

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

煮雲法師念佛思想與實踐之研究

A Study on Master Zhuyun's Thought and Practice of Recitation
of the Buddha's Name

郭宿慧（釋法果）

Su-Hui Kuo (Fa-Guo Shi)

指導教授：黃國清 博士

Advisor: Kuo-Ching Huang, Ph.D.

中華民國 109 年 7 月

July 2020

南華大學

宗教學研究所

碩士學位論文

煮雲法師念佛思想與實踐之研究

A Study on Master Zhuyun's Thought and Practice of
Recitation of the Buddha's Name

研究生：郭宥慧(釋法果)

經考試合格特此證明

口試委員：趙東明
侯坤宏

黃國清

指導教授：黃國清

所長：釋覺明

口試日期：中華民國 109 年 06 月 29 日

謝誌

本論文得以圓滿完成，也讓我圓了心願，煮雲法師、慧見上人，在我修行的菩提道路上，賦予我法身慧命。在論文撰寫中每天沉浸在收集研閱資料，感謝佛菩薩的加持，十方信施的護持，良師益友的懇切相助，能夠無後顧之憂，使得以順利完成論文。

首先，非常感謝知識淵博指導教授黃國清老師的悉心指導，讓我在佛法的各個層面有不同的分析。在撰寫論文過程中，細心教導對於章節的規劃、文獻資料的歸納、強化論述理路的清晰，以更接近學術研究要求。讓我在無頭緒中無法理出脈絡方向時，老師給予指導與鼓勵，使我能夠寫作時更得心應手，也更加了解，遇到疑惑與困難，是可探討出義理。此外，也十分感謝侯坤宏老師與趙東明老師在百忙中，擔任我論文的口試委員，指出錯誤之處，提供修改意見與建言，使得論文更見條理與完整。

最後，要感謝見惟法師在研讀上提供資料、李貴民同學協助論文的資料整理、黃玉真同學在文書處理上的指導。還要感謝家人，在這期間的互相扶持與幫忙，讓我能順利的完成此論文，在此由衷感謝您們。

摘要

煮雲法師（1919-1986）於民國 39 年（1950）隨國軍來臺，一生顛沛流離。出家過程中歷經苦學、苦修，期間逢遇許多的困挫，皆不忘初心且強化其弘化之願。來臺後，積極實踐推廣佛教的宏願，導正戰後臺灣初期佛教的習俗，後來以念佛法門改變臺灣佛教風氣。透過對於佛教法義的提升，運用通俗易解現代化表達弘法，以及高度善巧的攝受方便，引導民眾踏進佛門的階石。一生宏揚淨土法門，而創辦精進佛七，修持期間規矩嚴謹，精進不懈，並嚴持八關齋戒，持戒念佛，以高聲念、追頂念，稱念南無阿彌陀佛聖號來修持。藉由探討「精進佛七」的內容與修行方法，念佛實踐的功效與修行體驗，來追溯煮雲法師倡導實踐精進佛七之緣起。

同時，本文也將探討煮雲法師的淨土思想，透過佛教淨土發展的脈絡，分析淨土宗歷代祖師的思想，並藉由學者的文獻佐證和淨土的詮釋，加以剖析煮雲法師其思想淵源。進一步查看煮雲法師如何由精進佛七的舉行實踐念佛淨土思想，從其功效與修行體驗予以印證，並揭示期間精進佛七的轉變與改良，完成「自利利他」的弘法宏願。煮雲法師契合當時臺灣文化背景，推動結社念佛，效法先賢應機創新，倡行精進佛七，以求剋期取證，闡揚古今佛教人物及神異感應故事來弘法，批判基督教，其著作之流傳等幾個面向進行論述，凸顯出戰後臺灣佛教史上的角色與地位。

關鍵詞：煮雲法師、淨土思想、精進佛七、念佛

Abstract

Master Zhuyun (1919-1986) came to Taiwan with the National Army in 1950, he was led a vagrant life. In the process of becoming a monk, he experienced hard work. He also encountered many difficulties, but these blows did not make him lose confidence.

After coming to Taiwan, he actively introduced Buddhism to the people of Taiwan and changed bad habits in Taiwan Buddhism. Later, he advocated chanting Dharma to change the Buddhist atmosphere in Taiwan. He also guided the public to learn Buddhism through the promotion of the legal meaning and the use of popular methods to propagate. In his life, he mainly promoted the method of Pure Land, so he founded the "7-day Chanting Retreat". During the event, observe strict rules, make unremitting efforts, and chanting Dharma in a persevering manner. He advocated chanting the Buddha aloud and chanting "Namo Amitābha" to practice.

By exploring the content and practice methods of "7-day Chanting Retreat", as well as the efficacy and experience of chanting the Buddha, to understand the reasons why Master Zhuoyun advocates "7-day Chanting Retreat". By analyzing the thoughts of the past ancestors of the Pure Land Sect, we can understand the development of Pure Land in Buddhism. And through the scholars' research on the literature and the interpretation of the pure land thought, it analyzes the origin of Master Yunyun's thoughts. Learn more about how Master Zhuoyun practiced his "7-day Chanting Retreat" to practice his pure land thinking, and confirmed it from its efficacy and spiritual experience. It also reveals the transformation and improvement of "7-day Chanting Retreat" and fulfills the aspiration of "Egoism and Altruism" by Master Zhuoyun.

Keywords: Master Zhuyun, Pure Land Buddhism, 7-day Chanting Retreat, Buddha-recitation

目次

謝誌	I
摘要	II
Abstract	III
目次	IV
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 文獻探討.....	3
第三節 研究方法.....	6
第四節 論文架構.....	7
第二章 煮雲法師的學思歷程.....	9
第一節 煮雲法師在大陸學習過程.....	10
第二節 煮雲法師在臺灣弘法活動.....	20
第三章 煮雲法師的淨土思想.....	53
第一節 煮雲法師對中國淨土思想的承繼.....	53
第二節 煮雲法師的淨土思想體系.....	65
小結.....	70
第四章 精進佛七與念佛實踐.....	73
第一節 精進佛七的內容與修行方法.....	73
第二節 精進佛七的功效與修行體驗.....	83
第三節 精進佛七的轉變與改良.....	89
小結.....	92
第五章 結論.....	93
參考文獻.....	97
一、大藏經（按年代）.....	97
二、專著（按作者筆畫）.....	98
三、期刊論文（按作者筆畫）.....	99
四、網路資料.....	100

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

民國 65 年（1976）暑假，母親帶我們姐妹到鳳山佛教蓮社，參加共修會。當時蓮社剛好有開辦「住眾書法班」，慧見法師就叫我參加「住眾書法班」，因此我就成為書法班的學員。煮雲法師曾說過，要成為一位出家眾，一定要將書法學好、學得專精，日後若有信徒請我們簽名或是寫書法，才能寫出一手好字。由此，因緣就住在鳳山佛教蓮社，與住持煮雲法師和住眾法師過著僧團的生活。所以，是透過慧見法師的因緣，才有了親近煮雲法師的機會。

煮雲法師（1919-1986）一生顛沛流離，小時候生活困苦，為了出家過程歷經千辛萬苦，一路苦學苦修。先是棲霞山就讀，再入焦山，因超齡無法成正式生，只成為苦行旁聽生。家境困苦無資源，又做過經懺僧，在因緣之下入圓明講堂楞嚴專宗佛學院，親近圓瑛法師。民國 37 年（1948）前往普陀山的佛頂山慧濟寺閱藏樓閱藏，後任普陀山前山普濟寺任知客。民國 39 年（1950）隨國軍逃難來臺，掛錫於后里，擔任后里陸軍五十四醫院佈教師，自此開始他的佈教生涯，後來得到「愛國僧人」及三多法師（行路多、講法多、度眾多）的雅號。

民國 61 年（1972）煮雲法師創設鳳山佛教蓮社為一個精進佛七道場。提倡念佛法門因緣殊勝，往往都以阿彌陀佛為所緣而修，《佛說阿彌陀經》云：「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾，現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土」¹旨在求得一心不亂，清清楚楚，正念分明之下，專心念佛。在歸位坐著念佛，是採追頂念佛方式，一句佛號，一句追著一句，一聲追著一聲，努力一直向前，絕不留空隙，集中精神，專注在佛號上，意識清楚地聽到自己在念「南無阿彌陀佛」六字洪名和四字「阿彌陀佛」。就是《大勢至菩薩念佛圓通章》所提到的「都攝六根，淨念相繼」²每天念佛一支香，能自己親身參與和體驗過程，心中帶著喜悅心進大殿，跟大眾薰修希求勝進，如此殊勝修行是多麼攝受人心，尤其追頂念佛方式，就會想到煮雲

¹（姚秦）三藏法師鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》收於大正新修大藏經刊行會編，《大正新修大藏經》（以下簡稱《大正藏》）（東京：大藏出版株式會社版，1988 年）冊十二，第 366 號，頁 347b。

²《大勢至菩薩念佛圓通章》見於（唐）天竺沙門般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷第五，收於《大正藏》19 冊，第 945 號，頁 128b。

法師開示我們。1、寧動千江水，勿擾道人心。2、老實念佛。這也是修行上座右銘，處處提醒自我觀照心境。

煮雲法師在當時出家過程艱辛，求學熬苦，一心一意要當法師。來臺後各地佈教，以大法為己任，終其一生，持戒嚴謹。後於倡念佛法門，修念佛三昧，還結合當時臺灣時代背景，創辦精進佛七。煮雲法師將傳統佛七改造成精進佛七，精進佛七，比普通佛七要嚴格很多，且也不在佛七中舉行超度、消災等法事。佛七中規定每日九枝香，九枝香中純念「南無阿彌陀佛」一句名號，普通社會大眾精進班每日禮佛八百拜，大專及出家佛七班每日一千拜，並持守「八關齋戒」，禁語、禁止閱讀任何書刊文字，禁止與外界聯絡。因此精進佛七中，是日中一食，每日大約只能睡四小時，其餘時間均在念佛拜佛，全部過程可以用「修苦行」來形容它的特質。煮雲法師的精進佛七之行儀來源大致出自「大陸靈巖山寺念佛儀規」³中的「精進佛七儀規」的行儀。而煮雲法師能夠在臺倡導實踐精進佛七，本身實際的經驗應是來自於其在普陀山閉關修「彌陀七」的經驗。⁴對煮雲法師一生的行誼，要加以了解，這是本論文要探討煮雲法師淨土思想的動機之一。

民國 38 年（1949）前後大陸來臺的僧侶中，以提倡淨土法門者居多，在北部弘揚淨土之教的道源法師，中部推動念佛法門的李炳南，南部提倡「精進佛七」的煮雲法師，因而他們展開了臺灣佛教的新時代，推動淨土法門，奠定了今日念佛風氣蓬勃發展的基礎。煮雲法師所倡行精進佛七，源於淨宗十祖行策大師精進佛七，以及三峰派的傳統，還結合現當代臺灣的時機因緣應機創新，這是一種創舉，又篤行精進佛七的優良傳統，提出精益求精作法，並將之發揚光大，煮雲法師大力推展精進佛七，弘揚念佛淨土為務，由透過念佛，開啟了人人本具的覺性啟發覺察，覺照自覺力，照破煩惱，本文將針對創新的部分？進行詳細的闡釋，所展現的淨土思想。

法界眾生從無始劫以來，在無明顛倒的迷惑中造業，面對著生命的無常，往往會追求遠離煩惱，找到極終目標。也藉著佛教的「解門」與「行門」開啟生命的「智慧」與「慈悲」，當時煮雲法師來臺後，面臨種種困難，在當時佛法推動，以淨土法門念佛思想為基礎組織念佛會，將大陸叢林佛教模式在臺灣這塊島嶼上重新接枝、發芽、茁壯起來，改革傳統佛教，在傳統佛七的基礎往上提昇，各具特色精益求精的作法創辦精進佛七，更將所主張的念佛法門，展現了淨土思想。而念佛是心在佛，念念向佛，念念覺悟，要準備信、願、行三資糧歸心於西方淨土，精進佛七是淨土法門剋期取證的修行方式，也是人生解脫不可或缺的契理契機的修行法門，現代人雖忙碌無法參加精進佛七，但念佛法門，對於處於五濁惡世的末法時代，想要出離五濁之爭，除了淨土法門別無他法。可想而知，淨土法門普及甚廣，且深入人心，透過對於煮雲法師的全集以及其中生平的介紹，能夠

³ 「靈巖山寺專修淨土道場念誦儀規序」
<http://www.pureland.tw/pureland/master13/cczl/ygfwc/y2a/y2a02/y2b110-112.htm>，瀏覽日期：2019年7月16日。

⁴ 丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業——1949年大陸來臺青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》第12期（1999年7月），頁295。

了解其淨土思想發展的脈絡，故引發筆者撰寫本文的動機。

二、研究目的

煮雲法師是當代著名的淨業高僧，民國 39 年（1950）二次大戰後隨國軍播遷來臺，民國 40 年代（1951-1960）致力於弘法，足跡遍及臺灣各鄉鎮巡迴從事佈教演講及成立念佛會，50 年代（1961-1970）在南臺灣創立鳳山佛教蓮社，60 年代（1971-1980）進而推動「精進佛七」，帶動臺灣僧俗四眾參與佛七共修實踐，甚至遠播東南亞地區，形成數十年的佛七修行風潮，本論文的目的在探討煮雲法師倡行佛七念佛，共修實踐活動的創新及其主要的特色。

本文研究目的，可總括為以下三點：

- （一）對於煮雲法師的時代背景與學思歷程，做一進行考察。
- （二）探討煮雲法師精進佛七，所展現的淨土思想與實踐方法。
- （三）煮雲法師推動淨土修行，其思想對於當代的啟發與作用。

第二節 文獻探討

回顧目前學界對煮雲法師所做之比較深入的相關論文及專題研究並不多，但是，有關煮雲法師之生平著作、思想等則屢見於中文專著，今將目前所見相關文獻介紹如下：

星雲著，〈以六波羅蜜讚煮雲法師此篇以六波羅蜜讚美煮雲法師一生的行誼，忍辱波羅蜜：在求學中能苦、能窮、能難、能肌、能餓、能忍受種種的侮辱與難堪之中，在弘法里程中的福德因緣，皆是從忍辱中得來的。持戒波羅蜜：持戒嚴謹，將戒律轉化成道德。精進波羅蜜：對多次環島佈教、是刻苦耐勞，與病魔掙扎的情況下精進不懈著書，此精神造種種成就。布施波羅蜜：對佛法布施，處處講經說法，隨堂開示是一生了不起的美德。禪定波羅蜜：精進佛七念佛專心一意，禪定功夫顯現生活中。般若波羅蜜：一生著作、講經，曾數次閉關，對自性智慧所生的法語、詩偈、是非常有價值，提供非常值得的思想參考。

聖嚴著，〈煮雲法師——同鄉同門道誼〉⁵敘述影印《大正新修大藏經》，到處宣傳弘法，雖大陸的佛教已遭受空前的浩劫，臺灣的佛教則在法師們努力之下，已見到萬丈的曙光。在臺南講「佛教與基督教的比較」，把話題正面對準了基督教而發，煮公振聾發聵的大無畏精神，他的目的為了衛教、護國。倡導精進佛七，加強了佛七內容，增進佛七的功效，擴展佛七的層面，重視持名念佛，懺悔禮拜，攝心消障，增強信心，由行而解成為近代中國佛教史上的一大特色。

⁵ 星雲著，〈以六波羅蜜讚煮雲法師〉，收入煮雲和尚紀念專集編輯委員會編，《煮雲和尚紀念專集》（高雄：鳳山佛教蓮社，1989年8月），頁85-89。

⁶ 聖嚴著，《我的法門師友》（臺北：法鼓文化，2002年8月），頁98-113。

張培耕著，〈敬悼煮雲老和尚〉⁷此篇敘述煮雲法師出生江蘇省如皋縣，文風鼎盛一個文化古城，出家受完戒，進入參學各大佛學院深入三藏，博覽羣經，旁及文史哲學，好學深思，奠定了深厚的學養基礎。民國三十九（1950）自普陀山輾轉來臺，隨緣相機弘法佈教，深入窮鄉僻壤及澎湖外島，為護國、衛教，作獅子吼而不避艱險，故曾獲導「愛國僧人」之雅譽。煮雲法師自民國六十一年（1972）起創辦「精進佛七」之淨土修持法門，以弘法為事業，以淨土為依歸，其悲願與毅力，令人萬分敬佩。

闕正宗著，〈東臺弘法第一人——煮雲法師的佈教心路〉⁸本文主要，依煮雲法師一生的經歷及其人生的轉捩點，劃分為五個時期來提綱契領地介紹這位台灣高僧煮雲法師的佈教心路。首先，苦學苦修奠定佛學基礎（出生至 32 歲）：出家過著趕經懺的生活，對一心想成為弘法法師的煮雲法師是一種打擊。到了棲霞山律學院四當家師，叫他不要讀書，到庫房領執事，他一心一意要學做法師，想要讀書。再入焦山佛學院、圓明講堂楞嚴專宗學院，半工半讀，過著參學生涯。其次來臺後居無定所，四處流浪（32 歲~35 歲）：隨軍來臺，奔波各地弘揚如來法音，致力改革迷信拜拜，將正信的佛教觀念，導入民間。又提到駐錫鳳山，弘法佈教（35 歲~40 歲）：駐錫鳳山，成立念佛會，大力弘揚淨土法門。環島佈教期間，沿途弘法也成立念佛會，民國 44 年（1955）臺南康樂臺的佈教「佛教與基督教比較」的演講，造成轟動，目的喚醒佛教界不要再沉默。還有閉關出關，飽受病苦（40~45 歲）：宣傳藏經佈教結束後，發願閉關，不慎在關房中跌倒，就病魔纏身。在關房期間煮雲法師完成了《金山活佛》一書，《皇帝與和尚》《佛門異詛》、《弘法散記》出關後才出版。最後創辦佛七，弘揚淨土（54 歲~68 歲）：民國 61 年（1972）農曆 2 月正式創辦精進佛七於臺東清覺寺。精進佛七，以精進念佛，拜佛的方式，冀求剋期取證。此篇詳細敘述煮雲法師，一生行誼，分五個時期對淨土思想重要參引資料。

闕正宗著，〈戰後初期煮雲法師的佛教改革（1950—1953）〉⁹本文以民國 42 年（1953）煮雲法師在鳳山佛教蓮社成立為斷限，探討 1950—1953 年之間，在臺灣光復初佛教幾乎一片荒漠之中，一位來自普陀山的青年僧，如何一步一腳印推動佛教的弘法與各項改革。將本文依其生平來陳述：小廟出家，經懺度日；棲霞就讀，再入焦山；圓明講堂，普陀閱藏；投軍來臺弘法；離開軍中後的弘法；改善迷信拜拜。將煮雲法師隨軍來臺，離開軍旅，全臺弘法，改革迷信拜拜，看到臺灣的拜拜，花樣百出。作著掌握許多煮雲法師對當時文化與背景之敘述極為詳盡，基於這只是其中論題篇，所以要進一步的深入性，有待筆者再作究。

丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業——1949 年大陸來臺青年僧侶研

⁷ 張培耕著，〈敬悼 煮雲老和尚〉，收入煮雲和尚紀念專集編輯委員會編，《煮雲和尚紀念專集》（高雄：鳳山佛教蓮社，1989 年 8 月），頁 192-194。

⁸ 闕正宗著，《台灣高僧》（臺北：菩提長青出版社，1996 年），頁 191-222。

⁹ 闕正宗，〈戰後初期煮雲法師的佛教改革（1950-1953）〉，「煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會」，2016 年 8 月 13 日，頁 1-10。

究)¹⁰本論文擬探討民國 38 年(1949)大陸來臺的老、中、三代僧侶中，屬於青年分子的煮雲法師，他的佛教經驗與佛教事業。首先討論煮雲法師的大陸佛教經驗，對他來臺佛教事業的影響，來臺之時只是甫出佛學院，入寺院領執事不久的年輕僧侶，大陸佛教經驗提供的只是學問和修行上的經練，作者認為煮雲法師的普陀山經驗對其來臺後的事業拓荒很有幫助。其次探討煮雲法師來臺後發展其佛教事業的過程：適應與融入，經營與困境，突破與開創，作者詳盡地介紹了煮雲法師一生之行誼，佛教經驗與佛教事業，這對於筆者研究煮雲法師的生平提供了不少的資料，對於文中有關求學行誼，奠定往後弘揚淨土思想，提供莫大的幫助。

侯坤宏著，〈戰後臺灣佛教史上的煮雲法師〉¹¹本文就戰後來臺的僧人中，以煮雲法師對近代佛教發展的角度、面向進行論述。首先提到煮雲法師弘法方式與特色。其次對於批判基督教，將佛教話題正面對準基督教而發，目的既在護教、護國。當然也提及煮雲法師宣揚淨土念佛思想。最後如同世界運動一樣，比賽修行「精進佛七」。由以上四個面向，藉以評價他在戰後臺灣佛教史上的角色與地位。本篇論文，簡潔有力點出煮雲法師自「南海普陀山來的法師」，特別背景與身分，又是「中國佛教會理事」頭銜，由此逐漸奠定在臺灣佛教界的地位。最大的價值在於作著肯定煮雲法師具有通俗演講的辯才，但是對於念佛法門比較少提到，由於追頂念、高聲念、念佛方式，通常對治妄想很好用，但是必須懂得善用，否則念誦的時候可能有害身心的狀況。

蘇全正著，〈戰後臺灣花東佛教發展以煮雲法師的東部弘法為例〉¹²煮雲法師畢生四度赴臺東弘法，被譽為「東臺弘法第一人」。協助當地設立念佛會及舉辦精進佛七，影響至今仍持續舉辦不間斷。本文僅就文獻史料所見，略談煮雲法師的淨土事業及東臺弘法的事蹟，以追懷其對戰後臺灣佛教發展的貢獻。介紹民國 38 年(1949)煮雲法師隨國軍來臺後，首先以生平事蹟略形式，來作介紹讓讀者了解煮雲法師一生事蹟。其次東臺弘法與大專精進佛七的推動，分為戰後花東地區的佛教發展，再分為解嚴前花東的佛教動態，更分為東部佛七念佛風氣開展。在巡迴佈教演講批駁基督教之非，並出版《佛教與基督教的比較》一書，當時是為佛教爭一口氣，起了振聾發聵，大發獅子吼無畏說之效，在戒嚴時期和教界成為罕見。煮雲法師畢生推動結社念佛和精進佛七，建立每日九枝香念佛特色，成為最具代表性的推手，對於當時臺灣社會實功不可沒。

黃公元著，〈煮雲法師倡行精進佛七的淨業實踐及其特色〉¹³本文在溯源，煮雲法師所倡的精進佛七，既源於淨宗十祖行策大師虞山普仁院開創的精進佛七，

¹⁰ 丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業——1949 年大陸來臺青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》第 12 期(1999 年 7 月)，頁 275-302。

¹¹ 侯坤宏著，〈戰後臺灣佛教史上的煮雲法師〉，「煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會」，2016 年 8 月 13 日，頁 1-14。

¹² 蘇全正著，〈戰後臺灣花東佛教之發展——以煮雲法師的東部弘法例〉，「煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會」，2016 年 8 月 13 日，頁 1-15。

¹³ 黃公元著，〈煮雲法師倡行精進法佛七的淨業實踐其特色〉，「煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會」，2016 年 8 月 13 日，頁 1-15。

又繼承淨宗十三祖印光大師根本道場蘇州靈岩山寺之遺風，還結合現當代臺灣的時機因緣而有所創作與發展，首先提到煮雲法師精進佛七溯源，佛七裡面不帶牌位、超度、什麼都不准有，清清楚楚的，只有念佛、拜佛，在七日中專念阿彌陀佛的聖號，專修淨土法門的剋期取證念佛。煮雲法師到寶島臺灣之後，投入弘法事業，致力於淨土法門的弘法，契合當時臺灣佛教狀況的悲智善巧之舉。本文最主要論述煮雲法師的精進佛七實踐運作的基礎上，各具特色，這是筆者所要研究之處，必須深入探究。

黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想—以《煮雲法師演講集》為中心〉：¹⁴煮雲法師從民國 39 年（1950）來臺，當時本島佛教信仰的混雜時代，他對弘揚佛法，挽救人心，革除陋習，提倡正信，運用通俗易懂的表達，俗言俚語接引民眾走向佛法的橋樑，使佛教信徒都了解佛教的殊勝特質，擴大佛教弘化。本文論述煮雲法師的佛教思想—以《煮雲法師演講集》為中心，此著作分「釋疑」、「起信」、「勤修」，在各地演講的指導綱領，透過釋疑以彰顯佛教的根本意趣與真實意；起信是藉合理論證與真理論述大乘佛法的修行觀念與實踐次第，勤勉發起實修。煮雲法師認為要恢復固有道德文化，挽救世道人心要重新發揚大乘佛教，以大乘佛法的智慧與道德，及投入弘法悲願來解救時代精神危機，他創行精進佛七提供大乘修證方法，在戰後臺灣佛教史上的角色與地位，崇偉功績不當遺忘。

潘色娟著，〈煮雲法和尚精進佛七之探討—從善導淨土教談起〉：¹⁵本論文論述煮雲老和尚研發出一套專持彌陀佛名修行儀軌—「精進佛七」，它所展現的就是在行住坐臥中，純念一句「南無阿彌陀佛」名號，它除了是一個修法的實踐儀式之作，還有理論作為基礎。探討「精進佛七」儀軌及修持內容追溯緣起，藉此對修學彌陀淨土法門之行者增上信心。

第三節 研究方法

在學術專業領域中，目前以研究佛學當代學者提供了很多寶貴的意見和專書論述。雖然本文以討論煮雲法師的精進佛七淨土思想，但研究上絕不可離開史學的尋究，故宜透過對於歷史的把握盛衰因果，並應認識相關佛教的同異和特質，而由此理出一條共同的原則；尤其是佛教在人類文化史上所扮演的角色，若能善用佛學研究方法，則能激發思惟，達到研究的目標。根據楊白衣在〈佛學研究法述要〉中的論述，佛教的研究方法通常有二類：一、為組織的研究法，即從平面，空間來把握的方法。它又分為形式（研究佛理）和內容（研究教理）二類；二、為歷史的研究法，這是從立體，時間上來把握的方法。它亦分為二門：一、為理論（研究教理史），二為事實（研究教團史）。¹⁶鳳山佛教蓮社屬於教團的研究，

¹⁴ 黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想—以《煮雲法師演講集》為中心〉，「煮雲法師圓寂三十週年念佛學術研討會」，2016年8月13日，頁1-14。

¹⁵ 潘色娟撰，〈煮雲老和尚精進佛七之探討—從善導淨土教談起〉，玄奘大學宗教系碩士論文，2007年。

¹⁶ 楊白衣著，〈佛學研究法述要〉，收入《現代佛教學術叢刊》第41冊（臺北：大乘文化出版社，

透過它去理解，煮雲法師的淨土思想教理史的發展，才能有完整的探討。

一、文獻學研究法

(一) 筆者欲以煮雲法師的著作《煮雲老和尚全集》1冊~9冊，全面整理、分析、解讀。(二) 在與論文有關而涉及文獻學方面，透過搜集資料及注釋書、工具書，能更深入了解其義。(三) 其它相關學者的論述收集、彙整，依據可信資料考察煮雲法師的生平與行誼。(四) 如張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》中與淨土思想的一系列論集，藉由諸多學者對淨土的詮釋和研究相較，俾使議題更加清晰明確。

二、思想研究法

「思想研究法」，是指對「思想」進行理解與詮釋所使用的方法。「思想研究法」應用範圍很廣，並不限定於哲學思想，任何思想之研究，都需要思想研究法。¹⁷思想研究也可放在歷史脈絡中進行思想史的考察，呂澂說：「一切學術之研鑽，莫不以史的尋究為最先最要。蓋由此知事實之因果關係及其變遷發達，而後得合理且精確之解釋也。」藉由思想歷史發展軌跡的探究，才能明白思想文化的變遷與來龍去脈。¹⁸本論文主要對煮雲法師淨土思想作研究，從全面與詳細地閱讀煮雲法師著作為基礎，尋找出與淨土思想相關資料，從資料閱讀中加以解析與彙整，就這些淨土主要觀點匯集有關的資料，進行深入的理解及系統的詮釋；再綜合前述觀念的詮釋，呈現煮雲法師的整體淨土思想。

第四節 論文架構

本論文主要分為五章：第一章是「緒論」，說明研究動機與研究目的，文獻探討，研究方法，論文架構。第二章說明煮雲法師的學思歷程。第三章闡述煮雲法師的淨土思想。第四章探討精進佛七與念佛實踐。第五章結論。

第一章「緒論」，共分為四節。第一節「研究動機與目的」，簡述問題與研究動機之產生。第二節「文獻探討」，敘述本論文欲解決之問題。第三節「研究方法」主要過程是透過文獻學的方法、思想研究法，兩種進路進行閱讀與歸納，在撰寫本文過程中，達成研究目的。第四節全文「論文架構」。

第二章「煮雲法師的學思歷程」，共分為二節。第一節煮雲法師在大陸學習過程。第二節煮雲法師在臺灣弘法活動。

1978年6月)，頁13。

¹⁷ 王開府著，〈思想研究法綜論——以中國哲學為例〉，收入《國文學報》第27期，頁147-188。

¹⁸ 呂澂著，〈佛教研究法〉，收入《現代佛教學術叢刊》第41冊，(臺北：大乘文化出版社，1978年6月)，頁243。

第三章「煮雲法師的淨土思想」，共分二節。第一節煮雲法師對於中國淨土思想的承繼。第二節煮雲法師的淨土思想體系。

第四章「精進佛七與念佛實踐」，共分三節。第一節精進佛七的內容與修行方法。第二節精進佛七的功效與修行體驗。第三節精進佛七的轉變與改良。

第五章「結論」，從本論文研究可知煮雲法師以契合當時臺灣背景，推動結社念佛，效法先賢應機創新，倡行精進佛七，以求剋期取證。期間透過闡揚古今佛教人物及神異感應故事來弘法。並透由其著作之流傳等幾個面向進行論述，凸顯出煮雲法師在戰後臺灣佛教史上的角色與地位。



第二章 煮雲法師的學思歷程

民國 26 年(1937)，在中國近代史上永難磨滅，由於日本軍國主義包藏禍心，製造七七盧溝橋事變，在中國開啟戰端。千百萬無辜百姓捲入家破人亡、腥風血雨的驚慄歲月。蘇北是個貧窮地方，社會經濟條件貧困，人們生活艱苦，江蘇一帶的鎮江、金山、焦山、宜興均是歷史悠久的名山古剎，同時也是佛教義理提倡出世精微思想的重鎮，吸引很多有心修行人士，投入對於經典的學習，形成佛教義理的研究風氣，帶動人才輩出。在近代中國佛教中，隸籍蘇北的出家人很多，¹⁹例如：智光、太滄²⁰、南亭、東初、演培²¹、煮雲、星雲、聖嚴等法師，²²他們在叢林參學，接受宗門的洗禮，體悟行解並重的大乘佛教精神，更由於擁有一腔熱血，不怕挑戰踏進苦難的中國社會，塑成出自己的思想體系雛型，成為國家續絕的命脈與為佛教興亡而奮鬥的中流砥柱。

煮雲法師一生的修行之路，可說波折不斷、崎嶇難行，不管是出家過程或是求學經歷，都是歷盡千辛萬苦，故難以習得穩定與一貫的法門宗派，除了趕經懺之外，只陪讀過幾年書，基本上修行需要自行摸索法門，而淨土法門為其開啟方便之道，從念佛成立蓮社，到閉關潛修淨業，在思想上受到行策大師一派得念佛三昧所影響，以及受三峰漢月影響的念佛一心不亂，這與其後來推動精進佛七有關。

所以，為了順應佛教在近代的推廣與弘傳，形成所謂的方便法門，即推動人間佛教，其中煮雲法師雖不是最著名的法師，但是他來臺後，努力改變臺灣的佛教修行路線，並提倡念佛法門，進而定期舉辦精進佛七，產生深遠的影響。而其精進修行的一生，可從其弘法的學思歷程，管窺一二。透由時代的環境不同，其

¹⁹ 蘇北為何僧侶多：第一、蘇北是一個貧窮的地方，土地是海升現象，鹽分過高，不適合農作物生長，人民生活艱苦，常會感嘆「人生無常」，轉而追求宗教方面的寄託。第二、由於社會經濟條件貧困，大多從事勞力為主的行業。

²⁰ 太滄(1894-1968)，江蘇如皋縣人。生於 1894 年，1913 年於家鄉菩提禪院禮海澄上人出家，1917 年赴金山江天寺圓具律學。1922 年辭寺離山遊方學教，1924 年回山銷假，同年 7 月任副寺。1934 年升監院，1945 年 4 月繼霜亭和尚後任住持。1949 年避居香港鹿野苑，1951 年歲末抵臺灣新北投居士林，1955 年移居善導寺，1957 年於新北投建金山分院。參閱關正宗，《臺灣佛教一百年》(台北：三民書局，1999 年 11 月)，頁 177。

²¹ 演培法師(1917-1996)，江蘇揚州邵伯鎮管家莊人，俗姓李，江蘇高郵臨澤鎮范家崙福田庵禮常善法師出家，十八歲受戒於寶應福壽禪院，戒完，回祖庭禮祖，在法藏寺住半年，不想繼續再做經懺，二十歲負笈閩南佛學院求法，僅讀半年發生事故，無法再繼續課業。二十一歲進重慶縉雲山漢藏教禮院深造，抗戰勝利後，四川法王院、杭州武林佛學院、廈門大覺講舍教席。1949 年移居香港，1952 年受聘來臺，任臺灣佛教講習會教務主任，在臺期間，曾任善導寺住持、新竹福嚴精舍住持、玄奘寺住持。嗣後赴新加坡弘法三十餘年。參閱陳慧劍，《當代佛教門人物》(台北：東大圖書，1986 年 12 月)，〈演培上人自敘傳〉，頁 233-241。

²² 丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業——1949 年大陸來臺青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》第 12 期(1999 年 7 月)，頁 278。

事跡分為幾個階段來觀察：一、在大陸學習過程，先介紹生平，在 16 歲那一年，一日讀了周祖道的《看破世界》一書，激起了向道之心，觸發了學佛，出家後，開啟了參學的生涯，述明求學動機及求道艱辛。奠定了來臺灣後，弘法佛教事業有深遠的影響。二、民國 38 年（1949）來臺灣後，在臺灣弘法扮演著在基層偏遠的地區開先鋒的拓展佛教事業者，致力於佛法的研究、講學、著作，後人編輯出版《煮雲法師全集》計 9 冊，²³其著作之流傳與後人之研究，提供極大的資料，也是筆者撰寫本文的主要參考資料。煮雲法師自身的經歷與體驗，秉持淨土理念，由「稱名念佛」衍生出一套專門修持淨土的儀軌，那就是帶動全島遍及東南亞一帶的「精進佛七」。

第一節 煮雲法師在大陸學習過程

一、童年啟蒙

煮雲法師於民國 8 年（1919）2 月 23 日午時出生在中國江蘇省如皋縣七里缺的人氏，一許姓的農家，名秀明，此地方民風純樸，勤儉而刻苦耐勞，教育發達，文風鼎盛，是蘇北大平原上唯一與通揚二州相提並論的一個文化古城。8 歲開始入私塾，隨五哥、六哥在私塾，聽聞聖學習古文。民國 22 年（1933）15 歲那一年，一日讀到（周祖道著）《看破世界》一書之啟蒙，²⁴故發激起了向道之心，一心茹素，觸發了「出家」的念頭，民國 26 年（1937）他十九歲時，因中日「盧溝橋事變」，日本發動對華侵略戰爭，位於蘇北的如皋縣成了淪陷區，煮雲法師曾被日本兵抓捕，幸好五哥設法救出，煮雲法師因為恐懼日人徵兵就逃離家鄉。

二、從出家到受戒

煮雲法師目睹日本人的殘暴蠻橫，逃到離家鄉三十里叫「丘場」（西場）的地方，十九歲開始尋找出家道場，出家因緣也是很坎坷，離開家鄉後，一心想出家，到處跑、到處問、到處求，甚至到另一縣去；因為正值當兵的年紀，許多寺廟不願意惹麻煩之下都不肯收留，到了二十歲時，經人介紹到如皋城北的「財神廟」出家，由師公參明老和尚代為剃度，煮雲法師所進入的這間寺院是「臨濟宗」的分支，屬於江南常熟，三峰漢月法藏禪師的派下，²⁵其傳承是

²³ 鳳山佛教蓮社編，《煮雲法師全集》共 9 冊，計有：第 1、2 冊：佛門異記。第 3、4 冊：精進佛七專輯。第 5 冊東南亞佛教見聞記。第 6 冊弘法散記。第 7 冊煮雲法師演講集、佛教與基督教的比較。第 8 冊南海普陀山傳奇異聞錄、金山活佛、皇帝與和尚。第 9 冊懺悔隨筆、煮雲法師生平事略、精進佛七溯塵緣。

²⁴ 煮雲法師著，〈精進佛七溯塵緣〉，收入《煮雲法師全集》冊 9，頁 11。

²⁵ 依據清集雲堂編，《宗鑑法林》卷三十七收錄於《卍續藏》冊 116，頁 240 上及清聶先編輯，《續指月錄》卷十九收錄於《卍續藏》冊 143，頁 502-504，云：三峰漢月禪師為六祖下三十五世臨濟宗派。

法宏濟上，德重律儀，教擴頓圓，行尊慈忍，參須實悟，養合相應，後得深淵，永傳光燦。²⁶

推演的派共有三十二字，煮雲法師的字是第十九字的「實」，叫「實泉」，字「醒世」，號「煮雲」。出家道場是靠經懺維生，在寺裡過著趕經懺和雜役的生活，而且佛事通常在十幾里外的地方做，三更半夜零下溫度的寒冬，風雨無阻、全用走的，「那一種冷、那一種苦！不是用言語所能形容的。最初想出家是用盡方法卻到處碰壁，等到如願以償了，過的生活卻與同心中所想的相違背，所謂：「洪福不如享清福，有名不如去理名」。在最初出家的想法，是為了解決人生問題，可以成為講經說法的法師，然而事實與想像卻是完全兩樣。憨山大師說過兩句話：「可蒲團靜坐死，不作人間應付僧」。每次趕經懺，都想到為何違背了出家的本意，於是下定決心，一定要出來受戒，為了參學讀書但都受到訶斥，因此倍感挫折。後來以為常住趕經懺二年的條件作為交換，才被允許受戒。民國30年(1941)正月底，煮雲法師二十三歲離常住，赴南京棲霞山參加二月之戒期受戒，此次戒期，得戒和尚若舜老和尚非常嚴厲，煮雲法師嚐到跪沙彌、打比丘、火燒菩薩的經驗，也奠定往後修行的基礎。

三、進入佛學院參學的經歷

兩個戒期圓滿後，決定不再回常住當經懺僧，棲霞寺是間古寺，所謂：「千佛名藍，六朝聖地」。它建於吳朝，經過六朝的時代，寺齡已久，是有名道場，因江南這一帶的名山古剎及善知識又多，所以想留下來參學，棲霞律學院允許新戒子可進學院讀書，此為煮雲法師一生參學之始，綜觀其求學的階段如下：

(一) 為法留棲霞

民國30-32年(1941-1943)煮雲法師在棲霞律學院參學，當時該學院是得戒和尚若舜長老創辦，方丈和尚則是月基法師，學院院長志開法師是星雲法師剃度師，而參學期間煮雲法師與星雲法師同戒又是同學，兩位情誼甚篤並與其他五位同學，共七位結拜兄弟，只有三位到臺灣，也就種下了日後到臺灣相互持，合作的因緣。當學生沒有收入，據星雲法師所知，煮雲法師就沒有得到過他的家庭及出家剃度常住或他人的支援補助。長年累月在無紙墨筆硯，無一文足敷零用的情況之下，在那裏艱苦忍受種種貧困的求學上進。²⁷常住沒人做的執事，都來找煮雲法師，他一方面讀書，一方面領執事「當行堂、當殿主」，常住每個月發給他兩塊錢。常住，知道當「行堂」辛苦，優待行堂，一個月分得一塊或半塊鍋巴都

²⁶ 釋煮雲，〈精進佛七溯塵緣〉，收入《煮雲法師全集》冊9，頁18-19。

²⁷ 星雲著，〈以六波羅蜜讚煮雲法師〉，收入《煮雲和尚紀念專集》(高雄：鳳山佛教蓮社，1989年8月)，頁85。

不捨吃，拿去賣給住茅蓬的修行者，主要藉於充足經濟來源，但還是很窮，窮到穿死人的衣服。當時棲霞山的經濟是非常拮据的，糧食一年只吃四個月，平常吃的是粗麵，很難下嚥，初一、十五才吃一次飯，常常吃到是鹽炒含鳥屎的豆渣，如此生活清苦，但一心一意立志勤奮讀書，將來一定要當弘法的法師。

學期結束放暑假時，煮雲法師向月基法師告假，要到南京趕經懺，月基法師在瞭解他的一無所有後就對他說：

你少得太多了，要是少一點我倒可以幫忙你，比如一雙鞋子或一雙襪子；可是你什麼都沒有，我沒有辦法幫你的忙。好吧！你去吧！你還是學生，開學時你要回來。²⁸

結果煮雲法師趕了一個月的經懺，得到的襯金不足作一件長衫，還要一位戒兄幫忙付款，雖然所受的待遇是如此微少，但是他還是立志求學。

民國 32 年（1943），煮雲法師病了一場，打算要離開棲霞山，當時律學院教務主任四當家師叫煮雲法師不要念書，

你自己多病又沒有錢，你還是到庫房來服務吧！這樣每個月就有單銀好領。
我不去！我還要讀書。
你要讀書！那你將來想做什麼呢？
我要當法師！²⁹

像這種當面歧視與貶低他，應該是非常難堪，更使他在任何逆境中能吃苦忍苦，力求上進，雖受過難堪的奚落，無論如何都以忍辱的精神及好學的毅力支持下，不斷的充實自己，堅持要讀書，而奠定了他考上鎮江焦山佛學院的基礎。

（二）焦山佛學院

煮雲法師在棲霞山前後共住三年——從民國 30 年至 32 年（1941-1943）冬天。離開棲霞山律學院有兩個原因：一個是棲霞山的常住要他出來當執事，二是想要到焦山佛學院讀書，因為焦山在當時是江蘇佛教界最高的一流學府，不僅師資優良，而且人才濟濟；另一方面，在棲霞山學業成績前幾名的同學都在焦山，甚至名次在他後面的也去了，煮雲法師是第 3 名卻還待在棲霞山，心裏有這麼點不甘願，所以也想去焦山佛學院參學。要去焦山途經鎮江，就先去金山寺找他的尊證和尚，也就是金山寺的當家師——太滄老和尚，聽說焦山正在打佛七，即使

²⁸ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，收入《煮雲法師全集》冊 9，頁 71。

²⁹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，收入《煮雲法師全集》冊 9，頁 73。

去了也沒有用，所以，就暫時在金山住下來，前後住了 10 天，當時太滄老和尚為他寫介紹信到焦山，學期已中途，只可成為佛學院一名旁聽生，等到了期，過了年再說。

民國 32 年（1943）在焦山過年，到了 33 年（1944）正月期尾，常住要煮雲法師當行堂、作苦行。那時候，焦山佛學院分甲、乙二班，甲班有 29 個學生，乙班有 56 個學生；煮雲法師是在乙班，還有好幾個認識的同學也都在乙班。他在班上也很得人緣，因為他 8 歲入私塾讀書，9 歲就會看小說了，³⁰所以會說故事，而且他們也都很喜歡聽。乙班的維那師——醒華法師是他的戒兄，要煮雲法師講故事給乙班聽，悟印法師也做甲班代表，拉他到甲班講故事。當時才出家時，做佛事下了臺，「雲霞法師」就時常拉他到常住去講故事給他們聽，甚至有時候夜裏也不准他睡覺，叫他整夜的講。這也奠定他來臺後其特殊的弘法方式不避俚俗，不談高深玄理，以淺白語接引民眾。

到了一學期結束公佈在學成績：講演比賽，是名列前茅，而考試，是 56 人中第 16 名，也不算是在後面的名次，自己滿以為以這樣的成績，一定可以名正言順的進學堂讀書，做個正式生而不再做旁聽生，不過結果，仍然給打下來了。焦山的當家師——東初老法師，差人拿條子要召見煮雲法師，問答如下：

你叫什麼名字。家住那裏？在什麼地方讀過書？

他恭敬的一一據實回答，到最後他又問：

你今年幾歲啦？

學生今年 25 歲。

啊！你 25 歲了，「胡適之」25 歲已經得博士回國了；你不覺得慚愧，25 歲還讀書。

當家師不留情面的訓了一頓，當時真是無地自容。東初老法師馬上就寫了一張條子給「雲舫和尚」，那張條子上寫：「這個學生今年 25 歲了，你還讓他讀書，那我當家師也可申請進學校讀書！」³¹

就這樣一張條子，無緣無故的被開除；到了焦山因為「個子高大」、「年齒大」又不能讀書，已經到了山窮水盡，貧病交迫的地步，就決定了要離開焦山。。

民國 33 年（1944）的下半年，煮雲法師離開焦山到上海去，住在經懺道場清涼寺，仍過著趕經懺的生活，拚命存錢作了一件被子、一件大掛子、一件海青、兩套小掛襪及一件棉衣，心理卻期許一定要再去讀書，在此住了八個月，也學會了「三時繫念」³²等佛教超度儀式。在趕經懺中累積所學，對他日後來臺很有幫

³⁰ 釋煮雲，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 32。

³¹ 釋煮雲，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 85。

³² 釋煮雲，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 93。

助，在民國 40 年（1951）左右，主持「后里震災超渡大法會」的佛事，造成轟動並展開了知名度。

（三）圓明講堂

在上海清涼寺趕了 8 個月的經懺之後，民國 34 年（1945）圓瑛法師³³在圓明講堂設立了「楞嚴專宗學院」，煮雲法師 27 歲時，正式進入此學院就讀，圓瑛法師親自講解《楞嚴經》，白聖法師任監院，該學院分甲、乙班，被分到乙班。甲班生光讀書，不做佛事。乙班生要應付特殊的齋主來作佛事，也是照常上課，下課時間才去作佛事。上課到了第 3 天，老師出了一道題目，要當場寫一篇文章，寫完後送了去，老師覺得都很好，因此，馬上就被分到甲班了。就在乙班過了 3 天，第 3 天下午就被送到甲班，從此以後，不用作佛事，可以專心讀書，聽圓瑛法師講授《楞嚴經》，應慈法師講授《華嚴經》，興慈法師講授天台教學。

民國 35 年（1946）春季，圓瑛法師中風，無法親自上課，學院運作陷入瓦解，煮雲法師求學過程再度中斷。不過在親近圓瑛法師的這段時間，學習到了圓瑛法師的講演方法，就是有「講」之外還要「演」，說法須「觀機逗教」的方法，還有授課老師講演方式，³⁴讓他來臺後講演方式，特別擅長的是通俗演講。

（四）普陀閱藏

民國 35 年（1946），煮雲法師在圓明講堂學院停頓時，離開到上海附近的青浦縣小住。與松泉、松青二師因遭人誣告而身陷囹圄，後經人全力營救方得出險，但遭勒令押出境，遂至松江天馬山天馬寺暫居，是時與弘度、星雲二師合辦《怒濤月刊》³⁵

民國 36 年（1947）春的正月，就打算離開到普陀山。因為那時普陀山後寺要傳戒，就去趕赴戒期，戒期的主持和尚是「法輪老和尚」，煮雲法師是被請來當「大悅眾」，在戒期中負責工作。到普陀山就與觀音道場正式結緣，並參訪普

³³ 圓瑛長老，工畫能詩，臨濟宗四十世法嗣，擔任過七屆中國佛教會主席或會長。對當代中國佛教影響甚大。圓瑛長老俗姓吳，乳名昌發，學名亨春。法名宏悟，字圓瑛，號韜光。光緒 4 年（1878）生於福建省古田縣。五歲時父母先後去世，由叔父詩瑛撫養成人，幼年入私塾，16 歲考中秀才，19 歲，與叔父到福州鼓山湧泉寺禮增西上人為師剃家。光緒 23 年（1897）四月，在湧泉寺依妙蓮法師受具足戒。民國元年（1912）6 月被選為中華佛教總會參議長。民國 18 年（1929）被選為中國佛教會主席。民國 26 年（1937）召江蘇、浙江、上海佛教青年成立僧侶救護隊。「八一三」上海抗戰期間，還組織成立難民收養所，又在圓明講堂成立了第九難民收養所。民國 26 年（1937）1 月到新加坡募款，解決救護隊燃眉之急。參見童勉之、楊逢彬合著，〈歷參尊宿〉，《人間菩薩白聖長老》，（臺中市：太平慈光寺，2013 年 8 月）頁 93-94。

³⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，收入《煮雲法師全集》冊 9，頁 97-116。

³⁵ 大約在 1947-1948 年間，星雲法師、智勇法師等於宜興溧陽創辦《怒濤》雜誌，倡導宗教改革。《怒濤》智勇法師擔任社長，星雲大師任副社長，約發行 20 期，得到《海潮音》，主編大醒法師的關注，並在刊物說「我們又多了一支生力軍！」推許有加。參見吳光正著，《宗教實踐與星雲大師早期的文學創作》，（高雄：佛光文化，2017 年 9 月），頁 12。

陀山，一方面是「趕戒期」，二來是「朝普陀」當參學。山上廟很多，有茅蓬、小廟、大廟、叢林，普陀山有3家叢林，最大的是前山的普濟寺，又叫前寺；第2是法雨寺，又叫後寺；第3是佛頂山，就是慧濟寺。戒期結束後，就到佛頂山慧濟寺於該寺閱藏樓閱藏一段時日。下半年從佛頂山到前寺討「淨單」，聽誠一法師講《法華經》；《法華經》講完了，那兒的常住要他留下來，準備到了期頭就當知客，這也可說是「到了出頭的一天了」³⁶結束了他浪跡天下寺院的生涯，前寺的知客師與其他地方不同，因為他是管全山的，過去普陀山沒有派出所，有什麼事情都是由知客師來負責處理，甚至於「關人」也是知客師來處理，前寺的「頭單知客」就等於是「外交部長」一樣，全山重要的人物都要經過頭單知客接待，有了正式身分就可以安定住下來，並且「知客」的身分，不僅廣交佛教界內人士之外，更遍及前來普陀山之社會各階層的人物，也因此「知客」的身分，不但使他有了正式的職銜，也是他能夠來到臺灣的重要關鍵。

曾在普陀山閉關的法師，根據資料記載，在抗日之前有印光大師、太虛大師等，抗日勝利後，煮雲法師住在山上時，有另外五位和尚正在閉關，總計有七位是煮雲法師所熟知的。

第一位是印光大師，他生於光緒19年（1893）普陀山法雨寺化聞和尚，邀印光大師一同到普陀山，安單於該寺之藏經樓，光緒23年（1897）夏天，宣講《彌陀便蒙鈔》於法雨寺，講經圓滿，即在珠寶殿的側面閉關，前後兩期，共計6年，精進念佛，誓證一心，道行深厚。從光緒7年到宣統3年（1881-1911），仍住法雨寺，師與外界往返函件中，常詢及佛法傳揚之狀況，並希提倡淨土法門及因果報應，晝夜專志修持，唯以念佛為主，靜修30多年，一門深入，絕少與世俗往來，亦少有人知師德號，日夜彌陀，誓成三昧，並以「常慚愧僧」自勉。

37

第二位是太虛大師，民國3年（1914）到普陀山閉關，9歲時曾隨外祖母去普陀山進香而種下出家種子，15歲時看破人情勢利，發憤往普陀山出家修行，因乘錯船，背道而行，而投柴年老和尚出家，為柴老徒孫。大師出家後，仍然與普陀山有緣，普陀山志圓老和尚為大師戒兄弟，皆為八指頭陀寄禪老和尚戒弟子，因此大師在很年輕時候，就常在普陀山，曾任普陀山化雨小學任教，前寺客堂的知客，並且在後山還住過一個小廟是禪那禪院，至今門外石上還有大師的親筆寫的四個大字「太虛蘭若」刻在石上。大師在山上閉關時志圓、昱山詩賦往來，當時稱為普陀三老，除此，大師也常與印光大師往來，閉關時即是印光大師替他封關的，閉關時看《六百卷般若經》³⁸時而開悟，得入文字般若。塵空法說：「大師作文章時遇到要引用書裏邊的句子，那麼他就會說這是什麼時候出版的書、什麼書名、第幾頁、第幾行、什麼內容等等。」³⁹

³⁶ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，收入《煮雲法師全集》冊9，頁127-145。

³⁷ 釋見正著，〈附錄〉，《印光大師的生平與思想》，（臺北：法鼓文化，1998年），頁167。

³⁸ （唐）三藏法師玄奘奉詔譯，《大般若波羅蜜多經》，收入《大正藏》第5冊、第6冊、第7冊。

³⁹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，收入《煮雲法師全集》冊9，頁175-176。

煮雲法師住在普陀山上時，第三位是悅嶺庵修福師，是位道德的老修行，當時閉的是淨土關，專修念佛法門。第四位是妙善法師，他是一位行為品德值得效法的和尚，真有「聞其風，貪廉，頑夫立」之概！任高閔寺的方丈、杭州靈隱寺的大和尚，到普陀山前寺掛單，他的生活簡單得一無所有，顏回簞食瓢飲的陋巷的生活，研究「天台止觀」的，精通四教儀的教理，第一次住在茅蓬閉三年關，民國 38 年（1949）二月他又在妙峰庵閉起法華關來，在閉關時，他一靜天坐 3 枝香，一枝香 1 小時，早晚 2 堂功課，又誦 1 部《法華經》，還要拜佛 800 拜，再吃兩頓飯。⁴⁰

第五位是壽冶和尚，他也是廣濟寺的住持、上海普濟寺的大和尚，有個外號「布施和尚」，他在百子堂閉關刺血寫了一部八十一卷的華嚴經，他是研究「華嚴五教」，每天僅睡「2 個半小時」⁴¹第六位是塵空法師，是在民國 37 年（1948）來山閉關，關房是在後山四大房頭之一雙泉庵，湖北荊門人，9 歲出家，精研戒律，追隨佛教領袖太虛大師前後 20 年，曾任漢藏教理院教務主任，數度主編《海潮音》。⁴²第七位是德圓老和尚，是北京市白衣庵的老和尚，逃離到普陀山，住在百子堂壽冶和尚處，想閉關卻沒有人成就，煮雲法師介紹他到梅福庵閉關⁴³。

（五）煮雲法師淨土思想的萌芽

煮雲法師當時在普陀山，弘度法師在南京接收了一間華藏寺，他當住持，星雲是當家。就邀請煮雲法師到華藏寺住，因時局不定，故小住月餘，即再返普陀山。往南京之前，就已在雙泉庵拜占察懺，那是德源老和尚教導他，老和尚也將自己打一次佛七告知他：「一天念 10 萬聲『阿彌陀佛』，可是睡覺時間太少，吃也太少，到了最後受不了，臉都『腫』起來；想睡覺時沒有辦法忍受，就把頭頂住『柱子』，就這樣子支撐自己念下去。」煮雲法師也下定決心，親自去體驗那種「苦」。自己打佛七，一天也是 10 萬聲佛號，還念蓮池大師發願文。吃飯 1 天吃 1 頓，也規定吃不到 2 碗，（因為要念十萬聲佛號），只吃午餐，另外還要做早晚課，早上還要念楞嚴咒.....，簡直忙得頭昏腦脹。這些經驗就是他創辦精佛七，規定大家一天吃 2 頓原因。在普陀山，他個人打了 3 個佛七——一個彌陀七、一個觀音七、一個是地藏七，都是一天 10 支香。⁴⁴

念佛的修行法門種類繁多，不同的祖師依據不同的淨土經典，會有不同的方式進行。對此，星雲法師曾歸納出歷代以來，對於持名念佛有各種不同的方法，基本上有八種：

1.明持：出聲稱念如來名號。行者念佛時，若昏沉欲睡，或妄想散亂，則應勇猛提起精神，高聲唱念，把全身的精神聲音都貫注在一句佛號上，使音若金石，聲滿天地，則能對治昏沉，頓覺清醒，驅除妄想，恢復正念。古人說：「大聲念

⁴⁰ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 8，〈南海普陀山傳奇異聞錄〉，頁 162-165。

⁴¹ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 9，〈精進佛七溯塵錄〉，頁 163-170。

⁴² 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 8，〈南海普陀山傳奇異聞錄〉，頁 167。

⁴³ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 8，〈南海普陀山傳奇異聞錄〉，頁 167。

⁴⁴ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 9，〈精進佛七溯塵錄〉，頁 178-184。

佛就見大佛，小聲念佛就見小佛。」這是提倡此念佛法之方便說。蓮宗六祖永明延壽大師在杭州南屏山頂念佛時，山下行人覺其聲音如天樂鳴空，高朗嘹亮，所用的就是高聲念佛法。此外，金山寺的金山和尚，夜半時分常至高山頂上，大聲唱誦「誰念南無阿彌陀佛」，大眾都被他的念佛聲所感動。所以高聲念佛既可提起正念，亦可助他人入佛。

2.默持：若高聲唱念佛號太久，覺耗氣費力，則可改用默念，唇動但不出聲，唯阿彌陀佛聖號在行者心中，還是清清楚楚，明明白白。由於清楚明白之故，心不散亂，正念分明，故其效果不減。此種默念法，可於臥時、睡時、工作時、沐浴時、開會時、參加典禮時，舉凡二六時中，無一不可持也。臨終之時，四大分離，六根銷融，唯心識仍可念佛。所以平時默念有功，臨終必可隨習念佛往生。

3.半明半默持：此即金剛持念法。若念佛高聲覺其費力，默念又易昏沉，則取其中道，念佛綿綿密密，聲在唇齒之間。行者一邊念，一邊聽，不論四字或六字念，但能聽得字字分明，須句句出口入耳，聲聲喚醒自心。譬如一人濃睡，聞他人呼喚自名，則能清醒矣。

4.觀想念：這是持名念佛與觀想念佛的綜合，也就是在持名念佛的同時，也觀想佛身相好莊嚴，卓立我前，或以手摩我頂，或以衣覆我體；或觀想極樂世界金地寶池、樓閣寶樹等，久觀令熟。平時極樂依正已歷歷存於心中，一旦身衰體謝，心中念佛的同時，極樂勝景便了然於心。

5.追頂念：如上所說的金剛念法，將字與字及句與句之間，連綴得極為緊密，使一字追一字，一句頂一句，聲聲追頂，中間不留間隙，無少休息，努力直前，即名追頂念。由此念佛，極力追頂，猛之又猛，則過去事思量不來，未來事預卜不著，現在心識不擾，則三心斷絕，前後際除，虛空粉碎，自然雜念妄想歸於寂滅，而得一心不亂。此追頂念法，功效極速，是明朝三峰大師所極力提倡的念佛法。今之淨土行者，自修或共修打佛七時，即多採此法。

6.禮拜念，即邊念佛，邊禮佛。或先念一句，後拜一下；或不論句數多少，但邊念邊拜，邊拜邊念，念拜並行，身口合一，所謂「念佛一聲，福增無量；禮佛一拜，罪滅河沙」。此外，宋明以來盛行的大悲懺、梁皇懺，過年禮千佛等各種懺法，也採用此「持名禮拜」念佛法。

7.記十念：念佛號時，以念珠記數，每念十句佛號，撥一粒念珠，較為從容，不致因念佛速度快而手忙腳亂。這種方法可算是「強迫專心法」，對治雜念極為有效。

8.十口氣念：這是以追頂念佛法，追頂念去，不論佛號多寡，總以盡一口氣為度；待到出氣已促絕，須再吸進一口氣，方能再續念，名為一口氣。如是十次，名為十口氣。大約念完十口氣，只須五分鐘左右。這是專為工作忙碌的人特設的方便法門。此法根據《無量壽經》第十八願「十方眾生，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺」的願文而設。佛願深廣，而淨土一法普被三根，所以雖僅十念，臨終之時，佛必來迎。清末民初印光大師極力提倡此法，以做為方便接引

眾生學佛的簡易法門。⁴⁵

而煮雲法師在精進佛七中是以「追頂念佛」為主軸，這與其自認為是三峰漢月法藏禪師的派下有關。

在《念佛警策》中就說到「追頂念佛」的目的在於尋求一心不亂：

念佛要一心不亂者。只以一句佛名。極力追頂。猛之又猛。情識一斷。則過去事思量不來。未來事卜度不著。現在境心識不攬。三心斷絕謂之前後際斷。此因追極念極。一聞一見。觸境遇緣。逗斷心路。直得虛空粉碎。大地平沈。物我同消。一法不立。目前如大圓鏡中所現森羅萬象。了無一點可指擬分別。蕩然身心始雲去來。此个光景。名為一心不亂。⁴⁶

因為三峰禪師曾說，如不曾得到「一心不亂」，則等到死主來時，只能隨業而去，不能往生西方淨土：

至臨終時悶絕無知處。猶欲以用心念佛工夫為把捉者乎？是決不然所貴在平時用功，先有歇手處耳。既有歇處，則安心樂意不愁生、不愁死。此中空洞無物，所以有不期然而然之預知時至，不期然而然之無痛無苦，不期然而然之悶絕相應，不期然而然之蓮花化生也，是知小彌陀經。只寬得七日苦功，功成之后，寥寥落落全是無功用行，故其人臨命終時心不顛倒，即得往生。若平時不曾到得一心不亂，卒至臨終痛苦悶絕時，必然驚慌顛倒，竟隨業去。⁴⁷

這與當初煮雲法師曾在普陀山閉關修「彌陀七」的經驗有關。當時德源老和尚曾教導他，一天念 10 萬聲「阿彌陀佛」，自己打佛七，一天也是 10 萬聲佛號，還念蓮池大師發願文，但其所依據的經典主要是小彌陀經，也就是《佛說阿彌陀經》。

故煮雲法師在推動精進佛七時，雖無法要求每個人都一天十萬聲佛號，但也秉持前人的做法，透過七天的追頂念佛，希望可以達到預期的效果，希求往生淨土，

蓋我佛所親拈極則工夫，不過執持四字佛名，一句頂一句，一聲追一聲，如猛將提刀捉賊相似努力，直前無少憩息，如此兼程，定然能射馬擒王者。此等工夫，不是窮年累月寬做得來的，亦不是做到老死方纔著緊成的，只在健時一日間一做，做斷心識，得前光境，便可放下休歇。即到悶絕時，極痛極苦，正與當初前後際斷時一樣，歸根貼體，如水歸水，似空合空，豈不自在。自知功夫不在佛名功德上著腳，只在追頂極力，四字上成功耳。吾勸同門善友，依法念一日看，若一日不成，將養一日再念。或連念二日，消停再念，或連念三日四日，以至七日。或一月中猛念一日七日者，我佛

⁴⁵ 星雲大師編著，〈淨土宗〉，《佛教（六）宗派》，（高雄縣大樹鄉：佛光出版社，1995 年），頁 135-138。

⁴⁶ （明）漢月法藏，〈追頂念佛法〉，收入彭際清纂，《念佛警策》，《卍續藏經》第 62 冊，編號 1181，頁 324。

⁴⁷ （明）漢月法藏，〈追頂念佛法〉，頁 324。

寬約程期者也。若念處不緊，以致一七不成，調養精神，七之再七。以必得一心不亂為期。苟不得此，決不能一生便到淨土。⁴⁸

所以，念佛的功夫是需要練習的，而且需要一段時間的訓練。如果覺得時間還很長，卻漫不經心的念佛，是沒有效果的，而如果浪費時間，等到老死將近時在抱佛腳，同樣也不行。必須要下定決心，做到「得前光境」才能停止。練習的方法就是先念一日看看，若一日不成，休養一日再念。或連念二日，消停再念，或連念三日、四日，甚至七日。或一個月當中猛念一日至七日，我佛寬約程期者也。若念處不緊，以致一到七日不成，調養精神後，七日再七日。這與煮雲法師推動的精進佛七，有異曲同工之妙，但隨順臺灣社會的現實實行方式有所改變，但最終目的也是希望可以讓眾人「終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土」。

四、小結

綜觀煮雲法師在大陸期間，出家時懷著滿腔希望，卻淪為經懺僧，受具足大戒時，更親嘗到「以無情對有情，以無理對有理」的滋味，由楊柳枝打掉貢高我慢，由我執轉化為無我的磨練，養深積厚了宗教情操。進入佛學院，在當年，正是兵火連年時代，民間經濟捉襟見肘，寺裡生活幾乎一貧如洗，在求學中領執半工半讀，常屢遭嫌棄和為難羞辱，在艱困中淬勵憤發，對物質不妄求，本想認真的好好參學幾年，以彌補在小廟時未能受到僧伽教育的遺憾。可是，由於環境和人事上的種種關係，崎嶇坎坷的人生旅途中，在叢林參學經歷逆境中，為學堅毅不拔、堅強毅力之撐，由宗門洗禮，體悟行解並重的大乘佛教精神。

戰後，他來臺灣之時，只是甫出佛學院，入寺院領執事不久的年輕僧侶，但由於大陸學習的過程，學到佛教經驗上的思想、弘法方式和修行的歷練，加上煮雲法師在普陀山當知客之故，曾聽聞和目睹閉關刻苦修行的高僧之情況，可吸收各高僧，書重領悟，自修充實腳步，也種下來臺後的積極推廣佛教事業的宏願。

在修行方法上，由於受了閉關高僧刻苦修行的影響，曾在普陀山時期一天只睡四小時，也曾自己打佛七一天念十萬聲「阿彌陀佛」聖號，主張大聲念佛，要念得快「追頂念」，一天念十支香，七天不斷的念，精進的修行，可以勝過「十年」的功效。這是煮雲法師自己親身體驗的結果，後來之所以會創辦精進佛七也起源於此。

另外，在弘法方式，趕經懺時學到「三時繫念」等超度儀式，當時趕經懺累積所學的儀軌，成為煮雲法師早期來臺灣弘法，可以在民國 40 年（1951）於后里舉行「后里震災超度大法會」的助力，並藉此改革臺灣傳統祭拜殺生的陋習。加上在普陀山擔任知客時期，聽聞了許多有關普陀山的逸聞趣事，並目睹當時普陀山上奇人異事，高僧風範之事蹟，向他們學習修持和僧格等，為他日後成為弘法者，奠定了堅實的基礎。

⁴⁸（明）漢月法藏，〈追頂念佛法〉，頁 324。

第二節 煮雲法師在臺灣弘法活動

一、來臺時代佛教文化背景

佛教在臺灣的發展，大致可以分為四個時期，(一)明代鄭成功為臺灣佛教初傳期。(二)1895—1945年8月止，臺灣佛教日本化佛教。(三)1945年9月至1971年之間為中國佛教奠基期。(四)1971年之後迄今為臺灣佛教發展期。⁴⁹

追溯臺灣佛教的形成，最早有文獻記錄的是三國時代吳國黃龍2年(230)孫權曾派衛溫、諸葛直率領部隊上萬人，進入當時被稱之為「夷州」的臺灣。隋大業3年(607)，隋煬帝也曾派遣朱寬、何蠻二人，訪察當時被稱之為「琉求」的臺灣。北宋末期約1125-1126之間，北方少數大舉入侵中原，宋室被迫向南遷移，民族危機波及大陸沿海地區，於是不少海岸居民抵達臺灣南、中部。臺灣中部北港地區成為漢人移民(客家)與臺灣高山族原住民進行物質文化交流的中心場所。⁵⁰

天啓4年(1624)間，荷蘭人侵者在臺灣南部登陸，隨著佔領了臺灣時，來自大陸的移民已有數萬人，當時所開拓的地域中，就是安平城，也就是現在臺南市的中心，鄭成功攻臺時，於南明末期〔清康熙初年(1661)〕。當年，出於反清復明的意願，他率領軍兵隨員二萬五千人登陸臺灣，擊潰荷蘭殖民者，收復臺灣。鄭氏統治臺灣後，將大陸的政治、文化制度移植到臺灣，並大力發展臺灣經濟，將臺灣稱為東部，置承天府於今日的臺南，臺南成為當時的政治、經濟和文化的中心。這樣，大陸許多不願臣服於清朝統治之人，便紛紛流入臺灣；隨著這些移民的遷入，同時也將大陸的佛教信仰帶入臺灣。⁵¹

鄭氏三世(鄭成功、鄭經、鄭克塽)主臺期間(1661-1683)，創建了不少臺灣著名的佛寺，據歷史文獻記載，當時計建有：臺灣最早的寺院是小西天寺，約建於南明1664年，這座寺院現在稱為竹溪寺，位於臺南市南郊的南溪畔，溪水因為流經塩埕村落，故稱塩埕溪，近半年又改為日新溪。當時，明代文人沈光文隨著明代遺臣沈宸荃全家，早於鄭成功，於南明永曆5年(1651)先入臺灣。他曾經在一首紀事詩的短序中寫道：「州守新贈僧捨於南溪，人多往還，余尚未及也。」⁵²可見，當時臺南市的香火已經相當旺盛；臺南永康里夢蝶園(後改為法華寺)，為舉人李茂春所建；臺南東安坊的彌陀寺，傳由鄭經所建；臺南赤山堡的龍湖巖，傳由鄭氏諮議參軍陳永華所建；此外，鄭氏時代還建有「準提堂」、「萬福庵」、「觀音堂、(寧南坊)」、「觀音亭(鎮北坊)」、「觀音宮(廣儲東里)。由佛教寺院建立可以看出，臺南作為全臺灣首府，不但是當時政治、經濟中心，也是當時文化中心，所以初期寺院都在臺南及其附近，這一時期的臺灣佛教，可

⁴⁹ 關正宗著，〈近五十年臺灣佛教的發展〉，《臺灣佛教一百年》(臺北：東大，1999)，頁209-217。

⁵⁰ 賴永海主編，〈一八九五—一九四五年的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》(高雄：佛光文化，2014年09月)，頁565-566。

⁵¹ 賴永海主編，〈一八九五—一九四五年的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，頁565-566。

⁵² 轉引張曼濤主編，〈臺灣的第一座寺院—竹溪寺〉，《臺灣的佛教》，(臺灣：大乘文化出版社，1979年)，頁239。

說初始的起步階段。⁵³在建寺的風潮之下，有帶動了台灣地區佛教的發展。

康熙 22 年（1683）8 月，清朝領有臺灣，清政府次年四月，將「承天府」更名為「臺灣府」，設一府三縣（臺灣府和臺灣、鳳山及諸羅三縣，藉資統轄。另在澎湖設置巡檢司，自此，臺澎均隸屬於福建省臺灣廈門道。清代是滿族統治，滿族人信仰帶有原始色彩的薩滿教，為了實施有效統治，對各宗教容許正常發展，隨著有清一代大量移民的遷入臺灣，深紮根於中國傳統文化之中，並有廣泛群眾基礎的漢傳佛教，也隨之逐漸在臺灣傳播開來，康熙 27 年（1668），各地陸續蓋了很多寺院。⁵⁴例如，台南開元寺、彰化開化寺、台北龍山寺等等。

當時在地方官紳的支持幫忙下，清一代臺灣共有純佛教寺院約 102 座，其中有：康熙 27 年（1688）建黃檗寺於臺南大北門外，康熙 29 年（1690）改原鄭氏北園別墅為海會寺（即今開元寺），康熙 33 年（1694）建興隆寺於鳳山縣（今高雄縣），雍正 2 年（1724）建開化寺於彰化縣，又乾隆初建清水寺於彰化縣，乾隆 3 年（1738），建龍山寺於臺北艋舺街，乾隆 8 年（1743）建元興寺於鳳山縣，乾隆 28 年（1763）建超峰寺於鳳山縣崗山之上，乾隆 38 年（1773）建劍潭寺於臺北劍潭之畔等等。這些寺廟大部分歸傳統佛教禪宗系統的臨濟宗和曹洞宗。這時臺灣佛教因與福建鼓山湧泉寺深厚淵源關係，在法脈上，維持的是與大陸本源的關係，此這一關係在以後的臺灣佛教中得以持續延續。從寺廟建立的地域性可以看出，明末以臺南為中心的局面，逐漸被全島各地普通建立寺廟的局面所代替。

55

佛教在明鄭、清代隨著漢人移居臺灣而傳入，主要是閩粵式的佛教，以禪宗為主，但混合淨土，也就是俗稱的「禪淨雙修」但僧人極少，知識程度也不高，故也沒有大規模的僧團活動，反而是齋教的傳播極盛，為臺灣宗教的主流。⁵⁶

齋教，又稱在家佛教，屬於佛教優婆塞、優婆夷之在家二眾。它是通俗的一種庶民化佛教的流派，相傳係自禪宗演變而來。此教提倡佛、道、儒三教合一，然所含佛教成分最濃，流行於東華者，奉彌勒佛為無極聖祖；齋教流行於臺灣三派的教義和儀理，雖有大同小異，至於三派信仰的對象，都以釋迦牟尼、觀世音菩薩為本尊，而以禪宗六祖慧能為祖師。此分三派：龍華派、金幢派、先天派。他們不穿僧衣，又不圓顱，在市井營生，有家庭生活，以俗人身份維持佛教，其布教所稱為齋堂，不稱寺院。茲略述三派之大略如次：⁵⁷

（一）龍華派：起源於清末葉由福建傳來臺灣之後，共分為三個支派是漢陽堂、一是堂、復信堂。龍華派的開祖羅因生於明英宗正統 7 年（1442），歿於明嘉靖 6 年（1527），該派講求禪法與瑜伽修習。經典教義，因羅祖嗣法臨濟宗，對佛教經典有所因依，然以別立齋教，其外經典多綜合儒、道、釋三教之思想。

（二）金幢派：此齋教傳來臺灣，可說比正統佛教更早，現在可見資料中，最早傳來臺灣的齋教派別即是金幢派。金幢派的開祖王左塘生於明世宗嘉靖 43 年（1564），歿於崇禎 2 年（1629），是龍華派的信徒，龍華派先傳到福建，在於明末清初傳入臺灣，在傳來之際，即稱為金幢派。它綜合佛道儒三教之思想，對

53 吳敏霞著，《日據時期的台灣佛教》，（台中太平：太平市慈光寺，2007 年），頁 2-3。

54 中村元等著，《臺灣的佛教》，《中國佛教發展史》（臺北：天華出版事業股份有限公司，1984 年），頁 1023-1057。

55 吳敏霞著，《日據時期的臺灣佛教》，頁 2-7。

56 關正宗著，《臺灣佛教一百年》，〈近五十年臺灣佛教的發展〉（臺北：東大，1999 年），頁 209。

57 參見藍吉富，《中華佛教百科全書》第九冊，頁 5753-5755、張曼濤，〈臺灣的佛教〉（摘錄自《東亞佛教概說》第二章第一節）。

於神仙道煉精氣神，特為提倡，然重視煉氣修習。

(三) 先天派：黃德輝創立先天派，傳到十五祖林金祖派遣黃昌成等，咸豐 11 年 (1861)，由福建來臺灣傳教，設齋堂於全省各地。此派綜合釋、道、儒三教思想，尤對神仙道煉精氣之修養法，特別重視。⁵⁸

臺灣齋教三派生活原則上所不同的是：先天派禁婚娶，而且須絕對素食。龍華和金幢二派則不禁婚娶，且其素食亦限於一定時日，普通叫做持「華齋」，自然信仰虔誠的人也有完全長齋。要之，先天派比較多帶儒教思想，持戒量為嚴格，富於自力思想，不容易允許齋友加入，故其團結相當堅固。金幢派以較多雜道家思想，缺乏進取的精神。龍華派最具社會的色彩，持戒較緩，容易接近群眾，故齋友的人數在三派中為最多。⁵⁹

龍華派主要發展範圍是在嘉義以南，重要齋堂有嘉義太元堂、德和堂、斗六真一堂、龍虎堂、虎尾慶元堂、東石正心堂、高雄明善堂。金幢派在清初時稍後於龍華教傳來臺灣，最早來臺灣開教的是蔡權，他先在臺南建立慎德堂，其後又創建了西華堂、慎齋堂及西竺堂，在日據初期，全臺共有三十餘座所屬齋堂。先天派重要的齋堂包括臺北的至善堂、醒修堂、新竹太和堂、紫霞堂、桃園善德堂、彰化福海堂。⁶⁰

寺院為佛教弘傳的中心，故無論明鄭或清代，整個臺灣佛教的重心是在今臺南的地區。而隨著移民的開墾才逐漸由南往北，才形成所謂的「一府二鹿三艋舺」。臺北最古的寺院艋舺龍山寺，建於乾隆 3 年 (1738)，後來才陸續有乾隆 33 年 (1768) 的淡水廳八里坌西雲巖等寺的建立。臺灣政經重心的變化是與各地通商港口的開闢有關，而 1860 年之後淡水河開港，讓臺北地區逐漸取代臺南與鹿港，成為政經重心，日據時期 1900 年基隆港的開闢，也促成四大法派之一的基隆月眉山靈泉寺的成立，到了清末同治 13 年 (1874)，欽差大臣沈葆楨添設臺北城。光緒 11 年 (1885)，劉銘傳治臺，光緒 15 年 (1889) 臺北城構築之後，臺灣的政經重心在臺北已成客觀事實，但此時已離乙未割臺不遠。臺南地區從明鄭以降至清代雖是佛教的中心，但是正式的出家人寥寥無幾，大多是「奇形怪狀」的佛教，那個時代的佛教是夾雜著濃厚的民間信仰色彩，日本人據臺後此情況未變，故對寺廟僧侶管理人及齋徒的「無知無識」不以為然，或許可見端倪。⁶¹

有學者認為明清時期大陸地區的漢傳出家佛教，已不大同於之前中國歷代各朝的佛教，其不同之處在於：

(一) 正規漢傳出家佛教僧侶的相關宗教活動，始終受到官方嚴格的管制和限制，因此逐漸形成和社會隔離的山林佛教。

(二) 明清之際，因面臨大陸統治政權的鼎革，所以各類宗教所面臨來自官方的政治約束或處罰，較之承平時期的，可以說是更趨嚴重。特別是在明亡之後，華南的各地佛寺中，紛紛湧入許多因抗清失敗才埋名遁隱出家為僧的可疑政治犯，導致清初對南方佛寺的嚴厲清查，以及對有政治嫌疑僧侶加以密切監視、逮捕或處決。

(三) 而臺灣原為南明抗清的最後基地，又位於東海的波濤之中，與最鄰近

⁵⁸ 參見張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊》第 87 冊，《中國佛教史論集》，(臺灣佛教篇)附錄(臺北：大乘文化出版社，1979 年)，頁 363-371。

⁵⁹ 參閱林子青著，〈臺灣佛教漫談〉，收入《現代佛教學術叢刊》第 87 冊，頁 7。

⁶⁰ 李世偉等著，〈齋教在臺灣的發展〉，收入《臺灣宗教閱覽》(臺北縣蘆洲市：博揚文化，2002)，頁 108-110。

⁶¹ 闕正宗著，〈戰後臺灣佛教的歷史變貌〉，《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教》，頁 25-26。

大陸的福建省尚有黑潮洋流通過的臺灣海峽之隔，因此大陸地區的僧侶不但東渡來臺困難，要在臺島的社會上公開活動更難，除非先獲得官方的許可。

因此，有清一代，不少早期渡海來臺灣的佛教僧侶和文人居士，以及明鄭在臺政權遭滿清新皇朝擊降後，此類非自願性出家的變相僧侶和居士，為免其曾抗清的真實身分曝光，和有意躲開官方的注意與追捕者，其背景資料相關的事蹟記載不但少見而且欠詳；其最大原因，就是考慮到隨時有滿清官方的嚴厲監控和不斷地追捕，其行蹤和相關活動自不為外界所熟知和難以為清代各種官修的方志所詳載。

(四) 然而，晚明時期的中國社會已流行三教（儒、釋、道）混合的思潮，因此，一般民眾的信仰也往往三教兼拜，不嚴格區分；並且，這種信仰型態只要不涉及治安和政治反抗的問題，從官方的統治立場來看，基本上是可以允許和不加以干預的，這也是傳統中國的宗法社會「帝政多神教」統治下的常態現象。

而臺灣民眾的佛教信仰型態及其內涵，就是在明清之際，由中國南方的閩、粵漢人傳入的，事實上，也就是此一混合宗教思潮的延續。因此，當代佛教學者所批評的不純粹（神佛不分）的佛教信仰，便成了臺灣早期佛教的主要特徵。⁶²

日本佛教傳來臺灣，始於日治時代。清朝敗於中日戰爭，於光緒 21 年(1895)，日方脅迫清廷將臺灣割讓日本，由於日本佛教之曹洞宗、真宗等宗務院早已派員隨軍佈教，加以當時臺灣之僧伽與教友亦與加入日本佛教為榮，前者則參加釋宗之曹洞宗和臨濟宗妙心派，居士或則加入禪宗、真宗東西本願寺、淨土宗不等。

日本佛教乃是隨著日本的統治而傳來臺灣，因此與原先臺人的中國佛教並無密切的關係，這兩者發生接觸而有所交流，是在 1915 年的西來庵事件之後，此事件是以齋教為中心的抗日革命行動，因此引起日方統治者的注意，而忠實的齋教徒為了保護自己的安全，避免介入政治的漩渦中，便聯合各地教會，請求日本佛教的庇護，此即為中國佛教與日本佛教接觸之始，也促進了日後此兩者之間的合作。在 1912 年時，曹洞宗透過臺南的齋教，發起組織「愛國佛教會」，其目的乃將全島的佛教徒納入此組織之中。對齋教來說，這樣做可獲得很大的庇護，起初齋教三派全都參加，取名為齋心社，總計有七堂。⁶³這也使得日本佛教各宗對於台灣佛教界產生重大的影響。

在日據時代，日本佛教各宗相繼來臺，以臨濟宗、曹洞宗、天台宗、淨土宗、真宗本願寺派、真宗大谷派最有勢力。此種帶有強制壓迫之佛教，造成一種奴力化的佛教，致使臺省僧眾無自立發揮之可能，僧尼要受教育，需赴日本接受佛教式教育。⁶⁴凡受過日本佛教化的臺灣僧侶，回到臺灣後，再不復穿上僧侶服裝，個個都學日化，步入日本和尚之後塵。再加上龍華派、先天派的齋公、齋婆帶髮修行，以致僧俗混淆，一般人對佛教也缺乏正確認識，⁶⁵並形成台灣與大陸之間對於佛教認識的差異。

雖然日據初期，日本殖民者對臺灣採取了放任主義的宗教政策，一方面是因為日本正處於對臺灣的佔領和鎮壓期，另一方面日本殖民者對一初佔之生疏之地的民情上不了解，隨著對臺灣的軍事佔領，日本佛教進行的「宗教殖民」活動，無疑對日本統治臺灣有十分重要的作用。又令一方面日本佛教各宗派激烈爭奪臺

⁶² 江燦騰著，〈導論〉，《台灣佛教史》，（臺北：五南，2009 年 03 月），頁 10。

⁶³ 藍傑吉富，《中國佛教百科全書》第八冊，〈日據時代的佛教〉（臺南縣：中國佛教百科文獻基金會，1994 年元月），頁 5084b-5185a。

⁶⁴ 參閱匡宇，〈臺灣佛教史〉，收入《現代佛教學術叢刊》，頁 15。

⁶⁵ 符芝瑛，〈唐山僧過臺灣〉，《傳燈：星雲大師傳》，（臺北市：天下文化，1995 年），頁 55。

灣的佛教資源，無限制地在臺灣擴大自己的教勢，必然會引起臺灣民眾的反感和憎恨，在臺日本殖民當局對臺灣，欲先取得臺灣民眾的理解而作出虛偽的寬誘政策，正是這種政策的施行，為臺灣傳統佛教的迅速崛起創造了條件，⁶⁶產生了所謂的四大門派。

在日據時期的臺灣佛教，崛起的本土佛教概分為四大門派，即基隆月眉山靈泉禪寺派、臺北觀音山凌雲禪寺派、苗栗大湖法雲禪寺派、高雄大崗山超峰禪寺派。

二、四大法脈

(一) 基隆月眉山靈泉禪寺派

基隆月眉山靈泉寺的創建始於善智上人（1852-1906）和善慧法師（1881-1945）。善智與善慧兩人是同門師兄弟，皆皈依在福建鼓山湧泉寺景峰法師門下，所不同的是善智上人剃度於清光緒 17 年（1891），而善慧法師是在善智法師的引薦下，於清光緒 28 年（1902）剃度為僧。善智與善慧的信仰系統，早年皆於齋教。

善智上人（1852-1906），俗名胡阿紅，基隆市草店尾人（今仁愛區），38 歲以前仍拜在基隆當地龍華教派掌教，代明宮張太宮（法名普漢）的座下，39 歲（1891）內渡福建鼓山湧泉寺出家、受戒，後駐錫鼓山三年，清光緒 24 年（1898）與妙密相攜回臺灣，駐錫故鄉的清寧宮，當年的臺灣佛教環境，出家人甚為稀少，回來不久即在基隆奠濟宮講經說法，大開法筵，信徒歸依者不斷增多，是故便有擇地建寺之議，⁶⁷即後來的靈泉禪寺。

善慧法師（1881-1945），法名常覺，別號露堂，俗名江清俊，基隆市人，祖籍福建汀洲府永定縣，1900 年欣遇鼓山湧泉寺來臺高僧妙密、善智，從而受學佛經，1902 年由善智引導至鼓山，禮景峰和尚出家，受具足戒。光緒 34 年（1908）九月佛殿告竣，十月舉行第一任住持晉山大典上，日本曹洞宗大本山石川素童禪師，特渡海來臺與會，並親任善慧為駐臺佈教師，並靈泉寺住持。1910 年在靈泉寺開設短期學院，訓練青年僧，1912 年開辦了臺灣佛教史上的第一次佛教講習會——愛國佛教講習會；1917 年創立「臺灣佛教中學林」⁶⁸（今泰北中學前身）任學監；1918 年正式創立月眉山靈泉禪寺法派；1921 年升任私立臺灣佛教中學校長；1924 年受湧泉寺主持開壇傳戒，次年又應怡山重慶之聘傳授四眾戒會。在靈泉禪寺的傳位住持中，德融禪師⁶⁹曾兩度前往日本曹洞宗進修，成為早期臺灣與日本之間佛教交流的使者，1945 年 10 月臺灣光復，靈泉禪寺善慧法師，鑒於時機成熟弘揚正法，便積極組織臺灣佛教總會，以求盡快推進「去日本化」進程，

⁶⁶ 吳敏霞著，〈日據初期中國傳統佛教的調適與崛起〉，《日據時期的臺灣佛教》，頁 171-172。

⁶⁷ 關正宗著，《臺灣佛教一百年》，〈基隆月眉山派〉，頁 1-10。

⁶⁸ 關正宗著，《臺灣佛教一百年》，〈基隆月眉山派〉，頁 1-10。

⁶⁹ 德融法師（1884-1971），臺北汐止人，俗名沈烏番，十六歲入龍華齋教，為源信堂的信徒。與善慧法師因齋堂而認識，1907 年禮善慧法師出家，同年赴福建鼓山湧泉寺受具足戒，回臺後助善慧法師建設靈泉寺，1908 年赴日留學，翌年入曹洞宗第一中學林，1911 年輟學回臺幫助寺務，任靈泉寺日文教師及外副寺，1919 年被日本曹洞宗任命為駐基隆後補佈教師，1938 年任靈泉寺住持。關正宗著，〈基隆月眉山派〉，《臺灣佛教一百年》，頁 12。

⁷⁰也就是要改善日據時期戒律不嚴謹，導致出現許多不守規矩的出家眾的惡習。

高僧妙密、善智二師為了講經說法，建立新道場便成為迫切的需求，清光緒 27 年（1901），7 月，妙密上人不幸圓寂，於是建立寺院的任務就落在善智和善慧二師的身上，1905 年林來發捐大水窟菜園一甲多的坡地，耆紳江忠良、許松英資助，創立靈泉禪寺。1906 年 9 月善智法師在新建落成不久的大雄寶殿誦經，突然感覺不適，回方丈室休息後即圓寂，後續建築靈泉禪寺的重任就落在善慧法師身上。⁷¹

當年真華法師來臺時，因為國共內戰時期，渡海來臺，大陸僧人普遍遭到臺灣當地僧人所排斥，原本要去靜修院，親近慈航法師，由於嚴持法師⁷²的介紹，就到基隆月眉山靈泉禪寺暫住，當時該寺住持是開山善慧和尚，據說法緣卻是極盛，舉凡大陸蒞臺觀光的高僧大德，多駐錫於此，談經說法，廣利有情。民國 38 年（1949）大陸沉淪，隨政府來臺的法師們也多在此韜光進修，以待良機，由此可見，這座山林道場，與大陸來臺的出家人特別有緣。⁷³可能是因為善慧法師，在日據時代，力持保守中國佛教傳承制度，發展臺灣佛教，為了月眉山派不懈努力，延續發展道風。個人也涉及中、日、臺三角佛教關係角色，也凸顯出臺灣佛教的新特質。

（二）臺北觀音山凌雲禪寺派

新北市五股區境內的凌雲禪寺，是民國時期臺灣佛教中觀音山派的大本山，清光緒 9 年（1883），福建省福州鼓山湧泉寺的明理法師遊訪，來到新北市的五股區，見觀音山主峰挺拔，四周群山環抱，堪稱臥虎藏龍之地，便邀請同戒師兄寶海法師前來此地，搭建若干茅棚，整日奉佛潛修，漸漸形成一座「凌雲古寺」。光緒 34 年（1908），又有本圓、覺淨兩位禪師前來參訪。當時，明理法師已經圓寂多年，寶海法師力邀他們與富商劉金波、士紳林清敦一同建造新的凌雲禪寺。民國 2 年（1913），應寶海法師邀請再次赴臺。1914 年，寶海法師示寂，本圓禪師接任凌雲古寺住持。為了建設凌雲禪寺，1917 年辭去臺灣佛教中學林副學監的職務，積極建設。在 1920 年完成寶海法師的托付，此寺即被定名為觀音山凌雲禪寺，成為民國時期臺灣地區規模最大、院落最全的法脈開山大寺廟，以此作道場，本圓禪師以開山祖師身份，創立了觀音山凌雲禪寺法派。

本圓禪師（1883-1947），俗姓沈，基隆人，生於清光緒 9 年（1883），清光緒 22 年（1897）15 歲時，禮基隆清寧宮住持釋元精為師，1900 年在鼓山湧泉寺，依振光老和尚受具足戒並修學多年，承接臨濟宗一系法脈。之後十年間，遍遊祖國名山大剎，參訪各地的高僧大德，學習中國傳統叢林的清規戒律，也訪遍國內名山古剎，宣統元年（1909）曾短暫駐錫凌雲古寺，後又回到鼓山。本圓禪師於

⁷⁰ 賴永海主編，〈一八九五——一九四五年的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，頁 584。

⁷¹ 中國佛教會文獻編審委員會，《中國佛教會暨縣市佛教會沿革及寺院簡介（上）》，頁 143。

⁷² 嚴持法師自 1949 年來臺，一直到彌勒內院落成，前後親近慈老凡五年，慈老圓寂後動向不明，僅知道他在慈老圓寂的翌年（1955）在基隆月眉山靈泉寺傳戒上擔任引禮師。嚴持法名志修，早年出家於江蘇省江都省慈航寺，在南京古林寺冬期受戒，後又於寶華山春期補戒。參見，關正宗著，〈慈航法師的付法弟子及其道場〉，《臺灣佛教的殖民地與後殖民》，（臺北：博揚文化，2014 年 06 月），頁 400。

⁷³ 真華法師著，〈暫棲靈泉〉，《參學瑣談》，頁 411-412。

1949年圓寂於住持之位，繼任凌雲禪寺住持的是覺淨法師，⁷⁴接手之後，硬體建設大致已經完成，加上法師為人較為沈潛，所以凌雲禪寺的法脈後來發展未顯凸出。

本圓禪師曾是當時臺灣臨濟宗的主要代表人物，後來也加入日本臨濟宗妙心寺派，1923年凌雲禪寺舉辦首次傳戒，戒期一週，來自全臺的戒子即達700人，⁷⁵在日據時代可說是空前盛大的戒會，因此也將本圓法師及凌雲禪寺的聲望推上歷史的高峰，再由於擁有特殊身份與具有很高的社會地位，使觀音山凌雲禪寺發展奠基自己的法脈體系。

（三）苗栗大湖法雲禪寺派

在日據初期中國佛教的崛起並形成的傳統佛教四大法脈之一，代表人物還有苗栗大湖的法雲禪寺與開創者覺力禪師（1881-1933），他是當時唯一位由大陸福建鼓山湧泉寺來臺發展的僧侶。覺力禪師在他的〈自述〉中寫道：

吾姓林，福建省廈門鼓嶼人，父林月，母黃玉，吾生為長子，自幼時感人生之病苦無常。年十九，遊履鼓山湧泉禪寺時，投禮方丈和尚萬善老人為師，取名復願，別字圓通，號覺力。

覺力禪師在日據昭和3年（1928）歸化日籍，戶籍簿上登記的名字為林復願，但在弘法時則以林覺力為名，「復願」與「覺力」都是他出家後的法號。

覺力禪師的剃度師是萬善老人為曹洞宗，他繼承演派「耀古復騰今」為「復」字輩，但事實上萬善老人為「南山」系統，非鼓山系統，但覺力法師所收的弟子妙果法師（1884-1963）仍循曹洞宗的「騰」字輩，法號騰悟。⁷⁶

覺力禪師（1881-1933）得戒於湧泉寺本忠和尚，光緒27年（1901），21歲時，開始親近得戒本忠和尚，研學戒律，後於宣統元年（1909）出外行腳參訪，然後東渡日本，考察日本佛教，再由日本到達臺灣，駐錫於觀音山凌雲禪寺。覺力在其〈自述〉中有所表達：「民前3年，漫遊日本與國內，視察大小乘佛教狀況，初渡臺灣，時駐錫臺北州下凌雲禪寺。後歸福建省鼓山湧泉禪寺，奉師任首座，次年再監院」⁷⁷

妙果法師（1884-1963），派名騰悟，俗姓葉，名阿銘，桃園縣平鎮鄉人，日本佔據臺灣，時妙果法師12歲，其父及三位兄長先後病故，深感人世無常，遂萌出家棄俗之念，光緒27年（1901），18歲的妙果法師在桃園齋明寺皈依齋教龍華派，宣統元年（1909），得知鼓山覺力法師來臺駐錫觀音山，即前往參謁，妙果法師就在觀音山修學，並與覺力禪師結下師徒之緣，後任職凌雲禪寺副寺，宣統3年（1911），妙果法師在覺力法師的鼓勵下到鼓山湧泉寺受具足戒，正式出家離俗，成為僧侶。受完戒仍回台駐錫凌雲禪寺，正當此時，一心要建立寺院的劉緝光、吳定連等人，遇到妙果法師一起合建新寺院，並力邀覺力法師擔任新道場的住持，⁷⁸共負開山巨業。

1912年苗栗法雲禪寺正式動工，1914年大雄寶殿落成，覺力禪師宣講佛法，

⁷⁴ 賴永海主編，〈一八九五--一九四五的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，頁585-586。

⁷⁵ 中國佛教會文獻編審委員會主編，《中國佛教會暨縣市佛教會研革及寺院簡介（上）》，頁183。

⁷⁶ 關正宗著，〈大湖法雲寺派〉，《臺灣一百年》，頁41-42。

⁷⁷ 賴永海主編，〈一八九五--一九四五年的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，頁588。

⁷⁸ 吳敏霞著，〈日據初期中國傳統佛教的調適與崛起〉，《日據時期的臺灣佛教》，頁184-185。

干戈漸息，大湖居民精神有所依託，故時有「法雲建，大湖平」之諺語。覺力禪師以這座名山作為本山，振興宗風，弘揚佛法，四方衲子，常住僧眾達到 250 餘人，成為當時臺灣空前的莊嚴道場，至此，苗栗大湖鄉法雲禪寺法脈已經基本成型。民國 5 年（1916），主持水陸法會。民國 6 年（1917），妙果法師應臺北信眾之請，來到中壢創建圓光寺，成為圓光寺開山之祖。民國 25 年（1936），在圓光寺傳授三壇大戒。翌年東渡日本，日本昭和天皇延請他入宮供養。民國 37 年（1948）妙果禪師，在中壢的圓光寺創辦一所臺灣佛學院，禮請當時還在南洋弘化的慈航法師出任院長主持其事。

民國 7 年至 10 年（1918-1921），覺力禪師在法雲禪寺四度傳戒，還在寺中設置一所仁濟醫院，臺北紳商辜顯榮及吳昌才仰慕覺力禪師道風，禮請他來龍山寺當住持。⁷⁹民國 16 年（1927）覺力禪師於法雲禪寺創立「觀音山研究院」，專培養女眾弟子研究佛法，民國 17 年（1928）「法雲佛學社」開學，集全省青年學僧六十餘人，開創臺省本國型式之僧伽教育，專門培養弘法人才之先河。⁸⁰

綜觀覺力法師在法雲禪寺，駐臺二十年間，弘宗演教，全心致力於弘傳七次傳戒，奠定了法雲禪寺在傳戒的基礎，培育僧尼，更開創臺省本國型式僧伽教育，建寺安僧等菩薩道業。可見，覺力禪師的來臺，頗費一番周折排除阻力，渡海來臺，將中國傳統佛教思想和精神向臺灣播撒，用戒律與教育開創出法雲禪寺這個法脈。而妙果法師一生，除創建法雲禪寺、圓光寺兩大寺院外，為了實現培育僧侶的夙願，晚年致力於佛教辦學僧侶教育，不僅讓苗栗大湖法雲禪寺法派能夠傳揚全島，為大陸與臺灣之間，後來佛學文化奠定良好基礎，對佛教之貢獻至偉。

（四）高雄大崗山超峰禪寺派

高雄市位於臺灣的南部，與臺南市相接，兩處大崗山脈延綿，又有阿蓮平原相連。此地原為明清閩粵漢人來臺移墾發祥地。清雍正 9 年（1731），僧人紹光禪師在高雄市阿蓮區的大崗山上結茅為庵。到了清乾隆 28 年（1763），臺灣知府蔣允焄集興建觀音殿，並命名為「超峰寺」。自此香火鼎盛，惜經過 40 多年之侵蝕，日治時期（1895 年後）殿宇只剩一位廟祝照顧香火。民國前 6 年（1905），義敏法師（1875-1947）偕其徒弟永定法師（1877-1939），雲遊來到超峰寺，不忍古剎幾近毀壞，於是肩負起重建此寺之責。⁸¹

義敏法師，俗姓周，名春木。童年時即投臺南開元寺，禮開元寺住持妙諦上人出家。年 21，即日本佔領臺灣的第二年，前往福建鼓山湧泉寺受戒。歸臺後，仍住於開元寺繼續弘法。直到明治 41 年（1908），正式離開開元寺，與徒弟永定共商重建超峰寺，進而在南臺灣開創出「大崗山派」系統。

永定法師（1877-1939），字宏淨，俗姓林，名蕃蕃，臺南廳西港堡塹仔內莊蚶寮人，生於清光緒 3 年（1877）。日本佔領臺灣的第二年，皈依齋教龍華派，禮林料為引證師，20 歲持齋，明治 31 年（1898），22 歲於臺南開元寺圓頂，禮義敏法師為師，便住於開元寺，曾擔任開元寺兼任住持。明治 36 年（1903）榮芳老和尚的弟子玄精法師回到開元寺，並按開元寺寺規接任開元寺住持一職，永定法師便辭去住持一職，回復監院一職，繼續協助玄精法師重整開元寺。明治 39

⁷⁹ 賴永海主編，〈一八九五--一九四五年的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，頁 587-592。

⁸⁰ 中國佛教會文獻編審委員會，《中國佛教會暨縣市佛教會沿革及寺院簡介（上）》，頁 349-350。

⁸¹ 中國佛教會文獻編審委員會，《中國佛教會暨縣市佛教會沿革及寺院簡介（下）》，頁 961。

年（1906），離開開元寺，受邀正式駐錫超峰寺，大力推進超峰寺重建工作，成為臺灣南部又一大型佛教新道場。⁸²在 1921 年成立南瀛佛教會，丸井氏代行會長職務，便指定永定法師為高雄州理事，為地方性佛教事務的代表。⁸³

大崗山由紹光法師開建於雍正年間的超峰寺，習慣上被稱為「舊超峰寺」。1942 年，舊超峰寺曾經被日本軍部以要塞管制和戰爭需要而摧毀，當時住持永達法師率領大崗山派僧尼來到山下，修建一座新超峰寺。大崗山派超峰寺法脈的寺院系統建設，經過永定法師的有效經營，在 20 世紀 30 年代已經具有「核心寺院」的性質。然而，對大崗山派超峰寺法脈壯大規畫的實施卻受到日本殖民當局「皇民化運動」的仰制，新超峰寺也是被日本佛教以實施「皇道教育」課程的方式對其進行改造。⁸⁴

永定法師 1930 年離開開元寺後任超峰寺住持，在日本殖民當局推行佛教「皇道化」的惡劣環境中，永定法師苦心經營，使大崗山派超峰寺法脈成為當時具有「核心寺院」、「隸屬寺院」和「聯絡寺院」，形成「連鎖道場體系」。此體系乃是由於永定法師為當時高雄州主要會務代表，在教、政界擁有個人的影響力，以致在建立大崗山派寺廟「連鎖道場」的過程中得以做出大膽的嘗試。法師有鑑於大崗山位處偏僻，交通不便，以致道場頹廢，1908 年遂在超峰寺山下修建分院——龍湖庵，作為女性香客的聚居庵堂，利用龍湖庵優良的條件，採取「以寺養寺」的經營方式，使寺院經濟日益增加，這是永定法師經營寺院發展的舉措。其次，在 1926-1931 年間，花費巨資修建一條可以通行大型汽車上山到達超峰寺的大馬路，使進香朝拜觀音，這條道路對於寺院的發展也發揮了很大的作用。還有，改革原來臺灣寺廟與管理人分離制度，這些措舉對於開拓寺院的經營有著極大的貢獻。而在他圓寂前仍有兩大事業在進行，生前即開始設立大崗山佛教學院，但仍未完成，另一件大事則是超峰寺禪寺新大伽藍改建計畫。

根據 1939 年臺灣寺廟整理運動，增田福太郎認為臺灣本島人的在來信仰反映著中國的商業主義，極富靈驗中心的色彩。他進一步指出臺灣的媽祖信仰其實與觀音信仰是表裡一體的，正如同日本鎌倉時期的日蓮宗開山祖日蓮所主張的「神佛如一」的想法一般。又提到，在臺灣街庄林野到處可以看到的「土地公」，其實與日本的農業、山業守護神「稻荷神」也是合而一致的。除了土地公、媽祖、觀音、城隍爺，臺灣神廟所祭祀的關帝、保生大帝、開漳聖王、鄭成功、孔子、吳鳳等，與日本神社所奉祀的功臣、英雄、賢哲等，其精神並無二致。又如同，三山國王、文昌帝君、玉皇大帝等因自然崇拜而起的信仰，與日本內地的日月風雨、山水草木等自然神信仰，可說屬於同樣的宗教思想潮流。

增田主張，臺灣本島宗教政策的理想，乃建立在「皇道」—惟神之道、或作為天皇永遠的輔翼者的宗教信仰之道—之大理想、大信仰上，島民只要能體會自覺此本末，皆可安心立命信仰其儒道佛或基督之教，而達融合之境地。並強調臺灣民族則缺乏全民族的祖神，而只有「祖靈崇拜」。就增田來說，以日本的神社奉齋精神的普及，來包容臺灣的寺廟信仰，這就是臺灣宗教新體制的根本原理，也是臺灣宗教政策的使命，這是使臺灣寺廟信仰甦生的方式。⁸⁵雖然增田對於台

⁸² 吳敏霞著，〈日據初期中國傳統佛教的調適與崛起〉，《日據時期的臺灣佛教》，頁 196-197。

⁸³ 賴永海主編，〈一八九五--一九四五年的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，頁 613。

⁸⁴ 賴永海主編，〈一八九五--一九四五年的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，頁 595-596。

⁸⁵ 蔡錦堂著，〈增田福太郎的寺廟與神社觀〉，《光武通識學報》創刊號，2004 年 3 月，頁 204-

灣的宗教有所批判，但是從他的調查報告中，可以發現對於本地的信仰認為與日本內地也有所相似，並未完全持否定的態度，故仍希望臺灣宗教在「皇道」的大旗之下，仍可繼續發展改進，這種日本方面對於台灣宗教的態度，直到皇民化思想強化之後，才有所轉變。

在日據時代的日本佛教就隨著日本統治者而傳入臺灣，但這些宗派在日本戰敗離開臺灣之後也消失了，因為臺灣光復後迅速進入戒嚴時期，非中國傳統宗教想在臺灣地區發展是非常困難，日本的淨土真宗真正有計劃的受到弘揚，也都是解嚴之後，在臺傳播以及流傳的典籍。⁸⁶

日據時期，日本當局推行以「同化主義」及「內地(即日本)延長主義」為主的殖民政策，力圖讓台灣社會認同並推行日本化的社會制度和文化生活方式，即所謂的「是拿台灣拉開中國而與日本相結合」，使「在台灣中國人日本人化」。在思想文化層面上，推動宗教信仰的「內地化」已成為其同化政策的一個重心。對於台灣佛教而言，它已面臨著嚴峻的改制命運。

首先，鑒於宗教在民間社會的所起的教化功能，日本當局曾展開數次的宗教和舊慣習俗調查，以為從文化上有效地同化台灣作資料性的準備。由於近世以來日本推行以神道為主，佛教為輔的宗教政策，而且積極鼓勵佛教向海外擴展，日本當局和佛教界尤重視對台灣佛教(主要是民俗佛教—齋教)個性的瞭解。1905年11月，「大日本台灣佛教會」發行《教報》第一號，內涉及對台灣佛教的宗派、寺院種類、僧侶的威儀作法、課誦的常用經典、信徒狀況、寺院財產和超度法會的情況等等的調查。這是日本在台灣的首次宗教信仰調查。

由於是日本佛教為傳教而展開的調查(《教報》的持有人為日本曹洞宗布教師佐佐木珍龍)，調查雖未系統深入，卻初步掌握了台灣佛教的一些基本情況。在1898-1906年兒玉源太郎任總督期間，民政長官後藤新平又負責全島性宗教和舊慣習俗的調查工作。在1915年之前，由於時機尚未成熟，日本當局並未主動干涉台灣民眾的宗教信仰活動。

1915年，齋教徒余清芳等人以西平庵為中心，發動齋教徒反抗日本的殖民統治。該事件使當局更側重從文化上消彌台灣宗教的中國化，提升其日本化的品質。為了更全面掌握台灣本土宗教的情況，1915-1918年，後任總督府社寺課長的丸井圭治郎又主持一次普遍而深入的宗教調查，並撰寫了《台灣宗教調查報告》。丸井本人是日本臨濟宗的信徒，對台灣佛教個性的瞭解當然更為深入，這為當局如何從策略上推動台灣佛教的日本化提供了幫助。

日人井出季和太著《台灣治績志》有涉及此次調查之背景：「本島人對本島固有之宗教，信念濃厚出意料之外，與社會福利關係甚大。同時往往被奸黠之徒，利用迷信，以乘不測之弊多，因此當局認為有調查其實情，講究適當措置之必要，大正4年(1915)9月開始宗教調查，大正6年(1917)5月設置社寺課，繼續該事業」。由此可見宗教調查之實質和目的了。

其次，除了積極範導日本各派僧侶來台布教外，日本當局還促成日本佛教各宗教與台灣本土佛教各派的聯合，成立了一些佛教教育機構和全島性佛教組織，如佛教學校—「台灣教中學林」和全島性統一組織—「南瀛佛教會」等。這些佛教的領導層吸納台灣當地的宗教領袖和地方勢力為骨，統受日本當局和日本佛教教團的管控。借助這種較隱蔽而溫和的聯合方式，日本佛教日漸地擴大了傳教

207。

⁸⁶ 關正宗著，〈臺灣佛教淨土宗概況〉，《臺灣佛教一百年》，頁224-227。

據點，有利地配合了當局的宗教日本化政策。而台灣本土佛教則在組織更疊及日化之僧教育的過程中慢慢地淡化了中國色彩。⁸⁷

佛教在臺灣的發展，從明鄭至清朝，臺灣佛教的重心初期是在臺南，當時的佛教夾雜濃厚的民間信仰色彩，主要是以閩南式的佛教為主，僧侶極少，知識程度也不高，故也沒有大規模的僧團活動。到了日據時代，臺灣本土的佛教形成在家、佛教、齋教三個系統，自清代起在臺灣已經很普遍，它的傳播及活動極盛，為臺灣宗教的主流。

但受到日據時期臺灣佛教的日本化過程中，發展出具有本土主流意識的四大法脈，其原本皆出自福州鼓山湧泉寺，並使台灣的佛教重心也從臺南地方轉移到臺北高雄等其他地區。這四大法派雖然加入日本宗流，為了要保持發展的穩定，跟日本在臺宗教高層維持良好的關係，但它們卻是有效區隔本土佛教與日本佛教關係，四大法脈幾乎都受到大陸傳統佛教清規戒律深厚影響。

在這四大法脈道場成立之後，其嗣法弟子，代代相傳，輾轉在臺灣各地方成立自己的「連鎖道場」，最主要的各個派別之間達成某種默契，制止或迴避日本佛教對臺灣佛教僧籍乃至寺籍的拉攏與歸化，雖然不似大陸的傳統佛教規制，但仍保有其內涵。即使戰後初期台灣佛教界會排斥大陸來的僧人，仍有一些臺灣僧人對於中國傳統佛教有所了解，願意接納或是改革台灣佛教，與此淵源有密不可分的關係存在。

三、導正初期在臺弘法

民國 38 年（1949）底，許多大陸的僧侶都逃到臺灣，首先要面對人生地不熟的環境，如何定居和生活下去的問題。在當時台灣各寺廟都很排斥大陸來的僧侶，幾乎都沒有地方可接納他們住。這些僧侶中有的早在大陸已具聲望與人脈的法師，或在臺有弟子，靠自己的能力來臺，沒有經過改變出家的過程，如智光⁸⁸、南亭、東初、白聖、道源法師等。另有一些仍具學僧身份或踏入佛教社會，尚無什麼聲望與人脈，多是靠著改變和尚身份，自願充軍到臺灣（或加入僧侶救護隊，如聖嚴、煮雲、星雲、廣慈等。再至於更有一些無人脈與聲望，青年法師境遇更艱苦，四處漂泊、居無定所、吃盡苦頭。⁸⁹因此在這種情況下，煮雲法師民國 39 年（1950）來臺後，首先也將要面臨一位外省僧侶來臺灣，因何適應融入當時臺灣社會、文化？又如何將跨出來臺後佛教事業？

民國 34 年（1945）8 月 15 日，日本無條件投降後，臺灣省行政長官公署成立。臺灣雖重回中國版圖，但是由於諸多因素，大陸中國佛教會與臺灣省佛教會，

⁸⁷ 陳進國著，〈日據時期台灣佛教的日本化現象〉，《宗教學研究》1997 年第 4 期，頁 73-81。

⁸⁸ 智光法師（1889-1963）江蘇泰縣人，俗名孫文覺，十三歲依宏開寺玉成出家，法名彌生，號以心，十七歲從寶華山隆昌寺受具足戒，1914 年進入上海華嚴大學，親近月霞，隨侍各處講經。1919 年入常州天寧寺依治開習禪。1921 年掩關泰州北山寺，專究華嚴，歷二年後，應鎮江焦山定慧寺聘為監院，並受記，法名文覺，號智光。未幾繼任定慧寺住持，致力於叢林制度之改革、焦山佛學院之創設、弘法人才之培養。曾二度赴港講經，開香港佛教之新風氣，1949 年抵臺灣，初寓十普寺，1952 年弟子南亭創臺北華嚴蓮社，迎請長期供養，並受聘臺南大仙寺、基隆靈泉寺、臺中寶覺寺三次傳戒。參見關正宗著，《臺灣佛教一百年》（臺北：東大圖書股份有限公司，1999 年），頁 177。

⁸⁹ 關正宗著，〈戰後臺灣佛教的歷史變貌〉，《重讀臺灣佛教：戰後臺灣佛教（正編）》，頁 44-45。

最初幾年並沒有連繫，形成兩岸佛教會各自為政的局面。在真常法師(1900-1946)的促成下，戰後臺灣佛教界首次集會在民國34年(1945)12月31日召開，本次集會主要目的是成立「臺灣省佛教組織籌備會」。在當時臺灣佛教的停滯不前的第一個原因，戰後臺灣民生凋蔽，遭到盟軍轟炸波及的寺院，自己勸募整修尚且不及，在寺院生存本身都相當困難的情況下，僧侶無暇他顧，所以對推動佛教會及其弘法事業意願不高，當時的情況下是：

自臺灣光復後，教會紊如亂麻，不特日僧寺院難以保留；就是一般佛寺也有被淘汰危險，不努力組織起來，和祖國的中佛會取得聯絡，生存是有很大的問題的，當時各寺院住持及大德僧伽，拚命地募捐尚嫌來不及；什麼佛教會，他們認為似個討債的機構，有誰響應？⁹⁰

可見得這時候，台灣佛教界跟大陸之間是有很大的隔閡的，彼此互相不了解，所以產生許多誤會。此外，戰後初期臺灣佛教停滯不前的第二的原因，原有本土四大法脈的開山者、活躍於日據時代的僧侶相繼圓寂，而無相對出色的繼任者。故在光復後的臺灣佛教中，新繼任尚未出現，以致無法扮演推動臺灣佛教向前的角色。⁹¹更嚴峻的情況是未料大陸形勢逆轉，大陸逃難來台的縑素成為主導臺灣佛教的新力量。臺灣佛教各派下的青年僧眾多少受到日式佛教的影響，就算有能力弘揚佛學理論強烈的進步佛教，但終因與中國佛教的隔閡而無法成為主流。

由於國共內戰國府敗象已露，國民政府為了做遷臺準備，民國38年(1949)春，為防止共產黨滲入臺灣，而有限制僧侶入臺的政策。僧侶入臺要有黨政關係良好者如白聖法師，在臺經濟良好或有弟子、保人的僧侶如智光、南亭、東初等，其他的僧侶要入臺就只有從軍入伍(或是加入僧侶救護隊)如聖嚴、煮雲、星雲等。⁹²

但臺灣佛教在日本皇民化政策下，逐漸感染了娶妻食肉的陋習，國民政府撤退來臺時，臺灣佛教正處於老弱的傳統佛教與日本佛教的陋習中，在這一批大陸來臺佛教菁英，從民國38年至43年(1949-1954)的六年間，臺灣佛教的發展出現新趨勢，根據摩迦(星雲)法師的說法，分別是：

- (1) 從神化到佛化：充滿神化色彩的佛教寺院及齋教齋堂轉為純正佛教。
- (2) 從經懺到教育：自慈航法師主持「臺灣佛學院」之後，寺院興學的風氣就大盛。
- (3) 從緘默到宣傳：講經說法蔚為風氣，期刊、電臺弘法陸續開展。
- (4) 從無戒到開戒：1953年(或說1952年冬)的白河大仙寺傳戒，掃除日式佛教不重戒律的遺風。
- (5) 從僧眾到信眾：在家眾與出家眾各自擔任弘法工作。
- (6) 從寺廟到社會：各縣市佛教支會的各種講經弘法。
- (7) 從無經到有經：各種印經事業及藏經的流通推廣。

⁹⁰ 關正宗著，〈戰後臺灣佛教的歷史變貌〉，《重讀臺灣佛教：戰後臺灣佛教(正編)》(臺北縣汐止市：大千出版社，2004年)，頁41。

⁹¹ 日據時期臺灣盛極一時的「四大法派」基隆月眉山靈泉禪寺、臺北五股觀音山凌雲寺、苗栗大湖觀音山法雲禪寺、臺南開元禪寺(或臺南竹溪寺)、高雄大崗山(舊)超峰寺，不到五、六十年就迅速沒落，就意味著新政治勢力的進駐，1949年國民黨政府取代了日本殖民政府。參閱關正宗著，〈戰後臺灣佛教〉讀後序一，《重讀臺灣佛教：戰後臺灣佛教(正編)》，頁1。

⁹² 關正宗著，〈戰後臺灣佛教的歷史變貌〉，《重讀臺灣佛教：戰後臺灣佛教(正編)》，頁44-45。

- (8) 從自修到共修：各地念佛會佈教所的成立。
- (9) 從香讚到歌曲：各教團歌詠隊、音樂隊、聖樂園的成立。
- (10) 從日化到國化：語言、服飾、戒律漸脫日本色彩。⁹³

雖然民國 34 年（1945）戰後臺灣佛教處於衰微中，面臨政治、經濟、社會、文化、宗教各方面的劇烈變化，在當時大陸來臺僧侶，戮力奔走之下，展現臺灣佛教新趨勢風潮，逐漸醞釀臺灣佛教新的生機與力量，引用當時文化背景，改變了傳統方式，提升僧侶的道德學養，加強培育佛教青年，興教弘法之人才，將佛曲結合佈教弘法，吸引了學佛，讓更多人接觸正知、正見的佛法，對人生的價值觀改變，想要在經典上深入研究或體驗宗教性質活動，能夠學到對未來有更實質的幫助，唯有改變傳統的弘法方式，以創新改革，佛法通俗化、大眾化、生活化，對當時的環境，整體臺灣佛教發展是極大貢獻。

民國 34 年（1945）之後隨即爆發國共內戰，全中國都陷入戰亂之中，煮雲法師原本的參學規劃受到重大影響。民國 36 年（1947）來到普陀山之後，歷經了普濟寺的知客，以及閉關修學的經歷、佛頂山閱藏等精進修行，弘法能量日漸增大，但天有不測風雲、人有旦夕禍福，戰亂已經影響到浙江一帶，在塵空法師的建議下不得不離開大陸。

煮雲法師在民國 39 年（1950）4 月 15 日的夜裏，離開普陀山，跟隨七十一師部隊三十三醫院來到臺灣，乘坐「海地輪」換上「軍裝」到臺灣來。到了臺灣，上了岸，有的人就沒有地方可去，煮雲法師雖然有身分證可以下船，可是一下了船，縣政府的人來調查，先是查驗身分證，但被質疑是個在家的出家人，認為是假冒的。因此，他就把身分證當場撕破，由於沒了身分證，就不能下船，所幸同船的三十三醫院的人都對煮雲法師很熟，所以才能下船居住下來。當時，煮雲法師就被安排住在后里軍隊裏，不能擅自離開。三十三醫院來臺不久改為五四醫院，因為無法離開部隊，所以就留在軍中，軍醫院便給他一個「軍中佈教師」的身分，此後便以佛法致力傷患官兵之精神治療，佈教所講的內容，必須經過檢查，同時也並進行寫作，將每篇講稿整理，發表於佛教雜誌，煮雲法師所寫的《煮雲法師講演集》，大部分都是在此時所完成的。⁹⁴幸好有在大陸的歷經與磨練，與三十三醫院人員所廣結好人緣的幫助之下，讓煮雲法師差一點就不能進入臺灣，也得以在朋友的協助之下進入軍中，也善用佛學修養在軍中佈教，獲得一席之地。

煮雲法師自己就表示為何要投醫？因阿彌陀佛號稱無上醫王。《梵網經》中云：

若佛子，見一切疾病人，常應供養如佛無異，八福田中，看病福田，第一福田，若父母師僧弟子疾病，諸根不具百種病苦惱，皆養令差，而菩薩以惡心瞋恨，不至僧房中城邑曠野山林道路中，見病不救者犯輕垢罪。⁹⁵

在軍醫院裡與同志們甘苦相共不感到苦惱，一旦官兵負傷患，躺在孤寂的病

⁹³ 闞正宗著，〈戰後臺灣佛教的歷史變貌〉，《重讀臺灣佛教：戰後臺灣佛教（正編）》，頁 52-53。

⁹⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 209-217。

⁹⁵（後秦）龜茲國三藏鳩摩羅什譯，《梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品》第十卷下，收入《大正藏》冊二十四，頁 1005c。

床上，看到他們精神上的苦寂，遠勝身體上的傷殘痛苦百千萬倍，這時需要宣講佛法來滋潤他們，所以煮雲法師就穿梭在他們之間，擔任看護兵的工作，講些佛教的小常識、佛教因果報應的故事，使他們心理上感得愉快，這即是治癒疾病最好的藥引子。他也常在茶餘飯後、花前月下，說些通俗故事，大都屬於佛門的軼事，醫官們也知道醫院的醫術藥品只能治療病患的身體，無法醫治他們孤寂的心靈，更須要佛法的灌輸與滋潤，療愈他們的精神，安慰心靈為寄託。⁹⁶就如同《無量義經·說法品第二》中云：

菩薩摩訶薩安住如是真實相已，所發慈悲明諦不虛，於眾生所真能拔苦，苦既拔已，復為說法，令諸眾生受於快樂，善男子，菩薩若能如是修一法門無量義者，必得疾成阿耨多羅三藐三菩提。⁹⁷

煮雲法師秉持經文所說，普視病患如至親，以佛法滋潤他們的生命，轉苦痛為安心，帶給人們一股安定的力量，打開封閉的心門，以化解鬱悶，讓人看見光明與希望，尋找出生命的價值。

以上是煮雲法師自剖，在軍中說法不比登壇說法，一定要「隨機說法」、「應病與藥」，這樣佈教才能使身心蕩然，萬念俱消，能夠隨處而安，在無形中也成為病患者精神上唯一的醫生，軍中也致贈「惠我傷患」紅聯給煮雲法師，也讓他住在軍中，乘公餘之暇，換上袈裟外出弘法。民國 39 年（1950）隨部隊從苑裡搬到后里（燉仔腳），掛錫后里懷德堂半年，之後又掛錫毗盧寺大殿前的鐘樓上住了半個月，在此他開始閱讀《大智度論》，一方面做弘法事業，一心又提倡修淨土法門，宣揚念佛功德。在中壢圓光寺之廣慈、今覺二師，其間常至懷德堂聚敘，覺得煮雲法師弘法動向，似以中南部臺灣為發展對象，⁹⁸這也是煮雲法師初到臺灣的流浪史。

民國 39 年（1950）煮雲法師來臺灣時，臺灣的生活和現在是完全不同，比如說，去聽戲班子唱戲，只要散了戲，就會聽到「踢哩噠啦」的木屐聲，男男女女都穿上木屐，而不是穿鞋子。當時除了因為生活貧苦之外，生活習慣也多少受到日本文化的影響，連和尚的日常生活也是受日本和尚的影響。當時，臺灣的和尚准許娶妻生子、食肉，佛教的寺院變為私人的家庭，忽視律儀，中國佛教根本在律儀上，嚴禁僧尼、結婚、食肉，凡為僧尼必須受具足三壇大戒，故戒為出家資格的根本，這也是日本佛教與中國佛教最顯著的分別，從大陸來的和尚，看到臺灣的寺廟這種情形都感覺到不倫不類，實在是不成體統。⁹⁹使臺灣佛教完全變質。

臺中寶覺寺¹⁰⁰的秋季法會，當時的住持林錦東，就是個跟中國大陸不一樣的「臺灣和尚」，當時曾邀請煮雲法師去弘法三天，到了最後一天，談論到臺灣的佛教現況問題時，煮雲法師忍不住批評的說：

⁹⁶ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 6，〈自序〉，頁 2-3。

⁹⁷ （南齊）三藏曇摩伽陀耶舍譯，《無量義經·說法品第二》，收入《大正藏》冊九，頁 385c。

⁹⁸ 蓮航著，〈煮雲法師與我〉，收入鳳山佛教蓮社，《煮雲和尚紀念專集》，頁 107-108。

⁹⁹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 230。

¹⁰⁰ 寶覺禪寺簡稱寶覺寺，位於臺中市，創建於民國十六年，原來福建新化（今稱莆縣）後果寺方丈良達老和尚來臺宣揚佛法，獲地方士紳之贊助，遂發起募建蓋寺，當時即請良達老和尚為開山祖師。參閱朱其昌編，《臺灣佛教寺院庵堂總錄》，（高雄縣：佛光出版社，1977 年 4 月），頁 343。

出家人可以分為幾種：『第一、身出家，心不出家；第二、心出家，身不出家；第三、身心出家；第四、身心不地出家。像他們這樣子不叫出家，這叫做『搬家』——將自己的家搬到廟裏來，討老婆又生孩子，又要交際、又要吃魚吃肉，不是同自己的家一樣嗎？一到廟上，又要裝個和尚的臉，『紅祖衣』一搭，就上殿做佛事了；下了殿，脫去袈裟，就出去交際應酬，酒啊、肉啊，什麼東西都吃，這種主活當然好過啦！所以這不叫出家。¹⁰¹

當他把這一套說法分析給大家聽之後，當時，林錦東就很不客氣的說：

我們從日本時代到現在都幾十年了，都是這樣安然無事的過啊！也沒有人『講閒話』！你現在這樣一講，把我的底牌一掀，就好像是我身上穿掛子，大家看不到我沒穿褲子；結果，你現在把我的掛子一掀，大家都知道裏面什麼也沒有穿，那我怎麼做人啊！¹⁰²

後來，聖蘭姑請煮雲法師每個星期去講《勸發菩提心文》¹⁰³她和林錦東、「聖印法師」都是師兄弟，當時的煮雲法師並不知道自己鬧了大禍。原來這些臺灣和尚正準備對付大陸人，主要原因是有個「女眾」幫忙星雲法師翻譯工作，他們想藉這個機會來製造醜事。

這件事情後來讓朱斐居士得知，但因為他和煮雲法師熟識，便寫了一封限時信，告訴煮雲法師星期天晚上去講演時，要先「穿軍服」，到了菩提場時才換上「出家服」。因為當時煮雲法師還在軍中服役仍未退伍，穿軍服別人就不敢藉口製造麻煩。其次是叮嚀不要帶女眾翻譯出門，改請臺中瑞成書局的許炎墩居士幫忙，他平常都是為李炳南老居士擔任翻譯，只要是「男」眾，他們就不敢藉題發揮。因此，當天煮雲法師就照朱斐居士的方法去做，所以，他們就沒有辦法製造麻煩。

當時慧峰法師也挺身而出，因為講話得罪了他們，所以就被抓去關了二次，¹⁰⁴後來有人想辦法，他才被放出來，但也因為如此而提心吊膽，不敢在大庭廣眾批評他們。

聖印法師還是位小沙彌時，他的師兄弟們，有的穿居士服，也有「抽香菸」，都不像出家人，而聖印法師本身勤學閱讀，有次被煮雲法師看到他在閱讀《沙彌律儀》，覺得這個青年與眾不同。當時的大醒法師¹⁰⁵在新竹靈隱寺辦佛教講習會，星雲法師是教務主任，還有心悟、心然等法師都在那邊教書。後來聖印法師決定要去讀書時，煮雲法師寫了一封介紹信給星雲法師，因為此等因緣，聖印法師也

¹⁰¹ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》。這段話是出自隋天竺三藏那連提耶舍譯，《大莊嚴法門經》卷下，頁，830。收入《大正藏》第17冊，編號818。

¹⁰² 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊9，頁231。

¹⁰³ (清)彭際清重訂，《省庵法師語錄》卷上，《卍續藏》第109冊，〈勸發菩提心文〉，頁296上-299上。

¹⁰⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊9，頁232。

¹⁰⁵ 大醒法師(1899-1952)江蘇東臺人，1924年因讀《憨山夢遊集》而有出家之志，從揚州天寧寺讓之法師出家，1928年應太虛大師之命至廈門南普陀寺主持閩南佛學院，1948年主編「海潮音」嗣以戰火南侵，法師攜海刊來臺復刊，除編輯海刊外，法師並於新竹靈隱寺發起主辦臺灣佛教講習會，對於佛教文化教育貢獻甚鉅。參閱高淑玲主編，《跨世紀的悲欣歲月：走過臺灣佛教五十年寫真》(臺北：佛光文化事業有限公司，1996年)，頁70。

就順利前往讀書。¹⁰⁶

從這些事我們可以看到煮雲法師初到臺灣，對於當地的民眾來應機弘傳佛法，不管是在軍中，利用講說佛教故事來撫慰傷兵的心靈，或是面對台灣深受日治佛教的影響，對於當地僧人與民眾，也堅持自己的出家人本分，努力改正當地的惡俗，即使受到騷擾與挑戰，也不會退縮，因為日式佛教的遺風已深刻地影響臺灣僧眾的形象，煮雲法師一方面以脫離經懺僧自許，積極朝復興傳統佛教之道邁進，另一方面保持漢傳佛教，主導臺灣佛教的一股重要的力量。

民國 40 年（1951）3 月 19 日，臺中后里發生了一場嚴重的大地震。后里地區因為這場地震，光是張家村（現今）這個地方就死了 1,002 人，而且這些人都是「同一天」死亡的。因此，每年每到 3 月 19 日都舉行一次追悼大會，各學校都放假以表示紀念。全縣民眾皆集中大拜拜，而且家家戶戶都殺豬、宰羊，拿到牌位前祭拜；於是當時服務於后里農業學校的教務主任張力耕先生，便禮請煮雲法師主持一場「后里震災超度大法會」，普利眾生。要請他做個「大法會」，希望能以素菜來祭拜。請法師來做三天的法會，三天後再放燄口，這是他自己發心要超度這些『枉死』的成千眾生。而煮雲法師的要求，只是不可以有人帶「葷菜」來供，這是要真正來超度亡者才這麼做的。

煮雲法師就在各鄉村大聲疾呼，並到各界團體機構懇切勸導，隨機宣傳佛教教義，說明以生靈來紀念亡魂的嚴重罪業。全縣受他悲天憫人的至誠影響，竟然空前的普行戒殺一週，縣府鄉鎮公所貼出公告，嚴厲執行禁止以雞鴨祭拜。當時來參加法會的法師有：自立法師（1927-2011）¹⁰⁷、唯慈法師、嚴持法師、星雲法師、廣慈法師、印海法師和浩霖法師等人前來助陣，利用這個機會在后里、內埔等地弘揚佛法，改革當地相沿成習的殺風，為佛教開民國以來「政教合一」的先河，並創下光明與黑暗之分的一個里程碑，而且更救了數以萬計的生命和幫數千亡魂消除罪業，此法會做得相當有意義。這也是后里地區首度使用中國式的佛教儀軌，來舉行超度法會，在台灣社會造成很大的轟動。¹⁰⁸

煮雲法師來臺後，在軍中佈教和日後的弘法推展時，受到最大協助的是臺北覺世書店的張若虛，以及當時任職於臺中「覺生月刊社」的朱斐（1921-2016）¹⁰⁹兩位居士，由於他們在佛教文化單位任職，經常惠寄許多佛書、雜誌，經煮雲法師再轉手分送，使軍中病友精神上得到充分的法雨滋潤。根據朱斐居士的回憶：

¹⁰⁶ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 9，〈精進佛七溯塵緣〉，頁 233。

¹⁰⁷ 自立法師，江蘇省泰縣人，號乘如。畢業於杭州武林佛學院，民國 38 年（1949）來臺親近慈航法師，為其遺囑付法弟子中的嗣法首席，列為曹洞宗第 48 世法嗣。1957 年下半年，應菲律賓馬尼拉普賢中學校長劉梅生，聘請為該校佛學導師，任教長達二十年。另於 1962 年受馬尼拉隱秀寺創建人清和姑，禮請為該寺導師，自立法師在寺中建「太虛講堂」，師長於詩文，嘗創辦《慈航季刊》，並以「若水」為筆名，發表新詩於各報刊。1990 年，還創設「菲律賓佛教慈航施診中心」。參見關正宗著，《臺灣佛教的殖民與後殖民》，（臺北：博揚，2014 年 06 月），頁 398-399。佛光大藏經編修委員會，《佛光大辭典 3》，（高雄：佛光出版社，1989 年 2 月），頁 2518。

¹⁰⁸ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 9，〈精進佛七溯塵緣〉，頁 223-228。

¹⁰⁹ 朱斐（1921-2016）江蘇省吳縣人，日本長崎高等商職畢業，曾任國防部戰犯監獄少校教誨師、省立臺中圖書館總務主任、《覺生月刊》主編、菩提樹雜誌社發行人兼主編、中華漢藏文協會理事等職。亦為菩提仁愛之家創辦人，平素熱心於佛教文化及弘法事業，所發行之《菩提樹》月刊為政府播遷以來，聲譽卓著之佛教刊物。並曾多次出國從事佛教文化之宣揚活動及世界佛教友誼會第十二、十三、十四次大會。參見慈怡主編，《佛光大辭典》第三冊，（高雄：佛光出版社，1998 年 2 月），頁 2463 下。

我與煮雲法師的因緣，要從我創刊《菩提樹》之前說起，我已記不得在哪一年，煮師隨軍撤退來臺，當時他在后里一家軍醫院，以出家身分擔任軍中布教師的工作，而我在主編《覺生》的時候，他忽然給我一封信，由於后里地方為了紀念光復前的一次大地震，要舉辦一次超薦地震中死難同胞的法會，已經邀約星雲、廣慈諸師去幫忙，他要我提供一些宣傳品，當時我就與炳公老師商量，臨時急就章，寫了一些宣傳佛教的小傳單，交瑞成書局趕工印製數千張，還帶了「當生成就的佛法」小冊數百本，如期送到后里懷德堂，他們幾位法師正在那裡忙著辦法會，借這機會，作了一次弘法活動。¹¹⁰

在這此次地震法會結束後，相關報導也登上各佛教雜誌版面，這是煮雲法師正式打開知名度之始。

內埔庄大震災法會嗣後，煮雲法師還主持八仙山林場七月十五日大超度法會，全體員工素食一日，而在月眉糖廠普度孤魂時，全體上也一齊素食供祭。後來深入南投縣境弘法佈教，遠到日月潭為山胞酋長毛孝信、大女兒說法，這是煮雲法師山地佈教的先聲。¹¹¹

當時煮雲法師在臺灣各地弘法時，因為他曾任普陀山知客，擁有「普陀山來的和尚」這塊招牌，對於早期他在臺灣偏僻地區弘法佈教名聲是響亮的，易於取得信徒對他的信任，例如民國 39 年（1950）煮雲法師曾借住在后里「懷德堂」前後住了半年，「懷德堂」的主人本來不放心借給他這個外省和尚，還是介紹人保證地說：

這個和尚我認識，而且也談過話，我可以「保證」，他是實實在在從「普陀山」來的，你可以讓他住下來。¹¹²

同年南投縣魚池鄉「石觀音廟」落成典禮，該鄉前任鄉長受邀煮雲法師佈教，鄉長向鄉民說：

普陀山的法師來了！你們大家不要看戲了。¹¹³

煮雲法師也自己說：

筆者是一個空空也的「叫化子」，雖然人言微輕，所幸是從南海普陀山來的，無疑的掛上了觀世音菩薩這張聖旨的王牌。有人說：我借普陀山的名義作弘法的工具；更有人說：我拿觀世音菩薩做招牌，引誘人來聽法，是的。我真慚愧：既不是有名大德法師，又不是年高戒長的老和尚，為了要做佛子應做的事業—弘法利生，挽救一般愚昧、迷信鬼神、殺生求福的人，因此掛上觀世音菩薩這張聖旨王牌，使一般良善愚昧的民眾，能夠改變以往不合佛法的迷信舉動，也未嘗不可吧。¹¹⁴

浙江普陀山觀世音菩薩道場位列中國佛教「四大名山」聖地，與山西五台山

¹¹⁰ 朱斐著，〈憶煮雲法師〉，收入鳳山佛教蓮社編，《煮雲和尚紀念專集》，頁 156。

¹¹¹ 釋煮雲，《煮雲法師全集》冊 6，〈弘法散記〉，頁 4-5。

¹¹² 釋煮雲，《煮雲法師全集》冊 9，〈精進佛七溯塵緣〉，頁 221。

¹¹³ 釋煮雲，《煮雲法師全集》冊 9，〈精進佛七溯塵緣〉，頁 239。

¹¹⁴ 釋煮雲，《煮雲法師全集》冊 9，〈叫化子傳聖旨〉，頁 3。

文殊菩薩道場、四川峨嵋山普賢菩薩、安徽九華山地藏菩薩道場齊名。據《金門記》記載，臺灣現存佛教寺廟中，金門的靈濟寺初建於唐代末期昭宗年間（889—904），太武山太武巖廟初建於南宋咸淳年間（1265-1274）。當時還僅僅是香火廟的這些觀音廟，大多伴隨產生於大陸與臺灣通商者間「觀音菩薩保佑」這種祈福納祥的精神訴求。南宋孝宗時代（1163-1189），宋朝廷也曾派遣泉洲軍民聚集澎湖列島，看守那裡的海防要塞。當時，福建及江南一帶已經建有許多佛寺，佛教信仰十分普及。其中，觀音信仰特別流行，觀音寺廟相當普遍。所以，很早的時候，大陸盛行的佛教信仰不可避免地流傳到了臺灣。¹¹⁵

煮雲法師以大陸來臺僧侶得以在臺灣立足，受到臺灣佛教徒的熱烈歡迎，乃以其中所強調觀世音菩薩信仰，這張聖旨王牌發揮重要作用。因為在民國 38 年（1949）之前，對臺灣信眾最熟悉者唯有普陀山，這與觀音信仰的普及與盛行有關，更在信徒的心目中有極崇聖的地位，因此「普陀山來的和尚」這個名號，在臺灣弘法傳教的普遍性提供重要的背景，使身為大陸來臺僧人的煮雲法師得以融入臺灣佛教環境，在得到佛教徒認同的過程中有很大的幫助。

煮雲法師在南投縣魚池鄉石觀音廟前，弘揚普陀山供奉呈獻給觀世音菩薩是不殺生、不拜葷食，頓然使魚池鄉民改變祭祀葷食的作法。當時他說：

今天是貴地觀音菩薩廟落成典禮，本人能來參加法會，可說是菩薩慈悲大家，指引我來的，大家都很虔誠，信仰神和佛，你們發心來拜也是存的善心，目的是想祈求平安，消災免難，可惜沒有人指導，做錯了完全不知道。如果像你們這樣殺害生命來拜拜，是求不到什麼福和善的，不但無福，反而有禍，你們今天殺害數千萬生命來拜菩薩，想菩薩保佑你們以求消災免難，如果菩薩真的置眾生的生命於不顧，而來保佑你們增福延壽，那麼就不是慈悲平等的菩薩，而變成殺人嗜血羅剎鬼了。¹¹⁶

煮雲法師在「石觀音廟」法會演講中，以淺顯易懂的佛理宣導戒殺生，提倡改革傳統殺生祭拜的陋習，弘揚普陀山觀音菩薩大慈大悲的精神是不殺生、不吃葷的信仰，深植當地百姓心中，頓然使魚池鄉民在拜菩薩時，不鋪張浪費，改善拜拜風氣，禁供葷腥的作法。煮雲法師此時均致力於弘法布教，足跡遍及中部各地；並得於空暇時，北上親近在汐止的慈航法師（1894-1954）。¹¹⁷這種導正當地不用葷食祭供的經驗，以及後來親近慈航法師，對於他後來弘法，有極大的助益。

¹¹⁵ 賴永海主編，〈一八九五--一九四五年的臺灣佛教〉，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，頁 566。

¹¹⁶ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》6 冊，〈弘法散記〉，頁 7-8。

¹¹⁷ 釋慈航，俗姓艾，名繼榮，字彥才，籍隸福建省建寧縣，光緒 21 年（1895），慈航幼年隨父讀書，10 歲母棄世，12 歲父親謝世，隨舅父業裁縫製僧衣，由此結下佛緣，茗生出家修道之心，18 歲，遂赴鄰邑泰寧縣的峨眉峰，禮自忠和尚為師，法名慈航，翌年秋間，往江西九江能仁寺受具足戒，受戒後，曾學禪於圓瑛法師，聽經於諦閑法師，學淨於度厄和尚，嘗遍禮棲霞山、九華山、普陀山、天臺等名山，求學於太虛大師之閩南佛學院，精通唯識，弘法不倦，1932 年成立「中國佛學會」，此後十數年間，足跡遍歷南洋群島及東南亞之間，對佛法弘揚，貢獻至大，1947 年在新加坡閉關，1948 年應中壢圓光寺妙果老和尚禮聘，來臺主持戰後第一所「臺灣佛學院」，次年駐錫汐止淨修禪院興建的「彌勒內院」，每日講授《楞嚴》《楞伽》《法華》《華嚴》《成唯識論》《大乘起信論》等大乘經論，1949 年上半年，將大陸來臺僧侶以佛學院名義，為學僧授課，這些學僧以後都是佛門龍象，為佛教作出了重大的貢獻。參見于凌波著，〈肉身菩薩釋慈航〉，《中國近代佛門人物誌（第三集）》，（臺北：慧炬出版社，1994 年），頁 135-159。

四、在臺弘法弘化拓展

民國 41 年（1952），大醒法師（1900-1952）於新竹靈隱寺，發起主辦臺灣佛教講習會，請演培法師主持，因為當時他還在國外，先由星雲法師代理教學。後來，大醒法師中風無法授課，演培法師只肯教男眾；因此學院就分成兩部分，在靈隱寺則是專辦男眾部，由演培法師授課；女眾部，是由星雲法師在圓光寺授課。

提到大醒法師，煮雲法師曾和他見過面，他的年齡未算老，不過卻是佛教界的「老前輩」。慈航老法師聽過他的課，棲霞精舍的月基法師也是他的「學生」。月基法師 29 歲就在棲霞寺當方丈，大醒法師去參加典禮時很高興，因為自己的年齡不算大，可是學生都已經當上方丈和尚。

民國 35 年（1946）大醒法師繼太虛大師之後，接任浙江奉化雪竇寺的方丈和尚，蔣介石總統從小住在雪竇寺，母親經常禮佛誦經，因而雪竇寺一直是蔣介石護持的道場之一，蔣介石和大醒法師關係密切。因此他常說：「只要我身子一轉，什麼事情都能做得到」。可見他是很能辦事的，後來他寫了一本書，印光大師替它取名叫《口業集》。

（一）以念佛法門改變臺灣佛教風氣

民國 40 年（1951），臺中縣豐原金山寺舉行拜懺法會，請廣欽老和尚（1982-1986）主持，他為人很好，專持「大悲咒水」與大眾結緣，晚上才是由煮雲法師講開示。法會期間每天晚上都有很多人來請大悲咒水，廣欽老和尚拿小凳子坐在外面，煮雲法師在裏面講演。

煮雲法師說廣欽老和尚人很好是有原因的。當年在金山寺時，廣欽老和尚就將自己的學思歷程告知煮雲法師。他是在福建泉州承天寺出家，由於自思自己不曾讀書不認識字，既不能講經說法，又不會敲打唱念；師兄弟們各有才華，會唱唸、梵唄、又會趕經懺，相貌莊嚴、音質清亮。感到自己不如人，留在寺裏樣樣不如師兄弟們，不如到山上去修行。因此，他告知師父要到深山，決心入山修行，就帶了簡單衣物，一些米和 2 盒火柴，前往泉州城北的清源山，覓得半山岩壁石洞為安身之處。

沒多久米盡糧絕，即以樹薯、野果充飢，山中有猴子、老虎出沒，廣欽老和尚住在老虎的洞穴，人獸和平相處，彼此無畏懼，後來遂有猿猴獻果，猛虎皈依的傳說，泉州人皆知「伏虎師」其人。廣欽老和尚在洞中潛修，經常坐禪念佛入定，不食不動，傳說往往一定經句，有一次被人發現，見他跏趺而坐，鼻息全無，誤以為已經圓寂，後來知道他是承天寺的和尚，就急快報知承天寺轉塵老和尚。老和尚亦感到事情有異，送信給卓錫永春普濟寺的弘一大師，請他前來鑑定，他與轉塵老和尚上山探視，弘一法師到洞中觀察，肅然讚嘆曰：「此中定境，古來大德亦屬少有」，乃彈指三下，請師出定。廣欽老和尚在洞中潛修十三年，內證境界，非外人所能揣知。¹¹⁸

煮雲法師很佩服老和尚這種不食人間煙火，承擔宗門家業，一生念佛，長年

¹¹⁸ 于凌波著，〈水果師廣欽老和尚〉，《中國近代佛門人物誌（第三集）》（臺北：慧炬出版社，1994年），頁 68-71。

勸人念佛，行人所不能行的苦修行方法。¹¹⁹

煮雲法師受教於廣欽老和尚講述，當年在福建省深山修苦行，經歷各種事境磨練，遂能洗除習氣，鍛鍊能耐，打破一切順逆的分別，在苦修中真為修行，修持中把心安住，身心無所畏懼，而解脫自在得到超越的境界，開啟了智慧，以慈悲心感化，即使洞中兇猛老虎，也能獲得老虎護法，深獲感召。當時在臺灣的佛教界，對於廣欽老和尚傳奇事蹟傳遍甚廣，尊崇其每日僅以水果裹腹，卻能長發深省的獅子吼。這一代高僧，以禪淨雙修，導歸淨土法門的特質與實踐面向，傳授修行本的來面目，就是「老實念佛，一切無來無去，無代誌」，更是為佛弟子們傳頌不絕的智慧之語。這個寶貴的經驗與煮雲法師後來主張念佛法門，必定有很深的影響。

（二）以貼近大眾弘法模式

說到本省出家人排斥外省出家人的事實，這是發生在民國 39 年（1950）的下半年，當年，煮雲法師在軍中辦了手續後，到臺灣，請佛教會開一張憑據，證明是「軍中佈教師」，當時，省分會的理事是宋修正，煮雲法師去了二趟，他始終都不要辦，因為他特別排斥外省人。

當時到處弘法，有一回到南投縣魚池鄉的日月潭旅行，順便到附近一間廟裏走走，當地正需要佛法便住在那兒，和他們的信徒講開示，夜宿廟上。當時一張木板床，一條硬梆梆的被單，而臥處與尿桶為伍，臭氣難聞，無法入睡，星雲法師只得央求煮雲法師為他說故事，結果講了玉琳國師的故事給星雲法師聽，他一面聽，一面做筆記，一口氣講了三個小時，後來就寫了一本書，叫「千金小姐和萬金和尚」，現在已改名叫《玉琳國師》。這本書在臺灣曾風行一時，後來也拍成電影，這也算是弘法外的一樁趣談美事。¹²⁰

民國 40 年（1951）慧峰法師在臺南辦消災法會，由臺南五老發起的，煮雲法師亦應邀前往，在此之前並未到過臺南，想藉此機會在臺南找尋落腳安身之處，但在法會圓滿後，當時臺南彌陀寺住持王照齡請煮雲老和尚，到該寺任當家之職，但要維持寺院經濟關係，也就離開彌陀寺。在此時一位李太太邀煮雲法師寄居他家，住在走廊下，也在此住了六個月之久，同時在當地成立一個臺南念佛會，每逢「星期六」舉行念佛會，且結識了莫正熹及他的兩位女兒—莫佩嫻、莫佩娟，也吸收到一些信徒。

民國 41 年（1952），煮雲法師在臺南期間，慈航法師、甘珠瓦爾（甘珠活佛）、律航法師應政府之命南下佈教來到臺南。當時慧峰法師和煮雲法師在臺南都還很落魄，兩人向慈航法師訴苦，隔天，便藉臺南市佛教會的歡迎會上大力抨擊這件事，

慈航法師說：請你們臺南的佛教徒救救我們，從大陸逃到臺灣的這兩位法師，平常要請這兩位法師到你們臺南來，未必他們肯來？現在他們既來了，寺院也都無法容納他們，這兩位外省法師，一位是慧峰法師，山東青島湛山寺來的，另一位是煮雲法師，南海普善陀山來的，他的身

¹¹⁹ 釋煮雲著，《煮雲法師全集》冊 9，〈精進佛七溯塵緣〉，頁 236-237。

¹²⁰ 釋煮雲著，〈第二故鄉—寶島〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 239。

份是「普陀山知客」，這兩位法師如果不是逃避共產黨的殺害，你們花錢請他們到臺灣，他們也不來。¹²¹

慈航法師是趁著佛教被政府重視的時刻，將不同省籍的僧侶相處問題，毫不遮蓋地鋪陳於臺南市各界代表之前，公開指出他們在臺南艱難處境，呼籲臺南市佛教界要給他們有個安身之處。這直接而沈痛的指控，獲得當時輿論的同情，隔天臺南市佛教會理事長王鵬程到煮雲法師寄居處表示歉意：「法師到臺南很久，我們沒有盡到地主的義務，招待法師安住下來，感到遺憾」！雖這是遲來的關懷，但慧峰法師和煮雲法師開始有了轉機，臺南「大仙寺」在隔年春初傳戒時，才會向兩位寄上任羯摩和尚和教授和尚之職的聘書。¹²²

煮雲法師撰寫《南海普陀山傳奇異聞錄》的緣起，是因為民國 41 年（1952）在臺南大仙寺傳戒，當時三師為智光、太滄、道源三長老，煮雲法師和慧峰法師受請當糾察兼尊證。應當時《菩提樹》雜誌社的負責人朱斐之邀，煮雲法師因為曾在普陀山住過，遂邀稿撰寫四大名山之一，有關普陀山的傳、說異聞，煮雲法師就搜集有關普陀山資料，開始著手撰寫參考於，寫過普陀山的事蹟有印光大師編鑑的《普陀山傳》。當年塵空法師在普陀山雙泉庵閉關時，依《普陀山誌》，所寫《普陀山的簡介》；內容說明前山、後山、前寺、後寺，還有佛頂山及各寺庵堂，都簡單的把它介紹。煮雲法師就依所記載的路線，想到那兒就寫到那兒，寫起來也沒有一定的規矩，更沒有分段；因為前寺、後寺還有佛頂山，都住過了，而且各寺有各寺的家風，就憑記憶把書寫出來了。

當時，朱斐居士要煮雲法師擬寫普陀山的文章，說給星雲法師聽後，星雲法師希望煮雲法師不要擬寫此文章，當時認為這是吃力不討好的事，不要浪費筆墨。煮雲法師自想，這又不是「寫歷史」，內容不曾分門別類、層次先後，內容就採故事題材，少作高談闊論，而來說明從普陀山開山以來的各種傳聞記載、奇蹟故事，以及菩薩顯化的感應與各種神異的事實，目的是一種有關遙遠的佛教聖地之想像，特別是在戰時種種觀音菩薩之感應，後來這麼一寫就寫了 8、9 萬字，在《菩提樹》連續發表 1、2 年，由於得到許多廣大讀者的熱愛，朱斐居士在雜誌上刊完了之後，迅速再邀煮雲法師將文稿整理成書出版，並於民國 42 年（1953）結集為《南海普陀山傳奇異聞錄》¹²³

最後，還是請星雲法師替煮雲法師再重新看一遍，寫了一篇序就將近 5,000 字，對於此書問世觀感吧！這本書可以說暢銷海內外，各個地方都再版，提到觀世音菩薩的感應事蹟時，連外道也拿這本書的內容去印證。

煮雲法師在各地弘法的演講稿就大批問世，星雲法師覺得煮雲法師的文章談笑自如，風趣橫生，村言俗語，信守拈來。極不易懂得佛理，能用很巧妙、很通俗地表達出來給讀者明白易曉，僅僅這一點也就夠能稱道的。《南無普陀山傳奇異聞錄》，不單是介紹菩薩的威德靈感，而且更好像把我們帶去普陀山親自遊覽一次。¹²⁴

煮雲法師來臺第一本著作，《南海普陀山傳奇異聞錄》，撰著之始寫成此書，

¹²¹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 257-262。

¹²² 江燦騰著，《台灣佛教百年史之研究》，〈戰後台灣地區重建大陸佛教的經驗及其發展的模式〉（台北：南天書局，1996 年），頁 291。

¹²³ 釋煮雲著，〈南海普陀山傳奇異聞錄〉，《煮雲法師全集》冊 8，頁 2-3。

¹²⁴ 星雲法師著，〈星雲法師序〉，收入釋煮雲著〈南海普陀山傳奇異聞錄〉，《煮雲法師全集》冊 8，頁 2-11。

在他文字弘法的起始，有著演講里程碑的義意，在民國 38 年（1949）之前觀音信仰在臺灣佛教民間中，佔有重要地位，煮雲法師又以其親身經歷，初次面對臺灣佛教信眾，又受到臺灣佛教徒的熱烈歡迎，乃與其中所強調之觀音菩薩感應有相當大的關係，所謂：「家家彌陀佛，戶戶觀世音」，藉此書將觀世音菩薩——慈悲救度眾生的精神弘揚開來。此書在能臺灣如此盛行，及流傳遍及海外，在 1950 年代大陸僧人與臺灣寺院融合過程中，具有相當影響力。

另外，江蘇還有個金山活佛，在江蘇人的腦海裏，都認為金山活佛實在是了不起，後來，煮雲法師閉關的時候就寫這本書，大家都認為煮雲法師很用心的寫，可是，出版流通卻沒有普陀異聞錄那麼盛行。

金山活佛出版以後，只有張齡居士一個人讚歎，他曾經作了一首蔣介石的歌而得獎，看了這本書以後說：

「這本書的造句、題目，沒有那一點不好。」

因為標題都是用心編排的，而造句、排印也都很好；可是「有心栽花花不開，無心插柳柳成蔭」。寫普陀山異聞錄是隨意寫的，但是，它居然流通量很廣，而且又很多人欣賞；金山活佛是有心寫的，反而沒有銷路，又沒有人稱讚。

（三）佛教法義的提升

1、臺東弘法、大乘發心

當時臺東地僻路遙，山路崎嶇，高低起伏，行車公路蜿蜒曲折，依山依海，望山又高，看澗又深，令人驚心動魄，見到雄偉的高山，壯闊的海洋，胸湧駭浪，狂濤澎湃，著使人心曠神怡。民國 40 年（1951）底煮雲法師當時是中國佛教會理事，臺東縣佛教支會要召開會員代表大會，接到中國佛教會公文，命其前往指導該會會務，另一任務是到臺東海山寺，¹²⁵當年大地震此寺全毀，政府又不准許海山寺重建，經長時間交涉才批准重建，寺眾萬想不到中國佛教會真的派人專程來指導，引起全會的人都騷動起來，認為是中央派來的「大法師」。¹²⁶

當年要開代表大會選舉理事長，由於全臺東沒有比丘僧，乃由吳修然居士當選理事長。臺灣光復後，來臺法師到東部弘法的僅有慈航老法師與圓明法師去過一次弘法外，民國 41 年（1952）夏天省分會理事長去過一次，再也沒其他人來過東臺灣弘法講經，此次到臺東，應當地要求，煮雲法師在臺東隨緣大佈教幾天，也為中國佛教會打開花東佈教之門。¹²⁷

民國 42 年（1953）3 月，臺東佛教支會再度邀請煮雲法師前去臺東佈教，行程前後歷時一個月的弘法大會，煮雲法師幾乎踏遍整個臺東的縣境，甚至到了臺東縣新港地區，此地的高山同胞，生活窮困，外國教派以物質、金錢利誘原住民信教的行為，在雙方面交換條件下，很快的加入外國教派的陣營，這可說是失去了信仰宗教的神聖與尊嚴。

¹²⁵ 海山寺位於臺東縣臺東市創於民前三十七年，民國四十年東部大地震，寺宇幾至全毀，籌募資金，費時年餘始告竣工，第四任住持修和法師，創辦海山幼稚園，組織念佛會，訂購大藏經及諸經，供學者研讀，以求培養佛教人才，十餘年中使海山寺成為臺東名剎，修和法師之功德不泯焉。參見朱其昌編，《臺灣佛教寺院庵堂總錄》，（高雄：佛光出版社，1977 年 4 月），頁 544。

¹²⁶ 釋煮雲著，〈弘法散記一行腳〉，《煮雲法師全集》冊 6，頁 17-19。

¹²⁷ 釋煮雲著，〈弘法散記一行腳〉，《煮雲法師全集》冊 6，頁 20-21。

民國 43 年 (1954)，煮雲法師再度到臺東巡迴佈教，此次佈教主要課題有兩種：第一是「破邪顯正」，使走迷了方向的人，回到康莊大道，棄邪歸正。第二是「斷疑生信」，使一般對佛教懷疑、對外教同情的人，斷除對佛教懷疑的心，不要同情外教而轉來信仰佛教，這是煮雲法師此次佈教的目標和宗旨。在新靈寺演講三天，破邪顯教的內容有，

第一天講：「偶像迷信的問題」，解釋誰是迷信，誰是拜偶像的，最迷信的也是外教徒，最崇拜偶像的也是外教徒。第二天、第三天講：「佛教與外教的差別」，把佛教之優，外教之缺，一一比較說明。每天都有很多牧師與外教徒來聽，因為新靈寺三面都是外教徒。¹²⁸

煮雲法師的目的是要堅定佛教徒的信心，不以信佛教為可恥，大膽作風展開一連串的批判反擊，其對基督教用語之大膽尖銳，在當時環境的情況下，已為佛教徒打了一支強心劑，不再以信佛可恥，反而知道信佛是無上的光榮。

臺東佈教後在北上到花蓮，煮雲法師察覺到有些鄉鎮裡幾乎沒有青年人，要推動佛法，處處無法顯現傳播的訊息。在花蓮東淨寺佈教講題為：「佛教為究竟自由、平等、博愛」，以及介紹各地佛教的新動態，聽講人眾掌聲不停，高聲歡呼，可見當地的人民對佛教是如何的渴慕啊！¹²⁹此次佈教前後四、五十天期間，當地有不少原住民族皈依。煮雲法師再由花蓮到臺北，並轉向南下弘法於苗栗、后里、內埔、臺中、田中、臺南等地，並於苗栗成立念佛會，又於田中成立佛教蓮社。¹³⁰

民國 44 年 (1955) 4 月，煮雲法師應邀再去東臺灣佈教，臺灣東部比較偏僻，交通不便，生活較為清苦，幾次東行中，當地人的心靈是非常需要法雨滋潤的，佛教也漸漸在年輕人心田裡萌芽生長，尤其煮雲法師的著作《佛教與基督教的比較》與《煮雲法師講演集》出版後，帶給他們勇氣，堅信佛教。再往關山的目的，是配合政府提倡節約的政策，勸導改進拜拜殺生的陋習，加強關山念佛會的組織，並促成歌詠隊的誕生。此次東臺灣行腳，前後經過了 37 天才結束，一度沉寂的佛教，在東臺灣甦醒，使東臺灣佛教日益強壯。¹³¹

煮雲法師被中國佛教會委派到東部弘法，為後山（東臺灣）佛教的推動立下汗馬功勞，為東臺弘法第一人，使得佛教在東臺灣打下極為深厚的基礎。¹³²煮雲法師回憶說：當時東部一帶都沒有法師去佈教，也沒有佛教徒，而我從民國四十年就以中國佛教會理事身分到臺東去開會，順道佈教，從此以後，我每年一次去佈教，所以每到各地就有人皈依，因此，南亭老和尚便瞭解到我在東部單槍匹馬佈教的情形。¹³³

煮雲法師畢生數次赴臺東弘法，深入東臺灣偏遠鄉鎮，甚至進入山地部落，因為要面對當時佛教居於劣勢的宗教大環境下求生存、求發展，如何吸引青年學子以及各階層的人士？煮雲法師以創新宣教弘法方式，通俗演講使得聽眾聽的人

¹²⁸ 釋煮雲著，〈弘法散記一行腳〉，《煮雲法師全集》冊 6，頁 34-39。

¹²⁹ 釋煮雲著，〈弘法散記一行腳〉，《煮雲法師全集》冊 6，頁 48-64。

¹³⁰ 釋煮雲著，〈煮雲法師生平事略〉，收入《煮雲法師全集》冊 9，頁 8。

¹³¹ 釋煮雲著，〈弘法散記一行腳〉，《煮雲法師全集》冊 6，頁 66-75。

¹³² 闕正宗著，〈東臺弘法第一人—煮雲法師的佈教心路〉，《臺灣高僧》，（臺北：菩提長青出版社，1996 年），頁 191-222。

¹³³ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 302。

神感到有趣，在當時東部地區最迫切的需要就是佛教的基本認識，佛教前途的發展，在地方紮根使佛教普及化，是煮雲法師維護佛教的使命感，每到一處即成立念佛會，聚集佛子一心念佛，更推進戰後淨土結社之風。

2、佛基比較、破除邪執

佛教在中國盛行二千多年之久，已成為中國的信仰中心，全國人民很少不信佛教，佛教徒遂以此自豪，以為基礎穩固就可以高枕無虞，怎知清朝末期遭受外國人洋槍大砲的入侵，遂把中國防衛能力降低。緊跟著就是洋教的侵入，又把中國重要宗教的地位也降低。煮雲法師發現在過去有一段時期，佛教徒連講話的資格都沒有，不敢承認自己是佛教徒，佛教的不爭氣使得被人如此的瞧不起。

佛教當時所處的地位退步、衰退，處處不敢與人爭長論短，甚至佛教徒自身以為遠不如人，煮雲法師在環島佈教中觀察到，基督教徒在許多地方曾對佛教展開攻擊，如：（1）萬華龍山寺是中國佛教會辦公處所，基督教徒也進去大肆宣傳。

（2）民國 41 年（1952），新竹青草湖靈隱寺與中國佛教會臺灣省分會合辦一個佛學講習會，基督教徒向該班學生傳教。（3）民國 41 年（1952），關子嶺大仙寺舉行傳戒大典，基督教徒「大吹大擂」，「硬要傳教」。（4）民國 44 年（1955）3、4 月間，高雄佛教堂請星雲法師講經，基督教徒「又當場散發傳單，大罵佛教，簡直是反賓為主」。（5）基督教徒前往屏東東山寺，「硬要在佛寺裡傳基督教」。（6）臺北縣新莊塔寮坑麻瘋病療養院建有佛堂一座，基督教徒想拆除這座新建的佛堂，講經通告也被基督教徒撕去。（7）臺南市東區彌陀寺前，被基督教會「公然在寺門口釘上一塊他們牌子」。基督教徒為了傳教目的，竟然不擇各種手段，煮雲法師為了捍衛佛教，就要效法黃花崗七十二烈士挽救中華民族精神。¹³⁴

戰後臺灣佛教環境，對於像煮雲法師來自外省的法師而言，是充滿著希望，但也充滿著挑戰。據煮雲法師說，剛到臺灣來，不只遭本省佛教徒排拒，異教徒也經常給予威脅，慧峰法師就曾收到某位基督教徒寄來的信，裡面畫有一支手槍，恐嚇威脅，所謂「內憂外患」是他們當時的寫照。¹³⁵

民國 44 年（1955）4 月份，慧峰法師舉辦春季佈教大會，邀煮雲法師到臺南佈教，題目：佛教與基督教的比較。目的就是要反擊基督教的威脅。

在當時，可以說是基督教擴展到最高峰、最興旺的時候。因為，蔣總統夫婦是基督教，所以基督教徒開口、閉口都是：蔣總統是基督教徒！蔣夫人也是基督教徒！當時，只有他們可以欺負其他的宗教，別人都不敢對他們回手。¹³⁶

更不利的是，西方的天主教、基督教，在戰後藉由美國對臺灣強大的干預，又挾雄厚財力，把觸角伸入大城小鄉。早年先總統蔣公夫婦篤信基督教，不少政商界達官貴人跟進，社會大眾以信仰基督教為尚，而貶佛教為市井流俗。由於佛教勢弱，清淨莊嚴的寺廟庵堂常為軍隊、機關佔住。¹³⁷

¹³⁴ 釋煮雲著，〈開場白〉，《佛教與基督教的比較》，收入《煮雲法師全集》冊 7，頁 3-7。

¹³⁵ 侯坤宏著，〈戰後臺灣佛教史上的煮雲法師〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016 年 8 月 13 日），頁 6。

¹³⁶ 釋煮雲著，《精進佛七溯塵緣》，《煮雲法師全集》冊 9，頁 286-287。

¹³⁷ 符芝瑛著，〈唐山僧過臺灣〉，《傳燈：星雲大師傳》，頁 59-60。

煮雲法師在臺南赤崁樓的康樂臺演講，題目「佛教與基督教的比較」，當時由莫正熹寫黑板，李至剛做筆記，李邦魁當翻譯，高慧芬負責宣傳，每晚講兩小時又四十五分，每晚到場聆聽的聽眾起初一、二千人，後來約有五千人之多聽講，會場中也有基督教的牧師在聽講。¹³⁸當時情形可謂盛況空前，連附近的民房屋頂上、旁邊的樹頂上都擠滿了人潮，大批的警憲人員都出動，來幫忙維持秩序，這一場演講前後五天的演講，煮雲法師對佛教與基督教兩教的比較，是從二十個題目展開：(1)、教主出身，(2)、教主革命，(3)、教主修行，(4)、證果，(5)、兩教教主說法年數與隨從人數，(6)、兩教經典與教義，(7)、忠孝，(8)、孝親，(9)、仁慈，(10)、自由，(11)、平等，(12)、博愛，(13)、民主，(14)、兩教的科學觀，(15)、兩教來華，(16)、佛陀與上帝，(17)、法師與牧師，(18)卍字與十字，(19)、從「宗教」二字談兩教，(20)、神通與神迹。煮雲法師對佛教與基督教比較之後的結論是：佛教比基督教能「迎合我們的國情」，信上帝不能得救，祈禱上帝不能贖罪，「基督教要體念國家的元氣，與佛教徒和平相處，不要處心積慮，明槍暗箭的搗亂佛教。」¹³⁹

民國 45 年（1956），聖嚴法師在軍中看到一冊小書《駁佛教與基督教的比較》，內容是作者吳恩博牧師寫來辱罵煮雲法師。由於當時煮雲法師在臺南演講「佛教與基督教的比較」，由李至剛記錄成書出版，三、四月內洛陽紙貴，連續刷印四版。因佛教徒被基督教徒已經侮辱到了極點，所以此書一出，立即風行，總算替大家出了口氣，但也引起吳恩博牧師出版了《駁佛教與基督教的比較》一書。聖嚴法師聽軍中同事說：「最好有人起來，再寫一本。這位吳牧師，持論好荒謬！」聖嚴法師在十天內，寫成一冊約五萬字的《評〈駁佛教與基督教的比較〉》，給煮雲法師看過後，交由慶芳書局出版。該書中提到，只要聽過煮雲法師通俗演講的人，都知道他是一位傑出的雄辯家，字字鏗鏘有力，所到之處，極受歡迎。在臺南講出「佛教與基督教的比較」之時，每晚萬人空巷，形成一時的盛況。佛教界很少有如此氣魄的人站起來，把話題正面對準了基督教而發，煮雲法師就有振聾發聵的大無畏精神。他的目的，既在衛教，尤在衛國，所以贏了普遍的尊重。¹⁴⁰

可見這是劃時代的篇章，民國 44 年（1955）春夏之交，煮雲法師在臺南市康樂臺，講演「佛教與基督教的比較」，敢講、敢寫，開佛教抗邪教之先河，吃苦耐勞以及善於通俗講演是值得讚揚的，可見當時煮雲法師的膽量是不顧生命危險，為了就是護持佛法、伸張正理，目的是要喚醒佛教界人士不要再沉默，呼喚基督教的教友，能具有宗教家的風度，尊重別人宗教信仰的自由，不要肆意毀壞佛教，摧我民族文化。演講主題是以佛教對於中華民族文化的特色，忠孝、仁愛、自由、平等、博愛的觀點，來和基督教作個比較，解開不同宗教觀點的糾結。當時並到各教堂禮請神父、牧師、修女前來聽講，此事轟動了臺南這個文化古城，也震撼了教界。事後有人打電話到旅社恐嚇威脅煮雲法師，而他一點也不畏懼，面對基督教徒攻佛、破佛的挑戰，以理智筆觸，並將此次的演講出版成書，贏得教界人士的稱道，也招來教外人士的詬誶。

3、佛法宣講、深入法義

¹³⁸ 釋煮雲著，〈弘法散記——悼友〉，《煮雲法師全集》冊 6，頁 339。

¹³⁹ 釋煮雲著，〈佛教與基督教的比較〉，《煮雲法師全集》，頁 90-98。

¹⁴⁰ 釋聖嚴著，〈煮雲法師——同鄉同門道誼長〉，《我的法門師友》，（臺北：法鼓文化，2002 年），頁 102-103。

清末民初西學東漸以後，中國對西洋的船堅砲利毫無招架之力，國土漸受列強蠶食鯨吞，國人在深重挫折之餘都有認定西方的「民主」、「科學」為人類文明的進步形式，厭棄甚至破壞中華固有的文化，視孔學禮教是步入先進社會的束縛障礙，視傳統宗教不過是惑亂世道人心的迷信謬論，佛教面臨很大的危機與挑戰。

而除了外力的影響之外，還有來自本地的轉變也是一大因素，提及：中國佛教遭逢巨大危機也有出於其自身內部的因素，三教融合、淺薄俗化的宗教文化趨勢，佛教的根本精神與高尚理趣已然受到遮蔽，與功利取向的民間宗教互相混雜，難予區隔，可提供心靈苦痛不安的慰藉，卻無益於精神自在安樂的悟道。佛門錙素的有識之士起而疾呼破除傳統佛門流弊，挽救佛教慧命，欲將佛教重新導回關懷人生與人間真實的成佛道路，樹立深淺有序的佛法教學次第，並有資源極度不足的條件下興辦佛學教育，幫助佛教行者認識真正的佛法，了解佛教對於人類社會的正面意義與價值。當時的學僧在師資與課程都不很理想的情況下接受佛學教育，其學佛發心與教義領解卻能如此堅定與厚實，實令人感佩！¹⁴¹

傳統佛教的衰落，就如同星雲法師的看法，他說到可能有幾種因素：(1)本土宗教排擠，專制帝王毀佛，(2)佛教蓬勃發展，引來皇朝不安，(3)佛教走入山林，消極脫離社會，(4)弘講談玄說妙，不重人文關懷，(5)經懺密教鼎盛，道德信仰墮落等。¹⁴²這種狀況不只在中國大陸，在臺灣也是如此。其中，僧人的教育素養與出家人本身的問題，可能是最主要的因素。中國佛教在鴉片戰爭之後，國勢日衰，內憂外患，政治的崩壞，清末動亂傳統佛教，遭遇極端的壓迫，當時佛教地位面臨衰落，原因在僧侶本身平素隱居山林；趕經懺作法事，僧團素養走低，無法提升佛教法義。

民國初年傳統佛教不振因素，僧團傳統生活仍是離群出世、不問世事，或以經懺為業，重視自我的修行，忽略入俗利生的事業，大乘佛教救世精神，未實現於菩薩道廣度眾生之使命與責任。隨著堅船利炮而來的西洋文明，包括基督教的再次登陸。由於天朝大國的心態伴隨著對西方強權的痛恨，當時人們對西方文化有一種本能的排拒，因此，仍然希望從傳統思想武庫中尋找精神武器。但是，業已僵化腐朽的儒學和出世而不中世用的道家，顯然都已無力對以理性思辯為基礎的西方文化作出積極回應。於是各種社會力量不約而同地將目光聚焦佛教，佛學被歷史地推上了近代復興與轉型的軌道，致使出現了太虛大師等人主張的佛教復興運動。

而煮雲法師也是跟隨太虛大師的腳步，他看到了民國以來的社會環境，尤其是從五四運動喊出「民主」、「科學」口號以後，中國這個久經外國侵略的民族，在思想上引起了空前所未有的大變化，對固有文化，由懷疑而厭棄，從厭棄進而開始破壞，顯現一片動搖、瘋狂、混亂的景象。對外來物質文明，從厭惡進而羨慕，從羨慕進而追求，也同樣的顯現一片動搖、瘋狂混亂的景象。在這種思想所引導的行動中，致使放棄了二千多年安定社會賴以憑藉的禮教，又推翻了民族在精神上所寄託的長城，而且自毀了道德、倫理、綱常的傳統文明；隨同「打倒孔家店」的瘋言狂語，和「宗教是人民的鴉片」，以及「破除迷信」的迷心謬論，導致拋棄經籍、扒毀寺廟、侮辱僧尼，咒罵學究的事件接連不斷的發生。於是寫下了民族悲劇的伏筆。

¹⁴¹ 黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想——以《煮雲法師演講集》為中心〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016年8月13日），頁3。

¹⁴² 星雲大師，〈第四章 佛教東傳中國後的發展〉，《人間佛教佛陀本懷》，頁278。

因此，他認為：如要恢復中國數千年固有的道德文化，與挽回世道人心，就必須再來一次道德重整的工作，努力弘揚尚理智、重道德的大乘佛教。不過，在這種邪說橫行的末法時代，弘揚佛法，化導人心，當然是佛教徒應有的天職。然而，一談起弘揚佛法，這實在是一段極艱鉅難走的路程，「事非經過不知難，我們的處境是「內則障礙多，外則魔難強」，如果沒有大無畏的毅力與精神，怕早就倒下來做自了漢了！¹⁴³

本省的佛教，自從國內佛門大德居士們遷移來臺以後，對弘揚佛法、挽救人心、革除陋習、提倡正信，已成為有心的佛教大德們一致之要求，因此，許多先進的大德們都不辭辛勞，出廣長舌，宣揚佛陀救世利人的真理喚醒沉迷愚昧的眾生。¹⁴⁴

臺灣本身在僧侶中在教理義學方面卓越成就幾乎沒有，¹⁴⁵而且對於佛教義理比較不深入，佛教知識訓練比較缺乏。所以，這一批民國初年受太虛大師佛教復興所影響的僧人，大量來到台灣，透過他們之前的修學以及對於佛教義理的了解，促進了臺灣佛教的改變。所以，煮雲法師在民國 39 年（1950）來臺時，發現當年臺灣出家人的教育水準不高，一般只會超度誦經，幾乎談不上弘法佈教。佛教停留在「葬儀的宗教」，對社會、對群眾生活起不了作用。知識分子學佛的更有如鳳毛麟角。¹⁴⁶煮雲法師認為

自從大陸淪匪以後，各種宗教皆不能在大陸立足，一般忠貞的教徒們紛紛來臺，不論哪一種宗教，皆不斷地把它教義傳播與社會，爭取信眾，佛教來臺的工作也是如此。¹⁴⁷

煮雲法師隨即在各地展開弘法工作。例如，在臺東幾乎每年都去弘法，目的就是在於那裡沒有法師弘法佈教，也沒有佛教徒，每到一處佈教，就有人皈依。以及後來到、花蓮弘法、新竹少年監獄、環島佈教、不但在臺灣，也到澎湖各島弘法。各處演講的目的，就是在於改變來臺後看到的情況，宣講佛法，糾正民間信仰，設立念佛會、蓮社，改變臺灣人的宗教信仰，倡導念佛往生。

煮雲法師民國 39 年到 45 年間的弘法，將在軍中佈教的文章和到各佛教團體演講的文章集結成冊，共三十七篇，出版《講演集》，由李春陽記錄，全書的編輯結構，內容共分（1）釋疑、（2）起信、（3）勸修三篇，釋疑篇中有六篇，大部份是在軍中對傷患官兵們解釋一般人對佛法之誤解；起信篇共有二十多篇，是在高雄鳳鳴電臺及各地佛教支會講的；勸修篇只有六、七篇，比較上說理較深一點。這樣分類也不過是排一先後次序而已，其實，起信篇中也有勸修與釋疑的地方、勸修篇中也含有起信、釋疑的成分。¹⁴⁸煮雲法師面對當時，舉國震盪，民心

¹⁴³ 釋煮雲著，〈自序〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊 7，頁 1-3。

¹⁴⁴ 釋煮雲著，〈自序〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊 7，頁 3-4。

¹⁴⁵ 例如：林秋悟、如學法師等人到日本駒澤大學學習，參見江燦騰著，《台灣佛教百年史之研究》（台北：南天書局，1996 年 3 月），頁 191-192。

¹⁴⁶ 符芝瑛著，〈臺灣，斯土斯人〉，《雲水日月：星雲大師傳》（上冊）（台北：天下文化，2006 年 3 月），頁 86。

¹⁴⁷ 釋煮雲著，〈行腳〉，《弘法散記》，收入《煮雲法師全集》冊 6，頁 76。

¹⁴⁸ 釋煮雲著，〈自序〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊 7，頁 7。

惶惶，國家步入艱困的階段，面對當時佛教文化情勢所需，將重要觀念，由佛教的教義，發展成為弘法教化的重心；再深入淺出地講解宇宙人生的真理，以引導臺灣民眾得以認識正信的佛法。

(1) 釋疑——破除對佛教的誤解

「釋疑篇」計有6篇文章，通過與其他宗教形式的比較，以顯示佛教是「真理宗教」，澄清佛教決非迷信；論說「和尚」對社會國家的正面貢獻，消釋對出家法師的誤解；解明信佛的利益與不信佛的害處；闡釋「人生佛教」的重要意義與實踐方法；以及論證軍人如何修學大乘佛法。這六篇演講稿是對軍中的傷患官兵所講，前五篇可普遍適用於學佛大眾，¹⁴⁹最後一篇是對軍人釋疑，說明殺一救衆、捨己利人都符合大乘菩薩的精神，舉出佛教本生故事的偉大事跡，勸勉將士們站在崗位上保國衛民，保有救人濟世的佛心。¹⁵⁰

在此篇中煮雲法師論述從原始宗教、英雄宗教、一神宗教、真理宗教探討人類信仰宗教的問題，以及所拜對象，關於宗教拜拜的對象分為六種，拜鬼、拜畜生、拜神（天神、人神、鬼神）、拜仙（天行仙、地行神）、拜天、拜佛。鬼神、拜仙、拜天、要離苦得樂，了脫輪迴，就要聽聞佛法，真正了生脫死，最終還得皈依三寶，修學佛法，才能徹底解脫，例如：關帝聖君皈依智者大師，誓願為佛門做護法神。呂洞賓棄道學佛時並且說偈云：折破瓢囊拆碎、如今不鍊汞中金、自從得見黃龍後、始覺從前錯用心。拜仙、學仙是不能了生死的，因為道家祖師還得要皈依佛教。佛陀經過三大阿僧祇劫，修成無上聖果，福德智慧，圓滿具足，覺悟宇宙的真理，親證無上正等正覺，不但超過鬼神天仙等凡夫，並超過聲聞、緣覺、菩薩的三種出世聖者，所以，佛教是最有價值的真理宗教，最不迷信，唯有信仰、皈依佛教，才是最光榮。¹⁵¹佛教的真理是在覺字，唯有自覺才能了脫生死，自覺覺他才可度眾，覺行圓滿即可成佛。

他也漫談迷信與偶像，認為佛教是最重理解的學問宗教，因為斷疑才能生信，理不辯不明，明辯後才能篤行篤信。面對有人批評佛教是消極的、厭世的、迷信的、分利的，不合時代、落伍的佛教。煮雲法師指出佛教主張「明心見性」，既不崇拜鬼，又不崇拜神，更不崇拜上帝、天主，在所有宗教中佛教最不迷信，佛教是最理智、最高尚的宗教。佛教徒拜偶像是最不迷信的，佛教徒向佛菩薩行禮，是崇拜佛菩薩的人格，真正佛教徒不但不迷信，還處處在指破世人的迷夢，令其「返迷歸悟」¹⁵²佛教徒對佛菩薩禮拜，目的是在藉著聖像的崇拜而將信仰的力量感通佛菩薩的悲願。

而信佛與不信佛之間有何差異？煮雲法師用「生前與死後」，利害得失分別，運用現在數學「加減乘除」觀念來善巧說法人生的經驗，生時赤裸裸而來，就是

¹⁴⁹ 釋煮雲著，〈軍人也可以立地成佛〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁1-49。

¹⁵⁰ 黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想——以《煮雲法師講演集》為中心〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016年8月13日），頁5。

¹⁵¹ 釋煮雲著，〈從宗教信仰說到拜拜的對象〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁1-12。

¹⁵² 釋煮雲著，〈漫談迷信與偶像〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁13-23。

零；在幼、壯、老三個時期辛苦尋求，獲得所擁有的一切，是加法；人生在世所欲求功名、富貴、權威、金錢，得一望多，就是乘法；然名利如浮雲消逝，妻妾年華日去，就是減法；最後命終，萬般遺留下來，就是除法；最後還是歸零。不信佛者，見到加乘就喜歡，遇到減除就悲哀，為了虛幻不實的功利，而用盡計謀，種下眾多罪過，業由自招，他人無法取代。至於信佛者，精神有所寄託，如苦海中找到明燈，念佛誦經，齋戒行善，孝親敬長，忠國家，行佛道，是加法；受戒修善，息止煩惱，求懺悔，改習氣，是減法；善法輾轉增上，多行施食，廣行六度，是乘法；業消障除，破除我法二執，是除法；臨命終時，自知時至，心不顛倒，往生極樂。¹⁵³ 論述中的佛教因果業報與止惡行為等觀念，煮雲法師演講常常借助數學概念，巧妙地表達出來，使人明白易曉，聽得人神易於接受。

關於「人生佛教」的問題，認為大乘佛教離不開人間，大乘佛教以眾生為對象，六道眾生是重在人類，三世諸佛皆在入道中成佛，因此「人生佛教」是正當佛教，離開人類、眾生就不是佛教的本義。人生佛教就是教人學習做人的，做不好的人，也成不了佛。做人的根本是遵守儒家的五常與佛教的五戒，不殺生而仁愛，不偷盜而重義，不邪淫而有禮，不飲酒而智清，不妄語而誠信。大乘佛教是建立在人類和眾生，做人的基礎是建立在五戒、十善之上，上求下化，自利利他，才是人生佛教的真實義。¹⁵⁴ 「人生佛教」以人類為攝導主要對象，在強調要重視人生，以人為本位，以五戒十善為基礎，是以業報因果為著眼，兼修菩薩行，皆為人類道德的根本。

煮雲法師在「釋疑篇」部份，適合現代人類所需要的宗教，以佛教是學術、智慧、真理的宗教，重在宇宙人生真理的啟悟，不崇拜鬼神、天仙，明其非迷信；以加減乘除數學觀念善巧的說法，明信佛者於生前獲得精神生活上豐富的快樂，死時身心安穩而能往生極樂淨土，聞法悟道，乃至成佛；通過人生佛教顯示大乘佛教是積極的，做一個好人，提升個人的人格與道德，彰顯佛教根本意趣，發大乘心救度一切眾生而成佛。

(2) 起信——建立對佛教的正知

「起信」篇著重在闡明佛教的正確認識，使修行者能夠信受，依教奉行，改惡向善，進而修行得佛果。此篇共有 23 篇文章，其中關於講因果業報的有〈談善惡因果的現報〉、〈人生不能違背因果法則〉、〈如何求得長壽富貴〉、〈從衣食住行上看因果〉、〈什麼是地獄因〉、〈兵刀劫之探源〉；說明佛教善惡道理，包括〈人類的福善禍淫不出一心〉、〈漫談一切唯心〉、〈信仰佛教必須認清正邪〉、〈認識迷途歸覺路〉、〈什麼是四大皆空〉、〈知苦與脫苦〉、〈佛教為究竟自由平等博愛〉、〈打破階級制度〉；關於修行方法者如〈佛教報恩孝親談〉、〈八風吹不動〉、〈漫談布施度〉、〈漫談忍辱度〉、〈談知足與忍辱〉、〈佛教可以齊家治國平天下〉、〈讀書要不怕吃苦〉、〈堅定我們的信心〉、〈信佛皈依 求解脫〉¹⁵⁵

¹⁵³ 釋煮雲著，〈信佛與不信佛有什麼分別〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊 7，頁 33-39。

¹⁵⁴ 釋煮雲著，〈甚麼是人生佛教〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊 7，頁 40-49。

¹⁵⁵ 黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想——以《煮雲法師講演集》為中心〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016 年 8 月 13 日），頁 7。

煮雲法師說明人類善惡的分別，合乎天理、國法、人情行為就是善；反之，凡違背天理、國法、人情的謂之惡。無論人類動物，宇宙萬有，沒有一樣能逃出因果的範圍，要明因識果，這是普世法則。不但佛教講因果，凡是一切宗教學說也都離不開因果。只要存善心、做善事，就能得善的果。起壞心、做惡事，就會得惡果報。¹⁵⁶煮雲法師指出，人生不能違背因果法則，心理作祟，會引發三種大病誘引犯罪，貪愛、瞋恨、愚癡三毒，生前作惡犯法，死後雖隨業受報，苦不堪言。佛陀教導眾生對治方法，就是「勤修戒定慧，息滅貪瞋癡」。要去除三毒，要修學利人的三學。人生在世，每件事各有前因後果，應循正當的因果理則行事，千萬不能違背因果法則。¹⁵⁷因果是靠行為觀念的印證，它是宇宙人生的一切，善惡行為的測試依據，度量著人一生的命運，人人應正視因果法則，廣植善因，進而扭轉惡緣為善緣。

在〈佛教報恩孝親談〉一文中，煮雲法師以「佛典引證報恩孝親」的經典和事實，內容所述大都依據佛法所指示的孝養雙親，或是做子女的應如何報答父母養育深恩？由佛教的孝親和世俗為子女孝親之道中比較出，兩者差異，佛教報恩孝親的最大目的，是要使父母能夠離苦得樂，而且把父母從罪惡深淵裏救出來，脫離生死苦海，方是盡了孝道。世俗之孝親，以享受俗樂為榮，奉養之厚是為子女孝親之道。捨俗出家，表面看起來是背井離鄉，割愛離親，不但報答一世父母報答的親恩，而且要報答生生世世的親恩，使九族之親皆得離苦，這才能真正報答親恩的孝道。¹⁵⁸孝親是一種至真情感流露，是人我之間應有一份責任的美德，更要感念父母恩德的偉大深遠。

談知足與忍辱，由修學佛法的重點，如何做人與如何修養身心，滅除煩惱，人類的心理，不知足者辛苦終身，《佛遺教經》有四句偈：「知足之人，雖臥地上猶為安樂，不知足者，雖處天堂，亦不稱意」¹⁵⁹旨在勸勉要知足，眾生在三界六道裏輪迴，生死死生，受著無窮的苦迫，這都是由貪慾而來，故多欲為生死的根本。人希望越大，煩惱、不安、失意的來源，完全由不知足的緣故。知足之人快樂無窮，《出曜經》說：「知足第一富」¹⁶⁰能夠知足感恩的人才是世間上最富貴的人。忍在一生的行事中，對一個人很重要，忍可以解決人間複雜的問題，是人生最大的力量，聽了佛法，要運用佛法，做到難忍能忍，難行能行，並且在行為上把佛法的精神表現出來，能行到「知足常樂，能忍自安」¹⁶¹忍辱是大乘六度佛法中的第三度，是修行之本，藉由佛法中忍辱的修行，滅除瞋恚煩惱，利己、利他，能行忍的人，增加定力且消業，開啟智慧，能忍就能安己安人、和眾共濟，為了攝受眾生、共同趣求菩提以行忍辱。

在「起信」篇中，煮雲法師重點式講解佛教的因果法則、善惡觀念、特殊真理及修行方法的道理，透過淺易合理的理論方式使聽眾能知其然並知其所以然，

¹⁵⁶ 釋煮雲著，〈談善惡因果的現報〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁57-63。

¹⁵⁷ 釋煮雲著，〈人生不能違背因果法則〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁101-113。

¹⁵⁸ 釋煮雲著，〈佛教報恩孝親談〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁114-128。

¹⁵⁹（後秦）龜茲國三藏鳩摩羅什奉詔譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》，收入《大正藏》第十二冊，編號389，頁1111。

¹⁶⁰（姚秦）涼州沙門竺佛念譯，《出曜經》卷第二十三，收入《大正藏》第四冊，編號212，頁1764。

¹⁶¹ 釋煮雲著，〈談知足與忍辱〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁251-260。

對佛教的真理與實踐產生信心，以帶動實際的修行。¹⁶²

(3) 勸修——引導對佛法的修行

第三篇是「勸修」，注重發起實際修行的引導。首篇是〈信解行證〉是修學佛法的四個步驟，說明信教、解理、修行、證果是成就世間法與出世間法共通次第。信與解之間具備互相增上的關係：「佛教雖然著重理解，但是更重在信仰。」
「佛教固然研究學理，可是，我們更相信佛陀的言教，以及事實證明因果報應。」
163

煮雲法師認為，信仰是精神的安定力，也只有信仰實行，才能在佛法中得到利益。佛法中甚深微妙的道理，除信受奉行以外，還要深入經藏、體解大道。因為佛法是「智慧如海」的宗教，不是那些有教無理的普通教門，信仰佛法就要求了解經義。不解佛理而盲修瞎練的人，接觸到有些邪魔外道曲解佛理，離經判道，瞎人慧眼，傷人慧命，了解佛理後就會落實修行。佛法重點在實際修行，正信和理解是修行光明指引，主要還是要實修「依教奉行」、「能說能行」、「行解進」，明白佛法的修持以後，就能夠如說修行。發心的大小與證果高低，大乘佛法修行要發菩提心，以出世的思想，做入世的事業，自度度人，努力勸人信佛念佛，使他們能夠聞法修行，脫離苦海。¹⁶⁴清朝省庵大師的〈勸發菩提心文〉，開宗明義就說：「嘗聞入道要門，發心為首；修行急務，立願為先」¹⁶⁵成為學佛一生的修行要道。

煮雲法師引出「修福」、「修慧」、「修淨土」，是學佛者想成佛度眾生的三個主義。今生貧病交加的原因都是過去沒有培植福德、施捨、慧淺，所以不可輕忽修福，要「修福德廣結人緣」，修福重點不在財施，要廣種福田，樂善好施外，要處處以仁存心，常行方便，消極的諸惡莫作，積極的眾善奉行，不損人利己，有利於人之事，無論大小，都當仁不讓的去做。其次是「求智慧體解大道」，求慧是修學佛慧，智慧不論世間法、出世間法都極為重要，偏重修福德缺智慧觀照，無法能明是非、辨善惡，以致落入三塗，佛說六度，般若為重，福慧雙修方為佛法，修福修慧，則處世做人之道，修福，修慧可以提高教育，獲正知見，增長智慧，指引正確的修行。

修行菩薩道的目標是福慧雙修，同時要兼修淨土，了解淨土法門，念佛行法的殊勝意義，「修淨土導歸極樂」，淨土法門是方便之中更有方便之門，下手容易，成就快速，具足深信、切願、實行的三資糧，往生西方極樂世界，念佛求生淨土稟持自他二種願力，自力是自己一心念佛之心力，他力是阿彌陀佛因地願力，此即會二力於一時，收成功為一念，橫超三界苦海，託質九品蓮臺，得不退轉，證無生忍，辛苦一時，快樂無窮。¹⁶⁶修菩薩道的人，不可偏於一法，要行解並重，知行合一，必須福慧資量具足，自利利他的無邊功德，達到最圓滿境地，同時修

¹⁶² 黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想——以《煮雲法師演講集》為中心〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016年8月13日），頁11。

¹⁶³ 黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想——以《煮雲法師演講集》為中心〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016年8月13日），頁11。

¹⁶⁴ 釋煮雲著，〈信解行證〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁367-382。

¹⁶⁵ 省庵大師著，〈勸發菩提心文〉，收入《卍續藏》第58冊，編號1010。

¹⁶⁶ 釋煮雲著，〈修福、修慧、修淨土〉，《煮雲法師講演集》，收入《煮雲法師全集》冊7，頁436-451。

淨土，除了仗佛願力外，亦應自力廣修福德，多修淨業，才得往生，並非只靠一句佛號即可往生淨土。

發心修學大乘，在了解並信解菩薩行的教理之後，應依憑實修來完成目標。學大乘以悲心為自體，因悲憫眾生，而生起大悲，於大悲心再生起菩提心，煮雲法師指點佛教行者要發起菩提心、大悲心與方便心以作為實踐的推動力。在修行程序上，修福廣結人緣，求智慧體解大道，以及通過念佛求生淨土，仰仗行者念佛的自力及彌陀本願的他力，得以實踐大乘佛教的終極修證理想。

小結

《煮雲法師講演集》結集於民國 45 年（1956），代表煮雲法師青壯年時期佛教思想，然而，他的主要佛學觀念在這個階段已經成形，針對爾後人生階段之佛法實踐與弘教事業的方向。這部著作分為「釋疑」、「起信」、「勸修」，可說是他在各地演講的指導綱領。透過釋疑以彰顯佛教的根本意趣與真實意涵；起信是藉由合理的論證方法與真理論述使聽眾對佛法生起信解；勸修闡釋大乘佛法的正確修行觀念與實踐次第，以勸勉行者發起實修。¹⁶⁷

煮雲法師來到臺灣，臺灣是個海島，多颱風、地震，居民飽受自然界威脅，在當時本島佛教信仰的混雜時代，在許多人不能抗避情況下，自然容易形成多神教的信仰，因此臺灣的寺廟特別多。在信仰中充滿自然神話色彩，同時，許多佛教儀規、制度被寺廟沿用，也造成神佛不分的混淆。煮雲法師面臨來臺後，如何以一位沒沒無聞的外省法師，適應並融入臺灣社會？乃至如何發展佛教事業？

由於臺灣曾受日本統治 50 年，不僅在生活行為上受制約，在教育機會上也遭剝削，對宗教缺乏正確觀念，在弘法工作上處境艱辛。煮雲法師隨著軍隊的搬遷，由窮鄉僻壤一路佈教，漸漸走入社會，跨出他弘法事業的腳步，他憑藉在大陸佛學院所累積的歷練說法的能力，多次深入偏遠鄉鎮四處弘法巡迴佈教的先鋒者、開拓者，使他被人譽為「三多法師」¹⁶⁸也使他有機會獲邀參與影印《大藏經》、《續藏經》等環島宣傳活動的佛教盛事。煮雲法師在弘法方式，具有通俗演講的辨才、喜歡用「神異感應」故事來弘法、批判基督教，運用通俗易解現代化表達，及高度善巧的攝受方便，引導民眾踏進佛門的階石，使佛教信者能夠了解佛教與其他宗教本質的區分。

¹⁶⁷ 黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想——以《煮雲法師講演集》為中心〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016年8月13日），頁13。

¹⁶⁸ 心悟法師稱煮雲法師為三多法師——行路最多、講法最多、度眾最多。鳳山佛教蓮社編，〈煮雲法師生平事略〉，收入《煮雲法師全集》冊9，頁10。

第三章 煮雲法師的淨土思想

若以修行淨土法門為宗旨，以求生佛國淨土為宗旨，稱淨土宗。淨土法門之被稱為淨土宗，是始於日本，傳到中國。中國蓮宗又稱淨土宗，東晉廬山慧遠大師創立蓮社，以西方淨土之九品蓮華化生，作為依據，稱為「蓮宗」。¹⁶⁹淨土教是信仰諸佛及其淨土之存在，重在實際的信行，雖有予以理論疏解，目的仍在以淨土的信仰作為修行的依規，主要宗旨是以修行者念佛行業為內因，以彌陀的願力為外因，教義簡單，而淨土思想廣泛流行，是因念佛法門簡單、通俗又切實用，要口稱阿彌陀佛聖號，普及於一般社會大眾，有所謂「家家彌陀佛，戶戶觀世音」之說，都足見淨土宗在中國佛教史上的重要地位。宋明以後的禪宗與淨土宗不斷融合，律宗、天台宗、華嚴宗等佛教宗派也多兼修淨土念佛法門，由此宋代天台宗人開闢了「教演天台、行歸淨土」，淨土宗的影響日益擴大。清代雍正帝在對禪宗現狀嚴厲評擊的同時，以雲棲株宏為範例，鼓吹三教一致和禪淨合一，提倡念佛淨土。其後，乾隆帝又大力扶植士大夫學佛運動，使念佛淨土在社會上深入推廣。¹⁷⁰本章論說煮雲法師的淨土思想，先略述中國佛教淨土宗的歷代蓮宗祖師的生平境遇、學思歷程、譯經弘法、思想特質，深入具體，當時中國淨土法門的佛教發展的風貌，而影響煮雲法師淨土思想的形成，並述明其歸入彌陀淨土的動機及了解學思的過程。

第一節 煮雲法師對中國淨土思想的承繼

煮雲法師在大陸時，曾暫住在鎮江金山寺，當家師父太滄老和尚，要留他住下來，煮雲說：「大概與禪宗沒有緣吧！所以，不喜歡看禪宗方面的書，也不喜歡住禪堂」。¹⁷¹修禪，除了禪坐之外，還要閱讀大量禪宗相關書籍，與煮雲法師的個性不相應，因此，他對住禪堂並不感興趣，不過他卻一心一意的想學做法師，這也開啟後來轉向淨土法門的緣起。

後來到臺灣，宣傳印《續藏》以後，煮雲法師也想閉關，這時，妙然法師正好在新北投靈泉寺。自己的道場裏閉關圓滿。法師就藉這機會向妙然法師借地方來閉關。他這個地方，曾經住過很多長老，如泰山老和尚、南亭老和尚、智光老和尚；當時，他們很早就到臺灣來，因為沒有棲身之處，所以妙然法師就一個一個地接待他們到那兒住。當時，煮雲法師是閉淨土關，是由智光老和尚替他封關，

¹⁶⁹ 釋聖嚴著，〈明末的淨土教人物及其思想〉，《明末佛教研究》，（臺北：東初出版社，1987年09月），頁85。

¹⁷⁰ 賴永海主編，〈清代淨土宗〉，《中國佛教通史第十三冊：明清民國》，（高雄：佛光文化，2014年09月），頁315。

¹⁷¹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊9，頁77-78。

妙然法師也告訴煮雲法師他閉關的經驗。

因為要溯源煮雲法師的淨土思想，故應介紹淨土宗在中國的發展，從其脈絡中，了解煮雲法師的淨土思想受到哪些祖師大德的影響較大。

淨土思想之東流，早在漢靈光帝光和 2 年（179），支婁迦讖譯出《般舟三昧經》為嚆矢。後來吳國的支謙、西晉竺法護等人譯出有《大阿彌陀佛經》、《平等覺經》等；姚秦鳩摩羅什、彊梁耶舍等譯出《阿彌陀經》、《無量壽經》，淨土之經典齊備。僧俗之間，漸生信者。唯中土淨土思想之確立，則端賴東晉慧遠大師之力也¹⁷²。淨土法門的提倡者和修證者，不重師承，不須印證，並無師承法統的關係，淨土宗不像禪宗那樣，有比較明確的「法統」承襲。淨土宗歷代祖師由後人根據其弘揚淨土法門貢獻推戴出來，並無前後的法嗣說。至民國 29 年（1940）共確立出十三位，其法號及順立為：初祖廬山慧遠（334-416）、二祖光明善導（613-681?）、三祖般舟承遠（712-802）、四祖竹林法照（約 746-838）、五祖烏龍少康（736-805）、六祖永明延壽（904-975）、七祖昭慶省常（959-1020）、八祖雲棲株宏（1535-1615）、九祖靈峰智旭（1599-1655）、十祖普仁行策（1626-1682）、十一祖梵天省庵（1686-1734）、十二祖資福徹悟（1740-1810）、十三祖靈巖印光（1861-1940）。後來《蓮宗十三祖》的小冊子，以此說為根據¹⁷³透過佛教淨土發展的脈絡，分析淨土宗歷代祖師的思想、觀念等方面，由廬山慧遠結社念佛，至清末民初之印光大師的體系建構，來說明淨土宗源流傳播與發展狀況，及淨土教義的發展情形。

一、廬山慧遠

東晉的慧遠（334-416），俗姓賈，東晉雁門樓煩縣（今山西省代縣）人。13 歲時隨舅舅令狐氏到河南許昌、洛陽一帶學習儒家經典，博覽六經，同時善老莊。東晉永和 10 年（345），慧遠 21 歲，因傾慕名儒范宣，想投其門下，但正值石虎死，中原戰亂不止，未能遂願，在這動盪的歲月中，慧遠思想亦於儒道之間徘徊。不久，慧遠與弟慧持於太行山，聽道安講《般若經》，頗有領悟，乃謂「儒道九流皆糠粃耳」，與弟慧持禮道安出家，立志高遠，「以大法為己任，道安常嘆「道流東國，其在遠乎」！¹⁷⁴道安精於般若學的本無派。慧遠也信奉般若學，24 歲登講席，時引《莊子》以說佛教義理，自此後，道安准許慧遠引用佛典以外書籍來比附說明佛理。這開了慧遠融合佛、道、儒思想的先河。¹⁷⁵

後因北方戰亂，避難到荊州、潯陽一帶。東晉太元 6 年（381），始入廬山，

¹⁷² 謝路軍著，〈善導淨土思想述評〉，《中國佛教學術論典（9）》，（高雄：佛光山文教基金會，2001 年 01 月），頁 188。

¹⁷³ 陳劍鎧著，〈蓮宗十三位祖師的確立過程及其釋疑〉，《無上方便與現行法樂彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》人間淨，（臺北市：香海文化，2015 年 03 月），頁 22。

¹⁷⁴（梁）會稽嘉祥寺沙門釋慧皎撰，《高僧傳》卷第六，收入《大正藏》第 15 冊，編號 2059，頁 358 上。

¹⁷⁵ 謝路軍著，〈善導淨土思想述評〉，《中國佛教學術論典（9）》，頁 165-166。

居龍泉精舍。時江州刺史桓伊驚其才智，為創東林寺。住三十餘年，終其身未再下山，其間，送客亦以虎溪為界，致力於弘法。元興元年（402）劉遺民、雷次宗等緇素一百二十三於般若臺上，阿彌陀佛像前立誓共期西方，修念佛三昧，此一結社為白蓮社，即為後世結社念佛的濫觴。後尊慧遠為蓮宗之初祖。¹⁷⁶此後中國淨土教，因他的關係而集合江南的好多名士，慧遠不僅是一位卓越的般若學者，也是精通儒學及老莊思想。

慧遠生於仕宦家庭，少時扎下儒學和老莊的基礎，當時就熏陶傳統中國思想文化很深。慧遠跟隨道安因喜廬山淨寂，便中止於此，與緇素們共創設念佛結社，也組織僧團，繼承道安遺志大力闡發性空思想，使廬山成為當時江南的佛學中心，慧遠也成為佛教領袖，在晉義熙 12 年（416）83 歲時圓寂於廬山，在廬山的佛教活動，致力佛經翻譯，廣授傳法，創立自己學說成書，促進學術交流，重視儒道典籍會通佛理，重視念佛發願往生彌陀淨土，與權貴交往避免趨勢附利之嫌，絕不過虎溪為界，在廬山時期是慧遠修行生涯最重要階段。慧遠的念佛注重「心念」，奉持觀想念佛，與當時《般舟三昧經》的影響有關，在廬山之結社念佛，依於《般舟三昧經》只要專心思念阿彌陀佛，在禪定中見佛，以期許往生西方極樂世界。也為中國的彌陀淨土法門奠定基礎。慧遠跟隨道安受到其師的影響，在當時般若空宗盛行的時代，他將禪定、般若和淨土思想結合再一起，提出觀想念佛新思想，構成慧遠念佛思想的理論特色。

二、光明善導

唐朝善導法師（613-681），俗姓朱，山東臨淄人（一說安徽泗州人），生於隋大業 9 年（613），少年投密州明勝出家，誦《法華經》《維摩經》，見西方變相圖，發願期生淨土。具戒後，與妙開律師共研觀經，確認唯此觀門方是了脫生死之法。唐貞觀 15 年（641）間，20 餘歲，赴并州（山西省陽曲縣）玄中寺謁道綽，聽講《十六觀經》，《無量壽經》，盡承念佛往生之法門。不久遁跡終南山藍田，後入長安悟真寺，於光明寺說法，20 餘年為人演說淨土門，抄寫《阿彌陀經》十萬餘卷，畫淨土變相三百餘壁。宋王古《新修往生傳》說：「大師住終南山悟真寺」，係隋開皇年中，沙門淨業所創建。又《續高僧傳》說：「大師時在光明寺（寺在長安南懷遠坊）說法」¹⁷⁷30 餘年護持戒法，生活節儉樸實，一意弘揚淨土。曾在西京寺內與金剛法師論議念佛勝劣，當下立誓：「若念佛往生果是真實，堂內諸像皆當放光；若是虛誕，則使我墮地獄」。語畢，堂內諸像果然大放光明。其後長安，由此掀起修行淨土的風潮。¹⁷⁸後世尊善導為蓮宗第二祖。善導宣導念佛，只須專持阿彌陀佛聖號，簡易究竟，弘傳彌陀願力獲得大力的開展，變成廣

¹⁷⁶ 星雲編著，〈淨土宗〉，《佛教叢書之六宗教》，（高雄：佛光出版社，1995 年 12 月），頁 106-108。

¹⁷⁷ 望月信亨作、釋印海譯，〈善導之凡夫入報土論及稱名正因說〉，《中國淨土教理史》，（臺北，正聞出版社，1991 年），頁 123-124。

¹⁷⁸ 星雲編著，〈淨土宗〉，《佛教叢書之六宗派》，頁 109。

泛的民眾信仰。

善導繼承北魏曇鸞、道綽的稱名念佛思想，將稱名念佛思想發展為以「他力本願」成為核心的淨宗、完整的念佛理論體系。以淨土經典「三經一論」，即《無量壽經》、《觀無量壽經》、《阿彌陀經》和《往生論》。在念佛心理基礎上，引導眾生依靠阿彌陀佛的願力往生極樂國土，特點是彌陀的他力，眾生本身信願持名，而得往生西方的外緣，眾生必須內外相應才能往生。要具三心（至誠心、深心、回向發願心）往生淨土的正因，若缺一心，往生是不可能。在念佛實踐上，善導依據佛教經典的理解，闡發淨土思想，淨土宗以其簡單易行的修行，普契群機的特點，達到「戶戶彌陀佛」，將淨土法門念佛修行從王公貴族廣泛推向普及於一般民間，成為佛教信仰的主體，表現中國佛教尚簡易重實踐，迅速成長為一種極具影響力的宗派。

三、般舟承遠

唐朝承遠法師(712-802)生於延和元年(712)，漢州緜竹縣(四川省緜竹縣)人，最初師事成都唐公，追隨其學。開元23年(735)，24歲，出蜀至荊州(湖北省江陵縣)玉泉寺，依蘭若惠真剃度，後尊師命去南岳衡山(湖南省衡山縣西南)參學，從通相受具足戒，更於其坐下學經、律。聞慧日(680-748)離京至廣州，遠來謁彼乞教，依《無量壽經》修念佛三昧，從此頓息諸緣，專修淨土。天寶元年(742)歸衡山，於山之西南，建立精舍，寺中僅置經像，號稱彌陀臺，精苦修道，於是遂得三昧，常感聖境現前。¹⁷⁹承遠最初師事唐公，為智詵(609-702)之弟子名處寂(648-734)。蓋智詵，依《曆代法寶記》云，是五祖弘忍(601-674)之門人，與慧能(638-713)、神秀(606-706)等為同門。¹⁸⁰如此，承遠受智詵之禪，從玉泉寺慧真(637-751)學天臺，入衡山通相研究經教，至廣州慧日受淨土法門，為蓮宗第三祖。承遠其居處，唐代宗賜號其道場為「般舟道場」，就在此專念彌陀，世稱「彌陀和尚」，遠近風聞，受教化者無數。

承遠求學歷程，始學法於處寂，次學法於智詵修禪，出家時期學天臺，入衡山受完戒，此時開始深入研究經教，猶尚未盡，到處參學，至拜謁慧日，乞教修行要義。慧日對淨土念佛法門有深入研究，著有《往生淨土集》、《般舟三昧贊》等淨宗論集，教導承遠依《無量壽經》，來修念佛三昧，以濟群萌。在慧日教誨使承遠明瞭修道的方針及旨趣，由頓息諸緣，攝歸一心，決意專修淨業，打下堅實的淨土理論基礎、修持淨土法門的理念與投入念佛的真切修行實踐，未見有何著作傳世。

¹⁷⁹ 望月信亨作、釋印海譯，〈慧日、承遠、法照等之般若三昧修行及禪對淨土論〉，《中國淨土教理史》，頁183。

¹⁸⁰ 《曆代法寶記》，第51冊，編號2075，頁182。

四、竹林法照

唐朝法照（747-821），身世事蹟不詳。有一說云，法照是南梁人，初由東吳來廬山，慕慧遠之方蹤，結西方道場，專修禪觀，一日入定，往極樂世界，見承遠待於佛側。永泰年間（765-766），登南嶽衡山，師事承遠，受淨土法，後修五會念佛法門。¹⁸¹大歷 2 年（767）在南嶽雲峰寺勤修不懈，偶於鉢中感見五臺諸寺。大歷 4 年（769）夏天，於衡州湖東寺，開五會念佛般舟道場，再次感見五臺山。大歷 5 年（770），法照等數人到五臺山，忽有二童子引導至大聖竹林寺，如鉢所見，並感見文殊、普賢二大菩薩，讚嘆宣說念佛法門。唐朝代宗因於長安宮中，其東北方常聞念佛聲，派遣使者探訪至太原，果見法照弘揚之勝，遂迎入宮請教五會念佛法，而有「五會法師」之稱，為蓮宗第四祖。¹⁸²法照依據《無量壽經》卷上：「清風時，發出五音聲，微妙宮商，自然相和」¹⁸³之文，創設五會念佛法，弘揚淨土法門，令道俗欣羨淨土，人稱「善導後身」。亦以五會音聲曲調傳之，被代宗尊為國師，卒謚「大悟和尚」。

法照著《淨土五會念佛略法事儀讚本》，一生修持念佛法門最主要淨土思想在開創其五會念佛理念中，大力提倡五會念佛，以《無量壽經》為基礎，由五音曲調，依心念口唱佛聖號而成就三昧，第一會至第四會念「南無阿彌陀佛」六字聖號次第而高聲念，第五會唯念「阿彌陀佛」四字，更加高聲速念。體現淨土宗以音質來念佛，與西方極樂世界的音聲旋律產生同構共振的效應，¹⁸⁴成為不可思議的法門，更以音聲作佛事，來攝化淨土行者。

五、烏龍少康

唐朝少康（?-805），俗姓周，浙江省縉雲仙都人，年十五，誦《法華經》、《楞嚴經》等經五部，後至越州（今浙江紹興）嘉祥寺受戒學律。五年後又至上元（今江蘇南京）龍興寺聽講《華嚴經》、《瑜伽師地論》。唐德宗貞元元年（785），至洛陽白馬寺，因讀善導〈西方化導文〉，產生對淨土的信仰。乃往長安善導影堂，瞻仰善導，遂決心弘揚淨土法門。後於睦州（今浙江杭州一帶），建立淨土道場，專事念佛。常勸小孩念阿彌陀佛，念一聲付一塊，念佛者眾，經過一年，大小貴賤念佛之人盈溢道路。貞元 10 年（794），於烏龍山建淨土道場。¹⁸⁵為蓮宗第五

¹⁸¹ 五會念佛是因其勤修行般舟三昧，定中由阿彌陀佛所親授的念佛法門。參見（宋）咸淳四明東湖沙門志磐撰，《佛祖統紀》卷 26，收入《大正藏》，第 49 冊，編號 2035，頁 263。

¹⁸² 星雲編著，〈淨土宗〉，《佛教叢書之六宗派》，頁 112-113。

¹⁸³ （曹魏）天竺三藏康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷上，收入《大正藏》，第 12 冊，編號 360，頁 271。

¹⁸⁴ 大安法師集述，〈中國淨土宗祖師的思想述評〉，《淨土宗教程》，（臺北：佛陀教育基金會，2015 年 07 月），頁 158。

¹⁸⁵ 張曼濤主編，〈中國淨土宗簡史〉，《現代佛教學術叢刊 65 淨土宗史論》，（臺北：大乘文化，1979 年 1 月），頁 53。

祖。少康弘揚念佛，將乞食得來的錢，度小孩稱念阿彌陀佛，種下成佛的種子，利益眾生，續佛慧命。

少康得見善導〈西方化導文〉，以善導思想理念，遂決心修學淨業，在烏龍建淨土道場，聚人於午夜行道唱讚，遇齋日則登座，高聲唱阿彌陀佛，佛形從口而出，連誦十聲，十佛有如連珠，後人稱之為「後善導」。其一生的宗風，以身弘法，感召眾生念佛，將淨土信仰傳播於各地，念佛之聲充滿大街小巷，為淨土宗的盛行奠定了基礎。

六、永明延壽

宋朝廷壽(904-975)，號永明，俗姓王，字沖元，浙江餘杭人，原藉江蘇丹陽。《佛祖歷代通載》第十八卷中「總角之歲，歸心佛乘」¹⁸⁶。說明他很小就信佛。20歲以後持誦《法華經》。五代時，為庫吏，用官錢放生，罪當死，臨刑神色不變，吳越文穆王釋之，投四明(今浙江寧波)翠巖出家，時年30歲，後又到浙江天臺山德韶道場求法，習禪定90天，拜德韶後，得其禪法玄旨，為傳法弟子。得法後到國清寺結壇修《法華懺》，備極精懇，夢觀音以甘露灌口，遂得無礙辯才。到金華天柱峰誦《法華經》三年。49歲時到浙江奉化的雪竇寺開設道場，北宋建隆元年(960)，吳越王請延壽到杭州靈隱寺任住持，次年又遷住杭州永明寺(今淨慈寺)，一直在此傳法，被尊稱為「永明延壽」¹⁸⁷延壽於童年時代已嚮往佛教，曾為庫吏、鎮將，而出家為僧，到德韶道場受法嗣，為禪宗法眼宗第三代祖師與蓮宗第六祖。著作甚多，著「宗鏡錄」一百卷，「萬善同歸集」六卷，「唯心訣」，「受菩薩戒法」各一卷等，凡六十餘部。

延壽為實踐佛教戒殺放生的教義，時任餘杭庫吏，擅自動用庫錢買放生，吳越文穆王知道延壽慕道心切，順其志出家，修習禪定，一生誦《法華經》，禪教兼重而歸心淨土。並身體力行的「禪淨雙修」，指心為宗，曾作參禪念佛「四料簡偈」可作禪淨雙修之準則，尤其著重修習淨土，利根上智者，應禪淨雙修。鈍根下智者，專心念佛，期生淨土。北宋禪僧也仿效禪淨共修，反映時代變遷，以禪淨共修為導向，開創佛教實修的新時代。

在境界與事理上，煮雲法師的一心念佛法門應是受到蓮宗第六祖永明延壽的影響，在《宗鏡錄》中：「一念相應一念佛。一日相應一日佛」……「如今一念纔起，了不可得，無有處所。是過去佛，過去不有。未來亦空，是未來佛。即今念念不住，是現在佛。但一念起時，莫執莫斷，不取不捨，則三際無蹤。一念圓具十法界，非因非果而因而果之法。若能如是一念而達者，則念念相應，念念成佛。凡聖悉等，今古皆齊。故云了了識心，惺惺見佛，是佛是心，是心是佛。念念佛

¹⁸⁶ (元)念常集，《佛祖歷代通載》，收入《大正藏》，第49冊，編號2036，頁658。

¹⁸⁷ 董群著，〈弘揚禪教合一論的延壽〉，《中國佛教百科叢書五人物卷》，(高雄：佛光文化，2015年2月)，頁350-351。

心，心心念佛」¹⁸⁸。煮雲法師曾在〈談佛七〉時做了相同的開示，根據釋顯慧法師的回憶：

老實念佛即是以一句彌陀為本參話頭，所謂「是心念佛，是心是佛」。功夫做到相應之時，雖無何等境界，但覺湛湛寂寂，歷歷明明；不相應之時，便渾渾噩噩，紛紛擾擾。故於用心之時，莫管他相應與否，只要老實去念，久久自然動止皆靜，是故念佛須要一句佛號蘊在念中，提起佛號一直念去，所謂「一念相應一念佛，念念相應念念佛」、「憶佛念佛，必定見佛」。有如是因，感如是果，此是千古不易之鐵案。¹⁸⁹

煮雲法師主張要老實念佛，也就是一心念佛，希望達到「念念佛心，心心念佛」的修行境界。

七、昭慶省常

宋朝省常（959-1020），字造微，俗姓顏，錢塘人。生於後周世宗顯德 6 年（959），17 歲出家受具足戒。生平戒行謹嚴，通《大乘起信論》，修習天臺止觀法門。繼廬山慧遠遺風，宋淳化中（992），在杭州昭慶院寺，專修淨業，並結淨行社。自稱淨行弟子，以旃檀雕成無量壽佛像。嘗血書寫《華嚴經·淨行品》，跪地合掌發誓願：「我與一千大眾，八十比丘始從今日，發菩提心，窮未來際行菩薩行，願盡此報身，以生安養」，為蓮宗第七祖。¹⁹⁰省常效法廬山慧遠創立淨行社，在推動修淨業時，提倡念佛增強內心的自覺。

省常堅持戒律，在念佛實踐中自刺血書寫，《華嚴經·淨行品》，結社互勵，率眾共修，自利利他，專稱名號，為淨土因行。

八、雲棲株宏

明朝株宏（1535-1615），字佛慧，號蓮池，浙江杭州仁和人，俗姓沈。因為志於往生西方極樂世界，別號為蓮池。生母周氏（1491-1565），父沈德鑒（1491-1561），以經商為業。17 歲舉諸生，以學行稱。20 歲，懷出世之志，常書「生死事大」四字置於案頭，以自警策。27 歲喪父，32 歲母亦永訣。嘉靖 45 年（1566），決志剃染，投禮五臺山，南下杭州掛單修行的性天文理和尚剃度，繼往昭慶寺無塵玉律師，受具足戒。

時年，32 歲，北遊五臺，參謁遍融（1506-1584），遍融諭勿貪名利，要因果分明，一心念佛。在由 35 歲時即重戒殺，撰寫《戒殺放生文》。隆慶 5 年（1571）入杭州雲棲寺，致力於念佛三昧，遂一身之教化，道俗雲集，遂成一大叢林。年

¹⁸⁸（宋）吳越國慧日永明寺主智覺禪師延壽集，《宗鏡錄》卷 23，收入《大藏經》第 48 冊，頁 540-543。

¹⁸⁹ 釋煮雲著，〈談佛七〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 176-177。

¹⁹⁰ 張曼濤主編，〈中國淨土宗簡史〉，《現代佛教學術叢刊》65《淨土宗史論》，頁 55。

近 70 時，開始撰寫《竹窗隨筆》是株宏晚年思想最圓熟的著述，涉及面甚廣，影響最大。萬曆 43 年（1615）七月疾篤，仍作三可惜、十可嘆警眾。對諸弟子遺誡「老實念佛」81 歲圓寂，是為蓮宗第八祖。¹⁹¹

煮雲法師在《出家班精進佛七開示錄》裡曾錄，引用株宏著作《竹窗隨筆》，內有一段文云：

我出家後，到處參訪，時辯融大師門庭大振，我自京師叩之，膝行再請。師曰：「汝可守本份，不要去貪求名利，不要去攀緣，只要因果分明，一心念佛」。

他將此段開示計有五個重要問題，第一：出家人若不守本份，就會出事。第二：名利關是最難逃過的，《大乘起信論》云：「不求名聞利養。」第三：不攀緣：出家人對於修行功夫上，要一心向上求法。第四：關於因果問題。古人重視因果，尤其出家人要更知因果。第五：一心念佛。修行要以一心念佛為要務。¹⁹²

株宏平生以「生死事大」作為終生的警策，歸心淨土，持戒念佛。在遊學中注重禪悟修而領會到禪，行倡導戒殺、放生，體現長養慈悲心，救眾生命，實乃續諸佛慧命，廣一切眾生慧命。隨禪師出家，亦曾參學禪悟之道，了然佛教思想，使著重實際的修行，終其一生，而強化中國佛教傳統中淨土信仰及其修行實踐，思想恢宏對於後世佛教修行有極大與深遠的影響。

他的著述有《菩薩戒疏發隱》五卷、《彌陀疏鈔》四卷、《具戒便蒙》一卷、《禪關策進》一卷、《緇門崇行錄》一卷、《水陸法會儀軌》六卷、《楞嚴摸象記》十卷、《竹窗隨筆》三卷、《山房雜錄》二卷、《雲棲遺稿》三卷等三十餘種。¹⁹³

九、靈峰智旭

明朝智旭（1599-1655），字藕益，號西有，別號八不道人，俗姓鍾，又俗名聲，江蘇吳縣木瀆鎮人。因受家境影響，7 歲茹素，12 歲時學儒，以傳聖學為己任，誓滅佛老二教，開葷酒，作《辟佛論》數十篇。17 歲時閱讀蓮池的《自知錄序》與《竹窗隨筆》，才知佛法高妙，再也不敢謗佛，將所著《辟佛論》付之一炬。20 歲，注解《論語》，至「天下歸仁」一句時，不能下筆，廢寢忘餐三晝夜，大悟孔顏心法。其年冬，父親亡故，讀《地藏菩薩本願經》，發出世心，每日持誦佛名，禁焚文稿二千餘篇。天啟元年（1621），23 歲時，聽一法師講《首楞嚴經》中的「世界在空，空中大覺」，心生疑團，遂於佛像前發四十八願，決意出家。24 歲時，夢見憨山，懇請上乘佛法，但憨山遠在曹溪，於是從憨山門人雪嶺

¹⁹¹ 賴永海主編，〈晚明佛教四大師〉，《中國佛教通史第十二冊：明清民國》，（高雄：佛光文化，2014.09），頁 251-285。

¹⁹² 釋煮雲著，〈古德行誼今人風範〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 15-16。

¹⁹³ 參考《中華佛教百科全書》，參見 <http://blog.udn.com/y72717015e/127476357>，瀏覽日期：2020/07/12。

出家，被命名為智旭。28 歲時，關中大病，乃以參禪功夫，求生西方淨土。¹⁹⁴是為蓮宗第九祖。

智旭少兒時學儒，喪父誦《地藏經》，持名佛號報父養育之恩。當閱讀到蓮池所撰寫《自知錄序》與《竹窗隨筆》，就改變與佛教對立思想，從儒教轉向學佛一生的關鍵期，智旭的思想歷程，從學儒入釋，出家習禪，待知禪者之流弊，而棄禪，目睹當時律學多訛，不重視戒律，遂以弘律自任，精研教義，著作等身，終歸於淨土法門。

十、普仁行策

清朝行策（1626-1682），俗姓蔣，字截流。父親名諱全昌，為宜興老儒，與憨山為友。行策成人時，父母逝世，萌修道之志，23 歲投武林理安寺箬庵通問（1604-1655）出家。脅不至席，精修五年，契悟法源。通問圓寂後，行策住報恩寺，遇同參道友息庵瑛，勸修淨土法門。又與樵石同入淨室，修法華三昧，頓然通達，窮徹法源。康熙 3 年（1664），結庵於杭州法華山，專修淨業。康熙 9 年（1670），住虞山普仁院，倡興蓮社，信從者日眾，又嘗起精進念佛七。有時念佛七期長達三年。作《起一心精進念佛七期規式》甚為詳明。不揀道俗，饒益眾生，成就道業。是為蓮宗第十祖。¹⁹⁵行策作《起一心精進念佛七期規式》，七日持名，可使一心精進，無間無雜，成就道業。

行策著《淨土警語》，由〈勸發真信〉至〈觀佛豪相法〉共收錄十五種之法語。〈勸發真信〉闡明「心、佛、眾生」三無差別之道。行策的淨土思想落實在淨業修持中，強調信願的重要性，若無真信，雖念佛持齋放生修福，只是世間善人報，生善處受樂，淨業行人修持要生起真信切願。

其中以行策大師對於煮雲法師舉辦「精進佛七」可說是影響最大的思想來源，他曾在《僧伽精進佛七記》的〈自序〉說到：

第二次佛七念佛的方法，是仿效淨宗十祖「普仁策公大師」的精進佛七方式，分兩班念佛，日夜佛聲不斷。一向是一枝香下來，休息二十分，再開始念佛。大多數的人都利用這一點時間，可以拜一兩百拜，反而習慣而精進，又有伸縮性，同時可以保持念佛聲不斷。第二屆出家班佛七，拜佛一起拜，又不計數目，這樣太刻板了，反而不太習慣。因此，今年三月舉行第三屆出家班佛七，仍然照過去的方法。第二屆佛七則作為前人規矩之嘗試。¹⁹⁶

可見得煮雲法師曾仿效行策的念佛法門，在第二次精進佛七時，執行不分日夜二十四小時持續念佛不間斷，並同時在念佛的休息空檔，利用時間拜佛。而在拜佛方面於第二屆出家班佛七時，曾做了不同的嘗試，但效果不佳，故又回復到第二

¹⁹⁴ 大安法師集述，〈淨宗十三祖的生平與思想〉，《淨土宗教程》，頁 177-178。

¹⁹⁵ 賴永海主編，〈清代淨土宗〉，《中國佛教通史第十三冊：明清民國》，頁 320。

¹⁹⁶ 釋煮雲著，〈自序〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 2。

屆佛七時的辦法。因此，在延續舊有行策的念佛法門之外，為了配合現代與實際的需求，煮雲法師也不得不有所創新，以適應眾生的需求。

在念佛方法上，行策大師是主張：

七日持名，貴在一心不亂，無間無雜。非必以快念多念為勝也，但不緩不急，密密持名，使心中佛號，歷歷分明。著衣喫飯，行住坐臥一句洪名，懸密不斷，猶如呼吸相似，既不散亂，亦不沈沒。如是持名，可謂事上能一心精進者矣。¹⁹⁷

所以，在念佛的修持方法上，希望達到一心不亂，不管行住坐臥、著衣喫飯都能心無旁騖，持續念佛，也才符合精進佛七之名。

十一、梵天省庵

清朝省庵（1686-1734），諱實賢，字思齊，常熟（江蘇省常熟縣）人，康熙38年（1699），十五歲出家，兼通世典，又能詩善書。既而母喪，至普仁寺，見僧仆地，悟世之無常。二十四歲時受具足戒於昭慶寺，後從渠成聽講法華，於紹曇受唯識、楞嚴、止觀諸部，傳智旭下四世之天臺正宗。康熙53年（1714）參靈鷲和尚於崇福寺，授意以念佛是誰公案，有所契悟。遂於真寂寺日閱三藏，夕課彌陀佛名，作〈勸發菩提心文〉激勵四眾，後於杭州隆興寺及諸處講經律。雍正7年（1729），建鳳山梵天寺，結淨社、制規約，專修淨業，時人皆稱永明再來。是為蓮宗第十一祖。¹⁹⁸ 省庵著〈勸發菩提心文〉，是勸導學佛的人，要視發菩提心為修行入道的佛法根本，發菩提心是在行菩薩道的動機，是住持如來正法。

省庵在學思歷程中受具足戒後，嚴持戒律，一日一時，恒不倒單，苦行修持。都從實際修行入手，「念佛是誰」參話頭攝念佛法門，淨土思想先修律與天臺，後歸信淨土。結蓮社，精進修行，其著《淨業堂規約》¹⁹⁹，每日課程，十時念佛，九時作觀，一時禮懺，黑白半月誦《菩薩戒本》，朔望日誦《梵網經》，詳細制定念佛規約和僧團共住規約，終其一生，是為真摯的念佛淨土行者。

然為配合臺灣當時代的需求，除了念佛法門修行上，也提到禪宗與淨土宗的關聯。故在煮雲法師舉行的精進佛七當中也注重禪淨雙修，念佛兼修止靜，心念專注，唯心淨土，自性彌陀，以西方淨土為依歸。

蓮宗第十一祖省庵在〈勸發菩提心文〉第九求生淨土文中說：

云何求生淨土？謂在此土修行，其進道也難，彼土往生，其成佛也易；易故一生可致，難故累劫未成。是以往聖前賢，人人趣向，千經萬論，處處指歸，末世修行，無越於此。然經稱少善不生，多福乃致。言多福，則莫若執持名號；言多善，則莫若發廣大心。是以暫持聖號，勝於布施百年，

¹⁹⁷（清）菩薩苾芻行策截流，《淨土警語》，收入《卍續藏經》，第62冊，編號1174，頁195。

¹⁹⁸望月信亨作，釋印海譯，〈清代初、中期淨土之弘通〉，《中國淨土教理史》，頁356-357。

¹⁹⁹（清）釋省庵，《省庵法師語錄》卷上，收入《卍續藏經》第62冊，編號1179，頁311。

一發大心，超過修行歷劫。²⁰⁰

煮雲法師將玉峰大師作的念佛四大要訣，內容是叫念佛行人：一、不貪靜境，二、不參是誰，三、不除妄想，四、不求一心；對學人放寬了修行，將偈數：「感佛深恩誦佛名，不修妙觀不參心；任憑意地多思想，誓捨念珠動口唇。」「彌陀一句法中王，雜念紛紛也不妨；萬里浮雲遮赤日，人間處處有餘光。」「一切眾生皆兄弟，彌陀慈父常常記；但得同心念佛名，此生必定歸家去。」念念是我心向佛，念念是佛向我心，心佛宛然，心佛一體，感應道交，不可思議。²⁰¹

十二、資福徹悟

徹悟（1740-1810）諱祭醒，字徹悟，一字訥堂，又號夢東，京東豐潤縣人（今河北省豐潤縣境內），幼年時即聰慧穎異，稍長喜好讀書，通讀儒家四書五經等典籍。乾隆 27 年（1762），22 歲時，因大病而感悟幻質非堅，世事無常，因此立志出家。病癒後即至房山縣三聖庵滎池老和尚處披剃出家，其後往詣岫雲寺恒實律師受具足戒，聽習隆一法師宣講《圓覺經》時，晝夜精研奧義，因而頓悟圓覺大旨。繼而依止增壽寺慧岸法師，研習法相學，深得要義，又於心華寺遍空法師座下，聽講《法華經》、《金剛經》、《楞嚴經》等。晚年所居的紅螺山資福寺，因徹悟弘傳得力，成為當代專修淨宗的重要道場斯。²⁰²是為蓮宗第十二祖。徹悟早年攝禪為主，後來受永明延壽影響歸心淨土，亦修淨業，勸人念佛，以淨土為歸，世稱「紅螺徹悟」。

徹悟在修行上以「真為生死，發菩提心，以深信願，持佛名號」，十六字，為念佛法門一大綱宗。若真為生死之心不發，一切開示皆為戲論。²⁰³執持佛號，持之有恆，專一不雜，精進勇猛，則圓成淨業。

十三、靈巖印光

印光（1861-1940），法名聖量，字印光，別號常慚愧僧，陝西合陽人，俗姓趙。隨兄習儒家四經五書，「頗以聖學在，和韓歐闢佛之議」。清光緒 7 年（1881），印光 21 歲，投終南山南五臺蓮花洞寺出家，禮道純和尚為師，第二年於陝西興安縣雙溪寺受具足戒。早先在湖北竹溪蓮華寺曬經時偶，得讀殘本《龍舒淨土文》，而知念佛往生淨土法門，後於寫經、閒時專念佛號，能「寫字時，亦心不離佛」，並因此眼即全愈，於是印光更是「深解念佛光德不可思議，而自行化他，一以淨土為依歸，即造端於斯也」。光緒 12 年（1886），印光 26 歲，前往北京紅螺山資

²⁰⁰（清）釋省菴，《省菴法師語錄》卷上，收入《卍續藏經》第 62 冊，編號 1179，頁 311。

²⁰¹釋煮雲著，〈懺悔室隨筆〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 58。

²⁰²陳劍鎧著，〈徹悟禪師「般若淨土兩門大義」〉，《無上方便與現行法樂：彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》，（台北：香海文化出版社，2015 年 3 月），頁 68。

²⁰³佛光山大藏經編修委員會主編，《佛光大藏經·淨土藏》，（高雄：佛光，1999 年），頁 437。

福寺專修淨土（蓮宗十二祖師徹悟大師宏揚佛法的道場），同年 8 月入堂念佛，「沐徹祖之遺澤，而淨業大進」。光緒 19 年（1893）印光 33 歲，至普陀山法雨寺數期閉關，並往於江蘇、浙江、上海各地講經說法，弘揚淨土。他的思想於北京紅螺山淨土道場參學和在普陀山法雨寺藏經樓潛修時打下了基礎。²⁰⁴是為蓮宗第十三祖。

印光大師讀《龍舒淨土文》起信而念佛，親身體驗念佛法門，眼疾痊癒，對其淨土思想影響巨大。印光大師會通儒、佛，佛學思想為淨土法門，以「老實念佛」，勸化無數人信佛念佛，著作《印光大師文鈔》，內容感化毀謗佛法而信佛，以淨土法門為圭臬。

綜觀歷代祖師淨土思想，慧遠結白蓮社之念佛，依《般舟三昧經》為依據，以期能往生見佛，一心念阿彌陀佛淨土法門。善導致力弘傳彌陀淨土，及稱名念佛法門，以阿彌陀佛的願力成為核心的淨宗。承遠依《無量壽經》，來念佛三昧。法照依據《無量壽經》作五會念佛，以音聲作佛事，從緩至急五種不同節奏的念佛法，頗具調攝身心之效。少康繼承善導，度小孩念佛，法照與少康其弘揚淨土似善導，稱為後善導。延壽撰《萬善同歸集》、《四料簡 禪淨雙修》。省常刺抄經莊嚴佛國與淨土法門結合，效法慧遠結社提倡念佛，專修淨業。株宏著《自知錄》，闡示佛教三世因果善惡報惡報應的思想，與道教和儒教倫理法反省，撰《阿彌陀經疏鈔》，強調信願行三資糧，以淨土為指歸。智旭提倡放生，以淨土中為指歸。行策倡導七日念佛，強調剋期取證，制定了佛七儀軌。省庵強調發菩提心重要，菩提是往生正因，念佛為往生助緣。徹悟真為生死發菩提心，重視信願行，為淨業之根。印光，以易行道稱名念佛唯一法門。淨土宗思想的發展，由注重經典悟解的理論佛教，到重視百姓實踐的信仰佛教過程。

另外，在印光時常說念佛要，三到是、口到、耳聽、心想，煮雲法師認為念佛中最重要的是「三到」，稱名時即易得一心不亂。²⁰⁵印光領導風格以恢復家庭倫理，教化世人敦倫相親，各行各業，僅遵本業為要。因為印光認為末世邪說紛紜，惟有老實念佛才能解脫，所以極力倡導淨土法門。²⁰⁶

煮雲法師也如同印光大師一樣提倡念佛，其出發點主要是，「悲憫眾生，發大慈心」，他「不惜道體之勞，雖處偏僻深山，資用不足，猶領眾進修，結七念佛，三十期來從無輟悔；更於三月下旬首創出家眾精進佛七，以滿宿願」。煮雲法師志在弘揚淨土，樹立身教言教，以期感發群生依念佛得出苦輪。故有聯為證：「願將東土三千界，盡種西方九品蓮」²⁰⁷

²⁰⁴ 釋性源撰，〈印光大師佛學思想研究〉，《中國佛教學術論典》23 碩博士學位論文，（高雄：佛光，2001 年），頁 449-455。

²⁰⁵ 釋煮雲，〈談佛七〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 178。

²⁰⁶ 李玉珍著，〈念佛淑世：1930 年代上海蓮社與 1960 年代臺灣蓮社的婦女社會參與〉，《戰後臺灣佛教與女性》（臺北：博揚文化，2016 年 10 月），頁 127。

²⁰⁷ 釋煮雲著，〈遠公遺風〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 87。

小結

淨土十三祖的淨土思想與修持法門各有不同，其中煮雲法師受慧遠、善導、行策、少康、印光等人的影響較大。例如在淨土的組織方面，也是延續慧遠大師的方式，率眾結社精進念佛。善導大師主張念佛他力，以及自己的信願，這與煮雲法師觀察到台灣社會的現象，其簡易修行又很契合現代社會需求，故其舉辦精進佛七時修行方式即主張念佛。法照依據《無量壽經》作五會念佛，以音聲作佛事，從緩至急五種不同節奏的念佛法，頗具調攝身心之效。煮雲法師在舉辦精進佛七時，也有類似的做法，繞佛時口念南無阿彌陀佛並配合行進時的腳步，就有法師在參加時，感受到腳步配合佛號聲那種奇妙的聲音如同，《阿彌陀經》所說：「七重行樹……其音演暢」²⁰⁸所以，可見煮雲法師的淨土法門不是憑空想像，而是受到許多祖師的影響，而且也沒有單單獨尊一種法門，而是綜合各家的特長，以適應當代人的需求而做。不過，隨著時代的變遷與需求，他也做出了一些變化，由其現代人的身體不能承受長時間的念佛，故將二十四小時不間斷念佛，與以修改。

第二節 煮雲法師的淨土思想體系

一、淨土思想的啟蒙與發展

佛教中有幾位高僧在普陀山閉關，民國3年(1914)太虛法師在普陀山閉關，看六百卷《大般若經》開悟，得人文字般若。印光大師至普陀山法雨寺，數期閉關勵志進修。煮雲法師當時在普陀山，聽德源老和尚說：「曾打一次佛七，一天念十萬聲阿彌陀佛的名號，睡覺時間太少，吃也很少」。煮雲法師就親身體驗打一次佛七。親睹抗日勝利後在普陀山閉關幾位高僧，悅嶺庵的修福師，閉淨土關，專修念佛法門，也時常去請開示。妙善和尚在妙峰庵閉法華關，拜佛八百拜，誦法華經，靜坐三小時。在百子堂閉關的壽冶和尚，夜間只有兩個半小時的睡眠。塵空法師在雙泉庵樓下閉關，煮雲法師掛單於雙泉庵樓上自修，當年普陀山後寺戒期圓滿後，到佛頂山慧濟寺閱藏樓閱藏經。這幾處關房的高僧，可稱為佛教僧眾的模範。²⁰⁹煮雲法師經常不斷去親近這幾位和尚扣關問道，在開示之餘，了解他們在關房如何用功和時間分配，以及閉關修行環境，見賢思齊激勵自己的道心修持淨土修行。

煮雲法師在民國39年(1950)來臺後，滿腔熱血，東奔西跑，隨即到處展開弘揚如來法音，先後掛錫於后里懷德堂，及崑盧寺在那裡閱《大智度論》。據

²⁰⁸ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁211。

²⁰⁹ 釋煮雲著，〈南海普陀山傳奇異聞錄〉，《煮雲法師全集》冊8，頁162-168。

廣慈法師的回憶，民國 40 年（1951）以後，他常和煮雲一起環島佈教，當時的足跡徧及窮鄉僻壤，他們看到那些「平常人們不願意去的地方，人們是多麼地需求佛法，許多信徒敲鑼打鼓，像迎神一般地歡迎我們，他們經常感動得流淚，臨別時並再三請求我們要再來，我們為實踐諾言，因此有數次的環島弘法之舉。²¹⁰

煮雲法師未到鳳山佛教蓮社時，於各鄉鎮巡迴大佈教，均致力於弘法，民國 40 年（1951）在臺南、臺東等地組織念佛會。民國 42 年（1953）陸續於田中、二水、新港、關山也設置念佛會。當時煮雲法師每到一個地方，為了團結佛教徒的向心力，幾乎都會成立念佛會或蓮社之類的佛教社團。²¹¹煮雲法師馬不停蹄在各地成立念佛會，可以集聚志同道合的人一心念佛修持，讓臺灣的佛教漸漸發展起來，而念佛是最簡易修行法門。

民國 42 年（1953），煮雲法師到慈航老法師那兒拜年，當時任中國佛教會常務理事廣慈法師是同學、同戒又是好朋友推薦下，對星雲法師、煮雲法師二位說：

你們兩位來得好，現在有兩個機會，一個是鳳山，一個是宜蘭，這兩個地方都來信，請佛教會派法師去常駐弘法。²¹²

最後由星雲法師到宜蘭的雷音寺，煮雲法師到高雄縣鳳山佛教蓮社。當時陳妙圓常看煮雲法師文章，就負責寫信到中國佛教會邀請。民國 42 年（1953）農曆 2 月底煮雲法師到了鳳山，蓮社安排信徒列隊熱烈的歡迎，居士出錢買了房子，就全權交給煮雲法師。²¹³煮雲法師來臺後四處漂泊，度過一段顛沛流離的生活，現在終於有個安身立命的家，可以接眾弘法，開始了新的人生征程。煮雲法師將蓮社接下來，一切都要從頭開始，因為裏面環境不佳，客人來都沒地方坐，實在是小之又小，經濟相當拮据。但為了現實所需不做些佛事也不行。因此，在蓮社內設置了「消災位」和「往生位」，增加經濟來源。這是煮雲法師在南臺灣展開弘法的新開端。

民國 42 年（1953）4 月 8 日煮雲法師正式駐錫擔任住持，接掌鳳山佛教學社之後，隨即將鳳山佛教學社更名為鳳山佛教蓮社。展開弘法家務，成立每星期三、星期六的念佛會，星期三消災，誦《觀世音菩薩普門品》，星期六誦《彌陀經》，除了領眾念佛之外，每逢星期六都要開示佛法，普潤眾生。辦佛學講習會，第一期是民國 42 年（1953）下半年，第二期是民國 43 年（1954）。同時於民國 42 年（1953）出版第一本著作《南海普陀山傳奇異聞錄》²¹⁴

民國 43 年（1954）辦第二期講習會，12 月首創彌陀佛七。民國 45 年（1956）成立青年會弘法團，並組織鳳山青年會、歌唱隊、話劇隊外出弘法，於中南部之嘉義、北港、臺南、臺中等地展開弘法活動，也曾多次到軍隊裏去表演及勞軍，藉此澄清佛教為老年人所信仰之錯誤觀念，並集中青年人之力量，提高其信仰之

²¹⁰ 鳳山佛教蓮社編，〈懷憶往事兩三點〉，《煮雲和尚紀念專集》，頁 106。

²¹¹ 闕正宗著，〈東台弘法第一人：煮雲法師佈教心路〉，《臺灣高僧》（臺北：菩提長春出版社，1996），頁 206-207。

²¹² 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 267-268。

²¹³ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 271-273。

²¹⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 275-276。

高度熱誠。再成立鳳山佛教蓮社婦女會及農曆初一、十五為共修會。後來，將在軍中佈教的文章和到各佛教團體講演的文章集合起來，共 37 篇，出版了《煮雲法師講演集》²¹⁵。煮雲法師將鳳山佛教蓮社，作為淨土法門念佛根本道場，開啟臺灣佛教打佛七淨業的道風。

其淨土思想體系，就在建立念佛會與鳳山佛教蓮社，開始實踐落實。他認為當時台灣社會在經濟起飛之際，法雨飢渴，為了適應當時的環境，認為念佛法門是最直接、容易趨入的方式。於是選擇此地宏揚佛法，遍灑菩提種子。

民國 46 年（1957），煮雲法師擔任高雄縣佛教會的理事長。過去，也曾擔任中國佛教會省分會的理事，以及縣分會理事等職；但是都沒有特別的成就，所以一段時間後便不再擔任了。還是做位出家人，好好的老實念佛最重要了。8 月率領「今日佛教環島佈教團」，發起環島弘法及宣傳雜誌，前後總共 83 天；不但在臺灣，也到了澎湖各島。11 月鳳山佛教蓮社新廈落成。同年，創辦鳳蓮幼稚園。鳳山佛教蓮社本來是在三民路 102 號，創辦幼稚園後，漸漸的，學生越來越多，最後容納不下了就遷到三民路 58 號。後來，佛堂那邊參加念佛的人越來越多，屋子裏變得很擁擠，因此就賣掉 102 號的小房子，在 58 號旁邊又買了一間房子；把它打通成念佛堂，當時還是塊窪地，經過重新填平再建大殿。²¹⁶根據蓮航法師憶〈煮雲法師與我〉一文中：「煮雲法師接任鳳山佛教蓮社住持，弘法有了立足據點，結束了居無定所的掛單生活，又經過了幾年辛苦，蓮社改建完成，在南部臺灣佛教徒的心目中，已樹立起念佛的形象。為了倡導人人念佛，應有設備完善，專修淨業的專門道場，曾在臺北市建國南路創建彌陀精舍。²¹⁷煮雲接任蓮社後，就無法如過去的深入各地鄉村佈教。

民國 47 年（1958），最重要的事是印《大正藏》之事。大正藏完成後，就開始準備印《續藏》，便又開始環島宣傳。此次環島時間最短，大概只有 37 天就圓滿了。當時煮雲法師就到新北投靈泉寺，閉淨土關。在關房就是「閱藏」，般若部是開智慧的經典。因此，就先看 600 卷的《大般若經》，然後再繼續看各種般若，共有 700 多卷。同時也想寫文章，結果，般若部沒有適合文章資料，接下去就繼續看史傳部，史傳部可寫的文章就多了。在關房的時間，寫了幾本書：《金山活佛》是在關房中完成的，《皇帝與和尚》是在關房裏找資料，出關後才寫的。

《佛門異記》是取自於史傳部，一方面是自己閱藏的心得，另一方面是作為後人學佛、修行的

榜樣及研究佛學資料。當時在關房內寫著作過程，《金山活佛》是煮雲法師從做小和尚起就聽過他的大名了，而且太滄老和尚及智光老和尚都是親眼所見，親耳所聞，而那一些「繪影繪聲」的事都是不得了的！心裏想：一定要好好的寫，書一出來，一定比《普陀山傳奇異聞錄》更有人看。因此，在關房內就很用心的寫，這本書比起《普陀山傳奇異聞錄》講究多了，不僅紙張好、排版好、校對好……呵！樣樣考究，結果看的人不比《普陀山傳奇異聞錄》的人多。哈！或許只能說：《金山活佛》是地方性的人物，再出名也比不上「戶戶觀世音」——這位「全世界性」的觀世音菩薩來得轟動、吸引人。²¹⁸

煮雲法師的著作裏以《佛門異記》為最大部，而這本書寫了 600 多位高僧大

²¹⁵ 鳳山佛教蓮社編，〈煮雲法師生平事略〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 8-11。

²¹⁶ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 323。

²¹⁷ 釋蓮航著，〈煮雲法師與我〉，《煮雲和尚紀念專集》，頁 108-109。

²¹⁸ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 314-319。

德們的行儀，各有各的取材及用意，等到書寫好了，請星雲法師幫忙出版，他說：「出一本書的代價是很高的，而煮雲法師你的書一出版，過沒多久就有人翻印了……。」事實就是如此，當時就是到處有人翻印，可是對這本書，煮雲法師真的是花了很大的心血和精神，不僅找資料，光是由藏經內將文言文改成白話文就費了相當大的腦力，而且又要簡短詳細地介紹、又要怎樣去改寫……，一篇文章從開始到脫手，這當中所花費的時間與精力就難以計算了！所以，從開始著手到完成出版都是一件相當苦惱的事。

二、淨土思想的轉折與建立

民國 48 年（1959）八七水災那時候煮雲法師在關房不慎跌倒，當時那一滑倒不僅閃了腰，而且連頭也傷了！整夜都睡不著，不得已才出關到臺大就醫。病情未好轉，說來是自己業障深重，就這樣出關回鳳山休養。星雲法師曾同煮雲法師這樣說過：「如果當時你不是因為生病出關的話，就不知道要多讀多少書？多寫多少文章呢？實在很可惜！」當時煮雲法師那時候才 40 歲，正是寫文章、作學問的時候，但是事與願違，就因為生病而失去了用功修行的機會。民國 53 年（1964），鳳山佛教蓮社每年一度之冬令救濟，施米為全鎮之冠。星雲法師在壽山寺創辦佛學院，請煮雲法師任教務主任。²¹⁹

民國 57 年（1968）初出版《弘法散記》，同年，鳳山佛教蓮社青年會舉行佛學講習會。民國 58 年（1969）七月，組成佛青弘法團，訪問嘉南地區佛教團體。煮雲法師當時來臺時，社會經濟蕭條每到一處，以期成立一個念佛會，實行蓮友之間同悲同喜的互助精神。煮雲法師：認為在末法時期，慧根淺薄的今天，只有淨土法門才能普度有緣重生，所以，到處提倡成立念佛會，勸人念佛。²²⁰念佛會充分表現出佛教徒慈悲喜捨的精神。

煮雲法師的淨土思想他說：「修持淨土法門須具備信、願、行三資糧，求生西方極樂世界，修行要知「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」，他人是無法取代。²²¹淨土宗第十二祖徹悟大師對信的開示：（一）、信有生必有死—我們的身體，是地水風火四大之假合，為了生死，必須精進念佛，盡此一報身，往生極樂國。（二）、信人命無常—人命無常，只在呼吸間，但如想預知時至，在此末法時代，唯有精進念佛。（三）、信輪迴路險—一念之差，便墮惡道，為免輪迴之險，應多懺悔，勤做善事，發心精進念佛，求生極樂淨土。（四）、信苦趣時長—眾生一墮三途，若苦時間之長令人心寒，必會有所警惕，一定不會去造罪，而能精勤念佛，以求了脫生死之道了。（五）、信佛語不虛—念佛法門，既然是佛陀所說的，誠如彌陀經上云：「聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日……若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾，現在其前，是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛，極樂國土。」這是絕對可信的，只要依教奉行，必能蒙佛接引往生的。（六）、信實有淨土—我們應信有此極苦娑婆世界，相信極樂世界真實存在。（七）、信願生即生—阿彌陀佛四十八願，有一願云：「若有眾生，念我名

²¹⁹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 317-320。

²²⁰ 釋煮雲著，〈弘法散記一行腳〉，《煮雲法師全集》冊 6，頁 34-35。

²²¹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 66-67。

號，若不生者，不取正覺。」我們應信，只要念佛，而且願生其國，必能獲得往生。(八)、信生即不退—娑婆世界的環境影響到我們的道業進進退退的很大，但極樂世界，唯諸善緣，無有諸惡，鳥兒花香，風吹樹動皆是佛法，所以一生彼國，唯有精進，絕無退心。(九)、信一生成佛—娑婆世界的眾生壽命極其短暫，凡是往生極樂世界的聖眾，壽命無量，必定當生成佛。(十)、信法本唯心—雖說我們得能往生，皆由阿彌陀佛慈悲願力的攝受，但要信此是唯心自限，與佛感應道交，究竟非從外得。²²²徹悟大師在這十條中，已把「信」很透徹的闡述，要求了生死，對於念佛往生這一法門，須如此深信，三資糧的「信」才算具足。²²³

煮雲法師在精進佛七日記中也提到：他經常勉勵學員要以「金剛非堅，心願最堅」的願心，去引導自己的心勇往直前、鏗而不捨地勤加力行，才能克服修道中種種的困難魔障。所謂：「蓮台迎接無疑士，寶手提攜有願人。」也就是具足信願行三個條件，只問耕耘不問收穫地不斷修習，一定能了脫生死、證三不退。²²⁴一切法中，皆以「信」為基礎，是修行前導，末法時期，為了生死一定要念佛往生極樂世界，必定具備信、願、行，三資糧，滋養法生身，成就慧命。

願分成二部分說明：一厭離娑婆，二欣取極樂。對娑婆世界一定要有極大的厭離心，對極樂世界一定要有無限的欣取心。煮雲法師對念佛法門復開示云，講「願」，以願力導歸極樂。中峰國師說：「念佛之人，若不發願往生，縱有功行，亦是虛棄，以不順佛故。」《華嚴經》云：「是人臨命終時，一切諸根，悉皆散壞，一切親屬，悉皆捨離，一切威勢，悉皆退失，乃至象馬車乘、珍寶覆藏……，如是一切，無復相隨，唯此願王，不相捨離，於一切時，引導其前，一剎那中，即得往生極樂世界。」由經典和祖師的話，可以領悟，願力是成就一切事業的前導，知有極樂，即須發如是願：(一)、欣厭之願—對此娑婆生厭離心願捨，對極樂生欣往想願往。(二)、願依阿彌陀佛之願奉行—阿彌陀佛，願願皆為度我等眾生，其中一條云：「若有眾生稱我名，欲生我國，而不生者，不取正覺。」(三)、願以念佛力加被，消除一切業障，增長一切善根；縱未能斷惑，亦祈能乘此願力，帶業往生。(四)、願臨命終時，預知時至，心不顛倒，意不貪戀，正念現前，蒙佛接引。如省庵大師臨終偈云：「身在華中佛現前，佛光來照紫金蓮；心隨諸佛往生去，無去來中事宛然。」²²⁵我們念佛往生，亦當如是。(五)、願往生後修學大乘，能如此發願，則念佛時，至誠懇切，並念念以此願力導歸極樂。阿彌陀佛創造極樂世界，以接引眾生，我們要往生，亦當以願力方能得生，「願力」是很重要的一個條件。²²⁶

古聖賢云：「無行不立」。具備了信願，更力行不休，必能達到目的，煮雲法師講到「行」，念佛時 (一) 要虔誠 (二) 要痛改。(三) 要恒久。(四) 要專

²²² (清)了如等集，《徹悟禪師語錄》卷下，收入《卍續藏經》第109冊，編號1182，頁394上。

²²³ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁159。

²²⁴ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁121。

²²⁵ (清)彭際清重訂，《省庵法師語錄》卷下，收入《卍續藏經》第109冊，編號1179，頁321上。

²²⁶ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁161-163。

龍窟底，也要前進不退。念佛有這種精神，決定往生。

第三、深信念：我們念佛，須具深信切願，了生脫死之心。

第四、觀想念：如觀佛三十二相好，念念見三十二相，忽然在前，如獲至寶，可參考十六觀經觀想念佛的方法。

第五、息心念：息掉一切愛憎心，名利心，功過心，希求心，貪戀心，人我是非心，唯念念在佛。就是把一切生死心放下，只存一念佛心。

第六、愛慕念：如少背母，五內悲愍，求佛哀憐攝受。大勢至菩薩念佛圓通章說：「子若憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠。」即是說：佛如一位大慈母，時刻盼望我們這些流落異鄉的浪子，能早回故鄉。我們若能如兒子念母親一樣，憶念阿彌陀佛，佛決定來接引我們，這是二願契合的緣故。

第七、發奮念：拿大學聯考為例，若今年沒考上，發奮圖強，明年再來，要有這種再接再厲的精神。又思：淨土聖賢，都是凡夫去的，我亦不能自輕，也一定要去。

第八、一切念：凡見聞覺知，毛孔骨髓，無一處不念佛，如此名為真念佛，要全身都在念。²³¹

這八法的目的就是希望修持淨土法門的人，可以從心念，將信願行結合念佛。如果能在念佛時拿出力量，也能夠消除業障，而且煮雲法師也強調念佛要有感情，才能感應道交。

²³¹ 釋煮雲著，〈大專精進佛七開示錄〉，《煮雲法師全集》冊3，頁214-215。

第四章 精進佛七與念佛實踐

煮雲法師當時在普陀山時接觸到高僧的行誼，而影響到他修行淨土的法門，普陀山大乘庵回明法師將他打坐的過程告訴煮雲法師：剛學打坐雙腿盤好了，一回兒腳就會痛，全身也都濕了，汗水直往下流，可見苦還是要修，不管做什麼事都要能吃苦，不吃苦，一點利益也得不到，更沒有辦法成功；拜佛、念佛，什麼事都是要下苦功。²³²當時在普陀山曾目睹閉關高僧們刻苦修行的情形，最主要自己也親身體驗的結果，由此可見在普陀山時煮雲法師以念佛法門為修行方法。來臺後創立「精進佛七」就是在普陀山親近閉關修行的高僧，激勵煮雲法師自己刻苦修行，種下來臺後期，創辦類似苦行的精進佛七之因。²³³早期的「精進佛七」，舉辦時是不帶牌位、超度，以苦修方式修行，但後來還是為了適應台灣社會做了些許的改變，然而目的還是在於透過此修行，去實踐其淨土念佛法門。

第一節 精進佛七的內容與修行方法

煮雲法師之所以要舉辦精進佛七，也是因為自己過去主持太多的普通佛七。當時，鳳山佛教蓮社每年都要舉行幾次普通佛七，農曆 2 月 13 至 19 日，舉行觀音佛七，設消災延壽、消災疏文。農曆 11 月 11 日至 17 日，舉行彌陀佛七，設超度亡靈、消災延壽、消災疏文，18 日下午三時繫念佛事一堂，佛七才圓滿。煮雲法師體現出善巧方便廣度眾生，應眾生需求因緣不同，也舉辦不同佛七，規矩也有一些差別。但每次都要為帶牌位、超度、消災……等繁雜的事煩心費力。所以，煮雲法師老早就想有一天能主持一個佛七，裏面不帶牌位、超度，什麼都不准有，清清爽爽的，只有念佛、拜佛。²³⁴所以，早期的精進佛七都是不帶牌位、超度，尤其是僧伽佛七、大專佛七等。

一、舉辦精進佛七之動機與初創

然而，除了想辦與普通佛七不一樣的佛七之外，還有一個最重要的舉辦精進佛七的動機，是與煮雲法師自己身體有極大的關係。民國 47 年（1958），煮雲法師在北投開始閉關，1 年之後，剛好在八七水災那天他不小心摔了一跤，這一跤摔得不輕，不僅頭部受到腦震盪，而且連身體也跌傷，不得已只好出關到臺大治病。²³⁵這事是在煮雲法師結束環島佈教宣傳結束不久之後。

²³² 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 197-198。

²³³ 丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業—1949 年大陸來臺青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》第 12 期，（臺北：中華佛學研究所，1999 年），頁 282。

²³⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 6。

²³⁵ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 1-2。

民國 47 年（1958）續藏經環島宣傳至花蓮時，由於被颱風困住，宣傳團進退不得，煮雲法師更差點喪命，前後凡 37 天就結束了。煮雲法師因而動了閉關的念頭。當年 12 月北投靈泉寺妙然法師閉關圓滿，煮雲法師因而向妙然借地方來閉關。靈泉寺早年曾收留很多大陸來台僧侶，如泰山、南亭、智光等皆在此住過。煮雲法師閉的是淨土關，由智光老和尚封關，煮雲閉關的時間並不算太長，僅八個多月²³⁶。

出關後檢查，發現原先就有高血壓的病症，起初不知道是高血壓，只感覺在關房看藏經時，因為經文字小，所以很費眼力。加上因摔跤所引起的神經衰弱，於是之後幾乎天天都要靠安眠藥才能入睡，致使前後有 10 年之久都不能看書、寫文章，有時血壓高起來，痛得比較厲害，甚至連報紙的大標題都不能讀。當時煮雲法師的年齡雖然不大，但是得了這種病，什麼也做不成。²³⁷原本想閉關充實自修，但在關房摔了一跤，引起腦震盪，不得已就出關治療，不僅無法完成心願，連帶著述、教書、領眾念佛等都受到嚴重的限制。

煮雲法師在臺大醫院住了一個月，情況未見改善，血壓升高，只得回鳳山去休養，但從此患了失眠病，整夜無法入睡。一直到民國 52 年（1963）間，煮雲法師因病體的關係，偶然應邀隨緣講經，弘法的情況和未閉關前是不能相比的。以至受傷後的十五年中未再有任何著作問世。²³⁸過去，有很多學校找煮雲法師去演講，比如文化大學曾經找過幾次，有一次感覺身體好一點，就答應去講，可是講不到一、二十分鐘頭就劇痛起來，沒有辦法繼續講，從此以後，不得不謝絕一切的演講。²³⁹

所以，煮雲法師覺得自己的身體一直沒好轉，這樣的一個人就等同廢人一樣，從 1959 年在關中病倒後，他的佛教事業即進入沈潛期，只有守成而無開創的局面。但沈潛度日、守成了餘生，絕非煮雲法師的志向，觀察他初來臺經營佛教事業的階段，就可發現他本是活動力極強，也有雄心大志，要在佛教界做出一番大事。因此面對身體病苦所帶給他事業上的巨大困境，亟需找一條出路。²⁴⁰如此一直到了民國 60 年（1971），煮雲法師自己說：

不僅度人沒有度到，而且連自己也不能了脫，這該怎麼辦呢？後來，在臺東清覺寺與弟子慈照、慈宗、住持慈琛等人商量之後，於是在當地開始創辦精進佛七，因為我當時的身體狀況只適合念佛。這一來，一方面自己念佛，一方面領導別人來念佛，既不用動腦筋，又可以念佛來消業障。²⁴¹

²³⁶ 關正宗著，〈東台弘法第一人--煮雲法師的佈教心路〉《台灣高僧》（台北：菩提長青出版社，1996 年），頁 191-222。

²³⁷ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 1-2。

²³⁸ 關正宗著，〈東台弘法第一人--煮雲法師的佈教心路〉《台灣高僧》（台北：菩提長青出版社，1996 年），頁 191-222。

²³⁹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 1-2。

²⁴⁰ 丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業—1949 年大陸來臺青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》第 12 期，（臺北：中華佛學研究所，1999 年），頁 282。

²⁴¹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 1-2。

煮雲法師由於身體病症，一直沒好轉，一心一意想當法師，無法講經說法，佛教事業又無法前進，總是要去突破困境，開創新的弘法願力，就是「精進佛七」，由引文中顯見煮雲法師創立精進佛七的動機。

臺東清覺寺於民國 44 年（1955）開山立基，原為臺東東光洗衣店潘雲悟女居上發願在此建一宏揚佛教之道場，當時寺址即為今日禪房所在。民國 45 年（1956）慈琛法師以二十二歲之齡在此地落髮出家；釋慈琛，花蓮縣富裡鄉東裡人，其父為鐵路局員工。民國 47 年到 50 年間，慈琛法師至臺中寶覺寺從煮雲法師學習淨土法門，又入臺中佛教學院潛修；民國 50 到 56 年（1961-67），6 年中則在台中寶覺寺、北港彌陀寺修行。民國 56 年（1967），因潘雲悟女居士往生，清覺寺務無人掌理，甚至暫關山門，慈琛法師於是返寺任住持。²⁴²住持慈琛法師與煮雲法師可謂有師徒關係，才有此構想的發生。

雖然有這個計劃，而且辦一個精進佛七，也不是嘴上說說就能做到。可是「人有誠心，佛有感應」，當時，清覺寺一位信徒叫趙雲鵬，他知道這個計劃後就捐了一塊地，作為建精進佛七的道場。道場草草建起來後，裏面的佈置、佛像……，處處還是要錢，起初以為沒有辦法塑佛像，所以就請人繪製西方三聖圖，後來，一位香港的女弟子王妙賢，她聞言即慷慨地在港塑了 3 尊很莊嚴的金身佛像。²⁴³煮雲身體影響到自身修持，為了自度利他，想出修行道業可行另一種方式，專注一心領眾，那就是「念佛法門」，另一方面集大眾力量共同以願力建淨土道場，創立精進佛七。

而精進佛七舉行的內容是什麼？如何組織？這些都是必須考慮的問題。因為過去的祖師中，只有十二祖徹悟大師曾舉行佛七，他的對象卻完全是出家人，而其所訂的規矩，我們也不一定用不上。煮雲法師曾提到：

徹悟大師的方法是：一天分三班制，輪流休息，使佛堂念佛聲不斷，等同機器一樣不多不少。過去，我們也曾在佛七期間試行這個方法，但大家都覺得不能適應，反而更覺辛苦，於是又恢復現在的方法。現在的方法是完全看個人的精神力氣與精進努力而行，頗具有鼓勵的作用。²⁴⁴

這裏所說的十二祖徹悟大師，其實應是十祖行策大師，可能是煮雲法師一時記憶有誤而混淆，或記錄者筆記有誤所致；另，普仁寺的精進佛七，是出家人分三班領眾念佛，隨班參與精進佛七的成員，除僧人之外也有在家居士，這在大師所制《規式》及金善居士《普仁七日念佛記》中皆有所體現。²⁴⁵精進佛七一天分三班制，輪流休息，佛七一期要七天，休息時間要拜佛，體力透支，無法定心，就提

²⁴² 「台東縣寺廟之旅：清覺寺」<http://163.28.10.78/content/local/taidon/fuhin/tem/bnt02.htm>，瀏覽日期：2020/06/14。

²⁴³ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 2-3。

²⁴⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 3。

²⁴⁵ 黃公元著，〈煮雲法師倡行精進佛七的淨業實踐及其特色〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016 年 8 月 13 日），頁 4。

不起精神念佛。

因此，煮雲法師所舉辦的精進佛七的方式，一期為七天，謝絕隨喜參加一天乃至六天的嚴格規定，參加者皆於精進佛七開始的前一天下午二點以前報到，以利編班及講授規矩，報到完畢之後就不得外出。七天中，大家彼此間不准講話、也不能打電話、看書、寫信、亦謝絕會客，也禁止攜帶零食等等，除念佛外還要拜佛，所以不能離開佛七的團體，也沒有造罪的方法與時間。晚上進行灑淨結界儀式，灑淨結束之後，參加學員，不得再出堂，就在大殿拜佛。²⁴⁶

精進佛七當中的念佛是一天九柱香，規定第一枝香是先唱香讚，然後念一卷《彌陀經》、三遍往生咒，再接讚佛偈——「阿彌陀佛身金色……西方極樂世界，大慈大悲，阿彌陀佛」，然後按時間分配繞佛、歸位、止佛聲、止靜，開靜後，再念佛十分鐘，止佛聲後迴向——「願生西方淨土中，九品蓮花為父母；花開見佛悟無生，不退菩薩為伴侶」。以後的幾柱香都是從讚佛偈開始，往下類推；一直到晚上再唱蓮池海會香讚、念 1 卷《彌陀經》，接著繞佛、止靜、請開示、念佛、大迴向之後結束。煮雲法師這個方法完全是根據淨土法門，而不再念其他經典或佛號。²⁴⁷佛七期間皆口稱南無阿彌陀佛名號。佛七期間每日早上第一支香或過堂完畢後，須繳交前一日功課表，一天拜幾拜、一天佛號念幾次。

而且規定念佛時應大聲念，切勿以怕傷害身體，保護喉嚨而不肯開腔。叢林有一句話云：「色身交與常住，性命託於龍天。」念佛應與法器配合，念快，法器也應快，法器打快，即應念快，法器打得順，念佛就會生歡喜心，法器猶如古時的戰鼓，可激勵士氣，越念越快就越起勁，更易獲得感應。其次，是念佛 1 次、2 次後都還不能上軌道，感覺也說不出來，就是有很多人好像身心沒有地方放，腳步怎麼走法也沒有規定，後來，就想出一個念佛套腳步的方法——念「南無阿彌陀佛」時，打 4 槓木魚套 4 步；念「阿彌陀佛」時聽引磬，打一下引磬走一步。這樣念佛才能使身心有所寄託。²⁴⁸念佛套腳套，可使學員繞佛時安心的走，不怕會採到前面學員，行如風的威儀，專注一心在念佛，煮雲法師就在佛七中思索想出如何實踐身心安穩腳步。

原本拜佛也未限時間、數目，僅止於鼓勵，用功的人自己曉得會拜，不用功的人還是不拜，可是不拜又不能講話，於是到了休息時間，大家就三三兩兩的聚在一起輕聲細語，後來就規定拜佛，決定普通佛七每天 800 拜，大專佛七 1 天 1,000 拜，出家班佛七也是一天 1,000 拜。以上是拜佛的起源。

精進佛七的實行過程，從始至今並非一成不變。早期的精進佛七是每個月舉行 1 次，不像後來經過幾個月才舉行 1 次，第 1 期是民國 61 年（1972）農曆 2 月初 1 舉行，因為正月過年，大家沒有時間參加。每逢初一開始，上個月的 29 號就要報到，30 號講規矩，初一正式開始，到初七圓滿，初八開檢討會。像這樣把時間規定好了，大家想要打佛七，就知道什麼時候來參加。最初，佛七期間可

²⁴⁶ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 7。

²⁴⁷ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 3-4。

²⁴⁸ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 5。

以小聲講話，但是有的不守規矩，高談闊論，後來想想，為了制定一個永久的規矩，於是決定實施「禁語」制度。²⁴⁹

能夠參加七天的精進佛七是很不容易的，打一次佛七等同替自己超度了7天，如果連續打七個七，年紀大的人，可以趁自己還有一口氣在，不必等到將來兒女來超度，若是讓自己的兒女來超度，如此死者只能得到一分的功德。因此，我們鼓勵打佛七的人，用自己的力量超度自己。

煮雲法師說：「領導大家修行打精進佛七，實際上也是為自己念佛。若規定每個月舉行佛七，就必須和大眾一樣每天拜800拜，加上開示3次，這樣可說是讓大家看住我修行，我也督促大家修行，一舉兩得。」這是煮雲法師舉辦精進佛七的動機和最初創辦的經過。²⁵⁰

根據當時參加精進佛七的人所記錄，第一屆精進佛七作息時間如下：

三 板：上午四時二十分。

第一枝香：上午四時五十分—六時。接三皈依後念佛進齋堂。

早 齋：上午六時十分。

第二枝香：上午七時四十分—八時四十分。

第三枝香：上午九時—十時。

第四枝香：上午十時二十分—十一時二十分。

第五枝香（午供）：上午十一時三十分。午供後念佛進齋堂。

午 齋：上午十一時五十分。

第六枝香：下午一時四十分—二時四十分。

第七枝香：下午三時—四時。

第八枝香：下午四時二十分—五時二十分。接三皈依。

第九枝香：下午七時—九時。包括開示及大迴向。

養 息：下午九時三十分熄燈。

每天九枝香，除第一枝香及第九枝香加念〈蓮池讚〉、《彌陀經》以外，其餘每枝香都從〈讚佛偈〉開始，而以念佛為主。每天除所規定的九枝香不得無故缺席外，並須利用休息時間禮佛一千拜以上。²⁵¹佛七作息時間，時間排的很密集，每支香放香時間很緊湊，身心如戰場，只要放下一切，念念不離佛。

在精進佛七期間念佛堂，供桌上放了幾種布條子，布條上寫有「犯規」、「懈怠」、「長舌」如戴在自己胸前，卻不是滋味，因為別人會投以奇異的眼光，多看你幾眼，看你是犯了哪一條大罪。首先說「犯規」，依文解義，就是違犯念佛

²⁴⁹ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊9，頁4。

²⁵⁰ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊9，頁6。

²⁵¹ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁3-4。

堂的規矩，應戴此條。第二是「懈怠」的條子。凡是念佛止靜時，若打瞌睡，必須掛上「懈怠」。最後來說「長舌」。凡說話必戴上「長舌」的條子。²⁵²佛七中訂了這些規矩，乃是為了成就大家精進修持，可以防心散亂，發起清淨信心，勇猛精進，好好念佛，方契精進佛七的意義。

煮雲法師在佛七開示中，有句話說：「寧動千江水，莫擾道人心。」在念佛堂裡，除了共修時間九枝香之外，皆是力求肅靜，這是佛七道場最大的特色。佛七淵源也延續蓮宗祖師篤行精進佛七遺風。來臺後創立精進佛七影響大，丁敏教授稱之為「教界時尚」，他認為有兩大因素：1.外在因素：最早為民國 39 年(1950)，李炳南居士在臺中創建「臺中蓮社」首開全臺結社念佛的風氣，其後全臺各地相繼成立念佛會。民國 44 年(1955)，律航、真華、慧峰等法師於高雄光德寺結彌陀七，開臺灣佛七風氣之始，此後佛教界打佛七的風氣開始持續流行。煮雲法師提倡精進佛七的這段時期(1972-1986)，就整個臺灣佛教界的大環境來看，雖然已在轉型之中，但都仍在潛行滋芽萌發的階段，尚未造成巨大的變動，淨土思想在表面上仍居主流地位。

2.個人因素：除了外在環境因素之外，煮雲法師個人主持精進佛七的方式，也是精進佛七能盛行的原因。第一，煮雲法師十餘年來在主持佛七的過程中，始終是以身作則，全程帶領、全程參與。主持類似苦行般的佛七不是一件容易的事，煮雲法師除了要裡裡外外照顧全局之外，他每天也和大眾一樣念佛九支香，禮佛一千拜。此外，他還要主持每日的開示。因此煮雲法師本身就是精進佛七中的精神典範。第二，煮雲法師在精進佛七中所開示的內容，常能激發大眾信心，迸發苦修的力量。他的開示內容，也是持續吸引大眾前來打佛七的重要原因。²⁵³古今大德修行，參學的艱難經過激勵大眾，在一起薰修，構成一股不可思議的力量。

二、佛七中舉行八關齋戒

在佛七期間受八關齋戒，這是過去祖師史無前列未曾做過的。煮雲法師創辦精進佛七的第一天的第二支香讓學員受八關齋戒，對修行上有特別的幫助，佛法皆以「戒」為先，所謂：「因戒生定，因定發慧。」精進佛七加上八關齋戒來修行，真是「如鳥雙翼，如車雙輪」。其功德力更加不可思議，不以持戒為根底的修持，是沒有基礎的。²⁵⁴在精進佛七中受持八關齋戒，意義特殊，使受持齋戒者得清淨心，防止惡的力量，七天七夜專念佛名號，以「克期取證」為目標。

八關齋戒受戒的方法有兩種：一、採取懺雲法師的方式——依據《八種長養功德經》，受戒時間只有 10 幾分鐘，而他辦的齋戒學會是依八關齋戒為名，其對象也是大專學生。二、精進佛七的八關齋戒內容是依據古人八關齋戒的本子，這

²⁵² 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 55-58。

²⁵³ 丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業—1949 年大陸來臺青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》第 12 期，(臺北：中華佛學研究所，1999 年)，頁 297-298。

²⁵⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 2。

個本子又是根據傳戒方式而來的，有請聖、懺悔、廻向文，做下來要1個多小時。所以，把它放在精進佛七的第1天第2枝香舉行。二、八關齋戒的內容是依據古人八關齋戒的本子，這個本子又是根據傳戒方式而來的，有請聖、懺悔、廻向文，做下來要1個多小時。所以，將它放在精進佛七的第1天第2枝香舉行。八關齋戒受完後，必須要嚴守7天的過午不食，而此八關齋戒也唯有在精進佛七當中，才能嚴格執行。²⁵⁵煮雲在佛七中學員受持八關齋戒，要以「戒」為前提，如是清淨修持，全部戒德是能相繼相成，嚴謹身心，魔障自然就減少。

所謂的八關齋戒即：一、不殺生，二、不偷盜，三、全斷淫慾，四、不妄語，五、不飲酒，六、不香華鬘莊嚴其身，七、不歌舞、倡伎不往觀聽，八、不坐臥高廣大床，九、不非時食。受持八關齋戒，最主要是能夠尊重戒條並實地去做，也就是戒本裏邊的兩句：「不可須臾間有世俗想，不可剎那間離精進心。」受一次八關齋戒就要嚴守7天，戒裏面提到，受戒後必須嚴格執行，甚至連豆漿、牛奶都不能喝。後來，我們改成第一天完全執行，第2天以後，晚上可以喝豆漿充飢。雖然沒有什麼作用，但是，大家心裏總感覺聊勝於無。²⁵⁶這是煮雲法師在佛七當中，加入八關齋戒的說明。

煮雲法師所創辦的「精進佛七」還有另一個特色，就是將「八關齋戒」中所重視的“六念”以“念佛”來代替。其“六念”的內容是：一、念佛：慈悲導師。二、念法：三世父母。三、念僧：人天福田。四、念天：長壽安樂。五、念戒：清淨身心。六、念施：普濟貧窮。²⁵⁷在《大般涅槃經》有如下之記載：

復次善男子，云何復名一切世間所不知見覺？而是菩薩所知見覺。所謂六念處，何等為六？念佛念法念僧念戒念施念天。²⁵⁸

修“六念”者可獲得大利益。綜觀煮雲法師所創辦的「精進佛七」有如下的特色：一、那就是七日七夜嚴持「八關齋戒」以清淨身心，二、把「八關齋戒」中以“念佛”來代替“六念”。這是煮雲法師「精進佛七」的特色。²⁵⁹

所以佛在經上說：「常念吾戒，雖去我千里之外，然吾常隨身；若不念吾戒，雖常見我，然去我千里之外。」可見能念戒守規矩者，方真念佛，與佛同在。且《觀無量壽佛經》云：「欲生彼國者，當修三福。一者……二者：受持三歸，具足眾戒，不犯威儀」。故近代修西方淨土的大德，如慈舟大師、弘一律師、印光祖師，都是提倡「持戒念佛」²⁶⁰

煮雲法師宣告本家的家風——精進佛七道場應守的規矩：一、二六時中勤修

²⁵⁵ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊9，頁7。

²⁵⁶ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊9，頁7。

²⁵⁷ 鳳山佛教蓮社編，《八關齋戒正範儀規》，頁4-5。

²⁵⁸ （北涼）曇無讖譯，《大般涅槃經》卷十八收錄於《大正藏》冊12，頁468上。

²⁵⁹ 潘色媚撰，〈煮雲老和尚精進佛七之探討——從善導淨土教談起〉，玄奘大學宗教系碩士論文，2007年，頁74。

²⁶⁰ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁56。

不懈；二、一心念佛、拜佛，心無旁騖；三、於七日中堅守八關齋戒；四、嚴閉禍門——禁語等等。這給學人在修行里程中一個大考驗。²⁶¹有句話說：「寧動千江水，莫擾道人心。」在念佛堂裡，除了共修時間九枝香之外，皆是力求肅靜，這是此道場最大的特色。

三、大專班的精進佛七

大專精進佛七是在民國 63 年（1974）開始舉辦的。當時這期學員共三十多人參加佛七，而且都年輕有為，各佛學院的畢業僧和大學畢業後出家眾來參加，佛七中規定每天一千拜。

說到緣起，煮雲法師就要再次提起自己的病來。因為自己的病是不能講經說法，所以才想到以打佛七的方式自利利人。而舉辦大專精進佛七，是由於過去有好幾次大專生參加精進佛七後建議的，雖然是有苦衷的，但最後大家都這麼講就不能不辦了。

煮雲法師曾經說過他無法講演，過去，雖然也學辦過精進佛七，可是開示時有翻譯，每講 5 分鐘就可以停下來休息讓他人翻譯，這在大專精進佛七開始舉辦前，有 15 年的時間都是如此，否則連續講 10 幾、20 分鐘後，那種頭痛的艱苦，非身入其境者不知其苦。但是，大專精進佛七就不需要翻譯了，至於能不能不休息地講，自己也不知道，因為血壓高達兩百以上，若是一般人已經不能講話了，可是，還能夠打佛七，而且每天還拜 800 拜，真是不可思議！於是，學生報到的那一天，煮雲法師就在佛前祈禱，求佛菩薩加被，等佛七完了再把痛苦加在身上。說也奇怪，隔天講規矩的時候，竟然一講就是 1 小時又 40 分鐘，自己得到感應了！可以同大專生開示了！這種興奮之情真是難以形容。

因此，從民國 63 年（1974）的大專精進佛七之後，雖然高血壓仍然沒有降低，可是講規矩、開示，都有力量自己擔當。大專生的佛七，每天拜佛 1,000 拜、念佛 9 柱香，當中如果有特殊病情不能拜佛的，可以用念佛 2 萬聲代替。

到了民國 64 年（1974），有大專生反應不要拜佛，讓大家自由拜，他們說：再加 2 柱香都不怕苦，然而就是不要拜佛。因此就取消拜佛、每天改 11 柱香，1 柱香是 1 小時 10 分鐘，中間的休息時間，由 20 分鐘改為 15 分鐘，這時候才真正是苦了！

以前是 9 點半休息，現在改為 11 點，再自由拜佛 1 小時，等於到 12 點才能睡覺；過去是早上 4 點 20 分打板，那一次是 4 點起床，睡眠時間才 4 個小時。煮雲法師清楚的記得，每天只睡 3 個小時，因為還是堅持每天拜 800 拜，一有空就拜，辛苦得不得了！學生是連跪在那兒也打瞌睡，那麼讓他們自由拜佛，究竟是拜了多少呢？結果一天 54 拜，還是起香時 3 拜與結束時 3 拜湊和出來的，多 1 拜也不肯，苦得要死，因此，大家又建議恢復過去的方法。雖說規定 1,000 拜，但學生因精進努力與年輕力壯，7 天下來，超過 2 萬拜的也有，每一期，我們都

²⁶¹ 釋煮雲，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 9，頁 82。

把記錄報告出來，從中可以看到他們很多的感應，以及精進和不可思議的事蹟。

佛教裏邊，舉辦大專學生活動的固然也不少，但這些活動當中，沒有一種比我們佛七的活動更苦，因此，每一位同學參加之前都經過慎重考慮才決定的，雖然辛苦，但所得的感應與實用，也比其他的佛教活動來得大。²⁶²

四、出家班的精進佛七

煮雲法師所主持的第一次出家班的精進佛七，是在民國 64 年（1975）農曆 3 月 18 日創辦，也是清覺寺第三十屆的精進佛七。之前，每一期的普通佛七，幾乎都有出家人參加，但不曾有全部是出家人參與的佛七。之所以舉辦出家班佛七，也是因為很多出家人的建議，他們希望經由出家班佛七的開示中，能更進一步地了解出家的內容和生活規矩。因為出家人的行住坐臥，畢竟不同於在家人，又因為他們自身未曾經歷叢林的生活，而且臺灣也沒有真正的叢林可讓他們學習規矩，唯有在佛七中，才能夠每天淺入深地來講出家生活，以及叢林方規和掌故。²⁶³ 唐太宗讚：「出家乃大丈夫之事也、」，及宋朝仁宗皇帝讚「空王弟子為聖賢之宗親也。」²⁶⁴ 在科技文明時代，僧眾更要重視如何承擔如來家業，提升法義，這也是煮雲法師辦「精進佛七」最大用意。在這末法時代他是一位善知識的導師，出家人為了脫離生死，就必須嘗盡種種的磨練及考驗。

出了一本「精進佛七開示錄」，其中第 1 冊就是「出家班精進佛七開示錄」，7 天共有 21 篇簡要的開示，煮雲法師每次開示：針對出家眾都講些古德修行方法和參學經歷，和出家眾的規矩法則以及佛法大意，由敬定法師記錄，其他由每一個出家法師寫篇文章，談一談在佛七中所獲得的利益和感受。²⁶⁵ 在出家班精進佛七當中，自己也有一個感應故事。那幾年一直很忙，瑞芳的弘明寺規定每 2 個月舉行 1 次精進佛七，臺東清覺寺是每個月 1 次，另外還有出家班和大專精進佛七；那次一連有 3 個地方舉行大專精進佛七——弘明寺、清覺寺和萬佛寺都是由煮雲法師去主持、開示。每一次佛七，也都要同學生一起拜 1,000 拜，因此，從弘明寺打佛七回來，就感覺腰痛背痛，後來仔細想想，原來是舊傷復發，又照了 X 光，才知道因為拜佛使骨頭裂開了。在出家班佛七當中，愈痛愈厲害，每拜 1 拜就「哼」一聲……！可是，一天仍然要拜 1,000 拜，因此，有些來打佛七的出家人，看到這樣苦都在暗暗地掉眼淚，他們也不敢勸煮雲法師不要拜，而且自己認為，之所以這樣的苦都是業障的關係，如果要消除業障就要靠自己。這個佛七結束，休息 3 天，普通佛七又將屆臨了。休息期間，弟子就找草藥來敷傷，那是晚上 8 點鐘敷上去的，到夜裡 12 點實在痛得不得了！第 2 天他們一看，發現上藥的傷口又紅、又腫、又癢，痛得一夜都不能睡覺。

²⁶² 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 9-11。

²⁶³ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 86-88。

²⁶⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 116。

²⁶⁵ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記自序〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 1-2。

第3天，另一個佛七開始了，仍然照常講規矩、講開示、念佛、拜佛，只是拜佛少了200拜，但是拜一拜還是「哼」一聲，直到第5天痛苦才消失。究竟怎麼消失的？自己也不知道，可是到現在就沒有再患過。病就是這麼奇怪，沒有根由、沒有定向，總歸是業障消除了，到時間自然會好。這是煮雲在精進佛七中的感應，雖然談不上大感應，但在此也順便提出來向大家報告。²⁶⁶

五、精進佛七與其他大專活動不同

精進佛七與其他大專活動所以不同之處比如說：佛七期間禁語，而且念佛、拜佛比其他活動都辛苦，要成就很多人一心不亂的道業，因此，我們所預備的也與其他的佛學講座、夏令營或齋戒學會之類完全不同。

如護七人員中，安排有醫生、護士，因為大家睡眠少、拜佛多，常常因體力不支而出事，若學員生病，有醫生隨時看護就不用我們煩心。今年的第2期，就有2位正式的醫生參加。我們也常說，佛七就等同在前線作戰一樣，若有人受傷，護七人員馬上擡出去救護，不能因為一、兩個人病倒，就停止念佛。

去年大專精進佛七第二期正逢流行感冒，一被傳染到就發高燒到四十度，因為我們地方小，大家只能擠在一個小地方睡覺，所以傳染得很快，那一期，光是注射葡萄糖和鹽水針就打了60筒，因此護七人員很艱苦，精神負擔也很重，而清覺寺建大雄寶殿時也就停辦了。民國65年（1976）以後，就移到鳳山佛教蓮社舉行。

大專精進佛七到現在已經有10年了，過去是鳳山1期，臺北接1期，經過幾次後，臺北就借不到地方辦了，並不是人家捨不得花錢，而是精神負擔太重。不得已，我們鳳山佛教蓮社一年就舉行兩次，每次從開始報名起，一直到佛七圓滿，看到大家歡歡喜喜的離開，我們這才把心放下來。

在佛七期間，曾經有人忽然得了盲腸炎，有人胃出血或胃穿孔……，如弘明寺的達純師，就是因為胃穿孔而送到基隆省立醫院緊急開刀，這是只有打精進佛七才有這些麻煩事情發生。

佛七，從講規矩那天晚上灑淨開始就不准講話，而且每天還要打起精神念佛、拜佛。平常在家裏可以睡8個小時，可是，在佛七道場最多只能睡5個小時，這是指最不用功的同學而言，如果每天拜2,000拜以上的，當然睡的就少了，拜3、4千拜的，更是只能睡1個多小時了。因為睡眠少，精神、身體沒有辦法負荷，所以就要出毛病了。如此辛苦的原因，就是大家都想拿出好成績，並且對自己的修持下一番苦功，激勵自己精進於道業，所以，危險性高，收獲也就更多，但負責人員的責任也最重，這些事情不提，任何人都不會知道的。煮雲法師主持10年的佛七，見到各種不同的怪病與怪現象，就有一個感想，沒有人因拜佛、念佛而死的，只有「置之死地而後生」者，愈感覺痛苦愈要精進。所以用拜佛、念佛

²⁶⁶ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊4，頁12-14。

來消業障，這是我們大專精進佛七與其他佛教活動不同的地方。²⁶⁷佛七前、後道場住眾負責人員和護七人員責任都很重；壓力更大，要照顧學員起居、身體狀況，都不可疏忽，這種奉獻的菩薩精神，成就佛七無限的綿延。

第二節 精進佛七的能效與修行體驗

一、修行的能效

在精進佛七中最重要的修持淨土之持名念佛法門，故在民國 61 年（1972）台東清覺寺第二屆精進佛七舉行時，煮雲法師曾經提及念佛法門的九種殊勝：

1、字少容易念，2、隨地可念，3、隨時可念，4、隨人可念，5、增長福德，6、消滅重罪，7、天神恭敬，8、惡鬼遠離，9、臨命終時必蒙佛授記。

268

在永明延壽的《萬善同歸集》中提到，念佛法門有十種功德：

高聲念佛誦經有十種功德：一能排睡眠、二天魔驚怖、三聲遍十方、四三塗息苦。五外聲不入。六令心不散。七勇猛精進。八諸佛歡喜。九三昧現前。十生於淨土。²⁶⁹

可見，煮雲法師比較強調的是念阿彌陀佛佛號的方便性，他提到念佛號時，行住坐臥都可念，如果念經，則大多須在佛前念。時間上，不管早晚、閒忙皆可念。而念佛的人，不分貧賤、智愚、老少、縑素都可以念。而由於阿彌陀佛之意即無量光、無量壽，因此念阿彌陀佛即可消災免難、增長福德。並說切記不要只念無量壽佛，應念「阿彌陀佛」才能具足光壽之意。而且根據《大寶積經》云：「念一句阿彌陀佛，能滅八十億劫生死重罪」。²⁷⁰

甚至會有感應，大家念佛得見光明或天神菩薩等等，都是念佛得到天神恭敬。在精進佛七舉行時，曾有慧一、清彥、清雯三位年輕人禮拜通宵，虔誠所得的感應——見到了光明，這亦為佛菩薩或護法天神之所感應。²⁷¹

這如同永明延壽提到的所謂「諸佛歡喜」認為：

是以志心誦者，證驗非虛，常為十方如來釋迦文佛密垂護念，讚言善哉。授手摩頭，共宿衣覆，攝受付囑，隨喜威加，乃至神王護持、天仙給侍、金剛擁從、釋梵散華、成就福因等。法界虛空之際，量校量功德，勝恒沙七寶之施緣。乃至凡質通靈，肉身不壞，舌變紅蓮之色，口騰紫檀之香。

²⁶⁷ 釋煮雲著，〈精進佛七溯塵緣〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 19-21。

²⁶⁸ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 86-88。

²⁶⁹ （宋）永明延壽述，《萬善同歸集》，收入《大正藏》第 48 冊，編號 2017，頁 962。

²⁷⁰ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 86-87。

²⁷¹ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》第 4 冊，頁 86-88。

聞一句而畢趣菩提，誦半偈而功齊大覺，書寫經卷，報受欲天，供養持人，福過諸佛，可謂法威德力不思議門。²⁷²

所以，這與煮雲法師所提的「天神恭敬」、「惡鬼遠離」的念佛功德是相似的，他提及當我們念佛時有善神擁護，惡鬼自然遠離，不敢接近。例如全省各地很多地方常發生車禍，若有人立了寫著「阿彌陀佛」之石碑或木牌，該地車禍就較為減少，甚至全無。

並舉了一個例子來說明，在民國四十年，臺南有位因案入獄的犯人出獄後對他說：在獄中，有好幾次家人送飯時，就有一隻黑手出現蓋住飯菜，不讓他吃飯。於是把這情形告訴家人，家裡的人請教法師，法師教其家人用一紙條寫上「阿彌陀佛」四字，蓋在飯碗上面。依照法師所教的方法去做，果然那隻黑手才不再出現，因此才有飯吃。由此可見，我們念佛，惡鬼也會遠避。²⁷³

而第九種功德「臨命終時必蒙佛授記」，則與十念往生法門有關，煮雲法師鼓勵參加精進佛七的學員，說《四十二章經》中云：「人命無常，呼吸間耳」。如果不趁現在身體好，好好地念佛，等到一息不來時，可能已是來生了。²⁷⁴但如能稱念佛號，臨命終時也能往生，如同《佛說無量壽經》所說：

設我得佛，十方眾生至心信樂，欲生我國乃至十念，若不生者不取正覺，唯除五逆誹謗正法。……佛語阿難：其下輩者，十方世界諸天人民，其有至心欲生彼國，假使不能作諸功德，當發無上菩提之心，一向專意，乃至十念，念無量壽佛，願生其國，若聞深法歡喜信樂，不生疑惑，乃至一念，念於彼佛，以至誠心願生其國。此人臨終，夢見彼佛亦得往生，功德智慧次如中輩者也。²⁷⁵

以及《佛說觀無量壽佛經》所說的：

下品下生者，或有眾生，作不善業，五逆十惡，具諸不善，如此愚人，以惡業故，應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮。如此愚人，臨命終時，遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛，彼人苦逼，不遑念佛。善友告言：汝若能念彼佛者，應稱無量壽佛。如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛，稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。²⁷⁶

因此，煮雲法師告訴學員，只要虔誠念佛，一心不亂，臨命終時必定蒙佛接引往生極樂世界。大家不要以為身體好、年紀輕，無常一到，可都無法避免。俗云：「莫待老來方學道，孤墳多是少年人」。²⁷⁷是日已過，命亦雖減，凡夫懈怠心

²⁷² (宋)永明延壽述，《萬善同歸集》，收入《大正藏》第48冊，編號2017，頁962。

²⁷³ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁87-88。

²⁷⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁88。

²⁷⁵ (曹魏)天竺三藏康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷一，收入《大正藏》第12冊，編號360，頁268-272。

²⁷⁶ (宋)西域三藏曇良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》，收入《大正藏》第12冊，編號365，頁346。

²⁷⁷ 釋煮雲著，〈精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊4，頁88。

重，要精進用功，是為自己準備生死的資糧。

二、修行的體驗

精進佛七中發生修行的體驗，多數以外在有形的形式表現，最多是身體轉好變健康為主。精進佛七中的感應，可以說每期都有，所發生的各種奇異的感應故事太多，煮雲法師說：

談到感應，實在是一件不可思議的事，在我們的生活環境中，有些事情的發生，是我們所不能想像得到的；甚至，更不是科學所能解釋得了的。感應故事中，有許多是患有疑難病症的病人，他們雖然經過醫生多年的治療，卻都不能痊癒，但自從拜佛以後，竟霍然而愈……。²⁷⁸

因此煮雲法師在精進佛七當中除了要求大家要開口並大聲念佛以止息妄念進而達到一心不亂的境地之外，更要求大家一天要拜一千拜。煮雲法師認為，拜佛不僅能消業障更能運動強身，在大量的運動流汗之後，許多因缺乏運動所引起疾病，自然能獲得改善，因此「拜佛能治病」也不是沒有根據。²⁷⁹精進佛七是苦的修持，條件必要堅毅道心，就要自己去修持體驗，不可思議的事。

1、增長福德

所謂「增長福德」的體現，在現世的話，主要是身體變健康。在普通佛七時就有感應故事，下面這個故事是在臺東發生的。這是一個參加佛七之後，得到感應讓身體變好的故事。

煮雲法師有一位老徒弟叫江鳳程，江鳳程帶謝乾去打佛七。謝乾不識字也從未拜過佛，更不知道佛七是怎麼一回事？，規矩一講就把他嚇死了！7天內不准講話，還要拜佛、念佛，繞佛歸位還要打坐。因此，過了一天而已他就吃不消吵著要回家，可江鳳程說：「既然來了就不准回去」！謝乾在佛七期間真是苦不堪言，想逃也逃不了，可是，到第五天他得到感應了！他的腿，在23歲時就因為坐「溜籠」（空中纜車），自空中摔下來而跌壞，經過40多年還是醫不好。在佛七快要圓滿時，兩條腿子居然好了，開檢討會的時候，他高興得不得了，當場跑給大家看，蹦蹦跳跳的像小孩子一樣，而他能夠在這麼大的年紀參加佛七又得到感應，真是快樂得很！²⁸⁰

第二個感應事蹟是發生在臺南福國寺住持身上。福國寺住持和妙法師，參加佛七時已經76歲，36歲那年，為了多賺點錢，由於挑過重而受了癆傷，此後一開口念佛就會咳嗽。當慧中法師介紹他來打佛七時，他怕這個病恐怕會叫到人家，慧中法師勸他，只要誠心拜佛，說不定病會好起來。到最後一天，他實在氣不過，

²⁷⁸ 釋煮雲著，〈精進佛七佛七感應錄〉，《煮雲法師全集》冊3，頁1。

²⁷⁹ 潘色娟撰，〈煮雲老和尚精進佛七之探討——從善導淨土教談起〉，玄奘大學宗教系碩士論文，2007年，頁61。

²⁸⁰ 釋煮雲著，〈精進佛七感應錄〉，《煮雲法師全集》冊3，頁57-60。

夜裡就起來要和阿彌陀佛拼命，他說：「佛菩薩，你要慈悲，要替我證明，我發心、虔誠、念佛、精進、也哭了很久，可是，病還是沒有好，今天要是不能好起來，就跟你拼。」說完就在佛前磕響頭，就這樣子，阿彌陀佛果真治好了他的病！開檢討會時他說：「其實，我只是嚇唬阿彌陀佛的，我在蒲團上磕頭，聲音雖然大，可是卻不痛」²⁸¹

第三個例子是顏孝欽的感應故事，他參加佛七之前，從未拜佛過，拜到第2天，膝蓋的皮都磨破了，佛七圓滿時，他曾把2個膝蓋掀開來看——已經結成兩個大疤。但仍然要拜佛，只是拜得相當痛苦。每一枝香休息20分鐘，如果拜快的人，20分鐘拜200拜是沒有問題的，可是，他只能拜30到35五拜。數目固然趕不上，但他還是支持下去。到第5天，他的感應來了——水泥地變成軟的地，身體拜下去像彈簧一樣的輕鬆，絲毫不覺痛苦，因此，他就開始拜快了，兩百拜已經不算稀奇了。顏孝欽得到這種感應，也可謂不可思議的了。²⁸²

2、天神恭敬、惡鬼遠離

「天神恭敬」、「惡鬼遠離」這兩項功效可以歸納同一類，這類的修行經驗，有一些可以說是笑話，也可以說是感應，更可以說是不可思議的事情。通常是親見菩薩或是阿彌陀佛示現的感應。

第一個感應故事是有位老太太叫鄭阿菊，是苗栗通霄人，因為手臂病痛，在佛七中求觀世音菩薩為她治病。當時是春天，氣候還很冷，可是在打坐、繞佛跑西方的時候，大家速度很快，雖然她人又矮，背又駝，可是都能跟上。她常常把袖子撩得高高的，露出手臂來，臉上的表情時而痛苦，時而喜悅。有一天，糾察師慈宗法師和護七陳明造居士查房間，她躺在床上睡覺，陳居士怕她身涼拉被子，把他的手蓋進去，這一蓋，她急得大喊：「不得了！不得了！觀世音菩薩正在為我動手術縫針，你們一動，這下子縫針給弄斷了」。她又請觀世音菩薩再動一次手術，她多年的臂痛，因此痊癒了。這是一個很奇特的感應，可是菩薩什麼時候來？什麼時候看病？什麼時候開刀？她都說得活靈活現的，大家因為她說話顛三倒四的，就沒有把它當成一回事，但她的病好了確是真實不虛的。²⁸³

另外，一個例子是臺大楊惠南教授在佛七中得到種種不可思議的感應。有些感應是可想像得到的，並且可以實現的，有些則是不可思議的。

根據當時煮雲法師說：佛七期間只能睡4個小時，他又是讀書人，平常沒有拜過佛，一下子一天1,000拜，因此睡眠不足而常打瞌睡，於是，煮雲法師就下一個命令：打瞌睡的人都跪下來。楊惠南是第一個跪下來的，而且把膝蓋磨破皮，那天晚上9點半就跑去飽睡一頓，心想睡足了7個小時，該不會再打瞌睡了！誰知道瞌睡打得更厲害，發現是自己的業障，就大發慚愧心而痛哭流涕。第5天宣佈，第6天准許拜通宵，只有楊惠南一個人整夜在大殿上拜佛，而且還一邊拜、

²⁸¹ 釋煮雲著，〈精進佛七佛七感應錄〉，《煮雲法師全集》冊3，頁65-68。

²⁸² 釋煮雲著，〈精進佛七佛七感應錄〉，《煮雲法師全集》冊3，頁138-139。

²⁸³ 釋煮雲著，〈精進佛七佛七感應錄〉，《煮雲法師全集》冊3，頁89-90。

一邊哭」。上早殿時，楊惠南還在哭，念彌陀經時，到繞佛歸位坐下來了，擡頭一看，阿彌陀佛站在他面前現高大身，而且全身放光明，從空中把手垂下來撫摩他的頭。他得到這麼大的感應，反而更加哭得厲害，因為佛菩薩太慈憫他了。²⁸⁴

3、消滅重罪

所謂「消滅重罪」通常是指參與佛七的人，感應到其眷屬得到效用，除惡解禍。例如：常殷法師的感應故事，她是臺中萬佛寺聖印法師的徒弟，那時她剛出家，她的母親不久前因車禍去世。常殷對她的母親有說不出的感念，在臺東打精進佛七，她的師兄弟都報名參加了，她也臨時決定要參加，為了超度她的母親意志堅決，她的師兄弟就帶她一同到臺東來。常殷在佛七當中，每天拜 2,000 拜，到了第 6 天早上，吃過早飯後的第一枝香繞佛歸位靜坐時，她覺得似夢非夢，在外面走廊看到一條大蛇，而這大蛇跳過她的頭，並且落在她的前方，立刻變成 8 個字，寫著——「我是汝母，特來謝汝」。這 8 個字完全是她母親生前的筆跡；她一回到想到母親是因車禍而死，而她是來超度母親的，現在母親現身來謝她，因此，她突然放聲哭了起來，這一哭，人也醒過來了。在佛七中，為了對她母親有所交待而祈求佛菩薩得到感應，再過 3 天又有一個佛七，同一期的出家人，大概有六、七個人要留下來參加第二次的佛七，所以，她又繼續參加第二期的佛七。常殷的第 2 個佛七也得到感應，她仍然每天 2,000 拜，而且拜佛將她多年的痔瘡治好了。²⁸⁵

4、神異感應

煮雲法師因常在演講或寫作時，會提到「神異感應」的故事，有時候會被罵為是迷信，但他的「目的是在使人止惡行善，增加學佛的信念，所以也不怕人罵我」。煮雲法師說：

我個人對於佛教的靈感瑞應之事是深信不移的，也很願意撰文報導，以增加人們對學佛的信心，可是又深怕有些人對於此等說法，以為這些都是杜撰的神話，且是『查無實據』的『無稽之談』，如此一來，他們不但不信而又加以毀謗，這就罪過了。²⁸⁶

煮雲法師主要用「神異感應」故事弘化度人。

煮雲法師創辦「精進佛七」5 年內，所發生的各種奇異的感應故事。因為故事太多，而且時間久了，有些人名、地點、時間無法記得很清楚，所以也難照發生的前後順序敘述出來。談到感應，實在是一件不可思議的事，在我們的生活環境中，有些事情的發生，是我們所不能想像得到的；甚至，更不是科學所能解釋得了的。

²⁸⁴ 釋煮雲著，〈精進佛七佛七感應錄〉，《煮雲法師全集》冊 3，頁 140-143。

²⁸⁵ 釋煮雲著，〈精進佛七佛七感應錄〉，《煮雲法師全集》冊 3，頁 117-120。

²⁸⁶ 侯坤宏著，〈戰後臺灣佛教史上的煮雲法師〉，《煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會會議手冊》（臺南：關廟檀林精舍，2016 年 8 月 13 日），頁 5。

感應故事中，有許多是患有疑難病症的病人，他們雖然經過醫生多年的治療，卻都不能痊癒，但自從拜佛以後，竟霍然而癒。一個人的病，有些是生理上的，大都由於飲食起居的不慎而引起，這些病可以用醫藥來治療；然而，有些病雖經醫藥治療，卻不見好轉，這就是學佛的人所謂的「業障病」，這種病一定要把業障消除了，才有可能痊癒。我們學佛的人經常拜佛，不但能夠消除業障，而且還能夠運動強身治病。所以說「拜佛能治病」，這句話是很有道理的。

煮雲法師創辦精進佛七中第一次發生的感應事跡是在弘明寺辦大專精進佛七。那時正值雨季、又是冬天，據氣象台報導，雨勢要連下半個月，當時報到的大專學生有 94 人，護七大專生有 8 位，另外加上常住住眾、廚房幫忙的人，共計 120 餘人。我們規定拜佛，每天要拜 1000 拜以上，人人都需要換洗衣服，這些衣服在下雨天時，既不能曬又不能放在地上，究竟該怎麼辦呢？佛七開始，我就禱告龍天護法。當時有一位參加精進佛七的清華大學教授顏孝欽博士，當場下跪禱告，要龍天八部護持道場，不能下雨。結果，精進佛七開始的第二天就不下雨了，直到佛七圓滿，大家散了，天才下雨。

第二次，是在天母吉祥寺的大專學生冬季佛七。那次，他們事先並沒有告訴我們那裡缺水——平日只住 3 個人，水也正好夠用；突然增加了那麼多人，連幫忙的人手，總共有 50 人以上，水怎麼夠用呢？本來一擔水花 30 元是可以買得到的，可是卻沒有人願意去挑。為了解決用水問題，廟裡的人用幾個桶子存下滴水，但佛七開始之後，所存的水還不夠一天使用！學生沒辦法洗澡，只有我們幾個負責人勉強弄了一點水來洗。為了怕買不到水，大家沒有水喝，也不敢把水全部用光，到處請人買水也不是辦法，最後才聯絡消防隊送水，1000 塊錢一車。可是佛七到了第 4 天，水卻洶湧而來，一天的流量，幾十個都吃用不完，直到佛七結束後，都不覺缺乏。這不是佛七的感應又是什麼呢？

民國 64 年（1975）暑假，在台中萬佛寺的「大專精進佛七」圓滿後我們去拜山，從省議會前的路邊開始，拜到萬佛寺的大殿，這段路程估計要拜 2 小時。早上 6 點鐘，在我們集合講話時，天空烏雲密布、飄著細雨；如此一來，對於一兩百人的拜山活動，豈不是大煞風景嗎？因此在拜山前的講話，煮雲法師就鼓勵大家盡力拜、不退縮，相信必定會有感應的！話才講完，正式拜佛開始，雨就不下了，甚至連太陽也出來了。大家 3 步 1 拜地拜了 2 小時，終於拜進萬佛寺的大殿；等到最後一個人進了大殿，竟然下起傾盆大雨。如果說這是巧合吧！怎麼會巧得這麼巧呢？這真是不可思議的事！由此可知，念佛、拜佛是有種種感應的，因為護法龍天必定會守護道場及護持修道的人。

其次，說到煮雲法師個人的感應，在民國 62 年（1973），那次佛七是月小。我們是每月農曆初一舉行佛七，那月 24 號，台南福國寺佛教青年會請煮雲法師去演講，並帶他們去遊覽嘉義等地。25 號回鳳山。到了 26 號，煮雲法師感覺嘴巴講話很不自在，尤其他有高血壓症，血壓一直很高，這時心裡真是又驚又慌又害怕。心想，28 號就要到台東了，萬一中風不能講話，那麼精進佛七怎麼辦呢？開示該如何去講呢？因此到了台東，煮雲法師就跪在佛前求佛慈佑。佛七期間，

每天要講 3 次，當時煮雲法師也曾將嘴巴活動不便的事告訴徒弟；沒想到睡了一夜，29 日規矩照講，而且佛七下來，嘴巴都能很自在地講話。這是煮雲法師第一次的感應。

第二次自身的感應是辦「大專精進佛七」開始，因為煮雲法師的高血壓症，是民國 48 年（1960）八七水災時，在關房裡摔了一跤，傷到了頭和背脊所引起的，所以每次講話，頭就會痛，看書也不能超過 20 分鐘。有時痛得厲害，連報紙上的大字都不能看，因此以後每次打佛七，都要請人翻譯，這樣也好趁著翻譯的時候休息一下，如此才能開示一個鐘頭。有一次文化學院找煮雲法師去講話，準備好了題目去講，想不到沒講多久，頭就痛得無法再講。而該次大專精進佛七開示，是不請人翻譯的（十幾年來沒離開過翻譯），一口氣把話講完。當時煮雲法師心裡害怕，就在佛前祈求佛菩薩慈悲保佑能夠講完，等佛七過了再恢復病痛，這樣也願意。佛七開始之後，正式規矩講演，講了一個小時又 40 分鐘，頭也不痛，並且還講得津津有味，心情大暢。從那時起，直到現在，每逢大專佛七都有沒問題。

再有一次，民國 64 年（1975）舉辦出家班的精進佛七。事前，煮雲法師從弘明寺回來就感覺腰痛，嚴重到不能拜佛。起初以為是在弘明寺打佛七時，一天拜 800 拜，拜多了腰痛，可是仔細檢討，原來是舊病復發，關房摔傷的地方未治好；又因為民國五十七、八年（1968、9）間在鳳山散步，當時天雨路滑，又摔了一跤。新傷、舊傷沒有完全治好，所以，復發之後相當嚴重，不能拜佛。由於煮雲法師是領導人，每次佛七，規定大家拜 800 拜，就也要拜 800 拜；規定拜 1000 拜，自己也一定要拜 1000 拜，否則又如何叫大家去拜呢？所以，那次佛七相當痛苦，每拜一拜就吭一吭。好些人看煮雲法師拜，都哭了出來，可是他還是咬緊牙根，一天拜 1000 拜。佛七完了，休息 3 天，又開始第二個佛七。在休息 3 天之中，徒弟（慈琛住持）曾拿藥給煮雲法師敷，這一敷更壞，晚上 8 點鐘敷上，12 點就全部拆下來，又痛又癢、又腫又硬，一夜都無法入睡，第二天就用大量的白花油消腫，以後就不再上藥了。佛七開始，仍舊是一天 1000 拜，到了第四天，病卻完全好了！真是藥物無效、卻是拜佛拜好了！

所以，從上述的感應故事，對照煮雲法師所說的，念佛九種功德，大致上，在精進佛七的修行過程中，大概的效用與 5、增長福德，6、消滅重罪，7、天神恭敬，8、惡鬼遠離等這幾項比較有關。

第三節 精進佛七的轉變與改良

報恩精進佛七是從民國 68 年（1979）開始舉辦，煮雲法師後來之所以要辦「報恩佛七」，是因為過去在佛七期間（大專佛七）都規定不准打齋、讀疏文、消災、超度等等，所以，很多想參加佛七而又沒有辦法參加的人（以往參加精進佛七者，僅限大專生與教師）就失去分享的機會。因此，在民國 68 年（1979）就有了舉辦「報恩佛七」的想法與方法。

所謂報恩者，就是報祖先之恩，這可說是大開方便之門，參加的人不限程度、年齡，每年都是在清明節舉行。在報恩佛七中，可以接受報名超度，全省各地的人都可以參加，甚至人不必來而把祖先姓名寄來亦可；而只是為了便利大家超度父母的孝心，自己來參加固然可以帶牌位，但就是不來參加而只要把名字寄來，我們也代辦。佛七結束的最後一天晚上——放焰口、三時繫念，超度為國盡忠的陣亡將士，以及無祠的孤魂也通通為他們超度。

這種報恩佛七舉行時，因為偏重超度儀式，故每年的感應故事也都很多，例如，曾有一位住在臺南新營的卓月居士，年紀約 50 多歲，在佛七期間拜佛拜了 1 萬多拜。但卓月有一個被慣養壞了、不孝到極點的兒子，才 19 歲脾氣就像流氓一樣。因為他患有先天性心臟病，父母恐怕他發脾氣，病會發作，所以他要什麼就給什麼，結果就鬧成很大的事情。

卓月打完佛七回家之後，他兒子吵著要錢開汽車行，這是卓月去打佛七之前就在鬧的事情，卓月為了去打佛七就說：「你不要鬧了，等我打佛七回來再說」。

卓月一回來，他就強迫她給錢，讓他開汽車行，卓月不給錢，於是他就把卓月從前曬乾的草取出來，準備放火燒死她。卓月在火裡燒了 10 分鐘，他的爸爸、家人要進去搶救，他就拿武士刀站在旁邊說：「你們那一個先過去，我就先殺那一個」！可是，卓月真是得了了不得的感應——人在火裡站了 10 多分鐘，居然髮膚絲毫未傷，卓月說：「火燒到她身上感覺涼涼的」。

後來卓月又躲到房間裡，他兒子就拿武士刀從牆板上刺進去，要把她刺死；可是佛菩薩還是感應到，刀再怎麼刺也刺不到她身。之後，他兒子竟然對她說：「妳這個老太婆，火也燒不死妳，刀也刺不死妳，妳倒是可以去做乩童了」！

像這種逆子，如果向警方控告，一定判刑很重，可是他的父母還是捨不得，甚至連消息都不敢發表。

籠籠統統地說明精進佛七的創辦經過，歷經 10 年的變遷，最初一年要舉辦 10 多次；開始的 3、4 年是每個月 1 次，又再改成 2 個月 1 次，後來因為清覺寺要建大雄寶殿，就不能定期舉行，所以只有在必要的時候才舉辦。比如泰國、新加坡、馬來西亞等海外信徒組團回國打佛七，而他們回國 2 次打佛七也是由煮雲法師主持。

當清覺寺的大雄寶殿、佛堂和齋堂建好了，一切也都上軌道了，煮雲法師卻有一個感想：過去的清覺寺是一個很荒涼、很落後，在深山裡邊什麼都沒有的地方，正因為什麼都沒有，所以才能打佛七；那時既沒有人到，更沒有車水馬龍的聲音。

而經過前後多年的變化，清覺寺已成為一座現代化的寺廟，而且又成為台東不可少的觀光勝地。大殿裡，有從泰國請回來的一丈多高的銅佛像，這也是台灣唯一的一尊；又有從緬甸請回來的玉佛。還有客堂、房間等，也都可以容納數百人住宿。所以，煮雲法師就有這麼個感想：過去的精進佛七道場，現在已經不適合了。

後來的鳳山佛教蓮社，以舉辦精進佛七而言，固然條件、力量、護法眾都能

夠支持，但也限於環境，所以力量不能再擴充，而且旁又是殺雞的場所，容易影響打佛七的情緒。

所以，煮雲法師有一個構想，就是成立另一個道場。本來在龍潭已經有人送了1塊4,000多坪的土地，而且也花了許很多錢去開山、整地、修路，可是卻又因為種種現實的事故而取消了。現在又計劃在嘉義朴子建一個600多坪辦精進佛七，和常年念佛的道場，希望這個道場能如願順利完成，使精進佛七能持續辦下去，這也是煮雲法師唯一的心願。

因此，為了成使欲修淨土者，能有一專修道場之心願，煮雲法師遂排除萬難，自民國72年（1983）起於臺中縣蓮華山創建清涼寺，74年（1985）並於清涼寺創辦淨土專宗佛學院。然而煮雲法師過於辛勞，於民國75年（1986）7月4日因病念佛往生。²⁸⁷至今台中護國清涼寺仍延續煮雲法師舉辦精進佛七的習慣，煮雲法師所倡導實踐之精進佛七與一般佛七不同，不但念佛香數較普通佛七多，其參加者在每支香之間休息的二十分鐘必須善用時間拜佛來達成每日禮佛至少一千拜的規定。主要是藉由奮力將自身的體能及專注力推向極限來體驗忘卻身心、萬念俱消的寂靜。

而且時至今日（2020年），所舉辦的精進佛七仍全程禁語，不打招呼、不比手畫腳、不紙筆交談，只有佛號。煮雲和法師強調佛七當中必須大聲唸佛，為不讓一絲妄念趁虛而入，應當全神貫注地把這四字牢牢捉住，聲嘶力竭喊出對極樂世界的嚮往。

再者，精進佛七要求大眾過午不食，大部分的參加者吃不好也睡不足。除了飽受身體疼痛及舊疾之苦，還得無止境地鞭策自己念佛拜佛，沒有一分鐘得以鬆懈，這種辛苦非一般人能忍受，但幾乎是第四天開始，每個人的臉上總洋溢著打從心底發出的喜悅。

煮雲法師人稱佛七王，法師自己每日九支香領眾念佛從不缺席。此外，法師還是天生的演說家，他闡述淨土教理融合生動因果故事的天分，常能激發大眾的信心，激發大眾苦修的力量。最讓人感動的是，法師患有高血壓，每每拜佛總因身體不適感到痛苦萬分，卻還是以身作則一日一千拜，他的堅忍及風範無形中幫助了許多人在佛七中突破自身的障礙，嚐到法的滋味。

煮雲法師最著名佛七語錄：

佛七當中如果睡眠超過四小時就是懈怠。

佛七當中如果第四天喉嚨還有聲音就是懈怠。

在家人參加一次精進佛七，勝過十年在家散漫修行。²⁸⁸

時值末法，能有因緣接觸煮雲法師的精進佛七，何其有幸。西方，非去不可！

²⁸⁷ 大台中佛教會佛寺介紹，「蓮華山護國清涼寺」，http://www.tcsbuda.org.tw/image_temple/temple/temple_1-1.html，瀏覽日期：2020/06/14。

²⁸⁸ 護國清涼寺臉書，【精進佛七簡介】，<https://www.facebook.com/chingliangsi/posts/1880345322012311>，瀏覽日期：2020/06/14。

小結

本章透過介紹精進佛七的內容，以及念佛實踐的功德與修行經驗。煮雲法師所舉辦的精進佛七，源於苦行修法的佛七，一期七天，七天中不准講話、也不能做其它閒事，也謝絕會客。課表規定，除念佛之外，還要利用時間拜佛。雖然過程相當辛苦，但是許多人都有不可思議的修行經驗，後來甚至都把回饋心得的文章集結成書。一直到現在，煮雲法師所開創的精進佛七，直到今日仍有到場予以延續、推動，其創立精進佛七對台灣社會的影響甚大。而這一切之所以會成功，除外在因素的配合之外，煮雲法師的個人因素，本身就是精進佛七中的精神典範與其開示的內容，為持續吸引大眾前來打佛七的重要原因。

在精進佛七的功德與修行經驗方面，煮雲法師認為念佛有九種功德：1、字少容易念，2、隨地可念，3、隨時可念，4、隨人可念，5、增長福德，6、消滅重罪，7、天神恭敬，8、惡鬼遠離，9、臨命終時必蒙佛授記。這九項，除了前四項在說明淨土念佛法門的便利性之外，後面五種，都與現世的感應有關，當然最後一項是臨終時，對於淨土法門信願行的終極表現。第5到8的功德，在後來所收集許多的不同修行經驗中都可以發現，所謂的「增長福德」通常以身體變健康來顯現，許多參加精進佛七的僧伽或是在家居士都曾有這種修行體驗。而「消滅重罪」的話，通常是透過念佛的功德，解救了當事人的眷屬脫離苦楚。「天神恭敬」與「惡鬼遠離」則可視為互為因果，當親見阿彌陀佛時，惡鬼自然會遠離，例如：楊惠南教授的修行體驗，即說其曾見阿彌陀佛，可見道場為佛所護持，天神自然恭敬、惡鬼遠離。

後來，精進佛七增加了報恩精進佛七，從民國 68 年（1979）開始舉辦，煮雲法師後來之所以要辦「報恩佛七」，是因為過去在佛七期間（大專佛七）都規定不准打齋、讀訃文、消災、超度等等，所以，很多想參加佛七而又沒有辦法參加的人（以往參加精進佛七者，僅限大專生與教師）就失去分享的機會。其次還有順應當時社會的需求，將傳統的孝道觀念加進去，讓不僅現世的人可以獲得效用，更可實現「增長福德」、「消滅重罪」的功德，幫助參與佛七的眷屬獲得來世的利益。

總結來說，煮雲法師的念佛思想主要是透過舉辦精進佛七來實踐，其能夠在臺倡導實踐精進佛七，應與來自於在普陀山閉關修「彌陀七」的本身實際經驗的有關。

第五章 結論

本論文的主要目的在於了解煮雲法師在傳統佛七的基礎上，創辦精進佛七，透過其所主張的念佛法門，展現其淨土思想。精進佛七是淨土法門剋期取證的修行方式，也是人生解脫不可或缺的契理契機的修行法門。現代人處於五濁惡世的末法時代，想要出離五濁之爭，淨土法門實是一項便捷的方法。透過對於煮雲法師的全集以及其中生平的介紹，希望能夠了解其淨土思想發展的脈絡，進而了解精進佛七，對於淨土法門的普及與後續的影響。

所以，第二章主要是透由煮雲法師早年的活動來查看其學思歷程的形塑過程，以了解其後來以淨土修行為主，進行舉辦精進佛七的原因。煮雲法師家世背景不好，出家過程也不順遂，修學機會有不多，因此在大陸期間，出家時原本懷著滿腔的希望，卻淪為經懺僧，更親嘗「以無情對有情，以無理對有理」的滋味。進入佛學院，更屢遭嫌棄和羞辱，但仍在艱困中淬勵憤發參學。因此，在叢林參學經歷逆境，透由宗門洗禮，體悟行解並重的大乘佛教精神。

戰後來臺時，由於大陸學習的過程，學到佛教經驗上的思想、弘法方式和修行的歷練，加上煮雲法師曾聽聞和目睹閉關刻苦修行的高僧之情況，並自修充實腳步，種下積極推廣佛教事業的宏願。在修行方法上，由於曾自己打佛七念十萬聲「阿彌陀佛」聖號，主張大聲念佛與「追頂念」，一天念十支香，七天不斷的念，精進的修行，可以勝過「十年」的功效，後來之所以會創辦精進佛七也起源於此。另外，在弘法方面，利用之前學到「三時繫念」成為煮雲法師早期來臺灣弘法的助力，並藉此改革祭拜殺生的陋習。加上聽聞許多普陀山的逸聞趣事，成為他日後弘法堅實的基礎。

煮雲法師來台初期，由於臺灣曾受日本統治五十年，對宗教缺乏正確觀念，使得大陸來臺僧人的弘法工作處境艱辛。但他仍多次深入偏遠鄉鎮四處弘法巡迴佈教的先鋒者、開拓者，使他被人譽為「三多法師」。並以念佛法門的修行方法來改變臺灣佛教風氣，這也是為了適應台灣當時的社會環境，而做出的改變。在日本統治時期，齋教盛行於台灣，對於念佛這樣的方式是熟悉的，因此采結蓮社、念佛是比較容易趣入的。另一方面，煮雲法師也做出以貼近大眾弘法的模式，例如：講述玉琳國師的故事，出版《南海普陀山傳奇異聞錄》，以及《金山活佛》等書，透過輕鬆有趣的故事，讓人民想去了解、親近佛教。

除此之外，他自己在弘法期間有對於佛教法義的理解有所提升。到臺東弘法期間，也真切認識到臺灣人民的需求就是佛教的基本認識，故有大乘發心的願望。佛教前途的發展，在地方紮根使佛教普及化，是煮雲法師維護佛教的使命感，每到一處即成立念佛會，聚集佛子一心念佛，更推進戰後淨土結社之風。

而民國 44 年（1955）春夏之交，佛基之爭時煮雲法師更處於風暴中心，他在臺南市康樂臺，講演「佛教與基督教的比較」，敢講、敢寫，開佛教撰異教之先河，吃苦耐勞以及善於通俗講演為後人所讚揚，當時煮雲法師的膽量是不顧生

命危險，為了就是護持佛法、伸張正理，目的是要喚醒佛教界人士不要再沉默，呼喚基督教的教友，能具有宗教家的風度，尊重別人宗教信仰的自由，不要肆意毀壞佛教。

民國 39 年到 45 年（1950-1956）間，煮雲法師四處宣講佛法，除了透過生動活潑的演講方式讓人民接受，自己也在宣講過程中深入法義去詮釋、講說。此為重要的法音資料，後來就將在軍中佈教的文章和到各佛教團體演講的文章集結成冊，共三十七篇，出版《講演集》，由李春陽記錄，全書的編輯結構，內容共分釋疑、起信、勸修三篇。期間他有機會獲邀參與影印《大藏經》、《續藏經》等環島宣傳活動的佛教盛事。煮雲法師在弘法方式，具有通俗演講的辨才、喜歡用「神異感應」故事來弘法、批判基督教，運用通俗易解現代化表達，及高度善巧的攝受方便，引導民眾踏進佛門的階石，使佛教信者能夠了解佛教與其他宗教本質的區分。

但民國 47 年（1958）一場意外讓煮雲法師陷入修行與弘法的困難，致使十年間難以有發揮，直到民國 60 年（1971）開辦精進佛七才有了轉機。

第三章則是論說煮雲法師的淨土思想，先略述中國佛教淨土宗的歷代蓮宗祖師的生平遇境、學思歷程、譯經弘法、思想特質。以及了解中國淨土法門的佛教發展的風貌，與影響煮雲法師淨土思想的形成，並述明其歸入彌陀淨土的動機及其學思的過程。

從對於比較淨土十三祖的淨土思想與修持法門時，發現煮雲法師受慧遠、善導、行策、少康、印光等人的影響較大。例如在淨土的組織方面，也是延續慧遠大師的方式，率眾結社精進念佛。善導大師主張念佛他力，以及自己的信願，這與煮雲法師觀察到台灣社會的現象，其簡易修行又很契合現代社會需求，故其舉辦精進佛七時修行方式即主張念佛。法照依據《無量壽經》作五會念佛，以音聲作佛事，從緩至急五種不同節奏的念佛法，頗具調攝身心之效。煮雲法師在舉辦精進佛七時，也有類似的做法，繞佛時口念南無阿彌陀佛並配合行進時的腳步，就有法師在參加時，感受到腳步配合佛號聲那種奇妙的聲音如同，《阿彌陀經》所說：「七重行樹……其音演暢」充滿了極樂世界境相。²⁸⁹所以，可見煮雲法師的淨土法門不是憑空想像，而是受到許多祖師的影響，而且也沒有單單獨尊一種法門，而是綜合各家的特長，以適應當代人的需求而做。

而第四章則是介紹精進佛七的內容與念佛實踐的功效與修行經驗。煮雲法師所舉辦的精進佛七，念佛主張方式：一、念佛應大聲念，與法器配合，越念越快就越起勁，更應獲得感應。二、採用追頂念。三、念佛須要盡心、須以虔誠之心念佛。四、念佛應帶感情。²⁹⁰念佛歸納三種念法：第一種是真實為了生死。第二種是念佛信心不專一，只能種善根。第三種口念而心不念，也妨礙別人的精進。²⁹¹精進佛七為期七天修持，以口稱念阿彌陀佛聖號，念佛可消業障，口念、心念

²⁸⁹ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 211。

²⁹⁰ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 3-42。

²⁹¹ 釋煮雲著，〈第三屆精進佛七日記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 113。

與佛相應，可獲得利益。高聲念能對治昏沉，追頂念驅除雜念，念佛能真實為了生死念法，達到一心不亂，以求剋期取證。由此增強念佛的信心，為實踐煮雲法師主張的老實念佛法門。

在煮雲法師舉辦的精進佛七中，參與的本固法師說：「主七和尚身教感人最深，能身體力行，親自領導我們念佛、拜佛，而且每天九枝香全到，更利用休息時間禮佛，晚上也一定在兩點就起來拜佛。」²⁹²如筠法師說：「最令人感動的就是主七和尚也跟我們在拜佛，煮雲法師仍是那麼用功，以身作則為楷範的策勉我們，由此可見他確實是一位德高望重的行者，更可見的精進佛七，名符其實的精進修持道場。」²⁹³紹峰法師談：「主七和尚有腰痛的病，鼓勵我們精進，自己一天也拜一千拜以上，不只以言教更以身作則，拜佛下去時看他又不能自在彎下去，好像很痛苦似的，這種克制精神，令人由衷敬佩，這精進修行機會猶如百千萬劫難遭遇似的，雖嘗盡苦頭，也值得來修行，來學規矩。」²⁹⁴敬定法師說：「煮雲法師佛七每次開示均是苦口婆心、語重心長，講到身入其境時，未說先笑幽默感，令人百聽不厭，使人對他越感親切而不怕，而他的觀機逗教，另具慧眼，開導鼓勵大家都以深入淺出，容易懂的故事來激勵大家，所主持的佛七與眾不同，故每期佛七中感應特別多。」²⁹⁵煮雲法師最擅長講故事，將奧妙佛理，穿插深入淺出的方法闡釋，修行不畏苦理念，更激勵大眾苦修的力量，創立精進佛七衍出一套專修行淨土的儀軌，於民國 60、70 年代在臺灣盛行，遍行馬來西亞、新加坡一帶，主要本身就是精進佛七中的精神典範與其開示的內容，為持續吸引大眾前來打佛七的重要原因。

後來，精進佛七增加了報恩精進佛七，從民國 68 年（1979）開始舉辦，煮雲法師後來之所以要辦「報恩佛七」，因念佛是簡易修行，在末法時代念佛可了脫生死的殊勝之道，為了順應當時社會的需求，佛教又重視「孝」道，佛七將傳統的孝道觀念加進去，盡出報答父母之重恩，將傳統的孝道觀念加進去，利用念佛清淨心所得的功德迴向，則冥陽兩利，不僅現世的人可以獲得效用，更可實現「增長福德」、「消滅重罪」的功德，幫助參與佛七的眷屬獲得來世的利益。

總結來說，煮雲法師的念佛思想主要是透過舉辦精進佛七來實踐，有學者認為其精進佛七的行儀來源大致出自「大陸靈巖山寺念佛儀規」中的「精進佛七儀規」的行儀。而煮雲法師能夠在臺倡導實踐精進佛七，本身實際的經驗應是來自於其在普陀山閉關修「彌陀七」的經驗。²⁹⁶

另外，也有學者認為煮雲法師的「精進佛七」儀軌及修持內容從追溯其緣起來看，可能來自對於善導淨土教流派，所秉持之口稱彌陀佛名之傳承轉化過程，故善導大師的淨土教理、宗教儀禮之探尋，可以從許多諸絲馬跡來證明此「精進

²⁹² 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 65。

²⁹³ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 156。

²⁹⁴ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 183-185。

²⁹⁵ 釋煮雲著，〈僧伽精進佛七記〉，《煮雲法師全集》冊 4，頁 97-98。

²⁹⁶ 丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業—1949 年大陸來臺青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》第 12 期，（臺北：中華佛學研究所，1999 年），頁 297-298。

佛七」修行儀軌，確實具有善導流派之遺風，而煮雲法師藉此對於修學彌陀淨土法門之行者有信心增上之功。²⁹⁷

不過，隨著時代的變遷與需求，他也做出了一些變化，由其現代人的身體不能承受長時間的念佛，故將二十四小時不間斷念佛，與以修改。因此在精進佛七舉辦時，也會進行修改，希望適應現代人，故並不偏重善導大師的念佛法門，而是採取柔和各家之長，以念佛的信願行，透過阿彌陀佛的加持力，獲得現世的感應或是祈求往生西方淨土。使得不僅度他人，也可以度自己。

煮雲法師原是一位很有企圖心的法師，原先規劃閉關以增進自己的學問與能力，但上天並不如此順應人心，讓他不幸受傷，無法對於佛教義理做更深的研究與講說。然而這樣的不如意，卻開啟了另一扇窗，創造出台灣一時的精進佛七熱潮，影響了當時的許多大專生、僧伽眾以及在家居士，讓淨土的念佛法門在台灣滋長，成為不可忽似的影響，這應該是煮雲法師對於這一代人最重要的影響。



²⁹⁷ 潘色娟撰，〈煮雲老和尚精進佛七之探討——從善導淨土教談起〉，玄奘大學宗教系碩士論文，2007年。

參考文獻

一、大藏經（按年代）

- （曹魏）天竺三藏康僧鎧譯，《佛說無量壽經》，收入大正新修大藏經刊行會編，《大正新脩大藏經》（以下簡稱《大正藏》），東京：大藏出版株式會社版，1988年，第12冊，編號360。
- （姚秦）三藏法師鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》，收入《大正藏》第12冊，第366號。
- （後秦）龜茲國三藏鳩摩羅什奉詔譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》，收入《大正藏》第12冊，編號389。
- （後秦）龜茲國三藏鳩摩羅什奉詔譯，《梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品》，收入《大正藏》第24冊，編號1484。
- （姚秦）涼州沙門竺佛念譯，《出曜經》，收入《大正藏》第4冊，編號212。
- （北涼）曇無讖譯，《大般涅槃經》，收入《大正藏》第12冊，編號374。
- （劉宋）西域三藏曇良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》，收入《大正藏》第12冊，編號365。
- （南齊）三藏曇摩伽陀耶舍譯，《無量義經》，收入《大正藏》第9冊，編號276。
- （梁）會稽嘉祥寺沙門釋慧皎撰，《高僧傳》卷第六，收入《大正藏》第15冊，編號2059。
- （隋）天竺三藏那連提耶舍譯，《大莊嚴法門經》，收入《大正藏》第17冊，編號818。
- （唐）三藏法師玄奘奉詔譯，《大般若波羅蜜多經》，收入《大正藏》第5冊、第6冊、第7冊。
- （唐）天竺沙門般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，收入《大正藏》第19冊，第945號。
- （唐）撰者不詳，《曆代法寶記》，收入《大正藏》，第51冊，編號2075。
- （宋）吳越國慧日永明寺主智覺禪師延壽集，《宗鏡錄》，收入《大藏經》第48冊，編號2016。
- （宋）永明延壽述，《萬善同歸集》，收入《大正藏》第48冊，編號2017。
- （宋）咸淳四明東湖沙門志磐撰，《佛祖統紀》，收入《大正藏》，第49冊，編號2035。
- （元）念常集，《佛祖歷代通載》，收入《大正藏》第49冊，編號2036。
- （清）了如等集，《徹悟禪師語錄》卷下，收入河村照孝編集，《卍新纂大日本續藏經》（以下簡稱《卍續藏》）東京：株式會社國書刊行會，1975-1989年，第109冊，編號1182。
- （清）彭際清重訂，《省庵法師語錄》卷上卷下，《卍續藏》第62冊，編號1179。
- （清）彭際清纂，《念佛警策》，收入《卍續藏經》第62冊，編號1181。
- （清）集雲堂編，《宗鑑法林》，收入《卍續藏》第66冊，編號1297。
- （清）聶先編輯，《續指月錄》收入《卍續藏》第84冊，編號1579。

(清)菩薩苾芻行策截流,《淨土警語》,收入《卍續藏經》第62冊,編號1174。佛光山藏經編修委員會主編,《佛光大藏經·淨土藏》,(高雄:佛光,1999年),頁437。

二、專著(按作者筆畫)

- 于凌波著,《中國近代佛門人物誌(第三集)》,臺北:慧炬出版社,1994年。
- 大安法師集述,《淨土宗教綱》,臺北:佛陀教育基金會,2015年07月。
- 中村元等著,《中國佛教發展史》,臺北:天華出版事業股份有限公司,1984年。
- 中國佛教會文獻編審委員會,《中國佛教會暨縣市佛教會沿革及寺院簡》(上),臺北:中國佛教會,2010年。
- 朱其昌編,《臺灣佛教寺院庵堂總錄》,高雄縣:佛光出版社,1977年4月。
- 江燦騰著,《台灣佛教史》,臺北:五南出版社,2009年03月。
- 江燦騰著,《台灣佛教百年史之研究》,臺北:南天書局,1996年。
- 佛光大藏經編修委員會,《佛光大辭典》第三冊,高雄:佛光出版社,1989年2月。
- 吳光正著,《宗教實踐與星雲大師早期的文學創作》,高雄:佛光文化,2017年9月。
- 吳敏霞著,《日據時期的台灣佛教》,台中太平:太平市慈光寺,2007年。
- 呂澂著,《佛教研究法》,收入《現代佛教學術叢刊》第41冊,臺北:大乘文化出版社,1978年6月。
- 李世偉等著,《臺灣宗教閱覽》,臺北縣蘆洲市:博揚文化,2002年。
- 李玉珍著,《戰後臺灣佛教與女性》,臺北:博揚文化,2016年10月。
- 星雲大師口述、廣妙法師等紀錄,《人間佛教佛陀本懷》,高雄:佛光文化出版,2016年05月。
- 星雲大師編著,《佛教叢書6—宗派》,高雄縣大樹鄉:佛光出版社,1995年。
- 真華法師著,《參學瑣談》,臺北:富春文化事業股份有限公司,1992年。
- 高淑玲主編,《跨世紀的悲歲月:走過臺灣佛教五十年寫真》,臺北:佛光文化事業有限公司,1996年。
- 張曼濤主編,《中國佛教史論叢》,收入《現代佛教學術叢刊》第87冊,臺北:大乘文化出版社,1979年。
- 張曼濤主編,《東亞佛教概說》,臺北:華宇出版社,1985年。
- 張曼濤主編,《臺灣的佛教》,臺北:大乘文化出版社,1979年。
- 望月信亨作、釋印海譯,《中國淨土教理史》,臺北:正聞出版社,1991年。
- 符芝瑛著,《傳燈:星雲大師傳》,臺北市:天下文化,1995年。
- 符芝瑛著,《雲水日月:星雲大師傳(上冊)》,臺北:天下文化,2006年3月。
- 陳劍鎧著,《無上方便與現行法樂:彌陀淨土與人間淨土的周邊關係》,臺北:香海文化,2015年03月。
- 陳慧劍著,《當代佛教門人物》,臺北:東大圖書,1986年12月。
- 煮雲和尚紀念專集編輯委員會編,《煮雲和尚紀念專集》,高雄:鳳山佛教蓮社,1989年8月。
- 童勉之、楊逢彬合著,《人間菩薩白聖長老》,臺中市:太平慈光寺,2013年8月。
- 楊白衣著,《佛學研究法述要》,收入《現代佛教學術叢刊》第41冊,臺北:大乘文化出版社,1978年6月。

- 鳳山佛教蓮社編，《八關齋戒正範儀軌》，油印資料。
- 鳳山佛教蓮社編，《煮雲法師全彙》，鳳山：鳳山佛教蓮社，1988年。共9冊，計有：第1、2冊：《佛門異記》。第3、4冊：《精進佛七專輯》。第5冊《東南亞佛教見聞記》。第6冊《弘法散記》。第7冊《煮雲法師演講集》、《佛教與基督教的比較》。第8冊《南海普陀山傳奇異聞錄》、《金山活佛》《皇帝與和尚》。第9冊《懺悔隨筆》、《煮雲法師生平事略》、《精進佛七溯塵緣》。
- 賴永海主編，《中國佛教通史第十四冊：明清民國》，高雄：佛光文化，2014年09月。
- 藍吉富主編，《中華佛教百科全書》，台南：中華佛教百科文獻基金會，1994年。
- 釋見正著，《印光大師的生平與思想》，臺北：法鼓文化，1998年。
- 釋聖嚴著，《我的法門師長》，臺北：法鼓文化，2002年。
- 釋聖嚴著，《明末佛教研究》，臺北：東初出版社，1987年09月。
- 闕正宗著，《臺灣佛教一百年》，台北：三民書局，1999年11月。
- 闕正宗著，《重讀臺灣佛教·戰後臺灣佛教》，台北：大千出版社，2004年。
- 闕正宗著，《臺灣佛教一百年》，臺北：東大圖書股份有限公司，1999年。
- 闕正宗著，《臺灣佛教的殖民地與後殖民》，臺北：博揚文化，2014年06月。
- 闕正宗著，《臺灣高僧》，臺北：菩提長青出版社，1996年。

三、期刊論文（按作者筆畫）

- 丁敏著，〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業——1949年大陸來臺青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》第12期，1999年7月。
- 王開府著，〈思想研究法綜論——以中國哲學為例〉，收入《國文學報》第27期。
- 匡宇，〈臺灣佛教史，收入張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊》87，《中國佛教史論集（八）——臺灣佛教篇》，台北：大乘出版社，1978年。
- 侯坤宏，〈戰後臺灣佛教史上的煮雲法師，「煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會」〉，2016年8月13日。
- 陳進國著，〈日據時期台灣佛教的日本化現象〉，《宗教學研究》1997年第4期。
- 黃公元，〈煮雲法師倡行精進法佛七的淨業實踐其特色，「煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會」〉，2016年8月13日。
- 黃國清著，〈煮雲法師的佛教思想——以《煮雲法師演講集》為中心〉，「煮雲法師圓寂三十週年念佛學術研討會」，2016年8月13日。
- 董群著，〈弘揚禪教合一論的延壽〉，《中國佛教百科叢書·五·人物卷》，高雄：佛光文化，2015年2月。
- 蔡錦堂著，〈增田福太郎的寺廟與神社觀〉，《光武通識學報》創刊號，2004年3月。
- 謝路軍著，〈善導淨土思想述評〉，收入佛光山文教基金會總編輯《中國佛教學術論典（9）》，高雄：佛光山文教基金會，2001年01月。
- 蘇全正，〈戰後臺灣花東佛教之發展——以煮雲法師的東部弘法例〉，「煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會」，2016年8月13日。
- 釋性源撰，〈印光大師佛學思想研究〉，《中國佛教學術論典》23《碩博士學位論文》，高雄：佛光，2001年。
- 闕正宗，〈戰後初期煮雲法師的佛教改革（1950-1953）〉，「煮雲法師圓寂三十週年紀念學術研討會」，2016年8月13日。

潘色娟撰，〈煮雲老和尚精進佛七之探討——從善導淨土教談起〉，玄奘大學宗教系碩士論文，2007年。

四、網路資料

《中華佛教百科全書》，參見<http://blog.udn.com/y72717015e/127476357>，瀏覽日期：2020/07/12。

大台中佛教會佛寺介紹，「蓮華山護國清涼寺」，http://www.tcsbuda.org.tw/image_temple/temple/temple_1-1.html，瀏覽日期：2020/06/14。

「台東縣寺廟之旅：清覺寺」
<http://163.28.10.78/content/local/taidon/fuhin/tem/bnt02.htm>，瀏覽日期：2020/06/14。

學誠法師著，〈精進佛七開示〉<https://book.bfn.org/books2/1111.htm>，瀏覽日期：2020/06/14。

護國清涼寺臉書，【精進佛七簡介】，<https://www.facebook.com/chingliangsi/posts/1880345322012311>，瀏覽日期：2020/06/14。

「靈巖山寺專修淨土道場念誦儀規序」
<http://www.pureland.tw/pureland/master13/cczl/ygfswc/y2a/y2a02/y2b110-112.htm>，瀏覽日期：2019/07/01。