甲二、信成熟

二者、信成熟，由淨心說者故。

有關自成熟分為九部分，所以一開始偈頌就告訴我們，從這個「欲」乃至最後就是「支」。現在這九種能夠轉成上品的時候，這個過程就是菩薩的自成熟。

接著看世親菩薩的說明。

前面第一個叫「欲成熟」。菩薩本身因希求無上菩提這樣的廣大法，「希求」就是「欲」的意思。不斷地希求，使令這種對於大乘法的好樂，以及對於無上菩提的好樂，能夠逐漸增長轉成上品，這個過程就叫做「自成熟」。

第二個叫「信成熟」，代表菩薩本身所建立的信善根。現在這個「信」，是建立在對於說法者本身清淨信心的基礎上，所以這裡講「由淨心說者故」。「說者」就是指說法者，而這個說法者本身是具清淨心的說法者，因為這個說法者已經將所有的二障及其習氣永斷，成就究竟的清淨，所以叫做「淨心」。由於是一個具有清淨心的說法者，所以我們對他就產生了一個清淨的信心。假設這個「淨心」是以「清淨信心」來解釋的話，那麼這個「淨心說者」是指菩薩對說法者有清淨的信心；假設這個「淨心」是指將一切雜染究竟清淨的話，那麼這個「淨心說者」就是指佛，因為佛已經究竟斷除一切二障及其習氣，所以佛就是「淨心說者」。

然而，這裡所說的「信」，即是指菩薩對於說法者——即是佛——所成就的信善根。當菩薩這個信的善根不斷增長，乃至達到上品時，就叫做「自成熟」。

甲三、捨成熟

三者、捨成熟，由滅離煩惱故。

第三個叫做「捨」。那麼，「捨」代表什麼呢？就是能夠將所有的煩惱遠離、滅除。因此，這裡所說的「捨」，就是捨離煩惱的意思。原本我們修行就是要對治自己的煩惱，現在透過修行將煩惱一分一分地去除，讓煩惱逐漸減少、逐漸遠離，這個過程就叫做「成熟」。乃至最後，能夠將一切煩惱完全滅除、究竟捨離，這就是「捨成熟」的圓滿。

甲四、悲成熟

四者、悲成熟，由憐愍眾生故。

第四部分就是大悲成熟。菩薩由於憐憫眾生的緣故，所以發起要拔眾生苦這樣的大悲心。現在菩薩不斷地修學大悲，使令這個大悲心逐漸增長，乃至轉成上品，這個修學、增長的過程就叫做「成熟」。

甲五、忍成熟

五者、忍成熟，由能行難行故。

第五個就是菩薩所修的忍辱。這裡所說的「忍成熟」，就是指菩薩對於一切難行之事都能夠行，亦即「能行」於種種難行的事。這些難行之事，包括說求證大菩提以及廣度一切有情。這兩件事情本身都是難行。現在菩薩對於這些難行之事，具有堪能來修學，在遭遇到難行、種種困苦的時候，都能夠忍受。當然，難行包括自利也包括利他，無論是成就大菩提，還是廣度一切有情，都不是一件容易的事情，這個叫「難行」。假設我們在遭遇苦難的時候就捨棄，代表我們對於這個難、這個苦是忍受不了的；相反的，假設能夠忍受的話，當然就表示對於難行之事能夠行，能夠繼續走下去、走得通。如此一來，不但能夠自利，也能夠利他。

不過要了解，這個地方講的是「自成熟」。菩薩本身要圓滿自利利他，就必須要建立忍的功德。所以，這個「忍」本身對於菩薩來說，不只是一種利他的功德，也是一種自利的功德。當這個忍的力量不斷增長，乃至轉成上品時，就是「忍成熟」。

甲六、念成熟

六者、念成熟，由一切受持故。

第六叫做「念成熟」。這個「念成熟」，就是說菩薩祂能夠對於一切法義受持而不忘的意思——**「由一切受持故」**。

其實，這個「念」就是銘記不忘的意思。我們透過聞、思、修，使令我們對法義能夠憶持而不忘，這個就叫念的成熟。因此，當菩薩對於一切法義的受持能力不斷增長，這個念的力量逐漸增強，乃至達到上品，就叫做「成熟」。

甲七、力成熟

七者、力成熟，由皆能通達故。

第七個就是「力」的成熟，因為「皆能通達」的緣故。這個力本身包括思維力，也包括修習力。好，今天我們透過思維、透過修習，使令我們能夠通達一切法，這個就叫做「力」；或者說，使令我們的善法逐漸增長、變得強大而有力量，這個也叫做「力」。假設我們今天只修少許的善法，那麼，這個善法的力量變得還不足以使令我們「通達」。

所謂的「通達」，如果以菩薩修行的階位來說，最初的「通達」是在初地，從初地以上都可以說是「通達」，而到成就無上菩提的時候就是究竟圓滿的「通達」。所以，要達到「通達」，就必須使令善根逐漸增長乃至圓滿。因此，我們不斷栽培自己的善根，使善根逐漸增長、乃至圓滿，這個就叫做「力」。也唯有透過這樣的力量，才能夠逐漸通達諸法。

因此，使令我們善根的力量、福德智慧的力量，以及一切波羅蜜多的力量，從最初微少的程度逐漸增長廣大，這個過程就叫「成熟」。

甲八、堅成熟

八者、堅成熟，由惡魔、外道不能奪故。

第八個叫做「堅」。這個「堅」即是堅強、堅固的意思。

也就是說，我們的善根已經是堅固不壞，乃至惡魔、外道都不能奪取。

善法在我們栽培的過程當中，它會薰習在我們的阿賴耶識當中，這個是任何人都拿不走的。所有的善惡業果也是如此，一旦我們造作、薰習之後，就成為自己一部分，別人沒有辦法將它拿走。我們要知道，我們所栽培的一切善法以及所造作的一切業，既然已經薰習在自己的所依當中，任何人皆不能夠奪取。

所以這個「奪」，其實就是障礙、破壞的意思。我們原先修習善根，結果因為惡魔、外道的緣故，使我們不能夠再修學了。換句話說，我們因受到惡魔、外道的障礙而不再修學善法。所以，這裡才說善根受到了破壞。其次，外道、惡魔如果讓我們造惡業，使令我們斷善根，就等於原先所栽培的善根受到破壞了。

所以，實際上這個「奪」並不是說惡魔、外道把我們的善根拿走，而是因為有惡魔、外道的介入因素，使我們自己產生退轉、毀壞善根的結果。相反的，如果現在我們的善根堅固而有力量，惡魔、外道便不能夠破壞、引轉我們使令原本處於修善根的狀態轉變成不再修善；或者原本修習善根，後來卻產生與善根相違的惡、不善法。如以上所說，不會發生這種退轉的情況，就叫做「堅」。

如果以三十七道品來講，可以用「五根、五力」來說明這個「堅」。信、精進、念、定、慧這五種善根最初栽培的時候，雖然已經建立了力量，但是還有可能受到障礙、受到破壞，這個時候叫做「五根」；到這個善根進一步增長至堅固不壞，不要說惡魔、外道不能破壞，連我們自己的煩惱都阻礙不了，這個時候就叫做「五力」。

所以，「堅」就是堅固力，即是說使令我們的善法不壞的意思。這個就是第八個。當這個堅固的力量不斷增長，乃至達到上品時，就叫做「成熟」。

甲九、支成熟

九者、支成熟，由善分圓滿故。

第九個叫做「支」。在偈頌的第二句是「念力堅支具」，這個「支」是否要和下面的「具」連貫在一起呢？這有兩種解釋。

第一種，是按照世親菩薩這裡的解釋，叫做「支成熟」。祂並沒有講「支具」，乃至後面進一步說明的時候，也是講「支」，並沒有把「支具」合併在一起解釋。因此，假設採取第一種解釋，把「支」與「具」分開來看，那麼這個「具」就代表前面所說的九個項目都是「具」，

也就是器具、工具的意思。意思就是說，菩薩要具備這九個部分、九種「具」。這是將「支」與「具」分開，不把它們合併解釋。如此一來，偈頌中的「具」就應當連貫到前面的九個項目。

其次，是把「支具」合併在一起解釋。在藏傳的這一部論當中，就是將「支具」合併在一起說明的。他所解釋的「支具」，是指斷除煩惱所需要具備的種種條件。也就是說，今天要斷除煩惱，需要具備某些必要的部分，而這些必要的部分就叫做「支具」。「具」在這裡有具足、具備的意思；而「支」則有條件、部分、支分的意思。因此，「支具」合起來，就是指為了斷除煩惱、斷除種種雜染，而必須具備的這些支分。

所以，這裡的差別就在於「支」與「具」究竟要分開解釋，還是合併成「支具」來解釋。按照世親菩薩的解釋，是「支成熟」，將「具」視為前面九種所要具備的工具；若按照藏傳的解釋，則將「支具」合在一起，說明斷除煩惱、斷除雜染所需要具備的種種支分。

那麼，以我們現在漢傳的這一部論來說，世親菩薩祂說的是「支成熟，由於善分圓滿故」。所謂「善分圓滿」，這個「分」即是「支」的意思。「支」本身就是「分」，就好像說一棵樹有主幹、有旁枝、有分枝，那這個分枝也是屬於這棵樹的部分。所以，「支」就是「分」，「分」就是「支」。就好像「七覺支」，這個「覺支」是什麼概念呢？「覺」代表我們入見道位時的無漏智慧就叫做「覺」；那麼，以整個「覺」為核心，它有七個部分，所以稱為「七覺支」。因此，這個「支」就是部分、分支的意思。

現在世親菩薩解釋說所謂「支成熟」，就是「善分圓滿」的緣故。這個「善」，就是指一切善根、一切善法；而善法有很多不同的種類，那一切善法的各個部分都能夠圓滿，就稱為「支成熟」。「支」代表善法的分支，也就是善法所有不同的部分。善法雖然有不同的種類，但將所有的、任何的善法都納入在一個善法總體當中；從最初栽培的時候它還不圓滿，逐漸讓它到上品圓滿，這個過程就叫「支成熟」。

所以，以上是先簡單說明偈頌所告訴我們應當瞭知這九部分的內容。如果這九個部分都能夠不斷栽培、修學，使令它轉為上品，這個就叫菩薩的「自成熟」。換句話說，菩薩要修學這九部分的功德善法，使這九部分的善根不斷增長，從最初的微少逐漸轉成上品，這就是菩薩的「自成熟」。

甲十、攝義

如此九種，窮最上位，是名成熟相。

也就是說，我們將這九種善法不斷栽培，使令它逐漸增長，乃至達到究竟最上的階位，這個過程就叫做「成熟相」。所謂「窮」就代表究竟、窮盡的意思。

所以，「成熟」本身是一個過程。就好像我們在烹飪、煮飯的時候，並不是米一放進去開

始煮，在煮的過程當中，它始終都保持著白米的全部特徵，然後忽然之間就變成飯，並不是這樣。它必須經過一個逐漸轉變的過程，從外而內，慢慢地受熱、煮熟，最後才成為可以食用的飯。因此，成熟必須有一個先後、漸次的過程。水果也是如此，乃至世間種種事物的成熟，都是從最初的栽培、培養，逐漸增長，最後才達到圓滿。

因此，從最初開始栽培，乃至最終達到圓滿，這整個逐漸增長、逐漸圓滿的過程，就稱為「成熟」。而到了最後究竟圓滿的階段，就可以稱為「已成熟」。

C2、以因、體、業別釋九種相分十：D1、順承續論，D2、以三義別釋欲成熟，D3、以三義別釋信成熟，D4、以三義別釋捨成熟，D5、以三義別釋悲成熟，D6、以三義別釋忍成熟，D7、以三義別釋念成熟，D8、以三義別釋力成熟，D9、以三義別釋堅成熟，D10、以三義別釋支成熟

D1、順承續論

此九成熟，一一有因、有體、有業，今當說。

為了引發下面偈頌的說明，首先世親菩薩告訴我們，這九種成熟每一個都有它的「因」、它的「體」、它的「業」。所謂「因」，代表產生成熟這九種善法的原因；「體」，代表這九種善法本身的體性；「業」，則代表這些善法所發揮的作用。

所以，這九種善法都有它個別的因、個別的體性、個別的作用。這就是接下來偈頌所要說明的內容。所以，以下有九個偈頌個別說明這九種成熟的相貌，每一種都從「因、體、業」這三個部分來加以說明。

D2、以三義別釋欲成熟

偈曰：

近友聞亦思，勝勇勝究竟，

攝法及受法，說欲成熟相。

「偈曰」——彌勒菩薩先講偈頌。

這個偈頌，從第四句「說欲成熟相」來看，這一偈頌就是要講述「欲成熟」的相貌。我們剛剛講過，每一個成熟的相貌各有因、體、業三部分。因此，這個偈頌的前三句，就分別代表欲成熟的因、體和業。這個部分我們就搭配世親菩薩的解釋來看。

釋文對讀分三：甲一、釋欲因，甲二、釋欲體，甲三、釋欲業

甲一、釋欲因

釋曰：

親近善友，聽聞正法，如法思惟，此三能起大欲，是名欲因。

「釋曰」——世親菩薩的解釋。

「**親近善友**」就相當是偈頌「近友聞亦思」中的「近友」兩個字；親近善友之後，接下來就要「**聽聞正法**」，這就相當是偈頌中的「聞」這個字；最後還要「**如法思惟**」，也就是偈頌中的「亦思」。所以「近友聞亦思」，就是親近善知識、聽聞正法，並且要如法、如理思維。

那麼，這三個部分有什麼作用呢？就是「**能起大欲**」，能夠發起廣大的欲。這個廣大的欲，就是指我們對於無上菩提那種好樂與希望的意思。

也就是說，今天我們透過親近善知識之後，進一步跟隨善知識聽聞正法。聽聞正法之後，首先成就的是聞慧；但是只有聞還不夠，還要進一步思惟、觀察所聞的法義；進而透過如理思惟，使自己對於佛法的理解更加深入。唯有如此，才能夠逐漸發起對於無上菩提的廣大希求。

這裡我們可以配合「四種法行」來理解。四種法行就是「親近善士、聽聞正法、如理作意、法隨法行」。「親近善士」是「近友」；「聽聞正法」是「聞」；「如理作意」就是「思」；「法隨法行」則是「修」。所以，偈頌中所說的「近友聞亦思」，就是親近善知識、聽聞正法、如理思惟，也就是四種法行的前三個部分。至於「法隨法行」，這裡沒有特別提出來說。為甚麼沒有特別提出來說？因為這一段是在說明「欲因」，也就是要說明什麼樣的因能夠生起對於無上菩提的廣大希求，所以只從親近善知識、聽聞正法以及如理思惟這三個部分來說明。因這前三個部分能夠引發我們內心的希求。

好比說，假設我是聲聞種性的話，透過親近善知識、聽聞正法、如理思惟就會發起出離心，發起想要求解脫、出離生死這樣的願；假設我是菩薩種性的話，就會發起希求無上菩提、廣度一切有情這樣的希望、這樣的願。

所以，為什麼能夠發起菩提心呢？就是要經歷親近善知識、聽聞正法、如理思惟這樣的過程。

假設我們只是親近善知識，善知識告訴我們：「你應該發菩提心。」我們就跟著發菩提心，但是為什麼要發菩提心？發菩提心的意義是什麼？不知道。那麼這樣的發心就不圓滿。所以，我們要再進一步透過聽聞正法來了解。可是，光是聽聞正法還不夠；因為這個法是佛說的、是別人的，你聽聞之後只是把別人的東西強加在自己身上，這樣還是不究竟的。因此，聽聞之後還要進一步如理思惟，把所聽聞的正法真正消化、吸收，轉化成自己的理解。經過如理思惟之後，我們才能夠真實明白無上菩提的殊勝、無上菩提的功德，也才能夠理解廣度一切有情的重要性。當我們經過自己的思惟之後，能夠真實理解，就會從內心生起決定心：「好，我決定要自利利他！」這時候所發起的菩提心才會堅固、才會不受動搖。因此，親近善知識、聽聞正法、如理思惟這三個部分就是我們「欲」產生的原因。

所以，這裡所說的「欲」，就是希望、希求的意思。而這個地方所希望、所希求的是「廣

大法」，也就是無上菩提。透過親近善知識、聽聞正法以及如理思惟，使我們對於無上菩提生起好樂與希求，這就是「欲因」。

甲二、釋欲體

上大精進，一切不思議處究竟無疑，是名欲體。

「**上大精進**」就相當是偈頌中第二句「勝勇勝究竟」前面的兩個字「勝勇」。所謂「勝勇」就是殊勝的勇猛，所以世親菩薩就說這個叫「**上大精進**」。換句話說，這個精進的力量是上的、是大的，因此相當是解釋偈頌中的「勝勇」。

假設我們對於無上菩提、對於廣大法已經生起希望想追求，那麼接下來就會發起一個強大的精進力。所以，從這個「欲」本身所顯現出來的相貌，就是會使我們有強大的精進力。因為真正希求無上菩提的人，不只是心裡想一想而已，而是會進一步產生勇猛精進的力量，實際去修學、追求所希求的目標。

其次，世親菩薩接著又說：「**一切不思議處究竟無疑……**」

這個「一切不思議處」這個「處」，代表無上菩提，以及大乘法當中所說的種種甚深微妙的真理，當然也包括諸佛菩薩所成就的神通威力。這些的境界都不是以我們凡夫現前的心識所能夠思惟、分別的，所以稱為「**不思議處**」。

例如，佛的功德、佛的智慧、佛所證得的究竟真理，以及佛所成就的種種神通威力，這一切都是我們凡夫所難以思議的境界。現在對於這些不可思議之處能夠「**究竟無疑**」，這就相當是解釋偈頌第二句「勝勇勝究竟」後面的三個字「勝究竟」。

偈頌當中雖只說「勝究竟」，但是世親菩薩進一步解釋這個「勝究竟」。世親菩薩解釋說，所謂「勝究竟」就是對於一切不可思議之處能夠究竟沒有疑惑——「**一切不思議處究竟無疑**」。換句話說，雖然這些境界甚深微妙、不可思議，但是菩薩對於佛果的殊勝、佛法的甚深義，以及諸佛菩薩的功德威力，能夠深信而不疑。

雖然我們要追求的是無上菩提，我們也能夠了解無上菩提的殊勝和功德，可是這是否代表說我就因此了知無上菩提的一切呢？並沒有。我們不可能說今天讀了一部大乘經典，就因此能夠完全了知無上菩提的一切功德。無上菩提所具足的一切功德，不要說我們凡夫，即使是十地菩薩也還不能夠究竟了知。

既然我們都還不能夠究竟了知無上菩提，那麼我們憑什麼會去追求無上菩提這件事呢？這個地方要了解，雖然我們現在不知道無上菩提的究竟，但是透過聽聞正法，我們多少能夠知道佛的智慧究竟達到什麼樣的層次；我們也多少能夠知道，佛所達到的這個層次是遠遠超過我們現前所能夠想像、所能夠達到的境界。其次，譬如像佛菩薩神通威力這些境界，雖然我

們現在還沒有辦法真正理解這些境界，但是至少透過聽聞正法，我們也能夠明白它的殊勝、它的不可思議。這也告訴我們，雖然不可思議，但是我們願意去追求，而且對於這些事沒有疑惑，不會質疑他的真假，也不會懷疑經當中這樣講到底是真還是假。假設我們對於無上菩提還存在疑惑，那麼我們還能夠真正追求嗎？恐怕就不會了。因為如果我們懷疑無上菩提是不是真實存在？懷疑佛所說的功德是不是真的？那麼，自然就不會產生強烈的希求心，更不可能長久地精進去追求。

所以，這裡才說，既然我們已經發起心要追求無上菩提，那麼就代表說我們對無上菩提的一切縱使不能思議、不能夠明瞭，可是在根本上已是究竟無疑的。我們相信佛所說的無上菩提是真實存在，也相信它具有如此殊勝、如此廣大的功德，因此願意朝著這個方向不斷精進修學。

所以世親菩薩告訴我們，第二句偈頌「勝勇勝究竟」，就是在說明這種對無上菩提的希望所呈現出來這個「欲」的體性。這個「欲」的體性，就是一方面能夠精進努力地追求無上菩提；而且另一方面對於所追求的無上菩提雖然目前不能究竟了知，但是內心能夠深信不疑，不會因為不可思議而產生懷疑，更不會因此猶豫不定。

甲三、釋欲業

於大乘法有災橫處則能守護，菩薩所說信心領受，是名欲業。

這段相當是在解釋偈頌的第三句「攝法及受法」，也就是說明欲成熟的「業」。

首先，「**於大乘法有災橫處則能守護**」，這句相當是在解釋偈頌的第三句「攝法及受法」當中的「攝法」，也就是攝受正法的意思。

所謂的「災橫」，「災」代表災難，「橫」則代表不合理，所以合起來就是說這件事是一個不合理的事情。現在這個不合理的事，在於它是專門針對大乘法而來，想要對大乘法行障礙、行阻斷的事。在經當中，就有講到很多攝受正法的道理，那麼正法怎會有災橫呢？

一般來說，像是天魔、外道，他們會用盡一切的辦法、手段來毀壞正法。其次，還包括像在佛法當中，有一些小乘的佛弟子毀謗大乘，甚至對大乘法作種種破壞，這對於大乘法來說就是一種災橫。其次，還包括說到了像法時期、末法時期，也可能出現佛弟子不願意修學大乘。譬如現在世間雖有人弘揚大乘佛法，結果佛弟子自己對大乘法卻不歡喜、不願意學習，甚至對大乘法產生排斥，這對於大乘佛法來說也是一種災橫。

如以上所說，假設大乘法已經走入於這樣的境地，那麼我們本身身為一個菩薩，既然知道大乘法正是成就無上菩提的因，而且對無上菩提有所追求、有所好樂；大乘法既然這樣重要，就應當想辦法去守護它、攝受它，使正法能夠延續而不至於斷絕。

那麼，究竟要怎麼做呢？

就自己本身來說，認真地聞、思、修大乘，就是對大乘法的守護。好像《說無垢稱經》的最後，就有講到攝受正法相關的道理，而內容不外乎就是告訴菩薩要認真地聞、思、修。我們聽聞正法、如理作意以及依照正法實際修學，這種種的方便都可以作為法供養。行法供養，就是在攝受正法、守護正法。其次，當遭遇到好像有小乘的佛弟子要誹謗大乘，或者有天魔、外道想要毀壞正法的時候，那菩薩就應當發起勇猛心，敢作敢為來破邪顯正！這也是對大乘法的守護，所以叫做「攝法」。

其次，論中接著又說：**「菩薩所說信心領受……」**

也就是說，對於菩薩所說的法，能夠有信心來領受。換句話說，對於諸佛菩薩所宣說的大乘正法，我絕對地信受奉行。這句相當是在解釋偈頌的第三句「攝法及受法」當中的「受法」。

所以，以上所說的「攝法及受法」，就是在說明「欲」所產生的作用。

假設我對於無上菩提、對於大乘法有希望、有好樂，想要追求無上菩提；那麼當我用心想要追求的正法遭遇災橫的時候，我自然就會想辦法去守護它；另一方面，既然佛菩薩所說的大乘法是我要追求的，我對於諸佛菩薩所宣說的正法，就能夠以信心來領受，進而奉行。因此，「攝法」就是守護、護持大乘正法；「受法」就是對於佛菩薩所說的正法，能夠信心領受、依教奉行。這個就是欲產生的作用，也就是「欲業」。

D3、以三義別釋信成熟

偈曰：

如來福智聚，淨心不可壞，

速受定智果，說信成熟相。

首先偈頌的第四句**「說信成熟相」**，所以這個地方是要學習第二個成熟，叫做「信成熟」。

偈頌前三句所說的內容，就是信成熟的相貌。同樣地，我們就對照世親菩薩的解釋來看。

釋文對讀分三：甲一、釋信因，甲二、釋信體，甲三、釋信業

甲一、釋信因

釋曰：

婆伽婆如是廣說，是名信因。

「釋曰」——世親菩薩的解釋。

這裡的**「婆伽婆」**，就是「薄伽梵」另外一種音譯。當然，「薄伽梵」這個名稱，以往都是翻譯為「世尊」。可是依據《佛地經論》親光菩薩的解釋，「薄伽梵」這個名稱本身具有六種意義。因此，後來玄奘大師翻譯經論的時候，就保留「薄伽梵」這個音譯。因為這個名稱所含攝

的意義非常廣，很難用一個中文名稱就把六個意義完全包含。而且在梵文，薄伽梵除了包含六個功德意義之外，還有包括斷除四種魔的意義；所以，要用一個中文名稱把六種功德以及斷除四魔的意義完全表達出來，確實相當困難。所以，玄奘大師就直接保留它的音譯，稱為「薄伽梵」。不過，我們平常比較習慣將「薄伽梵」翻譯為「世尊」。為什麼呢？因為六種功德當中，其中有一項就是「尊貴」的意思，所以依據這個「尊貴」的意義就翻譯為「世尊」。

現在世親菩薩在論中所說的**「婆伽婆」**，就是指「薄伽梵」，也就是如來、佛。所謂**「如是廣說」**，就是如來廣泛宣說佛自身的功德；而所宣說的這些內容就成為我們產生信心的原因——**「是名信因」**。

因此，**「婆伽婆如是廣說，是名信因」**這一段就是相當於解釋偈頌第一句「如來福智聚」。

偈頌所說的「如來福智聚」，就是說佛本身福德與智慧的功德圓滿具足所以稱為「福智聚」。假設以菩薩來講，福德與智慧通常稱為「資糧」，也就是菩薩修行過程當中所累積的福德資糧與智慧資糧；可是到了成佛的時候，這些福德與智慧已經究竟圓滿，所以就不只是「資糧」而已，而是成為功德圓滿聚。

所以，「如來福智聚」這一句偈頌。「如來」世親菩薩就把它解釋為**「婆伽婆」**。佛陀本身福德與智慧的功德圓滿，而佛陀又為眾生廣泛宣說這些功德與正法，這就成為眾生產生信心的一個重要原因，所以說**「婆伽婆如是廣說，是名信因」**。

為甚麼「如來為眾生廣泛宣說功德與正法」是我們「信」功德發起的原因？為什麼這樣說呢？

這個地方，我們可以這樣來理解：

佛陀來到世間示現成佛，但是佛陀來到世間示現，如果都不開口說話的話，我們能夠了知任何的真理嗎？不行的。因為我們凡夫眾生本身並不知道什麼是真理，也不知道什麼是解脫之道，所以一定要有佛陀出現在世間，為我們宣說正法，我們才有可能由此認識真理。而所謂的「信」，是指我們對三寶以及真理的真實功德能夠相信。這個「信」是佛法當中所說的善法，也是善根之一，它並不只是一般所講的「我對某一件事情有信心」而已，不是這樣的。以佛法的定義，「信」既然是善法、善根之一，所以它所緣的對象必然與三寶有關。因此，要有佛陀出世宣說正法，也要有眾生親近佛陀、跟隨佛陀修學正法，最後依照正法修行而成就聖道。換句話說，必須佛、法、僧三寶具足，才成為我們產生信心的來源。而這一切當中，又一定要有一個根本，就是「如來」。因為必須先有如來示現於世間引導眾生，眾生才能夠建立信。

所以，這裡才說「佛如是廣說」，那麼佛陀廣泛宣說的是什麼？就是一切法、一切正法，以及一切真理，而這就是我們建立信心的原因。也就是說，因為有如來出世，宣說一切正法，

我們才有機會聽聞正法、認識三寶，進一步對三寶與正法的真實功德產生信心。所以世親菩薩才說：**「婆伽婆如是廣說，是名信因。」**

這段即是在說明如來為什麼能夠成為我們「信成熟」的因。

甲二、釋信體

得不壞淨，是名信體。

這段相當於解釋偈頌第二句「淨心不可壞」，也就是說，能夠得到不壞的淨心，就叫作「信體」。

那麼，所謂「不壞的淨心」，這個「淨」究竟是什麼意思呢？佛法當中說「信就是心的清淨」，所以這裡才說「淨心」就是「信」的自體。換句話說，信本身就是心的清淨。

可是，這裡所說的心清淨，難道是指煩惱斷或者是二障習氣斷的那種清淨嗎？不是的。這裡所說的「淨」，主要是指去除「不信」的污垢。

為什麼說「不信」是一種污垢呢？

假設我們對於三寶、對於真理不相信的話，那我們就不能夠修善法，就會造惡業；因此，佛法說沒有信心或者說不信就是心的一種污垢。相反的，當我們開始親近三寶聽聞正法建立信心之後，這個信心一旦建立就能夠將原本「不信」這樣的污垢去除掉。

所以佛法就用「水清珠」的比喻來說明這件事情。有一種珠子，只要把它放到水裡面，原本混濁的水就會逐漸變得清澈，這一種珠子就叫作「水清珠」。所以，信心就好像水清珠一般，能夠把我們原本對於三寶、對於真理的不信去除掉。好比說，我們原本對因果、對是非、對善惡都不相信，這種不信就是心的一種污垢。可是信心一旦生起了，還會不會同時存在不信呢？這兩件事情從根本上來說是互相矛盾的，就好像水火不能相容一樣。不會說一個人同時相信真理同時又不相信真理，是不是？當不信真理的時候，這個「不信」就是心的污垢；相反的，當相信真理的時候這種不相信就去除掉了。這種情形，就像把水清珠它放到混濁的水裡面，它在剎那之間就把污濁的水變成全然的清淨、清澈。

所以說「信就是心的清淨」，就是指將「不信」這個部分去除掉的意思。所謂心的清淨，並不是說煩惱以及二障習氣都已經完全斷除，而是說原本不信三寶、不信正法、不信真理的污垢，被信心所去除，因此心就得到清淨。

而且，這個信心一旦達到「不可壞」的程度，就稱為**「得不壞淨」**。以凡夫來講，我們如果對三寶、對因果、對佛法建立了正確的正見，信心就不容易受到外道邪見等種種因素的動搖而不壞。以聖人來講，最初證得初果，或者菩薩最初證得初地的時候，就成就了不壞的淨信。所以，這裡才說，不壞的淨信就是信本身的體性。

得定智果，是名信業。

這段是在說明「信」所產生的作用，也就是信成熟的「業」。

因為有信心，所以就能夠真正地趣入三寶、趣入正法的大海，願意全心全意地投入佛法的修學。既然願意修學，就能夠依照正法來修止、修觀，迅速地成就定與慧。

所以，這一段相當於解釋偈頌的第三句「速受定智果」；其中的「定」就是禪定，「智」就是智慧，也就是我們通常所說的止觀、定慧。

有了信心之後，我們對於三寶、對於正法沒有懷疑，就能全心地投入修學正法；如此一來，止觀定慧這樣的結果很快就能夠成就、就能夠受用。這就是「信成熟」所產生的作用。

（以上影音內容第 49 講）