



胡適論禪者之作僞

智 銘

胡適先生研究禪宗史，是站在學術的立場處理史料，其中不帶有任何宗教感情，故其看法與說法，較為超然。能言教內人士之所未言，所不敢言，對歷史人物沒有特別的喜愛，也沒有特別的憎惡。應褒者褒之，應貶者貶之。吾人讀胡先生著作，應持平實的態度，才能不致因褒者喜形於色，也不致為貶者嫉惡憤懣於心。

中國禪宗史，經胡先生三十多年的悉心研究，為我們找出了許多僞史，這些僞史，過去大家深信不疑，甚至僞者認為是真，而真者倒反被認為是僞，一般佛子如此，即碩德巨匠亦然，說起來真是件遺憾的事。

胡先生找出的禪宗僞史，可以說篇幅很多，本文僅就重要的幾項，提出報導。

胡先生對神會和尚有一段很動人的褒揚，他在「神會和尚遺集」的自序中說：

「神會是南宗的第七祖，是南宗北伐的總司令，是新禪學的建立者，是檀經的作者。在中國佛教史上，沒有第二人比得上他的功勳之大，影響之深。這樣偉大的一個人物，却被埋沒了一千年之久，後世幾乎沒有人知道他的名字了，幸而他的語錄埋藏在敦煌石窟內，經過九百年的隱晦，還保存二萬字之多。到今日從海外歸來，重見天日，使我們得重見這位南宗的聖保羅的人格言論，使我們得詳知他當日力爭禪門法

宗辨不來由……」
，要說此書無益於禪學，豈有十想關禪學？其意不具其理既疎而冷字，雖父、會師、高師……其語似重，且以土何忘下。本來只要因新長教者而來，即謂其得禪者。或拜父。重師對奉，由受既重。教者既重，則奉者必重。古力禪者因共同信念，自巧因習習（禪），其發時對奉。與新變。關於此一語，自有其對奉者，禪者長重。禪者統的偉大勞績，使我們得推翻道原、契嵩等人妄造的禪宗僞史，而重新寫定南宗初期的信史，這豈不是我們治中國佛教史的人，最應感覺快慰的嗎？」

這一段話，可以說把神會和尚大大地褒揚了一番，可是在「荷澤大師神會傳」內，討論菩提達摩以前的傳法世系時，却有這樣的批評：

「在滑臺會上，崇遠法師問：『唐國菩提達摩既稱其始，菩提達摩西國復承誰後？又經幾代？』這一問可糟了，自神秀以來，只有達摩以下的世系，却沒有人提起達摩以前的世系問題。神會此時提出一個極大胆而又大謬誤的答案，他說：『菩提達摩為第八代，……自如來付西國與唐國，總經有一十三代。』」

這八代是：如來、迦葉、阿難、末田地，舍那婆斯、優婆崛、須婆蜜（當是婆須蜜之誤）、僧伽羅義、菩提達摩。

崇遠又問：『據何得知菩提達摩西國為第八代？』神會答道：『據禪經序中，具明西國代數。又慧可禪師親於嵩山少林寺問菩提達摩，答一如禪經序中說。』
在這一話內，神會未免太露出馬脚來了，禪經即是東晉佛陀跋陀羅在廬山譯出的達摩多羅與佛大先二人的「修行方便論」，俗稱「禪經」，其首段有云：

「佛滅度後，尊者大迦葉、尊者阿難、尊者末田地、尊者舍那婆斯、尊者優婆崛、尊者婆須蜜、尊者僧伽羅義、尊者達摩多羅。乃至尊者不若蜜多羅。諸持法者，以此慧燈，次第傳授，我今如其所聞而說是義。」

神會不懂梵文，又不考歷史，直把達摩多羅（Dharmatrata）認作菩提達摩（Bodhidharma），達摩多羅生在晉中興之世（見「出三藏記集」十、焦鏡法師之「後出雜阿毗曇心序」），禪經在晉義熙時已譯出，其人遠在菩提達摩之先。神會這個錯誤，是最不可恕的。他怕人懷疑，故又造出慧可親問菩提達摩的神話，前者還可以說是錯誤，後者竟是有心作偽了。」

胡先生在前一段對神會和尚讚歎不已，但在這一段，依據歷史事實，批判神會和尚「有心作偽」。可見胡先生處理史料，是不帶感情的，他對神會和尚「有心作偽」的這個評語，誰能說他說的對呢？誰又能提出更具體的史料來證明如來到菩提達摩只有八代呢？又誰能證明菩提達摩就是達摩多羅呢？如果有，才能推翻胡先生對神會和尚「有心作偽」的評語，否則就只有接受了。

自神會和尚提出八代說後，北宗不承認此說，於是有東都淨覺的七代說，只認譯出楞伽經的求那跋陀羅為第一祖，菩提達摩為第二祖（見敦煌寫本「楞伽師資記」倫敦、巴黎各有一本）。多數北宗和尚似固守六代說，不問達摩以上的世系，如杜朮之「傳法寶記」（敦煌寫本巴黎有殘卷）雖引禪經序，而仍以達摩為初祖。但南宗仍紛紛造菩提達摩以上的世系，大率多引據「付法藏傳」。其中有二十三世說、二十四世說、二十五世說、二十八世說，甚至有五十一世說者。胡先生撰寫「跋裴休的唐故圭峯定慧禪師傳法碑——試考宗密和尚自述的傳世世系」的文中，對禪者捏造法統的歷史，有這樣一段評述：

「大約從開元二十年（七三二）到大中七年（八五三），在這一百多年裏，出了種種毫無根據的西天祖師傳法世系。神會的八代說，是依據廬山譯的「達摩多羅禪經」小序的。多數碑傳內的二十三代或二十四代，是依據所謂「付法藏經」

或「付法藏傳」的。還有馬祖道一門下的唯寬和尚主張的五十一代說，是依據僧佑「出三藏記集」的「薩婆多部師資相承目錄」的（見白居易「白氏長慶集」二四「傳法堂碑」及胡適文存第三集卷四「白居易時代的傳法世系」）八代說太少了，五十一代又太多了。「付法藏傳」的二十三、四代說，也有一個根本毛病，就是那部小說體的付法故事，明明的記着，末代師子比丘被罽賓國王用劍斬了。「頂中無血，唯乳流出，相付法人，於是便絕。」所以那一百年內，就起了二十八代說，就是接受了「付法藏傳」的二十三代，認師子比丘為二十三代，還須捏造出四代祖師，把菩提達摩認作二十八代，這就是宗密、裴休時代接受的二十八代說。」

摘錄這段文字，可以看出胡先生爲了要考證出一部中國禪宗法統的信史，發現了這許多禪者爲了爭法統，而不惜捏造出這許多假歷史出來。「付法藏傳」內明說師子比丘被斬以後，「相付法人，於是便絕。」那末，後來的四代是如何傳承的呢？這一段假歷史，若不是胡先生考證出來，誰會懷疑過這二十八代，是經過多少人的捏造最後歸納而成共識的假歷史呢？誰又能對胡先生的這些考證提出否定的證據，認爲二十八代正確無誤呢？在我看過的教內大德有關於討論禪宗法統的文字中，有印順法師在其所著「中國禪宗史」的「自序」中，有這麼一段話：

「禪史應包含兩大部份；禪者的事迹與傳承，禪法的方便施化與演變。關於前一部份，首先應該承認，禪者是重視師承的。古代禪者的共同信念，自己的體悟（禪），是從佛傳來的。重視傳承的法脈不絕，所以除中國的遞代相承，從佛到達摩的傳承，也受到重視。達摩禪越發達，傳承法統的敘列也越迫切。印度方面的傳承，達摩門下早已忘了。那時大抵用禪經序，付法藏因緣傳，薩婆多部記而提出印度時代的法統。本來只要的確是達摩傳來，的確是佛法就得了。如我父親的名字、祖父、曾祖、高祖……：我都知道，但以上可忘了，要考據也無從考據起，這有什麼關係呢？我還不是列祖列宗傳下來的……。」

這就是宗教家與史學家在處理史料方面態度不同的地方。宗教家可以僅憑自己的記憶，記多少就算多少，忘了的就認為「無從考據起」而罷手，反正「是列祖列宗傳下來的」就得了。可是一個講求法統的禪者，可不如此想，他們千方百計地去尋「根」，想要將自己與老祖宗——佛陀的血脉關係連起來。在連不上的時候，不惜捏造事實，拉上幾個假祖宗充數。而完成法統的相連性。這種東拉西扯連成的法統，在一個追求信史的史學家看來，認為這種「錯認祖宗」的作法，大不以為然，所以要起而推翻這一個假法統而考證出一個合乎歷史事實的信史來，即使一時考證不出，也「寧缺勿濫」，以免接錯枝連錯根的危險。這就是考據家之所以不惜浪費三十多年生命寶貴時光的為學態度。

印順法師在同序中又說：

「禪法的方便施設與演變，這應該是禪史的重要部份，……在這一點上，佛法（禪）不但是考據所能考據的，也不是理論所能說的，說禪理、談禪味，也一樣的不相干。」

人類構成的歷史，是多方面的，有傳承的歷史，也有思想的歷史，禪、悟、體、證是自己的事，是思想的，是不能用「考據而考據」的，但禪、悟、體、證一經傳承，而且還留下傳承的文字，就可以考證、能夠考證、應該考證了。在既見的胡先生考據文字中，他考據的是考證史料的真偽，而不是考證那位禪師所證得的佛法、禪理的真偽，所以對胡先生考據工作的批判，也應該是從提供史料來反證胡先生考證的錯誤，而不是以佛法（禪）作批判的工具。因為佛法（禪）是屬思想方面的，思想是可以超時空的，但傳承的法統是實質的，是不能超時空的，必須一個蘿蔔一個坑似地找出其中的傳承關係來。一個講求法統的人，尤其是一個考據史學家，是絕對不能因「忘了」就放棄法統、放棄考據的。

胡先生對慧可左臂被斫一事，也有很明智的考證，他在「楞伽宗考」一文內說：

「道宣續僧傳說慧可在鄴宣傳『情事無寄』的教義，深遭鄴下禪師道恒的嫉妬，續僧傳記：

「恒遂深恨，謗惱於可，貨賂官府，非理屠害，『可』初無一恨，幾至其死，恒象慶快。」

慧可受屠害，初不怨恨，只希望自己的一死，可以使道恒一黨慶快，但慧可不會被害死。傳下文說：

「可專附玄理，如前所陳，遭賊斫臂，以法御心，不覺痛苦，火燒斷處，血斷帛裹，乞食如故，曾不告人。」

這個故事因道宣原文不很明白，就被後人誤解作慧可被人害死了，如傳燈錄（卷三）慧可傳說：

「於笕城縣匡救寺三門下，談無上道，聽者如林，時有辯和法師者，於寺中講涅槃經，學徒聞所闡法，悄悄引去，辯和不勝其憤，興謗於邑宰翟仲侃，仲侃惑其邪說，加師以非法，師怡然委順，識真者謂之償債。時年一百七歲，即隋文帝開皇十三年癸丑（五九三）三月十六日也。」

傳燈錄全抄寶林傳（卷八）偽書，寶林傳改竄續僧傳的「道恒」為「辯和」，改「鄴下」為「笕城縣」，又加上「匡救寺三門下」、「邑宰翟仲侃」、「一百七歲」、「開皇十三年三月十六日」等等詳細節目，看上去像「煞有介事」，其實全是閉眼捏造，七世紀中葉的道宣，明說慧可不會被害死，明說「可乃從容順俗，時惠清猷，乍託吟謠。」然而幾百年後的寶林傳，却硬說他被害死了。七世紀中葉的道宣不能詳舉慧可的年歲，而幾百年後的寶林傳，却能詳說他死的年月日和死時的歲數。這真是崔述說的：「世愈後而事愈詳」了。

傳燈錄又根據寶林傳，說達摩在嵩山少林寺終日面壁而坐，神光（寶林傳捏造慧可名神光）朝夕參承，莫聞誨勵：

「其年十二月九日夜，天大雨雪，光堅立不動，遲明集雪過膝，光潛取利刀，自斷左臂，置於師前，師知是法器，乃曰：『諸佛最初求道，為法忘形，汝今斷臂吾前，求亦可在』。師遂因與易名曰慧可。」

這也是寶林傳的閉眼瞎說，道宣明明說「遭賊斫臂」，而寶林傳妄改為「自斷其臂」，自從傳燈錄採此偽書妄說，九百

年來，斷臂求法之說，就成為公認的史實了。我們引此兩段，畧示『傳說演變』的痕跡。使人知道道宣續僧傳的達摩、慧可兩傳，是最乾淨而最可靠的最早史料。」（「胡適禪學案」一六三——一六五頁）。

胡先生根據史料，來考證慧可的左臂是遭賊所斫，而寶林傳却捏造為自己斷臂求法。並將「年月日夜」、「積雪及膝」……等等生動地描寫出來。可是作者却缺乏生理常識。人能在北方冰天雪地，雪雨交加，雪過及膝的地上站立一夜不動、不倒、不斃、而又能在「遲明潛取利刀，自斷左臂，置於師前。」嗎？這實在太神化了。當時的慧可只不過是一個求法的普通人，並沒有「神通」，他有什麼能耐熬過那冰寒徹骨的一夜？處於亞熱帶的台灣，一般年輕力壯、生氣蓬勃的大學生攀登並不太高、更不太寒的大山，因迷失方向而凍斃山間的山難事件，年有數起。慧可如何能不遭凍斃並能行動自如，有那麼大的力氣自斷左臂呢？所以胡先生說寶林傳是「閉眼瞎說」，一點也沒說錯。

印順法師又在「中國禪宗史」的自序中說：

「達摩以來，禪師們的事迹，起初都是傳說，由弟子或後人紀錄出來，傳說是不免異說的，傳說的意境（或派別）不同，傳說時就有所補充，或有所修正與削減。傳說的多樣性，加上傳說者聯想而來的附會，或爲了宗教目的而成立新說（也大抵是逐漸形成的），傳說更複雜了，從傳說到紀錄，古代的鈔寫不易，流傳不易，後作者不一定鈔錄前人，或故意改變前人的傳說。古代禪者的傳記，是通過了傳說的。部份學者忽視傳說（紀錄）的多樣性，所以或將現有的作品，作直線的敘述，雖作者的區域遠隔，或先後相近，仍假定後作者是參考前人的，或過份重視『高僧傳』的價值，古代禪者事迹的研究，應該是求得一項更近於事實的傳說而已。」

這段話的後語說得很對，胡先生考據的目的，就是要考證出「一項更近於事實」的禪宗信史。以紀錄慧可斷臂的這個故事來說，續高僧傳紀錄慧可斷臂的情節，可以說是合情、合理、而又合乎科學原則的。而寶林傳的紀錄，就太不合情、不合理、而又

反乎科學原則的。即使是續高僧傳與寶林傳對慧可的斷臂，都是因「多樣性」的「傳說」而來，續高僧傳的傳說紀錄，就要比寶林傳的傳說紀錄，「近於事實」多了。處理史料的學者，怎能不「重視高僧傳」呢？又怎能說「過份重視高僧傳」呢？胡先生用合情、合理、合科學的續高僧傳來批判寶林傳的作偽，一般稍具史學常識的人，應該是樂於接受的。

在處理「袈裟傳法」的公案時，胡先生紀錄了幾段史料加以批判：

「道信傳中說：

『臨終語弟子弘忍：可爲吾造塔，命將不久。又催速成。又問：中未？答：欲至中。衆人曰：和尚可不付囑耶？曰：生來付囑不少。此語纔了，奄爾便絕。即永徽二年（六五一）潤九月四日也，春秋七十有二。』

此傳似是根據碑傳材料，雖有神話，大致可信，如道信死日，我試檢陳垣的二十史朔潤表，永徽二年果潤九月，即此一端，可見此傳可信的程度。又道信臨終並無付囑，這也是「付法傳衣」的神話起來之前的信史，可證此派原來沒有「付法傳衣」的制度。（「胡適禪學案」一八一——一八二頁）。我們看八世紀初年玄奘的記載，至少可以承認這一點。當八世紀之初，楞伽宗的大師神秀，在北方受帝王和民間的絕大崇敬的時候，楞伽宗的玄奘，在他的「楞伽人法志」裏，正式記載韶州慧能是弘忍的十一個大弟子之一。但我們也可以同時承認，在那時候，並沒有袈裟傳法的法統說，也沒有神秀、慧能作偈明心而弘忍半夜傳衣法與慧能之說。」（同一八七頁）。

「我們沒有尋到一毫證據，可以證明從達摩到神秀的二百年中，這一個宗派有傳袈裟爲傳法信符的制度，所以我們的第一個結論是：袈裟傳法說，完全是神會捏造出來的假歷史。」（同一九三頁）。

胡先生考據了三十多年禪宗史，「沒有尋到一毫證據證明從達摩到神秀的二百年中，這一個宗派有傳袈裟爲傳法信符的制度

。』所以他認定這是神會捏造的「假歷史」，但袈裟傳法的文字，遍載在所有禪籍中，一千年來，所有的佛弟子深信不疑，沒有人會提出異議。現在能有人提出「一毫」證據，證明確有「傳袈裟爲傳法信符」的史料嗎？沒有事實，而謂爲事實，這就是「作僞」。這有什麼不能說的呢？印順法師在「神會與壇經」一文內，曾批評胡先生說：

「我讀胡適有關禪宗史的文章，有一點難以理解，就是他筆下的刻薄，有時刻薄得出乎常情……他不是說和尚『捏造』就說『作僞』，在古代，禪宗在傳說中，傳說是有流動性的。附會與作僞，都不能說沒有，然作僞與附會不同，附會與傳說的變化不同，沒有確實的證明，是不宜籠統的，任意的看作捏造與作僞的。我總覺得胡適的心有問題。」

這一段話使讀者有些不明白，印公既然承認「附會與作僞，都不能說沒有。」既有作僞，又爲什麼不能說呢？即以本文摘錄胡先生的幾則文字中，所考證的作僞事實，不是證據確鑿嗎？既有作僞又有證據，胡先生將其發表出來，他的用心只是要求得一部禪宗信史，實在看不出胡先生除此以外，他的心還有什麼問題。

其實，指明佛教人士作僞者，早有人在，茲分別敘述於後：

晉時，釋道安編「道安錄」，將「定行三昧經」至「寶如來三昧經」二十七部，道安指爲僞疑經，他說：

「外國僧法，學皆跪而口受，同師所受若十二，十轉以受後學，若有一字異者，共相推核，得便擯之，僧法無縱也。經至晉土，其年未遠，而喜事者，以沙糝金，斌斌如也。而無括正，何以別真僞乎？農者耒草俱存，后稷爲之歎息，金匱玉石同緘，卞和爲之懷耻。安敢豫學次，見涇渭淆雜，龍蛇並進，豈不耻之？今列意謂非佛經者如後，以示將來學士知鄙信焉。」

道公的這一段話，真的是當頭棒喝，還能說胡先生的考據所指的捏造、作僞是不當嗎？

梁時，僧祐製藏錄，他說：

「祐校閱群經，廣集同異，約以經律，頗見所疑，夫眞經體

趣融然深遠，假託之文，辭意淺雜，玉石朱紫，無所遁形也。今區別所疑，注之於錄，並近世妄撰，亦標於末，並依倚雜經而自製名題，進不聞遠適西域，退不見承澤東賓，我聞興於戶牖，即可出於胸懷。誣誤後學，良足寒心，既躬所見聞，寧敢默已，嗚呼來者，慎而察焉。」

讀僧祐公這一段文字，多麼令人感動，他對於那些「誣誤後學」的作僞者，寒心疾首，悲歎不已，責任所在，不得不「區別所疑，注之於錄」，使後來的學者，「慎而察焉」。先賢求真去僞的爲學精神，正是胡先生所稱道的、所作的。

梁時，天監九年，有郢州頭陀道人「妙光戒歲士臘」者，製作了一部「薩婆若陀眷屬莊嚴經」一卷二十餘紙，經僧祐判定爲僞經，他敘述處理這一部僞經的經過情形時說：

「郢州頭陀道人——妙光戒歲士臘，矯以勝相諸尼嫗，人僉稱聖道，彼州僧正議，欲驅擯，遂潛下都，住普弘寺，造作此經。又寫在屏風，紅紗映覆，香花供養，雲集四部，親供煙塞。事源顯發，勅付建康辨覈，欵伏云鈔畧諸經，多有私意妄造，倩書人路琰屬辭潤色。獄牒妙光巧詐事應斬刑，路琰同謀，十歲謫戍。即以其年四月二十一日勅僧正慧超，令喚京師能講大法師宿德，如僧祐、曇准等二十人，共至建康前辯妙光事。超即奉旨與曇准、僧祐、法龍、慧令、慧集、智藏、僧旻、法雲等二十餘人，於縣辯問，妙光伏罪，事事如牒，象僧詳議，依律擯治，天恩免死，恐於偏地復爲惑亂，長繫東治，即收拾此經，得二十餘本，及屏風，於縣燒除，然猶有零散，恐亂後生，故復畧記。」

讀了這一段僧祐親手處理的捏造（私意妄造）、作僞的始作俑者妙光的故事，可知當時的大德們，對作僞者的處治是多麼的嚴厲，若不是梁帝慈悲，免其斬刑，才判了個無期徒刑，不然妙光早就依律處死了。當時的大德爲什麼要這樣嚴厲地處治作僞者呢？爲的是恐怕「惑亂後生」。後來的禪者，竟然公開地大胆作僞，今天有一位非佛弟子的學者代我們指出來，他不但沒有罪過，反有莫大功德哩！

隋時，有「清淨法行經」一卷，智昇認為是偽經，他說：「記說孔、老、顏回事，大周刊定附入正經，尋閱宗徒，理多舛誤，論量義句，頗涉凡情，且附疑科，難從正錄。」讀智昇這幾句話，知當時的佛弟子，不但不得作偽，甚至連孔、老、顏回的學說，也不能與佛典並列，蓋孔、老、顏回所論為俗世事，不出凡情，不得與內典，而被指為疑偽論，可見當時辨別正法及護持之力，值得吾人效法。

法經著藏錄時，竟將「真諦」譯的「大乘起信論」列為疑偽部，他註云：「人云真諦譯，勘真諦錄無此論，故入疑。」「大乘起信論」是一部大論，只因在譯者真諦的譯著目錄中找不到「大乘起信論」之名，而將其列入疑偽經論部，這能說他不對嗎？只覺得他處理史料的嚴正態度，令人敬仰而已。

唐時，天后天冊萬歲元年，勅東都佛授記寺沙門明詮等「刊定象經錄」。竟將「諸佛下生經」等八十部一百〇一卷，列為偽經，周錄注曰：「古來相傳，皆云偽謬，觀其文言糅雜，義理澆浮，雖偷佛說之名，終露人謀之狀，迷墮群品，罔不由斯，故具疏修，列之如上。」由此，可見「偷佛之名」尚且不可，偷佛法統，又怎可以呢？

古人對捏造、作偽的事，認為是非常嚴重的，除了上面畧列的一些案例外，其他不勝枚舉。我們對史料的處理，應該具有古德的這種精神，因為古德們是如此地辨別真偽，才能使正法二千年而純真而不墜，若古德亦具諸鄉願，使真偽莫辨，玉石糅雜，可能早就沒有真正的佛教了。我還要摘錄胡先生的一段話來作結論，他說：

「從前許多大師，對於禪宗的材料，都愛作假，所以經我揭穿之後，有許多人不高興。不過，我不是宗教家，我只能拿歷史的眼光，用研究學術的態度，來講老實話。」

讀胡先生的著作，確實覺得他說的都是「老實話」，這些老實話，一千年來沒有人說過了，今天的人對胡先生的老實話「不高興」，實在又是件遺憾的事。

民國七〇年四月十四日撰於淨室

（上接第33頁 梵網經菩薩戒本講義）

令悔過，進遂於七日七夜悔過竟，詣識求受，識大怒不答。進自念正是我等業障耳，復更於佛像前，立誓要期，苦節求戒，竭誠禮懺，首尾三年，夢見釋迦文佛親與授戒，並授戒本，皆能誦得。明日恭往識所，欲陳其事，未至數十步，識見其相異，乃驚起歎曰：善哉！已感戒矣，我當為汝作證。即於佛前更說戒相，並譯出戒本一卷，與進夢受戒本，文義相同，即今別行地持戒本，首安皈命偈者是也。小乘五部律，已有四部東傳，而菩薩律藏，至今未全譯出，真諦及曇無讖等之言，於斯驗矣。吾人今日得此戒經，當自慶幸，信受奉持也。

此戒經原是由羅什大師親口誦出，無梵本可考據，因此，雖久為七家共受的菩薩戒本，時至今日，仍不免有人對它發生「疑偽」問題。太虛大師全書第二九〇〇頁梵網經與千鉢經抉隱一文中，虛大師自謂：「閣讀大藏經，至大乘瑜伽金剛性海曼殊師利千臂千鉢大教王經，（簡稱千鉢經）之第七卷半到第九卷，所說十發趣等四十二心位，文字加詳，而義旨全同梵網心地品上卷。」對疑偽問題，大師繼謂：「其文既有千鉢經可證，必有梵文根據，而疑偽之見可祛矣。」由此看來，吾人對茲梵網戒經，不必疑偽也。

臚語——經前玄談，談到此處，告一段落，臚餘幾分鐘的時間，我不妨在此處，向大家進一言：諸位見聞過梵網經菩薩戒本講義之後，如果從此發心受持淨戒，來生為人，必定大富大貴；富貴之人，若是能得遇善知識開示，以福求福，廣行象善，則成道速易，此誠佳事也。然而今時末法象生，業障深重，福慧淺薄，有了福祿，不知道以福求福，反而以福造罪，恣意貪圖享樂，樂極生悲，墮落三途，這持戒修來的福，就成了三世怨。所以我勸大家，發願持戒之後，還須信願念佛，求生西方極樂淨土，圓滿菩提。我嘗說：持戒與念佛，合之則兩美，分之則兩喪。今聊湊二偈句，願與大家共勉之。偈云：

持戒又念佛 世世常福樂 念佛又持戒 往生多自在
有戒無淨土 第三世受苦 有淨土無戒 往生遭障礙