



# 曹山對洞山禪法的繼承與發展

（一）本寂傳卷之二，第十七大乘。（二）達磨因緣。（四）  
（五）文殊經前半段。（六）法華經，雖有釋迦，但復五門：

石頭一系的青原禪傳至洞山，其禪教施設已極為完善，其禪教理論也極為嚴密。訖乎曹山本寂（840—901），他在承嗣洞山禪法的前提下，又對洞山所立的五位法門等作了詮釋與補苴，曹洞一宗的教理，至此方可謂圓成至極。

筆者曾經談到了洞上禪法的玄、圓、密、雅四個特點（詳拙文《試析洞山禪法之特質》），但洞上的禪風畢竟孤高玄奧，一般學人難以承嗣。到了本寂，爲了弘教闡宗，也就勢必要將先師的禪法進行詮解與發揮，在其詮釋中也自然會對先師的禪教理論作出補苴，使之完善。

本寂對洞山禪法的這一繼承與發展，既體現了他對洞上玄旨的領悟，也與他的先天資質性因素密切相關。據《宋高僧傳》卷

十三所載，本寂的故里「唐季多衣冠士子僑寓，儒風振起，號小稷下焉。」（事具本傳內，下同）本寂至十九歲方出家，其青年期間處此環境，自然也將接受此風習之影響。故其本傳云：「寂少染魯風，率多強學，自爾淳粹獨凝，道性天發。」較高的文化素養，對於本寂的承嗣與詮釋洞上玄旨，自然是大有裨益的，同時這也是本寂擇師良介的必然原因。在本寂以上的四代禪

師，其求法歷程，都不免有一段往來參學的曲折經歷，而到本寂之歸洞山，則一謁其師即入室登堂，這大概也與他們師徒間均具有較高的文化素養與領悟的天資這一因素相關。《景德傳燈錄》卷十七云：

唐咸通初，禪宗興盛。會洞山良价禪師坐道場，往來請益。洞山問：「闍黎名什麼？」對曰：「本寂。」曰：「向上更道！」師曰：「不道。」曰：「爲什麼不道？」師曰：「不名本寂。」洞山深器之，師自此入室，密印所解。盤桓數載，乃辭洞山。洞山問：「什麼處去？」曰：「不變異處去。」洞山云：「不變異豈有去邪？」師曰：「去亦不變異。」

從本寂師徒間的這段機辨，既可看出他與乃師的密契心印，且亦初步定下了他此後修禪行業的基調。據《五燈會元》卷十三與《曹山語錄》所載，本寂此去之後，還曾往曹溪禮祖塔，並將他所住之山命名爲曹山，以示他對六祖的仰慕。但曹山的這一舉動，也意味着他對當時的南宗禪棄經教、背祖意的不滿，同時也

表現了他力圖使日益遠離曹溪本旨的南宗禪回歸於祖意的決心。

我們只須看看本寂以「俱胝承當處莽鹵，祇認得一機一境」一語來評價俱胝圓寂前所說的「吾得天龍一指頭禪，一生用不盡」，即可見出本寂對當時南禪學識空疏，重於用而昧失其體的禪風的極端不滿。事實上，在南宗禪中，像俱胝一類研指的作略，實在是不值得推許的。曹山此後的三十餘載行業，事實上就是爲了回南禪於曹溪，圓洞上之玄旨而努力的。爲此，他曾殷勤接人於曹山，精心注釋洞旨於曹山，謹嚴補苴洞上理論於曹山，完善了曹洞一宗的思想理論建設與應機接人之門庭施設。

### 一、弘洞上禪教，圓曹溪頓旨

在弘法闡教方面，曹山真能作師子吼，也確實做到了融會六祖以來的青原大德禪智於一身，因而其開示學人，不但處處體現了洞上禪法玄、圓、密、雅的特點，而且又能圓融六祖以來的青原祖師的禪法。

本寂辭洞山時往禮曹溪祖塔，事實上意味着他已立下了恢復曹溪頓旨的決心。這一決心，在本寂開示學人之中時可見出。他之開示學人不僅擅有乃師玄、圓、密、雅之特徵，又不失六祖的曹溪頓旨。茲舉本寂的幾則開示學人的公案，以觀其這一特色。

①僧問：「沙門豈不是大慈悲底人？」師曰：「是。」僧云：「忽遇六賊來時如何？」師曰：「亦須具大慈悲。」僧云：「如何具大慈悲？」師曰：「一劍揮盡。」僧云：「盡後如何？」師曰：「始得和同。」

②僧問：「承古有言，未有一人倒地不因地而起。如何是倒？」師曰：「肯即是。」僧云：「如何是起？」師曰：「起也。」

③師問僧：「作甚麼？」僧云：「掃地。」師曰：「佛前掃，佛後掃？」僧云：「前後一時掃。」師曰：「與曹山過靴鞋來。」

④僧云：「『纔有是非，紛然失心』時如何？」師曰：「斬！斬！」（均見《撫州曹山元證禪師語錄》）

凡此四則公案，即足可見出本寂在親印洞上玄旨後禮曹溪祖塔的深意了。第①則公案的「一劍揮盡」，就帶有曹溪頓悟的痛快淋漓特色，然又不似臨濟門下呵喝的那般粗野。第②則公案的以「肯即是」與「起也」來開示「倒地」與「因地起」，令學人當下即得，不留一絲糾葛。第③則公案則是學人於本寂之平緩開示中獲得了頓悟，故云「前後一時掃」，因而也得到了曹山的印象。第④則公案著一「斬」字，這箇轉語下得何等痛快淋漓，簡直將洞山對那官人欲注《信心銘》的開示語再向上推進一步。從此四則公案，足可見出曹山大有回歸曹溪頓旨的深意，而這一回答表面上看來似乎是將南宗禪引向倒退，而實質上卻是對南宗禪的糾偏。因爲，臨濟門下注重一機一境之用，在當時就連呵佛罵祖也成了時髦，棒喝、研指、斬貓也習見不鮮，這些「野」的作用日益在遠離曹溪宗旨，也將會使佛教由此而走向衰亡。站在這箇角度上，雲巖作《寶鏡三昧歌》，洞山權開五位，雖然對於糾正南宗的偏激傾向頗有益處，但畢竟宗風綿密，有失曹溪頓悟的痛快淋漓。曹山站在這箇角度上來將洞上玄旨作一箇宗門的回答，無疑是十分有積極意義的。因爲它既可救臨濟等禪之偏，又可斬去自家宗門的葛藤纏繞。

本寂不但能恢弘曹溪頓旨，而且對本宗祖師禪法的圓融也是達到了「刀斧斫不開」的境地。比如有僧問他：「教云：一句能吞百千萬義，如何是一句？」本寂的開示便直接援引師祖藥山的

「針劄不入」，這便可見出曹山對祖師禪教的心領神會與隨機運用。又如「水牯牛」的禪喻，自從被雲巖《寶鏡三昧歌》借用以後（見「以有驚異，狸奴白牯」），洞山之《玄中銘》再度作了發揮（見「露地白牛，牧人懶放」）。而二大德之借用，均祇見於偈頌，到了曹山，這箇禪喻已見諸他對學人的開示了。例如雲門問他：「如何是沙門行？」本寂的開示則是「喫常住苗稼者是。」曹山不特於箇別場合開示學人引此禪喻，而且還在上堂時借「水牯牛」這一禪喻大力開示學人，下文便是他在這方面的開示。

……祖師出世亦祇爲這箇，亦不獨爲汝，今時莫作等閒。

「黧奴白牯」修行卻快，不是有禪有道，如汝種種馳求覓佛覓祖，乃至菩提涅槃，幾時休歇成辦乎？皆是生滅心，所以不如黧奴白牯兀兀無知；不知佛，不知祖，乃至菩提涅槃及善惡因果。但飢來喫草渴來飲水，若能恁麼，不愁不成辦。不見道：計較不成，是以知有，乃能被毛戴角牽犁拽來，得此便宜始較些子……（見《曹山語錄》）

本寂在這裏的開示中，便直接引用了「水牯牛」爲喻，從中足可見出曹山對他上面兩代祖師禪法精髓的合理吸收。

對於洞山禪法的核心部分，曹山更是如實地承嗣。衆所周知，從石頭到洞山，青原系禪的「偏正回互」理論已發展到了極致，若要能祖承師意，就首先得識此理論。我們祇要看看本寂讀杜順、傅大士的《法身偈》後所作的那首偈子，即可見其與洞山涉水作偈如一轍之所出。

師讀杜順、傅大士所作《法身偈》，乃曰：「我意不欲與麼道。」門弟子請別作之，既作偈又注釋之。其詞曰：渠本不是我非我，我本不是渠非渠。渠無我即死仰汝取活，我無渠

空王俸若遇御飲，直須吐卻。何假雁傳書不通信？我說橫身唱爲發揮（見「露地白牛，牧人懶放」）。而二大德之借用，均祇見於偈頌，到了曹山，這箇禪喻已見諸他對學人的開示了。例如雲門問他：「如何是沙門行？」本寂的開示則是「喫常住苗稼者是。」曹山不特於箇別場合開示學人引此禪喻，而且還在上堂時借「水牯牛」這一禪喻大力開示學人，下文便是他在這方面的開示。

即余不別有。渠如我是佛要且不是佛，我如渠即驢二俱不立。不食空王俸若遇御飲，直須吐卻。何假雁傳書不通信？我說橫身唱爲信唱，君看背上毛不與爾相似。乍如搖白雪將謂是白雪，猶恐是巴歌傳此句無注。（見《曹山語錄》）

傅大士乃雙林善會禪師，其《法身偈》大抵是「夜夜抱佛眠，朝朝還共起。起坐鎮相隨，語默同居止。纖毫不相離，如身影相似。欲識佛去處，祇這語聲是。」（見《五燈會元》卷二）從善會的「如身影相似」到洞山涉水的「渠今正是我，我今不是渠」，的確在體用回互理論上來了一箇飛躍。因而，本寂在讀善慧偈子時並不認爲它達到了禪悟的至境，故爾將之推倒重來。本寂的「渠本不是我，我本不是渠」無疑與乃師《涉水偈》有很大程度的耦合。但又在乃師的基礎上有所發展，使偏正回互理論更趨圓成化、學術化。再看本寂之於禪教，亦頗見出他對洞山禪法的合理繼承與發揚。比如《洞山語錄》中有則「死中求法」的公案，而到了本寂之開示學人則云「教伊求生不得求死不得」始得。這既承嗣了洞山禪法的宗旨，又於乃師基礎上有了一發展：即禪悟是在求生與求死不得之中得之。再如有僧問本寂：「十二時中如何保任？」本寂的開示爲「如經蠱毒之鄉，水不得沾着一滴」，這一開示，大有乃師的「於千萬人中不向一人不背一人」的境界。

在施教儀態上，本寂可以說完全能承嗣石頭以來的祥和紓緩的風範。《曹山語錄》中所載的這兩則公案，足以見出本寂的這種禪教風度。

師一日入僧堂向火。有僧云：「今日好寒。」師曰：「須知有不寒者。」僧云：「誰是不寒者！」師筭火示之。僧云：「某甲到這裏卻不會。」師曰：「日照寒潭明更

明。」（郭凝之編《曹山語錄》）

僧問：「雪覆千山，爲甚麼孤峰不白？」師曰：「須知有異中異。」僧云：「如何是異中異？」師曰：「不墮諸山色。」（慧印校《曹山語錄》）

此二則公案，足可見出本寂在破斥學人二執時的教儀，他因勢利導，身勢及用語均祥和紓緩，使學人既能悉領玄旨而冰解其疑，而又無一絲粗橫的氣息。

要之，曹山對於石頭以來的青原祖師之禪法不但能無礙地圓融，而且又能將曹洞禪向六祖的頓悟法門作回歸，鎔曹溪以來的青原禪法於一爐，殆是本寂之功。這誠如他所開示學人的「師子喻」，姑錄如下，以作曹山禪法之總結。

僧問：「如何是師子？」師曰：「衆獸近不得。」僧云：「云：「如何是師子兒？」師曰：「能吞父母者。」僧云：「既是衆獸近不得，爲甚麼卻被兒吞？」師曰：「豈不見道：子若哮吼，祖父俱盡。」僧云：「盡後如何？」師曰：「全身歸父。」僧云：「未審祖盡時佛歸何所？」師曰：「所亦盡。」僧云：「前來爲甚道『全身歸父』？」師曰：「譬如王子能成一國之事。」又曰：「閻黎此事不得孤滯，直須枯木上更擦些子花。」（見《曹山語錄》）

繼洞山之後，曹山真能作師子吼，乃在於他「全身歸父」（即與歷代祖師所傳的禪法打成一片）。我們在研究本寂的禪學與禪教時，切不能忽視這一特點，以免錯會了古人。

## 二、立佛門稷下，詮古德著述

由於本寂「少染魯風，率多強學」，故他長於教理之研究，也長於詮注古德之著述。《宋高僧傳》卷十三及十九均載本寂注

解過《寒山子詩》，惜乎未能見到其《對寒山子詩》之注本。然而，洞山那玄奧幽深的五位禪法，卻是賴本寂所詮注圖解而得以廣為弘傳的。查《五燈會元》卷十三及兩種《曹山語錄》，均可見出他對先師洞山五位禪法的解釋。今將存諸各種文獻中的本寂對先師五位禪法的詮釋，逐一舉之於下。

### (一) 解釋洞山五位君臣旨訣

洞山立「五位君臣」之禪法，其理論委實乎太圓融了，初機學人對之猶如蚊子上鐵牛，無箇入口處。所幸本寂自幼業儒，其秉性又「處衆若愚，發言若訥」（見《宋高僧傳》十三），他精於思辯，故擅長治洞上這門玄奧之學。「五位君臣」的精義，經本寂一詮釋，學人方易於找到入處。本寂對於「五位君臣」旨訣的解釋大體如下：

因有僧問「五位君臣」旨訣，師曰：「正位即空界，本來無物；偏位即色界，有萬象形。正中偏者，背理就事；偏中正者，捨事入理；兼帶者，冥應衆緣，不墮諸有，非染非淨，非正非偏，故曰「虛玄大道，無著真宗」。從上先德推此一位最妙最玄，當詳審辨明。（見《五燈會元》卷十三）在日僧慧印與玄契所編的《曹山語錄》中，還收有曹山的《五位旨訣》，於每位下還逐位配有《周易》中的一卦。其配伍為正中來，大過三三，偏中至，中孚二二，中正偏，巽二；偏中正，兌三；兼中到，重離三三。今之學者以其爲慧洪覺範所作，今查《人天眼目》卷三，收有覺範不少的論作與偈頌，卻未見到其以易卦來配五位者，此尚是疑，姑俟達者研習得之。

### (二) 偲頌五位並作圖解

曹山有偈頌與圖解並頌「五位」兩種著述，茲一一舉之如

下：

(1) 儒頌「五位」。兩種《曹山語錄》及《五燈會元》均載有曹山的下面這「五位」偈頌。

僧問：「如何是君？」師曰：「妙德尊寰宇，高明朗太清。」曰：「如何是臣？」師曰：「靈機弘聖道，真智利群生。」曰：「如何是臣向君？」師曰：「不墮諸異趣，凝情望聖容。」曰：「如何是臣視君？」師曰：「妙容雖不動，光燭本無偏。」曰：「如何是君臣道合？」師曰：「混然無内外，和融上下平。」（見《五燈會元》卷十三）

在這裏，曹山所頌的五位分別是：君、臣、臣向君、君視臣與君臣道合。在《人天眼目》卷三之中，收有曹山的《五位功勳

圖》，此五位的所對分別爲：正中偏——君位；偏中正——臣位；正中來——臣視君；兼中至——臣向君；兼中到——君臣位。

而查《五燈會元》及兩種《曹山語錄》，皆有這樣一段話：「君爲正位，臣爲偏位，臣向君是偏中正，君視臣是正中偏，君臣道合是兼帶語。」（《五燈會元》卷十三）這大抵是智昭在編纂《人天眼目》時未審細的原因，故與曹山原旨不全合。

(2) 圖解並頌「五位」。兩種《曹山語錄》及《五燈會元》卷十三，均載有曹山作五相並頌「五位君臣」，茲錄如下：

復作五相：●，偈曰：白衣須拜相，此事不爲奇。積代簪纓者，休言落魄時。○，偈曰：子時當正位，明正在君臣。未離兜率界，烏鵲雪上行。◎，焰裏寒冰結，楊花九月飛。泥牛吼水面，木馬逐風嘶。○，偈曰：王宮初降日，玉兔不能離。未得無功旨，人天何太遲？●，偈曰：混然藏理事，昧兆卒難明。威音王未曉，彌勒豈惺惺。（《撫州曹山元證語錄》）

曹山在這裏不祇是作了五首偈以詮釋「五位君臣」，而且還分別作五種圖相以示事理關係。殆圖中陽區用以示理（君位），陰區用以示事（臣位），事理圓融，即陰陽兩圈完全重合，即爲「兼中到」。以故《人天眼目》卷三，分別將此五圓相與五位配合，其組合關係爲：●——正中偏；○偏中正；○——正中來；○兼中至；●——兼中到。偈頌與圖解的配伍，對於向學人詮釋五位玄旨，自然是不無好處的。順便說說，此五相及偈頌，兩種《曹山語錄》、《五燈會元》及《人天眼目》均記載無爽，因而也未見得曹山詮「五位旨訣」引用五卦來表示就無可能。因爲，此圓相中能以陰陽二相以示理事，釋五位旨訣也就未見得不能以卦之陰陽爻來表示。

### (三) 解釋洞山「五位顯訣」

日僧慧印與玄契所編次的《曹山語錄》均收有曹山《解釋洞山「五位顯訣」》，其文字內容甚多，茲擇其要語以次於下（凡未標明「曹山注」者爲洞山顯訣原語）：

正位卻偏，就偏辨得，是圓兩意。「曹山注」正位雖偏者爲不對物，雖不對物，卻具正中，無用爲偏，全用爲圓。

偏位雖偏，亦圓兩意，緣中辨得，是有語中無語。「曹山注」爲用處不立的，不立的則真不常用也。偏位雖偏亦圓者，用中無物不觸，是兩意難用中明。爲語中不傷，此乃竟日道如不道一般。或有正位中來者，是無語中有語。「曹山注」正中來者不兼緣，如藥山曰「我有一句子，未曾向人說」……事須合出不得混尊卑，呼爲無語中有語……句句無語，不立尊卑，不落左右，故云「正中來」也。或有偏位中來者，是有語中無語。「曹山注」偏中來者則兼緣……喚

爲語中無語也。語從四大聲色中來，不立處所是非，故曰緣中辨得是偏位中來也。或有相兼帶來者，這裏不說有語無語，這裏直須正面而去，這裏不得不圓轉，事須圓轉。「曹山注」相兼帶者，爲語勢不偏不正，不存不無，如全不全，似虧不虧，唯得正面而去也。去則不立的，不立的則至妙之言。（見玄契編《曹山本寂語錄》卷下）

#### (四) 解釋洞山《五位君臣頌》。

日僧慧印、玄契所編《曹山語錄》均收有本寂解釋洞山《五位君臣頌》，其文字甚多，此處姑不贅錄。

從曹山的密受洞山宗旨，到他對洞山「五位」禪法的解釋，不特見出他具足精於思辯性的禪慧，同時也可見出他文字修養之高，故《宋高僧傳》稱他「文辭邈麗，號富有法才焉。」（事具其本傳中）而另一方面，洞山不特精於禪的偏正回互式哲理思辯，同時也擅長文章，站在這箇角度上看，曹山成爲洞山的入室弟子，應當是最佳的法器人選了。爲了使洞上玄旨廣爲弘傳，後人爭相詮釋其五位禪法。但綜觀洞宗禪史，古今解釋洞山禪法者畢竟得以曹山爲首功。站在這一角度上講，曹山在詮釋洞山玄旨上立下了鋪路開基之功，爲後世子孫的領悟洞旨開拓了道路，也爲後人注解洞旨者打好了基礎。此外，曹山的注解洞山玄旨，並非祇在文字中做工夫，他有時「於有句中無句」，有時卻又於「無語中有語」，故能在不失洞宗玄旨的基礎上又對洞山禪法有所發展。尤其是他所作的《功勳五位圖》（詳《人天眼目》卷三），從圓相、君臣五位、王子五位、功勳五位等各種關係的比伍組合來看，是易於使初機學人一見即明的。這些文字，既有解釋之勞，又有發明之功，即使在今天看來，曹山對本宗禪法的闡

化與完善，其功確乎甚巨，不可小視。特別值得注意的是，曹山對洞山五位禪法的注釋與發明，完全是來自於他數十年的禪教實踐。《宋高僧傳》卷九云：「後被請住臨川曹山，參問之者堂盈室滿。其所酬對，激射匪停，特爲毳客標準，故排五位以詮量區域，無不盡其分齊也。」唯其得之於禪教實踐，故上升爲禪教文字則不致於禪外說禪，徒饒口舌。在《傳燈錄》與《曹山語錄》中，亦載有他五位接人的事略，茲略錄一則如次，以見其一端。

僧問：「五位對賓時如何？」師曰：「汝今問着那箇位？」僧云：「某甲從偏位中來，請師向正位中接。」師曰：「不接。」僧云：「爲甚麼不接？」師曰：「恐落偏位中去。」師卻問僧：「祇如不接，是對賓不對賓？」僧云：「早是對了也。」師曰：「如是如是。」（《曹山語錄》）從這則公案更可見出曹山以五位接人的禪教實踐之一斑。發乎內心證得的禪法，注諸文字之中，自然是教學相長，文道益彰了。

### 三、補苴洞上玄旨，確立宗門規矩

曹山不祇是在禪教上能弘洞上玄旨，而且也是古今注釋洞旨的第一人，故於洞旨已是得之於心而注之於用了。唯其能徹底領悟洞上高深的玄旨，故曹山不特能詮洞旨，還能補苴洞宗理論之小罅，確立洞宗之規矩。曹洞宗由是弘傳開去，至趙宋間方有宏智正覺立「默照」一說，餘皆祖承洞上曹山意旨弘傳。站在這箇角度上，又可以說曹山是此宗的峻工者，因此，筆者擬將曹山對本宗教理的補苴與完善部分析出，以見曹山的「全身歸父」之功。

洞山的五位禪法，確實是綿密細緻，初機學人一入洞宗，往往會泥於自家修禪所居的功位，而昧失曹溪頓旨。爲了既能揚五

位禪法之長，又能使初機學人不至於一登洞門即滑倒，曹山在偈答「五位」之後，又爲學人立「宗門法要」，這在《傳燈錄》及兩種《曹山語錄》中，其記載均無多大出入。

師又曰：「以君臣偏正言者，不欲犯中，故臣稱君，不敢斥言是也。此吾宗法要。」乃作偈曰：「學者先須識自宗，莫將眞際雜頑空。妙明體盡知傷觸，力在逢源不借中。出語直教燒不着，潛行須與古人同。無身有事超岐路，無事無身落始終。」

早在其祖師雲嚴作《寶鏡三昧歌》時，就明示學人：「通宗通途，挾帶挾路；錯然則吉，不可犯忤。」到其先師作《五位君臣頌》，更是明確地指出：「但能不觸當今諱，也勝前朝斷舌才。」曹山立此「宗門法要」，告誡學人「不欲犯中」，這確實是講到了此宗修學的關鍵點上。曹洞宗的修學之難，蓋在「五位」中「正中來」一位，故洞上云：「正中來，無中有路隔塵埃。」此位在五位中殆是樞機的一位，「觸諱」、「犯忤」皆是權宜而用的方便語。說穿了，此位的修持之要在於不能觸有觸無、偏事偏理、入偏入正，它是一種「恁麼也不得，不恁麼也不得，恁麼不恁麼總不得」（石頭開示藥山語）的一位。故曹山作《宗門頌》時強調「妙明體盡知傷觸，力在逢源不借中」，三代祖師之傳承默契如斯，五位修行的關鍵也盡在於此。曹山後來的反復叮嚀學人應「潛行須與古人同」，決非贅語，因爲曹洞的「五位」修行不但強調「潛行密用」，而關鍵的是要能做到「力在逢源不借中」。若把握好了洞山的這一位，即可以離四句，絕百非，於事於理、於用於體，均可回互而又不回互，從而步入虛玄大道，落在無著真宗。

爲了使學人深明宗門法要，曹山又爲學人作《四禁偈》，這

在《傳燈錄》及兩種《曹山語錄》中所載均同。其文爲：「師作《四禁偈》曰：莫心行處路，不掛本來衣，何須正恁麼？切忌未生時。」這《四禁偈》完全是爲對治宗門中歧路而方便設置的。至此，我們自然會回想起洞山當年訪鴻山，鴻山開示他「直須絕滲漏始得」，洞山由是開示學人「三種滲漏」（見滲漏、情滲漏、語滲漏）。曹山這裏的立四種禁，無疑是在先師絕「三種滲漏」的基礎上對洞上玄旨的完善與發展。此四禁中，「莫心行處路，不掛本來衣」，完全是針對洞上「三種滲漏」而立的；至於「何須正恁麼，切忌未生時」，則完全是對治「正中來」一位中的「犯忤」的。衆所周知，「未生王子」正好與「正中來」一位配伍，而修持此位切忌觸諱犯忤，故曹山云「切忌未生時」。由此可見，曹山的《四禁偈》不但對於對治洞山的「三種滲漏」十分有益，而且更能爲「五位」修行解決好「犯忤」這一難題。

曹山爲了進一步完善洞上禪法，曾開示學人「三種墮」，這在《傳燈錄》與《曹山語錄》的記載中均同。

稠布衲問：「披毛戴角是甚麼墮？」師曰：「是類墮。」曰：「不斷聲色是甚麼墮？」師曰：「是隨墮。」曰：「不受食是甚麼墮？」師曰：「是尊貴墮。」乃曰：《宗門頌》時強調「妙明體盡知傷觸，力在逢源不借中」，三代祖師之傳承默契如斯，五位修行的關鍵也盡在於此。曹山後來的「食者是本分事，知有不取，故曰尊貴墮。若執初心，知有自己及聖位，故曰類墮。若執初心知有己事，回光之時，擯卻色聲香味觸法，得寧謐即成功勳。後卻不執六塵等事，隨分而昧，任之則礙，所以外道六師是汝之師。彼師所墮，汝覺知，祇是不被他染污將爲墮。且不是同向前均他，本分尙不取，豈況其餘事邪？」師凡言墮，謂混不得、類不齊，凡言初心者，所謂悟了同未悟耳。（《五燈會元》卷十三）

顯然，曹山的立「三種墮」，完全是在繼承洞上禪法的基礎上而又有所發展與完善的。說穿了，這「三種墮」，其中「類墮」謂執初心而又有自己與聖位的差別心；「隨墮」是指「冥合初心而知有己事，不礙六塵而又隨分而昧，任之則礙；至於「尊貴墮」乃「不受食」，即能得禪悅法喜之食而不受之者，故墮入尊貴之中。對此，宋代禪師慧洪覺範曾作過三首頌，姑錄如此，以佐讀者悟解。

紛然作息同，銀盤裏盛雪。若欲異枯牛，與枯牛何別  
「類」？有聞皆無聞，有見元無物。若斷聲色求，木偶當成  
佛「隨」。生在帝王家，那復有尊貴？自應珍重御，顧見何  
驚異「尊貴」？（見《人天眼目》卷三）

覺範的三頌基本上契合於曹山「三種墮」的意旨，我們以之與曹山意旨爲表裏，相互發明，則不難見出曹山立此法門，對於洞山玄宗是有所發明與發展的。

在日僧慧印與玄契所編的《曹山語錄》中，還有曹山的「四種異類」，但不見諸《景德錄》與《五燈會元》及郭凝之編的《曹山語錄》、智昭編的《人天眼目》等書。這「四種異類」之說是否出自曹山，本文姑不作贅論，然就全其曹山禪法，姑亦列諸文中。所謂「四種異類」，即往來異類、菩薩同異類、沙門異類、宗門中異類。日僧所輯之《語錄》文字繁富，茲擇其要語以粗見其意。所謂往來異類，謂「一切言語聲色是非，總是往來異類」；所謂菩薩同異類，謂「失明自己，然後卻入生死異類中攝他」；所謂沙門異類，謂「先知有本分事了，喪盡今時一切凡聖因果德行，始得就體一般，名爲獨立底人」；所謂宗門中異類，「謂如南泉曰：『智不到處切忌道著，道著則頭角生。』喚作如如，早是變也。直須向異類中行，道取異類中事。」曹山在這一

步說明他立此「四種異類」的原因時說：

余曰：勝句妙句有三種。一者世尊出世，四十九年施設方便，十二分教，百千三昧法門，門門穿究，盡是勝句妙句，此是出世邊說。二者從凡入聖，洞達自己與佛無異，得無遺漏，始得通身，始喚作一塵一念，十方婆伽梵，一路涅槃門。到恁麼時節，不處正位，不擇其身，卻入異類中，披毛戴角無異念，故云一切物類比況不得，諸佛諸祖計校不成。所以古人道沙門語不得將尺寸語與人，故喚作勝句妙句，此是色異類邊語。三者一切所有底物比不得，始呼爲勝句妙句。（慧印校《曹山語錄》）

說來說去，這裏所說的曹山「四種異類」，要而言之，就是「直須向異類中行，如今須向異中道取異中事，夫語中無語，始得若是」（引文同上）之意。

慧印所編校的《語錄》中還有曹山的「三然燈」，玄契所編的《曹山語錄》卷下收有曹山的「八要玄機」，因均不見於東土禪門著述，這裏就不再贅語了。

要之，曹山在完善與發展洞上玄旨方面，其功是卓然的。如果說，石頭以來的青原禪學理論是在洞山那裏成熟的；那麼，曹洞禪學理論的圓滿竣工，還得數是曹山這一代。宗門中以曹洞名之，其以「曹」字冠諸首者，不特有禮敬六祖之意，而且也因爲曹山確實稱得上是本宗理論建設功成後的揭幕人。這中間不特有曹山「全身歸父」式的對本宗列祖禪法的繼承因素，更有他在發展洞上禪法上的功勞。尤其是他在不背洞上綿密宗風的前提下，提倡回歸到六祖曹溪頓法這一觀點上，不特有振興曹洞之功，也對南宗禪朝着健康方向上發展有着重要的積極意義。今天追思古德，仍可見其昔日的不朽之功。