



社 科 学 术 文 库

LIBRARY OF
ACADEMIC WORKS OF
SOCIAL SCIENCES

杨曾文◎著

唐五代禅宗史



中国社会科学出版社



社 科 学 术 文 库

LIBRARY OF
ACADEMIC WORKS OF
SOCIAL SCIENCES

B946.5/Y1502
(2022247890)

杨曾文◎著

唐五代禅宗史



中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

唐五代禅宗史 / 杨曾文著. — 北京: 中国社会科学出版社,
1999.5 (2006.11 重印)

ISBN 7-5004-2437-X

I. 唐… II. 杨… III. ①禅宗-佛教史-研究-中国-唐代
②禅宗-佛教史-研究-中国-五代(907~960) IV. B946.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (1999) 第 09770 号

责任编辑 立人
责任校对 薛波
封面设计 毛国宣
版式设计 王炳图

出版发行 中国社会科学出版社

社址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮编 100720

电话 010-84029450 (邮购)

网址 <http://www.csspw.cn>

经销 新华书店

印刷 北京君升印刷有限公司 装订 广增装订厂

版次 1995 年 5 月第 1 版 印次 2006 年 11 月第 2 次印刷

开本 710 × 980 1/16

印张 31.5 插页 2

字数 542 千字

定价 49.00 元

出版说明

以出版哲学社会科学各类学术著作为主的本社，自 1978 年 6 月成立以来，沐浴着“实事求是”与“思想解放”的时代春风，伴随着日显生机和日益活跃的社会科学的发展而发展，十数年来出版了大量的各类哲学社会科学研究著作，积累了一批有影响、有分量的高层次学术图书。为使其中具有精品性质的图书更好地服务于社会和发挥更大的效用，我们从中遴选出若干种组编为“社科学术文库”。

“社科学术文库”从本社已出版的各类社会科学研究著作中拔优选萃，选收那些在各个学科领域里选题重大、研究深入、见解扎实和学风严谨的专著性著作；作者老、中、青兼顾，重名家名作，亦重新人力作。

“社科学术文库”分辑推出，每辑 10 种，将陆续出版。

中国社会科学出版社
1996 年 11 月 20 日

目 录

序 言	(1)
第一章 禅学的传入及其早期流传	(14)
第一节 禅学经典的翻译	(14)
一 后汉安世高和《安般守意经》	(15)
二 西晋竺法护和《修行道地经》	(16)
三 鸠摩罗什和《坐禅三昧经》	(17)
四 佛陀跋陀罗和《达摩多罗禅经》	(19)
五 关于大乘禅法著作	(22)
第二节 隋唐以前流行的主要禅法	(26)
一 数息观	(26)
二 不净观	(28)
三 慈悲观	(30)
四 因缘观	(31)
五 界分别观	(32)
六 念佛观	(33)
七 所谓四禅八定	(33)
第二章 从菩提达摩到僧璨	(37)
——禅宗的史前时期	(37)
第一节 从菩提达摩、惠可到僧璨	(37)
一 菩提达摩	(37)
二 惠可与楞伽学者	(39)
三 僧璨	(43)
第二节 《楞伽经》思想略析	(46)

一	世界万有皆由心造，虚妄不实	(46)
二	众生皆有如来藏，皆有可能达到解脱	(50)
三	重视内心自悟，反对执著文字	(51)
四	如来禅	(53)
第三节	现存《二入四行论》及其内容	(55)
一	关于《二入四行论》	(56)
二	达摩的禅法	(59)
第三章	禅宗的成立及其早期发展	(67)
——所谓“东山法门”	(67)	
第一节	道信及其《入道安心要方便法门》	(67)
一	道信的生平	(68)
二	道信的禅法——《入道安心要方便法门》	(70)
第二节	弘忍及记述其禅法的《修心要论》	(76)
一	弘忍的传记	(76)
二	弘忍的弟子和东山法门	(78)
三	关于《修心要论》	(83)
四	弘忍的“守心”禅法	(85)
第四章	盛行一时的北宗禅	(91)
第一节	“两京法主，三帝门师”神秀及其弟子普寂	(91)
一	神秀和东山法门	(92)
二	普寂和北宗	(95)
三	义福和景贤	(98)
第二节	北宗“观心”、“看净”的禅法	(100)
一	神秀、普寂和北宗禅法	(100)
二	《观心论》的禅法思想	(103)
三	《大乘五方便》的禅法思想	(110)
第三节	早期禅宗史书《楞伽师资记》和《传法宝纪》	(116)
一	净觉和《楞伽师资记》	(117)
二	杜朐和《传法宝纪》	(123)

第五章 慧能和南宗	(127)
第一节 慧能及其禅法主张	(127)
一 有关慧能的文献资料	(127)
二 慧能的生平——从山野樵夫到禅宗六祖	(130)
三 慧能的禅法思想	(138)
第二节 神会北上传法及其禅法理论	(157)
一 神会与慧能	(158)
二 南阳和尚与朝廷士大夫	(161)
三 “为天下学道者辨其是非，为天下学道者定其宗旨”	(167)
四 最后的挫折和成功	(172)
五 神会的禅法语录	(178)
六 神会的以慧能为六祖的禅宗祖统说	(179)
七 神会的禅法理论	(183)
八 神会对北宗禅法的批评	(190)
第三节 南宗禅的早期传播	(193)
一 青原行思	(194)
二 南岳怀让	(195)
三 本净及其入京传法	(197)
四 南阳慧忠及其在京城传法	(201)
五 玄觉和《永嘉证道歌》	(208)
第六章 净众、保唐禅派和牛头宗	(212)
第一节 剑南净众、保唐禅派	(212)
一 唐代剑南禅派的珍贵史书——《历代法宝记》	(212)
二 东山法门和智诜、处寂	(216)
三 无相、神会和净众禅派	(218)
四 无住和保唐禅派	(223)
五 剑南禅宗和吐蕃佛教	(229)
第二节 法融和牛头宗	(232)
一 法融和牛头宗	(232)
二 慧忠、玄素和遗则、道钦	(239)
三 法融的禅法	(243)

第七章 南宗禅的迅速兴起	(253)
第一节 马祖和洪州宗	(253)
一 马祖道一	(253)
二 马祖禅法	(257)
第二节 马祖的弟子和洪州宗的传播	(266)
一 百丈怀海和《禅门规式》	(266)
二 西堂智藏	(269)
三 大珠慧海	(272)
四 南泉普愿	(275)
五 洪州禅在京城传播	(278)
六 庞居士	(285)
第三节 石头希迁及其禅法	(289)
一 希迁的略历	(290)
二 希迁的禅法思想	(292)
三 希迁的主要弟子和法系	(299)
第四节 黄檗希运、赵州从谗和雪峰义存	(305)
一 黄檗希运及《传心法要》、《宛陵录》	(305)
二 赵州和尚	(312)
三 从德山宣鉴到雪峰义存	(318)
第五节 宗密及其禅、教会通理论	(325)
一 宗密与裴休	(325)
二 宗密的禅宗著作及其禅教会通论	(331)
第八章 禅门五宗的形成及其早期传播	(345)
第一节 义玄和临济宗	(346)
一 临济宗发源地镇州	(346)
二 继承洪州禅法,创立临济禅派	(347)
三 《临济录》	(359)
四 临济禅法	(360)
五 所谓“临济门庭”	(371)
第二节 灵祐、慧寂和沩仰宗	(379)

一 灵祐及其弟子	(379)
二 仰山慧寂及其弟子	(383)
三 为仰宗的禅法	(389)
第三节 良价、本寂和曹洞宗	(396)
一 洞山良价及其主要弟子	(397)
二 曹山本寂及其主要弟子	(404)
三 关于曹洞语录和禅法著述	(407)
四 曹洞宗的禅法	(408)
五 所谓“偏正五位”和“五位君臣” 等曹洞宗“门庭施設”	(416)
第四节 文偃和云门宗	(425)
一 文偃的生平——嗣法于雪峰，传法于云门	(425)
二 《云门匡真禅师广录》	(430)
三 云门宗的禅法	(431)
第五节 文益和法眼宗	(441)
一 文益及其主要弟子	(442)
二 法眼宗的禅法	(447)
 第九章 禅宗灯史《宝林传》和《祖堂集》	(461)
第一节 禅宗灯史《宝林传》	(461)
一 《宝林传》的编撰和流行	(462)
二 《宝林传》的发现和研究	(468)
三 《圣胄集》和《续宝林传》	(473)
第二节 珍贵的禅宗史书《祖堂集》	(475)
一 关于《祖堂集》的编撰	(476)
二 《祖堂集》在中国的流传	(481)
三 高丽刻本《祖堂集》	(482)
四 高丽刻本《祖堂集》的被发现和研究	(486)
 主要参考书目	(489)

序 言

佛教从印度传入中国后，在广泛传播和深入普及到社会各个阶层的过程中，与中国民族的传统文化思想和社会习俗逐渐密切结合，演变为中国民族的宗教。隋唐时期富有民族特色的佛教宗派的形成，标志着佛教中国化过程的基本结束，从此进入中国佛教的持续发展时期。在隋唐时期形成的佛教宗派中，最富有民族特色并且影响较大的宗派有天台宗、华严宗和禅宗。

然而经过各个佛教宗派之间的互相比较和会通融合，进入宋代以后，原来的宗派之中，有的早已失去传承，有的已经衰微，也有的寓于其它宗派，唯有禅宗兴盛。禅宗的玄学化的禅法思想和传法模式、教团的组织形式和清规、对其它宗派理论特别是易于为普通民众接受的净土念佛信仰的融摄、对儒道二教思想的认同和吸收、对士大夫阶层价值观念的适应和对他们的亲近等等，都从整体上对中国汉语系佛教产生极为深远的影响。以至于在明代以后，禅宗在已经融合型的汉语系佛教中占据了主体的地位。

本书旨在考察和论述中国禅宗在唐五代的形成与早期的传播发展。

这里仅就有关中国禅宗的两个问题谈谈自己的想法，并向诸位请教。

一 禅宗的兴起是佛教中国化深入的表现

佛教传入中国后，经过约三四百年的传播，已经深入到大江南北的各个地方，受到上至帝王下至平民百姓的普遍信仰。从佛教传入中国开始，来自印度和西域的学僧在中国僧俗信徒的协助之下，借用中国传统的儒、道等思想概念、术语将大量的佛经译为汉文，并藉师资相传，对佛经进行讲解和注释，将佛教的佛菩萨信仰、因果报应说教和深浅不同的教义理论推向社会各个阶层，不断扩大佛教的影响。进入南北朝（420—589）时期以后，随着佛教的深入普及，在南北方陆续兴起研究佛教经论的风尚。在佛教经论中，主张人人可以成佛的《法华经》、宣称一切众生皆有佛性的《大涅槃经》、论证诸法性空和中道的《般若经》及《中论》等、论述“三界唯心”的

《十地经论》、讲心性转变的《楞伽经》等大乘经典，以及讲述早期佛教解脱理论和系统的名相分析的阿毗昙（小乘论书）等，都被普遍研究、注释和讲解，形成以讲一部或多部佛教经论为主的众多学派。对佛教经论的深入研究和著述，促进了佛教对传统儒、道思想和民间信仰、习俗的吸收，将佛教的中国化进程向前推进一大步。

(1) 通过对佛教各类经典、教义的研究比较，实际上公认大乘佛教为中国佛教的主体。南北朝时，无论是南方还是北方都提出了所谓“判教”（判释教相）的理论，据传有“南三（南方三家）北七（北方七家）”的十家判教学说，对一切佛典教义作出分类并排列出浅深次第，虽然内容有别，但它们共同的地方都把大乘佛经置于优先地位，将小乘放置最后，但同时又认为一切佛典都是佛教统一整体的组成部分。这种判教的做法，应当说是受到中国传统的整体综合思维和“天下同归而殊途，一致而百虑”（《周易·系辞》）思维模式的影响。至于判大乘为优的思想，可能是认为大乘佛教的理论和以“普度众生”为宗旨的“菩萨道”更接近儒家的学说和理想的缘故。

(2) 般若空论和中道、不二思想成为中国佛教重要的理论基础。魏晋至南北朝，以《周易》、《老子》、《庄子》为三玄的玄学盛传不衰，与玄学思想具有相似特征的大乘佛教的般若中观思想受到佛教信徒中士大夫的欢迎，十分盛行。两晋之际有般若学派“六家七宗”（对《般若经》中的“空”义因主张不同而形成七种见解）；后秦鸠摩罗什重译大小品《般若经》和系统翻译印度中观学派的论书《中论》等后，推动了般若中观思想进一步传播，弟子僧肇所著《肇论》风靡一时，此后又有般若三论学派的兴起，使般若中观思想成为佛教学者用来观察世界、人生和讲述佛法、构建理论体系的重要世界观和方法论。

(3) 受儒家人性论的启发，以大乘佛教的佛性论作为众生超凡入圣，觉悟解脱的理论依据。儒家或讲性善，或讲性恶，或讲性具善恶，都是为了探求人能否和怎样成为贤圣的问题，其中以性善论影响最大。受此影响，南北朝时期的佛教学者也重视探究众生成佛的内在依据问题。《大涅槃经》等经典主张一切众生皆有佛性，皆可成佛，受到僧俗信徒的普遍欢迎。涅槃佛性学说曾经流行一时，其主要思想被普遍吸收到各种佛教著述之中。

这些思想被隋唐时期形成的各个佛教宗派继承，并有所发展。隋唐时期成立的佛教宗派有天台宗、三论宗、法相宗、律宗、净土宗、华严宗、禅

宗、密宗。这些佛教宗派虽各有自己的教义体系，但除禅宗外，各宗的传承世系相当松散，世代相承的传法中心也很少。如果对禅宗之外的宗派加以综合考察，可以发现：（1）各宗按照自己的判教学说皆以一部佛经或几部佛经、论书作为本宗依据的基本经典，如天台宗、华严宗各以《法华经》、《华严经》为基本经典，法相宗奉所谓“六经十一论”为基本经典等；（2）各宗创始人皆撰有卷帙浩繁的论述本宗教义理论的著作，如天台宗有隋智顗的《法华文句》二十卷、《法华玄义》二十卷、《摩诃止观》二十卷等；华严宗有唐法藏的《华严经探玄记》二十卷、《华严五教章》四卷等；法相宗不仅所依经论多，解释著述也不少，仅窥基的《成唯识论述记》就有二十卷……各宗论释教义的著述逐代都有增加。（3）按照各宗教义，虽然修行方法不同，但皆提出一个比较严格的修行程序，天台宗提出“一心三观”的禅观理论（观悟空、假、中三谛圆融得到最高智慧），华严宗提倡观想以真如法性为宇宙万物本体的法界缘起法门，法相宗主张通过体悟“一切唯识”而“转识成智”达到解脱……虽在文字表述中对可能达到成佛解脱的时间的说法不一，但因为对修行阶次作出繁杂细密的规定，使人感到真正达到解脱是遥遥无期的。（4）强调写经、读经、讲经和坐禅、做各种善事，积累功德等。

禅宗成立较晚，兴起在唐末五代。禅宗的创始人及历代著名禅师是怀着超越诸宗并且批评诸宗的意识创立和传播禅宗的。与其他诸宗相比，禅宗，特别是在唐末成为禅宗主流的南宗，具有以下特点：

禅宗虽没有系统的判教理论，但在南宗兴起后自称是与禅宗以外诸宗相对立的“宗”、“宗乘”，不仅称各种大小乘经论为“教”，也称依据这些经论建立教义的诸宗为“教”；标榜自己上承佛祖，唯传“佛心”。神会说：“六代祖师，以心传心，离文字故”（《南阳和上顿教解脱禅门直了性坛语》）；黄檗希运说：“祖师西来，直指人心，见性成佛，不在言说”（《传心法要》）。据载，义玄曾精究戒律，博学经论，后来认识到：“此济世之医方也，非教外别传之旨”，于是改奉禅宗（《临济录》后附塔记）。在记载云门文偃传法语录的《云门语录》卷上除有“以心传心”之外，还有“教外别传”的语句。法眼文益在《宗门十规论》中说：“祖师西来，非有法可传……但直指人心，见性成佛”；“此门奇特，乃是教外别传”。强调“传心”、“不立文字”和“教外别传”，不提倡读经和著书立说，这样便与诸宗划清界限。然而禅宗绝不是主张彻底废弃经典。早期禅宗曾提倡读《楞伽

经》和《金刚般若经》，很多禅师对《维摩经》、《法华经》、《华严经》和《中论》等十分熟悉，在说法中经常引用。他们解释这样做是为了“藉教悟宗”，而不是一味读经，迷信和执著于文字。

禅宗主张人人皆有佛性，皆可成佛，引导信徒自修自悟，“识心见性”，“顿见真如本性”，不主张到处求法求佛。慧能说：“佛是自性作，莫向身外求。自性迷，佛即是众生；自性悟，众生即是佛。”宣称众生如能体悟自性，“一悟即至佛地”。强调佛法在人间，佛不离众生，慧能说：“法原在人间，于世出世间，勿离世间上，外求出世间。”（敦煌本《六祖坛经》）一些著名禅师批评追求超出世间的解脱，例如临济宗创始人义玄批评到处“求佛求法，求解脱，求出离三界”的人是“痴人”，质问：“你要出三界，什么处去！”（《临济录》）实际上，禅宗强调的重点是要人们确立成佛的信心，至于如何成佛，怎样才是成佛，并不特别加以说明。因此禅宗没有对修行阶位作出具体的规定。

禅宗初创时期的禅师和以神秀、普寂为代表的北宗，针对当时佛教界热衷读经、讲经和著述的风气曾倡坐禅观心，“息灭妄念”。到慧能的南宗，则进而提出“定慧不二”，认为禅定没有特定程序和仪规，只要体悟自性，“慧”本身就是“定”；又提倡“无念为宗”，“于念而不念”，要人取消对任何事物的好恶、取舍等观念，做到自然无为，将修行置于日常生活之中。按照这种禅法，马祖说：“道不用修”，“平常心是道”（《景德传灯录·道一禅师语》）；庞蕴居士偈：“神通并妙用，运水及搬柴”（《景德传灯录·庞居士传》）；义玄说：“佛法无用功处，只是平常无事，屙屎送尿，著衣吃饭，困来即卧”（《临济录》）；云门文偃批评门下参禅者说：“见人道着祖师意，便问超佛越祖之谈，便问个出三界。尔把将三界来，有什么见闻觉知隔碍着尔？有什么声色法与汝可了？……除却著衣吃饭，屙屎送尿，更有什么事？无端起得如许多般妄想作什么！”（《云门录》卷上）

禅宗重视因材施教，除正面传法外，还借助手势、动作，乃至棒打、吆喝等做法提示弟子。唐末五代形成禅门五宗，各宗在禅法上并没有重大差别，但在教诲指导弟子的方法上有所不同，各有所谓“门庭施設”。禅宗虽不注重利用语言文字的说教，但初期的著名禅师还是经常上堂或在其它场合向弟子、信徒正面说法，例如慧能、神会、本净、南阳慧忠等，都留下从正面阐述自己禅法见解的语录。即使马祖及其弟子，虽有时运用手势动作乃至棒喝来提示门下参禅者，但也经常从正面用语言启示弟子。然而越到后来，

由于一些禅僧离开禅宗的本来宗旨，片面强调不用语言文字，盛行模仿乃至效颦的形式主义，动辄棒喝交驰，拳脚相加，致使丛林禅风出现庸俗和败落的倾向。

禅宗的兴起是佛教中国化深入的表现，是在富有民族特色的中国佛教宗派天台宗、三论宗、华严宗等宗派形成并传播一段时期之后逐渐兴起的。它一方面吸收并极大地发挥了构成各个宗派重要理论基础的大乘佛性论和般若中观思想，另一方面又将中国士大夫熟悉并喜闻乐见的崇尚简易和玄学思辨模式运用到自己的传法之中。北宗神秀把自己的禅法用“体用”二字概括，称之为“重玄门”（《楞伽师资记·神秀传》）。南宗禅僧常把禅法要旨称为“玄旨”、“玄机”，把领悟心性之理称为“玄悟”、“契玄关”。《祖堂集》卷十五〈庞居士传〉对庞居士作了如此描述：“不变儒形，心游象外，旷情而行符真趣；浑迹而卓越人间，实玄学之儒流，乃在家之菩萨。”确实，禅宗僧人论理事、体用、空有等思想和用以引导弟子、参禅者的“门庭施設”中，有不少是借用玄学的思辨和表达方式，说禅宗是佛教的玄学并不过分。

二 唐五代禅宗的地理分布及其“外护”

从禅宗的正式成立到在较大范围传播，经历了几个阶段：最初的阶段是唐朝的道信、弘忍上承北魏菩提达摩以来的禅法，在黄梅传“东山法门”，标志中国禅宗的正式形成；第二阶段是慧能从弘忍受法南归在韶州（治今韶关）曹溪传法，神秀与弟子普寂等人在以东西两京为中心的北方广大地区传法，慧能弟子神会北上与北宗争禅门正统，其他弟子到各地传法，形成南北宗并立的局面；第三阶段是在“安史之乱”之后经朝廷裁定，南宗成为禅门正统，北宗走向衰微，南宗独盛；第四个阶段是武宗灭佛之后的唐末和五代时期，形成禅门五宗。经历这四个阶段，禅宗广泛传播到各地，并且逐渐成为中国佛教的主流派。

在中国这样一个以皇帝为首的高度发展的封建专制主义中央集权国家，禅宗如果得不到朝廷和地方官员等儒者士大夫阶层的保护与支持是不可能正常存在和发展的。从禅宗兴起的历史考察，在它形成之后向京城和各地传播的过程中是得到了皇帝、朝臣，特别是地方藩镇、各级军政官员的保护和支持的。按照佛教的说法，这些在家的有力支持者和施主被称为“外护”。

下面让我们结合禅宗在唐五代发展的阶段对此略加说明。

禅宗初创期（624—674）

在湖北省黄梅县城西 15 公里处的西山，本名破额山，也叫破头山，因有双峰屹立，又名双峰山，道信（580—651）曾在此传授禅法。在黄梅县城东 12 公里处的东山，又名冯茂山，弘忍（601—674）在此建传法道场。在他们门下受法参禅的人达 500 人至千人之多，弟子分布到今河南、湖北、浙江、江苏、安徽、四川等地传法。他们的有力外护似乎很少，《续高僧传·道信传》仅载有蕲州刺史崔义玄曾“闻而进礼”。

南北宗并立期（676—796）

北宗神秀（？—706）离开弘忍后先后在荆州、当阳传法，武后当权时被迎请到东都洛阳，此后受到中宗、睿宗（未即位时）和朝廷权贵重臣的信敬，身居帝师之位，《楞伽师资记》称之为“两京法主，三帝门师”。死后，岐王李范、黄门侍郎张说、儒者卢鸿都给他撰碑铭。唐中宗诏令弟子普寂（651—739）代替神秀“统其法众”。普寂自称是上承菩提达摩以来的“七祖”，与义福在唐玄宗时都地位显赫，经常跟随皇帝往来于东西两京，皈依他们的僧俗弟子很多，其中有不少高官重臣。他们死后，曾任户部员外郎的李邕、尚书左丞的严挺之分别为他们撰碑。神秀、普寂等人的弟子分散在今河南、陕西、山西、湖北、山东等地区传法。但因为北宗主要是依靠皇帝和朝廷官员的支持达到声势显赫地位的，所以在“安史之乱”以后一旦失去朝廷方面的支持，便立即趋于衰微。

慧能（638—713）从弘忍受法后南归，上元三年（仪凤元年，公元 676 年）正式受戒出家，初次说法，此后到韶州曲江县曹溪居住传法，直到去世。其间曾应韶州刺史韦琬的邀请到韶州治所曲江县城内的大梵寺向僧俗说法，弟子法海集记为《六祖坛经》。然而南宗在相当长时间内影响仅限于岭南局部地区，而北宗势力很大，如宗密《圆觉经大疏钞》卷三之下〈神会传〉所说：“能大师灭后二十年中，曹溪顿旨（按：南宗）沉废于荆吴，嵩岳渐门（按：北宗）炽盛于秦洛。普寂禅师，秀弟子也，谬称七祖，二京法主，三帝（按：此当指唐中宗、睿宗、玄宗）门师。朝臣归宗，敕使监卫，雄雄若是，谁敢当冲？”

慧能弟子神会（684—758）为扩大南宗影响，北上传法，先在南阳龙兴寺，后被兵部侍郎宋鼎请到洛阳住荷泽寺，在朝廷官员和士大夫中结交朋友，并在滑台与北宗展开辩论，批评北宗“师承是傍，法门是渐”，认为慧能是上承弘忍的六祖，南宗是禅门正统。与神会有过直接交往的朝廷官员

有：户部尚书王赵公（王琚）、崔齐公（崔日用或其子崔宗之）、吏部侍郎苏晋、润州刺史李峻、张燕公（张说）、侍郎苗晋卿、嗣道王（李炼）、常州司户元思直、润州司马王幼琳、侍御史王维、苏州长史唐法通、扬州长史王怡、相州别驾马择、给事中房琯、峻仪县尉李冤、内乡县令张万顷、洛阳县令徐锷、南阳太守王弼等。神会后来被北宗诬陷遭到迫害，流放外地，但因在“安史之乱”中应请主持度僧筹集军饷有功，受到朝廷优待。神会死后，在德宗皇帝贞元十二年（796），敕立慧能为六祖，神会为七祖，南宗实际被确立为禅门正统。

与神会同时在各处传播南宗的还有慧能的其他弟子，著名的有南岳怀让（677—744）及其弟子马祖道一（709—788）在现在的湖南、江西；青原行思（？—741）及其弟子石头希迁（700—790）在现在的江西、湖南；还有韶州法海、吉州志诚、匾担山晓了、河北智隍、洪州法达、寿州智通、江西智彻、信州志常、广州志道、永嘉玄觉、司空山本净、婺州玄策、曹溪令韬、南阳慧忠等，以及范阳到次山的明和尚、太原府自在和尚。

马祖在洪州治所（在江西南昌）的官寺开元寺传法时，先后受到洪州刺史、江西观察使路嗣恭、杜亚、鲍防、李兼等人的保护和支持。路嗣恭（712—782）曾兼任广州刺史、岭南节度使，后入京为兵部尚书，封翼国公，他在任期间把马祖请到洪州开元寺。马祖的嗣法弟子达139人，“各为一方宗主”。（《景德传灯录》卷六）马祖死后，由国子祭酒包佶撰写碑文，太常博士权德舆撰塔铭。

与马祖法系相对应的是石头希迁的法系。石头长期在南岳传法，与马祖遥相呼应。当时的禅僧“往来憧憧，不见二大士为无知矣”（《景德传灯录·马祖传》引国子祭酒刘轸碑文）。然而石头似乎没有与地方官员发生来往，声名稍逊于马祖。

“安史之乱”之后，在四川的以无相（684—762）为开创者的净众禅派、以其弟子无住（714—774）为开创者的保唐禅派，曾兴盛一时。他们虽名义上承继弘忍一智洗的法系，但实际上受南宗顿教禅法影响最大。无相在成都县令支持下建净众寺，玄宗在“安史之乱”爆发后到成都避难时曾请他入宫礼敬和供养。无相的弟子是神会（净众神会，720—794），长期受到镇守剑南的军政高官韦皋（745—805）的崇敬和优待。韦皋信崇佛教并“归心南宗禅道”（《宋高僧传》卷十九〈无名传〉），在德宗时任成都尹、剑南西川节度使，官衔至中书门下平章事（相位）、检校司徒兼中书令，封

南康郡王。唐代宗永泰元年（765）汉州刺史崔宁（723—783）等为争夺四川控制权发生叛乱，朝廷派杜鸿渐（709—769）以宰相兼剑南西川节度使等数职名义入川平叛，他对崔宁采取笼络政策，奏请任命崔宁任成都尹、西山防御使，后为剑南节度使。杜鸿渐崇信佛教，在蜀期间，崔宁为迎合其意，派人请无住进成都传法。无住先住慧空寺，后住保唐寺。保唐禅派虽在杜鸿渐、崔宁支持下显赫风光一时，但在无住死后便迅速衰微下去。

在江浙一带曾盛行过牛头禅派，奉法融为祖师，然而禅法与南宗相近。牛头禅派在法融之后的第六七两代开始兴盛。六祖玄素（666—752）长期在京口（今江苏镇江）传法，受到润州刺史韦铢以及扬州刺史李憺等的崇信，从他受菩萨戒的在家弟子中有不少官宦士大夫，如吏部侍郎齐浣、广州都督梁卿、润州刺史徐峤、常州刺史刘同升、京兆韦昭理、给事中韩赏、御史中丞李丹等人。玄素的弟子道钦（714—792）在径山传法，曾应请入京为代宗说法，受“国一大师”之号，后归杭州、径山传法，朝廷王公臣僚执弟子礼者很多，著名者如相国崔涣、晋国公裴度、第五琦、陈少游等。

南宗独盛期（796—847）

南宗被确立为禅门正统之后，北宗迅速衰微，南宗进入独盛时期。马祖和石头法系最为活跃。

马祖的法系被称为洪州宗，唐末流传在今江西、湖南、湖北、安徽、江苏、浙江、河南、陕西、山西、广东、福建等地，影响很大。马祖的弟子大义、怀晖、惟宽先后在唐德宗、宪宗时应请进京，受到皇帝和朝中士大夫的礼敬。唐宪宗在元和十一年（816）经岭南节度使马总的奏请，赐慧能以大鉴禅师的谥号，柳宗元、刘禹锡皆撰有碑文。这也许与马祖弟子在京城的活动有关。马祖的弟子智藏在虔州，普愿在池州传法，也都得到当地州刺史的大力支持。马祖的再传弟子黄檗希运得到裴休的支持。裴休（约791—864）在唐文宗时在朝任右补阙、史馆撰修、中书舍人等职，与既传华严宗又传禅宗的宗密（780—841）保持密切关系，为他的多种著述作序；武宗时出任洪州刺史、江西观察使和潭州刺史、湖南观察使，又任宣州刺史、宣歙观察使，对在洪州传法的希运、在潭州泂山传法的灵祐予以保护和支持。裴休后回京，宣宗时官至国相。希运的弟子义玄创立临济宗。灵祐与弟子慧寂创立沩仰宗。赵州和尚从谥是普愿弟子，在赵州传法达40年，先后受到“河朔三镇”之一的成德镇节度使王绍懿、王景崇、王镕的优遇。王镕在唐末称赵王。