

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

星雲大師的現代戒律新解研究
—以〈怎樣做個佛光人〉為主

Venerable Master Hsing Yun's Modern
Interpretation of Precetps: An Analysis on
the “Eighteen Lectures for Fo Guang Shan
Community”

研 究 生： 官韋汝(釋知軒)

指 導 教 授： 釋永東 教授

共 同 指 導 教 授： 黃國清 教授

中 華 民 國 105 年 6 月 27 日

南 華 大 學

宗教學研究所

碩 士 學 位 論 文

星雲大師的現代戒律新解研究——

以〈怎樣做個佛光人〉為主

研究生：官章泐(釋知軒)

經考試合格特此證明

口試委員：釋依昱
釋永有
程水東

指導教授：程水東
黃國清

系主任(所長)：黃國清

口試日期：中華民國 105 年 6 月 27 日

誌謝

這是我的第二篇碩士論文，巧的是指導老師不變，主題同樣是佛教，最大的改變是，第一篇論文時，我還在家；第二篇時，我已經走上了出家的道路。認識永東老師已經七年了，還記得第一篇用英文寫論文時，寫不出來就「逼問」老師方向，拖拉到最後剩三個月時，被要求一個禮拜交出一節的進度，常常早上四、五點從床上嚇得跳起來打鍵盤，拜佛求的是不要被老師念，雖然有時候是失效的。

還記得當時完成論文的時候，我跟老師說想來佛光山，但出乎意料的是，老師非但不鼓勵，反而要我回家好好工作，實話說，我那時候很生老師的氣，但是現在我很感謝老師當時的建言，因為那幫助我更仔細地思考，我能不能為人生的選擇負責。現在在佛學院，和老師「再續前緣」時，這次的論文寫作，一部分因為是用中文，但我發現更大的原因，是由於當時寫論文所奠下的底子，讓我在閱讀、分析、歸納、詮釋、撰寫等各方面，速度加快，也比較勇敢地切入主題，提出自己的看法。

在佛學院寫論文，恐怕是天底下難得的人生經驗，按表操課的團體作息，加上督促嚴格的班級導師，定期的個人進度報告、同儕之間的提問建言，使得這群寫論文的同學，建立起互助提攜的革命情感。雖然免不了會吵吵鬧鬧，甚至又哭又笑，但是我們共同在規律緊湊的學習生涯裡，紛紛完成自己論文的功課，同時也很努力參與佛光山常住的工作，有時候我也不敢相信，自己原來還有很多潛力可以發揮。

最後我要感謝我的師父，星雲大師，永遠給得比弟子們能回饋的還多，第一次論文寫作的過程，幫助我確定了人生的方向；第二次再寫論文，讓我肯定我的師父，是我窮盡一生也挖不完的寶藏。同時我也感謝常住、院長、老師、父母及同學們給的助緣，這段時間所累積的資糧，希望能在未來的菩提道上，貢獻常住大眾，回饋眾人的護持成就。

中文摘要

星雲大師領導的佛光僧團，在佛教歷史上可說大放異彩，入世革新的迅猛發展，對佛教形象的轉型深具推波助瀾之力。尤其星雲大師關注時代脈動，將宗風思想接續傳統佛制精神，又使戒律規範跳脫窠臼限制，讓僧團具有融合新興的積極動力。〈怎樣做個佛光人〉集結星雲大師領導僧團的方針綱要，透過十八講的探討，不僅綜觀星雲大師思想發展大勢，也可了解領導者制定宗趣背後，對佛教治病救弊的實際目的。

本文將〈怎樣做個佛光人〉溯源回太虛大師的思想啟蒙，且聚焦於台灣佛教歷經弊惡腐敗的危害後，星雲大師如何提出批判建設兼備的理念，詮釋出根本五戒的一股新意，以〈怎樣做個佛光人〉走出人間佛教戒律觀的現代化道路，不僅建立應世合宜的新體制，亦使佛教得以嶄新面貌重盛於世。因此本文欲從〈怎樣做個佛光人〉的探討，證明星雲大師於理論、行動上，確實深刻有力地改善社會。

半世紀以來，星雲大師所領導的佛光僧團，成功地催化了台灣佛教的轉型，並且擴大了佛教普及入世的層面，故本文依〈怎樣做個佛光人〉的脈絡，分析星雲大師戒律觀新見解，從戒法行事、僧信共修、宗風制度等角度觀察，探討制度領導的佛光僧團，在台灣佛教史上不可忽視的歷史變革意義，以做為未來研究之參考。

關鍵字： 星雲大師、〈怎樣做個佛光人〉、五戒、現代戒律

Abstract

Fo Guang Sangha, led by Venerable Master Hsing Yun, fosters a strong movement to change the negative impression that some people has held on Buddhism. It is a matter of great concern for Venerable Master Hsing Yun as to how a platform allowing renewal of the Buddhism can be established for the joint promotion of Buddhist spirit and the society. The “Eighteen Lectures for Fo Guang Shan Community” provides a good overview of Venerable Master Hsing Yun’s main ideas. Moreover, it also serves as the underlying principle that sustains the growth of Fo Guang Shan Sangha.

Five precepts, the very fundamental elements of Buddhism, ensure the stability of sangha. Buddhism, a religion undergoing unceasing changes, relies on precepts to constitute a harmonized community. Therefore, focus will be placed on how Venerable Master Hsing Yun reinterprets the five fundamental precepts and modernizes the precepts for Humanistic Buddhism. Then the followed-up discussion would center mainly on the content of the “Eighteen Lectures for Fo Guang Shan Community” and its attempt to reform Buddhism. Hopefully a basis could be built to explore the efforts that Venerable Master Hsing Yun has made for the modernizing precepts in present days.

From the “Eighteen Lectures for Fo Guang Shan Community”, encouragements to uphold the traditional precepts, participate the public affairs and value the equanimity between monastics and laypeople are highly emphasized. Venerable Master Hsing Yun generates Buddhists’ awareness on the issue of Buddhism’s future. The “Eighteen Lectures for Fo Guang Shan Community” could be a suggested solution to reach the consensus among Buddhists to create a systematic framework for sustainable development.

Key Word: Venerable Master Hsing Yun, The “Eighteen Lectures for Fo Guang Shan Community”, Five Precepts, Modern Precepts

目次

謝誌.....	I
中文摘要.....	II
Abstract.....	III
目次.....	IV
表目錄.....	V
第一章、緒論.....	1
第一節 研究動機及目的.....	1
第二節 研究方法與步驟.....	4
第三節 研究範圍與限制.....	5
第四節 文獻回顧.....	6
第二章、星雲大師的時代背景.....	14
第一節 太虛大師的思想啟蒙.....	14
第二節 佛教來台的時代亂象.....	25
第三節 星雲大師的革命宣言.....	42
第三章、星雲大師的人間佛教戒律觀.....	49
第一節 佛教的基本戒律意涵.....	49
第二節 星雲大師的五戒新解.....	56
第三節 傳統與現代相互揉合.....	67
第四章、〈怎樣做個佛光人〉的現代戒律特質.....	74
第一節 〈怎樣做個佛光人〉的歷史發展.....	75
第二節 〈怎樣做個佛光人〉的戒法行事.....	87
第三節 〈怎樣做個佛光人〉的僧信共修.....	91
第四節 〈怎樣做個佛光人〉的宗風制度.....	100
第五章、結語.....	112
參考書目.....	116
附錄一：〈怎樣做個佛光人〉各講前言摘錄一覽表.....	125
附錄二：〈怎樣做個佛光人〉內容分類一覽表.....	132

表目錄

表一：2013 及 2014 年《星雲大師人間佛教理論實踐研究》相關議題論文一覽表	11
表二：〈大師仍然活著〉中太虛大師影響佛光山弘法事業層面一覽表.....	15
表三：「廟產興學」相關法令及事件.....	18
表四：1951 年《人生月刊》「台灣佛教特輯」佛教時事文獻.....	25
表五：五戒與三業十善對照表.....	51
表六：《息諍因緣經》中「六和敬」之經文摘錄.....	54
表七：傳統五戒內涵與聖嚴法師白話詮釋.....	56
表八：佛教五戒與儒家五常搭配表.....	58
表九：星雲大師五戒新解.....	60
表十：〈怎樣做個佛光人〉歷史緣起（以時間排序）.....	79
表十一：〈怎樣做個佛光人〉第六到十講歷史演變.....	84
表十二：〈怎樣做個佛光人〉與《佛遺教經》綱目對應一覽表.....	87
表十三：〈怎樣做個佛光人〉與「僧信共修」相關講次一覽表.....	93
表十四：〈怎樣做個佛光人〉對應《佛光山開山三十週年紀念特刊》中「佛光山宗風」之綱目一覽表.....	101

第一章、緒論

本章分為四節，從研究動機及目的、研究方法與步驟、研究範圍與限制及文獻回顧等四節，說明本文撰寫動機及欲達成之目的。研究方法主依文獻學，深入研究星雲大師著作及回顧相關的研究成果。

第一節 研究動機及目的

佛教戒律一直是維持僧團運作、修行體證的基石，也關係著佛教是否能夠延續命脈，利益有情。然而時代環境及地域變遷的因素，佛教戒律的變革演進，涉及到制戒精神可否實踐等要點，戒條的存廢新增，仰賴僧團領導者對戒律持守及標準拿捏的掌握判斷，也可以說，佛教高僧大德所提出的戒律規範，深深影響著佛教的發展演化。

以佛教現況為例，慈濟證嚴法師以五戒為基礎，發展出「慈濟十戒」，除了五戒中的不殺、盜、淫、妄、酒外，更增加「不抽煙，不吸毒，不嚼檳榔」、「不賭博，不投機取巧」、「遵守交通規則」、「孝順父母，調和聲色」、「不參與政治活動，示威遊行」等五項現代戒條；¹法鼓山聖嚴法師以「心靈環保」為僧團核心思想，呼出三大教育、四種環保、心五四運動、心六倫等淨化人心的弘法宗旨；中台禪寺惟覺和尚以「三環一體」、「中台四箴行」、「佛法五化」為宗門道風；²旅居法國的越南僧侶，一行禪師，以「正念禪修」為主軸，強調生活化的禪法，建

¹ 證嚴法師強調「慈濟十戒」為慈濟人防非止惡的重要戒條，受證人要嚴守戒條，才能繼續培訓，若違背戒律，將吊銷身分，繳回委員證件。慈濟團體以此十戒規範成員，樹立社會形象，是慈濟重要指南。何日生編輯：《慈濟年鑑 2007》（花蓮：慈濟基金會，2008年），頁2。

² 「三環一體」為「教理、福德、禪定」；「中台四箴行」則為「對上以敬、對下以慈、對人以和、對事以真」，此為惟覺和尚對徒眾日常行持的戒律原則；「佛法五化」為僧團發展的弘法方向，分別是「學術化、教育化、藝術化、科學化、生活化」。另外中台行願偈「外現聲聞身，內密無上印，身行菩薩道，廣度諸有情」是出家弟子的修行原則。〈弘法理念〉，《中台世界》，<http://www.ctworld.org.tw/chungtai/principle/index.htm>（引用時間：2016年3月11日）。

立「十四項正念修習」的戒律等。³

以上列舉教團的戒律，皆有創辦人自身對時代需求及社會議題，提出對治之道，而星雲大師所創建的佛光僧團，在現當代的佛教戒律，有著不同於當代佛教團體之處：

第一、戒條數量眾多：除佛光山十二門規外，⁴更制定組織章程、制度辦法、宗門思想、佛光清規等辦法。

第二、辦法多元詳細：徒眾行事制定包含剃度、入道、調職交接、獎懲等辦法外，佛光山更發展出師姑制度、教士制度、員工制度、親屬制度等。

第三、橫跨僧信二眾：傳統佛制七眾弟子的戒律，依著出家、在家、男女眾之別，分成比丘（尼）戒、沙彌（尼）戒、優婆塞（夷）、式叉摩那六法戒、八關齋戒、五戒等；佛光僧團戒律亦支分兩大體系，包含出家眾的《徒眾手冊》及在家信眾的《國際佛光會會員手冊》。

佛光僧團教條之眾多廣博，儼然在當代佛教界相當罕見，也是極具特色之處，尤其星雲大師近期在 2015 年出版新書《貧僧有話要說》，當中〈我訂定佛教新戒條〉，以「十要」和「十不要」新穎創意的戒規，反應時代生活習慣的變革，深富改革創新的特質。⁵

³ 一行禪師以「正念修習」享譽西方國家。越戰期間因推動反戰運動，1973 年遭越南政府取消護照資格，無法回到祖國越南。海外流亡法國期間，仍然致力協助越南船民，進行國際救援，後於 1982 年在法國南部建立梅村道場（Plum Village），其禪修道風廣受歡迎，成為國際知名禪師。「十四項正念修習」的戒律建立於 1966 年，一行禪師於越南成立「相即共修團」（The Order of Interbeing），以此十四項戒條作為菩薩戒的修持。此十四條戒律分別為：第一、不盲目崇拜任何戒條、意識形態；第二、遠離成見；第三、不強迫他人接受自己觀點；第四、不逃避痛苦；第五、不積蓄財富；第六、不助長憤怒憎恨的種子；第七、不迷失散亂；第八、不兩舌；第九、不妄語；第十、不利用宗教團體某取個人利益；第十一、不以害人及自然的職業維生；第十二、不殺生；第十三、不偷盜；第十四、不邪淫。一行禪師：《步步安樂行》（台北：信達出版社，1995 年），頁 206-210。

⁴ 佛光山十二門規為：1、不違期剃染；2、不私建道場；3、不夜宿俗家；4、不私交信者；5、不共財往來；6、不私自募緣；7、不染污僧倫；8、不私自請託；9、不私收徒眾；10、不私置產業；11、不私蓄金錢；12、不私造飲食。其中除第 1、3、5、7 項外，十二門規中有八條收錄於〈怎樣做個佛光人〉中，用以規範僧眾。星雲大師：〈佛光學問題初探〉，《佛光教科書（十一）佛光學》（高雄：佛光出版社，1999 年），頁 176。

⁵ 《貧僧有話要說》一書的出版，起源於 2015 年慈濟功德會，因台北內湖園區開發案引發爭議，造成媒體對佛教的撻伐，星雲大師為平息爭議，故於 2015 年 4 月 1 日起，於《人間福報》連載〈貧僧有話要說〉系列文章，原定刊登二十篇，但因讀者回響熱烈，增續四十篇，集結成書。書中內容含括星雲大師一生弘法經歷、改革思想、生活修持、時事觀點等主題，其中

從印度佛陀因時制宜地訂定戒律，至《百丈清規》應運中國國情而生，改革了佛教制度傳統的限制，凸顯了佛教發展史上，歷史性的突破與改造。然而從星雲大師〈我訂定佛教新戒條〉文中，「要正常吃早飯」、「要有表情回應」、「不可好買名牌」等戒條，不僅迥異於傳統戒律，也在歷代戒律清規的發展中獨樹一格。欲窺探星雲大師獨特的思想風格，除了近期的〈我訂定佛教新戒條〉外，〈怎樣做個佛光人〉，可說是佛光山宗風思想、領導方針的重要研究內容，做為現代叢林清規，〈怎樣做個佛光人〉成為本文參考的主要依據。⁶

〈怎樣做個佛光人〉中十八個講綱，是星雲大師詳述儀制，訂定如何作個佛光人的理念宗旨，〈怎樣做個佛光人〉的重要如下：

〈怎樣做一個佛光人〉佛光山的大眾，都應該先知道這個問題。舉凡佛光山的宗旨、目標、道風、守則等等，在山上住過的老師、學生、徒眾，都應有深切的認識。⁷

〈怎樣做個佛光人〉儼然為佛光成員行儀、言論，甚至是組織發展、制度建立的中心準則。從時代意義的角度，本文首先欲探討〈怎樣做個佛光人〉制定的歷史背景，如何呼應當代台灣佛教現象及社會問題？第二、佛教的戒律，雖分為

〈我訂定佛教新戒條〉一文中，根據現代教團的生活作息及修持情況，反應現代修行問題，提出建言。其中「十要」戒條包含：第一、「要正常吃早飯」；第二、「要有表情回應」；第三、「要能提拔後學」；第四、「要能推薦好人」；第五、「要肯讚嘆別人」；第六、「要能學習忍辱」；第七、「要能長養慈悲」；第八、「要有道德勇氣」；第九、「要能知道慚愧」；第十、「要能守時守信」。「十不要」為：第一、「不可好買名牌」；第二、「不可輕慢他人」；第三、「不可嫉妒好事」；第四、「不可侵犯他人」；第五、「不可語言官僚」；第六、「不可去做非人」；第七、「不可承諾非法」；第八、「不可打擾別人」；第九、「不可輕易退票」；第十、「不可無理情緒」。星雲大師：〈我對問題的回答〉，《貧僧有話要說》（台北：福報文化，2015年），頁415-432。

⁶ 〈怎樣做個佛光人〉一文，每講以四句一組的思想綱要，共計十八組的內涵，呈現佛光山核心宗風，也奠定僧信二眾修身立業的準則，佛光徒眾、信徒一般也通稱為「佛光人十八講」。然此十八講中，除第一至第五講，始於1981年9月，星雲大師於週會場合，為佛光山中國佛教研究院學生，以〈怎樣做個佛光人〉為題，連續講述而成，然而第六講之後，因星雲大師法務繁忙，內容源自於集會開示、著書言論、演講綱要中，後續逐年系統化、組織化，以結集方式核定編纂成第六至十八講。星雲大師：《星雲大師演講集（一）》（高雄：佛光出版社，1982年）。

⁷ 見星雲大師：《星雲大師演講集（一）》，頁1。

出家、在家、聲聞、菩薩等類別，但皆不離五戒為基本原則，〈怎樣做個佛光人〉與傳統五戒相較下，精神內涵上有何相同之處？當中的十八講又如何承襲基本戒律涵義，開創新的層次格局？

重視制度，一直是星雲大師經營僧團的主要信念，⁸也是佛教流傳至今的根底因素，欲深入了解星雲大師思想，〈怎樣做個佛光人〉的研究是認識佛光山制度面的入門處，故本文研究目的如下：

第一、整理〈怎樣做個佛光人〉的發展經歷，說明制定的時空背景之緣起。

第二、解析〈怎樣做個佛光人〉中有關戒律的內容，並從傳統五戒對比中，探討十八講的戒律傳承及嶄新的時代發展。

佛光僧團組織龐大，經營管理如此大規模的僧團，所建立的制度不僅層面廣博，亦非一蹴可幾的工程。近年來，由於星雲大師倡導的人間佛教，已於兩岸甚至國際間引起高度的認可，研究「佛光學」已成了勢不可擋的趨勢。雖然研究人間佛教的論文，如雨後春筍般蓬勃湧現，但是就台灣佛教發展史上，論及佛光山教團所推動的人間佛教，仍在初期建構理論體系的階段，於佛教史的歷史價值與定位極具研究的價值。因此本文旨以〈怎樣做個佛光人〉，從戒律觀點，析論星雲大師現代戒律觀的價值與特色。

第二節 研究方法與步驟

星雲大師個人著書、相關研究，數量相當多，題材與類別也十分豐富，欲探討〈怎樣做個佛光人〉的現代戒律特質，本文研究方法如下：

第一、採文本分析方式，從文獻資料閱讀中，蒐集〈怎樣做個佛光人〉制定的因緣背景，並探討星雲大師針對台灣佛教亂象提出的評議建言，如何延伸成〈怎

⁸ 「佛陀涅槃了，都是要靠眾弟子來弘揚佛法，才有佛教，我個人實在不算什麼，這個制度是很重要的，每一個人要有制度，以制度來做，都無怨無悔心甘情願，為理念隨著這個往前走。」此段星雲大師口述文獻，強調了佛光山「制度領導」的宗門風格，「制度領導」亦為〈怎樣做個佛光人〉其中一講的內容。人間衛視、佛光山電視中心製作，《佛光四十一佛光山四十週年紀念影像專輯》，佛光山電視弘法基金會發行，2007，DVD。

樣做個佛光人〉所訂立的内容。

第二、五戒是佛教戒律的根本所依，也是一切戒的基本德目。作為佛光僧團統攝綱領的〈怎樣做個佛光人〉，其制戒精神與根本五戒關聯的探討，首先先抽解出傳統戒律精神的要素，進而對比星雲大師詮釋五戒的現代化新解，從中解構出星雲大師異於過往、獨具特色的現代戒律觀。

第三、因〈怎樣做個佛光人〉以僧團宗風、制度、規矩為主軸，而星雲大師著作之《僧事百講》，正好關切叢林組織、運作發展等相關議題，故本文參考《僧事百講》中「叢林制度」、「出家戒法」、「道場行事」、「集會共修」、「組織管理」、「佛教推展」等六個大綱分類，從中濃縮相互共通的課題，將「出家戒法」、「道場行事」歸結成「戒法行事」；原「集會共修」、「佛教推展」綜合為「僧信共修」；「叢林制度」、「組織管理」合併為「宗風制度」，據此三個面向的討論，進行系統化的分析，建立深入十八個講次探究的門徑，以期歸類出星雲大師治理僧團，推動佛教發展的理念特色。

整個中國佛教發展史上，佛光山對現當代佛教及社會的影響，層面深廣普及，充滿新意的星雲大師，不僅持續對社會國家的未來，產生空前的刺激效應，而此效益的起源點及特色，便是本文研究之方向目標。

第三節 研究範圍與限制

面對星雲大師龐大的思想體系，〈怎樣做個佛光人〉在深究探討之際，有以下困難限制：

第一、欲追源十八講各自制定表述的出處，雖從星雲大師論著、佛光山年鑑等文獻，可大略搜尋查閱十八講各自的時間、對象，但事實上恐受限於編輯修訂、資料不齊等因素，不易確實還原最初人事時地等訊息。尤其部分的條目，恐採取彙編結集的方式編纂而成，更難考據時代訊息，故恐未來需藉其他研究方式，如口述訪談，或請佛光山書記室協助，以期獲得完整的文獻資料，利於追溯源頭。

第二、思想體系的彙整歸類，欲論及源頭，需蒐集充分有力的佐證資料，然而星雲大師脈絡體系的塑成，是經由長期醞釀構思逐步成型的思想大作，仍需透過多元角度，方能深度論析、徹底探討。因此本文目標以俯觀〈怎樣做個佛光人〉的結構，劃分類別、立出架構性的總結，提供後續研究深入的基礎。

第三、〈怎樣做個佛光人〉在台灣佛教戒律發展史上，具有舉足輕重的意義價值，因此本文會以民初及台灣佛教時代為背景，總述關鍵特徵及人物觀點。然而〈怎樣做個佛光人〉不全然從戒律角度出發，而是融合星雲大師個人弘法理念及性格態度的集成之作，因此探討〈怎樣做個佛光人〉的內容，除含括戒律演變外，亦須全盤析解星雲大師個人風格，方使得出較完整、清楚的結論。

第四節 文獻回顧

星雲大師作品集涵括論叢、史傳、儀制、文選、書信等類別，〈怎樣做個佛光人〉實屬星雲大師思想集大成之精華，故欲探討十八講內容，主從十八個綱目，蒐集相關的文獻資料，將散見於星雲大師著書中的文字思想，聚焦出十八講整體性觀點。關於星雲大師現代戒律觀的相關研究，本文文獻集中於戒學律制、星雲大師相關、人間佛教論文、初期台灣佛教等四個研究區塊，探討前人研究成果。

一、戒學律制研究

印順法師《戒律學論集》詳述律部的集成，將現存不同部派的各部律藏，依組織、功用、類別等性質，羅列整理出律典的演流分化，是一部詳實豐富的律學入門書籍。「戒學之實踐」一章中，將戒學分為在家眾、聲聞乘、菩薩道等三面向，對佛教戒律做出整體的判釋，印順法師於在家戒法的受持中，強調在家眾所持之五戒，雖是家庭本位的戒德，實際上卻與菩薩戒，共同本著「以己度他情」的基本原理，差異在菩薩戒不過更徹底、積極。對於戒律的地位與作用，印導的整理，將複雜的

律學貫通起來，展示律儀豐富的内容。⁹

聖嚴法師的《戒律學綱要》以通俗易懂的姿態，從持戒的意義、戒律的弘傳，到三皈、五戒、八戒、十戒、具足戒、菩薩戒等內容，提綱契領地介紹佛教戒學。關於五戒的行持，聖嚴法師不僅依據經典，仔細地列舉違犯戒條的種種情況，更以十善業中身三業、口四業、意三業的戒條，配合著五戒不殺、盜、淫、妄、酒的內容，強調十善之行是五戒的分化，五戒具足十善之質；此外進而以貪、瞋、癡三種意業，配合五戒內容的說明，建構貪欲殺生、瞋恚殺生、邪見殺生；貪欲偷盜、瞋恚偷盜、邪見偷盜等五戒新解，衍伸出五戒戒條更深層且具體運用於生活中的實踐價值，搭建起傳統五戒與現代脈動的共通橋梁，有助於本文剖析〈怎樣做個佛光人〉的戒條意義。¹⁰

二、星雲大師相關研究

此類專書計有三部，依出版時間先後排序為鄧子美、毛勤勇《星雲八十一學者看大師》、學愚《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》、與程恭讓《星雲大師人間佛教思想研究》。分述如下：

《台灣佛教叢書》紀錄台灣佛教自二十世紀後，佛教思想、僧團制度、佛教文化、思想交流、人物傳記等六大類主題，該系列叢書第八十一冊《星雲八十一學者看大師》，由鄧子美、毛勤勇執筆，將星雲大師的一生劃分為七個時期，¹¹與符芝瑛《傳燈》及林清玄《浩瀚星雲》兩本星雲大師自傳相異之處，即作者以學術觀點，提供星雲大師於不同時期的時代背景、教界關鍵人物，並以具體事蹟及數據評論人間佛教事業的成效。在「宜蘭奠基」一章，作者將星雲大師教制改革思想，追溯至太虛大師「教制」「教產」「教理」三項劃時代的佛教革命先潮，就體制、考試、僧

⁹ 釋印順：《戒律學論集》（台北：正聞出版社，2004年）。

¹⁰ 釋聖嚴：《戒律學綱要》（台北：法鼓文化，1999年）。

¹¹ 此七時期及時間分別為：小菩薩的誕生與成長（1927-1939）、少年心事當拿雲（1938-1953）、宜蘭奠基（1953-1963）、創立自主僧團（1963-1977）、晨星冉冉升起（1977-1988）、星漢燦爛（1988-1997）、佛光山的未來（1997--）。鄧子美、毛勤勇：《星雲八十：學者看大師》（台中：太平慈光寺，2007年），頁1-4。

裝、課誦、禮儀、教產、入世、傳道、文化等九大方面，發揚太虛大師提倡的佛教改革理念，以兩者承襲關連之處，作者進行分析比較，以推行成果劃分出兩位當代大師鮮明的對照。本書論述總結的看法與結果，有利於本文從時代大格局，管窺星雲大師制定〈怎樣做個佛光人〉時，如何隨順社會人心的思潮，與哪些思想交流交融，使佛光教團的影響進而擴大，形成佛教新景觀。

《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》的作者學愚，從「星雲模式」與「太虛模式」談星雲大師所樹立的人間佛教典範，並以不二法門、教育觀、政治觀、財富觀、女性觀、生態淨土觀等面向，剖析佛光學承先啟後的歷史定位。其中第六章〈傳統戒律代現代清規〉與本文主題極為相關，作者以戒律清規的演變，論及星雲大師對戒律的現代詮釋，更從清規的建立，標示出星雲大師組織管理的理念，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》、〈怎樣做個佛光人〉系列講座、《職務調派辦法》、《教士、師姑入道辦法》等，明述佛光組織制度的精神原則。作者從整體全盤宏觀，到各章節舉例說明，提供研究星雲大師人間佛教者多元視角，可作為深入研究的參考文獻。¹²

近期內關於星雲大師專題研究，程恭讓《星雲大師人間佛教思想研究》，以星雲大師思想理論為撰寫底蘊，章章以追本溯源的研究主脈，推究星雲大師的思想，實則根源自佛教經典，啟蒙於太虛大師，證成星雲大師的人間佛教思想體系，深具實踐的特殊不共性、創發性、未來性。〈怎樣做個佛光人〉雖是佛光山開山後陸續增訂結集的宗風綱要，然而源起仍然可探究至星雲大師來台初期台灣佛教的動向。以星雲大師二十世紀五十年代的佈教活動、著作、發表文章等文獻，程恭讓得到以下的總結：

二十世紀五十年代的年輕的星雲，正是那樣一個既具有理論家的卓越天賦、又具有實踐家的非凡才能的人間佛教行者。也正是因此，我們把星雲大師青年時期這一階段形成的人間佛教思想理論，稱為星雲大師人間佛教思想理論

¹² 學愚：《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》（香港：中華書局，2011年）。

1.0 版。」¹³

探討星雲大師青年時期所撰述的時事議文，程恭讓含括佛教寺僧經濟建設、入世弘法、教制革新等討論，示意出佛光山現在豐碩的弘法果實得以展開實踐的主要因素，實則因星雲大師於青年時期，思想體系已臻成熟。程恭讓從思想的角度切入，觀察大師於台灣佛教現代化的過程中所產生的影響，透過大師前後期人間佛教思想體系的對比，提出大師於青年時期至今，系統化、一貫化的理論基礎，為大師人間佛教思想的理論建構，寫下當代佛教史上舉足輕重的研究成果。該專論提供本文史料文獻及觀察見解，合理演繹出〈怎樣做個佛光人〉建構形成的進路，有助解析十八講組成的背景及思路特徵。

三、人間佛教論文研究

關於人間佛教的學術研究，自 1988 年成立佛光山文教基金會舉辦學術會議以來，推行已行之有年。回顧與戒律相關之學術文獻，楊曾文在「人間佛教的展望」文中特別強調，人們隨著社會道德的需求，不停地豐富戒律的內涵，提出新的解釋，使五戒十善的宗教功能與社會道德相互結合，促進佛教戒律與社會倫理的緊密關係；¹⁴孫亦平以「佛教戒律與佛教未來之發展」為題，說明戒律防非止惡、因時制宜及以戒為師的積極作用，可順應現代社會需求，對治時代問題。¹⁵

2005 年香港中文大學與佛光山文教基金會合作，成立「人間佛教研究中心」，致力推動人間佛教的學術研究，與制度管理相關的研究成果，如《佛教與管理》中，〈叢林制度與儒家禮制〉的作者劉樂恆，對於禪宗叢林制度得以適應中國社會，並且與儒家禮制之間理論互通、相輔相成的正面互動，認為禪林清規

¹³ 程恭讓：〈星雲大師青年時期人間佛教思想的幾個核心理念〉，《星雲大師人間佛教思想研究》（高雄：佛光出版社，2015 年），頁 242。

¹⁴ 楊曾文：〈人間佛教的展望〉，佛光山文教基金會主編：《1993 年佛學研究論文集—佛教未來前途之開展》（台北：佛光文化，1998 年），頁 2-25。

¹⁵ 孫亦平：〈佛教戒律與佛教未來之發展〉，佛光山文教基金會主編：《1993 年佛學研究論文集—佛教未來前途之開展》（台北：佛光文化，1998 年），頁 88-106。

不僅吸收儒家的禮教，並且順應儒教的核心思想，重視人倫次序、和合之道、相敬之禮及孝道精神，表現出禮敬師長、恭敬謙和的叢林風範，反應了叢林清規適時適宜、順應時代的彈性特質；¹⁶鐘海連於〈漢傳佛教十方叢林管理模式的圓融特質－以《敕修百丈清規》為中心〉中，以「圓融」作為叢林管理的主要特質，無論是自利或利他、敬德與民主、管理與服務等面向，鐘海連認為「圓融」是叢林清規的歷史發展中，統攝釋儒及融合教內的思想精華。¹⁷

近年來以「星雲大師人間佛教理論實踐研究」為主題，且有計畫性及前瞻性地以年度舉辦的方式，持續推展人間佛教的學術基論，《星雲大師人間佛教理論實踐研究》的系列研討會，可說掀起一股研究星雲大師思想的學術高峰。由佛光山人間佛教研究院舉辦的《星雲大師人間佛教理論實踐研究》研討會，重要性及影響力不容忽視。¹⁸2013 及 2014 年《星雲大師人間佛教理論實踐研究》單篇論文中，與本文主題相關，同樣討論星雲大師人間佛教有如表一所列的十八篇，可歸納為思想、史觀與太虛思想比較等三類。思想類計有十篇、史觀類有四篇、與太虛思想比較類四篇，如下表一：

¹⁶ 劉樂恒：〈叢林制度與儒家禮制〉，學愚主編：《佛教與管理》（北京：社會科學文獻出版社，2012 年），頁 242-269。

¹⁷ 鐘海連：〈漢傳佛教十方叢林管理模式的圓融特質－以《敕修百丈清規》為中心〉，學愚主編：《佛教與管理》（北京：社會科學文獻出版社，2012 年），頁 299-314。

¹⁸ 佛光山人間佛教研究院成立於 2012 年，旨在建立星雲大師人間佛教思想體系。所舉辦的《星雲大師人間佛教理論實踐研究》研討會，首屆自 2013 年 3 月 30~31 日起，於宜興大覺寺籌辦，至今已邁入第三年。首屆研討會 36 篇論文，以星雲大師人間佛教理論實踐為主軸，分為人間佛教特質與內涵、佛教聖典、漢傳佛教、二十世紀中國佛教的發展嬗變及國際佛教視野五大主題，研討星雲大師的人間佛教思想對現當代社會的貢獻與定位價值。第二屆研討會辦於 2014 年 3 月 27~29 日，論文議題除上述五大主題外，增列星雲大師人間佛教經典著作解讀、星雲模式理論建構等二大重點，不僅探討範圍擴大，數量上也從 36 篇增加至 56 篇，也說在質量上逐年提升。第三屆於 2015 年 3 月 21~22 日舉辦，以哲學、文學、社會學、管理學等層面探討，論文集尚在編輯中。

表一：2013 及 2014 年《星雲大師人間佛教理論實踐研究》相關議題論文一覽表

類別	序號	作者	篇名	出版年	冊次	頁碼
思想類	1	程恭讓	〈試論星雲大師人間佛教思想的特徵〉	2013	上	72-156
	2	殷瑋	〈無盡天涯赤子心－淺議星雲人間佛教思想特質〉	2013	上	158-188
	3	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	上	394-416
	4	釋妙寬	〈管窺初期佛教思想與人間佛教思想的關係－以「戒定慧」三學為中心〉	2013	上	510-543
	5	釋圓持	〈人間佛教思想溯源〉	2013	上	620-640
	6	熊琬	〈論星雲大師的人間佛教思想與中華文化－兼論漢傳佛教的現代化〉	2013	下	40-80
	7	劉鹿鳴	〈人成與佛成－對於現代化轉型中星雲大師人間佛教理念實踐探索之思考〉	2013	下	450-460
	8	郭朝順	〈批判、圓融、會通：論人間佛教的「人間性」與「現代性」〉	2014	下	742-740
	9	劉成 殷瑋	〈源起佛陀－星雲大師人間佛教的入世修行品質〉	2014	下	840-886
	10	簡逸光	〈佛光山星雲大師「人間佛教」的精神〉	2014	下	914-942
史觀類	1	鄧子美	〈星雲模式之歷史性成就〉	2103	下	274-302
	2	孟慶娟	〈從《百年佛緣》看星雲大師弘法創新及對中國傳統文化傳播的啟示〉	2014	上	764-794
	3	劉成有	〈佛光山佛教實踐的理論價值淺析〉	2013	下	320-331
	4	韓國茹	〈人間佛教與多元現代性－以星雲模式為中心的探討〉	2013	下	406-448
太虛思想比較	1	陳永革	〈論當代人間佛教思想的反思特質－以太虛大師的論述為中心〉	2013	下	332-380
	2	李廣良	〈星雲大師人間佛教思想與太虛大師人間佛教思想比較研究〉	2013	下	382-404
	3	董群	〈人間佛教與儒佛交融－主要以太虛大師、星雲大師的論述為主〉	2014	下	80-97
	4	張華	〈中國佛教夢：走向世界弘法的新征程－重溫太虛大師人間佛教理念與遺願〉	2014	下	124-160

如表一所示，《星雲大師人間佛教理論實踐研究》相關的十八篇論文中，思想類佔八成以上，彰顯星雲大師的理論思想不僅廣博，且持有傳統與現代融合的特色。因此討論星雲大師人間佛教思想，必須就中國傳統文化及改革建設之間，採取關切緊密地思考辯證，解讀出〈怎樣做個佛光人〉的歷史價值、教化特點。

四、台灣佛教相關研究

星雲大師駐錫宜蘭階段，影響台灣佛教發展甚大，已有從佛教史、思想史、發展史等角度探討的論文專書，本節整理相關文獻如下：

〈蘭陽地區佛教發展史初探〉一文中，作者林仁昱，於 1995~1996 年間，以田野調查方式，訪問蘭陽地區佛教發展史上重要長老法師，探討蘭陽佛教二百餘年，宜蘭區佛教寺院法脈的發展。其中自雷音寺的前身為齋教「啟昌堂」的起源，探討至星雲大師成立「宜蘭念佛會」、「佛教青年歌詠隊」、「兒童星期學校」及「光華文理補習班」等過程，列舉雷音寺寺史的重要事件，具有重要的參考價值。¹⁹

林仁昱另一篇〈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〉專文中，蒐集豐富的史料，詳細描述宜蘭念佛會成立、歌詠隊組織章程等內容。因作者本身即為早期蘭陽信徒之子，從雙親身上取得相當珍貴的第一手資料，年代、人物、事件等詳細說明，提供許多了解當時弘法情況的文獻。²⁰

闕正宗〈初試啼聲：宜蘭時期的星雲法師與人間佛教（1953—1963）〉的短篇論文，探討星雲大師宜蘭弘法時期的動向。從「善喻」、「人本」、「入世」、「契機」的角度，闕正宗總結星雲大師宜蘭十年弘法的理念。闕正宗為台灣佛教史專家，其著作《重讀台灣佛教——戰後台灣佛教（續編）》中，在〈星雲法師與高雄佛光山寺〉一文裡，分析星雲大師弘法風格，並從歷史角度，整理大師於宜蘭奠基時期（1953—1962），蘭陽佛教界舉足輕重的歷史事件，並蒐集《菩提樹》、《人

¹⁹ 林仁昱：〈蘭陽地區佛教發展史初探〉，《宜蘭文獻》，第 23 期（宜蘭：宜蘭縣立文化中心，1996 年），頁 3-45。

²⁰ 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（宜蘭：宜蘭縣立文化中心，2001 年），頁 48-81。

生雜誌》等早期台灣佛教刊物，各方對於大師弘法創舉的評價看法。²¹惟文中部分關於大師的描述，恐有作者個人主觀推測的結論，若能更深入大師思想與理念，再予以描述，著實較貼近歷史演變的真實面貌。

〈星雲法師佛教復興運動初期發展之研究（1927~1967）〉，作者妙願法師以星雲大師自 1927~1967 年，出生至來台初期弘法階段為研究主軸，階段性地剖析星雲大師成長弘法的時代背景、性格養成、求學經歷、挫折考驗、興教理念、弘法創舉、教派爭議等議題。該論文極具貢獻之處，在於羅列星雲大師早期發表於《覺群》、《覺生》、《人生》、《今日佛教》、《覺世》等佛教月刊之文章，並且客觀有系統地歸結星雲大師各弘法時期佛教界的時事脈動，及作者個人彙整所得的觀點評論，提供後來研究星雲大師早期弘法專題者，豐富詳細的歷史資料。²²



²¹ 闕正宗：《重讀台灣佛教·戰後台灣佛教（續編）》（台北：大千出版社，2004 年）。

²² 釋妙願，〈星雲法師佛教復興運動初期發展之研究（1927-1967）〉，宜蘭：佛光大學宗教學系研究所碩士論文，2009 年。

第二章、星雲大師的時代背景

星雲大師所訂立的〈怎樣做個佛光人〉，強調僧伽制度變革的重要，反應了近代台灣佛教弊病叢生的亂象，而民國初期太虛大師所提出的教制、教理、教產三大改革，對佛教現代化產生深遠的影響，並且提供了星雲大師改革佛教的參考方向。面對佛教來台的宗教亂象，諸如戒律鬆散、神佛不分、政策限制等問題，星雲大師畢生努力地去去除教內積弊已久的陋習，擘劃出佛教的新藍圖。本章分為三節，分別從太虛大師的思想啟蒙、佛教來台的時代亂象與星雲大師的革命宣言，來瞭解星雲大師制定〈怎樣做個佛光人〉的時代背景。

第一節 太虛大師的思想啟蒙

「革命」是星雲大師與太虛大師共同的僧格形象，欲探討星雲大師的人間佛教思想，絕不可忽視太虛大師的影響。尤其共處於民國初年，佛教弊病叢生、命脈存憂的危機時刻，時代的悲歌激起兩位大師僧伽性格裡，為教發聲、不計榮辱的衛教勇氣，因此提及「星雲大師」與「人間佛教」，學界興起一股極力將星雲大師思想，追根於太虛大師啟蒙的思潮。舉凡星雲大師藝文創作、時事議論、制度建立等文脈思路，無不可見太虛大師的身影駐足於星雲大師的人間佛教藍圖中。星雲大師在〈大師仍然活著〉文中，透露出太虛大師深遠的影響力：²³

記得十年前，對日抗戰勝利剛不久，中國佛教會在焦山辦過一次會務人員訓

²³ 〈大師仍然活著〉為太虛大師 1947 年 3 月 17 日圓寂後十年，星雲大師追緬太虛大師德澤的撰文。星雲大師在《百年佛緣》中，曾自述與太虛大師見面的場景：「大約是十九、二十歲的時候，我在焦山佛學院就讀，見到從大後方勝利回京的太虛大師，當時就好像見到佛陀一樣，我情不自禁地趨前向他合掌頂禮。他含笑回應了幾句：『好！好！好！』就走了過去。雖然時間很短，感動之餘，我當下發願要一輩子『好』下去。而太虛大師的弟子，如芝峰法師、塵空法師、大醒法師，及薛劍園、虞愚教授等，都做過我的老師，並聽過他們短期的講課，漸漸的，我懂得『新佛教』的方向，和『新佛教』的目標。」。這句「好」也成了星雲大師一生相應太虛大師理念，別具一格地開展出佛教事業的起點。星雲大師：〈但開風氣不為師--我對佛教有些什麼創意〉，《百年佛緣 12—行佛篇 2》（高雄：佛光出版社，2013 年），頁 111-112。

練班，大師曾蒞臨訓話，我們拜見大師後，對國家及佛教的前途，充滿希望與信心。²⁴

〈大師仍然活著〉不僅緬懷太虛大師的弘法貢獻，且代表在年輕的星雲大師心裡，早已承擔起革新佛教的使命，也是弘法之路上，始終一貫的方針走向。〈大師仍然活著〉雖屬星雲大師藝文抒情類創作，但文意中已透析出太虛大師對星雲大師弘法事業架構的影響，使佛光僧團朝向文藝化、入世化、現代化、國際化、制度化、教育化、慈善化等面向發展。文章摘錄重點如表二所列：

表二：〈大師仍然活著〉中太虛大師影響佛光山弘法事業層面一覽表

序號	文章摘錄	頁碼	影響層面
1	大師所主張的「 <u>僧伽問政而不干治</u> 」，尤其使我們感到極大的興趣。	451	入世化
2	大師在上海創辦的《覺群週刊》，以及《海潮音月刊》，我每期必讀。...只要我每月收到各地所出版的佛教雜誌，無論是像樣的，不像樣的，我總是想到最初 <u>創辦佛教雜誌</u> 的大師。	452	文藝化
3	只要我想到佛法需要融攝科學哲學， <u>適應時代來宣揚</u> ，再看到那經櫥中六十四冊的《太虛大師全書》，我就會佩服智慧如海的大師。	452	現代化
4	現在，一切學術、宗教、政治、經濟，都是世界性的，大師是我國從事國際佛教運動的第一人，弘法足跡遍歐美各國，今日誰能與國際佛教連絡呢？在緬甸召開的第三次世界佛教會，在尼泊爾召開的第四次世界佛教會，	452-453	國際化

²⁴ 星雲大師：〈大師仍然活著〉，《佛教叢書之九—藝文》（高雄：佛光出版社，1998年），頁451。

	我國出席無人，美國夏威夷致函中佛會請派弘法人員前去佈教，該函在中佛會擱淺，錫蘭請我國派留學僧，也無人過問。今日情形如此，怎麼不叫人懷念馳騁於 <u>國際佛教</u> 的大師呢？		
5	現在，佛教舊有制度已逐漸瓦解，新的制度尚未建立，如何 <u>建立佛教新制度</u> ，連說說的人都很少了。佛教沒有健全的制度，將如何生存下去呢？今日的佛教界，主持弘法道場的，只想把自己的道場辦得有聲有色；主持寺廟的，只想把自己寺廟中多住些人眾，生活無憂。佛教的未來，很少有人關心，目前情形如此，怎麼不叫人懷念「志在整理僧伽制度」的大師呢？	453	制度化
6	現在，佛教會是最不符眾望了，當初大師明知佛教會不能寄予大的希望，但大師始終百折不撓的想由佛教會統一的達到 <u>整頓佛教</u> 的目的，而今很少有人是真心為佛教而從事教會的工作，怎麼不令人懷念到手創「中國佛教會」的大師呢？		
7	抗戰勝利後，我們僧青年常討論到 <u>復興佛教</u> 的問題：「教理革命」、「教制革命」、「教產革命」、「僧伽參政」、「僧裝改革」。如果遇到什麼爭執的地方，只要有一方提出大師，另一方就會默無一言。無論親近過大師的，沒有親近過大師的，只要他是受過僧教育的僧青年，除了佛陀，大家信仰的中心就是大師。	454	
8	現在， <u>佛教的教育</u> ，真可以說太消沈，太沒落了，佛教擁有這麼多的出家、在家二眾，但沒有一所具有規模的佛學院來培植弘法人才。佛教沒有繼起的人才，也真就	453	教育化

	是末法的時代到了。為了佛教的人才和前途，怎麼不使人懷念到處創辦佛學院的大師呢？		
9	現在，獻身反攻復國行列的僧侶，能有大師對抗戰的貢獻與功勞，顯然的也是很少；佛教的 <u>慈善事業</u> ，也是做得太少。為國家、為佛教、為眾生，怎不使人懷念「捨心捨身，救僧救世」的大師呢？	453-454	慈善化

〈怎樣做個佛光人〉的誕生，是星雲大師 1967 年開創佛光山後，逐漸成形訂立而成，但追究回星雲大師 1957 年所寫的〈大師仍然活著〉，已不難發現兩者間宗旨思想的脈絡相承，例如第二講「佛光人要先入世後出世」、第六講「佛光人要有為教的憂患意識」、第七講「佛光人以實踐為重，以空談為輕」、第九講「佛光人身語行為要有社會性」、第十三講「對國家要做不請之友」、第十五講「佛光人要認同制度領導的精神」等。故從〈大師仍然活著〉文中，星雲大師提及太虛大師關鍵的佛教改革—復興佛教、整頓佛教、建立新制度等作為，本節欲探索改革過程中，太虛大師對治時代議事而形成的精神主張，對於星雲大師〈怎樣做個佛光人〉所產生的關聯性。

佛教的興衰與中國社會文化、政策頒布密切相關，近代因清政府頒布「廟產興學」政策，使得佛教寺產成了土豪劣紳強取奪掠的目標，僧尼被迫還俗，佛教深受重創。太虛大師的革命之聲，呼出「教理革命」、「教制革命」、「教產革命」、「僧伽參政」、「僧裝改革」等反動吶喊，成為佛教界激起自救自立的泉源動力。傳統歷史上，寺院接受田地布施，租給佃農耕種，依賴收租得以維持寺院生資，因此田地可說是清代佛教寺院經濟的基本來源。²⁵太平軍復興後的兵燹之

²⁵ 星雲大師曾於 1992 年 1 月 21 日，於佛光山叢林學院學部聯合講習會開示中，以「佛教僧侶的生活與修持」為題，將歷史上從古至今僧侶的生存形式分為十類：一、原始佛教之托鉢制度；二、由托鉢制度到國家供養制度；三、由供養制度到化緣遊方制度；四、由化緣遊方到靠田產收租生活（自耕自收）；五、農禪生活到工商禪修；六、經懺祭祀應赴為生；七、油香、福田思想；八、素齋、安單、服務觀念；九、信眾供養、提供生活；十、法會。星雲大師：《星雲日記 15—緣滿人間》（高雄：佛光出版社，1994 年），頁 82-83。其中第四個層次「由化緣遊方到靠田產收租生活（自耕自收）」，始自唐代懷海禪師制定《百

難，重創中國佛教；戊戌變法時，湖廣總督張之洞上書奏準的〈勸學篇〉，也使得侵占寺產的風潮瀰漫全國。「廟產興學」可說是近代危急佛教命脈的重大教難，相關法令及事件整理如表三：²⁶

表三：「廟產興學」相關法令及事件

序	西元	帝王年號	事件
1.	1851 年	咸豐元年	洪秀全組太平天國，焚毀佛像經卷，以「無廟不焚，無神不毀」，使佛教徹底摧毀。
2.	1864 年	同治三年	曾國藩光復南京，消滅太平天國，佛教得見重建的一絲希望。
3.	1898 年 6 月 7 日	光緒二十四年	清德宗批准張之洞〈勸學篇〉中，主張將寺廟祠堂改為學校，減輕國家負擔。
4.	1898 年 7 月 10 日	光緒二十四年	頒布《著各省府廳州大小書院改建學堂諭》，全國強制推行寺院改建為學校的運動，寺產遭到嚴重威脅。 ²⁷ 百日維新失敗後，慈禧太后雖下令禁行廟產興學，然已難力挽狂瀾。
5.	1901 年	光緒二十七年	滿清政府命各州縣設學堂。

丈清規》，倡導「一日不做，一日不食」，一改傳統印度的乞食托鉢，自耕自立的寺院制度，遂演為漢地與印度佛教最顯著之差異。靠田產收租雖非寺院經濟唯一的內容，但卻是清代中國佛教賴以維生的主要模式。清代前期，清政府對寺院田產實施保護措施，寺院置辦田產，明確規定寺田免繳租賦、僧有僧管，亦有僧人開墾荒地自行耕種，以其為寺院經濟來源。雍正執政時，特諭叢林寺院齋田都要查明登記入冊，永為常住產業，不許變賣，不肖僧人若私自售賣，需判刑治罪。乾隆帝也發佈整理寺產的諭旨，凡萎靡閒晃的游僧、不守清規戒律的應付僧，亦或規定還俗，亦或留守寺院，但不可收徒，且其寺廟資產充公，留為利世濟民之用。雖然乾隆整頓寺產的政策推行失敗，但雍正、乾隆二帝形成佛教界「應付僧」、「修行僧」的區分，持續影響清代後期的佛教政策，也對寺院發展影響深刻。太平天國的兵燹之難後，清政府慣以「叢林清修」打壓「應付僧」的政策手腕，發生歷史上重大的轉折。太平天國的《天朝天畝制度》，施行全民同耕天下農田的共產社會思想，對寺院齋田衝擊深遠，清末民初的「耕者有其田」也鬆動寺院傳統的經濟模式。齋田收租的經濟來源漸漸崩解，取代的是在城市深具市場的經懺佛事，「應付僧」長期壓抑的束縛，有了仰頭發展的空間，佛事誦經遂為寺僧掙錢牟利的營生工具，宗教的神聖價值因而逐漸瓦解，產生嚴重的弊端。賴永海主編：《中國佛教通史 14—明清民國》（高雄：佛光文化，2014 年），頁 351-381。

²⁶ 星雲大師：〈佛教的教難〉，《佛教叢書之五—教史》（高雄：佛光出版社，1998 年），頁 377-383。

²⁷ 學愚：《佛教、暴力與民族主義：抗日戰爭時期的中國佛教》（香港：中文大學出版社，2011 年），頁 52-53。

	8月		
6.	1905年	光緒三十一年	章太炎發表〈告佛子書〉，以「自護寺產，自辦學校」呼籲佛教要自辦學校。
7.	1906年4月22日	光緒三十二年	清朝奏准「各村學堂董事查明本地不在祀典廟宇鄉社，可租賃為學堂之用。」，劣紳、警察、地方軍隊、團體假借名義，豪奪寺產。
8.	1912年	民國二年	袁世凱頒布「管理寺院條例」三十一條，欲將佛教寺產納入社會公益事業。
9.	1912年	民國二年	寄禪、道興等人於上海發起「中國佛教總會」，擬出保護廟產對策。
10.	1921年	民國十年	「管理寺院條例」修改為二十四條，但廟產興學重要條文仍保留。
11.	1927年	民國十六年	馮玉祥沒收河南境內白馬寺、少林寺等寺廟，勒令僧尼三十萬眾還俗。
12.	1928年	民國十七年	北伐後，內政部長薛篤弼建議改僧廟為學校，此年頒行「寺廟登記條令」十八條。南京大學邵爽秋教授以「打倒僧閥，解散僧眾，劃撥廟產，振興教育」，提倡廟產興學方案。
13.	1929年	民國十八年	頒布「寺廟管理條令」二十一條，將地方寺廟強制接收。同年「中華佛教總會」更名改組為「中國佛教會」，推選太虛大師為理事長。
14.	1930年	民國十九年	廢止「寺廟管理條令」，改公布「監督寺廟條令」十三條。
15.	1930年	民國四十一年	南京大學邵爽秋教授再度提出廟產興學方案，並組織「廟產興學促進委員會」。

16.	1931年 4月	民國四十二年	太虛大師撰「上國民會議代表諸公意見書」，國民政府打消邵爽秋教授方案。
17.	1931年 8月	民國四十二年	國民政府頒布維護寺產訓令，申明以後再有侵奪寺產者，依照法律辦理。

「廟產興學」的政策，歷經起伏不定的政局搖擺，雖有章太炎呼籲政府和佛教人士共同保護佛教，也有寄禪、道興等人，發起「中國佛教總會」，擬出廟產興學對策，但推動佛教重建工作最積極，格局視野最宏觀，以太虛大師莫屬。太虛大師奔走一生，致力於改善僧制、整頓寺產、設辦僧學、振興教務等四個方向革新佛教。太虛大師所倡導的「新」，發展歷程上，最初以「改善僧制」、「整頓寺產」為整頓核心，以期扭轉佛教因廟產被剝奪，導致僧眾人數銳減、僧品低落的困境。〈僧制今論〉裡，太虛大師明述民國以來佛教的危機：

前者作僧依品，²⁸定僧數為八十萬人，此準乾隆時僧產所養之僧眾以言耳。一損失於長髮之劫，再毀奪於新政之變，及入民國以來受政治軍事與其他種種摧殘；加以嘉、道而後，僧伽不振，日益式微；茲所存者，至多不過二十萬人（蒙藏喇嘛在外）。除去尼僧二萬，二十二行省每省平均僅八千餘人，且其產不足以養之，泰半藉應赴經懺以餬口。²⁹

中國政情提醒當時的佛教人士，正視僧人數量銳減，而且缺乏正規教育，佛教僧侶多半流弊入經懺謀生的命運。太虛大師觀察時事，提出應用佛法的新意，以不離佛教本位的中心思想，採擇各方域的特長，喊出「設辦僧學」及「振興教

²⁸ 此處「前者」指太虛大師於1915年所作〈整理僧伽制度論〉，分為四品闡述僧伽制度革新的辦法。「僧依品」中，太虛大師對於僧眾的數量、佛教的功能、三寶的殊勝、出在家角色不同等議題，提出佛教制度改革的睿見。太虛大師：〈整理僧伽制度論〉，《太虛大師全書》（台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970年），第17冊，頁5-26。

²⁹ 太虛大師：〈僧制今論〉，《太虛大師全書》（台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970年），第17冊，頁195。

務」的理論與實踐策略，從建立清淨僧團、奉行大乘菩薩行的落實中，得以向上增進。太虛大師為人熟知的「志在整興僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」³⁰，後來也一躍為現代人間佛教的精神綱領。

太虛大師建構人生佛教的階段過程，初重整理僧伽制度，晚年則以菩薩學處，提倡菩薩心行為人生佛教的落足處，從「人乘」進向佛教現實的發展與建設，凝聚出家在家二眾，貫通出世入世精神，佛教的新發展，因而充分發揮社會倫理教化的作用。太虛大師「人成即佛成」的理想，廣泛引起認同，喚起如大醒、芝峰、星雲大師等僧青年熱情的信仰，展然一新的佛教面貌、融通積極的見地新解，對星雲大師產生深遠的影響：

太虛大師一生提倡的「人生佛教」，最後就歸納到菩薩學處，學菩薩就是人間佛教的旨趣。³¹

將佛法回歸人間，脫離山林氣息濃厚的隱遁形象，星雲大師承襲太虛大師思想，志在發揮佛教實用利他的價值，故佛光山的發展宗旨以人為本，走向群眾的人間佛教，底蘊基礎建築在多數大眾的信仰上。

菩薩學處最鮮明之處，便在現實人生的具體落實中，太虛大師指的「學處」，強調的是法門，或是行道場所，是一條「人人可走之路，個個可修之道...自下至上，自凡至聖，從我們開始舉足直到佛果的大道。」³²階位漸進式的學習次第，從凡夫地學處到菩薩僧層次，通達究竟佛果，太虛大師倡導人生佛教的根本宗旨，從世間善行到菩薩的六度萬行，唯有戒法的持守，才能止惡行善，離雜染得清淨。因此太虛大師主張，戒的止持力不僅能開發定慧，更足以振興佛教僧會，

³⁰ 太虛大師：〈我的佛教改進運動略史〉，黃夏年主編：《太虛集》（北京：中國社會科學出版社，1995年），頁419。

³¹ 星雲大師：〈人間佛教的重光〉，《佛教叢書之五一教史》（高雄：佛光出版社，1998年），頁623-624。

³² 太虛大師：〈菩薩學處講要〉，《太虛大師全書》（台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970年），第17冊，頁284。

長遠的目標則與無上菩提相通。

「知法在行，知行在戒，而戒又必以菩薩戒為歸。」³³太虛大師以菩薩三聚淨戒，將佛教入世化、生活化的積極意義，普及到廣大信眾的觀念處事中。太虛大師在〈志行自述〉中認為，菩薩戒殊勝精神在於：第一、如梵網戒本十重戒中，不殺至不說四眾過，前六項同屬攝律儀共戒，菩薩戒不共之處，在於後四項「他勝處法」³⁴；第二、與聲聞律儀最大差異在於，菩薩四他勝處若失犯，仍可重新受持，於現法獲益；第三、菩薩戒法在積極作善，非僅是消極止惡；第四、菩薩戒法貴在饒益有情，行持納受信施、說法度眾、教化有情、關心政治等善行。

佛教僧伽體制的健全，貴在律儀持守是否要求嚴格，星雲大師說「受持戒法是信仰的實踐」³⁵，戒法的種種善行，成定為律儀內涵的精神要素。闡揚菩薩戒法的現代應用上，星雲大師說：「大乘佛教主張菩薩行者要發『上弘下化，饒益眾生』的菩提願，要有『祈願眾生離苦海』的大悲心，同時還要有廣施歡喜法樂的方便行，以及三輪體空的般若智。」³⁶兩位大師於菩薩學處共通的要點，便在承擔社會責任，改造社會風氣。重視僧伽氣質、身心、功能自制健全的太虛大師認為「能弘法利生，改造社會，方可成為最完全之僧格」³⁷；以應世濟人、順適現代，而登上佛教革新舞台的星雲大師，用現代語言將佛教的利他精神詮釋為「公益事業」，主張「大乘佛教最初從印度傳到中國、越南、韓國、日本等地，之所以能被當地社會普遍接受，其中最重要的原因就是佛教能注重資生的布施與利眾的事業，協助當局解決民生問題。因此，若說佛教是推動公益事業的先驅，佛陀是開創公益事業的鼻祖，實不為過。」³⁸

³³ 見太虛大師：〈菩薩學處講要〉，頁 188。

³⁴ 「四他勝處法」為：一、貪名利而自讚毀他；二、慳財法而不行捨施戒；三、結忿怨而損惱他人戒；四、著斜見而謗真樂似戒。太虛大師：〈志行之自述〉，《太虛大師全書》（台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970 年），第 17 冊，頁 189。

³⁵ 星雲大師：〈持戒與犯戒〉，《佛光教科書（六）實用佛教》（高雄：佛光出版社，1999 年），頁 83。

³⁶ 星雲大師：〈佛教與公益事業〉，《佛光教科書（八）佛教與世學》（高雄：佛光出版社，1999 年），頁 197。

³⁷ 太虛大師：〈僧教育之宗旨〉，《太虛大師全書》（台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970 年），第 28 冊，頁 313。

³⁸ 星雲大師：〈佛教與公益事業〉，《佛光教科書（八）佛教與世學》，頁 199。

目標一致，而在方法理論上，菩薩學處「兩重三皈」的設立，太虛大師希望將出在家眾，串聯至共同的目標，由此菩薩道的弘傳展開兩個面向：「一從在家的徒眾到在家菩薩位；一從出家的徒眾到出家菩薩位。」³⁹「兩重三皈」的第一重，針對佛教廣泛信徒施設「結緣三皈」；第二重則是「正信三皈」，對佛法認識了解之上，提升至根本信心的建立昇華。太虛大師認為「三皈是建立信願心，五戒是在家出家菩薩共同實行的初步，是佛教中最基本的戒條，也是人類應共同修學的道德。」⁴⁰這帖治教之方，是太虛大師極力欲振佛教，使佛教居士僧人，進一層建設至個人修學、提升素質、教化人心，助益社會風氣的改善，用心之處在於試圖扭轉僧伽靠香火經懺、田租收入、忙於生活的消極刻板印象。

使太虛大師艱辛的思想革命，得以真正發揮的具體呈現，星雲大師的貢獻發揚不容忽視。作為現代僧伽的星雲大師，恰好掌握了太虛大師改革當時問題的根本精神，走向培養新型僧團、改革弊端陋習、適應現代潮流等發展趨勢，而且積極吸收新的思想知識，截長補短的縮短傳統與現代的差距，旁通各種文化風情的思想，構想出今日深具啟發及參考價值的制度模式。

「什麼是人間佛教？人間佛教現代化的依據是什麼？佛教如何人間化？如何建設人間佛教？如何實踐人間佛教？世出世間的人間佛教？人間佛教的特點？...」⁴¹星雲體察出的這條佛教現代化之道，清楚可見源自太虛大師摸索出的範例辦法。例如人間佛教的特點，星雲大師說：「出世與入世調和、寺院與社會

³⁹ 見太虛大師：〈菩薩學處講要〉，頁 292。

⁴⁰ 見太虛大師：〈菩薩學處講要〉，頁 293。

⁴¹ 星雲大師於〈人間佛教的重光〉文中，從佛陀的人間教化、古德的人間性格，到現代人間佛教的發展等三個分段，論述人間佛教的思想，一貫秉承如來遺教，雖說教義儀制多元變化，但以人為本的核心價值亙古不變。近代佛教史上太虛大師為佛教現代化的奔走奮鬥，設計構思出教產、教制、教理革命，創辦佛學院、成立佛教組織、宣揚世界佛教等建設方針，星雲大師有感而言：「太虛大師是我最景仰的人。他提倡人生佛教，主張教理革命、教制革命、教產革命，適合現代佛教的需要。我之所以提倡人間佛教，乃遵照佛陀一代時教，以人間佛教為訴求的原則以及太虛大師『人成即佛成』的理想，實踐六祖『佛法世間覺』的主張，回歸佛陀佛法在人間完成的本懷。」太虛大師以「志在整興僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」為革新主張，星雲大師則是「提倡人間佛教，建設佛光淨土」作為人間佛教的藍圖，擘劃出佛教新紀元氣象。星雲大師提到佛光山具體成就，以制度層面而言，從建立現代教團的體制，發展出兩序平等、四眾共處等成果；從思想層次，星雲大師聚焦回精神意義上的體會了解，提出「什麼是人間佛教？人間佛教現代化的依據是什麼？...」將世人對人間佛教的認識，回歸根本精神。星雲大師：〈人間佛教的重光〉，《佛教叢書之五一教史》，頁 577-624。

調和、僧眾與信眾調和、靜態與動態調和、生活與生死調和、自修與利他調和。」

⁴²沿著太虛大師的思路軌跡，近代中國佛教復興，面對諸多佛教現實問題時，太虛大師在 1928 年 4 月〈對於中國佛教革命僧的訓詞〉中，曾提出中國佛教革命的宗旨：第一、革除：甲、君相用神道設教以愚民的迷信；乙、家族制度的剃派法脈導致僧產私相授受。第二、革改：甲、遁世態度改為進學利民；乙、重脫死侍鬼神改為服務人群，關心資生。第三、建設：甲、吸收三民主義精華，建設人而菩薩而佛的人生佛教；乙、以人生佛教整頓僧寺，制定現代僧制；丙、廣納信眾，建設中國佛教信眾制；丁、以人生佛教養成十善風化的國俗民風。⁴³

〈對於中國佛教革命僧的訓詞〉的救僧運動，雖行於民國初年，然〈怎樣做個佛光人〉已透顯太虛大師流澤至今的思想力量，如佛光人第七講「佛光人以佛法為重，以世法為輕；佛光人以道情為重，以俗情為輕；佛光人以實踐為重，以空談為輕；佛光人以是非為重，以利害為輕」、第八講「佛光人不以經懺為職業；佛光人不以遊方為逍遙；佛光人不以自了為修行；佛光人不以無求為清高」等。

太虛大師以人生佛教作為改革僧制的根本理想，實踐過程強調教育，及培養人才著手。「建僧」是革新佛教的關鍵步驟，僧制發展至最高點，就是落實菩薩學處，實踐人生佛教。惠及於今，這條新開闢的長征大道，培養出幾代優秀有成的佛教人才，星雲大師一路從大陸參學、來台弘法、開拓事業，與太虛大師同樣面對時代的變遷及教界沉痾難改，太虛大師注意現生問題，描繪組織新制的積極精神，鼓勵了星雲大師提了許多精彩的見解觀點，回應台灣佛教界，甚至當朝民生國事的問題需求。太虛大師一系列革新佛教運動的時代背景，回歸到星雲大師初到台灣的時空場合，萌芽於太虛大師的復興理想，如何啟發星雲大師，應用於早期台灣佛教的積弊窘況？這些創見如何振興當代佛教，使星雲大師對今日佛教繁榮與興盛產生意義與影響，為本文繼續探討的重點。

⁴² 見星雲大師：〈人間佛教的重光〉，頁 619。

⁴³ 太虛大師：〈對於中國佛教革命僧的訓詞〉，《太虛大師全書》（台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970 年），第 17 冊，頁 597-598。

第二節 佛教來台的時代亂象

台灣佛教的發展，歷經許多紛然多樣的形式，包含源自閩南的民間佛教、主張承自禪宗的齋教、殖民時期的日本佛教、戰後大陸僧侶的佛教改革等。敘述佛教現代化的發展階段，必從在「現代與傳統」的相對框架，觀察台灣佛教歷史的延續發展。日據時代及光復初期，台灣社會以農業為主，佔勞動人口百分之八十以上的農民，不僅收入貧乏，教育程度偏低，交通經濟仍多侷限於地方區域間。因信眾供養少，出家人需農耕賣菜，多數寺院道場構造上，均為一層樓木樑磚瓦建築，出門更以牛車或人力推車為主。當時的台灣佛教單純，弘化活動以寺院周圍信眾為主，偶而有大型廟會、進香。然而光復初期的佛教卻是危機重重，呈現僧人世俗化、制度紛雜化、耶教主流化等內憂外患，僧伽內部體制在世代承繼上產生很大的疏漏。

台灣早期佛教期刊《人生月刊》，於 1951 年復刊後，以「台灣佛教特輯」⁴⁴為題，收錄八篇文章，記錄了當時台灣佛教時事，以及改革教界弊端的建議。本節以其中四篇關係當時佛教界的重要文獻，探討台灣光復後的宗教亂象，搜索出早期的台灣佛教，對星雲大師制定〈怎樣做個佛光人〉產生哪些重要影響。四篇相關文章整理如表四：

表四：1951 年《人生月刊》「台灣佛教特輯」佛教時事文獻

序號	篇名	作者	內容	頁碼
1	〈所希望於台灣省佛教分會者〉	東初	對台灣省佛教分會，提出復興台灣佛教，需承接負責的四項工作： 一、接管日人在台佛教寺院佈教所；	1

⁴⁴ 該期月刊為東初法師閉關自修前，邀南亭法師及主編張少齊等人，重新恢復《人生月刊》，復刊主題「台灣佛教特輯」，以時事評論、中國佛教會工作報告等文章，從質與量的分析，記錄了該期台灣佛教的狀況。《人生月刊》，復刊第一卷第一期（台北：台灣省佛教會，1951 年），頁 1-12。

			<p>二、整理日人遺留在台的佛教經典圖書文物；</p> <p>三、劃定十方叢林寺院，訂定制度；</p> <p>四、建立民眾中心信仰，革除齋堂神佛不分亂象。</p>	
2	〈台灣佛教之片段〉	南亭	<p>隨國民政府撤退來台，一年多在台期間所觀察到台灣佛教的現象，與內地相較之下，讚賞台灣寺廟僧堂：</p> <p>一、台灣佛教同胞能刻苦：僧尼親自待客、典座等作務，無內地佛教雇用工人，易使青年僧尼養尊處優的弊病；</p> <p>二、台灣佛教寺廟的佛菩薩像比較簡單：台灣雖與內地寺院，同有神像與佛像並尊的情況，但情況較內陸輕微。最後點出佛教要努力深入人群。</p>	2-3
3	〈了解台灣佛教的線索〉	東初	<p>深度探討台灣佛教當時的弊病，呈現議題如下：</p> <p>一、寺院齋堂虛有其表、不合佛制；</p> <p>二、佛教會新舊觀念不協調、僧俗不合作；</p> <p>三、佛教會缺乏傳教方案，脫離社會；</p> <p>四、佛教寺院迷信神話色彩濃厚；</p> <p>五、台灣佛教缺少統一的生活制度；</p> <p>六、寺產掌握在在家人手裡；</p> <p>七、缺乏完整的僧伽教育。</p>	4-5
4	〈我對台灣佛教教育之觀感〉	慈氏(慈航)	<p>在台兩年多，慈航法師對台灣佛教教育的觀察，分為社會教育、佛學訓練班、定期講經、流動講學、電台廣播佛學、監獄佈教、文化教育等七項，記錄各地弘法實況。</p>	6-7

綜合以上四篇文章內容，歸結出日本佛教導致戒律鬆散、在家齋教貶低佛教地位、神佛不分的民間宗教、宗教政策限制佛教發展、缺乏完整的僧伽教育、佛教僧信欠缺相互合作、佛教落入赴經趕懺之風等以下七點，分析出當時台灣佛教的弊端：

一、日本佛教導致戒律鬆散

回溯到 1895 年至 1945 年日本殖民台灣期間，以歷史上台灣佛教的重大事件轉折，可分野出三個階段：⁴⁵

第一、日據前期：1895 年至 1915 年爆發西來庵抗日事件前，⁴⁶台灣四大法脈相繼成立，⁴⁷受到日本佛教大本山制度的影響，開始系統性地設立佈教所，以此模式朝向大僧團的模式發展。此時台灣社會因殖民統治所激發的國族意識，佛教於此氛圍下，自然依循中國佛教傳統，發展本地的宗派組織。日本殖民政府形式上採宗教自由信仰政策，但另一方面日本佛教勢力，持續欲將四大法脈歸屬入日本佛教體系中。

⁴⁵ 見賴永海主編：《中國佛教通史 14—明清民國》，頁 569-570。

⁴⁶ 1915 年 6 月，余清芳、羅俊等抗日人士，以台南市西來庵為中心，出入全省齋堂，藉宗教作號召，吸引鄉村農民及勞苦階層民眾，投入抗日運動。同年 8 月，余、羅等人之抗日組織被日殖民政府殲滅，判死刑 903 人，有期徒刑 467 人，失蹤 859 人。事實上齋堂實無涉入政治活動中，但自此齋教元氣大傷，為求延續，紛紛投靠日本政府，成立教會，也埋下光復初期台灣佛教亂象的原因。闕正宗：《重讀台灣佛教—戰後台灣佛教（續編）》（台北：大千出版社，2004 年），頁 13-15。

⁴⁷ 四大法脈分別為基隆月眉山派靈泉禪寺、台北觀音山派凌雲禪寺、苗栗大湖鄉派法雲禪寺、高雄大岡山派超峰禪寺。其中苗栗大湖鄉派法雲禪寺第二任住持妙果老和尚，可說是台籍佛教人士中，幫助大陸青年學僧在台初期生活的重要接引人物。星雲大師回憶當時經歷：「一九四九年，由於政府誤解，認為來台的僧伽均係匪諜，處處風聲鶴唳，難以容身...感謝身為客家人的妙果老和尚，與我既非同門，又非同宗，卻在我無衣無食的時候，伸出援手，給我掛單安住的『因緣』，並為我擔待安全單位許多調查盤問的風險，若非如此，生死存活可能又是另外一番景象了。」星雲大師：〈因緣能成就一切〉，《往事百語（一）心甘情願》（台北：佛光文化，2002 年），頁 153-154。

妙果老和尚可謂當時台灣僧侶的中心人物，宣統元年與曹洞宗聲望極高的覺力禪師，結下師徒之緣。1920 年圓光寺落成，為第一任開山住持，致力於弘法利生事業，1937 年赴日受日本昭和天皇供養，成為台灣僧侶首例。台灣光復後，佛教耆老凋零謝世，如 1932 年覺力禪師、1945 年六月觀音山凌雲寺開山本圓禪師、1945 年十二月月眉山泉寺善慧老禪師、1947 年高雄大岡山派超峰禪寺住持義明禪師等，相繼示疾謝世，乍時妙果老和尚成了台灣佛教界道譽昌隆、無與匹敵的核心人物。1948 年十月，六十五歲的妙果禪師致力佛教辦學，培育僧才，禮請慈航法師出任院長，於中壢圓光禪寺創辦「台灣佛學院」，帶動近代佛教教育，對台灣佛教現代化影響甚大。賴永海主編：《中國佛教通史 14—明清民國》，頁 587-593。

第二、日據中期：1915年至1930年西來庵事件爆發後，殖民政府委台灣總督府社寺課課長丸井圭治郎，對台灣宗教進行普調，制定對台宗教政策，開始監控歸化台灣佛教。因西來庵事件後，重創齋教，台灣傳統佛教為求自保，紛紛依附於日本佛教體系，成立宗派性教會以求生存，如1916年依附於日本曹洞宗下，基隆月眉山靈泉寺善慧和尚及苗栗大湖法雲寺覺力和尚等，成立「台灣佛教青年會」；1918年台北觀音山凌雲寺依附日本臨濟宗妙心寺派，組織「台灣佛教道友會」；齋教於1920年也串連成立「台灣佛教龍華會」；1921年四月，丸井圭治郎於台北龍山寺，以日本官員為會長，成立「南瀛佛教會」，為第一個全台統一性的佛教組織，扮演指導角色，欲全面殖民改造台灣宗教，達到政治操控的企圖。

48

第三、日據後期：1931年至1945年中日戰爭間，日本殖民當局實施「皇民化」計畫，台灣佛教失去自主性，教界資源被迫投入戰事，接受日本佛教改造後的台灣佛教，面臨直接的負面影響。當時日本總督府推行寺院整理運動等運動，⁴⁹派遣日籍僧侶來台講學，規定台灣僧侶改穿日式僧服，強制將台灣尚未歸屬於日本佛教的寺院齋堂改為日本神社，法器、儀軌、制度規定一律日化，最終目的在消除台灣傳統中國人的國家意識，徹底將台灣皇民化。⁵⁰

日本統治台灣期間，一切改趨向日本化，而台灣佛教正處組織散漫、神佛不分的宗教亂象中，日本佛教教團組織嚴密，傳教、教育、社會福利及現代化等制度，客觀而言，促成台灣佛教獨立傳戒、舊慣寺廟法制化管理等兩大變革。⁵¹日本佛教本可對台灣佛教革新產生衝擊刺激，然而「同化」的結果，台灣各大佛教寺院入歸日本宗派，台灣佛教界也效法日本佛教允許僧侶娶妻食肉，寺院成為私人家產。尤其台籍僧侶欲求學受教育者，只能前往日本，接受日式的佛教教育，

⁴⁸ 釋惠空：《台灣佛教發展脈絡與展望》（台中：慈光寺，2013年），頁106-108。

⁴⁹ 日本殖民時期，為將全體台灣人同化為日本人，採取普說日語、崇敬神社等策略，尤其神宮大麻奉祀、正統改善運動及寺廟整理運動等三具體措施，改造台灣佛教達成「祭政一致」的統一目標。賴永海主編：《中國佛教通史14—明清民國》，頁601。

⁵⁰ 見賴永海主編：《中國佛教通史14—明清民國》，頁109-111。

⁵¹ 見賴永海主編：《中國佛教通史14—明清民國》，頁574。

回到台灣後的僧侶，對於出家生活戒律，多數幾乎日化，衝擊著傳統的佛教律儀：

凡受過日本佛教教化後的台灣僧侶，回到台灣後，十之八九，再不復穿上僧侶的服裝，各個都是日化，革履洋服，公開步日本佛教僧侶的後塵，娶妻吃肉，於是台灣佛教寺院退化了，都變成日化了…有知識的佛教青年，都變成俗化，終日為生活逼迫，再無暇為佛教宣傳了。⁵²

日本佛教的優點，似乎未在台灣佛教界發生強力的影響，光復後的台灣佛教反而走向山林修行、經懺佛事的模式，不僅與社會脫節，反而「戒律」問題，讓隨國民政府來台的大陸僧侶，致力改革弊端，恢復傳統佛教律儀。

二、在家齋教貶低佛教地位

齋教為清朝以來，⁵³台灣地區最盛行的宗教，民眾多半透過齋教認識佛教，系統可分為「金幢」、「龍華」、「先天」三大派別。齋教在大陸及台灣佛教界，因行持方式、教義及供奉對象，充滿迷信混雜的風氣，中日戰前的大陸齋教，到戰後的台灣齋教，皆遭受佛教人士強烈批判。⁵⁴

⁵² 編輯組：〈台灣佛教光復了〉，《人生月刊》，第七卷第五期（台北：人生雜誌社，1955年），頁2。

⁵³ 追溯齋教源頭，始於明代中期，山東漕運軍人羅清，批評僧侶出家，堅持在家佛教，表現出不出家、不穿法衣、不剃頭、茹素等修行形式，以觀音、阿彌陀佛、關帝、媽祖、註生娘娘等為主祀。羅清也根據佛教思想編纂《五部六冊》，使艱深的佛教典籍化為淺顯易懂的教義，傳入台灣後因而廣受歡迎。齋教在台灣發展出獨特之處：第一、「齋姑」數量眾多。因台灣社會鄙視女性出家，加上剃度師難覓，故有心向道的女性紛紛投身齋教，使「齋姑」數量多於「齋公」；第二、發展迅速普及。台灣政府給予出家僧人賦稅優惠，故限制出家人數，但帶髮修行的齋友因不享有稅惠，不受政府限制，人數發展上具有充足優勢的空間；第三、齋教為信仰主流。為晚清大批江南佛寺因政治損毀，部分出家人轉至台灣道場，卻受到政策限制，故一改傳統佛教模式，轉以齋教為修行方式。以上因素，使齋教在台灣不僅發展出自身特色，更擁有廣大的信仰群眾。賴永海主編：《中國佛教通史 14—明清民國》，頁577-580。

⁵⁴ 「台灣光復十年了，政治、教育、建設各方面都先後祖國化了。為台灣佛教受日化影響最深，尚未能完全恢復祖國化，故佛教許多寺廟，不是龍華派（公開娶妻吃肉），就是日化派（妻子兒女養在廟上），寺廟管理都落在信眾手裡，而大多數僧尼都未受過戒，形同全部俗化。」〈台灣佛教光復了〉列舉台灣佛教的生態弊病，舉凡僧侶娶妻生子、僧尼未受戒法、齋教出在家界線不明等問題，點出「戒律」為復興佛教的根本重點，建議淘汰日化僧尼、龍華派回歸為在家眾等作法。文中提及1955年5月6日基隆月眉靈泉寺，舉行第六次傳戒，歷史意義重大，政治歷史上雖然「台灣佛教光復了」，但就佛教復興的層面，該文強調台灣佛教

〈了解台灣佛教的線索〉中，東初法師以專題論文方式，具體寫實當時台灣寺院齋堂的亂象。1950 至 1951 年間，東初法師乘坐西部鐵路幹線，走訪基隆至屏東各縣市教會及寺院齋堂，以僧尼生活、教育程度、宗教意識、社會關係等角度，勾勒出台灣佛教的狀況。該文總結了以下二點實地探訪的發現：

第一、空有其表的寺院齋堂：寺院齋堂可說是台灣佛教的主要特色，然而生活制度鬆散，尤其出家在家界線模糊，齋姑出家不需要落髮受戒，甚至龍華派允許娶妻吃葷，⁵⁵寺院的營運多靠法會誦經爭取信徒油香，知識水平低落的限制，導致古版經書及文物古蹟不受重視，形成佛教落伍腐化的印象，參觀台灣寺院的深刻印象，唯有空殼般的房屋建築。

第二、缺乏統一標準的規範：東初法師舉例在獅頭山，勸化堂僧侶齋姑供奉的是老子玉皇、呂祖、各種神祇，釋迦佛像僅供奉在大殿中間，位處李老尊像下方桌上；苗栗佛教會辦事室內，張貼的是《玉皇真經》、《血盆經》，堂前供的也是北斗神仙，充斥著神話迷信色彩；佛教派別紛雜，諸如日本派、新派、鼓山派、舊派、龍華派、俗派等，雖通稱為佛教，但事實上龍華派以修仙延壽為目標，日本派以念佛為主，俗化迷信成了佛教的刻板印象。

東初法師以「新舊、盛衰、佛化、神化、迷信、宗教意識的幼稚、根本教育的缺乏」⁵⁶，點出了台灣佛教界嚴重問題。1955 年於南投竹山鎮佛教支會佈教大會上，煮雲法師高聲呼籲的宣言，也直點當時佛教界通有的弊病：

的光復尚待開展，且必須從「戒律」的根柢著手，強化僧尼教育。編輯組：〈台灣佛教光復了〉，《人生月刊》，第七卷第五期（台北：人生雜誌社，1955 年），頁 2。

⁵⁵ 樂觀法師 1963 年 12 月間赴台參訪後，撰〈漫談應付僧和「四寶」〉，觀察台灣佛教「『變』的奇形怪樣」，描寫台灣佛教出現第四寶（現世寶），批評獨特之「應赴居士」的宗教亂象：「這批怪物，是從前大陸佛教不曾有的，說來有點令人不能置信。他們雖然穿的俗人衣，有父母、有老婆、有兒女，卻吃的和尚飯，同和尚一樣，作『應赴』活計，捏著念佛珠子，到處兜攬經懺佛事，也學著敲鑼鑼皮，給人念經拜懺超度死亡。」樂觀法師認為「應赴居士」寶島佛教的一大污點，反應傳統大陸佛教，斥責當時齋教教友，不落髮、不持戒、趕經懺等舉止，甚至出現在家居士收皈依弟子，受人供養，十分不符佛教律儀規範。釋樂觀：《中國佛教近代史論集》（台北：常樂寺，1978 年），頁 684-685。

⁵⁶ 釋東初：〈了解台灣佛教的線索〉，《人生月刊》，復刊第一卷第一期（台北：人生雜誌社，1951 年），頁 4。

佛教不是菜教！

最使人大惑不解的是具足一切智慧學理的佛教，來到台灣，竟變成一個菜字。處處以菜字來代表佛教。例如佛寺不成佛寺或佛堂，偏偏要成菜堂，信佛的男人成為菜友，信佛的女眾成為菜姑，不但不信佛法的人如此稱，就是佛教門裡的人也如此稱呼著：「某某菜姑你來啦！」、「某某菜友你再來玩啦！」，好像除了吃菜以外就沒有佛教道理存在似的。最討厭的是我們出家的法師們隨便跑到什麼地方，不論大人小孩子多投以驚奇的目光說：「那是『吃菜人!吃菜人!』」。堂堂弘法利生的人天師範，在他們眼下看來認為是一個無用人一樣的看，豈不是滑天下之大稽嗎？⁵⁷

台灣社會不僅把正規受戒的出家人一律同化為「吃菜人」，佈教會上煮雲法師也提及，民間對佛教最大的誤解，便是一旦皈依就要吃素，使得社會大眾對佛教望而卻步：

現在很多的人，以為皈依就是吃齋，有什麼吃早齋皈依，吃常齋皈依。好像皈依就是吃素，把皈依與吃素並為一談，甚至有的因為不能吃素就不敢來信佛皈依，還有人以為信佛就是吃素，別無他事，這都是大錯而特錯的事。⁵⁸

煮雲法師的呼籲，指出當時台灣人民缺乏正信知見的問題，「菜堂」在民間成了「佛堂」的代稱，社會大眾對佛教的認識水平低落，形式化的寺院齋堂，教化功能失衡，無法提升人們的宗教素養，使得佛教價值顯得萎靡低沉。齋教提倡信佛就要吃素的錯誤觀念，不僅障礙著一般民眾接觸佛教，使得佛教樹立起無形的高牆，也讓社會菁英與佛教保持距離。

⁵⁷ 釋煮雲：〈信佛，皈依，求解脫〉，《人生月刊》，第七卷第五期，頁 11。

⁵⁸ 釋煮雲：〈信佛，皈依，求解脫〉，《人生月刊》，第七卷第五期，頁 11。

三、神佛不分的民間宗教

台灣戰後初期，佛教與民間信仰，糾葛著「神佛不分」、「縑素莫辨」的窘境，台灣原有的宗教信仰，揉雜大陸來台的傳統佛教，產生了民俗佛教的宗教型態，不同傳統佛教信仰之處，在於民間宗教混合道教的諸神祭拜，同時供奉觀音菩薩與文昌帝君，佛寺中列位神尊，卻又打著佛教的旗幟，追求靈驗成了民俗佛教特別鮮明的表現。⁵⁹隨國民黨軍隊來台的大陸僧侶，對此頗不以為然，針對亂象提出反動之聲。例如 1949 年《人生月刊》中，作者寄漚生提到台中北區寶覺寺舉行觀音法會的場景：

四處雲集的人，來來往往，卻也熱鬧，大概多是求籤問卜，禱福祈安的事。到了十九那天，有慈航法師及其一班高足蒞場，輪流講演佛法。說的雖然天花亂墜、機理圓融，但聽的人，多數缺乏鎮靜，起坐不寧，流流動動，似有心不在焉之概。⁶⁰

「求籤問卜，禱福祈安」成為民眾對佛教的認知概念，佛法的講說在當時無法引起人群的注意，星雲大師以摩迦為筆名，一篇〈弘法、護法、求法〉的時事專文，也表示相同的情況：

護神不護佛—我們佛教眾給一些邪知邪見的人存身於中，他們把神佛拉在一起，混為一談，很多的寺院裡供著大地娘娘之類的神像，很多的教徒在諷著偽造的經咒，很多在家淺知淺識的信眾，貪圖神仙娘娘來了賜予福報，不惜用任何手段來替佛教穿上迷信的外衣，把佛教的真義反而隱蔽。一般光頭俗漢的僧尼，認不清自己的崗位和責任，迎著別人的所好，失去了自家的僧格。這些號稱護法的在家信眾，說到某某神將的千秋，則大魚大肉的買來供奉(尤

⁵⁹ 見賴永海主編：《中國佛教通史 14—明清民國》，頁 575。

⁶⁰ 寄漚生：〈台中市佛教進展的大概〉，《人生月刊》，復刊第一卷第二期（台北：人生雜誌社，1951 年），頁 5。

其台灣如此)，說到某某佛祖聖誕，卻是冷冷清清。佛教是最主張推翻神權而重視心地的改造，你祀奉外道邪師，殺生造業，根本就與佛教旨意相違。這種護假不護真，護神不護佛的在家信眾，望珍愛自己更珍愛佛教，千萬改正過來。⁶¹

該文強力批評民眾「神佛不分」的信仰型態，游移在神佛之間的廣大信徒，崇拜神像、重視求福、魚肉祭祀、鋪張浪費等，追求實質利益的信仰交易心態，無法獲得傳統佛教認同。星雲大師同時提出佛教的正統信仰，不受限於神權控制，改心換性反而才是佛教專注的焦點。然而民間的多神崇拜，在佛教內部也分立出兩種觀點：一是「激進派」如東初、慈航、默如等，反對佛寺供奉民間神祇；二是「溫和派」如印順法師、唐湘清等人，認為民間信仰可以和佛教相容共存。⁶²

以大張旗鼓的祭祀拜拜而言，同屬溫和派的星雲大師，雖不贊成鋪張浪費的作法，但因意識到拜拜對民間信仰的重要，回應政府取締破除迷信陋習時，主張：

一九四九年，我來到台灣之後，因為日本人在台灣提倡神道拜拜，並不宣揚正信佛教，以至於佛教非常衰微，民間宗教相當盛行。每逢神明誕辰，信徒們總要大肆拜拜，可謂到了三天一小拜，五天一大拜的地步，稱之為「拜拜的社會」也不為過。尤其當時每次拜拜就是殺豬宰羊，大吃流水席，也就讓國民政府認為這樣的信仰太過鋪張浪費，而明令要取締拜拜。

不過，我覺得，拜拜是過去農業社會的遺風，許多人利用拜拜這幾天，慰勞一年來工作的辛苦，增進親族之間的交流，紓解工作上的壓力，甚至藉由迎神賽會來鼓舞精神，為未來的人生加油打氣，假若政府只准達官貴人每天大吃大喝，跳舞作樂，卻制止老百姓拜拜，即便是站在社會立場上說，也

⁶¹ 摩迦：〈弘法、護法、求法〉，《人生月刊》，第三卷第七期（台北：人生雜誌社，1951年），頁12。

⁶² 見闕正宗：《重讀台灣佛教·戰後台灣佛教（續編）》，頁60。

太不公平了。

所以，我出面跟政府抗爭，要求不可以取締拜拜，如果政府認為浪費，可以改良拜拜。但另一方面，我也撰文勸說民間不要殺生祭祀，改以香花水果代替殺豬宰羊，來提升民間信仰的層次，如此才是真正合乎對佛、菩薩、神明崇敬的意義。⁶³

以上可看出星雲大師回應例行拜拜時，採取平和化、理智化的權巧之道，強調以「改良拜拜」替代「取締拜拜」，以因勢利導的理念，轉化「神鬼化」的民間宗教至正信的佛教。雖然至今民間宗教的迷信成分尚未完全消除，然而星雲大師等人基於維持民間傳統的信仰基礎，建立起佛教與民間信仰的對話空間，消除矛盾隔閡，目的便是讓民間傳統重新認識佛教，帶動台灣的宗教整合，相當程度上消弭彼此間的衝突誤解，維護了傳統佛教與民間宗教的良好關聯，對未來〈怎樣做個佛光人〉中，不斷提及的人世思想，鋪墊出後來佛教深廣利世的契機。

四、宗教政策限制佛教發展

東初法師於〈了解台灣佛教的線索〉，提及「寺產掌握在在家人手裡」的宗教現象，導致僧眾無法自由發揮弘法功能。然而寺產管理的問題，卻只是國民政府因缺乏完備的宗教條令，導致宗教界爭議不斷的冰山一角。面對僧歸俗管的不合理政策，大陸僧侶之一的樂觀法師，總結了國民政府播遷來台的二十年期間，幾項台灣省政府頒布的重大宗教政策：

第一、1954 年上半年，台灣省政府發出府民字第六一五一號「台灣省修建寺廟庵觀應行注意事項」，此通令限制佛教徒修建寺廟的自主權，引起佛教界不滿聲浪，後因法規違憲，隨後撤銷。

第二、1968 年十月，頒布「台灣省寺廟集資興辦公益慈善事業辦法」草案，內容旨在中央強制徵收寺廟全年入百分之十，以為公益慈善之用，但此單行法令

⁶³ 星雲大師：〈我與神明〉，《百年佛緣 4—社緣篇 2》（高雄：佛光出版社，2013 年），頁 82-83。

對象，專對本國佛教、道教、理教、軒轅教、齋教等五宗教，不含基督教、天主教、回教等外國宗教，因有失公平，故由佛教會呈文，後台灣省政府停止研議此草案。

第三、1969 年上半年，財政部稅令修改，訂定凡佛教寺廟之空地，皆需課稅，後經中央民意代表及佛教會抗爭，才得以免稅。

第四、1969 年十一月二十七日，省府擬定「台灣省寺廟管理辦法」草案，三十八條法條規定，各寺廟需成立信徒大會作為寺廟的最高權力，寺產管理、住持選舉等一切事物，全需經信徒大會同意，且住持亦可由在家信徒擔任。所聘請的寺院管理人及信徒代表，協助監控油香帳冊。如有違反法規者，政府可驅逐管理人、住持資格，另派人代為管理。⁶⁴

「台灣省寺廟管理辦法」可說是台灣佛教界的一場教難，引起佛教界激烈不滿的強力抗爭，對於政府強硬奪取寺廟主權的做法，樂觀法師從教內人士的觀點，表達佛教界普遍對未來所產生的憂慮：

這回，卻全都推翻改變，居然竟敢來改造兩千年中國佛教的本質，和佛教傳統風氣習慣，明目張膽地取消僧尼在寺廟中的主持地位和管理權，要把佛教寺廟從出家僧尼手中轉移到在家人手裡，以在家信徒大會為寺廟最高權力機構，由地方士紳同地方行政機關共同管理，也就是說要把佛教改變為官民合作經營。⁶⁵

「台灣省寺廟管理辦法」所引起的軒然大波，顛覆了中國佛教二千年來僧尼住持寺院，在家信徒護法的傳統，政府所定諸多辦法，不僅無法整頓佛教，反而呈現走回頭路的跡象。樂觀法師以政府「終不外乎是為了放不下佛教的寺廟財產」

⁶⁴ 釋樂觀：《中國佛教近代史論集》，頁 127-128。

⁶⁵ 見釋樂觀：《中國佛教近代史論集》，頁 129。

66，評論此條政策，實則仍以利益為重，不僅製造佛教的困擾，也使弘法事務不得發展。星雲大師認為：

政府雖然對於宗教策略，略採開放態度，但是還未能真正意識到宗教的可貴，也無法從長遠的角度來處理宗教問題，尤其對於佛教，不該限制的地方處處設限，該設限的地方卻又門戶洞開。⁶⁷

此處「不該限制的地方處處設限」，星雲大師例證，如管理人制度，致使佛教寺院出現外行領導內行的怪異風氣；⁶⁸「該設限的地方卻又門戶洞開」，舉例如寺院住持即使沒有叢林訓練的經歷，雖然缺乏威儀、佛學、弘法等能力，依然可住持一方等不合理條款。制度不全的宗教法規，使得佛教蒙上散漫怪異的憂患陰影。⁶⁹

正因政府不當的法令政策，故激發星雲大師喊出〈怎樣做個佛光人〉中，第六講「佛光人要有為教的憂患意識」，提醒佛教徒正視國家、社會、政治等議題，培養出衛教護法的道德勇氣，極力強化教界的團結度，及關心佛教未來前途的責任使命。

⁶⁶ 見釋樂觀：《中國佛教近代史論集》，頁 131。

⁶⁷ 星雲大師：〈怎樣做個佛光人〉，《人間佛教系列 1—佛光與教團》（台北：香海文化，2006 年），頁 63。

⁶⁸ 台灣宗教因政策同意在家眾亦可做寺院管理人，致使住持及管理人在道場雙首並列，出現出家眾建寺，但在家眾管理的怪異模式。且因政府只認可管理人，出家眾若不瞭解政策條令，便可能出現受在家管理人欺侮，隨意改選住持，甚至被趕出寺門的亂象。星雲大師：〈宗教立法之芻議〉，《人間佛教論文集》（台北：香海文化，2008 年），頁 212-213。

⁶⁹ 星雲大師的佛教改革藍圖中，呼籲政府訂定合理的宗教法規，錯誤的立法不僅衍生出社會問題，也限制宗教的發展，自 1929 年國民政府制定「監督寺廟管理條例」後，星雲大師說：「政治的權利一直都像緊箍咒一樣，緊緊地束縛著佛教的發展。佛教多年來由於政府『監督寺廟管理條例』的不周延，致使弊端叢生，導致佛教經常都是處於被排斥的狀態。例如政府對於寺廟管理人資格的認定、領導者與信徒之間的認定標準、寺院庵堂財產的繼承人、產權處理的辦法，以及香油、納骨塔、田租收入應否繳稅等問題，始終沒有一個合理的法令作為遵循準則；加之社會部分不肖人士假藉宗教之名，遂行歛財、騙色、詐欺等不法行為，政府也經常是睜一隻眼，閉一隻眼，導致宗教事件頻仍。」總結以上數點，寺產管理標準，即是佛教當前亟需改革統一的關注焦點，不僅與佛教的發展切要相關，也深刻地影響著星雲大師領導佛光僧團，所提出的宗門綱要。見星雲大師：〈宗教立法之芻議〉，《人間佛教論文集》，頁 208。

五、缺乏完整的僧伽教育

培養人才，成為教內有志之士，振興傳統佛教，所建立的共識目標。慈航法師在〈我對台灣佛教教育之觀感〉中，羅列自 1949 年來台兩年期間，所見聞的台灣佛教教育狀況，並且說「本來佛教的寺院，就是佛教的教育機關。」⁷⁰

慈航法師從正面角度，肯定台灣佛教的教育發展，但從另一角度觀察，現代化台灣佛教的發軔初期，僧伽教育培訓產生諸多流弊，東初法師甚至極嚴厲詞地評論當時的佛教教育：

台灣佛教談不上什麼教育。他們進入寺院，就是學習功課及幾本小經，準備為人消災拔度，捨此就是做工！故一般教育程度極低，甚至低得釋迦老子都認不得！…今日台灣佛教需要的，就是教育。…但台灣全省卻沒有一所佛學院，可使全省佛教青年能獲得豐富的佛學知識。全省僧尼齋姑二千餘名，沒有百分之十（僧眾僅為尼眾百分之一）能夠直接受到佛教真正的教育。⁷¹

教育是佛教未來的希望，東初法師認為完整的佛教僧侶，必須接受：第一、律儀教育：東初法師指出，受日本佛教影響，台灣省比丘僅百分之十，比丘尼不及百分之一，受戒僧侶比例極低，台灣出家眾如法受戒，是東初法師強調的第一項重點；第二、叢林教育：台灣佛教寺院多屬私有制，加上經濟操作於在家管理人手裡，造成私有制度及僧歸俗管的現象，東初法師因而感嘆台灣沒有一所完整的十方叢林，呼籲台灣佛教徒依中國佛教會章則，改革制度，化私為公，樹立叢林教育，俾使僧伽發展，完整周全；第三、佛學教育：「今日台灣佛教需要的，就是教育」的發聲，可說東初法師等人，無不祈向佛學教育，將正統佛教重新振興起來，東初法師也舉出，從數量、培育、素質提升等因素檢視台灣佛教，佛教

⁷⁰ 慈航法師認為佛教教育含括學校教育、佛教訓練班、講經、星期演講、電台廣播、監獄佈教、佛教雜誌等範圍，當時大醒法師、李子寬居士、李炳南居士、南亭法師、東初法師等人，承先啟後地立學辦教，為佛教革新的先航者。釋慈航：〈我對台灣佛教教育之觀感〉，《人生月刊》，復刊第一卷第一期（台北：人生雜誌社，1951年），頁 6-7。

⁷¹ 釋東初：〈了解台灣佛教的線索〉，《人生月刊》，復刊第一卷第一期，頁 5。

僧青年僅占全體僧眾百分之三十，寺院住持也不重視教育問題，這些重要的信號，批判了教內人士缺乏長遠規劃的心胸氣魄。⁷²

十分重視教育的星雲大師，可說是開展佛教學風轉型的先驅，在〈弘法、護法、求法〉同聲批評：「佛教對弘法的人才很少訓練」⁷³，對於出家僧眾，星雲大師反對佛教僧侶自表高雅脫俗，不能觀機逗教；對於弘法方式，星雲大師也感慨為何不能上講堂寫黑板，走入社會人群，設法將深奧的佛學名詞，轉為大眾語言，普及各階層等。星雲大師具體表明：

僧徒們代佛宣揚來做弘化的工作，必須要認清了目的，弘法的目要的是把釋尊遺留下來的寶貝（佛法），介紹給不知佛法的人，叫他們去惡從善，了解佛法的偉大而來皈依佛教，才算達到淨化人間的目的。⁷⁴

「教育」是佛教的自救之策，欲將佛教提升至新的水平，興學育僧是必走的局勢趨向，也促成〈怎樣做個佛光人〉中，星雲大師極力打造新氣象、新精神，進而擴張格局，改為相當積極的傳教理念，以「為教」、「為道」、「對事」、「為眾」、「社會性」、「使命感」、「自制力」、「公德心」等字詞，反映現代化人間佛教的內容與弘化形式。〈怎樣做個佛光人〉雖然沒有提及「教育」二字，但實際拉開了佛教傳統復興事業的序幕，捨棄的是民間延續已久的風習積俗，斷除的是離奇怪誕的錯誤理念，其進步意義從實際或思想層面，皆有助於佛教近代化進程的加速。〈怎樣做個佛光人〉所提供的思想、歷史、理念等內容，實則已是現代佛教教育改革的濃縮精華。

六、佛教僧信欠缺相互合作

因為教育不足，造成佛教人才短缺，是佛教不能有效推廣的主要原因。除了

⁷² 釋東初：〈了解台灣佛教的線索〉，《人生月刊》，復刊第一卷第一期，頁 4-5。

⁷³ 見摩迦：〈弘法、護法、求法〉，《人生月刊》，第三卷第七期，頁 11-12。

⁷⁴ 見摩迦：〈弘法、護法、求法〉，《人生月刊》，第三卷第七期，頁 11。

教育外，東初法師認為人才匱乏的另一因素，是中國佛教會內部僧信觀念不能協調，組織章程無法落實，各地支會普遍存在無法凝聚全體教徒，僅限少數人主持獨大的困境。尤其寺院管理的力量，居然不及一位寺院信徒代表，甚至出現齋教先天派或社會權貴任職理事長，違背會章規則，致使佛教徒本身也藐視教會，使佛教的發展遲遲不能進步，於此，東初法師疾呼出家僧眾需要發心主動承擔會務。⁷⁵

中國佛教會組織不夠健全，無法改善寺廟道場人財兩缺的處境，保守之風，癱瘓了佛教的發展。然而佛教散漫的另一項原因，星雲大師從信眾角度予以評論：「大多數的信眾，對護法的工作做得並不合理、不正確、不徹底，實在令人引以為憾！」⁷⁶除了寺廟管理人，使佛教面臨強鄰內侵、信眾竊據的困境外，星雲大師更認為有以下幾點原因，致使信眾衰頹佛教的未來：第一、護人不護法：信眾間相互於師門、宗派、分戶之見等枝微末節處紛爭；⁷⁷第二、護神不護佛：台灣在家信盛行民間信仰的祭祀供養，卻對佛教昇華心性的目標認識不清，使得佛教在多數在家信眾的心中，存在價值意義淺薄；第三、護古不護新：在家信眾不熱心護持佛教新興事業，如辦報章雜誌、護持僧材教育等，反而多關懷寺廟建設、開大座講經等傳統形式。⁷⁸

星雲大師著力於將僧信之間緊密相連，不僅推動僧眾弘法要有組織方法，信眾護法要合理徹底，且隨著提倡僧信團結的論調上升，星雲大師率先挑戰佛教積

⁷⁵ 見釋東初：〈了解台灣佛教的線索〉，《人生月刊》，復刊第一卷第一期，頁4。

⁷⁶ 見釋東初：〈了解台灣佛教的線索〉，《人生月刊》，復刊第一卷第一期，頁11。

⁷⁷ 星雲大師於《覺世》旬刊中，描述了「護人不護法」的現象：「在目前，出家人初見在家信徒，或在家信徒互相見面，總是問一句：『你是拜那一位做師父？』信奉佛教，究竟是皈依三寶，做佛教徒？抑是拜師父，做某一人的子孫？在目前，有人見到寺院中的住持或當家，一定會說：『你們貴寺很富，你很有錢，你最有辦法！』寺廟財產，是佛教教會所有呢？還是住持個人所有呢？現在佛教的信徒，為私人所有，頂多為一寺所有，不能為整個佛教護法；現在佛教的教產，為私人所把持，頂多為寺院所有，不能屬於教會，統一收支。沒有組織、沒有系統，不能像天下一家的集中力量從事宣化，這就是目前佛教的現狀！」傳承上依人不依法，寺產私有不統合，形成佛教結構、管理、策略上眾多分歧。然而近代中國佛教的興衰，如楊仁山、歐陽竟無、李炳南等在家精英分子，結合廣大的信仰群眾，共同煥發出的動力，對佛教影響深刻，因此接通僧信二眾的互助合作，使教徒彼此能團結，也是星雲大師承襲太虛大師，一貫弘法的思想。星雲大師：〈教徒與教產〉，《覺世論叢》（高雄：佛光出版社，1965年），頁51。

⁷⁸ 見摩迦：〈弘法、護法、求法〉，《人生月刊》，第三卷第七期，頁11-12。

弊已久的內在問題：「寺廟財產應為教會所有，不是住持所有…；信徒為佛教所有，非其師父所有…我們應多為佛教增置產業，不是為個人積聚財寶；我們應多為佛教培養信徒，不是為自己增加家族努力。一切化私為公，如此，則我們的佛教復興仍有希望。」⁷⁹僧信之間無法通力合作，僧眾實則位居關鍵的樞紐之地，星雲大師責難了出家眾擁信徒、廟產為重的自私想法，交鋒出〈怎樣做個佛光人〉第三講「佛光人不私收徒弟、不私蓄金錢、不私建道場、不私交信者」等戒條，更迸發出活力，發揮了千餘年來中國佛教少有的積極作用，轉向信眾教育，促使現代弘法方式的轉型，增益在家信眾的輔助功能，開掘出新的廣大資源，賦予在家信眾應時救世的使命任務，將大乘菩薩的入世事業，運行於出家、在家的雙向軌道上，預示了近代佛教進入了僧信二眾共和共榮的新動向。

七、佛教落入赴經趕懺之風

經懺佛事的流弊，於清末、民國時代，部分思想敏銳的佛教界內人士，早已洞知佛教商業化對佛教僧團產生的不良後果，最知名的，便是提出「教理、教產、教制」三種改革的太虛大師，呼籲「人生佛教」以度生為重，提出不為死人做佛事的理念，引起社會紛紛響應的浪潮。佛教中潛心清修的「修行僧」，雖然受到正信教徒的尊敬，然而構成僧團基底的多數「應赴僧」，因其對於經典教理的無知，以及佛事職業化的傾向，往往被視為佛教的「汙點」。

經懺佛事有其詬病之處，然而一些教內人士，卻也對此寄予理解與同情。樂觀法師說：「以我本人這些年來的觀察，覺得教團那班『應赴』同道，他們都是佛教中的無名英雄，也是寺廟道場的功臣。」⁸⁰根據樂觀法師的觀察，「應赴僧」是一群不容於新派，也不為舊派所接受的族群，可是寺廟裡度亡誦經、拜懺、放焰口、破血湖、招魂、打水陸等等佛事，卻是仰賴應赴僧趕經懺增辟財源。然而應赴僧人們的生活，卻是「長年擠在『廣單』上與臭蟲蝨子結緣…說到吃食，更

⁷⁹ 見星雲大師：〈教徒與教產〉，《覺世論叢》，頁 52。

⁸⁰ 釋樂觀：《中國佛教近代史論集》，頁 679。

慘！『應赴僧』平常在寺裡吃的是齋堂大鍋飯，有鹽無油的菜湯一碗，持不下嚥，也得要吃…說到進益，那是微薄得很…伸著脖子喊叫唱念…齋主給的經錢再多，都是常住的，『應赴僧』所過的日子，可以說是非人生活，這倒不是我為『應赴僧』伸冤，事實真情確實是如此。」⁸¹

在「應赴僧」的負面形象蔓延整個佛教界時，樂觀法師的觀點似乎違反了教內普遍的認知。然而從道場營運的角度審視，除非寺院有自己的田產，否則以台灣早期教界狀況而言，幾乎依靠經懺佛事、接受香油錢維持日常開銷，佛事不外乎在「誦經—功德」的互利關係上延伸。度眾及維持寺院經濟，本是維持佛教發展的合理運行模式，但問題在於神聖的宗教意義，後來變質成帶有商業化的交易買賣，矛盾日益加深所引出的教界困擾，遂演變成為社會所詬病的宗教亂象。

為了調和商業氣息濃厚的經懺佛事，增加社會大眾對佛教僧眾的尊敬，樂觀法師認為以隨喜功德的方式，由齋主自行捐獻；星雲大師在同樣的原則下，也認為：「出家眾也並非都不誦經。我們到殯儀館、太平間念經，是結緣，是幫助別人的，如果出錢講價，則與我的志願相違。」⁸²趕經赴懺對佛教產生的負面衝擊力，使星雲大師蘊釀出現代化佛教的經濟觀，⁸³提煉出〈怎樣做個佛光人〉裡，第三講「佛光人不私蓄金錢、不私交信者」、第四講「佛光人不私自募緣、不私自請託」，不但清楚地劃清僧信金錢之間的界線，讓佛教保有出世的深層內涵，卻又能為佛教事業與淨財資金，彼此相互依存的緊密關係中，提出第十一講「佛光人將利益歸於常住、將功德歸於檀那」，打破傳統中金錢是毒蛇、猛獸的窠臼，轉化大眾對佛教使用金錢的批評限制，走向積極運用淨財，成就各項深具社會功能的佛教事業，同時會聚僧信二眾成為佛教「共同體」，促進佛教徒認識「常住」

⁸¹ 見釋樂觀：《中國佛教近代史論集》，頁 680。

⁸² 星雲大師：〈佛教寺院經濟來源〉，《人間佛教系列 5—人間與實踐》（台北：香海文化，2006 年），頁 413-414。

⁸³ 星雲大師的現代佛教經濟觀，重視革除傳統佛教經濟所產生的流弊，又提出聯繫實際、補偏救弊的見解，例如「以智慧代替金錢」、「回歸常住，利和同均」、「儲財於信徒」、「吃萬家飯，不吃一家飯」、「不與信徒共金錢往來」、「不私自化緣」等，糾正寺院道場錯誤的經濟模式，避免寺僧掙錢營生、濫用信徒的牟利心態。見星雲大師：〈佛教寺院經濟來源〉，《人間佛教系列 5—人間與實踐》，頁 405-410。

本為弘教中心地的認知，使出在家二眾開放視野、擴大領域，對出家眾重興職責的真義，也使在家眾成為佛教復興的強大援輔。

星雲大師更重新詮釋經懺佛事的意義，主張「佛事的進行不要過分，不要鋪張，應以簡約、莊嚴、隆重、紀念性為要，以為亡者作修橋、鋪路、捐獻種種功德代替誦經超渡，不但節省喪葬費用，也為社會做好事。也可以提倡集體超薦，不需大費周章。」⁸⁴星雲大師為經懺佛事衝出革新的局面，從趕經赴懺、營生取利的頹廢衰敗，進而開展出簡約、造福、集體超薦等新風姿態，獨闢蹊徑的思想，使經懺佛事不失度亡超薦的功能，也振興出了佛教應機與藥、開放明理的胸懷氣魄，成了挽救佛教衰敗消極的突破點。⁸⁵

面對勢在必行的變革局面，星雲大師從時代弊端中，積極汲取應時救世的經驗方法，沿循太虛大師的改革思維路徑，儘管星雲大師面對的，是不同時空背景的宗教議題，但共通的大乘菩薩理想，使星雲大師開掘出佛教的新氣象，也建構出〈怎樣做個佛光人〉的思想高度與價值信念，強而有力地拓展成當代佛教復興之路上，代表佛教思想的時代之聲。

第三節 星雲大師的革命宣言

佛教歷經的種種打擊，反映了教內缺乏組織整合的問題，尤其廟產興學期間，政府計畫性地逼迫僧侶還俗、婚嫁、參與勞動，佛教千年的基業，幾乎毀於一旦。佛陀於人間教化，佛教本因普遍深入人間，但山林遁世的形象及錯誤的修行觀念，使佛教離群索居，遠離世間；閩南齋教的「菜堂」信仰，連帶也讓佛教蒙上迷信低俗的色彩。有鑑於此，星雲大師受到太虛大師「人生佛教」思想的啟蒙，著手改造佛教樣貌，極力融合出世與入世，緊密連結佛教與人間的關係。

為了使佛教復興，太虛大師所提出「教理」、「教制」、「教產」三種革命，含括了革新應面對的課題，星雲大師也曾就此「三革」，列舉一些自己推動佛教「寧

⁸⁴ 見星雲大師：〈佛教寺院經濟來源〉，《人間佛教系列 5—人間與實踐》，頁 414-415。

⁸⁵ 見星雲大師：〈佛教寺院經濟來源〉，《人間佛教系列 5—人間與實踐》，頁 407。

靜革命」的作法。⁸⁶本節就星雲大師的「三種革命」的理念，歸納出星雲大師，如何因應台灣佛教初期的宗教亂象。

一、教理革命

信仰是人類社會的自然現象，崇奉神明，更是中國民間信仰的特色。從「不信」比「邪信」好，「迷信」比「不信」好，到「正信」比「迷信」好的階次劃分，星雲大師主張人生必定需要信仰，對於民間信仰神佛不分的迷信現象，仍然需給予尊重，維持彼此的交流往來。⁸⁷

星雲大師認為，各種神明就像人間的政府制度般，各司其職，例如玉皇大帝如總統、文昌帝君像教育部長、媽祖是海上交通部長、瘟神是衛生署長、土地公是派出所主管、月下老人是婚姻介紹所所長、北斗星君像保險公司董事長、保生大帝是中醫師公會理事長、五雷元帥如台灣電力公司的總經理等，因人對於現實生活的需求，而產生的種種神祇，星雲大師給予人性化的定位詮釋。⁸⁸

立基於人間佛教重視平等圓融的精神，「調和」是星雲大師解決神佛不分的作法，藉由成立宗教間的組織，建立溝通平台，使人天二乘的民間信仰，同攝進入五乘佛法。教理上，星雲大師對民間宗教主張：

第一、從「淨化」、「提升」的立場，引導民間信仰，從迷信、祈求的層次，走向提升生命、導至正信的目標。⁸⁹

第二、讓信仰從神權中解放出來，回歸到「依法不依人、依智不依識、依義不依語、依了義不依不了義」的「四依止」精神，將對神祇的祈求、祝禱，轉向恢復心靈的自由，重拾自我的信心。⁹⁰

⁸⁶ 星雲大師：〈我對佛教的寧靜革命〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》（高雄：佛光出版社，2013年），頁 15-16。

⁸⁷ 見星雲大師：〈我與神明〉，《百年佛緣 4—社緣篇 2》，頁 82-84。

⁸⁸ 星雲大師：〈民俗神祈〉，《佛光教科書（七）佛教常識》（高雄：佛光出版社，1999年），頁 127-129。

⁸⁹ 星雲大師：〈佛教對「民間信仰」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會（下冊）》（台北：香海文化，2008年），頁 261。

⁹⁰ 見星雲大師：〈佛教對「民間信仰」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會（下冊）》，頁 278-279。

第三、推行五戒，鼓勵廣大的民間信仰者，各安其位，各盡其責，形成安定社會的力量。⁹¹

從民間宗教的回應裡，可看出星雲大師人間佛教理念中，博大寬容的信仰精神，無論層次為何，都肯定個人選擇的信仰，徹底地彰顯人類信仰的神聖意義，消弭除宗教間的對立分別。

二、教制革命

寺務運作需要制度規範，才能發揮教化的功能，教制欲改革的，回到初期台灣佛教教內的憂患，莫過於戒律的鬆散、教育體制不全及僧信分立等問題，教外則受限於政府錯誤的宗教政令。對於教內，日本佛教娶妻生子、寺廟傳子的影響，造成台灣佛教，面臨戒律幾乎崩解的危機，幸好來台的大陸僧侶，扮演著重建佛教戒律的關鍵角色，透過教育，如 1948 年慈航法師興辦「台灣佛學院」，或藉由傳戒，如 1953 年白聖、南亭長老等於台南大仙寺首開戒壇等，台灣佛教漸漸地回歸到中國佛教的傳統。⁹²

長期以來，因為佛教流傳到各地，產生不同形貌的戒律，日本佛教的娶妻生子、泰國佛教的托鉢供養等，因各自認同接續的傳統，導致教內相互呵責、鄙視的問題。於此星雲大師所提倡的人間佛教戒律觀，認為戒律並非一成不變，變的是形相、戒條，唯一不變的是戒的精神，佛教的戒律應該發揮在利他性、人間性的作用上，而非僅是鑽進生活儀軌的旁支末節，產生種種計較、對立，導致佛教分裂。⁹³星雲大師聲明，形式的佛教並不能代表佛教精神、義理的宗要，人間佛教的戒律，是本源於止惡的「攝律儀戒」、行善的「攝善法戒」，到濟世的「饒益有情戒」等大乘「三聚淨戒」的戒法，呼籲教內人士，必須考量現代化發展的需

⁹¹ 星雲大師：〈佛教對「民間信仰」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會（下冊）》，頁 304。

⁹² 星雲大師：〈民國佛教史〉，《佛光教科書（四）佛教史》（高雄：佛光出版社，1999 年），頁 167。

⁹³ 星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》（高雄：佛光文化，2013 年），頁 38。

要，尊重不同宗派所繼承的傳統，應將重點放在戒律所帶來的建設性意義。⁹⁴

另外一個教內的隱憂，在於佛教出現許多擾亂視聽的言說、跡象，追根究柢，星雲大師認為，問題在於教團組織鬆散，沒有審核僧眾資格的機制，加上佛教教育並未納入教育體系中，弘法人才的素質不一，因此產生僧伽水準低落、僧信缺乏互助等問題。⁹⁵為了整合佛教內部，星雲大師的教制改革，建議設立「僧伽教育制度、組織教典編輯委員會、訂出正法道場標準、建立僧才推薦制度、建立發言人制度與危機處理小組…」⁹⁶，使佛教組織健全。

為了真正落實教制的革新，星雲大師從佛教文化出版、佛教教育、佛教弘法、佛教社會福利、佛教社團組織、國際宗教文化交流等，重新開拓了佛教的視域，具體實踐並建置諸多渠道，翻新了佛教積弊已久的制度。「為使中國佛教重新確立於國際宗教界，籌組佛教總部、僧伽法庭，訂立各種法規，普及僧眾教育，應是當前佛教迫切之道」⁹⁷，星雲大師高瞻遠矚地策畫，佛教未來應具備的制度格局，也形塑出〈怎樣做個佛光人〉中，「制度領導」的宗風思想。

從教內的制度，擴及到與政府相關的教外制度，宗教政令的改良，是星雲大師深度關切的面向。星雲大師認為，寺廟與政府之間的關係，應該區分成世俗法令，及宗教信仰的兩個層面。佛教不離世間國法，宗教人士犯法，仍然需要接受國家的制裁，依世法程序管理；但是宗教界屬於信仰的部分，星雲大師建議，應該將管理權回歸至宗教團體自身，政府僅需就土地、稅捐、兵役等問題訂立原則性的規範，否則便產生過去出現「外行人領導內行人」的狀況，出家人不懂信徒管理委員會、財團法人、董事會等組織名目，委請地方士紳與政府溝通，產生寺方與士紳間，彼此權力、財產爭鬥的問題。⁹⁸為了杜絕教界的風波，星雲大師建議政府應改革不當的法令，例如「監督寺廟條例」第六條，對於「住持」的資格，

⁹⁴ 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教藝文學報》，雙月刊第1期（高雄：佛光山人間佛教研究院，2016年），頁8-27。

⁹⁵ 見星雲大師：〈民國佛教史〉，《佛光教科書（四）佛教史》，頁169。

⁹⁶ 星雲大師，《星雲日記43—隨喜功德》（高雄：佛光出版社，1997年），頁141。

⁹⁷ 見星雲大師：〈民國佛教史〉，《佛光教科書（四）佛教史》，頁169。

⁹⁸ 星雲大師：〈佛教組會〉，《僧事百講5—組織管理》（高雄：佛光文化，2012年），頁148。

星雲大師認為應該明訂由宗教士擔任，避免鄉民代表、地方士紳以其他名義認定，以財力勢控佛教會等現象。⁹⁹

佛教的革新不僅於政令上的調整，健全各級教會及道場內部組織的重要，也是星雲大師關注的層面，舉例而言：¹⁰⁰

第一、制度改革：住持選舉制、僧眾序級考核、佛光親屬會、功德主會、檀講師制度等，落實民主制度，成立考核機制，連結僧眾與親屬、信徒之間的關聯，倡導寺院功能多元化。

第二、教育改革：推動僧伽、居士、兒童、慈善等佛教教育，以及學校教育、職業教育、婦女家事教育，以及各種職業訓練班等社會教育。¹⁰¹

第三、文化改革：成立美術館，編輯佛教文學書籍、重編大藏經等。

第四、弘法改革：歌舞傳教、電視弘法、人間福報、雲水書車、遠距教學、網路視訊等。

第五、儀軌改革：短期出家、佛化婚禮、菩提眷屬、青少年成年禮，以及兩天一夜傳授在家五戒、菩薩戒。

第六、福利改革：訂定僧眾休假、醫療、進修等福利辦法，以及成立公益信託基金，從事各種社會公益等。

佛教的制度面呈現豐富多元的表現方式，星雲大師藉由制度的改革，使佛教與大眾密切地關聯結合，提供個人及社會改造生活的資源，佛教也得以滲透延伸地更深遠、入世。

三、教產革命

佛教欲弘化於世，不但要有法財的收入，更要有管理及使用的智慧。關於財

⁹⁹ 見星雲大師：〈佛教組會〉，《僧事百講 5—組織管理》，頁 150。

¹⁰⁰ 星雲大師：〈我推動人間佛教〉，《百年佛緣 12—行佛篇 2》（高雄：佛光出版社，2013 年），頁 314。

¹⁰¹ 星雲大師：〈我辦大學等社會教育〉，《百年佛緣 4—社緣篇 2》（高雄：佛光出版社，2013 年），頁 16。

富，佛教最為人詬病者，是出家人走向極端的銀貨兩訖，產生商業化的經懺佛事，衰敗了宗教儀式的神聖性。中國傳統佛教中，經懺佛事是寺院重要的經濟來源，然而如何善用經懺佛事？寺院經濟如何合理運用？從星雲大師提出以下的幾點疑問，先思考佛教的財產如何定位：

佛教的財產是屬於教會所有？寺院所有？還是各自所有？

佛教的財產如何用法，是教會決定？

住持決定？還是會計決定？¹⁰²

寺院金錢財物的擁有、使用，星雲大師認為，佛教的取財之道，必須維護僧團的清淨性，傳統合理的經濟來源，包含田地房屋、經懺佛事、法會油香、靈塔納骨、募化道糧、山林水果、會員會費、素齋筵席、觀光朝聖、文教事業、供養奉獻等，¹⁰³其中經懺佛事是道場主要的收入來源，恰好也符合廣大社會民眾的需求，但是「如法運用」的拿捏標準，才是星雲大師改革經懺佛事的重點。星雲大師主張，「經懺」除了度死，更長遠的現實意義是度生；「佛事」的究竟意義，是為了身口意三業的淨化，經懺佛事的現代價值，是建立佛教與社會相互依存、共榮互助的橋樑，實踐出道德增上、功德迴向的宗教意涵。

在星雲大師的教產革命思想中，寺院雖然擁有教產及淨財的收入，但是佛教的經濟終究以「服務」為導向，開辦佛教事業，經營企業組織的主要目的，仍然是增益幸福快樂的現實人生，因此星雲大師對教產，提出許多革命性的詮釋，如「錢，用了才是自己的」¹⁰⁴、「重新估定價值」¹⁰⁵、「化緣化心，不一定化錢」¹⁰⁶、

¹⁰² 見星雲大師：〈我對佛教的寧靜革命〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》，頁 36。

¹⁰³ 星雲大師，《星雲日記 38—低下頭》（高雄：佛光出版社，1997 年），頁 217。

¹⁰⁴ 星雲大師：〈錢，用了才是自己的〉，《往事百語（一）心甘情願》（台北：佛光文化，2002 年），頁 8。

¹⁰⁵ 星雲大師：〈重新估定價值〉，《往事百語（二）老二哲學》（台北：佛光文化，2002 年），頁 44。

¹⁰⁶ 星雲大師：〈化緣化心，不一定化錢〉，《往事百語（四）一半一半》（台北：佛光文化，2002 年），頁 122。

「以智慧來代替金錢」¹⁰⁷、「貧窮就是罪惡」¹⁰⁸、「為信徒添油香」¹⁰⁹等，主張用佛法與大眾結緣，而不是金錢生意的往來；僧眾本身應該廣拓財源，增加道場收入，並且積極地廣結善緣；僧信之間的往來，建立在「以法相會」的互動上，不可私下化緣、請託等。

對於寺產的經營，「讓佛光山窮苦」¹¹⁰是星雲大師不同以往的時代新宣言，這個信念背後的動機，是星雲大師為了使徒眾勤勞弘法、努力不懈，因而從教育、文化、媒體、慈善等領域，開拓出許多「無底深坑的事業」¹¹¹，使僧團的運作行走在開源節流、任重道遠的軌道上，豎立佛光山淡泊名位、非佛不作的家風，杜絕佛教長期金錢上的積弊現象，同時擴大佛教對社會的貢獻。

綜合以上教理、教制、教產的討論，星雲大師的「三革」理念，蓄藏著深謀遠慮的發展方針，也可發現〈怎樣做個佛光人〉的形成，密切地關係著佛教應修正及杜絕的積習，同時也是了解星雲大師人性化、制度化管理體系的入門處。因此下一章，將對星雲大師如何把握傳統的戒律精神，並於現代社會大力宣傳佛教的戒律意涵，進行相關的討論。

¹⁰⁷ 星雲大師：〈以智慧來代替金錢〉，《往事百語（五）永不退票》（台北：佛光文化，2002年），頁8。

¹⁰⁸ 星雲大師：〈貧窮就是罪惡〉，《往事百語（六）有情有義》（台北：佛光文化，2002年），頁65。

¹⁰⁹ 星雲大師：〈為信徒添油香〉，《往事百語（六）有情有義》（台北：佛光文化，2002年），頁164。

¹¹⁰ 星雲大師：〈我怎樣管理佛光山〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》（高雄：佛光出版社，2013年），頁221。

¹¹¹ 見星雲大師：〈我怎樣管理佛光山〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》，頁222。

第三章、星雲大師的人間佛教戒律觀

戒律鞏固僧團健全發展，使僧伽得以延續佛教命脈，代代相傳，擔負起淨化社會人心的功能。然而佛教傳統戒律有哪些核心的內涵？戒律隨著時代不停地演變，究竟星雲大師人間佛教的戒律觀，承襲了哪些傳統的觀點，又增加了哪些新意？本章共分為「佛教的基本戒律意涵」、「星雲大師的五戒新解」、「傳統與現代相互揉合」等三節，探討星雲大師的人間佛教戒律觀。

第一節 佛教的基本戒律意涵

修學佛法之初，皈依三寶是最根本的原則，因皈依而驅邪向正，依佛及僧的教導如法修行，故受戒、持戒，便是鞏固三寶信願，不可少的德行。佛教的戒律因弟子出家、在家的身分不同，而分在家戒，有三皈依、五戒、八關齋戒、菩薩戒等四種；出家戒則有沙彌（尼）戒、式叉摩那戒、比丘（尼）戒、菩薩戒等五種。尤其五戒是佛戒的根本戒，一切戒皆以五戒為根據，推廣為菩薩利他行善的萬行，開展出六度四攝的大乘戒法。

制定戒律的功能，主要在建立維持僧團的秩序，字義上「戒」，又稱尸羅（sila），是以自發心遵守規律；「律」，又名毘奈耶（vinaya），含有他律約束的規範意涵。戒與律的定義各有所指，本應分開區別，但後來戒律二義廣泛通用，就成了佛教習慣的用法。¹¹²

戒的涵義範圍十分廣泛，究竟戒法有哪些根本不變的原則精神？印順法師歸納出幾點戒的基本要素：

第一、戒的實質在止惡行善。

第二、法制約束非佛本意，重要在得清淨。

第三、從淨信而增上誓願，得戒體使心不犯過。

從「防護過惡」的角度切入，戒也稱為「律儀」，可分為道共律儀、定共律

¹¹² 見釋聖嚴：《戒律學綱要》（台北：法鼓文化，1999年），頁90。

儀及別解脫律儀等三類，其中別解脫律儀，又稱作「波羅提木叉」，意義為佛弟子逐條逐條受持戒條，故可別別而得解脫。但是印導認為，律學雖然能止惡，斷除煩惱，但學人往往過度重視規制，反而忽視佛制戒，在強調「心戒」的清淨、德性，故主張戒學的根本，是重視真切的淨信誓願，進而學戒持守。¹¹³

欲探討人間佛教的戒律觀，應當探詢大乘佛教脈絡下的五戒，有哪些屬於菩薩道的修行內涵？此處透過印順法師、聖嚴法師二位，其研究成果及義理詮釋，於當代佛教產生極大影響力的學者，歸結出五戒的大乘思想，並於下一節，對應分析星雲大師的戒律觀。

一、長慈悲，淨三業

佛以「自通之法」為制戒根本原則，也就是以己心度他情，自律自覺地不作為傷害眾生的行為。戒律起先不僅限只有禁惡的條文，凡危害有情生存的惡行，即定為受持的戒法，如《雜阿含經》說：

何等自通之法？謂聖弟子作如是學：

「我作是念：『若有欲殺我者，我不喜；我若所不喜，他亦如是，云何殺彼？』
作是覺已，受不殺生，不樂殺生…」

如上說：「…是故持不盜戒，不樂於盜…受持不他姪戒…不妄語戒…不行兩舌…不行惡口…不行綺飾…如是七種，名為聖戒。」¹¹⁴

五戒的表面，雖以「不」的否定用語，止息惡行，但事實上，受持五戒，卻蘊含無限的慈悲。聖嚴法師認為悲心，可說是同情心的擴大，因不喜自己被殺、盜、淫等傷害，故推己及人，乃至擴展至一切眾生身上，一方面因信智，一方面

¹¹³ 釋印順：《戒律學論集（下）》（新竹：正聞出版社，2004年），頁100-102。

¹¹⁴ 《雜阿含經》，《大正藏》冊2，頁273，中25-下1。

由於悲心，成就了持戒的圓滿功德。¹¹⁵除了淨信慈悲外，印順法師進一步以四無量心，對應五戒中，前四項根本性戒：

若不有心殺生…無怨無嫉，無有瞋恚，廣大無量…如是心與慈俱…如是偷盜對以悲心，邪淫對以喜心，妄語對以捨心…¹¹⁶

大乘菩薩道所說的「無緣大慈、同體大悲」，具體落實的根源，印順法師認為，是在戒的深義上，進而擴充到慈悲喜捨的四無量行，證明佛法一切德行，出自於對有情的慈悲，因慈悲而持守清淨戒業，從而激發出四無量的無上善法。¹¹⁷

至於受持五戒如何淨化三業？聖嚴法師及印順法師的看法如表五：

表五：五戒與三業十善對照表

五戒	五戒與十善			五戒與三業	備註
	印順法師	聖嚴法師			
		十善反面	十善正面		
不殺生	離殺	離殺生	救生	身三業	
不偷盜	不與取	離偷盜	布施		
不邪淫	離婬	離邪行	梵行		
不妄語	離妄語	離妄語	誠實語	語四業	
	離兩舌	離兩舌	和諍語		
	離惡口	離惡口	愛軟語		
	離綺語	離綺語	質直語		
不飲酒	「意清淨」	離貪欲	不淨觀	意三業	此處印順法師沒

¹¹⁵ 見釋聖嚴：《戒律學綱要》，頁 95-96。

¹¹⁶ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 232，上 21-中 7。

¹¹⁷ 見釋印順：《戒律學論集（下）》，頁 108-110。

	無貪 無瞋 正見	離瞋恚 離邪見	慈悲觀 因緣觀		有特別提「不飲酒」戒與十善的對應，反而以「意清淨」，直接將意三業歸屬到「戒」的範疇。
--	----------------	------------	------------	--	--

印順法師的看法，表示《雜阿含經》中的七種聖戒，也就是十善業的前七項條目，主為身清淨（離殺、不與取、婬）、語清淨（離妄語、兩舌、惡口、綺語）等身語二業，再加上意清淨（無貪、無瞋、正見），即是身語意業圓滿的「三妙行」。印順法師認為，意清淨是推動身語七善的因緣，雖然沒有明說意三業與「不飲酒」戒的關聯，但主張佛法說的「戒」，更強調內在的清淨，故已直接把「意清淨」，同屬於「戒」的範疇中。¹¹⁸

聖嚴法師對於前四項性戒，與七聖戒互搭的看法，與印順法師相同，但更進一步指出「不飲酒」戒與意三業的關聯。聖嚴法師主張，酒使人昏沉，產生無明煩惱的心理現象，故十善支目雖無飲酒戒，但違犯飲酒戒的行為造作，正好是三種意業要對治的煩惱過患，故合理地將五戒與十善連結詮釋。¹¹⁹

二、五大施，利有情

大乘菩薩道的殊勝之處，在於利益成熟一切有情，故菩薩行者自身首重三業淨化，繼而發四無量心。然而持守五戒，與菩薩種種無量的學處有何關聯呢？為何持守五戒被稱為「五大施」呢？菩薩饒益有情的過程中，最重要的行門實踐，便是六度四攝，無論四攝或六度，皆以「布施」為首。佛在《佛說五大施經》裡說：

¹¹⁸ 見釋印順：《戒律學論集（下）》，頁 129。

¹¹⁹ 釋聖嚴：《戒律學綱要》，頁 120。

以何義故，持不殺行而名大施？謂不殺故，能與無量有情施其無畏。以無畏故，無怨、無憎、無害，由彼無量有情得無畏已，無怨憎害已，乃於天上、人間得安隱樂，是故不殺名為大施。不偷盜、不邪染、不妄語、不飲酒，亦復如是。¹²⁰

佛讚五戒為五大施的原因，印順法師認為，持戒的利他功德，遠超過施捨身外財物的利益，因藉由戒，從克己私慾中，培養決心、忍力，不受外境誘惑，成就世間和樂的德行。¹²¹聖嚴法師也分析了目前社會人心，常處於恐懼害怕中，而佛制五戒的本意，本就是施予眾生無懼，若將五戒持守徹底，不只止惡，更能揚善，且較世戒，往往只將範圍侷限在人類上，反更能利益一切眾生。¹²²因此經文裡「無量有情得無畏已，無怨憎害已，乃於天上、人間得安隱樂」，說明了因持戒的功德，不僅以無畏布施眾生，更能擴及一切有情，免於憂懼。

三、六和敬，和合僧

佛滅度後，告誡弟子「以戒為師」，聖嚴法師認為，實際生活層面上，僧團運作、佛教倫理的基礎正是在戒。因為佛教僧團，歷史上從來沒有整體縱橫的行政組織，但佛弟子能行遍天下、各自分工職責、履行權利義務、遵守身分禮節，基礎全仰賴戒律所形成的倫理規範，¹²³而當中又以「六和敬」，做為個人與僧團共同遵守的原則法制。

「六和敬」與五戒的關係為何？從《息諍因緣經》中，可見到佛告訴阿難，六種人我和合、止諍滅論的方法，如表六：¹²⁴

¹²⁰ 《佛說五大施經》，《大正藏》冊 16，頁 813，中 27-下 2。

¹²¹ 見釋印順：《戒律學論集（下）》，頁 62。

¹²² 見釋聖嚴：《戒律學綱要》，頁 96。

¹²³ 釋聖嚴：〈主題演說之三〉，《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》（台北：東大圖書，2009 年），頁 241。

¹²⁴ 《息諍因緣經》，《大正藏》冊 1，頁 906，下 11-27。

表六：《息諍因緣經》中「六和敬」之經文摘錄

六和敬	經文	重點
身和同住	行慈和事，常於佛所淨修梵行，於諸正法尊重禮敬、如理修行，於苾芻眾和合共住，此名 <u>身業和敬法</u> 。	行為—禮敬
語和無諍	出慈和語，無諸違諍，此名 <u>語業和敬法</u> 。	語言—無諍
意和同悅	起慈和意，無所違背，此名 <u>意業和敬法</u> 。	意念—慈和
利和同均	若得法利及世利養悉同所受，或時持鉢次第行乞，隨有所得飲食等物白眾令知，與眾同受勿私隱用，若眾同知者即同梵行，此名 <u>利和敬法</u> 。	經濟—同受
戒和共行	於戒不破不斷，戒力堅固，離垢清淨已，知時知處，普徧平等，應受施主飲食供養，如是淨戒同所修、同所了知、同修梵行，此名 <u>戒和敬法</u> 。	律治—持戒
見和同解	見聖智趣證出離之道，乃至盡苦邊際，於如是相如實見已，同一所作、同所了知、同修梵行，此名 <u>見和敬法</u> 。	思想—向道

印順法師認為，六和敬的前三項，是僧團和合的表現，後三項是僧團和合的本質。¹²⁵六和敬前三項「行為、語言、意念」的表現，從經文可分析出「禮敬、無諍、慈和」的特質，說明了身語意三業的理想，符合五戒十善所強調的身「禮敬」，故不殺、盜、淫；語「無諍」，故不妄語、兩舌、惡口、綺語；意「慈和」，故無貪、瞋、邪見。六和敬後三項「經濟、律治、思想」的本質，可由經文理解成「同受、持戒、向道」等重點，發現佛制定「六和敬」的修行，十分重視物質與精神、行為與意念、經濟與思想的平衡，無論是個體資生的經濟面、團體權力與義務的律治面、精神思想的共識統一上，佛陀以公正平等的律治結構，奠定了

¹²⁵ 見釋印順：《戒律學論集（下）》，頁 91-92。

僧團朝向和諧、團結發展的底石，因此「六和敬」的僧團管理制度，往往被視為是民主自由的先鋒。¹²⁶

為何奉行「六和敬」能達到解脫境界？經典裡，佛經常說明十惡、愛染、邪見等不善法，障礙著出世解脫的聖道：

十法能障聖道，謂殺生、偷盜、邪染、妄言、綺語、兩舌、惡口、貪、瞋、邪見。舍利子！如是等法能障聖道，乃至不如理作意，相應所生結使，此法無味，是不可觀、是不可行，由顛倒勤行故不出離，生起一切愛見，取著於身語意業，愛著增熾。¹²⁷

眾生因起顛倒見，染著有漏的身語意業，造作十惡法，成了障礙聖道的不善因緣。於此，佛說「出離心」是解脫的關鍵，印順法師認為，若團體裡有人貪著物慾享受，雜染「愛」取；加上個人過度執著己見，執「見」形成思想的固執，生成煩惱結使，會導致僧團崩解敗壞。因此佛以「見和、戒和、利和」的原則，將大眾切身相關的思想、精神、經濟層面，統攝和合，於外表現於「身和、語和、意和」的行為上，使僧團免於因貪慾、己見的緣故腐敗。¹²⁸

「六和敬」的僧團制度，可說是佛教極神聖又周詳的修行、管理辦法。僧團是依緣合和的緣起組合，面對互相對待比較，自然產生的差別中，「六和敬」調劑了僧團生活的紛歧，落實了五戒十善的德行，不僅使佛教組織健全，得以有力地推展延續佛法，更是現代民主的展現。故探討戒律制度的課題時，「六和敬」遂成了制戒的核心價值。

¹²⁶ 見釋印順：《戒律學論集（下）》，頁 91-93。

¹²⁷ 《佛說大乘菩薩藏正法經》，《大正藏》冊 11，頁 810，下 24-29。

¹²⁸ 見釋印順：《戒律學論集（下）》，頁 91-92。

第二節 星雲大師的五戒新解

五戒雖然僅有五條，然而深入細則，著實詳盡繁複。五戒的毀犯有輕重之分，尤其前四戒屬性戒，行為本身即屬罪惡，於佛法及世法皆不許可，犯重罪者不通懺悔，成不可悔罪。此外，各宗教的五戒內容中，前四戒大抵相同，然而第五項戒目，各教不一，舉例而言：耆那教「離欲」、瑜伽派「不貪」、《摩那法典》「不貪瞋」等，唯有佛教以「不飲酒」為五戒之一，可見重視清明智慧，是佛教不共他教之處。¹²⁹

聖嚴法師所著《戒律學綱要》，即根據《在家律要廣集》，敘明傳統五戒的條件，依戒罪分可悔、不可悔罪，其詮釋的傳統五戒，整理如表七：

表七：傳統五戒內涵與聖嚴法師白話詮釋¹³⁰

戒罪	五戒	犯戒條件	聖嚴法師白話詮釋
不可悔罪	殺生戒	1. 是人	所殺者是人，而非異類傍生
		2. 人想	蓄意殺人，而非想殺異類傍生
		3. 殺心	有心殺人，而非無意誤殺或過失殺人
		4. 興方便	運用殺人的方法
		5. 前人斷命	被殺的人，斷定已死
	偷盜戒	1. 他物	他人的財物
		2. 他物想	明知是他物而非自己之物
		3. 盜心	起偷盜的念頭，亦即存有偷盜的預謀在先
		4. 興方便取	假借種種方法，達成偷盜目的
		5. 值五錢	所盜之物，價值五個錢。
		6. 離本處	將所盜的財物，帶離原來的地方

¹²⁹ 釋聖嚴：《戒律學綱要》（台北：法鼓文化，1999年），頁91。

¹³⁰ 見釋聖嚴：《戒律學綱要》，頁99-118。

	邪 淫 戒	1. 非夫婦	不是自己已經結婚的妻子或丈夫
		2. 有淫心	樂於行淫，如飢得食，如渴得飲。
		3. 是道	須於口道、小便道（陰道）、大便道行淫
		4. 事遂	造成行淫的事實
	妄 語 戒	1. 所向是人	對人說大妄語
		2. 是人想	認定對方是人，而不是非人或畜生
		3. 有欺狂心	蓄意要使對方受欺騙
		4. 說大妄語	自己未證聖果聖法，而說已證聖果聖法
		5. 前人領解	對方能領解所說的內容
可 悔 罪	飲 酒 戒	1. 是酒	能醉人的飲料
		2. 酒想	明知是能醉人的飲料
		3. 入口	不得一滴沾唇，入口則一咽，犯一可悔罪

以上說明，可見傳統五戒制定出的「淨法」，主以生活行儀的禁限、制止，訂定出佛教徒自覺持守的條目。「戒」的內容，若依消極面的「止持」，及積極面的「作持」劃分，禁止制惡的戒律性質，注重的是嚴格的道德要求。這種實現清淨梵行生活的修道標準，雖然提供在家信徒努力的方向與榜樣，然而戒條明確細密的規定，卻也樹立了佛教高度標準的嚴肅氣息。

中國古代，是否就已將傳統戒律重新詮釋、注入新解？還是直至近現代，才將束之高閣的戒律，化為普世遵循的共同價值？從古至今，中國佛教不停地邁向與本土文化接軌的道路，近現代從太虛大師「人生佛教」，提倡從「人乘」落實佛教的入世事業，一直到星雲大師「人間佛教」，重視佛教濟世、廣建淨業的思想精神，皆循著傳統脈絡，使佛教的義理在新舊世代交接之際，得以溫故而知新。實際上古代漢地，已有用「儒、釋、道」三教同源的主張，將佛教五戒，乘守人間倫理綱常的內容，與儒學的五常倫理，相通互配，如表八：

表八：佛教五戒與儒家五常搭配表¹³¹

出處	不殺生	不偷盜	不邪淫	不飲酒	不妄語
《牟子理惑論》	仁	義	禮	智	信
《仁王經疏》	仁	智	義	禮	信
《摩訶止觀》	仁	義	禮	智	信

以《摩訶止觀》為例，智者大師說「仁慈矜養，不害於他，即不殺戒；義讓推廉，抽己惠彼，是不盜戒；禮制規矩，結髮成親，即不邪淫戒；智鑒明利所為，秉直中當道理，即不飲酒戒；信契實錄，誠節不欺，是不妄語戒。」¹³²五戒的對象及範圍，實際上較其他宗教及倫理，持有更積極、平等、尊重的態度，但智者大師打破佛教與世俗倫理的界線，在面對殺、盜、淫、妄、酒，使人們受到侵犯，產生民生治安嚴重的社會問題時，智者大師所尋求的解決之道，是將佛教五戒與儒家五常，建立起共同的核心思想，依同一平台的信仰價值而說：「深知五常五行義亦似五戒」¹³³、「周孔立此五常，為世間法藥救治人病」¹³⁴。歷史上除智者大師外，宗密、契嵩等人，也往往將五戒、五常並比。¹³⁵

近代中國佛教，對於五戒配五常的看法，太虛大師提出「不殺生而仁愛、不偷盜而義利、不邪淫而禮節、不妄語而誠信、不飲酒而調善身心」¹³⁶，星雲大師也說「不殺護生，慈悲為仁；不盜施捨，清廉為義；不淫尊重，貞良為禮；不欺純真，誠篤為信；不亂食用，明達為智」¹³⁷，兩者皆將五戒，定位成倫理道德的基本條件。星雲大師明確說明，五戒是人倫的正理，但其根本精神，不僅只有勉

¹³¹ 見釋聖嚴：《戒律學綱要》，頁 92。

¹³² 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 77，中 4-8。

¹³³ 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 77，中 3-4。

¹³⁴ 《摩訶止觀》，《大正藏》冊 46，頁 77，中 3-9。

¹³⁵ 于君方：〈戒殺與放生—中國佛教對於生態問題的貢獻〉，《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》（台北：東大圖書，2009 年），頁 144。

¹³⁶ 見太虛大師：〈菩薩學處講要〉，頁 294。

¹³⁷ 星雲大師：〈五戒與五常〉，《星雲法語(二)正信》（台北：香海文化，2007 年），頁 224-227。

人律己，反而較五常更積極地尊重利他。¹³⁸

實際上五戒的戒條，早於古代中土佛教，便以融通姿態，增添變通詮釋的內容，並根據中國傳統，加以融入普世價值的道德要求。例如《弘明集》裡郗超《奉法要》，提到如何受持五戒時的內容說：

五戒：一者不殺，不得教人殺，常當堅持盡形壽；二者不盜，不得教人盜，常當堅持盡形壽；三者不婬，不得教人婬，常當堅持盡形壽；四者不欺，不得教人欺，常當堅持盡形壽；五者不飲酒，不得以酒為惠施，常當堅持盡形壽…已行五戒便修歲三月六齋…凡齋日皆當魚肉不御…悔過自責…心既感發，則終免罪苦。是以忠孝之士，務加勉勵，良以兼拯之功，非徒在己故也。

139

《奉法要》不僅教人自身不得殺、盜、淫、妄、酒外，也不得教人犯五戒；已修五戒者可持齋、不酖著飲食、行悔過禮懺等事，終能滅苦消罪，一方面保留佛教基本特質的戒律規定，然而另一方面，「忠孝之士，務加勉勵，良以兼拯之功，非徒在己故也」，更是將戒律融入「忠孝之士」的世俗道德要求，融合了本土倫理傳統，也是戒律展現彈性應機的例子。¹⁴⁰

人間佛教追求現代化、普及化的過程中，星雲大師如何體現佛教戒律「人間佛教化」？當中又具有哪些獨特的型態面貌、特別創新的詮釋？如何在內容及意義上，維持佛教傳統倫理的根本原則，且與世俗倫理呼應連結？

星雲大師所詮釋的五戒，最明顯的特色，便是緩和了世俗層面與佛教戒律的直接衝突，現代化的五戒新解，有著不同以往的語彙用詞，如表九：

¹³⁸ 星雲大師：〈佛教對「倫理問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會（上冊）》（台北：香海文化，2008年），頁82。

¹³⁹ 《弘明集》，《大正藏》冊52，頁86，上28-中20。

¹⁴⁰ 孫昌武：《中國佛教文化史—第三冊》（北京：中華書局，2010年），頁1178。

表九：星雲大師五戒新解

序號	特色	五戒新解
一	善用譬喻	<p>不殺生而護生，如在人壽保險公司投保；</p> <p>不偷盜而喜捨，如在銀行中存入了鉅款；</p> <p>不邪淫而自重，如在幸福家庭中受表揚；</p> <p>不妄語而慎言，如在美麗語言學校獲獎；</p> <p>不吸毒而守道，如在健康保險公司投保。¹⁴¹</p>
二	化繁為簡	<p>不殺生，是不侵犯別人的生命；</p> <p>不偷盜，是不侵犯別人的財富；</p> <p>不邪淫，是不侵犯別人的身體；</p> <p>不妄語，是不侵犯別人的名譽；</p> <p>不飲酒，是不侵犯自他的健全。¹⁴²</p>
三	古今貫通	<ol style="list-style-type: none"> 1. 受戒是自由、皈依是民主。¹⁴³ 2. 持守五戒，就是體現自由民主的真義。¹⁴⁴ 3. 戒律是人與人之間相處的潤滑劑。¹⁴⁵ 4. 五戒是淨化人心的良藥。¹⁴⁶ 5. 五戒，是做人的一個目標、一個規律。¹⁴⁷ 6. 奉公守法就是持戒。¹⁴⁸ 7. 受戒好比學生要遵從校規，人民要恪守法律。¹⁴⁹

¹⁴¹ 星雲大師：《佛光菜根譚(二)》(台北：佛光文化，2000年)，頁153。

¹⁴² 星雲大師：〈觀念播種〉，《迷悟之間 1—真理的價值》(台北：香海文化，2002年)，頁39。

¹⁴³ 星雲大師：〈《人間佛教論文集》序〉，《人間佛教序文選》(台北：香海文化，2008年)，頁448。

¹⁴⁴ 見星雲大師：〈觀念播種〉，《迷悟之間 1—真理的價值》，頁39。

¹⁴⁵ 星雲大師：〈生活與道德〉，《人間佛教系列 3—佛教與生活》(台北：香海文化，2006年)，頁194。

¹⁴⁶ 星雲大師：〈中國文化與五乘佛法〉，《人間佛教論文集》(台北：香海文化，2008年)，頁485。

¹⁴⁷ 星雲大師：〈奉持五戒〉，《僧事百講 4—集會共修》(高雄：佛光文化，2012年)，頁35。

¹⁴⁸ 星雲大師：〈從佛教的觀點看未來的世界〉，《人間佛教系列 8—緣起與還滅》(台北：香海文化，2006年)，頁260。

四	積極 正向	不殺生而要護生， 不偷盜而要喜捨， 不邪淫而要尊重， 不妄語而要實言， 不吸毒而要淨化。 ¹⁵⁰
五	創造 延伸	接受發心的利益； 接受感動的修行； 接受忍耐的力量； 接受歡喜的禪心； 接受結緣的習慣。 ¹⁵¹
六	歡喜 樂受	不殺生…給人家具有生存的歡喜； 不偷盜…給人家具有財富的歡喜； 不邪淫…給人家具有保存名節、保護眷屬的歡喜； 不妄語…給人家具有信譽名聲的歡喜； 不飲酒…給自他具有理智與健康的歡喜。 ¹⁵²

一、善用譬喻

戒律真正的規範，並非強制律他，而是僧團成員自覺持守的精神，因此各種戒條，為了能被廣泛接受、實踐遵行，必然要能通俗白話，使大眾清楚了解。善用譬喻，可說是星雲大師將傳統戒條，融入現代的善巧方式。例如：

不殺生而護生，如在人壽保險公司投保；

¹⁴⁹ 星雲大師：〈從佛教各宗各派說到各種修持的方法〉，《人間佛教系列 10—宗教與體驗》（台北：香海文化，2006 年），頁 50。

¹⁵⁰ 見星雲大師：〈《人間佛教論文集》序〉，《人間佛教序文選》，頁 449。

¹⁵¹ 星雲大師：〈五種接受〉，《星雲法語（二）正信》（台北：香海文化，2008 年），頁 221-223。

¹⁵² 星雲大師：〈《佛光山開山廿十週年紀念特刊》序〉，《人間佛教序文選》（台北：香海文化，2008 年），頁 90。

不偷盜而喜捨，如在銀行中存入了鉅款；
不邪淫而自重，如在幸福家庭中受表揚；
不妄語而慎言，如在美麗語言學校獲獎；
不吸毒而守道，如在健康保險公司投保。

星雲大師巧妙地將世俗價值，如「人壽保險公司投保」、「銀行中存入了鉅款」等，看似「不相容」於佛教出世思想的觀念，以譬喻淺顯的方式，引導人們循著世俗標準的道路，進行思維，肯定且更能體現戒律的精神含意，凸顯了戒律的重要。星雲大師據此，將基本條目加以變通、改造，成為現代戒律創新詮釋的一大躍進。

二、化繁為簡

一般初接觸佛教者，對於傳統戒律刻板生硬的條文，若沒有簡明易懂的書籍閱讀，不容易知解其持犯輕重。因此星雲大師廢棄繁瑣的律文解釋，突破傳統規範的框架，轉向崇尚律制歷久常新的倫理精神，選擇以精要簡單的原則口號，賦予傳統五戒全新靈活的生命。例如，相對於《在家律要廣集》的戒條內文，星雲大師以現代的觀念，靈活圓融地將五戒演變為：

不殺生，是不侵犯別人的生命；
不偷盜，是不侵犯別人的財富；
不邪淫，是不侵犯別人的身體；
不妄語，是不侵犯別人的名譽；
不飲酒，是不侵犯自他的健全。

星雲大師將傳統的戒相名目，簡化成「不侵犯」的核心概念，舉凡他人的生命、財富、身體、名譽等，只要是不當地侵擾，便是違反五戒。以「不侵犯」作

為五戒統攝教化的綱領，星雲大師使戒條，在清晰單純的脈絡下，展現作用功能，維持五戒原本防非止惡的功用，也警策大眾遵守倫理綱常的基本德目，持守做人的基本道德，明確地指出五戒的目的。

三、古今貫通

戒律制度雖然可以維持僧團清淨，但拘泥於中，也會束縛佛教發展的動向，因此星雲大師說：

佛陀制戒是『隨遮隨開』，是隨著時代人心、生活習慣、文化風俗而加以進化的，如果堅持一成不變，使得持戒和不持戒，反對和堅持之間，造成太多的對立和矛盾，佛教是會滅亡在戒律之下的啊！¹⁵³

因此星雲大師採融會貫通的方式，在五戒的解釋發揮上，努力地溝通傳統與現代的隔閡。例如，為了避免大眾，錯解持戒是迂腐落伍的行為，星雲大師隨著時代潮流，在重視民主自由的現代社會中，提出「受戒是自由、皈依是民主」的新解，強調「持守五戒，就是體現自由民主的真義」，致力弘揚戒律的自由真義；又如星雲大師突破戒律「不允許、不可以」的限制性語言，將戒律的宗教內涵，重生成通於世俗精神的個人修養，例如「戒律是人與人之間相處的潤滑劑」、「五戒是淨化人心的良藥」、「五戒，是做人的一個目標、一個規律」、「奉公守法就是持戒」、「受戒好比學生要遵從校規，人民要恪守法律」等，貼近人心的詮釋，將普世價值契合相容於戒律中，形成非佛教徒，也能共同持行的修養範疇，使戒律的倫理性質，與世俗道德融合，也是戒律現代化的新貌。

¹⁵³ 星雲大師：〈我對佛教的寧靜革命〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》（高雄：佛光出版社，2013年），頁24。

四、積極正向

對人間佛教而言，向善、向上的宗旨目標，積極地引導人們，趣向正面嶄新的未來。因此星雲大師詮釋的五戒新意，選擇從陳舊刻板的細瑣戒條，轉化大乘佛教增上淨化的思想，例如：

不殺生而要護生，

不偷盜而要喜捨，

不邪淫而要尊重，

不妄語而要實言，

不吸毒而要淨化。

在大乘佛教中，戒律的守持，不單是維護一己之益，而是從內心本具的慈悲，自然生起。因為自身造作的業力，在生命緣起互動的世界中，旨在避惡趨善，增上增廣，而大乘佛教的道德生活，星雲大師用「護生、喜捨、尊重、實言、淨化」的說法，將佛教的德性特徵，定義成生活實踐的重要行為，為五戒的持守，另闢一條積極正向的道路。五戒新詮的德行觀念，免除傳統戒律禁令式的條文，不使人產生緊張恐懼，而是提供實行者，樂觀主動的信仰之道，可說是人間佛教戒律觀，極具特色的思想內涵。

五、創造延伸

佛教學者楊曾文提出，佛教教義能促進人類道德豐富發展的原因，在於傳播過程中，佛教不但吸收、改造社會已有的道德觀念，並且與本身教義、修行方式相互結合，繼而從傳教的需求，又引伸新的道德原則，形成了新的佛教道德。¹⁵⁴

星雲大師的戒律詮釋，掌握了菩薩道思想裡，諸多積極樂觀的內涵，既補充

¹⁵⁴ 楊曾文：〈大乘佛教倫理與現代社會〉，《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》（台北：東大圖書，2009年），頁222。

且豐富了戒律傳統，也符合現代人尋求精神食糧的需求，擴充了人們認識佛教的管道。星雲大師揣摩出五戒中，關於道德勸誡性的修行內容，進而變革成日常生活裡，自覺持守的條目，故提出「接受發心的利益、接受感動的修行、接受忍耐的力量、接受歡喜的禪心、接受結緣的習慣」的「五種接受」。於此，星雲大師主張：

佛光山每年都會為在家信徒傳授「五戒」，五戒是「不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒」。此外，有五種接受和受五戒一樣，對大家也很有幫助。¹⁵⁵

對於戒律的弘傳，星雲大師考量到時代性、實踐性的要素，將傳統五戒提升為「接受」的思想，擴大了戒律的範圍，改變了戒條的形貌。星雲大師所採用的語彙，顯明地傳達出人間佛教的大乘菩薩戒法，深含折衷、伸縮的詮釋空間，使五戒富有大眾本位、通俗普世的進取傾向。

六、歡喜樂受

學處，古譯為「結戒」，本指有條文可遵循，學而不可違犯之學，但因以「戒」字翻譯，於是出現了「戒除」、「戒絕」的意思。然而原始佛教尚未結戒制定學處前，比丘們的行為儀軌，經典都說「遠離」，而非「不許」；此外，大迦葉曾問佛：「何因何緣，世尊先為諸聲聞少制戒時，多有比丘心樂習學；今多為聲聞制戒，而諸比丘少樂習學？」¹⁵⁶，跋耆子也曾經告訴佛：「佛說過二百五十戒…然今，世尊！我不堪能隨學而學。」¹⁵⁷從大迦葉及跋耆子的例子，透露出戒律過於繁瑣、形式化的事實，反而障礙聖道的學習。因此佛反問跋耆子：「『汝堪能隨時學三學

¹⁵⁵ 見星雲大師：〈五種接受〉，《星雲法語（二）正信》，頁 221。

¹⁵⁶ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 226，中 28-下 1。

¹⁵⁷ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 212，下 10-13。

不？」跋耆子白佛言：『堪能，世尊！』¹⁵⁸此經文中的「三學」，古譯為「三戒」（無上戒戒、無上意戒、無上智戒），印順法師認為，此處佛說「若精簡些，能學三種學嗎？」，跋耆子的回答，表示了佛制戒的重點，在啟發人意樂修習，不只是限制禁止，仰賴條規，使人望而卻步。¹⁵⁹

星雲大師思想體系下的佛教倫理，十分強調「意樂修習」，也就是「歡喜」的重要，為佛光山所訂下的門風，最具特色的，便是「給人心意的歡喜性格」¹⁶⁰。星雲大師曾說，戒律的發展上，因過度趨向消極的防非止惡，令人望而生畏，而現今佛教需要的戒律，是強調積極的「應該這樣」、「應該那樣」的原則。¹⁶¹正因如此，五戒的解釋誕生了「給人歡喜」的新意，從「不殺生，給人生存的歡喜；不偷盜，給人財富的歡喜；不邪淫，給人名節、眷屬受保護的歡喜；不妄語，給人名聲的歡喜；不飲酒，給人理智、健康的歡喜」等，在佛教不斷演化的發展中，星雲大師的觀點，又提供戒律詮釋一個新視野。

回到本節關心的主題「傳統與現代相互揉和」，究竟星雲大師的五戒新詮，如何保持傳統的戒律精神呢？上一節歸納出戒律「淨三業，長慈悲」、「五大施，利有情」、「六和敬，和合僧」三大重點，大體來說，此三要項，彼此間僅是側重的要義不同，但可往上更推一層，聚焦在「利益有情、正法住世」的至高點上。星雲大師的行事風格與思維方式，首先往往考慮弘法講述的對象、目的為何？如何讓尚未信受佛教的人認同觀點？怎樣的用詞術語能與人群溝通？佛教未來的走向如何更長久？也因此使得通俗化、革命性的創造作風，經常讓人懷疑「非佛不做」的真實性。

然而從本節分析來看，觀察出星雲大師「善用譬喻」、「化繁為簡」、「古今貫通」、「積極正向」、「創造延伸」、「歡喜樂受」等戒律特色，若順著一般大眾習慣

¹⁵⁸ 《雜阿含經》，《大正藏》冊 2，頁 212，下 14-15。

¹⁵⁹ 見釋印順：《戒律學論集（下）》，頁 129-130。

¹⁶⁰ 星雲大師：〈宗門思想篇—佛光宗風〉，《人間佛教語錄（下）》（台北：香海文化，2008 年），頁 186。

¹⁶¹ 星雲大師：〈佛教的前途在那裡（第三講）〉，《佛教叢書之十一人間佛教》（高雄：佛光出版社，1998 年），頁 550。

的戒律名目，著實顯不出傳統佛教的意思，但這正是星雲大師思維模式的最大特色。事實上，星雲大師人間佛教的語彙體系，極富文學性、哲思性，大量善巧的譬喻往往詞藻精簡、言簡意賅，行文中很難找到現代用詞，與傳統戒律的共通性。

但若同樣從「饒益有情、正法住世」的角度出發，星雲大師擅長以譬喻、故事等白話文，陳述豐富的內在經驗，簡約的修辭方式，輔助人們了解大乘佛教慈悲、淨化、布施、利生、信仰等意涵，純粹以大眾能明白的觀點，揭示佛法所要掌握、追求的要義。古今對照下，如果今天重新看待傳統戒目，及星雲大師重新詮釋的戒律觀點，究竟何者更契合佛陀當初制戒的意思？星雲大師提出自己的理解，著手把過往古文的形式加以白話，提供現代讀者更多思維空間，促進理解，若以此標準來檢視何者貼近佛陀聖教，星雲大師的戒律觀，或許已走出了佛教獨樹一幟的風格。

第三節 傳統與現代相互揉合

傅偉勳曾提出，佛教傳統變革中，戒律是「佛教倫理的現代化重建課題為首要而最迫切」¹⁶²，隨著時代變遷，日常生活的倫理道德，所應展現的創新及調節，關係到佛教現代化的落實及開展。回顧中國歷史上僧制的演變，屢屢可見戒律中國化的具體實踐之例，例如首開中國僧制先河的道安大師，於《僧尼軌範》中提出：

製僧尼軌範，為三例：一、行香、定座、上經、上講之法；二、常日六時行道，飲食唱時法；三、布薩、差使、悔過等法。天下寺舍皆準行之。¹⁶³

除此之外，又如道宣律師以三聚淨戒為依歸，建立南山律宗；禪宗四祖道信

¹⁶² 傅偉勳：〈(大乘)佛教倫理現代化重建課題試論〉，《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》（台北：東大圖書，2009年），頁258。

¹⁶³ 《四分律行事鈔資持記》，《大正藏》冊40，頁232，中15-19。

創「菩薩戒法」，傳授菩薩心戒，提倡「實相觀」來突破傳統戒律限制僧人不得種植、開墾等限制，建立經濟自給的僧團；慧能大師建立「無相戒」，強調心的功用，揉合出家、在家的分別差異；百丈懷海立《百丈清規》，開創農禪並重的僧團組織等。¹⁶⁴從傳統戒律的發展，發現佛教的中國化，建立在創造性的制度及教義變革之上，而重視現代化的星雲大師，亦發展出戒律在佛教歷史上，十分獨特的當代風格。然而星雲大師如何拿捏創新的尺度？又堅持了那些制戒傳統中不變的原則？本節欲就星雲大師如何契應現代社會，發揚戒律傳統精神及改革的思想進行討論。

星雲大師曾就〈人間佛教的戒學〉一文中，提出佛教戒律最根本的精神，列出以下四點看法：

一、戒的制訂—因時制宜，時開時遮

佛陀制戒的原則是「隨犯隨制」，星雲大師認為佛教的戒律，為的是「防非止惡」及「利益眾生」的目的，僧團的生活規範，最終極的作用，是在維持佛教得以「正法久住」。星雲大師強調，人間佛教的持戒意義，正是大乘戒律中「時或開許，時或遮止」的精神，戒律並非不可改，反而要善用律制中「因時、因地、因人」的彈性空間，訂立出適時適宜的健全制度，才能帶動僧團的發展。¹⁶⁵

二、戒的精神—止惡行善，饒益有情

「真實認識五戒的人，才能享有真正的自由」¹⁶⁶星雲大師考慮到戒法的嚴正性，及社會的現實性，將「五戒」詮釋出當代社會普遍能接受的倫理價值。五戒的戒條無論在世間國法，或出世善法的領域，都是保障安樂和平的基礎。受戒是信仰的實踐，但星雲大師主張，受戒的前提，必須先皈依三寶，以三寶為基石，

¹⁶⁴ 學愚：〈傳統戒律與現代清規〉，《人間佛教—星雲大師如是說、如是行》（香港：中華書局，2011年），頁379-380。

¹⁶⁵ 星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》（高雄：佛光文化，2013年），頁16-32。

¹⁶⁶ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁33。

建立起信仰的正知正見。星雲大師認為，了解戒的精神，比持戒還重要，所以提出一個人寧可行為舉止有「破戒」的過失，也不可在根本思想上犯了「破見」的錯誤；佛教的戒律不僅是諸惡莫做的「止持」門，更要在「作持」戒上，積極的眾善奉行。人間佛教的戒律觀，凸顯了積極行善的最高原則，且不只從行為，更是將思想正確與否，納入戒律持犯的標準中。¹⁶⁷

三、戒的實踐—服務奉獻，自他兩利

戒的精神是積極作持，尤其重視實踐的星雲大師，更是大力倡導「戒不是用來『讀誦』的，而是要去實踐『奉行』」。¹⁶⁸不侵犯他人的戒行本身，精神仍是出自人我互易的慈悲心，所以五戒既是佛教的根本大戒，又是予人無畏的「五大施」。從因果而論，因為行持五戒，廣行布施，好比在福田裡播種，自然身心享有諸多利益，因此星雲大師鼓勵大家持戒，轉消極的束縛，到積極地持戒，從中圓滿功德善果、自他兩利。¹⁶⁹

四、戒的終極—人格完成，菩提圓滿

從大乘佛教的角度，戒律的教化功能，著重於規範人心，圓滿人格的意義之中，星雲大師本著把人做好，才能進一步開發智慧功德的修行標準，重視五戒、菩薩戒等佛所制的「戒法」，領納為身心的「戒體」，奉行在身、口、意的「戒行」，形成學佛者舉止清淨的「戒相」上，使人格昇華、道念長存，發掘出佛性的光輝。星雲大師持戒的終極指向，實踐在人格的圓滿，慧命永續的菩提志業裡。

從以上星雲大師的四點看法中，點出戒律自佛陀時代，一直以來的傳統精神，但在今日多元化的現代社會中，人間佛教的人世走向，使得戒律已不可避免地，從原先對治佛教圈內的問題，轉向處理錯綜複雜的時事議題，如何應付且提供客觀的原理原則，可說是佛教戒律現代化的一大難題。星雲大師如何依大乘戒

¹⁶⁷ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 32-37。

¹⁶⁸ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 44。

¹⁶⁹ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 42-45。

法的傳統，進而擴充成為現代佛教的新倫理精神？試從因時制宜、僧信共修、人性制定等三個面向，舉出星雲大師如何解決戒律傳統與現代之間的問題。

一、因時制宜

大乘戒法的殊勝之處，傅偉勳認為在於「戒重於律的大乘佛教倫理較具權宜性與伸縮性」¹⁷⁰，戒律中因時制宜的特質，充實了現代化社會應予以規範倡導的道德內容。例如五戒本指不殺、盜、淫、妄、酒，但星雲大師將「不喝酒」改為「不吸毒」，因為「『毒』可包括『酒』，甚至毒品比酒的危害更為嚴重」。¹⁷¹從星雲大師適應時代轉移，而調節、修改五戒的例子中，發現人間佛教重視五戒的真義，倡導客觀規範的適用性，而非一成不變的戒條。

除了戒相的調整外，另一個因時制宜的例子，如男女眾弟子如何相處的敏感話題。佛教的觀點，因淫慾會產生欲樂，與修道目的相違背，故出家戒嚴格禁止淫慾的行為，甚至經典裡，佛陀也一再提醒男女眾之間應保持距離：

時跋難陀以親厚意為姑說法，婦來則止，為婦說法，姑來亦爾。各生疑意，謂其必欲作不淨行，遂相道說，聞乎遠近。諸不信樂佛法者，便譏呵言：「沙門釋子行於非法，過於世間蕩逸之人！無沙門行，破沙門法！」諸長老比丘聞，種種呵責，以是白佛。

佛以是事集比丘僧，問跋難陀：「汝實爾不？」

答言：「實爾。世尊！」

佛種種呵責已，告諸比丘：「今為諸比丘結戒，從今是戒應如是說：『若比丘為女人說法，波逸提。』」¹⁷²

¹⁷⁰ 見傅偉勳：〈(大乘)佛教倫理現代化重建課題試論〉，《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》，頁 252。

¹⁷¹ 星雲大師：〈三皈五戒的人間意義〉，《人間佛教論文集》（台北：香海文化，2008 年），頁 529-530。

¹⁷² 《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》冊 22，頁 38，下 1-10。

出家修道的比丘比丘尼，戒法上謹慎防範直接相觸、捉摸的淫慾行為，然而清淨的梵行規範下，男女僧眾如何互動，尤其分工合作密切的現代僧團，男女之間必然接觸往來，因此星雲大師說：「只要能劃清公私，不多做私密的一對一交往，平時正常社交往來，也是時代的發展所趨」。¹⁷³星雲大師建議持戒亦需中道，若因過度嚴謹，產生諸多顧慮，害怕大眾譏嫌議論，不僅導致佛弟子失去應有的擔當力，更錯失了積極利眾的機會。

二、僧信共修

聖嚴法師認為持戒不含有持律，但持律中含持戒，因為持戒是個人止惡的行為標準，但持律是僧團大眾共同的事，所以持戒被稱為不做惡的「止持」，持律則為成善的「作持」。規範個人生活的「戒」，實際上有「律」加以監督、規定，也就是團體的組織公約，具有共同推展、決議、助成的功用，和合大眾之見，才能於僧團中行事運用。¹⁷⁴

然而星雲大師的人間佛教思想，將戒律定義為「『戒』是以自發之心持守規律；『律』則含有他律規範之意義」¹⁷⁵，並且聲明制戒的目的，在維持僧團清淨和樂，但是相當重視在家信眾教育的星雲大師，提出「戒律並非只有出家眾才需要受持」¹⁷⁶，從〈怎樣做個佛光人〉的條目行文中，也發現當中的內容多為善與惡、正與邪之間道德觀念的原則，或是僧信之間可以共修同遵的倫理行為。星雲大師尤其主張從自我修身養性的「止持」戒，進步到給人信心、歡喜、希望、幫助、利益的「作持」戒，認為這才是人間佛教戒學的真正涵義。¹⁷⁷

依此人間佛教的戒律觀，星雲大師提出諸多行持標準，例如「人間佛教現代律儀」，包含第一類僧信同遵，例如居家、人事、生活、等八類律儀，及第二類僧眾應行的戒法，共一百條；又如「人生二十最」，提供為人處事行善行惡的指

¹⁷³ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 40。

¹⁷⁴ 見釋聖嚴：《戒律學綱要》，頁 262-263。

¹⁷⁵ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 18。

¹⁷⁶ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 16。

¹⁷⁷ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 79。

南，甚至星雲大師說「『人生二十最』雖然是一種道德的勸說，實際上也就是人間佛教的戒條，如果做不到的話，就不是正信佛教徒」¹⁷⁸，用以倡導戒法奉持的要義，在於生活裡的待人接物，並非僅是日課念佛誦經的行為；〈密行百事〉採善惡功過的對照，指導僧信衣食住行應注意的禮儀規則，將道德說教轉化為個人自省自覺的檢查項目。

以上舉例，可看出星雲大師突破戒法典型說教、限制的模式，將佛教的戒規，改形易貌為大眾廣泛接受的處世準則，為七眾弟子清淨梵行的落實，指出一條適合現代社會遵循的方向。

三、人性制定

人間佛教最具代表性的精神，便是「以人為本」，¹⁷⁹但各種不同身分的人奉行戒法時，勢必產生不符應戒相標準的衝突，因此人間佛教戒律觀裡，最重要的課題，便是如何在弘化群生之時，能掌握戒律原則，又能應機適時的解決大眾奉行佛法的困難，而星雲大師如何於此處斟酌取捨，形成人間佛教戒律現代化的最大特色？

星雲大師曾舉例，現實生活中，有人因為工作的關係，必須殺生、打妄語，例如小琉球以捕魚為業，星雲大師曾經被提問，如何解決謀生與「不殺生」戒之間的矛盾？星雲大師於此強調，持戒是在持心戒，重在意念清淨，殺生可分為「殺行」及「殺心」，為了維持生計而造殺行，雖然身造殺業，但內心並沒有起殺意，不造殺生的「心業」，依佛教戒律的根本精神，這樣的行為可通懺悔得清淨；¹⁸⁰另一個例子，是賣布的信徒，因為做生意必須打方便妄語，違反了「不妄語」的五戒戒條，然而不同於琉球的情況，星雲大師反而鼓勵信徒繼續持「不妄語」戒，誠實告知顧客，便宜布料會退色的事實，據實陳述貨品的價碼品質，反而因為建

¹⁷⁸ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 69。

¹⁷⁹ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁 47。

¹⁸⁰ 星雲大師：〈佛教對「殺生問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會（中冊）》（台北：香海文化，2008 年），頁 328。

立信用而使生意更興旺。¹⁸¹

人性化的守戒標準，事實上於《大智度論》，已可見到戒律持守的方便彈性：又智度論云：戒有五種，始從不殺，乃至不飲酒。若受一戒是一分行，若受二戒、三戒，是名少分行，若受四戒，是名多分行，若受五戒，是名滿分行。¹⁸²

星雲大師人間佛教的戒律觀，最大的特色在於秉持菩薩律儀的方便善巧，認為「『難』並不代表『完全不能』」¹⁸³，反而鼓勵在家居士就自己能受持的範圍，自己訂立守戒的標準，甚至仔細設想持犯之間會遭遇的迷思，擬出如上述「人間佛教現代律儀」、「人生二十最」等現代律儀準則，規劃出不同面向的奉行依據。

一個安定有秩序的僧團，不僅要有傳承依歸的精神傳統，更要有切實可行的方法適應現代人的需求。戒律能治行，且治的是個人及團體的行為，由戒律所內化的治心，產生了善惡分辨及道義公德，戒法的作用，一切以規範人心為目的，星雲大師依照佛陀所訂立的戒律原則，從現代社會的角度重新省思，不離止惡行善、饒益友情的根本，善用戒律彈性活潑的調整空間，為當代的佛教徒，建立了人間佛教契應人群的現代戒法，有力地提升佛教現代化的發展，因此下一章，將針對〈怎樣做個佛光人〉，探討星雲大師如何提綱契領地制定佛光僧團，甚至是當代佛教徒皆可共同遵循的現代化戒律。

¹⁸¹ 見星雲大師：〈奉持五戒〉，《僧事百講4—集會共修》，頁39。

¹⁸² 《法苑珠林》，《大正藏》冊53，頁930，上26-中1。

¹⁸³ 見星雲大師：〈人間佛教的戒學〉，《人間佛教戒定慧》，頁48。

第四章、〈怎樣做個佛光人〉的現代戒律特質

自 1949 年星雲大師抵達宜蘭，1967 年創辦佛光山，若將時空延續到現在，星雲大師的〈怎樣做個佛光人〉，回應批判了那些佛教亂象？受大乘思潮鼓舞下的十八講，又如何使佛光山的宗風理念，帶動佛教走向新氣象？〈怎樣做個佛光人〉和傳統戒律之間，又維繫著那些不變的共通性？

本章深入〈怎樣做個佛光人〉的內涵，以歷史及思想面進行研究探尋。第一節從歷史發展，分析十八講醞釀的過程；而內容思想上，因星雲大師所著之《僧事百講》，關係叢林組織、運作發展等議題，與〈怎樣做個佛光人〉的主題相呼應，故參考《僧事百講》的六大主題，從中濃縮成本文分析的三個角度，分為三個小節。

第二節「戒法行事」融合《僧事百講》裡，「出家戒法」如何規範僧侶，以及出家僧眾於「道場行事」時應規避哪些錯誤的主題，正好符合〈怎樣做個佛光人〉中，星雲大師特別地以一連串的「不」字為開頭，作為佛光僧眾的門規，此類共計有十二項。

第三節「僧信共修」論及信仰修持的內容定義，從《僧事百講》中，星雲大師將「集會共修」，擴大成僧信同修的格局，延伸至「佛教推展」所產生通盤、全面性的效益，討論〈怎樣做個佛光人〉所重視的心性內學及實踐服務。「僧信共修」類別的判分，以〈怎樣做個佛光人〉裡十八個講次各自前言中，¹⁸⁴論及立身處世、行事思想、座右銘等關鍵字，作為歸納標準，共計四十四個。

第四節「宗風制度」綜合《僧事百講》「叢林制度」中所強調的道場宗風，及「組織管理」內，關於僧團應凝聚的共識及發心，討論〈怎樣做個佛光人〉中，星雲大師發展人間佛教劃時代的思想，故參考《佛光山開山三十週年紀念特刊》〈宗風思想〉一章中，曾收入於此章的綱目，以為佛光山的宗風代表，此類共有十六項。

¹⁸⁴ 各講前言整理如附錄一：〈怎樣做個佛光人〉各講前言摘錄一覽表。

〈怎樣做個佛光人〉的十八個講次，雖有各自闡發的主題，及維繫佛門倫理功用的內涵，但綜述其中旨趣，皆指向「弘法利生」的至高點，故此處欲透過三大面向的分析，呈顯星雲大師制定人間佛教現代化僧團的要點。

第一節 〈怎樣做個佛光人〉的歷史發展

〈怎樣做個佛光人〉的宗教價值為何？該如何定位？首先要肯定宗教修持及活動，除了提供人們尋求精神寄託外，也體現了宗教普世價值與意義。佛教戒律重要特點，便在其豐富的倫理內涵及教化作用，《七佛通戒偈》中「諸惡莫作，眾善奉行」¹⁸⁵，將佛教總歸為避惡趨善的道德標準，提出十分簡明扼要的修行原則。佛教戒律與世俗倫理，從印度到中國、從僧眾到信眾，基本內涵有其一致或相通之處。

然而佛教戒律的崇高優勝處，正是建設僧團理想的依歸，從修道的終極目標而言，戒律是清淨梵行生活的自我教育，能在實踐過程中，規範個體行動，使修行者提高心靈品質，因此佛教三學中的「戒學」，在性質及內容上，深具獨特價值。在中華文化及社會生活方面，佛教戒律也與中國民情、宗教現象，相互融合親近，揉合出極具本土色彩的佛教倫理。

佛教戒律在「中國化」的過程中，最明顯巨大的轉變，就屬百丈懷海禪師立清規，百丈清規最顯著的成效，便是在經濟層面上，有效地緩和了僧侶與中國社會之間的矛盾衝突，對佛教自身發展而言，不但有力地推進了普及的程度，也充實了中國佛教戒律的內容。極具中國色彩的「叢林清規」，規定叢林組織及寺院日常生活的規則，歷代流傳的清規，如唐代《百丈清規》、北宋《禪苑清規》、南宋《入眾日用清規》、元代《禪林備用清規》、《敕修百丈清規》等，顯示出叢林清規扮演著僧團組織與運作的重要功能。以現存最古老的《禪苑清規》為例，此清規充實詳盡的內容，對後世產生重大的影響，針對住持選舉、普請勞動、制度

¹⁸⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》冊2，頁551，上13。

分工、共住規約等內容，便是一套叢林寺院的管理制度。星雲大師疏通古今，雖然職事架構與傳統清規有差異，但仍維持叢林組織選賢與能、人盡其才及分工合作的精神，開設順應現代僧團需求的種種職務，尤其寺院組織要貼近社會大眾的生活，是星雲大師一貫的管理信念。

面對中國佛教誕生自立清規的新制，傅偉勳認為：「雖說禪宗的《百丈清規》、《禪苑清規》在唐宋叢林有意獨樹風格，但基本上仍不能看成無有小乘比丘戒夾雜在內的純大乘菩薩戒法」¹⁸⁶，提出在戒律史的發展上，中國佛教主流為大乘思想，加上隨著國體政情、風俗習慣、歷史現象等因素影響，以及戒律本身「隨犯隨制」、「因時制宜」、「因地制宜」的彈性化特質，自然使僧團制度，走向大乘菩薩戒及小乘比丘戒兼受的傾向。傅偉勳更指出，大乘戒的菩薩道精神，對於戒條伸縮通融的詮釋空間，相較於小乘戒法，更具有利他本位、社會倫理的精神主張。傅偉勳認為大乘菩薩戒的四點殊勝之處—「慈悲度眾」、「二諦中道」、「開放入世」、「彈性應時」，彰顯了大乘戒律，以自律為首，當中內涵的伸縮空間，始得佛教得以隨時代調節，增減教團律則。¹⁸⁷傅偉勳的看法，呼應了星雲大師制定〈怎樣做個佛光人〉的目的方向，也清楚闡明大乘菩薩道的戒律特質。

然而做為佛光山僧團統攝綱領的〈怎樣做個佛光人〉，就是該定位為佛教戒律或是叢林清規？星雲大師曾說：

現在佛教也不只是寺院了，佛化家庭之外，學校、機關、社會、國家，都需要人間佛教給予引導。因此，我在創建佛光山之初，也曾經訂過〈怎樣做個佛光人〉，總共十八講；我也為佛光山教團制訂《徒眾手冊》，這一切都看佛光山傳承的弟子，怎麼樣去運用……¹⁸⁸

¹⁸⁶ 傅偉勳：〈大小兼受戒、單受菩薩戒與無戒之戒〉，《佛教思想的現代探索—哲學與宗教五集》（台北：東大圖書，1995年），頁112。

¹⁸⁷ 見傅偉勳：〈大小兼受戒、單受菩薩戒與無戒之戒〉，《佛教思想的現代探索—哲學與宗教五集》，頁131。

¹⁸⁸ 星雲大師：〈我訂定佛教新戒條〉，《貧僧有話要說》（台北：福報文化，2015年），頁417。

星雲大師曾明確地將《徒眾手冊》定位是「佛光山宗門清規」，¹⁸⁹詳訂了出家受戒、共住規約、職務調派、請假辦法、人事獎懲、升等調職、留學辦法、養老辦法、退休辦法等制度章程；¹⁹⁰然而〈怎樣做個佛光人〉的十八個講綱，並無清規般複雜詳盡的細則，也不具戒律條文明顯的懲罰規定，究竟是清規還是戒律呢？回溯星雲大師制定〈怎樣做個佛光人〉的原意，是欲使佛光山的大眾，能對僧團的宗旨、目標、道風、守則等，具備清楚、明確的認識了解，因此〈怎樣做個佛光人〉可視為引導僧團運行發展的方針，不僅是信仰的依歸、修行的指南，更是僧信二眾個人身心規範、僧團管理的依據法則，故本文將〈怎樣做個佛光人〉定義既是恪遵佛制的戒律，也是佛光山現代化叢林清規的依據源頭。

〈怎樣做個佛光人〉的重要性及時代意義，亦引起學術界的關注探討。楊曾文認為星雲大師〈怎樣做個佛光人〉中十八講的意涵，可視為是僧團制度現代化的代表，內容不僅深入日常行事，而且積極回應外在問題：

在〈怎樣做個佛光人〉中提出的「常住第一、自己第二」、「事業第一、自己第二」、「佛教第一、自己第二」、「先入世後出世」…「不私受徒眾」、「不私蓄金錢」、「不私建道場」…「要有宗教情操」…都貫徹了大乘倫理，並結合現實有新的發展。在星雲的人間佛教理論與實踐中，重視佛教的現代化是另一個特點，在僧團制度、管理、傳教設施和傳教方法、佛學人才培養等方面，都適應現代社會情況做了重大改進，並引進現代最新科技手段。佛光山的建設和佛教事業的發展，已引起國內外佛教界和佛教研究學者的廣泛注目。¹⁹¹

學愚在《人間佛教星雲大師如是說、如是行》一書中，詳盡地討論星雲大師〈怎樣做個佛光人〉的意涵，從中歸結出幾個學愚的論點，如〈怎樣做個佛光人〉：

¹⁸⁹ 據聞《徒眾手冊》未來將異名為《佛光山清規》。

¹⁹⁰ 星雲大師：〈宗門思想篇—佛光宗風〉，《人間佛教語錄(下)》(台北：香海文化，2008年)，頁211。

¹⁹¹ 楊曾文：〈大乘佛教倫理與現代社會〉，《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》(台北：東大圖書，2009年)，頁241。

一、是當代叢林生活及修行的新風；二、堅持大乘佛教無私無我的理念；三、激發僧信二眾弘法利生的使命感；四、塑造佛光人自我教育的目標。¹⁹²學愚通盤性地掌握了星雲大師的戒律觀點，對星雲大師所制定的現代僧團清規，涉獵得十分廣泛且深入，然而關於傳統五戒及〈怎樣做個佛光人〉之間的關聯，學愚並未著墨太多，相關的論說，著重於將五戒定義成基礎的人間佛教道德觀，認為星雲大師的現代化佛教戒律，著重在積極發揮大乘佛教「饒益有情」的面向，將五戒樂善奉行的作持面，發展成多采多姿的現代戒條，主張星雲大師的戒律觀，充分展現了「以人為本」的思想。¹⁹³

雖然已有學者對〈怎樣做個佛光人〉，提出學界的觀察及看法，但該文卻還有許多深待探討的空間，例如〈怎樣做個佛光人〉究竟哪些內容傳承自傳統五戒？星雲大師此文透露了哪些時代問題？〈怎樣做個佛光人〉涵蓋哪些實踐面的特質？

〈怎樣做個佛光人〉內，十八個講綱的精要，記錄著星雲大師在中國佛教戒律史，以大膽進取的新規新制，推動著佛教改革運動的過程。但是戒律傳統所重視的基本精神，經由星雲大師因應現代對機設藥之下，究竟如何持守源自根本戒法的原始宗旨，新穎詮釋之下，蘊含那些中國大乘佛教的傳統，皆是深具啟迪意義的時代課題。

從〈怎樣做個佛光人〉中，可清楚看到星雲大師，對早期台灣佛教及教內的負面形象，給予鮮明直接的批評建議。正因熟知教內及教外人士對佛教的錯誤認識，星雲大師站在給予佛教刺激、進步的立場，通盤性地深入破解體制下的謬見，試圖補足佛教與社會連結最欠缺的環節。相激相盪的歷史撞擊中，〈怎樣做個佛光人〉的思想舞台，究竟如何演變而成？首先整理出各講的歷史緣起，如表十：

194

¹⁹² 學愚：〈傳統戒律與現代清規〉，《人間佛教－星雲大師如是說、如是行》（香港：中華書局，2011年），頁406-418。

¹⁹³ 見學愚：〈傳統戒律與現代清規〉，《人間佛教－星雲大師如是說、如是行》，頁381-420。

¹⁹⁴ 表十〈怎樣做個佛光人〉的歷史緣起，資料來源包含星雲大師相關著作、佛光山年鑑、徒眾

表十：〈怎樣做個佛光人〉歷史緣起（以時間排序）

講次	內容	制定緣起	時間	出處	頁碼
第十一講	光榮歸於佛陀	讚揚目犍連和舍利弗能不居功，將「光榮歸於佛陀」。 ¹⁹⁵	1955 年	《釋迦牟尼佛傳》	370
第十三講	不念舊惡	佛陀對阿那律開示《八大人覺經》之「不念舊惡」。 ¹⁹⁶			398
第十四講	1. 以眾為我 2. 以無為有 3. 以退為進 4. 以空為樂	以此四理念，回應開山之緣由。 ¹⁹⁷	1967 年籌建	《百年佛緣 9—道場篇 1》	99
第十五講	1. 集體創作 2. 非佛不作 3. 制度領導 4. 唯法所依	開山時以「六和敬」的戒律和叢林清規，建立制	開山之際	《合掌人生 3——筆字的因緣》	112

手冊等出處。

¹⁹⁵ 星雲大師，《釋迦牟尼佛傳》（高雄：佛光出版社，1955年初版，1990年十九版），頁370。

¹⁹⁶ 見星雲大師，《釋迦牟尼佛傳》，頁398。

¹⁹⁷ 星雲大師，《百年佛緣 9—道場篇 1》（高雄：佛光出版社，2013年），頁99。

		度，對治佛教 弊病。 ¹⁹⁸			
第一講	1. 常住第一，自己第二 2. 大眾第一，自己第二 3. 事業第一，自己第二 4. 佛教第一，自己第二	對佛光山中國佛教研究院師生講述，佛光山的宗旨、目標、道風、守則。 ¹⁹⁹	1981年9月	星雲大師 演講集(一)	1-5
第二講	1. 先入世後出世 2. 先度生後度死 3. 先生活後生死 4. 先縮小後擴大				5-11
第三講	1. 不私收徒弟 2. 不私蓄金錢 3. 不私建道場 4. 不私交信者				11-19
第四講	1. 不私自化緣 2. 不私自請託 3. 不私置產業 4. 不私造飲食				19-24
第五講	1. 要有宗教情操 2. 要有因果觀念 3. 要有慚恥美德 4. 要有容人雅量				25-31
第十	1. 像千年老松：禁得起 歲月寒暑的遷流	於〈怎樣做個 佛光人〉第二			11

¹⁹⁸ 星雲大師，《合掌人生 3——一筆字的因緣》（台北：香海文化，2011年），頁112。

¹⁹⁹ 星雲大師：《星雲大師演講集（一）》（高雄：佛光出版社，1982年），頁1。

七 講	2. 像嚴冬臘梅：受得了 冰天雪地的考驗 3. 像空谷幽蘭：耐得住 清冷寂寞的淒涼 4. 像秋天黃菊：熬得過 寒霜雨露的摧殘	講結語已經 提出此四 點。 ²⁰⁰			
第 十 八 講	1. 自我觀照，反求諸己 2. 自我實踐，不假外求 3. 自我更新，不斷淨化 4. 自我離相，不計勝負	高雄中正文 化中心講演 〈禪堂的生 活與清規〉 ²⁰¹	1984年11月 15日	《人間佛教 系列9—禪 學與淨土》	178
第 十 二 講	1. 給人信心 2. 給人歡喜 3. 給人希望 4. 給人方便	佛光山開山 創建以來之 道風。 ²⁰²	1987年	《佛光山開 山廿週年紀 念特刊》	5
第 十 一 講	1. 光榮歸於佛陀 2. 成就歸於大眾 3. 利益歸於常住 4. 功德歸於檀那	首屆「功德主 大會」星雲大 師發表促進 僧信融和之 精神依歸。 ²⁰³	1989年12月	《佛光教科 書（十一） 佛光學》	267
第 六 講	1. 有為教的憂患意識 2. 有為道的篤實心態 3. 有對事的敏銳覺知	1990年過年 後，趁各別分 院徒眾回山	1990年3月 21日	《星雲日記 4—凡事超 然》	70-72

²⁰⁰ 見星雲大師：《星雲大師演講集（一）》，頁11。

²⁰¹ 星雲大師，《人間佛教系列9—禪學與淨土》（台北：香海文化，2006年），頁178。

²⁰² 星雲大師：〈佛光山的性格（序）〉，《佛光山開山廿週年紀念特刊》（高雄：佛光出版社，1987年），頁5。

²⁰³ 星雲大師：〈佛光山大事記〉，《佛光教科書（十一）佛光學》（高雄：佛光出版社，1999年），頁267。

	4. 有為眾的慈心悲願	參加「弘法人員訓練班」之際，續講六至十講。 ²⁰⁴			
第八講	1. 不以經懺為職業 2. 不以遊方為逍遙 3. 不以自了為修行 4. 不以無求為清高		1990年3月 22日		76-77
第九講	1. 身語行為要有社會性 2. 弘法利生要有使命感 3. 五欲六塵要有自制力 4. 做人處事要有公德心		1990年3月 24日		81-82
第十講	1. 生活要佛法化 2. 信仰要理智化 3. 處事要平和化 4. 修持要落實化		1990年3月 25日		84-85
第十三講	1. 華嚴經：對自己要能 不忘初心 2. 維摩經：對國家要做 不請之友 3. 八大人覺經：對朋友 要肯不念舊惡 4. 大乘起信論：對社會 要懂不變隨緣	韓國九龍寺住持頂宇法師，請星雲大師至韓國為道場開光之旅中，為大眾的開示。 ²⁰⁵	1990年4月9日		131

²⁰⁴ 星雲大師，《星雲日記4—凡事超然》（高雄：佛光出版社，1994年），頁70。

²⁰⁵ 見星雲大師，《星雲日記4—凡事超然》，頁130。

第七講	<ol style="list-style-type: none"> 1. 以佛法為重， 以世法為輕 2. 以道情為重， 以俗情為輕 3. 以實踐為重， 以空談為輕 4. 以是非為重， 以利害為輕 	無明確文獻 記載	1997年	《佛光山開山三十週年紀念特刊》 206	544-548 48
第十六講	<ol style="list-style-type: none"> 1. 生活上要隨遇而安 2. 修行上要隨心增上 3. 社會上要隨緣不變 4. 處事上要隨喜結緣 		2006年	《佛光山徒眾手冊》 ²⁰⁷	227

從上表分析出構成〈怎樣做個佛光人〉的三個階段：第一階段：開山理念；第二階段：講演開示；第三階段：精華結集。

第一階段：開山理念

〈怎樣做個佛光人〉中到底有哪些屬於開山之初，或是星雲大師年輕時期已有的思想理念？面對這個棘手的問題，若從現有出版的文獻分析，發現第十一講「光榮歸於佛陀」與第十三講「不念舊惡」，早已於1955年的《釋迦牟尼佛傳》中出現；第十四講「以眾為我、以無為有、以退為進、以空為樂」、第十五講「集體創作、非佛不作、制度領導、唯法所依」，於星雲大師著作中，也提及為1967年開山之初的宗風理念。難道〈怎樣做個佛光人〉中其他思想，完全不見於早期著作中？實際上許多理念，早已散見於星雲大師早期著作中，但若以條文高度對

²⁰⁶ 星雲大師：〈開山大師對佛光人的期許〉，《佛光山開山三十週年紀念特刊》（高雄：佛光出版社，1997年），頁544-548。

²⁰⁷ 佛光山宗委會，《佛光山徒眾手冊》（高雄：佛光山宗委會，2006年），頁227。

應的標準而言，確實〈怎樣做個佛光人〉的七十二則條目中，此十條有明確清楚的文獻記載，因而歸屬於第一階段的開山理念。

第二階段：講演開示

開山十四年後，〈怎樣做個佛光人〉的系列演講，於 1981 年起，正式以此標題，公開講述於各場合。講述對象原是佛光山中國佛教研究院的師生，後來擴展成佛光山徒眾及一般民眾，形式也從對內上課，轉型成開示講演。此階段每講四個綱目，排比對照的講綱，不僅是〈怎樣做個佛光人〉最早的型態，也奠定了後來結集的體例。第二階段以演講開示形式結集而成的內容，從 1981 年到 1990 年間，數量最為眾多，共計占了五十四項條目。若將第一階段的條目內容，歸納為較初期萌芽的思想，那麼此時期所發展的思想，可說是星雲大師長期醞釀、趨於圓熟的宗門道風。另外針對此五十四項條目的行文，有兩點發現：

第一、第十七講已於 1982 年間的第二講結尾出現，但後來另結集成單獨一講，且未在文獻中找到十七講的講演紀錄，推測是後來摘錄而成。

第二、《星雲日記》中清楚記載 1990 年間，第六到第十講的講演日期及對象，但原始講述綱目，部分與後來的〈怎樣做個佛光人〉有落差，整理如下表十一：

表十一：〈怎樣做個佛光人〉第六到十講歷史演變

講次	1990 年《星雲日記》	1997 年《佛光山開山三十週年紀念特刊》
第六講	<ol style="list-style-type: none"> 1. 有為教的憂患意識 2. 有為道的篤實心態 3. 有對事的敏銳覺知 4. 有為眾的慈心悲願 	同左
第七講	<ol style="list-style-type: none"> 1. 不以經懺為職業 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 以佛法為重，以世法為輕

	<ol style="list-style-type: none"> 2. 不以遊方為逍遙 3. 不以自了為修行 4. 不以無求為清高 	<ol style="list-style-type: none"> 2. 以道情為重，以俗情為輕 3. 以實踐為重，以空談為輕 4. 以是非為重，以利害為輕
第八講	<ol style="list-style-type: none"> 1. 舉心動念要有社會性 2. 弘法利生要有使命感 3. 五欲塵勞要有自制力 4. 做人處事要有功德心 	原第七講
第九講	<ol style="list-style-type: none"> 1. 生活要佛法化 2. 信仰要理智化 3. 處事要平和化 4. 修持要日常化 	原第八講，惟部分詞語修改，如下： <ol style="list-style-type: none"> 1. <u>身語行為</u>要有社會性 3. <u>五欲六塵</u>要有自制力 4. 做人處事要有<u>公德心</u>
第十講	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛光人對世間不望益我 2. 佛光人對眾生不妒人有 3. 佛光人對學道不怕艱苦 4. 佛光人對辦事不諉過失 	原第九講，惟部分詞語修改，如下： <ol style="list-style-type: none"> 4. 修持要<u>落實化</u>

星雲大師〈怎樣做個佛光人〉的發展脈絡，可看出 1990 年到 1997 年之中，已經過了刪減增加：1990 年的第七、八、九講，後來於《佛光山開山三十週年紀念特刊》中，順序已調整為第八、九、十，用詞也有些微的修飾；1990 年第十講內容，不復見於後來的結集中，反倒 1997 年已見「以佛法為重，以世法為輕；以道情為重，以俗情為輕；以實踐為重，以空談為輕；以是非為重，以利害為輕」作為第七講內容。推估後來可能是星雲大師或其弟子，將原第十講內容，詮釋得更正向有力，例如以佛法對比世法，取代不望世間益於我；以道情重過俗情，勉勵大眾不妒人有；以實踐大過空談，希望弟子不怕艱苦；以是非更勝利害，強調辦事不諉過失。重新潤飾的語言，提供讀者更多的思維空間，行文更趨簡潔，

避諱難字生詞，或許可能是星雲大師意會到，唯有最淺白通俗的語言，才能使教義更進一步開展，因此著手改造，新詮後的第七講於焉形成。

第三階段：精華結集

〈怎樣做個佛光人〉中亦有部分並未出現在早期星雲大師著作，或者是有明確演講紀錄的條目，因此將此類歸結為第三類，精華結集型。依據現有文獻的搜尋結果，以第七講及第十六講為代表，雖然將此兩講列入第三類，缺乏充分的理由證明，但因為文獻中，尚未尋找到此兩講，以前兩類形式記錄的資料，故先推估此類可能為星雲大師語錄、著作的精華結集。此處探詢〈怎樣做個佛光人〉的演變時，確實可能因為部分歷史資料，沒有加以保存流傳，使研究結果更待進一步評估。目前的研究限制，有待以更深入的文獻探討克服，或佐以質性訪談的方式，企圖講明可能的成形歷程。但現階段站在分析〈怎樣做個佛光人〉的角度，此三種類型的劃分，還是有助於看出十八講形成的主要特色。

透過歷史脈絡，觀察到今天所見的〈怎樣做個佛光人〉，其實是從 1955 年起，到 2006 年，長達半世紀的大結集。打破十八講四綱目為一組的格式，可發現依時間軸排序，第一階段（1955~1967）的內容，是星雲大師開山創辦時最初的理念，也是佛光山宗風最核心要義的思想，故將此期定位為「開山理念」階段，計有十則條目，占百分之十四；第二階段（1981~1990）以演講開示為主，內容迅速擴張，不僅思想逐步複雜，其中也開始衍生出對佛教制度的建議與呼聲，是〈怎樣做個佛光人〉內容發展的高峰期，此階段以講述形式定義為「講演開示」期，總計五十四則條目，占百分之七十五；第三階段（1997~2006）將星雲大師的思想，以濃縮的形式集結精華而成，以此模式應運而生的講綱，多半表現星雲大師修行觀念上的要義，此階段綱目的表現方法，不僅使聽聞者方便理解受持，也透露出星雲大師善於鼓勵期勉大眾的個人風格，故名為「精華結集」階段，共八則條目，占百分之十一。

第二節 〈怎樣做個佛光人〉的戒法行事

星雲大師著作中，可觀察出時代之弊，對星雲大師產生相當深刻的影響，欲掌握〈怎樣做個佛光人〉的中心思想，必須睽之星雲大師對佛教沉痛反省的宣言。然而星雲大師挑戰的，可能已是佛教界習以為常，大眾司空見慣的常態，當大眾不知不覺把謬見錯以為真時，星雲大師的改革魄力，逼使教內人士釐清、正視，甚是重新認識佛教戒律的精神。特別星雲大師於早期《人生》、《菩提樹》等佛教期刊，撰寫出一篇篇擲地有聲的時事議文，在當時可說十分進步、勇猛。

本文第二章從民國初年，討論至台灣光復之際，佛教所面對的重大威脅，諸如廟產興學使僧尼被迫還俗、山林氣息讓佛教老態龍鍾、日本佛教導致制度鬆散、在家齋教貶低佛教地位、民間宗教神佛不分、宗教政策限制佛教發展、僧伽教育缺乏完整體制、佛教僧信欠缺相互合作、佛教落入赴經趕懺之風等問題。

因痛感佛教制度不全、僧格墮落的脆弱缺陷，由太虛大師起頭的佛教現代化思潮，應運而生，改革陣營中，星雲大師的〈怎樣做個佛光人〉，有三個講次，計十二條的講綱，明顯地以「不」字起頭，對治佛教時代亂象的性質濃厚，字詞背後著眼於革新運動強調的「戒法」精神，表達了星雲大師強烈護法衛教的意圖。

然而此十二條改革音聲是星雲大師個人之見？或是佛經中深刻的教誨？正因星雲大師往往以淺白通俗的文字，構成講演著述的內涵，透過經典的對應，發現古今之間，確實存有並列一致的精神，與《佛遺教經》對照下，發現〈怎樣做個佛光人〉中，第三、四講內，有七項可以找出經典依據，整理如表十二：

表十二：〈怎樣做個佛光人〉與《佛遺教經》綱目對應一覽表

序號	講次	編號	〈怎樣做個佛光人〉	《佛遺教經》
1	三	3	不私建道場	不得販賣貿易、安置田宅 ²⁰⁸

²⁰⁸ 《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12，頁 1110，下 23。

2	四	3	不私置產業	
3	三	2	不私蓄金錢	一切種殖及諸財寶，皆當遠離如避火坑 ²⁰⁹
4	四	4	不私造飲食	節身時食清淨自活…於四供養知量知足，趣得供事不應穡積 ²¹⁰
5	三	4	不私交信者	結好貴人親厚媿媿，皆不應作 ²¹¹
6	四	1	不私自化緣	
7	四	2	不私自請託	

關於僧眾與社會人士接觸，以及運用財務金錢的注意事項，《佛遺教經》說：

第一、「不得販賣貿易、安置田宅」，可對應〈怎樣做個佛光人〉裡「不私建道場」、「不私置產業」，規範佛弟子不可私慾佔有、貿易置產，擁有個人財產，使僧眾學習調伏貪染心。

第二、「一切種殖及諸財寶，皆當遠離如避火坑」，則是說明「不私蓄金錢」的目的，著重在修道離欲的精神，防治僧眾儲蓄的弊端。

第三、「節身時食清淨自活…於四供養知量知足，趣得供事不應穡積」提醒飲食等日常資用，不可貪求染著，需知量節制，才能清淨受持戒學，也就是〈怎樣做個佛光人〉中「不私造飲食」的規定，用以減少犯戒的因緣。

第四、「結好貴人親厚媿媿，皆不應作」，為的是於生活中去除煩惱，避免增長愛染，因此「不私交信者」、「不私自化緣」、「不私自請託」，強調僧眾應對人事、群我、物欲需淡泊知足，才能順於解脫出世的道果。

佛告誡「戒是正順解脫之本」²¹²，已經警示弟子，戒法持守嚴謹與否，攸關個人可否解脫以及佛教的未來，有文可稽之下，發現星雲大師提出的見解，顯然是前有典據，而非全然出於個人之見。〈怎樣做個佛光人〉所開列的具體內容，

²⁰⁹ 《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12，頁 1110，下 24-25。

²¹⁰ 《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12，頁 1110-1111，下 27-上 2。

²¹¹ 《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12，頁 1110，下 28-29。

²¹² 《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12，頁 1111，上 2-3。

承自佛陀時代，至現代人間佛教，千古以來，堅持著佛子不得從事貿易、置產、儲蓄、攀緣等行為，佛教的衰微，雖然有政治社會等不可抗拒的外力因素，然而出家弟子自身的道德行誼，才是佛教命脈延續的重要關鍵。

以上七項承自經典，精神保留至今，而第三講當中的「不私收徒弟」，也同樣依循著律制的傳統，告誡為師者不可濫收徒弟，有志出家者及護法信徒，也需避免依人不依法的過失。《行事鈔》說明，為師者教導弟子，自身便要具足「行潔、志堅、學廣、識高、智深」²¹³的德行，若缺乏此五種條件，僧團遂為癡聚之處，只修習名聞利養，喪失弘法功能，導致「輒居僧首群愚共聚，造作非法，但謀利養，餘無所知悲夫」。²¹⁴「不私收徒弟」提醒弟子與阿闍黎的關係，應該是亦師亦友，相互勸勉、鼓勵，兩者之間的責任與義務，是有助於佛法的增益廣大，如《行事鈔》所言：「佛法增益廣大，寔由師徒相攝，互相敦遇，財法兩濟，日積業深，行久德固者皆賴斯矣。」²¹⁵如此才能善為人師，引導弟子及信徒趨向正道。

探討以上八個「不」之後，星雲大師於第八講所提出的四個「不」，則須回到出家的意義，深入其中的內涵。「出家」本是從戀世走到出世，從己利走向利他，現出家相的僧眾，大多具有聲聞性格，欲從社會關係中解放出來，離開舊有的人際社會關係，尤其阿蘭若行者的修行風格，傾向雲遊四方、自我解脫、無求無願的獨修離眾。阿蘭若的修行方式，經典中也確實出現，如《佛說須真天子經》裡，天子問文殊菩薩：「云何下鬚髮菩薩不肯入眾、不隨其教，是名何等？當何所應？」²¹⁶落髮現出家相的菩薩，為何不入眾修行？不隨順教法？文殊菩薩回答：「除鬚髮菩薩不肯入眾、不隨他故，是名曰世之最厚也」²¹⁷，當中「世之最厚」的肯定，難道真的默許菩薩僧，無須入眾隨教，可隨方逍遙之意？倘若如此，不是違反菩薩道入世度眾的慈悲根本嗎？

²¹³ 《四分律刪繁補闕行事鈔》，《大正藏》冊 40，頁 216，上 3-4。

²¹⁴ 《四分律刪繁補闕行事鈔》，《大正藏》冊 40，頁 216，上 5-6。

²¹⁵ 《四分律刪繁補闕行事鈔》，《大正藏》冊 40，頁 30，下 21-22。

²¹⁶ 《佛說須真天子經》，《大正藏》冊 15，頁 105，中 13-14。

²¹⁷ 《佛說須真天子經》，《大正藏》冊 15，頁 105，中 15-16。

印順法師認為，「不肯入眾、不隨他故，是名曰世之最厚也」是初期大乘菩薩的風格，較不重視僧團事相的禮制。然而印順法師緊接著說明，事實上原始佛教時期，為使佛法延續，建立健全的組織，佛陀成道十二年後，即為弟子制立學處，立說波羅提木叉，成立了僧伽制度，因此印順法師主張，「不肯入眾、不隨其教」的「菩薩比丘僧」，實際上不可能獨行其道，離開傳統比丘僧團，而成功地建設人間淨土。²¹⁸

到了中國佛教，實際上遊方參學，是叢林僧團的平常事，目的在於尋訪善知識、增長道業，但僧眾卻因種種環境的不適應、盲修瞎練，反而滋長習氣，與求道的本意背道而馳，錯解了遊方的真義，錯用了「不肯入眾、不隨其教」的意義，因此星雲大師訂立第八講「不以遊方為逍遙」的「不」，便是致力糾正僧眾偏差的觀念。

第八講中另外兩個「不」，可從《十地經論》的三聚淨戒，找到根源所在。《十地經論》依《華嚴經》，立下了共同生活的菩薩比丘，應接受的三種淨戒：「一、離戒淨，二、攝善法戒淨，三、利益眾生戒淨」²¹⁹，說明菩薩行的根本，一方面是離欲無執的出世解脫，淨化自心，另一方面發揮僧團的社會價值，促進和樂的人我關係，饒益有情。以此可明白，「修行」的功用，是為了「自了」煩惱；「清高」的真義，是象徵離欲「無求」，但世人錯解內在的自課修持，作為避世卸責的藉口，所以第八講的「不以自了為修行」、「不以無求為清高」，主要也是為了破除修行上的邪異之見。

第八講最後一個「不」，點出淡泊、趣寂的修行生活背後，潛藏積非成是的觀念。受環境誘惑而專圖己利的出家僧眾，趕赴經懺，貪圖香火，使佛教走向自我私慾的個人自由主義，星雲大師提出「不以經懺為職業」，一方面杜絕錯誤的商業經懺，另一方面澄清經懺佛事是社會需要，正當善加，可以走向人群，促進佛教普及，尤其在佛事結束後，一定要與弘法佈教相輔相成，才能達到結緣度眾

²¹⁸ 釋印順：《戒律學論集（下）》（新竹：正聞出版社，2004年），頁160-164。

²¹⁹ 《十地經論》，《大正藏》冊26，頁145，下15-16。

的弘法效益。²²⁰

從第三、四、八講中，星雲大師欲對治教內與世隔絕、獨善其身的正確觀念，試圖沖淡僧眾自身遺世獨立的自私想法。制定的精神，依然著重於去除貪嗔，淨化三業，長養入世的慈悲，減少僧眾財務、飲食等顧慮的戒法，使僧團全行投入修行，達到六和敬的目標。

第三節 〈怎樣做個佛光人〉的僧信共修

佛教基本成員為出家比丘、比丘尼，在家眾優婆塞、優婆夷，傳統佛教眾，在家眾的角色，多維護僧伽、供養僧眾，偏屬僧團的外圍分子，並不是佛法弘揚的核心成員，《優婆塞戒經》中，可看見傳統以來，出在家二眾分明的角色功能：

在家菩薩先自調伏，若不調伏，則不出家。在家菩薩能多度人，出家菩薩則不如是。何以故？若無在家，則無三乘出家之人，三乘出家、修道、持戒、誦經、坐禪、皆由在家而為莊嚴。善男子！有道、有道莊嚴。道者，所謂法行；道莊嚴者，所謂在家。出家菩薩為在家者修行於道，在家之人為出家者而作法行。在家之人多修二法：一者、受，二者、施。出家之人亦修二法：一者、誦，二者、教。²²¹

僧俗關係以出家眾為佛法的指導者，主在弘法佈教；在家眾的功能，在於求法護教，接受僧眾的法施，且供養僧團的日用所需，傳統佛教顯著存在著出家本位的現象。佛教學者藍吉富指出，這種現象可追溯回原始及部派佛教時代，佛教以僧伽為組成中心，專職於修行，指導在家人學習佛法，且可以證得在家眾不可到達的阿羅漢果位。²²²

²²⁰ 星雲大師：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《人間佛教論文集》（台北：香海文化，2008年），頁76。

²²¹ 《優婆塞戒經》，《大正藏》冊24，頁1044，上12-21。

²²² 藍吉富：〈大乘經典中之在家佛教徒的地位及其角色功能〉，《從傳統到現代—佛教倫理與

然而到了大乘佛教時期，「菩薩眾」一詞，已不僅限是出家眾，如《優婆塞戒經》接著提到：「菩薩有二種：一者、出家，二者、在家」²²³，此處顯然將在家眾，納入菩薩眾的成員中，其他的例子例如：一、修持方法上，《優婆塞戒經》提到在家人多修「受」、「施」，出家人多為「誦」、「教」，但經文接著說：「菩薩摩訶薩兼有四法：受、施、誦、教，如是名為自利利他…出家菩薩自利利他，是不為難；在家菩薩修是二利，是乃為難」²²⁴，確實在家人在佛法實踐上，有種種不便，但成佛是出在家眾皆能實現的理想，並沒有斷言是出家眾的專利；二、說法度眾不只是出家眾的責任，如《法華經》中〈法師品〉，將「法師」擴大成能弘揚法華教義的人：

若是善男子、善女人，我滅度後，能竊為一人說法華經，乃至一句，當知是人則如來使，如來所遣，行如來事，何況於大眾中廣為人說？²²⁵

「如來使」資格的確定，使得在家人於大乘佛教的地位大幅提升，到了近現代佛教，「在家」如來使，是星雲大師改革佛教運動中，得以有效推動的一大助力，結合僧信二眾，並肩弘法的方式，是佛教能繼續延續的關鍵原因。

〈怎樣做個佛光人〉關懷的面向，除了上一節「戒法行事」所著重的出家行誼外，本節「僧信共修」的重點，欲了解星雲大師，如何領導出家僧團，以及在家教團，制訂出僧俗二眾同遵的修行信念？以及如何帶動在家信眾，推動弘法利生的事業。

從傳統的「僧尊俗卑」到現代的「僧信同尊」，在討論星雲大師如何跨越當中的隔閡前，首先掌握〈怎樣做個佛光人〉中，第二、五至七、九至十、十三至十四、以及十六至十八，共計十一個講次的前言，如表十三。

現代社會》(台北：東大圖書，2009年)，頁55-56。

²²³ 《優婆塞戒經》，《大正藏》冊24，頁1036，下8。

²²⁴ 《優婆塞戒經》，《大正藏》冊24，頁1044，上21-中8。

²²⁵ 《妙法蓮華經》，《大正藏》冊9，頁30，下26-29。

表十三：〈怎樣做個佛光人〉與「僧信共修」相關講次一覽表

序號	講次	編號	十八講內容	講次前言 ²²⁶	頁碼	分類
1	第二講	1	先入世後出世	佛光人所以稱做佛光人，當然在思想、精神、風格等各方面，佛光人與一般大眾是不一樣的。	21	弘法觀
		2	先度生後度死			弘法觀
		3	先生活後生死			弘法觀
		4	先縮小後擴大			弘法觀
2	第五講	1	要有宗教情操	確立做人的原則、軌範、弘法的觀念；希望佛光人都能切實奉行	51	信仰觀
		2	要有因果觀念			信仰觀
		3	要有慚耻美德			信仰觀
		4	要有容人雅量			處世觀
3	第六講	1	有為教的憂患意識	佛光人聚集在佛光門內，並非無事癡聚的烏合之眾，而是以弘法利生為目標的有志之士	62	弘法觀
		2	有為道的篤實心態			弘法觀
		3	有對事的敏銳覺知			弘法觀
		4	有為眾的慈心悲願			弘法觀
4	第七講	1	以佛法為重，以世法為輕	我們佛光人自許為社會的清流砥柱，佛門的龍象棟樑，在待人接物時，更應該在輕重得失之間，做一個正確的選擇	73	處世觀
		2	以道情為重，以俗情為輕			處世觀
		3	以實踐為重，以空談為輕			處世觀
		4	以是非為重，以利害為輕			處世觀
5	第九講	1	身語行為要有社會性	剖從時代的宏觀，探究佛教未來的道路，作為良策。因此，在〈怎樣做個佛光人〉第九講裡，我提	95	弘法觀
		2	弘法利生要有使命感			弘法觀
		3	五欲六塵要有自制力			弘法觀
		4	做人處事要有公德心			弘法觀

²²⁶ 來源出自：星雲大師，《人間佛教系列 1—佛光與教團》（台北：香海文化，2006 年）。

				出下列四點期許，與大家共勉。		
6	第十講	1	生活要佛法化	佛光人應如何自處？應如何伸展理想抱負？	106	信仰觀
		2	信仰要理智化			信仰觀
		3	處事要平和化			處世觀
		4	修持要落實化			信仰觀
7	第十三講	1	華嚴經：對自己要能 不忘初心	在佛教經典中，有許多至理名言…都值得佛光人奉為座右銘。	140	處世觀
		2	維摩經：對國家要做 不請之友			處世觀
		3	八大人覺經：對朋友要肯 不念舊惡			處世觀
		4	大乘起信論：對社會要懂 不變隨緣			處世觀
8	第十四講	1	以眾為我	佛光人在聚眾修學中，應該有不同於一般世俗的人生觀與處事原則	148	處世觀
		2	以無為有			處世觀
		3	以退為進			處世觀
		4	以空為樂			處世觀
9	第十六講	1	生活上要隨遇而安	佛光人如何立身處世，如何生活修行	164	處世觀
		2	修行上要隨心增上			處世觀
		3	社會上要隨緣不變			處世觀
		4	處事上要隨喜結緣			處世觀
10	第十七講	1	像千年老松：禁得起歲月 寒暑的遷流	佛光人除了效法古德先賢的刻苦自勵，我再以松、梅、蘭、菊的特質，	172	處世觀
		2	像嚴冬臘梅：受得了冰天			處世觀

	講		雪地的考驗	提出四點勉勵大家		
		3	像空谷幽蘭：耐得住清冷 寂寞的淒涼			處世觀
		4	像秋天黃菊：熬得過寒霜 雨露的摧殘			處世觀
11	第十八講	1	自我觀照，反求諸己	佛光人的教育是終身的自我教育…所謂「自我教育」，是不要要求別人，而是要求自己；要向自己學習，不一定向外攀緣。	182	處世觀
		2	自我實踐，不假外求			處世觀
		3	自我更新，不斷淨化			處世觀
		4	自我離相，不計勝負			處世觀

從〈怎樣做個佛光人〉中選取此十一個講次，是依據以上前言中，出現精神思想、待人接物、人生觀、座右銘等關鍵字，作為歸入「僧信共修」範疇的標準，總計四十四個講綱，占〈怎樣做個佛光人〉近三分之二的篇幅。星雲大師曾說：「凡與佛光山有緣的人，都應稱為『佛光人』」²²⁷，既然佛光人不單是出家弟子，也不限是佛光山的信徒，凡是佛光有緣人都是涵攝的範圍，於此定義之下，佛教立身處世的哲學，恰好是大眾需要，也是共通於僧信之間修行的主題，從「僧信共修」所占的比例，顯示出星雲大師制定組織規範的多樣性及彈性化。四十四個綱目，依照主題及目的的差異，區為「信仰」、「處世」及「弘法」三類進行以下的討論。

從「信仰」的觀點而言，佛陀於《優婆塞戒經》中〈五戒品〉裡，提出對戒的分類：

戒有二種：一者、世戒；二、第一義戒…世戒亦有不殺、不盜，義戒亦有不

²²⁷ 星雲大師：〈怎樣做個佛光人〉，《人間佛教系列 1—佛光與教團》，頁 14。

殺、不盜，至不飲酒，亦復如是。如是世戒根本不淨、受已不淨、莊嚴不淨、覺觀不淨、念心不淨、果報不淨，故不得名第一義戒，唯名世戒，是故我當受於義戒。²²⁸

戒可分為世間及出世間的戒法，在家信眾主要遵守的五戒，性質上以不傷害、惱亂他人為主，但除了不損害他人的意願外，佛陀進一步以第一義諦，重申五戒的最高目標：「若不依於三寶受戒，是名世戒，是戒不堅，如彩色無膠；是故我先歸依三寶，然後受戒。」²²⁹五戒由於內發深切的誓願，依止三寶，發於大願，而從自他和樂的德行中，完成自利利他的菩薩事業，皈依三寶也可說信仰的依歸，是領受佛戒第一義諦的入門處。因此沒有三寶信仰支撐的五戒，就如同「彩色無膠」般，顏料缺乏黏膠增強固著，是無法持續耐久於物體表面。

三寶是一切信仰的基礎，往前邁向第一義戒的修行過程中，《維摩詰經·佛道品》的「慚愧之上服，深心為華鬘」²³⁰，可引為〈怎樣做個佛光人〉建立堅固信仰，落實出世無我菩薩行的根據。凡夫眾生，面對自己的煩惱習氣、人事糾紛等障礙，「慚恥之服，於諸莊嚴最為第一，慚如鐵鉤，能制人非法」²³¹，是貪嗔癡無明煩惱現前時，最好不過的降伏方法，因此第五講中的「慚恥美德」是重要的經典集要，星雲大師以此，強調慚愧心有助於自我觀照，排解困境。

在生活中不斷薰習內化佛法的過程中，「深心」可為「華鬘」，蘊含著內心充實的豐富意涵。佛教的「深心」意義深遠，例如：「深心信解如來正教一切功德，令佛歡喜，善解真諦」²³²、「深心信解，安住不動，於是法中不隨他教」²³³、「我悉以深心恭敬聽受、如說修行」²³⁴等，可看出理智信解、安住信仰、修行落實等深心之道，可對應於第五講之佛光人要有「宗教情操」、「因果觀念」，第十講「生

228 《優婆塞戒經》，《大正藏》冊 24，頁 1063-1064，下 20-上 9。

229 《優婆塞戒經》，《大正藏》冊 24，頁 1063，下 20-22。

230 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 549，下 17。

231 《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》冊 12，頁 1111，中 5-6。

232 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9，頁 504，上 15-17。

233 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9，頁 543，中 11-12。

234 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10，頁 284，上 12-13。

活要佛法化」、「信仰要理智化」、「修持要落實化」等綱目，說明了人間佛教的推動，建立在理智信解的基礎，用以教育弟子深諳因果、慚愧懺悔、落實修行，使堅固的信仰成為真誠為道的動力，並依此「深心」，紮深宗教情操的根柢。

有了信仰的基礎，為了適應現實世間，實現道德的宗教生活，菩薩戒法除了嚴持淨戒、三業淨化、離欲清淨外，佛法中淨化人心的崇高目的，是需要走向人群，順著時代社會的脈動而行，因此人際互動的「處世」之道，便是星雲大師現代戒律觀中，極為深細，通於出家、在家，具有鼓勵警惕兼備的戒行標準。計有二十六個綱目歸類於「處世觀」的範疇，標準取自星雲大師於各講前言裡，提及「待人接物」、「座右銘」、「人生觀」、「立身處世」、「自我教育」等關鍵用詞，也於此發現到，星雲大師詮釋經典教理之際，十分用心地從佛法修習的生活面入手，反而更凸顯修行的實踐意義。

星雲大師曾提及，《維摩詰經》〈佛道品〉，是人間佛教奉行的最佳寫照，²³⁵舉例而言，「甘露法之食，解脫味為漿」²³⁶所培養的，是大乘菩薩道無執著的精神，使菩薩行者的生命從愛染、無明中解放出來，〈怎樣做個佛光人〉中第七講「以佛法為重，以世法為輕」、「以道情為重，以俗情為輕」、「以實踐為重，以空談為輕」、「以是非為重，以利害為輕」，恰好貼切地描述菩薩行者修道的宗旨；「淨心以澡浴，戒品為塗香」²³⁷傳達心的淨化是行道的最終意義，心行善惡的依歸處，仍在於持戒精進，戒的根本在於出離心及慈悲心，出於出離心持戒，星雲大師於第十四講說「以眾為我」、「以無為有」、「以退為進」、「以空為樂」，第十七講談「像千年老松：禁得起歲月寒暑的遷流」、「像嚴冬臘梅：受得了冰天雪地的考驗」、「像空谷幽蘭：耐得住清冷寂寞的淒涼」、「像秋天黃菊：熬得過寒霜雨露的摧殘」，提醒僧信二眾於入眾處世時，要淡薄功利名位，陶冶忍讓謙直的德行，不為外境所惑，造作犯戒的惡行，也是人間佛教解脫道上，不即不離的修行心態；

²³⁵ 星雲大師：〈人間佛教的藍圖（下）〉，《人間佛教何處尋》（台北：天下遠見，2012年），頁144-145。

²³⁶ 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊14，頁549，下22。

²³⁷ 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊14，頁475，下23。

出於慈悲心持戒，如第十三講，星雲大師從《華嚴經》、《維摩經》、《八大人覺經》、《大乘起信論》等佛經中，摘錄出「不忘初心」²³⁸、「不請之友」²³⁹、「不念舊惡」²⁴⁰、「不變隨緣」²⁴¹等經文，結合經典與個人、群我、社會、國家的關係，使深奧的法義，轉化成人人通曉易行的處事妙方，並在第十六講中，清楚地說明「生活上要隨遇而安」、「修行上要隨心增上」、「社會上要隨緣不變」、「處事上要隨喜結緣」中，四種「隨」是順著一般大眾能理解的方式，提供群眾適當的精神營養，且方便把捉住實踐的重點，便利僧信於此共同的精神上繼續擴展，可豐富健全人生正道，也強化承擔利他福利事業的力量。

第十八講的四個「自我」之道，亦可從探源出與「多聞增智慧，以為自覺音」²⁴²相似的含意。由於世間煩惱出自於無知之下，所見聞的世界往往處於完全遮蔽、昏昧的狀態，星雲大師提出「自我觀照，反求諸己」、「自我實踐，不假外求」、「自我更新，不斷淨化」、「自我離相，不計勝負」的用意，強調智慧解脫需仰賴自我充實、多聞薰習，另一方面，隱藏在煩惱相狀中的智慧，實需透過階梯式的修正，提升自內證的層次。然而隨著眾生根器的差異，自我修正的速度程度不一，星雲大師主張寬容、自由的戒律精神，自我訂立適合守持的標準，隨著個人能受持、進步的空間，使每個學佛者跳脫出形式化的戒條規範，反而更發揮自律功能，促進戒律安頓身心、淨化社會的功能。²⁴³而第五講中「要有容人雅量」及第十講「處事要平和化」，恰好呼應第十八講中的「自我離相，不計勝負」的綱目，重申長養忍辱、謙和美德的重要，督促行者遠離事相比較的分別對立中。此處可看出星雲大師構思〈怎樣做個佛光人〉的內容時，不離根本教義，且前後貫連，引領讀者多角度地認識佛法義理。

²³⁸ 「不忘初心」原經文為「如菩薩初心，不與後心俱」（《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10，頁 101，上 22）。星雲大師將「初心」解釋成「最初的心意」，勉勵行者不忘菩提本心。星雲大師：〈人生四不〉，《人間萬事 10—怎樣活下去》（台北：香海文化，2009 年），頁 34。

²³⁹ 《維摩經略疏》，《大正藏》冊 38，頁 574，中 29。

²⁴⁰ 《佛說八大人覺經》，《大正藏》冊 17，頁 715，中 19。

²⁴¹ 《大乘起信論裂網疏》，《大正藏》冊 44，頁 423，上 26。

²⁴² 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 549，下 21。

²⁴³ 星雲大師：〈持戒與犯戒〉，《佛光教科書（六）實用佛教》（高雄：佛光出版社，1999 年），頁 87。

人間佛教的行者，循著「信仰」、「處世」的階梯，最終向于「弘法」領域的正行。無論是出、在家菩薩，大乘戒法的菩薩具有廣學一切法、圓成一切功德、積極入世利生的特質，因此〈怎樣做個佛光人〉在弘法工作上，星雲大師也制定了僧信之間一些共許之處。《維摩詰經》說「弟子眾塵勞，隨意之所轉，道品善知識，由是成正覺」²⁴⁴，這並不是指遠離人間世事，而是指佛法戒學的深意，是在五欲塵勞中，藉由與聖道相應的無漏法，使心善調柔軟，遠離臆測分別，轉塵勞為道業增上的助緣，得以解脫繫縛，安住於解脫正覺的究竟清淨中。雖是不染不依、安住正道，但菩薩行者「而常修淨土，教化於群生」²⁴⁵，不為煩惱所繫的究竟意義，不是個人自了，為的仍是積極入世、化導群生的志業。因此星雲大師於第二講提出「先入世後出世」、「先度生後度死」、「先生活後生死」、「先縮小後擴大」，以來提醒菩薩，攝受眾生的先要，必定是走向人群，而非忽略世間資生；攝化的是生者，而非經懺濟度亡靈；成辦的是現生事業，而非了生脫死；縮小的是習氣煩惱，而非度眾願心。

菩薩修行於眾中，守戒自律，不壞行為，反而勇猛精進地提起覺悟有情的責任，發揮起領導的作用，「教化於群生」的實踐裡，星雲大師繼續以第六講「有為教的憂患意識」、「有為道的篤實心態」、「有對事的敏銳覺知」、「有為眾的慈心悲願」，以及第九講「身語行為要有社會性」、「弘法利生要有使命感」、「五欲六塵要有自制力」、「做人處事要有公德心」，激發僧信二眾為教的真誠，不要急於為己，而是積極投入利濟事業，開拓出大乘佛教的社會性、未來性。這才是出、在家眾，成為佛弟子應踏上的行程。

「僧信共修」一節，歸納〈怎樣做個佛光人〉中十一個講次，發現到星雲大師為使佛教的視域由出家眾，擴展至在家信徒，用現代化的詮釋，將「六和敬」定為僧信之間，共同遵守的修行信念，由此使「共修集會」的意義，擴展至生活實踐的層面，不再只是傳統印象中，僅是道場聚眾薰修，星雲大師成功地豐富了

²⁴⁴ 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 475，下 6-8。

²⁴⁵ 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 475，上 2-3。

共修的內涵：

共修集會的意義是：「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。」

246

藉由身、口、意的個人行為，到戒、見、利的團體共住，「六和敬」的意義，是僧團和合的目的，〈怎樣做個佛光人〉乾淨俐落地彰顯了在家信眾，共同奉行的價值走向，如星雲大師所說：

「六和敬」雖是僧團的生活守則，在家居士如果也能以思想統一、經濟均衡、法制平等、心胸開闊、語言親切、相處和樂等方法用諸於日常生活中，就能擁有真正清淨和樂的佛化生活。²⁴⁷

閱讀〈怎樣做個佛光人〉的內容時，可看到星雲大師相當權巧、有創見地跨越傳統的框架，勾勒出人間佛教修行的重點，究竟還是在人生實用的基礎上，認同在家生活的功能地位，使「和合」的普世價值，從僧團的戒律，走向人人可奉行的生活之道，活化了佛教的基本制戒精神。

第四節 〈怎樣做個佛光人〉的宗風制度

本章第一節，就〈怎樣做個佛光人〉的歷史發展，將第十一講「光榮歸於佛陀」、十三講「不念舊惡」、十四講「以眾為我、以無為有、以退為進、以空為樂」及十五講「集體創作、非佛不作、制度領導、唯法所依」等，一共十條，歸為開

²⁴⁶ 星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教藝文學報》，雙月刊第1期（高雄：佛光山人間佛教研究院，2016年），頁2-7。

²⁴⁷ 星雲大師：〈佛教與生活（二）〉，《人間佛教系列3—佛教與生活》（台北：香海文化，2006年），頁61。

山理念型的講綱，既是最初成型的宗門理念，本可合理地含括在本節「宗風制度」中，做為佛光山門風的重點。然而卻於 1997 年《佛光山開山三十週年紀念特刊》的文獻資料中，發現「佛光山宗史」一章中，明訂了佛光山宗風特色，整理如表十四：²⁴⁸

表十四：〈怎樣做個佛光人〉對應《佛光山開山三十週年紀念特刊》中「佛光山宗風」之綱目一覽表

講次	文獻記載時間	內容	「佛光山宗風」的定位	頁碼
一	1981 年	<ol style="list-style-type: none"> 1. 常住第一，自己第二 2. 大眾第一，自己第二 3. 事業第一，自己第二 4. 佛教第一，自己第二 	佛光人的精神	14
十一	1989 年	<ol style="list-style-type: none"> 1. 光榮歸於佛陀 2. 成就歸於大眾 3. 利益歸於常住 4. 功德歸於檀那 	佛光人的理念	118
十二	1987 年	<ol style="list-style-type: none"> 1. 給人信心 2. 給人歡喜 3. 給人希望 4. 給人方便 	佛光人的工作信條	128-129
十五	1967 年 開山之際	<ol style="list-style-type: none"> 1. 集體創作 2. 非佛不作 3. 制度領導 4. 唯法所依 	佛光人的行事規範	156

²⁴⁸ 見星雲大師，《佛光山開山三十週年紀念特刊》，頁 17-19。

以上可以見出佛光山的宗風定位，是經過長期歷時的彙整。〈怎樣做個佛光人〉於 1987 年《佛光山開山廿週年紀念特刊》中，已收錄一至五講；1997 年佛光山開山三十週年時，《佛光山開山三十週年紀念特刊》已完成至第十二講的編纂，2006 年的《佛光山徒眾手冊》，首見十八個講次明確完整的記載。然而第一、十一、十二、十五等四講，自 1997 年《佛光山開山三十週年紀念特刊》提出為「佛光宗風」之後，於 2006 年《人間佛教的戒定慧》一書中，除「佛光人的行事規範」外，仍然是以「佛光人的精神」、「佛光人的理念」、「佛光人的工作信條」的名稱予以定位「佛光宗風」的講次。²⁴⁹以上分析，不禁疑問為何出現於星雲大師早期著作，以及開山理念的綱目，並非全部收錄於後來的「佛光宗風」中？為何以第一、十一、十二、十五講是佛光山宗風的代表？

面對這個問題，必須根據星雲大師對於「宗門思想」的定義，以探究此四講形成宗風代表的條件。

什麼是宗風？星雲大師說：「立場就是宗門思想，立場就是常住，不可親近邪道邪教。」²⁵⁰若宗門思想證立的原則是「立場」，什麼是佛光山的立場？「戒法行事」、「僧信共修」兩節的分析，發現〈怎樣做個佛光人〉承襲傳統的戒律精神，是：一、傳統的戒律觀，淨化三業，維持僧眾形象；二、布施的戒律觀，使戒律成為長養慈悲、度眾利生的五大布施；三、和合的戒律觀，健全僧信二眾團體的制度健全，擴大「六和敬」意涵，鞏固家庭、社會、國家到佛教的發展。然而從傳統面進一步討論至〈怎樣做個佛光人〉究竟有何現代意涵？此四講是否可代表佛光宗風異於過往的戒律特色？以下分別討論〈怎樣做個佛光人〉所建立的現代戒律特質。

一、大眾的戒律觀

戒律的廣義，包含一切善行，《維摩詰所說經》裡，文殊師利菩薩問：「諸佛

²⁴⁹ 星雲大師，《人間佛教的戒定慧》（高雄：佛光文化，2013 年），頁 27。

²⁵⁰ 星雲大師，《星雲日記 27—真修行》（高雄：佛光出版社，1997 年），頁 147。

解脫當於何求？」²⁵¹維摩居士回答：「當於一切眾生心行中求」²⁵²，因慈悲喜捨而表現於行為的戒善正行，愛護有情，富有積極主動的意義。〈怎樣做個佛光人〉的第一講，被認定為「佛光人的精神」的意義，建立在以「眾」為本，從大眾當中出發，策動個人為常住、大眾、事業、佛教謀利益。星雲大師主張：

我一生都隨著信眾的需要而運轉，佛光山的教育、文化、慈濟、共修等利生事業，更是依佛教的需要而推展。我深感：人若是只依自己的需要做事，成就有限，如果能依別人的需要而做事，則成就很大…只要與眾生、與佛法、與常住有利者，不要推卻，都要承擔起來。²⁵³

因為隨著大眾的需求推展佛教，故第一講「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」，與過往戒律相較之下，有幾個顯著的特色：一、不分出家眾，建立團體成員常住觀念，使「常住」成為大眾信仰觀的一部分；二、革除人性自私心態，針對教內私欲造成的宗教現象，為僧信建立「為眾無我」的信仰態度；三、糾正過度消極的出世修行，使佛教以「事業」發展的新姿態，調和出世入世的差距；四、重新聲明信仰的真義，從「呬教」的附佛求生，²⁵⁴轉向建設發展的為教奉獻。

〈怎樣做個佛光人〉第一講所演化出的「大眾化」特色，最主要在於連結出、在家信眾與利生責任的斷層。此處的「大眾化」，從語言表達來看，星雲大師使用白話口語的表達方式，說明「佛光人的精神」最重要的信仰價值，在於直截了當地、簡明易懂；從推展方式而言，佛教需要靠諸多「大眾化」的活動、修持形式，用以逆轉過往山林獨修的印象，星雲大師注意到此點利於佛教未來發展的契機，因而使得宗教不再是單純的宗教活動，轉而側重信仰為個人淨化，以及保護

²⁵¹ 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 475，下 6。

²⁵² 《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，頁 475，下 6-7。

²⁵³ 見星雲大師，《星雲日記 27—真修行》，頁 174。

²⁵⁴ 「呬教」為「吃教」的閩南語發音，指佛弟子不努力辦道，反而附佛求生，使佛教衰敗。

推展佛教的職責任務。從「護法」的信仰角度，將出家、在家統合起來，成為一個和合、互補的僧團體系，〈怎樣做個佛光人〉藉此調和出僧團教團單純統一的信仰系統。

二、感恩的戒律觀

佛陀所制定的戒律，不管時空如何變化，核心精神是永遠不可更改。〈怎樣做個佛光人〉所規範的內容，依著時代需要而生，但化導大眾正確的觀念，是星雲大師制定的用意之一，也可說〈怎樣做個佛光人〉處處本著回歸佛教原始教義的精神，教育所有的佛光人：

「人能弘道，非道弘人」，唯有以教育培養人才，才能成就佛教事業，達到普濟群生的功能，而讓佛光普照全世界。²⁵⁵

星雲大師相信，教育是唯一能使僧信二眾專於道業、弘法利生的方法，並且培養如法的修行觀念，星雲大師透過第十一講「佛光人的理念」中，建立佛光人「歸」的理念。²⁵⁶然而為何「歸」是佛光宗風的特色？「歸」又怎麼說是「感恩」的戒律觀呢？

首先回顧第十一講「佛光人的理念」的形成背景。先前於第四章第一節提及第十一講，起源於1989年12月10日成立「功德主會」上，星雲大師對大眾的開示內容。「功德主會」設立的目的，在於感念成就佛光山建設的護法信徒，而制定的信徒福利制度。²⁵⁷星雲大師領導下的佛光山，能迅速崛起於世界宗教的舞台，成為眾人矚目的佛教龍頭，重視信徒、感懷信施的原因扮演極關鍵的影響：

如果說佛光山今天有能力將佛法弘揚到全世界，這些功德主是成就我們的偉

²⁵⁵ 見星雲大師，《星雲日記 19—談心接心》（高雄：佛光出版社，1994年），頁1。

²⁵⁶ 星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書（十一）佛光學》（高雄：佛光出版社，1999年），頁141。

²⁵⁷ 星雲大師，《星雲日記 2—創造全面的人生》（高雄：佛光出版社，1994年），頁105。

大力量。²⁵⁸

人間佛教源自「是法平等，無有高下」²⁵⁹的教義內涵，闡發出生佛平等的宣言，更由此提出菩薩道強調的慈悲心懷，基於「一切眾生，猶如己身」²⁶⁰的大乘思想，人間佛教重視感恩回饋的教育。星雲大師在組織功德主會時，所訂立的第十一講，對於「感恩」的重視，是傳統戒律較少明確點出的範圍：

一切眾生都對我們有恩，為了報眾生恩，所以我這一生不遺餘力地提倡文化、教育事業，只為了回饋社會、回饋大眾。²⁶¹

一掃傳統戒律的刻板印象，「佛光人的理念」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」，轉為「『歸』—奉獻為重心」²⁶²的戒律倫理。融通緣起共生的教義，星雲大師目的在帶領大眾明白，緣起而有的世間，是眾生互為一體，才得以共同成就，「歸」的方向，是回歸自心，生起「感恩」心；「歸」的延伸，是歸功三寶，回饋大眾。以此感恩的美德，緊密結合僧信二眾的關係，甚至據此，形成佛教弘傳的態度上，令人耳目一新的「家庭」觀念。星雲大師說：

只要忠誠的立場、不變的信心，不管出家或在家的弟子，都能擁有佛光山道場的法喜、資源、關係。大家在此都吃同一鍋飯，如一家人，不要分彼此，皆是有緣人，希望大家不要做有緣人的逃兵。²⁶³

²⁵⁸ 星雲大師，《星雲日記 34—領眾之道》（高雄：佛光出版社，1997年），頁 79。

²⁵⁹ 《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8，頁 751，下 24。

²⁶⁰ 《大乘入楞伽經》，《大正藏》冊 16，頁 623，下 3-4。

²⁶¹ 星雲大師：〈宗門思想篇—弘法利生〉，《人間佛教語錄（下）》（台北：香海文化，2008年），頁 93。

²⁶² 見星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書（十一）佛光學》，頁 141。

²⁶³ 見星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書（十一）佛光學》，頁 105。

星雲大師認為《維摩詰經》中，以「智度」為母，「方便」為父，「法喜」為妻，「慈悲」為女，「善心誠實」為子，「畢竟空」為舍等經文，是人間淨土的最佳寫照，從此出發，建立僧眾一心、互為法侶的菩薩道共識，成為〈怎樣做個佛光人〉欲達成的理想世界。²⁶⁴因此從第十一講「佛光人的理念」，可見到星雲大師，對佛教基本教理，表達個人特有的「感恩」觀點，且站在同體共生的立場，組織出僧信和合的佛化大家庭。

三、服務的戒律觀

傳統佛教出家為主，在家為輔，出家眾主弘法，在家眾主護法，不同的角色功能，區分出各自發揮的空間，星雲大師也致力推動僧信兩序大眾，如同「人之雙臂」、「鳥之雙翼」、「車之兩輪」，並列弘法。²⁶⁵然而人間佛教雖然定位出「弘法」的僧團，及「護教」的教團，但是〈怎樣做個佛光人〉卻還是提出許多教界的定位亂象，企圖予以改良，以出家眾而言，例如：

喜歡過清淨的生活²⁶⁶

喜歡入山修行²⁶⁷

開設一間佛堂，既不能掛單接眾，又不能專心辦道...²⁶⁸

不用自己的智慧道德、苦勞犧牲來奉獻佛教，卻先想到化緣...²⁶⁹

出家學佛卻落入自私自利、名聞利養的行為中，住持三寶的功能，顯得成效不彰。因此第十二講「佛光人的工作信條」，欲扭轉出家眾僅是接受供養、說法開示的社會形象，弘法的法師，應轉接受為付出，易被動為主動，「走出去」是

²⁶⁴ 見星雲大師：〈怎樣做個佛光人〉，《人間佛教系列 1—佛光與教團》，頁 116-117。

²⁶⁵ 星雲大師：〈佛教對「宗教之間」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會（中冊）》（台北：香海文化，2008 年），頁 90-91。

²⁶⁶ 見星雲大師：〈怎樣做個佛光人〉，《人間佛教系列 1—佛光與教團》，頁 26。

²⁶⁷ 同上。

²⁶⁸ 見星雲大師：〈怎樣做個佛光人〉，《人間佛教系列 1—佛光與教團》，頁 38。

²⁶⁹ 見星雲大師：〈怎樣做個佛光人〉，《人間佛教系列 1—佛光與教團》，頁 43。

帶動佛教現代化發展的趨勢，也將戒律消極禁止的印象，逆轉為積極為善的希望之道，蘊含著星雲大師期待宗教功能充分發揮的目標。²⁷⁰

這種做法，改變了出家眾的地位及角色，寺院不再專屬為僧團所有，法師也不應該尊貴難及，因此星雲大師破斥傳統僧尊俗卑的概念，將信徒稱為「頭家（老闆）」，僧眾是「辛勞（員工）」，界定僧俗之間的嶄新關係，目的在調伏人性根深蒂固的私慾習氣，表達出家的真義。「佛光人的工作信條」中「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」，可算是待人處事的生活律儀，塑造出家法師，以謙和內蘊的姿態，從佛法的指導者，轉為大眾的服務者。「給」的功用，讓弘法者在參與社會一切正常生活裡，廣作利益有情的事業，星雲大師的理念清楚表達：「我覺得一個出家人能懂得自謙，懂得以弘法利生服務信徒，那必定能有很多成長。」²⁷¹對出家眾而言，「佛光人的工作信條」是培養出世德行、入世慈悲的菩薩戒法。

因應時代的變遷，〈怎樣做個佛光人〉拓展出「服務」導向的戒律觀，星雲大師以政治為喻，若是高壓限制的政風，一定招致反抗，但「如果是服務的政治，一定是皆大歡喜」。²⁷²簡而言之，「給」就是服務的重心，也是菩薩六度中的「布施」度，星雲大師甚至說：「學會了『給』，就學會了佛光山的宗風」。²⁷³但是佛光人要給什麼以為布施？服務大眾又有哪些準則？星雲大師於此點出「信心、歡喜、希望、方便」的重要：

「給」人信心，首先要開發本身無盡的信心內涵…

「給」人歡喜，首先知覺本身具足無盡歡喜的條件…

「給」人希望，給苦難的眾生帶來大地的光明，生生世世受用無盡…

²⁷⁰ 星雲大師：〈生活應用篇—宗教觀〉，《人間佛教語錄（中）》（台北：香海文化，2008年），頁276-277。

²⁷¹ 星雲大師：〈我修學讚嘆法門〉，《貧僧有話要說》（台北：福報文化，2015年），頁508。

²⁷² 星雲大師：〈我怎樣管理佛光山〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》（高雄：佛光出版社，2013年），頁216。

²⁷³ 星雲大師：〈宗門思想篇—法門修持〉，《人間佛教語錄（下）》（台北：香海文化，2008年），頁142。

「給」人方便，就是能通權達變…給予得當的接引…²⁷⁴

以上可看出星雲大師的「給」，十分重視「信」的基礎，故四給之首，「給人信心」的原則下，弘法者先具備內心信仰的力量，扮演信徒與佛教之間聯繫的橋梁；「給人歡喜」從自心和悅開始，營造出歡樂的互動氣氛，使佛法的生活體驗正向愉悅，建設「歡喜人間」的希望；「給人希望」，鼓勵大眾皈依三寶、奉持五戒，從自我期許中，加強願力，「希望」的願心背後，仍然是為了提供迷惘的社會人心，一條解脫之道；「給人方便」所施設的種種濟世事業，都是方便接引大眾學佛的契機。「佛光人的工作信條」實際上，展現菩薩四無量心的精神：

慈無量心：就是給人信心；悲無量心：就是給人希望；喜無量心：就是給人歡喜；捨無量心：就是給人方便。²⁷⁵

四無量心是菩薩行者需充實，且實際行證的內容，眾生所起瞋恚、惱害、忌妒、貪染等煩惱，透過慈悲喜捨的發心，可將自己的心胸開啟，從而降伏煩惱的躁動，故《仁王經疏》說：「慈則無瞋，而能與樂…悲則無害，而能拔苦…喜則無嫉，而行欣慰…捨則無貪，而行平等」²⁷⁶，由此可見給人信心的「慈」、給人希望的「悲」、給人歡喜的「喜」、給人方便的「捨」，將佛教真理原則，透過現代化語言的新面貌，將佛教慈悲、解脫的真理原則，經由服務利他的行動，提供社會昇華人心層次的精神內涵。以淨戒為基礎，佛光僧團「服務」導向的戒律觀，養成僧信平等為社會謀福的奉獻投入，使佛教對時代、人群，產生存在的意義，也是人間佛教弘揚的主要用意。²⁷⁷

²⁷⁴ 見星雲大師：〈佛光人的工作信條〉，《佛光教科書（十一）佛光學》，頁 141。

²⁷⁵ 星雲大師：〈菩薩道的實踐〉，《佛光教科書（三）菩薩行證》（高雄：佛光出版社，1999年），頁 10-11。

²⁷⁶ 《仁王經疏》，《新纂卍續藏》冊 26，頁 547-548，下 20-上 2。

²⁷⁷ 見星雲大師：〈生活應用篇—宗教觀〉，《人間佛教語錄（中）》，頁 263。

四、自覺的戒律觀

〈怎樣做個佛光人〉第十五講，是星雲大師 1967 年開山之際，即秉持的理念原則，奠定了佛光僧團的特質，後明定此講為「佛光人的行事規範」，可得知佛光人的行事互動，據此以為整體總則，不僅是佛光僧團的道德準繩，也是僧團運作的指南。星雲大師於該講前言裡提到：「佛光人的作為…應該顧到團隊精神；佛光人應有大我的觀念，應有共同的法則，共同制度，共同所信，共同所依」²⁷⁸，因此第十五講中「集體創作、非佛不作、制度領導、唯法所依」，討論到團體組織的成立，有著「非佛不作」、「唯法所依」的依止目標，共同的規範制度，促進僧團和樂清淨。

以上引申出星雲大師對於制度的重視，制度顧及生活規範，有著成文規定，可以說是僧團的「管理學」。佛光山所制定的組織章程，除〈怎樣做個佛光人〉的精神總則外，「宗門清規」還包含「剃度辦法」、「入道辦法」、「調職交接辦法」、「升等考核辦法」、「文物聯合採購辦法」等，生活律儀上，也有「生活律儀百事」等，多方位詳細、健全的制度條文。然而弔詭的是，制定出詳盡管理辦法的星雲大師，居然說：「我的管理就是『不管理』」²⁷⁹？若是如此，為何「不管理」的哲學，仍然制定出如此之多的管理辦法？若是「不管理」，佛光山這般大規模的國際僧團，究竟如何正常運作呢？

如前所述，「不管理的管理」，似乎不合常理，但實際上，星雲大師欲強調的重點，仍承襲自佛教基本意涵裡「自覺」的精神。「自覺」是佛教修學的要則，自佛陀時代，即教育僧眾「自知自覺」的學習，如《大堅固婆羅門緣起經》說：「我今自知自覺，宜善修作，行正梵行，不復世間造諸惡業」²⁸⁰，提及因自我檢討的精進用功，僧眾發揮「自知自覺」的覺照力，如理隨行，斷除惡業造作的過患；又如《中阿含經》裡：「我於現法自知自覺，自作證成就遊，生已盡，梵行

²⁷⁸ 見星雲大師：〈怎樣做個佛光人〉，《人間佛教系列 1—佛光與教團》，頁 156。

²⁷⁹ 見星雲大師：〈我怎樣管理佛光山〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》，頁 217。

²⁸⁰ 《大堅固婆羅門緣起經》，《大正藏》冊 1，頁 211，下 25-26。

已立，所作已辦，不更受有」²⁸¹，說的是「自知自覺」與解脫之道相應，自我鞭策，現證法要，可通達四果阿羅漢的證悟境界。另外直指人心的禪宗，以不說破、自參就的教育，同樣重視自覺之道的重要，用以教育禪門子弟反觀自性，所以六祖慧能大師說：「與汝說者，即非密也；汝若返照，密在汝邊」²⁸²，說明參究佛道要具備「自知自覺」的能力，否則向外求法，渴望他人的教導，會誤入如人說寶的迷思中，因此：「從門入者，不是家珍；直須自見，自到始有」²⁸³，一樣說明自覺的重要。

「佛光人的行事規範」對於佛教整體而言，有很大的影響力。星雲大師的立場，忠實地繼承早期佛陀制戒的教誡：

第一、信仰上「唯法所依」：維持「四依止」的傳統，依法依律地以「唯法所依」，擘劃佛教理想的僧團樣貌。

第二、弘傳上「非佛不做」：為了使佛教繼續流傳，雖然順應文化風俗的變遷，星雲大師相繼創造出應時應機的接引方法，然而大幅度修改創新的活動背後，是依從「非佛不做」的導範，最困難之處便在「人間化」及「世俗化」標準的拿捏，佛光弟子需有極正確的知見，及正確的動機，才能發揮如法如儀的舉止行為，進而達到引非佛教徒對佛教起信的目的。

第三、運作上「集體創作」：佛教流傳至今，僧信共行是必定的趨向，六和敬的僧團重視民意，廣納建言，因此「集體創作」的理念，設立一個適合大眾共同參與、決策的僧團風格，整頓僧信隨意任為，造成人事對立的不良風氣。由於僧團的運作目標是由大家共同決定，有助於養成佛光人將成就、榮耀歸功大眾的謙虛美德，

第四、管理上「制度領導」：僧團有一定的成規，共居一處、合作行事的團體生活下，訂立制度，能使成員熟悉教團規矩，且書面成文的典章辦法，維護叢林制度的權威，避免偽僧汨濫，破壞修道次序，造成僧團素質低落。為因應日漸

²⁸¹ 《中阿含經》，《大正藏》冊 1，頁 442，中 2-4。

²⁸² 《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》冊 48，頁 349，中 27-28。

²⁸³ 《大慧普覺禪師普說》，《大正藏》冊 59，頁 903，上 6-7。

龐大的叢林組織，針對未來僧團發展的需求，星雲大師洞燭先機，立下清晰明確、鉅細靡遺的佛光清規。例如評量出家僧眾等級，訂立序級制度；考核人事升遷，設立傳燈會；劃分男女、出在家、僧信二眾等身分差別，規範不同的住宿範圍；物資使用製表公告，週知大眾，訊息透明化，設立「倉庫在說話」的訊息專欄等，²⁸⁴明文的規定，但採無為而治的管理方式，策勵的是佛光人「自覺」的自我要求，遂為現代叢林的家風。

什麼是佛光山的家風？以上的討論，僅是佛光宗風的一部分，星雲大師親自制定的〈怎樣做個佛光人〉，關照的面向廣博，詮釋方向容易因人而異，然此節欲探討最接近星雲大師制定宗風的原意，從《佛光山開山三十週年紀念特刊》中，推列出第一講「佛光人的精神」、第十一講「佛光人的理念」、第十二講「佛光人的工作信條」、第十五講「佛光人的行事規範」，本文歸納出「大眾」、「感恩」、「服務」、「自覺」的現代戒律特色，以為〈怎樣做個佛光人〉，作為戒律現代化的立場。

²⁸⁴ 見星雲大師：〈我怎樣管理佛光山〉，《百年佛緣 11—行佛篇 1》，頁 228-238。

第五章、結語

回溯台灣佛教初期的時代亂象，〈怎樣做個佛光人〉的探討，著眼於星雲大師如何去除佛教陋習，契入當今社會的思潮與文化，豎立現代僧團的制度典範。由太虛大師所掀起的改革浪潮，啟動了現代佛教重視制度、入世弘法的先驅，星雲大師參照太虛大師「教理」、「教制」、「教產」的革命架構，對佛教現代化所產生的困境，提出相當重要的解套方法。但是現代化的過程中，星雲大師如何如法地根據因緣環境的需求，不標新立異且承襲傳統精神，訂立出〈怎樣做個佛光人〉的現代戒律精神？此為本論文關注的核心問題。

五戒是所有戒律之本，〈怎樣做個佛光人〉的條目乍看之下，似乎與五戒沒有直接關連，然而從〈怎樣做個佛光人〉的綱目行文中，明顯可見星雲大師以佛陀的教誨與精神為制定的前提，不離開三業淨化的自立功課，去除貪嗔癡執著的煩惱障礙，提倡六和敬的和合僧團，培養佛弟子淡泊、離執的解脫精神，更進一步從自利的平台，推向慈悲利眾的菩薩志業，於對外的互動上，回饋大眾正法喜樂的修學成果。五戒無論在何種時空背景下，秉持的便是身心淨化，慈悲利他的教法，反觀〈怎樣做個佛光人〉，不僅呼應傳統律制生活的行持準繩，也與五戒共同展現正法久住的最高原則。

然而〈怎樣做個佛光人〉又如何以五戒為本，詮釋出迥異過往，符應現代的新穎特質？欲了解星雲大師的現代戒律觀點，本文彙整星雲大師對五戒的解釋，發現人間佛教的戒律觀裡，星雲大師掌握住建設創造的特質，一反傳統五戒條文限制、規勸教說的印象，展現了許多積極樂觀的內涵，當中善用譬喻、化繁為簡、古今貫通、積極正向、創造延伸、歡喜樂受等特色，將根本五戒詮釋出戒律現代化的一股新意，對照〈怎樣做個佛光人〉的行文，風格如出一轍，共同透視出星雲大師著力將人間佛教的戒律，用心融入現代人心的需求，擺脫守舊僵化的嚴肅面貌，致力發掘出大乘戒律的真正精神。

從五戒的基本精神，探討至星雲大師如何繼往開來，走出五戒現代化的道

路，確立了人間佛教戒律觀的基礎原則後，繼續深入〈怎樣做個佛光人〉的內容，究竟本文從十八個講次中，有哪些重要的發現？

首先形式上，〈怎樣做個佛光人〉以四條綱目為一組，分十八個講次，共七十二個條目的格式，傳達出星雲大師理想的律制生活。從歷史的時間軸回顧〈怎樣做個佛光人〉的發展，發現最早的綱目出自 1955 年的《釋迦牟尼佛傳》，最晚則出現於 2006 年制定公告的《佛光山徒眾手冊》，〈怎樣做個佛光人〉可說是長達半世紀，結合星雲大師早期開山理念、演講開示、精華結集的聯合大成之作，當中又以演講開示為最大宗的構成要素。

從內容深入探討每個綱目的意涵，本文將〈怎樣做個佛光人〉歸納出三大面向。第一點「戒法行事」，聚焦於僧眾應守持的出家戒法。佛陀隨順因緣而訂立的戒律，針對僧眾已犯的不良行為，設立往後防患未然的功用，因此從〈怎樣做個佛光人〉解析出十二條「戒法行事」的綱目，亦是星雲大師承襲傳統戒律的精神，為僧眾立下止惡行善，淨化三業的行為標準，協助團體培養良好道念，同時避免貪染習氣重的僧眾，多事積蓄及攀緣，導致世俗大眾的譏嫌質疑。

第二點「僧信共修」，探討星雲大師如何跨越出在家眾之間的鴻溝，聯合團結僧信的力量，共同推展佛教。星雲大師強調，僧團不僅限僧眾，組成份子更是含括在家信眾，因此本文據此歸納出「僧信共修」的領域，發現此類別共計十一個講次，四十四則綱目，幾乎占〈怎樣做個佛光人〉三分之二的篇幅，可見星雲大師重視在家信眾的程度。從四十四則條目中，本文又劃分「信仰」、「處世」及「弘法」的區塊，探討星雲大師如何藉由〈怎樣做個佛光人〉，教育七眾弟子，建立堅固的「信仰」情操，成為落實佛法生活化、入世弘法的基石；進而星雲大師又如何透過共修集會的豐富意義，使原本狹義奉行於僧團的六和敬理想，擴展至生活實踐的層面，將信仰具體成人際相處的「處世」之道，不僅出在家眾共享和合無諍的理想生活，「弘法」利生的工作不再僅限出家眾，在家信眾同樣肩負重任。「僧信共修」的面向最後歸結出，因星雲大師倡導「僧信共修」的現代化意義，使僧團六和敬的和合價值，走向人人可奉行的生活之道，活化了佛教的基

本制戒精神。

第三點為〈怎樣做個佛光人〉「宗風制度」的面向，可說是星雲大師帶動僧團嶄新風格的代表。十八個講次中，星雲大師將第一、十一、十二、十五共四講，定位成「佛光人的精神」、「佛光人的理念」、「佛光人的工作信條」、「佛光人的行事規範」等方針，是佛光僧團別於其他現當代僧團的修行宗風。

第一講「佛光人的精神」以「眾」為本，強調常住、大眾、事業、佛教第一，自己第二，目的在建立團體成員常住觀念，革除人性自私心態，促進佛教發展利生事業，從「呬教」的附佛求生，轉向僧信共同奉獻發展的僧團體系，代表著〈怎樣做個佛光人〉「大眾」化的現代戒律特質。

第十一講「佛光人的理念」以「歸」為信念，是佛光山成立功德主會時，星雲大師以「光榮歸於佛陀、成就歸於大眾、利益歸於常住、功德歸於檀那」等四個「歸」，期勉佛光弟子能夠重視信徒、感懷信施，養成不居功的美德，時刻將功德歸功三寶，以感恩心緊密結合僧信二眾，組織出僧信同體共生、和合互助的佛化大家庭，為〈怎樣做個佛光人〉所延伸出「感恩」的現代戒律觀。

第十二講「佛光人的工作信條」，是佛光人耳熟能詳的「四給」精神，透過給人信心、歡喜、希望、方便，星雲大師期望將佛光僧團的出家僧眾，從佛法的指導者、信施的接受者，轉型具有服務大眾的社會功能，勉勵佛光弟子以謙卑柔和的姿態，緊扣著菩薩道四無量心的發心，樹立出〈怎樣做個佛光人〉「服務」導向的現代戒律行儀。

第十五講「佛光人的行事規範」，扮演著僧團運作綱領的角色。舉凡佛光人的行事互動，到佛光僧團的組織章程，「唯法所依、非佛不做、集體創作、制度領導」是星雲大師洞酌僧團未來發展的需求，從信仰、弘傳、運作、管理的面向，立下團體合作行事的規章，由此建立龐大叢林組織的修道次序。然而明文詳訂且鉅細靡遺的佛光清規，星雲大師卻採取無為而治的管理方式，目的是以不管理的管理，策勵弟子自知自覺、反觀自性的學習，正是〈怎樣做個佛光人〉砥礪佛光

人的「自覺」教育。²⁸⁵

回到早期佛陀制戒的理念，藉由古今對照，〈怎樣做個佛光人〉是星雲大師參酌古制，取長補足佛教發展短處之作。然而本文針對〈怎樣做個佛光人〉的探討，仍有許多可再發展的空間，例如〈怎樣做個佛光人〉的歷史發展，可藉由更多的文獻資料，逐條檢索出更精密的組成脈絡；內容分析亦可拓展出更多元的主題，不單就戒律觀點，諸如僧信教育、佛教經濟、組織制度、領導管理等議題，都是〈怎樣做個佛光人〉可以繼續延伸的內容。因本文僅就戒律的觀點，討論〈怎樣做個佛光人〉如何作為佛光僧團弘法運作的根本原則，希望能提供整體的架構概念，做為未來研究相關主題的參考。



²⁸⁵ 請參見附錄二：〈怎樣做個佛光人〉內容分類一覽表。

參考書目

一、藏經

- (後漢) 安世高譯：《佛說八大人覺經》，《大正藏》第 17 冊，第 779 經。
- (西晉) 竺法護譯：《佛說須真天子經》，《大正藏》第 15 冊，第 588 經。
- (東晉) 瞿曇僧伽提婆譯：《中阿含經》，《大正藏》第 1 冊，第 26 經。
- (東晉) 瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》，《大正藏》第 2 冊，第 125 經。
- (東晉) 佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第 9 冊，第 278 經。
- (後秦) 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊，第 235 經。
- (後秦) 鳩摩羅什譯：《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》第 12 冊，第 389 經。
- (後秦) 鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》，《大正藏》第 14 冊，第 475 經。
- (梁) 僧祐撰：《弘明集》，《大正藏》第 52 冊，第 2102 經。
- (北魏) 菩提流支譯：《十地經論》，《大正藏》第 26 冊，第 1522 經。
- (隋) 智顛說：《維摩經略疏》，《大正藏》第 38 冊，第 1778 經。
- (隋) 智顛說：《摩訶止觀》，《大正藏》第 46 冊，第 1911 經。
- (唐) 實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第 10 冊，第 279 經。
- (唐) 實叉難陀譯：《大乘入楞伽經》，《大正藏》第 16 冊，第 672 經。
- (唐) 道宣撰：《四分律刪繁補闕行事鈔》，《大正藏》第 40 冊，第 1804 經。
- (唐) 道世撰：《法苑珠林》，《大正藏》第 53 冊，第 2122 經。
- (宋) 施護等譯：《大堅固婆羅門緣起經》，《大正藏》第 1 冊，第 8 經。
- (宋) 施護譯：《息諍因緣經》，《大正藏》第 1 冊，第 85 經。
- (宋) 求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》第 2 冊，第 99 經。
- (宋) 法護等譯：《佛說大乘菩薩藏正法經》，《大正藏》第 11 冊，第 316 經。
- (宋) 淨源撰集：《仁王經疏》，《新纂卍續藏》第 26 冊，第 520 經。

- (宋)法護等譯：《佛說五大施經》，《大正藏》第 16 冊，第 706 經。
- (宋)佛陀什、竺道生等譯：《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》第 22 冊，第 1421 經。
- (宋)蘊聞錄：《大慧普覺禪師普說》，《大正藏》第 59 冊，第 1540 經。
- (宋)元照撰：《四分律行事鈔資持記》，《大正藏》第 40 冊，第 1805 經。
- (元)宗寶編：《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》第 48 冊，第 2008 經。
- (明)蕩益智旭述：《大乘起信論裂網疏》，《大正藏》第 44 冊，第 1850 經。

二、專書

- 太虛大師：《整理僧伽制度論》，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970 年，第 17 冊。
- 何日生編輯：《慈濟年鑑 2007》，花蓮：慈濟基金會，2008 年。
- 佛光山宗委會：《佛光山徒眾手冊》，高雄：佛光山宗委會，2006 年。
- 孫昌武：《中國佛教文化史—第三冊》，北京：中華書局，2010 年。
- 黃夏年主編：《太虛集》，北京：中國社會科學出版社，1995 年。
- 傅偉勳：《佛教思想的現代探索—哲學與宗教五集》，台北：東大圖書，1995 年。
- 賴永海主編：《中國佛教通史 14—明清民國》，高雄：佛光文化，2014 年。
- 鄧子美、毛勤勇：《星雲八十：學者看大師》，台中：太平慈光寺，2007 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。
- 學愚：《佛教、暴力與民族主義：抗日戰爭時期的中國佛教》，香港：中文大學出版社，2011 年。
- 闕正宗：《重讀台灣佛教·戰後台灣佛教（續編）》，台北：大千出版社，2004 年。
- 釋一行：《步步安樂行》，台北：信達出版社，1995 年。
- 釋印順：《戒律學論集》，新竹：正聞出版社，2004 年。
- 釋能融：《律制、清規及其現代意義之研究》，台北：法鼓文化，2003 年。
- 釋惠空：《台灣佛教發展脈絡與展望》，台中：慈光寺，2013 年。

釋聖嚴：《戒律學綱要》，台北：法鼓文化，1999年。

釋樂觀：《中國佛教近代史論集》，台北：常樂寺，1978年。

三、星雲大師著作

星雲大師：《人間佛教何處尋》，台北：天下遠見，2012年。

星雲大師：《人間佛教系列 1—佛光與教團（佛光篇）》，台北：香海文化，2006年。

星雲大師：《人間佛教系列 3—佛教與生活》，台北：香海文化，2006年。

星雲大師：《人間佛教系列 5—人間與實踐》，台北：香海文化，2006年。

星雲大師：《人間佛教系列 8—緣起與還滅》，台北：香海文化，2006年。

星雲大師：《人間佛教系列 9—禪學與淨土》，台北：香海文化，2006年。

星雲大師：《人間佛教系列 10—宗教與體驗》，台北：香海文化，2006年。

星雲大師：《人間佛教序文選》，台北：香海文化，2008年。

星雲大師：《人間佛教的發展》，高雄：佛光文化，2013年。

星雲大師：《人間佛教的戒定慧》，高雄：佛光文化，2013年。

星雲大師：《人間佛教當代問題座談會（上冊）》，台北：香海文化，2008年。

星雲大師：《人間佛教當代問題座談會（下冊）》，台北：香海文化，2008年。

星雲大師：《人間佛教語錄（中）》，台北：香海文化，2008年。

星雲大師：《人間佛教語錄（下）》，台北：香海文化，2008年。

星雲大師：《人間佛教論文集》，台北：香海文化，2008年。

星雲大師：《人間萬事 10—怎樣活下去》，台北：香海文化，2009年。

星雲大師：《人間佛教藝文學報》，高雄：佛光山人間佛教研究院，2016年。

星雲大師：《百年佛緣 4—社緣篇 2》，高雄：佛光出版社，2013年。

星雲大師：《百年佛緣 9—道場篇 1》，高雄：佛光出版社，2013年。

星雲大師：《百年佛緣 11—行佛篇 1》，高雄：佛光出版社，2013年。

星雲大師：《百年佛緣 12—行佛篇 2》，高雄：佛光出版社，2013年。

星雲大師：《合掌人生 3——一筆字的因緣》，台北：香海文化，2011 年。

星雲大師：《佛光山開山廿十週年紀念特刊》，高雄：佛光出版社，1987 年。

星雲大師：《佛光山開山三十週年紀念特刊》，高雄：佛光出版社，1997 年。

星雲大師：《佛教叢書之五—教史》，高雄：佛光出版社，1998 年。

星雲大師：《佛教叢書之九—藝文》，高雄：佛光出版社，1998 年。

星雲大師：《佛教叢書之十一—人間佛教》，高雄：佛光出版社，1998 年。

星雲大師：《佛光教科書（三）菩薩行證》，高雄：佛光出版社，1999 年。

星雲大師：《佛光教科書（四）佛教史》，高雄：佛光出版社，1999 年。

星雲大師：《佛光教科書（六）實用佛教》，高雄：佛光出版社，1999 年。

星雲大師：《佛光教科書（七）佛教常識》，高雄：佛光出版社，1999 年。

星雲大師：《佛光教科書（八）佛教與世學》，高雄：佛光出版社，1999 年。

星雲大師：《佛光教科書（十一）佛光學》，高雄：佛光出版社，1999 年。

星雲大師：《佛光菜根譚(二)》，台北：佛光文化，2000 年。

星雲大師：《往事百語（一）心甘情願》，台北：佛光文化，2002 年。

星雲大師：《往事百語（二）老二哲學》，台北：佛光文化，2002 年。

星雲大師：《往事百語（三）皆大歡喜》，台北：佛光文化，2002 年。

星雲大師：《往事百語（四）一半一半》，台北：佛光文化，2002 年。

星雲大師：《往事百語（五）永不退票》，台北：佛光文化，2002 年。

星雲大師：《往事百語（六）有情有義》，台北：佛光文化，2002 年。

星雲大師：《星雲日記 2—創造全面的人生》，高雄：佛光出版社，1994 年。

星雲大師：《星雲日記 4—凡事超然》，高雄：佛光出版社，1994 年。

星雲大師：《星雲日記 15—緣滿人間》，高雄：佛光出版社，1994 年。

星雲大師：《星雲日記 18—把心找回來》，高雄：佛光出版社，1994 年。

星雲大師：《星雲日記 19—談心接心》，高雄：佛光出版社，1994 年。

星雲大師：《星雲日記 27—真修行》，高雄：佛光出版社，1997 年。

星雲大師：《星雲日記 34—領眾之道》，高雄：佛光出版社，1997 年。

星雲大師：《星雲日記 38—低下頭》，高雄：佛光出版社，1997 年。

星雲大師：《星雲日記 43—隨喜功德》，高雄：佛光出版社，1997 年。

星雲大師：《星雲法語（二）正信》，台北：香海文化，2007 年。

星雲大師：《迷悟之間 1—真理的價值》，台北：香海文化，2002 年。

星雲大師：《貧僧有話要說》，台北：福報文化，2015 年。

星雲大師：《僧事百講》，高雄：佛光文化，20012 年。

星雲大師：《僧事百講 4—集會共修》，高雄：佛光文化，2012 年。

星雲大師：《僧事百講 5—組織管理》，高雄：佛光文化，2012 年。

星雲大師：《覺世論叢》，高雄：佛光出版社，1965 年。

星雲大師：《釋迦牟尼佛傳》，高雄：佛光出版社，1955 年初版，1990 年十九版。

四、佛教雜誌

《人生月刊》復刊第一卷第一期（台北：台灣省佛教會，1951 年）。

寄漚生：〈台中市佛教進展的大概〉，《人生月刊》復刊第一卷第二期（台北：人生雜誌社，1951 年），頁 5-6。

摩迦：〈弘法、護法、求法〉，《人生月刊》第三卷第七期（台北：人生雜誌社，1951 年），頁 11-12。

編輯組：〈台灣佛教光復了〉，《人生月刊》第七卷第五期（台北：人生雜誌社，1955 年），頁 2。

釋東初：〈了解台灣佛教的線索〉，《人生月刊》復刊第一卷第一期（台北：人生雜誌社，1951 年），頁 4-5。

釋煮雲：〈信佛，皈依，求解脫〉，《人生月刊》第七卷第五期（台北：人生雜誌社，1955 年），頁 10-11。

釋慈航：〈我對台灣佛教教育之觀感〉，《人生月刊》復刊第一卷第一期（台北：人生雜誌社，1951 年）頁 6-7。

五、研討會論文

于君方：〈戒殺與放生—中國佛教對於生態問題的貢獻〉，傅偉勳主編：《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》，台北：東大圖書，2009年，頁143-150。

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研究》，高雄：佛光文化，2013年，頁394-416。

太虛大師：〈志行之自述〉，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970年，第17冊，頁186-191。

太虛大師：〈菩薩學處講要〉，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970年，第17冊，頁281-327。

太虛大師：〈僧制今論〉，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970年，第17冊，頁195-199。

太虛大師：〈僧教育之宗旨〉，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970年，第28冊，頁313-314。

太虛大師：〈對於中國佛教革命僧的訓詞〉，《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書影印委員會發行，1970年，第17冊，頁596-604。

李廣良：〈星雲大師人間佛教思想與太虛大師人間佛教思想比較研究〉，《2013星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013年，頁382-404。

林仁昱：〈蘭陽地區佛教發展史初探〉，《宜蘭文獻》，第23期（宜蘭：宜蘭縣立文化中心，1996年），頁3-45。

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（宜蘭：宜蘭縣立文化中心，2001年），頁48-81。

孟慶娟：〈從《百年佛緣》看星雲大師弘法創新及對中國傳統文化傳播的啟示〉，《2014星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2014年，頁764-794。

星雲大師：〈我對人間佛教的體認〉，《人間佛教藝文學報》，雙月刊第1期（高雄：佛光山人間佛教研究院，2016年），頁2-7。

- 殷瑋：〈無盡天涯赤子心—淺議星雲人間佛教思想特質〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 158-188。
- 孫亦平：〈佛教戒律與佛教未來之發展〉，佛光山文教基金會主編：《1993 年佛學研究論文集—佛教未來前途之開展》，台北：佛光文化，1998 年，頁 88-106。
- 張華：〈中國佛教夢：走向世界弘法的新征程—重溫太虛大師人間佛教理念與遺願〉，《2014 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2014 年，頁 124-160。
- 郭朝順：〈批判、圓融、會通：論人間佛教的「人間性」與「現代性」〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 742-740。
- 陳永革：〈論當代人間佛教思想的反思特質—以太虛大師的論述為中心〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 332-380。
- 楊曾文：〈人間佛教的展望〉，佛光山文教基金會主編：《1993 年佛學研究論文集—佛教未來前途之開展》，台北：佛光文化，1998 年，頁 2-25。
- 楊曾文：〈大乘佛教倫理與現代社會〉，傅偉勳主編：《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》，台北：東大圖書，2009 年，頁 221-244。
- 傅偉勳：〈(大乘)佛教倫理現代化重建課題試論〉，傅偉勳主編：《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》，台北：東大圖書，2009 年，頁 245-264。
- 程恭讓：〈試論星雲大師人間佛教思想的特徵〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 72-156。
- 董群：〈人間佛教與儒佛交融—主要以太虛大師、星雲大師的論述為主〉，《2014 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2014 年，頁 80-97。
- 熊琬：〈論星雲大師的人間佛教思想與中華文化—兼論漢傳佛教的現代化〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 40-80。
- 劉樂恒：〈叢林制度與儒家禮制〉，學愚主編：《佛教與管理》，北京：社會科學文獻出版社，2012 年，頁 242-269。
- 鄧子美：〈星雲模式之歷史性成就〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 274-302。

劉鹿鳴：〈人成與佛成一對於現代化轉型中星雲大師人間佛教理念實踐探索之思考〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 450-460。

劉成、殷璋：〈源起佛陀－星雲大師人間佛教的人世修行品質〉，《2014 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2014 年，頁 840-886。

劉成有：〈佛光山佛教實踐的理論價值淺析〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 320-331。

藍吉富：〈大乘經典中之在家佛教徒的地位及其角色功能〉，傅偉勳主編：《從傳統到現代－佛教倫理與現代社會》，台北：東大圖書，2009 年，頁 53-64。

韓國茹：〈人間佛教與多元現代性－以星雲模式為中心的探討〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 406-448。

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研究》，高雄：佛光文化，2014 年，頁 914-942。

鐘海連：〈漢傳佛教十方叢林管理模式的圓融特質－以《敕修百丈清規》為中心〉，學愚主編：《佛教與管理》，北京：社會科學文獻出版社，2012 年，頁 299-314。

釋妙寬：〈管窺初期佛教思想與人間佛教思想的關係－以「戒定慧」三學為中心〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 510-543。

釋聖嚴：〈主題演說之三〉，《從傳統到現代－佛教倫理與現代社會》，台北：東大圖書，2009 年，頁 279-282。

釋圓持：〈人間佛教思想溯源〉，《2013 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，高雄：佛光文化，2013 年，頁 620-640。

六、學位論文

釋妙願：〈星雲法師佛教復興運動初期發展之研究（1927-1967）〉宜蘭：佛光大學宗教學系研究所碩士論文，2009 年。

七、影音資料

人間衛視、佛光山電視中心製作，《佛光四十一佛光山四十週年紀念影像專輯》，
佛光山電視弘法基金會發行，2007，DVD。

八、網路資源

〈弘法理念〉，《中台世界》，<http://www.ctworld.org.tw/chungtai/prinicple/index.htm>

（引用時間：2016年3月11日）。



附錄一：〈怎樣做個佛光人〉各講前言摘錄一覽表

講次	內容	前言內文 (出自《人間佛教系列 1—佛光與教團(佛光篇)》)	頁碼
一	<ol style="list-style-type: none"> 1. 常住第一，自己第二 2. 大眾第一，自己第二 3. 事業第一，自己第二 4. 佛教第一，自己第二 	<p>台灣大學的師生，都自稱「台大人」，在中國文化大學的華岡師生，稱做「華岡人」。所以過去、現在，凡與佛光山有緣的人，都應稱為「佛光人」。「怎樣做一個佛光人？」佛光山的大眾，都應該先知道這個問題。<u>舉凡佛光山的宗旨、目標、道風、守則等等，在山上住過的老師、學生、徒眾，都應有深切的認識。</u>現在我把「怎樣做一個佛光人」分成數點，貢獻給與佛光山有緣的大眾。</p>	14
二	<ol style="list-style-type: none"> 1. 先入世後出世 2. 先度生後度死 3. 先生活後生死 4. 先縮小後擴大 	<p>佛光人所以稱做佛光人，當然在<u>思想、精神、風格等各方面，佛光人與一般大眾是不一樣的。</u>怎樣做一個佛光人？第二講中，我也提出四點意見和佛光人共同勉勵。</p>	21
三	<ol style="list-style-type: none"> 1. 不私收徒弟 2. 不私蓄金錢 3. 不私建道場 4. 不私交信者 	<p>我之所以一次又一次的講佛光人應該如何如何，主要<u>因為佛光山開山數十年以來，佛光人一天多過一天；我們佛光人不能不樹立風格，不能不確立原則。</u>其實這些佛光人所應樹立的風格和確立的原則，也不一定只限於佛光人必須這麼做，凡所有佛教徒，不分宗派，不論老少，大家都應該遵守這些規定，自能影響到佛教的興隆。</p>	30
四	<ol style="list-style-type: none"> 1. 不私自化緣 2. 不私自請託 	<p>我自童年進入僧團，至今已有數十年的歲月，在佛教裡所修所學，所見所聞，自有些心得，</p>	42

	<p>3. 不私置產業</p> <p>4. 不私造飲食</p>	<p>尤以目前佛教的現狀，僧眾的臧否，有一些耿耿於懷，甚至憂心忡忡。如部分僧眾過著醉生夢死的生活，想的都是自私愚痴的觀念，這樣怎能紹繼如來，弘範三界呢？因此，我們<u>佛光人要學習自我要求，改革思想，增強信念，把不當的習氣揚棄，把不正的言行摒除</u>，所以在第四講裡，提出以下四點意見。</p>	
<p>五</p>	<p>1. 要有宗教情操</p> <p>2. 要有因果觀念</p> <p>3. 要有慚恥美德</p> <p>4. 要有容人雅量</p>	<p>我每次和本山職事、學生、徒眾等講說「怎樣做一個佛光人」，並非是標新立異、創宗立派，我只是慚愧自己無德無能，無法要求全佛教的人士接受我的意見，只能期望我的學生和徒眾能遵照指示，確立做人的原則、軌範、弘法的觀念；希望佛光人都能切實奉行。</p> <p>須知目前佛教現狀，既無制度，又無是非，到處苟延生活，胡混時光，如果我們不高舉信念上的旗幟、思想上的目標，怎能<u>為佛教承先啟後，策勵將來</u>？所以在第五講中，我提出四點希望。</p>	<p>51</p>
<p>六</p>	<p>1. 有為教的憂患意識</p> <p>2. 有為道的篤實心態</p> <p>3. 有對事的敏銳覺知</p> <p>4. 有為眾的慈心</p>	<p>佛光人聚集在佛光門內，並非無事癡聚的烏合之眾，而是以<u>弘法利生為目標的有志之士</u>，所以我們那怕只是做一根小小的螺絲釘，也要盡忠職守，讓佛光僧團能運轉自如，發揮功能，期使所有信者能均霑法益，同獲法喜。佛光人應如何盡好自己的職責呢？在第六講裡，我提出四點意見，希望大家都能切實做到。</p>	<p>62</p>

	悲願		
七	<ol style="list-style-type: none"> 1. 以佛法為重，以世法為輕 2. 以道情為重，以俗情為輕 3. 以實踐為重，以空談為輕 4. 以是非為重，以利害為輕 	<p>俗語說：「死有重於泰山，有輕於鴻毛。」古今中外的有德之士尚且在危急存亡之際，輕財利、重仁義，我們佛光人自許為社會的清流砥柱，佛門的龍象棟樑，<u>在待人接物時，更應該在輕重得失之間，做一個正確的選擇</u>，所以〈怎樣做個佛光人〉第七講中，我提出下列四點意見，希望大家共同勉勵。</p>	73
八	<ol style="list-style-type: none"> 1. 不以經懺為職業 2. 不以遊方為逍遙 3. 不以自了為修行 4. 不以無求為清高 	<p>佛教流傳至今，在無形中產生了一些<u>積非成是的弊端，及正邪之間的論調，已逐漸成為進步的阻礙</u>，我們佛光人具有廣大的目標與志向，不能坐視流毒繁衍，腐蝕聖教。因此在第八講裡，我提出下列四點意見，希望大家從自己開始，切實做到。</p>	85
九	<ol style="list-style-type: none"> 1. 身語行為要有社會性 2. 弘法利生要有使命感 3. 五欲六塵要有自制力 4. 做人處事要有公德心 	<p>五十年來，台灣的佛教由衰微到振興，可以說這都是佛教界同心協力締造的佳績，但我們不能以此自滿，必須再接再厲，不但應從歷史的縱觀，剖析佛教盛衰的原由，以為殷鑑，更要從時代的宏觀，<u>探究佛教未來的道路</u>，作為良策。因此，在〈怎樣做個佛光人〉第九講裡，我提出下列四點期許，與大家共勉。</p>	95

十	<ol style="list-style-type: none"> 1. 生活要佛法化 2. 信仰要理智化 3. 處事要平和化 4. 修持要落實化 	<p>當今的世局，詭譎多變；當今的宗教，邪魔猖獗；當今的人心，江河日下；當今的社會，暴戾充斥！佛光人應如何自處？應如何伸展理想抱負？所謂「己立立人，己達達人」，在〈怎樣做個佛光人〉第十講裡，我提出下列四點意見，希望大家努力遵循。</p>	106
十 一	<ol style="list-style-type: none"> 1. 光榮歸於佛陀 2. 成就歸於大眾 3. 利益歸於常住 4. 功德歸於檀那 	<p>為入之道，首重感恩，更何況自許為人天師範的佛教僧伽，若不知感恩圖報，何以宏範三界，利樂九有？所以，在《增壹阿含經》中，佛陀告誡諸比丘：「當知反復，識其恩養。」又說：「嫉妒無反復，此人不可療，智者之所棄。」</p> <p>今日的佛教界裡，有許多人在家時尚知謙虛恭敬，然而一旦出家，便以三寶自居，稍有榮耀，就妄自尊大；稍有成就，就自以為是。行久弊深，隱憂日現，不但一己之前途葬送在名利堆中，無法自拔，佛教的未來，也被個人私慾所蒙蔽，不能遠謀，誠然遺憾。有鑑於此，在〈怎樣做個佛光人〉第十一講裡，我想告訴各位，若欲紹隆佛種，光大聖教，必須做到下列四點。</p>	118
十 二	<ol style="list-style-type: none"> 1. 給人信心 2. 給人歡喜 3. 給人希望 4. 給人方便 	<p>過去有兄弟二人同時往生，閻羅王判他們來世投胎做人，並且允許他們可以先選擇要過什麼樣的人生。哥哥表示想要過給予的人生，結果一生富貴利達，樂善好施；弟弟表示想要過接受的人生，結果一生貧窮潦倒，以乞討維生。</p> <p>雖然是一個寓言故事，但也是在啟示我們：</p>	128- 129

		<p>懂得給予的人才是最富有。因此佛教裡的四攝、六度均以布施為首，可惜的是，許多人都以為在家信眾才要布施，殊不知以上求下化為己任的出家僧眾，更應以喜捨布施為重要的修持法門。</p> <p>佛陀在因地修行時，捨身首腦髓、國城妻子，奉獻給眾生，這種願行是多麼的難能可貴！千古以來的高僧大德為著求法、弘法、護法，不惜身命，前仆後繼，這種毅力是多麼的令人欽佩！由於他們的喜捨奉獻，不但促進佛教的發展，也成就了自己的道業。凡我佛光人具有承先啟後的使命，尤應發揚古聖先賢慷慨布施，不吝給予的精神。因此在第十二講裡，希望大家都能做到。</p>	
十三	<p>1. 華嚴經：對自己要能不忘初心</p> <p>2. 維摩經：對國家要做不請之友</p> <p>3. 八大人覺經：對朋友要肯不念舊惡</p> <p>4. 大乘起信論：對社會要懂不變隨緣</p>	<p>人非生而知之，乃學而知之。在學習的過程中，有的人以古今聖賢為效法的典範，有的人以一句話作為自我勵志的格言。在佛教經典中，有許多至理名言，如《華嚴經》的「不忘初心」、《維摩經》的「不請之友」、《八大人覺經》的「不念舊惡」、《大乘起信論》的「不變隨緣」，都值得佛光人奉為座右銘。所以這一講的〈怎樣做個佛光人〉，就以這四句話作為佛光人自我健全之道。</p>	140
十	1. 以眾為我	所謂「長江後浪推前浪」，佛光人在聚眾修學	148

四	2. 以無為有 3. 以退為進 4. 以空為樂	<p><u>中，應該有不同於一般世俗的人生觀與處事原則</u>，才不會隨俗浮沉。如何才能不同凡俗，具有佛光人特殊的風格呢？茲舉四事如下。</p>	
十五	1. 集體創作 2. 非佛不作 3. 制度領導 4. 唯法所依	<p>佛光人不是個體，是一個總體。總體的佛光山、佛光會、四眾弟子，我們都給予定名曰：「佛光人」。佛光人的作為，不可以只為個人的福樂打算；凡有所作，總要想到團體。佛光人不能孤芳自賞，應該顧到團隊精神；<u>佛光人應有大我的觀念，應有共同的法則、制度，共同所信，共同所依，才能共創「人間佛教」</u>。所以，怎樣做一個佛光人，在第十五講裡，茲舉四點如下。</p>	156
十六	1. 生活上要隨遇而安 2. 修行上要隨心增上 3. 社會上要隨緣不變 4. 處事上要隨喜結緣	<p>佛光人在世間，和世間上的人一樣，要讀書、要生活、要工作、要修行；平時講究做人處事，同時也講究修行辦道。佛光人要以出世的思想，做入世的事業，佛光人不能遺世獨立，離開生活之外，別無佛道可求。有關<u>佛光人如何立身處世，如何生活修行</u>，茲列舉四點意見，供佛光人參考。</p>	164
十七	1. 像千年老松：禁得起歲月寒暑的遷流 2. 像嚴冬臘梅：受得了冰天雪地的考驗	<p>佛陀如果沒有六年的苦行，那有菩提樹下、金剛座上頓悟的一刻？十大弟子如果沒有經歷各自的苦難，何來道業的成就？南陽慧忠國師，居山四十年；東林慧遠大師，三十年不出廬山。禪門諸祖所受的屈辱難堪，都成為他們弘道的資糧，成就了莊嚴的聖格。</p>	172

	<p>3. 像空谷幽蘭： 耐得住清冷寂寞 寞的淒涼</p> <p>4. 像秋天黃菊： 熬得過寒霜雨 露的摧殘</p>	<p><u>佛光人除了效法古德先賢的刻苦自勵</u>，我再以松、梅、蘭、菊的特質，提出四點勉勵大家。</p>	
十八	<p>1. 自我觀照， 反求諸己</p> <p>2. 自我實踐， 不假外求</p> <p>3. 自我更新， 不斷淨化</p> <p>4. 自我離相， 不計勝負</p>	<p>佛光人有許多是青少年即入道，很早就離開父母、家庭的教育，也離開師長、學校的教育；可是教育是終生的，所以必須緊緊的記住：<u>佛光人的教育是終身的自我教育</u>。</p> <p>所謂「自我教育」，是不要要求別人，而是要求自己；要向自己學習，不一定向外攀緣。茲以四點意見，提供給佛光人參考。</p>	182

附錄二：〈怎樣做個佛光人〉內容分類一覽表

講次	編號	十八講內容	問題	戒法 行事	僧信 共修	宗風 制度
第一講	1	常住第一，自己第二	擅離常住，不重根源			√
	2	大眾第一，自己第二	自私自利，忽視大眾			√
	3	事業第一，自己第二	缺乏事業，發展落後			√
	4	佛教第一，自己第二	信仰至上，唯信成就			√
第二講	1	先入世後出世	忽略世間，急證出世		√	
	2	先度生後度死	錯誤認識，度死為要		√	
	3	先生活後生死	不切實際，好高騖遠		√	
	4	先縮小後擴大	不安於學，販賣如來		√	
第三講	1	不私收徒弟	濫收徒眾，視為己有	√		
	2	不私蓄金錢	聚財投資，私有儲蓄	√		
	3	不私建道場	個人道場，忘失常住	√		
	4	不私交信者	僧信互動，分際不清	√		
第四講	1	不私自化緣	私下化緣，不當運用	√		
	2	不私自請託	喜好請託，製造糾紛	√		
	3	不私置產業	擁有私產，助長貪心	√		
	4	不私造飲食	私造飲食，破壞制度	√		
第五講	1	要有宗教情操	缺乏教性，奉獻不足		√	
	2	要有因果觀念	不明因果，侵害佛教		√	
	3	要有慚恥美德	無殘無恥，不重己靈		√	
	4	要有容人雅量	我法執重，相互毀謗		√	
第	1	有為教的憂患意識	1.政府政策，漏洞百出		√	

六 講			2.附佛外道，歛財騙色 3.經濟低迷，物力維艱			
	2	有為道的篤實心態	好多求好，目標過高		√	
	3	有對事的敏銳覺知	深入時事，應機予藥		√	
	4	有為眾的慈心悲願	佛法教化，究竟慈悲		√	
第 七 講	1	以佛法為重，以世法為輕	形同沙門，心在世俗		√	
	2	以道情為重，以俗情為輕	染著俗情，忘失信仰		√	
	3	以實踐為重，以空談為輕	空談高論，不肯實踐		√	
	4	以是非為重，以利害為輕	唯利是圖，只問利害		√	
第 八 講	1	不以經懺為職業	商業經懺，謀圖私利	√		
	2	不以遊方為逍遙	遊方逍遙，道心不堅	√		
	3	不以自了為修行	了生脫死，錯解修行	√		
	4	不以無求為清高	自私無求，漠視大眾	√		
第 九 講	1	身語行為要有社會性	自了清修，時代脫節		√	
	2	弘法利生要有使命感	自了清修，後繼無人		√	
	3	五欲六塵要有自制力	昧於俗情，為物所役		√	
	4	做人處事要有公德心	僧質低落，敗壞門譽		√	
第 十 講	1	生活要佛法化	空談佛法，對境生迷		√	
	2	信仰要理智化	缺乏智信，未能深入		√	
	3	處事要平和化	不重群我，行事高傲		√	
	4	修持要落實化	著相修行，缺乏深度		√	
第 十 一 講	1	光榮歸於佛陀	念報佛恩，廣興佛教			√
	2	成就歸於大眾	感懷信施，回報大眾			√
	3	利益歸於常住	依止之家，常住第一			√
	4	功德歸於檀那	僧信一體，感恩檀那			√

第十二講	1	給人信心	布施信心，利益有情		√
	2	給人歡喜	歡喜人間，利益有情		√
	3	給人希望	弘揚希望，利益有情		√
	4	給人方便	方便利他，利益有情		√
第十三講	1	華嚴經：對自己要能 不忘初心	立願不堅，遇事退縮		√
	2	維摩經：對國家要做 不請之友	缺乏主動，熱心事務		√
	3	八大人覺經：對朋友要肯 不念舊惡	忘恩負義，憤恨記仇		√
	4	大乘起信論：對社會要懂 不變隨緣	世態炎涼，隨境轉心		√
第十四講	1	以眾為我	以我唯一，不重群眾		√
	2	以無為有	重情重利，計較煩惱		√
	3	以退為進	患得患失，欲求無限		√
	4	以空為樂	貪求欲望，日日憂心		√
第十五講	1	集體創作	過度重己，忽視團體		√
	2	非佛不作	弘法事業，謀財盈利		√
	3	制度領導	制度鬆散，道場衰敗		√
	4	唯法所依	有法不依，任意妄為		√
第十六講	1	生活上要隨遇而安	見異思遷，沒有定性		√
	2	修行上要隨心增上	自我期勉，道念增上		√
	3	社會上要隨緣不變	服務社會，利益有情		√
	4	處事上要隨喜結緣	撿擇工作，處事不周		√
第十七講	1	像千年老松：禁得起歲月	養深積厚，大器晚成		√

十七講		寒暑的遷流				
	2	像嚴冬臘梅：受得了冰天 雪地的考驗	千錘百鍊，脫胎換骨		√	
	3	像空谷幽蘭：耐得住清冷 寂寞的淒涼	養深積厚，大器晚成		√	
	4	像秋天黃菊：熬得過寒霜 雨露的摧殘	堅忍不拔，不計利害		√	
第十八講	1	自我觀照，反求諸己	苛求別人，款待自己		√	
	2	自我實踐，不假外求	自我反省，自覺教育		√	
	3	自我更新，不斷淨化	身心清淨，日新又新		√	
	4	自我離相，不計勝負	超越凡情，自我離相		√	
統計				12	44	16