

試探越南陳朝陳仁宗 〈得趣林泉成道歌〉喃賦中之禪思*

武春白楊

暨南國際大學東南亞學系博士生

摘要

本文主要探討越南陳朝竹林禪派 (Thiền phái Trúc Lâm) 初祖陳仁宗 (Trần Nhân Tông) 〈得趣林泉成道歌〉 (Đắc thú lâm tuyền thành đạo ca) 賦中之禪思，凝視點為分析與比較仁宗與其他禪師相遇之處，尤其是禪淨一致的修法及理想，目的為顯出仁宗禪學根源、特色，以及其對越南佛教的帶動性。

此文注意將越南歷代古籍與古人之論說當作仁宗該賦中禪思的觀察點、相較與對話的對象。另外，筆者以近人一些論述為申論仁宗禪學思想之對象。從而指出仁宗禪學的理論和實踐修行與前後、同世代與過度、或不同國度者之異同處。

雖未進行將〈得趣林泉成道歌〉各版本來對照，但至少儘量提供一些參考的管道，如黎孟闢、黃氏午所供給《禪宗本行》 (Thiền tông bản hạnh) 之木版，或者阮惠之《李陳詩文》 (Thơ văn Lý Trần) 之手寫版、釋清慈《竹林三祖講解》 (Trúc Lâm Tam Tổ giảng giải) 之手寫和其《越南禪師》 (Thiền sư Việt Nam) 印刷版。

* 收稿日期：2019.02.18，通過審查日期：2019.06.24。

關鍵詞：越南陳朝、仁宗、〈得趣林泉成道歌〉、禪思、禪淨合一

【目次】

- 一、前言
- 二、〈得趣林泉成道歌〉之創作背景與文獻探討
- 三、〈得趣林泉成道歌〉中之禪思
- 四、結論

一、前言

陳仁宗為越南陳朝第三代君王，名陳吟（Trần Khâm），生於 1258 年 12 月 7 日（農曆戊午年十一月十一日），崩於 1308 年 12 月 16 日。仁宗是陳太宗（Trần Thái Tông, 1218-1277）的孫子、陳聖宗（Trần Thánh Tông, 1240-1290）的長子，元聖天感皇后（Nguyễn Thánh Thiên Cảm Hoàng hậu, ?-1287）所生。史臣吳士連（Ngô Sĩ Liên, 1400-1499）在《大越史記全書》（*Đại Việt sử ký toàn thư*）中載曰：

①仁宗皇帝諱吟，聖宗長子，母元聖天感皇太后。以元豐八年戊午十一月十一日誕生。得聖人之精，道貌之粹，紫磨疑色體質輝全，神氣光彩。兩宮奇之，命曰「金仙」。〔38a〕¹

②童子在肩上有黑痣，故能擔當大事焉。在位十四年，遜位五年，出家八年，壽五十一歲，崩于安子山臥雲庵，歸葬德陵。帝仁慈和易，固結民心，重興事業，有光前古，真陳家之賢君也……己卯紹寶元年（宋祥興二年、至元十六年）春正月朔改元。〔38b〕²

《聖燈語錄》（*Thánh đăng ngữ lục*）記載陳仁宗的一些故事說，仁宗甚至曾經自己偷偷離開宮廷，往安子山走，父皇得知派人到處尋找，最後要回朝廷登上王位，身居名貴之處而自守清淨之道。一天白日在皇家所建的寺廟裡，歇息之時，仁宗夢見自己肚臍中突然長出一朵大如車輪的金蓮花，蓮花上有一位金佛，旁邊有人告知這位即是「遍照尊如來」。那次夢過後，仁宗堅定持齋，令身子耗損，父皇聖宗擔憂，掉淚告之曰：「吾今

¹ 〈本紀全書·仁宗皇帝〉，《大越史記全書》，1697 木版，「保存字喃遺產會網」（Vietnamese Nom Preservation Foundation Website），<http://nomfoundation.org/nom-project/history-of-greater-vietnam/Fulltext/40-Nhan-Tong-Hoang-De?uiLang=vn>，2018.05.04。

² 同前註。

已老，只依靠爾，汝又如此，何能擔當祖業？」仁宗聽了亦傷感流淚，只好奉命，故於戊寅年（1278）登上王位。³

仁宗為人聰明好學，通讀各類書籍，貫通內外典。優閒時，他常請禪客來論解心宗（禪宗）；與慧忠上士（Tuệ Trung Thượng sĩ, 俗名陳嵩 Trần Tung, 1230-1291）參學禪宗，深得禪髓，得上士心印。故此，他對慧忠尊敬如師。元蒙軍侵犯大越時，仁宗暫罷學道以保護社稷，靠朝廷與軍民上下團結而二度將元蒙大軍擊退，成功維護國家之獨立自主。1293年，仁宗禪位於英宗（1276-1320），成為太上皇，特別為英宗指導治國之道，並安排六年後出家一事。

仁宗於 1299 年 10 月直往安子山臥雲寺出家隱修頭陀行，自號「香雲大頭陀」（Hương Vân Đại đầu đà），再創立「竹林禪派」（Thiền phái Trúc Lâm），成為創祖，二祖為法螺禪師（Thiền sư Pháp Loa, 1284-1330），三祖為玄光禪師（Thiền sư Huyền Quang, 1254-1334），此乃陳朝竹林禪派之三祖，後人慣稱「竹林三祖」（Tam tổ Trúc Lâm）。故此，竹林禪派成為越南人的禪派，與當時流行於世的毗尼多流支派、無言通派和草堂派不同，此三禪派皆由印度或中國禪師所創，唯獨竹林禪派由大越陳仁宗禪師所創。竹林禪派乃是仁宗將當時各個禪派思想合為一體的宗派，他的功勞是統一了陳朝佛教與禪學各宗派，再將之轉化為越南人的禪學。由於竹林禪派特別倡導入世有為、和光同塵、居塵樂道、大眾化和民族化，是故成為了十三世紀大越朝廷思想最大的靠山，後人慣稱「竹林佛教」（Phật giáo Trúc Lâm），對陳朝佛教及越南歷代禪學有頗大的影響及貢獻。⁴

自從開創了竹林禪派，仁宗盡力於建寺、蓋精舍、開課接度眾僧，學眾甚多。再往天長府普明寺成立講堂，於此授課數年，後雲遊到布正寨立知見庵並住在該庵。1304 年，竹林祖師陳仁宗到處勸化人民排除各座淫

³ 釋清慈，《越南禪師》，頁 313。

⁴ 參閱阮瑯，《越南佛教史論全集》，頁 285-289、386-396。

祠，同時將以十善法教化民眾。該年冬季，英宗上表恭請仁宗入大內傳在家菩薩戒。此後，仁宗拄著拐杖上靈山崇嚴寺傳播禪宗。⁵

在此法會，竹林大士先拈香，上座再曰：「釋迦文佛為了一件大事而出現在此世間，整整四十九年嘴巴轉動卻一句都未曾說。今吾為了汝等上此法座，不知道說何言？」⁶ 一會兒，仁宗便說一首禪偈，偈曰：

身如呼吸鼻中氣
世似風行嶺外雲
杜鵑啼斷月如晝
不是尋常空過春⁷

從此，仁宗各處尋找山洞及住山洞修行，並趕走所有侍者，只留一位，準備圓寂之事。1308年11月1日，仁宗入滅，示寂前說偈曰：

一切法不生
一切法不滅
若能如是解
諸佛常現前⁸

仁宗入滅後，被英宗皇帝尊奉諡號為「法天崇道應世化民隆慈顯惠聖文神武元明睿孝皇帝」，葬於德陵。⁹

仁宗一生愛好佛教禪學與詩詞歌賦，具有極強的創作力。詩文裡充滿著欣賞自然風景、樂觀精神及逍遙情趣、看破無常的紅塵、入佛知見、禪修境界、嚴持戒律、明心見性等內容。仁宗的佛學造詣深高，上安子山出家自號「香雲大頭陀」、「竹林大頭陀」（Trúc Lâm Đại đầu đà）、「竹

5 釋福山譯註，《三祖實錄》，頁 229/2b-228/3a（「2b、3a」為越南古籍、原典木版資料之標誌）。釋清慈，《越南禪師》，頁 313-315。

6 同前註，227/3b。

7 黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁 503。

8 黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁 502。

9 釋福山譯註，《三祖實錄》，頁 34。

林大士」（*Trúc Lâm đại sĩ*）等道號，有「佛皇」（*Phật hoàng*）、「調御」（*Điều Ngự*）之慣稱。

即使為出家僧的身分，仁宗仍關心政事，指導治國安民以及外交事宜，力行入世利他的菩薩道行。出家後，成為了竹林禪派的創祖，仁宗不避俗獨享靜修的閒樂，反而更積極於將佛法廣化眾生，繼續實行本身「覺他、利他」的大願。如上所提，其傳法印之弟子為法螺禪師，為第二祖，接續傳心印給玄光禪師，為第三祖。至此，竹林禪派暫停往後傳，逐漸滲入民間生活，直到第十七至十八世紀又因慧燈真源禪師（1647-1726）復興而再次起色。特別至二十世紀中葉起，竹林禪派家風得越南當代釋清慈（*Thích Thanh Từ*）老禪師竭力復興，重新燃燒陳朝禪宗之火炳，使得仁宗的禪學思想及竹林禪派的影響力廣傳於越南及海外各國。再說，在釋一行（*Thích Nhất Hạnh*）禪師的影響之下，當代越南佛教，包括仁宗與竹林禪派的禪學愈能在國際環境中發展。此外，越南政府日漸增加關注於推動學術界針對研究仁宗禪學和竹林禪學，以致仁宗及竹林禪派的禪學思想得以格外發展，逐漸成為當代越南佛學研究的主流。

據阮瑯（*Nguyễn Lang*）《越南佛教史論全集》（*Việt Nam Phật giáo sử luận toàn tập*）及黎孟闢（*Lê Mạnh Thát*）《陳仁宗全集》（*Toàn tập Trần Nhân Tông*）之認為，仁宗的著作有《禪林鐵嘴語錄》（*Thiền lâm thiết chủy ngữ lục*）、《大香海印詩集》（*Đại Hương Hải ấn thi tập*）、《僧伽碎事》（*Tăng già toái sự*）、《石室寐語》（*Thạch thất my ngữ*）（由法螺編纂仁宗之言）、〈上士行狀〉（*Thượng sĩ hành trạng*）（原為《陳朝慧忠上士語錄》（*Trần triều Huệ Trung Thượng sĩ ngữ lục*）中之一則文）等作。然而，由於越南經過多次戰爭，這些作品多數已亡佚，造成研究越南佛教文學的困擾。¹⁰ 儘管如此，如上所言，越南佛教文學界對越南李、陳朝的禪學仍特別關注，研究仁宗禪學思想的方向成為其中關鍵議題之一。

¹⁰ 阮瑯，《越南佛教史論全集》，頁 289、290；黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁 13、14。

十五世紀交趾學佛者陳光祉¹¹ (Trần Quang Chi, 生卒年不詳) 在〈竹林大士出山圖〉(Trúc Lâm Đại sĩ xuất sơn đồ) 其圖之跋文，對仁宗表示引以為傲並感慨而云：

大士事蹟已有《傳燈錄》備載，交趾之人尚能傳述。予因見是圖，敢述一二次繫書于其左，庶具眼者觀之，使大士的功行不泯也。¹²

依據該圖上之跋文乃知，陳光祉藉由明朝余鼎¹³ 進士之旁徵博引彰顯仁宗之禪行。余鼎之〈跋〉言曰：

交趾學佛者陳光祉氏持〈竹林大士出山圖〉徵予為記……南交之人圖繪其一時之事，樂為傳觀，蓋大士之禪行，為南交所稱述久矣。¹⁴

¹¹ 陳光祉：為十五世紀明屬時期之交趾官，崇敬仁宗皇帝的學佛者。根據《明實錄·明太宗實錄》〈太宗至孝文皇帝實錄〉卷 73 所載：「戊寅交趾土人陳紆、陳光祉、陳涇等六十七人來朝，貢金銀器及方物。賜之鈔幣、襲衣」。(中央研究院歷史語言研究所、韓國國史編纂委員會，「明實錄、朝鮮王朝實錄、清實錄資料庫網」，<http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/mql/login.html>，2018.05.06；陳光德，《千年衣冠》，頁 128) 至於「祉」之名，另有「祗」之稱。參閱於「越南胡志明市人社科大學」網，<http://qlkh.hcmussh.edu.vn/?ArticleId=9e1e1b1a-0afc-452f-86d3-dfd987ed2da5>，2018.05.06。

¹² 陳光德，《千年衣冠》，頁 129。

¹³ 余鼎：為明朝禮部翰林侍講。《明實錄·太宗實錄》載曰：「王子 禮部會試天下舉人，奏請考試官。命翰林院侍讀學士曾榮侍講，余鼎考試賜。」(中央研究院歷史語言研究所、韓國國史編纂委員會，「明實錄、朝鮮王朝實錄、清實錄資料庫網」，<http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/mql/login.html>，2018.05.06；陳光德，《千年衣冠》，頁 128)

¹⁴ 陳光德，《千年衣冠》，頁 129。

由上可見，仁宗「名聲施於無窮，功烈著而不滅」，實已受到後世之景仰。其著作中除了詩作以外，尚有賦品，而最受關注是〈居塵樂道賦〉及〈得趣林泉成道歌〉二首字喃禪賦。此二賦成為了越南李、陳朝佛教文學重要的作品，對越南字喃文學的發展扮演不可或缺的角色。據阮公理的考證，二賦為越南文學最早用國語¹⁵ 創作中之二作，阮氏寫道：

擁有著最正確的資料來源之作則須提及調御覺皇陳仁宗二首歌與賦，即是〈得趣林泉成道歌〉和〈居塵樂道賦〉；玄光之〈詠雲煙寺賦〉，以及名醫慧靜禪師關於南藥之一首賦，即是〈南藥國語賦〉。這些是越南文學中現存最早用國語創作的文學作品，因此它們具有我國文學史上特別重要的地位，因為那是難能可貴的成本、是國寶。上述的這些歌與賦中之辭藻雖尚有不少陳舊之詞，然而亦「委婉、清雅、豁達」，既能形容帶有抒情滋味的自然風景，又能表示禪道深遠思想的意味。¹⁶

仁宗〈得趣林泉成道歌〉一賦，在越南文壇的影響與地位，如黃氏午所認為：

特別是現存有他（指仁宗皇帝）之〈居塵樂道賦〉及〈得趣林泉成道歌〉二首字喃賦，其被真源禪師收集在《禪宗本行》一書。這是特別有價值的字喃作品，其與別的剩下的資料有助於研究工作，因此可以確認：到了陳朝，我國民族已真正擁有了自己的文學，且字喃文學已出現了具有特色的作品。這些作品可謂越南佛教文學的頂尖創作。¹⁷

本文主要探討該賦對前、後代禪學思想上有何異同及互相影響，並以「禪淨合一」思想為其中探討的焦點，從而析論仁宗禪學思想一部分的面

15 在越南「國語」稱指古代的喃文和現代的越南語。

16 阮公理，《李陳朝佛教文學——面貌與特點》，頁 275、276。

17 黃氏午，《禪宗本行》，頁 36、37。

貌。透過一些古人與近人的論述、論解，此文同時期望指出越南佛教發展之趨勢。

二、〈得趣林泉成道歌〉之創作背景與文獻探討

〈得趣林泉成道歌〉的創作背景處於仁宗隱修在安子高山森林，因苦修頭陀行後成道，這個階段正是成就自己的修持以準備日後廣化眾生的修行階段。釋清慈認為，〈得趣林泉成道歌〉為陳仁宗已往安子山林出家修行的作品，因悟道而發大歡喜，從而寫此賦，如同一首表示歡樂、高興心情的歌曲。其曰：

〈居塵樂道賦〉（*Cư trần lạc đạo phú*）為陳仁宗王在當太上皇時所作之賦，而〈得趣林泉成道歌〉為他出家、上山林居住時所作之賦，他因有悟道之樂蓋作此歌。光看賦名我們亦感受到他對修行的心情。「趣」即來到，「林」為山林，「泉」是水泉，即是得以上山林泉水處修行成道後乃作此歌的意思。¹⁸

釋日光亦道：

〔仁宗〕在此賦以達道者的資格，勸導修士們心懷出塵之志，精勤修行以達到美滿的結果。自利了後須想到眾生，為了萬類的利益而傳播正法，此乃是出家眾為大的功德與利益。因此仁宗皇帝已捨棄帝王之位，為了自己與眾生的利益而出家。¹⁹

據黎孟闢的考證，〈得趣林泉成道歌〉及〈居塵樂道賦〉二首喃賦最早版本即是妙純沙彌尼（*Sa di ni Diệu Thuần*，活躍於十八世紀，生卒年不詳）依其了圓禪師（*Thiền sư Liễu Viên*，活躍於十八世紀，生卒年不詳）

¹⁸ 釋清慈，《竹林三祖講解》，頁 347。原文為越文，引文由本文作者翻譯成中文。

¹⁹ 釋日光，《竹林泉聲》，頁 9。此引文由本文作者從越文譯成中文。

詳）之指導下而刻印。此版本於景興第六年，即乙丑年（1745）在昇龍京城的蓮花寺進行刻印。黎孟闔說道：

這〔指 1745 年版〕是最古老的刻印版本，其在真源禪師（*thiền sư Huệ Đăng Chân Nguyên*）〔1647-1726〕《禪宗本行》（*Thiền tông bản hạnh*）版本之後……字刻的好看，清楚易讀。

這次刻印之後，至嘉隆第四年（1805），慧身禪師（*thiền sư Huệ Thân*）已經重刻它，但到了清亨禪師（*thiền sư Thanh Hanh*）〔1842-1936〕時代則這次刻印〔指 1805 年的版本〕的木版不在了。因此，他於 1932 年又在越南北江省永嚴寺重刻木版。這是陳仁宗二首賦被留傳的第二版本……

於 1942 年，華朋（*Hoa Bằng*）將此版拼音成國語並在知新報刊登公布。接著，陶維英（*Đào Duy Anh*）研究其文本情況與確認二賦正是屬於陳朝的文本。陶氏此一確認的主要依據來自於文體上的分析、字樣和詞彙……

特別有黃春瀚（*Hoàng Xuân Hãn*）是唯一擁有（仁宗）此二賦最早的版本，正是女沙彌妙純之 1745 年刻印的木版，而陶維英沒有……總之，學界中無人對陳仁宗皇帝該二賦之著作權有質疑。

這麼說來，關於〈居塵樂道賦〉及〈得趣林泉成道歌〉二賦，目前我們有兩個傳版，那是 1745 年和 1932 年的木版。在重印此二賦的國音原來的版本，我們當然選擇 1745 年的刻印版為要。1932 版只用來當考異版。²⁰

阮瑯在《越南佛教史論全集》中亦承認此二賦之 1745 年刻印的版本出自於黎朝慧燈真源禪師之《禪宗本行》。²¹

據黎孟闔的總結，就文學類型的作品而言，仁宗有漢詩和禪偈，共有 34 首完整的漢詩及 35 片段（在賦尾和講錄中的禪詩、禪偈）。另外有喃

²⁰ 黎孟闔，《陳仁宗全集》，頁 317-319。

²¹ 阮瑯，《越南佛教史論全集》，頁 289、290。

賦二首（即是〈居塵樂道賦〉及〈得趣林泉成道歌〉二賦）。²² 黃氏午曾說：

陳仁宗創作諸多詩歌然多數被失傳，現存只剩三十首上下，被收集於《大越史記全書》、《三祖實錄》（*Tam tổ thực lục*）、《全越詩錄》（*Toàn Việt thi lục*）、《南翁夢錄》（*Nam ông mộng lục*）等，以及由後人收集之《陳仁宗詩集》（*Trần Nhân Tông thi tập*）各書。這些詩品很需要被研究其版本以確定哪些是他真正的作品。²³

有的越南學者認為陳朝的一些賦品，包括〈得趣林泉成道歌〉此一賦，都不是陳朝的作品，因為其中的字喃與行文過於現代、容易看懂。黃氏午認為那是因為由十七世紀黎朝之真源禪師收集與編纂而成。故〈得趣林泉成道歌〉中的喃文即使帶有黎朝十七世紀的文法，然本仍為陳朝的賦品。²⁴

據上述黃氏午之意見，〈得趣林泉成道歌〉為十三世紀陳朝（1225-1400）仁宗其中二賦，但是版本為 1745 年之字喃刻印版，此版本較接近陳朝的文風修辭。此版本被收集在十七世紀黎朝慧燈真源禪師的《禪宗本行》一書。²⁵

本文所採用來翻譯的〈得趣林泉成道歌〉版本亦為上述所言的版本²⁶，同時參考古籍《禪宗本行》木版（黎孟闢 2010《陳仁宗全集》及黃氏午考究、拼音、註解 2009《禪宗本行》）、釋清慈《竹林三祖講解》一書中手寫的版本，²⁷ 以及阮惠之（Nguyễn Huệ Chi）主編《李陳詩文》（第二集）（*Thơ văn Lý-Trần. Tập 2*）的版本。²⁸

22 黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁 311-317。

23 黃氏午，《禪宗本行》，頁 36。

24 同前註，頁 31、32、44。

25 同前註，頁 32、44。

26 黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁 482-485。

27 釋清慈，《竹林三祖講解》，頁 341-346。

28 阮惠之主編，《李陳詩文》，頁 532-537。

三、〈得趣林泉成道歌〉中之禪思

〈得趣林泉成道歌〉的開端寫道：

【字喃原文】	【現代越語拼音】	【中文翻譯】
生固人身	Sinh có nhân thân	凡有人身
意羅禍哿	Áy là họa cả	皆是災禍
埃哈谷特	Ai hay cóc đượ	誰能明瞭
買沃羅奄	Mói ốc là đã	即是通達
旬尼麻吟	Tuần này mà ngẫm	回想此期
些吏赦些	Ta lại xá ta	吾自敬佩
得意工恚	Đắc ý công lòng	心中得意
唶貞呵呵	Cười riêng ha ha	哈哈大笑
功名庄重	Công danh chẳng trọng	功名不重
富貴庄忙	Phú quý chẳng màng	富貴不論
秦漢初箕	Tần Hán xưa kia	往昔秦漢
拈它閑夏	Xem đà nhèn hạ	看來怯懦

在《長阿含經》中云：

佛告比丘：「復有七法，則法增長，無有損耗。何謂七法？一者觀身不淨，二者觀食不淨，三者不樂世間，四者常念死想，五者起無常想，六者無常苦想，七者苦無我想。如是七法，則法增長，無有損耗。」²⁹

如同上述《長阿含經》中的七個觀法所提的內容，〈得趣林泉成道歌〉的發端亦強調，有著人身實為大災禍，儘管為一個君王，仍然無法脫離人身所必須面對的生、老、病、死之禍。凡夫通常執著於身，尤其是具有尊貴

²⁹ 《長阿含經》卷2，CBETA, T01, no. 1, pp. 11c25-12a1。

出身者，但在悟道智者的眼下，此身乃為禍根，必定要經過無常生死苦，絕非真安樂。賦曰：「凡有人身，皆是災禍。誰能明瞭，即是通達。回想此期，吾自敬佩，心中得意，哈哈大笑。」表明作者採用《長阿含經》觀身不淨與觀無常、苦之法。若將兩兩相比，可視釋迦世尊與竹林創祖陳仁宗雖說法不同但其意旨相差無幾。仁宗深悟佛理，覺醒世間無常，從而不執著於人身之長存，反而看之為一個禍害。因此，仁宗對於功名利祿或權威、財產，全然看輕。猶如史冊中顯赫之秦、漢兩朝，就其大名聲與勢力，對仁宗皇帝而言，只不過是怯弱之凡夫。一個有出世間智慧的修行人，必定不會在意世間的權位，因此不必想方設法、不擇手段去維護自己的王朝。仁宗雖然出身於國王，可是覺悟成道後的仁宗不再有世俗君主的執著，乃極具「法王」之無比高尚與自在。

接著，賦曰：

【字喃原文】	【現代越語拼音】	【中文翻譯】
身恁喜捨	Thân lòng hỷ xả	身心喜捨
清閑無事	Thanh nhàn vô sự	清閑無事
撥削台花	Quét tước đài hoa	清掃蓮座
蝮奉宇歪	Thờ phụng Bụt trời	供奉佛天
店暝香火	Đêm ngày hương hỏa	日夜香火
誦經念字	Tụng kinh niệm Bụt	誦經念佛
祝聖懇求	Chúc thánh khẩn cầu	祝聖懇求
三有四恩	Tam hữu tứ ân	三有四恩
些願特把	Ta nguyện được bả	我願得成
念恁域域	Niệm lòng vắng vặc	心念明亮
覺性光光	Giác tính quang quang	覺性光光

在上一段賦中，竹林初祖表示自己採用了禪淨雙修的方法，修禪的同時也要老實念佛、誦經、燒香、拜佛、打掃整理以莊嚴修行環境等各種功課及事務。雖是上智利根者，又為皇帝出身，但仁宗卻選擇如同平民百姓，甚至下智鈍根者的修法，不辭任何勞作、雜務。眾所周知，仁宗的禪學思想

深受其祖父陳太宗（陳煚 Trần Cảnh）大禪師之影響，兩者皆認禪與淨之間膠漆相融，同時提倡禪淨雙修。在陳朝，此禪修主張的原先由太宗倡導，表明於其〈念佛論〉一文，稍後再談，以致陳朝佛教禪淨同盛的風氣。

就佛教歷史而言，陳朝佛教禪淨並興的情形，其實受李朝（Nhà Lý, 1009-1225）佛教興盛之影響。李朝自李太祖（Lý Thái Tổ, 1009-1028）至李太宗（Lý Thái Tông, 1028-1054），似乎每一位皇帝皆為信仰佛教徒，十分崇敬佛教僧侶，並常與北宋朝有穩定、友好的外交關係。自宋朝真宗皇帝（997-1022）至宋仁宗皇帝（1022-1063），越南李朝皇帝曾前後二度派遣使臣去中國請大藏經回朝。³⁰ 此風氣對越南李、陳朝佛教發展趨勢有一定的影響力，陳朝諸皇帝禪師如太宗、仁宗皆將禪淨融合，靈活地應用二者在思想與實際修持上，對後代以及當代越南佛教禪淨並行發展趨勢仍有不可磨滅的吸引力和影響力。

因此，釋行慧（Thích Hạnh Tuệ）說道：

陳朝初期諸位君王本身皆依佛陀之教訓而修行，以慈悲為治國的宗旨，將佛法教化民眾，使之隨著實行，為大越民族建立了極為輝煌的一個朝代，為民族史上最純慈的時代。念佛法門為受陳朝諸君重視並以之教化民眾其中之一的法門……³¹

比方說陳太宗（1218-1277），其為開創陳朝的一位英明、德高望重之帝王。史家們皆承認太宗不僅稟賦聰慧，文武雙全，且為人慈愛、寬宏大量。陳太宗正是大士覺者，佛學淵深，為奠定了竹林佛教宗派日後出現的基礎之其中一位祖師。倘若僅僅以念佛法門的法語來說的話，他也稱得上是越南淨土宗大師。我們為何可以這麼說？因為念佛法門所有的關鍵要旨皆出現在他〈念佛論〉之法語。³²

30 參閱釋善議，〈越南佛教略史〉，頁 283-303。

31 釋行慧，《越南佛教文學——一個接近的方向》，頁 95。

32 同前註，頁 97。

太宗最知名之作就是《課虛錄》（*Khóa hư lục*），其中有〈念佛論〉（*Niệm Phật luận*）一篇。³³ 該論主要強調念佛功夫能夠滅除身、口、意三業所造出的罪障，再將修行人劃分成：上智、中智、下智三種等級，同時分析每一種等級深淺的念佛境界，以及三者該如何實行念佛。最後，太宗的結論顯出焦點，乃是極力勸導一切大眾應如下根下智者實行念佛，即是老老實實地念佛，不應依賴於自己的根機高而不精進念佛。因為一旦有了人身，不論是誰，多少都會有三業，所以都應該念佛求生淨土，且如若能夠往生到佛國中則不會失去身，不再因身而造業，得金剛不壞身。太宗云：

下智者口勤念佛語，心欲見佛相，身願生佛國。晝夜勤修，無有退轉，命終之後，隨其善念得生佛國，後得諸佛所宣正法，證得菩提，亦入佛界。

三者深淺不同，所得一也。然上智者，言之則易，行之則難。今世之人欲趨而學者，空無梯託，盡望涯而退，尤難措足也。中智者，若能勤修如上之說，則立地而成佛。如漏未盡而終之隨其果應，還生於世，受其善報。善報既盡，無人警悟，還落惡趣。如此之者，亦為難也。下智者，以念為階，以精進為梯，注意善緣，願生佛國，勤而不怠，心性純熟，命終之後，隨意所願，得生佛國。既生佛國，於其身者，何失之有？

今之學者，既受人身，三業並有。而不以念佛求生佛國者，不亦難乎？如欲念佛，即以下智為先，何者？為有注意故也。譬如作三層之臺，而不以下層為先，未之有也。³⁴

太宗身為陳朝大禪師之一，為「竹林安子宗」（*tông Trúc Lâm Yên Tử*）禪脈中人³⁵，卻極力勸化大眾皆應取用下根者老實、踏實念佛之法，無論根機高低。陳朝的念佛法門由諸禪師們推動，傳播於廣大民眾，尤其

³³ 阮惠之主編，《李陳詩文》，頁 37。

³⁴ 同前註，頁 83。

³⁵ 釋清慈，《越南禪師》，頁 236、242。

是皇帝禪師陳太宗。可知，禪與淨同受陳朝當時修行人的尊重，修禪者也要實行念佛，此乃如永明延壽大師所倡導之修法。觀看〈得趣林泉成道歌〉賦中，讀者其實不難認出，太宗的禪淨雙修思想深刻影響到仁宗的禪法。仁宗在山林苦修禪時，不以他上根上智者的境界為傲，卻仍將誦經念佛、燒香、打掃修行環境當每日功課，並求願禪業與淨業皆成。

如上所提，〈得趣林泉成道歌〉為仁宗禪位給英宗之後，入安子山出家修頭陀行之時所作，而他另一首喃賦〈居塵樂道賦〉，若依據該賦其內容，乃知它為仁宗登基時期之作，故曰：「『吾身』坐在城市，性情已如山林中之人。」³⁶ 由此可見，仁宗寫〈居塵樂道賦〉之時，對淨土的觀念表明是禪宗的「唯心淨土」思想。依劉貴傑之論述，「唯心淨土」是指淨土乃唯心所現，存於有情眾生心內。劉貴傑根據《維摩詰經·佛國品》中所云的「隨其心淨，則佛土淨」，並與六祖慧能「佛法在世間，不離世間覺」（《六祖壇經·般若品》）禪理合成。³⁷ 至四祖道信，其又云：「若知心本來不生不滅，究竟清淨，即是淨佛國土，更不須向西方。」³⁸ 〈居塵樂道賦〉中「真正的淨土乃清淨之心，莫再質疑西方為那個遠方；真正的彌陀即是明光之性，故不必辛苦尋回極樂世界！」³⁹ 之說法，實在與四祖道信之說法相似。此乃說明仁宗創作〈居塵樂道賦〉時期的禪思深受中國禪「唯心淨土」思想的影響。然而，〈得趣林泉成道歌〉的淨土觀不僅是「唯心淨土」，而發展成「禪淨合一」的禪境，故其曰：「日夜香火，誦經念佛，祝聖懇求，三有四恩，我願得成，心念明亮，覺性光光。」證明仁宗已將「誦經念佛」的淨土功課與觀「光光覺性」的禪修功課合成一體。

³⁶ 出自〈居塵樂道賦〉喃文賦中「第一會」之「命懷城市，湜用山林」頭一句，筆者將其譯成中文以利讀者閱讀。參見黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁500。

³⁷ 劉貴傑，《禪宗哲學》，頁54。

³⁸ 《楞伽師資記》卷1，CBETA, T85, no. 2837, p. 1287c8-9。

³⁹ 這二句在〈居塵樂道賦〉的第二「會」，此賦共有十會，每一會大約十幾至二十幾句，屬於駢文賦，全用字喃寫。是故，筆者將之譯成中文，並盡量保持字數與原文幾乎一樣。參見黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁499。

據邱君亮的論述，1977 年在馬士拉（摩偷羅）出土過一件殘缺的無量光佛像，其上表明為西元 106 年作品，代表著西元二世紀初，印度西北部已有阿彌陀佛信仰。⁴⁰ 但是禪宗與淨宗結成「禪淨合一」的修法，如上所述，至十世紀由永明延壽禪師的提倡方能興起。邱氏寫道：

禪宗為教外別傳，早期不承認淨土思想，至宋永明延壽大師（法眼宗第三代傳人、淨宗六祖）以後才逐漸禪淨合一。就修持而言，他認為淨宗為他力，禪宗為自力，二者兼修模式，於永明大師《萬善同歸集》云：「不可確執一門以為究竟。故慈愍三藏云：『聖教所說正禪定者，制心一處，念念相續；離於昏掉，平等持心。若睡眠覆障，即須策動，念佛誦經、禮拜行道、講經說法、教化眾生，萬行無廢。所修行業，迴向往生西方淨土。若能如是修習禪定者，是佛禪定與聖教合，是眾生眼目，諸佛印可。』」可見修持不可執一門為究竟，念佛亦能成佛。而永明大師〈四料簡〉中亦明確指出禪淨並重的主張：「有禪無淨土，十人九蹉路；陰境若現前，瞥爾隨他去。無禪有淨土，萬修萬人去；但得見彌陀，何愁不開悟。有禪有淨土，有如帶角虎；現世為人師，來生作佛祖。無禪無淨土，鐵床並銅柱；萬劫與千生，沒個人依怙。」而清末虛雲與民初印光，對此〈四料簡〉勉勵行者亦禪定功夫念佛，而禪定念佛亦指「老實念佛」，此對禪淨雙修做了最佳的引導。⁴¹

眾所周知，永明延壽大師同時為禪淨二宗之祖師，為唐、宋名僧，他禪法的特色即是將禪與淨巧妙結合，形成了禪淨雙修之方法，因而特受後世和當代佛教行者的歡迎。此修法之所以能對後人的修行方向影響甚大，是因為其將易行與難行之法合為一體，令一切眾生、無論何根機之人皆能運用。如上所述，越南自李朝已受中國唐宋佛教影響，其中雖禪宗比較明顯，但淨土宗並非全無。阮瑯在介紹「無言通」禪派及其在越南禪宗歷史

40 參閱邱君亮，《漢藏彌陀極樂淨土法門之比較》，頁 7。

41 同前註，頁 13、14。

的傳承之時，論說此禪派受淨土宗的影響，其中有永明延壽禪師的淨土思想。⁴² 同時，阮瑯提及《禪苑集英》中所舉出無言通派至李英宗皇帝時代，有淨力禪師（1112-1175）證得「念佛三昧」，以表明禪與淨配合之取向，自淨力禪師起將會成為日後越南佛教發展的主要趨勢。⁴³ 具體的，關於淨力禪師之念佛功夫與禪學思想，《禪苑集英》載曰：

師到山結茅居焉。十二時中禮佛懺悔，深得念佛三昧，其聲清越如梵天音。常講《圓覺經》……天感二年某月日示疾，告門徒曰：「汝等一切學道人勤心供養佛，不外但求令除諸惡業，心口念誦，信解聞知，虛閒寂靜，近善知識，發言和悅，說必以時，內無怯怖，了達於義，遠離愚迷，安住不動，觀一切法無常無我、無作無為。處所離分別是為學道人也。」⁴⁴

以上引文彰顯了淨力禪師的禪淨雙修法子，如前永明禪師《萬善同歸集》所提倡之萬行悉修，同時強調如何運用禪與淨的修持方法。太宗〈念佛論〉與仁宗在〈得趣林泉成道歌〉所體現的淨與禪思想，想必深受唐宋永明延壽禪師以及李朝淨力禪師禪淨雙修思想之影響。筆者認為，仁宗寫〈得趣林泉成道歌〉的階段即是他的禪學達到最圓滿的境界，方能極致昭彰「入世」、「居塵樂道」與「和光同塵」之禪境，因而能深入越南人民精神與心靈之生活。

談起萬善悉修、禪淨無分之境，古時候世尊在《增壹阿含經》中教弟子們該如何修練念佛法子，經云：

爾時，世尊告諸比丘：「當修行一法，當廣布一法！便成神通，去眾亂想，逮沙門果，自致涅槃。云何為一法？所謂「念佛」。當善修行，當廣演布！便成神通，去眾亂想，逮沙門果，自致涅

⁴² 阮瑯，《越南佛教史論全集》，頁 175。

⁴³ 同前註，頁 175。

⁴⁴ 黎孟闢，〈漢文原典〉，《關於《禪苑集英》之研究》，頁 857、858；釋清慈，《越南禪師》，頁 198-199。

槃。是故——諸比丘！——當修行一法，當廣布一法！如是——諸比丘！——當作是學！」

爾時諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。⁴⁵

行禪者通常以為修禪就不要誦經，不必念佛，因為佛即心、心即佛，故何須念佛、誦經或做雜務等有助於行者消除煩惱得以證道之功夫？未達到大澈大悟者如何時時刻刻意識到自己是佛，或者深感「圓滿覺性」之存在？莫非光靠打坐、看話頭、舉公案則人人皆能見性成佛？禪修莫非來自於日常生活中所有勞作之時，或者行住坐臥時，無不是禪？此一道理與諸佛所教的「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意」之涵義實無相差。如上永明禪師之意旨，無量法門中修行人不應執一宗而捨棄他宗。若能達到古來釋迦如來、禪宗祖師或者永明、淨力、太宗、慧忠、仁宗等人的禪境，即能深刻體悟禪淨為一體，兩者絕無區分，根本不必分別何謂禪、何謂淨。然而，證悟至高禪境的永明大師、太宗或仁宗卻一律提倡看似很平凡之修法，幾乎只適合劣根者，甚至有些修禪者會嫌棄不取之法。竹林禪派之所以能帶動全天下古今的禪學風氣，是因為其積極入世的態度與精神，且舉出簡樸易行之法，因不挑根機，故方能度化任何境界、國度、階級的眾生。此正是竹林宗融入民間心靈生活的主要因素，故此能夠理解竹林禪在越南佛教各宗派如今極具活力和影響力。

禪林中不少標新立異者，使得禪宗有許多變相，禪修者中出現歧視淨土宗的修法，誤以為自己已是佛，何須念佛求生極樂？依顧偉康之論述，禪宗骨髓精神「是心是佛」、「是心作佛」出於淨土經典中，具體是《觀無量壽經》，禪淨二宗不約而同地企圖超越佛教之三學六度四念處、因緣實相解脫門等一整套複雜的體系，一下子直接把握成佛之最高境界。於是「人和神」這人類學和宗教學的最普遍命題，轉化為「心和佛」之佛教的特殊命題。沒有任何仲介，入得門來，人即是佛。直捷、簡潔、易行成為禪和淨共通的特徵，只不過禪宗走的是內在、個體、當世成佛的道路，而淨土宗走的是外在、群體、來世成佛的道路。⁴⁶

⁴⁵ 《增壹阿含經》卷1，CBETA, T02, no. 125, p. 552c10-16。

⁴⁶ 顧偉康，《禪淨合一流略》，頁200。

筆者認為，淨宗之修法雖常被視為較普遍、普通的法門，然如若行者用功念佛到一心不亂的程度，則與禪之定力無差。故此，淨宗的念佛功夫全來自於內心的意識做主，其決定身口跟著行動，從而有更明顯的念佛行為。「一切由心造」，沒有任何一個法門不是由內心所主導，若談起外在性或群體性的話，昔來禪宗也不是全無，例如舉辦在禪堂裡團體打坐、禪七之類等各禪門功夫，迄今越來越大眾化。「念佛成佛」、「即心即佛」，不一定是來世方能成佛，而念佛者亦能在念佛時能深感佛性現前、佛光普照，或能進入與佛同等無比昇華的狀態。此亦為見性的另一種表現，即是成佛正因。

論禪門諸宗中念佛形式之演變，顧氏寫道：

禪宗五祖弘忍所傳之東山門下，幾乎全體念佛——主流之北宗神秀，尚「淨心念佛」；南宗慧能，創「念摩訶般若波羅密」，雖屬革命，但總還是在「念」。最引人注意的是五祖門下四川一支，其中宣什宗，據宗密《圓覺經大疏鈔》，此派號稱南山念佛宗。而淨眾宗之成都金和上無相（天台家之《佛祖統記》中所立之淨土三祖南岳承遠，乃其同門），則倡引聲念由緩至急、從低到高的程序相反，宣什、淨眾所取為由有聲至無聲，「一鼓作氣、再而衰、衰而竭」（這兒借用《左莊十年傳·曹溪論戰》之語）。一禪一淨，一正一反，簡直預告了日後禪淨合一的大勢。⁴⁷

就禪修方法的課題而言，若以上述的禪學思想與實際修持方法而論，仁宗所提倡的禪修法子較能接近與攝受群眾，切實又純樸、不複雜、不難實行，蓋既可承擔禪宗大業又能普及於天下百姓，接引廣大眾生同登覺岸，無論古今的人皆有受益，此是仁宗與竹林禪派的天命。太宗在〈坐禪論〉一篇文中又表現比較細膩，其將禪分成四種：外道禪、凡夫禪、小教禪、大教禪；其中特別勸學禪者應以大教禪為正法，乃是練習坐禪息念，勿令自己生起見解或妄念也。⁴⁸ 太宗的禪法其實與仁宗無二，只是表達方式

47 顧偉康，《禪淨合一流略》，頁 201。

48 阮惠之主編，《李陳詩文》2（上），頁 87。

不同，仁宗在〈得趣林泉成道歌〉所提倡之禪修，實已將太宗的禪論延伸至愈簡易且接近淨宗之理論和修法。

承擔祖師重任的仁宗，不可只為己、利己、覺己，更重要的是為他、利他、覺他，故修持方法上不當過於複雜或難以實行，如此方能廣傳於大眾、符合眾人的根機，令平民百姓皆能理解、學習與實行。仁宗不僅在登基時力行君主對國民的重責，且在祖位時更對苦難無明的民眾而力行弘法利生、覺悟廣大眾生回到彼岸、續佛慧命的大任，實在是無比的慈悲與智慧。

接著，賦曰：

【字喃原文】	【現代越語拼音】	【中文翻譯】
庄群彼此	Chẳng còn bĩ thử,	再無彼此
爭人執我	Tranh nhân chấp ngã	爭人執我
塵緣擺歇	Trần duyên rũ hết	塵緣放下
是非庄兮	Thị phi chẳng hề	是非不睬
煉蔑慘恚	Rèn một lòng son	一片丹心
店暝敦打	Đêm ngày đon đả	入夜不息
筮工塵世	Ngôi công trần thế	坐在世中
庄管事世	Chẳng quản sự đời	不理世事
永永岸箕	Vắng vắng ngàn kia	偏僻山林
油恚容且	Dầu lòng dong thả	內心悠閒
學隊諸佛	Học đòi chư Phật	學習諸佛
朱特圓成	Cho được viên thành	圓成道果
唱曲無生	Xướng khúc vô sanh	唱無生曲
安禪瀟灑	An thiền tiêu sái	安禪瀟灑

若仔細觀察，不難視出仁宗入世精神和態度與太宗幾乎相同，只是在修行身分與方便上有點相差而已。一者為在家居士身分，卻能將淵奧難懂的佛理、禪理、法義特別具體、詳細、透徹地論解，並寫成書籍、修行儀軌以普勸大眾修行；另一者則立志出家為僧、創立禪派，以一代宗師的身分來

廣化眾生。就出處之道而論，太宗與仁宗簡直相同，兩者皆曾捨棄皇位，立志直往安子山修行直到成佛，遠離朝政與世俗。或者在登基之前，二者皆吃素、持戒、接觸僧侶、禪客並精勤學佛、問道、鑽研佛家經典等等。⁴⁹ 可以說，〈得趣林泉成道歌〉的內容及其禪思猶如一本濃縮的《課虛錄》，二者有著密不可分的思想脈絡。比方說，《課虛錄》中之〈普說色身〉篇、〈勸發菩提心〉篇、〈六時懺悔課儀〉篇，或者〈坐禪論〉諸篇當中的禪思要旨，在〈得趣林泉成道歌〉都能看到其意旨與內涵。⁵⁰

如前言部分所述，仁宗的禪學思想除了深受太宗思想影響，另亦深受慧忠上士禪學思想的影響。如同慧忠上士，仁宗亦被後世尊稱為「竹林大士」，故《三祖實錄》載曰：

《安子山第一祖竹林大士實錄》

按《聖燈實錄》，大士得竹林慧忠上士旨。竹林大士即陳朝第四帝，乃聖宗之子也。⁵¹

《三祖實錄》之所以將仁宗看為陳朝第四帝而非第三帝是因為從太宗父親陳承（Trần Thừa, 1184-1234）算起，當時太宗登基乃少年，治國攝政由太上皇陳承及宰相陳守度（Trần Thủ Độ, 1194-1264）負責，陳承執政自1225年至1234年，共九年。故此，方有仁宗為陳朝第四帝之說法。又慧忠原為仁宗的伯父，⁵² 為越南陳朝大禪師，雖不出家為僧，但極受當時禪林的崇敬，仁宗因此自少頗仰慕、尊敬慧忠，常常跟隨和向他請教佛

⁴⁹ 釋清慈，《越南禪師》，頁237-268、312-340。

⁵⁰ 同前註。

⁵¹ 釋富山，《三祖實錄》，頁232/1a。由於仁宗登安子山後方創立「竹林禪派」，所以此派亦被稱為「安子山」禪派，總稱「安子竹林禪派」，其中包括仁宗前輩的禪師，如太宗、慧忠、聖宗等人。

⁵² 慧忠上士：亦作「慧中上士」，原名陳國嵩，為安生王陳柳之長子，亦為靖國王陳國康、興道王陳國峻、元聖陳氏詔之兄長。安生王陳柳又為陳太宗皇帝之兄，太宗為聖宗之父，聖宗即是仁宗之父，如此聖宗為慧忠之堂弟，而慧忠為仁宗之伯父。

法。由以上《三祖實錄》之引文可知，《聖燈語錄》⁵³ 確信了仁宗受慧忠之傳心印一事。仁宗所編纂的〈上士行狀〉，其中記錄他與慧忠一段問答，當仁宗問慧忠如何是本分之宗旨，上士答曰：「返觀自己本分事，不從他得。我豁然得箇入路，乃摳衣事師焉。噫！」⁵⁴ 由此可見，禪修即是反觀自己，要做自己該做的事情，不做自己不該做的事，不攀緣、不叛逆，不做怪異離譜之事。禪者須隨時堅持、踏實做功課以清淨自己身心，自然能放下「爭人執我」種種煩惱障礙。不與人爭乃是慈悲喜捨，不執我相則能回到自性、覺性並見性，能培養慈悲並廣開智慧。如此學佛方得真實的利益，乃為一切在家、出家眾最踏實的修行方法。仁宗的禪學思想體現一種無自私自利的廣大精神，以身為教，不離群、不標榜。故此，其禪法逐漸成為越南禪學的典範。

仁宗曾為一國之王，身雖處在紅塵，卻能遠離所有功名利祿之慾望，種種塵緣皆能放下，世事不管，晝夜六時只專注於修持一事。他能將身心安住於禪定，因而得法喜充滿、安樂自在、心無罣礙的境界，實為真覺、真解脫者。又云：

【字喃原文】	【現代越語拼音】	【中文翻譯】
塵緣擺歇	Trần duyên rũ hết	塵緣放下
是非庄兮	Thị phi chẳng hề	是非不睬
煉蔑慘悉	Rèn một lòng son	一片丹心
店暝敦打	Đêm ngày đon đả	入夜不息
筮工塵世	Ngồi công trần thế	坐在世中
庄管事世	Chẳng quản sự đời	不理世事
永永岸箕	Vắng vắng ngàn kia	偏僻山林

⁵³ 《聖燈語錄》（1750 年重印版）亦作《聖燈錄》，內容主要記載陳朝五位皇帝之功業及修行，包括：太宗、聖宗、仁宗、英宗、明宗。此書以及《禪院集英》、《三祖實錄》、《慧忠上士語錄》三書所用之史料向來被學界看為最正確並極具參考、研究價值，甚至能夠彌補各部國史及一些古文學原典之不足和誤點。（參閱阮瑯，《越南佛教史論全集》，頁 233、234）

⁵⁴ 黎孟闡，《陳仁宗全集》，頁 451。

油忒容且	Dầu lòng dong thả	內心悠閒
學隊諸佛	Học đòi chư Phật	學習諸佛
朱特圓成	Cho được viên thành	圓成道果
唱曲無生	Xướng khúc vô sanh	唱無生曲
安禪瀟灑	An thiền tiêu sái	安禪瀟灑
埃埃舍谷	Ai ai xá cốc	誰人須知
平幻占包	Bằng huyền chiêm bao	人生夢幻
侈醒職槐	Xây tỉnh giác hòe	突醒南柯
珠滴呂渚	Châu rơi lữ chử	眼淚汪汪
谷哈身幻	Cốc hay thân huyền	知此身幻
庄恪浮雲	Chẳng khác phù vân	如同浮雲
萬事皆空	Vạn sự giai không	萬事皆空
似蕘滓把	Tựa dường bọt bễ	猶如泡影
允命耨細	Đem mình nấu tới	自己隱蔽
景永岸箕	Cảnh vắng ngàn kia	偏僻荒野
篤志修行	Dốc chí tu hành	篤志修行
紙繻紉把	Giấy sồi vớ vá	紙麻粗衣
冷馱庄渚	Lạnh người chãng chớ	誰好不理
與馱庄哈	Dữ người chẳng hay	誰兇不管
吟呬塔聰	Ngậm miệng đắp tai	緘舌塞耳
兮之禍寄	Hè chi họa cả.	無禍來兮
安身立命	An thân lập mệnh,	安身立命

猶如以上這段賦文的禪思內容，竹林二祖法螺禪師示寂的禪偈與仁宗此賦彷彿相當。法螺即將圓寂之時，諸弟子一同來請教，其便寫出偈曰：⁵⁵

萬緣裁斷一身閒
四十餘年夢幻間
珍重諸人休借問

⁵⁵ 釋清慈，《越南禪師》，頁 351。

那邊風月更還寬⁵⁶

兩者皆將世間一切塵緣視為夢幻泡影，故徹底放下。在上一段賦文，仁宗提醒世人勿沉溺於夢幻的人生，快醒南柯之夢：「誰人須知，人生夢幻，突醒南柯，眼淚汪汪。知此幻身，如同浮雲，萬事皆空，猶如泡影。」此乃同《金剛般若波羅蜜經》中之偈，皆說道無常觀法，提醒世人應觀世間萬法無常，勿以假為真。故偈曰：

一切有為法
如夢幻泡影
如露亦如電
應作如是觀⁵⁷

仁宗精進專注於修行、以不變應萬變，把塵世的萬緣放下，看一切法都是空、如夢幻泡影、如浮雲，故不攀緣、不往外求。他只求回到自己本性、貫徹六根、不染六塵，從而得安身立命，上求無上菩提佛果、下化眾生、慈悲不捨，每一步都極為踏實，表示一代宗師的謙虛謹慎，十分值得成為萬代行者的好榜樣；其道德修養的境界可稱上「典範長存」，足以讓世人奉為楷模。

仁宗從一國之君的崗位，將自己轉為一名在深林高山過極為簡單樸實生活的隱居貧僧，面對如此相差極大的轉境，皇帝卻很自在、融通。仁宗因此證得了普滿太虛的清淨法身，並批判當時學道修佛的人諸多卻繁雜，因貪嗔癡、貢高我慢、分別執著、妄想懷疑種種障礙煩惱，無法透徹了悟禪理和禪精粹，導致對禪的宗旨產生誤解，或者有錯誤的想法和修為。仁宗故此感慨地云：

⁵⁶ 阮惠之主編，《李陳詩文》，頁 648。此偈在《越南禪師》是越文，非漢文，故需取《李陳詩文》之漢文版。

⁵⁷ 《金剛般若波羅蜜經》卷 1，CBETA, T08, no. 235, p. 752b28-29。

【字喃原文】

【現代越語拼音】

【中文翻譯】

割𧄸分朱

油羅鳩个

身尼庄管

餒嚼餒如

地水火風

油羅變化

法身常住

普滿太虛

顯赫目前

圓融𧄸𧄸

禪宗指示

目擊道存

空谷傳聲

音響應也

鋪𧄸學道

無數饒世

竹化年蟻

蔑𧄸羅禍

罷恚為曰

擡北𧄸南

一指頭禪

殺那謁可

偈曰：

景寂安居自在心

涼風吹籬入松陰

禪床樹下一經卷

兩字清閑勝萬金

Cắt thịt phân cho

Dầu là chim cá

Thân này chẳng quản

Bữa đói bữa no

Địa thủy hỏa phong

Dầu là biến hóa

Pháp thân thường trụ

Phổ mãn thái hư

Hiển hách mục tiền

Viên dung lỏa lỏa

Thiền tông chỉ thị

Mục kích đạo tồn

Không cốc truyền thanh

Âm hưởng ứng dã

Phô người học đạo

Vô số nhiều thay

Trúc hóa nên rồng

Một hai là họa

Bởi lòng vờ vịt

Trỏ Bắc làm Nam

Nhất chỉ đầu thiền

Sát na hết cả

Kệ rằng

Cảnh tịch an cư tự tại tâm

Lương phong suy đệ nhập tùng âm

Thiền sàng thụ hạ nhất kinh quyển

Lưỡng tự thanh nhàn thắng vạn tâm (kim)

割肉分賜

儘管鳥魚

此身不管

餓飽不定

地水火風

縱使變化

法身常住

普滿太虛

顯赫目前

圓融燦爛

禪宗指示

目擊道存

空谷傳聲

音響應也

學道之人

無數多乎

竹化成龍

一二難見

因懷執疑

指北成南

一指頭禪

剎那消散

仁宗因透徹了「一切由心造」此道理，故全然明白安樂寂靜之勝境來自於內心的修煉。萬法皆從心開始，亦由心滅除，蓋禪宗或淨宗的旨意都一樣著重於「心」。清閒自在還是痛苦煩惱都由心造心滅，如同仁宗〈居塵樂道賦〉另一首喃賦所云：

居塵樂道且隨緣
饑則餐兮困則眠
家中有寶休尋覓
對境無心莫問禪⁵⁸

據近來學者所論，二賦創作的時間隔離較遠，〈居塵樂道賦〉被認為仁宗未出家時所創之作，而〈得趣林泉成道歌〉則是出家後修行得道所創之作。雖然如此，二者末尾之詩偈思想似乎差不遠，萬事歸心，萬覺由心。

四、結論

就文學語言上而論，最早的喃字作品不是於陳朝出現。陳朝即使戰爭多，然而文風又甚盛，最早擁有字喃作品有刑部尚書阮詮與仁宗皇帝，兩者開始用字喃作詩賦。⁵⁹ 到了陳朝，字喃已經被用來創作當時文學作品，這點證明它應在更早之前就出現了。雖然仁宗和阮詮不是創造字喃之人，但是兩者的喃詩賦又對後代字喃文學的發展有特別重要的地位，因為陳朝之前的字喃文學作品似乎沒有。仁宗之後，就喃賦而言，則有竹林禪派第三祖玄光禪師之〈詠雲煙寺賦〉及莫挺之的〈教子賦〉。該二首賦與仁宗〈居塵樂道賦〉及〈得趣林泉成道歌〉二賦作成為陳朝佛教文學之四賦，據釋福達（Thích Phước Đạt）之認為，仁宗此二賦扮演了帶動後期具佛教內容的賦體在越南文學興起與發展之先鋒角色。⁶⁰

58 黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁 485。

59 陳重金著，戴可來譯，《越南通史》，頁 92。

60 釋福達，《竹林禪派作品中之文學價值》，頁 229。

〈得趣林泉成道歌〉為仁宗成道後之法喜心得，具有祖師禪的風味，指出其禪宗要旨與禪修方法。另外，從中可看到一位平易近人、樸實清淡的避俗祖師，身雖隱居於清幽之處但心又寂靜安樂，與大自然融合，此種自在確實諸如他在〈居塵樂道賦〉所云「居塵樂道且隨緣」之偈語。

如上所述，〈得趣林泉成道歌〉之禪思，透過禪淨合一之思想與方法，實在愈彰顯了竹林禪派積極入世的精神，因此頗符合當代猛然發展之淨土法門的景象，是故對現代佛教修行者帶來真實不虛的嚮導與利益。

〈得趣林泉成道歌〉正是「仁宗皇帝」經由修煉過程而轉化為「仁宗佛帝」的寫照，由此可知，其禪境果真極具一代宗師的風範。因用字喃所寫，故〈得趣林泉成道歌〉能代表竹林禪派的人世精神與民間化修法之禪學理念，並其藉由喃文和四言賦體之方便而使此賦易記易行，愈能接近平民百姓。故此，直到今日，仁宗所開創的竹林禪派在越南仍為最受歡迎、最有影響力的越南化、民族化之禪派。

【參考書目】

本文佛典引用主要是採用「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 的電子佛典集成光碟, 2018 年。

一、佛教藏經

- 《六祖大師法寶壇經》, T48, no. 2008。
《金剛般若波羅蜜經》, T08, no. 235。
《長阿含經》, T01, no. 1。
《楞伽師資記》, T85, no. 2837。
《維摩詰所說經》, T14, no. 475。
《增壹阿含經》, T02, no. 125。

二、古籍

- 《三祖實錄》, 越南佛學研究院, 胡志明市: 胡志明市出版社, 1995 年。
《大越史記全書》, 越南社會科學院, 河內: 社會科學出版社, 1993 年。
《明實錄》, 中央研究院歷史語言研究所、韓國國史編纂委員會, 2014 年。
《陳朝慧忠上士語錄》, 胡志明市: 東方出版社, 2010 年。
《課虛錄》, 河內: 社會科學出版社, 1989 年。
《禪宗本行》, 胡志明市: 文學出版社, 2009 年。
《禪苑集英》, 越南佛學研究院, 2005 年。

三、中越文專書、論文、網路資源等

- 阮公理 2016 《李陳朝佛教文學——面貌與特點》, 胡志明市: 胡志明國家大學出版社。(Nguyễn Công Lý. 2016. *Văn học Phật giáo thời Lý-Trần: Diện mạo và đặc điểm*. Tp.HCM: Nxb Tp.HCM.)
- 阮惠之主編 1989 《李陳詩文》2(上), 河內: 社會科學出版社。(Nguyễn Huệ Chi chủ biên. 1989. *Thơ văn Lý-Trần. Tập 2-Quyển Thượng*. Hà Nội: Nxb KHXH.)
- 阮瑯 2014 《越南佛教史論全集》, 河內: 文學出版社。(Nguyễn Lang. 2014. *Việt Nam Phật giáo sử luận toàn tập*. Hà Nội: Nxb Văn học.)

- 武文敬 2017 《大字典字喃》，胡志明市：洪德出版社。(Vũ Văn Kính. 2017. *Đại tự điển chữ Nôm*. Tp.HCM: Nxb Hồng Đức.)
- 邱君亮 2017 《漢藏彌陀極樂淨土法門之比較》，臺北：文津出版社。
- 陳光德 2013 《千年衣冠》，河內：世界出版社。(Trần Quang Đức. 2013. *Ngàn năm áo mũ*. Tp.HCM: Nxb Thế Giới.)
- 陳重金著 1992 《越南通史》，戴可來譯，北京：商務印書館。
- 釋善議編譯 1998 〈越南佛教略史〉，《東南亞佛教概說》，世界佛學名著譯叢 57，新北：華宇出版社。
- 黃氏午考究、拼音、註解 2009 《禪宗本行》，胡志明市：文學出版社。(Hoàng Thị Ngọc khảo cứu, phiên âm, chú giải. 2009. *Thiền tông bản hạnh*. Tp.HCM: Nxb Văn học.)
- 楊柳 2006 〈禪淨合一、萬善同歸——永明延壽與宋代以後漢傳佛教的轉型〉，《新世紀宗教研究》4.4，頁 96-132。
- 劉貴傑 2013 《禪宗哲學》，臺北：臺灣商務印書館。
- 黎孟闢 2010 《陳仁宗全集》，胡志明市：東方出版社。(Lê Mạnh Thát. 2010. *Toàn tập Trần Nhân Tông*, Tp.HCM: Nxb Phương Đông.)
- 黎孟闢 2005 《關於《禪苑集英》之研究》，胡志明市：東方出版社。(Lê Mạnh Thát. 2005. *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*, Tp.HCM: Nxb Phương Đông.)
- 顧偉康 1997 《禪淨合一流略》，臺北：東大圖書。
- 釋日光 2010 《竹林泉聲》，胡志明市：綜合出版社(Thích Nhật Quang. 2010. *Suối reo rừng trúc*. Tp.HCM: Nxb Tổng hợp.)
- 釋行慧 2018 《越南佛教文學——一個接近的方向》，胡志明市：社會科學出版社。(Thích Hạnh Tuệ. 2018. *Văn học Phật giáo Việt Nam-Một hướng tiếp cận*. Tp.HCM: Nxb KHXH.)
- 釋清慈 2018 《越南禪師》，胡志明市：洪德出版社。(Thích Thanh Từ. 2018. *Thiền sư Việt Nam*. Tp.HCM: Nxb Hồng Đức.)
- 釋清慈 2008 《竹林三祖講解》，胡志明市：胡志明市出版社。(Thích Thanh Từ. 2008. *Tam tổ Trúc Lâm giảng giải*. Tp.HCM: Nxb Tp.HCM.)
- 釋福達 2016 《竹林禪派作品中之文學價值》，胡志明市：洪德出版社。(Thích Phước Đạt. 2016. *Giá trị văn học trong tác phẩm của Thiền phái Trúc Lâm*. Tp.HCM: Nxb Hồng Đức.)
- 中央研究院歷史語言研究所、韓國國史編纂委員會，「明實錄、朝鮮王朝實錄、清實錄資料庫網」(漢籍全文資料庫)，<http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/>

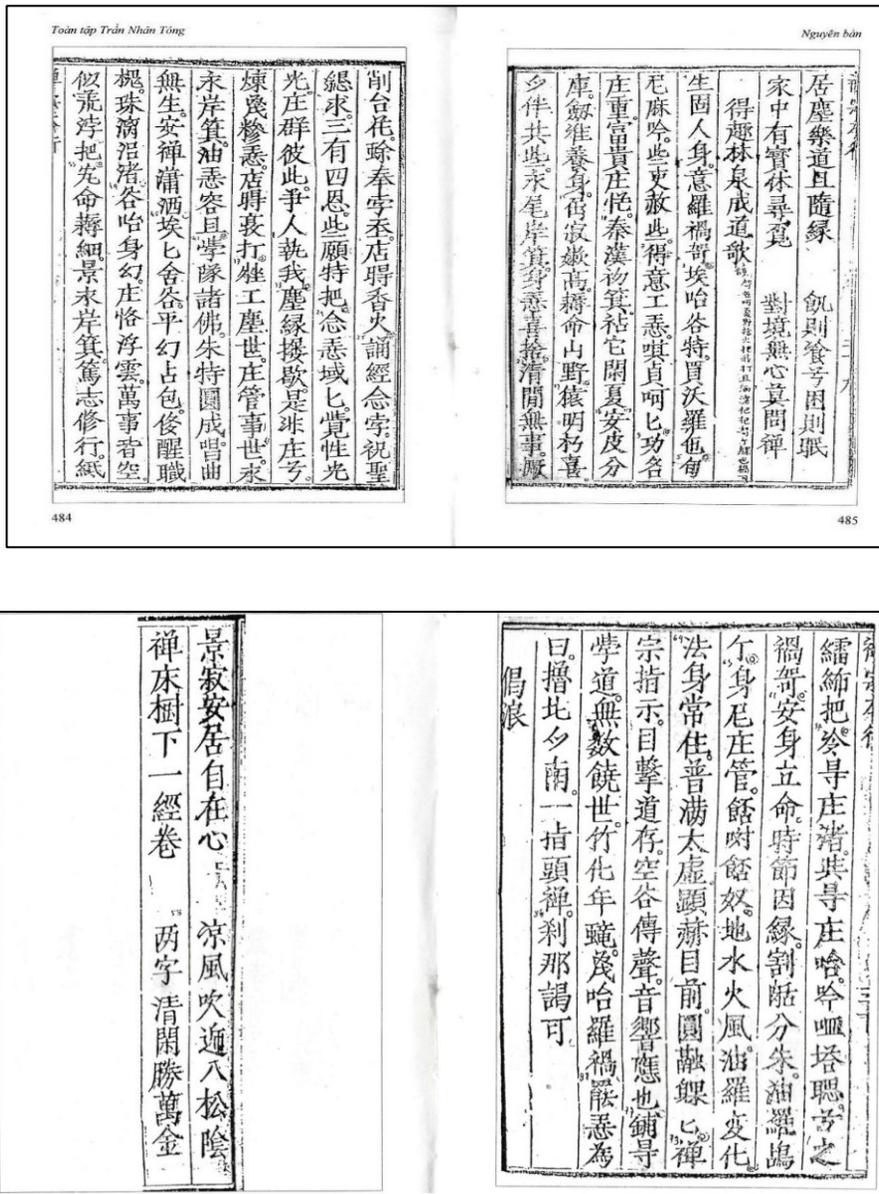
[mql/login.html](#)，2018.05.06。

「保存字喃遺產會網」（Vietnamese Nom Preservation Foundation Website），版權 1999-2019，越南國家圖書館，阮光宏 2015 《字喃引解字典》，http://nomfoundation.org/nom-tools/Tu-Dien-Chu-Nom-Dan_Giai?uiLang=vn，2018.05.04。（Website Hội bảo tồn di sản Nôm. Bản quyền 1999-2019. Thư viện Quốc gia Việt Nam. Nguyễn Quang Hồng. 2015. *Tự điển chữ Nôm dẫn giải.*）

「越南胡志明市人社科大學」網，<http://qlkh.hcmussh.edu.vn/?ArticleId=9e1e1b1a-0afc-452f-86d3-dfd987ed2da5>，2018.05.06。

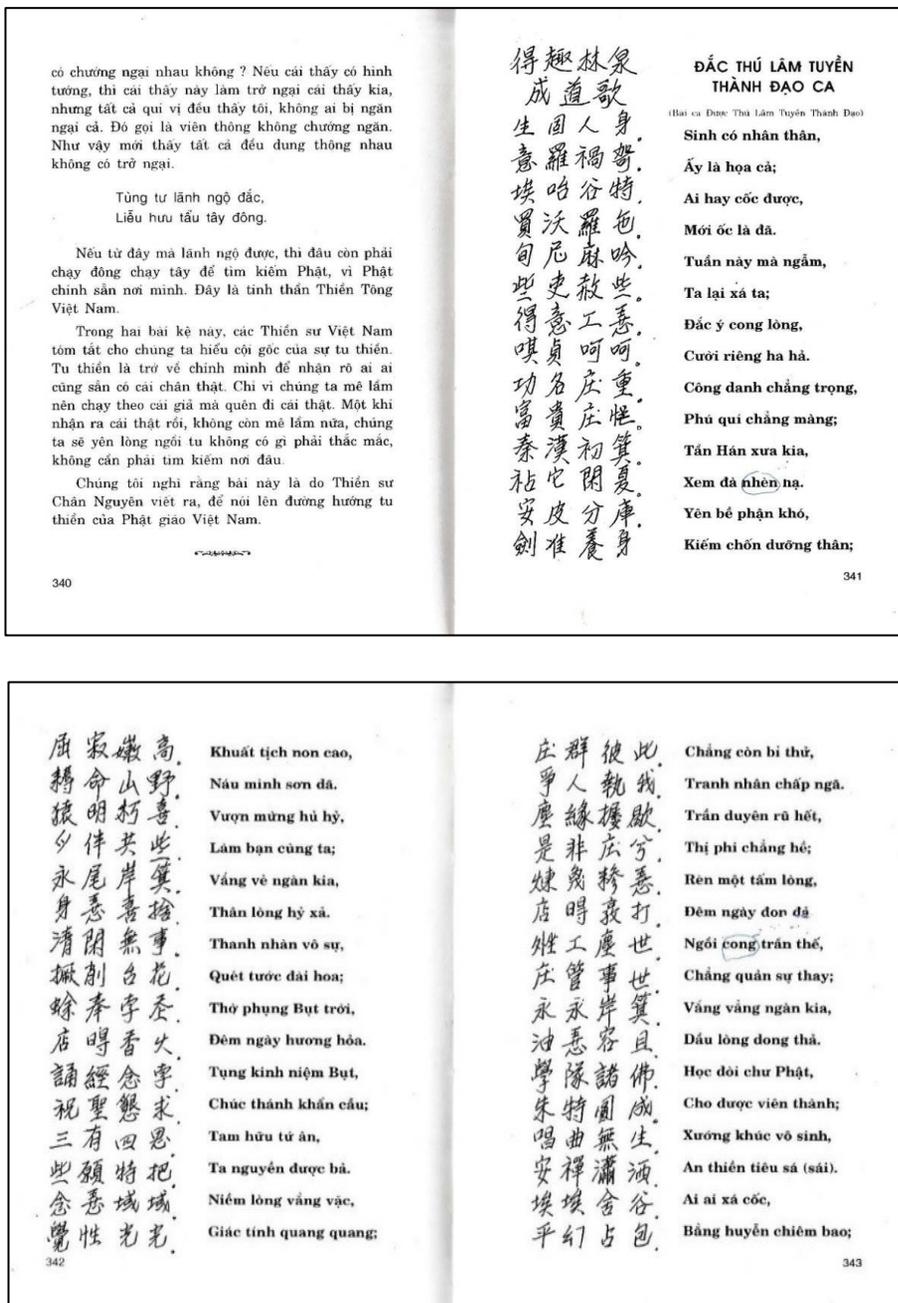
附錄：

圖 1：《陳仁宗全集》中之〈得趣林泉成道歌〉（木版）⁶¹



61 黎孟闢，《陳仁宗全集》，頁 484-487。

圖 2：《竹林三祖講解》中之〈得趣林泉成道歌〉（手寫）⁶²



62 釋清慈，《竹林三祖講解》，頁 340-347。

<p> 修醒職槐 珠滴沿者 谷吟身幻 庄恪浮雲 萬事皆空 似荒淳把 况命永持 景志岸細 篤志修箕 紙繡紳把 冷導庄渚 與導庄吟 吟之塔聰 兮身福勢 兮身立命 時節因緣 </p>	<p> Xấy tình giác hỏe, Châu rơi lá chã. Cốc hay thân huyền, Chàng khác phù vân; Vạn sự giai không, Tự dưỡng bột bẻ. Dem minh nâu tới, Cảnh vắng ngân kia; Đốc chỉ tu hành, Giấy sồi vô vã. Lạnh người chàng chớ, Dữ người chàng hay; Ngậm miệng đáp tai, Hề chi họa cả. An thân lập mệnh, Thời tiết nhân duyên; </p>	<p> 割分朱 油羅个 身元庄 餽啣管 地喇水 油羅火 法身變 普滿常 頭赫太 圓融日 禪宗擊 自空擊 音响谷 鋪响應 蕪數世 </p>	<p> Cát thịt phân cho, Dâu là chim cá. Thân này chẳng quản, Bữa đói bữa no; Địa thủy hóa phong, Dâu là biến hóa. Pháp thân thường trụ, Phổ mãn thái hư; Hiển hách mục tiên, Viên dung loa loa. Thiên tông chỉ thị, Mục kích đạo tón; Không cốc truyền thanh. Âm hưởng ứng đã. Phổ người học đạo, Vô số nhiều thay; </p>
---	---	--	--

<p> 竹化年 兔能出 擗罷悉 擗北為 一指少 剎那頭 認禪可 </p>	<p> Trúc hóa nèn rỗng, Một hai là họa. Bối lòng vô vị, Trỏ Bắc làm Nam; Nhất chỉ đầu thiên, Sát na hết cả. </p>	<p> 偶浪 景寂安 涼風吹 禪床樹 雨字清 居自在 迎入心 下一松 經卷陰 勝萬全 </p>	<p> DỊCH : Sống yên giữa cánh lạnh lòng không, Gió mát hiu hiu lọt bóng thông. Dưới gốc, giường thiên, kinh một quyển, Thanh nhân hai chữ, dáng muốn đồng. HUỆ CHI Giảng : Đây là bài ca Địch Thủ Lâm Tuyên Thành Đạo. Bài "Cư Trần Lạc Đạo Phú" (bài Phú Ở Trong Cõi Trần Mà Vui Với Đạo) là bài phú vua Trần Nhân Tông làm khi đang ở địa vị Thái Thượng Hoàng, còn bài "Đặc Thủ Lâm Tuyên Thành Đạo Ca" là khi Ngài xuất gia, lên ở trên núi rừng, Ngài được niềm vui ngộ đạo nên làm bài ca này. Chỉ đọc tựa đề chúng ta cũng thấy được tâm trạng Ngài đối với sự tu hành. Thủ là đền, lâm là rừng, tuyên là suối, tức là lên được trên núi rừng suối tu rồi thành đạo nên làm bài ca này. Sinh có nhân thân, Ấy là họa cả; Ai hay cốc được, Mối ọc là đã. </p>
--	--	--	---

A Tentative Study of Chan Thoughts in Nôm Ode “Arrivals at Lin Quan Enlightenment Song” by Trần Nhân Tông in Tran Dynasty of Vietnam

Wu Chun, Bai Yang

Doctoral student

Department of Southeast Asian Studies,
National Chi Nan International University

Abstract

This article will predominantly discuss the Chan thoughts of Trần Nhân Tông in “Arrivals to Lin Quan Enlightenment Song” (Đắc thú lâm tuyền thành đạo ca). He was the first patriarch of Bamboo Forest Chan sect in the Tran Dynasty of Vietnam. The gaze point is to analyze and to compare the encounters between Nhân Tông and other Chan masters, especially the practice and ideals of the consistency between Chan and Pure Land Buddhism. The purpose is to show the roots and characteristics of Nhân Tông and the driving to Vietnamese Buddhism.

This article pays attention to the ancient literature of Vietnam and ancients argumentations as observation points to Nhân Tông’s Chan thoughts, and also the object of dialogue. In addition, some recent discussions are also taken as object for reflections of Nhân Tông’s Chan thoughts. Following that, the article points out the similarities and differences between doctrine and practice of Nhân Tông’s Chan thoughts compared with the former, the later and the concurrent generations as well as with different countries.

Although this is not a complete comparison among various versions of “Arrivals at Lin Quan Enlightenment Song,” the author tried to provide some resources for reference, such as the wood-carved version of *Thiền tông bản hạnh* from Lê Mạnh Thát and Hoàng Thị Ngo, the handwritten version of *Thơ văn Lý*

Trần from Nguyễn Huệ Chi, the handwritten version of *Tam Tổ Trúc Lâm Giảng Giải* and the printed version of *Thiền sư Việt Nam* from Thích Thanh Từ.

Keywords :

Tran Dynasty of Vietnam, Nhân Tông, “Arrivals at Lin Quan Enlightenment Song”, Chan thoughts, The consistency between Chan and Pure Land Buddhism