

妙慧比丘尼與宜蘭佛教發展之探微

■釋見暉*

一、前言

所謂「台灣經驗」，一般的用法是指台灣自1950年代以來成功的經濟發展經驗（謝國興，1999：1）。同樣的，台灣佛教的復興也如同「台灣經驗」，走過1950年代以來的窮乏、貧困而蓬勃發展，邁向繁盛分衍之路。其中有許多默默無聞的比丘尼，奉獻一生，為台灣社會與佛教服務、貢獻，也為今日的台灣佛教奠基。

宜蘭風土有其特性，在台灣獨樹一幟。地理方面，宜蘭東臨太平洋，三面環山，中央山脈與雪山山脈南北聳立。由於山脈的阻隔，宜蘭與外地的交流不易，地理的封閉性使宜蘭能獨立發展，較少受外界影響，得以保持特殊的人文風格。雖然如此，但蘭陽地區二百餘年的佛教發展，並非自成系統，而是與其他地區的佛教發展，有著相當密切的關係。換句話說，在許多台灣佛教史的論題上，蘭陽地區的佛教，不僅沒有缺席，而且可能可以提供許多寶貴的線索（林仁昱，1996：3）。佛教何時傳入蘭地已不可考（盧世標，1969：18），但宜蘭佛教在光復後的台灣佛教發展史上是不缺席的，有其不可取代的地位。

妙慧雖然不是宜蘭人，但她在年輕時選擇宜蘭為其剃度落髮的區域，並將其終生貢獻於斯土斯民，說她是「宜蘭人」，一點都不為過。提到台灣比丘尼，一般人就會聯想到辦教育的曉雲、慈濟的證嚴、任教台大的恆清……。雖

*屏東美和技術學院講師。



妙慧雖不是宜蘭人，但將終生貢獻於斯土斯民。（楊梓濱・1998年攝）

然妙慧不似證嚴等人為人所知曉，但本文的切入點是要藉妙慧，一位平凡尼師的生涯，來觀察她與宜蘭佛教的發展，進而說明現代台灣佛教的發展脈動，也證實今日台灣佛教的復興，確實有默默無聞的尼師之參與、貢獻。

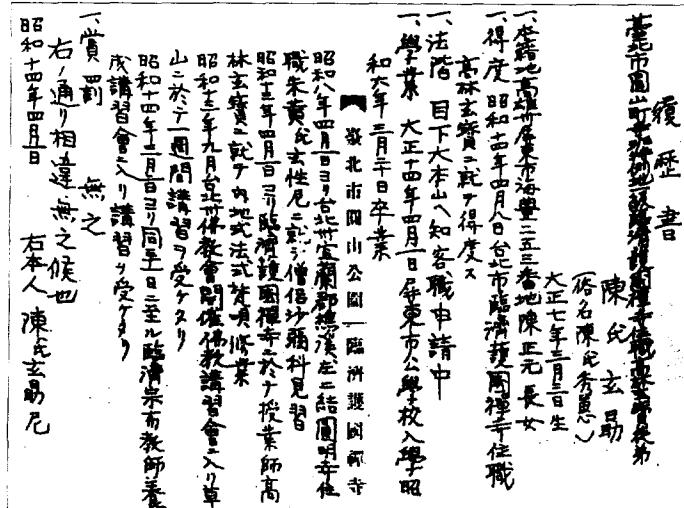
本文以「妙慧尼師」為主軸，探討其一生衛教弘法的事業，與現代宜蘭佛教發展的關聯，進而發現宜蘭的佛教發展與台灣其他地區的佛教發展，是息息相關的。換言之，位處邊陲的宜蘭佛教曾參與了台灣現代佛教的發展。

本文以口訪資料為主，佐以相關文獻資料，羅織而成。在文中提及任何人物時直接稱名，不附加任何稱謂。因為採歷史角度來描寫妙慧與宜蘭佛教的發展，所以文中除介紹妙慧外，也不能忽略與她相關的人、事、物，及佛教的時代背景。

二、妙慧出家因緣

釋妙慧俗名陳秀蕙，屏東市人，大正7年(1918)生。其祖父陳育三是福建文秀才，叔公陳道三是武秀才，一起和鄉人來台開墾。因陳育三是文秀才，除墾荒外，也擔任私塾教席。其父陳正元畢業於台北師範學院，先後遊學於日本、上海、南京、北京等各著名大學。由上描述，知妙慧出身於屏東士紳之





妙慧法師履歷書。
(妙慧法師・提供)

家。在那個時代女性難有受教育的機會，由於妙慧出身士紳家庭，乃得以受教育至「屏東第一高女」，若不是她執意要出家修行，則可到日本繼續深造修學。

16 歲，妙慧看電影〈目蓮救母〉想學做仙，所以就到當時的東山寺走走。筆者問妙慧：「想學做仙，為何會跑到佛寺去？」妙慧說：「因為那時一般人大多仙佛不分，以為做仙即佛，做佛即仙。」(註 1) 不久妙慧又看了〈觀世音菩薩出世和成道〉的電影，更激發她想出家修行之念，希望能修練成仙、成佛作祖，裨能濟世度人。於是妙慧第一次離家出走到萬丹橋仔墘的先天菜堂，結果被父親帶回，出家不成。17 歲時又到先天菜堂，在那裡遇到來自羅東龍華菜堂的「引進師」，引發她想到宜蘭修行的念頭，好讓父親、家人找不著，以完成出家之願。

引發妙慧出家因緣的兩部片子是〈目蓮救母〉、〈觀世音菩薩出世和成道〉。這兩部電影的內容主要是談民間所熟悉的「目蓮救母」，及觀世音成道前「妙善公主」的民間故事。雖然它們來自正統佛教的典故，但流傳為民間神話後已不再是原來面目。以〈觀世音菩薩出世和成道〉為例，所說的是民間大眾耳熟能詳「妙莊王與三女兒妙善公主」的故事。Dudbridge 在《觀音菩薩緣起考 —— 妙善傳說》中，指出這個故事起源於 11 世紀宋代蔣之奇為河

南香山寺寫《大悲菩薩讚》(Dudbridge著、李文彬等譯，1990：4-7)。從那時起妙善公主的故事透過各種形式、管道，開始成長、演變，成為家喻戶曉的傳說。

觀音的起源有人認為出現於2世紀，或開始於5世紀的印度(余君方著、徐雅慧節譯，1998：59)。而在印度佛教大乘經典中所記載的觀音是：「過去生中阿彌陀佛的兒子，未來當阿彌陀佛入涅槃時，觀音將繼承祂。」此外也有記載：「觀音在過去已成佛，釋迦牟尼佛是在觀音的教導下成佛。」(同上引：75-77)但這些典故，對民間大眾而言是非常陌生的，只有熟悉佛教經典的菁英才得以知曉。

妙慧畢業於屏東第一高女，應有讀佛教經典的識字能力，但當時台灣佛教式微，難有「正信」佛教的宣揚，所以妙慧在入佛門之前，沒有機會讀到觀音與阿彌陀佛、釋迦牟尼佛的關係，反而認識民間信仰中所流傳的觀音——妙善公主修身成道的傳說。由此，亦可管窺當時佛教流傳於台灣民間之一斑。

為逃避父親的追尋，藉著遇見來自羅東龍華菜堂——振昌堂引進師的因緣，妙慧於昭和9年(1934)遠走他鄉，來到生命中的第二故鄉——宜蘭，將其一生的青春歲月奉獻於斯土斯民。當妙慧來到羅東龍華菜堂，看到引進師是攜家帶眷時，那時的心中不禁涼了半截。妙慧自述當時心境是：

跑來龍華菜堂，心像被石頭壓到，我爸爸叫我在家修，我不願意，沒想到跑來這裡竟是在家修的菜堂。所以我趕快求觀音菩薩幫助我，能找到一家像南部那樣全都是有剃頭的出家人的菜堂（指屏東東山寺），不管怎樣苦的生活我都能接受。（註2）

想不到妙慧的祈求，居然應驗了！不久就遇到圓明寺的出家人，問清了圓明寺是：「沒有嫁娶，吃清菜的菜堂」(楊梓濱，1998：24)後，決定前往。訪談過程裡，曾問妙慧：「為何不喜歡龍華有家眷的修行生活？」她答道：「既然要修行，就要過清靜的生活。如果還嫁娶，倒不如去社會討生活，還比較好。」(註3)

由妙慧的出家因緣，印證當時龍華教派與佛教之混雜，民眾分不清二者之別。妙慧想出家修行可以有空門（即佛教，有剃頭、吃清菜）、龍華菜堂

(帶髮、可嫁娶)的抉擇。當時的修行場所，不管是龍華、先天或空門，皆統稱為「菜堂」，而女性修行人亦統稱「菜姑」。那時她不到龍華菜堂，並不是知曉二者教義、派別、修行法門等等的不同，而是不喜歡那種攜家帶眷的修行生活，所以由龍華菜堂轉往另一家空門的菜堂——圓明寺。



妙慧不喜歡振昌堂那種攜家帶眷的修行生活，而轉往圓明寺。（妙慧法師・提供）

三、妙慧與宜蘭佛教

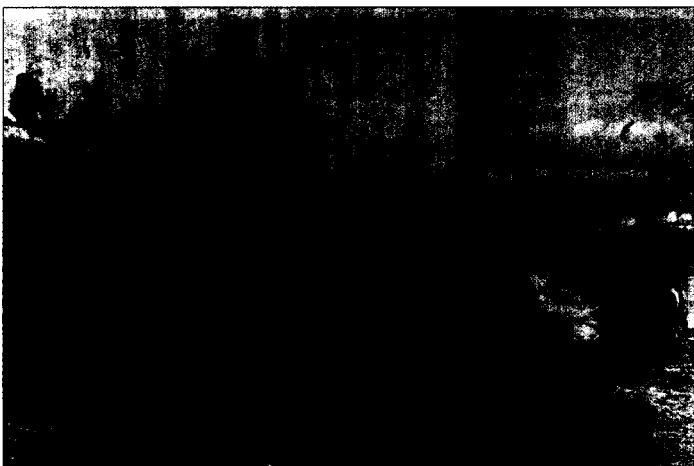
（一）建白蓮寺為護教弘法基地

妙慧為何建白蓮寺？當時她隻身一人由屏東來到宜蘭，剃度落腳於刺仔崙圓明寺。之後因遊學日本、生病等種種因緣，而離開圓明寺到草灘山建草庵白蓮寺。依〈白蓮寺沿革碑文〉記載：

佛曆 2487 年（西元 1943）妙慧尼師、胡覺宏、林覺說等在冬山鄉草灘山（今草湖山三星鄉大隱村）建立草庵。至佛曆 2494 年（1950）信眾



感於交通不便，由妙慧尼師、達真、達院尼師、何福、張阿力、林阿旺居士等，發起在現寺址（冬山鄉廣星村）建設本白蓮寺。殆至民國50年8月初，因被波密拉颱風襲擊，本寺大雄寶殿暨講堂厝頂摧折慘重，所以住持妙慧尼師……再籌募重建寺容。



草濺山建草庵白蓮寺。
(妙慧法師・提供)

其實草濺山白蓮寺的前身是先天菜堂的佛祖廟，最早有二位先天菜堂的菜友在那裡拜佛，後因路遙、交通不便而棄之，後來佛祖廟的廚房變成茶農採茶時的臨時廚房。有一次茶農不小心，將佛祖廟燒了一大半，只剩正廳。當中，曾經有一位在此虔誠拜佛的信徒，不忍佛祖廟的衰頹，而祈求佛祖能有人來此重建菜堂。也許是她的祈求應驗了，剛好妙慧正要找地方修行，被介紹來到這裡。此地雖然偏僻、交通不便，但妙慧喜歡這裡的山水，決定在此地重建草庵；因草濺山的山坳窪地的泥沼中，曾經開著白蓮花，而名為白蓮寺。昭和17年(1942)落成時，大殿供奉佛祖和一尊關聖帝君。3年後，台灣光復，初期治安不佳，妙慧認為「自己是女性，住在偏僻、交通不便的山區，非長久之計。」(楊梓濱，1998：83)決定搬回平原再找地重建白蓮寺，於是和徒弟暫住於羅東媽祖宮(按：震安宮)的後殿。

或許真的是妙慧與宜蘭佛教有緣。將徒弟安頓在羅東媽祖宮後，妙慧又隻身一人回南部，想找一處合適之地，再接徒弟過去，於是她來到屏東東山寺。之後，妙慧一直想接宜蘭的徒弟來屏東，可是羅東信徒不肯放人，對她的

徒弟說：

你們兩個不要跟師父去南部，若跟去，這裡的白蓮寺就熄滅了，這間寺就不能再蓋起來。而羅東只有一間龍華菜堂，沒有一家真正出家人修行的地方，……所以請你們不要走，……你們師父是有責任感的人，她不會（獨自）一個人留在南部，……你們聽我的，若是她回來帶你們，千萬別跟她走。（同上引：87）

所以妙慧回宜蘭時，始終無法帶徒弟回南部去。到了第3年，東山寺請妙慧任當家一職，而羅東信徒此時更積極地催她回來。原來有一位居士在花蓮建一間造船場，經營不善想脫手，於是到羅東媽祖宮後殿向觀音菩薩許願，祈求只要能收回成本，就回羅東當發起人，重建白蓮寺。果真如此，於是妙慧再回羅東，在廣興村找到地，民國39年新建工程開工，40年新的白蓮寺落成。從此開啟了妙慧一生以此為基地，開展出護教弘法事業。

▼► 妙慧於廣興重建白蓮寺，以此為基地，開展護教弘法事業。（妙慧法師・提供）





信徒躊躇參加讚普。
(妙慧法師・提供)

(二) 護持大陸比丘弘教

從印度到中國，佛教僧團倫理一向以比丘為主導，光復後的台灣佛教因大環境的急遽變遷，使得它也必須面臨台灣佛教變遷的實況——比丘尼崛起，這在台灣佛教佔有一席之地。雖如此，民國70年代以前活躍於佛教舞台的，大多以比丘為主，女性則扮演幕後助手或推動的角色。如民國37年來台弘法、43年圓寂於彌樂內院的慈航，在這6年間護持慈航最力的正是玄光、達心、修觀、慈觀等4位比丘尼。上述並非特例，釋恒清說道：「比丘尼護持比丘弘法，似乎成為台灣佛教男女眾僧團關係的一種模式。」(釋恆清，1995：174-177)總之，光復後的台灣佛教界中，有許許多多比丘尼默默無聞地奉獻一生，為今日的台灣社會與佛教服務、貢獻。

位於台灣邊陲的宜蘭佛教，仍脫離不了上述比丘與比丘尼互動的模式。妙慧建白蓮寺後，正好成為其護持大陸比丘弘法的基地。

1. 白聖比丘（1904～1989）

釋白聖，湖北應城人，俗姓胡，法名東富，號潔人。自1950以後30年間，對台灣佛教會有重大影響力之僧人。

張曼濤指出光復後台灣佛教之再建有兩方面：一是授予中國傳統佛教的出家戒法，二是重視佛教思想與學問。對僧侶而言，前者是必經的入門階段。

但光復前的台灣佛教，並不重視戒律，所以重新建立傳戒模式，可說是復興中國佛教形式上最重要的基礎，而實際承擔、推動此工作的人則是白聖（中村元等著、余萬居譯，1984：1063–1064）。台灣佛教在歷經一連串傳戒會的洗禮之後，漸從「日本式」、「齋教式」的佛教型態，蛻變成「中國大陸式」的佛教——僧侶須嚴持素食、不婚嫁等戒律清規。總之，從白聖大力倡導傳戒會之後，台灣佛教的出家人確實經歷「轉型」的過程。

所謂「轉型」可以從兩方面來看：一是僧侶生活型態的轉變及形象的建立——僧俗有別。在形象上，僧侶不得與俗人有雜，換言之，僧侶不得攜家帶眷，須不婚嫁、茹素、剃髮、著僧服等。轉型之二是指台灣僧侶漸漸熟知誦戒、結夏安居的律儀生活。隨著白聖在台傳戒、重視講戒，並首次率僧侶於苗栗獅頭山海會寺結夏、講戒之後，受戒、誦戒、結夏安居慢慢在台灣佛教形成一股風潮，使得現在出家的僧尼均重視求戒，求戒後實行半月半月的布薩誦戒，及每年舉行結夏安居。這些律儀的生活方式，逐漸成為台灣佛教僧尼的生活型態之一。

民國42年大仙寺戒期是光復後在台第一次的傳戒。白聖對傳戒的期許就是要詳解戒文，他說：「我常自想，傳戒為何，為戒子回寺持戒，但戒何以持，必須先知戒。若對於戒條，絲毫不明白，雖在戒壇前答『能持』，不啻戲台上對白，自欺欺人，直同兒戲。」（十普寺傳戒會編，1955：28）於是在44年十普寺的戒期後，白聖果真率領歷來在大仙寺、元光寺、十普寺受三壇大戒的新戒比丘、比丘尼，於獅頭山海會寺實行佛制的九旬結夏。這是台灣佛教有史以來，第一次的依制結夏安居，藉此修學經律，期間由會性講比丘、比丘尼戒，白聖講《楞嚴經》。

妙慧如何結識白聖？民國44年白聖於十普寺傳三壇大戒時，任得戒和尚兼開堂，妙慧受戒於此，又拜白聖為師，建立了受教於白聖的因緣。本來妙慧在日本已受過戒，本想回台後不用再受，光復後就讓寺中人眾去受戒即可，但後來發現這樣不行，才去十普寺重新受戒。妙慧回憶當時情景說道：「那時去受戒，報名的地址是用圓明寺。受戒時我圓明寺的師父已經往生，因為不知道師父在生時是否有受戒，如果師父沒受戒（當時受戒機會太少），我以他為師，而來這裡受戒，則枉費我來這裡受戒。所以一到戒場，就開始找『師



妙慧受戒於十普寺，又拜白聖為師。（妙慧法師・提供）

父』，幾乎戒場所有的師父都曾被我考慮過，後來見到白聖法師，他的修行讓我有信心，於是再拜他為師。」（註4）

至於護持白聖的因緣則是：民國44年白聖率眾結夏安居於獅頭山海會寺，妙慧大徒弟達真也參與。當時白聖在此講《楞嚴經》，3個月的安居結束了，可是《楞嚴經》還沒講完，白聖希望可以講完《楞嚴經》。達真向師父妙慧傳述白聖之願，於是妙慧請他們到白蓮寺續講《楞嚴經》，圓了白聖之願。

淨心回憶當時情況說道：

海會庵結夏圓滿之後，就雇了一部遊覽車，白公上人帶領我們這一般學僧到白蓮寺繼續講解《楞嚴經》。……那個時候台灣的經濟不好，寺內的生活也很清苦，我們這麼多人到白蓮寺食宿，……妙慧法師與達真法師，都很發心的供養我們，使我們在白蓮寺3個月，食住無憂，聽完一部《楞嚴經》。（楊梓濱，1998：4）

到底那3個月的供養如何？妙慧說：「在獅頭山結夏安居的人，大約有50多人，全部過來白蓮寺繼續聽講《楞嚴經》。只那3個月，就花了我10年的儲蓄。」（註5）民國40年代，台灣社會百廢待舉，大眾普遍窮困，何況是依賴信眾行施而過生活的出家人。在那3個月，妙慧傾其10年儲蓄，供養白



妙慧請白聖法師到白蓮寺續講《楞嚴經》達3個月。(妙慧法師提供)

聖一群人，讓他們可以心無旁騖地講經、學經。所以淨心說：「我就在研究這一部《楞嚴經》中打好佛學基礎，所以除了深感白公上人法乳洪恩之外，對海會庵與白蓮寺，我都終生感激，不敢淡忘。」(同上引：3)

在這段期間，妙慧除護持白聖等人在白蓮寺講經、學經外，基於弘法熱誠，也邀請白聖在羅東媽祖宮對當地民眾講《地藏經》，由淨心台語翻譯。雖有妙慧熱誠邀請及白聖的弘法，但依那時當地民眾的佛法程度，能聽懂多少《地藏經》，實是可想而知。達真回憶道：「那時白老從獅頭山來白蓮寺講《楞嚴經》，我們也請他到媽祖宮講《地藏經》，但沒有人聽得懂，所以就很少人來聽講了！」(註6)

民國44年左右，當地民眾難以聽懂白聖講的《地藏經》，這情形應不只是宜蘭佛教如此，當時台灣佛教可能普遍皆是如此。如道安於42年7月中旬到屏東東山寺演講，講早晚功課綱要，「可能懂者不多」(道安法師遺集編輯委員會，1980：1171)，「演講題為學佛程序，由三皈五戒，懺悔與四弘誓願，講學佛初步。但聽者多不懂。」(同上引：1175) 而7月23日依進度應講十善、止觀法門，以及禪、淨兩宗等修持方面的內容，但因為「聽者程度太低」(同上引：1176)而作調整，臨時改為淨土法門。當時道安只是講「學佛

初步」，聽者已大多不懂，何況白聖講的是「一部經」。

雖然如此，淨心回憶當時情景，還是很讚嘆妙慧的弘法熱誠，他說：「妙慧法師對弘法利生事業很熱心，我們在白蓮寺3個月，他曾經借用羅東鎮上的一間廟宇，請白公上人講解地藏經，……讓地方的信徒得到佛法的利益。」（楊梓濱，1998：3）

2. 星雲比丘（1927～）

星雲，台灣現代佛教的名僧。光復後大陸來台的比丘大略可分為老、中、青三代。在三代中，尤以青年輩僧侶來台後處境最為艱苦、資源最少，星雲即屬其中之一（丁敏，1999：276）。

符芝瑛《傳燈——星雲大師傳》中提到，「沒有（宜蘭）雷音寺，就沒有佛光山」而喻雷音寺為星雲弘化志業的「根本源頭」（符芝瑛，1995：74）。確實，相關資料介紹星雲時，也會提到星雲住持宜蘭雷音寺，是奠基其弘法事業的基礎（佛光山宗務委員會，1987：839）。細究之，實因星雲住持雷音寺這段期間，吸收一批子弟兵，成為星雲以後發展志業最得力的助手，如心平、慈莊、慈惠、慈容、慈嘉等，而這批來自宜蘭第一代優秀弟子，即是構成今日佛光山體系重要決策的核心人物。除人才取得外，想必宜蘭也是星雲早期獲得財力來源之處，他以此基本財力南進來到高雄發展，建設壽山寺，進而能買下麻竹園作為佛光山的基地。

總之，介紹星雲一生的志業，不能不提到宜蘭雷音寺。但星雲如何來到雷音寺呢？佛光山開山20、30、31週年等紀念特刊，都未提及星雲來雷音寺的因緣。而符芝瑛提到說：「民國41年，……他巧遇篤信佛教的李決和居士，……希望能請一位法師去家鄉（宜蘭）講經，……知道李居士的困難，一向善良又熱誠的星雲乃自告奮勇，在那年年底第一次來到宜蘭。」（符芝瑛，1995：64）由符氏之說，知星雲來宜蘭之由，乃是李決和之邀，但也未提及來雷音寺之緣。

此外，星雲來到宜蘭，其動機可能不只是如符芝瑛所言，知道李居士的困難，乃自告奮勇而已。丁敏分析光復後大陸僧侶來台弘法，說道：「（來台）第三代青年法師，境遇則更艱苦，不是先在軍中服役如聖嚴、真華法師，就是



四處漂泊、居無定所、吃盡苦頭，如星雲、煮雲、慧峰等法師。……1949年來台定居的佛教界大老們，多集中在新竹以北活動，……甚至台中市也有李炳南大居士在那弘法，根本輪不到如煮雲、星雲等青年法師們。因此他們可以從事活動的空間，就是走出北部，走入尚未有知名法師駐錫弘法的各城鄉，去吸收信徒尋求自己的定居所。」（丁敏，1999：284）在此，丁敏指出星雲來宜蘭的動機除符芝瑛所說外，可能也是「他們可以從事活動的空間，就是走出北部，走入尚未有知名法師駐錫弘法的各城鄉，去吸收信徒，尋求自己的定居所。」

另外林仁昱提到星雲於民國42年接受李決和等人之邀，在雷音寺長期講經說法（林仁昱，1996：31）。在此，他也未說到星雲來雷音寺之緣。筆者訪妙慧時，對此問題，妙慧有所說明。於此，先介紹雷音寺的歷史，再說星雲來雷音寺之緣。

雷音寺的前身是齋教龍華派的菜堂，建於清道光5年（1825），是蘭陽地區第一座齋堂，原名是「啓昌堂」，直到日治時期才改為雷音寺（同上引：9）。為何龍華派的啓昌堂會轉為「空門」，目前不得而知。依林仁昱的調查：「位於宜蘭寺北門口，原為龍華派齋堂啓昌堂，民國35年，月眉山普察法師、普秀法師前來住持，此寺始有出家人駐錫。民國38年妙慧法師在創建白蓮寺前，曾在此擔任住持，民國40年妙專法師接任住持。」（同上引：18）而在妙慧自傳裡也提到：「宜蘭雷音寺以前是龍華底的，後來龍華底的逐漸走入社會，雷音寺因而轉型為空門。……妙慧法師到日本佛學院讀書時，圓明寺有兩位法師被請到基隆弘法。由於北門口菜堂的轉型，管理人幾經探聽，才從基隆把她們兩位請來，駐錫雷音寺，前後有3年之久。……（其中一位）俗家在基隆的法師，……應地方之請，返鄉去了。剩下一個人守著雷音寺，有意出讓雷音寺，於是妙慧頂下雷音寺，於是所有的家當、日用品等都以折價方式頂讓給妙慧法師。」（楊梓濱，1998：95—97）

上文林仁昱介紹雷音寺時說：「民國38年妙慧法師在創建白蓮寺前，曾在此擔任住持。民國40年妙專法師接任住持。」其實細究之，是妙慧「頂下」雷音寺。之後，為何又換成妙專接管雷音寺呢？依妙慧自傳記載，當時廣興白

蓮寺要動工，妙慧忙不過來，於是想到以前在圓明寺的師兄——妙專，而請她接手（同上引：98）。

妙慧在訪問過程中回憶這一段，說道：「那時我住震安宮（媽祖宮），雷音寺當時找人接管，因為我認識她，她跟我說：『妙慧師你去引了，我要走了！』後來我就給了一些錢，才『引』了雷音寺，等『引』了後，這邊就找到這塊地要蓋白蓮寺，之後我就來來去去。後來因忙不過來，便將雷音寺給我師兄，當時我還送她一些錢呢！」（註7）為何妙慧會引雷音寺，後來又將它轉送呢？她說：「雷音寺本來是龍華菜友蓋的，我想既然不蓋寺，便將它引了！住了三、四年。之後，這邊的人（指羅東信徒）不放我走，趕快找這塊地（指白蓮寺現址），我不得不建，建時我將人手分二批，等這兒蓋好，我便叫妙專師母子來接雷音寺。」（註8）

綜合之，雷音寺是妙慧花錢頂下的，後來兩邊忙不過來，又將它送給妙專。至於星雲來雷音寺之緣，妙慧說：「那時我和一位居士成立宜蘭佛教會，成立後要佈教。因為那時我住在震安宮（媽祖宮），所以就將佈教所設在媽祖宮。……媽祖宮有念佛共修會，需要有人講經說法，民國39年時請了星雲法師來念佛會講《彌陀經》。因為震安宮沒有空間可以給男眾住，於是法師就住到雷音寺來。當震安宮有念佛共修會時，法師就從雷音寺到震安宮來講經。後來我將雷音寺送給我師兄妙專師，之後，法師就跟妙專師較熟。後來我勸妙專師將雷音寺交給法師管理，我師兄照做了！以後法師就在雷音寺常住下來，然後在那兒弘法度眾了！」（註9）

綜合上述，瞭解雷音寺轉讓過程如下：龍華菜堂（啓昌堂）→……→圓明寺兩位法師來住持→妙慧頂下雷音寺→送給妙專→妙專聽妙慧之議，將它送給星雲。此外，星雲初來宜蘭時，是在震安宮的念佛會講《彌陀經》，暫住於雷音寺，而不是一開始就在雷音寺講經說法。

由上可知，星雲能在宜蘭佛教落地生根，住持雷音寺是關鍵。而妙慧亦曾在星雲住持雷音寺時，助「一臂之力」。只是這段歷史只存於妙慧的腦海中，未曾在台灣現代佛教史上留下隻字片語。藉此之便，剛好可以把這段歷史訴諸文字，提供另一種版本，以之對照。





妙慧曾在星雲住持雷音寺時，助「一臂之力」。（林仁昱・提供）

3. 真華比丘

真華亦屬來台第三代大陸僧侶，在大陸時尚無什麼名望與人脈，藉著改變和尚的身份，自願充軍來到台灣。來台後，除役，再現出家相。林仁昱提到真華民國47年於三星鄉創辦靈巖寺念佛會，接著又創辦羅東念佛會（林仁昱，1996：31）。而真華在其自述〈歲月悠悠六十年〉說：「47年10月我即在三星大同農場買了三間民房創辦靈巖寺念佛會。……過年了我又在三星、羅東兩地講《地藏經》及《彌陀經》各一部，……此時我已受聘為羅東念佛會導師，……那時念佛會並沒有會址，有時借媽祖宮弘法，有時借善法寺講經，甚感不便，於是即發起創建念佛會講堂。」（釋真華，1986：182）

綜合上述，林仁昱說「真華創辦羅東念佛會」，此說可能有誤，因為真華自述說道「此時我已受聘為羅東念佛會導師，……發起創建念佛會講堂。」對於上述歷史，透過妙慧之口述，或可更完整的呈現出來。在《妙慧法師八十憶往》中提到：「真華法師到三星靈巖寺駐錫。民國40年代，因為語言不通，

待在鄉下，連一個信徒也沒有，確實很難過活。於是妙慧法師……將一手領導，由信徒募建的羅東念佛會讓給真華法師。」(楊梓濱，1998：217)此外，筆者訪問妙慧時，她說：「(那時)真華法師住三星，在那邊苦修，我就供養他米，只是認識他，但不曾去那裡。後來將震安宮的念佛會(即羅東念佛會)掛在真華法師名下。」(註 10)



《妙慧法師八十憶往》中提到，妙慧將羅東念佛會讓給真華法師。(林仁昱・提供)

4. 見如比丘（1922～）

白聖、星雲、真華在台灣現代佛教史上，皆有一席之位。妙慧除資助這些比丘外，也贊助其他非名僧的大陸比丘，如見如比丘。在一些工具書，如《佛光大辭典》、《中華佛教百科全書》中，皆找不到「見如」的辭條，只能在見如於民國 50 年時受戒的海會寺同戒錄中找到其基本資料。見如擅長梵唄，曾受天乙尼師（1924～1980）的護持在高雄興隆寺禁足 3 年（釋見如，1980：42—44），此外，妙慧也曾護持過他。

在《妙慧法師八十憶往》中提到：「妙慧法師和見如法師原不認識，只因廣安宮落成時，請來見如法師主持落成法會，誦經一星期。在此期間，見如

法師掛單於白蓮寺，才得熟識。……得知見如法師有意在宜蘭尋覓道場，適逢妙月法師(開成寺住持)，每因感於年事已高，寺務後繼無人，煩惱不已。於是妙慧法師……帶領見如法師到開成寺參訪，……就把見如法師留住了。」(楊梓濱，1998：218-219)這段文只交代妙慧帶見如到開成寺參訪，就把他留住了，而沒有詳述其過程。但在口訪過程中，妙慧曾詳說此事，她勸妙月說：「妳苦行這麼久，好不容易管理一間佛寺，雖然妳有一位養女可以繼承管理佛寺，但不要將佛寺留給社會人。因為將佛寺留給社會人，以後會對不起佛祖，妳不要擔這個罪。」妙月說：「那要怎麼辦？」妙慧說：「我建議請見如法師來住持，把開成寺建設為一個男眾道場，妳說好不好？」(註11)後來事情就這樣談成，由於妙慧之勸，妙月將開成寺獻給見如。



由於妙慧之勸，妙月將開成寺獻給見如。（宜蘭縣史館・提供）

歸納上文，於「妙慧護持大陸比丘弘法」中，發現位處邊陲的宜蘭佛教在光復後的台灣佛教發展過程中，仍與台灣佛教的核心發展互動有關。如一生致力於台灣傳戒活動，孜孜矻矻地恢復台灣僧侶茹素、不婚生活的白聖，亦曾受到妙慧的護持，而來到羅東白蓮寺安居講經；或是叱吒於台灣佛教界的星

雲，也曾間接受到妙慧的資助，而能擁有雷音寺，進而藉此打出一片佛教天地；或是一生努力辦學，從事佛學院教育的真華，也曾在宜蘭一帶沈潛 10 年，而受到妙慧的護持，結下他與羅東念佛會之因緣等等。

(三) 倡立「宜蘭縣佛教會」和「念佛會」

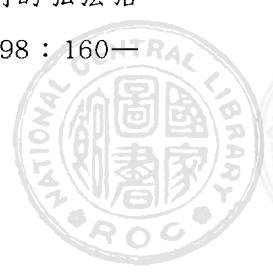
宜蘭縣佛教會的前身是「中國佛教會台灣省分會宜蘭縣支會」，直到民國 80 年代才改為「宜蘭縣佛教會」。民國 40 年代，宜蘭還沒有佛教會，妙慧與當時任職於頭城鎮公所民政課的阮元海合作，共同推動成立宜蘭縣佛教會。爾後，佛教會要成立佈教所，當時因妙慧住在媽祖宮，所以就把佛教會的佈教所也設在媽祖宮。

《妙慧法師八十憶往》記載當時經過，如下：「最早倡立宜蘭佛教支會者，是當年服務於頭城鎮公所的民政課長阮元海先生，商諸白蓮寺住持妙慧法師。以當時全縣各寺院會員人數合起來，尚不足以成立佛教支會，妙慧長老遂積極發動二百位信徒參加，促成大會成立。公推年長的頭城募善堂龍華會友郭進枝為首任會長，其他會務運作則由妙慧法師一肩承擔。」(楊梓濱，1998：215)

一提到宜蘭的念佛會，就會想到星雲來雷音寺後所設的「宜蘭念佛會」，有人將它喻為「蘭陽地區第一個念佛會」(林仁昱，1996：37)。不錯，宜蘭念佛會的確有名，但它不是蘭陽地區第一個念佛會。在之前，妙慧已在寄居的媽祖宮創立念佛共修會，也是因為這個因緣，才請星雲來念佛會講演《彌陀經》。之後，媽祖宮的念佛共修會擴大為羅東念佛會，妙慧將它交給真華管理。筆者曾問妙慧：「在媽祖宮設念佛會時，那時宜蘭共有多少念佛會呢？」妙慧說：「沒有啊！在出家人中是我第一個設立的，因為有佛教會就要講經度眾，而講經度眾就要念佛，所以就設了念佛會。」(註 12)這就是妙慧設立念佛會的由來，後來轉給真華管理，可惜後來真華不在宜蘭長住，念佛會再由妙慧接回，後來再交給達觀尼師承擔會務。

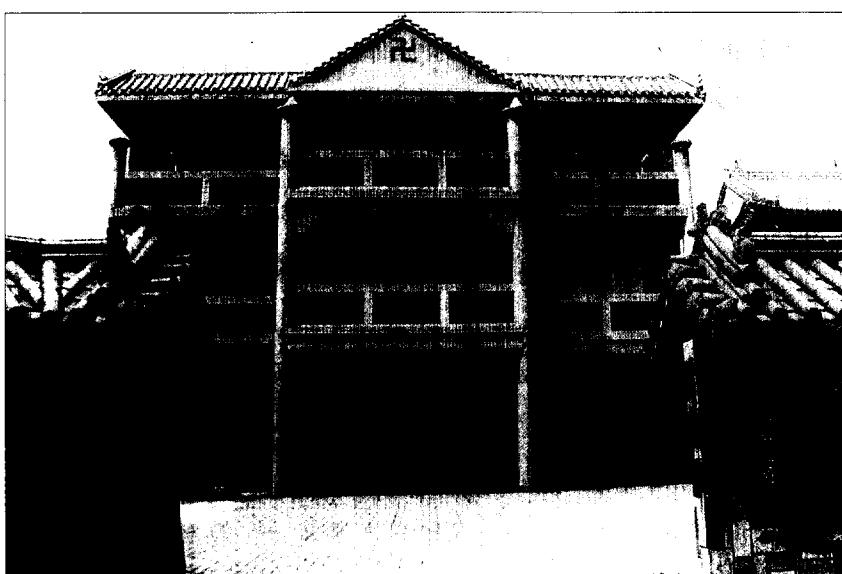
(四) 白蓮寺其他弘法事務

除上文介紹的護教弘法外，妙慧也以白蓮寺為基地展開一系列的弘法活動。在白蓮寺除了例行的法會，或替信徒排難解紛外(楊梓濱，1998：160—





在宜蘭念佛會成立之前，妙慧已在寄居的媽祖宮創立念佛共修會。（1928年攝；黃浩鎰·提供）



白蓮寺興辦托兒所、民衆圖書館，嘉惠羅東、冬山、三星等鄉鎮民眾。（楊梓濱·1998年攝）

182），冬山白蓮寺曾舉辦「傳在家戒」的活動，也曾帶領信眾「朝山」。而在社會公益方面，白蓮寺曾舉行兒童夏令營，也興辦幼稚園(托兒所)、民衆圖書館，嘉惠羅東、冬山、三星等鄉鎮民眾，所以有當地學子譽妙慧為「當地



宜蘭縣佛教界的碩望」（林仁昱，1996：19）。

四、結語

釋妙慧俗名陳秀蕙，屏東市人，大正7年（1918）生。16歲時，看完〈目蓮救母〉、〈觀世音菩薩出世和成道〉兩部片子後，引起出家修行之念。17歲時遇到來自羅東龍華菜堂的「引進師」，引起想到宜蘭來修行的念頭，好讓父親、家人找不到，以便完成出家之願。當妙慧來到羅東龍華菜堂，看到引進師是攜家帶眷時，那時的心中不禁涼了半截。由於不喜歡那種攜家帶眷的修行生活，所以由龍華菜堂轉到另一家空門菜堂——圓明寺。之後，因種種因緣，而離開圓明寺到草灘山首建草庵白蓮寺，開啓她在宜蘭護教弘法的一生。

民國70年代以前活躍於佛教舞台的，多以比丘為主，女性則扮演幕後助手或推手的角色。位於台灣邊陲的宜蘭，其佛教發展仍脫離不了上述比丘與比丘尼互動的模式。妙慧建白蓮寺後，正好成為其護持大陸比丘弘法的基地。

從妙慧護持大陸比丘中，發現位處邊陲的宜蘭佛教在光復後的台灣佛教發展過程中，仍與台灣佛教的核心發展脈動有關。此外，妙慧亦參與宜蘭佛教會建立，或在蘭陽地區的出家人中首倡念佛共修會，或以白蓮寺為基地展開一系列的弘法及從事社會公益等活動，而贏得當地學子譽她為「當地宜蘭縣佛教界的碩望」。



註 釋

註1：報導人釋妙慧，1997年2月12日，釋見暉採集。

註2：同上註。

註3：同上註。

註4：報導人釋妙慧，1997年1月6日，釋見享、釋自津採集。

註5：報導人釋妙慧，1997年1月7日，釋見享、釋自津採集。

註6：報導人釋妙慧，1997年1月9日，釋見享、釋自津採集。



註 7：報導人釋妙慧，1997年2月12日，釋見曄採集。

註 8：報導人釋妙慧，1997年1月7日，釋見享、釋自津採集。

註 9：報導人釋妙慧，1997年1月7日，釋見享、釋自津採；1997年2月12日，釋見曄採集。

註 10：報導人釋妙慧，1997年2月12日，釋見曄採集。

註 11：報導人釋妙慧，1997年1月7日，釋見享、釋自津採集。

註 12：報導人釋妙慧，1997年2月12日，釋見曄採集。

參考書目

十普寺傳戒會編

1955 《護國千佛大戒同戒錄》，台北：十普寺。

丁敏

1999 〈煮雲法師的佛教經驗與佛教事業——1949年大陸來台青年僧侶個案研究〉，《中華佛學學報》，台北：中華佛學研究所。

中村元等著、余萬居譯

1984 《中國佛教發展史》，台北：天華。

余君芳著、徐雅慧節譯

1998 〈中國的觀音信仰〉，《香光莊嚴》59，嘉義：香光莊嚴雜誌社。

林仁昱

1996 〈蘭陽地區佛教發展史初探〉，《宜蘭文獻雜誌》23，宜蘭：宜蘭縣立文化中心。

符芝瑛

1995 《傳燈——星雲大師傳》，台北：天下文化。

道安法師遺集編輯委員會編

1980 《道安法師遺集七·日記》，台北：道安法師紀念會。

楊梓濱

1998 《妙慧法師八十憶往》，台北：巨龍文化。

佛光山宗務委員會

1987 《佛光山開山二十週年紀念特刊》，高雄：佛光。

盧世標

1969 《宜蘭縣志·卷二人民志·宗教篇》，宜蘭：宜蘭縣文獻委員會。

謝國興

1999 《台南幫：一個台灣本土企業集團的興起》，台北：遠流。

藍吉富主編

1994 《中華佛教百科全書》第8冊，台南：中國佛教百科文獻基金會。

釋見如

1980 〈天乙說話算話——悼天乙尼師〉，《中國佛教》24（7），台北：中國佛學文選雜誌社。

釋恆清

1995 《菩提道上的善女人》，台北：東大。

釋真華

1986 〈歲月悠悠六十年〉，收於陳慧劍編著，《當代佛門人物》，台北：東大。

Dudbridge著、李文彬等譯

1990 《妙善傳說：觀音菩薩緣起考》，台北：巨流。

