

Discussions on Historical Views from Zen Aspects of Ming-chiao Monk Chi-sung

Lien-chung Huang
Center for General Education, Kao Yuan University

Abstract

Chi-sung (契嵩1007-1072), an extremely learnt monk from Yunmen Zen school of North Song Dynasty, was a master of Buddhist philosophy and Zen; he learned Dharma from Master Tung Shan Hsiao Tsung (洞山曉聰), and lectured in Lingyin Temple in Hangzhou. Chi-sung was famous for his *Tan Jin Anthology* (鐔津文集) that combines Buddhism and Confucianism, which emphasizes on consistency of Confucianism and Buddhism. Additionally, certain literary collection consists of Master Kuei Feng Tsung-mi (圭峰宗密)(780-841) from late Tang Dynasty suggesting both consistency of Zen and a structural scale that combines three religions. Meanwhile, the collection also contains theories of balancing the education styles from Master Yung Ming Yen Shou (永明延壽)(904-975), and thus ideological origins and impacts on future generations in this literature are extremely far-reaching.

The debate of the prose begins with an introduction of historical

views from Zen aspects before Monk Chi-sung; accordingly, works of Chi-sung, including *Chuan Fa Cheng Tsung Chi* (傳法正宗記), *Chuan Fa Cheng Tsung Lun* (傳法正宗論), and *Chuan Fa Cheng Tsung Ting Tsu Tu* (and Preface) (傳法正宗定祖圖並序) shall be adopted as center of documentation of historical views from Zen aspects to analyze differences between Tsung-mi and Chi-sung, to explore their heritages and varieties among organizational structures, as well as presented the meanings in Zen history.

Starting from *Pao Lin Chuan* (寶林傳), latter classic writings of Zen “Teng Shih” (燈史) like *Tsu Tang Chi* (祖堂集), *Snug Kao Seng Chuan* (宋高僧傳), *Ching Te Chuan Teng Lu* (景德傳燈錄), and *Chuan Fa Cheng Tsung Chi* (傳法正宗記) by Chi-sung, adopted the same narrating system that followed an axis. Nonetheless, it was Tsung-mi’s historical views from Zen aspects that had the greatest influence on Chi-sung; particularly his *Chan Men Shih Tzu Cheng His Tu* (禪門師資承襲圖) that affected the development of Chi-sung’s *Chuan Fa Cheng Tsung Ting Tsu Tu* (傳法正宗定祖圖). It is also possible to see insistence and writing backgrounds of heritage legitimacy for Zen masters. Moreover, it is obvious that Chi-sung clearly considered and stated Yun-men Sect (雲門宗) as the first of all heritages, and its lineage is unshakably righteous.

Chi-sung showed rigorous attitudes in his academic research in *Chuan Fa Cheng Tsung Lun* (傳法正宗論), as well as containing spirits of “learning the ultimate truth, and knowing the ins and outs of things” with hope to accomplish clarifying lineal descent from others though forms of arguments. However, chaotic conditions showed in his documentation recollecting and research conclusions. Nevertheless, after

the publishing of *Ching Te Chuan Teng Lu* (景德傳燈錄) during early North Song Dynasty, issues of legitimacy of Zen heritage were not as fierce as the two descents in Tang Dynasty; still, after the chaos in the five Dynasties during the entire North Song Dynasty, debates on legitimacy of Zen heritage seemed to end in Chi-sung's time. That is why his research outcomes and historical views from Zen aspects contain profound significance to the era.



Keywords: Chi-sung, historical views from Zen aspects, *Tan Jin Anthology*, *Chuan Fa Cheng Tsung Lun*, *Chuan Fa Cheng Tsung Chi*

論明教契嵩的禪宗史觀

黃連忠

高苑科技大學通識教育中心

摘要

北宋雲門宗禪僧契嵩（1007-1072）為一代佛教哲學與禪門之高僧，得法於洞山曉聰禪師，示化於杭州之靈隱寺。契嵩以博通佛儒的《鐔津文集》流布於世，力倡儒佛一致之說，甚有延續中晚唐圭峰宗密（780-841）禪教一致與會通三教的義理規模，亦有唐末五代禪僧永明延壽（904-975）調和學風之論，其思想淵源與對後世的影響皆極為深遠。

本文從契嵩以前的禪宗史觀開始介紹，再探討契嵩的《傳法正宗記》、《傳法正宗論》、《傳法正宗定祖圖（並序）》為研究其禪宗史觀的文獻中心，分析宗密與契嵩之間的禪宗史觀，探討先後傳承及其組織結構的區別，以及在禪宗史上所呈顯的意義。

從《寶林傳》之後的禪宗「燈史」類著作，如《祖堂集》、《宋高僧傳》到《景德傳燈錄》等，一直到契嵩的《傳法正宗記》，主要是延著一條主軸心的敘述系統。但其中影響契嵩最為深遠的，應該就是宗密的禪宗史觀，尤其是宗密的《禪門師資承襲圖》對契嵩直接影響到其《傳法正宗定祖圖》的產生，這也是禪宗祖師對於法脈

傳承正統性的一種堅持與寫作背景。其中，契嵩以雲門宗為天下第一宗，其義甚明，其法嗣為天下正宗之正，意圖可謂顯明。

契嵩在《傳法正宗論》中，展現其治學嚴謹的態度，契嵩秉持著「辯道真偽，究事本末」的學術研究精神，希望以論證的形式完成正宗與傍出法系的楷定釐清，但對於某些文獻的梳理與考證結論，顯有混淆雜亂的情況。然而，在北宋初年《景德傳燈錄》頒行天下之後，禪宗法脈的正宗或正統問題，顯然不如唐代南北二宗的諍論如此激烈，但做為北宋經歷了五代的混亂局面，禪宗的正宗論爭到了契嵩也至此告一段落，因此契嵩的研究成果與禪宗史觀，實具有深遠的時代意義。

關鍵詞：契嵩、禪宗史觀、鐔津文集、傳法正宗論、傳法正宗記

一、前言

北宋雲門宗禪僧契嵩（1007-1072）為一代佛學大師，藤州鐔津人（今廣西藤縣），據《鐔津文集》中陳舜俞（?-1075）撰之〈鐔津明教大師行業記〉（以下簡稱〈行業記〉）所載，得法於洞山曉聰禪師。在〈行業記〉中亦載有：「宋熙寧五年六月初四日，有大沙門明教大師，示化於杭州之靈隱寺，世壽六十有六，僧臘五十有三。」¹ 靈隱寺為中國佛教史上的一大名山，不僅歷代高僧輩出，其優越的地理位置與文化底蘊，至今都具有重大的影響力。契嵩於此圓寂示化，但其思想卻能光輝普照於世間，尤以博通佛儒的《鐔津文集》19卷行布於世，力倡儒佛一致之說，² 頗有延續中晚唐圭峰宗密（780-841）禪教一致與會通三教的義理規模，亦有唐末五代禪僧永明延壽（904-975）調和學風之論，影響極為深遠。

本文試從契嵩的《傳法正宗記》、《傳法正宗論》、《傳法正宗定祖圖（並序）》為探討的中心點，分析宗密與契嵩之間的禪宗史觀，是否具有先後傳承的意義，亦往上探尋如《楞伽師資記》、《祖堂集》等相關史料的敘述，本文以此為探討的軸線，亦為揭示北宋時期靈隱寺禪僧在其時代氛圍中的禪宗史觀。

二、契嵩以前的禪宗史觀

在中國禪宗史上，最早論述以南宗惠能之禪宗法脈傳承，目前

¹ 見陳舜俞之〈鐔津明教大師行業記〉中載有：「師諱契嵩，字仲靈，自號潛子，藤州鐔津人，姓李，母鍾氏，七歲而出家，十三得度落髮，明年受具戒，十九而遊方，下江湘陟衡廬，首常戴觀音之像，而誦其號日十萬聲，於是世間經書章句不學而能，得法於筠州洞山之聰公。」見《大正藏》冊52，頁648上-中。

² 有關契嵩佛儒思想的交涉，可參見劉貴傑：〈契嵩思想研究——佛教思想與儒家學說之交涉〉，《中華佛學學報》第2期，1988年10月出版，頁213-238。

可見的應屬敦煌三本《六祖壇經》（以下簡稱《壇經》），³ 在敦博本《壇經》中載有：

初，傳授七佛，釋迦牟尼佛第七，大迦葉第八，阿難第九，末田地第十，商那和修第十一，優婆鞠多第十二，提多迦第十三，佛陀難提第十四，佛陀蜜多第十五，脇比丘第十六，富那奢第十七，馬鳴第十八，毗羅長者第十九，龍樹第二十，迦那提婆第二十一，羅睺羅第二十二，僧迦那提第二十三，僧迦耶舍第二十四，鳩摩羅馱第二十五，闍耶多第二十六，婆修盤多第二十七，摩拏羅第二十八，鶴勒那第二十九，師子比丘第三十，舍那婆斯第三十一，優婆崛第三十二，僧迦羅第三十三，須婆蜜多第三十四，南天竺國王子第三子菩提達摩第三十五，唐國僧惠可第三十六，僧璨第三十七，道信第三十八，弘忍第三十九，惠能自身當今受法第四十。⁴

惠能（638-713）圓寂之後，南北二宗開始展開禪宗正統之爭的法戰，這場不見煙硝的戰爭，其實背後受到唐代安史之亂前後時勢的移轉，在神會的大力爭取下，南宗逐漸的取代北宗，而成爲禪宗的主流法統。⁵ 然而，《壇經》的整理與流布，顯係神會或惠能傳承

³ 筆者所謂的敦煌三本《壇經》，分別是斯坦因本（斯5475）、敦博本（敦博077-4）、旅博本（旅博519號）三個全本，筆者已有專文說明，詳見拙著：〈旅博本六祖壇經的學術價值及其錄文整理研究〉，收錄於明生法師主編：《禪和之聲——2011-2012廣東禪宗六祖文化節學術研討會論文集》上冊，廣州：羊城晚報出版社，2013年9月，頁14-36。

⁴ 見敦博本《壇經》第51折。筆者以爲敦博本《壇經》爲目前出土可見最早及最佳的版本，筆者亦有相關探討及校訂，參見黃連忠：《敦博本六祖壇經校釋》，台北：萬卷樓圖書有限公司，2006年5月初版。

⁵ 有關於神會在南北二宗的爭戰裡扮演何種角色，近代胡適（1891-1962）曾有多方

弟子所編寫，對於禪宗的法統，從賢劫七佛開始，加上西天二十八祖，再加上中國從二祖慧可到六祖惠能等五人，合計為四十位佛祖（佛陀與歷代祖師），所以在《壇經》中說「惠能自身當今受法第四十」，如此的法脈傳承載錄，日後成為從賢劫七佛到六祖惠能之間的禪宗正統之定論。在這之前，《大梵天王問佛決疑經》載有「拈花微笑」的傳說，但頗有近代學者質疑此部經是偽經。⁶ 對於「西天二十八祖」之說，從《付法藏因緣傳》開始，⁷ 到《楞伽師資記》、《寶林傳》、《圓覺經大疏鈔》、《祖堂集》等，再到北宋的《景德傳燈錄》中西天二十八祖說的確立，日本學者柳田聖山在《初期禪宗史書の研究》一書中，曾經羅列了包括了《壇經序》、《摩訶止觀》等十五種典籍，編成「禪宗東西祖統對照表」，即可看出在不同時代或不同典籍中之祖序與各種不同法號的基本差異。⁸

的論及，胡適禪宗史研究觸及的論題有神會、《壇經》作者、惠能的法脈與後續傳承、安史之亂對禪宗六祖之爭的影響與七祖八祖之爭等重大問題。

⁶ 《大梵天王問佛決疑經》現存有一卷本與二卷本，在日本佛學界普遍存有對「付法傳燈」質疑的看法，特別是從遠古六佛的代代相傳而至釋迦牟尼佛，這一段無法以人類目前的歷史或科技考證的敘述文字，皆視為宗教的虛構傳說而不可信，如鈴木大拙就曾經指出：「過去六佛既然皆有傳偈留存，那麼介於釋迦牟尼與菩提達摩之間的這些祖師又怎能例外呢？」見鈴木大拙著，徐進夫譯：《歷史發展》，台北：志文出版社，1989年10再版，頁156。

⁷ 有關於《付法藏因緣傳》，又稱《付法藏傳》、《付法藏因緣經》、《付法藏經》、《付法傳》。目前收錄於《大正藏》冊50，凡六卷，元魏吉迦夜、曇曜共譯。主要內容是載述釋迦牟尼佛入滅之後，傳授迦葉、阿難等二十三位印度祖師嫡傳付法相授的事蹟與傳法的世系。其中載述，最後一位祖師師子尊者，為罽賓國王彌羅掘所殺害，付法遂至此而斷絕。中國的天台宗、禪宗等都重視本傳，以此為付法相承依憑之一。

⁸ 楊曾文曾將敦博本《壇經》與其他禪宗史籍如《歷代法寶記》、《寶林傳》等比較西天二十八祖祖統說，他曾指出：「大致同時出世的禪宗史書都載有西國祖統說。《歷代法寶記》（成書於七七四年）載二十九祖；《曹溪大師別傳》（成書於七八一年）說有二十八祖，但只寫出迦葉、阿難、商那和修、憂波掬多和稱為二十八祖的達磨多羅的名字；《壇經》敦煌原本載有西國二十八祖（達摩為三十五祖，去掉過去七佛正為二十八祖）。」見楊曾文著：《敦煌新本六祖壇經》，上海：上海古籍

然而，若以禪宗的宗派立場而論，《楞伽師資記》是站在北宗的立場撰述初期的禪宗傳承史要。⁹到了《歷代法寶記》，¹⁰雖記有釋迦牟尼佛至菩提達摩多羅等西土二十九祖與東土六祖至惠能，以及智銑、處寂、無相、無住與保唐宗的事跡與傳承，但其與《楞伽師資記》亦有錯謬之處。直到《寶林傳》的出現，印順法師以為「自《寶林傳》問世，¹¹西天二十八祖的傳統，漸成為（禪家的）定論」，筆者以為這也是禪宗祖統說重要的發展，印順法師說：

『寶林傳』有二十八祖傳法偈，有從來沒有聽見過的更多故事。據說是依支疆梁樓『續法記』，吉迦煙『五明集』等，但這都是說說而已。據近人的研究，『寶林傳』作者，屬於洪州門下（如『初期禪宗史書之研究』五·一）。自『寶林傳』問世，西天二十八祖的傳

出版社，1993年10月，頁280-281。另有關「禪宗東西祖統對照表」，筆者曾重新加以整理，並加注年代等資料，參見拙著：《禪宗公案體相用思想之研究》，台北：台灣學生書局，2002年9月出版，附錄表3。

- ⁹ 《楞伽師資記》又稱《楞伽師資血脈記》，全一卷。約於唐代淨覺集於景龍二年（708）所作。目前收錄於《大正藏》冊85。此書敘述《楞伽經》八代傳承相持的經過。本書因為初期的禪宗祖師傳法特別重視《楞伽經》，所以稱為《楞伽師資記》。其內容次序如下：(1)《楞伽經》的譯者求那跋陀羅、(2)菩提達磨（摩）、(3)慧可、(4)僧粲、(5)道信、(6)弘忍、(7)神秀、玄蹟、老安、(8)普寂、敬賢、義福、惠福等八代的傳承系統。本書在敦煌發現後，對研究北宗的禪史與禪法有重要的發展。此外，此書中視求那跋陀羅為菩提達磨（摩）的師父，是其最大的錯謬。此書的原本現存於倫敦大英博物館與巴黎國民圖書館。
- ¹⁰ 《歷代法寶記》約作於唐代之775年之作品，撰者不詳，全一卷。又稱《最上乘頓悟法門》、《師資血脈傳》、《定是非摧邪顯正破壞一切心傳》。收錄於《大正藏》冊51。此書記錄由本書發現於敦煌，現存於大英博物館及法國巴黎國民圖書館各藏一部寫本。
- ¹¹ 《寶林傳》係唐代朱（金陵沙門智（慧）炬與西天勝持三藏在韶州曹溪寶林山於德宗貞元十七年（801）所集成。共10卷，現存7卷，缺7、9、10等3卷。又稱《雙峰山曹侯溪寶林傳》、《曹溪寶林傳》、《大唐韶州雙峰山曹溪寶林傳》。目前收錄於宋藏遺珍第二冊（臺灣新文豐出版社影印刊行）與藍吉富編《禪宗全書》史傳部。

統，漸成為（禪家的）定論。此後，如唐華嶽玄偉，於989-990間，作『玄門聖胄集』五卷。南唐靜、筠二禪德，於九五二年，作『祖堂集』二十卷。宋道原於1004年，上呈『景德傳燈錄』三十卷。宋契嵩於1061年，奏上『傳法正宗記』及『傳法正宗定祖圖』共十卷。這都是以『寶林傳』的（七佛）二十八祖傳法偈及事跡為基礎的。『寶林傳』不失為偉大的創作！¹²

從《寶林傳》之後的禪宗「燈史」類著作，¹³如《祖堂集》、《宋高僧傳》到《景德傳燈錄》等，一直到契嵩的《傳法正宗記》，便是延著一條主軸心的敘述系統。但其中影響契嵩最為深遠的，應是宗密的禪宗史觀，尤其是宗密的《禪門師資承襲圖》應該是對契嵩直接影響到其《傳法正宗定祖圖》的產生，¹⁴這也是禪宗祖師對於法脈傳承正統性的一種堅持，宗密在書中提及與確立荷澤法脈是禪宗的傳承主流的論點，筆者以為宗密主要是在確立荷澤禪法系是禪宗的傳承主流前提下，再進行安頓禪門其他各宗派的地位，但反而藉此突顯與鞏固本身正統的傳承；相對的，宗密實際上是透過安頓其他各宗派的師資承襲，進而更加確立荷澤禪法系乃至於宗密本身的傳法世系之法統。用心可謂明切，意圖亦十分顯明。宗密的禪宗史觀在《禪門師資承襲圖》中主要是以先談禪史再談禪法的路線

¹² 見印順法師：《中國禪宗史——從印度禪到中華禪》，台北：正聞出版社，1988年6月5版，頁257。有關於印順法師對於禪宗法統的發展，以為略有三個時期，參見此書頁252-258。

¹³ 此處所謂的「燈史」，筆者以為即從釋迦牟尼佛傳付教外別傳的心燈至東土，然後建立中國的禪宗，只要涉及禪宗傳承的記述，取其略意而指稱。

¹⁴ 在圭峰宗密的相關禪宗史著作中，筆者以為最重要的是《禪門師資承襲圖》，其全稱為《中華傳心地禪門師資承襲圖》，收錄於《卍續藏經》冊110。除此之外，在《圓覺經大疏鈔》及《禪源諸詮集都序》裡亦有相關的載錄與詮釋。《禪門師資承襲圖》的成立緣起，主要是來自於裴休（791-864）的請法。

前進，他說：

然達摩所傳，本無二法，後隨人變，故似殊途。局之即俱非，會之即皆是。前者所述傳記，但論直下一宗，若要辨諸宗師承，須知有傍有正。今且敘師資傍正，然後述言教淺深，自然見達摩之心，流至荷澤矣！¹⁵

宗密的「有傍有正」，便是點明「正統」的法統觀，至於「師資傍正」就是宗密以為的禪史事實，所謂「達摩之心」就是禪悟的正法，這是宗密以禪師的師資傍正之禪史，輔之以達摩禪悟之心法，兩者從外在形式到實質內容，緊密結合的保障了其荷澤法系的法統正當性。

此外，印順法師在《中國禪宗史——從印度禪到中華禪》中提到的「宋契嵩於1061年，奏上『傳法正宗記』及『傳法正宗定祖圖』共十卷」，在陳士強的〈契嵩見存著述考（下）〉一文中提及相關的年代：

《傳法正宗記》九卷，此書撰於嘉祐六年（1061）。載於明南藏「綺」函、明北藏「回」函、清藏「百」函、頻伽藏「雲」帙，收入《大正藏》第五十一卷。書首有嘉祐六年十二月契嵩的《上皇帝書》；《知開封府王侍讀（王素）所奏札子》；嘉祐七年三月十七日《中書札子許收入大藏》；同年四月五日《中書札子不許辭讓師號》；治平元年（1064）四月十一日傳法等所作的雕版後記（無標題）；隆興甲申（二年，公元1164年）十一月晉安林之奇所作的雕板後記。¹⁶

¹⁵ 見宗密：《中華傳心地禪門師資承襲圖》，《卍續藏》冊110，頁433下。

¹⁶ 見陳士強：〈契嵩見存著述考（下）〉，《內明》第260期，1993年11月，頁33。

其中有關於相關年代及版本考略，已然精詳，亦可參考陳垣的《中國佛教史籍概論》中有關的敘述。¹⁷

三、契嵩的禪宗史觀

有關於中國禪宗祖師的「法統」或「正統」的論爭，一直是禪宗研究中具有政治意味與涉及立場利益的研究主題。主要是因為關涉的相關層面十分廣泛，其中包括了禪宗的各家宗派或是歷代禪宗祖師與朝廷的微妙關係，以及官方如何楷定邪傍正統的依據，都可以明確看出歷代的宗教政策及其對社會深遠的影響力，也就是可以從禪宗與政治乃至於社會的互動關係中，更加清晰勾勒出當時的時代氛圍及其價值觀。其中，中國佛教又是以禪宗的傳承系譜說，最是受到儒家倫理政治與封建制度的深厚影響，從保障世襲傳承的世俗利益開始到維護精神特質的象徵圖騰，正統的祖統說都有其不可磨滅的重要地位。在北宋時期，政治的氛圍是重文輕武，在宗教與思想的層面中，儒家學者的氣勢與影響力如日中天，特別是儒者的排佛論，深刻的影響到佛教的發展，契嵩值此政治與社會思潮的氛圍中，提出了儒佛一致與三教一貫的論說，甚至積極的為楷定禪門正宗不遺餘力。關於北宋時期契嵩的立場及其護法觀與行動，在牧田諦亮的〈趙宋佛教史上契嵩的立場〉一文中曾經指出：

契嵩的護法觀念熾盛，他對儒者的皮相排佛論感到憤激，針對時勢為佛教的立場作辯護，而主張三教一貫之說。其中當然以針對儒教為主，生前與契嵩有親密交往的陳舜俞在「行業記」中說：「仲靈獨居，作原教孝論十餘篇，明儒釋之道之一貫，以抗其說，諸君讀

¹⁷ 見陳垣：《中國佛教史籍概論》，北京：中華書局，1962年11月第1版，頁120-121。

之，既愛其文，又畏其理之勝，而莫之能奪也，因與之游，遇士大夫之惡佛者，仲靈無不懇懇言之，又由是排者浸止，而後有好之甚者。」……契嵩對士大夫之護法活動，大概也是根據贊寧之立場而來。¹⁸

契嵩對儒者的排佛思想深不以為然，又感受到時代氣氛對佛教十分不利，於是提出儒佛一致與三教一貫的論點。至於牧田諦亮其中提到的贊寧（919-1001），實為北宋博涉三藏又精於南山律學的一代學僧，辭辯豪放，時人以「律虎」稱譽其詞辯之鋒。此點亦可看出，契嵩好於詞辯群儒的氣魄。至於禪宗正統所爭論的歷史起點，誠如冉雲華指出：

宋人所記的的禪宗祖譜，自然不是他們的創舉，而是有所根據，而所根據的文獻，是唐代所編的《寶林傳》。……日本學者經過數代學術研究者的努力，從敦煌遺書中總算清理出禪宗祖師論的淵源。依照日本學者的考證，禪宗祖師論的說法，是借用《付法藏因緣傳》的。其後出現敦煌本《祖師傳教——西天廿八祖唐來六祖》，最後再有《寶林傳》及《聖胄集》二書。¹⁹

從《寶林傳》開始，正式開啓了這一系列禪宗正統爭論的序幕，筆者以為到了北宋的契嵩，正是階段性的完成了此一論爭的代表人物，²⁰ 其相關著作中亦呈現其對禪宗正統的禪宗史觀。

契嵩所著之《傳法正宗記》九卷、《傳法正宗論》二卷與《傳法

¹⁸ 見牧田諦亮著、如真譯：〈趙宋佛教史上契嵩的立場〉，收錄於《中國佛教史論集（三）——宋遼金元篇（上）》，台北：大乘文化出版社，1977年7月初版，頁15-44。

¹⁹ 見冉雲華著：《從印度佛教到中國佛教——敦煌遺書與中國禪宗歷史研究》，台北：東大圖書股份有限公司，1995年11月初版，頁100-101。

²⁰ 關於此點，可參見譚偉：〈從《寶林傳》到《傳法正宗記》看禪宗語言的世俗化〉，《漢語史研究集刊》，2012年，頁371-381。

正宗定祖圖》一卷，這三部著作是契嵩禪宗史觀的代表著作，在其《鐔津文集》中有〈再書上仁宗皇帝〉書提及上呈北宋仁宗皇帝（1022-1063）以上三書的經過，其中特別值得注意的是契嵩所呈述的理由，他說：

臣嘗謂，能仁氏之垂教必以禪為其宗，而佛為其祖，祖者乃其教之大範，宗者乃其教之大統。大統不明則天下學佛者不得一其所詣，大範不正則不得質其所證。夫古今三學輩，競以其所學相勝者，蓋由宗不明、祖不正而為其患矣。然非其祖宗素不明不正也，特後世為書者之誤傳耳。又後世學佛者不能盡考經論而校正之，乃有束教者不知佛之微旨妙在乎言外，語禪者不諒佛之所詮概見乎教內。雖一圓顛方服之屬，而紛然自相是非，如此者古今何嘗稍息，臣自不知量，平生竊欲推一其宗祖與天下學佛輩息諍釋疑，使百世知其學有所統也。²¹

契嵩上呈三部著作的理由，主要有四項重點。其一，說明「禪為其宗，佛為其祖」是以禪宗為佛教的主流；其二，說明「宗者乃教之大統」，若「大統不明則天下學佛者不得一其所詣」就失去了學佛的根本依歸，因此「法統」是最重要的；其三，由於受到「宗不明、祖不正而為其患矣」的惡劣影響，原因是出自於「特後世為書者之誤傳」，又因為「後世學佛者不能盡考經論而校正」，所以就以訛傳訛的誤傳下去，成為一連串的錯誤；其四，契嵩說其上呈三部著作的理由是「推一其宗祖與天下學佛輩息諍釋疑，使百世知其學有所統也」，一方面希望息諍釋疑，另一方面希望「百世知其學有所統」的正法之法統。至於契嵩是如何制定禪宗的正宗法統呢？

²¹ 見《鐔津文集·再書上仁宗皇帝》卷9，《大正藏》冊52，頁691中。

他說：

山中嘗力探大藏，或經或傳，校驗其所謂禪宗者。推正其所謂佛祖者，其所見之書果繆，雖古書必斥之，其所見之書果詳，雖古書必取之，又其所出佛祖年世事跡之差訛者，若傳燈之類，皆以眾家傳記。以其累代長曆校之修之，編成其書垂十餘萬言，命曰《傳法正宗記》。其排布狀畫佛祖相承之像，則曰《傳法正宗定祖圖》，其推會宗祖之本末者，則曰《傳法正宗論》，總十有二卷，又以吳縑繪畫其所謂定祖圖者。²²

其中的《傳法正宗記》為繼承北宋初年的《景德傳燈錄》之後，主要敘述主軸為自印度以來禪宗諸位祖師的傳記，以及禪宗師資傳承相承的順序。卷一即為釋迦牟尼佛的傳記。從卷二至卷六則是敘述自禪宗初祖摩訶迦葉以後，傳至第三十三祖曹溪大鑑惠能的傳記，契嵩認為此一傳承即為禪宗法統的正統。在卷七與卷八則為惠能門下1304人的生平略傳。²³ 卷九則是收錄了惠能以前的各傍支法系205人的生平事蹟，這也是為禪宗南宗以外非正統的禪僧傳記的敘寫模式。筆者以為這模式也是受到圭峰宗密《禪門師資承襲圖》的影響，在正統主流外，也為傍支法系介紹其流變梗概。

契嵩的禪宗史觀中，筆者以為在《傳法正宗定祖圖》的序文中，可以看出西天二十八祖說，已是成為「定制」的規格，並以菩提達摩的考訂其實，列為第一緊要之事，契嵩說：

²² 見《鍾津文集·再書上仁宗皇帝》卷9，《大正藏》冊52，頁691中。

²³ 有關於卷七與卷八則為惠能門下1304人的生平略傳，在陳垣的《中國佛教史籍概論》中〈正宗記之內容與得失〉一節中，提及：「卷七、八為《正宗分家略傳》。記大鑒以下至十二世，凡一千三百四人，其有行跡可紀者，以見於《景德》、《天聖》二錄及《宋高僧傳》，故略其行事，只敘其世次。」見陳垣：《中國佛教史籍概論》，北京：中華書局，1962年11月第1版，頁117。

原夫菩提達磨，實佛氏之教之二十八祖也，與乎大迦葉，乃釋迦文如來直下之相承者也。傳之中國，年世積遠，譜牒差繆，而學者寡識，不能推詳其本真。紛然異論，古今頗爾，契嵩平生，以此為大患。適考其是非，正其宗祖，其書垂出，會頒祖師傳法授衣之圖，布諸天下，而學佛者雖皆榮之。猶聽瑩未諭上意，契嵩幸此，竊謂識者曰，吾佛以正法要為一大教之宗，以密傳受為一大教之祖。其宗乃聖賢之道原，生靈之妙本也；其祖乃萬世學定慧之大範，十二部說之真驗也，自書傳亂之曖昧漫漶，天下疑之幾千百載矣。今上大聖特頒圖以正其宗祖，然聖人教道必聖人乃能正之，是豈惟萬世佛氏之徒大幸也，亦天地生靈之大幸也。²⁴

契嵩首先肯定達摩（磨）為西天二十八祖，也是釋迦牟尼佛直下相承而來的祖師，可惜因為年代過於久遠，在「年世積遠，譜牒差繆」的情況下，造成「紛然異論」，契嵩以為這是「大患」，所以決定「考其是非，正其宗祖」，確立達摩的宗祖地位，並且還原歷史真相，這是契嵩生平重要的職志與使命，並且他誠懇的上書，希望宋仁宗以皇帝的身份特頒「宗祖」的圖譜，這是契嵩的用心，也是其弘揚佛法的重要途徑與策略方法。

契嵩在《傳法正宗定祖圖》的序文中顯示的禪宗史觀中，筆者以為最值得玩味的是以下這段話：「其圖所列，自釋迦文佛大迦葉，至於曹溪六祖大鑑禪師，凡三十四位，又以儒釋之賢，其言吾宗祖，素有證據者十位列於諸祖之左，謹隨其傳法正宗記。」²⁵

²⁴ 見《傳法正宗定祖圖序》，《大正藏》冊51，頁768下-769上。

²⁵ 見《傳法正宗定祖圖序》，《大正藏》冊51，頁769上-中。

從釋迦牟尼佛開始，到六祖惠能，總共有一位佛陀與三十三位歷代祖師，合計為三十四位，這是歷來的「定數」。然而，契嵩卻以「儒釋之賢」選出十位「其言吾宗祖，素有證據者」，即是肯定佛教宗祖又是儒釋之賢的十位代表，也「列於諸祖之左，謹隨其傳法正宗記」載錄，這是一件十分具有創意，卻又容易引來批評的舉措。其中的十位儒釋之賢，分別是其一的「竺大力者，第二十三祖鶴勒那之弟子也」，其二的「佛馱跋陀，天竺人也」，其三的「曇摩迦羅者，中印土人」，其四的「僧祐者，本齊人，歸梁以持律知名」，其五的「支強梁樓者，中天竺國人也」，其六的「那連耶舍者，罽賓國人也」，其七的「波羅芬多者，中天竺人也」，其八的「捷那者，不知其西域何國人也」，其九的「裴休字公美」，其十的「劉昫字耀遠，涿州歸義人也」。²⁶ 筆者以為這是契嵩迥然不同於宗密的《禪門師資承襲圖》的嚴謹敘述模式，宗密是以宗主而分枝的倒樹枝狀，說明正宗與傍出的法系，平面羅列，前後相屬，各有因緣，血脈連續。然而，契嵩羅列的這十位「儒釋之賢」，竟然有七位為外國人，僧祐（445-518）又與禪宗無直接的關係，裴休雖為名相，但也只是居士，而非正宗或傍出的禪宗祖師，至於劉昫（887-946）為政治人物，契嵩以「天祐中，始以軍事銜推仕，及開運初，授司空平章事，又監修國史故其撰唐書神秀傳」的理由，納入了「儒釋之賢」的行列。

契嵩的代表著作之一的《傳法正宗記》，除了載有呈上仁宗皇帝書之外，也載有托請「知開封府王侍讀所奏劄子」，此王侍讀即為王素（1007-1073），當年以樞密直學士權知開封府，為契嵩上書：

臣今有杭州靈隱寺僧契嵩，經臣陳狀，稱禪門傳法祖宗未甚分明，教門淺學各執傳記，古今多有諍競。因

²⁶ 見《傳法正宗定祖圖序》，《大正藏》冊51，頁772中-773中。

討論大藏經論，備得禪門祖宗所出本末，因刪繁撮要，撰成《傳法正宗記》一十二卷，并畫祖圖一面，以正傳記謬誤，兼舊著輔教編印本一部三冊，上陛下書一封，並不干求恩澤，乞臣繳進，臣於釋教粗曾留心，觀其筆削著述，固非臆說，頗亦精微。陛下萬機之暇，深得法樂，願賜聖覽，如有可採，乞降付中書看詳，特與編入大藏目錄，取進止。……中書劄子許收入大藏，權知開封府王素奏，杭州靈隱寺僧契嵩，撰成傳法正宗記并畫圖，乞編入大藏目錄。²⁷

筆者以為，這段重要紀錄，亦可看出以下四項訊息。其一，契嵩經由王素的陳狀上書，企圖在禪門與朝廷之間，取得一定的溝通管道，並希望由官方護持佛教；其二，王素以「古今多有諍競」將佛教內部對於法統的爭論，希望由朝廷出面解決；其三，王素說明契嵩是從佛教的「大藏經論」中，經過學術研究的方式，因此而「備得禪門祖宗所出本末」，並且是「刪繁撮要」，目的是「以正傳記謬誤」，王素並且自己擔保其內容品質為「固非臆說，頗亦精微」，說明其來源頗有考證，內容也是精密玄微；其四，王素為契嵩上書及其與契嵩的共同目標為「乞編入大藏目錄」，希望得到官方的認可，並且由官方正式宣告天下，這是官方頒定的版本，天下以此為定論，能使僧俗皆有所遵循。

契嵩在《傳法正宗記》卷第七中，筆者以為這是創作的主要目的，就是將禪宗各派的正統，經過梳理，他在〈正宗分家略傳上（并序）〉說：

正宗至第六祖大鑒禪師，其法益廣，師弟子不復一一

²⁷ 見《傳法正宗記》，《大正藏》冊51，頁715下。

相傳，故後世得各以為家。然承其家之風以為學者，又後世愈繁，然周於天下，其事之本末，已詳於《傳燈》、《廣燈》二錄《宋高僧傳》，吾不復列之此，而書者蓋次其所出之世系耳。故分家傳起自大鑒，而終於智達，凡一千三百有四人也，大鑒所出法嗣，凡四十三人。²⁸

筆者以為，從《傳法正宗記》卷七開始，才是契嵩撰述「傳法正宗」的真正理由，也就是說從釋迦牟尼佛到六祖惠能的法嗣傳承，已成千古定論，然而從惠能以降，首先將直承於惠能的法嗣，定於四十三人，這些禪師的楷定，也是契嵩重要的研究貢獻，表示並承認傳承範圍及其衍生活傳的後續狀態。然而，真正具有重大意義的是將青原行思，列為第二世，因為在行思的法系之下，衍出雲門、曹洞、法眼等三系，契嵩本身就是雲門宗下的禪師，刻意抬舉本宗的立場，甚為明顯，在《傳法正宗記》中說：

大鑒之二世，曰清源（青原）行思禪師，吉州安城人也。初於大鑒之眾最為首冠，大鑒嘗謂之曰：『從上以衣與法偕傳，蓋取信於後世耳。今吾得人何患乎不信，我受衣來常恐不免於難。今復傳之慮起其諍，衣鉢宜留鎮山門，汝則以法分化一方無使其絕。』思尋歸其鄉邑，居清源（青原）山之靜居寺，最為學者所歸，其法嗣一人，曰南嶽石頭希遷者。²⁹

契嵩自期以尊重史實的態度，說明「最為首冠」的行思禪師，有代表及領導眾僧之意，故名列為首，亦有契嵩以為的「傳法正宗」之意。至於遍於天下的洪州禪而「蹋殺天下人」的馬祖道一，

²⁸ 見《傳法正宗記》，《大正藏》冊51，頁749上。

²⁹ 見《傳法正宗記》，《大正藏》冊51，頁749中。

因爲嗣法於南嶽懷讓此系，也只能權居第二系了。

然而，前文述及，契嵩並未如宗密的《禪門師資承襲圖》或道原的《景德傳燈錄》等略述這些禪師的生平大要，僅是臚列了這些法嗣的人名目錄而已，嚴格而論，這是「傳法正宗表」，而非「傳法正宗記」了。相對的，在《傳法正宗記》卷第八中，卻是在大鑿之八世，特別介紹了韶州雲門山文偃禪師，載有：

其後劉氏復治雲門大伽藍，遷偃居之，其聲遂大聞，四方學者歸之如水趨下。然其風教峭迅，趣道益至，今天下尚之號為雲門宗者也，其所出法嗣凡八十八人。³⁰

契嵩以雲門宗爲天下第一宗，其義甚明，其法嗣爲天下正宗之正，意圖可謂太過顯明了。³¹

契嵩在《傳法正宗記》卷第九中，載有「旁出略傳二百五人」，其中「宗證略傳十一人」，此卷專門處理傍出的法系及禪師，雖然有效法宗密等敘寫的手法，但是因爲僅羅列法名目錄，實際上也看不出其有任何價值優劣的影響，而且將法系的傍出視爲地位的保障，實則未必如此。相對的，因爲缺乏深刻的內容，因此其意義就不顯要了。

契嵩在《傳法正宗論》中，反而展現其治學嚴謹的態度，也是證明其《傳法正宗記》或《傳法正宗定祖圖》爲有根有據之論，如其中詳考「達磨多羅」者，在《傳法正宗論》卷上載有：

達磨多羅，蓋後世傳寫之誤也，若達磨多羅即是其說

³⁰ 見《傳法正宗記》，《大正藏》冊51，頁757中。

³¹ 相關之論述，亦可參閱陳雷著：《契嵩佛學思想研究》，北京：宗教文化出版社，2008年3月第1版，頁165-167之「第六章 釐定禪門宗祖」部份。

經之人，乃不若多羅傳法之弟子也，豈有弟子說法，而先於其師自稱尊者邪？寫為達磨多羅者，亦字與婆羅多羅相近故也，古德亦有辯此，謂是摩挐羅，恐亦未然。³²

然而，契嵩誤以為達磨多羅，即為二十八祖的菩提達磨（摩），關於此點，邢東風有一段精闢的說明：

《傳法正宗記》彙集了多種達磨名稱，通過巧妙的安排，將歷來被分別稱為菩提達磨、達磨多羅、菩提多羅等不同的達磨統一起來，使之成為同一人物，從而結束了長久以來連達磨的名稱都各說不一的混亂局面。³³

關於達磨多羅為菩提達磨的混淆情況，印順法師亦曾指出：

如『神會和尚遺集』所說，神會是以『禪經序』的達磨多羅為菩提達磨的。因為這樣，在傳說中，或稱為菩提達磨，或稱為達磨多羅。七七四頃作的『歷代法寶記』，就綜合而稱為菩提達磨多羅。這是傳說中的混亂糅合，並非到中國來傳禪的菩提達磨，有這些不同的名字。菩提達磨與達磨多羅，被傳說為同一人。達磨多羅或譯為達磨多羅，菩提達磨也就被寫為菩提達磨了。³⁴

然而，契嵩如此的論證只有政治上妥協的意義，並非嚴謹的學

³² 見《傳法正宗論》，《大正藏》冊51，頁776上。

³³ 見邢東風：〈論達磨像的演變——以達磨傳記為例〉，《普門學報》第37期，2007年1月，頁113。

³⁴ 見印順法師：《中國禪宗史——從印度禪到中華禪》，台北：正聞出版社，1988年6月5版，頁2。

術考察，也是契嵩比較可惜的地方。³⁵ 倒是邢東風另一個重點，就是契嵩對於達磨的禪法，有所批判，他指出：

《傳法正宗記》還有一個頗具特色的地方，那就是在達磨傳記之後附加了一段相當長的作者評語。評語中有兩點值得注意：一是對達磨歷史功績的定位，二是對達磨的「壁觀」和「四行」加以排斥。關於第一點，契嵩把達磨比喻為儒家的孟子，認為佛法的宗旨雖然在於涅槃妙心，但是後人卻長久不得要領，只是靠了達磨以心傳心、不立文字，於是才使佛法的宗旨得以彰顯，於是人們終於可以把握趣向菩提的捷徑。關於第二點，契嵩認為達磨禪的根本既不在『壁觀』，也不在『四行』，而是『四禪中諸佛如來之禪者也』……。這種說法，可以說是契嵩對於禪宗中一向爭議的一個問題的總結，那個問題就是達磨禪的根本究竟何在，對於禪宗來說，它是一個涉及到法義抉擇的重要問題。³⁶

筆者以為邢東風點出在禪宗史觀外，契嵩留心於禪法的辨正問題，這是一個更深的程度，值得深入的探究。此外，契嵩提出一套自己治學的態度，他說：「夫讀書不能辯其道之真偽，究其事之本末，曷異乎市人鬻書，雖更萬卷何益其所知？」³⁷ 契嵩認為治學精神應該是「辯道真偽，究事本末」，因此他使用了相當大的篇幅說

³⁵ 有關於此點，在陳垣的《中國佛教史籍概論》就曾指出：「然因（契嵩）史學常識不豐富，每以不誤為誤。……輕於立論，未免為識者所笑耳。」見陳垣：《中國佛教史籍概論》，北京：中華書局，1962年11月第1版，頁118-119。

³⁶ 見邢東風：〈論達磨像的演變——以達磨傳記為例〉，《普門學報》第37期，2007年1月，頁113-114。

³⁷ 見《傳法正宗論》，《大正藏》冊51，頁775下。

明及論證達磨多羅之事，亦是探究其禪宗史觀中一件十分重要的基本立場。

契嵩秉持著「辯道真偽，究事本末」的研究精神，希望以論證的形式完成正宗與傍出法系的釐定，在《傳法正宗論》中說：

斷自釋迦如來至此第六祖大鑑禪師，總三十四聖者。如來則為之表，次聖則為之傳，及大鑑之後法既廣傳，則為分家略傳諸祖，或橫出其徒者，則為旁出傳。其人有論議，正宗得其實者，則為之宗證傳。與其前後所著之論，凡四十餘篇，并其祖圖，勒為十二卷，命曰《傳法正宗記》。³⁸

契嵩期許自己是以一種「實事求是」的學術精神，凡事講求證據，若是遇到有所爭議時，則以「得其實者」做為論證的依據，筆者以為契嵩仍然自我認知秉持高度的嚴謹態度，進而論證其真與考證其實，因此也得到宋仁宗與朝廷官方的支持，可以證明其真實性與可靠度，得到朝廷的認可。然而，陳垣的綜合評價說：

嵩（契嵩）蓋工於為文，疏於考史，又往往為感情所蔽，於偽史料既不能割愛，於前輩復肆意譏評。《四庫·鐔津集》提要謂其恃氣求勝，東坡謂其常瞋，未見其笑，蓋天生性格使然，無足怪矣。³⁹

筆者以為契嵩富有學術精神，雖然相關佛教文史考證未見精熟客觀深入，但是用心考察與曲意維護禪門正宗的用心，亦足以欣賞其護法的熱忱與一代高僧為楷定禪門正統的奮鬥歷程。

此外，在契嵩《傳法正宗論》卷下，提到有人質疑契嵩為何拿

³⁸ 見《傳法正宗論》，《大正藏》冊51，頁775下-776上。

³⁹ 見陳垣：《中國佛教史籍概論》，北京：中華書局，1962年11月第1版，頁120。

「禪經」來討論，就是非禪宗系統而討論傳統傳法的經典以論證禪宗的傳承呢？契嵩的回應是：

客有謂余曰：『我聞正宗以心傳心而已矣，而子必取乎禪經何謂也？』曰：吾取禪經，以其所出祖師名數，備有微旨合吾正宗，廬山大師祖述正宗尤詳，而慧觀之序亦然。吾書之推以為證耳，吾非學禪經而專以為意也。⁴⁰

契嵩表明的意思是「推以為證」的佐證立場，而非藉他宗思想以為引述的主旨。關於此點，也顯示契嵩寬容博雅的學術立場，凡是能夠證成何為正宗，何為傍出，契嵩皆可以為根據而加以採用。

四、結論

契嵩為中國佛教史上深具影響力的一代高僧，不僅身為雲門宗的禪僧，更是一位會通儒佛思想的哲學大師，他上呈宋仁宗的《傳法正宗記》九卷、《傳法正宗論》二卷與《傳法正宗定祖圖》一卷，被宋仁宗詔令入藏，並且賜予紫方袍與「明教大師」之尊號，可見其地位之尊崇。契嵩於宋神宗熙寧五年時的杭州靈隱寺示寂，享壽六十六。門人弟子收錄其生平著作文書輯成《鐔津文集》二十卷，內容精贍，立論宏雅，誠為一代佛學大師。

契嵩受到了智炬的《寶林傳》與宗密的《禪門師資承襲圖》的影響，以上書宋仁宗的方式，希望能為天下禪門楷定傳法的正宗與傍支，筆者以為這是一項十分敏感的舉措，但同時也是一件深具意義與影響力的作為。

⁴⁰ 見《傳法正宗論》，《大正藏》冊51，頁777下。契嵩對於廬山慧遠極為推崇，譽有：「遠公識最高量最遠，其為釋子有文有質，儀形僧寶而其風烈卓然，乃為儒之聖賢百世景伏，在古今高僧遠公絕出，是蓋不可測之人也。」見頁780下。

契嵩秉持著「辯道真偽，究事本末」的學術研究精神，希望以論證的形式完成正宗與傍出法系的釐清楷定，但對於某些文獻的梳理，顯有混淆雜亂的情況。雖然，將雲門宗的遠祖青原行思立為六祖惠能第二世的第一人，並且抬舉本身雲門宗的正宗地位，亦為情理中事。然而，在《景德傳燈錄》頒行天下之後，禪宗法脈的正宗或正統問題，顯然不如唐代北宗與南宗的諍論如此劍拔弩張，但做為北宋經歷了五代的混亂局面，禪宗的正宗論爭也至此告一段落，若以此角度而論，契嵩的研究成果，實具有深遠的時代意義。



參考書目

1. 唐代淨覺集作，《楞伽師資記》，《大正藏》第85冊。
2. 撰者不詳，《歷代法寶記》，《大正藏》第51冊。
3. 唐代智（慧）炬與西天勝持三藏撰，《寶林傳》，收錄於宋藏遺珍第二冊（臺灣新文豐出版社影印刊行）與藍吉富編《禪宗全書》史傳部。
4. 五代南唐靜、筠兩位法師編撰，《祖堂集》，韓國海印寺發現之高麗再雕大藏經之補版，全文圖像掃描PDF電子版。
5. 唐代宗密撰，《中華傳心地禪門師資承襲圖》，《卍續藏》第110冊。
6. 北朝元魏吉迦夜、曇曜共譯，《付法藏因緣傳》，《大正藏》第50冊。
7. 宋代贊寧編撰，《宋高僧傳》，《大正藏》第50冊。
8. 宋代道原撰，《景德傳燈錄》，《大正藏》第51冊。
9. 宋代陳舜俞撰，《鐔津明教大師行業記》，《大正藏》第52冊。
10. 宋代契嵩撰，《鐔津文集》，《大正藏》第52冊。
11. 宋代契嵩撰，《傳法正宗定祖圖序》，《大正藏》第51冊。
12. 宋代契嵩撰，《傳法正宗論》，《大正藏》第51冊。
13. 宋代契嵩撰，《傳法正宗記》，《大正藏》第51冊。
14. 陳垣著，《中國佛教史籍概論》，北京：中華書局，1962年11月第1版。
15. 柳田聖山編著，《胡適禪學案》，台北：正中書局，1975年6月初版。
16. 印順法師撰，《中國禪宗史——從印度禪到中華禪》，台北：正聞出版社，1988年6月5版。
17. 鈴木大拙著，徐進夫譯，《歷史發展》，台北：志文出版社，1989年10再版。

18. 楊曾文著，《敦煌新本六祖壇經》，上海：上海古籍出版社，1993年10月。
19. 孫治撰、徐增重編，《武林靈隱寺志》，收錄於《中國佛寺史志匯刊》第118冊，杜吉祥主編，宗青圖書出版公司，1994年。
20. 冉雲華著，《從印度佛教到中國佛教——敦煌遺書與中國禪宗歷史研究》，台北：東大圖書股份有限公司，1995年11月初版。
21. 黃連忠撰，《禪宗公案體相用思想之研究》，台北：台灣學生書局，2002年9月出版。
22. 黃連忠撰，《敦博本六祖壇經校釋》，台北：萬卷樓圖書有限公司，2006年5月初版。
23. 陳雷著，《契嵩佛學思想研究》，北京：宗教文化出版社，2008年3月第1版。
24. 光泉主編，《靈隱寺與中國佛教——紀念松源崇嶽禪師誕辰880周年論文集》，北京：宗教文化出版社，2013年8月。
25. 牧田諦亮著、如真譯，〈趙宋佛教史上契嵩的立場〉，收錄於《中國佛教史論集(三)——宋遼金元篇(上)》，台北：大乘文化出版社，1977年7月初版，頁15-44。
26. 劉貴傑撰，〈契嵩思想研究——佛教思想與儒家學說之交涉〉，《中華佛學學報》第2期，1988年10月出版，頁213-238。
27. 陳士強撰，〈契嵩見存著述考(下)〉，《內明》第260期，1993年11月，頁33-37。
28. 邢東風撰，〈論達磨像的演變——以達磨傳記為例〉，《普門學報》第37期，2007年1月，頁89-117。
29. 譚偉撰，〈從《寶林傳》到《傳法正宗記》看禪宗語言的世俗化〉，《漢語史研究集刊》，2012年，頁371-381。
30. 邱小毛、趙黎明撰，〈《契嵩年表》考補〉，《重慶師範大學學報(哲學社會科學版)》，2012年第2期，頁14-17。

31. 黃連忠撰，〈旅博本六祖壇經的學術價值及其錄文整理研究〉，收錄於明生法師主編：《禪和之聲——2011-2012廣東禪宗六祖文化節學術研討會論文集》上冊，廣州：羊城晚報出版社，2013年9月，頁14-36。

