E3、以持戒度成熟眾生

偈曰：

常與性及滿，自樂不放逸，

引入於戒足，二果常無盡。

首先，彌勒菩薩宣說偈頌。這個地方仍然是在學習菩薩在成熟眾生的時候，是如何透過六波羅蜜多來實踐對他的成熟。

這偈頌是在說明戒波羅蜜多如何成熟眾生。換句話說，菩薩如何透過持戒來利益眾生。

接著，直接看世親菩薩的解釋。

釋文對讀分六：甲一、常尸羅，甲二、自性尸羅，甲三、圓滿尸羅，甲四、自樂尸羅，甲五、不放逸尸羅，甲六、歸結

甲一、常尸羅

釋曰：

此偈，顯示尸波羅蜜成熟眾生。

菩薩有五種尸羅。

一者、常尸羅，生生常有故。

首先，世親菩薩說明：「**此偈，顯示尸波羅蜜成熟眾生。**」

也就是說，這個偈頌主要顯示的是尸羅波羅蜜如何來成熟眾生。尸羅波羅蜜即是戒波羅蜜。換句話說，說明菩薩如何運用戒波羅蜜多來利益、攝受眾生。

論中接著說：「**菩薩有五種尸羅。**」

也就是說，菩薩成就五種尸羅。

接著又說：「**一者常尸羅，生生常有故。**」

第一種叫作「**常尸羅**」，這相當於偈頌第一句「常與性及滿」當中的「常」。「常」就是恆常的意思。

世親菩薩祂就說明，所謂「常尸羅」，就是指菩薩生生世世恆常具有戒法的意思。

當然，就一般眾生的情況來說，我們生到這個世間，並不是一開始自然就具有這個戒法；而是當我們親近三寶，在三寶當中受戒、持戒之後，才逐漸成就這個戒法。因此，在還沒有受戒之前，戒法當然是還沒有建立。

可是這裡所說的「常尸羅」，是在說明菩薩的情況。以菩薩來講的話，怎麼樣才能夠「**生生常有**」呢？這個地方，可以從戒體、菩提心與及入聖位這三個面向來解釋。

如果以凡夫菩薩的情況來說，當我們在某一生最初發起菩提心，並且受持菩薩戒的時候，這個戒法就會跟隨著我們。以最初受菩薩戒來講，當然受菩薩戒時必定要發菩提心，不能說

我不發菩提心然後去受菩薩戒，卻仍然可以得戒；假設不發菩提心去受菩薩戒，只是形式上去受菩薩戒，其實是不得戒的。因為菩薩戒是這樣子，他是盡未來際相續受持的一個戒法。也就是說，只要在某一生當中一旦受菩薩戒，這個戒他就會跟隨著我們。所以，不管我們未來生生世世在三界六道當中到什麼地方受生，自然就有一個菩薩戒的戒體。除非犯了大殺、大盜、大淫、大妄語四重戒，否則這個戒體會隨著我們的受生相續而存在。這就是所謂「**生生常有**」。

不過，在《瑜伽師地論．菩薩地》的戒品當中，對這個問題是有這麼講：假設以犯四重戒來講，如果只是初犯，還不至於失去菩薩戒，而是要不斷的累犯並且在犯的時候煩惱的力量又非常強大，才會導致失去菩薩戒的戒體。

其次，第二種情況，就是退失菩提心。一旦退失菩提心，菩薩戒當然也就不復存在。因為菩薩戒所建立的基礎就是在菩提心；既然已經退失了菩提心，也就失去了菩薩戒。

所以，沒有犯菩薩戒的那個重戒；其次，沒有退失菩提心；那麼，一旦受持菩薩戒之後，這個戒法就能夠生生世世恆常都有。

當然，凡夫菩薩在修行的過程當中，仍然可能會犯其他的戒。但是，如果不是犯到足以失去菩薩戒體的根本重罪，或者雖然有所違犯而不是恆常違犯、累犯且能夠如法懺悔，那麼還是不會因此就失去菩薩戒的。

其次，第三種解釋。如果是已經入聖位、證得聖道的菩薩，那麼情況又有所不同。菩薩一旦成就聖道把煩惱斷，那自然就不犯戒，自然就具有一個所謂無漏的戒法。

以戒法來說可以分為律儀戒、定共戒與道共戒三個層次。

第一，律儀戒。所謂「律儀戒」，就是我們凡夫受戒以後，憑藉正念正知來防非止惡。也就是說，持守律儀知道什麼事情應該做、什麼事情不應該做，對於身、口、意的行為加以防護，這就叫「律儀戒」。

第二，定共戒。「定」就是禪定的意思。當一個人得到禪定的時候，因為禪定的力量能夠把煩惱調伏，使煩惱不會現行，自然不會造惡。我們為什麼會造惡？主要就是因為煩惱的緣故。當煩惱現行的時候，就會令我們造作種種的惡不善法。假設這個人他得禪定了，透過禪定的力量把煩惱調伏，使欲界的煩惱不起現行，那麼他自然就不會造作欲界的這些惡不善法。因此得禪定能把煩惱調伏自然不造惡，而這也是一種律儀，叫做「定共戒」，或者叫做「靜慮律儀」。

第三，道共戒。所謂「道共戒」，就是由於證得聖道的緣故，進一步把煩惱種子都斷了。他因為沒有煩惱的種子，自然也不可能造惡業，就存在一個無漏的律儀。所以，道共戒又稱做「無漏律儀」。換句話說，這個菩薩已經入了聖位，當然祂就能夠自然地不造惡；因為祂已經

把煩惱調伏、把煩惱斷，不會再由煩惱來引發造惡，就有一個無漏的律儀，也就是所謂的「道共戒」。不過，這裡還要再從菩薩不同階位的修行程度，進一步來說明。若要真正做到完全持戒，乃至連非常微細的戒行都不違犯，並不是一進入初地就已經完全圓滿，而是要入第二地才算圓滿。初地菩薩雖然已經證得聖道，但是還會有微細的誤失、違犯。到了第二地，情況就不一樣了。菩薩進入第二地，從此不再違犯戒律，乃至非常微細的戒行也都不會再犯。這是**「生生常有」**的另一種解釋。

甲二、自性尸羅

二者、自性尸羅，無功用心住真實體故。

第二個叫做**「自性尸羅」**，相當於偈頌第一句「常與性及滿」當中的「性」。

世親菩薩解釋說：**「無功用心住真實體故。」**

這裡所說的**「無功用心」**代表什麼意思呢？

我們可以這樣來理解。第二地的菩薩因為已經證得聖道，悟入真如法界，能夠安住於**「真實體」**。所謂**「真實體」**，就是指真如法界；真如法界亦即是諸法的真實體性。現在第二地菩薩因為已經證得聖道，具有無分別智，而這裡所說的**「無功用心」**，就可以從這個角度來理解。當無分別智現前的時候，遠離一切能取、所取的分別，不再執著種種差別相，而能夠安住於真實體，與真如法界相應。因此，當菩薩的心與這個法界相應的時候，就自然有一個尸羅，自然成就戒法，這個就叫「自性尸羅」。意思就是說，這個菩薩的戒是自體本身就具足的，自然就有的。相反的，我們在還沒有證得聖道之前，這個戒法是要由他人受戒才會得到；受戒之後，還要憑藉學習佛法，還要憑藉自己的正念正知才能夠安住於戒法當中。可是，這位已經入聖位的菩薩就不一樣了。因為祂已經證得聖道，具有無分別智，能夠安住於真如法界。因此祂本身的內在、祂本身的自體就會有一個戒法，這個就相當我們剛剛講的「道共戒」的概念。

剛剛所說「常尸羅」，一旦證得無漏聖道，這個無漏聖道成就之後，還會不會失去呢？不會的。無漏聖道一旦成就，它還會不會有間斷呢？所謂「間斷」，就是說無漏聖道在某一段時間暫時不起作用，跑去休息、跑去睡覺了。因為無漏聖道某一段時間必須要去睡眠休息，所以很抱歉在這段期間無漏聖道是沒有作用的；然後在它暫時不起作用的這段時間，菩薩或者聖人還會有煩惱出現、還會有惡不善出現，有這回事嗎？當然沒有這回事。因為無漏聖道是永恆的，一旦成就，也不會有所謂暫時停止、暫時不起作用的情況。所以，前面所說的「常尸羅」，就可以從這個角度來理解。無漏聖道既然已經成就，與聖道相應的無漏律儀就能夠恆常相續，必然是生生世世恆常有，不會因為某一段時間沒有作用而讓煩惱重新現行。

這裡論中所說的**「自性尸羅」**，即是指一旦成就無漏聖道，本體就是戒，本體就是尸羅。

而論中所說的「**無功用心**」相當是指無分別智現前的時候。當無分別智現前時，離相，離分別，乃至不起任何的念，何來功用呢？

這個「**無功用心**」，我們可以從整個菩薩地的修行階位來進一步理解。

如果從菩薩地的階段來說，要入第八地才能夠得無功用道。也就是說，在第八地以前，都仍然還有功用。

從初地乃至第六地的菩薩，雖然已經能夠入真如法界，可是並不是恆常安住於真如法界。有時候是根本無分別智現前，有時候是後得智現前，根本智與後得智需刻意作意轉換，還不能完全是無功用的雙運不二。

到了第七地開始就完全是無相。可是第七地菩薩雖然恆常無相，無相還是需要加功修行，要入第八地才是真正的無功用。

所以，如果從第八地菩薩來理解「**無功用心住真實體**」這句，就可以更加清楚。像是第八地菩薩這種無功用心，是說祂在一切時、一切處都是無功用，都是無分別智現前，都是安住在真如法界。到了這個階段，聖道已經完全和這個第八地菩薩融合為一體，是天然性的，祂不再需要任何的功用自然就安住在真如法界。換句話說，既然菩薩已經與無漏智、真如法界相應，自然就能夠得到一個天然性的戒法。

原則上可以這樣來說。菩薩只要證得聖道，自然就具有與聖道相應的清淨戒法，這就叫作「自性尸羅」。所以，如果從「得聖道」這個角度來說，菩薩從初地開始，就已經具有自性尸羅。

其次，如果從真正離法界的污垢這個角度來說，是在第二地；因此，嚴格來說，要到第二地才真正的成就清淨的自性尸羅。這時候的「無功用心」主要指的是無分別智，因為無分別智本身就沒有功用。

第三，如果從真正成就「無功用心」這個角度來說，那麼就要到第八地才成就自性尸羅。我們要了解，畢竟初地乃至七地還有功用。有功用代表還是有作意分別，祂不完全都是無作意分別的，在無分別之外有時候是有分別的。一直到入第八地才會一切時都是無相無分別，而且也無功用。這就稱為「自性尸羅」。

所以，同樣是「自性尸羅」，可以分成這三個層次來解釋。以得聖道來講，初地就有；以離法界的污垢來講，要到第二地；以完全離功用來講，要到第八地。

甲三、圓滿尸羅

三者、圓滿尸羅，十善業道皆具足故，如《十地經》說。

第三個叫作「**圓滿尸羅**」，相當於偈頌第一句「常與性及滿」當中的「滿」。

世親菩薩解釋說，為什麼叫作「圓滿尸羅」呢？因為菩薩本身的十善業道都已經具足。

所謂十善業道，就是：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、不邪見。

這個十善業道不只是人天眾生所修，也是聲聞、獨覺、菩薩乃至諸佛所共同建立的善法基礎。我們以凡夫來講，我們想要在人天當中受生，特別是希望生到天界，就需要具足相應的善業。十善業道的相對，就是十不善業道。十不善業道，可以說是對一切世間惡不善業的一個總攝。身業方面有殺生、偷盜、邪淫；語業方面有妄語、兩舌、惡口、綺語；意業方面則有貪、瞋、邪見。換句話說，種種身口意的惡業，都可以歸納在這十不善業道當中。因此，假設十善業道都能夠具足的話，就相當所有的惡不善法都能夠斷，所有的善法都能成就。這就稱為「圓滿尸羅」。

所以，身為一個菩薩，不但自己要建立一切善法、斷絕一切惡不善；另一方面，也要以十善業道來教化眾生，引導眾生斷十惡業、修十善業。這就叫「圓滿尸羅」。這就如《十地經》當中所說，菩薩不論是為了自己成就大菩提，或者為了廣泛度化一切有情，都必須建立在十善業道的基礎上。

甲四、自樂尸羅

四者、自樂尸羅，恒自愛樂故。

第四個叫作「**自樂尸羅**」。所謂「自樂」，就是自己所建立的對於尸羅的喜愛；即是說，恆常自己愛好、樂於受持尸羅，所以稱為「**自樂尸羅**」。

如果不看世親菩薩「**恒自愛樂故**」的解釋，而直接從「樂」這個字來理解，把它讀作快樂的「樂」。意思就是說，菩薩在受持戒法的過程當中，本身就是歡喜的、快樂的。好像我們今天還沒有成就自性尸羅，那我們總是感覺這個尸羅就是對我們的約束。譬如我們來到三寶當中受戒，受戒之後，這個事不能做，那個事不能做，總感覺是一種約束，甚至覺得是對我的綁手綁腳。所以，我們對戒法未必完全喜愛，也不一定能夠在受戒、持戒的當下感受到歡喜與快樂。

為什麼會這樣呢？

因為我們本身有煩惱。我們如果順從自己的煩惱，往往會想要掙脫這些束縛，因此就會有「我只要歡喜，想幹什麼就幹什麼」的想法。這其實是凡夫很自然的一種心理。但是今天告訴我們受戒之後，不能殺生、不能偷盜等等，變成那個事不能做、這個事也不能做，就不會快樂，也不會歡喜。

但是菩薩就不一樣了。菩薩證得真理、成就無漏智慧之後，戒法已經不是外在對祂的規

範，甚至可以說已經成為祂的體性之一。所以祂在受戒、持戒的當下，對於戒法本身就是歡喜、好樂的。換句話說，對於奉行戒法這件事情本身是感到快樂的。

這個道理也可以用我們日常生活中的工作來作一個比喻。譬如一個人為了生活而必須工作，不得不做這份工作賺錢來維持生活。可是，如果這份工作並不是自己所喜歡的，在做這個事情的時候不是那麼快樂，職場上可能有很多壓力，可能會有同儕之間的問題，或者甚至受到同儕之間的排擠、霸凌。所以他在做的時候其實是很苦惱的，可是又不得不做，不做的話沒有錢賺就不能生活。

可是，如果今天這個人所從事的工作，恰好就是自己真正有興趣、真正喜歡做的事情，那麼情況就完全不同了。因為他本來就喜歡做這件事情，而這件事情又可以成為他的工作、帶給他收入，所以他在工作的過程當中，自然就會感受到歡喜快樂。

同樣的道理，既然戒法是菩薩歡喜好樂的，那麼在受戒、持戒的時候自然就是快樂的。

甲五、不放逸尸羅

五者、不放逸尸羅，念念無犯故。

第五個就是「**不放逸尸羅**」。

所謂「不放逸」，就是念念當中都不違犯戒法；菩薩不只是消極地防止惡法，同時還要積極地奉行一切善法。

因為菩薩戒當中，包括三聚淨戒：攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒。

攝律儀戒，要斷除一切惡法；攝善法戒，是要積極修習一切善法；除了在斷惡、修善這兩方面，還包括饒益有情戒，進一步利益一切眾生。菩薩在這三個方面，都能夠念念相續而不違犯。

因此，只要能夠斷惡修善就叫不放逸；那相對如果是放逸的話，當然就是會斷善法，然後造惡不善。

甲六、歸結

以是五種尸羅，二世隨攝，於現在世安立戒品，於未來世令依報二果功德無絕。

論中接著又說：「**以是五種尸羅，二世隨攝……**」

意思就是說，菩薩運用常、自性、圓滿、自樂、不放逸這五種尸羅，在二世當中隨順攝受眾生。

因為這個地方是在講「成熟眾生」，所以這裡所說的「**隨攝**」，主要是指菩薩如何透過戒波羅蜜多來隨順、攝受眾生。而「**二世**」，就是指現在世與未來世。

那麼，世親菩薩是怎麼來說明這兩種隨攝的呢？

首先，祂說：「**於現在世安立戒品……**」

這相當是在解釋偈頌第三句「引入於戒足」。

也就是說，菩薩在現在世當中，能夠引導眾生建立戒法，使眾生也能夠進入戒的修學。

這裡為什麼用「足」來比喻戒呢？

因為我們人有腳，就可以依靠雙腳走路、到各個地方去。如果沒有腳，就很難自由行走。同樣的道理，戒法就好像修行道路上的雙足。眾生如果持戒清淨，就能夠在人天這樣的地方受生；如果不持戒、造作惡業，人天這一條道路就會走不通。而且，持戒不只是得到人天果報而已，甚至未來要進一步證得聖道、得解脫，同樣也需要以清淨戒法作為基礎。所以，戒就好像我們行走時所依靠的雙足。沒有足，就難以行走。因此，菩薩用這五種尸羅來利益、攝受眾生，引導眾生於現在世就建立戒品。

接著世親菩薩又說：「**於未來世令依報二果功德無絕。**」

這一句是在說，菩薩對於眾生，不只是幫助他在現在世建立戒品，也能夠使眾生在未來世當中，得到所依二種果報不致斷絕。

所謂所依二種果報，即是指異熟果與等流果。

第一個是異熟果。如果我們在現在世能夠安立戒品，修習十善業道、受持清淨戒法，那麼未來世就能夠感得人天善趣的果報自體。這個未來世所感得的果報身，就是異熟果。例如，一個人能夠修十善業道、能夠持戒，那將來就能夠得人天的果報自體，這個叫異熟果。這是一種果報。

第二個叫等流果。所謂等流果，就是過去所修習的善業，不只是感得一個果報體，而且這個果報體還會帶有與過去善業相應的特徵。譬如過去生中奉行不殺生，所以現在生就會感得與這個不殺生善業相應的果報，好比長壽、健康、少病等。即是說，先得到一個果報體，這個叫異熟果；然後這個果報體本身就帶有長壽、健康等與過去善業相應的特徵，這就是等流果。再譬如不偷盜。過去生中奉行不偷盜的善業，未來就能感得與這種善業相應的不會貧窮、有福報的等流果。因為過去我不偷盜、不損害有情財物，因此我這一生就不會受財物被人家侵奪、被人家損害這樣的一種果，那就能夠不貧窮、就能夠有福報。

現在世建立戒品，未來世就能夠感得人天善趣的異熟果跟等流果，使這樣的善業功德相續而不斷絕。因此，偈頌第四句才說「二果常無盡」——二種果報恆常都不會斷絕。

E4、以安忍度成熟眾生

偈曰：

不益得益想，極忍解方便，

令彼起隨順，及種諸善根。

彌勒菩薩宣說接下來要告訴我們，菩薩如何以忍波羅蜜多來攝受、利益眾生。

釋文對讀分二：甲一、釋以羼提波羅蜜成熟眾生，甲二、歸結

甲一、釋以羼提波羅蜜成熟眾生

釋曰：

此偈，顯示羼提波羅蜜成熟眾生。

若他以不饒益事來向菩薩，菩薩於彼得饒益解，起極忍辱。何以故？由彼隨順令我忍波羅蜜得增長故。

首先，世親菩薩就解釋：「**此偈，顯示羼提波羅蜜成熟眾生。**」

也就是說，這個偈頌主要顯示就是忍波羅蜜如何成熟眾生。「羼提」就是忍的意思。

那麼，菩薩究竟如何透過忍波羅蜜多來成熟眾生呢？

因此，論中接著說：「**若他以不饒益事來向菩薩，菩薩於彼得饒益解……**」

這相當是在解釋偈頌第一句「不益得益想」的意思。

所謂「**不饒益事**」，就是指損惱、傷害眾生的事情。假設有人以種種損惱、傷害的事情來對待菩薩，即是說把種種不饒益的事情拿來加諸於菩薩身上，照一般人的想法當然會覺得：「他在傷害我，他在對我不好。」可是菩薩的想法卻不一樣。

世親菩薩說，菩薩對於對方所作的不饒益事，卻能夠「**得饒益解**」。所謂「**得饒益解**」，就是說菩薩對於對方加諸於自己的傷害，反而作饒益的理解。等於是說，看待別人對我的損惱，把他理解成是在利益我、在對我好。也就是說，實際上對方是在傷害我，可是菩薩卻能夠換一個角度來理解：「這個人其實是在幫助我、利益我。」因此，偈頌第一句才說「不益得益想」——對於不饒益的事卻得到一個饒益的想法、饒益的分別。

然後，論中接著說：「**起極忍辱。**」

這相當是在解釋偈頌第二句「極忍解方便」中「極忍」兩字的意思。

因為菩薩已經把對方所作的傷害，轉換成一種利益自己的理解，所以面對這些境界時，就能夠發起強大的忍辱心。

論中接著說：「**何以故？**」

為什麼菩薩要這樣理解呢？明明是他人來損惱自己，菩薩卻反而把它理解成對自己的利益？

世親菩薩接著解釋：「**由彼隨順令我忍波羅蜜得增長故。**」

這相當是在進一步解釋前面所說的「**得饒益解**」，也可以對應到偈頌二句「極忍解方便」中「解方便」三個字的意思。

所謂「解」，就是理解、解了；「方便」，就是我們用什麼樣的方法、從什麼樣的角度來理解眼前這些境界，才能夠將所謂不饒益卻轉變為饒益而修習忍辱呢？

菩薩會這樣觀想：「因為這個人所作的事情，反而隨順於我的修行，使我的忍波羅蜜多因此得以增長、得以建立。」也就是說，假設沒有遇到這些損惱的事情，我想要修忍辱，反而沒有地方可以修；正因為有人來傷害我、惱害我、對我不好，才讓我真正有機會面對自己的瞋心，學習如何安住自己的心，進一步增長忍波羅蜜多。

這個道理，其實也可以從我們日常生活當中的成長經驗來理解。假設一個人一生都非常順遂，從來沒有遭遇過什麼逆境，從小到大都受到父母非常周全的呵護與保護，所有事情都有人替他處理，那麼這樣的人就很難成長。相反的，假設一個人從小就是在種種的苦難當中被磨練，那他本身的心性以及自理的能力相對就會強大。

例如一個小孩子，如果從小到大什麼事情都是父母幫他弄得好好的，衣服人家都幫他洗好了、幫他摺好了，三餐都有人準備，生活中的大小事情都有人幫他處理，變成將來在生活上自己就很難自理。

相反地，如果有一個孩子從小父母就不慣著他，就讓他自己來，告訴他：「你要自己為自己負責。你要穿衣服你要自己去打理，你要吃飯自己想辦法，甚至自己學做飯。」他從小就在這些生活經驗當中學習獨立。等到將來有一天，他必須離開父母、自己到外地生活時，就不用擔心。

所以，同樣的道理，如果一個人始終都處在順境當中，其實很難修忍辱。譬如一個人有權勢、有地位，誰敢招惹他？那他還需要去忍耐別人嗎？不會嘛！因為沒有人會去惹他，他自然也就沒有什麼機會去修忍辱。

因此，從這個角度來看，在淨土當中能夠修忍辱嗎？不能修忍辱。因為淨土當中都是諸上善人，彼此之間不會互相損惱，怎麼修忍辱？只有在這種五濁惡世面對種種這些不好的人、損惱眾生的人，我們才會有修忍辱的機會。所以，每能夠修成一次忍辱，就等於增長忍波羅蜜多的一分力量。一次、兩次、很多次，直到這個忍波羅蜜多達到全分圓滿的時候就能夠得大菩提。

所以，要成佛的話，就不能說：「我不需要修忍波羅蜜多。」這是不行的。忍波羅蜜多的功夫也必須修到非常強大。假設都沒有人來損惱我，那我要怎麼增長忍辱的力量？所以，忍的功夫是靠修來的，不是路邊撿來的。你必須真正去面對種種逆境，在一次又一次的逆境當

中修習忍辱，才能夠使忍波羅蜜多逐漸增長。

從這個方向來思維，我們就可以理解為什麼菩薩面對「**不饒益**」的境界，可以生起「**得饒益解**」。當然這個是以一個菩薩想要得大菩提、想要具足一切波羅蜜多功德，他就應當這樣理解：「任何傷害我的人都在成就我。」這樣一來，菩薩就能夠不斷地修習忍辱；開始的時候，可能遇到輕微的損惱，也很難安忍；慢慢地，忍辱的功夫越來越深，即使遇到更強烈、更激烈的損惱，也仍然能夠安忍。所以隨者這種損惱我們的事情如果是很強烈的，我們都能夠忍的話，那代表這個忍的功夫也是來到一個極端強烈的地步。

甲二、歸結

亦以是忍，二世隨攝，於現在世令起歸向，於未來世令種善根。

論中接著又說：「**亦以是忍，二世隨攝……**」

也就是說，菩薩不只是利用忍辱來調伏自己、增長自己的忍波羅蜜多，同時也以這個忍辱從現在世、未來世兩個方面來攝受眾生。

所以論中接著說：「**於現在世令起歸向，於未來世令種善根。**」

也就是說，忍波羅蜜多成熟眾生，有現在世與未來世兩個方面的作用。現在世，是讓眾生對菩薩生起歸向之心，願意親近菩薩；未來世，則是進一步讓眾生種善根。

為什麼忍辱能夠達到這樣的效果呢？

假設眾生來損惱我們的時候，我們不能忍，那勢必就會有反報對方的作為。你罵我，我就罵回去；你打我，我就打回去；你對我行種種的損害，我也要想辦法報復你。這樣子一來，我們就跟眾生不斷的互相傷害，結下怨仇。既然彼此已經結怨，那麼這個眾生憑什麼還願意親近我們、歸向我們呢？不會的。

可是，菩薩面對眾生的損惱，卻能夠安忍，不跟眾生計較；也不因為對方傷害自己，就反過來傷害對方。菩薩不但不傷害這個眾生，甚至反而還願意繼續利益他，處處替他設想。時間久了，慢慢這個眾生就會了解：「我這樣傷害你，這樣損惱你，你都不跟我計較；不但如此，你還願意利益我、幫助我、為我設想。你真的是一個了不起的人。」這樣一來，那麼眾生自然就願意來親近菩薩。這就是以忍波羅蜜多用來成熟眾生的一種方式。

所以，忍辱不只是讓菩薩自己得到利益，同時也能夠成為攝受眾生的重要方便。菩薩能忍，眾生就比較願意親近；眾生願意親近，菩薩就有機會進一步教導他、利益他。因此，菩薩就能夠進一步讓眾生於未來世也能夠種種種的善根。譬如菩薩攝受這個眾生之後，可以教導他也修習忍辱；或者說既然眾生能夠歸向菩薩，可以進一步引導他歸依三寶，讓他在三寶中修善法累積善根。

所以，偈頌最後兩句「令彼起隨順，及種諸善根」；其中，「令彼起隨順」，主要是說現在世令眾生對菩薩生起隨順、歸向之心；「及種諸善根」，則是說未來世進一步令眾生種植善根。

E5、以精進度成熟眾生

偈曰：

久劫行上勤，利物心無退，

令生一念善，況欲善無量。

這是在說明精進波羅蜜多如何成熟眾生。

釋文對讀分二：甲一、釋以毘梨耶波羅蜜成熟眾生，甲二、歸結

甲一、釋以毘梨耶波羅蜜成熟眾生

釋曰：

此偈，顯示毘梨耶波羅蜜成熟眾生。

菩薩於億百千劫行最上精進，為成熟無邊眾生，心無退轉。

首先，世親菩薩解釋：「**此偈，顯示毘梨耶波羅蜜成熟眾生。**」

也就是說，現在這個偈頌所顯示的，就是毘梨耶波羅蜜。毘梨耶翻譯過來就是「精進」。

那麼，菩薩究竟是怎麼樣行精進，以精進波羅蜜多來成熟眾生呢？

論中接著說：「**菩薩於億百千劫行最上精進……**」

這是在解釋偈頌第一句「久劫行上勤」——在久遠劫以來都是修行最上的精進力。

也就是說，菩薩經過百千萬億劫，乃至無量久遠劫的時間，都不斷修行最上、最強大的精進力。

這裡所說的「**精進**」，是針對善法而言。當我們修習善法的時候，不只是偶爾修一下，而是要讓善法能夠持續、不間斷地增長。

佛法當中常講兩種加行：一個叫作「無間加行」，一個叫作「殷重加行」。

所謂「無間加行」，就是修習善法的時候不間斷。所謂「殷重加行」，就是對所修的善法非常重視、非常尊重。修習任何善法，都應該具足這兩種態度：一方面要無間，不間斷地修；另一方面要殷重，以恭敬、尊重的態度來修。

所謂精進的態度是這樣的：我對這個善法非常的重視，它對我來講是最重要的，我不會放棄它，我會把它擺在第一，然後恭敬、尊重來修學；正因為對善法有這樣恭敬、尊重的心，所以才能夠長時間、不間斷地修習。這是講精進的態度，精進修善法，接下來是精進的利益眾生。

所以，論中接著說：「**為成熟無邊眾生，心無退轉。**」

這是在解釋偈頌第二句「利物心無退」。

也就是說，菩薩不只是自己精進修善，更在久遠劫以來就是用精進力來成熟無邊眾生，心始終不退轉。

這個「物」代表有情的意思。我們在閱讀經論的時候，如果看到「物」這個字，譬如現在講述的「利益」、「饒益」，若跟這個「物」是連貫在一起的，這個「物」往往都是在講有情眾生。所以「利物」，就是利益眾生。

二、歸結

以是精進，二世隨攝，於現在世但令得生一念善心，況於未來令無量善根皆得增益。

論中接著又說：「**以是精進，二世隨攝……**」

也就是說，菩薩以這樣強大、長久而不退轉的精進力來成熟眾生，在現在世與未來世兩個方面，都能夠隨順、攝受眾生。

接著又說：「**於現在世但令得生一念善心……**」

也就是說，以現在世來講，最少最少也要讓眾生能夠生起一念善心。

「一念善心」聽起來好像要求很低，但其實這裡是在強調至少也要想辦法讓眾生現在世能夠生起一念善心的意思。因為菩薩用精進力成熟眾生，本質上就是要度化眾生、引導眾生在佛法當中培養善法。為了這件事情，菩薩自己就必須長久努力，不斷想盡各種方法來利益眾生，這就叫「精進成熟眾生」。至於究竟要用什麼方法來成熟眾生，則要隨著眾生的根機而作種種方便；但是，最少最少，也要先讓眾生在現在世當中生起一念善心；當然，如果能夠進一步讓眾生身體力行、實際去修善，那就更好了。

例如，能夠讓眾生在三寶當中發起一念善心，讓他的身、口、意三業都開始轉向善法。身業能夠行善，當然很好；但是，如果現在還做不到，那麼至少可以從語業開始。好比說講一句話來讓人家歡喜，講一句話來讚嘆三寶，或者乃至念一句佛號。這些都是語業的善法。假設連這些都還做不到，那麼至少也可以讓他生起一念善心。例如，讓他對三寶生起一念恭敬心；或者讓他生起一念感念父母恩德的心；又或者，今天不要只想自己，哪怕就只是在一念當中起替人著想的心，這也是很好的事情。換句話說，就是讓眾生現在世哪怕就只是生起一念善心，這也是對眾生善根的成熟方法。

我們要了解，能夠讓眾生現在世生起一念善心，這個是指最少最少一念善心，並不是說我們只要做到讓眾生生起一念善心就可以了。恰恰相反，菩薩要利益眾生，現在世當然就想盡一切辦法讓眾生的善根栽培多多益善。

接著論中又說：「**況於未來令無量善根皆得增益。**」

也就是說，菩薩還要令眾生於未來世無量無邊的善根仍得以增長。

所以，現在生最少讓他能夠生一念善心；如果能夠讓他修更多善法，當然是更好。更何況菩薩成熟眾生，並不是一朝一夕的事情，是久遠的，在未來無量劫當中仍要讓眾生能夠有無量無邊善根的增長。所以菩薩在攝受眾生的時候，譬如這一生當中，菩薩與某一個眾生結上緣，就教導他修習善法、親近三寶。這一生的果報結束了，到了下一生，又有因緣彼此再次相遇，菩薩還是繼續幫助這個眾生，繼續教導他、栽培他的善根，使他的善法不斷增長。到了第三生乃至未來百千萬億生都是不斷這樣做，因此就讓眾生的善根一生又一生地累積、增益。

所以偈頌後面才說：「令生一念善，況欲善無量。」

「令生一念善」，是指現在世當中，最少也要讓眾生生起一念的善法。但是，菩薩並不是讓眾生生起一念的善法就滿足了，這只是最基本的。如果眾生能夠修更多善法，當然更好。所以接著說「況欲善無量」，菩薩所希望的是讓眾生所修的善法越來越多，越來越廣大，乃至最後成就無量無邊的善法。

因此，這個地方所說的「精進」，首先是指菩薩自己以精進力來成熟眾生。當然，另一方面，菩薩在教導眾生修習善法的過程當中，也會進一步教導眾生修精進，這也是對眾生的成熟。換句話說，菩薩用精進力來成熟眾生的結果，不只是教眾生能夠修習種種善法；而在這些善法當中，當然也包括精進波羅蜜多本身。

（以上影音內容第 53 講）