

docsriver.com
商家本本店

中國佛教經典寶藏精選白話版

禪宗類

17

潘桂明釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行

大慧普覺禪師語錄





中國佛教經典寶藏精選白話版

17

潘桂明釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行

總序

日
生
年
月

自讀首楞嚴，從此不嗜人間糟糠味；
認識華嚴經，方知己是佛法富貴人。

誠然，佛教三藏十二部經有如暗夜之燈炬、苦海之寶筏，為人生帶來光明與幸福，古德這首詩偈可說一語道盡行者閱藏慕道、頂戴感恩的心情！可惜佛教經典因為卷帙浩瀚，古文艱澀，常使忙碌的現代人有義理遠隔、望而生畏之憾，因此多少年來，我一直想編纂一套白話佛典，以使法雨均霑，普利十方。

一九九一年，這個心願總算有了眉目，是年，佛光山在中國大陸廣州市召開「白話佛經編纂會議」，將該套叢書訂名為《中國佛教經典寶藏》。後來幾經集思廣益，大家決定其所呈現的風格應該具備下列四項要點：

一、啓發思想：全套《中國佛教經典寶藏》共計百餘冊，依大乘、小乘、禪、淨、密等性質編號排序，所選經典均具三點特色：

1 歷史意義的深遠性

2 中國文化的影響性

3 人間佛教的理念性

二、通順易懂：每冊書均設有譯文、原典、注釋等單元，其中文句舖排力求流暢通順，遣詞用字力求深入淺出，期使讀者能一目了然，契入妙諦。

三、文簡義賅：以專章解析每部經的全貌，並且搜羅重要章句，介紹該經的精神所在，俾使讀者對每部經義都能透徹瞭解，並且免於以偏概全之謬誤。

四、雅俗共賞：《中國佛教經典寶藏》雖是白話佛典，但亦兼具通俗文藝與學術價值，以達到雅俗共賞、三根普被的效果，所以每冊書均以題解、源流、解說等章節，闡述經文的時代背景、影響價值及在佛教歷史和思想演變上的地位角色。

茲值佛光山開山三十週年，諸方賢聖齊來慶祝，歷經五載、集二百餘人心血結晶的百餘冊《中國佛教經典寶藏》也於此時隆重推出，可謂意義非凡，論其成就，

則有四點成就可與大家共同分享：

一、**佛教史上的開創之舉**：民國以來的白話佛經翻譯雖然很多，但都是法師或居士個人的開示講稿或零星的研究心得，由於缺乏整體性的計劃，讀者也不易窺探佛法之堂奧。有鑑於此，《中國佛教經典寶藏》叢書突破窠臼，將古來經律論中之重要著作，作有系統的整理，為佛典翻譯史寫下新頁！

二、**傑出學者的集體創作**：《中國佛教經典寶藏》叢書結合中國大陸北京、南京各地名校的百位教授學者通力撰稿，其中博士學位者佔百分之八十，其他均擁有碩士學位，在當今出版界各種讀物中難得一見。

三、**兩岸佛學的交流互動**：《中國佛教經典寶藏》撰述大部份由大陸飽學能文之教授負責，並搜錄臺灣教界大德和居士們的論著，藉此銜接兩岸佛學，使有互動的因緣。編審部份則由臺灣和大陸學有專精之學者從事，不僅對中國大陸研究佛學風氣具有帶動啓發之作用，對於臺海兩岸佛學交流更是助益良多。

四、**白話佛典的精華集粹**：《中國佛教經典寶藏》將佛典裏具有思想性、啓發性、教育性、人間性的章節作重點式的集粹整理，有別於坊間一般「照本翻譯」的白話佛

典，使讀者能充份享受「深入經藏，智慧如海」的法喜。

今《中國佛教經典寶藏》付梓在即，吾欣然爲之作序，並藉此感謝慈惠、依空等人百忙之中，指導編修；吉廣輿等人奔走兩岸，穿針引線；以及王志遠、賴永海等大陸教授的辛勤撰述；劉國香、陳慧劍等臺灣學者的周詳審核；滿濟、永應等「寶藏小組」人員的匯編印行。由於他們的同心協力，使得這項偉大的事業得以不負衆望，功竟圓成！

《中國佛教經典寶藏》雖說是大家精心壁劃、全力以赴的鉅作，但經義深邈，實難盡備；法海浩瀚，亦恐有遺珠之憾；加以時代之動亂，文化之激盪，學者教授於契合佛心，或有差距之處。凡此失漏必然甚多，星雲謹以愚誠，祈求諸方大德不吝指正，是所至禱。

一九九六年五月十六日於佛光山

編序

敲門處處有人應

《中國佛教經典寶藏》是佛光山繼《佛光大藏經》之後，推展人間佛教的百冊叢書，以將傳統《大藏經》菁華化、白話化、現代化為宗旨，力求佛經寶藏再現今世，以通俗親切的面貌，溫渥現代人的心靈。

佛光山開山三十年以來，家師星雲上人致力推展人間佛教不遺餘力，各種文化、教育事業蓬勃創辦，全世界弘法度化之道場應機興建，蔚為中國現代佛教之新氣象。這一套白話菁華大藏經，亦是大師弘教傳法的深心悲願之一。從開始構想、擘劃到廣州會議落實，無不出自大師高瞻遠矚之眼光；從逐年組稿到編輯出版，幸賴大師無限關注支持，乃有這一套現代白話之大藏經問世。

這是一套多層次、多角度、全方位反映傳統佛教文化的叢書，取其菁華，捨其艱澀，希望既能將《大藏經》深睿的奧義妙法再現今世，也能為現代人提供學佛求法的方便舟筏。我們祈望《中國佛教經典寶藏》具有四種功用：

一、是傳統佛典的菁華書——中國佛教典籍汗牛充棟，一套《大藏經》就有九千餘卷，窮年皓首都研讀不完，無從賑濟現代人的枯槁心靈。《寶藏》希望是一滴濃縮的法水，既不失《大藏經》的法味，又能有稍浸即潤的方便，所以選擇了取精用弘的摘引方式，以捨棄龐雜的枝節。由於執筆學者各有不同的取捨角度，其間難免有所缺失，謹請十方仁者鑒諒。

二、是深入淺出的工具書——現代人離古愈遠，愈缺乏解讀古籍的能力，往往視《大藏經》為艱澀難懂之天書，明知其中有汪洋浩瀚之生命智慧，亦只能望洋興歎，欲渡無舟。《寶藏》希望是一艘現代化的舟筏，以通俗淺顯的白話文字，提供讀者遨遊佛法義海的工具。應邀執筆的學者雖然多具佛學素養，但大陸對白話寫作之領會角度不同，表達方式與臺灣有相當差距，造成編寫過程中對深厚佛學素養與流暢白話語言不易兼顧的困擾，兩全為難。

三、是學佛入門的指引書——佛教經典有八萬四千法門，門門可以深入，門門是無限寬廣的證悟途徑，可惜缺乏大眾化的入門導覽，不易尋覓捷徑。《寶藏》希望是一支指引方向的路標，協助十方大眾深入經藏，從先賢的智慧中汲取養分，成就無上的人生福澤。然而大陸佛教於「文化大革命」中斷了數十年，迄今未完全擺脫馬列主義之教條框框，《寶藏》在兩岸解禁前即已開展，時勢與環境尚有諸多禁忌，五年來雖然排除萬難，學者對部份教理之闡發仍有不同之認知角度，不易滌除積習，若有未盡中肯之辭，則是編者無奈之咎，至誠祈望碩學大德不吝垂教。

四、是解深入密的參考書——佛陀遺教不僅是亞洲人民的精神皈依，也是世界眾生的心靈寶藏，可惜經文古奧，缺乏現代化傳播，一旦龐大經藏淪為學術研究之訓詁工具，佛教如何能紮根於民間？如何普濟僧俗兩眾？我們希望《寶藏》是百粒芥子，稍稍顯現一些須彌山的法相，使讀者由淺入深，略窺三昧法要。各書對經藏之解讀詮釋角度或有不足，我們開拓白話經藏的心意卻是虔誠的，若能引領讀者進一步深研三藏教理，則是我們的衷心微願。

在《寶藏》漫長五年的工作過程中，大師發了兩個大願力——一是將文革浩劫斷

滅將盡的中國佛教命脈喚醒復甦，一是全力扶持大陸殘存的老、中、青三代佛教學者之生活生機。大師護持中國佛教法脈與種子的深心悲願，印證在《寶藏》五年艱苦歲月 and 近百位學者身上，是《寶藏》的一個殊勝意義。

謹呈獻這百餘冊《中國佛教經典寶藏》為 師父上人七十祝壽，亦為佛光山開山三十週年之紀念。至誠感謝三寶加被、龍天護持，成就了這一樁微妙功德，惟願《寶藏》的功德法水長流五大洲，讓先賢的生命智慧處處敲門有人應，普濟世界人民衆生！

目錄

● 題解	一
● 經典	二
1 卷一至卷四住徑山能仁禪院語錄	二二
2 卷六再住徑山能仁禪院語錄	七八
3 卷七住江西雲門庵語錄	九〇
4 卷八住福州洋嶼庵語錄、泉州小谿雲門庵語錄	一〇一
5 卷九雲居首座寮秉拂語錄	一一〇
6 卷十二至卷十八普說	一一九
7 卷十九至卷二十四法語	一八七
8 卷二十五至卷三十書信	一八一

● 附錄	三九七
● 解說	三八一
● 源流	三六一



題

解

《大慧普覺禪師語錄》是禪宗的一部重要著作。全書三十卷，是宋代高僧大慧宗杲全部法語的彙集，由弟子蘊聞編輯而成。

釋宗杲，號大慧，又號妙喜。俗姓奚，出生於北宋哲宗元祐四年（公元一〇八九年），圓寂於南宋孝宗隆興元年（公元一一六三年），宣州寧國（今安徽省寧國縣）人。十二歲出家，十七歲受具足戒。

宗杲出家後，曾參訪雲門宗和曹洞宗的禪師。但是後來，他又視這兩宗是「邪說」，改而於宣和七年（公元一一二五年）參拜臨濟宗楊岐派下圓悟克勤禪師，不久即於言下豁然頓悟。一個月後，克勤著《臨濟正宗記》付予宗杲，使之掌記室，分座訓徒。不久，宗杲聲譽雀起，名震京師。靖康元年（公元一一二六年），因右丞相呂舜徒上奏，受宋徽宗賜紫衣及「佛日」之號。

由於金兵入侵，宋室南移，宗杲也離京南下。十餘年中，他輾轉來往於今天的江蘇、江西、浙江、廣東、福建等地。紹興八年（公元一一三八年），受丞相張浚之請，住臨安（今杭州）徑山傳授禪法，周圍僧衆多達一千七百餘人，「宗風大振，號臨濟再興」。（《大慧普覺禪師年譜》，紹興八年）

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



紹興十一年（公元一一四一年），因與侍郎張九成「厚善」，反對秦檜的妥協苟安，被褫奪衣牒，充軍衡州（今湖南衡陽），後遷梅州（今廣東梅縣）。紹興二十六年（公元一一五六年）遇赦，恢復僧服。

次年，再住臨安徑山，因而後人也稱他徑山宗杲。這時，宗杲已享譽禪界，所謂「裏糧問道者萬二千指；百廢並舉，檀度響從，冠於今昔」。《年譜》，紹興二十七年）紹興三十二年（公元一一六二年），宋孝宗賜「大慧禪師」號，以為褒寵。圓寂後，孝宗又賜諡號「普覺禪師」。

宗杲除了給後世留下《語錄》三十卷外，另有《正法眼藏》六卷、《宗門武庫》一卷仍存。記載他一生事跡的則有張浚親撰的《塔銘》以及祖詠編輯的《年譜》。

宗杲作為禪宗一代宗師，在臨濟宗的再興中，具有重要地位，「殆其去世未幾，道價愈光，法嗣日盛，天下學禪者仰之，如泰山北斗云」。《僧寶正續傳》卷六）他的嗣法弟子有八十四人之多，而在他周圍參禪問道的則不計其數。

《大慧普覺禪師語錄》的彙編者蘊聞禪師，俗姓沈，洪州（今江西南昌）人。他曾親侍大慧宗杲多年，博聞善解，為師所器重。宗杲圓寂後，他廣泛搜集大師一生言

教，完成此書。後住福州雪峰崇聖寺傳授禪法。

《大慧普覺禪師語錄》共三十卷，近二十萬字。內容包括語錄、頌古、普說、法語、書信等。具體編排如下：

卷一至卷四 住徑山能仁禪院語錄

卷五 住育王廣利禪寺語錄

卷六 再住徑山能仁禪院語錄（附張浚所撰塔銘）

卷七 住江西雲門庵語錄

卷八 住福州洋嶼庵語錄、泉州小谿雲門庵語錄

卷九 雲居首座寮秉拂語錄、室中機緣

卷十 頌古

卷十一 偈頌

卷十二 讚佛祖

卷十三至十八 普說

卷十九至二十四 法語

卷二十五至三十 書信

《大慧普覺禪師語錄》如實全面記述了宗杲的禪法思想，是一部有特色的語錄，對推動禪宗思想的演變和發展起過重要作用，在中國禪宗思想史上有著顯著的地位。試從以下三方面來認識：

第一，《語錄》記載了宗杲所創立的「看話禪」的內容、特點及其意義：

自唐末形成「公案」起，及至宋代，因它被大量應用於參禪活動，從而使「公案禪」廣泛流行。「公案禪」作為「文字禪」的主要表現形式，由於專重於古人公案語句上下工夫，卻忽視對公案本身的當機體悟，從而使禪的問答日益形式化，禪僧生活日趨單一、枯燥，禪的生命面臨嚴重危機。大慧宗杲有鑒於此，決定另闢蹊徑，獨樹一幟，於紹興四年（公元一一三四年）左右創立影響深遠的「看話禪」。

大慧宗杲的「看話禪」，以趙州從諗的「狗子無佛性」為根本話頭，要求禪僧在「無」字上直觀、內省，達到自證、自悟。這種禪法，是對中國禪宗具體實踐的又一次新調整，成為後世叢林啟發開導禪僧以及士大夫的重要手段。

所謂「看話」，指的是參究「話頭」；而所謂「話頭」，就是指公案中禪師的答

話。所以，看話禪既與公案有緊密聯繫，是公案禪的繼續，但又不等同於公案禪，而是對公案禪的改造。

關於「看話禪」的內容，宗杲在〈答富樞密（季申）〉的書信中有這樣一段話：但將妄想顛倒底心、思量分別底心、好生惡死底心、知見會解底心、欣靜厭鬧底心，一時按下，只就按下處看個話頭。僧問趙州：「狗子還有佛性也無？」州云：「無。」此一字子，乃是摧許多惡知惡覺底器仗也。不得作有無會，不得作道理會，不得向意根下思量卜度，不得向揚眉瞬目處垛根，不得向語路上作活計，不得颺在無事甲裏，不得向舉起處承當，不得向文字中引證。但向十二時中、四威儀內，時時提撕，時時舉覺：「狗子還有佛性也無？」云：「無。」不離日用，試如此做工夫看，月十日便自見得也。（《語錄》卷二十六）

這就是說：看話禪反對一切思量分析和知見解會，否定所有文字引證和語言作解。它不是對公案的解釋分析，不是理論的創建；它可以脫離公案內容本身，而僅僅限於對話頭的參究體悟。這種參究，並非意味著對話頭進行認識，作出判斷，而是強調覺悟宇宙人生的本質。

可以說，看話禪是在以「無」為核心的禪學指導下的實踐，是對世界本質「無」的實證、體悟。「時時提撕，時時舉覺」，強調長期實踐、體驗工夫，要求禪僧時刻處於特定的宗教心理狀態，以隨時準備應付外部世界的干擾，進入神秘的意境。所以，宗杲又說：雜念起時，但舉話頭。蓋話頭如大火聚，不容蚊蚋蠅蟻所泊。舉來舉去，日月浸久，忽然心無所之，不覺噴地一發。當恁麼時，生也不著問人，死也不著問人。（《語錄》卷二十，〈示羅知縣（孟弼）〉）

只要參禪者堅守信心，在經過長期看話實踐後，就會參破話頭，達到頓悟。所謂「不覺噴地一發」，即是因看話而頓悟時的心理感覺。

除了趙州「狗子無佛性」這一話頭外，大慧宗杲也並不一概反對其他話頭。在《大慧普覺禪師語錄》中，還提到趙州「庭前柏樹子」、洞山「麻三斤」、雲門「乾屎橛」等多則話頭。但是，他始終將對「無」字的參透視為第一要事。

分析《語錄》，我們可以看出，看話禪的真正特色還不是在專重「無」字公案方面，而是在參究這一「無」字的疑團上。宗杲在他的許多書信中一再指出，「疑」乃是看話的條件和得悟的前提。〈答呂舍人（居仁）〉書寫道：千疑萬疑，只是一疑。

話頭上疑破，則千疑萬疑一時破；話頭不破，則且就上面與之廝崖。若棄了話頭，卻去別文字上起疑，經教上起疑，古人公案上起疑，日用塵勞中起疑，皆是邪魔眷屬。

（《語錄》卷二十八）

如果說「無」具有否定客觀世界的的作用以及達到主體無的意義，那麼，「疑」便是實現這種認識和體驗的先決條件。可見，宗杲的看話禪爲了擺脫文字禪的煩瑣形式，以對「無」字的質疑開始，指出了另一條通往覺悟的道路。

根據這一基本思想原則，大慧宗杲主張「以悟爲則」的「自悟」、「親悟」，要求擺脫語言文字的束縛和經典教學的困擾。他經常教導其弟子，要獲得禪悟，必須「輟去看經、禮佛、誦咒之類」，如果執著看經、禮佛，希求功德，「便是障道」。（《語錄》卷十四）宗杲通過看話禪，表達了他力圖恢復禪宗自力佛教形象的進取精神。

「看話禪」是在與「默照禪」的對抗中產生的，代表了與「默照禪」風格截然不同的宋代另一流派的禪。「默照禪」以靜坐默照爲根本，主張在靜坐中體驗宇宙人生空幻的本質。「默」的意思是靜坐守默；「照」，指般若智慧的觀照。默照禪的創立

者宏智正覺在他的《默照銘》中認為，只要閉眼合眼，休歇默究，就會產生般若智慧，洞見真如體用，從而導致解脫。

《大慧普覺禪師語錄》中，宗杲站在「看話禪」立場上，對正覺的「默照禪」進行了猛烈抨擊、嚴厲批判。如他在〈答曾侍郎（天游）〉書中指出：今時有一種剃頭外道，自眼不明，只管教人死獍狃地休去歇去。若如此休歇，到千佛出世，也休歇不得，轉使心頭迷悶耳。又教人隨緣管帶、忘情默照。照來照去，帶來帶去，轉加迷悶，無有了期。（《語錄》卷二十五）

宗杲認為，將心休歇到如木石相似時，完全冥然無知時，卻能產生般若之知，這是斷然不可能的，因為它與看話禪提倡的「疑」的精神正好相反。

在抨擊「默照禪」的同時，宗杲還對當時叢林流行的所謂「葛藤禪」、「無事禪」、「蝦蟆禪」、「老婆禪」之類進行了揭露，體現了他在禪學上的崇高的時代使命感。

大慧宗杲所處時代，正是民族危亡之際，朝廷內外和社會上下矛盾錯綜複雜，投降賣國活動和抗戰救亡呼聲勢均力敵。這是一個布滿疑團的時代。宗杲作為一名出世

的禪者，雖然不可能直接參與政治，但他通過「看話禪」的提倡，已經向人們透露了這方面的心跡。

第二，《語錄》記載了宗杲「忠義之心」說的內容，表現了他強烈的忠君愛國思想。

兩宋之際，政局變幻莫測，民族危亡在即，生民痛苦加深。艱難時世不只是給世俗社會的人們帶來沉重負擔，而且也衝擊著深居寺院的僧侶們，使他們同感憂患。宗杲通過對社會現實的批判，從大乘佛教的平等觀念出發，指出，出家人也應當與世俗忠義之士一樣，具有忠君愛國的思想品格。他在〈示成機宜（季恭）〉書中寫道：菩提心則忠義心也，名異而體同。但此心與義相遇，則世、出世間一網打就，無少無剩矣。（《語錄》卷二十四）

這就是說，只要將佛家的菩提心與理學的忠義心合而為一，在同一人身上結合運用，那麼，他就融了全部世間、出世間的學問，不再有所偏頗。在同一書信中，宗杲自豪地宣稱：「予雖學佛者，但愛君憂國之心，與忠義士大夫等，但力所不能，而年運往矣。」他還一再將「忠義者」與「姦邪者」加以對比，揭露「姦邪者」的誤國

害民本質，表明自己「忠義者」的堅定立場。

在南宋初年投降勢力十分囂張之時，一個出家人能持有這樣的愛君憂國思想，把忠義士大夫的憂患意識納入佛教教義，無疑是相當可貴的。宗杲沒有把自己禁錮在寺院的狹小天地中，而是將佛家「普度衆生」的口號付諸具體的社會實踐。所以，張浚在《大慧普覺禪師塔銘》中特別把這一點提了出來，以表示他對宗杲的敬意。他寫道：師雖爲方外士，而義篤君親，每及時事，愛君憂時見之詞氣。其論甚正確……使爲吾儒，豈不爲名士？而其學佛亦卓然自立於當世。（《語錄》卷六）

張九成認爲，他之所以與宗杲私交很好，那是因爲對方「一死生窮物理，至於個儻好義，有士大夫難及者」。（《人天寶鑑》）

又有人指出：昔妙喜中興臨濟之道於凋零之秋，而性尙謙虛，未嘗馳騁見理。平生不趨權勢、不苟利養。

妙喜先師，平生以道德節義勇敢爲先，可親不可疏，可近不可迫，可殺不可辱。居處不淫，飲食不溷，臨生死禍患視之如無。正所謂干將鏃鏢難與爭鋒，但虜傷闕耳

。（《禪林寶訓》卷四）

可見，宗杲的思想品格早已受到人們的普遍讚譽。

大慧宗杲不僅在思想上提倡忠義與姦邪的對立，將忠君愛國視爲做人的準則，而且還身體力行，努力予以實踐。在當時和、戰兩派的激烈爭鬥中，他堅定地站在主戰派一方，結交了張九成、張浚等一大批「忠義士大夫」，反對秦檜等人投降賣國的活動。

據《宋史》卷三三四〈張九成傳〉記載：先是，徑山僧宗杲善談禪理，從遊者衆，九成時往來其間。檜恐其議己，令司諫詹大方論其與宗杲訕謗朝政，謫居南安軍。張浚的〈塔銘〉也記載道：（宗杲）所交皆俊艾，當時名卿如侍郎張公子韶（九成）爲莫逆友，而師亦竟以此禍。蓋當軸者恐其議己，惡之也。毀衣焚牒，屏居衡州凡十年，徙梅州五年。

張九成曾因在朝中論議災異時政，迂及權相秦檜，又贊同趙鼎反對和金之議，受秦檜妬恨，被彈劾落職。宗杲與張九成交遊，不願阿附秦檜，從而也成爲秦檜打擊報復的對象。這件事的直接原因是所謂「神臂弓事件」。紹興十一年（公元一一四一年），張九成至徑山拜訪宗杲，談到「神臂弓」（克敵象徵）。據《大慧普覺禪師年譜

《記載說：師陞坐，因說：「圓悟謂徽猷昭遠爲鐵剗禪，山僧卻以無垢禪如神臂弓。」遂說偈曰：「神臂弓一發，透過千重甲；仔細拈來看，當甚臭皮襪。」次日，侍郎請說法，台州了因禪客致問，有「神臂弓一發，千重關鎖一時開；吹毛劍一揮，萬劫疑情悉皆破」之語。未幾遭論列，以張坐議朝廷除三大帥事，因及徑山主僧應而和之。五月二十五日準敕，九成居家持服，服滿別聽指揮；徑山主僧宗杲，追牒責衡州。可見，宗杲確曾有意識借「神臂弓」以發揮他的抗金思想，而秦檜也自認這是在影射自己的反戰求和。

宗杲在流放途中，僧俗追隨如初，「梅州瘴癘寂寞之地，而衲子裏糧從之，雖死不悔」。（《續傳燈錄》卷二十七）這說明他的愛國憂時思想已爲人們所接受，他的崇高人格已產生了社會影響。

「忠君愛國」思想是理學的重要內容，並隨著理學的不斷完善而日趨強化。宗杲「愛君憂國」的口號，既表明佛教在衰退時期因受理學的支配而屈服於皇權政治，又說明他並未簡單地蹈襲前人的儒釋合一說，而在民族危亡之際有意突出作爲臣民一員的崇高義務。

第三，《語錄》反映了大慧宗杲對士大夫禪學的嚴肅批判和熱情引導，進一步推進了佛教的世俗化和社會化。

在現存三十卷《語錄》中，有九卷是宗杲住各地寺院的語錄，與《五燈會元》等所載相似，並無多少特色。卷十至卷十二的詩偈，也不是他的禪學的主要部分。而正面闡述禪學，反映他的禪學特色的，則在第十三卷以後。其中六卷「普說」，大部分為士大夫所說；六卷「法語」，全部為士大夫所說；六卷「書信」幾乎也全是為士大夫所寫。

因此，《語錄》的主體部分是開示士大夫禪學，「看話禪」不僅是為禪僧建立的，而且也是開示士大夫們的。

宗杲指出，當時佛教已經式微，需要另闢蹊徑；而且，在一個長期為內憂外患所困擾的時代，局限於個人的默照修養，獨善其身，對外部世界斷然隔絕，既脫離時代的需要，也達不到真正的解脫。他認為，客觀形勢要求禪積極介入社會生活，通過官僚士大夫及至普通民衆，恢復活力，擔當歷史使命。

大慧宗杲的禪學，肩負著雙重使命，為僧俗兩界服務。一方面，他為民族的危亡

而憂慮，從而倡導「忠義之心」，抒發愛國主義激情；另一方面，他要力挽狂瀾，作佛教事業的中流砥柱，從而推出「看話禪」，抨擊「默照禪」。而士大夫禪學，正是實現這雙重使命的堅實紐帶、關鍵因素。

宗杲曾在各種場合揭露過當時禪界的弊端，其中十分重要的一條，是禪僧素質的低下，缺乏道德學問，不足以感動世人。因此，當務之急，是要加強叢林自身建設，大力推行士大夫禪學，將大批有影響力的官僚士大夫團結到自己周圍，改變叢林的面貌。

宗杲認為，根據大乘佛法，禪與士大夫的日常生活可以一致，參禪並不一定要求士大夫拋棄世俗生活；讀聖人之書，侍奉尊長等世俗行事可以與參禪學佛齊頭並進。參禪可以證悟「實相」，讀聖人之書可以「資益性識」，兩者不僅沒有矛盾，而且可以相互促成。

因此，人們只要領會佛法的精神，在現實生活中勤奮實踐，不出家也能覺悟成佛。他說：在火宅中打得徹了，不須求出家，造妖捏怪，毀形壞服，滅天性絕祭祀，作名教中罪人。佛不教人如此，只說，應以佛身得度者，即現佛身而為說法；應以宰官

身得度者，即現宰官身而爲說法。（《語錄》卷二十、〈示真如道人〉）

他舉大官楊億因參禪而得悟爲例，指出，功名富貴並不妨礙士大夫參禪學佛乃至成佛作祖；只要既不著意於功名富貴，也不有意輕功名富貴，便能隨緣放曠，任性逍遙。

但是，官僚士大夫的參禪學佛，從佛教角度看，存在著嚴重的局限性。據宗杲的批判，這些局限性主要有以下幾個方面：

首先是士大夫缺乏對佛教的「決定信」。他們往往以世事不如意或如意作爲參禪或罷參的條件，把寺院當作逃避政治鬥爭和世事困擾的場所。

其次，士大夫因喜靜厭鬧，故而易爲默照禪所牢籠。默照禪「見士大夫爲塵勞所障，方寸不寧帖，便教他寒灰枯木去」。（《語錄》卷十七）其實，禪「不在靜處，不在鬧處」，（《語錄》卷十九）禪既非坐臥，又不離坐臥。

再其次，士大夫學禪，往往希求速效，即願望迅速擺脫煩惱。宗杲認爲：這實際上是對「頓悟」學說的片面理解，在具體踐履中根本行不通。因爲，沒有漸修的工夫，就不會產生頓悟。

又其次，士大夫因聰明知見過多，從而造成「理障」，妨礙禪悟。《圓覺經》云：「云何二障？一曰理障，礙正知見；二曰事障，續諸生死。」士大夫受聰明知見支配，陷入惡知惡解，障蔽了般若智慧的發揮。其實，聰明知見與無明煩惱是相反相成的；不依賴自力、自信，不去內心發掘，盡在文字知見上下工夫，乃是與禪學宗旨相背離的。

大慧宗杲對士大夫禪學的熱情引導，正是建立在上述嚴肅分析基礎上的。

他指出，由於官僚士大夫特定的優裕生活環境，他們的參禪，首先要透過「生死」二字，不為富貴所牢籠，不為財色所迷惑。他常教導士大夫：無常迅速，生死事大。衆生界中順生死底事，如麻似粟，撥整了一番，又一番到來。若不把生死兩字貼在鼻尖兒上作對治，則直待臘月三十，手忙腳亂如落湯螃蟹時，方始知悔，則遲也。（

《語錄》卷十九，〈示妙證居士（聶寺丞）〉）

他又指出，無論怎麼說，在家學佛者受環境條件的影響，得悟的機會要比出家修行者少，所以更應該鍥而不捨、精進不已。出家人自小遠離塵勞，身居清淨寺院，每日與佛書、佛事相伴；而俗人身處火宅，日常生活中與貪瞋癡為伴，所作所為，所見

所聞，無非惡業。所以，士大夫學佛，首先要拋棄世俗見解，專注於心靈的生活，完成思想方面的根本轉變。

宗杲又根據當時思想界三教合一的歷史趨勢，以及官僚士大夫們對儒家思想的依戀之情，向他們提出，直要到古人腳踏實地處，不疑佛，不疑孔子，不疑老君，然後借老君、孔子、佛鼻孔，要自出氣，真勇猛精進勝丈夫所爲。（《語錄》卷二十一，

〈示鄂守熊祠部（叔雅）〉）

他既堅持了看話禪的基本原則，又表現出了一定程度的靈活機動。

通過大慧宗杲畢生的不懈努力，大大挽救了禪宗的危機，在禪宗史上寫下了重要的一頁。宗杲以後，看話禪成爲禪宗的主流，叢林佛教普遍以宗杲的禪學爲依據而展開。明清佛教大體上是對宗杲看話禪和士大夫禪學的繼承、發揚，除了更加注重淨土歸向外，沒有多少新的內容。

《大慧普覺禪師語錄》篇幅較大，難以全部注釋、翻譯。我們只能選擇其中的精華，即最能反映大慧宗杲禪法思想的部分加以注釋、翻譯。具體地說，圍繞著三個主要內容：一、有關「看話禪」的弘揚（包括對「默照禪」的評析）；二、有關忠君愛

國思想的提倡（以「忠義之心」說為核心）；三、有關對士大夫禪學的具體指導。

所選部分雖然只有三萬字左右（約占全部《語錄》的六分之一），但基本上已包容了宗杲禪學的主要精神。由於《語錄》本身的重點是在「普說」、「法語」、「書信」三個部分，所以，選注的重心自然也就落在第十三卷至三十卷上了。限於篇幅，凡與以上三方面內容沒有關係或關係不甚密切的文字，都暫省略。

蘊聞在編集完成《大慧普覺禪師語錄》後，即於乾道七年（公元一一七一年）三月向孝宗皇帝上〈進大慧禪師語錄奏劄〉，請求以真宗敕令將《景德傳燈錄》入藏為例，使《大慧語錄》「特賜指揮，亦令入藏，用廣流通」。不久即獲准入藏。

乾道八年正月，福州東禪寺住持僧德潛根據御批，將《大慧語錄》「刊為經板，計三十卷，入於《毘盧》大藏，用廣流通」。（〈題大慧禪師語錄〉）可見，《大慧語錄》一問世，便很快受到宋統治者的重視，獲得入藏的待遇。其後，宋明兩代的各種刻本大藏經，都加以收入。近代以來，《頻伽藏》、《大正藏》等也予以收錄。本書所選，依據的是《大正藏》本（見該藏第四十七卷）。



1卷一

住徑山能仁禪院語錄

譯文

當晚小參。

宗杲說法道：佛教的最高真理就在眼前，只是還不能親眼見到。若要認識至極真理的真實性體，卻又不必遠離聲色言語。然後舉起拂子，說道：這就是「色」。又敲擊禪床，說：這就是「聲」。山僧我現在口中念念有詞，這就是「言語」。

那麼，什麼是至極真理的真實性體呢？他喝了一聲，然後說：見聞覺知也就是非見聞覺知，並沒有另外什麼「聲」、「色」之類；若能了悟其中的意義，那麼，性體與作用是否需要加以區分也就無關緊要。如果予以區分，則好比天上下雨地上必濕，雲散雨止太陽必出；月小二十九天，月大三十天，無須懷疑。如果不予區分，則好比

金剛爲土地神擦背，才擦一下便骨頭盡露。再說：昔日的修道人，在超脫生死牢關之时的最後關鍵「一句」，是以此顯示大徹大悟的境界，而這最後至極的「一句」，則是鎖斷所謂凡聖的境界，是不容易通過，且十分險峻的。又說：什麼是「末後一句」？過了好久，才又說：還是不要說夢話吧！

原典

當晚小參①。

大道②只在目前，要且目前難睹；欲識大道真體，不離聲色言語。舉起拂子③云：這個是色。擊禪床云：這個是聲。山僧只今口吧吧地，是言語。

哪個是大道真體？喝一喝，云：即此見聞非見聞，無餘聲色可呈君；個中若了全無事，體用無妨分不分。若也分去，雨下地上濕，天晴日頭出；小盡二十九，大盡三十日。若也不分，金剛與土地揩背，一擦骨出。

復云：古道者末後一句始到牢關④，把斷要津不通凡聖。作麼生是末後一句？良久，云：且莫說夢。

注釋

① 小參：禪林中的臨時說法。《祖庭事苑》卷八：「禪門詰旦升堂，謂之早參；日晡念誦，謂之晚參；非時說法，謂之小參。」小參與大參相對而言。禪師正式上堂說法謂之「大參」，小參則表現比較靈活，規模較小。

② 大道：指佛教最高真理、涅槃境界。道，即佛道；因它廣大無邊，所以稱之為「大道」。

③ 拂子：出家人以線、羊毛、樹皮之類製成的驅趕蚊蠅的工具。後來禪師常借用為說法的道具。

④ 牢關：意謂迷悟的境界、堅牢的關門。特指「黃龍三關」中第三「生死牢關」。黃龍慧南常以「三轉語」即「三關」接引學人。三關，指開悟的三個必經階段，它們是：第一初關，第二重關，第三生死牢關。三者的關係為一破、二透、三出。一旦出生死牢關，便內外徹悟，任運自如，「掉臂而去，縱橫自在」。

《景德傳燈錄》卷十六：「末後一句始到牢關，把斷要津不通凡聖。」所謂「末後