

111 年第 53 屆華嚴蓮社大專學生佛學慈孝獎學金

拙公禪師禪學思想之簡論以《拙公語錄》為主

姓名：釋同順

學校：政治大學-宗教所

摘要

拙公和尚（1590-1644）俗姓李，法名圓煥，法號拙拙，慣稱為拙公。他是福建漳州海澄縣人，他來越南弘揚佛法長達二十多年，至圓寂於越南北部。十七到十八世紀越南佛教的復興做出了很大之貢獻，也就是中越佛教交流的這段時間。成為一位著名的華僑高僧，對於北部臨濟宗後來的發展相當大。拙公禪師來越南之前，於十五、十六世紀是越南佛教衰弱之間，當代社會流行的是宋代的儒教，但是經過一世紀之間經過長久變亂的社會，到處都有暴動，因此許多政治家對宋儒開始動搖的崇奉。對於這樣的社會背景之下拙拙禪師的禪學思想包括：心即是佛、禪淨雙修、三教融合。本論文主要透過《拙公語錄》來分析與探討其三思想。關於其思想對於當時社會來說，它是很快與越南當代社會文化溝通及發展成為他在越南弘法成功的一大動因。很順利受到當代社會很大的接受，成為十七、十九世紀復興北部佛教的貢獻者之一。

一、拙公禪師之生平

關於拙公和尚的生平以及弘法活動，今日主要見於一些所引越南載籍和碑銘，其中尤其是乾刻於 1734 年的《拙公語錄》¹記載比較詳細。據《拙公語錄-出世》所記載，「祖師諱圓煥號拙拙閩甸清漳海澄漸山人」。《獻瑞庵報嚴塔碑銘》載：「拙公清漳海郡李氏釋圓墳，號拙拙」²；《獻瑞庵香火田碑記》載：「祖師俗姓李，釋圓墳，號拙拙，閩漳海澄人

¹ 譚志詞《越南閩籍僑僧拙公和尚與十七、十八世紀中越佛教交流=On the Min Overseas Chinese Monk Chuyet Cong and Buddhism Exchange between China and Vietnam in the 17~(th), 18~(th) Century》. (2006.04.10), 30 – 31。

² 《獻瑞庵報嚴塔碑銘》立於福泰五年（，越南漢喃研究院拓片號:2893

氏。」³；《大南禪苑傳燈集錄》卷下曰：「繼燈第十七二租拙公圓墳和尚，大明國福建省漳州府海澄縣漸山人，父李若林，母蔡氏」⁴；越南當代學者阮朗的佛教史論著則稱：「拙拙禪師姓李，名天祚，法名海澄，法號圓墳，慣稱拙公，1590年生於福建省清漳郡」⁵。由上可見，關於拙公禪師的姓氏名號，家鄉各種材料記載基本一致。其中《大南禪苑傳燈集錄》記載比其他比較清楚。綜合來說拙公和尚法名圓炊，號拙拙，家鄉於閩甸清漳海澄漸山人。今日是福建省龍海縣東泗鎮漸山村。對於「拙公」名稱第一次出現《獻瑞庵報嚴塔碑銘》：「語贈封明越普覺廣濟大德禪師拙公和尚肉身菩薩塔銘」；加上阮朗的《越南佛教史論》所記載他曾經被鄭主賜名為師祖⁶，因此可以看「拙公」這名稱是由僧眾對於拙拙的親切尊敬的稱呼而已。

據《拙公語錄-出世》所描述，「萬曆十七年歲次庚寅」1950年拙公出生。五歲時失母親，七歲喪父親，因此祖父帶他到孀母請她撫養。幼年聰明穎悟，博通經史，經常找到漸山寺內作為靜習之處。有一次拙公得漸山長老傳開心法，轉向佛教皈依佛門。一段時間後就到南山寺菩提庵謁見與拜陀陀禪師為師，十五歲落髮出家。萬曆三十五年（1607）師十七歲受比具足受持二百五十無相戒，持八萬四千秘密門，雲遊十方。范文俊學者所著作《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》於拙公生平部分，認為這樣的取法名符合傳統的傳承偈：「如臨濟下第二十五世（徑山大慧宗杲系）——碧峰下第七世突空智板禪師演派十六字：「智慧清淨，道德圓明，真如性海，寂照普通」⁷。因此對於陀陀禪師釋臨濟正宗十三代法名德冠號陀陀傳下三十四代法名即「圓」為頭所以可以看拙拙受具足戒之後才有法名圓炊，法號拙拙。據阮朗的《越南佛教史論》陀陀和尚是中國明朝明世宗皇帝尊重的匡國大師。拙公禪師從陀陀和尚學佛之後，雲遊中國各地弘法⁸。筆者認為拙公一定不是陀陀和尚的上手的弟子因為如果是長子，傳燈續焰，陀陀就不同許拙公隨化度人而出國到各國家弘法，沒有留下來中國。據《拙公語錄-出世》受具足戒之後到了古眠⁹弘揚佛法十六年（約1607-1623），受到國王與諸大臣人民之恭敬以及皈依。到1623年回來家鄉一年之後再次雲遊度化，1624到了越南廣南順化說法七，八年。在這裡遇到明行禪師，傳授法寶，即「不

³ 《獻瑞庵香火田碑記》越南漢喃研究院拓片号:2892

⁴ 福田和尚編輯：《大南禪苑傳燈集錄》卷下

⁵ 阮朗：《越南佛教史論》第二集，越南河內：文學出版社，2000年，115頁

⁶ 阮朗：《越南佛教史論》第二集，越南河內：文學出版社，2000年，115頁

⁷ 讀印光大師文鈔記會性法師敬記 - 七葉佛教書捨

<http://www.book853.com/wap.aspx?nid=429&p=3&cp=28&cid=156-2021/01/03>

<http://www.hannom.org.vn/detail.asp?param=2136&Catid=496>

⁸ 阮朗(釋一行禪師)《越南佛教史論》出版社：西貢，LaBoi, 1973年頁402-403。Nguyễn Lang 《Việt Nam Phật Giáo Sử Luận》，Nxb. Lá Bối, Sài Gòn, 1973 trang 402-403.

⁹ 指柬埔寨

二心法」。然後師與明行師開始往北部回京¹⁰弘法至到圓寂。在越南北部弘法之間收到老宮續德婆 是富裕長者支持，以及當時的朝廷大信仰佛教，對於拙公和尚很恭敬賜名為師祖。於癸未歲(1643)為皇太后演說金剛密義。春甲申歲(1644)在隆恩寺¹¹連續幾個月講涅槃儀。同年七月八日回寧福筆塔寺，十一日師索香湯沐浴，親筆授記以鉢孟遺上首弟子明行秉持大教，傳燈續焰。夜半 1645年3月15日師端坐示寂。他圓寂後，黎真宗賜封為「明月普覺廣濟大德禪師」¹²。

二、拙公禪學思想

拙公和尚的禪學思想現主要保存於拙公的兩個作品，根據范文俊學者所研究¹³關於拙公的作品現存只有兩個作品而已：第一作品《拙拙語錄》，其實此語錄不是拙公親身編撰，而由拙公的弟子明行禪師編輯，刊刻於拙公圓寂後幾年，本書收藏於北寧省仙游縣佛跡社萬福禪寺。第二本書是《五種菩提要義》，現藏於漢喃研究院圖書館。

對於拙公的禪學思想，根據譚志詞學者研究《拙公語錄》所把拙公禪學思想分成三個部分即「心即是佛」、「禪淨雙運」和「三教融合」，其「三教融合」思想主要又體現為三教互釋、三教同源和抬釋¹⁴。總體來看，拙公和尚的禪學思想主要是於中國禪宗思想去做闡釋和繼承。他的這種闡釋和繼承就符合當時越南社會背景所需要，因此才成為他在越南弘法成功的一大動因，順利帶臨濟宗的禪修於越南發展，成為第一代臨濟宗於北部越南，另外他是十七-十九世紀復興北部佛教者之一¹⁵。

1，心即是佛。

「心即是佛」顯然拙公繼承了慧能的思想，認為佛即是心，萬法皆由心造，修佛必須明心見性。上面「抬教」的部分他曾經理論說：「由心故生身，由身故生欲，心且無心，況

¹⁰ 越南北部升龍京城

¹¹ 又名弘恩寺，俗稱廣播寺 chua Quang Ba

¹² 阮朗(釋一行禪師)《越南佛教史論》出版社：西貢，LaBoi, 1973年頁402-403。Nguyễn Lang 《Việt Nam Phật Giáo Sử Luận》，Nxb. Lá Bối, Sài Gòn, 1973 trang 402-403.

¹³ 范文俊 《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》國立成功大學中國文學研究所博士論文。2015年頁93.

¹⁴ 譚志詞. 越南閩籍僑僧拙公和尚的佛學思想——以新发现的珍贵史料《拙公语录》为依据 [J]. 八桂侨刊, 2006, (4).

¹⁵ 阮朗(釋一行禪師)《越南佛教史論》出版社：西貢，LaBoi, 1973年頁402-403。Nguyễn Lang 《Việt Nam Phật Giáo Sử Luận》，Nxb. Lá Bối, Sài Gòn, 1973 trang 402-403.

身與欲乎」，從這點我們可以看到他重於「心」，或是在「三教同源」他曾經認為三教所追求的同目標就是「了一」字。「一者，真如心、本來性也。了即明心見性而成佛矣」。或者眾生皆有佛性「佛性人人本具，不待外求，謂之自性無為法」¹⁶。另外據《拙公語錄》他說：

法界雖多，不出一心。……夫學道人，要識心達本，解無為法。心本若昧，無道可學，故曰學道不識道，反成輪回道，學佛不識佛，反成冤家佛。道者，路也，識路方可行路，不識路，雖勇猛精進，終是錯路，何道之可得佛者，心也，識心方可發心，不識心而發心，雖齋戒作福，亦是妄心，何佛之可成…“心是法界之本源。……學道，明心見性成佛，雖學道，不明心見性，則成佛不得。欲成佛，不見性明心，則學道無益。然非徒無益，而且有害，何也痴人但以齋戒作福為佛，殊不知齋戒作福是助道緣，非正道因也。道有正有助，有因有緣正因在心，助緣在事，因心成事，舉事合心，心若不明，事必不齊，且事有成敗，如春有冬。若但齋戒作福，不發菩提心，譬如耕田不下種子，既無其芽，何處求實。作福得福，福盡苦歸，有福還有罪，及後受罪苦，乃悔恨先時作福，哀哉，哀哉。¹⁷

拙公認為凡是學道必須了解心，了解無為法。如果心迷霧就沒有什麼樣的道可學。所以，學道而不了解其道是麼就成為輪迴道；學佛不了解佛就成為佛陀的冤家。拙公在這裡結論心就是佛，了解心才能夠發心，如果未了解心而發心，雖然有受持戒律，有作了福，但是這個心只是妄心而已。一開始拙公就把心的重要心強調起來了。

¹⁶ 《拙公語錄·卷一》頁四

¹⁷ 《拙公語錄·卷一》，頁一

學道明心，見性成佛。心不明，性不見，佛則不成。佛者覺性者。心不明則覺性不了。性有三性。一圓成行、正真如心、本來覺性，謂之圓陀陀。人人本具。不久不餘。故曰：箇箇圓成謂之圓成性。¹⁸

這裡拙公認為「心」正是「性」也就是「佛心」，所以學佛者要明心見性成佛，如果不明行見性必定不會成佛。當明心即見性而見性就是見佛。求佛是往內而求，不是往外而求，所以如果心不明則不見性無法見到佛真相。

故功德在自性中立，非供養布施所可求也，故發心是第一功德。布施在外，發心在內。發心直出輪回外，佈施復在輪回內。今人但知作福，而不肯發心，有外無內，故如耕田不下種。知者知發自然作福，內外從修，即是隨水行船遇順風。¹⁹

這裡拙公認為萬法都由心所造，所以學道者重要去認識了解心才能達到無為法。心本來是清淨的，如果心是不清淨心，染心則任何道也不能學會，無法接受。所以學道等於去學心就是去了解心，了解心即識佛。若學道而不是於心下手去識心，同樣學道者在路上而不識路圖就無法行正確路。雖然道者有任何勇猛精進，永都是走在錯路。由此導致永久不會脫離六道輪回之間。心是法界萬事萬物的本源，學道者若明心見性即成佛。若果說要成佛而不明心見性成佛就是無益的，無法出現的事情。另外道有「正因」的道即「修心」與「助緣」的道即「齋戒作福」。故拙公主張修佛要先「修心」內修，同時也要廣編佈施作福德「外修」，需要內外雙修。「內修」即自覺是屬於修「慧」，「外修」即覺他是屬於修「福」，福慧雙修。另外拙公認為當供養佈施要發自於心。發心是可以直接出離輪迴，但佈施還是在輪迴內。所以「佈施滿四天下，不如一時發菩提心。故功德在自行中立，非供養佈施搜所可求也。故發心是第一功德」。²⁰

¹⁸ 《拙公語錄·卷一》，頁一

¹⁹ 《拙公語錄·卷一》，頁二

²⁰ 明行編集，《拙公語錄》，北寧省仙遊縣佛跡社萬福禪寺藏本。引用於范文俊 《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》 國立成功大學 中國文學研究所 博士論文。2015年 頁 99

佛心者，本來無父無母，亦無字。身有父母子，心何有父母子。本來者心也。學道不識心。故曰：癡人，若明心則見性，即是真如性。真如是本來心。本來心即是佛。佛則非男非女、非善非惡、無父無母、不生不滅...故曰：佛在心，識心便見佛。²¹

拙公理論佛心本來是無父無母，也是超越語言文字。有身體由父母生出來，心怎麼會有父母呢？心本來是真如性，真如心就是佛。因此佛則是不生不滅、不是男也不是女、不是善也不是惡、更不是有父母。故佛在眾生心中，若識心即見佛。另外他有說：

雖然「明心見性成佛」但修佛仍要有「師」引導才能否「明心見性」。拙公講：「故佛性如木中火，不可為有，不可為無。若以為有、有何不見若以為無，鑽便火出。佛性在心中，至死不見性，何也？心無明也。故曰：譬如暗中寶，無燈不能見。佛法無人說，雖慧不能了。」²²

佛性像木中有火的譬喻一樣，一條木頭本來有隱藏火力但是若果沒有任何助緣就很難說有火還是沒有火。如果說有火的，明明一個木頭顯現在眼裡沒有看到任何的火在燒。若果說沒有火的，為什麼我們用另外的堅硬東西鑽起來就有火出現。由這樣的理論雖然佛在心中，但沒有「師」指點，開悟至死也沒有看察覺佛性。因為心被無明遮蓋，到處都是黑暗，雖然在你手中有火把但沒有火，自己也不能生出火而必須需要有人有火幫你點點起來。然後自己把這火把發大光，必然自能看見珍寶的佛。另外於「拙公語錄」他有說：「開示由師，悟入由己，半在師半在己，其事非一，故曰僧」²³。雖然「師」對於學道者非常重要，是幫你開示，幫你點燈。但是不是完全依靠師能看見佛的解脫，而且還要靠自己為主。在「明心見性」之路程上「僧人」代表為「師」只幫助你一半而已，剩一半是屬於自己的加工精進修行。

2，禪淨雙運

²¹ 明行編集，《拙公語錄》，第九卷，頁 34a, 河內，時雨院藏本。引用於范文俊 《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》 國立成功大學 中國文學研究所 博士論文。2015 年 頁 99

²² 《拙公語錄·卷三》，頁七

²³ 《拙公語錄·卷二》，頁十五

除了三教的融合，拙公除了以佛教與外部的思想融合起來，這個可以稱為拙公對於教法的思想。此外，拙公還有以佛教內部的修行法門上融合起來，尤其是禪宗與淨土宗的修法融合，因為他出身於禪門，所以在《拙公語錄》中當然他不斷宣揚臨濟宗的產法之外，還可以看到他所強調「禪法」「念佛」法門以及提到淨土國阿彌陀佛，等於他所同意及提倡一些淨土宗的思想如往生西方，念佛滅除罪報執法等：

持齋念佛與守戒，三事名為觀自在……無明若能勤殺絕，天下一統見太平
平來無事喜豐寧，仙歌佛曲唱得成處處盡為安樂國，阿彌陀佛遍界聲聲聲
喚出主人翁，淨持齋戒莫放空稱凡作聖法不赦，將魔作福罪難逃；難逃罪
報怎能開，滅罪真言聽我來不用他方求懺悔，守成念佛淨持齋。²⁴

另外在《五種菩提要義》中也有記載他的禪淨雙運。《五種菩提要義》的內容包括：一，歸依三寶、二，受持戒、三，懺悔業障、四發大誓願、五，念難無阿彌陀佛。是五種妙菩提路，讓學人可以快彼岸，成就菩提²⁵。其中五個妙菩提路最後的菩提路是念難無阿彌陀佛，至少可以看到拙公對於淨土有多麼重要性。拙公又說：「念彌陀者，念我自性阿彌陀佛也。無量壽佛，無量壽光也。自性萬劫不壞，為無量壽普照十方世界」。²⁶拙公認為念佛就是念自己的佛性。自性就是無量壽無量光，永久不壞，普照十方世界。

除了在《拙公語錄》及《五種菩提要義》能看到他的禪淨雙運之外，我們可以在他當時所傳播經典的部分來看他的禪淨雙修。幾年來越南考古院發現有許多當時拙公時代所流行的刻印經典版本保留佛跡萬福寺，筆塔寧福禪寺。塔中發現在發現有兩本書籍，是青銅刻印的內容。內容主要是《諸經日誦》分成兩部分。第一部分：《南無大方廣佛華嚴海會佛菩薩》、《十小咒》、善天女咒、大方頂首楞嚴神咒、《往生淨土神咒》、《般若波羅蜜心經》、《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》、《千手千眼無礙大悲心陀羅尼》；第二部分：《金剛剝般若波羅蜜經》。²⁷另外在范文俊學者所著《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》關於拙公禪師部分他還有列出一些拙公與眾弟子所刻印的佛典，這些大

²⁴ 《拙公語錄·卷二》，頁十九-二十

²⁵ 范文俊 《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》 國立成功大學 中國文學研究所 博士論文。2015年 頁 100

²⁶ 真源和尚重刊：《五種菩提要義》漢喃研究院編號：AC.433 引用於范文俊 《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》 國立成功大學 中國文學研究所 博士論文。2015年 頁 101

²⁷ 范文俊 〈筆塔銅書從版本到宗教〉《考古學通報》，考古研究院，河內，2009年。或者參考：
<https://thienphongvien.blogspot.com/2012/04/sach-ong-chua-but-thap-tu-van-ban-en.html>

部分都是禪淨經典如：《金剛經》、《心經》、《楞伽經》、《阿彌陀佛》、《無量壽經》等。從兩本書的內容以及一些拙公與眾弟子所刻印的佛典，至少看到當時拙公與弟子所傳教除了受到禪宗為主還有受到淨土宗與密宗影響深切。

3，三教融合

其思想透過他的生平所記載下來就很容易看得到，當拙公和尚歸向佛教之前早年就很刻苦用功讀儒家詩書，受到儒家思想的影響，後來得漸山長老指點開悟，他才捨儒歸佛。當他出家之前，他就經痛儒家思想了，所以他的禪學思想是以三教融合起來的思想是理所當然，《語錄》曰：

幼年聰明穎悟，弱冠博通經史，務學傷神，乃靜習於漸山寺內。行者見師咯血，即進白長老。長老聞報，發慈，即往視之。問曰「書生何為而有斯疾也」師曰「攻書」。僧曰「攻書竟作何事業也」師曰「致君澤民耳」。僧曰「善哉，善哉，此誠沖天之志。不過，貪著名利，寧不顧生死，本來面目也」。師有未悟。僧使行者將小鼓視師，曰「此鼓面是牛皮，身是枯木，於身之外，全無一物，而心之內體本空，未舉之前，何有於名，既舉之後，名因業生。名不過一時而壞，業隨萬古不亡。這個名字從何處出來」書生只會得，不言下大悟，覺得本非真性，名而無實，便雲功名蓋世是虛誕，勢望等天增業習，文章冠世將狼虎，名譽入耳似飛蠅。即捨儒歸僧，究無生之旨，最上乘之談。²⁸

《繼燈錄》亦雲，拙公「弱冠穎悟，深究詩書，博覽五經，明解汽藏」²⁹

於兩個資料所記載都描述拙公很早他就接受了儒家、道家的思想，後來遇到一位長老為了讓他開悟就利用小鼓來譬喻說緣起法，透過其譬喻拙公聽之後就“下大覺悟”轉向歸依佛教即“捨儒歸僧”。由於很早就吸收了儒道思想，加上當時佛教也受到很大儒道思想的影

²⁸ 《拙公語錄·卷一》，頁一

²⁹ 越洪福寺沙門如山撰《繼燈錄·卷左》，第七十二世。

響，所以拙公的禪學有了「三教融合」的思想之因緣就是理所當然的事。他的「三教融合」思想的特色，主要是表現為三教互釋、三教同源、抬釋。

a，三教互釋

據《拙公語錄》記載，其思想可以透過當他講經說法時曾經為了闡釋佛經而經常引用一些儒、道思想如：

孔門以三綱五常，釋氏乃三歸五戒，而名雖異，其理則同。歸依佛者，畏天命也。歸依法者，畏聖人之言也。歸依僧者，畏大人也。諸佛度生，先教皈依三寶。是謂何名三寶佛法僧也。三寶有三義，一曰：同體三寶，謂真如之理，自性開覺，名為佛寶。德用軌則名為法寶。動無遺靜，自性清淨，名為僧寶，...由僧寶以明法寶，由法寶以明佛寶。三則一，一則三，有三無二，有二無一，終不可得。³⁰

根據范文俊學者研究《拙公語錄》第一卷是在廣南含龍寺對於瑞公僚及佛教信徒講佛法的思想³¹。因此可以知道上面句子是拙公在廣南說的，這時候他還留著於越南中部弘法，還沒移上北部。他引用儒家的三綱五常來比對佛教的三歸五戒，他認雖然用的名字不同但它的道理是相同。對他來看佛教的三寶的佛法僧相對儒家的唯天命、聖人之言、大人。佛就是天命，法就是聖人之言、僧人就是大人之意。他認為透過僧寶可以了解法寶，透過法寶可以得到佛寶，三個不能缺少一個。三寶其中若有一缺二，若有二缺一都不行。另外為了解釋佛教的戒律他還有用儒家的倫理思想來：

有歸依無受戒，如有家無人，有國無君。無人誰作興家業，無君誰統理國政，故當受持戒法一不殺生，二不偷盜，三不邪淫，四不妄言綺語，五不飲酒食肉，亦如世間五常之義。不殺生仁也，不偷盜義也，不邪淫禮也，不妄言綺語信也，不飲酒智也³²。

³⁰ 《拙公語錄·卷一》，頁二、三

³¹ 范文俊 《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》 國立成功大學 中國文學研究所 博士論文。2015年 頁 95

³² 《拙公語錄·卷二》，頁一

拙公認為所謂佛弟子同時歸依必要受持戒律。拙公再用儒家思想來強調歸依受戒的重要，如果歸依無受戒就像有家無人則沒有人興家業；有國無王則沒有人統治國政。因此當佛弟子受持五戒的意思就像儒家的應該擁有的五種最基本的品格和德行一樣。其中佛教五戒的不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄言、不飲酒相等儒家五常的仁、義、禮、信、智。為什麼他常用這樣比對來說法呢？這裡筆者認為他用此意是為了當代越南社會背景，當時十六、十七世紀儒家思想相當普遍，所以大部分民眾都被儒家思想的影響，所以他用這樣的說法來說服大家轉向佛法為主，利用儒教的普遍性來把佛教融合於其，讓佛教能夠成為普遍，而不是所提倡儒家。在佛教經典如《四十二經》、《法句經》、《法華經》等等，我們很容易看到經典也用比對的方法來表達法義。另外，這樣的用法讓聽眾很容易接受與說服性也比較高，它的效果所帶來相當高，所以他才常常引用來講經說法。

b，三教同源

當拙公移上越南北方河內講法時，他用三教同源論闡明瞭儒、佛在許多方面的統一性。他說：

但作心照了，外境自寂，所以若了一萬事畢。一者何也，儒曰“明德、良知、性善、誠明、中庸”；佛曰“大覺、菩提、般若、涅槃、真如常住”，皆一道也。佛道不知，世道所不知。世道曉透，佛道自然曉透。雖然覺之一字，當仔細思量。佛曰“無智亦無德，一切法無我，一切法空”。聖人曰「吾有知乎哉？無知也」。子絕四“毋意、毋必、毋固、毋我”，道一而已矣。季路問事鬼神，子曰「未能事人，焉能事鬼」。敢問死，曰“未知生，焉知死”。故吾心如神明，鬼神孰知我靈，且生寄也，死歸也。生寄在何處，必真知口。求學道是，要求本性道理，求本性道理非是邪，實事

³³ 《拙公語錄·卷二》，頁一

相，故曰“朝聞道，夕死可矣”。實是知去處，免輪回，亦是若了一，萬事畢也。聖人曰“道不遠人，在乎日用之間”。佛曰“行住坐臥不離這個”。且問如何是這個。³⁴

拙公認為只要令心清晰，外境自然而案而安靜，所以如果了解「一」，萬事萬物就究竟。他再認為儒家的「明德、良知、性善、誠明、中庸」與佛家的「大覺、菩提、般若、涅槃、真如常住」是相同。他又引用佛陀說：「無智亦無德，一切法無我，一切法空」；孔子說：「未能事人，焉能事鬼」，還有季路問事鬼神的對話來對比，然後歸納為一個。他認為三教道理都是融合貫通的理論，都是同樣表達一個法，只是使用詞語不一樣。如果儒家以「修世」，那佛家以「修心」來呈現各的道理，因此拙公認為如不了解佛道，就無法了解世道。但如了解了世道，自然而然就能體會到佛道。他認為透過世道就很快得體會到佛法。當學道也就是正在去追求萬事的本質，這裡的實相就是所謂的「一」，所以想要遠離生死輪迴，必要去了解「一」，想要了解「一」就需要透過日常生活的萬事萬物來了解「一」，因此這裡他就引用聖人的話「道不遠人，在乎日用之間」相應佛家的話「行住坐臥不離這個」。

（勇禮公）問：若了一，萬事畢，何有多事、多言？

師曰：了即一而萬事畢，未了即不一，而萬事焉能畢。一者，真如心、本來性也。了即明心見性而成佛矣。然心實難明，性實難見，如琴瑟琵琶，雖有妙音，若無妙指，妙音難得。四生六道即有佛性，無師指示，終不見性。故佛性如木中火，不可為有，不可為無。若以為有、有何不見若以為無，鑽便火出。佛性在心中，至死不見性，何也？心無明也。故曰：譬如暗中寶，無燈不能見。佛法無人說，雖慧不能了。若明心則見性，見性則成佛。口之若了一，而萬事畢也。³⁵

³⁴ 《拙公語錄·卷二》，頁十二。

³⁵ 《拙公語錄·卷三》，頁七

接著是朝廷大官勇禮公為了回應拙公所說的上面就問他：「若了一，萬事畢，何有多事、多言？」，拙公認為了悟就是「一」，萬事究竟，未了悟是不「一」，不「一」怎麼萬事究竟呢？「一」就是真如心，是本性，了悟就是明心見性而成佛，但是心很難明，性也很難見。然後他用琵琶來譬喻那明心見性，想要有絕美的聲音，必須有絕美的手指，所以在輪迴中雖然每個人都有一個心，但是還必有善知識指引才能看到性。然後，他在以木中火來譬喻佛性，他說佛性像木中火一樣，不可以說為有，也不可以說為無，因為如若說有，為什麼看不到？若說無，為什麼鑽便又出現火，佛性明明在心中，為什麼直到死亡也看不到呢？因為心無明煩惱遮蓋，簡單來說說佛性如火隱藏於木頭裡，如寶物在暗中，需要有光線才能看到。同樣思想據「拙公語錄·卷三」載「儒教以經世，使齊家治國平天下；道教以煉身，使正坎離長生不老。釋教以明心，使圓光普照，寂滅為樂。三教皆同一心所生，而有上下差別不等，智人自思，各從所好」³⁶，可以看「三教皆同一心所生」因此道儒佛所追求都可以統攝於「一」字，這個「一」字就是眾生的「真如心，本來性」也就是佛性。因此如果了「一」即能夠明心見性而能成佛。但是為了了「一」需要有人指引，開點。另外為了「一」儒家主張「道不遠人，在乎日用之間」，佛家也主張道在「行住坐臥」之生活中來體會而不是遠離此世間。

c, 抬釋

抬教即把「釋教」抬到三教中之最尊位。雖然拙公主張三教融但他仍主張在三教之中分出主次，層次、尊卑。據「拙公語錄」載，勇禮公曾經向拙公問「儒釋道三教，何教為尊」他回答說：

儒教三綱五常，畏天純仁，忠恕而已；道教三元五氣，修心煉性，運氣通神而已；釋教三皈五戒，明心見性，福慧兩足而已。儒家寡欲為正人君子，道家運氣為長生不老，釋家無心為不生不滅，由心故生身，由身故生欲，心且無心，況身與欲乎？故儒如星，道如月，釋如日。星不如月，月不如日，日出尚不見月，況星乎？故儒教以經世，使齊家治國平天下。道教以煉身，使正坎離長生不老。釋教以明心，使圓光普照，寂滅為樂。三教皆同一心所生，而有上下差別不等，智人自思，各從所好³⁷。

³⁶ 《拙公語錄·卷三》，頁三。

³⁷ 《拙公語錄·卷三》，頁三。

在此段拙公以儒道釋三教的「修仁」、「修性」、「修心」來進行比較。拙公認為由心能生身，有身才能生欲，如果沒有心則能有其身與欲。同樣意思即指儒家的「仁」就是以「身」為主，道家的「性」就是以「欲」為主，佛家的「心」就是以「心」為主。從此可以清楚看出來佛家「無生無滅」的目標比道家「長生不老」，儒家「正人君子」高出一層。換言之說，雖然以三道合一，但是他還是不斷提倡佛教，都是以佛教為最高的教法。另外拙公還用儒道釋譬喻為星、月、日來主張“三教同源”的同時，又把三教中的釋教排到最高的地位。

如果說拙公在幾例中是從日常生活的較低認識層而來「抬釋」話，那麼，在卜例中，他「抬釋」之舉就卜升到更高的層次了：

（掌監司禮太保峻郡公）問：“如何是釋迎？”

師曰：釋迦者，梵語也，唐言“能仁”。孔子曰“仁者，人也”。有仁之人當作人，人而不仁，則非人也。仁者，愛也。故曰“博愛之謂仁”。何謂之能仁親親、愛民及物也。人誰不知親親，而不能愛民，能愛民而不能及物，不貪求，不殺生，故謂之親親、愛民及物，名為能仁。惟釋迦佛，號曰“大覺能仁”。佛者，覺也。何為大自覺覺他，覺行圓滿也，聲聞二乘能自覺，而不能覺他，菩薩上乘能自覺覺他，覺行未能圓滿。最上乘自覺覺他，覺行圓滿，故曰大覺。大覺故能仁，即釋迦佛也。大覺是體，能仁是用，因體起用，舉用合體。釋迦佛則體用圓滿之義³⁸。

這裡拙公透過孔子的「仁」佛陀的「釋迦」闡釋定義與比較。以儒家為「仁」等於聲聞二乘只能自覺而不能覺他，釋迦為「能仁」等於大乘菩薩能自覺覺他，但覺行還沒圓滿。佛教所稱佛陀為「釋迦佛」，佛就是大覺者，因此最高上乘能夠自覺，覺他，覺行圓滿才能稱為「大覺能仁」，而且只有釋迦佛才有此號。

³⁸ 《拙公語錄·卷二》，頁十。

當把釋教抬高的同時，拙公在無形中也貶低了儒、道。下面兩例中他貶低儒、道之意：

德主（指勇禮公一譚志詞注）歡喜，以喝賀師三四首。師（指拙公一譚志詞注）不答，以揭辭云：“小僧論佛法，不敢逗文章。若復逗文章，依舊入儒鄉。文章令人壞，佛法令人堅。堅得金剛身，長住萬萬年”³⁹。

拙公認為佛法不會停留於文章，是超越語言的真理。他認為如果停留於文章就像儒家一樣會讓崇儒者變壞，只有佛家才能使崇佛者變金剛身並長壽不朽。這明顯了貶低了儒，道的地位之意。

從上文可以看出來，拙公的主張儒、道、釋三教融合思想其實具有強烈的「入世性」，這種「入世性」很符合對於當代越南社會背景。後黎朝社會當時普遍儒家思想，並且佔統治地位。所以拙公的「三教融合」很容易找到了最人的契合點，因此這是拙公在越南弘法路上獲得朝野上下和廣大民眾大力護持，成為代祖師的一大原因。

結語

拙公本身是中國閩南人，受到明末時代的佛教思想以及儒道思想的影響。因此可以說越南所受到拙公所將佛法在越南弘法是屬於明朝末年佛教思想。總體來看拙公禪師對越南很有緣，尤其是越南北部能夠吸引他留部於此處弘法。拙公的禪學思想主要是「心即是佛」、「禪淨雙運」和「三教融合」。其「三教融合」又份「三教互釋」、「三教同源」以及「抬教」是把佛教排在儒道上最高的尊為。這些思想其實主要是將中國禪宗思想的闡釋和繼承，沒有出現更多的「新思想」。但是，這種思想很符合當時越南社會的需要，因此很容易與越南當代社會文化溝通及發展成為他在越南弘法成功的一大動因，成為越南北部的佛教臨濟第一位祖師。

³⁹ 《拙公語錄·卷二》，頁六

參考文獻

1. 范文俊《十七世紀閩南與越南佛教交流之研究》國立成功大學中國文學研究所博士論文。2015年。
2. 譚志詞 《越南閩籍僑僧拙公和尚與十七、十八世紀中越佛教交流=On the Min Overseas Chinese Monk Chuyet Cong and Buddhism Exchange between China and Vietnam in the 17~(th), 18~(th) Century 》. (2006.04.10)
3. 明行編集，《拙公語錄》，北寧省仙遊縣佛跡社萬福禪寺藏本。
4. 福田和尚編輯：《大南禪苑傳燈集錄》
5. 《獻瑞庵報嚴塔碑銘》立於福泰五年，越南漢喃研究院
6. 《獻瑞庵香火田碑記》越南漢喃研究院
7. 《禪苑繼燈錄》
8. 譚志詞 〈僑僧拙公和尚與“拙公禪派”的傳承關係與思想〉《八桂僑刊》，2008，頁 58-63。
9. 阮朗(釋一行禪師)《越南佛教史論》出版社：西貢，LaBoi，1973年。 Nguyễn Lang 《Việt Nam Phật Giáo Sử Luận》，Nxb. Lá Bối, Sài Gòn, 1973.