

《先天斛食濟煉幽科》考： 一部廣東道教科儀本的文本源流研究*

黎志添

香港中文大學文化及宗教研究系

前言

本文以清乾隆初年至同治元年間的廣州府三元宮道士為研究對象，考察他們如何造構一部直至現時仍然廣泛流傳於廣東、香港和澳門地區的道教施食煉度科儀經典。一方面，我們清楚知道三元宮道士以蘇州正一派《太極靈寶祭煉科儀》作為底本而造構出《先天斛食濟煉幽科》，正如陳耀庭所說，兩部科儀本有許多相似處，文本最為接近；但另一方面，三元宮道士亦在吸收《太極靈寶祭煉科儀》之餘，選擇性地吸收了全真派的鐵罐施食科儀。因此，《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》各自有其獨特之處，並非完全相同。

陳耀庭曾經發表過三篇研究《先天斛食濟煉幽科》歷史來源的論文，¹結論認為這部科儀大約形成於南宋，並保存著南宋時期施食和煉度科儀的古貌。陳氏指出：「香港的《先天斛食濟煉幽科》儀是一個形成於宋代的科儀，距今已經有近九百年的歷史。」²其所持的理據有二：（一）南宋末年道士金允中所編《上清靈寶大法》卷三十七的〈水火煉度品〉，其中所述「煉度」科儀就包含了「咒食」的內容。同書卷十三的〈濟煉幽魂品〉，有：召請一切孤魂，斛食祭鬼，水火煉度，濟幽眾魂，仙化成人，謝恩

* 本文為香港特別行政區研究資助局角逐研究用途補助金支持計劃「道教與廣東地方社會研究」（計劃編號：CUHK 445309）的部份成果。

¹ 陳耀庭：〈論《先天斛食濟煉幽科》儀的歷史發展及其社會思想內容〉，《世界宗教研究》1987年第1期，頁62-70；陳耀庭：〈「先天斛食濟煉幽科」儀的歷史形成和思想內容〉，載陳耀庭（編）：《道教儀禮》（香港：青松觀道教學院，2000年），頁244-60；陳耀庭：〈「大三清」與太乙煉、斗姥煉的比較研究——兼論華南道教與江南道教科儀的異同〉，載黎志添（主編）：《香港及華南道教研究》（香港：中華書局，2005年），頁294-305。

² 陳耀庭：〈「先天斛食濟煉幽科」儀的歷史形成和思想內容〉，頁254。

皈依三寶，持九真妙戒等等，其儀式結構已相當接近於今之《先天斛食濟煉幽科》儀……。由此可見，「煉度」、「濟幽」和「斛食」三項合成《先天斛食濟煉幽科》，可能就是由金允中完成的；³（二）通過《先天斛食濟煉幽科》與蘇州《太極靈寶祭煉科儀》科本經文之間的比對，發現在兩部科儀本中，「高功法師念白全部相同的段落共計有十二段之多」，⁴因此得出「華南道教的《先天斛食濟煉幽科》儀的經本曾經吸收了《太乙煉》」的結論。⁵

《太極靈寶祭煉科儀》是一直流傳於蘇州地區正一靈寶派的施食煉度科儀，現存經本收入《藏外道書》，是清代正一派道士婁近垣（1689–1776）在乾隆三十二年（1767）增訂考核的刊本。⁶婁近垣所撰的〈序〉指出，《太極靈寶祭煉科儀》「見於宋之大成金書，而姑蘇元都觀鐵竹施先生曾為刊布，流傳既久，亥豕多訛。恭遇和碩和親王，垂念于萬法之緣，留心于至道之典。手取斯編，命近垣增訂，廣為考核，附錄其中。俾閱之者，一目了然，即能通曉。付之剞劂，垂惠將來」。⁷根據此〈序〉，由於《太極靈寶祭煉科儀》早在宋代就收於《大成金書》之中，而《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》在結構和內容上又有許多相似處，因此陳耀庭才有上文所說「香港的《先天斛食濟煉幽科》儀是一個形成於宋代的科儀」的結論。

雖然《先天斛食濟煉幽科》與蘇州正一靈寶派的《太極靈寶祭煉科儀》最為接近，但陳耀庭基於《先天斛食濟煉幽科》是出於廣州全真龍門派三元宮的背景，認為這部施食煉度儀是「流傳於廣東和港澳地區的全真道派科儀」。⁸不過，《先天斛食濟煉幽科》與全真派科儀的關係並不清晰，有待進一步研究。

在陳耀庭研究的基礎之上，本文將從另一個比較的角度追溯《先天斛食濟煉幽科》的歷史來源。與陳耀庭的研究結論不同的是，本文並不同意《先天斛食濟煉幽科》形成於南宋時期的說法，文本的研究也不可能支持陳氏所說的，在《先天斛食濟煉幽科》的形成過程中，「金允中可能發揮過作用」，甚至說是「可能就是由南宋道士金允中完成的」。雖然如陳氏所言，在《上清靈寶大法》的〈水火煉度品〉和〈濟煉幽魂品〉中，已提及「煉度」科儀包括了召請、斛食、水火煉度、三皈依、受九戒等節次，但與後來較複雜的《先天斛食濟煉幽科》相比，二者不論在科儀結構上還是在文字內容上都有很大的差異。本文的結論是《先天斛食濟煉幽科》乃三元宮道士造構之作，在科儀節次安排上，都應是由他們編造和決定的。

³ 陳耀庭：〈論《先天斛食濟煉幽科》儀的歷史發展及其社會思想內容〉，頁 64。

⁴ 陳耀庭：〈「先天斛食濟煉幽科」儀的歷史形成和思想內容〉，頁 253。

⁵ 陳耀庭：〈「大三清」與太乙煉、斗姥煉的比較研究〉，頁 302。

⁶ 婁近垣（考訂）：《太極靈寶祭煉科儀》，收入《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1992–1994 年），第 17 冊，頁 628–98。

⁷ 同上注，序頁一上至一下（總頁 628）。

⁸ 陳耀庭：〈「大三清」與太乙煉、斗姥煉的比較研究〉，頁 294。

《先天斛食濟煉幽科》與廣州三元宮及香港道堂的歷史淵源

香港奉祀全真教教祖呂純陽真君（信眾尊稱為呂祖）的道教團體，稱為道觀、道堂、仙館、道壇或仙院（下文將以「道堂」一詞概稱）。修建超幽度亡道場是現今香港道堂經常進行的法事活動，而《先天斛食濟煉幽科》就是香港道堂度亡科儀中最主要的壓軸環節。香港道堂度亡科儀的慣用範式由一組三個科目構成，即：「開位攝召科」、「關燈散花科」和「先天斛食濟煉幽科」，稱為「三齣頭」。至於每年的大型法會活動，例如清明思親法會、中元法會，甚至是道堂為新界鄉村啟建的道教太平清醮儀式，《先天斛食濟煉幽科》亦是整場科儀活動的壓軸科儀。⁹可以說，以普度、濟煉和超幽為目的的《先天斛食濟煉幽科》是香港道堂科儀中規模最大、時間最長的儀式，全部施演需時三個小時以上才能完成。¹⁰《先天斛食濟煉幽科》儀一般由一位高功法師主持，但若是大規模的道場，則需三位高功法師主持，其餘參與的都講、監齋、侍壇和經生多達五十多位。施演科儀時，在法壇中央（寒林臺）放置三座木雕毫光，毫光上的圖案以龍、鳳、仙鶴為主，伴以彩色祥雲；於毫光頂部中央放置三清、太乙救苦天尊或五姥天尊的法像。行儀中，三位高功法師行至毫光之下就座，高功法師頭戴紫金冠，身披雲鶴氅。背後的全座毫光，周圍鑲有彩色燈泡組成的光環。當光環燈泡齊亮時，壇場顯得既輝煌絢麗又莊嚴肅穆。因此，《先天斛食濟煉幽科》儀一直被譽為香港道教儀式的代表作。

香港現時能勝任《先天斛食濟煉幽科》儀高功一職的「加持」已超過百位以上；¹¹不過，在進行《香港道堂科儀歷史與傳承》一書的研究時，我們發現在二十世紀四、

⁹ 關於香港道堂科儀中「三齣頭」的研究，參黎志添、游子安、吳真（等）：《香港道堂科儀歷史與傳承》（香港：中華書局，2007年），頁163-70。至於香港一些道堂參與新界傳統鄉村太平清醮儀式的研究，可參蔡志祥：〈從喃嘸師傅到道壇經生：香港的打醮和社區關係的演變〉，載林美容（主編）：《信仰、儀式與社會》（臺北：中央研究院民族學研究所，2003年），頁367-95。

¹⁰ 從南宋至今，施食煉度儀一直是道教拔度亡魂所用的大型科儀法事，不僅儀式內容豐富，壇場的佈置規模也盛大莊嚴，可以說是最具代表性的道教科儀。今天由於道教正一派與全真派的不同承傳以及地域流傳各有差異，施食煉度儀亦有多種。正一派方面，香港正一派道士有《青玄集要煉度施食科儀》和《普施煉幽金科》，江南蘇北地區正一派有《太上全真蓬壺煉度津濟法食科儀》，江蘇蘇州有《太極靈寶祭煉科儀》，上海地區正一派宮觀有《先天斗姥煉度金科》。至於全真派道觀叢林，如北京白雲觀，則採用《薩祖鐵罐煉度施食焰口》，而四川採用的是二仙庵刊本的《太上清微濟煉救苦鐵罐鴻儀》。這種情況表示道教科儀本身也經歷了許多發展與變化。

¹¹ 香港道堂大多稱濟煉幽科的高功法師為「加持」，因為濟煉幽科涉及祭鬼、施食及煉度等科儀，高功法師需要學習更多的咒法、口訣與手印，才可進行幽科法事。故此，一般經生在學習高功之職時，必須先由一位傳經師（高功的師父）主持登小座的儀式，意指經生得到三寶法力的加持之後，方可擔任幽科的高功法師。

五十年代時期的香港道堂，懂得完成全套《先天斛食濟煉幽科》儀的高功法師只有數位而已。一位老道長羅恩錫（1928-）在其親手抄寫的《濟煉幽科加持訣要》裏提及，當時「全港僅得一枱男經生，五至七眾。若有賀神誕，各道堂欲放『濟煉幽科』者，均須預約排期分先後做。道家經生猶如天之驕子，所有加持係秘傳不教外人」。¹²羅恩錫手抄本是抄自其師父麥幸道長的原稿，是一部專門訓練高功加持入壇行法的教材，內容包括書符、咒法、手印、喃唱等訣要教導。由於羅恩錫從五十年代開始已經在道堂之間把《濟煉幽科加持訣要》傳授開去，影響所及，造就了日後許多香港道堂著名的幽科高功法師（加持），例如侯寶垣、王玄秋和鄧九宜等。¹³

我們的研究也追溯《先天斛食濟煉幽科》本傳入香港道堂的歷史經過。在四十年代以前，香港道堂如抱道堂、齋色園及雲泉仙館等，在超幽科儀上都只是採用另一部不屬於純道教的幽科本，稱為《三教幽科》。現存《三教幽科》本附有純陽道人作於光緒丁亥年（1887）的〈呂帝君降三教幽科序文〉。及至四十年代，《先天斛食濟煉幽科》手抄本由廣東南海茶山慶雲洞傳入其香港分支通善壇，並由一位通善壇主持鄭希甫道長（1945年羽化）把這部濟煉幽科儀授予其弟子麥幸（1965年羽化），後來經麥幸又再傳至香港雲泉仙館弟子羅恩錫、吳耀東和齋色園普宜壇弟子梁本澤、潘可賢等道長。就是這一條傳承脈絡，開啟了自上世紀四十年代至今，在香港道堂廣泛流行，又俗稱為「放大三清」的《先天斛食濟煉幽科》的法事傳統。¹⁴

現今香港道堂廣泛流行的《先天斛食濟煉幽科》本，大都源於香港青松觀1974年影印清同治元年（1862）廣州三元宮刻板的通用本，但此木刻藏板的科本名稱只有《濟煉全科》。¹⁵香港雲泉仙館和澳門吳慶雲道院均藏有同治元年《濟煉全科》的木印版。此外，羅恩錫於1942年手抄了一部《濟煉全科》，當時這部濟煉幽科儀仍未改稱為《先天斛食濟煉幽科》；而青松觀1974年重刊的《先天斛食濟煉幽科》，則是在三元宮同治元年的舊版之上增添了〈呂祖寶誥〉和〈呂祖師救劫咒〉。原來同治元年版《濟煉全科》是請太乙救苦天尊救度幽魂的，與呂祖信仰傳統無關。根據羅恩錫的《濟煉幽科加持訣要》，「原本木版濟煉，無呂祖寶誥同救劫咒，〔是〕門弟子加上」。¹⁶據此，原來廣州三元宮《濟煉全科》在傳入香港之後，科儀本名稱就被改為《先天斛食濟煉幽科》，並由雲泉仙館的門人加進了奉祀全真教教祖呂純陽真君（呂祖）的科儀特色，即是增添了兩段〈呂祖寶誥〉和〈呂祖師救劫咒〉。

¹² 黎志添、游子安、吳真：《香港道堂科儀歷史與傳承》，頁46。

¹³ 同上注，頁49。

¹⁴ 同上注，頁45-46。

¹⁵ 除特別申明是同治元年版的《濟煉全科》之外，為避免行文混亂，雖然各刻版名稱略有不同，本文將統一稱《先天斛食濟煉幽科》。

¹⁶ 見《濟煉幽科加持訣要》（手抄本，缺頁碼）。

關於廣州三元宮同治元年版《濟煉全科》的來歷，我們的研究結論是出自三元宮道士的造作，但是這部施食煉度科儀始於何時，尚待進一步考證。同治元年版末頁記：「同治元年歲次壬戌孟冬月立，住持黃宗性募化敬刊，羊城粵秀山三元宮藏。」至於《先天斛食濟煉幽科》在二十世紀初由三元宮道士流傳至其他廣東道壇的證據，我們可參考羅恩錫道長的口述記憶。他回憶道：「西樵山雲泉仙館和南海茶山慶雲洞的道長，最初都是與三元宮道士一起施演法事儀式時，向後者『偷師』而學會演習《先天斛食濟煉幽科》的。」¹⁷至於《先天斛食濟煉幽科》傳入澳門道教的經歷也與三元宮道士有關。¹⁸根據澳門吳慶雲道院第三代傳人吳天燊（1928-）的口述記憶，其父親吳永傳（1902-1972）曾於1923年和1933年，兩次帶領澳門多位正一派道士與廣州三元宮和羅浮山沖虛觀道士一起同壇，為澳門鏡湖醫院啟建的萬緣法會，進行超度幽魂法事。經過萬緣法會的同壇交流學習之後，三元宮的科儀傳統、唱腔、音樂和科儀本就開始在澳門道教界流傳。¹⁹現任澳門道教協會會長吳炳鈇（吳天燊之子，吳慶雲道院第四代傳人）稱：「澳門伙居道教音樂的特色是除了俗樂外，大部份吸收了廣州三元宮的宮觀音樂。」²⁰此外，澳門吳慶雲道院現仍藏有同治元年《濟煉全科》的木印板，以及《高上玉皇錫福寶懺》（1862）、《東嶽往生證真法懺》（1862）、《三官消災滅罪懺》（1863）等三元宮藏板的科儀經本。²¹

廣州三元宮在越秀山西南麓（現址在解放北路與應元路交界），²²創立時期並不十分清楚，一說創立於明代萬曆及崇禎年間，由舊有的越岡院改名為三元宮。²³清代初年，全真龍門派道士杜陽棟出任三元宮第一任住持，歷來論者多以此作為三元宮正式建立其屬於全真教龍門派規制的歷史證據，此說法也被現時三元宮道眾所公認

¹⁷ 羅恩錫訪問記，筆者採訪於香港道教翠柏仙洞，2007年9月1日。

¹⁸ 關於澳門道教與廣州三元宮道士在民國初年的交往經過，參黎志添：〈澳門吳慶雲道院的歷史變遷——十九世紀以來澳門正一派火居道士研究〉，載吳炳鈇、王忠人（合編）：《澳門道教科儀音樂》（澳門：澳門道教協會，2009年），頁178-99。

¹⁹ 吳炳鈇：〈澳門的道教科儀〉，《中國道教》2004年第5期，頁27-31。

²⁰ 吳炳鈇：〈澳門的正一派音樂〉，《中國道教》1997年第3期，頁35。

²¹ 黎志添：〈澳門吳慶雲道院的歷史變遷〉，頁195。

²² 廣州市文化局、廣州市地方志辦公室、廣州市文物考古研究所（編）：《廣州文物志》（廣州：廣州出版社，2000年），頁190。

²³ 例如乾隆六年（1741）魏綰重修、陳張翼彙纂的《〔乾隆〕南海縣志》（廣州：廣東省立中山圖書館藏本；香港：香港中文大學圖書館顯微資料mic/f69）及乾隆二十四年（1759）張嗣衍主修、沈廷芳總纂的《〔乾隆〕廣州府志》（廣州：廣東省立中山圖書館藏本；香港：香港中文大學圖書館顯微資料mic/f56），兩者皆云：「三元宮在粵秀山，東晉南海太守鮑靚建，名越岡院。萬曆及崇正〔禎〕重修，改名三元宮。順治間修復。康熙四十五年〔1706〕，左翼鎮重修，名斗姥宮。」

和廣為宣揚，但是否屬實仍有待更多歷史資料考證才能決定。²⁴要確立清代三元宮住持與全真教龍門派弟子傳人的關係，現存最早、也較可信的資料是乾隆四十五年(1780)刻立的〈鮑姑祠記〉碑。碑文記述此碑乃「乾隆四十五年歲次庚子孟夏之吉越岡院住持道衲郁教寧敬述」。²⁵此外又據乾隆五十年(1785)蕭雲漢所撰〈重修斗姥殿碑記〉，此碑記錄了此座廣州府全真教龍門派十方道觀在當時的一些具體情況，資料十分珍貴。其一是三元宮觀內的建築群，如「山門內，前殿以奉三官大帝。此觀所由名歟？歷東西包臺拾級而登則斗姥殿在焉，老君、五祖兩殿左右夾輔」。²⁶除此等殿宇，觀內還有北極殿、鮑姑祠、五祖洞、禮拜亭、齋堂、祖堂及惜字亭等。五祖殿及五祖洞應是指為奉祀全真五祖而置的殿宇，即王玄甫、鍾離權、呂洞賓、劉海蟾和王重陽；²⁷其二是三元宮的全真道士在觀內實踐全真修煉之道，碑云：「夫道與釋分途，其潛修淨土一而已。面壁觀心，釋之教也；煉氣歸神，道之要也。」碑文不單屢屢提及前任持郁教寧和當時的住持黎永受兩位龍門派道長，還論及當時三元宮觀內的道士情況，記云：「一介道人，絕無權勢，院中數十人，朝夕仰給，已苦支撐。」²⁸根據全真教龍門派派詩，郁教寧和黎永受的輩字輩便是龍門派第十七及十八代的傳人。當時三元宮作為全真十方叢林，共有道眾數十人。

自乾隆以來，作為廣州府著名的全真派十方叢林道觀，三元宮已經建立了深厚的道教科儀基礎。根據《馬禮遜藏書書目》(*Catalogue of the Morrison Collection of Chinese Books*)的記錄，首位來華的西方基督新教傳教士馬禮遜(Robert Morrison, 1782–1834)曾於1807至1823年間在廣州省城居留，期間大量搜購書坊刻印的書籍。他所蒐集到的九十多部道教經籍中，有六種是三元宮於乾隆七年(1742)至嘉慶十六年(1811)之間刊刻的道教科儀經本：(一)《元始天尊說三官消災滅罪懺》三卷，清乾

²⁴ 最早將杜陽棟和三元宮歷史聯繫起來的是陳伯陶，其說云：「〔杜陽棟〕修廣州之三元宮。年七十六，於三元宮內坐化。」見陳伯陶：《羅浮補志述略》，載明陳璉(撰)、陳伯陶(補)：《增補羅浮志》，1920年刻本，香港中文大學崇基圖書館藏，頁二三上。有關杜陽棟與廣東全真派的歷史關係，另參黎志添：《廣東地方道教研究：道觀、道士及科儀》(香港：中文大學出版社，2007年)，頁167–70。

²⁵ 清鄭榮等(主修)、桂坵等(纂)：《〔宣統〕南海縣志》，清宣統二年(1910)刊本，收入《中國方志叢書》(臺北：成文出版社，1974年)，卷一三，頁1307。

²⁶ 同上注，頁1314。

²⁷ 根據《甘水仙源錄》所載，至元六年(1269)，元世祖應全真掌教大宗師張志敬的請求，降詔褒贈全真教五祖七真以尊號，五祖的封號是：東華教主可贈東華紫府少陽帝君、正陽鍾離真人可贈正陽開悟傳道真君、純陽呂真人可贈純陽演正警化真君、海蟾劉真人可贈海蟾明悟弘道真君、重陽王真人可贈重陽全真開化真君。見元李道謙：《甘水仙源錄》，收入《道藏》(上海：上海書店出版社；北京：文物出版社；天津：天津古籍出版社，1994年)，第19冊，卷一，頁一下(總頁722)。

²⁸ 《〔宣統〕南海縣志》，卷一三，頁1313–14。

隆七年(1742)王舜章刻本；(二)《太上玄靈北斗本命延生真經》一卷，清乾隆三十七年(1772)郁教寧刻本；(三)《玉皇宥罪錫福寶懺》一卷，清乾隆五十九年(1794)楊圓炯刻本(見圖一)；(四)《高上玉皇本行集經》三卷，清嘉慶三年(1798)黃嘉祥刻本；(五)《玉清天雷上相純陽孚佑帝君度世證真心懺》三卷，清嘉慶三年(1798)莊仲方刻本；(六)《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經》一卷，清嘉慶十六年(1811)心簡齋祥刻本。²⁹

雖然根據上述三元宮刊刻道教科儀經本的記錄，我們仍未能直接解決《先天斛食濟煉幽科》的造構時間會否早於同治元年以前，但是，這種可能性是存在的。並且，我們使用以下科本內部的考證方法，考證出《先天斛食濟煉幽科》儀的造構者應是三元宮的道士。

《先天斛食濟煉幽科》的節次結構及科儀內容

《先天斛食濟煉幽科》的科儀結構約可劃分為二十個節次，即：1. 高功昇座、變神；2. 啟經申意；3. 灑淨解穢、焚符入盂；4. 存想；5. 具職、啟請仙聖；6. 五獻供；7. 宣意；8. 破獄；9. 攝召；10. 普召；11. 天醫調治；12. 嘆骷髏；13. 釋鬼文(閻羅文)；14. 叩十方懺悔；15. 解冤釋結(宣十傷符命)；16. 變食、撒食、施食；17. 嘆孤放食、修設齋筵；18. 水火煉度；19. 三皈依、受戒、生天；20. 送聖。從整體結構來理解，我們認為又可以把整個濟煉亡魂的儀式再區分為六個程式層次：(一)設壇、變神、請聖和宣意；(二)破獄、攝召、普召；(三)天醫調治、亡魂懺悔、解冤釋結；(四)施食；(五)水火煉度；(六)皈依、受戒、送聖。

1. 高功法師昇座、變神³⁰

高功法師在鼓樂聲中登上法壇，然後第一首唱「十方靈寶」讚。第二首太乙吊掛「眾等志心皈命禮」。³¹第三首「道由心學，心假香傳」祝香讚，高功及眾等向諸聖祝香讚。法師或此時存想變神，太乙救苦天尊坐泥丸上。

²⁹ Andrew C. West, ed., *Catalogue of the Morrison Collection of Chinese Books* (London: University of London, School of Oriental and African Studies, 1998), pp. 207–10.

³⁰ 高功法師登座前需要先演《玄門啟師科》：高功法師在鼓樂中上香叩拜十方，首先誦「三天三境」或「道德真香」祝香讚，向太乙救苦天尊焚香，然後詠「玉樓巍峨」吊掛，高功焚香，步入金門，帶領眾等進入縹緲仙境般的道場，稽首禮拜道經師三寶。之後加持頭戴紫金冠，身披雲鶴氅，足踏無憂履，存神變化，將自己變為救苦天尊。

³¹ 《先天斛食濟煉幽科》云：「眾等志心皈命禮，仰啟青華救苦尊，青華長樂妙嚴宮，紫霧祥光徹太空，千朵蓮花映寶座，九頭獅子出雲中，南極丹臺開寶笈，北都玄範破羅鄴，惟願天尊來救苦，眾等稽首禮慈容。」見《先天斛食濟煉幽科》(香港：青松觀，1974年)，頁1。

2. 啟經申意

高功法師唸白：「伏以高高碧落，惟至誠可以感通；渺渺黃泉，獨精虔而能洞格。此時氣寧景靜，夜永更闌。仗茲一稔之真香，逕達諸天之寶闕，傳香有偈，眾口宣揚。」³²

3. 灑淨

高功法師唸白：「誠以今恭遵道旨，謹按玄科，修設靈寶鍊度、超幽、施食一堂，敬持一盃之法水，洒除六合之穢氛。道眾虔誠，宣揚密咒，蕩除陰濁，務令陽和，解穢靈章。」³³

道眾誦「淨水咒」（「淨天地神咒」）。高功灑淨壇場，焚符入盂。

4. 存想

道眾詠「太上大道君」等十多首吊掛。高功法師存想。根據《太極靈寶祭煉科儀》，道眾詠「太上大道君」時，法師存想身為靈寶天尊，頭頂芙蓉冠，身穿黃法衣，手執如意，坐飛仙椅。詠「位列無阿〔何〕囿〔鄉〕」時，³⁴法師存想三清、太乙、千真萬聖，森列在上。詠「寶光真童子」時，法師存想忽見青衣童子，遍體金光照映法界。詠「下履九幽房」時，法師存想一童子，持寶光真符，下九幽黑暗之處。詠「悲哉苦魂眾」時，法師存見幽魂苦境萬狀。詠「拔度痛悶〔哀〕傷」時，法師存想忽放一道金光，照見苦魂無數。詠「二十四門戶」時，法師存想即是二十四地獄。詠「咸令聞寶香」時，法師存想太乙命童子手執返魂冥香，詣二十四獄，俱聞微妙真香。詠「明燈照長夜，永消黑簿殃」時，法師存想大地幽魂，皆得明燈徹照，無有黑暗之處。³⁵

以上《太極靈寶祭煉科儀》所描述的法師存想內容，都不見於《先天斛食濟煉幽科》或羅恩錫的《濟煉幽科加持訣要》；但在詠四首「大慈大悲尋聲救苦無上尊」吊掛，高功恭請太乙救苦天尊來赴道場協助救濟幽魂之時，《濟煉幽科加持訣要》記有存想，強調「加持要垂目，如入禪定，觀想救苦無上天尊光臨道場，超幽薦祖」。《太極靈寶祭煉科儀》則對存想太乙救苦天尊來赴道場有更詳細的描述：（一）詠「大慈大悲尋聲救苦無上尊」：存太乙救苦天尊，在空懸之所；（二）詠「大慈大悲尋聲救苦無上

³² 《先天斛食濟煉幽科》，頁4。

³³ 同上注，頁7。

³⁴ 符號□代表裏面的是《先天斛食濟煉幽科》文字。

³⁵ 《太極靈寶祭煉科儀》，卷上，頁一一上至一二上（總頁634）。

尊」：存見救苦尊，普放慈光，遍照大地幽魂，幽魂乘光而至；(三)詠「大慈大悲尋聲救苦無上尊」：存光明照見刀山劍樹，鑊湯爐炭，諸大地獄頓然悉化清淨妙境；(四)詠「大慈大悲尋聲救苦無上尊」：存慈光照遍法界，幽魂皆得尊慈光接引到壇。班首等誦〈青華寶誥〉。法師放簡執水盂灑淨時，存想救苦天尊在空懸之中，左手執水盂，右手執楊枝，灑淨，孤魂皆沾甘露法味。³⁶

5. 具職、上啟請聖

高功法師此時具奏其天職並啟請諸天上聖降臨壇場，云：「太上無極大道金冊寶籙混元紫府選仙上品秉東華演教叨行科範事臣某，誠惶誠恐，稽首頓首，俯拜焚香。」³⁷

6. 五獻供

道眾詠五天姥及五供養等十首吊掛。³⁸ 值得注意的是，《太極靈寶祭煉科儀》並沒有五獻供的節次。同樣，在當代其他屬於正一派施食煉度科儀中也沒有這節次。反之，在全真派施食科儀，例如《青玄濟煉鐵罐施食全集》，卻設有五獻。

7. 宣意

高功法師啟告：「臣今依科修建追幽法事一壇，拯濟寒林，超凌魂爽。」³⁹ 然後表白宣意文。

8. 破獄

誦〈救苦讚〉：「稽首皈依，救苦慈容東華妙巖宮，運廣慈心重，發弘誓，願度脫。凡朦慈尊，寶冠九品蓮花玉玲瓏，尋聲救苦，三途八難，桎械枷鎖，化作清風，楊枝手內，時時洒一滴甘露在魂爽喉中。惟願今宵來赴會，度幽靈上往，上往南宮。」⁴⁰ 此時，高功存想太乙救苦天尊坐七寶騫林，九色蓮花之上，傍有青玄靈宮，九頭獅子，萬真環穹列左右，集九陽真氣於壇前，施法雨遍灑於幽靈。根據《太極靈寶祭煉科儀》，此時，「法師掐卯紋，天目運慈尊號，□吁炁出，存想太乙天尊駕九頭獅

³⁶ 同上注，頁一二上至一三下（總頁364-65）。

³⁷ 《先天斛食濟煉幽科》，頁14-15。

³⁸ 五供養是齋主備香、花、燈、水、果等五供，向諸神諸仙供獻。

³⁹ 《先天斛食濟煉幽科》，頁25。

⁴⁰ 同上注，頁44-45。

座，右手執楊枝，左手執水盂，住空懸之中，救苦天尊念此孤魂苦惱，常以放光遍照，灑甘露，以濟饑渴，悉令孤魂皆得飽滿歡喜」。⁴¹

道眾誦「酆都咒」，破酆都，拔幽魂，離寒庭，誦：「茫茫酆都中，重重金剛山。靈寶無量光，洞照炎池煩。九幽諸罪魂，身隨香雲瀟。定慧青蓮花，上生神永安。功德金色光，微微開幽暗。華池流真香，蓮蓋隨雲浮。仙靈眾元和，長居十二樓。急宣靈寶旨，自在天堂遊。寒庭多悲苦，回心禮元皇。女青靈寶符，中山真帝書。一念昇太清，再念歸太無。功德九幽下，旋旋生紫微。」⁴²根據《太極靈寶祭煉科儀》，此時高功法師存想「東北艮方有二十四獄門戶大開，已頂上放一道金光照見苦魂無數」。⁴³

羅恩錫《濟煉幽科加持訣要》提及破地獄之法是：「〔高功法師〕用左手抖住兩枝破獄劍，斜向自己，以右劍指點淨水，向左掌一對破獄劍書『□□□』，又以右劍指點淨水，書『破獄符』（見圖二），繼續以右劍指點淨水，書『敕令開通冥路』。……照以上三次破獄劍書符法，……加持書好破獄符於破獄劍上，把兩劍尖向天相接連，雙手拈破獄劍，白：『伏以冥冥長夜，鎖銅關石壁之囚；黯黯泉臺，列鐵壘河沙之獄。雨露之恩莫及，日月之照勿臨。霜寒劍戟之鋒，電激火車之焰，確磔之聲慘地，鼎鑊之氣熏天。冰雹侵凌，風雷震懼，如斯苦趣，莫可明言。非憑太上之慈光，曷啟重陰之幽閉。謹持密咒，用破冥關。』讀完該段白文，就把破獄劍尖分開，表示加持已用破獄劍破開地獄，好讓孤魂□子等出獄到來領沾功德。」

9. 召神虎司何喬、宣攝召追魂文牒

高功法師宣召神虎司官君將吏，持追魂文牒和普召牒，追攝亡魂。有普召牒文謹當宣讀；焚召孤魂符；謹焚信香，上請神虎何喬二大聖，三部追魂使者，倒生元司，七真玉女，桓、劉、吳、魯四大將軍，火急普召，三途九野，五道四生，一切幽魂滯魄等眾，願承三寶力，出離九幽局，同赴齋筵，齊臨法會。

10. 振金鈴、揚召幡、志心召請十方孤魂

高功法師振金鈴，揚召幡。亡靈聞金鈴，睹靈幡，赴道場聞經聽法。高功法師仗太乙救苦天尊之法力，召請法界內五音十類孤魂等眾來赴法會，一起享用施食。

⁴¹ 《太極靈寶祭煉科儀》，卷上，頁一七上至一七下（總頁637）。

⁴² 《先天斛食濟煉幽科》，頁49-51。

⁴³ 《太極靈寶祭煉科儀》，卷上，頁二一上（總頁639）。

11. 天醫調治

施食煉度科儀特別關注亡者身體的殘缺破損對於超度的影響，這表達了道教對肉身完整性的肯定。道教認為，人由於遭受不同原因的災禍而亡歿殞命，致使身體殘存不全。《上清靈寶大法》卷五十五〈天醫院〉描述死魂的破殘形體曰：「契劫亡魂，內有存日受諸病苦，盲聾啞啞，跛痲拳攣，王法刀兵，水火刎縊，虎狼蠱毒，雷馘刑亡，陷穽殺傷，碎身殞命，一切形相不完。」⁴⁴ 況且，沉淪湮沒已久的亡魂，由於經歷三塗五苦之罪罰，其形體在地獄就更加殘破不全。道教獨特的生命觀就在於此。若要將亡魂拔度，離地獄登仙界，就必須同時令其「回復故形」。如果亡魂不重新煉形，拔度離幽也無法實現。

12. 嘆骷髏

《先天斛食濟煉幽科》在安排亡魂懺悔的情節之前，加插了一首由法師以淒怨的廣東南音唸白的嘆詞，稱「南華真人遊楚國見一骷髏遂作嘆詞」（簡稱「嘆骷髏」）。收入《藏外道書》的《青玄濟煉鐵罐施食全集》亦載有與《先天斛食濟煉幽科》在文字上極其一致的「嘆骷髏」。《青玄濟煉鐵罐施食全集》原來是北京白雲觀的藏本，後被四川碧洞堂的第一代方丈迎回四川，並在二仙庵留傳刊刻。⁴⁵ 因此，《先天斛食濟煉幽科》與《青玄濟煉鐵罐施食全集》的「嘆骷髏」應當是來自同一個源頭的，這源頭或許就是北京白雲觀。

從勸化亡魂早悟，莫貪戀富貴功名的主題來說，這首「南華真人遊楚國見一骷髏遂作嘆詞」的「嘆骷髏」包括了道教罪過與懺悔的思想。人死後如白骨骷髏的荒涼境況，與其生前的罪過愆尤，有直接的因果關係。

13. 釋鬼文

高功憑經文向孤魂解釋其生前罪業並施解脫，孤魂前赴黃籙齋筵享飧斛食。

14. 叩十方懺悔

在向罪魂勸化及解釋其生前罪業之後，《先天斛食濟煉幽科》提出罪魂要懺悔已過。《先天斛食濟煉幽科》所行的懺方儀是十方懺，眾魂分別向十方救苦天尊禮方懺悔。⁴⁶

⁴⁴ 王契真：《上清靈寶大法》，收入《道藏》，第31冊，卷五五，頁二九下（總頁217）。

⁴⁵ 《青玄濟煉鐵罐施食全集》，收入《藏外道書》，第14冊，頁636。

⁴⁶ 十方救苦天尊是：東方玉寶皇上天尊、南方玄真萬福天尊、西方太妙至極天尊、北方玄上玉宸天尊、東北方度仙上聖天尊、東南方好生度命天尊、西南方太靈虛皇天尊、西北方無量太華天尊、上方玉虛明皇天尊及下方真皇洞神天尊。

15. 宣十傷符命、釋亡者生前冤對

《先天斛食濟煉幽科》提及人生各種冤結，多是起於人際關係中的冤仇，稱為「十傷冤對」。⁴⁷高功法師宣告十傷符命，解釋亡者生前業障，幽府災殃。⁴⁸「向來皈叩十方，懺悔已悉，汝等幽魂，男魂列於台左，女魂列於台右，拱聽本壇，宣付十傷符命，解釋汝等生前業障，幽府災殃，各得生方，永無執對，為讓各類孤魂陶魂鑄魄」。⁴⁹

16. 變食、撒食

道眾誦「悲夫長夜苦」，高功施法遍灑甘露，一變十，十變百，百變千，千變萬，萬變恆河沙數。

道眾誦《五廚經》⁵⁰：「一炁和太和，得一道皆泰。和乃無一和，玄理通玄際。不以意思意，亦不求無思。意而無有思，是法如是持。莫將心緣心，還莫住絕緣。心在莫存心，真則守真淵。修理志離志，積修不符離。志而不修志，己業無己知。諸食炁結炁，非諸久定結。炁歸諸本炁，隨取當隨洩。」⁵¹奉請東王公西王母，救苦天尊烹調法食，讓各類孤魂，五臟六腑，仙氣滿盈，食飽食好，享殮仙餐。唱誦「東極宮中」太乙讚，告訴十類孤魂，若受沾法食，便各得飽暖，可隨救苦天尊飛鳥南宮。

17. 修設齋筵、嘆孤放食

此時已達儀式高潮，施主「修設齋筵」，萬類聽梵唱與金鈴之宣召，悉數來赴青華之會，享餐百味珍饈。

18. 水火煉度

煉度的實質含義在於「死魂受煉，仙化成人」。煉度過程一般又再分為水煉和火煉。水煉的意義是要滌垢豁塵，萬氣齊新，把亡魂鍊得「淪妄還嬰」。水鍊完畢，形魂潔清之後，還要赴火池，重加鍛煉，經過猛火烈燄的陶鑄，才能仙度成人。

⁴⁷ 十傷冤對概括了亡魂的十種非自然死亡：殺傷、自縊、溺水、藥死、產死、伏連、塚訟、獄死、邪妖冤對及冤債。

⁴⁸ 關於「十傷符命」的研究，參Judith Magee Boltz, “Exploring the Daoist Canon for Ritual Counterparts to Xinggan Xi [醒感戲]”，載連曉鳴（主編）：《天台山暨浙江區域道教國際學術研討會論文集》（杭州：浙江古籍出版社，2008年），頁447-79。

⁴⁹ 《先天斛食濟煉幽科》，頁134-35。

⁵⁰ 《老子說五廚經註》在唐代開元年間已經撰成，收入《道藏》，第17冊，頁213-15。關於《五廚經》的研究，參Christine Mollier, *Buddhism and Taoism Face to Face* (Honolulu, HI: University of Hawai'i Press, 2008), pp. 23-54。

⁵¹ 《先天斛食濟煉幽科》，頁159-60。

19. 三皈依、九戒、生天

為永辭長夜之苦刑，常享天堂之快樂，孤魂沐浴更衣，聽高功說經教化及傳九真妙戒。各類幽爽聞經受誡後，在高功帶領下皈向三寶，並賜文牒，隨諸仙及護送神兵升天而去。

20. 功果完隆，送聖回宮

功果完隆送聖回宮，高功向各方八天諸聖逐一拜謝，拜送功曹，詠送亡偈。

比較《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》的異同

逐字比較《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》兩部施食煉度科儀經本，可以得到以下的結論：(一)二書基本的科儀結構是一致的；(二)二書有大量文字相同的段落；(三)《先天斛食濟煉幽科》基本取自《太極靈寶祭煉科儀》，但不是完全複製，《先天斛食濟煉幽科》的作者亦作了較明顯的撮述和修改。二書明顯不同之處與全真科儀有關，這反映了《太極靈寶祭煉科儀》並不是三元宮道士造構《先天斛食濟煉幽科》時唯一參考的底本，他們也借鑑了全真派科儀的特色內容。

《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》最明顯的不同是《先天斛食濟煉幽科》在高功法師的存想和內煉法，以至書符和密咒及建水池、火沼與水火煉度等方面，都不如《太極靈寶祭煉科儀》的完整、豐富和齊備。現列表比較如下：

		《太極靈寶祭煉科儀》	《先天斛食濟煉幽科》
設壇、變神、請聖、宣意	1	設壇 (建水池、火沼)，淨壇	啟師
	2	昇座，存想變神	陞座、變神
	3	請聖、宣意	啟經申意、祝香讚
	4		灑淨
	5		存想
	6		具職、請聖
	7		五獻供
	8		宣意
破獄、攝召	1	破獄	破獄
	2	攝召	攝召
	3	普召、修設齋筵	普召
天醫調治、懺悔、解冤釋結	1	天醫調治	天醫調治
	2	產魂沐浴	嘆骷髏
	3	解冤釋結	釋鬼文
	4		懺悔
			解冤釋結

		《太極靈寶祭煉科儀》	《先天斛食濟煉幽科》
水 煉 火 度	1	咒食、變食、開咽喉、施食	變食、撒食、施食、 <u>修設齋筵</u>
	2	水火煉度(水煉、火煉、交煉)	水火煉度
皈 生 依 天 受 送 戒 聖	1	皈依、受戒	皈依、受戒、生天
	2	送聖、送亡生天、散壇	送聖

由上表所見，《先天斛食濟煉幽科》有三分之二的內容與《太極靈寶祭煉科儀》文字完全相同。這種大量相似的段落清楚地證明了二者有傳承關係。現具體解釋如下：

一、詠「太上大道君，位列無阿香。寶光真童子，下履九幽房。悲哉苦魂眾，拔度痛悲傷。二十四門戶，咸令聞寶香。明燈照長夜，永消黑簿殃」一節相同。這節是高功法師存想太乙救苦天尊來赴道場協助救濟幽魂。

二、「上啟請聖」相同。除了一些缺漏部份和錯字，《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》所啟請三清三界諸天上聖的名稱和次序是完全一致的。啟請超過六十位諸天聖真，包括：「清微天天寶君，禹餘天靈寶君，大赤天神寶君，四御四皇上帝，太乙救苦天尊青玄上帝，九幽拔罪天尊，十方救苦天尊，黃華蕩形天尊，火煉丹界天尊，大慈救苦真人，三寶九華真人，九幽度生真人，救苦會中無鞅真聖，五靈五老上帝，九天生神上帝，⁵² 諸天上聖瓊闕高真，上清十一大曜星君，南宸北斗陶魂鑄魄星君，至真朱君丈人，好生韓君丈人，度人不死之君，回骸起死大神，三元三品三官大帝，北極四聖真君，靈寶五師上帝，祭煉教主太極左宮仙翁，歷代傳宗演派古今得道師真，九天朝元真宰，天曹主職仙卿，上清天醫院監生司馬，⁵³ 靈寶法中官將，神虎追攝吏兵，五嶽五天聖帝，儲副佐命真君，嶽府官僚諸司曹屬，水府扶桑丹霞大帝水卿較錄真仙，北陰酆都大帝，冥府十殿慈仁真君，顯應崔判府，五道大將軍，嶽地水府執掌亡魂諸案主者，九幽諸獄都司主者，酆都牢監諸獄冥官，引領亡魂往來使者，泰山沿路干係等神，本境城隍主者，當坊土地正神，冥陽主職一切威靈。」

三、「宣意」相同：「臣聞紫清闡教，開八門而拯濟沉淪；碧落傳經，設九煉而生成品類。寶珠懸黍，燦明黎土之中；玉篆垂芒，炳煥琅霄之上。諸天諸地，同證良因；九壘九幽，俱聞妙道。臣謬承師訓，忝列玄綱，傳仙翁度死之符，廣太上好生之德。倘功不替，進職可期。凡有投誠，敢不敷奏。」

四、「破獄」相同。除了詠「救苦讚」相同之外，另一段高功破獄時的諗白也相同：「伏以冥冥長夜，鎖銅關石壁之囚；黯黯泉臺，列鐵壘河沙之獄。雨露之恩莫

⁵² 《太極靈寶祭煉科儀》此下有「無上三十二天帝君，東華上相，木公青童道君，西漢金母元君，五福十神，太乙真君」三十二字。

⁵³ 《太極靈寶祭煉科儀》此下有「蕩穢所官君將吏，下元黃籙院南昌受煉司主宰威靈」二十一字。

及，日月之照勿臨。霜寒劍戟之鋒，電激火車之焰，確磴之聲慘地，鼎鑊之氣熏天。冰雹侵凌，風雷震懼，如斯苦趣，莫可明言。非憑太上之慈光，曷啟重陰之幽閉。謹持密咒，用破冥關。」

五、召請神虎官君將吏的名稱相同：「神虎何喬二大元帥，三部追魂使者，冥陽五道將軍，倒生玄司，七真玉女，桓劉吳魯四大將軍。」

六、「普召幽魂，來臨法會」相同。《太極靈寶祭煉科儀》共有十七段志心奉請各類幽魂的部份，包括：「四生六道，二十四門苦爽，三十六類傷亡」，「十方空界遍郊野中各類孤魂滯魄」，「累朝帝王，歷代后妃」，「廟堂卿相，郡邑官僚」，「安邊良將，鎮國功臣」，「文章秀士，騎射英材」，「西塾嘉賓，東齋儒士」，「叢林衲子，古刹高僧」，「琳宮羽客，洞府仙官」，「醫家名士，藥局高人」，「推星術士，賣卜先生」，「五湖釣叟，四海漁人」，「雲林野叟，岩谷樵人」，「南畝農夫，東臯田父」及「飯牛稚子，牧犢兒童」等。除了沒有「累朝帝王，歷代后妃」一類的幽魂，《先天斛食濟煉幽科》所普召的幽魂與《太極靈寶祭煉科儀》其餘十六類幽魂相同。

但是，除了上述十六類幽魂，《先天斛食濟煉幽科》還另外增加了四類幽魂，即共有二十類幽魂受神虎官君將吏攝召來臨法會。這額外附加的四類幽魂為：「某姓氏門中正薦亡魂和因齋附薦先靈」，「行船客旅陸道經商」，「奮身武士效力良兵」與「秦樓舞女楚館歌姬」。在這四類普召的幽魂中，首列「某姓氏門中正薦亡魂和因齋附薦先靈」，這就證明三元宮道士造構《先天斛食濟煉幽科》的目的不純粹是為了公眾普度法事，而是與齋主為其家族亡靈舉行黃籙齋更有關係。三元宮道士刪去「累朝帝王，歷代后妃」一類幽魂的做法，亦同樣反映這部施食煉度科儀只是為平民百姓而造。至於其餘的三類幽魂，卻可在全真傳統的《青玄濟煉鐵罐施食全集》「志心召請」部份中找到。這更證明《先天斛食濟煉幽科》的作者在《太極靈寶祭煉科儀》底本之外，參考了其他施食煉度科儀以作補充。

七、「天醫調治」相同。高功法師關召「天醫六職官吏、治病五氣靈童，降中黃一炁之丹，療久病沉疴之疾。用憑道力，再返真元，隨症調和，悉祈全愈」。

八、「解冤釋結」（宣十傷符命）相同。高功法師為冤魂以焚符命以解釋亡魂由非自然死亡而產生的「十傷冤對」，《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》對每一種傷冤的解釋文字相同，高功法師為十傷的冤魂所焚的符命亦相同（見圖三）。

九、「變食」有部份相同，但做法不同。高功法師的唸白相同：「南方赤帝，北方黑帝，變食神王，變食神吏，將此法食隨吾所化，以一變十、十變百、百變千、千變萬、萬變恒河沙數，有餘有剩，悉令豐盈。太上神光，九變十方，上乘大羅，下拯泉鄉。無窮法食，甘露難量，變化千億，上朝玉皇。太上法食，變少成多，粒食如山，滴水成河。眾魂飽食，永不沉疴。承此薦拔娑訶。」

十、「撒食」有部份相同，但做法不同。高功法師的唸白相同：「三天無量食，充滿法界中。濟汝饑渴者，清靜無色聲。饑虛生飽滿，熱惱得清涼。一切饑渴者，同登極樂界。唵三摩三摩摩帝摩帝三摩帝，雷摩帝帝敕帝，無極三天敕，三天無量

食，稽首玉宸君，虛皇大教主。口誦女青書，奉命來召汝。功德不思議，神功妙化機。廣濟此幽靈，同霑甘露味。奉白鬼神眾，吾今賜汝供。一粒遍十方，河沙鬼神共。」

十一、「嘆孤放食」(修設齋筵)相同。《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》雖然文字內容大部份相同，但由於在安排「修設齋筵」的次序不一樣，兩者對「修設齋筵」意義的解釋亦見不同，詳見以下分析。

十二、「水火煉度」相同。《先天斛食濟煉幽科》的煉度法差不多是根據《太極靈寶祭煉科儀》的「先水後火」煉度程式，因此，二者「水火煉度」的文字如出一轍。特別值得一提的是，歷來水火煉度的先後順序未有定式，例如《道法會元》卷四〈清微宗旨〉在描述「鍊度之法」的情況時云：「鍊度之法，為世所尚。有專門者，有分司者。甚而先水後火，先火後水，其說不一，各有主張。」⁵⁴宋元之際鄭所南《太極祭鍊內法》強調靈寶法的煉度程序，是基於「天一生水」、「地二生火」的宇宙觀而設計先水後火的煉度程式。⁵⁵在交陽魂陰魄交煉的部份，《先天斛食濟煉幽科》與《太極靈寶祭煉科儀》皆云：「天一生水，地二生火，水火交煉，煉度亡魂。天一生水，地二生火，水火鍊度，變煉有形。天一生水，地二生火，水火交鍊，自然成真。真中有神，混合通靈。」大致可見《先天斛食濟煉幽科》的煉度法主要屬於靈寶派。

十三、「三皈依」相同，例如此段文字：「第一皈依無上道寶。虛無之本，天地之根，應化無方，湛然沖寂，隨心有感，應念垂慈。澤被幽冥，惠周品彙。若非大道，何以生成。是故首當皈依道寶。」

從以上的舉證，《先天斛食濟煉幽科》在「請聖」、「宣意」、「攝召」、「破獄」、「普召幽魂」、「天醫調治」、「解冤釋結」、「變食」、「修設齋筵」、「水火煉度」、「三皈依」等部份是直接依據《太極靈寶祭煉科儀》而來的。

然而，《先天斛食濟煉幽科》並不完全是《太極靈寶祭煉科儀》的複製本。第一，《先天斛食濟煉幽科》在開首「建壇」部份已經沒有像《太極靈寶祭煉科儀》依靈寶法一般強調「建水池」和「建火沼」。⁵⁶第二，《先天斛食濟煉幽科》儀明顯地修改了《太極

⁵⁴ 《道法會元》，收入《道藏》，第28冊，卷四，頁九上(總頁691)。

⁵⁵ 《太極祭鍊內法》，收入《道藏》，第10冊，卷中，頁二五下(總頁456)。

⁵⁶ 例如《太極靈寶祭煉科儀》「建水池」法的程序是：(一)法師步北斗罡，剔斗入水池內；(二)班首等吟〈太陰神咒〉；(三)執水盂劍於水池內作用，劍書太陰諱「𠄎」，咒炁入水池，劍劃坎卦；(四)關召神霄掌水池大將軍，水煉玉童玉女，疾速降下真水，助今濯煉；(五)知磬宣水牒；(六)法師焚建水池符；(七)班首等誦〈元始靈書中篇〉。「建火沼」法的程序則是：(一)法師步南斗罡，剔斗入火沼；(二)班首等吟〈太陽神咒〉；(三)執劍於火沼上作用，劍書太陽諱「𠄎」，咒炁入火沼，劍劃離卦；(四)關召神霄掌火沼大將軍，火煉金童金女，疾速降下真火，助今冶煉；(五)表白宣火牒；(六)法師焚建火沼符；(七)班首等誦〈元始靈書中篇〉。見《太極靈寶祭煉科儀》，卷上，頁五上至八下(總頁631-32)。

靈寶祭煉科儀》的「普召幽魂」與「修設齋筵」的次序結構，從而呈現出不同的科儀目的和意義。《太極靈寶祭煉科儀》十二段「修設齋筵」直接對應「普召幽魂」中第六至第十七個段落，例如在志心召請「廟堂卿相，郡邑官僚」之後，就是召請相對應的「簪纓鬼」來受甘露味：

志心召請「安邊良將，鎮國功臣」→邊疆鬼來受甘露味
志心召請「文章秀士，騎射英材」→詞林鬼來受甘露味
志心召請「西塾嘉賓，東齋儒士」→清寒鬼來受甘露味
志心召請「叢林衲子，古刹高僧」→空門鬼來受甘露味
志心召請「琳宮羽客，洞府仙官」→黃冠鬼來受甘露味
志心召請「醫家名士，藥局高人」→良醫鬼來受甘露味
志心召請「推星術士，賣卜先生」→九流鬼來受甘露味
志心召請「五湖釣叟，四海漁人」→漁家鬼來受甘露味
志心召請「雲林野叟，岩谷樵人」→樵夫鬼來受甘露味
志心召請「南畝農夫，東臯田父」→農家鬼來受甘露味
志心召請「飯牛稚子，牧犢兒童」→乘牛鬼來受甘露味

根據《太極靈寶祭煉科儀》的結構，由於「修設齋筵」乃在變食和撒食的節次之前，因此「修設齋筵」的意義主要在召請幽鬼來赴齋筵，但這並不意味著眾幽鬼已經得享無量法食。在《先天斛食濟煉幽科》，「修設齋筵」與「普召幽魂」這兩部份卻不是編排在一起的，而是在「施食」之後，才開始「修設齋筵」。經此次序的改變，「修設齋筵」便有所謂「嘆孤放食」的意義了。也就是說，「修設齋筵」代表儀式最高潮，齋主備設齋筵，萬類孤魂聽梵音之普召，悉數來赴青華之會，享餐百味珍饈，結果眾魂均獲飽足法食。

值得注意的是，在《先天斛食濟煉幽科》，「修設齋筵」有二十一段，而《太極靈寶祭煉科儀》只有十二段。兩者重複的有：簪纓鬼、邊疆鬼、詞林鬼、清寒鬼、空門鬼、黃冠鬼、良醫鬼、九流鬼、漁家鬼、樵夫鬼、農家鬼等「修設齋筵」。此外，《先天斛食濟煉幽科》還增加軍兵鬼、沉淪鬼、饑寒鬼、寒傷鬼、炎傷鬼、痴情鬼、疲癯鬼、兇殘鬼、傷亡鬼、翻江鬼共十段「修設齋筵」。

第三，《先天斛食濟煉幽科》的「五獻供」、「嘆骷髏」、「懺悔文」、「受戒」等內容為《太極靈寶祭煉科儀》所沒有（見下文詳細分析）。因此，若進一步比較兩部施食煉度科儀的差異，我們可證明三元宮道士是經過吸收和修改《太極靈寶祭煉科儀》之後，再增加其他施食傳統科儀節次而造構出一部屬於廣東道教宮觀傳統的《先天斛食濟煉幽科》儀。

《先天斛食濟煉幽科》所有的全真派科儀特色

雖然《先天斛食濟煉幽科》的煉度法根據靈寶法，但是由於造構者是全真龍門派的三元宮道士，因此，《先天斛食濟煉幽科》也蘊含著全真派的科儀內容和特色。我們從源於清代北京白雲觀的《青玄濟煉鐵罐施食全集》找到多條與《先天斛食濟煉幽科》相同的文字段落，內容都是《太極靈寶祭煉科儀》所沒有的。《青玄濟煉鐵罐施食全集》書後有〈新序〉，記載此科儀經本的來歷云：「此書未曾刊版，乃係二仙庵碧洞堂第一代方丈八十老人，親到京地白雲觀千苦求請，領受全真演教全堂大法，迎回四川省西道成都府成都縣西門外離城五里福地二仙庵，主人永遠留傳，利濟眾生。」⁵⁷大概《青玄濟煉鐵罐施食全集》原來是北京白雲觀的藏本，後被四川碧洞堂的第一代方丈迎回四川，並在二仙庵留傳刊刻。比對過《先天斛食濟煉幽科》與《青玄濟煉鐵罐施食全集》之後，我們發現二者又有一些在《太極靈寶祭煉科儀》的靈寶派傳統之外的相同地方，例如《先天斛食濟煉幽科》吸收了《青玄濟煉鐵罐施食全集》所繼承的金元時期以來全真教傳統經常出現的「嘆骷髏」教化題材。以下列舉二書相同的段落：

一、《先天斛食濟煉幽科》在高功登壇昇座後的第二首韻腔，太乙吊掛「眾等志心皈依救苦天尊」是：「青華長樂紗嚴宮，紫霧祥光徹太空。千朵蓮花映寶座，九頭獅子出雲中。南極丹臺開寶笈，北都玄範破羅鄴。惟願天尊來救苦，眾等稽首禮慈容。」⁵⁸這一段不見於《太極靈寶祭煉科儀》，但與《青玄濟煉鐵罐施食全集》文字相同。

二、《先天斛食濟煉幽科》記高功法師具職上啟諸天聖真稱：「太上無極大道金冊寶籙混元紫府選仙上品秉東華演教叨行科範事臣某，誠惶誠恐，稽首頓首，俯拜焚香上啟。」⁵⁹而《青玄濟煉鐵罐施食全集》則是：「太上無極大道玉清金笈寶籙混元紫府選仙上品秉東華演教龍門正宗邱大真人門下第○○代妙道弟子○○○率領闔堂兩班道眾人等，同叩壇前，稽首頓首，爐焚真香，虔誠上啟。」⁶⁰比較二者可見《先天斛食濟煉幽科》的具職是依照全真派的格式上啟請聖。

三、《青玄濟煉鐵罐施食全集》亦有五獻供。雖然文字不同，但是香、花、燈、水、果各供養的格式是相同的。

四、《先天斛食濟煉幽科》描述高功法師振金鈴揚召魂幡後，亡魂聞金鈴，睹靈幡，乃赴道場聞經聽法。此時，兩班經生眾詠「太微回黃旗」讚和「靈旛飄蕩」吊掛。這兩首讚分別見於《廣成儀制鐵罐斛食全集》與《青玄濟煉鐵罐施食全集》。⁶¹「太微回

⁵⁷ 《青玄濟煉鐵罐施食全集》，頁636。

⁵⁸ 《先天斛食濟煉幽科》，頁1-2。

⁵⁹ 同上注，頁14-15。

⁶⁰ 《青玄濟煉鐵罐施食全集》，頁二下至三上（總頁589-90）。

⁶¹ 《廣成儀制鐵罐斛食全集》，收入《藏外道書》第14冊，頁八上（總頁571）；《青玄濟煉鐵罐施食全集》，頁三四上至三四下（總頁605）。

黃旗」讚是：「太微回黃旗，無英命靈旛，攝召長夜府，開度受生魂。遷神超北府，飛鳥上南宮。符命通冥漠，靈旛揚曉風。」「靈旛飄蕩」吊掛是：「靈旛飄蕩本無風，風動旛飛恍惚中。旛本無風魂自赴，魂隨旛引上南宮。參來始覺從前妄，悟去方知徹底空。要識靈旛端的處，靈旛便是主人公。北斗回標夜氣昏，華旛三舉召幽魂。四生六道承玄澤，渤渤從茲入妙門。」⁶²

五、在《先天斛食濟煉幽科》的「變食」一節次，高功法師要「劍決書□□盅內，存想天上月光中神水降下，吸入日中，候華池水滿，混合吐入水中，剔水洒法食上」。這種「變食」法與《青玄濟煉鐵罐施食全集》相同。跟著，「開亡魂咽喉」一節，兩班經生詠：「悲夫長夜苦，熱惱三途中。猛火出咽喉，常生饑渴念。一洒甘露漿，熱惱得清涼。神魂生大羅，潤及於一切。二洒甘露漿，五臟悉和彰，咽喉久閉冷，得達悟真常。三洒甘露漿，濯體鍊真光，凝神皈太上，朝禮謁虛皇。」⁶³比較來說，《太極靈寶祭煉科儀》的變食法與《先天斛食濟煉幽科》的有很大分別。根據《太極靈寶祭煉科儀》，法師灑淨斛食，虛書「五穀倉空當式」於斛食上。隨後，按照東南中西北五個方位，依次分別念東方甲乙咒、南方丙丁咒、中央戊己咒、西方庚辛咒、北方壬癸咒，內書字掐文，並分別依次配合炁的運用，吁炁想青氣入斛（東方），呵炁想紅光入斛（南方），呼炁想黃光入斛（中央），咽炁想白光入斛（西方），吹炁想黑光入斛（北方）。

六、《先天斛食濟煉幽科》的「撒食」部份，有與《青玄濟煉鐵罐施食全集》相同的段落：「東王公、西王母，太乙慈尊，降甘露，三天無量食，充滿法界中。濟汝饑渴者，清靜無色聲。饑虛生飽滿，熱惱得清涼。一切饑渴者，同登極樂界。」⁶⁴

七、《先天斛食濟煉幽科》的三皈依與《太極靈寶祭煉科儀》完全相同，但在「受持九戒」節次卻改而採用全真派的九戒，例如，在《太極靈寶祭煉科儀》，亡魂所受第一戒「初真戒」是：「不殺不盜，行平等心。當來託生，獲端正長壽，持心勿犯。」⁶⁵《先天斛食濟煉幽科》的「初真戒」則是：「敬讓孝順父母，將來托生人中，得端嚴福壽之果。」⁶⁶至於第九戒「登真戒」者，《太極靈寶祭煉科儀》云：「第九受登真戒者，尊奉師訓，無有懈倦。當來託生，獲大法王，持心勿犯。」⁶⁷《先天斛食濟煉幽科》則云：「第九戒者登真戒，不二奉戒專一，將來托生人中，得天人皈向之果。」⁶⁸

⁶² 《先天斛食濟煉幽科》，頁 58-61。

⁶³ 同上注，頁 153-54。

⁶⁴ 同上注，頁 160-61。

⁶⁵ 《太極靈寶祭煉科儀》，卷上，頁七九上（總頁 668）。

⁶⁶ 《先天斛食濟煉幽科》，頁 221。

⁶⁷ 《太極靈寶祭煉科儀》，卷上，頁八一下（總頁 669）。

⁶⁸ 《先天斛食濟煉幽科》，頁 225。

除了上述所列《先天斛食濟煉幽科》與《青玄濟煉鐵罐施食全集》相同的段落之外，更能證明《先天斛食濟煉幽科》具有全真派施食科儀特色的是「嘆骷髏」節次。《先天斛食濟煉幽科》「嘆骷髏」是一首由高功法師以淒怨的廣東南音唸白的嘆詞，稱「南華真人遊楚國見一骷髏遂作嘆詞」。文字如下：

主白：

汝等眾魂，既已病安疾愈，得返原形，向因久滯陰司，尚恐愁煩未釋，滿胸熱惱，難謁高真，本壇述一小詞，眾魂少開積悶。昔南華真人，遨遊楚國，見一骷髏，囂然仰臥，遂作嘆詞一首，大眾述而歌之。

眾和：

昨日荒郊去玩遊，忽覩一副白骨骷髏，囂然無語臥荒丘，冷愀愀，風吹敗葉，滿徑堆愁。

骷髏骷髏，四體推殘，無個人收，雨打風篩經幾秋，恨悠悠，不聞人語，惟聽溪流。

骷髏骷髏，眷屬無音，恩愛全休，想是生前總欠修，廣愆尤，光陰迅速，頃刻難留。

骷髏骷髏，半世行藏，恍似浮漚，富貴功名怎到頭，枉營謀，金珠萬斛，難續咽喉。

奉勸人生急早修，莫優游，早求解脫，同赴瀛洲。

主白：大眾歌罷嘆詞，幽魂愁懷頓釋，各生歡喜，靜聽良言。⁶⁹

《青玄濟煉鐵罐施食全集》亦載有此段「嘆骷髏」，二者文字相同，當出同一源頭，或許就是全真祖庭北京白雲觀。⁷⁰《全真正韻》有「金骷髏真言」與「銀骷髏真言」之分，《先天斛食濟煉幽科》的「嘆骷髏」文字上屬於「金骷髏真言」。⁷¹

⁶⁹ 同上注，頁96-98。

⁷⁰ 《青玄濟煉鐵罐施食全集》，頁五六上至五七上（總頁616-17）。

⁷¹ 「銀骷髏真言」，可以舉《薩祖鐵罐焰口》（浙江省平陽東岳觀住持林誠鏡重校版，1995年立）的「嘆骷髏」為例，稱：「昨日荒郊去玩遊，忽見一個大的大的骷髏，荊棘叢中草木丘，冷颼颼風吹雨濺，雨濺倒颼。骷髏骷髏，你在滴水河邊，臥灑清風，翠草為羶月作燈，冷清清又無一個來往來弟兄。骷髏骷髏，你在路傍有幾時，你是誰家一個一個先亡？風吹雨灑似雪霜，痛肝腸眼淚汪汪。骷髏骷髏，我看你只落得一對一對眼眶，堪歎人生能幾何？金烏玉兔，來往來如梭。百歲光陰一剎那，莫蹉跎，早求出離苦海苦海劫磨。今宵修設冥陽會，金爐內統焚焚上寶香，廣召孤魂赴道場，消災障受沾法力，速往速仙鄉。」

金元時期全真教王重陽經常借畫骷髏畫像，教化弟子馬鈺，⁷²以令其拋家入道。馬鈺對此亦多有和詩、繼韻，同時間的全真諸師，如譚處端、丘處機也有以「歎骷髏」為題材的詩詞。在「莊子歎骷髏」傳統上，金元時期全真教的歎骷髏，加進了宗教的勸化內容。⁷³全真系統的歎骷髏主要情節模式大致如下：(一) (北邙山下) 荒郊野外(沙堤)，偶遇白骨骷髏；(二) 骷髏慘狀。風吹雨灑，牧童打。問骷髏因緣由(幽科文本最突出對骷髏的提問式唱歎)；(三) 勸人早悟，急急修，共赴瀛洲。以下王重陽的〈七騎子〉便是典型的例子：

縱步閑閑，遊翫出郊西。見骷髏，臥臥臥沙堤。問你因緣由恁，似為戀、兒孫女與妻。致得如今受苦恁。眼內生莎，口裏更填泥。氣氣應難吐，吐吐虹蜺。雨灑風吹渾可可，大抵孩童任蹈躋。悔不生前善事稽。⁷⁴

此外馬鈺有〈滿庭芳·嘆骷髏〉：

攜筇信步，郊外閑遊。路傍忽見骷髏。眼裏填渥，口內長出臭蕪。瀟洒不堪重說，更難為、再騁風流。想在日，勸他家學道，不肯迴頭。恥向街前求乞，到如今，顯現白骨無羞。若悟生居火院，死墮陰囚。決烈灰心慷慨，捨家緣、物外真修。神光燦，得祥雲襯步，直赴瀛洲。⁷⁵

雖然《先天斛食濟煉幽科》與《青玄濟煉鐵罐施食全集》的「歎骷髏」都是清代版本，文字上也並未見與金元時期全真諸祖師歎骷髏詩詞那麼相似，然而在歎骷髏的情節模式、意旨上仍可看出是一脈相承的。

結 論

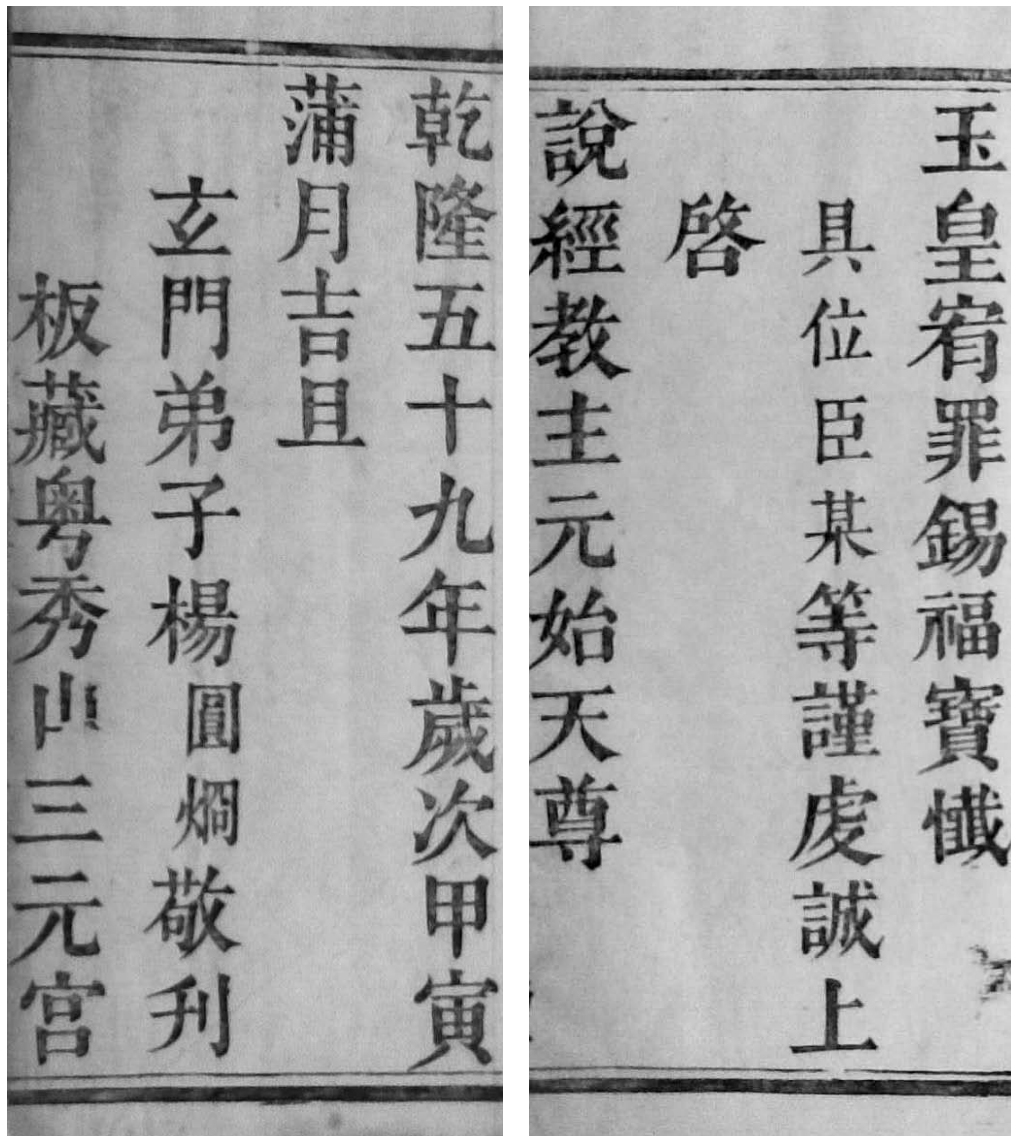
《先天斛食濟煉幽科》這樣一部源於清代的道教施斛食煉度科儀經本，是由廣州三元宮道士造構出來的。《先天斛食濟煉幽科》的科儀結構和內容主要建立在正一靈寶派《太極靈寶祭煉科儀》的基礎之上，但又吸收了清代全真派一些斛食科儀的內容。經過香港道堂自二十世紀下半葉以來的吸收、發展和傳播，《先天斛食濟煉幽科》又成為現時在廣東、香港、澳門等地區最有代表性的道教施食煉度幽科儀。

⁷² 王重陽〈畫骷髏警馬鈺〉詩云：「堪歎人人憂裏愁，我今須畫一骷髏。生前只會貪冤業，不到如斯不肯休。為人須悟塵勞汨，清淨真心真寶物。奪得驪龍口內珠，便教走入崑崙窟。」見王重陽：《重陽全真集》，收入《道藏》，第25冊，卷一〇，頁一四下(總頁745)。

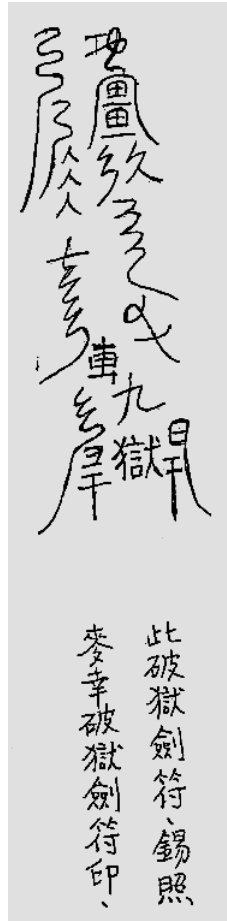
⁷³ 關於「莊子歎骷髏」的題材在元明戲曲、寶卷和道情的發展，可參衣若芬：〈骷髏幻戲——中國文學與圖象中的生命意識〉，《中國文哲研究集刊》第26期(2005年)，頁73-125。

⁷⁴ 王重陽：〈七騎子〉，載《重陽全真集》，卷一一，頁一九上(總頁754)。

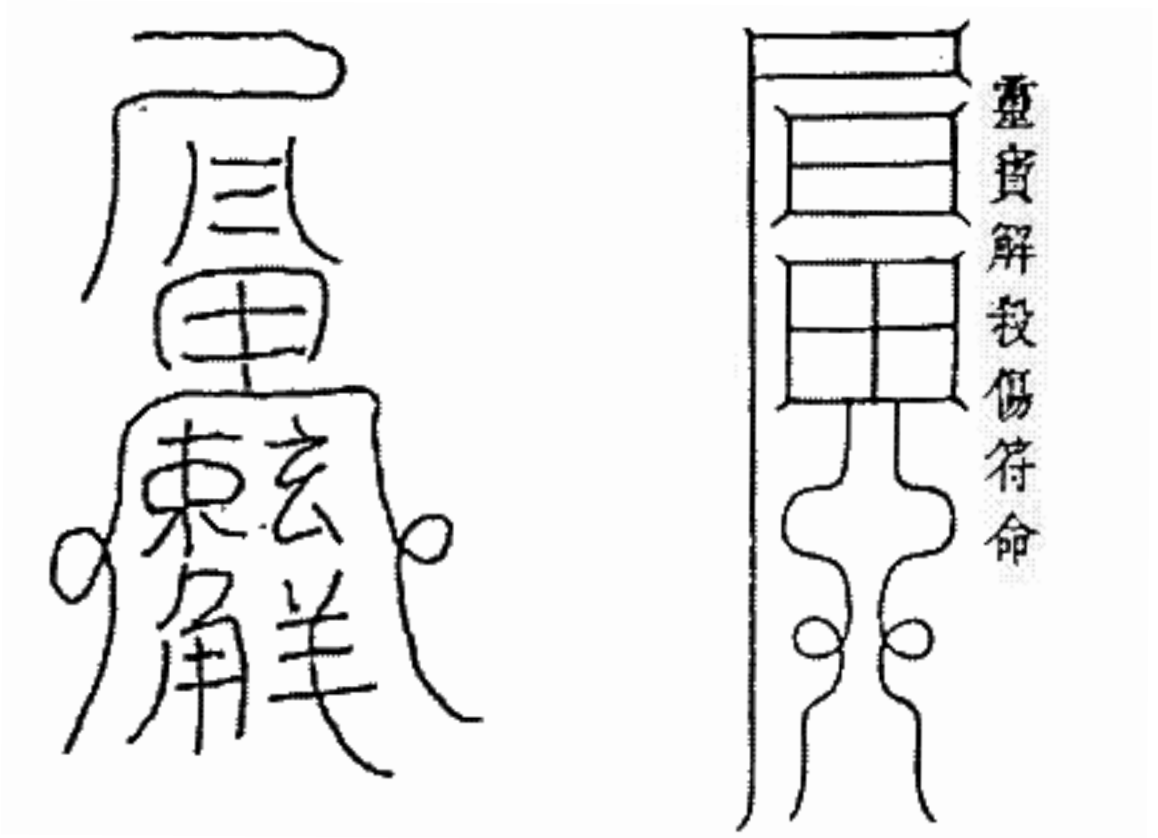
⁷⁵ 馬鈺：〈嘆骷髏〉，載馬鈺：《丹陽神光燦》，收入《道藏》，第25冊，頁二七上(總頁631)。



圖一：清乾隆五十年《玉皇宥罪錫福寶懺》，三元宮住持楊圓炯敬刊



圖二：破獄符（見羅恩錫手抄《濟煉幽科加持訣要》）



《濟煉幽科加持訣要》

《太極靈寶祭煉科儀》

圖三：解殺傷符命

A Study of the Guangdong Daoist Ritual Text of the *Xiantian hushi jilian youke*: Its Origin and Transmission

(A Summary)

Chi-tim Lai

This paper examines how Sanyuan gong 三元宮 in Guangzhou managed to produce a Daoist ritual text on *shishi* 施食 (offering of food) and *liandu* 煉度 (salvation through sublimation) that has been and still is commonly used in the Guangdong, Hong Kong and Macau areas since the early Qianlong 乾隆 and Tongzhi 同治 periods.

It is apparent, on the one hand, that Sanyuan gong had compiled the *Xiantian hushi jilian youke* 先天斛食濟煉幽科 (Liturgy for Anterior Heavens for Tending the Food to Save and Sublimating [the Souls of the Deceased] in Darkness) based on the *Taiji Lingbao jilian keyi* 太極靈寶祭煉科儀 (Ritual for Sacrificing to and Sublimating [the Souls of the Deceased], in the Lingbao Tradition of Taiji) of the Zhengyi tradition of Suzhou. It is also known, on the other hand, that the Daoist masters of Sanyuan gong had taken up various liturgical practices from the *Sazu tieguan liandu shishifa* 薩祖鐵罐煉度施食法 (Method for Offering of Food and Alchemical Salvation with the Iron Bottle of Patriarch Sa [Shoujian]) of the Quanzhen School. This paper therefore argues that the *Xiantian hushi jilian youke* stands out uniquely and distinguishes itself from the *Taiji Lingbao jilian keyi*.

Building upon the study of the *Xiantian hushi jilian youke* by Chen Yaoting 陳耀庭, this paper examines the text from a historical perspective, the finding of which does not support Chen's inference of the compilation of *Xiantian hushi jilian youke* being completed by the Daoist master Jin Yunzhong 金允中 (fl. 1224–1225) of the Southern Song period.

This paper concludes that the *Xiantian hushi jilian youke* was produced by the Daoist masters of Sanyuan gong. The ritual structure and process had been formulated and compiled by these Daoist masters. Widely disseminated in Guangdong, Hong Kong and Macau over the past fifty or so, the text was assimilated and used by many Daoist devotional organizations there. It has established itself as the most representative Daoist ritual text on *shishi liandu* in the region.

關鍵詞：先天斛食濟煉幽科 廣州三元宮 道教科儀 廣東道教 香港道教 煉度

Keywords: *Liturgy for Anterior Heavens for Tending the Food to Save and Sublimating [the Souls of Deceased] in Darkness*, Sanyuan gong in Guangzhou, Daoist ritual, Guangdong Daoism, Hong Kong Daoism, salvation through sublimation

