

福嚴推廣教育班第 22 期 《華雨集》選讀 (三)  
《方便之道》——《華雨集 (二)》

上編 「佛法」 第二章 方便道之施設(p.40-p.55)

釋貫藏 2011/9/23

目次 <sup>1</sup>	
上編 「佛法」 .....	32
第二章 方便道之施設 .....	32
第一節 四不壞淨 (四證淨) .....	32
一、 以「慧 (正見)」為先的四預流支 .....	36
二、 以「信」為先的四預流支——四證淨 (四不壞淨) .....	36
三、 預流一定「慧、信」具足 .....	40
四、 別詳適應隨信行的四證淨 .....	41
第二節 六念法門 .....	41
一、 方便道的三類預流支 .....	42
二、 別詳六念 .....	42
三、 適應隨信行的方便道，有一般宗教的共通性 .....	43

——本文<sup>2</sup>——

上編 「佛法」

第二章 方便道之施設

第一節 四不壞淨 (四證淨)

中道——八支聖道的修行，是以正見為先導的。從眾生身心自體去觀察，通達緣起：「此有故彼有，此生故彼生」而苦蘊集；「此無故彼無，此滅故彼滅」而苦蘊滅。苦蘊集是生死流轉，苦蘊滅是解脫涅槃。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

<sup>2</sup> 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、註腳中的引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕…」表示。

3、梵巴字未引出。

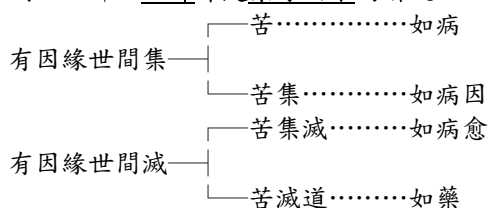
4、文中「上標編號 (如：<sup>(1)</sup>)」，為編者所加。

<sup>3</sup> (1) 印順導師《佛法概論》p.137-p.138：

總說 以有情為中心，論到自他、心境、物我的佛法，唯一的特色，是因緣論。如《雜含》說：「我論因說因。……有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」(卷二·五三經)。因與緣，佛陀不曾有嚴格的界說。但從相對的差別說：因約特性說，緣約力用說；因指主要的，緣指一般的。因緣可以總論，即每一法的生起，必須具備某些條件；凡是能為生起某法的條件，就稱為此法的因緣。不但是生起，就是某一法的否定——滅而不存在，也不是自然的，也需要具備種種障礙或破壞的條件，這也可

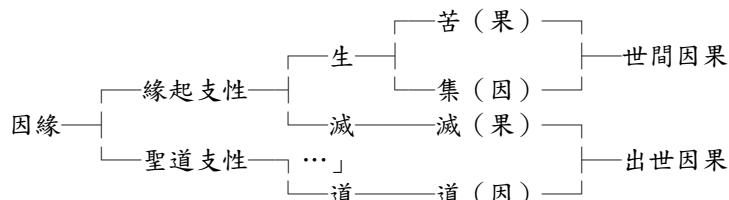
<sup>[1]</sup>如實知緣起的集、滅而修行，達到悟入真諦，就成為聖者。聖者的悟入，是「遠離塵垢，法眼生，謂所有集法皆是滅法」(5.001)。<sup>[2]</sup>或說：「於四諦如實知」；

說是因緣。佛法所說的集——生與滅，都依於因緣。這是在說明世間是什麼，為什麼生起，怎樣才會滅去。從這生滅因緣的把握中，指導人去怎樣實行，達到目的。人生現有的痛苦困難，要追求痛苦的原因，知道了痛苦的原因，即知道沒有此因，困苦即會消滅。但這非求得對治此困苦的方法不可，如害病求醫，先要從病象而測知病因，然後再以對治病因的藥方，使病者吃下，才能痊愈。因此，學佛的有首先推究因緣的必要。知道了世間困苦的所以生，所以滅的條件，才能合理的解決他，使應生的生起，應滅的滅除。從前釋尊初轉法輪，開示四諦，**四諦即是染淨因果的解說。**



(2) 印順導師《佛法概論》p.144-p.146：

**二大理則** 佛法的因緣論，雖有此三層，而主要的是事待理成，依此而成為事實，依此而顯示真性。如上面說到的「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，即表示了兩方面。說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。經中曾以「古仙人道」(雜含卷一二·二八七經)說此聖道，即可見到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。**緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要的，可說是佛法中的二大理則。**佛教中的大眾系與分別說系，都說此緣起支性與聖道支性是無為的，就因為這兩大理則，都有必然性與普遍性。大眾與分別說系稱之為無為，雖還有研究的餘地，但能重視此二大理則，不專在差別的事相上說，可說是有他的獨到處！這兩大理則，都是因緣論。緣起支性是雜染的、世間的，聖道支性是清淨的、出世間的；因緣即總括了佛法的一切。**有情的現實界，即雜染的。這雜染的因緣理則，經中特別稱之為緣起(釋尊所說的緣起，是不通於清淨的)法。**依此理則，當然生起的是雜染的、世間的、苦迫的因果。**清淨的因緣——聖道支性，依此理則，當然生起的是清淨的、出世的、安樂的因果。**佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，**依著清淨的必然的因緣法去實行完成。**所以佛說此二大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。如學者能確認此必然理則，即是得「法住智」；進一步的實證，即是經中所說的「見法涅槃」了。



(3) 印順導師《佛法概論》p.147：

**緣起的定義** 因緣有雜染的，清淨的，雜染的因緣，即緣起法。**緣起法的定義**，是「此有故彼有，此生故彼生」，說明依待而存在的法則。他的內容，是「謂無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死」。總結的說，即「純大苦聚集」，這是經中處處說到的。**在中觀、瑜伽學中，緣起法——或依他起法，通於染淨，成為佛法中異常重要的理論，所以這值得特別留心！**

「知見四諦得漏盡」；「於四諦如實現等覺」(5.002)。<sup>4</sup>

總之，於緣起、四諦的體悟，是初果的預入聖流，到阿羅漢究竟解脫，如來現正等正覺的不二法門。

中道正行的修證，對一般根性來說，到底是難了一些。因為眾生無始以來，一直繫縛在「樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶」中，成為眾生——人的特性。

核心是自我，表現為(情感的)「我我所愛」；在知識開展中，成為「我我所見」；而更根深柢固的，是(意志的)「我我所慢」。<sup>5</sup>要徹悟緣起無我，離見、愛、慢

<sup>4</sup> 印順導師《印度佛教思想史》p.71-p.72：

二、一念見諦與次第見諦，是有關修證的重要問題。佛弟子依法修行，以般若——慧見諦。形容體見諦理的文句，經律也有不同的敘述，<sup>(1)</sup>如『赤銅牒律』「小品」(南傳三·二一)說：

「具壽憍陳如遠塵離垢法眼生：一切集法皆是滅法」(6.043)。

阿若憍陳如，為五比丘中最先悟入的。見苦集皆是滅法，顯然是緣起的苦集與苦滅的體見。由於安立四諦：苦應知，集應斷，滅應證，道應修；在正見為先導的修行中，知苦、斷集而證滅，名為「見滅得道」或「一念見諦」。<sup>(2)</sup>然在「阿含經」中，如實知苦(或五蘊等分別說)，如實知集，如實知滅，如實知道，處處都這樣說。如『轉法輪經』，在知苦、斷集、證滅、修道下，都說：「正思惟時，生眼、智、明、覺」(6.044)：這是於四諦別別的生智，那就是別別悟入了。

在分化的部派中，<sup>(1)</sup>說一切有部立十五心見道；犢子系立十二心見諦(從說一切有部脫出的，後起的經部，立八心見諦)：這都是次第見諦，而且是(先)見苦得道的。<sup>(2)</sup>大眾及分別說系，立「一念見諦」、「見滅得道」說。梁真諦譯的『四諦論』，屬於大眾系的說假部(真諦譯作分別部)，如『論』卷一(大正三二·三七八上、三七九上)說：

「若見無為法寂離生滅[滅諦]，四(諦)義一時成」

「我說一時見四諦：一時離(苦)，一時除(集)，一時得(滅)，一時修(道)」。

『大毘婆沙論』說：法藏部「以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意，入正性離生」(6.045)，也是見滅得道的。<sup>(3)</sup>化地部說：「於四聖諦一時現觀，見苦諦時能見諸諦」(6.046)。這是頓見四諦，而頓見以後，「見苦諦時能見諸諦」。可說是次第見苦得道，與一時見滅得道的折衷派。

怎樣的修行，才能見諦理，不是從論理中得來，而是修行者以自身的修驗教人，漸形成不同的修行次第。對於這二派，我以為都是可行的。佛法中的阿羅漢，有慧解脫與俱解脫。慧解脫者是以法住智，知緣起的因果生滅而得證的。俱解脫者能深入禪定，得見法涅槃，也就是以涅槃智得證的。阿羅漢如此，初見諦理的，也就有此二類：以法住智見道的，與次第見四諦得道相合；以涅槃智而證初果的，與一念見滅得道相合。

<sup>5</sup> (1) 印順導師《佛在人間》p.79-p.81：

三、自我感，也是一切眾生所共有的。本來，一切眾生都是互有關係的；而構成眾生的因素，也是一切法不離一法，一法不離一切法的。可是在緣起的和合中，眾生是形成一獨立的單位，自他間現出彼此的差別，各成一單元而不斷的延續。雖然息息相關，人與人間沒有絕對的獨立性，而因緣和合所現起的形相，有相對的差別。

如水與冰：水本是無分別的，一味相融的；但結成的冰塊，就各各不同。這塊大，那塊小；那塊化成水，這塊還是堅結的。眾生也如此，本來息息相關，相依相存。由於眾生的無始蒙昧，不與平等一味相契合，而形成獨立的形態。於此因緣和合的相對自體，有自我感，不能了悟無人、無我、無眾生的定性。眾生一個個的獨立形態，佛說是依五眾(蘊)和合而生，這五眾和合而成的單位，內有複雜性而外似統一。

而究竟解脫，不能不說是「甚深」了。

釋尊大慈悲心，不捨眾生，所以有方便道的施設。契入甚深法的初果，名為須陀洹——預流<sup>6</sup>，意思是預入聖道之流，成為聖者。佛弟子中，確有「言下頓悟」

一切眾生的自我感，都將自己從一切中分離出來，意解作一獨立體，一切問題就層出不窮了。眾生都有心——精神活動，因此也就都有自我感。對自己的身心、家屬等，能深切的注意愛護他，對他人的卻漠不關心。不但人這樣，牛羊也是這樣，但自我感不能像人那樣的明晰罷了！息息相關，法法緣起，而眾生都看作獨立性，起真實的自我感，這是眾生共同的錯覺。佛法中的無我，就專為對治它的。有了自我感，處處以自我為中心，不論是食、是色、是名譽、是權利，都想佔有他，使一切供給我，從屬我，為我所有。每每只顧到自己的生活，而不問他人的苦樂。強取、豪奪、欺詐、控制、奴役……斫殺鬥爭，一切的禍患就無可避免了。

根本的自我感，佛法稱為無明，它可以統為一切煩惱中的根本特性；凡是與真理相反的認識活動，都有無明存在。從這煩惱根本的無明而發展出來，主要的，《阿含經》裡說有三類：見、愛、慢。<sup>[1]</sup>愛，是自我的愛好，人總是愛自己的生命，滿意自己，即使真的不好，自己也總是要原諒自己。不但愛現在的，還愛未來的生命。由於自我生存，引發外物——境的愛著。為現在而愛外物，也為未來著想而愛外物。如人為了怕米貴柴荒，即多買些藏在家裡。就是雀子、蜜蜂，也為冬天而預先積蓄食物。自我愛與境界愛，是眾生共相的。<sup>[2]</sup>見，是執著，主要是執有確實的自我。依佛說，我是沒有真實自性的，祇是五蘊和合的假名。但在執有自我的一切眾生，卻頑固地執有自我的存在。<sup>[3]</sup>慢，是自我的重視，因此而對他出以輕蔑。

這三者，都是自我感中內含的根本特性。至於佛法常說的三毒——貪瞋癡，是由這微細的發現到粗顯煩惱。如瞋恚，是由自恃輕他的慢而起，從輕厭他，而瞋恨他。貪，耽戀五欲，都是從愛而來。顯著的不知因果，不知善惡等愚癡，皆由於錯誤的妄見。總之，這一切可泛稱為無明，而實為自我感的發展。人類固然有此，一切眾生也不能例外。

(2) 印順導師《佛在人間》p.149-p.150：

如廣泛的說，內心的一切活動，無論為感情的，意志的，知識的，凡不能正確而恰當的，一切是諍，一切是「煩動惱亂」，不得和諧的安寧。所以說：「一切煩惱，皆名為諍」。尤其是狂喜時，憤怒時，渴想時，失望時，悲痛時，恐怖時，憂慮時，內心是：烈火一樣的在焚燒，狂飆一樣的在震動，山一樣的險峻，海浪一樣的洶湧，電一樣的閃爍，煩動惱亂到極點。

然一切煩惱中，重要而根本的，是「愛」、「見」、「慢」、「無明」。<sup>[1]</sup>愛有自體愛、境界愛；或色（性欲）、欲（資生物）、定境愛。<sup>[2]</sup>見有我見、我所見，常見、斷見，一見、異見，有見、無見等執見。<sup>[3]</sup>慢，主要的是我慢，這是個性（人格性）的特徵。每一生命，雖為前後的不斷似續，同時的相互依存，而現為一合相，即形成一個個的單位。由於個體獨存的錯覺，在接物待人時，總是自他對立而著重自己，流露自尊自大的我慢。即使是事實所逼，自慚形穢，自卑中也不脫「卑慢」的因素。從深細的自尊自重感，發展為妄自尊大的優越感，控制一切的主宰欲（權力欲）。現實是不能盡如人意的，因而轉化為瞋恚、忿怒、敵視、仇恨、怨結、殘酷。甚至見到他人的境遇良好，雖無關自己，也要嫉妒而心裡難過起來。這比起執見與物欲，要嚴重得多。在同一思想，物資平衡分配的場所，每因意氣、權力的爭奪而事態惡化，即因慢而諍的實證。<sup>[4]</sup>見從識別而來，愛從領受（情）而來，慢從形成個性的意志中來。這三者，同為不能正確而恰當的心理活動，無明是這一切的通相。如約特殊的意義說，無明是不能覺了事事物物的真相，特別是不能認識自己，不覺自我（無我的假我）的真相。無明或稱愚癡，雖似乎重於知識的謬誤，而實形容知情意的共同錯亂，心意的盲目活動。因此，歸根結底的說，內心的根本諍因，是無明——不能覺了自我的迷蒙。這是世間不得和平的諍因，也是人生不得解脫的錯亂根本。

<sup>6</sup> 印順導師《般若經講記》p.61-p.62：

須陀洹的意義，即是入流——或譯預流。<sup>[1]</sup>有的說：預是參預、參加、加入；得法眼淨，見寂滅性，即預入聖者的流類，所以名為須陀洹。<sup>[2]</sup>但依本經，應這樣說：契入「法流」，即悟入平等法性，所以名為須陀洹——入流。然而契入法性流，是約世俗說；在現覺法流——勝

的，但約一般根性來說，總是次第漸入的。入預流位，有必備的條件，名為四預流支。

### 一、以「慧（正見）」為先的四預流支

經中有兩類四預流支，有屬於如實道的，正見為先的預流支，如『相應部』（五五）「預流相應」（南傳一六下·三一四）說：

「諸比丘！有四預流支，何等為四？親近善士；聽聞正法；如理作意；法隨法行」（5.003）。

預流支是證入預流果的支分。<sup>[1]</sup>先要親近善士：佛及聖弟子是善士；佛弟子而有正見、正行的，也是善士。從善士——佛及弟子聽聞正法，不外乎四諦（一切法門可統攝於四諦中）。這是古代情形，等到有了書寫（印刷）的聖典，也可以從經典中了解佛法，與聽聞一樣，所以龍樹說：「佛法從三處聞：從佛聞，從弟子聞，從經典聞」。<sup>7</sup>

<sup>[2]</sup>無倒的聽聞正法，能成就「聞慧」。

<sup>[3]</sup>如所聞的正法而審正思惟，如理作意能成就「思慧」。

<sup>[4]</sup>如法隨順法義而精勤修習，法隨法行能成就「修慧」。

聞、思、修——三慧的進修，能見諦而得預流果。這是般若——慧為先導的，為上一章「中道正法」的修行階梯。

### 二、以「信」為先的四預流支<sup>8</sup>

---

義自證中，實是無所入的。法法空寂，不見有能證所證，也不見有可證可入。色聲等六塵，即一切境界相，不入此一切境相，才稱他為須陀洹呢！

<sup>7</sup> 印順導師《教制教典與教學》p.167-p.168：

聞是用耳根聽，佛世弟子從佛聞法，沒有現成的經本，聽了多記在心裡。《楞嚴經》云：「此方真教體，清淨在音聞」。古代印度的佛法，都是口口相傳的。佛滅度後，結集成藏。到後代，書寫流通，其後又印刷流通。有了經卷，也可以從經典而聞法了。「佛法從三處聞：從佛聞，從佛弟子聞，從經典聞」。這是龍樹菩薩在《智度論》上指示我們聞法的幾個方法。如佛已滅度了，又不易得知法知義的佛弟子，那只有從經典聞了。我們以極其恭敬的心理閱讀經論，思惟領會，與從佛聞及從佛弟子聞差不多，雖是眼看，也可以說聞。所以研究佛法，應依兩個條件：一、從師友聽聞，二、自己鑽研。我覺得，現代的修學佛法，應著重在自己研究。單是聽人講說，每是膚淺的，不過人云亦云的，必須要自己切實懇到用一番功力，才能深入經藏，觸到佛法的核心。不受古人著述的錮圍，變成為自己的。但是初學者，還須從人聞法起。

<sup>8</sup> 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.305-p.310：

佛、法、僧證淨，就是依此隨念而得不壞的淨信。起先，只是歸依三寶，三隨念，三證淨——「三種蘇息處」（42.009）。「隨念」與「證淨」，有相同的關係，如三隨念加戒，成四念，或作四證淨（42.010）。三法（證淨）成就，還是四法（證淨）成就？佛弟子間曾有過異議，但決定為：「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，聖（所愛）戒成就」（42.011）。

多數經文，只說「聖所愛戒成就」，沒有說「聖戒證淨」。如『法蘊論』與『集異門論』，解說四證淨，也只說「聖所愛戒成就」，而沒有解說「證淨」，如佛、法、僧證淨那樣。所以，三證淨是信心的不壞不動，而聖所愛戒是佛弟子所有的淨戒（42.012）。但到後來，佛、法、僧、戒，都稱之為證淨，也就是從隨念戒而得證淨了。

「信」有一般宗教的信仰意味，也就有類似一般宗教的作用。在這方面，「隨念」與「證淨」，大致是相通的，現在也就總合來說。為什麼要修「三隨念」、「四證淨」？一、對於病者，主要是在家患病者的教導法，使病者依「隨念」、「證淨」而不致陷於憂苦，因為死了會生天的(42.013)。二、在曠野，在樹下、空舍，「有諸恐怖心驚毛豎」，可依三隨念而除去恐怖(42.014)。三、聽說佛要離去了，見不到佛了，心裡惆悵不安，也可以念佛、法、僧(42.015)。依念佛，念佛、法、僧，四證淨，而不會憂苦恐怖不安，經中曾舉一比喻，如『雜阿含經』卷三五(大正二·二五四下——二五五上)說：

「天帝釋告諸天眾：汝等與阿須倫共鬥戰之時，生恐怖者，當念我幢，名摧伏幢。念彼幢時，恐怖得除。……如是諸商人：汝等於曠野中有恐怖者，當念如來事、法事、僧事」(42.016)。

這是從印度宗教神話而來的比喻。世間上，確有這一類的作用，如軍隊望見了主將的軍旗，會勇敢作戰。如軍旗倒下(或拔去)而看不到了，就會驚慌而崩潰下來。念佛，念佛、法、僧，會感覺威德無比的力量，支持自己。一般宗教的神力加被，就是這樣。所以信的應用於修行，意味著「自力不由他」的智證的佛法，一部分向他力的方向轉化。

說一切有部的正義，「四證淨」是證智相應的。『集異門論』說：「諸預流者，成就此四」(42.017)，所以是無漏的。然在『雜阿含經』、『相應部』中，稱此四為「四天道」(42.018)；是「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」(42.019)；依文義來說，不一定是無漏的。由於一部分人傳說為無漏的，所以『瑜伽論』解說天道為「第一義清淨諸天」(42.020)。如依經文，顯然是通於有漏的，如『雜阿含經』卷三〇(大正二·二一七下——二一八上)說：

「若聖弟子，於佛不壞淨成就，而不上求，……心不得定者，是聖弟子名為放逸。於法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說。如是難提！若聖弟子，成就於佛不壞淨，其心不起知足想，……若聖弟子心定者，名不放逸。法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說」(42.021)。

經說分為二類：如成就這四者，不再進求，「心不得定，諸法不顯現」，那是放逸者。如能更精進的修行，「心得定；心得定故，諸法顯現」，就是不放逸者。這可見，成就這四者，還是沒有得定，沒有發慧的。不過進一層的修習，可以達到得定發慧，就是無漏的預流(或以上)果。放逸的一類，這四者是成就的，但決不是無漏的。又如『雜阿含經』卷四一(大正二·二九八下)說：

「有四須陀洹分。何等為四？謂於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就，是名須陀洹分」(42.022)。

這四法是須陀洹——預流分，是趣入預流的支分、條件，並不等於預流果。與經說「親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向」，是須陀洹支分一樣(42.023)。『相應部』「預流相應」(南傳一六下·二八六——二八八)說：

「若聖弟子，於五怖畏怨讎止息；四預流支成就；以慧善觀善通達聖理，能自記說：我於地獄滅盡，畜生滅盡，餓鬼趣滅盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定趣向三菩提」(42.024)。

成就這四者，可能會放逸停頓下來；要以慧通達聖理，能進而得定發慧，才能得預流果。不過成就了這四者，不但於三寶得堅固不壞的信心，又成就聖戒，所以不會再墮三惡道，一定能得預流果。原始佛教為一般人說法，修四不壞淨，可免除墮落惡道的恐怖，一定往生天上，能成就聖果(與大乘佛法，以念佛法門，往生淨土，決定不退無上菩提，意趣相同)；並非說得了四預流支，就是預流果了。後代解說為與證智相應的淨信，稱為「證淨」，應該不是原始佛教的本意。『阿毘達磨大毘婆沙論』卷一〇三(大正二七·五三四下)說：

「脅尊者曰：此應名不壞淨。言不壞者，不為不信及諸惡戒所破壞故。淨謂清淨，信是心之清淨相故，戒是大種清淨相故」。

脅尊者是禪師、經師，好簡略而不作不必要的推求(42.025)。依他說：這不是「證淨」而是「不壞淨」。「不壞淨」梵語為，與「證淨」的語音相近。依「不壞淨」說，只是信心的堅固不壞，與「信根」的定義相合，也與「信根」的地位(至少是內凡位)相當。

在部派佛教中，信根的意義，也是有異說的。如「分別論者執信等五根唯是無漏」(42.026)，而說一切有系是通於有漏的。約「信」心所而論，部派間也意見不一。<sup>(1)</sup>如說一切有部、赤銅鑠部，以為信是善心所。<sup>(2)</sup>『成實論』以為：信是通於三性的；「是不善信，亦是淨相」(42.027)。因迷信而引起內心的寧定、澄淨，在宗教界是普遍的事實；但由於從錯謬而引起，

經中說到另一預流支，就是四證淨，如『相應部』(五五)「預流相應」(南傳一六下·二五三——二五四)說：

「諸比丘！汝等當勸彼等(親族、朋友)修習安住四預流支。何等為四？謂於佛證淨勸導修習安住……，於法(證淨)……，於僧(證淨)……，聖者所樂……能發三摩地之戒勸導修習安住」。

證淨，在『雜阿含經』中，譯為不壞淨，這是脅尊者所傳，如『阿毘達磨大毘婆沙論』卷一〇三(大正二七·五三四下)說：

「脅尊者曰：此應名不壞淨。言不壞者，不為不信及諸惡戒所破壞故。淨謂清淨，信是心之清淨相故，戒是大種清淨相故」。

佛，法，僧伽——三寶，是佛法開展中形成的全體佛法。信是以「心淨為性」的(5.004)；<sup>9</sup>對三寶的證淨，是對三寶堅定不變的信心。聖者所愛樂戒，是佛

---

所以迷信是不善的。<sup>(3)</sup>『舍利弗阿毘曇論』，立「順信」與「信」為二法：「順信」是善性的；「信」是通於三性的(42.028)。在一般的「信」以外，又別立純善的「順信」，不知原語是什麼。『法華經』的信，是bhakti，不知是否與「順信」相同？

總之，將「信」引入佛法中，由於與一般宗教的類似性，在說明上，不免引起佛教界意見的紛歧！

修學而趣入預流果的方便，經說有二類：一、「親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行」為四預流支，約四諦說證入，是重於智證的方便。二、「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒」為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得「四證淨」。這二者，一是重慧的，是隨法行人，是利根。一是重信的，是隨信行人，是鈍根。這是適應根機不同，方便不同，如證入聖果，都是有信與智慧，而且是以智慧而悟入的。如『雜阿含經』說：

「於此六(處)法，觀察忍，名為信行。……若此諸法，增上觀察忍，名為法行」(42.029)。

「若於此(五蘊)法，以智慧思惟、觀察、分別忍，是名隨信行。……若於此法，增上智慧思惟、觀察、忍，是名隨法行」(42.030)。

或依信佛、法、僧說，如『雜阿含經』卷三三(大正二·二四〇上——中)說：

「聖弟子信於佛言說清淨，信法、信僧言說清淨，於五法增上智慧、審諦堪忍，謂信、精進、念、定、慧，是名聖弟子不墮惡趣，乃至隨法行」。

「聖弟子信於佛言說清淨，信法、信僧言說清淨，(乃至)五法少慧、審諦堪忍，謂信、精進、念、定、慧，是名聖弟子不墮惡趣，乃至隨信行」(42.031)。

原始佛教中，雖有此二流，而依「五根」來統一了信與慧；只是重信與重慧，少慧與增上慧的不同。將「信」引入佛法，攝受那些信行人，而終於要導入智慧的觀察分別忍，才符合佛法的正義。

近代學者，發見「於佛證淨，於法證淨，於僧證淨，聖(所愛)戒成就：不墮惡趣，決定向三菩提」，似乎與觀四諦理而悟入不同，因而誇大的重視起來。有的解說為：四證淨是為在家人說的。

其實，四不壞淨是適合為一般在家人說的，而不是專為在家人說的。這二類，不是出家的與在家的差別，而是正常道與方便道；為少數利根與多數鈍根；為歡智與少慧的不同。

信，在釋尊涅槃後，將在一般人心更重起來。

<sup>9</sup>(1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.302-p.303：

「信」，在「佛法」——根本佛法中，是沒有重要性的。因為傳統的，神的教說，才要求人對他的信仰。釋尊從自覺而得解脫，應機說法，是誘發、引導，使聽者也能有所覺

悟，得到解脫，這是證知而不是信仰。所以佛說修持的聖道，如八正道，七菩提分，四念住，四神足，四正斷，都沒有信的地位；一向是以「戒、定、慧」為道體的。如舍利弗見到了馬勝比丘，聽他所說的「因緣偈」，就有所悟入，這裡面是用不著信的。這一意義，表示得最明確的，如『雜阿含經』卷二一（大正二·一五二下）說：

「尼捷若提子語質多羅長者言：汝信沙門瞿曇得無覺無觀三昧耶？質多羅長者答言：我不以信故來也。……質多羅長者語尼捷若提子：我已……常住此三昧，有如是智，何用信世尊為」（42.001）？

質多羅長者不是信仰瞿曇沙門——釋尊有「無覺無觀三昧」（即「無尋無伺三摩提」），而是自己證知了無覺無觀三昧，能夠常住在這樣的三昧中。對長者來說，這不是信仰，信仰是沒有用的。這充分表示了佛法的特性。

佛法重自證而不重信仰，但在佛法廣大的傳揚起來，出家弟子多了，也得到了國王、長者們的護持。那時的宗教界、社會大眾，希求解脫，或希求現生與來生的福樂，饑渴似的仰望著釋尊，希望從釋尊而有所滿足。這種對佛的敬仰、愛樂心，與一般宗教的信心，是有共同性的。「信」終於成為道品的內容，在精進、念、定、慧之上，加「信」而名為「五根」、「五力」。

(2) 印順導師《學佛三要》p.87-p.89：

記得梁漱溟說過：西洋文化的特徵，是宗教的，信仰的；中國文化的特徵，是倫理的，理性的。他卻不曾注意，印度文化，尤其是佛教文化，宗教是哲學的，哲學是宗教的。信仰與理性相應，信智合一，是佛法的特徵。

依佛法說：信，當然是重於情意的；但所信的對象，預想為理智所可能通達的。智，雖然是知的，但不僅是抽象的空洞的知識，而所證知的，有著真實的內容，值得景仰與思慕的。信與智，在佛法中，雖各有獨到的德用，學者或有所偏重，但決不是脫節的，矛盾的。換言之，信心是理智的，理智是信心的。這點，可以從「信」的解說中，充分的顯發出來。

「信」是什麼？以「心淨為性」，這是非常難懂的！要<sup>(1)</sup>從引發信心的因緣，與<sup>(2)</sup>信心所起的成果來說明。<sup>(1)</sup>「深忍」，是深刻的忍可，即「勝解」。由於深刻的有力的理解，能引發信心，所以說「勝解為信因」。<sup>(2)</sup>「樂欲」，是要實現目的的希求、願望。有信心，必有願欲，所以說「樂欲為信果」。這本來與中山先生的：「有思想而後有信仰，有信仰而後有力量」相近。

信心，在這深刻的理解與懇切的欲求中顯出；是從理智所引起，而又能策發意欲的。信以心淨為體性，這是真摯而純潔的好感與景慕；這是使內心歸於安定澄淨的心力，所以說如水清珠的能清濁水一樣。信心一起，心地純淨而安定，沒有疑惑，於三寶充滿了崇仰的真誠。由於見得真，信得切，必然的要求從自己的實踐中去實現佛法。這可見佛說淨信，從理智中來，與神教的信仰，截然不同。

西洋的神教徒，有信仰而不重理性。在宗教的生活中，是不需要智的。唯物的科學家，有智而沒有信。彼此間，造成了思想的對立。<sup>(1)</sup>有些人，覺得護持傳統的神教，對於安定社會，是有益的。然而他們，並不能做到信智合一，而只是六天過著無神的非宗教生活，禮拜日又進入教堂，度著虔信的生活。信仰與理智的生活，勉強地機械地合作，患著內心的人格破裂症。這難怪人情的瘋狂，時代的苦難，不斷的嚴重起來！

<sup>(2)</sup>在中國，雖有「知行合一」，「即知即行」（實從佛法中得來）的思想，以為知而不行，決非真知。不知道，如為了抽象的知識，生活的工具，而不是把他成為自己的，這是不見得能行的。必須從知而起信願，這才能保證必行。換言之，沒有信智合一，決不能知行合一。

佛教的信智相感的正信，才是今日人類急需的一味阿伽陀藥！

(3) 印順導師《佛法概論》p.185-p.186：

對於佛、法、僧三寶的「信」心，在德行中，有著重要的意義。佛法所說的信，與一般宗教的信仰，是多少不同的。信是什麼？「心淨為性」，即內心的純潔，不預存一些主觀與私見，惟是一片純潔無疵的心情。有了這樣的淨心，這才對於覺者、真理、奉行真理的大眾，能虛心容受，從「信順」、「信忍」、「信求」到「證信」。<sup>(1)</sup>信順，是對於三寶純潔的同情，無私的清淨心，能領解事理，所以釋尊說：「我此甚深法，無信云何解」（智論卷一引經）？世間的事理，如預存主見，缺乏同情，還難於恰當的理解對方，何況



弟子必不可缺的，如法的正常戒行。有信與戒為基礎，能深入佛法。本來這是對三寶的淨信，及「聖（所愛）戒成就」，以後才合名證淨。

名為四證淨，那是證智相應的信與戒；不壞淨可通於深淺——聖者的證淨（即證預流果）；還沒有證入者的淨信。這是以信為主，能由淺易而深入的法門。

### 三、預流一定「慧、信」具足

預入聖流，一定是有慧有信，缺一不可。經說以信為先或以慧為先，只是適應根性的方便不同，所以佛法所說的兩類預流支，都可以依之而成為聖者。經上說：佛弟子的根性，利鈍不同，有隨法行與隨信行二類，如『雜阿含經』卷三三（大正二·二四〇上——中）說：

「聖弟子信於佛言說清淨，信法、信僧言說清淨，於五法增上智慧，審諦

---

乎甚深的佛法？學佛法，要有淨信為基礎，即是這樣的純潔的同情，並非盲目的信仰。<sup>[2]</sup>依此而進求深刻的理解，得到明確的正見，即名信忍，也名信可。<sup>[3]</sup>由於見得真，信得切，發起實現這目標的追求，即名信求。<sup>[4]</sup>等到體證真理，證實了所信的不虛，達到自信不疑的境界，即名證信——也名證淨。證信是淨心與正智的合一：信如鏡的明淨，智如鏡的照物。

佛弟子對於佛法的不斷努力，一貫的本於純潔無疵的淨信。這樣的信心現前，能使內心的一切歸於清淨，所以譬喻為「如水清珠，自淨淨他」。這樣的純潔心情，為修學正法的根基，一切德行依此而發展，所以說：「信為道源功德母」。以此為善的，可見佛法的德行，對於真理是怎樣的尊重！

(4) 印順導師《學佛三要》p.83-p.84：

學佛的因緣不一，有從信仰而來，有從慈悲而來，有從智慧而來。然能真實的進入佛門，要推「信心」為唯一要著。在學佛的完整過程（信解行證）中，信也是首先的，第一的。聲聞乘中說：「信為能入，戒為能度」。菩薩乘中說：「信為能入，智為能度」。戒與智，不妨有所偏重，而「信為能入」，卻是一致而不可或缺的。所以，我們想學佛，想依佛法而得真實利益，就不能不修習信心，充實信心。如不能於三寶生清淨信，就與佛法無分，漂流於佛門以外。「我法甚深妙，無信云何解」？釋尊初成佛時，想到說法的不容易，覺得唯有信心具足，才能領受修學。龍樹比喻說：如人入寶山而沒有手，就一無所得；見佛聞法而沒有信心，到頭來也是一無所有。這可見佛法的無邊功德，都從信心的根源中來，所以說：「信為道源功德母」。信心，是怎樣的重要！

(5) 印順導師《佛在人間》p.224-p.225：

（一）、正信：「信為道源功德母」。學佛的務須正信，正信三寶，正信因果，是學佛必不可少的條件。若我們對三寶因果，有充分信心的話，可以當下就沒有憂苦的。即使外境逼來，但以正信的力量，也會立即將憂苦排除去。經上說：信以「心淨為性」。信心與淨心，是不能分離的。真的信心現前，內心是極其清淨的。煩惱無由引生，一切善心顯現，憂苦也自然消失了。所以說：信心如清水珠一樣，在渾濁的水中，投下清水珠，水立刻就清了。在煩惱憂苦的心中，如信心生起，憂苦也就消失了。

如孩童在父母身邊，信任父母，他會沒有憂苦，沒有恐怖的。我們對於三寶的信心，如孩童的信任父母一樣，憂苦當然就不會有了。所以在宗教中，信心的生活是幸福的。因為信心裡，一定是充實而平安的。也許有人以為，自己對三寶有良好的信心，而內心還是充滿著煩惱與憂苦。如果這樣的話，那一定是對三寶與因果，缺乏正確的理解，信心不夠正確。

如一般自以為信佛的，每在有苦難而不得解決時，求佛菩薩的庇庇，並許下願心：如佛菩薩保佑我，使事業成功，或苦難消除，願意布施，或重塑金身，莊嚴殿宇。依我看，這是一點小信都沒有。如做生意一般，保佑我，就布施供養；不保佑，就不布施供養。這如對貪官污吏送紅包一樣，有交換條件，這算什麼信心呢！信心不正確，就沒有力量，難怪信三寶而仍陷於憂苦當中。佛要我們對三寶有正確的信心，使我們過著無憂無苦，無怖無畏的生活。

堪忍，謂信、精進、念、定、慧，是名聖弟子不墮惡趣，乃至隨法行」。  
「聖弟子信於佛言說清淨，信法、信僧言說清淨，乃至五法少慧，審諦堪忍，謂信、精進、念、定、慧，是名聖弟子不墮惡趣，乃至隨信行」(5.005)。

隨法行人，於信等五法中，智慧增上，是慧力特強，以慧為主而信等為助的。  
隨信行人，於五法中是「少慧」，慧力差一些，是以信為主而慧等為助的。信等五根，因根性而可能有所偏重，而其實五根都是具足的。

甚深法是智慧所覺證的，以聞思修而入的預流支，是利根隨法行人。在佛法的開展中，方便適應，又成立證淨（重信）的預流支，那是鈍根隨信行人所修學了。

#### 四、別詳適應隨信行的四不壞淨

「法」，是「若佛出世，若不出世，法住法界」的。釋尊在菩提樹下，徹悟正法而被尊稱為「佛」。釋尊說法教化，出家與在家的，很多人從佛修行。佛為弟子們制立戒法；出家者依戒律而成立僧伽。在家與出家弟子中，有預流、一來、不還、阿羅漢——四果、四向的聖者，稱出家聖者為聖僧。

佛法流布人間，佛、法、僧——三寶，就出現於世間(5.006)。佛法與一般神教，有本質上的差異，但三寶住世，就有類似一般神教的情形。佛，如一般宗教的（最高神或）教主。法，如一般宗教的教義與教規。僧，如一般宗教的教會、教團。佛弟子歸依時說：「歸依佛，兩足尊」；佛是人類（兩足的）中最偉大、最可尊的聖者。「歸依法，離欲尊」；在離煩惱、離罪惡的教義中，佛的法是最徹底、最可尊的。「歸依僧，眾中尊」；佛弟子的僧伽，在一切教團中，是最可尊敬的。

「歸依三寶」，表示出對三寶的無限信敬。這種（不離智慧的）信，清淨的、純潔的信心，類似一般宗教的信仰。在佛教中開展起來，成為一般通俗易行的法門。對三寶的崇敬，是信；真正有信心的，一定有戒。

戒，不是外道的種種邪戒，是人類的德行，構成人與人間和諧安樂的行為與生活，這是聖者所愛樂（離此是不能成為聖者的）戒。

四不壞淨，就是依此（不離慧的）深信，及完善的戒行，而能契入聖法流的。這是「佛法」時期，適應隨信行人的方便，近於一般宗教，所以是通俗的易行道，為出家的鈍根初學說，更多的為一般在家的信眾說。

如『雜阿含經』說：四不壞淨成就，「於此命終，生於天上」(5.007)。「若墮地獄、畜生、餓鬼者，無有是處」(5.008)。如是「福德潤澤，（善潤澤），為安樂食」(5.009)。「四種福德潤澤，善法潤澤，攝受稱量功德不可稱量」(5.010)。是四種「諸天天道，未淨眾生令淨，已淨者重令淨」(5.011)。

修四不壞淨而深入的，能得預流果；但重視福德，善法，不墮惡趣而生於天上，表示了趣向解脫，而又通於沒有成聖的善道(5.012)。

#### 第二節 六念法門

### 一、方便道的三類預流支

釋尊安立的方便道，是四預流支：佛不壞淨，法不壞淨，僧不壞淨，聖所愛戒成就。然經中還有二說：一、佛證淨，法證淨，僧證淨，施捨(6.001)。二、佛證淨，法證淨，僧證淨，智慧(6.002)。這二類都名為四預流支，可見（方便道的）四預流支，是以佛、法、僧——三寶的淨信為本的；在三寶的淨信外，加入施捨，或者戒，或者智慧，而後來以加入「聖所愛戒成就」為定論的。以信為基本的修行系列，是在佛法開展中次第形成的。

或重在憶念不忘，有「六（隨）念」。六念是：念佛，念法，念僧，念戒，念（施）捨，念天。法門的次第增多是：初修與四不壞淨相關的四念：念佛，念法，念僧，念戒(6.003)。其次念五事：念佛，念法，念僧，念戒，念施捨(6.004)。末後再加入念天，就是六念了(6.005)。

如綜合佛不壞淨，法不壞淨，僧不壞淨為淨信而修行，那就有信，戒，施，慧——四法(6.006)；信，戒，聞，施，慧——五法的施設(6.007)。四法與五法，是為在家弟子說的，可說是三類（方便道）預流支的綜合。

### 二、別詳六念

六（隨）念法門，也是以信為先導的方便。說到念，是憶念，明記不忘，是修行、特別是修習定慧所必要的。依「念」的專心憶念，能趣入定境，所以說「念為定依」（依定才能發慧）。六念的修習：繫念三寶而信心清淨，如昏夜的明燈，荒漠中發見甘泉一樣，內心清淨，充滿了幸福、平安的充實感。憶念（重自利的）所持的戒行清淨，憶念（重利他的）如法施捨的功德。

有信心，有善行，無論是成為預流（聖者），或還是凡夫，都會上升天國，享受福樂。所以能「於諸世間，若怖若安，不起瞋恚，我當受持純一滿淨諸天天道」(6.008)。

在『增一阿含』中，六念以外，增列念身，念休息（寂止），念安般，念死，共為十念(6.009)。但後四念的性質，與六念是不同的。

六念的內容，如『雜阿含經』卷二〇（大正二·一四五中）說：

「當念佛功德：此如來，應，等正覺，明行足，善逝，世間解，無上士，調御丈夫，天人師，佛，世尊」。

「念法功德：於世尊正法律，現法，離諸熱惱，非時，通達，緣自覺悟」。

「念僧功德：善向，正向，直向，等向，修隨順行，謂向須陀洹，得須陀洹，向斯陀含，得斯陀含，向阿那含，得阿那含，向阿羅漢，得阿羅漢：如是四雙八士，是名世尊弟子僧。具足戒、定、慧、解脫、解脫知見，供養、恭敬、尊重之處，堪為世間無上福田」。

「念戒功德：自持正戒，不毀、不缺、不斷、不壞，非盜取戒，究竟戒，可讚歎戒，梵行戒，不憎惡戒」。

「**念施功德**：自念布施，心自欣慶捨除慳貪，雖在居家解脫心施，常施，樂施，具足施，平等施」。

「**念天功德**：念四王天，三十三天，炎摩天，兜率陀天，化樂天，他化自在天。清淨信戒（聞施慧），於此命終，生彼天中，我亦如是清淨信、戒、施、聞、慧，生彼天中」（6.010）。

六念的前三念，是三寶功德的憶念。如不了解三寶的內容，佛、法、僧所以值得尊敬的所在，那就徒有三寶的憶念，並不能增長正信的。依經上說：

**念佛**是憶念佛的十號。這些名號，從多方面表示了佛的功德。如「如來」，是真理的體現者，如實的宣說者。「應」（阿羅訶）是離一切煩惱，值得尊敬供養者。「等正覺」是正確而普遍的覺悟者。這樣的顧名思義，從佛的名號而憶念佛的功德。

**念法**是憶念八聖道（甚深法，依八聖道而如實知見與證得）。如「現法」，佛說的正法，依聖道而可以現見的。「離諸熱惱」，是離一切煩惱的。「非時」或作「不待時節」，是說依法修行，隨時都可以成就的。「通達」，是說依聖道而引導而契入的。

**念僧**是憶念聖僧——從預流（須陀洹）向到阿羅漢果，四向、四果的功德。這些聖者，「善向、正向、直向、等向，修隨順行」，或譯為：「妙行，質直行，如理行，法隨法行，和敬行，隨法行」。表示聖者的持行，有戒、定、慧等功德，所以是應受恭敬供養的無上福田（施僧得大果）。

**念戒**是憶念自己的戒行清淨，沒有缺失（如有所違犯，依法懺悔，就回復清淨），是聖者所稱譽愛樂的。

**念施**是憶念自己的施捨。「雖在居家，解脫心施」，是在家弟子，不求世間福樂果報的清淨施（如出家，行不求名聞利養的法施）。

**念天**是念六欲天。有信、有施、戒功德的能生天；得預流果的，死後也上生欲界天。

### 三、 適應隨信行的方便道，有一般宗教的共通性

「六念」，「四不壞淨」，「念佛法僧」，「念佛」，這一類的行法，是適應隨信行人，特別是在家弟子的方便道。有一般宗教的共通性，有安定內心，除憂怖的作用。

一、病而到死亡邊緣，身體大多數是「苦痛逼切」，而眷屬、物欲、自我的愛戀，會引起內心的焦急、憂傷、恐怖，比身苦更嚴重得多。對在家弟子，勸他不要戀念眷屬、戀念物欲(6.011)，應該修六念(6.012)，四不壞淨(6.013)。如平常念佛、念法、念僧的，不論什麼情況下去世，決定上升而不會墮落，所以不用為此擔憂(6.014)。

二、離別，即使與釋迦佛別離，也不用憂悲；修六念，就等於與佛及聖弟子同在了(6.015)。

三、修六念的，「處兇嶮眾生中無諸罣礙」(6.016)。

四、賈客遠行，「於曠野中有諸恐怖，心驚毛豎」的，應念佛、念法、念僧(6.017)；「比丘住於空閑、樹下、空舍，有時恐怖心驚毛豎」的，應當念佛，並舉一譬喻，如『雜阿含經』卷三五（大正二·二五五中）說：

「帝釋語諸三十三天言：諸仁者！諸天與阿修羅共鬥戰時，若生恐怖，心驚毛豎者，汝當念我伏敵之幢！念彼幢時，恐怖即除」。

「如是比丘！若於空閑、樹下、空舍，而生恐怖心驚毛豎者，當念如來：如來、應、等正覺、乃至佛、世尊！彼當念時，恐怖即除」(6.018)。

這一譬喻，似乎是神話，而其實是的確有此情形的。「伏敵之幢」，是軍旗。在古代，如帥旗屹立，軍隊望見了奮勇作戰。如帥旗倒下，那不是主帥被殺、被俘，就是逃走。部隊不見了帥旗，當下會士氣喪失而潰敗的。如戰鬥中的軍士，想到了主將的才能，武器精良，那部隊會士氣高昂，不會驚怖而奮戰的。

依外在事物而增強自身的心力，是確實存在的（「怕鬼唱山歌」，也是這種作用，雖然聽到外來的聲音，其實是出於自己的）。「六念」……「念佛」，不外乎應用這一意義（如能導入預流，那就性質不同）。

原則的說，這是一般神教所共有的。六念等有安定內心，除憂怖的作用，經文，大抵屬於（九分教中）「記說」部。<sup>10</sup>

<sup>10</sup> 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.532-p.533：

從甚深的教說與證德，而通於因果業報，未來佛德的「記說」，在宗教解脫的立場，是非常重要的！對信者來說，這不是「世論」，不是學者的研究、演說，也不是辯論，而是肯定的表達佛法的「真實義言」，能使聽者當下斷疑生信，轉迷啟悟的；這是充滿感化力的「記說」。所以聽了「記說」的，當然是歡喜，得到內心的滿足。而部分經典，末說「說此記說時」（表示是分教的「記說」），更表示了非常深廣的巨大影響，如說：

「遠塵離垢法眼生」(61.073)。

「心無所取，於諸漏得解脫」(61.074)。

「六十比丘（或一千比丘）心無所取，於諸漏得解脫」(61.075)。

「數千諸天，遠塵離垢法眼生」(61.076)。

「遠塵離垢法眼生；八萬諸天亦然」(61.077)。

「一千世界震動」(61.078)。

這些，表示了稱為「記說」的，對信眾的影響力，是非常的巨大！有「說此記說時」文句的聖典，都不是短篇。在上幾種外，還有明白稱之為「記說」的，名『自歡喜經』、『梵天請經』。這些，主要是編入『長阿含』與『中阿含』的。在「記說」的集成過程中，這是較遲的，不屬於「如來所說」、「弟子所說」。

「記說」，本只是說明、分別、解答的意義。在聖典的成立過程中，漸重於「甚深教說與證德」的顯示，因而「記說」有了「對於深秘的事理，所作明顯決了（無疑）的說明」的特殊意義。從甚深的教說與證德，更有了「三世業報與過未佛德」的傾向。