

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

星雲大師僧團制度建立之研究

A Study of the Establishment of Venerable Master Hsing Yun's
Monastery System

陳均柔（釋知維）

Chun-Rou Chen (Zhi-Wei Shih)

指導教授：闕正宗 博士

釋覺明 博士

Advisor: Cheng-Tsung Kan, Ph.D.

Chue-Ming Shih, Ph.D.

中華民國 110 年 6 月

June 2021

南 華 大 學
宗 教 學 研 究 所
碩 士 學 位 論 文

星雲大師僧團制度建立之研究

A Study Of The Establishment Of Venerable Master Hsing Yun's
Monastery System

研究生：陳均柔 (釋知維)

經考試合格特此證明

口試委員：關正宗

釋覺明

李芝瑩

曾稚棉

指導教授：

關正宗

釋覺明

所 長：

釋覺明

口試日期：中華民國 110 年 06 月 20 日

摘要

1949年初到臺灣的星雲大師在四處掛單的歲月中，觀察到社會大眾不只對佛教僧眾存有清修自了、消極的形象概念之外，更發現臺灣寺院不強調制度的落實，佛教徒更不知道組織的重要性，僧信二眾如同一盤散沙，無法達到弘法效益。為了建立正信的佛教觀念，駐錫在宜蘭雷音寺弘法時，透過成立不同性質及不同年齡層的社團組織，將念佛會信眾以組織分層負責帶領的方法，逐漸開展各種新穎的弘法方式，以不同面貌開啟了宜蘭地區學佛的風氣，甚至影響了臺灣佛教的發展。然而這些革新運動以及弘揚人間佛教的理念，都是在尚未成立僧團的情況下帶著青年及信徒所展開的弘法模式，可說星雲大師在宜蘭弘法的這段時期，已開始逐漸勾勒佛光山僧團組織系統架構，更是落實人間佛教理念的奠基期。

1963成立僧團後，本著為佛教培養僧伽人才的堅持，在壽山寺創辦佛學院乃至開闢了佛光山，起初只設立佛教學院，但後來基於佛教發展的需要，除了安僧辦道以外，開始創辦各種佛教事業。在面對當今社會環境，佛教若想要保有傳教的能量，對於傳統的戒律及清規，應隨著不同的時間、空間、時代的發展轉化為適應現代的意涵及可行性。

星雲大師奠基在嚴謹的佛教傳統思想教育之下，融通了人間佛教新思想，發展出了屬於星雲模式的教產、教理、教制的改革運動，在教產上，力求自謀發展，創辦生產事業，如創辦學校、辦醫院，出版圖書、雜誌等不僅維持教團本身生存，也帶動社會國家繁榮。在教理上，僧信二眾的弘法人才培養，僧眾透過佛光山叢林學院繼承禪門傳統的僧伽生活教育學習，養成一個出家人的僧格，建立正確的宗門思想。信眾則培養檀講師共同參與弘法佈教，僧信二眾皆為復興佛教而努力，共同向造福人類大道邁進。從教制上來說，藉由發展僧才教育為理論指導，以對應新世紀的社會潮流去制定僧團中的規約與制度做為實踐基礎。

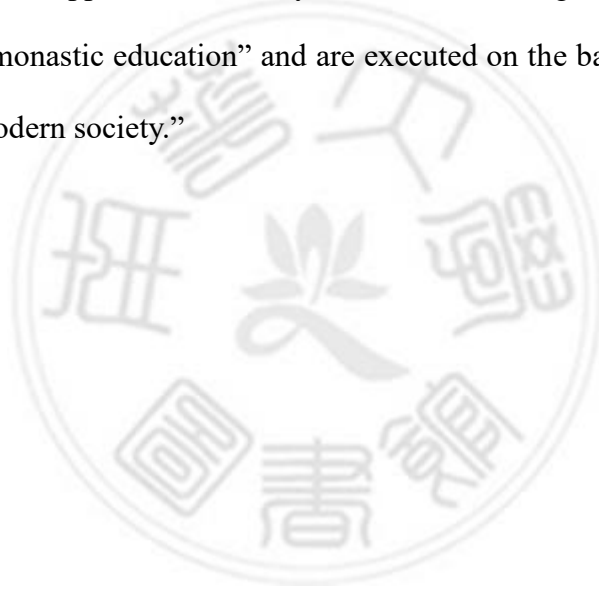
關鍵字：星雲大師、僧團制度、佛光山

Abstract

In 1949, Venerable Master Hsing Yun (hereafter Venerable Master) had just arrived in Taiwan. During those years of requesting for lodging at different temples, he observed that Buddhist monastics were viewed by the public as detached, self-liberating, and passive; he further observed that Buddhist temples in Taiwan were not systemized and that most Buddhists lack the concept of organization. Thus, both Buddhist laity and monastics were unable to effectively propagate the Dharma. In order to establish right faith in Buddhism, Venerable Master initiated various types of clubs for different age groups during his stay at Leiyin Temple in Yilan, Taiwan. He instituted organization and stratification into the Yilan Chanting Association and placed leadership and responsibility into the hands of devotees, which led to the development of new and innovative methods of Dharma propagation. A diverse environment for learning Buddhism in Yilan was thus created and this greatly influenced the development of Buddhism in Taiwan. These innovative activities as well as the propagation of Humanistic Buddhism were all modes of Dharma propagation that Venerable Master invented while in Yilan, prior to the formal establishment of a Buddhist sangha. It can be said that the systematic structure of the Fo Guang Shan Sangha was outlined and the foundation for Humanistic Buddhism was laid during this time.

Having instituted a formal sangha and determined to carry out the ideal of “fostering talents for Buddhism,” Venerable Master established the Shoushan Buddhist College and furthermore founded Fo Guang Shan—a monastery which began as a Buddhist college but later on turned into the starting place of many Buddhist enterprises that contributed to the development of Buddhism. In order to ensure its continuation in today’s society, the institution of Buddhism must be able to adapt its precepts and pure regulations to the temporal, spatial, and generational contexts of the modern world. On the basis of traditional Buddhist monastic education, Venerable Master innovated the new philosophy of Humanistic Buddhism and revolutionized three important aspects of Buddhism—temple assets, doctrinal lineage, and sangha regulations. In terms of temple assets, Fo

Guang Shan actualizes self-sufficiency through the establishment of various enterprises, such as schools, hospitals, and publishing houses; not only do these undertakings ensure the survival of the sangha, but also contribute to the nation's prosperity. Moreover, doctrinal lineage is continued through fostering both lay and monastic Dharma propagators. Monastics undergo an education typical of a traditional *Chan* (禪) monastery at Fo Guang Shan Tsung Lin University, which builds one's monastic character and establishes correct understanding of Buddha's Light Philosophy (宗門思想). Lay devotees, on the other hand, are able to become Lay Dharma Lecturers and teach the Dharma. In this way, the communities of monastic and lay join forces to revitalize Buddhism and increase the wellbeing and happiness of society. Furthermore, sangha regulations adhere to the direction of "developing monastic education" and are executed on the basis of "designing rules and regulations suitable for modern society."



Key words: Venerable Master Hsing Yun, Monastery System, Fo Guang Shan

目錄

摘要.....	I
Abstract	II
目錄.....	IV
圖目錄.....	VI
表目錄.....	VII
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 研究範圍及方法.....	4
第三節 文獻回顧與章節安排.....	6
第二章 臺灣僧團組織制度的建立.....	13
第一節 從佛陀僧團制度到中國叢林制度.....	13
第二節 晚清民國中國佛教僧團制度的改革.....	19
第三節 民國江蘇重要寺院之叢林制度.....	26
第四節 戰後臺灣佛教僧團的發展.....	37
第五節 小結.....	45
第三章 佛光山僧團組織制度的形成與發展.....	47
第一節 雷音寺、壽山寺僧團組織初建期（1953-1966）.....	48
第二節 佛光山寺僧團組織發展期（1967-2005）.....	57
第三節 佛光山寺僧團組織確立期（2006-迄今）.....	66
第四節 小結.....	68

第四章、佛光山僧團組織制度的宗門思想及開創的時代意義	72
第一節 繼承傳統樹立宗風	74
第二節 實踐基礎上的制度創新	81
第三節 制度體現的平等性	90
第四節 組織建設的國際化	93
第五節 小結	98
第五章、結論	102
參考書目	107
附錄一、臺灣佛學院院規	114
附錄二、佛光山行政組織表	115
附錄三、佛光山組織制度建設表	119
附錄四、焦山佛學院組織系統表	136
附錄五、焦山佛學院行政組織大綱	137
附錄六、焦山佛學院教育方針表	138
附錄七、焦山佛學院-學僧生產工藝部概況	139

圖目錄

圖一：雷音寺組織圖.....	50
圖二：壽山寺組織圖.....	53
圖三：第一期佛光山寺組織圖.....	58
圖四：第二期佛光山組織圖.....	61
圖五：中國佛教研究院組織圖.....	86



表目錄

表一：《金山江天禪寺規約》禪門修持規約與佛光山叢林學院生活行事對照表.....	75
表二：佛光山叢林學院與焦山佛學院對照表.....	83
表三：叢林大學學科明細表.....	85



第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

佛門有謂「叢林以無事為興隆」、「戒住則僧住、僧住則法住」。二千五百年前佛陀住世成立了僧團，提出以「六和敬」做為僧眾彼此間共住、共事和合的依止規範，在佛教不同部派的律典中，可看見佛陀對於僧眾的生活行為規範最初只是要求去惡行善，要常清淨身、口、意三業，並沒有確切的制定戒律，¹後來制戒的原因，是由於須提那比丘犯不淨行為，為了糾正僧眾不當的行為、障礙個人的修行、影響僧團和合與清淨等問題而進行限制，但佛陀除了呵責須提那比丘，男女之間的愛欲為障礙出家人修行，且身壞命終會墮入三惡道之外，為了讓大家了解戒背後的精神與意義，更以積極面向為弟子宣說制戒尚有十種利益即：一、攝取於僧；二、令僧歡喜；三、令僧安樂；四、令未信者信；五、已信者令增長；六、難調者令調順；七、慚愧者得安樂；八、斷現在有漏；九、斷未來有漏；十、正法得久住。²

不管是哪部律典，即使排序次第有些許出入，亦或者內容、翻譯上有些許的不同，但可以知道的是最後第十點皆是正法得以久住。³所以由此來說佛陀最初的制戒乃至涅槃時告訴弟子要「以戒為師」，從始至終的目的強調的就是「戒住則僧住、僧住則法住」，以積極面向的角度說明「戒」為的是讓僧眾身心皆安住在修行道上。即使佛入滅後的僧團組織戒律，隨著時間、空間的因緣變化發展至中國後其理論體系由戒律演變到僧制，又由僧制發展至清規，從道安大師的《僧尼軌範》到禪宗叢林的百丈懷海禪師因地制宜

¹ 《根本說一切有部毘奈耶》卷 1：「從初證覺於十二年中，諸聲聞弟子無有過失，未生瘡疤。世尊為諸弟子，說略別解脫戒經曰：「一切惡莫作，一切善應修；遍調於自心，是則諸佛教。護身為善哉！能護語亦善；護意為善哉！盡護最為善。苾芻護一切，能解脫眾苦；善護於口言，亦善護於意。身莫作諸惡，常淨三種業；是則能隨順，大仙所行道。」《大正藏》第 23 冊，第 1442 經，第 628 頁上 3-14。《四分律比丘戒本》：「此是釋迦牟尼如來無所著、等正覺，於十二年中，為無事僧說是戒經，從是已後，廣分別說。」《大正藏》第 22 冊，第 1429 經，第 1022 頁下 8。

² 《四分律》卷 1，《大正藏》第 22 冊，第 1428 經，第 570 頁下 2-7。

³ 《摩訶僧祇律》卷 1、《根本說一切有部毘奈耶》卷 1、《增一阿含經》卷 42（408 經）、《彌沙塞部和醯五分律》卷 1、《瑜伽師地論》〈攝釋分〉卷 82

創制了《百丈清規》，宋元以後的佛教界，皆以《百丈清規》為藍本，直至現代發展出各種不同的樣貌及差異的佛教僧團制度，然經過如此巨大的變化，其最主要還是為了佛法的流傳。但也因地區性的不同、各時代的社會環境、文化、經濟、政策與佛教之間相互影響的關係，造成中國佛教僧團發展至今的過程中有許多錯綜複雜的問題存在。

星雲大師（1927-）曾表明自己在初出家時，聽過太虛大師（1890-1947）敘述對佛教流傳二千多年後，不但自身產生了一些問題，並且沾染許多附佛外道的迷信外衣，使人們對佛教印象帶來許多負面的、消極的看法。因此太虛大師在面對這樣的情況下提出了僧制、教理、寺產「三革」的佛教改革運動，首先就是僧團本身教制要革新，制度要健全。第二則是教義要革新，就是義理要契機。第三是教產，就是經濟要公有。⁴在受到太虛大師對佛教革新思想啟蒙的星雲大師為了能夠導正從明清以來大眾對佛教僧眾封閉、清修自了、消極的形象概念，也因當時佛教教團發展無建設性，內部組織未臻理想，所以於 1949 年來台後，為佛教的前途發展，有賴人才來興隆，人才則必須靠教育來栽培，因此星雲大師一直將培養弘法人才視為弘法第一要務，⁵在培養弘法人才的前提下，成立僧團之後，如何維持僧眾之間的和諧，且影響著佛光山未來的運作模式及弘法發展，僧團制度的訂定則成為非常重要的一環。

星雲大師提及現代的僧團，應以健全的清規、制度，才能讓佛教的正法永續光大、發展。⁶所以星雲大師讚賞百丈禪師另訂叢林清規，讓僧團走向制度化、合理化的僧伽生活，讓寺務運作組織化、系統化，因此以祖師立清規為鏡，恪遵佛制，根據六和敬、戒律、叢林清規，也為佛光山訂定各項組織章程，建立各種制度。⁷因此星雲大師是如何對傳統的清規隨時間、空間的需求、時代的發展，又要能夠確保契理契機的轉化為適應現代的意涵及可行性呢？

⁴ 星雲大師：〈革新佛教〉，《星雲大師全集·佛法真義 3》（高雄：佛光出版社，2017 年），頁 206。

⁵ 人能弘道，非道弘人，透過人才的教育、培養，二千多年前佛陀的教法得以傳衍至今；今後佛教的前途發展，仍有賴人才來興隆，人才則必須靠教育來栽培，因此唯有重視佛教教育，佛教的前途才有希望！中國佛教協會會長趙樸初居士曾在一次會議中表示：佛教當前最重要的三件事情：第一是教育，第二也是教育，第三還是教育。真是語重心長！由此可知，星雲大師視培養弘法人才是為第一要務。星雲大師：〈佛教興學的往事與未來〉，《人間佛教論文集·下冊》（台北市：香海文化，2008 年），頁 120。

⁶ 星雲大師：〈革新佛教〉，《星雲大師全集·佛法真義 3》，頁 210。

⁷ 星雲大師：〈以清規代替戒律〉，《星雲大師全集·佛法真義 3》，頁 209。

星雲大師十二歲在南京棲霞山出家，雖未接受社會一般正規教育，但在青少年時期，雲遊許多名山叢林，於中國傳統佛教律下（棲霞山律學院）、教下（焦山定慧寺佛學院）、宗下（金山江天寺）⁸接受完整的佛門教育，也受不同宗派教風的薰陶，當時除了對太虛大師所提出的人間佛教改革運動理念相應之外，又對這樣的理念有極其敏銳的看法與反應，依這樣的前提下，如何發展出屬於佛光山的人間佛教特有的思潮。

佛教的傳播，亦蘊含了社會種種現象，且深受社會文化、國家政策、經濟狀況等外在因素影響。對於 1949 年剛到臺灣的星雲大師經歷許多當時社會環境的變遷，直到 1963 年才真正有了第一批徒眾，於臺灣弘法十八年後，在掌握了各種外在環境因素條件下，才開創佛光山。因此藉由探析佛光山制度訂定的緣由，除了有助於筆者了解星雲大師初到臺灣時是在什麼樣的社會環境背景，且在原有的佛教發展下，以怎麼樣的弘法方式，帶動臺灣佛教的發展，也能進一步的了解星雲大師是如何掌握在青年時期，在受到嚴謹的佛教傳統思想教育之下，融通人間佛教新思想這兩者之間的關係，更清楚佛光山僧團組織制度建構背後的思想理念與精神為何？以期從叢林制度的角度與歷史脈絡的發展，來分析佛光山僧團制度改革的實踐歷程特徵。

本文主要探討近代中國佛教叢林改革及文化、社會演變視域之下，透過藉由疏理從宜蘭雷音寺到高雄壽山寺乃至到開創佛光山後，所建立僧團組織制度的發展脈絡「繼承傳統樹立宗風」、「實踐基礎上的制度創新」、「制度體現的平等性」、「組織建設的國際化」這四大項目的發展脈絡，有助於筆者能夠更清楚理解星雲大師在訂定僧團組織制度背後的思維及考量。進而了解佛光山僧團如何可能在臺灣地區從初創發展至今，在全世界設置有 200 餘座別院或分院道場，且將佛法弘揚至五大洲。這不只體現佛陀度眾的本懷，甚至星雲大師未來更希望能夠將這樣的一個有利於僧人修道、佛教僧團生活的純淨、和諧，拓展至中國大陸，改善目前佛教僧團發展的狀態。這也體現了佛陀對個人的修行和僧團甚至擴及到社會大眾對人生的關切。

⁸ 「我就讀棲霞律學院六年，在宗門的常州天寧寺參學一年，在焦山佛學院也近三年時間。之外，禪宗的金山江天寺、律宗的寶華山隆昌寺，我每年必定前往參學，趕上戒期或是禪堂起七。可以說，佛門的宗下、教下、律下我都參學過，就如海陸空各個軍種，我都有過資歷。」星雲大師：〈我的同學道友們〉，《百年佛緣 7·僧信篇 1》（高雄：佛光出版社，2013 年），頁 56。

第二節 研究範圍及方法

一、範圍界定

在學術界有關星雲大師的人間佛教研究中，凡涉及到佛光山制度部份，大部份的學者都認為佛光山的組織制度是一種「革新制度」，然而星雲大師在《百年佛緣》也提到自己在十二歲出家後，為了除去有礙佛教發展的陋習、弊端，所以作了諸多的革新，其中也包含了制度革新⁹。更說明為了讓佛教走上現代化、年輕化、知識化、國際化，因此不斷在改革各種不合時宜的制度、行事、觀念，以及對佛法義理做出新的詮釋等。針對革新，廣泛的來說有除去舊的創造新的意思，所以在星雲大師以上所敘述的這些大原則下制定出的制度革新，到底是針對什麼樣的內容做革新，實際上的思想內涵為何？將於第三、四章有詳細的說明。

那麼既然是革除舊的，首先則必須先界定舊有的範圍。因星雲大師為了能夠導正從明清以來大眾對佛教僧團封閉、消極的形象概念，所以本文研究範圍以佛光山僧團為主即依循著晚清至民國以來的中國僧團組織發展軌跡，爬梳制度產生的源流、社會環境等外在背景影響下及內涵和意義等。

其次，對於星雲大師設置能夠適用於現代的佛光山制度，為了了解其改革歷程，本文將採用「文獻研究分析法」、「佛教詮釋學研究法」來作為研究之進路。概略介紹如下：

二、研究方法

（一）文獻研究分析法

在中國佛教歷史上曾經編訂過很多部清規，目前存留下來較完整的歷代清規約有 10 部左右，唐代的《禪門規式》，宋代的《重雕補注禪苑清規》、《入眾日用》、《入眾須知》、《叢林校定清規總要》，元代的《禪林備用清規》、《敕修百丈清規》、《幻住庵清規》，明代的《叢林兩序須知》，清代的《百丈清規證義記》，民國的《四寮規約》等，共計約 1 百多卷。¹⁰所以本文將藉由佛教典籍、佛教史、現在學者之研究等著述，梳理中國佛教

⁹ 星雲大師：《百年佛緣 12·行佛篇 2》，頁 313-314。

¹⁰ 李繼武：《〈佛光山清規〉的歷史價值與時代意義》，（高雄市：佛光文化，2019 年），頁 129。

僧團發展的相關文獻及專書史料，就現有收集的資料進行歸納統整其時空背景，希望了解佛光山組織制度的制定的因緣條件與走向。另外對於佛光山僧團的制度思想理念在星雲大師不同專書著作當中都可窺見一、二，因此除了從蒐集彙整歷史文獻的方法處理歷史背景資料外，也將從星雲大師弘傳佛法的思想論述切入，因此本文首先採文獻分析法，此方法適用於歷史性、系統性、比較性之主題，幫助筆者更了解與研究主題相關的過去，並解釋現在與推測未來。¹¹

本研究的文獻來源，包括一原始資料，二有關中國佛教叢林制度專書、博碩士論文、期刊雜誌，三有關星雲大師及佛光山組織制度之專書、博碩士論文、期刊雜誌等，綜合相關看法，以利於本研究在思考方向上能更客觀的理解。

（二）佛教詮釋學研究法

根據賴賢宗的佛教詮釋學的理論建構，從中國佛教的思想基盤的闡釋出發，以哲學詮釋的立場詮釋出中國佛教的基本思想模型及其思想特色，並透過海德格以降的詮釋學將之與當代西方文化的意義脈絡銜接，建構開放性的佛教詮釋學。佛教詮釋學在建構不僅涉及佛學研究的方法論典範的討論，也是深入於佛教當代發展脈動的基本問題。¹²又據程恭讓對佛教經典及其思想研究的經驗，認為佛教詮釋學的架構可以在兩個學術思想向度上展開：第一從本質層面來說，主要是討論佛教的教法詮釋有無可能及如何可能的問題，以及與之相關的佛教對於人類理解的根本看法的問題；第二從現象層面來說，則是基於哲學詮釋學的基本價值、立場，對於佛教各種思想、義理、制度、實踐、文化、習俗等的內涵、脈絡及其現代意義、價值等等，加以分析說明的問題。¹³因此運用佛教詮釋學的理論建構，嘗試性的解讀星雲大師在訂定佛光山制度思想上的轉化及現代化語言等廣義的詮釋。

¹¹ 葉立誠、葉至誠：《研究方法與論文寫作》（臺北市：商鼎文化，1999年），頁138-156。

¹² 賴賢宗：〈佛教詮釋學與人間佛教思想的哲學詮釋〉，《人間佛教薪火相傳：第四屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會》（桃園：財團法人弘誓文教基金會，2003年），佛教弘誓學院，<https://www.hongshi.org.tw/dissertation.aspx?code=E577F18605B2F257F06DAE5EC64EB3E1>，2021/3/16。

¹³ 葉立誠、葉至誠：《研究方法與論文寫作》（臺北市：商鼎文化，1999年），頁39-40。

第三節 文獻回顧與章節安排

本研究蒐集以談到佛光山僧團組織制度為主的相關研究，區分為二類：專書與期刊論文的相關研究資料來探討。

一、文獻回顧

(一) 專書

1、王永會，《中國佛教僧團發展及其管理研究》

本論文從管理學的角度研究佛教，以中國佛教僧團及其管理體制的建立、發展、演變為核心，並從中借鑑歷代佛教僧團的形成及管理經驗，進而探究如何端本清源完善當今僧團制度。因此本論文考察由漢到明清歷朝中國僧團管理體制的歷史演變過程，對不同時代特點作系統性的梳理，並在此基礎上對我國佛教僧團及管理發展的基本軌跡作總結歸納，其中在當代中國佛教僧團的管理發展中，臺灣佛教人間化與現代化成為近五十年來臺灣佛教發展之主流，其僧團管理與制度建設頗具特殊性，其中以佛光山僧團為出家團體的代表。

佛光山教團的組織理念在於體現佛陀慈悲、平等、融合共生的精神內涵，因此建設成一個組織現代化、規模國際化、僧信四眾因法同心，四院五會依制集結、八宗兼弘、僧信共有、集體創作、尊重包容的教團。為了保證團體的和合及管理制度有效實施，即制定了《佛光山寺組織章程》，作為教團之基本組織制度。佛光山在組織管理制度方面主要以紹繼傳統為主，在寺院建設上依循傳統精神與規制；在僧團的組織管理制度中，遵奉了叢林古制；在生活方面以古來高僧大德的奉獻精神為刻苦修持的榜樣；在思想方面以人間佛教為佛光人生活作息一以貫之的圭臬。佛光山在對傳統承繼的同時，也對傳統因應時代機宜作了改革，並有許多創新性的內容。佛光山教團的組織管理模式，實現了佛教僧團建設，組織管理從傳統到現代，從獨居到大眾，從經懺到和信，從寺院到社會，從散漫到制度，從人治到法治的轉型。不僅樹立了人間佛教的宗風，建構了人間佛教的藍圖，更為現代佛教寺院僧團的發展、建設以及組織管理提供了一個成功的範例。

（二）期刊論文

1、代玉民，〈本懷同感與人間神顯—現象學視域中的「星雲戒學」研究〉

本文旨在對自由化、制度化、人間化的「星雲戒學」進行剖析式的哲學研究，由於「星雲戒學」以「回歸佛陀本懷」為根本精神，從哲學角度看，「回歸佛陀本懷」這一提法，具有濃厚的現象學意義。因而本文將現象學中的「同感」與「神顯」兩範疇納入「星雲戒學」，從而提煉出「本懷同感」與「人間神顯」這對佛學化的現象學範疇，以此對「星雲戒學」的根本精神、實踐向度與終極境界，進行相對系統地研究，以展現「星雲戒學」在現象學視域下的內涵與深義。另外本文還探討星雲戒學與定、慧學及佛光山人間佛教的關係。

2、左丹丹，〈從《覺世旬刊》看星雲大師的宗教革新理念〉

本文從星雲大師早年發表社論最集中的刊物《覺世旬刊》，談論星雲大師早期的宗教革新理念。在中國社會面臨現代轉型的社會背景下，為了保存宗教及傳統文明，中國佛教界湧現一批宗教改革家，星雲大師及是其中的領軍人物之一，為了宣傳自身的革新理念、實踐弘法理想而發表了許多振聳發聵的社會評論，其中在《覺世旬刊》裡，星雲大師對臺灣佛教界的現狀提出了種種批評，也對佛教界未來的發展設計出藍圖。在廢老尚青思想的引導下，大師對佛教界的教理、教產、教制及僧伽等各方面都提出了改革方案，這些理念與設想奠定了如今佛光山的發展模式。因此本文擬通過對《覺世旬刊》大師所發表的社論內容考察，探討大師的宗教革新理念。

3、李向平，〈制度建設與人間佛教信仰方式—以星雲大師人間佛教制度理論為中心〉

本文以社會學的角度，說明人間佛教「星雲模式」的制度建設理論是基於佛教傳統，同時也創新了傳統佛教制度，設置佛光會這一現代法人制度為人間佛教模式提供強大動力，使得叢林制度與功能在教團與社團的互動中得到最好的延伸，保證僧團制度的有效性與神聖性，成為中華文化、社會建設的重要社會力量。

4、李繼武，〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉

本文通過分析和研究說明《佛光山清規》是星雲大師人間佛教思想理論在宗教實踐

中的制度化總結成果。縱觀《佛光山清規》完全是一部用制度的形式來體現佛光山人間佛教精神的制度體系，且是一部思想性很強的佛教組織管理制度。因此認為這是中國漢傳佛教清規發展史上一部具有劃時代意義的佛門清規，因其既為佛光山人間佛教的進一步發展提供重要保障，同時也為中國佛教組織管理制度的現代化和國際化提供成功的範例。

5、林公孚，〈探索佛光山組織管理模式〉

本文站在管理模式角度分析星雲大師的學說與模式是有根據、有系統的理論或主張。而佛光山的 management 基本精神與組織運作則以實踐星雲大師「人間佛教」的理念為主，對教團組織管理制度作了現代化的創新，建立新的佛教僧團管理模式，引導佛光山走向分工的、自足的、集體創作的、有管理有組織的現代化道場，將人間佛教發揚光大，達到佛光普照三千界，法水常流五大洲的目的。

6、官韋汝，〈星雲大師的現代戒律新解研究—以〈怎樣做個佛光人〉為主〉

本文將星雲大師〈怎樣做個佛光人〉十八講的內容視為主要領導僧團的方針綱要，透過回溯臺灣佛教初期的時代亂象中，經由太虛大師的思想啟蒙，來說明星雲大師如何提出批判建設兼備的理念。透過星雲大師所詮釋根本五戒的新意，來說明〈怎樣做個佛光人〉如何以五戒為本，展現出人間佛教戒律觀的現代化以及星雲大師對戒律觀的新見解，成為臺灣佛教史上不可忽視的歷史變革意義。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。

7、段玉明：〈人間佛教需要自己的戒律規範—星雲大師〈我訂定佛教新戒條〉讀後〉

原始佛教時期，佛陀已為其所制戒律預留了在地化適應的彈性，可以根據不同時地環境加以開遮。戒律傳入中土後根據具體時地環境做了選擇與創制。人間佛教是適應公民社會展開的佛教形態，需要根據佛制戒律的根本精神創制屬於自己的戒律規範，方可適應社會形態與佛教形態的雙重轉變。然而星雲大師在《貧僧有話要說》之「三十說」名為〈我訂定佛教新戒條〉是人間佛教戒律規範創立的重要說教，它在僧團組織、道場建設、儀式變革、弘化面向等等方面有不同於傳統佛教的當代適應，故在已有〈怎樣做

個佛光山〉十八講、佛光教團的《佛光山徒眾手冊》之後，還開闢專說，以期推動與完善人間佛教戒律規範的建設。唯此，人間佛教方可在屬於自己的戒律規範下健康有序地展開與光大，應可成為人間佛教戒律規範創制的法則。其普遍性、簡略性以及不侵犯自由、相互尊重、多元包容、平實親切是星雲大師創制人間佛教戒律規範給出的有益啟示。

8、夏德美，〈「佛光新戒條」與戒律的現代化轉型〉

戒律學作為佛教三學之一，具有重要地位。戒律「止惡揚善」的基本精神很少改變，戒律的具體條文卻隨著社會發展、時空變化而不斷調整。星雲大師提出以「十要」、「十不要」為條目的「佛光新戒條」，既是對現實因緣的應對，也是大師對戒律長期思考和實踐的創造性成果，新戒條的內容反映了星雲大師依據戒律基本精神和佛光山弘法經歷，結合時代需要，適應未來發展，實現戒律現代化轉型的積極努力和主動探索，也體現了佛陀制定戒律的主要精神和基本原則。「佛光新戒條」不僅是佛光山戒律發展史上的里程碑，也對當今其他地區的佛教戒律發展有參考和借鑑意義。

9、溫金玉，〈進行中的中國佛教—以制度建設為中心〉

本文梳理佛教傳入中國二千年來在制度層面的建置、演變及其規律，旨在揭示佛教在中國運行與發展的軌跡，從僧團制度建設來看佛教的現代轉型，然就中國佛教制度史來說，中國佛教永遠都是現在進行式，每天都發生著巨大的變化。與大陸佛教相比，臺灣佛教因組織系統的差異，而體現出不同的風格。以佛光山為例，在星雲大師「人間佛教」運動的旗幟下，制度建設納入到「人間佛教戒定慧」的整體設計之中，制定了人間佛教的現代律儀，首先改變以往對戒律的消極認識，其次是詮釋戒律真義，對原有五戒精神的重新詮釋，再由五戒發展出十善，佛光山除了理念上的更新，從積極光明的心態來看待戒律制度，最大的特色是致力於細節的打磨，組織制度的科層化、宗教生活的規範化，如《佛光山徒眾手冊》等，都是一種應對新時代寺院生活的新嘗試與制度創新，所以建立現代僧制，制定現代清規，是這一時代道風建設的一項任務。

10、溫金玉，〈人間佛教制度研究—以《僧事百講·叢林制度》為中心〉

本文以《僧事百講·叢林制度》為中心，探討佛光山的人間佛教制度建設，來說明

星雲大師既不違傳統佛制，又能順應時代形式的變遷轉換為佛光山這個現代叢林僧團重新建構組織章程，訂定各種規約，形成了融合傳統與現代的「佛光山清規」，打通了傳統佛教與人間佛教戒學之間的壁壘。

11、溫金玉，〈新時代的新倫理〉—星雲大師的「十要十不要」

人間佛教的主旨是「佛說的、人要的、淨化的、善美的」。如何契理契機，攝受大眾，將佛法的正知正見傳達到社會人君之中，使他們在品質層面有所提升，心靈層面有所淨化，日常行事有所遵守，生活倫有所敬畏，這成為當代宗教家思考的焦點問題。星雲大師的《貧僧有話要說》一書，延續了以往佛教人間性的主題，其中第三十說為「我訂定佛教新戒條」，集中闡述對戒律現代化的思考與主張，「十要十不要」的新戒條，是大師「護教安眾」的創新，可以說是對原有《人間佛教的戒定慧》的「戒學」的再提煉與再展開。這樣的「新戒條」打破了僧信界限，融合了世俗倫理與出世戒法，人人都能守法持戒，世界就會消除人我區別，以同理心來建構人類命運共同體。這就是「人間佛教」的使命，這就是「佛光新戒條」的普世意義，這就是佛陀一代時教為未來人類帶來的一道光明。

12、釋依仁，《僧團制度之研究—印度、中國及現行臺灣三階段之比較》

本文以中印發展的一線為研究對象，從內容上分為印度、中國、臺灣三個地域的僧團，站在時代性的立場來探討僧團制度的演變，僧團制度的革新，是否有違背佛陀建立僧團的原意主要在論證僧團制度的發展，勢必適應時代性的需要才能長存；而社會變遷下的僧團制度，其制度是否健全、運作功能如何，亦將關係僧團的發展生存問題。因此研究目標主要針對制度的轉變和內容，時代性的需要以及僧團制度的理想和目的，三大原則做教制史的發展比較研究。其中就臺灣佛光山寺的叢林發展，以組織概況和人事制度二方面為探討，以瞭解其制度的規劃與作用，從佛光山組織章程中，可看出其組織結構是由僧、俗二眾所共成的行政機構，所有的教事「僧俗共決」，從佛光山寺的組織與建設看佛教的「現代化」、「社會化」，雖將法務的推展，運用許多現代科技與方法，但僧團的生活修持上，但有傳統不變的精神和原則，就以僧團清規的「宗旨精神」、「人事

往來」、「經濟原則」、「修道守則」四項內容來說明，佛教現代化的實踐能夠淨化人心，帶動人們共同創造安和樂利的社會。

總和上述相關研究成果來看，針對佛光山組織制度的討論有八篇，對於星雲大師戒律新詮釋的討論有五篇。在這二方面的討論上，大部份都從星雲大師在受到太虛大師所提出的「人生佛教」或「人間佛教」思想啟蒙，以人間佛教為理論基礎談佛光山制度建設的發展與實踐以及星雲大師對戒律的重新詮釋，如何適應時代性的需要全面展現人間佛教的精神內涵。另有三篇是以其他學科領域的視角，直接分析星雲大師的人間佛教的思想理念實踐及運用，分別是林公孚純粹只以管理學的角度去說明佛光山的 management 基本精神與組織運作及如何實際應用，以及李向平以宗教社會學角度去論述星雲大師人間佛教的制度理論和佛教修行是現代社會建設中不可或缺的重要力量。代玉民對「星雲戒學」進行剖析式的哲學角度看，「回歸佛陀本懷」這一提法，在現象學視域下的內涵與深義。另還探討星雲戒學與定、慧學及佛光山人間佛教的關係。

其中李繼武〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉與本論文的主題較為相關，首先他強調《佛光山清規》¹⁴是星雲大師人間佛教思想理論在宗教實踐中的制度化表現和總結。因此認為《佛光山清規》是中國漢傳佛教完成現代化之後制定的清規範本，是新時代中國佛教的組織管理制度，其與歷史上流傳下來的任何一部佛門清規都有本質的區別，因為它代表了一個全新時代的全新佛教文化，且將《佛光山清規》整體歸納出三個特點，一、具有很強的思想性，二、內容具有明顯的時代性，三、結構體系具有很強的科學性。對於以李繼武所歸納出的三個特點來說明《佛光山清規》與歷史上流傳下來的任何一部佛門清規都有本質的區別來看，筆者認為或許是受限於篇幅的關係，在這三個特點中，視角整體偏重在以當前的時代潮流，從外在環境因素來談僧團規制的內部建構，所以只稍微列舉出了幾項條文做說明，並沒有詳細探討條文內容的部份以及承襲傳統以戒律、叢林清規為鏡的部份，關於這方面筆者於本文會有較詳細的論述。且李繼武所探討的內容視角，也剛好與筆者欲從佛光山的「繼承傳統樹立宗風」、「實踐基礎上

¹⁴ 《佛光山徒眾手冊》於 2016 年更名為《佛光山清規》。星雲大師：《佛光山徒眾手冊》序，《星雲大師全集·人間佛教序文選 1》，（高雄：佛光出版社，2017 年），頁 286。

的制度創新」、「制度體現的平等性」、「組織建設的國際化」四項來論述佛光山叢林的制度概貌有所不同。期望透過從梳理晚清至民國的歷史背景和發展脈絡系統下，更清楚了解星雲大師僧團制度改革的具體原因和歷時性特徵，並分析引起改革的歷史因素，從叢林制度的角度來看星雲大師建構的制度源流及思想上的創建，對當代佛教歷史意義。

二、章節安排

本論文分為五章：第一章緒論，說明本文研究動機、目的，並界定研究範圍，透過分析相關文獻史料後歸納統整，以佛教詮釋學的研究方法為論題基礎，嘗試去解讀在當時社會背景影響下佛教在弘法上的思想轉變來架構本文。利用目前教、學界對此課題的相關文獻回顧與探討成果，掌握研究面向及建構論題。第二章臺灣僧團制度的建設，本章將探討晚清民國的中國佛教僧團制度的發展以及從星雲大師青年時期所參學的寺院山志中去發掘星雲大師在學習的過程中承襲哪些中國佛教傳統思想的部份。第三章佛光山僧團組織制度的發展與變化，談及臺灣當時社會的環境背景、經濟、政治、人民信仰等因素及當時大陸僧人來台後對佛光山僧團組織的建立及制度的改革思想是在於什麼樣的歷史脈絡發展底下而形成。第四章佛光山僧團制度的宗門思想及開創的時代意義，透過分析佛光山僧團組織制度的思想對當代佛教所帶來的歷史意義。第五章結論，本研究的成果與發現。

第二章 臺灣僧團組織制度的建立

星雲大師來臺後以改革諸多佛教弊病為目標，進而以「人間佛教」理念，開展出現在佛光山的規模這並非一蹴而成，若要探究導致此因的由來，勢必得追本溯源回到佛教發展的整個歷史脈絡來談，但若是回溯到佛教東傳以來在中國的發展情況，所涉及的佛教史又太過於龐大且複雜，且在學界已有許多這方面的專書及探討，為了不分散本論文所要探討的聚焦點，因此對於整個佛教歷史發展將不特別做全面性的爬疏，只略做概要性的敘述。

對於研究時代的範圍界定主要從晚清民國佛教僧團、僧眾的弊病談起，在整個經濟、社會的外在環境背景影響下所發展出來的中國佛教僧團組織發展軌跡，爬梳制度產生的源流，是針對什麼樣的外在條件，以及應強化佛教內部僧眾本身應具備的什麼條件，使得當時開展及建設出屬於近代的人間佛教模式。

第一節 從佛陀僧團制度到中國叢林制度

一、早期佛教僧團制度

關於僧團的規模與制度，從律典中可以看見迦葉尊者提出這樣的原則：「佛所不制，不應妄制，若已制，不得有違。」¹早期佛教時期唯有佛陀才能制定戒律，佛弟子不得自制，因此有「戒唯佛制」的說法。且當時佛陀所制定的戒，是因弟子做了障礙修行的錯誤行為才制戒，所以最主要是用來調整僧人錯誤的思想和行為，若沒有人犯錯，佛陀則不先結戒，²從上述來看當時的僧眾偏向個人的自修自證，其主要也是個人的自我約束，鮮少談論與僧團組織方面的事項，也沒有任何執事的分工。當時有關僧團制度的規定，在佛教的制戒十利中有三條涉及僧團管理即是「攝僧」、「極攝僧」以及「令僧安樂」，

1 《彌沙塞部和醯五分律》卷 30，《大正藏》第 22 冊，第 1421 經，第 191 頁中 1-2。

2 《四分律》卷 1：「舍利弗！如來未為諸比丘結戒。何以故？比丘中未有犯有漏法。若有犯有漏法者，然後世尊為諸比丘結戒，斷彼有漏法故。舍利弗！比丘乃至未得利養，故未生有漏法；若得利養便生有漏法。若有漏法生，世尊乃為諸比丘結戒，欲使彼斷有漏法故。舍利弗！比丘未生有漏法者，以未有名稱為人所識，多聞多財業故。若比丘得名稱乃至多財業，便生有漏法。若有漏法生，然後世尊當為結戒，欲使彼斷有漏法故。舍利弗！汝且止，如來自知時。」《大正藏》第 22 冊，第 1428 經，第 569 頁下 15-27。

它包括僧人的出家受戒、布薩、安居、自恣、皮革、衣、藥、迦絺那衣、房舍等九個犍度的有關戒律，然而初期的僧團是以佛陀為主要權威，直到佛教傳到中國後才有了明顯的僧團組織制度的規範出現。

二、佛教僧團制度中國化

佛教從印度傳入中國後，在教義思想上為了符合中國人的思維模式，結合了中國本土的儒、道文化，而僧團的制度因為受中國人的社會環境影響，出現了兩方面的演化，一是在於中國的政教背景因素下所形成的一套國家管理佛教事務的相關制度，如僧官制度、僧籍制度、度牒制度等等，於是有了「僧官」³的設置，另一則是在律藏尚未全然傳入中國，東晉道安大師（312-385）為了讓僧人在日常生活修行中有可循的規矩，以戒律為基礎，在符合中國社會倫理規範下，制定了《僧尼規範》、《佛法憲章》，於是開始有了僧人本身制定僧團的生活規範制度，爾後的寺院發展皆效仿此做法。⁴這兩方面的發展經過漢、魏、南北朝五六百年演變，經時間和空間變化所需每個朝代依著前個朝代具有的基礎制度下，發展出屬於各朝特色的制度機制。

僧官制度的發展直至 1912 年後，孫中山先生（1866-1925）宣布「政教分立」，取消僧官制度，在八指頭陀寄禪法師（1851-1912）的奔走下，核可成立「中華佛教總會」，存在一千六百年之久的僧官制度終告結束，⁵度牒制度則在乾隆皇帝（1711-1799）在實施稅制改革政策後，已無須控管僧人數量而廢除。另外由僧人制訂的僧團制度，較顯著的是北魏菩提達摩（382-536）的禪法在唐代漢地的弘揚蓬勃發展，出現另一個新的創舉，據《傳法寶記》中載，禪宗四祖、五祖於黃梅安居傳法的情形，其法席已有「東夏

3 僧官，是由國家任命僧眾中有德望的高僧，給予官職乃至俸給，從事糾察違戒失職僧尼的統理工作，也就是負責統領全國寺院僧尼以維持教法的官職。僧官不但是僧團的統理者，更是國家的職官，因此佛教與國家政治、社會的關係，產生了互為影響的互動關係，形成中國佛教的一大特色。星雲大師：《佛教叢書 5·教史》（高雄：佛光出版社，1995 年），頁 345-346。

4 《大宋僧史略》卷 2：「晉道安法師傷戒律之未全，痛威儀之多缺，故彌縫其闕，埭堰其流，立三例以命章又使一時而生信，一、行香定座上講。二、六時禮懺。三、布薩等法。過踰此法者，則別立遮防。」《大正藏》第 54 冊，第 2126 經，第 241 頁 a28-b3。《高僧傳》卷 5：「安既德為物宗，學兼三藏，所制《僧尼軌範》、《佛法憲章》，條為三例。一曰：行香定座上講經上講之法。二曰：常日六時行道飲食唱時法。三曰：布薩差使悔過等法。天下寺舍，遂則而從之。」《大正藏》第 50 冊，第 2059 經，第 353 頁 b23-27。

5 星雲大師：《佛教叢書 5·教史》，頁 345-346。

禪匠傳化，乃莫之過，⁶也就是禪宗的傳承到了五祖黃梅禪師（601-674）後，達摩的禪門成為中國禪學的主流，在這樣的發展過程中逐漸形成出一套屬於僧團所用的佛教叢林制度，也就是《百丈清規》，由百丈懷海禪師（749-814）所立的清規更是之後各宗各派的寺院定訂制度的藍本，乃至影響至今。

（一）僧官制度

中國與印度最大不同的地方，即是中國成立了一批管理宗教或佛教的官職人員，佛教受中國封建社會的宗法制度、君主制度和禮法制度的三重制約，在中國歷史上佛教僧團基本上雖然保持了相對的獨立性，但在實際的團體組織運作上又無法脫離社會，更何況中國一向是皇權至上，佛教的傳播和發展要靠統治者的護持弘傳，而政治需要佛教發揮慈悲的輔助教化，因此佛教與國家的帝王息息相關，相輔相成，晉代道安大師也說：「不依國主，則法事難立。」在諸多雙方的因緣條件底下，然而帝王為了統治和管理僧團，於是建立了一套管理機構而有了僧官制度，也可以說是佛教中國化的產物。中國僧官制度始於魏晉南北朝，歷代多承襲其制，只是僧官之職位名稱隨著朝代交替有所變動而已。⁷

總而言之，僧官制度對整個中國佛教僧團發展的價值意義，免不了有一體兩面的發展情況產生，當僧人被國家任免為官員時，一方面他必須站在官方的立場，執行世俗政

⁶ 唐·杜拙撰：《傳法寶紀(并)序》：「即受付囑，令望所歸，裾履湊門，日增其倍。十餘年間，道俗受者，天下十八九。自東夏禪匠傳化，乃莫之過。」柳田聖山：《初期禪宗史書の研究》（京都：財團法人禪文化研究所，1967年），頁567。《傳法寶紀》，有敦煌寫本三種，第一種保存了杜拙為《傳法寶紀》作的序言、目錄及《菩提達摩章》的部份，其餘的並皆亡佚，此為收入《大正藏》第85卷的本子。第二種僅存《道信章》的後部份至《法如章》的前部份，凡二十五行，餘並亡佚。第三種為全本，由日本學者神田喜一郎在1936年發現，後由柳田聖山校訂、注釋，編入《初期禪宗史書の研究》，今據柳田聖山校刊本，即《傳法寶紀》全本解說。

⁷ 北方初立僧官，據梁《高僧傳》卷六僧傳載，後秦姚興（393~416）始立僧為僧正，僧遷為悅眾，法欽及慧斌為僧錄，以掌管僧尼。北魏時，道武帝設道人統，以統攝僧徒。文成帝，則設立一元化之僧官制，中央設置監福曹，以道人統為正僧官，都維那為副；地方設僧曹，以州沙門治事。宣武帝永平年間（508~511），於各州郡諸寺設三官，以上座、寺主、維那等任之。劉宋武帝年間，始設中央僧官。明帝泰始元年，任沙門僧瑾為天下僧主。泰始二年（466），首次任命比丘尼為僧官，以寶賢為都邑尼僧正，法淨為都邑尼都維那。隋代承襲魏齊等制，僧官以統為正，都為副，亦沿用僧主、僧正之稱。唐初則廢除中央僧官，另以俗官治理僧團之籍隸、事務等，設有僧統，為地方最高僧官，一直到五代。兩宋時代，於首都開封設左右街僧錄司，掌理僧院帳籍、補授僧官等。元代以宣政院統領全國僧團，內置總統、僧錄、正都綱、副都綱等官。明初太祖於金陵天界寺設置善世院統領教團，置有統領、副統領等職；其後設置在京僧錄司及在外僧錄司，以管理京城內外之佛教事務。到清代僧官制度沿襲明代，然已無統攝僧尼之實權。參考白文固，謝重光：《中國僧官制度史》（青海：青海人民出版社，1990年）。

權所制定的宗教政策，進行監管教團的責任；然而以作為一個僧人的角色時，則必須站在佛教的立場，以戒為準則，維護僧眾的權益，才能有利於佛教的傳播與發展，站在這樣的兩種立場之間，我們應該要肯定其價值的是，僧官制度的建立對於教團的整肅，教規的完善，改善了僧團的風氣。不少僧官，如公元 4-6 世紀北魏時期的法果法師、曇曜法師，能夠堅守佛教的理想和信念，維持作為一個出家人應有的情操，且對於教內、教外都能掌握其基本原則，妥善地安排政教二方的事務等，維護教團的純潔及佛教的發展，這部份可說是有增長於僧團發展的意義。另外也有出現政教不分的流弊現象，例如唐以前僧官的大多是由皇帝或官府直接派任，因此僧官的素質有參差不齊的問題，所以也有僧官因利欲薰心，使教團產生不良的風氣，帶來不好的影響。

不管如何，中國佛教的僧官制度突顯了佛教與國家政府之間的關係，說明了中國佛教長期處在王權的控制之下，只是在於各時期控管的強弱程度不同而已。由於整個中國社會的環境發展，僧官制度延續了千餘年之久，直至中華民國成立後，脫離了帝王式的封建制度，孫中山（1866-1925）先生宣佈了「政教分離」，取消了僧官制度。中國佛教僧團自主成立了「中國佛教會」，隨著新中國的成立，中國佛教開闢出了人間佛教的發展模式。

（二）叢林制度

禪宗的馬祖道一（709-788）與他的徒弟百丈懷海，為改變佛教東來僧侶的生活方式，使僧侶能夠自食其力，故有「馬祖創叢林，百丈立清規」的叢林制度產生，這時佛教的制度中國化以清規的創建為主要標誌。另外，百丈時代禪宗寺院的普遍興起，成為了佛教在漢地全面發展的時代，而百丈所制定的清規為中國佛教創制了自己的戒律體系，且這套清規成為了中國佛教的戒律。百丈清規的內容在不同程度上吸收了前代教制，但更多的是百丈禪師的創新。完整的清規在百丈時代或許並不存在，但有關清規的概要性規範條制則是存在的，並且百丈清規的社會意義在於普請法的實施，耕田作務的實踐，緩和了佛教所存在的敏感性問題，也是佛教超越精神的具體體現。這不僅改變了僧侶的乞食制度，並有了固定的住所，使僧侶過著有紀律的集體生活，能夠安心修道。另一方

面百丈清規對宋以後清規的制定帶來深遠影響。⁸

叢林制度由戒律和清規組成，戒律是由佛陀所制定，清規則由祖師擬議，宗旨是維持法脈、啟迪人心、整肅寺紀，雖說由禪宗大德創立，但至晚唐以後，禪宗本身又有五家宗派的分立。各宗門庭與制度，自然因人、因時、因地的不同，各宗制度，也就有了出入，乃至後來叢林制度風行天下，不問宗門、或是律門、教門，凡規模較大的寺院，無不實行叢林制度。因為叢林制度，不僅融合了佛教傳統制度及中國文化精神，並建立了學術自由（見和同解）、經濟均等（利和同均）、言論自由（口和無諍）、民主自由（意和同悅）、信仰自由（戒和同修），新社會制度的典型。這在形式上是屬於佛教僧眾的團體，但在精神上卻實現了儒家禮運大同篇天下為公的理想。因此，叢林制度，集體生活表現了師道尊嚴，禮樂俱備的風格。宋代大儒程明道（1033-1107），就因看了叢林僧眾嚴肅的風格，便不禁的讚嘆說：「三代禮樂，盡在是矣！」⁹

（三）度牒管理制度

由於唐朝時期佛教發展大盛，唐玄宗（685-762）天寶年間起，帝王為了控管出家僧眾的人數及維護僧人的品質，建立了一套度牒管理制度，¹⁰並且若想出家為僧者必須通過唐代朝廷如科舉考試般的佛學考試及品格審查，經過認可後才有剃度的資格，剃度儀式完成後再由朝廷發予度牒以示身份證明，由於持有度牒者即不需納稅，因此朝廷對度牒管理也相對嚴格，若未經國家考核發予度牒而出家者，稱為私度，是國家所打擊的對象。統治者透過度牒的管理來控制僧人數量、對僧籍的管理以及能夠選擇德學兼備者來繼承佛法事業。但也因為度牒不是免費發放的，所以在安史之亂時，御史崔眾被委派至河東道向僧尼、道士收取度牒銀。此後度牒銀成為各朝官府斂財的手段。¹¹

由於販賣度牒的經濟效益十分突出，每當朝廷遇上災難或戰亂等經濟緊張時期，便

⁸ 默雷：〈中國佛教的叢林制度〉，《法音》（北京：中國佛教協會，1997年），頁29。

⁹ 《勅修百丈清規》卷8，《大藏經》第48冊，第2025經，第1159頁上14-17。

¹⁰ 《佛祖歷代通載》卷13：「（天寶五年丙戌）五月，制天下度僧尼，並令祠部給牒。今謂之祠部者，自此而始也。」《大正藏》第49冊，第2036經，第596頁b14-15。《釋氏稽古略》、《隆興編年通論》、《釋氏通鑑》等佛教史的記載，同於《佛祖歷代通載》。

¹¹ 參考白文固：〈唐代僧籍管理制度〉，《普門學報》第15期（高雄：普門學報社，2003年），頁241-247。

會公開販賣度牒來籌款，度牒到了明朝中期廣為被私人以及官府泛濫出售，¹²不僅導致僧人整體素質下降，更使得佛教整體陷入衰弱的狀態，為後來在社會發展上帶來許多問題，進而制約佛教的常態發展。直至明末萬曆佛教的全面復興，才改善了不少。

然而自清初之後，順治時期將「崇儒重道」訂定為基本國策。¹³因順治皇帝(1638-1661)對待宗教信仰保持理性的原則，因此清代佛教的管理制度幾乎依循明代舊制。佛、道等宗教因為統治者的宗教政策關係，也只能在思想觀念上與官方的意識形態融會貫通、保持一致，在組織管理上則臣服於皇權下，在所謂「不依國主，則法事難立¹⁴。」的背景之下，清初的統治者借著前朝的宗教管理經驗，依照政教分離、政權高於教權的管理模式，建立了一套有效的宗教管理機構和制度系統，對佛教寺院來說便是其中一個重要組成的部份。

清代統治者雖不希望子民過於迷信任何宗教，但卻主張保護佛教，所以在寺廟和僧人的數量以及出家的資格方面還是有相當嚴格的管理和控制，實行了資格審查制度，對出家者的家庭狀況、個人品行和文化程度都有一定的規定和限制。只有恪守清規戒律的出家人才能得以剃度，獲得度牒。而那些飲酒食肉不法的僧人皆沒有資格成為僧人，若破戒之僧人最終受到嚴刑懲罰。¹⁵然而清代的度牒管理制度在經歷了多次的變更後，直至乾隆（1711-1799）三十九年，皇帝認為僧綱衰敗，加上推行「攤丁入畝」的稅制改革政策，對大部分貧困的人民來說，已沒有必要再以出家來逃稅，因此度牒已沒有任何價值與功效，所以朝廷無須再控管出家人數，於是停止發放度牒和戒牒，因此戒牒開始由寺院自行印發。因為沒有了朝廷的嚴格管控，叢林又缺乏行之有效的戒律規範，導致

¹² 參考賴永海：《中國佛教通史》第十二卷（江蘇：人民出版社，2010年），頁37-39。

¹³ 《清世祖章皇帝實錄》卷74，第13頁。

¹⁴ 梁慧皎，《高僧傳》卷5，《大正藏》卷50，第352頁。

¹⁵ 通過諭刑部的一段話，即可看出：「朕嘗覽釋教，雖不足為治世理民之用，而幻其身世遺其榮利，有戒定慧之學，有貪嗔癡之戒，為說雖多，總不出乎寡慾、攝心、戒惡、行善四端為大要也，為其徒者雖有為禪、為律、為講、為持誦四種之不同。然莫不以四端為之本，尚有數種，名僧非僧者，飲酒、食肉專為不法，調應赴、調馬流、調鑿頭、調挂搭、調闖棍、調江湖、調捏怪、調煉魔、調潑皮等僧，名色皆敗壞僧教，凡甘為非法者皆屬此等輩也。若是真僧必不犯法，犯法必非真僧，如前項諸名色之人，若概以僧目之，則苗莠弗辨，而涇渭莫分。矣朕非區區專為僧人正其名色，蓋核名實、辨是非、國家勸懲之法不可忽也。爾部行文直省，嗣後凡遇僧人犯法，須按是何名色之僧人入案呈奏，不得槩稱僧人字樣，若是戒僧為干犯法紀之事，朕已有旨必嚴加治罪。」《四庫全書》，〈上諭內閣〉，卷三十一。

僧眾過分龐雜，佛教僧人逐漸趨向腐敗狀態。

中國佛教的發展從東漢直至明朝後，不管是外在的因素或者是僧眾自身的原因，都可以明顯的看見叢林戒律鬆弛，寺院道風不整，管理制度逐漸廢弛，佛教的發展正逐漸走向衰微。到了晚清民國時期，因中國當時的政治革命風潮，結束了從秦朝以來的帝王制度，開啟民主共和制新紀元，佛教僧團受此影響也開始出現，應革除先前在帝王制度環境中所流傳的惡習，應建立符合現時中國環境佛教的制度，改革叢林制度、復興佛教的聲浪，為中國佛教掀起了一波佛教革新運動，革新思想成為了近代佛教史的主流，且改革佛教制度以符合現代化的思想理論也影響至今。

第二節 晚清民國中國佛教僧團制度的改革

對於從延續了明代的晚清民國佛教僧團、僧眾的弊病，在整個經濟、社會的外在環境背景影響下所發展出來的中國佛教僧團制度是針對什麼樣的外在條件，以及應強化佛教內部僧眾本身應具備的什麼條件，使得開展及建設出屬於近代的人間佛教模式。

晚清時期（1840-1912）自鴉片戰爭的爆發，打開中國社會閉關的大門，使中國形成半殖民地半封建的社會，整個社會發展開始產生根本的轉變，成為中國近代史的開端，此時清朝的統治開始走向衰弱，西方文化、宗教逐漸進入中國後，整體大環境受西方文化、科學技術以及新的經濟思想的影響，新的科學、管理、金融等技術的應用，使得社會文化思想上開始有明顯的轉變，不只影響了人們的觀念，也逐漸改變整個中國的交通運輸、生產方式、商業交易等基本經濟事物，社會階層的結構開始起了不同的變化，推動了許多新文化的革新運動，衝破了舊有的封建主義的束縛，使得思想知識的傳播及內涵、社會經濟來源都有巨大的變化。像是共產主義的辯證唯物思想及無神論的反宗教運動逐漸興起。

然而近代中國佛教在這樣的時空背景之下，所面臨的困境從清朝政府停止度牒制度後導致僧眾素質降低開始、太平天國¹⁶的毀寺、佛教受到打倒迷信以及廟產興學¹⁷的迫

¹⁶ 太平天國領袖因信奉上帝教，視崇拜偶像為「異端」。故太平同所到之處，寺院悉遭焚毀，佛像經卷亦

害等原因，在激起佛教界各方人士及僧眾為適應新時代社會所需，為了打破明末清初以來人們對佛教是超薦亡者的經懺佛教、死人的佛教觀念，¹⁸中國佛教界開始走出山林，融入現代社會，進行復興與轉型，佛教內部開始出現僧伽制度改革的聲浪，其中太虛大師成為當時中國佛教最具影響力的革新運動推動者，提倡以「人生佛教¹⁹(或人間佛教)」為主軸的革新理念，終其一生努力在教制、教理、寺產的改革事業，不管是門下弟子或對於其他僧眾亦或現代佛教僧團的組織和文化教育上都有深遠的影響。

教理、教制、教產三項的改革演說，是太虛大師於民國二年（1913年）在寄禪法師的追悼會上，針對中國叢林的弊端所提出，但當時被批評為是邪說。²⁰太虛大師所謂的「改革」是為了要去除佛教流傳至今所出現的弊病，使佛法適應現實社會的需要而做適當的調整；教理的改革，則針對一般社會對佛教的誤解及歪曲等現象的糾正，用意在使佛教義理普及於社會群眾，改變社會群眾對佛法的誤解和逃避，其立意仍然保持佛法原有的本質，只是在方法的應用上有所更新，以發揮佛教與社會的互動關係。²¹

一、教理

被毀棄無遺。在長達十餘年的戰亂中，大批寺廟被廢，經書散佚，僧人或死於戰亂，或流離失所，無法從事正常的宗教活動。就算寺廟暫時未毀，但也被軍隊所佔用，宗教活動實際上已被迫停止。賴永海：《中國佛教通史》第十四卷（南京：江蘇人民出版社，2010年），頁129-132。

¹⁷ 起源於清末新政的教育改革。興辦新式學堂，為了開民智、育人才，但經費不足。由此，社會有識之士不約而同提出「廟產興學」主張。康有為與張之洞分別提出。賴永海：《中國佛教通史》第十四卷，頁134-135。二個主張均受到皇帝的賞識，透過上諭即發佈給各省，因此掀起了第一次「廟產興學」的風潮。張之洞所撰寫的《勸學篇》更對近代佛教影響深遠。

¹⁸ 洪武十五年（1382）詔令將天下寺院分為禪、講、教三類。禪，指禪宗；講，則專門注重研修講說佛教義理的天台、華嚴、法相諸宗；教，則是指專門念誦真言密咒，演行瑜伽顯密法事儀式者。在三分佛寺功能的制度設置中，唯有「教寺」之瑜伽僧乃具有應化俗務的合法資格，而「講寺」與「禪寺」，不得遊方接俗，染處民間，以悅俗為務。賴永海：《中國佛教通史》第十二卷，頁24-28。又，清末民初的「耕者有其田」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」有了仰頭發展的空間，佛事誦經遂為寺僧賺錢謀利的營生工具，宗教的神聖價值因而逐漸瓦解，產生嚴重的弊端。賴永海：《中國佛教通史》第十四卷，頁351-381。由上述可知，唯有教僧才能接觸人民，且接觸的原由只是協助辦理往生佛事，之後又因實施田產制度關係，寺院賴以為生的齋田經濟來源瓦解，為了現實生活「經懺僧」逐漸增多，又講僧、禪僧被規定只能住在山林內清淨修行。因此從明太祖將佛教分為禪、講、教後，經懺佛教、死人的佛教，這逐漸烙印在大眾的概念中成為佛教的代名詞。

¹⁹ 「人生佛教」絕大部分的因素是因為佛教的義理，或佛教的真相，受到一般國民嚴重歪曲，為改善佛教的形象，及其社會功能，故「人生佛教」一詞因應而產生。洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》（台北：東初出版社，1995年）頁91-92。

²⁰ 印順法師：《太虛大師年譜》，《妙雲集》（台北：正聞出版社，1992年），頁57-59。

²¹ 洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》，頁91-92。

就教理、教義上是以什麼方法以及如何實踐，來糾正一般大眾對佛教是山林的、死人的，是重死不重生的想法。²²因逢整個社會環境新形勢的出現，佛教與社會之間有重新建構的機會，因此太虛大師提出要走出社會、融入社會，增加佛教與社會互動關係，目標希望能將佛學打入思想界中心，讓人普遍研究，²³因此針對教理、教義在詮釋上要有所改革，分別推動佛化²⁴運動、提倡人生佛教來導正人們的觀念。

在順應潮流的情況下開始建立新的傳教方式，改變弘法形態及內容，如在講經說法上內容要普及大眾化，避免艱澀難懂的理論，且以通俗為主，能夠深入淺出。且聽經聞法含蓋社會各階層的人士，所以弘法者不僅要懂大小乘及各宗派的義理，更要有世界觀、人類心理、社會發展趨向，這樣才能觀機逗教以善巧方便以適應眾生的需求。

在方法上要使用一般大眾能夠接受的方式進行，又弘法的場地不要侷限於寺院內，可以在寺院道場外面，讓更多地方民眾能夠有接觸的機會。²⁵也就是弘法上，不是被動式的等著信徒走進寺院，而是僧眾應該主動走出去。因此弘法者就應具備對佛學有精深研究、懂得世間學、要有自利利他自覺覺他的菩薩精神的條件。

因此太虛大師在民國十七年（1928）提出佛化運動的九項目標：

1. 去除鬼神迷信，建立正智信仰。
2. 剷除私佔僧產，破壞僧律的惡僧，改良僧眾生活。
3. 擁護有德僧眾及人天師表。
4. 佛教學術化。
5. 培養青年僧才。
- 6.

²² 自明太祖洪武 15 年(1382)將僧分成禪、講、教三等，教僧則專指替人誦經超薦以收取報酬的應赴僧、經懺僧，「演佛利濟之法，消一切見造之業，滌死者宿作之愆，以訓世人。」明末清初經懺佛事大盛，直至清末民初依然不僅沒有改變，且有變本加厲之趨勢，僧人受鄙視已成常態。僧人太虛(1890-1947)於是提出人間佛教（人生佛教）以為對治太虛大師曾說：「對向來死鬼的佛教而講人生佛教也」。又說：「人間佛教，是表明並非要離開人類去做神做鬼，或皆出家到寺院山裏去做和尚的佛教，乃至以佛教的道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教。」中國大陸時期的民國佛教，在改革（新）派的眼中，「經懺佛事」是必須反對的。明清時期業已經懺化、迷信化、神鬼化的中國佛教，其實已經成為社會大眾，尤其是知識份子所排拒的對象。闕正宗：〈民國經懺佛教之省思與批判——青年星雲《無聲息的歌唱》的「人間佛教」觀〉，《佛光學報新三卷·第二期》（宜蘭：佛光大學佛教研究中心，2017 年），頁 201-207。

²³ 洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》，頁 92。

²⁴ 所謂「佛化」，可以解釋為「佛教的社會化」或「受佛的教化」。如說：「佛化者何？受佛之道自化為佛，亦化他人為佛者。」太虛大師：〈希望老詩人的泰戈爾變為佛化的新青年〉，《太虛大師全書·文叢》第 31 冊，頁 1503。根據佛化新青年會發佈宣言時確立的宗旨，即「本會研究佛學真理用以普化人類，使自由平等慈悲完全實現為宗旨」〈佛化新青年會的觀面〉，《佛化新青年》創刊號（1923 年 3 月 16 日），頁 5。

²⁵ 太虛大師：「講經說法，勿但在寺院待信仰者來聽，應遍入民眾，以淺顯文語，作通俗之宣講。」太虛大師：〈致中國佛教會書〉，《太虛大師全書·酬對》第 26 冊，頁 20。

以簡單通俗的教理使人能普遍信從佛教。7.從事社會各種教育慈善事業。8.推廣十善業。9.積極參與及舉辦有益社會活動。²⁶

從上述可知，佛化運動的推展目標對外是要加強社會的教育文化，試圖將傳統的佛法轉變為現代社會能夠普遍接受的思想文化，進而闡展佛法的傳播。對內則是重在建僧眾制度，進而提升僧眾教育及生活的素質。

另外，也因當時社會的諸多外緣成就，傳播媒介的改變，在民國 13 年（1924 年）各類報刊大量出現，據統計當時全國各縣市多達四百多種，²⁷佛教隨著社會的潮流，逐漸普遍化進而吸引了受過教育的新青年的參加與投入，再加上教育學風的開放，因此已有部份學校開始將佛教的因明、唯識等課程列入教學課程中，並邀請佛教學者到校園公開講演佛法，²⁸佛學從宗教信仰晉升到學術殿堂，成為專門研究學科，受到許多知識分子重視，這些知識青年在佛教發展上形成了一股力量，曾經短暫發揮全國性的影響力。

僧青年及知識青年意識到佛教僧團制度的腐敗，僧伽素質普遍低落，寺產被私人給佔據，然而在社會革新的氛圍引領下，佛教改革的聲浪升高，在民國 12 年（1923 年）由寧達蘊（1901-？）與張宗載（1896-？）發起了「佛化新青年會」，剛成立時得到政界顯要、學者名流的支持²⁹後，便展開熱烈的活動，且組織佛化新青年世界宣傳隊，到各縣市宣傳，引起全國佛教界注意。但因所主張的改革思想及言論，朝批評叢林制度的弊端，揭發佛教內部醜陋面貌，呼籲佛教興辦僧教育、培植僧才，振興佛教等皆以較激烈

²⁶ 太虛大師所提出的佛化主義為：「1.輔助學校教育、社會教育，以掃除帝制時傳留下來愚民的鬼神迷信，提高並改正一般人民的思想，使社會對佛教有大體的認識，而成為正智的信仰。2.輔助僧伽的改革運動，以剷除私佔僧產，及破壞僧律的惡僧，並改良一般僧眾的生活。3.尊敬及擁護有德的菩薩僧，以為僧眾的模範及人天師表。4.整理及闡發佛教的學理到一般學術界，使成為文化教育界的公共學術。5.輔助革命僧以教育青年僧，及教化社會民眾。6.以簡單正確明了的教理，向軍、正、紳、商、農、工、教、學各界為廣大的宣傳，使普遍的能積極信從佛教，或消極的不反對佛教。7.聯合僧眾廣作教養，及救濟社會的教育慈善事。並從事社會各種教育慈善事業。8.以的正信因果及十善行，輔導各階層社會民眾，接受佛教之教化。9.努力提倡為地方、國家、世界的人群服務，並積極參加各種政治、社會的進步事業，及救國、救世的社會運動。」太虛大師：〈對於中國佛教革命僧的訓辭〉，《太虛大師全書·制儀》第 17 冊，頁 601-602。

²⁷ 東初法師：《中國佛教近代史》上冊，頁 237-242。

²⁸ 太虛大師：〈覆張伯良居士書〉、〈致西北大學校長書〉，《太虛大師全書·酬對》第 26 冊，頁 158-159。

²⁹ 如胡瑞霖、梁啟超、蔡元培、章太炎、黃炎培、江亢虎等，並聯名向社會各學校發送介紹函，且獲得佛教界耆宿大德的響應，如：道階、轉道、覺先、會泉，太虛、性願、圓瑛、廣福、了塵等。加入運動者多達三千餘人。東初法師：《中國佛教近代史》上冊，頁 307。

的手段，³⁰缺乏與叢林長老有效的溝通，因此遭到保守派的大叢林寺院強烈反對，最後因張宗載入獄，佛化新青年會因而解散。³¹

由僧青年所推的展佛化運動，雖曾短暫的為佛教的革新帶來一波的熱潮，且形成一股新的力量，但最終還是因為佛教的積弊太深，使得改革挫敗。常惺法師也說：

佛教如此的衰頹是因內部不乏賢明的長老和有力的大德。……墮落的原因：

1.濫剃度而不教養。2.弛戒法而廣獅蟲。3.重形式而闕精神。4.背註述而無方法。5.封故步而昧大勢。6.念彌陀而待死亡。」

又說今日的佛教僧徒有八種現象：

1.山林派的消極。2.長老派的閒逸。3.方丈派的虛榮。4.法師派的利養。5.雲水派的寄生。6.子孫派的俗化。7.應赴派的稗販。8.青年派的躁動。……將六種衰敗的原因與八派僧徒逐條對照下來，……可見造成今日僧徒的現象，原因很複雜，而相互間又有連帶關係。要來整理他，亦非各派合作，不能收效。因為大家向來觀望不前，不肯通力合作。所以造成一班要革命而無方法青年躁動派了。³²

也就是說，僧青年的改革之所以挫敗，仍然脫離不了佛教整體大環境的關係，這也無可耐何。

二、教制

太虛大師有鑒於寺廟的衰弱，與僧團制度不合時代環境所適用有著極大的關係，因此此在浙江普陀山閉關的期間撰寫《整理僧伽制度論》，提出他改革僧制的看法，所以在他的僧伽改造理論中，一方面想對在家佛教徒作廣泛的聯繫，一方面致力於提高僧伽地

³⁰ 洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》，頁 105。

³¹ 太虛大師：〈太虛自傳〉，《太虛大師全書·制儀》第 29 冊，頁 303。

³² 常惺法師：〈僧界救亡的一個新建議〉，《民國佛教期刊文獻集成 170》（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006 年）頁 219-224。

位。整個重點在於提高僧人的品德、學養和辦事能力，³³以便建構「佛法僧園」作為聯繫全國八大宗派寺院的最高統合機構。至於這個新的改革理想，在民國十年（1921年）時太虛大師利用接掌淨慈寺，開始執行新的制度來整頓寺院道風，但由於寺中囿於惡習不甘拘束的退居與老班首等的各種阻礙，最終仍然失敗。³⁴

因此開始將重心放在僧伽教育上，於民國十一年（1922年）陸續創辦佛學院，由其武昌佛學院更是中國近代佛教史上第一座綜合佛學院之始，佛學的課程參取日本佛教大學，管理參取叢林規制，僧俗兼收，造就師範人才，畢業後，出家眾實行《整理僧伽制度》，分赴各地去做進行改善僧寺及辦理僧教育的工作；在家眾則依〈人乘法論〉去組織佛教正信會，推動佛教。³⁵由於之前淨慈寺的失敗經驗，因此佛學院的建設可以說是太虛大師為了培養能夠實踐《整理僧伽制度》，佛教人才的重要環節之一，更是改進僧制過程中一個重要關鍵，既然需要培養僧才，那就攸關於寺產的經濟管理狀況，在明末清初以後，由於寺廟的法派弟門派的傳承逐漸盛行，寺產淪為私產，因此教產就必需回歸到僧團，才能真正為弘法所運用。

三、教產

由於佛教傳入中國受到原有的儒道各家宗法傳承和世襲概念的影響，又清末民初時寺廟原來的十方叢林制度已經徒存形式，而替代以法派、剃派這兩種傳承方式，剃派適足以形成僧寺的家產私有制，法派適足以形成僧寺的家族承襲制，遂使寺院弊端叢生。³⁶這兩種宗法制度的系統將寺廟財產視如家族遺產一般，由師父傳給徒子徒孫，或者變賣寺產、勾結權貴。³⁷因此寺產不但無法實際運用在所有的弘法事業上，更別說用來培養僧伽教育以及文化發展宣傳，當僧眾之間無法利和同均，不生弊病難，太虛大師曾說：

「中國民族以至中國佛教最大的弱點則在家族性太深，中國佛教僧寺亦變為一個一個家

³³ 江燦騰：〈試論太虛大師建構僧伽改革理論的背景和思想內涵—以第二期改革的《整理僧伽制度論》為中心〉，《國際佛學研究》第二期（台北：靈鷲山出版社，1992年）頁111。

³⁴ 太虛大師：〈我的佛教改進運動略史〉，《太虛大師全書·制儀》第29冊，頁87。

³⁵ 太虛大師：〈我的佛教改進運動略史〉，《太虛大師全書·制儀》第29冊，頁248-258。

³⁶ 大廟多由前任住持僧以「法卷」寫明歷代傳承，開堂傳法，授予弟子，稱為「法徒」，遂稱為「法派」；小廟往往自寺剃度，師徒相承，遂稱為「剃派」。李虎群：〈太虛大師的僧寺經濟建設思想〉，《法音》（北京：中國佛教協會，2006年），頁25。

³⁷ 大醒法師：《大醒法師遺著》（台北：海潮音社，1963年），頁329-335。

產，此為中國僧寺沒法整興之癥結處，若能醫好此病癥，中國之佛教乃可重振。³⁸」要是僧寺財產的使用能夠為全國僧團所有，由選任的住持來管理，且依造規矩使用，運用在修學佛法上、佛教事業的發展上，³⁹中國佛教的發展才能有改善的可能。但整理寺產、整頓僧寺的改革，對於擁有豐富寺產的法派剃派者來說，根本完全持反對的態度。在面對種種的改革阻礙，太虛大師也不得不面對這些現實情況，因此在失望灰心之下告訴全國的佛教徒說：

太虛任期中國佛教會常務二年，對於會務提議議決之案，關於改善僧制、整頓寺產、設辦僧學、振興教務等等，不下二、三十件。但因各寺僧之漠視，及經費人才之缺乏，無一能見之實行者。除每日對於政府為保護之請求，對於外界為消極之抵抗外，更無一事可為。如此佛教會，有不如無！不能振作，應即取銷！⁴⁰

對於自己在任職中國佛教會時所提的改善僧制、整頓寺產、設辦僧學、振興教務等等諸多改革方案，因知道已經沒有能夠執行的辦事僧員，空有這些文字章程也是徒然，不如取銷撤回。

由上可知，太虛大師的復興佛教改革在理論上有一套完備的具體藍圖，但實際上在落實的過程中，卻因為各種現實社會環境的阻礙及考驗，不但僧制的整頓受到叢林舊有勢力的阻撓，同時僧伽教育也受到國內外環境的限制而無法有太大的擴展，理論與實踐無法與現實環境的約束脫離關係，這就是當時太虛大師改革事業最大的困難處。⁴¹

自從民國初期佛教革新活動開始，江南地區佛教就一直是全國佛教的中心區域，當時太虛大師等人對僧團內部改革實踐地，不離江浙寺院，因此江南一代較具規模宏偉的叢林寺院，成為許多推崇人間佛教理念的佛教青年僧，陸續不斷前往參學的聖地。

³⁸ 太虛大師：〈建設現代中國佛教談〉，《太虛大師全書·制儀》第17冊，頁277。

³⁹ 太虛大師：〈恭告全國僧界文〉，《太虛大師全書·制儀》第17冊，頁394。

⁴⁰ 太虛大師：〈告全國佛教徒代表〉，《太虛大師全書·制儀》第17冊，頁418。

⁴¹ 洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》，頁264-265。

第三節 民國江蘇重要寺院之叢林制度

中國的佛教一直以來都以江南為代表，江南指的是浙江天童寺、阿育王寺、江蘇金山寺（現稱江天禪寺）與常州天寧寺，此四大叢林不僅是每個僧眾參學的聖地，也是當代青年學子嚮往的所在。⁴²真華法師（1922-2012）到處參學時也曾說：

為什麼一定要到南方參學？原因有兩種：一是南方規模宏偉的大叢林多，如鎮江的金山寺，揚州的高旻寺，常州的天寧寺，句容的寶華寺，以及寧波的天童寺，都是鍛鍊僧才的大冶洪爐，只要進去住個三年五載，在行住坐臥四威儀中，時時處處都能保持一種岸然的姿態，使人會自然生起「與眾不同」的感覺。在末法時代，想住持道場，為人師範，就必須接受這種最基本的教育。二是南方的山明水秀，氣候溫和、物產豐富，善知識多，依門這樣的環境修學，是極易獲證法益的。⁴³

可以說當時江南一帶的叢林道場對於一個出家人的僧格養成是非常的嚴謹的，又星雲大師也曾在《僧事百講》自序〈佛門的知識與智慧〉中說：

青少年時期，我到過大江南北的各大叢林參學，曾在棲霞律學院、寶華山學戒堂學律，之後到教下的焦山佛學院讀書，住過宗下的金山、天寧。無論在律下、教下、宗下，我隨眾上殿、出坡作務，春夏禪七、秋冬佛七，甚至行堂、典座、香燈、司水，上山破柴、河邊擔水，無一不做。這段時間，讓我對一個出家人的儀禮、觀念、修持和心性養成，奠定了穩固的基礎。⁴⁴

星雲大師將十年的參學見聞，視為一個出家人僧格健全的重要經驗，也是為如何樹立宗風、以建設出適應時代的僧團制度，立足於現代社會人間佛教的基礎種下了種子。

⁴² 星雲大師：〈參學瑣憶 1〉，《星雲大師全集 225·傳記 20》（高雄：佛光出版社，2017 年），頁 71。

⁴³ 真華法師：《參學瑣憶》（河南：河南佛學社弘法慈濟功德會，2004 年），頁 4。

⁴⁴ 星雲大師：〈佛門的知識與智慧〉，《僧事百講·序》（高雄：佛光文化，2012 年），頁 4。

因此若能夠透過梳理星雲大師十年參學的文獻資料中，則能更進一步探析佛光山制度承襲了哪些傳統？又因承襲了這些傳統後佛光山有什麼樣的開展？

針對星雲大師參學的寺院將以律下棲霞山寺、教下焦山定慧寺、宗下金山寺為主要探討，依參學習歷程時間長短來說，星雲大師自 1939-1944 年，共六年的時間在棲霞佛學院參學，自 1945-1947 年共三年在焦山佛學院參學，在思想上的影響相對較為深刻。另外，金山寺除了是星雲大師參學地點之一，也由於棲霞山寺自 1919 年由宗仰法師（1861-1921）復興之後，轉承金山寺法脈，所以不管是清規或是制度管理的傳承上都會有直接的關連性。然而這些規約可以說大致上皆是遵循《百丈清規》為範本而制訂，而視各寺院實際運作而有所差別。

一、棲霞山寺⁴⁵

南京棲霞寺，創於南齊武永明二年（公元 484 年），迄今已有一千五百年，因隨著時代的變遷，棲霞寺經歷了會昌法難、南宋時期金兵攻佔、太平天國三次的毀寺而又重建的隆盛與衰廢交互轉變，宗譜中斷，歷代住持無法銜接，直至民國八年（1919 年）宗仰法師於金山泳思堂閉關出來時，到九華山朝聖時經過棲霞，發現此處已荒廢許久，不忍這名勝古蹟就這麼殘破不堪，因此發願重新整修，改傳金山法派，棲霞因此成為金山分宗，後由若舜法師（1879-1943）、明常法師（1898-1977）等弟子繼承宗仰法師的志願與事業，相繼復興了棲霞山寺，傳承至今。⁴⁶

宗仰法師於 1919 年發起復興棲霞山寺，才剛啟動重建，重整宗風二年（1921 年），即不幸圓寂，因尚未重建完成，後由若舜法師承接遺願繼續重建。因此或許可以說現在棲霞山寺的發展是源自於若舜法師。若舜法師為江蘇人，八歲即出家，十八歲於寶華山受具足戒，居山十二年，專精戒律，兼充綱領。三十歲離開寶華寺，到金山參訪，為宗仰法師所契重，接受了宗仰法師的授受點化，嚴格的訓練及嚴厲的教誨，經常受到棒喝教育，直到師徒能夠以心印心，因而繼承了宗仰法師傳授的法席。⁴⁷若舜法師接下復興

⁴⁵ 有關棲霞山寺的資料來源，將引用 1980 年，由香港鹿野苑出版，朱潔軒主編的《棲霞山志》。

⁴⁶ 參考自朱潔軒主編：《中國佛寺志 14》（台北：明文書局，1980 年），頁 69-73

⁴⁷ 「頻施本分鉗錘，多方棒喝，直透心源，灼破本參，斯年受其記荊焉。」朱潔軒主編：《中國佛寺志

棲霞山寺後為法為人，南北奔走不辭辛苦從不休息，廣募眾緣，將所有的信施用來建寺，先是建了雲水堂，以接納禪侶；陸續又建新戒堂，開堂傳戒以弘揚毗尼，從此成為常態沿襲至今，又因宗仰法師來自於金山，因此仿效江天寺之規模，創建禪堂，舉行坐香制度。寺院建設大致完成，即制定規矩，春季傳授戒法，秋季則辦理講學，將棲霞山寺恢復到大叢林的規模。

若舜法師於 1928 年，選定明常、方廉（生卒年不詳）、寂然（?-1939）、仰山法師為傳承法脈者，一同任職監院，寺務委於監院後，自己則到京滬港等處募緣，其間由於寺院管理良好，宗風受多人肯定，其中為歐美人士傳授具足戒而聲名大噪。1939 年若舜法師退位後，由明常法師正式接任方丈一職。自己則在經歷維新事件、日商覬覦棲霞山錫礦的逼迫下，終因氣勢雄偉不為懼，不顧戰事依例繼續弘傳戒法，更為振興僧伽教育，培育佛種，創設律學院。在面對這樣紛亂之中還能建設法幢，引導迷眾，安定人心，⁴⁸實不容易。

由上可知，棲霞山寺從若舜法師於 1919 重建後至 1939 年間，20 年的寺院發展過程中，正值社會動盪不安及變遷時期，此時期發生許多阻擾寺院發展的事件，但由於寺院宗風清明，領導者及徒眾皆已師志為己志的傳承，又因傳授戒法而影響許多人，可以說是在紛亂時代中的一股清流，這點可從民國江蘇都督程德全棲霞寺戒錄序看到：

棲霞者，山雖不高，而其名實高於諸鎮；地唯不廣，而其德實廣於群宗，……
今者住持若舜和尚，承先業之遺緒，……又復遍延名德，宏暢毗尼，……然則和尚宏戒之心，可謂能顧名思義者矣。然余更殷殷和尚企者，亦惟就重之道場，精修淨土，以獎拔群迷，嚴遵戒法，以模範末俗，行既有餘言，感自疾速於應，庶幾六代有清之盛可睹，靈國清之傳不虛，踵僧辦法度之芳軌，

14》，頁 72。

⁴⁸ 參考自朱潔軒主編：《中國佛寺志 14》，頁 66-85，及溧水濮一乘撰：〈棲霞山若舜德禪師塔銘〉，《中流月刊》第 3 卷第 1 期，第 10-11 頁。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 104-141。

彼勻庵楚雲之頭角崢嶸於一時者，又不足言矣。⁴⁹

若舜法師所復興後的棲霞山寺，其寺院僧眾守戒嚴謹，且傳受的出家戒法被受贊同與肯定，於 1938 年時來到棲霞山寺參學的僧人已多達數百位。對於嚴守戒律這一部份，星雲大師在剛進到棲霞律學院時也有所體悟，當時看到大雄寶殿的香燈師因為私自化緣，接受信徒的五塊錢供養，所以受到嚴厲懲戒。當時感到當頭棒呵，知道做一個出家人不應好名好利，不能私自化緣，所以後來佛光山的建設，點滴歸公。⁵⁰

另外，在卓成法師（生卒年不詳）住持後於 1936 年開辦棲霞律學院，就筆者所找到的歷史資料中發現很少提及與棲霞律學院的課程內容、師資或佛學院相關規章部份。⁵¹且星雲大師回憶自己在參學棲霞律學院的這段時期，談及較不像是受教育，反而較像是閉關的生活：

出家最初十年，我在棲霞和焦山兩地過著關閉的生活，談不上受什麼教育，只記得老師每天大聲地喊叫：「不准東張西望！」「不准講話！」「不准窺察！」這個不准，那個不行，一天之中，除了早晚課誦以外，唯一准許，就是搬柴運水、打掃環境、打坐參禪；在這樣的環境下，度過了我不看、不聽、不說的青少年時期。⁵²

從上述中來看，當時律學院的僧伽教育似乎可能是較偏修持重於理論，重視僧眾的行為規範上，甚至行門重於解門，從星雲大師的另一段回憶即可看見

⁴⁹ 朱潔軒主編：《中國佛寺志 14》，頁 142-143。

⁵⁰ 星雲大師：〈關鍵時刻〉，《合掌人生 2·關鍵時刻》（台北：香海文化，2011 年），頁 125。

⁵¹ 首都棲霞山寺，自卓成和尚接任後，即組織棲霞律學苑，近禮請覺成、心海兩法師主持教務，詳訂規章，解行並重，課程嚴密。〈新聞國內之部：棲霞律學苑之組設〉，《威音》第 74 期，1936 年 12 月，頁 2。1937 年棲霞律學院舉行第一屆第三學期開學典禮。〈南京棲霞律學院第一屆第三學期開學典禮〉，《海潮音》第 18 卷第 7 期，1937 年 7 月，圖畫（無頁碼）。1944 年 11 月，棲霞律學院發出〈特別啟事〉，謂「本院辦經擱載」，律學院於何時停辦尚不可知。〈棲霞律學院特別啟事〉，《佛教文藝》第 1 卷第 11、12 期，1944 年 11 月，頁 6。當時棲霞律學院的學生依照程度，分有甲、乙、丙三班。星雲大師：〈師恩高於山〉，《百年佛緣 7·僧信篇 1》，頁 17。

⁵² 星雲大師：〈自序〉，《百年佛緣 1·生活篇 1》，頁 28。

經歷十年刻板的寺院生活，每天只有排班、禮拜、長跪、砍柴、挑水等。監學老師不准我們看報，不准我們用鋼筆寫字，不准看佛學以外的書籍；對於佛經、佛書又看不懂……直到十七、八歲的時候，我進入棲霞律學院就讀，很幸運的，老師派我到圖書館，負責照顧圖書。靠著寺中所收藏師範學院圖書館的藏書，閱讀不少書籍。⁵³

當時雖然能夠閱讀佛典相關書籍，但對正值青少年時期的星雲大師而言，這些佛法義理卻不是很懂得，並不像高僧般從小就有什麼特殊的才能，天資聰穎，過目不忘，亦或是閱藏後即刻就可以懂得經典法要。反而是因為在這樣的參學歷程中，透過把握現有生活環境的因緣條件，懂得善用空間、時間，因此他透過管理圖書館藏書時，閱讀了大量的書籍，透過自我努力學習的能力，不斷的充實自身的知識涵養，可以說星雲大師在棲霞佛學院的參學的歷程中，大部份透過自我不斷的學習歷程中，逐漸奠基在面對社會環境的處事能力。

總述，根據星雲大師當寺在棲霞律學院的學習，所接受的是臨濟宗棒喝的教育和嚴厲的宗風，雖在棲霞律學院在學制上，因考量到學生的教育程度不同而設有不同層級的學習狀態，但在教育方針上則偏重於叢林的思想教育及組織制度中嚴格依循的戒法上，因此對於佛法要義仍然不能深入了解。但棲霞山寺在面對整個當時社會環境惡劣，生活困苦的情況逼迫底下，僧眾仍然嚴謹持守戒律，針對犯戒者與以嚴厲懲戒，凡對於舉辦傳戒，戒壇規矩嚴格，因此仍然保有一大批只為振興佛教，而成為社會的一股清流，影響世人的僧眾。可以說棲霞山寺的傳統叢林教育，偏重在建立一個僧格的養成上。

二、焦山定慧寺

焦山定慧寺，傳說創於東漢獻帝興平元年(194年)，名為普濟庵，北宋名普濟禪院，元名焦山寺，從魏晉以來，因保存不少法物古蹟，培養出許多才智出眾，能堪任大事的僧才，成為鎮江名剎之一。於清聖祖康熙(1654-1722)四十二年(1703年)頒賜匾額，

⁵³ 星雲大師：〈但開風氣不為師—我為佛教做了哪些創意？〉，《百年佛緣 12·行佛篇 2》，頁 406。

並賜名定慧寺，從此成了中國著名的叢林道場。隸屬曹洞宗，兼修淨土，並不時請大德宣講經論，且例行三年傳戒一次，所以宗、教、律三者並行。定慧寺自古以來為十方選賢的大寺院，全山有十幾家師徒相傳的小庵，各小庵則每家三、四人或五、六人不等。規模嚴整，家風歷代相承，不容有些許的改變。⁵⁴

定慧寺之所以成為江南一帶有名的寺院，其中有幾個方向，一寺院規模嚴整，二僧伽教育的發展。以下將以這二個層面分別做說明

（一）、寺院規模的嚴整

根據茗山法師的《焦山資料》所介紹焦山的人事組織，寺內主要負責為住持，住持下設有庫房、客堂、維那寮、衣鉢寮，四大寮口各設有一個主要領導人，各寮口、執事，都有規約，違犯規約者，視情節輕重，一般由客堂處理，重大事件，請示方丈決定。其大致上的人事組織，是遵循《百丈清規》演變而來，因各大寺院有不同的環境和歷史背景，因此未必是在統一的體制下運作。何況焦山的法系，自唐至明本屬臨濟宗，明代的定慧寺，曾制定由全山各小庵的當家師輪流擔任住持，三年一易。到了清初，始由曹洞宗派下雲門圓澄（1561-1626）第四傳的古樵智先（生卒年不詳），將定慧寺改為十方選賢，傳承曹洞法脈，清穆宗（1856-1875）同治七年（1868），由芥航大須（1834-1889）開始，提倡傳戒、弘揚念佛。迄今為止，焦山在法統上是傳承曹洞禪，實質上乃是弘揚戒律和淨土的道場，故今有念佛堂而未設禪堂。⁵⁵

在雪煩法師（1909-1994）擔任住持時，擴大佛學院的組織，將佛學院的行政與大寺的叢林制度合而為一，以樹立誦持戒律為基礎，以佛教教義學說來輔助禪定，以念佛為了脫生死。⁵⁶因此從焦山佛學院的整個組織發展⁵⁷來說分為，組織大綱、佛學院規約

⁵⁴ 參考自興慈：〈募建焦山碧山庵緣起〉，《佛學半月刊》第 242 卷，第 12 頁。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 65 冊，頁 504。雪煩：〈院史概述〉，《中流焦山佛學院十週年紀念專刊》第 3 卷，第 90 期合刊。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 271。聖嚴法師：〈焦山定慧寺〉，《法源血源》，<https://ddc.shengyen.org/mobile/text/06-02/163.php>，2021 年 5 月 12 日。

⁵⁵ 聖嚴法師：〈焦山定慧寺〉，《法源血源》，<https://ddc.shengyen.org/mobile/text/06-02/168.php>，2021 年 5 月 16 日。

⁵⁶ 闡提：〈序言二〉，《中流焦山佛學院十週年紀念專刊》第 3 卷，第 90 期合刊，頁 1-2。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 269-270。

⁵⁷ 焦山佛學院組織系統表，參見附錄四。

(又有教職員規約及學僧規約)、佛學院教育方針、佛學院組織系統、教務處、訓育處、事務處、學僧生產工藝部、學僧補助金社、學僧供需部、圖書館、中流月刊社。其中的事務處的部份，由於學院與叢林合一制，所以事務主任由定慧寺監院擔任此一職務，凡學僧有特別事故需與庫房、衣鉢寮接洽者，則請維那接洽之。或者常住需要有學僧出坡時，則由庫房派人通知維那，然後命學僧出坡。

另外，在本院規約中勸懲規則裡，可以看見依循《百丈清規》的部份，如：外出不請假者、侮辱人或者粗暴舉動者、私自飲酒吸煙者，皆記大過。高聲大呼或謾罵者、在廚房私自做菜或索菜者，皆記小過。毀謗佛法者、破根本大戒者、破口相罵，交拳相打者、造作訛言敗人名譽者、騙取他人財物者、嬉戲無度及妄談鄙穢淫邪事者，皆需出院。⁵⁸由上可知，定慧寺整體組織制度的運作以焦山佛學院的發展為主要核心，融合叢林清規，在不採舊有的叢林形式規約情況下，重新整合二者後所訂定的學院規約，為寺院全體僧眾共同遵守。

(二)、僧伽教育的發展

於 1933 年智光法師 (1889-1963) 繼任定慧寺住持後，便在寺內成立「學戒堂」，為新戒講授基本佛法，用意是使受戒圓滿後的戒子進一步加強對佛法認識，由於「學戒堂」的機緣，1934 年智光法師開始創辦焦山佛學院，為提供僧徒青年有一個學習佛法的地方，當時招收了有志僧青年三十名，開始致力於從事佛教教育，為了培養僧才聘請師資，添購教學用設備及圖書，改造院舍增加學僧住宿處所。當時辦學的經費來自定慧寺常住，佛學院的行政與叢林制度同時並行合為一制，以「叢林學校化，學校叢林化」為宗風，甚至還安排了原本就掛單在禪堂的十幾位住眾，在每日的禪淨修持後，與學僧共同學習「普通佛學」與「文學常識」兩門課，可以說學院與叢林二者並不相抵觸。因此在辦學不到二年的時間，成績顯著，成為鎮江一帶知名的僧伽教育中心。⁵⁹

但在 1937 年時由於八一三事變，寺院慘遭戰亂的焚燒與破壞，學院所有圖書用具

⁵⁸ 聖璞：〈事務處概況〉，《焦山佛學院十週年紀念專刊》第 3 卷，第 90 期合刊，頁 26。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 294。

⁵⁹ 雪頰：〈院史概述〉，《中流焦山佛學院十週年紀念專刊》第 3 卷，第 90 期合刊，頁 3-4。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 271-272。

皆付諸一炬，為焦山定慧寺帶來重大的創傷，後來由雪煩和尚（1909-1994）接任住持即請東初法師（1908-1977）共同重新整修，終於在 1940 年時重新恢復焦山佛學院，兩人除了共同整頓院務之外，且有規劃、有組織性的努力建設佛學教育系統，在 1943 年擬定了暫行的組織大綱，在人事組成上以定慧寺住持為院長，都監或監院為副院長，教務、訓育、事務處各設主任一人，辦事員若干人，管理各處之職務，以四大菩薩的悲、智、願、行作為院訓，教育目標主要分三個部份：行持、學業、生活。在實施解行並重上則採用叢林例規、學校教育、團體訓練、勞動教育，做為教學方法運行的四個方針，以訓導勤苦生活養成犧牲服務的精神，到自救救人的目的為宗旨。

然藉由前兩屆學僧的學習狀況，進行分析後調整及改善教學上的不足，甚至透過參考閩南佛學院、武昌佛學院的特長，擬定了一套全面有系統的辦學計劃。預計以 8 年的時間，將學習分成三個層次階段，第一為二年的預科班，第二為三年的正科班，第三為三年的研究科，以完成僧才培養的教育系統。另可從教育目標看見，僧格的養成遵照叢林例規辦理，學業上的學科主要以佛學為主，以一般社會學科為輔，生活部份則注重勤苦勞動教育與生產技術的訓練。⁶⁰

為了讓佛教更加的普及於社會，想盡方法力求多元發展，於是創辦了《中流月刊》且由師生共同合作來編輯這份刊物。然而這份刊物最初為油印旬刊，其實是由同學發啟的，本來只是為了增加讀書的興趣，以及練習寫作的的能力，想把自己寫作的文章印出來給自己看，僅此而已。因此前三年刊物內容從未向外徵稿，但後來因逐漸引起他人的注目，於是在 1942 年改為鉛印月刊，基於實事的需求，且可以透過這樣的宣傳方式讓佛教普及化因而開放各方人士投稿，刊有佛教評論、佛學研究，古德軼事，佛教古迹文物，文藝創作、國內外佛學活動等，成為綜合性的佛教刊物，除各地佛教徒訂閱外，並且與

⁶⁰ 針對科系編制及課程內容：「第一階段為預科班，時間兩年，以佛學、國學、史地、數學、常識為必修科。第二階段為正科，學程三年，以佛學、國學、數學、史地、理化為必修課，美術、音樂、醫學、外語為選修課。第三階段為研究科，學程三年，對俱舍阿含學、法相唯識學、法性般若學、法界顯密學、教乘次第學、教宗歷史學，六大綱領進行系統之研究（因限于經費，此科未辦）」。聖璞：〈焦山佛學院行政概況〉，《焦山佛學院十週年紀念專刊》第 3 卷，第 90 期合刊，頁 14-15。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 282-283。

各大叢林及日本、東南亞佛教界刊物交流。⁶¹

另外，還有一個值得注意的地方，即是焦山佛學院在 1942 年時所成立的學僧補助金社，為補助可造的青年學僧及獎勵有志僧伽，對於就讀焦山佛學院的學僧，成績優異者但本身經濟困難又無師友者或者能夠在文字弘化方面者，可以申請補助。這個社團的成立，透過獎學金制度，不僅提高學僧學習的動力，同時也提升了文字寫作風氣，擴展佛教弘化的動力。

焦山定慧寺雖有大寺院與數間小庵之分，但與焦山佛學院之間卻似乎沒有太大的隔閡，反而因為辦學的關係讓原本有各自行事的大寺院與小庵之間產生了連結性，為兩者之間逐漸帶來的凝聚力，讓人感受到有進一步復興佛教的可能性，也為後來焦山定慧寺的發展帶來很大的影響。皆可從以下的文章中窺見

四月初八是娑婆教主釋迦如來聖誕，佛教寺庵中當然要有一番慶祝，但因著老規矩的沿襲，好像總是千篇一律，此寺早晚一堂普佛……焦山在前些年，也沒有跳出這個範疇，近年來因今年因創辦僧教育，便彌補了這個缺陷，今年有更深刻意義的慶祝儀式……今年全山各小菴的當家大師甚至老和尚都欣然自動參與，這一點，我們可以大聲正告全國僧徒：「我們應該要團結了，不能再各自為政地有散漫分離的現象，焦山現在正向這光明大道邁進！」由這次各小菴住持當家大師的參加在我們心上深深烙上，焦山已打成一片了，將成為復興佛教聲中有力的一環！⁶²

這篇文章還提到，此次慶祝佛誕節新創舉的部份，例如：焦山特有的獻供，原本只在過年時才舉行的隆重儀式，此次特地在佛誕節時舉辦，且獻供者極有規律，極端謹慎，威儀具足，且由全山僧眾共同舉行，以及還安排老師的講座，學生演講佛誕節的活動。

⁶¹ 聖璞：〈焦山佛學院行政概況〉，《焦山佛學院十週年紀念專刊》第 3 卷，第 90 期合刊，頁 31。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 299。

⁶² 頊衡：〈莊嚴肅穆熱烈隆重：佛誕日焦山舉行慶祝的儀式〉，《中流月刊》第 2 卷，第 5 期，頁 12。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 50。

⁶³在舉辦法會時的任何儀式之所以能夠極具謹慎及有規律的完成，且威儀具足能夠攝受人，這不只是與僧眾個人的平日修持相關，不難想像在法會之前可能都需要有多次的排練。

根據諸多的早期佛教刊物或歷史資料中可以發現，焦山定慧寺的整體發展是具備有組織、有系統、有規劃的寺院，在寺院管理中有明確的人事、行政組織章程，在僧伽教育中有層次階級的教育系統，甚至以佛學院創辦的佛教刊物《中流月刊》使得佛教更加普及於社會。另外，與焦山定慧寺相關的文獻，較多的篇幅所談及的都與焦山佛學院僧伽教育相關。⁶⁴最主要在於寺院的主事者對焦山佛學院的僧伽教育發展，不只是清楚掌握了當前社會的需求，且做出適時的調整，也依據佛教的發展為考量做了全面性的規劃。從中更可窺見星雲大師的諸多佛教教育方針及弘法理念，奠基於 1945-1947 年在焦山佛學院參學時期。

三、鎮江金山江天寺

鎮江自古以來就以名勝古蹟眾多而聞名全國，因此金山也成為鎮江著名的風景區之一，江天寺建於東晉時期，初名為澤心寺，於宋真宗（968-1022）時期改稱為「龍遊寺」，又於康熙（1654-1722）二十五年時易名為「江天寺」，分別在咸豐年間（1851-1860）及 1948 年遭遇火災焚燬，後經住持太滄法師（1895-1968）具復興金山禪寺宏願，請求全國佛教人士援助重建金山寺，為期十年，才復興了金山，金山寺為宗門首刹，有極高的地位。

⁶³ 佛誕節的儀式為：一全體肅立。二向教主行最敬禮。三唱讚佛歌。四靜默佛恩三分鐘。五主席致詞。六隨喜演說。七發四弘誓願。八禮畢。節目進行中可看到一致不紊的動作，聽到精闢動人的演說。當中演說是最精彩的。主席為雪和尚，以悲智願行四字相勉勵。文學教授薛先生詳盡闡述佛陀歷史。之後舉行獻供，獻供是焦山特有的家風，每年元旦都會舉行。至於佛誕日獻供今年是創舉。大殿滿懸莊嚴先唱香讚，拈香，繼以請聖舉腔，然後獻茶獻菜獻飯，一一都是極有規律，極端謹慎的動作。當獻供時，見到熱氣騰騰的供菜供飯，看到主獻人等的威儀具足，也使我们生起供佛如佛在的想像。供過了茶菜飯，接變食真言，唱供養讚，末後禮佛三拜，則圓滿獻供的儀式。下午則由本院同學為中心演講佛誕節。瑛衡：〈莊嚴肅穆熱烈隆重：佛誕日焦山舉行慶祝的儀式〉，《中流月刊》第 2 卷，第 5 期，頁 12。轉引自《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 75 冊，頁 50。

⁶⁴ 從〈民國佛教期刊文獻集成及補編資料庫〉中，以關鍵字「焦山」查詢，共有 161 筆資料，若排除由焦山佛學院自己所發行的《中流月刊》共 58 筆，仍有 103 筆為其他佛教刊物所刊登，其中有 33 筆提及焦山佛學院相關，暫了三分一的比例。

在《金山江天禪寺規約》⁶⁵中，修行的規約有禪堂規約、百丈共住規約、雲水堂規約三項。日常生活規約則有齋堂共住規約、庫房、客堂、侍寮、浴室、廚房大寮、莊房、山寮塔院，八項規約。僧職說明規約則有班首箴、維那箴、眾執事箴、僧職日行法則、維那調香法則、四季定香六項。⁶⁶金山寺自宋以後即成為臨濟宗的重要道場，因此在《金山江天禪寺規約》中較多篇幅著重在於禪堂內的修持規約，金山寺禪堂名為「大徹堂」，是圓悟克勤（1063-1135）禪師在接掌金山寺之後而命名，因圓悟克勤一位是教宗兼通的禪師，所以他所提倡的宗風思想是「不落筌蹄，而垂鉤四海，只釣獰龍。」也就是說在禪法的運用上，不偏向任何一種禪法。⁶⁷寺院的禪門規約即是如此，前人所留下的是一個模範，若懂的箇中的理念，則要有權巧方便，懂得因時施設，「規矩是呆，法則是活」，最主要是要符合現階段時代背景所適用。

因此在禪堂規約中可以看見在遵循舊規章的原則下，另外制定了一到十二月份的禪門修持規約，從目錄中即可一目了然，在什麼月份應要舉辦什麼樣的法會活動，法會程序應如何進行，進行中應具備什麼樣的準則，在規約中均有詳細的說明。但這些法會的規矩制定，活動範圍仍然侷限在寺院內，若以佛教對於社會發展來說並沒有產生太大的影響力。從廣慈法師（1918-）的序中提及，對於《金山江天禪寺規約》助印流通是為使各寺院有古制規章可遵，初學者有祖傳準繩可鑒，使處處厲行清規條約，折伏過非。⁶⁸因此當時的佛教仍著重於寺院道風，重在於僧格的養成。

自民國初期佛教，對於推崇人間佛教理念，而進行僧團內部改革的實踐地點，大部份不離江浙一代較具規模宏偉的叢林寺院，當時以兩大要端來振興佛教，一佛法的弘揚，

⁶⁵ 此一版本於 1989 年，廣慈法師於雲遊至香江時，他的同學覺如法師所贈送，後由信徒出資，為台北佛馨佛教文物流通處助印。在此一文本的最後一頁，第 292 頁注名了此一《金山江天禪寺規約》是 1930 年，由蓮舟手抄版。

⁶⁶ 《金山江天禪寺規約》（台北：佛馨佛教文物流通處，1989 年），頁 1。

⁶⁷ 《圓悟佛果禪師語錄》卷 1：「在南中見三十餘員尊宿，末後撞著箇老作家，被他一槌擊碎。今日對眾說破，奉為見住蘄州五祖演和尚，以酬法乳。」《大正藏》第 47 冊，第 1997 經，第 715 頁中 10-12。可見禪師在其參訪五祖法演之前，就已參訪過三十多位禪林尊宿了，又按《圓悟佛果禪師語錄》卷五、卷十，從禪師對於「如何是五家宗派、如何是五宗下事」的回答中，可見他對臨濟、曹洞、雲門、為仰和法眼等禪門五宗之宗風有頗為深刻的理解，對於宗門的深刻領會，致使他在融會宗門的基礎上形成自己的禪法特色。

⁶⁸ 《金山江天禪寺規約》，無頁碼。

以辦理僧伽教育來提高僧人的素質，另一即是因寺院制度的腐敗，又受到社會逐漸繁榮所帶來在生活上浮華風氣的喧染而漸失了本色，因此為了改善這些不良的風氣，當時許多寺院的領導人都認為，唯有重整百丈清規，進行寺院制度的改革，發揚佛家甘守淡泊的生活精神，才得以改善。⁶⁹

針對星雲大師青年時期所參訪的律下棲霞佛學院、教下焦山佛學院以及宗下金山寺，在當時代社會環境背景底下，為復興佛教所帶來的改變中，可看見其中之異同，相同的地方在於三大叢林的生活規矩制定，皆遵循百丈清規的基本模式，再依各自叢林內部發展所需略做調整，且三大叢林對於僧眾道業上的修行都非常嚴厲。然而從律下、教下、宗下三大叢林不同的發展中，可看見星雲大師將十年所參學見聞的深刻經驗歷程，將這三家不同的宗風經過融會之後，在這樣的基礎上形成了星雲大師特有的弘法模式，以建設出適應現時代的佛光山僧團制度。

另外，筆者在透過整理這三大叢林制度規約的過程中，發現佛光山承襲禪門傳統規約內容被保留最多的是在佛光山叢林學院的教育之中，例如棲霞佛學院的叢林教育著重在嚴守戒律及僧眾威儀的養成，焦山佛學院的「叢林學校化」的思想概念，金山寺的傳統禪門生活規約，此一部份將在第四章有詳細的說明。

第四節 戰後臺灣佛教僧團的發展

佛教傳入臺灣的時期，據連橫的《臺灣通史》記載為鄭成功（1624-1662）率領軍隊來到臺灣後，約為永曆 15 年（1661 年），由福建傳來，⁷⁰佛教融入臺灣社會中已有三百多年的歷史，佛教影響臺灣社會的變遷與發展作用，社會的變遷也對臺灣佛教發展產

⁶⁹ 東初法師：〈叢林制度與禪宗教育〉，《佛光學報創刊號》（高雄：佛教文化服務處，1976 年），頁 27。

⁷⁰ 佛教之來，已數百年，其宗派多傳自福建。黃蘗之徒，實授衣鉢，而齋堂則多本禪宗。齋堂者，白衣之派也。維摩居士能證上乘，故臺灣之齋堂頗盛。初，鄭氏之時，龍溪舉人李茂春避亂來臺，居永康里，築草廬曰「夢蝶」，朝夕誦經，人稱「李菩薩」。而太僕寺卿沈光文且逃入羅漢門，結茅為僧。蓋以玄黃之際，干戈板蕩，綱維墜地，懷忠蹈義之士，有託而逃，非果以空門為樂土也。當是時，東寧初建，制度漸完，延平郡王經以承天之內，尚無叢林，乃建彌陀寺於東安坊，延僧主之，殿宇巍峨，花木幽邃，猶為郡中古剎。其後諮議參軍陳永華師次赤山堡，以其地山水迴抱，境絕清淨，亦建龍湖巖；巖則寺也。蓋當鄭氏之時，臺灣佛教已漸興矣。《台灣通史》卷二十二，
<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=246123#p11>（引用日期：2021 年 3 月 10 日）。

生極大的轉變。所以想要了解臺灣佛教僧團發展至今的狀態，首先應對臺灣社會環境的變遷略知一二。然而臺灣佛教自成特色的演進主要可從歷史反映、政治的輔助、文化的體現、社會的需求、人生的必須以及自身規律，看見其臺灣佛教多元化的發展，如福建閩南來的佛教、清代時陸續傳入的齋教、殖民時的日本佛教、戰後大陸僧侶來台的佛教等。

若依臺灣佛教史分期的話，可分為一、清領時期（1662-1895），⁷¹二、日本統治時期（1895-1945），三、臺灣光復時期（1945-迄今），其中發展面貌上改變最大的，實以日據時期和光復後迄今的兩個階段，前者深受日本佛教影響；後者主要是大陸來臺僧侶的影響。⁷²這兩者之間又屬大陸來臺的僧侶，因個人不同的發展方向，建構了現今我們所看見的臺灣佛教僧團發展的繁榮盛況。

就根據現有的資料，在臺灣光復之前並沒有所謂明顯的佛教僧團組織，⁷³甚至在戰後從大陸來台的僧侶，基本上都是屬個人弘法狀態，不是馬上就有各種因緣條件能夠成立僧團。因此在戰後最主要的佛教發展，可說是偏重於佛教僧伽教育的改革，較為相似於佛教僧團則是從慈航法師（1893-1954）來到臺灣後於 1950 年在台北汐止所建設的彌勒內院。

因此對於清領時期及日本統治時期的佛教發展情況，就只針對當時對臺灣佛教發展所產生的影響做簡略陳述。

一、清領時期

清領時期的佛教，主要有二種形態，一是傳統與民間信仰融合的民俗佛教，二是在家佛教的「齋教」。臺灣傳統的佛教，主要來自閩南佛教，此一佛教的信仰方式是禪、淨雙修，但正統的佛教道場不多，反而是與民間信仰較接近的在家佛教形態「齋堂」佔了大部份。清朝管理臺灣時期，屬於佛教萌生期，大都以觀音信仰為主，但由於民間信

⁷¹ 一直被史學界公認的台灣佛教的歷史起點被推至明代鄭成功反清復明率領軍兵隨員 2.5 萬人，進攻台灣，當時許多大陸移民到台灣，因對佛教信仰的需求，因此有了最早的官建佛寺，始建於 1662-1665 竹溪寺，原名小西天寺。賴永海：《中國佛教通史》第十四卷，頁 412-413。

⁷² 江燦騰：《臺灣佛教與現代社會》（台北：東大出版，1992 年），頁 37-43。

⁷³ 台灣佛教的發展，在日據以前，雖有各別寺院的建立和來自對岸福建的僧侶駐錫，基本上，可視為單一性的寺院存在。江燦騰：《台灣佛教百年史之研究》（台北：南天書局，1996 年），頁 195。

仰的神祇所扮演的角色，對民眾的精神生活來說相當重要。因此當臺灣原有的宗教與大陸傳入的佛教融合後，產生在臺灣的寺廟中能看見供奉觀音菩薩同時也供奉媽祖、關帝聖君、文昌帝君等，是佛教與民間信仰神祇特有的民俗佛教形態。當時佛寺經常承接看風水、卜卦、算命、解夢之類的神算秘行，⁷⁴所以當時的寺廟帶有靈感、感應的色彩，濃厚的民俗化性格。

另外在家佛教形態的「齋教」興起於明代中葉大陸的民間宗教，隨著清軍而進入臺灣，由軍人羅清（1442-1527）創立，主張個人修行，批評出家僧侶，堅持在家佛教。由於「在家佛教」的信仰方式具有廣泛的實用性、通俗性和民間性特點，加上反對傳統寺院教派的腐敗，提倡「佛性遍滿」的觀點，又羅清本人依佛教思想編撰的《五部六冊》易於傳統佛經思想的理解，因此傳到臺灣後受到普遍的歡迎，其中又以「金幢、龍華、先天」三大派別為主，後因「西來庵事件」⁷⁵，齋教開始以全島性聯盟走向團結和組織化，於是成立了「臺灣佛教龍華會」的齋教團體組織。

二、日本統治時期

臺灣於戰後割讓給日本，對臺灣佛教全面實施「皇道化」的改造，發起了「南瀛佛教會」吸收「齋教徒」納入正式佛教組織。當時雖然有上百寺院簽約為日本曹洞宗的附屬寺院，但寺院的負責人目的是希望能藉由日本佛教界的保護作用才附屬。整個臺灣佛教為了生存而以變通的方式繼續維持下去，⁷⁶因為透過歸屬日本宗派系統，臺灣佛教能夠獨立授戒，⁷⁷寺廟的管理由原先的混亂開始進入法制化、制度化管理，⁷⁸這是唯一被

⁷⁴ 賴永海：《中國佛教通史》第14卷，頁419。

⁷⁵ 1915年爆發的西來庵事件，是台灣史上引人注目的抗日事件，余清芳（1879-1915）、羅俊、江定等人扶鸞、道教法術、謠讖等煽動群眾，加入抗日活動。利用台南市的齋堂西來庵的宗教活動來募集資金和聯絡、尋求支持者，在謀議革命計劃以抗日的消息洩露後，慘遭鎮壓。當時日本政府警覺扶鸞的神明信仰，因此在西來庵事件後，強力鎮壓扶鸞活動。日本當局進一步意識到加強宗教控制和同化的重要性和必要性。王見川：〈日據時期台灣佛教史二論〉，頁195-209。

⁷⁶ 賴永海：《中國佛教通史》第14卷，頁412-418。

⁷⁷ 在傳統上，台灣僧人必須取得正式僧人身份才可住持寺廟及各種弘法事宜，否則只能以沙彌的身份生活在寺廟中不能承任何法事，更不能納入禪宗法系。然而在民國前台灣地區並沒有適合的「剃度師」以及傳戒道場。因此想要成為正式僧人，只能到福州鼓山涌泉寺，接受具足戒並取得度牒。賴永海：《中國佛教通史》第14卷，頁416。

⁷⁸ 江燦騰：〈日本在臺殖民統治初期的宗教政策與法制化的確立〉，《中華佛學學報》第14期（台北：法鼓山中華佛學研究所，2001年），頁100。

迫接受日本佛教較意外的收獲。但也因日本化的影響，有受過日本佛教教化的臺灣僧侶受開始效法日本僧侶娶妻食肉，不再穿上僧服，對於傳統出家生活的戒律幾乎日化：

凡受過日本佛教教化後的臺灣僧侶，回到臺灣後，十之八九，再不復穿上僧侶的服裝，個個都是日化，革履洋服，公開步日本佛教僧侶的後塵，娶妻吃肉，於是臺灣佛教寺院退化了，都變成日化了，成為私人人家，清淨伽藍變為淫之所，佛教焉能不衰落，有知識的佛教青年，都變成俗化，終日為生活逼迫，再無暇佛教宣傳了。⁷⁹

由於削髮、受戒、娶妻、食葷等，是在外相上最能夠分辨出家與在家的區別，因此臺灣佛教開始衍生出「僧俗不分」的現象，對僧人的稱呼出現了所謂的香花和尚⁸⁰此一形象使得一般大眾對僧人產生低俗的印象，直至 1945 年大陸僧眾逐漸來台後，臺灣佛教開始有了新的轉變。

三、臺灣光復時期

臺灣佛教真正的復興，1945-1949 年間是一個承前啟後的重要時段，當時日本政權撤離接著是隨政府來台的僧侶和居士可算是臺灣佛教重建的第一期人物，其主要的貢獻為佛教戒律的重建，使得傳統中國佛教的形式制度得以恢復；而第二期的人物，則偏重在佛教思想與教育方面的文化工作。自大陸僧俗來台組織臺灣佛教會後，臺灣佛教界開始展現了一番新風貌，最明顯是戒律的傳授及佛教教育文化事業之發展。

當時影響最大的人物為太虛大師、慈航法師、白聖法師（1904-1989）、印順法師（1906-2005）、東初法師、星雲法師等，他們加強了臺灣佛教的佛學理論教育，建設佛教僧團組織，復興而重建了「正信佛教」，且這些移居來台的佛教領袖、佛學精英以及

⁷⁹ 人生月刊編輯組：〈台灣佛教光復了〉（第 7 卷第 5 期），《人生月刊》，第七卷合訂本（台北：法鼓文化，2007 年），頁 2。

⁸⁰ 以閩南佛教為主的臺灣佛教，自清代以降即有所謂的「香花和尚」，由於他們的師承不明，大部份沒受戒，並以經懺自活，半僧半俗，有妻室兒女。日據時代，因為日僧可以帶妻肉食，所以某個程度「香花和尚」的傳承被延續下來。闕正宗、卓遵宏、侯坤宏，《台灣經懺佛教縱橫談：源靈法師訪談錄》（台北：國史館，2006 年），頁 2。

對於佛教革新有極大抱負的僧青年，開始以不同的方式拓展人間佛教的思想理念，因而提高了整個臺灣佛教的教理、教制水準，讓佛教逐漸走向正信的道路。⁸¹其中又以印順法師的佛學研究、星雲大師的道場經營和白聖法師的傳戒最具代表性。⁸²

大陸僧人來台後對於臺灣的民間靈感信仰、齋教貶低佛教、受日本佛教影響導致戒律鬆散不合乎佛制的臺灣宗教結構印象，即為佛道不分、僧侶素質普遍低落、不重律儀、行儀不合乎佛制而衍生僧俗無別的現象等，如東初法師在〈了解臺灣佛教的線索〉所描述的臺灣佛教：

代表臺灣佛教的，就是寺院齋堂，捨此似無所有。全省寺院齋堂多約千所，其數目超越了正式僧尼的數量。這些當中，只有少數寺院齋堂擁有微末土地財產，其餘大部份寺院齋堂都仰靠信徒添香添油以維生活，有的靠耕作；此外的來源，就是為人念經消災祈財做法會。一般信徒的人生觀，也都側重現實人生的幸福，不在期求未來的善報。⁸³

當時許多寺院實際上是齋堂，齋教團體明顯多過於佛教寺院，並且由在家人管理。其經濟來自依靠油香、農耕、經懺法會，然一般信徒對於佛教則是一知半解。另外從星雲大師在〈我與臺灣基層佛教人士的往來〉文章中更看到當時臺灣佛教界的主要人物在形象上有僧人之名卻無僧人之實：

記得在我最初踏上臺灣這塊土地時，第一個見到的是一位很有全台佛教會領導人架式的宗心法師，……實際上是個有家庭妻室的日本式出家人，俗名叫林錦東。……當時臺灣佛教界能和林錦東同等聲望的，有台中佛教會館主持人林德林、台北寶藏寺住持宋修振、台北東和寺住持孫心源等。……臺灣省佛教支會中，擔任理事長的多數是在家居士，有少部分出家眾，如新竹

⁸¹ 賴永海：《中國佛教通史》第14卷，頁453-454。

⁸² 江燦騰：《台灣佛教百年史之研究》，頁185。

⁸³ 東初法師：〈了解台灣佛教的線索〉，《中國佛教史論集》（台北：大乘文化出版社，1979年），頁105。

縣妙果老和尚、高雄市隆道法師等，也有日本式的僧侶，如台北市的孫心源等。⁸⁴

佛教寺院的住持大部份是有家庭妻室的日本式出家人，亦或是臺灣僧人但認可日本僧侶可帶妻修行，本人亦娶妻生子的出家僧人。這種僧俗不分的形象遍佈在臺灣佛教界，大陸來台的僧人認為應該要導正僧俗倫理的秩序，並突顯佛教僧俗有別，因此在臺灣光復後由中國佛教會主導，於 1953 年在台南大仙寺首度舉辦為期十五天的傳授三壇大戒，傳戒期間受到佛教界的關注，更曾經被學者譽為「傳戒革命」，此次的戒會為後來臺灣佛教界的發展，帶來巨大且深遠影響，從此年年傳戒，重新樹立了佛教僧侶的形象，也在轉變台僧受日僧影響破戒取妻的惡習，以及讓傳統齋堂三派（龍華、金幢、先天）為在家佛教性質的帶髮修行者能夠出家受戒，修正對於長期以來日治時代對傳戒文化的扭曲和批評。⁸⁵

戰後臺灣部份僧侶，開始對於臺灣佛教俗化、不合佛制的問題深感不滿，唯有興辦佛教教育，培養正信的弘法人才，才能振興佛教，如妙果法師（1884-1963）寫給慈航法師的書信中所說：

竊私自五十年間遭異族壓迫，痛叢林之不振，嘆佛教其衰微，風俗澆漓……
有心佛道者莫不扼腕而咨嗟，拙衲等有鑒及此，曷勝慨無量，爰集同志，久欲興創佛學院以為培養佛教英才，續佛慧命。⁸⁶

為了正本清源出家人的形象，以強化僧伽行為律儀，提升僧伽的佛學素養，培植僧才，才得以續佛慧命。於是 1948 年臺灣佛教式興辦佛學教育，可以說是從慈航法師前往臺灣主持「臺灣佛學院」開始。臺灣佛學院初辦時，因為考量當時臺灣學僧語文不便，最初規劃先受六到八個月的訓練班，學習國文社會常識等科目，訓練結束後，程度較高

⁸⁴ 星雲大師：〈我與台灣基層佛教人士的往來〉，《百年佛緣 7·僧信篇 1》，頁 89-94。

⁸⁵ 釋本善：〈戰後台灣佛教傳授教三壇大戒之研究（1952-1987）〉（中壢圓光佛學研究所畢業論文，2008）。

⁸⁶ 闕正宗：《南洋「人間佛教」先行者—慈航法師海外、臺灣弘法記（1910-1954）》（香港：香港中文大學人間佛教研究中心，2020 年），頁 275，圖文。

者可入研究班或專修班，最初二個月的辦學非常的順利也受到許多人的贊同與支持。

依照當時學僧的敘述，佛學院的一天生活作息依照傳統的鐘板訊號，早上四點到八點前的早課修持為禪、淨雙修，下殿後誦戒律，八點到四點上課，四點晚課，晚上七點後針對學生不同問題與以輔導。在授課內容中不只有一般社會科目，如國語、英文、三民主義，佛教義理包含經和論，當時授課老師共有五位，一般社科目由三位在家眾老師授課，經和論由慈航法師授課，宗派由另一個法師授課。⁸⁷可以發現，此時佛學院早晚課誦的制訂定有經過慈航法師的改良與傳統課誦有所不同。⁸⁸另外還加強對戒律的認知，並在課餘安排分組討論，互助合作凝聚團隊精神，另，就師資、授課內容的規劃與安排來說，佛教義理類的課程基本上都由慈航法師授課，是否因為當時能夠教授佛法大意的師資不多，還是經費預算問題，這就不得而知了。但整體的課程內容，可以說慈航法師對於教育，就著他在星馬地區以實際創辦教育經驗累積的許多想法，得以看出他面面俱到的用心安排。

另根據《臺灣佛學院畢業特刊》(中壢圓光寺臺灣佛學院，1949年7月15日)中，當時慈航法師手寫十條院規(參見附錄一)的第一、二條院規即說明，圓光寺的規約，由寺院人員負責管理，學院無權干涉。學院的學生一律只聽從院長及老師的指導。可見圓光寺和臺灣佛學院是有所區隔，慈航法師全權掌理「臺灣佛學院」一切事務，而圓光寺僅處於支援角色，提供該院師生食宿等費用。⁸⁹

臺灣佛學院的發展到了1949年2月後，由於大陸大批僧人逃難來台，大多投靠慈航法師，不斷湧入圓光寺導致經費不敷使用，妙果法師與慈航法師的教育理念也有所不

⁸⁷ 王見川、釋道成：《中壢圓光寺誌》(桃園：圓光禪寺，1999年)，頁44-45。

⁸⁸ 星雲大師在《覺世論叢》中也曾發表過對於課誦改良的想法：「我國各大寺院庵堂的朝暮課誦，大都是有一定的形式，朝課念楞嚴咒、起佛偈、佛號、三皈依、韋馱讚等；晚課念彌陀經、蒙山、起佛偈、佛號、三皈依、伽藍讚等。像這樣早晚共修的功課，千百年來，一體遵行，從未聽人有過異議。但像如此的朝暮課誦就真的沒有一點問題嗎？除此朝暮課誦以外，是否再有更好的朝晚修持功課？我們對重建佛教制度，熱望無法遏止，今大膽的對千百年來的朝暮課誦，提出革新意見，希望佛教界今後能有所改良。」星雲大師：〈改良課誦〉，《覺世論叢》(高雄：佛光文化，1965年)，頁129。且對於禪淨共修星雲法師也有另一番解釋：「禪淨本是一家，能夠禪淨雙修，就能契合人間佛教的思想。」星雲大師：〈禪淨共修〉，《僧事百講4·集會共修》，頁271。若是如此理解，也就是說慈航法師所制定的早晚課誦是含有人間佛教思想性的設計，可見慈航法師對僧伽教育的重視及用心。

⁸⁹ 王見川、釋道成：《中壢圓光寺誌》(桃園：圓光禪寺，1999年)，頁43-44。

同，因此在六個月的試辦期圓滿後，因諸多因素考量而停辦。慈航法師為了安頓無落腳處的大陸青年僧，跑遍北中南道場各處尋找寺廟設立佛學院，再將這些青年僧分配到各地。後來為此而成立的佛學院因政治因素（指當時的白色恐怖時期）而停擺，但經幻生法師（1929-2003）對臺灣佛學院的回憶中，當時辦學的困境不只是後來所遇到的白色恐怖，也不是經費不足的問題，更多因素是來自於師資不足，這才是佛學院永續發展的必要條件。⁹⁰

在眾多佛學院停辦後，慈航法師一心為了大陸僧侶能夠同聚一堂學習，於是在達心（1898-1956）、玄光（1903-1997）二尼師的護持下籌建了彌勒內院，於 1950 年落成，慈航法師也有了安心辦道的地方，正式展開一系列的環島弘法活動及講經說法，及人間佛教落實的進路。彌勒內院的建成，是慈航法師興辦學院攝僧的理念，將未竟之業轉移到彌勒內院。⁹¹此時分散各處青年僧也逐漸回到內院共住共修，此時彌勒內院可說是台灣第一個較相似於十方叢林概念的佛教僧團。慈航法師自來臺後從圓光寺舉辦佛學院開始仍至到建設彌勒內院，僅駐錫六年的時間，抱持著改革的精神，推廣人間佛教的理念，一生致力於佛教的僧伽教育為培養人才，不只開啟了臺灣辦學之風，且對後來的佛教僧伽教育發展有著關鍵性的影響。

大陸僧侶來台後在個自獨立發展下，其中又以印順法師的佛學研究、星雲大師的道場經營和白聖法師的傳戒最具代表性。從獨自的發展到僧團的成立，從佛教衰敗舉步艱難的困境至今的在全球蓬勃的發展，可以說二十世紀後的佛教之所以能夠弘揚到國際間，臺灣佛教的僧團扮演了一個重要的角色。

臺灣的社會環境經過不斷的變遷，形成了宗教發展多元化，在宗教信仰上具有絕對的自由條件，但政府完全採放任態度，始終沒有良好的宗教政策，⁹²所幸一直以來都是藉由出家與在家二眾的共同努力，臺灣佛教發展至今大多以人間佛教的理念為核心思想，

⁹⁰ 闕正宗：《南洋「人間佛教」先行者—慈航法師海外、臺灣弘法記（1910-1954）》，頁 298。

⁹¹ 闕正宗：《南洋「人間佛教」先行者—慈航法師海外、臺灣弘法記（1910-1954）》，頁 304-321。

⁹² 對宗教管理與政策制訂，台灣政府自 1960 年以來，曾幾次企圖訂定宗教法，目的為了規範不法的宗教活動，以維繫社會的安寧、保障國家安全等，但因為相關法律制定不甚理想因而不斷引起宗教團體反對的浪潮，各法律始終無法完成立法。從星雲大師年譜的 1-5 冊中，也看見從 1979 年前至 2004 年曾多次提供建議，但最終有諸多原因，至今立法審議均未通過。參見附錄三：佛光山組織制度建設表。

逐漸發展出目標不同且各具特色的僧團組織，具有宏大的世界觀、包容的慈悲觀等特性。⁹³1960年代，臺灣經濟建設的計畫陸續推動，促使經濟逐漸繁榮，從農業社會開始轉為工業社會，奠定良好經濟基礎，臺灣國民義務教育改為九年，提升了臺灣教育水準，又解嚴後人民團體組織法的開放等多元化發展，帶動各宗教團體的興起，其中又以佛光山、法鼓山、慈濟、中台山，臺灣四大名山的弘揚最為顯著。

第五節 小結

綜觀佛教教團的興衰在整個歷史脈絡下的發展，便與國家君王、社會變遷、經濟的發展有密不可分的關係。佛教傳入中國後僧侶在弘法利生上，為了符合中國人的思維模式，在生活上要遵照佛制又要適應中國人的社會環境得以在日常生活中有一個遵守的準則，教團內部的制度建構不得不做適當的調整，於是發展出一套屬於中國化的僧團制度，在這套中國佛教的制度基礎下，又經時空的轉變發展出各朝特色的制度機制。

佛教從漢至明清在經過流傳千年後，出現所謂「法久弊生」，不只自身產生一些問題，另有許多附佛外道，另又因晚清時，又因社會發展的轉變，使中國結束了一直以來的帝王統治時代，邁向民主社會，在受到西方文化及科學的影響，整體社會階層結構的轉變，推動了新文化的革新運動，帶動佛教界的復興與轉型，推動佛教僧制、教理、寺產的改革事業運動，開展出以人間佛教為核心理念的佛教。

然而太虛大師等人所推動的人間佛教理念，在進行僧團內部改革的實踐地點，大部份不離江南一代較具規模宏偉的叢林寺院，因此成為許多推崇人間佛教的佛教青年僧，不斷的前往此地參學，星雲大師即是其中一位，當時叢林道場以兩大要端來振興佛教，一佛法的弘揚，以辦理僧伽教育來提高僧人的素質，另一即是因寺院佛教制度的腐敗，又受到社會逐漸繁榮所帶來在生活上浮華風氣的喧染而漸失了本色，因此為了改善這些不良的風氣，當時許多寺院的領導人都認為，唯有重整百丈清規，進行寺院制度的改革，發揚佛家甘守淡泊的生活精神，才得以改善。

⁹³ 星雲大師：〈星雲大師年譜 3〉，《星雲大師全集 229·傳記 24》（高雄：佛光出版社，2017年）頁 26。

星雲大師透過將近十年所參學見聞的深刻經驗歷程，將三大叢林的宗風融會之後，在這樣的基礎上建構了星雲大師特有的弘法模式，以建設出適應現時代的佛光山僧團制度。

雖然太虛大師在佛教改革理論上建構了一套完備的藍圖，但受到各種現實社會環境的阻礙及考驗，無法真正的落實，但透過推崇人間佛教理念的佛教青年僧不斷的努力參學及弘揚，之後因由戰爭關係而移居來臺的佛教領袖、佛學精英以及對於佛教革新有極大抱負的僧青年，對臺灣佛教的發展帶來極大的轉變。

臺灣佛教在近百年來努力的發展之下，其影響力可以說是已延展到全世界，光復前的臺灣佛教，傳承了福建鼓山湧泉寺宗派，以臨濟宗為最多，以臺灣佛教四大法派為主，其弟子至今在臺灣佛教界仍深具影響力。光復後的臺灣則受大陸來臺僧侶的影響，導引臺灣佛教承續中國傳統佛教，再加上現代化的人間佛教革新理念，成為改革臺灣佛教的主要力量，⁹⁴大陸僧侶獨自朝著不同的發展方向，努力的建構出現今臺灣佛教僧團發展的繁榮盛況。

⁹⁴ 闕正宗：《臺灣佛教一百年》（台北：東大圖書股份有限公司，1999年11月），頁219。

第三章 佛光山僧團組織制度的形成與發展

佛陀時代的僧團是一個講究現代化的組織，對僧團整體生活所制定的行事規範如布薩¹舉過、羯磨²議事等，通達人性的管理方式，權巧變通的律儀規章，甚至比現代國家法律程序還要細密周全，只可惜後代的出家人不懂得靈活運用，擴而充之。雖然中國的高僧大德曾融古匯今，編纂僧尼軌範，撰修叢林清規，但終因後繼無人或宗派分歧等因素，不能流傳久遠。所以「沒有規矩，不能成方圓」，同樣的如果沒有組織制度，就無法凝聚成員力量？青年時期的星雲大師發現臺灣寺院不強調制度的落實，佛教徒更不知道組織的重要性，因此僧信就如同一盤散沙般，無法達到弘法的效益，所以在宜蘭成立念佛會時便開始運用了社團組織分層負責的行政系統，在建設高雄壽山寺時，就開始著手擬訂寺院規範組織及章程辦法，後來闢建佛光山，更大刀闊斧地建立制度法規，剷除教界一些似是而非的觀念。³

因此佛光山組織制度的發展雛形，可以說是源自於宜蘭念佛會，而不是有了僧團之後才制定，這在佛教界中似乎一個值得注意的特殊情況。或許可以說是因為佛光山僧團制度是承繼了星雲大師青少年時期十年內，參學叢林道場所見聞的親身經驗，再加上隻身一人在臺灣展開的弘法的歷程中對臺灣社會有了一定了解後，逐漸在心中建構出一套融合傳統與現代叢林僧團組織系統的藍圖後，擬訂各種規約，建立僧團，開創了佛光山。

星雲大師初到臺灣的前幾年，雖有許多寺院道場曾經邀請他住持一方，但因覺得沒有徒眾，也沒有群眾，有寺院也無法發揮的原因所以一一推辭⁴。直到 1953 年真正駐錫

¹ 《一切經音義》卷 70：「布灑他，所解反，此云增長，謂半月又磨增長戒根也。又磨此云忍，謂容恕我罪也。舊言懺者，訛也，或云逋沙比，亦云布薩，皆訛略也。」《大正藏》第 54 冊，第 2128 經，第 766 頁下 5-6。請熟悉律法的比丘說波羅提木叉戒本，讓大眾反省過去半月內的行為是否合乎戒本，若有犯戒者，則於大眾面前懺悔，這可以使比丘長住於淨戒中，長養善法，增長功德。

² 《一切經音義》卷 31：「羯磨，紀列反，梵語譯云，辦事也。」《大正藏》第 54 冊，第 2128 經，第 516 頁上 12。即比丘在舉行懺悔、受戒儀式時的作法。

³ 星雲大師：〈錯誤不能一直下去〉，《往事百語 3·皆大歡喜》（高雄：佛光出版社，1999 年），頁 269-270。

⁴ 記得剛到台灣那幾年，妙果長老就要請我去苗栗法雲寺當住持，宋修振居士要請我去佛教會館，無上法師要我去靈隱寺，吳隨居士要送我一信堂，高雄縣政府的養老院要我去負責，高雄市長陳武璋先生要將壽山公園給我管理，我都推辭不要，心想我又沒有徒眾、沒有幹部、沒有群眾，有寺院也沒有辦法發揮，故沒有接受的念頭。星雲大師：〈片葉片金〉，《星雲日記 3》（高雄：佛光出版社，1994 年）頁 20-121。

宜蘭雷音寺弘法，成立念佛會、青年弘法隊、青年歌詠隊、兒童班、學生會、佛教文化服務處等，透過成立不同性質、不同年齡層的組織團體後，開始引領信徒、青年一起帶動臺灣佛教往不同面貌的發展，可以說星雲大師在宜蘭弘法的這段時期，是他真正落實人間佛教理念的奠基期。透過帶領這些團體組織的同時，也逐漸在勾勒佛光山僧團組織系統架構。後來星雲大師有機緣到了高雄弘法，原本因高雄信徒希望有固定能聚集共修、聽經聞法的地方，而啟建壽山寺，後因當時有了第一批弟子，所以本著一股為佛教培養僧伽人才的熱情，在壽山寺內創辦佛學院，後來因就讀人數增加場地不敷使用，另找一地開創了現在的佛光山。

因此以下將佛光山僧團制度的發展分為星雲大師住錫宜蘭雷音寺到創建壽山寺（1953-1966）的初建時期、佛光山初創的發展時期（1967-2005）、已及由佛光山正式出版《佛光山清規》的確立期（2006 年至今）三個時期。並且透過行政組織圖及宗務委員會組織章程及佛光山清規的疏理，來說明發展演進的過程。

第一節 雷音寺、壽山寺僧團組織初建期（1953-1966）

星雲大師於 1949 年來到臺灣後，在沒有任何支援，一切都是未知數的情況下，到處找尋寺院掛單，在掛單的寺院從事雜務，在這種居無定所下，自覺前途茫茫，不知未來希望在哪裡時，但又有鑒於正信佛法的衰微，只有偶爾寫文章投稿報社，以言論護衛佛教，雖有想過講經說法，但當時並沒有此風氣，也沒人集眾演講。⁵在 1951-1953 年間受大醒法師（1900-1952）的邀請，擔任新竹青草湖「臺灣佛教講習會」教務主任，這也是來到臺灣後首次從事僧伽教育，但第一屆講習會結束後，因民風保守，星雲大師觀念又太新，因此講習會從新竹遷移至台北後，就沒請他教書了。直到 1953 年到雷音寺駐寺弘法，有了暫時固定的落腳處後便領導宜蘭念佛會，開啟在臺灣弘法一個新的里程。

6

⁵ 星雲大師：〈弘法〉，《合掌人生 2·關鍵時刻》，頁 130。

⁶ 星雲大師：〈大陸僧侶在台灣〉，《百年佛緣 7·僧信篇 1》，頁 235-238。

一、宜蘭雷音寺

星雲大師因受到李洪和（1903-1979）居士的邀請，第一次到宜蘭講演了二十天的《觀世音菩薩普門品》，講完《普門品》後星雲大師並沒有打算長久居住，於是便回到台北，但由於宜蘭信徒每天絡繹不絕到台北的邀請，且態度虔誠，後來實在受不起信徒的恭敬、恭維，於是允諾再回宜蘭。⁷在雷音寺住下來之後，應當時信徒的喜好需求，開始以念佛共修的概念領導宜蘭念佛會的信徒，當時寺院所舉行的法會，都是以誦經消災、聚會吃齋為號召，有「法會」之名，而無「法會」之實，因此在共修中兼帶講經，一方面讓大家知道佛教的好處，吸引更多的人前來學佛；另一方面藉此提升佛教徒素質。⁸不久來參加念佛會、聽經聞法的人越來越多，繼宜蘭念佛會後又陸續在頭城、羅東、台北、虎尾、高雄成立佛教支會因而逐漸興盛起來。宜蘭念佛會在成立第五年時（1957年），召開第一次會員大會，當時會員已有 400 餘人，透過討論提案，星雲大師以會員制的概念，將念佛會按里分班，且設置了班長一人、會員若干人，且各班班長由會員選任，共 50 班。⁹隔了二年，即 1959 年舉行第四屆會員大會時，組織成員已達 560 多人，並且在此次成立各組別，如法務組、總務組、教育組、助念組、慈濟組、交際組、會籍組、布置組、設計組、衛生組、流通組、廣播組、出版組、幼稚園、兒童班、秘書等組別，遴聘各組長分層負責這些職位。¹⁰

星雲大師所領導的宜蘭念佛會從 1953-1959 年的期間，將組織管理中的組織結構系統概念逐一的運用在念佛會上，不只是在選任班長時已民主化，甚至可看見成立的組別名稱現代化，且延用至今佛光山的行政組織，如「慈濟組」為「慈善監院」、「交際組」為「佛光山功德主總會」、「設計組」為「弘法監院」、「衛生組」為「寺務監院的環保組」、「出版組」為「文化監院」、「會籍組」為「信眾監院」、「秘書」為「書記室」。且遴聘各組長分層負責的概念也成為星雲大師在開創佛光山設置完整制度時的行政組織架構

⁷ 星雲大師：〈弘法〉，《合掌人生 2·關鍵時刻》，頁 132。

⁸ 星雲大師〈錯誤不能一直下去〉，《往事百語 3·皆大歡喜》，頁 273。

⁹ 〈宜蘭念佛會召開第二屆會員大會改選各班班長舉行辭歲晚會〉，《覺世》第 29 號，1958 年 1 月 11 日，第 4 版。

¹⁰ 星雲大師：〈今日佛教新聞版：宜蘭念佛會舉行第四屆會員大會選出各組工作人員〉，《今日佛教》第 33 期（1960 年），頁 55。

宜蘭的人民，雖然百分之百是信仰佛教的，然由於缺少人指導，大多數人民對佛教是什麼？都不甚了解。一年前，宜蘭人民的幸運來了。一個不純常的機會，星雲法師應宜蘭信眾們請至宜蘭講經。青年法師，善於機巧，所講的道理，很能契合眾人根機。繼著的開拓，經過一年多的時間，宜蘭佛教開始新生了。¹²

當時宜蘭人雖信仰佛教，但對佛教的認知卻不很了解，其實更廣泛的來說不只是宜蘭人民如此，大部份的人民應該都是如此，所以在雷音寺組織圖中，文化單位的成立比教育單位多一些，可見星雲大師初到宜蘭時，首要就是轉變當地居民對佛教的觀念，從讓人較容易接受的文化單位著手，因此當時星雲大師編輯了許多的佛教刊物和佛教傳記故事，除了廣為宣傳正信佛教思想之外，且透過在法會後安排講經或佛教傳記故事，吸引那些為了聽故事而持續來參加共修的人，更以聽經考試成績優異者頒獎的方式提高聽眾人數。也利用借助現代化科技，使用幻燈機四處下響宣傳，甚至率領信眾到信徒家中進行「家庭普照」，首開人間佛教佛化家庭的弘法模式，直到創建佛光山，乃至成立佛光會，甚至訂定「家庭普照」的儀規。¹³

另外還可以從組織圖中看見，星雲大師很注重青年，為了接引青年，成立了像是國文補習班、青年補習班、佛教青年歌詠、佛教青年弘法隊、學生會、青年會等社團。是因當時到雷音寺走動的年輕人其實都不是很認同佛教，只是因為喜歡寺院舉辦的活動，像是參加歌詠隊唱歌、寫日記、以及成群結隊騎踏車的方式到各鄉村弘法，佛光山慈惠法師（1934-）說：

當年師父領導宜蘭念佛會時，他的佛經講座定期共修都使我感到乏味而卻步不前，至想盡辦法缺席。唯一攀上緣的是唱歌、郊遊和《古今文選》的課。……且要求師父指導學習寫作，……作業拿到手裡，我們就迫不及待互相傳閱，

¹² 東初法師：〈環島之行〉，（第7卷第1期），《人生月刊》，第七卷合訂本，頁19。

¹³ 星雲大師：〈應用禮儀篇〉，《佛教叢書7·儀制》（高雄：佛光出版社，1995年），頁236。

歡喜雀躍。¹⁴

又東初法師環島到宜蘭時也說：

晚上在蘇澳白雲寺舉行佈教，宜念佛會蓮友也趕來助興。……八點開始佈教，先由念佛會一群女青年蓮友輪法演說佛法，接著唱佛曲。……宜蘭念佛會是一群青年男女組成的，……他們有歌詠隊，有弘法，由他們隊裡選出優秀青年男女擔任歌唱演說，把自己所得到的佛法隨即轉講給鄉村父老兄弟妹們聽。……他們富有強烈的感化力，現在宜蘭方面青年男女們接受佛教信仰的有四五百人，是一個最活躍朝氣蓬勃的佛教團體。¹⁵

除了慈惠法師，當年的學生還有慈莊法師（1931-）、慈容法師（1936-）、慈嘉法師（1939-）以及後來的慈怡法師（1943-）、依空法師（1951-）等，也都是因為喜歡撰寫文章而進入佛門，之後成為星雲大師的弟子，為佛光山的佛教文化上奉獻良多。¹⁶另外，還可看見當時來參加歌詠隊的年青人，例如慈惠法師、慈莊法師等等，都是受過國高中教育，在當時可以說是高學歷，又或是來參加弘法隊的人也都是教育程度很好。星雲大師廣開門路讓青年有因緣接觸佛教，義務的指導青年寫作，所以成立了國文補習班針對文學、古文觀止等各類文章，為輔導青年進修、發揚民族文化，完全義務教學，因此家庭環境較清貧且有心想學習的學生特地來到寺院，所以當時星雲大師所接引的宜蘭地區青年大多受過教育，且程度頗高。另一方面也因為舉辦文藝班及文理補習班與宜蘭的年輕人、教師們往來、學習，又再次萌生起辦學的想法。¹⁷

¹⁴ 慈惠法師：〈隨侍翻譯二十年〉，《星雲大師講演集（一）》（高雄：佛光出版社，1993年），886-887頁。另，本人於2020年9月至2021年4月之間，在慈惠法師所教授的宗門思想課程中，也親自聽慈惠法師多次提及當時自己到雷音寺不是因為信仰佛教的關係，而是因為喜歡唱歌以及在宣傳佛教活動時，可以站在車上與其他青年大吼大叫很熱鬧，甚至隨著星雲大師的到鄉下地方佈教時，能夠有機會站到舞台上，講說師父事先寫好的佈教稿，以及在舉辦佛誕節活動時，演出佛教話劇，因為喜歡這些活動才開始逐漸認識佛教，甚至後來成為師父的翻譯者。

¹⁵ 東初法師：〈環島之行〉，（第7卷第1期），《人生月刊》，第七卷合訂本，頁19。

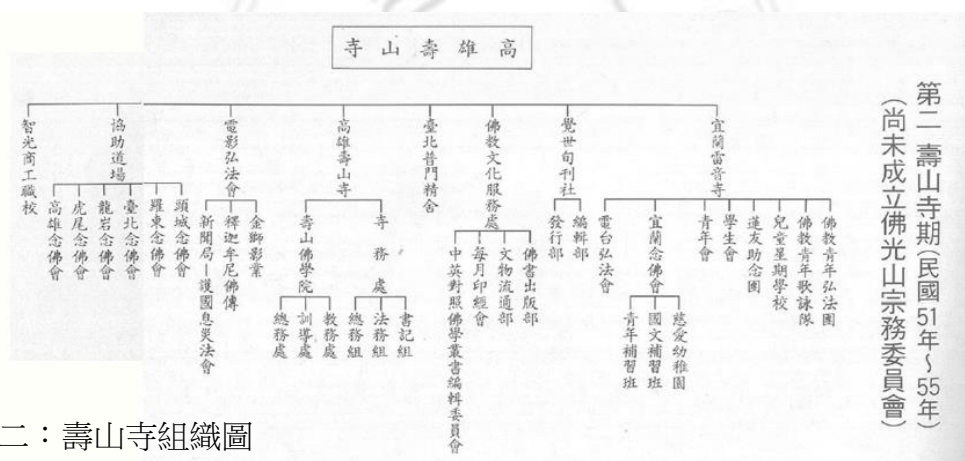
¹⁶ 星雲大師：〈將歡喜布滿人間〉，《往事百語3·皆大歡喜》，頁80-81。

¹⁷ 星雲大師：〈佛教要進入校園〉，《佛教管理學3》（高雄：佛光出版社，2017年）頁133。

從接引一般大眾和青年二個不同的面向來看，星雲大師對當地的民俗文化具有敏銳的觀察力，以能夠契合大眾接受的方式，透過不同的善巧方便，用盡心思設計不同的活動，成立不同的社團組織¹⁸，引導不同年齡層的人，讓大眾逐漸認識正信的佛教且深入他們的心中。。

二、壽山寺

壽山寺的創建是因為在宜蘭弘法的星雲大師，與同學廣慈（1918-）、煮雲法師（1919-1986），為了擴大弘法的範圍，因此相互支援，另外也支援其他縣市的佛教會及各種弘法布教活動，因為這些關係，所以星雲大師在宜蘭、台北、高雄這三個地方有較頻繁活動，由於廣結善緣於是在這三地都有了信徒。然而，高雄的信徒希望能夠有一處固定講經的地方，於是啟建壽山寺，星雲大師順應大家之請也資助他們。於是 1964 年壽山寺落成，也是星雲大師真正到南部弘法的第一間道場。



圖二：壽山寺組織圖

（資料來源：《佛光山開山廿週年紀念特刊》）

壽山寺落成之後，可從壽山寺組織圖（圖二）看到較雷音寺不同的轉變及發展，首先是佛教文化服務處獨立為一個單位之外，增加了中英對照佛學叢書編輯委員會及每月印經會，又原為佛教文化服務處下的覺世旬刊獨立為一個社刊單位，且有專屬的編輯與發行，以提倡人間佛教，主要給予讀者精神上的資糧，發表利益於佛教及人群的文章，

¹⁸ 台灣民風保守，寶島民智未開，神佛不分，為使正信的佛教深入人心，挖空心思設計活動。想到佛陀時代以音聲傳教，但苦於當年並沒有什麼佛教歌曲，便自己動手寫詞，請人譜曲，組織全台第一支「佛教青年歌詠」。星雲大師：〈小，不能忽視〉，《往事百語 2·老二哲學》，頁 7-8。

直至 1985 年改為信徒讀物，成為本山與信徒間溝通的橋樑。二為高雄壽山寺同時有向外發展的寺務及內部培養僧才教育的壽山佛學院。三為電影弘法會，更廣泛的利用現代科技大眾媒體弘法。四為開辦智光商工職校，開始往一般社會教育單位發展。

從壽山寺的組織圖的轉變中可以清楚的看見，壽山寺的弘法發展在這時期逐漸針對「佛教如何現代化」這個目標前進，星雲大師開始將佛法「現代語文化」，所以成立「中英對照佛學叢書編輯委員會」，使佛法的流傳能夠普遍化以及國際化，另外還成立了每月印經，重新將經文做新式標點，將經典分段分行，使佛法經義較容易理解。寺院「現代學校化」為了第一批徒眾法脈的傳承，種子能普散天下，法水長流，因此堅持辦理僧伽教育，成立佛學院，落實「寺院即教室」的理想。傳教「現代科技化」，從雷音寺時期佛教弘化的活動逐漸開始受到政府注意，因此透過中國佛教會在台北舉行《仁王護國息災法會》，星雲大師擔任主任委員，法會實況由行政院新聞局拍攝，傳播到國外，佛法的傳播透過現代科技，¹⁹節省時空、人力，應用方法，達到最高效率與成果，提高民眾對佛教的認識。

其中壽山寺創辦的「壽山佛學院」，是佛光山佛教學院的發源地，之所以在壽山寺創辦壽山佛學院，原因有二：一是星雲大師原本受邀到屏東東山佛學院擔任老師，後因道源法師（1900-1988）認為星雲大師太新派而不接受，於是星雲大師心中便生起壽山寺建好，將自己辦學。²⁰二、當時慈嘉法師未得到星雲大師同意就落髮，心平和尚（1938-1995）也出家、還有許多同時期出家的人，因此為了這許多青年僧而辦壽山佛學院。且星雲大師認為文化雖然有力量，文化可以傳教，但是文化需要教育人才的培養，才能發揮力量。²¹

臺灣光復後從慈航法師 1948 年來台起僧侶開始正式辦學運動，²²但早期因為臺灣政策的關係，出家人並沒有管理寺廟的權力，所有資源都掌握在信徒手中，1963 年星雲大

¹⁹ 佛光山宗務委員會編：〈教育事業〉，《佛光山開山廿週年紀念特刊》（高雄：佛光文化，1987 年），頁 253。

²⁰ 星雲大師：〈開山記〉，《合掌人生 3·一筆字的因緣》，頁 237-238。

²¹ 星雲大師：〈佛教要進入校園〉，《佛教管理學 3》，頁 133。

²² 闍正宗：《宜蘭弘法十年記—青年星雲的人間佛教之路》（高雄：佛光文化，2018 年），頁 92。

師開始籌備壽山佛學院時，一位幫忙募款的信徒覺得壽山寺的功能只需要有法師講經說法，能夠帶領他們修行就足夠，所以反對興辦佛學院，但星雲大師認為：「僧徒的教育水準低落，迷信的氣焰熾盛，若不再靠教育來挽回頹風，正信佛教面臨滅亡的邊緣將是不遠！」²³」

因為感受到臺灣僧人的教育程度偏低，且身邊有了一批隨他出家的僧青年，因此為了振興佛教，興辦僧伽教育顯然非常迫切，然而在未親自辦學前的星雲大師經過聽課、授課，早已累積了不少臺灣初期佛學院的經驗，且透過觀察後指出在佛教教育必須解決的現實社會問題，有二個層面：一是經濟來源問題，戰後民生凋敝，寺院大部份依賴信徒布施，要維持常住的日常運作已非常辛苦，若要持之以恆維持一座佛學院，經濟來源將成為最主要考量的因素。二作為興辦僧伽教育者，需要有不畏艱辛、肯用心的精神，辦僧教育的執行者需要付出實際的行動，需做課程規劃，實際切合學生用，提高讀書的興趣、為教的精神，不是只有下達指令和跑公文，²⁴各自為政，²⁵再者要能聘請專精師資，而不是隨便延請，濫竽充數，只為一廟之私，沒有正確的佛教教育理念，²⁶另外在學僧上，想出家的女眾比男眾還多，則必須解決臺灣佛教長年以來僧教育男女班合班問題。再者就是學制時間太短促，學僧無法真正有所學。

透過這些經驗的累積及觀察，星雲大師最初想辦佛學院原因，是本著一股為佛教的熱忱，但後來回想起來，實是因為受挫折和苦難，激起自己的雄心壯志，堅持親自辦理佛學院。²⁷辦理佛學院後，果然憑著自己的經驗累積及苦幹的精神，在籌募學院經費

²³ 星雲大師：〈創辦本省佛教教育應注意的幾點〉，《臺灣佛教講習會第一學期特刊》（新竹：青草湖靈隱寺，1952年），頁22。

²⁴ 星雲大師：〈創辦本省佛教教育應注意的幾點〉，《臺灣佛教講習會第一期特刊》，頁23。

²⁵ 聖嚴法師：「台灣的佛教，正像大陸時代一樣地一盤散沙，誰也不管誰，誰也不受誰來管，有能力的就獨自發展個人的事業，所以，雖有這麼多此起彼滅像粥鍋裏滾泡一樣熱鬧的佛學院，但在二十年來，未見有過一次院際的集會，好像大家已經做得很好，不必集思廣益來研究改進。以致有的便形成井底之蛙式的孤陋寡聞，辦出來的學院，仍未脫離蒙館私塾的臭味。沒有統一的教育計劃，沒有完善的教育系統，治有可用的教材課本。」聖嚴法師：〈今日的臺灣佛教及其面臨問題〉，《現代佛教學術叢刊》第87期（台北：大乘文化，1980年），頁163。

²⁶ 默如法師曾說：「因為要維持我這個廟，使得廟裡的人不要散出去，而可以有人用，甚而利用他們去化緣，所以要想辦法來請人辦教育，縱然招牌掛不起來，按請一二僧俗的教師來講一點課，這樣，人才不外流，不但有人差使，而其美名也會四溢。」默如法師：〈僧教育拉雜譚〉，《菩提樹》第153期（台中：菩提樹雜誌社，1965年），頁12。

²⁷ 星雲大師：〈開山記〉，《合掌人生3·一筆字的因緣》，頁235。

時，透過當時李小姐（慈莊法師）、張小姐（慈惠法師），幫忙包月餅、糖果的薄酬，星雲大師利用晚上到殯儀館、太平間助念通霄，貼補費用，另為了避免男女僧眾教育的問題，當時只招收女眾，為期三年學制的佛教教育。

剛開始，整體師資可說是一時之選，星雲大師自任院長，請在蘭陽女中有多年教學經驗的慈莊法師擔任教務主任，請能歌善唱的慈惠法師做訓導主任，當時她們尚未出家，接著把幼稚園交給慈容法師主持，然後我們就辦起佛學院。師資方面，聘請煮雲法師教授佛學課程，慈靄法師（生卒年不詳）教授梵唄，常覺法師（1928-2006）講授唯識學、會性法師（1928-2010）教授佛教教理、唐一玄居士（1892-1988）、方倫居士（1897-1988）教授禪思想，以及高雄女中的教務主任戴麒（生卒年不詳）先生等人教授教授「中國文學」課程，佛學院的規模不大，但是因為有這麼多名教授、名家擔任老師，學生進步很快，程度都很相當。²⁸

另，為了培養佛學院學生有一定準則的生活教育和思想教育，因此就讀佛學院的學生，不能出門、不能買東西、不能打電話、不能會客，規矩很嚴格，因為思想教育就是信仰教育，壽山佛學院第一期畢業的時候，從二十個人增加到二十四個人，其中二十一個人出家，沒有出家的三位，雖未出家，但他們對佛法都信心具足。信徒在看見辦學的成效之後，發現辦佛學院是對的、好的，後來所有信徒對佛學院非常護持。²⁹

可見從壽山佛學院初創至遷移到佛光山的二年之中，星雲大師也是處在摸索、嘗試如何解決臺灣一直以來興辦佛學院所面對的經濟、師資、課程規劃的問題，另一方面則觀察學生對於課程的理解程度及學習情況，因此組織圖中看見只有教務、訓導、總務單位，尚未在學級分層上有所安排及規劃，以便後來成立佛光山東方佛教研究，能依不同層級設計程度深淺不一的課程作為一個參考值。

隨著壽山佛學院第一期的教學成效，第二、三期再招生時，人數不但沒有減少，反而持續的增加，壽山寺設備已不敷使用，因此購買了現今的佛光山，辦佛學院。因此佛光山開山建設初意即是為了設立佛教學院，以培養佛教弘法人才。

²⁸ 星雲大師：〈佛教叢林學院的發展與成就〉，《百年佛緣 5·文教篇》，頁 172-178。

²⁹ 星雲大師：〈開山記〉，《合掌人生 3·一筆字的因緣》，頁 239-245。

第二節 佛光山寺僧團組織發展期（1967-2005）

自壽山佛學院 1964 年開學後，因辦學有成在招收第二期時人數已超出了名額，到了第三期實在容納不下這麼多人，由於辦教育必須要有大片的土地，而購置現在的佛光山，佛光山之所以定名為「佛光山」意指「佛光普照」，希望能為佛教創造歷史，開創新局面，也因此佛光山在開山之初星雲大師即訂定佛光山四大宗旨：「以文化弘揚佛法，以教育培養人才，以慈善福利社會，以共修淨化人心」，同時為隨從的弟子們制定佛光人工作信條：「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」，以此原則，祈願四眾同心，將理想化為實踐。³⁰

佛光山於 1967 年奠基興建，剛開始單純只是為了設立佛教學院，為佛教培養弘法人才，因此第一棟建築即是「東方佛教學院」，落成之後壽山佛學院便移址到佛光山。起初佛光山的建設是為了安僧辦道，但後來基於發展中的需要以及星雲大師在各地的弘法布教活動拓展迅速，以致於僧眾、信徒日益增多，而開始創辦各種佛教事業。

於是星雲大師在開山之初沒多久，便成立宗務委員會，根據六和敬、戒律和叢林清規，著手為佛光山擬定各項組織章程，以組織領導樹立道場民主化，為了使各單位的弘法功能能夠充分發揮，在人事評鑑方面，鼓勵徒眾進德修業，建立有序列等級評鑑制度；在福利方面，舉凡醫療、請假、休假、留學、省親等，都有條規可遵循。

早在佛陀時期的戒律也是依適合當時的時空背景條件隨宜制定，在《彌沙塞部和醯五分律》記載：「雖是我所制，而於餘方不以為清淨者，皆不應用；雖非我所制，而於餘方必應行者，皆不得不行。³¹」佛陀說明制戒的原則是能隨緣調整，與時俱進，而不是墨守成規，一成不變，這反而障礙佛教的弘法。

因此佛光山組織制度在發展的過程中，為因應社會發展不斷的加以調整，以符合時代性的需求，將細分為五個時期，第一時期為 1967-1976 年，星雲大師開始著手為佛光山制定組織章程，明訂各項人事法規，宗務委員會下設五堂二會。第二時期為 1977-1986

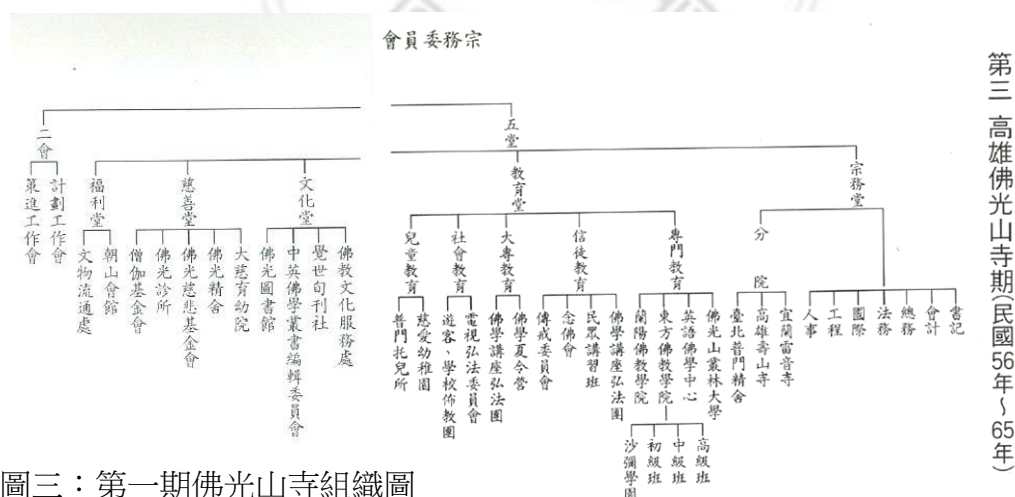
³⁰ 星雲大師：〈人生路〉，《合掌人生 2·關鍵時刻》，頁 70。

³¹ 《彌沙塞部和醯五分律》卷 22，《大正藏》第 22 冊，第 1421 經，第 159 頁上 4-17。

年，佛光山組織由五堂二會，增新改制為設宗長一人，下設都監院領導四個監院室、書記、三個別院、二十個分院，第三時期為 1987-1990 年，一樣為宗長一人，四個監院室增設至十個監院室、成立佛光山文教基金會、長老院及傳燈會。第四時期為 1991-1994 年，最高領導為宗務委員會下設有都監院、教育院、文化院、長老院及傳燈會。第五時期為 1995 年，在宗務委員會下設有五院十四會，即長老院、國內都監院、海外都監院、教育院、文化院、文教基金會、淨土文教基金會、佛光大學教育籌建員會、國際佛光會推展委員會、國際佛教促進會、宗務策進委員會及修持中心，另在傳燈會改為開山寮轄下。

一、第一時期 1967-1976 年

佛光山起初的開山目的本來就是為了辦學培育弘法人才，因此在行政組織圖中（下圖三）可看見佛光山宗務委員會下設五堂二會，五堂即宗務堂、教育堂、文化堂、慈善堂及福利堂。其中教育堂在組織中的比例佔較多部份，因此此時期的發展仍然以教育為主要重點。教育堂下又分為專門教育、信徒教育、大專教育、社會教育、兒童教育。其中較在專門教育下又有東方佛教學院、佛光山叢林大學，英文佛學中心、蘭陽教學院。



圖三：第一期佛光山寺組織圖

（資料來源：《佛光山開山廿週年紀念特刊》）

星雲大師將壽山佛院遷移至「東方佛教學院」後，認為人才教育培養應要永續經營發展，而不是如同中國私塾教育，大都只是辦三年一屆就結束，有的甚至是隔了好一段時間後再一屆，只做階段性的傳授，並沒有延續性，所以「東方佛教學院」的學制設立

仿效社會教育規模，以一、二、三年級循序漸進的方式教學。³²且有鑑於國際上已有不少的佛教大學，但當時中國由佛教主辦的大學一所都沒有，因此「東方佛教學院」的發展方向為融合東西學，符合這時期的環境需要，並讓世界佛教人士前來參學研究，進一步提升佛學的層次，計劃擴充成為佛教大學。³³

另外，從當時的社會背景來看，在 1971 年時中國退出聯合國，1972 年又與日本斷交，全國人民在面對這樣突如其來的轉變為之震驚，因此星雲大師認為佛教徒要加強自身的修持與信仰，所以在信徒教育上，成立「佛學講座弘法團」、「眾講習班」、「傳戒委員會」加強信徒的信仰，引導信徒要用正知、極積的觀念來面對社會。應提高佛教僧團的素質，發揮宗教安定人心的力量。³⁴為了社會所需，所以促進教育效率、擴大教育成果。於是在 1973 年成立「佛光山叢林大學」，成為我國第一所佛教大學、1976 年為培養英文佛學弘法人才，促進國際佛學交流而成立「英文佛學中心」。³⁵

其實在 1970 年代在面對外交失挫的同時，對宗教的發展可以說是一個重大關鍵性的轉型期，因 1971 年前，台美雙方簽有協防條約，臺灣在美國軍事和經濟的雙重援助下，不只維持了臺灣政經環境的長期穩定發展，在宗教發展上，也因教會代發美國戰後剩餘援外物資，以及以歐美文化意識形態為主導趨勢的長期影響，而使和這些條件相關的基督教和天主教有相對優勢的發展，在校園也是如此，當時佛教的社團影響力，只能說略有起色。但陸續在 1971 年時中國退出聯合國，1972 年又與日本斷交、1978 年與中美斷交後，政治領導人相繼逝世，本土化的趨勢越來越高，佛教以及本土化色彩較強的宗教日漸活躍，為 1981 年以後急遽變動的臺灣社會，增進了大專青年學佛運動蓬勃的發展。³⁶

然而佛光山早在 1969 年，為了接引大專知識青年學佛，在開山第三年起，就舉辦第一屆「大專青年佛學夏令營」，近一百多位學生參加，當時已帶動了大專青年學佛之

³² 星雲大師：〈佛教叢林學院的發展與成就〉，《百年佛緣 5·文教篇》，頁 181。

³³ 星雲大師：〈一九六八年〉，《百年佛緣 13·新春告白 1》，頁 28-29。

³⁴ 星雲大師：〈星雲大師年譜 1〉，《星雲大師全集 227·傳記 22》，頁 323。

³⁵ 佛光山宗務委員會：《佛光山開山 30 週年紀念特刊》（高雄：佛光文化，1997 年），頁 41。

³⁶ 江燦騰：〈二戰後台灣漢傳佛教的轉型與創新〉，《二十一世紀》雙月刊（香港：香港中文大學，2010 年）頁 176。

風氣，後來又因社會環境條件更加成熟，大師有鑑於此走進校園，另闢了大專教育及佛學講座弘法團，在各大學佛學社團特別舉辦的社團學佛活動，不久，全國五、六十所大專學院，都相繼成立了佛學社團同時也經常邀請法師大德到學校專題演講，佛教教義當時普遍受到大專青年重視、研究，更有不少大專青年皈依佛門，拓展佛教的影響力導正民風。所以我們可以看到佛光山的教育組織發展，不只是以培養僧伽教育為主，更是發揮淨化社會人心的功能，不只助於教團的安定、生活的提升及人際關係的維護。

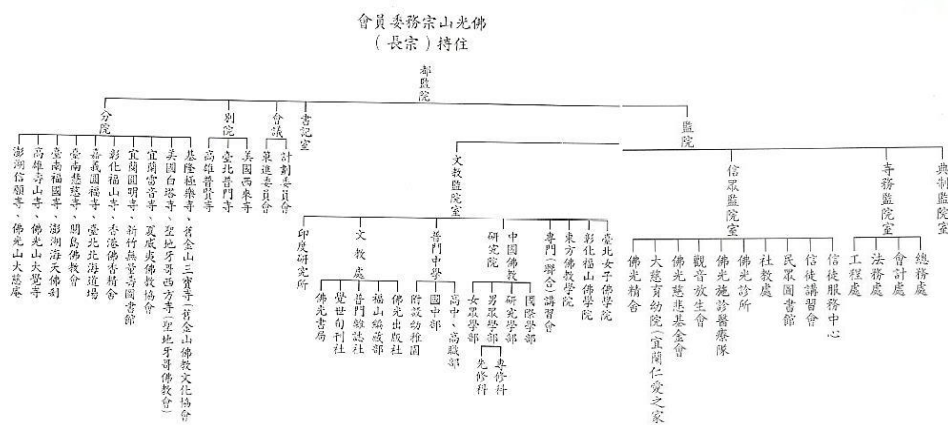
佛光山在 1967 年的 5 月開山，星雲大師 12 月即為佛光山組織成立了宗務委員會，³⁷此時尚未擬訂組織章程。直到 1972 年由宗務委員會揭章建制，有了「佛光山寺組織章程」。建立完整的寺院制度是復興現代佛教最重要的一件事，於是章程中釐定分層負責的行政體系，訂定人事法規，且在第一章明訂本山乃出家眾所住持之道場，有別於一般道場是由董事會來聘請住持，決定寺院的作業，阻礙寺院的發展。本山由宗務委員會公開選舉出宗長繼任住持，以集體創作方式共同發展佛教事業，是中國佛教走向法制選舉的先例。³⁸

二、第二時期 1977-1986 年

此時期佛光山的組織由五堂二會，逐漸增新改制為宗務委員會設宗長一人，即住持，下設都監院，再由都監院領導四個監院室（典制、寺務、信眾、文教監院室），且在行政組織圖中（圖四）可看見建設了許多的分別院，這代表此時期，佛教的弘法事業逐漸在臺灣的北、中、南各區，甚至推展到美國，其地域性已開始拓展到國際。

³⁷ 星雲大師：〈星雲大師年譜 1〉，《星雲大師全集 227·傳記 22》，頁 303。

³⁸ 佛光山宗務委員會：《佛光山開山 30 週年紀念特刊》，頁 38-39。



圖四：第二期佛光山組織圖

(資料來源：《佛光山開山廿週年紀念特刊》)

從第一期佛光山以教育為主要的發展在經過十年，到了一個成熟的階段之後，僧才倍出，使得佛光山在第二時期的發展階段，大幅在臺灣各地區成立分別院，僧眾陸續至各地住持一方，在快速拓展弘法事業的同時，佛光山為了順應時代變化的需求以及維持僧團法治精神，特別成立了典制室負責草擬計劃，制定各規章制度及辦法。³⁹

此一時期佛光山在教育及弘法事業的拓展上同時有諸多的發展，在教育的組織上為了讓佛學教育更加的普遍化，以設立分校的概念，在臺北、彰化成立分別院的同時也設制女子佛學院。於 1975 年為了鼓勵男眾青年學佛，成立男眾學部。⁴⁰在佛教的教育事業上積極的與各佛教寺院教團互動及交流，於 1977 年為了增進各佛教學院之間的聯誼與觀摩，舉行「中國佛教會教育團體聯誼會議」，加強佛教教團間的聯繫與合作，為未來的佛教教育事業爭取合法的地位。⁴¹也為提升佛教僧團的組織與教育，舉辦首屆「僧伽講習會」，邀請全國各寺院住持、監院及重要執事參加，以增進僧團的凝聚力及僧才的培育。為了佛教各種弘法業務之實際需要，於 1979 年開設佛教行政科，甚至邀請到民政廳第一科科長為學生講解宗教有關法令。⁴²

³⁹ 佛光山宗務委員會：《佛光山開山 30 週年紀念特刊》，頁 34。

⁴⁰ 中華佛學研究所：〈佛光山叢林學院〉，《臺灣佛學院所教育年鑑創刊號》(台北：中華佛學研究所，2002 年)，頁 101。

⁴¹ 星雲大師：〈星雲大師年譜 2〉，《星雲大師全集 228·傳記 23》，頁 34。對於所有寺院所設立的佛學院，都屬於佛教內部的教育機構，台灣教育部直至今都無法比照中學或大學承認其畢業文憑。

⁴² 覺世旬刊社：〈一九七九、八〇年佛光山大事記〉，《佛光學報》第五期(高雄：佛教文化服務處，1980

在 1978 年政府宣佈臺灣與美國斷交前，星雲大師早已派弟子前往美國洛杉磯籌建道場事宜，設立佛光山在美國第一所海外別分院道場「白塔寺」(後覓地另建「西來寺」)，⁴³在 12 月政府正式宣佈此消息之後，星雲大師曾試圖邀請多人，共同成立中國佛教青年會組織，希望能夠依靠宗教的力量進行國民外交，因此擬定計劃、宣傳、有組織、有步驟地大力進行，但卻遭中國佛教會的強力反對而瓦解，因在正式解嚴之前，要成立類似中國佛教會的中央級僧伽組織仍是不許可的。⁴⁴但對於依靠宗教力量建立國際外交的必要性，同時也為了海外道場弘法需要人才，因此在 1983 年成立「佛光山中國佛教研究院國際學部」，添設了梵藏語文及日文專修班，1986 並將原本的英文佛學中心改為英文佛學專修班，上課一律採英語教學，積極培養國際弘法人才，由於國際學部的開辦，來山參學的異國僧侶也日益增多，在透過共同學習研究大乘佛教同時也促進彼此的文化交流。⁴⁵

佛光山為了整體弘法事業發展的需求，將「叢林大學」更名為「中國佛教研究院」，並依序設有「研究部」、「專修部」、「東方佛教學院」，希望藉由更完善的學制，提升學生素質，奠定深厚的佛學基礎。然，在佛光山教育事業發展逐漸升級同時，為利益住眾，鼓勵住眾，隨著每個人在道業、學業、事業上的發心和精進，作為階位升等的依據，建立僧俗二眾序列等級評定制度。⁴⁶於 1981 年頒佈徒眾序列等級階位辦法，且隨著社會教育程度的提高，分別在 1985、1994、1997 年作調整及修訂。

不管在佛光山的組織圖中或者是制度的訂定上均含概了僧眾及信眾，在叢林寺院中又有所謂的「兩序大眾」，就以佛光山廣義解釋來說，兩序大眾不只代表了東序（單）、西序（單）之區別還有長老、青年；比丘、比丘尼；男眾、女眾；出家、在家。⁴⁷所以佛光山在 1984 年召開「信徒會員代表大會」，由大師主持。普訂定信眾組織辦法，凡佛

年)，頁 309。

⁴³ 星雲大師：〈星雲大師年譜 2〉，《星雲大師全集 228·傳記 23》，頁 39。

⁴⁴ 江燦騰：〈二戰後台灣漢傳佛教的轉型與創新〉，《二十一世紀》雙月刊（香港：香港中文大學，2010 年）頁 170。

⁴⁵ 佛光山宗務委員會：《佛光山開山 30 週年紀念特刊》，頁 41。

⁴⁶ 佛光山宗務委員會：《佛光山開山 30 週年紀念特刊》，頁 39。

⁴⁷ 星雲大師：〈佛光組織〉，《僧事百講 5·組織管理》，頁 284-285

光山會員信徒，皆應在完善的人事制度下，與僧眾共同為人間佛教的發展而努力。

基於 1985 年時佛光山的建設已大致上完成，〈佛光山宗委會組織章程〉中所包含的章程、門規、修持、行政、人事、福利、文化、教育、法務、職員等十大類別的制定辦法大致已完整且確立通過施行。星雲大師即在這年度宣佈退位，並將正法、衣鉢、信物遞付臨濟宗四十九代，佛光山寺第二代的大弟子心平和尚，並期勉善自護持，綿延勿替以「恪遵佛制，薪火相傳，以制度管理，以組織領導」樹立民主化的典範。傳承的同時，星雲大師與信眾強調，「佛光山不是我個人的，是大眾的、是十方的，佛光山不會因住持換人而改變弘法的方針。⁴⁸」隔年便到美國西來寺閉關潛修半年。

三、第三時期 1987-1989 年

臺灣在 1987 年正式解嚴，政府公告了《人民團體法》，佛教界也因此展開了各種新組織的成立，始得原先體外的組織變成合法化、自由化，例如像是「中華佛光協會」。另外，佛教界開始派員赴大陸探親、參訪或旅遊，兩岸的佛教界交流，逐漸形成了常態性的發展。⁴⁹因受到這樣的社會轉變影響，佛光山的各種弘法事業發展相對之前拓展最為迅速，才短短二年便成立許多別分院道場，在組織發展越來越趨於龐大的同時，星雲大師也顧及到跟隨他出家的千餘位徒眾，為了確保每個人都在制度的保障下，得到良好、妥善的照顧，平均享受到佛光山的福利。因此在 1988 年設立「傳燈會」，星雲大師親自擔任會長，照顧弟子的食、衣、住、行與教育，為徒眾訂定一系列培植訓練及福利辦法，諸如舉項講習會、獎勵徒眾留學辦法等，未來並將陸續擬訂一套完善的制度和規章。

相對的在教育這一區塊為了更完善教學、教材計畫，星雲大師在 1989 年時召開「教制改革會議」，將佛光山教育體制改為三級院制，採半年為一學期，第一級「中國佛學院研究院」（研究部）旨在培養佛教師資及佛學研究人才，屬一級院校，修學期限三年；第二級「佛光山叢林學院」（大學部）又分為國際學部以培養優秀國際弘法人才，促進國際交流，專修學部為培育佛教文化、教育、慈善、弘法等專業人才，屬二級院校，修

⁴⁸ 星雲大師：〈一九八六年〉，《百年佛緣 13·新春告白 1》，頁 250。

⁴⁹ 江燦騰：〈二戰後台灣漢傳佛教的轉型與創新〉，《二十一世紀》雙月刊（香港：香港中文大學，2010 年）頁 176。

學期限四年；第三級「東方佛教學院」屬於初中至高中程度，針對青少年的品格培養，端正身心，屬三級院校，修學期限二年。並且設立「僧伽教育研究委員會」做為佛教教育的顧問與研究單位。⁵⁰培養僧才有更多元的能力來適應這快速進步的社會變遷時代，以利於應對這樣快速蓬勃發展的情況。

星雲大師感念在諸多弘法事業的活動中，承蒙了十方大眾的護持，才有佛光山如此的規模和成就，為了感謝功德主，因此召開第一屆「功德主大會」，通過組織章程，品位辦法，制定功德主在佛光山能夠享有的權益，並發表「光榮歸於佛陀，成就歸於大眾，利益歸於常住，功德歸於檀那」，為僧信融和、佛教興隆的精神依歸。⁵¹

四、第四時期 1990-1994

自 1989 年政府公告了《人民團體法》後，星雲大師順應社會政策的改變，認為若要適應現代潮流跟上社會的變遷，首要即是轉變佛教在社會中的角色與功能，讓佛法能夠深入社會各階層，共同關心社會問題淨化人心，甚至超越國界弘化全球，直接面對群眾為眾生解憂，為社會承擔更大的責任，但這些事務的實踐光靠出家人的力量太薄弱，因此若能使佛教徒團結，讓組織動員起來，共同為光大佛教而努力，因此在 1990 年創立「中華佛光協會」（於 1992 年改為「國際佛光會中華總會」），以信眾為主體的人民團體，組織上具世界性，信仰上富有人間性。佛光會的組織發展目標要「從僧眾到信眾、從寺院到社會、從靜態到動態、從自修到利人、從弟子到老師、從地區到世界」，以「慈悲喜捨遍法界，惜福結緣利人天；禪淨戒行平等忍，慚愧感恩大願心」為修行方向。為了開啟佛教僧信二眾共同肩負弘揚佛法的新紀元，在 1993 年首創「檀教師」、「檀講師」制度，為全面提昇信徒信仰層次，結合信眾團結力量，培養弘法人才設置。⁵²讓在家信眾擁有更多貢獻智慧與力量的機會，經由考試審查提升為檀講師、檀教師，共同廣宣佛法，藉由這些理念的倡導及具體活動的舉辦，當能達到實際效益，健全佛教的組織與形

⁵⁰ 星雲大師：〈一九九〇／七／八〉，《星雲日記 6》，頁 65。

⁵¹ 星雲大師：〈一九九〇年〉，《百年佛緣 14·新春告白 2》，頁 21-22。

⁵² 佛光山法堂書記室：〈星雲大師弘法大事記〉，《普門學報》第 40 期（高雄：普門學報社，2007 年），頁 283。

象。⁵³

在僧眾與信眾組織同時闊大的情況下，「佛光山宗務委員會」召開首屆會員大會，依典章制度選出第二屆宗務委員，原本宗務委員會只設宗長一人，至今改為九至十三人，由本寺的住持擔任宗委會主席，原本為宗長一人的決策改為宗委員共同決策，進入到集體領導的管理方法。「佛光山宗務委員組織章程」的制度建立直至 1990 年才正式落實這個章程規定，佛光山最高決策單位，下設五院、十會：都監院為佛光山最高行政單位，教育院為最高教育單位，文化院為最高文化單位，長老院為最高監察單位，傳燈會為最高仲裁單位，此章程通過施行至今，內容廣泛包含了組織章程、門規、修持、行政、人事、福利、文化、教育、法務、職員十大類。對佛光山「開山史」而言，深具意義！

佛光山未來一切走向，均以「宗務委員會」為常住提供決策性的計劃，星雲大師便在此時提出辭宗務委員之職，並且選舉出「宗務委員」，凡本山僧眾學士三級者，有權利被推選為宗務委員，學士二級以上者才有選舉權，這也是佛光山走向民權化的第一步。1992 年召開「宗務委員會第二屆第二次會員大會」，主要有二，一為徒眾以學業、道業、事業的序級升遷舉行「徒眾序級典禮」，一一頒發序級證書，目的是希望在佛光山出家學道的徒眾，是遵循著制度辦法，依法來發展和開闊自己。主要在鼓勵僧眾是主動性，自我學習式的在道業上增進自己的慈悲、道德、修行各種法門。在學業上發奮、研讀、教化，有益說法布教。在事業上要發心、服務、對常住及大眾都有所貢獻。二為舉行「師姑入道」儀式，象徵在家、出家人事制度健全。⁵⁴

五、第五時期 1995-2005

1997 年佛光山建設已滿三十年，已完成階段性的開創任務，又佛光山在各縣市有別分院道場，國際佛光會也有檀講師，皆能負起弘法度眾的責任。因此為了讓僧眾沉潛靜修，增加自我的內斂涵養，儲蓄厚實的弘法養分，經宗務委員會的議決，大眾通過，決定實施「封山」，⁵⁵讓佛光山有一個修持的空間，加強培育人才。在封山的同時，也舉辦

⁵³ 星雲大師：〈一九九二年〉，《百年佛緣 14·新春告白 2》，頁 43-44。

⁵⁴ 星雲大師：〈廣結善緣〉，《星雲日記 18》，頁 243-245。

⁵⁵ 「封山」只是不接受旅遊觀光，一些信眾的教育活動，如短期出家、夏令營、講習會、在家傳戒法會、

佛光山第六任住持心定和尚（1944-）陞座典禮。⁵⁶然而在封山三年多後，於 2001 年順應社會各界人士請求，再度重啟山門。2005 年舉行第七任心培和尚（1970-）住持晉山陞座典禮，由心定和尚交付法卷、袈裟等信物給予新任住持心培和尚，世代的交替再次樹立了佛光山的民主典範。⁵⁷

第三節 佛光山寺僧團組織確立期（2006-迄今）

2006 年正值佛光山開山四十週年，佛光山「以制度領導」，建立了佛教制度化的典範，過去在不斷的發展各種事業過程中，適應需求所訂定的制度局部分散在各處，在事業完善的過程中整體架構逐漸完成，因此在開山四十週年集結成冊，訂名「佛光山徒眾手冊」，由佛光山宗委會出版（於 2016 年後更名為《佛光山清規》）。⁵⁸舉凡佛光山的徒眾，在出家時每個人會領取一本。《佛光山徒眾手冊》內容廣泛，從佛光山的組織門規到佛光緣的成立準則；從徒眾的出家入道到佛光親屬的安養接待；從寺務的行政運作，到僧眾文化教育，共計九百四十五條文，旨在讓佛光弟子了解佛光山的傳承史、宗風、宗門清規，有著「僧團清淨和合，佛法源遠流長」的深遠意含。⁵⁹

佛光山僧團是一個民主的現代化組織，然而佛光山的僧信二眾能夠融個人於團體是因為佛光山寺務的運作強調以「集體創作、制度領導、非佛不作、唯法所依」為準則。因此佛光山僧信二眾中的所有事務，都會透過會議決定辦理，不管是條理、程序、制度都依循著詳細的規定去遵守。星雲大師也咐囑弟子：「希望大家對佛光山的宗史要了解，對宗風要謹記，對宗門清規要嚴守，我想說的話，全都寫在這本徒眾手冊裡。期勉我佛光弟子能以法為家，荷擔起如來家業的神聖使命。」⁶⁰《佛光山徒眾手冊》可以說是目

共修會、朝山等，依然照舊舉行。星雲大師：〈包容力〉，《星雲日記》，頁 202-203。佛光山「封山」最早實行於 1980 年 2 月初，為期半個月，最主要是讓僧眾閉關靜修，沉潛學習，增加自我的修持及內學，當時星雲大師認為一個弘法者唯有精進自我修持在度眾上才有源源不絕的力量與資糧，於是每晚親自指導徒眾各種修持法門。星雲大師：〈一九八一年〉，《百年佛緣 14·新春告白 1》，頁 175。

⁵⁶ 星雲大師：〈一九九八年〉，《百年佛緣 14·新春告白 2》，頁 128-129。

⁵⁷ 星雲大師：〈二〇〇六年〉，《百年佛緣 14·新春告白 2》，頁 223。

⁵⁸ 星雲大師：〈星雲大師年譜 5〉，《星雲大師全集 231·傳記 26》，頁 129-131。

⁵⁹ 星雲大師：〈星雲大師年譜 5〉，《星雲大師全集 231·傳記 26》，頁 129-131。

⁶⁰ 佛光山宗委會：〈序文〉，《佛光山徒眾手冊》（高雄：佛光山宗委會，2006 年），頁 12-13。

前當代寺院中，唯一將僧團制度編制成為一本完整手冊。

由此可知《佛光山清規》整體的規範已達全面性，往後的制定只不過是根據此建構加以調整。後續分別在 2011 年及 2016 年佛陀紀念館及藏經樓落成後，佛光山的建築分為佛、法、僧三寶山，僧寶佛光山為信徒發心開始建設，佛寶佛院紀念館是百萬信徒共成，法寶藏經樓則由佛光山徒眾共成。自 2011 年起開始積極與各宗教界交流，共同舉辦活動，展現了宗教之間的團結與融和。

2012 年星雲大師為了回饋社會，以出版書籍的版稅收入成立「公益信託教育基金」，為了長期運作，開始寫「一筆字」將義賣款項皆存入此基金，做為鼓勵社會良善事業的獎金，藉以帶動社會善美風氣。⁶¹2013 年佛光山依照制度，選賢與能於舉行第九任住持心保和尚晉山陞座法會，同時傳法予 72 名法子。⁶²於 2014 年在社會教育上，將佛光體系大學，佛光、南華、美國西來、澳洲南天、菲律賓光明大學結合為五校一體，成為國內第一跨國際大學聯合系統，共享資源，讓學生一校註冊，五校選課。

自 2014 年後在宗委會會議上，星雲大師多次針對「佛光山的未來展望」為指導，在教育上，提出以培養人才傳播佛法最為重要，出家眾要從佛學院畢業才有資格擔任寺廟住持，在家眾則要有本山的精神。在寺產上，強調權、財要分明，不可對外化緣，不可和信徒間有借貸往來，僧眾的遺產為寺廟所有，不可給俗家親眷接受。在宗教上，要促進各宗教及兩岸佛教聯誼交流，建立宗教融和以祈世界和平，讓台灣成為宗教聯合國。對於政治的態度則不參與政治，但要愛國愛人，關心社會。

對宗務委員的指導，在宗委會下應設兩個單位，一是總本山，另一是祖庭。未來擔任宗委者能辭去職務，專職做宗委，在職責上只做決策，事務責任交給各單位，除了每月開會，對全球道場的合法、不合法要了解、記錄，職務要劃分，要加強組織，不能各自為政、沒有共識，各單位要重新估定價值訂定短、中、長程計劃，對於目前佛光山發展上的問題列出甲、乙、丙三個層次等級的問題，去研究解決方法。希望可以對政府提出「宗教立法」來保護佛教，防止佛教寺院被不當的人管理，以及不讓佛教財產給家屬

⁶¹ 星雲大師：〈二〇一四年〉，《百年佛緣 14·新春告白 2》，頁 325-326。

⁶² 星雲大師：〈二〇一三年〉，《百年佛緣 14·新春告白 2》，頁 305-351。

接受。

對於佛光山第二個五十年的發展，可以見到星雲大師囑咐弟子的事情，同樣的回歸佛陀本懷，強調僧眾要「以戒為師」，但明確的指出因時代不一樣了，將來佛教對戒律要再結集，就像修訂憲法一樣要改變，而宗委會章程辦法將會成為一個重要的里程碑。且從〈佛光山宗務委員會行政組織系統表〉⁶³架構為大眾說明事業單位有一級到四級的分別，上下有序，但佛光人是一體的，沒有大小之分，大家要能集體創作。希望未來佛光山是修行，以講經說法、弘法、法會為主，佛光會是義工，傳道協會則透過許多專業人士來承接佛光山的社會事業。大眾要有執行力，要有智慧、學習謙卑、低調，不要墨守成規、不要固執。⁶⁴

第四節 小結

透過以上三個時期的組織發展階段，⁶⁵可以看見星雲大師來臺灣之前，曾經短暫的管理南京華藏寺，當時寺內陋習甚多，為了復興佛教，抱著滿腔革新的理念推展「新佛教運動」，革新經懺佛事，訂定新僧規約。⁶⁶原以為可以整頓成功，但因積弊已深，舊僧的勢力不是短期內就能瓦解，於是在華藏寺推行的佛教改革失敗後，便因戰亂時局緊張，隨著僧侶救護隊來到臺灣，在沒有任何支援的情況下到處找寺院掛單，又因當時社會環境動盪，掛單到處碰壁，且當時臺灣寺廟在經過日本殖民時期後，留下來滿目瘡痍的寺院管理弊病亦或是僧眾本身低俗的形象。

滿懷佛教改革抱負的星雲大師來到臺灣後，明顯有機會住持一方，但卻沒有利用這個機會去改革，或許可以從幾個面向來看：一、星雲大師初來台時，臺灣社會正處於白色恐怖時期，此時社會動盪不安，從大陸來台的僧人常被質疑為「匪諜」，因此任何行

⁶³ 參見附錄二。

⁶⁴ 參考自《星雲大師年譜 7》，頁 40-41，頁 86-89，《星雲大師年譜 8》，頁 35-38，頁 121-122，頁 129-130，頁 139。

⁶⁵ 筆者根據《星雲大師年譜》以佛光山組織制度發展和演變為主整理為表格，置於附表 3-2。

⁶⁶ 當時所制定規約為，所有住寺人，必須做早晚課，社會寺廟有別，非僧眾不可單寺院；三餐不準自製飲食、不準外購買食物回寺，一切由常住供應，進出門必須請假；每月單銀、嚙錢只給一半，另一半由常代為儲存。星雲大師：〈師恩高於山〉，《百年佛緣 7·僧信篇 1》，頁 48。

動經常被受阻撓及限制。⁶⁷二、星雲大師在來到臺灣之前，在華藏寺經歷了那些積有很深漏習的舊僧，仍無法改變現況的情形，來到臺灣後自覺以目前的條件，尚未具足到能夠改變當地佛教崇尚愚昧的現狀，怎能夠坐享臺灣寺院住持，接受十方供養。三、初到一個陌生的新環境，需要有時間適應與熟悉臺灣當時社會的大環境背景，因此星雲大師在 1949-1953 來到臺灣後經歷四處掛單的過程中，才深入了解臺灣佛教的發展情況。

初到臺灣的星雲大師清楚知道自己還沒有能力培養僧眾，且沒有足夠的因緣條件去設立一間寺院道場，但又目睹正信佛教的衰微，心中深刻感到復興佛教的急迫性，所以在組織初建期，星雲大師先是以發表文章的方式，透過言論來護衛佛教，直至到宜蘭雷音寺弘法，透過念佛會的成立，以組織信眾的方式，透過逐漸引導念佛會信徒及青年對佛法及佛教有正知正見的觀念後，才逐漸展開許多對佛教界來說各式各樣新穎的弘法方式，例如以音聲弘揚佛法，成立青年歌詠隊，甚至灌製佛教唱片；以遊行、放幻燈片、浴佛典禮、表演晚會、佛教話劇來慶祝佛誕節活動；利用幻燈片布教，以現代化科技宣揚佛法；創辦佛教幼稚園；利用電台、舞台劇弘法等等，這些革新運動以及弘揚人間佛教的許多新想法，是在尚未成立僧團，沒有徒眾的情況下帶著青年及信徒所展開的弘法模式，在諸多創新的弘法過程中，成功了帶動宜蘭地區學佛的風氣。

佛光山的開山奠基於宜蘭念佛會的信眾組織及壽山寺，也是佛光山僧團組織概念成立前的一個基礎準則。佛光山的開創是星雲大師在臺灣弘法十八年後（即 1963 年），真正有了第一批徒眾，且更加掌握了社會各種外在環境因素的脈動才開始著手建設。

佛光山開山之初所訂定的四大宗旨：「以文化弘揚佛法，以教育培養人才，以慈善福利社會，以共修淨化人心」，可以透過組織分期的階段看出，「以文化弘揚佛法」是星雲大師的初期接引信眾的階段，以宜蘭雷音寺念佛會為先導，透過在了解當地的風俗民情，用「尊重與包容」的態度，藉由當地習慣的信仰方式，漸進式的建立起當地人民對

⁶⁷ 《覺群》週報是一份由太虛大師創辦，倡導新佛教的週刊，一九四八年經由大同法師帶來台灣復刊，社址在台中寶覺寺。後來，大同法師因為匪諜嫌疑遠去香港，有人建議由我來擔任編輯，所以我就從中壢來到了台中。只是編了一期之後，感覺到周圍的氣氛怪異，直覺有人跟蹤，為了謹慎起見，我便婉謝了這一份工作，回到中壢後，也不敢外出，就經常窩居在圓光寺裡。星雲大師：〈台灣佛教出版界的風雲〉，《百年佛緣 6·文教篇 2》，頁 14-15。

佛教正知正見的觀念，藉由發表在佛教刊物的言論來護衛佛教、舉辦各項佛教的文化活動，積極地將人們導引至正信佛教的領域，不但提升佛教徒的素質，增長宗教的情操，同時也增加了信仰佛教的人數，這無非表現出「以共修淨化人心」的一點成果。另外，考量到信徒到道場可安心共修，一方面期能孕育勤儉惜福、慈悲智慧的下一代，成立了以「教育培養人才」的佛教兒童星期學校、兒童班。另外，為了發揚民族文化、為輔導青年進修，以及當時整個社會發展環境所需，成立國文補習班，除了接引了不少青年，也逐漸闡展了宜蘭的佛教發展情況，導向了壽山寺佛教教育的發展。

星雲大師來台弘法十八年後，為了第一批徒眾法脈的傳承，種子能普散天下，法水長流，因此堅持辦理僧伽教育，因此佛光山開山之初即是為了設立佛教學院，落實「寺院即教室」的理想。但後來基於佛教發展的需要，除了安僧辦道以外，開始創辦各種佛教事業。於是佛光山開山之初便成立宗務委員會，著手擬定各項組織章程，使各單位的弘法功能能夠充分發揮，都有條規可遵循。依據佛陀能隨緣調整，與時俱進，而不是墨守成規，一成不變的制戒原則，佛光山組織制度由第一時期的宗務委員會下設五堂二會，到第五時期發展至五院十四會，每一個時期階段的發展，因應社會發展不斷的加以調整，以符合時代性的需求。

開山四十週年恰好逢星雲大師華誕八十年，在接受媒體採訪時，即公開宣布 2008 年起將「封人」，不從事各公眾活動，如公開性的演講、佛學講座，將專心閱讀、寫作、隨緣開示及雲遊四海，引退為一個以清修安養為主的雲水禪僧。⁶⁸以八十歲來說，功成身退本來看似是理所當然的事，但若是從佛光山的組織發展時期來看，「退」這件事並不是第一次出現。

星雲大師在 1985 年佛光山建設大致已完成的情況下，且〈佛光山宗委會組織章程〉的制定辦法也大致完整，此時可說佛光山事業在依循制度下正要開展的時期，但星雲大師卻宣布從佛光山住持退位，後來因社會解嚴的轉變因素，開始積極朝向兩岸的佛教界交流，開闢各種國際性組織，各種弘法事業的發展反而相對之前的拓展來的迅速來的龐

⁶⁸ 星雲大師：〈二〇〇七年〉，《百年佛緣 14·新春告白 2》，頁 253。

大。

在 1997 年佛光山開山屆滿三十年，在完成階段性的開創任務下宣佈「封山」，加強徒眾的潛修與教育，直到 2001 年才再度開放，這段期間佛光山成立了電視台「人間衛視」、創辦報紙「人間福報」、成立「國際佛教翻譯中心」，於印度菩提伽耶傳授「國際三壇大戒」，恢復南傳比丘尼教團，可以看出在教團沉潛期間，弘法方向朝向國際化、制度化、現代化、藝文化開展。⁶⁹而今宣布「封人」後逐漸開展出星雲式的人間佛教。

星雲大師將「以退為進」視為人生處世的最高哲理，透過實際行動在「退位」後，不論是應各國之邀的講座或是佛光山海外道場講座及建設海外道場，從 1987 到 1996 十年內，次數多達 96 次，可見星雲大師退位後人間佛教的弘揚極力的往海外拓展，⁷⁰在「封山」後「封人」以達到圓滿自在，如果只知前進不懂後退，只會看見一半的世界，懂得「以退為進」的哲理，才能提升到擁有全面的世界。⁷¹之所以佛光山能夠弘揚至「全世界五大洲」即是因為星雲大師真正有「以退為進」這般高深的廣度。可以說星雲大師將佛法弘化的理念，以實際行動落實在生活當中，更確立了他所提倡的人間佛教思想理論。

對於佛光山第二個五十年的發展，星雲大師回歸到佛陀本懷，囑咐弟子要「以戒為師」，但不同的是星雲大師明確的指出要因應時代不同，佛教戒律要再次結集，就像修訂憲法一樣要改變，而宗委會章程辦法將會成為一個重要的里程碑。

⁶⁹ 星雲大師：〈心地功夫〉，《星雲日記 44》，頁 23-26。

⁷⁰ 筆者依《星雲大師年譜》1-4 冊，從 1987-1996 年 10 年間，到各國舉辦講座、開示、主持開光典禮、皈依典禮、剃度典禮、三壇大戒、參加國際會議等諸多活動，依活動次數為計算。

⁷¹ 星雲大師：〈以退為進〉，《迷悟之間 3·無常的真理》（台北：香海文化，2004 年），頁 216。

第四章、佛光山僧團組織制度的宗門思想及開創的時代意義

自百丈立清規以來對於清規的編撰，成為後來各宗派所延用的一種基本制度模式，直到民國仍有不少想要復興佛教的教界人士，遵照清規的內容和模式編撰出像是《高旻寺四寮規約》、《金山江天禪寺規約》等，然而這些效仿古德的清規，在形式上是建立了制度，對於僧團的發展只在堅守金科玉律，調治三業，折伏過非，若以符合社會所需的佛教發展來說，似乎是僵化的，沒有什麼影響力的。

然而青年時期的星雲大師，由於受太虛大師的「人生佛教」啟蒙，因此開始重新思考及評估什麼樣的佛教才適合人所需？在歷經十年臨濟宗傳統叢林的棒喝教育以及嚴厲的宗風，雖然形式上所接受的是「以無情對有情，以無理對有理」的教育方式，但這是在學習過程中禪師為了能使學僧破除內心的我執，以不近人情的對待，除去學僧有無、是非、對錯、好壞等二邊的執著。¹雖然如此，但在認知上與實際社會大眾接觸之後，對當時佛教的戒律觀與倡導人追求的幸福安樂有了落差性的問題：

回想我童年出家，老師們都叫我們睡在地下，都說沙彌戒不可以睡臥高廣大床，但令人不解的是，佛教為什麼又要教人念佛，以求生西方極樂世界去享受富樂呢？現在一般社會人士不也都說「但願天下有情人終成眷屬」，那佛教為什麼又要批評他們「不是冤家不聚頭」呢？我們平時出門坐個公共汽車，也要花個幾塊錢，可是為什麼佛教又把黃金視為毒蛇呢？²

對於佛教這種硬性且根深蒂固的既定概念和制度規約，使得一般社會大眾對佛教僧人的印象是高高在上，不食人間煙火，是脫離世間生活的修行，因此星雲大師在進行了反思之後道：

不解佛法的俗人口中稱說的出家人，是與紅塵社會隔絕的代名詞。然而在我

¹ 星雲大師：〈自序〉，《僧事百講》，頁 4。

² 星雲大師：〈我推動人間佛教〉，《百年佛緣 12·行佛篇》，頁 293。

一生倡行的人間佛教教團中，你們必然不屑與俗人口中的僧人為伍。腳踏實地的修行弘道才是我們的本願，佛法充塞宇宙法界，何能離世別有佛道？³

雖然戒律亦或是清規是偏重於僧侶個人身心上的修行、也為了維護整個僧團的和合與清淨，但也要普為世人所接受。回想當時佛陀出世的一大因緣也是為了化導眾生能夠開示悟入佛知見，佛陀不擇對象、不分貴賤隨緣度化一切眾生，教導僧眾弘化從來也不離人間。因此星雲大師認為僧團組織制度的建構應回到佛陀行化人間時期的樣貌，以社會發展為考量，讓佛法落實到大眾的生活中，使之現代化，通俗化，因此發展出人間佛教的思想，為之後立足於現代社會，以出世的精神，做入世的事業為主。

星雲大師為了轉換當時已脫離現實社會的傳統佛教弘傳方式，從宜蘭雷音寺到高雄壽山寺乃至到開創佛光山，不斷的推展出各種有創見的佛教活動，發展各種佛教事業，逐漸讓佛教走入社會，從寺院進入家庭，從僧眾擴及到信眾，從玄談到重視生活服務。因而佛光山僧團組織制度的制訂，是希望將佛教帶向「從出世的悲苦到入世的喜悅，從僧伽的專責到信眾的共有，從自了的空談到生活的修持，從階級的差別到平等的圓融。」⁴以此為主要核心目的去努力和發展。有鑑於此佛光山僧團組織的制度，不只行於外的發展，更值得深入透析的是箇中蘊藏深層的內涵。⁵

以下將透過「承繼傳統樹立宗風」、「實踐基礎上的制度創新」、「制度體現的平等性」、「組織建設的國際性」這四大項目的發展去看佛光山僧團如何繼承傳統樹立宗風、建立組織制度，如何為佛教開創新局面，為佛教創造歷史。

³ 星雲大師：〈佛法人間化〉，《人間佛教書信選》（台北：香海文化，2008年），頁310。

⁴ 星雲大師：〈我推動人間佛教〉，《百年佛緣12·行佛篇2》，頁334。

⁵ 星雲大師在開山屆滿四十週年時也曾告訴大家：「到過佛光山的人都說，佛光山殿宇輝煌，佛像非常莊嚴；也有人說，佛光山的僧侶走路很有威儀，待人親切而且有笑容；或者有人說，佛光山所辦的活動，給人的感受、氣氛都很好，所以很喜歡參加。」以上所述，其實都只看到佛光山的表相，沒有看到佛光山的內在。因此提出不要只看佛光山的外表，要看內涵；不要只看佛光山的建築，要看事業；不要只看佛光山的錢財，要看人才；不要只看佛光山的活動，要看制度；不要只看佛光山的個人，要看團隊；不要只看佛光山的廣面，要看深度；不要只看佛光山的現在，要看未來；不要只看佛光山的目前，要看過去。星雲大師：〈看佛光山〉，《人間萬事12·悟者的心境》（台北：香海文化，2009年），頁254-257。

第一節 繼承傳統樹立宗風

戒律、清規本來的精神內涵即是能夠「防非止惡」，廣義的來說是希望透過極積的「善」，激勵人們發揮最大的貢獻之外，也能達到自身的清淨。另一方面則是透過規約來約束「惡」，使之不會造成負面的影響。如果說規章制度猶如國家的一部法律，那麼必須清楚它的本質所在，一旦清楚了規章制度的本質就能維護僧團的核心價值。明白為什麼要建立制度，才能制定符合僧團所需的行為規範，這樣的規章制度才能制約僧團行為，才能創造出僧團所期望為社會大眾帶來的幸福安樂，也才能按照既定的方針保證其策略性的發展。

然而星雲大師曾表明在訂定佛光山各項組織章程及建立各種制度時，恪遵佛制，承襲傳統以祖師立清規為鏡，那麼如何以祖師立清規為鏡，如何在沒有違背根本大戒的原則下恪遵佛制，又要對於傳統清規隨時間、空間的需求發展，能夠契理契機的轉化為適應現代的意涵及可行性。筆者透過在梳理星雲大師參學十年的棲霞山寺、定慧寺、金山寺的叢林制度中發現，星雲大師繼承傳統清規大多保留在佛光山叢林學院的僧伽教育之中。

金山寺自宋以後即為臨濟宗重要道場，因此在《金山江天禪寺規約》⁶中大篇幅的記錄了金山寺一到十二月份的禪門修持規約，從中即可看見星雲大師在佛門生活行事上仍然保留著臨濟宗傳統規約，但為了符合當代而做了適當的調整、新的詮釋以及轉化為適應現代人的用語。

以下將對《金山江天禪寺規約》一年的禪門修持規約與佛光山叢林學院一年的生活行事與作息做對照。相關對照表如表一：

⁶ 之所以與《金山江天禪寺規約》做為對照，是由於棲霞山於 1919 年時由宗仰法師重新修建後，改傳金山法派（詳述請參造本文第 29 頁），星雲大師初出家六年皆在棲霞山學習，影響最為深刻。又廣慈法師在《金山江天禪寺規約》的序言中提到，他在擔任天寧禪寺維那的時候，就曾閱讀過百丈清規，在 1989 年雲遊到香江時有同學致贈他《金山江天禪寺規約》一冊，當時如獲真寶，特請信徒助印，提供給各寺院有一個準則可遵循，因此以《金山江天禪寺規約》為比照。

表一：《金山江天禪寺規約》禪門修持規約與佛光山叢林學院生活行事對照表

行事	《金山江天禪寺規約》	佛光山叢林學院女眾學部《學生手冊》	佛光山寺
住持 陞座	三年一任，任期圓滿還可以再延三年，其後必須辭去這個職務。		本寺住持即宗委會主席，四年一任，連選得連任一次。
放香	初二，放香時可到方丈內看一切寶藏古玩、山門內各處隨喜看，山門外中冷泉可去，但山門前各種遊戲場概不准看，以及街上不准到。到各處看時，人各威儀如常、慎勿隨便放逸出去。	每星期日下午三點半之後及星期一為放香日 一、放香日一般活動範圍仍在院內。 二、開放會客，應先至學務處報備。會客對象以父母兄弟姐妹為主(一學期僅四次)，不得出山門。	
退職 圓職 ／ 職務 調派	「期頭期尾」職務調動，每年期頭農曆一月十一，期尾一月八日，職務任期一年		「期頭期尾」職務調動，每年期頭農曆七月十五，期尾一月十五日，職務任期三年，任期未滿三年不得請調，六年未調動者，須接受「派調」。
討單 ／ 人事	一月討單／職務調派，人事更迭後將到各單位巡察。	叢林學院春季班為 2 月，秋季班為 8 月開學。秋季班屬整學年度的開	

調動 巡寮 ⁷ / 入學 巡寮	七月討單／學僧進堂	始，因此開學約二個星期後安排巡寮告眾，讓學生認識寺院有多少單位、堂口，同時讓各堂口職事知道有多少新生進來。	
告假	參學僧若有大事可告長假，若是小事可告暫假。	每學期結束隔天，全體師學生至大雄寶殿告假。寒暑假其間，出家眾回歸常住，義務協助常住活動、法會。但身份仍為在院學生，作息均依學院共住規約。在家眾可選擇回家。	
殿堂 法則	<p>僧值：</p> <p>1.聽大鐘、大鼓，看佛前香燭、蒲團魚鼓。拜四聖祖堂、韋馱、伽藍，監齋。</p> <p>⁸</p> <p>2.觀看香燈、照應鉗鎚、進出殿堂班次順序，不如法者隨說。</p> <p>3.課誦結束後至齋堂看</p>	<p>糾察：</p> <p>1. 觀照施打大鐘、大鼓，每日於學生上殿（大悲殿）前巡視香燭、供水、蒲團、法器、拜墊、燈光。</p>	<p>糾察：</p> <p>1.每日於大眾上殿（大雄寶殿）前巡視香燭、供水、蒲團、法器、拜墊、燈光。每逢初一、十五住持須禮四聖（觀音、文殊、地藏、普賢），若住持因公務不在，糾察須代為禮。</p>

⁷ 巡寮，是到各單位巡視、拜訪，有「巡山」的意思。比方，常住要接受一個人住下來，無論哪一等職事，都要在第一時間帶他到方丈室、客堂、庫房、大寮拜訪，讓大眾知道現在開始有什麼人入眾，要介紹彼此認識，要讓大寮、行堂知道多了幾個人，要多加一點米、多擺幾副碗筷等，藉此讓新進人員認識整個寺院的環境，也是周知大眾，讓大眾知道人事變化。巡寮、巡山等於是「告眾」，有「告訴大家」的意思。星雲大師：〈巡寮告眾〉，《僧事百講 1·叢林制度》，頁 202-203

⁸ 《雲棲法彙》卷 2：「監齋使者，大聖緊那羅王之神。」《嘉興大藏經》第 32 冊，第 277 經，第 582 頁中 4-5。

	兩序碗筷齊整。		<p>2.關照大眾精進、維護進出殿堂秩序、槌槌不如法擾眾，糾舉不如法之行儀。凡規矩提醒、行事說明或表堂，糾察於課誦結束時，對大眾宣布。</p> <p>3.課誦快結束前，至齋堂巡視。</p>
齋堂 威儀	吃飯時先收小菜碗後收飯粥碗。持碗四指托底，名為龍吞珠，拿筷名鳳點頭，持碗須平胸，口就碗吃，不可傾頭低頸，腰竿坐直，腦後靠著衣領，袍邊遮齋腳尖、股當半坐，持碗筷及受食皆不許作聲，吃完將碗筷出齊。	持碗箸匙碟，同左。坐姿端正，坐半座，不彎腰駝背，不左顧右盼，兩腳與肩同寬不交腳，不後翻。過堂齋飯為十方信施供養，全部食用完畢。大眾飲食，不得擅自取食。亦不得攜帶回院。	
鐘板 ／ 施大 鐘鼓	開大靜招呼殿主接大鼓交大鐘，快慢十八，共六陣，打一圈煞二板畢。	學生作息一律以鐘板為主，並嚴格遵守作息時間。早晚的晨鐘暮鼓，由學院出家眾經學務老師驗收過後，方能施打。	
出寮	僧值提燈籠出寮，照看各處門戶、火燭，一一巡過方可回寮養息。	學生每天十點開大靜前，二人一組巡視整個院區，照看進出學院門戶。	

出坡	無公事者，內外皆要出坡，若有常不到者，查明必當舉罰。	學生固定下午時段出坡。	
演習 唱念	可由維那教學唱念，必要唱板穩當，不可亂舉，所教四祝延、八大讚。出家人唱念，乃名梵音五種清淨既為收攝三業，且又頌揚佛德。必須字音清徹、板眼分明、停腔落板，交待相應，切不可游腔滑調、罔費神力。	學院課程，自開學第一學期即安排專業教師，教五堂功課的梵唄唱誦課程。	

（資料來源：釋廣慈倡印：《金山江天禪寺規約》，頁 55-268。佛光山叢林學院女眾學部：《佛光山叢林學院女眾學部學生手冊》，頁 1-80。）

另外，有關「結夏安居」是佛陀時期即有的制度，由於印度每年 4 至 6 月是雨季，比丘們不方便出外托鉢；佛陀為適應當時環境，因此從 4 月 15 日到 7 月 15 日這段期間出家人不外出，就在精舍禪坐、修行，中國寺院仍延續此傳統。然而星雲大師對於「結夏安居」以佛學院的學習來詮釋，從第一學期 2 月開學到 7 月學期結束，這段期間學生在學院裡面修學，聞、思、修三學並進，這未嘗不是安居修行。第二學期 8 月到隔年 1 月期間，漸漸的因為秋冬的天氣外面寒冷，學院正好借住在寺內，無風無雨，學生們學習戒、定、慧，深入經藏，這也像是安居修行。過去的時代因為沒有佛學院，也沒有學校制度，出家人年資、身分、資歷就用夏安居作標準。⁹

再者，針對一家寺院最重要的法務，對於舉辦法會不管是流程或者是嚴謹的態度與精神，都可看見星雲大師在焦山佛學院參學時，承繼了這樣的一個態度和精神，因此在

⁹ 星雲大師：〈夏安居〉，《星雲大師全集 18·佛法真義 3》（高雄：佛光文化，2017 年），頁 251-253。

《佛光山清規》中針對年度法會與例行法會制定一個舉行的標準。¹⁰甚至從筆者親自參與佛光山大型法會活動的經驗中，從壇場布置開始，會由負責法務且有十年經驗以上的師兄前來指導場地布置，正式開始的前幾天一定會進行彩排、走位，例如佛誕節的浴佛法會、水陸法會、禪淨密共修法會等等，即是如此，彩排走位過程中皆有佛光山長老尼親自指導。另外，對於法會的義意，星雲大師解釋：「法會，是以真理集會大眾，大家聚在一起，彼此交流，聽聞、體會佛陀所說的法義。它不僅僅限於宗教儀式，它也可以是一場講演、讀書會、討論會、聯誼會、禪坐會等等，不論任何形式，讓參加者對真善美的道理有所吸收，有所獲益，就是一場法會。¹¹」法會不只是宗教儀式，必須要有說法、要傳道，因此佛光山只要是法會結束後，則有法師開示。

由上可知在儀制方面的鐘板號令、法會儀式、寺院法務、清規，以僧眾為主的寺務皆延續傳統精神，遵奉叢林古制¹²。曾經有人問星雲大師，徒眾這麼多，事業這麼龐大，究竟如何管理，才能夠上下一心，和合無諍？星雲大師回答：

我以橫遍十方的空間觀擴大心胸；豎窮三際的時間觀，則拓展視野。一方面尊重歷史傳統，但也主張因時制宜，像是過去曾嘗撰稿建議改良寺院傳統課誦；佛教人士將各種修持方法定得繁瑣，我卻主張將法會儀式簡單隆重化，俾能真正攝受眾生；……創辦的佛學院在生活上，一向採晨鐘暮鼓、早晚課誦、搬柴運水、典座行堂等傳統的教育方式，但是思想上則鼓勵教師們要注重現代的變遷，給予學生們啟發式的教育。¹³

星雲大師運用橫遍十方的空間觀，豎窮三際的時間觀的思想理念來融合傳統與現代，展現在佛光山僧團組織制度的訂定上。因此佛光山最具特色，且別於其他現代寺院道場的地方就在於保留佛教傳統的這部份，也是在實踐各種弘法事業的重要前行準備。且現

¹⁰ 佛光山宗委會：〈宗門清規·法務篇〉，《佛光山徒眾手冊》，頁 438-457。

¹¹ 星雲大師：〈何謂法會？〉，《星雲法語 3·身心的安住》（台北：香海文化，2007 年），頁 345-347。

¹² 星雲大師：〈從佛光山認識人間佛教〉，《佛光教科書·佛光學》第 11 冊（高雄：佛光文化，1999 年），頁 95-96。

¹³ 星雲大師：〈橫遍十方，豎窮三際〉，《往事百語 3·皆大歡喜》，頁 1-15。

在台灣寺院仍有許多掛上佛教旗幟，卻極為缺乏確立道場宗風和繼承傳統的優良特點。因此，於道場中找不到安心之法，卻又常常忙於諸多雜務，加上師徒關係間的思想衝突與矛盾，構成僧侶不能常住僧團的要素。¹⁴

在《大般若波羅蜜多經》中曾說：「以諸菩薩普為饒益一切有情被大功德鎧故，發趣大乘故，乘大乘故，名摩訶薩。」¹⁵菩薩為利益一切有情，必須披上大盔甲，才能出發向大乘度化一切有情眾生，所以菩薩被稱為摩訶薩。佛光教團以悲智願行的菩薩精神，為佛光人組織的架構；以慈悲濟世的願心從事文化教育，為佛光人實踐的內容；以群我關係的調和，為佛光人思想的基礎；以散播人間歡喜，為佛光人修持的法門，佛光山是以出世精神從事入世工作來弘揚人間佛教的菩薩道場。¹⁶所以要成為一位菩薩到社會弘化大乘佛法之前，則必須先披上大盔甲，做好一些基本條件的準備，才能夠出發。而佛光山叢林學院的僧格養成不外乎就是為僧眾到各事業單位弘法之前所要披上的那件大盔甲。

星雲大師曾說：「佛光山為社會大眾所認可的利生事業很多，如淨化人心，慈善事業、文化弘法等等，其中以佛教學院培養人才為最重要的長遠計劃。」¹⁷因為佛光山之所以能夠弘揚到全球五大洲，大部份的僧伽人才都是透過佛光山叢林學院的僧伽教育所養成。¹⁸也因為如此，使他感到最值得欣慰的事情即是，有一群以興隆佛教為共同理想、以淨化人間為共同目標的徒眾和他一起開創佛光山，為復興佛教而努力，不斷向造福人類的大道邁進。¹⁹

所以佛光山僧團制度傳統與現代的融合，是把繼承傳統的禪門生活行事規約大部份保留在佛光山叢林學院的僧伽教育上，除了是做為一個出家人在培養僧格的地方，更是

¹⁴ 簡意濤：《振興台灣佛教發展大未來》（台北：大千出版社，2017年），頁64。

¹⁵ 《大般若波羅蜜多經·妙行品》卷538，《大正藏》冊7，第220經，頁766下4-8。

¹⁶ 佛光山全球資訊網：https://www.fgs.org.tw/fgs/fgs_introduction.aspx（引用時間：2021年5月23日）。

¹⁷ 星雲大師：〈千里馬〉，《星雲日記41》，頁193。

¹⁸ 五十年來佛光山所辦的佛教學院，應該是有些微的成就，尤其對人間佛教的弘揚，應該也發揮了一定的影響與貢獻，約略舉出幾點：人才培養的成就、僧信教育的普及、青年參與的活躍、藝文布教的影響、佛教音樂的提倡、文化出版的發展、慈善事業的推動、道場度眾的弘揚、義工菩薩的發心、公益弘法的進行。因為人才的培養，擴大了弘法的功能，菩提種子可以說遍滿全世界，真正實踐「佛光普照三千界，法水長流五大洲」。星雲大師：〈佛教叢林學院的發展與成就〉，《百年佛緣5·文教篇》，頁182-210。

¹⁹ 佛光山宗務委員會編：〈二十年的回顧與前瞻〉，《佛光山開山廿週年紀念特刊》，頁656-657。

建立正確的宗門思想，進而在佛光山發展各種現代化佛教事業的同時能夠與時俱進，因時制宜。

第二節 實踐基礎上的制度創新

初到臺灣的星雲大師從四處掛單的生活經驗中，開始逐漸了解臺灣社會環境、文化背景以及臺灣佛教發展的情況，透過觀察當時的寺院運作方式，發現臺灣寺院的僧眾一年四季皆過著刻板的生活，雖然當時有許多教界人士為了復興佛教，在各方面的發展進行積極的改變，但寺院現有的制度規約是陳舊的、古老的、保守的、形式的、束縛的、階級的、已不合時代潮流，²⁰即便有再大的雄心壯志，也都消磨了青年的朝氣，在寺院中除了早晚課誦，對佛教毫無貢獻，使得佛教對於社會人士來說沒有影響力也沒什麼存在感。

在此星雲大師所要表明的並非在否定傳統，而是想要改善固守傳統，抱殘守缺的理念，進而更積極的去順應現代社會、文明及思想潮流，推展現代人所需的現代化佛教，才能將諸佛菩薩和高僧大德的教化，以現代人熟悉、樂意接受的方式，揭糞於大眾。²¹因此對於整體佛教在社會發展諸多的挑戰和危機中，²²必須仰賴更多的人才共同興隆，所以藉由發展僧才教育為理論指導，以對應二十世紀社會潮流去制定僧團中的規約與制度做為實踐基礎，在寺務運作的準則上以「集體創作，制度領導，非佛不作，唯法所依」為共同的核心價值觀。然而為了使佛教能夠在社會大眾的觀念中被重新定位，必需廣泛包容各種不同的觀念以及人、事、物，提升制度的規範，以達到能夠異中求同，同中存異，凝聚僧團共識，和諧共處。

有鑒於星雲大師在「人間佛教」建設的努力和實踐中，特別是在臺灣佛教與社會轉

²⁰ 摩迦：〈中國佛教與佛教青年〉，《人生》第3卷第6期，（台北：人生雜誌社，1951年7月，頁11。

²¹ 星雲大師：〈我推動人間佛教〉，《百年佛緣12·行佛篇2》，頁297-298。

²² 大師為了接引青年學佛，同時欲藉佛教音樂弘法，於民國四十三年（1954）成立佛教歌詠隊，結果遭到當時守舊派的攻訐打壓，抨擊大師為破壞佛教的大魔王，揚言殺之而後快，但大師對此絲毫不為所動，仍然勇往直前。慈容法師：〈佛教史上的改革創見大師〉（下），《普門學報》第8期（高雄：佛光山普門學報社，2002年），頁15。

型²³這一特殊的歷史背景下，所注重的是對人的關懷，是與社會之間的連結，佛教要能主動關注社會問題、促進社會進步才能度眾，才能將佛法融入人間。二十歲的星雲大師剛從焦山佛學院出來時，因認同焦山佛學院中所設立的學僧生產工藝部，²⁴所以也曾積極的主張僧團要加入社會生產工作，力求自謀發展，不要只是靠信徒有限的贊助之外。直到來了臺灣，聽見慈航法師的開示：「僧伽出家是要立志做人天師範，如果也要開工廠，難道要做工人嗎？如果也要開商店，難道要做商人嗎？……」

當時星雲大師有所感觸，因此佛光山所發展各種事業的目的，即是要為信徒生產正信，為社會生產感恩，為大眾生產善緣，為國家生產慈悲，而不是生產工人、商人……。」²⁵在秉持這樣的原則下，創辦了像是學校、出版圖書、雜誌等，不僅維持教團的生存，更可帶動國家社會的繁榮，若要使正法久住，就要讓佛教走在時代的潮流裡，必須邁向企業化，以達到自力更生、自給自足，也才能永續經營。²⁶以下將透過以學院教育理念為基礎所開展出弘法方式、修行方式，看佛光山組織制度創新的建構。

一、教育事業

星雲大師認為由於佛教教義沒有深入社會，大眾不能瞭解，而被誤以為是迷信、消極的宗教，其最大的原因即是缺乏弘法人才向民間做有計劃有組織的布教工作，立基於此，為了中興佛教必須從教育人才著手，²⁷因為寺院保有傳統的制度、內涵，且兼具有學校教育的功能，對社會教育能有所貢獻，對信徒的修養也會有所增長，所以佛光山開山最大的宗旨即是為了造就佛教專門人才，能住持佛教，宣揚佛法，目標是將佛光山建設為學校化的十方叢林。²⁸

然而星雲大師第一次深刻體會到要讓社會能夠認同佛教，是 1957 年時他在宜蘭創

²³ 1960 年代台灣社會出現重大變化的脈動同步。……正當星雲從宜蘭移居到高雄，逐漸站穩腳步之際，台灣南部正好陸續出現加工出口區；而在這段時間，台灣的經濟形態正好開始急遽轉型，導致農村年輕的勞動力，紛紛投入大都市邊緣的加工廠。江燦騰：〈二戰後台灣漢傳佛教的轉型與創新〉，《二十一世紀》雙月刊，第 121 期（香港：香港中文大學，2010 年），頁 171-172。

²⁴ 當時焦山佛學院對於所設立的學僧生產工藝部中，有制定一套組織制度，參見附錄七。

²⁵ 星雲大師：〈錯誤不能一直下去〉，《往事百語 3·皆大歡喜》，頁 261-262。

²⁶ 星雲大師：〈一九七四年〉，《百年佛緣 13·新春告白 1》，頁 98-99。

²⁷ 佛光山宗務委員會編：〈佛光山的建設〉，《佛光山開山廿週年紀念特刊》，頁 109。

²⁸ 佛光山宗務委員會編：〈二十年的回顧與前瞻〉，《佛光山開山廿週年紀念特刊》，頁 649-650。

辦慈愛幼維園的幼教事業開始。最初在宜蘭弘法時，除了以符合當地人需求的念佛會接引信徒之外，另一方面則以接引年青人及知識分子學習佛法為主，因此辦理文藝補習班、青年團、歌詠隊、兒童班等，但由於都是短期教育性質，效果並沒有想像中來的彰顯，於是改變方向從幼教著手，因為幼稚園須向政府立案的關係，引起了政府及地方人士的關注，甚至透過舉辦「幼稚園師資訓練班」訓練了好幾百名的幼教人才，帶動整個臺灣幼教的發展，於是從宜蘭區域的人們開始肯定佛教對社會的貢獻，讓星雲大師萌生了佛教要走上社會就必須辦一些與社會民生有關的事業，才能得到社會的認同。

基於這樣的想法，僧才養成即為了確保在弘揚佛法上有統一的理念及目標，是建立宗門思想最主要的核心所在，有僧才的培養，才能有人到各分別院道場住持一方，才能將佛法拓展到社會甚至全球。因此星雲大師初辦學時，運用了在焦山佛學院參學時的經驗，如「叢林學校化」現代化的思想概念後，將此理念發揮擴展至社會教育、信眾教育，乃至到佛光山各別分院的社區大學。

表二：佛光山叢林學院與焦山佛學院對照表

焦山佛學院	佛光山叢林學院
宗旨／理念	
1.以勤苦生活養成犧牲服務的精神，到自救救人的目的。 2.叢林學校化，學校叢林化。	1.造就佛教專門人才，能住持佛教，宣揚佛法，達到人心之淨化、社會之安和樂利。 2.學校化的十方叢林。
制度	
行政與叢林制度同時並行合為一制，以樹立誦持戒律為基礎，以佛教教義學說來輔助禪定，以念佛為了脫生死。	1.由佛光山宗委會主辦，事務職責雖自成一體，但與佛光山各佛化事業機構實出一源，故法務方面互相協助。 2.一切制度行儀均自經、律順應本院環境而訂，非經教育委員會議定，任何人不隨意變更。

院訓	
四大菩薩的悲、智、願、行	
教育目標	
行持、學業、生活	
教學方法	
<p>解行並重，以叢林例規、學校教育、團體訓練、勞動教育，做為教學方法運行的四個方針。</p> <p>叢林例規：僧格的養成</p> <p>學校教育：學業上的學科主要以佛學為主，以一般社會學科為輔。</p> <p>團體訓練：於學業及生活部份相關。</p> <p>勞動教育：生活部份則注重勤苦勞動教育與生產技術的訓練。</p>	<p>德：除了遵守戒律，培養堅定的品德教性，履行五堂功課，知行合一。</p> <p>智：以佛學為體，以世間學為用，並有出坡作務訓練、法務、布教等實習，支援佛光山各項活動的參與，解行並重。</p> <p>體：以運動鍛鍊強健體魄、開朗胸襟。另以工作實習，培養刻苦耐勞精神及堅忍不拔的意志。</p> <p>群：以培養學生處理群眾問題的多邊能力及表達能力，如布教學、專題演講。</p>
學制	
<p>共八年，分三階段，僧才培養教育系統。</p> <p>第一為二年的預科班，須有學佛之信念，國文寫作清順，具小學畢業。</p> <p>第二為三年的正科班，須認識普通佛學，具有初中畢業程度者。</p> <p>第三為三年的研究科，須了解基本佛學，具有高中畢業者。</p> <p>暫先成立正、預二科。</p>	<p>採三級院制，預計九年僧才培養系統教育。</p> <p>第一級「中國佛學院研究院」，修學三年的研究部。</p> <p>第二級「佛光山叢林學院」修學四年的大學部。</p> <p>第三級「東方佛教學院」修學二年的青少年的品格養成，屬於初中至高中程度。</p>

（資料來源：焦山佛學院行政組織大綱、²⁹焦山佛學院教育方針表、³⁰《佛光山叢林學院女眾學部學生手冊》、《佛光山開山廿週年紀念特刊》）

由上可窺見，叢林學院除了在管理制度上是自成一體，其辦學理念的大方向可說承襲自焦山佛學院。然而星雲大師以這樣的辦學理念為基礎，隨著台灣國民教育的提昇、佛光山弘法事業的發展需求，叢林學院的教育不斷向外擴展而成立分部、不只型態上不斷的轉變，甚至為了讓有志深研佛法與融通世法者，提供學習平台，在學制上進行改革，成立佛學研究機構。

星雲大師初辦學時就已將佛學教育的等級，設定在以高等學府為目標，³¹因此成立東方佛教學院沒多久後，另再創設了「佛光山叢林大學院」，分別設置了教理、實踐、教化、藝術、語文等學院（如表三）。

表三：叢林大學學科明細表

叢林大學	
教理學院	阿含科、唯識科、天台科、華嚴科、般若科、三論科、楞嚴科、佛史科
實踐學院	禪學科、淨土學科、律學科、真言學科
教化學院	社會福祉學科、佈教學科、教團行政學科、寺院住持學科
藝術學院	雕塑學科、繪畫科、梵唄科、建築科
語文學院	佛學英文科、佛學日文科、梵文科、巴利文科、藏文科

（資料來源：佛光山開山廿週年紀念特刊，頁 234。）

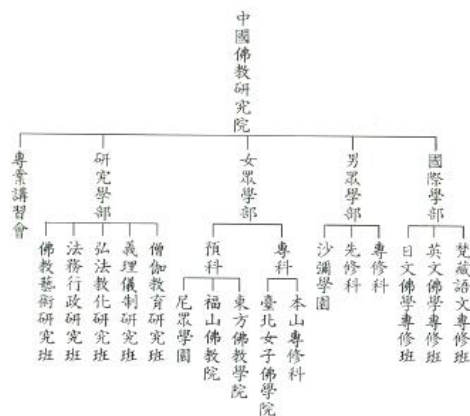
從這些開課科目中可以看出，星雲大師除了不斷提升僧眾對佛法義理認知，及素質涵養外，另一方面則是考量為了學以致用，能夠實際運用在道場各事業發展以及文化藝術，而開了相關的學習課程。

²⁹ 參見附錄五。

³⁰ 參見附錄六。

³¹ 從當時星雲大師多次在早期發表的文章中均可看出，如「至今台灣還沒有一所有組織、完善、長期的佛教教育機構，這是最大的缺點。我們希望爭取辦布教師講習會的大德諸公，為台省的佛教前途開辦一所完善的佛學院，造就青年，才是根本之道。」星雲大師：〈布教師講習會〉，《覺世》旬刊（台北：佛教文化服務處，1957年），版1。或是「中國佛教目前不辦佛教大學，其他一切復興的辦法都不要講。」摩訶：〈當前的佛教應做些什麼？〉，《人生》第12卷第4期（台北：法鼓文化，1960年），頁2。

星雲大師曾表示，在辦學過程中，為了解決學生的程度不齊、學習性向，社會環境需求，將東方佛教學院再細分為初級班與高級班（相當於國、高中學歷），另外為了提升佛學研究層級將叢林大學更名為「中國佛教研究院」（圖五），當時為了解決研究生的師資問題，更將研究部的學生遷往台北，最主要是為了能夠培養佛教師資人才，也能解決當時台灣欠缺佛學師資問題。³²



圖五：中國佛教研究院組織圖

（資料來源：《佛光山開山廿週年紀念特刊》）

從叢林大學到中國研究院的制度調整上，可見星雲大師雖然安排了許多實踐運用學科，但還是要回歸到奠定更深厚的佛學義理思想的基礎，所以像是將教理學院與實踐學院合為義理儀制研究班，建立僧眾對法會懺儀的理解，不只是一場宗教儀式只要熟悉流程即可，更重要的是了解每種不同法會的緣由、儀軌背後的佛法義理，除了有助於僧眾在法會進行中唱誦上能夠隨文入觀，法會結束後的開示也才能夠契入義理。

由於早期佛教在舉行法會前，總是請帖滿天飛，參加者有的是為情面而來，有的為吃素菜而來，真正為法來的人不多。星雲大師有鑑於此，規定住持、法師舉凡在各種法會結束後，一定要為大眾開示佛法，法會需具備教育的意義，才能發揮其真正價值。³³同時也是重新在建立大眾對過去趕經懺的印象。所以星雲大師並非反對經懺佛事，而是要

³² 就青年星雲第一線的經驗與觀察，當時興辦佛學教育的經費、師資、學生的程度，以及課程的安排，都是初期台灣佛教教育需要解決的問題，但也都是懸而未決的問題。參考自闕正宗：《宜蘭弘法十年記—青年星雲的人間佛教之路》，頁 100。

³³ 〈法會〉，《佛法真義 3》（高雄：佛光文化，2018 年），頁 273-274。

強調度生比度死更重要。

另外星雲大師為了讓精神體制上則能一貫，畢業後於各別分院服務的僧眾，依然能夠培養團結共識，不忘對佛光山體制、宗門精神的瞭解，而定期舉辦「專業講習會」，徒眾各依不同權職的規制循序漸進，自成一系列的全程教育。³⁴

二、弘法方式

星雲大師除了將培養人才的教育視為第一復興佛教的要務之外，另外在弘法上則是採多元弘法方式，星雲大師提及佛光山雖是寺廟，但是所從事的是綜合性的文化、教育、慈善、共修等利生工作，佛光山的弘法事業，是為了要能夠契合大眾有不同的需求，因此弘法要多元化、現代化、國際化。³⁵佛光山在諸多的弘法方式中，其中又以文化和藝術弘法最為顯著。

星雲大師在焦山佛學院參學時，對於佛教弘化的多元性發展，能夠促進佛教在社會普及化有多次的體悟，如佛教刊物的發行及佛教藝術展覽。焦山佛院所自行發行的《中流月刊》，原初只是學生練習寫作的一份院內中的刊物，後來因引起外界的注意，開放各方人士投稿後，成為正式發行的一份綜合性佛教刊物，由於各地佛教徒的訂閱，也促進了當時各大叢林及東南亞佛教界刊物的交流的媒介。對於星雲大師的文字寫作、刊物編輯，也是在此時期受師長啟發及影響開始創作詩文，且在歷史文獻中以「今覺」為發表的文章落在 1946-1947 年間，³⁶正是星雲大師在就讀焦山佛學院之間或之後。

星雲大師也在〈我的文字編寫因緣〉中提到，自己喜歡舞文弄墨，在焦山念書的時候，在沒有學過詩詞歌賦的情況下，由於處在環境幽美的焦山，引發了他偶爾寫了一些小詩，投稿各報刊，培養了他寫作的興趣，甚至開始自學編輯，編一本有發刊詞、社論、講座、專論、隨筆、新詩等等，取名為《我的園地》的自我專屬刊物。離開焦山佛學院

³⁴ 佛光山宗務委員會編：〈教育事業〉，《佛光山開山廿週年紀念特刊》，頁 236。

³⁵ 星雲大師：《人間佛教序文選 1》，〈《佛光學》序〉，頁 114。

³⁶ 就從《民國佛教期刊文獻集成及補編》資料庫，以關鍵字「今覺」查尋後，僅出現 6 筆，且刊物日期均為 1946-1947 之間。參考自

<http://buddhistinformatics.dila.edu.tw/minguofojiaoqikan/search.php?spValue=%E4%BB%8A%E8%A6%BA&myLessAreaTitle=on&myLessAreaJournalName=on&myLessAreaAuthor=on&edition=both&superClassName=&subClassName=&journalName=&paperAuthor=&paperTitle=¬Before=¬After=>，（引用時間：2021 年 5 月 16 日）。

之後，陸續開始接編一些佛教刊物，如《怒濤》、《覺群》、《人生》到後來的《覺世》旬刊，發行了四十年，每期發行四十萬份，遍及四十二個國家地區，另外也出版各種體裁的著作，³⁷甚至有些著作像是《玉琳國師》、《釋迦牟尼佛傳》多次被改編拍成電視劇、電影、舞台劇等，不只傳播快速，當時廣為眾人所知。

透過媒體的傳播方式，能吸引更多民眾這件事，早在星雲大師於宜蘭利用幻燈片，作為弘法布教的工具時就已有所感受，³⁸因此佛光山陸續成立了屬於自己的佛教廣播電台、電視台等，隨著二十一世紀科技資訊的發達，不斷的改善弘法方式，藉由媒體的傳播跨越國際的弘傳，使得弘法速度更快，距離更寬廣。

另一則是佛教文物藝術弘法，由於焦山定慧寺從魏晉以來，就保存了不少法物古蹟，當時在學的星雲大師向院長雪煩法師，提議舉辦「佛教古物展」，當時展出的文物有金山寺蘇東坡的玉帶、伏波將軍的戰鼓、秦磚、漢瓦、龍袍、龍蛋等，在一番規劃、聯絡、布置、宣傳下，吸引了數十萬人前來參觀，當時也在江蘇鎮江引起了不少人的注意。因為有了這樣的弘法效益經驗，星雲大師到各處弘法時，便經常留心佛教文物的蒐集，創辦佛光山後，便設立佛光山佛教文物陳列館（後更名為「寶藏館」，今重建為「雲來集」），讓信徒遊客可從認識佛教的文物法典，進而瞭解佛教的具體內涵，欣賞佛教藝術之美。

因此為了權巧方便度眾，提供社會大眾接觸佛教的機會，結合佛教與藝文，在 2005 年為佛光緣美術館制定了一套成立辦法，成立的宗旨為深入鄉鎮傳播佛法，布教方式應世革新，發掘培養布教人才，積極拓展信徒資源。由於是度眾的方便法門，因此開放讓佛光山各別分院道場，評估弘法的需要而申請設立，發展方向一致以文教為主，需舉辦文化社教課程及讀書會，且以佛光教科書及佛教叢書為主。欲申辦成立美術館的各別分院道場自行擬定組織規章和管理辦法，通過宗委會的申審後才可成立。³⁹由美術館成立辦法的制定中，可以看見組織的成立目標明確，就是為了讓佛法融入人間使之生活化，弘法要維持宗風的統一性，佛光山的事業不離培養人才。

³⁷ 星雲大師：〈我的文字編寫因緣〉，《百年佛緣 5·文教篇》，頁 14-19。

³⁸ 星雲大師表示，自己初到台灣，開始到各寺廟弘法布教時，發現光是講說不夠精彩，因此當透過幻燈機投射出影像，搭配講說時，就像看電影一樣，很能夠吸引人的目光，所以向日本購買許多幻燈片。

³⁹ 佛光山宗委會：〈佛光緣成立辦法〉，《佛光山徒眾手冊》，頁 238-243。

佛光緣美術館相繼在台灣北、中、南，甚至是海外各別分院道場成立，佛光山的弘法方式，以文化、藝術較廣為一般大眾所能接受的層面為起點，進而間接式的讓大眾重新認識佛教，也借此機會去接引社會更多各種不同面向的人。

另外，由於歷史環境背景轉變的影響，導致明清後佛教偏重於出世理論、所以少了人間性，對出家人的概念則是家裡有人往生，才想到請和尚念經，仍然有許多人對佛教沒有正確的認知，但佛教解決的是生老病死問題，所以星雲大師強調「度生重於度死」，透過「生活禮儀」推行生活佛法化，因此在宜蘭弘法時，認為除了來道場服務的信徒，已對佛教有了正確的認知，但其家人未必都真正認識佛教，於是有必要極積把佛教帶入每個家庭，對佛法都有真實的瞭解，有正當的信仰，能夠融入在他們的生活當中，於是有了家庭普照、佛化祝壽、佛化婚禮等與家庭相關的弘法模式，甚至特別制定了一套禮儀規矩。⁴⁰除了方便佛光山各道場有統一的行事準則，對信徒來說也相對平等。

早期臺灣其實已有舉辦過佛化婚禮，但因為當時佛教界的長老仍然保持在守舊的觀念，因此當時並不流行，但應時代的趨勢、信徒需求，後來才慢慢普及化，透過舉辦佛化婚禮，除了能夠讓男女有共同的信仰、信念，同時能以佛法為慈航，也藉由共同信仰的力量，世世代代傳承為正信的佛弟子，續佛慧命，另一方面更可對外澄清佛教是悲觀消極，是與世隔絕的刻板印象。

一般人過生日往往是為了自己誕生在此地，且順利長大成人，因此舉辦了一些像是宴會、舞會之類的慶祝活動。但星雲大師卻認為生日是母難日，所以身為一位佛教徒對於生日應該要有別於一般人的慶祝，例如誦經禮懺、修諸福事，再將功德回向給父母，以報答父母養育之恩。提倡祝壽的概念，最主要是在強調中國傳統的「孝道」文化，在天地之間，能生養、教育我們色身的人就是父母，因此應該要僅記這份感念之恩。

佛光山「以大眾福祉為依歸的道場，上承佛陀示教利喜的悲心，下循禪門祖師活潑善巧的道風。」⁴¹也就是說佛光山僧團組織制度的制定以注重人倫幸福和諧、建立安和

⁴⁰ 家庭普照、佛化祝壽、佛化婚禮的禮儀請參照。星雲大師：〈應用禮儀篇〉、〈人生禮儀篇〉、〈喪葬禮儀〉，《佛教叢書 7·儀制》，頁 235-236、頁 221-226、頁 203-220。

⁴¹ 星雲大師：〈從佛光山認識人間佛教〉，《佛光教科書·佛光學》第 11 冊，頁 95-96。

樂利社會為主要發展，在弘法精神上承接佛陀示教利喜的悲心，下尊循禪門祖師的各種善巧方便的弘法方式。星雲大師一生始終抱持著弘揚「人間佛教」的信念，除了性格趨向人間之外，再者是長期從事弘法布教中，能夠去理解信徒們需要什麼。⁴²

因此佛光山僧團制度為了因應現代社會實踐內容及形式的拓展，除了針對傳統的制度做適時的改革，也在各弘法事業發展的過程中逐步的做調整。由此可知佛教儀禮及規矩制定的意義，是佛法「不離世間覺」的社會性具體實踐。

第三節 制度體現的平等性

佛教的教主佛陀，出生在種姓制度階級分明的國家，當他了悟世間一切萬有皆是因緣所生法時，即說「大地眾生皆有佛性」的平等宣言，為苦難的眾生帶來無限的光明與希望。因此從本體上來說，所有眾生皆是同體共生、生佛一如，⁴³所以佛陀創立了「四姓出家，同為釋氏」打破種族與階級差別的僧團，是佛陀的平等觀，以六和敬作為生活規約，使大家在利益上、戒律上、見解上、語言上、思想上、共住上，都是平等無高下。然而星雲大師認為在佛教裡，僧信之間雖然在事相上有前後，但是佛性上沒有差距，因此也提倡「四眾共有，僧信平等」，僧信如人之雙臂、鳥之雙翼，是共同擔負弘法利生的責任。⁴⁴然而這裡所謂真正的平等是立足點的平等，而非齊頭式的平等。就像一場賽跑，每個人的起跑點都一樣，但是槍聲一響，大家奮勇向前，各人的速度快慢不一，彼此各憑本事爭取第一，不能要求大家同時抵達終點，這才是真正的平等。⁴⁵

在中國傳統叢林中的佛門用語裡也常使用到「普」字，例如：普供、普茶、普佛、普禮、普說、普施、普請、普坡等等。若以制度來看，常住會因各人根性不同，依各人的性向，給予不同職務的安排，在分工合作下各司其職，有管生活的、有管禮儀的、有管法務的，如維那為規矩之綱領；典座為資生之主管，負責調理飲食；香燈負責佛殿的

⁴² 星雲大師：〈關鍵時刻〉，《合掌人生 2·關鍵時刻》，頁 195。

⁴³ 理上雖然「生佛平等」，事上卻有「因果差別」。因此，從本性上說，雖然人人皆得成佛；但在事相上，因為各人的福德因緣不一，就有聖凡之分。所以，「平等性中，絕生佛之假名；真如界裡，無自他之形相。」這也是平等。星雲大師：〈真正的平等〉，《迷悟之間 1·真理的價值》，頁 214。

⁴⁴ 星雲大師：〈二十三說·我的平等性格〉，《貧僧有話要說》，頁 326。

⁴⁵ 星雲大師：〈真正的平等〉，《迷悟之間 1·真理的價值》，頁 215。

清潔與事務；司水掌民生所需……。⁴⁶

另外，還有所謂的「兩序大眾」，東單稱為東序，西單稱為西序，西序的人事以長於德學的長老為主，東序的人事則是以年輕有為的青壯年職事為主，這裡所說的「兩序大眾」只是出家眾的部份。然而佛光山更廣泛的解釋，佛光山有男眾比丘和女眾比丘尼，男眾稱東單，女眾就稱西單，除了出家眾，還有在家眾，出家法師坐在西單，在家信徒坐在東單，以及佛光山出家僧團和佛光會信眾教團，因此僧信二眾也為「兩序大眾」。

所以在佛光山《佛光山清規》，凡是入室的在家男眾稱為「教士」、女眾稱為「師姑」，在規章中僧信二眾不只擁有一樣的權益，更明訂「佛光山宗務委員會」的會議中，要有一個在家徒眾參與共同開會擬定各種決策。⁴⁷然而星雲大師對於僧信二眾的平等會如此注重，可能源自於剛到臺灣的星雲大師曾到煮雲法師信徒的眷村裡掛單，看到在時逢亂世時這些在家居士虔誠護持佛教的心，不計較錢財富貴，只為佛法能興隆，不計個人利益。而受到他們的信仰虔誠感動，因為有這些許多正信而又熱忱的在家眾慢慢播撒佛教種子，成為臺灣佛教的播種者。因此後來就非常歡喜在家居士參與護法衛教，加入弘法利生的行列，因為他們和出家人分擔同樣責任。⁴⁸由於這樣的經驗，星雲大師認為只要是正信、為了佛教，應沒有僧眾或信眾的分別，反而兩者之間的合作關係才是重點。

星雲大師明白的告訴弟子，想做好一個出家人，首先要尊重信徒，僧眾具有宣傳佛教教義，攝受、教化信眾的責任，在家信徒則應禮敬、供養三寶，擔當護持佛教的責任，而僧信之間的倫理應要保持「共佛法往來，而不共世俗往來」，共同為續佛慧命而擔負起責任。因此佛光山的僧信二眾制度體現為平等，但在權責上的規定則有明確的分別，寺廟的行政權屬於僧團，護法權屬於信徒，僧團和寺院內部的人事，應是僧事僧決，由出家人來管理寺廟，⁴⁹彼此應相互尊重，這種定位與分工，整體來說就好比車之兩輪、鳥之雙翼，不但促進了佛教全面的實際發展，也切合佛教發展的規律，因此構成佛光山

⁴⁶ 星雲大師：〈禪堂的生活與清規〉，《人間佛教系列 9·禪學與淨土》（台北：香海文化，2006年），頁166-167

⁴⁷ 佛光山宗委會：〈佛光山宗委會組織章程〉，《佛光山徒眾手冊》，頁53-54。

⁴⁸ 星雲大師：〈光復初期的信眾道友〉，《百年佛緣 7·僧信篇 1》，頁170-171。

⁴⁹ 星雲大師：〈信徒種類〉，《僧事百講 5·組織管理》，頁12-13。

的整體形象。

除此之外，星雲大師另一項創舉，即是成立「檀講師制度」，在家信徒只要經過佛光會所訂定的考選制度，取得「檀講師」、「檀教師」的資格，則能夠加入弘法布教的行列。其實有不少信徒從青少年時就開始聽經聞法直到中年，若以社會學歷而言，早就具有「博士」資格可以講經說法了，在家眾一樣都可以當老師。像維摩詰居士是許多大菩薩的老師，勝鬘夫人常在皇宮為大臣說法，梁武帝曾三次捨身同泰寺，並不時在宮中說法，這些範例都是檀講師的先驅。⁵⁰且星雲大師表示要達到佛光普照三千界，法水常流五大洲的理想，必須藉助「檀講師」這樣的身份定位方便，才能將佛法更廣泛的拓展至校園、深入社會各階層，才可以隨時、隨地、隨處的弘揚佛法，因此檀講師制度的建立不只有助於提升信眾信仰的層次，對於佛教的發展有更廣大的助益。

另外，對於男女性別之間的平等，從所制定「兩序相處，和敬互重」的原則來說，佛光山的男、女出家眾無論是上殿還是過堂，是男眾於東單、女眾於西單，兩單各分一半，而不以前後順序來分，對於兩序大眾平時修行、生活各有結界，區域也分成東山和西山，除非公務往來，不得逾越。⁵¹對於職務、職權、單銀上的制定，皆依個人序級階位為準則，做職務上的分配，因此男女眾不只享有同樣權利和義務，對於生活行事上的規定也設有界線。

星雲大師對於辦學的平等性源自於從小讀書時，因為別人的成就，所以從沒有交過學費，為了感恩及回饋社會，以及為了讓有經濟困難的青年有受教育權的制度性保障，因此佛光山海內外的佛學院均不收學費外，佛光山南華管理學院也是「不收學雜費」。這是希望不要讓青年在讀書時因經濟上的困難去借貸，成為一種買賣式的情意，將來入社會服務時，即使有能力也不會感恩或回饋。有不少人認為辦大學要高學費制度，讓有經濟能力者就讀，但星雲大師覺得，在佛法面前，人人平等。法律面前，人人平等；在大學面前，也是人人都有機會，不要因為受限於金錢，而讓有為的青年望學興嘆。⁵²

⁵⁰ 星雲大師：〈不比較，不計較〉，《星雲日記 37》，頁 52-53。

⁵¹ 佛光山宗委會：〈佛光山宗委會組織章程〉，《佛光山徒眾手冊》，頁 60。

⁵² 星雲大師：〈星雲大師年譜 4〉，《星雲大師全集 230·傳記 25》，頁 195-197。

從上可知佛光山與佛光會以法界融和思想為實踐目標提倡僧眾與信眾的融和、男女性別的融和、貧富貴賤的融和、士農工商的融和、國家種族的融和，積極謀求宗教與派別之間的融和、傳統與現代的融和、兼顧佛法與世學的融和、佛法與生活的融和。⁵³更可以從佛光山的宗風：八宗兼弘，僧信共有；集體創作，尊重包容；學行弘修，民主行事；六和教團，四眾平等；政教世法，和而不流；傳統現代，相互融和；國際交流，同體共生；人間佛教，佛光淨土，佛光山所建立的無一不是平等性的體現。⁵⁴

第四節 組織建設的國際化

星雲大師來到臺灣後的第一次佛教國際弘法交流，始於 1963 年擔任「中華民國佛教訪問團」的發言人，為期三個半月（6/29-9/13）的時間，先後訪問泰國、印度、馬來西亞、新加坡、菲律賓、日本、香港等國家地區，在此次的參訪過程中，星雲大師不只提出了心中未來弘法的方向，更加確定了佛教國際弘法的重要核心目標。在泰國所召開的一場「中泰佛教辯論會」中，星雲大師提出了佛教應團結、統一、動員為當務之急。

團結：團結的對象不分大小乘、南北傳、各宗派、僧和俗。統一：現在佛曆、佛誕、服飾、儀式、制度都未統一，這些都急待統一。動員：要動員研究佛學、要動員淨持戒律、要動員展開社會事業，要動員發展佛教教育，要動員展開世界性的弘法活動。⁵⁵

從這場辯論會中的發言中可以看出，星雲大師在 1963 年初才有了第一批出家弟子，也就是才剛成立僧團半年的時間，便已開始為僧團規劃未來開展國際化的弘法活動。可見展開國際弘法的想法也許早已蘊藏在星雲大師心中。⁵⁶在 1969 年正值佛光山開山之初，

⁵³ 星雲大師：〈國際佛光會禮儀要點〉，《佛光教科書·佛光學》第 11 冊，頁 4。

⁵⁴ 佛光山宗委會：〈佛光山宗委會組織章程〉，《佛光山徒眾手冊》，頁 499。

⁵⁵ 星雲大師：〈泰國〉，《海天遊踪》（高雄：佛光文化，1991 年），頁 63-64。

⁵⁶ 另外在 1961 年時，星雲大師已開始著手將佛學典籍做英文翻譯，甚至發起《中英對照佛學叢書》委員會組織，由三重文化服務處出版。隔年五月一日，陸續發行《經典之部》、《教理之部》，為首部中英對照佛學藏經。星雲大師：〈星雲大師年譜 1〉，《星雲大師全集 227·傳記 22》，頁 252。

正是物力維艱，急需用人之際，但毅然堅持派送第一批弟子慈惠、慈嘉、慈怡等人赴日本深造。後來又相繼分別送徒眾至中、日、韓、印、美、英、法、巴西等世界各地留學。

⁵⁷此時星雲大師已在為國際弘法的前行預備工作，進行人才的培養。

在 1974 年 4 月更成立「中日佛教關係促進會」，由於日本佛教學術、宗派非常興盛，促進了與日本學者之間的學術上交流，更曾多次到臺灣為叢林學院學生授課及辦理講座。在同年的 7 月於漢城成立「中韓佛教促進會」與日韓佛教界展開為期二十五天的佛教文化交流，之後韓國佛教曹溪宗千年古寺的通度寺、海印寺、松廣寺，及東國大學、金剛大學等單位，都會來佛光山參訪交流。在 1976 年代表「中國佛教會」組團赴美參加美國建國兩百週年紀念，在與當地佛教徒了解佛教發展情況後，再次感受到培養國際弘法人才的重要性，於是回國後成立「英語佛學中心」。陸續參與了國際佛教會議、組織訪問團、宗教交流等各種國際活動後，佛光山組織建設逐漸朝向國際化發展。

1980 年隨著港台經濟加入國際，華人奔走於世界各地，再加上連續幾波的留學潮及移民潮，越來越多華人移居海外，這些以佛教為信仰的華人需要有個心靈慰藉之處。星雲大師為了信徒的請求，派遣弟子分別到美國西來寺、澳洲南天寺、非洲南華寺、南美洲巴西如來寺等地進行建寺。⁵⁸此時佛光山不只開始需要大量的國際弘法人才，在組織建設國際化的同時，也必須面臨東西方文化背景的差異性，在組織制度上又如何做出適時的調整。

然而就佛光山僧團組織的發展時期來看，自 1985 年星雲大師退位，又 1987 年值遇

⁵⁷ 佛光山開山之際，各方運作都已經稍具規模，就派遣弟子慈惠先到日本佛教大學就讀，後來又去大谷大學修學文學碩士學位；慈怡、慈嘉在佛教大學分別取得文學碩士學位及修學社會福祉。接著再有慈容到同志社大學，又到佛教大學社會福祉系進修，慈莊也進入佛教大學。後來，依空到東京大學，取得印度哲學研究所文學碩士；依昱先後取得駒澤大學人文研究所碩士、愛知大學文學博士學位；一時佛光山子弟留學日本風氣之盛，和學界一些名教授，如：鎌田茂雄、中村元、平川彰、水野弘元、安藤俊雄、水谷幸正等教授，也都建立了深厚的友誼。佛光山送弟子到國外留學，由最初的 60 年代到日本，70 年代就到歐美，如倫敦牛津大學的永有；80 年代以後，再派慧開到美國天普，依華、覺明到印度，妙士及永東到西來大學，依法到耶魯，依恩到韓國，滿潤、滿庭等到日本，以及到巴西聖保羅大學的覺誠。到了 90 年代，大多數的弟子就到中國大陸去留學了，如北京大學的滿耕、覺舫，人民大學的妙中、復旦大學的覺冠、廈門大學的滿庭、四川大學的滿紀、蘭州大學的覺旻、武漢大學的妙皇、南京大學的滿昇、北京中國社會科學院的覺多等，都獲得博士學位。星雲大師：〈我與日本佛教的友誼〉，《百年佛緣 9·道場篇 1》，頁 301-303

⁵⁸ 星雲大師：〈人間星雲台灣奇蹟〉，《南方人物周刊》第四十二期（廣州：南方人物周刊雜誌社，2009 年），頁 28-29。

臺灣社會正式解嚴的助長，順應了時代的潮流以及發展的需要，佛光山開始積極朝向兩岸佛教界進行交流，各種弘法事業迅速發展且開闢了各種國際性組織朝向國際弘法。1986 佛光山美國西來寺，正式取得政府發給建築執照後，星雲大師倍感培養國際弘法人才的急迫性，因此成立「中國佛教研究院國際學部英文佛學班」，⁵⁹二年後又設立「日文佛學院」。即使如此，若只是靠僧眾的力量不足以拓展到全世界，因此需要藉助廣大信眾動員的力量共同成就，於是成立了國際佛光會。⁶⁰為了解決文字的隔閡將佛光山出版著作大量翻譯為不同語言的版本，成立了「佛光山國際佛教翻譯中心」。為了解決東西方文化背景的差異成立了海外都監院，落實「本土化」，與當地民俗、文化融為一體，讓當地民眾認同、接納，讓佛教在當地深耕。

一、國際佛光會

國際佛光會是一個以在家眾為主要成員的世界性人民社團，屬國際性的佛教組織，是以教育、文化、修行、服務為發展方向，以創造安和樂利的社會、增進和平尊重的世界為共同目標，更透過每年舉辦國際佛教僧伽會議，將藏傳、南傳、北傳乃至顯密佛教的僧信匯聚在一起，是一個跨國界、種族、宗派的國際性社團，在 2003 年時正式取得聯合國非政府組織諮詢委員會的會員身份。

隸屬在國際佛光會之下的組織團體還有於 1996 年成立的「中華佛光童軍團」，當時星雲大師有感兒童及青少年問題日趨嚴重，希望給兒童及青少年能在寓教於樂中培養菩提幼苗，建立良善社會風氣，提出世界各地成立佛光童軍團。同一年成立的還有「國際佛光會世界佛光青年總團」星雲大師向來重視青年，因青年是佛教未來的希望，所以希望能夠以組織社團培養青年領導能力，以參與活動拓展生活領域，以教育訓練深植佛教信仰，以服務社會提升生命價值，希望透過互相學習的過程擴大心胸領域，豐富生命經驗，傳承信仰法脈。⁶¹「國際佛教促進會」最主要是促進國際間各教會、教派、教團的

⁵⁹ 為 1976 年原本的英文佛學中心改為英文佛學專修班，上課一律採英語教學。

⁶⁰ 中華佛光協會於 1991 年，假台北國父紀念館舉行成立大會。翌年（1992）「國際佛光會世界總會」（以下均簡稱國際佛光會）在美國西來寺成立，自此佛光會於全世界展開，成為一個國際性的社團。於是中華佛光協會改稱國際佛光會中華總會。星雲大師：〈一九九二年〉，《百年佛緣 14·新春告白 2》，頁 43-44。

⁶¹ 〈認識佛光青年·歷史緣起〉，國際佛光會世界佛光青年總團：<http://www.bliayad.org.tw/>（引用時間：

交流與發展，加上編譯書刊、承辦國際會議。⁶²、「人間佛教讀書會」。國際佛光會的整體建設不只可以說是全人教育的學習型組織，更體現了佛光山僧信二眾共同弘法的國際性宗教組織。星雲大師在 1992 年創會時，便為佛光會制定儀禮制度，⁶³在遵守共同的原則下，團結動員創造未來。

國際佛光會組織的成立是為了要促進世界和平，在度眾上除了華人，對不同膚色、種族的國際人士也要度化，對異教人士更要建立友好關係。主要任務就是希望人與人之間互相尊重包容、國與國之間和平共處。希望從華人的組織，慢慢擴增到國際人士的組織；從佛教的信徒，慢慢轉變到非佛教人士也來歸信佛教。

當初佛陀把佛教弘揚於五印度，佛光山則把佛法弘揚於五大洲，最大的貢獻是把佛教國際化。⁶⁴

二、海外道場的本土化

由於東西方文化、歷史、語言、信仰、風俗習慣等諸多現象之間的差異，因此在弘法過程中，對於一切事物的理解，不可避免地會存在種種誤解的現象。所以在弘法的過程中，必然要經歷適應性的調節，因此在國際弘法上，應推動「本土化」以適於西方人士所了解和接受。星雲大師提出：

要本土化、在當地生根，必須要懂得利用當地資源，融入當地民情社會，尤其對資訊要懂得掌握，看報紙、聽新聞、讀雜誌，是每天不可少的功課，若沒有時事的觀念，易被淘汰。……在海外弘法，除了要加強語言的訓練外，也要懂得當地民情風俗、進退禮儀。師兄弟間，可以不定時的彼此做時事報

2021 年 6 月 6 日)。

⁶² 星雲大師：〈用錢之道〉，《星雲日記 41》，頁 59。

⁶³ 佛光會為了表現其團隊精神，規定在參加任何會議活動時應統一著會服，在往來的禮儀上，統一以結蓮花手印為打招呼方式，在修持上，在進出寺院上應至佛前禮佛告、銷假，在行事上不匆忙、不急燥，要顧及行如風、立如松、坐如鐘、臥如弓四種威儀。在舉行會議時唱三寶頌代表會員的信仰，宣讀會員信條是提醒實踐佛光會宗旨，唱國際佛光會會歌是象徵佛光會的精神所在，所有佛光會會議的決議案，皆不違世界總會的憲章、協會的組織章程，及分會的組織簡則為依據。星雲大師：〈國際佛光會禮儀要點〉，《佛光教科書·佛光學》第 11 冊，頁 82-88。

⁶⁴ 星雲大師：〈星雲大師年譜 5〉，《星雲大師全集 231·傳記 26》，頁 31。

告、新知報告、讀書心得報告等座談，來交換心得。⁶⁵

首先要了解當地的社會文化與資訊，融入當地的民情風俗，才不易被淘汰，因此星雲大師所提倡的本土化是融和的是尊重的，不是侵略性的。

過去華人走到世界任何地方，不管做事或傳教，都要強調「發揚中華文化」，這種言行思想有待修正。因為世界上亞洲有亞洲的文化、歐洲有歐洲的文化，美洲有美洲的文化，澳洲有澳洲的文化，非洲有非洲的文化，我們應該尊重各地的文化，要用中華文化與當地的文化融和交流，而不是用自己的文化去侵略別人的文化。所以每個國家、種族，都要本土化，乃至今後的佛教，大家來自於世界各地，也一定要發揚本土化。⁶⁶

因此「本土化」的過程，是實現與本土文化共同繁榮、共同發展。所謂「本土化」就是要讓佛教依各地的文化思想、地理環境、風俗民情之不同，發展出各自的特色。⁶⁷星雲大師曾對於「如何度日本信徒？」給予指導：「日本本身就具有佛教基礎，且有非常完整的架構，所以佛教本土化，在日本並不合適。為日本的信徒服務，維持中日佛教界的融和，是最基本的原則。為應信眾的需要，道場活動內容可以及多舉辦可以發表彼此學佛心得的法會，以滿足信眾的普遍需要。對日本的第二、三代子弟要加強輔導，如此中國文化的傳承、語言才不致流失。」⁶⁸

對曼谷道場弘法的徒眾叮囑：「泰國的佛教有其歷史傳統和規範，而我們則是到此國度來傳播不同的教派，對其社會民情、風俗習慣、人情關係等要深入了解，以方便應

⁶⁵ 星雲大師：〈一九九六／七／十九〉，《星雲日記 42》，頁 69。

⁶⁶ 星雲大師：〈自覺與行佛—004 年 9 月國際佛光會第十次世界大會主題演說〉，《普門學報》第 23 期，2004 年 9 月，頁 1-38。

⁶⁷ 星雲大師：《人間與生活》，國際佛光會第三屆第一次理事會議，2001 年 4 月 19 日，南非約堡杉騰飯店會議中心。

<http://www.blia.org/global-view/world-congress/keynote-speech/181-%E4%BA%BA%E9%96%93%E8%88%87%E7%94%9F%E6%B4%BB>（引用時間：2021 年 6 月 6 日）。

⁶⁸ 星雲大師：〈檢查心念〉，《星雲日記 42》，頁 46。

機接引。」⁶⁹

佛光山叢林學院在美國首次開辦中文佛學院，開學時星雲大師勉勵同學：「美國的教育很發達什麼學系、科目、職業訓練班都有，唯獨沒有佛教學院，所以西來分部是全美第一個佛教學院，希望大家在老師的指導下，要遵守學院院規，思想儘管前進，但生活要傳統，起居作息如：排班、過堂、上殿、出坡要定時定規、一板一眼，不可因是在美國而走了樣。要樹立青年僧伽形象，給在美國的佛教界人士、信眾，對佛教的教育有信心。」⁷⁰

在面對不同國家地區，不同的習俗，弘法方式便不同，星雲大師所給予的指導皆先以當地人民的習慣為準則，先給予他人所需，再弘法行事上做調整。星雲大師所推動的「本土化」是給予，因此建設在五大洲的寺院道場，是希望透過佛教，給當地人帶來更充實的精神生活。

星雲大師自出家以來一直在思考如何讓佛教普及世界各地，如何讓世界各地的佛教團體有所聯結，彼此融和交流，產生信仰上的共識，進而團結起來。雖然全世界的佛教團體共同的教主皆是佛陀，共同的教義為三法印、四聖諦等真理。但由於地域的不同，服裝上、制度上、戒律上，仍有很多不同在各自發展下，自然就不會團結。現在的這個時代已經不是以一個國家、一個民族的眼光思考時代，而是以整個世界為舞台的時代。⁷¹因此星雲大師的國際化是希望能夠為佛教提供一個不同地域的傳統，乃至不同種族、文化之間平等對話的國際平台。

第五節 小結

佛光山開山以來歷經了 50 多年，隨著社會環境不同時期的發展，人數的增加，星雲大師為了轉換當時脫離現實社會的傳統佛教弘傳方式，重新思考及評估什麼樣的佛教才成為大眾所需。

⁶⁹ 星雲大師：〈星雲大師年譜 4〉，《星雲大師全集 230·傳記 25》，頁 73-74。

⁷⁰ 星雲大師：〈點亮心燈〉，《星雲日記 1》，頁 124-125。

⁷¹ 星雲大師：〈星雲大師年譜 3〉，《星雲大師全集 229·傳記 24》，頁 313-316。

星雲大師從自身棒喝教育以及嚴厲的宗風的叢林經驗轉換到面對社會倡導人追求的幸福安樂自相矛盾的過程中，了解到戒律亦或清規雖是偏重於僧侶個人身心上的修行，也是維護整個僧團的和合與清淨，但也要普為世人所接受。在《佛光山開山四十週年紀念特刊》序中也有提出，未來佛光山在發展與思想準則上，有以下八個方向

繼承觀念，發展思想；繼承制度，改進規約；繼承宗風，認知歷史；繼承傳統，重視人間；繼承集體，團結大眾；繼承善美，淘汰陋習；繼承誓言，光大願力；繼承過去，開拓未來。⁷²

由上可知，佛光山的發展與思想準則中傳統與現代各佔一半，傳統的「制度、宗風、傳統、過去」這一半原則，主要說明要立基於過去的經驗之後，再發展出現代人所適應的意涵及可行性。

從佛光山舉辦大型活動時就可看見，星雲大師經常讓徒眾「參考往例」，這句話的涵義，代表著星雲大師早期的創業的理想，因此注重往例為的是能夠與宗風相應，然而隨著時間流逝，世事不斷改變，所以要有改革創新，故言參考，而不說遵循。⁷³

因佛光山僧團制度傳統與現代的融合，適時的遵循古制，把繼承傳統的禪門生活行事規約大部份保留在佛光山叢林學院的僧伽教育上，認知佛教的真義，養成出家人健全的僧格，統一建立了正確的宗門思想，進而在佛光山發展各種現代化佛教事業的同時能夠與時俱進，因時制宜。

但初到臺灣的星雲大師發現，臺灣寺院的僧眾一年四季依循著陳舊的、古老的、保守的、形式的、束縛的、階級的制度規約，過著刻板生活，使得佛教在社會上毫無存在感，對大眾來說也沒什麼影響力。然而為了使佛教能夠在社會大眾的觀念中被重新定位，必需廣泛包容各種不同的觀念以及人、事、物，提升制度的規範，以達到能夠異中求同，同中存異，特別是在臺灣佛教與社會轉型這一特殊的歷史背景下，所注重的是對人的關

⁷² 星雲大師：〈總序·以教為命光大聖教〉，《佛光山開山四十週年紀念特刊》（高雄：佛光文化，2007年），頁4。

⁷³ 星雲大師：〈橫遍十方，豎窮三際〉，《往事百語3·皆大歡喜》，頁1-15。

懷，是佛教與社會之間的連結，佛教要能主動關注社會問題、促進社會進步才能度化眾生，才能將佛法融入人間。

因此星雲大師在「人間佛教」建設的努力和實踐中，藉由發展僧才教育為理論指導，以對應二十世紀社會潮流去制定僧團中的規約與制度做為實踐基礎，在寺務運作的準則上以「集體創作，制度領導，非佛不作，唯法所依」為共同核心價值觀，不斷的推展出各種有創見的佛教活動，發展各種佛教事業，逐漸讓佛教走入社會，從寺院進入家庭，從僧眾擴及到信眾，從玄談到重視生活服務。其背後最主要也是在強調佛教儀禮及規矩制定的意義，是佛法「不離世間覺」的社會性具體實踐。

佛陀出生在種姓制度階級分明的國家，當他了悟世間一切萬有皆是因緣所生法時，即說「大地眾生皆有佛性」的平等宣言，從本體上來說，所有眾生皆是同體共生。然而星雲大師認為在佛教裡，僧信之間只是在事相上有前後，因此也提倡「四眾共有，僧信平等」，在《佛光山清規》中僧信二眾制度體現為平等，但在權責上的規定則有明確的分別，彼此相互尊重，整體來說就好比車之兩輪、鳥之雙翼，共同擔負弘法利生的責任，促進佛教全面的實際發展，因此構成佛光山的整體形象。另一平等的制度體現佛光山的「檀講師制度」，在家信徒只要經過佛光會所訂定的考選制度，取得「檀講師」的資格，則能夠弘揚佛法，因此檀講師制度的建立不只有助於提升信眾信仰的層次，對於佛教的發展有更廣大的助益。

佛光山自 1985 年星雲大師退位，又 1987 年值遇臺灣社會正式解嚴的助長，順應了時代的潮流以及發展的需要，開始積極朝向兩岸佛教界進行交流，各種弘法事業迅速發展且開闢了各種國際性組織朝向國際弘法。佛光山開山之初，正植物力維艱，但星雲大師毅然堅持派送弟子赴日本深造，為國際弘法的前行工作培養人才，在陸續參與了國際佛教會議、組織訪問團、宗教交流等各種國際活動後，佛光山組織建設逐漸朝向國際化發展，且為了移民海外的信眾需求，開始成立海外道場。為了將佛教拓展到全世界，藉助廣大信眾的力量於是成立了國際佛光會。為了解決文字的隔閡成立了「佛光山國際佛教翻譯中心」。為了解決東西方文化背景的差異，海外道場落實「本土化」。

星雲大師認為現在的這個時代已經不是以一個國家、一個民族的眼光思考時代，而是以整個世界為舞台的時代。因此佛光山組織建設的國際化是希望能夠為佛教提供一個不同地域的傳統，乃至不同種族、文化之間平等對話的國際平台。



第五章、結論

叢林制度由戒律和清規組成，戒律是佛陀所制定，清規則由祖師擬議，宗旨在維持法脈、啟迪人心、整肅寺紀。中國佛教的發展從東漢直至明朝，出現所謂「法久弊生」，無論是外在或者是僧眾自身的因素，叢林戒律鬆弛，寺院道風不整，管理制度逐漸廢弛，甚至出現許多附佛外道，使佛教發展逐漸走向衰微。直到晚清民國時期中國掀起一波政治革命風潮，因此結束長期以來的帝王統制制度，正式進入人民主義時代，在受到西方文化及科學的影響，整體社會階層結構的轉變，推動了新文化的革新運動，帶動佛教界的復興與轉型，開展出以人間佛教為核心理念的佛教。

然而推動人間佛教理念最為代表性的太虛大師等人，大部份在江南一代較具規模宏偉的叢林寺院開始試著進行僧團內部改革，當時許多推崇人間佛教僧青年，不斷的前往此地參學，星雲大師即是其中之一，當時叢林道場以兩大要端來振興佛教，一佛法的弘揚，以辦理僧伽教育來提高僧人的素質，另一即是重整百丈清規，以發揚佛教甘守淡泊的生活精神，針對寺院腐敗的風氣進行僧團制度改革。然而星雲大師透過將近十年從律下、教下、宗下三大叢林所參學見聞的深刻經驗歷程，將三大叢林的宗風融會之後，在這樣的基礎上建構了星雲大師特有的弘法模式，以建設出適應現時代的佛光山僧團制度。

雖然太虛大師在佛教改革理論上建構了一套完備的藍圖，但礙於各種現實社會環境的關係，無法真正落實，後由戰爭關係而移居來臺的佛教領袖、佛學精英以及對於佛教革新有極大抱負的僧青年將人間佛教理論帶到臺灣，引導臺灣佛教承續中國傳統佛教，再加上現代化的人間佛教革新理念，大陸僧侶獨自朝著不同的發展方向，努力的建構出現今臺灣佛教僧團發展的繁榮盛況，其影響力甚至延展到全世界，星雲大師所開創的佛光山僧團即是其中之一。

於 1949 年初到臺灣的星雲大師，在居無定所到處找尋寺院掛單的四年歲月之中，觀察到一般大眾不只對佛教僧眾存有清修自了、消極的形象概念之外，更發現臺灣寺院不強調制度的落實，佛教徒更不知道組織的重要性，因此僧信二眾如同一盤散沙般，無

法達到弘法的效益，因此在 1953 年駐錫宜蘭雷音寺弘法時，成立念佛會、青年弘法隊、青年歌詠隊、兒童班、學生會、佛教文化服務處等，透過成立不同性質、不同年齡層的組織團體後，便開始運用了社團組織分層負責的行政系統，逐漸展開許多各式各樣新穎的弘法方式，例如以音聲弘揚佛法，甚至帶著青年歌詠隊灌製佛教唱片；以遊行、放幻燈片、浴佛典禮、表演晚會、佛教話劇來慶祝佛誕節活動；利用幻燈片布教，以現代化科技宣揚佛法；創辦佛教幼稚園；利用電台、舞台劇弘法等等，帶動臺灣佛教往不同面貌的發展。

透過帶領這些團體組織的同時，也逐漸在勾勒佛光山僧團組織系統架構，然而這些革新運動以及弘揚人間佛教的許多新想法，都是在尚未成立僧團，沒有徒眾的情況下帶著青年及信徒所展開的弘法模式，在諸多創新的弘法過程中，成功了帶動宜蘭地區學佛的風氣，可以說星雲大師在宜蘭弘法的這段時期，是落實人間佛教理念的奠基期。

後來星雲大師有機緣到了高雄弘法，而啟建壽山寺又因為了第一批徒眾法脈的傳承，種子能普散天下，所以本著一股為佛教培養僧伽人才的堅持，在壽山寺內創辦佛學院，當時已開始著手擬訂寺院規範組織及章程辦法，因辦學有成場地不敷使用，於是開闢了佛光山，起初只是為了設立佛教學院，但後來基於佛教發展的需要，除了安僧辦道以外，開始創辦各種佛教事業。於是成立宗務委員會，著手擬定各項組織章程，使各單位的弘法功能能夠充分發揮，都有條規可遵循。本著佛陀能隨緣調整，與時俱進，而不是墨守成規，一成不變制戒的原則，佛光山組織制度從第一時期的宗務委員會下設五堂二會，到第五時期發展至五院十四會，每一個時期階段的發展，因應社會發展不斷的加以調整，以符合時代性的需求，更剷除教界一些似是而非的觀念。

1985 年佛光山建設以及組織章程制定辦法大致已完成的情況下，星雲大師宣布從佛光山住持退位，退位後剛好又值遇社會解嚴的轉變因素，因此開始積極朝向兩岸的佛教界交流，開闢各種國際性組織，各種弘法事業迅速的拓展且越來越龐大。1997 年佛光山開山屆滿三十年，在完成階段性的開創任務下宣佈「封山」，加強徒眾的潛修與教育，直到 2001 年才再度開放，在教團沉潛期間，成立了電視台「人間衛視」、創辦報紙「人

間福報」運用傳播媒體弘法、成立「國際佛教翻譯中心」，方向朝向國際化、制度化、現代化、藝文化開展。然而在宣布「封人」後逐漸開展出星雲式的人間佛教。因為星雲大師真正懂得運用「以退為進」這般高廣的哲理，透過實際的努力行動，所以佛光山才能夠弘揚至「全世界五大洲」。

佛教若想要保有傳教的能量，對於傳統的戒律，應在沒有違背根本大戒的前提之下，隨著不同的時間、空間，而有所調整，因此星雲大師如何以祖師立清規為鏡，恪遵佛制，根據六和敬、戒律、叢林清規為準則，為佛光山訂定各項組織章程，建立各種制度，且又要能夠確保契理契機的轉化為適應現代的意涵及可行性。

星雲大師在歷經過十年臨濟宗傳統叢林的棒喝教育以及嚴厲的宗風，雖然形式上所接受的是「以無情對有情，以無理對有理」的教育方式，但經過一般磨鍊後所領悟的其中真諦，在看待任何人、事、物時自然具有其高深的智慧與慈悲。傳統叢林教育對星雲大師來說是有所領悟，有非凡的意義，是穩固他做為一個出家人應有的儀禮、觀念、修持和心性養成。因此藉由這樣的自身經驗，於是將自己所承繼的傳統清規，大部份保留在佛光山叢林學院的培養僧伽教育之中。

這也是筆者不同於，目前諸多探討《佛光山清規》的學者們，一致認同《佛光山清規》明顯有別於傳統清規之處，是在《佛光山清規》對佛教與社會、佛教與宗派之間的相互關係，認為對傳統清規做出的巨大改革、設置了廣泛的對象，重視文化多元，是構建在國際網絡範圍中。顯然學者們所分析的《佛光山清規》是在佛教組織管理制度中所呈現出現代化、國際化，以及具有時代性的清規，是較「顯發於外」，較偏向說明星雲大師實踐於社會的這一部份。

對於學者們較少敘述，但讓筆者較關注的是星雲大師所「保存傳統佛教的禮儀清規」，因為這是星雲大師在叢林道場十年參學後，穩固了他身為一個出家人的儀禮、觀念、修持和心性養成的基礎，是星雲大師「安住於內」，是傳承給佛光山徒眾的重要理念，是實踐各種弘法事業的重要前行道糧，更是星雲大師視為佛光山未來發展的重要準則之一。在《佛光山開山四十週年紀念特刊》自序中，提到未來佛光山在發展與思想準則的八個

方向，其中「繼承制度，改進規約；繼承宗風，認知歷史；繼承傳統，重視人間；繼承過去，開拓未來」四項主要說明，傳統與現代不是一個互相牴觸的概念，而是有機結合的整體，傳統不完全代表守舊，而是傳統中必須要有現代的創新，創新也必須要養賴傳統為基礎，這樣才得以發展出現代人所適應的意涵及可行性。

然而初到臺灣的星雲大師發現，臺灣寺院的僧眾一年四季依循著陳舊、保守、束縛、階級的制度規約，過著刻板生活，使得佛教在社會上毫無存在感，對大眾來說也沒什麼影響力。為了重新定位佛教的社會功能性，讓社會大眾接受，特別是在臺灣佛教與社會轉型這一特殊的歷史背景下，必需廣泛包容各種不同的人、事、物以及觀念，提升制度的規範，以達到能夠異中求同，同中存異。

星雲大師所弘揚的人間佛教之所以能夠成功的發展至今，成為佛教的主流，其中一個原因就在於注重對人的關懷，在接引大眾上並不是一味的給予他想傳達的理念，而更多面向在於能夠在傾聽之後給予他人所需要。是佛教與社會之間，佛教主動關注社會問題、促進社會進步才能度化眾生，才能將佛法融入人間，像是創辦學校、宗教的交流、國際會議、跨國道場、佛化家庭等等，佛光山僧團的儀禮及規矩制定以因應現代社會實踐內容及形式為拓展，針對傳統制度做適時的改革，在各弘法事業發展的過程中逐步做調整，是佛法「不離世間覺」的社會性具體實踐。

然而佛光山之所以能夠在全世界創立 200 多間道場，弘揚到全球五大洲，從教產上來說，要有「佛教靠我」的精神，因此佛光山的工作信條為給人信心，給人歡喜，給人希望，給人方便，身為一個佛光人就要做一位「給」的人。所以在面對當今社會現代的佛教除了靠信徒有限的贊助外，更應力求自謀發展，創辦生產事業，如創辦學校、辦醫院，出版圖書、雜誌等不僅維持教團本身的生存，也能帶動社會國家繁榮。

從教理上來說，在培養弘法人才上，僧眾應透過佛光山叢林學院教育的僧格養成，進而在各種現代化佛教事業開展時能夠與時俱進，符合社會所需。信眾則設制檀講師制度為鼓勵在家居士參與弘法佈教的行列。在生活運用上，讓信徒在接受佛法教育後，能將佛法運用於日常生活中，以達到生活佛法化為目標。僧信二眾皆以興隆佛教為共同理

想、以淨化人間為共同目標，為復興佛教而努力，不斷向造福人類的大道邁進。

從教制上來說，藉由發展僧才教育為理論指導，以對應新世紀的社會潮流去制定僧團中的規約與制度做為實踐基礎，因此在寺務運作準則上以「集體創作，制度領導，非佛不作，唯法所依」為共同的核心價值觀。

總之，若要讓正法久住，要讓佛教走在時代的潮流裡，所以必須邁向企業化，才能達到自力更生、自給自足，才能永續經營。一個成功的領導者或企業家都有共同的特點，就是堅持他們的理念，對於星雲大師來說，一生唯一的信念就是「只為佛教」、「佛教靠我」這八個字理念，因為這八個字，成就了佛光山至今的發展。對於佛光山第二個五十年的發展，則回歸到佛陀本懷囑咐弟子要「以戒為師」，以宗委會章程辦法為重要的里程碑，但要能因應時代不同而做調整及改變，大眾要有執行力，要有智慧、學習謙卑、低調，不要墨守成規。



參考書目

一、佛教典籍與古籍

(一) 佛教典籍

- 東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯：《摩訶僧祇律》，《大正藏》冊 22。
- 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增壹阿含經》，《大正藏》冊 02。
- 後秦·佛陀耶舍譯：《四分律比丘戒本》，《大正藏》冊 22。
- 姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯：《四分律》，《大正藏》冊 22。
- 劉宋·佛陀什共竺道生等譯：《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》冊 22。
- 宋·贊寧撰：《大宋僧史略》，《大正藏》冊 54。
- 宋·紹隆等編：《圓悟佛果禪師語錄》，《大正藏》冊 47。
- 梁·慧皎撰：《高僧傳》，《大正藏》冊 50。
- 唐·玄奘譯：《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30。
- 唐·玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 7。
- 唐·杜朮撰：《傳法寶紀(并)序》，柳田聖山：《初期禪宗史書の研究》，頁 559-572。
- 唐·義淨譯：《根本說一切有部毘奈耶》，《大正藏》冊 23。
- 唐·慧琳義：《一切經音義》，《大正藏》冊 54。
- 唐·懷海集編《百丈清規證義記》卷 7，《卍續藏》冊 63。
- 明·湛然圓澄：《慨古錄》，《卍續藏》冊 65。
- 元·念常：《佛祖歷代通載》，《大正藏》冊 49。

(二) 古籍

- 清·允祿奉敕編弘晝續編：《世宗憲皇帝上諭內閣》，《四庫全書》冊 414。
- 巴泰、圖海等編：《大清世祖章皇帝實錄》，《清實錄》冊 3。
- 朱潔軒主編：《中國佛寺史志彙刊》，台北：明文書局，1980 年 1 月。
- 《棲霞山志》，香港：鹿野苑出版，1980 年。
- 釋廣慈倡印：《金山江天禪寺規約》，台北：佛馨佛教文物流通處，1989 年。

二、專書（以年代排列）

大醒法師：《大醒法師遺著》，台北：海潮音社，1963年。

星雲大師：《覺世論叢》，高雄：佛光出版社，1965年。

《海天遊踪》，高雄：佛光出版社，1991年。

《星雲大師講演集（一）》，高雄：佛光出版社，1993年。

《星雲日記》，高雄：佛光出版社，1994年。

《佛教叢書》，高雄：佛光出版社，1995年。

《往事百語》，高雄：佛光出版社，1999年。

《佛光教科書》，高雄：佛光出版社，1999年。

《迷悟之間》，台北：香海文化，2004年。

《人間佛教系列》，台北：香海文化，2006年。

《佛光與教團》，台北：香海文化，2006年。

《星雲法語》，台北：香海文化，2007年。

《人間佛教論文集》，台北：香海文化，2008年。

《人間佛教書信選》，台北：香海文化，2008年。

《人間佛教當代問題座談會》，台北：香海文化，2008年。

《人間萬事》，台北：香海文化，2009年。

《合掌人生》，台北：香海文化，2011年。

《僧事百講》，高雄：佛光出版社，2012年。

《百年佛緣》，高雄：佛光出版社，2013年。

《人間佛教的戒定慧》，高雄：佛光出版社，2013年。

《貧僧有話要說》，台北：福報文化，2015年。

《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光出版社，2016年。

《佛教管理學3》，高雄：佛光出版社，2017年。

《星雲大師全集·人間佛教序文選1》，高雄：佛光出版社，2017年。

- 《星雲大師全集·佛法真義》，高雄：佛光出版社，2017年。
- 柳田聖山：《初期禪宗史書の研究》，京都：財團法人禪文化研究所，1967年1月。
- 太虛大師：《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書影印委員會，1970年。
- 張曼濤主編：《現代佛教學術叢刊》，台北：大乘文化，1980年。
- 佛光山宗務委員會編：《佛光山開山廿週年紀念特刊》，高雄：佛光文化，1987年。
- 《佛光山開山30週年紀念特刊》，高雄：佛光文化，1997年。
- 《佛光山徒眾手冊》，高雄：佛光山宗委會，2006年。
- 《佛光山開山四十週年紀念特刊》，高雄：佛光文化，2007年。
- HolmesWelsh 著包可華、阿含譯：《近代中國的佛教制度》（上、下），台北：華宇出版社，1988年6月。
- 東初法師，《中國佛教近代史·上冊》，台北：東初出版社，1989年。
- 白文固，謝重光：《中國僧官制度史》，青海：青海人民出版社，1990年8月。
- 印順法師：《妙雲集》，台北：正聞出版社，1992年10月。
- 江燦騰：《臺灣佛教與現代社會》，台北：東大出版，1992年。
- 《台灣佛教百年史之研究》，台北：南天書局，1996年。
- 洪金蓮：《太虛大師佛教現代化之研究》，台北：東初出版社，1995年。
- 高賢治主編：《臺灣宗教》，台北：眾文圖書公司，1995年3月。
- 葉立誠、葉至誠：《研究方法與論文寫作》，台北：商鼎文化，1999年。
- 王見川、釋道成：《中壢圓光寺誌》，桃園：圓光禪寺，1999年8月試刊版。
- 闕正宗：《臺灣佛教一百年》，台北：東大圖書股份有限公司，1999年11月。
- 《宜蘭弘法十年記—青年星雲的人間佛教之路》，高雄：佛光文化，2018年。
- 《南洋「人間佛教」先行者慈航法師海外臺灣弘法記（1910-1954）》，2020年。
- 王永會：《中國佛教僧團發展及其管理研究》，成都：巴蜀書社，2003年10月。
- 釋真華：《參學瑣談》，寧波大悲庵等十方善信恭印，2004年5月。
- 謝國禎：《明末清初的學風》，上海：書店出版社，2006年。

黃夏年主編：《民國佛教期刊文獻集成》，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006年。

闕正宗、卓遵宏、侯坤宏，《台灣經懺佛教縱橫談：源靈法師訪談錄》，台北：國史館，2006年。

賴永海主編：《中國佛教通史》，江蘇：人民出版社，2010年11月。

佛光山叢林學院女眾學部：《佛光山叢林學院女眾學部學生手冊》，高雄：佛光山叢林學院女眾學部，2020年。

三、期刊論文

（一）期刊論文

佛化新青年會編：〈佛化新青年會的觀面〉，《佛化新青年》創刊號，1923年，頁5。

謝畏因編：〈新聞國內之部：棲霞律學苑之組設〉，《威音》第74期，1936年，頁2。

法舫法師編：〈南京棲霞律學院第一屆第三學期開學典禮〉，《海潮音》第18卷第7期，1937年，無頁碼。

雪帆法師編：〈棲霞律學院特別啟事〉，《佛教文藝》第1卷第11、12期，1944年，頁6。

摩迦：〈中國佛教與佛教青年〉，《人生》第3卷第6期，1951年，頁11。

星雲大師：〈創辦本省佛教教育應注意的幾點〉，《臺灣佛教講習會第一學期特刊》，1952年，頁22。

〈今日佛教新聞版：宜蘭念佛會舉行第四屆會員大會選出各組工作人員〉，《今日佛教》第33期，1960年，頁55。

〈人間星雲台灣奇蹟〉，《南方人物周刊》第四十二期，2009年，頁28-29。

默如法師：〈僧教育拉雜譚〉，《菩提樹》第153期，1965年，頁12。

東初法師：〈叢林制度與禪宗教育〉，《佛光學報創刊號》，1976年，頁27。

〈環島之行〉，《人生月刊》，第七卷合訂本，2007年，頁19。

〈了解台灣佛教的線索〉，《中國佛教史論集》，1979年，頁105。

覺世旬刊社：〈一九七九、八〇年佛光山大事記〉，《佛光學報》第五期，1980年，頁309。

江燦騰：〈試論太虛大師建構僧伽改革理論的背景和思想內涵—以第二期改革的《整理僧伽制度論》為中心〉，《國際佛學研究》第二期，1992年，頁94-122。

〈日本在臺殖民統治初期的宗教政策與法制化的確立〉，《中華佛學學報》第十四期，2001年，頁91-134。

王見川：〈日據時期台灣佛教史二論〉，《台灣佛教學術研討會論文集》，1996年，頁195-209。

〈張宗載、甯達蘊與民國時期的「佛化新青年會」〉，《圓光佛學學報》第三期，1999年，頁325-355。

默雷：〈中國佛教的叢林制度〉，《法音》第一期，1997年，頁29-32。

中華佛學研究所：〈佛光山叢林學院〉，《臺灣佛學院所教育年鑑創刊號》，2002年，頁101。

慈容法師：〈佛教史上的改革創見大師〉（下），《普門學報》第8期，2002年，頁15。

賴賢宗：〈佛教詮釋學與人間佛教思想的哲學詮釋〉，「人間佛教薪火相傳第四屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會」，2003年。

白文固：〈唐代僧籍管理制度〉，《普門學報》第十五期，2003年，頁233-265。

李虎群：〈太虛大師的僧寺經濟建設思想〉，《法音》第一期（總第257期），2006年，頁25。

人生月刊編輯組：〈台灣佛教光復了〉，《人生月刊》，第七卷合訂本，2007年，頁2。

佛光山法堂書記室：〈星雲大師弘法大事紀〉，《普門學報》第40期，2007年，頁283。

江燦騰：〈二戰後臺灣漢傳佛教的轉型與創新〉，《二十一世紀》第121期，2010年，頁167-177。

林建德：〈近二十年來臺灣地區「人間佛教」研究發展概述〉，《佛教圖書館館刊》，2011年，頁6-17。

林公孚：〈探索佛光山組織管理模式〉，《品質月刊》第三期，2018年，頁10-14。

程恭讓：〈從佛教詮釋學的視角看星雲大師的《佛法真義》〉，《人間佛教學報·藝文》第

十九期，2019年，頁36-59。

段玉明：〈人間佛教需要自己的戒律規範—星雲大師〈我訂定佛教新戒條〉讀後〉，《人間佛教學報·藝文》第三十一期，2021年，頁16-41。

夏德美：〈「佛光新戒條」與戒律的現代化轉型〉，《人間佛教學報·藝文》第三十一期，2021年，頁64-79。

溫金玉：〈新時代的新倫理〉—星雲大師的「十要十不要」，《人間佛教學報·藝文》第三十一期，2021年，頁42-63。

(二) 研討會論文

釋依仁：《僧團制度之研究—印度、中國及現行臺灣三階段之比較》，中華學術院印度研究所碩士論文，1985。

釋本善：〈戰後台灣佛教傳授教三壇大戒之研究（1952-1987）〉，中壢圓光佛學研究所畢業論文，2008。

左丹丹：〈從《覺世旬刊》看星雲大師的宗教革新理念〉，《2016星雲大師人間佛教理論實踐研究上》，2017年，頁162-185。

代玉民：〈本懷同感與人間神顯—現象學視域中的「星雲戒學」研究〉，《2015人間佛教青年寫作論文集下》，2019年，頁96-147。

李向平：〈制度建設與人間佛教信仰方式—以星雲大師人間佛教制度理論為中心〉，《2018人間佛教社會學論集》，2019年，頁112-127。

李繼武：〈《佛光山清規》的歷史價值與時代意義〉，《2018人間佛教高峰論壇輯四：人間佛教社會思想》，2019年，124-135頁。

溫金玉：〈人間佛教制度研究—以《僧事百講·叢林制度》為中心〉，《2018星雲大師人間佛教理論實踐研究》，2019年，頁84-103。

四、網路資源

《台灣通史》卷二十二，

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=246123#p11>（引用日期：2021年3月10日）。

佛光山全球資訊網：〈認識佛光山·佛光山緣起〉，

https://www.fgs.org.tw/fgs/fgs_introduction.aspx（引用時間：2021年5月23日）。

國際佛光會世界佛光青年總團：〈歷史源起〉，<http://www.bliayad.org.tw/>（引用時間：2021年6月6日）。

國際佛光會第三屆第一次理事會議：〈2001—人間與生活〉，

<http://www.blia.org/global-view/world-congress/keynote-speech/181-%E4%BA%BA%E9%96%93%E8%88%87%E7%94%9F%E6%B4%BB>（引用時間：2021年6月6日）。

楊曾文：〈佛教中国化的新思考〉，《禪》刊電子版第二期，2017年。

<http://chan.bailinsi.net/2017/3/2017308.htm>（引用時間：2020年12月16日）。

聖嚴法師：〈焦山定慧寺〉，《法源血源》，

<https://ddc.shengyen.org/mobile/toc/06/06-02/index.php>（引用時間：2021年5月16日）。

賴賢宗：〈佛教詮釋學與人間佛教思想的哲學詮釋〉，佛教弘誓學院《第四屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議論文集》，2003年。

<https://www.hongshi.org.tw/dissertation.aspx?code=E577F18605B2F257F06DAE5EC64EB3E1>（引用時間：2021年3月16日）。

釋湛如：〈唐宋時期的禪宗教團與清規之研究〉，《禪》刊電子版第六期，1996年。

<http://chan.bailinsi.net/index.asp>（引用時間：2020年10月22日）。

〈中國哲學書電子化計劃〉，<https://ctext.org/zh>（引用時間：2021年3月10日）。

附錄一、臺灣佛學院院規²⁵³

- 一、凡圓光寺固有之規約，本院概不干涉，均由本寺住持及職事人員負責管理。
- 二、凡本院正班生除旁聽者外，一切行動均由院長及教員指導之。
- 三、正班生應遵守院長指導及約束。
- 四、正班生上街時應向院長告假及銷假。
- 五、正班生早晨應一律齊集禮堂靜坐。
- 六、正班生上課時不得遲到先退。
- 七、正班生絕對不能吸煙，違者退學。
- 八、正班生絕對遵從院長指導，故違者退學。
- 九、正班生於上課及自修外，不得搬弄是非。
- 十、正班生如有心中不滿意事，可直向院長要求解決，而院長亦絕對秉公處理。如不奉告院長，自己任意攪群亂眾者，一經查出立即退學。

以上十條奉勸正班生各宜遵守，若有違犯，輕者處罰，重者出，決不寬貸。奉告諸生，宜各自愛為要。

院長 釋慈航手訂

中華民國三十七年十一月一日謹立

²⁵³ 圓明編：《臺灣佛學院畢業特刊》（中壢：圓光寺，1949年），頁1。

附錄二、佛光山行政組織表²⁵⁴

時期	組織		
1967-1976	五堂	宗務堂	書記、會計、總務、法務、國際、工程、人事 分院：宜蘭雷音寺、高雄壽山寺、台北普門精舍
		教育堂	專門教育、信徒教育、大專教育、社會教育、兒童教育
		文化堂	佛教文化服務處、覺世旬刊、中英佛學叢書編輯委員會、佛光圖書館
		慈善堂	大慈育幼院、佛光精舍、佛光慈悲基金會、佛光診所、僧伽基金會
		福利堂	朝山會館、文物流通處
	二會	計劃工作會	秘書業務、各種計劃、經費籌措、各種辦法章則之研究擬定。
		策進工作會	工程規劃監督、一般工作策劃考核，掌管人事（升遷獎懲）、修學等。
1977-1986	宗長	都監院	四個監院室：典制、寺務、信眾、文教
			書記室
			別院三個：美國西來寺、臺北普門寺、高雄普賢寺
			分院二十個
1987-1990	宗長	三院	都監院
			十個監院室： 寺務：本山住眾食、衣、住、行供給，支授別分院法會佛事，本山各項法會佛事。所屬單位：總

²⁵⁴ 參考《佛光山開山廿週年紀念特刊》（高雄：佛光山宗務委員編印，1987年）頁28-34。及《我們的報告—佛光山做了些什麼？》（高雄：佛光山宗務委員編印，1991年）頁84-94。

				<p>務、法務、工程、安全室、園藝、各殿堂。</p> <p>典制：制訂章程、研究辦法、草擬計劃、工作設計，樹立本山法制精神。</p> <p>人事：本山人眾之獎懲、升遷、考核、調動、進修、福利等行政事務。</p> <p>財務：「權、錢分開」原則，管理本山之財物收支、審理各分別院之經費應用。</p> <p>信眾：綜理、協調、服務信徒之各項工作，舉辦皈依、傳戒、朝山、佈教等活動。</p> <p>弘法：佈教弘法，佛學講座，各類弘法活動計劃、籌備、運作等事宜。</p> <p>教育：大專佛學夏令營、冬令營、青年學佛輔導中心、講習會、專題演講。</p> <p>文化：以出版佛學之著作，弘揚佛教文化事業。</p> <p>慈善：推行各種慈濟事業，以期幼有所養、老有所安、病有所醫、死有所葬。</p> <p>福利：營利單位，各單位所得之盈餘供本山住眾生活所需，為研究佛法之道糧，弘法利生之經費，及救濟、救災等財源。</p>
				<p>別院三個</p>
				<p>分院二十二個</p>
				<p>書記室：院長與各監院室、各別分院、各單位之間的聯絡</p>
			<p>中國佛教研 究院</p>	<p>國際學部、男眾學部、女眾學部、研究學部、專業講習會</p>

		長老院	擔任住持暨宗務委員會之業務顧問外，並審核本寺及所屬道場機構之法務、財務、人事和行政工作之決策與執行之績效。
	二會	佛光山文教基金會	佛教學術會議組、委託資助研究組、僧伽道學研究組、弘法訪問講學組、書刊專著出版組、教育事業獎助組
		傳燈會	審核本山徒眾之皈依、剃度和入會申請，受理會員懺悔、申訴和告舉，仲裁徒眾之公私爭端。
1991-1994	佛光山宗務委員會	都監院	
		教育院	
		文化院	
		長老院	
		傳燈會	
1995-	佛光山宗務委員會	長老院	巡監長老室、教區道座
		國內都監院	助理室、監院寺、國內別院、國內分院
		海外都監院	國外別院、美洲、亞洲、大洋洲、歐洲、非洲
		教育院	僧伽教育、社會教育
		文化院	出版社、書局、翻譯中心、圖書館
		文教基金會	
		淨土文教基金會	
		佛光大學教育籌建員會	
		國際光會推展委員會	

	國際佛教促進會	
	宗務策進委員會 及修持中心	
	開山寮	傳燈會



附錄三、佛光山組織制度建設表²⁵⁵

時間	佛光山制度建設	意義
1953	成立念佛會、弘法隊、歌詠隊、兒童班。將宜蘭市四十八里編成四十八班，按里分班，各設班長一人	為組織信徒的開始，有系統、有組織弘揚佛法。帶動了臺灣初期佛教的發展，成為新佛教發展的基礎。
	於雷音寺成立「佛教兒童星期學校」	成為日後各分別院、兒童教育的起源。
	利用幻燈片布教	佛教第一個借助現代化科技宣揚佛法。
1954	1.組織佛教青年歌詠隊 2.成立佛教青年弘法隊	全台第一以音聲弘揚佛，開創現代化弘法之始。培育青年成為未來弘法者之一。也是最早期的一批佛教義工。
	1.首開人間佛教「佛化家庭」的弘法模式。 2.訂定「家庭普照」的儀規	佛教帶入家庭、融入生活當中，藉由「家庭普照」讓佛教生根，讓每一個家庭對佛法都有真實的瞭解，有正當的信仰。
1956	成立雷音寺講堂	佛教界首座專作說法及共修的講堂。
	提倡「佛化祝壽」與「佛化婚禮」	強調人間佛教應「度生重於度死」，希望透過「生活禮儀」的推行來落實「生活佛法化」。
	設立「慈愛幼稚園」	正式向政府申請立案，開展社會教育的開始。
1957	佛教電台布教	首創佛教在電台弘法的先河。
	提倡「每月一經」	將經文採新式標點符號，分段、分行重新編印，使佛法普遍化。
	創辦《覺世旬刊》	1.智光學校的創建籌款。2 建設佛光山開山的初

²⁵⁵ 表格內容整理自《星雲大師年譜》1-8 冊。

		期工程。3 引發社會公論，維持正義。
1959	成立國文補習班	廣開門路讓青年有因緣接觸佛教，義務指導青年寫作。為輔導青年進修、發揚民族文化。
	成立「佛教文化服務處」	成為日後佛光山文化事業的搖籃。
	成立台北念佛會	提出「光榮歸於佛陀，成就歸於大眾」。
	成立「青年學生會」	由各大專學校青年四十餘人組成。
1961	舉辦佛化婚禮	讓社會大眾了解佛教的「人間性」和「生活性」，更可澄清過去一般人誤以為佛教是悲觀消極，是與世隔絕的刻板印象。 佛法「不離世間覺」的社會性具體實踐。
	設立「光華文理補習班」	向教育部登記立案，由在學校教書的信徒義務為清寒子弟輔導。
1963	佛光山僧團的成立	大弟子心平法師披剃出家，為臨濟宗第四十九代、棲霞中興第六代、佛光山寺第二代弟子。
1964	壽山寺落成	大師正式到南部駐錫弘法的第一間道場。
1965	創辦「壽山佛學院」	壽山寺是佛光山佛教學院的發源地。「以教育培養僧才」，落實「寺院即教室」的理想。
1966	為壽山佛學院同學開示 「我們應知的努力方向」	提出，「入世重於出世、生活重於生死、度生重於度死、事業重於寺院、大眾重於個人、為教重於為己、法樂重於欲樂、教情重於親情」等八點來勉勵同學。
1967	佛光山初開闢	於五月十六日奠基興建，定名「佛光山」立意要讓「佛光普照」，想為佛教創造歷史，為佛教開創新局面。 定四大宗旨及工作信條「以文化弘揚佛法，以教

		育培養人才，以慈善福利社會，以共修淨化人心」四大宗旨，同時制定「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」等佛光信條，祈願四眾同心，化理想為實踐。
1967	佛光山慈善事業中，第一個老人安養機構。	創辦「私立仁愛救濟院」(今仁愛之家)，免費收容無依老人，
	成立「宗務委員會」	佛光山組織成立「宗務委員會」。
1968	東方佛教學院落成	佛光山第一棟建築。
1969	佛光山第一批留日學生	當時佛光山子弟留學日本和學界一些名教授，如：鎌田茂雄、中村元、平川彰、水野弘元、安藤俊雄、水谷幸正等教授，建立了深厚的友誼。
	佛光山第一屆「青年佛學夏令營」	首開大專青年學佛之風氣。
1970	創辦大慈育幼院	為佛教界第一所收容國際生童之育幼院，不分地域國籍，收容各國失怙幼童。
1971	首傳「萬佛在家菩薩戒會」	戒會依照大陸的律宗道場「寶華山」的戒規傳授。
1972	佛光山制定「宗務委員會組織章程」	明訂各項人事法規，以及首創僧眾序級制度，從此佛光山成為有組織、有制度的現代教團，進而領導佛教界逐步革除過去散漫、不重組織、制度的弊端陋習。
	第一個佛教電視弘法節目《釋迦牟尼佛傳》	《釋迦牟尼佛傳》改編的連續劇《佛祖傳》在台視播出，是第一個佛教電視弘法節目。透過現代媒體，讓佛法走入家庭融入生活。初步實現「佛法現代化、藝術化」的理想。
1973	「朝山會館」落成	臺灣佛教五星級飯店，佛光山早期最現代化，也

		是具有革新佛教意義的一棟建築。因其提供來山信眾食宿之便。
	創辦「佛光山叢林大學院」	為全國第一所佛教大學，後更名「中國佛教研究院」，今名「佛光山叢林學院」。大學院裡設有教理、實踐、教化、藝術、語文五個學部，並分設有唯識、佛史等二十五個科目。
1975	國內首位出家人進入國家殿堂講說佛法	大師到「台北國立藝術館」舉辦為期三天的「佛學講座」，為國內首位進入國家殿堂講說佛法的出家人。此舉提升了佛教的形象，也發輝了佛教對訪會的教化之功。
	佛光山第一次啟建萬緣法會	第一次啟建為期三天的「護國牖民萬緣法會」。之後每年固定舉辦，所以「十方來十方去，共成十方事；萬人施萬人捨，同結萬人緣」的宗旨。
1976	成立「財團法人佛光山慈悲基金會」	隨即於佛光山設立「佛光施診所」，另於宜蘭創設「佛教普門醫院」，是為佛教界開辦的第一所醫院。
	開辦「英語佛學中心」	大師代表「中國佛教會」訪美後，感受到培養國際弘法人才的重要性，於是回國後成立「英語佛學中心」，由此展開佛教國際化的新里程，後更名為「英文佛學院」。
1977	設置佛學院學制	因應客觀環境需求，將「叢林大學」更名為「中國佛教研究院」，並依序設有「研究部」、「專修部」、「東方佛教學院」，希望藉由更完善的學制，提升學生素質，奠定深厚的佛學基礎。
	佛光山首度傳授三壇大戒	佛光山獲內政部批准傳三壇大戒，十二月佛光山

		首度傳授三壇大戒，有出家新戒四百餘人，大師擔任得戒和尚，期間遵循佛制，率領戒子於高雄市行腳托鉢。此戒會被譽為「模範戒期」。
	大師舉辦「僧伽講習會」	為提升佛教僧團的組織與教育，大師發起舉辦首屆「僧伽講習會」，邀請全國各寺院住持、監院及重要執事參加，期對僧團的凝聚力及僧才的培育有所助益。
	佛光山中國佛教研究院與美國東方大學成為姐妹校	佛光山中國佛教研究院與美國東方大學締結為姐妹校，對東西文化的溝通、學術交流，展開新的一頁，且對國民外交與民間友誼的增進，有實質的助益。
	開辦普門中學	
1978	佛光山台北道場落成	為臺灣佛教史上第一座現代大樓道場。
1979	大師倡導「宗教立法」	隨著佛教蓬勃發展，政府高層意識到訂定符合現代社會需要的宗教法令，有其重要與迫切性。為此，內政部以及立法院所組成的「宗教考察團」，到佛光山進行考察，了解佛教發展的實際情況，並請大師提供有關宗教法令之意見，作為宗教立法參考。
	佛光山首創「佛光山兒童令營」	
	創辦「普門雜誌」	
	佛教音樂進入國家殿堂之始	「佛教梵唄音樂會」假台北國父紀念館舉行。將傳統的梵唄音樂與現代的佛教聖歌，配合國樂、西樂、舞蹈共同演出，史無前例，受到社會大眾

		肯定，與佛教界高度認同。
1980	佛光山首度舉辦「青少年冬令營」	
	美國洛杉磯「佛光山白塔寺」 (今西來寺)正式啟用	佛光山在海外創建的第一所別分院道場，同時成立第一個由佛教團體創辦的「中華學校」。
	佛光山首度實行「封山」	2月初首度實行「封山」為期半個月的時間，佛光山所有僧眾閉關靜修，沉潛學習。除了日常功課，每晚安排共修，由大師親自指導徒眾各種修持法門。
	首創春節平安燈法會	為佛教界弘法之創新。
	提倡「佛教與藝文結合」的弘法理念	佛光山中國佛教研究院新設「法界圓覺科」及「佛教音樂科」。
1981	建請政府訂頒「宗教法」，提出八點建議	內政部為研討宗教教義研修機構相關事宜，特召集佛教、天主教、基督教等召開「宗教教育座談會」，大師針對「宗教法」及「佛學院教育」向政府提出建言。
	講授「怎樣做個佛光人」	為加強「宗門思想」，為「中國佛教研究院」師生，講授「怎樣做個佛光人」，前五講。
1983	佛光山首座專門典藏佛教文物的博物館	佛光山「佛教文物陳列館」(後更名為「寶藏館」)開幕。
	佛光山萬壽園落成	為提倡「臨終關懷」，於萬壽堂內設置「安寧病房」。
1984	訂定佛光山信眾組織辦法 【佛光山制度—組織章程】	佛光山召開「信徒會員代表大會」，由大師主持。訂定信眾組織辦法，凡佛光山會員信徒，皆應在完善的人事制度下，與僧眾共同為佛教努力。

	於台北、彰化開辦「都市佛學院」，將佛學院獨立	為了提供社會人士學佛機會，將佛學院從寺院中獨立出來，透過本部與設立分校，由點而線而面，讓教育更加普及化。
	成立雲水醫院	原為「佛光施診醫療隊」，為佛教第一座全島巡迴義診的醫院
1985	成立美國佛教青年總會	
	星雲大師退位	大師依《佛光山宗務委員會組織章程》宣布退位，傳法予大弟子心平法師，樹立寺院道場「客遵佛制，薪火相傳，以制度管理，以組織領導」的民主化典範。
1986	舉辦第一期「信徒講習會」	希望大家能潛心於慧解門，充實自身佛學素養。
	成立中國佛教研究院國際學部—英文佛學班	原為「英語佛學中心」轉為「英文佛學班」，全程英語授課，二年後又設立「日文佛學院」。
1987	佛光山舉辦「南北行腳托鉢法會」	為慶祝佛光山開山二十週年，恪遵佛制，校法古德典範，發揚行腳參學、刻苦自勵的傳統精神，佛光山派下徒眾及學生共 108 位法師，以一個月的時間，從台北走到高雄，完成六百公里的托鉢行腳。
	成立「世界佛學研究中心」	為弘揚佛教文化思想與精神。
1988	設立「傳燈會」 【佛光山制度—組織章程】	為徒眾訂定一系列培植訓練及福利辦法，諸如舉項講習會、獎勵徒眾留學辦法等，未來並將陸續凝定一套完善的制度和規章。
	成立「電視中心」	製作開發影視、錄影、錄音帶，藉此突破文字局限，向有聲文化領域邁進。
	首次舉辦「短期出家修道會」	為忙碌的在家學佛者，提供一個體驗僧團生活的

		因緣。
	舉辦「回歸佛陀時代」弘法大會	以回到佛陀慈悲的時代、法治的時、無諍的時代、喜悅的時、無欲的時代、平等的時代」為主題。活動特別安排「佛祖巡境全台」。
	美國「西來寺」落成	為美洲最大的中國式寺院，為慶祝西來寺落成，啟建「萬緣水陸法會」，並傳授「萬佛三壇大戒暨在家五戒菩薩戒。這是美洲地區首見的漢傳三壇大戒戒會，不但打破地域的限制，更增進了南北傳佛教的交流。水陸法會也是美洲大陸首見。
1989	召開「教制改革會議」 【佛光山制度—組織章程】	為健全「中國佛教研究院」的教育體制，初步擬定在佛光山教育院下設有三級院制：一佛光山中國佛教研究院（研究部）屬於一級院校，修學期限三年。二佛光山叢林學院（大學部）屬二級院校，修學期限四年。其間分三個學部，國際學部、專修學部、函授學部。三佛光山東方佛教學院屬三級院校，修學期限二年。
	第一屆「功德主大會」 【佛光山制度—組織章程】	通過組織章程、品位辦法，並發表「光榮歸於佛陀，成就歸於大眾，利益歸於常住，功德歸於檀那。」會中有各單位弘法事業報告、職事介紹。
1990	「佛光山宗務委員會」召開第二屆第一次會員大會 【佛光山制度—人事篇】	1.佛光山未來一切走向，均以「宗務委員會」為主，此次宗務委員會大會主要在選舉「宗務委員」，凡本山僧眾學士三級者，有權利被推選為宗務委員，學士二級以上者才有選舉權。被提名為宗務委員者，是能為常住提供決策性計劃者。 2.此次會員大會確定徒眾升遷以學業、道業、事

		業來評定序級辦法。
	對內政部即將立「宗教法」的意見	關於「宗教法」，目前寺廟之亂，源在一寺有兩個頭，除住持外還有管理人。因有管理人的設置，住持認為是雇員，寺廟之管理權流入世俗。佛門與一般商業不同，主權統一才是正軌。又住持之資格應有限制。
	「西來大學」立案核准	美國政府立案核准「西來大學」，為中國於西方國家成立之第一所高等府，正式頒發佛學學士、碩士、博士等學位。
	舉辦「世界佛學會考」	佛光山文教基金會舉辦「世界佛學會考」，有二十萬人參加，為佛教弘法史開創另一紀元。
1991	佛光山中華佛光協會成立，後改為「國際佛光會中華總會」	以信眾為主體的人民團體，分會護持道場，道場輔導分會，信眾、僧眾彼此尊重，相互配合。僧眾以寺院為主，弘法利生；信眾則推動文教活動，甚至未來可以經由考試，提升為檀講師、檀教師，共同廣宣佛法。
	佛光山舉辦「萬佛三壇羅漢期戒會」戒期	戒期長達三個月，二部僧授戒，有五百位來自世界各地戒子參加。中國佛教史上戒期最長，傳戒一切謹尊佛門傳統規矩，包括行腳托鉢，親身體驗原始佛教的弘化生活。革除以往戒期天天上堂、上供、拜齋的繁雜儀式，讓戒子多聽聞大德佛法開示，除了自己與他們小參座談外，也禮請臺灣教界，甚至海外大德為戒子們授課。
1992	成立「財團法人佛光淨土文教基金會」	專責職司世界各地弘法寺務與建寺事宜。業務計劃有廣播方面、專題演講、文教中心大樓、獎助

		弘法方面。
	佛光山宗務委員會召開第二屆第二次會員大會 【佛光山制度—人事篇】	<ol style="list-style-type: none"> 1.為健全制度，舉行徒眾序級升等評定。 2.僧信四眾序列等級評定制度，新進入僧眾，依學歷、年資、特殊技能、戒臘而分等級訂定。 3.有清淨土：共六級，每級一年以上。學士：共三級，每級三年以上。修士：共三級，每級四年以上。開士：共三級，每級五年以上。 4.僧眾階位等級之晉升核定原則依學業、事業、道業三方面為評估方式。 5.首度舉行師姑入道儀式，象徵佛光山在家、出家人事制度健全。師姑指：沒有結婚的女性修道者。
	設立南美洲道場「如來寺」	佛光山在南美洲設立的第一所道場。
1993	舉辦佛光親屬會 【佛光山制度—福利篇】	<ol style="list-style-type: none"> 1.為佛教界首創之「佛光親屬會」，讓徒眾父母了解本山宗風、弘法度眾為主旨，也讓父母親屬進一步肯定自己子女出家修行的功德與意義。 2.主要目的：建立佛門的倫理、加強僧信的交流、促進家屬的了解、增添人間的融洽。
	發起「淨化人心七誠運動」	以淨化人心，建立祥和社會、杜絕毒品氾濫、敦厚倫理道德、創造全民安和樂利的生活為主旨。這是沒有期限「掃毒淨心、救國救民」運動。
	佛光大學獲教育部核准創辦	
	國際佛光會首創「檀教師」、「檀講師」制度	凡皈依三寶，信仰人間佛教，具有弘法能力、正知正見的佛光會員，經國際佛光會世界總會考核通過者，聘為檀講師。每年可經總協會安排到各

		地機關團體講演，但不得主持宗教法會儀禮。
1995	佛光山是一個有傳承的道場	大師是臨濟宗第四十八代傳人，有法卷與印章為證。來臺後傳法給心平法師為第四十九代。臺灣寺院或僧眾有剃度師父，但並不一定有傳法。佛光山的僧眾都是我的徒弟，但沒有經過傳法者，是師徒非法徒，經過傳法者，才能傳法。
	舉辦國際僧伽講習會	
1996	開示「如何做個出家人」	關心徒眾道業修行。
	大師為徒眾說明佛光山的各種制度	升等制度，人事調動、徒眾福利、財務制度，任何制度要健全，其過程必定要經過多次修改，才能符合大眾需要。「制度」是從「戒律」中引申綜合而成，服從制度就像是持戒，意義是一樣的。
	建議政府制訂「宗教法」，並提出新擬訂的宗教法草案	建議在座中三位長官：內政部部长—希望政府頒訂宗教法，以保護正信宗教。教育部部长—開放設立單一宗教科系，高中以上必須設立宗教通識課程。法務部部长—宗教掃「邪」，並不包括民間信仰，掃邪之際不忘保正（正信宗教）。
1997	佛光山經大眾議決，實施「封山」	佛光山開山屆滿三十年，已完成階段性的開創任務；為加強徒眾潛修與教育，經大眾議決，今日起實施「封山」，由大師親自主持封山典禮，並開示「佛光山封山」的意義與緣起。
	佛光山第六任住持心定和尚陞座典禮	
1998	大師於印度菩提伽耶傳授「國際三壇大戒」	以傳承大乘佛教的比丘尼戒法為主。希望藉此恢復男女二眾教團完整性的傳承，使南傳教團回歸

		佛陀時代的興盛。
	佛光山叢林學院與韓國松廣寺傳統講院，締盟「兄弟院」。	雙方協議未來推動參訪觀摩，結合兩院特長共同推展國際性的人間佛教，為中韓佛教作實際性，建設性的交流。
	大師卸下中華總會總會長職務	依照國際佛光會章程制度，大師卸下中華總會總會長職務
2000	南天寺首次剃度典禮，傳授沙彌尼十戒	大師於南天寺主持澳洲首次剃度典禮，並傳授沙彌尼十戒。
	舉辦「國際三壇羅漢戒會」	為慶祝佛教東傳兩千年，佛光山舉辦「國際三壇羅漢戒會」
	《人間福報》正式出刊	與亞、歐、美、澳四洲，十八家華文媒體合作，每週於全球發行量逾百萬份。
2001	重啟山門	順應社會各界人士請求重啟山門，由心定和尚主持「重啟山門典禮」。
2003	大師於海印寺簽署「文化交流結盟儀式」	大師應韓國教界之邀，前往韓國訪問，分別與松廣寺、海印寺、通度寺、曹溪寺等代表會談，並於海印寺簽署「文化交流結盟儀式」。
2004	大師與政府進行「宗教法」立法討論	大師應陳水扁總統邀請，出任「中華文化復興運動總會」宗教委員會主任委員，並針對「宗教法」立法的相關內容和宗教界進行討論。
	佛光山宗務委員第七屆宗務委員改選，心培和尚為第七屆宗務委員會主席。	佛光山宗務委員第七屆宗務委員改選，推舉慧瀚法師（心培和尚）為第七屆宗務委員會主席。
	佛教史上首次於南半球舉辦「國際三壇羅漢戒會」	佛教史上首次於南半球舉辦「國際三壇羅漢戒會」在澳洲南天寺舉行十八天。全部課程以中、

		英文同步授課。
2005	佛光山第七任住持心培和尚陞座典禮	
	香港中文大學設立「人間佛教研究中心」	香港中文大與佛光山文教基金會合作簽約，設立「人間佛教研究中心」。
2006	「佛光山徒眾手冊」集結成冊	佛光山「以制度領導」，建立了佛教制度化的典範，過去各種制度都是局部而分散各處，今值開山四十週年集結成冊，訂名「佛光山徒眾手冊」，由佛光山宗委會出版。（後更名「佛光山清規」）
	大師公開宣布「封人」	佛光山開山四十週年，大師於八十華誕前夕，接受媒體採訪時表示，2008年起將「封人」，不再作大型公開性的演講，將專心閱讀、寫作、課徒、隨緣開示。
2007	佛光山文教基金會成立「雲水書坊」	秉持大師「締造書香社會」的理念與願心，佛光山文教基金會成立「雲水書坊」，這是一個行動式的圖書館，把古今好書載到市井角落，開啟社教弘法的新風貌。
	中華佛光青年總團推動「五戒青年心生活運動」	有五百位青年發心受戒，創下佛光山傳戒以來，最多年輕人受戒的戒期。
2011	佛光四校一體大學系統	美國西來大學、澳洲南天大學、臺灣南華大學及佛光大學，四校共同宣布成立「佛光四校一體大學系統」，為國內第一跨國際大學聯合系統，共享資源。
	中華民國建國一百年，愛與和平宗教祈福大會	由國際佛光會主辦，在佛陀紀念館舉行。現場由總統、樞機主教、大師共同點燈，各宗教領袖代

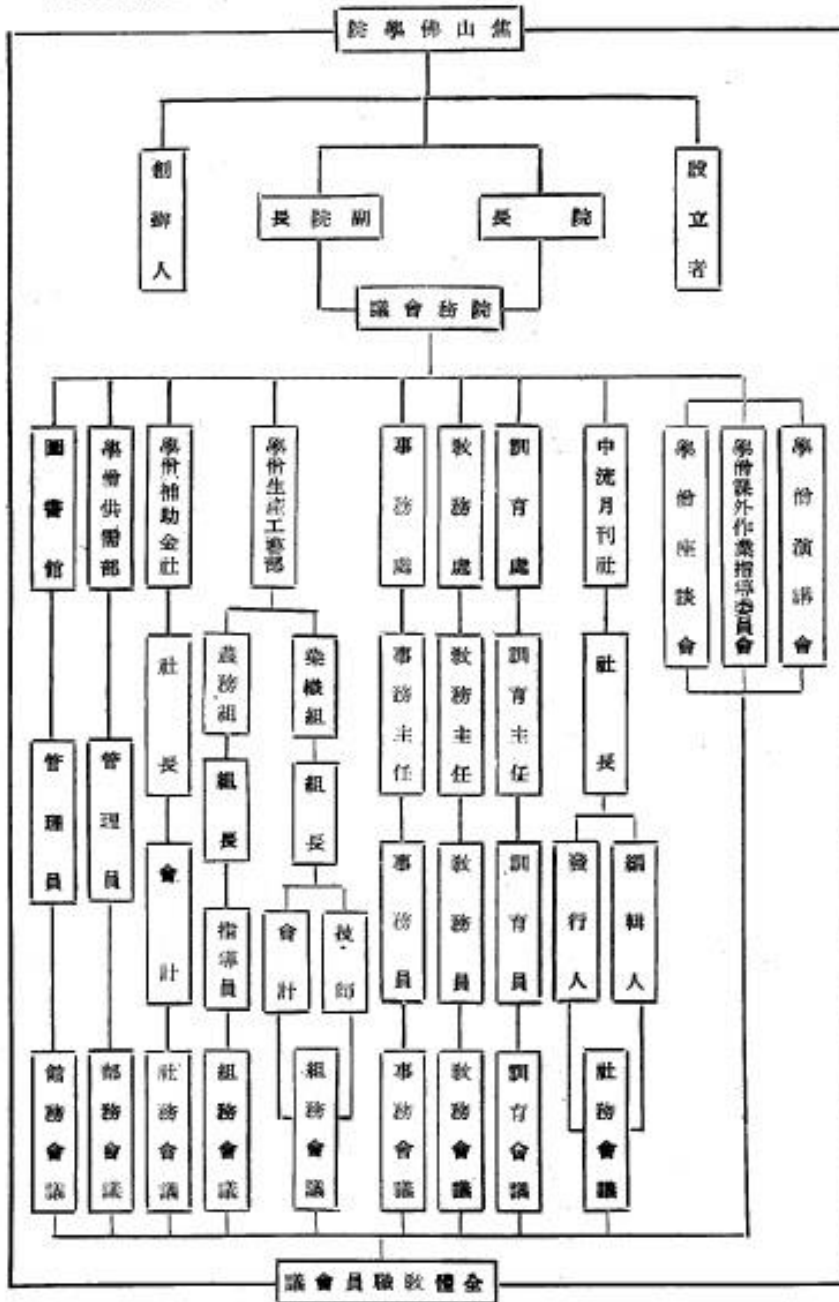
		表參加的有佛教、天主教、基督教、回教、道教、一貫道等，是宗教界團結與融和的展現。
	佛光山佛陀紀念館落成	舉行「佛祖巡境·全民平安」行腳活動，祈福繞境全台活動，共有來自十二個國家的五百名戒子，隨佛陀真身舍利全台環島。具有劃時代的意義，是歷史的、人心的、教育的、文化的建設
	佛光山與千年古剎山東興隆寺締結為「兄弟寺」	資源共享，相共同發展，在文化上提供更多貢獻。
2012	成立「人間佛教研究院」	為人間佛教在當今時代作出貢獻留下歷史。
	口述歷史《百年佛緣》	大師應國史館之邀，口述歷史《百年佛緣》，敘述與佛教及各界的結緣，提供這百年來佛教歷史的痕跡。
	召開「宗務委員會第八屆第四次會員大會」	舉行第九屆「宗委會宗委選舉」，由慧濟法師（心保和尚）為第九屆宗委會主席。
2013	佛光山歐洲最大道場「法華禪寺」落成	
	佛光山第九任住持晉山陞座法會	佛光山第九任住持心保和尚晉山陞座法會暨臨濟宗第四十九代傳法大典，同時傳法予 72 名法子。
2014	大師發表預立之遺囑	於佛陀紀念館大覺堂發表預立之遺囑，全文收錄於《貧僧有話要說》第四十說〈真誠的告白—我最後的囑咐〉。
	大師出席「佛光山財務會議」	指導「淨財運用的原則」與「佛光山未來展望」，佛光山是由下而上的發展，需一百、二百年才能開花結果。徒眾要經常訓練宗門思想。

菲律賓光明大學獲得教育部通過成立	為佛光山辦的第五所大學，未來將以人文、藝術、佛學為主要發展方向
佛陀紀念館榮獲國際博物館協會認證	獲得 ICOM 國際博物館協會肯定，成為國際博物館會員，又通過國際標準組織能源管理系統 ISO50001 認證。
佛光五校合一	佛光、南華、美國西來、澳洲南天、菲律賓光明大學為五校一體，學生可以一校註冊，五校選課。
召開第九屆第九次宗委會會議	大師指導大家要討論常住未來的前途、未來的發展等問題。
召開第九屆第十次宗委會	大師指導： 1.培養人才、傳播佛法，比建房子都來得重要。 2.佛光山要倡導各種論壇的舉辦。 3.別分院不可以對外化緣。佛光山募捐的時代過去了，有錢會出問題。 4.宗委會要研究佛光山甲、乙、丙等問題。甲等問題有佛光宗祖殿、養老院、大覺寺、人間佛教學院。
成立「中華佛光傳道協會」後更名為「中華古今人文協會」	1.佛光山是修行：未來以講經說法、弘法、做法會為主。 2.佛光會是義工。 3.傳道協會：未來承接佛光山的社會事業，需要許多專業人士。
大師指導「佛光山的未來與發展」	1.舉辦「世界神明聯誼會」—世界融和。 2.舉辦「禮讚佛陀萬人音樂會」—與佛陀印心。 3.成立「中華人間佛教聯合總會」—建立佛教共

		<p>有的信仰，促進宗教交流。</p> <p>4.藏經樓的興建—法寶山。</p> <p>5.成立「全球人間傳道協會」—辦理社會事業。</p> <p>6.公益信託教育基金—救助社會。</p> <p>7.佛光會在祖庭大學寺召開大會。</p> <p>8.兩岸佛教聯誼交流會。</p>
2015	澳洲南天大學正式啟用	
	成立「中華傳統宗教總會」	以宗教界來救台灣，為達到世界和平、宗教融和、社會和諧的功能，讓台灣成為宗教聯合國。所有宗教要「同中存異」不必「異中求同」。
	成立「中華人間佛教聯合總會」	為了佛教的前途發展要有組織、共識、團結、統一（佛教要能同中存異，異中求同）
2016	藏經樓的建設	「藏經樓」沒有對外化緣，是佛光山的所有僧信四眾弟子的勞動服務、對常住的貢獻及誦經、拜懺，慢慢集資，才成就的一棟建築。
	宗委會召開「佛光山第二個五十年共識會議」	<p>佛光山的建築分為佛、法、僧三寶山，僧寶佛光山為信徒發心開始建設，佛寶佛院紀念館是百萬信徒共成，法寶藏經樓則由佛光山徒眾共成。</p> <p>1.加強組織：不能各自為政、沒有共識。</p> <p>2.分工合作：要集體創作。</p> <p>3.重新估定價值：各單位要訂短、中、長程計劃。</p> <p>4.重視在家眾的培養：在家眾要有本山的精神。</p> <p>5.大眾要有執行力：要有智慧、學習謙卑、低調，不要墨守成規、不要固執。</p>
	大師出席佛光山「典制會議」	大師指導佛光山各類章程辦法之擬訂，提出希望

	<p>政府「宗教立法」。</p> <p>宗教立法主要：佛學院畢業才有資格擔任寺廟住持。遺產為寺廟所有，不可給俗家親眷接受。為保護佛教，防止佛教寺院被不當的人管理，以及不讓佛教財產給家屬接受。</p>
大師提：「將來佛教對戒律要再結集」	佛教從印度傳到中國，以清規代替戒律，將來佛教對戒律要再結集，像修訂憲法一樣要改變，因時代不一樣了。
大師指導「第九屆第十九次宗委會議」	<ol style="list-style-type: none"> 1.未來對權、財要分明、不可和信徒間有借貸往來。 2.「宗委會章程辦法」是佛光山第二個五十年重要的里程碑。 3.「佛光山宗務委員會」下設兩個單位，一是總本山，另一是祖庭。 4.宗委會只做決策，事務責任交給各單位。 5.擔任宗委者能辭去職務，專職做宗委。 6.九個宗委，除了每月開會，對全球道場的合法、不合法要了解、記錄，職務要劃分。 7.不參與政治，但要愛國愛人，關心社會。
大師說明〈佛光山宗務委員會行政組織系統表〉架構	大師說明在組織系統表中，事業單位有一級到四級的分別，上下有序，但佛光人是一體的，沒有大小之分，大家集體創作

附錄四、焦山佛學院組織系統表



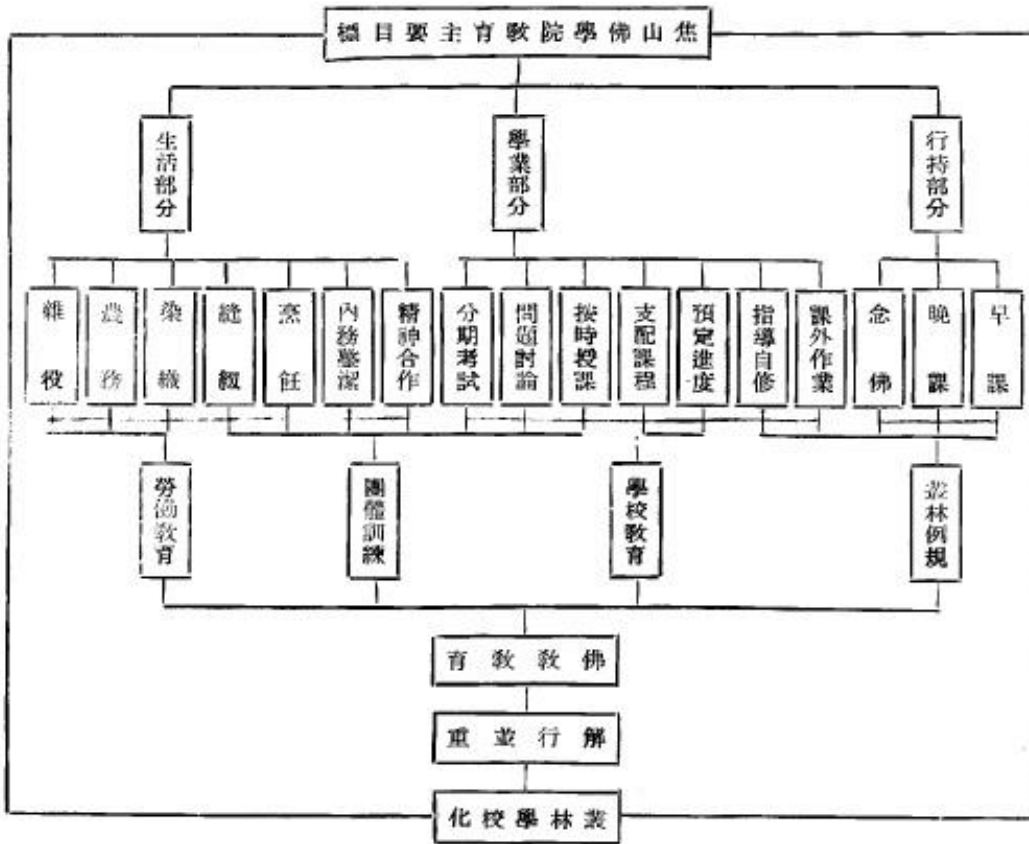
六、本院組織系統表
 根據本院組織大綱，並參酌實際情形，立本院組織系統表如左：

附錄五、焦山佛學院行政組織大綱

二 本院暫行組織大綱

- 第一條 本院定名為焦山佛學院。
- 第二條 本院以提高僧伽教育程度，造就宏法人材，根據佛教悲智願行四大要端，實施解行並重之適用教學，訓練勤苦生活養成犧牲服務之精神，達到自救救人之目的為宗旨。
- 第三條 本院由焦山定慧寺創辦，經費暫由定慧寺負擔，俟將來董事會成立後，再為籌劃擴充。
- 第四條 本院設院長一人，綜理全院事宜，由定慧寺住持兼任之。又設副院長一人，襄理院務，由定慧寺都監或監院兼任之。
- 第五條 本院教職員，均由院長聘任之。
- 第六條 本院設預科、正科、及研究科三科，暫先成立正、預二科。
- 第七條 本院學僧資格，及入院手續，另訂之。
- 第八條 本院教育目標：關於行持部分，仍遵照叢林例規辦理；關於學業部分，所授學科以佛學為主，並參合普通學校之課程訂立之；至生活部分，則注重勤苦勞動教育，與生產技術訓練。
- 第九條 本院各科學額，及畢業年限之規定，均另訂之。
- 第十條 本院設教務訓育事務三處，各設主任一人，辦事員若干人，管理各該處之職務。其各處之細則另訂之。
- 第十一條 教務處之所管事項如左：
一、關於課程支配事項，
二、關於學僧成績考核事項，
三、關於學籍事項，
四、關於考試事項，
五、關於教育統計事項。
- 第十二條 訓育處所管事項：
一、關於學僧生活指導事項，
二、關於學僧操行考查事項，
三、關於學院整肅衛生風紀事項，
四、關於課外活動之監護事項，
五、關於宿舍事項。
- 第十三條 事務處所管事項：
一、關於文書擬撰繕發保管事項，
二、關於會計事項，
三、關於物品購發及院具整理保管事項，
四、關於各舍清潔及膳食檢查事項，
- 第十四條 五、關於不屬於其他各處之事項。
本院左列各項會議，其細則另訂之。
一、院務會議，
二、事務會議，
三、訓育會議，
四、事務會議，
- 第十五條 本院講堂、禮堂、圖書室、宿舍、齋堂、會客室等，各項規則，另訂之。
- 第十六條 本大綱如有未盡事宜，得由院長提交院務會議修正之。

附錄六、焦山佛學院教育方針表



附錄七、焦山佛學院-學僧生產工藝部概況

一〇、學僧生產工藝部概況

比丘不事耕作經營，律有明文。第法王施教，因機而設，故不動寂場而游鹿苑，原非得已。况乃菩薩行化，任勞任怨，今世人為當然方以附索不事生產為非難，而我猶不憚唇舌，爭之以教規，循之以律文，衡之布施愛護利行同事四攝之法，不亦深味大義乎？欲期聖教流布，斯緣木而求魚也矣！且行願度生，佛子之天職；與世相仇，法王所深悲，身為菩薩比丘，尤宜上體佛旨，下察衆情，縱不屑與衣食謀，亦當略為攝化計，於此羣情鼎沸之日，權事生產，既可雪衣架飯糲之恥，又可為大教復興之階，一事之勞，兼善並舉，弘法大士，必所樂為也。本院當局，顧情度勢，於今春乃有學僧生產工藝部之設立，下分染織農務二組，明使學僧手腦並進，智勇兼備，小則自食其力，大可福被羣生，佛教昌明，此其曙光！茲將內部概況，略誌如后。

一、染織組

染織於工業為專門技術，非有熟練技師指導，殆難養成其事。故本組創立之始，除組長一席請印泉法師兼任外，復聘技師一名，負責指導。蓋如花色之設計，顏料之配置，機件之修理，與夫穿線、套扣、舉大經等，皆非初學者所能貿然從事也。此外，為利工之進行，另雇織工三名。至學僧中志願入本組實習者，則必須於本組招生期間，先行報名，經考試錄取後，妥覓保證人，填具志願書，而後始准入廠實習焉。猶憶五月間本組招考第一期實習生時，原定限額十名，不意報名欲入本組實習者竟達二十餘名，卒以定額所限，多抱向隅。計當時錄取之十名學僧為：心澄、志元、仁壽、永賢、如暗、還度、燭明、悟一、維鈞、圓度等。現在廠實習者尚有七名，以最後三名，方於數月前退出也。惟以本組成立伊始，欲速言成效，則見耶而求時夜，固太早計，然迄今時僅半載，而染者，織者，推紗者，已可見學僧習作其間，此則誠足欣慰也。現廠內有鐵機六架，每日出品平均約達一疋，除廉價供給院內及本山外，間亦銷售市上，未來發展，頗堪期待。茲將本組暫行規則及學僧選習志願書錄左：

染織組暫行規則

- 第一條 本組為焦山佛學院生產工藝部分設，一貫本院宗旨，訓練學僧從事生產事業，實習關於染織各項技術。
- 第二條 本組所有基金經常費，均由定憲寺常住撥發。本院總賬內收支，材料供給，出品銷售，一切經濟出納，均須經過總賬，任何人不得藉故支用。
- 第三條 本組設組長一人，總司工廠管理及本組與本院間接洽事宜；並檢查實習學僧工作之勤惰，出品之優劣。會計一人，專司賬目。另聘有技師一人，負責指導染織各項技術。
- 第四條 凡欲選習染織工藝之學僧，必須先立志願書，至院長或組長處報名，經考驗合格後，方得入本組實習。
- 第五條 實習學僧，必須專精研究，以謀技術之進步。
- 第六條 選入本組以後，應服從組長之管理，接受技師之指導。
- 第七條 本組按工業專修學校規程，規定一年為實習期限，每日平均工作四小時，（例假除外）按成績評定分數，實習學僧不得中途廢止實習期間除規定工作外，以佛學文藝及有關染織工藝之常識為必修課程，每日平均兩小時。
- 第八條

第九條 每日平均工作四小時，（作息時間另訂之規定工作時間內，除本院舉行儀式或開會，非患病經院醫證明，或有特別事故呈准院長者，不得請假。

第十條 實習期間成績優良者，得按出品數量，酌付工資。

第十一條 本規則暫行於本組試辦期間，如有未盡事宜，得隨時修改之。

附選習染織工藝志願書

立志願書人 茲因實習生產起見，自願選入本院工藝部染織組，實習染織工藝。志在獲得生產技能，以期生活自給，不受人供。於實習期間，勇猛精進，誓不退轉。所有規約，情願遵守，決不違犯。所立志願是實。此呈

焦山佛學院院長 鑒核

立志願書人	蓋字
保證人	蓋印
中華民國 年 月 日	