

中國佛教二千年
學術論文集

釋新成題



广东省佛教协会出版
广东佛教编辑部编辑



信知此土有深緣
聖教三車獨得
全誓續慧燈
無盡際時輪再轉二
千年

中國佛教三千年志慶

趙樸初



法華經有羊車鹿車大白牛車之喻以譬喻壽國三大海東佛教

研究佛學發展
佛教與社會主
義社會相適應

廣東佛教協會留念

葉選平



二〇〇二年三月



编委主任

新 成

顾问

本 焕 佛 源

编 委

宏 满 明 生

光 明 耀 智

法 量 弘 广

心 印 传 正

弘 澈 光 镇 明 慧

主 编

明 生

执行副主编

法 海

责任编辑

妙 慧

美术编辑

悟 晟

编 辑

光 南

编 辑：《广东佛教》编辑部

地 址：广州市光孝路109号

网 址：www.gzfxs.org

邮 编：510180

电 话：020—81083398 88901202（传真）

开户行：中信广州珠江新城支行

开户名：广州光孝寺

帐 号：7444310182600011151

中國佛教二千年紀念
一九九八年十月
慧明于廣州







广东省佛教协会

目 录

序一	新 成 (1)
序二	温兰子 (3)
关于初期禅宗史上一个值得争论的问题	李富华 (4)
试论天然和尚书法及其海云书派	朱万章 (9)
中国佛教文化的“三世”与二十一世纪的十大工作	
——纪念佛教传入中国 2000 年	吴立民 (15)
顿悟禅宗与岭南文化	徐奇堂 (18)
岭南文化和南宗禅	周禎祥 (24)
南北朝时期岭南佛教的地理分布	张伟然 (29)
天然和尚与明季广东佛教	周 齐 (34)
广东佛教教育刍议	宏 明 (41)
潮汕佛教发展概况及在现代社会中所起的巨大作用	林湘雄 (49)
佛法东渐与儒学文化结构之嬗变	
——写在纪念佛教传入中国两千年之际	妙 心 (56)
试论佛教中国化的重要特点	孙九霞 马建钊 (78)
阳江佛教历史及其现状	邓格伟 (84)
论《六祖坛经》的文化魅力	何方耀 (90)
印度等高僧航海至广东弘法情况略论	杨鹤书 (96)
坛经思想的源流及其特色	清 远 (102)
明末岭南高僧天然和尚	释云峰 (106)



光孝寺与中国宗派佛学源流述略	明 生 (112)
关于敦煌本《坛经》	方广锡 (118)
佛教教育的规范	静 波 (130)
试论传统禅学与慧能禅学境界思想的差异	冯焕珍 (136)
六世纪华严学传承的研究	冯焕珍 (151)
岭南佛学否定传统的精神特征及其启示	丁东风 (162)
中国佛教的过去与未来	
——为纪念中国佛教二千年而作	方立天 (165)
五十年来的慧能研究	
——对以大陆学术界为主的考察	董 群 (171)
论《梁皇忏》作者及其弥勒信仰	圣 凯 (182)
僧伽婆罗、曼陀罗仙与《文殊般若经》	张 总 (196)
从峡山僧诗看清远飞来寺的历史文化	
——为纪念佛教传入中国 2000 年而作	陈先钦 (206)
胆巴帝师与潮州	郑群辉 (214)
佛教中国化历程之回顾	
——纪念佛教传入中国二千年	杨曾文 (219)
南山日月辉大唐	
——从道宣律师到弘一大师	温金玉 (228)
曹溪禅门及其粤籍僧尼	易行广 (242)
清初广州海幢寺创建考	曾昭璇 曾新 曾宪珊 (246)
发挥优势·加强建设·适应社会·健康发展	
——纪念中国佛教二千年	龚学增 (255)
广州六榕寺重要史迹考述	余庆绵 (260)
佛教的中国化	
——从魏晋南北朝时期的“沙门不敬王者”的争论看起	岳 辉 (268)
明代市舶太监与岭南佛门	王 川 (275)
广东举办“纪念中国佛教二千年”学术研讨会	黄夏年 (279)
作者简介	(283)
后记	(294)



广东省佛教协会

序 一

◎ 新 成

佛教对一切事物的看法是基于对因果律——“缘起”这一根本理论的认识，如此，才能解释一事物生起、发展、变化之规律的客观性。由一个外来宗教最终成为自己的本土宗教，二千年的中国佛教印证了这一如实的自然规律——缘起。

众所周知，中国佛教的源头是印度佛教。流传于中国的佛教之所以称中国佛教，就在于它在二千年的历史长河中，不断地与我国固有文化从相互碰撞到相互促进，直至相互融合发展，从而形成了具有中国文化特色的中国佛教。

二千年来，中国佛教对中国的影响是巨大的，它不但为我们留下了极为丰富多彩的佛教文化遗产，而且还对中国社会的方方面面，诸如哲学、文学、艺术（包括音乐、戏剧、诗歌、书画等）以及民俗民风等等都产生了深远的影响和作用。如今我国56个民族中，就有22个民族信仰佛教，其中藏、蒙、傣等民族还是全民信教。中国佛教的真正含义就在于，中国佛教已成为我国传统文化不可分割的重要组成部分。

二千年的中国佛教，不但对中国产生了巨大而深远的影响，而且还流传影响到中国周边的日本、韩国、越南、新加坡、马来西亚等一些亚洲国家和地区，近代还远播到欧美洲等地。正是由于中国佛教这一载体，才使得作为东方文化的重要组成部分——中国文化走向世界，形成了与西方文化对峙的东方文化圈。中国佛教对世界人类文化的贡献功不可没。

进入二十一世纪，随着改革开放的不断深入，中国正以崭新的姿态屹立于世界之林并发挥其重大作用。法不孤起，仗境方生，在国家提出“依法治国”、“以德治国”，并致力于中华民族的伟大复兴，大力挖掘、继承、发扬中国优秀传统文化的今



天，在世界以“和平和发展”为主题的今时，中国佛教也面临着振兴与发展的机遇。人能弘道，非道弘人，如果我们能实事求是地对中国这一优秀传统文化的精华——中国佛教文化持以客观的态度，加以充分的研究和总结、继承和发扬，那么我们相信，中国佛教必定能为我国社会主义两个文明建设，乃至为全人类的和平、进步和发展作出贡献。

正是藉此外在殊胜之因缘和佛教传入中国二千年这千载一遇的历史契机，1998年，中国佛教界和学术界发起了隆重纪念中国佛教二千年的活动。在广东省民宗教委、各级政府宗教部门及社会各界的关心支持下，我省佛教界亦举行了形式多样的纪念活动。广东省佛教协会在其会址——海路传播佛法之千年古刹、禅宗祖庭——广州光孝寺，举办了邀有社会各界人士参加的隆重纪念中国佛教二千年庆典和具有佛教文化特色的大型书画活动，并敬邀全国各地学术界的佛教专家、学者和佛教界的有识之士于广州举行纪念中国佛教二千年的学术研讨活动。

总结过去，展望未来，学术研讨的意义不言而喻。我会举办的纪念中国佛教二千年学术研讨活动，共收到论文30多篇，其中不乏多年从事佛教文化研究工作的老一辈专家的大作，对中国传统文化有深入研究的青年一辈学者的力作，从事宗教工作的行政人员的佳作，当然还有作为佛法传续者的僧人的独到见解。他们分别从佛教在中国的传播与发展、佛教中国化的进程、禅宗发展的源流，佛教与传统文化的关系、岭南作为海上佛教传播和禅宗发源地的因缘、中国佛教未来发展的方向等等各个不同的视角作了深入而细致的探讨，充分论证了中国佛教是中国传统文化不可分割的重要组成部分这一事实。

如是因，如是果。种下的种子在因缘成熟时总是要结果的。佛教讲惜缘，在此，我会要感谢提供论文的各位作者，感谢广东省民宗教委的关心和重视，感谢社会各界人士对佛教的理解和支持。值此广东省佛教协会纪念中国佛教二千年论文结集出版之际，欣庆之余，略作数语，是为序。

广东省佛教协会会长新成于广州光孝寺方丈室

2003年6月15日



广东省佛教协会

序 二

温兰子

斗转星移，沧海桑田，佛教从公元前2年传入中国到1998年已整整二千年。当时，广东省佛教协会响应中国佛教协会的倡议，举办了书画展和学术研讨会等纪念活动。这本论文集就是该次学术研讨会的成果，涉及内容广泛，既有历史的回顾，也有现实的思考；既放眼中国佛教全局，又立足岭南佛教区位。因种种原因，至今才得以结集出版。我有幸在出版之前阅读了其中部分文稿，受益匪浅，感慨良多。

佛教诞生于古代印度，光大于中华。如同当年从天竺引种到中土的菩提树，落地生根，由小苗长成粗干，枝繁叶茂，浓荫覆众。经过中国化的佛教，二千多年来已滔滔不断地汇入中华传统文化和中国民俗的汪洋大海，在历史和现实生活中发挥着重要的影响。

佛教与广东的渊源相当深厚。三国时期，就有梵僧前来传教。此后，广东一度成为古印度高僧从海上来华传教的首站。求那跋陀罗、达摩、真谛、不空等西来高僧都曾在广东留下弘法足迹。广东人慧能创立禅宗南宗，使佛教最终成了中国化的佛教。南宗开始盛行于广东，其中的分支云门宗也形成于今日乳源瑶族自治县云门山。南华寺为慧能弘法道场，为海内外公认的禅宗祖庭。光孝寺作为达摩居住过及慧能剃度落发的地方，国恩寺作为慧能祖居与圆寂之所，也被佛教徒视为祖庭。历代不少禅宗高僧出自广东。佛教对广东的民俗风情及岭南古代的思想文化、文学艺术的影响有史可证，烙印昭然。

当人类跨入二十一世纪以后，许多新情况新问题凸现，需要人们积极去面对。在社会主义现阶段，中国各大宗教如何发挥自身优势，做社会和谐发展的促力，需要国家的政策引导，更需要宗教界自身的不懈努力。党和政府提出要发挥宗教中的积极因素为社会稳定和社会发展服务，引导宗教与社会主义社会相适应。这就为宗教界指明了努力方向。佛教有爱国救国、劝人向善、农禅并重、注重文化、慈悲救苦等积极思想和优良传统，以“庄严国土，利乐有情”为目标的人间佛教思想正得到发扬光大。当此世纪转换之际，对佛教传入后在中国、在广东传播的历史和现实进行学术研讨，是一件十分有意义的事。愿这本论文集所汇聚的学者与大德们的般若智慧，能让更多的人了解和关注中国佛教、广东佛教的昨天、今天和明天，愿中国佛教和广东佛教得益于历史成功经验，沿着人间佛教道路更好地造福社会，造福人群。

二〇〇三年四月十五日于广州

（温兰子，广东省委统战部副部长、广东省民族宗教事务委员会主任）



关于初期禅宗史上一个值得争论的问题

李富华

惠能在中国禅宗史上的历史地位，老一代佛教史家是早有论定，惠能作为中国禅宗的实际创始人，在 80 年代之前似乎也没有人提出异议。

实际上，惠能的这种历史地位，早在他生活的年代就已被充分地肯定下来。如在唐代文坛上大展雄才的诗人、文学家王维、柳宗元、刘禹锡撰写的碑文，就充分肯定了惠能在禅宗史上的地位，王维称惠能是“世之至人”，“与佛齐功”，“得无漏不尽漏，度有为非无为者，其惟有曹溪禅师乎”；柳宗元则云“其说具在，今布天下，凡言禅皆本曹溪”。就是说，在中唐时代，惠能就已被肯定为中国禅宗的真正代表了。

惠能的这种历史地位在近代以来又一再被学界前辈所肯定。

我国近代佛教界的一代宗师太虚大师对此有明确论述，他说：

五祖弘忍后，神秀弘禅于北方，甚为高宗、中宗及武后所崇奉。惠能则弘于广东曹溪，故对神秀北宗而称南宗。后来所谓宗门，实到惠能南宗始巍然卓立。因六祖前仅有少数人相传，自初祖至四祖，始分牛头一支；至五祖遂分南顿、北渐二宗。六祖南宗下，始波澜壮阔¹。

这段话不用解释，其观点是十分明确的。我国现居台湾的著名学者印顺更有一番论述，他说：

中国佛教之流行，且千九百年。……自其流行于中国言之，亦可为二期：

一、上自汉魏，下迄隋唐，为承受思辨时期（约偏胜说）。传译而思辨之，条之，其特点为融贯该宗。得则华贵宏伟，失则繁文缛节，如世家子，确树一代之风者，襄阳释道安也。

二、上起李唐，下迄清季，为延续笃行时期，印所知而行之，证之，其特色为简易平实。得则浑朴忠实，失则简陋贫泛，如田舍郎。确树一代之风者，岭南卢惠能也²。

就是说，在中国佛教史上有两大代表人物。前期是道安，而后期则是惠能；前期是对以印度传来佛教的消化理解期，而后期则是中国佛教僧人改造、创新的时期，也就是佛教中国化的时期，其代表人物就是惠能。

胡适先生曾有一段精彩的论述，他说：



禅有印度禅，有中国禅。……天台是过渡时期，达摩一宗亦是一种过渡时期的禅，此项半中半印的禅，盛行于陈隋之间，隋时尤盛行。至唐之惠能，道一可说是中国禅³。

中国禅宗的真正始祖是惠能，这在胡适先生的笔下不是一目了然的吗？

汤用彤先生在《隋唐佛教史稿》中亦云：“此经（《坛经》）影响巨大，实于达摩禅学有重大发展，为中华佛学之创造也⁴。”

类似于上述的论述，我可以举出很多，正如任继愈先生所说：

我们把惠能当作中国禅宗的真正创始人，是有事实根据的。菩提达摩以下各世，只是惠能禅宗的先驱⁵。

郭朋先生也明确指出：

从某种意义上说，弘忍倒有点类似于天台宗的慧思。慧思是一个由“北禅”向“南义”过渡的人物。……归根到底，真正的禅宗，毕竟是从惠能开始的⁶。

然而，在进入80年代以来，惠能是不是中国禅宗的实际创始人却成为相当一部分学者所关注的问题，他们提出了新的观点，集中到一点就是怀疑惠能是不是中国禅宗的真正代表。先是在洛阳的一次会议上，因一块早已被学界知晓的《法如碑》而对惠能是不是“六

祖”产生怀疑；继之在黄梅的一次会上则得出肯定的结论，称：

这次会议取得的一项重要成果就是“否定了把惠能作为禅宗创始人的传统观点”，认为“禅宗初创于道信，完成于弘忍”，就是说，弘忍才是中国禅宗的真正创始人⁷。

中国禅宗史的研究是需要逐步深化的，根据史实，今人推翻前人的结论也是常有的事，问题在于证据是不是充分，结论是不是合理。我个人并没有完全掌握有关禅宗史的全部资料，但基本的史料还是读过的。我个人认为，在没有足以驳倒前人观点的新发现之前，推翻前人的结论还是应该持慎重态度的。

在中国禅宗史上，确实存在着从初祖达摩到五祖弘忍的传法史。初祖达摩、二祖慧可、三祖僧璨在佛教史上都是有争议的，记载不很明确的人物，特别是三祖，连僧传都没有记载。尽管史家们作了大量的考证，证实了他们的传法史。但他们的传法史，在他们的那个时代不仅没有被多数人认可，就是知道的人也很少；他们及他们的弟子的传法活动也几乎都是个人行为。

达摩在嵩山面壁；慧可“流离邠卫”，近40年“兼奉头陀”；他的弟子“唯服一衣一钵”，“冬则乞补，下便通舍”⁸；而僧璨，据《五灯会元》卷一：“既受度传法，隐于舒州皖公山”，“居无常处，积十余载，时人无能知者”。

在这种情况下，达摩所传禅法形成作为一种有影响的学派都成问题，更不用



说宗派了。此三祖可以说与禅宗的真正创宗还有相当的距离。

问题就集中在四祖道信和五祖弘忍身上。

确实，隋初大一统，再兴佛教的社会环境，为达摩一派的禅法的弘传提供了一个转机，其一是从“居无常处”的个人的头陀行，向有相对而言稳定的寺院住址的集体活动转化；其次是地理上从北方的洛阳向南方转移，使达磨禅与南方的般若学、涅槃说产生交融，从而为尔后真正禅宗的形成创造了条件。

道信时，住黄梅双峰山三十年，道信门下，五百弟子，确实出现了一种新气象。然而，细加分析，道信之时的僧团与尔后的真正禅宗还不是一回事。道信教导弟子：

努力勤作，坐为根本。能作三五年，得一口食塞饥疮，即闭门坐，莫谈经，莫共人语。能如此者，久久堪用，如弥猴取栗中肉吃，坐研取，此人难有⁹。

这段记载道出了当时道信门下的基本状况，即道信及他的五百门徒，仍以坐禅作为他们的主要修行。他们除了参加必要的劳动外，就是坐禅。正因为这样，道信本人“胁不至席者仅六十年”¹⁰，他自己也是“朝为凡夫，夕为贤圣”¹¹，即道信本人也与他的弟子一样，白天劳动，晚上坐禅，这与惠能以后的禅风是大相径庭的。就其教团组织说，道信本人还没有意识到可创立一个宗派，因此，他不谈自己的师承，也不

强调自己法嗣。这正如《传法宝记》所载：

至夫道信，虽择地开居，营宇玄象，存没有迹，旌榜有闻，而犹平生授受者，堪闻大法，抑而不传。

由此而见，道信之时的僧团，和他所主张的禅风与尔后的禅宗还是有相当大的区别。

五祖弘忍之时，应该说有了一个相当大的转变。他在随侍道信期间，“昼则混迹驱给，夜便坐摄至晓”¹²，完全遵循着道信的训示。但道信去世后，他移居黄梅东山，创建寺院，并开创了与双峰禅风不同的“东山法门”。在东山除了“役力以伸供养”，是继道信的禅法外，在禅学思想上则有了新的发展，这正如《楞伽师资记》载：

调心唯务浑仪，师独明其观照。四仪皆是道场，三业咸为佛事。盖静乱之无二，乃语默之恒一。

这里所说的调心就是坐禅。但在弘忍看来，坐禅只是为了静下心来，是为了更圆满的完成宗教的仪规，而其禅法的核心则是唯在“明其观照”。什么是观照？那就是用般若性空的智慧去观照体悟自身本有的佛性。这与惠能在《坛经》中所讲：“用智慧观照，于一切法不取不舍，即见性成佛道”，完全是一个意思。这表明达摩所传禅法，在弘忍时已发生了根本的变化。同时，弘忍在黄梅东山：



既受付嘱，今望所归。裾履湊门，日增其倍，十余年间，道俗受学者，天下十八九。自东夏禅匠传化，乃莫之过¹³。

由此，我们可以说，弘忍时代，达摩一派禅法确实已经发展到形成宗派的时期。然而，在弘忍时是不是中国的禅宗已经真正的形成了呢？我认为这之间仍有一定的差别，我至少可以提出两点理由：

1. 弘忍本人还没有提出比较系统的能够代表中国禅宗的理论和著作。

《楞伽师资记》载：“其忍大师萧然净坐，不出文记，口说玄理。默授与人。”是说他一生并无著作传世，并驳斥了“在人间有禅法一本，云是忍禅师说”的传闻。这里所云“禅法一本”，一般指敦煌本《蕲州忍和尚导凡趣圣解脱宗修心要论》，又称《最上乘论》。但后世关于弘忍的记载中，没有一条提到这部书；即便弘忍真有这部书，它在当时就没有被门人们所认可，以至不见于记载。此外，在禅宗史书中，除《楞伽师资记》记述了弘忍数量有限的几条语录外，其他包括专门收录禅师语录为主的灯录体史书，几乎都没有收集到弘忍的语录，所见仅是他与惠能的对话。一个没有代表著作传世的弘忍，他拿什么作为号召徒众，创宗成祖的旗帜呢？

2. 我们承认弘忍在黄梅东山已造就了一个以农禅结合为主要特色的教团组织。但这个教团组织却是一个“兼收并蓄”的，因为没有统一的指导思想，其弟子所学也各不相同，甚至是充满矛盾的教团组织。这充分表现在弘忍如下

的，也是大家都十分熟悉的《楞伽师资记》中一段话：

吾一生教人无数，好者并亡。后传吾道者，只可十耳。我与神秀论《楞伽经》，玄理通快，必多利益。资州智洗、白松山刘主簿，兼有文性；荜州惠藏、随州玄约，亿不见之；嵩山老安，深有道行；潞州法如、韶州惠能、扬州高丽僧智德，此并堪为人师。但一方人物，越州义方，仍便讲说。又语玄颀：汝之兼行，善自保爱。吾涅槃后，汝与神秀，当以佛日再晖，心灯重照。

按照这一记载的说法，在弘忍门下，只有十人可传其道，但他们所学各不相同，义方“仍便讲说”，即以讲解经义为其特长；嵩山老安“深有道行”，可以理解为重视戒律修行；智洗等“兼”有文性，即所学并不专一；而惠能等显然与神秀不同。那么弘忍更欣赏谁呢，自然是神秀了。这与张悦碑所记：“东山之法尽在秀矣”是一致的。这就是弘忍僧团的实情。这样一种僧团组织，没有统一的指导思想，能说是一个有特色的佛教宗派吗？况且在这个僧团中，以传授《楞伽经》义仍占主导地位，这种禅学并不是尔后中国禅宗宗风的主流。

基于上述两点，我可以断言，弘忍并不是真正中国禅宗的创始人。

应该这样表述：中国禅宗的创业史，经历了菩提达摩到弘忍这样一个漫



长的史前阶段，到六祖惠能时代才出现了真正意义的变化。惠能虽是中国禅宗史上被称为六祖的第六代传人，但他确实是影响中国佛教长达千余年的中国禅宗的真正创始者。

惠能的功绩主要表现在两个方面：

1.他在曹溪大梵寺开堂说法，传下了一部由弟子记录的，成为后世禅宗共同尊奉的经典《坛经》。

《坛经》是中国僧人著述中唯一一部被称作“经”的划时代作品。作为一面旗帜，它的面世标志着真正意义的中国禅宗的形成；

2.它把达摩及弘忍一派的禅法真正地拉向了民间，深深地与民间结缘。这就是《旧唐书》所云“天下散传其道”。在惠能之时，无论是弘忍，还是弘忍死后盛行一时的北宗神秀一派都有一个中心。弘忍在黄梅东山，而神秀一派则聚集两京，在民间百姓中影响甚微，故几代之后即衰亡；而只有惠能一派，先是

在边地岭南创宗成祖，而后其弟子们则散布四方，远离政治中心，把自己宗教的命运与广大的民间信众联系起来，从而根深叶茂，发展成为太虚大师所说的“波澜壮阔”之势。

注释：

- 1、《太虚大师全书》582页。
- 2、《中国佛教史略》《妙云集》下编之九第2页。
- 3、《胡适答汤用彤教授书》，载《胡适文存》三集。
- 4、中华书局1982年版189页。
- 5、《禅宗哲学思想略论·汉唐佛教思想论集》233页。
- 6、《中国佛教思想史》中卷391—392页。
- 7、《禅宗与中国文化学术讨论会综述》。
- 8、《续高僧传》卷16。
- 9、12、13、《传法宝记》。
- 10、《五灯会元》。
- 11、《赐谥碑》。



试论天然和尚书法及其海云书派

朱万章

明季以降，时局动荡，国势衰微。及至清兵入关，南明在福建、广东的小朝廷相继覆灭。一些文人志士深感家国之痛而回天乏力，又不愿身奉异族，于是便隐遁佛门，成为披着袈裟的遗民。这在僻处岭海之广东表现得尤为突出，“沧桑之际，粤中士人多从彼教游，所谓十家王谢九为僧也”¹，在他们当中，有不少是能书善画的。绘画方面，以深度和尚赖镜与大汕为著，书法则首推天然和尚及其弟子。

天然和尚生于明万历三十六年（1608），清康熙二十四年（1685）卒²，俗姓曾，名起莘，字宅师，广东番禺慕德里司造迳村人。自幼聪慧，年十三即思注《周易》。明天启六年（1633）举乡试。后感国势日变，无心于仕途，遂于天启十二年（1639）弃官上江西庐山从空隐禅师道独祝发为僧，法名函昱，字丽中，号天然。其父母、妻、妹、子媳也俱为僧尼。他以盛年孝廉弃学皈佛，人多以为怪，直到甲申国变后，始知有先见。

天然历主福州长庆、庐山归宗、广州海幢及丹霞芥庵、华首诸刹。后归番禺雷峰海云寺以终老，为曹洞宗三十四代传人。他在广东释氏名重一时，“虽处方外，仍以忠孝廉节垂示及门，以故学士大夫从之游者，每于生死去就，多受其益”³。其诗文书法则为佛门内外所

敬仰。其著述被辑为《瞎堂诗集》二十卷、《天然昱禅师语录》十二卷、《首楞严直指》十卷、《楞伽心印》四卷、《天然和尚梅花诗》、《天然和尚同住训略》、《禅醉》、《焚笔》及《金刚正法眼》、《般若心经》等行世⁴。

他的书法多得力于李北海、米南宫、黄山谷，用笔醇厚古茂。早年书法遒劲但略显拘谨，晚年萧洒自然、苍劲有韵致。其书以行草见长。因其著述与墨迹在清朝屡遭查禁，故书迹传世较少。目前所见主要有行书《五绝诗》、《山僧无法说》、行草《浴日亭诗》（均藏广东省博物馆）、行书《栖贤山居诗》（香港中文大学文物馆藏）、行书《惜暗夜笼月》（香港何氏至乐楼藏）、行书《今无唱和法偈》（广东台山黄氏藏）、行草书和行草扇面（广州美术馆藏），与陈子壮、邝露、陈恭尹、高俨、梁佩兰、王隼、伍瑞隆等十五人合书之《行书册》（天津市艺术博物馆藏）、行草《五言诗》（广州谢氏藏）及行书对联“浅深绿树藏茆屋，开落红花荫草篱”（载《广东文物》）等，潘正炜《听帆楼法帖》刻有其书迹⁵。其落款多署天然、归宗老僧、丹霞老僧、丹霞老人、雷峰老人；常钤印有“华首台长”、“释函昱印”（白文）、“天赐道人”、“天然”（朱文）及“曹洞三十四世博山三世”、“宝镜三昧”等。