

# 水陸法會淵源考

道昱

慈恩佛教學院研究所所長

**提要：**本文藉由文獻上的查考，發現水陸法會有層次上的發展過程，所用的儀本也經過不同朝代、不同人物的修改，並由貴族所能參與的水陸大會普及一般平民，這發展的過程是錯綜複雜的。本文依最早的水陸齋的文獻記載，逐次清查相關人物所舉辦的水陸齋會，並釐清金山寺是否存在於梁武帝的時代。接著探討中國佛教齋法施食的緣起、水陸儀文的修改過程、儀文與天台懺法的關係，藉以瞭解水陸法會在歷史上的演變與發展，並釐清現今佛教界對水陸法會的種種錯誤知見。

## 前言

目前中國佛教界所舉辦的水陸法會，均言始於梁武帝之時，但其懺儀的內容卻大都引用天台宗四明知禮的法義，法智知禮（九六〇—一〇二八）是宋朝初期的人，南朝梁武帝時代的懺儀豈會引用宋朝僧人的文義，因此令筆者有一探究竟之欲。經由文獻上的查考發現原來水陸法會也有層次上的發展，不僅有水陸齋、水陸道場，所用的懺本也經過不同朝代、不同人物的修改，並由貴族所能參與的水陸大會普及一般平民，這發展的過程是錯綜複雜。本文首先依最早水陸齋的文獻記載，逐次清查相關人物所舉辦的水陸齋會，並探討中國佛教齋法施食的發展過程，最後討論水陸儀文的修改過程，與天台懺法的相關性，以瞭解水陸法會在歷史上的演變與發展，藉以釐清現今佛教界對水陸法會的種種錯誤知見。

## 一、水陸齋的記載

首先有關水陸齋會比較完整的記載，最早出現在《佛祖統紀》（南宋·志磐撰，一二六九年）卷三十三中一段「水陸齋」的記錄：

梁武帝夢神僧告之曰，六道四生受苦無量，何不作水陸大齋以拔濟之，帝以問諸沙門無知之者，唯誌公勸帝，廣尋經論必有因緣，帝即遣迎大藏，積日披覽，創立儀文，

三年而後成，乃建道場……天監四年二月十五日（五〇五）就金山寺依儀修設，帝親臨地席，詔祐律師宣文，當時靈響不能備錄。周隋之際此儀不行，至唐咸亨中（六七〇—六七三），西京法海寺英禪師，夢泰山府君召往說法，後獨坐方丈，見一異人前告之曰，向於泰山府君處竊觀尊容，聞世有「水陸大齋」，可以利益幽品，其文是梁武所集，今大覺寺吳僧義濟得之，願師往求如法修設，師尋詣大覺，果得其文，遂於月望修齋已畢…… [註 1]

由此段文得知「水陸大齋」（並非水陸法會）淵源於梁武帝，首次的齋會則啓建於天監四年。此中的關鍵人物是「西京法海寺英禪師」與「大覺寺吳僧義濟」。又該文有幾個疑點，例如梁武帝遣迎大藏、僧祐律師宣文，英禪師夢泰山府君處得聞水陸一事。爲了釐清這些疑點，下面就相關問題一一探討。

與梁武帝同時代的僧祐（四四五—五一八）在其所撰的《出三藏記集》卷十二中記錄了南朝歷代皇帝受菩薩戒、興福建齋之事，其中「大梁功德上卷」有十一首，「大梁功德下卷」有五首，大概是八關齋、護法記、講記、法華誌上論難、尋禪經記……等，並未有「水陸齋」的任何線索。[註 2]另該卷亦收有「法寶集」，其中有八關齋緣記、菩薩齋法、放生緣記、施曠野鬼食緣記、鬼子母緣記、普賢六根悔法、金光明懺悔法……等等，[註 3]雖未有水陸齋法一事，但由這些齋法、施鬼神緣記中得知，南朝時代即第六世紀的初期，中國佛教就有菩薩齋法、懺悔法會、施鬼神的齋會等。另一僧祐所編的《弘明集》收集了〈大梁皇帝立神明成佛義記〉與〈大梁皇帝勅答臣下神滅論〉二篇文章。[註 4]又唐·道宣的《廣弘明集》亦收集了多篇梁朝皇帝的詔文，例如梁武帝的〈出育王舍利詔〉、〈斷酒肉文〉、〈依諸經中行懺悔願文〉……等等，亦有梁·簡文帝〈六根懺文〉等多篇發願文卻無水陸文。[註 5]《弘明集》是僧祐所集的，若真的如《佛祖統紀》所記載的水陸齋是由梁武帝主導，僧祐宣讀齋文，爲何僧祐未收入《弘明集》呢？另由《梁書》與《南史》中得知，梁武帝（四六四—五四九）在晚年較偏好佛教，例如大同三年（五三七）武帝七十四歲親自駕臨阿育王寺赦天下，又於中大同元年（五四六）三月駕出同泰寺講金字三慧經，四月於同泰寺解講設法會。太清元年（五四七）於同泰寺設無遮大會捨身，公卿等以錢一億萬奉贖。太清三年（五四九）於鍾山造大愛敬寺，清溪邊造智度寺……等等。[註 6]由史書的記載得知，梁武帝是在晚年且國事穩定之後，才篤信佛教，豈有可能在登基後的第四年，即天監四年就啓建水陸齋會呢？

此外，「水陸齋」文中亦提：「帝遣迎大藏」一事，當時有整套的藏經嗎？對於「大藏經」最初集成的問題，難有可靠的資料，然而在《隋天台智者大師別傳》中提及：「（智者）大師所造有爲功德，造寺三十六所，大藏經十五藏……。」[註 7]隋朝時已有「大藏經」的名詞，但是否如現在整套的大藏經，仍然可疑，筆者推測智者的「大藏經十五藏」應該只是收集十五「函」（幾本經典編集成一函）的藏經而已，而非像現今整套一百冊式的藏經。中國佛教在漢代就已傳出「經錄」，例如《朱士行漢錄》、道安集《綜理眾經目錄》、《二秦錄》、

《廬山錄》……等等，[註 8]這些經典目錄顯示當時僧眾將零零散散的經典收集起來的記載，早期經典翻譯是隨西域僧來華，因時、因地、因人而傳譯，佛經也乏人管理的散播於不同地方，因此才會有如東晉·道安、梁朝·僧祐等人的收集、校對經典，接著隋、唐時代也較有完整的經錄如《開元釋教錄》等。依現存資料，中國有藏經的編修是在乾德五年（九六七）：「右街應制沙門文勝，奉勅編修大藏經隨函所隱，凡六百六十卷。」[註 9]此時應該有「編輯」、「修正」的整套大藏經。然完整的刻本大藏經乃創始於宋太祖期間的「開寶藏」，開寶四年（九七一）「勅高品張從信，往益州雕大藏經板」，太平興國八年（九八三）「成都先奉太祖勅造大藏經板成進上」，又雍熙元年（九八四）「日本國沙門……乞賜印本大藏經，詔有司給與之」。[註 10]北宋前後十三年完成藏經的雕刻，於次年也贈送日本一套。由前引文顯示，大宋初期始有完整的雕刻藏經，然而早先的隋、唐時代已有經錄的編輯，有些佛教的寺院也各有收集藏經。至於梁武帝爲了製水陸儀文而「遣迎大藏」一事，若是事實，則也非整套藏經，而是收集散本的經典，但梁武帝建水陸齋是事實嗎？或許可從《金山志》窺探一二吧！

## 二、金山寺志的記錄

《梁書》中提及多間寺院但未提到「金山寺」，而梁武帝啓建水陸齋的地點即在金山寺。至於金山寺何時開山，據《金山志》（清光緒二十六年〔一九〇〇〕重刊本）記載仍有不同的說法，該寺誌中喬宇撰的〈游金山記〉云：

一巖中有裴頭陀像即唐開山得金，以名山者也，左壁有大書浮玉，山莫能考定何時。  
[註 11]

因唐朝裴頭陀開山得金而得名，但不知創於何時。該寺誌亦引用釋惠凱之語：

山在江中去城七里，唐李錡鎮潤州表名金山，因裴頭陀開山得金故名山，前三島號石碑，稱郭璞墓，按唐書韓滉傳，建中之難陳少游在揚州以甲士三千臨江大閱，滉亦總兵臨金山與少游會，則是建中之時（唐德宗七八〇—七八三）已有金山之名，非始於李錡也……龍游寺在金山，舊名澤心，不知始於何時？[註 12]

可見第八世紀唐德宗之前該寺已存在了，但始於何時仍然不得知。此外，張九徵撰〈制府于公留猩獒記〉云：

金山之有寺，始東晉時初名澤心，梁天監中加修飾焉，宋元明以來屢有增建，歲久漸傾…… [註 13]

《續金山志》序文（清光緒二十六年〔一九〇〇〕撰）亦述：

金山莫詳其始，自唐代裴頭陀居此驅蟒得金芟蕪建寺，法誠森嚴規模廣大，繼宋迄今…… [註 14]

以上四份資料均言金山寺不知始於何時，或云東晉，或云唐朝裴頭陀開山得金而名，總之，依現存文獻金山寺之始是無從查考，既然無法證明金山寺存在於梁朝，則梁武帝在金山寺興建水陸齋會的真實性令人質疑。

至於梁武帝於金山寺建水陸齋一事，《金山志》中仍然依據傳說而有所記錄，《金山志》卷三「方外」中梁朝：「寶誌姓朱氏金城人，梁天監中同僧祐建水陸大會於金山」；「僧祐姓俞氏，下邳人，世居建業，天監四年奉詔金山，證明水陸儀文建大會」。<sup>[註 15]</sup>但梁《高僧傳》中此二人的傳文卻無他們參與水陸齋之記載。<sup>[註 16]</sup>除了梁朝的此兩僧之外，該寺誌所載最早有水陸記錄的是宋朝的「瑞新嗣法福昌善，皇祐初（宋仁宗一〇四九—一〇五三）主金山席建水陸堂五年卒（案：瑞新事詳曾鞏撰水陸堂記載藝文）」。<sup>[註 17]</sup>接著即是元朝「行端字元叟，姓何氏，臨海人，住持靈隱，大德間（元成宗一二九七—一三〇六）詔於金山建水陸會」、「月江至治間（元英宗一三二一—一三二三）詔於金山建水陸會」。<sup>[註 18]</sup>前所引釋惠凱的《金山志》亦提及：「或云始晉建武（三一七），梁高僧傳天監四年，武帝親臨寺設水陸大會，宋熙寧中有進士楊諤者作金山水陸因緣，引此事載於記中，有碑見存祥符圖經，寺起於唐之裴頭陀……」<sup>[註 19]</sup>該引文云梁武帝設的水陸齋，是依梁《高僧傳》的記載，但梁僧傳並未有梁武帝建水陸齋的任何記載，何況此記載也只是依宋朝楊諤所撰的〈金山水陸因緣記〉而言。由上得知，金山寺最早有水陸齋會的記錄則是宋代的瑞新，於宋仁宗時代，第十一世紀的中葉，建了五年的水陸大會。而其他寺誌中的記錄也大都是互相參考、互相抄襲、或者依據傳說，故梁武帝建水陸齋會一事亦無可靠資料以證明。

總之，根據《金山志》的記載，金山寺建於何時不得考，只有唐朝裴頭陀的傳說，若金山寺真的建於中唐時朝，早一、二百年的梁武帝豈會在金山寺啓建水陸齋會呢？何況梁代的文獻，例如慧皎撰的《高僧傳》、僧祐的《出三藏記集》與《弘明集》均無任何水陸齋的蛛絲馬跡。若僧祐真的在水陸會中宣讀齋文，又是當朝皇帝親臨盛會，僧祐為何未將該儀文收入他所編輯的《弘明集》中呢？據《高僧傳》僧祐宣講《十誦律》，又「建無遮大集捨身齋等」，且「造立經藏、搜校卷軸」，為「乘輿入內殿，為六宮受戒」……等等，[註 20]可見僧祐在當時是受到皇族的敬重。依其「搜校卷軸」的精神，若他真的有宣讀水陸文，不可能未將該齋文編入他的著作中，或許因為他曾「建無遮大集捨身齋」之故，後代人將其「無遮大會」與「水陸大會」混淆吧！

雖然金山寺建寺時間不可考，但從人物上或許可發現一些端倪。傳出該事的關鍵人物是「西京法海寺英禪師」與「大覺寺吳僧義濟」。在《佛祖統紀》卷三十九：「咸亨二年（六七一），……西京法海寺神英禪師，獲吳僧義濟所藏梁武水陸齋儀，依法修設……。」[註 21]可見「英禪師」即是神英禪師，其傳記被收集在《神僧傳》，但該傳文僅記載感應之事，與《佛祖統紀》的說法大致相同，並無任何可靠的訊息。雖然《宋高僧傳》〈感通篇〉中有位「唐五台山法華院神英」，傳文僅述及神英於開元四年（七一六）朝禮五台山的感應事蹟，未提及任何禮懺之事，雖然其年代相近於水陸懺法的神英禪師，但仍無可靠的資料證明是該人。[註 22]此外，義淨的傳文中也有位神英是翻譯經典中的「證義」。[註 23]此兩位唐朝的神英，似乎都不是與水陸齋有關的英禪師，至於「吳僧義濟」更是缺乏資料，不知何許人也。因此宋代文獻的「水陸齋」一文所言的二位唐朝關鍵人物，竟無相關資料可尋，也許只能成為歷史上之謎了。以上從不同的角度討論梁武帝啓建水陸齋之事，均無任何肯定的答案，而唐代的兩位關鍵人物亦無水陸齋的史跡可尋，因此筆者認為梁朝的水陸齋會一事只是傳說，令人難以置信。但從史傳與水陸會有關的僧眾傳文中查考，或許能窺探出該齋會的演變過程。

### 三、僧傳與史書所記載的水陸會

高僧傳中最早出現水陸施食的傳文收集在《宋高僧傳》，唐末五代時的遵誨（八七五—九四五），譙郡人（安徽亳縣治）年十一禮崇諲律主為師，並誦持《法華經》、天福二年（九三七）隨五台山繼顛大師學華嚴大經，爾後代宣弘《華嚴經》，並募四眾「鑄石壁《華嚴經》一部於講殿三面」，又「四季建經會近二十年更無間曠，復別施『鬼神水陸法食』，皆勸勵莊嚴菩提心行矣」，朝廷賜號「真行大師」，開運二年（九四五）教誡弟子、口誦佛名而圓寂，春秋七十一。[註 24]文中「施鬼神水陸法食」應該是對水中陸上的鬼神施食，也許是水陸法會的最初起源。另一位時間稍晚二十多年的釋守真（八九四—九七一），永興萬年人，初隨「朗師學起信論，次依性光師傳法界觀，後禮演祕闍梨授瑜伽教」，四十年間無間斷，「講起信及法界觀共七十餘遍」，又「開灌頂道場五遍」、「開水陸道場二十遍，常五更輪結文殊五髻教法，至夜二更輪西方無量壽教法，稱阿彌陀佛尊號，修念佛三昧期生淨域」，於開

寶四年（九七一）於念佛聲中圓寂。[註 25]可見此最初在唐末五代時的所建的水陸會，是以密教的方式「施鬼神」為主，亦非在金山寺舉行，故《金山志》並未有此兩者的記載。

在元朝奉朝廷聖旨設水陸會的是元叟，據《釋氏稽古略續集》敘述元叟禪師（一二五四—一三四一），諱行端，號元叟，十二歲出家，十八受具戒，「一切文字不由師授自然能通」，「參徑山藏叟得旨」，「大德庚子（一三〇〇元成宗）出世湖之資福，名聞京師，特旨賜慧文正辯之號」，「有旨設水陸齋於金山」[註 26]，另《續傳燈錄》亦述「初參藏叟和尚於徑山」，其師圓寂後「至淨慈依石林鞏公」，又「謁覺菴真公於承天」，「復參雪岩欽公於仰山」等禪師學參禪。於元仁宗「皇慶壬子（一三一二）遷靈隱，有旨設水陸大會于金山，命師升座說法，竣事入觀，加賜佛日普照之號」。[註 27]據此兩份文獻均云元叟禪師以參禪聞名，又奉旨設「水陸齋於金山」，此事應屬實，因《金山志》也有元叟建水陸會之記載。

元朝另有修天台教觀亦建水陸會的是湛堂法師（一二六五—一三四二），據《大明高僧傳》，釋湛堂，諱性澄，字湛堂，號越溪，從石門株律師祝髮受具，又依佛鑿鉢公習天台教觀，並「謁雲夢澤法師於南竺普福」，澤法師器重他，給與「清班要職」，丁未（一三〇七）吳越大旱湛堂率眾說法祈雨，饑民死無以斂，「乃為掩其遺骸，作水陸大會普度之」。至治辛酉（一三二一）入京居清塔寺校正大藏，事畢特賜金襴衣，又奉旨至白蓮寺建水陸大無遮會，篤志淨土修一心三觀，著有《金剛集註》、《彌陀經句解》、《如意輪咒經科》……等等，春秋七十八。[註 28]由傳文中得知湛堂修天台教觀、修淨土，啓建二次「水陸大無遮會」，並著有《如意輪咒經科》，可能也有修持密咒法門。

元代「杭州普福寺釋弘濟」，據《大明高僧傳》，弘濟（一二七一—一三五六）字同舟，別號天岸，幼出家誦《法華經》，十六歲受戒持《四分律》。又依半山全法師習「台教」，嘗修法華、金光明、淨土等懺，一日於定中彷彿睹四明尊者。元泰定二年（一三二五）鹽官海岸毀，居民恐為魚鱉之害，元丞相脫驩憂慮，乃祈觀音大士，並命弘濟於海岸建「水陸大齋」，入「慈心三昧」取海沙誦大悲陀羅尼，率眾遍撒其處，因而保衛岸邊，人稱神焉。[註 29]弘濟在定中見到四明尊者，可見他對天台教理、懺法是契機的，對四明知禮亦是崇敬的，又受丞相之命興建水陸齋會，在當時應該是個天台宗的知名人物。

元明初期亦修天台教觀的是「杭州上天竺寺釋慧日」，慧日（一二九一—一三七九）號東溟，天台賈氏子，年二十二投柏子庭學台教，爾後親近錢塘竹屋淨法師、湛堂澄公，元順帝特賜「慈光妙應普濟」之號。明太祖洪武五年（一三七二）於鍾山建水陸大齋，命慧日說毘尼戒，太祖親率百僚臨聽。辭謝寺院之事，日修彌陀懺以臻淨業，洪武十二年（一三七九）夢青蓮花生方池中，後四日圓寂，春秋八十九。[註 30]以上四位僧人在元、明朝初期奉朝廷旨意啓建水陸齋，但其中的三位是天台宗人士，為何天台門人對水陸齋會有興趣，是否與天台懺法有關呢？本文在最後一節將探討。

由上傳文中得知，幾位僧人都是奉旨設水陸齋會，然元朝的皇帝是否也參與水陸齋會呢？據《佛祖統紀》卷四十八記載金朝有一位皇帝，元朝有四位皇帝，啓建水陸大會：

(一)致和元年金太宗即位改元天會（一一二三），迎請栴檀瑞像到燕京，建水陸大會七晝夜，安奉於憫忠寺供養。[註 31]

(二)元武宗至大元年（一三〇八），「發軍千五百人修五台山佛寺，帝幸上都，建佛寺大都，又以銀七百五十兩，鈔二千二百錠幣，帛三百匹，施昊天寺，建水陸大會，特旨賜元叟端禪師號慧文正辯大師」。此次建水陸會之事《元史》中亦有記載，應該屬實。[註 32]

(三)元仁宗於延祐三年（一三一六）「設水陸大會於金山，命江南教禪律三宗諸師說法」。[註 33]

(四)元英宗至治元年（一三二一）「作大佛事於寶慈殿」、「鑄銅爲佛像置玉德殿」，並「賜撒思加地僧金二百五十兩、銀二千二百兩、袈裟二萬」，亦於「藏佛舍利敕天下諸司，命僧誦經十萬部，敕京師萬安、慶壽、聖安、普慶四寺，揚子江金山寺，五台山萬聖祐國寺，作水陸勝會七晝夜」。有關此次的水陸會，《元史》則記載於「至治三年（一三二三）四月……命僧誦經十萬部……敕京師萬安、慶壽、聖安、普慶四寺，揚子江金山寺，五台山萬聖祐國寺作水陸佛事七晝夜」。[註 34]內容相同只是年代有異，一個是至治元年，一個是三年，應以《元史》的「至治三年」較爲可靠。

另外《佛祖統紀》亦記載英宗啓建另一次的水陸大會，「至治三年（一三二三）詔僧儒書金字藏經，是年召佛海性澄法師至京入對明仁殿，被旨於青塔寺校正經律論三藏……白塔寺建水陸大會」。[註 35]此相似的記錄亦載於《大明高僧傳》性澄的傳文中，但年代仍有異，如傳文云：「至治辛酉（元年一三二一）驛召入京，問道於明仁殿……有旨即白蓮寺建水陸大無遮會……賜號佛海大師……」[註 36]然此次「至治三年」於白塔寺或白蓮寺的水陸會，《元史》並無此記載。史書的真實性較高，宗教的文獻難免有傳說的成分或缺乏年代查證之實，故元英宗時代是否啓建二次水陸大會，尚需其他資料以證明，在此吾人僅能言元英宗辦過水陸大會，也對「佛事」頗有興趣，時常「修佛事」或「修祕密佛事」，此事《元史》中有不少的記載。[註 37]

(五)泰定皇帝於泰定元年至四年，年年均有「修佛事」，又致和元年（一三二七）「命僧千人修勝會于鎮國寺」、「於鹽官州仍造浮屠三百十六所」、「時江浙行省丞相脫驩公憂之，禱于上天竺，廣興佛事，命天岸濟法師親履其地，仍令有司修水陸大會七晝夜」。[註 38]元英宗之後的泰定帝（晉王）也是一位對「修佛事」有興趣的皇帝，《元史》中記載了不少泰定皇「修佛事」之事，例如致和元年「乙卯帝御興聖殿受無量壽佛戒于帝師，庚辰命僧千人修佛事于鎮國寺……丙戌詔帝師命僧修佛事于鹽官州，仍造浮屠二百一十六以厭海溢……」。[註 39]對於在鹽官州造浮屠（佛塔）的數量，《佛祖統紀》是三百一十六所，《元

史》則二百一十六所。又丞相在上天竺「修水陸大會七晝夜」之事，《元史》僅提「修佛事于鹽官州」，地點、年代均相同，此「佛事」應該即是水陸大會。又《佛祖統紀》所云的「天岸濟法師修水陸會」此即是弘濟，別號天岸，其傳文在上面已討論過了，此與傳文有相似的記載，只是傳文所載的年代在「泰定二年」，年代之誤而已。[註 40]總之，泰定皇帝常修佛事，「修建水陸大會」應該屬實。

以上金、元朝五位皇帝都有興建水陸會的記錄，尤其元英宗偏好「秘密佛事」，泰定皇帝也喜歡「修佛事」，這些元朝皇帝可能喜好密教法門，因為鬼神的施食是密法中不可或缺的法事。

綜合以上的寺誌、史料、僧傳得知最早施設水陸會的是唐末五代遵誨（九四五卒）所設的「鬼神水陸法食」、其次則是守真（九七一卒）「開水陸道場二十遍」、接著是宋朝的瑞新於皇祐初（宋仁宗一〇四九—一〇五三）在金山寺所建水陸堂五年。此外則是金元朝代的五位皇帝：金太宗、元武宗、仁宗、英宗、泰定皇，與當時的僧人：參禪的元叟行端、三位修持天台教觀的湛堂性澄、弘濟、慧日等，可見水陸會在元朝應該是高峰期，而又頗受天台僧眾的偏好。很奇怪的是現存的僧傳中竟然無宋代僧人設水陸會的記載，與北宋同時的金太宗都有建齋的記錄，為何北宋時代無僧眾設水陸齋呢？但《金山志》卻只有北宋仁宗時代的瑞新建五年水陸堂的記載，筆者推測北宋設水陸齋還未普及，可能只有少數地區與團體而已，所以水陸儀文並未多見，可能只有楊推官與宋朝的長蘆（蘆）宗曠禪師的（儀文的問題下面將另討論）。然這些水陸法食、水陸齋會、水陸大會、水陸道場都掛名「水陸」，是否與現代佛界內所啓建的水陸法會相同呢？爲了釐清這個問題，筆者擬先探討餓鬼施食的法事何時在中國佛教中興起。

#### 四、中國佛教施食法事的傳入

在《元史》中時常述及皇帝在宮內修「秘密佛事」，尤其是元英宗，此秘密佛事是否與密教的傳入有關，這與「施食」的法事關係又如何？事實上，密教的經典早在東晉已傳入中國，東晉（三一七—三二二年間）帛尸梨蜜多羅譯《灌頂經》十二卷，該經敘述誦持此「灌頂章句」得鬼神護持；另《七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經》四卷（晉代失譯，約三一七一—四二〇載於東晉錄），經文敘述持神咒、消業罪、鬼神守護等。此外，西秦（三八八—四〇七）聖堅譯的《無崖際總持法門經》、北涼（四〇二—四一三年間）法眾譯《大方等陀羅尼經》、元魏（四六二）曇曜譯《大吉義神咒經》……等等陀羅尼經。[註 41]可見鬼神、神咒等密教經典早在晉朝（第四世紀初）已傳入中國。而梁朝時代的僧祐也記載「施曠野鬼食緣記一出《大涅槃經》」、「鬼子母緣記一出《鬼子母經》」、「結咒壇緣記一出《百結神王護灌頂經》」等事，因而野鬼施食、咒壇等密教的修法早已存在南朝時代的中國佛教了。[註 42]除了「野鬼施食」之外，更完整的「餓口施食」，則於初唐至中唐間有逐漸傳播的趨勢。



首先是唐朝（六九五—七〇四年間）實叉難陀所譯的《救面然餓鬼陀羅尼神咒經》，該經述及阿難獨處時見一餓鬼名曰面然，告訴阿難三日後將命終並生於餓鬼中，佛告阿難有「異方便」能施餓鬼與婆羅門及仙等食，得以免受此苦，佛授與陀羅尼咒，若咒食七遍得令諸餓鬼飽食並離苦生天。[註 43]另一同本異譯不空譯《救拔餓口餓鬼陀羅尼經》，經文所述與前面然餓鬼相似，但經文的內容稍有增加，該本中的餓鬼名餓口，佛陀教授阿難誦持陀羅尼咒七遍之外，尚稱「四如來」名號——多寶如來、妙色身如來、廣博身如來、離怖畏如來，得令諸餓鬼捨鬼身生天上，並令痛苦眾生長壽增福。[註 44]該本比前譯本增加稱念四如來之名且令眾生延壽安樂。此外，又有《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經》與《瑜伽集要焰口施食起教阿難陀緣由》都掛名不空三藏所譯，[註 45]但根據《續開元釋教錄》與其傳文所載，不空共譯七十七部，此中並未有此兩譯本。[註 46]此兩部瑜伽集要也都是敘述餓鬼施食之法，尤其前者將原來「四如來」之名，增加到「七如來」——寶勝如來、離怖畏如來、廣博身如來、妙色身如來、多寶如來、阿彌陀如來、世間廣大威德自在光明如來，並有咒語與「結印」等法，與現今佛教界晚課中的「蒙山施食」有些相似。[註 47]此外尚有《瑜伽集要焰口施食儀》、《施餓鬼甘露味大陀羅尼經》、《施諸餓鬼飲食及水法》……等等，[註 48]由「面然」或「焰口」的施食陀羅尼經演變成更具體的瑜伽集要、甘露味或飲食法等，可見施食法，自唐初經典傳入譯出後，在教界似乎挺受歡迎，才會不斷的傳出不同的施食法本。

密法在中國的盛行，首先是初唐，善無畏（六三七—七三五）於開元四年（七一六）抵長安，先後譯出《虛空藏求聞持法》、《大毘盧遮那成佛神變加持經》……等四部密教經典。[註 49]其次，金剛智（六六二—七三二）於開元七年（七一九）來華弘揚「大曼拏羅灌頂道場」，並譯「瑜伽念誦法二卷」、「七俱胝陀羅尼二卷」……等等瑜伽法。[註 50]再者，不空（七〇五—七七四）大弘其師金剛智之法，起自唐玄宗、肅宗乃至代宗三位皇帝都以殊禮相待，例如肅宗乾元中（七五八—七五九）請其入宮建「道場護摩法，為帝受轉輪王位七寶灌頂」、代宗永泰元年（七六五）加號「大廣智三藏」並「敕近侍大臣諸禁軍使並入灌頂」……等等。[註 51]故密法在中國的黃金時代可說是不空在華之時，即中唐時期持咒、護摩、灌頂等密法乃盛行於第八世紀中葉的佛教界，也難怪密教會成為中國佛教八大宗派之一。

「持咒」、「施食」是密教修法的一環，不空之後，灌頂、無遮、施食之法會似乎還挺興盛的，據《宋高僧傳》中所載「唐京兆荷恩寺文瓚」晉陽人，「好修福事，設無遮一百會，凡聖混淆一皆等施」。另「唐太原府崇福寺懷玉」并州人，「增飾淨土院……代宗嘉之，委為灌頂道場主，真言祕訣有所在矣」。又「唐晉州大梵寺代病」（卒於八〇三年）台州天台人，於國清寺出家，「作施食道場前後八會」。[註 52]以上三傳文未明其年代，但唐代宗嘉賞之，也應該都是中唐期間的人。又因當時密法的盛行，例如「唐京兆大興善寺含光」於「開元中見不空三藏頗高時望，乃依附焉」，並承受「五部灌頂」，「代宗重光如見不空，敕委往五台山修功德」，當時天台宗湛然，「解了禪觀，深得智者膏腴」，曾與之論法。[註 53]中唐時期天台的禪觀與密教的灌頂法，受教徒的青睞似乎是不相上下。由前討論得知最早施

設鬼神水陸法食的是唐末五代時的遵誨。自不空傳入「焰口施食」之後，歷經一百多年卻發展成「水陸法食」，此中水陸會也需要儀本，此儀文是如何的發展呢？

## 五、水陸儀文的修正與發展

《佛祖統紀》記載「水陸齋」時附註著：「東川楊諤水陸儀○蜀中有楊推官儀文，盛行於世。」[註 54]此意指四川東部所用的儀文是楊諤撰的，似乎後人又補充著四川盛行楊推官的儀文，此句「蜀中有楊推官儀文，盛行於世」，好像指楊諤即是楊推官，後句是對前句的補充解釋，中間以「○」來分隔，看來不像是兩人分別作兩本，因此早期的水陸會是盛行於四川地區。另《佛祖統紀》作者志磐進而敘述：

述曰，昔真隱史越王，嘗過金山慕水陸齋法之盛，乃施田百畝，於月波山專建四時水陸，以為報天地君親之舉，且親製疏辭刻石殿壁，撰集儀文刊板於寺，既而孝廟聞而嘉之，賜以水陸無礙道場，宸翰扁於殿，逮今百年，修供惟謹，去月波里所有梵苑，曰尊教，師徒濟濟，率沙門族姓三千人，施財置田，一遵月波四時普度之法，先是尊教，同人有謂越王疏旨之辭，專為平昔仕官，報效君親之舉，美則美矣，而於貴賤貧富未見平等。修供之意乃力挽，志磐續成新儀六卷，推廣齋法之盛……繪像……二十六軸…於是儀文像軸皆得其用。[註 55]

由上引文得知，吳越王曾在月波山「四時（四季）建水陸」以報答天、地、君、親之恩，並且親自撰寫疏辭、編輯儀文，但這份儀文只供貴族仕官所使用，因此志磐再撰集另一份六卷的新儀，儀文與畫像均齊全，推廣普及化的齋法以供一般大眾使用，故水陸法會的儀本在宋朝時已完備，但有關像軸的繪畫，志磐並未交代像軸是誰畫的。至於吳越王是否指太祖錢鏐或忠懿王錢俶則不得考，因為吳越有五個王，前後七十七年（九〇二—九七八）。吳越王錢鏐「於剡縣石城山建瑞相寺，以奉彌勒三生石像」，又錢俶曾派使至高麗、日本求天台教卷，[註 56]因吳越王信佛，啓建水陸齋會是可能的。又從上僧傳中得知，最早有水陸法食記載的是唐末五代的遵誨，此人與吳越是同時代，因此當時水陸會應該興盛於某些地區，例如四川東部，又月波山也有此「越王儀文」，[註 57]若月波山就在四川省宜賓縣，則水陸會在五代時期的四川地區是很興盛的。此外，《大明高僧傳》亦載「眉州中巖寺祖覺，別號癡庵，嘗修北宋僧史……水陸齋儀等行世」[註 58]。其年代不可考，但修過北宋僧史，最早也是南宋或元代人士。由上討論，始自唐朝至宋代水陸會的儀文已有四種文本：楊諤（楊推官）、吳越王（貴族仕官所使用）、南宋·志磐的新儀、祖覺的水陸齋儀。

現今佛教界所使用的《水陸儀軌會本》（以下簡稱會本）是印光大師（一八六二—一九四〇）於一九二四年撰寫的序文，與「廣陵後學法裕增補儀略」的「重刻會本」四卷，顧名思義「會本」——會集之本。[註 59]首先在卷一，印光序文記載：「此書杭桓之板，模糊不堪，天童雖刻，亦難普及」，「故略述原委，與其利弊」，當時杭桓與天童寺的版本已不清楚了，因此才彙集不同版本而成此會本。其次是一篇〈水陸大意綸貫〉，敘述著：「面然興權，冥被阿難，我佛慈濟，開演妙法，此最初施食之大因緣也。」由於餓鬼面然的施食因緣，才演變成水陸齋會。並云齋會的目的是「悲憫六道群靈」而施設。然另在卷一「結界」部分，更明白的給予齋會定名為「水陸普度大齋勝會」，並言「何謂水陸，舉依報故，六凡所依，其處有三，謂水、陸、空皆受報處」，「普度」解為「無不度故，六道雖殊，俱解脫故」；「大齋」則是「以施食故，若聖若凡無不供故」，「勝會」即是「以法施故，六凡界中蒙勝益故」。[註 60]該會本明白的提示著齋會是爲了普度水陸空三處的六道群靈。

該篇〈大意綸貫〉仍然依照傳統的說法，認爲梁武帝始建水陸齋法，唐高宗法海英師，重振茲法中興水陸，「宋之四明，繼述儀軌」，「明之雲棲（一五三五—一六一五），重興齋法，斯重訂水陸之大因緣」。此處只提及「明朝雲棲」亦修訂過儀文，後面又引：

雲棲竹窗隨筆，謂水陸盛典金山儀文，今藏無傳，四明磐師所輯科儀之文，最為允當，且財省而易成，正應流通無盡，但四明輯本，止存四明，諸方皆未之見，予爲訂正，重壽諸梓，已廣流通。[註 61]

從該段中得知金山本未傳，明·雲棲株宏讚歎四明本最理想，但可惜流通不廣，因而他加以補充。[註 62]接著又提及「原本三冊，每冊二卷，茲編爲四冊，每冊一卷」，此處原本似乎是「雲棲本」，此會本之編輯者雖未明確的記載，但看似廣陵法裕。[註 63]然而該會本之卷一與卷四開頭都引用一個相同的四句頌：「梁誌公大師等撰，宋東湖志磐重訂，明雲棲株宏補儀，清真寂儀潤彙刊」，依此之意，似乎在法裕所編之會本之前還有清代的真寂儀潤曾經「彙刊」過。卷四偈頌之後有一篇無記名的敘述文提及：

四明東湖志磐……乃起而訂正……雲棲蓮師復加補儀……獨惜所刊者，僅係表白儀軌，而臨時一切節目，多係口傳，傳或失真，至於今苟簡訛誤之處，亦時有之……分門別類，會成全書，法事所需，一一咸備…… [註 64]

此述文僅提到四明與雲棲的儀文僅限於「表白儀軌」，而法會節目的內容都係口傳，難免有誤，因此再將內容一一記錄下來。照此述文的內容判斷似乎是清朝的真寂儀潤所記述的。此外，另在卷一「奉請製儀立法諸大士」，在原四明本中只「奉請十大士並諸眷屬」，但《會本》卻增加到十二大士。[註 65]除了阿難、寶誌、梁武帝、僧祐、神英……之外，尚提到「詳定舊儀，申明齋法，長廬（蘆）蹟公禪師」、「修崇齋法，繪像製讚太師蘇文忠公」、「祖述舊儀製文行世，東川節推楊公」等十名。[註 66]但《會本》增加二位「繼述儀軌脩文行世，四明東湖志磐法師」與「補輯儀規重興齋法，蓮池大師源洪法師（應指雲棲株宏）」。此中所云「詳定舊儀」的「長廬（蘆）蹟公」，應該是宋朝的長廬（蘆）宗蹟禪師。[註 67]在《釋氏稽古略》中對「水陸儀文」一事也略有敘述，其感應事蹟的內容乃抄自「蹟禪師的《葦江集》」。[註 68]可見長廬（蘆）宗蹟禪師亦曾修正過水陸儀文，只是現已無資料可查。

至於水陸內壇各席所掛的畫像，相傳是北宋·蘇軾所畫，據《佛祖統紀》：

宋元祐八年（一〇九三）知定州蘇軾（一〇三六—一一〇一）繪水陸法像，作贊十六篇，世謂辭理俱妙，今人多稱眉山水陸者由於此。[註 69]

因畫者是四川眉山人，故其所繪畫像的水陸儀文稱之「眉山水陸」。但此《會本》卷一卻提到：

水陸內壇每席各有畫像……相傳蘇文忠公曾製贊語，今已無考。雲棲謂南都所繪上下堂像，隨畫師所傳，奉為定規，頗不的當，據此則雲棲亦未嘗見原本畫贊也……以誠敬為本，此等非所重也，略助觀想而已。[註 70]

另卷四有一篇〈重訂水陸畫式引〉云：

……眉山蘇式一一為之贊，迄今考諸遺文，贊語猶存，而畫式無傳，各處道場隨意造作……一改從前混淆之作……贊或遺者，予亦為僭補焉……道光甲申（一八二四）……真益熙願識。[註 71]

清道光四年真益對水陸的畫、贊統一處理並補齊。事實上，內壇所掛的畫像，雲棲認為畫像原本已不可見，只是隨畫師所喜好而畫的，並不妥當，而畫像只是幫助修法者「觀想」而已，並非重點。

從這些儀文、畫像的始末可窺探出，水陸齋會的啓建大約始於唐末五代時期，有楊推公（民間用）、吳越王的儀文（貴族用），宋朝漸漸傳開，有長廬（蘆）宗蹟、四明志磐、祖覺癡庵的儀文。有了先前多位的編撰儀文，到了元朝可說是水陸會最興盛的時期，五位帝王與多位僧人啓建水陸會；明朝更是普及化，有雲棲株宏增補儀軌；清朝則是具體化，真寂儀潤將節目內容明確記載下來；民國初年統一化，有印光、法裕會集各家不同版本。到了明、清代之後水陸會應該已演變成佛教界普遍性的法會，才後有補儀、補記、會集等事，因此至今的佛教界大都用此「會集本」。然而現今的會集本為何引用天台四明知理的法義呢？

## 六、水陸儀文與天台懺法的關係

由於吳越王撰的貴族儀文並不普及，因此志磐再另輯一份，四明福泉寺志磐是南宋末年天台的門下，其生年不得考，僅知南宋咸淳五年（一二六九）完成《佛祖統紀》，並尊山家派的四明知禮為正祖，其所列的天台祖師系譜東土第十七祖即是四明法智知禮。[註 72]在儀文會本中所提到的「信心」、「皈依三寶」、「懺悔」、「發願」、「持戒」等大都是天台宗的法義與懺悔法。又時常提到四明法師、天台聖師、天台四明二師所言的法語。例如在《會本》卷二〈第八為下堂說冥戒〉時敘述：

言信心者，如四明法師之言曰，信一切法，唯心本具，全心發生，此即只事理二造……生無別理，並由本具……事理不二，色心互融……即心是法，即法是心，能造所造……唯是一心……無非三諦……一心三觀，照不縱橫，三諦一境……誠能信此三諦之理，聖凡體一……以一體三寶，為歸依處。

再言：「三寶者，如天台聖師之言……事者住持三寶也，理者一體三寶。」

這些法義幾乎引自《四明尊者教行錄》（以下簡稱《教行錄》）：

信一切法，唯心本具，全心發生，生無別理，並由本具，具無別具，皆是緣生故……事理不二，色心互融。[註 73]

另有關「三寶」，四明知禮亦提及：「住持三寶、別相三寶、一體三寶」與「一體三寶……此三即一，此一即三，不縱不橫……」[註 74]在「懺悔法」的部分，《會本》亦述：「依大乘門，行懺悔法……言懺悔者，如天台聖師之言曰，要須知懺悔名，知懺悔處，知懺悔法，知懺悔位」，並有「理懺」、「事懺」等。[註 75]此引文中的「天台聖師」原來是智者大師，如《教行錄》所云：

天台智者先令行人親近良師學懺悔處，即不思議理觀所詣之處也，次示懺悔之法……。  
[註 76]

以上所學的幾個例子，一心三觀、一體三寶、理事不二、理懺、事懺等都是天台的中心教理。事實上，《會本》中所云的教義幾乎引自《教行錄》，此錄是宗曉（一一五一—一二一四）於南宋嘉泰二年（一二〇二）集四明知禮的年譜與教義而成的，當然知禮的教義也是淵源於天台的聖師智者大師，因此這些法義根本上還是天台教義。

總之，儀文所提的「四明法師」是指法智知禮，「天台聖師」則是智者大師。至於「天台四明二師」可有二種解釋，一者解為「天台四明的第二個法師」，另一解為「天台四明的二位法師」。筆者認為第一個解釋較為恰當，因為儀文已時常提到「四明法師」即指法智知禮，不可能又另外提到「二位法師」，此四明的第二個法師，筆者推測是慈雲遵式（九六四—一〇三二），因為他們兩人都是中興天台教法的重要人物，宗曉在《教行錄》的序文提及：

寶雲法席大開，得二神足而起家，一曰法智師（諱知禮），一曰慈雲師（諱遵式）。法智尸延慶道場，中興此教，時稱四明尊者。慈雲建靈山法席，峙立解行，世號天竺懺主，慈雲生乾德二年，終明道之初，歷一百二十載，五世孫慧觀師，哀其遺文，成金園三集……願與國清百錄、天竺金園，鼎足而行，貽諸後代，共期祖道也…… [註 77]

該序文已明白的表示法智與慈雲兩者，在當時都有舉足輕重的地位，而兩者的文集《教行錄》、《金園集》與智者的《國清百錄》是三足鼎立的。此外，在法智的年譜中云：

咸平二年己亥，時年四十歲……師自咸平二年（九九九）已（以）後，專務講懺，當坐不臥，足無外涉……

三年（一〇〇〇）庚子，是歲大旱，師與天竺懺主，祈雨有感……師與遵式同修光明懺……佛事未竟，雨已大決…… [註 78]

此中可以看出法智與遵式兩者都偏好講懺、修懺，尤其遵式時稱「天竺懺主」，可見其以修懺為主，其修懺的功夫媲美於天竺，而法智則較偏弘教理，才被稱譽為「天台中興祖師」，兩者可謂並駕齊驅。雖然慈雲未被列入祖師榜上，但其地位幾乎與法智平行的，其文集甚至與智者大師並行，因此慈雲在天台的地位是不可忽視的，若稱之為「天台四明二師」也不為過的。

由遵式所集的懺儀中可窺探出其懺法還是以修禪觀、證實相為主。例如《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》「敘緣起」中強調「理觀」的重要性：

大乘三種懺悔必以理觀為主……若無觀慧乃成無益苦行故也……一切大乘經中明懺悔法，悉以此觀為主，若離此觀，則不得名大乘方等懺也。[註 79]

而其《金園集》也提到相同的「一體三寶」、「懺悔處」、「中道三諦」，例如：

俗即是空，即是見色真諦，亦是見色三諦，既了色即是法界，即是實相，即是中道三諦等…… [註 80]

此意相似《會本》所提的：

天台四明二師之言曰，諦觀一念之心，即空即假即中即是三寶……現前一念，本具三諦。  
[註 81]

事實上，遵式與知禮對禮懺的觀念都是依智者的止觀法門「一念三千」、「觀實相」等教理，故《會本》所言的「天台四明二師」很有可能是指慈雲遵式。

《會本》為何會有天台的教理？是誰編入水陸懺儀的？前已略提《卍續藏經》中收集一份《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》六卷，宋·志磐撰，明·株宏重訂。依其內容的編輯次第與方式而言，此份儀軌應該是志磐的原稿，株宏只是從旁加以註解而已。該原本儀軌卷三、卷四中「行下堂召請法事」的次第內容與《會本》相同，尤其皈依、懺悔……等等的天台教理都是相同，而且四明法師、天台聖師、天台四明二師等的稱呼亦出現在此志磐所撰的儀軌中。因此筆者認為這些天台的懺悔法應該是志磐編入的，因為志磐本人是天台的門下，又尊法智知禮的山家派為正宗，因而將其教理編入儀軌中，該份原來只用在天台派下當作施食、懺悔修持的儀軌，因此雲棲株宏才會提及「四明輯本，止存四明，諸方皆未見之」。[註 82] 始自隋唐的智者至宋初，天台宗的教理已從原來重視止觀的智慧，漸漸將「一心三觀」轉移至「一心三諦」的事懺與理懺，將懺悔法發展成天台宗重要的修持法門之一，因此宋代之後的天台門人撰述了不少的懺儀，例如《金光明懺儀》、《大彌陀懺儀》、《熾盛光懺儀》……等等。在修懺的法會中也得對六道眾生施食，因而水陸施食法也興盛在天台的門下，如前已討論過僧傳中的例子，宋朝的湛堂性澄、元朝的天岸弘濟與元明時代的慧日也都是天台派下。另在天台的祖世系表中尚有一位「水陸文炳法師」，是四明法智之徒孫。不僅天台僧眾偏好水陸齋會，禪宗傳燈錄中的禪師亦有水陸的頭銜，例如：福州水陸院洪儼禪師、水陸瑞雲禪師、水陸野庵和尚。[註 83]總之，宋、元之後水陸法會普遍興盛在中國佛教界中，尤其天台門下有所偏好，禪宗人士似乎也跟進，乃至到現在。

## 結論

感應故事往往是佛教徒津津樂道的，尤其是水陸法會的感應更是現今佛教徒普遍性的偏好，教界大都依據傳說認為水陸齋會肇始於梁武帝，而首次的水陸齋係啓建於金山寺。然以上根據六個單元的討論，發現梁朝時代相關的文獻資料並未有水陸齋會的任何線索，金山寺也未能肯定存在於梁朝。開始有文獻記載則是唐末五代時期遵誨所建的「鬼神水陸法食」與吳越王所建的「貴族式」的水陸齋會，接著則是宋朝楊諤所編撰的水陸儀文，與少數僧人水



陸齋會的興建，南宋時期志磐、祖覺也跟進的編撰水陸儀文。由於志磐是天台宗四明的門人，在其所編的儀文中大都引用了天台聖師智者大師、四明法智知禮的教義，與宋朝天台宗的修懺禮儀。明朝的雲棲株宏讚歎其儀軌最佳，而加以註解或修補，清朝真寂儀潤又彙集，乃至民國初年印光、法裕等人更進一步會集所有的儀文，而成現今的「水陸儀軌會本」。由於元朝四位皇帝下旨修設水陸會，天台的門人亦偏好興建水陸齋會，因此促成水陸法會興盛於元、明時期，甚至清、乃至現今仍為佛教徒所喜好，這或許就是因緣法了！

### 【註釋】

[註 1] 《大正藏》第四十九冊，第三二一頁中一下。

[註 2] 《大正藏》第五十五冊，第九十三頁上一中。

[註 3] 《大正藏》第五十五冊，第九十一頁上一中。

[註 4] 《大正藏》第五十二冊，第五十四、六十頁。

[註 5] 《大正藏》第五十二冊，第三二四、三三〇頁。

[註 6] 《梁書》第五十一—六十頁，《南史》第九十二—一〇〇頁（百納本二十四史，台北：台灣商務印書館，一九八八年）。

[註 7] 《大正藏》第五十冊，第一九七頁下。

[註 8] 《大正藏》第四十九冊，第一二七頁中一下。

[註 9] 《大正藏》第四十九冊，第三九五頁下。此處「隨函所隱」應該是「索引」吧！

[註 10] 《大正藏》第四十九冊，第三九六頁上、第三九八頁下、第三九九頁中。有關大藏經刻本，可參考李富華，《漢文佛教大藏經研究》（北京：宗教文化出版社，二〇〇三年）第六十九—七十三頁。

[註 11] 《金山志》二，第四七一頁。收於《中國佛寺志》三十九（台北：宗青圖書公司，一九九五年）。

[註 12] 《金山志》二，第四八四—四八五頁。

[註 13] 《金山志》二，第四八七頁。

[註 14] 《續金山志》，收於《中國佛寺志》三十九，第三頁。

[註 15] 《金山志》一，收於《中國佛寺志》三十八，第一六一—一六二頁。

[註 16] 保誌傳文見《大正藏》第五十冊，第三九四頁上。僧祐傳文見《大正藏》第五十冊，第四〇二頁下。

[註 17] 《金山志》一，第一六三—一六四頁。

[註 18] 《金山志》一，第一七三頁。

[註 19] 《金山志》二，第四八五頁。

[註 20] 《大正藏》第五十冊，第四〇二頁下。

- [註 21] 《大正藏》第四十九冊，第三六八頁上。
- [註 22] 《大正藏》第五十冊，第八四三頁上。
- [註 23] 《大正藏》第五十冊，第七一〇頁下。
- [註 24] 《大正藏》第五十冊，第八八四頁中一下。
- [註 25] 《大正藏》第五十冊，第八七一頁中一下。
- [註 26] 《大正藏》第四十九冊，第九一五頁上。
- [註 27] 《大正藏》第五十一冊，第七一二頁中一下。
- [註 28] 《大正藏》第五十冊，第九〇二頁下一九〇三頁上，相似的傳文亦可見《大正藏》第四十九冊，第九一五頁中。
- [註 29] 《大正藏》第五十冊，第九〇五頁下。
- [註 30] 《大正藏》第五十冊，第九〇八頁中一九〇九頁上。
- [註 31] 《大正藏》第四十九冊，第四三七頁下。
- [註 32] 《大正藏》第四十九冊，第四三五頁中。該份資料在《元史》（百納本二十四史，台北：台灣商務印書館）上冊，本紀卷二十二亦有記載，第二八五—二八六頁。
- [註 33] 《大正藏》第四十九冊，第四三五頁下。此次在《元史》中並未記載。
- [註 34] 《大正藏》第四十九冊，第四三六頁上一中。《元史》本紀卷二十八，第三四九頁。
- [註 35] 《大正藏》第四十九冊，第四三六頁中一下。
- [註 36] 《大正藏》第五十冊，第九〇二頁下。
- [註 37] 《元史》本紀卷二十七，第三三二—三三三頁、第三三五頁、第三三七—三四二頁。
- [註 38] 《大正藏》第四十九冊，第四三六頁中一下。
- [註 39] 《元史》本紀卷三十，第三七八頁。按：百納本《元史》記載「乙卯」，但依天干地支的算法應是「己卯」。
- [註 40] 《大正藏》第五十冊，第九〇五頁中。
- [註 41] 以上所提的陀羅尼經收集於《大正藏》第二十一冊，《佛說無崖際總持法門經》、《佛說灌頂經》、《七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經》、《大方等陀羅尼經》、《大吉義神咒經》。
- [註 42] 《大正藏》第五十五冊，第九十一頁上。
- [註 43] 《大正藏》第二十一冊，第四六五頁下一四六六頁中。
- [註 44] 《大正藏》第二十一冊，第四六四頁下一四六五頁中。
- [註 45] 《大正藏》第二十一冊，第四六八頁下、第四七二頁中。
- [註 46] 《大正藏》第五十五冊，第七五〇頁上，不空之傳文收於《大正藏》第五十冊，第七一三頁上。

- [註 47] 《大正藏》第二十一冊，第四七一頁上。今「蒙山施食」中「七如來」，以「甘露王如來」代替「世間威德自在如來」。
- [註 48] 《大正藏》第二十一冊，《瑜伽集要焰口施儀》、《佛說施餓鬼甘露味大陀羅尼經》、《施諸餓鬼飲食及水法》等，都是施餓鬼之儀法。
- [註 49] 《大正藏》第五十冊，第七一五頁中。
- [註 50] 金剛智傳文見《大正藏》第五十冊，第七一一頁中—七一二頁上。
- [註 51] 《大正藏》第五十冊，第七一三頁上。
- [註 52] 以上三者之傳文見《大正藏》第五十冊，第八七七頁中—八七八頁上。
- [註 53] 《大正藏》第五十冊，第八七九頁中。
- [註 54] 《大正藏》第四十九冊，第三二一頁下。「東川」指今四川之東境，四川省古時為蜀地，故簡稱為蜀，兩地見《中國古今地名大辭典》，第四七九頁與第一〇五九頁。
- [註 55] 《大正藏》第四十九冊，第三二一頁下。
- [註 56] 《大正藏》第四十九冊，第三八九頁下、第三九四頁下。有關「吳越史」，參考賈虎臣，《中國歷代帝王譜系彙編》（台北：正中書局，一九八五年）第二二六頁。
- [註 57] 「月波驛」即今四川宜賓縣西北境岷江東岸月波村，見魏嵩山，《中國歷史地名大辭典》（廣東：廣東教育出版社，一九九五年）第一八一頁。另一份「月波場」在四川宜賓縣西北二百四十里，見《中國古今地名大辭典》（台北：商務印書館，一九九三年）第一五七頁。該兩份辭典並未提及「月波山」，但月波驛與月波場都在四川宜賓縣，因此月波山也有可能是在四川宜賓縣附近。
- [註 58] 《大正藏》第五十冊，第九〇二頁上。
- [註 59] 該《水陸儀軌會本》借自高雄縣大樹鄉「光雲寺煮雲老和尚紀念園」（高雄：青蓮印經會，一九九三年）。
- [註 60] 《會本》第一冊，第五十六—五十七頁。
- [註 61] 《會本》第一冊，第十一頁。
- [註 62] 「四明山」在浙江鄞縣西南一五〇里，江南道名山曰四明山，《中國古今地名大辭典》第二〇〇頁。
- [註 63] 《會本》第一冊，第一—二十二頁。
- [註 64] 《會本》第四冊，第四九七—四九九頁。
- [註 65] 《卍續藏經》第一二九冊，收集一份《水陸修齋儀軌》六卷，志磐撰，株宏重訂（台北：新文豐出版公司，一九九四年）第五二七頁。
- [註 66] 《會本》第一冊，第一〇七—一〇八頁。
- [註 67] 有關長蘆（蘆）宗蹟禪師的生平僅在《往生集》中一些念佛的事績而已，《大正藏》第五十一冊，第一五一頁上。
- [註 68] 《大正藏》第四十九冊，第八一八頁中—下。

- [註 69] 《大正藏》第四十九冊，第四一八頁上。蘇軾北宋四川眉山人，字子瞻，自號東坡。北宋神宗、哲宗時人士，南宋高宗即位「贈太師諡文忠」，見《宋史》第八冊「傳」九十七（百納本二十四史，台北：台灣商務印行，一九八八年）第四一八九頁上。另蘇軾「作贊十六篇」，當「志磐本」的水陸儀文編撰時，是否採用蘇軾的畫像與贊，則不得知了。
- [註 70] 《會本》第一冊，第十八—十九頁。此處「南都」所繪像，「南都」是否指蘇軾或另有他人繪像？照文脈看似指的是蘇軾，又《佛祖統紀》提及蘇軾時卻言：「今年過南都見公於私第……。」《大正藏》第四十九冊，第四一一頁下。此點有待更進一步查證。
- [註 71] 《會本》第四冊，第六四二—六四三頁。
- [註 72] 《大正藏》第四十九冊，第一二九頁，祖世系表見第二五〇頁。
- [註 73] 《大正藏》第四十六冊，第八六八頁中。
- [註 74] 《大正藏》第四十六冊，第八六〇頁上、第八六三頁中。
- [註 75] 《會本》第二冊，第三二六—三二七頁。
- [註 76] 《大正藏》第四十六冊，第八六八頁中。
- [註 77] 《大正藏》第四十六冊，第八五六頁中。
- [註 78] 《大正藏》第四十六冊，第八五七頁中。
- [註 79] 《大正藏》第四十六冊，第九六八頁上一中。
- [註 80] 《金園集》收於《卍續藏》第一〇一冊，第二一九—二三八頁。
- [註 81] 《會本》卷二，第三二二頁。
- [註 82] 在宋初法智知禮因住四明山，因此山家派也簡稱「四明」，志磐當時也住四明山，才會稱之所編的儀軌為四明輯本。
- [註 83] 《大正藏》第五十一冊，《景德傳燈錄》第三七五頁下，《大正藏》第五十一冊，《續傳燈錄》第四九九頁中、第六八五頁下。