

# 法螺禪師（1284-1330）與華嚴轉播

釋真聲

華嚴專宗學院研究所

## 摘要

法螺禪師是越南竹林禪派的第二祖。他 20 歲出家，26 年弘法利生。特別是在他一生中，匯聚具足條件將九會《華嚴經》講完。不知道內容講得怎麼樣，但他的著作與他對佛教的貢獻濃有理事圓融無礙性。

在著作上用界定慧三學為基礎發展到上乘的解脫境界來普說勸導。在生活上，將佛教華嚴菩薩精神上求佛道下化眾生融入在修行生活裡面，能夠作為王朝王公百姓歸向受菩薩戒，行持利國益民的政策，在日常能運用到解脫道，修十善，行布施，奉信佛法。超越頓漸二見，回歸到實際生活修行菩薩道。

身為禪師的他就不妨礙持咒禮佛為精進方便。他的禪風不織布不立文字反而奉持經典，依教修行淡一點也不障礙解脫。因為踏風性以及教人的是圓融無礙的華嚴法。要見性而不去次第修行，次第進修而不違背悲智融通方便。可以說他不只是禪師而還是華嚴法界中的行者，堪當越南佛教的一尊古今的修行典範。

關鍵詞：法螺，越南佛教，華嚴行者，陳朝。

## 一、前言

## 二、法螺禪師的生平

### （一）生平

### （二）弘法事業——鞏固與發展統一佛教會

## 三、法螺講華嚴經記錄的情況

### （一）文獻記載

### （二）追尋法螺受華嚴影響的脈絡

## 四、從禪師到華嚴行者

### （一）著作上

### （二）實修利生

## 五、結語

## 一、前言

陳朝（1225-1400），竹林禪派是越南佛教最輝煌之一個時段。其中，第二祖法螺禪師（1284-1330）對佛教有極大的貢獻，顯露當時佛教的特征。特別是對於轉播《華嚴經》比其他祖師有相對清楚的記載。

大部分的學術論文對越南佛教的研究主要針對禪學。對法螺禪師也不列外，內涵是經教律密等融合在禪學思想裡面。本文發覺從法螺禪師的年譜與其著作中有提到臨濟，大慧語錄；身為禪師卻講經說法，尤其是《華嚴經》之九會；此因緣如何？由此，本文更進一步探究這些問題。

關於華嚴方面，據范文俊教授的發表：「至今只有一本書研究到越南陳朝碑文與論述陳朝華嚴思想、華嚴文化」<sup>1</sup>。那本書是梅氏香的《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》。這本書的理論，已經幫助本文解決兩個問題：一、越南佛教接受華嚴教典的背景是什麼；二、為什麼到法螺禪師才講《華嚴經》<sup>2</sup>。關於法螺禪師的史料，本文參考《越南漢喃銘文匯編》與耿慧玲之考<sup>3</sup>。並且引用范文俊教授整理青梅塔碑與對照玲教授的成果<sup>4</sup>。青梅為研究越南佛教史非常重要的一個塔碑。它的年代絕對是在1362年建立——法螺圓寂后32年。從塔碑上的文字看，我們除了知道當時陳朝佛教的情形，更了解法螺對佛教的貢獻；在此以華嚴為中心探討內容，也有密切關係。此外，本文還有參考中村元的《中國佛教發展史》<sup>5</sup>。越南佛教的部分已間接幫助本文了解陳朝的禪學與華嚴的關係。但在本文研究範圍之內還沒進行對照法螺禪師與大慧禪師的華嚴禪思想。

---

<sup>1</sup> 范文俊、〈越南陳朝（1225-1400）華嚴思想論述〉，《華嚴國際研討會第八屆》，2019，p3。

<sup>2</sup> 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年，241頁。

<sup>3</sup> 漢喃研究院——中正大學文學院，《越南漢喃銘文匯編》第二集-下冊 陳朝（1226-1400），八十八年度蔣經國國際學術交流基金會補助，2002.26.青梅圓通塔碑- p.427-437 考 p.437-463。

<sup>4</sup> 范文俊，《青梅圓通塔碑考究》，漢喃雜誌，第六期（127），2014。

<sup>5</sup> 中村元，譯者 余萬居，《中國佛教發展史》，天華出版，下冊，1984年。

爲了介紹法螺禪師與華嚴轉播，本文將文碑的內容整理成三個內容：法螺禪師的生平與弘法事業；法螺講華嚴經記錄的情況；文獻記載與法螺受華嚴影響的脈絡；然後，因爲他演講《華嚴經》的內容沒有什麼記錄，故本文從他是禪師的身份留下來的著作與貢獻記載，以華嚴的角度來看另外一身份的他——華嚴行者。

## 二、法螺禪師的生平

### （一）生平

如上已說明，以下法螺禪師的生平是依照范文俊教授所整理的年譜而闡述的。公元年是本文對照加上的。

在此部分，本文一年譜的脈絡分成：幼年，求法出家，繼燈續焰，示寂。

#### 1. 幼年

紹寶六年（1284）甲申五月初七日卯時，師生於南柵江九羅鄉同和村舍。先是，癸未年（1283）八月師母武氏夜夢異人授以神劍，喜而懷之，覺乃娠。生時異香滿室，移時方絕。父淨行種姓同氏諱某，釋號純茂。母武氏諱某，號慈救。師生而穎悟，口不說惡言，食不嗜葷肉，俗名堅剛。初、其母連得八女子。及胎師時，厭其女子之多，密求藥下之，效四服，不脫而留之。及產得師，乃大喜，故以堅剛名之。

由此可知，師出生的時間，地點，雙親都是純厚、善根的人。其母親曾夢見到一個非常之人給她一把神劍而懷胎師，出生時的瑞相，以及取名「堅剛」的原因是因母親生出八個女兒之後，嫌棄會又生出女，服藥除掉這個胎兒，但四次不成，還生出師，非常高興，叫他是「堅剛」所謂不可壞也。師本性通惠，從小不吃葷，不說惡語。

#### 2. 求法出家

竹林禪派的特色是佛教融入人間。從初祖調御是將法藥周遊救苦了，同時找人傳法：

興隆十二年（1304）甲辰、師二十一歲。是年仁宗調御頭陀<sup>6</sup>徧遊諸道，除淫祠<sup>7</sup>，施法藥治諸貧病者，亦求法嗣之切。駕幸南柵江。

而法螺求法的心也是勇猛的，才與調御相應：

時師遠遊，覺心頭煩悶而歸，果見調御行其村，遂禮求出家。調御一見而奇之曰：「此子有道眼，後必有法器。」且喜其自來，遂賜名善來。及歸靈山麒麟寮，剃髮授縵衣，指參瓊館性覺和尚，而師百計咨詢，覺終不為開示。師乃採取海眼經<sup>8</sup>間，到七處徵心後客塵喻，反覆久之，忽有入處。一日師從性覺處歸參謁，值調御上堂，次舉太陽烏雞頌。師有省，調御知之，乃命侍左右。一夜因呈三要頌，被調御一筆勾下，數四請益，調御祇教自參。入房中，心頭七上八下；子夜更深，因見燈華落，忽然大悟，遂舉所悟呈似，調御深旨之。師從此誓修十二頭陀行。

由此可知，竹林禪派教法與禪宗傳統的手段一樣——絕不為示，逼人自悟。並且省悟表現在文字上還是被否定。等到體悟人我狗空如燈花落才是真正得用的法器。法螺誓修十二頭陀行也是很特殊的一點，需要更進一步研究越南禪宗頭陀行的狀況。

興隆十三年（1305）乙巳、調御於麒麟寮親授師聲聞及菩薩戒，參學成器，因賜號法螺焉。

同時受聲聞及菩薩戒的傳承情況也影响着現在越南流行的狀況。但是當時陳朝早已有這個思想是已經很先進的。在中國禪宗，道信禪師也講菩薩戒入在禪宗形成戒禪合一的禪風。

---

<sup>6</sup> 是陳仁宗出家的法號

<sup>7</sup> 迷信之地方

<sup>8</sup> 是否指《楞嚴經》

### 3. 繼燈續焰

出家得法後，法螺在調御指導下，講經說法：

興隆十四年（1306）丙午、調御住持超類報恩寺，立師為講主。

興隆十五年（1307）丁未、師二十四歲。四月、調御於天寶觀住庵，侍者七、八人，而師為首。調御為師講大慧語錄。五月、調御上臥雲峰頂住庵；十五日布薩，屏左右，以衣鉢及書心偈付師，教其護持。

興隆十六年（1308）戊申正月初一日、奉命於超類寺甘露堂嗣法住持開堂行傳嗣之禮，列祖位，奏大樂，燒名香。調御引師拜祖堂，訖粥後，命奏樂，搥法鼓，集大眾，上法堂。時英宗駕幸其寺，列主客之位。英宗以佛法大檀越，立客位，在法堂上；宰執庶僚，立庭下。調御陞座說法，語畢，便下，擁師登其座。調御對面合掌問訊，師答拜訖，受法衣披之，調御乃向偏位坐曲象床聽師說法。以安子山門、超類寺命師繼世住持，為竹林第二代，又以經史外書百函，及所刺血寫大藏小夾二十函，付師以廣內外學。

調御入滅時，法螺代表禪派處理當時佛教的事情，正式弘揚佛法：

以十一月調御於臥雲庵入滅。師扈送舍利，入大內安置，說法語，作石室寐語，拈頌石室寐語乃調御退院住山時所作也。

興隆十七年（1309）己酉七月十四日、奉敕赴仁宗盂蘭大齋，陞堂普說。是月師接玄光且謂之曰：「調御遺囑，汝其忘乎？」玄光從此相隨參學，不離左右。九月、奉詔隨御舟引調御舍利自大內下龍興府入陵，發寶藏下壙，封舍利，師皆有法語。

師常晝夜持咒，禮佛不闕，有述發願文在六時儀中，大意謂：「諸佛菩薩所有行願，皆願學之。一切眾生，或讚毀、或敬慢、或施與、或侵奪，觸目聞名皆度之，令登菩提。」

### 4. 示寂

開祐二年（1330）庚午、（…）二月五日、示疾，七、八日風疾甚亟，至十一日夜間、玄光來省病，師於睡時咻咻一聲。玄光曰：「尊者寐語耶？」師曰：「睡則寐語。不睡則不寐語」玄光曰：「安得睡與覺一？」師曰：「睡與覺一，還他不病時。」玄光曰：「安得病與不病一？」師曰「病也不干他，不病也不干他。」玄光曰：「爭奈既有語聲何？」師曰：「管甚麼風過樹聲。」玄光曰：「風過樹聲，人則不惑；睡中寐語，則能惑人。」師曰：「痴人亦有惑於樹聲者。」玄光曰：「祇此一疾至死也不瘳。」師乃踏之，玄光便出去。自是病稍間。至十三日、歸瓊林院舊方丈臥病。十九日夜間，疾復亟，乃以調御所傳袈裟及寫心偈付玄光教其護持。又親寫偈付景顛、景徽、無際等諸大弟子。是後門人日日入請示偈，師一一寫付之，及答問不倦。是時記得法弟子三十餘人。至三月初一日、上皇親臨視病，出曰：「若謂祖師自在，要行即行，要住即住，則非所知。若察色及語言，則未見死證。」因詔太醫診治，皆謂不死，師亦服其藥不辭。至初二日、師命賜紫沙門驚子就御舟及呈遺奏寫法偈上進。初三日午時、上品奉御譚檜入胗脈，亦曰：「未見急死證。」至夜間亥時加亟。玄光曰：「古人到這裡放行好，把住好？」師曰：「總不干。」進云：「總不干時如何？」師曰：「隨處薩婆訶。」門人就請曰：「古人臨終皆有示偈，師何獨無？」師叱罵之。良久乃起坐，索筆大寫云：

萬緣截斷一身閑

四十餘年夢幻間；

珍重諸人休借問，

那邊風月更邁寬。

乃擲筆，奄然而寂，正子時也，年四十七。門弟子以全身坐柩。丑時、輦上青梅山平日所囑造龕之地安置，上皇命中使親到其處；時門人以示寂偈及問答因緣呈上，四眾禮謝而歸。三月十一日，太上皇御筆加師號淨智大尊者三字，塔曰圓通，仍賜金十兩造其塔，并製挽詩云：

垂手塵寰已了緣，  
 覺王金縷得人傳。  
 青山蔓草棺藏履，  
 碧樹深霜殼蛻蟬。  
 夜掩講堂今古月，  
 曉迷丈室有無煙。  
 相投針芥嗟非昔，  
 琢就哀章淚泫然。

時	事件
1284	出生
1304	出家
1305	受聲聞及菩薩戒，號法螺
1306	超類報恩寺的講主
1307	調御以衣鉢及書心偈付師
1308	當超類寺住持，竹林第二代
1308	調御於臥雲庵入滅。師扈送舍利，入大內安置，說法語，作石室寐語，拈頌石室寐語。
1309	奉敕赴仁宗孟蘭大齋，陞堂普說。接玄光相隨參學
1330	奄然而寂

## (二) 弘法事業——鞏固與發展統一佛教會



其實，從 1308 年開始，法螺已經奉命說法，但是當時佛皇仁宗還在，算是繼燈續焰的部分。初祖仁宗滅度後，法螺的弘法事業真正開始。在此部分，本文分成兩個內容：建立寺院與攝化二眾。

### 1. 建立寺院

興隆十八年（1310）庚戌三月、英宗敕賜每度常隨僧三年，又賜安丁鄉上田八十畝及耕夫，以給眾食，四、五年後返之。

興隆二十年（1312）壬子十一月、英宗詔入內資福寺講大慧語錄，仍發內帑金銀為錢五萬，委師賑施貧者。又賜官舡及棹夫以給常時往來，師辭不受，英宗命捨念茹庄田一所五百畝，遺師為三寶常住產。

興隆二十一年（1313）癸丑（…）開堂陞座日，英宗親臨聽法，奉調御遺詔，取聖慈宮三寶物重構超類報恩寺。是役，工匠土木皆從官給。上三、四幸其寺，仍命禁軍培土運木。（…）宣慈皇太后施校家田三百畝為超類寺三寶常住產。初太后於其寺受戒，因以此為外財焉。

大慶元年（1314）甲寅太上皇即位，於超類寺鑄佛像三尊，皆高十七尺。及建佛殿、閣、藏、僧堂凡三十三所，師皆命名，佛寺扁曰藁香殿，太上皇親洒宸翰以賜之。英宗賜大藏經五百函以為其寺常住。

大慶二年（1315）乙卯、英宗取故宮人【范】【氏】【□】【□】【家】田三十畝施師為常住。

大慶四年（1317）丁巳創古城寶山王寺，潮州畫工許則誠奉詔寫師立影。十二月、創瓊林院，司徒文惠王為施主，姑施錢四千緡。雲洞村人阮長禮師，施農田七十五畝為瓊林三寶常住產。

年	內容
1310	上田八十畝及耕夫
1312	施貧者五萬 念茹庄田一所五百畝，遺師為三寶常住產
1313	重構超類報恩寺，施校家田三百畝為超類寺三寶常住產

1314	於超類寺鑄佛像三尊，皆高十七尺。及建佛殿、閣、藏、僧堂凡三十三所
1315	田三十畝施師爲常住
1317	創古城寶山王寺，農田七十五畝爲瓊林三寶常住產

## 2. 攝化二眾

英宗命中書侍郎王公著給師牒，度常隨僧不拘常律。其略曰：「選佛場要須精選，求佛處不假外求。矧乃為僧，已嗣蒙其大法，夫何度眾猶或泥於常規！」

興隆二十一年（1313）癸丑九月、奉詔就諒江永嚴寺定天下僧職及置伽藍凡百餘所，天下僧從此有籍矣，皆師管之。是時度千餘人，後凡三年一度，僧皆不減千數。

在家眾：

興隆十六年（1308）戊申（...）師於超類寺奉敕授宣慈皇太后、及帝姬天貞長公主出家菩薩戒

大慶三年（1316）丙辰、英宗詔師授太上皇在家菩薩戒。

大慶六年（1319）己未授華陽公主等在家戒。

大慶七年（1320）庚申惠仁大王請師就武寧山寺授菩提心戒。

大慶八年（1322）辛酉上品懷寧侯請師鑄千手大悲一尊，及求受菩提心戒。至是，太上皇詔師跋其後。國父上宰請就靈山崇嚴寺授在家菩薩戒。

開泰元年（1324）甲子年奉詔授昭慈皇太妃出家菩薩戒

年	在家眾	受戒
1308	宣慈皇太、帝姬天貞長公主	出家菩薩戒
1316	太上皇	在家菩薩戒
1319	華陽公主等	在家戒
1320	惠仁大王	菩提心戒
1322	上品懷寧侯，	菩提心戒

	國父上宰	在家菩薩戒
1324	昭慈皇太妃	出家菩薩戒

出家眾：

興隆十八年（1310）庚戌度景徽出家授戒。

大慶九年（1321）壬戌（...）司徒文惠王初出家，事師盡弟子之禮。大慶十年癸亥，九月、司徒文惠王及威惠王請就超類報恩寺授菩薩戒及灌頂受法。

年	出家人
1310	景徽
1321	司徒文惠王

### 3. 講經與印刷佛教資料

興隆十九年（1311）辛亥、奉詔續刊大藏經板

大慶八年（1321）辛酉、奉詔為昭慈皇太妃安法號，寫大藏經後跋。先是英宗與太后及宮嬪等刺血寫大藏經五千餘卷既畢。

除了《華嚴經》之外，師也講《首楞嚴經》，《金剛經拈頌》，《維摩經》，《大慧語錄》，《傳燈錄》，《雪竇錄》，《禪林鐵嘴語錄》，《慧忠上士語錄》。

作《石室寐語》，《拈頌石室寐語》乃調御退院住山時所作。

刊《四分律》，刪《補抄板》，印施凡五千餘本，撰《金剛場陀羅尼經科註》，刊板印行，

定《涅槃大經科疏》，《法華經科疏》，《楞伽四卷科疏及撰衍義》，《般若心經科疏及撰註》，《法事科文及度門助成集》。

編《仁王護國儀軌》以便內修。

很遺憾的是這些作品已經無蹤，只剩下了文碑記載的名稱。

### 三、法螺講《華嚴經》記錄的情況

#### (一) 文獻記載

時間	內容
興隆十八年 庚 (1310)	奉詔赴仁宗孟蘭大齋，陞堂講華嚴大旨。
大慶八年辛 酉(1321)	顯靈延光寺住持鶯子請就其寺講《華嚴經·十地品》。
大慶九年 壬 戌 (1322)	先是上品懷寧侯鄭中子欲請師盡講華嚴經九會。至是，懷寧及主事僧玄光抵疏請就 <b>超類報恩寺</b> 講華嚴第二會。是後九會聽講者多至千餘人，少亦亡慮五、六百餘人。
三月	惠仁大王請就 <b>熾盛光寺</b> 講華嚴第二會。
大慶十年癸 亥 九 月 (1323)	寶雲公主請就 <b>超類寺</b> 講華嚴第三、第四二會 保慈皇太后、司徒文惠王請於 <b>瓊林院</b> 講華嚴第五會
開泰元年甲 子 年 二 月 (1324)	奉昭慈皇太妃內旨就 <b>建昌府</b> 講華嚴第六會。
十二月	寶惠國母請就 <b>養福</b> 講華嚴第七會
開泰二年乙 丑 三 月 (1325)	佐聖太師及華陽公主請就 <b>天光寺</b> 講華嚴第八會。奉保慈皇太后旨於 <b>瓊林院</b> 講華嚴第九會及設禮千佛會七晝夜。

開祐二年庚午、師四十七歲。正月十五日 (1330)	安樂堅德大師及施主麗寶公主請就 <b>安樂藏院</b> 重講華嚴經第一、第二會
------------------------------	---

由上可知法螺禪師講《華嚴經》是有頭有尾的。但是講的地方不一樣，「是後九會聽講者多至千餘人，少亦亡慮五、六百餘人。」此細節的問題是聽講的人的數量，雖然地方不一樣但是《華嚴經》聽眾估計是有一定會眾的。

## (二) 追尋法螺受華嚴影響的脈絡

法螺的著作至今皆已散失，僅存《參禪要指》的一部分，名為《禪道要學》

記載在《三祖實錄》中，內容中有提到法螺的生平。從《禪道要學》的跋文可知，此文是法螺撰寫的<sup>9</sup>。引文記載如下：

且師者，流芳四七，續焰二三。縱楊岐宗，得圓悟旨。日日談禪說法，無一法而可得；處處接物利生，非眾生而不利。行看石牛吼月，住聽未馬嘶風，坐倚沒影樹前，臥息無縫襪內，孰能探蹟其涯浚哉！諸山林經雲、朝市禪宗者，若逢言外之旨，不涉見聞，勿滯句中之玄。閑開擬議，然後能向宗門中下，得一轉語，即許汝把手同行。不然，且作蠹魚書一等觀耳。餘雖有投針之芥，偶獲寶書。慚無吐鳳之才。濫編聖蹟，憑茲片善，奉荅四恩。多生粉骨，而罔極昊天；一句潛神，而普成正覺。噫！

<sup>9</sup>關於《禪道要學》的作者現在未詳，但是根據此書的內容一般學者都認為是法螺寫的（見阮郎著，《越南佛教史論》，河內：文學出版社，2000年）。

劍為不平開匣，藥因療病出金甌。偈曰：魔疆法弱道何孤？佛祖殷勤作遠圖，唯有玄言為軌範，誰能誠者解行無。<sup>10</sup>

根據法螺禪師的著作，釋廣臨分為禪學思想與戒律思想<sup>11</sup>。其中的禪學思想只有提到見性與參話頭思想是受臨濟宗的影響。本文可以在此補充，通過《中國佛教發展史》<sup>12</sup>一書，可知陳朝禪所受到大慧宗杲的影響。而通過《看話禪和南宋主戰派之間的交涉》楊惠南研究的成果：大慧的禪法是華嚴禪。<sup>13</sup>這件事明證為什麼陳朝的著作往往含著華嚴的味道。

佛教傳到越南，經過漫長的遍歷，越南民族的主要思想是合創的<sup>14</sup>。在越南雖然沒有形成華嚴宗，但是至到陳朝，基礎的思想系統是華嚴思想的。具體的在梅氏香的論文有說明原因。而她從三個要素來考究是：一者、陳代的代表人群——一個人要素；二者、國家、民族、佛教在李末陳初的狀況——民族要素；三者、《華嚴經》的要厄思想——普遍、人類要素。<sup>15</sup>三個要素和合造成一個順利的條件讓《華嚴經》成為陳朝文化的淵源。

再來，為什麼到第二祖法螺才有講《華嚴經》。在梅教授的研究也有說明：根據資料記載，法螺講《華嚴經》都是答應陳朝皇室在家出家請求的。陳朝從太宗（1218-1277）到仁宗（1258-1308）都要應付外邦打仗，闔國全力以赴保護民族的安平。直到仁宗出家（1299），國家頗為安寧，鞏固佛教，弘傳佛典才被更加關心。到二祖法螺，情況最適合讓《華嚴經》在穩固的大越人心綻放。然而，從前，雖然華嚴不被演講到

---

<sup>10</sup> 法螺著，《禪道要學》，p.47a、47b。

<sup>11</sup> 釋廣臨，《越南陳朝竹林禪派之研究》，佛光大學碩士論文，2007年，p. 70-74。

<sup>12</sup> 《中國佛教發展史》，中村·元等著，台北市：天華出版，1984。

這本書第四章的內容是越南的佛教。對本文尋找華嚴在越南的源頭也有幫助。但可惜他只研究到越南佛教振興運動的時期（1930-1978）。所以沒有更新越南佛教最近五十年。這段時代越南佛教有很大的變動，復興本色文化民族與佛學。也是在本文所研究的時段。然而，該書與前兩本幫助本文解決華嚴在越南的源頭脈絡的問題。

<sup>13</sup> 楊惠南，《看話禪和南宋主戰派之間的交涉》，中華佛學學報第07期，臺北：中華佛學研究所，1994年，198頁。

<sup>14</sup> 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年，11頁。

<sup>15</sup> 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年，19頁。

多數民眾如法螺的時期，但一定在寺院，《華嚴經》已經被僧人談到，雖然不周全，但一句偈，一篇故事經常被引用。<sup>16</sup>華嚴已經彷彿在無言通禪派，毗尼多留支禪派等。至於陳朝，華嚴繼續發展從太宗，仁宗，慧忠上士等。這個思想在他們的作品中體現頗為明顯。甚至華嚴思想也深入了陳朝的文化體現下一些塔碑文字上。<sup>17</sup>在這基礎上，法螺禪師陸續多年（1310-1330）宣揚整部《華嚴經》。只可惜關聯法螺演講華嚴的內容現在已經沒有足跡。由此，本文的下一個內容是從法螺的著作與其禪風來看他的華嚴思想。

#### 四、從禪師到華嚴行者

##### （一）著作上

法螺少作詩，現存三首。他主要的作品如上所說是注釋，說明禪學，其中有斷索錄，參禪指要等現在已失落。然而，在法螺的年譜後有加禪道要學，包括4篇論說和一段語錄。

《禪道要學》分成五部分包括：

1. 〈勸出家進道言〉
2. 〈竹林大尊者開堂說法〉
3. 〈上乘三學勸眾普說〉
4. 〈大乘要學〉
5. 〈要明學術〉

---

<sup>16</sup> 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年，241-242頁。

<sup>17</sup> 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年，213-253頁。

法螺的著作篇幅不長，但都是佛法的要厄。界定慧三學是修行佛道的基礎，理解界定慧也有層次。法螺禪師普勸大眾的是上乘三學<sup>18</sup>。那是界定慧相即相入，雖三而一，發揮三學的無礙功用，超越修學三學的見執，才能從容入法界解脫度脫眾生。

進而，親近善知識，超越頓漸二邊，滲透諸法實相，反觀真心佛性，圓融無礙都融入在陳朝佛教的思想里，在法螺普慧也不列外。<sup>19</sup>因此可知法螺禪師的著作思想與華嚴思想的密合。

## （二）實修利生

著作是在意識發揮思想；行文是將自我的思想轉達到大眾。佛教行者的著作一方面轉達佛法，一方面是體現出來自我的境界。那個境界是文字很難驗證是真是虛。但是從實修利生的方面來說，著作，注釋，出版教典也是菩薩行該做之一。之外碑文還有記載：

師常晝夜持咒，禮佛不闕，有述發願文在六時儀中，大意謂：「諸佛菩薩所有行願，皆願學之。一切眾生，或讚毀、或敬慢、或施與、或侵奪，觸目聞名皆度之，令登菩提。<sup>20</sup>

從此可知，法螺禪師的日常修行方法不只是打坐。禪到這階段是已經能融通一切方法補助禪者修行。法螺是一個好的榜樣。他的時代（1284-1330）是十四世紀相當於中國的元代（1260-1368）。丁-黎-李-陳王朝（968-1400）佛法典籍吸收北方宋元（960-1368）傳來。而宋元時代，佛教禪宗走入華嚴，融通教典，持咒，念佛，禮懺都是行禪。

---

<sup>18</sup> 越南文學院，阮慧芝主編，李陳詩文，河內：科學社會出版社，1988年，663-670頁。

<sup>19</sup> 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年，304-376頁。

<sup>20</sup> 第二祖年譜實錄，20b-21a。



從法螺年譜看到他有講《聖燈錄》，《大慧語錄》證明其受到中國宋代佛學的影響。可是越南畢竟有越南本土的固有習慣——所謂的越南文化。學習吸收外來的精華，運用在日常生活造成活跌的越南佛教特質。如梅氏香說：

大越的禪派含著頗有特色的樣態，這與其他佛教思想不矛盾，這裡融合很多思想以回應時代的需求與佛法的長在。<sup>21</sup>

佛法是活法。覺悟者認識到時間的真理是一種獲得更美好的智慧。出家人從深刻的感觸生死苦，精進修道，開發智慧認出原來無明比生死更可怕。眾生生死苦，菩薩生死願。因此，陳聖宗(1258 - 1278)有偈曰：

生如著衫，

死如脫褲。

自古及今，

更無異路。

(生死)<sup>22</sup>

生死自在是識者的境界。同時也認出菩薩的三世過去，現在，未來都已經實現，皆正在現有在毗盧遮那樓閣，如同善財童子看得很清楚，不只是在一處，而十方三世都在現有這些菩薩行里。而這個境界是在《華嚴經·入法界品》善財童子參問彌勒菩薩涵容這個意思。轉載華嚴時空法界緣起思想，陳太宗以一句話回答德誠禪師所問世尊不離都率天而已在王宮降神的問題：

千江有水千江月

---

<sup>21</sup> 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年，151頁。

<sup>22</sup> 越南社會科學院主編，《李陳詩文》(Thơ văn Lý Trần)，3冊，河內：社會科學院出版社，1977年，p. 415

華嚴行者不分別禪淨密，因為一切都是方便修行以得到解脫的目標。法螺身為禪師，但修法是融通的。他一生弘法，建設寺塔，布施供養，實行十善，<sup>24</sup>與華嚴菩薩的精神契合。理事圓融無礙，將佛法普遍到社會各個階層都能接受實行，是菩薩的善巧方便。所以可以說法螺禪師不只是越南陳朝竹林禪派的第二代接班人，而是華嚴法界緣起菩薩行者圈內之一。

## 五、結語

禪是印度佛教不可缺少的一部分，流傳到中國，日本，越南立成禪宗，隨著時代而發展變化多樣豐富而不違背佛教禪的精質。華嚴也相同。由此可以說無論是禪或者華嚴不只是佛教的一部分，而都是夠資格所謂佛教。追問什麼是禪？華嚴是否只是那幾部所翻譯出來的《華嚴經》？佛教是什麼？又哪是華嚴與禪的差別？還是一切只是眾生的分別心，不透徹祖師大德開權顯實，直說方便。佛教是禪嗎？佛教是華嚴否？無論它叫什麼名稱，用什麼樣的方法，只是方便為了根機不同而隨緣不變，不變隨緣，稱性而說，皆是佛法。

法螺雖繼承禪的法脈，但在他的時代顯明是很注重解讀經教以幫助正見地修持。禪在陳朝的特色是已經將佛法普遍在人間，在生活中實行佛法，尤其要捉住修行的心要：

居塵樂道且隨緣

---

<sup>23</sup> 語錄問答門下，陳太宗遊覽真教寺，對答宋代的德誠禪師的問題。依據梅教授的書。本文還沒考證。

<sup>24</sup> 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年，319-340頁。

饑則餐矣困則眠

家中有寶休尋覓

對境無心莫問禪

（陳仁宗）

法螺已經繼承了「居塵樂道」的思想，所以在他一生的弘法利生的经历中都不離禪道，行禪而不離語言文字。那是因為他繼承了遵旨與一貫的思想是：

1. 與世間融合，不執著。
2. 行動隨緣，契理契時契機而做，不違背自然的規則。
3. 相信自己，發覺自己的潛力，不依賴向外尋求。
4. 不為任何事情的奴隸，無論是佛或禪，或華嚴。

這是整個思想運動過程的結果——從李朝（1010-1224）的隨俗，陳太宗（1218-1277）的辨心，慧忠上士（1230-1291）的和光同塵，最終是竹林禪派的隨緣樂道。其中，能造成這個禪風，華嚴思想已經被透徹的吸收。證據是法螺禪師已經講了九會《華嚴經》。不是說只看有講《華嚴經》能說明那個人已經明瞭華嚴的內涵，因為畢竟還要看其如何解讀《華嚴經》，是從文字上推求，還是能夠談論了義圓融自在緣起的法界。這論點必須要回到他體現在真實生命中-平居修行。

從此可以總結螺禪師對華嚴的轉播不只是他有幾次講《華嚴經》，而是他一生中的對境辦事冥合了華嚴經教-上求佛道下化眾生。並且此程度已經對越南佛教有極大的影響。無論經過多少盛衰，陰晴圓缺，到近代的越南佛教，因緣具足，華嚴血脈也再度沸騰。

## 參考書目

1. 釋德潤著，《越南與佛教史》(Việt Nam và Lịch sử Phật giáo)，河內：越南哲學院出版社，1996年。
  2. 綜合大學歷史系編，《三祖實錄》(Tam tổ thực lục)，河內：綜合大學資料，1964年。
  3. THUAN CHANH, 越南-中國年代對照，圓照，胡志明：文化文藝出版社，2015年。
  4. 漢喃研究院——中正大學文學院，《越南漢喃銘文匯編》第二集-下冊 陳朝(1226-1400)，〈26.青梅圓通塔碑〉，八十八年度蔣經國國際學術交流基金會補助，2002。
  5. 華嚴蓮社／華嚴專宗學院，「新修華嚴經疏鈔」數位化資料庫，<http://hysc.dila.edu.tw>
  6. GIA DUY KHANG，《陳朝竹林禪派研究》，解放軍外國語學院，洛陽 2006年。
  7. 釋廣臨，《越南陳朝竹林禪派之研究》，佛光大學碩士論文，2007年。
  8. MAI THI THOM, Hoa Nghiêm- suối nguồn văn hóa thời Trần, NXB Phương đông, 2009
- 梅氏香，《華嚴——陳朝佛教的文化淵源》，方東出版社，2009年。

9. Ủy ban khoa học xã hội Việt Nam viện văn học, Nguyễn Huệ Chi chủ biên, Thơ Văn Lý- Trần , tập II quyển thượng, NXB khoa học xã hội Hà Nội, 1988.

越南文學院，阮慧芝主編，李陳詩文，河內：科學社會出版社，1988。

10. 楊惠南，《看話禪和南宋主戰派之間的交涉》，中華佛學學報第 07 期 (p191-212)，臺北：中華佛學研究所，1994。

11. 《中國佛教發展史》，中村·元等著，台北市：天華出版，1984。