

越南陈朝慧忠上士的“不二”思想

The “*Bu Er*” Thought of Tue Trung Thuong Si in Vietnam

释银莲*

(PHAM Thi Dieu Hien)

摘要

慧忠上士(1230-1291)是著名的思想家、诗家、政治家、军事家，同时也是一位越南陈朝佛教的禅家。其思想是融合了大乘佛教般若学、佛性论与南宗禅学各家的思想，所以其之禅学对于“不二”思想具有深刻的影响。慧忠的思想以人为本，对现实的人生具有极为重要的指导意义。本文从体、相、用三个角度来探讨分析慧忠上士通过“有与无、凡与圣、心与境”之命题的“不二”思想。从此进一步阐释慧忠对禅的体会以及其思想对越南佛教禅宗的影响。

关键词：慧忠上士、禅学、“不二”思想

Abstract

Monk Tue Trung (1230-1291) was a distinguished thinker, poet, statesman and strategist. A Buddhist monk of the Chen Dynasty in Vietnam, his thought was a combination of Mahayana Prajna, Buddhist philosophy and Southern Zen Buddhism. Hence, his Zen thought had a profound impact on the “*Bu Er*” (non-difference) thought. Tue Trung’s thought is people-oriented and serves as a very important guide in real life. This paper discusses and analyses the concept of “*Bu Er*” through “being and nothing”, “mortals and saints”, “heart and state” from the perspectives of *Ti* (body), *Xiang* (phase) and *Yong* (application). The analysis further explains Huizhong’s understanding of Zen and how his thought has influenced the Buddhism in Vietnam.

Keywords: Monk Tue Trung, Zen Buddhism, the concept of “*Bu Er*”

一、前言

陈朝（1225-1400）是越南佛教历史上最辉煌的时代，豪气猛烈，哲学、文学、艺术各个方面都有骄傲的成就，特别是佛教哲学思想方面。陈朝佛教代表着越南禅宗的

* 释银莲 厦门大学人文学院博士研究生。电邮地址：lienngan@126.com

高峰，而贡献于陈朝禅宗隆盛的关键因素就是“竹林禅派”的出现。此禅派是由越南人创立的唯一宗派，迄今，在越南继续发展与兴盛。其创祖是竹林头陀陈仁宗佛皇（1258-1308），慧忠上士就是引导陈仁宗佛皇深入禅门之导师，也是越南民族的一位大善知识。尤其，慧忠在竹林禅派的创立与发展过程中占有了重要地位。

慧忠上士（1230-1291），俗名陈嵩，越南陈朝皇族之人物，号兴宁王，是一位越南的大禅师，其思想深受大乘佛教思想的影响。站在开悟者的角度来看，其思想含有深刻的禅味。由于禅学渊博，所以常借用玄妙的佛教典故来表达所说之意，使其思想具有特色。慧忠上士虽身为在家居士，但其对禅法的体悟超越寻常修行人所能了解的境界。由于其对禅的体会境界极深，所以其创作的作品中所表达很特殊的方式与内容，使当现在的学佛者难以了解，被看为越南非凡的大师。慧忠上士一生以居士的身份从事弘法度生活动，得法于无言通禅派第十六代逍遥禅师。其在世时，深得陈朝宗室的敬重，陈朝第二代圣宗皇帝“裕陵久响其名，遣使延至阙下，凡对御皆超俗之谈，因推为师兄，赐号慧忠上士。第三代仁宗皇帝对慧忠行事与道行非常崇拜，而尊其为师，万机之暇，旁招禅客，讲究心宗。寻参慧忠上士，深得禅髓，常以师礼事之。”（释青慈 1996：644）

二、慧忠上士的禅学思想来源

更深入了解慧忠上士的“不二”思想之前，首先须要探索他的禅学思想来源。慧忠上士是逍遥禅师¹的弟子。关于逍遥禅师的法统，阮郎（一行禅师）在《越南佛教史论》中认为：“逍遥禅师属于安子山传统派第四代。其为大灯禅师的徒弟，并与无言通禅派的应顺禅师得法。跟应顺禅师学佛同时的弟子还有戒明禅师、戒圆禅师与一宗国师。逍遥禅师是慧忠上士的师父——陈朝禅学最光耀的烛火之一。”（一行禅师 2000：217）黎孟挹在《越南佛教历史》中肯定慧忠上士的禅学思想基础是各种思想潮流的精华，其曰：“慧忠上士的思想可说是自李圣宗皇帝至陈太宗皇帝的越南思想与越南佛教之精华。”（黎孟挹 2006：557）根据一些学者及禅师意见，可见，慧忠上士是逍遥禅师的弟子，同时也是继承南宗禅及无言通禅派思想之人。

陈仁宗撰写的《慧忠上士语录》中有一张记载从中国六祖慧能禅派到越南李、陈朝“竹林禅派三祖”的谱系图——“略引禅派图”，图列顺序如下：

“六祖慧能—>百丈—>无言通—>通禅—>息虑—>应顺—>逍遥—>慧忠上士—>陈仁宗—>法螺—>玄光”（陈仁宗）

¹ 逍遥禅师，也称“福堂禅师”，因其居住在福堂精舍。关于其身世与生歿年的问题，迄今仍未有定论，因其文献都被佚失。现今学者，有的认为逍遥禅师圆寂于1130年，有的认为逍遥禅师圆寂于1192年。李越勇先生在《慧忠上士语录译解》，页787中不同意上两说，其认为慧忠圆寂与师父圆寂世间间隔了一百、两百年是太久的。其根据《慧忠上士语录》中的五首诗歌与福堂禅师圆寂有关，如〈问福堂禅师病〉、〈访福堂禅师〉、〈上福堂逍遥禅师〉等，这三首诗歌说明他们两是同时代的人，年龄的差别最大只能是几十年左右而已。

慧忠上士由于继承逍遥禅师，逍遥禅师继承无言通禅派的第十五代弟子应顺禅师，无言通禅派则是六祖慧能下的一支，而六祖慧能的第三代弟子百丈正是越南无言通禅派(?-826年)的直接祖师，所以慧忠上士的禅学思想深受大乘般若学与南宗禅学之“不二法门”思想的影响。慧忠上士虽是逍遥禅师的弟子，但他在思想和传法的方式上具有特殊。

六祖慧能常说“本来无一物”，即指本来没有善恶、迷悟、是非、净染等，即是“佛性常清净”之意。慧忠上士由于受六祖大师思想的影响，所以也认为，本体的性质是无性、无形、无相、清净圆明的，是看不到、摸不着、说不出的。本心的特点是超越性，超越有无、生灭、垢净、浊清、长短、取舍、去来等，所以说“本来无一物，非种亦非萌。”或“本来无垢净，垢净总虚名，法身无怪碍，何浊复何清。”慧忠肯定“本体”是性空，是无根无芽的，是无形无相的，他说：“生死元来自性空，真如妄念总皆空”，由于万事万物都是空，所以生死、真妄都是空，是没有自性、没有分别的。人领悟到自己的本性清净无执著无分别时，就达到了空、性空体空之境界，即是彻底解脱。这正是慧忠继承大乘佛教与六祖慧能思想的一个特殊标志。

慧忠还认为“心即佛，佛即心”，两者是一体的，是一致的，不能分开，也不能分别，同时强调“佛、佛、佛，不可见；心、心、心，不可说。”“佛”与“心”是不可说、不可见的，是不能用语言文字来表达与解释的，若能够表达出来的都是妄见异解，不实体的。如禅宗是以心传心、如人饮水冷暖自知的，禅师们常用这句话来形容了一个修行者的内在心灵体验与禅悟的境界，因为内在心灵的体悟绝对不能用语言文字来表达与解释。文字语言本身是虚幻不实的，依着虚幻不实的文字语言而去寻求无上的大道，无意妄上加妄。这是慧忠继承了六祖慧能的“正法眼藏，涅槃妙心”思想。

总之，慧忠由于深受大乘佛教与六祖慧能禅学思想的影响，所以其禅学思想简明、实践性而又不失深刻，成为越南佛教禅宗乃至陈朝竹林禅派的特殊思想家。虽然是逍遥禅师的弟子，但其禅学思想带有特殊的思想、传法、对处等方面，同时开启了整个竹林禅派的宗风。慧忠上士对越南禅宗的理念与修行方法具有重大贡献，到现在仍然受欢迎。

三、慧忠上士的“不二”思想

“不二”是一个佛家用语，指平等而无差异之至道，二就是分别心，不二就是无分别心。“不二”还指超越虚妄分别的二元对立，达到对绝对平等的诸法实相的认识与体悟。“不二”思想是大乘佛教的重要思想，尤其佛教禅宗。诸位菩萨在《维摩诘所说经·入不二法门品第九》中回答维摩诘问如何入不二法门的问题如下：破除一切我执和法执，以大智慧去观照诸法的实相、空性，就能悟入“不二法门”。

在慧忠上士的禅学思想中，其打破所有对形式、外相、概念与教理的执著，至于人、我、相、二元之见也要破除，其认为本体原来是真如，是一元，是一真法界，这样的认识才能达到明心见性的程度。修行人常习惯将事物现象分别成两个相对的范畴而说，如有与无、凡与圣、迷与悟、烦恼与菩提、得与失、善与恶、假与真、是与非

等，这种概念佛教称为“二元”或“二见”。想要对治众生的分别对立、执着两边的习气，慧忠上士特意用“忘二见”的认识来灭除“二元”之定见与分别执著之心。

（一）有无不二

“有与无”是中国古代哲学家的重要范畴，从庄子、老子、孔子至孟子、墨子都用来解释与回答关于宇宙世界、天地万物的存在问题。佛教中观学派主张观察问题、认识事物要不落一边，综合有无两边，合于中道。由于认为一切事物现象都由因缘和合而生，都是由相待、相对的互存关系与条件决定的，既是相对和依他，则说明其存在是虚幻不实、理体空寂的，其性是空的，所以倡导“缘起性空”、“一切皆空”学说。慧忠上士的认识论也是从佛教中观学派的“缘起性空”学说出发的，其认为，世界上万事万物都是由因缘和合而生、因缘和合而灭的，是无自性、无实体的。

慧忠上士从“万法皆空”范畴去认识“有无不二”观点，“有”与“无”是事物一体两面，“无”潜在“有”中，“有”潜在“无”中，有与无相通、融合关系，不能分开，不能分别。慧忠认为，人由于有执著、分别对立的认识而不能达到正悟境界，即有“二见”的认识。“二见”即是有执著、分别两边的认识，如有见与未见，常见与断见等。“有见”即是执于实有事物的认识，这样增加实性的虚妄认识。“未见”即是执于实无事物的虚妄认识，这样损减实性的妄见。“常见”即是执于人的身心过去、现在、未来皆常恒永久，无间断的虚妄认识。“断见”即是执于人的身心断灭不续生的妄见，在《大智度论》卷7中云：“复有二种见，有见未见……见有二种：一者常，二者断。常见者，见五众常，心忍乐；断见者，见五众灭，心忍乐。”（《大正藏》第25册：110a）这种观点和“八不中道”思想相同，即否认所有边见，使人的认识在认识方法上不能分别执著任何一边，也没有任何对待思维存在。不能执着分别于认识功能与认识对象，也不能把本质与现象分开去认识，因为它们之间是相通的，是一体的，是一如的。想要离开所有执着、分别、对待两边的认识，才能真正地达到真理。在《万事归如》中慧忠也说：

“从无现有有无通，有有无无毕竟同。
烦恼菩提元不二，真如妄念总皆空。”
（释青慈 1996：589）

“无”与“空”这两个字本来是佛教禅宗用语的，“无念、无住、无相”的范畴是六祖慧能禅学中的认识论和修行法。六祖慧能在《大乘义章》卷2中曰：“言无相者，释有二义，一就理彰名，理绝众相。故名无相，二就涅槃法相释，涅槃之法离十相，故名无相。”即万法的本质归根究底是空的，是无自性的。一切有对待相状的事物现象都是假的，是虚幻不实体、不存在永久的，是离开人我分别执着的真理。因此“有与无”、“烦恼与菩提”、“真与妄”等都是假名的，是无实体、无自性的。其本是同一体，是平等一如，不能用任何语言来定义它们，不能用任何概念来解释它们，也不能用任何名字来取名它们。在《维摩诘所说经·入不二法门品第九》卷2中，师子意

菩萨曰：“有漏、无漏为二。若得诸法等，则不起漏、不漏想，不着于相，亦不住无相，是为入不二法门。”（《大正藏》第14册：550c）

慧忠上士从“有与无”之命题去认识“色与空”的问题，“色”与“空”是一体两面的空性。“色”就是五蕴（色、受、想、行、识）之一，指的是现象，人的身体、自然世界的种种事相，以及森罗万象的种种色法；“空”并不是“无”，指的是诸法实相的本性，万事万物的本质，宇宙的本源，色与空其实就是事物的一体两面。慧忠认为“色”与“空”之间完全没有对立性与分别性，所以在《迷悟不二》中说：

“迷去生空色，悟来无色空。
色空迷悟假，一理古今同。”
（释青慈 1996：597）

这里慧忠上士要提醒学佛者得将自我放在其现实境界而不断观照才能体入法界。如果整天只围绕分别执着与“二见、二元”的世界当中，就永远达不到真理。如果一直追寻一个外在的觉悟、解脱、涅槃的境界，就绝对达不到真觉悟的境界。这就像“作馒头而弃粉”的心态一样，要做馒头而没有面粉，那怎么能做好呢？如没有迷怎么能有悟，没有凡怎么能有圣，没有烦恼那怎么能有菩提的道理呢？在《般若波罗蜜多心经》中云：“舍利子，色不异空、空不异色，色即是空、空即是色，受、想、行、识亦复如是。”（《大正藏》第8册：848a）从来寻常修禅者的习惯都以为“色”等于“空”的模式，但此问题又被慧忠上士反逆，不以为然回答一位禅僧。有一位禅僧向慧忠问起“色与空”的问题，其为了打破了从来大家对“色与空”的执着认识而用相反的答法。在《慧忠上士语录·对机》中有一位禅僧问慧忠如下：

教中道：空即是色，色即是空，意旨如何？
师（慧忠）良久云：会吗？
进云：不会！
师云：汝有色身吗？
进云：有
师云：何谓色即是空？
又云：汝见空相貌吗？
进云：无
师云：何谓空即是色？
进云：毕竟如何？
师云：色本无空，空本无色。
僧礼谢。师云：听吾偈曰：
色即是空空是色，三世如来方便力。
空本无色色无空，体性明明非失得。

（释青慈 1996：589）

这里慧忠上士用完全与经文相反的说法来打破一位禅僧的执著心，让此位禅僧放下“色空”的理论执著。因为此位禅僧已经执著于“空”，所以将“空”看成“无”或“无形”，将无形对立于“色”——代表“有形”。此位由于还没了悟“色空”之理，因此将其两者看成相对关系之意。这是初学道者的毛病，是会障碍到解脱之路。慧忠为了打破禅僧的幻想与执著分别两边，而故意用反逆的说法来否定“色本来不是空，空本来也不是色”。这样说就让那位禅僧无法再争论或见解，提醒他回归现实，不要执着于“空与色”。慧忠在此处对禅僧的意思而说：如果你已经将色与空分别及对立看待，就不要再说什么“色即是空、空即是色”，而应该说“色即是色、空即是空”会比较好。通过此认识方式，你会看见“色与空”正如实相了，你马上会认出真性。

慧忠上士最后说一句结论，不管“色即是空”还是“空即是色”都是过去现在未来三世诸佛所借的方便而说，根本与“色本无空、空本无色”不二、同一体。这“色与空”对佛教哲学范畴的认识来说，其就是真如实性。修行者只能用“忘二见”的认识才能体会到它。越南李朝倚兰夫人(?-1117年)已发表过：“色是空，空即色；空是色，色即空；色空俱不管，方得契真心。”“色空俱不管”即“忘二见”的认识。

（二）凡圣不二

佛祖在菩提树下悟道的时候说的第一句话是：“奇哉！大地众生皆有如来智慧德相，只因妄想分别未能证得。”意思是众生本来就有佛性，由于具有分别执着之心而还没证悟，即指佛与众生在心性上同一体，平等一如。

“佛性”有两个意义：一是佛的体性，即是一切众生都有成佛的体性，或者说众生本来就有如来智慧德相。二是一切众生都有成佛的可能性，也就是成佛的因缘。在《妙法莲华经》中曰：“诸佛两足尊，知法常无性，佛种从缘起，是故说一乘。”众生能否成佛，是大乘佛教的非常重要的理论问题。在《宝积经讲记》中说：“心性本净，客尘所染。”意思是众生的心本来是清净的，由于被五欲六尘所污染才变得不净。在《大般涅槃经》中云：“一切众生悉有佛性，如来常住无有变易。”这主张一切众生皆有佛性，都能成佛，而佛性同时又是常住不变的。在《六祖大师法宝坛经·般若品》中六祖大师云：“善知识！凡夫即佛，烦恼即菩提。前念迷即凡夫，后念悟即佛。前念着境即烦恼，无念离境即菩提。善知识！一念不悟，即佛是众生。一念悟时，即众生是佛。故知万法尽在自心。”（《大正藏》第48册：350b）

慧忠上士的思想由于继乘大乘佛教与南宗禅学的思想精髓，所以在《凡圣不异》中说：

“身从无相本来空，幻化分差成二见。
我人似露亦似霜，凡圣如雷亦如电。
眉毛尘横鼻孔乖，佛与众生都一面。
孰是凡兮孰是圣，广劫搜寻没根性。
非心无是亦无非，未见非邪也非正。”

（释青慈 1996：598）

慧忠上士认为我与人、生与佛、凡与圣、是与非、正与邪等都由于人执著、对立、分别两边之认识而取名，此本来是假名、幻化不实体的。禅悟者达到的境界就是“万法皆空”、“万法一如”的境界，绝对没有对立分别执着之心。慧忠表露“万法一如”之观点，即是打破二元定见的观念，回归“不二”的境界，崇尚“实相”的修。

慧忠上士以“无相”、“空相”来破灭分别执着“二见、二元”的偏见。此与“大乘福”²之观点相同，即是曾觉悟“我空法空”之真理的修行者才能达到“不二”的境界。众生在日常生活中，由多见、多闻、多感、多想的习气而产生重重烦恼，并且起出分别执着之心，此叫做“有心”、“有见”，即错误的概念认识，让众生不清净的心。慧忠由于想引导众生如何修习平等清净之心、修习“非心”，而否定地说：“非心无是亦无非”，此“非心”就是清净无分别之心。在《金刚般若波罗蜜经》中云：

“何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无法相。何以故？是诸众生若心取相，则为着我、人、众生、寿者。若取法相，即着我、人、众生、寿者。何以故？若取非法相，即着我、人、众生、寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：‘汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。’……如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切圣贤，皆以无为法而有差别。”（《大正藏》第8册：749b）

“无相”不是代表没有什么，而是没有任何固定不变的型态，万法随着万物现象不断变化，相关无穷，不能以任何东西作为固定独立的定体。慧忠上士提倡破除外相的执著，回归本性、体性、真性才是真正修习。此“真性”³不可说，其指一切众生本来都有佛性，有平等无分别性，所以他说：“佛与众生都一面”。还知此“本性”能融入所有、默然静照所有，像“大圆境智”一样的一面大明镜子。如果有各因缘出现与变灭，通过镜子就显现出来，其是虚寂不染的真如体性。众生因为以肉眼来观照，所以未见真如本性，仍然执著人我之相，慧忠上士在诗偈中想打破此人、我、相的执著而说：“我人似露亦似霜……前失者是谁？后得者又是谁？”此处与《金刚般若波罗蜜经》相似，经云：

“佛告须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心：所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想，若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。”（《大正藏》第8册：749a）

² “大乘福”有四句：发菩提心、深信因果、读诵大乘与劝进行者。

³ “真性”即佛教语。即指人本具的不妄不变的心体。《楞严经》卷一：“此是前尘虚妄相想，惑汝真性。”六祖《坛经·般若品》：“一切般若智，皆从自性而生，不从外入，莫错用意，名为真性自用。”《景德传灯录·婆舍斯多》：“我今悟真性，无道亦无理。”

这里明显了慧忠思想是深受大乘佛教思想的影响，其将禅定破毁“执著”或“自我”的意识。有了我相就会导致有人相、众生相、寿者相，执于“我相”，是所有执著的根源。假如你认同一代表那二、三、四等分别意识就会出现，当你以自身看为一个存在的“自我”就是你正认错你自己。众生因为太在乎一个不实在的“我”形象，所以“自我意识”很强烈，将人我分别成两者，变成自己造给自己一个我执的牢狱，从而让自己投入困惑、迷糊的世界。因离不开此“我执”之牢狱，而渐渐失去智慧，越来越爱护自我，诽谤他人。做任何事情，首先是为了自己着想，自私自利，颠倒梦想。由于太看重于自己所造的幻惑形象而形成了假面具，何时何处都戴着假面具，逐渐变成自己也否认自己、欺骗自己、不敢面对自己，何况他人。众生因于执迷不悟，自认为有一个“我”存在，所以不能接受他人的“批评”、“指教”，反而很喜欢听他人的赞叹。这个假冒的“我”产生了贡高我慢，以假当真而不明智。久而久之，此心病导致令人无法放下“自我”，承认扮演一个虚假的人，甚至害怕别人看透自己的原本面貌。为了掩盖此虚假面具，而不顾一切或者不择手段去欺骗别人。为了能满足自己的欲望，达到自己的目的，而不管别人受任何痛苦，任何伤害。从此众生产生无量无边烦恼、颠倒、妄想等的业障，而远离真如本性，所以说“二见”的分别习气是一切苦恼的根源。

慧忠上士想众生回到现实的境界，肯定每一个体不能独立、孤立存在而与其他相关连在一起，无法分开。其就指出，若用“二元”分别执著之心而去寻求解脱之道，就跟“作馒头而弃粉”的态度相似。众生习惯用“生与灭”两端的视野去看世界，即是分别对立两边之见。其实，鸡蛋是鸡的延续存在状态，它不是自己生而已经潜在鸡里面。因鸡蛋曾潜在鸡里面，所以其必须从鸡而形成。如果不实有生就怎么能实有灭？宇宙万物的存在是一种微妙细密的相通、融合关系，无法割断、无法分开它们。此境界慧忠上士认定是不我不人、不凡不圣、不是不非、不邪不正、不心不见的境界，一切都同一体，是认识能力，没有执著分别对立。如果用执著分别两边（二见）的概念去认识对象，就不能达到真理。只能离开概念、语言，用“忘二见”、“无念”或“中道”的认识去认识真理，才能体会真理，因为真谛上则佛与众生、迷与悟、凡与圣、烦恼与菩提、真与妄等都平等一如，绝对没有执著分别的认识。慧忠上士在《佛心歌》中再说：

“佛佛佛不可见，心心心不可说。
若心生时是佛生，若心灭时是佛灭。
灭心存佛是处无，灭佛存心何时歇。
欲知佛心生灭心，直待当来弥勒决。
昔无心今无佛，凡圣人天如电拂。
心体无是亦无非，佛性非虚又非实。”
(释青慈 1996: 605)

这里的“心”与“佛”或“灭心存佛”与“灭佛存心”都是执著分别对立两边的认识，这种认识永远达不到真理。“即心即佛”是一个马祖道一提出的重要命题。

其特点就是主张佛在心中，不要心外觅佛。慧忠因深受了马祖道一的思想而认为，佛是觉，心是知。每个人都有知觉，都有清静知觉，哪个知没有觉，哪个觉没有知？知不离觉，觉不离知，懂这个意思我们才懂心即佛，佛即心的意思。佛与众生不二，相即相离，达到觉悟即是成佛。知是一种智识，即指成佛的认识。觉悟成佛与般若智慧是不能分开的，因此才有“知不离觉，觉不离知”的说法。诸佛和众生共有本源清净心，若众生能息念忘虑，即体悟本源清净心，佛自现前，众生就成为佛。如果众生不相信心即是佛，而去执相修行以取得功用，这无疑是心外觅心，不得要领。慧忠上士强调此心即是佛，而说“欲求心休外觅，本体如然自空寂”，突出了独立性而排除他性。

慧忠上士又以“忘二见”的认识去认识“心与佛”抽象，其“心”是认识能力，“佛”是认识对象，但此认识，不是一般的认识，而是绝对真理的认识。其认为“心即佛，佛即心”，二者是一体的，是不能分开的，同时又强调，“佛佛佛不可见，心心心不可说。”“佛”是不可见的，“心”是不可说的，但能够表达解释出来的，都是妄见异解。语言文字本身为虚幻不实体，依着虚幻不实的文字语言而去寻求无上的大道，无意妄加上妄。这是慧忠继承了“正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，直指人心”思想而明显表现。禅是活泼、丰富的，是在日常生活中修习体验得到的。慧忠将“万法心”、“佛心”、“我心”同一体，其还说：“万法之心即佛心，佛心却与我心合，法尔如然亘古今”即“万法心”、“佛心”、“我心”在本质上是同一体、平等一如的，是如然空寂的。

（三）心境不二

在《维摩诘经》中提出“心净则佛土净”的思想，其净土观概括为“净心与净佛土不二”。六祖大师引用了《维摩诘经》中“随其心净，则佛土净”，论证了西方净土但存自心中，若悟了自性，就见到西方境界只在刹那。实际上是将西方净土等于回归真心自性之中，提倡“自心与净土不二”，可谓“自心净土”。但是，在《六祖大师法宝坛经》中所言的“自心自性”不是以分别执着之心，而是可以把握的具体之物，是悟得万法缘起性空、大化旁流的般若之智与其妙用如其所言：“善知识！菩提般若之智，世人本自有之，般若无形相，智慧性即是”。若悟得自性般若、自性真空，即得超越分别执着之心，悟得万法之无。再说：“性含万法是大，万法尽是自性见一切人及非人，恶之与善，恶法善法，尽皆不舍，不可染着”。（《大正藏》第48册：350a）

慧忠上士深受《维摩诘经》中“心净则佛土净”以及《六祖坛经》中“自心净土”的影响，并将其否定净土实际存在的倾向，进一步推进，明确提出了“心境不二”的观点。在《上士行状》中慧忠说：

“日日对境时，境从心出。
心境本来无，处处波罗密。”

（释青慈 1996：640）

这里慧忠认为，此“心”是“能”，即认识功能。此“境”是“所”，即认识对象。人对着现象世界的时候，现象世界从人的认识功能中而出现，修行者认识到“心”与“境”都是缘起性空，无自性、无实体、虚幻不实，认识到“心”与“境”的本性是空寂，超脱有无，就到达涅槃之境界，则是到彼岸（波罗密）。众生由“妄心”而起出“妄境”，若离开妄心就达到真性，即心净时则境净显露。若懂得“诸行无常一切空，真如妄念总皆空，四大本空从何起”三句话，就达到“心境本来无，心道原虚寂”的境界。修行者得经过修习性空的过程，才达到无执、无分别、忘二见之心。在《慧忠上士语录·对机》中有一位禅僧问慧忠：“有三位禅师行脚，次路逢一虎。各从虎边过，时如何？师（慧忠）云：风吹不碍花间密，月落无妨涧底深”。（释青慈 1996：623）即是池州杉山智坚、归宗、南泉三位禅师同去行脚时，碰到一只猛虎横卧路上，三位泰然自若地从老虎身边走过，没有分别、畏惧之心。这里慧忠想说：当时，由于三位禅师已修习达到真心无念，所以对境无心，其“心”就像“风吹与月落”一样不碍花间密，无妨涧底深。此“心”就是禅家经常提倡“平常心是道”和“自心是佛”的禅心，是无念、无求、无分别之心，是真如清净心。心净国土净、心净即佛土净、净土是清净心，心境不二。

慧忠上士从“心与境”的角度去认识“心与道”的命题，其认为“心与道”也不二。在《慧忠上士语录·对机》中有一位禅僧问慧忠如下：

僧问：如何是道？

慧忠答：道不在问，问不在道。

僧又问：古德云：“无心是道”是否？

慧忠答：无心不是道，无道亦无心。

“心与道”本来是无可说的，其体是虚空寂静的，超越语言、概念、思考的范围。有心寻道是往“俗谛”而言，无心无道就是第一义谛的说法。“心与道”根本是虚空寂静，无能起念寻求分别，也不能以言语、概念、见解而定义它，所以不用质问“无心是道”的问题。慧忠上士知道禅僧仍未领旨而继续解释：“若他说‘无心是道’，即一切草木皆是道。若却说无心不是道，何假说有无，听吾揭曰：“本无心无道，有道不无心。心道本虚寂，何处更追寻。僧豁然领旨，礼拜退。”（释青慈 1996：627）

通过这段问答，慧忠最后曾提出一个“心亦则无，道亦则无”的猛烈答案，其说，“心”与“道”都是假名、无实体，无自性。“有道”即执着分别，“无心”即真心离妄念，但以为“无心”是“道”也是一种执着分别。解脱的道在于“无心”，想要实现“无心”的途径则修行者得达到“无妄想、无分别、无执着、无寻求”之心，也不依他教导，不能“无事”找事。“无心是道”意指是“心境双忘”，即使心空境自空，理寂事自寂。赵州禅师倡导的“平常心是道”，也指“行平常心，做平常事”的意思。黄檗希运禅师说：“忘境犹易，忘心至难”或“愚人除事不除心，智者除心不除事”。在《宗境录》中曰：“如人在荆棘林，不动，即刺不伤，妄心不起，恒处寂灭之乐。一念妄心纔动，即被诸有刺伤。故经云：有心皆苦，无心乃乐。当知妄心

不起，始合法身寂灭乐也。”（《大正藏》第48册：678c）慧忠以“心”为根本，所以说“心境本来无，心道原虚寂”。

总之，以上列举了，慧忠上士一直认为，有与无、色与空、凡与圣、佛与众生、心与境、心与道等之范畴都是同一体，是平等一如，无论是“有”还是“无”，“色”还是“空”；无论是“凡”还是“圣”，“佛”还是“众生”；无论是“心”还是“境”，“心”还是“道”，一切都不能用文字语言来解释其真如实性，不能从文字语言中而得出任何定义，不能用分别执着之心来认识它们，只能用“忘二见”或者“不二”之心来体会它们。慧忠禅学思想特别以“心”为根本，“心”即是本寂，又是本觉，本觉也就是本寂，觉与寂毕竟不异。以心寂为体，以心觉为用，体用圆融，不一不异。可以说，慧忠运用此不二思想，一方面，能超越越南当今的困惑，帮助解决目前社会的问题；另一方面，也是幸福人生的指南，依着此方针而修习行持，自然从容自在地生活。

四、慧忠上士的“不二”思想对陈朝竹林禅派之影响

慧忠上士的禅法是“入世禅”，是“和光同尘禅”，这种禅不要到处寻找，而在日常生活当中，只要离开“分别二见”的认识，回归“不二”之心，即“返光自己本分事不从他得”就能达到禅悟。陈仁宗是慧忠上士的嗣法弟子，所以慧忠的禅学思想直接影响到陈朝竹林禅派思想，到现在还在发挥作用。

陈仁宗（1258-1308）是越南陈朝竹林禅派的初祖，其在《上士行状》中称赞慧忠说：“望之弥高，钻之弥坚。忽然在后，瞻之在前。夫是之谓，上士之禅。”杜克终（?-1330）对他有这样的评论：“盖佛皇（陈仁宗）之心，起乎佛祖之域。上士之语，穷乎心性之源。微上士不能成佛皇之大报，佛皇岂能登上士之蕴域。而使昏者明，绩者听，是大有功欲佛教也。”这句话包括慧忠上士和陈仁宗之间的禅学关系，同时也说明慧忠思想对越南佛教，特别是对竹林禅派的成立与发展起了重要作用。

陈仁宗由于接乘慧忠上士的佛禅宗旨，因而他的本体论、认识论与慧忠上士的相似，他认为，人本有觉悟体性，清净圆明，无分别，无执着，平等一如，不因在凡而减，在圣而增。不能用语言概念来表达，不能用任何寻求方式来认识，只能用不寻求之心来寻求，用无分别、无执着之心来认识，即不把自性觉悟对象化成为追求的对象。因为心、性、佛、法等本空，这点是陈仁宗从慧忠思想体会得来的。在《居陈乐道》的最后部分，仁宗强调不追求原则：“家中有宝休寻找，对镜无心莫问禅。”

（文学院 1977：417）这里陈仁宗也提到“心”与“境”范畴，他用“无心”概念来认识真理，即指在尘境外缘而不被尘境外缘束缚之者。离开妄念就达到真心无念，心、佛与众生是三无差别的，是平等一如的。此“心”就是禅家经常提倡“平常心是道”和“自心是佛”的禅心。陈仁宗与慧忠上士同样的想法，都使心达到“无念、无心”的程度。他们说，断除了妄念分别之心就达到心定，断除了我执之心就达到“实相”，断除了贪慎痴之心就达到“实性”。佛在心中，不要外寻，由于妄心，所以到处找佛，觉悟时就知道佛为心。净土是清净心，弥陀佛是光明性。明白了这道理，就不要向东西寻佛祖。证“实相”悟“无为”，就不要向南北问禅理。对慧忠来说，“世

事是城市、道是深林”即真理不是在高原的地方而是在人的心中。不要费力劳心地向外寻找，越向外寻找越远离白己的佛性，因为“一切众生皆有佛性”，即人人都有觉性、都有认识真理的能力。

法螺禅师（1284-1330）是竹林禅派的第二祖，其虽强调：修行者对佛典要深入研习，但最终目的是“见性”。法螺把“见性”放在第一位。这里，法螺继承慧忠上士的“见性”、“不二”观点，即“忘二见”的认识，即是打破二元定见性的观念，达到无执着分别两边的认识。在《上乘三学劝众普说》中法螺说：“夫学道之流，先须见性，见性者，非谓有可见之谓见。乃见无可见处而见之，故见见非见则真性现，性见无生则生见非有，非有性实而实见不迁，故名真实见性者。”（文学院1977：504）此“见”即认识能力，认识到不可再认识，即没有认识对象和认识能力的对立之分，那就是“真实见性”，即不对象化认识，达到无分别境界。

玄光禅师（1254-1334）是竹林禅派的第三组，其思想也深受慧忠与陈仁宗思想的影响，而在《延佑寺》中显露了“不二”思想其云：“万缘不扰城遮俗，半点无忧眼放宽。参透是非平等相，魔宫佛国好生观。”（文学院1977：704）意思指戒律是用来阻止烦恼深入人心的城墙，使心灵平静、清静，视野才能自然地高瞻远瞩。参禅透彻到“是”与“非”都是平等相，同一相的水平，即达到无分别之境界，那时“魔与佛”，“烦恼与菩提”，“生与死”，“迷与悟”没有什么分别与对立，即“平等一如”或“忘二见”的认识，这明显玄光禅学继承仁宗和慧忠的禅学思想。

以上所谓的思想就是陈朝竹林禅派的嗣法弟子深受慧忠上士思想的影响。在表达方式上来说，慧忠比陈仁宗、法螺、玄光三位直接、简单、现实，但陈仁宗、法螺与玄光三位都偏重于文章形式。对于形态、姿势来说，陈仁宗、法螺、玄光三位比慧忠落落大方，但体语中的心灵活不如慧忠猛烈。

五、结语

作为陈朝时期的思想家，慧忠上士的佛学思想在越南民族思想史上占有重要的地位。在佛学思想上，慧忠主要提出“不二”思想，从本体论、认识论与修行方法方面上来看，具体而言，慧忠看重“空性”的思想与“忘二见”的观点。从思想史的角度来看，慧忠是三教同元的象征，但最重要的还是一位禅师的特质。站在佛学思想的立场，慧忠将大乘佛教与佛教禅宗的思想精髓融合一体，使得其特色思想具有大乘佛法积极入世化度众生的大悲精神。若碰到不如意或烦恼的事情，就立刻放下身段、欢乐随缘，回归自然享受禅趣。此点即是慧忠上士思想最大的魅力，让当代与现代的学者、禅者和不同社会阶层的人所尊敬爱慕。慧忠为了接承佛陀的崇高行旨，其一言一行都依照佛陀的教诲，自在着到世俗社会，为了国家和民族的幸福与安乐，而用“万法一如”、“缘起性空”的精神来服务道法与民族。其形象已经超越了空间与时间的局限，祖国安危时就舍身救国，国家太平时就视人生则无常，荣华富贵则虚幻，待大业完成后便从容回归家里究佛参禅，悠游林泉之下。

参考文献

- 蔡宏，2014，《中国佛教般若学》，北京：宗教文化出版社。
- 陈仁宗，《上士语录·略引禅派图》只提名。
- 陈全新、刘泽亮主编，2012，《永明延寿圆融观研究》，北京：宗教文化出版社。
- （唐）法海集，《六祖大师法宝坛经》，《大藏经》，第48册。
- （后秦）鸠摩罗什译，《妙法莲华经》，《大藏经》，第9册。
- （姚秦）鸠摩罗什译，《维摩诘所说经》，《大藏经》，第14册。
- （姚秦）鸠摩罗什译，《金刚般若波罗蜜经》，《大正藏》，第8册。
- （后秦）鸠摩罗什译，《大智度论》，《大正藏》，第25册。
- （越）黎孟拙，2000，《明珠香海全集》，胡志明市：佛学研究院出版社。
- （越）黎孟拙，2006，《越南佛教历史》，胡志明市：综合出版社。
- （越）李越勇，2003，《慧忠上士语录译解》，胡志明市：金瓯出版社。
- 刘长久，2006，《中国禅宗》，桂林：广西师范大学出版社。
- 刘泽亮，2018，《死去活来——禅道智慧论》，北京：宗教文化出版社。
- 麻天祥，2007，《中国禅宗思想史略》，北京：中国人民大学出版社。
- （越）阮登熟，1997，《越南禅学》，顺化：顺化出版社。
- （越）阮郎（一行禅师），2000，《越南佛教史论》，河内：文学出版社。
- （越）释青慈，1996，《慧忠上士语录讲解》，胡志明市：胡志明市出版社。
- （东晋）昙无兰译，《佛说见正经》，《大正藏》，第4册。
- （北凉）昙无讖译，《大般涅槃经》，《大藏经》，第12册。
- （越）文学院，1977，《李陈诗文》，河内：社会科学文学院出版社。
- （民国）印顺法师著，《宝积经讲记》，《大藏经》，第2册。
- （宋）永明延寿，《宗境录》，《大正藏》，第48册。