

欲界定的源與流（下）

夏金華*

慧遠《大乘義章》卷十六指稱，「《小品》說欲界中亦有禪定」。《小品》，即《小品般若經》（Pañcaviṃśati-sāhasrikā-prajñāpāramitā），全稱《摩訶般若波羅蜜經》。經中言及「禪定」之處，基本是作為「六波羅蜜」內容之一而用，未見有「欲界中亦有禪定」之語，但此經卷三、卷五和卷二十三先後六次提到「電光三昧」（vidyut-pradīpa）。由此可知，慧遠此語應非引用經文原語，而是根據《小品》經義所說。至於「欲界定」之名，見於今存之大乘經者，惟《佛說大乘菩薩藏正法經》，名為「欲界定法」，並與後面的「色界定法」、「無色界定法」相並列，是為「三界定法」之一。¹

電光三昧，即電光定之異名。因此定「時得時失」，快如電光，「不得久停，難可捉持」²，故名，我國天臺祖師智者亦強調此義³。又因電光定屬於欲界之禪定，故龍樹《大智度論》稱為「欲界定」⁴。龍樹是竺

國中觀學派的創始人、摩訶衍教的首位大論師，著有《中論》、《十二門論》（Dvādaśamukha-sāstra）、《十住毗婆沙論》等巨量大乘論典。他不但肯定「欲界中有定，入是定中可說法」，且強調「佛從定起」，亦「入欲界定」⁵。此與毗婆沙師所謂欲界「無定」、非禪之說大相徑庭！鑒於其巨大的影響力，《智論》這一說法遂成爲後世教界（尤其是以中觀系統爲主的北傳佛教宗派）遵行的標準定論。

平情而論，「欲界定」三字出現在《智論》中不過三次，而且是在說明佛陀「無不定心」時順便提及，並沒有作爲專門討論的物件，也未提供依據。因此，龍樹肯定其說只是一個概念的定義，未及舉揚。從某種意義上說，更像是一句口號，僅起到鼓舞大乘人信心的作用。要不是有後來訶梨跋摩《成實論》對此定的一番論述，以及五世紀中葉覺音尊者（Buddhaghosa）的進一步闡揚，欲界定怕是難以得到持久的發展。有部「欲界無

定」說的主要根據是，「欲界散地，對境用勝，非諸定地。」⁶意思是說，欲界是散心之地，無有定心；惟色、無色界方有入禪定三昧之心，故稱定地。⁷他們認為，要斷除煩惱，唯有通過七依定始能盡有漏。⁸訶梨跋摩承龍樹之後，異有部之說，並引《須尸摩經》之義，指出：

離七依處，亦得漏盡，故知依欲界定，亦得漏盡。⁹

也就是說，要想獲得出離解脫，借助禪定之力，即七依處，固然不錯，但並非獨此一門，通過求智慧的路徑，照樣可以證得菩提。《成實論》所指《須尸摩經》¹⁰，即《雜阿含經》卷十四「第三四七經」，內容與《摩訶僧祇律》卷十七所記之事，以及南傳巴利文之《須尸摩經》相同，說的是外道須尸摩為盜法，加入僧團，從比丘們那裡得知，毋須經過禪定和神通即可獲得「慧解脫」¹¹；佛又為之說五蘊無常、十二因緣觀之義，令其「如是知，如是見」，以達成「漏盡意解」的目標¹²，這是通過佛陀特地強調的「先法住智，後涅槃智」的次第所取得的。¹³

上述是就相同之處來說，但區別還是有的，比如《

成實論》說，欲界僅有電光定，無餘三昧，而大乘經卻說，欲界有無量定。至少，《大乘義章》卷十三是這麼認為的。但是，大乘經似乎只是說，菩薩為度眾生，有無量定，沒有直接指欲界有無量定。其中有代表性的說法，如下：

如是大士，隨住如是諸佛國土，若入海電光定，由此定力，令彼佛土一切大地眾寶合成，一切過患，皆悉遠離，種種寶樹、衣樹、器樹、諸瓔珞樹、花樹、果樹、諸音樂樹、無量樂，具周遍莊嚴。以要言之，此善男子，於一日，每晨朝時，為欲成熟諸有情故，入苑伽河沙等諸定。從定起已，遍于十方諸佛國土，成熟一切所化有情，隨其所應，利益安樂。¹⁴

這裡的「海電光定」、「苑伽河沙等諸定」可以理解為無量定。苑伽河，指古印度東北之大河，為印度三大河之一，發源於雪山（即喜馬拉雅山）南部。苑伽河沙，類似於佛經所習稱之「恒河沙數」也。

古代印度之欲界定說大抵如此，此說傳入中原之後，漸趨擴散。至隋時，便在江南地區蔓延開來，逐漸形

成一個高峰。這個高峰的代表人物是淨影寺慧遠和天臺智顛二人，智者的師父慧思是首位提及欲界定的高僧，只不過他僅將此定納入到「禪定三界次第」中，又列為下、中、上三定之一¹⁵，並未作進一步的展開。智者步其後塵，但更深入，在其絕大多數著作中，比如《法華玄義》、《法華文句》、《摩訶止觀》、《釋禪波羅蜜次第法門》、《四教義》、《法界次第初門》、《四念處》等，都少不了討論欲界定，可見其是十分重視此定的。

「攝心離欲，入諸禪定」¹⁶，是行禪者的必經之途。由於事關入定之初階，欲界定對於初修者來說，其重要性不言而喻，我國教界高僧傾注了很大的熱情，不難理解，後來的唯識、華嚴、律宗等均作有不同程度的關注。但相對而言，數天臺人說得最多，也最細，所以，南宋僧法雲在《翻譯名義集》中，即引智者《摩訶止觀》對欲界定的解釋為正說，可見其對天臺所作貢獻之肯定。

欲界定作為初禪的前分，還有一個作用，即作為四禪八定退失的「落腳點」之一。《瑜伽師地論》曾經指出：「如有一得初靜慮，便生喜足，不求上進，唯起愛味。由起如是欲，俱行想、作意故，遂便退失，近欲界

定。」¹⁷但未說明退失是從初禪直接退至欲界定，還是先退到未到地，再退至欲界定。智者《禪門章》對此作了非常仔細地分析，充分體現了其學識宏深、面面俱到的特色。因考慮到本文所涉及之範圍，這裡僅據此退失而論，不作展開，以免枝蔓。智者認為，「若得初禪，退未到地，又退欲界」，乃「至散心、五逆等」，稱之為「退退」；「如人得未到，久久而失，還住欲界定」，即不繼續退失，名為「退住」¹⁸。前者一退再退，無守，直至五逆大罪，成地獄種；後者且戰且退，堅守於欲界定。二者之差異，卓然可見。

印度大乘佛教竭力肯定欲界定之存在，但對從何處入手、如何得此定的問題，卻基本保持緘默，也許是在大菩薩及論師們看來，這些問題過於初步與簡單，沒有必要予以過多闡述。然而，這些對於震旦國的佛徒們來說，是開門入定的第一步，豈能輕視！天臺智者自覺地承擔了這項極其重要的佛法要務。對於入欲定有多途，而智者特別重視數息觀和不淨觀兩條路徑，即佛所稱之「二甘露門」¹⁹。他說：

初修方便，當善簡風喘，明識正息，安徐記數，莫令增減。若數微細，善解轉緣，調停得所，當證前方便法，或粗、細住，皆有持

身法起，進得欲界定，或未到定，八觸發動，五支成就，是發初禪。²⁰

這裡指明從數息開始，經粗住、細住，進入欲定，或至未到地，發動八觸——「或痛如針刺，或急如繩牽，或癢如蟲噉，或冷如水洗，或熱如火炙」²¹——引發初禪之過程。數息須「從一至十，攝心在數，不令馳散」²²，待「心漸虛凝，不起緣慮，名為麤住。細住者，於後心泯泯轉細，即是細住。當得此麤、細住時，或將得時，必有持身法起。比法發時，身心自然正直，坐不疲厭，如物持之，乃至經一坐，久無分散意，名欲界定。」²³此為宋代台宗人孤山智圓（九七六一—一〇二二）對入欲界定過程所作的解說之一，雖不及《摩訶止觀》卷九所述那麼詳細，但足夠簡明，清晰可解。

若從不淨觀入欲界定，則是這樣的：「除卻皮肉，諦觀白骨。見骨色相異，謂青、黃、白、鵠，如是骨相，亦復無我。得此觀時，名欲界定。」²⁴在此二條入欲界定的路徑中，數息觀，最為通行，人人可修，效果亦佳；而不淨觀，則並非普遍適用，主要是針對煩惱障重、貪執身體之心熾盛之人而設。與數息觀相比，是屬於比較烈性的修法，如若斟酌損益，謹慎從事，反而更容易達成出塵脫俗的目標。具體說來，是運用思惟、觀察

與思考人體這個臭皮囊，反復念誦身體內頭髮、體毛、指甲等三十多種不淨物的名稱²⁵，然後一一觀想不淨，漸離貪著，脫開愛戀；或通過九想²⁶，思索以下整個過程：

死亡↓腫脹↓青淤↓敗壞↓膿血↓蛀蟲↓分散↓白骨
↓飛塵

由此產生厭離之思，使心漸趨平、虛凝，不復緣慮；進而泯泯轉細，自然明淨，無分散意，入欲界定，以完成粗住、細住、三證的過程。

若欲界定中，即出現八觸的生理現象，則非好事。因為此八觸發生的位置不對，因而「悉是邪觸，病煩惱觸」²⁷，會妨礙後續的升進。唯有於得未到定後，八觸發動，「五支成就，是發初禪」²⁸，才是正常的進展，此有利於以後色界四禪、無色界定，乃至更高的滅盡定之實現。

此外，欲界定簡稱「欲定」，《大乘義章》作如此說，天臺人更多，唐代湛然（七二一—七八二）云：

若決定者，但應六地，謂未到、中間及四根本。《俱舍》文同，《成論》無未到，故取欲定、中間、四根本為六地。²⁹

此處之「欲定」，明顯指欲界定無疑，與明代傳燈《性善惡論》卷一所指相同：「或因修欲定、未到地定，或得初禪、二禪、三禪、四禪等定，而進升上界。

」然而，「欲定」之說，漢譯《長》、《中》、《雜》阿含皆有，其定義是，「因欲為主，得定，故名爲欲定」³⁰。乃指修「四如意足」之一，《長阿含經》云：「云何比丘壽命延長？如是比丘修習欲定，精勤不懈，滅行成就，以修神足；修精進定、意定、思惟定，精勤不懈，滅行成就，以修神足，是爲壽命延長。」³¹南傳巴利文經藏亦有相同之說³²，可見其一致性。我國高僧法藏（六四三—七一）《華嚴經探玄記》卷十二、窺基（六三二—六八二）的《阿彌陀經疏》、吳越景霄《四分律鈔簡正記》卷五等，均一脈相承這麼認定。只是後面兩個名稱有異，如「意定」一作「心定」；「思惟定」又作「慧定」。有必要提請注意的是，此欲定非欲界定之「欲定」，二者不能混淆。在《大乘義章》一書裡，慧遠也是特地將它們分開來論說的。³³

關於欲界定，唯識學者中，亦不乏參與討論者，但多沿襲或肯定有部舊說——「欲界無定」，與台教殊途。唐釋光《俱舍論記》卷六云：「欲界無定，有頂昧劣，皆不能發無漏聖道。」其餘如窺基《瑜伽師地論略纂

》、釋遁倫《瑜伽論記》、惠沼（六四八—七一四）《成唯識論了義燈》等均襲而不改。日僧釋眞興³⁴亦堅持欲界無定，人問既然如此，爲何《智度論》說有電光定？他爲否認欲界定存在，又不能駁斥龍樹所說，便折中立說，指龍樹爲「約相似說也，謂上界定似欲界，故名欲界如初禪心，名欲界變化心也。」而對於不取欲界定之質疑，除了重複有部之義外，僅強調「若取欲界有定之義者，此等道理皆可敗故，偏取正義也」³⁵，並未提出有力的證據，明顯缺乏說服力。

禪宗的禪定修習，主要在祖師禪方面。宋明以降，更是如此。起點很高，以開悟爲目標，憑藉出家之初心與毅力，重在向上突破。這樣的架勢與路徑，應該說僅適合極少數大根器者，而對於叢林普通出家大眾來說，作用有限。由於沒有天臺那樣重視修禪的基礎——欲界定這個入手功夫，以致行禪者頻頻出現誤將電光定中的境界——「身心泯然虛豁，失於欲界之身，坐中不見頭、手、床敷，猶若虛空」³⁶——視爲大徹大悟的「假悟」現象。儘管有得道禪師爲之指出，卻往往在行者已得禪病之後，僅作爲事後的補救措施。因此，事先所付出的代價不小。倘若能在這些細小之處予以注意，那麼後面的一些錯誤是可以避免的。

（全文完）

註釋：

*上海社會科學院哲學研究所研究員、中國哲學研究室主任、國家社科基金評審專家。

冊，頁四一四上。

1. 參閱《佛說大乘菩薩藏正法經》卷十一：「若諸眾生信解欲界定法，從欲界入，如來悉如實知；若諸眾生信解色界定法，從色界入，如來悉如實知；若諸眾生信解無色界定法，從無色界入，如來悉如實知。若諸眾生信解三界定法，遍三界入，如來悉如實知。」（《大正藏》第十一冊，頁八〇四中）

2. 《涅槃疏私記》卷八，《大正藏》第三十七冊，頁二八六上。

3. 如《摩訶止觀》卷九上云：「欲定坯弱不牢，稱為閃爍非定，如燈焰也，又稱為電光者。」（《大正藏》第四十六冊，頁一一八下）

4. 【唐】圓測《仁王經疏》卷上：「依《智度論》，欲界亦許有電光定。准同經部，義亦無違。」（《大正藏》第三十三冊，頁三七三中）

5. 《大智度論》卷二十六，《大正藏》第二十五冊，頁二四八中。

6. 《阿毗達磨大毗婆沙論》卷八十，《大正藏》第二十七

7. 《百法問答聞書抄》卷四云：「欲界不善有覆，雜亂繁多，其性散動，故雲散地也；上二界等者，謂二界鈍善，故定地也。時起散心，多分定位，故雲定地。」（《國家圖書館善本佛典》第二十七冊，頁一二九上—中）《大明三藏法數》卷十七：「上二界者，色界、無色界也。」（《永樂北藏》第一八二冊，頁一四六上）

8. 七依定，《成實論》作「七依處」。《大毗婆沙論》卷六十云：「四靜慮及下三無色，即七依定。」（《大正藏》第二十七冊，頁三一—中）有漏，即煩惱。

9. 《成實論》卷十一，《大正藏》第三十二冊，頁三二—四

10. 須尸摩，梵語音譯。《雜阿含經》譯作「須深」、《摩訶僧祇律》卷十七作「須深摩」，而《大毗婆沙論》卷三十三、一百九及一百十均作「蘇尸摩」，意譯好堺。

11. 慧解脫，與上文提及之「俱解脫」（一作「共解脫」）相對。指從智慧入手獲得解脫，而非從禪定獲得。《大毗婆沙論》卷一百九：「慧解脫有二種：一是少分，二是全分。少分慧解脫，於四靜慮，能起一二三；全分慧解脫，於四靜慮，皆不能起。此論中說少分慧解脫，故能起他心智；《蘇尸摩經》說全分慧解脫，彼於四靜慮

- ，皆不能起。如是二說，俱為善通。由此少分慧解脫者，乃至能起有頂等至，但不得滅定。若得滅定，名俱解脫。」（《大正藏》第二十七冊，頁五六四上）也有說：「依電光定得羅漢，此是慧解脫人。」（隋吉藏《勝鬘寶窟》卷下之末，《大正藏》第三十七冊，第八十八上）
12. See S.12:70, Nidānasamyutta, Nidānavagga, Sagāthāvagga, Samyuttanikāya, Vol. II, pp.119-28.
13. 參閱《雜阿含經》卷十四「第三四七經」（《大正藏》第二冊，頁九十七中）。法住智，指如實知見無明、行、識等十二支緣生法之智；而悟入諸法生滅無常、法性空寂之智，是為涅槃智。
14. 《大乘大集地藏十輪經·序品第一》，《大正藏》第十三冊，頁七二四上。
15. 慧思在《諸法無諍三昧法門》卷上裡，將欲界定列為「下定」、色界定列為「中定」、無色界定列為「上定」。（參閱《大正藏》第四十六冊，頁六二七下）
16. 《摩訶般若波羅蜜經》卷四，《大正藏》第八冊，頁二四五下。
17. 《瑜伽師地論》卷十三，《大正藏》第三十冊，頁三四二中。
18. 智者《禪門章》，《卍新續藏經》第五十五冊，頁六六一中。
19. 《出曜經》卷十七云：「彼修行人，當善觀察二甘露門：一者安般，二者不淨觀。」（《大正藏》第四冊，頁六九八中）
20. 《妙法蓮華經玄義》卷四上，《大正藏》第三十三冊，頁七一八上。
21. 《天臺智者大師禪門口訣》，《大正藏》第四十六冊，頁五八一中。
22. 《六妙法門》，《大正藏》第四十六冊，頁五四九下。
23. 宋釋智圓《請觀音經疏闡義鈔》卷三，《大正藏》第三十九冊，頁九九一上。
24. 隋灌頂《法華經玄義釋識》卷十三，《乾隆藏》第一一六冊，頁二五一中。
25. 據《瑜伽師地論》卷二十六所說諸多不淨物，原文如下：「云何依內朽穢不淨？謂內身中發毛爪齒、塵垢皮肉。骸骨筋脈、心膽肝肺、大腸小腸、生藏熟藏、肚胃脾腎、膿血熱痰。肪膏肌髓、腦膜涕唾、淚汗屎尿，如是等類，名為依內朽穢不淨。云何依外朽穢不淨？謂或青瘀，或復膿爛，或復變壞，或復臃脹，或復食噉，或復變赤，或復散壞；或骨，或鎖，或復骨鎖，或屎所作，

- 或尿所作。或唾所作，或洩所作，或血所塗，或膿所塗，或便穢處，如是等類，名為依外朽穢不淨。」（《大正藏》第三十冊，頁四二八下）
26. 九想，為不淨觀之一種。指（一）青瘀想，（二）膿爛想，（三）蟲噉想，（四）膨脹想，（五）血塗想，（六）壞爛想，（七）敗壞想，（八）燒想，（九）骨想。南傳巴利文長部、增支部亦有九想說，但於漢傳所說不同：不淨想、死想、食違逆想、一切世間不可樂想、無常想、無常即苦想、苦即無我想、斷想和離貪想（D.34, *Dasuttarasuttaṃ, Dīghanikāya, Vol. III, p.290; A.9:12, Navakanhipāṭa, Aṅguttaranikāya, Vol. IV, p.387*）。
27. 《摩訶止觀》卷九上，《大正藏》第四十六冊，頁一一九中。
28. 《妙法蓮華經玄義》卷四上，《大正藏》第三十三冊，頁七一八上。
29. 《止觀輔行傳弘決》卷九之一，《大正藏》第四十六冊，頁四一二中。
30. 《禪法要解》卷下，《大正藏》第十五冊，頁二九五中。
31. 《長阿含經》卷六，《大正藏》第一冊，頁四十二上。
32. 南傳巴利文經藏《相應部》之《六處篇》第九《無為相應》記有修欲定、精進定、心定和思惟定四如
- 意足（See S. 43:12, *Asaṅkharasāṃyutta, Saḷayatanaṅga, Khandhavagga, Saṃyuttanikāya, Vol. V, p.365*）。
33. 此二「欲定」，可參閱《大乘義章》卷十六末，《大正藏》第四十四冊，頁七七九中、七八五上。
34. 據釋真興自言：「余昔學慈氏大士之宗，今尋金剛薩埵之跡。出入兩家，宛如邯鄲之步。糅契一道，還招噓胡之嗤」（《蓮華胎藏界儀軌解釋》末尾，《大正藏》第六十一冊，頁五九〇上）云云，以及相關資料所記，其住日本福興寺，又號「釋金剛覺」。嘗先學唯識、因明，後習密教，有著作《唯識義》、《唯識義私記》、《因明纂要略記》、《因明四種相違略私記》、《梵噀日羅馱睹私記》等多部。
35. 【日】釋真興《唯識義》卷六，國家圖書館善本佛典第三十七冊，頁三三七中、三三八上。
36. 《釋禪波羅蜜次第法門》卷五，《大正藏》第四十六冊，頁五〇九下。

生活智慧法語

命運的改變來自你真實的智慧及真實的覺悟，如此才能產生強大的改變，這個智慧來自聽聞佛法而啟發。