

# 晚明賢首宗僧人玉菴真貴《仁王經科疏》略探

林益丞

國立政治大學中國文學系博士班三年級

## 摘要：

玉菴真貴（1558-？），係晚明賢首宗嗣法門人，年少隨父出家，喜聽講聽，善開曉發蒙，並曾對《楞伽經》、《仁王經》、《成唯識論》、《因明入正理論》等經論立注作解。根據玉菴真貴的自敘，其注《仁王》，一方面是鑑於不空三藏（705-774）所譯《仁王護國般若經》於晚明之時，藏潛於大藏經之中，且沒有良善的注本，使得眾人無法窺見《仁王經》之堂奧。另一方面，玉菴真貴晚年遭逢多次國難，先是神宗萬曆 46 年（1618）努爾哈赤（1559-1626）以七大恨出兵攻打明朝，隔年明神宗（1563-1620）駕崩。嗣後，思宗崇禎 2 年（1629），己巳之變，皇太極（1592-1643）攻陷遵化，玉菴真貴在此次戰役中，受到波及，潛逃山巖，途中也遭受金兵包圍。國難當頭，玉菴真貴注解《仁王》發願護國。

玉菴真貴以賢首宗法嗣自居，具有強烈的宗派意識，並反映在他注解《仁王經》的著作《仁王經科疏》上。注經體例上，《科疏》謹守華嚴家法，以「十門分別」解釋經義；並承繼法藏（643-712）、澄觀（738-839）與宗密（784-841）等祖師的判教，為《仁王經》安頓地位。內在義理則有幾項特色，例如玉菴真貴歸結《仁王經》「所護災難」有六，在釋經時，玉菴真貴以《老子》、《列子》政治理論或五行災異思想以釋之。其次，玉菴真貴認為《仁王經》迺終、頓二教，並不若經題是空宗的經典，他認為經中的實相般若實際上是華嚴宗的「法界」，也是《起信論》所講的真如。《仁王經科疏》無論是以外在體例，或約內在義理，都呈現了華嚴宗視角下所理解的《仁王經》。

**關鍵字：**賢首宗、玉菴真貴、仁王經、仁王經科疏

## 壹、前言

玉菴真貴（1558-？），明代華嚴宗僧人，俗姓劉，厥名真貴，號為玉菴。又名愚菴真貴、玉菴座主等。其父無瑕明玉（1524-1595），於四十六歲時，帶著十二歲的玉菴真貴一齊離家，於「東洋海菴主」處同時薙髮出家。此後，父子二人雲遊四海，參謁各方善知識，過著日中一食、脇不至席的頭陀苦行。根據記載，玉菴真貴喜聽講經，「多親講肆，聽習《華嚴》、《法華》、《楞嚴》、《圓覺》、《唯識》諸經論，善開曉發蒙。」<sup>1</sup> 傳記中又曰，萬曆 17 年（1589）時，太監、王公貴族等人欲建立精舍，作為無瑕明玉的「養老所」、玉菴真貴的「弘法所」。此寺即「北京慈慧寺」，以玉菴真貴為開山和尚。根據《欽定日下舊聞考》記載，慈慧寺在阜成門外兩萬里處，初是玉菴真貴「自蜀入燕」的居處，後因「聞於大內」，而得孝定皇太后（1546-1614）增修殿宇，贈大藏經，並賜名「慈惠」。<sup>2</sup>《畿輔通志》稱慈慧寺創建於萬曆 8 年（1580）<sup>3</sup>，《欽定日下舊聞考》所引《帝京景物畧》則說「原慈慧寺成于萬曆壬寅」<sup>4</sup>，即萬曆 30 年（1602）。陳玉女認為：「愚庵入京在遍融逝（萬曆十二年；1584）後多年。」<sup>5</sup> 又說：「此寺名為慈慧寺，完竣於萬曆三十年（1602）。」<sup>6</sup> 各書記載慈慧寺的建造時間並無一致。

《賢首宗乘》卷 6、《憨山老人夢遊集》卷 29〈慈慧寺無瑕玉和尚塔銘〉、《新續高僧傳》四集卷第四十四〈淨讀篇·燕都慈惠寺沙門釋明玉傳（真貴）〉皆有玉菴真貴之生平記載。此外，簡凱廷〈被忘卻的傳統——明末清初《成唯識論》的相關珍稀注釋書考論〉尚且提到姚希孟《風唵集》卷 3〈護國慈慧寺賢首宗二十五代賜千佛紫衣愚菴法師弘教開山碑〉對於研究玉菴真貴生平之重要性<sup>7</sup>。

玉菴真貴現存著作有《仁王經科疏》五卷、《仁王經科疏懸談》一卷、《仁王經科疏科文》一卷、《楞伽科解》一卷、《成唯識論直指》、《因明入正理論集解》等書。本文擬以玉菴真貴《仁王經科疏》幾部相關注疏為主要文獻，考察在《仁王經》可能並未特別盛行的晚明，玉菴真貴出自何種因緣寫下《科疏》；以及他作為賢首宗嗣法門人，基於強烈的宗派歸屬感，又會在《科疏》中反映出哪些華嚴思想特色。

<sup>1</sup> 《憨山老人夢遊集》卷 29，CBETA, X73, no. 1456, p. 671a8-9。

<sup>2</sup> 《欽定日下舊聞考》卷 96：「阜成門外迤西二里許，有寺一區，乃諸中涓義置，以為施茶之所。會上人真貴自蜀入燕，諸中涓延而居此，聞于大內，聖母慈聖宣文明肅皇太后增繕殿宇，錫以大藏，賜名慈惠。簽人與地兩相重而寵靈赫奕盛于都邑矣！」（《文淵閣四庫全書》）

<sup>3</sup> 《畿輔通志》卷 51：「在阜成門西二里，萬曆八年蜀僧愚庵創。後有蜘蛛塔，蜀太史黃輝有碑記其事。」（《文淵閣四庫全書》）

<sup>4</sup> 《欽定日下舊聞考》卷 96，《文淵閣四庫全書》。

<sup>5</sup> 陳玉女：〈明華嚴宗派遍融和尚入獄考——兼述隆·萬年間佛教與京師權貴的往來——〉，《國立成功大學歷史學報》24 期（1998 年 12 月），頁 256。

<sup>6</sup> 陳玉女：〈明華嚴宗派遍融和尚入獄考——兼述隆·萬年間佛教與京師權貴的往來——〉，頁 256。

<sup>7</sup> 簡凱廷：「姚希孟《風唵集》卷 3〈護國慈慧寺賢首宗二十五代賜千佛紫衣愚菴法師弘教開山碑〉，是真貴晚年親訪姚氏囑託他撰寫的文章。該文不僅對於真貴生平經歷記述詳盡，更提及他曾為遭戍雷陽的憨山德清傾鉢治裝、迎坐脫圍扉的紫柏真可肉身，『壘登塗墜』，遣人收死於西市的熊經略屍骸而埋之等等事蹟，非常可貴。」見簡凱廷：〈被忘卻的傳統——明末清初《成唯識論》的相關珍稀注釋書考論〉，《漢學研究》第 35 卷第 1 期（2017 年 3 月），頁 239，注 48。

## 貳、《仁王經科疏》的寫作背景

晚明曹洞宗高僧永覺元賢（1578-1657）著有〈諷經護國疏〉，記載他於某年的三月朔日，以住持身份率領福建鼓山湧泉寺僧眾，共同諷誦《仁王經》廿四部，「祈靖寇氛以綿國祚」<sup>8</sup>。此疏亦收入《禪林疏語》，題為〈聞賊勢猖厥誦經護國疏〉<sup>9</sup>。張總〈古今佛教護國經典事迹略談〉判斷，此疏應為湧泉寺僧因應李自成農民軍之威脅主動諷誦《仁王經》祈求安靖之舉。<sup>10</sup>就此例看來，為求安靖而諷誦《仁王經》之案例是有的，但仍未見大量弘揚《仁王經》的記載。

在《仁王經》可能不盛行的時代裡，玉菴真貴為《仁王經》作注，自然不是基於風尚流行，而是有他另外的考慮，可說與其晚年經歷有關。《賢首宗乘》：「於崇禎甲午，師年八十矣，出《仁王科疏》五卷。」<sup>11</sup>《仁王經科疏》的著成，在玉菴真貴的生涯，屬晚年之事，似乎是其最後著作。其在家弟子石萬程亦稱：「愚庵法師，精通宗教，說法多年，至老始解集此經，發願亦從護國起。」<sup>12</sup>綜合玉菴真貴自序及石萬程〈仁王護國經科疏跋〉，玉菴特地為《仁王經》註疏立說，應是基於「義理未明」與「發願護國」兩項理由。

### 一、義理未明：後哲未窺其奧，後昆有所未達

《仁王經科疏科文》曰：「大哉此經，三根普攝，五味俱含。仰夫秦譯幽秘，天台疏闡玄微。竊惟唐翻靈篇，後哲未窺其奧。加以言空、言有而義圓，名同有、空而體異。後昆有所未達，故貴從之為解。」<sup>13</sup>玉菴自序提到，《仁王經》之偉大，可以普遍攝化聲聞、緣覺、菩薩三乘根性的眾生，亦可以包含乳、酪、生熟酥、醍醐等五味，亦即不僅適應於一切有情，更可以帶領眾等含識在佛道上逐步前進。有關歷朝翻譯、注解《仁王經》的狀況，前有傳為鳩摩羅什（344-413）翻譯的之版本，並有天台智顛（539-598）等人為之作疏；後有唐代不空三藏（705-774）重譯，同時良賁（717-777）參與譯場，並著《仁王經疏》以為疏通，後又有晉水淨源（1011-1088）《仁王經疏》，但玉菴可能對於良賁等人的注解不甚滿意，又或是時人並不流

<sup>8</sup> [明] 道霈重編：《永覺元賢禪師廣錄》卷 17，CBETA, X72, no. 1437, p. 487a5-6。

<sup>9</sup> [明] 元賢集：《禪林疏語考證》卷 4，CBETA, X63, no. 1252, p. 724a19。

<sup>10</sup> 張總：「明末僧永覺元賢文集中有〈諷經護國疏〉，內容是為福建鼓山湧泉寺有住持僧，領眾比丘念誦《仁王經》二十四部，以求靖寇綿延國祚。此文亦收入其《禪林疏語》，名為〈聞賊勢猖厥誦經護國疏〉。從疏文內容看來，湧泉寺僧似是看到李自成農民軍對大明王朝造成的致命威脅，所以有此法會舉動。但從主觀而言，確為出於諷誦護國經，愿求護國。」見氏著：〈古今佛教護國經典事迹略談〉，收入魏道儒主編：《佛教護國思想與實踐》（北京：社會科學文獻出版社，2012年6月），頁 41。

<sup>11</sup> [清] 西懷了惠、興宗祖旺、景林心露等著，簡凱廷點校，廖肇亨校訂：《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》》（臺北：中研院文哲所，2017年2月），頁 246。

崇禎並無甲午年，根據《仁王經科疏科文》：「明崇禎三年，歲次庚午，佛成道日。」（CBETA, X26, no. 515, p. 191a7）《仁王經科疏》之完成，應在明崇禎三年，西元 1630 年，歲次庚午。《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》》亦對年代問題進行辯證，見是書，頁 246。

<sup>12</sup> [明] 真貴：《仁王經科疏》卷 5，CBETA, X26, no. 517, p. 306b2-4。

<sup>13</sup> [明] 真貴：《仁王經科疏科文》，CBETA, X26, no. 515, p. 190c7-11。

行，使得唐譯《仁王》之奧秘隱而不彰。玉菴真貴有鑒於後代學人未能窺見唐譯《仁王》之玄旨，故為之作注，試圖嘉益眾等佛子。

吾人尚可進一步發現，玉菴真貴對於其發願注解《仁王經》的描述，幾乎承襲於澄觀疏解唐譯《華嚴經》之理由文字。澄觀（738-839）《大方廣佛華嚴經隨疏演義·序》寫道：「晉譯幽祕，賢首頗得其門。唐翻靈編，後哲未窺其奧。澄觀不揆膚受，輒闡玄微。」<sup>14</sup>《華嚴經》於中國的漢譯史，主要有晉代佛陀跋馱羅（359-429）與唐代實叉難陀（652-710）二譯，分別為六十卷本的「晉經」與八十卷本之「唐經」。法藏（643-712）先為六十卷本作《探玄記》，後又參與八十卷本譯場，並於譯就後著手為「唐經」立疏，卻不料於中途圓寂，留下未竟之作。雖有慧苑（673-？）續法藏《華嚴經疏》而作《刊定記》，卻因核心思想與法藏不盡相同被視為異出。或認為八十卷本《華嚴》並沒有一部符合賢首宗旨的注本。澄觀便是基於匡扶正義、祖述法藏的情懷，而寫下《華嚴經疏》與《隨疏演義鈔》試圖作為典範。詳細比對，玉菴真貴面對唐譯《仁王經》，並不若澄觀當時認為唐譯《華嚴》沒有堪為範式的注本，玉菴真貴卻始終認為「後哲未窺其奧」，或許與當時之《仁王經》接受情況有關。而由文字的仿作，也可看出玉菴真貴應該相當崇敬、仰慕澄觀，也勢必相當熟悉《華嚴疏鈔》。

又根據《仁王經科疏》及玉菴真貴〈敘〉，或許略可窺見當時《仁王經》幾種譯本與註疏之傳播概況，也可發現玉菴真貴面對秦譯、唐譯兩本的舉措，甚是有趣。《仁王經科疏懸談》：

然秦譯則古有疏記，而經文余曾製敘灾木，已二十餘年，方今叢林流布，以為護國之寶。唯唐譯則深沈貝葉，晦隱龍藏。代宗之製章空製，譯人之用心徒譯。<sup>15</sup>

根據上文可知，玉菴真貴曾為秦譯《仁王經》校讎、製敘（應該還包括刊印流通），歷經二十餘年使得秦譯《仁王經》流布於當時的天下叢林，咸皆以此作為守護國家之珍貴法寶。相對於秦譯《仁王經》，唐代不空三藏奉唐代宗（李豫，727-779，762-779在位）詔命重譯的《仁王經》則湮沒於大藏經之中，不為時人重視。更令人費解的是，玉菴真貴既刊印秦譯《仁王》，感慨唐譯《仁王》徒譯，因此擇定唐譯《仁王》作為注經之底本，卻同時又言：「雖釋義有異舊說，而斷文稍合秦翻。」<sup>16</sup>亦即玉菴真貴雖然注解唐譯本，卻在文句釐斷上有時偏向秦譯本。如此一來，實在甚難斷定玉菴真貴對於晉、唐兩譯本各自的評價以及明確的喜好。

秦、唐兩譯本皆各有數本註疏。羅什本之注解，有吉藏（549-623）《仁王般若經疏》、智顛《仁王護國般若經疏》、圓測（613-696）《仁王經疏》與柏庭善月（1149-1241）《仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記》，其中智顛與善月二本大受玉菴真貴之讚

<sup>14</sup> [唐]澄觀：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷1，CBETA, T36, no. 1736, p. 1a9-11。

<sup>15</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》（CBETA, X26, no. 516, p. 217b18-20）

<sup>16</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 217c14。

譽：「其解說也，天台義疏，白璧絕瑕；神寶記章，出塵瑩鏡。」<sup>17</sup> 唐譯《仁王經》，現存至少有良賁《仁王護國般若波羅蜜多經疏》、遇榮（生卒年不詳）集《仁王經疏法衡鈔》、淨源《仁王經疏》等數本，玉菴真貴卻說：「唐翻靈篇，後哲未窺其奧。」玉菴真貴在《仁王經科疏》等三部相關書籍中，總計二十八次提到「古疏」云何云何，經筆者一一比對，此二十八則內容引用自智顛、吉藏、善月與圓測等人的註解，四本皆是羅什譯《仁王經》之注本。玉菴真貴當時可能並未獲得唐譯《仁王》之注，於是有「後哲未窺其奧」之歎，也成為他註解《仁王經》之遠因。

## 二、發願護國：荷國深恩，涓埃莫報

除了經典本身義理未明外，時局動蕩、國運不振亦是使得玉菴真貴發願註解《仁王經》之重要原因之一。在玉菴真貴的「序」以及其在家弟子石萬程的「跋」都提到當時明朝遭遇國難，使得玉菴真貴生發護國大願。二人在描述時，文字都極其隱晦。《仁王經科疏懸談》：「起於戊午之春，繼於辛酉之秋。此乃尺霧蔽天，無虧霄漢；寸雲毀日，不損光明。」<sup>18</sup> 又說：「然桑土之憂，朝野切切。護國之念，縉衲兢兢。遂閱龍藏之文，冀合仁王之道。得此妙法，實謂神符。慶感難思，欣愉無極。普願見聞，同臻實相。洪扶磐石之安，永護嵩華之運。」<sup>19</sup> 如果天下真如玉菴真貴所說的河清海晏、四海昇平，只是「偶爾東虜西夷，跳梁梗化」<sup>20</sup>，那麼又為何會「桑土之憂，朝野切切；護國之念，縉衲兢兢」。玉菴真貴對於國家之安泰憂心忡忡應是無庸置疑的，否則弘傳《仁王經》也不會成為他念茲在茲的一件事。玉菴真貴恐怕有所顧忌不敢直言。

### （一）明神宗萬曆 46 年（戊午，1618）

使得玉菴真貴註解、弘揚《仁王經》的國難，最早應是萬曆 46 年（1618）之事。其自述曰：「自神祖戊午夏，因禮清涼山回。驚聞奴賊跳梁，失陷撫順。蒿目之憂，流注寤寐，誓弘此典。」<sup>21</sup> 或曰：「起於戊午之春，繼於辛酉之秋。」<sup>22</sup> 石萬程則曰：「始自神祖戊午夏，虜驚初聞失陷撫順，念無可報國恩者，誓弘此典。」<sup>23</sup> 此年四月十三日，努爾哈赤（1559-1626）以「七大恨」為由反對明朝，出兵攻打，並攻陷撫順，震驚朝野。

而所謂「繼於辛酉之秋」，所指應是萬曆 48 年（1620 年，歲次辛酉），七月二十一日，明神宗（朱翊鈞，1563-1620，1572-1620 在位）駕崩。神宗駕崩之後，太子朱常洛（廟號光宗，1582-1620）於八月初一正式登基。不久，朱常洛卻因服用李可灼（生卒年不詳）進獻的紅丸猝然駕崩，於九月初一崩於乾清宮，在位僅一個

<sup>17</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 216c18-19。

<sup>18</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 217c3-4。

<sup>19</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 217c5-10。

<sup>20</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 217c1-3。

<sup>21</sup> [明]真貴：《仁王經科疏科文》，CBETA, X26, no. 515, p. 190c11-13。

<sup>22</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 217c3。

<sup>23</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷 5，CBETA, X26, no. 517, p. 306b4-6。

月。辛酉的秋天，不到兩月間，前後兩位皇帝神宗、光宗相繼駕崩，必然引起人心惶惶、朝野不安。

鑑於萬曆最後兩年的動盪，玉菴真貴開始為《仁王經》作注，且已「筆錄成篇」，並有弟子為其校梓，然而該弟子中途逝世，此事也因此不了了之。<sup>24</sup>

## (二) 明思宗崇禎 2 年 (己巳, 1629), 己巳之變

崇禎 2 年 (1629) 冬天，明朝發生「己巳之變」，皇太極 (1592-1643) 率領十萬金兵繞道蒙古，攻陷遵化，並在十一月十八日來到北京城下。明朝方面有祖大壽 (?-1656)、王承允 (生卒年不詳)、袁崇煥 (1584-1630) 等人率兵與金兵交戰，最終於十一月廿九日暫時解困。然明思宗 (朱由檢, 1611-1644, 1627-1644 在位) 中了皇太極的反間計，將袁崇煥下獄。明、金再次交戰，金兵方面由皇太極親自上陣，明軍潰敗，大將滿桂 (1594-1630)、孫祖壽 (?-1630) 戰死。

在此次戰役之中，玉菴真貴由「庄庵」(可能即是慈慧寺) 逃到山林之中。根據玉菴自述，「去年己巳，虜薄都城，貴潛質山巖，亦被圍困。」<sup>25</sup> 在他遁逃的期間裡，可能也曾被金兵包圍。後來玉菴真貴得到法孫海闊 (字雲外，生卒年不詳) 以及徒曾孫寂妙 (生卒年不詳) 的營救，在夜半之時悄悄回寺。<sup>26</sup> 又根據石萬程的〈跋〉，玉菴真貴在夜半回寺的路程中，不巧與金兵於路上交錯相遇，所幸玉菴真貴並未因此受到傷害。<sup>27</sup> 玉菴真貴回寺之後，「後有門人湛一肫公，營山人，精嚴教理。見圍厄已解，憶弘經念深。再四迫余，災木償願。遂再參詳，欲辭達義通，僭名《科疏》。」<sup>28</sup> 由於有門人湛一 (生卒年不詳) 想起玉菴真貴弘揚《仁王經》的本願，使得他「淨几焚香，再詳昔稿」<sup>29</sup>，於崇禎三年 (1630) 寫成，並題名《科疏》，自此災木流通。

## 參、甚有家法：《仁王經科疏》的撰作體例

玉菴真貴於《仁王經科疏》署名「京師慈慧寺開山嗣賢首宗第二十五代」<sup>30</sup>，《賢首宗乘》也特別記載此事：「自署嗣賢首宗二十五世」<sup>31</sup>，足見他以賢首宗傳人自居。然而《賢首宗乘》列玉菴真貴於二十七世，與其自署相距兩世，應是《賢首

<sup>24</sup> [明]真貴：《仁王經科疏科文》：「時門人敬賢忠公，關中人，留心較梓，其志未滿，早作古人。」(CBETA, X26, no. 515, p. 190c14-15)

<sup>25</sup> [明]真貴：《仁王經科疏科文》卷 1，CBETA, X26, no. 515, p. 190, c15-16。

<sup>26</sup> [明]真貴：《仁王經科疏科文》：「仰蒙佛庇，法孫海濶率徒寂妙等，捨命忘軀，夜扶老體、同戒密觀，還居本寺。」(CBETA, X26, no. 515, p. 190c17-19)

<sup>27</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷 5：「憶昔心願，祈禱佛神冥佑，法孫海濶字雲外者，率徒寂妙等，夜護回寺。且值虜宵遁，交錯同途，喜免辱命。」(CBETA, X26, no. 517, p. 306b11-13)

<sup>28</sup> [明]真貴：《仁王經科疏科文》，CBETA, X26, no. 515, p. 190c19-21。

<sup>29</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷 5，CBETA, X26, no. 517, p. 306b13-14。

<sup>30</sup> [明]真貴：《仁王經科疏科文》：「京師慈慧寺開山嗣賢首宗第二十五代」(CBETA, X26, no. 515, p. 191a8)

<sup>31</sup> 《賢首宗乘》：「自署嗣賢首宗二十五世。」(《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》，頁 246。)

宗乘》作者與玉菴真貴對於賢首宗系譜算法不盡相同，或可能玉菴真貴以賢首法藏為第一世起算，而非以帝心杜順（557-640）為初祖。玉菴真貴具有強烈的賢首宗門人的身分認同，其注經立疏時，自然反映了這樣的宗派歸屬，而以宗門家風為其《科疏》骨架。《賢首宗乘》稱玉菴真貴：「消文釋義，甚有家法，十門五教，先德之典型具在也。」<sup>32</sup> 《仁王經科疏》正反映《賢首宗乘》這樣的評價，《科疏》繼承賢首法藏以來的注經體例與判教，注經以「十門」為準繩，判教奉「五教」為圭臬。

## 一、懸敘義門，開列十段

「十門注經」這樣的家法，法藏是第一人，並且廣泛地運用在他每一部註疏中。後來，澄觀《華嚴經疏》也承襲之。然而，光就兩位祖師的使用看來，「十門注經」的「十」是必然的，每一門的名目卻是浮動的，光是法藏一人的每部著作即不盡相同，顯然這些名目雖有大致的梗概，又可因應注解的對象而隨緣調整。《仁王經科疏》亦然。

《仁王經科疏》稱：「將釋此經，未入文前，懸敘義門，開列十段：一、教起因緣。二、藏教所攝。三、諸宗對辨。四、分齊幽深。五、教所被機。六、總辨教體。七、明經宗趣。八、會通地位。九、顯法護國。十、部類品會。」<sup>33</sup> 這十門中，以第八「會通地位」與第九「顯法護國」兩門最為特殊。以賢首宗而言，玉菴之前現存僅有晉水淨源為《仁王經》作注，但卻是「行思坐誦，摭兩疏之舊章；苦志勞身，解三藏之新譯」<sup>34</sup>，摭取良賁法師與體元大士（生足年不詳）二師之注解而成，體制不如玉菴真貴承襲法藏以來「十門注經」的傳統。因此，「會通地位」與「顯法護國」這兩項，應是玉菴真貴根據《仁王經》之特殊所開立的。

「會通地位」不僅會通《仁王經》與其他諸經、諸乘如何分別菩薩地地修行的位階，也重複第二「藏教所攝」之功用，再次為《仁王經》評定其教內地位。玉菴真貴的作法是，根據始、終、頓、圓四教，引用《唯識論》、《瓔珞經》、《楞嚴經》、《思益經》等諸經論區分「此上諸教所立地位隱顯開合不同」<sup>35</sup>，但玉菴真貴又進一步提出諸教所提地位可以與本經「互相攝屬」。《科疏》曰：「大哉！《仁王般若》之位次，不謀而理契諸教者焉。」<sup>36</sup> 雖然《仁王經》之菩薩階位與玉菴真貴上述所引諸經皆能互相攝屬，但由於《仁王經》又以「十迴向位」包含「四加行」，以「寂忍」涵蓋「等覺位」，玉菴真貴因此結論：「唯《華嚴》圓教，全攝此經。而此經地位，亦分同法界矣！」<sup>37</sup> 大大拉抬了本經的地位，可說《仁王經》「部分」與《華嚴經》這部法界大經齊高。

<sup>32</sup> 《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》》，頁 246。

<sup>33</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 205a14-17。

<sup>34</sup> 〔宋〕晉水淨源：《仁王經疏》卷 1，CBETA, X26, no. 520, p. 534a24-b1。

<sup>35</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 216a10。

<sup>36</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 216b16-17。

<sup>37</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 216b20-21。

## 二、賢首五教為判教開宗之大成

中國佛教自六朝以來，面對日益複雜且矛盾漸增的三藏十二部教典，祖師大德開始釐清每部經典之宗旨，以及經典彼此間的關係，形成所謂「判教」。又由於每位古德立基角度各異，而有百家爭鳴的鼎盛局面。自宗派成立以後，「判教」亦可代表一家之宗風，各宗通常安置自家宗奉之經典於最高地位（如「圓教」或「別教」）。嗣後歷朝諸師注解經典時，採用何種判教，即成為研究者關注所在。研究者不僅可從中看出注經師的宗派歸屬，尚可看出注經師所理解之判教與前人是否有異；此外，後代判教係以經典主旨與祖師所立教之判教相比對而得，因此也可藉此發掘注經師所理解的經典旨趣何在，與其他經師有無歧異。

判教方面，玉菴真貴極為推崇賢首法藏所立下之五教，玉菴真貴認為賢首是「此方集判教開宗之大成者」<sup>38</sup>，固然與玉菴真貴顯著的賢首宗嗣法門人身份認同息息相關。玉菴真貴對於五教之認識，與前人並不二致。他也特別注意到安立「頓教」是否得宜之問題。《仁王經科疏懸談》：「於此五中，天台不立頓教。以天台所立四教中，皆有絕言思之妙。賢首謂此絕言思之妙，為一類頓機所設，故立為頓，況順禪宗，故知別立甚為允當。」<sup>39</sup> 玉菴認為，法藏以「絕言」這樣的教學方式特別對應一類根基之眾生，所以別立「頓教」成為五教的架構；另外，為了回應禪宗的誕生，成立「頓教」亦有必要。事實上，法藏成立「頓教」有無必要，一直以來都是有爭議的。首先面對的即是慧苑之挑戰，後雖有澄觀為之辯護，卻從此將「頓教」與「禪宗」劃上等號。<sup>40</sup> 亦即，順禪宗而有頓教並不如玉菴真貴所言是賢首的主張，實際上是澄觀個人的理解，見其《大方廣佛華嚴經疏》卷 2：「天台所以不立者。以四教中皆有一絕言故。今乃開者。頓顯絕言。別為一類。離念機故。即順禪宗。」<sup>41</sup> 玉菴真貴所理解之法藏判教，可能是澄觀眼中的法藏，其來源是澄觀《華嚴疏鈔》，而非法藏之《探玄記》或《五教章》。

玉菴對本經之判教，係從三方面加以討論，《仁王經科疏懸談》：「一、彼全攝此，此分攝彼，即圓教也。……二、此分攝彼，彼不攝此，即小、始也。……三、彼此克體互相攝者，唯終、頓二教也。……」<sup>42</sup> 這樣的三門分法，其實是承襲於宗密。宗密《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷 1：「今顯此義分作三門。一、彼全攝此，此分攝彼，謂圓教也。二、此分攝彼，彼不攝此，謂初二也。三、彼此克體，全相攝屬，即終、頓也。權實對辨訖。」<sup>43</sup> 這樣的判教方法極為特別，係以經典與諸乘各教之全部包含、部分包含等關係而判定該經典於佛陀一代時教之地位。其中，「彼」代表五教各教之義理內容，「此」則是被判釋的經典。以經典與判教之互相

<sup>38</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》：「二、別明五教。然求其此方集判教開宗之大成者，唯賢首祖師一人也。」（CBETA, X26, no. 516, p. 206c21-22）

<sup>39</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 207a6-9。

<sup>40</sup> 關於法藏判教中的「頓教」意義，參：郭朝順：〈賢首法藏的「頓教概念」之研究〉，《哲學與文化》v.19 n.7（1992年7月）。

<sup>41</sup> [唐]澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》卷 2，CBETA, T35, no. 1735, p. 512c2-5。

<sup>42</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 207b7-c13。

<sup>43</sup> [唐]宗密：《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷 1，CBETA, T39, no. 1795, p. 526b15-18。



涵攝與否做為討論，正如帝釋天宮中的因陀羅網，經典與判教之間互攝互入，反映華嚴宗圓融無礙之宗風。之所以可以這樣討論，係因為玉菴真貴認為：「以一經容有多教故。又一教亦攝多經故。」<sup>44</sup> 而這樣的概念其實也係繼承澄觀而來，見《大方廣佛華嚴經疏》卷 3：「教則一經容有多教。宗則一宗容具多經。隨何經中皆此宗故。若局判一經以為一教。則抑諸大乘。」<sup>45</sup>

除了在體例與判教兩方面恪守賢首家法外，玉菴真貴在註解《仁王經》文句時，也 13 次提及「清涼」（國師），或 22 次引用《（華嚴）大疏》，有時也以《疏鈔》為本不再另作新解。足可看出玉菴真貴不僅推尊賢首法藏的判教，對於清涼澄觀之《華嚴疏鈔》亦熟稔於心，以之為準繩，不敢踰越祖師之意。

## 肆、護國護果：《仁王經科疏》的思想內涵

### 一、護國：以儒、道思想解釋災禍起因

《仁王經》作為佛教鎮護國家三部經典之一，通常為朝政動盪、風雨失時、日月災異、旱澇饑饉等厄難降臨時，僧俗四眾更會想起《仁王經》，並以修持《仁王經》作為祈禱「國界安寧兵革銷，風調雨順民安樂」之法門妙典。然而，佛教說「諸法因緣生，諸法因緣滅」，欲滅災患，得知災患從何而起。不空譯本《仁王經·護國品第五》認為：

有為不實，從因緣起，盛衰電轉，暫有即無。諸界趣生，隨業緣現，如影如響，一切皆空。識由業漂，乘四大起，無明愛縛，我我所生。識隨業遷，身即無主；應知國土，幻化亦然。<sup>46</sup>

世界一切皆是虛妄不實的有為法，仗緣方生，隨緣即滅；也因為因緣和合無自性，故能有種種興衰變幻。宇宙之內森羅萬象，決定眾生生於何種業趣者，亦是眾生各自的業緣。玉菴真貴認為，此處經文之「識」即阿賴耶識，阿賴耶識乘著各個有情的業力，並暫住於四大假合的報體之中，產生無明，並有種種對立的分別概念隨之而生。國土亦然，是由眾生的識、業、無明、愛縛等和合而生的，因此「一切依正國土諸法，皆本來空也」<sup>47</sup>，是幻化不實的。既然，依正二報都由眾生的無明等業識幻化而成，那麼決定依正二報好壞的力量來自眾生的業緣，迴轉之關鍵亦是眾生之業緣。而這些業緣，可能來自人民、可能來自鬼神。

《仁王經·護國品》嘗舉例哪些災難可依賴《仁王經》之威神力予以滅除，經云：

<sup>44</sup> [明]真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 207b4。

<sup>45</sup> [唐]澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》卷 3，CBETA, T35, no. 1735, p. 521c15-17。

<sup>46</sup> [唐]不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 2，CBETA, T08, no. 246, p. 840b20-26。

<sup>47</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷 4，CBETA, X26, no. 517, p. 276b1。

若國欲亂，鬼神先亂；鬼神亂故，即萬人亂。當有賊起，百姓喪亡；國王、太子、王子、百官互相是非。天地變怪，日月眾星失時失度，大火、大水及大風等，是諸難起，皆應受持、講說此般若波羅蜜多。<sup>48</sup>

玉菴真貴歸結《仁王經》上述「所護災難」為六，分別是：鬼神擾亂、賊盜蜂起、上下矛盾、兩儀反時、三光失度、五行逆理等。玉菴真貴在解釋此段經文時，幾乎引用自中國古籍的政治理論或災異思想，以解釋災患之起因。例如「若國欲亂，鬼神先亂」一句，玉菴真貴引用《老子》「治大國，若烹小鮮。以道蒞天下，其鬼不神。非其鬼不神，其神不傷人。非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉」<sup>49</sup>之語句概念，而說：「如上二說，所謂至治休明，則滿世間不正之氣都銷鑠無餘耶。今時俄否塞，世道交晦，故鬼神乘衰殺而作祟，邪情因離亂而為厲，良可嘆也！」<sup>50</sup> 雖然國家亂鬼神先亂，鬼神亂而百姓亂，但源頭仍歸結於在位之君王無德而傷民，使得鬼神可以傷民。隱隱然提醒在位君主必須善加治國，方能消除世間不正之氣。

玉菴真貴不僅運用《老子》、《列子》<sup>51</sup>、《易經》<sup>52</sup> 等內容，也結合五行思想以解釋災難起因。《仁王經科疏》卷 1：

按古疏引《提謂經》云：必說五戒，不言四、六者，以五是天下之正數故。謂在天為五星，在地為五嶽，在人為五臟，在陰陽為五行，在王為五帝，在世為五德（即五常也），在色為五色，在法為五戒也。<sup>53</sup>

此處的「古疏」指的是智顛的《仁王護國般若經疏》，其文曰：

《提謂》波利等問佛：何不為我說四、六戒？佛答：五者天下之大數。在天為五星，在地為五嶽，在人為五臟，在陰陽為五行，在王為五帝，在世為五德，在色為五色，在法為五戒。<sup>54</sup>

兩段文字幾乎完全相同，但玉菴真貴又在前人的基礎上予以擴充。以「不殺戒」為例，玉菴認為東方主木，木主仁，仁以養生慈愛為義。如果奉行不殺戒，則木星順度；反之，則「致木星而陵逼，亡身喪命，失好生於現在，種短命於當來」<sup>55</sup>。亦

<sup>48</sup> 〔唐〕不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 2〈5 護國品〉，CBETA, T08, no. 246, p. 840a20-25。

<sup>49</sup> 〔魏〕王弼等著：《老子四種》（臺北：大安出版社，1998 年），頁 52。

<sup>50</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷 4，CBETA, X26, no. 517, p. 272c4-7。

<sup>51</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷 4：「《列子》謂：物無糝糶，鬼無靈響。」（CBETA, X26, no. 517, p. 272c4）

<sup>52</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷 4：「故《易》云『聖人與天地合其德』等。」（CBETA, X26, no. 517, pp. 272c24-273a1）

<sup>53</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷 1，CBETA, X26, no. 517, p. 223c20-23。

<sup>54</sup> 〔隋〕智顛《仁王護國般若經疏》卷 2，CBETA, T33, no. 1705, p. 260c22-25。

<sup>55</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷 1，CBETA, X26, no. 517, p. 224a4-5。

即，在家二眾如若精勤奉行五戒，則可獲得護持五戒行者的二十五位戒神的擁護，並可使得與五戒對應之五臟健康安穩。又因為五戒、五臟、五星等互相感應，所以持守五戒可使得五星順行，若違逆五戒則會惹得五星降災於自身。玉菴真貴結合儒、道等經典以解釋《仁王經》，不僅在《仁王經》的注經傳統上前有所本（如智顛《仁王護國般若經疏》），也可能反映了晚明「三教會通」或「參同儒釋」的知識風氣。

56

## 二、護果：以「法性宗」之角度解釋「般若」

《仁王經》以「般若波羅蜜多」為經題，內容又多談及「空」、「二諦」與「第一義」，或許可作為廣義的《般若經》系之一。以印順法師大乘佛法三系的分法而言，應是屬於「性空唯名系」，為「空宗」之經典。然而，玉菴真貴對《仁王經》的定位並不如此。

《般若經》為一龐大經系，並非單獨一經名為「般若」，而有一系列多部經典皆以「般若」題名。古來有所謂「八部般若」之說，如世親菩薩（生卒年不詳）造《金剛仙論》所分：

《金剛般若波羅蜜》者，總括八部之大宗，契眾經之綱要。其所明也，唯論常果佛性及十地因。因滿性顯則有感應應世，故說八部《般若》，以十種義，釋對治十。其第一部十萬偈（《大品》是），第二部二萬五千偈（《放光》是），第三部一萬八千偈（《光讚》是），第四部八千偈（《道行》是），第五部四千偈（《小品》是），第六部二千五百偈（《天王問》是），第七部六百偈（《文殊》是），第八部三百偈（即此《金剛般若》是）。<sup>57</sup>

其中，世親認為「第八部遺相最盡」<sup>58</sup>，評價最高。此外，並無《仁王般若經》之位置。「八部般若」分法並非唯一，圓測稱「八部般若」有二種，除了《金剛仙論》的說法外，尚有一種「此地流行」，其《仁王經疏》曰：

舊相傳云：二種八部。一、此地流行八部者。一者，大品般若。二者，小品般若。三者，文殊般若。四者，金剛般若。五者，光讚般若。六者，道行般若。七者，勝天王般若，八者，仁王般若。<sup>59</sup>

圓測說法中，《仁王般若》獨自成為一部。印順法師則將《仁王般若》判為「其他

<sup>56</sup> 廖肇亨：「綜觀晚明清初的知識氛圍，『三教會通』或『參同儒釋』蔚然成風，例如蕩益智旭（1599-1655）註解《周易》與《四書》至今依然廣為流傳，四庫館臣於此深惡痛絕，擯之無所不用其極。」見氏著：《覺浪道盛〈原道七論〉義蘊試析——從三教會同看近世佛教護國思想》，收入《倒吹無孔笛——明清佛教文化研究論集》，頁 398。

<sup>57</sup> 〔印〕世親造；〔元魏〕菩提流支譯：《金剛仙論》卷 1，CBETA, T25, no. 1512, p. 798a5-12。

<sup>58</sup> 〔印〕世親造；〔元魏〕菩提流支譯：《金剛仙論》卷 1，CBETA, T25, no. 1512, p. 798a14。

<sup>59</sup> 〔唐〕圓測：《仁王經疏》卷 1〈1 序品〉，CBETA, T33, no. 1708, p. 378b21-25。

部類」<sup>60</sup>，不在幾部主要的《般若經》中。玉菴真貴則認為：

然上諸部開合，大部文勢，次緒事理，一一皆同，但廣、略之異。唯今《仁王般若》一本，不在「八部」之數。故今經譚空、不住之旨，猶有顯「實」同「如」之說。<sup>61</sup>

八部般若之間雖有廣略不同，但文句形勢與所談論的事理，是彼此相同的。然而，《仁王經》並不屬於八部般若之行列，雖然《仁王經》談論「空」，但亦有顯現「實相」、「真如」等義理。顯然，玉菴真貴所理解的「實相」或「真如」，並非典型般若系經典透過「遮遣」後所要顯現的「無自性故空」。上文討論玉菴真貴的判教時，已發現其將《仁王經》判為終、頓二教。玉菴真貴主要是根據《仁王經》討論菩薩位次，「但發大心，俱成佛果」，以及「一念不生」等理由判為終、頓二教。然而一旦將《仁王經》判為終教，就勢必影響玉菴真貴理解「空」的視角，同時也會影響「實相」或「真如」之內涵。

玉菴真貴以為，雖然《仁王經》全稱為《仁王護國般若波羅蜜多經》，經題之中包含了「般若波羅蜜多」，但其意旨並不同於其餘之「般若經」。其言曰：

難云：般若為破相空宗，古德名言刊定。今子云何以始教全具性宗十義，而又引論（案：《起信論》）五重為分齊耶？

答：空宗始教，古就所詮立此名目，八部玄文皆同此攝。然《仁王》一經名同「般若」，所詮義旨迥異餘經。<sup>62</sup>

玉菴真貴認為「教」分五教為小、始、終、頓、圓，「宗」分三宗則為法性宗、法相宗與破相宗。玉菴真貴並說法性宗是法藏所創，澄觀、宗密繼承之。此處的「法性宗」，理應即是華嚴宗。《仁王經》雖然經題同於「般若」，「般若」為破相空宗，但實際上《仁王般若》一經具足「法性宗」十義。舉例而言，不空譯《仁王經》說道：

自性清淨，名本覺性，即是諸佛一切智智；由此得為眾生之本，亦是諸佛菩薩行本，是為菩薩本所修行五忍法中十四忍也。<sup>63</sup>

《仁王經》認為，所謂的「佛」是斷盡三界一切無明者。但其實諸佛菩薩與一切眾

<sup>60</sup> 印順法師：「一一、其他部類：被編入「般若部」的，還有幾種：1.《仁王護國般若波羅蜜經》，二卷，西元五世紀初，流傳於中國。傳說為羅什所譯，是可疑的。唐永泰元年（西元七六五），不空 Amoghavajra 譯出《仁王護國般若波羅蜜多經》，二卷，文義相近，只是多了護國消災的陀羅尼咒。」（見氏著：《初期大乘佛教之起源與開展》，新竹：正聞出版社，1981年，頁616。）

<sup>61</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 217a23-b1。

<sup>62</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 209c19-22。

<sup>63</sup> 〔唐〕不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1〈3菩薩行品〉，CBETA, T08, no. 246, p. 837a1-4。

生自性是本來清淨的，本來清淨的自性即「本覺性」，這樣的本覺性也是諸佛所證得的「一切智智」。可以發現，《仁王經》和《起信論》一般，都具有「本覺」思想。《仁王經》又言：

實相即是諸佛智母，一切有情根本智母，此即名為一切智體。諸佛未成佛，與當佛為智母；諸佛已成佛，即為一切智。未得為性，已得為智。三乘般若，不生不滅，自性常住。一切有情，此為覺性。<sup>64</sup>

諸佛以證得一切智成佛，「一切智」的內容其是就是「實相」。在未證悟成佛之前的有情身上，稱為「覺性」；但在諸佛已成佛之後，即稱為「一切智」。「覺性」與「一切智」其實是同樣的內容，僅是就「未得」與「已得」兩種狀態分別施設不同的名稱。眾生本具「覺性」，又因覺此「實相」而成佛，所以「覺性」與「實相」不一不二，是一切有情的般若佛母。本經以為作為眾生內在佛性與諸佛所證的一切智的「般若」是不生不滅的常住自性。玉菴真貴認為：「謂『覺性』者，即人人本有實體也。」<sup>65</sup> 本經所談之般若，已經轉變為人人本有之實體；雖然本經也說「一切智智亦空」，但卻同時承認以「空」為內涵的「一切智智」具有真實的體性。

玉菴真貴在解釋「自性清淨，名本覺性」一段經文時，如此說道：

法界一相，即是如來平等法身。依此法身，說名本覺，此之謂也。無明斷盡，覺證心源，故名佛智。到此則始、本不二，名究竟覺。<sup>66</sup>

佛教中「法界」一詞，本就有多重涵義，其中一義同於「法性」、「法身」，指萬法的實相自性。如來以悟法性而成佛，故法性即是如來之體性，即是法身。然而，玉菴真貴認為，本經所謂「般若」，正是華嚴宗所談的「法界」。故說：「華嚴法界即此經不共般若。」<sup>67</sup> 又說：「既華嚴圓融即般若，則般若本空即華嚴。」<sup>68</sup> 唯有突破現象界相對概念所形成的藩籬，回到平等無礙的「法性」（本空）層面，才可能示現或親見萬法相即相入、互攝無礙的不思議無盡緣起之廣大「圓融」境界。因此，《仁王經》既教導眾生證入「同真際，等法性」的佛果境界，經文也同時顯現了不可思議的華嚴境界。<sup>69</sup> 玉菴真貴始終認為此經具有「不共般若」，顯示其有迥異其

<sup>64</sup> [唐]不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1〈4二諦品〉，CBETA, T08, no. 246, p. 839b14-18。

<sup>65</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷3，CBETA, X26, no. 517, p. 269a6-7。

<sup>66</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷2，CBETA, X26, no. 517, p. 246c3-6。

<sup>67</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷1，CBETA, X26, no. 517, p. 226b9-10。

<sup>68</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷1，CBETA, X26, no. 517, p. 226b11-12。

<sup>69</sup> 相關經文敘述如：[唐]不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1〈1序品〉：「復有變現十方淨土，而現百億師子之座，佛坐其上廣宣法要。一一座前各現一花，是百億花眾寶嚴飾。於諸花上，一一復有無量化佛、無量菩薩，四眾八部悉皆無量。其中諸佛各各宣說般若波羅蜜多，展轉流徧十方恒沙諸佛國土。」（CBETA, T08, no. 246, p. 835a1-6）

或如《仁王經·不思議品》亦展現重重無盡之華嚴境界。[明]真貴：《仁王經科疏懸談》：「況後〈不思議品〉，一眾獻華，顯妙難思；吾佛變理，直示法界真境。是知一部《仁王》，名唱空宗，義含法

他《般若經》之處，甚至地位也超過其他《般若經》，故曰：「良以此經，實難思之幽關，般若之堂奧也。」<sup>70</sup>

「般若」與「法界」在《仁王經科疏》所指雖然為一，但仍是就一體之不同面向而分別立名。《仁王經科疏懸談》：「問：般若、法界，旨趣天淵。今經詮理分齊，必同彼法界者，何耶？答：交徹融攝曰法界，寂照常一曰般若。是雖二名，實則一體。」<sup>71</sup> 玉菴真貴又進一步解釋道：

應知法界之理，圓徧無礙，皆繇性空。般若之照，真空一如，本因性徧。二義相成，方為極理。若法性不空，圓理何顯？真界未徧，智照難空。故此所說，義實通彼。<sup>72</sup>

由於諸法自性空不可得，所以「法界之理」（法性）才能徧一切處、徧一切事、徧一切人。而般若智慧鑒照真如，無論是能照的般若，或是所照的真如，都是遍滿虛空的。正因為徧滿，所以理、智一如；如果理、智任一有了分際，智即不能照如，如也不能為智所照。無論是法界（法性），或是般若，都具有豎窮三際、橫遍十方之無礙性。因此，玉菴真貴認為，「法界」其實就是「般若」。

此法性在眾生身上即是「本覺」，但「法性」即「般若」，所以玉菴真貴也認為：「然《起信》真如，即《仁王》實相般若也。」<sup>73</sup> 《起信論》稱「眾生心」之「體」為「真如」<sup>74</sup>，加上玉菴真貴齊同「般若」與「真如」，可能因此使得他認為本經所謂「般若」即是「靈心」。《起信論》以「眾生心」有「真如」與「生滅」二門，雖能隨緣染淨但恆守自性，世間一切善惡染淨諸法都由「真如」隨著眾生業緣而紛然呈現，是故玉菴真貴也說：「實相妙因，隨緣成諸一切善惡染淨諸法故。」<sup>75</sup> 「良繇真如隨緣，能成染淨諸法。」<sup>76</sup> 真如隨緣而成染淨諸法，在眾生身上即是由「本覺」到「不覺」的過程，也是眾生不解本具之法性（般若）所致，也可說是「般若」為塵煩所覆蓋。是故《仁王經科疏》說道：

諸變之來，率繇心造。故從心起者，還從心滅。然「般若」即「靈心」也，受此、讀此，則靈心不迷於塵煩，故禍患自消於非妄。其猶從地倒者，還從地起，必然之理。此即藥、病相對，為神効之術。<sup>77</sup>

性交徹，實同法界性融也。」（CBETA, X26, no. 516, p. 212a4-6）

<sup>70</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 211c17-18。

<sup>71</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 211c20-22。

<sup>72</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516, p. 212a1-4。

<sup>73</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷2，CBETA, X26, no. 517, p. 231c1-2。

<sup>74</sup> 〔梁〕真諦譯：《大乘起信論》：「所言法者，謂眾生心，是心則攝一切世間法、出世間法。依於此心顯示摩訶衍義。何以故？是心真如相，即示摩訶衍體故；是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。」（CBETA, T32, no. 1666, p. 575c21-25）

<sup>75</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷1，CBETA, X26, no. 517, p. 226a7-8。

<sup>76</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷2，CBETA, X26, no. 517, p. 239a10。

<sup>77</sup> 〔明〕真貴：《仁王經科疏》卷4，CBETA, X26, no. 517, p. 271b20-23。

各種災變，都是由心所造，亦是昧於般若所致。所謂「病」，指的是迷於塵凡所引起的一切禍患；而「藥」，即此《仁王護國般若經》。透過誦讀、修持《仁王經》，重新彰顯本具之靈心，體證本具之般若，還其本來清淨之真實面目，自然不再招惹禍患。亦即，「般若」是「心」，一切業報都由眾生不解此心而來；但《般若》也是藥，具有「正心」之功能。故說：「故知般若能護國，實在正我自心。心正則般若在我，能護亦在我。心不正，則全托般若法門為大神功。」<sup>78</sup> 修誦《仁王般若經》之所以具有鎮護國家之不思議功德，固然仰賴當中「陀羅尼」之神驗與威力，但同時也是因為行者按照《仁王經》如法實修，證悟般若，便有從「不覺」走向「始覺」乃至「究竟覺」之可能，如此才可能真正消災免難；或是即便業報當頭，也能不以為苦。

玉菴真貴多次強調《仁王經》雖然名同般若，但理趣迥異。在注經釋義，他立基於「法性宗」之角度，並受《起信論》之啟發，齊同「實相」、「法性」、「真如」、「般若」與「靈心」等多項概念，使得《仁王般若》之「空」不再是雙遮、雙遣之「空」，而是常住不變之妙有真空。玉菴真貴因此將本經判為「終教」。如此之舉，勢必會引來質疑。玉菴真貴面對妨難，以「判教不拘一部」、「一部之中有多教」等理由為自己辯護，並認為堅持《仁王經》為典型「般若經」者為「膠柱之見」。<sup>79</sup>

## 伍、結語

晚明局勢不安，時人並無法像現今社會一般自由地進獻諫言，玉菴真貴「大聞於內」，面臨國難臨頭，他選擇以符合僧人本色的方式，以弘揚《仁王經》作為報恩護國的方法，因此寫下《仁王經科疏》傳世。漢傳佛教幾大義學宗派都未在《仁王經》注解一事中缺席，然而華嚴宗雖前有淨源《仁王經疏》，但並未展現出賢首法藏與清涼澄觀注經傳統的「華嚴家風」；相形之下，玉菴真貴在體例、判教與義理方面，都立基於他「賢首宗嗣法門人」的自覺，一再展現他對賢首法藏與清涼澄觀等祖師的仰慕與繼承。因此，玉菴真貴《仁王經科疏》義理方面，也展現了濃厚的華嚴宗視角的詮釋，如齊同般若、法界、法性、實相與靈心等概念，使其成為禍福染淨所依，且是人人本具的體性；這也使得《仁王般若經》雖有「般若波羅蜜多」之經題，卻不是一部「始教」（空宗）的般若經典，而是談論真性的「終教」經典。

<sup>78</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷4，CBETA, X26, no. 517, p. 271a19-21。

<sup>79</sup> [明]真貴：《仁王經科疏》卷3：「般若談空，稱為始教，古今確見一空而不可易者。然以般若大抵破相為宗，為始可爾；必執般若為空無中道者，實不可也。蓋古今判教不拘一部，但一部之中，有有、有空，即隨義淺深判之。今此不即不離之旨，即圓實之旨。謂般若為終教，可矣！若必執即離中道，成立般若為空宗者。而於圓實空義，亦可執為中道妙旨乎。故知一部之中有多教焉，一教之內含多部也。必以此經為空者，是謂膠柱之見也。」（CBETA, X26, no. 517, p. 260a3-11）

## 參考資料

### 一、佛教藏經

- 〔唐〕不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》，CBETA, T08, no. 246。
- 〔印〕世親造；〔元魏〕菩提流支譯：《金剛仙論》，CBETA, T25, no. 1512。
- 〔梁〕真諦譯：《大乘起信論》，CBETA, T32, no. 1666。
- 〔唐〕圓測：《仁王經疏》，CBETA, T33, no. 1708。
- 〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735。
- 〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736。
- 〔唐〕宗密：《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》，CBETA, T39, no. 1795。
- 〔明〕真貴：《仁王經科疏科文》，CBETA, X26, no. 515。
- 〔明〕真貴：《仁王經科疏懸談》，CBETA, X26, no. 516。
- 〔明〕真貴：《仁王經科疏》，CBETA, X26, no. 517。
- 〔宋〕淨源：《仁王經疏》，CBETA, X26, no. 520。
- 〔明〕元賢集：《禪林疏語考證》，CBETA, X63, no. 1252。
- 〔明〕道需重編：《永覺元賢禪師廣錄》，CBETA, X72, no. 1437。
- 〔明〕福善錄，通炯編輯：《憨山老人夢遊集》，CBETA, X73, no. 1456。
- 〔清〕西懷了惠、興宗祖旺、景林心露等著，簡凱廷點校，廖肇亨校訂：《明清華嚴傳承史料兩種——《賢首宗乘》與《賢首傳燈錄》》，臺北：中研院文哲所，2017年2月。

### 二、古籍文獻

- 〔魏〕王弼等著：《老子四種》，臺北：大安出版社，1998年。

### 三、專書

- 釋印順：《初期大乘佛教之起源與開展》，新竹：正聞出版社，1981年。

### 四、專書論文

- 廖肇亨：〈覺浪道盛〈原道七論〉義蘊試析——從三教會同看近世佛教護國思想〉，收入《倒吹無孔笛——明清佛教文化研究論集》（臺北：法鼓文化，2018年11月），頁387-428。
- 張總：〈古今佛教護國經典事迹略談〉，收入魏道儒主編：《佛教護國思想與實踐》（北京：社會科學文獻出版社，2012年6月），頁39-49。

### 五、期刊論文

- 郭朝順：〈賢首法藏的「頓教概念」之研究〉，《哲學與文化》第19卷第7期（1992年7月），頁656-669。



簡凱廷：〈被忘卻的傳統——明末清初《成唯識論》的相關珍稀注釋書考論〉，《漢學研究》第 35 卷第 1 期（2017 年 3 月），頁 225-260。

陳玉女：〈明華嚴宗派遍融和尚入獄考——兼述隆·萬年間佛教與京師權貴的往來——〉，《國立成功大學歷史學報》24 期（1998 年 12 月），頁 215-258。

## 六、電子資源

《文淵閣四庫全書電子版》