眉山水陆考*

侯 冲 张蓓蓓

(上海师范大学哲学学院,上海,200234)

摘 要:苏轼《水陆法像赞》此前被与《眉山水陆》相提并论,但由于资料有限,学界对二者关系的认识一直不太清晰。以《水陆法像赞》小引提到的"法云寺法涌禅师善本"为突破点,可推知《水陆法像赞》撰于元祐六年夏秋之间,与苏轼元祐八年为亡妻所设水陆道场无关。根据所见昆明地区两种相关新资料,可知《眉山水陆》又称《龙华水陆仪》,是指南宋绍兴年间张兴运、宝月禅师等人编辑,以杨锜《水陆仪》、祖觉《水陆斋仪》为基础,将苏轼《水陆法像赞》纳入到中、下时仪文中的水陆仪。

关键词:眉山水陆;水陆法像赞;杨锜;苏轼;祖觉;龙华水陆

DOI: 10.16382/j.cnki.1000-5579.2016.01.004

水陆法会是中国最隆重的经忏法事之一,眉山水陆是其中的代表,因此不论是研究水陆法会还是研究苏轼(东坡)及其文学,都会关注眉山水陆。但传统资料中有关眉山水陆的记载只是两则南宋文献,一是绍定六年(1233)刊行的宗鉴集《释门正统》卷四称:"我朝苏文忠公轼重述水陆法像赞,今谓之眉山水陆,供养上下八位者是也。"①二是咸淳七年(1271)刊行的志磐撰《佛祖统纪》卷四十六说:"(元祐)八年(1093),知定州苏轼绘水陆法像,作赞十六篇,世谓辞理俱妙。今人多称眉山水陆者由于此。"②

基于这两条简略记载,目前对眉山水陆大致有两种解释。一、元祐八年苏轼为亡妻设水陆道场,并且撰《水陆法像赞》十六篇,后来被称为"眉山水陆"。持此说的著名学者有日本的牧田谛亮③和中国的周叔迦④。目前承袭此说者甚众。二、眉山水陆就是杨谔水陆。⑤此说迄今未见从者。

我们近年致力于中国佛教仪式研究,既对梁武帝创水陆仪、英禅师依之举行水陆法会作过探讨,也对杨锜、宗赜和祖觉等人编《水陆仪》作过考察。⑥对眉山水陆则鉴于文献语焉不详,讨论相对较少。首

* 本文为上海高校高峰高原学科建设计划资助项目、国家社科基金重大项目"密教文献文物资料整理与研究"(12&ZD129)、国家社科基金重大项目"英国图书馆藏汉文敦煌遗书总目录"(15ZDB034)和国家社科基金一般项目《云南佛教碑文整理研究》(14BZJ018)阶段性成果。

① 《续藏经》,第75册,第304页上。

② 《大正藏》,第49册,第418页上。

③ 牧田谛亮指出:"宋朝苏轼在元祐八年曾为亡妻设水陆道场,亲作水陆法像赞十六首。(见东坡集后集卷十九)后世就苏氏的生地称为眉山水陆法会。"(《宝志和尚传考》,张曼涛主编:《中国佛教史学史论集》,台北:大乘文化出版社,1978年,第78页)、"苏轼在元祐八年(1093)十一月,为亡妻设水陆道场,作水陆法像赞十六首,也见于《东坡集》后集卷十九。后世就依其生地,称为眉山水陆。"([日]牧田谛亮:《中国近世佛教史研究》,索文林译,台北:华宇出版社,1984年,第58—59页。)

④ 周叔迦在《法苑谈丛》(《法音》1983年第4期第20页)中指出"元祐八年(1093),苏轼为亡妻宋氏设水陆道场,撰《水陆法赞》十六篇,因称为眉山水陆。"承袭他这一说法的著述颇多。限于篇幅,恕不一一罗列。也有学者注意到苏轼的妻子姓王,他并无宋姓夫人,遂将"宋氏"改为"王氏"。

⑤ 戴晓云:《佛教水陆画研究》,北京:中国社会科学出版社,2009年,第24页注③。

⑥ 侯冲:《什么是水陆法会?——兼论梁武帝创〈水陆仪〉》,《"南朝佛教与金陵"学术研讨会会议论文集》,第455—486页,江苏南京,2014年5月9—10日,第455—486页;《唐末五代的水陆仪》,程恭让主编:《天问》(传统文化与现代社会),南京:江苏人民出版社,2010年,第234—260页;《杨锜〈水陆仪〉考》,《新世纪宗教研究》第九卷第一期,台北:宗博出版社,2010年,第1—34页;《洪济之梵仪——宗赜〈水陆仪〉考》,黄夏年主编:《辽金元佛教研究》(上),郑州:大象出版社,2012年,第362—396页;《祖觉〈水陆斋仪〉及其价值》,峨眉山佛教协会编:《历代祖师与峨眉山佛教》,成都:四川出版集团、四川人民出版社,2012年,第254—255页;《祖觉〈水陆斋仪〉的特点及影响》,"第二届弥勒文化学术研讨会"论文,四川乐山,2011年9月23—25日,第246—257页。

先是在 2004 年指出:“关于眉山水陆,现在流行的……均为模糊不清之说”[①]。其次是指出昆明应赴僧左光福新集本《新集天地冥阳金山水陆法施无遮大斋》是眉山水陆的新集本。[②]并在《云南阿吒力教经典研究》中作了叙录。[③]其三是指出该抄本成书晚于祖觉《水陆斋仪》,有助于校对祖觉《水陆斋仪》的一些文字,并可以为了解眉山水陆提供实例。其四是在 2011 年搜集到左光福新集本的底本即光绪甲辰年(1904)杨嘉宾抄本后,对其文字作了整理,撰写了叙录(待刊)。其五是讨论过一个旧抄本的复印件。[④]不过,由于所见抄本的内容组合与宋代其他大型科仪略有不同,各册之间的结构组合有些混乱,故上述撰述均未深层次展开。

近两年来,由于发现相关新资料,遂结合传世苏轼等人著作,对眉山水陆相关问题作了探讨,有了新的认识。本文就是对这些认识的集中陈述。文章先讨论苏轼《水陆法像赞》与其为亡妻设水陆道场的关系,再在介绍新资料的基础上,对眉山水陆的具体所指进行探讨,盼能有裨于大家对相关问题的认识。

一 苏轼撰《水陆法像赞》与其为亡妻设水陆道场无关

两条宋代的记载,只有志磐撰《佛祖统纪》提到苏轼作《水陆法像赞》的时间,即元祐八年苏轼知定州时。但志磐并未说苏轼作水陆法像赞是为亡妻设水陆道场之用。因此林子青介绍水陆法会,说苏轼撰《水陆法像赞》时,并未提到具体时间;说苏轼为亡妻王氏设水陆法会时,也未提他撰《水陆法像赞》。[⑤]这无疑是比较审慎的。事实上苏轼撰《水陆法像赞》和为其亡妻设水陆道场确实无关。

(一)《水陆法像赞》元祐六年夏秋之间作于京师

《水陆法像赞》小引说:“在昔梁武皇帝,始作水陆道场,以十六名,尽三千界,用狭而施博,事约而理详。后生莫知,随世增广。若使一二而悉数,虽至千万而靡周。惟我蜀人,颇存古法,观其像设,犹有典刑。虔召请于三时,分上下者八位。但能起一念于慈悲之上,自然抚四海于俯仰之间。轼敬发愿心,具严绘事,而大檀越张侯敦礼,乐闻其事,共结胜缘,请法云寺法涌禅师善本差择其徒,修营此会,永为无碍之施,同守不刊之仪。轼拜手稽首,各为之赞,凡十六首。”[⑥]小引的中心意思是,梁武帝创水陆道场在后世代有增广,但只有蜀地存有古法,法会仪式三时都要召请诸贤圣,并将其分为上下八位。苏轼因蜀地水陆仪像设可宗,遂发愿绘画上下八位像。由于得到大施主“张侯敦礼”即驸马张敦礼[⑦]的助缘,他们一同请法云寺法涌禅师善本差派其徒修营水陆法会,苏轼自己则撰文赞颂三时法会所请上下八位贤圣,共成赞偈十六首。小引文字看不到苏轼为亡妻举行水陆法会的任何痕迹。

那么,《水陆法像赞》究竟作于何时呢?此前两种意见。一种是系于元祐六年,一种是系于元祐八年。前一种观点又包括笼统的元祐六年、元祐六年七月和元祐六年八月等几种说法。后一种观点则有元祐八年八月和十一月说。持元祐六年说者大部分都未说明具体理由,只有李之亮提出,《释氏稽古略》卷四记载善本元祐六年秋八月奉诏住持京师法云寺,“元祐七年秋,师丐老归杭州西湖,制可”[⑧],则“善本在汴京住持法云寺仅在元祐六年至元祐七年秋之间”,而苏轼元祐六年三月从杭州回汴京,当年秋又出知颍州,故《水陆法像赞》当作于这期间。据此,他指出《佛祖统纪》以为《水陆法像赞》元祐八年作于定州,《苏轼年谱》以为元祐八年作于京师均误。[⑨]

---

①② 侯冲:《云南与巴蜀佛教研究论稿》,北京:宗教文化出版社,2006 年,第 327 页注①;第 326—327 页。

③ 侯冲:《云南阿吒力教经典研究》,北京:中国书籍出版社,2008 年,第 81—85 页。

④ 侯冲:《中国佛教仪式研究——以斋供仪式为中心》,上海:上海师范大学博士学位论文,2009 年,第 304—311 页。

⑤ 中国佛教协会编:《中国佛教》,第二辑,北京:知识出版社,1982 年,第 383—384 页。

⑥ 曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,上海:上海辞书出版社,2006 年,第 91 册,第 364 页。

⑦ 张敦礼尚哲宗永福公主,为驸马都尉,他协助刊印的《建中靖国续灯录》记载他曾多次奏僧人师号和章服,并且往往与《水陆法像赞》小引一样称其“张侯敦礼”。参见惟白辑,《建中靖国续灯录》,朱俊红点校,海口:海南出版社,2011 年,第 282、484、486、487、683、705 页。

⑧ 《大正藏》,第 49 册,第 877 页下。

⑨ 李之亮:《苏轼文集编年笺注·诗词附 3》,成都:巴蜀书社,2011 年,第 301—302 页。

我们赞同元祐六年说,认为元祐八年说不成立;但我们不认为"善本在汴京住持法云寺仅在元祐六年至元祐七年秋之间"一说成立,因为《释氏稽古略》是元代的著作,有关善本元祐七年秋辞归的记载仅此一条,可谓孤证;而宋元其他佛教载籍如惠洪《禅林僧宝传》记载善本在法云寺"住八年"①,《咸淳临安志》称"住持八年"②,元僧念常集《佛祖历代通载》同样作"住八年"③,且宋元诸书记载善本住持法云寺八年(1099)后,从京师返回杭州,与世相忘十年,于大观三年(1109)十二月圆寂,前后时间相紧,足证所记可信,善本在京师法云寺至少住持了八年。李之亮认为"善本在汴京住持法云寺仅在元祐六年至元祐七年秋之间"不如实。

那么,我们凭什么认为苏轼《水陆法像赞》作于元祐六年呢?凭善本生前有两个赐号,而且这两个赐号在不同时期使用。

黄庭坚《大通禅师真赞》"前波法涌,后波大通"④,是指善本一生有法涌、大通两个号。参照相关材料可以看出,这两个号都是赐号,而且与善本曾先后师事圆照宗本和圆通法秀,又先后继承宗本主持净慈寺,继承法秀主持法云寺有关。

宗本住持杭州净慈寺时,善本始师事宗本。元丰五年(1082),神宗敕建相国寺慧林禅刹,延请宗本为第一祖,并赐号圆照;善本继宗本住持净慈寺,因韩康公绛奏而得赐号法涌。时人称先后住持净慈寺的圆照为大本,法涌为小本。这是善本第一个号的来历。

善本师事宗本后,宗本觉得善本尚可深造,遂推荐善本师事法秀。元丰七年(1084)十月,大长公主在京师建成法云寺,延请圆通法秀为首任住持。元祐五年八月,圆通法秀病故,张敦礼荐举法涌禅师善本主持法云寺。善本应诏到京师住持法云寺后,得宋哲宗"赐号大通"⑤。这是善本的第二个号的来历。

但是,善本是先到法云寺,后得赐号大通。在到法云寺后、得赐号大通前,他显然只能被称为"法涌"或"法云寺法涌"。杨杰《宗镜录序》记"元祐六年夏,游东都法云道场"⑥,仍称善本为"法涌禅师"证明了这一点。就苏轼著作来看,在善本住持法云寺之前,称为"法涌"、"净慈法涌禅师"或"小本禅师"等;《水陆法像赞》小引称"法云寺法涌禅师善本",说明当时善本尚未得赐号大通。善本得赐号大通后,僧史佛籍中善本只以大通之号行,鲜有人记他之前的赐号法涌,从一个侧面证明了这一点。⑦

那么,善本什么时候得赐号大通的呢?就目前所见而言,除《释氏稽古略》将善本得赐号大通系于元祐六年秋外,其他诸书均无具体记载。但系于元祐六年则勿庸置疑。由于苏轼《破琴诗并引》称他元祐六年三月十九日离开杭州回朝;《元祐六年六月自杭州召还汶公馆我于东堂阅旧诗卷次诸公韵三首》说明他回到京师的时间已经是元祐六年六月;元祐六年九月秋他已经"知颍州",直到次年秋才返京师,故苏轼元祐六年在京师的时间只是六月至八月。也就是说,结合苏轼著作所记个人行实来看,他撰《水陆法像赞》的时间,是元祐六年善本得赐号大通之前的夏秋之间,具体地说是元祐六年六月至八月。《释氏稽古略》所记大致不误。

(二)苏轼元祐八年十一月在定州为亡妻设水陆道场

苏轼著作对苏轼之妻王氏身后事至少有四次交代。一是《祭亡妻同安郡君文》说:"维元祐八年,岁次癸酉,八月丙午朔,初二日丁未,具位苏轼,谨以家馔酒果,致奠于亡妻同安郡君王氏二十七娘之灵。"⑧

---

① 《续藏经》,第 79 册,第 549 页中。

② 潜说友:《咸淳临安志》卷七十,台北:成文出版社,1970 年,第 677 页下。

③ 《大正藏》,第 49 册,第 679 页下。

④ 郑永晓整理:《黄庭坚全集辑校编年》,南昌:江西人民出版社,2011 年,第 1394 页。

⑤ 《续藏经》,第 79 册,第 549 页中;《大正藏》,第 49 册,第 278 页下、第 679 页下、第 877 页下。

⑥ 《大正藏》,第 48 册,第 415 页上中;第 49 册,第 658 页下。

⑦ 《苏轼集》中长短句"南柯子"记苏轼与"大通禅师"往来。但苏轼在杭州期间,善本未得大通赐号。甚至在善本入主法云寺,未得赐号大通之前,苏轼仍称其为"法云寺法涌禅师"。说明使用"大通"一号记苏轼在杭州期间事,显然出自后人之手。

⑧ 曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第 92 册,第 120 页。

二是《释迦文佛颂并引》说:“端明殿学士兼翰林侍读学士苏轼,为亡妻同安郡君王氏闰之,请奉议郎李公麟敬画释迦文佛及十大弟子。元祐八年十一月十一日,设水陆道场供养。轼拜手稽首而作颂曰……”①三是《阿弥陀佛赞》说:“苏轼之妻王氏,名闰之,字季章,年四十六。元祐八年八月一日,卒于京师。临终之夕,遗言舍所受用,使其子迈、迨、过为画阿弥陀像。绍圣元年六月九日,像成,奉安于金陵清凉寺。”②四是《书金光明经后》说:“轼之幼子过,其母同安郡君王氏讳闰之,字季章,享年四十有六。以元祐八年八月一日,卒于京师,殡于城西惠济院。过未免丧,而从轼迁于惠州,日以远去其母之殡为恨也。念将祥除,无以申罔极之痛,故亲书《金光明经》四卷,手自装治,送虔州崇庆禅院新经藏中,欲以资其母之往生也。……绍圣二年八月一日。”③

这四则材料不仅时间清楚,所记诸事也很清楚:第一则记苏轼在王氏亡故次日以家馔酒果的致奠;第二则记苏轼请李公麟为亡妻王氏画释迦佛及十大弟子像,并在王氏亡故后百日为其设水陆道场供养佛像;第三则记王氏亡故前让其三子为画阿弥陀像,像在绍圣元年(1094)画成;第四则记苏轼幼子苏过在绍圣二年(1095)其母王氏大祥前写《金光明经》以资其母往生一事,并明确说其母卒于京师。其中确实提到苏轼为亡妻举行过水陆法会,但很显然没有提到他这次举行水陆法会与撰写《水陆法像赞》有关。

苏轼元祐八年九月出知古中山国所在的定州,“自此遂收朝迹,不复升而贬窜颠隮以死矣”④。苏轼之弟苏辙,在元祐八年九月十八日即王氏七七之际撰有《祭亡嫂王氏文》,称“兄牧中山,始殡而往。谓我在兹,嘱以时享”⑤,说明苏轼来不及埋葬王氏即离开京师,有关王氏的祭奠都由尚在京师的苏辙代办。苏轼为亡妻请李公麟画释迦文佛及十大弟子像,地点可能是在京师;但他“元祐八年十一月十一日,设水陆道场供养”,以超荐亡妻,地点显然是在定州。

总之,以善本赐号为参照,可知苏轼是宋元祐六年夏秋之间在京师撰《水陆法像赞》,元祐八年十一月在定州为其亡妻设水陆道场,他撰《水陆法像赞》与其为亡妻设水陆道场无关。

二 眉山水陆新资料两种

(一) 天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪

所见包括《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》和《龙华水陆加灯科仪》。

1. 天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪

略作《天地冥阳金山水陆仪文》、《法施无遮水陆大斋仪文》、《法施无遮水陆大斋》、《水陆科》等。昆明某应赴僧家传。钤“学童图记”、“李发清图”。订作七册。未见著录。原本文字完整,但复印件文字略有缺脱。2014 年底看到复印件。各册情况是:

第一册扉页署“法施无遮水陆大斋教诫仪文”,内容包括两部分。第一部分首题“天地冥阳金山水陆仪文序题目”,无尾题,末行作“斋显(题)深有意,说看(着)骨毛寒”。第二部分首题“新集无遮水陆大斋六节教诫仪”,无尾题,末行作“行”、“入五如来真言”。后有抄写题记:“大清光绪戊申二月上浣(完)抄写与自子李显书录/共记三十六遍号”。

第二册封皮署“法施无遮水陆上时文”,扉页署“无遮水陆上时仪文”,首题“法施无遮水陆大斋仪文卷上”,署“大梁武皇帝御制,国朝累赠太中大夫杨谔重正”,尾题“法施无遮水陆珠璎较饰上时仪文终”,并有抄写题记:“光绪三十二年四月李正荣年五十七岁,抄写自子/李显书记”。后有“注释”四条。

第三册封皮署“法施无遮水陆上八位中时文”,扉页署“法施无遮水陆中时八位仪文”,首题“法施无遮水陆大斋上八位中时仪文”,尾题“法施无遮水陆中时上八位仪文”,并有抄写题记:“光绪三十二年桂

①②③ 曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第 91 册,第 305 页;第 349 页;第 235 页。

④ 陈栎:《定宇集》,卷三。

⑤ 曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第 96 册,第 298 页。

月李正荣沐手抄写以自子/李显书录”。

第四册封皮署“法施无遮水陆下时仪文”,扉页署“法施无遮水陆大斋下八位下时仪文”,首题“法施无遮水陆大斋下时八位仪文”,尾题“法施无遮水陆大斋下时仪文终”,后有抄写题记:“光绪三十二年七月十五日昆明受持弟子李正荣/抄写以自子李显书录”。后抄礼请文一页。

第五册封皮署“法施无遮水陆教诫副密”,首题“法施无遮水陆大斋副密”,尾题“法施无遮水陆大斋教诫副密完”。

第六册封皮署“法施无遮水陆上中下时纲密”,扉页署“法施无遮水陆初时纲密”。内容分三部分,第一部分首题“法施无遮水陆大斋初时升座纲密”,尾题“无遮水陆大斋珠璎较饰初时纲密终”,并有抄写题记“光绪三十二年四月李正荣抄写以自子李显书录”。

第二部分首题“法施无遮水陆大斋上八位中时纲密”,尾题“法施无遮水陆大斋上八位中时纲密终完”,有抄写题记“光绪三十二年岁次丙午桂月抄写以自子李显书录”。

第三部分首题“法施无遮水陆大斋下时纲密”,尾题“法施无遮水陆大斋上中下三时纲密全部”,有抄写题记“大清光绪丙午年八月沐手抄写以自子/李显书录”、“水陆壹部共记捌本/请佛三宣在外”。

第七册首题“水陆三宣请佛仪文”,尾题“□□水陆大斋三宣请佛礼请上卜八位全部”。字体与前面六册不同,显然非李正荣所抄。

根据题记可知,不包括第七册“水陆三宣请佛仪文”内容的《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》,为李正荣清光绪三十二年(1906)二至八月所抄,分抄为八册;从文本组合来看,分为教诫、仪文和三时纲密三个部分;从仪文安排来看,与苏轼《水陆法像赞》小引所说“虔召请于三时,分上下者八位”相符;就上、下时内容来看,则能发现见于苏轼《水陆法像赞》的上八位赞和下八位赞的所有内容。当然,后人有人将原来分为三册的上中下三时纲密合订为一册,增加了其他人所抄的三宣请佛一册,从而将原来的八册改装为现在的七册,内容则增加成四部分,即第一册教诫,第二至四册为三时仪文,第五、六两册分别为教诫纲密和三时纲密,第七册为三时请佛。

2. 龙华水陆加灯科仪

略作《水陆加灯科仪》。一册。昆明应赴僧王斌藏。未见著录。2015 年 2 月看到照片。封皮署“水陆加灯科仪”、“光绪五年钞”。首题“龙华水陆加灯科仪”,无尾题,末行作“加持念诵,种种功德,无量良因,用申回向”。后有杂写近三页,包括《大方广佛华严经》“若人欲了知”偈(缺“应观法界性”一句)、重抄正文中的归依佛菩萨文五行、曹操《短歌行》、苏东坡《念奴娇·赤壁怀古》、钱南园联二和正月修斋对联一。

《龙华水陆加灯科仪》的内容,在李正荣光绪三十二年抄本中未见,但在左光福《新集天地冥阳金山水陆法施无遮大斋》中能找到,而且能校补左光福本的相关文字,故就文本实际应用来说,它也属于包括苏轼《水陆法像赞》内容的水陆科,与《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》属于同一种新发现的眉山水陆相关资料。

(二)修设龙华三会金山水陆大斋缘起记

此碑是目前所知保存在南方的为数不多的水陆碑。2012 年看到原碑。碑文作于万历四年(1576)。作者罗相,自署“昆明晚学双鹤居士罗相君用”,生平无考。

碑原存云南省昆明市官渡区前卫镇双凤村安国寺正殿。今存昆明市官渡古镇昆明碑林博物馆,但碑名误标作“重修龙华三会金山水陆大齐缘起记”。此前《昆明市官渡区文物志》误碑名作“重修龙华三会及金山水陆大斋缘起记碑”,内容介绍亦与碑文出入较大。①

由于目前有关眉山水陆资料不多,这两种新资料奠定了我们重新认识眉山水陆的基础。

---

① 昆明市官渡区文物志编纂委员会:《昆明市官渡区文物志》,昆明:昆明市官渡区文物志编纂委员会印,1983 年 12 月,第 102—104 页。

三 何谓“眉山水陆”?

此前人们提到苏轼《水陆法像赞》,就将其与眉山水陆相提并论,似乎苏轼《水陆法像赞》就是眉山水陆。但《水陆法像赞》内容有限,它怎么可能就是眉山水陆呢? 事实上,将苏轼《水陆法像赞》与眉山水陆等同是没有依据的;眉山水陆是南宋时才出现的说法,有其特定所指。

(一)《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》的内容

苏轼《水陆法像赞》小引称“惟我蜀人,颇存古法,观其像设,犹有典刑。虔召请于三时,分上下者八位。”在《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》有具体的表现①。

首先是分上中下三时。相应地,仪文有三时,纲密有三时。甚至非李正荣所抄的请佛,也“三宣”即分三时。

其次是三时仪文的核心为水陆道场仪和上下八位。三时仪文的上时为珠璎较饰仪,中时为上八位仪,下时为下八位仪。珠璎较饰仪主要包括修斋叙意和梁武帝著仪感验两部分内容。前者首叙斋意,次劝人发四心即菩提心、广大心、大愿心和大悲心,兴四种难遭想即诸佛难值、人身难得、好时难逢和大善难修,劝人敬信诸佛言教,方便解脱,并香花顶礼等;后者包括梁武帝水陆仪的编撰、宣演和感应仪,大部分见于杨锷《水陆大斋灵迹记》和宗赜《水陆缘起》中称“杨锷云”或出自“东川杨锷水陆仪”的内容。与第二册卷首署“大梁武皇帝御制,国朝累赠太中大夫杨谔重正”颇相对应。当出自杨锷《水陆仪》。

三时仪文中的中时上八位仪和下时下八位仪,分别是纪赞上八位和下八位。每一位都有白文叙述,在白文快结束前,都有见于苏东坡《水陆法像赞》的赞偈,并分别有引语“东坡赞云”、“东坡赞之曰”、“苏学士赞之云”、“眉山苏轼云”、“苏内翰曰”、“苏子瞻云”、“苏居士云”、“文忠公云”、“坡山(仙)质之云”、“苏学士勉之曰”、“苏内翰勖之曰”、“苏子瞻箴之曰”、“苏翰林诲之曰”、“苏轼训之曰”、“苏太史嘱之曰”、“苏闻(文)忠论(谕)之曰”等。标志着此仪文与苏轼《水陆法像赞》有密切关系。

由于杨锷和苏东坡都是四川人,所以《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》堪称“颇存古法”的蜀人编水陆仪。三时仪文中,上时当出自杨锷《水陆仪》,中下时与苏轼《水陆法像赞》有密切关系。不过,从此水陆仪教诫内容可以看出,该水陆仪中有受南宋祖觉(1087—1150)《水陆斋仪》影响的痕迹。

(二)《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》为南宋著作

我们此前已经著录过左光福新集本的教诫:“今当教诫,分为六节:第一道场次序;第二撰仪感应;第三更改果报;第四轻慢报应;第五修设如法;第六须依胜地。”②李正荣抄本与左光福新集本相同,其中不少文字并见于祖觉撰《水陆斋仪》。如“修设如法”有文说:

> “又建炎初(1127—1130)绵竹县仪同院有杜僧者,常赴水陆斋。于洛山市济庙,至第一时加持,俄见金神一人,长仗(丈)许而立其傍。杜僧大惊,乃闭目诵念。自尔不敢轻忽。”“绍兴五年(1135),青城县士人何浩设水陆斋,时正中秋,天气独热,浩孰(熟)寐仿佛梦中,见一妇人身抱婴儿,渐近床前。喝问之,妇曰:妄(妾)乃先死之鬼也。闻居(君)设水陆斋,有少事相告。愿令法事僧如法设浴,缓念真言,及多诵离怖畏咒,使我辈得浴。大凡遇(预)会者非一人,若浴器少而念诵真言速,或减遍数,则大众不能尽浴,无缘参礼上圣,大无力(利)益也。……又少(绍)兴七年(1137),城(成)都海云比丘真惠师葬枯骨,每人诵心经十遍,至五百人,设水陆斋葬之。是夜加持僧卧病,群鬼至床前拜曰:师不赴此斋,我无利益矣。旦(但)见许之,其病自瘳。僧下榻,病不(亦)随愈。”

---

① 光绪甲辰年杨嘉宾抄本是左光福新集本的底本,该抄本与李正荣抄本的最大的区别,是卷册安排的多少。但具体内容则大同小异。为方便叙述,本文主要以李正荣抄本为依据展开。

② 侯冲:《云南阿吒力教经典研究》,第 84 页。

相近文字在祖觉《水陆斋仪》同样出现,我们此前已经引述。[①]由于祖觉绍兴十年(1140)圆寂,这些文字所记时间均在此之前,故所记当为祖觉所听闻甚至亲历。另外,"须依圣地"一节有"创仪感验在金山,一颗摩尼照世间。中大重修珠灿灿,得(德)云增广玉珊珊"偈,其中的得(德)云即祖觉,因他曾为四川眉州中岩山德云庵主;又由于祖觉编集的《水陆斋仪》全名《重广水陆法施无遮大斋仪》[②],故这里称"得(德)云增广"。

上述材料说明,祖觉编集《水陆斋仪》在先,《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》成书在后,所以其中既可以找到出自祖觉《水陆斋仪》的文字,又可以看到祖觉的事迹。由于祖觉《水陆斋仪》已经记南宋史事,南宋成书的《释门正统》和《佛祖统纪》有"今谓之眉山水陆"、"今人多称眉山水陆"之说,故《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》编成的时间无疑也是南宋。

(三)《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》的作者

由于苏轼是北宋人,《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》到南宋才编成,所以尽管云南剑川佛教仪式文本《请仪法事》中有苏轼为水陆科作者的说法[③],他也不是《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》的作者。那么,《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》的作者是谁呢?新发现《修设龙华三会金山水陆大斋缘起记》、《龙华水陆加灯科仪》以及昆明应赴僧王斌的解释可以帮助我们解决这个问题。

《修设龙华三会金山水陆大斋缘起记》主要记述昆明城南睿登等村士庶李潮、苏永泰等万历四年春"修设三教康年答报保民大斋醮一供,期七昼夜"诸事。同时也提到龙华大会的缘起和灵迹:"盖龙华大会者,宋绍兴间有学士张兴运,号圆照居士,闻龙华之名而有所兴起。欲建此斋而无仪,往访胜果院宝月禅师,大阅经藏,雅制新仪。其灵应之迹,不胜屡举。"并在叙述水陆缘起时,提到苏东坡的赞文:"夫水陆法施,乃大梁高祖武皇帝之述作也。……而修此斋灵感殊应,不可胜纪。厥后周齐纷纷,陈隋扰扰,科式遂失其传。唐咸亨中,秦襄躬祷于英禅,蜀王亲验于冢鬼。杨谔重制于东蜀,坡公广赞于西川。"昆明士庶"修设三教康年答报保民大斋醮",可以由举行水陆法会来实现,由于水陆法会有诸多功能,故不存在疑问。问题是,只是一场七天的大斋会,为什么碑名会叫"龙华三会金山水陆大斋"?

昆明应赴僧王斌帮助我们解决了这个问题。他说,昆明地区应赴僧有"龙华水陆就是天地冥阳水陆","天地冥阳水陆大斋加灯科仪也叫龙华水陆灯科,又叫天轮地轴等(灯)科"[④]等说法,他收藏的《龙华水陆加灯科仪》能证明这一点,昆明另外的应赴僧收藏的《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》署"龙华水陆"也能证明这一点。尽管收藏署"龙华水陆"《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》的应赴僧不愿公开其所藏,但《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》流行于昆明地区,应赴僧王斌知道该科仪又称"龙华水陆",并有实物证据,表明《修设龙华三会金山水陆大斋缘起记》中提到的"龙华三会金山水陆大斋",就是天地冥阳金山水陆法施无遮大斋,是以《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》为仪式文本举行的水陆法会。

综合上面的认识,我们显然已经知道《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》的作者,是《修设龙华三会金山水陆大斋缘起记》所说南宋绍兴年间(1131—1162)号圆照居士的学士张兴运和胜果院宝月禅师。该书成书于祖觉《水陆斋仪》之后,所以既吸收了祖觉《水陆斋仪》的文字,又提到祖觉的事迹。由于系张兴运与宝月禅师编制以建龙华斋,故又称"龙华水陆"。该水陆仪流传开来后,由于中下时供养的是上下八位,而这十六位的仪文中,包括了苏轼"辞理俱妙"的《水陆法像赞》的内容,所以当时的人根据苏东坡的籍贯,称之为眉山水陆。这是《释门正统》称"今谓之眉山水陆"和《佛祖统纪》说"今人多称

① 侯冲:《云南与巴蜀佛教研究论稿》,第304—305页。

② 侯冲:《祖觉〈水陆斋仪〉及其价值》,峨眉山佛教协会编:《历代祖师与峨眉山佛教》,第252—254页。

③ 侯冲:《云南阿吒力教经典研究》,第189页。

④ 引号内文字为2015年2月4日晚王斌与侯冲QQ聊天时发给侯冲的文字。

眉山水陆”的背景。

(四)眉山水陆是什么

宋人虽然把有苏轼《水陆法像赞》诸偈的《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》称为眉山水陆,但并没有对什么是眉山水陆有详细的说明。综合上面的考察,可以看出所谓眉山水陆有如下含义:

1. 眉山水陆是水陆仪的一种。该水陆仪有多种称名,如《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》或《龙华三会金山水陆大斋仪》等。“龙华水陆”是其别称。

2. 眉山水陆的作者不是苏轼,而是号圆照居士的学士张兴运和胜果院宝月禅师。眉山水陆在南宋绍兴年间(1131—1162)才编成。但张兴运和宝月禅师其他生平行实不详。

3. 眉山水陆与宋代编成的大型科仪一样,包括教诫、仪文、提纲和密教四个部分。在后世流传过程中,其结构组合有不同形式的改造。迄今所见有四个抄本,但组合结构最清楚的是清光绪三十二年李正荣抄本(该抄本将提纲和密教合抄在一起,称为“纲密”)。

4. 眉山水陆颇存古法,仪文编纂像杨锷《水陆仪》一样“虔召请于三时,分上下者八位”,上时是杨锷《水陆仪》的翻版,其中部分内容并见于宗赜《水陆缘起》;中时和下时的仪文中则加入了苏轼《水陆法像赞》的赞偈。

5. 眉山水陆在编撰时,教诫部分承袭了其前祖觉编《水陆斋仪》的内容,记录有不少南宋时的史事,甚至还提到祖觉的行实。

6. 眉山水陆的编纂确实与苏轼《水陆法像赞》有关,但不论是宗鉴《释门正统》还是志磐《佛祖统纪》对眉山水陆的记载,都失之简单。

四 结 论

尽管人们在讨论佛教水陆法会时,都会提到眉山水陆,但受材料限制,此前对眉山水陆的认识一直模糊不清,不仅将其与苏轼元祐八年为亡妻设水陆道场相提并论,甚至还直接将《水陆法像赞》称为“眉山水陆”。本文首先重新梳理苏轼著作,尤其是以《水陆法像赞》小引提到的“法云寺法涌禅师善本”为突破点,确定《水陆法像赞》撰于元祐六年夏秋之间,与苏轼元祐八年为亡妻设水陆道场无关。其次,根据所见祖觉《水陆斋仪》、《天地冥阳金山水陆法施无遮大斋仪》、《龙华水陆加灯科仪》和《修设龙华三会金山水陆大斋缘起记》等新资料,结合田野访谈资料,指出眉山水陆不是指苏轼为亡妻所设水陆法会,而是一种在南宋绍兴年间(1131—1162)出现的水陆仪,其作者是号圆照居士的张兴运和宝月禅师。眉山水陆以杨锷《水陆仪》、祖觉《水陆斋仪》为基础,将苏轼《水陆法像赞》纳入到中、下时仪文中,有时被称为“龙华水陆”,内涵丰富。但宋人在记载该水陆仪时失之简略,导致该水陆仪此前长期被误读。重新认识眉山水陆,有助于我们正确认识中国佛教及其仪式,有助于丰富我们对中国古代文学的理解。

(责任编辑 唐忠毛)