

二、修定——修心與心性本淨 (p.143-151)

(一) 修定——修心

1、問題的提出

在佛法中，心(citta)有另一極重要的意義，就是三學(trayāḥ-sīkṣāḥ)中增上心(adhicitta)的心，與戒，定，慧三學中的定——三摩地(samādhi)相當。心怎麼等於定呢？

2、從道品中來探討定與心的關係

(1) 定是「根、力、覺、道」中的修行項目之一

在修行的道品中，如八正道中的正定，七覺支中的定覺支，五根中的定根，五力中的定力，都是稱為定的。

(2) 心是「四神足」中的修行項目之一

A、心神足的名稱

(A) 心三摩地

但在四神足(catvāra-ṛddhi-pāda)——

欲三摩地斷行成就神足(chanda-samādhi-prahāṇa-saṃskāra-samanvāgata-ṛddhipāda)，

勤三摩地斷行成就神足(vīrya-sa.)，

心三摩地斷行成就神足(citta-sa.)，

觀三摩地斷行成就神足(mīmāṃsā-sa.)中，心是四神足之一，成為修行的項目。

四神足的體性是定，定是神通(五通與漏盡通)所依止的，所以名為神足。約修學者的著重說，有欲，勤，心，觀四類，所以立四神足。

(B) 斷行

在修得三摩地的過程中，《瑜伽論》立八斷行；斷行，或作勤行，勝行，所以這是離不善心而起善心，離散心而住定心的修習內容，也就是四正斷(catvāri-prahāṇāni)，或作四正勤，四正勝。

(C) 成就

如依「欲」等修習到斷行成就，也就能得三摩地，引發神通(六通)了，所以名為「三摩地斷行成就神足」。⁹

B、心神足的意義

(A) 契經中的「神足相應」

《雜阿含經》所說四神足部分，已經佚失了，依《瑜伽師地論》「攝事分」，可以大致了解(大正三〇·八六二上—下)。

巴利藏的《相應部》，立(五一)「神足相應」(南傳一六下·九九—一五四)，與《雜阿含》的佚失部分相當。

(B) 論書的解說

a、《法蘊足論》：心也還是內心的通稱

「心三摩地斷行成就神足」的心，《法蘊足論》解說為：「所起(善的)心意識，是

⁹ 《瑜伽師地論》卷 29 (大正 30, 443b17-23)。

名心」(大正二六·四七三下)，心也還是內心的通稱。

b、《瑜伽師地論》：心被用為定的異名

《瑜伽師地論》說：「若復策發諸下劣心，或復制持諸掉舉心，又時時間修增上捨。由是因緣，……能正生起心一境性，廣說乃至是名心增上力所得三摩地」(大正三〇·四四三下)。

(C) 修定得心淨，故稱定為心

《瑜伽論》的解說，是依經而說的，

a、《雜阿含經》

(a) 譬喻一

如《雜阿含經》卷四七(大正二·三四二上)說：

「諸比丘！應當專心方便，隨時思惟三相。云何為三？隨時思惟止相，隨時思惟舉相，隨時思惟捨相。……心則正定，盡諸有漏。如巧金師、金師弟子，以生金著於爐中，增火：隨時扇鞞，隨時水灑，隨時俱捨。……如是生金得等調適，隨事所用」。

要心得正定，對心要隨時的處理得宜。

如心下劣，也就是昏沈了，就應該提起正念，策發精進。

如心掉舉散亂了，就應該制心、持心(止)。

如心不下沈，不上舉，那就應該捨，保持平衡心態，一直延續下去。

在修心得定中，這三者要隨時調整的，才能漸漸的修得正定。

經上用煉金作比喻：「扇鞞」是扇風而使火旺盛起來；火旺盛了，就在金上灑水；如火力恰到好處，那就維持火力。這樣的隨時扇火，隨時灑水，隨時停止，三法的運用得當，才能冶鍊成純金，可用作莊嚴等。這是從心的修習而成定，心也漸漸的被用為定的異名了。

(b) 譬喻二

用煉金來比喻修心——一定的，《雜阿含經》中還有一則：

金是次第煉成的：先除去剛石堅塊，次去麤沙礫，細沙，黑土，似金色的垢，使金輕軟、不斷、光澤、屈申，能隨意所作。

淨心——增上心的比丘，也是次第修成的：先除煩惱、惡業、邪見，次除欲覺、恚覺、害覺、親里覺等，善法覺，於三摩地不為有(加)行所持，才能得寂靜勝妙的三摩地，——四禪、六通(大正二·三四一下、南傳一七·四一六——四二四)。

(c) 小結

這二則是譬喻修定的，也就是淨心的譬喻。

b、《增支部》

南傳的《增支部》，還有二則譬喻：

(a) 譬喻一

一、除去鐵、銅、錫、鉛、銀——五鏽(鏽)，使純金光澤，能用作種種莊飾品，這譬喻除去心中的貪欲、瞋恚、昏沈睡眠、掉舉悔、疑——五蓋(pañca-āvaraṇāni)，心得定，能引發神通，證得漏盡(南傳一九·二二——二六)。

(b) 譬喻二

二、浣頭、浣身、浣衣、磨鏡、煉金等五喻，比喻修佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、天隨念——五隨念（pañca-anusmṛtaya）的，能心離染污而得清淨（南傳一七·三三六——三四一）。

(c) 小結

離五蓋是修禪定的必要方便，而修（隨）念佛等，也是屬於修定的法門。

3、結論

修定與淨心，在佛法的發展中，有了密切的關係。《雜阿含經》的煉金喻，屬於「如來記說」，而南傳的巴利藏，都編入《增支部》。

修心與修定相關，這才佛法的戒、定、慧，被稱為「增上戒學」，「增上心學」，「增上慧學」——三學了。三增上學（trayāḥ adhipatiśikṣāḥ），說一切有部（Sarvāstivādin）編入《雜阿含經》的「道品誦」，而南傳的巴利藏，也是編在《增支部》的。

(二) 心性本淨

1、從修定的比喻中，引出「心性本淨」的思想引出

(1) 引言

從煉金、洗衣、磨鏡等譬喻，說明修定而得心淨，也就稱「定」為「心」。這種種修定的比喻，引出一項思想，對發展中的佛法，有極廣大而深遠的影響，那就是「心性本淨」說。

(2) 《增支部》及《舍利弗阿毘曇論》的心極光淨說

如《增支部》（一集）（南傳一七·一五）說：

「比丘眾！此心極光淨，而客塵煩惱**雜染**；凡夫異生不如實解，我說無聞異生**無修心故**」。

「比丘眾！此心極光淨，而客塵煩惱**解脫**；有聞聖弟子能如實解，我說有聞聖弟子有**修心故**」。

極光淨（pabhassara, prabhāsvara），形容心的非常清淨而又光明，可以譯為「明淨」。這一經文，也見於《舍利弗阿毘曇論》的「假心（心施設）品」：

「心性清淨，為客塵染。凡夫未聞故，不能如實知見，亦無修心；聖人聞故，如實知見，亦有修心。心性清淨，離客塵垢。凡夫未聞故，不能如實知見，亦無修心；聖人聞故，能如實知見，亦有修心」（大正二八·六九七中）。

這一思想，是從修定——修心來的。心極光淨，為煩惱所染；心極光淨，而離染解脫。無聞凡夫為什麼不能如實知解？因為他沒有修心。多聞聖弟子能夠如實知解，就因為他修心——修定。

(3) 心的本性是清淨，染污是客體，是從世俗譬喻而來

修習禪定，次第進修到遠離五蓋，心淨安住，就知道「心極光淨，為客塵染」了。隨煩惱（upakkileśa, upakleśa）是染污的，對心來說，是「客」，只是外鑠的。

煉金、磨鏡、洗衣等多種譬喻，都可以解說為：金等本來是淨的，洗煉去塵污，就回復金、鏡等的清淨。所以，心的本性是清淨，染污是客體，是從這種世俗譬喻的推論，從「修心」——「修定」的定境中來。

(4) 定心清淨，是般若所依止，而不是般若的證知

「定」是通於世間的，外道也能修得，所以外道也有超常的宗教經驗。定心清淨，是般若（Prajñā）所依止，而不是般若——慧的證知，這是對於這一思想必要的認知！

2、各部派對「心性本淨」的看法不同

(1) 大眾部與分別說部主張「心性本淨」說

「心性本淨」，在部派佛教中，成為重要的異議。大眾部（Mahāsāṃghika）與上座部（Sthavira）分出的分別說部（Vibhajyavādin），是主張「心性本淨」的。但當時的論議，已不限於定心清淨，而擴展為一切心。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷二七（大正二七·一四〇中—下）說：

「有執心性本淨，如分別論者。彼說心本性清淨，客塵煩惱所染污故，相不清淨。……彼說染污不染污心，其體無異。謂若相應煩惱未斷，名染污心；若時相應煩惱已斷，名不染心。如銅器等未除垢時，名有垢器等；若除垢已，名無垢器等：心亦如是。」
「分別論者」，就是分別說部（又分出四部）。依據經文，是有染心、不染心，善心、不善心等差別，但本淨論者，依譬喻而解說為本淨；而且不限於定心，更擴展為依慧得解脫的心了。

大眾部，分別論者，還有「一心相續論者」，解說多少不同，而同樣以心為本來清淨的。

(2) 有部及犢子部等認為「心性本淨」是不了義說

另一方面，說一切有部，與同出於上座部的犢子部（Vātsīputrīya）等本末五部，是否定「心性本淨」的。如《阿毘達磨順正理論》說：

「若抱愚信，不敢非撥言此（「心本性淨」）非經，應知此經違正理故，非了義說」（大正二九·七三三中）。

各部派所誦的「阿含」，有不少出入。如分別說部所誦的《增支部》中，有「心極光淨，客隨煩惱所染」，說一切有部是沒有這一經說的。在傳承信仰中，要別人捨棄自宗的經文，是不大可能的，所以依正理而解說為「非了義說」。

依說一切有部說：心與煩惱俱起，心是「相應不善」；與有漏善心所俱起，是有漏的「相應善」心；心與聖道相應現前，也就成為無漏善心了。與善、惡心所相應，而說心是善是不善；這是被動的，心的自性是無記心。無記心不是不善，也就依此而假說為「本淨」，所以「心性淨」是不了義說。這是說一切有部的會通。

3、結論

本來，這是從修定的譬喻而來，不是般若的證知。在經典中，《增支部》的宗趣，是「滿足希求」，「為人生善悉檀」，而不是「顯揚真義」。但在佛法中發展起來，適應眾生的希求，深遠的影響著發展中的佛教。