

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

出世心・入世行：佛光山師姑的信仰實踐

Worldly Practice with a Transcendental Mind: Faith as

Actualized by the *Shigus* of Fo Guang Shan

江淑芬

Shu-Fen Chiang

指導教授：李芝瑩 博士

Advisor: Chih-Ying Lee, Ph.D.

中華民國 111 年 6 月

June 2022

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

出世心·入世行：佛光山師姑的信仰實踐

Worldly Practice with a Transcendental Mind : Faith as Actualized by

the *Shigus* of Fo Guang Shan

研究生：江淑芬

經考試合格特此證明

口試委員：林仁昱
釋覺明
李芝瑩

指導教授：李芝瑩

所 長：釋覺明

口試日期：中華民國 111 年 4 月 30 日

謝 誌

佛教講因緣成就，我從沒想過畢業十幾年後，會再次回到校園修學碩士學位，能夠有此機緣，要感謝的人實在太多了。在此——

感謝常住慈悲給予我再次修學的機會。此間，最要感謝的是家師星雲大師，給予的鼓勵、成就。再者主管、辦公室同仁們的支持，讓我在常住服務工作之餘，能安心修學。

修學期間，感謝慧開法師、永本法師、滿紀法師、蔡昌雄老師、王惠雯老師等人的悉心教導，增添末學在學術領域的知識，及提供寶貴意見。而在論文的寫作過程中，從選題、構思、收集資料到初稿到完稿的形成，更感謝指導教授李芝瑩老師的鼓勵、用心指導。

當然，能順利完成《出世心·入世行：佛光山師姑的信仰實踐》之研究，本論文中的研究主角，佛光山的蕭碧霞、蕭碧涼、黃美華、黃惇靖、吳淑華、蔡麗芬師姑等人我更是由衷的感謝，在末學向她們提出研究邀請時，六位師姑全力支持，且在研究期間，不時給予關懷，提供全方位的助緣。

最後，也感謝我的母親、大伯、姑姑等長輩及弟妹們，在我修期間給予的鼓勵，她們如同參道友般，給予我諸多的佛法加勉，這些都成為我奮發的力量。

除了上列，還有許多大大小小成就我緣分的良師善友，您們的支持與鼓勵，如《阿彌陀經》的點名簿，讓我永誌心上。

中文摘要

本研究主要探討在佛光山有一群現在家身相，卻有別於在家信眾，終身不婚嫁，茹素不葷食，受持在家菩薩戒律，形同出家人，居寺院為佛教服務奉獻的女性修行者——「師姑」。此身分為佛光山開山之始，星雲大師為發心在佛門奉獻服務的女性定名，並於 1992 年首度舉行師姑入道儀式。

為達成本研究之目的，透過訪談法與佛光山六位師姑：蕭碧霞、蕭碧涼、黃美華、黃惇靖、吳淑華、蔡麗芬進行訪談。

本論文試從清姑、菜姑、齋姑一詞追本溯源，耙梳師姑一詞之源流，進而探究星雲大師制定「師姑制度」的緣起脈落，同時釐清該制度對佛教僧團之功用。並透過訪談掘發佛光山師姑入道因緣，及如何承襲星雲大師之人間佛教理念，以推動人間淨土為目標。且從訪談內容探究師姑如何從生命的自覺中，承擔應世之挑戰，發願入世利他，實踐人間佛教的弘法事業。

承上，佛光山師姑之研究不僅是關於佛光山制度的探究，亦是關於女性角色對於宗教團體發展及影響的探討，從女性參與宗教組織的角色如何因應時代、文化、社會的變遷而調整，亦或是從中所突顯的身分、角色認同問題等，本論文藉此對於尚待掘發的宗教之性別議題及女性口述歷史等之研究提供一具貢獻的參考。

關鍵字：佛光山師姑 出世心 入世行 師姑制度 信仰實踐

Abstract

This study examines a specific group of female practitioners at Fo Guang Shan: *shigus* 師姑. Though they are perceived as laity, *shigus* are different in that they live celibate lives, are vegetarians, and uphold lay bodhisattva precepts, making them more alike to monastics. The term *shigu* has been used by Venerable Master Hsing Yun since the founding of Fo Guang Shan to describe women who have devoted themselves to serving Buddhism. Particularly, the Venerable Master held the first ceremony for initiating *shigus* in 1992.

For this paper, interviews were conducted with six prominent Fo Guang Shan *shigus* Hsiao Pi-hsia 蕭碧霞, Hsiao Pi-liang 蕭碧涼, Huang Mei-hua 黃美華, Huang Tun-jing 黃惇靖, Wu Shu-hua 吳淑華, and Tsai Li-fen 蔡麗芬.

Moreover, this paper traces the origin of the term *shigu* through the terms *qinggu* 清姑, *caigu* 菜姑, and *zhaiyu* 齋姑, to explore the origins of the *shigu* system developed by Master Hsing Yun, and to clarify its function within the Buddhist monastic community. The interviews conducted offer insight into the reasons for initiating *shigus* into the Fo Guang Shan Buddhist order. Furthermore, this paper discusses how this practice reflects the philosophy of Venerable Master Hsing Yun's Humanistic Buddhism and his promotion of building a pure land in the human world. The interview also examines the ways in which *shigus* respond to the challenges of society, and make a vow to enter the world for the benefit of others and to advance Buddhism throughout the world.

Taking into consideration the above, the study of Fo Guang Shan *shigus* is not only an examination of Fo Guang Shan, but also an exploration of the role of women in the development and influence of religious organizations, from how the role of women within religious organizations is shaped in response to changes in times, culture, and society, to the identity issues arising as a result. The purpose of this paper is to provide a reference for the unexplored issues surrounding religion and women's oral histories.

Keywords: Fo Guang Shan *shigu*, transcendental mind, this-worldly practice, *shigu* system, actualization of faith

目 次

謝 誌.....	I
中文摘要.....	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 研究對象與範疇.....	2
第三節 文獻探討.....	3
第四節 研究方法與步驟.....	15
第五節 論文架構.....	19
第二章 佛光山師姑制度的緣起及特色.....	21
第一節 從清姑、菜姑、齋姑到師姑.....	22
第二節 星雲大師制定「師姑制度」的因緣.....	28
第三節 佛光山的師姑制度.....	38
第三章 佛光山師姑以出世心為基礎的信仰依據.....	49

第一節 人道因緣	50
第二節 承襲星雲大師的人間佛教理念	58
第三節 推動人間淨土為目標	68
第四章 佛光山師姑以入世行為實踐的信仰行動	79
第一節 自覺的生命課題	81
第二節 利他的處世應用	91
第三節 應世的挑戰	99
第五章 結論	111
參考文獻	117
附錄一 佛光山師姑訪問大綱	129
附錄二 訪談同意書	130
附錄三 佛光山清規對師姑在教團之保障探討	131

第一章 緒 論

第一節 研究動機與目的

觀察近數十年來，佛光山人間佛教的發展，已從台灣遍布到全球五大洲，程恭讓引述闕正宗對台灣人間佛教之觀察表示，「台灣人間佛教的發展進程，是全體台灣佛教徒共同努力（共構）的結果，可以說是台灣佛教人士的一項集體創作」。¹從這句話可推知，關於佛光山人間佛教實踐研究相關議題，已有多種多樣的研究進路和視角。

根據李玉珍觀察，自 1990 年以來，台灣比丘尼在國際上的能見度逐漸提高，在家女居士投入佛教，參與公益的現象也隨之提升，形成一個新的學術課題。²但迄今有關佛教女性修行者相關論文，其範圍多限於比丘尼、齋姑等。³事實上在家女性是護持、協助僧團不可或缺之角色，也可以說她們對僧團的協助、護持是維繫台灣佛教組織運作的力量之一。尤其佛光山有一群「師姑」雖身未出家，心已出家，現在家相，修出家道，她們的信仰動力、修行方式、自我定位的研究，在台灣佛教史上仍待掘發。

所謂「師姑」一名，早在佛光山開山之始，星雲大師就以此名為一些發心在佛門裡奉獻服務的未婚女性定名，並於 1992 年首度舉行「師姑入道儀式」，為在家信眾首開安居叢林、學佛修行的先例。目前，佛光山有近百位師姑，分布在佛光山世界各地道場服務，對佛光教團有很大的貢獻。她們如同出家人，長居寺院跟隨僧眾五堂功課、出坡作務、參禪念佛，過著修道生活。她們雖現在家身相，卻與在家優婆夷不同，需受持菩薩戒，遵守教

¹ 程恭讓：〈從太虛大師到星雲大師：現代人間佛教的倡導與創立——二十世紀人間佛教理論與實踐展開歷程的一種解釋模式〉，《人間佛教思想研究》（高雄：佛光文化，2015 年），頁 46。

² 李玉珍：〈佛教的女性，女性的佛教：近二十年來中英文的佛教婦女研究〉，《戰後台灣佛教與女性：李玉珍自選集》（台北：博揚文化，2016 年），頁 284。

³ 台灣女性修行議題研究，江燦騰首先提出從齋姑到比丘尼的說法，並發表〈從齋姑到比丘尼：臺灣佛教女性出家的百年滄桑〉（《歷史月刊》，1996 年）；接著陸續有李玉珍、丁敏、盧蕙馨、黃倩玉、陳美華、于君方、姚麗香等人分別以不同研究法、研究議題，發表佛教女性修行者相關論文。

團生活規矩。

因此，就當代佛教的女性修行者的規範與制度、實修與弘法，其異於台灣早期齋姑、菜姑如何，可依此耙梳出「師姑」在現今社會的典範修行特色，又因其為佛光山制度下特有的身分，對「師姑」的研究亦可增添佛光山研究的範疇。

本研究欲達成以下三項目的：

- (一) 透過文獻釐清「師姑」一詞及佛光山師姑制度的緣起。
- (二) 藉由佛光山師姑的訪談耙梳其奉行人間佛教理念之生命實踐。
- (三) 透過訪談分析佛光山師姑如何以「出世心行入世行」弘揚人間佛教，開創人間淨土。

第二節 研究對象與範疇

佛光山是一座比丘、比丘尼、教士、師姑（在家未婚男眾、女眾，發心終身奉獻佛門者）的僧信四眾道場，師姑如同七眾弟子之一的式叉摩那身分，即學法女。目前在佛光山有近百位師姑，散居在世界各地佛光山分別院道場服務，她們恭敬三寶，肯定佛光山宗風，遵守佛光山宗門清規，隨眾生活，終身不婚嫁，茹素不葷食，受持在家菩薩戒律，對道業不忘初心，對學業行解並重，對事業克盡職責，她們接受常住一切職務之調派，或投入佛教教育、文化、寺務行政、養老育幼等慈善工作，發心為社會服務奉獻，故星雲大師認為，佛教界不可以小視她們發心的力量。

為此，一向重視男女、僧信平等的星雲大師，更是具體將「師姑制度」落實於佛光山清規上，顯見師姑在人間佛教發展史，及佛光山有其一定的歷史定位。而在大師諸多著作，亦有多篇談及佛光山的師姑對於人間佛教弘法上之重要性。本研究擬以星雲大師口述之

〈佛光山師姑善女人〉⁴為基礎材料。該文大師特選九位佛光山師姑作為代表，即蕭碧霞、吳寶琴、楊慈滿、蕭碧涼、黃美華、黃惇靖、何瑋馨、吳淑華、蔡麗芬等，敘述她們在佛光教團的貢獻與發展，其目的是確立及彰顯師姑在佛光教團的定位。

據此，本研究從中邀請其中六位師姑參與研究，透過訪談過程，了解她們加入佛光教團的因緣、發展，及協助僧眾弘法之重要性。她們分別是以素食弘法結緣的蕭碧霞師姑、從事慈善事業四十餘年的蕭碧涼師姑、傳播佛教文化的黃美華師姑、運用佛教藝術弘法的黃惇靖師姑、負責社會公益事業的吳淑華師姑、⁵擅於溝通協調人事的蔡麗芬師姑。此外，星雲大師在《話說佛光山·人事篇》也敘說了十八位師姑之行誼，本研究第三章亦參著其中幾位，探究她們在參與推動人間佛教弘法之概況。

第三節 文獻探討

台灣人間佛教經過數十年來之發展，女性參與佛教事業、活動日益密切，顯示女性在台灣佛教發展史上，扮演著舉足輕重之角色，對於佛教和女性關係之議題研究，也逐漸引起學界注意，但研究成果還是有限。尤其佛光山的師姑研究，本論文尚未發現有學者提出相關研究，故在文獻探討上，本研究擬以佛光山教團組織制度、星雲大師人間佛教思想、佛教女性修行等三個主題相關論文，探討前人研究成果，從中探究師姑們在實踐星雲大師人間佛教思想與信仰之間的關連。相關文獻探討如下：

一、佛光山教團組織制度研究相關論文

星雲大師認為，佛教想要維持傳教的能量，對於傳統的戒律，應該重新檢視，對於沒違背根本大戒的戒條，應該隨著時代的轉變，在不同的時間、空間裡，要做出一些調整。

⁴ 該文出自星雲大師口述，佛光山書記室記錄：《百年佛緣（一）·僧信之間》（台北：國史館，2012年）。

⁵ 吳淑華師姑於2021年9月因病往生。

尤其大乘行者應著重於「饒益有情戒」，以不捨一個眾生的慈心悲願來實踐佛陀的戒律。⁶據此，李繼武在研究《佛光山清規》發現，佛光山在其組織架構，和職事設置方面，拋開了傳統清規的架構，根據現代弘法之實際需求，重新調整組織的內部結構，以適應當前的時代潮流，其中「民主原則」貫徹整個清規的始終，這是與古代清規最明顯的分野和差別。

⁷關於佛光山制度相關議題搜集如下：

學愚《人間佛教——星雲大師如是說、如是行》一書，第六章〈傳統戒律代現代清規〉該研究從戒律清規的演變，論及星雲大師對戒律的現代詮釋。⁸該章詳細羅列佛光山各項條規及領導原則，如〈佛光山宗門清規〉、〈佛光山宗委會組織章程〉、〈教士、師姑入道辦法〉等，明述佛光組織制度的精神原則。

溫金玉〈人間佛教制度研究——以《僧事百講·叢林制度》為中心〉，該文以「叢林制度」為主軸，探討佛光山的人間佛教制度建設。⁹研究者提出星雲大師在不違傳統佛制之下，以因應時代變遷之需要，繼承制度，改進規約，為現代叢林教團重新建構一套新的組織章程及各項規約，形成了融合傳統與現代之「佛光山清規」，實際打通傳統佛教與人間佛教戒學之間的滯碍。不過該文著重叢林制度的論說，對於佛光組織內容淺談。

王彬〈佛教的制度化重構——以星雲大師人間佛教理論實踐為例〉從人間佛教理論和實踐方向來探討。¹⁰該研究舉出，佛光山的制度不僅擷取了傳統叢林制度的精髓，同時契合現代社會之主流理念，如對融合佛教戒律的制度建設、制度與現代社會相適應，以及制度所包含的民主原則等，形成了一個更適何於現代社會的新型佛教制度。

⁶ 星雲大師：〈以清規代替戒律〉，《星雲大師全集 18·佛法真義 3》（高雄：佛光文化，2018年），頁 209-210。

⁷ 李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，《2018 人間佛教高峰論壇·人間佛教社會思想》（高雄：佛光文化，2019年），頁 134。

⁸ 學愚：《人間佛教——星雲大師如是說、如是行》（香港：中華書局，2011年）。

⁹ 溫金玉：〈人間佛教制度研究——以《僧事百講·叢林制度》為中心〉，《2018 年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》（高雄：佛光文化，2019年），頁 84-103。

¹⁰ 王彬：〈佛教的制度化重構——以星雲大師人間佛教理論實踐為例〉，《2019 年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》（高雄：佛光文化，2020年），頁 576-585。

李繼武〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉提出，漢傳佛教能夠綿延千年不衰是因為清規戒律的基本保障，讓佛教文化得以延續和發展。¹¹該研究從《百丈清規》談到《佛光山清規》的建立，觀察到星雲大師將僧信平等問題，在《佛光山清規》中有明確的體現，也反映出該清規對時代問題的積極回應，並認為《佛光山清規》將會成為中國佛教制度建設中的重要藍本，為中國佛教組織管理制度的建設提供重要的借鑑和參考。

張文婷〈論佛光山清規的特色及其時代意義〉一文從「組織和制度」的角度，研究僧團與清規的關係。¹²該研究認為佛光山清規來自於星雲大師各個時期的人間佛教實踐，其形式和內容與過去的清規存在較大的差異，其特色主要在規範對象、核心價值和目標設定上，體現了清規的時代性格。

以上文獻較側重於佛光山整體制度、思想理論的陳述，前人研究多忽略星雲大師在制度上對於男女、僧信平等之重視，甚至師姑在佛光山組織中的定位問題。

二、星雲大師人間佛教思想研究相關論文

據程恭讓研究，星雲大師人間佛教思想在他年輕時代便已生成，早期能夠反映他思想的著作，有《無聲息的歌唱》（1953年出版）、《玉琳國師》（1954年出版）、《釋迦牟尼佛傳》（1955年出版）等，在1950年代中期已基本完成。¹³星雲大師在諸多著作中皆明釋，所謂的人間佛教，並不需離開世間到他方去尋找修行方法，在現世人間，在當下的生活之中，如服務大眾、福國利民、布施結緣，受持三皈五戒，具正見正信等都是修行。總而言之，只要是佛說的、人要的、淨化的、善美的；凡是一切有助於幸福人生之增進的教法，都是人間佛教。關於星雲大師人間佛教思想研究相關論文，如：

¹¹ 李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，頁124-135。

¹² 張文婷：〈論佛光山清規的特色及其時代意義〉，《2018青年寫作論文集》（高雄：佛光文化，2020年），頁364-391。

¹³ 程恭讓：專題演講〈我學習、研究星雲大師人間佛教的一些體會〉，收錄於《2015年人間佛教青年寫作論文集》上（高雄：佛光文化，2019年），頁XII。

賴永海〈現當代中國佛教何以走上人間佛教之路？〉一文，從理論與實踐兩個層面探究，發現星雲大師的人間佛教思想，注重當下的人生，與強調把出世與入世融合。其次，把傳統注重「求」的佛教，變成提倡「給」的佛教。「給」和「求」相比，是一種善因、善業，自然應得善果、善報。¹⁴該研究認為，此思想充滿正能量，適應淨化、提升心靈，促進社會和諧的現實社會需求，而大師創導的人間佛教必能成為當代最具影響力的佛教思潮。

陳兵〈正法重輝的曙光——星雲大師的人間佛教思想〉一文，關於星雲大師人間佛教思想的特質和要點，該研究從「太虛人生佛教到星雲人間佛教、深符佛意、以人為本、生活化、給人歡喜、入世進取、現代化、融和，及事業化、制度化、大眾化、國際化的人間佛教和星雲大師人間佛教思想的貢獻」等十個面向來談，人間佛教主要是恢復佛陀人間佛教的宗旨，發揚中國佛教優良傳統，立足地球人間，以人為本，重視人間生活的豐足安樂、社會人心的淨化，以建設人間淨土為理想。¹⁵該研究結果認為，大師的人間佛教特質是，適應時代潮流、未來趨勢，活用佛法的智慧，讓佛法弘化人間，淨化、莊嚴人間。

楊曾文〈人間佛教的展望〉一文指出：星雲大師深知人間佛教重在對於整個世界的教化，為社會人群有所貢獻，才能被大眾、國家所接受，故佛教一定要與時代配合，並給予佛教徒發展的空間，否則一定會遭到社會所淘汰。¹⁶故該研究發現，大師很積極發展各項佛教事業，並鼓勵在家信眾參與，此代表中國佛教已進入新的重建過程，並適應現代社會的變革。

李四龍〈論星雲大師對中國佛教的卓越貢獻〉提出，星雲大師對當代中國佛教的貢獻

¹⁴ 賴永海：〈現當代中國佛教何以走上人間佛教之路？〉，《2015 人間佛教高峰論壇·人間佛教的體認》（高雄：佛光文化，2016 年），頁 82-92。

¹⁵ 陳兵：〈正法重輝的曙光——星雲大師的人間佛教思想〉，《普門學報》第 1 期（高雄：普門學報社，2001 年 1 月），頁 297-339。

¹⁶ 楊曾文：〈人間佛教的展望〉，《普門學報》第 8 期，頁 2。

有一個核心、五大方面、四個亮點。¹⁷該研究認為，大師所創辦的佛教事業，將中國佛教引領至世界各地，將中國文化傳遞給世界人民，其人間佛教的佛法，是傳統佛教與現代佛教的結合，是佛法智慧與現實生活的結合，適合當代社會的發展。

廖楊〈人間佛教的理念與修行方式——佛光山人間佛教的社會學分析〉觀察星雲大師開創的佛光山人間佛教弘法模式是以菩薩道精神為宣導，形成了「出世」與「入世」神聖與世俗融為一體、宗教與社會相適應的宗教發展模式。其人間化、生活化、制度化、現代化、國際化的修行方式，改變了民眾對出家人專修苦行的印象，同時吸引大眾走入佛光山的性格（指人間性、生活性、利他性、喜樂性、普濟性和時代性）中來快樂修行。¹⁸該研究從宗教社會學的角度來看，人間佛教的興盛表面上看是佛教走入「世俗化」，實際上，它與歐美基督教的宗教世俗化不同，佛光山人間佛教以佛法圓融社會、以俗世體悟佛法，將出世和入世結合，此菩薩道即為人間佛教的核心所在。

簡逸光〈佛光山星雲大師「人間佛教」的精神〉一文研究，星雲大師的人間佛教是一種精神，是一種邀請大眾參與佛教活動的運動模式，它不是要求大眾整天深研佛典，或是供養法師，相反的，大師要出家弟子走出寺院，來到人間服務大眾，當義工的義工。此外，大師將人間佛教的各活動規劃的有條不紊，讓法師帶領信徒一起參與覺知佛教教義所帶給人的法喜。¹⁹該研究認為，人間佛教並不完全只注重學術理論的建構，它更重視如何將佛教推動成一個有理想有目標（淨化人心、淨化社會）的運動。總之，「人間佛教」是被想出來的，同時被做出來，這就像是一種發願至滿願的過程。

王偉〈慈心悲願，利樂人間從「慈悲心」看星雲大師人間佛教思想與實踐〉一文研究

¹⁷ 李四龍：〈論星雲大師對中國佛教的卓越貢獻〉，《星雲大師人間佛教理論實踐研究（下）》（高雄：佛光文化，2015年），頁252-269。

¹⁸ 廖楊：〈人間佛教的理念與修行方式——佛光山人間佛教的社會學分析〉，《2018人間佛教社會學論集》（高雄：佛光文化，2019年），頁302-318。

¹⁹ 簡逸光：〈佛光山星雲大師「人間佛教」的精神〉，《2014星雲大師人間佛教理論實踐》下（高雄：佛光文化，2014年），頁914-942。

顯示，星雲大師的人間佛教所關注的是世界上每一人，故若想根治世界的混亂源頭，必須從人的心靈淨化做起，當人心和平了，則世界也會和平。從大師人間佛教藍圖的規劃中，可以看到其人間佛教思想最為獨具的四個特點，即修菩薩行、佛化生活、重視文教、具有國際視野。²⁰該研究發現，大師興辦文化和教育等事業，將佛教落實在人間生活中，落實在每個人的心裡，關懷一切眾生之內心的健康和淨化。

劉高武〈人間佛教之特性及其思想〉提出，星雲大師所倡導的人間佛教，傳承了佛陀根本的教導，在尊重與平等的原則下，融合了各家的義理與專長，在這個時代建立起一套理論一貫、思想一致的體系，以簡馭繁。其主旨是在於指導大眾，透過佛法的智慧，在生活中積極進取、依法實修，自利利他，從中展現悲智雙運的菩薩精神。²¹該研究發現人間佛教針對現今佛教的問題，提供了一個全面性和徹底性的解決方案，即：（一）提倡「人間性」與「生活性」，回歸「實效導向」的佛法，矯正了佛學純「理論化」與「學術化」的偏差。（二）強調解行並重，培養理論與實修兼顧的人才，建立佛學院與檀講師制度，以「解」導「行」，以「行」證「解」，解決現今佛教「形式化」與「表面化」的盲信與膚淺。（三）全力倡導「利他性」的菩薩精神，積極的走入群眾，參與社會，破除以「出離」、「自利」為主的狹隘思想。

另外，星雲大師六十餘年來一直不遺餘力宣導、實踐、推動、落實人間佛教，希望透過以出世的精神作入世之弘化，能在當下完成建立人間淨土的弘願。大師說：「佛光山提倡人間佛教，是一個菩薩的道場，……以菩薩慈悲為共願，結合僧、信二眾的力量，將這個五濁的娑婆世界，建設成清淨的人間淨土。」²²職是之故，在佛光山初建之時，大師同時推動慈善、教育、文化等佛教事業與設備，目的就是要讓信徒的一生都能在佛光山完成，

²⁰ 王偉：〈慈心悲願，利樂人間從「慈悲心」看星雲大師人間佛教思想與實踐〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐》上（高雄：佛光文化，2013 年），頁 394-416。

²¹ 劉高武：〈人間佛教之特性及其思想〉，《普門學報》第 13 期，頁 1-31。

²² 星雲大師：〈《「菩薩道：中國佛教菩薩思想」學術會議》序——人間佛教菩薩道〉，《星雲大師全集 202·人間佛教序文選 2》，頁 155。

讓信徒生前就能「往生」佛光山，以報答信徒的護持與發心，不一定要等待一個遙不可及的極樂世界。

關於人間淨土方面，專研淨土思想的陳劍鎧，其論述有多篇提出星雲大師人間淨土思想，如：〈從「山林佛教」走向「人間佛教」的弘法精神——星雲大師「同體共生」的菩薩道理念〉一文觀察到，星雲大師的人間佛教徹底實踐了「此地、此時、此人」的理念，並闡述「人間佛教」的菩薩道精神，作為核心理想的「佛光淨土」被建構成一種思想體系，同時對傳統佛教提供解決辦法。²³〈星雲大師的管理思想及佛光淨土的創建〉一文指出，星雲大師在管理教團方面訂定許多規範，如宗旨、宗風、目的、目標的提倡與訓勉，最主要目的是為了有效且針對性地一步一步建設佛光淨土。²⁴〈星雲大師對人間佛教性格的詮釋及建立人間淨土之思想〉提到，星雲大師提倡「四給」精神，希望人間充滿和平與喜樂，主張淨土在此岸，以提倡「人間佛教」來建立「人間淨土」，幸福、快樂在當下成就，不必寄託於未來。在大師心中，佛光山已是一方人間淨土。當然，淨土也非僅限於佛光山，如佛光人在人間建設佛化家庭，使世間每一個家庭都能奉行佛法，讓佛光（人間）淨土就在當下實現。也就說，奉行人間佛教的佛光（人間）淨土，就是當生成就的淨土、人間的佛國。²⁵

王雪梅〈論星雲大師人間淨土思想的實踐性特徵〉提出，在現代人間淨土視域下，淨土的概念已被重新發掘和闡釋，人間淨土已成為人間佛教在此時代踐行落實的根本目標，而星雲大師人間淨土思想尤具強烈的實踐性特徵。²⁶

²³ 陳劍鎧：〈從「山林佛教」走向「人間佛教」的弘法精神——星雲大師「同體共生」的菩薩道理念〉，《2015年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》上，頁312-336。

²⁴ 陳劍鎧：〈星雲大師的管理思想及佛光淨土的創建〉，《2014年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》下，頁234-274。

²⁵ 陳劍鎧：〈星雲大師對人間佛教性格的詮釋及建立人間淨土之思想〉，《2013年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》下，頁190-237。

²⁶ 王雪梅：〈論星雲大師人間淨土思想的實踐性特徵〉，《人間佛教學報·藝文》第36期（高雄：佛光山人間佛教研究院，2021年），頁108-109。

李萬進〈星雲大師人間淨土思想研究〉觀察，星雲大師認為建設人間佛教要落實到實處，就是建設人間淨土，而五濁惡世要轉變為人間淨土就需要從淨化個人的心靈著手，如觀音菩薩一樣救苦救難，發慈悲心度化眾生，如此人間穢土就能逐漸變成淨土。²⁷

李聖俊〈星雲大師對淨土思想的當代詮釋與具體實踐〉指出，星雲大師所倡導的「佛光（人間）淨土」是從佛光山帶動國際佛光會、佛光家庭等整個佛光事業體系，以各種文化教育與社會關懷的具體行動落實「人間淨土」的理想。²⁸

綜上所述，學術界對於佛光山人間佛教理論思想，或是人間淨土研究方面，近數十年來成果豐碩，且多元化。可以說，星雲大師人間佛教思想透過學者觀察、資料蒐集所闡述之議題十分廣闊，但對於人間佛教傳播、實踐的「人——僧信二眾」研究者成果關注不足，尤其在七眾弟子之一的「師姑」，更是被忽略的，故本論文從學界所研究出來之人間佛教思想理論成果，來探究佛光山師姑們是如何實踐星雲大師人間佛教思想，以更進一步了解佛光山師姑的生命實踐歷程。

三、佛教女性修行研究相關論文

女性修行者研究相關專書，釋恆清《菩提道上的善女人》，²⁹該書從原始佛教、大乘佛教、中國佛教，至當代台灣佛教等各階段中，探究佛教女性，如何在「男尊女卑」的社會意識形態下，克服種種阻礙，發揮慈悲和智慧的特質。

釋永明《佛教的女性觀》，³⁰該書從佛教經典中掘發佛陀的平等思想、教育方法，探討、分析佛教的女性觀，及從原始佛教、大乘佛教各階段的發展中之平等性，闡示佛教女性之

²⁷ 李萬進：〈星雲大師人間淨土思想研究〉，《2014年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》上，頁302-348。

²⁸ 李聖俊：〈星雲大師對淨土思想的當代詮釋與具體實踐〉，《2016年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》下（高雄：佛光文化，2017年），頁442-465。

²⁹ 釋恆清：《菩提道上的善女人》（台北：東大圖書，1995年）。

³⁰ 釋永明：《佛教的女性觀》（高雄：佛光出版社，1991年）。

智慧和慈悲特質，為現代佛教女性樹立理想的修行典範。

釋見曄《政府遷臺與臺灣女性修行者：十八位「出家人」訪談錄》，³¹以田野訪問資料為主，透過口訪取得女性修行生活資料，探討戰後女性修行者，一類是後來出家受戒成為正式之比丘尼，一類是帶髮修行者之齋姑，來說明齋教式信仰的台灣佛教，轉化成中國式佛教的過程，及從戰後台灣女性修行者對「出家」定義詮釋之變遷，來看戰後台灣佛教初期發展之特色。

江燦騰〈從齋姑到比丘尼——台灣佛教女性出家的百年滄桑〉一文，提出台灣由齋姑轉型成比丘尼的說法，分析其與優婆夷的差異。³²

此外，戰後台灣佛教女性修行者研究方面，期刊論文李玉珍有多篇：〈斯文弘法：台灣戰後崛起的優婆夷典範之群體意涵〉、³³〈佛教蓮社與女性之社會參與——1930年代上海蓮社與1960年代台灣蓮社之比較〉、³⁴〈寺院廚房裡的姊妹情：戰後台灣佛教婦女的性別意識與修行〉、³⁵主要是介紹佛教的女居士群像，及在護持推廣佛教事業中所扮演之角色和重要性；而〈受戒施教：戰後臺灣比丘尼身分的形成與凝聚〉、³⁶〈削髮求學：齋姑與尼眾的教育資源之銜接與轉變〉、³⁷〈出世入世：戰後台灣佛教女性僧侶生涯之變遷〉³⁸等，主

³¹ 釋見曄訪問，釋見曄、釋見甯記錄整理：《政府遷臺與臺灣女性修行者：十八位「出家人」訪談錄》（台北：國史館，2010年）。

³² 江燦騰：〈從齋姑到比丘尼的臺灣佛教女性變革史——記新竹北門鄭家淨業院及其佛門女性的百年滄桑錄〉，《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》（台北：東大圖書，2003年），頁229-246。

³³ 李玉珍：〈斯文弘法：台灣戰後崛起的優婆夷典範之群體意涵〉，《玄奘佛學研究學報》第21期（新竹：玄奘大學，2017年2月），頁97-130。

³⁴ 李玉珍：〈佛教蓮社與女性之社會參與——1930年代上海蓮社與1960年代台灣蓮社之比較〉，黃克武、張哲嘉主編：《公與私：近代中國個體與群體之重建》（台北：中央研究院近代史研究所，2001年），頁255-312。

³⁵ 李玉珍：〈寺院廚房裡的姊妹情：戰後台灣佛教婦女的性別意識與修行〉，《中央研究院民族學研究所集刊》第87期（台北：中央研究院民族學研究所，1999年12月），頁97-128。

³⁶ 李玉珍：〈受戒施教：戰後臺灣比丘尼身分的形成與凝聚〉，《近代中國婦女史研究》第25期（台北：中研院訊，2015年6月），頁1-52。

³⁷ 李玉珍：〈削髮求學：齋姑與尼眾的教育資源之銜接與轉變〉，《戰後臺灣佛教與女性》（台北：博揚文化，2016年），頁226-249。

³⁸ 李玉珍：〈出家入世——戰後台灣佛教女性僧侶生涯之變遷〉，《回顧老台灣、展望新故鄉——台灣社

要是探討戰後台灣齋姑大量剃度受戒、轉型為佛教比丘尼的現象，重點著重於出家受戒、受教育等現況分析。

另外，菜姑、齋姑論文研究方面，台灣則較著重在研究齋堂、齋教，並順提齋姑在其中所扮演之角色，如林美容、祖運輝〈在家佛教——彰化朝天堂所傳的龍華派齋教〉、³⁹林美容、張崑振〈台灣地區齋堂的調查與研究〉、⁴⁰李鸞嫻《新竹市福林堂之研究——先天派齋堂繼承收養制度的歷史考察》。⁴¹其他則以新加坡、閩南地區的菜姑、齋姑為主，但數量不多，如劉一蓉《閩南菜姑研究》、⁴²林美容、李家愷〈閩南齋姑對閩南佛教的影響〉、⁴³魏婷婷《閩南「菜姑」身份認同及其信仰生活——以崇武鎮「菜姑」為個案》、⁴⁴蘇芸若〈獅城善女人——19世紀以來的新加坡齋姑社群〉⁴⁵及〈移動的善女人：閩南菜姑及二十世紀新加坡漢傳佛教〉⁴⁶等。以上皆以探究菜姑之歷史、身分背景、教育情況，及對社會之影響、在當地的發展等，不過，從這些研究中，亦可發掘出為何星雲大師在開山後積極為居佛門之在家女眾訂定師姑制度之因緣。

盧蕙馨有三篇從慈濟功德會來作觀察：〈「家庭宗教化」與「宗教家庭化」——佛教女性的信仰實踐〉、⁴⁷〈性別、家庭與佛教——以慈濟功德會為例〉、⁴⁸〈現代佛教女性的身體

會文化變遷學術研討會論文集》(台北：國立台灣師範大學歷史學系，2000年9月)，頁409-441。

³⁹ 林美容、祖運輝：〈在家佛教——彰化朝天堂所傳的龍華派齋教〉，江燦騰、王見川編：《台灣齋教的歷史觀察與展望》(台北：新文豐出版社，1994年)，頁191-249。

⁴⁰ 林美容、張崑振：〈台灣地區齋堂的調查與研究〉，《臺灣文獻》卷51第3期(台北：國史館，2000年9月)，頁203-235。

⁴¹ 李鸞嫻：《新竹市福林堂之研究——先天派齋堂繼承收養制度的歷史考察》，清華大學歷史研究所碩士論文，2005年。

⁴² 劉一蓉：《閩南菜姑研究》，香港中文大學宗教學部哲學博士論文，2005年。

⁴³ 林美容、李家愷：〈閩南齋姑對閩南佛教的影響〉，《民族學報》卷11(台北：國立政治大學，2014年)。

⁴⁴ 魏婷婷：《閩南「菜姑」身份認同及其信仰生活——以崇武鎮「菜姑」為個案》，華僑大學哲學與社會發展學院碩士論文，2014年。

⁴⁵ 蘇芸若：〈獅城善女人——19世紀以來的新加坡齋姑社群〉，《近代中國婦女史研究》第35期(台北：中研院訊，2020年6月)，頁121-183。

⁴⁶ 蘇芸若：〈移動的善女人：閩南菜姑及二十世紀新加坡漢傳佛教〉，《華人宗教研究》第17期(台北：政治大學，2021年3月)，頁125-181。

⁴⁷ 盧蕙馨：〈「家庭宗教化」與「宗教家庭化」——佛教女性的信仰實踐〉，《中國家庭及其倫理研討會論文集》，(台北：漢學研究中心，1998年)，頁298-319。

語言與性別重建：以慈濟功德會為例》，⁴⁹研究發現，佛教的柔和特質有利於女性穿梭在家庭與社會的宗教參與之間，以非革命的方式打造出獨立自主的生活與情感空間，全力投入各項宗教活動，將身體轉化為「行菩薩道」的神聖道場。女性之獨立性格是可以被自我意志經營，非世俗的社會角色所能界定，尤其是母親角色也成為一種象徵，是男性進入佛教、佛教進入社會的媒介。

關於參與佛光山弘法之女性研究，相較於其他佛教女性研究更顯少，事實上星雲大師從早期開始，對於佛教傑出的女性，也有不少論述，如〈佛教婦女的故事〉、⁵⁰〈佛教的女性觀〉、⁵¹〈勝鬘經十大受〉、⁵²〈佛說妙慧童女經〉、⁵³〈佛教對「女性問題」的看法〉、⁵⁴〈新女性中的優婆夷〉⁵⁵等文，都是研究佛教女性修行者極為重要的資料。其佛光山女性修行研究相關議題：

林素玟有二篇：〈人間佛教的女性觀——以星雲大師為主的考察〉，該研究從理論與制度兩個面向做比較，發現星雲大師的佛教女性觀之特色與重點，大致落於具體的制度實踐上。其理論看法顯少，多從人情事理之角度觀察，著重人間化、生活化，此突顯了佛光山在叢林制度與組織方面的嚴密與健全。⁵⁶故該研究認為，大師的佛教女性觀，將在佛教思想史上，或中國婦女運動史上，甚至當代宗教發展上，具有承先啟後的歷史關鍵性地位。此文著重於男女平等及比丘尼的觀點進行觀察研究。〈具五善、去五惡——星雲大師的佛

⁴⁸ 盧蕙馨：〈性別、家庭與佛教——以慈濟功德會為例〉，李豐楙等主編：《性別、神格與台灣宗教論述》（台北：中研院文哲所，1997年），頁118。

⁴⁹ 盧蕙馨：〈現代佛教女性的身體語言與性別重建：以慈濟功德會為例〉，《中央研究院民族學研究所集刊》第8期（2000年6月），頁275-311。

⁵⁰ 1963年講於宜蘭念佛會。

⁵¹ 1984年12月12日講於國父紀念館。

⁵² 1988年12月9日於美國西來寺，為首次傳三壇大戒之戒子講《勝鬘經十大受》。

⁵³ 1995年講於佛光山叢林學院。

⁵⁴ 2003年6月23日講於台北道場。

⁵⁵ 參見2012年應國史館之邀口述之《百年佛緣（一）·僧信之間》。

⁵⁶ 林素玟：〈人間佛教的女性觀——以星雲大師為主的考察〉，《普門學報》第3期（高雄：普門學報社，2001年5月），頁228-268。

教女性思想〉一文研究發現，星雲大師對女性之態度，雖然受當時台灣社會價值觀影響，似乎有男重女輕之傾向，但在對人性的終極價值判斷上，仍對女性抱持肯定之態度，並給予高度評價。⁵⁷該文究其原因：一是大師一生皆秉持人間佛教的男女平等觀念；二則亦如大乘佛教成立時，皆受到女性的護持一般，而大師在推動人間佛教的弘法事業過程，亦受到許多女性的護持與贊助。

常紅星〈星雲大師女性思想研究〉，該研究認為星雲大師女性思想的立論之本，原則上是從「男女平等」為核心理念基礎上所衍生出來。對於實現傳統佛教女性觀念的革新和超越，及實現當下社會兩性地位平等，乃至今後更廣範圍之女性平權運動的發展等方面，大師以實際行動幫助佛教女性提升自身地位。⁵⁸此文著重於佛教女眾地位的提升、比丘、比丘尼僧團的完整發展，及促進國際佛教女性觀念新發展為探究。

洪雅惠《台灣佛教優婆夷之性別經驗——以四個人間佛教教團優婆夷為例》，以佛光山、法鼓山、香光尼僧團與佛教弘誓學院的在家女性（優婆夷）為主，探討她們在父權體制下所發展出的性別經驗，並討論性別經驗與佛教信仰實踐之間的關連。⁵⁹

綜上所述，閩南、新加坡地區的菜姑及戰後台灣佛教女性因為大陸僧信二眾極力推廣佛教，並提供其發展平台，使得女性能夠汲取蓮社的教育和教化機會，轉化個人的宗教修行功德實踐；再者，台灣因為有星雲大師等長老大德不斷倡導男女平等、僧信平等之思想，佛教界開始重視女性在社會上的力量，逐漸凝聚佛教女性之共識，促進佛教人間化、現代化、國際化之發展，為台灣佛教女性之研究，開展全新之局面。然其相關研究，目前還是著重於比丘尼，及少部分優婆夷方面，對於佛光山師姑之研究尚缺，故本文擬以此主題研究之。

⁵⁷ 林素玟：〈具五善、去五惡——星雲大師的佛教女性思想〉，《人間佛教學報·藝文》第 14 期，頁 250-287。

⁵⁸ 常紅星：〈星雲大師女性思想研究〉，《2015 人間佛教青年寫作論文集》上（高雄：佛光文化，2018 年），頁 104-189。

⁵⁹ 洪雅惠：《台灣佛教優婆夷之性別經驗——以四個人間佛教教團優婆夷為例》，政治大學社會學研究所碩士論文，2003 年。

第四節 研究方法與步驟

一、研究方法

本論文從星雲大師敘說之六位佛光山師姑為研究對象。首先蒐集相關資料，透文獻分析法，耙梳從清姑、菜姑、齋姑到師姑一詞之源流。接著透過訪談法將訪談資料做進一步的編碼、歸類、分析。再透過詮釋學研究法解析師姑如何以出世心為基礎的信仰依據，及如何以入世行為實踐的信仰行動。從中探討，現在家身相的師姑在教團中的生命實踐，及其如何成為僧眾在弘法上的助益力量。

(一) 文獻分析法

文獻分析法是根據一定的研究目的，透過文獻資料的蒐集、分析、歸納、研究以取得所需之資料，並對文獻資料客觀描述的一種方法。透過文獻分析可以確認研究題目的價值性與正確性，可參考前人研究累積的成果，避免研究相同的題目，更可幫助研究者釐清研究背景與事實，理論發展狀況，研究的具體方向，適當的研究設計，及研究工具的使用方式。⁶⁰文獻分析在方法上是注重客觀、系統及量化的一種研究方法；在範圍上，不僅分析文獻內容，並且是分析整個文獻的學術傳播過程；在價值上，不只是針對文獻內容作敘述性的解說，並且是在推論文獻內容對整個學術傳播過程所發生的影響。⁶¹

換言之，文獻分析法亦可以幫助我們了解過去、重建過去、解釋現在及推測將來。⁶²其分析步驟有四：即閱覽與整理(Reading and Organizing)、描述(Description)、分類(Classifying)及詮釋(Interpretation)。⁶³因此，本研究除了蒐集國內外和本文議題和研究目的有關之相關

⁶⁰ 葉至誠、葉立誠：《研究方法與論文寫作》(台北：商鼎，2012年)，頁138-156。

⁶¹ Ranjit Kumar 著，胡龍騰、黃瑋瑩、潘中道譯：《研究方法：步驟化學習指南》(台北：學富文化，2000年)，頁130。

⁶² 陳建和：《觀光研究方法》(台北：五南書局，2002年)，頁292。

⁶³ W. Lawrence Neuman 著，朱柔若譯：《社會研究方法：質化與量化研究取向》(台北：揚智文化，2000

研究文獻外，亦從查詢蒐集之資料，進一步分析以獲得研究資料。即本研究雖以星雲大師口述之〈佛光山師姑善女人〉為基礎材料，亦參考了《話說佛光山·人事篇》、《星雲日記》、《海天遊踪》、《僧事百講》、《普門雜誌》等相關材料，透過相關材料之蒐集、分析、歸納，進一步取得佛光山師姑在協助僧團發展之資料。

（二）詮釋學研究法

詮釋學（Hermeneutics）又譯為解釋學、釋經學，是來自西方的學術名詞，向上可追溯至《聖經》的解釋學，不過歷代卻有不同的開展方面。⁶⁴此外，詮釋學是指對文本意義（Sinn, Bedeutung）之解釋（auslegen）與理解（verstehen）的哲學。「解釋」的工作較簡單，層次也較低，它基本上涉及事實性、經驗性。「理解」則指涉精神的、生命的層面；生命也不光是生理的問題，而是一有機（organic）的機制（mechanism）。⁶⁵「理解」或「解釋」簡單地說，即以語言為媒介的一種談話，或與文本的作者進行對話、溝通。

洪漢鼎認為，詮釋學傳統從辭源上至少含三個要素：即理解、解釋（含翻譯）和應用的統一。這三項要素再加上實踐技術，使詮釋學產生了四個方面的意義：理解、解釋、應用和實踐能力。而理解、解釋、應用是文本一體呈現過程中不可分的組成，而實踐能力的意義說明它不是一種語言科學或沉思理論，而是一種實踐智慧。⁶⁶也就是說，先有思想，再加上實踐，方能留下文字記載，讓人得以研究其意涵。吳汝鈞引用葛達瑪的見解，認為詮釋學是一種藝術的表現，是一項藝術作品為目標的。⁶⁷也就是說，詮釋學不僅是照著作者的意思來理解，而是要求創意，它與藝術品一樣是一種有創意的工作。

年)，頁 247。

⁶⁴ 郭朝順：〈佛教詮釋學〉，華文哲學百科全書詞條，http://mephilosophy.ccu.edu.tw/entry.php?entry_name=%E4%BD%9B%E6%95%99%E8%A9%AE%E9%87%8B%E5%AD%B8#1.2%C2%A0%E8%A9%AE%E9%87%8B%E5%AD%B8%E7%9A%84%E5%B9%BE%E5%80%8B%E9%87%8D%E8%A6%81%E8%A7%80%E5%BF%B5。引用日期：2022 年 3 月 13 日。

⁶⁵ 吳汝鈞：《從詮釋學與天台學說起》（台北：台灣學生書局，2016 年），頁 2。

⁶⁶ 洪漢鼎：《詮釋學史》（台北：桂冠圖書，2002 年），頁 7。

⁶⁷ 吳汝鈞：《從詮釋學與天台學說起》，頁 2。

本研究第三章、第四章以「詮釋學」的方法，從佛光山師姑之訪談內容，來解析、闡述師姑以出世心為基礎的信仰依據，及以入世行為實踐的信仰行動。在觀察師姑弘揚人間佛教，實踐人間淨土時，不能只探討其思想而已，還須了解其以何種方式來實踐與應用，並達到人間淨土的目的。故洪漢鼎說：「實踐智慧就是一種有德性的知識或有知識的德行。」⁶⁸表示透過詮釋的方式，能將人間佛教的信仰理念與實踐意涵，表達更透徹完善。

（三）訪談法

訪談法為研究者必須先設計好訪談大綱，可提供受訪者一個提問的基本架構與內涵，能幫助雙方討論內容更接近研究主題，及聚焦研究者所關注的重要議題。可以說，訪談大綱是一種訪問與回答均相對自由的收集資料之工具，有助於整體訪談之作業之效率，與系統性進行收集較完整資料。⁶⁹訪談法分為：一、結構式訪談法（standardized interview）：通常採用事先統一設計、有一定結構的問卷進行訪問，其優點為方便量化、回收率高，及能在回答問題之外對被訪問者的態度進行觀察，以獲得自填問卷無法獲得的非語言訊息，不過它要花費的時間較長。二、半結構式訪談法（semi-structured interview）：在進行訪問前會預先擬定好訪談大綱，談話內容沒有嚴格限制，大多根據談話的進度，適時追問和更改。三、無結構式訪談法（Unstandardized Interviews）：完全去除訪談問題的順序，沒有標準化程序，大多以一種日常生活對話進行訪談，資訊透過訪談者與受訪者之間的互動而獲得。⁷⁰

本研究採半結構式訪談法，該研究法又稱引導式訪談（guided interviews），訪談過程中，未按訪談大綱順序，透過開放式的導引方式，讓受訪者在輕鬆情境下表達生命的經驗看法。六位師姑訪談，按本研究擬定之六個題目，進行採訪、錄音。即：

一、請談談您與大師的緣分、對大師理念最深刻？

⁶⁸ 洪漢鼎：《詮釋學史》，頁 298。

⁶⁹ 葉至誠、葉立誠：《研究方法與論文寫作》，頁 162。

⁷⁰ 陳向明：《社會科學質的研究》（台北：五南，2002 年），頁 221、頁 229-283。

- 二、為何決定入道成為師姑，而不是出家？
- 三、請回顧入道前、入道後有何不同？
- 四、請談談您的經驗傳承？（師姑對師姑如何傳承）
- 五、請談談您的服務事業，及如何與修行相結合？
- 六、請談談您在僧團服務的成就、或貢獻。

本論文擬以六個題目探討，佛光山師姑加入佛光教團之因緣，透過訪談掘發師姑為何會選擇入道而非出家，及入道前後之心境轉變，再者加入教團後，如何透過所信仰之人間佛教來從事佛化事業，服務社會大眾，同時與自我修行相結合，實踐自利利他之菩薩行。不過，實際訪談過程中，會因受訪者當下敘說的情境及內容，略作調整，或請受訪者進一步闡述，也有一些題目，受訪者不願談，會尊重當事人；另外訪談進行或一次或二、三次不等，過程中，受訪者談到一些心路歷程也會表示，不做記錄；訪談文稿謄錄後，尊重受訪者，所以文字謄錄後請受訪者作確認，或增或刪改，故去除以上，文字稿內容皆如實呈現。半結構式訪談法的訪談對受訪者的限制比較少，因此受訪者比較能夠反思自己的經驗；⁷¹其優點是可以得到適度的客觀資料，且比結構型訪談法所得資料更深入。

二、研究步驟

本研究在 2020 年 12 月確定研究主題後，於 2021 年 3 月至 8 月分別向七位師姑提出邀約，獲得六位師姑首肯，之後確認時間進行訪談。訪談內容包括：與星雲大師的緣分、入道因緣、入道前後之差別、經驗傳承、自我修持，及對教團的貢獻等面向。由於受訪者皆服務於佛光山，故訪談地點，就由受訪者選擇較熟悉的地方，訪談過程中採用錄音方式，再將錄音內容逐字謄錄成文本資料。在第一次訪談後，經文字謄打、整理過程，若有不清楚的地方會再進行第二次、第三次訪談，文本擬定完成後，送交給受訪者確認、訂正、討

⁷¹ 潘淑滿著：《質性研究：理論與應用》（台北：心理，2003 年），頁 141-143。

論。

受訪對象排序，按〈佛光山師姑善女人〉一文星雲大師口述先後順序，以英文字 A-F 為代碼，分別是蕭碧霞代碼為 A、蕭碧涼代碼 B、黃美華代碼 C、黃惇靖代碼 D、吳淑華代碼 E、蔡麗芬代碼 F。研究編碼方式共有三碼，第一碼為受訪者的代號編碼（A-F），第二碼為逐字稿的頁碼，第三碼為逐字稿的欄位。例如 A-1-1 代表蕭碧霞 A、第 1 頁、第 1 欄文字。

第五節 論文架構

本文計有五章，第一章「緒論」略述研究本文的動機與目的、研究對象與範疇、文獻探討、研究方法與步驟等。

第二章「佛光山師姑制度的緣起及特色」，耙梳「清姑、菜姑、齋姑到師姑」一詞之源流，並探討星雲大師制定「師姑制度」的因緣，及保障佛光山師姑的制度。從師姑制度的制定亦可發現此為大師效仿「百丈立清規」，為在家信眾首開安居叢林、學佛修行的先例。

第三章「佛光山師姑以出世心為基礎的信仰依據」，探討佛光山師姑之入道因緣，及如何承襲星雲大師之人間佛教理念，進而以推動人間淨土為目標。

第四章「佛光山師姑的生命實踐」主要探究蕭碧霞、蕭碧涼、黃美華、黃惇靖、吳淑華、蔡麗芬師姑在生命自覺後，如何從利他的處世應用到應世的挑戰，來落實星雲大師的人間佛教理念，及在佛光事業的發展中，如何將學業、道業、事業三者相互結合、實踐。

第五章「結論」總結本研究之重要觀點。

第二章 佛光山師姑制度的緣起及特色

佛陀於印度成立僧團，並以「六和敬」作為僧眾共同遵守的原則。佛教傳入中國後，因應文化、氣候、生活習慣等不同風俗民情，逐漸發展出寺院規制，進而有「馬祖創叢林，百丈立清規」的叢林制度，藉以規範僧團的修持行儀、日用軌範，以維繫大眾的清淨修行；並設「四十八單」職事，令寺務運作組織化，僧團也逐漸走向制度化。隨著時代的變遷，僧團除了保有傳統的禮儀清規外，也需配合社會的需要，重新制定調整適合現代僧團的清規、組織管理制度來維持教團的存續發展。

佛光山是一個七眾弟子皆具的教團，⁷²星雲大師創建佛光山之始，即以「四眾共有，僧信平等」為號召，並訂定規章制度，讓比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼擁有同等的權利義務，亦讓在家男女信眾能加入僧團，參與寺務的機會；而他們除了可居家學佛外，在佛光山也可以入道成為「教士」或「師姑」。

也就是說，基於平等理念，星雲大師認為，教士、師姑加入教團協助僧眾弘法，雖未剃度出家，也是僧團的一份子，所以在佛光山開山初始，即為他們制定「教士、師姑制度」，藉此保障其在僧團之發展。⁷³

首先要探究的是，佛光山的「師姑」身分與佛制「七眾弟子」中之「式叉摩那」有何不同？星雲大師曾提出師姑「形同」式叉摩那。既如此，為何大師並未延用「式叉摩那」之稱呼，而改稱「師姑」呢？再者，制訂「師姑制度」的因緣為何？截至目前，本研究尚未發現有學者對此議題進行研究。故第一節將耙梳清姑、菜姑、齋姑到師姑一詞之源流，及星雲大師為何將「式叉摩那」以「師姑」一詞來代替之。第二節將從星雲大師 1949 年

⁷² 「一山五嶺天下少，兩院七眾世間稀」，這是星雲大師題寫，所要表達的即是「四眾共有、僧信平等」的真義。「一山五嶺天下少」，指的是佛光山的地形，在一座山上有五個丘陵，類似人的手掌組合而成；「兩院七眾世間稀」則指佛光山修持的人眾有男、女兩眾（院）具有七種身分：比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷、式叉摩那，不管是地形上或道場修行的成員而言，都是非常難得的聚集。

⁷³ 本研究以「佛光山師姑」作為研究對象，「教士」待有因緣，再進行研究。

抵達台灣後的各項弘法活動，及其所接觸的佛教基層人士來掘發成立「師姑制度」的因緣。此外，作為居士加入僧團的準則，凡有心修道者，只要符合條件，經申請核準通過即可出家、入道，佛光山擬有「乞求剃度辦法」及「師姑入道辦法」，第三節將探討「師姑制度」對入道女性之保障。

首先對於探究「清姑、菜姑、齋姑到師姑」一詞之源流。

第一節 從清姑、菜姑、齋姑到師姑

一、清姑、菜姑、齋姑

關於「菜姑」之身分，據法清研究，閩南「菜姑」一名之起源，乃因其單身與茹素的特徵而來，他表示：

「菜姑」是閩南的俗語，她的原名是「齋姑」。為何稱齋姑？這有許多含義，「齋」在中國古漢語中亦有整潔之意。佛教中有「齋戒」，即是整潔身心。出家吃素叫「吃齋」。以此便知齋姑就是品行端正常素食的姑娘。所謂姑娘即單身的女子。由於她們長素食，而「素」與「菜」有關，後人就她們稱為「菜姑」。⁷⁴

法清提出菜姑就是品性端正、長素食之「姑娘」，姑娘指的是單身的女子。故被尊為菜姑者必須是「貞女」，受《梵網菩薩戒》，若受優婆夷戒或是結過婚只能稱為「近事女」，不得有「菜姑」的尊稱。菜姑在閩南地區，與比丘、比丘尼一樣具神聖性，並不是任何一位阿姑住在廟裡就可以稱「菜姑」。⁷⁵

⁷⁴ 法清：〈閩南菜姑的起源與地位〉，《閩佛學院學報》第7期，1992年，頁93。。

⁷⁵ 同上。

不過針對此觀點，劉一蓉提出不同見解，他指出「菜姑」必須是獨身的「貞女」並不適合閩南出家菜姑的實際情況，在她訪問過程中發現，許多在清末明初創建菜堂、寺廟，都是孀居的寡婦或失婚的女性，一般人也不因為她們曾有過婚史便不稱為「菜姑」。⁷⁶

教派菜姑主要是指在同善社、先天教、龍華教、金童等教派中皈依的菜姑。佛教菜姑是指在僧人住持之寺廟中出家的菜姑，或者原為居士後因住持寺廟而出家的菜姑。民間佛教菜姑主要指前述之吃齋者自建佛堂而成為出家菜姑，她們雖吃齋念佛，住在自建佛堂，但是其佛堂與其他寺廟並無傳承關係，她們也未經過教派與佛教皈依儀式，禮拜任何人為師。⁷⁷

劉一蓉通過對菜姑教派與吃齋信仰的研究，加上在閩南地區實地考察所收集到的個人訪談、口述歷史及傳記資料，認為閩南菜姑宗教歸屬應該包括：教派菜姑、佛教菜姑、以及民間佛教菜姑。

魏婷婷在研究閩南菜姑時，具同樣觀察，閩南民間無論已婚或未婚的女性都可以出家住寺成為「菜姑」。沒有結過婚者稱為「清姑」，有過婚姻者則稱為「菜姑」。但無論有無婚史在閩南地區統稱為「菜姑」。⁷⁸

對於「菜姑」一詞的看法，陳珍珍在〈談福建的「梵行清信女」〉一文提及：閩南一帶（即泉州、廈門、漳州），尤其是泉州，在 20 世紀 80 年代前，閩南出家女眾中幾乎沒有落髮的比丘尼、沙彌尼，其所住持的寺院庵堂一樣有嚴密組織，監院俗稱當家，是一寺之主。清眾大都是當家的徒子孫，自幼撫養成人，一般都禮拜當家為師，稱呼阿姑（師姑）。如當家是未婚則稱清姑，第三代徒孫都稱呼「姑娘」；如已婚（屬半路出家）則稱菜姑，

⁷⁶ 劉一蓉：《閩南菜姑的研究》，頁 5。

⁷⁷ 劉一蓉：《閩南菜姑的研究》，頁 10-11。

⁷⁸ 魏婷婷：《閩南「菜姑」身份認同及其信仰生活——以崇武鎮「菜姑」為個案》，頁 3。

徒孫們就稱姑婆，第四代則稱為姑太。⁷⁹

而「梵行清信女」一詞的出現是 1928 年，弘一大師到泉州弘法，得知有一些帶髮修苦行之女眾，她們長住寺院、精進修持，同一般寺廟出家眾一樣，有早晚課，甚至晚上還有念佛共修，白天出坡作務，從事農耕勞動，自食其力，不做經懺佛事，也無香火收入，過著清苦的修道生活，弘一大師對此至為讚嘆，特為她們命名為「梵行清信女」。⁸⁰此後，對於閩南帶髮修行之女性多以「清修女」這一雅稱。不過，一般民間仍多以「菜姑」或「阿姑」這一俗稱。⁸¹

在台灣關於「菜姑」、「齋姑」之身分，江燦騰指出，齋姑指的是帶髮持齋（茹素）信佛修行的女性，屬於齋教信仰，她們都採取在家修行的形式。⁸²林美容、李家愷研究，台灣齋姑的傳統應從台灣歷史開發初期便由閩南原鄉逐步移入。⁸³李玉珍研究發現，齋堂在明清時代，屬於民間教派齋教，自我定位不同於僧團的佛教在家宗派，他們從閩南與廣東一代移民傳播到台灣，在日治時期，被歸類為佛教之友，與佛教關係緊密，甚至還會代替佛教在邊陲之區域提供儀式。⁸⁴日據時代，殖民政府將寺院登記分為齋堂、佛寺、廟宇、神明會，給予齋教合法地位。在台廟寺帳（寺廟登記內容）可發現，齋姑普遍於佛寺、齋堂中，少數為比丘尼，⁸⁵形成了齋教與佛教互為依存的情況。

⁷⁹ 陳珍珍：〈談福建的「梵行清信女」〉，《普門學報》第 52 期，頁 124。

⁸⁰ 陳珍珍：〈談福建的「梵行清信女」〉，頁 118-119。

⁸¹ 魏婷婷：〈閩南「菜姑」身份認同及其信仰生活——以崇武鎮「菜姑」為個案〉，頁 1。

⁸² 江燦騰：〈從齋姑到比丘尼的臺灣佛教女性變革史——記新竹北門鄭家淨業院及其佛門女性的百年滄桑錄〉，《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》（台北：東大圖書，2003 年），頁 240。

⁸³ 林美容、李家愷：〈閩南齋姑對閩南佛教的影響〉，

<http://www.religion.tcu.edu.tw/wp-content/uploads/2014/08/%E9%96%A9%E5%8D%97%E9%BD%8B%E5%A7%91%E5%B0%8D%E9%96%A9%E5%8D%97%E4%BD%9B%E6%95%99%E7%9A%84%E5%BD%B1%E9%9F%B>F.pdf。引用日期：2022 年 3 月 15 日。

⁸⁴ 李玉珍：〈齋姑與尼僧教育資源之比較〉，收錄於香光尼眾佛學院編：《比丘尼的天空：佛教僧伽教育國際研討會論文集》（台北：財團法人伽耶山基金會，2010 年），頁 52-53。

⁸⁵ 轉引自李玉珍〈削髮求學：齋姑與尼眾的教育資源之銜接與轉變〉一文，收入於《戰後臺灣佛教與女性：李玉珍自選集》（台北：博揚文化，2016 年）頁 230，引用施德昌：《臺灣佛教名蹟寶鑑》（臺中：民德寫真館，1941）。

台灣的齋教主要有先天派、金幢派、龍華派，統稱為「持齋宗」，三派各有其傳承與發展。龍華、金華兩派可以嫁娶，先天派則須嚴持戒律，不允許嫁娶，女性一般被稱為「齋姑」，未婚者則稱為「清姑」。按釋見曄研究，戰後女性修行者，以「帶髮修行」之身分出現，對「出家」的認同是帶髮、茹素、不婚、住菜堂（包括齋堂、寺院）修行。一般泛稱他們為「菜姑」，有來自空門體系；或來自民間佛教；乃至齋教體系，如龍華、先天。⁸⁶而其所研究之「菜姑」指空門或齋教門中，帶髮修行之女性，不同於「齋姑」，因為齋姑只指涉齋教系統（包括先天、龍華）之女性帶髮修行者。

二、師姑

而對於齋姑、菜姑、清姑等身分及名稱的看法，星雲大師認為：

齋姑、菜姑、清姑，名稱雖有不同，實際上形同式叉摩那。不過，目前有的人也不一定是要準備出家的，僅僅是做個式叉摩那，做個師姑，做一個帶髮修行者。⁸⁷

目前在東南亞一帶，這種清姑、齋姑的身分為數還是很多的。嚴格講起來，他們如果受持六法戒，都可以稱作式叉摩那。⁸⁸

這是星雲大師到台灣後，行走各縣鄉鎮弘法，乃至 1963 年隨中華民國佛教訪團訪問到東南亞進行交流時觀察到各地的佛教情況，對於帶髮修行的女性其定位多有不同：有不少寺廟為式叉摩那，⁸⁹有一些寺廟庵堂，就稱作清姑、齋姑，還有的寺廟則是「師姑」的

⁸⁶ 釋見曄訪問，釋見曄、釋見甯紀錄整理：《政府遷臺與臺灣女性修行者：十八位「出家人」訪談錄》，頁 25。

⁸⁷ 星雲大師：〈式叉摩那〉，《星雲大師全集 83·僧事百講 2 出家戒法》，頁 369。

⁸⁸ 星雲大師：〈式叉摩那〉，頁 370。

⁸⁹ 《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》卷十八記載：「若曾嫁女年滿十二或十八歲者，應與二年正學法，方授近圓（比丘尼戒）。」式叉摩那是介於出家和在家之間、近於出家之身分。其實是對出家的生活作準備學習佛法的女子，藉此二年時間，一者了解其道心是否堅固，二者確認有無懷孕，以免太短促的時間，萬一有孕，將為世人所譏。

身分。師姑就是受過五戒、菩薩戒，一生住寺廟，帶髮修行的女性。⁹⁰

而在佛光山的人事制度當中，則有「師姑」的編制，她們是帶髮、茹素、不婚、住寺院的女性修行者，必須受持五戒、菩薩戒，跟隨僧眾五堂功課、出坡作務、參禪打坐、念佛修持等，過著修道的生活。

綜上所述，所謂菜姑、齋姑、清姑、梵行清淨女、師姑等不同稱呼，都是指帶髮修行、茹素、住寺廟庵堂之在家女性，他們也要守戒、學習威儀、做早晚課誦，其修行辦道的寺廟庵堂本來就具備一所寺廟的基本形式，並認定自己就是出家人。。

本節要探討的是，佛光山師姑其形象類似閩南的菜姑、台灣的齋姑，但為何星雲大師會定名為「師姑」，而不是稱清姑，或是齋姑、菜姑、式叉摩那呢？

其實「師姑」一詞，在宋元明清年間，為民間對尼師之泛稱；在佛教大藏經裡的禪宗典籍、註經也都有提到，「師姑」指的就是「比丘尼」，如：

《宗門拈古彙集》卷第十六曰：「比丘尼定是師姑。」⁹¹

《景德傳燈錄·智通禪師》云：「師姑天然是女人作。」⁹²

《禪林象器箋》第六卷，曰：「尼稱師姑。」⁹³

《金剛經註解》卷之四曰：「僧謂之比邱。師姑謂之比邱尼。居士謂之優婆塞。道姑謂之優婆夷。」⁹⁴

《釋氏要覽·稱謂》解釋「尼」一詞，即比丘尼：「今呼尼為阿姨師。姨者，此效佛

⁹⁰ 星雲大師：〈式叉摩那〉，頁 368。

⁹¹ 《卍續藏》冊 66，頁 92 中。

⁹² 《大正藏》冊 51，頁 281 上。

⁹³ 《大藏經補編》冊 19，頁 196 上。

⁹⁴ 《卍續藏》冊 24，頁 818 上。

召愛道也。師姑（未詳）尼有八敬法，去聖已遠。」⁹⁵

「式叉摩那」：「此云學法女，似今尼之長髮也。」⁹⁶星雲大師認為，佛光山的「師姑」就類似於「式叉摩那」，她們發願以在家人的身分，終身奉獻佛教，服務大眾。⁹⁷職是之故，師姑一定要童女、單身、無家累、對外沒有財務、家庭等糾紛，還須具備出離心、不慕虛榮、淡泊名利，能安貧樂道，過著出家修道的生活。

而師姑雖未剃度，實則如出家人一般，如同智者大師將出家分為四種：「一者、心出家，身不出家，如維摩、龐老等。二者、身出家，心不出家，謂雖入空門，不行佛事故。三者、身心俱不出家，善根未生故。四者、身心俱出家，是為好心也。」⁹⁸指的是一個真正的「出家人」，並非在形相上，而在於「心」是否真正向道出家。換句話說，師姑就是帶髮的出家人，雖身未現出家相，實則心已出家。

再者，大師期許師姑在協助僧眾弘法過程，自己也能夠成為老師，共同來助佛宣化，所以他最初在提出入道辦法申請資格時，就有一條是「精進修學，發心考取佛門檀講師職位，以便協助弘法利生」。⁹⁹

就此二點，本研究認為星雲大師將入道之女性定名「師姑」，而不是「清姑」、「齋姑」、「菜姑」除了區別閩南的菜姑，台灣的齋姑外，也是認同、肯定及期許她們入道成為師姑要能甘願助益僧團的發展，讓僧團的僧眾去弘法，而師姑（教士）的教團，成為僧團的護法。¹⁰⁰

今台灣的僧團基本上除了比丘、比丘尼以外，目前法鼓僧團、香光尼僧團有「行者」

⁹⁵ 《大正藏》冊 54，頁 262 上。

⁹⁶ 《大正藏》冊 54，頁 262 上。

⁹⁷ 星雲大師：〈佛光山師姑善女人〉，《星雲大師全集 218·百年佛緣 8 僧信篇②》，頁 236。

⁹⁸ 《沙彌律儀要略述義》卷上，《卍續藏》冊 60，頁 274 上。

⁹⁹ 星雲大師編著：《佛教·儀制》（高雄：佛光出版社，1997 年），頁 17。

¹⁰⁰ 星雲大師：〈佛光山的管理辦法〉，《星雲大師全集 21·佛教管理學 3》，頁 221-222。

身分，中台山僧團也有所謂「欲常住」¹⁰¹的身分，不過此稱呼男女眾之通稱，他們隨僧眾住在寺院修行作務，為「剃度出家」做準備，也可以說，女眾就類似於式叉摩那的身分。慈濟靜思僧團在 2007 年證嚴法師也提出「清修士」¹⁰²一詞，且按修行次第還可進階到「清修師」、「清修大士」，此僅為願意清淨修行的居士所設立的制度。

研究結果發現，台灣各寺院因漢傳「式叉摩那」未恢復，而為延續此身分，皆以其他名稱來取代「式叉摩那」一詞，如法鼓、香光尼僧團以「行者」稱之；中台山僧團以「欲常住」稱呼；星雲大師則引用經典稱比丘尼為「師姑」的敬稱授予佛光山入道的女性修行者，大師認為，她們入道成為師姑必須受持菩薩戒，並且住僧團、獨身不婚、茹素，其身分意義與式叉摩那無異，未來因緣具足了，也可以剃度出家。¹⁰³

第二節 星雲大師制定「師姑制度」的因緣

星雲大師 1949 年來台，當時正值台灣光復初期，政局偏安，經濟蕭條，信徒供養三寶的能力不高，佛教勉力維持生存已萬幸，加之民間信仰、齋教、日式佛教混雜，及出家人教育水準普遍不高，大多誦經超度亡者，停留在葬儀的宗教儀式，正信佛教的佛法義理，弘揚極為困難，更不用說再求其他發展了。

1951 年 4 月星雲大師受無上法師邀請，前往新竹靈隱寺開辦的「台灣佛教講習會」擔任教師兼教務主任，協助大醒法師辦學。教學期中他與煮雲法師、廣慈法師等人也常應邀

¹⁰¹ 2021 年 5 月 14 日，江淑芬於佛光山叢林學院女眾學部綜合圖書館，黃雅婷口訪。

¹⁰² 其身分類似近事男（優婆塞）與近事女（優婆夷），是一群身雖未出家，心地已離俗出家的居士，他們必須身心奉獻而無家累——以出家的精神，做入世的志業，以精舍為家、以眾生為己任，且須不婚、吃素、帶髮修行，奉守戒規（即慈濟十戒）。不過，一直到 2019 年證嚴法師才正式為這些有心奉獻佛教的在家居士舉行「清修士受證」典禮。男女眾皆統一稱為「清修士」。

¹⁰³ 關於閩南菜姑、台灣齋姑、佛光山師姑之間的差異及受戒方面，不在本論文探討範圍，本研究僅以佛光山師姑制度建立因緣及其信仰實踐進行研究。

到各處去弘法布教，例如前往屏東內埔超度震災亡靈、¹⁰⁴至花蓮參與救災、¹⁰⁵應新竹市佛教支會之邀，前往該市城隍廟演講。¹⁰⁶一直到 1952 年大醒法師病倒，由演培法師接手教務後，大師才結束講習會的教學工作，後來走上宜蘭弘法之行。

一年後，主其事者(指演培法師)已經決定要把「台灣佛教講習會」搬到台北，……我於二十六歲那年的正月，應邀到宜蘭，初次踏上了台灣這個東部的城鄉，從此正式走上弘法之路。¹⁰⁷

1953 年，星雲大師應宜蘭士紳馬騰、李決和、林松年等人禮請，駐錫宜蘭雷音寺，擔任周六念佛會導師，後信徒增多，他將念佛會更名為「宜蘭念佛會」並予以組織化，辦理各項活動，廣度青年學佛。

宜蘭地處一隅，民風保守，初來此地弘法，難免遭遇一些阻難，但我從不灰心，相繼成立國文補習班、青年會、學生會、歌詠隊，將學佛風氣帶動起來，所幸大部分鄉民都十分純樸可度，當地青年的熱情誠懇，尤其讓人感動。¹⁰⁸

對於接引青年進入佛教，星雲大師為青年安排各種適合他們的課程、活動，如：為他們成立弘法隊、歌詠隊、學生會、青年會、國文補習班，帶領青年下鄉環島布教、家庭普照、《大藏經》環島宣傳活動等，給予青年發揮的舞台，從中增加青年對佛教的信心、向心力。知道青年不喜念佛，大師也從不勉強他們到寺院一定要跟著老信徒念佛、拜佛，反而是投其興趣，以唱歌、寫作文方式來培養他們，改變其對佛教的觀念。後來青年加入佛教者日益增多，他們從鄙視、認為佛教只是拿香拜拜的迷信宗教，進而肯定佛教對淨化人

¹⁰⁴ 摩迦：〈內埔超度震災法會誌盛〉，《覺生》第 10 期（台中：覺生月刊社，1951 年 4 月 30 日），頁 2。

¹⁰⁵ 星雲大師：〈我與台灣基層佛教人士的往來〉，《星雲大師全集 217·百年佛緣 7·僧信篇①》，頁 92。

¹⁰⁶ 星雲大師：〈我的講演緣〉，《星雲大師全集 212·百年佛緣 2·生活篇②》，頁 11。

¹⁰⁷ 星雲大師：〈得失之間〉，《星雲大師全集 184·合掌人生 2》，頁 35。

¹⁰⁸ 星雲大師：〈永不退票〉，《星雲大師全集 88·往事百語 1》，頁 84。

心有助益，紛紛加入弘法行列。

不論是弘法事業、利生事業，她們皆盡所有的能力幫忙……莫佩嫻、李新桃（慈莊法師）、張友良（張慈蓮）等，這些皆是從事弘法工作的人物，她們有的用精神向外佈教；有的用智慧撰文發表；有的用妙喉歌唱佛樂，總之都是為了佛法而努力。¹⁰⁹

此外，為讓青年參與佛教事業，星雲大師陸續送張慈惠（慈惠法師）、吳慈蓉（慈容法師）、林慈崧、鄭慈嘉（慈嘉法師）、楊慈滿等人前往台中參加市立保育人員訓練班，學習幼教，回來後開辦慈愛幼稚園；並為兒童成立兒童班，每週按時有佛化集會，由歌詠隊的青年張慈蓮、林慈雲、鄭慈嘉等人帶領；後又於台北三重埔辦理佛教文化服務處，讓李新桃（慈莊法師）、張慈惠前去負責。

在宜蘭期間，星雲大師陸續受邀到高雄講經，¹¹⁰受到當地信眾歡迎，¹¹¹一直敦請大師到高雄建道場。順應當時的因緣，大師先後協建高雄佛教堂，¹¹²創建壽山寺，¹¹³開辦壽山佛學院，¹¹⁴後因學生人數增多，於 1967 年覓得大樹鄉建設佛光山。

綜上所述，星雲大師從駐錫宜蘭開始到南下高雄，其在弘法方面都有一個很確定的目標，一是組織信徒，布教弘法；二是接引青年學佛，興辦佛教事業，展開事業弘法；三是培養佛教人才，建佛學院、建寺安僧。而在這三大方向中，大師最早在宜蘭培養的青年因為跟隨大師一路弘法，深知大師弘揚人間佛教的熱忱，在他們參與的過程中，也確實激發

¹⁰⁹ 廣慈：〈六年來的佛教弘法事業〉，《人生》，第 6 卷第 11、12 期（台北：人生雜誌社，1954 年 12 月），頁 335。

¹¹⁰ 〈國內外新聞（高雄）〉，《人生》第 5 卷第 8 期（1953 年 8 月）。

¹¹¹ 〈高雄佛教堂成立佛經流通處〉，《菩提樹》第 40 期（1956 年 3 月 8 日），頁 37。〈高雄佛教堂佈教散記〉、〈高雄市佛教堂首次舉辦佛七〉，《菩提樹》第 41、42 期（1956 年 4 月 8 日），頁 47。

¹¹² 〈高雄佛教堂將聘星雲法師前往領導〉，《菩提樹》第 38 期（1956 年 1 月 8 日），頁 41。

¹¹³ 〈高雄壽山公園佛寺落成〉，《菩提樹》第 145 期（1964 年 12 月 8 日），頁 56。

¹¹⁴ 〈壽山佛學院概況簡介〉，《菩提樹》第 152 期（1965 年 7 月 8 日），頁 31-34。

了他們向道的心。因此，這些青年在佛光山的國際弘法上，後來有的跟隨大師出家，如心平、慈惠、慈容、慈嘉等人；有的表明以在家身分協助弘法，如楊慈滿、吳寶琴、蕭碧霞等人，但因佛教「式叉摩那」的制度並未恢復，大師認為，如果因此而不接受這許多獨立自主、專業能力好的女性，到佛教裡面來貢獻，實在是非常可惜，故為讓這些女青年在佛門也能安身立命，大師在開山之初就制定了「師姑制度」，以保障她們在佛門服務奉獻的發心，這也可說為當代女性能夠在僧團安住修行、弘法，所開的一個方便法門。除此之外，也有些青年，如林清志、林秀美、郭覺義等，雖組織佛化家庭，亦於工作之餘，參與佛教弘化。但不論以何種身分助佛宣化，在佛光山佛教弘法史中皆有他們參與的軌跡。

致使星雲大師於佛光山開山後，制定「師姑制度」的原因，除了宜蘭的緣分以外，本研究觀察，另外還有二個因素：一是大師在台弘法期間，常與煮雲、廣慈、弘慈法師等人下鄉弘法布教，認識不少台灣佛教基層人士，且多有來往。所謂基層佛教人士，範圍包括日本佛教、齋教、一般民間信仰等各地寺廟庵堂負責人，有別於中國佛教會的最高領導中心。

我隨僧侶救護隊從上海到了台灣，與台灣佛教界就此有了接觸。我感覺極為難得的是，早期擔任台灣省佛教會各地支會的理事長，我和他們或多或少都有一些因緣往來……人生地疏，難免遇到一些困難，但後來有了這些朋友，到處都很方便。尤其當時台灣人與外省人相處，彼此友愛，相互融和，真正感受到台灣實在是一個很有人情味的福地。¹¹⁵

這些人士中，如花蓮東淨寺住持曾普信、¹¹⁶齋教龍華派的宜蘭頭城募善堂堂主郭進居、

¹¹⁵ 星雲大師：〈我與台灣基層佛教人士的往來〉，《星雲大師全集 217·百年佛緣 7·僧信篇①》，頁 86。

¹¹⁶ 曾普信（1902-1977）台灣省人，日本東京駒澤大學畢業，師承基隆月眉山靈泉寺德林和尚。曾任《台灣佛教》月刊主編、花蓮佛教支會理事長。

¹¹⁷雲林北港朝天宮董事長郭慶文、¹¹⁸彰化曇花佛堂住持林大賡、¹¹⁹齋教龍華派的台中慎齋堂堂主張月珠、¹²⁰嘉義「三教堂」¹²¹堂主陳登元、台中后里毗盧寺呂妙本¹²²等，早期都與大師有友好的往來。

這些佛教之友中，如台中后里毗盧寺呂妙本，出生於台中縣神岡鄉的望族，毗盧寺為呂氏家廟，她與家中五姐妹皆帶髮修行，1951年星雲大師與呂妙本結識時，她尚未出家，呂妙本有意邀請大師到該寺辦佛學院，後因地緣不適合辦學，加之，大師也受邀到宜蘭雷音寺駐錫，故辦佛學院的因緣未能成就。1974年呂妙本出家後，她在寺中舉辦佛學講座，邀請高僧大德說法；辦托兒所、幼稚園，為兒童撒下菩提種子；開辦縫紉班、烹飪班與信眾結緣；開創佛教布教人員講習班，培養佛教人才，大師為了支持她培養佛教人才的發心，還派了兩名徒弟前去念書。

又如慎齋堂堂主張月珠亦是出生台中大家族，父親原為慎齋堂堂主，張月珠姑娘童貞入道，後繼承堂主之職，1962年剃度出家，法號德熙。星雲大師認識她時，還是在家身分，任台中佛教支會理事長，在台中佛教界人稱女中丈夫。大師很感謝張月珠堂主對外省僧青年的愛護，經常給予協助，例如台中市政府在慎齋堂開辦「幼教師資訓練班」，他就跟大師說可以派一些女青年來學習幼教，若取後資格，也是很好的出路；甚至還希望大師接任台中佛教會館的住持。

對於台灣齋姑的印象，星雲大師在指導弟子知客之道時，舉出1951年他在台灣佛教

¹¹⁷ 郭進居，台灣宜蘭人，1905年與吳連三、蔡清等人發起興建募善堂，曾任宜蘭佛教會理事長。

¹¹⁸ 郭慶文（1923-1994），台灣雲林人，皈依台南竹溪寺一淨法師，曾任雲林縣佛教支會理事長、台灣省佛教分會常務理事。

¹¹⁹ 林大賡（1917-1996），台灣彰化人，曾任彰化縣佛教支會理事長、中國佛教會常務監事。

¹²⁰ 釋見曄訪問，釋見曄、釋見甯紀錄整理：〈釋普暉訪談記錄〉，《政府遷臺與臺灣女性修行者：十八位「出家人」訪談錄》，頁167-180。

¹²¹ 三教，指先天、龍華、金幢三派的聯稱。嘉義「三教堂」是龍華派的齋教組織，1946年陳登元被推為台灣省佛教會主席，1952年他將三教堂改為「天龍寺」。

¹²² 呂妙本（1903-1987）：台灣台中縣人。呂氏是當地望族，家中六姐妹均皈依於覺力禪師座下，後六人發願共同創建一處道場，自修兼以度化，在父親呂傳球支持下，於后里太平山興建毗盧寺。

研習會任教時，曾應一名學生之邀請，前往其家鄉台中大雅拜訪。見到當地一間龍善堂（齋堂）香火十分興旺，探究其原因，就見到一名在家師姑站在門口，熱情地招呼訪者，大師告訴弟子，親切招呼，必能廣招來者。¹²³顯見，大師來台之初能夠順開展佛教事業，也受到不少齋姑等佛教基層人士給予的緣分。職是之故，大師對這些在寺廟齋堂辦道的齋姑，心中是感佩，且多有往來。

釋見曄研究，關於寄居佛寺的齋姑，是當時台灣很普遍的情況。戰後初期台灣尼寺、巖仔（靠近山邊的寺廟稱為巖仔）所收容照顧之寄居佛教寺院的齋姑，多稱為清眾，她們寄付一筆安單費後，雖帶髮著俗服，卻與在寺中的出家眾享有相同的待遇，如有自己單獨的寮房，還有可以自由往來寺院與俗家，並依經濟能力高低在寺中擔任較清閒的工作，或者免除一切雜役。¹²⁴

明宗法師指出，當時在佛寺，無論是尼師或是齋姑必須奉獻一筆安單費給常住……安單讓寺院僧眾出現兩種不同的待遇：有錢的人不必做苦役，沒錢的人就要分擔寺務。安單不用領職，安半單則要領一半的職事……早期，人們都以「吃苦菜」來形容佛教寺院的出家人，「也確實真的很苦：飯頭、典座、園頭、菜頭、庫頭、水頭、香燈、知客，寺裡的基礎工作無一不能辦，也一定要辦」。¹²⁵福全堂阿招姑表示，福全堂的山坡作物有四甲，都種芒果……平常就靠這些山產生活……也沒有出去幫人誦經，如果信徒有事拜託，她們才會去誦經結緣。¹²⁶白河大仙寺林月雲師姑說，寺裡的許多執事工作，像知客、飯頭、菜園、行堂……她樣樣都做。¹²⁷

¹²³ 星雲大師：《星雲大師全集 265·星雲日記 12》，頁 176。

¹²⁴ 釋見曄編著，釋自鑰校訂：《走過臺灣佛教轉型期的比丘尼——釋天乙》（台北：中天，1999 年），頁 363-365。

¹²⁵ 釋悟因監修，釋見豪、釋自衍採編：《魚趁鮮人趁早：明宗上人走過台灣佛教六十年》（嘉義：香光書鄉，2007 年），頁 35-37。

¹²⁶ 釋見曄訪問，釋見曄、釋見甯紀錄整理：〈阿招姑訪談記錄〉，《政府遷臺與臺灣女性修行者：十八位「出家人」訪談錄》，頁 232。

¹²⁷ 海旻採訪：〈訪林月雲師姑〉，《普門雜誌》第 144 期（基隆：普門雜誌社，1991 年），頁 71。

星雲大師在台灣下鄉布教期間，同樣觀察到光復初期的佛教，想在佛門修行的女性有兩種類型：一是生長在一般家庭的女眾到寺院出家，其本著「做苦行十五年或二十年，就可以擁有一間安養的房間」之原則，而在佛門服務、安住，南部的大仙寺、碧雲寺、大崗山等皆為此類型之寺廟；再者自備經費，到寺院買安單，帶髮修行，依經濟能力高低在寺廟中領相對之職務，或卸除一切雜役工作。二是貴族女眷學佛修行、出家，靠家族為她們建家廟，出資護持，很少是靠化緣，三餐也都有專人負責，平時以自我修行為主，如台中霧峰林獻堂的靈山寺德欽法師等。她們對從事救濟行善、福利事業，對教育、文化不了解，只是將寺廟管理的清淨莊嚴。

他們曾跟我說：「我們當初學佛法，只是感覺到這個社會人心險惡，不夠安全，想在佛門裡清淨修行，想到自己還沒有人度，又怎麼能度人呢？故而不知道要發心為佛教，要普度眾生。等接觸到從大陸來的法師，看到大家都在做社會服務，才感覺到自己未度先來發心，先來為佛教服務，這是菩薩發心。我們的家族雖有一些積蓄，但隨著時間慢慢消耗，到了我們這一代，力量也是有限，所以只能辦些培訓班、念佛會，或有助於兒童、婦女的工作，希望能培養出弘法的人才，如能像你們這些大法師一樣，將來佛教還怕沒有辦法嗎？」¹²⁸

星雲大師與她們交往後，亦曾慨嘆當時佛教界沒有大德出來領導她們，社會也沒給予她們發展的空間。她們的發心有別於當時大多數齋堂、佛堂的齋姑、菜姑純粹以自我修行、自給自足、修行單為主。顯見生處當時困苦的年代，寺廟齋堂寄居這麼多人，能維持生活，已屬不易，更何況從事弘法活動。

第二點本研究觀察：1963年星雲大師跟隨中國佛教會所組的「中華民國佛教訪問團」到東南亞進行訪問，當時走訪了泰國、印度、馬來西亞、新加坡、菲律賓、日本、香港等

¹²⁸ 星雲大師：〈張月珠（德熙法師）、普暉法師〉，《星雲大師全集 225·參學瑣憶 1》，頁 234。

地。訪問期間，認識了不少東南亞地區的齋姑、清姑，對於他們為佛教奉獻，大師是佩服的。例如，在菲律賓隱秀寺拜訪時，見到了某刊物報導過的清和姑，大師說：

隱秀寺和它的主人清和姑我並不陌生，只是未見過而已。過去經常從刊物上看到他的善舉，佛教中的教育、文化、慈善等事業他總是熱烈以赴。尤其加深我記憶的是《慈航》季刊的出版，自立法師告訴我經濟都由清和姑獨力承擔。一個帶髮學佛的老太太肯為佛教的文化事業全力支撐，這是老一輩的女菩薩中少見的，我也是文化行列中的人，所以對他的發心，既感激而又敬佩。¹²⁹

星雲大師觀察，中國佛教在東南亞的展開，起初並非由僧眾前往布教弘法開展的，而是這許多齋姑、清姑帶著觀音聖像，從福建、廣東一帶不遠千里，抵達印尼、馬來西亞、菲律賓、泰國等國家地區供奉傳承，才維繫了當地華人之信仰。或許這些佛堂的教育，僅保存自己的文化而已，但大師還是非常感念她們對信仰的維護，讓佛教能在東南亞地區生根發展。尤其菲律賓、印尼、馬來西亞、泰國這許多寺廟齋堂的齋姑、清姑更將她們收養的女孩，給予受教育的機會，把她們送來台灣佛光山叢林學院、南華大學、佛光大學等學校念書，積極的為佛教培養人才。

星雲大師曾舉印尼黃志慈姑姑，「雖不是能言善道，個性也很保守，從未對外交友，只在佛堂裡為信眾服務，但是卻胸懷佛教」。¹³⁰她同一般帶髮修行的齋姑、清姑一樣，可能當時代的環境條件，只允許她照顧好齋堂，但她卻又不甘於此，因此轉而培養下一代，除了送當時尚未出家的宗如法師等青年到台灣讀書以外，後來還把原來的齋堂改為佛教的寺院——佛光寺，並讓在佛光山剃度出家的宗如法師完成學業後，回印尼接任住持，弘揚人間佛教，在寺院道場舉辦青年會、婦女會、兒童班等等。

¹²⁹ 星雲大師：〈隱秀寺的清和姑〉，《星雲大師全集 253·海天遊踪 2》，頁 90-91。

¹³⁰ 星雲大師：〈新女性中的優婆夷〉，《星雲大師全集 218·百年佛緣 8·僧信篇②》，頁 144。

值得一提的是，印尼因「排華運動」不准漢文進入當地，也不准宗教界請印尼以外的宗教人士到當地說佛法，為此，志慈姑姑及宗如法師等人不畏政局險峻，努力奔走爭取，最終讓印尼佛教界有了改變。星雲大師也因此緣分，前往蘇門答臘做過幾次公開、對外講演，此舉亦創下國外出家人首次在印尼弘法之記錄。故大師極為讚賞志慈姑姑，為佛教所盡之努力，足以作為各地佛堂姑姑效法的典範。¹³¹

由此可見，對於光復初期的台灣，乃至移居海外各地居寺院齋堂的齋姑，在面對修行環境不易之情況，還能克服困難，想到佛教的發展，辦理各項佛教事業，奉獻心力，星雲大師亦肯定她們所展現的宗教情操，幫忙撐起佛教的半邊天，所以他在開創佛光山後，主張「四眾共有、僧信平等」，倡導在家信眾共弘佛法，給予「檀講師」的資格認定，也與這些因緣有關。

¹³¹ 對於星雲大師的觀察，其他相關研究亦得到大致相同結果。如：(1) 陳珍珍在探究泉州籍梵行清信女發現，早在 1930 年代，閩南菜姑就先後到新加坡、菲律賓、泰國、馬來西亞、印尼、美國及香港地區開創佛教寺院，如開蓮姑赴新加坡創建金蘭廟和珞伽山莊，興建三寶風油廠（藥用）；木耳姑創建海印寺，慧燈姑任僑賢李俊承居士興建的報恩寺監院等，這幾位梵行清信女，對新加坡佛教女眾道場起了典範作用，影響較大……特別是菲律賓的女眾道場，幾乎全是泉籍梵行清信女開創的，如緣姑開創寶藏寺；文蓮姑創建宿燕寺、興辦義診所施醫贈藥；元敬姑、正義姑興建海印寺；妙宗姑、妙樹姑興建蓮華寺；淨音姑興建天蓮寺。她們培養的佛教人才，有曾任仁中學校長、華藏學校校長。（參見陳珍珍：〈談福建的「梵行清信女」〉，頁 129-130。）(2) 王漉洱研究菲律賓佛教發現，菲律賓許多女性道場幾乎是閩籍菜姑開創。如桑蓮姑建觀音寺，收容困苦女性；興建海印寺的元敬姑和正義姑培養出崇誠姑，曾擔任馬尼拉能仁中學校長；還有創建天蓮寺的淨音姑、圓通寺的烏髻姑等，她們在菲律賓開拓佛教事業，修學有素，任勞任怨，很多還成為佛教教育界中堅的人物……到了 20 世紀 70 年代末，一些在寺廟長大的年輕菜姑被送往台灣佛學院學習；而隨著台灣比丘尼到菲律賓弘法，如佛光山 1989 年到菲律賓四個不同城市，成立四間道場；在夏威夷興建玉佛寺的瑞妙法師 1998 年派弟子到菲律賓建寺，更是增強了台菲兩地佛教的緣分。（參見王漉洱：〈20 世紀以來菲律賓的漢傳佛教研究〉，頁 30-31。）(3) 蘇云若研究顯示，新加坡的閩南菜姑，為維護並發揚佛教的先驅，積極參與相關文教活動，如呂碧霞姑是廣洽法師的得意門生，她曾擔任薈蘭院主任和信託人、龍山寺福緣基金信託人、彌陀學校的高級教師；林達堅姑是慈航法師的弟子，創辦菩提蘭若、靈峰菩提講堂、法施林、新加坡女子佛學院。此外，新加坡許多齋姑更是積極參與慈善活動，雖多為小型、自發性質的社區服務，但她們捐款，也捐獻素食或素食月餅予學校、醫院、福利社、托兒所及其他鄉團等社區慈善組織。客家及廣府齋姑則普遍支持廣惠肇留醫院，幫助貧苦，如桃園佛堂的齋姑楊莫貞就曾經舉行齋券義賣，一方面為廣惠肇留醫院籌款，一方面也推廣素食……齋姑普遍支持華文教育，對女性的教育亦是提倡，賢德堂的齋姑也曾定期捐款給中華女子學校（今中華學校），或是捐助佛教團體，如新加坡佛教居士林……齋堂也有收養被棄女嬰的慣例，如朵蓮寺收養女嬰除了養育之外，還供她們完成學業，這當中有從各個佛學院畢業後成為梵行清信女的承續者……開辦馬來亞居鑾善慶堂的胡玉就姑太也積極支持社會公益和文化事業，被稱為「各庵堂之楷模」。（參見蘇芸若：〈獅城善女人——19 世紀以來的新加坡齋姑社群〉，頁 141-143、146-147。）。)

其實從星雲大師早期諸多開示、著作，如：1954年在《人生》發表的〈釋迦牟尼佛傳〉、¹³²1963年在宜蘭念佛會開示的〈佛教婦女的故事〉，¹³³乃至1984年在台北國父紀念館開大座的講演〈佛教的女性觀〉、¹³⁴2003年在佛光山台北道場開示的〈佛教對「女性問題」的看法〉¹³⁵等，便可窺見大師極力為女性爭取應有的尊重及禮遇。針對這一點，程恭讓也觀察到，大師在青年時期，就一直關注女性在佛教中的地位、貢獻。如1954年初，他為《人生》雜誌撰寫之〈釋迦牟尼佛傳〉，就是基於佛陀種姓平等、佛性平等的理念，所提出性別平等的主張，而此思想也貫穿大師一生在人間佛教理論與實踐中，同時成為佛光系統人間佛教理論與實踐的顯著特色之一。¹³⁶並且顯著的推動了漢傳佛教中佛教女性思想的重大轉型，而台灣20-21世紀女性佛教思潮及運動的蓬勃發展，相當大的程度上可以說是這部佛陀傳記中的佛教女性思想所賜。¹³⁷

星雲大師對性別平等及女性能力的重視，在其〈比丘尼僧團的發展〉一文提及：

五十多年前，我初到台灣的時候，見到比丘尼們一輩子在寺院裡清理灑掃，在家女性也總是躲在道場的廚房裡燒煮炊爨，心中頗不以為然，於是我開始訓練佛教

¹³² 摩迦：〈釋迦牟尼佛傳〉，《人生月刊》第6卷第1期（1954年元月），頁23。程恭讓認為《釋迦牟尼佛傳》的出版，顯著的推動了漢傳佛教中佛教女性思想的重大轉型，而台灣20-21世紀女性佛教思潮及運動的蓬勃發展，正是星雲大師新佛陀傳記中佛教女性思想的最佳註腳。參見程恭讓：〈從釋寶成的《釋氏源流》到星雲大師的《釋迦牟尼佛傳》——漢傳佛教六百年佛陀觀及佛教思想之重大轉型〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，頁208。

¹³³ 星雲大師：〈佛教婦女的故事〉，《星雲大師講演集2》（高雄：佛光出版社，1982年），頁756-848。舉佛經出現過的龍女、銀色女、蓮花色女、摩登伽女等二十位佛教婦女的成就，大師認為，婦女對於佛教的貢獻功德巍巍，二千多年來佛教的興隆與發展，婦女扮演了推舟掌舵的重要角色。

¹³⁴ 星雲大師：〈佛教的女性觀〉，《星雲大師講演集3》（高雄：佛光出版社，1987年），頁305-329。該演講闡述從佛陀時代的佛教女性和現代婦女對佛教的貢獻。

¹³⁵ 星雲大師：〈佛教對「女性問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會》上（台北：香海文化，2008年），頁315-369。大師應邀於佛光山台北道場，與「婦女法座會」二百位學員進行座談，針對婦女的問題，提出具體辦法與應有觀念，同時大師也肯定婦女的智慧、能力、修行不亞於男眾，並鼓勵大家以慈悲、美麗來莊嚴世間。

¹³⁶ 程恭讓：〈人間佛教的性別平等思想——以星雲大師《人間佛教佛陀本懷》為中心的觀察與解讀〉，《人間佛教·學報藝文》第7期（高雄：佛光山人間佛教研究院，2016年），頁46。

¹³⁷ 程恭讓：〈從釋寶成的《釋氏源流》到星雲大師的《釋迦牟尼佛傳》——漢傳佛教六百年佛陀觀及佛教思想之重大轉型〉，《星雲大師人間佛教思想研究》，頁208。

婦女們從事各種佛教事業，發覺女眾具有耐煩細心的特質，做起事來絲毫不讓鬚眉。所以，初建佛光山的時候，我就喊出「四眾共有，僧信平等」的口號。¹³⁸

佛陀認為人人皆有佛性，男女平等沒有高下尊卑的差別，他在傳道的時候，一再宣說「四姓出家，同為釋氏」、「一切眾生皆有佛性」，將「平等」的意義解釋得非常明白、透徹。這一理論，星雲大師在成立佛光山教團時，也提出「僧信平等」、「男女平等」，因為唯有平等，才能夠泯除對立。為此，在佛光教團裡，大師把傳統佛教裡，男眾在前，女眾在後；男眾在中間，女眾在旁邊的不成文規矩給予革新，在佛光山，不論上殿、過堂用齋，男眾在東單，女眾在西單，東西各一半，不分前後，無形中落實了男女平等，因為女性也應當是被尊重的，在家居士弘法的能力應該受肯定。

綜上所述，星雲大師因為受到這些齋姑、清姑、菜姑為了佛教所做出的努力而感動，也見於她們在具備慈悲、和平、忍耐、勤勞等條件下，憑著自己的能力，發揚佛教事業，職是之故，他一生很努力為女性在佛教裡爭取平等權、參與權、自主權、尊嚴權，並制定佛光山師姑制度，為有心在佛門奉獻之女性提供一個身心安頓的保障。

那麼七眾弟子皆具的佛光教團，其在家居士申請入道，教團的評鑑原則及其相關權益為何？以下將從〈師姑入道進修辦法〉探討之。

第三節 佛光山的師姑制度

2017年，星雲大師出版365冊的《星雲大師全集》，其中兩冊為《佛光山清規》，內容除了佛光山宗史、宗風、教團組織章程外，大師特地增補「佛光山制度篇」，在僧團部分，將〈師姑入道進修辦法〉進一步說明，讓有心想要在僧團帶髮修行、奉獻之女性多一項選

¹³⁸ 星雲大師：〈比丘尼僧團的發展〉，《星雲大師全集 29·人間佛教論文集 3》，頁 203。

擇、多一層保障。以下將「師姑入道辦法」全文抄錄如下：

【師姑入道進修辦法】

佛教有七眾弟子，比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷、式叉摩那。其中「式叉摩那」的制度，好像在目前佛教界裡已經被人遺忘，你幾時聽說過什麼人是式叉摩那嗎？

「式叉摩那」一詞，在中國話稱為「學法女」，他不出家、不剃髮，也不在家庭裡結婚生子，要加入佛門，自己帶髮修行，或者準備學習佛門的規範、儀禮，熟悉了以後，他也會剃髮出家修行；不過，僧團不會立刻為他剃度，預防已經在家庭裡或有懷孕自己不知道，所以式叉摩那在佛門裡，以在家身分學法，都要有二年的期限。二年後，條件合適，有發出離心、發菩提心，能有出世、入世的性格，能放下人間的榮華富貴，為社會服務奉獻，這樣才能獲得允許出家修道。

不過，現在時代不同了，也有的女性成為女強人，他不願意結婚，也不想生子，甚至自己經濟能獨立，或有專長，他喜愛研究、喜愛寫作、喜愛旅行……有一些自由派的理念，但他也想在佛門裡，找一個落葉歸根的地方，當然就想要找一個寺院居住，我看社會上就有很多這樣的女性。

如果佛教不把式叉摩那的制度恢復，讓大家能夠了解，如果不接受這許多的女性，到佛教裡面來貢獻，實在是非常可惜。所以我在佛光山開山之後，就訂立了「師姑」的制度，就是學法女，就是式叉摩那，目前佛光山共有師姑百餘人，他們有的二、三年後就出家了，也有的四、五十年，六、七十歲了也沒有出家，也是老式叉摩那，在佛光山是比照出家四眾弟子一樣的待遇。

一般在家結過婚的女性，我們叫師姐，所謂師姑者，就是沒有婚姻關係的女性在

佛門居住，也比照出家的比丘尼領職務，一樣可以弘法利生。¹³⁹

這段文有三個點作說明：首先，「式叉摩那」指有心加入佛門修行之女性，其義有二：一是想在寺院帶髮修行，不出家也不走入婚姻；一是有心出家，在佛門學習儀軌、受持六法戒，經僧團觀察、評鑑後，准以剃度出家。不過，現在時代不同了，有一些獨立性格的女性，並不想走入結婚，經濟也能獨立，具有專業能力、各項專長、喜歡研究，想在佛門落葉歸根，或許起初她們並未發出離心，也未有修道性格，只想在寺院安穩生活，星雲大師認為，佛門應該給予她們施展長才的機會，一來也是為佛教培養人才，二來在寺院住久了，有緣分自然會發心入道，甚至出家，如果寺院一開始就拒絕她們來服務奉獻，可能會錯失許多人才。如早年大師駐錫宜蘭雷音寺就有鄭慈嘉、¹⁴⁰吳寶琴、¹⁴¹蕭碧霞¹⁴²等年輕女性住在寺院，協助寺務，最後出家、入道，故佛門應該為她們開方便門。

而對於發心在佛門服務者，星雲大師認為，佛門也應該給予她們適合的身分，可惜漢傳的「式叉摩那」制度未恢復，故他在開山後，定訂「師姑制度」，以照顧在佛門帶髮修行之女性。但本研究發現，該制度並未正式對外公告，一直到1992年，佛光山宗務委員會¹⁴³才正式通過「師姑入道辦法」，讓有心加入佛光教團者，可提出申請：

佛光山是一個七眾道場，未婚而又有心在佛門奉獻的「師姑」在佛光山佔有非常重要的角色，但多年來一直沒有機會在正式的場合給予確定，故在傳燈會的安排下，特在今晚（1992年8月20日）的宗務委員會會員大會上舉行「師姑入道宣誓

¹³⁹ 星雲大師：〈師姑入道進修辦法〉，《星雲大師全集 296·佛光山清規 2》，頁 17-18。

¹⁴⁰ 符芝瑛：〈老實修行的典範慈嘉法師〉，《薪火——佛光山承先啟後的故事》（台北：天下文化，1997年），頁 142。

¹⁴¹ 何禾採訪：〈也無風雨也無晴：訪吳寶琴師姑〉，《普門雜誌》第 144 期，頁 67。

¹⁴² 2021 年 4 月 1 日，江淑芬於佛光山麻竹園 203 室，蕭碧霞師姑口訪。

¹⁴³ 佛光山組織中，最高指導單位為「宗務委員會」，其下設有長老院、都監院、文化院、教育院、慈善院、國際佛教促進會、佛光山文教基金會等，另外還有不在佛光山行政組織系統內的單位，如傳燈會、在家信眾組織的國際佛光會等。

典禮」——

已經在山上二、三十年歷史的當然師姑有：楊慈滿、吳寶琴、蕭碧霞、鄭碧雲；十年以上的師姑有：黃惇靖、李仁玉、倪寶琴；去年和今年新入道的師姑有：郭淑媛、吳美銀、蕭碧涼、涂玉盞、林淑惠、鍾素貞、林美月、張艷英、許莉莉、黃美素、林素娥、王英如、黃溫琇、李翠蓉、楊淑貞、張伯嬌、黃美華等。¹⁴⁴

文中指出在佛光山已經有十年以上的師姑名單，可見佛光山開山之初即有師姑入道加入僧團，只是未有對外公開的入道儀式。1992年8月20日正式舉行「師姑入道宣誓典禮」，向外公布，此為開創叢林清規制度之先例，而這一天，也是農曆七月廿二日，是佛光山一年一度的供僧法會，當天同時舉行了佛光山叢林學院畢結業典禮、佛光山宗務委員會第二屆第二次會員大會、徒眾序級典禮等，有教界長老及佛光信眾來山參與活動，此時將「師姑入道宣誓典禮」安排在這一天，是為了讓僧信二眾共同見證，師姑在佛光教團的定位，也說明大師極為重視以制度來保障緇素二眾平等的權益。

在佛光山師姑入道宣誓典禮之前，本研究從星雲大師的《日記》中發現，他多次集合有心在僧團長住的女眾，為其講解「師姑」在佛光山的未來發展及權益，如1990年8月28日大師提出擬定的師姑制度將：「一、編入制度，與出家眾同樣序列等級。二、興建師姑寮，設計師姑制服及遵守戒條。三、逐期發予退休金等福利制度。」¹⁴⁵而在1992年8月即將舉行「師姑入道宣誓典禮」前，大師亦在佛光山宗務委員會會員大會上向宗委說明，申請入道者之準則。¹⁴⁶不難發現，大師對佛光山師姑制度建立之重視與期許。

而佛光山最早公開「師姑入道」申請辦法條文，是在1995年星雲大師編著之《佛教·

¹⁴⁴ 星雲大師：〈八月二十日〉，《星雲大師全集 264·星雲日記 11》，頁 38。

¹⁴⁵ 星雲大師：《星雲大師全集 256·星雲日記 3》，頁 344-345。

¹⁴⁶ 星雲大師：《星雲大師全集 263·星雲日記 10》，頁 218-219。

儀制》提出：¹⁴⁷

佛光山自從開山以來，即有師姑的名分，凡欲加入師姑、教士的行列者，均需提出申請。入道辦法如下：

一、申請資格：

(一)二十五歲至四十五歲的未婚單身男女在家居士。

(二)實習期滿的叢林學院在家眾。

(三)教士、師姑入道修行戒約：

1 恭敬三寶，信心不移。

2 奉行佛光山宗風，忠貞不二。

3 遵守佛光山宗門清規，隨眾生活。

4 奉行佛光人信條，終身不渝。

5 對師長、同門兄弟恭順合作，直心受教。

6 受持在家菩薩戒律，謹慎不犯。

7 終身不婚嫁，茹素不葷食。

8 接受常住一切職務的調派。

9 對道業不忘初心，對學業解行並重，對事業克盡職責。

10 精進修學，發心考取佛門檀講師職位，以便協助弘法利生。

二、填寫誓願書。

三、所屬院會暨單位主管審核評鑑內容：

(一)知見 (五)工作狀況 (九)家庭背景

(二)向心力 (六)健康情況 (十)個人資產、負債情形

(三)精神狀況 (七)才藝專長 (四)處眾情形

¹⁴⁷ 星雲大師：《星雲大師全集 59·佛教叢書 18·儀制①》，頁 198-199。

(八)交友情況

- 四、資料轉傳燈會覆審並安排面談。
- 五、呈傳燈會或宗務委員會批示核可後，資料轉人事室。
- 六、人事室評定序級後，轉呈宗務委員會審議通過。
- 七、資料轉都監院福田監院室核發單銀。
- 八、通告於佛光通訊，周知大眾。
- 九、安排參加宣誓入道儀式。

辦法中明確指出，申請入道之佛光山師姑，需是佛門服務之未婚單身女居士，或是叢林學院畢業生，且要經單位主管審核評鑑後向常住推薦才可提出申請，此符合佛制受持式叉摩那戒法需有一段觀察期。主管提出後，傳燈會首先進行面談，最後經傳燈會、¹⁴⁸宗務委員會共同審核通過，方可宣誓入道，並正式公告周知叢林大眾。星雲大師認為師姑就是式叉摩那，近於出家人，故若有心要入佛門修道，其在婚姻、財務等各方面需處理好，才不會造成不必要糾紛，違反佛門清淨生活。

2004年《佛光山徒眾手冊》出版，〈宗門清規·人事篇〉將「佛光山師姑入道辦法」更詳細條列；¹⁴⁹2017年《星雲大師全集·佛光山清規》出版，在「佛光山制度篇」，大師則進一步說明「師姑」的意義，及入道辦法。條例如下：

- 1.都監院¹⁵⁰轄下設師姑堂，本堂接受十八歲以上，三十五歲以下，沒有婚姻關係之女性入道，居住於本堂，稱為師姑。

¹⁴⁸ 傳燈會：如同家庭裡的父母，負責照顧出家人道弟子之衣、食、住、行與教育之單位。依據「佛光山宗務委員會組織章程」，傳燈會之職權包括：(一)審核決定僧眾之皈依、剃度和入會申請；(二)受理會員之懺悔、申訴和告舉；(三)仲裁徒眾之行事及意見得失；(四)輔導會員之內修內證；(五)主持僧伽基金會；(六)主持師徒傳燈會。

¹⁴⁹ 佛光山宗委會：《佛光山徒眾手冊》（高雄：佛光山宗委會，2006年第六版），頁110-111。

¹⁵⁰ 都監院：如同中央政府，為佛光山行政機構，是運籌帷幄的中心，承住持指示綜理各項寺務，督導各監院及各別分院寺務推動。

- 2.本堂設堂主一人，稱為師姑長，副師姑長二至三人，協助師姑長處理事務。
- 3.凡師姑必須皈依三寶，受持五戒、菩薩戒，相當於式叉摩那之性質。
- 4.師姑雖身未出家，心已出家，現在家相，修出家道，本山應以出家眾待遇之，師姑也有級別，序級最高至修士三級。
- 5.師姑人數在百人之上，宗務委員會¹⁵¹應有師姑宗務委員的一席保障名額。
- 6.師姑應分任常住各種職務，並接受國內外職務之調派；未來退休、養老辦法，一律比照本山弟子同等待遇。
- 7.師姑入道後，不得隨意離山，如不能遵守內規者，本山得以除名。
- 8.師姑如不習慣於佛教生活，得申請退出，本山得公告之。
- 9.師姑進修、生活辦法，皆與出家的比丘尼同等。

堂，有二義：僧眾修行弘法的地方，通稱為「寺院」，禪宗則稱為「叢林」。叢林基本組織，有所謂的四大堂：禪堂、客堂、庫房、衣鉢寮，重要寺務大都由首座等班首及四大堂口共議進行，故有以金、銀、珍珠、瑪瑙來比喻四大堂口職位之殊勝。簡言之，「堂口」等同現在「部門」的意思。再者，「堂」是指僧眾居住、修行、辦事的地方，如羅漢堂、禪堂、客堂等。故「師姑堂」指的是一個單位，或是師姑們修行辦道、居住的地方。

申請入道成為師姑的條件：一、師姑必須皈依三寶，受持五戒、菩薩戒。二、第四、第五、第六、第九條為師姑加入佛光教團之權利與義務。¹⁵²三、入道後，無法適應佛門生活，也可以申請退出，但不能不告而別，或不遵守、破壞教團規矩，若犯則除名公告之。

對於申請入道的師姑，星雲大師也提出了條件：

¹⁵¹ 宗務委員會設有宗務委員九位，其中八位出家眾，一位在家眾。這當中，比丘、比丘尼的名額是對等的，另外有一名額是提供給教士或師姑；之後，再由九位宗委裡推選出一位宗長，也就是佛光山住持。

¹⁵² 有關佛光山清規對師姑在教團之保障，因涉及對制度的進一步探討，雖與本研究的探討主題未直接相關，但對師姑制度的建制可供參考，故置於附錄三。

出家、入道的性格，必須要柔和、慈悲，不能夠太粗魯、太強硬。一個出家人，智慧不夠、聰明不夠都不要緊，別人還可以原諒你。倘若沒有慈悲心，又好強好鬥、過分執著，這都是教人討厭、讓人反感的。所以，柔和的性格、愛護常住、發心服務、信心具足等等，是一個出家、入道者最起碼的條件。¹⁵³

星雲大師將師姑比喻為單身貴族，因為她們沒有家庭的負擔，無子女牽絆，沒有出家僧眾那麼多戒律約束，加入僧團修行、弘法，正可為自己培植未來善美的緣分。不過大師也強調，身為修道者須具備慈悲、柔和、溫順、正念、恭敬等性格，此為入道最基本的條件。

其次，入道成為師姑後，若發初離心，一樣可以申請剃度出家。若不出家，以師姑身分協助僧眾弘法利生也一樣，其所受的待遇比照出家四眾弟子。

凡是在佛光山的師姑、教士，一經入道儀式之後，除了外相和出家人不同以外，其福利、序級、任職機會，乃至前途生涯的規劃等，都和出家眾平等，不只做一些事務性工作而已；甚至在佛光山宗務委員會中，也保有一席之地，一樣可以參與佛光山的策劃、弘法、計議等工作。¹⁵⁴

在傳統佛教裡，僧眾地位一向居於在家眾之上。但星雲大師重視僧信、男女平等，故在制定佛光山最高指導單位——宗務委員會組織章程時，卻給予師姑（教士）保有一席宗委之位。本研究發現，此在佛教史上絕無僅有，在在提升在家眾在僧團的地位、價值。雖然對於在家眾的提拔，也令大師被教界長老批評「太過保護在家眾的結果，將使白衣上座的末法時代加速來臨」。¹⁵⁵但從這條制度也印證了，大師倡導的男女平權，並非口頭上宣說

¹⁵³ 星雲大師：〈式叉摩那〉，頁 372。

¹⁵⁴ 星雲大師：〈菜姑與師姑〉，《星雲大師全集 18·佛法真義 3》，頁 110。

¹⁵⁵ 星雲大師：〈建立人間佛教的性格〉，《星雲大師全集 92·往事百語 5》，頁 64。

而已，而是真正落實在佛光教團中。故不論以什麼身分在佛門服務，在七眾弟子共有的佛光山，因組織制度健全，只要你發心，大師說：「佛光山就有他的一份，儘管工作有輕重、職務有大小，但所受的教育、福利、照顧等等，都是平等。」¹⁵⁶

三者，師姑與師姐（在家優婆夷）有什麼不同？星雲大師明確指出，師姑與在家優婆夷的外相皆為帶髮修行，佛教對於在佛門發心工作的已婚女性或是結過婚的女性，稱為師姐；沒有婚姻關係入道者，則稱為師姑。師姐因為結婚有家庭需負責，所以只能到佛門來當義工；師姑是單身，沒有家累，故在教團裡可以擔任專業的職務。而在家的生活比較自由；住到寺院道場則必須過著規律的生活。在家優婆夷講究的是「信仰」，並沒有戒律約束，除非自己發心受持五戒、菩薩戒；師姑在思想上、信仰上，要很肯定自己就是修道者，必須遵守戒律、奉持僧團的規矩。師姑既已入道，要比在家信眾受持的約束更為嚴厲。

由上可知，佛光山的師姑制度在入道資格要求上有其條件及限制，但在戒律、生活上等規範上，對比僧眾寬鬆許多，而入道後所享有之權益與出家眾實無差異。

綜上所論，戰後台灣在家女性修行者，不論是否落髮，住齋堂寺廟隨眾參與寺務，罕有投入佛教事業的機會。1949年大陸僧侶陸續來台後，讓中國叢林式的佛教在台灣生根，逐漸取代原有之日本化、齋教化、民間信仰的佛教，大陸僧侶從事講經、辦教育、傳戒、成立念佛會、辦雜誌、做慈善等，也讓佛教女性修行者有一個覺思，她們突破過去侷限的思維模式——住齋堂寺廟吃素念佛、做苦行就是修行，同時開啟了她們參與佛教弘法的發心；另一方面也吸引大量有識青年重新認識佛教，進而參與佛教各項弘法活動，發心投入佛教事業之中，改變過去根深柢固的觀念：佛教是專為死人服務的宗教。

當這些青年加入佛教之後，星雲大師建構的人間佛教藍圖，不只是讓他們有表現的舞台，還考慮到這些有志奉獻佛教的年輕人，在佛教裡如何能有一個安身立命之處，無後顧

¹⁵⁶ 星雲大師：〈菜姑與師姑〉，頁 111。

之憂，全心全力的奉獻生命力，故在開山建寺後，大師明訂各項組織辦法、人事制度、福利辦法等保障加入佛光教團的大眾，可以安心修道、安心弘法、安心為大眾服務。

本研究認為，星雲大師在《佛光山清規》中，除了為有心在佛門修道的女性制訂了「師姑制度」，一方面讓她們在佛教裡能可以安心奉獻專業能力，發揮所長外；另一方面也為佛教未來的發展，及僧眾在弘法上受到的限制，開闢另一條新的弘法之道，不得不說這是大師的遠見。李繼武指出，《佛光山清規》將會成為中國佛教制度建設中的重要藍本，為中國佛教組織管理制度的建設提供重要的借鑑和參考。¹⁵⁷

由此，本研究從師姑一詞釋義，到星雲大師制定「佛光山的師姑制度」的緣起可以看出此一制度的特色有二：一是星雲大師很極積的在解決男女平等、僧信平等這兩大問題，他從佛法平等思想出發，一直致力於女性、在家信眾在佛教中的地位重建。大師在《佛法真義·平等》一文提到，佛陀不只提出人我平等，還要男女平等、生佛平等、聖凡平等、理事平等，佛是覺悟的眾生，眾生是沒有覺悟的佛，兩者同等重要。故佛光山師姑制度的建立，足見大師一生謹遵佛陀所倡導的「平等觀」，並且如實去實踐，積極改變教界的男女、僧信不平等的現況。

第二點在於此一制度是傳統叢林的制度清規是創新的突破，例如：為在家信眾首開安居叢林、學佛修行的先例。即使是近現代佛教女眾道場，本研究尚未發現有專為有心在佛門發心奉獻的在家女性施設規章制度，從中不難看出佛光教團裡，星雲大師對於男女兩序平等權利的積極提倡，及對佛教女眾的高度尊重，使得女眾在教團中的角色、地位有顯著提升。

¹⁵⁷ 李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，《二〇一八·人間佛教高峰論壇·人間佛教社會思想》，頁 135。

第三章 佛光山師姑以出世心為基礎的信仰依據

明清以降，佛教受政治等外力阻擾，走入深山，僧人大多以為出家就是「入山清修」、「了生脫死」。故元賢《寤言》提出：「人皆知釋迦是出世底聖人，而不知正入世底聖人，不入世不能出世也；人皆知孔子是入世底聖人，而不知正出世底聖人，不出世不能入世也。」¹⁵⁸梁啟超也明確指出「佛教之信仰乃入世而非厭世」¹⁵⁹的說法，說明佛教不該遠離群眾，只顧自我修行、自我了生脫死，失去入世精神，失去對眾生服務的熱誠，失去對佛教事業的實踐。

星雲大師在闡釋「從入世到出世」¹⁶⁰的看法時，提出：人間佛教雖強調走入世間弘法，但更重視出世間法。所謂「出世」，指超過和勝出一般世間的意思。職是之故，佛教的出世生活，不是要大眾離開人間，走入山林，不問世事；更不是為自求了生脫死，而不去管世間苦難。真正之「出世」，乃思想上之出世，如要有人生無常之警覺，要有遠離物質之看法，要有淡化情愛之觀念等等；且在修道弘法道路上，能有「以退為進，以無為有，以空為樂，以眾為我」之智慧。

故星雲大師開創佛光山後，不是閉關自守，乃積極開辦佛教事業，走向國際成立國際佛光會、創辦道場，帶領全體佛光人弘化全球。而佛光弟子在弘法過程最重要的還是要依循教團之宗風思想、精神，才不致於偏離跑道。那佛光山的宗風思想、精神為何？星雲大師表示：

在佛門裡，過去的祖師大德一向很重視師徒之間的傳法印心；在佛光山的徒眾當中，也時常有人問我：「如何才能與師父（星雲大師）接心、印心呢？」

¹⁵⁸ 道需重編：《永覺元賢禪師廣錄》卷 29，《卍續藏》冊 72，頁 561 中。

¹⁵⁹ 石峻、樓宇烈、方立天等著：《論佛教與群治之關係》，《中國佛教思想資料選編》3 卷冊 4（北京：中華書局，1981 年）頁 52。

¹⁶⁰ 星雲大師：〈人間佛教的建立〉，《星雲大師全集 43·佛教叢書 2 教理②》，頁 229-238。

我說：「只要能與佛光山的宗風相應，就是跟我印心！」

佛光山的宗風是什麼？「弘揚人間佛教，開創佛光（人間）淨土」，這就是佛光山的宗風，這也是我幾十年來努力推動的弘法目標。

然而什麼是「人間佛教」？簡單的說，就是將佛法落實在現實生活中，就是注重現世淨土的實現，而不是寄望將來的回報。¹⁶¹

所謂「宗風」，指一宗門的風貌，又稱風儀、禪風。禪宗將宗師家的風儀稱為宗風，如雲門宗風、臨濟宗風。簡單來說，是指宗門、宗派、宗師風格。而「佛光山的宗風」精神，即「弘揚人間佛教，開創佛光（人間）淨土」。也就是說，要將佛法落實在現實生活中，注重現世淨土的實現。這句話有二個面向要探討：一是，佛光山的師姑如何承襲星雲大師的人間佛教理念，進而將佛法落實在現實生活中，此將於第二節探討；再者，師姑如何運用佛法的智慧在現實生活中開創佛光（人間）淨土？此部分第三節進行探討。第一節首先探究佛光師姑的入道因緣。

第一節 入道因緣

1982年星雲大師與佛光山東方佛教學院座談，有同學提問：出家好還是入道當師姑護持佛教好？大師說：

如果以佛光山的立場來講，假如有一些願意不出家的師姑也是求之不得，在四眾道場之中，也需要有一些在家眾，只是做一個師姑不容易，師姑的角色不是偉大，而是一個謙虛、服務、奉獻、勤勞，有這種形象才能做師姑的，所有的風光、美好都是出家眾的，苦勞的事情都是在家眾來。

¹⁶¹ 星雲大師：《〈佛光學〉序——我對人間佛教的思想理念》，《星雲大師全集 201·人間佛教序文選 1》，頁 111。

你或許也想，這樣在家眾不是太吃虧了嗎？其實也不是吃虧，或許在另一些方面，在家眾會比較方便，有時候也會特別受到重視優待，總之各有各的因緣。¹⁶²

四眾指的是比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷。僧團之發展，星雲大師明確指出，需要在家信眾協助。然在家信眾有家庭需要照顧，有自己的事業要經營，不可能毫無罣礙的全心全力投入，職是之故，師姑的角色就非常重要。但大師也明白的告訴同學，能力再好，選擇入道當師姑，要能心甘情願站在出家眾的後面。所謂「風光、美好都是出家眾的，苦勞的事情都是在家眾來」，指出家眾在弘法過程，有時必須以「上中前」的身分來領導信徒，而在家師姑即使能力出眾，也不可強過僧眾，因為僧團是以出家眾為主，在家眾為輔。換句話說，不論以出家身分，或是在家身分，各有所司，各有所職，重要是扮演好自己的角色，共同為佛教的發展盡一份心力。

星雲大師說明剃度出家，與現在家身相入道成為師姑的區別，主要是讓有心加入佛光教團的大眾去思考自己的性格、能量，適合以哪一種身分在僧團裡發展。本研究訪談六位佛光山的師姑，分別從親近道場、法師接引、佛學院教育等三個面向來掘發其入道原因。首先因親近道場進入佛光教團的師姑，即蕭碧霞和蔡麗芬師姑。

一、親近道場

十五歲就親近雷音寺的蕭碧霞師姑表示：

師父（星雲大師）說：「佛光山有很多事務，需要由在家眾出面處理，所以妳不可以出家。」……其實，我們那個年代，住在齋堂寺廟的在家女眾，都會被稱為某某姑，像雷音寺的阿蟬姑、愛姑……，我民國四十五年（1956）住到雷音寺後就被叫碧霞姑……，民國六十九年（1980）回到佛光山服務後，大家都稱我為蕭

¹⁶² 星雲大師：〈如是我聞〉，《星雲大師全集 115·隨堂開示錄 1·教育講習①》，頁 123。

師姑，楊慈滿師姑稱為楊師姑、吳寶琴是吳師姑，我們三人都是從宜蘭跟隨師父南下開山，因此也被稱為師姑裡的宜蘭三老，是佛光山最早入道的師姑。因為從小就住在寺廟，也都被叫師姑，一切都很自然、習慣，也沒想過這個問題。(A-10-10)

星雲大師在 1953 年應邀到宜蘭弘法，以念佛共修、講經、辦理佛誕節等各項弘法活動，及組織學生會、青年歌詠隊等，帶領著青年下鄉弘法，朝正信的佛教、青年的佛教、朝氣蓬勃的佛教發展，一改民眾認為的迷信、老人的佛教的認知。¹⁶³而蕭碧霞師姑在 1956 年十五歲時到雷音寺參加共修，大師跟她講可以住到雷音寺，方便下班後到寺院聽經、參加法會，她歡喜答應，而這一承諾，也就是一生。

從蕭碧霞師姑的闡述，可知三、四〇年代的台灣，因受到歷史發展的影響，使得台灣人民對佛教缺乏正確的認識，凡住在寺廟齋堂帶髮修行的女性，一般民眾皆認為她們是出家人，並稱她們為菜姑、齋姑。故，即便當時她只有十五歲，住進雷音寺後，信徒自然而然也就敬稱她為碧霞姑。期間，她見證，在貧瘠偏鄉的宜蘭，人民從民間宗教、齋教等混合的信仰改變成正信的佛教過程，加上實際參與人間佛教的各項弘法活動，見到星雲大師將局限在山門內與社會大眾隔絕之佛教，透過新式的宣傳模式，讓人民重新認識佛教，同

¹⁶³ (1) 星雲法師主持下的宜蘭念佛會，除了經常念佛經外，又以音聲而作佛事，組織了一個佛教歌詠隊，擁有男女優秀青年數十人，陣容、聲勢，都相當可以，頗能引起社會上一般人的注意，這在近代佛教上看，可說是一件創舉……（參見朱斐：〈觀光宜蘭念佛會後的感想〉，《菩提樹》第 28 期，頁 23。）(2) 關於星雲大師青年時期人間佛教的思想及活動，范純武曾提出：「五十年代星雲法師開始以音樂、戲劇、文字、遊行等新穎的宣傳方法宣傳佛教，其後來發展的基本形式多奠基於此一時期，且為後來的各大教團所仿效。」（參見范純武：〈多重脈絡下的台灣佛教歷史書寫〉，范純武，王見川等：《台灣佛教的探索》，台北：博揚文化，2005 年，頁 16。）(3) 程恭讓認為，星雲大師青年時期將「佛法」與「社會」及「大眾」緊密關聯起來，弘法方式上更加重視文化、藝術、文藝的工具性，更加重視佛教通俗演講的手段性，且在弘法取向方面，擺脫了精英主義弘法取向的封限及迷醉，深入社會，深入民間，深入基層，深入普通群眾，而不是執守在寺廟裡，執守在城市裡，執守在知識群體中，或甚至執守在故紙堆裡。此一時期的星雲大師將人間佛教的實踐與他的理論主張不僅完全同步，也完全一致，證明他的佛教大眾化、社會化的理論不是空洞的理論，抽象的理論，而是從他的弘法實踐中總結、結晶出來的理論。（參見程恭讓：〈星雲大師青年時期人間佛教思想的幾個核心理念〉，《人間佛教思想研究》，頁 282-283。）從幾位學者的觀察，本研究認為，星雲大師能夠在同一時期弘法的同儕中突顯，並成功帶領佛光弟子將「人間佛教的藍圖」應現於世間，不難感受到他此階段在推動佛教大眾化、社會化方面所傾注的心力之深。

時開闊了當地人的保守思想，啟到對淨化人心之效，進而發願，全心護持。後更與楊慈滿、吳寶琴一同跟隨大師南下高雄，協助開創佛光山。不同於蕭碧霞師姑因參加法會共修的因緣，蔡麗芬師姑是因短期掛單在佛光山寫論文，畢業後，留在佛光山服務，最終入道。她表示：

我在山上生活了一年，很喜歡寺院的生活，也很適應僧團的規矩制度。會安住在僧團學習，成為師姑，我現在回想起來，似乎也是一個很自然的過程。我來山上的時候，年紀長了，我來都有四十歲了，而且我五音不全，……我想這一生，除了出家之外，還有什麼因緣可以在寺院修行呢？這時，就是（星雲）大師創設的師姑制度，給我了一個因緣，讓我有機會成為佛光山的師姑在寺院修行。(F-92-4)

蔡麗芬師姑畢業於台灣大學法律系，相繼於台灣大學、高雄、金門地檢署、台灣美術館等公家機關服務近二十年，曾擔任高雄市中正文化中心管理處處長。工作之餘，經常到法院當義工，輔導因少不經事而一時誤入歧途的青少年。自稱一生歷經校門、公門、佛門「三門」的她，在佛光山掛單一年，受到星雲大師愛護與關心，加之，一年下來，習慣了叢林裡的生活，重新思索生命的意義，很自然發起修道的心，而決定參與佛光山的弘法事業。再者，因法師接引認識佛光山，入道當師姑的是吳淑華、黃惇靖、蕭碧涼師姑。

二、法師接引

吳淑華師姑 1998 年受總公司器重，調派至美國達拉斯子公司擔任副總經理，而有因緣接觸到佛光山在達拉斯的佛堂，同時開啟了她學佛的因緣。

第一次接觸佛光山達拉斯講堂的滴水坊，餐廳簡潔、明亮，口味清爽，法師、義工親切，有別於一般餐廳。之後，共修、滴水坊，就成為假日身心靈最佳去處了。因此而有機緣認識了住持依宣法師，法師知道我獨自一個人在美國上班，對我很照顧，邀我參加國際佛光會。(E-79-4)

依宣法師也曾跟我說，可以在佛光山入道或出家，但我明白年齡已超過了，可能無緣。2008年，覺元法師提報我及嚴淑屏等幾位給常住面試……面試時，師父（星雲大師）現身面談，內心忐忑不安，也很緊張，我不記得內容了，但深受大師親和力的感動，最後我也順利入道了。……入道後我也曾提出希望能出家，師父上人輕輕一句，你當師姑比較好。對於師父上人的慈示，我則依教奉行，做好師姑的本分之責。（E-83-8）

吳淑華師姑剛開始是到滴水坊用餐，偶爾參加法會，依宣法師知道她隻身一人在外地工作，所以特別關心、招呼。後吳淑華師姑加入了國際佛光會，並協助《佛光世紀》的編務，透過資料搜集、閱讀，更進一步認識佛光教團，從中，她更加肯定佛光山的弘法理念，進而主動週末到滴水坊擔任義工、在佛堂擔任香燈，與人結緣。即至後來，道場中哪裡有需要協助，就主動前往支援。故吳淑華師姑工作之餘走入寺院當義工，參與各種修持活動，心靈因而得到沉澱，也提昇了精神生活。印證了寺院就像星雲大師所形容，如人生的加油站、心靈的百貨公司，是希聖成賢的學校，是一座藝術的殿堂，也是善友往來的聚會所，更是去除煩惱的清涼地。

回到台灣後，吳淑華師姑親近南台別院，擔任義工，單位主管見其發心及向道心，破例向常住推薦她入道當師姑。在與星雲大師面談時，她提及有心出家，不過，2008年吳淑華師姑入道時已近六十歲，過去在社會上工作，也是高階主管級。大師考量：一來她的年紀較長，若要從頭開始學習出家人的戒律、規矩，不是那麼容易；再者，她在社會有相當豐富的經歷，更合適在佛光山的事業單位提供專業經驗分享，故認為她當師姑比較合適。吳淑華師姑經思量，遵從大師的建議，入道當師姑。

而黃惇靖師姑則是參加台北別院舉辦的「朝山團」來到佛光山，見到出家人積極樂觀、儀表莊嚴，有別於過去所見的出家人是為了逃避現實、受打擊才去出家的印象。回到台北後，她經常到台北別院當義工，協助道場行政工作、參加各項活動、講座，做慈善服務。

生活從工作、朋友、家庭之間，多了參與社會公益，為大眾服務，生命變得更加多采多姿、積極、有活力。透過服務大眾的過程中，黃惇靖師姑找到了生命的價值與成就，且受常住肯定。她表示：

民國七十一年(1982)，我才來的那一年，大概是五、六月份，來山沒有幾個月，有一次常住大眾集會，師父（星雲大師）就向大家宣布說：「惇靖是師姑，她在青年會當了幾年副總幹事，在青年會有貢獻。」……師父並沒有事先跟我講要我入道，突然宣布，我也沒有表示什麼，就這樣子，一切都很自然，我是師父授記的。師父言教、身教，改變了我的思想觀念，所以我決定選擇有生命價值的人生觀，過去的我，只是一個局限的人生觀，那是渺小的，入道以後，有幸跟師父走全球弘法，視野也變寬廣了。(D-64-8)

黃惇靖師姑未入道前，曾在台灣通運公司擔任財務工作，家裡也經營建材兼台泥經銷商，又是獨生女，家庭、事業都非常好。起初她也只想做好一個護法衛教的信徒就好，但在星雲大師及法師們的引導下，逐漸改變了思想觀念，最終選擇入道當師姑，加入人間佛教弘法行列。可見佛教若要為人所需要，就不可以與社會脫節，與大眾生活隔隔不入，令人認為佛教是薦亡、落伍、消極等形象。

此外，早期台灣民眾對於到寺廟修行的印象是「呷苦菜」、迷信的宗教，因此有知識女性青年願意放棄社會上的高薪到佛門服務，就非常重視。當時蕭碧涼師姑原在台北工作，擁有一份優渥的薪資，1981年來到佛光山參加水陸法會，並在依樹法師的引介下認識了大慈育幼院，臨別前還告訴她：「大慈需要老師陪伴孩子長大。」這句話一直在腦海中縈繞不散，於是她向家人表明到佛光山服務的心意。

有一次，我很斗膽的把很多人對我的想法跟師父（星雲大師）請益：「師父！師父！很多人都說，蕭老師，你這麼久了，怎麼不出家？」師父說：「出家很好，

但妳穿了長衫怎麼照顧小朋友，怎麼抱孩子？」我想一想……「對啊，……穿著長衫怎麼抱小孩，我何不好好安住在（大慈）育幼院。」師父我聽您的話，讓自己安住在育幼院，這就是我決定當師姑。（B-31-10）

對於蕭碧涼師姑願意放下高薪到佛門來奉獻，久之，大家見其發心，很自然都會問，妳怎麼不出家？蕭碧涼師姑也覺得，既已決定安住在佛門，應該要出家，於是向星雲大師請求。大師看得出，蕭碧涼師姑很歡喜大慈育幼院這份工作，若真剃度出家，必須換服務單位。反問她：「出家很好，但妳穿了長衫怎麼照顧小朋友，怎麼抱孩子？」蕭碧涼師姑想了想，「對啊，……穿著長衫怎麼抱小孩，我何不好好安住在（大慈）育幼院」。故決定入道當師姑。

從三位師姑認識佛光山的因緣，了解到佛教要發展、要度眾，不能離開社會，脫離社會群眾，要改變過去「山林化」、「寺院化」的佛教，即要把山門打開，走入社會人群，才能發揮救世度人的作用，讓更多的人能夠有機會接觸佛教，分享佛教的思想，接受佛教的影響，讓佛教融入大眾之中，成為生活的一部分。再者，是受過佛學院教育而啟發向道心的黃美華師姑。

三、佛學院教育

黃美華師姑在就讀佛光山叢林學院時，因聽到星雲大師說佛教需要很多在家眾協助弘法，而生起向道心，並發願參與佛教事業弘法。

其實我那時候很想出家，想出家的心很強，如果說你今天出家，明天往生你都願意，就是你很清楚這條路要走。後來我是這樣想啦，我出家了，常住需要在家眾，我願不願意還俗，我那時候是問自己這句話，那就是，我會還俗，那既然我會還俗，我為什麼要出家？（C-42-1）

最初黃美華師姑是想要出家，尤其在佛學院教育的薰陶下，更加肯定自己未來的人生路，但念及佛教也需要在家眾護持，幾經深思，最終決定入道當師姑。

黃美華師姑大約在 1980 年代左右，佛光山開山第二個十年來山。其實 80 年代的台灣社會重男輕女的觀念依舊存在，但星雲大師對女性的能量抱持著肯定的態度，及高度評價，秉持人間佛教的男女平等觀念，加之，大師定訂四大宗旨——以教育培養人才、以文化弘揚佛法、以慈善福利社會、以共修淨化人心四個方向指標弘揚人間佛教已步上正軌，且佛光山已朝向海外建寺。¹⁶⁴故黃美華師姑在深入僧團後，見證了佛教發展朝向人間化、生活化、現代化、組織化、國際化等發展，這對正直有為的青年而言，正是她發展生命、創造生命、擔當人生責任的時期，而人間佛教的發展，給予了她新生希望，故她發願投入佛教事業中，協助人間佛教弘化。

除了黃美華師姑是因就佛學院進而生起出離心入道以外，《話說佛光山·人事篇》中記載，黃美素、倪寶琴、許釋迦、汪慧敏、李淑屏師姑等，也是就讀佛學院因緣入道；另外，許玉雲、何瑋馨師姑則是就讀勝鬘書院的因緣。從中亦可見星雲大師積極為佛教培養人才之用心。早期台灣各寺院開辦佛學院是為該道場、宗門培養弟子，故只允許該派下的弟子就讀，¹⁶⁵但大師開辦佛學院培養人才不分出家在家，或僅限於佛光弟子，凡有心想進入佛門學習佛法之未婚男女青年，一律平等接受。畢業了，想留在佛門服務，佛光山派下亦有近三百個寺院道場、事業單位供選擇；要回到社會上工作或組織佛化家庭，大師也樂見其成。

¹⁶⁴ 1978 年星雲大師派遣慈莊法師、依航法師籌備，歷經幾次搬遷，最終決定在加州洛杉磯哈仙達崗（Hacienda Heights）建西來寺，期間經過六次公聽會、一百多次的協調會，終於在 1986 年開工興建。

¹⁶⁵ 台灣佛學院的類型有二：一、私塾型。台灣的佛學院是屬於私塾型的，很傳統，即請一個家教來教家裡的徒眾。二、一派一寺的佛學院。台灣佛教的派系很多，如：觀音山派、大岡山派、法雲寺派等等。這些派系、或是一派一寺的寺廟，他有很多的弟子，常住就為這些弟子辦佛學院，偶爾也有一些不在這種身分之內的少數人入學，但不管如何，總是以出家眾為主，沒有在家眾。他們只為培養門下的弟子，因此學院不會辦長久，一次兩年就結束了。江淑芬整理：慈惠法師為佛光山叢林學院講授「宗門思想」第二講：「師父為什麼要辦佛學院？」授課地點：佛光山雲來集，2020 年 3 月 3 日。

過去的叢林，女眾並無地位，也未曾有寺院道場提供女眾研修佛法的環境，一直到 1922 年武昌佛學院成立後，曾有短暫時期附設女眾佛學院；在台灣，1957 年十普寺辦佛教三藏學院招收男女眾學生，再有新竹壹同寺女眾佛學院，及後也有少數道場辦學佛院，附設女眾學佛學院，不過不是短暫辦學，就是因故停辦，僅有佛光山叢林學院，從 1965 年壽山佛學院開始至今辦學五十七年，未曾停止招收過外，顯示女性在佛教受教育的處境不易。

綜上所述，本研究觀察佛光山師姑入道的因緣，分別從親近道場、法師接引、佛學院教育三個面向，這當中最重要一個「緣」——星雲大師，六位師姑皆受大師身教、言教感召而加入佛光教團。實在說，她們或在社會上已有良好的發展，甚至有許多專業經驗，有機會與佛光山結法緣，而產生慕道之心，加之未婚無家累，她們重新思考自己的生命，最終發起向道的出離心。此時的人道，正好也可以為教團傳授經驗、培養人才，同時創造她們不一樣的人生。

但需思考的是，師姑入道或許因為一時的感動，或是當下某一些因緣的成就，故加入僧團後，不可能持續因為一個人、一件事而感動久住，所謂「自依止，法依止，莫異依止」，那麼師姑們如何依止佛光山的宗風思想，安住佛門弘化世間呢？第二節將探討師姑們所依止、承襲的星雲大師人間佛理念為何？

第二節 承襲星雲大師的人間佛教理念

釋迦牟尼佛成佛後，沒有將自己神格化，他明確的說「我是眾中之一」，把自己歸入僧團的一員，開始行走五印度弘化，指導眾生如何在人間修行。星雲大師指出：

從佛教的立場來看，人間是六道的樞紐，唯有在人間才能悟道。不但諸佛皆在人間證果，所有聖賢菩薩也都在人間弘揚佛法。例如菩提達摩、法顯大師、玄奘大

師等高僧大德都是在人間歷經艱險，為眾謀福。¹⁶⁶

誠如太虛大師說「人成即佛成」，六祖惠能大師也有「佛法不離世間覺」的主張，因為人最適合在佛法中修行，三惡道的眾生，眾苦逼迫，智慧不夠，不能領會佛法，天道眾生則太安逸，修行的心不急迫，故「人類是六道中最能端正心意趨向菩提的。唯有人類最富於成佛的可能性」。¹⁶⁷

換句話說，佛教如果離開了大眾的生活，不能融入大眾的生活，便不是眾生所需要的佛教，那麼佛教就沒有存在的意義。所以星雲大師才會提出人間佛教的行者應該是「入世重於出世，生活重於生死，利他重於自利，普濟重於獨修」，¹⁶⁸不同於一般佛教徒的「信佛、求佛、拜佛、念佛」而是要「行佛」。¹⁶⁹

什麼是人間、大眾需要的佛教呢？本研究從星雲大師諸多著作發現，大師一再強調人間佛教就是以「佛說的、人要的、淨化的、善美的」為基礎，觀機逗教、契理契機、恆順眾生、方便多門等依據，重視現世、大眾的需求。並強調佛教要從山林走入社會，從寺院擴展到家庭，切切實實把佛教落實人間，讓人在精神、心靈上，還有人際間都很和諧，這樣的佛教才是人們需要的佛教。大師說：

簡單說，喜悅的佛教、歡喜的佛教、安心的佛教、能解決問題的佛教、家庭的佛教、生活的佛教、知識的佛教，乃至解脫的佛教、自在的佛教、明理的佛教、活著的佛教、合作的佛教、分工的佛教，不管橫的說、豎的說，只要是佛說的、人

¹⁶⁶ 參見星雲大師 1999 年 12 月參加美國西來大學召開之「第一屆人間佛教國際學術會議」之開幕致詞。

¹⁶⁷ 太虛大師：〈佛陀學綱〉，《太虛大師全集》第一冊，（台北：善導寺，1980 年），頁 249。

¹⁶⁸ 星雲大師：〈人間佛教的基本思想〉，《星雲大師全集 68·人間佛教①》，頁 187。

¹⁶⁹ 「行佛」一詞，出自星雲大師 2004 年國際佛光會第十次會員代表大會所提之「自覺與行佛」主題內容，意思是依照佛陀的教法去實踐奉行。在佛教的經典裡，每部經都以「如是我聞」作為開頭，以「信受奉行」作為結束；能夠信受奉行佛法，就是「行佛」。

要的、淨化的、善美的，都是人間佛教。¹⁷⁰

可以導正人心，可以改進生活，可以淨化心靈，可以充實生命，可以提升人性，更可以美化世間。人間佛教的本意，就是要讓大家一起幸福、快樂的宗教。¹⁷¹

由上可知，人間佛教所含括的層面非常廣，它具有人間性、生活性、時代性、利他性、普濟性、喜樂性、淨化性、平等性。簡言之，人間佛教不能只是喊喊口號而已，而是要去實踐，故星雲大師舉出：

舉凡著書立說、設校辦學、興建道場、素齋談禪、講經說法、掃街環保、參與活動、教育文化、施診醫療、養老育幼、共修傳戒、佛學講座、朝山活動、念佛共修、佛學會考、梵唄演唱、軍中弘法、鄉村布教、智慧靈巧、生活持戒，以及緣起的群我關係、因果的循環真理、業力的人為善惡、滅道的現世成就、空性的包容世界、自我的圓滿真如等等，這些都是人間佛教。¹⁷²

承上所述，對於淨化人心，有利社會國家的各項弘化活動都是人間佛教的性格——「現代化的佛教」。所謂「現代化」具有進步、迎新、適應、向上的意思，但並不完全否定傳統，而是將傳統與現代融合，讓社會大眾能可以接受。也就是說，佛光山的宗風理念就要讓佛教走向人間化、生活化、現代化、社會化、大眾化、藝文化、事業化、制度化、國際化等，深入家庭、社會、人心，與大眾生活融在一起，成為人生、生活需要的佛教。下面分別從文化、教育、慈善、共修四個面向來探討師姑們所承襲的人間佛教理念：

¹⁷⁰ 星雲大師：〈我所認識的人間佛教〉，《星雲大師全集 118·隨堂開示錄 4 教育講習④》，頁 107。

¹⁷¹ 星雲大師：〈人間佛教是讓大家一起幸福〉，《星雲大師全集 186·如是說 1》，頁 473。

¹⁷² 星雲大師：〈人間佛教的藍圖（上）〉，《星雲大師全集 30·人間佛教論文集 4》，頁 8-9。

一、以文化教育延續佛教薪火

星雲大師在〈人間佛教的藍圖〉提到：「人間佛教是現實重於玄談、大眾重於個人、社會重於山林、利他重於自利；凡一切有助於增進幸福人生的教法，都是人間佛教。」¹⁷³從中國佛教史記載得知，佛教衰微的原因，就是因為離開了人群，沒有和社會互動，甚至附佛外道者為了生存，看風水地理、抽籤卜卦、經懺等等，引導大眾盲目信仰，成為迷信的佛教、以神鬼為主的佛教。如此讓原本有心認識佛教的人，以為佛教是「消極、厭世」的宗教，因此望而卻步。

以黃惇靖師姑管理美術館為例，她表示，常住要她去負責剛成立的佛教文物陳列館時，星雲大師告訴她，佛教若想在人間傳播，獲得更多人的信仰、讓人信受佛法，就必須用多元化傳教方式，來接引各行各業的人士認識佛教。故她在管理文物陳列館時，非朝九晚五，而是觀察當下，給予大眾接觸的緣分。

對於陳列館的管理，……尤其到了暑假，太陽下山比較晚，師父（星雲大師）就會說：「可以晚一點關門，或許他一輩子只來一次佛光山，給人多一個結佛教緣分的機會。」我也覺得像這樣的藝術殿堂，那麼莊嚴的佛像，讓他種下一個菩提種子也很好，所以那時候只要有團體住宿，我都會去朝山會館介紹，並表示晚上特別開放。我謹記師父說的，我們是要度眾的。我們在常住做事，一定要遵照師父的原則，盡量去實踐。(D-72-18)

對於寺院裡要建一個美術館，在傳統佛教叢林未曾有過，所以早年星雲大師提出這一個想法時，也曾被取笑過異想天開。但料誰也沒想到，佛光山的「佛教文物陳列館」在 1983

¹⁷³ 星雲大師：〈人間佛教的藍圖（上）〉，頁 9。

年正式啟用後，時至今日佛光山在全世界已有二十七所佛光緣美術館，¹⁷⁴乃至於 2011 年年底落成的佛陀紀念館，在短短三年的時間成為國際博物館協會（ICOM）正式會員，每年千萬人次入館參觀。¹⁷⁵黃惇靖師姑表示：「其實師父成立美術館，是希望宣揚佛教藝術之美的同時，也能接引許多藝文界的人親近佛教。」¹⁷⁶對於以文化傳播方式來接引各行各業人士來認識佛教，黃美華師姑很認同，她說：

我會覺得，師父（星雲大師）了不起，他算是一個中華文化的傳承者，他有一種謙謙君子，文人素養的部分，他是一個修道人，但他又不離世間，所以他的體貼、體諒、包容的心很大。(C-46-12)

在執行星雲大師交辦的文化事業時，面對出版業寒冬，景氣低迷，書業的未來不知在哪裡？黃美華師姑也常反問自己，如果今天是師父，他會怎麼處理？「我想慈悲是人間佛教，智慧是人間佛教，為人想也是人間佛教，學習師父對人好的部分」。¹⁷⁷她進一步舉出，「師父從年輕開始，就一直希望為佛教辦一所大學、成立一家電視台、辦一份報紙，經過多年努力，如今不也一一實現」？¹⁷⁸因此，她不斷革新思想，改變自己，積極學習新知，運用多元推廣模式，尋找新的出路，如將書局化作行動書車，走進寺院、學校等地推廣；結合網路書店、各大書局，推廣實體書、電子書；以說書（禪悅之聲）、¹⁷⁹微閱讀¹⁸⁰等方式讓大家愛上閱讀。

星雲大師認為，有些人講說佛法以名相解釋名相，把佛法講得讓人聽不懂，就叫做深

¹⁷⁴ 〈全球各分館〉，參見佛光緣美術館網頁 <http://fgsarts.fgs.org.tw/branch>。引用日期：2022 年 3 月 18 日。

¹⁷⁵ 〈1 年評鑑 佛館晉身國際博物館〉，<https://www.merit-times.com/newspage.aspx?unid=357882>。引用日期：2022 年 2 月 18 日。

¹⁷⁶ 2021 年 6 月 25 日，江淑芬於佛光山傳燈樓 203 室，黃惇靖師姑口訪。

¹⁷⁷ 2021 年 5 月 14 日，江淑芬於佛光山傳燈樓 108 室，黃美華師姑口訪。

¹⁷⁸ 同上。

¹⁷⁹ 〈禪閱之聲〉，參見佛光文化網。<https://player.soundon.fm/p/4a6a157a-3764-4f54-ab89-41acf83bbdb7>。引用日期：2022 年 3 月 18 日。

¹⁸⁰ 〈微閱讀〉，參見佛光文化閱讀網。<https://www.fgs.com.tw/youtube.php>。引用日期：2022 年 3 月 18 日。

度，其實這不是復興佛教，是滅亡佛教，當初佛陀講經，都是淺顯易懂；是後來的人在文字上做研究、比較，將佛法義理弄得艱澀難懂，使人望而卻步。為了讓佛法能可以廣為弘傳，大師希望黃美華師姑能確實去執行「免費贈送，請您閱讀」的理念。了解大師心意的黃美華師姑，對於所費不貲，屢賠不賺的文化事業，依教奉行。她深知從事文化事業，是一種犧牲，只有傻瓜才做；推廣文教工作是非常寂寞的。不過，她也肯定，諸供養中，法供養第一，文化傳播背後的影響力，是無遠弗屆的。「困難也沒有什麼困難，遇到了就去想辦法，修行是不斷透過『轉』的過程，調整到與佛相應」。¹⁸¹

此外，在社會上有不少成功人士，因年少時家境清寒，都是靠著自己一步一腳印的闖出一片天地。為了讓更多優秀的清貧子弟，不再因為繳不出學費而中斷學習，星雲大師心甘情願，在所不惜的幫助他們。黃惇靖師姑舉出大師對培養人才的熱心，她說：

他在東海教書時，有一些學生付不起學費，師父（星雲大師）就跟我講：「某某學生寫信給他，因家境貧困，生活費、教育費有問題，妳幫我匯錢去給某某人。」

（D-71-18）

後來佛光山創辦大學，星雲大師堅持不收學雜費。即使面臨財務吃緊，他還是不改初衷，甚至 2016 年更設立「好苗子」幫助貧困家庭的孩子能夠繼續升學。佛光山文教基金會執行長如常法師在負責好苗子專案時，就遇到一個案例：

有一個我們資助的好苗子，因為成績兩次沒有達八十五分，按所訂辦法，不可以再領獎學金了。我跟他講：「再給你一次機會。」結果第三次他還是沒有達到八十五分，……後來這個好苗子就寫信給師父（星雲大師），謝謝師父給他讀書，但他的成績跟不上來，所以不能讀書了。師父把我叫過去，他說：「凡是進來的，

¹⁸¹ 2021 年 5 月 14 日，江淑芬於佛光山傳燈樓 108 室，黃美華師姑口訪。

都跟我有緣，訂法嚴、執法寬啊！考不上，做好人就好，你還是要給他讀。」我說：「七十幾、六十幾分耶！真的沒辦法啦！」師父說：「這孩子跟我有因緣，我已經收了，就是要讓他讀，錢是我的。」我問：「師父那您有什麼目的嗎？」師父說：「我沒有目的，他以後能養活自己就行了。」我很感動，才知道什麼叫做「施無畏」——布施無畏、無所求，「無畏」不只是不讓別人害怕而已，還要「無求」，師父實踐觀世音菩薩的精神，落實在好苗子的身上。¹⁸²

星雲大師對於好苗子的栽培，完全是無私的給予，除了如常法師親身見證外，蕭碧霞師姑感受最為深刻，她說：

2016年大師在歷經腦部手術後，身體稍稍恢復時，很擔心他資助的「好苗子」沒有錢繳學費、沒有錢吃飯，導致學習中斷，為了讓各地的好苗子能夠順利完成學業，他練習了好久，再次提起筆寫一筆字，並把它稱為「病後字」，全數捐出來作為教育基金。¹⁸³

綜上觀之，星雲大師對好苗子的資助，是無私的慈悲，探其原因：一是自幼家貧無緣讀書有關，現在有能力了，盡可能幫助與他同樣出身的孩子；二來大師也希望這些優秀人才不要因為環境因素而中斷學習，故培養他們將來為社會國家貢獻，做一位正正當當的有為青年。

再者，過去佛教只有出家人能上座說法，其實在家居士也有許多講經說法的人才，所以星雲大師在成立國際佛光會時，就設立檀講師、¹⁸⁴檀教師¹⁸⁵制度，培養在家的布教師，

¹⁸² 2021年6月7日，江淑芬於佛光山佛光緣美術館總館，如常法師口訪。

¹⁸³ 2021年8月7日，江淑芬於麻竹園203室，蕭碧霞師姑口訪。

¹⁸⁴ 檀講師：凡皈依三寶、信仰人間佛教，具正知正見的佛光會員，有弘法能力且善說佛法的在家居士，不分男女，經國際佛光會世界總會考核通過者，禮聘為檀講師。可應邀至各地機關團體講演，但不得主持宗教法會儀禮。

¹⁸⁵ 檀教師：指擁有檀講師的資格後，經考核，可以提升為「檀教師」；檀教師經過了幾年，再考核及格，

輔助僧眾弘法。職是之故，大師在列出師姑入道申請第三條「入道修行戒約」也提出，「師姑應發心考取佛門檀講師職位，以便協助弘法利生」。¹⁸⁶可見大師對於師姑在教團的期許，不只在行政事務繁忙而已，在佛法義理上也要能時時不斷進步，考取檀講師、檀教師資格，在佛教中助佛宣化，能力更甚者，也可以走入大學裡擔任教授。所以大師鼓勵擁有烹飪執照的蕭碧霞師姑大學教授素菜。回憶起這項任務，蕭碧霞師姑表示：

2004年西來大學聘請我前往教素食烹飪，但因為我不會英文，便想婉拒前往。師父（星雲大師）知道以後就鼓勵我說：「這是一個向西方人推廣素食文化的難得機會，我們常說要弘法度眾，宣揚佛教慈悲精神，現在人都送到妳面前來了，難道還要拒絕嗎？應該要把握這個因緣，跟他們結緣。……當時的校長是蘭卡斯特（Lewis R. Lancaster）教授，夫妻二人都喜歡素食，校長夫人 Lois Lancaster 雖不是學生，但每堂課都會來旁聽，從未缺席過。上課過程，總有一些出乎意料之外的狀況，但也很有趣，同學們認真的神情，增加了我的信心。（A-21-23）

初接到這項任務的蕭碧霞師姑是心生退縮的，但星雲大師鼓勵她，推廣「素食文化」，讓有緣人認識人間佛教也是弘法，故她承擔了。由上可知，弘揚佛法不只僅能宣說佛法而已，可以透過藝術、體育、音樂、書籍、素食等方式，吸引不同愛好的群眾來認識佛教。

二、以慈善共修淨化社會人心

佛教在經歷過清末民初的經懺香火時期，亟需文化教育的滋養，為讓佛教具有中華文化而受社會重視，星雲大師所帶領的佛光山，基本弘法模式是以文教為主，慈善為輔，「慈善人人能做，並非佛教的專業，所以佛光山只是隨喜而做；文教是理想的發揮，並非人人能做，也非人人相投，但這是佛教的根本，是究竟解救人心的慈善事業，所以佛光山堅持

可晉升「檀導師」；到了檀導師就是最高的層次。

¹⁸⁶ 星雲大師編著：《佛教·儀制》（高雄：佛光出版社，1997年8月），頁117。

以文教弘化」。¹⁸⁷雖然如此，大師還是指導弟子，從事慈善事業的原則，人間佛教的慈善是救急不救貧，救濟人心才是最大的慈善。救濟也不單只是給予物質、金錢，因為錢財、物資的慈善布施會有用盡的時候；若能以佛法布施，則受用無盡。故黃美華師姑在執行慈善救濟時，以培養在地義工關懷在地人，讓他們負起保衛家園的責任，她說：

我在慈悲基金會待三年，……第一年，我就在十個鄉鎮做義工培訓……為什麼想培訓義工？我剛接慈悲基金會的時候，有一天鳳山眷村大火，我們去關心，送慰問金，回來後，……展開培訓，並喊出一個口號：「在地人，關心在地事（台語）。」這是在慈悲基金會任職時提出的主張。每一個地方培訓義工，我們佛光山慈悲基金會支持你。從路竹、阿蓮、岡山、彌陀、大樹、小港、高雄、屏東我都跑過，一個鄉鎮我至少跑十次，從招募義工到培訓、結業，帶他們出去……十個禮拜走過後，那幾個鄉鎮我就不用去了，可以由當地人自己運作了。（C-52-20）

其實，救濟，不是救別人，是救濟我們的家園、我們本身的安全。故黃美華師姑在培訓義工時，喊出的口號：「在地人，關心在地事（台語）。」以激發更多義工共同參與守護家園的責任感，而非認為遇難了，理所當然就要接受他人幫忙的心態。

此外，星雲大師也教導弟子，行慈善時，要有我是來報恩的觀念，而不是上對下的施捨。所謂施者、受者等無差別，功德都是一樣，接受他人的善念，也是功德。救濟他人，要給對方尊嚴，做慈善，要讓人在接受時，能夠心安理得。關於這一點，蕭碧涼師姑深有體會，她表示：

我到明德戒治監當老師，我看那些不用洗的衣服我就很佩服，什麼叫不用洗的衣服？因為全部都刺青，都很漂亮，他們都永遠穿一輩子。當我要去跟他們接心上

¹⁸⁷ 星雲大師於 2002 年 1 月 15 日接受《中國時報》記者夏念慈小姐專訪。轉引自滿義法師：《星雲模式的人間佛教》（台北：天下文化，2005 年），頁 152。

課，我不敢說我是老師，我只是把佛光山介紹給他們，結果我看到他們都哭了……我曾告訴他們，對人要有責任，而且要扮演好自己的角色，……我要去監獄布教的時候，我會先讀師父（星雲大師）的書，師父書告訴我，就是一個尊重，尊重這些人，讚頌這些人，絕對不可以怪罪他們怎麼做錯事。我說：「你們怎麼這麼棒，讓我有機會在這邊跟你們分享星雲大師的理念，我們人不怕有錯，就怕不認錯……（B-35-18）」

星雲大師曾說，「行善」，是他這一生努力的目標；「教化」，是出家人對社會應有的責任。職是之故，蕭碧涼師姑謹遵大師的教導，對弘法布教熱心參與，到監獄弘法更是抱持尊重的心，希望透過佛法義理的引導，讓受刑人對人生、對未來、對生命能夠多一些了解，具備正確的人生觀，進而改造生命，發揮生命的價值。

另外，所謂的共修，不是一般人認為的念佛、法會共修而已，共修的種類多不勝枚舉，舉凡朝山、信徒香會、婦女法座會、金剛禪坐會、都市佛學院、夏令營、各種佛學講座等都可說是共修。

像師父（星雲大師）到國父紀念館演講，（慈）容法師會安排我們青年穿禮服上台去獻供，而且還叫我們要化妝擦口紅，跟社會很融入，讓人不覺得佛教死氣沉沉，不像我以前去寺廟看到的菜姑，每個都面帶菜色，很樸素，感覺很消極，佛光山的人間佛教是很活潑的，有時候假日容師父也會帶我們去慈善服務，還有辦好多活動都忙不完，每星期二晚上是青年會集會活動，……我們的生活過得很多采多姿。（D-58-2）」

黃惇靖師姑確實也從參與星雲大師在國父紀念館的講座，台北別院青年會的集會活動、慈善服務等等，體會共修的美好因緣，如同大師所說，共修是「在行儀上相互尊重，在思想裡共同圓通，在經濟上相互均衡，在社會裡和諧共有，在語言上讚美無諍，在心意

上享受禪悅法喜」。¹⁸⁸共修讓她的生活更加的多采多姿，也活出了生命的意義。

觀察佛光山各別分院道場除了傳統的共修以外，也可見滴水坊、滴水書坊、圖書館、佛光緣美術館、各種社教課程，及各項有益於社會淨化身心的活動，的確這些都是為了因應大眾需要而權巧開攝的方便法門，它並不離佛法，且備受大眾認同肯定、歡喜接受。故魏道儒說，「在今天，人間佛教已經不僅是一學術思潮，而且是具有國際影響的佛教適應社會的現代化轉型實踐」。¹⁸⁹李四龍同樣觀察，星雲大師的人間佛教就是把「佛法還原為一種生活的智慧，而不僅是一份神祕的功德，並以種種方法，把佛法落實到信徒的日常生活裡」。¹⁹⁰

綜上所述，師姑皆具備精進弘法的心，加之，星雲大師給予極高之發揮空間，及倡導男女平等，使女性在佛教發展上，真正有較平等、優越之待遇，而女性的自覺也使她們走出一條嶄新的路。

職是之故，所謂的人間淨土就是在吾人的日常生活中成就，非向心外或是去另一方求一個人間淨土。以下第三節探討佛光山師姑們如何以人間佛教理念，開創人間（佛光）淨土。

第三節 推動人間淨土為目標

《法華經》、《阿含經》等諸多經典中，皆可見佛陀宣說人身難得、人間可貴之譬喻。既然人間這麼重要，為什麼佛教徒都將希望寄託在遙遠的他方淨土呢？如修持淨土者所嚮往的永恆歸宿是極樂淨土，但極樂淨土的往生，需要靠當生的努力修行，才能達到蓮華化

¹⁸⁸ 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《星雲大師全集 25·人間佛教佛陀本懷》，頁 58。

¹⁸⁹ 魏道儒：〈人間佛教的實踐樣板是釋迦牟尼佛〉，https://fo.ifeng.com/a/20170601/44628734_0.shtml。引用日期：2022 年 2 月 21 日。

¹⁹⁰ 李四龍：〈論星雲大師對中國佛教的卓越貢獻〉，《星雲大師人間佛教理論實踐研究（下）》，頁 256。

生，花開見佛。對於求生佛國淨土，星雲大師並不否定，但大師更肯定佛國的完成不在他方世界，是在當下的人間建立淨土。

我認為要讓幸福、快樂在當下成就，不必將希望寄託於未來；所有一切的行善、修持、修福，在現生就可以得到回報，不必將希望寄託於來生，而厭棄世間。¹⁹¹

換句話說，若要實現生活中的淨土，就必須改變吾人之觀念、心念。因心念不改，每天生活在貪瞋痴裡，即使住在高樓大廈，過著富足的日子，亦如生活在三惡道；反之，當下就是人間淨土。

為什麼星雲大師要積極的強調人間淨土的重要性？曾有一個信徒告訴大師：「我們在家信眾總是覺得了生脫死、成就佛道，是一件好渺茫、好遙遠的事情，我們只想知道自己如何能夠過得比別人更好一點，比世人更超逸一些，就很滿足了。」大師聽後，感觸良多，佛教之所以無法推展開來，其主要原因：傳教者不能契理契機，甚至用出家人的標準來要求在家信眾，要吃素、修苦行，不可賺取太多之錢財，因為黃金是毒蛇；不要生兒育女，因為孩子是討債鬼……，總總的說法，令有心學佛之士不敢信仰佛教。職是之故，大師在說法時，總是勉勵大眾要能在佛法的引導下，過著正信、淨化的生活，如此便是實現人間淨土。

一、在現世當下實現人間淨土

對於人間淨土的看法，太虛大師在〈建設人間淨土論〉曾提出：

近之修淨土行者，多以此土非淨，必須脫離此惡濁之世，而另求往生一良好之淨土。然此為一部份人小乘自了之修行方法，……人人皆已有創造淨土本能，人人

¹⁹¹ 星雲大師：〈人間佛教的重光〉，《星雲大師全集 54·佛教叢書 13 教史③》，頁 57。

能發造成此土為淨土之勝願，努力去作，即由此人間可造成為淨土，固無須離開此齷齪之社會而另求一清淨之社會也。質言之，今此人間雖非良好莊嚴，然可憑各人一片清淨之心，去修集許多淨善的因緣，逐步進行，久之久之，此濁惡之人間便可一變而為莊嚴之淨土；不必於人間之外另求淨土，故名為人間淨土。¹⁹²

太虛大師認為人人能創造淨土，只要有清淨之心，修集淨善因緣，久之，必可將濁惡人間變為人間的淨土。聖嚴法師也認為，「人間淨土，不是要否定他方佛國淨土的信仰，而是說十方三世諸佛國土的成就與往生，必須從人間的立場做起」。¹⁹³簡言之，人間淨土不是找個地方來建設，而是在吾人之日常生活中，從身口意清淨著手做起。星雲大師與兩位人間佛教弘傳者對人間淨土之看法不謀而合，「佛教的淨土是可以在人間實現，也可以在現代實現的」。¹⁹⁴其理念的核心，是重視未來，更重視現世的安樂。也就是說，要將佛法具體的落實到日常生活中，規範自己的生活，而不是將佛法停留在口頭上，或是在人世間之外去找尋一個神祕玄妙的佛法，只有將佛法與生活融合在一起，從生活中去體驗佛法、實踐佛法、體悟佛法，真正落到實處，人間淨土自然現前。

星雲大師為讓「極樂淨土」的理想落實於人間，因而以佛光山、國際佛光會為中心，以文化、教育來化導大眾，以慈善、共修來進行各種社會關懷，照顧大眾，目的就是要將「人間淨土」的理念推展至全球五大洲。而這些事業，在大師的指導之下，除了出家僧眾投入以外，還有現在家身分的師姑輔助，及廣大信徒護持、參與。對於人間淨土的實現，師姑們如何去執行？本研究從《話說佛光山·人事篇》發現：

黃美華師姑在星雲大師的指示下承擔高雄崧鶴樓老人公寓，她凡事設身處地為長輩們設想，例如：請廚師儘量尊重長輩的生活習慣，依循他們習慣的食物來準備餐點。並成立

¹⁹² 太虛大師著：〈建設人間淨土論〉，《太虛大師全書》（台北：善導寺，1980年），頁427。

¹⁹³ 聖嚴法師：〈人間佛教的人間淨土〉，《法鼓全集第三輯·第一冊學術論考（下篇）》（台北：法鼓文化，2020年），頁447。

¹⁹⁴ 星雲大師：〈人間佛教的藍圖（下）〉，《星雲大師全集30·人間佛教論文集4》，頁147。

伙食委員會、活動委員會、生活委員會等，讓長輩們透過會議討論，相互關懷，幫助長輩們安心、安住、安老。¹⁹⁵

倪寶琴師姑 1996 年奉常住調派到香港，協助設立佛光緣書局和滴水坊，後受到當地報章雜誌爭相報導，接引不少人到滴水坊學佛，真正發揮星雲大師設立滴水坊「結緣、服務、弘法」的理念。因香港滴水坊成功案例，2002 年常住再調派她到深圳，她借用信徒開設的素食餐廳，以讀書會的方式接引大眾，三年後信徒人數增多，常住就派遣法師到當地成立香海苑道場，而倪寶琴師姑則再次奉調派到大陸弘法。¹⁹⁶

活躍於社會公益活動，曾擔任彰化家扶中心員林義工隊創會隊長，且獲得「彰化縣優秀青年」殊榮的黃美素師姑，入道後，適逢佛光山文教基金會初成立，勇於承接起各項交流會議、藝文、生命教育等活動。¹⁹⁷

許玉雲師姑入道之前，曾經營過舶來品委託行，對於銷售營業有豐富的經驗。後來到佛光山就讀勝鬘書院，因認同人間佛教理念而入道。1997 年，適逢澳洲南天寺興建期中，有很多採購物品及進出口的統籌聯絡事務需要有經驗的人來辦理，常住調派她前往負責，許玉雲師姑一承擔，至今二十餘年，為人間佛教落實本地化而努力。¹⁹⁸

嚴淑萍師姑未入道前，曾擔任台南市社區規劃師，並獲得台南市榮譽社區規劃師獎。入道後，奉常住調派從事佛教文化出版工作，雖此工作與過去所學專業不同，但她用心去學習，從印刷、編排、發行、流通，透過文化推廣，傳播佛法。¹⁹⁹

本研究從師姑們的經歷發現，即使承擔的工作與過去所學之專業不同，但為實現人間淨土之理想，師姑們勇於承擔每一個當下的責任。邱高興研究發現，每個世代都會有一些

¹⁹⁵ 星雲大師：〈黃美華〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 160-161。

¹⁹⁶ 星雲大師：〈倪寶琴〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 169-170。

¹⁹⁷ 星雲大師：〈黃美素〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 164-165。

¹⁹⁸ 星雲大師：〈許玉雲〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 184-186。

¹⁹⁹ 星雲大師：〈嚴淑萍〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 195-196。

新的價值觀、新的思維，引領著人類前進的方向，人間佛教正是這個時代社會人心的思潮所向。人間淨土不僅承繼傳統，而且適合時代潮流，更是未來世界的光明。²⁰⁰

李利安認為，佛光山各道場的設計，除了突破佛菩薩供奉的局限外，更超越傳統寺院的範圍，具有人性化、開放性；加之人間佛教相關活動，廣泛的內容，豐富多采，含括佛教各個領域，極大地推動了佛教向社會各個領域廣泛的傳播。²⁰¹

而建設人間淨土，「無疑是何乘何宗的佛教徒皆應承擔的義務，是佛教對人間應盡的責任」。²⁰²陳兵觀察發現星雲大師實現人間淨土的方式，即帶領著佛光僧信二眾實際去執行。例如：大師創辦佛光精舍養老，成立大慈育幼院撫孤育幼，開辦佛光診所、萬壽園（公墓）、功德主會等，讓信眾一生生老病死等問題皆可以在佛光山圓滿，不必等到往生他方才能獲益，也不一定要往生以後才到西方極樂世界，讓阿彌陀佛來補償他。以下探究師姑如何落實不讓阿彌陀佛來代替我們報恩的思想，以供養眾生成就人間淨土。

二、以供養眾生成就人間淨土

星雲大師教導弟子不要讓阿彌陀佛來代替我們報恩，他以身示法，對於信徒的照顧、關懷，蕭碧霞師姑舉例：

猶記五、六十年前，我還在宜蘭電信局服務，有一天我和幾位同事想到台北觀看「美國白雪溜冰團」演出。我們很掛念如果到台北看過演出後，晚上會沒有地方住宿。（星雲）大師聽到我們的對話，就對我們說：「你們幾個人，可以到慈莊法師位於三重埔的佛教文化服務處去掛單。」……慈莊法師已經等候我們許久，他

²⁰⁰ 邱高興指出，星雲大師這裡的所謂「傳統」是指華嚴、唯心、兜率等淨土的傳統，是佛教的傳統；而「時代潮流」則是立足於世間淨土的成就。實際上，大師已將傳統各個淨土並列於人間淨土之中。參見邱高興：〈星雲大師人間佛教與華嚴思想〉，《2015 星雲大師人間佛教理論實踐研究（下）》，頁 314。

²⁰¹ 李利安：〈機遇·挑戰·抉擇——文化戰略視野下的人間佛教〉，《人間佛教佛陀本懷輯要》（高雄：佛光文化，2020 年），頁 147-148。

²⁰² 陳兵：〈正法重輝的曙光——星雲大師的人間佛教思想〉《普門學報》第 1 期，頁 11-12。

並未指責我們，還熱烈歡迎我們到來，並準備好宵夜請我們四個人吃。……當冰冷的雙手，捧著那一碗熱騰騰……色香味俱全的麵時……慈莊法師跟我們說：「這是大師親自下廚，煮來給你們吃的。……當時，我就發願：「我要追隨大師，並以美味的素食供養十方大眾，協助大師接待信徒、廣度眾生。」²⁰³

蕭碧霞師姑因為星雲大師的一碗麵，深感大師愛護青年的慈悲，並發願以美味的素食供養大眾，至今蕭碧霞師姑也因素食聞名海內外，許多貴賓來到佛光山都點名要吃蕭師姑的一碗麵；甚至前大陸國家宗教局局長葉小文、諾貝爾文學獎得獎人莫言、²⁰⁴企業家賴維正等人，更是每次拜訪大師一定要吃上一碗蕭師姑煮的疙瘩湯。

吳寶琴師姑從宜蘭雷音寺，一路跟隨星雲大師南下高雄弘法，後台北普門寺落成，她見當地事情繁雜，於是自告奮勇前往擔任總務工作。每次有客人來，無論早晚，她都掃榻以待，準備豐盛的菜肴待客。²⁰⁵

蕭碧涼師姑在大慈育幼院服務，一方面健全孩子的人格，一方面也關心他們的學業，孩子們在她的栽培下，個個才華洋溢，每年春節，為了增加佛光山新年的熱鬧氣氛，同時也培養孩子們集體創作的精神，及回饋信徒對佛光山慈善事業的支持，蕭碧涼師姑就帶領孩子製作花車，參與化裝遊行，深獲來山信徒、遊客的讚賞。²⁰⁶

何瑋馨師姑未入道前從事商業貿易，也在大陸投資針織成衣工廠，但為了深入人間佛教，毅然放棄事業，到佛光山修道。當時星雲大師正好在推行滴水坊「三十齋」，商之於何瑋馨師姑執行，她先從員林講堂的滴水坊推動，短短時間，受到在地人肯定，於是大師

²⁰³ 蕭碧霞：〈馨香素齋的供養〉，參見星雲大師：《星雲大師全集 350·貧僧說話的回響》，頁 318-319。

²⁰⁴ 2013 年莫言先生應佛光山開山星雲大師之邀訪問佛光山，在接受遠見天下採訪時，他說：「在佛光山，蕭碧霞師姑是掌食物的總管，聞名海內外。」他對於蕭師姑親手下廚的素食讚不絕口。不過是碗麵疙瘩，他也感動得留下字跡：「普照萬物是佛光，雙手合十道吉祥；此行何事最難忘，蕭師姑的疙瘩湯。」參見王力行：〈找到安放精神的家——莫言台灣的探佛之旅〉，<https://www.gvm.com.tw/article/18507>。引用日期：2022 年 3 月 4 日。

²⁰⁵ 星雲大師：〈吳寶琴〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 152-153。

²⁰⁶ 星雲大師：〈蕭碧涼〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 158-159。

又責成她到嘉義會館成立滴水坊總部，以便在台灣推動「三十齋」。²⁰⁷

許釋迦師姑 1979 年因參加高雄壽山寺舉辦藥師法會，受到法師的熱情招呼，對佛教產生好感，只要逢週日，便上佛光山朝山會館幫忙。1983 年高雄普賢寺落成，人手不足，她毅然放棄現有優渥的薪水，投入佛光山弘法行列，後常住調派她到慈悲基金會服務，跟著醫護的義工們不畏路途遙遠，不管是上山或至鄉間，為民眾服務。²⁰⁸

佛光山在大陸復興祖庭宜興大覺寺，亟需人手前往幫忙，2007 年當時服務師姑室的汪慧敏師姑，面對大陸弘法的不易，勇敢發願前往。當時星雲大師勉勵她，到大陸弘法「心中要有大眾」，一舉手至今，未曾退縮。2015 年 10 月，「佛光祖庭大雄寶殿開光暨國際佛光會理監事會」同時舉行，當天除了大眾的用餐以外，還需要提供七千份的便當，這是一個艱難的任務，她卻毫無畏懼的承擔下來，僅帶領數十位義工討論菜單、備菜、布置、行堂，讓幾千人順利用餐。²⁰⁹

星雲大師為了順應時代與眾生的需要，「不捨一法」的推動各種事業與活動。大師認為，「修行不是片面的個人解脫，而是全方位的弘法與利生」。²¹⁰他在接受新加坡《海峽時報》記者高蓁採訪時，提出對人間佛教的看法：

我不認為我與佛教間、社會間有什麼分別。因為我是從事社教工作，而非傳教。我也不知道我要什麼，只知道大眾要什麼、信徒要什麼，而儘量給予滿足。如看到孤兒而籌建育幼院，看到無人奉養老人而建救濟院，看到青年學子沒有機會再進修，而辦佛教學院給予就學；看到信眾需要精神上的提升，而到處建道場……

²⁰⁷ 星雲大師：〈何瑋馨〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 187-188。所謂「三十齋」，即只要三十塊錢，就可以讓人吃飽的齋食。大師的想法，在繁華的都會區，對於經濟有負擔的人來說，一餐飯不到近百元是無法吃飽的，所以就想在推行「三十齋」，滴水坊只要能維持成本就好。

²⁰⁸ 星雲大師：〈許釋迦〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 178-179。

²⁰⁹ 星雲大師：〈汪慧敏〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 192。

²¹⁰ 星雲大師：〈苦行〉，《星雲大師全集 184·合掌人生 2》，頁 133。

舉凡這些都是依信眾的需要而設立。²¹¹

對於星雲大師人間淨土的藍圖，王雪梅在〈論星雲大師人間淨土思想的實踐性特徵〉提出觀察，在現代人間淨土視域下，淨土的概念已被重新發掘和闡釋，人間淨土已成為人間佛教在此時代踐行落實的根本目標。「人間淨土不再是一個幻境，而是一個可以實現的理想，是一個具備宗教信念、通過宗教實踐行為可以達成的宗教目標。其中，星雲大師人間淨土思想尤其強烈的實踐性特徵」。²¹²

楊曾文在〈人間佛教的展望〉指出：任何一種社會文化形態都會隨著時代、社會的發展而產生相對的變化，否則就會落伍、被淘汰。佛教作為世界性的宗教，它在世界各個國家地區的弘化情形，也同樣取決於它能否適應時代、社會在發展過程中所提出的要求，進行相應的變革。²¹³顯見，星雲大師深知，人間佛教重在對於整個世界的教化，為社會人群有所貢獻，才能被大眾、國家所接受，且一定要與時代配合，並給予佛教徒發展的空間，否則一定會遭到社會所淘汰。所以大師積極發展各項佛教事業，並鼓勵在家信眾參與。

對於佛光山師姑，星雲大師認為，師姑與出家眾奉獻常住的發心，其意義是同等重要的。尤其，佛光山的師姑和出家眾一樣，分布在世界各地的道場服務，積極協助僧眾弘法度眾，也維護僧團的立場，每當佛光山遭遇不肖之徒擾亂時，她們總是率先挺身維護；她們不僅和一般信徒一樣，用財物來支持教團的法務，也用她們的青春歲月和力量，獻身教務。²¹⁴

從以推動人間淨土為目標中，本研究發現師姑們不論從事施診醫療、育幼養老的慈善服務，或作育英才，或文化扎根事業時，皆發揮和平隨順之性格，及具備謙遜、忍耐、包

²¹¹ 星雲大師：〈九月十二日〉，《星雲大師全集 282·星雲日記 29》，頁 299-300。

²¹² 王雪梅：〈論星雲大師人間淨土思想的實踐性特徵〉，《人間佛教學報·藝文》第 36 期（高雄：佛光山人間佛教研究院，2021 年），頁 108-109。

²¹³ 楊曾文：〈人間佛教的展望〉，《普門學報》第 8 期，（高雄：普門學報社，2002 年 3 月），頁 2。

²¹⁴ 星雲大師口述，佛光山書記室記錄：〈佛光山師姑善女人〉，《百年佛緣（一）僧信之間》，頁 453、479。

容、靈慧等諸多美德。由此也看出為何星雲大師對女性之正面肯定，並呼籲佛教界重視女性在佛教發心奉獻的力量。

綜上所述，本研究從佛教山師姑以出世心為基礎信仰依據總結三點：

一、從佛教經典中隨處可見菩薩為成熟一切眾生，會運用善巧方便智來引導，如維摩居士「至博奕戲處，輒以度人」、「入政治法，救護一切」、「入諸學堂，誘開童蒙」、「入諸淫舍，示欲之過」、「入諸酒肆，能立其志」……佛光山人間佛教所開展的一切弘法事業、方向，皆以「成熟眾生」作為目標，藉由種種善巧方便的弘法模式來吸引眾生進一步踏入佛教之門。而師姑們入道的因緣，也是受人間佛教善巧方便法接引，她們分別從親近道場、法師接引、佛學院教育等三個面向。當然，此中可能因為一個緣分，或是一時之感動，或是某一個因緣成就而發願入道，之後，因星雲大師的人間佛教理念，明白所謂「出世」並非走入山林，不問世事，而是在修道弘法道路上，遵循佛光山宗風思想「弘揚人間佛教，開創佛光（人間）淨土」為目標，依佛光山四大宗旨：文化、教育、慈善、共修的方向，將身心奉獻於佛教事業。且透過服務過程中，深刻體會到人間淨土可以不必寄託在來生，只要將佛說的、人要的、淨化的、善美的落實於當下即可實現。

二、佛光山師姑參與僧團開辦之佛教事業，也可以說是為女性在佛教發展開創了全新局面，且師姑參與推動人間佛教弘法的這股力量也締造了台灣佛教文化新氣象，就傳統叢林制度之改革，具有其時代意義。

三、早期佛教以出家眾為主，男眾為尊，而星雲大師的僧信、男女平等觀，令女眾不再依附在男性之下，女性的自覺使其在佛教裡走出一條嶄新的路向。大師所培養之佛光山師姑在佛光山弘法事業上，皆能獨當一面，甚至成為領導人物，為台灣佛教女性樹立了良好的典範。

故本章節探討之佛光山師姑在佛教事業上的奉獻發心，就僧團未來弘化全球、弘法度

眾上勢必能發揮前所未有之力量，故台灣佛教各叢林道場應該加以正視師姑教團的重要性。師姑制度之成立，不論在當代佛教發展上，或是中國婦女運動史上實居承先啟後的歷史關鍵地位。



第四章 佛光山師姑以入世行為實踐的信仰行動

對於宗教的定義，韋伯從社會學角度提出：「不僅宗教是社會的產物，並可能在宗教體系中的觀念自身也會對社會發生影響，並可能在許多重要方面影響社會變化的過程。」²¹⁵韋伯從社會變化的角度觀察，認為宗教會對社會產生很大的影響，即宗教作為一個對象，由自身的改變而產生了影響，也就是說，一個人藉由宗教信仰的變化進而產生觀念的改變，從而影響社會的經濟、政治結構及未來社會趨勢的發展。

真正的宗教信仰，千萬不能把它當作一種宗教的偶像崇拜就算滿足，而是應該要求體會他裡面所含藏的真正精神，才能夠把自己的生命、自己的人格、自己的作品都提升到那個最高的賢聖的精神成就上。²¹⁶

方東美強調，佛教不僅是宗教，同時也是一種人生哲學，佛學的基本精神就在於提升人的生命境界，引導人格的不斷超越與完善。

釋慧開從佛典所闡述之義理，重新解析「宗」「教」在佛法詮釋的二重意涵，其核心概念即：一、「宗」者，「宗旨」之謂；「教」者，「教化」之謂。二、「宗」者，「自覺」之意；「教」者，「覺他」之意。²¹⁷

佛學不是空洞的理論，而是代表一種高尚的生命精神。而宗教如果不能為一般人所了解，那麼宗教是遠離大眾的。星雲大師認為，宗教的重要，在於能領導生命的大方向，能

²¹⁵ 彼得·貝格爾著、高師寧譯：《神聖的帷幕：宗教社會學理論之要素》（上海：上海人民出版社，1991年），頁1-10。

²¹⁶ 方東美：《中國大乘佛學》（台北：黎明文化，1984年），頁452。

²¹⁷ 釋慧開認為，就佛教義理詮釋的角度而論，「宗」的意義有二：其一是指釋迦佛陀在菩提樹下大徹大悟之時，所證悟到的心法與宗旨；其二是指佛陀成等正覺之後，說法四十九年，在其所遺留的聖教之中，各別經典所闡述之教法所蘊含的旨趣。而「教」的意義，則是指為了對應眾生的根基差異，所施設之種種不同的教材、教法與教學內涵。因此，「宗教」一詞有彰顯佛教「自覺、覺他」之「宗旨與教化」二重本懷。參見釋慧開：〈「宗教」一詞的文化脈絡探源與論釋——兼論現代宗教教育的定位與取向〉，《普門學報》第29期，頁146。

將生命之流的過去、現在、未來銜接，「信仰是道路，信仰是紀律，信仰是秩序。宗教代表真理、代表真善美」。²¹⁸「宗教對社會必然是能提供很大的幫助。像是對人心的淨化，對社會道德、秩序的整頓，對人民愛國情操的提升，對團結全民上下一心等」。²¹⁹所以，人人都應該有宗教信仰，有信仰就有目標，才有規範的力量。

關於因宗教信仰才對世間產生關懷之心的看法，坎貝爾（Donald Campbell）認為人的生物進化受到自私的生物欲望（獸性）影響，無法向前發展，不過人的宗教道德要求，卻向另一完全的利他主義（神性）方向靠攏，人類的本性中即含有此一進化因素。²²⁰唐君毅分析指出：人類之求不朽與求神之動機，是人類宗教意識中最深之動機，其以為人性中具有求圓滿至善之德性，使得人必須努力向上、自強不息，以達所期之至善之境界。²²¹保羅·提立希（Paul Tillich）的觀點是，真正的（宗教）信仰是人類在面對宇宙人生時，終極地關懷著存有的狀態或境界；換言之，（宗教）信仰的原動力就是終極關懷的原動力。基於此一終極關懷，宗教信仰成為一種涉及整个人格的核心行為與活動。²²²

參與宗教關懷者竟是與生俱來的善心，或是因受到所信仰的神所影響，學者各有不同的說法，但無論如何，宗教入世精神與關懷，是改善社會的一股重要力量；而佛教之於世間，最重要的任務就是淨化人心、改善社會風氣，此也為佛光山開山後一直以來的目的。本章將探究佛光山師姑既已選擇出世修道，又何以因緣走入世間服務？師姑在入世行當中，如何將信仰理念實踐其中？第一節先從佛光山師姑之自覺的生命課題探究，第二節則探究師姑們如何將所信仰之理念運用於弘法之中，第三節則探討在面對弘化過程，所遇到

²¹⁸ 星雲大師：〈佛教對「宗教之間」的看法〉，《星雲大師全集 36·人間佛教當代問題座談會 2》，頁 212。

²¹⁹ 鳳凰衛視專訪「星雲大師來台弘法五十週年」，收錄於《星雲大師全集 128·隨堂開示錄 14 對談專訪 ①》，頁 180。

²²⁰ 參見坎貝爾：〈關於生物和社會進化之間：心理學和道德傳統之間的衝突〉。本文轉引自梅多等著：《宗教心理學》（中譯本）（成都：四川人民出版社，1990年），頁 12-13。

²²¹ 唐君毅：《中國文化之精神價值》（台北：正中書局，1987年），頁 424。

²²² Paul Tillich. *Dynamics of Faith*, Harper Torchbooks, Harper&Row, New York, 1957, pp.1-29。轉引自釋慧開：〈「宗教」一詞的文化脈絡探源與論釋——兼論現代宗教教育的定位與取向〉，《普門學報》第 29 期，頁 147。

的挑戰與考驗，師姑們又是如何運用佛法的智慧去化解、調和。

第一節 自覺的生命課題

劉翔平從 Frankl 的心理學角度來看生命的意義，他提出，意義意志是尋找生命意義的動力，透過對意義的追求，人的生命意義才會被深思、被突顯，而有意義的生命才是對自我生命的盡責。每個人都有自己特定的人生使命或天職，每個人都是不可替代的，個人必定是透過某一種特定的情境，個人的生活才能賦予意義。²²³簡言之，人從出生開始，就必須為了生命的存在與意義而奮鬥。從生命的廣度來論，有大我的生命，即為國家民族而奮鬥；有小我之生命，僅限於照顧好自己而言。但不論範圍大小，個人生命的意義、價值在哪裡？星雲大師認為：

人活著，不是為了一宿三餐；生命的意義，也不在於奔走鑽營；生命的價值，更不在於本身的條件優劣，而在於對人是否有用。一顆上千萬元的鑽石，有人獨得以後，珍藏起來，人們並不知道它的用途和寶貴；一堆不值錢的石頭，以它來修橋鋪路，卻能供給普世人類的方便。因此，生命的意義，應該是以一己之生命，帶動無限生命的奮起。²²⁴

龔曉康認為，佛教的生命觀內容包括「自他不二」與「眾生平等」，其目標是為解決眾生的生死問題。²²⁵ 林偉認為，佛教的「眾生平等」不只停留在思想、觀念的層面，它對生命的尊重，對萬物的關注是落實在佛教的修行實踐過程中。²²⁶

²²³ 劉翔平：《尋找生命的意義：弗蘭克的意義治療學說》（台北：貓頭鷹出版社，2001年），頁78。

²²⁴ 星雲大師：〈佛教對「生命教育」的看法〉，《星雲大師全集 38·人間佛教當代問題座談會 4》，頁82-83。

²²⁵ 龔曉康：〈「無情有性」與「眾生平等」——佛教與當代生態倫理學的比較研究〉，《自然辯證法研究》第8期（北京：自然辯證法研究，2003年），頁77。

²²⁶ 林偉：〈佛教「眾生」概念及其生態倫理意義〉，《學術研究》第12期（廣州：學術研究，2007年），

生命意義理論提出者 Frankl 在第二次世界大戰期間，因猶太人身分被抓到集中營，在集中營中他體認到，在苦難裡唯有自己的意志才是永恆的，且透過發覺自己存在的意義而完成人生的使命。Frankl 指出，在提倡人應負責任和必須實現生命的意義時，發現生命的意義應當在現實世界中，而不是在人封閉的內心世界裡。生命的意義因人而異，甚至因時而異。但都可透過三種價值的完成意義的追尋：一、創造性價值（creative value），個體可經由完成有建設性的工作來賦予生活意義。二、經驗性價值（experience value），個體可從經驗世界上的真、善、美而賦予生活意義。三、態度的價值（attitude value）：個體處於困境之中，既無法有創造性活動來實現價值，也無能透過經驗的途徑來產生意義時，個體能經由面對生命的極限境況並接受其痛苦的方式，並站在正面積極的角度來看待，使生活顯現其意義。²²⁷

星雲大師強調，佛教講生命的意義，不單指個人的生命，生命也可以與別人互用同享，例如：給別人因緣，處處成就別人。如此，壽命就能擴大、延伸，這種共通的生命才是生命的真諦。那麼佛光山的師姑如何讓自己的生命活得有意義、有價值、有目標，甚至在實現自我生命的意義同時，又如何與外在的緣分，彼此尊重和諧共處？個人又如何讓自我的生命活出光輝，給予人間留下真善美？以下先探討佛光山師姑如何透過生活教育及職務訓練，啟發自覺的生命課題，並運用於弘法事業之中。

一、生活教育

星雲大師的身教言教，可以說都是佛光山徒眾的生活教育教材。但其管理思想，根本還是不離「戒住則僧住，僧住則法住」的戒律精神。若無戒則不成僧團，戒律能幫助僧團的安定；所以佛光山在順應時代的當下，雖運用了許多革新的弘法方式，但其管理制度、

頁 40。

²²⁷ 生命意義的三種途徑，參見 Frankl 著，游恆山譯：《生存的理由：與心靈對話的意義治療學》（台北：遠流出版社，1991 年），頁 8。

規矩，仍按照傳統的戒律精神，恪守佛制。本研究從《佛光山清規》中發現，該清規除了組織章程、制度辦法外，亦包括了宗風思想、精神作為僧團大眾生活、修行、行事所遵循的軌則。大師明確指出：

設立宗門清規，就是要給佛光山的大眾一個明確的未來方向。例如佛光山建立文化、教育、慈善、共修的四大宗旨，就是為了讓弟子方向一致、理念相同；又像〈怎樣做個佛光人〉十八講，²²⁸是讓四眾弟子以及佛光有緣人了解佛光山的宗旨；訂立佛光人的性格，²²⁹是要建立佛光人「佛教第一、常住第一、大眾第一、事業第一」的觀念，用意在讓佛教徒能夠以教為重、以法為命；我也提出「集體創作、制度領導、非佛不作、唯法所依」，作為佛光山推動弘法寺務的精神理念。「不依規矩，不成方圓」，因為有法可循，整體才不會失序。所以了解佛光山的宗風，認識佛光人的理念，對佛光山的管理非常重要。²³⁰

〈怎樣做個佛光人〉提到，佛光人聚集在佛光門內，並非無事痴聚的烏合之眾，而是以弘法利生為目標的有志之士。職是之故，佛光弟子要「以出世的思想，做入世的事業，不能遺世獨立」，因為離開生活之外，別無佛道可求。而師姑在服務過程中，如何將佛光山宗風思想融入生活、工作、弘法之中，才不致於偏離軌道？

從最簡單的日常生活，即可見佛光山的生活教育訓練。佛門有一首〈四威儀偈〉：「舉佛音聲慢水流，誦經行道雁行遊；合掌當胸如捧水，立身頂上似安油。瞻前顧後輕移步，左右迴旋半展眸；威儀動靜常如此，不愧佛門修行人。」將佛門的生活教育闡述的非常明白，叢林生活特別注重行止間的威儀，所謂「三千威儀，八萬細行」，上殿排班，過堂吃

²²⁸ 星雲大師：〈怎樣做個佛光人〉，《星雲大師全集 295·佛光山清規 1》，頁 56-184。

²²⁹ 佛光山的性格：(1) 人間的喜樂性格。(2) 大眾的融和性格。(3) 藝文的教化性格。(4) 菩薩的發心性格。(5) 慈悲的根本性格。(6) 方便的行事性格。(7) 國際的共尊性格。(8) 普世的平等性格。參見星雲大師：《星雲大師全集 295·佛光山清規 1·宗門思想》，頁 48。

²³⁰ 星雲大師：〈佛光山的三寶山〉，《星雲大師全集 21·佛光山管理學 3》，頁 265。

飯，一舉一動都是修行，走路、吃飯、睡覺都可參禪。可以說，日常生活中的行儀，都是展現一個修道人內在的氣質與德行的地方，並可以攝受眾生。師姑雖現在家身相，實際上也是出家人，但由於外相上的差別，一般人對於她們的要求不如出家僧眾般的嚴厲，職是之故，師姑在僧團中，對自我的要求、精進，唯有靠自我的策勵、覺悟。蔡麗芬師姑舉日常生活為例，她說：

在道場，所有生活的內容都是做功課的對象，穿衣、吃飯等日常生活都是修行，佛門裡有一句話，「運水搬柴，無非大道」，所謂「道在日常功用間」。……在僧團中，每日過堂其實是重要的功課，五堂功課裡有二堂是要在齋堂吃飯，……到齋堂坐下後，所有人只需「關心自己的飯碗」就好，做自己的功夫，整個過堂的學習，就是在提醒自己，不要散心雜話。這個「老實吃飯」可真是一個神聖莊嚴恭敬的時刻。(F-90-2)

蔡麗芬師姑未入道前在佛光山生活了一年，她體會到「寧在大廟睡覺，不在小廟辦道」，好逸怠惰是人性的本然，在大眾中共修，可以時時警惕自己，不易退失菩提；而跟大眾一起學習，確實能讓你在忘失自我的時候，生起警覺的心。對於生活教育，蕭碧涼師姑舉例，大慈育幼院本身就是佛光山體係下的一個社福單位，其管理模式亦如僧團般具有許多規矩制度，起初她也不習慣，但漸漸放下自我執著，融入僧團後，終從中體會箇中禪味，她說：

剛來（大慈）育幼院時，依樹法師因為受日本教育，做什麼都要一百分，什麼都要守規矩。我就很氣這群小孩，怎麼這麼不乖，都不聽話，……當時佛光山也剛開山沒多久，真的是大家「日日窮，日日過」，我就這樣胃痛、胃出血。後來醫生跟我講，吃飯不要吃太快。我就從飲食上慢慢著手，慢慢跟著師父（星雲大師）告訴我們，吃飯要供養佛、供養法、供養一切眾生，我帶著孩子一起學習，吃東

西前，一定要他們學習供養，一直到師父寫了「佛光四句偈」（即慈悲喜捨遍法界，惜福結緣利人天；禪淨戒行平等忍，慚愧感恩大願心），才改稱念「佛光四句偈」。這是育幼院最早一切以佛祖為第一，這是我印象深刻的感覺。（B-29-6）

蕭碧涼師姑初到佛門從事不熟悉的育幼工作，加上對自我要求嚴苛，也希望孩子們能遵循她所期望的樣子，久之，不但自己身累，心也跟著累。後來在醫生的開導下，她悟到了琴弦調的太緊太鬆都彈不出好的音聲，唯有中道才能有悅耳的聲音。故她重新調整自己，放慢腳步，並從「佛光四句偈」中體會「四無量心」的真義。

叢林的生活教育，就是一種自覺教育，老師不會教你修行、成佛，只會叫你要覺悟，自覺只有靠自己。如同有人請教禪師如何開悟，禪師直接回答，我要去吃飯、我要去大小便，這些別人都代替不了你，只能你自己來。一般人看到的佛門生活，「饑來吃飯困來眠」那麼簡單清閒，看起來好像沒什麼，事實上，吃飯睡覺都是修行。黃惇靖師姑生活在團體中，對於自覺教育也有所體會，她舉自己一個經歷：

有一次在球場，他（星雲大師）忽然說：「惇靖說什麼、什麼……」我就很訝異說：「我沒有啊？」然後師父就哈哈大笑說：「妳知道嗎？以前大家都叫妳黃小姐，妳聽到都是讚美、奉承的好話，但是妳現在進來了，妳要學習聽一些不好的話，比如人家批評妳，或者責備妳、冤枉妳，妳要去學習聽這一些。」……後來我終於體會到，在團體裡面一定會有一些是是非非，這是到哪裡都一樣，師父要我去學習面對這些問題，你才有辦法安住嘛，……後來也經歷過一些事，覺得也很好，就像師父講的，經過這些事以後，什麼也難不倒妳了。（D-65-8）

星雲大師為讓黃惇靖師姑在團體中能安住，藉事引導，主要是告訴她，即使是佛陀，也會被人毀謗、傷害。這是世間實相，即使身處佛門也一樣，會遇到許多人事問題。世間上的人，只要他認同的，就覺得是真善美；不認同的，就想盡各種理由詆毀。尤其師姑們

在僧團中，因為身分的關係，遇到的挫折委屈，必定比僧眾多，但這些都是一時的，只要能受得了責備、冤枉、利用，不逃避，就能堪受大任。誠如大師在〈怎樣做個佛光人〉第十三講中，鼓勵弟子要學習《華嚴經》的「不忘初心」。²³¹黃惇靖師姑在教團中，從一次次的挫折中成長，最終體悟大師所教導。

修行就像洞山良价禪師云「寒時到寒處，熱時到熱處」，面對逆境，應該要提起正念，想想自己當初是何等發心，何等志向入道，初心提起，才不致失落，也就是對三寶要有信心、對自己要有道心。故對於沒有人願意去承擔住眾達不到高雄縣政府要求人數的崧鶴樓老人公寓，黃美華師姑承擔了，她說：

起初我們答應高雄縣政府承辦四年，那時候師父（星雲大師）很生氣說：「二年，換了三個主任。」然後他就說：「我不相信佛光山辦不起來，美華你去。」……我接管了以後，成績還是不錯的，平均進住 140 位，最高記錄 157 位，達成進住率不負政府的委託經營管理。……長輩的居住滿意度很高，也獲得「行政院人事行政局」評鑑全省「委外經營單位績優獎」；並獲得台南市政府邀請協助提升台南市長青公寓經營管理績效。長庚養生村籌備小組也曾兩度參訪，與我們座談交流。……我深覺在佛光山的發展有無限可能性，個人都是仗佛光明而已！也深感常住、大眾是我們學佛的資糧，做好常住眾的本分事，凡事「依教奉行」，就是一個修道人。(C-54-24)

〈怎樣做個佛光人〉第十一講，星雲大師告訴弟子，佛光人應將「光榮歸於佛陀、成就歸於大眾、利益歸於常住、功德歸於檀那」。²³²黃美華師姑接手高雄崧鶴樓老人公寓，解決困境，做出佳績，她自謙表示，自己只是仗佛光明而已。她自許如一顆棋子，「依教奉行」遵奉常住安排調動，即使所接手的新工作，不是自己專業領域，依然全力以赴，做到

²³¹ 星雲大師：〈怎樣做個佛光人——第十三講〉，《星雲大師全集 295·佛光山清規 1》，頁 146。

²³² 星雲大師：〈怎樣做個佛光人——第十一講〉，《星雲大師全集 295·佛光山清規 1》，頁 136。

最好。

由上可知，叢林裡生活教育比思想教育更為重要；生活教育養成了以後，再醞釀思想教育，更能將佛法融入到身心裡；思想教育表現在生活上，生活就會更加地自然。如此，職務訓練亦同，它不僅只有技藝上的學習，更重要是思想上，見解要正確。

二、職務訓練

師姑入道後如何規劃一生？雖說修道人隨緣度日、隨遇而安、隨喜工作，一切隨常住安排，但也需要一番規劃。自己應了解自己的興趣、專長，進而充實，以備不時之需。星雲大師在為徒眾開示「生涯規劃」時提到：過去在社會上你的專業是會計、廚師，現在入道了，常住可能會按你過去的專業給予調派，或許你會想，我就是不喜歡這項工作，想要換不同領域，但在佛門裡，這種觀念是錯誤的，假如能夠轉念，我過去雖不喜歡會計、廚師的工作，現在能為常住所需，發揮專長，對佛教發展也是一大貢獻；再說過去為自己，現在是為大眾慧命，其意義是不同的。換句話說，即使常住要調派到一個非過去專業的單位服務，也要勇於承擔，接受挑戰，既已入道，就沒有個人喜不喜歡的分別。因此，入道師姑也需抱持難遭難遇的結緣機會，學習歡喜接受。如當時已經五十歲的蕭碧涼師姑，因慈善工作需要，常住要她去大學進修福利管理，她二話不說，背起書包上學去。

我五十歲時，去讀老人福利管理系，我天天到，天天都遲到，只為聽師父的話，要學習，要與時俱進，所以五十歲讀大學，讀福利管理系，也為擴展我的服務事業範圍，就是除了兒童還有老人，所以與時俱進，老人福利 3.0 一起努力。(B-35-16)

蕭碧涼師姑除了二十四小時照顧大慈育幼院外，1997 年常住又委以重任，要她承接佛光山慈悲社會福利基金會南區執行長、2008 年再承接高雄崧鶴樓（高雄老人公寓）主任之職，她皆直下承擔。面對慈善領域，蕭碧涼師姑從零開始學習，自兒童青少年福利、老人福利、心靈諮詢、監獄輔導教化、承辦政府委託業務等。

對於常住交辦的任務，吳淑華師姑亦具備接受新的挑戰與學習的勇氣。很多人遇到難題都會把困難擺在前面，結果潛能就難以施展，但吳淑華師姑總能在困境中找到出路，使盡全力，完成任務。她說：

從 2003 年 3 月至 2008 年 3 月，進入台南講堂到轉入南台別院五年內義工生涯中，同時兼任台南人間大學執行長、佛光緣美術館主任職務，統籌組織、行政管理、業務發展。雖然不具足美術館及社區大學的專業知識，但憑藉認真負責的態度，願意接受挑戰，謙卑的學習力，不怕挫折，做中學，恆常的毅力及耐力，從無到有，達成任務。(E-82-4)

吳淑華師姑還有一個成就他人的性格，職務異動，都能本著沒有什麼是非我不可的想法，「在我任職的當中，只要觀察到可以承接工作的人選，都會無私的分享，讓他們跟隨在旁邊一起學習、成長，並給予機會獨立發揮」。²³³她認為人生在世，除工作以外，還有比工作更寶貴的東西，如慈悲、結緣……，與人共事，也不光只有利益，因此要有一個觀念，身處團體裡要做拳頭才有力量，不要做手指頭，突顯自我。人生並不是每一個人都要做領導者，也不是每件事都非我不可，在人生的舞台上，不要選擇角色，身處什麼位置就扮演好自己的角色，那麼團體就會有力量。星雲大師也很肯定吳淑華師姑：「她真是一位教性很強，極富弘法使命感的師姑，所思所想盡是如何讓佛法傳播出去，令更多人受益。」²³⁴

對於在教團服務的師姑，其發展方向如何，蔡麗芬師姑舉出：

師姑在常住的服務參與的方式，簡單分成二個方向：一種是一門深入式的養成，也就是，師姑會長期在同一種性質的單位服務，可以累積許多這個領域的專業與經驗，成為一方的專才。……另一種是多元式的參與佛教事業，她們依常住的需

²³³ 2021 年 4 月 20 日，江淑芬於佛光山傳燈樓 108 室，吳淑華師姑口訪。

²³⁴ 星雲大師口述，佛光山書記室記錄：〈佛光山師姑善女人〉，《百年佛緣（一）僧信之間》，頁 477。

要，做各種調度分派，參與各種佛教事業，讓自己在多樣化的參與中，豐富自己的生活內容，也鍛鍊自己的彈性、靈活度，讓自己人生多采多姿。(F-99-10)

蔡麗芬師姑認為，星雲大師對於出家與在家具同等重視的寬闊胸懷，她深深體會佛法帶給世人的平等不二，也很感謝讓她有機會安住在寺院，為佛教、為自己發心與發展。²³⁵大師認為，修道人的生涯規劃是隨喜、隨緣、隨眾、隨心。職是之故，佛光弟子「應該把自己看輕一點，把別人看重一點；把自己看小一點，把常住看大一點」。²³⁶因為常住大了，個人雖小也能夠依大；把別人看重一點，人家也會對你重視。其實，這就是佛光山的宗門思想管理，黃惇靖師姑指出：

記得我剛來山不久，有一次一個主管來跟師父（星雲大師）講，他的部屬某某人如何的不好。結果師父就說：「我覺得他很好，是你們當主管的不夠關心他，你如果覺得有問題，你更要去關心他，殘兵敗卒在你的手裡，都要把他調教成很有用的人，你才算是一個成功的主管。」我覺得在師父心裡，他不捨棄任何一個眾生，你認為很壞的人，他也不捨棄，在師父的心裡，他看所有的人事物都是真善美的。(D-68-16)

星雲大師以實例教導黃惇靖師姑做一個領導人，應學習善於用人，尤其要能吸收、包容、培養人才。「身為主管最容易犯的毛病，就是對屬下只有批評，沒有指教。另一方面，身為主管乃至高級領導幹部，要隨時自我檢討，並與屬下溝通，『將相和』是鞏固團體的因素」。²³⁷

對於員工的領導，黃惇靖師姑表示，其實員工有時候也會搞小團體，排斥其他人，或

²³⁵ 2022年3月23日，江淑芬於佛光山傳燈樓103室，蔡麗芬師姑口訪。

²³⁶ 星雲大師：〈生涯規劃〉，《星雲大師全集117·隨堂開示錄3·教育講習③》，頁20。

²³⁷ 星雲大師：〈佛教的管理學〉，《星雲大師全集64·佛教叢書23教用③》，頁157。

是說某同事不好，當遇到這樣的情況，她不會馬上聽信一方，反而對於受排擠的人多一份關懷，了解實際狀況。

過去跟我一起在陳列館服務的員工，至今三十幾年了，有的人雖離開常住，成家立業，但她們常常會傳簡訊來問候，或是回山來看我，甚至於孩子的就學、婆媳之間的問題，也都會問我提供意見；我們都還保持著聯繫。²³⁸

叢林裡有一句話：「金衣鉢，銀客堂，珍珠瑪瑙下廚房。」比喻青菜蘿蔔若禁得起大火燒燉，也能成為美味的上堂齋，同樣地，一文不值的破銅爛鐵，耐得起大火鑄造，也能鑄成不鏽精鋼。每個人都有其優缺點，如何成為千里馬，端看主管是否願意成為他的伯樂，發掘他的優點，給予最適合的安排。位置擺對了，即使是破銅爛鐵，依然能夠發光發亮。誠如慈莊法師觀察大師教導弟子發現：「即使是『破銅爛鐵』，師父也能用慈悲的熱火，包容的巨爐，將他鑄煉成『鋼』。」²³⁹

本研究發現，佛光山的師姑生活教育、職務訓練非徒喊口號，或空談理論，而是從生活中去實踐。星雲大師認為，唯有將佛法應用、融入生活中，才能真正體悟佛法的根本精神，因為佛法不是畫餅充饑，是要身體力行，在現實、具體的生活中去實踐。也就是說，在日常生活中，透過修持、篤行、實踐，培養師姑的特質專業，提升其宗教涵養，建立生命價值。故師姑的自覺教育，即按佛光山的宗風精神行事，以對治傳統佛教偏向獨修，復歸大乘佛教的人世實踐精神，透過生活教育、職務訓練的修習，自覺覺他，由此體現生命人格的圓滿境地。在探究過師姑們自覺的生命課題後，第二節則探討師姑在自利利他的菩薩行中，她們如何以膽量和智慧在世間行方便行。

²³⁸ 2022年3月6日，江淑芬於佛光山傳燈樓203室，黃惇靖師姑口訪。

²³⁹ 星雲大師：〈破銅爛鐵也能成鋼〉，《星雲大師全集91·往事百語4》，頁44。

第二節 利他的處世應用

如果佛教只能遵循過去一些人認為的避世修行才是真修行，認為必須走入山林才能修道的話，那麼佛教只能置身於俗世之外，無法提升，也無法為淨化社會盡一份心力，那佛教又如何能開創人間淨土呢？

《阿含經》說：「諸佛世尊皆出人間，不在天上成佛也。」說明了人間淨土的概念。星雲大師主張「先入世，後出世」的看法：

我們不需離世求道，在世俗人間，講經弘法是修行，服務大眾是修行，福國利民是修行，五戒十善是修行，正見正信是修行，結緣布施是修行，慈悲喜捨是修行，四弘誓願是修行。人間的佛陀，不捨棄一個眾生；人間的佛教，不捨棄一點世法。²⁴⁰

星雲大師認為，唯有把世間的問題解決了，才能出世；也唯有先入世的人，才能出世，才能昇華。如佛陀成道後，未曾捨棄世間眾生，到處說法，即以出世的思想做入世的事業。職是之故，佛光山師姑們入道後，也應該學佛的先入世後出世，然後再從出世而入世，即應具備出世的般若智慧，之後再積極從事入世的服務工作。

蕭碧涼師姑指出，在陪伴孩子的過程，她是扮演著引導的角色。她說：其實孩子的問題無所不有，遇到了，只能更用心的去陪伴引導。例如：有一個孩子處在叛逆時期，被軍校退學，後來加入了幫派，但因自小在佛門的環境成長，心中有因果觀念，加上老師的陪伴鼓勵，當走過那段叛逆期後，還是回歸正途。²⁴¹還有孩子因為原身家庭裡長輩只要生氣動不動就拿刀威脅，有一次他竟也依樣畫葫蘆，拿起菜刀要砍蕭碧涼師姑，後來在她耐心陪伴下，如今，這個孩子和她形同母子，不但已成家，也有了下一代。另有個孩子，父親往生時，一個親人也沒有，蕭碧涼師姑就帶著孩子在告別式中，向前來拈香的人答禮、守

²⁴⁰ 星雲大師：〈修行的真義〉，《星雲大師全集 90·往事百語 3》，頁 18。

²⁴¹ 2021 年 3 月 27 日，江淑芬於佛光大慈育幼院談心室，蕭碧涼師姑口訪。

棺木，不知情的人還誤以為她是未亡人。告別式後，返回住處準備整理遺物時，孩子父親留下的家當，早已被親戚搬空。還有一位已出嫁的孩子，因得了癌症，在決定放棄治療時，希望能回到大慈家庭來，蕭碧涼師姑以作母親的心情，圓了這個孩子最後的願望，也讓大慈的孩子們共同陪伴她走完人生最後的路，共同學習生命中必修的課題。²⁴²蕭碧涼師姑藉境藉事引導孩子，面對人生不同的課題時，要能更具包容心、慈悲心對待世間自認為不公平的事，因為當你能以平等心視之，自我的生命也會跟著提升。

佛光山的師姑既然不能離開人間而生存，也不能沒有出世的生活，那麼她們如何在利他的處世應用中將僧團提倡的六和敬生活，及星雲大師教導之「給」的精神運用於弘法事業上呢？

一、六和敬的生活

佛陀以「六和敬」管理僧團，故僧團也稱作「六和僧團」。叢林能成為僧眾安心修道之地，主要也是依佛陀制定的「六和」精神，公平正義行事。所謂「六和」，就是在行為、語言、思想、見解、經濟、法規這六個方面都能夠和諧相處。蕭碧霞師姑指出：

我覺得師父（星雲大師）的「師姑制度」很好，做一個師姑，進退之間要很清楚，能前能後，當不是我們站在前方時，我們就要往後退，不能跟著出家眾爭上中前的位置；需要出來護法衛教的時候，我們師姑就要挺身而出。等於你要認清楚師姑的舞台是在哪裡。就像我爸爸跟我說：「妳要去可以，但佛光山是教團，以法師為主，妳要護持他們……」（A-11-10）

具同樣看法的黃惇靖師姑表示，僧團就是自己的家，故能不計較出家、在家所承擔的事情輕重，凡常住交付的每一件事，應該全力以赴。她說：

²⁴² 參見〈有子數百人 扮嚴父慈母〉，<https://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=209229>。引用日期：2022年2月19日。

這是在佛門，這是一個僧團，一定要以出家眾為主，我們不能跟出家眾比較，你在這裡要心甘情願，因為這是你的家，你不用去太計較，常住的事，就是家裡的事，要把常住交辦的每一件事做好。(D-77-20)

在與師姑訪談時，本研究發現她們皆具有「退可守，進可攻」的特質。例如，有時候和法師一起出門，怕法師手上拿太多東西影響威儀，師姑會自動退到後面代服其勞；有時候道場來了無理取鬧的人，如早期佛光山遇過強民圍山、媒體亂報，蕭碧霞師姑怕法師出去打交道不方便，皆主動站到前面來斡旋抵擋。²⁴³

本研究觀察，師姑因為沒有外相的約束，修道的信念要比在家眾還強，入道要求也比較嚴格。不過，佛光山常住對師姑非常尊重照顧，雖說僧團以僧眾為主，師姑為輔，但建全的師姑制度，非只是讓師姑附屬在法師下面成為護法，而是可以不斷提升自己，甚至有時候師姑在佛教事業上比出家眾更能淋漓盡致發揮。對於佛光山平等的管理原則，蔡麗芬師姑表示：

目前師姑在許多國家都有她們的身影，……因為有佛光山，因為（星雲）大師創下師姑的制度，因為大家向道的心，讓居住在全球五大洲的我們，能有因緣連在一起，學習佛陀的教法，學習大師的人間佛教。有時我想，一個人雖然可以走比較快，但是，我們師姑一群人一起走，真的感覺到可以走的更遠。(F-94-6)

雖然佛光山師姑亦受常住調派於世界各地佛光道場協助僧團運作，尤其有的道場，僧眾只有一二位，甚至師姑也要上殿課誦、敲打法器，其唱誦法務，並不落在僧眾之後，只是她們在佛事上謹遵僧團戒律，師姑不從事經懺佛事，此為僧眾住持佛法、廣度眾生的任務。蔡麗芬師姑指出，不同的身分弘法方向勢必不同：

²⁴³ 2021年4月1日，江淑芬於麻竹園203室，蕭碧霞師姑口訪。

在人間佛教的弘法路徑中，有一些部分，是由在家人形象的師姑來承擔，有時能有一些方便善巧的妙用，有時則能有更大的發揮空間，像是推動素食的弘法，由師姑來運營滴水坊的弘法模式，也非常的合宜，像我們非常資深的蕭（碧霞）師姑，她在素食弘法上面，接引了好多好多人；像是提供給在家眾員工一些人事的服務，由師姑來進行，也是非常恰當的方式。(F-96-6)

星雲大師指出，師姑可以擔任大殿香燈，在齋堂典座、行堂、知賓接待，或是管理庫房、協助財務會計等，在寺院中護法衛教，協助僧眾處理一些社會俗務。簡言之，師姑在寺院，要能善於寺務，以管理財務、人事、接待、餐飲等等；出家眾則以修持、講經說法為主，各有所司，相互尊重、輔助。

師姑除了外相上與出家眾不一樣外，等同出家，在佛光山其福利、序級、任職機會、前途生涯和出家眾平等，能力出眾者亦可擔任宗委，並且在各項佛教事業發展一樣可以擔任主管。例如：

一位身負主管之責的師姑向大師請示，在他的單位裡有兩位出家眾，平時不知該如何領導他們？大師回答說：「依佛門倫理，在家眾應該恭敬出家眾；但是出家眾也應該尊重主管，即使主管是在家師姑，也必須尊重工作倫理。」²⁴⁴

由上可知，從工作服務中發現，佛光山常住對於師姑擔任主管是支持信賴，僧團管理按工作倫理來行事，不會因出家、在家而有不平等的對待。蕭碧霞師姑舉例：

師父（星雲大師）對於男女眾、僧信二眾是非常平等的，師姑雖然沒有現出家相，但也是帶髮修行的出家人，因此我們的升等、福利等辦法都與出家眾一樣，師父

²⁴⁴ 滿義法師：〈闡揚妙諦〉，《星雲模式的人間佛教》，頁 91。

不會厚此薄彼。甚至佛光山最高領導單位為「宗務委員會」，有宗委九人，負責佛光山各項決策，師父給予師姑、教士名額，只要你肯發心、有能力承擔，常住必定會提拔，像我就是師姑代表的第一、二任宗務委員。(A-11-10)

星雲大師一生提倡僧信平等、男女平等，在制定佛光山最高指導單位——佛光山宗務委員會時，為了落實平等思想，讓師姑也有機會參與常住的政策議訂，在九個宗委當中，四位比丘，四位比丘尼，其中一個名額提供給師姑或教士，只要他能力可以勝任者，常住大眾一樣擁護，蕭碧霞師姑亦曾任九位宗委之一，具有同樣的發言權及投票權。

蕭師姑之所以能成為蕭師姑，他對外不攀緣，沒有私人的交往，甚至於自己父親、兄弟的退休金留存給他，也都拿來奉獻給佛光山，從來沒有接受過佛光山給他的任何待遇。……現在年屆七十（今年 2022 年，已八十一歲）的蕭師姑也在佛光山退休了。總說一句，他對常住很忠誠，對佛法有信心，對服務很熱情，無私無我，精進發心，實在堪為師姑的模範。²⁴⁵

十五歲就在星雲大師感召下，從宜蘭雷音寺到高雄佛光山，蕭碧霞師姑一生奉獻佛教，一師一道，對於她的發心，常住大眾是肯定，大師亦是讚嘆的。

由此觀之，六和敬的生活是出家人道者在僧團之中應該具備的修養及修行，團體中共同行持「六和敬」就能發揮力量，也才能夠和樂清淨，和合無諍。而在面對弘法的事業上，佛光山師姑又如何將星雲大師指導「給」的哲學運用於服務之中呢？

二、給的精神

人間佛教的修行法門就是「給」。〈怎樣做個佛光人〉第十二講，星雲大師教導弟子，

²⁴⁵ 星雲大師口述，佛光山書記室記錄：〈佛光山師姑善女人〉，《百年佛緣（一）僧信之間》，頁 458。

要給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便。²⁴⁶能「給」，代表心中有無盡的能源寶藏；肯「給」，是一種寬宏無私的度量。黃美華師姑舉出大師「給」的實踐例子：

師父（星雲大師）要我成立佛光山文化發行部的時候，……他說「傳遞知識，帶動閱讀」，……走了十幾年下來，不會覺得說錢有問題。我相信師父，你看這麼多年，不行嗎？我覺得佛法無量義，師父說「以無為有」是真的，各有因緣，發心護持文教的款項從四面八方來，我也沒辦法告訴你從哪裡來，可是我能告訴你，只要你肯給，因緣自然會進來。……記得 2015 年師父跟我講，「免費贈送，請您閱讀」。……不是去賣書的概念，如師父說的「傳遞知識，帶動閱讀」，他就是要人家去閱讀、要有思想、要去了解佛法；對文化的傳播，師父就是想盡辦法要你讀書，所以他的著作，才有那麼多不同的題材。(C-48-16)

1959 年，星雲大師初成立佛光出版社時，指示弟子將所發行的書籍、錄音帶等，以結緣方式贈予有緣人，或成本價與讀者結緣。就連得過金鼎獎，費時十餘年編纂出版的《佛光大辭典》，本著促進兩岸佛教文化交流的信念，也是無條件給中國佛教協會在大陸內地發行，許多弟子都覺得吃虧，但大師本著傳播佛法，以給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便的四給精神，與大眾結緣。

黃美華師姑表示，星雲大師一生沒有進過正式學校念書，甚至沒領過一張畢業證書，但對文字有一份難抑的熱情，在閱讀日漸衰退的時代，除了自己筆耕不輟外，也鼓勵弟子寫作，更默默給予文化事業單位一些幫助。例如：

他跟遠見天下文化事業群創辦人高希均教授的交往，我真的很感動，其實這十年來，出版業真的很不好，我有聽過師父講過，他公司那麼多人，他要維持很困難，

²⁴⁶ 星雲大師：〈怎樣做個佛光人——第十二講〉，《星雲大師全集 295·佛光山清規 1》，頁 145。

這不經意的一句話，印證他一直在支持他們……，譬如說，2011年的《人間佛國》，高教授幫我們出版，師父就辦記者會推廣；又如《星雲智慧》出版，師父從南到北，到各道場辦發表會。他是文人支持文人，他知道他們要做這個文化事業不是那麼簡單，他就是一個不著痕跡的去挺他。(C-47-12)

黃美華師姑深知星雲大師傳播佛法的苦心，故當大師從提出「傳遞知識，帶動閱讀」到「免費贈送，請您閱讀」，明知是毫無收益的事業，她還依教奉行，如實去奉行。「只要你肯給，因緣自然會進來」，黃美華師姑十幾年在文化事業上的經驗，很肯定星雲大師的遠見，她認為，如果大眾因為閱讀了佛教書籍，都能擁有正確的理念，甚至發菩提心，那麼就有更多的人間菩薩一起為佛教努力，弘法利生，讓整個國家社會風氣改良，人心淨化。所以看似吃虧，實非吃虧，所謂「我為人人，人人為我」。關於「吃虧，實非吃虧」的看法，黃惇靖師姑表示：

師父(星雲大師)要你做事，他都會很支持你，……叫我去負責台南美術館，……師父指導我，館內的展要搭配藝術講座，可以請展出的藝術家來演講，我們免費提供場地，給大家使用，並且你要常去敦親睦鄰，與附近的住家、店家……保持友好關係。……待美術館就緒後，師父又叫我負責滴水坊，並交代我，不能太貴，一定要給人吃到飽。(D-77-24)

黃惇靖師姑多年來承擔非自己專業的佛教美術館工作，奉行星雲大師「給」的哲學，確實也為常住搭起與藝術家，及道場附近商家、住家、參觀者等友善的橋樑，改變了大眾認為寺廟只是拿香拜拜的地方的觀念。

星雲大師認為，寺院本來就是一座藝術的殿堂，如佛像雕刻、繪畫、建築、園藝等，讓人一進入寺院，內心就會心生寧靜祥和。大師告訴弟子，寺院應以完善的設施、舒適的環境「為信徒添油香」，以便利社會大眾的需要。甚至要以和悅的笑容、親切的關懷、人

格的尊重、真摯的慰問、困難的解決、熱忱的服務、信仰的法財、完善的設施、智慧的建議等十種美好的供養來「為信徒添油香」。²⁴⁷在大師的理念裡，佛教發展需要信徒添油香，法務才能順利運轉，當信徒給予寺院贊助支持，佛教理應也要為他們添油香。而「添油香」就是「給」的精神。吳淑華師姑也舉出：

（星雲）大師所成立的「信託基金」旨在致力於教育、文化之倡導，以社會公益為重，是最具公信力的信託基金。獎項設有「真善美新聞傳播獎」、「全球華文文學獎」、「三好校園實踐學校」、「教育獎」、「人文世界論壇」、「教育論壇」等，每年表揚獎勵在文化、教育、新聞媒體等有貢獻的人士。在參與委員會各種會議中，如制定獎項的辦法、審查會議、執行活動中實為誠惶誠恐，每一個獎項的委員在各自專業領域的箇中翹楚，都是一時之選，秉持者師父的指導，我們的團隊完全尊重專業，完全授權，不干預委員會的運作方式，依循委員會決議執行獎項活動，……安排好每一個環扣，特別是贈獎典禮活動，無論是委員會委員、審查委員、獲獎者、與會貴賓皆有目共睹，讚嘆典禮隆重，高規格盛情的接待。(E-87-20)

吳淑華師姑承接公益信託基金會的各項工作，體會星雲大師為淨化社會人心而設置許多獎項鼓勵各界人士「給」的精神理念。另外，因自己不是這方面專業，在委託各專家學者來協助時，她遵照著星雲大師指示的，「義工並非理所當然要為我們做事，所以應該回報他們的發心……對待義工要體諒、關心、鼓勵、尊重、讚美，並且給他們方便」。²⁴⁸她謹記大師教導，「做義工的義工」的原則，「完全尊重專業，完全授權，不干預委員會的運作方式」，只是輔以協助的角色，最終獲得委員們一致的肯定與讚賞。

黃美華、黃惇靖、吳淑華師姑不論在文化的出版推廣上，或是美術館、滴水坊的經營

²⁴⁷ 星雲大師：〈為信徒添油香〉，《星雲大師全集 88，往事百語 1》，頁 157。

²⁴⁸ 星雲大師：〈菩薩與義工〉，《星雲大師全集 114，主題演說：當代人心思潮》，頁 267。

裡，及公益信託的辦理中，皆能秉持著星雲大師「四給」的理念。在「給」的佛法實踐中，確實也獲得了諸多善緣。所謂「未成佛道，先結人緣」要懂得去培植善緣，以服務眾生為修行，如此佛教事業也才能擁有來自眾生的護持。

由此可知，佛教講「因緣和合」，因緣不是單一直線發展，而是互有影響，前因後果，皆是重重無盡的關聯。「四給」也可以說是佛光山的結緣信條，慈悲喜捨愈多，結緣愈廣，回報給自己的是更大的方便，因為自他不是對待，而是一體，只有在完成他人之中，才能完成自己。

師姑在利他行中以廣結善緣的方式，實踐菩薩道；而在應世的弘法過程，她們如何以智慧善巧面對，解決各項難題？第三節將探討師姑們應世的挑戰。

第三節 應世的挑戰

如果說，人的一生時時刻刻都處在「生死之間」，那麼苦難也可以說是一場生死，榮耀也是一場生死，挫折、成就也都是一場生死。在修行的過程中，如果不把這些看成是修道的歷練，從「千生萬死」中找到生命的意義，積極向道，如何能從中解脫出來呢？師姑們從出世到入世，在學習、服務、修行等過程中，勢必定會有一些不順的境界來考驗，那麼，她們在弘法過程中，如何以智慧化解種種的挑戰？蕭碧涼師姑深有所感，她說：

這個家，每天睜開眼睛跟九十幾個人生活，老師加孩子，這日子不曉得怎麼過，而且是二十四小時，人家說，「牙齒跟舌頭最好都會相咬」（台語），你就知道我怎麼過日子，但忙到很開心。……所有的念頭都是「無我」，所有的念頭都是「尊重」，所有的進行都是自然的，不會打結，因為這裡頭完全沒有我的存在。我今天只是代表常住，絕對不是我個人，我今天只是代表佛光山給你這樣的支持，你要回饋的是社會、是十方大眾，而不是誰，那我就覺得沒有苦惱、煩惱，沒有是

非，每天就這麼自然在進行著，無形中也不會打結，不會像八點檔連續劇糾葛不清。(B-38-20)

蕭碧涼師姑在雜亂如麻的大小事情中，以「無我」、「尊重」之心將大慈育幼院的日常運作編織的有條不紊，自己亦樂在其中。星雲大師曾讚嘆蕭碧涼師姑，一生在育幼院奉獻，三百六十五天，從不請假，也沒有禮拜天，自己雖沒有生兒育女，卻擁有七百多對孩子。一般人照顧一、二個孩子，可能已經忙得焦頭爛額，但在大慈裡，二、三十個孩子同時照顧，那是極為不易的事情。她就像母親一樣的細心，甚至還比一般人家照顧親生兒女周全。²⁴⁹

當然，所謂「發心容易，恆常心難持」，有些人初發菩提心向道心勇猛，但在漫長的佛道上，若無智慧作引導，就會禁不起外界的考驗，只要受到一點挫折、傷害，就很容易退失道心。黃美華師姑過去擔任師姑室執行長時，也明白師姑們遇到的考驗，她說：

很多師姑在服務的過程也會有委屈，不是他們不發心，師姑的向道心沒有問題，你願意給她條件去發展，她就能安住。所以我常說，當師姑能力要很夠，內心要很堅定。(C-53-22)

黃美華師姑認為，師姑因外相與在家人一樣，故考驗不少，所以內心要很堅定，宗風精神要扎的深，明白自己的身分立場，才不會輕易被打倒。星雲大師勉勵弟子，一些突如其來的挫折逆境，正是考驗一個人的氣度，豐富內涵的時候，「無聊的傷害破壞，是打倒不了一個人的，做一個真正的修道人，要經得起四面吹來的八風，將一切的橫逆都視為是當然的」。²⁵⁰此外，面對佛教事業需與外界人士溝通協調，出家眾不方便出面處理時，師姑

²⁴⁹ 參見星雲大師口述，佛光山書記室記錄：〈佛光山師姑善女人〉，《百年佛緣（一）僧信之間》，頁 467。星雲大師：〈蕭碧涼〉，《星雲大師全集 286·話說佛光山 3 人事篇①》，頁 157-158。

²⁵⁰ 星雲大師：〈一切都是當然的〉，《星雲大師全集 89·往事百語 2》，頁 62。

就是兩者之間的溝通橋梁，吳淑華師姑指出：

我在人間福報擔任社長助理的時候，因為社長是出家眾，我們加入報業公會理事會，……他們會後都有安排餐敘，一般都是葷食，而且會喝酒，當然出家眾不方便出席，就由師姑代表參加，我去不吃葷、不喝酒，純粹是去記錄他們談的內容，與他們做交流，這就是師父上人（星雲大師）說的，你可以做一些出家人不能做的事情，這就是師姑的任務。(E-85-14)

吳淑華師姑認為，在作為外界與僧團的溝通橋梁上，尺度拿捏要非常肯定常住的立場，才不會輕易被外界的誘惑、刁難所打倒。蔡麗芬師姑也認為，對於一些佛教事業的發展，師姑的身分更適合：

師姑在外相上是在家人，但在修行的道路上，與出家人一樣，遵守佛門清規，終生在寺院修行，這個「亦僧亦俗」、「非僧非俗」的修道身分，我覺得創發出非常寬廣與方便妙用的發揮空間，讓師姑在弘揚人間佛教的僧團，也可以因應佛教發展的需要，參與服務於多元的佛教事業並作出貢獻。(F-93-4)

在佛光山教團裡，師姑的身分與僧團的因緣比較深厚，是直接與出家僧團的步調結合。故在對外弘法，應對上有時更能夠無掛礙、更深入，她們就像是觀世音菩薩一樣，現師姑身在世間度化有情。

而在處理常住員工的問題時，蔡麗芬師姑觀察到，進入佛門服務的員工類型有多種，她說：

員工要來山上服務，我經常會遇到幾種人：一類是，哇，他具有十八般武藝者，在社會上有一定的職業經驗與位置的人；一類是，屬於社會上弱勢者，

工作能力沒有那麼好的競爭力，……還有一類常會遇到的是，型式上好像要來找工作，實質是想來找一個修行的地方，安頓自己的生命，……這些各自對於自己來佛門工作有「想像」的人，不管是工作上的安排，或是生活安頓，往往需要一個過度適應的過程。對我來講，如何在這個過程協助進行陪伴，或是讓這些人做好的選擇，能堅持地走下去，這是我工作的一部分。(F-95-8)

在人事的管理方面，作為佛光山常住與員工之間的溝通橋梁，蔡麗芬師姑認為自己需要的是智慧與耐心，除了打開心量氣度，成就員工提出的需求外，還要學習拒絕中要有替代的善巧，並將每個人的價值，轉換成資源，助他成長，即便各種原因要離開，也可以成為佛光山的信徒、護法，「我深刻領悟，紀律與關懷，其實是可以同時存在的」。²⁵¹星雲大師也很肯定蔡麗芬師姑，認為她在人事協調和執行事務時，能兼融佛法慈悲圓融的內涵，讓職員們都能無後顧之憂的在常住服務，是不可多得的人才。²⁵²

由上觀之，佛光山的佛教事業在發展，仍需與社會人士接觸，假如是出家眾的身分有時候並不容易去執行，若是現在家身的師姑，她們以同樣的裝扮更容易為外人所親近。如同天主教的修女，平日是修女的裝扮，但調派到中南半島去傳教，則會換成世間服飾，與一般在家女性無異。因為中南半島是信仰佛教的國家，若以修女的外相弘法，不易被人接受，改以一般在家眾的裝扮從事救濟、談道，進行同事攝，不知不覺中，就被接受了。師姑也像觀世音菩薩一樣，應以何身得度者，即現何身而為說法。

以師姑身應化在社會上從事佛教事業，更要具備強烈的教性和宗教情操作為後盾，及為教奉獻的熱忱，才不易受八風所吹動，而退失道心。然而在面對社會與佛門的差異，師姑初入道時，她們是如何調伏自心？

²⁵¹ 2022年3月23日，江淑芬於佛光山傳燈樓103室，蔡麗芬師姑口訪。

²⁵² 星雲大師口述，佛光山書記室記錄：〈佛光山師姑善女人〉，《百年佛緣（一）僧信之間》，頁471。

一、社會與佛門的差異

從出世到入世的生活，星雲大師有一段話講得非常懇切：「在家容易，出家難；出家容易，出世難；出世容易，入世難。」蕭碧涼師姑從自身入道前後的想法，來說明社會與佛門的差異，她表示：

入道前有太多的掛礙，會想說我還是個在家眾，我還領著薪水，我的俗家雖是宜蘭人，也都知道星雲大師，對我在這裡都很放心，但就是沒辦法放手去做，放手去做我的承擔，跟我的服務，但入道以後，我就是師姑，人家說：「姑疼孫共字姓。」……當我入道以後，我覺得法師都是我的孩子，都是我的家人，尤其比我小一點的，我都覺得，我是阿姑，疼你們是我應該做的事，就會很照顧。(B-32-12)

蕭碧涼師姑回憶，未入道前是領薪水，故還存有比較、計較的心，但入道後，佛光教團就是自己的家，那麼家中所有一切大小事，理所當然要去照顧，承如星雲大師講「我是佛光山」，既然是主人，就要直下承擔常住的事務，而不能去分別、比較、計較。

而在佛教事業的發展上，佛教不以賺錢為目的，是以結緣、傳播佛法為主，黃惇靖師姑在負責文物陳列館時就遇到一個案例，她說：

我在（佛光山文物）陳列館服務的時候，那時候我們館出口有一組西方三聖，是廠商寄售的，好幾十萬元。當時有二、三位很年輕的出家男眾來看到了就問，我說這是廠商寄售，他們問了價錢後就走了。隔了一小段時間，我接到師父（星雲大師）的電話，師父跟我說：「他們這麼年輕就懂得出家修道不容易，現在他們修行的佛堂沒有佛像，我們陳列館那組西方三聖就送給他們，貨款我們自己再慢慢還給廠商。」(D-71-18)

當時佛光山還在開山期間，各區都還在建設，可以說還在「日日難，日日過」的階段，但黃惇靖師姑見到星雲大師未因自己困難就自掃門前雪，凡是有求於他，都是OK，即使拒絕了也會有替代。大師總是抱持著「世間上什麼都是我的，什麼也都不是我的」之理念，盡心盡力為大眾服務，因為生活在這個世間上，拈起一毛，萬法皆隨之而生。大師以身作則，也希望弟子能夠明白「法不孤起」的因緣法。

關於社會與佛門的差異，蔡麗芬師姑從人事管理方面提出看法：

佛門與一般社會的職場的文化，確實是有一些不同的。……佛光山教團，非常重視隨眾安住，才能發心發展。僧團所謂隨眾安住，指的是每一個人要「放下」某一部分的「自我」，跟隨佛門所制定的規範，也就是跟隨大眾「作」與「息」。在一般性的社會生活中，對於日常生活事務，我們「自我」的需要多數可以擺在比較優先的位置，但是在寺院的生活，跟隨「大眾」勢必須優先的。因此，一些進佛門未久的人，需要一些心理的適應過程。(F-96-8)

〈怎樣做個佛光人〉第一講，星雲大師開宗明義就點出了「常住第一，自己第二；大眾第一，自己第二；事業第一，自己第二；佛教第一，自己第二」²⁵³的準則。對於「自己第二」的理念，蔡麗芬從大師教導的一千多位弟子中，見到了大師「平等中有差別，差別中有公道」的智慧平等教導，她說：

我常常想，師父（星雲大師）的出家弟子就有一千多位，弟子們來自社會各種不同領域，來自不同國家，各自帶著自己生活的慣性，自己國家的文化模式，依止在師父的座下學習佛法。我就想到師父的弟子們，哈哈！包括就是我自己，我們來的時候，厚，帶著自己剛強的習氣，一人一把號，可能號號都不同調，不知道

²⁵³ 星雲大師：〈怎樣做個佛光人——第一講〉，《星雲大師全集 295·佛光山清規 1》，頁 60。

能不能用各路好漢來形容，我們身上習氣、缺點那麼多，但師父都能接受，都能包容我們，沒有嫌棄我們身上帶著的一大堆缺點。我看到這個，就能夠感覺到心量氣度跟成就，師父在身教的部分，也讓我看到，師父的教導，經常會依著我們這些弟子的個別性，在「平等中有差別，差別中有公道」這是一種有智慧的平等教導，讓我們成長與學習，我真能感覺到師父的教導，其實是「複數」不是單數。我經常在多重現場中，看見師父會因應每個弟子個人的情況，應機教化。(F-97-8)

蔡麗芬師姑從人事管理角度觀察大師用人之道，發現星雲大師很懂得用人之長才，護其短處，即使偶有過失，也會包容，不會太過計較，給予發揮的空間，並適時予以指導。因為唯有在尊重、知遇之下，人才方肯為你所用。

關於這一點，蔡麗芬師姑感受良深，當你真正認識緣起法，就能以緣起法來看這個世間，以緣起法來行事，如此不論工作也好、待人處事也好，都能圓滿順利。故人間佛教很重視大眾，既然我在眾中，那麼個人所言所行，是否能為大眾所接受，對大眾有用，這很重要。佛陀說的「我在眾中」，就是佛教講的緣起，所謂眾緣和合，這個理念是要在生活中去實踐、體證。那麼師姑們出世與入世調和的智慧為何？以下探討之。

二、出世與入世的調和

目前佛光山大概有八十位師姑，她們來自美國、加拿大、英國、香港、台灣、越南、澳洲、韓國、馬來西亞、中國大陸、印度等各地，這些師姑多數都是讀了佛學院或勝鬘書院的女青年，或各別分院道場的員義工，她們對自己的生命有一個新的思考，因此發出離心，希望能安住在佛門，為人間佛教貢獻一點心力。

所謂「出離心」就是出世的心，就是能放下世間的權力、名利、金錢等，居於佛門修行辦道，但是放下世俗的五欲塵勞，並非要她們逃離社會，與大眾脫節，而是生起出離心之後，更要提起菩提心、大悲心，才能以出世精神做入世事業。星雲大師認為，有出世的

思想，再來做入世的事業，更能看得開、看得遠，更有智慧、包容，世間法、出世間法更能融和在一起。生長於大家庭的蕭碧涼師姑體會很深，她說：

因為我在大家庭長大，……我就把自己定位像大媳婦一樣，這個人踢過來我不能喊，那個人踢過來我不可以叫，就是有那種傳承，就是因緣具足，在那個家庭換到這個家，……最重要，我把生活跟佛法，把跟星雲大師人間佛教理念結合在一起，像師父（星雲大師）自己本身教育我們的，要慈悲喜捨。像我們這邊對待孩子要無我的慈悲喜捨，不是那麼容易，因為人總是會有貪心，會有自己不願意去承接的，但是看到師父，我就覺得什麼都不是問題。（B-28-4）

師姑就是要任勞任怨，師姑就是要把家顧好，孫子去發展，阿姑把家顧好。「姑」怎麼寫，一個「女」加「古」，也就是，古時候的女人當姑姑的，要把家照顧好，讓孫子去發展，但你們回到家裡頭「三頓燒」（台語。備好三餐熱熱的菜，等著大家回來吃，讓大家沒有後顧之憂），……姑姑如果在家裡，可以當好一個家裡護法神，她是一個很好的善知識，她可以豎窮三際，橫遍十方。（B-33-14）

蕭碧涼師姑在大慈這個大家庭裡，深有感觸，在世間上做人做事，要能做到人人稱讚，是不可能的，因此，她盡力做到「豎窮三際，橫遍十方」，把這個家照顧好，凡事但求無愧我心。黃美華師姑也認為，做任何事情確實難以十全十美，但求無愧於心，健全自己很重要，她說：

如何去健全自己，如何去學習承擔，我是覺得這些年師父（星雲大師）給我的東西，我去學他，這一路走來，我有很大的改變，……你覺得師父一生沒遇到困難嗎？他會把那個東西先放下，把因緣不具足的東西先放下。那我們能不能把他放下就好了。你這條路不通，你就走另一條路嘛，他不是這樣子嗎？他一輩子都這樣。這條路不通就先放下，我的時間，我的生命我就繼續走。（C-51-20）

佛法講因緣法，因緣不具足時，光是想也不會有；一旦因緣聚合了，要推也推不掉。黃美華師姑深刻體會佛教講的因緣法，宇宙世間任何一件事想要有所成就，都在一個「緣」字，眾緣所成，因緣不具則無法成就事業。故在緣起緣滅法當中，她懂得對人、對事培緣、廣結善緣，在推動佛教各項事業時，她也不會執著非得按自己的想法強制去執行，她知道，凡是對大眾有益的事情，待緣成熟，護法龍天都會護持。在佛門服務一甲子以上的蕭碧霞師姑認為，願意進入佛門服務都是抱持著奉獻的心：

都是為佛教在做事，大家分布在佛光山世界各地的道場服務都只想奉獻，只想為佛教盡一份心力。(A-15-16)

蕭碧霞師姑表示，作為佛光山的師姑，要很清楚自己的定位，師姑們的發心都是一樣，只想為常住奉獻。當然在從事佛教事業的過程，會有一些是自己要去突破的修行困境，或許過去在社會上職務、家世背景等都很亮麗，但入了佛門就是團體生活，集體創作很重要，不能再有個人的性格，而是常住大眾的性格。

對於入世弘法過程中，弘法與修道生活如何相結合呢？蕭碧涼師姑表示：

我每天晚上十一點以後才有自己的時間，十一點到二點之間是整理我的工作、思緒的時間，隔天早上五點起床，四十一年來，我都是過這樣的生活。我一直覺得很開心、快樂。(B-39-20)

沒有成就也沒有貢獻，只是把我自己照顧好，不要帶給常住困擾。我中風二十幾年，我眼睛有四分之一看不到，我連器官也切了很多，但是絕對不可以給常住負擔，要做一個可用的人，能用的人。若真要談貢獻，我覺得在兒童的部分，常住都不用擔心……，所以有很多小孩子的問題，我都可以與時俱進為他們做到最好的服務，然後量身訂做，就是完全依孩子的需求來幫助他發展，所以才會有這麼多的孩子讀研究所、讀大學，當學校的老師、主任，甚至移民到海外去，我覺得

這也是師父教養這些孩子，希望他們成為社會有用的人。(B-39-24)

鑑於長期以來佛教界都是將修行與生活分開，不能在日常生活中把佛法落實出來。蕭碧涼師姑卻能從服務奉獻中，忘記自我，擴大生命；在利濟眾生中，發揮生命的價值。蕭碧霞師姑則認為，承諾很重要，她舉例：

實在說，還沒進佛門前，我在家裡是很少煮飯的……我真正學會煮菜，是來到佛光山接任朝山會館館長以後，但與其說會煮，也是靠自己慢慢琢磨，加上平時為師父（星雲大師）準備三餐，師父吃過後，就會指導我……最常遇到的是，臨時有客人來拜訪師父，熱忱的師父總會請他們留下來用餐，預計十一點半用餐，侍者十一點才告知，我總不能拒絕說，你沒有提早講，廚房沒菜吧，還是要想辦法完成。我不怕困難，有困難想辦法解決就好，承諾了師父，就一定要做到，讓那頓飯大家吃得皆大歡喜。(A-19-20)

蕭碧霞師姑過去雖是電信局的公務人員，但她也善於投資、財務管理，南下高雄佛光山後，常住調派她擔任朝山會館館長負責食宿，面對不熟悉的領域，她欣然接受，從不會到會，誠如她所言，「有困難想辦法解決就好」，故一生做任何事情都不覺得有什麼困難。

從「不會」到「會」，是每一個師姑都歷經的過程，在訪談過程中，師姑皆有所感，黃美華師姑舉例：

師父（星雲大師）給我最大的震撼就是《金玉滿堂》。有一天，師父找我去，要我去編這套書，他先叫我拿一個版型、開本給他，他會教我。「版型」二個字怎麼寫，我還不知道，我就跟他說好。然後就跟人家問什麼叫版型，什麼叫開本。我那次真有嚇到，不懂編輯，但還是跟師父說好，後來就這樣編出來了。我跟師父學習的過程，師父講什麼，我很容易就去接受。就去做吧，說困難也沒有什麼

困難，遇到了就去想辦法。(C-50-18)

黃美華師姑雖不懂得編輯，但凡是星雲大師交代的事，她從不拒絕，直下承擔，因此從知客、慈善、推廣，到發行、編輯，大師曾多次在公開場合讚美她，做什麼像什麼，樣樣都能做到最好。²⁵⁴從上可知，只要你願意直下承擔，就有發展的空間，黃惇靖師姑表示：

師父（星雲大師）這個人就是，只要你願意承擔，一定會給你學習的機會，他會讓你有一個學習發揮的空間，……我記得當時我們要成立美術館，師父有一次叫我去大陸買一些畫，我跟師父說：「我沒有經驗，萬一買得不是很好怎麼辦？」師父說：「沒關係，……師父這麼信任我，當然我自己也要用功做功課，就去請教一些專家。(D-76-20)

跟隨星雲大師身邊數十年的黃惇靖師姑觀察大師對弟子的教育，她表示，五根手指伸出來各有長短，何況佛光山一千多個徒眾背景、習氣、想法更是不同。但面對這些不同根機的徒眾，「師父有如大海包容萬物，都可以接納。師父用人打破成規，信任每一個人，只要願意承擔，有心參與，一定給予平等的機會」。²⁵⁵故在大師的信任下，每一個弟子必定會盡自己所能做到最好。

回憶加入僧團這十幾年來，吳淑華師姑更加肯定生活與弘法是分不開的，尤其人間佛教的弘法，在在是修行，她說：

我常在想，如果我不是佛光山的師姑，學經歷背景在在都不符合的情況下，怎麼能夠接觸到人間大學分部的社教課程的規劃與執行，籌畫執行美術館義工培訓、拜訪邀約當代藝術家布展、管理，接觸人間福報的報業管理及邀請政農業機構參

²⁵⁴ 星雲大師口述，佛光山書記室記錄：〈佛光山師姑善女人〉，《百年佛緣（一）僧信之間》，頁 471。

²⁵⁵ 2022 年 3 月 6 日，江淑芬於佛光山傳燈樓 203 室，黃惇靖師姑口訪。

展推動素食減碳，甚至派任公益信託教育基金的業務，廣泛接觸傳播界、文學界、教育界的委員及審查委員呢？……也唯有加入佛光教團，肯接受願意承擔、肯學習、能忍耐，就會有無限發展的潛力及成就。(E-88-20)

《大智度論》說：「菩薩為廣度一切眾生，而廣學一切法。」菩薩遍學的一切法門，其內容包括世間與出世間一切學問的「五明」，尤其是現代人間佛教的弘法，更需要學習各種法門廣度眾生，才可以真正做到「行佛」無障礙。吳淑華師姑知道自己所學不足，但常住交辦她去執行各項事務，她也未因此退縮，從承擔中，發揮自我的潛在能力。

綜上所述，本研究從佛光山師姑以入世行為實踐的信仰行動總結三點：

一、佛光山師姑從生命的自覺中，更明確知道，佛光山的宗風思想：一者，生活是團隊的。例如，五堂功課：每天排班做早晚課、過堂用餐，都是威儀訓練、培養道心的訓練所。再者，不可發展個人：在團體中，若個人有好的見解看法，藉由會議讓大眾發表意見，達成共識，才會力量。三者，制度保障大家：在佛光山不是權力決定事情，而是制度。

二、「集體創作」、「成就歸於大眾」，是佛光山的宗風精神之一，在佛光山，弘法從過去以個人為主轉向團體為主；從以僧團為主到在家師姑（教士）教團的加入，此制度雖提高在家師姑參與決策之權力，然，師姑謹守僧團制度，以出家為主，在家為輔之原則，讓僧眾專心於弘揚佛法，師姑專職於寺院行政，二者並行，如鳥之雙翼，車之兩輪，發揮團體更大的強力，共同實踐真正的平等。

三、佛光山是一個七眾弟子皆具的道場，僧信共處，七眾和合。教團對於在家師姑之認同尊重，提高了師姑對教團的認同感、皈依感、歸屬感，師姑在各項佛教事業、活動參與中，因為僧團的平等觀，提升了她們的自覺、自信、自尊，及對佛教事業的積極參與和主體性擔當，故師姑教團已成為佛光山的中堅核心力量之一。

第五章 結論

星雲大師 1949 年初到台灣時，見佛教寺廟只有零星的出家人在領導，許多寺廟齋堂都是齋姑在主持，而她們對佛教的發心護持，令大師感動、讚嘆。佛光山能走上世界弘揚人間佛教，除了僧眾的努力外，師姑、在家信眾的護持也功不可沒。滿義法師認為，佛光山有師姑入道，是佛教歷史上一大貢獻，尤其到世界各地傳教，都需要很多師姑加入，在佛教弘化上，她們擔負的重責大任，自有其一定的重要性與意義。²⁵⁶本論文以佛光山師姑作為主要研究對象，運用文獻分析法，探究「師姑」一詞之源流，並掘發佛光山師姑制度定訂之因緣，透過詮釋學研究法、訪談法耙梳師姑如何以出世心為基礎的信仰依據，和以入世行為實踐的信仰行動。

本研究總結如下：

一、「師姑」一詞之定義及「師姑制度」制訂因緣

(一) 清姑、菜姑、齋姑、師姑這一名稱，存在於許多移民的華人社會，包括台灣、新加坡、印尼與菲律賓、馬來西亞等地，本研究觀察，這些名稱都是指茹素、不婚、住菜堂（齋堂、寺院）修行之宗教實踐的女性，她們的身分類似佛制之「式叉摩那」，故自認為是帶髮出家人。她們的宗教歸屬在台灣有先天派、金幢派、龍華派，統稱為持齋宗，三派各有其傳承與發展，或來自空門體系、民間佛教、齋教體系。閩南地區則有同善社、先天教、龍華教、金童等教派，他們分別來自教派、佛教、民間佛教體系。

佛光山將入道修行之女性定名為「師姑」，本研究發現，師姑原為民間對尼師之稱呼，《釋氏要覽》解釋「式叉摩那」似今尼之長髮也，而佛光山的師姑就類似於「式叉摩那」，她們發願以在家人的身分，終身奉獻佛門；且星雲大師期許師姑在協助僧眾弘法過程，能

²⁵⁶ 滿義法師：〈慈心悲願〉，《星雲模式的人間佛教》，頁 274。

夠成為老師共同助佛宣化，故本研究認為大師以「師姑」稱名，而不是清姑、菜姑、齋姑，除了區別以外，也是認同、肯定，期許她們入道成為師姑能甘願助益僧團之發展，成為僧團之護法。

(二) 星雲大師到台灣後，於各縣鄉鎮弘法，及至 1963 年隨中華民國佛教訪問團訪問東南亞觀察各地的風俗中，對於帶髮修行之女性定位、稱呼多有不同。她們是從福建、廣東一帶背著觀音聖像，飄洋過海到了印尼、菲律賓、馬來西亞等地供奉傳承，維繫了當地華人的信仰。另有兩種類型：一是生長在一般家庭的女眾到寺院修行，本著「做苦行十五年或二十年，可以擁有一間安養的房間」的原則，在寺廟齋堂服務安住；二是貴族女眷學佛修行、出家，由家族出資護持。而她們在接觸從大陸來到當地弘法之僧侶後，發心護持佛教，或從事文化、教育、慈濟等事業。對於這些齋姑、菜姑們面對修行環境不易的情況下，還能克服困難，想到佛教的發展，大師曾讚嘆她們的見識、願力，並肯定她們的宗教情操，為佛教撐起半邊天。

承上所述，星雲大師認為，現代時代不同了，有一些獨立性格的女性，並不想結婚，經濟也能獨立，具有專業能力、專長，她們有些人並不想出家，只想安住在佛門裡，故佛門應該給她們施展長才的機會，一來也是為佛教培養人才，二來在寺院住久了，有緣分也會想入道，甚至出家。

本研究觀察，現代社會的女性，不似過去，只扮演著被支配的角色，現在很多新時代女性，獨立自主的能力增強，根據台灣內政部統計，2021 年結婚率只有千分之四點八八，女性教育程度提高，認為不一定要投入婚姻。²⁵⁷張淑芬表示：

女性並不是男性的附屬或對立角色，修行是男女無別的，菩薩道上人人能行，當

²⁵⁷ 〈大數字／不婚不生趨勢 愈來愈明顯〉，聯合新聞網，<https://udn.com/news/story/7238/6093865>。引用日期：2022 年 3 月 21 日。

我們不斷長養智慧，並將智慧化現為自利利他的行動，人生的圓滿才真正成就。²⁵⁸

故對於一些嚮往自由之女性，想在佛門裡找一個落葉歸根的地方，星雲大師早於佛光山開山之後，即有師姑入道辦法，並訂定「師姑制度」，為這些有心在佛門修行辦道，又不願出家之女性，多一項選擇。師姑入道後亦比照比丘尼領職務，協助僧眾一起弘法利生，其職務升等、福利辦法更是按僧眾升等、福利辦法辦理。

二、師姑制度的建立對僧團之重要性

(一) 因應現代社會的發展，寺廟不再只建於山林裡，都市寺院林立，乃至走上國際，在世界各國家地區建道場，佛教與社會的關係愈加緊密，佛教事業及辦理的各項弘法活動也日益興盛，而這些佛教事業、弘法活動也需要在家眾來投入。加之，寺院與當地政府機關、社區等之聯繫、應酬，在家眾勢必會比僧眾更合適，而優婆塞、優婆夷礙於有家庭需要照顧，無法全心全力投入，最好是入道之教士、師姑，因為他們既選擇入道，形同出家人，雖現在家身相，但無家累，可以終身為佛教奉獻服務。

(二) 對於佛光山「師姑制度」的建立，本研究認為，在中國寺院叢林擁有完備的佛制僧伽制度，及祖訂清規，以維持教團的秩序，其清規管理制度包含寺院生活規範等，可謂事無鉅細。然，佛教傳入中國二千多年來，為使佛教在中國運行與發展之需要及配合時代弘化，其制度亦不斷建置、演變、修訂。今星雲大師能效法百丈清規制定之精神，在開山之初，為佛光山訂定各項組織章程、制度，之後，更隨著佛光山的發展，制訂了師姑（教士）制度、職員制度及各項福利制度，及至文化、教育、法務等制度辦法，作為僧信二眾行事之軌則，以因應時代變化，護法安僧，保障了教團修行理念之落實與實踐，此非旦保有了佛教核心之價值，亦為佛教在今後的發展與傳承中，尋找出適應時代，契合人心的度

²⁵⁸ 張淑芬：〈導讀 古經典，新幸福〉，星雲大師著《十種幸福之道——佛說妙慧童女經》（台北：有鹿文化，2013年），頁3。

化之道。誠如李繼武說：「佛教組織的管理制度是佛教組織存續和運行之前提，也是佛教文化得以存續和發展的基本保障。」²⁵⁹由此觀之，師姑制度的建立，除了反應星雲大師對男女僧眾、信眾之平等重視外，更顯示對現當代僧團制度的積極回應；且未來在中國等國家地區的佛教清規制定上，勢必可提供一些重要的借鑑和參考。

綜上所述，透過師姑制度的建立，讓有心為佛教奉獻之女性有一個從事佛化事業的因緣，同時也讓有識青年重新認識佛教，透過佛教事業的參與，一改認為住寺院只是修苦行、為死人服務的宗教之認知。而星雲大師勇於突破窠臼，以制度保障僧信二眾的平等權益，讓兩序七眾弟子在佛光山共創六合僧團，亦為佛教史上首見。

三、佛光山師姑的信仰依據及實踐

（一）台灣早期的齋姑、菜姑主要以自利、個人修行為主，顯少走人民間社會，發心從事佛教事業、弘法利生。佛光山的師姑非為尋找婚姻之替代而入道，而是選擇自己生命覺悟之路，以發展現代化的弘法事業為目標，且透過種種佛教事業之參與，也讓大眾見證了人間佛教因為在家女性之加入，使整個佛教在弘法事業上，回饋予社會的是更多元化與豐富性，不似過去齋姑、菜姑非要具有財力，才能免於寺廟齋堂的雜務工作，專心獨自修道。且佛光山的師姑在人間佛教的思想下，以世出心行入世行，在教團中扮演著輔助僧眾為主之角色，其所呈現的意義有二：一是積極性：師姑承擔的工作或許與過去所學之專業不同，但為弘揚人間佛教之理念，師姑們勇於承擔每一個當下的責任；二是包容性：在僧團中師姑的角色或許不是偉大，卻是一個謙虛、服務、奉獻、勤勞的形象。故師姑這一角色，在佛教史上，對於過去呷菜、做苦行、念佛修行的菜姑、齋姑苦修印象，是一個大躍進、大突破。

（二）透過訪談，從本研究第三、四章亦可發現，師姑在僧團裡的發展性極大，蕭碧

²⁵⁹ 李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，頁 125。

霞曾任朝山會館館長、福利監院室監院、司庫室主任、佛光山佛陀紀念館副館長等職；黃美華師姑曾任朝山會館知客、高雄老人公寓主任、佛光山慈悲基金會執行長、人間福報總經理、師姑室執行長，現任佛光山文化發行部執行長等職，兩位師姑都擔任過佛光山最高決策單位——宗務委員會的宗委之職，顯示兩位師姑之能力，及對教團之貢獻深獲僧信二眾肯定。

此外，蕭碧涼師姑在佛光山負責慈善事業四十餘年，現任大慈育幼院院長、佛光山慈悲基金會南區執行長；黃惇靖師姑曾任佛光山文物陳列館主任、佛光緣台南美術館館長、佛光山展覽館主任，現任人間佛教研究院會計主任。吳淑華師姑則曾任台南人間大學執行長、佛光緣美術館台南館主任、人間福報社長助理、公益信託教育基金會祕書、藏經樓行政秘書處執行長等職，負責服務單位之統籌組織、行政管理、業務發展等項目；蔡麗芬師姑則依其擅長的行政管理、人事協談的經驗，於佛光山師姑室服務，現任師姑室執行長，以人事的服務和大家結緣。

綜上所述，星雲大師的僧信、男女平等觀，讓女性有了自覺，增加了自信、自尊，使其在佛教裡走出一條嶄新的局面，且師姑參與人間佛教弘化的這股力量，也締造了台灣文化新氣象，大師所培養之師姑在佛光山弘法事業上，皆能獨當一面，甚至成為領導人物，為台灣女性樹立了良好的典範。

四、研究限制與建議

(一) 本研究採用半結構式訪談法，在訪談過程中透過雙向溝通過程，輔以聆聽與觀察，以期能深入研究議題之核心，進而透過詮釋過程，將佛光山師姑之生命信仰與實踐還原再現。然，在訪問過程中會發現，有時受訪者談話內容，與題目離題；及獲得之資料繁多與冗長；或是受訪者談及之事件，因時間長遠，記憶有一些遺失，為防止訪談內容的遺漏，及達到資料的完整性與準確性，在進行第一次整理過程中，若發現有疑問，會再次邀

約受訪者進行訪談，並在完稿後，給予受訪者確認，及修稿之權利。

（二）佛光山師姑之研究，與其他研究者在進行女性各項相關議題研究時，都有共同的心聲，過去的文字紀錄側重於男眾、權威、具影響力者，有關女性的歷史記錄，零碎、缺乏，經常被忽略。故女性研究相關主題，其重要性也相對的提昇。

本研究雖已提出結論，作為結束，但佛光山師姑的生命故事依然持續進行中，這代表結束的同時也是另一個新的研究議題起始。誠如本研究第一章緒言所述，佛光山人間佛教的發展已從台灣遍布到全球五大洲，相關議題之研究也有多種多樣化的研究進路與視角。但佛光山師姑教團尚未發現有相關之研究項目，然，師姑們的信仰動力，護持、協助教團發展，在當今僧團裡扮演及其重要之角色，甚至「師姑制度」之建立，為在家信眾首開安居叢林、學佛修行的先例，此項規制在今後佛教組織管理制度上之建設提供重要的借鑑和參考。希望藉由本研究之拋磚引玉，能讓有緣人士更進一步去掘發佛光山師姑相關之研究課題。

參考文獻

(一) 佛教典籍

唐·義淨譯：《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》，《大正藏》冊 23。

宋·道原纂：《景德傳燈錄》，《大正藏》冊 51。

宋·道誠輯：《釋氏要覽》，《大正藏》冊 54。

明·洪蓮編：《金剛經注解》，《卍續藏》冊 24。

清·書玉科釋：《沙彌律儀要略述義》，《卍續藏》冊 60。

清·淨符彙集：《宗門拈古彙集》，《卍續藏》冊 66。

清·道需重編：《永覺元賢禪師廣錄》，《卍續藏》冊 72。

日·無著道忠撰：《禪林象器箋》，《大藏經補編》冊 19。

(二) 當代著作

Ranjit Kumar 著，胡龍騰、黃瑋瑩、潘中道譯：《研究方法：步驟化學習指南》，台北：學富文化，2000 年。

W. Lawrence Neuman 著，朱柔若譯：《社會研究方法：質化與量化研究取向》，台北：揚智文化，2000 年。

太虛大師：《太虛大師全集》第一冊，台北：善導寺，1980 年。

方東美：《中國大乘佛學》，台北：黎明文化，1984 年。

石峻、樓宇烈、方立天等著：《論佛教與群治之關係》，《中國佛教思想資料選編》3 卷冊 4，北京：中華書局，1981 年。

江燦騰：《臺灣近代佛教的變革與反思——去殖民化與臺灣佛教主體性確立的新探索》，台北：東大圖書，2003 年。

佛光山宗委會：《佛光山徒眾手冊》，高雄：佛光山宗委會，2006 年六版。

- 彼得·貝格爾著、高師寧譯：《神聖的帷幕：宗教社會學理論之要素》，上海：上海人民出版社，1991年。
- 吳汝鈞：《從詮釋學與天台學說起》，台北：台灣學生書局，2016年。
- 洪漢鼎：《詮釋學史》，台北：桂冠圖書，2002年。
- 唐君毅：《中國文化之精神價值》，台北：正中書局，1987年。
- 陳向明：《社會科學質的研究》，台北：五南，2002年。
- 陳建和：《觀光研究方法》，台北：五南書局，2002年。
- 程恭讓：《人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年。
- 符芝瑛：《薪火——佛光山承先啟後的故事》，台北：天下文化，1997年。
- 聖嚴法師：《法鼓全集第三輯·第一冊學術論考（下篇）》，台北：法鼓文化，2020年。
- 滿義法師：《星雲模式的人間佛教》，台北：天下文化，2005年。
- 葉至誠、葉立誠：《研究方法與論文寫作》，台北：商鼎，2012年。
- 潘淑滿：《質性研究：理論與應用》，台北：心理，2003年。
- 學愚：《人間佛教——星雲大師如是說、如是行》，香港：中華書局，2011年。
- 劉翔平：《尋找生命的意義：弗蘭克的意義治療學說》，台北：貓頭鷹出版社，2001年。
- 闕正宗：《臺灣佛教一百年》（增訂二版），台北：東大出版社，2015年。
- 釋恆清：《菩提道上的善女人》，台北：東大圖書，1995年。
- 釋永明：《佛教的女性觀》，高雄：佛光出版社，1991年。
- 釋見曄訪問，釋見曄、釋見甯記錄整理：《政府遷臺與臺灣女性修行者：十八位「出家人」訪談錄》，台北：國史館，2010年。
- 釋見曄編著，釋自鑰校訂：《走過臺灣佛教轉型期的比丘尼——釋天乙》，台北：中天，1999年。
- 釋悟因監修，釋見豪、釋自衍採編：《魚趁鮮人趁早：明宗上人走過台灣佛教六十年》，嘉義：香光書鄉，2007年。

(三) 星雲大師著作

- 星雲大師：《星雲大師全集 18・佛法真義 3》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 21・佛教管理學 3》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 25・人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 26・人間佛教的戒定慧》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 29・人間佛教論文集 3》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 30・人間佛教論文集 4》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 36・人間佛教當代問題座談會 2》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 43・佛教叢書 2 教理②》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 54・佛教叢書 13 教史③》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 59・佛教叢書 18・儀制①》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 64・佛教叢書 23 教用③》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 68・人間佛教①》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 80・佛光教科書 11》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 83・僧事百講 2 出家戒法》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 89・往事百語 2》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 90・往事百語 3》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 91・往事百語 4》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 92・往事百語 5》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 113・講演集 10 人間與實踐》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 114，主題演說：當代人心思潮》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。
- 星雲大師：《星雲大師全集 115・隨堂開示錄 1・教育講習①》，高雄：佛光文化，2018 年

三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 118・隨堂開示錄 4 教育講習④》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 184・合掌人生 2》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 186・如是說 1》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 201・人間佛教序文選 1》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 202・人間佛教序文選 2》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 212・百年佛緣 2・生活篇②》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 214・百年佛緣 4・社緣篇②》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 217・百年佛緣 7・僧信篇①》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 218・百年佛緣 8 僧信篇②》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 222・百年佛緣 12・行佛篇②》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 225・參學瑣憶 1》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 253・海天遊踪 2》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 256・星雲日記 3》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 263・星雲日記 10》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 264・星雲日記 11》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 265・星雲日記 12》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 282・星雲日記 29》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 286・話說佛光山 3 人事篇①》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 295・佛光山清規 1》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師：《星雲大師全集 296・佛光山清規 2》，高雄：佛光文化，2018 年三刷。

星雲大師口述，佛光山書記室記錄：《百年佛緣（一）・僧信之間》，台北：國史館，2012 年。

星雲大師編著：《佛教·儀制》，高雄：佛光出版社，1997年。

星雲大師：《星雲大師講演集 2》，高雄：佛光出版社，1982年。

星雲大師：《星雲大師講演集 3》，高雄：佛光出版社，1987年。

星雲大師：《人間佛教當代問題座談會》上，台北：香海文化，2008年。

（四）期刊論文

李利安：〈機遇·挑戰·抉擇——文化戰略視野下的人間佛教〉，《人間佛教佛陀本懷輯要》，高雄：佛光文化，2020年，頁147-148。

李玉珍：〈佛教的女性，女性的佛教：近二十年來中英文的佛教婦女研究〉，《戰後台灣佛教與女性：李玉珍自選集》，台北：博揚文化，2016年，頁284-314。

李玉珍：〈念佛淑世：1930年代上海蓮社與1960年代台灣蓮社的婦女社會參與〉，《戰後臺灣佛教與女性》，台北：博揚文化，2016年，頁116-162。

李玉珍：〈斯文弘法：台灣戰後崛起的優婆夷典範之群體意涵〉，《玄奘佛學研究學報》第21期，新竹：玄奘大學，2017年2月，頁97-130。

李玉珍：〈佛教蓮社與女性之社會參與——1930年代上海蓮社與1960年代台灣蓮社之比較〉，黃克武、張哲嘉主編：《公與私：近代中國個體與群體之重建》，台北：中央研究院近代史研究所，2001年，頁255-312。

李玉珍：〈寺院廚房裡的姊妹情：戰後台灣佛教婦女的性別意識與修行〉，《中央研究院民族學研究所集刊》第87期，台北：中央研究院民族學研究所，1999年12月，頁97-128。

李玉珍：〈受戒施教：戰後臺灣比丘尼身分的形成與凝聚〉，《近代中國婦女史研究》第25期，台北：中研院訊，2015年6月，頁1-52。

李玉珍著：〈削髮求學：齋姑與尼眾的教育資源之銜接與轉變〉，《戰後臺灣佛教與女性》，台北：博揚文化，2016年，頁226-249。

李玉珍：〈出家入世——戰後台灣佛教女性僧侶生涯之變遷〉，《回顧老台灣、展望新故鄉

- 台灣社會文化變遷學術研討會論文集》，台北：國立台灣師範大學歷史學系，2000年9月，頁409-441。
- 林仁昱〈1950年代台灣佛教弘法的新試驗：以宜蘭雷音寺為中心的探討〉，《宜蘭文獻》第49期，2001年1月。
- 林仁昱〈蘭陽地區佛教發展史初探〉，《宜蘭文獻》第23期，1996年9月。
- 林美容、祖運輝：〈在家佛教——彰化朝天堂所傳的龍華派齋教〉，江燦騰、王見川編：《台灣齋教的歷史觀察與展望》，台北：新文豐出版社，1994年，頁191-249。
- 林美容、張崑振：〈台灣地區齋堂的調查與研究〉，《臺灣文獻》卷51第3期，台北：國史館，2000年9月，頁203-235。
- 林美容、李家愷〈閩南齋姑對閩南佛教的影響〉，《民族學報》卷11，台北：國立政治大學，2014年。
- 林素玟：〈人間佛教的女性觀——以星雲大師為主的考察〉，《普門學報》第3期，高雄：普門學報社，2001年5月，頁228-268。
- 林素玟：〈具五善、去五惡——星雲大師的佛教女性思想〉，《人間佛教學報·藝文》第14期，高雄：普門學報社，2018年3月，頁250-287。
- 梅迺文〈從女性主義角度看人間淨土〉，《人間淨土與現代社會——第三屆中華國際佛學會議論文集·佛學會議論文彙編1》，1998年。
- 程恭讓：〈人間佛教的性別平等思想——以星雲大師《人間佛教佛陀本懷》為中心的觀察與解讀〉，《人間佛教·學報藝文》第7期，高雄：佛光山人間佛教研究院，2016年，頁20-17。
- 陳兵〈正法重輝的曙光——星雲大師的人間佛教思想〉，《普門學報》第1期，高雄：普門學報社，2001年1月，頁297-339。
- 陳珍珍：〈談福建的「梵行清信女」〉，《普門學報》第52期，高雄：普門學報社，2009年7月，頁118-130。

楊曾文：〈人間佛教的展望〉，《普門學報》第 8 期，高雄：普門學報社，2002 年 3 月，頁 1-20。

劉高武〈人間佛教之特性及其思想〉，《普門學報》第 13 期，高雄：普門學報，2003 年 1 月，頁 1-38。

藍吉富〈「新漢傳佛教」的形成——建國百年台灣佛教的回顧與展望〉，《弘誓雙月刊》第 120 期，2012 年 12 月。

闕正宗〈蘭陽地區佛教與齋教的發展及轉型〉，《宜蘭文獻》第 49 期，2001 年 1 月。

盧蕙馨：〈「家庭宗教化」與「宗教家庭化」——佛教女性的信仰實踐〉，《中國家庭及其倫理研討會論文集》，台北：漢學研究中心，1998 年，頁 298-319。

盧蕙馨：〈性別、家庭與佛教——以慈濟功德會為例〉，李豐楙等主編：《性別、神格與台灣宗教論述》，台北：中研院文哲所，1997 年，頁 118。

盧蕙馨：〈現代佛教女性的身體語言與性別重建：以慈濟功德會為例〉，《中央研究院民族學研究所集刊》第 8 期，2000 年 6 月，頁 275-311。

釋慧開：〈「宗教」一詞的文化脈絡探源與論釋——兼論現代宗教教育的定位與取向〉，《普門學報》第 29 期，高雄：普門學報社，2005 年 9 月，頁 137-161。

蘇芸若：〈獅城善女人——19 世紀以來的新加坡齋姑社群〉，《近代中國婦女史研究》第 35 期，台北：中研院訊，2020 年 6 月，頁 121-183。

蘇芸若：〈移動的善女人：閩南菜姑及二十世紀新加坡漢傳佛教〉，《華人宗教研究》第 17 期，台北：政治大學，2021 年 3 月，頁 125-181。

（五）《星雲大師人間佛教理論實踐研究》相關議題論文

王彬〈佛教的制度化重構——以星雲大師人間佛教理論實踐為例〉，《2019 年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》，高雄：佛光文化，2020 年，頁 576-585。

王偉〈慈心悲願，利樂人間從「慈悲心」看星雲大師人間佛教思想與實踐〉，《2013 星雲大

- 師人間佛教理論實踐》上，高雄：佛光文化，2013年，頁394-416。
- 王雪梅：〈論星雲大師人間淨土思想的實踐性特徵〉，《人間佛教學報·藝文》第36期，高雄：佛光山人間佛教研究院，2021年，頁100-113。
- 李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，《2018人間佛教高峰論壇·人間佛教社會思想》，高雄：佛光文化，2019年，頁124-135。
- 李四龍：〈論星雲大師對中國佛教的卓越貢獻〉，《星雲大師人間佛教理論實踐研究（下）》，高雄：佛光文化，2015年，頁252-269。
- 李萬進〈星雲大師人間淨土思想研究〉，《2014年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》上，高雄：佛光文化，2014年，頁302-348。
- 李聖俊〈星雲大師對淨土思想的當代詮釋與具體實踐〉，《2016年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》下，高雄：佛光文化，2017年，頁442-465。
- 邱高興：〈星雲大師人間佛教與華嚴思想〉，《2015星雲大師人間佛教理論實踐研究（下）》，高雄：佛光文化，2016年，頁298-314。
- 張文婷〈論佛光山清規的特色及其時代意義〉，《2018青年寫作論文集》，高雄：佛光文化，2020年，頁364-391。
- 陳劍鏗〈從「山林佛教」走向「人間佛教」的弘法精神——星雲大師「同體共生」的菩薩道理念〉，《2015年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》上，高雄：佛光文化，2014年，頁312-336。
- 陳劍鏗〈星雲大師的管理思想及佛光淨土的創建〉，《2014年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》下，高雄：佛光文化，2014年，頁234-274。
- 陳劍鏗〈星雲大師對人間佛教性格的詮釋及建立人間淨土之思想〉，《2013年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》下，高雄：佛光文化，2013年，頁190-237。
- 常紅星：〈星雲大師女性思想研究〉，《2015人間佛教青年寫作論文集》上，高雄：佛光文化，2018年，頁104-189。

楊玉輝：〈人間佛教與中國佛教的現代化——星雲大師人間佛教對中國佛教現代化的引領示範作用〉，《2015 星雲大師人間佛教理論實踐研究（下）》，高雄：佛光文化，2016 年，頁 270-279。

溫金玉〈人間佛教制度研究——以《僧事百講·叢林制度》為中心〉，《2018 年星雲大師人間佛教理論實踐學術研討會》，高雄：佛光文化，2019 年，頁 84-103。

廖楊〈人間佛教的理念與修行方式——佛光山人間佛教的社會學分析〉，《2018 人間佛教社會學論集》，高雄：佛光文化，2019 年，頁 302-318。

賴永海〈現當代中國佛教何以走上人間佛教之路？〉，《2015 人間佛教高峰論壇·人間佛教的體認》，高雄：佛光文化，2016 年，頁 82-92。

簡逸光〈佛光山星雲大師「人間佛教」的精神〉，《2014 星雲大師人間佛教理論實踐》下，高雄：佛光文化，2014 年，頁 914-942。

（六）博、碩士論文

李鸞嫻《新竹市福林堂之研究——先天派齋堂繼承收養制度的歷史考察》，清華大學歷史研究所碩士論文，2005 年。

洪雅惠《台灣佛教優婆夷之性別經驗——以四個人間佛教教團優婆夷為例》，政治大學社會學研究所碩士論文，2003 年。

劉一蓉：《閩南菜姑研究》，香港中文大學宗教學部哲學博士論文，2005 年。

魏婷婷：《閩南「菜姑」身份認同及其信仰生活——以崇武鎮「菜姑」為個案》，華僑大學哲學與社會發展學院碩士論文，2014 年。

（七）期刊雜誌

摩迦：〈內埔超度震災法會誌盛〉，《覺生》第 10 期，台中：覺生月刊社，1951 年 4 月 30 日。

廣慈：〈六年來的佛教弘法事業〉，《人生》，第6卷第11、12期，台北：人生雜誌社，1954年12月。

〈國內外新聞（高雄）〉，《人生》第5卷第8期，1953年8月。

〈高雄佛教堂成立佛經流通處〉，《菩提樹》第40期，1956年3月8日。

〈高雄佛教堂佈教散記〉，《菩提樹》第41、42期，1956年4月8日。

〈高雄市佛教堂首次舉辦佛七〉，《菩提樹》第41、42期，1956年4月8日。

〈高雄佛教堂將聘星雲法師前往領導〉，《菩提樹》第38期，1956年1月8日，頁41。

〈高雄壽山公園佛寺落成〉，《菩提樹》第145期，1964年12月8日。

〈壽山佛學院概況簡介〉，《菩提樹》第152期，1965年7月8日。

海旻採訪：〈訪林月雲師姑〉，《普門雜誌》第144期，基隆：普門雜誌社，1991年。

何禾採訪：〈也無風雨也無晴：訪吳寶琴師姑〉，《普門雜誌》第144期，基隆：普門雜誌社，1991年。

（八）網路資料

郭朝順：〈佛教詮釋學〉，華文哲學百科全書詞條，

http://mephilosophy.ccu.edu.tw/entry.php?entry_name=%E4%BD%9B%E6%95%99%E8%A9%AE%E9%87%8B%E5%AD%B8#1.2%C2%A0%E8%A9%AE%E9%87%8B%E5%AD%B8%E7%9A%84%E5%B9%BE%E5%80%8B%E9%87%8D%E8%A6%81%E8%A7%80%E5%BF%B5（引用日期：2022年3月13日）

林美容、李家愷〈閩南齋姑對閩南佛教的影響〉，

<http://www.religion.tcu.edu.tw/wp-content/uploads/2014/08/%E9%96%A9%E5%8D%97%E9%BD%8B%E5%A7%91%E5%B0%8D%E9%96%A9%E5%8D%97%E4%BD%9B%E6%95%99%E7%9A%84%E5%BD%B1%E9%9F%BF.pdf>（引用日期：2022年3月15日）

〈全球各分館〉，參見佛光緣美術館網頁 <http://fgsarts.fgs.org.tw/branch>（引用日期：2022年3月18日）

〈1年評鑑 佛館晉身國際博物館〉，《人間福報》，2014年7月2日，

<https://www.merit-times.com/newspage.aspx?unid=357882>（引用日期：2022年2月18日）

〈禪閱之聲〉，參見佛光文化網。

<https://player.soundon.fm/p/4a6a157a-3764-4f54-ab89-41acf83bbdb7>（引用日期：2022年3

月 18 日)

〈微閱讀〉，參見佛光文化閱讀網。<https://www.fgs.com.tw/youtube.php> (引用日期：2022 年 3 月 18 日)

魏道儒：〈人間佛教的實踐樣板是釋迦牟尼佛〉，《鳳凰佛教》，2017 年 6 月 1 日，

https://fo.ifeng.com/a/20170601/44628734_0.shtml (引用日期：2022 年 2 月 21 日)

聖嚴法師：〈思想理念〉，<https://www.shengyen.org/bio-thought-p1-8.php> (引用日期：2022 年 2 月 21 日)

王力行：〈找到安放精神的家——莫言台灣探佛之旅〉，

<https://www.gvm.com.tw/article/18507> (引用日期：2022 年 3 月 4 日)

〈有子數百人 扮嚴父慈母〉，《人間福報》，2010 年 11 月 17 日，

<https://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=209229> (引用日期：2022 年 2 月 19 日)



附錄一 佛光山師姑訪問大綱

訪問大綱

師姑吉祥：

我是南華大學宗教研究所學生江淑芬，目前正在進行碩士畢業論文之訪談工作，論文主題為：〈出世心·入世行：佛光山師姑的信仰實踐〉。主要研究佛光山師姑在僧團的發展，及探討師姑加入佛光山教團後其信仰實踐為何？

感謝您願意接受我的採訪。以下訪談大綱，敬請提供寶貴意見。

訪談大綱

- 一、請談談您與大師的緣分、對大師理念最深刻？
- 二、為何決定入道成為師姑，而不是出家？
- 三、請回顧入道前、入道後有何不同？
- 四、請談談您的經驗傳承？（師姑對師姑如何傳承）
- 五、請談談您的服務事業，及如何與修行相結合？
- 六、請談談您在僧團服務的成就、或貢獻。

感謝您接受訪談

2021年3月

附錄二 訪談同意書

訪談同意書

師姑您好：

非常感謝您百忙之中撥冗接受本次訪談。研究者詳細說明「世心·入世行：佛光山師姑的信仰實踐」論文之研究動機、目地後，我同意接受訪談，並同意以下兩項陳述：

一、我願意接受研究者面對面訪談，並同意訪談過程中錄音，我知道研究者對訪談內容信守保密承諾。

二、我清楚了解在研究過程之中，有關我的資料，包括訪談錄音檔、訪談記錄、文稿等，除了學術上使用外，除非經由我之同意，均不能轉移作任何商業出版用途。

敬祝

平安吉祥

南華大學學生 江淑芬 謹誌

受訪人員（簽名）：

日期： 年 月 日

訪談人員(簽名)：

日期： 年 月 日

再次謝謝您的協助！您的參與將使本研究更加充實及具有建設性。

附錄三 佛光山清規對師姑在教團之保障探討

為讓正法永住，僧眾和合，教團發展，佛教有所謂「菩薩五十一位」，教團也應該制定一個修行的層次，讓大眾以此來遵循、定位。故星雲大師為使佛光教團的大眾有一個次第的學習，故提出三個方向，作為進級的標準：一是道業，依個人修道的進步程度；二是學業，個人對佛法的學習、說法義解程度；三是事業，個人在佛門的發心、貢獻程度來訂定級別。評鑑考核看似嚴格，實際是對師姑在教團的保障。公平公正的制度，才能為人所信服。

按〈師姑入道進修辦法〉第四條，「師姑雖身未出家，心已出家，現在家相，修出家道，本山應以出家眾待遇之，師姑也有級別，序級最高至修士三級」。²⁶⁰其制度，可從幾個方向來說明：²⁶¹

一、人事上的規劃

（一）入道定位的階級，依年資，訂有不同序級，即清淨士、學士、修士。如同一個國家的官員，文官底下有特任官、簡任官、薦任官、委任官等職級，武將有上將、中將、少將、上校、中校、少校、士官等位階，叢林寺院裡，人眾也有序級的不同。剛入道師姑，為「清淨士一級」，之後若能安住修行，二年調升一級，十二年就可以升到清淨士六級；在這期間，如果沒犯大錯，則可進入「學士級」。學士級，共有六級，每二年升一級，十二年才能升到學士六級。清淨士加上學士，共需二十四年，接著才能進入「修士」。

（二）審查進級的單位為：傳燈會、都監院、宗務委員會。不過，對於審查的標準，星雲大師也提出，如果有特殊的人才，可以有特殊的進階，不能按照常規處理，應該有特殊的待遇，才能留得住人才。從中可見大師對於專業人才，及對佛教未來的發展之重視。

²⁶⁰ 星雲大師：〈師姑入道進修辦法〉，頁 19。

²⁶¹ 星雲大師：〈佛光教團的組織系統〉，《星雲大師全集 80·佛光教科書 11》，頁 131-134。

(三) 徒眾序級之晉升核定原則、標準，每年會依學業、道業、事業進行考核，要有學識，要有道德，要有功勞，三者綜合起來評鑑，再加年資，才能給予升級。

三業考核內容為：²⁶²

1. 學業

- (1) 對經論的研究，確實深入而具心得者。
- (2) 對講學、講演有具體成效者。
- (3) 發表論文、著書者。
- (4) 學歷增上者。
- (5) 積極參與常住培訓講習或社教課程具成效者。
- (6) 奉派修學並依常住規定之就學年限完成學業，取得碩士或博士學位之年度得列入序級評核之依據。得碩士學位者，晉升一級；得博士學位者，晉升二級。

2. 事業

- (1) 工作認真、勤勞、負責者。
- (2) 工作表現優異，對常住有貢獻者。
- (3) 對弘法事業有創新構想並具體實現者。

3. 道業

- (1) 五堂功課正常，生活規律者。
- (2) 威儀莊重，合乎戒規者。
- (3) 道念堅固，情緒穩定，處眾和諧者。

人事序列級別之升等，評鑑程序公開公平，經由「傳燈會」初步考核，每人每年亦須

²⁶² 星雲大師：〈佛光山僧眾進級辦法〉，頁 14-15。

繳交自我評鑑表，經主管加評後，列為評鑑之參考；再由「宗務委員會」召開人事考核評鑑會議，邀請相關的執事列席，聽取意見，做最後的議決。凡對升等有不平者，可透過傳燈會申訴之。²⁶³換句話說，考核除個人自我評定外，亦由主管、傳燈會、宗務委員會、都監院等相關單位多方共同議決，以達公平公正之審核。

二、職務上的分配

- (一) 長於口才、思想靈敏者：可從事文教事業。例如：教授、教師、編輯、寫作等職務。
- (二) 慈悲增上、柔和親切者：可從事醫療賑濟、養老育幼等慈善工作。
- (三) 勤勞耐煩、組織力強者：可任會務祕書、行政助理等職務。
- (四) 明因識果、通曉財務者：可承擔會計、出納等福田工作。
- (五) 威儀端莊、具備身教者：可擔任司儀，發揮所長。

初學者以一般性的職務為主，例如：總務、園藝、行堂、典座、香燈、知賓等行單，以培福修慧，自我養成。此外，為讓大眾有多方學習和全面參與的機會，職務上的任期，有一年、二年、三年的分別。三年任期者，有需要時，可連任一次，屆滿時須接受傳燈會人事室之調派。

三、福利上的辦法

《佛光山清規·人事篇》除了申請出家、入道辦法外，尚有序級階位辦法、單銀給付辦法、職務調派辦法、請假辦法、休假辦法、功過獎懲等；〈福利篇〉內容則含蓋有：傷病醫療辦法、省親暨家濟辦法、佛光親屬接待辦法、佛光親屬往生安葬暨佛事辦法等。²⁶⁴簡

²⁶³ 星雲大師：〈佛光教團的組織系統〉，頁 132。

²⁶⁴ 佛光山宗委會：《佛光山徒眾手冊·目錄》。

言之，這些制度辦法，除了照顧出家入道者外，也將其俗家親屬的關懷列入制度裡，讓師姑在佛門能夠全心全意奉獻，沒有後顧之憂。

師姑的福利制度、保障，與出家人一樣，均享有休假、遊學、留學、進修、出國旅遊、生活辦法等。到了退休的年齡，也有退休後的奉養辦法、居住的地方，及醫療照護、零用金等等。故楊玉輝研究觀察：

佛光山是個注重制度的教團，舉凡人事獎懲、升等調職、財務會計、出家受戒、道場建築，乃至僧團清規及僧眾進修、福利辦法，皆訂有周密的制度。包括重要執事在內的退休，和正常更替制度在內的各種科學有效的管理制度，正是今天中國佛教各種組織所急需建立的。²⁶⁵

本研究觀察，為僧團制定這些進修、福利等辦法，在佛教界是星雲大師首開先例。大師認為，她們在年輕的時候，為常住、為佛教打拼，年老了，佛教必然要保護、養育她們。

此外，在進修辦法中，傳燈會下，設有傳燈學院，每年為徒眾安排進修課程，包含解門、行門，全球佛光弟子於各洲區同步視訊上課；另外，每年支援春節活動過後，亦會安排禪修或念佛共修，讓徒眾調整好身心狀態，再回歸原單位服務；每月一日修持——禪修、念佛、抄經、讀經供選擇；並於春秋二季開辦專題講座、佛學、法務、外語、才藝等各項課程，提供徒眾選課進修；每年農曆七月供僧後，分布在全球五大洲弘法之兩序大眾，須回總本山進行為期一週的宗門思想課程。而佛光山人間佛教研究院一年有二期至三期、每期一週至二週不等，提供僧眾、師姑教士申請進研究室研修，期間亦安排學者教授經典、宗門思想、人間佛教等課程。另外，佛光山常住也不定期邀請各方專業之相關教授學者授課，徒眾皆可報名參加。若因服務單位需要，需再進修者，經傳燈會核准，即可報考學校

²⁶⁵ 楊玉輝：〈人間佛教與中國佛教的現代化——星雲大師人間佛教對中國佛教現代化的引領示範作用〉，《2015 星雲大師人間佛教理論實踐研究（下）》，頁 278。

進修，其學費、食宿等，常住將會協助安排。

本研究發現佛光山開山之初，星雲大師就擬定了「組織章程制度」，按人事、職務、財務、福利等方面建立規章制度。將「僧信平等」、「男女平等」之理念實際落實，不僅強化了僧信之間的互動性，更促進了教團的凝聚力。大師認為，「唯有健全的制度，才能健全僧團，才能帶動佛教的復興」。²⁶⁶也就是說，有了章程辦法，一切依法行事，非常公平。

星雲大師對制度建立之重視從青年時期就有：如早年他曾在《覺世旬刊》上讀到一篇「今日佛教不能復興的癥結在哪裡？」該文提出八點癥結，第一點即是「佛教缺乏組織和制度」。針對這些問題，大師也以「今日佛教的希望」為題提出了回應，其第一點即「健全制度」。²⁶⁷職事之故，他在建設佛光教團後，積極擬定組織章程，趨使教團走向組織化管理，甚至在佛光山穩固發展後，他毅然決然於 1985 年宣布退位傳法，為「世代交替」的傳承問題，做一個示範，就是為讓教團代代相續，正法永住。大師認為領導人，不一定要做到「至死方休」，生前就應該選定接班人，讓事業有計劃的發展，才能永續經營。大師在傳法大典中明確表示：

（一）法治重於人治。人有去來、生老病死；『依法不依人』，才能常住。

（二）世間之事，不是『非我不可』。佛法的弘揚，社會的淨化，是要靠大家共同來成就的。

（三）退位不是退休。退位一樣可以弘揚佛法，服務社會，普度眾生。

（四）加強新舊交替。佛光山寺交給第二代住持，正表示一代勝過一代。²⁶⁸

事實也證明，佛光山開山至今（2022）五十五年，佛光教團一切按組織章程依法行事，

²⁶⁶ 星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《星雲大師全集 26·人間佛教的戒定慧》，頁 44。

²⁶⁷ 星雲大師：〈今日佛教的希望〉，《星雲大師全集 113·講演集 10 人間與實踐》，頁 96。

²⁶⁸ 星雲大師：〈雲淡風輕的事件——從挫折中發展〉，《星雲大師全集 222·百年佛緣 12·行佛篇②》，頁 22-23。

住持也已經到了第十任，並未因為住持換人而改變人間佛教弘法方針。陳劍鎧很肯定佛光山組織章程，明定各項職務歸屬，使佛光山進入制度化的領導，以集體運作方式發展佛教事業，是中國佛教走向法制化之先例，也是佛光山能歷四十年的發展而不墜的主要原因。²⁶⁹



²⁶⁹ 陳劍鎧：〈星雲大師的管理思想及佛光淨土的創建〉，《2014 星雲大師人間佛教理論實踐研究（上）》，頁 242。