

唐宋時期的摩利支天信仰及其流行（二）

高振宏

在前述經典，以《佛說摩利支天陀羅尼經》（《大正藏》第二十一冊，卷一二五六，以下簡稱菩提流支本）為最早，張小剛和李玉珉指出，在敦煌藏經洞中曾發現二十餘本《摩利支天經》的寫本，其中頁三九一二中的經文與本經完全相同，此寫本的經首書：「佛說摩利支天菩薩陀羅尼經三藏法師菩提流支奉詔譯」。菩提流支為北天竺人，在北魏永平元年（五〇八）攜帶大量梵本至洛陽，宣武帝敕住永寧寺翻譯梵經，此時正值南朝的蕭梁時期（五〇二—五五七），所以才會稱此經「附梁錄」。¹ 其經文結構可分為三部分：（一）說經緣起（世尊告諸比丘，有天名摩利支天，常行日月前）；（二）說咒（摩利支天陀羅尼）；（三）修持法及作用（誦咒與布七盤果餅、五色飯和燃燈供養）。相較於唐宋的譯本，本經經文雖短，但基本結構完整，如果他們不是依據不同的底本，再考慮菩提流支所翻譯的經典偏向唯識學派，而非密法的大力推動者，那麼或許本經是以簡譯或節譯方式而成。

目前被學者視為最主要譯本的為阿地瞿多在永徽五年（六五五）所譯出的《佛說陀羅尼集經》（《大正藏》第二十一冊，卷九〇一，以下簡稱阿地瞿多本）天部中的《佛說摩利支天經》，據《陀羅尼集經翻譯序》所述：「此經出金剛大道場經，大明呪藏分之少分也；今此略抄擬勘詳訂，奏請流通天下普聞焉。」所謂的「金剛大道場經」非是指特定的某一部《金剛大道場經》，而是在金剛道場中集結、輯錄出的各式密教經典，² 因此在阿地瞿多才會說，《陀羅尼集經》是金剛道場中諸多的神咒和經典（大明呪藏）中的一小部份。其經文結構約略可分為：（一）說經緣起（世尊為舍利佛說摩利支天法緣起）；（二）說咒（摩利支天陀羅尼）；（三）奉請摩利支天身咒；（四）供養法及作用；（五）摩利支天像；（六）說印及壇法（七種印、法壇及水壇）；（七）其他供養法及作用；（八）摩利支天說別法（像、水壇及陀羅尼）。值得注意的是，在本經中多次出現「別本」、「又法」、「別法」等詞彙，特別是第二

部分的兩段陀羅尼之後提到「別本云」的陀羅尼，咒文不盡相同，而在陀羅尼下有小字注云：

注云：梵本多同前本，西國諸德誦前者多。

古今受持相傳得驗，前後兩咒無不有効，然則文句周悉前本周匝，決定是非九境界，用前用後任自所便。以下佛言。（《大正藏》

第二十一冊，卷九〇一，頁八七〇上〇四）

注云：梵本多同前本，論驗相傳兩本無殊，其中委悉，准前可知。（頁八七〇上一七）

就此來看，在阿地瞿多翻譯時至少就見到兩種不同的摩利支天經，而注解者更認為：梵文本所錄為第一種陀羅尼咒，印度地區的修持者多採用第一種，較偏向古本；而第二種陀羅尼則是目前流行的今本，雖然兩種版本沒有太大的差異，但他認為第二種陀羅尼咒較第一種完備，且還會影響修持的果境，所以他更推崇修持第二種陀羅尼。

稍晚阿地瞿多的不空譯有四本摩利支天經典：第一種為《末利支提婆華鬘經》（《大正藏》第二十一冊，卷一二五四，以下簡稱不空末本），本經經文結構為：（一）說經緣起（世尊為舍利子（佛）說摩利支天法）；（二）說咒（摩利支天陀羅尼）；（三）造像法；（

四）印及壇法；（五）供養法（六種印、法壇及水壇）；（六）其他供養法及作用；（七）末利支天說別法（像、水壇及陀羅尼）；（八）天像法（像及陀羅尼）。

李玉珉引述呂建福說法，以為本經為阿地瞿多本的同本異譯，³雖然兩經的經文結構相仿，但仔細比較內容可發現兩者有幾個關鍵差異：第一，不空末本沒有「別本云」；第二，不空末本沒有摩利支天身咒，手印也少了使者印；第三，不空末本多了第八項的「天像法」。其中以第一項最為重要，不空末本所錄的摩利支天陀羅尼即是阿地瞿多本的「別本云」（第二種陀羅尼），如從小注和陀羅尼的線索來看，不空末本所據的應與阿地瞿多所說的「別本」較為相關，而阿地瞿多本的陀羅尼則與菩提流支本較為相近。就此來說，或許不能說不空末本是阿地瞿多本的同本異譯，而是阿地瞿多之時就已經有不同的版本在流傳，而阿地瞿多本較接近印度梵本，不空末本所據的可能是另一種梵本，或是以印度梵本為底本，再重新組織某些新的陀羅尼與修持法。

不空所譯的第二種為《佛說摩利支天菩薩陀羅尼經》（《大正藏》第二十一冊，卷一二五五a，以下簡稱不空摩本），其經文結構為：（一）說經緣起（世尊為舍利佛說摩利支天法）；（二）摩利支天陀羅尼；（

三）奉請摩利支天咒；（四）供養法及作用。本經經文較短，內容與阿地瞿多本的前半部（初分）相同，所傳的陀羅尼也與阿地本第一種相同，因此呂建福以為本經是從阿地瞿多本抄出，非是另外翻譯之經。⁴但如上段所述，如果在阿地瞿多之時已經流傳不同的摩利支天經典，那麼時間相距不遠的不空應該也是面臨類似的情況，與其說這是從阿地瞿多本抄出，反而有可能是「不空」依據與阿地瞿多本相近的梵本來翻譯。此外，不空摩本也提供了另一個思考：在目前的研究中，多認為阿地瞿多本是最通行的版本，代表了某一種祖本，但若綜合上述情況來看，阿地瞿多本的前半部（初分）和不空摩本和菩提流支本的結構相近，如此來看，也許菩提流支本反應的是摩利支天經典較原始的樣態，而阿地瞿多本與不空摩本都是後續發展的情況，阿地瞿多時間較不空為早，但他所翻譯的未必就代表某一權威性的祖本。⁵而且也許我們還可以作進一步的延伸與想像，如果這兩個經本都是不空所翻譯，那麼他將兩者分別譯為「末利支」和「摩利支」，或許就是有意表示這是不同來源的經本，而不空摩本就是依循印度梵本和中土已翻譯出的經本，所以稱為「摩利支天」；相對來說，不空末本則來自另一個傳統的經本，所以題名才有意改為「末利支提婆

」，以示區別。

不空所譯的第三種為《佛說摩利支天經》（《大正藏》第二十一冊，卷一二五五b，以下簡稱不空天女本），本經經文結構為：（一）說經緣起（佛說天女摩利支法）；（二）摩利支天陀羅尼和心真言；（三）結印及真言（一切如來心印、蓮部心印、金剛部心印、護身如來拳印、摩利支菩薩根本印、大三昧耶印、摩利支安怛袒那印（隱形印）；（四）造像及供養法。呂建福以為本經菩提流支本和阿地瞿多本初分的同本異譯，但增加了結印法和陀羅尼數量。⁶但仔細對照內容，呂建福這個判斷恐怕有些問題：在說經緣起和第一種陀羅尼確實與菩提流支本和阿地瞿多本相近，但從第二種陀羅尼（心真言）之後就有相當大的差別，除了陀羅尼之外，其手印法強調三部心印（如來、蓮部、金剛部），更出現之前未見過的隱形印；此外，供養法中提到的「作護摩火壇」也與前述水壇不同，實際的修持內容與上述的幾種經本差異甚大，很有可能是來自另一個更不同的傳統。更值得留意的是：其一，不空天女本在一開始就揭示摩利支天為天女形象（爾時世尊告諸苾芻有天女名摩利支），而上述譯本在摩利支天造像法中才提到摩利支天為天女形象；其次，本經出現了之後就對中土摩利

支天信仰影響很大的陀羅尼「牟𑖀含」，成為代表摩利支天的種子字；其三，隱形印的出現明確揭示修持摩利支天法能有隱形的功效。就這些特點來看，或許本經對之後摩利支天在中土的流行有更深的影響。

註釋：

1. 張小剛，〈敦煌摩利支天經像〉，《二〇〇四年石窟研究國際學術會議論文集》，頁三八三—三八五；李玉珉，〈唐宋摩利支菩薩信仰與圖像考〉，《故宮學術季刊》第三十一卷第四期，頁六。

2. 在大正藏中署名出於「金剛大道場經」者僅有《陀羅尼集經》，而北周耶舍崛多所翻譯的《佛說十一面觀世音神咒經》（《大正藏》第二十一冊，卷一〇七〇）最後云：「此經名金剛大道場神咒經，十萬偈成部，略出十一面觀世音一品。」其敘述相近，而耶舍崛多所翻譯的《佛說十一面觀世音神咒經》與《陀羅尼集經》中的《十一面觀世音神咒經》經文結構大體相近，可能來自相近的底本，與「金剛大道場經」有密切關係。從相關資料來看，「金剛大道場經」包括了十一面觀音、摩利支天等多種經典，所以東海大學朱文光教授就提醒筆者，所謂「金剛大道場經」非是指某一大部頭的經典匯集

本，而是在金剛大道場所集結、輯錄出的經典。此處特誌說明同時表達感謝之意。

3. 李玉珉指出，呂建福認為不空末本為阿地瞿多本所抄出，其中的咒文為異譯，但不空上呈《三朝所翻經論請入目錄流行表》中並無此經目，所以本經非不空譯出。而李玉珉進一步指出，據《大唐保大乙巳歲續貞元釋教錄》，本經是大曆七年（七七二）不空所進，晚《三朝所翻經論請入目錄流行表》一年，且本經經目又載錄於《貞元新定釋教目錄》，因此當為不空所譯。相關說明可參《唐宋摩利支菩薩信仰與圖像考》中註解二十三的說明，《故宮學術季刊》第三十一卷第四期，頁五。

4. 呂建福指出本經的經目不見於貞元十五年（七九九）的《貞元新定釋教目錄》，但仔細比對經文後可支知，此經是從阿地瞿多本抄出，並非另譯之經。參見李玉珉，〈唐宋摩利支菩薩信仰與圖像考〉，《故宮學術季刊》第三十一卷第四期，頁五。

5. 在比較中土翻譯的密教經典時，有時會陷入某個研究的誤區，當我們依照時間順序、經文結構和內容繁簡程序等來進行比較時，容易以一種線性的發展來理解與解釋這些經典的發展，但這樣會產生幾個問題：第一，這些譯者他們是否依循同一梵本，還是只是相近的本子？第

二，我們認為密教學說有一發展歷程，但這種發展是後來學者研究所歸納出的後設論斷，他固然能夠幫助我們理解、分判這些經典的時代與特質，但當時這些經典是否就是如此有序的發展，是需要再多做考慮的。換句話

說，在進行密教經典的分析與討論時，得需要考慮更多的變數和可能。

6. 參見李玉珉，〈唐宋摩利支菩薩信仰與圖像考〉，《故宮學術季刊》第三十一卷第四期，頁五。

台北故宮舉辦清代活佛文物大展

故宮北院至二〇二二年三月一日，於〇三室、一〇五室推出「呼畢勒罕——清代活佛文物大展」，展示清代藏傳佛教藝術，並介紹清廷與達賴、班禪、章嘉與哲布尊丹巴等重要格魯派活佛世系間互動歷史。共展出二六七組，計四六一件文物，除精選故宮書畫、器物、圖書文獻各類典藏外，與文化部蒙藏文化中心及民間單位等合作，洽借相關重要文物。展件足以窺見清代藏傳佛教活佛體制的歷史與文化脈絡，不少展件都是首次對外公開展示。

展覽分為四大單元，第一單元「清宮與活佛」從漢文「活佛」一詞的淵源，以及清廷採用蒙文音譯詞「呼畢勒罕」指稱蒙藏佛教轉世活佛的緣由，併以內廷文物、藏地唐卡造像等介紹清初諸帝與藏傳佛教格魯派間的互動發展。

第二單元「西藏的達賴與班禪」介紹西藏最重要的兩支格魯派活佛世系，特別展出五世達賴贈予順治

皇帝的「金嵌松石珊瑚壇城」、歷輩達賴曾持用之法器、六世班禪面見乾隆皇帝時進獻的「嘎布拉念珠」等特殊文物，另外也透過古籍與奏摺呈現達賴、班禪與清廷互動的歷史情景。

第三單元「安多章嘉國師與蒙古哲布尊丹巴」則引介清代在內蒙與外蒙最高地位的兩名格魯派活佛「扎嘛噶手鼓」為歷輩章嘉手持聖物；「清文全藏經」為三世章嘉所主持，歷時十八年完成的譯經工程。

此外，生於清末光緒朝的七世章嘉，晚年隨國民政府播遷來台，文化部蒙藏文化中心典藏其身前器用及相關信劄手稿，也是首度公開展示。

第四單元「走近活佛的生活」以各類清宮典藏藏傳佛教相關文物展現清代活佛在個人修持、儀式法器等領域的面貌，特選原藏於養心殿、毓慶宮、慈寧宮、避暑山莊等代表性宮殿的供奉文物，足見藏傳佛教與駐京蒙藏活佛對清室佛教信仰的深刻影響。