

華嚴專宗研究所

碩士論文

近代華嚴宗之復興——以月霞顯珠為中心

研 究 生：釋慧珠

指導教師：闞正宗 教授

中華民國 109 年 06 月 29 日

摘要

近代中國華嚴宗復興的運動廣泛進行，取得了超出預期的成功，其中月霞法師被視為這個復興風潮的先驅。他一生盡力倡導整理、革新與弘傳華嚴宗教義，開辦華嚴教育培養僧才，繼承與發揚華嚴法脈。他的復興事業搞活與促進了近代華嚴宗的發展，同時推動中國佛教革新與入世。為了當代佛教僧伽教育打開了一個新時代，進而開展出繼現今國際、優越的華嚴教育。這些成果都歸於月霞法師的功勞。

通過前輩修持的功行，讓今日受到的這些恩典的學子更加珍惜、知恩，以及有更多的信心、毅力去面對和克服在修行與度生路程上的所有困難、障礙。同時讓後學意識到對華嚴宗法脈未來傳承與發揚之重任。

關鍵詞：月霞、華嚴宗、復興、華嚴大學、僧伽教育

目錄

摘要	i
第一章 緒論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究範圍與方法	1
第三節 研究回顧與章節安排	2
第二章 月霞法師生平與對華嚴弘傳的背景	10
第一節 民國時代佛教的背景	10
一、民國時代社會的綜觀	10
二、晚清民國刻經活動	11
三、佛教各宗派的復興	12
第二節 生平與出家	19
第三節 月霞法師對華嚴弘傳的背景	23
第四節 小結	26
第三章 月霞法師與華嚴宗的復興	27
第一節 華嚴大學與僧伽教育機構	27
第二節 月霞法師對華嚴宗與民國佛教的影響	31
一、復興與發展華嚴宗	31
二、培育佛教僧才的貢獻	32
三、促進了民國佛教教育之發展	32
第三節 門下的繼承	34
一、應慈法師（1873-1965）	34
二、持松法師（1894-1972）	35

三、慈舟法師（1877-1958）	36
四、常惺法師（1896-1938）	38
五、智光法師（1889-1963）	38
六、靄亭法師（1893-1947）	39
七、戒塵法師（1878-1948）	39
第四節 小結	39
第四章 月霞法師的佛學思想	41
第一節 從禪出教	41
第二節 教乘華嚴	43
一、以「華嚴十玄門」注疏《維摩結經・佛國品》	43
二、以賢首「五教分判」釋《維摩結經・方便品》	47
三、以「法界三觀」釋〈弟子品〉與〈文殊師利問疾品〉	49
第三節 禪宗與天台的融合	53
第四節 小結	54
第五章 結論	55
參考資料	60
〈附錄〉月霞法師年譜	64

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

今天吾人得到修學和傳承華嚴法脈，同時繼承了一個非常現代化、優越的華嚴教育，這些是歷代祖師開宗立教、續承與發展華嚴宗的過程之成果。

從唐代杜順與智儼兩位大師創立華嚴宗，接到法藏、澄觀開展完善華嚴宗教義的系統。經歷世事變遷，戰爭混亂，歷代祖師還堅強護持、世世傳承華嚴法脈，使華嚴思想慢慢地與中國文化融和，離人類生活更近。直到清末民初，佛法衰微、宗門昏黃，國家向科學現代化改革，進行澄清宗教，使佛教面對存亡的危機。當時，諸高僧大德已經發動順時革新的保護佛教的運動，佛家諸宗派一齊響應，整理道場，復興宗門。因此，華嚴宗法脈再次振興，近代華嚴宗諸大師已經盡力倡導革新與顯揚華嚴經教義，讓華嚴宗直到今天被保護、傳承與發展，以吾人現在能繼續和修持華嚴法門。這些都歸於諸前人的心血、慈悲、智慧。

因此，做為一位華嚴行者，吾人必須珍惜現在的成果，了知過去的犧牲，要知歷史是將來發展的基礎。近代華嚴宗復興的風潮，以月霞法師為代表，他振興華嚴宗，宣揚《華嚴經》教義，革新和設立華嚴僧教育，培養僧才，弘揚與傳續華嚴法脈，使近代華嚴宗發揚光大。可說他在僧伽教育事業對華嚴宗和民國佛教有大的影響。

因之本文要從有關的史料與學術資料來綜合、分析、研究於月霞法師復興華嚴宗的心願、方法、過程之特色，通過這裡使大眾對他的圓融無礙心與菩薩行更了解，同時可以幫後輩我們有一處心靈的依據，有更多面對內魔與外障的信心、定力，會收攝、調諧內心與外境，隨緣應變，萬法相通，理事無礙，事事圓融。這是一個華嚴行者修習的方向，也就是本文研究的動機與目的也。

第二節 研究範圍與方法

一、研究範圍

本文涉及眾多近代中國佛教人物，所以本文將著眼於中國近代時代的佛教、社會、僧教育、華嚴宗、月霞法師等史料與相關學術研究，在時間點上以晚清民國為斷限，在空間範圍上以中國大陸為基底，去考究、總結、對照、比較，以說明近代月霞法師中興華嚴宗與其對中國社會、佛教界的貢獻。

二、研究方法

在研究方法上，本文主要採取文獻分析法，除爬梳前人的研究成果外，並發掘《民國佛教期刊文獻集成》中有關月霞法師的弘法生平事蹟，並旁及相關人物。

第三節 研究回顧與章節安排

一、研究回顧

關於月霞法師的相關研究成果之回顧，可以總結在下邊的表格：

（一）專書

〈表 1：專書〉

作者	書名	出版時間	出版者
濮一乘	《武進天寧寺志》	1973 年	臺北：中華大典編印會印行
釋東初	《中國佛教近代史》	1974 年	臺北：中華佛教文化館
于凌波	《中華近代佛門人物誌》第一集志	1997 年	臺北：財團法人臺北市慧炬出版社
妙生主編	《常熟破山興福寺》	1999 年	江蘇：古吳軒出版社
慧雲主編	《常熟興福寺志上》	2011 年	常熟市：常熟興福寺
韓朝忠	《近代華嚴宗發展研究（1840-	2015 年	吉林省：吉林大學哲

	1949)》		學社會學院
釋大願	《華嚴宗諸祖》	2017 年	南投縣：人乘佛刊雜誌社

(資料來源：筆者整理)

《武進天寧寺志》¹、《常熟破山興福寺志》²、《中華近代佛門人物誌》第一集³、《常熟興福寺志》⁴、《華嚴宗諸祖》⁵等中對月霞法師的平生與弘法事業都有簡略編述。

同時關於月霞法師的復興華嚴宗與開辦僧教育事業，在史料部份有多記載與批評，如釋東初的《中國佛教近代史》⁶中，在「緇眾研究佛學之成果」章，著作認為在清末民初，接受時代思想創發，首先起來倡辦僧教育者則為月霞與諦閑兩法師。月霞法師保有了千餘年叢林教育的風規，是一位宗說兼通的大德，不獨於全國各地弘揚大乘經典，並游化日本，及西歐各國，宏傳聖教，「實為清末民初海外弘法演教之最早者」⁷。

韓朝忠在《近代華嚴宗發展研究（1840-1949）》⁸中說明月霞法師以「教宏賢首，禪繼南宗」為修行與弘法之宗旨，特別對僧教育的事業有大心血，在上海哈同花園舉辦「華嚴大學」，培育出一批弘揚華嚴的學者，使賢首宗義重行弘傳於世。因此月霞法師被看是「近代中興華嚴宗的代表人物」⁹。

(二) 學位論文

〈表 2：學術論文〉

¹ 濮一乘，《武進天寧寺志》（臺北：中華大典編印會印行，1973 年）。

² 妙生主編，《常熟破山興福寺志》（江蘇：古吳軒出版社，1993 年）。

³ 于凌波，《中華近代佛門人物誌》第一集（臺北：財團法人臺北市慧炬出版社，1997 年）。

⁴ 慧雲主編，《常熟興福寺志上》（常熟市：常熟興福寺，2011 年）。

⁵ 釋大願，《華嚴宗諸祖》（南投縣：人乘佛刊雜誌社，2017 年）。

⁶ 釋東初，《中國佛教近代史》下冊（臺北：中華佛教文化館，1974 年）。

⁷ 釋東初，《中國佛教近代史》下冊，757 頁。

⁸ 韓朝忠，《近代華嚴宗發展研究（1840-1949）》（吉林省：吉林大學哲學社會學院），2015 年。

⁹ 釋法欣，《初探華嚴宗之傳承與發展》，（臺北：耿欣印刷有限公司，2008），175 頁。

作者	題目	研究時間	出版處
釋天恩	《華嚴宗的流傳與在臺灣的發展》	2004 年	臺北：華嚴專宗研究所第五屆畢業論文
李明	《民國時期僧教育研究》	2009 年	山東省：山東師範大學
韓朝忠	《近代華嚴宗發展研究（1840-1949）》	2015 年	吉林省：吉林大學

（資料來源：筆者整理）

在《近代華嚴宗發展研究（1840-1949）》¹⁰中，韓朝忠學者於近代華嚴宗復興和發展的情況進行研究，其中有提及到「近代華嚴僧人的宗教實踐」。這裡說明月霞法師近代華嚴宗僧教育的創始，即其興辦上海華嚴大學與薪火相傳的近代華嚴專宗學院。另外，還有李明的《民國時期僧教育研究》¹¹，這篇論文為僧教育的形成與在民國時期的演變發展之研究。特別在「民國時期佛教界人士的僧教育探索」章中，作者提到民國僧教育初祖釋月霞和他的門下等一系僧教育的特點。在《華嚴宗的流傳與在臺灣的發展》¹²中，釋天恩對華嚴宗法脈轉變最為研究重點。從裡可看在民國時期的華嚴宗之特色就是諸大師復興與弘揚華嚴教義。其中月霞老法師是代表人物，從他創辦華嚴大學培育出一批弘揚華嚴的著名僧才，使賢首宗義重行弘傳於世。民國三十八年，月霞老法師的門下智光法師與他弟子南亭法師來臺灣建立華嚴蓮社弘揚華嚴宗，讓華嚴法派在臺灣不斷流傳發展。

（三）單篇論文

〈表 3：單篇論文〉

作者	題目	發行時間	刊名	出版者
麻天祥	〈廟產興學及中	2005	《兩岸佛學教育研究現況與	臺北：中華佛

¹⁰ 韓朝忠，《近代華嚴宗發展研究（1840-1949）》（吉林省：吉林大學哲學社會學院），2015 年。

¹¹ 李明，《民國時期僧教育研究》（山東省：山東師範大學），2009 年。

¹² 釋天恩，《華嚴宗的流傳與在臺灣的發展》（臺北：華嚴蓮社），2004 年。

	國佛學現代教育之緣起〉	年	發展研討會論文專集》	學研究所
智光	〈月霞法師略傳〉	2007年	《民國佛教期刊文獻集成》第46集	北京：中國書店出版社
高鶴年(說) 姚雨生(記)	〈讀月霞法師傳回憶四十年前事略記〉	2007年	《民國佛教期刊文獻集成補編》第61集	北京：中國書店出版社
持松	〈月霞老法師略傳〉	2007年	《民國佛教期刊文獻集成》第89集	北京：中國書店出版社
韓朝忠	〈近代華嚴僧教育之研究〉	2015年	《宗教学研究》第4期	四川省：四川大學道教與宗教文化研究所
釋慧本	〈月霞法師的弘揚華嚴事業之探究〉	2016年	《華嚴學研究》第一輯	北京：宗教文化出版社
金易明	〈興福寺與近代華嚴宗風之中興 一月霞、應慈、持鬆對近代中國華嚴宗風振興的貢獻芻議〉	2016年	《華嚴學研究》第一輯	北京：宗教文化出版社
徐志堅 馮雨倫	〈試論月霞法師對近代中國佛教教育的貢獻〉	2016年	《華嚴學研究》第一輯	北京：宗教文化出版社

韓朝忠 邱高興	〈近代華嚴中興 祖師——月霞法 師佛學思想探 微〉	2017 年	《華嚴學研究》第二輯	北京：宗教文 化出版社
陳英善	〈月霞大師與法 界觀之關係以一 —《維摩詰經講 義錄》為主〉	2017 年	《華嚴學研究》第二輯	北京：宗教文 化出版社
黃昆威	〈從禪出教融會 各宗——近代 「華嚴禪」略 論〉	2017 年	《華嚴學研究》第二輯	北京：宗教文 化出版社
孫嚴	〈華嚴大學研 究〉	2018 年	《2018 國際青年華嚴學者論 壇論文集》	臺北：華嚴蓮 社
陳英善	〈月霞大師之華 嚴・禪——兼論 應慈、持松法師 等〉	2018 年	華嚴學研究(第三輯)	北京：宗教文 化出版社
陳永革	〈華嚴專宗意識 的形成及其效 應：論民國時期 專弘華嚴的展開 及其成效〉	2018 年	華嚴學研究(第三輯)	北京：宗教文 化出版社

（資料來源：筆者整理）

關於月霞法師的行狀，在智光法師的〈月霞法師略傳〉¹³與持松法師的〈月霞老法師略傳〉¹⁴中有基礎說明。本來智光和持松兩位法師都是月霞老和尚在華嚴大學的學生，他們本身有多機會跟月老親近學法與共事，所以在略傳當中除了簡略月霞老和尚從在家、出家、得法、弘法的過程以外，還有向恩師表達回憶和感激之情。特別在高鶴年先生的〈讀月霞法師傳回憶四十年前事略記〉¹⁵，他本來是月霞法師的法友，所以在這編略記中，作者回憶四十年前跟月霞法師一起去參學與弘法、作佛事之紀念。那時候，他們兩「年少力疆，日行百餘里，野荒郊，不避酸風苦雨，危崖絕壁，那怕帶月披星，雲水飄飄，瞻風撥草，宇宙之間，純是一團和氣，故能任我五湖四海，逍遙自在，親近知識，參訪學道。」¹⁶在弘法利生的路程上，遇到障礙困難，他們都互相幫忙。在月霞法師重病的時候，高鶴年先生來看，他們寒暄談道「始說各宗要旨，繼談禪家諸祖玄義，並說華嚴不為自身求安樂但願救護諸眾生等，言言見諦語語朝宗，至於弘誓大願，都是菩薩發心，堪稱說法而終。」¹⁷因此可看作者跟月霞法師的深情知己。

除了月霞法師的法眷略傳記載以外，在學術論文當中關於月霞法師研究之題目，可找到不少參考資料，如：

有釋慧本的〈月霞法師的弘揚華嚴事業之探究〉¹⁸，陳永革的〈華嚴專宗意識的形成及其效應：論民國時期專弘華嚴的展開及其成效〉¹⁹與金易明的〈興福寺與近代華嚴宗風

¹³ 智光，〈月霞法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 46 集（北京：中國書店出版社，2007 年），頁 53-55。

¹⁴ 持松，〈月霞老法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 89 集（北京：中國書店出版社，2007 年），頁 69-70。

¹⁵ 高鶴年(說) 姚雨生(記)，〈讀月霞法師傳回憶四十年前事略記〉，《民國佛教期刊文獻集成補編》第 61 集（北京：中國書店出版社，2007 年），401。

¹⁶ 高鶴年(說) 姚雨生(記)，〈讀月霞法師傳回憶四十年前事略記〉，頁 401。

¹⁷ 高鶴年(說) 姚雨生(記)，〈讀月霞法師傳回憶四十年前事略記〉，頁 401。

¹⁸ 釋慧本，〈月霞法師的弘揚華嚴事業之探究〉，《華嚴學研究》第三輯（北京：宗教文化出版社，2016 年），頁 292-300。

¹⁹ 陳永革，〈華嚴專宗意識的形成及其效應：論民國時期專弘華嚴的展開及其成效〉，《華嚴學研究》第三輯（北京：宗教文化出版社，2018 年），頁 19-33。

之中興 一月霞、應慈、持鬆對近代中國華嚴宗風振興的貢獻芻議》²⁰，在這三編文章學者門從月霞法師與他門下的弘傳華嚴教義與興辦僧伽教育事業來研究在民國時期專華嚴宗的發展與成就，同時說明月霞法師及他門下對近代中國華嚴宗風振興的貢獻。或者在〈試論月霞法師對近代中國佛教教育的貢獻〉²¹中，徐志堅與馮雨倫兩位學者於月霞法師開辦華嚴大學的背景、法式與規範來說明他對近代中國佛教新式教育的開破。在〈華嚴大學研究〉²²、〈近代華嚴僧教育之研究〉²³兩編論文中對華嚴大學辦學內容、變遷情況以及之後華嚴僧教育發展進行了研究，推論華嚴大學對華嚴義學、民國佛教風氣與僧教育範本的偉大貢獻。另外，在〈廟產興學及中國佛學現代教育之緣起〉²⁴中麻天祥學者說明在晚清政府借「廟產興學」掠奪寺產，佛門不得已「自護寺產」而「自辦學校」。因此可看，現代僧教育則應運而生，從障緣苦難而生起、運動與發展。在編論文，麻天祥先生有提到月霞法師成立華嚴大學和法界學院，他認定：「月霞與華嚴大學、諦閑與觀宗學社，及其後相繼創立的法界學院和天臺學院，以華嚴、天臺二宗分燈大江南北，相互輝映，猶使民國初年之僧教育別開生面。」²⁵

關於月霞法師修行與佛學思想有〈近代華嚴中興祖師——月霞法師佛學思想探微〉²⁶，在這編文章中作者從月霞法師的經論著作去分析他的佛學思想。或者在〈月霞大師與法界觀之關係以——《維摩詰經講義錄》為主〉²⁷中陳英善學者主要從月霞大師運用法界三觀來解釋《維摩詰經義錄》作為一切入點，以便吾人窺知月霞法師對法界三觀之了解，以及

²⁰ 金易明，〈興福寺與近代華嚴宗風之中興 一月霞、應慈、持鬆對近代中國華嚴宗風振興的貢獻芻議〉，《華嚴學研究》第一輯（北京：宗教文化出版社，2016年），頁256-271。

²¹ 徐志堅，馮雨倫，〈試論月霞法師對近代中國佛教教育的貢獻〉，《華嚴學研究》第一輯，頁312-322。

²² 孫嚴，〈華嚴大學研究〉，《2018國際青年華嚴學者論壇論文集》（臺北：華嚴蓮社，2018），頁j1-j19。

²³ 韓朝忠，〈近代華嚴僧教育之研究〉《宗教学研究》第4期（四川：四川大學道教與宗教文化研究所，2015年），頁137-143。

²⁴ 麻天祥，〈廟產興學及中國佛學現代教育之緣起〉，《兩岸佛學教育研究現況與發展研討會論文專集》（臺北：中華佛學研究所，2005年），頁1-12。

²⁵ 麻天祥，〈廟產興學及中國佛學現代教育之緣起〉，《兩岸佛學教育研究現況與發展研討會論文專集》，頁6。

²⁶ 韓朝忠，邱高興〈近代華嚴中興祖師——月霞法師佛學思想探微〉，《華嚴學研究》第二輯（北京：宗教文化出版社，2017年），頁301-311。

²⁷ 陳英善，〈月霞大師與法界觀之關係以《維摩詰經講義錄》為主〉，《華嚴學研究》第二輯，頁37-47。

月霞大師修行之歷程。另外，在〈月霞大師之華嚴・禪——兼論應慈、持松法師等〉²⁸中陳英善學者講述禪與華嚴密切的關係，然後在分析月霞法師所作的《維摩詰經義錄》看出禪與華嚴思想之融合。關於月霞法師禪教融合還有黃崑威的〈從禪出教融會各宗——近代「華嚴禪」略論〉²⁹，在理作者於月霞法師的「教弘賢首，禪繼南宗」的修行宗旨與他開辦華嚴大學的最特色是從禪入教融合各宗來略論近代「華嚴禪」。

二、章節安排

本論文思路一共分為五章。第一章是緒論，說明本文之研究動機、研究方法與範圍、現在研究之進路並對文獻進行檢閱。

第二章是月霞法師生平與對華嚴弘傳的背景之略述，包含三節：一、民國時代佛教的背景，二、月霞法師生平與出家，三、月霞法師對華嚴弘傳的背景，四、小結。

第三章討論於月霞法師與華嚴宗的復興，包含四節：一、華嚴大學與僧伽教育機構，二、月霞法師對華嚴宗與民國佛教的影響，三、門下的繼承，四、小結。

第四章說明月霞法師的佛學思想，包含四個內容：一、從禪出教，二、教乘華嚴，三、融合諸宗，四、小結。

最後章是論文結論。

²⁸ 陳英善，〈月霞大師之華嚴・禪——兼論應慈、持松法師等〉，《華嚴學研究》第三輯，頁 100-113。

²⁹ 黃崑威，〈從禪出教融會各宗——近代「華嚴禪」略論〉，《華嚴學研究》第二輯，頁 9-14。

第二章 月霞法師生平與對華嚴弘傳的背景

月霞法師是一位清末僧人，少年時於當時宗門的諸高德出家與學道。他多年雲遊求法，曾在終南山結茅淨修。其後，他廣學諸經，融攝諸宗的要義，以「教弘賢首，禪繼南宗」為宗旨，「諦信依無住本立一切法，成就眾生，莊嚴佛土，惟人生最要重任」，赴各地宣講大乘經典，以華嚴觀點來講解諸經，顯揚華嚴教義，受到大江南北四眾稱道。

民國時代，中國社會邁向科學革新運動，革新宗教，再起「廟產興學」的風潮。佛教站在這個生死存亡的危機，必須順應社會，改組與革新內部機構，整頓僧團，振興佛教。因此，佛教各宗派一齊復興改革宗門。月霞法師因受當時佛教復興風潮的影響，著手進行中興華嚴宗的運動。

第一節 民國時代佛教的背景

一、民國時代社會的綜觀

辛亥革命推翻了清王朝的封建統治，建立了亞洲第一民主共和國——中華民國，但不久之後，革命的成果被袁世凱竊取。袁世凱主張帝制復辟，自己做了皇帝，在思想文化領域大力提倡尊孔讀經，想利用封建時代的「倫理綱常」來維繫人心，控制民主共和思想的深入傳播，以達到其政治上專制獨裁。

當時，反對復辟思想的知識分子，想保住共和制度，大力破除人民的迷信盲從，宣傳現代文明意識，批判傳統文化中的腐朽觀念，發起更新民族文化，造成新文化啟蒙運動，以民主與科學為兩個最響亮的口號。因此，無形中發動了「反宗教運動」及破除迷信。除了基督教以外，民間佛教與道教信仰也被批判，如「佛固注重精神，不注重色相，世俗崇拜偶像之佛，而不能通曉佛理，遵奉佛旨，則殊失佛氏本旨。又，世俗於人死之後，延僧唸經，名曰超度，尤屬不經」³⁰，「凡信仰道教者，應服膺老子《道德經》，其以服餌修煉或附錄禁咒蠱惑人者，應一律禁止，以免趨入邪途。至世俗於人死之後，延請羽士唸經，一如延請僧人之唸經，尤為無稽。」³¹

³⁰ 賴永海主編，中國佛教通史 15 冊（高雄市：佛光文化，2014），頁 21。

³¹ 賴永海主編，中國佛教通史 15 冊，頁 21-22。

北伐成功之後，南京國民政府成立，主張「以科學知識去神權之迷信」，當時教育界人士依靠這裡推動廟產興學的運動，提出「打倒僧閥、解放僧眾、劃撥廟產、創辦教育」³²的主張，要求僧侶把寺院的房舍田產充公，作為教育的服務。因此，廟產興學再發起，使佛教界遇到生死的危機。寺產收入充作民眾小學或地方教育經費，五六所寺院被改成學校，寺院所藏文物多分被破壞。但是，這生死存亡的危機已促進了佛教界的覺醒，認識到聯合、整頓與革新的重要性³³，要救佛教應該聯合佛教徒，制定徹底整頓與改良佛教的辦法。

這樣，辛亥革命後中國的政治、社會、文化等都有更新，改革，向科學現代化發展，如果佛教不及時適宜、革新和改良就容易被淘汰。因此，佛教知識分子（包含僧人與居士）發動復興和革新佛教的運動。首先，佛教組織衰衰成立如有南京中國佛教會、南京佛教會辦事務、揚州佛教大同會、中華佛教總會、北京佛化新青年會、上海《佛學叢報》、《佛教月報》等。這些佛教組織已經連結全國佛教徒，保護寺產與給佛教革新運動定向，接引社會青年從事佛教，鼓勵僧尼居士自由言論。

二、晚清民國刻經活動

在佛教復興事業中，經典教義起着重要的作用，但是從清末以來佛教衰微至極，各宗派的重要經典都散失殆盡，流行最廣的禪宗經典真偽混雜，讓佛教教義失去依據的基礎。因此，當時佛教先決的任務就是把經論聖典做系統化整理。1866 年，楊文會（1837-1911）與一批居士在南京創立「金陸刻經處」，在他的發動下「江北刻經處」、「長沙刻經處」也次第成立。陸續刻印出《淨土四經》、《淨土經論十四種》、《古逸淨土十書》、《華嚴著述集要》、《唯識述記》《十二門論》、《百論》等重要典籍。

楊文會與同道們一共刻印佛經數百種三千餘卷，佛像數十種，佛教重要著述也多有刻印。另外，他收集不少早已在中國佚傳，而在日本、朝鮮乃至英國重新找到的佛教典籍，並且將其翻譯成中文，匯集刊刻，引起社會的重視。在楊文會的推動下，許多寺院也恢復了刊刻佛經，許多學者及民間書坊也自刻佛經，民間刻經形成風潮。1907 年，楊文會在

³² 邵爽秋，〈廟產興學-一個教育經費政策的建議〉，《現代僧伽》第五期（廈門市：閩南佛學院，1928 年），頁 12。

³³ 賴永海主編，中國佛教通史 15 冊，頁 33。

「金陸刻經處」創辦「祇洹精舍」，主張中國佛教必須跟上世界潮流，³⁴以西學方式辦學，培育人才，振興佛教。以後，他在南京創立「佛學研究會」，成立了第一個具有近代形式的佛教居士團體。為近代佛教復興培養新佛教徒，特別是知識居士。

這樣，楊文會居士創立「金陵刻經處」時已經收集、整理、編譯、刊印佚典與重要經典。使佛教的諸宗派有經典可依，也為近代佛教復興準備了材料。同時，他創設祇洹精舍，仿效西方學堂模式，為新式佛教教育提供典範，培養出一批人才在佛教振興服務。總此可知，楊文會是近代佛教復興的中流砥柱，開啟了佛教復興高潮，在傳統的基礎上，向現代化推動和革新佛教。

三、佛教各宗派的復興

民國時期，佛教各宗派的高僧大德為響應佛教革新的運動，以許多不同的方式振興了宗門。在每個宗派的革新活動都有幾位代表的人物。

（一）唯識宗

在 1904 年前後《成唯識論述記》已經刻成，楊文會居士講授把唯識思想，提倡法相唯識之學。這是近代中國唯識復興思潮走向深入的一個重要階段。³⁵歐陽竟無（1871-1943）從楊文會學習法相唯識，楊文會往生後，歐陽竟無繼承先師之遺志，主持金陸刻經處刻經、整理典籍兼講學事業。為了培養佛學研究人才，於 1916 年他在該刻經處成立「支那內學院」，專講法相唯識經論，提倡復興法相唯識學，之後他還設立法相大學。

在唯識學的學術研究方面，歐陽竟無有一些獨到創造的思維理論之成就，其對民國唯識學復興與革新的思潮有廣大而深刻的影響，促進了傳統唯識學思想向實踐化的發展，推廣佛教學術研究。另外，在關於唯識學論籍的整理方面，歐陽竟無盡力把法相唯識經論與唐人相關著述去整理與刊印，補充唯識宗的教義，並系統化與普及化。他在金陸刻經處整理《百法明門論》、《大乘五蘊論》等。

³⁴ 孫永豔，〈楊文會與近代佛教復興〉，《普門學報》第 5 期（高雄縣：普門學報社出版，2001 年），頁 25。

³⁵ 賴永海主編，中國佛教通史 15 冊，頁 205。

（二）天台宗

於 1919 年，諦閑法師（1858-1932）在觀宗寺成立「觀宗學社」，以新學方式辦學，專弘天台宗，培出僧才，恢復了天台教學傳統。諦閑法師佛學方向是對天台理論尤其四明之學盡力闡發與辦護。³⁶其的弟子倓虛法師（1875-1963）把天台宗教義弘傳到北方，依天台宗的五種玄義來講經說法，宣揚天台教觀，創立和恢復寺廟造成天台宗在北方的弘法道場，廣辦佛學院培養弘法僧才。可說，回顧天台歷史，直到近代，天台宗才真正轉播到北方，也使佛教在地區發展方面具有全國性。這些都是倓虛法師偉大的貢獻。

另外，諦閑法師的門下有臺灣籍斌宗法師（1911-1958）於 1939 年在臺弘法，他也是將天台法義傳入臺灣的第一人。1943 年，斌宗法師建立「法源寺」，成為天台宗在臺灣的道場。之後，他常往來臺灣南北各地講經說法，創辦佛學院，培養僧才，顯揚天台教義。這樣，天台宗教義傳播到臺灣各地，為臺灣佛教培出弘法僧才與促進了臺灣佛教近代化的發展，都歸於斌宗法師的功勞。

總之，在民國時期諦閑法師及其門下已經把天台宗復興與發展，不只傳播法華經思想到全國各地，香港、臺灣皆有不錯發展。

（三）淨土宗

印光大師（1861-1940）被看是民國時期復興和提倡淨土宗的代表人物，他對提倡「唯心淨土，自性彌陀」³⁷。印光大師以因果報應、老實念佛為弘化原則，又「提倡佛學，當以敦倫盡分，閒邪存誠，諸惡莫作，眾善奉行為本」³⁸。

之後，了然法師繼承和弘揚印光大師的淨土思想，他設立借果修因的念佛方法和念佛三昧，同時提倡「諸宗歸淨」的必然趨勢。當時，各宗派的法師們都以淨土法門為歸宿。如：虛雲禪師認為禪宗與淨土本來相輔而行，「一稱南無佛，心光自發宣，了此說頭源，當下達本宗」³⁹。諦閑、寶靜、倓虛等法師以「教宗天台，行歸淨土」。楊文會居士自稱

³⁶ 賴永海主編，中國佛教通史 15 冊，頁 359。

³⁷ 印光大師認為：「凡夫之心，與如來所證之不生不滅之心，了無有異。……彌陀淨土，總在吾人一念心性之中。則阿彌陀佛，我心本具。」

³⁸ 印光，〈復郭漢儒居士書二〉，《印光大師文鈔》中冊（臺北：佛教出版社，1918 年），頁 685。

³⁹ 岑學呂，〈揚州鄧契一居士問念佛〉，《虛雲和尚自述年譜》（臺南：能仁出版社，2015 年），頁 630。

「教宗賢首，行在淨土」，慈舟法師以「教弘華嚴，律持四分，行宗淨土」為修行宗旨。太虛大在《唯識之淨土》中談到唯識與淨土的關係，說明自心清淨心即變起自心淨土，此自心淨土與彌陀淨土相應。弘一律師以念佛為一生的修持法門。藏傳寧瑪派的諾那大師認為往生西方就是密宗「即身成佛」⁴⁰。

總之，民國時期淨土宗被振興，發展和成為當時諸宗為歸宿。

（四）禪宗

晚清以來，在革新與振興禪宗的事業中，虛雲和尚（1840-1959）被看是「禪宗泰斗」。他一生弘法，以一身直嗣延續了五宗的法脈，⁴¹為了光大宗門，清理五宗源流，為臨濟宗續演派法六十四字⁴²與號派八十字⁴³，為為仰宗法脈號繼演五十六字⁴⁴，為法眼宗繼演五十六字⁴⁵。虛雲和尚為諸宗繼演的法脈號，到今日禪宗叢林仍然一直奉行。虛雲和尚在禪門五宗的傳承，後來都有法子、法孫門人燈火相續，到現在虛雲所嗣諸宗法脈代相傳承，已有三四世之多。

虛雲和尚致力於振興禪宗道場⁴⁶，建築寺院，安僧度眾，顯揚道法，同時還積極投入佛教社會活動⁴⁷。在修持禪法方面，他對於參禪的要旨、目的、先決條件、具體方法以及

⁴⁰ 賴永海主編，《中國佛教通史》15冊，頁423。

⁴¹ 於1892年接受戒師妙蓮的臨濟衣鉢，成為臨濟宗第四十三世；同年，在耀成和尚承嗣曹洞宗法脈，為四十七世；於1932年接了法眼宗祖師良慶和尚法脈，為法眼宗第八世；於1933年嗣法詞鐸禪師，成為為仰宗第八世；於1943年承深靜禪師法脈，是為雲門宗第十二世。

⁴² 臨濟宗演派法六十四字：「慈悲喜捨，大雄世尊。惠澤含識，誓願弘深。蒼生蒙潤，咸獲超升。斯恩難報，克紹考勤。導實義諦，妙轉嘉音。信解行慎，徹無邊中。迴向諸有，完最上乘。昭示來哲，冀永長崇。」

⁴³ 臨濟宗號派八十字：「古佛靈知見，星燈總一同。冥陽孰殊異，萬化體皆容。鏡鑑群情暢，碧潭皎月濃。隨緣認得渠，縱橫任西東。顯密三藏教，禪律陰鷲叢。修契幻華夢，應物悉玲瓏。作俊奮悠志，寶珠自瑩瑛。嚴奉善逝敕，杲日滿天紅。」

⁴⁴ 為仰宗法脈號繼演五十六字：「詞德宣衍道大興，戒鼎馨遍五分新。慧焰彌布週沙界，香雲普蔭燦古今。慈悲濟世願無盡，光昭日月朗太清。振啟拈花宏為上，圓相心燈永昌明。」

⁴⁵ 法眼宗繼演五十六字：「深演妙明耀乾坤，湛寂虛懷海印容。清淨覺圓懸智境，慧鑑精真道德融。慈悲喜捨昌普化，宏開拈花續傳燈。繼振雲門關一旨，惠澤蒼生法雨隆。」

⁴⁶ 他歷坐十五座道場，先後重建寺院庵堂共八十餘處，修復禪宗六大祖庭。

對治禪病的方法等，都提出獨到的見解，形成了一個完備禪法修習的思想體系。此外，他主張參禪與念佛的一致性，提出「念佛念到一心不亂，何嘗不是參禪；參禪參到能所雙忘，何嘗不是念實相？」，又強調「禪中有淨，淨中有禪」。

這樣，虛雲和尚的禪法融通諸宗、向歸淨土。他對大乘經典有深見解，曾著作：《楞伽經玄要》、《法華經略疏》等。他一生為四眾弟子講經開示次數難以統計，後來其弟子整理，編輯成《虛雲法匯》、《虛雲法匯續編》、《虛雲開始錄》等。

總之，虛雲和尚對近代禪宗與中國佛教有巨大的貢獻。他承繼和發揚禪宗五家的法脈，為禪宗提供了禪修完備的方法。虛雲和尚自身禪教並行，兼倡淨土，造成近代佛教復興的盛行趨勢，促進了禪宗革新和入世。同時，他一生四方佈教，廣建寺院，制定僧規，倡導和發揮「佛法不離世間覺」的精神，促進了近代中國佛教向大乘入世復興與發展。

（五）律宗

民國時期，中國傳統佛教向現代佛教的轉型，律學的發展也進入新的形態。當時，佛門高僧大德都強調「以律為師」，推重佛教僧團戒律的建設，提出對僧伽制度的整理與改革思想。其中，弘一大師（1896-1942）被看是代表人物。

弘一大師先研究學習有部律，後來轉向專學與弘揚南山律宗，作為一生的重要使命。由於，當時律學衰微，律典經過戰亂時大部份散逸，弘一大師為了振興律宗，致力於戒律典籍的整理、編選、訂正、校勘與落實出版等事務。在整理典籍中，弘一大師選寫了大量的題記、序跋、附記等文章，這後來成為中國近代律學發展的重要史料文獻。

弘一大師對律學教育特別看重，於 1933 年在泉州開元寺創辦「南山律苑」，專研究和講授南山律教。於 1934 年，在廈門南普陀寺創立「養正院」，招生學僧，弘傳律學，造就了不少佛教人才。他還到各地⁴⁷講授戒律，為四眾開壇如法傳戒、講律，強調守戒對修行解脫的重要性。把在家居士的戒律現代和社會化解釋，同時倡導發菩提心與大悲心是受持戒律的基本，使居士們在生活中容易領悟、實行。

⁴⁷ 他擬辦佛學院、布道團、醫院、開展慈善救濟事業，還為國家開「護國息災法會」，主持「水陸法會」，追薦抗戰陣亡將士等。

⁴⁸ 在閩南佛學院、閩南養正院、廈門律學院，泉州慈兒院、泉州月臺佛學研究社等處教授律學。

弘一大師律學著作非常豐富，如：《南山律在家備覽略編》、《四分律比丘戒香表記》、《東瀛四分律行事鈔資持記通釋》、《四分律比丘尼鈔科》等等。

總此，在民國時期弘一大師已盡力振興和弘揚「南山律宗」。他復興、整理律典，解釋、著作律書，以及創辦律學教育，培養人才，弘傳戒律。同時，把律學向現實社會化革新運動，讓戒律離人類實踐生活更近，大家容易接受和行持的。因此，促進了近代律宗四方顯揚，人人遵守，僧伽清淨，社會和平。這是都歸弘一大師的功勞也。

（六）密宗

民國時期，中國密宗極度衰落，沒有人繼續，而日本密法非常興盛，又有日本僧人來華傳播密法。因此，推動了中國佛教的人士立志去日本學習密法。其中，有大勇、持松、顯蔭等法師，他們在日本學法後，歸國建立真言宗的道場，到各地開壇傳法，灌頂受法者達萬多人。另外，持松法師與顯蔭法師在密教的修持和研究方面有多著述，如《密教通關》、《真言宗朝暮行法》、《日本的密教》等。這樣，在法師們的盡力振興與顯揚，東密慢慢地恢復和發展。但是，東密興盛的時間不長就衰微了。

之後，隨著諸多藏族的高僧進入漢地弘傳密法，如有當時著名的九世班禪確吉尼瑪、章嘉活佛等。他們應請到北京、杭州、南京等處開時輪金剛法會，同時舉行密法灌頂，參加者約十萬多人。九世班禪在上海成立「菩提學會」，以專弘藏傳佛教為宗旨，翻譯西藏經典和灌頂傳法。這樣，使藏密在中國進入和發展，鼓勵漢地僧人赴藏學密，形成了一批弘法和翻譯人才，對交流漢藏佛法起到了巨大的橋樑作用。

（七）華嚴宗

民國時期的華嚴宗復興，主要通過華嚴典籍的刊刻、寺院興學培養專弘華嚴的學僧兩大途徑而進行。因為，教典與僧才是當時華嚴宗中興與發展的兩大核心力量。

1. 華嚴典籍的刊刻

清末民初，中國歷經戰亂，佛教凋敝，大多數典籍失散，幾無可存，華嚴宗的重要講釋經論也失落很多。因此，民國時期的華嚴復興，首先是注重華嚴典籍的搜集與刊刻之工作。

當時楊文會（1837-1911）是復刻經典運動中的先驅者，他創辦金陵刻經處，不僅復刻、流通國內既有的佛教經論撰著，而且廣搜唐末以來所散逸的章疏經論。⁴⁹楊文會本人「教宗賢首，行在彌陀」，盡力於華嚴典籍的搜集與刊刻。

楊文會在金陵刻經處，復刻了唐代清涼澄觀《華嚴疏鈔》220 卷、李通玄《華嚴經合論》120 卷及智儼《華嚴一乘十玄門》。同時，他還大力地推動從日本搜集國內亡逸的華嚴典籍，分類去偽存真，編輯成《華嚴著述集要》12 冊行世，稱其「薈萃各家撰述，學《華嚴》者萬不可少」⁵⁰；《賢首法集》手輯繁多 100 卷，其綜合賢首的著述⁵¹；《賢首法集敘》，此書是補充與完備賢首大師一生的重要華嚴經著述⁵²。

總之，楊文會通過搜集、選擇、復刻唐代華嚴典籍，推進了民國時期華嚴教典的匯輯、刊刻與流通，從而為華嚴宗復興與發展奠定堅實的基礎。

當時，除了楊文會金陵刻經處以外，還有徐蔚如（1878-1937）北京刻經處、天津刻經處等，也致力於華嚴典籍的搜集與刊刻。徐蔚如在北京刻經處開始刻板《華嚴探玄記》20 卷、《華嚴綱要》、《華嚴搜玄記》5 卷、《華嚴經疏鈔科文》10 卷等等。另外，在徐蔚如逝世後，同事們已著手重編《華嚴疏鈔》的會本，完成了他的遺願。

在黃幼希的《重編華嚴經疏鈔會本略例》有說明，在重編《華嚴經疏鈔》的工作，《會本》重編校勘所用的版本，將當時海內外收藏者搜羅殆盡，計有《華嚴經》校本 26 種⁵³，《華嚴疏鈔》校本 12 種⁵⁴，《普賢行願品疏鈔》校本 5 種⁵⁵。蔣維喬認為重編《華嚴

⁴⁹ 賴永海主編，《中國佛教通史》15 冊，頁 297。

⁵⁰ 楊文會，〈佛學書目表〉，《楊仁山全集》（安徽省：黃山書社，2000 年），頁 345。

⁵¹ 包含：《華嚴探玄記》、《梵網經疏》、《心經略疏》、《起信義記》、《十二門論宗致義記》、《法界無差別論疏》，《入楞伽心玄義》，《新華嚴經》、《密嚴經疏》等。

⁵² 內容包含：《華嚴經探玄記》20 卷、《華嚴經旨歸》1 卷、《修華嚴奧旨妄盡還源觀》1 卷、《華嚴三昧章》一卷、《華嚴經義海百門》1 卷、《華嚴一乘教義分齊章》4 卷、《華嚴金師子章》1 卷、《華嚴經明法品內立三寶章》2 卷、《華嚴經傳記》3 卷。

⁵³ 包含：高麗再雕本、宋藏本、磧砂藏本、思溪資福寺藏本、日本宮內省本、日本正倉院寫經本、元藏本、明本、明南藏本、明北藏本、清龍藏本、弘教藏本、頻伽藏本、大正藏本、清杭州慧空經房刻本、清鼓山本、唐合論本、淨源經疏會本、續藏疏鈔會本、明葉祺胤刻疏鈔會本、《華嚴綱要》本、《華嚴疏論纂要》本、金陵刻經處《疏鈔》會本。

疏鈔》，就是恢復澄觀原本的樣貌也。⁵⁶之後，《重編華嚴疏鈔》還加了「附錄」，以清涼澄觀大師的相關著述為主⁵⁷，共計十種，以供參考。

這樣，《重編華嚴疏鈔》80 卷及其附錄是清涼澄觀大師的一部「法集彙編」，楊文會所編集的《賢首法集》100 卷，是綜合賢首國師的著述。這兩本書皆以唐代華嚴創宗立教的祖師撰著為重要編輯內容。這代表民國時期，華嚴宗典籍復興的重要活動，乃搜羅從國外唐末以來所散逸的華嚴著述攜返中國。

總之，南京楊文會金陵刻經處和北京徐蔚如北京、天津刻經處等是民國時期中國的兩個華嚴典籍復興中心，倡導與鼓勵全國的華嚴宗典籍復刻風潮，推進了民國時期華嚴宗中興的運動。楊文會與徐蔚如是兩位民國著名的華嚴學者，他們對一般經典和特別是華嚴書籍的搜集、編纂、刊印有大貢獻，使民國初期佛教經典被復刻與廣為流行。

2. 寺院興學

民國時期，中國社會有多變改、革新、向科學現代化發展，濫徵寺院的房舍田產充公，作為教育的服務。由此，想保護和維持佛教，必須革新佛教，開辦教育，整理僧伽制度，提高僧尼的能力，以培養僧才，振興與弘揚佛法。當時，月霞法師是首先起來倡辦僧教育的人物，於清末先後擔任南京僧師範學堂學監，主持江蘇僧師範學堂，江蘇僧教育會副會長。特別在上海合同花園他開辦「華嚴大學」，專弘傳華嚴教義，培養出一批難得的弘法人才，弘揚傳承華嚴宗到各地。他被看是「華嚴中興之祖師」。月霞法師的門下有

⁵⁴ 包含：疏鈔別行原本（嘉興藏本為主）、大正藏校勘甲本和乙本、南藏本、玄談會本、淨源經疏會本、續藏疏鈔會本、明葉祺胤刻疏鈔會本、《華嚴玄談會玄記》本、《華嚴經談玄決擇》本、金陵刻經處《疏鈔》會本、《華嚴演義鈔纂釋》本。

⁵⁵ 包含：清藏行願品經文、清藏行願品經疏會本、清藏行願品經疏鈔會本、續藏行願品經疏鈔會本、清藏行願品經序。

⁵⁶ 賴永海主編，《中國佛教通史》15 冊，頁 312。

⁵⁷ 包括《法界玄鏡》、《華嚴略策》、《七處九會頌釋章》、《入十八法界品問答》、《三聖圓融觀門》、《答順宗心要法門》、《五蘊觀》，以及附列宋代晉水淨源的《普賢行願修證儀》、清代續法的《法界宗五祖略記》、《華嚴四十二字觀門圓明字輪》等。

應慈、持松、惠宗、常惺、智光、慈舟等一代高僧興辦與從事于僧伽教育，弘傳華嚴教義，培養僧才，復興發展華嚴宗。

總之，民國時期華嚴宗復興運動重要於華嚴典籍刊刻與華嚴專宗佛學院的開辦。在楊文會與徐蔚如等在家居士致力於華嚴典籍複刻上，恢復、編輯與印行出大部份華嚴重要教義的經論，使民國時代華嚴宗教復興與傳播流行，豐富了修習和研究華嚴之資料。同時，通過諸位高僧的興辦僧教育，培養僧才，繼承與弘揚華嚴教學，讓華嚴學興起和發展、促進了佛教界對華嚴教理的研究興趣，逐漸將華嚴義學成為一門佛教應用哲學，受到學術界的關注和研究，把華嚴哲學提高到人類生活的實際應用之頂峰。

第二節 生平與出家

月霞法師字顯珠，俗姓胡，湖北黃岡人，生於清咸豐七年（1857 年）。幼年受傳統的學塾教育，曾應童子試。⁵⁸十餘歲時，隨師習醫為人治病。當時正值中國晚清社會鉅變，看到百姓塗炭困苦，精神常常慌張、恐怕、不安，不能自主自己的運命。月霞法師慢慢地體悟出醫人之「身」是侷限性，醫眾生之「心」才是迫切，人之心無憂、無惱、輕安、樂觀、愉快就身體會健康、靈活。反而當你的心靈受到不安、苦惱、恐怖、怨恨等時，它會嚴重影響到你的健康。所以心病得到治愈，身病就會消失也。由此，月霞法師在遍尋「醫心之法門」，發現唯有佛法方可徹底地醫眾生之心患。從此他發起出家之志，以佛法良藥利化眾生心。

說到月霞法師出家的環境真的很特別。他在七歲時即被父母迫結婚。小年時，對佛法發心出家修學就被父母堅決反對。因為當時人家非常看重立家繼祀的問題，他們認為「不孝有三，無後為大」。月霞法師的父母也一樣，要求他生子繼祀然後才能出家。月霞法師為孝順父母的心願，十七歲他成親⁵⁹，完成了對家先生子繼祀的本分。十九歲時⁶⁰他辭別二親出家學道。

⁵⁸ 于凌波，《中華近代佛門人物誌》第一集（臺北：財團法人臺北市慧炬出版社，1997 年），頁 88。

⁵⁹ 濮一乘，《武進天寧寺志》（臺北：中華大典編印會印行，1973 年），頁 101。

⁶⁰ 濮一乘，《武進天寧寺志》，頁 101。

因此可看月霞法師出家的意願非常堅定。父母反對，以「孝」字迫他結婚，卻想用世間妻、子深情捆綁他出塵之志，但是月霞法師以廣大心量對孝、情兩邊都善待，不被讓愛慾紅塵吸引進入生死輪迴。這事情對我們凡人真的是不容易做得到。

關於月霞法師出家的年齡與道場，史料寫不同。在《武進天寧寺志》寫月霞法師十七歲成親，十八歲得一子，十九歲生一女，這年三月離家求導⁶¹，持松法師的〈月霞老法師略傳〉中說明月霞法師「直往金陵，依觀音寺禪定大師，求披剃」⁶²。但是在《中國佛教近代史》中釋東初說他「十七歲於南京大鐘寺依參老」⁶³。因此，對這兩個問題，現代學者們還沒有一個統一的說法。

月霞法師出家後，次年於安徽九華山大通「蓮花寺」受具足戒。此後在五、六年之間月霞法師遍參金山、高旻、天寧諸禪林研求禪法。到了 1882 年，月霞法師在終南山結茅淨修。這段時間於六年之中，他領導山中僧眾實行百丈清規的「一日不作，一日不食」宗旨。在耕田之中，不忘拔除心中之煩惱草，一舉一動都保持覺心。

1888 年，月霞法師離開了終南山，到中州桐柏山太白頂，隨了塵和尚學習禪定。後來因聽了塵和尚講《維摩詰經》，心有所悟。於是法師晝夜思維觀察，終於悟入「不二法門」，得到了塵和尚的印可。

1890 年，月霞法師又到南京句容赤山「真如寺」，參學於法忍和尚（1844-1909）。在該寺月霞法師白天搬石運柴，晚上則席地禪坐，與同參各言之旨，互相發明。一日夜深人靜時，月霞法師正為同參燒茶，法忍和尚忽然問眾：「僧無字怎麼講？」，眾都默不作聲。法忍和尚大喝一聲，令燒茶的月霞法師回答。月霞法師則應：「無著，沒有也」，法忍和尚又厲聲問：「沒有又是什麼？」，月霞法師：「水開了，我泡茶奉老人」。這一應機回復，將對法界觀的領會思索和答案都埋頭在當下行為之中，而實行恰能更深切地理解理論，並為他開悟插下了種子。⁶⁴從此，法忍和尚每遇眾皆不能回答之問，必請月霞法師

⁶¹ 參見濮一乘，《武進天寧寺志》（臺北：中華大典編印會印行，1973 年），頁 101。

⁶² 持松，〈月霞老法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 89 集，頁 69。

⁶³ 釋東初，《中國佛教近代史》下冊，頁 755。

⁶⁴ 鄧子美，〈近現代華嚴傳燈錄：月霞學案〉，《華嚴學研究》第三輯，頁 47。

代答，月霞法師也因此成為法忍和尚最器重的後學。其後隨法忍和尚到湖北漢陽「歸元寺」講《楞伽經》，期間不時由月霞法師代座，月霞法師口若懸河，辯才無礙，法緣極盛。由此開始講經說法的生涯。從此法師留心於典教，首先參學天台宗的教義，後來又學華嚴。

1895 年月霞法師至安徽翠峰住茅棚，邀約「高旻寺」首座普照和尚（?-?）及北京魁印法師（1856-1909），同來翠峰打禪七三年。

在這段時間，月霞法師於華嚴經與華嚴教義專心去修持與研究，特別他對杜順和尚的《法界觀》與賢首、澄觀兩位祖師於《華嚴經》所作的疏、鈔等典籍皆有契悟。後出時，月霞法師以弘揚《八十華嚴》為己志。以後，他歷游武漢、北京、江蘇、浙江等地，隨緣講經弘法，以「教弘賢首，禪繼南宗」為宗旨，受到大江南北四眾稱道。⁶⁵

1899 年，月霞法師與浙江寧波「天童寺」的敬安寄禪法師（1851-1912）呼互應，于寄禪法師創立「寧波僧教育會」，興辦國民僧眾小學與民眾小學之際。⁶⁶其後，月霞法師出任安徽「迎江寺」，他在寺內創立了「安徽省佛教會」，招僧徒授學經教，歷時三年。由此開創了中國近代佛教寺院振興運動，並開拓了近代中國佛教僧教育的先河。

此後，月霞法師想去考察佛教在各國的情況，首先到了日本，接著往泰國、緬甸、斯里蘭卡等諸國家，於各地說法，遊歷了三年。因此可知月霞法師，是一位宗說兼通的大德，不獨全國各地弘揚大乘經典，並游化日本，及南亞各國，弘揚聖教，實為「清末民初海外弘法演教之最早者」⁶⁷。

1906 年，留學日本的佛學家桂伯華（1861-1915），在東京發起迎請月霞講經的活動。月霞甫抵東京，便為當地華僑講《楞伽經》、《維摩經》、《圓覺經》等，受到熱烈歡迎。這次的講經成功，更讓他回國後極力於辦學教育的事業。另外，這次說法的聽眾中，有許多後來護持月霞法師辦學教育事業的人士，比如章太炎（1869-1936）、蘇曼殊（1884-1918）、孫少侯（1869-1924）、劉申叔夫婦等人。

同年，月霞法師與應慈、明鏡、惟寬三人，同嗣天寧冶開老和尚（1852—1922）之法，傳臨濟宗法脈。

⁶⁵ 賴永海主編，《中國佛教通史》第十五冊（高雄市：佛光文化，2014 年），頁 315。

⁶⁶ 金易明，〈興福寺與近代華嚴宗風之中興——月霞、應慈、持鬆對近代中國華嚴宗風振興的貢獻芻議〉，《華嚴學研究》第一輯，頁 262。

⁶⁷ 釋東初，《中國佛教近代史》下冊，頁 757。

以後，月霞法師盡力於興辦僧伽事業，創立佛教教育會、開辦僧師範學堂、華嚴大學等，培養優越僧才，弘傳華嚴教義。

1917 年初，月霞法師應邀赴漢口講《楞嚴經》，又到宜興「磬山寺」宣揚《華嚴一乘教義章》。至六月夏天奉冶開和尚之命，當任「興福寺」住持，並想將「華嚴大學」自杭州「海潮寺」遷移至常熟「興福寺」。

但是同年十一月，月霞法師的胃疾再起，他歎曰：「三次疾發，吾將不復藥也」。⁶⁸遂招其法弟應慈，及學子持松等曰：「破山予無功，將至西湖玉泉寺減焉。吾死後，勿念佛，勿營齋事，勿效俗人齊衰，但結七誦華嚴題號而已。惟吾弘三部華嚴之願，但畢其二，有志者當弘大經，勿興小志」。⁶⁹由於，侍者們帶他回到杭州西湖「玉泉寺」養疴。當時有狄楚青（1873-1941），高鶴年（1872-1962）及上首學者等來看他，月霞法師跟老法友們寒暄談道，始說各宗要旨，繼談禪家諸祖玄義，並說華嚴不為自身求安樂但願救護諸眾生等，言言見諦語語朝宗，至於弘誓大願，都是菩薩發心，堪稱說法而終。⁷⁰最後他唱偈語曰：「死非吾所畏，縱牛胎馬腹，三途火聚，我此弘法一念，不忘也。」⁷¹這具有大乘菩薩的精神也。

於十一月卅日（農曆 10 月 3 日）四眾圍侍榻前，念《華嚴經》題號，月霞法師安然示寂，世壽六十歲，僧臘四十二，⁷²舍利塔安置於「興福寺」。

這可看，月霞法師一輩子專心修持與研究大乘經典，盡力於弘法利生，振興刹宇，培養僧才，復興與發展華嚴教義。他初淨修禪觀，後廣學諸宗經教，融合禪教一致，對於清末佛教的衰微，發起振興僧侶之懷抱。因由，他一面設立學校，以期造就人才，備布教之用；一面向政府抒其意見，俾藉政治力量，革除劣習，刷新制度。月霞法師已經為民國

⁶⁸ 持松，〈月霞老法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 89 集，頁 70。

⁶⁹ 持松，〈月霞老法師略傳〉，頁 70。

⁷⁰ 高鶴年(說) 姚雨生(記)，〈讀月霞法師傳回憶四十年前事略記〉，《民國佛教期刊文獻集成補編》第 61 集，頁 401。

⁷¹ 持松，〈月霞老法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 89 集，頁 70。

⁷² 賴永海主編，《中國佛教通史》，《華嚴學研究》第三輯（北京：宗教文化出版社，2018 年），頁 318。

佛教教育尊定了基礎，同時重興和傳播讓華嚴教義光榮的發展。因此月霞法師被看是「近代中興華嚴宗的代表人物」⁷³。

他寫作有《維摩經講義》及《法界法源等論》，其未殺青者，有《楞伽講義》。其他拈椎豎拂，集有《語錄》一巨冊，闕佚者亦復不少。

第三節 月霞法師對華嚴弘傳的背景

有關月霞法師與華嚴的因緣，學者陳英善在〈月霞大師之華嚴·禪——兼論應慈、持松法師等〉認為存在三種說法⁷⁴。第一種說法，1882 年月霞法師赴終南山，結茅靜修，專究華嚴，如法如義，頗受信眾敬仰。第二種說法，是他往河南太白山頂，受了塵和尚創發，遂深入專研華嚴宗，於杜順和尚之法界觀、賢首、清涼諸疏鈔，均深有契悟。第三種說法，約於 1890~1891 年月霞法師親近赤山法忍長老學法，而開始接觸華嚴學，之後他與高旻寺首座普照和尚及北京魁印法師到安徽翠峰寺結界禪修，及研學華嚴經論。三年期滿之後，月霞法師對華嚴法界觀深有體悟，遂以「教宏賢首，禪繼南宗」為自身一生修持、弘道的宗旨。

以上按照月霞法師學法的過程，而提出這三種說法。

如果站在地理的方面來看，「於 1882 年，月霞法師在終南山結茅淨修，專究《華嚴》」⁷⁵，而且「終南山」就是「中國的禪教道場」，云何？因為在元和十年（815）與元和十一年（816）之間，華嚴宗第五祖宗密大師，離開長安到終南山專事撰述。在這裡兩年後，他完成了《圓覺科文》、《纂要》二卷⁷⁶。到慶元年（821）正月，宗密又回到終南山居豐德寺，寫成了《華嚴綸貫》五卷⁷⁷。此著是將《圓覺經大疏》中的基本思想貫穿於

⁷³ 釋法欣，《初探華嚴宗之傳承與發展》，頁 175。

⁷⁴ 陳英善，〈月霞大師之華嚴·禪——兼論應慈、持松法師等〉，《華嚴學研究》第三輯，頁 102。

⁷⁵ 參見陳英善，〈月霞大師之華嚴·禪——兼論應慈、持松法師等〉，頁 101。

⁷⁶ 釋大願，《華嚴宗諸祖》（南投縣：人乘佛刊雜誌社，2017），頁 78。

⁷⁷ 釋大願，《華嚴宗諸祖》，頁 78。

一部《華嚴經》中，是《華嚴》和《圓覺》兩經的結合，實際上也是華嚴和禪的結合，因為《圓覺經》自宗密的隆重推薦之後，也成為禪宗所尊的重要之經。⁷⁸

民國之後，還有治開、法忍、虛雲等諸位長老歸聚在終南山結茅修禪，參究大乘經論，立成終南禪教一致的道風。這樣，月霞法師在終南山結茅淨修禪法，專究《華嚴》，就是繼承這個聖地的禪教一致之道風。

此外，在華嚴禪學派的形成與傳承歷史上，可說華嚴禪的始祖，雖然更可以溯源至澄觀⁷⁹，但真正使華嚴禪思想系統化、理論化、完善化的，是宗密。「禪教一致之說」在宗密提倡後，經延壽大力弘揚，在北宋以後逐漸成為禪學的主流。北宋圓悟克勤禪師於華嚴宗圓融無礙的「四法界」學說有深奧的體悟，他認為禪的最高境界就是華嚴的「理事無礙」、「真俗無礙」的境界。南宋孝宗時儒士薛澄自己禪法說明：「吾佛明心，禪必用教，教必用禪。如江如湖，流雖不同，所鍾一源；如日如月，時或雲殊，所麗一天」⁸⁰。元代中峰明本禪師在《天目中峰廣錄》中認為：「豈佛法果有教、禪之二哉！以其神悟，教即是禪；以存所知，禪即是教」⁸¹。

明代禪宗發展日盛，但是參禪者多量看輕禮誦與研究佛法的方式，棒喝機鋒被亂用，禪門公案話頭泛濫。因而當時禪門諸尊德都主張重視經教，強調學禪必須以經論所說為依據，否則難以實現真正的悟解。其中雲棲株宏謂：「參禪者藉口教外別傳，不知離教而參是邪因也，離教而悟是邪解也。」⁸²他認為學人在參禪時，要把禪觀和經教緊密結合。參禪而得悟，必須以教印證，不與教合則必是邪證。

⁷⁸ 釋大願，《華嚴宗諸祖》，頁 78。

⁷⁹ 參見釋性禪，〈圭峰宗密的華嚴禪之融通〉，《大專學生佛學論文集》（臺北：市華嚴蓮社，2012 年），頁 187：「澄觀主張將禪宗的頓悟與《華嚴》的圓頓歸於五教中之頓教，把禪宗引入了教法，這是禪教融合的嚆矢；這一點給以後宗密的禪教一致思想提供了理論上的依據，從而對宗密的禪教會通思想產生相當大的影響，因而產生華嚴禪的思想。」

⁸⁰ 《釋門正統》卷 6 CBETA, X75, no. 1513, p. 329, c15-17 // Z 2B:3, p. 427, b15-17 // R130, p. 853, b15-17。

⁸¹ 《天目中峰廣錄》卷 16 CBETA, B25, no. 145, p. 876, a9-10。

⁸² 《雲棲法彙（選錄）（第 12 卷-第 25 卷）》卷 12 CBETA, J33, no. B277, p. 32, a11-12。

直到清末初民時代，禪教一致學派，仍然有一些禪宗大德所繼承和發揚。其中比較著名的典型人物有了塵、法忍、冶開等諸大禪師。之後轉承到月霞、應慈、持松等諸位法師。

這樣，可看華嚴禪學派或說是禪教一致，從唐代華嚴宗五祖宗密大師開創，經過各時代被諸位禪師不斷的傳承與顯揚，形成禪教融合的禪法。月霞法師繼續這個禪法流。同時，禪觀之法跟華嚴法界觀門有密切的關係，月霞法師在修持和證悟禪法的過程中，接受與運用華嚴法界觀門，⁸³兩個互相融合，使他修持境界更透徹、圓融。因此，他以「教宏賢首，禪繼南宗」為一生宗旨。

總之，月霞法師修學與傳承華嚴法是從當時諸位禪師大德的開創、指點。同時，本身他也曾多年在終南山結茅淨修，而在終南山禪教一致的道風極盛，因此月霞法師的修法或多或少會受到影響。

另外，華嚴法是萬法之圓融，是佛教哲理發展的峰頂，因之月霞法師在修習觀法的過程中，已經把禪觀與華嚴法界觀契入、融合，使他的觀法更突破、圓融、無礙。從這裡可以看到，月霞法師從禪出教，融合諸宗，繼續與發揮歷代祖師的禪教一致的道風，或說是傳承五組的華嚴禪學派。

故月霞法師禪教雙修，以「教宏賢首，禪繼南宗」為一生的宗旨。在當時，佛教諸宗派順應社會的復興、革新而一齊把宗門恢復、改組。月霞法師為了中興華嚴宗的心願，不辭辛苦，赴到各地，宣講華嚴經教義。同時，出國考察學習各國佛教的復興與發展。致力於僧伽教育，培出一批優秀難得的僧才，燈火相續，繼承和發揚華嚴宗。

⁸³ 參陳英善，〈月霞大師之華嚴・禪——兼論應慈、持松法師等〉，《華嚴學研究》第三輯，頁 102：「月霞法師于對治人我、法我、空病等問題，則以修人我空、法我空、空空來對治之，而此可對應于法界觀之真空觀……於此真空無生之理，難免存在著微細惑之執著，如愛見大悲、貪著禪味等。因此，宜進而以理事無礙觀、周遍合容觀來對治。」

第四節 小結

月霞法師爲了要醫眾生心的煩惱，而發心出家修道，依當時禪宗的諸高僧大德參學禪法，經過精勤修習的過程，他體悟禪心，證得「不二法門」的玄義。以後，因諸位恩師的開示、指點以及受當時「禪教一致的道風」，他廣學諸宗的經綸，專心研究和行持華嚴觀法，以「教弘賢首、禪續南宗」作為一生的任務。

清末初民，佛教經過戰亂而衰微、戒規廢弛、僧資低落，信眾對傳統佛教和民間信仰混雜不分。民國時期，社會改變革新，向科學現代化發展，進行澄清宗教，把寺廟的房舍、財產充公，服務國家的教育。因此，佛教要保護自己，必須創新運動，把內部機構振興改組，提高僧資，復興佛教。佛教知識界提倡以興辦僧伽教育，培養僧才為復興佛教的先鋒一步。佛教諸宗派都進行整理、恢復和發展宗門。

因受當時佛教宗派振興的風潮，月霞法師發起復興華嚴宗的運動，不辭疲倦，四方布教，培養華嚴僧才，繼承與發揚華嚴宗法脈。

第三章 月霞法師與華嚴宗的復興

月霞法師在華嚴宗復興的運動中，以倡辦僧教育作為重要方法。於 1913 年，他在上海開辦「華嚴大學」，設立新教育機構，整理僧伽制度，專弘華嚴教義，培養出一批難得的弘法人才。華嚴大學的學僧畢業後，十方布教，繼承先生的遺願，創辦華嚴學校，弘揚華嚴義學，促進華嚴學的發展。同時月霞法師及其門下所創立的佛學院，其為中國佛教界培育了大量優秀的僧才，推動佛教教育向國際會入，對近代佛教的發展產生著深遠的影響。

第一節 華嚴大學與僧伽教育機構

1912 年（民國一年）月霞法師在洪山講《楞嚴經》，黃宗仰（1865-1921）與狄楚青、濮一乘等居士一同前往。當時，月霞法師正在上海邀請各報館主筆為佛教興輪之護持，他有受狄楚青居士邀請，在《時報》館樓上講《大乘起信論》。以後，在黃宗仰及狄楚青等居士的推動下，月霞法師到「哈同花園」內講經，歷過一年餘，前後講過《楞嚴經》、《圓覺經》等，並著有《維摩結經講義》。哈同花園（Hardoon Gardens，又名愛儷園）是富商哈同（Silas Aaron Hardoon, 1851-1931）及夫人羅迦陵（Liza, R, 1864-1941）在上海靜安寺路所興建私人花園。羅迦陵由「聞法發心」⁸⁴，於 1913 年敬請月霞法師在自己花園內創辦「華嚴大學」，建設「校舍三十餘間，招集法眾安居誦習，凡所須用一切供給」⁸⁵。

在月霞法師的主持下「華嚴大學」以「提倡佛教、研究華嚴、兼學方等經論、自利利他」⁸⁶為宗旨。這表示月霞法師專弘華嚴大乘經，兼融合眾經之研究，對於華嚴大學的設立，期望培育優秀弘法僧人，振興近代中國佛教之心願。於 1914 年春天開放招生簡章，在學生入學資格有四條：「出家人住過禪堂，品行端嚴，無諸嗜好；在家人具有居士資格者。文理通達，能閱經疏者。年齡在二十歲以上至三十五歲。無分中外遠近地域。」⁸⁷這裡可看華嚴大學招生採取廣大範圍、注重品行的辦學原則。華嚴大學把受教的對象不只針

⁸⁴ 智光，〈月霞法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 46 集，頁 54。

⁸⁵ 新聞，〈華嚴大學緣起預白待校舍完工再為登報招考〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 4 卷，頁 130。

⁸⁶ 狄楚青主編，〈華嚴大學簡章（十四則）〉，《佛學叢報-記事二》第 10 期（上海：佛學叢報社，1914 年）頁 2。

⁸⁷ 新聞，〈華嚴大學緣起預白待校舍完工再為登報招考〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 4 卷，頁 131。

對僧人自身，而且擴大到居士，只要滿足「文理通達，能閱經疏」，年齡「在二十歲以上至三十五歲」的無分中外遠近地域之敬信佛法者都可以參加學習。

在當年九月華嚴大學正式開學，月霞法師為主講，應慈法師為助講，報名學生有六十名。學制分為正班、預班各三年，其中正班分七科：讀經（華嚴教義，普賢行願），講經（《八十華嚴經》等），講論（華嚴著述），講戒（《四分律》），修觀（坐禪習華嚴宗諸觀行），作文（發揮華嚴經義），習字（學習大小楷書）。預班讀經、講經與正班內容相同，其他課程程度略淺。這樣，華嚴大學大致分為佛教專業課與文化基礎課，但其教學內容則完全是以佛教學修為主體。其中佛教專業課程，尤以「華嚴宗教義」為主。在華嚴義學上，則推重《八十華嚴》，同時兼重禪、戒。⁸⁸

另外，學校對學生考試的規定，共分四種：常考每星期一次、月考每月終一次、期考每半年終一次、大考三年修業期滿行之等。制定三年為一修業期，滿說為畢業。屆時考試合格者，發給文憑，薦往諸方溥教，其不及格者留堂補習一年再行試演，仍補給文憑以昭造就，⁸⁹以盼學能有成，至分燈四方、說法度生，弘揚正道。

華嚴大學是一所具備正式的教育計劃、學制構想、專業方向，實行修學并重的佛教大學。同時校內夠有禪堂、講堂等，學修一體化根本以得落實。

但是，華嚴大學開學「約兩月餘，有異教人某從中作障，遂中止」⁹⁰。原因是哈同夫人身邊有一個基督教徒⁹¹，叫姬覺彌，挑唆哈同夫人說：『學僧們每月初一、十五皆向老

⁸⁸ 陳永革，〈華嚴專宗的意思形成與效應〉，《華嚴學研究》第三輯，頁 22。

⁸⁹ 濮一乘編輯，〈華嚴大學簡章（十四則）〉，《佛學叢報-記事二》第 10 期（上海：上海有正書局出版，1914 年），頁 5-4。

⁹⁰ 智光，〈月霞法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 46 集（北京：中國書店出版社，2007 年），頁 54。

⁹¹ 孫嚴學者在〈華嚴大學研究〉中確定姬覺彌不是基督教徒，因為她認為：姬覺彌「早年篤信」佛教，「黃宗仰為他取號佛陀」，新中國成立後，曾以「知名佛教信徒」。在民國二十六年分別發表過〈大智度論敘〉和〈瑜伽師地論敘〉。這都表明他並不是一個基督教徒，而是一個佛教徒。

法師禮拜，你是苑主，照理也應該向你禮拜。』⁹²哈同夫人就向月霞法師提出這個要求，被他絕對拒絕。華嚴大學也因此而解散了。

其實，上海華嚴大學要遷出是除了「有異教人某從中作障」的因緣以外，裡邊還有時局政治的要素。因為「1914 年正值袁世凱復辟，全國上下掀起復古潮流，哈同身為商人，政治眼光是必須具備的，又加上月霞法師曾經因為在京的言論，遭到袁世凱的憤恨，所以哈同便想方設法讓月霞法師離開」⁹³。之後華嚴大學離開了，哈同便順應復古之風，創辦了倉聖明智大學、中學、小學和女校，「還仿照古禮祭祀倉聖」⁹⁴。由此可知，上海華嚴大學解散，並不全是因為這個姬覺彌，他只是一個導火索而已，哈同的私心才是華嚴大學遷出哈同花園的關鍵原因。

因為遵守佛家「僧人不拜帝王」的規則，不肯拜節哈同夫人，所以於 1914 年 秋末冬初華嚴大學停學止辦。月霞雖然為法心傷，但並不氣餒。在護法居士和諸山長老的幫助⁹⁵下，於 1914 年冬天（民國三年冬）⁹⁶，華嚴大學遷到杭州「海潮寺」續辦。校名定是「中華佛教華嚴大學」，校址在「浙省望江門外海潮寺」，並「用稽大乘密藏，講說方廣華嚴詳訂約規，以自利利他為行，博采程範，以修觀習教為宗」⁹⁷辦學，為弘揚華嚴教義和培養佛法僧材。

中華佛教華嚴大學開辦兩年後，第一屆的學僧順利畢業。然後又遷往安徽青陽縣大九華山「東崖寺」繼續興辦。關於華嚴大學遷出海潮寺的原因，首先「惟僧校性質素以清淨為主，奈海潮寺地近城市，過於喧囂」⁹⁸。其次，月霞法師剛離開杭州到安徽安慶迎江

⁹² 南亭，〈中國華嚴宗概況〉，《華嚴文匯》（北京：宗教文化出版社，2007 年），頁 276。

⁹³ 孫嚴，〈華嚴大學研究〉，《2018 國際青年華嚴學者論壇論文集》，頁 j7。

⁹⁴ 李道昌，《大冒險家哈同》（北京：群眾出版社，1979 年），頁 28。

⁹⁵ 長老有：上海留雲寺住持應乾和尚、杭州海潮寺住持虛孔和尚等，居士界有：康有為、章太炎等。

⁹⁶ 中國第二歷史檔案館編（1991），〈安徽省長倪嗣沖致內務部咨〉，《中華民國史檔案資料彙編·第三輯 文化》（南京：鳳凰出版社，2010 年再版），頁 741。

⁹⁷ 中國第二歷史檔案館編（1991），〈安徽省長倪嗣沖致內務部咨〉，《中華民國史檔案資料彙編·第三輯 文化》，頁 741。

⁹⁸ 中國第二歷史檔案館編（1991），〈安徽省長倪嗣沖致內務部咨〉，《中華民國史檔案資料彙編·第三輯 文化》，頁 741。

寺傳戒的時候，就有軍隊駐紮在海潮寺，軍隊的駐紮，對於華嚴大學繼續辦學是不利的，由於這兩個因緣，1916年8月（民國五年）華嚴大學遷出了「海潮寺」。

受到九華山「東崖寺」住持心堅法師的助力，與安徽省長咨報教育、內務部、青陽縣等出示「妥為保護」⁹⁹，全體華嚴大學的師徒遷至九華山「東崖寺」續辦。據智光法師的略傳，在「東崖寺」期間，月霞法師主要講《楞嚴經》，並對弟子們在宗門修行上進行創開。¹⁰⁰

1917年（民國六年），月霞法師應「破山主錢氏之請，任興福寺主席」¹⁰¹，他看破山其地幽靜，想繼續創辦「華嚴大學」。可惜未及百日，月霞法師胃病復發後於七月三十日入寂於杭州西湖「玉泉寺」，錢山主奉骨灰塔於「興福寺」內之師子口。

月霞法師圓寂後，應慈法師承他的遺囑「力弘華嚴，莫作方丈」，一生恪守法兄遺訓，未嘗少改，以雲游海內，廣宣《華嚴》為業。持松法師詞法續任常熟「興福寺」方丈，於1920（民國九年）夏持松法師繼承先師月霞興辦學之志，在「興福寺」創辦「華嚴大學預科」，並專門申請他的同學常惺法師出任教務長一職，這也算華嚴大學的延續。但是由於資金供應不足，於1921（民國十年）冬結束。¹⁰²

「華嚴大學」辦學的時間相對短促，卻遇到很多困難障礙，但是由於月霞法師不斷堅持以及應慈法師鼎力相助，華嚴大學堅強地培養了一匹優秀僧眾，如有持松法師、常惺

⁹⁹中國第二歷史檔案館編（1991），〈安徽省長倪嗣沖致內務部咨〉，《中華民國史檔案資料彙編·第三輯文化》，頁741。。

¹⁰⁰智光，〈月霞法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第46集，54頁：「遂於東崖開講《楞嚴》。法師因欲振興佛教，使大乘法化，普及民眾，南北馳驅，身多不靜，時覺精疲力竭，囑光代講。間以向上宗乘啟發。」

¹⁰¹智光，〈月霞法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第46集，頁54。

¹⁰²可參紹祖，〈法界學院狀況〉，《江南九華佛學院院刊》，轉引自黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成》第47卷（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006年），頁428：「（民國）九年夏，開設華嚴大學預科，由應慈、持松、常惺、惠宗諸大師分任教授，學子雖不滿二十數，然多英秀奇才，但以經濟不敷，卒于十年冬而掩（偃）旗息鼓。」

法師、智光法師、慈舟法師、戒塵法師等。之後他們都成為佛法的棟樑，繼承師志，在各地開辦或任教佛教大學。

雖然月霞法師在安徽翠峰已經開講了《華嚴經》，在各種場合也開演華嚴經意趣，但有規模地為華嚴宗風的重振積累人才，需要有華嚴專宗的學校，需要以現代教育理念、教育模式運作。因此，1913 年「華嚴大學」的創辦是月霞法師教育理想的現實實踐。該校以「自利利他」為辦學理念，招生採取廣大範圍、注重品行的原則，受教的對象不只針對僧人自身，而且擴大到在家居士。特別華嚴大學在學制方面採取西方現代教育中的一些方式，具有嚴格的教育管理制度，並因「正學華嚴附方等經綸，定名華嚴大學」，明顯了以「研究華嚴，兼學方等經綸」的辦學宗旨。這樣，「華嚴大學」是近代中國教育開展中，第一所具備正式的教育計劃、學制構想、專業方向，實行修學并重的佛教大學，學修一體圓融。成為近代中國僧伽教育機構的典型。

「華嚴大學」不僅是中國佛教的第一所新式學校，而且為華嚴宗培出一批有知識有能力的華嚴弘揚者。從「華嚴大學」畢業出來的學僧，後來分散四方，弘法傳教，創辦了各種各樣的佛教學院。華嚴宗今日能遍及中國、臺灣、乃至全世界，極一時之盛況，實歸功於月霞法師的提倡。

第二節 月霞法師對華嚴宗與民國佛教的影響

一、復興與發展華嚴宗

月霞法師畢生弘揚華嚴，精研佛法，深悟禪意，以「教弘賢首，禪繼南宗」為佛學取向。繼承與發揮「禪教融匯」之道風，自覺地將禪宗修學的悟道與華嚴經教的義理相配相融容，下啟以新式佛教學校的形式，各弘揚華嚴義海。他門下有應慈「教宗賢首，行在禪那」、持松「基於華嚴立場而對真言密法加以會通闡釋」、常惺「貫徹性相，融歸于賢首」、智光「禪講兼施，對華嚴宗頗為重視」、靄亭「教觀兼修，頗得法益」、慈舟「教弘華嚴，律持四分，行歸淨土」等在修持與弘法方面都從禪出教，融合諸宗，互相攝入，順應社會、政治的情況而發揚光大。雖然每個人有自己的修持心得法門，但是都歸向華嚴圓融性海，盡力研究與弘傳賢首宗之教義，讓民國華嚴宗搞活和發展。

在教義方面，月霞法師創辦的「華嚴大學」以弘揚華嚴宗為宗旨，堅持越過無數障礙困難，終於培育出一批弘揚華嚴的優秀僧人，十方布教，弘揚華嚴義學，促進華嚴學的發展。

這樣，月霞法師一輩子始終倡導華嚴，使得華嚴宗在近代佛教潮流中衰而復興，成為中國近代佛教的一支重要的力量，使得華嚴宗成為直至今日都存在的一宗佛學流派，¹⁰³可以稱之為華嚴復興宗師。

二、培育佛教僧才的貢獻

華嚴大學培養了大量的優秀僧人，如常惺、慈舟、持松、了塵、戒塵、智光等法師，以後他們都分散各地講經說法，創辦佛學院，弘傳大乘教義，培養僧才，振興佛教。好像一樹開百花，百花結千果，華嚴大學法法轉流，人人繼續，培出佛教的棟樑。他們對近代中國佛教產生了重要的影響與貢獻，如慈舟法師名稱「佛學教育家」，持松法師以「賢首真言並重而弘密教」，常惺法師「精研華嚴、天臺、唯識，又修習禪、律、密乘，是一位兼通諸宗的佛學大師富」、智光法師「弘傳華嚴宗到臺灣的第一者」等。

從此，華嚴大學畢業的一批僧才，在弘法與教育從事，振興與弘傳正法，整理、提高僧團的程度，促進了近代中國佛教的穩定和發展。

三、促進了民國佛教教育之發展

月霞法師的佛教辦學實踐，變改了傳統的僧才培養體制。華嚴大學不以眾多拜於某位高僧大德學法的師徒制培養模式，反而在學習制度具有團體性，班級制及規範授課制都運用了西方教育模式。

在教學內容上，月霞法師採用西方分科的方式開課，使得西式文化深入到中國佛教之中，促進了中國近代佛教教育的復興與發展。特別在他門下惠宗法師續辦華嚴大學的《中國佛教華嚴大學預科講學所簡章》中，教學內容進一步科學化，同時吸納了現代其他學科的基礎¹⁰⁴。學習課程是三年，每年所選內容循序漸進，逐步提高。例如「字學課」，

¹⁰³ 徐志堅，馮雨倫，〈試論月霞法師對近代中國佛教教義的貢獻〉，《華嚴學研究》第一輯，頁 320。

¹⁰⁴ 徐志堅，馮雨倫，〈試論月霞法師對近代中國佛教教義的貢獻〉，《華嚴學研究》第一輯（北京：宗教文化出版社，2016 年），頁 320。

第一年「大小楷書兼明六書來源」¹⁰⁵，第二年「轉入一切經音義」¹⁰⁶，即從文字書寫到字義研究，第三年沒有字學，進入「密宗」，「講讀瑜伽焰口水陸科儀」¹⁰⁷等。這樣一步一步推進僧眾學習的水平。

在教學方式，華嚴大學對學僧注重經論所解，同時強調禪觀、戒律所行，這表出月霞法師辦學方法以戒定慧為基礎，強調佛學理論的實際理解，融攝和合諸宗派的清醒，鼓勵學僧在自己佛學理解上寫出講解、註釋。主張佛教入世度生，培養僧才悲、智、勇兼備，身教、口教清淨莊嚴，為將來佛教振興與發展。

華嚴大學更新了民國時期佛教風氣，為佛教復興提供了良好的條件和氛圍。¹⁰⁸華嚴大學創辦的時候，經過無數逆境障緣，要搬移好多地方，但是月霞法師還堅持一步一步克服，讓「華嚴大學」繼續辦下，為佛法培出一批僧才奉事。這成為民國時期僧伽教育的先河，鼓勵各個寺院紛紛建立起自己的佛教大學或佛教學院，造成佛教教育復興的風氣。同時，華嚴大學的學僧畢業後，繼承先師之志，到各地建立佛學院，培養僧才，如：持松法師在興福寺設立「華嚴預備學校」，靄亭法師在鎮江竹林寺創辦「竹林佛學院」，戒塵、了塵法師到漢口九蓮寺設立「華嚴大學」，常惺法師於杭州昭慶寺主辦「僧師範講習所」，智光法師在鎮江定慧寺創設「焦山佛學院」，慈舟法師在福州鼓山湧泉寺創辦「法界學院」等。形成連省佛教院的網絡系統，專業培養提高僧人的素質與能力，同時為佛教教育事業造成了一團豐富經驗的教授人，為推動和促進民國佛教教育發展做出貢獻。

這樣，月霞法師的僧教育事業，順世革新，變改了傳統的僧才培養體制，運用西方教育方式提供僧伽教育典範，提高與砥礪僧眾的知識與品行，培養出一批優秀學僧，為佛教弘揚奉事。鼓勵和引領了當時興學的潮流，促進了民國佛教教育之發展。

¹⁰⁵ 黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成.補編》第一卷（北京：中國書館，2008年），323頁。

¹⁰⁶ 黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成.補編》第一卷，323頁。

¹⁰⁷ 黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成.補編》第一卷，323頁。

¹⁰⁸ 孫嚴，〈華嚴大學研究〉，《2018國際青年華嚴學者論壇論文集》，頁j17。

第三節 門下的繼承

月霞法師於復興與發展華嚴宗的心願，創立華嚴大學，傳弘華嚴教義，培養僧才，從事振興和弘傳華嚴義學。他的門下，承他的志願，到各地，弘法利生，倡導與顯揚華嚴宗，使華嚴法脈世世相傳，迄今不斷。有關月霞法師的門下對華嚴弘傳貢獻心力，分述如下：

一、應慈法師（1873-1965）

應慈法師是月霞法師的法弟，在年輕的時候已經跟隨月霞法師身邊學習大乘經典與協助他創辦華嚴大學。所以，應慈法師在修持與弘法方面受到這位法兄深厚的影響。月霞法師臨終時，把一生的心血囑咐給應慈法師：「善弘華嚴，莫作方丈」。應慈法師遵守法兄的遺言，畢生以弘揚華嚴為己任，成為三譯華嚴座主。綜觀應慈一生，專弘華嚴，始終不懈，主要表現在辦學、講經和刻印華嚴經典等三方面。

在辦學方面，應慈法師除了在上海哈同花園和杭州海潮寺協助月霞法師辦理「華嚴大學」，以及繼承月霞法師之命在常熟興福寺續辦「法界學院」之外，1926年在常州清涼寺成立「清涼學院」，以華嚴教義為主講，經過多困難，四次換院址，終於在1931年春正科僧畢業。1940年，應慈法師在上海成立「華嚴學院」，宣講六十卷《華嚴經》及其他大乘經典。1949年秋，在南京成立「華嚴速成師範學院」，並在院內開講八十卷《華嚴經》整部。¹⁰⁹

在講經方面，應慈法師一生講經前後五十餘年，講經六十餘次。¹¹⁰他所講的諸經論中，大多都是《華嚴經》或華嚴經疏、鈔。其中主要有四十卷《華嚴經》、六十卷《華嚴經》、八十卷《華嚴經》、《華嚴懸談》、《華嚴纂要》、《華嚴經探玄記》、《普賢行願品》、《三聖圓融觀》、《華嚴經賢首品》和《華嚴十波羅蜜義》等。

¹⁰⁹ 參見于凌波，《中國近現代佛教人物誌》，頁49-51。

¹¹⁰ 釋慧本，〈月霞法師的弘揚華嚴事業之探究〉，《華嚴學研究》第一輯，頁299。

於刻印方面，他畢生刻印了許多佛教經典，而重點就放在華嚴教經疏典。如：1933 年刻印了貞元版的《普賢行願品疏》；1938 年發起刊刻《增刊普賢行願品別行本》和四十卷《華嚴經》；1939 年刻印六十卷《華嚴經》、《妄盡還源觀疏鈔補解會本》和印行《法界觀門》；1944 年囑其弟子刊印《華嚴經探玄記》等。

1939 年，應慈法師跟同事門發起組織《華嚴經疏鈔》編印會，匯集古今中日《華嚴經疏鈔》的許多版本進行校訂，恢復了清涼澄觀原本面貌。於 1941 年，疏鈔編集完成，至 1944 年，共印成四百部。

《華嚴經疏鈔》編印的工作對中國佛教古籍的整理作出了重要貢獻，以及對華嚴教義在近代的研究和傳播起了推動作用。這也是應慈法師對弘揚華嚴所作出了偉大貢獻。

總此，應慈法師一生盡力復興與弘揚華嚴教義，興辦僧學，培養人才，傳承和發展華嚴宗至今天。

二、持松法師（1894-1972）

持松法師於 1913 年求學於月霞法師創辦的華嚴大學。在華嚴大學畢業後，隨著月霞法師到常熟興福寺，協助他續辦華嚴大學。月霞法師圓寂後，持松法師承先師的遺言，繼任興福寺住持。於 1919 年，他續辦華嚴大學，定名「華嚴大學預科講習所」，擔任校長，親自授課，應慈法師任監督，慧宗為監學，並邀常惺為教務長。是年冬，建華嚴戒壇於興福寺大殿東側傳授三壇大戒，禮請冶開為得戒本師大和尚。1922 年底，持松因赴日求取真言密法而辭任。

持松法師精通顯密，對弘揚華嚴教義特別看重，曾撰作《賢密教衡》、《賢密教衡釋惑》、《華嚴宗教義始末記》，其中《華嚴宗教義始末記》內容包含：《弁言》、《華嚴之源流》、《華嚴經在中國之地位》、《華嚴經之科判》、《六十華嚴與八十華嚴之處會》、《華嚴經獨成一宗之沿革》、《華嚴經之文義綱要》等。同時，還創立《晨鍾》月刊，傳播大乘佛教。

三、慈舟法師（1877-1958）

慈舟法師在「華嚴大學」畢業後，於 1917 年春，追隨月霞法師到漢陽「歸元寺」講《楞嚴經》，以及武昌「中華大學」講《大乘起信論》。

在 1920 年前後，慈舟法師與從上海「華嚴大學」畢業的二位同學一了塵法師、戒塵法師為了繼承先師遺教，在漢口九華寺內創辦了「華嚴大學」專弘華嚴教義。招收學生一班，到 1923 年春天學生畢業，學校亦即結束。

1923 年夏，慈舟法師應杭州靈隱寺慧明法師之邀請，到靈隱寺開辦「明教學院」，尚未開學但因「江浙戰爭」¹¹¹的爆發而中止。

1923 年冬，常熟破山興福寺慧宗法師籌辦「法界學院」¹¹²，慈舟法師與戒塵法師等同學前往協助籌辦，並在 1924 年正式開學後擔任學院院長，主持法界學院的教務。¹¹³1928 年春，慈舟法師應舊病復發而離開法界學院，¹¹⁴赴蘇州靈巖山，念佛靜修。

1928 年秋，應鎮江夾山竹林寺方丈的請，主講於夾山「竹林佛學院」。年餘之後，慈舟法師因病而回到蘇州靈巖山調養，病愈後，任靈巖山住持，開建「常年打七」念佛堂。

1931 年，慈舟法師應鼓山湧泉寺方丈虛雲禪師之邀請，到福州鼓山籌辦「法界學苑」¹¹⁵。1933 年，法界學苑正式開學，有學僧五十人，慈舟法師擔任學苑主講，宣講《華嚴

¹¹¹ 江浙戰爭：又稱齊盧戰爭、甲子兵災，是 1924 年中華民國江蘇督軍齊燮元與浙江督軍盧永祥之間進行的戰爭。這場戰爭實際上是直系軍閥與反直系軍閥勢力之間的一次重大較量，也是第二次直奉戰爭的導火索。

¹¹² 關於惠宗法師更名「法界學院」的原因於大定，《破山法界學院擴充學額及其現狀》，《海潮音》第 16 卷 5 號（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006 年），頁 357，有解釋：「……因持松法師東渡學密，而校中續來的學僧程度又太淺鮮，資格又太幼稚，教授一乘大教，真有所謂『有耳不聞面頓教』之概。有這兩種原因，故縮小範圍，改為「法界學院」。先造就初機學僧，培植中等僧材，以謀僧教育普及，養成深造法器的義利。」

¹¹³ 賴學輝，〈民國華嚴僧教育——以釋慈舟的興學活動為例〉，《2016 國際青年華嚴學者論壇論文集》（臺北：華嚴專宗學院，2016 年），頁 L-5。

¹¹⁴ 可參紹祖，〈法界學院狀況〉，《民國佛教期刊文獻集成·補編》第 41 卷（北京：全國書店，2008 年），頁 447：「民國七年春，戒塵、持舟二位法師有別因緣，辭去院務，主持聘惠庭法師為院長……」

經》。「法界學苑」學制四年，分為兩段「前一年半，粗涉三藏，為《華嚴》預課，以期行解相應，故律為尤重」，「後二年半以《華嚴》為正課，以期同入法界故」¹¹⁶。這可看慈舟法師在鼓山法界學苑近四年的辦學中，宣講完《華嚴經》，其教理傳授總歸宗華嚴，行持法要順依戒律為本。至 1935 年 7 月，一屆學僧畢業，歷時三年多。因當時「湧泉寺」監院不願繼續辦學，所以圓瑛和尚請慈舟法身在福建法海寺繼續辦「法界學苑」。¹¹⁷

是年慈舟法師應青島興建湛山寺的倓虛法師之請，到湛山寺講《比丘戒相》，並倡導結夏安居的規制，教風為之一振。

1936 年冬，他受請當任北平「淨蓮寺」住持。於 1937 年，將福州法海寺法界學苑遷往北平，二月初開講《華嚴經》，直至 1944 年慈舟法師因法體違和，退休安養方暫時停辦。翌年又在北平安養精舍重新籌辦。¹¹⁸及至 1947 停辦。¹¹⁹

1948 年春，鼓山「湧泉寺」有意請慈舟法師復興「法界學苑」，因為閩北¹²⁰陳大蓮居士，及邵武¹²¹「雙泉寺」的邀請，於初夏他與學僧赴雙泉寺結夏安居，並講《四分律》及四諦要義。由此復興鼓山「法界學苑」的因緣不成。

從此，可看慈舟法師在上海華嚴大學畢業後的弘法經歷中，創辦和參與僧教育是其弘法歷程最主要的部分。在興辦僧伽教育過程中他以「華嚴教義」來顯揚。特別在慈舟法師創辦鼓山「法界學苑」的教育機構，顯出他的華嚴僧教育特點及華嚴義學弘傳。

¹¹⁵ 因「以華嚴經為主課，此經及法界經，餘為此經所流，無論大小，隨拈一法，無非法界」，故名為「法界學苑」。

¹¹⁶ 同上注。

¹¹⁷ 方興，〈慈舟法師和法界學院——訪夢參法師〉，《慈舟大師法匯·慈舟大師紀念集》（臺北：佛陀教育基金會，1958 年）頁 141-145。

¹¹⁸ 達因，〈北京法界學苑重興緣啟〉，《弘化月刊》第 49 卷（：北京中國書店出版社，1945 年），頁 7。

¹¹⁹ 參見慈舟，〈自修課簡錄自敘〉，《慈舟大師法匯·慈舟大師自修課簡錄》（臺北：佛陀教育基金會，1952 年），頁 1：「及至三十六年，雖重做南遊」。

¹²⁰ 閩北是福建北部的閩江上游地區，即今天的南平市管轄區域。

¹²¹ 邵武位於中國福建省西北部。

四、常惺法師（1896-1938）

常惺法師在華嚴大學畢業後，1919 年在常熟興福寺「華嚴大學預科講習所」任教，後於 1922 年到安徽安慶迎江寺興辦「安徽僧學校」，擔任校長，在校中為僧眾講授過《中觀論》、《百論》、《十二門論》、《成實論》、《成唯識論》等大乘論典。1925 年輔佐太虛大師在廈門南普陀寺創辦「閩南佛學院」，在院任教二年；¹²²1929 年於杭州昭慶寺主辦「僧師範講習所」，培養師資以提高僧教育的質量；1930 年在北京主持「柏林教理院」，時各地僧青年就學數百餘人。其時還協助太虛籌組「世界佛學苑」，任籌備委員；1931 年，在江蘇泰縣光孝寺創設「光孝佛學研究社」，招收學僧，研究佛學；¹²³1933 年，出任廈門南普陀寺住持，兼任「閩南佛學院」院長。之後還在南普陀寺創辦了「養正教養院」，為入門出家眾講授佛家根本教義。

常惺法師思想圓融，不滯於宗脈觀念，主張平等研習各宗學理，以實現大乘救世的精神。他的著作非常豐富，有《圓覺經講義》、《佛學概論》、《賢首概論》、《大乘起信論親聞記》、《因明入正理要解》等。綜觀其一生，對佛教教育貢獻巨大。

五、智光法師（1889-1963）

智光法師，於華嚴大學畢業後，曾追隨月霞法師到各地弘法講經，以後依天寧冶開和尚參禪三年。1929 年，赴香港弘法，始講《普賢菩薩行願品》，開香港學佛之風氣；1933 年接任鎮江焦山定慧寺住持，創設「焦山佛學院」，培植僧才，四方弘化；1949 年，赴寶島臺灣弘法；1952 年其弟子南亭法師創設華嚴蓮社，迎請他為第一任住持。智光法師跟門下盡力於整頓、復興與發展臺灣的佛教。特別華嚴蓮社成為華嚴宗的道場，專倡導、宣講與弘揚華嚴經教義。

後經智光、南亭二老，及成一和尚、賢度法師幾代人的奮力耕耘下，華嚴聖教宣揚和法脈薪傳。在華嚴蓮社，華嚴專宗學院、華嚴專宗研究所相繼成立，朝「專宗華嚴」的方向發展。這樣，臺北華嚴專宗學院的創辦，正是上海華嚴大學法統的延續，可謂華嚴大學在臺復興。

¹²² 釋慧本，〈月霞法師的弘揚華嚴事業之探究〉，《華嚴學研究》第一輯，頁 298。

¹²³ 釋慧本，〈月霞法師的弘揚華嚴事業之探究〉，頁 29。

六、靄亭法師（1893-1947）

靄亭法師，在華嚴大學畢業後，於 1928 年在鎮江竹林寺創辦「竹林佛學院」，專弘華嚴、毘尼，禪教雙修，人才輩出。1934 年，受香港居士的請赴香港弘化，開辦「寶覺佛教研究社」，協助成立「東蓮覺苑」，創立「青山佛學院」¹²⁴及「寶覺女子學校」，在港澳興辦多間義學，引領港澳佛教教育之風氣。其著作有《華嚴一乘教義章集解》¹²⁵，《棲雲文集》等書。

七、戒塵法師（1878-1948）

戒塵法師於 1914 入杭州「華嚴大學」就讀，畢業後到常熟佛垣寺，潛修淨業。1921 年秋，與了塵、慈舟等法師續辦「華嚴大學」於漢口九蓮寺。該校招收僧俗學生三十多人，編成一個班專弘華嚴教義，到 1923 年春夏之交畢業時，該校亦即結束。

以後，他在雲南建立「淨業蓮社」，率眾梵修，歸依者凡數萬人。1948 年五月寂於昆明筇竹寺，世壽七十一，戒臘五十三。撰有《華嚴一滴》、《華嚴七處九會圖》、《蓮社明訓》、《淨宗要語》等書。

總此，月霞法師一生不辭疲倦，極力弘揚華嚴，對後代有深刻的影響。他創辦的「華嚴大學」，培出一批優秀難得的弘法僧才，承先師之願，四方佈教，從事教育，弘傳華嚴學，師徒傳承，燈火相續，讓華嚴法脈廣佈四方，向世界各國傳播、發展。這全歸功於月霞法師也。

第四節 小結

民國時期，佛教知識界提倡以興辦僧伽教育，培養僧才為復興佛教的先鋒一步。因受當時佛教宗派振興的風潮，月霞法師是首先起來倡辦僧教育的人物。於 1913 年，在上海創辦第一座佛教大學，名為「華嚴大學」，革新僧伽教育方式，專弘華嚴義學，培出僧

¹²⁴ 林光明，〈持松法師對近代華嚴中興的貢獻〉，《2014 華嚴專宗國際學術研討會論文集》（臺北：華嚴蓮社，2014 年），頁 523。

¹²⁵ 這本書出版了五次，台北市財團法人台北市華嚴蓮社於 1996 年 11 月 5 日初版；1998 年 7 月 1 日二版；2000 年 2 月 20 日三版；2000 年 12 月 15 日四版；2014 年 11 月 28 日五版。

才，傳承和發揚近代華嚴宗。經歷了無數的困難，第一屆畢業，培出一批優秀的僧才如持松、智光、靄亭、慈舟、常惺、戒塵等法師，四方布教，承恩師之志從事於僧伽教育事業，發揚華嚴宗法脈，為佛法培養棟樑，振興發展近代中國佛教。

月霞法師的僧伽教育事業對華嚴宗和近代中國佛教有偉大的貢獻，他辦開「華嚴大學」，培養華嚴僧才，復興、發展華嚴宗。同時，為中國佛教培出一代師資，四方弘化，推動、鼓勵民國佛教寺院辦學的風潮，改革、西方化佛教教育，促進了近代中國佛教革新與發展。

第四章 月霞法師的佛學思想

月霞法師的佛學思想通攝諸宗圓融無礙，他先參習禪法，淨化身心，砥礪內力、破除我見執。他從禪出教，研讀諸宗的要義，依華嚴法界觀門體入圓融、周遍的禪心，使心境合一，理事相容。從此，在講經說法時，他都以《華嚴經》的特色教義來解釋諸經，並融合各宗的要旨來更清楚注疏。在他所著的《維摩結經講義錄》中，可以看出這個思想特徵。

第一節 從禪出教

月霞法師出家、受具之後，身著衲衣手攜瓶鉢普謁名山拜師求法。在求法路上他已參拜過好多位當時佛教的高僧大德，其中有一位特別的尊宿，他們的禪法與弘法行願對月霞法師佛學思想有大的影響。

首先，是了塵和尚¹²⁶，在出家受具後，他遊方參訪，精進坐禪閱經，行解相應，禪心證悟。後來了塵和尚建「平安寺」，遁居潛跡，在四十餘年，影不離山，深修禪那，開導傳法，廣振宗門。禪風日盛，四眾歸仰，他倡導禪教雙運，除了傳授禪法以外，還有為大眾講說大乘經論，使大眾言行合一，性相圓融，心靈升上。

1888 年，月霞法師到中州桐柏山太白頂，隨了塵和尚學習禪定，精進不怠。後來因聽了塵和尚講《維摩詰經》，心有所悟。於是法師晝夜思維觀察，終於悟入「不二法門」，得到了塵和尚的印可。

第二位是法忍和尚（1844-1909）¹²⁷，當時尊稱他是清末宗門的第一智慧。光緒年間，法忍和尚到陝西的終南山結茅潛修。當時覺朗、冶開、體安、法性、虛雲諸和尚們也在終南山結茅修行。法忍和尚跟諸位法侶一起研究佛法，進修禪定。法忍和尚本身是禪門大德但博學眾經，契入法華大乘境界。特別於《楞嚴經》和《唯識論》等，有深刻的研究。在

¹²⁶ 了塵和尚：字德昊，河南唐縣劉氏，性素樸，具慧根，年將二十，即有出世志。在白雲保安寺，禮寂法長老為師，京都秉戒。

¹²⁷ 釋法忍（1844-1909），俗姓郭，名本心，出家後法名法忍。以其曾在南京句容的赤山結茅，四方學僧景從，故咸尊稱赤山老人。他是直隸宣化（後來的察哈爾省宣化縣）人，清道光二十四年（1844）生。（可參于凌波，《中華近代佛門人物誌》第一集（臺北：財團法人臺北市慧炬出版社，1997 年），頁 61。）

領眾時，除了教導參禪以外，他還為大眾講解大乘要義。他曾多次到湖北歸元寺，宣講《楞嚴經》、《法華經》，受到聽眾的歡迎。

1890 年，月霞法師至南京赤山參謁法忍和尚，研習佛學，備得其傳。越數年，月霞法師隨法忍和尚到湖北歸元寺講《楞嚴經》，代座弘揚，盛極一時。因此開始月霞法師講經說法的生涯。

第三位是冶開和尚（1852—1922）¹²⁸，被當時被尊為威儀第一。他出家後，隨侍常州「天寧寺」定念禪公左右，讀經參禪，其後有所開悟，得到定念禪公點證，傳承法嗣，為臨濟四十一世。¹²⁹以後，他至鎮江「金山寺」潛修，一念放下，讀經義理都契入。特別對《華嚴經》、《楞嚴經》體悟了圓融無礙之境界。後來他入終南山結茅修持「禪教雙修」，發以大乘法入世度生之愿。冶開和尚在行持禪法中融會律宗、華嚴、淨土的玄義。日誦《華嚴經》四卷為常課。公元 1908 年，冶開和尚為明鏡、月霞、惟寬、應慈四人傳授衣鉢，為臨濟宗第四十二世法嗣。

冶開和尚是近代著名的禪宗大師，他的行法是禪教圓通融合，以律儀莊嚴整理僧團、提倡觀照華嚴圓融無礙的四法界，廣開念佛道場接引四眾。他主張禪教一致，並弘禪宗與華嚴宗，這種取向深刻影響其門下。

因此，可看出了塵、法忍、冶開三和尚的修行宗旨都以「禪教雙修」為主。他們都是宗門之高德，但對大乘經典都有證悟，一生專研禪意，廣開教義。所以月霞法師在他們坐下時，已經被引導行持禪法與廣學經綸，領會了「禪教一致」之宗旨、「入世度生」之行願。從此，月霞法師「從禪出教」，本身是一位禪師，但廣通諸宗派的教義，到各處振

¹²⁸ 冶開和尚（1852—1922），俗姓許，是江蘇揚州人。十二歲時依鎮江九華山明真和尚出家，十七歲受具。（可參于凌波，《中華近代佛門人物誌》第一集（臺北：財團法人臺北市慧炬出版社，1997 年），頁 70。）

¹²⁹ 參見濮一乘，《武進天寧寺志》（臺北：中華大典編印會印行，1973 年），81 頁。「明年冬結七值浴次，聞上首二老僧互談七日間所得，師愧憤交作，不待浴竟，濡足入堂，趺坐禪榻，提起本參話頭，罄力逼拶，誓以身殉。覺剎那間炷香遽燼。鳴磬下坐，隨眾經行，覲定念佛是誰，更不知身在何處。維那見師行不循軌，以香板擊之，師觸著如在雲霧中忽聞霹靂，頓化眼前黑暗為大光明藏，身心一如，受用自在。定公知師已開佛眼，遂受記莂。」

興刹宇、弘揚大乘經綸。特別他對華嚴法界觀門頗有領悟，即以《八十華嚴》為己志，開始「教弘賢首，禪繼南宗」的心願。

第二節 教乘華嚴

月霞法師在修學與行持過程當中對《維摩結經》的妙理有特色的證悟。他是以華嚴教義來對該經講解注疏的第一者。在他所著的《維摩結經講義錄》¹³⁰中，其以華嚴一真法界思想與真如隨緣應化理論對《維摩結經》進行了詳細的簡述，同時又融攝天台智顗大師與僧肇大師的注疏於內而不偏於一宗之見¹³¹，這表出圓融無礙含攝諸宗之華嚴精神。

一、以「華嚴十玄門」注疏《維摩結經·佛國品》

唐朝的智儼大師根據其師杜順和尚的說法而寫作了「華嚴一乘十玄門」，以說明《華嚴經》的宗旨乃在於教示「法界緣起」的觀點。換說言，「十玄門」是華嚴宗為解說事事無礙、圓融無盡之法界妙境而設。其中「玄者妙也，門即能通之義。謂玄妙之門，能通蓮華藏海故也。」¹³²

杜順和尚所說之「華嚴一乘十玄門」，此係依華嚴經一乘圓頓妙義而立。法藏繼之，而立於別教一乘之圓頓教義，鎔融性相與三性¹³³同異論觀點，包含十門：「一、同時具足相應門。二、廣狹自在無礙門。三、一多相容不同門。四、諸法相即自在門。五、隱密顯了俱成門。六、微細相容安立門。七、因陀羅網法界門。八、託事顯法生解門。九、十世隔法異成門。十、主伴圓明具德門。」¹³⁴此十門亦一一之門皆復具十會成一百。在十玄中，「同時具足相應門」為十玄門之總說，其餘之九門皆為此門之各別分析說明也。

¹³⁰ 月霞，《維摩結經講義錄》（臺中，李炳南居士紀念文教基金會，1998年）。

¹³¹ 韓朝忠，邱高興，〈近代華嚴中興祖師——月霞法師佛學思想探微〉，《華嚴學研究》第二輯，頁304。

¹³² 《三藏法數》卷28 CBETA, B22, no. 117, p. 520, a10-12

¹³³ 三性：圓成實性、依他起性、遍計所執性。

¹³⁴ 《華嚴經探玄記》卷1 CBETA, T35, no. 1733, p. 123, a28-b4。

月霞法師在《維摩結經講義錄》中，以「華嚴十玄門」來注疏〈佛國品〉，即他取「十玄門」中的同時具足相應門、諸法相即自在門、託事顯法生解門、微細相容安立門等四門來注釋「佛以一音演說法」對眾生的中種利益。

經云：大聖法王眾所歸，淨心觀佛靡不欣；各見世尊在其前，斯則神力不共法。¹³⁵

注疏：「此贊法身普應，身業不思議也。如來為法會大眾之所歸敬，無不欣仰，一心不亂欲見於佛也，各現世尊在其前者，此是華嚴不思議境界同時具足相應門，不與二乘權教菩薩相共者也。」¹³⁶

第一「同時具足相應門」即是舉一法時，即頓具一切諸法，一法已經具足了，固然法法圓滿也。諸法交互同時，皆得相應，具足圓滿。經云：「一切法門無盡海，同會一法道場中。」¹³⁷

月霞法師以「華嚴十玄門」來解釋諸佛法身圓滿普應不可思議的神力，在眾生心寂然清淨觀念佛時，就可感到如來莊嚴法身現前。在一個眾生觀想佛時乃至在三千大千世界中的一切眾生同時淨心觀念佛，佛法身都能同時具足圓融無礙應現在他們面前，讓一切眾生都體入華嚴不思議解脫境界。這可看出，佛心與眾生心本來是一體，眾生心中煩惱完全斷滅時就與佛心相容合一，佛法身充滿同時普現於一切眾生前，隨緣感應現色身，沒有何處不圓滿。這好像清澈水湖可以反射月光，使月亮現出在水面上，只有一個月亮而已，但它可以同時出現在任何地方，現出在大海、河流、溪流、池塘、湖泊、盆水、杯水中等，所有這些月亮都跟天上的月亮完美、圓滿一樣。淨水即月現，心純即佛來，因果同時具足相應無障礙，這是一種感應道交難思議的。

經云：佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法。¹³⁸

¹³⁵ 《維摩詰所說經》卷1〈佛國品1〉，CBETA, T14, no. 475, p. 537, c29-p. 538, a2。

¹³⁶ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁36-38。

¹³⁷ 《三藏法數》卷28，CBETA, B22, no. 117, p. 520, a13-16：「一同時具足相應門，謂舉一法時，頓具一切諸法，一法既具，法法亦然。交互同時，皆得相應，具足圓滿。經云：一切法門無盡海，同會一法道場中。」

¹³⁸ 《維摩詰所說經》卷1〈佛國品1〉，CBETA, T14, no. 475, p. 538, a2-4。

注疏：「此贊圓音普應，口業不思議也。……一音異解，各得滿願，此即華嚴諸法相即自在門，豈與二乘權教菩薩相共哉！」¹³⁹

第四「諸法相即自在門」的是指三種世間¹⁴⁰，雖然其用現差別，而體性則同，差別即無差別，故一切差別，相即自在也。因此一法與一切法相即相入無礙，一法即一切法，一切法即一法，同時一法能全收一切法，一切法卻能歸於一法，一多相容互攝，自在圓融。

月霞法師以此玄門說明佛的圓音普應之不二神力，佛以一音而滿眾生的種種樂欲之愿。¹⁴¹這裡佛的一音說法能使十方萬類眾生都得了悟，「佛的一音」充滿普攝「一切眾生心」，「一切眾生心」同體入「佛的一音」，一即一切，一切即一，相通相入，自在無礙也。此是稱讚佛圓音普應，口業不思議也¹⁴²，如在《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 8〈法界品 23〉說：「如來八種音聲，不男音不女音，不強音不軟音，不清音不濁音，不雄音不雌音，此由檀度受實果證，解知清淨照于法界，或以一音遍滿三千十方世界。吾曾遊處野馬世界，去此七十二億江河沙數諸佛剎土，在彼周旋放大音聲，遍滿彼佛剎土，其聞音者百億眾生立不退轉，皆發無上正真道意。」¹⁴³

經云：佛以一音演說法，眾生隨類各得解，普得受行獲其利，斯則神力不共法。¹⁴⁴

注疏：「此贊意業不思議也。……以如來證得圓滿不二之理，圓音一唱，殊途同歸……此即華嚴託事顯法生解門，豈二乘權教菩薩所能共哉！」¹⁴⁵

第八「託事顯法生解門」是智能分別事相而顯法界緣起重重無盡之意，理以事顯，事以理成。舉其事即顯始起於真如之法，一切事相皆真如理體之所顯現。體一而事相無量，

¹³⁹ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁 37。

¹⁴⁰ 三種世間：眾生世間，國土世間（器世間），智正覺世間。

¹⁴¹ 韓朝忠，邱高興，〈近代華嚴中興祖師——月霞法師佛學思想探微〉，《華嚴學研究》第二輯，頁 305。

¹⁴² 月霞，《維摩結經講義錄》，頁 37。

¹⁴³ 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 8〈法界品 23〉CBETA, T10, no. 309, p. 1030, c19-26。

¹⁴⁴ 《維摩詰所說經》卷 1〈佛國品 1〉，CBETA, T14, no. 475, p. 538, a2-4。

¹⁴⁵ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁 37。

無量事相總歸一體，此即一即一切，一切即一，故託一切事顯一法體，隨舉一事即攝法重重無盡，令眾生了解理事無礙法界也。

月霞法師以此一玄門說明佛的圓音講一真諦，眾生隨根基、業力、智慧等即有自己的解悟，依解修行，同受得無量利益、安樂。如《妙法蓮華經》卷 3〈藥草喻品 5〉說：「我雨法雨，充滿世間，一味之法，隨力修行。如彼叢林，藥草諸樹，隨其大小，漸增茂好。諸佛之法，常以一味，令諸世間，普得具足，漸次修行，皆得道果。」¹⁴⁶這是一體含攝一切事，一切事總歸一體，即是「依理顯事，託事顯理」，理事圓融無礙的。

經云：佛以一音演說法，或有恐懼或歡喜，或生厭離或斷疑，斯則神力不共法。¹⁴⁷

注疏：「此亦贊意業不思議也。以如來證得涅槃妙心，實相無相；其所說法音，皆從中流出，章味無窮。……此即華嚴微細相容安立門，故與二乘權教菩薩不共耳！」¹⁴⁸

第六「微細相容安立門」是係就法相說，法相有大小、方圓、穢淨等，皆能相容安立彼此各不相壞，共成緣起實德，隨緣無性，自在無礙也。故《普賢品》云：「一切諸世界入於一微塵中，世界不積聚，亦復不離散」¹⁴⁹。這是一多相容攝入，一入多則多攝一，多入一則一攝多，攝入重重，法法皆同，不壞不雜，不失其本相也。

月霞法師以此一玄門解釋佛以一音清淨圓融為眾說法，眾生於事、理、深、淺等方面去了解，讓自己產生恐懼、歡喜、厭離、斷疑等種種不同之相而得勝益，利樂。這樣，佛一音說法容納一切眾生喜、怒、愛、惡等之相，換言之，眾生的恐懼、歡喜、厭離、斷疑等相都入於佛一音，一多相容攝入，不壞不雜，總明事事無礙法界也。

總之，月霞法師運用了十玄門中的四門來解釋諸佛的不共神力，同時其內在與總、別、同、異等四相相吻合。其中，第一「同時具足相應門」所說為「總相」，是言如來一

¹⁴⁶ 《妙法蓮華經》卷 3〈藥草喻品 5〉CBETA, T09, no. 262, p. 20, b2-11

¹⁴⁷ 《維摩詰所說經》卷 1〈佛國品 1〉，CBETA, T14, no. 475, p. 538, a2-4。

¹⁴⁸ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁 38。

¹⁴⁹ 《華嚴一乘十玄門》卷 1 CBETA, T45, no. 1868, p. 516, c28-29。

音之總德；「諸法相即自在門」所說為「別相」指在論說圓音之不同德相；「託事顯法生解門」是「同相」意在顯明不同的德相統歸于圓音之總德；「微細相容安立門」為「異相」重在表明統一之德相的各自相異的事相。¹⁵⁰

由此，我們可以看出月霞法師在該經〈佛國品〉的注釋帶著華嚴義學的特色。他看法的是站在「事」上而去理解，即從「事事無礙」的觀點出發來看待如來的神力，眾生之隨類得解正顯眾生（事）與如來（法）圓融不二之義。

二、以賢首「五教分判」釋《維摩結經·方便品》

在〈方便品〉中維摩結居士為度化眾生的方便，示現身疾，變壞、不淨、無常，同時讚歎諸佛法身之清淨、常恒、寂滅，使眾身捨離對五蘊身之執著、貪婪心，發起菩提心、修習與行持菩薩道、自淨其身、莊嚴佛淨土。

因此，鳩摩羅什認為該品是為描述維摩結的種種功德¹⁵¹；天台智顗大師以「三藏通教」來明析法人二空，破除眾生愛著見心，勸修二教之法身也¹⁵²；窺基法身則認為此品正是為了彰顯維摩結居士的權智而說。但是，月霞法師對該品是站在五教的立場上之看法，其採用了華嚴宗的小、始、終、頓、圓等五教判思想來解釋。他認為維摩結「因疾說法，呵身贊佛，欲令眾生舍穢身以取淨身，此小教義也；欲令眾生穢身之中將淨法身，此始教義也；欲令眾生能知色身即法身，即終教義也；欲令眾生能知非色身非法身，但身而已，此頓教義也；欲令眾生能知淨穢無二，色身即法身法身即色身，一身即一切身，一切身即一身，圓融無礙，此圓教義也。」¹⁵³

這樣，維摩結居士示現身病時，廣為大眾說法，身本來不淨、無常、苦惱、眾病所集等，身如虛空、夢影、玄化。身可患厭，所以要樂佛身，佛身即法身清淨也。使眾生明了「人空」之理，捨離我與我所之著。此顯小教義也；欲令眾生穢身之中將淨法身，斷除

¹⁵⁰ 韓朝忠，邱高興，〈近代華嚴中興祖師——月霞法師佛學思想探微〉，《華嚴學研究》第二輯，頁 305。

¹⁵¹ 韓朝忠，邱高興，〈近代華嚴中興祖師——月霞法師佛學思想探微〉，頁 305-306。

¹⁵² 參見《維摩經玄疏》卷 4：CBETA, T38, no. 1777, p. 545, a2-5：「釋方便品正用三藏通教，所以者何，明析法入空因緣生滅無常，復說如夢如幻體假入空之意，是則因中用拙巧二度破其界內愛見著心，勸修二教之法身也。」

¹⁵³ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁 58。

淨穢差別之相，明破相遣執之空義，顯示一切「諸法皆空」，真如凝然常恒不變，不隨緣轉變諸法¹⁵⁴。此是始教義也；欲令眾生能知色身即法身，即說一切眾生皆可成佛，皆有佛性，明「真如」具生滅與不生滅兩意，隨緣而生萬法，森羅萬象。體即是真如，理事圓融，性相不隔。故論云：「不生不滅與生滅和合非一非異」。¹⁵⁵此明終教義也；欲令眾生能知非色身非法身，但身而已，即明一切法唯一真如心，差別相盡，離言絕慮不可說，不立斷證階位，一時頓解，一念頓成。此不說法相，祇辦法性而已，顯頓教義也；欲令眾生能知淨穢無二，色身即法身法身即色身，一身即一切身，一切身即一身，圓融無礙。這即顯教理行果，性海圓融，相即相入，一攝一切，一切攝一，重重無盡。明緣起無盡法界，彼此互不違礙。如陀羅尼網，種種無際，微細相容，主伴無盡。因赅果海，果徹因源。此是說圓教義也。

這裡，我們可看月霞法師對《維摩結經·方便品》的看法跟各位尊宿不同，他認為該品經文是五教并演，權實同彰。另外，月霞法師對全部《維摩結經》有認定：

此經不攝人天權小，被彈呵故；非是一乘，五教並談故。雖是諸乘皆談，正為大乘所攝。¹⁵⁶……此經五教並談，如〈方便品〉種種苛責，厭離於身，是小乘教。

〈弟子品〉當觀宿世因緣而為說法，是始教義。

〈菩薩品〉一切眾生究竟寂滅，即涅槃相，不復不滅，是終教義也。

〈不二法門品〉三十一位菩薩鎔諸法而會歸一相，一相者即實相也；文殊以言遣言而顯實相；維摩默然不語正陳實相，此頓教義。

如逕丈之室，能容無量大眾，及其高廣獅子寶座，即一多小大相容，此圓教義也。¹⁵⁷

¹⁵⁴ 參見《華嚴一乘教義分齊章》卷2：「若依始教。於阿賴耶識。但得一分生滅之義。以於真理未能融通。但說凝然不作諸法。故就緣起生滅事中建立賴耶。從業等種辨體而生。異熟報識為諸法依。方便漸漸引向真理。故說熏等悉皆即空。」(CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c13-18)

¹⁵⁵ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2 CBETA, T45, no. 1866, p. 485, a1-2

¹⁵⁶ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁3-4。

¹⁵⁷ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁7-8。

在此月霞法師說明《維摩結經》所攝的思想是大乘教義，經中諸品的表達含義跟華嚴五教有密切的關係。如在〈方便品〉中，維摩結居士示現身病，為眾生開示色身本來是不淨，無常，殺那生滅，種種病苦、垢穢、煩累之所集，使眾生對自己色身生厭離心，發菩提心修持佛法，求佛圓滿的法身。這顯示是小乘教的。

〈弟子品〉由佛的諸大弟子當觀過去在修習與恒化當中，曾被過維摩結居士的斥責之因緣而為說法。這是始教義。

〈菩薩品〉一切眾生究竟寂滅，即涅槃相，平等清淨，真常寂靜，不復不滅，是終教義也。

〈不二法門品〉三十一位菩薩融攝諸法之分別、對待（生死-涅槃，色-空、穢-淨，罪-福，善-不善，有為-無為，等等）而會歸一相（寂淨平等），一相者即實相也；文殊師利菩薩以言遣言而顯實相；維摩居士默然不語正陳實相，即「無有文字、語言，是真入不二法門」¹⁵⁸。此顯頓教義也。

〈香積佛品〉中維摩詰之室，能容無量大眾，及其化作九百萬高廣獅子寶座；一鉢香飯而飯香普熏毘耶離城，及三千大千世界，卻使一切人食，揣若須彌，乃至一劫，猶不能盡。這裡明「一多小大相容相入」，即顯圓教義也。

總之，可說月霞法師對該經以華嚴宗流佈的一真法界思想來注解，所以在種種所現的觀法、行門、方便等中都契合真如之理，法法圓融無礙，一法自然該攝五教而無餘。

三、以「法界三觀」釋〈弟子品〉與〈文殊師利問疾品〉

「法界三觀」為華嚴宗觀門之樞要，三觀即是：一、真空絕相觀，二、理事無礙觀，三、周遍含容觀。為華嚴宗初祖杜順大師依《華嚴經》所開顯實踐修行之觀門，建立三觀，用以彰顯觀行，悟入一真法界。全稱三重法界觀門，又名三重法界、三重觀門，略稱三重觀或法界觀。「法界」是所觀之境，「三觀」指能觀之心。

¹⁵⁸ 《維摩詰所說經》卷2〈入不二法門品9〉CBETA, T14, no. 475, p. 551, c23-24。

月霞法師運用「法界三觀」來解釋《維摩結經·弟子品》，對該品中的「以空聚想，入於聚落」¹⁵⁹他依法界三觀的「真空觀」去理解，說：「此教以真空絕相觀也。聚落是眾人叢安居之處，菩薩行道，不離觀行，見色即空，非減色而候歸空，色性自空，見聚落實，即是空聚，故說：『以空聚想，入於聚落』。豈分貧富住宅之色相哉！」¹⁶⁰。這裡以真空來觀照聚落、眾生、屋宇、樹木、道路等甚至佈施人與受施者都即「空」，一切世間的色法都空性，寂然，平等，豈可生起貧富高低之執著分別。

繼續月霞法師以「理事無礙觀」來注釋「所見色與盲等，所聞聲與響等，所嗅香與風等，所食味不分別，受諸觸如智證，知諸法如幻相」¹⁶¹的經句，他認為：

此教以理事無礙觀也。

盲者見色者，色相非無，故理不礙事；盲者不見，故事不礙理。

聞聲如響者，音聲非無，故理不礙事；如響無義，故事不礙理。

嗅香如風者，香氣非無，故理不礙事；風無氣味，故事不礙理。

味不分別者，味相非無，故理不礙事；不起分別，故事不礙理。

觸如智證者，觸相非無，故理不礙事；如幻非實，故事不礙理。

迦葉分別貧富者，不得理事圓融。¹⁶²

這裡，以六根對六塵的感受來顯示「理事無礙觀」，何以於感受去解釋？因為行者入於聚落乞食時，要正念觀察身心，即自主自己六根接觸六塵的感受。首先，眼根見色，不起丑美的分別。如盲者見色者，隨色相非無，但是不心沒有執著，故「理不礙事」也。同時，盲者本來不見到色，色與心也沒有障礙，故「事不礙理」也。接來是耳、鼻、舌、身、意接觸於聲、香、味、觸、法時，也不生起愛著、分別心，聞聲如響、嗅香如風、味不分別、

¹⁵⁹ 《維摩詰所說經》卷1〈弟子品3〉CBETA, T14, no. 475, p. 540, b2-3。

¹⁶⁰ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁89。

¹⁶¹ 《維摩詰所說經》卷1〈弟子品3〉CBETA, T14, no. 475, p. 540, b3-5。

¹⁶² 月霞，《維摩結經講義錄》，頁90。

觸如智證等，但聲、香、味、觸、法相等還獨立現有，故「理不礙事」。反而，響本來虛無、風無氣味、味不分別、幻化非實等，故「事不礙理」也。以此來說明迦葉尊者在入聚落乞食時，心存貧富執著的分別，沒有真空、自在、平等心，乃是不得理事圓融也。

其後，在經中的「無自性，無他性；本自不然，今則無滅」¹⁶³，月霞法師用「周遍含容觀」來論，說：

此教以周遍含容觀也。說諸法無自性，則諸法不自生；無他性，故亦不從他生；自他不生故，則無共生，亦不得無因而生。如是無生之理，周遍法界，故無在不在，豈只遍富而不遍貧哉？本自不然，今則不滅者，謂本無如是事，今何有滅之者？由是則法行無生無滅，圓滿湛然，即含容義，豈獨含富而不含貧哉？¹⁶⁴

此處月霞法師依周遍含容觀去解釋，說諸法本來無自性，因無自性所以不能自生；也無他性，所以亦不從他生。由自他都不能生，所以無共生，無由縛生，也不得無因而生也。這裡，明出無生之理，由於無生故體遍一切，顯達「周遍法界之義」也。這樣，諸法之體周遍法界，充塞宇宙，無所不至，迦葉尊者何以生起分別，只向貧窮人乞食而捨富人之偏執。同時，諸法自性不滅，由無生無滅，同真際、等法性，無二無別猶如虛空，所以圓滿湛然，即明「含容之義」。由此可知，月霞法師以無生之理來明周遍含容之意，以周遍含容來顯無生之理。¹⁶⁵

另外，於該經的〈文殊師利問疾品〉中，文殊師利菩薩問維摩結居士：「有疾菩薩云何調伏其心？」¹⁶⁶

對此問題，月霞法師運用法界三觀來解釋：（1）以真空絕相觀調伏，（2）以理事無礙觀調伏，（3）以周遍含容觀調伏。¹⁶⁷

¹⁶³ 《維摩詰所說經》卷1〈弟子品3〉CBETA, T14, no. 475, p. 540, b5-6

¹⁶⁴ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁90。

¹⁶⁵ 陳英善，〈月霞大師與法界觀之關係以《維摩詰經講義錄》為主〉，《華嚴學研究》第二輯，頁63。

¹⁶⁶ 《維摩詰所說經》卷2〈文殊師利問疾品5〉CBETA, T14, no. 475, p. 544, c26-27

¹⁶⁷ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁182。

在以真空絕相觀調伏時，先觀四大身本空，假合而成，捨離我著，由我相空所以身病無依起。繼續觀我與眾生都空，內心與外境皆寂淨，自他二利不實，由此菩薩法身之病無寄託。最後，由我法皆空，即無有餘病，只有空病，若得真空理現，則空病亦空。這是觀人空、法空與俱空也。

在理事無礙觀調伏有五個層次觀照：一、菩薩證真空之理，為眾生苦身說法，從無所受中現受諸受。以佛果未滿，不滅因行，以取遍真之證。這是未具佛法，亦不滅受而取證也。（依理成事觀）；二、我心跟眾生心是相同，惡趣眾生受苦時，我苦更加，因此起悲憫心。當觀苦樂入幻，無有自性，總歸寂滅，所以忍心受苦和教導眾生了知此法。（理遍於事觀）；三、病本是以能緣之心，緣於所緣之境，故云謂之攀緣。欲斷攀緣即以無所得處真空之理以為所緣之境，如是則能緣之心不起，由此攀緣不斷自除也。（以理奪事觀）；四、心想即內見，諸法即外見，以正智觀，諸法能住其位，則外相如；以知識一體，則內心如。故此云內見外見是無所得。（事法非理觀）；五、菩薩調伏其心，不厭離生死，為眾生斷除老病死苦，這是菩薩菩提道之行，讓其圓滿自他二利，具足福慧雙修（結觀成利益）。

在以周遍含容觀調伏即法身本無病，因大悲心而病生，但是用正智觀，大悲心者亦是虛妄，所以病非真；無有眾生得度者，故病非有，因此了知我與眾生之病是非真非有。菩薩作如是觀時，捨離愛見大悲，斷除微細之執著，不疲厭生死，在所生無有愛縛，能為眾生說解縛法。觀知身病實相，一體圓融，無前無後，所以菩薩設身有疾，悲感同疾，不入涅槃也。¹⁶⁸

因此可看，月霞法師借由法界三觀之運用，用以說明菩薩之自我調伏，由真空觀來徹底掌握「無生之理」；盡而運用此無生之理，來度化眾生，此即是理事無礙觀；于度化眾生所生之愛見大悲，則以「非真非有」來觀破此微細之執著，此即是周遍含容觀。¹⁶⁹但是最後他說：「不住調伏，不調伏中正顯法身向上事耳！」¹⁷⁰這表明菩薩著于眾生而起愛

¹⁶⁸ 「三觀分析」參見月霞，《維摩詰經講義錄》，頁 182-194。

¹⁶⁹ 陳英善，〈月霞大師與法界觀之關係以《維摩詰經講義錄》為主〉，《華嚴學研究》第二輯，頁 68。

¹⁷⁰ 月霞，《維摩詰經講義錄》，頁 194。

見大悲，造成法身之病，由此以法界三觀來調伏其心，心調伏後法身痊癒，就捨離調伏，不住於調伏中，也不應住不調伏中，否則是執藥成病。這是正顯法身向上事也。

第三節 禪宗與天台的融合

在《維摩結經講義錄》中，月霞法師雖站在華嚴法界圓融的角度來進行注釋，但是對其他宗派的思想，他都有引用和對照聯繫。

如於該經〈入不二法門品〉的內容是維摩結居士請菩薩眾各自演說對入不二法門的體證，最後文殊師利菩薩問維摩結居士「何等是菩薩入不二法門？」¹⁷¹時，維摩結居士默然無言。月霞法師在此處解釋：「先請諸聖各說，後歸維摩默然，以顯教外別傳之旨。靈山拈花，淨名緘默，事別理同，不思議一也。」¹⁷²

這裡是月霞法師站在臨濟宗傳人的立場上認為該品的「維摩默然」與「靈山拈花」是事別理同不可思議，都是顯示禪宗教外別傳之旨。由此，他說明「不二之理，瞬目千里萬里，擬議則落二落三；只可以明之于心，不可以達之于口」¹⁷³。這是強調禪宗不立文字，明心見性的不二法門之殊勝也。

另外，在〈菩薩行品〉中佛陀有勸進諸菩薩云：「有盡無盡解脫法門，汝等當學。何謂為盡？謂有為法。何謂無盡？謂無為法。如菩薩者，不盡有為，不住無為。」¹⁷⁴

這裡，月霞法師以二諦融通來解釋，他說：「盡謂有法可盡，表事；無盡謂無法可盡，表理。事即俗諦，理即真諦；於二諦融通，而顯中道… …有為為俗諦，俗諦能顯真諦；若盡俗諦，則真諦不顯；真諦不顯，則實智不生；實智不生，則無以自利；此盡有為

¹⁷¹ 《維摩詰所說經》卷2〈入不二法門品9〉CBETA, T14, no. 475, p. 551, c21。

¹⁷² 月霞，《維摩結經講義錄》，頁274。

¹⁷³ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁274。

¹⁷⁴ 《維摩詰所說經》卷3〈菩薩行品11〉CBETA, T14, no. 475, p. 554, b4-6。

之咎也。無為為真諦，真諦能起俗諦；若住無為，則俗諦不起；俗諦不起則權智不生；權智不生則無以利他。菩薩不盡有為不住無為者，為圓融二諦，成就自他二利也。」¹⁷⁵

二諦融通，實權雙照是典型天台宗的理論，¹⁷⁶這裡月霞法師也運用這個思想來注釋這段經文。他認為有為法即俗諦，俗諦是說有，但諸法本體是空，由緣於事相才說有，故俗諦是不有而有、空而不空，故俗諦能顯真諦妙有。因此，若斷盡俗諦，則真諦不能顯；真諦不顯則實智不生；實智不生則不成具足之慧，無以自利。這是斷盡有為之咎也。同時，無為為真諦，而真諦隨所化有而說有，所以真諦能起俗諦；若住無為則俗諦不起；而俗諦不起則權智不生；權智不生則不開方便，無以利他。由此，菩薩「不盡有為不住無為」者，為圓融二諦，實權善用，成就具足自利他利也。

從此，可看出月霞法師除了修學華嚴宗思想以外，還對禪、天台等諸宗派的教義都有深刻之研究與體悟，在他佛學思想中有融合佛家宗門之精粹。

第四節 小結

通過於月霞法師所作的《維摩結經講義錄》之分析，可說他是一位體悟禪理，精通教義的人。他先從禪門入道，依當時禪宗的諸高德學禪法，對《維摩結經》的「不二法門」有證得，後來被諸恩師引導廣學經論，從此開始發心研究、修行與弘揚華嚴經教。

由於禪宗與華嚴宗的觀法有密切之關係，¹⁷⁷所以月霞法師依於禪意去深入華嚴境界，¹⁷⁸並從華嚴境界來融合一切諸宗的法門，一多相攝相入，圓融無礙。也可說，因由月霞法

¹⁷⁵ 月霞，《維摩結經講義錄》，頁 329-330。

¹⁷⁶ 韓朝忠，邱高興，〈近代華嚴中興祖師——月霞法師佛學思想探微〉，《華嚴學研究》第二輯，頁 310。

¹⁷⁷ 參見釋 常雋，《南宗禪流派之禪法與華嚴思想的關係》（臺北，華嚴專宗學院，2004 年），17 頁：「杜順原本就依禪師出家，而且成就高深的禪觀，並研究《華嚴經》而獲得深意，因此作《法界觀門》及《一乘十玄門》等顯揚圓融無礙之法界大緣起。而後並經由澄觀及宗密作註予以發揚。杜順、澄觀及宗密同與禪有密切關係的華嚴論師禪法對其華嚴思想的形構也有著相當的影響。」

¹⁷⁸ 參見陳英善，〈月霞大師與法界觀之關係以《維摩詰經講義錄》為主〉，《華嚴學研究》第二輯，頁 69：「月霞法師對華嚴之了解，基本上，主要來自於禪修之體悟，尤其《維摩結經》之「不二法門」扮演著關鍵角色。」

師的佛學思想是華嚴法界圓融無礙，所以他在弘法和教育事業才能越過種種障礙，圓滿成就，使菩提種子普遍人間，發芽、生展、開花、結果。

第五章 結論

月霞法師因尋求療眾生心病的方法之大願而出家佛門。依當時禪宗的諸高僧大德參學禪法，他天資聰穎還很專心精進修持，所以對禪觀有深遠的體悟。以後，因受諸恩師的指點，他從禪出教，廣學大乘經論，圓融諸宗的要義，契合禪教雙修。在修持禪法方面，禪觀與華嚴法界觀門有密切的關係，月霞法師依禪觀體入華嚴圓融性海，心境合一，理事無礙，事事相容。從此他融合了華嚴宗法要和諸宗教義來講解、註釋大乘經論，引導大家歸向毗盧遮那性海。

月霞法師修習「華嚴禪」，繼承唐代宗密祖師的禪法，振興與發展當時「禪教一致」之道風。他佛學思想淵深，圓融各宗要義，一生嚴修禪法，以研究與弘傳華嚴宗作為重任。

清末民國，佛教經過戰亂而衰落、僧團戒規廢弛、僧資低落，傳統佛教和民間信仰混雜不分。民國時期，中國社會改變極大，朝科學現代化發展，進行宗教革新，推動「廟產興學」以服務國家的教育。因此，佛教要保護自己，必須進行改革運動，把佛教推向入世化、社會化整頓與發展。當時，諸宗派順應佛教革新的運動，同時進行整理、恢復和發展宗門。

月霞法師以「教宏賢首，禪繼南宗」作為任務，因受當時佛教宗派振興的風潮，他不辭疲倦，南北四方，倡導和宣講大乘華嚴經論。出國觀察與學習諸國佛教復興發展的運動。特別，於 1913 年在上海哈同花園創辦第一座佛教大學，名為「華嚴大學」，以「提倡佛教、研究華嚴、兼學方等經論、自利利他」作為辦學宗旨。

華嚴大學在學制方面採取西方現代教育中的一些方式，具有嚴格的教育管理制度，教育計劃、學制構想、專業方向、修學並重等一切明確，表明了一所擁有現代教育系統的佛教大學。成為近代中國僧伽教育機構的典型。

月霞法師創辦「華嚴大學」，專弘華嚴大乘經，兼融合眾經之研究，期望培育弘法僧人，顯揚華嚴宗和振興近代中國佛教。華嚴大學開學三年後，經歷了無數的困難，第一屆畢業，培出一批優秀的僧才如持松、智光、靄亭、慈舟、常惺、戒塵等法師，他們四方布教，創辦和從事於僧伽教育，承恩師之志，繼續與發揚華嚴宗遍及中國大陸、臺灣、乃至全世界。

月霞法師一輩子始終倡導華嚴，興辦教育培養僧才，振興與顯揚華嚴教義，使得華嚴宗在近代佛教潮流中衰而復興、發展，成為中國近代佛教的一支重要的力量，使得華嚴宗成為直至今日都存在的一宗佛學流派，可以稱之為華嚴復興宗師。

月霞法師在華嚴學教育，培養了大量的優秀僧人，以後分散各地創立道場，講經說法，開辦佛學院，培出佛法棟樑，奉事弘揚佛教。由此，可說月霞法師的門下對近代中國佛教產生了重要的影響與貢獻，他們在弘法與教育從事中，振興與弘傳正法，整理、革新僧伽制度，培養、提高僧資，整頓、組建一支和合強大的僧團，促進了近代中國佛教的穩定和發展。

另外，月霞法師的佛教辦學實踐，順世革新，變改了傳統的僧才培養體制，運用西方教育方式辦學，提供僧伽教育典範，提高與砥礪僧眾悲、智、勇的品行，培養出一批入世弘法的僧才，為佛教教育事業奉事。鼓勵和引領了當時佛教興學的潮流，推動了民國佛教教育之發展。

總之，月霞法師的弘法與僧伽教育事業，對華嚴宗和近代中國佛教有偉大的貢獻。在民國時期他已經盡力倡導革新和復興華嚴宗，顯揚大乘《華嚴經》教義，培養僧才，世世傳承華嚴宗法脈遍及四方，使華嚴宗直至今日發揚、流傳不斷。同時，他創辦「華嚴大學」，為中國佛教培養一代弘法棟樑，在民國時期佛教復興從事。另外，月霞法師在辦學制度，運用西方教育方式，變改了傳統的僧才培養體制，引領了當時寺院興學的潮流，促進了民國佛教教育會入和現代化發展。這就是月霞法師一生出家修行的心願，傳承、顯揚微妙法利樂裙生，以佛法甘露妙用治療眾生煩惱心，使眾生離苦得樂。

月霞法師對近代華嚴宗復興，取得深大的成就，但是為了取得這些成就，他經歷了無數障礙、困難。那有什麼因緣讓月霞法師在困難面前萬事圓融？他成就的因緣可分成為內在與外在。於內在方面，月霞法師一心為道捨身，振興佛法，無論遇到什麼困難，他都決心克服，前進，永不退縮。他的禪心十方堅定，深入華嚴圓融妙義，所以他的心境非常廣大、圓融、無礙，對世間無常、萬變的外境，他的心都能容納、調諧，善用方便轉危成安，萬事圓融無礙。對月霞法師——華嚴行者來說法界本體圓融，一與一切相即相入，

障礙與順緣本來是同一，一切世間的萬法體入相容，事事無礙，所以他一生弘法利生即皆圓滿。

另外，他廣學多聞，精通諸宗的要義，所以講經說法辯才無礙，度攝四眾，依一切方便法歸於一乘圓融。月霞法師以平等廣大心來調伏、引導一些當時的革命界與知識分子，使他們向佛教護法、修持。月霞法師的門人承他的心法，向大乘宗派廣學，對自己的修行法門都有廣大的影響。

於外在方面來說，月霞法師因順應當時「廟產興學」的運動，而興辦僧伽教育。因為清末民初的「廟產興學」運動，寺產、田舍等被政府濫收，把寺院辦成學校，為國家的教育服務，使佛教面對存亡的危急。由此，當時要保護佛教的生命，諸尊德提倡必須及時革新佛教，創開寺院辦學，自己保護管理寺產，培養提高僧資，整理僧團，振興佛教。因此可見，「廟產興學」讓佛教面對生死的危機，反而促使佛教復興、全力發展、自我革新發展的動機。佛教的隨時、隨機應變之智慧是周遍圓通無礙，變危成安，遍小成大，救亡圖存以發揚光大。

另外，月霞法師選擇從事於僧伽教育，培養弘法人才，振興發展華嚴宗，這是最短，最有效的復興路道。因為在人類發展的歷史上，教育有一個非常重要的地位，人類社會在任何階段都看重教育，通過教育人們接受新知識，更新舊知、練習、完善自己，出力改造、建設和發展社會。教育促進了人類思維的發展，出力推動社會的變革與進步。

因此，月霞法師要改造、革新、復興華嚴宗，必須改造人力，要改造人力必須從教育入手。但是，原有的僧伽教育沒有適應當時社會現代化的趨勢。所以，月霞法師已經研究和運用西方新教育方式來創辦教育，為民國佛教提供僧伽教育典型，培養出一批先進、優越的僧才，四方佈教，弘傳華嚴教義，從事華嚴教育，培養人才，師徒世世傳承，繼續與發揚華嚴法脈，四海恒流。那樣，月霞法師從「華嚴大學」的創辦，經過無數障礙、困難，盡力維持與弘揚華嚴義學，使一菩提樹開百花、結萬果，佛法種子分散四方，發芽、開花、圓成佛果。

月霞法師華嚴教育事業的成就，除了他自力，還有當時諸高德、知識居士界、政府界等攝助、擁護。特別是他的優秀門下們之傳承和繼續，使華嚴學，四海發揚，萬世流傳。

另外，當時佛教諸宗派一齊響應革新的運動，形成了一個強大的復興浪潮，各宗派互相推動、促進，使近代中國佛教的諸大宗門發揚、興盛。

總之，月霞法師一生弘法利生，復興與弘揚華嚴宗教義，推動民國時期中國佛教的改革、振興及發展，出力開啟中國佛教的新紀元，向科學現代革新、向社會入世奉事。讓佛教普及人間，離人類生活更近，成為運用於人類實際生活的人文、智慧之道德哲學，幫人們離苦得樂。

同時，通過他近代華嚴宗復興的事業，讓我們後輩領會到好多意義和教訓。佛法是依於僧寶弘揚而成就，這就是我們僧侶的使命，時局盛衰無常變改，只要我們的道心夠有勇猛、堅固、忍耐、融合，結合善巧方便、應機隨變，和入與調伏人心，就萬法即能伏，萬事即能成，心心相攝，法界圓融。「人弘法」，不是「法弘人」，教育、培養人才才是弘法事業的目標和基礎，在任何時代、任何領域中教育都是第一位的，通過教育培養、改造了人們的知識，推動革新社會向上。月霞法師要振興華嚴宗，復興近代中國佛教，他已經倡導辦開僧伽教育，培養華嚴種子，四方分散，發芽開花結果，使華嚴宗興盛流傳直到今日和未來。

唐代諸祖師立宗創教，開傳華嚴宗法脈，歷代祖師世世流傳，到近代諸大德盡力倡導振興、革新、宣揚華嚴妙法，讓華嚴宗再一次發揚光大。歷代前人耗損了巨大的心血和氣力來保護、顯揚、流傳華嚴法流興盛直到今天，所以我們後輩應該有任務繼承、研究、修持和弘傳華嚴教義，把華嚴宗向社會化、現代化、國際化會入及發展，爲了不辜負諸前人的慈悲心與期望。

參考資料

一、經典

《妙法蓮華經》，CBETA, T09, no. 262。

《最勝問菩薩十住除垢斷結經》，CBETA, T10, no. 309。

《維摩詰所說經》，CBETA, T14, no. 475。

《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733。

《華嚴一乘十玄門》，CBETA, T45, no. 1868。

《原人論》，CBETA, T45, no. 1886。

《禪源諸詮集都序》，CBETA, T48, no. 2015。

《天目中峰廣錄》，CBETA, B25, no. 145。

《三藏法數》，CBETA, B22, no. 117。

《釋門正統》，CBETA, X75, no. 1513。

二、專書

濮一乘，《武進天寧寺志》，臺北：中華大典編印會印行，1973 年。

釋東初，《中國佛教近代史》，臺北：中華佛教文化館，1974 年。

褚柏思，《中國佛教史論》，高雄：佛光出版社，1986 年。

顧俊，《佛教史略與宗派》，臺北：木鐸出版社，1988 年。

牧田諦亮，《五代宗教十年表中國佛教史（下）》，臺北：華宇出版，1988 年。

妙生主編，《常熟破山興福寺志》，江蘇：古吳軒出版社，1993 年。

釋聖嚴譯，《中國佛教史概說》，臺北：臺灣商務，1993 年。

江燦勝，《現代中國佛教史新論》，高雄：淨心文教基金會，1994 年。

于凌波，《中華近代佛門人物誌》第一集，臺北：財團法人臺北市慧炬出版社，1997 年。

麻天祥，《晚清佛學與近代社會思潮》，臺北：文津出版社，1999 年。

陳兵，鄧子美著，《二十世紀中國佛教》，北京：民族出版社，2000 年。

慧雲主編，《常熟興福寺志上》，常熟市：常熟興福寺，2011 年。

賴永海主編，《中國佛教通史》第十五冊，高雄市：佛光文化，2014 年。

釋大願，《華嚴宗諸祖》，南投縣：人乘佛刊雜誌社，2017 年。

三、論文

（一）學位論文

釋天恩，《華嚴宗的流傳與在臺灣的發展》，臺北：華嚴蓮社，2004 年。

李明，《民國時期僧教育研究》，山東省：山東師範大學，2009 年。

韓朝忠，《近代華嚴宗發展研究（1840-1949）》，吉林省：吉林大學哲學社會學院，2015 年。

（二）單篇論文

麻天祥，〈廟產興學及中國佛學現代教育之緣起〉，《兩岸佛學教育研究現況與發展研討會論文專集》，臺北：中華佛學研究所，2005 年，頁 1-12。

釋性禪，〈圭峰宗密的華嚴禪 之融通〉，《大專學生佛學論文集》，臺北：市華嚴蓮社，2012 年，頁 173-192。

金易明，〈興福寺與近代華嚴宗風之中興——月霞、應慈、持鬆對近代中國華嚴宗風振興的貢獻芻議〉，《華嚴學研究》第一輯，北京：宗教文化出版社，2016年，頁256-271。

韓朝忠邱高興，〈近代華嚴中興祖師——月霞法師佛學思想探微〉，《華嚴學研究》第一輯，北京：宗教文化出版社，2016年，頁301-311。

徐志堅，馮雨倫，〈試論月霞法師對近代中國佛教教育的貢獻〉，《華嚴學研究》第一輯，北京：宗教文化出版社，2016年，頁312-322。

黃崑威，〈從禪出教融會各宗——近代「華嚴禪」略論〉，《華嚴學研究》第二輯，北京：宗教文化出版社，2017年，頁13-22。

陳英善，〈月霞大師與法界觀之關係以《維摩詰經講義錄》為主〉，《華嚴學研究》第二輯，北京：宗教文化出版社，2017年，頁56-69。

王公偉，〈近代中國華嚴學的復興及其未來發展〉，《華嚴學研究》第三輯，北京：宗教文化出版社，2018年，頁3-9。

陳永革，〈華嚴專宗意識的形成及其效應：論民國時期專弘華嚴的展開及其成效〉，《華嚴學研究》第三輯，北京：宗教文化出版社，2018年，頁19-33。

陳英善，〈月霞大師之華嚴・禪——兼論應慈、持松法師等〉，《華嚴學研究》第三輯，北京：宗教文化出版社，2018年，頁100-113。

孫嚴，〈華嚴大學研究〉《2018 國際青年華嚴學者論壇論文集》，臺北：華嚴蓮社，2018年，頁j1-j19。

四、期刊

邵爽秋，〈廟產興學-一個教育經費政策的建議〉，《現代僧伽》第五期，廈門：閩南佛學院，1928年，頁11-14。

孫永豔，〈楊文會與近代佛教復興〉，《普門學報》第五期，高雄縣：普門學報社出版，2001 年，頁 1-33。

智光，〈月霞法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 46 集，北京：中國書店出版社，2007 年，頁 53-55。

高鶴年(說)，姚雨生(記)，〈讀月霞法師傳回憶四十年前事略記〉，《民國佛教期刊文獻集成補編》第 61 集，北京：中國書店出版社，2007 年，頁 401。

持松，〈月霞老法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 89 集，北京：中國書店出版社，2007 年，頁 69-70。

〈附錄〉月霞法師年譜

西元	記事
1857 年	在湖北黃岡出生。
1876 年	於南京「大鐘寺」，依參老出家。 ¹⁷⁹ 依禪定老和尚出家。
1877 年	於安徽九華山大通「蓮花寺」受具足戒。
1882 年	曾往終南山結茅而居，長達六年之久。
1888 年	離開終南山，到河南桐柏山太白頂，依了塵和尚參禪，夙夜匪懈，三年如一日。後聽了塵講《維摩詰經》，終悟人「不二法門」，頗得了塵稱許。
1890 年	前往參詣南京句容赤山「真如寺」法忍和尚，開始接觸《華嚴經》及華嚴教義。
1894 年	隨法忍和尚到湖北漢陽「歸元寺」講《楞伽經》，期間不時由月霞代座，月霞口若懸河，辯才無礙，法緣極盛，由此開始講經說法的生涯。
1895 年	至安徽翠峰住茅棚，邀約「高旻寺」首座普照和尚及北京印魁法師，同來翠峰打禪七三年。在這段時間，月霞法師於華嚴經與華嚴教義專心去修持與研究，開創「華嚴道場」，正式開講《八十華嚴》的圓融教義。
1898 年	周遊國內各地，隨處宣揚《華嚴經》、《楞伽經》《大乘起信論》等大乘教義，對華嚴思想之提倡，最為盡心盡力。
1899 年	在浙江寧波「天童寺」，跟敬安寄禪法師創立「寧波僧教育會」，興辦國民僧眾小學與民眾小學。
1900 年	出任住持安徽「迎江寺」，創設「安徽省佛教會」，接引僧徒授

¹⁷⁹ 參考釋東初，《中國佛教近代史》下冊，頁 755。

有另外之說：「直往金陵，依觀音寺禪定大師，求披剃」（參見持松，〈月霞老法師略傳〉，《民國佛教期刊文獻集成》第 89 集，頁 69。）

	學三年。
1903 年	因欲考察各國佛教，前往泰國、緬甸、錫蘭（斯里蘭卡）等國，遊歷說法達三年之久。此行不僅使月霞瞭解各國佛教，更堅定信心道念。
1906 年	留學日本的佛學家桂伯華，在東京發起迎請月霞講經的活動。月霞甫抵東京，便為當地華僑講《楞伽經》、《維摩經》、《圓覺經》等，受到熱烈歡迎。 同年，月霞與應慈、明鏡、惟寬三人，同嗣天寧冶開老和尚之法，傳臨濟宗法脈。
1908 年	在楊仁山所創辦的「祇園精舍」授課。
1909 年	擔任江蘇省「僧教育會」副會長，並主持江蘇省「僧師範學堂」。
1912 年秋	受上海佛教居士之請，前往講授《大乘起信論》。受到佛教護法狄楚卿居士的招待，邀為各報主筆，宣講佛法。並由狄楚卿推薦，入住哈同花園講說《楞嚴經》、《圓覺經》等，寫出《維摩結經講義》。同時在上海參與出版《佛學叢報》。
1913-9 月	於上海哈同花園創辦「華嚴大學」。
1914 年	親率全體師生遷移至杭州「海潮寺」，利用舊有禪堂、法堂繼續上課。
1916 年	先後至九華山「東崖寺」、湖北歸元寺講《楞嚴經》、往武昌講《大乘起信論》，並且到江蘇宜興「磬山寺」講《法華經》。
1917 年	年初應邀赴漢口講《楞嚴經》，又到宜興「磬山寺」宣揚《華嚴一乘教義章》。至 6 月夏天奉冶開和尚之命，當任常熟「興福寺」住持，並將「華嚴大學」自杭州「海潮寺」遷移至「興福寺」。

	11 月 30 日（農曆 10 月 3 日）示寂於杭州西湖「玉泉寺」，享年六十歲，舍利塔安置於「興福寺」。
--	---