D4、以三義別釋捨成熟

偈曰：

善護於六根，離惡起對治，

樂修諸善法，說捨成熟相。

「偈曰」——彌勒菩薩講偈頌。這邊要說明第三的成熟，就是「捨成熟」。

前三句是在說明捨成熟的相貌。至於第四句**「說捨成熟相」**，就是總結說明前面三句所講的內容就是捨成熟的相貌。

釋文對讀分三：甲一、釋捨因，甲二、釋捨體，甲三、釋捨業

甲一、釋捨因

釋曰：

以念猗等善護六根，是名捨因。

「釋曰」——世親菩薩的解釋。

這段相當於在解釋偈頌第一句「善護於六根」。如果依照《瑜伽師地論》來說，這相當於聲聞地所講的「根律儀」，也就是要守護六根的意思。

我們平常眼、耳、鼻、舌、身、意這六根，往往都會不斷地向外攀緣境界。那麼，所謂「守護六根」，是不是叫我們完全不要接觸外面的境界讓它完全不對外攀緣呢？不是這個意思。六根本身自然會接觸外境，真正重要的是，在接觸境界、攀緣境界的過程當中，要能夠保持正念、正知。

透過「正念」，使我們面對境界的時候能夠如理作意。而什麼叫作「正知」呢？就是當我們失去正念的時候，要能夠馬上的察覺並且恢復正念，這個就叫「正知」。

譬如我們外出的時候，外面的境界非常多，眼睛看到的東西，耳朵聽到的聲音，種種境界都會不斷地進入我們的六根。有一些境界一接觸，就很容易讓我們生起煩惱，我們就要不攀緣。那麼要如何不攀緣？這個時候怎麼辦？當我們凡夫的六根接觸境界，本來就會產生分別、攀緣；真正重要的是，當我們第一眼看到的時候，如果知道「這個境界會引發我內心的雜染」，那麼到了第二念，就不要再繼續攀緣下去。尤其是對於一些清淨、可愛、美妙的境界，往往特別容易令我們引發貪煩惱，所以就不要去攀緣了。

因此，所謂「善護六根」，就是在六根接觸外境的時候，能夠以正念、正知來守護自己的心。第一念接觸境界，也許還會有所感受、有所分別，但是馬上就要覺察到：「這個境界會讓我的心產生雜染。」既然知道會產生雜染，就不要再繼續攀緣下去。相反的，假設有一些境界是能夠隨順我們修行的，好比說我們修不淨觀，若觀不淨這樣的境界適合我們修行的話，我

們就要多多的去觀看，然後以此來幫助我們在修行的這個事情能夠有所增進。

所以，在這個過程當中，真正負責調整、引導我們的，就是正念與正知的作用。這個就叫作「善護於六根」。所謂善護六根，並不是把六根全部關閉起來，不去接觸外面的境界，這並沒有意義。修行不是這樣子。修行是在於說我們在攀緣境界的時候，透過正念讓我們在六根攀緣六境的過程不起煩惱，這個才是修行的意義。

好，現在來看世親菩薩的解釋。世親菩薩說，是用「念」以及「猗」等善法來善護六根—**「以念猗等善護六根」**。

「念」相當是正念。至於這個「猗」，究竟是什麼意思呢？如果單從這個字本身來看，「猗」是形容美好的樣子。另外，在七覺支當中，有一個「輕安覺支」，有些譯本就翻譯為「猗覺支」；所以如果按照七覺支的意義來理解，這裡的「猗」可以理解為輕安。可是，這一部論的梵本，也就是我們一開始曾經提到的在大約一百多年前被發現的梵文原本，其中梵本本身這個「猗」，它所用的梵文是指「正知」。因此，如果依照梵本來看，就會與《瑜伽師地論》所說的內容吻合，也就是要透過「正念」與「正知」來防護六根。

所以，這裡的「念」就代表正念。而漢譯本的這個「猗」，從字面上看容易讓人聯想到美好或輕安的意思，但是在梵本中原本的梵文其實是「正知」的意思。我們先把這一點了解清楚之後，就能夠知道世親菩薩在這裡所說的「善護六根」，主要就是透過正念、正知來防護六根。這個就是**「捨因」**。

「捨」就是捨煩惱、斷煩惱的意思。那麼，我們要憑什麼才能夠對治煩惱，乃至捨棄、斷除煩惱呢？就是透過防護六根、如理作意。當我們能夠善護六根，在面對種種境界的時候，自然就能夠運用正念、正知來守護自己的心，不讓心隨著外境而起煩惱；能夠在種種境界當中不起煩惱，這個就叫作「捨」；乃至最後透過修行，能夠把煩惱斷，同樣也是「捨」。

所以，正念、正知就是讓我們能夠捨離煩惱的原因——**「是名捨因」**。

甲二、釋捨體

離不善覺，起無間道，是名捨體。

這段相當於解釋偈頌第二句「離惡起對治」。

首先，論中說：**「離不善覺……」**

也就是說，遠離不善的尋思、分別。

這句相當是在解釋偈頌的第二句「離惡起對治」當中的「離惡」兩個字。

我們凡夫往往會隨貪、瞋、癡等煩惱，而生起種種不善的分別。好比說，貪的煩惱會讓我們去思念五欲境界，這就是由貪所引發的欲尋思、欲分別。又好比瞋恚的煩惱讓我們會有瞋

恚的分別。譬如說心裡突然就起了一個念頭，想到以往種種不歡喜的事情，想到以往某個人他怎麼樣損惱我，因此心裡就起了一個瞋恚的分別，甚至進一步產生想要去損惱他人這樣的心。

我們要知道，眾生因為有貪、瞋、痴等煩惱，往往起的那個覺都是隨順煩惱而起的。「覺」在這裡不是我們一般所說的覺悟，而是指心裡所起不善的尋思、分別。換句話說，當貪煩惱生起的時候，就會產生與貪相應的尋思分別；瞋恚生起的時候，就會產生與瞋恚相應的尋思分別；這些隨貪、瞋、癡而起的尋思分別，就是「不善覺」。

前面一開始是告訴我們，在面對境界的時候要「防護六根」。這個防護六根，是指我們在面對外在境界的時候，要先能夠防護自己的六根。而防護六根主要的意思，並不是把六根關閉起來，完全不接觸外面的境界，真正的重點是「如理作意」。所以，當我們向外攀緣種種境界的時候，要透過如理作意來調整自己的心，使我們雖然接觸境界卻不起煩惱，不隨著境界產生貪瞋癡的分別。可是，好比說我來到一個寂靜處、遠離凡塵處修行，雖然我沒有對外攀緣了，我沒有來到聚落，也沒有來到一個熱鬧的環境，也沒有種種這些境界讓我攀緣，這個時候是不是就代表煩惱沒有了？也不是。因為外在的境界雖然減少了，可是我們內心的煩惱還在。即使沒有外境來刺激，內在的煩惱種子仍然可能使我們自己生起種種不善的尋思、分別。好比一個人坐在非常安靜的地方，眼睛也沒有看到什麼境界，可是腦袋裡面卻一直想東想西，想到過去的事情，想到自己喜歡的事情，想到不喜歡的人，進而產生種種貪、瞋、癡的分別。

所以，第二步就是讓我們縱使在遠離對外境攀緣的時候，還要離內心的不善的分別，這就是偈頌所說的「離惡」的意思，亦即是論中所說**「離不善覺」**的意思。

「離惡起對治」，偈頌中所說除了「離惡」之外，接下來就是「起對治」。「起對治」，世親菩薩解釋說是起「無間道」。

所以。論中接著又說：**「起無間道……」**

這個無間道也就是把煩惱斷的時候；換句話說，透過修止觀，然後將煩惱斷的那一刻就叫做無間道。這裡所說的「無間道」，如果從修行的階位來看，當我們從加行位圓滿而進入見道位的時候，就會生起無間道與解脫道。所謂「無間道」，就是直接對治煩惱、斷除煩惱的那一個階段；而「解脫道」，則是在煩惱斷除之後，證得這個煩惱斷所帶來的解脫。

一開始先如理作意，防護六根不起煩惱分別；那等到我們自己在安靜的地方，不對外攀緣的時候，還能夠不起煩惱分別，這個就相當是調伏煩惱，這就屬於「離不善覺」。這個層次可以說是對煩惱的一種調伏，使現行的煩惱不再繼續現行。譬如得了禪定，心安住在禪定當中，就能夠遠離種種不善覺，不再隨順欲、瞋等不善尋思。可是，這個時候是不是代表煩惱的

種子已經完全沒有了？也不是。因為現行的煩惱雖然暫時被調伏，但是煩惱的種子還存在，那如果說又能夠把煩惱種子斷的話，就相當是起對治、起無間道。所以「離不善覺」等同於是調伏煩惱，讓現行煩惱不再現行，可是種子還在；而「起無間道」是連同種子也斷除了。

因此，「離不善覺」與「起無間道」是有層次差別的。「離不善覺」，主要是調伏煩惱，使現行煩惱不再現行；而「起無間道」，則是進一步以智慧對治煩惱，乃至將煩惱種子徹底斷除。所以，偈頌所說的「離惡起對治」，就是從最初防護六根、如理作意開始，到進一步遠離內心的不善尋思，再到最後生起無間道，徹底斷除煩惱。這整個過程，就是「捨」的修行。所以這個叫做「捨體」。捨本身的體性在於捨離煩惱的現行不再現行，也包括捨離煩惱的種子。

這個無間道如果以修行的階位來講，當我們從四加行圓滿進入見道位的時候，捨本身的體性就會發起一個無間道，又發起一個解脫道。無間道就是煩惱斷的時候，解脫道就是證得煩惱斷的解脫。所以，這個「無間道」是指斷煩惱種子的意思；「離不善覺」就相當是得禪定把現行煩惱調伏讓它不再現行的意思。這兩種都叫做捨煩惱，一個捨現行，一個捨種子。

甲三、釋捨業

一切善法恒樂修習，是名捨業。

這段相當於解釋偈頌第三句「樂修諸善法」，也就是說明「捨成熟」所產生的作用。

當我們能夠捨離煩惱，不管是捨現行乃至最後斷種子，都會帶來使令我們越來越歡喜修學一切善法的結果。

假設煩惱一直存在，我們對於修善法這件事情，就會相對地沒有堪能。因為煩惱本身會障礙我們修善，使我們對修善法這個事情不歡喜，沒有很好樂這個事情。可是，一旦我們能夠調伏煩惱，當煩惱遠離，煩惱所帶給我們的粗重也跟著遠離。這個時候，身心就會變得比較輕安自在。當我們真正感受到離開煩惱之後的輕安自在，就會歡喜好樂這個境界。從此，對於這種能令身心輕安自在相應的一切善法，我們自然就會樂於修學。這一點相當是捨煩惱所帶給我們的一種作用。

當捨離煩惱之後，我們的身心就能夠輕安自在；既然我們能真正品嚐到善法所帶來的殊勝滋味，自然就會想要不斷地修學。就好像一樣東西吃了覺得很好吃，自然會想要再吃；同樣地，當我們能夠真正受用到善法的功德，就會越來越喜歡善法，進而不斷地修學善法、追求善法。簡單來說，當煩惱減少身心輕安自在之後，就越願意修學善法；越修學善法，又能進一步增長身心輕安自在的功德。

所以，「**一切善法恒樂修習，是名捨業**」，就是說捨離煩惱之後，所產生的作用就是對一切善法都能夠恆常歡喜修習。這就是「捨成熟」的業。

D5、以三義別釋悲成熟

偈曰：

見諸眾生苦，哀憐離小心，

受身世間勝，說悲成熟相。

這是第四個「悲成熟」。同樣的，配合世親菩薩的解釋來看。

釋文對讀分三：甲一、釋悲因，甲二、釋悲體，甲三、釋悲業

甲一、釋悲因

釋曰：

菩薩見眾生苦，是名悲因。

「釋曰」——世親菩薩解釋。

首先第一句：**「菩薩見眾生苦……」**

也就是說，菩薩看見眾生受苦。

這段相當於在解釋偈頌第一句「見諸眾生苦」，也就是說明「悲成熟」所產生的因。

當然，這裡所說的「苦」，不只是我們一般所說的苦受這樣的苦而已，而是觀見一切世間本質上皆是苦。眾生所受的苦受是苦，樂受其實也是苦，即使是不苦不樂受同樣還是苦。三界當中的一切有漏法，究竟來說都是苦。菩薩所觀見的，不只是眼前某一個眾生正在受苦，而是觀見眾生長時間在生死當中流轉，受無窮無盡的苦。換句話說，菩薩觀見眾生受無窮盡的苦，受生死廣大的苦，因此才會進一步發起一個想要拔眾生苦的心。也就是說，先是見眾生苦才會發起悲心，因此「見眾生苦」這個事情是悲產生的原因。相反的，如果說看見眾生快樂，不會起那種要拔眾生苦的心。唯有觀見苦才會起大悲，所以說這個**「見諸眾生苦」**是「悲成熟」的因。

甲二、釋悲體

起極憐愍，遠離小乘心，是名悲體。

其次是「悲」本身的體性。

這段相當於解釋偈頌的第二句「哀憐離小心」——哀愍眾生、同情可憐眾生，而且要遠離狹小的心。

首先，世親菩薩就說：**「起極憐愍……」**

也就是說，對眾生發起一個極大的憐愍心。這句相當是在解釋偈頌的第二句「哀憐離小心」當中的「哀憐」這兩個字。

這種憐愍，不只是看到一個人很可憐，稍微同情他一下而已，而是對於眾生所受的苦，有

非常強烈、深切的哀愍。這種對眾生同情、可憐、哀愍的那種心是非常的強烈，強烈到一個極端，甚至可以說達到極限的程度，所以稱為「**極憐愍**」。

為什麼一定要有這麼強烈的憐愍心呢？因為如果我們看到這個人很可憐，然後心裡覺得「這個人滿可憐的」，那麼這個心只是少許而已。既然只是起少許的哀憐心，那麼我們想要拔除眾生苦的心也就不是那麼強烈。既然去拔眾生苦的心不強，為了拔眾生苦實際上要做的事情，自然也不會顯得那麼急迫。可是菩薩的大悲不是這樣。菩薩的大悲心，在於他對於眾生所受的苦，生起非常強大的哀愍心。

論中接著又說：「**遠離小乘心……**」

這句相當是在解釋偈頌的第二句「哀憐離小心」當中的「離小心」這三個字。

雖然自己也是苦，也還沒有得究竟安樂，可是菩薩要防止生起以自我為先、自我為主，然後只想到：我也在受生死苦，這個生死苦我自己也不願意受，對我來講這是一個很大的過患，我要趕快把它斷除，趕快去得解脫。也就是說，菩薩要防止起「我趕快斷生死苦這個最要緊」的這種心。

菩薩雖然知道自己有苦，也知道涅槃解脫是究竟安樂，但是在一切眾生都還沒有離苦得樂之前，不能只顧自己求涅槃、求解脫；唯有一切眾生都離苦得樂，我才能夠安心地來入解脫、入涅槃。菩薩的心要放得廣大，遠離這種只求自利、不求他利的小乘心。

如以上所說，這樣的心就是大悲的主體性。

甲三、釋悲業

得一切世間勝，諸地不退，是名悲業。

這段相當於解釋偈頌的第三句「受身世間勝」，也就是說明「悲成熟」所產生的作用。

菩薩這種想要拔眾生苦、讓一切眾生離苦得樂的大悲心，它能夠帶給菩薩什麼樣的作用呢？

首先，論中說：「**得一切世間勝……**」

也就是說，能夠受一個世間殊勝的果報身。

因為菩薩有大悲心，所以會不斷地在世間當中想辦法救濟眾生、拔除眾生的苦。那他要救濟眾生的苦，難道就不救濟自己嗎？不是的。菩薩在救度眾生的過程當中，也會發現一個問題：如果自己的能力不足，又憑什麼去救度眾生呢？

菩薩他主要的心雖然是要救度眾生，但是在救度眾生的過程當中就會發現自己有很多不足的能力。因此為了要圓滿救度眾生，就要充實自己的能力，加強自己的福德智慧這些能力。換句話說，菩薩這種以利益眾生為出發點的大悲心，反過來也會促使自己修集廣大功德。由

於福德、智慧不斷增長，就能夠受用世間殊勝的果報。這一點在《瑜伽師地論》的菩薩地當中都有提過。菩薩在世間所得到的果報，可以包括人天的殊勝果報，例如：壽命長久、身相端正莊嚴，乃至身體健康；在世間當中具有富貴、廣大的眷屬，所說的話容易讓眾生信受等等。

所以，大悲心看起來好像只是「我要幫助眾生」，可是實際上它也會推動菩薩去修集福德智慧。因為要有足夠的能力，才能夠真正利益眾生；而當福德智慧不斷圓滿時，也就能夠受用種種世間殊勝的果報。凡是他在世間所得到的、所受用的都是殊勝的果報，這個就叫「世間殊勝的果報身」。這就是「受身世間勝」所說的意思。

論中接著又說，除「得一切世間勝」之外，「悲業」還有另外一個作用，就是：**「諸地不退……」**

也就是說，還能夠讓菩薩在所有的菩薩地都不退的意思。

如果菩薩失去大悲心的話，就只有一個下場，就是轉入聲聞，跟聲聞一樣追求自己的解脫。如此一來，菩薩原來所修習的菩薩行、菩薩地功德，就可能因此而退失。所以，對菩薩來說，大悲心就是維繫菩薩道非常重要的力量；因為有大悲，所以諸地就不退。

所以，這裡**「得一切世間勝，諸地不退」**，就是說明大悲成熟所產生的兩種重要作用：一方面，感得世間殊勝的果報身；另一方面，令菩薩於菩薩諸地不退。這就是「悲成熟」的業。

D6、以三義別釋忍成熟

偈曰：

持性數修習，極苦能安忍，

善根恒樂進，說忍成熟相。

其次，第五個「忍成熟」的相貌。

釋文對讀分三：甲一、釋忍因，甲二、釋忍體，甲三、釋忍業

甲一、釋忍因

釋曰：

持耐忍謂名門數習成性，是名忍因。

「釋曰」——世親菩薩解釋。

首先，論中說：**「持耐忍謂名門數習成性，是名忍因。」**

這一段不容易理解。主要是因為這一段本身的翻譯比較不好懂。他這一段是在解釋偈頌第一句「持性數修習」。

首先，世親菩薩祂的解釋是：**「持耐忍……」**

所謂「耐忍」就是能夠忍耐的意思。其實「忍」本身，就有能夠忍受、忍耐種種苦的意思。

世親菩薩首先說「**持耐忍**」,「耐忍」也就是忍耐的意思；接著，論中又說：「**謂名門……**」

什麼是「名門」呢？這個「名門」就不容易理解。本論現有的漢譯本以及藏經版本基本上都是沿用這樣的文句。從這部論翻譯之後，歷朝歷代流傳下來不同版本的藏經，在這個地方所記錄的都是「**謂名門**」這樣的文句。所以單從漢文來看，確實很難直接理解它究竟是在表達什麼意思。

這地方我們如果先搭配偈頌來看，就把「**謂名門**」這幾個字暫時先忽略，然後論中的「**持耐忍**」就相當是在解釋偈頌「持性數修習」中的「持性」這兩個字。接著論中的「**數習成性**」就相當是在解釋偈頌「持性數修習」中的「數修習」這三個字。

那麼「持性數修習」就相當是在說因「數修習」而形成「持性」。「持」是持什麼呢？持那個忍耐的特性。「持」相當是拿著的意思。把這個忍耐的特性拿著，就稱為「持性」。可是問題又來了，這個「忍」的特性究竟是怎麼形成的？這就是論中所說的，從「**數習成性**」而形成的。

但是，這個地方就會產生一個疑問：既然世親菩薩現在是在講「忍因」，可是祂又說「數習」忍耐？這樣一來，好像變成自己本身已經在修忍，而「修忍」又成為忍的因，兩者似乎有一點說不通。因此，如果從藏文版本以及相關的解釋來看，大致上可以從兩個方面來理解。

第一個方面，就是「種性」。

今天為什麼這個人能夠修忍？首先，是因為他具有菩薩的種性。假設不具有菩薩種性，他就不能夠修習菩薩所說的這種「忍」。這裡所謂的「忍」，並不是指一般意義上的忍。不是說別人打我、罵我，我忍一忍就好了這種忍；或者說，小乘為了求解脫生死，為了不起瞋恚而修忍。菩薩所修的忍，不只是這樣而已。

菩薩所修的忍，要廣大得多。譬如，三大阿僧祇劫長久受生死之苦，要能夠忍；為了求證無上菩提，種種難行苦行也要能夠忍；在度化眾生的過程當中，遭遇眾生的損惱，也要能夠忍；甚至面對大菩提甚深微妙的真理，也要有智慧、有耐心去學習、去通達，這同樣屬於忍。

所以，菩薩所修的忍，是非常廣大而深遠的。這樣廣大的忍，為什麼能夠逐漸成就呢？首先，就是因為本身具有菩薩種性。因為具有菩薩種性，所以具備修習菩薩忍的根本條件，進而能夠成就「忍成熟」。

其次，第二個方面，是要了知瞋恚的過患。

如果不了知瞋恚的過患，就不會真正生起修忍的意願。所以，為什麼菩薩能夠修忍？就是因為菩薩很清楚地知道：我如果遭遇眾生的損惱而生起瞋恚，這個瞋恚就會障礙我的自利利他，也會障礙我成就無上菩提。既然瞋恚會帶來這麼大的過患，那麼我就必須修習忍，不能

讓瞋恚任意生起。

因此，從這兩點的關聯來看，具有菩薩種性，是修習菩薩忍的根本條件；而不斷思惟瞋恚的過患，進而反覆修習忍，則使這個菩薩忍的善根、種性逐漸成熟。也就是說，從這個角度來理解，「數修習」就是能夠成就「忍成熟」的過程。

因此，依據這兩點，我們再回過頭來看偈頌中的「持性數修習」，就比較容易理解了。

這裡的「性」，可以包括「種性」的意思。也就是說，我本身具有、持有這樣的特性、種性，這就可以理解為「持性」。所以，如果依據藏文版本以及相關解釋來看，「持性」是指這個眾生、這個菩薩本身具有菩薩種性；因為持有這樣的菩薩種性，所以能夠修習菩薩忍。

接下來，「數修習」則是說，因為不斷地思惟瞋恚煩惱的過患，知道瞋恚會障礙自利利他以及無上菩提，所以反覆修習忍，令這個善根逐漸成熟。從這個意義來說，「數修習」所說的是令菩薩忍成熟的過程。

這個地方，因為漢譯的文字比較不容易理解，特別是「謂名門」這一句，究竟應該如何解釋，確實比較困難。這可能是當初翻譯時所造成的問題，但也不排除在後來流傳、抄寫的過程當中，出現文字上的誤寫。

如果我們單純依據漢譯的字面來看，「持耐忍」可以理解為能夠忍耐，或者能夠忍耐眾生種種的怨害；而現在是透過「數修習」，不斷修習這種忍耐的能力，進而形成、增長這樣的特性。如此一來，便稱為「忍因」。但是，問題也正好出現在這裡：如果「持耐忍」本身就是忍，而「數修習」又是在修忍，那麼世親菩薩為什麼又把「持耐忍」解釋成「忍因」呢？這樣從漢譯字面直接來看，就會產生一種重複：一方面，「持耐忍」本身已經是在講忍；另一方面，「數修習」又是在修忍。既然「持耐忍」本身就是忍，那麼再把它解釋為「忍因」，就好像與後面的「數修習」重疊了。

因此，若要解決這個問題，就不能只停留在漢譯字面的理解，而需要配合藏文版本以及相關的解釋來看。如此便可以把「持性」理解為菩薩種性，把「數修習」理解為反覆思惟瞋恚的過患而修習菩薩忍，從而說明具有這樣的種性與修習，能夠成就「忍成熟」之因。這樣一來，「忍」是所成熟的善根，而「種性」是根本條件，「數修習」則是得以成熟的過程，前後的關係也就比較清楚了。

甲二、釋忍體

能受極風寒等苦，是名忍體。

這是在解釋偈頌第二句「極苦能安忍」，也就是說明「忍」本身的體性。

所謂「極苦能安忍」，就是當我們遭遇到非常強烈、非常極端的苦時，仍然能夠安忍。

所以，世親菩薩就解釋為：**「能受極風寒等苦……」**

也就是說，我們能夠忍受極風寒等等這一切苦。

這裡講「風寒」，只是舉例而已，後面一個「等」字，就包含了各式各樣的苦。譬如，風吹、日曬、雨淋、天氣寒冷、天氣炎熱等等，外在環境所帶來的苦都包括在內。當然，還包括生死苦，還包括遭遇到眾生損惱的苦。那當遭遇到這些事的時候，都不會阻礙菩薩自利利他，都能夠忍受這些事物所帶來的苦。

論中**「能受極風寒等苦」**這個「受」字是當作忍受來解釋，不是當「受這個苦」來解釋。因為苦來了，當然會受到這個苦，重點是在受到苦的當下，是否能夠忍受它，而不因此生起煩惱，因此放棄所要做的自利利他的事。

以上就是說明忍的體。

甲三、釋忍業

隨勝生處恒修善法，是名忍業。

這段是在解釋偈頌的第三句「善根恒樂進」，也就是說明「忍成熟」所產生的作用。

所謂「善根恒樂進」，就是說菩薩所修的一切善根，都能令之恆常好樂地增進。「進」就是進步、增長的意思。

所以，世親菩薩就解釋為：**「隨勝生處恒修善法……」**

這個「勝生處」，就是指菩薩在世間當中所受用的殊勝果報，例如在人天等殊勝的生處當中受生。菩薩隨著自己所受的殊勝生處，就能夠在這些環境當中恆常修學善法。為什麼「忍」會產生「恆常修學善法」這樣的作用呢？因為菩薩如果能夠忍受種種苦，就不會因為苦而中斷修善法。

例如，今天眾生損惱我，我不能夠忍，就可能因此而不願意再利益眾生。好像舍利弗尊者當初發菩提心，結果因為受到他人的種種考驗之後，他認為對方是在糟蹋自己，他因此不能忍受就捨棄行菩薩道的事。這就是因為不能忍，所以利他的善法就中斷了。

又譬如說，我今天發心要求無上菩提，結果這些風寒的苦、生死苦忍受不了，就會想：「那不如不修大菩提了！我來求解脫就好。」這樣一來，原本所要修學的大乘善法就因此而中斷不修了。所以，不能忍，自利利他的善法就容易中斷；能夠忍，自利利他的善法就能夠持續增長；能夠忍受，那就會在人天的一切殊勝的生處不斷地修善法，直到這個善法圓滿得無上菩提，盡未來際饒益有情。

以上是第三「忍成熟」的業。

D7、以三義別釋念成熟

偈曰：

報淨善隨順，極入善惡說，

能起大般若，說念成熟相。

這是要說明第六個「正念成熟」的相貌。

釋文對讀分三：甲一、釋念因，甲二、釋念體，甲三、釋念業

甲一、釋念因

釋曰：

得清淨器，是名念因。

「釋曰」——世親菩薩的解釋。

這是在解釋偈頌第一句「報淨善隨順」。

所謂「報淨」，就是果報的清淨。

所以，世親菩薩解釋為：**「得清淨器……」**

這個**「器」**就是容器的意思。佛法用這個「器」，主要講的是有情本身的自體。好比會講根器，或者會講機器，這個機器不是我們現代說的運轉任何物品的那個機器，而是指根機的意思。所以機器跟根器是同樣的意思。為什麼把有情的自體稱為「器」呢？因為就好像一個容器一樣可以容受、承載種種的法。只是凡夫這個「器」所容納的就是惑、業、苦等種種雜染。因為有煩惱，所以造業；因為造業，又感得生死苦果。也就是說，我們現在這個「器」裡面充滿了惑、業、苦的雜染。今天進入修道之後，我們所要做的事情，就是要想辦法把這些雜染的一一去除掉，然後讓這個「器」容受清淨的功德善法。

這就好像一個瓶子，原來裡面裝的是污穢的東西。如果你想要把清淨的東西裝進去，不能直接把清淨的東西倒進去就算了，而是要先把原來污穢的東西倒掉，再把瓶子清洗乾淨，這樣才適合拿來裝乾淨的東西。所以，修行其實就是在做這樣的事情。一方面不斷去除我們身心當中的惑、業、苦等雜染；另一方面不斷修學善法，讓清淨的功德逐漸增長。經過不斷修行之後，我們就能夠得到一個清淨的果報，這個叫**「得清淨器」**，相當偈頌「報淨善隨順」中的「報淨」這兩個字。

那麼，「善隨順」代表什麼呢？

所謂「善隨順」，就是說我們得到一個清淨的果報之後，這個清淨的果報能夠隨順於成就正念，使我們比較容易生起、安住正念。

我們可以這樣來理解，如果一個人的心思緒多、煩惱多、雜念多，那麼要保持正念就很

難。自己的心中總有太多煩惱的事情，譬如擔心家庭的事、擔心兒女的事、擔心事業的事，甚至跟自己其實毫不相關的事也可以讓我們擔心得不得了。心裡面總是在擔心很多的事情，思緒多、罣礙多、煩惱多，那就變成你要學習佛法的話就會很困難。為什麼會變得很困難？因為我們心所念的都是這些世間雜染的事，而不是來憶念佛法，法義自然不易儲存在自己的身心當中。所以我們就要怎麼樣？想辦法把這些事逐漸排除掉，不要去罣礙。換句話說，要修行就必須要想辦法把這些世間的罣礙一一地排除掉；對一個修行人來講，沒有任何事情比我們修行得聖道、得菩提更重要的了。當然，最終的目標，修行就是要成就無上菩提。

同樣的，我們也可以用這樣的觀念來調整自己的修行。譬如說，對一個以往生淨土為修行目標的人來講，我們就要思惟下一生最重要的是去哪裡？就是往生淨土。沒有任何事情比往生淨土更重要的了。因為人命就在呼吸之間，一口氣不來，就離開這個世間了。到了臨命終時，如果自己的福德、智慧等資糧還不具足，沒有辦法往生淨土，那該怎麼辦？這是一件非常嚴重的事情。可是反過來看，如果我們這一生有太多的罣礙，到了年紀大的時候，還是有很多事情放不下，這樣對我們的修行就會形成很大的障礙。例如說，我們自己已經七、八十歲了，孩子都已經四、五十歲了，卻還罣礙兒子、罣礙孫子今天有沒有吃飽、工作好不好、過得好不好，那還得了，是不是？這樣一來，我們整個心都被這些世間的事情佔滿了，整個心都是在這些事情當中，那麼我們還要怎麼修行呢？

所以，用這個做例子就可以了解，如果我們的心煩惱多、罣礙多的話，那就變成你要學習佛法就很困難。因為我們的心就好像一個容器，一旦心裝滿了這些雜染的事，就很難再裝清淨的正法。所以得到一個清淨的器，是我們正念現前的因——**「得清淨器，是名念因」**。

因此，修行就是要想辦法把這些不清淨的事情一一地去除。這包括不要再造新的惡業，也要透過懺悔來消除過去所造的業障；同時還要透過聞思修佛法，來讓我們調伏煩惱。這樣子一來，雖然我們現在還沒有真正證得聖道，但是果報、身心狀態相對也會比較輕鬆、自在，不會有這麼多的煩惱來擾亂我們。

所以，「得清淨器」就是先把我們這個身心的器逐漸清淨下來；而「善隨順」就是這個清淨的器，能夠隨順於善法，隨順於正念的現前。也就是說，當心裡面的雜染越少、罣礙越少，就越容易憶念佛法；越能夠憶念佛法，正念就越容易現前。這就是「報淨善隨順」所說的道理，也就是「念成熟」的因。

甲二、釋念體

隨所聞說善惡二義，聞思修已深了不忘，是名念體。

這是在解釋偈頌第二句「極入善惡說」，也就是說明「念」本身的體性。

所以，世親菩薩解釋為：**「隨所聞說善惡二義，聞思修已深了不忘……」**

也就是說，隨著我們所聽聞的善惡二義，也就是聽聞諸佛菩薩宣說什麼是善、什麼是惡的道理，經過聞、思、修之後能夠深入地明瞭，而且銘記不忘失，這就是念的體。

這裡的重點就在於「深了」且「不忘」。

當我們隨著聽聞諸佛菩薩所宣說的正法時，正法所說的內容不外乎就是讓我們知道什麼是善、什麼是惡，以及什麼應該斷、什麼應該成就。例如，惑、業、苦就是惡不善法，是我們應該了知、應該斷除的；而出世間的一切就是善，則是我們應該修學、應該成就的。隨著聽聞這些道理之後，再進一步思惟、修學，就能夠對這些法義深入地明了。這裡所說的「明了」，不是只有「記得」而已，而是有智慧能夠照了、通達這些法義。也就是說，我們不只是把佛法的文字記在腦袋裡，而是真的知道它在說什麼、為什麼這樣說，以及這些道理和自己的修行有什麼關係。

這一點非常重要。因為光是能夠記住佛經，並不是什麼了不起的事情；不能說我能夠記住，但是什麼意思不知道。

譬如有人說：「我可以把《金剛經》背下來，我也可以把《法華經》背下來。」能夠背誦經典當然很好，但是對裡面的法義卻完全不了解，那這樣子也不圓滿。

所以，真正的「念」必須是要能夠「明了」，然後再加上「不忘」；換句話說，不但對佛法的義理有深入的了解，而且能夠銘記不忘，隨時都能夠憶念起來。

就好像說「四念住」（身念住觀身不淨、受念住觀受是苦、心念住觀心無常、法念住觀法無我），這「四念住」當中有念也有智慧，這樣的「念」才是正念的主要的體性。

所以，偈頌裡面說「極入善惡說」，「入」就是能夠有智慧入於什麼叫善說、什麼叫惡說、什麼是善、什麼是惡不善。而這個「極」字也很重要，現在不只是「入」於善惡這樣的道理，而且是「極」。這個「極」，我們一再講，就是極端、極限的意思，其實也有包含究竟的意思。所以這裡所說的「入善惡說」，不是只「入」於表層而已，而是能夠「入」到善惡法義最深、最究竟的地方。也就是說，佛所宣說的一切善惡法義，我們都能夠透過聞、思、修而深入理解且銘記不忘。這個就叫念的體。

因此，這裡所說的「念」，除了可以稱為「正念」之外，其實它的內涵還包括總持陀羅尼在內。因為總持陀羅尼本身就有受持、憶持、不忘失正法的意思，所以也被稱為「念」。

甲三、釋念業

能生出世般若，是名念業。

這是在解釋偈頌第三句「能起大般若」，也就是說明「念成熟」所產生的作用。

所以，世親菩薩解釋為：「**能生出世般若……**」

意思就是說，前面所說對於所聞的佛法能夠明了不忘的這種正念，再加上總持陀羅尼這種正念，所帶給我們的作用就是引發出世間的般若波羅蜜。這個「出世間的般若波羅蜜」，即是指根本智還有後得智。

既然講到般若，般若如果依照《大菩薩藏經》以及《大般若經》當中對般若波羅蜜的解釋，其實「般若」這個名稱是可以通於世間的智慧與出世間的智慧。換句話說，一切的智慧都能夠得到「般若」這個名稱。所以，我們平常透過聞、思、修所成就的智慧，也可以稱為般若，只不過這個階段還屬於世間的智慧。現在這裡所說的「出世般若」是屬無漏智慧，包括根本智還有後得智。

從修行的次第來看，我們首先透過聞、思、修，能夠明了通達、明記不忘這個法義，最終這樣的正念就能夠幫助我們引發出世間的智慧。最初證入聖道時，所成就的是根本智，也就是無分別智；之後再引發後得智。因為根本智和後得智是無漏，所以就叫做「出世般若」。

所以，從「念」到「般若」之間，其實有一個很重要的關係，如果沒有「深了不忘」這樣正念的體，是無法引發出世間無漏智慧的業。

（以上影音內容第 50 講）