

中国曹洞宗 通史

毛忠贤 著



南方出版传媒
花城出版社

中国曹洞宗 通史

毛忠贤 著



1390908

南方出版传媒
花城出版社
中国·广州

图书在版编目 (C I P) 数据

中国曹洞宗通史 / 毛忠贤著. -- 广州 : 花城出版社, 2015.1
ISBN 978-7-5360-7425-5

I. ①中… II. ①毛… III. ①曹洞宗—佛教史—中国
IV. ①B946.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第009457号

出版人: 詹秀敏
责任编辑: 李 谓
技术编辑: 薛伟民 陈诗泳
封面设计: 骆慧怡

书 名	中国曹洞宗通史 ZHONGGUO CAODONGZONG TONGSHI
出版发行	花城出版社 (广州市环市东路水荫路 11 号)
经 销	全国新华书店
印 刷	广东新华印刷有限公司 (广东省佛山市南海区盐步河东中心路 23 号)
开 本	787 毫米×1092 毫米 16 开
印 张	33.5 1 插页
字 数	580,000 字
版 次	2015 年 1 月第 1 版·2015 年 1 月第 1 次印刷
印 数	1—3,000 册
定 价	68.00 元

如发现印装质量问题, 请直接与印刷厂联系调换。

购书热线: 020—37604658 37602954

花城出版社网站: <http://www.fcph.com.cn>

曹洞宗旨

石头《参同契》：“门门一切境，回互不回互。回而更相涉，不尔依位住。”

“当明中有暗，勿以暗相遇。当暗中有明，勿以明相睹。明暗各相对，比如前后步。”

洞山《五位颂》：“正中偏，三更初夜月明前。莫怪相逢不相识，隐隐犹怀旧时嫌。偏中正，失晓老婆逢古镜。分明覩面别无真，休更迷头犹认影。正中来，无中有路隔尘埃。但能不触当今讳，也胜前朝断舌才。偏中至，两刃交锋不须避。好手犹如火里莲，宛然自有冲天志。兼中到（兼带），不落有无谁敢和。人人尽欲出常流，折合终归炭里坐。”

曹山本寂释五位曰：“正位即空界，本来无物；偏位即色界，有万象形。偏中正者，舍事入理，正中偏者，背理就事。兼带者，冥应众缘，不堕诸有，非染非净，非正非偏，故曰虚玄大道，无著真宗。”

芙蓉道楷《解针枯骨吟》：“死中得活是非常，密用还他别有长，半夜髑髅吟一曲，冰河发焰却清凉。”

宏智正觉《古今无间》：“一法元无万法空，个中那许语圆通。将谓少林消息断，桃花依旧笑春风。”

自得慧晖《秦宫照胆寒》：“岩房阒寂冷如冰，妙得真符处处灵。转侧无依归就位，回头失却楚王城。”（前二句正转偏，后二句偏转正）

佚名古德《曹洞宗旨》：“洞下门庭理事全，白云岩下莫安眠。纵饶枯木生花去，返照荒郊不值钱。”（此言正不居正要回向偏，偏不滞偏要回向正，此即“死水不藏龙”，在理事回互的运动中证悟生灭实无生灭，运动即是永恒。）

附注：“宗旨”，指曹洞宗哲学理论的宗旨。括号中的文字是本书作者的阅读提示，并非原文中语。

序

这是一部权威的中国曹洞宗通史。是江西社会科学联合会与江西社科院属下的“江西社会科学研究文库”工程所组织出版的诸成果中“10本理论上厚重之作”中的一种。作者从1994年开始，经过12年的辛勤努力，到2006年方才完稿出版此书。全书约600页，平均每页要花七天的时间去完成，确是12年磨一剑。作者对治学之真诚敬业；对中国文化研究之辛勤；对佛学考证之真诚；对曹洞宗哲学弘扬的专一，难能可贵。

在中国古文学研究方面，作者有深厚的造诣，能对以中国古文为载体的中国佛教典籍有深刻的理解；在运用中国道家哲学解释曹洞宗纲宗中亦显得恰到好处。

作者用哲学辩证法的原理，审视中国禅宗的宇宙观，其对中国曹洞宗的哲学思想史的研究，完全符合马克思对佛教的评价：“辩证法在佛教徒那里已达到比较精致的程度。”

作者以客观和冷静的学术态度，对曹洞宗的史学进行严谨考证和分析。其学术成就不仅丰富了中国思想史，也丰富了中国哲学史。

本书显教佛学的文字般若，可以作为佛教徒的一本重要参考书，虽然石头希迁《参同契》中有“契理亦非悟”之言，但在未悟之

zhongguocaidongzongtongshi
中国曹洞宗通史

前，要多明白胎藏界之“理”，否则信心不足，便难以兼带而入金刚界之智境。

本书除了有历史分析的哲学内涵外，还有可当下实用之三个亮点：

第一个亮点：在曹洞宗历代祖师法嗣的两种不同代数的版本中，改正了虚云颠倒重复了五代的错误（详见《中国曹洞宗通史》第十章第一节和第二版附录）。

清代守一空成于公元1880年出版的《佛祖正宗道影》，记载了中国禅宗历代祖师法嗣的传承，后来虚云老和尚重辑此书，改名为《增订佛祖道影》。虚云在《增订佛祖道影》中，将曹洞宗的历代祖师法嗣增加了五代；把净因自觉与鹿门自觉，错误地认作不同的两个人。这个错误结论影响了海内外的佛教界近百年。

这次通史再版，校定了《增订佛祖道影》中的错误。确实有正视听之作用。

第二个亮点：作者明确指出了，在17世纪时，曹洞宗第二十七世祖师无异元来的百法归禅理论。这与近代太虚法师提倡佛教革命所主张的内容：“中华佛法之特质在禅……唯中国佛学握得此佛法核心，故释迦如来真正之佛学，现今唯在中国。”作者对无异元来观点的审视为太虚大师的理论提供了理论依据。300多年前，无异元来对佛理之总结，早已预言中国佛理革命“以禅为体”的正确方向。这也暗合一千五百多年前《永嘉证道歌》中以禅为依归的警句。永嘉之言曰：“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然……”“建法幢，立宗旨，明明佛敕曹溪是。”《通史》之论正是对中国佛教“以禅为体”本质的提示与肯定。

第三个亮点：史实证明了曹洞宗的祖师塑造了少林寺的精神和信仰，“皈我寺者，必归我宗”。当元朝外族入侵中原时，生杀任

情，认为“汉人无补于国，可悉空其人，以为牧地”，是曹洞宗的祖师们，改变了蒙古统治者的计划，拯救了中华大地，最终使蒙古民族融入了中华民族之大家庭。

就曹洞本身之宗风而言，也是与时俱进演化而来。书中记述了各时代的佛教哲学思想，无论是了义或不了义，都是我们以史为鉴的教材。普愿读者能从中参之证之，便可品尝到作者文字结晶之方圆智慧。我们更期待作者能在未来的著述中，对曹洞宗的禅宗哲学史有更全面之发掘和剖释。

你如果是一个对佛学、哲学感兴趣的人，无论是否信仰佛教，书中所论及的那些寻求真理的先驱们的心路历程，对你未来的生命探索，一定有很大的启迪。

曹洞宗华首台十五代

智证如 和南

二〇一三年十二月

前言

在隋唐佛教八大宗派中，禅宗“以其行貌似习禅”而得名。它是印度佛教基本教义作中国传统文化阐释的产物，故佛教中国化的最佳表现形式莫过于禅宗。它的最突出特点是思维的哲学化，因此首先受它吸引的是那些酷爱叩问宇宙人生终极的知识分子。从本书第八章所引的王安石与张方平关于人才归向释门的对话中，就明显地反映了隋唐五代读书人兴趣转向禅宗的倾向。所谓“儒门淡薄，收拾不住，皆归释氏”，并非说业儒为官者待遇低、生活苦，而是说儒家经典及传统的儒学传授方法枯燥乏味，内容僵化浅薄，不足以尽人的聪明才智。相反，禅宗以“一心”系着天人，包容了三教，齐生死，等空有，具有深奥的玄旨、博大的体系、生动活泼的形式及辩证无穷的智慧，都极具吸引人的学术磁力。所以，自汉晋以下许多智商极高的儒者都掩卷长叹，慨然弃儒归佛。唐宋时代禅宗鼎盛，知识分子不论在朝在野，也不论官职高低，几乎没有人不习禅友僧、出入丛林的，很多人以至于帝王皆曾正式拜师受戒，成为居士。这种传统一直延续到明清至近代。禅宗之所以唐宋以下在佛教中一枝独秀，禅僧和禅学遗产之所以众多和丰厚，是佛教哲学化、中土化的结果，更是各个时代大批知识精英参与的结果。

可惜的是，长期以来囿于习惯和偏见，我们的哲学史、思想史、文化史的研究与写作，将佛教和禅宗哲学思想撇在一边，而在世俗人物的政教议论中寻

zhongguocaodongzongtongshi
中国曹洞宗通史

找那些勉强可与哲学沾边的东西，结果写出来的东西内容单薄、见识平庸，给人以中国哲学贫乏的错觉。所以，要展示中国哲学史、思想史的本真面目，必须将佛教和禅宗哲学这一大块遗产充入其中。这就必须加强对佛教和禅宗的研究。

江西是禅宗的发祥地。

禅宗虽发源于北方，但作为一个占统治地位的大宗派的崛起和繁荣却在南方。惠能（惠能即慧能）在广东韶州开辟了南宗第一个道场，有语录传世的弟子19人，其中有十人被称为“十大弟子”。他们向中国各地传法后，只有一个神会留下了法系，余皆湮没无闻。倒是两个名不见早期《坛经》（敦煌本）“十大弟子”之列的青原行思、南岳怀让，由于住锡安史之乱后的江西、湖南，得天时、地利之便，至其弟子石头、马祖时便繁衍出江西、湖南两大禅系。石头、马祖皆惠能法孙，血缘上的亲近加上两地的毗邻关系，使这两个集团关系密切，所以可名为“江湖禅宗”。两家中，马祖道一的“洪州宗”一开始便向湖南渗透，稍后石头希迁的“石头宗”又向江西渗透，两家在今赣西湘东的山林地带交汇，遂形成了丛林密集的禅宗赣湘基地。这一基地意义重大，它是禅宗南宗积蓄力量、培养精英，向全国发起南征北伐、东展西扩，对当时各佛教宗派实行阵地占领的根据地和本营。而这个基地的侧重点又在江西一侧，地域包括以南昌为中心，北抵庐山，西、南遍及今宜春市十县区的赣西北地区。据地方志记载，马祖常带领弟子巡行各地，每至地理条件优越的地方，就指示伐木造寺，禅史所称“马祖建丛林，百丈定清规”的佳话，就发生在赣西一带。马祖有得法弟子75人，其中江西17人，湖南12人，其余分布在全国各地，也有分布京洛受重于帝王大臣者，但对后世影响最大的是百丈怀海、南泉普愿。怀海住今宜春市奉新县百丈山，制《禅林清规》。他派大弟子灵祐赴今湖南宁乡县大沩山行农禅开发新道场，灵祐弟子慧寂在会昌灭佛时从湖南郴州王莽山潜遁至宜春市袁州区的仰山隐遁，佛禁解除后，师徒重新出山说法，是谓为仰宗。怀海另一弟子黄檗希运，开法于今宜春市宜丰县之鹞峰（即江西之黄檗山），其高足义玄得法后赴今河北正定县开法，创临济宗。但临济宗在河北传承的五代皆法席寥落，至六世汾阳善昭时，门下出慈明楚圆，楚圆南下住湘东石霜山，门下出黄龙慧南和杨岐方会，慧南开创临济宗的黄龙派；方会开创临济宗的杨岐派。两家龙象云集，临济进入全盛期。临济、沩仰皆怀海之后，其起源、发达皆在赣西。南泉普愿开法于安徽池州之南泉山，门下赵州从谏、长沙景岑、鄂州茱萸、子湖利踪皆非常有名。赵州从谏开法于今河北赵县

之柏林寺，著名的“赵州禅”即由他缔构。

石头希迁的弟子对后世影响最大的是药山惟俨、天皇道悟、丹霞天然。惟俨在湘西澧阳之药山时，韩愈弟子李翱为朗州刺史，曾多次问法于惟俨，他后来以禅宗的心性理论整治梳理儒家的“人性论”，从此儒家的人性上升为天人合一的宇宙本体，此实乃宋代新儒学的开端，故惟俨的影响极大。惟俨传云岩昙晟，昙晟传洞山良价。良价于唐宣宗大中末年（860）在今宜春市宜丰县洞山开辟道场，这便是今天的洞山普利寺。良价密付心法于弟子本寂，本寂前往今抚州宜黄县开法，更所住荷玉山为曹山，整理、疏解、完善良价的禅法，这便是曹洞宗。曹洞宗者，明洞山之法源自惠能曹溪山也。石头希迁之另一弟子天皇道悟住湖北江陵天皇寺，道悟传龙潭崇信，崇信传德山宣鉴，宣鉴传雪峰义存，义存弟子文偃开法于广东韶州云门山，创云门宗。义存弟子玄沙师备传罗汉桂琛，桂琛传法眼文益，开法眼宗。此二宗创立较晚，皆在五代时期。

纵观从行思、怀让至五宗鼎立的近200年间之禅宗史，可以说禅宗的全部繁荣过程，其根源都离不开江西、湖南两省及其基地。作为宗派，洪州宗、沩仰宗、临济宗、曹洞宗、黄龙派、杨岐派，都有祖庭祖塔在江西。江西的文化遗产中，理学和道教固然有重要地位，但终不及禅宗文化遗存这么厚重且在古代就有重大国际影响。我们应该珍惜这份遗产，开发它、利用它。开发、利用首先必须研究。所以我不憚自己浅陋，选择了曹洞宗研究。我的《中国曹洞宗通史》（以下简称《通史》），只是中国禅宗宗派史的写作尝试。

以上的文字，可以视为本书的写作缘起。

二

其次，对本书的内容结构略作提示。

本书原名《曹洞宗源流通史》，计划写14章，其末章为曹洞宗在国外的传播，重点写曹洞宗十四世天童如净的法嗣日本人永平道元回国后，在日本开创曹洞宗的历史及其禅法；其次是简介今朝鲜半岛上古代的高丽、新罗等国传习曹洞宗的历史。但直到最后，还是无法解决资料问题，只好以13章收结全书，并在书名前冠以“中国”二字，以示曹洞宗除中国本土外，尚有日本及其他国家的法系存在。

13章中，首章是导论。勾勒从印度到中国，佛教本体思维的产生、演变和定型的历史。大乘佛教的本体概念定型于中国的“圆教”。天台宗、华严宗

zhongguocaodongzongtongshi
中国曹洞宗通史

的判教理论，都把《法华经》、《华严经》视为是圆融三乘为一乘的经典。其中华严宗的历代祖师从经中寻绎出“万法归一、一归万法”的经义，创立“三法界”、“六相圆融”、“十玄门”等华严教义。在他们的哲学理论中突出了二元的对立统一。理与事、体与用、心与物、正与偏，表面上、形式上是对立的，而实质上是统一的。华严宗的法界圆融论完成于武后、中宗时代，为中唐时代的石头、马祖建立禅法提供了哲学依据，故南宗禅的一切理论和方法都离不开即事即理、理事是一非二的圆融观。所以南宗实际上也是圆教。石头的“回互不回互”，良价的“五位正偏”，都根源于华严宗的法界圆融论。

第二、三两章是曹洞宗先驱的禅法思想。时间跨度从青原、南岳分立，石头、马祖开法江西、湖南至曹洞立宗之前。马祖禅法在始基上带有极大的通俗性、普及性，这便是“即事而真”、“性在作用”，直指人的“见闻觉知”、“扬眉瞬目”为佛性的表现。但又不忘在普及基础上的提高，故又标榜“非心非佛”、“平常心是道”，要求在终端上把握佛性的超越性。对比马祖和洪州禅，石头希迁虽也讲即事即理，且创理事“回互”说，但更侧重于从道体上体认实相。圭峰宗密在《禅源诸诠集都序》中，将石头禅法命名为“泯绝无寄宗”。“泯绝无寄”是泯灭理事差别，进入理事混融不别的见道方法。“道”是法身，故石头作《草庵歌》专论法身和如何明见法身。他说，人由“相”、“体”二身构成，“相”即五蕴构成的色身；“体”即法身、佛性。他称“体”为“主”为“镇”，是“不死人”，而“相”只是“镇主”所寄居的“宅”。宅舍可坏而镇宅之主不可坏，故若能证得法身，便是“了生死”的佛。这就为后来青原系曹洞宗确立了以法身叩问为目的的修行目标。石头的另一弟子药山惟俨倡“不得”、“不为”，则是以“泯绝无寄”法修证法身。惟俨弟子云岩昙晟、道吾宗智、船子德诚的禅法核心还是色、法二身之辨。到第四代洞山良价、石霜庆诸、夹山善会等，色、法二身之辨变成了“宾主”、“正偏”之辨，终于演化出“五位正偏”法。

石头禅的哲学思想，则主要反映在他的《参同契》中。此偈的内容及思想渊源，《通史》中说之颇详，但有一点说得不清楚，此处作点补充。偈文中“门门一切境，回互不回互；回而更相涉，不尔依位住”四句，是讲对立面在相互转化中实现对立统一。这是中国哲学史讲对立统一律最为准确的文字表述。它来自华严宗的法界圆融论。“门门”指华严宗的“十玄门”。华严宗初祖杜顺作《华严一乘十玄门》一卷，其第三门为“秘密隐显俱成门”。其后，三祖法藏作《华严金师子章》一卷，全文用金子（代表理体）和金狮（代表理

体生成的事物)关系讲理事圆融无碍的道理。书中也列“十玄门”，只是将《秘密隐显俱成门》列在第五。他解释这一门时说：“若看师(狮)子，唯师子无金，即师子显而金隐(按：比喻体转为用)。若看金，唯金而无师子，即金显师子隐。若两处看，俱隐俱显。隐则秘密，显则显著，故名‘秘密隐显俱成门’”。这只是一个比喻，意思就是说当本体化为事物时，只见事物不见本体，其实本体就隐在事物之中。相反，当事物回归本体时，又只见本体不见事物，其实事物就隐在本体中。如果将本体和事物的隐显关系推广到一切由对立面构成的事物中，那就是甲显，则乙隐在甲中；乙显，则甲隐在乙中。两个对立面从来就是相反相成、互根共体，通过“回互”实现统一的。石头为说明这个道理，举明暗(白天和黑夜)相互替代的现象加以解释：“当明中有暗，勿以暗相遇；当暗中有明，勿以明相睹。明暗各相对，比如前后步。”石头指出光明和黑暗看似绝然相反，其实是相反相成的关系，光明显则黑暗隐在光明中，黑暗显则光明隐在黑暗中。二者一隐一显，互相转化，这便是“回互”。由于明中有暗、暗中有明，二者恒处明、暗两点上永恒地动转，与其说“回互”，不如说“不回互”。所以“门门一切境，回互不回互”的后一句，应作“回互实不回互”理解。因为明暗，理事循环往复都在一个圆环内。从修道的角度看，应泯灭理事、真俗、生灭、成坏间的差别，这便是石头强调“回互实不回互”的原因。至曹洞宗时，用四位说“回互”，用一位说“不回互”，这便是正偏实无正偏的“兼带”说。明白这个思路对理解曹洞宗禅理很重要，故加以补充。

第四、五、六这三章是曹洞宗的创立经过及禅法的哲学内涵，是本书的重点。石头、洞山禅学的共同特点是依《易经》和道家学说释佛释禅，故玄秘成分浓重，后世称为“洞上玄风”。《宝镜歌》、《玄中铭》是良价的本体论，至如《纲要颂三首》、《功勋五位并颂》、《正偏五位颂》、《三路接人》、《三种渗漏》等，则是良价禅的修行方法。其中最重要、对后世影响最大、成为曹洞宗门庭标志的，是一套以五位命名的偈颂。依据现存的两种良价语录、两种本寂语录及南宋智昭编的《人天眼目》卷三的载录，《五位君臣旨诀》、《五位君臣图》、《五位功勋图》等是本寂所作，而《五位王子颂》、良价本寂语录均不载，惟《人天眼目》卷三载，且题下注曰：“石霜庆诸出题，悟本(良价)颂。”但《五灯会元》卷四却作为石霜庆诸作品，并录其全文。石霜庆诸是道吾宗智法嗣、良价堂师兄弟，说明五位禅法有可能在药山惟俨及其弟子云岩昙晟、道吾宗智时代就有，故昙晟传其弟子，道吾也传其弟子。良价、

zhongguocaodongzongtongshi
中国曹洞宗通史

本寂及惟俨系的其他人也作有众多五位正偏的颂偈，以至曹洞宗以外的禅师也作有许多五位颂，历代曹洞后人更是代代皆作五位颂，这就说明五位禅法确实是曹洞宗禅法精髓。

什么是五位颂？本寂的《解释洞山五位显诀》说得最明白：“正位却偏（正中偏），就偏辨得是圆两意（即正不纯正，正中含偏）。偏位虽偏（偏中正），亦圆两意（即偏不纯偏，偏中含正）缘中辨得是有语中无语（有中含无即偏中含正）。或有正位中来者（正中来），是无语中有语（正中来，指有形事物从无形的本体中来，所以是无中生有，即正转偏）。或有偏位中来者（偏中至），是有语中无语（偏中至，无形的理体是从有形的事物中来，所以是有中生无，即偏转正）。或有相兼带来者（‘兼中至’即‘兼带’），这里不说有语无语（兼带，是理事正偏同位不分），这里直须正面而去，这里不得不圆转。事须圆转，然在途之语总是病。夫人先须辨得语句，正面而去，有语是怎来？无语是怎去？作家（内行人）不言语，不涉有语无语，这个唤作兼带语。”这段话是就宾主参对时如何辨认对方话语的位属，然后迎对或反驳。

“正”指正位，是空界，本来无物，代表本体理；“偏”指偏位，是现象界，有万象之形，代表有形事物。“有语”指含“有”的话；“无语”指含“空”的话。按华严宗法界圆融理论：没有单纯的理，理总包事；也没有无理的事，事总含理。因此正不纯正，正中有偏；偏不纯偏，偏中有正。参禅时，你从正位上来，我从偏位上接，说你的空（无语）就是有（有语），将你驳倒。同样，你从偏位上来，我就从正位上接，说你的“有”何曾有，也将你驳倒。因此内行的禅师出语总是不涉正偏有无，或是正中带偏、偏中带正；或是正中来、偏中至。这样可以在应对时，你击东我转西，你击南我转北，辘辘旋转，在旋转中明得“事须兼带”。因此最高明的禅师出语对话总是立足兼带正偏，兼带就是圆融，就是佛教熄灭差别的不二中道，也就是佛性的实相。以上道理也因为我在《通史》正文中说得不明白，故此处再作一点补充。

《通史》的一至六章写的都是曹洞宗哲学理论的结构，所涉内容都十分玄深奥秘，不仅作者竭尽全力、绞尽脑汁去破解，写出之后，读者读起来还是十分费解。曹洞宗在禅宗五家中是最神秘难测的一家。历史上曹洞宗的阵容总不如临济宗盛大，甚至几次面临绝嗣断传危机，除了“禁足山林”、逃避社会的政治原因外，更主要原因，就是它的禅法缺乏通俗化、大众化，不是智商很高、毅力非凡者难入其境。

第七章以下是曹洞宗的“流”，写的是该宗的传承史。可以用“三落三

起”来概括它的全部历史。良价法嗣19人开法全国各地，曹山本寂法系四传而终，青林师虔五传而终，其他都只有二三传，惟有云居道膺一枝传之不绝。但道膺之后其法系代代递缩。曹洞宗第四、五两代命如悬丝，濒临断嗣，至六世大阳警玄才开始振兴，经过警玄及其弟子义青两代的努力，至第八世芙蓉道楷时，曹洞宗进入第一次中兴时代。道楷法嗣12人，北宋灭亡后，其嗣续大部分随宋室南迁，形成曹洞宗的江南法系。其最著名者浙江宁波天童寺的宏智正觉，与临济宗杨岐派巨宿大慧宗杲，成为此时的“并世二大士”。曹洞宗的第一次中兴，与临济宗的第一次中兴，在时间上、代序上几乎是一致的。临济宗在五世前后也极衰微，六世汾阳善昭得慈明楚圆为嗣，楚圆南下住湖南平江石霜山，门下出黄龙慧南、杨岐方会，为临济八世，与曹洞八世芙蓉道楷处同一时代。道楷中兴曹洞，慧南、方会中兴临济，共造北宋末南宋初的禅宗盛世，这说明禅宗的兴衰不单是内部原因，也与时代人心密切相关。

道楷南宗在十四世天童如净之后转入衰微，至十六世无证大印后在禅史中消失。道楷法嗣南下后，北方金人占领区有道楷弟子净因自觉法嗣青州普照寺的希辨作为曹洞宗在北地的一星火种。希辨又名一辨，他与弟子们苦心钻研洞上遗教，做了大量注释、解读良价、本寂颂偈的工作，为北方曹洞宗的传承填实了基础。希辨传大明僧宝，僧宝传王山僧体，僧体传雪岩如满，如满传十四世万松行秀。道楷北宗至万松行秀时，曹洞宗进入第二次中兴。行秀兼通三教，博览群书，著作数十种，200多卷，有得法弟子120多人。时当蒙古崛起，辽、金、西夏相继被灭，成吉思汗父子又西征中亚、西亚，北伐欧洲、俄罗斯，极需文化人才做参谋。曹洞宗在此时第一次介入政治。行秀弟子耶律楚材、雪庭福裕和师侄孙刘秉忠三人先后参预成吉思汗至忽必烈五代蒙古帝王的军政。由于这三人的结缘蒙古，曹洞宗成为北方佛教的宗主，而少林寺成为曹洞宗的“子孙丛林”。至明代曹洞宗南下，使明清时代的江南曹洞宗再度兴盛。

北方曹洞宗少林法系并非只控制嵩山少林寺及该寺在嵩洛的一批下院，还包括忽必烈下令在喀喇和林（蒙古上都）、燕蓟、长安、太原、洛阳新建的五少林。这些寺院以少林寺为中心，构成一个少林寺群，共奉曹洞禅法。嵩山少林寺成为培养北方各寺院住持的佛学院，少林弟子在本寺得法后，先往外寺修行并成为各寺住持，其最杰出人物，最后返回少林寺继任住持，这一点，可由少林寺许多住持的传略中得到证明。不单如此，北方的非少林寺系内的一些著名寺院的住持，也往往为少林曹洞法系的高僧，如雪庭福裕的师弟从伦，就是

zhongguocaodongzongtongshi
中国曹洞宗通史

燕京最大的寺院报恩寺的住持，故名报恩从伦。元至元八年（1271），忽必烈诏选全国佛门大德在燕京与全真教辩论释道是非时，单是雪庭福裕的法嗣就占了佛教代表的三分之一。辩论结果，全真教失败，忽必烈下令焚烧道教伪经，执火者就是报恩寺住持林泉从伦。曹洞宗在历史上最辉煌的时期应是入主少林寺建立北方曹洞法系的元代。今人没有不知道少林寺的，那都是影视片中所展示的少林武功所造成的印象，但却很少有人知道少林寺是曹洞宗的子孙丛林。中国以至海外有很多曹洞宗的派系，而其嫡系却在少林寺。今天的少林寺住持永胜方丈，就是自福裕起算的少林曹洞法系第三十三代，自良价起算则为曹洞四十八代。这些在《通史》正文中有没有交代，故此处也再补一笔。

曹洞宗北方少林禅系经历了自万松行秀至十九世松庭子严的七世繁盛后，于明代正统以后陷入低潮，至二十四世小山宗书时代，商品经济的繁荣带来了思想解放与学术繁荣，加之阳明学派一贯以禅释儒，这就带动了禅宗的繁荣。小山宗书门下最杰出的人物是幻休常润（江西进贤人）、蕴空常忠（江西南城人），二人成为明清江南曹洞宗各支派的始祖。

幻休常润为曹洞宗二十五世，有弟子九人，其中无言正道入主少林，为曹洞宗二十六世。另一弟子慈舟方念传湛然圆澄，住浙江绍兴云门山，开明清云门禅系，为曹洞宗二十七世。圆澄有著名弟子瑞白明雪、石雨明方、三宜明孟等，为曹洞宗二十八世。圆澄寂后，明雪承袭云门法席，此后代循其例，遂形成曹洞宗云门法系。明雪弟子破暗净灯三主江苏镇江焦山定慧寺，净灯之后子孙世主定慧寺，又形成曹洞宗云门系之焦山派。焦山派今住持心澄方丈为曹洞宗四十九世，与茗山传薪同辈。茗山法嗣今浙江西天目山禅源寺月照法禅方丈则为曹洞宗五十世。可见云门、焦山一系传承最久。石雨明方学识渊博，影响所及，其弟子钱塘白岩尊圣寺的位中净符以20年时间纂成《祖灯大统》百卷；另一弟子远门净柱则作《五灯续略》22卷。二书皆清代禅宗史巨著。

常润另一弟子诸缘洪断（1550-1621），先住北京西山万佛堂，得万历生母慈圣皇太后捐赠，将万佛堂扩为十方海会丛林。后又得慈圣皇太后捐助，再修复江西云居山曹洞宗祖庭。诸缘住持云居山真如寺后，原寺僧自住持以下改师诸缘为孙，故诸缘成为明清曹洞宗云居系开祖，其法系分布江西各地，直至清末。

再说常忠（1514-1588）法系。

蕴空常忠，今江西抚州市南城人。本为王学左派人物，从小山宗书得法后，归隐县之稟山，二十年不与人接触，惟与王学左派罗汝芳、邓元锡等互参

性命之学。隆庆年间得无明慧经为弟子，倾囊相授，后为法嗣。

慧经（1548-1618），字无明，江西抚州市崇仁县人。年二十一师常忠，二十四岁辞常忠，隐于县之峨峰，立誓“不明大事，不下此山”，后于马祖法嗣兴善惟宽“大好山”话头下开悟，得常忠印可，遂为曹洞宗二十六世。慧经隐峨峰二十四年，日作夜参，明万历戊戌（1598），始开法席于县之宝方寺。慧经发扬百丈怀海之风，一生力行农禅，作务必以身先。万历戊申（1608），移席抚州黎川县寿昌寺，不扳外援，不发化主，自力创复，使寿昌寺焕然一新，又创下院二十余处，寿昌遂成赣东大刹。慧经于“大好山”话头中领略了“即色是空”、“是无即有”的回互圆融之理，契入洞山“兼带”宗旨，并以此为利刃，透脱禅宗五家之理。弟子极多，最杰出者有无异元来、永觉元贤、晦台元镜、见如元谥等，四人各开一派，遂令寿昌禅系遍炽于江西、福建、广东、浙江、安徽各地，且深入北京、南京。

无异元来（1575-1630），住今上饶市广丰县博山，有弟子宗宝道独、雪磴道奉、古航道舟、瀛山（上饶市玉山县）智暗等。道独开法于广东罗浮山，开岭南派；其余开法赣、闽、浙各地，共成寿昌系之博山派。

永觉元贤（1578-1657），住福州鼓山，传为霖道霈（1615-1688），开寿昌系之鼓山派。明清至近代福建、台湾之曹洞僧人，大都是此派后裔。

晦台元镜（1577-1630），住武夷东苑，传觉浪道盛，开寿昌系之东苑派。道盛传大然、大智等数十人，其中多数为明代遗民中不仕清之志士，如大智即是桐城方以智，明崇祯十三年进士，官翰林检讨，明亡出家。

见如元谥（1579-1649），住今抚州市黎川县寿昌寺，守慧经道场二十余年，维护曹洞正法，法嗣有道璞等，皆守寿昌、宝方、峨峰、龙湖（在南城）等寺及诸别院。

明清江南曹洞宗，无论常润系、常忠系，对曹洞宗传统纲宗的恪守皆只到圆澄师徒、慧经师徒为止，而且从他们开始，禅宗已走向三教混一、禅净教律融合，湛然圆净以“一心”说统同佛教的一切教派和法门。元来、元贤、道霈、道盛皆持“万法归禅”主张，并形之于他们的著作中。而在禅法上，他们很少言及洞上的“五位玄旨”，津津乐道本属临济宗的“看话头”、“起疑情”，这说明此时临济、曹洞两家的门户界限已泯灭，禅法的畛域已打破。因此，自唐宋以来的禅宗“家法”已经消亡，故自清代雍乾以后，禅宗宗派已名存实亡。这样，禅宗宗派史的叙述，也至此为止。