

阿尾奢法：內外緣的考察（三）

李建弘

善無畏：私那、鉢私那與阿尾奢

善無畏譯著之經典，與阿尾奢相關有《蘇悉地羯羅經》、《蘇婆呼童子請問經》兩部經典。《蘇悉地羯羅經》大正藏中現存有三個版本，該經文中阿尾奢作「阿毘舍」，三個版本的段落皆同，斷句上雖有些許差異，但不影響其句意。其文作「若復有人，欲求攝伏諸餘鬼魅及阿毘舍，當用使者及制吒迦等所說真言，速得成就。」³³ 阿毘舍於此段落作名詞，是密教僧人或實踐者想要收伏的對象，又與鬼魅置於同類，具有負面的意義。分析使者及制吒迦（Citra）兩詞彙，或許有助於理解其內容。

首先，同前述《王咒經》，使者一詞再度出現。《蘇悉地羯羅經》使者的名字不少，出現於多處，包括有勝慧使者、金剛慧使者，或是不明確的金剛部中所有使者。因此，此處的使者不知所指為何。基本上《王咒經》中的使者，仍是擔任持咒者和菩薩的中介。因此，阿

毘舍在這裡應是超自然、精鬼之類事物，因此需要攝伏。當然，仍有指附身者的空間。

其次，根據唐朝時大興善寺不知名譯經者所出之《聖無動尊一字出生八大童子祕要法品》，制吒迦乃不動明王的八大童子的第八位童子。³⁴ 然而，與善無畏同時期的金剛智，對於制吒迦這位使者的評價似乎不高，《不動使者陀羅尼祕密法》載：

「不動使者」此神作小童子形，有兩種。一名矜羯邏，恭敬小心者是。一名制吒迦，難共語惡性者是。猶如人間惡性在下，雖受驅使常多過失也。若無事時向道。且去還來。莫向道無事好去。若向道無事好去。即便長去更不來矣。第一須記，不得邂逅。西國有僧驅使多年。一朝誤遣遂不復來。乃涕哭悔恨不復更至。³⁵

此段內容說明制吒迦其實就是一種使者。按金剛智

的解釋，制吒迦的語意就是不太能夠以言語溝通的使者，可能是因為聽力不好，或理解力不佳，是不太可靠的使者，所以「雖受驅使常多過失」，若不注意使喚它的用詞，還會一去不回。後半段的敘述也表明修行得到作為中介的使者，於實踐者是件難事，以致於一旦因為疏忽遣走使者，召喚不回時，竟要「涕哭悔恨」。不知道金剛智與善無畏之間是否有著同業競爭的關係，所以對他使喚的使者評價不好。值得注意的是使者再次以「童子形」出現。可惜上述線索皆未說明阿毘舍是什麼？

善無畏用阿毘舍指的究竟是什麼？經典中並沒有說清楚。但是他的確引入阿尾奢的相關法門，且在《蘇婆呼童子請問經》可得到較多的解答。該經中阿毘舍是出現在〈下鉢私那分品第八〉裡，在該品中主要說明實踐者如何召呼鉢私那神下降：

若念誦人，問下鉢私那者，應當如法請召。所謂手指或銅鏡，及清水、橫刀、燈焰寶等。虛空尊像、童子、真珠、火聚石等。於如是處，鉢私那下者，請召來已，當即自說天上人間，及過去未來現在，超越三世善惡等事，一一具說。法若有闕，持真言字數或有加減，或不經誦，不具正信亦不供養，於不

淨地，天不晴明，童子身分或賸或少，有斯過等私那不下。³⁶

這段經文提供幾項資訊。首先，於司馬虛所理解或定義之阿尾奢法，於善無畏則是以私那/鉢私那法為關鍵詞引入中國。其次，鉢私那在發音方面，頗似於史密斯考證出的 *prasena*，問事，且鉢私那在漢語佛經語境，也與之相合。因為密宗行者將鉢私那神降下後，主要目的即在於提供資訊。設若兩個詞彙系出同源，則唐密引入的是 *prasena* 一詞神化的部分。第三、司馬虛認為阿尾奢法主要用於宗教醫療，但從鉢私那法的內容觀察，這只是個令密宗實踐者獲得資訊的法門，能夠用於各種用途。最後，這個法門同樣運用童子，且講求數目。然而，此一童子究竟是真的童子？或是作為中介的使者？經文後段關於實行此法的部分有更清楚的說明。童子數目在一至十之間，包括十個，去除九、一。此外，他的外形要端正，為人所喜，歲數是十二或八歲。³⁷ 因此，如同《王咒經》的方法，此法亦需要若干數目的童男女，且有年歲、外形限制。

《蘇婆呼童子請問經》有一處值得和佛圖澄傳對照，這是關於若要降鉢私那神於手指的部分。其文作「若

欲於手指面上看吉凶者，先以紫礦水清淨其指，後以香油塗之，即現諸吉凶事。」³⁸ 這段敘述似曾相識，因為其程序和最早佛圖澄的記載非常接近。前引佛圖澄的法術內容，即是以麻油混雜胭脂塗掌，作為觀事的法術程序。麻油混雜胭脂可能就是為取得香油，以符合法術的程序要求。唐密經典與早前僧傳法術內容如此相近，其意義是像阿尾奢、鉢私那這類法術，可能早前即被中國人知悉，且其傳承始終保持某種程度的流傳，但是來源不明。上述理解是基於與佛圖澄傳有關推論而得，因為佛圖澄傳的內容，可能源於非常親近佛圖澄或石勒之人，或是對於這類法術有所知悉者，是以他們能夠早在唐密經典譯著前兩世紀左右，即對此中細節有相當程度的掌握，將之寫入文獻記載當中。甚至僧傳作者慧皎本人即對此有所知悉，所以不加懷疑的著錄於傳記中。再加對照同時期前後《幽明錄》的內容，阿尾奢或私那法這類法術的流傳，可能早已被中國佛教或其它宗教的儀式法術專家運用。

善無畏所傳法術，應是要將私那／鉢私那兩個詞彙引進唐朝。因此，阿毘舍只是作為真言中的一小段詞彙插入其中。其文作「頂禮本尊念誦真言。先置〔合牛〕字，中間應呼揭唎忻拏之句，又呼阿毘舍（云遍入字），又

呼乞灑鉢羅（二合云速）」³⁹，這段真言內容可能已遭人纂改過，所以和大多密教經典的真言記錄方式不同。後來的人似乎對阿毘舍有所了解，因此加入「遍入」一詞為註解。司馬虛將這段解讀為「遍注」的來源則不清楚，可能與道教有關，因為遍注於佛典中未見使用。而遍入是一個在佛典中使用頻繁的詞彙，可用於指佛的神奇力量無所不至，「如虛空遍入一切」云云。

善無畏於同一經典裡，也提供觀察標準，以教人分辨真假鉢私那神下降。其判準主要是容貌、眼神、眨眼的情形，還有眼球的顏色，以及呼吸狀態等等。如果附身的是魔、夜叉等，則需儘快以適當的法術驅走。⁴⁰ 從中可看出密宗對附身這類實踐的實質意義，它提供較嚴密的程序，使其附著的神祇可得控制。

金剛智：鉢私那童子、遍入與阿尾捨

與善無畏同時期的金剛智，所出《藥師如來觀行儀軌法》有鉢私童子，扮演使者的角色。⁴¹ 金剛智是最早將阿尾奢、阿尾捨一詞用於咒語以外經文者，它們出現在「密印漫拏羅法」下，且金剛智似乎有藉由行文脈絡的差異，把這兩個發音相同的詞彙作區分，阿尾奢一詞是用以承載同善無畏的阿毘舍，作遍入用。阿尾捨著重

其附身的狀態。但是兩者似乎也有混雜同作附身的意涵，見以下分析。

阿尾奢一詞能夠以遍入解，可得於《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》（以下簡稱《金剛峰瑜祇》）的幾處經文。「若持此讚王」⁴²，繞一遍稱誦，諸佛悉雲集，三十七智圓。若當誦兩遍，諸佛悉入身，一切阿尾奢，及以三界主，若誦經三遍，諸法悉成就」。⁴³另一處作：「誦真言〔成就一切明真言〕一百八遍，隨印便睡，本尊阿尾奢，即於夢中見一切吉凶之事。」⁴⁴。在這些脈絡裡，若作附身解則詞義不通。但作遍入，前句可解讀為一切「悉」「遍入」，指諸佛遍入一切。後者亦同，指本尊遍入夢，因此能於一切夢中見吉凶事。

阿尾奢也指涉介乎附身和遍入之間的詞義。在一段金剛食的咒語後，有經文解釋「此名金剛食，主宰諸能摧。菩薩化身天，及正業受果，誦此一千八，隨順而攝受。三千世界中，上至有頂類。若加持男女，能令阿尾奢，三世三界事，盡能知休咎。若誦一洛叉，能令三界天，所問吉凶事，速令阿尾奢。」⁴⁵前一阿尾奢似乎可通於附身和遍入之間，若作附身，可視為是經加持後，三千世界之有情，皆能來應附身。若指遍入也言之成理，表示受此咒語加持的男女，能遍至一切時空，了知過

未現在三世之事。但後者另解作附身，則成為倒置，似乎是指三界天附身後，然後能問吉凶事。如果是指遍入，則是指實踐者遍入一切吉凶事，也就是理解一切吉凶事之意。

阿尾捨出現的脈絡和童男女有關，因此易於辨明所指之附身狀態。如下：「金剛薩埵汝，更說阿尾捨。取童男童女，淨浴新淨衣，令彼薩埵誓，上安於白華，加持令掩面，再加一千八，彼即阿尾捨。彼身或住空，所有三世事，一切皆智者。」⁴⁶對照其與前引經文的不同處，是童男女需作「薩埵誓」，這可能是倒裝用法，薩埵是梵語的字尾 *sattva*，又作薩多，廣為流傳者是菩提薩埵，即菩薩一詞的詞尾，於梵文裡是清淨的意思。應是指這些童男女在實行為法術以前，需要求他們先行發誓。目的大概是要他們不得將法術內容洩露出去。此外，這些童男女需掩面，⁴⁷而且有神異的附身狀態，他們會飄在半空中。

此外，阿尾捨一詞，金剛智也用以指稱某種法門，於《大勝金剛佛頂念誦儀軌》「復若有行者，作種種降魔，及一切阿尾捨法者。我作十千金剛童子，則隨意持誦者常住。」⁴⁸但是金剛智的阿尾捨法並未書之成文。在《金剛峰瑜祇》中，金剛智並未傳授其它用阿尾奢法

降附於童子或其它發光體等物，用來預知事件、問三世事的法術。而金剛智所譯出的經典裡，似乎不見其它關乎實用法術程序的內容。其譯著經典多以密法本身的結壇、持咒、結印等相關程序為主，這些都和密教的冥想修持相關。⁴⁹ 然而，金剛智必然在此法的傳承上有重大的影響，這是從後世留下的其它史料得出之推論。宋朝贊寧（九一九—一〇〇二）在金剛智的傳記裡，保留有金剛智實在唐朝宮廷實行此一法術的記錄，且有此法後續之批評。

《宋高僧傳》所載金剛智實行附身之法緣起，乃是應唐玄宗之命，為其第二十五公主治病延壽命。詳情如下：

初帝之第二十五公主甚鍾其愛，久疾不救，移臥於咸宜外館，閉目不語已經旬朔。有勅令智授之戒法，此乃料其必終，故有是命，智詣彼擇取宮中七歲二女子，以緋繒纏其面目臥於地，使牛仙童寫勅一紙焚於他所。智以密語咒之，二女冥然誦得不遺一字，智入三摩地以不思議力，令二女持勅詣琰摩王。食頃間，王令公主亡保母劉氏護送公主魂隨二女至，於是公主起坐，開目言語如常。帝聞之不俟仗衛，馳騎往於外館。公主奏曰：

「冥數難移，今王遣迴，略覲聖顏而已。」
可半日間然後長逝。自爾帝方加歸仰焉。⁵⁰

這段敘述與《金剛峰瑜祇》之要點大致相同。被擇為使者的是年幼的女子，只有七歲，需以布蒙住面目然後施法。有趣的是這段敘述結合了中國的意象。琰摩王，即閻王，本是中國的發明，而來自印度的僧人也入境隨俗，遵循中國傳統，寫勅紙令使者前往地獄與閻王溝通，令公主暫時還魂與皇帝見面。此種方式在宋朝道士或民間信仰裡亦頗常見。（未完待續）

註：

33. 《蘇悉地羯羅經》卷一，作：「若復有人。欲求攝伏諸餘鬼神。及阿毘舍。當用使者及制吒迦等所說真言。速得成就。」《大正藏》十八冊，頁六三五。另一版本《蘇悉地羯羅經》卷一，「若復有人。欲求攝伏諸餘鬼神。及阿毘舍。當用使者及制吒迦等所說真言。」《大正藏》十八冊，頁六六四。

34. 《聖無動尊一字出生八大童子祕要法品》卷一：「一慧光菩薩（金剛云。迴光即以慧如，光照迴一切故）；二慧喜菩薩（金剛云。慧喜即迴慧為喜）；三阿耨達菩薩；四指德菩薩；五烏俱婆識；六清淨比丘；七矜羯羅；八制吒迦。」《大正藏》二十一冊，頁三十一。

35. 《不動使者陀羅尼秘密法》，《大正藏》二十一冊，頁二十五。

36. 《蘇婆呼童子請問經》，《大正藏》十八冊，頁七二八。

37. 「又若欲童子所下。即簡取十箇、或八、或七、或六、或五或四、或三或二。或年十二或八歲者，身分血脈及諸骨節悉皆不現，圓滿具足，眼目端正，青白分明。手指纖長，掌齊平。八處表裏圓滿，身相具足，鬚髮青黑。人所見者，心生愛樂。」《蘇婆呼童子請問經》，《大正藏》十八冊，頁七二八。

38. 這段敘述是對先前的鉢私那法再加解釋，童子在此需「清淨澡浴，著新白衣坐於其上，以花香等而為供養」。全文如下：持誦功畢，即於白月八日或十四日或十五日，是日不食。以瞿摩塗地，如牛皮形。即將童子清淨澡浴，著新白衣坐於其上，以花香等而為供養，自亦於內面向其東而坐茅草。又若欲令彼鏡中相貌現者，則先取其鏡，以梵行婆羅門呼摩之灰，揩鏡令淨，或七八遍乃至十遍，置於曼荼羅上，仰著鏡中，即現出世間事。又於橫刀中看事法者，亦同如鏡。若欲於手指面上看吉凶者，先以紫礦水清淨其指，後以香油塗之，即現諸吉凶事。若欲於水中看者，淨灑其水置於瓶中或甕中，然後遣一童子於中看之，即皆見

一切吉凶。又欲令見下於寶等及真珠中看者，即以淨水灑於寶等及珠上，端心淨住念誦真言百八遍，即現一切相貌。又若欲令尊像所下者。以花供養即自現之。燈中亦如前法。乃至夢中為說諸事。如上所說。《蘇婆呼童子請問經》，《大正藏》十八冊，頁七二八。

39. 《蘇婆呼童子請問經》，《大正藏》十八冊，頁七二八。

40. 全文作：私那下已，即有此相現時，為眼目歡悅，視物不瞬無出入息，即當應知私那已下，即取遏伽水及燒香供養，心念最勝明王真言。即應敬問，尊者是何類神，自他有所疑惑，即應速問。彼自當說三世之事求利失利及苦樂等，所聞之教宜速受持，勿生疑惑。所聞事畢，即速發遣。若具此法私那速下，若不依法即不得成就，為人所笑。復次，私那自下者，彼童子等面貌熙怡，容顏滋潤，眼目廣長，遶黑睛外微有赤色，精神意氣有大人相，無出入息，眼亦不瞬，即當應知是真私那。若魔等下者，即別有相貌，眼赤復圓，如人瞋視，眼睛不轉，張口恐怖，亦無出入息，眼亦不瞬，即當應知夜叉等下，即須發遣。若不肯去者，即應便誦妙吉祥偈，或誦不淨忿怒金剛真言，或讀大集陀羅尼經。如上讀誦，若不去者，即應以師子座

- 真言用遏伽水，或波羅賒木與酥相和，呼摩百八遍。或以胡麻，或稻穀花酥蜜相和，呼摩百遍，最後以軍荼利真言呼摩七遍或三遍，即便捨去。《蘇婆呼童子請問經》，《大正藏》十八冊，頁七二八。
41. 《藥師如來觀行儀軌法》卷一：「奉請鉢私那童子。為弟子傳此香煙。啓請虛空剎土微塵世界中一切諸佛。過去七佛毘婆尸佛如來。五十三佛普光如來。三十五佛釋迦如來。二十五佛寶集如來。十二部尊經修多羅藏海尊法般若諸大菩薩摩訶薩。普賢文殊觀音勢至。大慈菩薩五部明王。金輪如意王二十八部。密跡金剛藏王。不捨慈悲證明弟子。聲聞獨覺四果羅漢。四大王三十六國持呪大師子王。摩尼孔雀王迦毘羅金毘羅王。持呪安國王道心王。摩醯首羅王天布單那王。二十八部鬼神大將。阿吒婆俱護法神王。須彌峰頂大將軍。管領五嶽神將飛輪走。降此道場受弟子香烟供養請。」《大正藏》十九冊，頁二八。
42. 這裡的讚王指的是咒語，名大金剛吉祥無上勝讚。真言、咒、明、陀羅尼是在密宗裡混雜使用的詞彙，在印度的脈絡裡，mantra和dharmi是不同的文類。
43. 《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》，《大正藏》十八冊，頁二六七。
44. 《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》，《大正藏》十八冊，頁二六四。
45. 《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》，《大正藏》十八冊，頁二六八。
46. 《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》，《大正藏》十八冊，頁二六九。
47. 受法者掩面、發誓，似乎是金剛智的法術必要程序。同一經文另一處「金剛阿闍梨，教授諸弟子，以緋繒掩面，與彼作加持。今次阿闍梨，教彼薩埵誓，置華於印中，令彼散支分，隨華所墮處，行人而尊奉。教彼本明印，令其作成就。」《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》，《大正藏》十八冊，頁二六七。
48. 《大聖金剛佛頂念誦儀軌，經》，《大正藏》十九冊，頁四一〇。
49. 此處所引之《金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經》，按經名似與其它金剛智所出之金剛頂系列經典的名稱有所出入，是否是假金剛智之名而出則不得而知。但按日僧空海（七七四—八三），帶回日本之目錄收有此經，且有梵文咒語，見《御請來目錄》卷一：「梵字金剛峰樓閣真言并一百八名讚一卷」。《大正藏》五十五冊，頁一〇六三。顯示此經即便疑偽之作，亦出之甚早。房山石經亦刻有此經。
50. 《高宋僧傳》，《大正藏》五十冊，頁七一。