

唐宋時期的摩利支天信仰及其流行（十）

高振宏

在《道法會元》中與斗母摩利支天有關的另一個儀式為《玉音乾元丹天雷法》，此法的儀式結構同樣先列「主法」：

教主梵炁天皇天父天帝 人首蛇身，紅髮金眼
法主帝釋阿伽地皇天母天帝 人首蛇身，綠髮銀眼

法主九天雷祖大帝斗母紫光金尊聖德天后圓明道姥天尊 三頭六臂，兩手捧日月，兩手持弓箭，兩手降魔鈴杵。遍身雷電，下有金色烏豬七箇御輦。（《道法會元》二一四卷頁一上一下）

然後為「主將」：包括玉梵尊天嘸囉王、妙梵尊天伽嘸王、九天運令雷王欸火陽神鄧天君、九天掌令判王都督陰神辛天君、九天行令雷王飛捷罡神張使者（後三位即是雷霆三帥）。從相關的形象來看，教主天皇天父和法主地皇天母應即伏羲和女媧，而另一位法主圓明道

姥天尊，其形象特徵即是摩利支天。若相較於《先天雷晶隱書》，此處的道姥天尊看來是複合了斗母（《太上玄靈斗姆大聖元君本命延生心經》）、紫光天后（《玉清無上靈寶自然北斗本生真經》）和摩利支天形象（《先天雷晶隱書》）等特質，並更進一步將其提升為雷祖大帝和圓明道姥天尊，或許即因此之故，所以會強調遍身雷電，而御輦的七豬也轉換為金色烏豬。雖然這兩套儀式內容差異頗大，但實際上儀式概念是類似的，都是在一至上的主法（高上玉清真王長生大帝；天皇天父、地皇天母）底下加入統合諸法的斗母摩利支天大聖，而後再結合主將雷霆三帥，只是《乾元玉音丹天雷法》在雷霆三帥上前還有嘸囉王和伽嘸王，這兩位都是西番人相，而該法之後也提到「元始上帝毘盧遮那大聖主」，就此角度來說，此法與佛教——特別是密教的關係可能更為密切。¹

在主法、將班之後為「存鍊」，其法為：

凝神定息，存左有太陽，右有太陰。吸日精、月華之炁，嚥下重樓，直至中宮駐之，與自己祖炁混合爲一。良久，以意提起，自雙關直至泥丸，則陽神從左目出，陰神從右目出。誦祕咒、握斗印，召空中之神，合一而役之。自然神定炁升，光出將現。（《道法會元》二一四卷頁二下）

之後接「秘咒」、「十大威神召咒」、「雷祖心咒」、「雷祖斗姥誓章」、「支天大梵音章」、「降魔大梵音神咒」（頁三上）等各式咒語，其中「支天大梵音章」即是摩利支天咒；而後再接各式符命，其中「車輦符」（頁七上一下）與摩利支天概念較有相關。從編排來看，概念也與《先天雷晶隱書》相近，在主法之後強調「存鍊」的重要性，其後才是實際操作的各式秘咒和符命，就此來看，此處引入摩利支天法，很有可能是透過摩利支天來強化儀式中較缺乏的「存鍊」部份，以存思日月精炁來強化該法的效力。所以此一儀式中以伏羲、女媧和道姥天尊（摩利支天）爲教主和法主，一方面可能是源於南方的地方法術儀式傳統，²另一方面也可能是配合存思日月的功法，而以具日月象徵的伏羲、女媧和摩利支天爲主法。除此之外，在最後的「章式」中還有運用到「支天大梵音章」，其改稱爲「元盟誓章」

，以此法主誓章（秘咒）的權威來召喚各式雷神。就如同《先天雷晶隱書》，此儀式引入摩利支天，不是只將其視爲一種框架而已，而是透過此法來補充存鍊的內涵，同時也運用了其作爲「法主」的權威意義。只是就目前文獻，我們無法具體得知這兩套儀式引入摩利支天，究竟是因行法者修持摩利支天法有得，所以引入來強化儀式的效力？還是就概念上來補足存鍊這一塊？雖然目前無法確定《先天雷晶隱書》和《玉音乾元丹天雷法》的先後關係，但兩套儀式的概念與運用是相當類似。而有趣的是，《玉音乾元丹天雷法》較多是咒訣、符命等實際儀式內容，偏屬儀式操作手冊的法本，而《先天雷晶隱書》則概念上較統合一致、體系完整，內容也更爲豐富詳盡，但是在《續道藏》中的《先天斗母奏告玄科》（新文豐版正統道藏第五十八冊）和《藏外道書》所收明代內府抄本的《斗母急告心章》（亦包括《諸階鎮貼符》中的「斗姆鎮國法寶」和「二王符」），³其內容卻幾乎是以《玉音乾元丹天雷法》爲主體，這或許是傳衍的問題，行此系之法的道士多在明代皇室服務，難以代表《玉音乾元丹天雷法》比《先天雷晶隱書》更具影響力，但若就神祇的聖諱來看，目前道教宮觀中多稱斗姥元君爲「圓明道姥天尊」，或多或少表示，《玉音乾元丹天雷法》這一系在實際儀式和信仰上有較大的影

響。⁴

此外，《藏外道書》的這批明代內府抄本中，還有兩套儀式論及摩利支天：

《諸品靈章雷君秘旨》「天姥」：元始祖劫，菩薩名曰康旻⁵，至周末西方之教興，以胡語稱摩利支天，逐日月前，行遍周天，故召使者呪曰：「如康旻速降臨者」，此寔以使者一法，不可離此神，是由母子相親之義。我能逐自己日月前，即目光所到處，皆救人合掌，當明以敬，神人煞伐，果決以待，鬼神人行。此法惟尚呪想等事，而不能心其心、行其行，豈足感此神靈。天姥，北斗魁星前一星，即名天罡星，晝逐日前，夜司月建，大能斡旋陰陽，陰陽既濟，五事皆有之矣。

《太乙月字雷君秘法》「鍊太陽秘法」：清晨起來，面東正立，默誦淨口、身、心、天地呪，扣齒三通，一身清淨。拜三拜，扣齒三通，存身在色雲，立想東方日昇處有紅金光一圓，三師擁從而昇。兆心三拜，扣齒三通，默念秘呪，以劍夾書牟昌字於左手心，口唸秘呪七遍，又見東方有捨字，以劍夾割

手心帛字，去冲開捨字，見大帝如常相，乘九猪車在金光中，分明如對，心拜三拜，扣齒三通，念誥，至心禮拜。……臣恭望大悲大願、仍收光，如鍊將法。⁶

從內容來看，這兩套法門的作用與前述相近，主要透過存思摩利支天，來強化各法的效驗，特別是《諸品靈章雷君秘旨》中，它一方面將摩利支天視為火師汪真君（康旻）的化身之一、同時也能化現為具不可思議力量的天罡星，另一方面也強調摩利支天與使者法間是類似母子的主從關係，使者法若欲靈驗，不可缺少摩利支天，所以抄本的編排上，「天姥」之前就是使者法的「書符一筆之妙君請勿疑」和「使者本身玄要」。⁷也由於摩利支天複合了斗母的概念、被視為星斗之母，所以之後各式作用中的「策斗」和「合斗」，就會運用「輪」種子字的相關法門。值得注意的是，這套儀式與《先天雷晶隱書》相似，都稱摩利天為天母（姥）。「天母」在佛教教經典中非屬於獨有的專稱，且非是常用語彙，或可推想，如果志磐在《佛祖統紀》中稱隆祐太后奉捐的神像為「摩利支天母」是可信的說法，加上皇室的影響、推動了摩利支天信仰，或許「天母」一詞就是摩利支天信仰或法術引渡進道教的橋樑之一。當然，從上

述諸法來看，除了三面多臂的形象外，摩利支天在儀式中仍然扮演了重要的主法權威和存鍊的重要角色，這些特質也被融鑄在明清道教的告斗儀式中，持續影響到現當代。

整體來說，道教約於宋元之際吸納了密教的摩利支天，其複合了斗母、紫光天后等概念，成為道教式的斗母摩利支天大聖，在宋元以來新興的道法儀式中擔任統御的法主；且其行於日月之前的特質，也被轉譯為日月象徵，存思摩利支天成爲使這些儀式更具效驗的存鍊工夫。就目前文獻，我們無法具體得知這是因行法者修持摩利支天法有得？還是就當時流行的「內丹外法」概念來補足存鍊這一塊？但摩利支天的形象與法門的確在這些儀式中發揮了一定的作用，雖然在道教的流衍中，較凸顯「斗母」的性質，較少發揮摩利支天隱形護身的特點，但與摩利支天相關的元素仍被融鑄在相關儀式中，持續影響到現當代教。

六、結語

本文立足於前賢研究基礎上，檢視摩利支天信仰在唐宋時期的傳播情況。就目前所見資料，與摩利支天相關的經典主要有菩提流支、阿地瞿多、不空和天息災四種譯本。這四種譯本不盡相同，彼此也未必來自於同

一個底本，尤其阿地瞿多本與不空本在翻譯過程中加入了不同的元素，由於資料所限，我們無法得知阿地瞿多或不空所加入的元素是來自印度的底本，還是來自他們本身或中亞地區的傳統，但不空翻譯的諸本強化了隱形的特質，加入「唵」種子字，並簡化為「念誦儀軌」，已可見到後世摩利支天信仰的主要特徵。雖然不空譯本中描述的摩利支天形象仍爲天女型，但其將摩利支天由諸天上升至「菩薩」，如果敦煌（P.3000）的畫稿未晚到十一世紀，那麼三頭四臂的變相摩利支天未必就一定等到天息災譯本後才能出現。特別是摩利支天的例子讓我們看到一個很複雜的狀況：在唐代中土或傳播的日本的多爲不空本，在敦煌流行的反而是較早譯出的菩提流支本，而非有皇室支持的阿地瞿多本和不空本，但在不空本中又可見到後世流行的元素，因此經典、圖像以及信仰在大眾社會的傳播未必如想像中如此整齊地直線式、邏輯性的發展，恐怕得要做更多層面的考慮。就晚唐、五代以至北宋的資料來看，摩利支天可能未必如十一面觀音、穢跡金剛、孔雀明王等密教神祇，是一在中土廣泛流行、傳播的信仰，其較流行於北方區域，也較集中於文士階層。直至宋室南渡、兵災頻繁，加上隆祐太后、李珣、僧人宗曉等人的推動，摩利支天經呪及信仰在南方才較廣爲傳布，有較多持奉靈驗的故事。也許就是

這樣的原因，直至宋元之際，道教才開始吸納摩利支天信仰。而道教中的斗母摩利支天大聖除了借用摩利支天的形象外，同時也運用其種子字和秘咒作為存鍊工夫，以此來強化行法——特別是使者法的效驗，所以在這些新興的道法儀式中，斗母摩利支天能位居法主之位，以此統攝相關法門。雖然在道教中，斗母摩利支天多以斗母延壽長生的特質為主，少發揮摩利支天隱形護身的特質，但其形象、概念與法門被融鑄在相關儀式中，成為道教斗母信仰中不可或缺的元素，仍可見諸當代道教。從摩利支天之例可知，信仰在傳播和流行過程中，形象與教義未必是同步性的進行，在大眾的宗教實踐，常常會依其概念或需求，重新拼組各項元素，而形成中國宗教的多元樣貌。唐宋以來的佛（密）、道交涉有多種形態，斗母摩利支天只是其中一種類型，得需更多案例的考察，才能勾勒出更清楚的宗教景觀。（全文完）

註釋：

1. 鄧昭，〈道教斗姆對密教摩利支天形象的借用〉，《美術史研究集刊》第三十六期，頁五十九—一〇八。
2. 宋代以後南方的地方儀式傳統常以雷祖大帝、盤古王為法主，其主要特徵就是手持日月，而伏羲、女媧也具有日月象徵，同屬相同的概念。
3. 參見胡道靜等編：《藏外道書》（成都：巴蜀書社，一九九二），第二十九冊，頁一四四—一五一。有關本冊所收儀式法本的說明可參許蔚，〈明代到法傳承諸側面——明內府抄本《玉清宗教祈雪文檢》識小〉（《宗教學研究》即刊）；高振宏，〈《藏外道書》所收明代內府「太乙天罡」法術抄本初探〉，收入政大中文系主編：《出土文獻研究視野與方法（第六輯）》（台北：政大中文系，二〇一七年五月），頁二〇—一二六。
4. 由於《先天雷晶隱書》資料豐富、體系較為完整，而《玉音乾元丹天雷法》有不少目前無法確解的神祇和儀式，所以討論道教對摩利支天的借用多以前者為主，如鄧昭就以為《先天斗母奏告玄科》是繼承了這兩套儀式，但若就實際內容來看，則會發現《先天斗母奏告玄科》和《斗母急告心章》內容多來承襲《玉音乾元丹天雷法》。
5. 康旻，應為「康民」的誤寫，在《道法會元》卷一〇四《高上景霄三五混合都天大雷琅書》所列的「主法」即稱：「雷霆火師真君汪康民」。而在《道法會元》中的法術儀式許多召咒都會提到「神奔（速）如康民」，在「召使者呪」更稱：「康民子華、帝嚳之子、顓帝之孫」。
6. 分見胡道靜等編：《藏外道書》，第二十九冊，頁十四—十五、頁六十。
7. 相關研究可參許蔚，〈莫月鼎使者符法的作用與傳派

——以明抄本《九天梵炁雷晶碧潭使者大法》為中心，發表於香港人文社會研究所主辦：「道教儀式與中國社會」國際學術研討會，二〇二一年十一月。

8. 相關討論可參謝世維，〈轉宗的女神：十四世紀至十八世紀斗母摩利支天的道教化歷程〉，中央研究院主辦：

「二〇二一明清研究」國際學術研討會，二〇二一年十二月：陶金，〈蘇州、上海〈誥斗科儀〉中的「啓師」節次初探——道教與密教，江南與北京〉，《中國道教》二〇一二年第二期，頁三十四—四十一。

佛教弘誓學院「瑜伽師地論」專題講座

一、課程簡介：《瑜伽師地論》「本地分」教學。《瑜

伽師地論》乃唯識根本論典，依境行果次第建立完整而頗俱學派特色的釋尊聖教，「本地分」是其最原初的建構，該論典以心意識切入生命解碼，循聞思修以定心層階次第，廣演雜染、清淨，輪迴、解脫之緣生緣滅。昭慧法師續講「菩薩地」；耀行法師續講「聞所成地」、「思所成地」。

二、教師：昭慧法師、耀行法師。

三、上課時間：一一一年七月十七日至七月二十四，每日五堂課，每堂課約五十分鐘。「菩薩地」：上午八點二十至十一點十分；「聞所成地」、「思所成地」：下午二點至三點五十分。

四、教材：《大正藏》第三十冊。

五、報名時間：即日起至一一一年七月五日。

六、上課地點：佛教弘誓學院。

七、報名方式：1. 至「佛教弘誓學院」網站「教務公告」

本課程中，完成線上報名。2. 至「佛教弘誓學院」網站下載報名表，填妥後回傳本院秘書室。3. 以電話、郵寄或傳真方式，向本院秘書室索取報名表，並於限

期內寄回。

八、連絡資訊：地址：三三八桃園市觀音區新富路一段六二二巷二十八號；電話：（〇三）四九八七三三五；傳真：（〇三）四九八六一三三；電子郵件：hong.shiensa.hinet.net；網址：www.hongshj.org.tw。

九、備註：1. 因赴本講座而需在本學院住宿者，或因報名聞法而擬於本院安居之僧衆，敬請於報名表中註明，以方便本院安排膳宿等相關事宜。2. 住宿期間，須隨衆早、晚課誦、出坡。3. 全程參加者優先錄取，非全

程參加列為備取名額。