

敦煌 P.2058V 文書中的《結大隨求壇發願文》

陳懷宇*

一、前言

敦煌出土的文書為我們理解和分析中古時代數百年間敦煌地方社會的宗教生活提供了許多珍貴的資料。自從 1900 年敦煌藏經洞被發現以來，在長達一個多世紀的研究中，東西方各國學者在敦煌地方史、經濟史、文化史以及社會生活方面均有重要進展和發現。而就目前的研究來看，歸義軍時期的許多佛教雜文仍然需要進一步的研究。這些雜文，就名稱、內容、形式和性質而言，儘管學者們已經在校訂、分類、定名以及內容分析等方面均取得令人矚目的成績，如有關發願文的研究，學者們就其名稱和性質已有頗多爭論¹。但就一些具體文書而言，仍有許多細節值得發掘，並將其置於一個寬廣的上下文中重新審察。本文的重點是研究敦煌的結壇發願文。敦煌文書中的諸多結壇發願文，自發現以來，一直被視為研究敦煌密教流傳的珍貴史料。學界對於這些文書已有一些初步探討，如《敦煌願文集》收入了許多結壇文的錄文並加以校注，《敦煌密教文獻論稿》則結合這些願文對文中所反映的密教結壇、啓請、懺悔儀式進行討論²，《神道

* 美國西來大學宗教學系助理教授

¹ 見黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，1995年；黃征〈敦煌願文考辨〉，《敦煌文獻論集》，遼寧人民出版社 2001年；以及黃征、曾良、洪玉雙〈敦煌願文研究〉，《敦煌文學論集》，成都：四川人民出版社，1997年，頁 371-387；黃征、李丹禾〈敦煌變文中的願文〉，《敦煌文學論集》，成都：四川人民出版社，1997年，頁 363-370；黃征：〈敦煌願文散校〉，《敦煌研究》，1994年第3期，頁 128-133；同作者：敦煌願文《兒郎偉》輯考》，《九州學刊》5：4，1993年，頁 51-82；黃征、吳偉〈《敦煌願文集》輯校中的一些問題〉，《敦煌研究》，1992年第1期，頁 63-69；孫曉林〈跋 P.2189《東都發願文》殘卷〉，《敦煌吐魯番研究》第2卷，1997年，頁 331-336；饒宗頤〈談佛教的發願文〉，《敦煌吐魯番研究》第4卷，1999年，頁 477-487；張廣達〈「歎佛」與「歎齋」——關於敦煌文書中的《齋琬文》的幾個問題〉，《慶祝鄧廣銘教授九十華誕論文集》，石家莊：河北教育出版社，1997年，頁 60-73；張廣達、榮新江〈敦煌文書 P.3510（于闐文）《從德太子發願文（擬）》及其年代〉，《1983年全國敦煌學術討論會文集》（文史遺書編上），蘭州：甘肅人民出版社，1987年，頁 163-175；郝春文〈關於敦煌寫本齋文的幾個問題〉，《首都師大學報》1996年第2期；小笠原宣秀〈西域出土の厭勝祈願文〉，《印度學佛教學研究》5：2，1957年，頁 186-190。非漢文文獻中的發願文研究有，史金波〈西夏文《過去莊嚴劫千佛名經》發願文譯證〉，《世界宗教研究》，1981年第1期，頁 64-76；黃維忠〈從敦煌藏文文獻看發願文的界定〉，《敦煌學輯刊》，2005年第2期，頁 19-23；同作者：〈敦煌藏文發願文研究綜述〉，《敦煌學輯刊》，2007年第1期，頁 29-39。

² 李小榮《敦煌密教文獻論稿》，北京：社會科學文獻出版社，2003年。

人心——敦煌民生宗教社會史》也提及一些結壇願文³。該書雖在導論中極力主張民生宗教一說，但其內容涉及的許多文獻均可以歸入密教範疇。敦煌出土的願文在文體和結構上均十分多樣而複雜，可惜至今沒有學者對其進行綜合研究，可能因為這一研究難度很大。因為這不僅涉及到文章的文體問題，也關係到當時的宗教生活與宗教儀式實行的真實情況。如何將每種文書恰如其分地嵌入其所舉行的儀式之中，不是一件簡單的工作。比如，考察在何種儀式、何種場合使用不同內容和形式的結壇文、啓請文、散食文、燃燈文、轉經文，並不是一件容易的事。《敦煌願文集》所收錄的多種文書，常常內容和形式相近的文書卻有不同的定名，有些乃是校注者的定名，有些則是文書原有標題，但這些不同定名導致了定名上的不一致。比如，這些文書中有結壇文、燃燈文、散食文、轉經文，可讓人了解到儀式中包括四方面的內容⁴，但在一些寫本中同時還存在其他相關的文書，如啓請文、願齋文、嘆佛文、禮懺文等。敦煌還有一些啓請文、燃燈文，所以我們需要將這些文書和散食文、結壇文放在一起綜合考察。

本文以敦煌出土 P.2058V 為重點研究該寫本中第 15 篇《結壇文》以及相關的一組文書，主要從該文書的年代、內容、風格和性質入手，探討該文書的主尊大隨求菩薩 (Mahā-pratisarā) 及其相關的曼陀羅儀式。隨後本文討論了文書中出現的主尊以外所供養的四方佛。

二、文書的風格和性質

本文主要討論敦煌 P.2058V 文書中的第 15 篇文章，以下稱其為 P.2058V(15)。該文收入《敦煌願文集》中，校注者根據文中有「厥今置淨壇於八表」等說明文字和「伏願

³ 余欣《神道人心——敦煌民生宗教社會史》，北京：中華書局，2005 年，頁 73；該書第一篇主要分析了散食文，考察了敦煌出土散食文中的神鬼譜系，並把文書中所反映的儀式判定為密教焰口施食儀軌，該書提出密教逐漸民間信仰化並和道教相混淆至少在唐末就開始了。實際上早在六朝時期，早期密教和道教即有千絲萬縷的聯繫，並非自唐代開始。而《翻梵語》卷七有專門解釋神鬼的部類，如《神名》第三十二、《鬼名》第三十三等。早期密教和道教的聯繫，參見司馬虛關於《灌頂經》的研究，Michel Strickmann, "The Consecration Sutra: A Buddhist Book of Spells," in *Chinese Buddhist Apocrypha*, ed. Robert E. Jr. Buswell, (Honolulu: University of Hawaii, 1990), pp.75-118, 以及同作者的著作：*Mantras et mandarins: Le buddhisme tantrique en Chine* (Paris: Gallimard, 1996) 其實，文中分析的許多神鬼與其說是道教之神，不如說是民間諸神。如果考察類似題材的道教發願文，可以看到這些發願文中常見道教之神如無極太上、靈寶天尊、梵氣天君等根本沒有出現在密教儀式願文之中；這樣的道教發願文如 S.3071 號文書中的兩篇，校注者擬作《道家為皇帝祝願文範本》，見黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，1995 年，頁 146-147。

⁴ 《神道人心》認為敦煌施食文所揭示的儀軌包括四部分內容：結壇、燃燈、轉經、施食。事實上，密教焰口施食儀式的內容遠比這四部分豐富，還包括啓請、讚佛、發露、懺悔、發願等內容。

威光熾盛，神力彌增」等發願內容而擬題為《結壇發願文》⁵。這個定名大體上反映了這件文書的性質。如果要更精確地反映這件文書的內容，可以定名為《結大隨求曼陀羅發願文》或者《結隨求壇願文》⁶。本節首先給出經過校訂之後的文書原文，然後結合一些相關的文書來討論 P.2058V(15)的年代、風格、內容和性質。該文書的錄文如下：

P.2058V(15)《結壇發願文》(擬)

竊以三乘演妙，功超色相之門；七覺明因，理出名言之際。佛日之日，懸大像於昏衢；天中之天，導群生於淨域。威神自在，示現無方；玄風被於大千，實際光於不二。法雄利見，其大矣哉！厥今置淨壇於八表，敷佛像於四門；中央建隨求之場，緇眾轉《金光明》之部。遂得香煙合霧交馳，氣靄於八隅；玉句連珠之聲，驟降十方之淨土。書陳百味，獻佛像及水陸生靈；夜請真身，佛聲與深雲爭響。如斯懇仰，誰之作焉？即我節度使曹公先奉為龍天八部，擁護疆場；四大天王，盪除災孽。當今帝主，常坐蓮葉；十道爭馳，誓心獻款。次為我河西節度使令公天假英雄，神資靈智。總懷聖計，德美孫吳之儔；怙靜西戎，量越田韓之魯。故能留情像教，望慈善以增修；渴仰虔恭，啟洪門而懇切。是時也，三冬纔畢，正歲初臨；僧徒課誦於八臺，灌頂神方於五日。總斯多善，莫限良緣，先用莊嚴梵釋四王，龍天八部，散支大將，護界善神：伏願威光熾盛，神力彌增；興運慈悲，救人護國。遂使年消九橫，月殄三災；萬姓饒豐樂之祥，合境無傷離人之厄。當今帝主聖壽剋昌，將相百僚盡邦形國。又持勝福，次用莊嚴河西節度使令公貴位：伏願敷弘至道，濟育蒼生；寶位與乾象而不傾，遐壽共神儀而不易。又持勝福，次用莊嚴尚書，郎君貴位：伏願金柯益茂，玉葉時榮；磐石增高，維城作固。天公主助治，與秋月而長圓；夫人應祥，保閨顏而永春；郎君俊哲，忠孝成名；小娘子貞明，芳姿皎潔。四方開泰，使人不滯於關山；壟畝嘉禾，競唱《南風》之雅韻。災殃霧廓，障軫消除。辜命負財，領茲福分；行香寮佐，竭誠盡忠；隨

⁵ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，1995年，頁338-339。黃、吳兩先生的「題解」云：「P.2058，存文19篇，此其第15篇。此文換行接著寫於前文（發願文）之後。原文共23行，行約27字，無殘缺，失題。茲據文中『置淨壇於八表』句擬題為《結壇發願文》。」

⁶ 在南亞和東南亞也有類似中國密教中隨求一類的實踐，參見 Gerd J.R. Mevissen, "Images of Mahapratishara in Bengal: Their Iconographic Links with Javanese, Central Asian and East Asian Images," in: *Journal of Bengal Art* 4 (Gouriswar Bhattacharya Volume), 1999, pp.99-129, Raoul Birnbaum, *Review of Tantric and Taoist Studies in Honour of R. A. Stein*, Vol. 1 by Michel Strickmann, in: *History of Religions* 27: 1 (1987), pp. 94-97。指出其類似隨求符咒。

喜見聞，同增上願。然後河清海晏，不聞刁斗之聲；四寇降節，永絕煙塵之戰。三災殄滅，盡九橫於海嶠；癘疫消除，送荒飢於地戶。摩訶。

即以文中所謂「中央建隨求之場」一句，很顯然判定這是一篇結大隨求壇的文章。敦煌文書中有不少有關大隨求的相關文書⁷。而大隨求陀羅尼曼陀羅的文物材料更多。如敦煌藏經洞出土現藏於英國博物館收藏編號為 Oriental Antiquity 1919.1-1.0249(Ch.xliii.004) 的《大隨求陀羅尼輪曼陀羅版畫》⁸。該陀羅尼刻于太平興國五年（980）六月二十五日。題有施主李知順，雕版王文沼。中心為大隨求菩薩，周圍圍繞梵文陀羅尼真言，真言下方位置有供養人發願文。

這件年代應屬曹議金統治時期。榮新江先生在《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》給我們提供了一個根據敦煌文書中出現的稱號斷定歸義軍時期文書年代的絕佳範例。所以，根據 P.2058V(15)文書中出現的一些稱號，也可以推斷這件文書應該寫於敦煌歸義軍曹議金當政之時⁹。這件文書中出現了河西節度使令公的稱號，根據榮先生的研究，使用令公稱號的歸義軍首領有曹議金、曹元忠、曹延恭、曹延祿四人。但後兩人使用太傅令公、太師令公大王的稱號，故可以排除在外。曹元忠也使用過這兩種稱號，但也在 956-960 年間單獨使用了令公稱號。但天公主的稱號則僅出現在曹議金統治時期，曹議金貞明二年（916）娶甘州回鶻天睦可汗女為妻，號聖天公主。928 至 935 年間的文書，均稱曹議金為令公，914-919 年曹議金也曾擁有尚書的稱號¹⁰，P.2058V（15）文書中的令公、尚書均指曹議金。天福元年（936）聖天公主號國母。令公和天公主同時出現的年代應該在 928-935 年之間。P.2058V(18)號發願文中亦出現了令公和天公主、夫人等稱呼¹¹，該文的年代應該和 P.2058V(15)同時。同時，榮新江先生在討論 P.2058V 的第 1 篇《兒郎偉》時亦認為文中提到的令公指曹議金，並指出文中所謂「一討七州厭

⁷ 呂建福給出了部分隨求文書，如《隨求曼陀羅》文書有 P.3982，《隨求經咒》有北麟 58，潛 27，89，姜 65，淡 60，乃 28，S.403，散 78 等文書；見呂建福《中國密教史》，北京：中國社科出版社，1995 年，頁 370。

⁸ 見 Aurel M. Stein, *Serindia: Detailed Report of Explorations in Central Asia and Westernmost China*, Oxford: The Clarendon Press, 1921, pp. 893-894, 1044-1045, 1399, pl. CII; Arthur Waley, *A Catalogue of Paintings Recovered from Tun-huang by Sir Aurel Stein*, London: British Museum and Government of India, 1931, no. CCXLIX; Roderick Whitfield, *The Art of Central Asia: The Stein Collection in the British Museum*, vol. 2, Tokyo: Kodansha International in co-operation with the Trustees of the British Museum, 1983, fig. 151; Roderick Whitfield and Anne Farrel, *Caves of the Thousand Buddhas: Chinese Art from the Silk Route*, New York: George Braziller, Inc., 1990, pp. 106-107, pl. 87; Chün-fang Yu, *Kuan-yin: The Chinese Transformation of Avalokiteśvara*, New York: Columbia University Press, 2001, pp. 118-119; 榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》，上海：上海古籍出版社，1996 年，頁 278 引池田溫《中國古代寫本識語集錄》指該版畫為印度藏。邵惠莉〈敦煌版畫鈐錄〉，《敦煌研究》，2005 年第 2 期，頁 7-18，提及 P. t. 2 大隨求陀羅尼即為此畫。

⁹ 余欣《神道人心——敦煌民生宗教社會史》，北京：中華書局，2005 年，頁 72，指出 P.2058 文書的三件結壇文均屬於曹議金統治時期。

¹⁰ 榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》，上海：上海古籍出版社，1996 年，頁 129-132。

¹¹ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，頁 340。

伏」即是曹氏進軍甘州回鶻事¹²。而本文討論的結壇文有所謂「怙靜西戎」一語，可能也指同樣的戰爭。《兒郎偉》和本文討論的發願文同屬於一件文書的背面，所以應該寫於同樣的時代，即 928-935 年之間。

敦煌文書 P.2058V 一共寫有十九篇釋門齋文，多數文章均提及令公，正如我們下面將要看到的，這些文章乃是敦煌當時的統治者曹議金及其下屬用於不同的齋會場合的齋文和願文，包括《二月八日逾城文》¹³、《嘆佛文》¹⁴、《齋願文》¹⁵、《發願文》¹⁶、《結壇發願文》¹⁷、《燃燈文》¹⁸。其中第 15 篇 P.2058V(15)正是本文的重點，本文認為 P.2058V(15)實際上應該定名為《結大隨求壇發願文》，因為該文乃是一件結大隨求曼陀羅時所作的發願文。P.2058V 上的其它文章也值得注意，它們或者在內容上或者在形式上和第 15 篇《結大隨求壇發願文》有頗多類似之處，可以幫助我們加深對《結大隨求壇發願文》的理解。這些願文在風格上值得注意的一點是，第一部分為號頭，闡發舉行儀式的意義，然後以一句反問結尾：「為誰施作？」或者「有誰作為？」如十九篇中的末篇 P.2058V(19)乃是一篇燃燈文。其文云：

夫慧燈揚輝，朗三明者智炬；勝場流濁，摧八難者法輪。於是廣照慈光，諒無幽而不燭；遐開妙軌，實有感而斯通。故使巨夜還明，返迷津而悟道；重昏再曉，馳覺路以歸真。赫奕難名，傾哉罕測者也。厥今青陽瑞朔，廣賀乾坤；設香饌於靈龕，然金燈於寶室。官寮跪爐而致願，僧徒啓念於尊前者，為誰施作？時則有我河西節度使令公先奉為龍天八部，擁護敦煌；梵釋四王，恆除災孽¹⁹。

P.2058V(12)亦是一篇發願文，《敦煌願文集》校注者將該文的標題擬作《發願文》，但此文應可以擬作《結大悲壇發願文》，而根據其內容，實際上是結大悲壇的發願文。其文的號頭如下：

厥今敷佛像於四門，結淨壇於八表；中央建[大]悲之場，釋眾轉《金光明》

¹² 榮新江《歸義軍史研究—唐宋時代敦煌歷史考索》，頁 322。

¹³ 錄文和校注見黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，頁 445-447。燃燈和施食屬於六婆羅蜜中所謂佈施即供養（Dana）的內容。除了燃燈和食物之外，正如《神道人心》注意到的，施食還包括香、花、果、藥、酒、錢、樂。

¹⁴ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，頁 434-440。

¹⁵ 同上注，頁 321-324。

¹⁶ 同注 14，頁 334-335，第十二篇；頁 336-337，第十四篇，該文可能用於為驅除病疫的齋會，因文中有「合坊押衙、信士等乃見儔中災癘、疾病相仍」之句；頁 340-341，第十八篇。另兩篇《發願文範本》在頁 249-250、251-252。

¹⁷ 同注 14，頁 338-339，第十五篇。

¹⁸ 同注 14，頁 520-521。

¹⁹ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》（同注 14），頁 520-521。

之部。設齋五晨，迓佛延僧，有誰作焉？時則有我河西節度使曹公先奉為龍天八部，維護河湟；聖主迴鑾，再安宇宙²⁰。

文中揭示的所轉經文亦是《金光明》，則和 P.2058V(15)《結隨求壇願文》中所轉經文一樣。而 P.2058V(12)文書中「中央建大悲之場」一句本無「大」字，校注者疑原文當於「悲」上脫一「慈」字²¹，筆者認為應是脫一「大」字。「大悲」、「佛頂」、「隨求」等均是歸義軍時期所結密教淨壇的主要形式。結大悲觀音壇，誦大悲觀音真言祈福，在敦煌所出其他發願文中也有反映，如 S.2832 號文書第 39 篇《皇甫長官福可事》，此文亦是一篇願文，其中即提到「慈惠利生無等侶者，其惟大悲觀世音菩薩焉！有真言，號廣大無礙」之語²²，這無疑是指唐代伽梵達摩譯《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》，有時簡寫作《千手千眼陀羅尼經》，通常被稱為《大悲咒》²³。

其實，我們也可以看到，其他結壇發願文中有「中央建隨求之場」、「中央建佛頂之場」等語，所以此處應是「中央建大悲之場」，場即壇場，即指曼陀羅。「隨求」、「佛頂」、「大悲」、「尊勝」等曼陀羅亦同出現在託名不空所譯《瑜伽集要焰口施食起教阿難陀緣由》中：

若欲作法，先自護持弟子亦爾。定知日已，選擇淨地精華大舍，閑靜園林，鬼神愛樂，流泉浴池，江海山澤，福德之地，堂舍亦得；如法塗摩，用香水泥，隨施主力，方圓大小。四角豎幟，如法莊嚴，用五色綵，安火焰珠；又於珠內安置佛頂、大悲、隨求、尊勝；東北佛頂，東南大悲，西南隨求，西北尊勝；又於四柱，如法莊嚴，殊特妙好，名吉祥幢，令百由旬，無諸衰患，即成結界²⁴。

儘管該經通常僅被認為是託名不空為譯者，並非真正出自不空，但顯然在文中提到佛頂、大悲、隨求、尊勝等陀羅尼反映了歷史上曾經同時存在的一些密教曼陀羅儀式。《大佛頂如來陀羅尼曼陀羅》與《大隨求陀羅尼輪曼陀羅》均在敦煌有發現，前者為 P.t.1 文書，後者有 P.t.2 文書與 MG.17688、MG.17699 文書，現分別收藏於法國國家圖書館與集美博物館²⁵。而 S.4537 文書內容則講建佛頂之壇場。因此，敦煌的密教結壇文所反

²⁰ 同注 14，頁 334。

²¹ 同注 14，頁 335。

²² 同注 14，頁 99。

²³ 平井宥慶〈千手千眼陀羅尼經〉，牧田諦亮、福井文雅編《講座敦煌》第七卷《敦煌と中国仏教》，頁 131-154；該文研究了敦煌出土的《千手千眼陀羅尼經》文書，但只提到 S.4378，S.1210，S.1405，S.3050，S.5450，S.231，P.3437，S.4543，S.2498，沒有提到本文討論的這件 S.2832 號文書。

²⁴ 《大正藏》冊 21，473b-c。

²⁵ Jean-Pierre Drège, "Les premières impressions des dhāraṇī de Mahāpratisarā," in: *Cahiers d'Extrême-Asie*.

映的儀式至少包括結隨求、佛頂、觀音等數種曼陀羅。如 P.2058V(15)以及 S.3914 文書的內容為建隨求之壇場，後者有「置隨求於西角」之語。S.3914《結壇發願文》文略云：

（前略）厥今九秋來至沒，建勝會於壽昌；七日清齋，置隨求於西角。幡花備席，樂奏八音；供養三時，梵貝無暇。雨上巡遶，香湯遍麗於六街；經咒真言，演暢聲□於四陌。錢財數貫，奉獻土地（靈）祇；玉饌香餐，供佛延僧請聖。闔城士庶、女弟童男、牧野村人咸稱乞告者，為誰施作？時則有我河西節度使尚書先奉為金山聖跡，以定遐蕃；玉女渥洼，保清社稷²⁶。

這件文書並未告知誦何種經。如果是誦與大隨求曼陀羅有關的經典，則可能是寶思惟所譯《佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經》。該經描述結大隨求壇場的方法如下：

爾時大梵白佛言世尊，若欲書寫此之神，法則云何？佛告大梵，先當結壇。於壇四角各安一瓶盛滿香水，壇內畫作二蓮花，或三、或四、或五，四面周匝作蓮花鬚；又作一大開敷蓮花，其莖盡懸繒帛；又作一八葉蓮花，一一葉上作一三叉戟，莖上盡懸繒帛；更作一八葉蓮花，於花心中作一金剛杵，一一葉上亦作一杵，其花莖上盡懸繒帛；又作一八葉蓮花，一一葉上各作一越斧；又作一蓮花，於花心中畫作一刀，其莖亦盡懸繒帛；又畫作一劍，於劍鋒上作花，其花莖上亦盡懸繒帛；又作一蓮花於花心中畫作一螺，又作一蓮花於花心中畫作一胃索，又作一蓮花於花心中畫作一火焰珠，燒香、散花、飲食、果子種種供養²⁷。

可見經中所說的結壇儀式，主要是繪製一些蓮花圖案，並以香、花、飲食、水果供養曼陀羅。而 S.3914 也提到以幡花、音樂供養大隨求曼陀羅。

建佛頂之壇場的文書見 S.5957 文書，該文書題為《四門轉經文》，其文略云：

竊以三乘演妙，功超色相之門；七覺明因，理出名言之際。佛日之日，懸大像於四衢；天中之天，導群生於淨域。威神自在，示現無方；玄風被於大千，實際光於不二。法雄利見，其大矣哉！厥今置壇於八表，懸佛像於四隅；中央建佛頂之場，繙眾轉《蓮花》之部。遂得香煙合霧，氣靄八隅；玉句連珠，聲驟十方之淨土。如斯懇仰，誰之作焉？則有我府主先奉為國安人泰，刀兵

Revue bilingue de l'École française d'Extrême-Orient. Section de Kyôto, 11 (1999-2000), pp. 25-44。馬德〈敦煌版畫的背景意義〉，《敦煌研究》，2005 年第 2 期，1-6 頁。

²⁶ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，頁 594，S.3914 號文書。

²⁷ 《大正藏》，冊 20，641c。

永罷；次為己躬福山不壞之所建也²⁸。

可知該《轉經文》所轉經典為《妙法蓮花經》。佛頂陀羅尼曼陀羅的圖像資料在敦煌也有發現，如 P.t.1 號版畫為開寶四年（971）的《大佛頂如來陀羅尼曼陀羅》。該版畫亦有發願文云：「《大佛頂如來放光明白傘蓋悉怛多鉢怛囉大佛頂陀羅尼經》云：佛告阿難，若諸世界一切眾生書寫此咒，身上帶持，或安宅中，一切諸毒，所不能害，十方如來執此咒，心成無上覺。開寶四年十月二十八日記」²⁹。此佛頂咒的持帶方式和大隨求十分相似，作用相同。

而一件建觀音壇場的敦煌文書已收入《大正藏》第 85 冊，題為《印沙佛文》，其文略云：

仰啟蓮花藏界清淨法身，百億如來恒沙化佛，清涼山頂大聖文殊，雞足嶺山
得道羅漢，龍宮祕典驚嶺微言，道眼他心一切賢聖：唯願發神足、運悲心，
降臨道場，證明功德。厥今置淨壇於八表，敷佛於四門；中央建觀音之場，
釋眾轉金言之部。設香饌供三世諸佛，散淨食與水陸生靈，合境虔恭、傾城
懇賴者，為誰施作？時則有我府[主]太保，瑞福攘災之加會也³⁰。

這件文書使用了和 P.2058V(15)相當類似的句子，即所謂「厥今置淨壇於八表，敷佛於四門；中央建觀音之場，釋眾轉金言之部」，這完全對應 P.2058V(15)文書中的「厥今置淨壇於八表，敷佛像於四門；中央建隨求之場，繙眾轉《金光明》之部」一句。敦煌出土的版畫中亦有關於觀音曼陀羅的作品，如法國所藏藏文文書中 P.t.3 至 13 均為《聖觀自在菩薩千轉滅罪陀羅尼》，觀自在即是觀音梵文形式（Avalokiteśvara）的意譯。而法國集美博物館藏 EO.1232 號版畫為《千手千眼觀音菩薩曼陀羅》³¹。這和前面提到的 S.2832 號文書第 39 篇《皇甫長官福可事》中的《大悲咒》顯然可以聯係在一起，反映了該咒在敦煌地區的流行，雖然大隨求菩薩乃是觀音菩薩的密教形式，但考慮到敦煌結壇發願文書中有時使用觀音，有時使用大隨求，顯然有所區分，故而我們有理由相信它們可能基於不同的考慮，所以本文亦加以分別說明。我們因此也可以從上述文書的形式和風格上看出一些共同點，即文書揭示了置淨壇於八表、敷佛像於四門、中央建主尊壇場、出家眾轉經的一般程序。

²⁸ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，頁 492。題解和校記云此文共有三個寫本，S.5957，P.2838，P.3765。

²⁹ 邵惠莉〈敦煌版畫敘錄〉，《敦煌研究》，2005 年第 2 期，頁 7-18。

³⁰ 《大正藏》冊 85，No.2842，1295a。

³¹ 見前揭邵惠莉〈敦煌版畫敘錄〉一文。

三、文書中的《金光明經》

敦煌所出 P.2058V(15)號文書實際上反映的發願儀式包括，結淨壇，敷佛像，讚頌出資的功德主，出家眾頌《金光明經》，啓請梵釋四王，龍天八部，散支大將、護界善神等諸神衛護壇場，這些內容相互之間有些關聯，值得進一步分析。P.2058V(15)號文書提到繙眾轉經，所轉經典為《金光明經》，轉經之時並伴有燃香³²。文書中讚頌河西節度使令公為皇上分憂，德行堪比孫吳，又能獨佔一方，抗擊西戎，比田儋、韓信那樣與匈奴合作的禽獸高明。而當時舉行儀式的時間是「三冬纔畢，正歲初臨」。《金光明經》在敦煌影響十分深遠，在文學、藝術、宗教、社會生活的各個方面都有遺跡³³。如《敦煌願文集》中收入一種《天兵文》，該文提到河西節度使尚書，或指張承奉。這亦顯示了《金光明經》的流行，其文略云：

夫三乘演妙，功超色相之門；七覺明因，理出名言之際。佛日之日，懸大像于昏衢；天中之天，導群生于淨域。威神自在，示現無方；玄風披于大千，實際光于不二。法雄利見，其大矣哉！厥今遐敷寶地，廣闢真場；結《金光明》之壇，轉如來之教；然香燈于中頂，散淨食與生靈，獻妙供于佛僧，捨珍財而懇願者，為誰施作？則有我河西節度使尚書先奉為龍天八部，擁護疆場；四大天王，加威神力；次為國安人泰，萬姓咸歡。尚書應靈，延長寶祚。洪水攝伏，莫傷害人；蝗飛兵[]，永散他國。霜電莫降，隨四季而及時；外寇狼煙，自參差而星散³⁴。

³² 有關敦煌地區轉經的研究見，袁德領〈歸義軍時期敦煌佛教的轉經活動〉，《2000年敦煌國際學術討論會文集：紀念藏經洞發現暨敦煌學百年：1900-2000》歷史文化卷下，蘭州：甘肅民族出版社，2003年，頁186-198。

³³ 鄭阿財〈敦煌寫卷《懺悔滅罪金光明經傳》初探〉，《慶祝潘石禪先生九秩華誕敦煌學特刊》，臺北：文津出版社，1996年，頁581-620；同作者〈敦煌寫卷《懺悔滅罪金光明經傳》研究（初稿）〉，《敦煌文叢》（下），臺北：新文豐出版公司，1999年，頁69-92；施萍婷〈金光明經變研究〉，《1987年敦煌石窟研究國際學術研討會文集》（石窟藝術編），瀋陽：遼寧美術出版社，1990年，頁414-455；張鐵山〈回鶻文《金光明經》第七品研究〉，《喀什師範學院學報》，1988年第5期，頁55-65；饒宗頤〈巴黎最早的敦煌寫卷《金光明經》（P.4506）〉，《選堂集林》（史林），臺北：明文書局，1982年，頁411-420；陳寅恪《懺悔滅罪 金光明經 冥報傳跋》，《北平圖書館館刊》，1:2，1928年，頁58-59；馬淵和夫〈《懺悔滅罪金光明經傳》について〉，永山勇博士退官記念會（編）《國語國文學論集》，東京：風間書房，1974年，頁73-84；何慧俐〈敦煌佛經感應記研究：以《普賢菩薩說證明經》、《金光明經》、《金剛經》為研究範圍〉，政治大學中文研究所碩士論文，臺北，1996年；楊寶玉〈《懺悔滅罪金光明經傳》校考〉，宋家鈺等編《英國收藏敦煌漢藏文獻研究：紀念敦煌文獻發現一百週年》，北京：中國社會科學出版社，2000年，頁328-338；楊富學〈回鶻文《懺悔滅罪 金光明經傳》〉，《敦煌學》26，2005年。

³⁴ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，頁604；校注者指出此文有兩個寫本，S.1137，P.2915，後者有題記：

考慮到這些文書均是歸義軍節度使舉行齋會時所用，以及發願文中透露出來的祈求國泰民安的信息，齋會上所轉《金光明經》看來是借重該經在鎮護國家政權方面的特殊功用。

進一步就文書內容而言，可知結壇儀式中所轉《金光明經》實際上亦有一些說法反映到發願文中。P.2058V(15)文書中所謂「灌頂神方於五日。總斯多善，莫限良緣，先用莊嚴梵釋四王，龍天八部，散支大將，護界善神」等句則亦和《金光明經》有關，可在該經中找到一些淵源。簡單而言，「灌頂神方於五日」來源於《灌頂經》，而所謂莊嚴梵釋四王，龍天八部，散支大將，護界善神則可在《金光明經》中找到。必須注意到，敦煌發願文中的神鬼名單存在一個層累的歷史，神鬼名單有從單一來源到多種來源地過程，神鬼數目也有從少量到眾多的歷史。P.2058V(15)號文書僅列出少數《金光明經》中提到的神鬼，如梵釋四王，龍天八部，散支大將，護界善神。但其他文書則加入了許多其他系統的神鬼。如 S.5957 號文書《啓請文》。該文書其實是懺悔啓請文，該文書乃是用於啓請賢聖證明佛弟子在道場修功德時發歡喜心以及誓當懺悔。文中所啓請的賢聖包括十方諸佛，如東方阿閼毗佛、南方日月燈佛、西方無量壽佛、北方最勝音佛，以及菩薩，還有四大天王（東方提頭賴吒天王、南方毗樓勒叉天王、西方毗樓博叉天王、毗沙門天王）、龍天八部及其眷屬，包括各種夜叉羅刹等神鬼，還有那羅延神，散支大將，（金剛密）跡，轉輪（聖王），（護塔善）神，護伽藍神³⁵，三歸五戒，菩（薩藏）神，閻羅天子，啖人羅刹，行病鬼王，五道大神³⁶，太山（府）君，察命司錄，五羅八王，三月六府，奏使考典，預定是非，善惡童子，大阿毗獄，夜叉羅刹，小柰洛迦，牛頭獄卒等神鬼。

散支大將，即散脂大將，《金光明經》卷三第十品即《散脂鬼神品》。該鬼神啓告世尊，他們和二十八部諸鬼神將在《金光明經》流佈之時，無論在何處，他們均「往至彼所隱蔽其形，隨逐擁護是說法者，消滅諸惡，令得安隱；及聽法眾，若男、若女、童男、童女，於是經中乃至得聞一如來名、一菩薩名及此經典首題名字，受持讀誦，我當

天復四年（904）甲子歲二月二十三日《諸雜齋文》一卷。校注者亦指出鄭炳林在《敦煌碑銘讚輯釋》《都僧統汜福高和尚邈真讚並序》第十五條校釋中稱此文為曹議金任尚書期間的雜文不對，因曹氏 914 年之後始有尚書稱號。

³⁵ 該種神出現在早期密教文獻《陀羅尼雜集》卷六之中，但這一成書於晉代的文獻可能受到兩晉時期道教的影响。

³⁶ 賈二強〈釋吐魯番文書中的五道大神〉，《陝西歷史博物館館刊》第 3 輯，1996 年；同作者《唐宋民間信仰》，福州：福建人民出版社，2003 年；小田義久〈五道大神攷〉，《東方宗教》48，1978 年，頁 14-29；荒川正晴〈北朝隋唐初の在俗仏教信徒と五道大神〉，《中国学の十字路口——加地伸行博士古稀記念論集》，研文出版，2006 年 4 月，頁 509-523；Glen Dudbridge, "The General of the Five Paths in Tang and pre-Tang China," *Cahiers d'Extrême-Asie* 9 (1996-1997), pp.85-94。

隨侍宿衛擁護，悉滅其惡，令得安隱。及國邑城郭、若王宮殿、舍宅空處，皆亦如是」。所以這種神不但衛護經文的說法者和聽法者。以 P.2058V(15)而言，則不但護衛轉經的諸位繙眾出家人，但衛護聽經的節度使及其家人、親戚、部屬³⁷。敦煌出土的一些啓請文亦揭示了佛弟子懺悔的儀式，他們誦讀的經典很可能是《金光明經》，誦經之時，啓請散支大將以及二十八部鬼神一同衛護誦經者和聽眾。而《金光明經》卷二第六品則是《四天王品》，講毘沙門天王、提頭賴吒天王、毘留勒叉天王、毘留博叉天王等四天王讚嘆《金光明經》的功德，護持比丘宣講此經以及一般聽眾受持此經。四天王的護持還包括，「是諸人王應得擁護，及后妃、嫔女、中宮、眷屬、諸王子等亦應得護，衰惱消滅，快樂熾盛。宮殿堂宇，安隱清淨，無諸災變。護宅之神，增長威德，亦受無量歡悅快樂。是諸國土所有人民，悉受種種五欲之樂，一切惡事悉皆消滅。」人君如果護持此經，會帶來現世利益，即所謂「國土無有怨賊棘刺，他方怨敵不能侵陵，汝等四王，如是人王，應作如是供養正法，清淨聽受是妙經典，及恭敬供養尊重讚歎，持是經典四部之眾，亦當迴此所得最勝功德之分，施與汝等及餘眷屬諸天鬼神，聚集如是諸善功德，現世常得無量無邊不可思議自在之利，威德勢力成就具足，能以正法摧伏諸惡。」而出現在該品的神鬼還包括其他如大辯天神、功德天神、堅牢地神、散脂鬼神、最大將軍、二十八部鬼神大將、摩醯首羅、金剛密迹、摩尼跋陀鬼神大將、鬼子母等。

我們如果僅從以上的分析也許會認為 P.2058V(15)文書中提到的《金光明》是指曇無讖所譯《金光明經》。但考慮到義淨所譯《金光明最勝王經》在密教中的重要性和在敦煌地區的流行，或許 P.2058V(15)也可能是指義淨的譯本。但是，儘管在 P.2058V(15)號發願文中提到了《金光明經》裏的重要神祇。但寫經發願文所列出的神譜則是另外一番景象。我們可以看到，兩件《金光明最勝王經》的寫經題記，均沒有提到我們上面看到的「梵釋四王，龍天八部，散支大將，護界善神」。這兩件題記列出如下：

金光明最勝王經等李暄題記願文（擬）

辛未年二月四日，弟子皇太子暄，為男弘忽染痢疾，非常困重，遂發願寫此
《金光明最勝王經》，上告一切諸佛、諸大菩薩摩訶薩及太山府君、平等大王、
五道大神、天曹地府、司命司祿、土府水官、行病鬼王、疫使、知文籍官院
長、押門官、專使可嚙官並一切幽冥官典等，伏願慈悲救護。願弘疾苦早得

³⁷ 李小榮《敦煌密教文獻論稿》在論述「敦煌文獻中的尊勝啓請文」中引唐代一行（683-727）《大日經疏》認為散支大將乃是毗沙門八大將之一，散支之名是隨著鬼子母、毗沙門信仰流播而廣為人知的；參見李小榮《敦煌密教文獻論稿》，頁 58。此說不確切。我們可以看到它應該主要出自《金光明經》，並隨著該經的廣泛傳播而進入信徒的日常話語。

痊平，增益壽命。所造前件功德，唯願過去、未來、見在、數生已來所有冤家債主、負財負命者，各願領受功德，速得生天³⁸。

另一件題記錄文如下：

金光明經題記願文（擬）

敬寫《金光明最勝王經》一部十卷。右已上寫功德，並用莊嚴太山府君、平等大王、五道大神、天曹地府、司命司祿、土府水官、行病鬼王並疫使、府君諸郎君及善知識、胡使錄公、使者、檢部歷官、舅母關官、保人可韓及新三使、風伯雨師等，伏願哀垂，納受功德，乞延年益壽³⁹。

很顯然，《金光明經》中常見的梵釋四王，龍天八部，散支大將，護界善神缺席了這個名單。但是《金光明最勝王經》的神鬼名單不是該經發願文所獨有的，在其他寫經的發願文題記之中也有，如上文所引龍谷大學圖書館藏卷《法華經》寫經題記。

另外值得注意的是，P.2058V(15)文書中所謂「灌頂神方于五日」，可能指五日之中供奉《灌頂經》中所說的五方大神。《佛說灌頂伏魔封印大神咒經》卷第七提到五方大神：

一者名曰亶遮阿加，著青色之衣吐于青氣住在東方；二者名曰摩訶祇斗，著赤色之衣吐于赤氣住在南方；三者名曰移兜涅羅，著白色之衣吐于白氣住在西方；四者名曰摩訶伽尼，著黑色之衣吐于黑氣住在北方；五者名曰烏坦羅嬭，著黃色之衣吐于黃氣住在中央。此五方之神各有眷屬。一神王者有七萬鬼神相隨逐也。五方各有七萬鬼神，七五三十五萬諸鬼神，悉來左右扶佐病

³⁸ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，長沙：岳麓書社，1995年，頁920；題解云：本篇所見有三個寫本，S.980（卷二），P.3668（卷九），日本龍谷大學圖書館藏卷。校注者提示該題記寫於911年。日本龍谷大學圖書館藏卷還有一件《法華經》寫經發願文，其文略云：「辛未年二月七日，弟子皇太子為男弘忽染痢疾，非常困重。遂發願寫此《妙法蓮華經》，上告一切諸佛、諸大菩薩摩訶薩及太山府君、平等大王、五道大神、天曹地府、司命司祿、土府水官、行病鬼王、疫使、知文籍官院長、押門官、寺使、伽藍官、並一切幽冥官典等，伏願慈悲救護，願弘疾苦早得痊平，增壽益算。所造前件功德，唯願過去、未來、現在，數生已來所有冤家債主、負財、負命者，各願領受功德，速得升天」。這一條發願文不見於《敦煌願文集》，由方廣錫先生在他的文章進行討論，他指出這條題記中出現一批敦煌當地人民平日崇奉的神祇，反映了人們的信仰形態，值得注意；參見氏著〈敦煌遺書中的《妙法蓮華經》及有關文獻〉，《中華佛學學報》第10期，1997年，頁218。

³⁹ 黃征、吳偉校注《敦煌願文集》，頁939；校注者題解略云：本篇所知有四個寫本，但均無發願人題名和題年，根據內容，本文與北圖701號《金光明最勝王經題記願文》當為同一作者所作，該卷題「丙寅至戊辰三年已來……」，即966-968年，發願人亦無題名；其所知四卷為：S.6884（卷二），天津博物館178（卷三），北圖麗字72（卷七），P.2203(2)（卷四）。

者，令免危厄過度諸難。此鬼神王為人作護，令諸邪惡不得妄行。佛告天帝釋，是為五方神王名字。若後末世四輩弟子危厄之日，取上五方神王名字及其眷屬，寫著貝木之上，名為文頭婁法。⁴⁰

這個以顏色表現東西南北中五方位，其實來自中國傳統，特別是早期道教的傳統，而非來自佛教傳統⁴¹。《灌頂經》與《金光明經》中的鬼神與結壇文中所出現的鬼神比較分析。值得注意的是，《灌頂經》和《金光明經》的漢譯本均出自同一位譯者，即北涼的曇無讖（385-433）。而上述五方神王中間那位著黃色衣服，其實可能和大隨求曼陀羅中的中央主尊大隨求菩薩通常亦衣著黃色有關。

四、文書中的大隨求壇場

如我們上文已經看到的，P.2058V(15)結壇發願文中出現的「中央建隨求之場」已經表明這是一件結大隨求曼陀羅發願文。大隨求曼陀羅實際上圍繞大隨求菩薩而建立，用於祈福。大隨求菩薩乃是觀音菩薩的密教形式，但歷來注意這一形式的學者並不多⁴²。在《大正藏》密教部所收錄的文書中，倒頗有幾部有關大隨求陀羅尼的漢文譯經。入華譯經家不空翻譯的有關大隨求菩薩的經典主要有《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》、《金剛頂瑜伽最勝祕密成佛隨求即得神變加持成就陀羅尼儀軌》，其他有關大隨求的漢文譯經還有寶思惟翻譯的《佛說隨求即得大自在陀羅尼神呪經》，以及不詳譯者的《大隨求即得大陀羅尼明王懺悔法》⁴³。在吉爾吉特出土的梵文寫本中也有有關大隨求的三件殘卷⁴⁴。在藏文中也有一些有關大隨求陀羅尼的文獻⁴⁵。

⁴⁰ 《大正藏》冊 21，515b。

⁴¹ 李小榮在討論 P.2104V 文書《大佛頂尊勝出字心咒》時提到五方觀念，與中國的道教術儀有頗多相似之處；參見李小榮《敦煌密教文獻論稿》，北京：人民文學出版社，2003 年，頁 15。她提示說五方觀念本來是中國固有的，佛經只是傳譯時借用了這一術語。她引用《灌頂經》卷五中提到的「懸五方逐魔神幡」、「向五方燒香散諸名華」、「咒五龍之水以灑五方」等語作為論據。並引《提謂波利經》為例說明中土偽經常常將五方、五戒、五常、五星、五臟相融攝以調和道釋矛盾；同書，頁 38。她在討論敦煌出土《佛說北方大聖毗沙門天王經》這一偽經時，引用《尚書·禹貢》、《韓詩外傳》、鳩摩羅什譯《孔雀王咒經》等文獻，再次提示了中國傳統中五方與五色的相配關係。接著，她討論了 S.4622《毗沙門緣起》一文，而這一文書則是依據《毗沙門神母經》和《金光明經》而撰成。我們可以補充的是，P.2058V(15)號文書則再一次提供了《灌頂經》所舉五方大神的信息。

⁴² Michel Strimann, *Mantras et mandarins: le bouddhisme tantrique en Chine*, Paris: Gallimard, 1996, pp. 127-163 研究了早期密教中的觀音，但其分析的主要資料為漢譯經典《陀羅尼集經》，並未提到大隨求。

⁴³ 有關研究見古坂紘一〈《大隨求陀羅尼》をめぐって〉，《北陸宗教文化》3，1991 年，頁 36-46。

⁴⁴ Lokesh Chandra & Raghuvira, *Gilgit Buddhist Manuscripts*, Delhi: Sri Satguru Publications, 1995, revised and enlarged edition, vol. 1, pp. 24-25。

⁴⁵ 淺井覺超〈《大隨求陀羅尼經》梵藏漢對照研究〉，《密教文化》162，1988 年，頁 106-126；

N. N. Bhattacharya, *History of Tantric Buddhism*, New Delhi, 1999, 2nd revised edition, p. 71，同書，頁 229 指出大隨求可以是單獨出現，亦可能和其他神一起出現在一幅曼陀羅中。

大隨求真言實踐的流行似乎與不空分不開。贊寧《宋高僧傳》所收不空傳記中兩次提到不空展示大隨求的法力。一次是他與弟子含光、慧辯等人下南海時遇到風暴，其文云：

[開元]二十九年（741）十二月，[不空等人]附崑崙舶離南海，至訶陵國界遇大黑風，眾商惶怖，各作本國法，禳之無驗，皆膜拜求哀，乞加救護。慧辯等亦慟哭。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。又遇大鯨出水，噴浪若山，甚於前患。眾商甘心委命。空同前作法，令慧辯誦《娑竭龍王經》。遂巡眾難俱息⁴⁶。

早在空來華以前，唐中宗景龍年間，寶思惟所翻譯的《佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經》即有類似的故事，其文云：

復次大梵如消阿魏大城之中，有一長者名毘藍婆，庫藏盈溢，金銀充滿，多饒財穀。於是長者身作商主，乘大船舶入於大海。於大海中，遇低彌黎魚欲壞其船。海中龍王，復生瞋怒，起大霹靂，雨金剛雹。爾時諸人極大憂怖，是時商主告諸商人，汝等勿怖，我有方計，於此厄難，畢得解脫。眾商人言：善哉、善哉！其時商主尋即如法，書寫此咒，安置幢頭。其魚應時即見此船有大光明如火聚，其魚退縮，彼諸龍等，見是相已，悉起慈心。是時商主及諸商人心大歡喜，得達寶所。是故大梵當寫此咒，安置幢頭，能除一切惡風⁴⁷。

第二次乃是以大隨求真言為肅宗治病：「上元末，帝不豫，空以《大隨求真言》祓除，至七過，翼日乃瘳。帝愈加殊禮焉」⁴⁸。這個治病的儀式亦可見於寶思惟所譯《佛說隨求即得大自在陀羅尼神咒經》，經中有「此《隨求即得大自在陀羅尼神咒》，能與一切眾生最勝安樂。不為一切夜叉、羅刹，及癩癰病、餓鬼、塞捷陀鬼諸鬼神等作諸惱害，亦不為寒熱等病之所侵損」等語⁴⁹，說明誦《隨求陀羅尼咒》可以驅除寒熱等病。後來不空亦獻給肅宗一本梵文的大隨求陀羅尼⁵⁰。儘管不空的宣傳，但《大隨求真言陀羅尼》

⁴⁶ 《大正藏》冊 50，《宋高僧傳》卷一《唐京兆大興善寺不空傳》，712b。范祥雍點校本，北京：中華書局，1987 年，頁 7。不空等人傳記的英譯見 Chou Yi-liang, "Tantrism in China," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 8: 3-4 (1945), pp. 235-332; 收入 Richard Payne ed., *Tantric Buddhism in East Asian*, Somerville, MA: Wisdom Publications, 2006, pp. 33-60。這一段和下一段，分別見 Richard Payne 所編書，p.53, p.55。

⁴⁷ 《大正藏》冊 20，640c-641a。

⁴⁸ 《大正藏》冊 50，《宋高僧傳》卷一《唐京兆大興善寺不空傳》，713a，范祥雍點校本，頁 9。

⁴⁹ 《大正藏》冊 20，637b。

⁵⁰ 不空《進虎魄像并梵書隨求真言狀一首》，載圓照集《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》卷一，

和大隨求曼陀羅並沒有特別流行。我們知道偶爾也有信徒念誦大隨求真言，如《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》記載京兆府萬年縣行者田榮國、京兆府照應縣童子李寶達念誦《大隨求真言》⁵¹，但遠不夠流行。在敦煌藏經洞出土了少量大隨求啓請所念誦的經文和咒文，如 P.2197 大隨求經啓請所念經文和咒文⁵²。

但是，不空翻譯的有關大隨求的漢文文獻主要是指陀羅尼或真言文獻，而沒有關於大隨求曼陀羅的詳細說明⁵³。大隨求菩薩信仰的流行，從目前的文獻和繪本材料來看，則似乎主要在宋代才興盛⁵⁴。大隨求菩薩的功德，主要表現在其咒語《隨求即得大自在陀羅尼》上。依《大隨求陀羅尼經》所載，若人聽聞此咒，即能消滅其罪障。若受持讀誦，則火不能燒，刀不能害，毒不能侵，能得一切護法的守護。若書寫此咒懸於臂上及頸下，則此人能獲得一切如來的加持⁵⁵。大隨求菩薩的形像為身體著黃色，有八臂，持八種不同的法器，所戴寶冠中有化解，而八臂各結印契，一共有八印。這八印，見於《大隨求即得大陀羅尼明王懺悔法》中，即所謂「隨求八印」。

出土文獻和文物則更為生動地傳遞了唐末五代宋初大隨求信仰流行的資訊⁵⁶。如西安出土的絹畫《焦鐵頭供養隨求曼陀羅圖》，其曼陀羅中心為主尊大隨求菩薩，外圍書寫梵文大隨求陀羅尼。這幅曼陀羅乃是隨葬的供養品。⁵⁷P.2197 文書包括一系列啓請文書，其中有《大悲啓請》、《佛頂尊勝加句靈驗陀羅尼啓請》和《佛說大隨求真言啓請》

見《大正藏》冊 52，829b。

⁵¹ 同上，《大正藏》，836b。

⁵² 其中一件由李小榮討論，見《敦煌密教文獻論稿》，頁 245。

⁵³ 真鍋俊昭〈別尊曼荼羅の構図と構造〉，《印度学仏教学研究》99(50-1)，2001 年，頁 191-199；梶尾祥瑞〈隨求菩薩の展開〉，《勝又俊教博士古稀記念論集：大乘仏教から密教へ》，東京：春秋社，1981 年，頁 491-508。

⁵⁴ 如宋法賢譯《佛說瑜伽大教王經》卷二《三摩地品》中有對大隨求菩薩的詳細描述：「復說三摩地法。時阿闍梨觀想 pram 鉢囉（二合）字變成大智，大智化成大隨求菩薩，八臂四面，面各三目，身現金色，具大威德，作貢高無畏勢。右第一手持劍，第二手持輪，第三手持三叉，第四手持箭，左第一手持金剛杵，第二手持羂索，第三手持鉞斧，第四手持弓，坐於蓮花上，放大光明。如千日輪，能除諸惡。此三摩地法，所有女人胎中子死者，時阿闍梨依法觀想，自身為妙吉祥，持彼祕密曼拏羅內諸賢聖闍伽瓶灌女人頂，復想彼女胎中，所有非人薄福之子，以印及真言，為發遣淨除罪障已，復想彼胎攝入福子，時彼女人得子安隱，此名觀察一切胎藏隨求大智最勝金剛三摩地」；見《大正藏》冊 18，568a。

⁵⁵ 類似的神咒實踐還見於東南亞地區，見 François Bizot, "Notes sur les yantras bouddhiques d'Indochine," in: *Tantric and Taoist Studies in Honour of R. A. Stein*, vol. 1, ed. By Michel Strickmann, Mélanges chinois et bouddhiques 20, Brussels: Institut Belge des Hautes Études Chinoises, 1981, pp. ; Raoul Birnbaum 在為該書撰寫的書評中認為這種東南亞的神符實踐其實類似於大隨求陀羅尼，見 Review: Essays Honoring Rolf Stein," in: *History of Religions* 27 : 1(1987), p.95，他舉不空譯《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》（《大正藏》中 1153 號文獻）、《金剛頂瑜伽最勝祕密成佛隨求即得神變加持成就陀羅尼儀軌》（1155）兩種為證。

⁵⁶ 馬世長〈大隨求陀羅尼曼荼羅圖像的考查〉，《唐研究》第 10 卷，2004 年，頁 527-580；該文提供了較為詳細的圖像學研究，惜未提到奔問考察的兩種大隨求結壇文。李玉珉〈梵像卷中幾尊密教觀音之我見〉，《故宮文物月刊》（第 4 卷第 6 期，1986 年，頁 125-132），則研究大理地區遺存密教梵像圖中的大隨求菩薩曼陀羅。

⁵⁷ 呂建福《中國密教史》，頁 370。

⁵⁸。其實我們上面討論的 P.2058V(15)即提供了一個結大隨求曼陀羅法會的例子。唐末時期，不空以大隨求神咒治病的方法亦出現在《西方陀羅尼藏中金剛族阿蜜哩多軍吒利法》一卷之中，該卷「時以大唐長慶元年（821）十二月三十日於青龍東塔院比丘海雲寫記奉阿闍梨教以記他時并勘畢。」文中《軍荼利大隨求呪》一四品有大隨求真言咒用於治病的說明⁵⁹。

以上我們主要討論了 P.2058(15)文書中的主尊隨求菩薩，而文書所提到的「數佛像於四門」也值得注意。歷來學者雖然也討論了一些曼陀羅的佛像設置，但從敦煌願文來看，四佛的名稱和設置頗有些講究。P.2058(15)文書的四佛到底是哪四佛？我們可以比較一下《敦煌願文集》中所收一些結壇文和其他發願文來看這一問題。敦煌文書 S.5957《諸雜齋文一本》中的《啓請文》列舉到道場證明功德的四方佛如下：東方世界阿閼毗佛、南方世界日月燈佛、西方世界無量壽佛、北方世界最勝音佛⁶⁰。S.2144《結壇散食迴向發願文》也列舉了到道場接受供養的四方佛，包括東方世界十二上願藥師琉璃光佛、西方極樂世界阿彌陀佛、南方世界日月燈佛、北方世界最勝音王佛。北圖 7677（夜字 98）號文書《結壇散食迴向發願文》列舉的四方佛名同 S.2144 文書。S.3427《結壇散食迴向發願文》也列舉了受供養的一些佛名，但與方位直接相關的是東方十二上願藥師琉璃光佛、西方極樂世界阿彌陀佛⁶¹。S.5589《散食文一本》中列舉受啓請諸佛名則僅列出東方十二上願藥師琉璃光佛。隨著金剛智、不空所譯經典的流佈，藥師如來在密教實踐中日益重要⁶²。

其他幾件結壇發願文如 S.5957(1)和(20)則沒有列出具體四方佛名。從以上看，似乎啓請文與結壇文使用兩個不同系統的四方佛名。考慮到這些啓請文和結壇文的密教背景，P.2058V(15)的四方佛必包括阿閼如來。因為阿閼如來在密教文化非常重要，不空的譯經中有《阿閼如來念誦供養法》一種，此經鼓勵念誦該經，禮五方佛，並指示了結壇場供養阿閼如來的具體儀式，其中包括結壇以及進行花、香、燈等供養的真言。敦煌寫本 S.2498 收有密教真言與符咒共二十九種，其中即包括一種《東方阿閼佛滅罪根本心

⁵⁸ 李小榮已經指出這些啓請文應該是用於具體的密教啓請法會上；參見氏著《敦煌密教文獻論稿》，頁 308。

⁵⁹ 《大正藏》冊 21，59c-60b。

⁶⁰ 黃征、吳偉《敦煌願文集》，頁 407。

⁶¹ 以上分別見《敦煌願文集》，頁 562，頁 566，頁 572。

⁶² 李小榮《敦煌密教文獻論稿》，第五章，頁 182-223 研究了《藥師經》、敦煌的藥師道場實踐，以及藥師信仰和彌勒、阿彌陀信仰的關係。金岡秀友提示了藥師如來乃是釋迦如來治病救人的強化形象，而阿閼則是釋迦如來抽象化的結果，但兩者有時是同體的。見氏著《密教成立論》，東京：筑摩書房，1981 年，頁 55-92。

陀羅尼》⁶³。事實上，S.5957《諸雜齋文一本》中的《啓請文》所列舉的東方世界阿閼毗佛、南方世界日月燈佛、西方世界無量壽佛、北方世界最勝音佛四方佛名與《阿彌陀經》中列舉的四方佛名最爲接近。鳩摩羅什譯《阿彌陀經》中提示的四方佛名為東方世界阿閼鞞佛、南方世界日月燈佛、西方世界無量壽佛、北方世界最勝音佛⁶⁴。前者所列東方世界阿閼毗佛與後者所列阿閼鞞佛僅有一字之差。

因爲 P.2058 文書已經提到舉行大隨求啓請儀式時轉《金光明經》，是否我們可以探知這四方佛的名稱？《金光明經》至少有三個漢文譯本，我們必須一方面在這些譯本中找到有關四方佛名的紀錄，一方面也要比較這個紀錄中的四方佛名是否和敦煌啓請文中列出的四方佛名沒有相差太遠。首先我們可以看到在北涼曇無讖譯《金光明經》卷一〈序品〉中四方佛名為：

是金光明， 諸經之王。 若有聞者，
則能思惟 無上微妙 甚深之義。
如是經典， 常為四方 四佛世尊，
之所護持： 東方阿閼、 南方寶相、
西無量壽、 北微妙聲。 我今當說，
懺悔等法， 所生功德， 為無有上⁶⁵。

隋釋寶貴所譯《合部金光明經》卷一序品繼承了北涼譯本的說法。而義淨所譯《金光明最勝王經》卷一《序品》列出四方佛名稍有不同，為東方阿閼尊、南方寶相佛、西方無量壽、北方天鼓音，非常接近北涼譯本。而在卷二《壽量品》中列舉的四方如來名則包括東方不動、南方寶相、西方無量壽、北方天鼓音等⁶⁶，同譯本卷五《金勝陀羅尼品》則有南謨東方不動佛、南方寶幢佛、西方阿彌陀佛、北方天鼓音王佛⁶⁷。

傳世的漢譯密教文獻中也出現了具體的四方佛名。善無畏共沙門一行譯，《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷五《入祕密漫荼羅位》品一三揭示了一種結壇辦法如下：

「爾時世尊，復告執金剛祕密主言：善男子，諦聽內心漫荼羅。祕密主，彼身地即是法界自性。真言密印加持，而加持之。以本性清淨故，羯磨金剛所護持故，淨除一切塵垢。我人眾生壽者，意生孺童，造立者等，株杌過患。

⁶³ 李小榮認為該陀羅尼乃是偽經，見《敦煌密教文獻論稿》，頁 301。該書頁 305 提到 S.5541 號文書有一種所謂《阿閼如來滅輕罪陀羅尼》，可能和不空譯本有關。

⁶⁴ 《大正藏》冊 12，347b-c。

⁶⁵ 《大正藏》冊 16，335b。

⁶⁶ 《大正藏》冊 16，404c。

⁶⁷ 《大正藏》冊 16，439b。

方壇四門，西向通達，周旋界道，內現意生八葉。大蓮華王，抽莖敷蕊，綵綯端妙。其中如來，一切世間最尊特身，超越身語意地，至於心地，逮得殊勝悅意之果。於彼東方寶幢如來、南方開敷華王如來、北方鼓音如來、西方無量壽如來、東南方普賢菩薩、東北方觀自在菩薩、西南方妙吉祥童子、西北方慈氏菩薩，一切蕊中，佛菩薩母。六波羅蜜，三昧眷屬，而自莊嚴下列持明諸忿怒眾，持金剛主菩薩，以為其莖，處於無盡大海，一切地居天等，其數無量而環繞之」。⁶⁸

而金剛智譯，《金剛頂瑜伽中略出念誦經》卷三描繪了結壇時畫四佛的名稱和順序：東方阿閼佛，南方寶生佛，西方阿彌陀佛，北方不動佛等四佛⁶⁹。不空譯《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》卷中描繪的名稱和順序與金剛智所譯《金剛頂瑜伽中略出念誦經》類似⁷⁰。善無畏與一行譯《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷一舉出的四方佛為東方寶幢佛、南方寶生佛、北方不動佛、西方無量壽佛⁷¹。這與敦煌文書啓請文和結壇文中所列舉的四方佛名相差甚遠。不空譯《略述金剛頂瑜伽分別聖位修證法門》指出四佛自毘盧遮那佛證得的大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智四智中流出，這四佛包括不動如來、寶生如來、觀自在王如來、不空成就如來⁷²。不空譯《金剛頂經一字頂輪王儀軌音義》則指出大圓鏡智即阿閼佛、妙觀察智即阿彌陀佛、平等性智即寶生佛、成所作智即不空成就佛⁷³。在以上不空所翻譯的密教文獻中，因為四佛乃是出自毘盧遮那佛證得的四智，所以這四佛常常與大日如來毘盧遮那佛一起作為五方佛的形象出現⁷⁴。敦煌啓請文和結壇散食文並未嚴格使用傳世密教文獻的四方佛名系統，而是結合其他文獻有所調整。但 P.2058V(15)文書中的四方佛應該是《金光明經》的系統，即東方阿閼、南方寶相、西無量壽、北微妙聲。

⁶⁸ 《大正藏》冊 18，36c：入祕密漫荼羅位品第十三；唐輪婆迦羅譯，《攝大毘盧遮那成佛神變加持經大悲胎藏轉字輪成三藐三佛陀入八祕密六月成就儀軌》卷三有非常類似的說明，見《大正藏》冊 18，84b。

⁶⁹ 《大正藏》冊 18，240a。

⁷⁰ 《大正藏》冊 18，216c-217a。

⁷¹ 《大正藏》冊 18，5b。

⁷² 《大正藏》冊 18，288b。

⁷³ 《大正藏》冊 18，327a。

⁷⁴ 有關密教的五佛系統，參見 Alex Wayman, "The Maṇḍa and the -la of the Term Maṇḍala," in: *Tantric Buddhism: Centennial Tribute to Dr. Benoytosh Bhattacharyya*, ed. by N. N. Bhattacharyya and Amartya Ghosh, New Delhi: Manohar, 1999, pp. 23-30. Wayman 根據藏文材料指出 Maṇḍa 其實即是五力、也即是五佛，包括 power of faith *Tathāgatha Vairocana*, power of mindfulness *Durgatipariśodhana*, power of samādhi *Ratnaketu*, power of insight *Śākyamuni*, 以及 power of striving *Śaṅkhusmita*.

五、結語

本文旨在說明 P.2058V 文書特別是第 15 篇結壇文的性質以及相關內容，結合其他一些相關文書，說明該件文書乃是密教結壇儀式文書指一種，並重新將第 15 篇文章定名為《結大隨求曼陀羅發願文》。本文還根據 P.2058V(15)文書的內容，將文書中出現的神祇名稱與文書中提到的所轉經典《金光明經》聯係起來，進而考察文書中出現的四佛的經典背景，推斷發願文中的四佛為即東方阿閼、南方寶相、西無量壽、北微妙聲。其他與大隨求曼陀羅相關的問題，如這一曼陀羅與佛頂、大悲等曼陀羅的關係，本文限於篇幅將不予討論，筆者將在其他文章中探討。



