

漢傳佛教「水陸法會」與《水陸儀軌》特色之探究¹

政治大學宗教研究所碩士班二年級

釋天宏

摘要

「水陸法會」又稱「水陸會」、「水陸齋」、「水陸普度大齋」或稱「法界聖凡水陸盛會」等，為綜合傳統經懺佛事中最經典隆重的儀式，也是漢傳佛教經懺佛事儀典中最具特色性也最廣為流傳的法會，因此也有著法會之王的稱謂。本文主要針對不同層次探究「水陸法會」與《水陸儀軌》的特色。在南傳、北傳與藏傳的佛教文化中，「水陸法會」只在北傳中的漢傳系統中所流傳，從梁武帝創制儀軌開始於中國各朝代廣為流傳，明清尤盛，後傳至台灣。因此「水陸法會」本身即相當具有中國化的特色，更是漢傳佛教最大型的祭祀活動，也是漢傳佛教中最具代表性的法會、儀式方面上具有壇場設置繁複之特色、思想上融攝儒釋道思想與意涵上含藏顯密內容為水陸法會的四大特色。在《水陸儀軌》方面筆者將《水陸儀軌》的特色區分為三個方面探討，分別為教義特色、儀軌特色與功能特色。在教義方面的特色為以天臺教理為導，並融會各宗，更依懺法、齋供法完整其形，輔以戒法，最後全文會歸西方淨土。在儀軌特色方面，則有施供對象廣泛、儀軌繁複與完整、供事門描述精細、奉誦經典最多等特點。另外，《水陸儀軌》在功能方面則具有廣施諸方、應機說法；冥陽兩利、護國祐民；諸靈共赴、眾德之功等特色。

關鍵字:水陸法會、水陸儀軌、法會特色、儀軌特色、漢傳佛教

¹本文為學生於圓光佛學研究所畢業口考論文之篇章部分內容(已口考通過，尚未付梓成論文書)，請參酌。

一、前言

「水陸法會」又稱「水陸會」、「水陸齋」、「水陸普度大齋」或稱「法界聖凡水陸盛會」等，為綜合傳統經懺佛事中最經典隆重的儀式，也是漢傳佛教經懺佛事儀典中最具特色性也最廣為流傳的法會。而水陸法會之詳備，其中包含龐大的物力、人力、財力等，皆超越其他法會甚多，因此也有著法會之王的稱謂。而水陸儀軌中，行文流暢、文藻優美，經文蘊涵著儒家重倫理、傳承的精神，其中亦供奉道家神仙，全文更貫串天台思想與淨土精華於其中，可謂是儒、釋、道三教合一，無論聖界、凡界，水陸所供養之對象數量亦相當龐大，蘊含著佛教平等普施的生命觀，也為佛教寺院中最大型的祭祀活動。

目前對於水陸的論文研究，國內與大陸加起來大約不到 70 篇，國內僅不到 20 篇，期刊的部分則比較多，超過百篇。在論文方面，大陸研究者多半著眼於梵唄音樂或是畫；國內則以法鼓山為主題的論文有 5 篇，儀軌 6 篇，亦有畫及文物等相關於藝術性之研究。關於水陸法會起源的研究篇章約 12-15 篇，其研究內容相當豐富，考據證據也相當多元，從經典考據到各種文獻資料的對比，以及新資料敦煌文獻的發現等等。「水陸法會」與《水陸儀軌》的特色多散落於各研究的內文中，少有專篇整理探討，而曾針對《水陸儀軌》作特色探討的有洪錦淳所著《水陸法會儀軌》後結論有探討到《水陸儀軌》的特色與精神，特色的方面則約略 6 頁的小篇幅整理，其中羅列四要點為《水陸儀軌》的特色，也為本文的大綱方向。

另外，釋印隆《水陸儀軌之天台圓觀思想研究》一文中，²從天台義理及行法特質探討《水陸儀軌》中對於天台義理的運用層面。黃敬涵《法鼓山大悲心水陸法會的特色》一研究中，則著眼於法鼓山的水陸法會作特色探討，³侯沖的《中國佛教儀式研究》一書中，雖然書中有專篇研究「水陸法會」，⁴然而對於「水陸法會」的特色並未專題論述，於其文中只以一兩句帶過，其內文多就齋供層面探討，所以侯認為水陸法會最大的特色在齋供層面。⁵因此，本文乃針對於「水陸法會」與《水陸儀軌》的特色作一整合性專篇探論，以洪錦淳所整理的《水陸儀軌》特色為基礎，從不同角度針對「水陸法會」與《水陸儀軌》之特色作一深入探討。

²釋印隆(2010)。《水陸儀軌之天台圓觀思想研究》。金山：法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，頁 133-239。

³黃敬涵(2013)。《法鼓山大悲心水陸法會的特色》。台北：輔仁大學宗教學系碩士論文，頁 120-256。

⁴侯沖(2018)。《中國佛教儀式研究：以齋供儀式為中心》。上海：上海古籍出版社，頁 281-378。

⁵戴曉雲(2015)。〈水陸法會起源和發展再考〉。《敦煌吐魯番研究》14-1，頁 479-487。

二、「水陸法會」之整體特色

目前學者對於水陸法會的起源眾說紛紜，目前歸納學界考據得知，最早出現「水陸」二字，為梁武帝的《東都發願文》，文中有多處提及。再者，周叔迦與牧田諦亮等人的推論，⁶認為水陸法會始於宋代，在其他學者的考據研究中，則有更強力的證據證明水陸法會早在唐代即有諸多遺跡可查。水陸法會起源出自唐五代這一觀點，唐代時敦煌文獻中亦發現有「水陸」名稱，並且出現奉請神祇內容，此與宋代（960～1279年）水陸法會奉請神祇內容有部分相似之處，因此得知水陸法會最遲於晚唐時已經出現，此點學者間是較無爭議的部分。

水陸法會歷經宋、元、明、清各朝，並普及於中國各地，尤其在宋代以後，水陸法會更是迅速遍及全國，這是因為宋、元兩代內憂外患、征戰頻繁，人民受苦災難深重，特別成為戰爭以後朝野常行的一種超度法會。中國之水陸法會的依據《水陸儀軌》的修訂發展可分為草創期、發展期與流布期三個時期。⁷草創時期於唐五代梁武帝為始，歷經至唐、宋時期為「草創期」，元、明時期為「發展期」、清朝為「流布期」。草創期的《水陸儀軌》並無定制，總以施食一法為主體，加上唐朝盛行的《冥道供》，志磐重撰《水陸儀軌》，水陸行法次第漸呈穩定狀態，結束水陸的草創期。志磐之後，《水陸儀軌》次第雖明，卻有南北之分；元、明兩代，南北水陸並時，各行其是，晚明蓮池以一代宗師重修志磐《水陸儀軌》，為中國內地各寺院共遵，行法次第、內外壇設立、上下堂啓請聖賢皆成定規，完成水陸的發展期，開啓水陸的流布期。

侯冲認為水陸法會即是一種齋供儀事，在早期稱為「無遮大會」。「無遮大會」即是以捨施為目的的大施會，亦是禮佛、齋僧、施僧的大型齋供法會。其特色是：沒有一成不變的定式、有相應的配置及有相應的功能。⁸上述的說法，目前學界持保留態度，一者，水陸法會是否歸屬於齋供法會，侯冲與其他學者有不同看法，而教界大部分皆不認為水陸法會在實務運作上屬於齋供範疇，因此，此點仍有爭議性。二者，侯冲認為水陸法會的特色沒有一成不變的定式，但有相應的配置及相應的功能，其論點乃立基於歷代流傳的文獻經典而談。但仍未完整述及水陸法會的整體特色，因此筆者從代表性、壇場特色、思想及意涵等四方面探討水陸法會的整體特色。

⁶周叔迦(1991)。《周叔迦佛學論著全集·法苑叢談》下集。北京：中華書局，頁 683。

牧田諦亮(2001)。〈水陸法會小考〉。楊曾文、方廣錫編。《佛教與歷史文化》。北京：宗教文化出版社。

⁷洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 30-61。

⁸侯冲(2016)。《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究：侯冲自選集》。台北：博揚文化，頁 378-379。

(一) 代表性方面:漢傳佛教最大型的祭祀活動

歷古至今，水陸法會堪稱是漢傳佛教寺院中規模最大型的祭祀活動，首先，從舉辦日數上來看，據歷史上的記載水陸法會的舉辦日數短則七天，多則達四十九天，一般舉辦時間多為八天七夜，《水陸儀軌》中所明定則最少要七日。無論法會舉辦的日數多寡，水陸法會在規模上光是《水陸儀軌》中所明定，參與誦經的法師最少也要 72 位，只可增加而不能減少。另外，在整場法會中《水陸儀軌》甚至規定由專業法師群奉誦之經典多達 14 種，由專業法師所誦誦之部數，加起來必須要超越《水陸儀軌》中所規定的部數，其總計下來也多達 460 部以上，⁹這些各類經典在法會中分別賦予不同的功能性，如此方能達到整場水陸法會所期望之功效。

在規模上，水陸法會也通常是參加人數最多、少則千位、多則上萬參與人次，靈鷲山每年上萬人次的參與規模，佛光山甚至多達 10 萬參與人數，以至於常必須分期分區舉辦，法鼓山的水陸法會甚至網路共修者累計多達 30 萬以上，並隨著疫情與數位化的技術成熟與年輕使用者眾多而年年增長，由此可見其規模之盛大。因為水陸法會規模如此盛大，壇場設置相當繁複，再加上每日舉辦焰口，因此所需的供品相當的多，而無論是法師、工作人員、志工或是參與信眾，人員為數不少，因此光是在食宿種種需求上就需要耗費相當大的資源供應所需。這也是為什麼水陸法會常號稱「三多」，就是指人力多、物力多、舉辦日數多，因此才被稱為漢傳佛教中規模最盛大的祭祀活動，又有「法會之王」之美譽。

「水陸法會」的目的為超度水、陸、空一切的孤魂而設，是中國佛教中最隆重的一場經懺佛事，其中含有供養諸佛、懺除罪業、祈福消災、超薦祖先、普度鬼神、長養慈悲、增長福慧等等功德，因此也相當具有中國化色彩。藉著諸佛加持、聽經聞法、供齋食的力量，超度水陸空一切孤魂與歷代祖先，一一懺悔淨除煩惱、障礙，使眾生心開意解、離苦得樂，進而使往生惡道的眾生都能轉生善趣。

「水陸法會」是歷史上淵遠流長各代各地盛行之隆重法會，早在宋長蘆沙門宗謁於《施食通覽》卷 1〈水陸緣起〉中即有記載：

今之供一佛、齋一僧、施一貧、勸一善，尚有無限功德，何況普通供養十方三寶、六道萬靈，豈止自利一身、獨超三界，亦乃恩霑九族、福被幽明、

⁹儀潤(2003)。《水陸儀軌會本》。台北:瑞成書局，頁 544-546。

等濟羣生、同成佛道，可謂無央無數、無量無邊、不可思議功德大海矣。

10

宗蹟觀察到宋初水陸法會的流行狀況，並在文中述及《水陸儀軌》凡供一佛、齋一僧、施一貧、勸一善，皆有無限功德，更何況普供十方三寶、六道群生。水陸功德如此不可思議，致使當時江淮、兩浙、川廣、福建水陸佛事都相當盛行。甚至有「或保慶平安而不設水陸，則人以為不善；追資尊長而不設水陸，則人以為不孝；濟拔卑幼而不設水陸，則人以為不慈。」這樣的大眾心理，猶似佛事不設水陸，就像沒辦過佛事一般，可見當時宋代水陸法會盛行概況。而真正擴大建會的便是元朝史浩於四明東湖月波山所啟建的四時水陸大齋，此四時建會是古代歷史紀錄中規模最大的，據說有三千之眾，後人又稱「金山水陸」或「北水陸」。今人所建規模可能承襲自史浩所舉辦之規模。而明朝蓮池更曾嚴厲批判當時水陸法會盛行之流弊，如齋會儀式混亂、僧俗不如法行懺等，因此重新整理與修訂儀文。¹¹

「水陸法會」規模宏大又建立於民間信仰上，儀文中融攝中國傳統儒釋道思想，儀軌中含藏顯密色彩、義理精深，弘揚大乘佛法精神，又置方便於行法之中，因此深入人心，甚得法師與信眾的喜愛，因此水陸法會不但是漢傳佛教中最大型的祭祀法會，也是歷史上淵遠流傳的隆重大型法會，確實可稱為漢傳佛教法會規模最大的代表性。

（二）壇場特色方面：壇場設置繁複

「水陸法會」的壇場設置現今一般分為內壇及外壇。內壇是一個固定的密閉空間，而外壇佛事一般則分散在六個地點同時進行。內壇禮拜集十二部大藏經之精華而成的水陸儀軌，為所有懺悔超度法門之王，大集勝因以濟冥陽兩利，解脫功德不可思量。外壇在傳統儀軌上以分為一大壇及華嚴、楞嚴、淨土等六小壇為主，但現行道場亦有分從六個到十個不等的壇場。如圓光則設置有八個壇場，除了傳統的大壇（梁皇壇）、華嚴壇、楞嚴壇、淨土壇、諸經壇等六壇外，另增設有大悲壇與地藏壇。

所謂「內壇」，它是整場水陸法會最重要的精神重鎮，嚴謹依循《水陸儀軌會本》，儀軌本身就是總集佛法的精要。內壇則又是整個法會與四聖六凡交流的樞紐，

¹⁰ 《施食通覽》，《已新續藏》冊 57，第 961 號，頁 114 中-下。

¹¹ 洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 40-60。

供養法界一切有緣含識神靈，度化一切有情，普利冥陽。因此法會所超度的一切對象都在內壇召請。透由主法和尚的觀想，引領功德主進行法儀，是集上供「十方諸佛菩薩四聖」，下施「一切六道眾生和十方法界孤魂等眾」，具足供養諸佛、懺除罪業、祈福消災、超薦祖先、普度鬼神、長養慈悲、增長福慧等一切無量功德。法會利益冥陽兩界，絲毫疏忽不得。比如結界法事、發符懸旛法事、請上堂法事、告赦法事等，都有重要意義。內壇的佛事，上則恭敬奉供四聖，下則平等普度六凡，進而祈求現世親屬吉祥安樂，先靈亡眷往生淨土。這場佛事，集祈福、薦亡、財施、法施於一爐，因此功德非常殊勝。

外壇佛事自第一天起七天不斷，必須在前一日晚間先行灑淨，法師用以大悲咒的淨水遍灑在各壇，令法會場地內外光潔、清淨圓滿後薰壇，以用香來做灑淨及供養諸佛。大壇佛事內容則有禮拜《梁皇寶懺》、誦《金剛經》、《藥師經》、《梵網經·心地品》外，另有齋天、普佛及晚上有瑜伽焰口等施食佛事，最後一晚則為五大士瑜伽焰口佛事。外壇中「大壇」是禮拜《梁皇寶懺》等外，另有「淨土壇」以念佛為主，念佛七日，等同打了一個佛七。除了這兩壇，其餘各小壇則是以誦讀大乘經典為主，計有《華嚴經》、《法華經》、《楞嚴經》、《無量壽經》、《觀無量壽經》、《金光明經》、《圓覺經》、《地藏經》、《普門品》等，透過讀誦大乘經典盪滌塵染，去除煩惱、清淨意念，助成懺法。

另外一提，在侯沖對水陸法會的研究中，則認為水陸法會分設內、外壇始自明清時期，明清以前的水陸儀中並未特別強調內外壇的設置。¹²而聖凱更於《中國漢傳佛教禮儀》的研究中提到：

水陸法會壇場的布置、念誦經典及其人數，牌軸的規定和進行的程序等，依《雞園水陸通論》等所說，都有一定的規定。¹³

《雞園水陸通論》即是《法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論》¹⁴，其內容針對壇場設置的內容皆有一定規範，其內容有許多並延用至現今盛行之《水陸儀軌》。今人多依清真寂儀潤《水陸儀軌會本》內文所述而設立內外壇。可見內外壇的功

¹²侯沖(2016)。《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究：侯沖自選集》。台北：博揚文化，頁355-356。

¹³聖凱(2004)。《中國漢傳佛教禮儀》。北京：宗教文化，頁72。

¹⁴《中華大藏經總目錄》卷4：「法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論九卷(清咫觀述，又云雞園水陸通論，出樓閣叢書。見新編續藏。)」(《大藏經補編》冊35，頁591上)。

德是互相彰顯與相互呼應的，因此無論內外壇，都算是是一堂整體的佛事。如人體之心臟和各個器官，同等重要。

（三）思想方面：融攝儒釋道思想

儒、釋、道三家，是中華傳統文化主體，並共同構成博大精深的中國傳統文化。儒釋道三家都蘊含著深刻、豐富的淨化人們精神世界的和諧思想，三家和諧共存、對話交流、互相借鑒、互相學習、相互影響，儒釋道三家在中國文化歷史的實踐証明，三家相輔相成並相得益彰，也使得儒釋道三家成為中國文化的主流。洪錦淳在其對水陸儀軌的研究中談到：

《水陸儀軌》為懺悔儀軌中相當完熟的作品，其中既有印度佛教的胎記，更有中國傳統文化的印記，從中足以探求兩個異文化交融的相狀；換言之，《水陸儀軌》反應出中國文化的兩大宗—儒家與道教，在佛教漢化歷程中對印度文化的重新詮釋與包裝。¹⁵

洪錦淳的研究中從儒家祭祀儀式、孝道思想、博施濟眾等觀念發展，研究其對《水陸儀軌》的影響。並自道教神祇、祭祀儀式等角度探討道教與《水陸儀軌》的關聯，最後更研究分析《水陸儀軌》在佛教漢化中的意義。其研究結果認為《水陸儀軌》在中國佛教的流傳中，不只是一部相當成熟的懺悔儀軌，更在中國傳統文化的流傳中，深深的含融儒家與道家思想。如其在儒家思想的孝道精神方面有如下發現：

《水陸儀軌》所呈現的儒家思想已非先秦時代，純粹孔孟之學的儒家，而是以董仲舒為代表，吸收陰陽家、道家等等思想在其中，廣義而複雜的儒家。¹⁶《水陸儀軌》為彰顯孝道精神的重要性，於內壇行法中有特地表彰佛教孝道精神的《地藏王菩薩本願經》讀誦一事。查水陸內外壇設施，所有「誦經」行法皆在外壇舉行，唯獨《地藏經》一經在內壇讀誦，則知此經於水陸會中具有非凡之意義。¹⁷

¹⁵洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 217。

¹⁶洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 217。

¹⁷洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 220-221。

洪認為「水陸法會」在《水陸儀軌》內，於內壇中設有讀誦《地藏經》之程序，此即為融合儒家孝道精神之表彰，並且也是間接反應佛教在漢化歷程中，與中國傳統文化、民間信仰融合的經典地位逐漸提昇的社會現象。¹⁸其更認為：

從佛教輪迴理論而含六道眾生皆我父母，救拔一切沈淪眾生即是救度我累世累劫父母；水陸除追薦此生父母、祖先外，以其為普度法門，更進而追薦多生多劫父母、眷屬，此是中國傳統享祭孝道的深廣化。¹⁹

因此，水陸法會本身含有超薦多生父母、祖先之功能，亦是儒家孝道之精神弘揚之一例證。而水陸儀軌祭祀對象豐富多樣及其繁複的準備儀式亦是儒家祭祀精神延續之蹤跡，而水陸上供下施，此種博施濟眾之深廣，亦是儒家「仁」之精神體現。²⁰

而在道教的融攝方面，儀軌中處處延請道教神祇位列堂席，如三清、十二真君、五嶽，二十八宿、列曜、六丁六甲、八仙、龍王、閻王等。其奉請儀式亦有道教科儀遺跡，如道教科儀有「奉請天真」，而水陸儀軌則為「奉請三寶」。更有「告赦」、「收疏」、「送聖」等，則採用道教符籙碟文的運用，皆非佛教本有，尤其如「告赦」、「送聖」等儀式過程中的化紙程序，也就是化「紙船」、「紙馬」、「紙錢」更顯然延自道教。²¹因此處處可見佛道相互融攝，運用於法會儀軌之迹。

（四）意涵方面：涵藏顯密意涵

佛教中的教法分為顯密二教，顯教是指佛教裡區別於「密教」的一個稱謂。而相對於密教，之前的佛教流派包括其他的大乘佛教、上座部佛教，則被稱為顯教。顯教是比較不受時間的限制，也不受空間限制，亦不受眾生品類的限制，它可以一音演眾法，眾生隨類各得解，如戒定慧、六度萬行、五根五力、七覺支、八正道分、四諦十二因緣等，皆為其一般普遍而公開性的修法，重點在讓眾生因此可以了覺自心佛性並發菩提心，修菩薩道，悲智雙運行六度萬行。《宋高僧傳》卷三、《淨土指歸集》卷上等載，則以經、律、論等為顯教，以壇場作法、誦持密咒等為密教。

¹⁸洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 220-221。

¹⁹洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 220-221。

²⁰洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 218-232。

²¹洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 244-259。

在顯教思想方面洪錦淳認為《水陸儀軌》即是大乘各宗融合後的產物。²²並認為《水陸儀軌》企圖包攬大乘各宗思想，儀文以天臺教理貫串，會歸淨土並以禪、律穿鑿其中，八宗教法穿梭全文。《水陸儀軌》中精密嚴整的闡述天臺教理，並透過儀文反覆的彰演五時八教學理，其中以性具思想之基本宗義開展，處處闡揚「圓融三諦」、「一心三觀」之理，而臺家懺法嚴密的懺悔理則與儀軌組織，借重儀文演教並分壇敷衍各種教法。

而《水陸儀軌》自宋朝以來，廣建齋會則以禪僧居多，而儀軌中亦不斷闡述諸法空相，般若空性及中觀義理時而穿鑿其中，與禪宗相呼應，而禪師修習禪定，易與止觀相應。而儀軌中傳授「幽冥戒」，更是律學中之《梵網經》菩薩十重戒之一重要表彰。因此，《水陸儀軌》全文可見其撰者企圖融合大乘顯教各宗思想於其中。而進一步談到《水陸儀軌》中亦含藏不少密教色彩，其可從《水陸儀軌》的儀式、真言陀羅尼的運用及水陸畫來窺究一二。洪錦淳認為這是密教自唐朝、元朝滲透入顯教的遺跡。²³而密宗即是瑜伽密教者，依真言陀羅尼之法門，修五相三密等妙行，即身成佛之一派。²⁴密教與顯教的不同之處，其中在外相型式的簡單區別，便是密教在修持中必定運用咒語。咒語有時又稱咒、真言或是陀羅尼。洪錦淳談到：

《水陸儀軌》運用大量密咒，在不同的時候有不同的功用，就其運用上看，有時具禁咒義，有時具總持義，有時更是真言。儀軌中一律以「咒」稱之。

25

筆者研究《水陸儀軌》中確實大量運用真言陀羅尼，如儀軌中的灑淨時有灑淨真言、淨三業真言；燃香時有然香達信真言、然香真言；朝請時有召請真言、普召請八部真言、或依對象不同有不同的召請真言，如十大明王真言、大穢跡金剛真言、金剛部心真言等，又有獻供養真言，或依獻供物品真言有不同獻供真言等多達 40 種不同的真言陀羅尼於不同的儀軌中，依對象或物品或功用等不同而做不同的真言陀羅尼之運用。

²²洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 90。

²³洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 165。

²⁴黃懺華(2010)。《圖釋中國佛教史》。吉林：吉林出版，頁 266。

²⁵洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 200。

《水陸儀軌》主要架構源出於《閻羅王供》與《念誦儀》。《閻羅王供》宗經不空三藏所撰《閻羅王供行法次第》，《念誦儀》歸本於不空所譯《佛說熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經》，兩儀皆是密教修行經軌無庸置疑。²⁶

洪認為《水陸儀軌》主要架構源出於《閻羅王供》與《念誦儀》，並透過考據確認該儀軌為密教修行儀軌無疑。尤其《水陸儀軌》在儀軌上如結界、灑淨時的結咒界法；承襲密教修法開始時有召請本尊之儀式，結束時則有發遣儀式；供養本為顯密共法，然供養物品豐盛、儀式完整，則有接承密教供養之風；更別說《水陸畫》中更充滿了不少密教色彩。更有在壇場設置方面，無論佛像擺設或是壇場設施等，其源自密教也有跡可循。²⁷因此《水陸儀軌》在外相上取著密教不少儀軌方式進行安排與細部設置，而內在實質則以天臺教理、中觀思想、般若貫串其中，而最後導歸淨土，實為一部顯密共融之懺法。

綜上所述，筆者從代表性、壇場特色、思想及意涵四方面探討「水陸法會」的整體特色，在代表性方面「水陸法會」從舉辦的日數、參與的人數、所投入的物資人力等規模皆相當龐大，勘為代表漢傳佛教中最大型的祭祀活動與規模最大的法會。在壇場特色方面則從壇場內、外壇種種的設置，可見其壇場設置的繁複程度非一般小型規模的道場所能勝任。在思想方面，「水陸法會」中所運用的核心文獻《水陸儀軌》，其儀文攝儒釋道思想，並在整體的儀軌程序及禮敬對象中不斷的見到儒釋道的元素運用於其中。另外，在意涵方面則可見儀軌中涵藏顯密意涵等整體特色。

三、《水陸儀軌》之特色

因此綜上所述各家研究，筆者將《水陸儀軌》分為教義、儀軌及功能三方面探討其特色，其在教義上的特色以天臺教理為導、融會各宗、依懺法、齋供法完整其形，並輔以戒法，最後會歸淨土思想。其在儀軌方面的特色則為施供對象廣泛、儀軌繁複與完整、諷誦經典最多、在會本上更加將供事門描述精細周全。功能方面的特色即為廣施諸方、應機說法，冥陽兩利、護國祐民，諸靈共赴、眾德之功。

²⁶洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 203。

²⁷洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 165-216。

（一） 教義特色

《水陸儀軌》在教義上的特色以天臺教理為導、融會各宗、依懺法、齋供法完整其形，並輔以戒法，最後會歸淨土思想。

1. 以天臺教理為導、融會各宗

《水陸儀軌》歷經宋志磐重撰，明末蓮池祿宏再修，而志磐為天臺傳人，因此水陸儀軌多依據天台懺法與教理貫串全文。周叔迦認為：「水陸儀軌中的文辭完全依據天台的理論撰述的。」²⁸慈恩佛教學院研究院所長道昱亦如此認為

一心三觀、一體三寶、理事不二、理懺、事儀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。²⁹

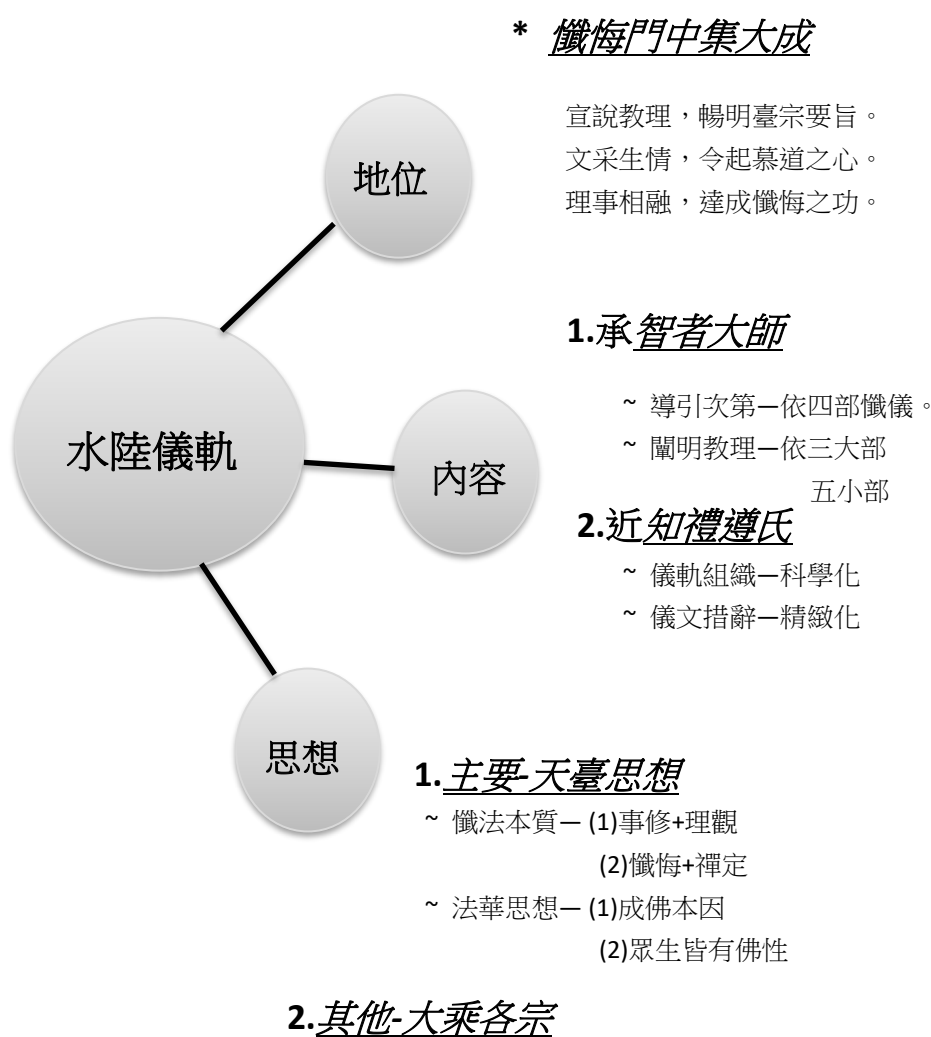
其透過《水陸儀軌會本》研究認為其內容所涵蓋的教義源於南宋宗曉集四明知禮的年譜與教義所成，如一心三觀、一體三寶、理事不二、理懺、事儀等都是天台的中心教理，因此在根本上屬於天台教義。

而志磐所制之《水陸儀軌》特色，如下圖所示，在地位上則有於漢傳大乘懺悔法門中集大成之地位，《水陸儀軌》不但宣說教理，暢明臺宗要旨，其文采生情，令人欣起慕道之心，更有理事相融，達成懺悔之功。《水陸儀軌》其思想上主要為天臺思想，會歸淨土並輔以各宗。天臺思想的基礎便是法華思想，依據法華經上所論之成佛本因及眾生皆有佛性為基礎，進一步以「事理相融」融合事修與理觀察達成懺悔與禪定三昧之功。在內容上則承襲自智者大師，依《法華三昧行事運想輔助儀禮（法華經）儀式》（法華三昧懺儀）、《方等三昧行法》（方等懺法）、《金光明懺法》、《請觀世音懺法》四部懺儀作為導引次第。更依天台三大部，又稱法華三大部，為《法華玄義》、《法華文句》與《摩訶止觀》及五小部《金光明經玄義》、《金光明經文句》、《觀音玄義》、《觀音義疏》《觀無量壽佛經疏》作為闡明教理之依據。

²⁸周叔迦(1990)。《法苑叢談》。台北：文津出版，頁46。

²⁹道昱(2007)。〈水陸法會淵源考〉。《普門學報》37，頁13-16。

圖 1、志磐所制《水陸儀軌》之特色



資料來源：筆者整理、洪錦淳《水陸法會儀軌》

30

洪錦淳認為水陸懺儀通過各種法門的進行，展現臺家懺法的最大特質即是「圓融實相觀法」。而進一步將天臺「圓融實相觀法」做深入研究有法鼓大學陳英善教授所指導的學生，釋印隆所撰之碩士論文《水陸儀軌之天台圓觀思想研究》，其認為《水陸儀軌》的特色在於平等心與大悲心的具體落實，以一心圓觀藉由種種事儀真切如法修持，從而契入平等大悲之精神並成就自利利他之菩薩道。並認為水陸儀軌在其思想特色即是以圓融中道的不思議心來觀照一切境，對於諸法能作即

³⁰洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 165-216。

假即空即中的理解並棄入與證悟諸法實相。釋印隆於研究中探討水陸儀軌有「理事相融」的天台行法特質。³¹

水陸儀軌「理事相融」的天台行法特質；《會本》中的種種水陸法會儀軌，都是天台像儀的基本內容。《法華三昧懺儀》理事相融之精神為天台懺法之特色，水陸儀軌也處處展現理事相融的天台行法特質。透過《會本》的水陸儀軌行法架構分析簡表，可以看出其實水陸儀軌行法的架構與《法華三昧懺儀》的關係密切，但更為細密繁複，且多增加了如持誦真言、香讚等內容。另外與五悔相關的架構，也反復出現多次。³²

其於研究中探討水陸儀軌有「理事相融」的天台行法特質；並認為《會本》中的種種水陸法會儀軌，都是天台像儀的基本內容。諸如《法華三昧懺儀》理事相融之精神即為天台懺法之特色，水陸儀軌也處處展現理事相融的天台行法特質。其更認為水陸儀軌行法的架構與《法華三昧懺儀》的關係極為密切，如增加了持誦真言、香讚等內容。另外與五悔相關的架構，也反復出現多次。

水陸法會在修行上，有非常嚴密的天台圓觀作為基礎，相當重視理觀與事修的運作，即於事法上而修觀；藉由此周全的儀軌事修，而令達成圓滿的普度。水陸儀軌也呈現了「理由事顯、教由機興」之理，並強調「即事以明心」，藉由種種事儀的施設顯明真性，以此能「極依正皆成法供」。種種施供若導以中道圓融觀照之功，能令此供食出生無盡而周遍法界，而成就一多無礙、互攝互人的平等不思議妙供。³³

釋印隆亦認為水陸法會在修行上，有著非常嚴密的天台圓觀作為基礎，儀軌內文所述相當重視理觀與事修的運作，藉由儀文來彰顯「由無住本而立一切法」之理，並進一步闡釋「理具事造」的意義。也就是於事法上而修觀，因此必須藉

³¹釋印隆(2010)。《水陸儀軌之天台圓觀思想研究》。金山：法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，頁281。

³²釋印隆(2010)。《水陸儀軌之天台圓觀思想研究》。金山：法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，頁279-283。

³³釋印隆(2010)。《水陸儀軌之天台圓觀思想研究》。金山：法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，頁283-286。

由此周全的儀軌事修，而能使達成圓滿的普度。《水陸儀軌》更呈現了「理由事顯、教由機興」之理，並強調「即事以明心」，藉由種種事儀的施設顯明真性，以此能「極依正皆成法供」。其以為種種施供若能導以中道圓融觀照之功，則能令此供食出生無盡而周遍法界，而成就一多無礙、互攝互人的平等不思議妙供，也就是華嚴法界之境界，其融通各宗思想可見一二。

2. 依懺法、齋供法完整其形

「水陸法會」其實是晚期所出現的名稱，它在宋代以前大部分稱謂皆與「無遮」或「無遮大會」有關，直到宋代楊鏐《水陸儀》出現，才漸漸奠定「水陸法會」之法儀名稱。³⁴而所謂「無遮大會」即是以捨施為目的的大施會，印度古來便盛行此類集會，無遮即是不分聖賢、道俗、貴賤、上下，無遮平等行財法二施，在「水陸法會」一詞出現後，可以這麼說無遮即等同於水陸，舉行「無遮會」，就是舉行「水陸法會」。

「無遮大會」亦是禮佛、齋僧、施僧的大型齋供法會，齋供儀式在功能上既有滿足施主各種願望，又能將齋供儀式的功德迴施先亡及鬼趣，使之得到救濟。捨施無遮，捨施的功德亦無遮，因此功德迴向受濟度者亦無遮。因此，無遮大會就有濟拔包括先亡和鬼趣在內的三界六道所有一切眾生的功能。侯沖於其研究中談到

水陸大會最初以齋供儀式的方式存在，濟度先亡幽趣最初是其附屬功能。唐代以後，由於《救拔焰口餓鬼陀羅尼經》和《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經》的先後譯出，焰口施食逐漸成為齋供儀式的主要程序，施餓鬼食成為齋供儀式的主要功能之一，齋僧的意義逐漸淡化，水陸無遮法會變成了包括普施濟度餓鬼在內的能滿足施主各種願望的齋法。齋供儀式由設齋供僧，向請僧舉行焰口施食法會轉變。這種轉變與無遮大會逐漸被稱為無遮水陸、水陸無遮法會，甚至只稱為水陸法會的歷程大致同步。³⁵

也就是說水陸大會最初是以齋供儀式的方式存在，而濟度先亡幽趣在最初也只是其附屬功能之一。然而經唐代以後，先後譯出的《救拔焰口餓鬼陀羅尼經》

³⁴侯沖(2016)。《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究：侯沖自選集》。台北：博揚文化，頁 378。

³⁵侯沖(2016)。《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究：侯沖自選集》。台北：博揚文化，頁 282-334。

和《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經》，使得焰口施食逐漸成為齋供儀式重點法儀，因此施餓鬼食便成為齋供儀式的主要功能之一，也使得「水陸法會」在外在儀式上，因為焰口的儀式加重而更加完整其形。然而侯冲也進一步認為認為在現代的「水陸法會」齋僧的意義逐漸淡化，水陸無遮法會反而變成了包括普施濟度餓鬼在內的能滿足施主各種願望的齋法。這一點是值得省思的。

懺悔思想在中國佛教發展過程中，一直是實踐行門的重心。到了大乘佛教階段，懺悔法因所依經典的不同，而開展出不同的修持方式，天臺教理將懺悔分事、理二種志磐所制之《水陸儀軌》在地位上堪稱為集中國懺法之大成。洪錦淳於其研究中談到：「《水陸儀軌》除力圖保有臺家懺法的特色外，也以內外壇種種設施整合懺法。」³⁶，《水陸儀軌》中保有臺家懺法的特色，更以內外壇分壇方式整合懺法，其中亦收納中國通行的兩類懺法，《梁皇懺》與《供佛齋天科儀》等。如《梁皇懺》即是依經文所述禮拜諸佛的懺悔儀式，通過禮拜諸佛進行懺悔六根、清淨三業。而《供佛齋天科儀》不但供佛齋天，更行懺悔之儀。而「內壇」再將上述通行懺儀交錯安排在整場《水陸儀軌》中，透過重新組織架構，融入臺家之五悔法門、修行止觀為其主軸特色。洪錦淳亦認為若從其歷史淵源論之，則此懺在志磐重訂儀文時，儀軌組織就已經相當清楚了，其在文中談到：

若論其歷史淵源，則此懺在志磐重訂儀文時，儀軌組織已相當清楚，志磐《水陸儀軌》延續智者大師制懺組織基礎架構，展現從唐至宋臺家制懺事理相融的特色；至蓮池重修《水陸儀軌》，把握志磐簡要又不失完備的特點，使志磐《水陸儀軌》成為各家所遵；至儀潤作《會本》，依《蓮池本》意，使一切作法有所根據，不至臨時雜亂無章，失去法度。³⁷

志磐的《水陸儀軌》延承智者大師制懺組織的基礎架構，將從唐至宋臺家制懺事理相融的特色融入其中，至蓮池重修《水陸儀軌》時，更把握志磐簡要又不失完備的特點，使志磐所著之《水陸儀軌》成為各家所遵。而至儀潤作《會本》，則依《蓮池本》本意，使一切作法有所根據，不至臨時雜亂無章而失去法度。而後至法裕更重新調整次第，組織也顯得更科學化。如此一來，雖舉用大量人力、物力行懺，都能依作法順序，使之井井有條，在條理中達到行懺的目的。仔細體

³⁶洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 265。

³⁷洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁 266。

會祖師修訂懺儀的用心，則能觀察到幾位修訂者，皆能因應時代，而將所學融入懺法之中，也方使此懺成為中國懺法之集大成者。

3. 輔以戒法

智者大師將持戒清淨視為修持禪定、開發智慧所具因緣的首要條件，在《釋禪波羅密》中所論修禪方便之外方便中，第一「具五緣」的第一緣便是「持戒清淨」，³⁸因此《水陸儀軌》其中有一部分便是特別凸顯戒律之重要性，在外壇則有讀誦《梵網經·心地品》使參與盛會之信眾明白菩薩戒法十重罪之重要；內壇行懺實則特別授受幽冥戒，為幽冥眾生講說菩薩戒十重波羅夷罪，令眾生清淨三業，增長善心善法，淨心奉持。

在《水陸儀軌》中有別於其他懺法的儀式便是「幽冥戒」的部分，內壇在水陸法會七天中，於第六天內壇在奉請下堂之後，於當日晚上則有一場特為六道眾生而授的「幽冥戒」，所謂「幽冥戒」，就是一切孤魂亡靈所受持的戒。凡是想為亡者求受幽冥戒的人，應該虔誠代求，才能感得諸佛菩薩及聖賢僧降臨法會，證明授戒。「幽冥戒」所傳授的戒法，即是菩薩戒。菩薩所受的戒，稱為「菩薩戒」，要做菩薩，必須先受菩薩戒。菩薩戒為大乘菩薩所受持之戒律，可綜合為《梵網》與《瑜伽》二類律典。古代傳授菩薩戒以瑜伽戒為主，今則盛行梵網戒；天台宗之圓頓戒，即為梵網戒。因此幽冥戒即傳授菩薩戒，即是為令六道眾生行自行化他的菩薩之道，共同成就離苦安樂的究竟佛果。

「幽冥戒」主要是為六道幽冥眾生說法，使其懺悔發願，進而秉受菩薩淨戒，行菩薩道，仰仗持戒的功德離苦超生，並永為佛種。³⁹「幽冥戒」主要為六道眾生宣說《梵網經·心地品》中的十重戒，令諸佛子眾明瞭持守及毀犯的相狀，以誠敬之心奉守護持而無缺。儀軌中令齋主代表捧著黑色長條牌位長跪，黑色牌位代表六道眾生，齋主代跪並聽聞主法鳴尺開示十重戒法，為六道佛子宣說十種極重根本惡戒的種種相狀，令大眾嚴謹奉持無缺，堅持戒法，嚴淨身心，實際上整個受「幽冥戒」的儀軌就是一套嚴謹的修行方法，不只是為幽冥戒的眾生代為乞求受戒，更是透過受戒的過程，讓大眾領解佛法的要義。⁴⁰如果能依照儀軌如理如法的觀修，不僅是為已故的親友納受戒體，也讓被召釋出來的六道眾生，獲得皈依三寶、真誠懺悔、發菩提心、受大乘戒，才能真正的修行菩薩道，廣發菩提願

³⁸釋大睿(2000)。《天台懺法之研究》。台北：法鼓文化，頁 60-64。

³⁹儀潤(2003)。《水陸儀軌會本》。台北：瑞成書局，頁 314-359。

⁴⁰釋印隆(2011)。〈從天台圓觀論水陸儀軌之真法供養精神〉。《中華佛學研究》12，頁 37-83。

而精進修行，願行具足圓滿，超脫輪迴的痛苦，得到永恆的快樂的善因，更是為自己種下解脫的緣起，未來必可親證佛果，上登聖品之位。

4. 會歸西方淨土

《水陸儀軌》可說是具有天台教觀，與淨土思想、念佛觀等融合特色的重要懺悔行儀，至明朝蓮池修《水陸儀軌》時，特別導入求生西方淨土一門，會會導歸極樂世界，其中緣由一為蓮池個人信仰淨土甚深，二為當時代潮流所致，三亦為天台早於宋朝之時期天台教觀與淨土思想早有融攝。如《懺願儀》便是以天台教觀相攝的懺儀架構為主體，再將淨土思想導入其中，⁴¹《水陸儀軌》亦是以天台教觀為架構主體，融攝淨土思想於其中。

（二） 儀軌特色

《水陸儀軌》其在儀軌方面的特色則為施供對象廣泛、儀軌繁複與完整、誦誦經典最多、在會本上更加將供事門描述精細周全。

1. 施供對象廣泛

佛教流傳於世二千五百多年，水陸法會普濟群靈，普遍供養十方三寶，六道萬靈，是漢傳佛教的超度儀式，也是中國佛教儀式最隆重，規模最大，功德最高的法事，源自唐代或宋初，目的是超度亡魂，救贖眾生，追薦祖先幽靈，並延壽增福。供養的對象分上中下，上則供奉法界諸佛、諸位菩薩、緣覺、聲聞、明王、八部、婆羅門仙。次則供養梵王帝釋二十八天、盡空宿曜一切尊神。下則供養五嶽河海大地龍神、往古人倫、阿修羅眾、冥官眷屬、地獄眾生、幽魂滯魄、無主無依諸鬼神眾、法界旁生等未發菩提心者，因此水陸勝會發菩提心。未脫苦輪者，因此得不退轉。未成佛道者，因此水陸勝會得成佛道。

其分外壇和內壇兩部份，外壇法師日間唱誦經懺真言，晚間放設焰口施食餓鬼；內壇設置佛像及多個神牌席位，法師觀想及唸唱儀文疏表，邀請冥界諸鬼神出席，供奉以食物、鮮花、香油、衣服等供品。因此水陸法會以普施為其精神，所召請的神、佛、仙、靈與各界眾生網羅廣泛，不可勝數。如內壇「請上堂」、「供上堂」是奉請諸佛、菩薩、賢聖，以龍車迎接蒞臨法會，悲憫眾生，為眾生說法並備齋筵、香花、燈、食衣、珍寶、法等，敬獻六塵妙供，以表對諸佛菩薩虔敬之心。「請下堂」是召請六道眾生前來參加法會。上堂共為十席、下堂十四席，上下堂合計二十四席，加起來牌位席次就有 250 先聖鬼神羅列，四聖六凡、各個階位、各行各業皆位列席次，堪稱廣羅施供對象最為廣泛之懺法。

⁴¹釋大睿(2000)。《天台懺法之研究》。台北：法鼓文化，頁 320。

2. 儀軌繁複與完整

水陸法會是中國佛教法事中儀式最隆重，功德最高的法會，其以七天為一單元，最長可達四十九天。儀式結構於懺法中罕見分為兩大部份：內壇及外壇，如圖所示。

圖 2、《水陸儀軌》內外壇設置結構圖



外壇先於內壇先行法，有大壇（梁皇壇）、諸經壇、法華壇、淨土壇、華嚴壇、楞嚴壇等，自第一天起，白天期間各法師不斷誦念各式經懺文及拜佛，晚間法師則集中在大壇舉行焰口（餓鬼）儀式，反覆進行，所誦經文包括《梁皇懺》、《梵網經》、《金剛經》、《藥師經》等。內壇又稱心壇，儀式由第三天開始進行，多集中在早上或下午，由「結界」、「發符」、「懸幡」開始，到第七天的「送判」、「送聖」結束，可見《水陸儀軌》其儀軌設置相當繁複與完整。

3. 供事門描述精細

水陸法會在修行上，有非常嚴密的天台圓觀作為基礎，相當重視理觀與事修的運作，即於事法上而修觀，藉由此周全的儀軌事修，而令達成圓滿的普度。由於為了要有周全的儀軌，則須備辦諸多事宜，清·真寂儀潤依株宏之意，詳述水陸法會作法規則，並撰成《法界聖凡水陸普度大齋勝會儀軌會本》，成為現行水陸法會儀式的手冊。其於彙刊《水陸儀軌會本》時，曾於述文中描述為何彙刊《會本》之緣由：

隋唐之時，去古未遠，行無乖舛，降及宋世，傳久失真，漸至蕪雜，四明東湖，志磐法師，乃起而修訂焉。至雲棲蓮師，復加補儀。慈濟為懷，刊版以行。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。雖於大體無礙，究嫌法用未周。竊以煌煌大典，群靈依怙，天下大矣，眾生廣矣，豈可以口耳是賴？致同密傳之法也哉？是用文質相宜，分門別類，會成全書，法事所需，一一咸備，公之天下後世，稟成憲於書策，溥美利而無窮。⁴²

儀潤感嘆水陸法會如此盛大，然而從隋唐至於明雲棲版本以前，儀軌內文大部分只針對主法、正表、附表做解釋，而一場龐大的佛事法會，牽涉部門與單位繁多，水陸法會中諸多備辦事宜，卻只靠口傳而行，乃至於口傳亦常失真失誤，雖然大體沒有妨礙，然而如此盛大的法會卻顯得不夠周延。儀潤認為如此盛大的法會豈可用口耳相傳為依賴？又不是在傳密法，因此儀潤便於於彙刊《水陸儀軌會本》時，便將各堂門之詳細法事內容分門別類記錄於《會本》中，以傳後世，利亦後人傳承。法裕於〈水陸大意編貫·凡例〉中更表示水陸文繁重，

今故以十三門收拾，先列堂司、鋪設、經懺、香燈、鼓鈸、紙劄、紙張、齋供、供事、雜務、用具、書記計十二門，以散其總，後乃以作法一門，以總其散得條分縷析，復可貫串成章。

其將水陸法會之法事相關事宜分門別類共十三門類，有堂司門、鋪設門、經懺門、香燈門、鼓鈸門、紙劄門、紙張門、齋供門、供事門、雜務門、用具門、書記門，再加一門作法門總攝其中。「門」也相當於現代「單位」或「部門」的概念，也就是針對水陸法會中各單位的佛事行儀內容作詳細記錄並加以規範，也就是類似現代工作手冊之意。如此一來，則不需依靠口耳相傳，有文字規範並編列成冊彙刊於《會本》，便於各單位的行事需求，並有統一標準，以免誤濫。因此如此詳細的佛事作法，於歷代懺本中少見，便成為了《水陸儀軌》的另一項特色。

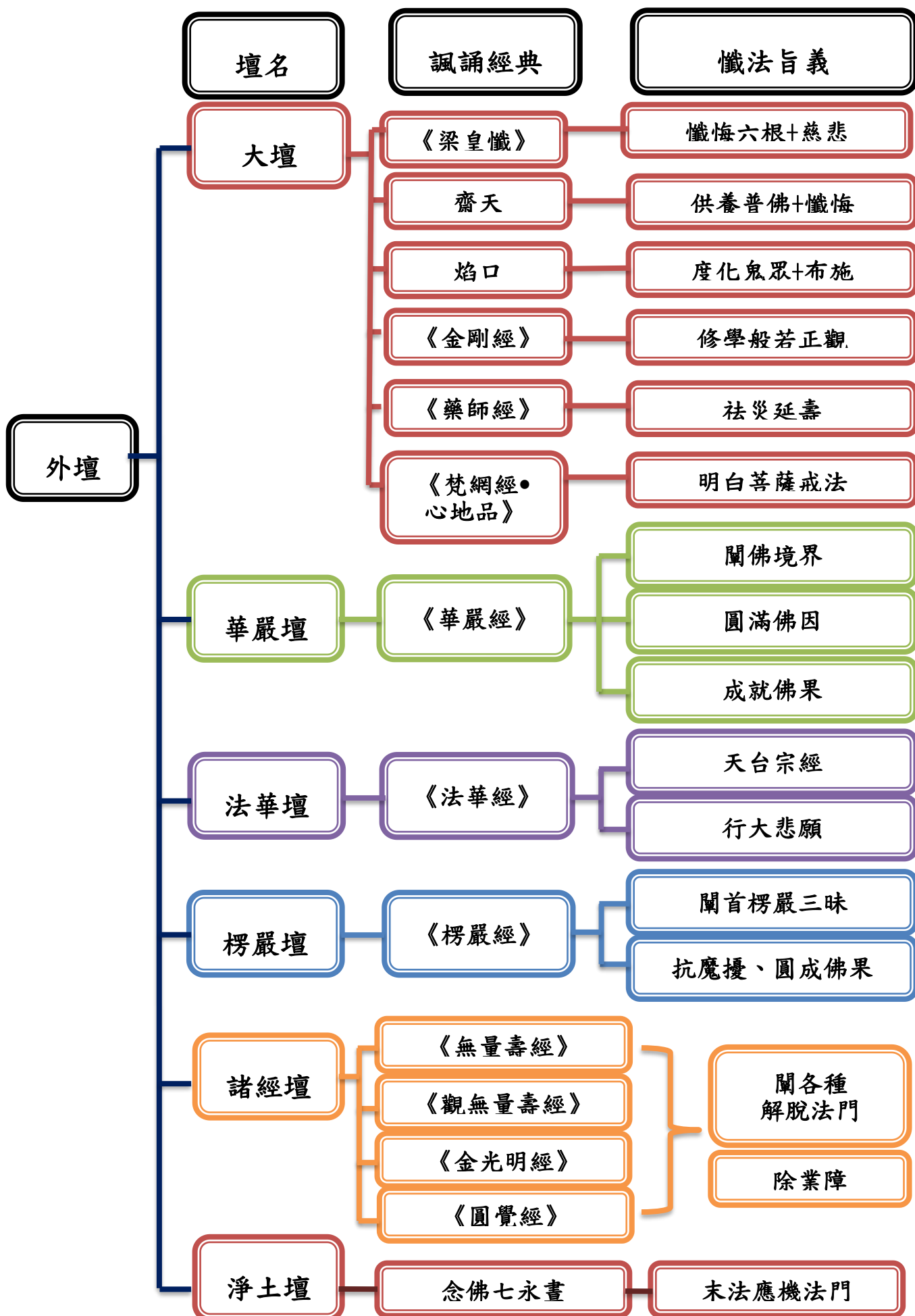
4. 誦誦經典最多

《水陸儀軌》中以讀誦大乘經典作為行懺法門之一，並考據其設置儀軌組織留有天臺蹤跡，並襲自智者大師的《普賢觀經》(全名《佛說觀普賢菩薩行法經》)，

⁴²儀潤(2003)。《水陸儀軌會本》。台中：瑞成書局，頁 497-499。

外壇自第一天起，白天期間各法師不斷誦念各式經懺文及拜佛，晚間法師則集中在大壇舉行焰口（餓鬼）儀式，反覆進行，所誦經文包括《梁皇懺》、《梵網經》、《金剛經》、《藥師經》等，其集結大乘法要，使《水陸儀軌》所施設的外壇成為大型誦誦經典的壇場。筆者羅列各壇誦誦經典及其經典旨意如下圖。

圖 3、水陸各壇諷誦經典之懺法旨義



除了內壇《水陸儀軌》本文的讀誦外，整場水陸法會還包括許多大乘佛法中代表經典，且誦誦之經典皆各有其對整場法會之涵義。如外壇中大壇所誦讀的《梁皇懺》其宗旨便是懺悔六根並啟迪慈悲菩提之心；《金剛經》則令眾生修學般若正觀；《藥師經》則能消災延壽；《梵網經·心地品》令眾生明白菩薩戒法；另於華嚴壇誦《華嚴經》則有闡佛境界、圓滿佛因、成就佛果之意；法華壇之《法華經》為天台宗經並普勸行大悲願；楞嚴壇之《楞嚴經》則闡首楞嚴三昧、抗魔擾並圓成佛果；諸經壇有《無量壽經》、《觀無量壽經》、《金光明經》、《圓覺經》為闡明各種解脫法門並淨除眾生業障；更於淨土壇念佛七永晝，則是總體會歸淨土法門，求生極樂，適應末法時代眾生根基。而外壇所誦誦之種種經典皆在在呼應內壇《水陸儀軌》之種種法要，內外呼應、理事相應。也因此水陸法會及儀軌中所誦誦的經典之多，多達 14 種，加起來至少必須超過 460 部，因此也成了「水陸儀軌」的特色之一。

（三） 功能特色

功能方面的特色即為廣施諸方、應機說法，冥陽兩利、護國祐民，諸靈共赴、眾德之功。

1. 廣施諸方、應機說法

《水陸儀軌》實為一廣施諸方、應機說法之上妙儀軌，聖凱於《中國漢傳佛教禮儀》談到：

《水陸儀軌》為一普度法門，包含十法界眾生，上上根者或可一入壇場即與實相相應下下根者不過來此種種善根，先離下三道苦，而待後日機緣成熟再修行成就。⁴³

水陸法會為一普度法門，由於參與眾生之廣泛，包含十法界眾生。無論是有形質的各行各類的眾生亦或是肉眼見不著形質之諸佛菩薩、緣覺聲聞、護法龍天、諸天仙神、祖師聖哲、儒家道法、六道群靈等，其根機、因緣各個不一，而《水陸儀軌》依據天台「化法四教」、「化儀四教」編撰儀軌及以善妙文辭撰諸法儀內文，以適應不同根機者。上根者入壇即與實相相應，下根者亦可廣種善根，成就佛因，借齋供、受戒、懺悔之儀，先離惡趣之苦，待日後根機成熟再修行成就、

⁴³聖凱(2004)。《中國漢傳佛教禮儀》。北京：宗教文化，頁 7。

圓滿佛果。諸如聖凱所說「金剛種子落地之後，才有機緣成熟，眾生才有機會解脫。」⁴⁴因此，《水陸儀軌》堪為一廣施諸方、應機說法之上妙儀軌。

2. 冥陽兩利、護國祐民

超度法會為佛教中最能搭起利益冥陽兩界之間無形的橋樑，而在漢傳佛教中最大型且最隆重的超渡法會，便是水陸法會，透過水陸齋會的大共修，普濟群靈，普遍供養十方三寶，六道萬靈，讓亡者超度、超薦九族恩親，利益十方眾生，往生淨土，生者消災祈福、解冤解業。水陸法會最重要的是誠敬，生起慈悲心去超度眾生，身口意三業清淨並透過身行禮拜、口誦經典、意觀正法，萬法才會俱足，如此便是冥陽兩利。

而一般政壇主事者也多於國危或國難當前時，亦或是為國祈福之需，舉辦冥陽兩利之水陸法會，藉大規模祈求增福延壽等等祝願，亦或是希求藉由此懺轉災殃為福德，消除一切不吉祥，令所求遂心。因此水陸法會亦有護國祐民之功能。由於水陸法會功德之大，《水陸儀軌》中之廣大祝願力。因此啟建水陸法會之原因如洪錦淳於其研究中將《大正藏》與《續藏》中關於啟建水陸法會之資料做一整理，其中原因包含度亡、超度戰亡將士、迎佛像、祛病延壽、建寺、祝聖、禱雨、說法、說戒、造大藏等⁴⁵原因廣羅萬象，包山包海，因此誠如宋代當時宗基蹟所言：凡作佛事不設水陸，猶如不曾從事一般。因此可明白水陸法會在佛教界中深深擔任著冥陽兩利、護國祐民之重責大任。

3. 諸靈共赴、眾德之功

《水陸儀軌》內容上供下施，上及諸佛菩薩、緣覺聲聞、護法龍天、諸天仙神、祖師聖哲、儒家道法，下及各類群生、六道群靈等，廣及十方法界芸芸眾生，儀軌內文堂堂賦歸淨土、導歸極樂，令萬類諸靈共赴蓮邦，其萬善同歸、眾德齊聚實為不可思議之功德。如此諸靈共赴與眾德之功為《水陸儀軌》之功能一大特色。

四、小結

在南傳、北傳與藏傳的佛教文化中，「水陸法會」只在北傳中的漢傳系統中所流傳，從梁武帝創制儀軌開始於中國各朝代廣為流傳，明清尤盛，後傳至台灣。因此「水陸法會」本身即相當具有中國化的特色，更是漢傳佛教最大型的祭祀活

⁴⁴聖凱(2004)。《中國漢傳佛教禮儀》。北京：宗教文化，頁7。

⁴⁵洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津，頁40-43。

動，也是漢傳佛教中最具代表性的法會、儀式方面上具有壇場設置繁複之特色、思想上融攝儒釋道思想與意涵上含藏顯密內容為水陸法會的四大特色。在《水陸儀軌》方面筆者參考洪錦淳所著的內容將《水陸儀軌》的特色區分為三個方面探討，分別為教義特色、儀軌特色與功能特色。在教義方面的特色為以天臺教理為導，並融會各宗，更依懺法、齋供法完整其形，輔以戒法，最後全文會歸西方淨土。在儀軌特色方面，則有施供對象廣泛、儀軌繁複與完整、供事門描述精細、奉誦經典最多等特點。另外，《水陸儀軌》在功能方面則具有廣施諸方、應機說法；冥陽兩利、護國祐民；諸靈共赴、眾德之功等特色。

總結上述的探討，透過對於漢傳水陸法會整體特色的了解，對於《水陸儀軌》從教義、儀軌及功能上不同角度的特色探討對於「水陸法會」本身所代表的內涵必須具有一清楚的認知，能加深參與的法師、工作人員或是參與信徒，對於法會有更深的認識與瞭解，並能運用於法會中的解行並進方面，因此筆者綜合各論，於本章提出對於水陸法會與儀軌各種不同層次的內涵進行特色探究，以期能為未來研究者做進一步貢獻。

參考文獻

一、原典文獻

- 《梵網經》，《大正藏》冊 24，第 1484 號。
《大智度論》，《大正藏》冊 25，第 1509 號。
《雲棲淨土彙語》，《續藏經》冊 62，第 1170 號。
《施食通覽》，《卍新續藏》冊 57，第 961 號。
《法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論》，《卍新續藏》冊 74，第 1498 號。

二、中日文專書、論文、網路資源等

- 于光華(2008)。《『水陸法會』懺法之研究》。宜蘭：佛光大學宗教學系碩士論文。
- 王飛朋(2017)。〈魏晉南北朝佛教懺法考述〉。《宗教學研究》4，頁 94-101。
- 白萬榮(1991)。〈梁武帝與“水陸緣起”〉。《青海社會科學》6，頁 103-106+114。
- 白雲老禪師開示《九十禪跡》，
http://www.chiefsun.org.tw/zh-tw/9_project/0_overview.php?CID=1
- 田元華(2018)。《水陸儀軌會本-注釋淺譯》。台中：瑞成書局。
- 朱岩(2007)。《南朝紀事：梁武帝蕭衍的水陸道場》。吉林：吉林出版。
- 吳華(2014)。〈佛教放焰口儀式雜說〉。《宗教學研究》2，頁 109-115。
- 李小強(2016)。〈蘇軾與水陸法會簡述〉。《中國蘇軾研究》02，頁 265-279。
- 李小榮(2006)。〈水陸法會源流略說〉。《法音》4，頁 42-52。
- 周叔迦(1990)。《法苑叢談》。台北：文津出版，頁 46。
- 周叔迦(1991)。《周叔迦佛學論著全集·法苑叢談》下集。北京：中華書局，頁 683。
- 周耘(2010)。〈漢傳佛教大型法會《水陸儀軌》版本研究〉。《星海音樂學院學報》3，頁 110-115。
- 林培安(1988)。〈叢林度化觀水陸——中國佛教梵唄儀軌淺談〉。《音樂藝術》2，頁 28-32。
- 牧田諦亮(2001)〈水陸法會小考〉。楊曾文、方廣錫編《佛教與歷史文化》。北京：宗教文化出版社。
- 侯沖(2016)。《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究：侯沖自選集》。台北：博揚文化。
- 侯沖、張蓓蓓(2016)。〈眉山水陸考〉。《華東師範大學學報(哲學社會科學版)》48-1，頁 31-38。
- 洪錦淳(2003)。《《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》研究》。台中：國立中興大學中國文學系碩士在職專班碩士論文。
- 洪錦淳(2006)。《水陸法會儀軌》。台北：文津。

候冲(2018)。《中國佛教儀式研究：以齋供儀式為中心》。上海：上海古籍出版社。

荒木見悟(1895)。《雲棲祿宏 研究》。東京：大藏出版株式會社。

袁瑾(2013)。《佛教、道教視野下的焰口施食儀式研究》。北京：宗教文化出版社。

張蘭石、黃運喜(2017)。《天地冥陽水陸儀文》。台北：新文豐。

陳佳政(2011)。《懺法、慈悲與佛教中國化》。浙江：浙江大學碩士論文。

陳省身(2006)。《台灣當代佛教瑜伽焰口施食法會研究》。台北：輔仁大學宗教學系碩士論文。

陳省身著(2012)。《普濟幽冥-瑜伽焰口施食》。新北市：台灣書房。

曾國全(2018)。《臺灣當代水陸外壇儀軌之參與觀察與研究》。新竹：玄奘大學宗教與文化學系碩士在職專班畢業論文，。

黃惠英(2012)。《從心靈環保論法鼓山水陸法會》。宜蘭：佛光大學宗教學系碩士論文。

黃敬涵(2013)。《法鼓山大悲心水陸法會的特色》。台北：輔仁大學宗教學系碩士論文。

黃懺華(2010)。《圖釋中國佛教史》。吉林：吉林出版，頁 266。

道昱(2007)。〈水陸法會淵源考〉。《普門學報》37，頁 13-16。

聖凱(2000)。〈普度眾生的水陸法會〉。《世界宗教文化》4，頁 39-42。

聖凱(2003)。〈漢傳佛教水陸法會大觀〉。《中國宗教》9，頁 54-55+71-72。

聖凱(2004)。《中國漢傳佛教禮儀》。北京：宗教文化。

儀潤(2003)。《水陸儀軌會本》。台中：瑞成書局。

劉紅梅(2004)。《蓮池大師思想研究》。四川：四川大學碩士論文。

潘春華(2014)。〈鎮江金山水陸法會〉。《尋根》4，頁 65-69。

黎雅慧 2017)。《從佛教水陸法會儀文探討南北水陸 一召請下堂的異同一》。新竹：玄奘大學宗教與文化學系碩士論文。

戴曉雲(2008)。〈北水陸法會修齋儀軌考〉。《世界宗教研究》1，頁 48-57。

戴曉雲(2015)。〈水陸法會起源和發展再考〉。《敦煌吐魯番研究》14-1，頁 479-487。

戴曉雲(2016)。〈北水陸修齋儀軌續考〉。《佛學研究》，頁 276-284。

釋大睿(2000)。《天台懺法之研究》。台北：法鼓文化。

釋印光(2005)。《水陸儀軌會本》。台北：瑞成書局。

釋印隆(2010)。《水陸儀軌之天台圓觀思想研究》。金山：法鼓佛教學院佛教學系碩士論文。

釋印隆(2011)。〈從天台圓觀論水陸儀軌之真法供養精神〉。《中華佛學研究》12，頁 37-83。

釋通韻(曾文淑)(2017)。《台灣佛教往生蓮位與超薦法會之研究》。新竹：慈濟大學宗教與人文研究所碩士論文。

鎌田茂雄著，關世謙譯(1991)。《中國佛教史》。台北：新文豐。