

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

瑜伽焰口儀軌法會之研究—以佛光山為例

A Study on the Ritual Practice of *Yogacara Ulkā-mukha*:

A Case Study of *Fo Guang Shan* Monastery

陳嘉慧（釋知頌）

Kah-Wai Chan (Zhi-Song Shih)

指導教授：釋妙南 助理教授級專業技術人員

王惠雯 博士

Advisor: Miao-Nan Shih, Assistant Prof. Rank Specialist

Hui-Wen Wang, Ph.D.

中華民國 110 年 7 月

July 2021

南 華 大 學
宗 教 學 研 究 所
碩 士 學 位 論 文

瑜伽焰口儀軌法會之研究—以佛光山為例

A Study on the Ritual Practice of *Yogacara Ulkā-mukha* :

A Case Study of *Fo Guang Shan* Monastery

研究生： 陳嘉慧 (釋知頌)

經考試合格特此證明

口試委員： 王惠雯

曾美嘉 (釋妙南)

釋覺明

陳一標

指導教授： 釋妙南

王惠雯

所 長： 釋覺明

口試日期：中華民國 110 年 07 月 20 日

摘要

本研究主要探究「瑜伽焰口儀軌」的實修要義，包括其所依據的相關思想與典籍之溯源、藉由訪談與意見調查之分析，以進一步了解在過去傳統的遞延下，如何能夠開展具有深刻、豐富的現代修行意義。一方面希望了解此做為引導眾生所施設的方便法門，如何涵攝大乘佛法自利、利他的內涵；另一方面則思考其與佛光山「以共修淨化人心」的宗旨相契應的可能性。因此，本文首先針對「瑜伽焰口儀軌」的相關註解進行解讀，並結合《廣義法門經》、《大乘廣五蘊論》、《大乘百法明門論》、《瑜伽師地論》等所揭示的修行方法、次第，希望能解明儀軌行法的共同原則—透過觀修而獲得法益；以及實地參訪舉行法會的佛光山道場中，了解相關發展現況，以及訪問參與法會的實修者、與會者的經驗，說明其如何透過儀軌內文的唱唸持誦、隨文入觀，所覺察的個人心意識或心念之轉化，及其如何建立對佛法的信心、信解和行持之道，體現人間佛教之精神與關懷。在「三業相應，道行高隆，精研熟練」的原則下，本文發現：「瑜伽焰口儀軌」傳佈的主要意義，即在於經由共修的力量，開啟令眾生(自、他)之離惡向善的增上因緣，即能培養正確的生命態度，使生活與生命產生連結，進而自覺利他—此即是與大乘佛法及人間佛教相應的修證目標。

關鍵詞：瑜伽焰口、三善、修行次第、發菩提心、心意識

Abstract

This research mainly explores the essentials on the Ritual Practice of Yogacara Ulkā-mukha , including the tracing of the related ideas and classics on which it is based, and the analysis of interviews and opinion surveys to further understand how it can be carried out under the deferred traditions in the past. It has profound and rich significance for modern practice. On the one hand, I hope to understand how this is a convenient way to guide all living beings, and how to include the self-interest and altruism of Mahayana Buddhism; on the other hand, I want to think about the possibility of it being compatible with Fo Guang Shan's purpose of "purifying people's hearts through mutual practice" sex. Therefore, this article first interprets the relevant interpretations of the the Ritual Practice of Yogacara Ulkā-mukha, combined with the "Generalized Methodology", "Mahayana Treatise on the Five Skandhas", "The Treatise on the "Lucid Introduction to the One Hundred Dharmas", "Yogacarabhumi Sastra", etc. I hope to clarify the common principle of ritual practice-gaining the benefits through observation and practice; and on-site visits to the Fo Guang Shan monastery where the puja is held to learn about the current development status, and to visit and participate in the practice of the puja. The experience of the participants and the participants explains how they perceive the transformation of their personal consciousness or mind through the chanting and recitation of the ritual texts, and the transformation of their minds, and how they can build confidence in the Dharma, understanding and understanding of the Dharma. The way of practice reflects the spirit and care of human Buddhism. Under the principle of "corresponding to the three karma, the path is high, the path is high, and the mastery of study", this article finds that the main meaning of the spread of the Ritual Practice of Yogacara Ulkā-mukha, is to open the separation of all beings (self and others) through the power of mutual practice. Increasing the cause and condition from evil to good is to cultivate a correct attitude towards life, connect life and life, and then be consciously altruistic-this is the goal of cultivation corresponding to Mahayana

Buddhism and Human Buddhism.

Keywords: the Ritual Practice of Yogacara Ulkā-mukha, three virtues, stages of practice, bodhicitta, mind consciousness



目次

| | |
|----------------------------|------|
| 摘要 | I |
| Abstract..... | II |
| 目次 | IV |
| 圖目次 | VII |
| 表目次 | VIII |
| 第一章 緒論..... | 1 |
| 第一節 研究動機與目的..... | 1 |
| 第二節 文獻回顧..... | 3 |
| 一、儀軌 | 3 |
| 二、當代學者研究成果分析..... | 7 |
| 三、本文研究的文獻依據..... | 18 |
| 第三節 研究範圍與研究方法..... | 18 |
| 一、研究範圍..... | 18 |
| 二、研究方法..... | 19 |
| 第四節 本文章節大要..... | 24 |
| 第二章 「瑜伽焰口」的歷史源流與發展..... | 25 |
| 第一節 瑜伽焰口釋名與法會起源..... | 25 |
| 一、解釋名義..... | 25 |
| 二、法會起源..... | 27 |
| 第二節 「瑜伽焰口」儀軌修誦法之流傳與發展..... | 28 |
| 一、瑜伽焰口儀軌修誦法之源流..... | 28 |
| 二、儀軌修誦法之發展概況..... | 30 |

| | | |
|-----|-------------------------|----|
| 第三節 | 佛光山瑜伽焰口法會緣起..... | 34 |
| 一、 | 佛光山啟建焰口法會之緣起—普門寺..... | 34 |
| 第三章 | 瑜伽焰口之儀軌作法與實修原則..... | 39 |
| 第一節 | 瑜伽焰口儀軌之內容結構與意涵..... | 40 |
| 一、 | 儀軌內容分析..... | 40 |
| 二、 | 法會儀軌程序..... | 53 |
| 第二節 | 持咒的意義與實修意涵..... | 56 |
| 一、 | 咒語類別..... | 56 |
| 二、 | 實修意涵..... | 56 |
| 第三節 | 佛光山瑜伽焰口法會的發展概況..... | 58 |
| 一、 | 法會活動概況..... | 58 |
| 二、 | 法會空間結構與佈置方式..... | 59 |
| 三、 | 修誦儀軌作法..... | 61 |
| 第四章 | 修誦瑜伽焰口儀軌與心意識轉化之關係..... | 66 |
| 第一節 | 修行的目的與心意識的轉化..... | 67 |
| 一、 | 修行的初善、中善與後善：自利、他利..... | 67 |
| 二、 | 心意識轉化的重要性..... | 69 |
| 第二節 | 與瑜伽焰口儀軌相應的修行原則..... | 71 |
| 一、 | 信敬三寶..... | 71 |
| 二、 | 如理作意..... | 74 |
| 三、 | 發菩提心..... | 78 |
| 第三節 | 參與法會歷程與心意識轉化之關係..... | 83 |
| 一、 | 對於經讖刻板印象的重新省思—超渡眾生..... | 83 |
| 二、 | 在修行上的自我惕勵—覺察、反省、回薰..... | 86 |

| | |
|--------------------|-----|
| 三、懺悔業障..... | 89 |
| 第五章 結論..... | 91 |
| 第一節 本文研究成果..... | 91 |
| 第二節 檢討與建議..... | 93 |
| 參考書目..... | 94 |
| 附錄一 研究成果資料之分析..... | 104 |
| 附錄二 訪談資料與內容..... | 107 |
| 附錄三 問卷調查表..... | 117 |
| 附錄四 訪談大綱..... | 120 |
| 附錄五 研究問卷個人表..... | 121 |
| 附錄六 訪談同意書..... | 123 |



圖目次

| | |
|-------------------------------|----|
| 圖 1：論文細項分類 | 8 |
| 圖 2：2000 年至 2020 年文獻與著書 | 9 |
| 圖 3：論文研究三大分類 | 9 |
| 圖 4：佛光山歷年瑜伽焰口壇場位置圖 | 63 |
| 圖 5：2020 年佛光山瑜伽焰口主壇佈置 | 63 |



表目次

| | |
|-------------------------------------|-----|
| 表 1：2000 年至 2020 年相關研究論文之類別統計 | 7 |
| 表 2：〈設放焰口，修大福報〉 | 33 |
| 表 3：佛光山瑜伽焰口法會之記事表 | 36 |
| 表 4：原典科儀結構表 | 42 |
| 表 5：五方佛之簡介 | 62 |
| 表 6：六供養之簡介 | 64 |
| 表 7：受訪者代碼及受訪資料 | 107 |



第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

本文主要探究「瑜伽焰口儀軌」的相關思想與典籍並希望藉此能掌握其實修要義。此外，對於佛光山道場舉辦瑜伽焰口法會的發展狀況，亦同時進行訪談式的研調考察，以了解其與人間佛教理念的契合，如何彰顯大乘佛法在現代社會中的實踐意義。

佛光山開山星雲大師在一九六七年創建佛光山以來，一直秉持著實踐人間佛教為理念，並且訂定了四大宗旨，即「以文化弘揚佛法，以教育培養人才，以慈善福利社會，以共修淨化人心」。佛光山透過文化、藝術、教育、慈善事業、社會福利等等各種面向來推動佛教的發展，更藉此接引不同根器的大眾進入佛門，出家入道。因此，「以共修淨化人心」可說是佛光山舉辦法會儀軌的首要目的。

傳統上，佛教認為有情眾生有八萬諸垢塵勞的行業差別，因此佛陀宣說八萬四千法門來對治眾生的煩惱。¹佛教儀軌眾多，選擇「瑜伽焰口法會」及《瑜伽焰口施食要集》為研究範本，是希望能溯源儀軌修誦法會的核心觀念與相關知識背景，以釐清一般對法會認識不深的人，只侷限在以下兩種極端中：一是只具有超渡祖先、惡道眾生的狹隘想法，無法掌握施食的共修意義；一是以為佛門經懺無關修行的偏見，因而將之棄如敝屣。要如何能達到與大乘佛法精神相應的生起慈悲心、體現菩薩願行，以利他之心而同時圓滿自利與提升自我，即是本文的研究目的之所在。

再者，由於佛教中有諸多的儀軌和懺儀，²與流傳至今廣受大眾修持禮懺的有《大悲懺》、《慈悲三昧水懺》、《梁皇寶懺》、《藥師寶懺》、《八十八佛洪名寶懺》、《金剛寶懺》等，相較

¹《阿毘達磨大毘婆沙論》中提到：「為對治彼八萬行故。世尊為說八萬法蘊。彼諸有情依佛所說八萬法蘊入佛法中。作所應作各得究竟。」《大正藏》，冊 27，頁 385c。

² 經懺佛事是中國佛教不可或缺儀禮內容，而對於應邀經懺佛事的起源，省庵大師在〈應赴說〉一文中指出：「昔白起為秦將，坑常平降卒四十萬，死入地獄。至梁武帝時，致夢於帝，乞所以濟拔之方。帝覺而謀諸公，公曰：聞大藏中有水陸儀文一卷，如法行持可以濟拔。於是集天下高僧，建水陸道場七晝夜。一時名僧咸赴其請，應付之蓋自始。」（省庵大師，《省庵大師語錄》，屏東：普門講堂出版社，1987年，頁 39-40。）

之下，「瑜伽焰口法會」的儀軌版本，以及修誦方式更具特色，包括：儀軌的儀式性、修誦內容、主法者的訓練養成方式、壇場的佈置…等，有別於一般主要依於佛教經典內容所造立的儀軌形式特性；「瑜伽焰口儀軌」的造立，具有濃厚密乘佛法的種種要素，³引發本研究想要進一步了解。然而，這部分的研究尚待具備印藏傳承教理的背景知識…等，才能加以詳盡探討，因此本文中，希望能有一個初步的涉略，釐清「瑜伽焰口儀軌」的相關法源脈絡及依據，順帶理解佛門中，此一類型修持方法的相關特質。

此外，致力推動人間佛教、宣揚佛法與生活融合為一的佛光山開山星雲大師，自從台北始建普門寺至今，每年都固定在農曆七月內連續舉辦 30 場瑜伽焰口法會(晚近則基於因緣變化改為 26 場)，主要目的在結合中元節習俗，與幽冥眾生結緣，及提倡孝道。⁴由於俗稱的「趕經懺」，⁵通常被佛教界視為一般外人誤將佛教貶為「死人的宗教」之汙名化的禍首，所以易於連帶對結合儀軌的修誦法會產生排斥心理；認為不屬於佛教傳統修行的正統法門，往往拒而遠之。在上述的兩種極端中，佛光山的人間佛教實踐理念，結合上述法會的修誦方式，能否開創出另外一條出路—彰顯現代社會中瑜伽焰口法會的實修意涵，即是本文希望加以探究的一個關懷起點。

因此，為了打破人們對於瑜伽焰口法會的負面概念，本研究從佛教經典中梳理出修行的次第或脈絡，再以佛教的唯識學為義理根基，分析法會共修的力量如何在心意識上達到淨化人心的效益。

³ 這可從大藏經·密教部的相關收錄典籍之比對，略知其形式梗概。(參見《新脩大正藏總目錄·密教部》，T18-20)。

⁴ 星雲大師認為：經懺的本意是為社會民眾服務，不是為金錢、為生活，也不是職業的。舉行一場經懺佛事，必須隆重、莊嚴，如法如儀。當經懺成了「法會共修」，則轉化為一種對信徒的服務，同時也是出家人身為宗教師的一個責任，也是非常重要的功課。(參見星雲大師，《星雲大師全集—僧事百講 3：道場行事》，高雄：佛光出版社，2017 年，頁 397。)

⁵ 「經懺」為誦經禮懺之略稱。誦經有種種功德，禮懺可消除罪業，故為佛教徒常見之修行方式。今謂出家人專以替信徒誦經禮懺為業者，稱之為趕經懺。星雲大師在書中提出「經懺佛事」更深一層的看法，認為經懺佛事不需要趕，要從容不迫，還要有佛法，才能真正利益生亡，而不是應付了事。不過，當中難免也有一些人是為了金錢利益而跑入齋主家中，致使替佛教帶來了不少的譏嘲。當初憨山大師也是一個做經懺的人，當他放了焰口歸家的途中，走路的聲音驚動了一家屋子裡的老夫婦，老太婆驚奇這半夜三更還有什麼人走路，老頭兒回答說：「半夜三更走路的，不是賊骨頭就是經懺鬼。」把賊骨頭和經懺鬼看在一起，憨山大師有感於當時的出家人盛行「趕經懺」，敗壞佛教風氣，甚至認為侮辱了出家人的身分，從此發願「寧可蒲團靜坐死，不作人間應赴僧。」所以他後來才能成為受人崇仰的一代祖師。(參見星雲大師，《星雲大師全集—僧事百講 3：道場行事》，頁 392-398。)

第二節 文獻回顧

以下主要包括儀軌相關之原典文獻、當代的研究成果考察兩大類。係透過文獻溯源、資料歸類、分析等，說明本研究有關的研究資料。前者說明與瑜伽焰口儀軌(以下簡稱：焰口儀軌)相關的藏經版本、傳本依據；後者說明教界、學界的研究概況，以進一步呈現本文研究的出發起點。

一、儀軌

本文希望能藉由焰口儀軌的文獻回顧，了解當代修誦瑜伽焰口法會(以下簡稱：焰口法會)的思想、傳承概況，因此，以下包括「瑜伽焰口儀軌」(與「施食」、「手印」等相關的壇儀與註本)、佛門禮懺儀軌修誦本「實修方法」(與心靈轉化有關之課題)兩大類文獻的溯源與分析。前者作為主要內容研究和版本比較的文本依據，包括《卍續藏》中所收錄的《修設瑜伽集要施食壇儀》⁶、《修習瑜伽集要施食壇儀》⁷和《瑜伽焰口註集纂要儀軌》⁸。後者主要以佛光山現今沿用的儀軌修誦版本為主做說明。⁹至於其他各道場版本，因為多是各自出版印刷流通，並未有公用的版本或正式出版單位，本文僅就個人蒐集到的修誦儀軌版本稍作比對。另有佛陀教育基金會、台中道場等不同修誦本等，版本之簡介將在第二章第二節中稍作簡介說明。

(一)、藏經收錄儀軌

焰口儀軌的版本來源，主要源自於相關藏經的收錄，包括唐代、元代、明代和清代的編修。

1. 祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》

⁶ [明] 祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 271b-300a。

⁷ [清] 法藏，《修習瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 303a-324a。

⁸ [清] 寂暹，《瑜伽焰口註集纂要儀軌》，《卍續藏》，冊 59，頁 324b-349c。

⁹ [明] 祿宏著；[清] 德基刪輯，《瑜伽焰口施食要集》，台北：白馬書局，無印刷年份。

此壇儀係明代雲棲(株宏，1535-1615)大師所校正和補註、千華山二愚法師所載錄。內容提到雲棲大師見當時對於焰口法會的舉辦，如同在競比雜戲歌舞，只好熱鬧，對於三觀的修行置之不聞、誦讀的咒語也不清楚、手印字種也失去傳授。因此，雲棲大師依據相關的經教義理，為儀軌的內容觀修作補註。此儀軌僅有一卷，收錄在《卍續藏》第 59 冊，經號為 No. 1081。¹⁰

其卷末有二愚對於雲棲大師在另一本著作《竹窗隨筆》中，¹¹提到對於施食儀軌的看法，以及修誦施食儀軌的來源，以及對施食師的警醒惕勵：

餒口施食啟教於阿難。蓋瑜伽部攝也。瑜伽大興於唐之金剛智、大廣智不空。二師能役使鬼神，移易山海，威神之力不可思議。數傳之後，無能嗣之者，所存但施食一法而已。手結印、誦呪、心作觀，三業相應之謂瑜伽，其事非易易也。今印呪未必精，而況觀門乎？則不相應矣。不相應則不惟不能利生，而亦或反至害己。¹²

從以上的補註可以得知儀軌源自唐代金剛智大師等，而後僅存施食法。此外，修誦施食儀軌，必須三業相應，才能達到瑜伽的意涵。所謂三業相應，即是指身口意的印、咒、觀三者彼此相應，三者必須如理如法地修持，才能達到儀軌的實修意涵。

2. 寂暹，《瑜伽焰口註集纂要儀軌》

此儀軌是寂暹法師在康熙十四年七月寂暹所編，經號為 No. 1084，收錄在《卍續藏》的第 59 冊中，共分 2 卷。

其中提到：由於各類演習的程序繁簡不同，令人對當中產生的差異感到無從下手。因此，寂暹法師便收集本部註文，與儀軌合為一帙，命名為《瑜伽焰口註集纂要儀軌》。

此儀軌亦提到緣起是世尊授阿難誦持陀羅尼之法，說明儀軌有顯有密，顯通大小，密唯大乘，須得上師五智灌頂，接承阿闍黎位才可傳授，違者將自招殃咎。

3. 法藏，《修習瑜伽集要施食壇儀》

¹⁰ [明] 株宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，CBETA，X59，no.1081。

¹¹ 參見《竹窗三筆》中的〈施食師〉，收錄於《嘉興藏》，冊 33，頁 64a-64b。

¹² 《竹窗三筆》，《嘉興藏》，冊 33，頁 64a-64b。

此儀軌乃清代法藏法師在康熙二十二年時歲次癸亥臘月於萬峯寶書閣識而重刊儀軌，其修刊的目的為瑜伽焰口儀軌稟受師承來自於不同學家，因此使用或流通儀軌版本截然不同，眾多而雜亂，令人無所適從。在儀軌的卷末附有清代法藏法師重刊儀軌之跋文，說明當代社會對瑜伽焰口儀軌存有的疑惑，因此他特別加以梳理及澄清。¹³

此儀軌收錄於《卍續藏》第 59 冊，經號為 No. 1083，共分兩卷。卷上是從開壇請聖儀式開始，直到唱誦三皈依讚；卷下是從勸勉眾等發廣大心，直到送聖回向結束。

另外，法藏法師在經過與藏冊對校數過，方修寫此儀軌，並開始進行雕版刊印。雖然不敢自稱此版本遠遠超過其他版本的印刻，但是卻涵蓋了其微小的誠意和重大的佛法，致使其不敢草草了事。

(二)、儀軌修誦版本

1. 《瑜伽焰口施食要集》的溯源

根據陳省身《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》書中的〈瑜伽焰口釋義〉，¹⁴明代、清代的盛行版本，來源有天機、華山兩版。

現今的流傳版，主要同於佛陀教育基金會印贈，名為《瑜伽焰口施食要集》的版本。¹⁵此一版本，經本文比較發現其內容相近於《卍續藏》第 59 冊法藏所編的《修習瑜伽集要施食壇儀》和寂暹所編《瑜伽焰口註集纂要儀軌》。此儀軌內容為社會上普遍流傳使用的版

¹³ [清]法藏，《修習瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 323c：「瑜伽義取相應。謂身口意三精誠合一。方有利益。意即觀門。身口則真言手印也。時師觀門如法。與否未易請問。而真言手印昭然。耳目殊有異同。頗為後學所疑。鞠其源委。」。

¹⁴ 《普濟幽冥—瑜伽焰口施食》，台北：台灣書房，2012 年，頁 15-16。該文提到：「明代行法有《瑜伽焰口施食科儀》。其後天機禪師刪其繁蕪，成為《修習瑜伽集要施食壇儀》。世簡稱為《天機焰口》。天臺靈操為之注，名曰《修習瑜伽集要施食壇儀應門》二卷。其中唯召請孤魂文不同。蓮池祿宏又因《天機壇儀》略加參訂，名曰《修設瑜伽集要施食壇儀》，略名《瑜伽集要施食儀軌》，並為之注，名《施食補注》。清康熙三十二年(西元 1693 年)寶華山釋德基又因祿宏本略加刪輯，名為《瑜伽焰口施食集要》，世稱《華山焰口》。乾隆六年(西元 1741 年)寶華山釋福聚又因之作《瑜伽施食儀觀》。此外又有康熙十四年(西元 1675 年)釋寂暹著《瑜伽焰口註集纂要儀軌》。康熙二十二年刊《修習瑜伽集要施食儀軌》的跋文中說：「稟受師承不出一家，遂使流通經本大相徑庭。紛紜彼此，莫知適從。」清代佛寺流行的《焰口》，多為《天機》和《華山》兩種。」書中也對於台灣施演焰口法會的歷史進行田調及訪談。

¹⁵ 佛陀教育基金會印贈，名為《瑜伽焰口施食要集》。此版與佛光山的修誦本內容一致。係康熙癸酉年(康熙 32 年，西元 1693)編定，寶華山的修誦本所傳衍而來。

本，也是佛光山目前所使用的版本依據。

然而，在藏經中並沒有記載一部名為《瑜伽焰口施食要集》的儀軌。大概可以推知：目前大家所使用的儀軌，大多是明朝以後所流傳下來的儀軌，做為參照的依據。

根據《瑜伽焰口施食要集》序文所記載的流傳史，寶華山一雨定庵德基法師說明：此版本為唐代不空所傳，原名為《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口儀軌經》¹⁶，後由阿闍黎節要編造名為《瑜伽集要焰口施食儀軌》¹⁷。其後歷經「海上增益科儀、天機節去繁蕪、雲棲重加參訂」，但內容大同小異。

本研究發現修誦儀軌基本上內容大致相同，但其中有一小部分的咒語出現刪增的狀況。例如：第一個異處是《瑜伽焰口註集纂要儀軌》中增加的「加持灌頂真言」，其咒語為「唵 斡資囉(二合)毗盧拶耶吽」，而在《修設瑜伽集要施食壇儀》、《修習瑜伽集要施食壇儀》以及佛光山的儀軌版本中是沒有收錄此咒語。由此推知，可能現今的版本調整原則，略去密法中的某些程序，例如：灌頂儀式。¹⁸

由此可大致推知：現今台灣社會宗教團體所使用的瑜伽焰口版本，是經過前人依於其當時的時空因素，故而對儀軌所進行的修訂與改版。

了解上述的背景之後，本文以下謹就佛光山現行的修誦本，與其他道場的修誦本之版本做一說明。

2. 佛光山使用的版本

高雄本山與普門寺使用的版本出處皆同，標明由〔明〕祿宏著、〔清〕德基刪輯，白馬書局印刷，其形式為紅色封面的折合本；普門寺的書封則為藍色。此係前後不同的印製本，其內容與常州天寧寺版屬同版。

兩者內容唯一不同之處：在〈焰口序〉後增設了一則由心定和尚撰寫的〈設放焰口，修

¹⁶ 《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口儀軌經》，《大藏經》，冊 21，頁 468c-472b。

¹⁷ 《瑜伽集要焰口施食儀軌》，《大藏經》，冊 21，頁 473c-484a。

¹⁸ 所謂「灌頂」是對如法修行之人，傳授密法，使紹阿闍梨職位之儀式，而加持則是藏傳佛教的方式。（佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁 5958。）此段咒語的意涵主要是透過三密（身口意）的清淨修持，使修行人的心念是無雜染、無分別的，如此才能在法會當中以無雜念的身口意去利益眾生。

大福報》。主因高雄本山的儀軌修誦本，是 2014 年由心定和尚所校訂。該內容說明了瑜伽焰口法會必須注意的重要事項。¹⁹

3. 其他流通版本

財團法人佛陀教育基金會出版的《瑜伽燄口施食要集》、六龜佛心禪寺倡印流通的《瑜伽集要施食儀軌序》、光明山佛恩寺和紫光山觀音禪寺倡印的《瑜伽焰口施食》，以及民國 53 年由瑞成書局印刷的常州天寧寺版《瑜伽燄口》。相關的版本簡介將在第二章中作進一步詳述。

二、當代學者研究成果分析

(一)、發展趨勢分析

本研究基於研究的限制性及為使文獻的收集範圍更聚焦，文獻收集的年份設定於 2000 年至 2020 年相關學界的學術研究的分類和數量，以及關於瑜伽焰口內容的發展脈絡與情形，藉此可了解本文研究的出發點，與偏重的研究主題，與之有別。

以下主要分析專書、論文(包括學報、期刊論文、學位論文)兩大類。(相關資料出處，參見〈附錄二〉)其中論文部份，包括學報、期刊論文和碩博士學位論文。在此期間有 5 本的著作及 48 篇的論文。專書部分擬於後文直接分析；此處僅就論文的相關分類及數量進行統計分析。

表 1：2000 年至 2020 年相關研究論文之類別統計

| 類別 | 2000-2005 | 2006-2010 | 2011-2015 | 2016-2020 | 類別總計 |
|------|-----------|-----------|-----------|-----------|------|
| 儀式文本 | 0 | 2 | 2 | 1 | 5 |
| 手印 | 0 | 0 | 1 | 0 | 1 |
| 施食 | 0 | 2 | 1 | 3 | 6 |
| 儀式音樂 | 2 | 1 | 16 | 10 | 29 |
| 演唱形式 | 0 | 1 | 0 | 1 | 2 |

¹⁹ 本文第二章第二節「當代台灣佛教界中的法會儀軌修誦版本之流傳」中將另作進一步的說明。

| | | | | | |
|------|---|---|----|----|----|
| 梵唄特徵 | 0 | 1 | 1 | 0 | 2 |
| 語言 | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| 文化 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 |
| 註解 | 0 | 1 | 0 | 0 | 1 |
| 年份總計 | 3 | 8 | 21 | 16 | 48 |

透過以上的數據可見，在 2010 年之前，僅有 11 篇研究的面世，所涉及的研究範圍也不廣泛。到了 2011 年以後截至 2020 年，總計有 37 篇的論文研究。其中較特別的是，2011 年至 2015 年，研究趨勢上升了 3 倍，其中以儀式音樂的篇幅最多，有 16 篇。到了 2016 年至 2020 年，仍有 15 篇論文研究，其中有 3 篇是關於施食、儀式音樂仍佔 10 篇。

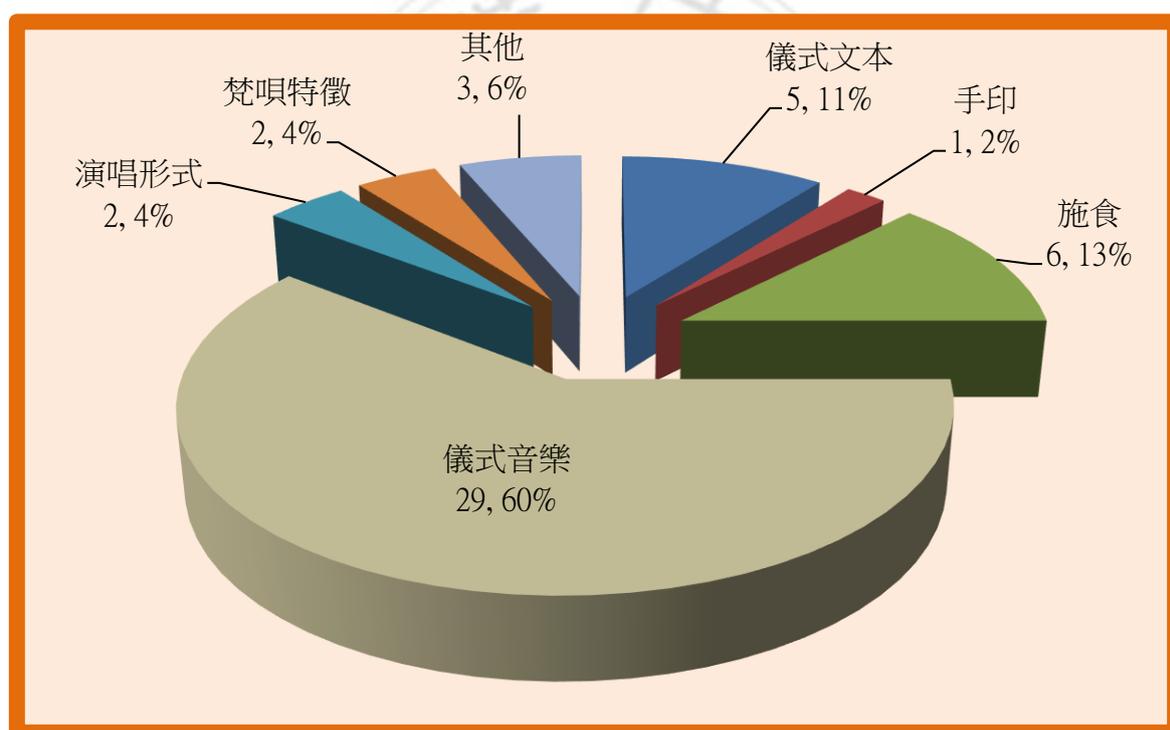


圖 1：論文細項分類

經由上述詳細的研究主題歸類與分析，大致可獲知與本文直接相關的主要有 9 篇。

以下另就專書、論文類型的發展概況說明：專書 5 本，佔總數的 10%；期刊論文有 34 篇，佔總數的 64%；碩博論文共 14 篇，佔總數 26%。

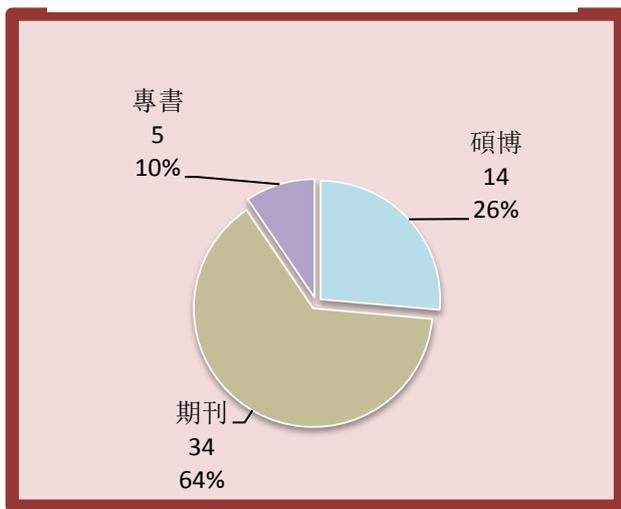


圖 2：2000 年至 2020 年文獻與著書

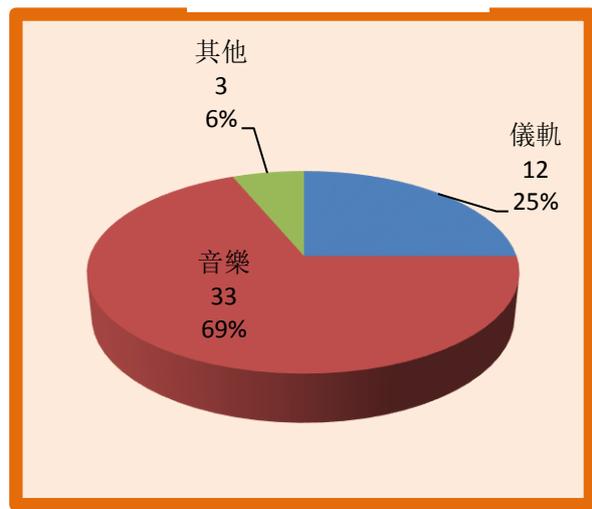


圖 3：論文研究三大分類

(二)、儀軌文獻及修誦本相關

1. 專書

此一部分主要的著作有陳省身《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，²⁰永富法師著《二六時中會瑜伽：要超度先人，先超度自己——焰口施食的啟蒙精神》，²¹以及與中國佛教儀軌和施食研究相關注疏、專論。²²

上述相關著作主要在釐清瑜伽焰口儀軌的起源與其義理內涵，以及探究大乘菩薩的修行次第。其中，陳省身提到瑜伽焰口的歷代版本、歷史沿革發展，以及田野調查及訪談，對於瑜伽焰口法會的發展，有相當豐富的探究。另外，永富法師在《二六時中會瑜伽：要超度先人，先超度自己——焰口施食的啟蒙精神》中提到：「整個瑜伽焰口佛事透過心識進行，乃至把眼前一切有限的飲食透過大眾心念予以擴大，轉換成利益餓鬼道眾生的普度佛事。」當中不僅引經據典，將法會的功能、超度的意義、持咒的力量、菩薩的慈悲精神，延伸到善根

²⁰ 陳省身，《普濟幽冥—瑜伽焰口施食》。台北：台灣書房，2012年。其修讀輔仁大學的碩士論文〈台灣當代佛教瑜伽焰口施食法會研究〉、文化大學的博士論文〈臺灣儀式僧瑜伽焰口施食儀式研究〉、〈台灣本土經懺僧與民俗文化的交融研究：以三個代表性的經懺佛事為例〉和後來出版的〈台灣傳統佛教儀式僧侶的文化價值〉

²¹ 釋永富，《二六時中會瑜伽：要超度先人，先超度自己——焰口施食的啟蒙精神》，台北：香海文化出版社，2019年。

²² 參見周叔迦，《中國佛教儀軌制度》，北京：中國佛教協會，2003年。袁瑾，《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，2013年10月。

與法會的關係以及對生命教育的影響。²³

此外，狄其安，《中國漢傳佛「教瑜伽焰口」法會唱本》，主要研究瑜伽焰口法會緣起及概述、法會梵唄文體、法會的聲音元素以及法會音樂對比性。而法鼓山出版《人生-瑜伽焰口法會》專刊則說明了焰口法會對現代社會的意義，從法會延伸到生活上的修行思維，使人們擺脫對於傳統經懺法會的印象，進而練習借境練心與法相應。

2. 論文

以下六篇與本文研究課題有相近之處，其研究成果如下：

(1)林容如，〈從佛教焰口儀式初探巫與祭祖意涵〉

其以古典文獻、佛教經典、台灣方志、考古資料及專書期刊作為文獻探討法的資料來源，從佛教焰口法會去探討傳統文化中巫與祭祖的意涵，以及中國傳統祭祖儀式轉變到佛教焰口超度法會的過程。

(2)中國中央音樂學院從事中國傳統音樂理論的學者楊秋悅，〈瑜伽焰口儀式文本研究〉

該文內容以實地考察為基礎，²⁴結合史學、民族音樂的綜合研究方法，探討對瑜伽焰口儀式的歷史發展演變進程、各文本之間的差異、瑜伽焰口儀式與中國漢傳佛教儀式的關係以及密教對瑜伽焰口的影響。

(3)袁瑾，〈漢傳佛教瑜伽焰口與全真道教鐵罐施食儀式音樂比較研究〉

該文探討佛、道教焰口儀式音樂的實錄，為兩者之儀式音樂形態及功能進行文學形式的比較和分析。

(4)楊秋悅在〈雪竇寺瑜伽焰口儀式及其音樂研究〉

該文以雪竇寺儀式及其音樂的實況記錄，包括時間、場域、參與者和儀式實況等，接著從梵唄、吟誦、直誦以及儀式其他音響幾部分對其音樂進行研究，並探討瑜伽焰口儀式音樂誦誦與語言的關係以及各音樂形式在儀式中的功能。

²³ 釋永富，《二六時中會瑜伽：要超度先人，先超度自己——焰口施食的啓蒙精神》，台北：香海文化出版社，2019年，頁96-97。

²⁴ 楊秋悅，在〈瑜伽焰口儀式文本研究〉，法音雜誌2010年第3期，(No.307)，頁46-50。

(5)沈琮勝，〈臺灣府城瑜伽焰口施食儀式探微〉

研究者親自參與田調七百多場瑜伽焰口儀式和實際記錄焰口施食內容，透過收集歷代典籍記載的變遷，以及考證歷代焰口相關文獻，比對府城焰口的演變和台灣佛教在南部地區三大系統的各法脈師承差異及特色，並且透過焰口施食儀式裡觀察出宗教宇宙觀、各宗派思想，以及施食對象的關係。

(6)陳省身，〈台灣當代佛教瑜伽焰口施食法會研究〉

該文內容主要探討主法經由身結手印、口誦真言、意持觀想，以達到身口意三密相應，并分析儀式結構、諸家演法、施食法義，并從中探討法會的文化意義、功能和省思。研究內容不僅展現出融匯漢文化的儀式內涵，透過密乘的經論教理的分析，將演法次第分成前行(結界、皈依、發心、獻供)、正行(入定觀生起觀音本尊、破地獄、施食、除障)，以及功德迴向。

以上的學界研究成果，對於本文在了解儀軌文獻及版本比對、法會儀軌的進行實況方面，提供了初步的理解架構。有助於本文在此基礎上，掌握有關儀軌、施食的研究成果，大致可包括儀式文本與原典的比較、儀軌的刪輯、施食之意涵等。由於其較缺乏對現行流通修誦本的法義作深入分析，所以本文擬依據明代雲棲(株宏)大師的補註為文本依據，說明其對於修誦瑜伽焰口如何達到心意識的轉化等，進行探究；同時也參考永富法師的著作，探究瑜伽焰口的修誦意義之開展，如何能夠融入現代人間佛教實踐與修行的落實中。

(三)、瑜伽焰口的梵唄相關主題

此一類別的主題有演唱形式、梵唄特徵、儀式音樂、文化、語言、註解等，其中音樂類佔最大宗。本文藉此類論著的蒐集與分析，希望能夠為本文的研究加以定位，確立本文的研究方向。

上述各項研究中，與本文較為相關的有以下 4 類，共計 6 篇：

1. 李姿慧，〈蒙山施食研究—歷史發展與當代台灣的實踐〉

其參照雲棲株宏及興慈法師對於「蒙山施食」儀文的架構與文義解釋進行義理的疏理，

但因為沒有針對儀軌與心意識的義理進行詮釋，所以本研究僅參照其以田野方式考察當代台灣佛教對「蒙山施食」的義理詮釋，再從中分析儀式的構成、瞭解施食作為修行者之實修以及在台灣佛教的實踐情形，其餘關於在施食以外的儀軌義理仍須加以探究。

2. 三篇有關儀軌梵唄的論文

(1) 郭玉茹，〈臺灣漢傳佛教瑜伽焰口儀式音樂之分析研究〉

其以儀式結構和音樂為主要研究重點，從個人施食餓鬼的修持轉變成追薦祖先的大型法會的角度，去探討瑜伽焰口的過程與發展

(2) 鄭成統，〈廈門南普陀水陸法會瑜伽焰口梵唄音樂文化初探〉

其中簡略描述焰口儀式的壇場佈置和法會的儀軌以外，更對梵唄音樂中的旋律、節拍節奏、音域音階、演唱方式、曲式結構、所用法器的文化意涵、唱詞的基本結構和節奏規律等方面作了較詳細的分析，闡明了瑜伽焰口法會梵唄音樂的宗教性特徵，並且在實用性方面和宗教功能方面論述了梵唄音樂與修行、養生的關係和意義，以及對瑜伽焰口中梵唄音樂的審美觀和瑜伽焰口儀式及其音樂的精神文化特質作了詳盡的分析。

(3) 楊秋悅，〈梵唄在瑜伽焰口儀式中的特徵〉

內容闡述了梵唄瑜伽焰口儀式音樂的梵唄，主要囊括了文學形式中的贊、偈、咒、文四大種類，而儀式中常用的有六句贊和八句贊，並從旋律的主要發展手法、基本曲體結構兩方面對瑜伽焰口儀式中梵唄的特徵進行研究。

3. 黃玉潔，2007 年國立臺北藝術大學碩論〈台灣佛光山道場體系瑜伽焰口儀式音樂研究〉

其以演唱形式為研究主題，從儀式表象觀察音樂運用的現象來建構出儀式深層內含的功能與意義。研究內容針對音樂的唱唸方式與演唱形式，建構出一套佛光山瑜伽焰口儀式音樂的歌唱運作模式，包含音樂的樂曲形式、儀式音樂中法器的聲響功能與配合人聲的組合模式，再加入「歷時性」因素，觀察在時間的變遷下，不同場次的焰口儀式音樂的變異與不變的現象。同時亦探討焰口音樂現象與宗教層面的關係、焰口儀式及其音樂於宗教、社會中的功能與影響。

4. 依淳法師，2008 年發表〈瑜伽焰口召請文註解〉(《普門學報》第 48 期)。此文較為簡要，

主要述及一些典故，以協助修法者了解文義以便修觀。

(四)、瑜伽焰口的其他主題

(1)何麗華，〈佛教焰口儀式與音樂之研究-以戒德長老為主要研究對象〉

該研究是透過田野訪談及文獻資料的整理，闡述焰口儀式之重要性，以及其法事結構與音樂內容等。內容重點包括瑜伽焰口的意義、緣由、儀軌演變、功能、內容、禁忌、內涵等。此外，還探討瑜伽焰口儀式的與會者與時空結構，包括職務、服飾、儀式的時間安排及壇場的空間配置等。再從法事的結構，闡述上供及施食等法事節次的內容以及咒語、手印的意義功能等。最後是分析焰口音樂之形態與特徵，以五線譜呈現戒德長老於 1979 年所錄製之律腔焰口錄音帶之音樂現象，並整合其所呈現的音樂特徵，以說明其音樂對儀式的功能與其宗教意義。

(2)吳中蓓，〈長沙開福寺比丘尼焰口儀式及音樂研究〉

研究內容運用民族音樂學的方式，針對焰口音樂及儀式特點進行分析，並著重運用性別研究方法，對獲得儀式「執行權」得以在儀式中演唱的比丘尼進行研究。

(3)林思吟，〈員林瑞法壇緇門蒙山施食儀式音樂研究〉

該研究主要闡述蒙山施食儀式、科儀、儀式音樂和禁忌，並探討音樂、手勢與儀式的關係。

(4)楊秋悅，〈梵唄在瑜伽焰口儀式中的特征〉

內容闡述了梵唄瑜伽焰口儀式音樂的梵唄，主要囊括了文學形式中的贊、偈、咒、文四大種類，而儀式中常用的有六句贊和八句贊，並從旋律的主要發展手法、基本曲體結構兩方面對瑜伽焰口儀式中梵唄的特征進行研究。

(5)楊秋悅，〈瑜伽焰口儀式與儀式音樂〉

主要在梅里亞母「三分模式」研究框架基礎上探討了瑜伽焰口儀式、儀式音樂的總體特征、儀式音樂觀念、行為、音聲的影響，以及三者之間的相互關係，並闡述儀式的程序和主要音樂類別。

(6)邵林林，〈九華山祇園寺水陸焰口音聲佛事研究〉

主要梳理出哪些音樂是繼承了傳統梵唄、多少是屬於民間音樂，將傳統梵唄與民間音樂融入區別對比，總結出九華山祇園寺水陸焰口儀式音樂的文化特征和總體特征。

(7)楊秋悅，〈對瑜伽焰口儀式音樂兩大風格流派的淺析〉

主要將儀式音樂種類的風格進行劃分，分別是南北方的禪焰口和音樂焰口，進而分析禪焰口的文本和儀式框架。

(8)姚慧，〈京西喪禮「瑜伽焰口」前的儀式與用樂〉

研究內容是以京西喪禮中正式佛事瑜伽焰口前的儀式程序為基礎，以當下京西喪葬禮禮俗中用樂的變化為中心，分析當下京西喪禮中正式佛事之前的用樂形成及特征，以探討其民間特色及其背後的驅動力。

(9)趙海燕，〈願得眾生常溫飽——解說桃源「瑜伽焰口手勢」〉

該研究探討桃源瑜伽焰口的民間法事，主要以手勢舞為主，其具有深刻的文化內涵及獨特區域特征。文中探討法事的多元文化影響，包括上古時期的武術文化、佛教文化、本土道教文化，并在多元文化融合背景下融合、發展與傳承。

(10)胡曉東，〈佛樂分類新論——以重慶羅漢寺瑜伽焰口唱腔為例〉

內容主要是以瑜伽焰口音樂為基礎，闡述特定的社會功能、歷史文化背景和時空場域。

(11)胡曉東，〈我國民族音樂調式型號體系研究舉隅——以重慶羅漢寺瑜伽焰口音樂為例〉

主要研究民族音樂的調式型號體系，以進行考察和統計出其調式型號分佈比例，并從巴渝地區的地態、史態、語態，以及原住民的心態等，深刻分析和認知其豐富內涵。

(12)劉金英，〈論佛教法會中音樂的對比性——以 2013 年 12 月 23 日上海西林禪寺瑜伽焰口法會為例〉

該研究通過法會音樂的具體分析，總結佛教法會中音樂的對比元素以及音樂對比在佛教法會中，所起到的重要作用。

(13)胡曉東，〈佛樂唱導技術特質探析——以重慶羅漢寺瑜伽焰口唱腔為例〉

該研究從氣、字、情、味四方面切入，以文獻史料分析為主，探究佛樂唱導中玄奧的唱

導技巧，洞悉唱導技術與佛樂風格之間的有機聯繫，以及唱導技術中共性與個性的關係，並且深入認知佛教音樂文化內涵與本質有著重要的價值。

(20)胡曉東，〈瑜伽焰口儀軌音樂傳承體系探微——以重慶羅漢寺為例〉

主要研究音樂的傳承體系分為傳承主題和傳承附件，從此體系中探知宗教音樂的文化要素和思想內涵。

(21)香港信徒劉金英，〈中國漢傳佛教瑜伽焰口法會音樂研究現狀綜述〉

該研究分析出瑜伽焰口法會的音樂形式，並探究出過去研究在佛教音樂藝術和音樂形態上的難點與研究價值。

(23)郭玉茹，〈台灣漢傳佛教瑜伽焰口儀式音樂之分析研究〉

其以儀式結構和音樂為主要研究重點，從個人施食餓鬼的修持轉變成追薦祖先的大型法會的角度，去探討瑜伽焰口過程、改革與發展。

(24)劉金英，〈中國漢傳佛教瑜伽焰口法會的基本音樂素材解析——以上海西林禪寺瑜伽焰口法會為例〉

該研究探析瑜伽焰口所使用的音樂素材包括禪腔、梵腔、書腔、道腔、律腔以及民間曲牌，闡述不同的唱腔形成不同的音樂風格。

(25)沈琮勝，〈台灣府城瑜伽焰口施食儀式探微〉

研究內容闡述研究者的田野調查七百多場瑜伽焰口儀式，以及實際記錄焰口施食內容。透過收集歷代典籍記載的變遷，以考證歷代焰口相關文獻，比對府城焰口的演變和台灣佛教在南部地區三大系統的各法脈師承差異及特色，並且透過焰口施食儀式里觀察出宗教宇宙觀、各宗派思想，以及施食對象的關係。

(26)朱惠娟，〈佛教儀式音樂的文化人類學研究及對心理影響的價值挖掘——以寧波天童寺瑜伽焰口儀式音樂為例〉

該研究是從文化人類學的角度對天童寺瑜伽焰口儀式音樂的運用進行了詳實的採錄，了解唱誦和器樂演奏是如何在瑜伽焰口中穿插使用，並以天童寺為例來了解佛教音樂對信徒產生積極心理的支撐等多方面所起的積極作用。

(27)胡東輝，〈鐵嶺聖水寺僧團對佛教音樂的創新〉

通過聖水寺佛教音樂發展趨勢以及寺中僧團對佛教音樂的創新現象進行考察和分析，並歸納出該寺僧團對佛教音樂的創新主要體現。

(28)胡曉東，〈佛教唱導潤腔技術研究——以重慶羅漢寺瑜伽焰口唱腔為例〉

主要探析佛樂演唱技術方面的本質與特色，並且將潤腔技術進行了分類，為音高性潤腔、節奏性潤腔、結構性潤腔、力度性潤腔、音色性潤腔與綜合性潤腔等。

(29)胡曉東，〈論客家音樂對川腔佛樂的涵化與濡化——以重慶羅漢寺瑜伽焰口唱腔為例〉

該研究以客家方言語言的影響、核心音調的借入、旋律框架的攝受以及整體旋律形態的移植等，剖析客家音樂文化對巴渝地區川腔佛樂的影響、涵化及濡化功能。

(30)李姿慧，〈蒙山施食研究——歷史發展與當代台灣的實踐〉

該研究參照雲棲株宏及興慈法師對於蒙山施食儀文的架構，以及文義解釋進行義理的梳理，但因為沒有針對儀軌與心意識的義理進行詮釋，所以本研究僅參照其以田野方式，考察當代台灣佛教對蒙山施食的義理詮釋，再從中分析儀式的構成、了解施食作為修行者之實修以及在台灣佛教的實踐情形，其餘關於在施食以外的儀軌義理仍須加以探究。

(31)馮耀正，〈佛教瑜伽焰口施食儀式探討〉

該研究以新加坡佛教及本土法會為研討方向，著重本地漢傳佛教中所盛行的瑜伽焰口法會，並梳理當中的典籍由來、法會前後流程、儀軌文本內部多重含義、演法意圖，由此勾勒出本地焰口法會的特點。

(32)胡曉東，〈佛樂傳播與國家在場——以瑜伽焰口儀軌音樂為例〉

主要分析瑜伽焰口儀軌及用樂素與國家話語體系的相關，以及成為國家禮制下傳統五禮的接衍。不論是意思音聲的傳承演變、形態特征、音樂構成、用樂原則、儀式主體的身份認同、儀式信仰與觀念、儀式場域設置、儀程結構等，都體現出深刻的影響及展現傳統音樂文化的承載。

(33)胡曉東，〈巴渝地區瑜伽焰口儀軌音樂的類型與結構——以重慶羅漢寺為例〉

研究內容主要厘清儀軌的類型和結構，並以重慶羅漢寺常用的延生、往生、功德焰口為

例，探究儀軌的類型和結構，將其現象文本和生產文本進行比較和考察。

(34)朱惠娟，〈寧波天童寺瑜伽焰口儀式音樂實錄〉

該研究對寧波天童寺的瑜伽焰口儀式中使用的音樂進行實地采錄，并對儀式中所使用的音樂，從音樂運用、音樂旋律分析、音樂地域風格和文化淵源進行深入分析。

(35)崔曉娜，〈中國佛教京音樂瑜伽焰口儀式音樂結構考察〉

研究內容主要闡述儀式音樂採用曲牌體的主導結構、速度程序結構和固定節奏等結構手法，體現一定的地域特征。

(38)姚嵐，〈多元文化融合背景下的桃源瑜伽焰口研究〉

研究內容是對桃源瑜伽焰口做了簡單的介紹，探討了內涵及特征，并分析桃源瑜伽焰口發展中所受到的多元文化影響，包括上古時期的武術文化、外來的佛教文化以及本土的道教文化，最後探討了多元文化融合背景下桃源瑜伽焰口的傳承路徑，如在藝術融合發展中傳承、在現代舞蹈創編中傳承、在體育健身中傳承等。

(39)胡曉東，〈從社會性別看儀式音聲及其社會功能——以瑜伽焰口儀式音聲表演為例〉

該研究從社會性別視角解讀儀式音聲、洞悉儀式音聲表演中隱含的社會秩序、權力結構與文化認同，展現佛教文化的內涵與特質。

(39)胡曉東，〈瑜伽焰口儀式音樂表演民族志研究〉

該研究主要闡釋在儀式表演過程中，執儀者腦海中的音樂文化觀念模式，并從儀式音樂表演民族志視角審視瑜伽焰口，深入探究文化主題內在的內在精神。

(40)於瀾，〈禮樂相濟 潤物無聲——讀《佛樂傳播與國家在場——以瑜伽焰口儀軌音樂為例》〉

該研究採取了跨學科的研究視角，并結合傳播等研究方法以宏觀動態的文化傳播視野審視佛教及其用樂，體認傳統音樂文化的新思路與新視角。

(41)陳省身，〈台灣儀式僧瑜伽焰口施食儀傳承發展〉

主要闡述施食儀在傳承上以第二次世界大戰為分期點，儀軌傳承則以福建系為主流。

三、本文研究的文獻依據

經由以上的探究，本文的文獻依據主要採取兩個脈絡：一是雲棲祿宏的《修設瑜伽集要施食壇儀》(以下簡稱《施食壇儀》)中的注疏，及其對於心意識轉化的修誦要義之闡述，做為義理探究之出發點。

其次，進一步依據筆者所理解的相關脈絡，嘗試回溯至唯識學、瑜伽行等相關典籍的義理概念，進行補充。並藉此做為質性訪談的基礎，探究佛光山舉辦相關法會過程中，行者的觀行與實踐經驗，做為一種紀實的載錄。²⁵此以研究對象的經驗敘說為探究核心，加以「意義化」後展開多元的研究觀點，從而激發人們在修持過程中的反身觀照。

經由以上的分析，本文研究即擬以共修、法會、懺儀、焰口儀軌、施食等的探究為主，且不同於先前的各類相關研究之著重於音樂、儀式、施食等。另外，以佛光山瑜伽焰口法會儀式及參與修誦的研究對象為主，與先前論及為順應時代的變遷、提升壇場莊嚴之法會佈置空間、參與者的對象…等亦有所不同。本文主要針對焰口法會儀軌修誦的相關探究為主，包括探討相關的歷史淵源、以及在現代社會中修持的實踐意涵與方法，希望能對傳統上冥陽兩利的解釋和說明，結合儀軌中所彰顯的大乘佛教的菩薩道精神。

因此，本文研究的出發點，將包括法會的外在環境—壇場的結構的相關發展方式，分析其如何透過設計與布置等，增進與會者的觀修成果；並以質化方式的訪談，探究其個人所覺察的瑜伽焰口法會之相關修行次第，如何呈現心意識之轉化歷程。

第三節 研究範圍與研究方法

一、研究範圍

本論文研究範圍主要包括儀軌修誦版本之考察、實修原則之義理探究、法會領眾者的訪談實錄。

由於各界對於「瑜伽焰口法會」所使用的儀軌未有統一版本，加上過去傳統法會的流傳

²⁵ 目前僅能做到這一步，希望未來有機會能夠再進行更為全面的考察與相關的行動研究。

版本已失佚，因此本研究將於第二章節探討《瑜伽焰口施食要集》的版本與流傳，並以《大藏經》、《卍續藏》中收錄的《修設瑜伽集要施食壇儀》、《瑜伽焰口註集纂要儀軌》和《修習瑜伽集要施食壇儀》，對相關內容進行梳理和比對。

其次對於儀軌進行的時空、環境與法會的結構進行分類和分析，以進一步理解壇場的設計規劃與佈置與實修之意義有何關聯。此外，本研究將說明儀軌本中所載錄的儀軌程序、做法，觀修方式等，和行者或參與者的內修或內觀息息相關。

與此同時，法會博大精深，從穿著、威儀唱誦到文本，無不反映各人的心境與修行狀態。因此本文擬進一步探究法會與修行、體證和實踐的關聯性。在結合佛教大乘精神的義理分析方面，希望從唯識學基本學理與實踐方法，理解依於其心意識的觀點，如何能說明實踐者的成長與心靈升華；後續即藉此做為訪談內容的主要提問設計基礎。

二、研究方法

(一)、文獻考察、歸納、分析法

本文除了以回溯原典的方式探究《瑜伽焰口施食要集》的相關版本、義理典出之外，亦以《修設瑜伽集要施食壇儀》的內容之爬梳；以及藏經中有關修行義理的重要典籍，如《廣義法門經》、《大乘廣五蘊論》、《大乘百法明門論》、《瑜伽師地論》等，做為義理分析的文獻探究基礎。

另外，本研究為儀軌的結構進行分類，對照原典與考據版本之間的異同，並敘述異處的結構與其意涵。最後，本研究將針對法義的部分進行探究，特別是有關大乘佛法的精神相關之實踐基礎義理，如：菩提心、修善去惡、懺悔、自利利他…等教理之修證行果等法目、實踐方法次第等加以分析。

(三)、質性訪談法的規劃與進行方式

1. 質性研究方法的確立

本研究亦以質化研究之訪談法作為研究方法，強調受訪者的主觀想法、感受和意義，以

及研究者的主觀分析和建構新理論，并藉由與研究對象訪談、長時間接觸、記錄訪談內容中萃取深層意義，進而到反思研究問題，獲致新見解。²⁶ 而此作法也有助於減少訪談時受訪者回應不了的狀況，並間接提升了他們的參與感和信心。

另外本文質化研究架構之詮釋，分為「現象→故事→意義→反省→行動」五個階段，希望能從不同的論點、角度，解析現象背後的意義，以期得到新的意義與反省。²⁷

此外，在本研究的研究過程中亦採用了「三角驗證法」(亦稱交叉檢視)，²⁸包含了採用不同的資料蒐集(即文獻、訪談和觀察)，針對不同的時間、空間、人物進行研究，進而從研究者主觀、仔細且有深度的詮釋中產生迥異的意義作探究，從中分析有關心識的轉化。

本研究的訪談包含九個步驟：準備、蒐集、設計、確認、落實、整理、歸納、二訪和分析。²⁹最後的訪談分析，主要希望能從中探究儀軌的修行原則與方法，以理解在現代社會中如何能夠開啟生命教育的內涵、達到自他兩利的效果。

2. 研究對象

為了向受訪者提出有效及客觀的問題，本研究在正式進行訪談前，研擬了第一份問卷調查(前測)。主要以佛光山叢林學院(位於高雄市大樹區)的學生為調查對象，這群調查對象的背景不一，他們來自世界各國，包括台灣、馬來西亞、新加坡、香港、印尼、泰國、越南、斯里蘭卡、印度、美國、法國等。由於大家文化背景和所熟悉的語言不同，對於瑜伽焰口法會的認知和理解情形落差極大，因此經與指導教授確認後，擬不採取「問卷調查法」。但根據這 10 位同學的問卷結果，大致可以獲知其對於問題的次序、合適、深度、興趣、知識、影響等意見。據此加強和修改了問卷的問題後，本研究於是再次發出 70 份問卷，收到 50

²⁶ Irving Seidman；李政賢譯，《訪談研究法》，台北：五南圖書出版股份有限公司，2009 年，123 頁。

²⁷ 參見李慶芳《質化研究之經驗敘說》，台南：高立圖書有限公司，2013 年，頁 7。

²⁸ 王增勇等，《社會及行為科學研究法：質性研究法》，台北：東華書局，2015 年，頁 3-10。

²⁹ 前八個步驟包括：於準備過程中提出相關研究的問題意識，確認研究的主題、動機和目的。第二，開始蒐集和分類文獻資料與前人研究，藉此釐清相關研究的價值。第三，了解可進行的研究方法，設計論文的研究架構以及訪談問題架構。第四，確認研究的範圍、訪談大綱以及訪談對象。第五，預約訪談對象，進行前導訪談。第六，整理訪談內容，修正訪談大綱。完成後，進行第七步驟的統整所有訪談資料並為其編碼。第八，若過程中出現內容缺漏，可進行第二次的訪談補充前導訪談的不足。其中的受訪者，主要有本研究將主要訪談擔任主法和尚、熟悉瑜伽焰口法會儀軌的香燈和引禮法師，以及曾參與瑜伽焰口法會的佛學院學生作為訪談對象。

份，其中有效問卷僅有 32 份。

藉由這些問卷作為設問的基礎，擬定了第一份的訪談大綱，並對一位受訪者進行了第一次的前測。收集了受訪者的回饋之後，經指導教授的審查、建議和修訂第二份訪談大綱(參見〈附錄四〉)。此後即正式對 4 位受訪者發出訪談邀請函、訪談大綱、本研究的中文摘要和目錄。獲得受訪者同意後，即進行了研究項目的訪談內容(完成逐字稿 37472 字，經受訪者校訂後，本文以問題分類方式將內容擇要後，置於〈附錄三〉)。

在台灣學術倫理的準則和規範底下，本研究擬定了「參與研究項目同意書」和「研究問卷個人資料表」，在進行訪談前向受訪者說明訪談的目的、過程及權益，並在完成訪談後，讓受訪者親自簽署同意書和填寫個人資料表，並確切交代本研究訪談資料的保密做法。

基於本研究的地緣特性與身分特質，³⁰本論文的研究對象即以佛光山的法師、參與法會的叢林學院的學生為主，包括 3 位主法和尚、2 位香燈兼引禮法師以及 2 位與會者。受訪的 3 位主法和尚當中，有 2 位是在瑜伽焰口法會中主法超過 20 年的經驗，另一位則有 10 年的經驗。2 位香燈兼引禮法師擁有 20 年以上的專職經驗，而 2 位與會者參與瑜伽焰口法會的經驗則不超過 3 次。

本研究藉此蒐集不同領域的參與者對於瑜伽焰口法會的經驗和體驗，包括個人經驗、與會前後的心境、如何把法會共修所得的各種法益予以內化、轉化等。本文在第二章第三節與第三章第一節的部分便梳理出佛光山瑜伽焰口法會自 2012 年至今的記錄，從中說明瑜伽焰口法會如何在現代社會中法會「淨化人心」的「現代性」或「現代意義」的價值和實修意義。

3. 訪談大綱設計原則與訪談過程說明

首先，本研究在 32 份有效的問卷當中，有 28 人(88%)知道何謂瑜伽焰口法會並有繼續參加的意願；但能夠了解部分瑜伽焰口法會儀軌的只有 8 人(25%)。參與調查者參加法會的因素有包括了超渡先人(18%)、布施予眾生(21%)、梵唄攝受(27%)、莊嚴的壇場(8%)、個人修

³⁰ 本論文作者係佛光山僧團的一分子，以高雄佛光山為常住及駐錫地。

持(18%)、其他(8%)。

經問卷調查結果分析，其所認知的瑜伽焰口儀軌之特色，包括：梵唄、施食、手印、六供養、召請文、音樂咒、壇場莊嚴、超度、佛教宇宙觀等。同時，對於儀軌的意涵、梵唄音樂、修持運用、手印咒語、主法觀想等，產生更深層的了解興趣。當中有 31%的人會在參與法會前作定課修持，如清淨身口意、持咒念佛、拜佛等，並表示隨著儀軌修持，有察覺到心境上的變化及對生活產生影響，比如身心更清淨、雜念減少、對佛教三寶生起恭敬心、珍惜人身、待人會更柔軟、困境現前時會想到經文內容和轉念。他們希望透過瑜伽焰口儀軌的修持，能夠使眾生達到解脫、自在法喜，同時也希望能夠懺悔自身的業障。除了法會的修持，他們亦期待能夠獲得法師的開示及更深入了解瑜伽焰口法會的意義。

透過以上的問卷調查，不僅反映出現代參與法會者對於瑜伽焰口法會想要有進一步了解和期待，乃至於覺察儀軌和法會的修持對於生活產生正面的影響，而接受調查者的回饋同時也彰顯了本研究的價值所在。

4. 質性訪談的詮釋架構

本研究以上述意見調查回饋作為基礎，擬定三個層面作為質性訪談問題的基本架構：

(1) 受訪者的學思背景與經驗：

在第一層面的問題，首先了解受訪者是如何結佛緣，或者進入佛門修行的契機，從中了解對方在學佛前後對於佛教的印象及概念，進而探索自己生命的狀態與轉變的歷程。接著是蒐集受訪者在參與瑜伽焰口法會的經驗，是從信徒的身份轉變成領眾薰習的身份，同時也了解對方是否曾接受任何培訓，以及在學習過程中的體會和感悟實例等，從中分析受訪者在自身的宗教背景下是否對參與法會的志趣和認識產生影響。

(2) 受訪者具備的知識涵養與行動觀察力：

主要是針對受訪者是否理解瑜伽焰口法會中所彰顯菩薩精神或菩薩道理念，再以過去對佛教的最初認知為基礎，探究對方如何逐漸深入佛法義理，從中能夠提出其他與瑜伽焰口實修精神的經典要義。

此外，再從受訪者的回饋當中分析透過瑜伽焰口法會的參與，如何自覺地實踐大乘佛法

之精神理念，進而提升個人的實修內涵與成果。同時，亦請受訪者提供其個人的觀察，說明是否發現現代修行者在參與法會後的身心現象之改變，有助於本文進一步探討「以共修淨化人心」的價值與意義。

(3)受訪者個人的修誦體悟與反思：

主要分析受訪者個人如何將日常的修行法門、方式、原則，融入到瑜伽焰口法會的修誦中，體悟參與瑜伽焰口法會的「圓滿實踐義」一呈顯達到自利利他、冥陽兩利的關鍵條件。同時，了解受訪者參與法會的自我期許，如何能一再地將法會修誦時的內心體悟融入到日常生活當中。希望從中探詢典範經驗的關鍵指標，嘗試做為引導學習成效提升的方法次第之依據。

5. 訪談資料編碼與資料運用原則

為確保本研究的真實性和保密性，所有訪談所進行錄音的音檔和受訪者簽署的同意書及個人資料表，都會進行不同的編碼。本研究採用的編碼方式，³¹是以受訪者參與法會的身份及受訪編號作為區別。

在進行錄音訪談之後，會將受訪者的訪談內容，以匿名方式謄寫為逐字稿，以供研究內容所用。本研究理解本研究主題的意圖和利益所在，因此在進行訪談分析的過程中，盡量排除個人先入為主的觀念，避免私自添加任何情緒、偏見、無中生有的文字和語氣詞在逐字稿當中，以提高引用資料的確實度。

為了呼應研究主題，本研究以訪談大綱為分析基礎，將訪談內容歸納在背景或經驗、知識與觀察，以及體悟與實踐的層面。完成綜合整理後，再將之撰寫到本研究中作為研究結果。

³¹ 此研究編碼方式共有三碼(例：PM01-1-2)，第一碼為受訪者在瑜伽焰口法會的身份(以英文字母作區分)與受訪編號，第二碼為受訪的次數，第三碼為逐字稿的頁數。以下將對受訪者的編碼資料與代碼作說明。相關內容參見〈附錄二〉

第四節 本文章節大要

本研究第一章「緒論」說明研究動機與目的、文獻回顧、研究範圍與研究方法第二節除了說明版本依據、原典回溯外，亦分析學者的研究成果。

第二章「瑜伽焰口」儀軌溯源與釋義，第一節主要敘述瑜伽焰口的起源；第二節探討《瑜伽焰口施食要集》的流傳，同時也採用現今佛光山所沿用的瑜伽焰口儀軌版本與《大藏經》和《卍續藏》之相關原典文獻進行對比，梳理出當中的差異；第三節是以佛光山瑜伽焰口法會的緣起作為歷史淵源及梳理的主軸。

第三章瑜伽焰口之儀軌作法與實修原則，第一節說明瑜伽焰口儀軌之內容結構與意涵；第二節探討持咒的意義與實修意涵；第三節則整理出佛光山瑜伽焰口法會的結構與空間，以探討結構空間的形制和建立對於實修與觀想之關聯。

第四章瑜伽焰口儀軌與心意識轉化之關係，第一節是以《廣義法門經》中談及修行的初善、中善與後善(自利、他利)和唯識學的心意識為基礎，以了解「實修」的要義，從中探討「修行轉化」的基礎概念。第二節是在初善、中善與後善與心意識的概念下，結合受訪者的訪談經驗，去了解和分析與會者的實修經驗與修行的方法次第；第三節則以參與法會活動歷程與心意識轉化之關係進行分析。此章節著重於內修或內觀的部分，法會博大精深，從穿著、威儀唱誦到文本，反映著各人的心境與修行狀態，同時也從中探究各人的成長與心靈升華。

第五章結論，是為本研究重點分析論述的總結，依據前四章的探討來回應本研究之目的，同時重點闡述本研究的研究結果，並從訪談中了解法會的時代意義與其價值。

第二章 「瑜伽焰口」的歷史源流與發展

第一節 瑜伽焰口釋名與法會起源

一、解釋名義

(一)、瑜伽

「瑜伽」是梵語 yoga 之音譯，漢語意譯為相應。梵語意譯作相應，有一致、和合、相稱等義。³²

根據《瑜伽師地論》卷二十八：

云何瑜伽？謂四瑜伽。何等為四？一、信，二、欲，三、精進，四、方便。³³

另外，亦提到：受持、讀誦、問論、抉擇，是瑜伽的正修加行。此外還有：謂一切乘境行果等，所有諸法、皆名瑜伽。一切並有方便善巧相應義故。

此外，根據《顯揚聖教論》：「依止三摩鉢底，發起般若波羅蜜多瑜伽勝行。即此正慧，能到彼岸，是大菩提最勝方便；故名瑜伽。此所依止等至、無有分別。於一切法及一切種、無分別故。」³⁴

另外，在《成唯識論述記》中亦提到：

言瑜伽者名為相應：…一與境相應。不違一切法自性故。二與行相應。謂定惠等行相應也。三與理相應。安非安立二諦理也。四與果相應。能得無上菩提果也。五得果既圓利生救物。赴機應感藥病相應。此言瑜伽。法相應稱。取與理相應。多說唯以禪定為相應。³⁵

³² 所謂瑜伽可依調息(調整呼吸)等方法，集中心念於一點，修止觀(奢摩他與毘鉢舍那)為主之觀行，而與正理相應冥合一緻。佛教的八大宗派(八宗)之一的密教，盛行三密瑜伽相應之說，又作三密相應說。(佛光大藏經編修委員會編，《佛光大辭典》，頁 5529)。

³³ 參見《瑜伽師地論》，《大正藏》，冊 30，頁 438a。以下解釋，另參見佛門網線上辭典〔瑜伽條〕，根據朱芾煌《法相辭典》字庫，說明其定義，網址

<https://www.buddhistdoor.net/dictionary/details/%E7%91%9C%E4%BC%BD>。

³⁴ 《顯揚聖教論》，《大正藏》，冊 31，頁 563b。

³⁵ 〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》，《大正藏》，冊 21，頁 272c。

根據株宏大師《修設瑜伽集要施食壇儀》補註中，將修習瑜伽焰口儀軌的名義加以解釋如下：修是指修習、修煉的意思。眾生身口意不斷造惡、雜念紛紜，因此必須借著修學治理才能與佛法相應。設則指佈置、鋪排建立壇場，以香、花等供養諸聖的一場佛事。瑜伽則指相應，也就是身口意同時。此瑜伽焰口的儀軌共分有五部：一佛部，即佛說呪；二蓮華部，諸菩薩呪；三金剛部，金剛神呪；四寶部，諸天神呪；五羯磨部，諸鬼神呪。每部復各有五，即成二十五部。儀軌當中「權實雙彰，顯密並談」³⁷，故為集要者。施食的梵語為壇那，也就是所謂的布施，而布施為六度波羅蜜之首，亦是萬行之先。壇者為生或集之意，也就是生出無盡的功德法，而儀的意思儀規，也就是所謂的千古不更易的程式或條序。

此外，亦說到：「俾三密變為三身、八識轉成四智，速登聖位，利益羣品也。」³⁸即是說明藉由修誦儀軌，可以進而成就佛果聖位。可知如理如法修誦儀軌，可做為成佛實踐之修習智慧與累積善業福報的方便法門。而於此一佛事中作修持的原則，即是：

三業同時，而不先後，共緣一境也。手結印時，口必誦呪，意必作觀。三業齊施，無有參差，始名相應。³⁹

以上即是瑜伽的相應義。

(二)、焰口

「焰口」梵文是餓鬼之名，在唐不空三藏法師譯之《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》中稱道：「見一餓鬼名曰焰口。其形醜陋身體枯瘦。口中火然咽如針鋒。頭髮蓬亂爪牙長利甚可怖畏。」⁴⁰此外，唐于闐三藏法師實叉難陀於《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼》將此餓鬼之名譯為「面然」，故焰口亦稱面然，泛指在惡道中受苦難的鬼道眾生。

法會當中除了施食，解除餓鬼飢虛之外，最重要的是為他們說法、皈依、受戒，令他們具足正見，不再造罪受苦，早日脫離苦趣，成就菩提。

³⁷ [明] 株宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 271c。

³⁸ [明] 株宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 271c。

³⁹ [明] 株宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 271c。

⁴⁰ [唐] 不空譯，《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》，《大正藏》，冊 21，頁 464c。

有關瑜伽焰口的經教義理，在秣宏大師的註解中有極為詳盡的闡釋，對於瑜伽焰口儀軌進行心意識轉化的法義剖析，⁴¹翻轉人們對瑜伽焰口的傳統經懺印象。本文將在第三章說明儀軌內容時，將參照其補註內容，做為本文對於儀軌之義理分析的主要依據。

二、法會起源

在佛教的傳統法會中，瑜伽焰口法會是以救渡地獄餓鬼道眾生為主的法會，除了施食以外，更透過諸佛菩薩慈心悲願的佛力加持為他們解除飢餓的痛苦。

瑜伽焰口法會肇始於「阿難尊者興權啓教」⁴²，根據《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼》記載，有天阿難在林間禪坐，忽然見到一個身形醜陋、咽細如針、口吐焰火、腹大如山、頭髮散亂、名為「焰口」的餓鬼。「焰口」鬼告知阿難，其因過去世慳吝貪心的業力使然，將於三日後往生并墮入餓鬼道，與「焰口」鬼的遭遇相同，長年在地獄受苦。阿難聞后大驚，趕緊來到佛陀座前請求佛陀的協助。

佛陀傳授阿難之咒語載於《無量威德自在光明陀羅尼》(實叉難陀譯為《一切德光無量威力陀羅尼》)，命他持誦此陀羅尼(咒語之意)七遍，便能使食物變化成甘露，遍滿虛空法界，并且使無量恆河沙數一切餓鬼皆能飲食飽滿，暫離飢餓之苦。此一緣起的相關內容，由《瑜伽焰口施食要集》的焰口序文等可知：

會啟瑜伽最勝緣，覺皇垂范利人天。經宣秘典超塗炭，教演真乘救倒懸。阿難尊者因習定，救苦觀音示面然。與慈濟物三昧，感果叨恩萬古傳。⁴³

其中提到法會緣起之典故，與觀音菩薩、面燃大士的示現有關，屬於密乘的修學法要。

焰口施食儀式在明清時期，隨著移民傳入台灣，並深深影響台灣本土佛教的焰口。陳省身於其考究中將焰口的演變時期分為第二次世界大戰前後。戰前時期的明清焰口傳來台灣，

⁴¹ [明] 秣宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 271c。文中提到：此儀軌的修持可謂眾生平等，所謂平等指的是不管是在場修持的與會者，乃至於受超度的鬼道眾生，都是「識食者」，也就是藉阿賴耶識之轉依，「一類相繼，執持有色根身令不壞爛」，因而能夠超拔眾生。

⁴² [明] 秣宏著；[清] 德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，台北：世樺印刷企業，2014 年，頁 13。

⁴³ [明] 秣宏著；[清] 德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁 2。

起源於當時移民們冒險渡海來台灣，因面臨疾病和戰亂而往生，因此移民們藉由普度放焰口的儀式來安頓死難的移民，同時也消弭自身心理的恐懼。⁴⁴到了日治時期，兩岸佛教的往來造就了台灣本土的四大法脈，其中一脈苗栗大湖法雲寺的覺力法師學習佛門經懺儀軌和焰口施食儀軌，並率領五位大陸法師登壇作法，法會功德圓滿。⁴⁵到了戰後時期，江浙和蘇北的法師紛紛來台，透過教會傳戒而引進常州天寧寺和南京寶華山的焰口版本和唱誦，深深影響到原本以鼓山系為主的焰口唱誦和演法至今。⁴⁶

第二節 「瑜伽焰口」儀軌修誦法之流傳與發展

一、瑜伽焰口儀軌修誦法之源流

根據慈雲遵式的《金園集》中記載，最早傳入東土有關焰口之經典，為唐代實叉難陀所譯之《佛說救面然餓鬼陀羅尼神咒經》⁴⁷及《甘露陀羅尼咒》。⁴⁸二書中各載有真言(咒語之意)，名為變食真言、甘露真言；謂取一掬水，咒之十遍，散於空中即成甘露。

其後，不空譯出《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》，與實叉難陀譯《救面然餓鬼陀羅尼神咒經》為同本異譯。⁴⁹不空又譯出《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口儀軌經》、《瑜伽集要焰口施食起教阿難陀緣由》⁵⁰(即不空所譯儀軌經前半部之起源部分別出單行本)、《施諸餓鬼飲食及水法》。

51

其中，不空譯《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口儀軌經》所述行法次第為：破地獄真言、召餓鬼真言、召罪真言、摧罪真言、定業真言、懺悔真言、施甘露真言、開咽喉真言、七如來名、發菩提心真言、三昧耶戒真言、施食真言、乳海真言、普供養真言、奉送真言。此後，施餓鬼

⁴⁴ 陳省身，《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，頁 18-20。

⁴⁵ 陳省身，《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，頁 22。

⁴⁶ 陳省身，《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，頁 26。

⁴⁷ 〔唐〕于闐三藏實叉難陀譯，《佛說救面然餓鬼陀羅尼神咒經》，《大正藏》，冊 21，頁 465c。

⁴⁸ 〔唐〕于闐三藏實叉難陀譯，《甘露陀羅尼咒》，《大正藏》，冊 21，頁 468c。

⁴⁹ 〔唐〕不空譯，《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》，《大正藏》，冊 21，頁 464b-465b。

⁵⁰ 〔唐〕不空譯，《瑜伽集要焰口施食起教阿難陀緣由》，《大正藏》，冊 21，頁 472b-473c。

⁵¹ 〔唐〕不空譯，《施諸餓鬼飲食及水法》，《大正藏》，冊 21，頁 466c-468b。

食便成為修密法者每日必行之儀式。後遭唐末五代之亂，密教失傳，施食一法亦隨之失傳。⁵²

由於宋代諸師對於施食一法不甚了解，因此慈雲遵式之《金園集》，撰寫了施食正名、施食法、施食文、施食觀想諸篇。⁵³而其法並非密教儀軌，僅取經中之真言，再附以天台宗之觀想方法而已。其施食正名中述有斛食、冥道、水陸。斛食指焰口施食；冥道為唐代之冥道無遮大齋，亦為密教行法之一；水陸為宋代興起之儀式。此三者於當時混合行使，無所區別。又有宗曉著《施食通覽》，其中有施食須知一篇，亦主張施曠野鬼神、施鬼子母救拔焰口餓鬼同為施食。而釋門正統卷四利生篇亦同此說。由此可知宋代諸家對於焰口施食曾企圖恢復而未得其道。⁵⁴

元代由於藏族喇嘛進入漢地，密教亦隨之復興。藏經中有《瑜伽集要焰口施食儀》，傳譯者不詳。⁵⁵就其中真言譯音所用字考之，應係元代人所譯。⁵⁶其次第與瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口儀軌經相同，其前增有三歸、大輪明王咒、轉法輪菩薩咒、三十五佛、普賢行願偈、蓮心供養、三寶施食、入觀音定，然後方破地獄；其後增尊勝真言、六趣偈、發願迴向偈、吉祥偈、金剛薩埵百字咒、十類孤魂文、三歸依讚。從此瑜伽施食之法得以復興。⁵⁷

明代之時，由於諸家傳承不一，遂又形成雜亂之勢。今所知明代行法有《瑜伽焰口施食科儀》。其後，天機禪師刪其繁蕪，編成修習《瑜伽集要施食壇儀》，世稱「天機焰口」。天台靈操為之作注，名為《修習瑜伽集要施食壇儀應門》。其中唯召請孤魂文不同。蓮池祿宏又將天機焰口略加參訂，編成《修設瑜伽集要施食壇儀》，又稱《瑜伽集要施食儀軌》，並為之作注，名為施食補注。

清代康熙三十二年(1693)，寶華山德基又將祿宏本略加刪輯，名為《瑜伽焰口施食集要》，世稱「華山焰口」。乾隆六年(1741)，寶華山福聚又因之作《伽施食儀觀》。爾後，在康熙十四

⁵² [唐]不空譯，《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口儀軌經》，《大正藏》，冊 21，頁 468c-472b。

⁵³ 中華佛教百科全書編輯委員會，《中國佛教百科全書》，冊 7，台北：中國佛教百科文獻基金會，1994 年，頁 4370a。

⁵⁴ 陳省身，《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，頁 15。

⁵⁵ 失佚，《瑜伽集要焰口施食儀》，《大正藏》，冊 21，頁 473c-484a。

⁵⁶ 陳省身，《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，頁 105。

⁵⁷ 周叔迦，《佛教的儀軌制度》，台北：佛教書局，1975 年，頁 111。

年(西元 1675 年)有釋寂暹著《瑜伽焰口注集纂要儀軌》。⁵⁸

據《卍續藏》記載，《瑜伽焰口注集纂要儀軌》的成立因緣：

余髫年時，側聆先師，祖垂訓曰，既得出俗為僧，當發大弘誓願。凡利生接物之陰功，惟焰口一事為最大因。二六銘心，隨取瑜伽密部，澄神而習繹之。不輟晝夜者，今將二十年矣。蓋閱諸家登壇演習，繁簡不同，為有七家焰口八家懺之訛傳。致令好新奇杜撰之端，因茲始矣，所以參差百等，諸方不能一揆也。故今繁簡得中悉遵天機大師行竅，并纂內法師所集本部註文，合成一帙，名註集纂要。呈鑑諸方高賢達士，若以為可，願廣流通大地。若以為不可，乞垂慈誨片言。博笑大方，合十云耳。⁵⁹

二、儀軌修誦法之發展概況

(一)、儀軌版本之使用情形

本研究目前所收集到各道場所使用的版本，共有六本。佛光山目前使用版本為《瑜伽焰口施食要集》⁶⁰(係同於白馬精舍印經會倡印的《瑜伽研究施食要集》)。其他則為佛光山普門寺使用的版本《瑜伽焰口施食要集》⁶¹、財團法人佛陀教育基金會出版的《瑜伽焰口施食要集》⁶²、六龜佛心禪寺倡印流通的《瑜伽集要施食儀軌序》⁶³、光明山佛恩寺和紫光山觀音禪寺倡印的《瑜伽焰口施食》⁶⁴，以及民國 53 年由瑞成書局印刷的常州天寧寺版《瑜伽焰口》⁶⁵。

釋智旭在其研究中《超度佛事的儀軌與功能—以千佛山瑜伽焰口施食為例》提到說，直到元明之際，古德為因應叢林道場法令需要，出現各種版本的瑜伽焰口，固有「七家焰口，八家懺」之說。而此處提及的「七家焰口，八家懺」是出自於清代寂暹云：「蓋閱諸家登壇演習，

⁵⁸ 周叔迦，《佛教的儀軌制度》，頁 112。

⁵⁹ ??〔清??〕寂暹，〈瑜伽焰口注集纂要儀軌〉，《卍續藏》，冊 104，頁 349c。

⁶⁰ 〔明〕株宏著；〔清〕德基刪輯，《瑜伽焰口施食要集》，台北：白馬書局，無印刷年份。

⁶¹ 〔明〕株宏著；〔清〕德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，台北：世禪印刷企業，2014 年。

⁶² 〔明〕株宏著；〔清〕德基刪輯，《瑜伽焰口施食要集》，台北：財團法人佛陀教育基金會出版，2018 年。

⁶³ 〔明〕株宏著；〔清〕海幢沙門穎勤修刻，《瑜伽集要施食儀軌序》，高雄：六龜佛心禪寺出版，無印刷年份。

⁶⁴ 〔明〕株宏著；〔清〕德基刪輯；釋宏頂、釋宏定輯刊，《瑜伽焰口施食》，台中：光明山佛恩寺、紫光山觀音禪寺聯合倡印出版，2018 年。

⁶⁵ 〔明〕株宏著；〔清〕德基刪輯，《瑜伽焰口》，台中：瑞成書局，1964 年。

繁簡不同，為有七家韻口，八家讖之訛傳。」⁶⁶自清代佛寺開始流行之焰口，多為「天機」及「華山」兩種；近代所使用為「華山」版本。⁶⁷今佛光山所使用的版本則是「華山」版本，也就是郭玉茹在〈台灣漢傳佛教瑜伽焰口儀式音樂之分析研究〉中所指的「德基本」。

另外，在郭玉茹的研究著作〈淺談瑜伽焰口——從台灣佛光山寺瑜伽焰口法會談起〉中，⁶⁸針對瑜伽焰口的由來及傳本之源流進行詳細的探究，包括從國立圖書館館藏八種漢文大藏經中之瑜伽焰口資料作爬梳，當中有《大正藏》、《卍正藏》、《卍續藏》、《嘉興藏》、《磧砂藏》、《高麗藏》、《宋藏遺珍》及《乾隆藏》；以及梳理出 16 種台灣文獻中記載瑜伽焰口的書籍目錄，以供後人作為研究的參考。

(二)、法會修誦的音樂類別

從法會使用的音樂上來作區分，還可分為「禪焰口」和「音樂焰口」。⁶⁹

根據袁靜芳〈傳統音樂研究領域中的一個重要拓展——中央音樂學院佛教音樂文化研究室與台灣佛教慈濟慈善事業基金會〉指出，⁷⁰此兩種分類在禪樂部分是屬相同，不同處在於「禪焰口」只以佛教法器伴奏，而「音樂焰口」則加入中國傳統吹打樂器伴奏，並演奏器樂曲與法器曲牌。而佛光山的瑜伽焰口法會是屬「禪焰口」，所使用的法器都是屬於擊打式的法器，如木魚、鐺子、鈴子、鐺、鈸、引磬、鈴鼓、手鼓、搖鈴等。

有鑒於前人已對原典的版本源流進行了相關音樂、儀式的研究和爬梳，並簡述瑜伽焰口的版本流傳，但其未針對法會舉行所使用的瑜伽焰口儀軌版本作考據。因此，本研究針對以上學者沒有對法會儀軌版本的研究為基礎，作為再進一步的探討。

⁶⁶ [清]寂暹，〈瑜伽焰口注集纂要儀軌〉，《卍續藏》，冊 104，頁 349c。

⁶⁷ 周叔迦，〈中國佛教人物與制度〉，台北：彌勒出版社，1982 年，頁 5065。

⁶⁸ 郭玉茹，〈淺論瑜伽焰口——從台灣佛光山寺瑜伽焰口法會談起〉《2000 年佛學研究論文集：佛教音樂 2》，台北：佛光文化出版社，2001 年 1 月，頁 509-552。

⁶⁹ 參考自袁瑾，〈佛教、道教視野下的焰口施食儀式研究〉，北京：中教文化出版社，2013 年。

⁷⁰ 袁靜芳，〈傳統音樂研究領域中的一個重要拓展——中央音樂學院佛教音樂文化研究室與台灣佛教慈濟慈善事業基金會〉，《中央音樂學報》第一期(季刊)，1997 年，頁 44。

(三)、《瑜伽焰口施食要集》修誦本之分析與發展

《瑜伽焰口施食要集》為現今台灣道場中的通用版本，但仍可從其印製的一些增修之內容看出其發展的情形：

1. 比較分析

本文以佛光山使用的《瑜伽焰口施食要集》版本，和各道場的版本比對後，發現儀軌以原典為依據，儀文內容大同小異。不同之處為：

(1)六龜佛心禪寺倡印流通的《瑜伽集要施食儀軌序》中，增設了一篇由祿宏大師撰的〈瑜伽集要施食儀軌序〉，以及一篇於光緒六年由海幢沙門穎勤修刻的後記。佛光山使用的版本中並沒有編入上述的內容。

(2)由光明山佛恩寺和紫光山觀音禪寺倡印的《瑜伽燄口施食》，是定文於清朝，因出現眾多版本、習誦時多處註記和補文，造成諸多煩擾，故輯錄刊印，並非再立版式。同時也考量法器不同、常遇翻頁、咒語生澀、目力不及、攝受力減弱而萌生斷頓，故住持與監院結居二夏研習，以彩圖註記和彩印。

2. 發展情形

茲以佛光山及法鼓山為例。法鼓山所使用的版本《瑜伽焰口施食要集》⁷¹和佛光山使用的《瑜伽焰口施食要集》內文相同，也是一般台灣佛教界內普遍流傳和使用的版本，在其序文中提到儀軌版本的出處：

不空法師者述為瑜伽集要救阿難陀羅尼燄口儀軌，此卷現存藏中。海上謂其文相太約，遂乃增益科儀，天機復節去繁蕪，雲棲重加參訂，實乃小異大同，繁文未盡削去。⁷²

2014年，心定和尚為佛光山使用的儀軌版本重新校對，⁷³並在儀軌本中增設佛光山普門寺使用版本獨有的，一篇關於設放焰口必須注意的重要事項，名為〈設放焰口，修大福報〉。⁷⁴

⁷¹ 參考自法鼓山《瑜伽焰口施食要集》電子書，<https://shuilu.ddm.org.tw/ebook/07/mobile/index.html#p=50>，(引用日期：2021年7月10日)

⁷² [明]祿宏著；[清]德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁2-3。

⁷³ [明]祿宏著；[清]德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》。

⁷⁴ [明]祿宏著；[清]德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁11-13。

這篇重要事項的內容，後來也被收錄到永富法師的《二六時中會瑜伽：要超度先人，先超度自己》的序文中。事項的內容如下：

表 2：〈設放焰口，修大福報〉

| |
|--|
| ◎水陸儀軌奉供上堂中，有云：施諸鬼神，便能具足無量福德，則同供養百千俱胝如來功德等無差別……，如南嶽禪師所謂：「上供十方佛，中奉諸聖賢，下及六道品，等施無差別。」 |
| ◎主法者當培養大慈大悲，憐憫餓鬼道眾生，並以虔誠心、恭敬心，一心作法，必令無量鬼道眾生，身心飽滿，心開意解，投生善道，則功德不可思議也。 |
| ◎登壇時，虔誠祈禱十方諸佛加持，觀音菩薩暨地藏菩薩降壇加持，必蒙感應！ |
| ◎主法者，唱誦作法時，當觀無量六道群靈無量眾生，乃至鬼神環遶四週，合掌聆聽開示妙法，期待妙味飲食，在信眾之前海會唱誦，揮手作印，乃是其次(次要)者也！ |
| ◎寶華山祖師云：「然必三業相應，道行高隆，精研熟練，方能自利利他。」勉勵主法者，是故欲登壇主法者，手印熟練之外，對梵文字體之二十個字種，應當熟記於心，因口唱咒語手結印，而心則從梵文字種起觀，觀想愈明，六道群靈受益更多，而主法者自然福增無量，如「次結變空咒印」，初觀，次觀嚙，後觀唵，三字由右而左。若「次結奉食印」，則「唵」、「阿引」、「吽」，其排列則由左而右。「次結摧罪印」時，「怛囉」、「吒」字種亦由左至右。 |
| ◎至「次結開咽喉印」起，「唵」、「阿引」、「吽」，乃至「次結無量威德自在光明 如來印」起「唵」、「阿引」、「唵哩」、「吽」等，梵文字種皆從左至右。 |
| ◎瑜伽焰口施食要集，其實是水陸法會之縮小版。 一、從爐香讚(或戒定真香讚)至千華臺上盧舍那佛，為結界、發符懸旛。 二、從「會啟瑜伽最勝緣……至先結大輪明王印」之前為請上堂、供上堂。 三、從默念大輪明王咒七遍起至以此振鈴伸召請為請下堂。 四、一心召請至「次結開咽喉印」為供下堂。 五、稱讚七佛如來吉祥名號，乃加持前來受妙味甘露法食之六道群靈。 六、從「次與汝等皈依三寶」至「承斯善利」等，即「上圓滿供」、「燒圓滿香」。 |

◎參與瑜伽焰口施食法會之同參們，當知焰口佛事與水陸法會之緣起，應有相同之處，是故以興建水陸法會之心，來設放瑜伽焰口佛事，則功莫大焉！

由此可見，佛光山對於瑜伽焰口儀軌在版本上的來源，有其歷史上的源流依據；但加註了注意事項，做為瑜伽焰口法會修誦時的禮儀和準則；主要是提醒與會者在修習時應該抱持正確的態度，同時也提供觀修的概念予大眾，讓他們能夠隨文入觀，才不至於讓念頭空過。

第三節 佛光山瑜伽焰口法會緣起

一、佛光山啟建焰口法會之緣起—普門寺

(一)、法會緣起

在《百年佛緣》、佛光山普門寺網頁專頁中，提到相關的歷史源流；另外從訪談記錄中，也提到舉行焰口法會的緣起、歷程與發展。佛光山瑜伽焰口法會的緣起是來自於台北普門寺，⁷⁵在 1970 年代末至 1980 年代初，當時在台北不少佛教組織舉辦佛事法會。當中較為人知的有成一法師成立的華嚴蓮社，其七月份舉辦的梁皇寶懺法會，吸引不少從上海來台的信徒。還有煮雲法師舉辦的佛七念佛，也吸引了不少信徒參與修持。當時普門寺準備啟用，為了使寺院能夠在台北立足，星雲大師指示舉辦為期一個月的瑜伽焰口法會。⁷⁶

慈容法師於是召集了婦女法座會中十幾個組別的會員，每人負責去招募信徒來參與，而

⁷⁵ 參考自佛光山普門寺專頁〈殿堂巡禮—緣起篇〉，<http://pmt.fgs.org.tw/temple.html>(引用日期：2021 年 6 月 4 日)。其中提到普門寺創建緣起：星雲大師於民國 48 年(1959 年) 9 月領導發心青年，在三重成立「佛教文化服務處」并遷移至高雄。在佛光山開山后，從北部南下來山禮佛的信徒日益增多。其後礙於南來北往的交通不方便，星雲大師於是在民國 63 年(1974 年) 委派慈莊法師，在台北羅斯福路四段設立普門精舍。後來信徒聞法心切，場地不敷使用，因此於民國 67 年(1978 年) 在台北松江路成立了佛光山台北別院，成為台灣佛教史上第一座大樓道場，由徒眾慈莊法師擔任第一任住持，慈容法師任副住持。隨著法會和活動的舉辦，原有的佛堂空間和停車問題再度不敷使用，星雲大師於民國 69 年(1980 年) 另覓地點，在輾轉找到民權東路一塊土地后，發願要建一座普施方便法門的道場，故取名為普門寺。

⁷⁶ 「每逢七月在台北的佛事非常盛況。當時普門寺建好準備啟用，師父說，如果普門寺要在台北立足，七月的佛事一定要比他人更有特色，所以師父指導我們七月份要辦一個月的焰口。」(GV04-1-109) 相關訪談對象之代碼，參見第一章及附錄二(以下皆同)。

編碼說明：第一碼為受訪者在瑜伽焰口法會的身份(以英文字母作區分)與代碼，第二碼為受訪的次數，第三碼為逐字稿的頁數。

法師們就很努力的去學習法器、儀軌和唱誦。⁷⁷

就在松江路的最後一年，徒眾便開始學習瑜伽焰口的法務、法器及唱誦。當時候，李廣慈老師為福山寺佛學院研究部的學生授課，同時佛光山職事也一起到福山寺上課。除了學習當魚子(魚子乃瑜伽焰口法會的維那，因負責司打木魚，故稱魚子)和鑼子的法器司打和唱誦以外，也栽培了徒眾在法務和壇場佈置的專長。⁷⁸

在民國 70 年(1981 年)，研究部學生開始到信徒家進行瑜伽焰口法會，而佛光山的第一場瑜伽焰口法會是位於淡水的信徒住宅，由依明法師當魚子。第二場瑜伽焰口法會是在台北別院為功德主進行的佛事，由依培法師當魚子。到了民國 71 年(1982 年)，便從台北別院遷到普門寺，自此瑜伽焰口法會便開始在普門寺進行，至今已舉辦 38 年，從未間斷過。

(二)、社會推廣與發展

為了讓佛法走入每一個家庭，星雲大師於 2000 年 4 月 1 日創刊發行《人間福報》。當時由於佛光山正興辦大學及《人間福報》而缺乏經費，星雲大師便鼓勵時任佛光山住持兼《人間福報》發行人的心定和尚，「如果各道場能有人訂《人間福報》，或是贊助百萬人興學，你可以去為大眾放焰口祈福結緣。」⁷⁹心定和尚為此發願，只要佛光山任何一個道場的訂閱數量到 400 份，他就前往放焰口祈福。二十餘年來，不僅增加了數以萬計的閱報量，並將瑜伽焰口法會推廣到全台各道場和海內外的分別院，甚至受邀到西方國家的學府和基督教堂舉行瑜伽焰口法會。

⁷⁷ 「師父說，有十個信徒參與就請一大師，有三十人參與就請三大師，因此信徒和組長們就很努力的去邀約！我們身為法師，就必須很認真學習（焰口）。」（GV04-1-109）

⁷⁸ 「雖然聲音不好，但還可以當香燈和佈置壇場。不管是幢幡傘蓋或是桌圍布，至今水陸法會都是沿用當時候的設計。後來再慢慢的帶領法師和信徒去做，而 H 法師和 M 法師也是慢慢被帶起來。」（GV04-1-109）

⁷⁹ 星雲大師，《星雲大師全集—百年佛緣 8：僧信篇》，高雄：佛光出版社，2017 年，頁 167。

表 3：佛光山瑜伽焰口法會之記事表⁸¹

| 日期 | 事項 |
|------------------------------|---|
| 1973 年 4 月 | 1967 年佛光山開山，1973 年 4 月首次啟建「清明報恩孝道水陸法會」。 ⁸² |
| 1977 年 11 月 20 日 | 紀念佛光山開山 10 週年，特啟建萬緣水陸法會 7 天，為佛光山開山以來第二次舉辦水陸法會。 ⁸³ |
| 1999 年 9 月 19 日 | 紐西蘭北島啟建「瑜伽焰口法會」，為紐西蘭佛教史上第一次舉辦焰口法會。 ⁸⁴ |
| 2000 年 11 月 3 日 | 新加坡佛光協會於當地世貿中心舉行「瑜伽焰口法會」，梵唄讚頌團為新加坡航空公司空難罹難者誦經超薦。 ⁸⁵ |
| 2002 年 3 月 30 日 | 佛光山首次在美國東岸維吉尼亞大學舉行「瑜伽焰口法會」，由慧傳法師主法。 ⁸⁶ |
| 2004 年 12 月 23、 12 月 24 日 | 佛光山首次受邀前往全美第一學府哈佛大學及史密斯學院舉行學術研究觀摩，由佛光山住持心定和尚主法，波士頓三佛中心、哈佛大學及史密斯學院一聯兩天聯合啟建新英格蘭佛教界及學術界「瑜伽焰口法會」。 ⁸⁷ |
| 2006 年 10 月 | 佛光山與哥倫比亞大學宗教系合辦瑜伽焰口法會，是首次在紐約曼哈頓耶穌教堂舉行的佛教法會，由心定和尚前往主法。 ⁸⁸ |
| 2008 年 11 月 16 日 | 心定和尚應邀在英國倫敦具有 190 年歷史、屬於歷史一級古蹟的 Marylebone 原 |

⁸¹ 表格內容的資料收集來源：《星雲大師全集-百年佛緣》、《星雲大師全集-佛光山新春告白 2》《人間福報》、人間通訊社、佛陀紀念館專題報導—佛光山歷史上的今天。

⁸² <揭開水陸法會的神秘面紗>，人間通訊社，2014 年 5 月 19 日，<https://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=350843>，(引用日期：2021 年 6 月 4 日)

⁸³ 佛陀紀念館專題報導—佛光山歷史上的今天(1977 年 11 月 20 日)，http://www.fgsbmc.org.tw/news_latestnews_c.aspx?News_Id=201611157，(引用日期：2021 年 6 月 4 日)

⁸⁴ 佛陀紀念館專題報導—佛光山歷史上的今天(1999 年 9 月 9 日)，http://www.fgsbmc.org.tw/news_latestnews_c.aspx?News_Id=201609092，(引用日期：2021 年 6 月 4 日)

⁸⁵ 佛陀紀念館專題報導—佛光山歷史上的今天(2000 年 11 月 3 日)，http://www.fgsbmc.org.tw/news_latestnews_c.aspx?News_Id=201611018，(引用日期：2021 年 6 月 4 日)

⁸⁶ <FGS 美國東岸首見瑜伽焰口法會>，人間通訊社，2002 年 3 月 30 日，<http://www.lnanews.com/news/FGS%E7%BE%8E%E5%9C%8B%E6%9D%B1%E5%B2%B8%E9%A6%96%E8%A6%8B%E7%91%9C%E4%BC%BD%E7%84%B0%E5%8F%A3%E6%B3%95%E6%9C%83.html>，(引用日期：2021 年 6 月 4 日)

⁸⁷ 星雲大師，《星雲大師全集-佛光山新春告白 2》，高雄：佛光文化出版社，2017 年，頁 152。

⁸⁸ 星雲大師，《星雲大師全集-佛光山新春告白 2》，頁 164。

| | |
|------------------|--|
| 日 | Holy Trinity Church 基督教大教堂，舉行「祈福報恩建寺瑜伽焰口法會」。 ⁸⁹ |
| 2015 年 10 月 10 日 | 香港佛光道場於伊利沙伯體育館首辦焰口法會。 ⁹⁰ |

(三)、海外推廣的重要記錄

根據表 3 所收集到的資料顯示，最早在 1999 年 9 月 19 日，佛光山便在紐西蘭北島啟建瑜伽焰口法會，締造紐西蘭佛教史上首次舉辦瑜伽焰口法會的記錄。

到了 2002 年 3 月 30 日，佛光山首次在美國東岸以宗教研究聞名的維吉尼亞大學舉辦瑜伽焰口法會，由慧傳法師主法。當天除了有維吉尼亞大學宗教學院的教授、學生及媒體記者逾兩百多人出席以外，還有來自美國北卡、華府、紐約、新澤西，甚至遠道從加拿大來的七十多位佛教信徒與會。此次的法會不僅是佛光山首次在美國學府舉辦法會，更開創了佛教法會走入美國學術殿堂的新局面。相隔兩年後即 2004 年 12 月 23 及 24 日，佛光山首次受邀前往全美第一學府哈佛大學及史密斯學院，配合波士頓三佛中心、哈佛大學及史密斯學院舉辦學術研究觀摩而啟建新英格蘭佛教界及學術界的首場瑜伽焰口法會，此法會特別邀請時任佛光山住持心定和尚蒞臨主法，約六百餘人來自新州、康州、賓州、新罕布州的信眾與兩所大學教授與學生參加。

此外，2008 年 11 月 16 日在歐洲總住持滿謙法師的促成下，首次於英國倫敦具有 190 年歷史、屬於歷史一級古蹟的 Marylebone 原 Holy Trinity Church 基督教大教堂(1958 年此教堂已不作為宗教使用)啟建「祈福報恩建寺瑜伽焰口法會」，這不僅是英國佛教史上首次舉辦瑜伽焰口法會，更是首度在英國著名前基督大教堂內舉行，與會者有來自荷蘭、比利時、法國、英國、瑞士、瑞典、德國、西班牙、葡萄牙、挪威等十餘國人士，法會全程以英文投影字幕作流程解釋，融合東西方宗教的相互交流。

⁸⁹ 星雲大師，《星雲大師全集-百年佛緣 8：僧信篇》，高雄：佛光文化出版社，2017 年，頁 168。

⁹⁰ <孝親報恩 香港體育館首辦瑜伽焰口>，人間通訊社，2016 年 4 月 5 日，

<http://www.lnanews.com/news/%E5%AD%9D%E8%A6%AA%E5%A0%B1%E6%81%A9%20%20%E9%A6%99%E6%B8%AF%E9%AB%94%E8%82%B2%E9%A4%A8%E9%A6%96%E8%BE%A6%E7%91%9C%E4%BC%BD%E7%84%B0%E5%8F%A3.html>，(引用日期：2021 年 6 月 4 日)

除了歐美國家，永富法師在香港佛光道場啟建孝道月瑜伽焰口法會，於 2015 年增加至連續 10 場，同年 10 月在香港伊利沙伯體育館舉行了一場「利濟救苦焰口法會」；2016 年 4 月在香港紅磡體育館進行一場「清明孝親報恩焰口法會」，連同之後孝道月 10 場瑜伽焰口法會，都獲得信眾高度的肯定。2017 年進行了 10 場焰口法會，即使在上班，甚至十號颶風信號球高掛的日子，信眾都欣然赴會，足見大家對焰口法會護持有加。⁹¹佛光山的瑜伽焰口法會翻轉了過去人們對於經懺佛事的刻板印象，不僅締造了許多海外學術界和佛教史上的創舉，殊勝的法會更獲得東西方信眾的讚歎與認可。



⁹¹ 釋永富，《二六時中會瑜伽：要超度先人，先超度自己——焰口施食的啓蒙精神》，頁 20。

第三章 瑜伽焰口之儀軌作法與實修原則

為大眾作佛事是出家人免不了的責任，但在進行佛事的過程中，一定要生起正念的思想。念誦文字時，不但要思惟意涵，更要去實踐，以身口意相應。數百年以來，在高僧大德的推動下，經懺佛事逐漸走出山林的傳統形象，尤其在面對新世紀的挑戰，形成一種能夠凝聚安定人心的力量，並成為現代社會中撫慰人們心靈的藥方。

法會儀軌在千百年的流傳過程中，必會有大德依當時代社會背景與環境等因素的需求，而對儀軌進行刪輯的動作。雖然這並不會大幅度的影響儀軌所要傳遞之精神意涵，但欲對整部儀軌意涵的熟悉與掌握，必須回溯到最早出現在原典的經典，以及過去前人所進行刪輯的儀軌。如此方可在整部儀軌經過刪輯後，依然能夠如法的詮釋儀軌之內涵。因此，本章節將著重敘述瑜伽焰口儀軌的結構，從中探究和分析其意涵以及每項儀軌所展現的功能。

在此儀軌的修習過程裡可分為前行、正行和結行作為探究的結構。首先，在前行的階段，透過儀軌的鋪陳，觀一切的外境是緣起假象，如「開壇」的建立壇場、薰壇灑淨、排列香花供養和禮敬諸佛菩薩聖眾，都是從無到有。再透過正顯諸法讓與會薰修的大眾攝受而生起對佛教的法喜和信心，乃至於對超度的眾生也生起憐憫心，進而發起為眾生修法之菩提心。在進入正行的階段後，大眾開始對儀軌內容作法義的思維，如「演法」的自性偈、諸佛現十方國土說法、施食等，以自身的身口意三業作修習，讓大眾在了知一切外境當下的實相而不產生執著。因此在儀軌中有皈依之儀式，其實這段皈依儀式不是表相上的皈依，而是皈依自性三寶。第三是結行，求懺悔後發願捨離一切無明與執著，最後仰仗諸佛菩薩之加持，把法會功德回向諸眾生。同時了知一切外境亦有亦無，實有眾生可度亦無可度之眾生，體現一心三觀。

如同祿宏大師所示，佛教儀軌是透過不同的儀式來呈現和傳遞佛法的功能，⁹²同時使我們利用外在的儀式來收攝自身的心性，進而達到身口意三業清淨。⁹³儀式是一種轉化，它改變了

⁹² 祿宏大師於「真空咒印(至)無有間斷」中提到三觀：念真言時，應觀心月輪上遊金色唵字……以上建立諸法，皆仗因緣而成。花米為因，真言為緣，并及唯心一念想成。依此因緣，然後有所建立諸法也。諸法既屬因緣，當體即空。雖空不妨現有，有常自空。縱有當體即空，空常徹有。空有無礙，中道觀也。(參見〔明〕祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 282b。)

⁹³ 手結印時。口必誦呪。意必作觀。三業齊施。無有參差。始名相應。以相應故。則外無異緣。(參見〔明〕

參與者的原有狀態，而以一種新的面貌來面對原有的社會。透過儀式，原本不安的個體不但重新被整合到原有的社會之中，儀式還賦予了參與者一個新的身份，甚至因此創造出了一股新的力量。

第一節 瑜伽焰口儀軌之內容結構與意涵

瑜伽焰口的儀軌程序繁多，⁹⁴本文除了簡要說明其內文結構，亦根據相關的學界研究之彙整，⁹⁵擬分成兩大類說明：壹、儀軌內容分析，貳、法會儀軌程序。前者包括顯密教理-儀文的經教依據、頌文分析、咒語手印；後者包括法會道場的儀軌演示進行等程序。⁹⁶

一、儀軌內容分析

本研究以最早由唐代實叉難陀譯的《佛說面然餓鬼陀羅尼神咒經》、不空的《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口儀軌經》、元代譯者不詳的《瑜伽集要焰口施食儀》、明代祿宏大師補註的《修

祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 271c。）

⁹⁴ 所謂「儀軌」是指壇場內的儀式軌則，後轉為記述儀式軌則的經典通稱。（佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁 5958。）

⁹⁵ 關於瑜伽焰口法會的儀軌，學者皆從不同的角度去進行分類或分析，因此所歸納的儀軌結構也相異。陳省身於《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》以及《台灣文獻》第五十九卷第三期發表的〈台灣本土經懺僧與民俗文化的交融研究：以三個代表性德經懺佛事為例〉中，將瑜伽焰口法會的儀軌結構分為三個部分，分別是焰口參禮、登台演法以及圓滿下台。此外，南華大學碩論〈台灣漢傳佛教瑜伽焰口儀式音樂之分析研究〉中，郭玉茹以歷年的瑜伽焰口文本為基礎，將儀軌結構分為三個層次的結構，分別是開啟法事、施食三昧以及功圓解散。同時，在其研究當中也敘述了楊蔭瀏的說法，（參見郭玉茹，〈台灣漢傳佛教瑜伽焰口儀式音樂之分析研究〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2015 年，頁 60-66。）將結構分類為四個部分，包括焰口前的準備部分、焰口前的引起部分、焰口的主要部分以及焰口後的結尾部分。另外，學者袁靜芳做了結構分析為八個部分，分別是拜座或登座、請聖、壇儀文、五供養、度亡召請、度鬼、發願回向以及圓滿奉送。另外，根據袁瑾依照祿宏法師的《瑜伽集要施食儀軌》，他在《佛教、道教視野下的焰口施食儀式研究》中，把空間分為兩大類：第一部分是「上供」的空間，第二部分是「施食」的空間。在第一部分裡的九個法事包括了開壇、淨壇、升座、灑淨、皈依、道場觀、獻曼荼羅以及普供養；而第二部分的六個法事包括了入定、召請、顯施食、滅障、密施和回向。（參見袁瑾，《佛教道教視野下的焰口施食儀式研究》，頁 158。）

⁹⁶ 道場舉行儀軌，往往與密法的觀修有關：密家於行法時，先作結界，其次為建立本尊之道場而修觀法，稱為道場觀、密教道場觀。即真言行者修瑜伽妙行時，先觀想風、水、地三輪（胎藏界法），或空、風、火、水、地五輪（金剛界法），其次觀想寶樓閣與曼荼羅，以建立本尊所居之道場，復於心前之壇上觀想自身本具之淨菩提心，至此始迎請所念之本尊自其本土至自身之淨菩提心，而與本有之佛相冥會。道場觀有廣、中、略三種觀法：（一）廣觀，即觀想完整的器界、寶樓閣與曼荼羅。行此觀法時，結羯磨印。（二）中觀，即略作器界觀而詳觀寶樓閣、曼荼羅。（三）略觀，於器界與寶樓閣略作觀想，而直觀曼荼羅。行中觀與略觀時，均結如來拳印。（參見佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典》，頁 5649。）

設瑜伽集要施食壇儀》、清代法藏的《修習瑜伽集要施食壇儀》、清代寂暹的《瑜伽焰口註記集纂要儀軌》，以及佛光山使用的儀軌版本《瑜伽焰口施食要集》，進行分析說明，從中可見隨著朝代的變遷，儀軌的內容也進行了調整。

(一)、科儀結構

最初《佛說面然餓鬼陀羅尼神咒經》僅有焰口緣起的歷史記載、佛授一切德光無量威力陀羅尼、施食與功德以及最後的香華飲食供養三寶。經過 1300 多年的演變和刪輯，以清代寂暹的《瑜伽焰口註記集纂要儀軌》的儀軌內容與佛光山目前使用的現代流傳版最為相近。

本研究即據以下七個版本的内容科文，依序將修誦的項目列出，藉此可見從古至今，儀軌由簡至繁的情況：



表 4：原典科儀結構表

| | | | | | | | | |
|----------|----------------|--|-------------------------|-------------------------------|---------------|----------------|----------------|---------------------|
| 儀軌 結構 | 原典 | 瑜伽焰口施食要 | 佛說面然餓 鬼陀羅尼神 咒經 | 瑜伽集要救 阿難陀羅尼 焰口儀軌經 | 瑜伽集要焰 口施食儀 | 修設瑜伽集 要施食壇儀 | 修習瑜伽集 要施食壇儀 | 瑜伽焰口註 記集纂要儀 軌 |
| | 造譯 | 現代版集 | 〔唐〕實叉 難陀 | 〔唐〕不空 | 〔元〕不詳 | 〔明〕株宏 | 〔清〕法藏 | 〔清〕寂暹 |
| | 程序 | 1)焰口序 | 1)焰口緣起 | 1)焰口緣起 | 1)皈依上師 三寶 | 1)序 | 無序 | 1)纂要序 |
| | | | 2)佛授一切 德光無量威 力陀羅尼 | 2)佛授無量 威德自在光 明如來陀羅 尼 | | | | |
| | | | 3)施食與功 德 | 3)受持陀羅 尼功德 | | | | |
| | 4)香華飲食 供養三寶 | 4)修習瑜伽 儀軌威儀法 式 | | | | | | |
| 焰口 參禮 | | 到各壇上香參禮 2)戒定真香讚 3)念佛到超薦壇 4)念佛到焦面壇 5)念佛回瑜伽壇 | | | | | 1)爐香讚 | |
| | | 6)楊枝淨水讚 | | | | | | |
| 登台 演法 | 淨壇結 印升座 | 7)南無千華台上廬舍那佛 | | | | | | |
| | | 8)啟會讚 | | | | | | 2)● |

| | | | | | | | |
|--------|------------------------|--|--|-----|------|-----|----------------------|
| | 9)南無雲來集菩薩摩訶薩 | | | | | 2)● | 3)● |
| | 11)南無香雲蓋菩薩摩訶薩 | | | | | | 5)● 50)南無香雲蓋菩薩摩訶薩 |
| | 10)拈香 | | | | 2)● | 3)● | 4)● |
| | 12)供養雲 | | | | 3)● | | |
| | 13)南無盡虛空遍法界過現未來佛法僧三寶 | | | | 4)● | 4)● | 6)● |
| | 14)南無登寶座菩薩摩訶薩 | | | | 5)● | 5)● | |
| 入定結界灑淨 | 15)觀想五方佛、戴毘盧帽 | | | | 6)● | | |
| | 16)準提神咒 | | | | | | |
| | 17)奉請毘盧如來 | | | | | | |
| | 18)五方結界 | | | | 7)● | | |
| | 19)主法心誠 | | | | | 6)● | |
| | 20)六供養、三唱「寶曇花菩薩」供養五方五佛 | | | | | | |
| | 21)加持十度施戒 | | | 2)● | | | |
| | 22)觀音禪定印 | | | | | | |
| | 23)讚觀音 | | | | | | |
| | 24)奉請觀世音菩薩 | | | | | 7)● | 7)● |
| | 25)白水文 | | | | 9)● | 8)● | 8)● |
| | 26)大悲咒灑淨壇場 | | | | 10)● | 9)● | |

| | | | | | | | | |
|--------|--|---------------|--|--|--|------|----------------------|----------------------|
| | | | | | | | | |
| | | 27)南無甘露王菩薩摩訶薩 | | | | 11)● | 10)● | 9)● |
| | | 28)淨法界真言 | | | | 12)● | 11)● | 10)● |
| | | 29)點淨真言 | | | | 13)● | 12)● | 11)● |
| 請聖皈依說法 | | 30)加持花米真言 | | | | 14)● | 13)● | 12)● |
| | | 31)加持鈴杵真言 | | | | 15)● | 14)● | 13)● |
| | | 32)三字總持真言 | | | | 16)● | 15)● | |
| | | 33)降魔偈(振鈴杵) | | | | | | 14)● |
| | | 34)十二因緣咒 | | | | 17)● | 16)● 45)● | 15)● 43)● |
| | | | | | | | | 16)加持灌頂真言 |
| | | 35)上師三寶真言 | | | | 18)● | 17)● | 17)● |
| | | 36)自性偈 | | | | 21)● | 20)● | 18)● |
| | | 37)淨地偈 | | | | 22)● | 21)● | 19)● |
| | | 38)音樂咒 | | | | 23)● | 22)● 36)● 44)● | 20)● 34)● 42)● |
| | | 39)施食緣起文 | | | | | 23)● | 21)● |
| | | 40)奉請阿難陀尊者 | | | | | | |
| | | 41)讚三寶功德 | | | | 42)● | | |
| | | 42)皈依三寶 | | | | 43)● | 48)● | 46)● |

| | | | | | | | |
|------------|--------------|--|--|------|----------------|----------------|----------------|
| 降魔觀 空獻供 | 43)遣魔印 | | | | 53)● | 56)● | 54)● |
| | 44)伏魔印 | | | | | | |
| | 45)火輪印 | | | | | | |
| | 46)真空咒印 | | | | 39)● | 42)● | 40)● |
| | 47)性空妙供(六供養) | | | | | 43)● | 41)● |
| | 48)六字大明咒 | | | | | | 81)● |
| | 49)迴向法界 | | | 8)迴向 | | | |
| | 50)誦真言淨地 | | | | 24)● | 24)● | 22)● |
| | 51)誦真言結界 | | | | | 25)● | 23)● |
| | 52)加持花米 | | | | | 26)● | 24)● |
| | 53)輪圍山、鐵圍山 | | | | 25)輪圍山、 鐵圍山 | 27)輪圍山、 鐵圍山 | 25)輪圍山、 鐵圍山 |
| | 54)建金剛世界 | | | | 26)建金剛世 界 | 28)建金剛世 界 | 26)建金剛 世界 |
| | 55)須彌山各洲 | | | | 27)須彌山各 洲 | 29)須彌山各 洲 | 27)須彌山 各洲 |
| | 56)轉輪聖王之八寶 | | | | 28)轉輪聖王 之八寶 | 30)轉輪聖王 之八寶 | 28)轉輪聖 王之八寶 |
| | 57)日月宮殿 | | | | 29)日月宮殿 | 31)日月宮殿 | 29)日月宮 殿 |
| | 58)眾寶傘 | | | | 30)眾寶傘 | 32)眾寶傘 | 30)眾寶傘 |
| | 59)尊勝幢 | | | | 31)尊勝幢 | 33)尊勝幢 | 31)尊勝幢 |

| | | | | | | | |
|------------|---------------------|--|-----|------|----------------------|----------------------|-----------|
| | 60)佛智隨喜真言 | | | | 32)佛智隨喜真言 | 34)佛智隨喜真言 | 32)佛智隨喜真言 |
| | 61)撒花米偈(人天所有種種供物) | | | | 33)撒花米偈(人天所有種種供物) | 35)撒花米偈(人天所有種種供物) | |
| | 68)發願、請聖轉法輪 | | | 4)● | 44)● | 49)● | 47)● |
| 安壇宣 疏奉食 | 67)大輪明王咒 | | | 3)● | 45)● | 50)● | 48)● |
| | 69)奉請三寶 | | | 5)● | 46)● | 51)● | |
| | 70)羅列香花建寶壇 | | | | 19)● | 18)● | |
| | 71)奉請釋迦如來、彌陀如來、觀音菩薩 | | | | 20)奉請釋迦如來、觀音菩薩、阿難陀尊者 | 19)奉請釋迦如來、觀音菩薩、阿難陀尊者 | |
| | 72)大乘常住三寶 | | | | | | |
| | 73)文疏 | | | | | | |
| | 74)莊嚴無上佛菩提 | | | | | | |
| | 75)印現壇儀 | | | 6)● | 47)● | 52)● | 49)● |
| | 76)奉請三十五佛 | | | 7)● | 48)● | | |
| | 77)心經 | | | | 49)● | 53)● | 51)● |
| | 78)啟叩聖賢 | | 5)● | 10)● | 50)● | | |
| | 79)恭請應供(十方一切刹) | | | | 51)● | 54)● | 52)● |
| | 80)運心供養印、三寶施食 | | | | 11)● | 52)● | 55)● |

| | | | | | | | | | |
|------------|--------|------------------|--|-----|------|------|-------------------------------|----------------------|----------------------|
| | | 81)變空咒印 | | | 12)● | 54)● | 57)● | 55)● | |
| | | 82)奉食印 | | | | 55)● | 58)● | 56)● | |
| | | 83)讚頌獻食(奉食咒、奉食偈) | | | 13)● | 56)● | 59)● | 33)奉獻咒 57)奉食偈 | |
| 入定破 獄召請 | | 86)觀音禪定 | | | 14)● | | | 60)● | |
| | | 84)禮三寶偈 | | | | | | 58)● | |
| | | 85)讚觀音偈 | | | | | 57)● | | |
| | | 87)次入觀音禪定 | | | | | 60)● | 59)● | |
| | | 88)歸敬請加 | | | | | 58)● | | |
| | | | | | | | | | |
| | | 62)次遣寶錯花米 | | | | | 34)● | 37)● | 35)● |
| | | | | | | | 36)遣魔真言 37)遣魔真言 38)遣魔真言 | 39)● 40)● 41)● | 37)● 38)● 39)● |
| | | 63)撒花米真言 | | | | | 35)● | 38)● | 36)● |
| | | 64)總加持真言 | | | | | 40)● | | |
| | | 65)曼拏囉偈 | | | | | 41)● | 46)● | 44)● |
| | | 66)曼拏囉真言 | | | | | | 47)● | 45)● |
| | | 89)破地獄印 | | 6)● | | 15)● | 59)● | 61)● | 61)● |
| | | 90)奉請地藏王菩薩、引魂王菩薩 | | | | 16)● | 60)● | 62)● | 62)● |
| | 91)召請文 | | | | 37)● | 61)● | 63)● | 63)● | |
| 施食滅 罪除障 | | 92)誡諭文 | | | | | 62)● | | |
| | | 93)赴會受供 | | | | | 63)● | | |

| | | | | | | | |
|------------|----------------------|--|------|------|------|---------|------|
| | 94)召請餓鬼印 | | 7)● | 17)● | 64)● | 64)● | 64)● |
| | 95)召罪印 | | 8)● | 18)● | 65)● | 65)● | 65)● |
| | 96)摧罪印 | | 9)● | 19)● | 66)● | 66)● | 66)● |
| | 97)破定業印 | | 10)● | 20)● | 67)● | 67)● | 67)● |
| | 98)懺悔滅罪印 | | 11)● | 9)● | 68)● | 68)● | 68)● |
| | 99)妙色身如來施甘露印 | | 12)● | 21)● | 69)● | 69)● | 69)● |
| | 100)開咽喉印 | | 13)● | 22)● | 70)● | 70)● | 70)● |
| | 101)讚七如來 | | 14)● | 23)● | 71)● | 71)● | 71)● |
| 皈依發 心受戒 | 102)皈依三寶文 | | 15)● | 24)● | 72)● | 72)● | 72)● |
| | 103)次結三寶印 | | | 25)● | 73)● | 73)● | 73)● |
| | 104)次結發菩提心印 | | 16)● | 26)● | 74)● | 74)● | 74)● |
| | 105)三昧耶印 | | 17)● | 27)● | 75)● | 75)● | 75)● |
| | 106)次結無量威德自在光 明來印 | | 18)● | | 76)● | 76)● | 76)● |
| | 107)復結前印持乳海真言 | | 19)● | 28)● | 77)● | 77)● | 77)● |
| | 108)障施鬼印 | | | 29)● | 78)● | 78)● | 78)● |
| | 109)勸施平等 | | | | 79)● | | |
| | 110)施寶錯、普供養真言 | | 20)● | 30)● | 80)● | 79)● | 79)● |
| | 111)尊勝咒 | | | 31)● | 81)● | 80)● | 80)● |
| | 112)往生咒 | | | | 82)● | | |
| | 113)南無尊勝幢菩薩摩訶 薩 | | | | | | |
| | | | | | | 83)唵摩拞鉢 | |

| | | | | | | | | |
|----------|--|-------------|--|------|------|-------------------|------|------|
| | | | | | | 訥詔(二合)吽 (六字真言) | | |
| | | 114)迴向祝願 | | | 32)● | 84)● | 81)● | 82)● |
| | | 116)祈願祝禱 | | | 33)● | | 83)● | 83)● |
| | | 117)圓滿奉送印 | | 21)● | 34)● | 86)● | 82)● | 85)● |
| | | 115)吉祥偈 | | | 35)● | | | 84)● |
| | | | | | | 87)次誦藥叉 偈 | | |
| 圓滿 下座 | | 119)金剛薩埵百字咒 | | | 36)● | 88)● | 84)● | 86)● |
| | | 120)薛荔多文 | | | | | 85)● | 87)● |
| | | 118)總迴向文 | | | | 85)● | | |
| | | 121)叮嚀付囑 | | | | | | |
| | | 122)迴向偈 | | | 38)● | 89)● | 86)● | 88)● |

在儀軌文本比較的過程中，本研究發現第 16 項儀軌的灌頂真言，僅出現在《修設瑜伽集要施食壇儀》；至於第 83 項的唵摩拏鉢訥詔(六字真言)，以及第 87 的「藥叉偈」則出現在《瑜伽焰口註記集纂要儀軌》。

由以上可見，儀軌內容結構，主要是後人據《瑜伽集要焰口施食儀》增益科儀，而有敬供與悲施二部，敬供可分昇座、入定、灑淨、歸依、道場觀、獻曼荼羅，普供養等七項；悲施可分入定、召請、顯施食、滅障、密施、回向等六項。作此施法，宜於戌亥二時(晚間七時至十一時)，因過此時段則鬼神不得食。⁹⁷

根據陳省身專書和楊秋悅的論文分析，焰口的儀式結構主要分為三個部分：一是焰口參禮、二是登台演法、三是圓滿下台。焰口參禮是先到各壇口上香參禮，其目的是向諸聖和亡者孤魂、與會大眾宣告法會已經開始。接著是主法和法師登台演法，當中包括薰壇灑淨、結界壇場、請聖皈依、獻供、破地獄召請、施食、懺悔滅罪、皈依受戒，最後則是圓滿下台。⁹⁸在此舉其一分析說明，在結界壇場的儀軌中，主法必須結真空咒印，誦持咒語和觀想手印和種子字流出金色光來莊嚴佛土，並且觀想手印中流出種種花香供養。接著在觀想曼怛囉上變化成須彌山，手捉持花米向外撒，花米所掉之處變現成種種的供物，在此儀軌中包含了施與供之觀修。至於悲施，則可透過召請文與為眾生說法皈依的儀式中，體現悲憫眾生、廣施法食。

(二)、內容分析

1. 顯密教法

瑜伽焰口儀軌涵蓋了顯密二教之教義，故《瑜伽焰口註記集纂要儀軌》曰：
釋迦說灑，有顯有密，顯通大小，密唯大乘。瑜伽本經，都十萬偈，有十八會。除十八會，餘經屬顯。今大藏中，佛說救拔餓口餓鬼陀羅尼經，是不空譯。佛說救面然餓鬼陀羅尼神呪經，實叉難陀譯。一經二譯。俱唯有變食真言。此經自屬顯教。不空又譯

⁹⁷ 佛光大藏經編修委員會編，《佛光大辭典》，頁 5065。

⁹⁸ 陳省身《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，頁 66-67。

出瑜伽集要救阿難陀羅尼鉢口儀軌經。復用密部大悲空智儀軌經云。瑜伽即相應義。

謂一切乘境行果所有諸法。皆相應也。其密教相。如顯密圓通中說。施食緣起。⁹⁹

整部儀軌都以三密齊修之作用來進行，所謂三密為身密、口密和意密。主法必須在法會進行當中，不斷以清淨的意念作觀想、口誦持咒語、雙手打手印，進而達到三密相應的境界。然，「三密即是一心。一法徧含諸法。方能上合十方諸佛本妙覺心。」¹⁰⁰主法透過三密的行持，發救拔餓鬼眾生之願心，令一切眾生有所皈依和懺悔，並在三寶願力下，脫離惡道，往生極樂國土。

另外，儀軌中有大量的觀修，包括在誦真言時，應如是觀想頭印上生出金色「唵」字，因「唵」就是法身真理。也可觀想「吽」字加持頂，代表的是真如功德之義，若用「吽」字加持，則無能凌屈。透過三密的行修，能使人的業和密相應，互涉互入，若能等無差別，就能夠圓滿是場佛事。

2. 頌文核心概念分析

儀軌開始時，有一段以偈頌「此一瓣香」的香供養。為何要以一瓣香來供養十方諸佛？其實這裡的「一瓣香」指的是法體，是人人本具，個個不無。「夫吾人法性。量充沙界。體含萬有。湛若澄清之海。香騰蒼蘊之林。明逾日月。德等太虛。舒之能徧於法界。卷之可納於微塵。為萬象之根源。作天地之玄祖。歷千劫而不古。卓然而獨存者。其唯自性歟。或於一塵之內而現全身。」¹⁰¹「一瓣香」為何有如此大的功德？因為此香為「法體上無有妄染雜穢之氣。純一無漏功德之香。又能流出無盡教海。熏諸眾生。若有聞法者。無一不成佛。故眾香世界。唯以香塵而作佛事。聞其香者。皆得法忍。」¹⁰²

另外，儀軌程序前段有〈皈依三寶〉的偈頌，此偈頌之涵義在於告誡與會者乃至於無形的鬼道眾生，應當發大願皈依三寶，成就佛種。偈頌中開端便三次提到「志心信禮」，指的是精敬佛陀之意。為何儀軌要強調「志心信禮」？因為佛陀「慈悲喜捨等皆具足。名萬德具。

⁹⁹ 〔清〕寂暹，《瑜伽焰口注集纂要儀軌》，《卍續藏》，冊 59，頁 324b。

¹⁰⁰ 〔明〕祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 271c。

¹⁰¹ 〔明〕祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 272b。

¹⁰² 同上註。

因窮果彰。開導人天。曰調御師。」¹⁰³閻浮眾生性格剛強，難調難伏，唯有佛陀慈悲以善巧方便法門來教化之，即便是心如猿猴的人心，佛陀亦能以若干種法來制御其心。

再者令眾生明白墮於惡道皆是因緣果報，「起信云，覺則不動，動則有苦。果不離因，以因生果。一念不覺故心動，說名為業。既有業因，焉無苦果。若能一念回光，便同本得，則乘此般若之力，何患地獄之苦而不免乎。」¹⁰⁴到底是何因能使人墮入惡道為餓鬼身呢？祿宏大師提到：「餓鬼宿因。多是慳貪不捨。空腹高心。由此業因。故墮餓鬼。而今歸依。則摧折慢幢。如今聞知。則達諸法空。豈復顧空花之果。聳大我之山哉。又何患餓鬼之苦而不能免乎。」¹⁰⁵因此，這一段的偈頌亦告誡眾生諸惡莫作，因果報應屢試不爽。

最後，此偈頌末段的「志心信禮僧伽耶」說到「若皈依能消滅，消滅傍生苦」¹⁰⁶，這說明了「以僧寶是解脫道。一墮畜生。則被人之籠繫。獵之弓弩。漁之羅網。庖丁屠割。種種苦惱。設使飛禽走獸。常懷猶狘之悲。強弱大小。遞相吞噉。負力償勞。互為徵酬。無得解脫。」

至於皈依僧寶又有何等功德利益？文中說明：「一皈依僧寶。則智慧頓發。翻破愚癡之網。慈心相向。」¹⁰⁷因此，此段儀軌激勵行者「應當發菩提心，次則皈依三寶發最上心也」。¹⁰⁸

3. 咒語、手印

在瑜伽焰口儀軌裡的 67 種咒語當中，以大悲心廣度眾生的觀音咒及施食的咒語為儀軌中最重要的部分。透過表？的原典儀軌之比較可以分類出，觀音咒包括結觀音禪定印、讚觀音、大悲咒、次入觀音禪定以及 108 遍的六字大明咒；與施食的咒語相關的咒語包括次結破地獄印、次結召請餓鬼印、次結召罪印、次結催罪印、次結破定業印、次結懺悔滅罪印、次結妙色身如來施甘露印、復結前印誦乳海真言、次結開咽喉印以及次結普供養印。

咒語和手印是瑜伽焰口儀軌中最重要且最繁多的修持，然而在一場法會中誦持大量的咒

¹⁰³ 〔明〕祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 283a。

¹⁰⁴ 〔明〕祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 283b。

¹⁰⁵ 〔明〕祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 283c。

¹⁰⁶ 〔明〕祿宏著；〔清〕德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁 44。

¹⁰⁷ 〔明〕祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 284a。

¹⁰⁸ 同注上。

語的意義何在？株宏大師註曰：「誦呪時，調伏身心。」¹⁰⁹因為咒語是諸佛菩薩的修證精髓，每一個字和音都涵蓋無量法義。若在持咒的過程中可專注一心的誦持，能夠幫助人們持戒和修定，感通諸佛菩薩的本願力。¹¹⁰

花者因義，以此米為因。誦真言時，想成智慧光明種，出生金銀碧玉等雲。預先加持者，彼用之時，隨心轉變而不違也。正所謂工欲善其事，必先利其器之意也。……振之以悅生佛之心故耳。……必仗神呪之力，轉生滅而成還滅也。誦呪之後，得心自在，得法自在，隨其所欲不違拒也。¹¹¹

專注一心的持咒也是持戒，令人減少造諸惡業的機會，同時在這過程當中也使人將心念轉化。例如在為花米加持時，可觀想花米變成智慧光明種，生出金碧輝煌的雲彩，到了使用之時可隨心轉變而沒有差錯。此外，人們可以透過持咒來練習調伏自己的習氣，獲得身心自在，並仗著神咒的力量，將造業受生死之果的生滅轉為修道證涅槃的還滅。

二、法會儀軌程序

(一)開壇

瑜伽焰口法會開壇的儀軌共分為四個部分，分別在主壇、回向壇和焦面壇進行。首先，在主法和尚和法器人員進入壇場後，魚子便舉腔唱誦「戒定真香讚」，其意義在於勉勵修持者在聞到瀰漫的香味時，提醒自己要勤修戒定慧三學，透過當勤精進的修行引發出內在的清淨之香。唱完後馬上舉腔唸阿彌陀佛的佛號到回向壇，為大眾所登記功德的亡靈進行超薦儀式。接著再舉腔唸觀世音菩薩的佛號來到焦面壇，進行祀焦面大士的程序。完成後，就會唸佛回到主壇。當法器人員、大眾歸位後，便會唱誦「楊枝淨水讚」作為清淨和結界壇場之意。

(二)登座

「楊枝淨水讚」唱畢，魚子就會舉「南無千華台上盧舍那佛」，恭迎主法和尚登座和戴上

¹⁰⁹ [明] 株宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 277a。

¹¹⁰ 參見法鼓文化編輯部，《咒語 50 問》台北：法鼓文化，2017 年，頁 16-44。

¹¹¹ [明] 株宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 277a-277b。

毗盧帽。當和尚準備就緒後便唱「吉祥會啟讚」、三稱三拜「南無雲來集菩薩摩訶薩」、「南無香雲蓋菩薩摩訶薩」及「南無登寶座菩薩摩訶薩」，除了讓大眾瞭解瑜伽焰口的會啟因緣以外，也象征著開啟甘露門來普渡眾孤魂。禮拜完畢，便由主法和尚代為拈檀香木供養諸佛菩薩。這時，主法和尚就要觀想五方佛的大威神力、展開和戴上五方佛冠，如同儀軌所曰：「五方五佛大威神，結界降魔遍剎塵；今宵毘盧冠上現，一瞻一禮總歸真。」¹¹²此時，就會唱誦准提神咒，並觀想在准提神咒的願力下，獲五方如來以智水灌頂，再以清淨之身心奉請毘盧如來降臨壇場，以及結界五方，觀想以花香燈塗果樂供養五方如來。

(三)演法

演法的儀軌是過程最長、唱誦最多、奉請儀式最多的部分，首先開演的是「主法心誠」，儀軌當中說明，主法和尚必須觀想自身心一大圓光，相光中出現梵語字種，這是世尊過去親於觀音所稟受，感悟如是因如是果，物化滴水作長河之酥酪、讚普食品變為大地的大量食物，在頃刻之間利益河沙鬼道之中的眾生。接著，主法和尚要持誦「加持十度施戒」之咒語，以加持自己的十根手指成為清淨之手來作佛事。此時再結觀音禪定印及持其咒語，求請觀音出定加持甘露入功德水，完成後便開始進行薰壇灑淨。灑淨畢，主法和尚開始持誦各種咒語，以為法會期間所需要使用的法器進行加持，包括淨法界真言、加持花米真言、加持鈴杵真言、上師三寶真言、遣魔印、伏魔印、次結五輪印、次結真空咒印、六字大明咒、誦真言淨地、誦真言結界、加持花米、次遣寶錯花米、撒花米真言、總加持真言、曼拏囉真言、大輪明王咒、次結運心供養印、次結變空咒印、次結奉食印、次結觀音禪定印、次入觀音禪定、印現壇儀等。

除了咒語，此部分將大量的唱誦各種偈頌，包括降魔偈(振鈴杵)、十二因緣咒、自性偈、淨地偈、音樂咒、緣起文、志心信禮(皈依三寶)、性空妙供(六供養)、撒花米偈、曼拏囉偈、三皈依讚、羅列香花建寶壇、啟告十方、讚頌獻食、三寶讚和禮讚觀音。

演法過程中，將分別奉請阿難陀尊者、三寶、釋迦如來、彌陀如來和觀音菩薩，其中在奉

¹¹² [明] 祿宏著；[清] 德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁 20。

請彌陀如來之後，便有一段中場休息的時間，而此時就是法師念誦文疏的時刻，大眾可隨法師的念誦來為已故親友誦經回向或禮拜，也可稍作休息。

(四) 召請和施食

中場休息後，就會奉請地藏王菩薩和引魂王菩薩，再進行召請和施食的儀式。本研究將結破地獄印開始的儀軌列為召請亡靈的第一個儀式，在此儀式中所召請的對方非常廣泛，有累朝帝主、築壇拜將、五陵才俊、鬻門才子、出塵上士、黃冠野客、江湖羈旅、戎衣戰士、懷耽女子、戎夷蠻狄、宮幃美女、饑寒丐者、法界六道眾生等。

在召請亡靈之後，主法和尚為其說法，勸勉懺悔罪障、皈依佛法僧，再來受甘露法食。此段的儀軌是持誦最多咒語和結最多手印的部分，包括次結召請餓鬼印、次結召罪印、次結催罪印、次結破定業印、次結懺悔滅罪印、次結妙色身如來施甘露印、次結開咽喉印、讚七如來、次與汝等皈依三寶、次結三寶印、次結發菩提心印、次結三昧耶印、次結無量威德自在光明如來印、復結前印誦乳海真言、次結障施鬼印、次結普供養印。最後，再持誦尊勝咒和往生咒，為此段儀軌畫下句點。

(五) 回向奉送

這是儀軌的最後一個部分，全體將唱誦回向祝願(承斯善利)、吉祥偈和祈願祝禱。這時主法和尚會進行最後一次的結手印，即圓滿奉送印，觀想虛空遍滿香花，祈願功德能夠普及一切眾生，彼此共成佛道。這時，全體會快誦一遍的金剛薩埵百字咒，在藏傳佛教裡，金剛薩埵具有不失之願力，因此持金剛薩埵百字咒能有極強洗淨惡業的功效，同時也能補闕修法過程中的缺失。最後，再三叮嚀亡魂莫再造罪結冤，仗施食圓滿功德令眾亡靈乘西方船往西方極樂世界去安身立命。

第二節 持咒的意義與實修意涵

在《瑜伽焰口施食要集》中，咒語佔了儀軌內容的一半以上，瑜伽焰口法會更是在諸多法會中，誦唸咒語最多的法會。

一、咒語類別

在《瑜伽焰口施食要集》的儀軌中，共有 67 種咒語。陳省身於《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》中，¹¹³將儀軌中的咒語以性質和功能兩種屬性來作分類。首先，性質方面分為佛部謂諸佛咒、蓮華部謂諸佛菩薩咒、金剛部謂諸金剛神咒、寶部謂諸天咒以及羯磨部謂諸鬼神咒；功能方面則分為灑淨結界、降魔伏魔、獻供施食、皈依發心、入定變身、破獄召請、加持聖化、滅罪除障、空性演化以及超升淨土。

瑜伽焰口的儀軌中有超過一半的內容是以咒語為主。咒語是諸佛菩薩的密語，內容包括佛菩薩之名號、願力、功德等，因此持咒也等同於執持佛菩薩之名號。若能以恆長心來持咒，就能逐漸長養專注心，如此便能轉化人們雜染的心念為清淨，進而回薰善的種子到八識田中，減少再造諸惡業。

在瑜伽焰口儀軌中的咒語，其實還包括了密宗更深一層的嚴苛傳承之要旨，因為惟有經過上師的灌頂正式傳授才能修習。密法在中國發展及流傳開來，最後僅存「瑜伽焰口」、「施食儀軌」及楞嚴、大悲、十小咒等咒語流傳下來。

二、實修意涵

(一)、施食的意義

在瑜伽焰口儀軌中，其中最大特點及最具象征性的就是施食。不過，在瑜伽焰口施食的「食」具有兩種不同的意涵，第一層面的意思是指吃或可吃的東西；第二層面的意涵是有滋養或增益的意涵，而這種「食」可分為四種，也就是「段」、「觸」、「思」和「識」。為何名

¹¹³ 陳省身，《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，頁 132。

此為四種食呢？因為這四種食能持有色根身令不斷壞，所以名為食。

株宏大師認為，「段」是分段的意思，以香味觸三法為體，是變壞為相，惟欲界有，乃人天食也；「觸」是乃六識相應之心所。若碰觸到喜歡的境界，心裡就會攝受喜悅，諸根和順，心便怡暢。能為食事，有資益義，即鬼神食也。

這裡探究出為何儀軌中必須進行施食的儀式，再為眾生說法和受三昧耶戒，主要是令受盡極度饑渴的鬼道眾生得以飽食，令他們消除因飢餓而生起的瞋恚，心裡產生喜悅之後，自然就能夠納受佛法。就好比杯覆一樣，當心裡裝滿貪瞋癡的時候，即便面對最高無上的佛法也無法領納，唯有除去這些污垢以後，才能夠納受清淨的佛法。

此外，「思」是意地有漏思，與欲俱轉，希望勝妙之境，資益身命。於中懸想不斷，如望梅止渴，懸餅充飢等，有資益義，即禪天食也。「識」即阿賴耶識，一類相續，執持有色根身令不壞爛，有任持意。此則一切眾生平等共有，不擇凡聖也，約事而言，即前三食，約理而言，即後一食。何也。謂藏識具本覺不覺二義，以此識食，則施者訓為開發之義，謂開發眾生本有之覺性，俾其轉識而成智也。從這裡可以分析出，其實施食並不只是對眾生布施表相上的食物，更重要的是布施者在行施的過程當中，所生起的念頭為何，藉由布施「識食」來開發眾生本有的覺性。

(二)、修行者的觀修方式

瑜伽焰口對在場的每一個人而言，是一種借境練心、修行思維的練習。

對於一般初次接觸瑜伽焰口法會者，自然對儀軌不熟悉，因此初階段僅能隨著引禮法師的引導進行共修，直到到了某個階段、對儀軌也有一定熟悉，乃至於理解儀軌中的意義之後，便能夠開始隨文入觀。

一般是從看種子字，讓腦海產生印象，然後當自己閉起眼睛後腦海還要留著這些印象。由於整個過程中都要唱誦，因此要反復的練習，在唱誦的過程中，還要閉著眼睛觀想種子字，比如想象顏色、出火焰等等，如此才算成功。觀想時盡自己最大的能力去想象，注意力要很集中，感受觀想的食物能夠一下子變大。可是當食物在變大之

後，心裡不要去起分別，比如會擔心到底有沒有須彌山那麼大等等。這樣就分心了，觀想就會不見了。(SA05-1-115)

主法者，主要是在觀想、梵唄與手印之間必須很精準，因此在觀修的過程中，必須抱有一定水準的禪定力，如此才能有力量觀想無上的食物，且毫無保留對眾生施食。

我覺得唱誦、法會如果能夠做到很莊嚴、祥和，讓聽聞者皆得歡喜，讓大家法喜充滿，自然他的功德是無限量的。……像水陸法會的佈置，把壇場佈置得很莊嚴，令人看得很歡喜，讓人在裡面禮拜或參加這場法會，是可以幫大眾加分的。(GV04-1-115)

引禮師和香燈師則為大眾進行引導，以及確保壇場的儀式順利進行。前者的責任是讓大眾安心修持，後者的責任是確保壇場佈置莊嚴。兩者缺一不可，因為一個莊嚴的壇場能夠令人攝受之餘，也有助於大眾觀想儀軌內容。

(以上的內容來源，建議引用主法和尚說法，或是某些開示內容當成出處。否則會變成示作者自說；感覺像抄襲、資料和說法的來源不明。)

第三節 佛光山瑜伽焰口法會的發展概況

一、法會活動概況

佛光山秉持著星雲大師「十方來十方去共成十方事，萬人施萬人捨同結萬人緣。」的精神，自 1973 年開始正式舉辦水陸法會迄今並無間斷。¹¹⁴星雲大師於《星雲日記》中的「十一月十九日」提到，往常佛光山每 5 年啟建一次，因信徒參加後反應熱烈，從民國 81 年開始一年一度，每年參加的信徒有增無減，甚至有人已經關心到明年是否繼續啟建，為順應信徒的需要，佛光山宗務委員會經開會決議，明年同一時間依例啟建。而星雲大師亦於當天的法

¹¹⁴ 〈萬緣匯聚·成就水陸法會〉，人間通訊社，2014 年 11 月 2 日，
<http://www.lnnews.com/news/%E8%90%AC%E7%B7%A3%E5%8C%AF%E8%81%9A%20%20%E6%88%90%E5%B0%B1%E6%B0%B4%E9%99%B8%E6%B3%95%E6%9C%83.html>(引用日期：2021 年 6 月 4 日)

會開示時，把這個訊息正式向信徒宣布，隨即獲得熱烈的掌聲回應。¹¹⁵

佛光山萬緣水陸法會設有內壇和外壇，內壇是整個水陸法會佛事的引導部分，佛事分為：結界灑淨、發符懸幡、請上堂、供上堂、告赦、請下堂、授幽冥戒、供下堂、圓滿供、圓滿香、圓滿送聖等不同儀軌。¹¹⁶而外壇則分設大壇(亦稱梁皇懺壇，誦《梁皇寶懺》、《梵網經》、《金剛經》)、法華壇(誦《妙法蓮華經》)、華嚴壇(誦《大方廣佛華嚴經》)、藥師壇(誦《藥師琉璃光如來本願功德經》)、淨土壇(誦《阿彌陀經》和念佛)、諸淨壇(誦《佛說觀無量壽經》、《佛說無量壽經》、《圓覺經》、《金光明經》)。長達 7 天的水陸法會，需要百位法師齊心協力，共同諷誦 435 部經典以及 26 部懺悔法門才能功德圓滿。¹¹⁷除了以上所提及的壇口以外，在 7 至 8 天的法會期間亦舉辦多項的大型佛事，包括灑淨、延生普佛、供佛齋天、三時繫念、瑜伽焰口以及送聖。

根據佛光山萬緣水陸法會(全稱「法界聖凡水陸普度大齋勝會」)的佛事儀軌，瑜伽焰口法會是在萬緣水陸法會的第六天(送聖前一天)下午二時進行。此法會共有三個主要的壇口，分別是主壇(瑜伽壇)、回向壇(超薦壇)以及焦面壇(面然大士壇)。

二、法會空間結構與佈置方式

在 2000 年及 2007 年有學者針對佛光山瑜伽焰口法會進行研究，分別是郭玉茹〈淺論瑜伽焰口——從台灣佛光山寺瑜伽焰口法會談起〉和黃玉潔〈焰口儀式音樂之演唱形式與其宗教內涵——以台灣佛光山道場體系為例〉。不過，〈焰口儀式音樂之演唱形式與其宗教內涵——以台灣佛光山道場體系為例〉主要是分析儀式音樂為主，並無談及法會的結構與空間。

在〈淺論瑜伽焰口——從台灣佛光山寺瑜伽焰口法會談起〉一文中，則簡略的記錄了佛光山瑜伽焰口在 2000 年的壇場佈置、角色、版本、服裝、法器、音樂、手印等。因此本章節將以前人的研究作為基礎，透過受訪者的口述歷史、佛光山歷年籌辦瑜伽焰口法會的資

¹¹⁵ 星雲大師，《星雲大師全集—星雲日記 22》，高雄：佛光出版社，2017 年，頁 203。

¹¹⁶ 永富法師，〈從人間佛教思想探討佛光山水陸法會〉，《人間佛教學報藝文》第 6 期，2016 年 11 月，頁 114。

¹¹⁷ 〈萬緣匯聚·成就水陸法會〉，人間通訊社，2014 年 11 月 2 日，

<http://www.lnanews.com/news/%E8%90%AC%E7%B7%A3%E5%8C%AF%E8%81%9A%20%20%E6%88%90%E5%B0%B1%E6%B0%B4%E9%99%B8%E6%B3%95%E6%9C%83.html>，(引用日期：2021 年 6 月 4 日)。

料、學者論文研究、人間通訊社等軟硬體設備，針對佛光山瑜伽焰口法會順應時代的變遷，對結構和空間所作出的調整進行梳理。

根據〈淺論瑜伽焰口——從台灣佛光山寺瑜伽焰口法會談起〉的研究中提到：佛光山第一場的瑜伽焰口法會是在大悲殿舉行，後來主壇改在大雄寶殿前通往華藏玄門、佔地千餘坪的廣場，稱為成佛大道舉行；回向壇(超薦壇)是設在華藏玄門，而焦面壇(面然大士壇或贊普台)在 2012 年以前，是設置在位於大雄寶殿左側的西淨廣場。自 2012 年開始，焦面壇便移至雲居樓前的選佛場。由於空間大小不同，因此贊普台從縱向的擺設調整成橫向的擺設。

(一)主壇(瑜伽壇)

主壇或稱瑜伽壇是進行瑜伽焰口法會主要壇口，是設在大雄寶殿正前方的成佛大道。除了超薦亡靈、祀焦面大士的程序和侍者撒米的儀式，分別在回向壇和焦面壇進行以外，其餘的佛事都會在主壇進行，包括開壇、登座、演法、召請、施食及奉送回向。

主壇的擺設有三寶佛、佛桌、案桌、主法席、法器席、清眾席、大眾席等，不同的席位亦需要備有各種不同的法器和法務道具。包括：

1. 佛桌和案桌：佛像、大香爐、淨香爐、蠟燭、供果、鮮花等。
2. 主法席：小佛像、經架、經書、經蓋、扶尺、搖鈴、曼怛囉、金剛鈴杵、日月劍、淨水瓶、乳海、手爐、毗盧帽、五方佛冠、六供養、施食物、花、米、硬幣等。
3. 法器席：引幡童子、經架、經書、經蓋、法器、搖鈴等。
4. 清眾席：引幡童子、經架、經書、經蓋、搖鈴等。
5. 大眾席：經書、拜椅等。

(二)回向壇(超薦壇)

根據佛光山萬緣水陸法會的佛事儀軌，主法和尚、法器人員及齋主(一般信徒大眾)在開壇唱誦戒定真香讚後，便由魚子(維那)舉腔誦唸佛號到回向壇進行超薦亡靈的儀式。回向壇或稱超薦壇是設在成佛大道尾端的華藏玄門。在場除了設有佛像和佛案桌所需的法務道具、

供果和鮮花以外，案桌上還另外備有 40 副碗筷、全熱供水和少量的乾糧或包裝食物等，亦稱為小讚普。

在回向壇面向佛像的方向，右邊為東單，左邊為西單，西單長廊四周會貼滿黃色的超薦牌位，這些是與會者或信徒為超薦祖先及亡靈等所作的牌位；而東單長廊則貼滿紅色的祿位，此稱為消災祿位。兩者的不同是，前者為超薦亡靈所用，後者為生者消災所用。

(三) 焦面壇(面然大士壇或贊普台)

完成了回向壇的程序之後，主法和尚、法器人員及齋主便會前往焦面壇祀焦面大士。

雖然在焦面壇所需的法務道具並沒有主壇的複雜，但是需要擺設的食物卻是不計其數。壇場的佈置有觀音像(焦面大士)、焦面大士祿位、佛案桌的法務道具、淨水瓶、米、油、罐頭、飲料、餅乾、藥材、麵條、糖果、各種類的乾糧、供飯、供菜、供果、12 套碗筷和杯子等。

當主法和尚在焦面壇定位後，就會開始進行焦面壇的灑淨儀式；之後就會唱誦焦面讚、變食真言、甘露水真言、普供養真言、讓大眾進行拈香和禮拜；完成後就會舉佛號回到主壇進行接下來的佛事。

三、修誦儀軌作法

(一) 空間佈置美學

在一場法會中，壇場的結構和佈置是不可或缺的，主要是結合具象的環境與抽象的觀想，創造新生起的精神思維。因此，壇場的莊嚴不僅僅是美感和佛教象征意涵，背後的意義還牽動了六根的修行，從眼觀、耳聽、鼻聞、舌言、身觸到心念。

運用佛教美學構造出壇場空間的設計、藝術、裝飾、媒介等，可以歸納出壇場佈置的七個要素：即色彩、圖案、材質、紋理、層次、光線及角度。

色彩的裝飾作用是依靠色彩本身對人視覺所產生的生理刺激和心理刺激而獲得的；同時

現代科學也證實色彩的鮮艷或暗淡會對人的視覺神經造成不同強弱的刺激。¹¹⁸因此，在法會中，壇場佈置的色調不僅是莊嚴壇場的作用，更是令與會信徒產生

其主壇的色調佈置主要是紅色和金色，回向壇是褐色，焦面壇則是橘色。與此相似的色調搭配如在瑜伽焰口的儀軌中，有一段是讚揚五方佛，偈頌中每一尊佛都代表著五個不同的方向、顏色和法器。

表 5：五方佛之簡介

| 佛號 | 方向 | 身上放光的顏色 | 法器 | 成就的智慧 |
|-----|----|---------|-----|-------|
| 阿闍佛 | 東方 | 青光 | 金剛杵 | 大圓鏡智 |
| 寶生佛 | 南方 | 赤光(紅光) | 摩尼寶 | 平等性智 |
| 毘盧佛 | 中央 | 黃色 | 千輻輪 | 法界清淨智 |
| 彌陀佛 | 西方 | 白色 | 妙蓮花 | 妙觀察智 |
| 成就佛 | 北方 | 黑色 | 輪相交 | 成所作智 |

株宏大師於《修設瑜伽集要施食壇儀》中提到在讚揚五方佛的偈頌時，可觀想「五佛常流光灌頂，及以威神加被，令其神通廣大，入生死海教化眾生。」¹¹⁹一般人難以在短時間內觀想佛放光的畫面，尤其在動態的法會當中，不熟悉儀軌者則不容易兼顧唱誦和觀想。

¹¹⁸ 樓慶西，《裝飾之道》，台北：龍圖騰文化，2013年，頁88。

¹¹⁹ [明]株宏《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊59，頁27a。

另外，在壇場的層次上之設置，無論是主壇的佛像、主法席、法師席等，或回向壇和焦面壇的施食物的擺設，都有漸層往上的設計。這不僅是感觀美學的呈現，也可詮釋為在瑜伽焰口法會的修學層次。以圖 5 的主壇設計圖為例，在最下的兩層為清眾和法器席位，中間三層則是主法席，以及最高層為三寶佛。

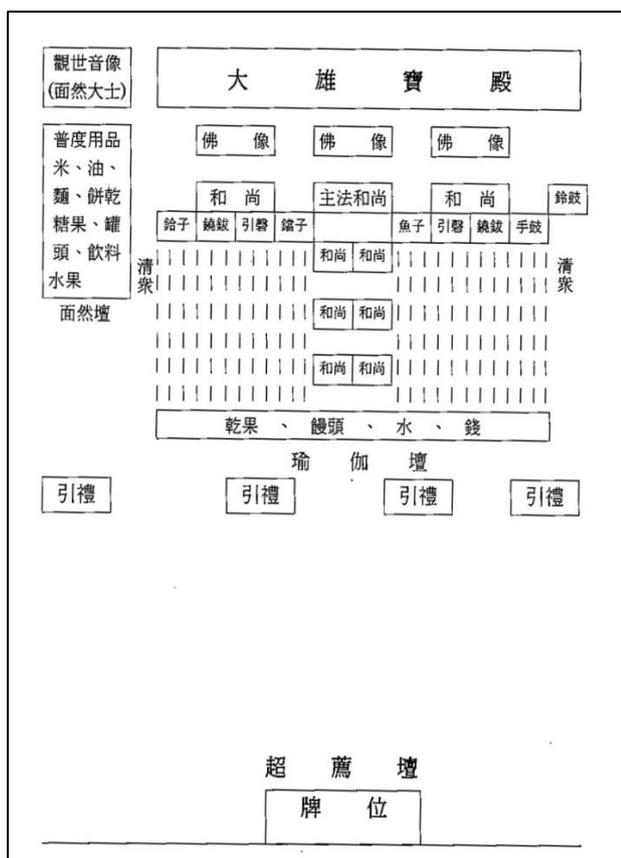


圖 4：佛光山歷年瑜伽焰口壇場位置圖

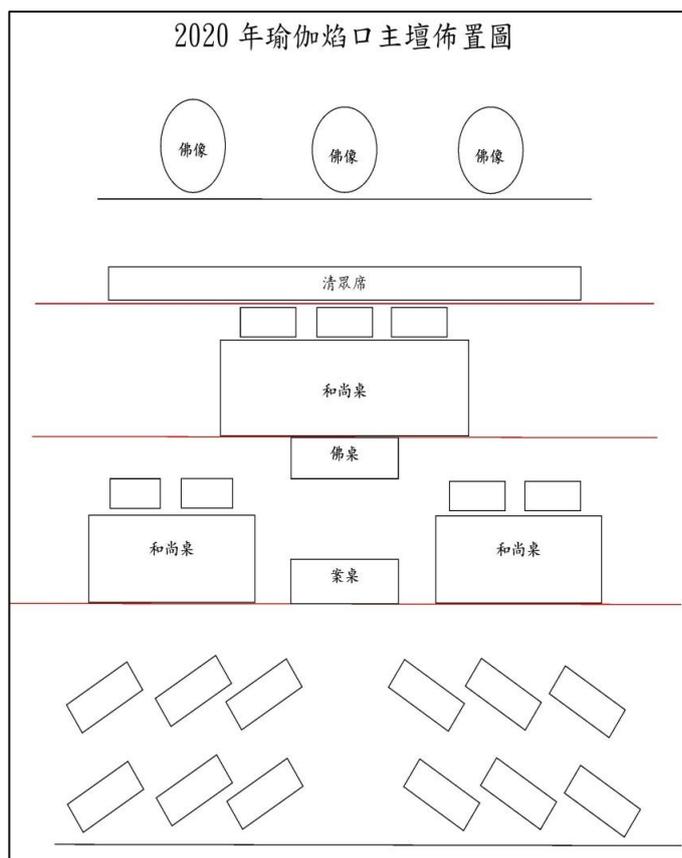


圖 5：2020年佛光山瑜伽焰口主壇佈置

瑜伽焰口法會的壇場結構和佈置可以做為六根修行的載體，或形成心意識轉化的連結，來展現與傳遞瑜伽焰口儀軌之意涵。若能符應佛法意涵，又能不拘泥於傳統的佈置框架，使壇場的佈置和藝術精神能夠更貼近現代社會的美學，似容易被人所接受，¹²⁰同時也有利於與會者自身的實修和體悟，實踐人間佛教的精神內涵。

¹²⁰ 釋法慧〈楊英風藝術創作之探究—以宗教藝術與生活為主〉中引述西方的希臘哲學家亞里斯多德 (Aristotle) 提出「一切學藝，皆以善為目的」的教化和淨化功能，認為藝術的美感能對人類產生潛移默化的效果，藉由「美」的本質來導正人心。(參見虞君質，《藝術概論》，台北：大中國圖書有限公司，1981年，頁107。)

(二)法會中的修心方法

在一場法會中，壇場的結構和佈置是不可或缺的，主要是結合具象的環境與抽象的觀想，創造新生起的精神思維。因此，壇場的莊嚴不僅僅是美感和佛教象征意涵，背後的意義還牽動了六根的修行，從眼觀、耳聽、鼻聞、舌言、身觸到心念。

人的眼根在觸對色塵是相當敏銳的，一般在色彩理論和色輪的顏色搭配佈置下，是能夠產生高度的視覺效果。因此，法會進行當中也動用了眼根的修行，透過現場佛像和壇場空間色調的佈置，則有利於與會者作此觀想。觀想者亦可透過五方佛的觀想來清除內心的貪瞋癡慢疑，將這五毒心轉化為五種智慧。

另外，祿宏大師在「六供養」的〈十方一切刹〉偈頌當中註曰：「此從心間唵哩字種放光，出生六箇咩字，各具一色。」¹²¹每一種供養代表不同的顏色，而每一種顏色都涵蓋六度波羅蜜的修持和不同的意涵，內容如表 7。

表 6：六供養之簡介

| 六供養 | 顏色 | 象征 | 意涵 |
|-----|-----|----|----------|
| 花 | 淡紅色 | 布施 | 令人生歡喜 |
| 香 | 黃色 | 持戒 | 令業行芬馥 |
| 燈 | 紅赤色 | 忍辱 | 轉瞋恚火成大光明 |
| 塗 | 白色 | 精進 | 潤澤法身 |
| 果 | 紅黃色 | 禪定 | 成就佛果 |
| 樂 | 青綠色 | 智慧 | 出生種種法 |

由此可見顏色被採用為佛教的其中一種的法義象征或精神標誌，同時也可呈現出「脫俗之美」及增添「莊嚴感」。

一般人在初接觸瑜伽焰口法會時，對於法會的意涵是比較模糊的，因此通常都是跟隨大眾的唱誦。到了參加的次數多了，對於儀軌內容也有一番了解了，就會開始隨文入觀，以及思維儀軌中所要傳遞的法義為何，最後乃至於將所體悟的佛法精神和要義去落實在生活當中，也就是行佛、成佛。在台下的大眾能對台上的景觀一目了然，同時也起了警惕之作用，

¹²¹ [明]祿宏《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 285c。

讓人們了知成佛是必須按部就班，沒有一步登天的修行。從這裡也說明人們能夠透過法會來借境練心。



第四章 修誦瑜伽焰口儀軌與心意識轉化之關係

本章是基於祿宏大師在註解瑜伽焰口儀軌中談及心意識的修行為依據，並藉由《廣義法門經》中談及修行的初善、中善與後善為基本的修行次第，從中探討法會修持的「轉化」概念。由於此儀軌的內容博大精深，因此本研究透過訪談來蒐集與會者在法會中所獲得的實修經驗方面的自我提升。

在《仁王護國般若波羅蜜多經》卷上〈觀如來品第二〉曰：

是法即生即住即滅，即有即空，剎那剎那亦復如是。法生法住法滅，九十剎那為一念。何以故？一念中一剎那經九百生滅，乃至色一切法亦如是。¹²²

凡夫二六時中處於虛妄分當中，每一個念頭的生起速度快得捉不住，因此無法察覺剎那之間的生滅變化。當眼睛看出去時會自動加上過去無始劫以來的雜染習氣，而觸對外境時也以雜染的習氣種子居多，並加諸在外境上面，接著產生一個回薰的種子。凡夫常常順著習氣種子，令越來越多的雜染種子回薰到第八阿賴耶識當中，使得自己距離諸法實相越來越遠。因此，當我們以為這一眼看出去的世界是第一念時，其實這一念之間的顛倒妄想已不知反復來回多少次了。

常謂「修行就在當下」，可是當下有那麼多剎那和生滅變化，我們是否真的有在當下修行嗎？回歸到瑜伽焰口的儀軌，是以修習手結印、口持咒、心觀想，方能與儀軌和眾生相應的法門，也就是說與會者的念頭要時時與儀軌緊緊相扣，才是圓滿法會最重要的關鍵。可是這麼繁雜的儀軌到底與會大眾的心意識如何產生連結？與會者又應該如何去作觀修？在這過程中要如何以善法去相呼應？首先，本章第一節敘述唯識學對心意識意涵的詮釋及功用，接著在第二節針對受訪者，即主法和尚或以及熟悉瑜伽焰口法會儀軌的資深香燈法師，所作的訪談內容和實修經驗進行分析，從中以唯識學的實踐理論來探究如何產生心意識的轉化。

¹²² 《仁王護國般若波羅蜜多經》卷上，《大正藏》，冊 8，頁 836a。

第一節 修行的目的與心意識的轉化

佛教的修行方法有八萬四千法門，有謂修行目的是想要「了生脫死」、「成就佛道」。在大乘佛教中，修行的目的是要自利和他利，如何透過儀軌行法成滿大乘菩薩行。

一、修行的初善、中善與後善：自利、他利

大乘菩薩道不僅僅是為自身之功德而努力修行，而是為救濟諸有情而致力行善，以實踐自他兩利的菩薩道。這修行善法當中必須達到「三善」，即初善、中善與後善。《增壹阿含經》卷四十四〈十不善品第四十八〉：「初善、中善、竟善，義理深邃。」¹²³

那麼何謂初善、中善與後善呢？《瑜伽師地論》卷八十三提到：

復次，初善者，謂聽聞時，生歡喜故。中善者，謂修行時，無有艱苦，遠離二邊，依中道行故。後善者，謂極究竟離諸垢故，及一切究竟離欲為後邊故。¹²⁴

首先，一般人在接觸佛法時會達到初善的境界，因為佛法能夠導正我們的思想、為人生的種種煩惱找到脫離的出口，滅除生死之苦。此外，每次當我們誦持經典後，在經文末端都會讀到一段文字「一切大眾，聞佛所說，歡喜信受，作禮而退。」從中顯示出正法不但能夠解除我們的疑惑和不安，更可使聽聞者心中法喜充滿，而這就是所謂的「初善」。

接著是所謂的「中善」，就是在修行戒定慧時處於中道的境界，過程中沒有極端的苦行，也不會落入放逸的欲樂當中。在《佛說四十二章經》中提到：

沙門夜誦迦葉佛遺教經，其聲悲緊，思悔欲退。佛問之曰：「汝昔在家，曾為何業？」對曰：「愛彈琴！」佛言：「弦緩如何？」對曰：「不鳴矣！」「弦急如何？」對曰：「聲絕矣！」「急緩得中如何？」對曰：「諸音普矣！」佛言：「沙門學道亦然，心若調適，道可得矣。於道若暴，暴即身疲；其身若疲，意即生惱；意若生惱，行即退矣；其行既退，罪必加矣。但清淨安樂，道不失矣！」

¹²³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，冊 2，頁 788c。

¹²⁴ 〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》，冊 30，頁 763b。

一個學佛者，不論是修行或做事，都要採取中道或適可而止，不偏袒或過於極端，時時正念現前，內心自然就能夠輕鬆而不放逸。

最後就是「後善」，也就是說當我們在歡喜信受奉行佛陀正法時，內心必然是遠離了煩惱和欲望的束縛，進而達到清淨自在的境界。在上文《佛說四十二章經》最後一段也提到，不管是學琴或修行學道，道理是一樣的。如果我們在修法過程中，不但沒有減輕內心的煩惱，反而自己感到更加的痛苦，這時就要依據經典來檢視自己所修學的是否就是正法。因為正法必能滅諸有苦，只要依循佛陀教法去修行，就不會與正法背道而馳了。

為何需要修行？因為我們的內心充滿了貪瞋癡，而這些無明習氣也造成沒有間斷的生死輪迴。習氣猶如油燈罩上的污垢一樣，必須透過清淨佛法才能洗滌這些無始劫以來累積的惡習。

株宏大師在《修設瑜伽集要施食壇儀》中提到：

修者，煉磨治習之謂也。以眾生三業念念紛紜。欲期與佛法相應，故假修治。¹²⁵

這一解釋，將「經懺佛事」與行修佛法相結合，不再局限於「瑜伽焰口是超度先人的法會」的刻板印象，而是主張可以透過儀軌的修持來與佛法相應、降伏惡習、出生死海。

此外，株宏大師亦將施食的意義加以說明，目的在開發眾生覺性：

一切眾生皆依食住，若無飲食，身體飢羸，縱有財法，奚濟身命。蓋緣極苦眾生而起悲濟，故先施其食也。…識食者，即阿賴耶識。一類相續，執持有色根身令不壞爛，有任持意。此則一切眾生平等共有，不擇凡聖也。…謂藏識具本覺、不覺二義，以此識食，則施者訓為開發之義。謂開發眾生本有之覺性，俾其轉識而成智也。¹²⁶

由此可知，修誦瑜伽焰口儀軌最重要的意義，即是如上所說的相應於菩薩行的布施，透過儀軌行法而展現，源於一切眾生平等共有的心識，以施開發覺性，進而助其轉識而成智。

因此，對修行者來說，要如何真正做到各種「相應」觀修瑜伽焰口的法要，本文以下擬從株宏大師及其他瑜伽焰口儀軌相關文獻中的內容加以理解，說明瑜伽焰口儀軌與心意識轉

¹²⁵ 〔明〕株宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 271c。

¹²⁶ 同注上。

化之關係。

二、心意識轉化的重要性

人之所以會在生死輪迴中流轉，是因為習氣種子具有產生思想、行為及一切有為法的能力，加上凡夫對於所碰觸的外境生起了錯誤的認識。因此，當凡夫的諸識碰觸外境時，就會發動相應的種子，乃至於造作善惡業而感果受報。可是，習氣是怎麼產生的？在《解深密經》的〈心意識相品〉中論述了八識的功能：

廣慧。此識亦名阿陀那識。何以故。由此識於身隨逐執持故。亦名阿賴耶識。何以故。由此識於身攝受藏隱同安危義故。亦名為心。何以故。由此識色聲香味觸等積集滋長故。六識身轉，謂眼識耳鼻舌身意識。此中有識，眼及色為緣生眼識，與眼識俱隨行。同時同境有分別意識轉。有識，耳鼻舌身及聲香味觸為緣，生耳鼻舌身識，與耳鼻舌身識俱隨行，同時同境有分別意識轉。……於中最初一切種子，心識成熟展轉和合增長廣大，依二執受；一者有色諸根及所依執受；二者相名分別言說戲論習氣執受。有色界中具二執受，無色界中不具二種。¹²⁷

同時說明了六識活動的情形，也就是前五識一活動，第六意識就會跟著一起活動。

若於爾時一眼識轉，即於此時唯有一分別意識，與眼識同所行轉。若於爾時二三四五諸識身轉，即於此時唯有一分別意識，與五識身同所行轉。……若有一浪生緣現前唯一浪轉，若二若多浪，生緣現前有多浪轉，然此瀑水自類恒流無斷無盡。¹²⁸

此外，《解深密經》也以浪花生起的譬喻來解釋心意識的活動現象。

祿宏大師在《修設瑜伽集要施食壇儀》中提到：「若能一念回光，便同本得，則乘此般若之力，何患地獄之苦而不免乎。」¹²⁹從中說明了若念頭能夠回到最初不起念頭的那一刻，就如同回到本位；若能依著般若的力量，也就沒有地獄之苦。只要能使一念緣起不生，人與佛是沒有任何的不同。

¹²⁷ 《解深密經》，《大正藏》，冊 16，頁 692b。

¹²⁸ 同注上。

¹²⁹ 〔明〕祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 283b。

在唯識學派的理論中，惡種子會生出惡行為，善種子會生出善行為，因此學佛的最終目標就是要將雜染的種子轉為清淨的種子，也就是轉識成智。但是要如何才能夠將第八阿賴耶識從生死煩惱中得到解脫呢？

在瑜伽焰口儀軌的當中有大量且重複唱誦「吽」字和「唵哩」字，主要是透過反復恆長的持咒，能夠讓修誦者的心念集中及專心一致。此外，每一個咒語或梵字都含有不同的意涵與願力，這不僅能令與會者除了專注在儀軌程序的修持以外，還可以透過咒語感受到儀軌所傳遞出來的大悲精神。

吽字者，名一切如來菩提心因也，亦名一切如來恆沙功德皆從此生。總而論之。蓋以菩提心為因。¹³⁰

儀軌中「唵哩」字則有大悲或悲心之意涵，「初入壇時，則以唵哩字為主，此處何得又觀阿字，豈前後所主不同耶。答，唵哩字者，是大悲真體，利生妙智，故初以之為主。」¹³¹這不僅是因應儀軌的程序，同時可以透過持咒的專注力將意識上的雜念轉化為清淨智慧。

此外，修誦者在專心一致的持咒時，能夠觀想透過咒語的變現和神願力，將眼前的食物通過觀想而變現出無量無邊的食物，來普施法界一切眾生。

由此真言力，變食作乳海，普施餓鬼等，身心皆飽滿。¹³²

此食不僅是可以滋養身體的食物，更是可以養心的法食。因此，在作觀想時必須集中心力和思維，藉著神咒乃至諸佛冥加禪定之力，透過心意識的作用與觀想將小變大，將少化為多。

¹³³從中可見，心意識的轉化亦是實踐自利利他的大乘菩薩道精神。

¹³⁰ [明] 祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，282b。

¹³¹ [明] 祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，299c。

¹³² [明] 祿宏著；[清] 德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁 132-133。

¹³³ 「識」指的是前六識，即心識最表層、首先觸對和攀緣外境的前五識(眼耳鼻舌身)，以及分別和造作能力最強、主導生活中一切虛妄分別的第六意識。前五識的眼識、耳識、鼻識、舌識和身識，是依五根的眼根、耳根、鼻根、舌根和身根，去接觸外境的色塵、聲塵、香塵、味塵和觸塵。不過，前五識僅有了境的功能，只能接收經過五根所對應的外物，無法作出任何的判斷或分別，也就是單純的把所看到的、所聽到的如實捉回來而已。當前五識觸對外塵提取資料回來後，第六意識就會不請自來的主動加入分別和判斷，才會令人產生美醜、喜厭、樂苦、香臭、細粗等。至於「意」，其作用主要是思量，也就是周遍思惟的心理作用。唯識宗的「意」是指第七末那識，蘊含了癡見慢愛的四種特質。它恆審思量、執持第八阿賴耶識為我，進而產生根深蒂固的「我執」。第七末那識不僅具有恆長追隨及審度思量的特質，更有毫不遺漏的傳遞前六識所造作的善惡予第八阿賴耶識。「心」是心王和心所法的總稱，與心、意、識屬同物異名；在大乘唯識宗，「心」是指第八阿賴耶識，亦稱窟宅，即倉庫的意思。因為「心」含有藏或積集之義，其功能是收藏前世今生的諸法種子。這些種子就是我們平日的起心動念和言行舉止，不管好的壞的，都會遺留下來形成一種習氣勢力，無法去除，只要遇緣

第二節 與瑜伽焰口儀軌相應的修行原則

所謂「沒有天生的彌勒、自然的釋迦」，凡佛菩薩都是要經過多生累劫的發心、發願、一步一步精進不懈的修行，才能不退轉，乃至成就佛道。何況是薄地凡夫的我們，想要菩提道成，就必須要勇猛精進、恆常不退、不貪求邪門捷徑、按部就班的老實修行。透過對祿宏大師《修設瑜伽集要施食壇儀》的註解，梳理出三個與瑜伽焰口儀軌相應的修行原則。

一、信敬三寶

《大智度論》曰：「佛法大海，信為能入，智為能度。『如是』義者，即是信。若人心中有信清淨，是人能入佛法；若無信，是人不能入佛法。」¹³⁴在唯識學的《大乘百法明門論》，「信」是十一個善心所中的第一個心所，所有善法都要從「信心所」開始。這個「信」並不是「我相信你說的」、「我相信這是對的」、「我相信他可以做到」……這都不是佛教所說「信」、不是佛法所傳遞「信」的內涵，佛教真正的「信」是完全沒有懷疑且具有更深層內涵。

何謂「信」？我們要信的對象為何？要如何才能做到真正的「信」？在《大乘起信論》卷一說到：

是中依未入正定眾生故，說修行信心。何等信心？云何修行？略說信心有四種。云何為四？一者、信根本，所謂樂念真如法故。二者、信佛有無量功德，常念親近供養恭敬，發起善根，願求一切智故。三者、信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者、

成熟，相應的種子就會起現行。第八阿賴耶識是八識之中的總體、生命的主體，也是輪迴的根源。因為當眾生這一期生命即將圓滿的時候，前六識的功能會隨著凡夫的肉體衰敗而減去，這時儲藏在阿賴耶識的善惡種子就會是決定下一期生命去處的關鍵。若善種子的勢力強大，就會牽引到善道去投生；若相反的是惡的種子為多，就會受到業力的影響而投生惡道。雖然這些藏在阿賴耶識里的種子無法被刪除，但這不代表我們就要以消極的心態來面對煩惱習氣。因為唯識學派主要談的是薰習，只要我們願意修行，以積極的心態來回薰和累積善的、與法相應的種子，便能使到惡的習氣種子被善種子緊緊包圍著，不得現行。我們在日常生活當中對佛菩薩的禮拜、懺悔、誦經、聞法等，都是涵蓋薰習的作用，主要是讓我們這些薄地凡夫透過佛門的行持，讓身心得以轉習氣為清淨。（參見星雲大師，《在人間修行——八識講話·阿含經與人間佛教》，高雄：佛光文化出版社，2018年。竹林居士編：《漫談唯識》，台北：常春樹書坊，1992年。）

¹³⁴ 《大智度論》，《大正藏》，冊25，頁63a。

信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩眾，求學如實行故。¹³⁵

另外，在《大乘廣五蘊論》中亦提到：

云何信？謂於業、果、諸諦、寶等，深正符順，心淨為性。¹³⁶

意即佛法談信的對象是信業(因果)、信果(四果)、信諦(四諦)以及信寶(三寶)，若我們要真正能夠做到「信」，首先就要能夠做到「深正符順，心淨為性」。印順導師曾舉四聖諦為例，對於苦、集、滅、道的理，我們要能夠「深」刻和「正」確的理解，而不是迷迷糊糊像迷信一樣。假使我們的心意很「符」合、很相「順」，不相違反，這時候心裡真正的信心就發生了，心就清淨了。¹³⁷

佛教三寶，即佛、法、僧是佛教徒信仰的中心和依歸，為了啟發眾生對三寶的恭敬心，瑜伽焰口儀軌一開始就在瑜伽壇和焦面壇，讓主法和尚及與會大眾以香花供養合掌禮拜諸佛菩薩，再延伸到主法和尚為大眾的說法。在主法和尚演說瑜伽焰口儀軌白文「讚三寶功德」其中一段提到，信三寶的人，是千生難遇、萬劫難逢的。皈依三寶的人可以增福無量，禮拜憶念三寶的人則可以罪滅河沙，就好比靈丹妙藥能夠治療百病。若我們能夠抱持著致誠懇切的心來禮敬三寶，就會有求必應。所謂佛法，就像冥冥的大黑夜之中，三寶就是燈燭；濤濤的苦海之中，三寶就是舟航；熊熊的焰火宅中，三寶就是雨澤。以真心仰望來求出世的因，加上真言咒語宣揚，必能感招超凡之果。三寶的功德難以讚揚而道盡，因此仰勞諸師大德能以慈音后和。

我上台前都會念佛，比方南無本師釋迦牟尼佛三稱，藥師佛、阿彌陀佛、文殊師利菩薩、普賢菩薩、觀世音菩薩、地藏菩薩、南無星雲菩薩摩訶薩、南無諸佛菩薩摩訶薩、摩訶般若波羅蜜。再來開始祈求，慈悲偉大的佛陀，祈求佛陀能夠慈悲加被，讓弟子今天的焰口能夠做得功德圓滿，以便能夠帶一切眾生離苦，利益一切眾生，弟子祈願法界一切眾生能夠來到普門寺以及佛光山各分別院道場的焰口法會。大家能夠來參加這個法會，大家都能夠飽滿充實業障消除福慧增長身心安樂吉祥如意，悉發菩提

¹³⁵ 《大乘起信論》卷1，《大正藏》，冊32，頁581c。

¹³⁶ 《大乘廣五蘊論》，《大正藏》，冊31，頁852a。

¹³⁷ 印順導師講：《大乘廣五蘊論講記》，新竹：財團法人印順文教基金會，2011年，頁91。

心，乃至究竟成佛。當下要能夠知道自己在做什麼。(PM02-1-108)

不管是在瑜伽焰口法會中從事哪一個領域，受訪者都有一個共同的行持和信念，就是在法會開始前或者是準備登台主法前，他們都會先加強對儀軌中的佛法義理、多念佛和拜佛，以虔誠、謙卑、慚愧的心來祈求諸佛菩薩的加持，使整場法會能夠如法如儀，功德圓滿，乃至利益一切眾生。

我沒有很充分的預習、充分的準備、充分的了解，我就不上台。……我等到全部(儀軌程序)了解了，心稍微定了才上去，因為這個影響很大。(PM01-1-101)

即便是擁有多多年登座經驗的資深和尚，在主法瑜伽焰口法會之前，必定做足充分的了解才會登座。

雖然說當主法，但是其實我們心裡面都很清楚，靠的是佛菩薩、靠的是三寶的力量、靠的是眾人共修的力量，其實並不是真的靠我們自己有什麼功夫、真的有那種功力去幫到人家。我們的任務就是坐在上面領眾，然後讓大家能夠隨法會儀軌如法如儀。不要有真的傲慢到好像以為自己真的是無上的上師。……每一段儀式和祈請的佛菩薩都非常重要，即便法會中有多次祈請不同的佛菩薩，但大家千萬不要因此起分別心，去分別計較哪一尊佛菩薩比較重要。(PM03-1-105)

《藥師琉璃光如來本願功德經》言：「人身難得；於三寶中，信敬尊重，亦難可得。」

¹³⁸透過受訪者在事前的觀想、稱念佛號、思惟法義、法會期間的心念等等，充分的顯現出題目對佛菩薩、佛法的信心與尊重。因此在法會的進行過程中，他們不會對哪一段儀軌或哪一尊佛菩薩起分別心。因為他們認為瑜伽焰口各個階段或儀式存有不同的意涵，在這些儀式當中所迎請的每一尊佛菩薩都具有很重要的功德，為的是因應眾生的根器示現不同的身份，去救渡鬼道乃至人道的眾生，而這也是對諸佛菩薩的一種信仰與尊重。

此外，在「讚三寶功德」之後便以唱誦方式讚揚皈依三寶之功德利益，即《志心信禮》，其意涵為皈念佛能消滅地獄苦、皈依法能消滅餓鬼苦、皈依僧能消滅傍生苦。為何佛教徒一定要皈依三寶呢？因為佛陀的教義是做人基本道德和處事的根本，更是讓眾生得渡的

¹³⁸ 《藥師琉璃光如來本願功德經》，《大正藏》，冊 14，頁 415b。

重要因緣，只要我們培養了正知正見以後，邪知邪見便無法輕易入侵。在日常生活當中，即便三寶不在自己的身邊，當我們何時何處去想到三寶、憶念三寶時，心中自然能夠生起很大的力量，乃至於讓我們當下就能夠明辨正邪。

透過儀文一字一句的唱誦，將眾生對三寶的身、語、意三業禮敬，從事相上逐漸內化到觀念裡，甚至在法會結束後還可以延續到日常生活當中。如何延續到日常裡呢？就是我們不僅是對三寶，乃至於對人、對事物、一切有形無形、有情無情的眾生都能夠以尊重、平等、等無差別的心來看待，當人人能夠觀一切因緣而隨緣自在時，心中便能開始遠離煩惱、得清淨法樂。

最後，實際上信敬三寶、乃至於皈依三寶的意涵，目的是要讓我們皈依自己的本性，回歸到我們本來清淨無染的自心佛性。一般人在皈依之前，如果沒有事先了解皈依的意涵，即便皈依後也不會對生活形成多大的改變或影響。因為人們還是不斷的依靠在人事物的表相當中，當碰觸到外境時會隨境起心動念，甚至連自己的情緒都沒有辦法作主，只能隨波逐流。可是，如果我們能夠了解眾生本具清淨無染的佛性，一切起心動念皆是來自於虛妄分別，制止著如瀑流的念頭，不讓它隨著境界流轉，並懂得以佛法來降伏這些妄念，如此一來便能將生活與生命形成一個善的連結。未來在日常生活當中，即便再遇到諸多不順己意或是逆境也好，我們都可以一顆光明、無雜染的心來面對。

所謂「人身難得，佛法難聞」，如今既得人身又聞佛法，更應該要好好珍惜聽經聞法的因緣，把握每一個能夠修行的當下。受訪者深信只要抱著一顆真誠心，自己平時生活也時時刻刻能夠心念著這些清淨的佛菩薩，使到內心能夠不斷的淨化，就可以跟佛菩薩感應道交。

二、如理作意

當我們信敬三寶、契入佛道、理解佛法為世間的究竟真理之後，便要開始透過正確的方法和途徑來修行並獲得解脫，也就是佛陀在初轉法輪時所說的八正道。佛陀在《雜阿含經》中以河流來比喻八正道為入流：

舍利弗白佛言：「世尊所說流者，謂八聖道。」復問舍利弗：「謂入流分。何等為入流

分？」舍利弗白佛言：「世尊！有四種入流分。何等為四？謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」¹³⁹

從佛陀說的四預流支中，有談到修行者親近善知識和聽聞正法之後，便要對經教義理作進一步的思惟和修習，這也是祿宏大師為瑜伽焰口儀軌作註解的修行次第與方法。

一開始的時候，我是先跟著做，因為會緊張，連唱、手印等等都來不及觀照，只能夠顧及自己有沒有按照儀軌如法如儀的完成。然後慢慢的越來越熟悉的時候，就開始會去思惟法義。(PM03-1-102)

印順導師在《辦法法性論講記》中提出，佛弟子在修學一切經法時，要進一步的去思惟和修習法義，也就是所謂的抉擇；抉擇就是「依大乘經，如理作意攝，一切加行道。」¹⁴⁰而如理作意(如理思惟)也是悟入法性的抉擇方便。

據《大乘廣五蘊論》解釋，所謂「如理」，是合理的意思，是必須依止大乘經典或佛法為根基，並非一般思維邏輯上的合理。經論所說的「作意」，略有三類意義：一是注意，如作意心所，是一種心理作用，能夠激發我們的心到種種境界上面去，使心注意到那邊去，這就叫作「作意」。¹⁴¹二是修定時內心的觀想繫念；三是指思惟抉擇的意思。¹⁴²

至於如何才能做到所謂的「如理」？當「如理作意」生起時，其相應的依止又為何處？在《瑜伽師地論》卷五〈本地分中有尋伺等三地之二〉曰：

如理作意相應尋伺依處者，謂有六種依處：一、決定時；二、止息時；三、作業時；四、世間離欲時；五、出世離欲時；六、攝益有情時。¹⁴³

此六種依處，第一是以佛法為基礎而作出決定和判斷，對於佛法的信念是堅信不疑，包括對佛、法、僧，乃至於三寶本身的功德。例如：

在當主法時心裡面要很清楚，自己靠的是佛菩薩、三寶的加持，以及眾人共修的力量，其實並不是真的靠我們自己有什麼功夫，……不要有真的傲慢到以為自己就是無

¹³⁹ 《雜阿含經》，《大正藏》，冊 2，頁 215b。

¹⁴⁰ 《華雨集》冊 1，頁 254。

¹⁴¹ 印順導師講：《大乘廣五蘊論》，頁 55。

¹⁴² 《華雨集》冊 1，頁 254。

¹⁴³ [唐]玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》，冊 30，頁 302c-303a。

上的上師。(PM03-1-105)

受訪者談到，自己身為主法領眾薰修，內心深信一場法會能夠圓滿，主要是仰仗諸佛菩薩的加持和力量，並非依靠個人的能力所能及的。

第二種依處是止息時，意即當我們的念頭能夠不起損人利己的惡念時，才有辦法達到「如理作意」。一般上，在止息惡念之後，伴隨而來的必須是善法的生起。因此，當我們的念頭、語言、行為能夠與十一善心所相應時，就是達到「如理作意」的第三種依處。

第四種依處是世間離欲時，也就是以禪定來降伏無明煩惱。

平時我們在打坐的時候，透過數息、念佛來訓練自己的專注，在日常生活當中保持高度的警覺性，當下都要清楚明白，心不要散亂，這些在日常生活之中都是可以訓練的，而在放焰口的時候就可以藉境練心。(PM02-1-105)

一個人有禪定的修養，心裡會很寧靜，不會因為別人的一句話或一件事而有所起伏及受到影響。因此有了禪心，人心就能隨遇而安，不會再斤斤計較於世間上的人我是非、權勢和名位。¹⁴⁴

第五種依處是出世離欲時，指的是當我們在作出判斷與抉擇時，是依著佛法義理為根據。

在以前還沒有學佛前，我可能判斷事情的輕重時，會去想自己的感受，或者是想有沒有利益等，都是從這些地方去作判斷。為什麼我們會這麼重視錢和名利？因為我們的宇宙觀只想到眼前，可是如果當我有三世，或者我有更大的空間時，這些東西相對的就不那麼重要了。(PM03-1-103)

尤其在面對紛擾忙亂的境界時，就要檢視自己是以怎樣的心態來看待、處理乃至於決定一件事情。這不僅僅是將佛法實踐在生活當中，更是一個自我覺察與反省的時刻。

第六種依處就是攝益有情時，意即出發點是以利益眾生為最主要的考量。

我覺得唱誦、法會如果能夠做到很莊嚴、祥和，讓聽聞者皆得歡喜，讓大家法喜充滿，自然他的功德是無限量的。……像水陸法會的佈置，把壇場佈置得很莊嚴，令人

¹⁴⁴ 《佛法真義》，星雲大師，頁 58-59。

看得很歡喜，讓人在裡面禮拜或參加這場法會，是可以幫大眾加分的。(GV04-1-115)

不管是壇場佈置、或是儀軌的唱誦，主法、法師、香燈、引禮等都以利益大眾為考量，而這也是大乘佛教中菩薩道的主要修行精神。因此，凡任何的作意只要立於這六種依處，並且能夠與十一善心所相應，就是「如理作意」；相反的，若偏離這六處，就是非理作意。

此外，從以上受訪者的經驗中可以梳理出，要達到所謂的如法如儀是必須經過長時間的練習，才能夠熟能生巧。他們不管是上座或下座，乃至於再延伸到日常生活當中，都是透過日積月累的方式，使這些與善法相應的聞和思不斷累積、日愈堅固。因此，當自己的六根碰觸外境時，這些如同念珠般的串習就會生起覺受作用，最後能夠體證佛法義理之詮譯。而瑜伽焰口法會的進行是需要高度的專注，而這個專注是要恆長持久，因此平日的禪定練習就是法會行持的墊腳石。

那麼「如理作意」到底有多重要？《瑜伽師地論》卷第三十四〈本地分中聲聞地第三十四瑜伽處之二〉曰：「制伏一切外所知境趣入作意，隨作意行，專精無間觀察聖諦，隨所生起心謝滅時，無間生心作意觀察，方便流注，無有間斷。彼既如是以心緣心，專精無替，便能令彼隨入作意，障礙現觀麤品我慢無容得生。」¹⁴⁵從中可見，後心起時，觀察前心為邪為正，專精守護，精進無間，能夠令彼我慢無容得生。《佛遺教經》也曰：「若有不妄念者，諸煩惱賊則不能入。」¹⁴⁶因此，有次第的從觀察念頭的生起、善惡、降伏后，就能如是看清煩惱的根源。

倘若想要二六時中都能夠在善法中「如理作意」的話，我們可以透過開發念心所，不斷在善法中製造曾習境。所謂「念心所」是對於過去的經驗念念不忘，會在曾習境起現行。為了要讓自己對過去所學的很有印象，所以就要不斷開發與善法相關的念心所，也就是多聞薰習。因為凡曾經經驗過的，再去記念或憶念它的話，就會形成「念」。因此，凡夫要透過不斷薰習的方式來憶念佛法，一旦遇到境界時，才能與法相應。

瑜伽焰口用五個小時的修法，對修法的人來講，我這邊只是一個練習，讓我的身心準

¹⁴⁵ [唐]玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》，冊 30，頁 475b。

¹⁴⁶ 《佛遺教經》，《卍續藏》，冊 37，頁 644a。

備，但是我要讓我的身心狀態在下座之後能不能夠繼續，在我生命裡面去體現，欸，我隨時能不能夠記得我自己有一個如來智慧德相，我隨時能不能夠在遇到事情的時候去知道宇宙都是因緣和合的。如果連宇宙那麼大都是因緣和合，一點一點的，那我們生處在宇宙中間，那有什麼東西不是因緣和合的？然後從這樣子再去生活裡面點點滴滴的去改變自己不能夠接受、感受到不舒服的地方，要怎麼去轉換、怎麼去轉念。

(PM03-1-106)

受訪者在理解佛法真理之後，開始將法會壇場及日常作務當作修行的道場，以佛法為基礎的按照次第、如理的去作進一步的思和修。好比《菩提道次第廣論》云：「此依先聞，如理作意，起修正作意，真義境智生。」¹⁴⁷

可是要能夠做到隨順生命無常的變化，平常就要思惟正法、練習與法相應，日常裡要很努力的去薰習佛法、讓法入心，才能在境界來臨時有辦法拿佛法來對治，否則自己就會跟著境界隨波逐流了。因此，星雲大師非常注重「佛法生活化，生活佛法化」，佛法不是寫在紙上，更不是口說而已，最關鍵的是要能夠用在生活上、改變自己、讓內心升華，這才是佛陀宣說佛法的意義。

三、發菩提心

本研究從中探究外在的法會力量是可以達到薰習與練習發菩提心的功能，透過瑜伽焰口法會的儀軌能夠幫助啟發我們的緣念¹⁴⁸，也就是啟發慈心、悲心的力量。每個人在參與法會的心態與目的都不同，當中有發心求法而來的、為梵唄攝受而來的、為超渡先人亡靈而來的等等，而只為自求的也大有人在。然而，瑜伽焰口是一部啟動大乘菩薩行、超渡六道群靈的儀軌。我們透過儀文內容來警惕自己，人心的造作與這些惡道眾生等無差別，同樣沉淪於苦海之中，不得解脫。因此，祖師大德在儀軌中有一段「三皈依讚」勸誡與會的大眾，不應只為自己求得人天福報，而是應該發更廣大的菩提心，依大乘佛法來修行，發願與法界眾生同

¹⁴⁷ 《菩提道次第廣論》，《大藏經-補編》，冊 10，636b。

¹⁴⁸ 佛教術語，指攀緣境界之事物而思想也。歸敬儀下曰：「想倒空時，緣念斯絕。」(丁福保，《佛學大辭典》，台北：新文豐出版，1978 年 1 月，頁 2627。)

得阿耨多羅三藐三菩提心。

菩提心是大乘法的核心，也就是「上求佛道，下化眾生」。王建光於其研究《菩提之心的「發」與「行」》中，一闡提也能成佛，那麼每個人都有一顆能夠發菩提心的「心」，也就是菩提之心體，意即菩提自性¹⁴⁹。雖然每個人都有菩提之心體，但菩提心未得到發出和顯現，必須由其本初之心，加以助緣方能成就菩提心之發起。在《勸發菩提心文》說：「入道要門，發心為首；修行急務，立願居先。願立則眾生可度，心發則佛道堪成。」¹⁵⁰

可是要悉發菩提心不容易，原因是大部分人所想所做，都是從自己的角度出發，甚少把眾生放在心上。法會儀文的解說，乃期盼與會大眾除了理解法會的內涵之外，還能將此理解內化為資糧，從法會中培養正確的生命態度，降伏內外的障礙。在日常生活里，也要感受自己與大眾同樣是生命的共同體，時時刻刻提醒自己要擴大心量，不以自我為中心，也不會以利害得失作為行事的準則，從每一個境界中開啟菩提心，從內心深處開展慈悲心、柔軟心、不捨眾生的心，乃至喜捨心，如此方能破迷啟悟，轉化習氣，去除貪瞋癡和怨恨。

在《大乘起信論》中提到：「一切菩薩發心修行趣向義故。略說發心有三種云何為三。一者信成就發心。二者解行發心。三者證發心。」¹⁵¹這三種發心，第一個是信成就發心，也就是得信成就而發其心；第二是行解發心，是真如法中深解現前所修的離相，以知法性體而發心；第三是證發心，是以依識說為境界，而此得證者無有境界而發心。

為何我們要發菩提心？因為在《瑜伽師地論》〈本地分中菩薩地第十五初持瑜伽處力種姓品第八〉曰：「發心是諸菩薩學所依止。」¹⁵²根據《佛光大辭典》及《佛法真義》的解析，所謂「依止」就是「依存」而「止住」的意思，也就是依賴有德、有力的人，跟著他學習而不輕言離開的意思。此外，在《大方廣佛華嚴經》卷七十八〈法界品第三十九之十九〉也多處提到發菩提心的意義和重要性，在此舉出其中四點：

¹⁴⁹ 菩提即自性，即以「智」為自體，持業釋也。（太虛大師全書編纂委員會，《太虛大師全書》，第5冊，台北：太虛大師全書影印委員會，1956年，頁185。）

¹⁵⁰ 省庵大師：《省庵法師語錄一勸發菩提心文》，《卍續藏》，冊62，頁234b。

¹⁵¹ 《大乘起信論》卷2，《卍續藏》，冊45，頁430c。

¹⁵² 〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》，冊30，頁480c。

菩提心者，則為所依，諸菩薩行所依處故。¹⁵³

意即菩提心是所有諸佛菩薩所皈依之處。

菩提心者，成就如是無量功德；舉要言之，應知悉與一切佛法諸功德等。何以故？因菩提心出生一切諸菩薩行，三世如來從菩提心而出生故。是故，善男子！若有發阿耨多羅三藐三菩提心者，則已出生無量功德，普能攝取一切智道。¹⁵⁴

發菩提心者，能夠成就無量的功德，了知一切佛法功德與智慧。

將起一切諸佛菩薩神通幻事，先當起意發菩提心，然後一切悉得成就。¹⁵⁵

此謂唯有發菩提心，才能得到一切的成就。

發菩提心入生死海，諸業煩惱不能為害；假使入於聲聞、緣覺實際法中，亦不為其之所留難。¹⁵⁶

從中可見，菩提心為一切菩薩行所依處的緣故，而三世諸佛，也是從菩提心出生的緣故。假設有人發阿耨多羅三藐三菩提心，則已經出生無量功德，普徧能攝取一切智慧之道。因此要起一切諸佛菩薩神通的幻事時，必須先當起正意、發菩提心，然後所學的一切佛法，才能得到成就。在發菩提心後，即便入於生死大海中，也不會被諸業煩惱所傷害。假使入於聲聞和緣覺的實際法中，也就是四諦法和十二因緣法，也不為這種法之所留難。

在《大方廣佛華嚴經》也提到：

善男子！菩提心者，成就如是無量功德，舉要言之，應知悉與一切佛法諸功德等。何以故？因菩提心，出生一切諸菩薩行，三世如來，從菩提心而出生故。是故善男子，若有發阿耨多羅三藐三菩提心者，則已出生無量功德，普能攝取一切智道。……善男子！譬如龍王首戴如意摩尼寶冠，遠離一切怨敵怖畏，菩薩摩訶薩亦復如是，著菩提心大悲寶冠，遠離一切惡道諸難。¹⁵⁷

至於要如何能發起求無上菩提之願？如何能發起清淨覺心？太虛大師曰：「一、自性

¹⁵³ 《大方廣佛華嚴經》卷 78，《大正藏》，冊 10，頁 429c。

¹⁵⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 78，《大正藏》，冊 10，頁 430c。

¹⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 78，《大正藏》，冊 10，頁 433a。

¹⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 78，《大正藏》，冊 10，頁 433b。

¹⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》，冊 10，頁 430c-431c。

發：由自性發起菩提心；二、資助發：資助者為善友聖教也；三、善根發：由遇善友之化導及聖教之薰習，遂起修種種妙行、成種種善根，使善根增長、成熟；四、等流發：由初地的菩提均等而流發二地之菩提；五、斷證發：由斷惑證真時方發。」¹⁵⁸既然發菩提心是能夠通過助緣而發起，那麼佛陀度眾的八萬四千法門都能夠使其逐漸增長、成熟及發起。

可是關鍵在於，我們要如何修行才能真正的發菩提心？一般凡夫發菩提心并不恆長，即使發了或容易退失菩提心。達摩大師在《破相論》曰：「如佛所說，我於三大阿僧祇劫，無量勤苦，方成佛道。」¹⁵⁹其實，真正發菩提心並不是一時一刻就能發起的，而是需要經過累劫累世不斷的修習，要使所發的菩提心恆長不退亦是如此。

此外，發菩提心需要透過因、緣、力來成就。在《瑜伽師地論》〈本地分中菩薩地第十五初持瑜伽處發心品第二〉云：「當知菩薩最初發心，由四種緣、四因、四力。……」¹⁶⁰

在省庵大師的《勸發菩提心文》亦提到發菩提心，其需十種因緣：

此菩提心，諸善中王；必有因緣，方得發起。今言因緣，略有十種。何等為十？一者念佛重恩故、二者念父母恩故、三者念師長恩故、四者念施主恩故、五者念眾生恩故、六者念生死苦故、七者尊重己靈故、八者懺悔業障故、九者求生淨土故、十者為念正法得久住故。¹⁶¹

本文以瑜伽焰口法會為例，在法會當中，參與法會作修持的人可分為實修實證以及進道才修。第一、實修實證指的是已發心的人，¹⁶²讓其菩提心結合菩薩行，並且練習菩薩行。第二、進道才修，指的是尚未發心的人，這類人不斷的在練習慈悲，當中的心意識在攝持(如同緣念)，等到修法時，內心就自然生起一個安止的力量，從而達到心一境性。¹⁶³等待福德資糧具足後，就能達到當下需要的狀態及發菩提心。

¹⁵⁸ 太虛大師全書編纂委員會，《太虛大師全書》，頁 765-766。

¹⁵⁹ 〔梁〕菩提達磨述，《達摩大師破相論》，《卍續藏》，冊 63，頁 9b。

¹⁶⁰ 〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》，冊 30，頁 481a。

¹⁶¹ 省庵大師，《省庵法師語錄—勸發菩提心文》，《卍續藏》，冊 62，頁 234b。

¹⁶² 佛教術語，發菩提心之略稱，意為作初發意、新發意、新發心、初心、發意，指發願求無上菩提之心。（佛光大藏經編修委員會編，《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988 年 12 月，頁 5162。）

¹⁶³ 梵語 cittaik grat。音譯質多翳迦阿羯羅多。為定名之一。乃定之自性。以止住心於一境之狀態為定，故又稱心一境性。與等持之體相同。（佛光大藏經編修委員會編，《佛光大辭典》，頁 1396。）

在《瑜伽師地論》三十卷中提到：

云何心一境性？謂數數隨念同分所緣，流注無罪適悅相應，令心相續；名三摩地。亦名為善心一境性。何等名為數數隨念？謂於正法，聽聞受持；從師獲得教誡教授增上力故；令其定地諸相現前。緣此為境，流注無罪適悅相應所有正念，隨轉安住。云何名為同分所緣？謂諸定地所緣境界，非一眾多種種品類。緣此為境，令心正行；說名為定。此即名為同分所緣。問：此所緣境、是誰同分，說為同分？答：是所知事相似品類，故名同分。復由彼念，於所緣境，無散亂行；無缺無間，無間殷重加行適悅相應而轉；故名流注適悅相應。又由彼念，於所緣境，無有染污，極安隱住熟道適悅相應而轉；故名無罪適悅相應。是故說言：數數隨念同分所緣，流注無罪適悅相應，令心相續，名三摩地。亦名為善心一境性。¹⁶⁴

此外，在經典中亦有記載：

我與賢劫諸菩薩，曾於過去栴檀窟佛所，聞是諸佛色身變化觀佛三昧海，以是因緣功德力故，超越九百萬億阿僧祇劫生死之罪，於此賢劫次第成佛。¹⁶⁵

此外，提到菩薩長遠修學波羅蜜，應達圓滿：

菩薩經三劫阿僧企耶。修行四波羅蜜多方得圓滿。¹⁶⁶

透過以上經典的敘述可以了解到，即便是佛陀在成佛以前，都必須經過三大阿僧祇劫，修習六度波羅蜜，再經百劫修相好業，方能成就佛道；菩薩也須經歷三大阿僧祇劫修習四波羅蜜，才得以成就菩薩道。從中可見，人們從凡夫到菩薩、再到成就佛果的修行，是需要經過恆長的修行與練習，累積修行功德。

在大乘佛教中，發菩提心是菩薩道的起點，但是修行人並不是在發了菩提心之後，就完成了人生的修行，反而發菩提心後才是真正修行的開始。

今天能夠做到是喚醒了所有，我們不要忘記都是來自於我們本來內心所有眾生都有佛性的，哪怕現在眼前這些受苦的亡靈，它都有佛心佛性，而我們今天最主要能夠有功

¹⁶⁴ 佛光大藏經編修委員會，《瑜伽師地論》，《佛光大藏經-唯識藏》，高雄：佛光出版社，2016年，頁692。

¹⁶⁵ 〔東晉〕佛陀跋陀羅譯，《佛說觀佛三昧海經》，《大正藏》，冊15，頁689b。

¹⁶⁶ 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》，冊27，頁890b。

德的，還是要讓大家能夠發自內心找到自己的真心佛性，把菩提心提起來，這才是真正讓他們得渡的功德，吃施食給他們飽，這只是暫時上面的，可是你發現到他整個後面的真正做的皈依三寶，要發菩提心，這才是真正的讓他們離苦得樂的一個關鍵，可是雖然說對象是我們的焰口眾生，可是何嘗不是所有眾生要學習佛法最重要的意涵都在裡面。(PM03-1-108)

因為發菩提心難以持久恆常，所以必須勇猛精進的修習、實踐「上求佛道，下化眾生」的菩薩行，來滋養和堅固菩提心。在《瑜伽焰口施食要集》中提到：「諸佛正法菩薩僧，直至菩提我皈依。我以所修諸善根，為利有情願成佛。」¹⁶⁷其實發菩提心的目的正是在於能成菩薩行，以發心為行，以行養心。

第三節 參與法會歷程與心意識轉化之關係

佛陀為眾生宣說八萬四千法門，主要是要引導眾生提升對佛法的信解。一場瑜伽焰口法會能否圓滿進行，是必須依儀軌如法如儀、有次第的修持去進行，也不只是靠主法和尚一心作法，還需要在場的香燈法務、清眾法師和與會大眾的身口意三業相應，那麼一場法會利濟救苦的功德才能得以彰顯。

本節從受訪者參與瑜伽焰口法會的實修經驗當中，歸納出他們在瑜伽焰口法會修行的次第，探究他們如何把法會共修功德加以內化。此外，亦探訪其參與法會的歷程中，如何做到專心持誦經文、隨文入觀，在下座的日常作息中，是否觀察到內心的轉化，將修誦的法益加以延伸，不會陷入經懺佛事的狹隘認知與負面形象。

一、對於經懺刻板印象的重新省思—超渡眾生

過去明清時代的佛教，給人的印象是山林的佛教、寺院的佛教、迷信的佛教、老人的佛教、鬼神的佛教、經懺的佛教……都是消極的一面。致使原本是人間了生脫死、弘法度眾方

¹⁶⁷ [明] 祿宏著；[清] 德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁 158。

便法門之一的經懺佛事，也因容易維生而成為僧侶普遍的「職業」。

從小認為自己是佛教徒，但說真的對佛教也不了解，……後來是到普門寺親近了佛光山。(那時候對佛教的印象是怎樣?)應該也沒有什麼，燒香拜佛吧，就跟一般信仰。

因為對佛教也不是很熟悉，什麼三寶都不知道。(PM02-1-108)

受訪者幾乎在接觸佛教以前，乃至於剛進入佛門，對於佛教的印象不外乎是燒香拜佛、偶爾只在電視上看過出家人、對於法會是完全沒有概念，甚至是從來沒有想過要學佛。

很多人難免會對此存有這樣的疑惑，「若不作經懺，那麼出家人要以何為業呢？」在《瑜伽焰口施食要集》裡，其中一段儀軌「皈依三寶」說到：「六和侶，利生為事業，弘法是家務。」¹⁶⁸然而，隨著人間佛教的推動，人們對於法會等於經懺佛事的刻板印象也逐漸改觀，尤其對於以超渡幽冥界眾生為主的瑜伽焰口法會，透過學習法會的儀軌和香燈，乃至於是聆聽法會的開示後，了解其背後具有更深層的佛法意涵。在訪談中，有受訪者提到以下的看法：

最主要的是一個慈悲、修學六波羅蜜，是自利利他，自覺覺他的法門，所以我們剛開始瑜伽焰口是相應，透過口中持咒，手結定印，意觀想，身口意三業，能夠跟佛菩薩相應。(PM02-1-100)

受訪者認為瑜伽焰口的儀軌是一種廣度眾生和長養慈悲心的方便法門，所修學的法義是六度波羅蜜。

其實它這一部要修行的心法是很深、蠻深奧的佛法，它就是屬於整個佛性思想、如來藏思想、整個融合。……師父不是有說過，一個人的心有多大，世界就有多大。……如果你的心無量無邊的話，就可以像佛一樣，就可以成佛。所以其實我從這邊再對照回去整個焰口，因為焰口一開始的緣起是救渡餓鬼眾生，然後裡面有講到很多十法界的東西。……我們原本的世界觀只看到眼前，……佛陀教我們要把我們的心量要能夠放到十法界那麼寬。所以我覺得整個像這些儀軌雖然會涉及了人道以外的法界，但是我覺得它就是不斷的訓練我們的心要能夠隨時包含了整個宇宙十法界，不要只是看到眼前這個時間跟空間的事情，其實我們是活在一個比我想象中更寬廣、甚至是更無量

¹⁶⁸ [明] 祿宏著；[清] 德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁 44。

無邊的一個空間。(PM03-1-101)

除了修學六波羅蜜，儀軌亦傳遞了「應觀法界性，一切唯心造」的唯識思想，讓與會者了解到心量可以擴大到無量無邊的十法界去，而不是只有眼前的表相上。只要心量能夠擴大，即便是行布施(施食)，所變現的食物也能夠遍滿虛空法界。

以佛教而言，是有因果，要知道焰口是救渡惡鬼，焰口鬼作何因而墮餓鬼道，因此自己要避免去造惡因。(SA05-1-106)

所謂「欲知前世因，今生受者是。欲知來世果，今生作者是。」從佛教的角度而言，凡是都離不開因緣果報。瑜伽焰口所召請的眾生都來自於三惡道，尤其餓鬼。因此，在施食後便有說法皈依的儀軌，主要是令眾生了解墮餓鬼道之因，不再造惡，進而求解脫發出離心。

法會不只是為這些亡者生者消災祈福，其實是讓修道人調理我們的身心，就好像用我們的氣息。這不只是是一門功課，也是道心的一個修練，包括梵唄敲打也是透過氣息去調，要中道。禮拜、敲打、佈置、行住、唱誦，都離不開身心的調理。不能浮躁，因為是要引領大眾。怎麼用肢體來跟佛產生共鳴和感應道交。……我覺得唱誦、法會這些東西如果能夠做到很莊嚴、祥和，讓聽者、聞者皆得歡喜，那畢竟大家法喜充滿，自然他的功德是無限量的。(GV04-1-103)

由以上受訪者的回應，可以了解：其經歷過一次次練習、參與法會，令他們體會到瑜伽焰口法會是一個修持慈悲、修學六度波羅蜜的儀軌或法門。同時，也借境提升自己只有眼前的世界觀，擴大至寬廣無量的十法界，並且從理解儀文中各類餓鬼墮入鬼道之因，來提醒自己避免造諸惡因。

在瑜伽焰口法會中，最能體現悲憫幽冥界眾生的儀軌就是施食的部分。施食是布施的其中一種，此儀式是布施食物再加以持咒變食，令餓鬼得以飽食。我們一般看到所施的食是可供飽食的食物，可是在這個施食的儀軌中，所謂的食是含有另一層更深的意涵。

在《大方廣佛華嚴經疏》曰：

出世食有其五種，一禪悅二願三念四解脫五法喜。¹⁶⁹

¹⁶⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》，冊 35，頁 709b。

此外，亦曰：

所謂願一切眾生飲法味水，精勤修習，具菩薩道，斷世渴愛，常求佛智，離欲境界，得法喜樂，從清淨法而生其身，常以三昧調攝其心，入智慧海，興大法雲，霑大法雨。

170

受訪者對於上述經教的體驗，有以下的現身說法：

除了食物的布施，另外一個就是法施，因為在裡面都有在開示，這就是在告訴他如何離苦得樂，所以重點就是告訴眾生，除了飲食可以飽滿充實，另外一個在佛法義理上讓他能夠聽聞佛法得解脫，這就是行布施。(PM02-1-106)

諸供養中，法供養為最。因此，在施食之後，便有一段說法的儀軌，亦是此意。

整個後面的真正做的皈依三寶，要發菩提心，這才是真正的讓他們離苦得樂的一個關鍵。(PM03-1-108)

在聞法以後，並不代表就能得解脫，真正的離苦得樂是要皈依三寶，發菩提心。

參與法會時，印象比較深刻的是聽法師的開示，講說餓鬼道的眾生所受到的種種苦，以及人身的殊勝難得。(BC06-1-104)

從上述訪談中，可以得知：無論是瑜伽焰口儀軌的施食、對眾生說法和受三昧耶戒，抑或是在佛光山的法會開示的法施，都在行持六度波羅蜜的布施，以正法與一切眾生相會，令他們了知唯有佛法才是究竟解脫之道。

透過以上對於慈悲、施食的法義之理解，就能泯除一般對於經懺法會的刻板印象。可以說，儀軌的修誦，其實是一種方便法門：能讓一般無法從經教義理入手的信眾，可以在瑜伽焰口法會活動中漸次熟習相應的法要；對佛門專修的行者來說，參與瑜伽焰口法會，則可以更加清楚修學佛法的根本所在。

二、在修行上的自我惕勵—覺察、反省、回薰

瑜伽焰口法會透過儀軌的召請、說法、受戒、召罪、摧罪、破定業、懺悔、開咽喉、讚

¹⁷⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》，冊 10，頁 136a。

七如來功德到施食的過程，展現了佛教大悲、平等施、自他兩利的精神。例如讚七如來的儀軌，所傳遞的思想並非只是令眾生仰仗七如來之功德利益，而是要令眾生理解到，從每一尊佛菩薩的功德利益去看到自身背後的缺失，進而修正自己的不足、不再造惡業。比方在誦持南無離怖畏如來之名號，能觀察自身經常處於驚慌恐怖的苦趣當中，以致不斷造惡業，不得清淨之樂。因此，可以從中反省自己勤修善法，近善知識，就能令心遠離幽暗之處。

《大般涅槃經》曰：「生世為人難，值佛世亦難，猶如大海中，盲龜遇浮孔。」¹⁷¹而在《增壹阿含經》也說到：「佛世尊皆出人間，非由天而得也。」¹⁷²經典說到，六道中唯有暇滿人身是最好的修行條件。在佛門中，參禪、打坐、誦經、拜佛、行住坐臥，無不是修行。然而，在這些日常與作務當中，我們應當如何修行呢？

在瑜伽焰口儀軌內容中有兩次提到一切罪業的根本都是來自心的造作，即次結破地獄印的「若人欲了知，三世一切佛；應觀法界性，一切唯心造。」，以及在次結懺悔滅罪印的「罪行本空由心造，心若滅時罪亦忘，心忘罪滅兩俱空，此則是名真懺悔。」既然煩惱是從當下的心來，那麼修行的下手處就要從當下最初碰觸外境的前五識開始去檢討。

受訪者提到，瑜伽焰口法會耗時是五、六小時以上，一般人聽到那麼長時間的法會，難免會想到如何解決喝水以減少上淨房的問題。在瑜伽焰口儀軌中，除了在誦 108 遍的六字大明咒處有註明小字「勿飲一滴水答一句話，若一念異緣即非相應」以外，其餘的部分並沒有作「不能喝水」的規定或說明。綜合受訪者的不同意見顯示，普遍上對於「不喝水」的認知是會形成對與會者的干擾，因此人們基於要減少喝水所帶來的不便而產生一種「不能喝水避免干擾」的說法或做法，以訛傳訛。以上的說法並沒有對或錯，可是 PM01 對於「不喝水」這個行為，有著另一番的見解。他認為「干擾」主法或與會者只是一種行為上的表相，關鍵是在於人們喝水的動作，會使身邊無形眾生也會隨著起心動念的想喝水，如同影子一樣，是一種心念的問題。

鬼道眾生進食的時間是晚上七點到十一點，可你卻招呼它提早用餐(非時食)，這真的

¹⁷¹ [北涼]曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》，冊 12，頁 372c。

¹⁷² [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》，《大正藏》，冊 2，頁 694a。

是起心動念太多了。(PM01-1-102)

如果每個人對於「不喝水」的認知都是真實的，可是為何彼此解讀出來的結果是不一樣的？這肯定在彼此的認識結構當中產生了某種偏差。根據《大藏經》〈佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼〉里記載，佛陀慈悲的傳授阿難名為〈無量威德自在光明陀羅尼〉的施食法門。而這也是瑜伽焰口儀軌最核心的部分，就是透過咒語把眼前有限的食物變現成如須彌山般無限量的飲食，然後施食予鬼道眾生，使它們能夠開咽喉飽食。在眾生飽食之後，繼續為它們宣說佛法、皈依受三昧耶戒。可是在儀軌里提到「若一念異緣即非相應」，從中可見，不管在哪一個部分的觀想，只要中途產生了一念的妄想，即便只是剎那間，也就與儀軌和眾生不相應了，更何況是「喝水」的動作與前後所牽引出一連串的起心動念。

因為流傳了這麼多年，是佛陀的教法教下來的，一定是真的。既然是真的，那就是我的世俗想法是假的。那我就應該要從我自己的思惟上面重新做轉變，重新去訓練。這些儀軌其實都給我們很好的方向去訓練，用現代話來講就是我們的價值觀重新設定。

(PM03-1-108&109)

此外，PM01 在每一次作法的經驗累積以及下座后不斷思惟法義，透過法會當中的表相，去參透儀軌背後的實相，再回歸到生活中去檢視自己是否如法如儀。比如他會藉著「法會期間不喝水」的原則來提醒自己，在日常生活中不能明知故犯；觀察自己在每做一件事或說每一句話的時候，是否會令人起心動念，檢視自己的身口意等。

綜合以上的分析，受訪者 PM01 和 PM03 在主法的經驗中實踐聞思修，學習法義的同時，也去思考儀軌當中所要顯現的意涵，並進一步檢討和修正自己的身語行為，以佛法來回薰善的種子到第八阿賴耶識。即便隨著時代變遷及後人進行儀軌的刪輯，但儀軌的內涵始終不離佛法，關鍵在於修行者如何將之體現出來與落實化。

其實儀軌只是其中一個度眾的方便法門，這儀軌看似在提醒鬼道眾生，但其背後同時也在警惕與會者，是善是惡藉由自己的心念所造成，一旦動了惡念，就會引發一連串惡行，而回薰到阿賴耶識的新薰種子也會是惡種子，如此循環不息的話，所造的惡業就會如同大海的波浪一樣。若要脫離惡道的輪迴，唯有看清楚當下的念頭、止息惡的回薰，才能夠心忘(亡)

罪滅兩俱空。

三、懺悔業障

懺悔是佛教很重要的修行法門，也就是說一個人如果犯錯了，不止要承認錯誤，還要請求原諒。懺是請求他人忍罪、寬恕和原諒；悔，是追悔、悔過自己的過錯，不再犯錯。因此，懺悔也可說是自己在諸佛、菩薩、師長、大眾面前告白道歉，希望能得到原諒，滅除罪業。

《梵網經》曰：「有罪當懺悔，懺悔即安樂，不懺悔罪益深。」¹⁷³

懺悔的功德力是非常殊勝的，在瑜伽焰口儀文中也提到：「罪業本空由心造，心若亡時罪亦滅；心亡罪滅兩俱空，是則名為真懺悔。」¹⁷⁴ 其實法會並不只是超渡亡靈、消除業障，而是透過懺悔來使自己不再犯身口意的過失，將所聽到的佛法在生活中實踐。可是凡夫總是懈怠懶惰，非到自己遇到重大事件時才會懺悔。常言「菩薩畏因，眾生畏果」，菩薩具有智慧、遠見，不會沉迷於一時的貪欲，而造作萬劫不復的惡因。然而，眾生短視，執著於五欲，渾然不覺自己種下了無盡的苦果。不過，雖然犯了錯誤，只要肯放下身段，誠懇道歉，真心認錯，相信對方會諒解，人我之間的種種事情，也會處理得更加順暢。¹⁷⁵

至於要如何實踐懺悔呢？懺悔是具備了唯識學的五十一心所中的「慚」和「愧」，一個人如果對自己所造的罪惡感到羞恥，是為「慚」，以自己所造的罪面對他人時，引以為恥的心為「愧」。慚愧能使我們的心地清淨，當慚愧的心一生起，能長養一切善行功德。因此，我們在日常生活中，要能夠知慚愧和懺悔。因為一個有慚愧心的人，不但能時時自我反省檢討，而且懂得處處替他人著想，他的道德人格必然是高尚磊落的，就像一個人披上瓔珞，人身也為之莊嚴起來。¹⁷⁶

智者能知罪性空。坦然而不怖於生死。如是始名真懺及與理懺也。……前時召摧皆有三密之力摧滅罪性。至此方是於彼發露懺悔。謂自此懺悔之後。永不復作也。罪屬黑

¹⁷³ 《梵網經》，《大正藏》，冊 24，頁 1003a。

¹⁷⁴ 〔明〕株宏著；〔清〕德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，頁 113。

¹⁷⁵ 星雲大師，《星雲大師全集—華嚴經普賢十大願》，頁 147。

¹⁷⁶ 星雲大師，《佛教叢書 1-教理》，高雄：佛光文化出版社，1995 年，頁 674-675。

業。故以墨汁表之。自召至此。是滅業障竟。¹⁷⁷

瑜伽焰口儀軌所展現的大悲之精神，其中一個很關鍵的部分就是在於儀軌後段的部分進行了一段懺悔滅罪的儀式。在滅罪之前，主法結召罪印、摧罪印，甚至祈求諸佛菩薩的三昧加持，將不可轉的定業能夠皆悉消滅，令諸眾生及於發露懺悔。

參與者能夠以修禮拜懺的功德，回向給一切眾生……珍惜難得的人身，在生活中持戒，同時也通過懺悔淨化自己的身口意。(BC06-1-102)

在持誦儀文的同時，想到自己造過的過失罪業，因此通過行持懺悔從錯誤中汲取教訓，並推使自我精進和進步的動力，才能讓自己在法義的理解能夠增上，乃至於變得更好。



¹⁷⁷ [明] 祿宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59，頁 293b。

第五章 結論

經懺佛事的內容，即誦經拜懺，以佛事來照顧社會大眾，因此社會上的婚喪喜慶，需要佛教儀禮為助緣，來圓滿人生中的大事。尤其對廣泛的社會大眾來說，還是有其存在的需要與價值。不少信眾因為一場如法如儀的經懺佛事，建立了與佛教的信仰關係。經懺佛事屬於結緣的佛事，不但可替人消災祈福，提升寺院經濟，同時是對信眾的教育管道之一，僧門大眾應廣為宣導佛事的正面意義。至於要如何在兩者之間拿捏得宜，就必須要有相當的智慧去處理。如果出家人本身沒有道德、沒有學問，終究會流於只是替人做經懺，就等同於唱「野台戲」，或者應酬式的低俗文化。

從因緣的角度去分析，即使不好的因，若我們能夠給予好的緣，果報就會不一樣。若法會沒有薰修的功能，無法改變習氣、心念，進而達到自他兩利的話，那麼法會是沒有意義的。更重要的是能培植大眾廣發慈悲心，超度先人乃至一切眾生。

第一節 本文研究成果

基本上成果有三大類，一是儀軌的探討，包括文本分析，有儀軌編纂、典籍溯源；二是法會在現代社會中的發展現況，包括訪談佛光山的法會參與人員之現身分享個人經驗。三是義理探析，嘗試將前述二者的探究內容，進一步融入到有關「心意識」轉化的實修課題之參照比對。

首先在儀軌探討方面，本文在蒐集資料的過程當中，發現過去的研究者在研究瑜伽焰口儀軌或法會時，都著重在儀式與音樂上作為探討的主體。研究者並沒有深入探討焰口法會的儀軌，以及修持到底如何能夠帶給生亡兩者何種的利益，進而對生命和心靈上形成自他兩利的現象，這才是大乘佛教最終所要體現的菩薩道精神。因此，本研究亦針對此問題進行探究，以佛光山使用的版本——《瑜伽焰口施食要集》為基礎考據，再對照原典《卍續藏》中的《修設瑜伽集要施食壇儀》、《修習瑜伽集要施食壇儀》和《瑜伽焰口註集纂要儀軌》，找

出儀軌中被增刪的部分，並且說明該儀軌與實修之意涵。

在大乘佛教自他兩利的精神基礎下，本研究以佛光山的瑜伽焰口法會為例，根據「瑜伽焰口儀軌」在當代的發展與實修概況進行訪談調查與分析，並從相關佛教典籍進行經證。藉此翻轉人們對經懺佛事的負面印象，並實證瑜伽焰口法會不僅能夠達到超渡的意涵，更透過儀文的修持來達到「淨化人心」的價值。

其次是佛光山舉辦瑜伽焰口法會的相關發展背景與口述歷史，藉由訪談發現人們對於瑜伽焰口法會的認知仍停留在「經懺佛事」的印象，但透過本研究的探究與分析，發現儀軌的意涵並不在於超度或長養慈悲。不論是從法會的壇場佈置、儀軌程序，再延伸到儀文意涵，可以進一步展現人間佛教的關懷，結合傳統與現代的生活佛法之實踐，不只是對於信眾的引導。通過法會的進行，也含括僧眾教育與傳統佛事的接軌，使大乘佛法精神的融入與展現在佛事乃至於與會者的日常修持當中。

星雲大師在《佛法真義》裡提到：「所謂法會，就是以法為會、以法為師、以法為軌、以法為樂。法會一定要說法以真理集會，大家聚在一起，彼此交流，聽聞、體會佛陀所說的法義；與大眾共同修持，有眾就叫做共修。」可是為何我們要「共修」？難道「自己修行」就沒有力量嗎？「自修」就無法成就佛道了嗎？非也。在佛門的學習有時候需要自學或自修，但也有需要共學或共修的時候，藉由共修來提升自己內在的力量，促進人與人之間的道誼，這就是「共修」的目的。

最後是有關實修意義的探討，包括從唯識相關典籍所進行的義理融入之探究，以及對於傳統趕經懺的現代意義之轉化。本研究發現儀軌的程序或鋪排是有其修行的次第，亦如在內文所提到的信敬三寶（「皈依三寶」偈頌）、如理作意、發菩提心。此外，受訪者透過法會的參與來借境提升自己，除了在法會上的如法如儀以外，更警惕自己在下座後的修行必須要能夠有覺察、反省、回薰的能力。最後，便是要懂得懺悔自己的過錯，唯有把雜染的心清除乾淨，才能納受宇宙真理，否則最終不僅無法納受佛法，甚至只會以世俗的觀念來詮釋佛法教義。

佛法傳到東土后，歷代祖師大德結合經文意義與修行心得，編寫出不同的法會經懺儀軌，也是所謂的修行方法。這些法會的功能，是透過外在的儀式洗滌我們內在的無明污染，乃至

將壇場的結界延伸至內心的結界，建立內心清淨無染的神聖空間，將善惡念頭的界線規劃清楚，不讓貪嗔癡慢疑、惡見入侵。

每一個法會的儀軌都具有不同的空間與其意義，對於不熟悉者最初會靠自己摸索，但若要解答這些疑惑，就要回到法會的核心精神。佛陀遊化人間，為了幫助眾生離苦得樂，趣向解脫而說法不輟。佛陀入滅後，佛弟子們共同誦誦經典如同請佛說法般，結合共修、共學的凝聚力，¹⁷⁸能夠透過一次又一次的練習與修學佛法，慢慢的從中去建立對信仰的信心，再轉化為自我提升的力量，落實佛教的修行次第「信、解、行、證」，而這也是大乘佛教最終的修證目標。

第二節 檢討與建議

由於過去瑜伽焰口儀文的失軼，加上各朝代諸家傳承不一，因此儀軌當中會出現相異之處。可是本研究在比對研究版本與原典後，並沒有詳細的處理儀軌之異處，以及探究其存在與否的意涵為何。特別是其做為密法儀軌的特性、儀軌的義理探究等，因為缺乏相關的背景知識，因此無法於本文中做深入的討論。

另外，本研究原先擬以瑜伽焰口法會的儀軌為基礎，探討當中心意識的轉化能對與會者形成轉念及修行上的影響。但此類研究必須有一套完整的義理分析架構，做為探究的方法論依據，甚至是田野調查法或質化訪談、量化實驗設計等，也都要先有一個詮釋架構才能對心意識的轉化現象進行分析與探究。因此，本研究僅能以自己學力所限，提出初步的嘗試—就唯識學相關的基礎概念，進行說明。未來希望個人能更深入經藏，以完成更多的研究與探討。

¹⁷⁸ 談到「共修」，我們常常在佛門中聽到「法會共修」這個名相。到底何謂「法會」？何謂「共修」？根據《佛光大辭典》的解釋：「法會乃佛教儀式之一，又作法事、佛事、齋會、法要，是講說佛法及供佛施僧等所舉行之集會。」（參見佛光大藏經編修委員會編，《佛光大辭典》，頁 3411。）

參考書目

一、藏經佛典文獻

- 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》，冊 25。
- 〔唐〕跋駄木阿譯，《佛說施餓鬼甘露味大陀羅尼經》，《大正藏》，冊 21。
- ，〈總釋陀羅尼義讚〉，《大正藏》，冊 18。
- 〔唐〕不空譯，《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》，《大正藏》，冊 21。
- ，〈施諸餓鬼飲食及水法並手印〉，《大正藏》，冊 21。
- ，〈瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經〉，《大正藏》，冊 21。
- ，〈瑜伽集要焰口施食起教阿難陀緣由〉，《大正藏》，冊 21。
- 〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》，《大正藏》，冊 21。
- 〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》74 卷，《大正藏》，冊 27。
- ，〈瑜伽師地論〉，《大正藏》，冊 30。
- 〔唐〕于闐三藏實叉難陀譯，《佛說救面然餓鬼陀羅尼神咒經》，《大正藏》，冊 21。
- ，〈甘露陀羅尼咒〉，《大正藏》，冊 21。
- 〔宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》，冊 2。
- 〔明〕株宏，《修設瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59。
- 〔明〕株宏著、〔清〕德基刪輯；心定和尚校訂，《瑜伽焰口施食要集》，台北：世樺印刷企業
- 〔清〕寂暹，《瑜伽焰口注集纂要儀軌》，《卍續藏》，冊 59。
- 〔清〕法藏，《修習瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏》，冊 59。

二、星雲大師著作

- 星雲大師，《佛教叢書 1—教理》，高雄：佛光文化出版社，1995 年。
- ，〈佛教叢書 2—經典〉，高雄：佛光文化出版社，1995 年。
- ，〈佛教叢書 10—人間佛教〉，高雄：佛光文化出版社，1995 年。
- ，〈佛光教科書 3—菩薩行證〉，高雄：佛光文化出版社，1999 年。

- ，〈《往事百語》〉，高雄：佛光文化出版社，2002年。
- ，〈《迷悟之間》〉，台北：香海出版社，2017年。
- ，〈《星雲大師全集—僧事百講》〉，高雄：佛光文化出版社，2017年。
- ，〈《星雲大師全集—星雲日記 22》〉，高雄：佛光文化出版社，2017年。
- ，〈《星雲大師全集-佛光山新春告白 2》〉，高雄：佛光文化出版社，2017年。
- ，〈《星雲大師全集—金剛經講話》〉，高雄：佛光文化出版社，2017年。
- ，〈《星雲大師全集—百年佛緣》〉，高雄：佛光文化出版社，2017年。
- ，〈《星雲大師全集—佛法真義》〉，高雄：佛光文化出版社，2017年。
- ，〈《在人間修行——八識講話•阿含經與人間佛教》〉，高雄：佛光文化出版社，2018年。

三、專書

- 丁福保，〈《佛學大辭典》〉，台北：新文豐出版，1978年。
- 上田義文著、陳一標譯，〈《大乘佛教思想》〉，台北：東大圖書股份有限公司，2002年。
- 于凌波，〈《唯識學綱要》〉，台北：東大圖書股份有限公司，1992年。
- 于凌波，〈《唯識學十二講》〉，台北：慧炬出版社，1993年。
- 太虛大師全書編纂委員會，〈《太虛大師全書》〉，第5冊，台北：太虛大師全書影印委員會，1980年。
- 王海林釋譯、釋慈惠等總編輯，〈《中國佛教經典寶藏精選白話版 73：瑜伽師地論》〉，高雄：佛光文化，1998年。
- 王增勇等，〈《社會及行為科學研究法：質性研究法》〉，臺北：東華出版社，2015年。
- 中國佛教會(卍續藏經委員會)影印：〈《卍續藏》〉，台北：中國佛教會影印卍續藏經委員會，1967年。
- 全佛編輯部編著，〈《佛教的法器》〉，台北：全佛文化事業有限公司，2000年。
- 西谷啟治、陳一標、吳翠華譯註，〈《宗教是什麼》〉，台北：聯經，2011年5月。

- 伊利亞德(Mircea Eliade)、楊素娥譯,《聖與俗——宗教的本質》,台北:桂冠圖書,2006年。
- 印順導師講,《大乘廣五蘊論講記》,新竹:財團法人印順文教基金會,2011年。
- 竹林居士編,《漫談唯識》,台北:常春樹書坊,1992年。
- 李慶芳,《質化研究之經驗敘說》,新北市:高立出版社,2013年。
- 李四龍,《中國佛教與民間社會》,河南大象出版社,1997年。
- 呂澂,《中國佛教人物與制度》,台北:彙文堂出版社,1987年。
- 呂建福,《中國密教史》,北京:中國科學出版社,1995年。
- 祁志祥,《中國佛教美學史》,北京:北京大學出版社,2010年。
- 佐佐木現順著、周柔含譯,《業的思想》,台北:東大股份有限公司,2003年。
- 法鼓文化編輯部編著,《法會 50 問》,台北:法鼓文化,2015年01月。
- ,《咒語 50 問》,台北:法鼓文化,2017年08月。
- ,《拜懺 50 問》,台北:法鼓文化,2015年05月。
- 法舫法師,《唯識史觀及其哲學》,臺北:天華出版社,1998年。
- 林建德,《心識與解脫》,台北:國立台灣大學出版中心,2020年。
- 周叔迦,《中國佛教儀軌制度》,北京:中國佛教協會,2003年。
- 周秀蓮,《中國佛教與康德哲學——金山寺水陸儀軌考察》,新北市:大千出版社,2020年10月。
- 宗喀巴大師著、法尊法師譯,《菩提道次第廣論》,台北:福智之聲出版,2010年9月。
- 宗喀巴大師著、法尊法師譯;劉小儂譯文白話,《白話菩提道次第廣論》,台北:橡樹林文化、城邦文化,2009年。
- 淨慧法師編,《佛教的認識論》,桃園:圓光出版社,1995年。
- 陳省身,《普濟幽冥:瑜伽焰口施食》,台北:台灣書房,2012年。
- 夏埏·降央克珠、魏德東主編,《國際佛學論叢-第3輯:菩提心》,北京:中國社會科學出版社,2015年。
- 袁瑾,《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,2013年10月。

- 崔默(William Calloley Tremmel) 、賴妙淨譯，《宗教學導論》(Religion What is it?)，台北：桂冠圖書，2000年。
- 張奕華、許正妹，《質化資料分析：MAXQDA 軟體的應用》，台北：心理出版社股份有限公司，2010年1月。
- 張運華，《中國傳統佛教儀軌》，香港：中華書局，1997年。
- 琛明編，《蒙山施食儀探源》，成都：巴蜀書社，2004年。
- 勞倫斯邁吉(Lawrence A. Machi)等著、李政賢譯，《做好文獻探討：走向成功的六個步驟》，台北：五南圖書，2016年。
- 無著比丘、釋心承、劉雅詩、呂文仁譯，《從比較的觀點看念住的實修方法》(Perspectives on Satipatthāna)，台北：法鼓文化，2020年。
- 無著賢論師；明性法師譯，《入菩薩行論-善解益海》，台南：湛然寺，1996年11月。
- 曾祖蔭，《中國佛教與美學》，台北：文津出版社，1994年。
- 琛明編，《蒙山施食儀探源》，成都：巴蜀書社，2004年。
- 聖凱法師，《中國漢傳佛教禮儀》，北京：宗教文化出版社，2001年。
- 聖凱法師，《中國佛教懺法研究》，北京：宗教文化出版社，2004年。
- 葉露華，《中國的佛教儀規》，台北：南海菩薩雜誌社，1994年。
- 葉志誠、葉立誠，《研究方法與論文寫作》，台北：商鼎文化，2002年。
- 慈虛明講述，《唯識研究：百法明門論，八識規矩頌》，高雄：彌勒講堂、慈氏文教基金會，1990年。
- 聖凱，《中國漢傳佛教禮儀》，北京：宗教文化出版社，2001年。
- 鄭志明，《宗教藝術、傳播與媒介》，嘉義：南華大學宗教中心，2002年。
- 演培法師釋，《勸發菩提心文講記》，台北：天華出版社，1988年。
- 蓮池大師，《蓮池大師全集》，台南：和裕出版社，1999年。
- 樓慶西，《裝飾之道》，台北：龍圖騰文化，2013年。
- 韓廷傑釋譯、釋慈惠等總編輯，《中國佛教經典寶藏精選白話版 70：成唯識論》，高雄：佛光

文化，1997年。

釋慧昭，《金剛經的理論與修行法門》，台北：香海文化出版社，2017年。

釋永富，《二六時中會瑜伽：要超度先人，先超度自己——焰口施食的啓蒙精神》，台北：香海文化出版社，2019年。

靈鷲山文化編著，《時間與空間的旅行：天地冥陽水陸普度大齋勝》，台北：靈鷲山般若出版，2001年。

Gibbs, Graham R 等著，《質性研究方法大全套書》，台北：韋伯文化，2019年9月。

Irving Seidman、李政賢譯，《訪談研究法》，台北：五南圖書出版股份有限公司，2009年7月。

John W. Creswell、李政賢譯，《融合方法研究精簡讀本-量化與質性的融合研究法》，台北：五南圖書，2017年。

四、期刊論文

王建光，〈菩提之心的“發”與“行”〉，《國際佛學叢論》第3輯，北京：中國社會科學出版社，2015年，頁1-29。

田青，〈梵唄——人間佛教的弘法之舟〉，《2002年佛學研究論文集：人間佛教》，高雄：佛光文化基金會，2002年7月，頁189-210。

朱競旻、關迪，〈藏傳佛教經院哲學關於“新生菩提心是否必依止觀雙運”的討論〉，《國際佛學叢論》第3輯，北京：中國社會科學出版社，2015年，頁176-186。

呂建福，〈尊勝陀羅尼及其信仰〉，《1992年佛學研究論文集：中國歷史上的佛教問題》，台北：佛光文化出版社，1998年4月，頁437-469。

汪璧芬、何明泉，〈建構空間中神聖場域設計之基礎模式〉，《設計學報》第17卷第4期，2012年12月，頁21-44。

吳忠偉，〈從「懺者」到「禪者」——日常語義症療與當代人間佛教的職能定位〉，《人間佛教》學報·藝文第五期，2016年9月，頁84-101。

余秀敏，〈佛教儀式神聖空間之建構——Ronald L. Grimes 的儀式描繪法在佛教儀式田調上的應

用)《玄奘佛學研究》第一期，2004年7月，頁53-94。

林崇安，〈從四預流支來看禪修〉，《新世紀宗教研究》第十二卷第二期，2013年12月，頁83-85。

林建德，〈佛教輪迴說之哲學反思〉，《生命教育研究》，第十卷第一期，2018年6月，頁41-66。

胡素華，〈星雲大師與台灣「人間佛教」的發展〉，《文學新論》第27期，2018年6月，頁79-128。

陳慧珊，〈佛光山梵唄源流與中國大陸佛教梵唄之關係〉《1998年佛學研究論文集：佛教音樂》，台北：佛光文化出版社，1999年8月。

陳省身，〈台灣傳統佛教儀式僧侶的文化價值〉，《玄奘佛學研究》第二十七期，2017年3月，頁165-198。

——，〈台灣本土經懺僧與民俗文化的交融研究：以三個代表性的經懺佛事為例〉，《台灣文獻》第五十九卷第三期，2008年9月，頁259-294。

——，〈台灣「儀式僧」瑜伽焰口施食儀傳承發展〉，《空大人文學報第二十九期》，2020年12月，頁63-112。

陳英善，〈慧思與智者心意識說之探討〉，《中華佛學學報》第十一期，1998年，頁151-175。

郭玉茹，〈淺論瑜伽焰口——從台灣佛光山寺瑜伽焰口法會談起〉《2000年佛學研究論文集：佛教音樂2》，台北：佛光文化出版社，2001年1月，頁509-552。

唐忠毛，〈人間佛教的「菩薩道」修持進階及其社會融入探析——以太虛、法舫、星雲三位大師為中心的考察〉，《2018星雲大師人間佛教理論實踐研究》，2019年5月，頁64-83。

徐湘霖，〈論自證分在「唯識觀行」中的能動性——以「五重唯識觀」為中心〉，《玄奘佛學研究》第十七期，2012年3月，頁135-162。

黃玉潔，〈焰口儀式音樂之演唱形式與其宗教內涵——以台灣佛光山道場體系為例〉，《台灣音樂研究》第四期，2007年4月，頁20-38。

鄭石岩，〈唯識法門與心理健康——唯識派心理學的時代意義〉，《普門學報》第2期，2001年

3月，頁131-152。

劉淑芬，〈《佛頂尊勝陀羅尼經》與唐代尊勝經幢的建立——經幢研究之一〉《中央研究院歷史語言研究所集刊》第67冊，1996年3月，頁145-193。

韓國茹，〈為自己懺悔，為他人懺悔——星雲大師論經懺佛事〉，《星雲大師人間佛教理論實踐研究》下冊，2014年12月，頁264-291。

魏常海，〈佛教心性論及其現代意義〉《1992年佛學研究論文集：中國歷史上的佛教問題》，台北：佛光文化出版社，1998年4月，頁285-305。

闕正宗，〈民國經懺佛教之省思與批判——青年星雲《無聲息的歌唱》的「人間佛教」觀〉，《佛光學報》新三卷第二期，2017年年7月，頁201-220。

釋覺培，〈自我與無我——從西方心理學的困境探討佛教心理治療〉，《普門學報》第12期，2002年11月，頁233-250。

釋滿紀，〈瑜伽師地論·菩薩地之修行結構論〉，《普門學報》第14期，2003年3月，頁219-250。

釋滿紀，〈大乘唯識止觀的研究——以《瑜伽師地論·菩薩地》為範圍〉，《普門學報》第26期，2005年3月，頁251-282。

釋滿紀，〈唯識繫於人間之基本向度〉，《普門學報》第33期，2006年5月，頁235-259。

釋滿紀，〈唯識學派的三重檢討結構〉，《普門學報》第48期，2008年11月，頁544-555。

釋性廣，〈「人間佛教禪法」之實踐——以「結期精進禪觀」教學為例〉，《玄奘佛學研究》第四期，2006年1月，頁123-152。

釋依淳，〈瑜伽焰口召請文〉註解，《普門學報》第48期，2018年11月，頁345-360。

釋永富，〈從人間佛教思想探討佛光山水陸法會〉，《人間佛教學報藝文》第6期，2016年11月，頁110-129。

五、學位論文

邱素真，〈法鼓山水陸法會牌位數位化之影響研究〉，法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，2009

年6月。

李姿慧，〈蒙山施食研究——歷史發展與當代台灣的實踐〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2016年1月。

范明賢，〈漢譯《雜阿含經》業報思想之探討〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2017年6月。

林容如，〈從佛教焰口儀式初探巫與祭祖意涵〉，佛光大學生命學研究所碩士論文，2008年7月。

陳佩鈺，〈僧侶自我轉化經驗及其自我觀之敘事研究〉，國立彰化師範大學輔導與諮商學系碩士論文，2004年12月。

陳睿風，〈禪宗「牧牛圖」的意識轉化與治療應用〉，南華大學人文學院宗教學研究所，2014年6月。

陳庭毓，〈佛教香供養的文化內涵與意義探討〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2020年7月。

郭玉茹，〈台灣漢傳佛教瑜伽焰口儀式音樂之分析研究〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2015年6月。

孫淑儀，〈唯識學轉識成智與榮格個體化過程比較研究——以心識轉變為中心〉，南華大學人文學院宗教學研究所，2017年12月。

莊國彬，〈如理作意之研究——從早期經典到有部論書〉，法鼓文理學院佛教學系碩士論文，2018年6月。

許錫章，〈《華嚴經》菩提心之研究〉，玄奘大學宗教與文化學系碩士論文，2020年1月。

張雅惠，〈台灣禪修空間環境之研究〉，大葉大學設計暨藝術學院碩士論文，2020年6月。

黃阿日，〈菩提心觀修方法之探討——以《菩提道次第廣論》為研討依據〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2017年12月。

黃苾崑，〈從《梁皇寶懺》本事因緣論「臨終一念」、「瞋心對治」及「懺悔滅罪」〉，國立屏東教育大學中國國語文學系碩士論文，2010年1月。

葉宜庭，〈《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》之菩提心意涵及其運用研究〉，佛光大學生命與宗教學系碩士論文，2013年6月。

福田峻，〈空海與真言密宗研究〉，國立台灣師範大學文學院國文學系碩士論文，2020年1月。

楊業勤，〈藥師法門修持儀軌之探究——以《藥師七佛供養儀軌如意王經》為主〉，華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2013年3月。

蔡學皇，〈唯識學中「聞熏習」的探討〉，國立中山大學哲學研究所碩士論文，2017年6月。

趙靜逸，〈菩提心、慈悲心與空性：寂天《入菩薩行論》的修心思想及其現代社會的實踐意涵〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2007年6月。

釋印隆，〈水陸儀軌之天台圓觀思想研究〉，法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，2011年6月。

釋湛愍，〈《瑜伽師地論》菩薩道修行次第之研究〉，南華大學人文學院宗教學研究所碩士論文，2019年6月。

釋知居，〈唯識學心識理論在情緒管理之應用——《八識規矩頌》為例〉，南華大學人文學院宗教學研究所，2018年6月。

Kuo, S. J. (2018). *Situating Themselves in the Pure Land of Humanistic Buddhism on Earth-A Study of Chinese American Religiosity at Hsi Lai Temple in Southern California* (Doctoral dissertation, UC Riverside).

六、研討會論文

高雅俐，〈音樂、展演與身份認同：戰後台灣地區漢傳佛教儀式音樂展演及其傳承與變遷〉，2004年國際宗教音樂學術研討會，2004年10月，頁297-323。

鄭保村，〈心念的轉化與觀照〉，2005年佛學與人生國際學術研討會——佛法、科學與生命教育，2005年10月，頁109-125。

釋安慧，〈《瑜伽師地論》中「修」的探討〉，2005年佛學與人生國際學術研討會——佛法、科學與生命教育，2005年10月，頁151-169。

七、工具書、電子文獻與網路資源

丁保福，《丁保福佛學大辭典》電子版，台北：CBETA 中華電子佛典總會，2009 年。

中華電子佛典協會。網站：<https://www.cbeta.org/node/4943> 2019/6/25。

佛光山宗務委員，《佛光電子大藏經》，〈唯識藏〉，高雄：佛光文化出版社，2018 年。

佛光大藏經編修委員會編，《佛光大辭典》，高雄：佛光文化出版社，1988 年。

《佛光大辭典第二版》光碟版，高雄：佛光山宗教委員會，2000 年。

〈萬緣匯聚 成就水陸法會〉，人間通訊社，2014 年 11 月 2 日，

<http://www.lnanews.com/news/%E8%90%AC%E7%B7%A3%E5%8C%AF%E8%81%9A%20%20%E6%88%90%E5%B0%B1%E6%B0%B4%E9%99%B8%E6%B3%95%E6%9C%83.html>(引用日期：2021 年 6 月 4 日)

佛光山普門寺，〈殿堂巡禮—緣起篇〉，<http://pmt.fgs.org.tw/temple.html>(引用日期：2021 年 6 月 4 日)。

賴靜涵，《萬法唯識，理在相應的音聲法門—法相宗篇》，《唯識學研究文集》，無量香光·顯密文庫。

附錄一 研究成果資料之分析

以下說明學者研究成果資料之分析：

一、2000 年至 2005 年

共有 2 篇碩博論文和 1 篇期刊發表，當中有 2 篇是以儀式音樂為研究內容以及 1 篇是關於儀軌的語言研究。最早有學者何麗華的研究著作〈佛教焰口儀式與音樂之研究—以戒德長老為主要研究對象〉。其研究對象為戒德長老，主要對儀式的服飾、程序、手印、咒語以及音樂特徵詳細記錄。

二、2006 年至 2010 年

研究論文倍增至 8 篇，有 5 篇是碩博論文和 3 篇期刊論文的發表；其餘關於儀式音樂、演唱形式、梵唄特徵和註解則各有 1 篇。此外，還有 1 本《千佛山雜誌》連載 4 期、天岳山梵音禪寺住持智旭法師撰寫、主題以〈超度佛事的儀軌與功能—以千佛山瑜伽焰口施食為例〉的研究文章。

三、2011 年至 2015 年

是瑜伽焰口研究比例速增及創下歷年研究篇幅新高。碩博論文共有 5 篇、期刊論文多達 16 篇。當中以儀式音樂的研究佔最多數，共有 16 篇，其他關於儀式文本、手印和梵唄特徵也各有 1 篇。

專書方面共出版了 3 本，即專研佛教經懺和普渡儀式的學者陳省身著有《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》、從事宗教儀式音樂研究的袁瑾著《佛教·道教視野下的焰口施食儀式研究》及楊秋悅著《瑜伽焰口儀式音樂研究》。

四、2016 年至 2020 年

碩博論文則降至 2 篇、期刊論文有 14 篇。雖然總篇數比之前減少，但仍以儀式音樂的研究主題最受研究者的青睞，共發表了 10 篇研究論文，施食、演唱形式和文化則各有 1 篇。專

書出版有 2 本，即自 2010 年開始參與數十場瑜伽焰口法會的上海大學音樂學院狄其安教授，耗時兩年完成記譜和撰寫的《中國漢傳佛「教瑜伽焰口」法會唱本》，以及 1 本由法鼓山出版《人生-瑜伽焰口法會》專刊。

《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》可謂是「瑜伽焰口法會」的入門綱要書，當中不僅引經據典，甚至於永富法師將法會的功能、超度的意義、持咒的力量、菩薩的慈悲精神在書中揮灑得淋漓盡致，進而延伸到善根與法會的關係以及對生命教育的影響。

此外，還有佛光山港澳地區總住持永富法師在〈從人間佛教思想探討佛光山水陸法會〉一文中以佛光山萬緣水陸法會為例(瑜伽焰口法會乃佛光山萬緣水陸法會之其中一場大法會)，透過水陸法會的緣起和內涵探討其儀軌、時代意義、人間思想、普世價值以及對社會的影響。值得一提的是，在沈琮勝之研究中，親自參與田調七百多場瑜伽焰口儀式和實際記錄焰口施食內容，透過收集歷代典籍記載的變遷，以及考證歷代焰口相關文獻，比對府城焰口的演變和台灣佛教在南部地區三大系統的各法脈師承差異及特色，並且透過焰口施食儀式裡觀察出宗教宇宙觀、各宗派思想，以及施食對象的關係。

至於手印的研究，則有趙海燕以桃源的非物質文化遺產——桃源瑜伽焰口手勢(手印)為研究主題，探討瑜伽焰口的手印在發展過程當中，與桃源原有手偈相滲透，逐漸形成當地獨特的 128 種手印，不僅作為拯救亡靈的一種儀式，同時也對民間藝術形成一定的影響。

另外，在音樂部分有胡東輝在《人民音樂》期刊中發表〈鐵嶺聖水寺僧團對佛教音樂的創新〉之研究，探究鐵嶺聖水寺僧團結合了南北韻的梵唄唱誦，並對佛教音樂的呈現形式進行了大膽的嘗試，包括器樂合奏同步服務於佛教禮儀性活動的整體過程之中、法器的演奏形式主要用於梵唄伴奏和服務於佛事儀軌內容，以及獨立的民族器樂合奏及梵唄演唱，主要穿插於佛教儀禮性活動中。鐵嶺聖水寺僧團在傳承傳統佛教音樂文化的同時，也將現代化元素加入到佛教法事儀軌中，使佛教音樂更有富活力，為佛教法事儀軌中佛教音樂之表現形式上打開一條新的道路。

除了內文提到的註解研究，其他部分含有語言和文化。關於語言部份有楊秋悅的〈雪竇寺瑜伽焰口儀式及其音樂研究〉，而文化部份，中國學者姚嵐基在 2019 年以桃源瑜伽焰口作

為湖南省非物質文化遺產，在〈多元文化融合背景下的桃源瑜伽焰口研究〉中，分析了桃源瑜伽焰口發展中所受到的多元文化影響，包括上古時期的巫術文化、外來的佛教文化以及本土的道教文化，最后探討了多元文化融合背景下桃源瑜伽焰口的傳承路徑，如在藝術融合發展中傳承、在現代舞蹈創編中傳承、在體育健身中傳承等。



附錄二 訪談資料與內容

一、訪談資料

受訪者訪談記錄的編碼放在引文後，例：某位受訪者表示，主法和尚的觀想是需要通過反復的訓練。他說：「一般是從看種子字，讓腦海產生印象，然後當自己閉起眼睛後腦海還要留著這些印象。由於整個過程中都要唱誦，因此要反復的練習，在唱誦的過程中，還要閉著眼睛觀想種子字，比如想象顏色、出火焰等等，如此才算成功。」(SA05-1-6)

SA05 是第四位受訪者，其職稱是一名負責香燈的法師；1 是代表第一次訪談的記錄；6 是代表引文是在訪談逐字稿的第 6 頁。

表 7：受訪者代碼及受訪資料

| 對象 | 受訪代號 | 訪談日期 | 訪談地點 (化名) | 受訪者代碼說明 |
|-----------|------|-----------|--------------|-----------------------------|
| 主法和尚(PM) | 01 | 2021/4/15 | Q 寺 | PM：主法和尚(Presiding Master) |
| 主法和尚(PM) | 02 | 2021/4/14 | A 學院 | |
| 主法和尚(PM) | 03 | 2021/4/14 | B 學院 | |
| 引禮法師(GV) | 04 | 2021/4/16 | C 館 | GV：引禮法師(Guiding Venerable) |
| 香燈法師(SA) | 05 | 2020/7/19 | 招待處 | SA：香燈(Shrine Attendant) |
| 佛學院學生(BC) | 06 | 2021/5/15 | B 學院 | BC：Buddhist College Student |
| 佛學院學生(BC) | 07 | 2021/5/15 | B 學院 | BC：Buddhist College Student |
| | | | | |

二、訪談內容綱要

1. 瑜伽焰口法會中所呈現的菩薩精神或菩薩道理念？

PM02：最主要的是一個慈悲、修學六度波羅蜜，是自利利他，自覺覺他的法門。我們剛開始須學瑜伽，是指相應：透過口中持咒，手結定印，意觀想，身口意三業能夠跟佛菩薩相應。專注是一種禪定力，定是心的靜處。如果內心散亂，不要說觀想不起來，可能會唱誦出

錯，容易出問題，造成過失。所以放焰口雖然是功德一件，但是做不好，其實對亡者、對自己都不好，對信眾都不好。一旦唱錯，人家都知道，這些都是因為沒有專心。因此佛陀說：**置心一處，無事不辦**。……

PM03：師父不是有說過，一個人的心有多大，世界就有多大。如果你的心**無量無邊**的話，就可以像佛一樣，就可以**成佛**。

焰口法會一開始的緣起是救渡餓鬼眾生，其中談到**十法界**。佛陀教我們要把我們的心量要能夠放到十法界那麼寬。所以儀軌雖然會涉及人道以外的法界，但主要是不斷地訓練我們的心要能夠隨時包含了整個宇宙十法界；不要只是看到眼前這個**時間跟空間**的事情，其實我們是活在一個比我想象中更寬廣、甚至是更無量無邊的一個**有情世間**。……

PM01：我沒有很充分的預習、充分的準備、充分的了解，我就不上台。……我等到全部(儀軌程序)了解了，心稍微定了才上去，因為這個影響很大。上台之前要先複習，先看一遍，就好像老師要上課前的備課(熟悉)。熟悉一下，講大家都會講，但能否**精(熟)**、講到人家想要聽的，這才是最重要的。

PM03：梁皇法會、三時繫念法會都是我到佛學院之後才知道的。曾參加三時繫念，當時完全沒有概念，只能跟著做，完全不懂它的意義。至於焰口法會根本沒參加過，開始學習之後，透過自己慢慢揣摩、領悟，不知道的地方要主動請教師長。

SA05：一般是從看種子字，讓腦海產生印象，然後當自己閉起眼睛後腦海還要留著這些印象。由於整個過程中都要唱誦，因此要反復的練習，在唱誦的過程中，還要閉著眼睛觀想種子字，比如想象顏色、出火焰等等，如此才算成功。觀想時盡自己最大的能力去想象，注意力要很集中，感受觀想的食物能夠一下子變大。可是當食物在變大之後，心裡不要去起分別，比如會擔心到底有沒有須彌山那麼大等等。這樣就分心了，觀想就會不見了。

4.在歷次參與法會(各種相關職務、執事工作)的過程中，有何特殊的印象、覺受、體悟、感懷？實例？

PM01：就整個焰口也好，連飲水都不能飲，(因為會干擾啊)不是干擾，干擾什麼，沒有什

麼干擾(為什麼?為什麼不能喝水呢?),因為你喝水我也想喝水。(哦!這樣子哦!)我也渴,所以他五小時、六個小時不能喝水就是這個原因啊!所以你要喝就要在焰口之前喝,喝大把大把,你起心動念他就想喝了,就像一個影子一樣,你喝他就喝啦!你在放焰口的人是不是慈悲心,你又怕他起心動念,雖然是看不到的東西,可是如果說今天我在這樣起心動念想喝,別人都看得到,人家都知道我在**起心動念**,你這個動作,鬼也是這個動作。你喝他也喝,動作是一樣的,他像你的影子一樣的。……你起心動念鬼道眾生口渴也想喝嘛,尤其他進食的時間是晚上七點到十一點,活動時間吃飯時間,他吃飯時間你要給他吃飯,你提早招呼他變成他提早用餐(非食)。這真的是起心動念太多了,降伏其心。你要做先降伏自己先,自淨其意。我只是最近看到這個故事我才了解,所以我現在做三時繫念盡量不喝水就不喝水,因為你知道了不能明知故犯,你不知道沒關係。所以我焰口水陸慢慢在從中再學習。……

PM03:我覺得那時候是**責任多過興趣**。其實它這一部要修行的心法是很深、蠻深奧的佛法,它就是屬於整個佛性思想、如來藏思想、整個融合。慢慢的越來越熟的時候,就開始會去思維法義。像有一次我就體會到,其實整個瑜伽焰口施食,他最主要的地方就是**施食**。可是在施食,施食其實很快,整個儀軌其實就是在後半部,可能一個小時都不到就結束了。可是我們前面花了兩三個小時在鋪這個東西,從一開始要去靈前,然後登座,登座這個地方我就要能夠把內心準備好,把這個時間跟空間準備好,變成是一個佛國淨土。每一個步驟,一開始還要去加持手指,這樣的過程,我領悟到一個東西。其實有很多東西我們想要做的,可是為了要成就他,我們必須要很用心,而且要用最純淨、最無上真誠的心去準備好這些因緣,才可以達到去完成我們想要的那個東西。

GV04:法會不只是為這些亡者生者消災祈福,其實是讓修道人調理我們的身心,就好像用我們的氣息。這不只是是一門功課,也是道心的一個修練,包括梵唄敲打也是透過氣息去調,要中道。禮拜、敲打、佈置、行住、唱誦,都離不開身心的調理。不能浮躁,因為是要引領大眾。怎麼用肢體來跟佛產生共鳴和感應道教。

5. 參與法會(各種相關職務、執事工作)的自我期許？

PM03：慢慢的去學習慢慢的去感受，然後像觀想也是。只能夠很虔誠的專心的去做這些事情，然後不要去想這麼多東西，就是很虔誠的、也很謙卑的、很慚愧的祈望三寶加持，透過三寶的力量而不是透過我們自己的力量，去完成這場佛事，圓滿這場佛事。然後慢慢的就會經驗久了就會想要一點一點的把所有裡面的**觀想**盡量具象，盡量在觀想的時候能夠有東西出來這樣子。其實這個看起來講好像很簡單，其實要做到閉上眼睛就可以觀想到那個不那麼容易的。其實這個就是在**訓練我們的心識**，就是如果有一個主法能夠隨時閉上眼睛就可以觀想到，比如說觀想到觀世音菩薩，他不只是在座上這樣子，他平時生活也要時時刻刻能夠心念著這些清淨的佛菩薩，內心其實要不斷的**淨化**，才有辦法這個容易的去觀想到法會中要觀想的東西，而且法會是很動態，而且你雖然說他唱得慢，其實你要真的在這樣子有唱誦之間，然後一句咒語時間也不長，你要觀想出一樣東西又要變出來一樣東西，是真的沒有那麼容易。

PM04：我覺得唱誦、法會這些東西如果能夠做到很好、很舒服、很祥和，讓聽者、聞者皆得歡喜，讓大家法喜充滿，自然他的功德是無限量的。

BC06：參與者能夠以修禮拜懺的功德，回向給一切眾生……珍惜難得的人身，在生活中持戒，同時也通過懺悔淨化自己的身口意。

6.如何透過瑜伽焰口法會的參與結合菩薩精神的實踐？或提升個人的實修體驗？

PM01：不管你做什麼法會，第一個就是要**慈悲心**，再來是**供養心**，不是比高低音。

PM03：其實十法界就是我覺得就是一種如果用，我這樣子說好了。其實學佛就是把我們的價值觀重新再調整，重新估定價值，我們原本不是學佛的價值觀、不是學佛的角度去看待這個世界。所以我們在以前還沒有認真學佛的時候，我可能判斷事情的輕重、我就會去想我自己的感受啊，或者是想我這個有沒有利益啊，有沒有錢啊，可以賺多少錢啊，都是從這些地方判斷，為什麼我們會這麼重視錢啊、名利啊這些東西，因為我們的**宇宙觀**只想到眼前，如果當我有三世，或者我有更大的空間的時候，這些東西相對的就不那麼重要了。但是我沒有

經過訓練的腦袋、沒有經過訓練的價值觀，會很自然的就是偏那種那個方向去。假設我有個名詞偏世俗的方向去跑好了，所謂的世俗就是我的心量就是只有想自己嘛。有一個以自我為中心，有一個我執的角度去出發，那我們學佛裡面其實這麼多不管是毘尼日用啊等等的，其實這麼細微的東西，就是隨時隨地都在重新訓練我們的思維，就是要一開始就是硬套，你就是不熟悉也好，但是我就是硬要去想宇宙沒有這麼小，我的世界沒有這麼小，很大的，像這些儀軌啊、法語啊，這些都是提醒我們，久了之後，慢慢慢慢的在這個佛門的環境裡面熏陶之後，我們的價值觀就開始改變了。慢慢改變慢慢改變，**心量就會變大**，當我們的心裡面連十法界都進場，變成是你價值觀裡面，已經自然而然的時分，你會發現你的心境會自然改變，你不會那麼小氣，你不會那麼容易生氣，你不會那麼容易計較小的東西，因為你**心裡面**的空間是十法界那麼寬。可是如果你雞毛蒜皮什麼東西，你會看到很計較的人，通常他的內心世界是很狹隘的，甚至狹隘到說他只是考量到說我自己舒服不舒服，他根本不會在乎身邊的人，但是有著十法界的觀念進到我們生命裡面的時分，我們的生命會慢慢的轉變，會越來越能夠體諒別人，關心別人，不會那麼自私，不會那麼的以自我為中心。

PM04：每一場我都是以很恭敬的心，怎麼去做好，佈置也一樣、法器也一樣。我怎麼去把我做好，我在敲的時分，我怎麼去**專心投入**，用我的念頭去控制節拍、去感覺，從這當中能夠體會到一點：**我在眾中，眾中有我**。

BC06：參與法會時，印象比較深刻的是聽法師的開示，講說餓鬼道的眾生所受到的種種苦，以及**人身的殊勝難得**。

7.長期擔任法會各種相關職務、執事工作時，對於現代修行者的觀察(身心現象的改變…)？
呼籲或期許？

PM02：平常養成真誠的心，不要學佛學到後來變成很傲慢，人有誠心就會有感應。訓練專注力，平常有時間可以修禪定，日常生活之中養成自己對當下都在清楚明白之中。另外自己要有功課密行，比如說，以經典，我本身以《金剛經》作為自己的修行法門，平常可以多念佛拜佛，禪修方面可以多下點功夫，在六度方面多發心作務，在佛法義理方面好好的去加

強，在做焰口的時候都會幫助你，福慧雙修，不要說我自己要做廚房而已，我其他的都不做，平常多去跟大家廣結善緣，慈悲心的養成是要靠自己，喜捨妄念，沒有煩惱就歡喜，當你沒有煩惱的時候你在做的時候，就會不一樣，另外一個捨就是給，平常多行布施，財施啦，法施啦，無畏施啦，平常多去做，做的時候都是以歡喜的心來做。另外要有平等心，回向心，把我們所修的功德都做回向，回向是一種分享。

PM03：雖然說當主法，但是其實我們心裡面都很清楚，靠的是佛菩薩、靠的是三寶的力量、靠的是眾人共修的力量，其實並不是真的靠我們自己有什麼功夫、真的有那種功力去幫到人家。我們的任務就是坐在上面領眾，然後讓大家能夠隨法會儀軌如法如儀。不要有真的傲慢到好像以為自己真的是無上的上師。……每一段儀式和祈請的佛菩薩都非常重要，即便法會中有多次祈請不同的佛菩薩，但大家千萬不要因此起分別心，去分別計較哪一尊佛菩薩比較重要。

8.一般個人參與瑜伽焰口法會，要如何能夠跳脫一般人對於「經懺佛事」的刻板印象、認知或侷限？有無相關的佛教典籍、古德開示之實例？

PM02：般若波羅蜜。空性慧，大乘核心，無所得智，觀一切法空。像主法所謂的曼怛囉，也是一場空花水月，一場空花佛事而已。要了解一切法空，包括這些眾生、**罪業本空唯心造**，我們有這些空性的智慧，再來告訴那些眾生他們本身也有空性慧的智慧，有了智慧之後就能夠得解脫。放焰口本身就是在**自利利他**，自覺覺他，**修六度波羅蜜**，成就佛道最好的方法。……

GV04：辦法會心態要調理、要有準備，要做一場很好、很法喜的佛事，你才有功德可以回向，所以必須要調理。如果上台前，就在等待時跟呼吸去**觀想去調息**、從**恭敬心**、**調到清淨心**，來到佛前才有辦法禮拜跟佛接心，能夠跟佛跟大眾產生共鳴，這樣才有功德。像水陸法會的佈置，把他佈置得很好，讓人看得很歡喜，讓人在裡面禮拜參加這場法會，你是可以幫大眾加分的，幫這個壇場加分的。你的敲打必須去感覺人家的呼吸，才有辦法把共鳴鏈接。

9.您對於參與瑜伽焰口法會的「圓滿實踐」，例如達到自利利他、冥陽兩利的關鍵條件或必要條件，應該包括哪些項目或原則？實例？

PM02：在放焰口是行六度波羅蜜，第一個是發菩提心，知道學佛三要，菩提心為因，大悲為上首，行菩提就是行六度波羅蜜，無所得而自究竟。放焰口就是在落實學佛三要，他是自利利他，自覺覺他，乃至覺醒圓滿的修行化，主法的人自己當然要發菩提心，主法的人在本子裡面其實那都是在告訴那些焰口的眾生，告訴他們要發菩提心，甚至還為他們受三昧耶戒。另外一個是修六度波羅蜜，布施，就是給，把最好的東西施食給眾生，這就是給。除了食物的布施，另外一個就是法施，因為在裡面都有在開示，這就是在告訴他如何離苦得樂，所以重點就是告訴眾生，除了飲食可以飽滿充實，另外一個在佛法義理上讓他能夠聽聞佛法得解脫，這就是行布施。第二個就是持戒，戒的根本精神就是不侵犯，我們不要去侵犯別人及一切眾生。所以我在放焰口的時候，除了幫鬼道眾生三皈依，還要為他們受三昧耶戒，讓他能夠授記。那主法和尚如果能夠持戒持得好，清淨，你來做這個功德，那就更不可思議。戒的根本精神就是不侵犯，這個在日常生活當中就可以落實了，我們不要說平時一直在殺生造業但在放焰口的時候告訴眾生，那不是很奇怪嗎。忍辱波羅蜜，生忍、法忍、無生法忍，能夠忍，修忍辱慈悲易得，得慈悲則至佛道。

PM03：透過儀軌來薰習，我們要能夠在生活裡面看到所有的一切東西，都知道他本來的體性是空的，可是也因為所有的因緣存在一起的時候，他又扯成在一起，任何東西其實怎麼用，在生活裡面，隨時都在這裡面，根本逃不了，你根本脫離不了，尤其你是認真要修學大乘佛教的時候，根本脫離不了這些東西，你不可能脫離的了唯識、中觀、佛性，隨時都在，所以你說瑜伽焰口用五個小時的修法，對修法的人來講，我這邊只是一個練習，讓我的身心準備，但是我要讓我的身心狀態在下座之後能不能夠繼續，在我生命裡面去體現，欸我隨時能不能夠記得我自己有一個如來智慧德相，我隨時能不能夠在遇到事情的時候去知道宇宙都是因緣和合的，你看，建曼怛囉他不是一個鐵盤子，他其實在重新建構整個宇宙，如果連宇宙那麼大都是因緣和合，一點一點的，那我們生處在宇宙中間，那有什麼東西不是因緣和合的？然後從這樣子再去生活裡面點點滴滴的去改變自己不能夠接受、感受到不舒服的地方，

要怎麼去轉換、怎麼去**轉念**……

PM05：焰口法會的精神的意義救渡惡鬼，也就是佛教的慈悲，焰口能夠流傳至今，我認為其中一部分的原因中華民族慎終追遠的文化風俗。大部分都是以前向和超度先人而來的，從中體現中華的孝道。或許災難頻頻與透過法會的修持展現佛法力量沒有太大的關聯，但佛法的修持能長養和**保勸我們的慈悲心**。參與者在法會前自然會**收攝身心**。以佛教而言，凡事是有因果的，要知道焰口法會是救渡惡鬼，而焰口鬼是作何因而墮餓鬼道，藉此讓自己避免去造惡因。這就回歸到究竟是誰在救渡誰。

10.以您個人的經驗，您是如何將日常的修行法門、方式、原則，融入到法會的過程中？參與法會後又如何將相關的內心體悟融入到生活中？實例？

PM02：要正精進，凡事能夠把他持之以恆，把他養成習慣性，有始有終，就是精進。所以我們在放焰口的時候，也要持之以恆，也要有始有終，不要喜歡的時候再放，不喜歡的時候就不放，而且不管心情好不好，你上去了你就是主法，不能夠因為我今天心情不好，我上去情緒都來了，這樣其實都不是很好。落實在生活之中，好的習慣要養成，不好的習慣千萬不要養成，所謂靜中養成，平時我們在打坐的時候，透過數息、念佛來訓練自己的專注，在日常生活當中保持高度的警覺性之中，當下都要清楚明白，**心不要散亂**，這些在日常生活之中可以訓練的，在焰口的時候就可以**借境練心**。

PM03：可是我在生活裡面確實發現到當我要改變、**我願意從我自己改變**、從語言模式，我的身邊的人開始跟我互動的模式也改變了。最近我經常去對照別人，大家都覺得很困擾的時候，覺得為什麼他們會為了這些人或者為了別人這句話而煩惱，為何這些煩惱都會被他感受得到。而我也同樣聽到這句話，可是我沒有辦法在我內心同樣被這句話打起跟他一樣的波濤。發現原來當我自己的價值觀、**心識改變**的時候，其實身邊的人會改變。但真的是他們改變嗎？我覺得本來都一樣，但是因為我們的**內心解讀事情的方法**不一樣的時候，他本來就是這樣子而已，只是都是我們自己有煩惱的心識的時候，身邊的人就會很困擾，可是當我們能夠一點一點轉變的時候，身邊越來越順、以前覺得會刺耳的東西，不會好像以前的反應那麼

大。

其他：

PM02：我覺得最重要的一點就是**時時善護清淨心**，這很重要。善護就是善護念，平常說就是**提起正念，不妄念，清淨心就是無住身心**，真正的清淨心就是無所住，無住就是不住，不住於色身香味觸法，不住我相，人相眾生相壽者相，不住於人我是非，甚至別人的一言一行的煩惱痛苦之中。

PM03：至少一個月以前要做準備，至少大悲咒隨時空下來盡量讓給這些填滿，不要讓空擋被胡思亂想帶跑。

PM05：此外，另一個原因則是佛教梵唄的音聲。焰口法會有分為大版和小版，大版焰口是從晚上 7 時至 8 時到隔天清晨的 4 時至 5 時，而小版的時間則較短。焰口法會的唱誦當中也有引進一些民間的調子，當時中國除了廣受歡迎的聽戲以外，並沒有很多的娛樂，因此多數辦在農閒時段的焰口法會就成了大眾的不二選擇，甚至有的人會衝著某位主法的梵唄音聲而來，使法會成為另一種的音樂欣賞。

PM02：我上台前都會念佛，比方南無本師釋迦摩尼佛三稱，藥師佛、阿彌陀佛、文殊師利菩薩、普賢菩薩、觀世音菩薩、地藏菩薩、南無星雲菩薩摩訶薩、南無諸佛菩薩摩訶薩、摩訶般若波羅蜜。再來開始祈求，慈悲偉大的佛陀，祈求佛陀能夠慈悲加被，讓弟子今天的焰口能夠做得功德圓滿，以便能夠帶一切眾生離苦，利益一切眾生，弟子祈願法界一切眾生能夠來到普門寺以及佛光山各分別院道場的焰口法會。大家能夠來參加這個法會，大家都能夠飽滿充實業障消除福慧增長身心安樂吉祥如意，悉發菩提心，乃至究竟成佛。當下要能夠知道自己在做什麼。

PM02：從小認為自己是佛教徒，但說真的對佛教也不了解，……後來是到普門寺親近了佛光山。(那時候對佛教的印象是怎樣?)應該也沒有什麼，燒香拜佛吧，就跟一般信仰。因為對佛教也不是很熟悉，什麼三寶都不知道。

PM03：今天能夠做到是喚醒了所有，我們不要忘記都是來自于我們本來內心**所有眾生都有佛性的**，哪怕現在眼前這些受苦的亡靈，它都有佛心佛性，而我們今天最主要能夠有功德

的，還是要讓大家能夠發自內心找到自己的真心佛性，把菩提心提起來，這才是真正讓他們得渡的功德，吃施食給他們飽，這只是暫時上面的，可是你發現到他整個後面的真正做的皈依三寶，要發菩提心，這才是真正的讓他們離苦得樂的一個關鍵，可是雖然說對象是我們的焰口眾生，可是何嘗不是所有眾生要學習佛法最重要的意涵都在裡面。

PM03：因為流傳了這麼多年，是佛陀的教法教下來的，一定是真的。既然是真的，那就是我的世俗想法是假的。那我就應該要從我自己的思惟上面重新做轉變，重新去訓練。這些儀軌其實都給我們很好的方向去訓練，用現代話來講就是我們的價值觀重新設定。

GV04：每逢七月在台北的佛事非常盛況。當時普門寺建好準備啟用，師父說，如果普門寺要在台北立足，七月的佛事一定要比他人更有特色，所以師父指導我們七月份要辦一個月的焰口。……師父說，有十個信徒參與就請一大師，有三十人參與就請三大師，因此信徒和組長們就很努力的去邀約！我們身為法師，就必須很認真學習（焰口）。……雖然聲音不好，但還可以當香燈和佈置壇場。不管是幢幡傘蓋或是桌圍布，至今水陸法會都是沿用當時的設計。後來再慢慢的帶領法師和信徒去做，而 H 法師和 M 法師也是慢慢被帶起來。

SA05：一般是從看種子字，讓腦海產生印象，然後當自己閉起眼睛後腦海還要留著這些印象。由於整個過程中都要唱誦，因此要反復的練習，在唱誦的過程中，還要閉著眼睛觀想種子字，比如想象顏色、出火焰等等，如此才算成功。觀想時盡自己最大的能力去想象，注意力要很集中，感受觀想的食物能夠一下子變大。可是當食物在變大之後，心裡不要去起分別，比如會擔心到底有沒有須彌山那麼大等等。這樣就分心了，觀想就會不見了。

附錄三 問卷調查表

附錄三的問卷調查表為本研究質性訪談初步設計的部分前測問卷工具，主要是透過問卷調查來蒐集大眾對於瑜伽焰口儀軌和參與法會的意見，除了作為質性訪談的提問基礎以外，同時也測量現今人們對於瑜伽焰口儀軌和法會的理解面向為何。

在問卷調查表 2 的第一道問題至第八道問題，主要是了解受調者對於瑜伽焰口的認識及參與的意願度。從第九道問題到第十二道問題則是了解受調者對瑜伽焰口法會所感到興趣或關注的層面，進而展現他們對於法會的投入及感受。第十五題至第十九題的問題，主要是用以分析受調者透過儀軌程序在佛法義理上體證和修持，並且可從中展現出受調者對儀軌內容及法義的了解深度。

在受調者的回饋當中，超過 60% 的人對於瑜伽焰口法會的理解是在於梵唄音樂、壇場佈置等內容。約 35% 的受調者認為瑜伽焰口法會有助於提升身心變化，惟無法從明確的闡述法會的修持如何對生活形成正面的影響。當中有近 80% 的受調者希望對於儀軌意涵和修持運用等方面有更深一層的了解，以便在未來在參與法會乃至於在日常行持當中都能夠落實佛法的精神。因此，本研究將以訪談方式蒐集受訪者的實修經驗，再從佛法義理的角度去分析儀軌與實修之間的關連，以提供人們釐清對於瑜伽焰口儀軌的基本概念及修行的方法次第。

此外，採訪內容的資料和逐字稿已完成，惟須待受訪者同意或提供修正意見後，才納入本研究中。同時，授權同意書亦保留在南華大學宗教學研究所中。

問卷調查_1

「瑜伽焰口」法會問卷調查

2021/03/10 製

年齡： _____ 學佛年資： _____ 學歷： _____ 職業： _____

備註：若您有參加過「瑜伽焰口」法會，皆以該法會的內容作回應。若無參加過，從第 12 題開始的問題，則以一般參加法會的體驗作回應。

1. 您聽過「瑜伽焰口」法會嗎？
有 無
2. 您是如何知道「瑜伽焰口」法會？
親友介紹 道場 網路
活動 其他： _____
3. 您知道什麼是「瑜伽焰口」法會嗎？
知道 不知道
4. 您理解「瑜伽焰口」法會的儀軌嗎？
理解 部份 不理解
5. 您參加過「瑜伽焰口」法會嗎？
有， _____場 無
6. 您目前會想參加「瑜伽焰口」法會嗎？
會 不會
7. 您會想推薦親友來參加「瑜伽焰口」法會？為什麼？
會， _____
不會， _____
8. 您參加「瑜伽焰口」法會的因素是什麼？
超度先人 布施予眾生
梵唄攝受 莊嚴的壇場
個人修持 其他： _____
9. 「瑜伽焰口」法會最吸引您的地方是什麼？
梵唄音樂 壇場佈置
儀軌內容 其他： _____
10. 您覺得「瑜伽焰口」法會特色是什麼？

11. 您印象最深刻是哪一段的儀軌？為什麼？

12. 參與法會時，是否有遇過特殊狀況？
有（請回答第 13 題） 無
13. 什麼狀況？如何解決？

14. 您參加任何法會前會作自我修持嗎？
會 不會
15. 您參與法會前的自我修持定課是什麼？
清淨身口意 持咒或念佛
拜佛 無
其他： _____
16. 您參與法會前後的心境有變化嗎？若有，請說明。
有， _____
無
17. 參與法會後有對個人生活帶來影響嗎？
有， _____
無
18. 您期待在法會當中可以得到什麼？

19. 您想了解關於「瑜伽焰口」法會的哪些內容？
儀軌意涵 梵唄音樂
修持運用 手印咒語
主法觀想 其他： _____
20. 若您有其他想知道的問題或內容，歡迎提出建議，以讓本問卷加強需要改進的地方。

問卷調查_2

「瑜伽焰口」法會問卷調查

2021/03/14 更新

年齡：_____ 學佛年資：_____ 學歷：_____ 職業：_____

備註：若您有參加過「瑜伽焰口」法會，皆以該法會的內容作回應。若無參加過，從第 13 題開始的問題，則以一般參加法會的體驗作回應。

1. 您聽過「瑜伽焰口」法會嗎？
有 無
2. 您知道什麼是「瑜伽焰口」法會嗎？
知道 不知道
3. 您是如何知道「瑜伽焰口」法會？
親友介紹 道場 網路
活動 其他：_____
4. 您參加過「瑜伽焰口」法會嗎？
有，_____場 無
5. 您目前會想參加「瑜伽焰口」法會嗎？
會 不會
6. 您會想推薦親友來參加「瑜伽焰口」法會？為什麼？
會，_____
- 不會，_____
7. 您參加「瑜伽焰口」法會的因素是什麼？
超度先人 布施予眾生
梵唄攝受 莊嚴的壇場
個人修持 其他：_____
8. 您理解「瑜伽焰口」法會的儀軌嗎？
理解 部份 不理解
9. 「瑜伽焰口」法會最吸引您的地方是什麼？
梵唄音樂 壇場佈置
儀軌內容 其他：_____
10. 您覺得「瑜伽焰口」法會特色是什麼？

11. 您印象最深刻是哪一段的儀軌？為什麼？

12. 您想了解關於「瑜伽焰口」法會的哪些內容？
儀軌意涵 梵唄音樂
修持運用 手印咒語
主法觀想 其他：_____
13. 參與法會時，是否有遇過特殊狀況？
有（請回答第 13 題） 無
14. 什麼狀況？如何解決？

15. 您參加任何法會前會作自我修持嗎？
會 不會
16. 您參與法會前的自我修持定課是什麼？
清淨身口意 持咒或念佛
拜佛 無
其他：_____
17. 您參與法會前後的心境有變化嗎？若有，請說明。
有，_____
- 無
18. 參與法會後有對個人生活帶來影響嗎？
有，_____
- 無
19. 您期待在法會當中可以得到什麼？

20. 若您有其他想知道的問題或內容，歡迎提出建議，以讓本問卷加強需要改進的地方。

附錄四：訪談大綱

本研究希望以訪談方式了解「瑜伽焰口的修行意義和實踐原則」，希望藉由法會參與者的經驗或體驗，進一步思考法會實修者所呈顯的佛教經懺法會之「現代性」（當代的時空意義），訪談內容包括：個人因緣、學習經歷、主法的行持、如何體現自利利他的精神，藉由參與法會過程中地隨文觀修（包含日常內修體驗的融入），以及體悟到的內在心境之轉化，以期了解您參與法會的親身經歷，以及您個人從中所獲得的心靈成長與實修意義的展現。

- 1.如何結佛緣？入佛門修行的個人契機...
- 2.瑜伽焰口法會中的菩薩精神或菩薩道理念？
- 3.接受法會執事工作專業培訓時的困難、體會、心得？
- 4.在歷次參與法會（各種相關職務、執事工作）的過程中，有何特殊的印象、覺受、體悟、感懷？實例？
5. 參與法會（各種相關職務、執事工作）的自我期許？
- 6.如何透過瑜伽焰口法會的參與結合菩薩精神的實踐？或提升個人的實修體驗？
- 7.長期擔任法會各種相關職務、執事工作時，對於現代修行者的觀察（身心現象的改變...）？呼籲或期許？
- 8.一般個人參與瑜伽焰口法會，要如何能夠跳脫一般人對於「經懺佛事」的刻板印象、認知或侷限？有無相關的佛教典籍、古德開示之實例？
- 9.您對於參與瑜伽焰口法會的「圓滿實踐」，例如達到自利利他、冥陽兩利的關鍵條件或必要條件，應該包括哪些項目或原則？實例？
- 10.以您個人的經驗，您是如何將日常的修行法門、方式、原則，融入到法會的過程中？參與法會後又如何將相關的內心體悟融入到生活中？實例？
- 11.其他意見？

附錄五 研究問卷個人表

AGM_01 / 20210413

研究問卷_個人資料表_1

以瑜伽焰口法會相關的碩士研究項目

謝謝 法師/大德接受邀請參與上述的研究項目。這份問卷旨在收集基本的個人資料，以便瞭解法會參與者（包括主法法師、引禮師、法會工作執事人員、義工）的相關背景及資料分析。收集的程序和處理的方法完全遵守【參與研究項目同意書】的內容進行。

請在適當的空格 上畫上✓。

姓名：_____ 日期：_____

性別： 女 男

年齡： 21-30 31-40 41-50 51-60 60 以上

世學教育程度： 小學 中學 大學 研究所或以上

您是否是出家眾？ 是，_____，戒臘_____年 不是

現在職業/擔任寺院執事人員： 有，_____ 無

上述總現職年資： 1-5 6-10 11-15 16-20 20 以上

您有沒有接受過瑜伽焰口法會相關的培訓？ 有 沒有

您現在從事瑜伽焰口法會的專職執事？ 是，_____ 義工

是的話，總年資： 1-5 6-10 11-15 16-20 20 以上

您近幾年參與瑜伽焰口法會次數，平均 1 年： 不到 1 次 2-5 次 6 次以上

再次感謝您的合作！

研究問卷_個人資料表_2

以瑜伽焰口法會相關的碩士研究項目

謝謝 法師/大德接受邀請參與上述的研究項目。這份問卷旨在收集基本的個人資料，以便瞭解法會參與者（包括學佛院學生、信眾）的相關背景及資料分析。收集的程序和處理的方法完全遵守【參與研究項目同意書】的內容進行。

請在適當的空格 上畫上✓。

姓名：_____ 日期：_____

性別： 女 男

年齡： 21-30 31-40 41-50 51-60 60 以上

世學教育程度： 小學 中學 大學 研究所或以上

您是否是出家眾？ 是，_____，戒臘_____年 不是

現在是佛學院學生： 是，_____班_____年級 不是

您的現職： 有，_____ 無

上述現職總年資： 無 1-5 6-10 11-15 16-20 20 以上

您有沒有接受過瑜伽焰口法會相關的培訓？ 有 沒有

您曾經協助瑜伽焰口法會的相關執事工作？ 有，_____ 沒有

是的話，總年資： 1-5 6-10 11-15 16-20 20 以上

您近幾年參與瑜伽焰口法會次數，平均 1 年： 不到 1 次 2-5 次 6 次以上

再次感謝您的合作！

附錄六 訪談同意書

AGM_01/20210413

參與研究項目同意書—以瑜伽焰口法會研究的碩士研究項目

感謝您接受邀請參與南華大學宗教研究所碩士生釋知頌的研究項目。本項論文研究係由佛光山叢林學院院長釋妙南法師及華梵大學副教授王惠雯博士共同指導。

研究目的：本項目的研究目的有兩方面：（一）瞭解法師/大德/信眾在參與瑜伽焰口法會過程中，對佛法體驗或應用的經驗，（二）希望能深入探討參與法會在現今時空社會背景下的實修意義。

研究進行過程：您接受邀請參加每次約一小時的面談或是問卷調查，內容是探討您參與瑜伽焰口法會的經驗或相關的心路歷程，和您擔任法會執事工作或提供服務或接受服務的個人經驗。整個過程會錄影或錄音，然後加上中文的書寫記錄。

相關權益告知：1. 過程中絕對不構成人身安全問題；但可能會讓您略有不安，不安的程度不會超過您日常的經驗。如果您感到不安，您完全可以決定是否繼續。2. 參加者無論為參與是項研究或在參與之前、過程中或之後都不會獲得任何形式的補償或報酬。3. 參加者無論為參與是項研究或在參與之前、過程中或之後都不會獲得任何形式的利益。但您的寶貴資料和經驗有助於研究者了解：參與瑜伽焰口法會在現今時空社會背景下的實修意義。4. 參加此項研究是自願性質，您有權隨時終止或退出，不會有任何負面的後果。

保密原則：除非得到您的同意，否則經本研究獲得的個人資料絕對保密，並只用於研究用途。但如果有危及您本人或其他人的人身安全，或牽涉罪行，則不在這條款的保密範圍內。另外，您有權要求觀看錄影或錄音記錄，有必要時可以要求刪除敏感部分。除非獲得您的同意保存訪談記錄，否則所有錄影或錄音記錄，將在研究論文出版五年後銷毀。

諮詢及洽談管道：如果您對本研究項目有任何疑問，歡迎與本人釋知頌聯絡，地址是高雄市大樹區佛光山叢林學院，或致電 07-656 1921 / 2050，或電郵 tlu@ecp.fgs.org.tw。

*** 本人 同意 不同意 接受進行錄音。

*** 本人 同意 不同意 為研究或教學用途公開播放本人參與是項研究的錄音。

*** 本人 同意 不同意 是項研究的研究員沒有時間限制地保留本人參與是項研究的錄音。

*** 本人 同意 不同意 在研究論文中披露本人所提供的個人基本資料（須採部份匿名），但不包括個人通訊資料。

簽名：本人_____（參加者）完全明白及接受以上的內容和條款，並同意參加上述研究項目。

_____（參加者簽名）簽名日期： 年 月 日