出現這種圖像，筆者以為在宋代，由於大隨求經的不斷譯出，圖像因素變得複雜，加之宋代佛、道、密教、星占學的結合，熾盛光佛崇拜十分流行，而寶思惟之後的不空譯本《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》，由於經名中加有「熾盛」二字，以及經中出現受持此咒，則可得到「金剛手菩薩、秘密藥叉將、帝釋舍脂后、訶利帝母眾、半支迦

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

藥叉、護世大威德、日月及星宿、執曜猛惡者、一切大龍王、諸天并仙眾、阿蘇羅及龍、金翅乾闥婆、緊那摩睺羅」等的殊勝護佑（寶本似乎沒有「日月及星宿、執曜猛惡者」等護佑之詞），又有「或有石女人，扇婁半婁迦，如是之人類，由帶大隨求，尚能有子息，若此類帶者，應畫九執曜，二十八宿天」，因此，在繪製這種圖像時，晚期出現了一些附加圖像元素。值得注意的是，熾盛光佛圖像志中伴出者必有九曜（或十一曜）十二宮，因此出現了這種大隨求神與熾盛光佛相混合的圖像。同時，要注意的是不空還譯有《熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經》，因此，在由同一位大師倡行的類似佛典時，圖像上也有可能引起混淆。

（三）圖像分析

通過以上流行於唐代長安等地的大隨求咒經，可知，這種咒的書寫受持、依法佩帶的方式有：

1. 書寫咒經，右臂著臂釧，於釧內置此咒，受諸佛護持，所求即得。
2. 書寫咒經置於小器物中，藏於髮髻中，入陣作戰可得勝。
3. 書寫此咒放於寶珠形狀器物中，置於幢刹上，可「息一切惡風雹雨非時寒熱雷電霹靂」。
4. 婦女書寫此咒帶於頸下，求子可得。
5. 死者帶於身上，可避地獄諸苦。

圖像樣式方面，如果以經典記錄圖像來對應則發願者應是：僧人（圖像是金剛神撫頭）、居士（經上記是修淨行的婆羅門，中心圖像是八臂持拂騎牛的大自在天）、王族或大臣（摩醯首羅天）。但事實上，我們看到第一類與第二類的發願施印（寫）者中，有僧有俗，從墓葬方面看，至少

西安墓葬中出土的4件都不是出於貴族大墓，但圖像卻出現了兩種樣式。筆者以為，當時的信仰者並沒有完全以自己的身分對應經典上的記載，可能是在當時的長安有關「大隨求咒經」信仰流行有兩種圖像樣本。首先，對於印刷品來說，無論施印者何人，求咒者則是五花八門，無法對應。或者當時印度傳來的圖本主要以此兩種為主，而對於一般信眾來說，不可能認真讀通經典的所有文字，對於一般信者來說，只要是此咒經即可，這種現象在佛教史上並不罕見。另外，在經典中，婆羅門供養的神是大自在天，剎帝利供養的神是摩醯首羅天，我們知道，這兩個名字實指一神。為什麼用音譯和意譯兩個名字將之分為兩個層次的信眾供養的兩種神？無論是寶思惟還是不空，他們都是印度人，對此神名字應該十分瞭解，為何如此？筆者不得而知。

此八臂神持物通過「焦鐵頭」本及「五代天成二年」本，基本可辨識為：左四手從上到下分別持：金剛杵、法輪、繫有幡（或幢）的三叉戟、繖索；右手分別持：鉞、摩尼寶珠、利劍、經篋。其他本可見「劍」、「經篋」、「索」等，餘者無法辨識。筆者以為，這些持物如果從壇城中心圖像上無法對應，則有可能與唐時同樣流行「隨求八印」有關。描述八印者見《宗叡僧正於唐國師所口受》，其中的八印是：

1. 大隨求根本印第一：二手內相叉。二中指合豎。二頭指於中指後微屈如鉤。二小指二大指合豎微屈即成，構成所謂的「五股金剛杵」印。

2. 一切如來心真言第二：二手左覆右仰背相著。中指互相背鉤豎如斧形即成，構成所謂的「鉞斧」。

3. 一切如來心印真言第三：二手內相叉二中指頭相跂屈令圓即成，構成所謂的「索」。

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

4.一切如來金剛被甲真言印第四：二手合掌。二頭指屈中節令平偃。頭相跬即構成所謂的「劍」。

5.一切如來灌頂真言印：二手外相叉。二無名指合豎。二小指豎交即成「輪」。

6.一切如來結界真言印，二大指捻二小指甲上。餘指豎合如三戟叉形即成「三股叉」。

7.一切如來心中心真言印：二手外相叉。二頭指相跬蹴如寶形。二大指並豎即成「寶」。

8.一切如來隨心真言印：以左手仰於當心展五指。以右手覆於左上相合令平即成「大明總持」（以經篋代表）。

以上手印所成器物，基本上與壇城中心之八臂神所持器物相吻合。

按開元三大士所傳成熟之純正密法之類佛經記載^②，大隨求，為觀音菩薩之變身，略稱隨求菩薩，為密教胎藏界曼荼羅觀音院中之一尊。此菩薩常隨眾生之願求而施予，故稱大隨求。其形像，身呈深黃色，有八臂，作無畏狀。其右第一手持五鈷跋折羅（金剛杵），其餘三手依次持鏘銖、寶劍、鉞斧鉤；左手四臂依次持蓮華、梵筴、寶幢、索，坐於蓮華上。密號與願金剛。誦其真言，可息諸災、滅罪障，一切願求皆得滿足。此菩薩之形像，其身黃色，有八臂。所戴寶冠中有化佛。八臂各結印契，故有八印。因此可以推測，這種八臂的大隨求明王，是在純密傳入中國之後出現的圖像，也就是說，這種圖像的出現，屬於不空譯本時代或之後流行的樣式，而不屬於寶譯本時代。

另外有一個材料可以佐證這種八臂（持金剛、經篋等法器）樣式的流行，可能與大師的倡導有關。《宋高僧傳·不空傳》載，不空有一次出海

遇難，曾作法平息海波，當時不空作法誦讀的就是「大隨求陀羅尼」：「空曰：吾今有法，汝等勿憂。遂右手執五股菩提心杵，左手持般若佛母經夾，作法誦大隨求一遍，即時風偃海澄。」這裡所持物與「大自在天」沒有多大聯繫，但與此八印形成的八物則有些關係。敦煌 148 窟的一組造像值得關注，其中南龕南披圖像，主尊為一面八臂，有榜題為「隨求菩薩」，與之組合的造像是：六波羅蜜和二天王。^②

筆者認為，繪有「金剛神」像與「八臂神」像的大隨求咒經，可能是當時兩京同時流行的兩種圖本。圖像來源則是典中提到的僧者拜「金剛神」，居士或王者拜「大自在天」，但在流傳過程中，中國的信仰者並沒有嚴格地按照典中所示，而只是一種時尚。

三

隨著唐代大隨求咒的流行，到了宋代，由於熾盛光佛信仰的流行，這種與大隨求有著模糊關係的佛，在供養過程中產生的融和，正如宋景德 2 年本所示。

(一)大隨求圖像與其他圖像的關係

1. 與熾盛光佛、大自在天圖像相關的元素

第三類圖像中，景德 2 年（1005）本畫有九曜、十二宮圖，類似熾盛光佛及伴出者。

熾盛光佛（梵 Prajvalaṣṇiṣaḥ），又稱熾盛光如來、攝一切佛頂輪王。依密教相傳，此尊係釋尊為教化眾生所現的忿怒相。由於自身上毛孔發出熾盛之光明，故有此名。關於此尊之形像，《大聖妙吉祥菩薩說除災教令

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

法輪》云：

熾盛光佛頂，身諸毛孔放大光明。（《大正藏》第19冊，第343頁上）

又云：

熾盛佛相儀，毛孔飛光散，首冠五佛相，二手如釋迦。（《大正藏》第19冊，第343頁中）

《大妙金剛大甘露軍拏利焰鬘熾盛佛頂經》亦敘述爾時世尊身現攝一切佛頂輪王之相。手持八輻金輪，處七師子座，身放無量百千光明。頂旋傘蓋，上出現一俱胝佛身，放大光明，悉旋轉坐傘蓋中。世尊「以印又作八輻金輪，八方八色輪中現八種花座。持本標幟，各以八殞識沙俱胝佛身圍繞，各放無量雜寶光焰，還於繖蓋頂上現一俱胝佛，放大光明，一一旋轉」。在密教修法中，以熾盛光佛頂為本尊而修的秘法，即為熾盛光法。此法之主要效用是除災。凡屬災疫流行、鬼神暴亂、異國兵賊入侵，或是世人遭受厄難、王難、賊難，或為怨家陵逼、惡病纏綿等，皆可修此法以祛除之。不空譯《熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經》云：

爾時釋迦牟尼佛在淨居天宮，告諸宿曜、遊空天眾、九執大天及二十八宿、十二宮神、一切聖眾，我今說過去娑羅王如來所說熾盛光大威德陀羅尼除災難法，若有國王及諸大臣所居之處及諸國界，或被五星陵逼，羅睺、慧孛妖星照臨所屬本命宮宿及諸星位，或臨帝座於國，於家及分野處，陵逼之時或退或進，作諸障

難者，但於清淨處，置立道場，念此陀羅尼一百八遍，或一千遍，若一日二日三日，乃至七日，依法修飾壇場，至心受持讀誦，一切災難皆悉消滅，不能為害。

(《大正藏》第19冊，第337頁下)

此法始修於唐代。係於青龍寺敕置本命灌頂道場所修。其後，在宋、元之間，此法亦行於世。宋代慈雲遵式撰有《熾盛光道場念誦儀》一卷，元代性澄之〈熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經序〉曾言及此法之靈驗。此外，以熾盛光佛頂為主尊所繪製而成的曼荼羅，謂之熾盛光曼荼羅。其繪製方法，俱載在《大聖妙吉祥菩薩說除災教令法輪》(《大正藏》第19冊)，及《大妙金剛大甘露軍拏利焰鬘熾盛佛頂經》(《大正藏》第19冊)書中²³。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》卷上：「爾時世尊從頂毫相，放大光明其光名曰現一切如來光網……於大莊嚴樓閣無量寶莊嚴師子座上說法……復有訶利帝母與五百子以為眷屬俱，復有……九執曜天」等。大隨求與星曜的組合，在不空譯本中說明為求生



日本京都醍醐寺藏熾盛光佛圖本

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

育者所畫壇城主尊：「或有石女人，扇婁半婁迦，如是之人類，由帶大隨求，尚能有子息，若此類帶者，應畫九執曜，二十八宿天……」。



西夏宏佛塔出彩繪絹畫之一，寧夏回族自治區西夏博物館藏

另外，在景德 2 年本中，如來相佛似乎乘一動物拉的車上。在通常我們看到的熾盛光佛圖像組合中，佛通常坐蓮花寶座上，周圍伴以九曜十二宮等（參見西夏宏佛塔出 2 件彩繪絹畫）。在敦煌第 61 窟元代壁畫中有一尊熾盛光佛圖像，佛座下為一有拉帶的車，但可惜前部損毀，不知前面是否有動物牽拉此車。與景德 2 年本和敦煌第 61 窟元代壁畫可做比對的是一幅明代的熾盛光佛圖像。明代釋寶成編撰《釋氏源流》中的〈說咒消災圖〉，與以上二者在圖像構成方面十分相似，但這裡清楚表明的佛所坐是一牛拉的車子，因此推測第 61 窟消損的部分和景德 2 年本可能也是牛車。

在印度圖像傳統中，大自在天，又稱摩醯首羅天，有二目八臂，乘白牛，住於色界。密教以之為大日如來之應現。彼又言此自在天現

種種之形，有種種之名，韋紐天，那羅延天等是也。提婆《外道小乘涅槃論》明「二十種外道」中，以之為第十五摩醯首羅論師。《大般涅槃經》明「六師外道」中，第五迦羅鳩馱迦旃延之宗計是也。中古以來至於今盛為印度所崇拜之西拔派之西拔神，即為大自在天。以牛或男根為其神體之標幟。其次淨居摩醯首羅者，第十地之菩薩，將成佛時在色界之頂，淨居天之上，現大自在天子之勝報，以勝妙之天形，紹佛位，行灌頂。《入大乘論》卷下曰：

淨治第十地，得無量無邊禁呪方術能令一切無礙自在作摩醯首羅天子，亦為一切世間依止。問曰：「所言摩醯首羅者為同世間摩醯首羅，更有異耶？」答曰：「是淨居自在非世間自在。汝言摩醯首羅者，名字雖同而人非一，有淨居摩醯首羅，有毘舍闍摩醯首羅。其淨居者，如是菩薩鄰於佛地猶如羅穀障。（中略）如皇太子初受職時，以己業力故大寶蓮華自然化出，受一切種智位。（中略）坐寶蓮花已，十方世界諸佛放大光明照。此菩薩受灌頂位如轉輪聖王長子受王位時。」

《慧苑音義》卷21曰：

摩醯首羅，正云摩醯溼伐羅，言摩醯者此云大也，溼伐羅者自在也，謂此天王於大千世界中得自在故。

《唯識述記》卷7末曰：

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

舊言摩醯首羅，今應言摩醯伊濕伐羅，即大自在也。

《大智度論》卷2曰：

摩醯首羅天（秦言大自在），八臂三眼，騎白牛。

另外，由大隨求圖像與熾盛光佛的關係，引申出另一種熾盛光佛，在此一併提出，即在熾盛光圖像中，除了坐蓮花座樣式處，還有一種立姿持錫杖者，類同藥師佛。

2. 大隨求衍生圖像與藥師佛的關係

因大隨求與熾盛光佛的圖像關係，引發其與藥師佛圖像特徵的辨認。

有些學者認為，早期的「藥師」觀念來自中亞^{②④}，他可以保佑家庭的幸福，他戰勝帶來乾旱的群星，也與其他神分享了醫藥神的稱號（Gray 116）。整個伊朗諸神中最重要之神之一是弗瑞斯勒格納（Vārāthraṅna）^{②⑤}，他可以為信仰者帶來榮耀、醫藥和力量（Gray 117）。阿利雅曼（Airyaman）^{②⑥}應阿胡拉瑪茲達的請求降臨人間為眾生醫病（Gray 131）。智能神喜斯提（Cisti）與其他抽象的神：阿喜、阿胡拉瑪茲達一樣，也是醫藥神（Vsp.9.1），她也有兩個伴神，是阿克斯提（Axšti）和哈姆瓦勒底（Hamvainti, Yt11.16）。星座神烏拉斯瑪約爾（Uras Major）稱號中，只有阿維斯陀語的意思是醫藥神。塔利達（Thrita）被認為是第一個醫生（Vd. 20.2），他的法力用於對抗疾病（Ys.23.131）。他有極強的治療功能（DD37. 35, Gray 161）。在吐魯番摩尼教殘片中他與彌爾（Mihir）^{②⑦}和所有天使，

作為護教者出現過。

中國國家博物館藏初唐一石造組像，高41cm，寬31cm，厚10.5cm，藏品號為C10.264，在樣式上頗有值得討論之處。此造像分為兩部分，上部為佛與弟子、菩薩、力士7尊立像；下為跪拜供養人。主尊佛像，左手持鉢，右手持錫杖，著袒右袈裟。左右二弟子雙手合十。弟子兩側為二菩薩，佛左側的菩薩，右手上揚持物，左手下垂持淨瓶。右側菩薩雙手握於胸前，7尊像皆立於蓮花上。通常手持錫杖、鉢器的為藥師佛的標識特徵。有些學者認為，藥師信仰是來自中亞醫治身體疾病，去除精神黑暗的藥王信仰所影響。祆教經典《阿維斯塔》描述了光明崇拜和醫藥神崇拜，這原是伊朗文化圈內的傳統。這一傳統融入到佛教信仰中，經過絲綢之路東傳，在唐代手持錫杖、鉢器的藥師造像在漢地已比比皆是。然而，這種具有藥師佛特徵的佛像，通過兩邊的脇侍又否定了他的身分。左右兩邊的弟子，可見一老者、一少者，顯然是釋迦佛的兩位上首弟子：大迦葉（Mahā-kāśyapa）和阿難（Ānanda），而左側的持淨瓶菩薩顯然是觀音，因此與之相對應的就是大勢至菩薩，而通常藥師佛的脇侍是日光菩薩和月光菩薩。因此通過脇侍可以斷定此佛表現的可能是釋迦牟尼佛。釋迦佛體現的鮮明的藥師佛圖像特徵，一是說明了中亞文化傳統對佛教的影響，並通過絲綢之路東傳，在漢地佛教造像供養方面所留下的痕跡；二是通過圖像學特徵的混亂，說明藥師佛信仰在唐代的流行程度及人們對佛所具有的醫「病」功能的神往。因此，熾盛光佛是與藥師佛在圖像特徵上的混同，與國博所藏這組造像有類似的原因，因此，大隨求、熾盛光佛與藥師佛在圖像特徵上出現了混同現象。

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

3. 大隨求明王與藏傳佛教造像中的「大隨求佛母」

寶譯本中沒有明確大隨求的形象，只說明咒語。而不空譯本出現了「大隨求明王」的字樣，我們知道，以明王代指明咒是密教的思惟方式。始見於《大孔雀明王經》。之後明咒通常以明王的形式出現，並以明王口中宣說其咒，如「六字大明王」指稱「六字真言」，形象就是一種四臂的觀音身形，其中二主臂手結明王印。^⑳

在藏傳佛教圖像志系統中，流行的是一種「大隨求佛母」身形。藏傳佛教大隨求佛母通常的造型有：(1)一面二臂（又分兩類——A：蹲立，右手持劍，左手持法輪，黃色身形；B：舒相坐，右手持摩尼寶，左手持蓮花，花上托寶瓶）；(2)四面十二臂，左六手自上而下分別持：繖索、三叉戟、弓、鉞、？、金剛杵；右六手分別持：法輪、金剛杵、箭、劍、施與願印、摩尼寶。跏趺坐於蓮花上，黃色身形。按《五百佛像集》載有「隨求佛母五尊」之曼陀羅，《金剛鬘百法天尊像》載有「隨求佛母十三尊之成就法」。通過實物來看，在西藏，隨求佛母信仰十分流行，尤其在明清時代，他們大量地印製隨求佛母擦擦以充供養。

漢地的大隨求明王，如何在藏傳佛教中變為佛母的呢？最早的線索，似乎可以從不空譯本中發現。在不空本中除提到大隨求明王之外，還提到有明妃的四大陀羅尼：「佛告大梵復有四陀羅尼：是無能勝妃大心真言，若有書寫帶佩於身，常應誦持深心思惟觀行，能除惡夢不祥之事，一切安樂皆得成就」。藏傳佛教在後期接受了東北印度的密教學派，同時也接受了對女性的崇拜，將佛母的地位升高，認為佛母生諸佛，佛母代表佛理，因此藏傳佛教造像中佛母像極多。其中《金剛鬘經》所說即明確為「隨求

佛母」。本文只是就圖像特徵加以說明，更多涉及教理的因素還有待來日的研究。



清代西藏出擦擦大隨求佛母九尊



《五百佛像集》之金剛鬘經所說隨求佛母



《五百佛像集》之 515 號圖隨求佛母



《五百佛像集》之 441 號圖隨求佛母

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

結論

本文通過以上 10 件唐代主要以兩京地區流行的大隨求經咒文物的討論，可以歸納出如下四點：

(一)密教經咒在唐代的流行，可能以兩京地區為主，由於寶思惟晚年的修持和不空運用大隨求咒經避禍，二位高僧的倡行，使此咒經更為普及。

(二)唐代大隨求咒經的使用方式是作為護身符性質的，具體的方式是依典而行，通常是將經咒書寫或印製後，納入臂釧（或髮髻）內，生者、死者都有佩帶的習慣。

(三)從臂釧的使用及發願施印文來看，可以推測，當時對於密咒的信仰，普及於民間。由於不空的譯本更加細膩化，此咒可以針對各種不同需求的人，因此唐以後，五代、宋更加流行。

(四)大隨求咒經除了在臂釧和髮髻中使用外，佛典中還提到求子者可將咒置於頸下。另外還提到建「隨求塔」、「隨求幢刹」等，但筆者沒有得到相關實物的依據。

(五)大隨求咒經的中心圖像變化豐富，但不空譯本所記的各種圖像沒有全部出現，基本上可以



《金剛鬘》第 42 之隨求佛母

確定有三類流行的圖像，而唐代兩京地區至少同時流行兩個版本。

(六)最晚的一個版本是北宋景德2年的印品，圖像為熾盛光佛。將大隨求與熾盛光佛圖像結合在一起，說明二者在功能上都是祛災避禍的，尤其是戰禍，雖然寶思惟譯本與不空譯本在唐代就已譯出並流行，但唐代圖像不見有類似熾盛光佛及脇侍的內容，說明宋代大隨求信仰可能與當時開始盛行的熾盛光佛信仰在圖像元素上出現了某些混同現象。

修正材料中的失誤：

(一)據《文物》1984年第7期載李域錚、關雙喜〈西安西郊出土唐代手寫經咒絹畫〉一文，經本中出現的文字不是「灌湯」，應是「灌頂」，「吉界」，應是「結界咒」。後面是相關的咒語。時間上限不是開元4年(716)，而是太極元年(712)。

(二)宿白所錄1944年四川出的經咒，與馮文所記為同一件，宿著記現藏「四川省博物館」。此件原藏於此，現藏中國國家博物館，品號Y976。

附記：

近日，江蘇鎮江博物館毛穎女士提供該館藏有一印經，由於其裝藏方式與大隨求咒經相似，可能與大隨求信仰有關。故附於文後。並向毛穎女士表示感謝。

該印經於1976年鎮江市新火車站小太古山工地出土，出土時折疊裝在一只小銅管內。印本中央圓欄內正中有二尊雙手合掌、盤坐於蓮台之上的彩色觀音菩薩，外側有一人拜跪，惜頭部已模糊難辨。欄外圍有雕版印刷的梵文經咒16周，其第2、4、7、11、14周內刻有中文「范法素」字

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

樣共 10 處，可能即拜跪人之姓名。經咒外周手繪彩色佛像 8 尊，中間隔以彩色佛教供品或法器圖像 24 個。



1976 年江蘇鎮江小太古山工地出印經

【註釋】

- ① 寶思惟，北印度迦濕蜜羅國人，梵云阿彌真那。唐天后長壽 2 年至洛京，西元 693~721 年在中國，譯出《不空罽索陀羅尼經》等。後於龍門山創天竺寺，制度皆依西域。開元 9 年寂，壽百有餘歲。
- ② 西元 804 年最澄與空海等隨遣唐使入唐求法，806 年攜帶佛典經疏、法物等回國，並撰有《御請來目錄》。
- ③ 西元 838 年，圓仁以請益僧身分隨遣唐使到中國求法，於宣宗大中元年（847）攜帶佛教經疏、儀軌、法器回國。

- ④日本真言宗僧。京都人，俗姓安曇。通稱安祥寺僧都。為入唐留學八家之一。唐文宗開成3年（838，一說武宗會昌2年）來唐，10年（或說6年）後歸國。
- ⑤日本佛教天台宗寺門派創始人。西元853年入唐，大中12年（858）攜帶經疏千餘卷回國。
- ⑥參見寶思惟譯本「序分」。
- ⑦相關情況的描述，依據安家瑤，馮孝堂，〈西安灃西出土的唐印本梵文陀羅尼經咒〉，載《考古》1998年第5期。
- ⑧寶思惟長壽2年來華，譯經達13年之久，因此我們無法斷定，這一部就是在寶思惟來華當年譯出的。參見本文後面的分析。
- ⑨通常學者認為是盛唐本，參見《考古》1998年第5期，安家瑤，馮孝堂〈西安灃西出土的唐印本梵文陀羅尼經咒〉文，第92頁附表。但此本所畫之金剛杵與另外幾件相比，尖而長的畫法，在新疆克孜爾壁畫、敦煌壁畫中都有相似的表現，明顯早於圖案化的五股雙杵，因此筆者以為，此件可能更早。
- ⑩以漢字寫梵音經咒，自南北朝時有經咒傳入始就出現了，但可能在8世紀初開始而更加流行，而倡行者可能是譯經僧義淨。據《高僧傳·義淨傳》載：義淨是西元635~713時期的人，於咸亨2年（671）經由廣州，取道海路，經室利弗逝（蘇門答臘巴鄰旁，Palembang）至印度，歷遊30餘國，返國開始譯經，並首傳印度拼音之法。因此，可能在義淨的拼音基礎上，以漢字代寫梵音經咒的準確率更高而更加流行。
- ⑪關於四川咒經出土的情況及相關推定，依據馮漢驥〈記唐印本陀羅尼經咒的發現〉一文整理，參見《文物》1957年第5期。
- ⑫由於原圖殘損嚴重，馮文原記為「六臂」，筆者通過類似的圖像推測此尊應是八臂。
- ⑬關於西安絹本彩繪手寫咒經的出土情況，依據李域錚、關雙喜〈西安西郊出土唐代手寫經咒絹畫〉一文，參見《文物》1984年第7期。

大隨求陀羅尼咒經的流行與圖像

- ⑭梵文在古代中國的佛教界是聖語，但由於其時間跨越太大，一般來說不具有時代意義。
- ⑮參見池田溫，《中國古代寫本識語集錄》，第510~511頁。
- ⑯宿白《唐時期的雕版印刷》記載此圖為：「梵文《佛說普遍光明焰蔓清淨熾盛思惟如意寶印心無能勝總持大明王大陀羅尼經咒》」，但是從印版上可見經名是「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」。參見宿白，《唐時期的雕版印刷》圖版28。文物發掘情況參見《文物》1979年第11期，〈蘇州市瑞光寺塔發現一批五代、北宋文物〉。
- ⑰在唐代，中國出現了第一造紙業的中心，就在四川。參見李約瑟主編，《中國科學技術史》第5卷第1冊，《紙和印刷》第32章。四川印刷行業雖然活躍，產量大，但相比杭州、汴京等地，印刷品卻較為粗糙。參見漆俠，《中國經濟通史·宋代經濟卷》下（北京：經濟日報出版社，1999年）第807頁。
- ⑱武后害死王氏和蕭氏，蕭氏臨死時曾說，願死後轉生為貓，武氏為鼠，生生世世咬其咽喉。武后於宮中又多次看見王、蕭二人的鬼魂，因此，武后不許宮內養貓，並離開長安，長住洛陽，終生不回長安。參見《資治通鑑14》（中華書局點校本）第6294~6295頁。
- ⑲宗睿（809~884），日本真言宗僧。日本貞觀4年（862，一說3年），隨同真如親王來華（唐朝），於遊學期間，歷參諸真言師家，受囑密法奧旨，為日本當時入唐八家之一。
- ⑳參見《考古》1998年第5期，第88頁。
- ㉑參見《瑜伽大教王經》卷2、《隨求即得大自在陀羅尼神咒經》、《秘藏記》、《諸說不同記》卷3、《胎藏界七集》卷上。
- ㉒參見敦煌148窟南龕南坡大隨求圖像的組合。
- ㉓參見《大威德金輪佛頂熾盛光如來消除一切災難陀羅尼經》、《熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經》、《北斗七星護摩法》、《行林》卷9、《覺禪

鈔》等。

- ②④關於佛教中藥師信仰與中亞藥王的關係，參見拙作〈藏傳佛教阿彌陀佛像研究〉(上)、(下)，載《中國藏學》2004年第2、4期。筆者認為，祇教中的藥王信仰對佛教中阿彌陀之無量光信仰產生了很大的影響，其生命無量、壽數無量的觀念，對於中國漢地的阿彌陀佛經典的翻譯以及無量光或無量壽的信仰的流行都產生了影響，以至於其形象與一定時期流行的藥師佛、熾盛光佛產生了某種混同現象。
- ②⑤弗瑞斯勒格納，祇教的勝利之神。
- ②⑥阿利雅曼，伊朗—雅利安神，阿維斯陀語的意思是「友誼」。
- ②⑦彌爾，是伊朗—雅利安三大阿胡拉神之一密特拉神的異名，密特拉是阿維斯陀語，即古波斯語，彌爾為中期波斯語。
- ②⑧參見拙作，〈藏傳佛教六字觀音像研究〉，載《普門學報》第35、36期。