

佛教的心性論及其特色

林崇安

摘要

本文主要引據阿含經和相關的論典，來建立佛教的心性論。文中指出，成為「具種性者」是心識淨化的一個重要階段，也指出「不黑不白無異熟業能盡諸業」是佛教超越善惡的重點所在，這也是佛教心性論的一大特色。文中標出三種不與「緣起」衝突的佛性說，此中兼顧二諦的義理，並以緣起的動態過程來完成心性的淨化，重視心性淨化的實踐面，如此構成完整的心性論。並指出佛教的佛性論，是立足於勝義和世俗二諦：一方面建立在心的世俗認知功能，一方面建立在心的勝義無我。前者以「性覺」為重，後者以「性寂」為重。

關鍵詞：心性論、佛性、具種性者、不黑不白無異熟業能盡諸業、性覺、性寂

The Buddhist Theory of the Nature of the Mind and Its Special Features

Lin Ch'ung-an

Based mainly on the *Āgamas* and related treatises, the present paper establishes the Buddhist theory of the nature of the mind. It is pointed out that “to possess a gotra” is one important step in the process of mental purification and that the main point for the transcendence of good and evil in Buddhism lies in “non-resultant activity which is neither positive nor negative and is able to bring all karma to an end”. This constitutes also one of the major special features of the Buddhist theory of the nature of the mind.

Three theories of the Buddha nature which are not in conflict with dependent origination are brought forward. They take the idea of the two truths into consideration and complete the purification of the nature of the mind by way of dependent origination, a process in motion. Emphasis is placed on the practical aspect of purification of the nature of the mind. Thus a holistic theory of the nature of the mind is established.

It is further demonstrated that the Buddhist theories of the Buddha nature are based on the two truths, absolute and relative. On one hand they are established on the relative cognitive function of the mind, on the other hand on the absolute egolessness of the mind. The main point of the former is “by

nature knowing,” while the stress of the latter is placed on “by nature calm.”

Key words: theory of the nature of the mind, the Buddha nature, one who possesses a gotra, non-resultant activity which is neither positive nor negative and is able to bring all karma to an end, by nature knowing, by nature calm



一、前言

本文引用南北傳佛教共許的《阿含經》及相關的論典作為依據，來探索佛教的「心性論」，而不採用後期的大乘經論。文中先釐清心的世俗性質和勝義性質，而後以緣起的動態過程來建立心識的流轉和淨化。本文論證的方式，是依阿含經論的內涵，往下平鋪直述。

二、心的世俗性質和勝義性質

無始以來，三界內就有眾生的存在，心性論的「主角」就是眾生之心（意、識）。經典上將心的性質描述為「光明」、「光淨」，在《長阿含經》中，釋尊說：

「識無形、無量、自有光。」¹

南傳《增支部》中，釋尊說：

諸比丘！心者，是極光淨者，卻為客隨煩惱所雜染，而無聞之異生，不能如實解，故我言無聞之異生不修心。諸比丘！心者，是極光淨者，能從客隨煩惱得解脫，而有聞之聖弟子能如實解，故我言有聞之聖弟子修心。²

從心的世俗性質來看，內六處與外六處接觸時生起的六識心王，雖是無形無量，但有認知色、聲、香、味、觸、法的功能，這就是心的世俗性質，它能夠明白地認知對象，不同於沒有生命之物質（有別於無情之物）。所有眾生的心都有認知的功能，並依緣起而伴有不同的心所。無始以來，眾生的心有「無明」這一心所伴隨著，生起客隨煩惱，如果不去聽聞正法來修心，就會由於雜染而輪迴下去；如果經由聽聞正法來修心，就可滅除無明和客隨煩惱而不再輪迴下去。《雜阿含

¹ T（指，大正藏）1, p102c.

² 《漢譯南傳大藏經》19, p12, 元亨寺妙林出版社，1994。

經》中，釋尊也說：

如嗟蘭那鳥種種雜色，我說彼心種種雜，亦復如是。所以者何？彼嗟蘭那鳥心種種故，其色種種。是故當善觀察，思惟於心：長夜種種〔貪欲、瞋恚、愚癡所染〕；心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。譬如畫師、畫師弟子，善治素地，具眾彩色，隨意圖畫種種像類。³

此處用「素地」來代表心（心王），用種種圖畫代表種種心所，若未修心則為無明所籠罩，充滿貪欲、瞋恚、愚癡；若已修心則充滿明與智慧。無始以來，眾生之心上有無明的有漏種子存在著，要經由親近善士、聽聞正法等外緣的配合來修心，才能播下出世的無漏種子，並拔除世間的有漏種子。佛教不同的部派對心性本淨或不淨有不同的看法，《阿毘達磨大毘婆沙論》中說：

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。⁴

以上所提的心性的「光淨」、「清淨」是何意義？一個合理的看法是將「光淨」理解為心的認知功能，這是世俗諦的性質。從異生之心修成聖弟子之心，在整個變化過程中，心的認知功能一直是光淨的：先前之心是光淨而雜染的，後來之心是光淨而解脫的。這是心性本淨的看法之一，是以心的世俗「認知功能」來論斷。心上有無明煩惱時，稱為染污心，就像有垢的銅器；心上去除無明，呈現出明時，稱為不染心，就像去垢後呈現光澤的銅器。由此可以看出「無明」與「明」這二心所，是處於「前客」與「後客」的地位，而心王這一主人，是

³ T2, p69c (大二六七)(內四三)(印五○)(光四四) S100，此處列出《雜阿含經》中經文的編號：(大 x) 表示大正藏版第 x 經；(內 x) 表示內觀教育版第 x 經；(印 x) 表示印順法師所編《雜阿含經論會編》第 x 經；(光 x) 表示佛光藏版第 x 經；Sx 表示巴利藏同一相應的第 x 經，雙引號〔〕內的文字有補正。

⁴ T27, p140b.

剎那變化的，不可執為前後是一，就像去垢前和去垢後的銅器其實都是無常而非完全相同的。先前帶染之心與後來離染之心，其認知功能一直是光淨的，先前之心與後來之心雖有關聯，但不是完全相同，至少一個未修、一個已修，心之威力不同。不可將先前之心與後來之心視為全同。至於如何去垢？銅器上的垢有待外緣的清除，心上的無明也是如此。

對「光淨」的意義，另一個合理的看法是將「光淨」理解為心的空性、無我，這是勝義諦的性質，自性空的心上有無明時，稱為染污心；自性空的心上完全滅除無明而生明時，稱為不染心。在這勝義的看法下，眾生之心不管是染或不染，始終都是自性空的，因而一直都是「光淨」的，這是心性本淨的看法之二，是以心王的勝義性質來論斷。

從另一角度來看，由於輪迴於三界內的眾生都有無明，如果將染污心上的「無始無明」稱為「不淨」，那就會得到心性本不淨的看法，這是針對「無明」這一心所來論斷。

如果將「光淨」理解為心的空性、無我，那麼「明」如何滅除「無明」呢？這是由於眾生之心上的無明和明這二心所，都是依於緣起而存在，無明和明都是自性空而無我的，這是它們的勝義諦性質。如果無明的自性是實有而不空的話，那麼無明就不能被滅除。無明和明是有為法，都是世俗諦，在世俗的作用上，明是無明的對治，就像光明是黑暗的對治一樣。所以，佛教心性論的一個特色是同時掌握心的勝義和世俗二諦的性質。

若將「眾生心的認知功能」稱作佛性，那麼就會得到「眾生都有佛性」的必然結論。此處將佛性建立在心的世俗認知功能，也可以說是以「性覺」為重。但若將「性覺」強調過了頭，將此覺知之心說成在凡夫階段就具足種種功德，常恆不變，那就落入真常唯心而不符緣起的法則了。

從緣起無我的立場來看，所有眾生之心都是自性空而無我的，若將「眾生心的空性」稱作佛性，那麼就會得到「眾生都有佛性」的必然結論。此處將佛性建立在心的勝義空性，也可以說是以「性寂」為重。但若將「性寂」強調過了頭，忽視心的世俗認知功能的提升，那就有理無事。

所以，完整的佛教心性論是講求理事圓融，同時掌握了心的勝義諦和心的世俗諦。

《阿含經》中，對心性論一直掌握一個核心的看法：眾生的心是緣起而無常、無我的，絕不將這顆剎那生滅的心（意、識），執為「常、我、我所」，釋尊說：

愚癡無聞凡夫，寧於四大色身繫我、我所，不可於識繫我、我所。所以者何？四大色身，或見十年住，二十、三十，乃至百年，若善消息，或復少過。彼心、意、識，日夜時剋，須臾不停，種種轉變，異生異滅。譬如獼猴遊林樹間，須臾處處，攀捉枝條，放一取一。彼心、意、識亦復如是，種種變易，異生異滅。⁵

由於心、意、識的剎那生滅，心是可以依緣而變化的。所以《阿含經》中，對心性論的看法是一方面掌握心性論的「主角」是眾生之心；一方面知道這「主角」是緣起無我而剎那生滅的。

小結：佛教心性論的主角—眾生之心，是剎那生滅的，是有為法，是依於緣起而存在的，有其功能、性質，這是世俗的一面；眾生之心是緣起而無我的，心的「無我、空、非我、非我所」是勝義的一面。由於眾生之心是緣起而有，不是完全沒有，所以不落入「斷邊」；由於眾生之心是無我、空、非我、非我所，沒有從自方獨立常存的「我」，所以不落入「常邊」；如是脫離斷、常兩邊，而處在中道，這是佛法的正見。佛教的心性論，是立足於勝義和世俗二諦，也是立足於中道，這是佛教心性論的一大特色。

⁵ T2, p82a (大二九〇)(內二四九)(印四七一)(光三二八) S62.

三、不同的種性

輪迴於三界內的眾生，是處在生命長流的動態過程中，升降於地獄、畜生、餓鬼、人、天等五趣（或加上阿修羅成六趣）。這些尚在三界內輪迴的眾生，可以依五趣或六趣來分類，也可以依根性的不同，分成無種性和具種性二類。無種性者，內心只有世間的有漏種子，尚未具有出世的無漏種子。具種性者，已具出世的無漏種子，分成聲聞種性者、獨覺種性者、菩薩種性者（佛種性者）三類。在三界內，任何時候都有這四種種性的眾生存在著。無種性者的數量遠遠多於具種性者。這些聲聞種性者、獨覺種性者和菩薩種性者，經由修習四念處或八聖道等，最後分別證得聲聞阿羅漢、辟支佛（獨覺）、阿耨多羅三藐三菩提（成佛），而出離了三界，所以《雜阿含經》中，釋尊說：

若比丘於四念處，修、習、多修習，未淨眾生令得清淨，已淨眾生令增光澤。何等為四？謂身身觀念住，受、心、法法觀念住。…如淨眾生，如是未度彼岸者令度、得阿羅漢、得辟支佛、得阿耨多羅三藐三菩提，亦如上說。⁶

從緣起無我的立場來看，眾生尚處在無種性的階段時，就是不定種性者，經由累世佛和聖弟子的教導，有些無種性者就被薰習成三種具種性者之一，具有出世的無漏種子。由於未來有無窮的時間，無種性者有被薰習成具種性者的可能性，所以無種性者是屬於不定種性。這也表示「具種性者」不是無因而生的，而是經由緣起而有的。在緣起無我的立場下，無種性者有薰轉成聲聞種性、獨覺種性或菩薩種性的可能性；聲聞種性、獨覺種性也有薰轉成菩薩種性的可能性。若將「眾生都有轉成菩薩種性的可能性」或「眾生都有成佛的可能性」稱作佛性，那麼會得到「眾生都有佛性」的必然結論。

⁶ T2, p176a (大六三五)(內四三八)(印八〇五~八〇九)(光六四九) S34.

佛性是佛教心性論的核心所在，以上對佛性的看法標出合理的三說，這三說只是以不同的角度來看佛性，與「緣起」並不衝突。「無種性者」只有世間的有漏種子，尚未定型；已具種性之聲聞種性、獨覺種性、菩薩種性（佛種性），分別猶如大麥種子、小麥種子、稻米種子，幾乎已定型，所以，聲聞種性、獨覺種性要轉為菩薩種性（佛種性）是不易的，這便是「究竟三乘」的基本觀點。但是若從緣起性空的觀點來看，聲聞種性、獨覺種性仍有轉為菩薩種性的可能性，這便是「究竟一乘」的觀點。

四、心識的流轉

無始以來，眾生緣起的法則下，處在生命長流的開放系統和動態過程中，造作非福業、福業、不動業，而在三界內輪迴受苦。釋尊說：

復次，比丘！思量觀察正盡苦，究竟苦邊時，思量彼行何因、何集、何生、何轉？知彼行無明因、無明集、無明生、無明轉。彼福行無明緣，非福行亦無明緣，非福不福行亦無明緣。是故，當知彼行無明因、無明集、無明生、無明轉。⁷

此處指出，眾生由於無明，造作了福行、非福行和非福不福行（指，不動行）。造作福行，使眾生輪轉於欲界人天、色界善趣；造作非福行，使眾生輪轉於欲界惡趣；造作不動行，使眾生輪轉於無色界天善趣，依據《法蘊足論》的解釋：

復次，《瓮喻經》中，佛作是說：「無明為緣，造福、非福及不動行。」云何福行？謂有漏善身業、語業，心、心所法、不相應行，如是諸行，長夜能招可愛、可樂、可欣、可意諸異熟果，此果名福，亦名福果，以是福業異熟果故，是名福行。云何非福行？謂

⁷ T2, p83b (大二九二)(內二五一)(印四七三)(光三三〇) S51.

諸不善身業、語業，心、心所法、不相應行，如是諸行，長夜能招不可愛、不可樂、不可欣、不可意諸異熟果，此果名非福，亦名非福果，是非福業異熟果故，是名非福行。云何不動行？謂四無色定諸有漏善，是名不動行。⁸

所以福行、非福行和不動行都是屬於輪迴於三界的有漏業。非福行是有漏的惡業，能招來長期不可愛、不可樂、不可欣、不可意的欲界惡趣果報。福行是有漏的善業，能招來長期可愛、可樂、可欣、可意的欲界善趣或色界的果報。不動行是有漏的善業，能招來投生於四無色界的果報。眾生由無明，看不清緣起無我的事實，反而執著身心五蘊爲我，造作出有漏的善、惡業，因而在三界內輪迴著。在一般世俗道德或倫理的標準來看，行善和修定的福行、不動行就很夠了，但是在佛教的標準來看，所感得的仍是三界內的果報，並未解決生死問題。

總之，無始以來，眾生在緣起的流轉法則下，由於存在著無明，看不清自己身心的無常、無我，不斷造作出福行、非福行和不動行的有漏善惡業，而一直輪迴於三界內受苦。探討心性時，若只在有漏的善惡種子上打轉，就會困在性善、性惡的衝突中，因爲有漏的善惡是籠罩在無明的我執下。

五、心識的淨化

A、佛和聖弟子的教導

掌握心識的無常、無我後，接著來看心識的淨化過程，要有「明」或四念住、八聖道才能導致解脫；要獲得「明」有賴於已擁有「明」的佛和聖弟子的教導，所以除了自己的努力外，還要外力的指導，釋尊說：

於外法中，我不見一法，能令未生善法生，已生善法重生令增廣，

⁸ T26, p506a.

如說善知識、善伴黨、善隨從。諸比丘！善知識、善伴黨、善隨從者，能令未生正見生，已生正見重生令增廣。如是未生正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定令生，已生者重生令增廣。⁹

所以，依據緣起的法則，明或八聖道（正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定）的生起，是要透過外面善知識（指佛及聖弟子）的指導，要內外力的結合，才能使明或八聖道增廣，這是一種開放的系統。明或八聖道的向上不斷增廣，是要經過一番努力，這就是一種動態的變化過程，而不是說眾生本來就具足圓滿的明或八聖道。

經由善知識的指導，使無種性者的善根逐漸成熟，成為具種性者。由於時間的無盡，凡是已具有聲聞種性、獨覺種性、菩薩種性（佛種性）的眾生，經由佛和聖弟子的教導後，各經一「有限的」長期時間後，必出三界而不再輪迴。剩下在三界內輪迴的無種性者，再經由佛和聖弟子的教導，有的又成為具種性者。證得果位者，又去指引有緣的眾生，如此傳承下去。

B、成為具種性者

什麼是解脫的種子呢？如何成為具種性者？今以聲聞種性者來說明，《大毘婆沙論》說：

善根有三種：一順福分，二順解脫分，三順決擇分。順福分善根者，謂種生人、生天種子。…順解脫分善根者，謂種決定解脫種子，因此決定得般涅槃。順決擇分善根者，謂煖、頂、忍、世第一法。¹⁰

此處指出，種下「順解脫分善根」，就已具解脫的種子，一旦遇到勝緣，便有能力證得涅槃，這種種子是出世的無漏種子。無種性者就是尚未

⁹ T2, p202a (大七七九)(內五五九)(印一〇〇一)(光七九一) S83,90.

¹⁰ T27, p34c.

具有這種種子。《大毘婆沙論》又說：

問：此善根為聞所成？為思所成？為修所成耶？答：聞、思所成，非修所成。…問：此善根於何處起？答：於欲界起，非色、無色界，欲界中人趣起，非餘趣。…問：此善根於何時種？答：佛出世時，要有佛法方能種故。有餘師說：雖無佛法，若遇獨覺，亦能種此善根。…問：為因何事種此善根？答：或因施、或因戒、或因聞，而不決定，所以者何？意樂異故，…問：誰決定能種此順解脫分善根？答：若有增上意樂欣求涅槃、厭背生死者，隨起少分施、戒、聞善，即能決定種此善根。若無增上意樂欣求涅槃、厭背生死者，雖起多分施、戒、聞善，而亦不能種此善根。¹¹

此處指出，種下解脫種子的「順解脫分善根」是於欲界初起，而非色界和無色界，要有佛、佛法或獨覺之時才能種此善根，且只於欲界善趣中的人趣生起，由此顯示出佛法和人身之可貴，所以「無種性者」想要解脫輪迴，就要親近善士，再經由聽聞正法，得到聞所成慧（依他力），經由如理作意，得到思所成慧（依自力），並生起增上意樂欣求涅槃、厭背生死之心，再以少分的布施、淨戒、聞善，就能決定種下「順解脫分善根」。此過程中一直配合著自力、他力，這便是一種開放的系統和動態的過程。如果沒有生起增上意樂欣求涅槃、厭背生死之心，那麼根本就未種下決定解脫的種子。所以要想證得聲聞阿羅漢的果位，就必須先種下「順解脫分善根」的決定解脫種子，成為聲聞種性者。同理，要想成佛就必須先種下大悲心的決定種子，成為菩薩種性者。

以上所說的具種性者，都必定會在「有限」的時間內證得解脫，只是所用的時間長短不同而已。由此可以看出，在淨化心靈的動態過程中，「成為具種性者」是一非常重要的階段，要想證得聲聞阿羅漢、獨覺或佛陀的果位，必須先明確種下聲聞、獨覺或佛陀的無漏種子。

¹¹ T27, p35a.

有關種子新薰或本有的問題，今可用上述緣起的動態過程重新理解如下：(1) 由無種性薰成到剛剛「具有出世的無漏種子」，這一過程可以視為「種子新薰」；(2) 剛達到「具有出世的無漏種子」這一刻，可說當下擁有「本性住種性」，權稱為「種子本有」（此人已成為具種性者）；(3) 具有「本性住種性」後，其後累世便不斷以「習所成種性」來成熟，從此起算，可以權稱為「種子本有並新薰」（此時無漏種子不斷增長，本性住與習所成合在一起，難以分割）。在前述諸命題下，依據緣起的還滅過程，已具種性的眾生就一步步走向心性的成熟與解脫。

C、心性的成熟、解脫

一旦成為具種性者，只要再不斷培養聞慧、思慧和修慧，就能得到解脫。依照緣起的還滅法則，無明滅而明生，就不會再造輪迴的有漏業（福行、非福行、不動行）了，《雜阿含經》中記載著：

佛告比丘：「於意云何？若不樂無明而生明，復緣彼無明作福行、非福行、無所有行不？」比丘白佛：「不也，世尊！所以者何？多聞聖弟子，不樂無明而生明，無明滅則行滅，行滅則識滅，如是乃至生老病死、憂悲惱苦滅，如是如是純大苦聚滅。」佛言：「善哉！善哉！比丘！我亦如是說。」¹²

非福行是黑業（惡業）。福行和無所有行（即不動行），是白業（善業）。在「無明」下所造的非福行、福行、不動行，歸屬有漏的黑白業或善惡業，這些業都會使眾生一再地流轉，得到生老病死苦。如何擺脫或超越這善惡業的束縛呢？唯有在「明」下所造的「不黑不白無異熟業能盡諸業」才能達成，《集異門足論》說：

云何不黑不白無異熟業能盡諸業？答：如世尊為持俱胝牛戒補刺拏說：「圓滿當知！若能盡黑黑異熟業思、若能盡白白異熟業思、若能盡黑白黑異熟業思，是名不黑不白無異熟業能盡諸業。」

¹² T2, p83b (大二九二)(內二五一)(印四七三)(光三三〇) S51.

此中，不黑者，謂此業，非如不善業由不可意黑說名為黑，故名不黑。不白者，謂此業，非如有漏善業由可意白說名為白，故名不白。無異熟者，謂此業，非如前三業能感異熟，故名無異熟。業能盡諸業者，謂此業，是學思，能趣損減，所以者何？謂若學思，能趣損減，於前三業，能盡、遍盡、隨得永盡，於此義中，意說名業能盡諸業。由此故說：不黑不白無異熟業能盡諸業。¹³

此處《集異門足論》先引述佛所說的「不黑不白無異熟業能盡諸業」，而後解說其意義。一般眾生在無明下所造的黑黑異熟業、白白異熟業、黑白黑白異熟業等三業，都是繫屬於輪迴的有漏業。只有「不黑不白無異熟業能盡諸業」，是出世間的「學思」（為有學位之思心所），才能滅除有漏的善惡業，依照《阿毘達磨大毘婆沙論》的一個解說：

一切學思，皆名能斷諸業學思，以諸學思皆能對治有漏業故。…

問：諸無漏慧相應俱有皆能正斷前三種業，何故唯說無漏學思？

答：思能發動諸法令斷，是故偏說。¹⁴

以明為根本的無漏慧，在「不黑不白無異熟業能盡諸業」的運作下，就能滅盡「黑黑異熟業思」、「白白異熟業思」、「黑白黑白異熟業思」等三業，使未生的有漏業不生，使已生的有漏業脫離其束縛，最後得到愛盡、無欲、寂滅、涅槃。所以，佛教的心性論，在心性的淨化動態過程中，是以「不黑不白無異熟業能盡諸業」來超越世俗有漏的善惡對立。這是佛法不共之處。若以靜態的過程和封閉的系統來理解，則心性難以改變，處處與「緣起」有所衝突。

最後，將整個心性成熟、解脫的過程，用陶鍊金礦的譬喻來說明，釋尊說：

(a) 如是淨心進向比丘，麤煩惱纏：惡不善業、諸惡邪見，漸斷令滅，如彼生金淘去剛石堅塊。(b) 復次，淨心進向比丘，〔次

¹³ T26,p398b.

¹⁴ T27, p591c.

除〕麤垢：欲覺、恚覺、害覺，如彼生金除麤沙礫。(c) 復次，淨心進向比丘，次除細垢，謂親里覺、人眾覺、生天覺，思惟除滅，如彼生金除去塵垢細沙黑土。(d) 復次，淨心進向比丘，有善法覺，思惟除滅，令心清淨，猶如生金，除去金色相似之垢，令其純淨。(e) 復次，比丘於諸三昧，有行所持，猶如池水周匝岸持，為法所持，不得寂靜、勝妙，不得息樂，盡諸有漏；如彼金師、金師弟子，陶鍊生金，除諸垢穢、不輕、不軟、不發光澤、屈伸斷絕，不得隨意成莊嚴具。(f) 復次，比丘得諸三昧，不為有行所持，得寂靜、勝妙，得息樂道，一心一意，盡諸有漏；如鍊金師、鍊金師弟子，陶鍊生金，令其輕、軟、不斷、光澤，屈伸隨意；復次，比丘離諸覺、觀，乃至得第二、第三、第四禪。(g) 如是正受，純一清淨，離諸煩惱，柔軟真實不動，於彼彼入處，欲求作證，悉能得證；如彼金師陶鍊生金，極令輕、軟、光澤、不斷，任作何器，隨意所欲。¹⁵

此處指出，具種性者以七個階段來淨化、成熟心性：(a) 漸滅煩惱纏，將惡不善業、諸惡邪見先行去除，如同將金礦先淘去剛石堅塊。(b) 次除 垢：將欲尋思（覺）、恚尋思、害尋思去除，如同將金礦去除 的沙礫。(c) 次除細垢：將親里尋思、人眾尋思、生天尋思去除，如同將金礦去除塵垢細沙黑土。(d) 再除滅有善法尋思（覺），令心清淨，如同將金礦去除金色相似之垢，令其純淨，得到硬的純金。(e) 接著培養定力，此階段是有行所持，為法所持，不得寂靜、勝妙，不得息樂，如同金師、金師弟子，將尚未屈伸隨意的純金繼續陶鍊，使之輕軟、發出光澤。當知此階段是使尚未柔軟之心調成輕安之心(f) 而後得到第一、第二、第三、第四禪，純一清淨，不為有行所持，得寂靜、勝妙，得息樂道，一心一意，如鍊金的師徒已將純金陶鍊到輕、

¹⁵ T2, p341b (大一二四六)(內九六六)(印一三三三九)(光九九〇)。

軟、不斷、發出光澤並能隨意屈伸。(g) 最後由定生慧，以「不黑不白無異熟業能盡諸業」來超越有漏業：欲求作證，悉能得證，獲得三明，離諸煩惱，並隨緣度化眾生，如鍊金的師徒已將純金陶鍊到隨意屈伸外，並能隨意作出任何金器。

以上是具種性者以七個階段來成熟心性，達到解脫的整個過程。此處要掌握到緣起的要點：從金礦之金，經過硬的純金，到柔軟的純金，整個緣起過程中的金，是剎那生滅而無常的，不要生起是常、是一的錯覺。同理，這顆不斷淨化的心是緣起而無常、無我的，不可執為是常、是一、是我。不可將這譬喻裡的金礦，認為前後之金完全相同，這種將之執為是常、是一的認知，就是一種無明。同樣，將一直具有認知功能的光淨心，執為是常、是一、是我，便是無明。在不斷淨化下，最後證得的果位，依「究竟三乘」的觀點，聲聞種性者、獨覺種性者和菩薩種性者（佛種性者）分別證得聲聞菩提、獨覺菩提和無上菩提。若依「究竟一乘」的觀點，聲聞種性者、獨覺種性者和菩薩種性者最後都能證得究竟圓滿的佛陀果位。

六、佛教心性論的特色

經由以上的引述，可以看出佛教心性論的獨特之處：

(1) 心性論的「主角」是眾生之心（意、識），這是所有宗教所共許的，而佛教的心性論更進一步掌握一個核心的看法：這「主角」是緣起而剎那生滅的。眾生之心，是有為法，是剎那生滅的，是依於緣起而存在的，有其功能、性質，這是世俗的一面，以「性覺」為重；眾生之心是緣起而無我的，心的「無我、空、非我、非我所」是勝義的一面，以「性寂」為重。由於眾生之心是緣起而有，不是完全沒有，所以不落入「斷邊」；由於眾生之心是無我、空、非我、非我所，沒有從自方獨立常存的「我」，所以不落入「常邊」；如是脫離斷、常兩邊，

而處在中道。所以，《阿含經》中，對心性論的看法是：眾生的心是緣起而無常、無我的，絕不將這顆剎那生滅的心，執為是「常」、是「我」、是「我所」，完全否定了真常之心。這是佛教心性論的一大特色，是立足於勝義和世俗二諦，也是立足於中道。

(2) 眾生由無明，看不清緣起無我的事實，反而執著身心五蘊為我，造作出有漏的善、惡業，因而在三界內輪迴著。在一般世俗道德或倫理的標準來看，行善和修定的福行、不動行就很夠了，但是在佛教的標準來看，所感得的仍是三界內的果報，並未解決生死問題。探討心性時，若只在有漏的善惡種子上打轉，就會困在性善、性惡的衝突中，因為有漏的善惡是籠罩在無明的我執下。佛教的心性論，在心性的淨化過程中，是以「不黑不白無異熟業能盡諸業」來超越世俗有漏的善惡對立。這是佛教心性論的特色之一。若以靜態的過程和封閉的系統來理解，則心性難以改變，處處與「緣起」有所衝突。

(3) 在淨化心靈的動態過程中，「成為具種性者」是一非常重要的階段，要想證得聲聞阿羅漢的果位，就必須先種下「順解脫分善根」的決定解脫種子，成為聲聞種性者。同理，要想證得佛陀的果位，就必須先種下大悲心的決定種子，成為菩薩種性者。這種務實的因果緣起觀點，也是佛教心性論的特色之一。

(4) 依據緣起的法則，要滅除無明，就要先播下無漏的種子，這是由外之「親近善士、聽聞正法」以及內之「如理作意」所達成。無漏種子的成熟，還要加上內之「法隨法行」才能達成。經由內外力的結合，才能使明或四念住、八聖道不斷增廣，這是要經過一番努力的，而不是說眾生本來就具足圓滿的明或四念住、八聖道。在這開放的系統和動態的心性淨化過程中，密切結合著緣起的還滅法則，這種實踐的觀點，也是佛教心性論的特色之一。

七、結語

以上引據阿含經和相關論典，來建立佛教的心性論並指出其特色，今總結本文的要點如下：

(1) 無始以來，有無量眾生存在著，眾生依據緣起的流轉與還滅因緣的不同，形成四類根性的眾生：一類無種性者，以及聲聞、獨覺、菩薩等三類具種性者。所有這些眾生之心都具有認知的功能，這是世俗諦的性質。

(2) 無始以來，眾生之心是緣起而無我，故可轉成不同種性。眾生心的無我、空性，是勝義諦的性質。

(3) 在緣起的流轉法則下，眾生由於無明，造作非福業、福業、不動業，如果沒有佛和聖弟子的教導，將在三界內一直輪迴著。眾生的習性，累世未累積到達「具有出世的無漏種子」前，只是一般先天與後天二種合成的習性，此時泛稱為「無種性」。此時還沒有資格談及證得聲聞阿羅漢、獨覺阿羅漢、佛的果位。

(4) 依據緣起的觀點，眾生在生命長流中，處在開放的系統和動態的過程，個體生命與其外界的互動下，涉及先天、後天的影響，導致種性的變化。「無種性者」由親近善士漸漸生於欲界善趣；復又長期親近善士、聽聞正法、如理作意，有的薰習出「具有出世的無漏種子」，此時稱為「具種性者」，並依其明顯的性向，分為「聲聞種性」、「獨覺種性」、「菩薩種性」；其後在緣起的還滅法則下，以法隨法行，不斷的淨化，最後分別證得聲聞阿羅漢、獨覺阿羅漢、佛的果位（在這成熟的過程中，聲聞種性和獨覺種性有轉成菩薩種性的可能性）。證得果位者，又去指引當時有緣的眾生，使成「具種性者」，如此傳承下去。由於無種性的眾生的數目無窮，因此在三界內一直有四種根性的眾生存在著，也一直有眾生成佛。

(5) 不與緣起觀起衝突的佛性有三說：一、將「眾生心的認知功能」（有別於無情之物）稱作佛性，此屬世俗諦；二、將「眾生心的空

性」稱作佛性，此屬勝義諦；三、將「眾生都有成佛的可能性」稱作佛性。這三種都可得到「眾生都有佛性」的結論。要想淨化心靈，就要順著緣起的還滅法則，在自力、他力的配合下，薰習出「出世的無漏種子」，進而生起「明」或四念住、八聖道，在「不黑不白無異熟業能盡諸業」的運作下，才能超越有漏的善惡二元的對立，達成淨化心靈的究竟標的。

(6) 佛教的佛性論，是立足於勝義和世俗二諦：一方面建立在心的世俗認知功能，一方面建立在心的勝義無我。也可以說，前者以「性覺」為重，後者以「性寂」為重。在符合佛法的緣起觀下，結合著實踐來淨化心靈，如此構成理事圓融的佛教心性論，而異於一般世間的心性論。



