

從「教內別傳」到「華嚴專宗」： 論百年華嚴的思想闡釋及其歷史演進

浙江省社會科學院研究所 所長
浙江宗教研究中心 主任
陳永革

摘 要

宗派佛教或佛教宗派既是中國化佛教的最大創造，也是中國佛教傳統留給佛教界的最大特產。其中，華嚴宗（亦稱賢首宗、法界宗等）是中國化佛教中最富理論特色的宗派之一。唐代既是華嚴宗的創建時期，亦是其弘傳的鼎盛時期。其後，隨著禪宗大盛，及行歸彌陀的淨土信仰風行，華嚴宗與同屬教門的天臺宗都相繼沉寂，然其法脈皆綿延不斷，影響至今。本文透過圭峰宗密等基於「教內別傳」而「禪化」闡釋華嚴教理的「兼弘」品格，回顧與評述中國華嚴教觀的義學闡釋傳統及其歷史特質，集中呈現了近一百年來中國華嚴從「教內別傳」到「華嚴專宗」的歷史演進及其思想影響。

關鍵詞：佛教宗派、「教內別傳」、華嚴專宗、思想闡釋、百年華嚴

一、「華嚴禪」：「教內別傳」之兼弘

唐代華嚴五祖圭峰宗密所開創的「華嚴禪」，是一條雙向並進的通路。既是「教外別傳」的禪宗接通華嚴圓教法門之路，也是「教內別傳」的華嚴圓教法門圓攝禪修法門的通路。宗密把荷澤禪法的宗旨概括為「知之一字，眾妙之門」，不僅對後世理解南宗禪法有著定論式的導向作用，而且還擴展到更廣泛的思想文化領域，擴大了禪教統觀的社會影響。

所謂「華嚴禪」，並不是意指中國佛教的特定宗派，而是中國化佛教的一種融合思潮或佛教傳統。華嚴禪首先並最主要的是指禪門的一種融合方法。狹義而言，「華嚴禪」特指宗密所推進的華嚴與禪宗荷澤系的融合；廣義上的「華嚴禪」，則涵括禪教、禪密、禪淨、頓漸乃至三教會通的思想融合。「華嚴禪」的思想特質，在於以一心法界為原則的教禪一致論。「華嚴禪」思想，展現了佛教中國化更豐富的面向，客觀上推進了佛教中國化的社會影響。

在華嚴判教系統中，澄觀把南北禪宗安於頓教，尚與華嚴別圓之教存在落差。宗密順應時勢的需要，依荷澤禪的頓悟漸修論，立直顯心性宗與顯示真心即性教，轉向禪（南禪）教（華嚴）並置，同樣維護了華嚴在當時佛教修行格局中的應有地位。在此意義上，宗密應無愧於華嚴祖師的稱譽，而不致完全掩沒於「華嚴宗主」賢首法藏、「華嚴論主」長者李通玄和「華嚴疏主」清涼澄觀的唐代華嚴學僧之林。

從中國佛教思想史上看，宗密的教禪一致論，雖然可以理解為處理華嚴與禪宗之關係的折衷之論，但其實際效果卻賦予了華嚴圓教法門以「教內別教」之義。從宗密到永明延壽《宗鏡錄》100卷的禪教關係論述，即可讓人關注唐末五代至北宋初在禪宗「教外別傳」與華嚴圓教「教內別傳」之間的微妙平衡。這是宗密在禪教一致論下闡釋華嚴思想最吸引人的地方。

自宗密以降，由於唐末五代的兵亂，教典殘毀，禪宗以其新興法門的後發優勢，綜合運用其機鋒的便捷、靈活，輔之以叢林制度建設的積極推進，迅速躍為社會諸階層普遍接納的修行法門。宗密以華嚴圓教為主體立場的禪教一致論，亦隨著弘法環境的變遷，而成為宗門更有效擴展其社會影響的輔佐法門。而天臺與華嚴作為中國化佛教的兩大圓教系統，由於教典殘毀、法脈凋落，正處於暗淡時期。入宋後，天臺在江南地區先於華嚴而中興，並一直佔據著先機地位，如長水子璿受于天臺宗僧洪敏，即可部分說明當時的情勢。因此，宋初華嚴，首要的是必須直接應對天臺教家的全方位挑戰，導致宗密的禪教一致論逐漸讓位於天臺與華嚴之間的義理之辨。

二、宋代華嚴專宗弘傳之特質及其反省

入宋後，華嚴教觀的弘傳中心漸移江南。從洪敏開始，江南華嚴教之中興，則實由長水子璿開其端。但據蔣維喬觀察，宋代時期，講求學問的華嚴宗，已非為純粹之華嚴宗，因其或受天臺之影響，或與禪宗相混合。其實，無論是受天臺影響或混融於禪學，並非始於宋代，早在法藏、澄觀時代的華嚴學，受天臺影響、與禪學混融的傾向，即已顯端倪。

總體來說，宋代華嚴宗義學闡釋的相繼展開，堪稱為繼唐代華嚴學而興的復振運動。從這場復振運動的推進過程上看，至少體現出如下四個內容特徵：

其一是宋代華嚴具有明確自主性、教院化的宗派建構意識。

宋代華嚴諸學僧，不再擁有如唐代法藏、澄觀、宗密等祖師那樣貴為「國師」、「帝師」的顯赫身份和政治地位，不能再藉朝廷或官府的行政優勢推進教法弘化，華嚴宗的社會影響力大為削弱，致使這些學僧不得不轉向更自主而民間的宗派建構，通過教團的整體建設，來彌補個體魅力的缺省，嘗試以教團化的組織力量，興建教院並加強教院的制度建設，通過修證儀式的規範努力，強化華嚴傳法世系的法脈認同，更內在地探究華嚴宗義的教理體系，最大限度地擴展華嚴宗的影響，等等。上述這些內容，成為宋代華嚴復振的最突出特徵。因此，有些佛教史家認為宋代華嚴不純，或受天臺影響，或混融於禪學，僅是看到了事情的一個方面，而未能注意到宋代華嚴針對天臺、禪宗的抗辯舉動，持論似欠公允。

其二是宋代華嚴的弘揚具有明顯的地域特徵。

與唐代華嚴大盛於北方不同，宋代華嚴復振運動特別典型地集中於浙江、江蘇等江南地區，其中尤以杭州慧因教院為著稱。儘管這些賢首教院，從規模上大都不及當時大盛於世的著名禪剎，數量上不如密佈江南的天臺講寺，但蘇州昆山能仁院，在義和住持時期，亦曾出現住僧達千眾的盛況，而晉水淨源所住持折杭州慧因教院，則更以「高麗寺」聞名於朝鮮佛教界，成為當時佛教文化對外交遊的典型之一。

其三是專宗華嚴的教學活動相當活躍，學僧輩出，代不乏人，撰著數量大增，且涉及領域頗為廣闊。這些學僧的弘化活動及其撰著成果，對日本華嚴、朝鮮華嚴均產生了較大影響，對東亞華嚴學的整體推展作出了重要貢獻，成為中國佛教文化對外交流的一大構成。

其四是宋代華嚴的復振還表現於教理闡釋的多取向特徵。

大致來說，長水子璿較忠於宗密「教內別傳」的圓教闡釋，注重《大乘起信論》、《楞嚴經》、《金剛經》等大乘經論的義理圓攝。自晉水淨源開始（還有其繼承者義和圓證），則更關注唐代華嚴文獻的廣泛蒐集，轉向對澄觀、特別是法藏華嚴觀門的詮解，體現為對華嚴教義學及華嚴宗義學的再疏釋。而北宋末年的道亭及屬於南宋華嚴的觀復、師會、希迪、善熹諸家，則與淨源、義和等北宋華嚴學僧又有所不同，他們不僅重視法藏的教理闡釋，更追溯到智儼的華嚴別教義，以至於表現出華嚴教理「經院化」的闡釋取向。

總之，在宋代江南地區，以教團組織、教院建設為基礎，以宗派教理與宗派思想的「宗義」闡釋為側重，湧現了一批深受唐代華嚴思想綜合影響的沙門學僧，最終匯成宋代華嚴的復振現象。其中，長水子璿是宋代華嚴復振的先導學僧，而北宋華嚴宗的真正中興，則推晉水淨源。蔣維喬《中國佛教史》列晉水淨源為宋代華嚴四大家之首（另三家為道亭、師會、希迪），而黃懺華《中國佛教史》則歸之為承長水子璿而起的華嚴大家，並稱「二水」，而別列道亭、觀復、師會和希迪為宋代「華嚴四大家」。並指出，在「華嚴四家」之後，「有義和、復庵、鮮演、戒環、淨真、祖覺等，相次敷揚。」¹「二水四家」及其後繼者的持續弘化，大致勾勒出宋代華嚴復振的具體情形。

三、明清華嚴傳承的江南風格

降及清代，當時佛教界，傳習華嚴者，仍分佈南、北。故從地域分佈上看，大致可以區分為南、北二系。

南方華嚴以雪浪洪恩（1545-1608）一系為主，其門下巢松慧浸、一雨通潤的再傳弟子蒼雪讀徹、汰如明河、含光等人集中於吳中地區弘傳華嚴，其性質屬於禪僧兼弘華嚴，通過以教證禪、禪解華嚴，繼承了唐代華嚴「四祖」清涼澄觀、「五祖」圭峰宗密等人「禪化」華嚴教理的思想闡釋。這是明末華嚴弘傳的主流，在當時佛教界影響較大。此外，在南方系華嚴中，還有曹洞宗僧為霖道霈（1615-1688）的「禪化」華嚴之學。

除了這些「兼弘華嚴」的禪僧之外，清代初期更有伯亭續法（1641-1728）在浙江杭州等地力闡華嚴，長達 50 餘年，致力於華嚴教法的通俗化疏釋，力求恢復賢首教觀，提升華嚴宗在佛教界的地位，成為清代華嚴宗重興的代表教僧。續法轉益多師，博聞多識，精進向道，行化于康、雍盛世，以其充沛的精力及淵博的學識，講經，尤在存續華嚴宗上功不可沒。他一生所完成的許多佛教撰著，無不

¹ 黃懺華：《中國佛教史》第 4 章，上海書店影印本，第 338 頁。

運用華嚴教學加以疏釋，擴大了佛教經典的普及，推展了華嚴教學的影響，成為清代華嚴宗復興的代表僧人。

續法順應清代佛教注重佛教信仰與儀式實踐的時代特點，在寺院弘傳華嚴教學的同時，還把懺儀活動、民眾教化與佛教信仰結合起來，從而擴展了佛教在江南地區的影響力量。自宋代以來，佛教信仰在江南地區的民眾生活中有著廣泛影響。而主導民眾佛事活動的則是以懺儀著稱的天臺宗一系。續法沒有規避這一現實，而是充分正視，並積極參與華嚴為歸的懺儀推廣，影響甚廣。時人嘗評續法之學稱：「師生當順治，寂在雍正，行道於康熙之年。平生向道殷殷，久為後學模範。輪參乳峰，智流香海，出入大部，扶豎賢首。著刻傳通，約有五十餘般。帙分卷列，不下二百餘本。五祖面目重開，諸佛心宗圓現，師之功大矣。」²

在北地，則主要有承續於顓愚觀衡的寶通賢首一派，影響廣泛，遠及清末民初。這也是清代華嚴宗相傳承續的主流。作為兼弘華嚴的臨濟禪僧，顓愚觀衡對後世華嚴宗的影響，主要是他與清代北方寶通系賢首之間的傳承關係。儘管在觀衡的傳記文獻中，或許由於其撰著者歸屬於禪派傳承的原因，觀衡受戒弟子中並未記載其弘傳華嚴的弟子。但在《寶通賢首傳燈錄》中，觀衡嗣法于空印鎮澄，為賢首第 26 世，鎮澄則為第 25 世。觀衡再傳不夜照燈，則為賢首下傳第 27 世。清代北方華嚴，即以不夜照燈（1604-1682）所開創的華嚴宗寶通系為主體。

清代寶通賢首一派，始創於不夜照燈。照燈為顓愚觀衡弟子，北游開法於通州寶通寺。門下出玉符印顓，遂開賢首教寶通一系。

若從華嚴法系上看，正傳旁出，錯綜複雜，制約了清初弘傳華嚴宗的法脈傳承。不過，當時在南北兩地都有眾多在家居士修學華嚴觀行，推崇華嚴信仰，華嚴淨土觀念更是盛行一時，其中尤以彭際清的《華嚴念佛三昧論》影響最著。

四、民國華嚴復興的歷史特質及其影響

佛教是注重經教的文化體系。隨著製版技術的成熟，佛經刊刻與流通，向來受到佛教界的重視。由於清末歷年動盪，佛教典籍損毀嚴重。自清末以來，揚州刻經處、金陵刻經處等相繼創設。民國初期，大江南北湧現出更多的佛經刊刻機構，部帙繁多的華嚴教典刊刻，也得到了極大重視。其中，南京楊文會、北京徐文蔚正是當時代表二位佛教文化活動家的成就，尤為卓著。

民國時期的華嚴復興，始於華嚴宗典籍的搜集。

² 談玄《賢首宗諸祖略傳》，《海潮音》第 13 卷第 11 號，第 108 頁。

近代中國，歷經戰亂，佛教凋敝，典籍損佚嚴重，幾無可存。這對注重經教闡釋的華嚴宗來說，情形更是如此。因此，民國時期的華嚴復興，首先注重華嚴典籍的搜集與刊刻。這些華嚴典籍的搜集，主要集中于唐代華嚴祖師智儼、法藏、澄觀等人的疏釋之作，同時也涉及到宋明時期的一些華嚴教典。經過楊文會等人持續多年的不懈努力，不僅使許多華嚴典籍從日本折返回中國，同時多方蒐集國內流存的文獻，分別刊行於在南北各佛教刻經機構。當時，在「廟產興學」下，各地通過舉辦僧教育，專設華嚴宗的課程，培養出家僧人對華嚴宗的學識，提高了對華嚴義理的傳講水準，最終促成了民國華嚴宗的復興。

自唐代華嚴宗闡立教說之後，歷經宋、元、明、清，皆代有復興。民國時期的華嚴復興，與此前的華嚴復興相比，既有對前代傳統的承緒，同時也體現自身的特點。總體來說，以佛教界為主導而推進的民國華嚴宗復興，對於前代華嚴宗的繼承，主要表現於如下幾個方面：

首先，民國弘傳華嚴宗的佛教僧人，除講演《華嚴經》、闡解華嚴教義之外，還宣導華嚴與禪、華嚴與淨土、華嚴與密教的結合。通過華嚴禪、華嚴密、華嚴淨土的兼弘，輔之以更有華嚴信仰的落實、華嚴經義講習與普及等形式，既使民國華嚴宗的復興能夠繼續保持傳統的弘傳樣式，同時也使華嚴宗能夠與當時佛教整體復興的趨勢相適應。這是之所以稱民國華嚴宗復興的重要表現。

其次，以佛教界為主導的民國華嚴宗復興，既離不開以寺院為弘傳中心，更離不開以祖師為弘傳核心。如月霞、應慈等人，都擁有弘傳華嚴宗的寺院。這也是民國華嚴宗復興與傳統華嚴宗的相似之處。

再次，推進民國華嚴宗復興的代表僧人，都具有參禪的背景。他們把華嚴經教與參禪活動的結合，符合傳統佛教中教禪合流的歷史取向。民國華嚴學僧，雖然大都注重禪講兼施，但與其他宗派相比，華嚴宗的影響力仍未理想。

民國時期的華嚴復興，與此前的華嚴宗傳統相比，也表現出自身的一些特點。

首先，在某種意義上說，民國華嚴宗的復興是一次綜合的復興。這種綜合性，主要表現於民國華嚴宗的復興，其實是僧俗兩界通力合作的現實結果。清末民初，先以在家居士通過華嚴教典的搜集、刊刻、流通，引起了佛教界對華嚴宗的普遍關注。同時，佛教界弘傳華嚴的學僧，堅持以出家僧人為弘傳華嚴的主導力量，與專弘華嚴的僧才培育相並進，最終促成了民國華嚴的全面復興。

其次，民國華嚴復興的一個突出特點，就是表現為通過僧教育，設置華嚴課程，進行華嚴教僧的培養，既為弘傳華嚴宗培養僧才，又提高了廣大學僧們對華嚴的整體認識。正是通過貫穿民國時期、持續展開的華嚴僧教育，使民國的華嚴

宗復興更具有綜合性與整體性。

民國時期，月霞、應慈等弘傳華嚴宗的學僧們，先後創設了華嚴大學、常州清涼學院、法界學院等僧教育機構，堅持以僧人為主導，致力於傳講華嚴經籍教典。儘管這些華嚴專宗教育，大都規模小，條件較差，且持續時間不長，但無不成為民國時期華嚴復興的重要內容，充分體現民國華嚴復興不同於前代的突出特點。

再次，民國時期的華嚴宗復興，還表現對華嚴宗的相關研究活動中。其內容涉及華嚴經典的闡釋、華嚴教理的辨析、祖師思想的闡發、華嚴宗史的總結和宗派思想的比較研究等諸多領域。

隨著民國時期佛教僧教育的開展及佛學刊物的相繼創刊，華嚴教理的講習活動得以普遍開展。與此同時，在各種佛學刊物上，闡釋華嚴教理、教義等內容的研究文章，亦時有所見。至於其他佛教研究論著中，涉及華嚴宗的論述，則更為常見。如太虛法師曾在世界佛學苑圖書館研究室講《賢首學與天臺學比較研究》。這個專題講座，條理清晰，簡明扼要，深入淺出，頗具華嚴與天臺比較研究的學術深度。如太虛高度評價了華嚴（賢首）與天臺的佛教地位，認為「台賢為中國特創之佛學」、「台賢皆以禪為源」。同時分述「賢首學之根據」、「賢首學之先河」、「賢首學之成立」、「賢首學之述要」、「賢首學與禪律淨密之關係與禪接近」、「賢首學與天臺學之比較」等，可視為一部闡述華嚴宗教理及歷史的概論之作。³

民國時期，僧俗兩界的佛教學者，從不同角度對華嚴經教典籍、教理教義、宗派歷史等內容進行闡釋，為民國華嚴宗的復興帶來了全新的氣息。試以當時最具影響力的佛學刊物《海潮音》為例，特辟「諸宗·華嚴宗專號」，集中刊登華嚴宗研究的文章。如「李玄通」發表了《大方廣佛華嚴經大意》、紹英《賢首宗教義之特點》、黃懺華居士《華嚴宗的根本教理》、又琛《華嚴宗衰落之原因》、談玄《數理學之十玄觀》、恒寶法師《賢首宗杜順三觀與論理學》、凌彥伯《賢首宗要義》等。⁴唐大圓居士撰寫了《華嚴經與因淨土》，持松法師《賢密教衡》及《賢密教衡釋惑》⁵。其中，談玄撰寫的《賢首宗諸祖略傳》⁶，凡分正傳五人，別傳八人，簡述了杜順、智儼、法藏、澄觀、宗密等「華嚴五祖」，及義湘、慧苑、李通玄、子璿、淨源、續法、通理法師、月霞法師等八位華嚴大德的行曆與成就。上至杜順、下及月霞，這種華嚴祖師譜系，其實就是試圖表明民國華嚴復興在宗派法系傳承上的歷史正統性。總之，當時的佛教界相當關注華嚴思想、華嚴教理的闡釋，並

³ 《海潮音》第13卷第11號。

⁴ 《海潮音》第13卷第11號。

⁵ 《海潮音》第9卷第4期—第6期、第10卷第4期。

⁶ 《海潮音》第13卷第11號。

更明確地置列於中國佛教思想的發展演進脈絡中加以認識，甚至嘗試運用現代學術方法，如數理學、論理學（即邏輯學）方法進行別開生面的闡釋，頗令人面目一新。

在此一提的是，在當時佛教刊物上刊登的華嚴研究論著中，不乏日本佛教學者的相關著論，如《海潮音》第 30 卷第 3、4 期，曾連續刊登了日本學者龜穀聖馨和河野法雲合著的《中國華嚴宗發達史》的部分內容。這可視是以另一種方式體現了當時華嚴學的國際交流。

總之，儘管華嚴宗在民國佛教諸宗中並非「顯宗」，在世間諸學中亦非「顯學」，但通過三代華嚴學僧的持續努力，能夠契應於新佛教運動，特別通過寺院教育，擴展華嚴宗的影響，展現了華嚴宗自身的思想特色。

華嚴宗的復興，是民國時期佛教整體復興的重要構成部分。離開了華嚴宗的復興，民國的佛教復興就不再完整、全面。

民國的華嚴宗復興，是華嚴教典的再興。民國華嚴宗的弘傳過程，既伴隨著華嚴教典的搜集與刊刻、華嚴經教的講習與闡釋，更有華嚴學僧的持續培養，終於促進了佛教界對華嚴教理的研究興趣。早在楊文會的佛學堂如柏林佛學研究社擬設法相賢首系，對於華嚴宗的專門研究，設置相應參考著疏，包括澄觀《華嚴玄談疏鈔》、法藏《華嚴探玄記》、李通玄《華嚴經合論》、法藏《華嚴一乘教義分齊章》、法藏《大乘起信論義記》、澄觀《法界觀玄鏡》、澄觀《普賢行願品疏鈔》等。這充分表明其華嚴創教撰著的普遍重視。

民國的華嚴宗復興，是教理傳統的再興。民國時期，不僅在華嚴專宗性質的佛學院設置多種講習科目，而且在眾多佛學院同樣設有華嚴宗課程，使華嚴學成為一門基礎課程，提升了華嚴教理研究的學術素養。

民國華嚴宗的復興，是與其他佛教宗派齊頭並進的再興。當時關注華嚴宗的佛教僧人，不僅繼續探討、疏釋、總結華嚴與天臺、法相等教家的關係，討論中國華嚴宗衰落的歷史原因，同時還試圖更深入地理解華嚴與禪宗、律宗、淨土及密宗之間的修持互補，從而擴大華嚴宗在佛教信徒中的現實影響。這種取向，既在客觀上促進了當時華嚴教理的學術研究，更使華嚴學僧們試圖契應時代情勢，尋找華嚴再興的方向。

總體來說，民國時期華嚴宗的復興，其影響主要集中體現於三個方面：

首先，試圖超越中國佛教宗派的義理之爭，不再像歷史上那樣過分拘泥於華嚴與天臺的教觀、修證等闡釋的對立性，而使佛教轉向專宗教育、專宗研習，一

門深入，使本宗經典的研究更加深入、系統。這種研習路向，其影響持續至今。

其次，民國時期的華嚴宗復興，以華嚴典籍的整理、刊刻與流通為先導。這一內容，貫穿於民國華嚴宗發展的全過程，這是繼北宋、明末之後，中國華嚴宗發展史上經典整理的又一個高峰時期。以《重編華嚴疏鈔》為代表的華嚴教典整理，即使在中國佛教藏經史也佔有一席之地。

最後，民國華嚴宗的復興，使佛教界普遍意識到中國化佛教宗派必須作出適應時代的弘化轉型，在保持其固有的思想傳統中，充分結合社會時代的現實變遷，進行義理學說的新闡釋。

參考文獻

- 《中華民國史檔案資料彙編》第三輯《文化》，南京：江蘇古籍出版社，1991。
- 《海潮音文庫》，上海：古籍出版社，2006。
- 《常惺法師集》，臺灣新文豐出版公司，1988年。
- 《楊仁山全集》，周繼旨校點本，合肥：黃山書社，2000年。
- 《應慈法師年譜》，沈去疾著、真禪法師審訂，上海：華東師範大學出版社，1990。
- 《靄亭和尚紀念特刊》，臺北：萬行雜誌社。華嚴蓮社，1995。
- 于凌波：《華嚴宗卷·焦山定慧寺釋智光傳》，《民國高僧傳初編》，臺北：知書房出版社，2005。
- 于凌波《中國近現代佛教人物志》，北京：宗教文化出版社，1995年。
- 于凌波《創辦華嚴大學的月霞法師》，《中國近代佛門人物誌》（第一冊），臺北：慧炬出版社，1993年初版。
- 于凌波《華嚴宗卷·常熟虞山興福寺釋月霞傳》，《民國高僧傳初編》，臺北：知書房出版社 2005年初版。
- 于凌波《華嚴宗卷·臺北華嚴蓮社釋南亭傳》，《民國高僧傳初編》，臺北：知書房出版社，2005。
- 全國政協文史資料委員會宗教組編《名僧傳》，北京：中國文史出版社，1988。
- 成一長老審訂、陳慧劍居士著《南亭和尚年譜》，臺北：華嚴蓮社，2002。
- 李圓淨等《重編華嚴疏鈔》90卷（全40冊），北京刻經處印行，1944年。
- 卓遵巨集、侯坤巨集採訪、廖彥博紀錄，《成一法師訪談錄》，臺北：國史館、三民書局股份有限公司，2007。
- 南亭和尚全集編纂委員會，《南亭和尚全集（十二）南亭和尚自傳》。臺北：華嚴蓮社，1994。
- 南亭和尚全集編纂委員會《南亭和尚全集（十一）.結緣類：紀念文》。臺北：華嚴蓮社，1990。

- 持松《密教通關》，上海：佛學書局印行，1992年。
- 范觀瀾《成一法師傳》。臺北：華嚴蓮社，2009。
- 范觀瀾《江淮名刹泰州光孝寺》。南京：江蘇古籍出版社，2001。
- 范觀瀾《尋蹤名僧的搖籃》。北京：作家出版社，2004。
- 范觀瀾編《華嚴文匯》全2冊，北京：宗教文化出版社，2007。
- 徐蔚如、李圓淨等《華嚴經疏鈔科文表解》10卷，北京刻經處印行，1938。
- 真禪法師《玉佛丈室集》全10冊，百家出版社，1996；上海社會科學院出版社，1994。
- 高振農、劉新美：《中國近現代高僧與佛學名人小傳》，上海：華東師範大學出版社，1990。
- 密林持松述《華嚴宗教義始末記》，臺北：華嚴蓮社，2002。
- 張曼濤主編《中國佛教史論集（七）》，臺北：大乘佛教文化出版社，1978。
- 智光大師紀念會：《智光大師法彙·智光老和尚紀念集》。臺北：華嚴蓮社，1993。
- 黃夏年主編《民國佛教文獻期刊集成》，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006。
- 楊毓華《持松法師》，西安：陝西人民出版社，2002年。
- 楊毓華主編《持松大師選集》（六），北京：華夏出版社，2009。
- 賴永海主編《中國佛教通史》第15卷，南京：鳳凰出版集團，2010。
- 釋成一《華嚴文選》，臺北：萬行雜誌社印行，1993年。
- 釋東初《中國佛教近代史》全2冊，臺北：東初出版社，1987。
- 釋慧雲主編《常惺法師年譜》。中國江蘇：常熟興福寺，2012。
- 釋慧雲主編《常熟興福寺志》。中國江蘇：常熟興福寺，2011。
- 釋賢度《唐末以後華嚴弘傳之系統概況》，《華嚴學專題研究》。臺北：華嚴蓮社，1999。
- 闕正宗〈華嚴蓮社沿革志〉，《華嚴蓮社六十周年紀念特刊》。臺北：華嚴蓮社，2013。