



水陆法会 源流略说

李小荣

合敦煌遗书，略作考证如下。不当之处，祈请方家多多指正。

一、水陆法会的由来

内典中较早记录水陆法会之历史渊源的是南宋宗鉴完成于理宗嘉熙元年(1237)的《释门正统》，该书卷四谓：

又有所谓水陆者，取诸仙致食于流水、鬼致食于净地之义。亦因武帝梦一神僧告曰：“六道四生受苦无量，何不作水陆普济群灵？诸功德中最为第一。”帝问沙门，咸无知者。唯志公劝帝广寻经论，必有因缘。于是搜寻贝叶，置法云殿，早夜披览。及详阿难遇面然鬼王，建立平等斛食之意，用制仪文，三年乃成。遂于润之金山寺修设，帝躬临地席，诏祐律师宣文。世涉周隋，兹文不传。至唐咸亨中，西京法海寺英禅师，因异人之告，得其科仪，遂再兴焉。我朝苏文忠公轼重述水陆法像赞，今谓之眉山水陆，供养上下八位者是也。熙宁中东川杨锸祖述旧规，又制仪文三卷行于蜀中，最为近古。^[4]

对于这则记载，南宋志磐《佛祖统纪》卷三十三亦表示赞同，并且神话色彩更为浓厚。其文曰：

水陆斋：梁武帝梦神僧告之曰：“六道四生，受苦无量，何不作水陆大斋以拔济之？”帝以问诸沙门，无知之者，唯志公劝帝广寻经论，必有因缘。帝即遣迎大藏，积日披览，创立仪文，三年而后成。乃建道场，于夜分时亲捧仪文，悉停灯烛，而白佛曰：“若此仪文协圣凡，愿拜起灯烛自明；或体式未详，

水陆法会，即“法界圣凡水陆胜会”之简称，也叫水陆会、水陆斋、水陆道场、悲济会等。它是汉传佛教在寺庙中举办的最为隆重的经忏法事，以供奉饮食为主，是为超度水陆一切亡灵而设，主要有三个目的：一是为亡者幽灵作追善菩提，二是把施食功德回向于施主及其眷属，藉此得以延年增福，三是救济六道所有众生。不过，对于该法事的历史，虽说宋以后的情况比较清楚，但是此前的状况，仍为一团迷雾，需要努力澄清。而关于其含义，更是不甚明了。就拿几部通行的佛学辞典来说吧，解释也不尽一致。如丁福保《佛学大辞典》谓：“于水陆有情供养斋食之法会也。”^[1]《佛光大辞典》则在“水陆会”^[2]、“施饿鬼会”^[3]两辞条下予以解释。细绎其意，水陆会就是施饿鬼会，又与焰口施食仪相通。事情的真相到底如何？兹依据相关传世文献，并结

灯暗如故。‘言讫一礼，灯烛皆明；再礼，宫殿震动；三礼，天上雨华。天监四年二月十五日，就金山寺依仪修设，帝亲临地席。诏祐律师宣文。当时灵响，不能备录。周隋之际，此仪不行。至唐咸亨中，西京法海寺英禅师，梦太山府君召往说法。后独坐方丈，见一异人前告之曰：“向于泰山府君处窃睹尊容，闻世有水陆大斋，可以利益幽品，其文是梁武所集。今大觉寺吴僧义济得之，愿师往求，如法修设。”师寻诣大觉，果得其文。遂于月望修斋已毕，复见向异人与徒属十数，前致谢曰：“弟子即秦庄襄王也（庄襄是秦始皇父，至唐咸亨九百四十年）。”又指其徒曰：“此范雎、穰侯、白起、王翦、张仪、陈轸，皆秦臣也，咸坐本罪幽囚阴府。昔梁武金山设会，前代纣王之臣皆得脱免。弟子是时亦暂息苦，但经狱情未决，故未获脱。今蒙斋忏，弟子与此辈并列国君臣，皆承法力得生人间。”言讫而隐。自是英公常设此斋，流行天下。^[9]

若此记载不误，则知梁武帝撰制水陆仪文之时间当在天监二年至四年（503—505），亲施水陆法会则在天监四年^[6]。但这种说法是颇使人生疑的。理由主要有：（1）宗鉴给水陆法会所找的内典依据“阿难遇面然鬼王，建立平等斛食”，它最早见于实叉难陀所译《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》，该经译出的时间约在公元699—704年之间。梁武帝怎么能披阅到它呢？志磐或许发现了这个问题，所以就删去了这些话，而加上了烛明烛灭的传说，试图论证梁武帝著作权的可靠性。但据《广弘明集·归正篇》可知，武帝天监三年才弃道归佛，又怎能通览大藏经？（2）咸亨中英禅师复得其科仪，亦为假托之词。咸亨，唐高宗年号，共五年，即公元670—674年。究竟是哪一年，并未明确，模棱两可的说法，不能让人满意。志磐所引秦庄襄王之事，荒诞不经，更不是信史。倒是他所说的英公常设此斋，却给我们某种启示。英公，即唐代开国元勋李世勣（徐勣）。据《佛说陀罗尼集经翻译序》^[7]可知，他与鄂国公尉迟敬德等12人以及沙门大乘琮等16人于永徽年间（650—655）助成阿地瞿多之陀罗尼普集会坛。可以说，徐勣是唐初弘传密法有较大影响的人物之一。志磐把水陆

斋的盛行归功于他，是为了维护其水陆斋形成于梁的观点。但事实上英公所学的密法是无极高的坛法，而不是武周时期实叉难陀的焰口施食仪。正可谓弄巧成拙，反而证明了水陆斋不形成于梁。（3）志公劝梁武帝撰仪文之说，同样不可信。宝志（又作保志，418—514），南朝著名僧人，精通禅法与密教。在唐前的相关文献中，都没有他参与发起制作水陆斋的记载，因此这种传说是后起的，正如《慈悲道场忏法传》说他协助梁武帝制成《梁皇忏》一样。^[8]所以笔者以为水陆斋的形成绝不会在萧梁，而是在实叉难陀译出《焰口经》之后。周叔迦先生早就指出，水陆斋仪文中的咒语是出自菩提流志于神龙三年（707）译出的《不空羼索神变真言经》。^[10]这便是极有力的证据。之所以出现这样的传说，大概是因为梁武帝发起僧人撰集过《慈悲道场忏法》吧。^[10]事实上，水陆仪文是唐代僧人在《梁皇忏》的基础上揉合相关密典和当代的冥道无遮大会而成的。关于这方面的论述，详见下文。

水陆斋的广泛流播始于两宋，北宋神宗熙宁年间（1068—1077）东川（今四川三台一带）人杨铈撰《水陆仪》三卷，盛行于当世。元丰七、八年（1084—1085）间，佛印禅师住金山时，有海贾到寺设水陆法会，佛印亲自主持，蔚为壮观，遂以“金山水陆”驰名。元祐八年（1093），苏轼作《水陆法像赞》十六篇，用以悼念爱妻王氏，世称“眉山水陆”。其引文中称“在昔梁武皇帝，始作水陆道场”^[11]，也把发明权归于萧衍，可见传说由来已久。考苏氏赞文内容，包括“一切常住佛陀耶众”、“一切常住达摩耶众”、“一切常住僧伽耶众”、“一切常住大菩萨众”、“一切常住大辟支迦众”、“一切常住大阿罗汉众”、“一切五通神仙众”、“一切护法神龙众”、“一切官僚吏从众”、“一切天众”、“一切阿修罗众”、“一切人众”、“一切地狱众”、“一切饿鬼众”、“一切畜生众”、“一切六道外者众”等赞文。它们的组织顺序，其实是仿袭《慈悲道场忏法》卷七至卷九中“为六道礼佛”之内容而成。绍圣三年（1096），宗赜删补详定诸家所集，完成《水陆仪文》四卷，普劝四众依法崇修，亦盛行于一时。南宋乾道九年（1173）则有魏公史浩因募金山水陆斋法之盛，于是施田四百亩，在四明月波山建

四时水陆,以为报四恩之举。其所著仪文四卷刊行于世,孝宗闻之,赐以“水陆无碍道场”寺额,时人称为“北水陆”。尔后志磐续史氏之仪文,著成新仪六卷,画绘像帧二十六轴,大兴普渡之道,史称“南水陆”。志磐且自述两者的区别是史氏“以法施者”,自己则是“以文字施者”。^[12]

水陆法会自宋代流行之后,很快便普及全国,特别是成为战争以后朝野常行的一种超度法会。宗颐《水陆缘起》说:“今之供一佛、斋一僧、施一贫、劝一善,尚有无限功德,何况普遍供养十方三宝、六道万灵,岂止自利一身,独超三界,亦乃恩沾九族……所以江淮、两浙、川广、福建,水陆佛事,今古盛行。或保庆平安而不设水陆,则人以为不善;追资尊长而不设水陆,则人以为不孝;济拔卑幼而不设水陆,则人以为不慈。由是富者独立营办,贫者共财修设。”^[13]这便是后世所谓独姓水陆与众姓水陆的渊源。

到了元明清三代,水陆法会仍然深受朝野的欢迎。如元延祐三年(1316)、至治二年(1322),朝廷先后设水陆大会于金山寺,参加僧众竟达一千五百人。^[14]明初洪武元年至五年(1368—1372),相继于南京蒋山设广荐法会,即水陆法会。前后法会均请四方名德与会,如楚石梵琦、季潭宗泐、来复见心、东溟慧日、梦堂昙噩等,均曾应邀赴会说法,参加僧众常过千人。太祖又命宗泐作《赞佛乐章》八曲,使太常奏曲歌舞,当时影响极大。明代高僧株宏(1535—1615)还在志磐仪文的基础上重加订正,制成《法界圣凡水陆胜会修斋仪轨》六卷,通行于各寺院。清代则有咫观撰《法界圣凡水陆大斋普利道场性相通论》九卷、《法界圣凡水陆大斋法轮宝忏》十卷,影响也不小。

自宋代盛行水陆斋后,它对文学创作也产生了影响,如洪迈《夷坚志》卷三“薪守妻妾”条、卷三十五“金山妇人”条皆讲到了水陆斋在民众生活中的意义。尤其是后一条很有趣,兹摘录于此,以供研读:

祝尧卿云:有士大夫自浙西赴官湖北,妻绝美,舟过扬子江,大风作于金山寺下,所乘舟覆,妻孥尽溺。唯大夫赖小艇得脱,就寺哀恸累日,然后去。三年秩满东返,复留故处,就寺设水陆供荐,祷于佛,

乞使妻早受生。罢时已四更。少焉,童奴扫地,逢一妇人,满身流液如馋涎,裸跣抱柱,如醉如痴,唤之不应。黎明,僧众聚观。大夫亦至,细认之,乃其妻也。骇怖无以谕,命加薰燎,具汤药守之。至食时稍稍知人,自引手接汤,俄而复活。夫妇相持而泣,遂告其故。曰:“我于歿时,如被人拖脚引下,吃数口水,入水底,为一绿衣官人携入穴。穴高且深,置我土室中,每夜袖糕饼之属饲我,未尝茹荤。问其所从来,初犹笑不言。及既昵熟,方云是水陆会中得来。因告之曰:‘我囚闷已久,试带我出,瞻仰佛事,少快心意。’彼坚拒不肯,求之屡矣。一日导我攀险梯危上寺中,望灯烛莹煌,及诣香案边,听读疏,乃是君官位姓名追荐我,料君在此,盘旋绕寺,不肯还。绿衣苦见促,我故逗留。会罢,强拽我行。我闻君咳声,紧抱廊柱不放,遭受殴打,极困倦。怕天晓,遂舍去。此身随九泉下,不知岁月,赖君再生,皆佛力广大所致。”喜甚而哭,夫亦哭,遂为夫妇如初。满寺之人莫不惊异。绿衣官人者,盖水府判官也。^[15]

从这则故事可知,水陆斋救度的对象是亡灵,目的是要使孤魂超生。在斋会上,死者魂灵自己会光顾听读荐亡疏文。追荐者则要通报自己的官位姓名,向佛祷告许愿。此似是据阿谟伽三藏撰《焰罗王供行法次第》而来。该经有云:“普设无遮广大供养,先从诸佛菩萨金刚天等,乃至鬼类冥道诸饿鬼僧尼灵等,记其名籍上,一一立坛上,以供物置籍前。当诵《甘露王真言》,加持供物观想。”^[16]由于佛力的广大,孤魂亦得安宁。这则物语的精彩之处在于:管理水府的判官竟然拿思夫心切的女鬼毫无办法,可说是一首对亲情美、人性美伟大力量的赞歌。水陆斋的举办,正是契合了世人寄托哀思、追悼亲人的情感需要。这点与中土南方固有的招魂仪式有相通之处,故而很受世人的欢迎。

二、《水陆仪规》略说

现今通行于各寺院的水陆仪文是清道光年间真寂仪润汇集明云栖株宏补仪本而成的《水陆仪规会本》,而此仪轨的基础是南宋志磐所撰的《水陆仪文》

六卷(案:志磐仪文已没有单行本,已被融合到了祜宏本中,故本文对《水陆仪轨》的文本分析是以祜宏本为基础的)。经过初步考察,志磐仪轨实际上是汇集了唐代有关地狱、饿鬼的密教经轨而成,它重点参录的经典是:

1、不空所译《佛说救拔焰口陀罗尼经》。如卷一中所称“伏闻觉皇悯焰口之徒,初令奉斛^[17]之饿鬼名“焰口”,卷四所唱“南无多宝如来!南无妙色身如来!南无广博身如来!南无离怖畏如来!”^[18]之梵咒,皆出于《焰口经》。

2、不空译《施诸饿鬼饮食及水法》。如卷一有《无量威德自在光明胜妙力陀罗尼》曰:“曩谟萨嚩怛他(一,引)。孽跢嚩路(引)桔吉帝(二)。唵(三)!三跋罗三跋罗吽(引,四)。^[19]《发遣真言》则曰:“唵。麼讶罗,穆羯叉,目。^[20]卷四又有《施甘露真言》曰:“南无素嚩嚩耶,怛他揭多耶,怛你他。唵。素鲁素鲁,钵啰素嚩,钵啰素嚩,莎诃。^[21]凡此诸咒,皆出是经,仅是咒语用字略有不同而已,而语义则无二致。

3、金刚智译《药师如来观行法》。如卷二之《献华真言》曰:“唵。阿歌罗,阿歌罗。萨缚苾地耶,驮罗布尔底,萨缚诃。^[22]《然香真言》亦曰:“唵。阿歌罗,阿歌罗。萨缚苾地耶,驮罗布尔底,萨缚诃。^[23]皆出于该经的《献华真言》与《烧香真言》。^[24]

4、菩提流志译《不空羼索神变真言经》。案:周叔迦先生认为《水陆仪规》中的所有密咒皆出于是经^[25]。这话其实不全对,虽然如《召请真言》、《沐浴真言》、《献供养真言》、《献灯真言》、《献食真言》等大部分咒语《不空羼索神变真言经》中也用到了,但考两者的咒语文字,实鲜有相同处(或许周先生看到的是另一种与今本不同的经卷吧)。如《献食真言》,菩提流志译本为“娜谟嚩怛(二合)娜怛(二合)嚩野耶(一)^[26]等十九句,而《水陆仪规》卷二只为“唵。萨婆怛他揭多,阿弩怛嚩婆^[27]等十二句,且咒语大异。如果说《水陆仪规》的撰述者参照了该经的部分内容,倒是说得过去的。

5、《十王经》。案:该经又叫《阎罗王授记四众送修生七斋往生净土经》、《阎罗王经》、《阎罗王授记经》等。今存敦煌遗书中有P.3304V、P.2003、P.2970、S.3961、S.3147、S.5544、S.5450、S.5585、P.5580、B.8254、B.8253、B.8254、B.8256、B.8257、B.B.8258、B.8259、S.4890、S.7598、

S.4805、S.5531、S.2815、S.4530、S.6230、S.2498、P.

3716等抄卷,是敦煌地区流播最广的经典之一。《水陆仪规》卷三中所提到的地狱十王——阎罗大王、秦广大王、初江大王、宋帝大王、五官大王、变成大王、泰山大王、平等大王、都市大王、转轮大王^[28],皆出于是经,而十王则是当时冥道供的主尊之一。

其次,《水陆仪规》还具有浓厚的本土文化色彩。如卷二“一心奉请发扬水陆流通至教制仪立法十大士并诸眷属”中列举了阿难尊者、梁朝神僧圣师、志公和尚、梁武帝、僧祐律师、隋公禅师、苏文忠公、节推杨公。这种列谱叙源的方法,其实就是受魏晋以降盛行制家谱及禅宗叙血脉图的影响所致。卷三之“奉请施家上世祖宗亡灵眷属”中列出“始祖、高祖、曾祖、祖考、先考、伯考、叔考、先兄、亡弟”,显然是儒家丧礼制度的折射。而同卷奉请对象中又出现了大量的道教神祇,如北极紫微大帝、南极太微大帝、北斗七元星君、南斗六司星君、九曜星君、三台华盖等,这表明宋代三教合流后,道教对佛教仪轨也有很大的影响。具体到水陆仪法,那就是宋徽宗的杰作,他于建中靖国五年(1106)“敕水陆道场内设三清等位^[29],影响所及,到了志磐撰仪时,仍大大方方地请进了众多道教尊神,甚至把杭州的城隍列庙、九县乡坊、係祀灵祠、五通祀堂、武穆王等许许多多的鬼神一一恭请降临道场。这种地方特色,真是有趣。特别是卷五,把“十方法界、帝王后妃、文武官僚、孔圣儒宗、仙人隐士”统合在一起,真可谓是三教浑一了。

第三,水陆仪规对《慈悲道场忏法》也有所继承,主要表现在卷五所奉请的诸六趣众生等对象上。关于这点,前文叙苏轼“眉山水陆”时已有介绍,就不重复了。

综上所述,志磐的《水陆仪规》主要是在萧梁的《慈悲道场忏法》及李唐的焰口施食仪的基础上,融合冥道无遮大斋而形成的新法。

三、敦煌文献中的施水陆冥道斋法与水陆斋文

据最澄(767—822)《传教大师将来越州录》载,

他从唐求得《冥道无遮斋法》一卷(加《火叶仪轨》一卷)^[30]带回日本。圆仁(794—864)则求得《冥道无遮斋文》一卷^[31]传回国内。另据承澄(1205—1282)所辑《阿娑缚抄》卷166,日本又有“冥道供本”行于世。^[32]所载规模与水陆斋大致相当。由此推断,在唐代除了瑜伽焰口施食仪救度亡灵外,最盛行的密教仪式就是冥道供了。冥道供的主尊是阎罗王,修行依据是阿谟伽三藏所撰《焰罗王供行法次第》。考其内容,多有与不空译《施诸饿鬼饮食及水法》相重合者,如它的《召请饿鬼真言》、《开喉印真言》、《甘露真言》、《乳海真言》、《五如真言》等咒语^[33]全部抄自该经。所不同的是增加了奉请文(即从“一心奉请本师释迦牟尼佛”至“一心奉请一切护法金刚密迹诸善神众”等十七句)、“忏悔偈”、“赞颂咒”等类似唱导性质的仪文,使之更符合修行者的需要,简易可行。联系前引《夷坚志》“金山妇人”故事,宋代的水陆斋与唐代的冥道无遮大会极有其密切的关系。

在今存敦煌遗书中,涉及冥道斋法的文献主要有S.2454V《一行大师十世界地轮灯法》(原题),其文曰:

- 1.按经云:地藏菩萨哀愍世间,
- 2.人世有横死者不少,或犯四煞,或天罗地网,触突三尊,恶
- 3.神所拘,致令非发三尸说邪牙瘡,算不得寿终。
- 4.世间兴作,或犯土工,不避神煞。□^[34]人拜坛,上官皆有
- 5.衰损,亦因起作。入新官宅,可先建十世界地轮灯于
- 6.堂殿,中画地为轮,以为十道。每轮七灯,轮心安地藏菩萨。
- 7.施主虔心劝请,发愿忏悔。黄昏燃灯烧香,每轮
- 8.净食一分,各具疏于菩萨前,烧香,花、果、净水、刀子。
- 9.其咒乃《大悲心咒》,加持廿一遍,即普遍三千大千世界。水陆
- 10.并蒙饱足,罪业消灭。至五更,以食以为三分,一分施
- 11.狱囚,一分送于野外,一分送至河池中,所有

衰年死月

12.并得消散,转祸为福。上至人王,下至群臣黎庶,力

13.办随喜。此亦名施水陆冥道斋法。众生在世,多

14.被怨家仇^[35]讼,身遭横死。若能设此灯法,应

15.是殃厄悉得消散。若有怨敌欲来侵伐,亦设

16.此灯,彼自遭殃,不果所愿。蝗虫犯境,五稼不

17.成,雨雷伤苗,疾疫流行,亦得消灭。遇办

18.即作,不恶口口择日。是法如右。

19.天曹府君,地府阎罗天子,司命并诸持(侍)从,大山府君

20.并诸持(侍)从,司录并诸持(侍)从,五道大神并诸持(侍)从,察命并

21.诸持(侍)从,地府都官并诸持(侍)从,本命郎官,本命都官

22.主,录库使者,太岁诸神并诸持(侍)从,主录库使者,

23.六道都判使者,本命神宿,土地灵祇,龙王之属,

24.南北斗属,司命使者,地府诸司一切眷属,天曹司

25.判使者,地狱狱卒一切使者。

此卷又名《施水陆冥道斋法》,或许与后世之水陆斋仪有某种内在的联系。它虽然题为一行大师(683—727)所传,但各种经录都没有载录,所以很可能是伪托。就其所述斋法行仪而言,实际上是佛、道术仪的混合产物。其间参考的内典主要有:

一是有关地藏菩萨的译经和伪经。地藏菩萨以“安忍不动,犹如大地;静虑深密,犹如秘藏”而著称^[36]。据《大方广十轮经》卷一《序品》、《占察善恶业报经》卷上等记载,地藏菩萨由过去之大悲誓愿力,示现大梵王身、帝释身、声闻身、阎罗王身、狮、象、虎、狼、牛、马身,乃至罗刹身、地狱身等无量无数异类之身,以教化众生,并特别愍念五浊恶世受苦众生,应众生所求而消灾增福,以成熟众生之善根,故而深受信众的欢迎。如隋代三阶教的信行大师依《地藏十轮经》而倡地藏菩萨礼忏法,使地藏信仰广为流播。在敦煌遗书中,伪经《佛说

地藏菩萨经》亦有多份抄卷留存于世,经曰:

- 1.尔时地藏菩萨住在南方琉璃世界,以静(净)
- 2.天眼观地狱之中,受苦众生,铁碓捣,铁
- 3.磨磨,铁犁耕,铁锯解,镬汤漉沸,猛火
- 4.口天。饥则吞铁丸,渴饮铜汗,受诸苦恼,
- 5.无有休息。地藏菩萨不忍见之,即从南方来到
- 6.地狱之中,与阎罗王共同一处,别床
- 7.而坐。有四种因缘:一者恐阎罗王断罪不凭;二
- 8.者恐文案交错;三者未合死;四者受苦罪了出
- 9.地狱池边。若有善男子善女人造地藏菩萨像、
- 10.写《地藏菩萨经》及念地藏菩萨名者,此人定得
- 11.往生西方极乐世界,从一佛国至一佛国,从一天堂
- 12.至一天堂。若有善男子善女人造地藏菩萨像、
- 13.写《地藏菩萨经》及念地藏菩萨名者,此人定得
- 14.往生西方极乐世界。此人舍命之日,地藏菩萨亲
- 15.自来迎,常得与地藏菩萨共同一处。闻佛所说,皆
- 16.大欢喜,信受奉行。

此经突出了地藏菩萨对地狱众生的大慈大悲的救苦情怀,特别是写经诵经、造像之功德。

二是参考了义净所译《根本说一切有部毗奈耶》。《释氏要览》“寺院壁画”条引该经卷三十四云:“今敕诸比丘,于寺门壁画生死轮,应随大小圆作轮形,中安毂,次安五辐,表五趣。当毂下画地狱,二边画傍生饿鬼。次上画人天,于人趣中唯画四洲。于其毂上涂白色,中画佛,佛前画三类物:初画鸽表多贪,次画蛇表多瞋,后画猪表愚痴。”^[37]此处所说虽然不是地轮灯坛法,而是生死轮之画法,但其用轮、辐来象征有情众生的方法对地轮灯坛法还是有影响的。S.2454V 仅是将五辐之轮改成了十道之地轮。这一方面是受到《华严经》崇拜“十”的启发,另一方面也暗合唐初贞观元年(627)分天下为十道的史实。^[38]

三是敦煌遗书 P.3913 题为不空所译《金刚峻经金刚顶一切如来深妙秘密金刚界大三昧修行四十二种法经作用威仪法则大毗卢遮那佛金刚心地法门秘密戒坛法仪则》之佛说水陆灯坛功德部第十三,其经云:

- 1.地轮灯坛阔二丈四,高三肘。或丈二,高二肘。其灯轮三千六百福(辐),灯三千六百盏。坛四角用八方
- 2.善神,各执幡一口。四门用四金刚。地(此)是水波

(陆),又里有众生天轮地轮八方之坛。其八方坛有四善神,

3.各执一口幡。四金刚灯,用三百六十盏灯,轮用三百六十福(辐)。此灯轮功德灵验:第一身光遍照三千

4.世界;第二照黑暗地狱众生,总持生天;第三照三十三天诸天菩萨,集会欢喜。南

5.阎浮提,憎(赠)我善法,总与授记。身谢命终,生在光音净天,得正(证)无上菩提;第四功德,眼光

6.见三千大千世界,观如掌内;第五功德,求愿吉凶便知如意;第六功德,照水陆有情,遇

7.此水陆灯坛,总持得生天;第七功德,生生世世,口口光明;第八功德,身光常随,不受黑暗;第九功德,

8.常见佛光明,不随黑暗;第十功德,然灯果报,功德无限,教量不得。当来正果号灯王佛,佛于

9.王舍城金刚座入定,观见后[口](世),大多众生造罪业,不修善法,堕在地狱。

不空(705—774),盛唐最著名的密宗大师。该经当是他天宝十二至十四年(753—755)间在武威时所译,细绎经文意思,水陆灯坛与地轮灯坛乃异名同实。其中具体地交待了水陆灯坛的坛法要求,特别强调了它的十大功德。在十大功德中,最重要的是水陆灯坛能使黑暗地狱的苦难众生得到光明,水陆有情悉得生天。易言之,即在于破地狱和济生灵。而对于佛和菩萨所放光明的神奇作用,密典中亦极尽渲染,如菩提流志译《不空羼索神变真言经》卷二十即说:“不空王观世音像放大光明,遍照三千大千世界,上至有顶,下彻地狱,皆六震动。地狱剧苦,一切有情,皆得度脱,上生天界。水陆一切六趣有情遇斯光者,舍此身后尽得除脱种种苦身……所有无始重罪业障则尽消灭。”^[39]不空所述水陆灯坛行仪中对灯明的崇拜,与菩提流志译经可说是一脉相承。

三是三分供食的方法,当是源于菩提流志译

《一字佛顶轮王经》。该经卷二有云：“若得饭饼应净淘择，分为三分。一分献佛咒神诸天，若食献已，持施水陆一切有情；一分给施外来乞者，若无乞者，施于禽兽；一分自持依法而食。”^[40]不过，在施水陆冥道斋法中，分施的对象已发生了变异，分别是施狱囚、施旷野（所谓一分送于野外）、施河中，似乎是从众生的分布空间这一点而言的。

四是参考了《千手观音经》。其间加持食物所用的《大悲心咒》即出于是经。经中有云：“其结界法者，取刀咒二十一遍，划地为界。或取净水咒二十一遍，散著四方为界……若能如法受持，自然剋果。若闻此陀罗尼名字者，尚灭无量劫生死重罪，何况诵持者！”^[41]《大悲心咒》既然有如此威力，难怪要用它来加持所施之食物了，甚至连诵咒的遍数和《千手观音经》里的要求相同，更何况千手观音信仰在唐五代以降是最流行的观音信仰呢。^[42]

S.2454V 抄卷中还有不少是属于道教的东西，如三尸、司命、司录、太岁、土地、南北斗诸神。兹以三尸为例略作说明。《酉阳杂俎》引《玉格》云：“三尸一日三朝：上尸青姑，伐人眼；中尸白姑，伐人五脏，下尸血姑，伐人胃命。”^[43]《云笈七签》则说：“道书曰：言人身中有三尸虫，居三丹田，好惑人性欲，得早亡。每至庚申日，上逸于帝，请降灾祸于人，故人多妖枉祸厄。修炼者用术与药以去之，则年长不死。”^[44]准此可见，三尸之神喜作祟，故中古以降有庚申日守三尸的风俗。它进入密教行仪被人祭拜，显然是受此影响所致。敦煌遗书 S.6094《洪润乡百姓高延晟延宅祭文》曰：“维岁次甲戌正月乙亥朔廿二日庚申，洪润乡百姓高延晟宅祭文：谨以酒酌之尊，敬祭延晟宅神之灵。朱雀、玄武、青龙……镇宅。”此即是守庚申除三尸之信仰的表现。

另外，从今存敦煌文献看，唐五代并宋初时期的人们颇重丧葬与祭礼。如 S.5527《甲申年为阿婆修七斋及百历》云：

1. 甲申年六月三日阿婆身歿，至九日开七斋，至十六日二
2. 七斋，至廿三日第三七斋，至七月一日第四七斋，至八日五七斋，

3. 至十五日六七斋，至廿二日修七斋，至九月十三日百日斋（下残）。

这里把斋日详细列出，自然是为了方便行事。即要求从一七斋至百日斋，甚至大祥日（大祥祭事，参 S.5957《脱服文》）都得举行法事。如北大 D.184《杨廷光发愿疏》云：

1. 又愿家内平安，设一七人供，写《药师经》一卷、《无常经》一卷、
2. 《观世音经》一卷、《菩萨戒经》一卷、《多心经》一卷、《尊胜经》一卷。
3. 右件供并写经，愿家内大小平安，无诸灾障，今因
4. 口两次，请为表叹。
5. 十一月廿三日弟子杨廷光疏。

细绎文意，该卷文书是为一七斋所写的发愿疏。主要是想通过写经功德（其中有的是密典，如《药师经》、《尊胜经》）和诵经功德（表叹，即法师诵经和赞导意）来超度亡灵。再如终七斋，北大 D.204 号有云：

1. 灵修寺请阴法律、张寺主、坚真阁梨、坚相阁梨、志空、妙严师姑、
2. 五娘阿师子。
3. 右坚法今月廿四日奉为亡考终七追念，幸
4. 慈悲依时降驾。
5. 口月十二日口口口坚法谨疏。

这件文书是坚法为亡考满七，请灵修寺的僧尼来做法事的疏文。那些僧尼具体做了什么，疏中并无详细的交代。参照 S.5957《亡考文》所说的“为亡考某七追福，……故于是日延请圣凡，就此家庭奉资灵识，于是施罗百味，远影于天厨，炉焚海岸之香，供列天厨之味。惟愿以斯设斋功德，一一令诵胜因，总用资量亡考所生魂路，唯愿坐莲台而居上品，乘般若而往西方。”这里虽未交代是一七还是终七，但作为亡考文的样文，是适用于任何七祭的。所以其所说的施罗百味、令诵胜因，实际上就是指诵经施食以救拔亡魂。

敦煌地区既然如此注重丧葬之仪，那么有无与后世水陆斋相似的斋文呢？经查，S.0663 中即有用于水陆斋会的疏文。该卷分正反面书写，正面有三件文书：

《水陆无遮大会疏文》(拟)、《印沙佛文》(原题)、《妙法莲华经观世音菩萨普门品第二十五》(原题)。考其笔迹,当为一人所书。而背面的《算经》(拟)则为另一人所书。

S.0663 中第一件文书原题缺,但内容完整。文云:

1.仰启莲花藏界清净法身百亿如来、恒沙化佛、清凉山顶

2.大圣文殊、鸡足岩山得道罗汉、龙宫秘典、鹫岭微言、道

3.服他心一切贤圣:唯愿发神足,运悲心,降临道场,证明功德。

4.厥今置净坛于八表,敷佛像于四门,中央建观音之场,释众

5.转金言之部。设香饌供三世诸佛,散净食于水陆生灵。合境

6.虔恭,倾城恳赖者,为谁施作?时由有我府主二太保瑞福禳灾

7.之嘉会也。伏唯我太保门传阙阙,应贤五百之年;岳渎生资,

8.当期半千之士。文过周孔,雅操入木七分;弯弓穿杨,举矢猿

9.啼而绕树;宽弘治众,万姓叹异瑞之风;设法安人,千家贺尧

10.年之庆。加以信珠皎净,心境先明,凭释教以定八方,奉贤

11.圣而安社稷。先陈志愿,想鹫岭而倾心;请佛延僧,结净坛于九地。

12.六时转念,经声动晓于合城;土庶诤诤,铃梵洪鸣于满城。是时也,

13.太扬(阳)北照,凝冻相容(溶)。僧徒念诵以周圆,精诚灌顶已五日。总斯

14.多善,无限胜因,先用庄严梵释四王、龙天八部,伏愿威光转

15.盛,福力弥增,兴运慈悲,救人护国。当今圣主,永坐皇城,十道

16.争驰,赤心向国。又持是福,伏用庄严我太保贵位,伏愿福如海

17.岳,承虔节而延祥;禄及江淮(淮),治河西而世代。国太(泰)吉庆,比日月而

18.渐圆。公主夫人恒昌,保芳颜而永洁;刺史尚书等固受,愿

19.接踵而绍隆;诸小娘子延长寿,贞兰而皎皎。然后何(河)青海晏,不闻

20.受苦之声;四寇来降,永绝烽烟尘(尘,疑衍)之战。三灾殄灭,尽九横于海陬;

21.励(病)疫消灭,送饥荒于六户。散沾法界,变及有情,赖此胜

22.因,城(咸)登觉道。摩诃般若!

这件文书,无疑是属于密教法会的。因为从它所说的“置净坛于八表,敷佛像于四门,中央建观音之场”可知,这个坛场是按照《施饿鬼甘露味大陀罗尼集经》的要求建立的。经中有云:“坛开四门,……于坛中习作一莲花座,杂色綰縵敷其台上,安置佛形或观音像。”^[45]而散净食于水陆,正揭示了此法会的宗旨,即要拯拔各种饿鬼或亡灵。或许,这就是水陆道场得名的由来。疏文中又言及藻顶五日,则水陆法会中还得给施主亲行密仪,以求心想事成。最后的祝愿辞表明,水陆法会的功能是多重的,除了荐亡外,还可为生者祈福。而后者,似乎是此次法会的重点所在。还有,所谓尽九横于海陬,则知此仪式又受到过药师信仰的影响^[46]。也就是说,敦煌的水陆斋,可能是多种密法行仪的综合体。

俄藏敦煌遗书 X.06746+ X.06746V 与 S.0663 的性质相同,疑其也用于水陆法会上救度冥道之苦。该卷首尾俱残,但主要的内容是清楚的。文曰:

(前缺)

1.不善不吉,逐咒力而消

2.除,辜命负财,领斯福

3.解仇怨。结(给)幽冥,显睹

4.灯光,加备威神。水陆湿

5.生,遇餐兹(食),悉令满足。遂

6.使他方菩萨降会莲

7.宫,异境灵祇,咸臻此府。

8.伏愿药王菩萨悲愍有情,毗那夜迦不行

9.毒气!

10.日就斯坛证盟而上福

11.因,垂济鸿悲,罪自消除。

12.以斯结坛散施功德,燃

13.灯舍施福因,总用庄严,

14.先用奉资释梵四王,龙天

15.八部,伏愿威光盛,神力

16.昌,镇娑婆,护法界,使年

17.消九横,国有万喜,月弥

18.三灾,境纳千祥之庆。又持

19.加(加持)以翘情善境,假百

20.乘以为心,十信冥怀,

21.大竖三(世)之福,是以金经

22.罢启,玉轴还终。散食

23.结坛,荐资军国。是时

24.也,寒光敛色,阳气思

25.舒,结胜坛以殄千殃,舍

26.珍财祈恩万劫,所有

27.伏愿大雄方便,慈悲无边,救苦拔厄,众生有

28.望!

该写卷为两人所书,其中第8—9行、第27—28字迹异于他行,显然是后人添加的。第一人所抄未完,但可以看出文书之性质,当是荐亡所用,其中也特别提到了水陆湿生,似与水陆斋有关。第22与23行中又言及“荐资军国”,疑其专为阵亡将士设斋。16—17行中又有年消九横之说,亦属药师信仰的印记。原夫药师斋中,专有神幡续命仪,也是救亡之密教行仪,然其中并无结坛散食的记载。可见是文与S.0663一样,综合了多种密法而成。而所补的内容中,药王菩萨见于刘宋昙良耶舍所译《观药王药上二菩萨经》^[47],毗那夜迦出于般刺蜜谛译《首楞严经》卷七,它本是恶鬼之王,但因行者持诵《佛顶咒》,故不兴害,反而守护所有众生^[48]。由此可见,敦煌的冥道行斋,的确是多种密法的综合。而其斋文,通过增补修改,又可在不同的场合运用。

虽然在敦煌文献中至今未发现有为“水陆斋文”一类的文书,但S.0663及X.06746+ X.06746V两

件疏文,明确指出施食的对象是水陆生灵,所以它们

是宋代水陆仪文的先导是无可置疑的。

最后,需要指出的是,至宋,最高统治者也承认了水陆道场,并施之于宫廷中。如苏轼就撰有《冬至福宁殿作水陆道场资荐神宗皇帝斋文》、《正旦于福宁殿作水陆道场资荐神宗皇帝斋文》、《内中福宁殿下寒节为神宗皇帝作水陆道场文》。^[49]这种举措,无疑会大大促进水陆斋法的流播。

四、水陆画像

苏轼《水陆法像赞序》中有云:“唯我蜀人,颇存古法。观其像设,犹有典型,虔召请于三时,分上下者八位。但能起一念于慈悲之上,自然抚四海于俯仰之间。轼敬发愿心,具严绘事,而大檀越张侯致礼,乐闻其事,共结胜缘,请法云寺法涌禅师善本,善择其徒,修营此会。”苏轼所谓蜀人,就是前文所言的撰作三卷《水陆仪》的杨鐸。既言其有“像设”,则知杨氏所作的水陆法会仪中就已经开始运用图像了。而苏轼在悼念亡妻王氏的水陆法会上,则制作了十六幅画像,分上堂八位和下堂八位,这种图像的排列方法就是源自杨鐸之法。到了北宋后期,在宗颐所撰的《水陆缘起》中,则分成上中下三堂来供养诸神之像,上堂是法界诸佛、菩萨、缘觉、声闻、明王、八部、婆罗门仙,中堂则供养梵王帝释二十诸天及宿曜一切尊神,下则供养五岳河海大地龙神、往古人伦、阿修罗众、冥官眷属、地狱众生、幽魂滞魄、无主无依诸鬼神众、法界旁生之类。举凡六道之中的四圣六凡,皆在供养之列。由此可见,宗颐仪轨中供奉的尊像定然不止16位了。到了南宋末的志磐,为了配合其所著新仪六卷,他也画绘像帧二十六轴。既谓26轴,数量肯定也超出了苏东坡时的16幅。明代高僧祿宏在《云窗三笔》中则指出当时的水陆仪文之“所绘上下堂像,随画师所传,奉为定规,颇不的当。”^[50]然而我们今天所能看到的最早的水陆画像,则是北京图书馆藏明成化年间(1465—1487)由山西右玉县所刻的《水陆道场神鬼图像》^[51],该版画原本有图150幅,神像众多,栩栩如生。其中有的属于密教神像,如四天王及其眷属、忉利天王与眷属、地藏菩

萨、地狱十王等,有的则属道教神,如东岳天齐仁圣帝、西岳金天顺圣帝、北极紫微大帝等。我不知道这些神像是否也在祿宏大师所说的“颇不的当”之列?按照现今能行本《水陆仪轨会本》卷四的记载说:“水陆内坛画像,古规上下两堂共二十席,每席十位,即画十轴。唯上堂第一席,佛圣十三轴。第十席启教诸师,增四明志磐、云栖莲池,共十二轴。下第二席开出城隍列庙、本家土地两席。下第四席,开出本家祖宗,或增正荐。此四席画随改,有无不定。”^[52]由此推断,完整的水陆画至少包括200位尊神之像,或204位主神之像。画像代表的是法会行仪中被召请的尊神,被请光临之后还要于法会完毕后再恭送,送毕,则将画幅取下卷好,下次再用。它们专用于佛事活动,平时不能悬挂,更不能拆开单幅悬挂。

为什么在水陆法会中悬挂画像呢?除了用来代表被祈请的主尊外,还有直观的引导作用。这也是中外宗教美术的共同特征。如王逸《楚辞章句》即说:“楚有先王之庙及公卿祠堂,图画天地山川神灵,琦玮谲诡,及古圣贤怪物行事。”^[53]唐人李华《衢州龙兴寺故律师体公碑》则云体公曾“建讲堂、门楼、厨库、房库,画诸佛刹,凿放生池,闻者敬,观者信,听者悟”。^[54]欧洲教皇格利高利(Gregory, the Great Pope)亦谓:“绘画对于文盲,如书籍之对于能写会读的人。”^[55]在古代社会,由于参加水陆法会的人数众多,其间定有许多不能听懂水陆经疏的信众,而水陆画像的运用便能直观地启迪他们,引导他们更好地理解水陆法会的宗教意义。当然,对于被追荐的亡灵而言,画像中的各种主尊,则成了他们的保护神。当然,同时也有保护在生之人的用义。为求图文并茂,本期中插特选用《北京文物鉴赏》编委会所编“明清水陆画”,其中明代水陆画为万历三十七年(1609)慈圣皇太后李氏敕令当时画家绘制,清代水陆画为道光八年(1828)由僧人性珍募化钱银雇用名家所绘。

【注 释】

[1]丁福保《佛学大辞典》第345页,文物出版社,1984年。

[2]《佛光大辞典》第1489页,北京图书馆出版社,1989

年。

[3]同上,第3831页。

[4]《佛藏要籍选刊》第13册,第261页,上海古籍出版社,1994年。

[5]《大正藏》卷49,第321页中一下。

[6]按照宗鉴、志磐的说法,梁武帝撰水陆仪文是三年乃成。《佛祖统纪》卷三十七系此事始于天监二年(参《大正藏》卷49,第348页),卷三十三则谓事成于天监四年,由此得出三年乃成之结论。但高承《事物纪原》卷八却系在天监七年(508)。其实二说皆不可信。

[7]参见《大正藏》卷18,第785页,上一中。

[8]牧田谛亮先生认为中国佛教的水陆法会是由梁武帝、宝志和尚所发起(《宝志和尚传考》,《中国佛教史学史论集》第79页,大乘文化出版社,1978年。在《水陆法会小考》一文中,他仍坚持了这种观点。文载杨曾文、方广钊主编《佛教与历史文化》第343—361页,宗教文化出版社,2001年)。但这种说法是错误的,周叔迦先生对此论之已详,本人在正文中亦有所补充。不过,这个传说的影响实在是太深远了,甚至于流播到了边疆之地。据白万荣《青海乐都西来寺水陆画析》可知:西来寺现存文物中,有一套共二十四幅明代绢质水陆画,其第一幅是“梁武帝问志公和尚图”和“水陆缘起”,《水陆缘起》一文记载史传梁武帝梦中得神僧启示,醒后得宝志禅师指教,创作水陆仪轨的经过。《文物》1993年第10期)另外,笔者最近阅读圣凯法师的大著《中国佛教忏法研究》,他对《梁皇忏》的撰集经过及作者进行了周详的辨析,最后得出结论说,《梁皇忏》的最初形态是《净住子》的“忏悔篇”(即《六根大忏》),后来才由萧衍命令真观增广而成现存十卷本《梁皇忏》(参该著第29—78页,宗教文化出版社,2004年)。这就进一步证实了宝志和尚参与《梁皇忏》的制作,只是后世的附会之辞。

[9]周叔迦《法苑谈丛》第52页,上海辞书出版社,1999年。

[10]案:关于《慈悲道场忏法》(即《梁皇忏》)的研究,最新的研究成果可参徐立强《梁皇忏初探》(文载《中华佛学研究》第2期,第177—206页)、圣凯法师的《梁皇忏及其作者辨析》(文载《中国佛教忏法研究》第29—78页)及拙文《梁皇忏简介》(文载《敦煌密教文献论稿》第250—258页,人民文学出版社,2003年)。

[11]《苏轼散文全集》第958页,今日中国出版社,1996年。另据《大足石刻志略校注》载,在妙高寺的阿罗汉窟中,也镌有《水陆法像赞》中的一则,文曰:“大不可知,山随线移。小入无间,澡身军持。我虽不能,能设此供。知一切人,具此妙用。”(参刘长久、胡文和、李永翘编著《大足石刻研究》第346页,四川省社会科学院出版社,1985年。)

[12]《大正藏》卷49,第322页,上。

[13]《已续藏经》第101册,442页,上。

[14]案:元代除朝廷于金山寺设水陆大会外,其它地方,如大都(北京)吴天寺、山西五台山、杭州上天竺寺、四川眉州中岩寺等地,都曾举办过盛大的水陆法会。

[15]《笔记小说大观》第2册,第247页,江苏古籍刊印社,1983年。

[16]《大正藏》卷21,第374页,中。

[17]《卍续藏经》第129册,第534页,上。

[18]《卍续藏经》第129册,第587页,下。

[19]《卍续藏经》第129册,第535页,下。

[20]《卍续藏经》第129册,第536页,下。

[21]《卍续藏经》第129册,第587页,上。

[22]《卍续藏经》第129册,第544页,上。

[23]《卍续藏经》第129册,第543页,下。

[24]参见《大正藏》卷19,第26页下、27页上。

[25]周叔迦《法苑谈丛》,第52页。

[26]《大正藏》卷20,第278页,上。

[27]《卍续藏经》第129册,第552页,上。

[28]《卍续藏经》第129册,第562页,下。另外,有关敦煌所出的《十王经》,可参看杜斗城《敦煌本 佛说十王经 校录研究》(甘肃教育出版社,1989年)。

[29]《大正藏》卷49,第419页,上。

[30]《大正藏》卷55,第1058页,下。

[31]参周叔迦《法苑谈丛》,第53页。

[32]参《大正藏·图像部》卷9,第527页中—531页下。

[33]参《大正藏》卷21,第375页下—376页中。案:这些经文,实抄自不空大师的译经(参《大正藏》卷21,第467—468页)。

[34]原字不易辨识,故作缺字处理。

[35]案:原衍一“仇”字,未录。

[36]《大正藏》卷13,第722页,上。

[37]《佛藏要籍选刊》第2册,第315页,上海古籍出版社,

1994年。

[38]唐贞观元年分天下为关内、河南、河东、河北、山南、淮南、江南、陇右、剑南、岭南十道。

[39]《大正藏》卷20,第335页,中。

[40]《大正藏》卷19,第236页,下。

[41]《大正藏》卷20,第109页,中。

[42]关于敦煌文献中的千手观音信仰,可参拙著《敦煌密教文献论稿》第74—94页。

[43]段成式《酉阳杂俎》,第14页,中华书局,1981年。

[44]《道藏要籍选刊》第1册,第589页,上海古籍出版社,1989年。

[45]《大正藏》卷21,第486页,下。

[46]关于敦煌文献中的药师信仰,可参拙著《敦煌密教文献论稿》第182—233页。

[47]参见《大正藏》卷20,第660页下—661页上。

[48]参见《大正藏》卷19,第137页,上。

[49]参见《苏轼散文全集》第504页。

[50]《水陆仪规会本》卷四,第141页,上海佛学书局,2002年。

[51]参《中国古代版画丛刊二编》之《水陆道场神鬼图像》,上海古籍出版社,1994年。

[52]《水陆仪规会本》卷四,第5页。

[53]《文渊阁四库全书》第1062册,第25页,台北商务印书馆,1986年。

[54]董诰《全唐文》第3576页,中华书局,1983年。

[55]转引自苏珊·伍德福特著,罗通秀译《剑桥艺术史》第3册,第349页,中国青年出版社,1994年。



河南省佛教协会召开第五届理事会第二次会议



本刊讯 3月27日,河南省佛教协会第五届理事会第二次会议在郑州召开。53位理事、2位特邀人员出席会议。省宗教局一处余德海处长、马丽君副处长莅会致贺。省佛教协会会长永信法师致开幕词,副会长妙侠法师作省佛协五届二次理事会工作报告,余德海处长代表省宗教局领导讲话。

在会上,与会理事认真学习了中佛协七届三次理事会议的决议及相关文件,学习了国宗局叶小文局长《齐心协力办好“世界佛教论坛”》的重要讲话,听取了本会领导的重要讲话,并重点围绕换届以来的工作成绩和今后工作进行了认真、深入的讨论,

统一了思想,振奋了精神,明确了方向和任务。会议通过了五届二次理事会决议。

会议安排部署了今年的主要工作:(1)响应中佛协号召,协助办好“世界佛教论坛”;(2)进一步贯彻落实《宗教事务条例》;(3)举办以“佛教与构建和谐社会”为主题的理论研讨会和“河南省佛教界书画邀请展”;(4)为弘扬玄奘精神,省佛协将组织一次沿玄奘取经路线的考察学习活动;(5)继续做好“河南省佛教学院”创办筹备的协调工作;(6)做好少林寺下半年传戒的准备工作;(7)继续做好抵御境外宗教渗透工作。

(河南省佛协)