

「水陸法會」之起源與歷史沿革文獻探究

【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。本篇論文的研究目的主要在於整理「水陸法會」的起源與歷史沿革，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》，再者，周叔迦與牧田諦亮等人的推論，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。筆者於參究諸多學者論點後，支持侯沖之論點，認為水陸法會淵源於印度的「無遮大會」，而水陸法會正式在中國的緣起則起自於梁武帝時代。本文於歷史沿革方面以洪錦淳《水陸法會儀軌》一書中，對水陸法會之歷史分期為基礎，將中國之水陸法會的依據《水陸儀軌》的修訂發展分為草創期、發展期與流布期三個時期，另外輔以侯沖及其他學者之研究內容進行補充與闡述。依前述起源之探討，將草創時期起始點訂於唐五代梁武帝為始，依各個朝代水陸發展概況，將唐、宋時期劃分為「草創期」，元、明劃分為「發展期」、清朝劃分為「流布期」。洪錦淳認為近年台灣所行水陸其規模遠超《會本》所制，此是佛教興盛徵相之一，然此大興之相究竟對民是福是禍，值得思考。筆者亦認為應記取蓮池之精神，於行懺時重視精神內涵、具體行之，才能避免歷史重蹈之誤。

關鍵字:水陸、水陸法會、水陸起源、水陸歷史、水陸儀軌

The origin and historical evolution of the "Land and Water Dharma Assembly"

[Abstract]

The "Water and Land Dharma Assembly " is also known as "Shuiluhui", "Shuiluzhai", "Shuilupudu Dazhai" or "Sage of Dharma Realm" "Fan Land and Water Festival", etc., are the most classic and solemn ceremonies in the synthesis of traditional Buddhist scriptures and Buddhist rituals. They are also the most distinctive and widely circulated ceremonies in the Chinese Buddhist scriptures and Buddhist rituals. Therefore, they also have known as the title of king of the dharma association. This article mainly sorts out the origin and historical evolution of the "Water and Land Dharma Assembly ". At present, scholars have different opinions on the origin of the Water and Land Dharma Assembly. According to the current academic research, the earliest appearance of the word "water and land" is for Emperor Wu's "East Capital Vows". According to Zhou Shujia, Makita Diliang and others, they believe that the Water and Land Dharma Assembly began in the Song Dynasty. In the textual research of other scholars, there is stronger evidence that the Water and Land Dharma Assembly has many relics as early as the Tang Dynasty. After studying the arguments of many scholars, the author supports Hou Chong's argument and believes that the "Uncovered Conference" of the Water and Land Dharma Assembly originated in India as the predecessor of the Water and Land Dharma Assembly, and the official origin of the Water and Land Dharma Assembly in China dates from the time of Emperor Wu of Liang. This article is based on Hong Jinchun's periodization in terms of historical evolution, supplemented by research by Hou Chong and other scholars. The revision and development of China's Land and Water Dharma Assembly based on the "Water and Land Ritual" is divided into three periods: the initial period, the development period and the spread period. Based on the aforementioned discussion of origins, the beginning of the early creation period was set at the beginning of Emperor Liang Wu in the Tang and Five Dynasties. According to the general situation of land and water development in each dynasty, the Tang and Song periods were divided into the "initial creation period", and the Yuan and Ming were divided into "development period" The Qing Dynasty was divided into the "Rub Period". Hong Jinchun believes that the scale of the land and water travels in Taiwan in recent years is far beyond what is controlled by the "Huaben". This is one of the signs of the prosperity of Buddhism, but

whether this sign of prosperity is a blessing or a curse to the people is worth thinking about. The author also believes that the spirit of the lotus pond should be remembered, and the spiritual connotation should be paid attention to when performing repentance, so as to avoid the mistake of repeating history.

Keywords: water and land, Water and Land Dharma Assembly, origin of water and land, history of water and land, water and land rituals

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，為漢傳佛教中傳統經懺佛事中最經典隆重的儀式。水陸法會儀式內容詳備，並需要龐大的物力、人力、財力等資源，超越其他儀式甚多，更有著法會之王的稱謂，因此，水陸法會豐富的特色，使其成為歷代廣為流傳的法會。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，可謂儒、釋、道三教合一，無論聖界、凡界，水陸法會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儀式活動。

筆者在研究水陸法會之相關田野調查時，發現到關於水陸法會之起源居然有不少的研究，由於當時研究主題以田野調查為主，對於水陸法會的起源採用經典的儀文之說，便是起源自梁武帝創制儀文為始得此一說法。然而，隨著研究時間與接觸的相關研究越豐富時，筆者漸漸發現關於水陸法會的起源爭議頗多，原本只想將水陸法會的歷史做一整理，卻不得不將起源的部分好好釐清諸多學者的主張點與爭論點，與其相互反駁的理由，因此本文為筆者梳理文獻的一部分，也藉本文將諸多學者的觀點通盤呈現作一比對，作一溝通平台，也使筆者釐清文獻與考據諸多之差別。另外，筆者也將水陸法會之歷史作一簡要梳理。

目前對於水陸的論文研究並不多，國內與大陸加起來大約不到 70 篇，而國內僅不到 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，關於水陸法會的起源有越來越多的文獻資料呈現不一樣的考據內容，眾說紛紜。

關於文獻方面，本文在起源方面主要梳理了周叔迦、牧田諦亮、謝生保、侯冲、金維諾師、戴曉雲、聖凱、李小榮、謝生保、謝靜、洪錦淳、道昱等人之相關研究並作一相關比對。關於歷史沿革部分，目前對此議題研究較完整的有洪錦淳的《水陸法會儀軌》，其根據經典中相關水陸法會的舉辦時期、目的、舉辦者與內容，做一相當用心的整理，並透過彙整裡的内容結合水陸儀軌的修訂者，做一水陸法會流布的歷史分期與整理。另外，侯冲在《漢傳佛教、宗教儀式與經典文

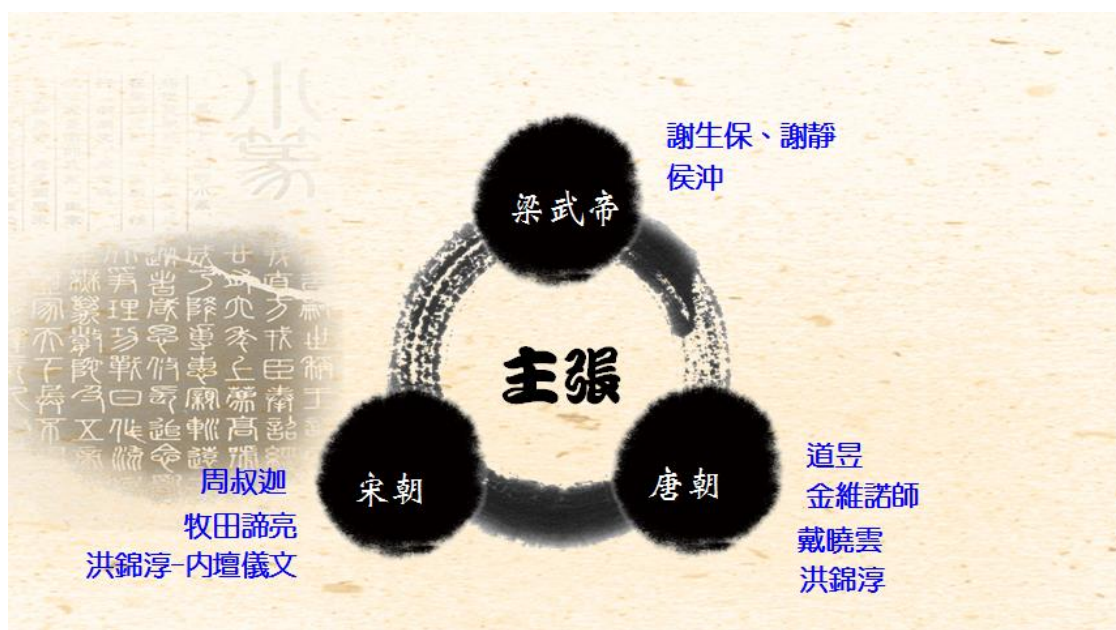
獻之研究：侯冲自選集》中，對於水陸法會雖未做歷史沿革的考據，然而對於唐宋時期的相關水陸儀典做了一番非常詳盡的考據。因此本文在歷史沿革的部分主要參考二位學者的資料並做一彙整。

二、水陸法會的起源

目前中國佛教界所舉辦的水陸法會，均言始於梁武帝之時，但是在細節仍未統一，學界和宗教界則目前尚未有統一論述，本文希望能將幾位重要學者之主要論述與主張於本文作一整理探討。有關水陸法會的緣起在現行水陸法會儀軌由清真寂儀潤所彙刊，並由廣陵法裕所增補儀略的《水陸儀軌會本》中，其中〈水陸大意綸貫〉、〈序〉、〈供上堂〉中皆有記載，另外，關於梁武帝的創建水陸齋法的因緣，宋朝志磐《佛祖統紀》中曾經更詳細的考據與記載儀文中將水陸法會緣起的遠因追溯至釋迦牟尼佛時期，阿難尊者遇觀世音菩薩所化身的面然大士，其中佛教授施食餓鬼的故事。另外，在東土也就是中國則是起源於梁武帝夢見神僧指示，而詔寶誌禪師等人共同創建水陸儀軌，另外宋志磐也補充，釋道英從大覺寺吳僧義濟得儀文再興水陸之因緣。

對上述說法，近代學者有不同論述與疑問，目前學者根據其所考證資料，對於水陸法會起源之相關論述約分為三大主張(如下圖):有認為起源自梁武帝、或是非梁武帝但是起源自唐朝五代時期、或有認為起源自宋代，大致可分為此三大主張。其各自代表學者有，支持起源自梁武帝時期者有謝生保、謝靜與侯冲等人；支持非起自梁武帝但源自唐五代時期者有洪錦淳、戴曉雲、金維諾師與道昱等人；支持起源自宋代則有周叔迦與牧田諦亮等人為代表，另外洪錦淳亦認為水陸法會雖起源於唐五代時期，但內壇儀文的完整性卻是在宋代完成。

圖 1、水陸法會起源-學者三大論述主張



資料來源:筆者整理

明朝蓮池大師雲棲株宏在《竹窗隨筆》中也提到過他對重修《水陸儀軌》的疑問:

水陸齋為普度盛典，金山儀文相傳昔於大藏放光，今藏無此文。世遠不可考，未知盡出梁武皇、祐律師否？若夫始終條理，詳而有章，凡聖交羅，約而能盡，辭理雙得，則四明磐師所輯六卷之文最為允當。況金山者費廣而難舉，四明者財省而易成，正應流通無盡，而舉世莫之行，浙諸郡亦莫之行，唯本境僅行之。而又不直接其原本，增以閒文，雜以冗舉，反於緊要處疏略，可慨也！但第五卷說法開導處，備陳三觀之旨，稍似過於繁密。更得簡直易曉，則幽明愚智，兼利不遺，盡美矣！復盡善矣！¹

蓮池大師雲棲株宏對儀文出自梁武帝與僧祐律師之說有懷疑，然而在其重修儀軌時，仍舊保留原說。對此作法，洪錦淳於《水陸法會儀軌》一書中提出解釋，認為這是因為傳說已久，而《水陸儀軌》中的溯源故事已成慣例，如果突然更改，與其他儀文不協調，又難以補充說明，不如保留原說，使儀文順暢，並認為提出此疑，也說明《水陸儀軌》出自梁武帝一說有證據不足之嫌。²此疑也開啟近代學

¹ 明株宏，《雲棲法彙（選錄）（第12卷-第25卷）》卷12，《嘉興藏》冊33，頁37。

² 洪錦淳，《水陸法會儀軌》（台北：文津，2006年），頁19-20。

者對水陸法會緣起考據之始，其中以周叔迦所考與日人牧田諦亮所考據的〈水陸法會小考〉³引發諸多爭議。

周叔迦從人物年代的考據對志磐的說法提出懷疑，主張水陸法會興起於宋代，不可能出現於梁武帝時期。周叔迦指出，“梁武帝於天監三年(504)纔捨道事佛，不可能在天監四年以前已經批閱藏經三年之久”，而且現存水陸儀文《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》“文辭完全是天台的理論而撰述的。其中所有密咒出於神龍三年(707)菩提流志譯《不空絹索神變真言經》，這不僅是梁武帝所不能見，也是咸亨中神英所不能知的”。⁴

牧田諦亮從經典與文中所提及人物的年代作出考據。首先於〈水陸大齋靈跡記〉(1071)中所提及梁武帝與寶誌和尚的對話，其中所述及的阿難遇面燃的施食故事，是出自唐不空所譯之《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》及唐朝實叉難陀所譯之《佛說救面然餓鬼陀羅尼神咒經》中所載之故事，而兩部經典為梁武帝之後所譯出，認為梁武帝為中國水陸儀軌緣起的故事，是後世的附會之說，不足採信。再者，從贊寧(919-1001)的《僧史傳》中認為沒有水陸法會萌芽的跡象，而「水陸」之名，則是在慈雲遵式《金園集》中所見，因此認為水陸法會緣起可徵文獻訂於宋朝。最後認為贊寧的《宋高僧傳》中〈唐京兆法海寺道英傳〉為普濟型態，沒有涉及水陸法會本身，不可作為《水陸儀軌》緣起之說。

牧田之說，洪錦淳從正史《梁書·本記》為考據材料，認為正史上並沒有梁武帝創制《水陸儀軌》的事蹟，但倒是不斷見到梁武帝舉辦「無遮大會」的證據。然而以「水陸法會」與「無遮大會」並無直接證據可證明其是否有一致性或連續性關係，因而「無遮大會」不足以作為《水陸儀軌》或「水陸法會」的歷史證據。另外正史上有記載著寶誌和尚的神義傳說，卻獨缺勸請參與《水陸儀軌》創制的記載。另從梁武帝所創製的懺文中考據，卻獨漏懺儀詳備的《水陸儀軌》。認為《水陸儀軌》成於梁武帝一朝，此說有待商榷。然而洪錦淳也考據《宋高僧傳》中〈道英傳〉，否定牧田認為當時只有普濟型式，缺乏《水陸儀軌》具體儀式之說，認為此文獻不應做為最早文獻之記載，但從《宋高僧傳》中發現「水陸」、「水陸道場」一詞早已流行，因此可見於當地流行的盛況，並認為牧田此說有修正的必要。⁵

³牧田諦亮〈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，2001年)。

⁴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。

⁵洪錦淳 2006《水陸法會儀軌》，台北：文津，頁 19-27。

侯沖則從齋供的角度並追溯至「無遮大會」與「水陸法會」的牽繫關係中，反駁周叔迦與牧田的說法，認為周叔迦使用現行通行的水陸儀去代替古代的水陸儀，顯然不知道水陸儀有從施僧食道施餓鬼食轉變這一歷史。並兩位學者皆未注意到「水陸法會」又稱「無遮大會」此一線索。又從志磐的《佛祖統記》中認為可以找到梁武帝舉行過水陸法會與唐代英禪師根據梁武帝舉行過水陸法會的證據。並從敦煌遺書中 P.2189 梁武帝所撰的《東都發願文》中推論梁武帝確實編制過水陸儀的證據且該願文亦屬水陸儀。又從唐代英禪師的續作《兩京新記》對照《宋高僧傳》找到英禪師舉行過水陸法會的事實，否定牧田認為是後世附會的說法。並另外發現水陸儀軌與水陸法會與施食法、冥道供等相當密切之關係，並考據無遮大會與水陸法會之關聯性。

謝生保與謝靜則利用敦煌文獻資料對水陸法會的淵源和形成，以及唐五代時期敦煌地區水陸法會的狀況作了論述。其主張水陸法會起源於梁武帝所倡導的無遮大會和創制的《慈悲道場懺法》。因北周隋代，世涉戰亂，逐步衰落。中晚唐時，密宗得到了發展，無遮大會與密宗軌儀相結合的水陸法會，再度興起，並非宋代始有水陸法會。宋代完備的水陸法會儀文，是在唐五代水陸法會儀文基礎上修訂編撰的。

然而侯沖與謝生保之說，則有戴曉雲認為謝生保的論述過於簡略、錯漏較多且和侯沖一樣認為無遮會和水陸會是同一個概念，並未分清無遮會是水陸法會的前身，更沒有區分實際存在的兩種無遮會。另外，也認為侯沖將水陸法會歸類為齋僧之類，與法會意旨大大不符而否定其說。筆者與戴曉雲有同樣之看法，筆者希望進一步補充說明，「水陸法會」儀文本身無論就哪個朝代來看，內文已涵蓋四聖六凡，四聖六凡即十法界，也就是說三界外的諸佛菩薩，與三界內的諸聖先賢、六道群靈等，在諸佛菩薩方面則稱為「供佛」、諸聖仙賢則或「齋天」、或「齋供」，六道群靈等佛教界稱為「眾生」，或稱「施食」、或稱「齋食」，對於僧眾才談齋僧或供僧。總之，簡易來分，三界外之諸佛菩薩或稱「供」、人道、天道或稱「齋」，餓鬼道、畜生道、地獄道等眾生或稱「施」，「阿修羅」種類不定，或為天，或為鬼，或傍生（畜生），因此或「齋」或「施」亦不定。因此水陸法會並非單純施鬼神或是齋僧，也不是從齋僧到施鬼食，因此筆者亦認為侯沖將水陸法會歸類為「齋供」或「齋僧」此論點有釐清與修正之必要，能使研究更契合水陸法會的精神。

戴曉雲根據畫史材料肯定金維諾師之說法，認為水陸法會興起於唐代。另外，從敦煌文獻中找到不僅保存了水陸儀文和與水陸法會有關的文獻，還保存了一大批在水陸法會上使用的齋文。這表明水陸法會在唐末五代時期的敦煌頗為流行。並推論水陸法會應該緣起於南北朝時期的梁武帝，之後不見於記載，至唐代時開

始重新流行，到宋代則儀文更加繁複完善，且分爲南北水陸，元明清達到鼎盛，歷代綿延。直到清代末年逐漸衰落。

道昱則未對上述學者相關研究作一番評論，然而藉由文獻上的種種系統性查考，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，並從《金山志》（1900）重刊本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，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。⁶根據其考據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。

綜上所述，可知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，但此發願文屬於「無遮大會」或是「水陸法會」目前仍有爭議。再者，周叔迦與牧田諦亮等人的推論，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。筆者亦認同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。然而水陸法會究竟是起始自梁武帝，亦或是流行於唐五代的民間，這部分反而是近代學者比較爭議的地方。諸多學者考據資料豐富、各有不同論述，於此可見一斑。

筆者於參究諸多學者論點後，支持侯冲論點，認為水陸法會淵源於印度的「無遮大會」為水陸法會的前身，而水陸法會正式在中國的緣起則起自於梁武帝時代，然而針對侯冲將水陸法會作為齋供之類別，並認為無論是「水陸法會」或是「無

⁶道昱 2007〈水陸法會淵源考〉，《普門學報》第37期，高雄：普門，頁1-20。

遮大會」原意為齋僧之論點，筆者與戴曉雲有同樣之看法，筆者於前文已補充說明，此不贅述。但筆者也認同洪錦淳與道昱文中所談，水陸法會在唐五代時期其實早以各種不同樣貌與儀文盛行於民間。此時水陸法會與施食法、冥道供、奉請諸神祇集「無遮大會」的內容有所關聯，並可能在這些基礎上所建構出來的。

三、水陸法會之歷史沿革

關於歷史沿革部分，目前對此議題研究較完整的有洪錦淳的《水陸法會儀軌》，其根據經典中相關水陸法會的舉辦時期、目的、舉辦者與內容，做一相當用心的整理，並透過彙整裡的內容結合水陸儀軌的修訂者，做一水陸法會流布的歷史分期與整理，另外，洪錦淳也注意各朝代儀文中懺法的軌跡。侯沖在《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究：侯沖自選集》中，對於水陸法會雖未做歷史沿革的考據，然而對於唐宋時期的相關水陸儀典做了一番非常詳盡的考據。因此本文在歷史沿革的部分主要參考二位學者的資料並做一彙整。

本文依洪錦淳之分期，將中國之水陸法會分為草創期、發展期與流布期三個時期。依前述起源之探討，將草創時期起始點訂於唐五代梁武帝為始，依各個朝代水陸發展概況，將唐、宋時期劃分為「草創期」，元、明劃分為「發展期」、清朝劃分為「流布期」。根據侯沖在其研究中，針對唐宋時期有做更詳盡的文獻考據。侯沖認為梁武帝為創制時期，而且侯沖根據其他水陸儀的相關文獻資料，認為唐末五代為變革時期，宋朝則是興盛與發展期。然而其對於元、明、清代之水陸法會或儀軌，則未有做進一步的考據，因此本文以洪錦淳之分期為基礎，另外輔以侯沖及其他學者之研究做說明。

(一) 草創期-唐、宋時期

1. 《水陸儀軌》儀文繼承:

從梁武帝創發水陸法會之始，學者一致認為在梁武帝所創發的《水陸儀文》，其實是有前身可依循，水陸儀文與施食有密切關係是可顯而見的，但洪錦淳認為《水陸儀軌》除原始施食一法為重心外，另外與唐朝流行的《冥道供》也有深厚的淵源關係。⁷洪將《冥道供》與《水陸儀軌》進行比對，發現透過《冥道供》的行法儀軌，能夠找到《水陸儀軌》的脈絡組織。《冥道供》原為供養閻羅王及其眷屬的修法儀軌，全稱為《閻羅王供行法次第》，又簡稱《閻羅王供》，為唐代阿謨伽(即不空三藏)所撰，當時認為修習此法能夠息病除災。

⁷洪錦淳 2006《水陸法會儀軌》，台北：文津，頁 30-43。

洪透過比對發現《冥道供》中加持香水、灑淨、勸請、發願、召請、諸天印明、五如來等諸種修法次第，已呈現水陸雛形。另外，再追溯唐代所行懺法的儀軌中，亦發現到《熾盛光道場念誦儀》(簡稱《念誦儀》)的軌跡。此熾盛光法從唐末至宋初廣為流傳，洪比對《念誦儀》與《水陸儀軌》發現靈鑑增補的《念誦儀》以粗略包含《水陸儀軌》的基本組織。並認為《冥道供》為唐代流行的懺法，《念誦儀》晚唐雖已盛行，實則大盛於五代、宋初，兩者皆粗具日後《水陸儀軌》的規模。⁸

侯沖則從宗鑑《釋門正統》中發現在宋楊鏐以前，已有被宗鑑稱為「舊規」的水陸儀，侯進一步找到《壇法儀則》、《一行大師十世界地輪燈法》、《廣施無遮道場儀》、《無遮燈時法會儀》等相關水陸儀的佛教文獻資料，並認為早在楊鏐之前，唐末五代早有這些水陸儀的存在。而這些水陸儀中在儀式的程序方面獻出某種共同特性，可顯示出這些儀軌中同源共流的特點。另外，也發現這些水陸儀內容中，亦將密教施食納入儀式程序之中，使得水陸法會成為顯密兼容，施食、為亡靈受戒，也成了水陸儀的核心程序之一。

2.流傳概況:

據《佛祖統紀》記載，梁武帝之後，水陸法會經周、隋變亂後一度衰落，直至不再實行，水陸法會的儀文也失傳了。到唐高宗咸享年間(670-67)，西京法海寺的道英禪師在夢中得異人指點，後在大覺寺從吳僧義濟之處得到梁武帝所制的水陸儀文，於是在山北寺再次興設水陸法會。自此，道英禪師常設水陸法會，逐漸盛行，並流傳開來。周耘認為記述雖有神秘主義色彩，但水陸法會漸衰而復盛的情形當是可信的。⁹另有《釋氏稽古略》卷三對當時人們熱衷水陸法會的情景有這樣的描述：“有欲消災除病者、欲求願福者、欲資農來報者、欲升度先亡者，未嘗不以是為先務焉”。可見水陸法會在唐代受到相當的重視，影響較大。

洪錦淳指出《施食通覽》中的紀錄可以觀察到在宋志磐修訂《水陸儀軌》前的流傳概況。熙寧年間(1068-1077年)與蘇軾同為四川人的東川楊鏐，稱祖述梁武帝舊儀作《水陸儀》三卷，並依據故鄉祖述水陸傳統書寫《水陸儀》三卷，乃歷史上首次出現記載「水陸儀軌」的文本專書，並於熙寧年間(1068-1077)盛

⁸洪錦淳 2006《水陸法會儀軌》，台北：文津，頁 30-43。

⁹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》總第 120 期(2010 年第 3 期)，頁 110-115。

行於世。然而楊鏐所作《水陸儀》今已佚失，僅存三篇文章保存在南宋（1127-1279年）釋宗曉所寫的《水陸通覽》中，分別是〈出入道場敘建水陸意〉、〈宣白召請水陸上下堂〉、〈水陸齋儀後續〉三篇，洪指出楊鏐所作儀文流行於四川一代，並據宗曉於《施食通覽》中所敘，其他如京、洛，乃至津、濟一帶所行皆是後人踵事增華，也是悖離原創精神。¹⁰可惜宗曉所作《水陸儀》今亦佚失，無可考。侯冲則結合現存唐末五代和宋代數種水陸儀資料，對楊鏐《水陸儀》進行了研究，指出該水陸儀繼承了唐末五代水陸儀中天輪、地輪、天輪燈壇、地輪燈壇等內容，並直接地影響蘇軾《眉山水陸》、宗曉《天地冥陽水陸儀》和祖覺《水陸齋儀》等宋代水陸儀。¹¹

宋代，水陸法會全國盛行。宋神宗(1068-1077)時，有楊得其人，修訂梁武帝的舊儀，新制《水陸儀》三卷，水陸法會的儀文開始出現新的版本。宋元豐年間(1084-1085)佛印禪師住持金山寺時，有商人到寺中請設水陸法會，佛印親自主持，頗為壯觀，「金山水陸」因此名噪一時。北宋元祐八年(1093年)，蘇軾(1036-1101)為亡妻王氏禮請法雲寺法湧禪師善本設水陸道場，¹²並親自撰寫《水陸法像贊》十六篇，被稱為「眉山水陸」。哲宗紹聖三年(1096)釋宗曉集校各地所傳的水陸儀軌，加以刪補撰寫《水陸儀文》四卷，據傳該儀文即《天地冥陽水陸儀文》，然而其真實性還有待釐清，學界普遍認為該儀軌應出現南宋時期。釋宗曉的〈水陸緣起〉記載當時：「江淮、兩浙、川廣、福建，水陸佛事今古盛行。」可知釋宗曉未修訂《水陸儀文》前，所流行是傳統舊儀的水陸法會，於沿海、四川一帶盛行，該儀文未有相關文本傳世，原因後人難以知曉，但可推論該類水陸應屬「金山水陸」的舊儀傳統。而釋宗曉修訂的水陸儀軌，是在水陸舊儀基礎上所建構出來的。

南宋史浩(1106-1194)為孝宗淳熙時期(1174-1189年)的高官，他曾見過「金山水陸齋法」，因而對此法會感到欽羨。於乾道九年(1173年)史浩路過金山寺時，因聽聞水陸法會殊勝功德，施田地百畝，在家鄉四明東湖附近的月波山，捐建作為專門的四時水陸道場，稱為「月波水陸」，後又親撰疏辭，做儀文四卷，該水陸儀軌主要依據當時所流傳的「金山水陸」更改而成，據傳該類水陸儀軌由梁武帝一脈傳承而來。宋孝宗聞知，特頒「水陸無礙道場」匾額。水陸法會遂在其發源地「金山寺」大為興盛。南宋度宗咸淳年間(1265-1274年)，四明(今浙江寧波)福泉僧人釋志磐撰寫《水陸儀軌》六卷，該重撰原因為史浩所撰疏旨不符水陸精神，並融入「天台教法」、行法重新創制儀軌予以貫通，並製定二十六幅水陸像

¹⁰洪錦淳 2006《水陸法會儀軌》，台北：文津。，頁 30-43。

¹¹侯冲 2010〈楊鏐《水陸儀》考〉，《新世紀宗教研究》第 9 卷第 1 期，頁 1-30。

¹²「東都法雲大通禪師善本」，他繼承師長圓通法秀(1027~1090)住持法雲寺。

軸。《水陸儀軌》更改「金山水陸」與「月波水陸」的繁瑣內容，形成較簡易的儀軌，稱為「志磐新儀」。至此，水陸儀軌劃分為南、北水陸，「金山水陸」、「月波水陸」、「宗蹟水陸」體系一派稱為「北水陸」；「志磐新儀」一派的水陸稱為「南水陸」。

南宋時釋祖覺依據楊鏐的水陸儀文，以及當時的北水陸版本，修訂《重廣水陸法施無遮大齋儀》。今日將《天地冥陽水陸儀文》與《重廣水陸法施無遮大齋儀》內容比對，可發現二者有許多相似之處。《天地冥陽水陸儀文》自宋代以降乃朝廷、官方舉辦水陸法會的主力版本，一直持續到明代(1368~1644年)，到了清代(1644~1911年)中葉後，此儀軌逐漸沒落，最後消失於歷史舞台。從《天地冥陽水陸儀文》的儀軌內容來看，主要是以唐密《金剛頂經》來貫穿儀文，並且融入大量的華嚴教法思想，與南水陸的「志磐新儀」，使用天台教法思想來貫穿儀文，二者有顯著的差異。

從梁武帝創發水陸法會之始，水陸法會經周、隋變亂後一度衰落，直至不再實行，水陸法會的儀文也失傳了。到唐高宗咸享年間(670-67)，道英禪師常設水陸法會，逐漸盛行，並流傳開來，水陸法會也由漸衰而復盛。唐五代時期有眾多水陸儀，水陸法會也有多種功能。水陸法會應是在宋代開始興盛起來的，代表性有蘇軾所舉辦的「眉山水陸」，而後漸漸分野為「獨姓水陸」與「眾姓水陸」，宋、元兩代內憂外患，戰火連綿，水陸遂成為戰爭之後朝野舉行的一種超度法會。大戶人家單獨出資營辦，財力不夠者則共同集資修設，是為後來「獨姓水陸」和「眾姓水陸」的起源。

到史浩則擴大建會，史稱「金山水陸」(或稱「北水陸」)。至南宋度宗咸淳年間(1265~1274年)，四明志磐重撰《水陸儀軌》六卷，至此，水陸儀軌劃分為南、北水陸，「金山水陸」、「月波水陸」、「宗蹟水陸」體系一派稱為「北水陸」；「志磐新儀」一派的水陸稱為「南水陸」。南宋時釋祖覺依據楊鏐的水陸儀文，以及當時的北水陸版本，修訂《重廣水陸法施無遮大齋儀》，與「志磐新儀」有顯著的不同。原則上，從梁武帝到唐宋時期的水陸法會，在儀文與儀式上仍有諸多未統一性，甚至中間曾經一度斷層，直到後人重啟建會與重新儀軌，可見此時期水陸法會的興盛程度，以及了解對於法會的儀文與建會內容尚未取得共識，但不論官方或民間都熱衷於此盛會，而此時期的法會從啟建目的來看，可見其功能性相當的多。宋以後，水陸法會很快普及全國。

(二) 發展期-元、明時期

元代在朝廷扶持下，水陸法會規模空前。延佑三年(1316)朝廷設水陸大會於金山寺，行儀僧眾達一千五百人。至治二年(1322)所修水陸法會，規模也很大。正印禪師在《金山大會歸上堂》裡說：

金山大會，誠非小緣。山僧得與四十一人善知識，一千五百比丘僧，同入如來大光明藏，各說不二法門，共揚第一義諦。如帝網珠，交光相羅，光光互攝，無壞無雜。如入毘盧樓閣，一切諸佛境界，悉皆現前。如入龍王宮殿，百寶莊嚴，悉皆具足。如入管卜之林唯聞蒼卜之香，不聞餘香。如入迦陵頻伽群中，唯聞頻伽之音，不聞餘音。譬如虛空，普遍一切，於諸境界，平等隨入。山僧所見如是。¹³

此外北京昊天寺、五台山、杭州上天竺寺等南北各地寺院，亦都曾舉行盛大水陸法會。明初洪武元年至五年(1368-1372)太祖朱元璋在南京蔣山(今鐘山)相繼舉行了數次水陸法會(時稱「廣薦法會」)其中以洪武五年(1372)正月間的法會規模最大，參加僧眾達千人。法會期間還邀請各地名僧前往說法。根據翰林學士宋在《蔣山寺廣薦佛會記》中的記載，明太祖朱元璋曾命宗作《讚佛樂章》八曲，太常樂人(宮廷樂師)演奏與歌舞；太祖並親率群臣赴會禮佛。皇帝如此熱衷，對民間自然影響很大，明代有大興水陸佛事之風。

至於，南水陸體系的發展，到了¹⁴明代中葉杭州雲棲寺的祿宏明(蓮池大師)重編的《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》六卷，主要是依據釋志磐的《水陸儀軌》六卷，流行於杭州一帶。蓮池暨肯定民間祈福、禳災之法為善行，然而對於當時社會流行各種齋會儀式混亂、僧俗不如法行懺的社會現象無法漠視。蓮池反對當時有眾多流行的大型齋會，認為大眾貪圖功德利益，擴大齋會規模、而僧眾掛心施主所施多寡，不能真心禮拜求懺，蓮池甚至於《自知錄》上直言不諱，直批此種是徒具形式、而缺乏內涵的齋懺，有違懺法本意與精神。¹⁵因此蓮池相當留心各種齋儀，並著手進行整理，計有《施食儀軌》、《瑜伽施食儀注》、《水陸儀軌》等等。期望藉由重新整理與修訂儀文內容能使齋懺如法如儀，因此在《水陸儀軌》內文也不斷強調與警示後人行懺務必誠澄盡敬，否則有違設齋原意、得罪鬼神、徒勞無功。因此蓮池重修懺文特別著重精省儀式與重視修懺內在精神。智旭甚至

¹³元正澄，〈月江和尚語錄序〉，《月江正印禪師語錄》，X71，No. 1409 //Z 2:28// R123, p. 231, a14-b7。

¹⁴周周耘 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》第 03 期，頁 110-115。

¹⁵洪錦淳 2006 《水陸法會儀軌》，台北：文津，頁 30-43。

於《靈風宗論。水陸大齋疏》中讚嘆蓮池所舉辦水陸壇法嚴謹、事理備明、考述詳備。¹⁶後有清僧人真寂儀潤，依據釋祿宏的《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》，加以改編。

洪錦淳就藏經中所統計之水陸法會相關建會依朝代羅列，其中包含建會的修建年代、倡建者、主法者、修法寺院、啟建原因等作詳細的整理，洪錦淳發現元、明兩朝所舉辦的水陸法會潮流，可以觀察到一些社會現象：**1.**在藏經中的紀錄不過是當時代所行水陸的百分之一，通常必須是啟建者、主法者有相當一定的威望或是帝王高僧等，才能在藏經中留下紀錄，一般民間所舉行的「眾姓水陸」難以在藏經中發現。**2.**水陸道場在元、明兩朝初期都大量舉行，目的為超度戰亡將士，甚至多次以國家之力啟建水陸法會，其有戰後安定社會之功能，也是政治上的考量。**3.**元明兩代的水陸法會，主法者以禪師居多，禪師受到宮廷重視，也可見到禪師兼行經懺與佛教漸趨民俗化的時代特色。**4.**水陸法會啟建原因廣泛，祝願包容性強大，洪錦淳認為此正式水陸道場盛行的原因之一。¹⁷

筆者認同洪錦淳的觀察，並認為由於元、明兩朝初期歷經戰亂更迭，新政權就政治上的考量，樂於動用國家之力屢次舉辦水陸法會，超度戰士亡靈等，藉以安定民心、促進社會早日安定。而民間也延續歷經宋朝時期無論窮者、富者皆樂於興辦水陸之興盛風氣，當時《水陸儀軌》也漸趨完熟定型，水陸的功能性之多，啟建原因及祝願目的皆包羅萬象，成了百姓與寺院亦趨之若鶩。宋朝以後、禪宗一枝獨秀，因此也是主法者多為禪師之原因。而此時期的水陸法會風格與規模也開始變化，由官方帶動加入不同元素，如演奏風格等等，因此形成民俗化。卻也有僧俗因各種理由擴大建會，造成蓮池評判僧俗不如法行懺等評語，此皆可見當時水陸法會規模之多之大，與風格的多元化。因此成為中國水陸史上的發展期。

(三) 流布期-清朝時期

清代道光年間（1821-1850年），杭州真寂寺的僧人真寂儀潤，依據釋祿宏的《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》，加以改編成為《法界聖凡水陸普度大齋勝會儀軌會本》，簡稱《水陸儀軌會本》，共六卷，其內容對於《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》加以補充說明，增加了一些水陸法會的具體作法與規則的內容，與流傳至今的版本(即《水陸儀軌會本》卷四)大同小異。

¹⁶明智旭 1994《靈風宗論。水陸大齋疏》下冊，卷4，台中：青蓮，頁1191-1192。

¹⁷洪錦淳 2006《水陸法會儀軌》，台北：文津，頁30-43。

其後尺觀就株宏的水陸儀軌作詳細的增補論述，集成《法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論》九卷，略稱《雞園水陸通論》此外又撰《水陸道場法輪寶十卷》，這些都是當今水陸法會儀軌所依據的輔助文本。水陸佛事自南宋志磐以降，主要流行於江南地區的寺院，逐漸形成以浙江寧波天童寺為中心的水陸道場，清代以來江蘇常州天寧寺的水陸佛事逐漸聲名遠播，成為另一個重要的水陸道場，現當代以來天寧寺的水陸佛事十分興盛，成為江南地區乃至全國最具影響力的水陸道場。

清代同治至光緒年間（1862～1908年），鄭應房撰《法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論》九卷（略稱為《雞園水陸通論》）和《水陸道場法輪寶懺》十卷。《雞園水陸通論》主要對於水陸法會「內壇」的部分進行補充說明；《水陸道場法輪寶懺》則是針對水陸法會「外壇」的部分。二書用來補充明代釋株宏的《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》與清代釋儀潤《法界聖凡水陸普度大齋勝會儀軌會本》不足之處。一九二四年，釋法裕依據清人釋儀潤《法界聖凡水陸普度大齋勝會儀軌會本》重新編輯撰寫成了《水陸儀軌會本》四卷，並且請印光大師作序，乃今日佛教舉辦水陸法會主要依循的文本。

四、結論

「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。筆者在研究水陸法會之相關田野調查時，發現到關於水陸法會之起源居然有不少的研究，由於當時研究主題以田野調查為主，對於水陸法會的起源採用經典的儀文之說，便是起源自梁武帝創制儀文為始得此一說法。然而，隨著研究時間與接觸的相關研究越豐富時，筆者漸漸發現關於水陸法會的起源爭議頗多，原本只想將水陸法會的歷史做一整理，卻不得不將起源的部分好好釐清諸多學者的主張點與爭論點，與其相互反駁的理由，因此本文為筆者梳理文獻的部分之一，也藉本文將諸多學者的觀點通盤呈現作一比對，作一溝通平台，也便筆者釐清文獻與考據諸多之差別。另外，筆者也將水陸法會之歷史作一簡要梳理。

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，但此發願文屬於「無遮大會」或是「水陸法會」目前仍有爭議。再者，周叔迦與牧田諦亮等人的推論，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。筆者亦認同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。然而水陸法會究竟是起始自梁武帝，亦或是流行於唐五代的民間，這部分反而是近代學者比較爭議的地方。諸多學者考據資料豐富、各有不同論述，於此可見一斑。

筆者於參究諸多學者論點後，支持侯沖論點，認為水陸法會淵源於印度的「無遮大會」為水陸法會的前身，而水陸法會正式在中國的緣起則起自於梁武帝時代，然而針對侯沖將水陸法會作為齋供之類別，並認為無論是「水陸法會」或是「無遮大會」原意為齋僧之論點，筆者與戴曉雲有同樣之看法，筆者於前文已補充說明，此不贅述。但筆者也認同洪錦淳與道昱文中所談，水陸法會在唐五代時期其實早以各種不同樣貌與儀文盛行於民間。此時水陸法會與施食法、冥道供、奉請諸神祇集「無遮大會」的內容有所關聯，並可能在這些基礎上所建構出來的。

本文於歷史沿革方面以洪錦淳之分期為基礎，另外輔以侯沖及其他學者之研究做說明。將中國之水陸法會的依據《水陸儀軌》的修訂發展分為草創期、發展期與流布期三個時期。依前述起源之探討，將草創時期起始點訂於唐五代梁武帝為始，依各個朝代水陸發展概況，將唐、宋時期劃分為「草創期」，元、明劃分為「發展期」、清朝劃分為「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、上下堂啟請聖賢皆成定規，完成水陸的發展期，開啓水陸的流布期。有清一代，各寺院盛行水陸道場儀軌，皆從蓮池所修，但因少作法次第，不免臨時失措，於是真寂儀潤一本蓮池初心參考諸家而作《會本》，今日中國各地以及台、港所行水陸道場，皆從《會本》規劃壇場，行齋舉懺。洪錦淳認為近年台灣所行水陸其規模遠超《會本》所制，此是佛教興盛徵相之一，然此大興之相究竟對民是福是禍，值得思考。筆者亦認為應記取蓮池之精神，於行懺時重視精神內涵、具體行之，才能避免歷史重蹈之誤。

參考書目

- 四明石芝沙門宗曉編《施食通覽》卷1、唐實叉難陀譯《救面然餓鬼陀羅尼神咒經》，X57，No.961。
- 宋蘇軾，〈水陸法像贊并序〉、四明石芝沙門宗曉編《施食通覽》卷1，X57，No.961。
- 元正澄，〈月江和尚語錄序〉，《月江正印禪師語錄》，X71，No.1409。
- 明雲棲株宏，《雲棲淨土彙語》，X62，No.1170。
- 明雲棲株宏，《雲棲法彙》，X62，No.1170。
- 清呖觀，《法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論》，X74，No.1498。
- 不明雲庵譯，《餓鬼事經》，N28，No.14。
- 朝代不明 佚名，《慨古錄》，X65，No.1285。
- 明智旭 1994《靈風宗論。水陸大齋疏》下冊，卷4，台中:青蓮。
- 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。
- 心澄 2017〈略論“金山水陸”的傳承和發揚〉，《法音》第03期，頁39-45+36。
- 白萬榮 1991〈梁武帝與“水陸緣起”〉，《青海社會科學》第06期，頁103-106+114。
- 余秀敏 2002《台灣佛教大齋天法會之研究—田野調查和伊理亞德式的詮釋》，新竹:玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文。
- 李小強 2016〈蘇軾與水陸法會簡述〉，《中國蘇軾研究》第02期，頁265-279。
- 李婷婷 2015〈洛陽白馬寺“水陸法會”儀式及其音聲研究〉，《黃河科技大學學報》第17卷，第03期，頁97-101。
- 杜淑微 2016《大崗山超峰寺 2012 年梁皇法會儀式研究》，淡水:真理大學宗教文化與組織管理學系碩士班碩士論文。
- 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》第03期，頁110-115。
- 侯沖 2009《中國佛教儀式研究》，上海:上海師範大學。
- 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 2016〈雲南阿吒力教經典及其在中國佛教研究中的價值〉，藏外佛教文獻第06冊 No.0057。
- 姜永仁、傅增有等著 2012《東南亞宗教與社會》，北京:國際文化。
- 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。
- 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。
- 張蘭石、黃運喜 2017《天地冥陽水陸儀文》，台北:新文豐。
- 淨良長老、楊維真、蘇全正主編 2019《台灣佛教的歷史與人物》，嘉義:國立中正

大學。

清儀潤 2003《水陸儀軌會本》，台北:瑞成書局。

陳華麗 2007〈歸元禪寺水陸法會外壇梁皇寶懺儀式及其音樂分析〉，《藝術探索》第 06 期，頁 5-11+166。

陳華麗 2009〈武漢歸元禪寺水陸法會內壇告赦儀式及其音樂研究〉，《中央音樂學院學報》第 04 期，頁 78-89。

麥爾福·史拜羅(Melford E Spiro)著、香光書鄉譯 2006《佛教與社會-一個大傳統並騎在緬甸的變遷 Buddhism and Society-A great Tradition and its Burmese Vicissitudes》，嘉義:鄉光書鄉。

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碩士論文。

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》，新北市:輔仁大學宗教學系碩士論文。

楊佩諭 2010《「大悲心水陸法會特展」展示設計與展示成效研究》，新北市:輔仁大學博物館學研究所碩士論文。

聖凱 2000〈普度眾生的水陸法會〉，《世界宗教文化》第 04 期，頁 39-42。

聖凱 2003〈漢傳佛教水陸法會大觀〉，《中國宗教》第 09 期，頁 54-55+71-72。

聖凱 2003〈漢傳佛教水陸法會大觀〉，《中國宗教》第 09 期，頁 54-55+71-72。

劉紅梅 2008〈晚明三教融合背景下的佛教禮儀改革——蓮池株宏對水陸法會的規範和整治〉，《銅陵學院學報》第 7 卷，第 06 期，頁 83-85。

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 2015〈水陸法會起源和發展再考〉，《敦煌吐魯番研究》第 14 卷，第 01 期，頁 479-487。

戴曉雲 2016〈北水陸修齋儀軌續考〉，《佛學研究》第 00 期，頁 276-284。

謝生保、謝靜 2006〈敦煌文獻與水陸法會——敦煌唐五代時期水陸法會研究〉，《敦煌研究》第 02 期，頁 40-48。

簡意濤 2017《振興台灣佛教發展大未來》，台北:大千出版社。

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。

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