

# 唐宋時期的摩利支天信仰及其流行（五）

高振宏

## 2. 摩利支天的壇場

與摩利支天形象相似，在上述摩利支天經典中所描述的修行法與壇場也大體相類，最早譯出的《佛說摩利支天陀羅尼呪經》中提到：

若遇疾病，當請一淨戒比丘及比丘尼、優婆塞、優婆夷，如前淨治一室，香泥塗地，燒

種種名香。設七盤果餅，布五色壓、設五色飯，請摩利支天，然燈續明七日七夜，誦是摩利支天陀羅尼呪經，滿二百遍，一切病鬼皆生慈心，放於病人，即得除差。（《大正藏》第二十一冊，卷一二五六，頁二六一下）

（）

此法與前述修法去疾略有不同，就最後所說的「悉皆覺知者」（《大正藏》第二十一冊，卷九〇一，頁八七〇中）

此法與前述修法去疾略有不同，就最後所說的「悉皆迷醉，都無覺知者」可看出，其法已開始凸顯、強化摩利支天「隱身」的作用。有趣的是，此法亦見於不空所譯的《佛說摩利支天菩薩陀羅尼經》（不空摩本），不過也是不空翻譯的《末利支提婆華鬘經》（不空末本）卻未錄此法。

而在《佛說摩利支天經》中更有修持本法的完整「壇

據此，修持者只需準備一淨室，設七果盤、五色飯，燃燈持咒，便可得此法之效。而在《陀羅尼集經》中的《佛說摩利支天經》則提到：

法」：修者在其月十一日先尋找好地、除去惡物、堅築平正，然後每日誦咒、結護身印一遍，三遍結界；至十四日做大結界，先結內界，咒灰七遍灑於四方；再作大結界，

作數十枚泥團，咒七遍後擲八方及上下，然後取香水和土作泥遍塗壇地；之後懸諸幡蓋、種種五色線繞壇四面，在燒香作印、喚摩利支天供養行道，然後發遣。至十五日時則是建立完整的壇城：

十五日晨朝，更取淨牛糞和香水泥，泥道場地、更結界已。又用種種名香和水，兼少淨土更塗壇地一遍。待乾，取五色粉遍布壇地極令莊嚴，作四肘壇。其壇中心作蓮華座，於其座上即安摩利支天之像，東面安置使者之座，名婆多羅室喇夜；南面安置使者之座，名摩利爾；北面復安使者座處，名計室爾；西門安置呪師坐處。至夜燃燈二十五盞，將五水罐，中心一罐、四角各一。安置罐竟，種種香華餅果飲食，而爲供養，莊嚴水罐如餘部說。—《大正藏》第二十一冊，卷九〇一，頁八七一上)

安置種種諸供具竟，呪師坐青草上，然後作印喚摩利支天等，以作其印種種供養，及出壇外，將諸飲食散施一切諸鬼神等。散施竟已，呪師手把青草誦呪，以草從頭向腳，摩之一百八遍作護身印，於其印中又把青草，向頂上著。遣一弟子將壇中心水罐，灌受法

人頭頂印上，與灌頂竟，著新淨衣，將入道場與作護身，一心念佛禮拜摩利支天之像。作是法壇，呪師自身、受法弟子惟食粳米、乳粥爲食。事訖發遣，於後掃除壇處，泥塗摒當總竟，獻殘飲食，呪師自身受法弟子皆不得食。初欲受法證効驗者，必須作壇及其手印，若不如是，徒喪其功。（《大正藏》第二十一冊，卷九〇一，頁八七一上）

此一壇場與密教壇場相似，潔淨土地、布五色粉或五色線後，在四方安置婆多羅室、摩利爾、計室爾等使者，然後行者進入西方、面東持咒供養，修持結束後，可以此行各式成就法。不過，阿地瞿多本在「壇法」後緊接著爲「灌頂法」，且特別強調「初欲受法證効驗者，必須作壇及其手印，若不如是，徒喪其功」——初行摩利支天法者，必須建立此一壇場以證其效驗，否則將會行持無效，就此來說，此一壇法似乎特別爲初受法者而設。相對於此經本，不空翻譯的《末利支提婆華鬘經》所載的內容雖然與阿地瞿多本相近，但卻將壇法與灌頂壇分列，似乎爲兩種不同的壇式：

其作壇日者臘月十五日，以五色作之，中心著末利支座，座上畫著華座并像。式即東面

安使者，名婆多羅室利夜；北面安使者，名計室爾；南面安使者，名摩利爾。然後呪師喚之安置，以香華飲食八槃、燈十六盞種種供養已。呪師在西門面向東坐，誦呪一千八遍，種種供養訖，然後發遣之。更有別法，日月蝕日，作此壇法者，大得驗也。（《大正藏》第二十一冊，卷一二五四，頁二五六六中）

又法於城東門外好料理地作四肘壇。取坏壇五箇，中心著一、四面各一。又以四水罐盛水，以柳枝塞口，於四面壇上著之。又取紫檀摩研水中，即以其水灑於壇上，以赤花供養於壇。復以胡燃支四枚，各著四水罐邊。復以五色線遶壇四面，於壇四面之外，以種種花香飲食泮與諸鬼。於壇四門敷青草座，呪師著好淨衣結跏趺坐於青草上，喚摩利支及諸使者安置，種種供養。呪師手把青草誦呪，以草從自頭向脚摩之一百八遍。呪師手作字末利支身印，印中把青草向自頂著，遣一弟子將壇上四水罐，一一灌於呪師頂上竟，然後呪師著好淨衣作護身印，念佛禮佛。

禮摩利支訖，取龍樹花與龍腦香及酥合香三

種，七日之中呪師唯食粳米牛乳粥，不得食餘物。日日呪於上三種藥一百八遍，乃至第七日，將彼藥安自頂上、右肩、左肩、心上、咽上、額上者，得驗。此語不問，有別法用。（《大正藏》第二十一冊，卷一二五四，頁二五七中）

不空末本的第一段與阿地瞿多本在灌頂之後的「且作水壇」相同，而第二段也見於阿地瞿多本，看起來似乎不空末本有缺譯，但若從最後所說的「此語不問，有別法用」，表示不空知道有另一種灌頂法。這或許可支持前文所述的，這兩個經本雖然有許多相似之處，但也有不少差異，兩人應是根據不同的經本翻譯。又如阿地瞿多本中提到行者可以用「佛伽那鉢帝一呪」呪諸供養物，而得一切呪驗、一切願事如意。此段不空末本未見，而「伽那鉢帝」在大正藏僅見金剛智所翻譯的《佛說金色佛伽那鉢底陀羅尼經》（《大正藏》第二十一冊，卷一二六九），不太清楚其內涵。換句話說，若撇開線性的時間先後、同一祖本的觀念，可發現阿地瞿多本與不空末本在翻譯過程中似乎有意將某些不同摩利支天法的傳統帶入彼此的經典中。

扣除差異之處，兩個經本也有不少相近處，像是兩

者都強調應立「水壇」修持摩利支天法，除所述的各種修法外，兩者在該經最後都提到：

爾時摩利支天白佛言，世尊我有別法，今欲說之：……（摩利支天像）若有所願，即作水壇，壇中心安像，喚摩利支安置，以種種供養，復取蓮華一百八箇以供養之。其供養法，手取一一蓮華，一一呪之用以供養，復以胡麻梗米，火燒一千八遍并呪訖，把像行時，種種得驗。

注云：上件諸法皆作水壇等，種種供養，如得驗也。上來所言并呪者，隨其物數，一一呪燒，名并呪也。（《大正藏》第二十一冊，卷九〇一，頁八七四中）

諸鬼頭，各別作諸禽獸形，其身手腳總作人形，大小可長四指，或八指許作之。取紫檀木於水研之，用以其水和泥，塗於地作壇。以五色土於壇之上作鬼坐處，中心一座、北面二座、南面二座、東面二座、西面一座。於中心座上，著於鬼王像，其餘六座總分著九十九鬼像，以諸香華及燈七盞酥燈諸飲食等種種供養，并取安悉香和酥火燒，用以供養。

師坐於西門、面向東，誦摩利支呪七遍，以五種色線呪二十一遍，然後取壇中三面諸鬼像，聚於中心鬼王邊，一處著之。以其五色線，總縛著彼百鬼像。訖，取犢子糞一百八搏，一一火燒并呪，燒一一搏時一誦呪莎訶，於先唱云「縛一切鬼」，然後云「莎訶」。如是人人盡一百八搏竟，然後別掘地深至人腰，作孔，將彼所縛諸鬼像并壇飲食，著於孔中，以諸香華種種飲食，供養彼鬼，然後以土塞於孔上，平地，後永不出。若呪師業病臨死之時，心中作放彼鬼得脫。若作此法，即得摩利支來，速疾大驗。（《大正藏》第二十一冊，卷九〇一，頁八七二下）

又法，人家鬼神、暴亂、疫病、死亡不息，又求上善事不獲所願者，取江水兩邊泥土，以作一百鬼形像，其中鬼王名毘那夜迦。此鬼王頭者，作白象頭形；其餘

不空末本所載完全相同。毘那夜迦即是象頭神<sup>1</sup>，

### 註釋：

1. 丁福保《佛學大辭典》「毘那夜迦」條：（天名）

在密教經典中常被視為率領惡鬼的鬼王，所以此法先透過供養，再以五色線、咒犢子糞（牛糞）方式鎖縛惡鬼，待咒師臨終時再心想放脫這些鬼衆，便可得摩利支天前來，所有咒術皆獲立即成就。毘那夜迦與摩利支天之間何以產生聯繫，目前缺少具體文獻可資討論，不過，從相關資料來看，毘那夜迦被作為一種障礙修行的惡神，就是從唐代阿地瞿多和不空開始的，<sup>2</sup>或許這是密教在印度的新發展——設想有一阻礙佛法的大惡神，需由菩薩或佛陀化身為諸天或明王（如摩利支天、軍荼利明王）來對治（惡神<sup>3</sup>、忿怒尊），這樣的觀念就反映在金剛大道場所集結的密教經典中。

相對不空末本，其他翻譯的《佛說摩利支天菩薩陀羅尼經》、《摩利支菩薩略念誦法》、《摩利支天一印法》皆未記載壇法，僅《佛說摩利支天經》中提到：「若欲成驗願見摩利支天真身求勝願者，誦此陀羅尼滿十萬遍，依法建立曼荼羅，畫摩利支菩薩像，安置壇中種種供養，并作護摩火壇，摩利支天女必現其身，所求勝願，決定成就，除不至心。」但經中未說明此「曼荼羅」形制，或許即是依從不空末本所述的壇式。

（未完待續）

2. 相關討論可參嚴耀中，〈在中國的加內塞與毘那夜迦〉，《文物》二〇一七年第二期。不過，在文章中嚴耀中也無法說明象頭神毘那夜迦出現的來由，僅能從文獻得知，此神在唐代中期的密教經典開始出現。

## 生活智慧法語

命運的改變來自你真實的智慧及真實的覺悟，如此才能產生強大的改變，這個智慧來自聽聞佛法而啟發。