



李通玄傳記史料之比較分析

—以〈華嚴經決疑論序〉與〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事跡〉
兩篇最早的史料為中心

洪梅珍

國立高雄師範大學國文研究所博士班四年級

提要：

李通玄為唐代宗外研究《華嚴》之代表人物，其《新華嚴經論》對《華嚴經》的解釋在法藏之外另拓一途，因此，其人、其思想在華嚴學的研究中自有其重要性。關於李通玄的傳記史料，從唐代迄清代，乃至現代的《佛教大辭典》、《中國居士佛教史》等書籍中都有所載錄，但記載內容卻顯錯雜與混亂，難辨諸說之正偽，儘管有少數學者曾關注李通玄及其思想之研究，但對於此問題的釐清與解決，仍有未竟之功，實有再深入探討之必要。因此，本論文從造成李通玄傳記史料記載混亂的源頭去追溯，以目前所見最早的兩篇傳記史料為中心：唐代比丘照明的〈華嚴經決疑論序〉與唐代馬支的〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事跡〉，力圖透過兩篇文獻的內容分析與比較，對於李通玄其人其事重新做一番考證與探析。

關鍵字：

李通玄、華嚴經決疑論序、李長者事跡、傳記、史料、照明、馬支



一、前言

李通玄是唐代華嚴學的重要人物，在華嚴宗之外，發展了另一條詮解《華嚴經》的途徑。只要研究《華嚴經》、華嚴學的學者或佛教人士，應該都知道李通玄長者及其富有神異傳說的生平事蹟。但是，儘管台灣有很多華嚴學的研究者與研究單位，在累積的豐碩研究成果之中，要找到專研李通玄的生平事蹟與其華嚴學的單篇論文或博碩士論文卻不甚容易¹，這是筆者發心研究華嚴學之後在搜尋資料時所發現的一個問題。

台灣對於唐代華嚴學的研究，多將焦點集中於《華嚴經》、華嚴宗及華嚴五祖的相關論題，而較少關注李通玄的部份。反觀日本與大陸，則有較可觀的成果展現：日本的小島岱山、大陸的邱高興與桑大鵬、秦團結、潘桂明、姚之均等學者，已建立相當可觀的研究成果。筆者認為在國際間的學術交流日趨頻繁的情況下，台灣對於李通玄及其華嚴學的研究應該可以再投入一些關注。畢竟，日本的研究成果限於資料取得的不易以及語言的隔閡，對於台灣本地的學者而言，往往只能望之興嘆；而大陸在邱高興投入博士論文的專研之後，陸續有學者關注李通玄的相關研究，但是，因為兩岸的研究習慣與研究方法或有不同，也許，台灣學者可以憑藉不同的研究方法與視野而後出轉精，提出一些新見。

《孟子·萬章下》云：「頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？」尤其，研究一人之論著、思想，更不能忽視其家世背景、學術淵源以及其所處時代之政治、社會、思想等等外緣所可能造成之影響。因此，當筆者決定投入李通玄的華嚴學研究之後，不得不先處理李通玄「其人」的先決問題，因為只有就李通玄之生卒年代與生平事蹟加以考述，方能為往後更進一步的研究奠下基礎。

關於李通玄之傳記資料，從唐代以迄現代，在諸多文獻或書籍中都有所記載，如：唐·照明〈華嚴經決疑論序〉²、唐·馬支《釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事跡》³、北宋·祖琇《隆興編年通論》⁴、北宋·贊寧《宋高僧傳》⁵、北宋·張商英〈決疑論後記〉⁶、南宋·僧正受編《嘉泰普燈錄》⁷、南宋·志磐《佛

¹ 筆者以「李通玄」為關鍵詞搜尋台灣的全國博碩士論文網及全國期刊論文網，也透過香光尼眾圖書館的整合搜尋器搜尋李通玄及其著作的研究現況，發現在台灣雖然有眾多華嚴學的研究論文，但李通玄似乎並未得到太多關注，只有少數以《華嚴經》為研究主題的論文中，或有提及或兼論其華嚴思想的篇章。

² 比丘照明撰〈華嚴經決疑論序〉，收於《大正藏》卷三十六，頁 1011。

³ 《釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事跡》，簡稱《長者事跡》，《續藏經》第一輯第五套第四冊，頁 28。

⁴ 北宋·祖琇撰《隆興編年通論》卷第十六，收於《卍新纂續藏經》第七十五冊，頁 188。

⁵ 《宋高僧傳》卷第二十二，收於《大正新脩大藏經》第 50 冊，頁 853。

⁶ 北宋·張商英〈決疑論後記〉，收於《大正新脩大藏經》第 36 冊，頁 1048。

⁷ 南宋·僧正受編《嘉泰普燈錄》，收於《卍新纂續藏經》第 79 冊，頁 435。



祖統紀》⁸、元·念常集《佛祖歷代通載》⁹、明永樂十五年所編《神僧傳》¹⁰、明·朱時恩《佛祖綱目》¹¹與《居士分燈錄》¹²、清·彭際清《居士傳》¹³、唐碑《神福山寺靈跡記》¹⁴、《金石續編》載〈唐李長者通玄行跡記〉¹⁵等等。

歷來中外研究李通玄的學者，皆透過揀擇上述文獻中載記的內容來評介其生平，不論是研究華嚴學的專書或相關論文，對於充滿神異成分的李通玄傳記資料，多停留於引用略述，此中，能提出學術性探討且較有成就的可推日本的小島岱山與大陸的邱高興。據大陸王乃積、郭華榮在〈照明序文是李通玄傳記的第一手資料〉一文中說，他們有幸讀到日本學者小島岱山《李通玄傳記研究》一書。該書用近八萬字的篇幅，對與李通玄傳略有關係的三十二篇資料逐一進行深入而周密的考證和研究；小島岱山將所有資料分為複雜的傳記資料和斷片的傳記資料兩類，又分為第一手的根本資料與第二、三手含有捏造、杜撰成份的參考資料，這兩類資料對於深入研究李通玄都很有價值。可惜在台灣筆者尚無法取得此書，只能透過王乃積、郭華榮的轉述了解其研究方法與成果。¹⁶而邱高興則在其博士論文《李通玄佛學思想述評》第一章第一節中，透過上述部分文獻的內容比勘，對李通玄的生平進行粗略的考述與分析。可惜的是邱高興在分析評介時，有將可信資料與傳說資料混為一談而歸結的情況，亦有一二處年代發生錯誤，且於陳述時未能詳加交代部分資料之來源¹⁷，無法真正將史料做分類梳理是其缺點。另外，筆者在利用香光尼眾圖書館的整合搜尋器搜尋資料時，發現了兩篇於學術會議中

⁸ 南宋·志磐《佛祖統紀》卷二十九，收於《大正新脩大藏經》第四十九冊，頁 294。

⁹ 元·念常集《佛祖歷代通載》卷第十三，收於《大正新脩大藏經》第四十九冊，頁 594。

¹⁰ 明永樂十五年所編《神僧傳》卷第七，收於《大正新脩大藏經》第 50 冊，頁 995。

¹¹ 明·朱時恩《佛祖綱目》卷第三十一，收於《大正新纂續藏經》第八十五冊，頁 618。

¹² 明·朱時恩《居士分燈錄》卷上，收於《大正新纂續藏經》第 86 冊，頁 58。

¹³ 清·彭際清《居士傳》卷十五，收於《大正新纂續藏經》第 88 冊，頁 212。

¹⁴ 王居仁撰，王崇裕楷書《神福山寺靈跡記》，見宋·趙明誠《金石錄》，台北：臺灣商務，1976 年。

¹⁵ 〈唐李長者通玄行跡記〉，見《金石續編》卷十七，台北：藝文，1966 年，頁 12。

¹⁶ 筆者在無法取得小島岱山大作的情況下，只能參考王乃積、郭華榮所整理出的該書重要論點作為本研究之參考，特此說明。參見王乃積、郭華榮〈照明序文是李通玄傳記的第一手資料〉，《五台山研究》，2009 年第 1 期（總第 98 期），頁 54-55。

¹⁷ 邱高興《李通玄佛學思想述評》，收錄於《中國佛教學術論典 9》，《法藏文庫》碩博士學位論文，高雄縣：佛光山文教基金會，2001 年元月。其第一章第一節談李通玄之「生平與著述」，在頁 6 寫到「李通玄四十歲時是唐肅宗上元二年（西元六七五年）」，頁 7 又重述一遍「大約在唐肅宗上元二年（西元六七五年）後，李通玄不再讀儒、易等外道之書」，經筆者查證西元六七五年應是唐高宗在朝，並非唐肅宗，恐是作者一時誤植所致。頁 7 首行，作者提到在敘述李通玄生平時，「主要依據〈決疑論序〉、《宋高僧傳》，並參考了其他史料與此相一致的說法」，頁 8 第二行「據史載，李通玄在高山奴家……」，筆者認為作者若能詳注文中之「史料」究竟包括哪些文獻，我想在論據上會更加充分。頁 8，作者「據史載」之資料說明李通玄專寫《新華嚴經論》之經過，但是部分資料所記載之時間，明顯與作者認定之李通玄的生卒年有所矛盾，如：作者引史料言「開元二十年（西元七三二年）」，又攜經書前往冠蓋村」，但同頁亦云李通玄逝於「唐開元十八年（西元七三〇）年」，如此行文難免讓人疑惑。以上是筆者在研讀此篇文章時所發現的幾個問題。



發表的論文：呂麗華〈李通玄的生卒年與著述考〉¹⁸、馮巧英〈略論李通玄〉¹⁹，從論文題目來看，應該是相當值得參考的資料，也是兩岸學者難得的針對李通玄生平所做的主題性探討，可惜遍尋全國圖書館藏皆無所得，也無法聯絡上兩位作者，因此，筆者僅能就目前所能取得之文獻與研究資料加以探討，冀能補充前賢研究之不足，並希望透過在台灣正式發行的期刊，將研究心得公開，以提供對此領域有興趣的研究者多一點的參考。

筆者在比對李通玄歷代的傳略史料時，發現文獻所載錄的內容多有異說，從唐朝至明清，乃至於現代，異說混雜難辨其實，也發現主要的異說自唐代即已存在，且異說之源頭就發自唐代兩篇現存最早的史料：照明的〈決疑論序〉與馬支的〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事跡〉，由於兩篇傳記所載內容與風格差異甚大，筆者認為不先就這兩篇史料加以梳理比較，就無法釐清端緒，因此，以此為題進行比較與分析。希望透過本文，能辨析兩篇史料所載內容的合理性，以及說法的異同，最後歸結出在學術上較可信的說法，並探討屬於神異傳說的部份所蘊藏的意義。

二、唐代照明〈華嚴經決疑論序〉之分析

比丘照明的〈華嚴經決疑論序〉可以視為研究李通玄傳記的第一手資料，因為照明在序文中，載明其傳序之由：

照明親承訓授，屢得旨蒙，見其殂終，嗟夫聖人去世，思望不及。時因訪道君子，詢余先聖之始末，不敢不言，謹序之。爾時大曆庚戌秋七月八日述。²⁰

可知，照明是李通玄面授的弟子，他曾親承李通玄之訓授，是所有載錄李通玄的史料中，我們唯一知道的李通玄的弟子，因此，在與李通玄有關的傳記資料中，應以照明的《決疑論序》這篇傳記資料為中心，針對李通玄的生涯展開論述，這是歷來研究李通玄的學者，多贊同的看法²¹。不過，此篇序文似乎在歷來的研究中並未得到充分的論述，學者們在未充份考述此文之前，已多將之與其他史料並

¹⁸ 呂麗華〈李通玄的生卒年與著述考〉，圓光佛學研究所：第十屆佛學論文聯合發表會，會議日期：1999/08/20 - 1999/08/22。

¹⁹ 馮巧英〈略論李通玄〉，中國社會科學院佛教研究中心、山西佛教文化研究所：「中國佛教與五臺山」學術研討會，會議日期：1999/08/24 - 1999/08/24。

²⁰ 照明〈華嚴經決疑論序〉，收於《大正藏》卷三十六，頁 1011。

²¹ 王乃積、郭華榮在〈照明序文是李通玄傳記的第一手資料〉一文中轉述，小島岱山認為，在 32 篇與李通玄有關的傳記資料中，應以李通玄的弟子照明〈決疑論序〉這篇傳記資料為中心，針對李通玄的生涯展開論述，這篇傳記資料可以看作是李通玄傳記研究很好的第一手資料，也可以說是最值得信賴的根本資料。另外，邱高興在其博論中亦持此看法。



舉²²，難以單純的體現這篇序文究竟可以構築出多少有關於「李通玄的原貌」，也無法體現往後出現的諸多史料在說法上其先後的承繼與演變關係，因此，筆者認為有重新檢視考述方法與深入分析此篇序文的重要性。

以下徵引照明〈華嚴經決疑論序〉之全文，做為分析之依據：

北京李長者，皇枝也，諱通玄。性稟天聰，智慧明簡，學非常師。事不可測，留情易道，妙盡精微。放曠林泉，遠於城市；實曰王孫，有同捨國。年過四十，絕覽外書。在則天朝，即傾心《華嚴經》。尋諸古德義疏，掩卷歎曰：「經文浩博，義疏多家。惜哉後學，尋文不暇，豈更修行？幸會《華嚴》新譯，義理圓備，遂考經八十卷，搜括微旨，開點義門，上下科節，成四十卷《華嚴新論》。猶慮時俗機淺，又釋《決疑論》四卷；又略釋一卷；又釋《解迷顯智成悲十明論》一卷；至於《十玄六相》、《百門義海》、《普賢行門》、《華嚴觀》，及諸詩賦，竝傳於世。恐寒暑遷謝，代變風移，略敘見聞，用傳知己。起自開元七年，遊東方山，隱淪述論。終在開元十八年三月二十八日卒，時夜半，山林震驚，群鳥亂鳴，百獸奔走，白光從頂而出，直上衝天，在於右近，道俗無不哀嗟！識者議曰：「惟西域淨名遍行是其流，此方孔老非其類，影響文殊普賢之幻有也。」照明親承訓授，屢得旨蒙，見其殂終，嗟夫聖人去世，思望不及。時因訪道君子，詢余先聖之始末，不敢不言，謹序之。爾時大曆庚戌秋七月八日述。²³

試就上文分成幾點來論析：

(一)「北京李長者，皇枝也，諱通玄。」說明了李通玄的出生地點、出身

²² 大陸學者王乃積、郭華榮在〈照明序文是李通玄傳記的第一手資料〉一文中，曾轉引小島岱山的論述：「李通玄的弟子中，知道名字的只有照明，但是我不認為李通玄只有這一個學生。『東方逝多林寺』這個寺名，是這份傳記資料中最先出現的寺名。如果這個寂靜的寺廟是李通玄逝世的地方，那麼由此推測，這大概是照明和李通玄初次見面的地方。李通玄圓寂後，菩提建立了名為逝多林寺的寺廟，可以推測該寺廟是李通玄終身居住的地方。還有，逝多林寺就是現在的上方山寺。從以上的這些理由可以判斷，照明是直接耳聞目睹李通玄在方山居住情況的人，因此，這篇傳記資料可以看作是李通玄傳記研究很好的第一手資料，也可以說是最值得信賴的根本資料。」按：筆者詳閱照明之序文，除了作者署名處標「東方山逝多林寺比丘照明撰」之外，序文通篇未提李通玄終身居住於東方山逝多林寺，加以李通玄為一佛教居士，是否住於寺中，還是照明至其住所求教，實無法妄下斷言，因此，對於小島岱山此一論斷，筆者仍持保留態度；但是，從照明「親承訓授」的說法，筆者認為此篇序文的確可以視為考述李玄的第一手資料。復次，邱高興在《李通玄佛學思想述評》的第一章第一節論述李通玄的生平著述時，論及其生卒年時，首條即舉照明此篇序文點出李通玄之卒年，但是，由於序文中並未言明李通玄之生年，所以，邱高興便舉《宋高僧傳》卷二十二所載「報齡九十六」來補充，論證李通玄生於西元 635 年，卒於西元 730 年，壽高九十六。其後，邱高興對於李通玄的出生地又採用「滄州」之說，此說與照明序文所載不同，明顯引自其他史料，諸多史料參雜為論，難辨正謬。至於其他學者談及李通玄之生平，又多直接援引某一史料或參考以上兩位學者之說，缺乏論證，從學術立場來看，這是筆者較難以接受之處。

²³ 比丘照明撰〈華嚴經決疑論序〉，收於《大正藏》卷三十六，頁 1011。又，引文中的標點符號由筆者重新標注。



階級及正式姓名。先就「北京」來說，此「北京」不同於我們現在認知的「北京」，蓋唐代以北都「太原府」為「北京」，即今山西省太原縣²⁴。而「北京李長者」的義涵可能包括：李通玄的出生地、籍貫為北京——山西太原；或是其出生地未知，但主要活動地區在此地；抑或是出生地和活躍場所都在此。「皇枝」意謂唐代皇室之旁支、皇族之後代，可見李通玄出身階級之顯赫尊貴。「諱通玄」意謂「通玄」為其正式名諱，此名諱之意乃精通深奧之理；史載唐代皇室遵奉道教，「通玄」一名亦被用以褒冊道教真人或道教之經典²⁵，是知「通玄」一名在唐代有其崇高之意義。

人稱「李長者」，按：「長者」乃中土稱年高輩尊者、有德行者、貴顯者；佛家則謂有才德富貴、壽考者，有世間長者與出世長者。《法華文句》明：「世間長者，而有十德：一貴姓，二位高，三大富，四威猛，五智深，六年耆，七行淨，八禮備，九上歎，十下歸。佛為出世間長者亦然。」²⁶依此，則李通玄為「世間長者」，十德之中，具備諸種德行：「李」為國姓，本自尊貴；隱居述論，十餘年如一日，其志甚威猛；搜括微旨，開點義門，非智深無以至此；享壽九十餘歲，是為年耆；放曠林泉，遠於城市，捨國不爭，行淨高潔；卒後被道俗稱譽為「西域淨名遍行」，意即李通玄就如世出世間的維摩詰居士，更被當地人視為文殊菩薩與普賢菩薩之化身，堪稱「行淨」、「下嘆」焉。

（二）「性稟天聰，智慧明簡，學非常師。」可知李通玄天性聰穎，稟賦優異，學習無所拘限。正因學無常師，方能以開闊之胸襟學貫中西，會通儒釋道三教之學說。其《新華嚴經論》以《易經》詮解《華嚴經》，並融通儒道之說於佛理之中，著實於唐代的易學與華嚴學的發展中，自闢蹊徑並開出果花，其成就應當都與其稟賦、智慧、學無常師有密切關係。

（三）「事不可測，留情易道，妙盡精微。」可推知李通玄乃因「事不可測」而留情於易道，且對於易理非常精通，能妙盡其精微。而從「事不可測」，難免讓人聯想到李通玄身為皇室宗子，是否曾發生任何政治上或是人生中「不可測」的遭遇，以致他隱身民間，不務政事，甘願瀟灑自適，「放曠林泉，遠於城市；實曰王孫，有同捨國。」也或許是「智慧明簡」的他，對於人生的無常有深刻的領悟，所以特別用心於講「變易」的《易經》，並能參透易道的精微。這都是有可能的。

²⁴ 《唐書·睿宗紀》：「天寶元年二月丙申，改侍中為左相，中書令為右相，東都為東京，北都為北京，州為郡，刺史為太守。」

²⁵ 如：《舊唐書·明皇紀》：「徵恒州張果，授銀青光祿大夫，號曰通玄先生。」《事物紀原·崇奉褒冊部·文子號》：「天寶元年三月十九日，李林甫奏文子，號通玄真人。」《唐書·藝文志·注》：「《文子》為《通玄真經》」。

²⁶ 明·天台山幽溪沙門傳燈著《維摩詰所說經無我疏》卷第四，收於《卍新纂續藏經》第十九冊，頁 622。



(四)「年過四十，絕覽外書。在則天朝，即傾心《華嚴經》。」「外書」乃指佛教以外的典籍，包括儒道兩家之經典，可見李通玄認為佛教義理勝過本國儒道諸說，因此才下定決心「絕覽」外書；而且，在浩瀚的佛教經典之中，他獨傾心於《華嚴經》，可見他認為《華嚴經》在佛典中最为殊勝。

(五)李通玄讀舊本《華嚴經》已覺「經文浩博」，且「義疏多家」，感嘆後學「尋文不暇，豈更修行？」因此，在看到新譯《華嚴經》「義理圓備」之後，便決定「考經八十卷，搜括微旨，開點義門，上下科節」，而完成四十卷《華嚴新論》。又考慮「時俗機淺」，所以「又釋《決疑論》四卷，又略釋一卷，又釋《解迷顯智成悲十明論》一卷，至於《十玄六相》、《百門義海》、《普賢行門》、《華嚴觀》，及諸詩賦」，希望透過文字的載錄能將自己的見解領悟「竝傳於世」，避免因「寒暑遷謝，代變風移」而理不得傳，是故「略敘見聞，用傳知己」。²⁷可見李通玄論述《華嚴經》之動機與目的，乃為修習《華嚴經》的後學著想，俾使後學能在研讀卷帙繁多且深奧的經文之外，得有餘力以修行。筆者認為從這裡足見李通玄著論之發心動機實蘊含大悲，亦可推知他對於學佛的態度不僅著重佛教義理之領會，並重視必須付諸修行之實踐，是一位兼顧理論與修行的佛教學者。

(六)「起自開元七年，遊東方山，隱淪述論。」說明李通玄在下定決心著論之後，便於唐玄宗開元七年（公元 719 年）前往東方山，並開始隱居述論，截至其圓寂之年來看，在東方山述論的時間長達十餘年，可見其專注與用心。蓋「東方山」即「方山」，乃三晉名山，坐落山西壽陽縣境內，因其四面正方而得名，又因其主峰神坪金頂遠看形似蝙蝠，被稱為「神蝠山」，又有「神福山」、「福秀

²⁷ 關於「竝傳於世。恐寒暑遷謝，代變風移，略敘見聞，用傳知己」一段的理解，日本小島岱山有不同解讀，試轉引王乃積、郭華榮〈照明序文是李通玄傳記的第一手資料〉一文所摘錄及陳述的部份文字供讀者參考：《決疑論序》寫于李通玄圓寂之後，「不過這四十年間的一件重大事蹟是弟子照明在逝多林寺保管李通玄的著作。通過《決疑論序》後半部分可知，李通玄被尊崇為『聖人』，而且被他人稱為師者李通玄時，不能不說李通玄的偉大和上面提到的照明有關，師者李通玄傾注心血撰述的著作，在四十年的時間裏保存完好。因此，《決疑論序》的『竝傳於世』，意思是李通玄的著作能流傳到今天。『世』解釋為世間，可以進一步理解為很好的在世間流傳。再進一步，『用傳知己』說的是照明的立場，文章在語法上可能和讀音相呼應，李通玄的著作在世間積極地流傳。師者李通玄圓寂後，照明書寫李通玄的著作，而且在四十年間多次書寫，李通玄著作在他的友人知己和有緣的人中流傳。『竝傳於世』包含了照明四十多年的努力。弟子照明保存李通玄著作的努力從李通玄圓寂到西元 730 年以後，但李通玄在世時的西元 720 年時，很可能已經在太原和長安流傳。」「照明在逝多林寺度過了四十年的生涯，並努力傳播師者李通玄的著作」。但是，照明離開方山后，尋訪李通玄的必然性變小。那樣的話，去未知的土地去踏訪未曾謀面的人，表示李通玄備受尊崇，照明心中對這個人物的殘留印象紀錄在短短的傳記資料「訪道君子」中。遠方的未曾謀面的突然來調查李通玄的人們的真摯感動了照明的內心，於是寫下了《決疑論序》。最珍貴的傳記資料《決疑論序》殘留的「訪道君子」是真正純粹的求道心。「李通玄生前的著作和行狀已經傳開，這是李通玄對方山和遠方的人們進行直接教育的結果。直系弟子照明就是其中的一個」。按：從文中所引小島岱山的論述，可知其所依據的〈華嚴經決疑論序〉似乎和筆者所依據的《大正藏》版本不同，因此，在文句的解讀上存在著許多歧異。筆者在此將其說法列出，或可就教於閱讀過小島岱山《李通玄傳記》的方家。



神山」等美譽。其地山勢雄偉，層巒疊翠，環境幽雅清麗，且早在東晉時期，方山就開鑿了石窟，有了佛事活動，可說是一個非常適合虔心修養造論之所。

（七）「終在開元十八年三月二十八日卒」，照明通篇未明李通玄之生年，只明其圓寂之年，時當公元 730 年，但未載明所享歲數，從「年過四十，絕覽外書；則天朝，即傾心《華嚴經》」來推算，武則天執政是在公元 684 年，公元 690 年九月正式稱制，因此，「則天朝」應指公元 684 年以後，以「年過四十」來推估，當時李通玄的年齡可能是 41-49 歲，則由此推其生年，可能在公元 643-635 年，而享壽可能在 87-95 歲（虛歲則可能是 88-96 歲）。參見表一之推算。

※表一：李通玄生卒年推算表（一）

紀年	唐·比丘照明〈華嚴經決疑論序〉
武則天執政 (684A.D)	年過四十，絕覽外書，在則天朝，即傾心《華嚴經》。 按：【41-49 歲】→【生年：643-635A.D】
武后聖曆二年 (699A.D)	《新華嚴經》譯成 【56-64 歲】【虛歲：57-65 歲】
唐玄宗開元七年(719A.D)	攜《新華嚴經》遊東方山，隱淪述論 【76-84 歲】【虛歲：77-85 歲】
唐玄宗開元十八年(730A.D)	李通玄卒 【87-95 歲】【虛歲：88-96 歲】

又，筆者讀《華嚴經論》，發現李通玄對於大小乘經典、義疏無不通曉，應該下過不少功夫與時間去鑽研，最後才傾心於《華嚴經》，因此，筆者合理的推測李通玄從「年過四十」到「傾心華嚴」，這中間必經數年之努力，所以，對於其年齡的推算，個人比較採信最大值的結果，即：李通玄生於公元 635 年，時當唐太宗貞觀九年；四十歲以後絕覽外書，專研佛典，在則天朝時，約 49 歲左右的他，已從眾多經典中找到所傾心的經典——《華嚴經》，並在研讀時產生「經文浩博、義疏多家」，「後學尋文不暇，豈更修行」的感慨，因此，在他 65 歲以後（李通玄拿到新本的時間當晚於成書之年）拿到新譯《華嚴經》且研讀之後，便以「義理圓備」的新譯本為文本，決定「搜括微旨，開點義門，上下科節」，於是在唐玄宗開元七年（719A.D），約是 84、85 歲左右到東方山上，開始隱居述論，至唐玄宗開元十八年（730A.D）圓寂時，可能已是 95、96 歲的高齡。

（八）「時夜半，山林震驚，……影響文殊普賢之幻有也。」說明李通玄圓寂之時所出現的異象，突顯李通玄之神異，並透過對佛教神異有所了解的「識者」的評論，肯定李通玄的地位與價值。蓋「時夜半，山林震驚，群鳥亂鳴，百獸奔



走，白光從頂而出，直上衝天，在於右近，道俗無不哀嗟！」「惟西域淨名遍行是其流，此方孔老非其類，影響文殊普賢之幻有也。」可知李通玄圓寂時的異象，讓「道俗」皆同感驚嘆，進而「哀嗟」得道者之逝，有識者認為他的身分應該就像西域的維摩詰（又稱「毘摩羅詰」，意為無垢稱、淨名）居士一樣，世出世間，示現在家人的身分，說法度人；最後更推測他不是中土孔子與老子之儔，而應該是佛教中文殊菩薩與普賢菩薩的化身，此說更突出李通玄悲智雙運、智慧與修行兼具的卓絕特質。

綜上所論，照明此篇序文雖然所載內容並不完備，但是細推之，則其內容已為後人認識、掌握李通玄其人之重要全貌提供相當多的第一手寶貴資料，包括生卒、姓名、稱號、籍貫、性格、著作與學術成就等，在此認識的前提之下，我們再就其他第二手、次級的資料進行分析，應該更能顯出其意義。

三、唐代雲居散人馬支纂錄〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事迹〉之分析

唐懿宗咸通（860—874）時人雲居散人馬支纂錄〈釋大方廣佛華嚴經論主李長者事迹〉²⁸，簡稱〈論主事跡〉、〈李長者事跡〉。全文較長，故分成數段分析之：

李長者，諱通玄。莫詳所自，或有詢其本者，但言滄州人。開元二十七年三月望日，曳策荷笈，至于太原孟縣西四十里同穎鄉，村名大賢。有高山奴者，尚德慕士，延納無倦。長者徑詣其門，山奴諦瞻神儀，知非常器，遂罄折禮接，請歸安居。每旦唯食棗十顆、柏葉餅子如匕大者一枚。自爾不交外人，掩室獨處，含毫臨紙，曾無虛時，如是者三稔。一旦捨山奴，南去五六里，至馬氏古佛堂，自構土室，寓于其側，端居宴默，于茲十年。後復囊挈經書，遵道而去二十里餘，次韓氏別業，即今冠蓋村焉。忽逢一虎當塗，馴伏如有所待。長者語之曰：「吾將著論釋《華嚴經》，可與吾擇一棲止處？」言畢，虎起，長者徐而撫之，遂將所挈之囊挂于虎背，任其所止。於是，虎望神福山原，直下三十餘里，當一土龕前，便自蹲駐。長者旋收囊裝置於龕內，虎乃屢顧妥尾而去。

此段先言李通玄之名諱與籍貫。「莫詳所自，或有詢其本者，但言滄州人」的敘述，讓李通玄的出身蒙上一層薄紗，營造出一種朦朧不確定之感。「滄州」，唐置，地屬河北，位於滄縣東南。馬支此說與照明〈決疑論序〉所載李通玄之籍貫為「北京」（山西太原）明顯不同。「開元二十七年三月望日」一句以後，寫李通玄從滄州始遊太原之過程，他歷次高山奴家、馬氏古佛堂側、冠蓋村，最後由途中所遇

²⁸ 唐·馬支〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事迹〉，收於《卍新纂續藏經》第四冊《華嚴經合論》，頁7。此節中之引文出處皆同，且標點符號率由筆者重新標注，特此說明，餘下不再贅述。



之伏虎挈引至神福山之一土龕中居住、著述。馬支詳明李通玄隱淪述論之時間與歷居之地點，尤其，途中遇虎之說更充滿傳說靈詭之氣氛，文筆較生動，載錄內容也較照明〈決疑論序〉詳盡，照明序文中未寫到其生活、住宿與飲食等細節，而馬支此文於此皆有所載錄。而且，兩人對於李通玄遊太原方山之時間記載不同，馬支所載時間與照明所言「起自開元七年，遊東方山」整整相差二十年。另外，後世稱李通玄為「棗柏大士」，亦當由此篇傳略而來。

其龕瑩潔圓迴，廣袤尋丈，自然而有，非人力成。龕之四旁，舊無泉澗，長者始來之夕，風雷暴作，拔去一古松高三百餘尺，及旦，松根之下化為一潭，深極數尋，迴還五十餘步，甘逾瑞露，色奪琉璃，時人號為「長者泉」，至今澄明，未曾增減，[億-音+(天*天)]²⁹陽之歲，祈之必應。長者製論之夕，心窮玄奧，口出白光，照耀龕中，以代燈燭。居山之後，忽有二女子，容華絕世，皆可笄年，俱衣大布之衣，悉以白巾幪首，姓氏居處一無所言，常為長者汲水焚香、供給紙筆；卯辰之際，輒具淨饌，甘珍畢備，置長者前，齋罷撤器，莫知所止，歷于五祀，曾不闕時，及其著論將終，遂爾絕跡。謹按華嚴舊傳，東晉三藏佛馱跋陀羅於江都謝司空寺譯經，有二青衣童子忽自庭沼而出，承事梵僧，蕪香添餅，不離座右，每欲將夕，還潛沼中，日日皆然，率為常事，及譯畢寫淨，沉默無跡。長者感通事符曩昔。

此段寫李通玄被伏虎引至土龕後所發生的一連串神異事跡：一是天然形成的土龕旁本無泉澗，竟然在李通玄到達入住的第一天晚上，在風雷暴作、拔去一棵高三百餘尺的古松後，松根之下竟出現了一個數尋的深潭，且泉甘逾瑞露，色奪琉璃，至馬支撰文之時，水仍澄明，未曾增減，更奇的是於愆陽之歲即冬溫時候，鄉人「祈之必應」，時人號為「長者泉」即說明此泉乃因李長者至方感通而現；二是李通玄住在土龕中竟然可以「口出白光，以代燈燭」，這與《華嚴經》中的佛菩薩能從自身各處放光似有相應之處；三是有二名絕世的妙齡女子不知從何而來，常至土龕為長者汲水焚香、供給紙筆、晨昏服侍飲食，歷時五年及其著論完畢乃止，也不知其所終。對於二女子莫名而出服侍長者一事，馬支認為這也是李通玄感通所致，其事跡與東晉三藏佛馱跋陀羅於江都謝司空寺譯經時，有二青衣童子自庭沼而出，服事梵僧的靈異事跡情況是相同的。此說，無疑提高了李通玄在佛教及中國華嚴之地位，認為李通玄的著論與佛馱跋陀羅的譯經皆具同樣崇高的地位與價值。

²⁹ 經原作[億-音+(天*天)]，查《中文大辭典》，為「愆」之俗字。



長者身長七尺二寸，廣眉朗目，丹唇紫肥，長髯美茂，修臂圓直，髮彩紺色，毛端右旋，質狀無倫，風姿特異，殊妙之相靡不具足。首冠樺皮之冠，身披麻衣長裙，博袖散腰而行，亦無韋帶，居常跣足，不務將迎，放曠人天，無所拘制。

此段描寫李通玄殊勝美好的相貌與風姿，以及放曠無拘的性格。凸顯出李通玄的仙風道骨、超凡絕俗。照明〈華嚴經決疑論序〉只簡單用「性稟天聰，智慧明簡」、「放曠林泉，遠於城市」概括出李通玄大致的性格，而馬支則加以擴充，從身長、長相、氣質、服飾、個性等方面做了較詳細的描述，尤其強調他「殊妙之相靡不具足」，這與佛經裡面強調佛相貌的莊嚴完好有相映之趣，大有營造長者殊勝之相與佛菩薩或西域傳法高僧相似之意。但不論詳略如何，兩人所描述的李通玄其性格之灑脫不拘是一致的。

忽一日出山，訪舊止之里，適值野人聚族合樂，長者遍語之曰：「汝等好住，吾將欲歸。」眾乃罷樂，驚惶相顧，咸皆惻愴，必謂長者卻還滄州，揮涕同詞，懇請留止。長者曰：「縱在百年，會當歸去。」於是舉眾卻送長者入山，至其龕所，復語之曰：「去住常然耳，汝等可各還家。」及眾旋踵之頃，嵐霧四起，景物不分，行路之人咸共駭異。翌日，長叟結徒登山禮候，但見姿容端儼，已坐化於龕中矣。時當三月二十八日，報齡九十六。有一巨蛇，蟠當龕外，張目呀口，不可向近，眾乃歸誠致祝：「某等今欲收長者全身，將營殯藏，乞潛威靈，願得就事。」蛇因攝形不現。耆舊潛泣舉荷，擇地於大山之陰，累石為墳，蓋取堅淨，即神福山逝多蘭若，今方山是也。初長者隱化之日及成墳之時，煙雲凝布，巖谷震蕩，有二白鶴哀唳當空，二鹿相叫連夕，其餘飛走悲鳴滿山。鄉原之人相率變服，追攀孺慕若喪所天，每當建齋，即墳上雲起，七七如是。良足異夫長者，平昔之時，每年常於三月末間，設十方賢聖淨會，不以女人造食，貴使觸事精誠，至於棗核米泔不許輒棄，齋畢任用犬彘遍霑，如斯之會傳承到今未曾廢絕。

此段先寫李通玄有神通力能預知自己即將命終，故出山與舊止之里的鄉人道別，從「縱在百年，會當歸去」、「去住常然耳」的話語，可見他面對生死去來的灑脫，以及他看待生命本質的態度。接著，描寫李通玄坐化之時間、年齡與巨蛇守護之異象。再次，描寫鄉人歸誠致祝，使巨蛇攝形不現，然後將李通玄埋葬於神福山逝多蘭若，即今之方山。治喪期間，不論是李通玄隱化之日、成墳、建齋之時，皆有異象產生；鄉人追攀孺慕長者遺風，每年常於三月末，設十方賢聖淨會，法會之澤遍霑犬彘，至晚唐時仍傳承舉辦未曾廢絕，足見李通玄的靈跡為當地百姓所傳頌信仰，對當地產生莫大之影響。



至大曆九年二月六日，有僧廣超於逝多蘭若獲長者所著論二部：一是《大方廣佛新華嚴經論》四十卷，一是《十二緣生解迷顯智成悲十明論》一卷，傳寫揚顯，遍於并汾。廣超門人道光能繼師志，肩負二論同遊燕趙，昭示淮泗，使後代南北學人，悉得參閱論文，宗承長者，皆超、光二僧流布之功耳。

此段寫李長者的著作之所以能流傳顯揚，遍及并汾（唐時相當山西羊曲縣以南、文水以北的汾水中游地區，開元中改為太原府，約當山西中西部）、燕趙（河北、遼寧、山東一帶）、淮泗（江蘇、安徽一帶），使後代南北學人得以參閱長者的著作，要歸功於兩位僧人——廣超和道光這對師徒的傳寫流布。只是，筆者甚感奇怪的是，馬支撰寫李長者事跡是在照明之後，為何對於在逝多林寺的李長者弟子照明卻完全沒有敘及，如果李通玄的著作得以保存並流傳，照明應該首居其功才是。由於筆者多方查索，仍查不到照明、廣超、道光，甚至是馬支這些人物的其他生平資料，所以也只能在此先將問題按下，容待將來或有更多資料時再行處理。不過可以肯定的是，馬支說廣超於逝多蘭若獲得李通玄的著作只有《大方廣佛新華嚴經論》及《十二緣生解迷顯智成悲十明論》二部，這與照明所載錄的作品數量是有些差距的，在著作的介紹方面，照明是比馬支更加完備的。

其為論也，統貫經意，標表法身廓性海於無邊，歷剎塵而不動，分泮眾教極彼源流，融鎔上乘會此華藏，俾迷徑者獲道，滯教者忘機，可謂毗盧之指歸，華嚴之日月矣。若非聖人愍世降生，開導昏暝，孰能條釋大典、指授大心歟？長者行止玄微固難遐究，虛空不可等度，況擬求邊際耶？

此段乃馬支對李通玄華嚴論著的讚頌，肯定李通玄於「統貫經意，標表法身廓性海於無邊，歷剎塵而不動，分泮眾教極彼源流，融鎔上乘會此華藏」的貢獻，足以使「迷徑者獲道，滯教者忘機」，因此其論堪稱「毗盧之指歸，華嚴之日月」。馬支認為李通玄是為了「開導昏暝」而「愍世降生」的「聖人」，才能「條釋大典、指授大心」，因此，其「行止玄微固難遐究」，正如「虛空不可等度」又怎能求其邊際呢？意謂塵俗之人根本無法用有限量的凡心去揣度聖人玄微的行止。

比歲僧元覘特抵方山求長者遺跡，初禮石墳，次尋龕址。龕前有松三株，一已查立，俱是長者手植。長者將化之月，一株遂枯，至今二株常有靈鶴結巢於頂。又於壽陽南界解愁村遇李士源者，乃傳論僧廣超之猶子（兄弟之子，姪子）也，示長者真容圖，瞻禮而迴，斯為滿願矣。向之云云，蓋在撫實，枝葉華藻無所務焉。

此段藉由僧元覘抵方山求得長者遺跡：石墳，龕址、龕前松三株，又遇廣超之姪子李士源示「長者真容圖」，證明自己前面所言之長者事跡是真實不虛的。



四、兩篇傳略史料之比較

從上兩節的傳略內容分析來看，照明〈華嚴經決疑論序〉與馬支纂錄的〈李長者事蹟〉，不論是所載內容或文筆風格皆大相逕庭。

兩篇所載相同之處包括李通玄之名諱，個性放曠無所拘執，曾遊太原隱居述論，著有《新華嚴經論》、《十二緣生解迷顯智成悲十明論》，於華嚴義理之闡述貢獻卓絕；去世時頗有異象，眾人咸含悲惋之；後有訪者窺覘求其遺跡。

兩篇傳略相異之處則包括：照明〈華嚴經決疑論序〉的記載較質樸平實，對於李通玄之出生背景、籍貫、學術涉獵、專意向佛、隱淪述論之發心、著作、卒年等皆有簡要而清楚的交代，除去世時的異象之外，通篇未有神異「靈跡」之記載。

而馬支之〈李長者事蹟〉，文筆風格猶如唐代傳奇小說一般，充滿神異靈詭之描寫，傳說成分極濃，有欲透過長者靈跡之載錄，提高其「愍世降生，開導昏冥」之意味，塑造出一個富有傳說性質、為佛菩薩化身形象的「李長者」。筆者認為此篇的文學成分多於史實，因此，首尾特意以「莫詳所自，或有詢其本者，但言滄州人」、「長者行止玄微固難遐究，虛空不可等度，況擬求邊際耶？」的前呼後應法將其來歷虛說，儘管用了確有其地的「滄州」，標明了入太原及卒年的時間與報齡，且用了廣超、道光、元規、李士源等人作為此文的論證，但是，這幾位人物的相關資訊似乎也鮮有記載，更加添了幾許的撲朔迷離。筆者認為馬支此篇記載實「靈跡」成分多於「史實」，而這樣的「靈跡錄」、「感應錄」在佛教故事中是很普遍的，就宗教立場來看，靈跡的傳述有助於提高傳主的神異性與宗教地位，增加大眾的信仰及孺慕之心，而對於這些靈跡，本就是信者恆信，畢竟這世界這宇宙本就存在著許多現今科學或科技尚無法驗證的問題與現象，毋庸橫加批判。不過，若從學術立場來看，這些「靈跡」是無法成為「真跡」的，作為一個學術研究者，仍必須從中覘得較可信的部份，並發掘事跡背後所含藏的意涵。

另外，兩篇傳記對於李通玄的籍貫、入太原隱居述論之時間、卒年、坐化時的異象、安葬過程與地點皆有不同的記載，值得再深入探討。

首先，從所載籍貫的不同來看，筆者推論馬支的〈李長者事蹟〉說李通玄是「滄州」人，乃是作者刻意的經營，不將李通玄的生世落實到明確的「唐宗室子」，而用一個唐置、地屬河北，位於滄縣東南的「滄州」，同時又雙關以稱隱者、仙人所居之地的「滄洲」，作為其自答的籍貫、所來處，無非是要凸顯李通玄入世之「異」，以與後文所載錄的各種靈跡相映成趣。這種說法雖為許多佛教辭典、相關書籍所採用，但是筆者認為這種說法是需要加以質疑的。日本學者小島岱山曾批判〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事蹟〉捏造李通玄出生滄州的說法，使



李通玄的出生地究竟是山西太原還是滄州成為疑問，而馬支纂錄此文有很大的影響，其責任也很大。³⁰筆者認為小島岱山的批判是有其道理的。從目前所存的史料來看，看不出李通玄和河北省的滄州有何關係，然而大多資料卻表明李通玄和太原的關係緊密，而且，從目前所能見到的李通玄著作來看，其署名有加籍貫的，多署為「北京」、「太原」、「太原方山」，尚未發現李通玄某種著述署為「滄州李通玄」。再者，倘若李通玄真為唐宗室子，李氏多得姓於隴西，唐高祖李淵祖先為隴西成紀人，李淵在隋代為太原留守，長期居太原，唐代李姓帝王未有屬滄州人者，則李通玄為太原人的可能性較高，並可推論其前半生應在北京（太原）生活，後半生則活躍於壽陽（山西省）北部一帶（即方山）。³¹

其次，以馬支所載李通玄「開元二十七年三月望日」入太原，在著述的過程中數次轉換地點，若依馬支所載，李通玄前前後後隱淪述論的時間長達十八年。文中馬支只記載李通玄卒於三月二十八日，報齡九十六，卻未言明是卒於何年，筆者從其上下文的敘述來看，似乎其卒年應該是著論完成之年或是完成論著之後幾年間，若以論著完成之年來推算，則按馬支所載錄的內容線索來推論，李通玄的生卒年大致是在：唐高宗龍朔元年（公元 661 年）至唐肅宗至德元年（公元 757 年）左右。（參見表二之推算）這與前面由〈決疑論序〉推算出來的李通玄約生於唐太宗貞觀九年（公元 635 年），卒於唐玄宗開元十八年（公元 730 年），報齡約九十五或九十六，有很大的差距。筆者認為：若依照馬支的〈李長者事跡〉來看，李通玄攜經入太原的時間距離《新華嚴經》譯成的時間，中間相距約四十年，依李通玄的稟賦與述論的動機來看，實在不應該隔這麼多年才決意隱居著述。因此，就合理性來看，筆者認為照明的〈決疑論序〉所推算出來的生卒年代是較為可信的。

³⁰ 轉述自王乃積、郭華榮在〈照明序文是李通玄傳記的第一手資料〉一文，《五台山研究》，2009 年第 1 期（總第 98 期），頁 54-55。

³¹ 王乃積、郭華榮在〈關於李通玄的籍貫、著作、安葬處〉，《五台山研究》，2007 年第 4 期，頁 30 - 31，對於李通玄的籍貫曾做一考證與探索，筆者認同兩位學者的論述，但該文中提到李通玄生於滄州「這個說法，來自山西壽陽神福方山寺唐碑《神福山寺靈跡記》，明顯有誤，因為唐碑《神福山寺靈跡記》建於唐天祐四年（公元 907 年），而馬支纂錄的〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事跡〉則在唐懿宗咸通（860—874）年間，因此，滄州之說應該來自較早的馬支〈李長者事跡〉所說。



※表二：李通玄生卒年推算表（二）

紀年	馬支〈李長者事蹟〉
唐高宗龍朔元年（661A.D）	李通玄出生
武后聖曆二年 （699A.D）	《新華嚴經》譯成 （39-40 歲）
唐玄宗開元二十七年（739A.D）	開元二十七年三月望日至於太原孟縣西四十里同穎鄉大賢村，居高山奴家，掩室獨處，含毫臨紙，如是三年而後去。 （按：距《新華嚴經》譯成已 40 年→不合理？）（79-80 歲）
唐玄宗天寶元年（742A.D）	至馬氏古佛堂，自構土室，寓於其側，端居宴默。棲止此地十年，復又離去。
唐玄宗天寶十一年（752A.D）	離開馬氏古佛堂，途中遇虎，挈領至神福山土龕。在此地五年完成論著。
唐肅宗至德元年（757A.D）	完成論著。共花 18 年時間。（3+10+5） 三月二十八日，報齡九十六
唐肅宗上元 2 年（762A.D）	勉昌獻上李通玄撰述之「新華嚴經論」，並請求入經藏。
唐代宗大曆九年（775A.D）	二月六日廣超，於逝多蘭若，獲長者所著論二部，傳寫揚顯，遍於并汾。廣超門人道光，能繼師志，肩負二論，同遊燕趙，昭示淮泗。（李死後 18 年）

最後，相較於照明對於李通玄坐化時的敘寫，馬支對於整個過程的描寫可說相當詳細，包含預告鄉人、坐化時的異象、巨蛇的守護、鄉人的治喪擇地起墳、相沿不絕的法會，多是照明未論及的。從民俗信仰的角度來看，馬支的〈李長者事蹟〉對於後世的影響可能更高於照明的〈決疑論序〉。



五、結論

筆者鑒於歷代關於華嚴學者李通玄傳記史料之記載，在內容上多有異說，從唐朝至明清，乃至於現代，諸多異說混雜，難辨其實，因此，蒐集歷代相關資料加以比對，發現異說自唐代即已存在，且異說之源頭就產生自照明的〈決疑論序〉與馬支的〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事跡〉兩篇傳略，由於兩篇始料所載內容與風格差異甚大，筆者認為不就這兩篇史料加以梳理比較，就無法釐清端緒，因此，詳細的就這兩篇文章的內容加以分析並比較。

而綜合上述之比較分析，可知照明的〈決疑論序〉內容記載較為平實，而馬支的〈李長者事跡〉則靈跡傳說的成分較濃。筆者認為，關於李通玄之生平事蹟，仍應以最早的第一手史料——照明的〈決疑論序〉所載作為根據。在尚無更新的出土資料可資證明前，只能從宗教立場將馬支的〈李長者事跡〉所載錄的內容視為神異的傳說，而纂錄這樣的靈跡故事，其實對於提高李通玄論釋《華嚴經》的價值、強化居士佛教的信仰都是有所裨益的，因此，自馬支之後，幾乎所有載錄李通玄事蹟的篇章，大多引用了富含傳說性質的馬支〈李長者事跡〉中的記載，或是將之與照明的〈決疑論序〉混雜而談，無形中都在在提升了李通玄在民間信仰及華嚴學發展中的地位，甚至能起而與華嚴宗的祖師相抗衡。

筆者認為從學術立場而言，要掌握李通玄在史實中的面貌，一則要把握〈決疑論序〉所提供的訊息，一則要從宗教傳說的事跡中，去觀察李通玄在不同時期的影響與地位，尤其是從他被加以「神化」的時代背景中去考察佛教在中國發展的趨勢與演變，這樣的研究應當更能凸顯價值，而這也是筆者往後要繼續從事的工作與目標。



參考書目

一、藏經類

- 1.本文中所有《大正新脩大藏經》與《卍新纂續藏經》的資料引用是出自「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA)的電子佛典系列光碟(2009)。
- 2.唐·李通玄撰《新華嚴經論》(四十卷),《大正新修大藏經》第三十六冊經疏部四。
- 3.唐·馬支〈釋大方廣佛新華嚴經論主李長者事跡〉,簡稱〈長者事跡〉,《續藏經》第一輯第五套第四冊。
- 4.北宋·祖琇撰《隆興編年通論》卷第十六,收於《卍新纂續藏經》第七十五冊。
- 5.北宋·贊寧《宋高僧傳》卷第二十二,收於《大正新脩大藏經》第五十冊。
- 6.北宋·張商英〈決疑論後記〉,收於《大正新脩大藏經》第三十六冊。
- 7.南宋·僧正受編《嘉泰普燈錄》,收於《卍新纂續藏經》第七十九冊。
- 8.南宋·志磐《佛祖統紀》卷二十九,收於《大正新脩大藏經》第四十九冊。
- 9.元·念常集《佛祖歷代通載》卷第十三,收於《大正新脩大藏經》第四十九冊。
- 10.明·《神僧傳》卷第七,收於《大正新脩大藏經》第五十冊。
- 11.明·朱時恩《佛祖綱目》卷第三十一,收於《卍新纂續藏經》第八十五冊。
- 12.明·朱時恩《居士分燈錄》卷上,收於《卍新纂續藏經》第八十六冊。
- 13.明·傳燈《維摩詰所說經無我疏》卷第四,收於《卍新纂續藏經》第十九冊。
- 14.清·彭際清《居士傳》卷十五,收於《卍新纂續藏經》第八十八冊。

二、古籍類

- 1.宋·趙明誠《金石錄》,台北:臺灣商務,1976年。
- 2.清·羅振玉《金石續編》卷十七,台北:藝文,1966年。

三、書籍、論文類

- 1.王乃積、郭華榮〈照明序文是李通玄傳記的第一手資料〉,《五台山研究》,2009年第1期(總第98期),頁54-55。
- 2.王乃積、郭華榮在〈關於李通玄的籍貫、著作、安葬處〉,《五台山研究》,2007年第4期,頁30-31。
- 3.邱高興〈李通玄與法藏的佛學思想比較〉,《世界宗教研究》,1998年第1期,頁36-43。
- 4.邱高興〈李通玄禪觀思想述要〉,《慈光禪學學報》創刊號,頁305-324。
- 5.邱高興《李通玄佛學思想述評》,中國人民大學哲學系博士學位論文,指導教授:方立天,1996年5月。(此論文收錄於《中國佛教學術論典9》,《法藏文



- 庫》碩博士學位論文，高雄縣：佛光山文教基金會，2001 年元月初版）
6. 姚之均《試析李通玄的修行觀》，蘇州大學中國哲學系碩士學位論文，指導教授：周可真，2008 年 4 月。（下載自《中國期刊博碩論文數據庫》）
 7. 桑大鵬〈論李通玄「易學華嚴」的思維特徵及其闡釋學意義〉，《長江學術》，2007 年第 4 期，頁 102-107。（下載自《中國期刊博碩論文數據庫》）
 8. 桑大鵬《三種華嚴及其經典闡釋》，華中師範大學博士學位論文，指導教授：張三夕，2006 年 4 月。（下載自《中國期刊博碩論文數據庫》）
 9. 秦團結〈試論李通玄的三聖圓融思想〉，《宗教學研究》，2002 年第 1 期，頁 137-141。
 10. 高振農釋譯《華嚴經》，高雄縣大樹鄉：佛光文化事業有限公司，2008 年 12 月。
 11. 湯用彤《隋唐佛教史稿》，南京：江蘇教育出版社，2007 年 4 月。
 12. 魏道儒《中國華嚴宗通史》，臺北縣中和市：空庭書苑，2007 年 6 月。
 13. 鎌田茂雄著，慈怡譯《華嚴經講話》，高雄縣大樹鄉：佛光文化事業有限公司，2006 年 4 月。