

佛光人文學報第四期
2021年1月 5-42頁
佛光大學人文學院

星雲大師詩歌創作 的人間佛教關懷

蕭麗華 / 佛光大學中國文學與應用學系教授

摘要

本文以星雲大師《詩歌人間》一書所收錄的作品為研究對象，以「人間佛教」的救拔精神，做為論證星雲大師詩作的階梯。全文旨在開顯大師所具備的拔苦與樂的悲智思想，證明《詩歌人間》一書意在移化讀者入佛本懷，通過三十七道品，走上解脫之路，可以說是等同世尊「眾生有病如己病」的大菩提心。

全文首論星雲大師的人間佛教要義，根據大師各色著作看出「人間佛教」是以「一切眾生平等」、「人人都可以成佛」等大乘佛教為基礎的理念；其次，討論《詩歌人間》確實是一部蘊涵佛慧的著作，接著分析《詩歌人間》的詩作「詩寫眾善奉行論」，其中〈七誠歌〉更蘊含豐富的用世論；最後討論大師深具佛心的〈祈願文〉，其中也蘊含著人間至德的孝思。

本文結論出星雲大師詩歌創作用世價值的兩個面向：首先，是出家眾為宣明佛法的德用，而採用詩這種特定的文體來做為弘教的載具，這本來就是佛教經論的傳統，幾乎是新版的伽陀與祇夜；其次，星雲大師弘揚人間佛教思想是紹繼佛門白話詩傳統，是沒有執著的尋常心、平等心與慈悲心的表現。

關鍵字：星雲大師、詩歌人間、人間佛教、七誠歌、祈願文



星雲大師詩歌創作 的人間佛教關懷

蕭麗華 / 佛光大學中國文學與應用學系教授

一、前言

二零一三年，臺北遠見天下公司，出版了星雲大師生平第一部佛教詩集《詩歌人間》，收錄作品的創作年代，始於一九五一年，寫於新竹青草湖的〈星雲詩〉，終於二零零七年十月十八日，發表於臺北《人間福報》的〈為世界和平祈願文〉，凡彙錄新詩作品共一百三十五首。

星雲大師的詩歌創作，絕大部分都是針對人間事象的關懷而發，並用最直白的話語，開顯佛陀拔苦與樂的悲智思想，意在移化讀者入佛本懷，通過三十七道品，走上解脫之路，可以說是世尊「眾生有病如己病」的大菩提心，¹在當代佛教新詩創作的體現者。

本文的考察範圍，限定在《詩歌人間》一書所收錄的作品，並以「人間佛教」的救拔精神，做為論證星雲大師詩作的立論根據。

二、星雲大師的人間佛教要義

星雲大師的新詩集《詩歌人間》，既以「人間」為名，即明白宣示著星雲大師的新詩創作，是以「人間佛教」思想為主要的命意核心。星雲大師是在一九四六年，「參加由太虛大師主辦並

1 唐·般若譯，《大乘本生心地觀經》，卷第五，〈無垢性品第四〉，《大正藏》，第三冊，頁 315a。

親歷教席的『中國佛教會務人員訓練班』，宣導『人間要佛教』的新學。²並在來臺後，親身走入社會、走向人羣、走上講臺，而以社會廣大的資源為道糧、以現代科技產物的便利為法器，創辦期刊、報紙、電視臺、道場，且以和緩溫馨的話語、以淺白流暢的文筆，直接面對四眾。又以現實人生的遭際為例、以就近取譬的喻說為方便，始而在臺島四處奔走，進而走上政府公部門、走向全球都需要佛法的任何地方，應緣契機的普為天下含靈「拔苦與樂」而授手，可以說是菩薩在人間弘化的行者典範。

星雲大師在人間，為眾生拔苦與樂的悲智思想，從其等身的著作中，可以說在在處處都為弘揚此一信念而著墨，如一九七五年十月，在臺北國立藝術館宣講的〈從《金剛經》說到般若空性的研究〉說，「在生活裏，處處都有佛法，處處都有般若」，「我們要把佛法用在生活中」。³

就戰後臺灣佛教界的處境而論，除了俗眾繼承日據時代，出家眾「帶妻食肉」，⁴並將寺院視為私人財產的家廟餘習，以致教界中俗眾管理人之間，每為搶奪廟產，而競爭鬭訟，時有所聞。至於前清入臺的漢僧，也不乏受大陸子孫廟的惡習所累者，以致時時陷佛教於社會觀感不佳的險境。更有南越錫克教徒流亡臺灣後自封上師者，以及本土以靈學惑眾自稱佛活者、以在家身僭稱禪師者、以根本不存在於藏傳佛教宗派中的密宗黑教大師妄稱者，率皆四處招搖過市，亂法壞教。而更嚴峻的則是不斷遭遇受到神教徒被政要加意迴護的一神外道，公然輪番進擊，大有意欲假神權之手，一舉滅佛之勢。

2 釋滿耕撰，〈星雲大師與當代「人間佛教」(五之五)〉，《普門學報》，第35期，(高雄：佛光山文教基金會印行，2006年9月)，電子版單篇碼，頁20。http://enlight.lib.ntu.edu.tw/ · 14' Jan. 2015. on line.

3 星雲大師著，《星雲大師講演集(一)》，(高雄縣：佛光出版社，民68)，頁47。

4 梁湘潤等編集，《臺灣佛教史》(臺北：行印出版社，民82)，頁278。

因此，佛教僧團與信眾所承受的內外壓力與污讟，要非佛力在世用上的加被，使人心得以淨化，並發揮穩定局勢的社會功能，便隨時都有漸滅之虞！如一九八五年四月二十三日，星雲大師在高雄中正文化中心宣講〈佛教對心理病態的療法〉時說：

就有一些別有用心的人，向政府一次又一次地投書，一次又一次地檢舉，蓄意打擊佛光山。他說佛光山建了那麼多寺院，錢是從哪裏來的呢？那些錢都是共產黨幫助的……佛光山是純粹的佛教道場，竟然有人檢舉佛光山藏槍兩百多枝，……

還有人批評我：「佛光山星雲大師是政治和尚！」各位！我在高雄住了三十多年了，我參加過哪些政治活動？我建設佛光山，從民國五十六年開山，就申請寺廟登記了，一直到六十六年才申請到，前後耗了十一年才把這個小手續辦成。……

像我在高雄三十多年了，除了高雄市政府請我去講演過一次以外，我都沒有跑過高雄市政府，這是政治和尚的做法嗎？⁵

然而，智慧如海的星雲大師，在洞悉事象本質虛幻不實的同時，深信佛說緣起論與因果關係，是宇宙顛撲不破的唯一真理，是以在迭遭醜詆的逆增上緣中，仍以世尊大無畏的精神，為法忘軀的毅然挺身而出，領眾走在時代的前沿，四處爭取公開演說佛法入世精神的契機。而從二十世紀七十年代開始，即指向明確的廣宣人間佛教的理念，如一九七七年，在臺南育樂活動中心宣講的〈如何建設人間佛教〉，就是一篇人間佛教信仰總綱性的宣言，並在三十年後，以宏觀的深邃慧見，將人間佛教定位為中國佛教史的第六期：「二十一世紀為人間佛教發揚時期。」⁶且在二零零一年，給出包括「倫理觀」、「道德觀」、「生活觀」、「感情觀」、「社會觀」、「忠孝觀」、「財富觀」、「福壽觀」、「保健觀」、

5 星雲大師著，《星雲大師講演集（四）》（高雄縣：佛光出版社，民80），頁340-341。

6 佛光星雲編著，《佛光教科書·05·宗派概論》（臺北：佛光文化事業股份有限公司，1999），頁3。

「慈悲觀」、「因果觀」、「宗教觀」、「生命觀」、「知識觀」、「育樂觀」、「喪慶觀」、「自然觀」、「政治觀」、「國際觀」、「未來觀」等二十條德目在內的〈人間佛教的藍圖〉，星雲大師說：

所謂「人間佛教」，不是哪個地區、哪個個人的佛教；追本溯源，人間佛教就是佛陀之教，是佛陀專為人而說法的宗教。人間佛教重在對整個世間的教化。一個人或一個團體，要能夠在政治上或在經濟上對社會有所貢獻，才會被大眾所接受；同樣的，佛教也一定要與時代配合，要能給人歡喜，給人幸福，要對社會國家有所貢獻，如此才有存在的價值，否則一定會遭到社會淘汰。⁷

可見「人間佛教」做為二十一世紀全球化佛教信仰的思想核心，是以「一切眾生平等」、「人人都可以成佛」等大乘教說為基礎建立起來的。

三、蘊涵佛慧的《詩歌人間》

黃寶生在《印度古典詩學》一書中說：

婆摩訶的《詩莊嚴論》第一章論述詩的功能、性質和類別，……婆摩訶認為「優秀的文學作品使人精通法、利、欲、解脫和技藝」。⁸

可見在印度的文學傳統中，詩具有通往解脫之道的功能，而這樣的說法，早已為世尊拈出，詩在三十七道品的修持中，具有如法而語，進而依法語轉法的業用，如《增壹阿含經》，卷第十八，〈四意斷品第二十六之一〉，世尊對波斯匿王以偈說：「詩書頌為尊。」⁹而詩在佛教中，又是顯明六度中般若度德用的

7 星雲大師著，《人間佛教何處尋》（臺北：天下文化出版股份有限公司，2012），頁15。

8 黃寶生著，《印度古典詩學》（北京：北京大學出版社，2000），頁244。

9 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》，《大正藏》，第二冊，頁637c。

方式之一，如《賢劫經》卷第四〈順時品第十二〉，世尊對喜王菩薩說：

從其所樂，講論正慧，而無所受，發起一切，成其詩頌，是智慧報。¹⁰

因為在佛教中，用以體達正法義的詩，在權法上借事用世的力能，可以轉變一味耽溺於抒情綺語的語業，使受到妄情計執的染污心得到淨化，使被情執遮覆的佛性，得以將本來面目給呈現出來，是以《阿毘達磨發智論》卷第十二〈業蘊第四中表無表納息第四〉說：

「詩名何法？」
答：「如理轉變語業，及此所依，諸巧便智。」¹¹

而星雲大師之所以創作詩歌，除了「為宜蘭念佛會的歌詠隊做一些填詞給他們歌唱」，¹² 以便接引聽眾信入佛門之外，還為了讓佛子們，能夠通過詩直接與世尊做思想交流而寫，因此，星雲大師說：

感於臺灣佛教傳統唱頌，以及人間佛教的信徒和佛祖相應的思想交流沒有一定的詞句，不禁燃起為佛教寫一些祈願文，讓信徒和佛陀之間有往來的語言。¹³

簡切的說，透過佛教詩歌，不論讀、唱、誦、唸的受、持者是甚麼人，都可以用已經被寫成文本的「一定的詞句」，自行與「佛祖」進行「相應的思想交流」，並使自己自覺的憑藉佛說，依「般若波羅蜜，如法修行」而開悟，¹⁴ 免得智慧未開的眾生，

10 西晉·竺法護譯，《賢劫經》，《大正藏》，第十四冊，頁29b-29c。

11 尊者迦多衍尼子造，唐·玄奘譯，《阿毘達磨發智論》，《大正藏》，第二十六冊，頁981b。

12 星雲大師著，《詩歌人間·自序：如是如是》（臺北：遠見天下文化出版股份有限公司，2013），頁14。

13 同前註，頁15。

14 陳·月婆首那譯，《勝天王般若波羅蜜經》，卷第五，〈無所得品第八〉，《大正藏》，第八冊，頁712c。

陷入「毀戒」及「姪祠」無以自拔的泥淖中，¹⁵以致從的痛苦深淵，陷入更大的恐懼中，至死不悟的輪轉不休。

可見星雲大師寫詩，是要受、持者做自己人生的真正主人，為自己這一期生命所造作的諸善惡業負完全責任，因為「佛是以人身而實現正覺解脫的聖者」，¹⁶是教導眾生從世間的痛苦中，以自己的清淨善行，獲得徹底解脫纔堪受供養的「人天師範」。¹⁷然而，讀者又是如何能通過星雲大師已寫成「一定的詞句」文本的《人間詩歌》，並靠著自己的信仰，在人間來與「佛祖」做「相應的思想交流」的呢？

四、詩寫眾善奉行論

諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。

星雲大師出版於一九五九年的《十大弟子傳·目犍連尊者》中，把〈七佛通戒偈〉縮畧為〈七佛通偈〉¹⁸，以該書在全球暢行長達半個世紀，迄今猶不衰之故，遂成為當代學佛人朗朗上口的名偈。而在此間的一九七七年，時當漢傳佛教的十方叢林規制，已因一九六七年星雲大師在臺灣省高雄縣大樹鄉麻竹園創闢佛光山寺十年有成，並開始對四眾廣為宣說人間佛教的信念之際，思及聞法眾一時之間猶不能具受之故，於是將「自淨其意」的行持範圍，約之於人人本具的一心，意期人人先從自心做起，是以星雲大師以〈如何建設人間佛教〉為題，結論說：

15 參見吳·支謙譯，《大明度經》，卷第五，〈學品第二十二〉，《大正藏》，第二十六冊，頁500c。

16 印順導師撰，《印度佛教思想史》（臺北：正聞出版社，民82），頁12。

17 宋·釋元照撰，《四分律行事鈔資持記》，卷下之一，〈釋沙彌篇〉，《大正藏》，第四十冊，頁421b。

18 星雲大師著，《十大弟子傳》（高雄縣：佛光出版社，1995初版十八刷），頁60。

假使我們想把整個世界淨化，但卻覺得自己能力不夠的話，不妨降低標準，先使自己的家庭和諧安樂；如果，這種力量也沒有的話，那麼自己還有一顆心，就去莊嚴自己，淨化自己！「自淨其意，是諸佛教」，所謂「心淨國土淨」，人人都能這樣，大同世界就會呈現在大家的面前。¹⁹

在《人間詩歌》中，星雲大師首先以「自淨其意」的自覺心，以「奉行」佛說的「眾善」為前提，在尋常日用的身、語、意業上，願望著自己能遵佛教誡，積極的防非止惡，如一九五三年佛誕日，星雲大師在佛前，以五體投地的大禮，歌讚〈偉大的佛陀—為佛誕獻詩〉，便以無比虔敬的悔愧心，以「若有過失，當自發露」的教說，²⁰ 對著佛陀的慈顏，俯首自懺往昔所造的前愆說：

我再五體投地的叩首，
仰望蓮座上的佛陀，
好像
獵者洗去手上的穢血；²¹

誠如蕩益大師（1599-1655）所說：「苦海無邊，回頭是岸。」²² 因為「獵者」一旦「放下屠刀」，便可「立地成佛」，²³ 而「獵者」所造的罪業，無非就是十惡之首的「殺生」，是以「獵者」祇要在佛陀「清涼的法水」中，²⁴ 以懺悔心「洗去手上的穢血」，即能在行業上，在佛陀慈力的加被下，以自力轉惡為善，而使自己走上入佛之門十善道的初階「不殺生」，人而能「不殺」，並生起一念慈心，是為行菩薩行。也就是說，持不殺戒，

19 星雲大師著，《星雲大師講演集（一）》，頁 280。

20 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》，卷第十六，〈二四·第三分·堅固經第五〉，《大正藏》，第一冊，頁 101b。

21 星雲大師著，《人間詩歌》，頁 30。

22 明·蕩益智旭著，《周易禪解》，卷第四，〈上經之四·復〉（南京：金陵刻經處，民 4），葉 10b。

23 明·通潤箋，《法華經大疏》，卷第七，〈普門品第二十五〉，《卍續藏》，第三十一冊，頁 816a。

24 星雲大師著，《人間詩歌》，頁 31。

不僅能使自己在意業上，如法獲得心性上的清淨，也能在身業上，持行六波羅蜜中的慈悲、布施、智慧度，而不觸惱眾生。因此，祇有通過自覺的心，徹底在佛前發露懺除，纔能從枷鎖中解脫出來，並以從今而後，仰止唯佛陀：

苦海中才有了舟航，
火宅裏才有了甘霖，
迷途上才有了指南，
黑暗中才有了光明。²⁵

這是用層遞法，把讀者送上渡越「苦海」的「舟航」，²⁶使之知所以渡向「光明」的彼岸而去。然而，身為佛子，如果心地不清淨，眼目被妄想執著的迷霧給遮蔽了，是看不見佛法在充滿荊棘與險濤的人生路途上，為何會有慈航濟渡的指歸大用？那麼，佛法又是如何在「苦海中」成為渡迷的「舟航」？佛陀曾經發願說：

我當造作智慧舟航，渡諸眾生於生死海，發增廣心。²⁷

因此，祇要自覺迷境之苦，不再愚癡的一再「以苦為樂」，²⁸進而「開發智慧」，²⁹即能明白看出，「有為生死」，³⁰就是「苦海」，「無為生死」，³¹就是渡眾脫離「苦海」的「舟航」。

25 星雲大師著，《人間詩歌》，頁 32。

26 宋·守倫註，《法華經科註》，卷第一，《妙法蓮華經·弘傳序》，《卍續藏》，第三十冊，頁 634b。

27 梁·曼陀羅仙共僧伽婆羅等譯，《大乘寶雲經》，卷第三，〈平等品第三〉，《大正藏》，第十六冊，頁 257c。

28 後漢·安世高譯，《七處三觀經》，〈五〉，《大正藏》，第二冊，頁 876c。

29 唐·般若譯，《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》，卷第十五，《大正藏》，第十冊，頁 728a。

30 元魏·瞿曇般若流支譯，《正法念處經》，卷第三十一，〈觀天品之十·三十三天之七〉，《大正藏》，第十七冊，頁 178a。

31 劉宋·求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經·法身章第八》，《大正藏》，第十二冊，頁 221b。

至於「火宅」之中，又是如何降下「甘霖」的呢？《妙法蓮華經》卷第二〈譬喻品第三〉，世尊說：「三界無安，猶如火宅」³²，「三界」指包括地獄道、人道、天道等在內的欲界、色界、無色界，如果把能修持佛法，證悟成佛的範圍，權且界定在人類自身，那麼，欲界在這裏即偏指人道，而欲界恰恰是「眾亂之原」，³³明朝的廣莫法師解釋說：「欲者，非獨指姪欲說。蓋六天各有三種欲故：一、飲食，二、睡眠，三、姪欲。因具此三，故稱欲界。」³⁴

也就是說，欲界雖以「姪欲」得名，但還包括「飲食」和「睡眠」，後者雖是凡夫每天都必在生活裏施行五欲中的兩欲，其實財欲與名欲亦自在其中，然而，食、睡以其既是長養色身，以為保有修持佛道，來上求解脫的大用，但智慧未開的眾生，每因愚癡而自陷三毒中，致使身、語、意三業，都變成造諸罪業的淵藪。誠如星雲大師於一九八三年宣講〈行為平坦的道路〉時所說：

舉凡傷天害理、陷民不利的工作，譬如開闢賭場，謀〔牟〕取暴利；販賣軍火毒品，危及國家；私販人口，妨害善良風俗；乃至開酒家、開地下舞廳等不當行業，都是佛教所禁止的，至於經濟犯罪，擾亂國家的安定，縱然暫時吃到了刀口上的蜂蜜，但是也付出了割舌的血淋淋代價。君子取財有道，非分之財不覬覦貪想。強取豪奪，雖然一時嚐到甜果，卻種下生生世世的苦因。³⁵

至若姪欲，即五欲中的色欲，則是人道眾生最麻煩的意識，不論是潛意識或顯意識，根據奧地利近代精神分析學家弗洛伊德（1856-1939）的精神分析學研究，和臨床的心理病理個案研究，認為人類所有的心病，幾乎全肇始於性迫害、性恐懼，與性貪婪

32 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》，第九冊，頁14c。

33 姚秦·竺佛念譯，《出曜經》，卷第十五，〈利養品下〉，《大正藏》，第四冊，頁688b。

34 明·廣莫直解，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經直解》，卷第八，《卍續藏》，第十四冊，頁854c。

35 星雲大師著，《星雲大師講演集（三）》（高雄縣：佛光出版社，民81），頁693-694。

及性慾求不遂，³⁶ 真是成也力比多 (libido)，敗也力比多。以致因假愛情之名的姪欲，所引起危害社會公序良俗，與家宅平安、人格健全的人性爆衝事件，可以說每天都佔據著新聞報導的主要版面，直教怵目驚心！無怪乎星雲大師於一九七九年宣講〈佛陀的宗教體驗〉時，要直言不諱的說：

在佛陀降魔的心路歷程中，比較難克服的是「情欲」。情欲是一種本能的衝動，也是生死流轉的根本來源，是超凡入聖必須通過的難關，但是有時心中所想的卻不能和行為合一，必須以極大的力量來加以克制內心的欲念。³⁷

而這已足以說明「三界」最讓眾生「無安」的三把「火」，以「能燔燒諸善之本」的「姪火」為最，³⁸ 所以佛陀制戒，首先為在家男女所受、持而制訂的五戒，第三戒就是「邪姪戒」，而「戒邪姪」與「戒殺」一樣，都是在家人信入佛門的第一道軌範，也就是三皈五戒，人而不能自覺的以至誠心受、持，並在人間實踐三皈五戒，則不名為佛子。如此一來，不僅欲界，三界都會是讓識者感到「眾苦充滿，甚可怖畏」的「宅」窟。

因此，星雲大師人間佛教的教說，首先要為人道眾生在人間開顯的清淨意，便是為在家人準佛說，說「在家法」，³⁹ 使在家佛子奉行有據，因為在家人一旦信入佛道，就能在五濁世間，生活目標明確的以正業來維生並長養正命，而這恰恰是世尊所許的資生之道，是以星雲大師在〈人間佛教的藍圖·上〉，開示說：

在家營生，要積聚有道，要合乎八正道的正業與正命，如《雜阿含經》說：「營生之業者，田種行商賈，牧牛羊興息，邸舍以求

36 參見 (奧) 弗洛伊德、布洛伊爾著，金星明譯，《歇斯底里症研究》(臺北：米娜貝爾出版公司，2000)。

37 星雲大師著，《星雲大師講演集(二)》(高雄縣：佛光出版社，民83)，頁265。

38 《出曜經》，卷第四，〈欲品第二〉，《大正藏》，第四冊，頁627a。

39 參見佛光星雲編著，《佛光教科書·04·佛教史》(臺北：佛光文化事業股份有限公司，1999)，頁77。

利。」只要能將本求利，勤勞賺取，無論是農牧收成，或是經商貿易、企業經營、投資生息所得等等，都是佛教所認可的經濟營生。⁴⁰

在家佛子既能以正業資生，又能以清淨的道意持守五戒，又因持守五戒，使自意清淨的當下，發用菩提心，利樂有情，因為自己已不再因五惡而造罪，就能不觸惱他人，使之徒生煩惱怨結，無怨就沒了冤親債主，沒了冤親債主，就沒了顛倒恐怖，沒有恐怖，就是「是諸佛教」。那麼，使「舟航」渡過「苦海」的「指南」，使「火宅」滅去熾燃烈燄的「甘霖」，使「迷」於生死世「途」的眾生，在最終獲致解脫的「光明」，不都全在自己一心所造的手上了嗎？因此，星雲大師接著說：

多少眾生學著您：
離開了生死的苦海，
解脫了煩惱的無明，⁴¹

然而，在家眾要「自淨其意」，按已入道修行有德的人來看，說起來簡單，做起來也不難，難就難在仍在社會上，日日夜夜都得為求取生存而奔走，為養家餬口而勞心勞力的人們，以其處身在社會政治經濟環境瞬息萬變的塵寰中，想歇歇困乏的手腳，從工作的壓力與人事的傾軋中頓脫出來，稍事喘息，都不容易，更別說以貞定的志意，賅攝六根，持守五戒，把心神安住在止觀境中，坦然的去領受法樂了。加上人們每為習氣所蔽，而總在不知不覺中放逸了起來，或自作聰明的以為如此簡單的事理，有甚麼難的呢？問題是佛法不在懂不懂的意識上，也不是教人賣弄以炫亂人耳目清聽的學問，而是希望人人都能在二六時中，從三業上去身體力行的德目。因此，星雲大師在〈人間佛教的藍圖·下〉，又說：

40 星雲大師著，《人間佛教何處尋》，頁 53。

41 星雲大師著，《人間詩歌》，頁 35。

尤其佛教與一般哲學不同，佛教不只講知識、講理論、講道德，更重視實踐，重視修行。所謂「解行並重」，也就是不僅對佛法的知識義理要深思理解，尤其要將佛法運用到生活中，因此修行非口號、形式，而是修行在生活中。⁴²

而這也就是星雲大師，為甚麼要以自己親身在佛前禮懺的懇切心，並用詩把它寫下來的初發心，無非是為了要對讀者，立個以身作則的良好榜樣，等讀者體會到連大師都要在佛陀「慈光」的照拂下，⁴³ 至心歸誠的「又再頂禮」，⁴⁴ 那麼，歸依僧的佛子，在世間行菩薩道，追隨佛、僧的志意學佛，就大大的增加了以自覺的心，以虔敬的態度，走上歸依法、歸依佛去力求解脫的深心。

祇是眾生每因根器不同，會遇因緣有別，以及善知識的引領未必契理契機，以致每每德用不彰，收拾不住，以致自失道心，學佛不成，反成以佛子之名附佛而謗法者，所以星雲大師以其慈憫的大悲心，先於一九七七年，以「普賢菩薩有十大願，願願都是為了攝受眾生，莊嚴淨土」的大願，為佛子以〈求法的態度〉為題，宣講求法者在態度上，務須建立起「要坦誠大方」、「要感恩說好」、「要虛心下問」、「要改過遷善」、「要變化氣質」、「要勤儉忍耐」、「要虔誠禮誦」、「要勇猛正見」、「要求真務實」、「要慈心悲願」十願，⁴⁵ 並陸陸續續用大白話，把它寫成好懂易記，且人人都能朗朗上口的詩歌，如〈七誡歌〉、〈知苦增福歌〉、〈保健歌〉、〈十修歌〉、〈三好歌〉、〈我願〉、〈愛就是惜〉、〈有佛法就有辦法〉等雅俗共賞，而且貼近社會人心與生活實際的作品，好讓歌者、聽者，都能在和

42 星雲大師著，《人間佛教何處尋》，頁 106-107。

43 星雲大師著，《人間詩歌》，頁 30。

44 同前註，頁 39。

45 星雲大師著，《星雲大師講演集（一）》，頁 631-653。

柔的好音裏，如沐春風般的領受法喜。在此僅以〈七誠歌〉為例，概說其洋溢著社會關照的人間情懷，歌云：

社會問題何時了，淨化人心最重要；
七誠運動若遵守，何愁亂象不能消？

一誠菸毒把命保，健康長壽是目標；
戒菸戒毒我做到，家庭社會一定好。

二誠色情沒汙染，夫妻恩愛到頭老；
可憐雛妓我要保，助人助己菩薩道。

三誠暴力不動怒，處處祥和有禮貌；
凡事忍讓一步想，必得順心好果報。

四誠偷盜不貪心，知足常樂沒煩惱；
謹守此戒得富貴，擁有哪有享有好？

五誠賭博除貪念，沈迷牌桌被錢釣；
日夜顛倒不工作，縱贏錢財輸妻子。

六誠酗酒不狂飲，保有清醒的頭腦；
智慧常明體安康，家庭美滿第一招。

七誠惡口防是非，愛語布施是妙寶；
給人歡喜常讚歎，猶如蓮香到處飄。

生活素質要提昇，七誠運動要記牢；
社會大眾齊努力，佛光淨土看今朝。⁴⁶

〈七誠歌〉是佛光山寺做為一系列〈人間佛教的社會運動〉，於一九九三年十月十七日在臺灣開展時，星雲大師親自創作的

46 星雲大師著，《人間詩歌》，頁 174-175。分節準佛光星雲編著，《佛光教科書·11·佛光學》（臺北：佛光文化事業股份有限公司，1999），頁 149-151。

系列宣言，即〈七誠宣言〉、〈七誠宣誓文〉之一。⁴⁷無疑的，佛法本具「勇猛奮迅」的精神，⁴⁸是以當出家人一朝從山門中走了出來，亦且走在政府年年編列公帑，購買裝備，發動全國化規模的掃黑、掃黃、掃毒等治安舉措，卻往往收效甚微，致令風氣糜爛的社會前沿，而以「大丈夫相」，⁴⁹登高振臂，放聲疾呼，然後帶領著包括當時中央政府監察院、內政部、法務部部長等官員，以及數以萬計的徒眾，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」，為「救國救民」而「發動全國民眾參與」的「社會運動」，肯定是震動世人耳目的大事。

臺灣人間佛教的「社會運動」，是民主體制在臺灣已臻成熟的表徵，更是人間佛教在臺灣已然除魅化、入世化、生活化，而普遍獲得佛門四眾的信任，廣大社會羣眾的好感，並促使政府正視佛教有安邦定國效用的標誌，尤其是一種回歸佛陀本懷的宣示，所以星雲大師開宗明義的說：

人間佛教重視現實的生活。佛陀是人間的佛陀，千生萬世於人間結緣布施，成就佛道。佛陀也是人間佛教社會運動的先驅，打破印度「種姓制度」，倡導「四姓出家，同為釋種」的思想，揭露「一切眾生皆有佛性」的平等真理。⁵⁰

可見佛教做為一種切近個人生活，與人類在社會上遂行種種活動，以正業營生的心、行聲息相通的宗教，從世尊以王儲身遊觀四門，見眾生皆有生、老、病、死苦開始，便把眼光一準投注在社會中生活的羣眾身上，且在證得正等正覺成佛後，仍以沿

47 參見佛光星雲編著，《佛光教科書·11·佛光學》，第十五課〈人間佛教的社會運動〉，註③，頁153。

48 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，卷第六十一，〈入法界品第三十九之二〉，《大正藏》，第十冊，頁328a。

49 隋·闍那崛多譯，《佛本行集經》，卷第三，〈受決定記品第二上〉，《大正藏》，第三冊，頁665a。

50 佛光星雲編著，《佛光教科書·11·佛光學》，第十五課〈人間佛教的社會運動〉，頁147。

門托鉢的方式，以一戶也不跳過的平等心遊化人間，無非意在走入人羣，親自向人們展現佛在人間，佛教就是特具人間性並主張人人平等的宗教，是以佛子為了追隨佛陀遊化世間的堅毅步伐，發揮佛教自覺覺他以善世的社會功能，就得「打開山門，走進社會」，⁵¹而「走進社會」最能動世人觀瞻的方法，便是以「人間佛教，具有人間性、生活性、利他性、喜樂性、時代性以及普濟性」的信念，⁵²在時機成熟之際，發動福國利民的「社會運動」，因此〈七誡歌〉便在「淨化人心七誡運動」的大前提之下，⁵³被適時的提上從心改革社會陋習的日程上來了。

五、〈七誡歌〉用世論

〈七誡歌〉的成詩命意，是在佛教五戒思想及三毒學說的基本範疇上，加上我國從明朝以降纔產生的菸害問題而立意的作品。自明末以迄於今，幾使我國亡國滅種，危害人心健康、擾亂經濟金融至鉅，危害社會治安至深的便是第一誡「戒菸戒毒」。

《文殊師利問經》卷下〈雜問品第十六〉說：「要須見罪，然後乃制。」⁵⁴最能體現為「菸毒」罪制戒的時代性，那麼，「菸毒」是在何時傳入我國的呢？這要分「菸」、「毒」兩門來說，而「菸」又分香煙、鴉片煙兩門，至於鴉片煙與其他毒品合稱的「菸毒」，當今為國家法令所禁者，總有兩百九十九種。首先「菸」是由異教徒在明末從呂宋傳入我國，如王士禎（1634-1711）在《香祖筆記》卷第三載：

51 同前註。

52 佛光星雲編著，《佛光教科書·09·佛教問題探討》（臺北：佛光文化事業股份有限公司出版，1999），頁41。

53 佛光星雲編著，《佛光教科書·08·佛教與世學》，第二十一課〈佛教與公益事業〉（臺北：佛光文化事業股份有限公司，1999），頁203。

54 梁·僧伽婆羅譯，《文殊師利問經》，《大正藏》，第十四冊，頁503c。

今世公、卿、士大夫，下逮輿鑿、婦女無不嗜煙草者。田家種之連畝，頗獲厚利。考之《本草》、《爾雅》，皆不載。姚旅（？-1622）《露書》云：「呂宋國有草，名淡巴菘，一名曰金絲醺。煙氣從管中入喉，能令人醉。」⁵⁵

從這一段記載，可以看出三個問題，即「煙草」在傳入我國的半個世紀之內，便成為王公貴人與販夫走卒，且不分男女的共同不良嗜好，可見流毒之迅速，與覆蓋層面至廣；其次是有厚利可圖，所以不惜侵吞良田，致栽植者眾，可見以邪命自利，危害基本民生經濟至鉅；再次是吸食「煙草」的作用是「能令人醉」，也就是「煙草」的毒理學反應，有麻醉吸食者意識與身體機能的症狀，用現代醫學的話語來表述，就是「藥癮」，因此，俗稱吸煙的人為「癮君子」，可見對身心的戕害至深。

其次是俗稱大煙的鴉片煙，鴉片早在唐朝時就以罌粟之名，做為海藥自大食傳入我國，隨即受到歷代醫學家與藥學家的重視與廣泛運用，即使當今也是政府許可的管制用藥。問題是這等良藥，怎會變成幾乎使我國亡國滅種的毒禍？良藥罌粟在我國變成鉅禍的始源，無非以罌粟實取汁煉製的膏劑，以福壽膏之名，逸出藥用範疇，一變而成為煙民日常吸食的毒物，並在清朝中葉由侵畧印度的英國東印度公司，驅迫印度良民廣為栽植與提煉，然後做為足以獲致鉅額利益的商品，不斷輸入我國專賣，如「鴉片戰爭前幾年間，每年多到四萬箱左右（原註：每箱一百斤或一百二十斤）」，「據英國官方材料，在一八三七年七月到一八三八年六月這一個年度中，中國從英國的進口總值是五百六十萬鎊，其中鴉片佔百分之六十（原註：三百四十萬鎊）」，⁵⁶又在第一次鴉片戰爭（1840-1842）之後、第二次鴉片戰爭（1856-1860）期間，因清廷戰局失利被迫與列強簽下一系列不

55 清·王士禎撰，《香祖筆記》，卷第三，《欽定四庫全書》，文淵閣鈔本，葉2b。

56 胡繩著，《從鴉片戰爭到五四運動》（廣州：廣東人民出版社重印（北京）人民出版社版，1987），頁25-26。

平等條約中，以保護商業貿易為名，以合法掩護非法為手段，而源源不絕的大量運到我國來，如一八四二年八月二十九日簽訂的《南京條約》第五條規定：「大英商民在粵貿易，向例全歸額設商行，亦稱公行者承辦，今大皇帝准其嗣後不必仍照向例，乃凡有英商等赴各該口貿易者，勿論與何商交易，均聽其便。」⁵⁷又如一八五八年六月二十六日簽訂的中英《天津條約》第四十七款規定：「英商船隻獨在約內准開通商各口貿易。」⁵⁸

鴉片戰爭是古往來今，絕無僅有，以大英帝國國王之名，為公然販毒到中國來而發動的毒梟販毒之戰，是人類戰爭史與文明史冊上，最暗無天日與泯滅人性的三頁中的第一頁，⁵⁹ 而因受這等不義之戰所連帶保護，而被各該國國王派遣來我國傳教的一神教傳教士，更以做為其帝國主子深入我國民間的斥堠身分假扮好人搜集情資，與積極污衊中國固有文明為慈善使者的兩面手法，驅使中國教民從內部瓦解中國，如自署「英國儒士」的傳教士傅蘭雅（John Fryer, 1839-1928），「在一八九五年五月二十五日的《申報》和六月份的《萬國公報》第七十七卷上」，為了驗收傳教士在華傳教的功績，而對中國教民發出做賊喊捉賊的有獎金徵文〈求著時新小說啟〉說：「今中華積弊最重大者計有三端：一鴉片，一時文，一纏足。」⁶⁰ 是以在重賞下所徵得的作品，以

57 高烽編，《中外舊約章大全》（北京：中國海關出版社，2004），第一分卷（1689-1902），頁71。

58 同前註，頁309。

59 第二頁是納粹對猶太平民的大屠殺，第三頁是日本皇軍奉裕仁天皇與天照大神之名對中國平民的大屠殺。在第三頁中，星雲大師便是失去父親的受害者，如二零一四年十二月，星雲大師「在臺北接受了新華社駐臺記者獨家專訪」，以〈殺·生·佛——星雲大師鮮為人知的南京大屠殺記憶〉的採訪報導說：「『母親和我，一個三十六歲，一個十歲，她尋夫，我尋父，人海茫茫，屍首遍地……』作為倖存者的他多年來首次公開講述了記憶中的南京大屠殺。『路上到處是死屍，我要跨過死屍纔能往前走，正想著不知能不能過去，忽然聽到很恐怖的脚步聲從那邊過來了，你一定要躲藏，不然就沒命了。怎麼躲藏？最好就是跟死人睡在一起……』今年八十八歲的星雲大師，形容七十八年前那場屠殺是『人間地獄』。」<http://big5.huaxia.com/>，19' Jan.2015. on line.

60 周欣平著，《清末時新小說·序》，周欣平主編，《清末時新小說》第一冊（上海：上海古籍出版社，2011），頁4。

變亂史實為能事者，自是題中應有之義，也就不是甚麼讓人感到意外的事了，如署名「福音教末侯中識」所撰寫的〈鴉片流毒問答〉一文的手稿原稿刊文說：

如印度(原註:古名天竺)移禍中國者，先之以釋教，繼之以鴉片。人但知鴉片之毒，為害匪淺，而不知實為釋迦侔(按：手稿原字)尼之對象。何者？試看鴉片所結之實，彷彿釋迦侔尼之首，且拜佛人，與吸煙人之性體，無不若合符節。……吸煙人，無禮無義，貪食懶作，相親煙具，不顧養育之恩，病延四體，使堂前之親不安，生前俾晝作夜，顛倒晨昏。肉軀被煙火之焚，枯槁已極。嗟！嗟！印度之害我中國，可謂甚矣！⁶¹

祇要有點任何常識的人，都可以輕易看出，這是神教式對異質文明所慣用的標準嫁禍手筆，在此僅做為我國毒源，而被寫入本文中，唯其無關本文宏旨，不予具論。但論罌粟提取物，俗稱白粉的嗎啡、海洛因，以及各級毒品，究係為何物？而能在二十世紀末的臺灣，對社會造成危害深重的歷史性影響，直教星雲大師與政府要員，全都得聯袂站上了反毒的火線！

根據民國九十九年十一月二十四日行政院公告修訂的《毒品危害防制條例》第二條，為「毒品」下了法定的規範性定義說：「本條例所稱毒品，指具有成癮性、濫用性及對社會危害性之麻醉藥品與其製品及影響精神物質與其製品。」並在四件「附表」中，把毒品「依其成癮性、濫用性及對社會危害性分為四級」，其中常見的「第一級毒品」，除嗎啡、海洛因之外，還有古柯鹼，「第二級毒品」中常見的則有可待因、美沙多、安非他命、大麻、古柯葉等，一直到「第四級毒品」，總共列管的毒品，多達兩百九十九種，⁶²可見其品類之繁多，製造之容易，以及取得之便

61 周欣平著，《清末時新小說·序》，周欣平主編，《清末時新小說》第十四冊，頁432-436。原稿祇用頓號，標點符號為筆者所加。

62 《毒品危害防制條例》中的相關引文，具詳 <http://law.moj.gov.tw/>，19 Jan. 2015, on line.

利，在法律的剛性罪行規範下，硬是翻轉成毒梟將毒品的買賣活動地下化，並以控制貨源的詭祕交易方式牟取非法暴利，以致成為在黑社會中，以迅猛態勢孳生的毒瘤，所以買賣雙方與服食者，全被稱為毒蟲。

問題是在臺灣政治已高度民主自化、人人出路機會平等，與經濟興旺發達的社會中，本應人人以樂觀的人生態度、健全的進取精神，積極的勤奮工作，並在敬業樂羣與安居樂業的正向理念之下，創造家庭幸福、社會祥和的美好氛圍纔是。然而，為甚麼會有那麼多人反其道而行，而最終自甘墮落到社會黑暗的深淵裏去腐化自己，並造成家庭破毀，社會人心不安的病象？以大醫王世尊的智慧，體悉人性與社會現象的星雲大師，直指其病因說：

尤其在這個新時代，許多人好吃美食，吃出病來；有的人遊手好閒，閒出病來；有的人信息太多，多出病來；有的人工作壓力太大，急出病來；有的人心性怯弱，意志消沈，悶出病來；有的人則因為是非太多，氣出病來。總之，不外由於心不能靜、氣不能和、度不能宏、口不能守、瞋不能制、苦不能耐、貧不能安、死不能忘、恨不能釋、矜不能持、驚恐不能免、爭競不能過、辯論不能息、憂思不能解、妄想不能除等，於是造成身心的病患。⁶³

無疑的，這是人心沒道德、法治的正確觀念，與缺乏正信宗教信仰，又不聞因緣果報不爽的真理，不知世尊制戒以防非止惡的慈悲為何，以至在心、行上，放恣三毒肆意流竄的結果。然而星雲大師在總結社會病因之前十八年的一九八四年，早就以洞燭機先之明，在臺北國父紀念館宣講〈佛教的政治觀〉時，呼籲：

國家需要廣大的佛教徒投入行列，以佛教的高超教理來淨化人心、改善風氣，為社會提供心理建設、精神武裝，給予社會大眾苦難時的安慰、失望時的鼓勵！⁶⁴

63 星雲大師著，《人間佛教何處尋》，頁72。

64 星雲大師著，《星雲大師講演集（三）》，頁392。

然而，如果人間佛教做為全人類社會生活所需的宗教，僅止於指出社會的亂源、人心的幽暗意識，並在口頭上漫然呼籲，仍不足以發用濟世精神，所以星雲大師在一九八五年七月二十九，講於高雄中正文化中心的「世界佛教青年學術會議主題演說」〈給世界佛教青年的建言〉，就以形成以人間佛教的信念，做為介入現實社會的活動綱領，星雲大師說：

現在全世界的佛教，最需要的是把佛法人間化，義理生活化。佛教要走入社會，走進家庭，把貪婪消除，把瞋嫉埋葬；因為唯有佛法才能引導世界人類，唯有佛法才能淨化人心。……

希望我世界佛教青年，不論僧俗，不分男女，每個人把弘法當做家務，把利生作為事業，慈悲不光是口號，和平不光是宣傳，我們豎起菩提心的旗幟，確立八正道的目標，懷抱四無量心的胸襟，奮發四弘誓願的精神，每一青年佛子，都應該秉持六度四攝的方便，三學五戒的軌範，對世界國家，對眾生人類，必定盡心盡力。我們佛教青年，雖有出世思想，但更要做入世的事業。⁶⁵

「佛教要走入社會」，對社會付出關懷的具體行動，便是以「淨化人心」的「七誠運動」等一系列運動，稟承世尊不逆制戒，但隨時代之所宜，而以〈七誠歌〉，再為四眾佛子，乃至於全人類，秉持佛心，以佛教倫理學的柔性規範，制訂「菸毒」戒，就像立法機關為肆應社會變遷的須要，修訂不合時宜的舊條文，並制立新的條文一樣，可以說是世出世法一如的得體舉措，誰曰不宜！因此，自一九九三年十月十七日，佛光山寺在星雲大師的領導下，推出一系列「人間佛教的社會運動」已來，在政府用力得法的打擊下，毒品犯罪案，據最新的統計，已由二零一零年的七萬六千三百三十六案，在短短的不到五年之內之年，迅速遞降到二零一四年一至十一月的五萬九千四百六十案。⁶⁶ 這樣的成果

65 星雲大師著，《星雲大師講演集（四）》，頁4-5。

66 請參見「法務部刑事政策與犯罪研究資料庫·國內毒品案件最新統計數據·表5-2新收偵查毒品案件」的詳細分析報告，<http://www.criminalresearch.moj.gov.tw/>，19' Jan.2015.on line.

雖不盡令人滿意，但已足以見出社會正在大家共同反毒的努力之下，逐步朝淑世的方向轉歸，聞之仍要讓人額首慶喜。

六、祈願文佛心論

星雲大師為「祈願」下了佛教學的定義說：

佛教的祈禱：佛陀時代，僧侶在接受供養之後為信徒說法做為祝禱，及歷代祖師大德留下的各種懺儀、「發願文」、「回向偈」，近代佛光教團奉行的「四句偈」等，除了讚頌三寶的功德，感恩眾緣成就之外，更進一步的自我要求，自我淨化。因此，佛教的祈禱實含有「祈願祝禱」的另一層深刻意義，信徒透過和佛、菩薩的感應道交，與聖賢往來親近的宗教儀式，令人心生慚愧，改往修來，立下濟世的宏願。⁶⁷

這說明了做為現代詩的祈願文，與一般的新體詩、歌作品，從詩想的發生開始，便走上了完全不同的詩學創作之路，因為祈願文的書寫是以「宗教儀式」為前提的創作，迥異於抒情詩書寫，而祈願文的指向至少從文本內部構設了四個方面的聯屬功能。

首先，祈願文是星雲大師以上求下化的佛心，做為發願創作的心理根源，是從星雲大師的菩提心中，所流露出的佛性智慧，並採用最適合當代入閱讀習慣的白話，做為詩學文本的書寫載體，意在使讀者在讀、誦、受、持的當下，不須通過多餘的詮釋，即可明白文本大量運用的明典所指涉的內涵為何？是以佛佛光文化事業有限公司，在二零一三年，重新編纂《佛光祈願文》所撰寫的〈編者序：點亮心燈——來自心靈的祝福〉說：

七十四年前的春天，在南京棲霞古剎的寺院裏，有一位年僅十二歲的小沙彌，他總是在夜深人靜的時候，獨自跪在佛前默默地祈

67 佛光星雲編著，《佛光教科書·06·實用佛教》（臺北：佛光文化事業股份有限公司，1999），頁201-202。

願祝禱，祈求諸佛菩薩能夠賜予聰明和智慧，期盼藉由祈願的修行，來增加自己的力量，培養自己的信心和慈悲心，然而一路走來，他心心念念的還是普羅大眾，希望能為世界點燃一盞又一盞的心燈，於是他發願要為這個社會，寫一套通俗易懂的「祈願文」……他就是人間佛教的行者—星雲大師。⁶⁸

其次，祈願文是為「讚頌三寶的功德」而寫。「讚頌」就是禮讚稱頌世尊的「功德」，而其在佛典中的主要形式就是「伽陀」與「歌唄」等等，如《中阿含經》卷第二十九〈一二一·小品請請經第五〉說：

唯然！世尊加我威力，唯願善逝加我威力，令我在佛及比丘眾前，以如義相應而作讚頌。⁶⁹

又如世尊說：

以妙音聲歌唄、讚頌，則為於無量千萬億劫作是供養已。⁷⁰

至於「三寶」即佛子歸依的佛、法、僧。然而佛子為何要對「三寶」加以「讚頌」呢？因為「三寶」值得讓佛子為之至誠歸命，所以《究竟一乘寶性論》，在卷第二中，立有〈佛寶品〉、〈法寶品〉、〈僧寶品〉，並在〈僧寶品第四〉，以六義顯明「三寶」的殊勝說：

一者，世間難得相似相對法，以無善根諸眾生等，百千萬劫不能得故，偈言「真寶世希有」故。

二者，無垢相似相對法，以離一切有漏法故，偈言「明淨」故。

三者，威德相似相對法，以具足六通不可思議威德自在故，偈言「勢力」故。

68 星雲大師撰，《金玉滿堂教科書》，第六套，《佛光祈願文》（高雄：佛光文化事業有限公司，2013），第一冊，頁4。

69 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》，第一冊，頁610b-610c。

70 《妙法蓮華經》，卷第五，〈分別功德品第十七〉，《大正藏》，第九冊，頁45c。

四者，「莊嚴世間」相似相對法，以能「莊嚴」出世間故，偈言「能莊嚴世間」故。

五者，勝妙相似相對法，以出世間法故，偈言「最上」故。

六者，不可改異相似相對法，以得無漏法世間八法不能動故，偈言「不變」故。⁷¹

至若「功德」，分開來說，「功」指力能，即產生特定作用的能力；「德」通「得」，指作用、獲得，也就是佛典常用語所說的「德用」，「德用」能使歸誠三寶者在身心的安頓上，獲得佛法的莫大利益，如《大乘義章》卷第九〈二種莊嚴義四門分別〉說：

言功德者，功謂功能，善有資潤福利之功，故名為功；此功是其善行家德，名為功德。⁷²

而這正是佛子修持三十七菩提分第二科「四正勤」斷惡作善有成所獲得的法益，是歸向解脫道層層遞進終至證得解脫的必由之途，是以星雲大師在一九七七年宣講〈人生十問〉時，即以「如何安身立命」為目說：

什麼才是可以依靠的呢？在佛法裏，最靠得住的是三寶。三寶才是值得信賴的對象，皈依三寶，才是尋找依靠最好的方法。

……

真正的皈依，是要皈向自己的自心、自性。因為自己有佛性，自己能成佛，自己身心的當體，就是正法，自己依法修持，自身就能與三寶為一體。

……

面對這一天災人禍動亂競爭的時代，最後作我們依靠的只有三寶。……但是三寶不能不要；因為儘管世界毀滅了，三寶仍然不

71 後魏·勒那摩提譯，《究竟一乘寶性論》，《大正藏》，第三十一冊，頁 826c。

72 隋·慧遠法師撰，《大乘義章》，《大正藏》，第四十四冊，頁 649c。

會離開我們，三寶永遠都是我們的伴侶。⁷³

又次，讀、誦祈願文，能讓受、持者，以內觀的方式，自覺的自我省察起心動念的心行趨向是善是惡，同時分明了知自己的行為，是否為正行，抑或為邪行，以便從止惡向善、改邪歸正的正途上，從心上來達致「自我淨化」的圓滿完成。至於如何來省察自己的心是否清淨呢？星雲大師在一九八三年宣講〈人涅槃之後的境界是怎麼樣〉時，即根據「《雜阿含經》中對涅槃提出四個定義」，來表詮佛子當以「清淨自性」為修行的大前提，以期「淨化自己，找回自己真實的涅槃」，是以星雲大師說：

第一、貪欲的心掃除淨盡就是涅槃。

第二、瞋恨的心清除滌盡就是涅槃。

第三、愚癡、無明、邪見之心去除蕩盡即是涅槃。

第四、煩惱、是非之心破除泯盡即是涅槃。

可見祈願文的功能，能使持、誦者，從內心「自我淨化」起來，也就是從三毒中解脫出來，以覺醒的心打破被無明遮蔽的邪知、邪見，以有效的方法止息煩惱結使，以平等的慈悲心滅卻競爭鬪訟的是非，並一依或善、或惡的教說，從自我的心行上，準佛說自我檢肅，惡者則去之，善者則廣行之，以便以「自淨其意」的清淨意，在人間行菩薩行來自利利他，從而獲致福慧圓滿的法益，是則「濟世的宏願」之意在其中矣。

再次，祈願文做為僧團與在家學人都適合用來修行的「宗教儀式」，就其以針對「普羅大眾」而寫的初發意來說，便主要是為廣大的社會羣眾，在僧團之外，提供在家人在人間世信持人間佛教的便利而寫，所以讀、誦祈願文，就無須為之制訂特定的修持儀軌，用既定的法式在人間世造成施行上的困擾，因此，星雲

73 星雲大師著，《星雲大師講演集（一）》，頁318-319。

大師在〈佛教徒的一日行〉中，指出讀、誦《佛光祈願文》的方式說：

學佛修行，不一定只有侷限在寺院裏，佛教尤其重視生活中的修行，能夠在日常生活裏實踐佛法，就是修行。因此，佛教徒的一日行，從早晨起床到夜晚養息，乃至日常的待人接物，語默動止，都要效法佛菩薩，以慈悲為本，方便為門，如理生活，如法做人處事，以期達到自在人生，離苦得樂。

.....

佛教重視修行體驗，強調實修實證，能夠有一分證悟，自能去除一分無明。因此，可依個人的時間安排定課，持之以恆。如果家中環境許可，可設一佛堂，每日晨起，於佛菩薩聖像前獻花供水、上香禮拜，或誦經一卷，或靜坐五分鐘；夜晚臨睡前，可於佛前禮佛靜心，或讀誦《佛光祈願文》，反省自己的功過。⁷⁴

總之，祈願文的寫作，一依佛心為本來面向人間，除了可以做為僧團禮懺時用以課誦的文本之外，更是適合在社會上工作與生活的在家人，不拘形式與時地的隨宜讀、誦，以便在二六時中，都能以自省的心，「在日常生活裏實踐佛法」，使在生活上發用三業之際，如法保持心意的清淨。此下準《詩歌人間》所收的作品，舉一以例諸，申論祈願文的人間佛教關懷。

七、祈願文孝論

家庭是構成社會的基本單位，而家庭又以父母的存在為前提而存在，至於家庭成員與家庭成員之間，則又構成了各種倫理階序的親族關係。擴而言之，家庭便是在社會結構中形成人際關係的樞紐，而這個紐帶之所以能夠牢牢維繫社會存在的核心就是父母，可見父母還是構成社會之所以能夠存在的唯一基礎。易言之，

74 佛光星雲編著，《佛光教科書·06·實用佛教》，頁137-138。

沒有了父母就沒有了子女，沒了子女就沒有了家庭，沒有了家庭就沒有了人類社會。所以我國自古以來，便以父母做為綱常的核心來展開社會化的倫理論述，進而建立起從家庭到社會到國家秩序的家國體系。為了維護此一體系的存在，並使之獲致良性的運作，做為道德範疇柔性規範的觀念孝，便以「百善孝為先」箴言式的概念，被提到中國倫理學的最高位階，與忠、節、義同為教化人民的最高指導原則，因此，儒家之有《孝經》，猶如佛教有《佛昇忉利天為母說法經》、《六方禮經》、《父母恩重難報經》、《孟蘭盆經》、《如來廣孝十種報恩道場儀》，所以星雲大師在祈願文的創作上，履履以人間佛教的關懷視域，涉入孝的範疇，一以自省，一以化人。就自省而言，如〈為父母親友祈願文〉說：

只是，我慚愧懺悔；
我對我的親人缺乏孝養，⁷⁵

一九三七年，星雲大師的父親，在日本皇軍奉裕仁天皇之命進行慘絕人寰的南京大屠殺期間失蹤，一九三八年十二歲時，「隨母至南京尋父，後於棲霞山寺，禮志開上人披剃出家」，⁷⁶直到一九八一年五十五歲時，纔「在日本太平洋大飯店與睽違四十（三）年的母親初次見面」。⁷⁷因星雲大師從小失怙，並在出家後，遭逢連天戰火，且在一九四九年入臺，所以對父親的行蹤始終不知所之，對母親則又因臺北與北京政府，長期禁絕人民往來幾達四十年（1949-1987），以致儘管心存孝思不已，也無從盡人子之孝，是以滿懷「慚愧」心的在佛陀法座前，虔誠的發露「懺悔」，並深切的自責：

烏鴉還知反哺，羔羊尚且跪乳，
我對於父母的孝養，

75 星雲大師著，《詩歌人間》，頁 246。

76 釋滿耕撰，《星雲大師與當代「人間佛教」（五之五）》，頁 19。

77 同前註，頁 25。

難道都不如這些禽獸懂事？⁷⁸

這樣沈重的控訴，並不能因為作者是出家人，就可以用「割愛辭親入佛道」，⁷⁹來做任何理性的規避，因為孝是佛陀住世時在世間以人身立世的準則，如佛父淨飯王臨往生時，佛陀「即以神力，忽然而至，放大光明，照觸患損，以金色臂，著王額上，為說經法」，並在父王辭世時，「佛念世人，不孝兇暴，設法化故，躬欲擔棺，大千世界，岷峨踊沒。欲界諸天，龍神請擔棺，佛令四王，擔棺肩上，自執香爐，在前而行」，這不僅僅是感天動地，致令「大千世界」俱皆震動的孝行，還在自己服喪時，以戴孝之身，擬親自為父王「擔棺」，來教化「不孝兇暴」的「世人」，可以說為世人立下了為尊親屬送終以盡人子之孝的典範。而在荼毘時，佛陀則隨侍在前，為父王「說離生死法」，薦拔父王出離火宅般的三界，往生四禪天中無煩、無熱、善現、善見、色究竟的「淨居天」。⁸⁰

至於佛母摩耶夫人，雖然在悉達多太子出生之後的第七天，就因產後身體「羸瘦」而謝世了，⁸¹然而，當悉達多在三十五歲證悟成佛之後，仍以未能為亡母盡孝為念，因此，「愍哀其母，度脫之故」，上升到欲界天的第二天忉利天，親自為母親說法，使之得以聞法「度脫」。⁸²凡此都表明了為俗家父母盡孝，是出家人的本分事，如〈出家眾為父母祈願文〉說：

如今，我雖然割愛辭親，
皈投佛門，

78 星雲大師著，《詩歌人間》，頁247-248。

79 《大乘本生心地觀經》，卷第四，〈厭捨品第三〉，《大正藏》，第三冊，頁309a。

80 唐·道宣撰，《釋迦氏譜·釋迦父王泥洹記》，《大正藏》，第五十冊，頁95c。

81 《佛本行集經》，卷第十一，〈姨母養育品第十〉，《大正藏》，第三冊，頁701a。

82 具詳西晉·竺法護譯，《佛昇忉利天為母說法經》，《大正藏》，第十七冊。

但父母

如山高的情義，
如海深的恩惠，
我一刻也不敢忘懷。

慈悲偉大的佛陀！

請加持我的父母身心康泰，
請庇佑我的父母吉祥如意，
請讓我的父母能深信因果，
請讓我的父母能發菩提心。

.....

慈悲偉大的佛陀！

我不會懈怠，
我要發心精進，
願以此微忱能圓滿我的孝心，
更願我的父母能生生世世，
不墮惡道，遠離煩惱；
值遇佛世，聽經聞法；⁸³

試思之，出家眾尚且如此，在家眾又何能免諸？所以星雲大師一以未能在俗克盡人子之孝的大遺憾自責，一以佛陀濟拔父母的孝心黽勉出家眾，一以學佛愍「念世人不孝」的大悲心，而在祈願文中，反覆申詳在俗人子要感戴父母生身的恩德，並及時盡孝，是以在〈父母為新生兒祈願文〉說：

慈悲偉大的佛陀！

希望他將來在家庭裏，
能成為一個誠信孝順的兒女；⁸⁴

在〈為長者祈願文〉說：

慈悲偉大的佛陀！

請您要保佑長者們：

.....

83 星雲大師著，《詩歌人間》，頁 498-501。

84 同前註，頁 265。

從此沒有兒女不孝的怨嘆，⁸⁵

在〈為往生者祈願文〉說：

他能夠父慈子孝，⁸⁶

在〈求財富祈願文〉說：

慈悲偉大的佛陀！
我將以財富孝順父母，⁸⁷

在〈為在家信眾祈願文〉說：

身為佛子，我們感到多麼榮幸！
今天我要為在家信眾向您祈願：
希望信眾都能依照您的教誨，
深信因果，奉持五戒，
孝順父母，教養兒女，⁸⁸

誠如俗諺所說的「久病無孝子」，佛教「十二緣起」論認為，有「無明」，就有生死不已的輪迴流轉，如《增壹阿含經》，卷第三十，〈六重品第三十七之二·七〉說：「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣更樂，更樂緣痛，痛緣愛，愛緣受，受緣有，有緣生，生緣死。」⁸⁹ 因此，以「無明」為「生」緣的必然結果便是「老死」，然而，對人類而言，「死」雖然讓絕大部分無法以「無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則更樂滅，更樂滅則痛滅，痛滅則愛滅，愛滅則受滅，受滅則有滅，有滅則生滅，生滅則死滅」來逆觀

85 同前註，頁 272。

86 同前註，頁 283。

87 同前註，頁 440。

88 同前註，頁 486。

89 《增壹阿含經》，《大正藏》，第二冊，頁 713c。

「十二緣起」，⁹⁰並遵佛遺教修持使之還滅的人來說，感到恐懼、怖畏，祇是當人一期壽數報緣既盡的無常當下，說撒手也就撒手了，是以讓人感到真正害怕，與不得不在身心上承受鉅大痛苦的往往不是死亡，而是以久病之軀，在羣醫束手的窘況下，向癒轉歸無期，卻又一時死不了的在病榻上，長年備受地、水、火、風不斷聚散無方的苦痛煎熬，這不但在長期的照護上，須要耗費龐大的醫療資源，更使必須為療救而盡責、盡孝的子女，務得承擔心理、體力、經濟、生活等各方面的鉅大壓力，所以星雲大師寫下〈為長者祈願文〉，祈願「長者們」，能在人間佛教的引領下，明白以「奉持五戒」為正法要，來救度自我法身慧命的重要意義，而這既能使自己獲致身心上的健康與平安快樂，也能給他人以睿智的歡喜，如此一來，就不會在晚年，特別是有慢性病纏身的晚年，徒然製造出不孝子、不孝女，來與自己結冤仇，也不至於為社會製造蕩亂人心的非議，來使子女無地自容，所以人祇要以佛道來做為安身立命之達道，「久病無孝子」的惡詈之說，自然不會出現在祇應有和雅音的人間淨土了。

八、結 論

星雲大師的詩歌創作，包括《詩歌人間》未收的全部作品，雖然不到兩百首，但其用世價值，至少有兩個方面。

首先是出家眾為宣明佛法的德用，而採用詩這種特定的文體來做為弘教的載具，本來就是佛教經論的傳統，因為大部分的佛典文體，幾乎都少不了伽陀與祇夜。因此，當星雲大師步武諸佛菩薩，採用詩來弘傳人間佛教的思想，原係衲子以詩美學莊嚴法界的本分事。

90 同前註。

其次是佛門中人用白話來寫詩，早在齊梁時代就形成風氣了，因此，何劍平在寫〈唐前白話詩人〉時，所述者祇有佛教詩家寶誌（418-514）、傅大士（497-569）等人。⁹¹而初唐時佛教白話詩大家寒山、拾得的作品，自宋朝以降，即廣受歷朝僧人與文士的襲用及仿擬，可見用白話詩的方式，做為接受宗教信仰的來源與弘教的載具，在佛門與文壇上，自古以來就受到高度重視。而其對星雲大師弘揚人間佛教思想，則具有深刻的啟發，這可從星雲大師大量的著作中，數數徵引寒山的詩作，來推展人間佛教的思想見出端倪，如一九八零年十二月二日，宣講於臺北國父紀念館的〈從人的過去、現在到未來〉，即引寒山詩說佛教最終極的解脫，原來祇是沒有執著的尋常心、平等心與慈悲心：

生命的解脫，是沒有拘束障礙的困難；這世間加諸我們身上的拘束、障礙，當然很多；不過，以一個解脫者的心靈觀之，無論是多大的拘束、障礙，他都不當作是一種困難。過去有一位寒山大師，他有一首詩，說得很好：「有人罵老拙，老拙只說好；有人打老拙，老拙自睡倒；有人唾老拙，由他自乾了；他也省力氣，我也省煩惱。」⁹²

然而，更重要的是星雲大師以白話所書寫的新體詩歌作品，具有指標性的意義，即以寒山先行的器見，意識明確的採用新體詩歌，在全球廣為推展人間佛教，所以星雲大師的新詩作品，早有英、德、法等譯文流通全球，因此，星雲大師在〈佛教與文學〉中說：「隋唐以降，禪僧們也經常將悟境假託偈頌表達，著名者如寒山的詩集，清新雅緻，在中外各國廣受歡迎。」⁹³

91 具詳項楚、何劍平等著，《唐代白話詩派研究》（成都：巴蜀書社，2005），頁16-108。

92 星雲大師著，《星雲大師講演集（二）》，頁360-361。

93 佛光星雲編著，《佛光教科書·08·佛教與世學》，第十五課（臺北：佛光文化事業股份有限公司，1999），頁142。

徵引書目

星雲大師著作

1. 星雲大師著·《詩歌人間》·臺北:遠見天下文化出版股份有限公司·2013。
2. 星雲大師著·《星雲大師講演集(一)》·高雄縣:佛光出版社·民68。
3. 星雲大師著·《星雲大師講演集(二)》·高雄縣:佛光出版社·民83。
4. 星雲大師著·《星雲大師講演集(三)》·高雄縣:佛光出版社·民81。
5. 星雲大師著·《星雲大師講演集(四)》·高雄縣:佛光出版社·民80。
6. 星雲大師著·《十大弟子傳》·高雄縣:佛光出版社·1995。
7. 佛光星雲編著·《佛光教科書·04·佛教史》·臺北:佛光文化事業股份有限公司·1999。
8. 佛光星雲編著·《佛光教科書·05·宗派概論》·臺北:佛光文化事業股份有限公司·1999。
9. 佛光星雲編著·《佛光教科書·06·實用佛教》·臺北:佛光文化事業股份有限公司·1999。
10. 佛光星雲編著·《佛光教科書·08·佛教與世學》·臺北:佛光文化事業股份有限公司出版·1999。
11. 佛光星雲編著·《佛光教科書·09·佛教問題探討》·臺北:佛光文化事業股份有限公司·1999。
12. 佛光星雲編著·《佛光教科書·11·佛光學》·臺北:佛光文化事業股份有限公司·1999。
13. 星雲大師著·《人間佛教何處尋》·臺北:天下文化出版股份有限公司·2012。
14. 星雲大師撰·《金玉滿堂教科書》·第六套·《佛光祈願文》·第一冊·高雄:佛光文化事業有限公司·2013。

佛教經典

1. 後漢·安世高譯·《七處三觀經》·《大正藏》·第二冊。
2. 吳·支謙譯·《大明度經》·《大正藏》·第二十六冊。
3. 西晉·竺法護譯·《賢劫經》·《大正藏》·第十四冊。

4. 西晉·竺法護譯·《佛昇忉利天為母說法經》·《大正藏》·第十七冊。
5. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯·《增壹阿含經》·《大正藏》·第二冊。
6. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯·《中阿含經》·《大正藏》·第一冊。
7. 元魏·瞿曇般若流支譯·《正法念處經》·《大正藏》·第十七冊。
8. 後魏·勒那摩提譯·《究竟一乘寶性論》·《大正藏》·第三十一冊。
9. 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯·《長阿含經》·《大正藏》·第一冊。
10. 後秦·鳩摩羅什譯·《妙法蓮華經》·《大正藏》·第九冊。
11. 姚秦·竺佛念譯·《出曜經》·《大正藏》·第四冊。
12. 劉宋·求那跋陀羅譯·《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》·《大正藏》·第十二冊。
13. 劉宋·求那跋陀羅譯·《雜阿含經》·《大正藏》·第二冊。
14. 梁·曼陀羅仙共僧伽婆羅等譯·《大乘寶雲經》·《大正藏》·第十六冊。
15. 梁·僧伽婆羅譯·《文殊師利問經》·《大正藏》·第十四冊。
16. 陳·月婆首那譯·《勝天王般若波羅蜜經》·《大正藏》·第八冊。
17. 隋·闍那崛多譯·《佛本行集經》·《大正藏》·第三冊。
18. 隋·慧遠法師撰·《大乘義章》·《大正藏》·第四十四冊。
19. 唐·玄奘譯·《阿毘達磨發智論》·《大正藏》·第二十六冊。
20. 唐·實叉難陀譯·《大方廣佛華嚴經》·《大正藏》·第十冊。
21. 唐·般若譯·《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》·《大正藏》·第十冊。
22. 唐·道宣撰·《釋迦氏譜》·《大正藏》·第五十冊。
23. 宋·釋元照撰·《四分律行事鈔資持記》·《大正藏》·第四十冊。
24. 宋·守倫註·《法華經科註》·《卍續藏》·第三十冊。
25. 明·通潤箋·《法華經大觀》·《卍續藏》·第三十一冊。
26. 明·廣莫直解·《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經直解》·《卍續藏》·第十四冊。
27. 明·滿益智旭著·《周易禪解》·南京·金陵刻經處·民4。

其他著作

1. 清·王士禎撰·《香祖筆記》·《欽定四庫全書》·文淵閣鈔本。
 2. 印順導師撰·《印度佛教思想史》·臺北:正聞出版社·民 82。
 3. 梁湘潤等編集·《臺灣佛教史》·臺北:行卯出版社·民 82。
 4. 胡繩著·《從鴉片戰爭到五四運動》·廣州:廣東人民出版社·1987。
 5. 黃寶生著·《印度古典詩學》·北京:北京大學出版社·2000。
 6. 高峰編·《中外舊約章大全》·北京:中國海關出版社出版·2004。
 7. 項楚、張子開、譚偉、何劍平著·《唐代白話詩派研究》·成都:巴蜀書社·2005。
 8. 周欣平主編·《清末時新小說》·第一冊、第十四冊·上海:上海古籍出版社·2011。
 9. 〔奧〕弗洛伊德、布洛伊爾著·金星明譯·《歇斯底里症研究》·臺北:米娜貝爾出版公司·2000。
 10. 滿耕法師撰·《星雲大師與當代「人間佛教」(五之五)》·《普門學報》·第 35 期·高雄:佛光山文教基金會印行·2006 年 9 月。
 11. 《毒品危害防制條例》
<http://law.moj.gov.tw/>·19' Jan.2015.on line.
 12. 「法務部刑事政策與犯罪研究資料庫」
<http://www.criminalresearch.moj.gov.tw/>·19' Jan.2015.on line.
-

The Humanistic Buddhism Care in Venerable Master Hsing Yun's Poetry

Professor, Department of Chinese Literature and Application,
Fo Guang University / Hsiao, Li-Hua

Abstract

This article takes the works included in Venerable Master Hsing Yun's Poetry and Lyrics for the World as a research object and uses the rescue spirit of Humanistic Buddhism as a ladder to demonstrate Venerable Master Hsing Yun's poems. The article aims to reveal Venerable Master Hsing Yun's compassion and wisdom thoughts of relieving suffering and giving happiness in order to prove that The Poetry and Lyrics for the World is intended to have readers imperceptibly inspire Buddha's thoughts to be able to walk up on to the path of liberation through the cultivation of Thirty-seven Taoism, which is equivalent to the Buddha's great Bodhicitta of "sentient being's sickness as mine".

The article first discusses the essentials of Venerable Master Hsing Yun's Humanistic Buddhism and finds out from various works written by Venerable Master Hsing Yun that the philosophy of Humanistic Buddhism is based on Mahayana Buddhism such as "All beings are equal" and "Everyone can

become a Buddha”. Secondly, discussing The Poetry and Lyrics for the World is indeed a book with Buddhist wisdom, then analyzing the poem “Poetry writing the theory of Uphold All Good Deeds” in The Poetry and Lyrics for the World, in which “The Song of Seven Commandments” especially contains comprehensive way of life. Finally, discussing “The Prayer” in which contains Venerable Master Hsing Yun’s deep Buddha’s mind and the human beings’ highest virtue of filial piety.

The article concludes two aspects of the value in Venerable Master Hsing Yun’s Poetry contributing to the world: The first, poetry is the tradition of Buddhist Scriptures; however, such specific poetry for propagating Buddhism almost like a new version of Gatha and Geya. The second, Venerable Master Hsing Yun using such the way to propagating Humanistic Buddhism does inherit the tradition of Buddhist vernacular poetry, it is an expression of ordinary, equal and compassionate mind without persistence.

Keywords: Venerable Master Hsing Yun, Poetry and Lyrics for the World, Humanistic Buddhism, The Song of Seven Commandments, The Prayer