CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X42n0736

四分律行事鈔批

唐 大覺撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 目次
  - 序
  - 六門分別
    - 一教起所因
    - 二結集所由
    - 三分部時節
    - 四律本翻譯時代不同
    - 五約藏教明分齊並釋立宗題目
    - 六隨文判釋
      - 第一釋序
      - 第二略列三十篇名
      - 第三正釋十門義
      - 第四廣釋三十篇之義
        - 標宗顯德篇第一
    - 重釋六隨文判釋
      - 第一釋序
      - 第二略列三十篇名
      - 第三正釋十門義
      - 第四廣釋三十篇之義
        - 標宗顯德篇第一
        - 集僧通局篇第二
        - 足數眾相篇第三
        - 受欲是非篇第四
        - 通辨羯磨篇第五
        - 結界方法篇第六
        - 僧網大綱篇第七
        - 受戒緣集篇第八
        - 師資相攝篇第九
        - 說戒正儀篇第十
        - 安居策修篇第十一
        - 自恣宗要篇第十二
        - 篇聚名報篇第十三

        - 隨戒釋相篇第十四
        - 持犯方軌篇十五
        - 懺六聚法篇第十六
        - 二衣總別篇第十七
        - 四藥受淨法篇第十八
        - 鉢器制聽篇十九
        - 對施興治法篇第二十
        - 頭陀行儀篇第二十一
        - 僧像致敬篇第二十二
        - 訃請設則篇第二十三
        - 導俗化方篇第二十四
        - 主客相待篇第二十五
        - 瞻病送終篇第二十六
        - 諸雜要行篇第二十七
        - 沙彌別行篇第二十八
        - 尼眾別行篇第二十九
        - 諸部別行篇第三十
    - No. 736-A
- 卷目次
    - 1a
    - 1b
    - 2a
    - 2b
    - 3a
    - 3b
    - 4a
    - 4b
    - 5a
    - 5b
    - 6a
    - 6b
    - 7a
    - 7b
    - 8a
    - 8b
    - 9a
    - 9b
    - 10a

    - 10b
    - 11a
    - 11b
    - 12a
    - 12b
    - 13a
    - 13b
    - 14a
    - 14b
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「 CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示(黑白色系版本則無顏色差別) 。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

四分律鈔批目次

卷第一　卷第一本
六門分別
卷第二　卷第一末
六門分別之餘
釋十門義
標宗顯德篇第一
卷第三　卷第二本
重釋十門義(釋第六隨文判釋已下)
卷第四　卷第二末
重釋十門義之餘(第三對外宗教興意之餘)
卷第五　卷第三本
重釋十門義之餘(十門道俗七部立教通局意第七已下)
標宗顯德篇第一(重釋)
卷第六　卷第三末
集僧通局篇第二
足數眾相篇第三
受欲是非篇第四
卷第七　卷第四本
通辨羯磨篇第五
結界方法篇第六
卷第八　卷第四末
結界方法篇之餘(若據律文亦不加字等已下)
僧網大綱篇第七
卷第九　卷第五本
受戒緣集篇第八
卷第十　卷第五末
師資相攝篇第九
說戒正儀篇第十
安居策修篇第十一
卷第十一　卷第六本
安居策修篇之餘(第三作法不同門中已下)
自恣宗要篇第十二(迦絺那衣法附出)
卷第十二　卷第六末
篇聚名報篇第十三
卷第十三　卷第七本

隨戒釋相篇第十四
卷第十四　卷第七末
隨戒釋相篇之餘(八隨心無作已下)
卷第十五　卷第八本
隨戒釋相篇之餘(盜戒第二之餘)
卷第十六　卷第八末
隨戒釋相篇之餘(十三僧殘篇第六已下)
卷第十七　卷第九本
隨戒釋相篇之餘(第三篇三十捨墮第三戒已下)
卷第十八　卷第九末
隨戒釋相篇之餘(九十單提初已下)
卷第十九　卷第十本
隨戒釋相篇之餘(九十單提中第三十三已下)
卷第二十　卷第十末
隨戒釋相篇之餘(九十單提中第四十五已下)
卷第二十一　卷第十一本
持犯方軌篇第十五
卷第二十二　卷第十一末
持犯方軌篇之餘(七雜料簡已下)
卷第二十三　卷第十二本
懺六聚法篇第十六
卷第二十四　卷第十二末
二衣總別篇第十七
卷第二十五　卷第十三本
四藥受淨法篇第十八　鉢器制聽篇第十九
卷第二十六　卷第十三末
對施興治法篇第二十　頭陀行儀篇第二十一
僧像致敬篇第二十二　訃請設則篇第二十三
卷第二十七　卷第十四本
導俗化方篇第二十四　主客相待篇第二十五
瞻病送終篇第二十六　諸雜要行篇第二十七
卷第二十八　卷第十四末
沙彌別行篇第二十八　尼眾別行篇第二十九
諸部別行篇第三十　跋

四分律鈔批目次(終)

No. 736

四分律鈔講前加行方便卷第一

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

原夫至理凝粹，超然言象之先；妙道冲微，悠哉視聽之表。曇華耀色，藻慧日以流光；貝葉騰文，獵祥風而散彩。靈源杳杳，標指月而尋玄；實際空空，假筌蹄而致遠。鷲山真軌，隨性欲而宣慈；象扇彝章，順機緣而授法。始自鹿苑，啟四諦之微言；終于鶴林，演三伊之秘藏。毗尼標律行之首，泥洹辨常樂之宗。於是導七眾而轉法輪，截四流而宣戒品，遂得五篇垂範，七聚分宗，流福祐於四生，廣紹隆於萬載，昇淨天之妙足，越險道之神車者，豈非尸羅之力哉！自化掩雙林，韜光千氈，雖凝神實際，而妙旨可詮。是以摩訶迦葉紐其玄綱，優波毱多秉其茂緒，道味純一，人無異見。洎乎夢源中濁，教水邊清，條分七葉之蔡，華散五師之部。然則上座大眾，創分結集之場；五部十八，流宗百載之後。自爾眾峰互舉，各競先驅，法勝、法尚之殊途，西山、北山之異執，斯亦金柯枏榦，玉嶺分峯，輕重之相雖乖，持犯之儀靡隔。蓋由情見有限，受悟無輪，各擅己宗，自題聲教。然則曇無勝藏，朗日月而彌高；無作標宗，浩溟波而罕測。遂得氈歸中夏，法水東流，金相乘機，玉門揚化，邪翻信立，正道彌新。白馬肇建於洛陽，赤烏聿興於江左，曇摩創軌，始闡毗尼，十誦之本已傳，四分之宗猶隱。爰有佛陀耶舍，秦言覺明，方傳四分之宗，斯文盛茲東土。今言四分律者，顯宗目也，蓋是法尚先師傳稟之教矣。四分乃五部之殊稱，律是三藏之別名。帶數標名，故云四分；從法作稱，目之為律；遊辭削略，故曰刪繁；詳集本文，名為補闕；對務秉宗，故言行事；決擇要義，復稱為鈔。序者，由也，顯宗由致發起之端，稱之為序。又云：陳教起之因由，作法興之漸始，故曰序也。故云四分律刪繁補闕行事鈔序。

將釋鈔文，略開六門：一、教起所因；二、結集所由；三、分部時節；四、律本翻譯時代不同；五、釋詮宗各異，并辨題目；六、判文解釋。

初、教起所因者。就中分三：初、通明制教意，二、明制廣補略意，三、明制廣利益意。今初門通明制教意者。斯乃大聖降臨，創開化本，將欲拔濟諸有，同登彼岸。然煩惱難淨，得道無由，故大聖設三學行，攝濟群生。最初先制戒學者。戒為萬善初基，佛法之壽命。故經云：依因此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。若無此戒，諸善功德皆不得生。是以三乘學人必由斯迹。故律云：為調三毒令盡故，制增戒學。又戒本云：戒淨有智慧，便得第一道。又多論云：為開泥洹門故，制戒也。又毗尼有四義，餘經所無：一、戒是佛法平地，萬善由之生長；二、一切佛弟子皆依戒住，一切眾生由戒而

有；三、趣涅槃之初門；四、是佛法瓔珞，能莊嚴佛法。二、明制廣補略意者。佛初成道十二年前，唯說一偈：諸惡莫作，諸善奉行。自淨其意，是諸佛教。故戒經云：於十二年中，為無事僧說是戒經，從是已後，廣分別說。即其義也。即律中云：佛成道已，與諸比丘遊行蘇羅婆國，漸漸遊行至毗蘭若，受婆羅門請，安居一夏，唯食馬麥。爾時舍利弗於閑靜處作是念言：過去六佛，何佛法得久住？何佛法不久住？即時問佛。佛言：毗婆尸式棄、拘留孫、迦葉佛，此四佛法得久住，餘二佛法不久住。所以爾者，此二世尊但說略教，不說廣教，故佛法不久住。餘之四佛為諸弟子制廣教，故法得久住。舍利弗因請願同四佛制廣之益，令法久住。佛言：且止！我自知時。為我弟子未有名聞故，未得利養故，未生有漏故，未制戒也。後十二年後，因須提那子最初壞略，制廣補之。三、明制廣之益者，且據律文，佛制一一戒皆招生十利功德：一、攝取於僧者，謂下座持戒，則為如法之眾攝在眾中。二、令僧歡喜者，謂若中座持戒，有所施為，悅可眾心也。三、令僧安樂者，謂若上座持戒，則光飾眾僧，能蔭益徒眾也。四、未信者令信，謂戒德內充，外生物善，發人信敬，堪為師範，馮之以度世。是以未出家者，信樂出家，從其出家。五、已信者令增長，既度弟子，復能教授，令其護持，增進心行也。六、難調順者令調順，謂徒眾之中，有違教犯禁，不順威儀，則能如此治罰，摧伏令改也。七、慚愧者得安樂者，謂徒眾之中，若有道心人，失意犯罪，常懷媿懼，改往修來，求乞洗過，復能救拔，作歸依處也。八、斷現在有漏者，已生之惡既除，身心清淨，現應布薩，行無缺漏也。九、斷未來有漏者，未生之惡永不起也。十、令正法久住者，持戒之人，自行清淨，復能令他持戒，匡益時眾，化化相承，千載不墜也。上來三段不同，總是初門教起所由也。

第二結集所由者。付法藏傳云：佛告迦葉：汝今當知，我於無量阿僧祇劫，為眾生故，勤修苦行，一心專求無上勝法。如我昔願，今已滿足。今將涅槃，以此深法用囑累汝。汝當於後敬順我意，廣宣流布，令不斷絕。迦葉答言：善哉受教，奉持正法。後時如來常與迦葉對坐說法。時諸天人謂言：世尊師於迦葉。於是迦葉即辭如來，往耆闍崛山賓鉢羅窟，經行禪思，宣揚妙法，度諸眾生。四分五百結集。佛於拘尸那城入般涅槃，千氈纏身，金銀銅鐵四棺盛之，滿盛香油，積眾香薪，持火然之，天即滅火。時阿那律得天眼故，語諸人言：諸天滅火者，為待迦葉到耳。于時迦葉在波婆國，至世尊般涅槃時，放勝光明，大地震動。便作是念：將非如來欲入涅槃，現斯相耶？即入三昧，以天眼觀，即見如來於熙連河邊全身捨壽。作是觀已，慘然不悅：如來涅槃，何期駛哉！世間眼滅，不

善增長。即與徒眾向拘尸城。於路作念：我當得見未燒佛舍利不耶？諸天知迦葉心作如是念，是故滅火。迦葉前行，逢一梵志，右手執持曼陀羅華，在道而行。迦葉遙見，問言：汝從何來？答：從拘尸城來。復更問言：識我師不？答言：我識。入般涅槃，已經七日，一切天人大設供養，我從彼處得此華來。迦葉與五百弟子聞是說已，皆大悲惱。中有未離欲比丘，聞世尊已入涅槃，舉身投地，譬如斫樹，根斷樹倒。諸比丘亦爾，號哭哽咽，淚下如雨，咸言：善逝涅槃，何乃大早？或有踠轉在地，猶如圓木。爾時有跋難陀釋子在於眾，語諸人言：長老且止，莫大憂愁，我等於彼摩訶羅邊便得解脫。彼在世時，數教我等，是應是不應，當作是不當作是。我等今者便得自住，欲作便作，欲不作便不作。時大迦葉聞之不悅，告諸比丘：且起，疾捉衣鉢，及世尊舍利未燒，我當得見，且速前進。於是迦葉與五百比丘往拘尸城，至雙樹間，繞棺三匝，稽首作禮，而說偈言：(〔往〕付法藏傳)。

超越三界家。　永度生死流。　寂然無相願。
微妙難思議。　佛日甚明淨，　能除痴暗冥，
積劫修苦行，　誓度諸苦人。　云何於今日，
棄捨本慈悲，　全身處金槨，　寂然安不動。
唯願天人尊，　顯現金色身，　普令一切眾，
興起無量願。

爾時世尊於金棺內，千張氎中出金色足，光明照曜猶如盛日，棺氎無虧而足顯現。於時迦葉偏袒右肩接足作禮，重說偈言：

如來足踝滿，　千輻相輪現，　指纖長柔耎，
合縵網成就。　大悲濟眾生，　斷世眾疑網。
是故我今日，　頂禮最勝足。　我證四真諦，
說佛功德聚，　已讚歎供養，　宜還斂足入。

說是偈已，告比丘闍維：世尊舍利非我等事。何以故？國王長者求最勝福，自當供養。我等宜當結集法眼，無令法炬速疾磨滅。為未來世當作照明，紹三寶種，使不斷絕。五百結集云：迦葉未到，燒火不然。迦葉前至如來棺所，棺即自開，世尊現足。時大迦葉見世尊足下輪相垢汙，即問阿難：世尊顏容端正，身作金色，誰汙足下輪相？阿難答言：女人心耎，前禮佛時，泣淚墮上，手捉汙世尊足。迦葉聞之不悅。於時迦葉禮世尊足，時諸四眾亦禮佛足。時世尊足還內棺中，隱不復現。迦葉哀歎，遶棺七匝，其火不燒而自燃也。十誦律云：舉佛舍利入拘尸城，八國諸王集兵圍繞奪取。時姓烟婆羅門語諸王言：如來大慈，何有鬥戰諍佛舍利？因分八分與八國王，即為八塔。四分律云：時大迦葉以此因緣集比丘僧，告言：我先在道行時間，跋難陀語諸比丘作如是言長老且止等，廣說如

前。我今可共論法毗尼，勿令外道以致餘言，譏嫌沙門瞿曇法律。若烟世尊在時，皆共學戒，而今滅後無學戒者，諸長老今可科差。若比丘多聞智慧是羅漢者，時即差得四百九十九人，皆是羅漢多聞智慧者。次差阿難，亦在數中。迦葉不許，以阿難在學地，猶有愛、恚、怖、癡，不應令在數。諸比丘復言：阿難是供養佛人，常隨佛行，親從世尊受所教法，彼必處處疑問世尊，今宜在數。又云：佛涅槃後，諸大羅漢皆欲入滅。迦葉即往忉利天上，以打揵槌而告之言：諸大德，且莫取滅，應報佛恩。大德乘佛聖教，皆得解脫。今應結集聖教，以示後人，令法不墜，是報佛恩。我是上座，違上座命，佛制吉羅。諸阿羅漢順佛語故，不違上座所命。於是方集得四百九十九人，善達三藏，具二解脫。二解脫者，慧解脫、心解脫也。若准智論，則云千人欠一次取。阿難即共量議：我等當於何處集法毗尼，多饒飲食，臥具無乏？皆言：唯王舍城房舍、飲食、臥具眾多，宜可共往論法毗尼。迦葉作白，白已俱往。時阿難在道行，心念言：譬如新生犢子，猶故飲乳，與五百大牛共行。今我亦爾，猶是學人，所作未辦，而與五百羅漢共行。時毗舍離國有跋闍子比丘，有大神力，觀知阿難猶是有欲，令其生厭離心，即說偈言：

靜住空樹下，　心思於涅槃，　坐禪莫放逸。
多說何所作？

時阿難聞此偈已，獨處精進，心不放逸，寂然無亂，是阿難未曾有法。夜多經行，明欲出時，身疲極，即時小坐，方欲亞臥，頭未至枕，於其中間，心得無漏解脫。得羅漢已，即說偈言：

多聞種種說，　常供養世尊，　已斷於生死。
瞿曇！今欲臥。

既證無學果，夜中逕迦葉所，值迦葉閇房。迦葉語言：汝若已證無學，入來相見。即從戶鑰入見迦葉。時諸羅漢從毗舍離往王舍城。迦葉問言：先結集何藏？即共和白：先結集毗尼藏。毗尼藏者，佛、法、壽命也。即取憂波離、迦葉作白差之。一夏之中，八十度誦出大毗尼藏。上來總明第二結集所由門竟。

第三分部時節者，就中分二：初明五師傳授，二明分部所由。今先明五師傳授者，謂如來化緣將畢，眾生感盡，將入滅時，法付迦葉。於涅槃經云：我今所有無上正法，悉已付屬摩訶迦葉。是故迦葉於佛滅後，次宣正法，廣利眾生。闍王見之，自投象下，請言：尊者涅槃，可報我等。時大迦葉所化事畢，重自思惟：我極年邁，身為老困，皃爛之體，甚可猒患。涅槃時到，即便思惟，遍禮如來舍利之塔。禮敬畢已，還王舍城。阿難恒逐，未曾捨離，恐入涅槃，或不覩見。於後迦葉語阿難言：汝獨入城，我亦當往。因此獨

入王舍大城，到闍王宮門，告守門者：為我白王。門人答言：王今正睡眠，不敢驚覺。語言：王若覺者，可宣我意。阿闍世王夢屋梁折，即便驚悟。門人具宣，王即尋逐尊者已，往雞足山，入於圓寂。故婆沙一百三十五云：大迦葉波入王舍城，最後乞食。食已未久，登雞足山。山有三峰，如仰鷄足。尊者入中，結跏趺坐，作誠言曰：願我此身，并及衣鉢，久住不壞。乃至五十七俱胝，六十百千歲。付法藏傳云：九十六億慈氏如來出世之時，施作佛事。發此願已，尋般涅槃。時彼三峰合成為一，掩蔽尊者，儼然而住(云云)。又付法藏傳云：迦葉至鷄足山，跏趺坐已，作是願言：今我此身著佛所與糞掃之衣，自持己鉢，乃至彌勒，令不朽壞，使彼弟子皆見我身。又念：闍王若不見我，沸血必當從面流出，命不全濟。若使闍王與阿難來者，山當為開，令其得入。若還去者，復當還合。即便捨命，大地震動。帝釋諸天雨華燒香，供養舍利，悲感號哭，共相裁抑，還歸天上。阿闍世王於睡眠中夢屋梁折，尋便驚覺，心生遑怖。門人白王：摩訶迦葉欲入涅槃，來與王別，正值眠息，令我致意。王聞悶絕，舉聲大哭，涕淚交流：我何薄祐，諸聖涅槃不一覩見。即詣竹園，禮阿難足，即將阿難向鷄足山。王既致已，山自然開。迦葉在中，全身不散，曼陀羅華以覆其上。王時發聲號哭，舉身投地，積諸香木，將欲荼維。阿難止言：迦葉以定住身，待於彌勒，不可得燒。彌勒出時，當將徒眾九十六億，至此山上見於迦葉。時彌勒眾皆作是念：釋迦如來弟子身形卑陋若此，彼佛亦當與斯無異。於是迦葉踴身虛空作十八變，變為大身充滿法界。時彌勒佛即就迦葉取僧伽梨。是時大眾見其神力，除憍慢心，成阿羅漢。王供養已，還歸本國。時鷄足山還合如初。問：迦葉有三，謂童子迦葉、摩訶迦葉、十力迦葉。未知世尊付法是何？迦葉答：准大悲經，彌勒歎言：住勝頭陀，少欲知足。即童子迦葉以此自誓受戒，或曰金色，或曰無欲，常行頭陀，故知是也。若爾，既是童子迦葉，何故經言摩訶迦葉？答：此非是兄弟三人中大者，但以能行頭陀，少欲知定，常行大法，故言大也。但迦葉將欲涅槃，以最勝法付屬阿難，作如是言：長老當知，昔婆伽婆以法付我，今我老朽將欲涅槃。世間勝眼今當相付，汝可精勤守護斯法。阿難受教，秉宗被時。阿闍世王請阿難曰：如來迦葉入般涅槃，自我多殃悉不覩見。尊若滅度，唯願垂告。阿難曰：善。阿難後時至竹林中，聞有比丘誦法句偈：

若人生百歲，　不見水老鶴，　不如生一日，
而得覩見之。

阿難聞已，便語比丘：此非佛語，不可修行。汝今當聽，我演佛偈。

若人生百歲，　不解生滅法，　不如生一日，
而得解了之。

爾時比丘向其師說，師告之言：阿難老朽，智慈衰劣，言多錯謬，不可信矣。汝今但當如前而誦。阿難後聞，猶誦前偈，即問其意。答言：尊者，吾師告我：阿難老朽，言多虛妄，但依前誦。阿難思惟：彼輕我言，或受餘教。即入三昧，推求勝德，不見有人能迴彼意。便作是言：世間眾苦，甚難久居。我於今日，宜入涅槃。復作是念：阿闍世王與我有要，我應之語。即詣王宮，告守門者：為我白王。門人答曰：王今睡眠，若設覺悟，罪我不少。阿難語言：王若覺者，可宣我意。阿闍王夢蓋莖折(表失蔭覆)，即便驚悟。門人具宣，王聞悶絕，良久乃蘇。園神白王：阿難今已向毗舍離。即嚴四兵，往恒河側。阿難乘船在河中流，於時大地六種震動。時雪山中有五百仙，見斯相已，飛空往詣，求哀出家。即化恒河，變成金地，為諸仙人，如應說法，鬚髮自落，成阿羅漢，咸悉俱時入般涅槃。阿難昇空，作十八變，入風奮迅三昧，分身為四：一分向忉利天與釋提桓因，一分與大海娑伽羅龍王，一分與彼毗舍離子，一分授與阿闍世王。如是四處，各起寶塔。有人云：阿難在？河中流入涅槃者，為護闍王及毗舍離意也。所以不進不退耳。心疏云：乃至第三師末田提，第四商那和修，並是阿難親承諮奉。阿難將滅，以法通付二人。田提化在罽賓，和修盛行中國。是則同時分地而王也。第五大師者，名憂波毬多。佛在世，將彼為尼乾，名曰薩遮。高才利智，論義絕倫，深生憍慢，擅聲天下。銅鍱纏腹，首戴火瓮，謂智盈滿，以鍱自纏。世間昏闇，無所覩見，欲以光明照其盲冥。來至佛所，欲挍言辨。白言：瞿曇！我欲出家。智慧若與舍利弗等，心則甘樂；設不及者，吾當還家。佛言：假使汝積百千萬身，欲望得及舍利弗者，終無是處。其人聞已，辭佛而退。其去未久，佛告眾言：我滅度後滿一百年，此人爾時得羅漢道，廣化眾生，令得解脫，不可稱數。商那和修觀其出代，往詣其父，令與出家。語其父言：佛記此人於百年後大作佛事，饒益眾生。父即將付商那和修，還至僧坊，度令出家，與受具戒。羯磨亦訖，即得羅漢，三明八解，巧於言辭，所演無盡。心自念曰：我於今日已覩法身，未見如來相好之體。思惟是已，深生哀戀。爾時，有一老尼，年百二十，曾見如來。憂波毬多知彼見佛，欲至其所，尋遣使者，告比丘尼：尊者毬多，欲來相見。時比丘尼，即以一鉢，盛滿中油，置房扉後。毬多到其所止，當入房時，棄油數滴，共相慰問，然後就坐，問言：大姊！世尊在時，諸比丘輩，威儀進止，其事云何？比丘尼言：昔佛在世，六群比丘，最為麤暴，雖入此房，未曾遺我一滴之油。大德今者，智慧高勝，世人號為無相好佛，然入吾

房，棄油數涕，以是觀之，佛在時人，定為奇玅。毱多聞是語已，甚自悔責，極懷慚愧。比丘尼言：大德不應自生耻恨，如佛言曰：我滅度後，初日眾生，勝二日者，三日之人，益復卑劣。如是展轉，福德衰耗，愚痴闇鈍，善法羸損。況今大德，去佛百年，雖復為作非威儀事，正得其，何足為恠？毱多後於異時，集眾說法，施戒論、生天之論，呵欲不淨，出離為善。魔王愁怖，恐境界空，便來壞眾意，於說法時，雨金雨寶，雨華瓔珞，化作白象，七寶莊嚴，現為女人，端正奇特，舉會觀視，無聽法心，於三日中，演深法味，乃至無有一人得於道者。毱多入定，觀其所由，魔復以真珠華瓔著其頂。尊者知是魔作，便以三屍謂虵、狗、人，化為華鬘感魔令至，而謂之曰：汝與我鬘深感厚施，今還以此用相酬贈。魔大歡喜舒頸受之，受已見屍虫疽欲出臭爛難近，盡其神力去之不脫，踴身虛空向諸天眾求脫不得，復詣梵王求脫死屍。梵王答言：十力弟子所作神力，吾如之何？假使劫燒旋藍猛風不能得脫，如因地倒還扶地起。汝若皈依憂波毱多，容可得脫。魔即受梵王教，往尊者所五體投地，白言：大德，佛初成道坐樹王下，我率官屬而往惱亂不可稱數，未一惡言而見輕毀。汝阿羅漢少慈忍力，於天人前而見陵毀。尊者答言：汝以聲聞比校如來，欲以芥子等須彌山，螢燭之光齊暉日月，牛跡之水同大海量，如來大悲不相加報。今我狹劣少悲忍心，故相毀辱。汝於正法更莫嬈害，當為汝解。汝昔曾覩如來色身，宜為我現。魔王言：我現佛身，勿為吾禮。魔王入林變形如佛，三十二相、八十種好，光明照耀儀相安祥，化為比丘前後圍繞，若鵝王趁從林而出。毱多見已便說偈言：

咄哉無常，　無悲愍心，　能壞如是，
上妙色身。

說是偈已，一心瞻仰目不暫捨，內懷踊躍又說偈贊曰：

快哉清淨業，　能成是妙果，　非自在天生。
亦非無因得。　面如紫金色，　目淨如青蓮，
端正超日月，　奇妙勝華林，　湛然若大海。
不動如須彌，　安步猶師子，　顧視同牛王。
無量百千劫，　淨修身口意，　以是故獲得。
如此殊妙身，　怨見尚歡喜，　況我不欣慶？

說是偈已不覺為禮，魔王驚怖即復本形，問言：何故如此？答言：波旬！我知世尊久已滅度，見此形貌歡喜內發，是故禮耳。城中男女百千萬人，聞於尊者摧伏惡魔，皆共雲集聽其說法，百千萬人悟於初果，萬八千人得阿羅漢，從是已後所化無量。時阿育王於三寶所得不壞信，每與尊者歷觀勝迹，處處化度無量眾生皆得羅漢。其得道者一人一籌，籌長四寸滿一石室，室高六丈縱廣亦爾，於是名

稱滿閣浮提，世皆號為無相好佛。化緣已訖將欲涅槃，即告大眾：却後七日我當滅度。爾時即集十萬羅漢，及諸學人淨持戒者不可稱數，即現十八變，使諸四眾生大信心，於無餘涅槃而取滅度，以室中籌而用耶維，十萬羅漢亦入涅槃，譬如大象既去象子亦隨也(云云)。此上五師躡跡傳化，是故號為異世五師。上來明五師傳授門竟。

二明分部所由者，就中分二：先明五部不同，後依宗輪論廣明二十部離分由緒。先明五部者，然諸經論互說不同，今略出二三以知途路。案遺教三昧經五部僧分別服飾品云：佛在世時有比丘羅旬，每行分衛輒空而還。佛知宿行欲現殃福，并正明戒。佛使眾僧分為五部，著五色衣，令其日隨一部乞食，於是隨其戒儀。至於度世後，號稱各各奉其所著服色。薩婆多部者，博通敏達智道法化，應著絳袈裟。曇無德部者，奉執重戒斷當法律，應著皂色袈裟。迦葉遺部者，精懃勇決救護眾生，應著木蘭袈裟。彌沙塞部者，禪思入微究暢幽旨，應著青色袈裟。摩訶僧祇部者，懃學眾經敷演義理，應著黃色袈裟。佛因羅旬乞食不得，使諸比丘知有報應，遂分五部使曰隨，一一部部求食即皆不得，乃至五部隨者並然。佛令羅旬寺內灑掃，餘人請食，於一日中不作其事。舍利弗為其請食，在道遂翻鉢中食，盡不得食，遂云：我既薄福，何須久住？遂以飡沙飲水而入涅槃。私云：此雖僧分五服，學戒猶同，定無乖諍。所以知者，案闍王十夢經云：夢見白氈從天飛下至地，分為五段。王時憂惱，來問世尊。佛言：非王之事，是我法中我滅度之後，諸弟子眾分我毗尼以為五部。既言滅後，故現不分。謂佛在時但有懸記，而未分為五段也。且依眾經列五部名。遺教三昧經五部者：一、薩婆多部(著絳色衣)，二、曇無德部(著皂色衣)，三、迦葉遺部(著木蘭衣)，四、彌沙塞部(著青色衣)，五、摩訶僧祇部(著黃色衣)。舍利弗問經五部者：一、摩訶僧祇部(着黃色衣)，二、曇無屈多迦部(著赤色衣)，三、薩婆多部(着皂色衣)，四、迦葉遺部(著木蘭衣)，五、彌沙塞部(著青色衣)。大集經五部者：一、曇摩毬多部，二、薩婆帝婆部，三、迦葉毗部，四、彌沙塞部，五、婆蹉富羅部，六、摩訶僧祇部。問：此經已列六部名，何因言五部？古來多釋，今且一解。僧祇既能廣博遍覽五部經書，明知不別執宗，是故據宗但唯言五部。上來略釋五部名義竟。

次明二十部義，并列其名。案宗輪論云：佛般涅槃後百有餘年，摩訶陀國俱蘇摩城王名曰無憂王，統攝贍部。是時佛法大眾初破，謂因四眾俱議大天五事不同，分為兩部：一、大眾部，二、上座部。論云：即於此第二百年，大眾部中流出二部：一、一說部，二、說出世部，三、雞胤部。復大眾部中更出一部，名多聞部。次復大眾

部中出一部，名說假部。次復大眾部中出三部：一、制多部，二、西山住部，三、北山住部。(已上大眾部分破義竟。)次其上座部，經爾所時一味和合，三百年初有如諍事，分為兩：一、說一切有部，二、雪山部。(即上座部異名也。)次復從說一切有部流出一部，名犢子部。次復從犢子部流出四部：一、法上部，二、賢胄 部，三、正量部，四、蜜林山部。次復從一切有部出一部，名化地部。次復從化地部出一部，名法藏部。次復從說一切有部出一部，名飲光部。次復至第四百年初，從說一切有部流出一部，名經量部，亦名說轉部。如是從上座部離分成十一部。上來五部二十部中，今四分律，當三昧經曇無德部，舍利弗問經曇無屈多迦部，大集經曇摩毱多部，又二十部法藏部。上總明第三分部時節竟。

第四律本翻譯時代不同者。前雖戒法相傳，律本未至，或單羯磨，或別翻戒心，且被時機，未遑繁廣。後來三藏方譯律文，西國五部流暉，此方唯感四部。此中十誦律者，六十一卷。天竺僧弗若多羅，秦言功德華，以秦弘始六年誦出本文，羅什法師為譯之，如記之。第二，四分律者，六十卷。晉國沙門支法領，西越流沙，遠期天竺，路逕于闐，遇曇無德部罽賓沙門大乘律師佛陀耶舍，秦言覺明，至長安，以弘始十二年誦出律藏。時集持律沙門三百餘人，於長安中寺譯出，凉州沙門竺佛念譯。其梵語，秦國僧道雲、道含等筆授，與長含同譯。其人樂廣，故文詞頗富。故肇公云：請大乘律師於石羊寺新出律藏，本末精悉，若覩初制。僧祇律者，四十卷。有平陽沙門釋法顯，遠遊天竺，於摩竭國巴連弗邑阿育王塔南天王寺，具寫本文，賫還晉地。以晉安帝義熙十二年十一月，於陽都道場寺，就迦維羅國僧佛陀跋陀羅，晉言覺賢，翻出五分律者三十卷，梵本亦法顯持來。有罽賓三藏佛陀什，宋言覺壽，以宋景平元年於揚州龍光寺譯，沙門釋智勝為譯。以上翻譯時代不同竟。

第五約藏教明分齊。並釋立宗題目者。今茲律典三藏之中，乃是攝第二、毗尼藏差別名。自律藏東流，諸師立宗旨者不少，敘教體者多家。統而言之，略有九家。為頌曰：

止作受隨止惡宗，　教行因果制一代。
第七止善八戒行，　第九三輪為教宗，

立破。此諸宗旨義，廣如記之。然今南山律師用三輪為宗，謂世尊一化不越三輪。今由蒙俗愚識，未曉正邪，雖為闡揚，事如聾瞽，故須顯現奇異，驚駭耳目，令其伏信。是聖人故，須神通輪為無信也。二者、物既生信，身雖伏從，若不示以法言，智開無路，故次第二有說法輪為無解也。然信解乃明，煩惑猶結，非可口說。謂得淨除，義須依行，尅證在己，故須有憶念輪。今此戒學後輪收。何以知之？經中所敘，前必現奇，令現信後。說法戒則不爾，約過則

制，無待放光等六事，隨相持犯，即事易明，故曰三輪為宗。若偏論此鈔宗旨，以法、體、行、相四法為宗。次釋題目者，四分律者，盖是法尚先師傳稟之教也。此教之目，名、義有殊。何者？如四分即離中之別稱，律則總內之通名。非別無以顯總，故先標四分之目；非總無以顯別，故後顯律之名。言離中別稱者，四分是五部之內一部之別名也。若論能秉彰名，應言曇無德，此云法尚，又云法護，亦云法鏡。今就所乘題目，故云四分。據本文分者，比丘戒本為初分，尼律下至受說二法為第二分，從安居法下至法犍度為第三分，房舍法下有二犍度并大小持戒犍度，及條部律五百七百兩結集及諸增一等文，訖此律部為第四分，故曰四分也。律者法也，從教為名，斷割重輕，開遮持犯，非律不定，故律訓法也。刪繁補闕者，上明四分律者是其部之名，從刪字下已下是今撰者意。釋云：削彼繁詞名曰刪繁，增其遺漏名曰補闕(刪，所姦反)，刪由定也。行事者，此鈔意在行事，非無生觀門，故曰行事(云云)。鈔者，直取要文，言不次敘，不事義章，故曰鈔，則鐵劣義也。序者，述也，由也，致也，謂述此鈔由致也。作者非無標名顯別者，初作此鈔，未題道宣之名，其相州礪律師後見此鈔，因寫一本恒看之，謂言此鈔是首律師之所作也。後知宣律師所作，即標名顯別，故曰作者非無等也。京兆者，天子所居之處也，即都城也。崇義寺者，宣初在作鈔寺也。沙門者，息心達本原，號為沙門。釋者，舉其種姓。道宣者，標其別名。撰述者，顯其所作文言。故曰四分律刪繁補闕行事鈔序(作者非無標名顯別)。

第六隨文判釋者，就中分四：第一釋序，第二略列三十篇名，第三釋十門，第四廣釋三十篇之義。於第一釋序中又分為三段：第一從初戒德難思下至群籍息唱來，明其三學相形優劣不等義。第二從大師在世下至同異區別來，明其師資傳法興替所由義。第三從自非統教意之廢興下，明其除疑決滯撰結今文，謂正序此鈔之意義也。於此三段之中更分為二：從初至遺風無替來明其是，二從逮于像季下則明其非。兩段不同，今即是初。

夫戒德者，夫是發語之端也。戒德者，諸經論嘆戒文多。戒為萬善之因基，當三乘之標首，趣菩提之正道，越生死之良規，是佛法壽命，則行人之方軌，故曰戒德也。言難思者，有其二義：一、體難思，二、相難思。言體難思者，無作戒體，非色非心，萬善初基，三乘正因，故曰體難思。言相難思者，從體起行，行則假相而詮，相周法界，亘塵沙境，一一境上，發諸律儀，彌亘既寬，故曰相難思。冠超眾像者，此正嘆戒尊高，借喻首飾，冠是人首嚴也。衣服等諸相，人身上餙具，如冠居衣服等眾像最上。今此戒居定慧等萬善上首，故喻以冠眾像者，是定慧等萬善也。戒能生定慧，定慧所

依，故德超二學，故曰冠超眾像。為五乘軌導者，為訓作也，三乘并人天為五乘。軌者，則也，正訓轍也。導者，引也。今此明戒正是五乘之本，能持則出離三途，得人天乘三乘之果，故曰爾。寔三寶舟航者，寔由實也，止也，是也。亦取其是義，明戒能運載行人，度生死大海，至三乘聖位。喻之如船，舟是船之總名，航是舟之別稱。此正明眾生沉淪於欲海，取濟無由，佛示以三寶，令其歸仰，乘戒舟而迥濟，截愛海之溶流，故曰也。依教建修，定慧之功莫等者，謂若能依此律教，建立修行，定慧方從此生也。戒則居先，功高定慧，故曰莫等。所以遺教經云：依因此戒，得生諸禪定及滅苦智慧也。推功歸本，故言莫等也。住持佛法，羣籍息唱者，住持佛法，非戒不能。故文云：毗尼藏者，佛法壽命，毗尼藏住，佛法方住也。群籍者，餘二藏也。

上來三學相形優劣不等義竟。自此已下，偏約毗尼藏嘆戒功能也。自大師在世，偏弘斯典者，佛說經教，不簡時、處、人說，今此律教則不爾，局佛自說，要在僧中，唯被內眾，故能闢不諱之門，示祕密之深術，故廣張教網，大樹厥儀，示輕重之兩儀，明止作之二行，簡時簡處，不對俗陳，故曰偏弘。爰及四依，遺風無替者，爰，由及也，於也。上既佛在，皆自弘宣，今明滅後，四依出世，亦弘宣於法而不替也。四依者，汎論三別，謂人、法、行也。行四依者，即常乞食、樹下坐、糞掃衣、腐爛藥。法四依者，依法不依人，依智不依識，依義不依語，依了義經不依不了義經也。人四依者，約大小乘合論，若大乘四依，如涅槃中八大人覺為初依，斯須二果為第二，那含為第三，羅漢為第四。就小乘明者，初七方便人為第一，餘三同前大乘所列名也。遺者，與也，謂佛既滅後，留此教法遺比丘也。替者，改也，滅也，去也，止也，待也，明此教法，此時無廢，復無改變也。風者，佛之教也，風有靡草之能，教有除非之用，故曰遺風無替也。

上明佛在及滅後住持之德。從此已下，明其失也。逮于像季者。逮，由及也。像者，似也。季者，末也。正法能真，像但相似，故言像法。此明去聖日遙，教有陵遲之損失。像季者，尼若能行八敬者，今屬像法家之末，故曰像季。若尼不行八敬，此季則屬末法之限。故此季字，有二意解。時轉澆訛者。立云：澆，訓薄也。訛者，如物無棱角，非方非圓，曰訛也。又云：訛，濫也。轉者，謂是變動也。爭鋒唇舌等者。鋒者，器刃之端，銳利之義也。濟云：今評論佛法者，皆以勝負之心，互立是非，以舌相害，故曰爭鋒。唇舌之間，雖口說空行，猶在有中，不能依教修行，但以寄在唇舌也。故古師云：言在飛龍前，行在跛鼈後是也。鼓論不形之事者。鼓，是動也。此明動，即論不現之事。鼓動唇舌，高談遠理，云罪

福無主，色空雙泯。以其真如，理相既深，非可見聞，故曰不形，形由現也。又云：虛說至理，事同鼓聲。撿其業行，心未證知，內全無實。但以假說不形，無名相之理，如鼓之聲，內空無實，故曰也。

所以震嶺傳教，九代聞之等者，此下明教流東土，傳持損益。震者，震旦也。嶺者，葱嶺山也。此山已東，名震旦國。所以名震，以日初出，曜於東隅，故曰震旦。傳教至此，故曰震嶺傳教。九代聞之者，從漢明帝永平五年，夜夢已來，佛教東傳，迄至今時，經於九代。所言九者，謂漢、魏、晉、宋、齊、梁、陳、隋、唐，名之為九。謂昔代高僧、名僧等，雖有智術，神通拔萃，以一時生物信心，而不能任持佛法，亦不依律教訓時，故曰智術而已。已，由止也。

欲明揚顯行儀等者，此欲明二字，冠下數句。謂如上智術之人，欲明揚顯行儀，欲明匡攝像教，欲明垂彝範等，不可得也。行儀者，行謂戒行，儀者是軌儀，匡是救也，正也。垂彝範者，彝者常也，又器名也。範者由法也，謂楷式法則也。將此律教之常法，垂布訓於後來之人，名為訓末學。紐既絕之玄綱者，此下是喻說也。如網有綱，能整其目。今佛法之網，用戒為網。若不持戒，則絕其綱。綱絕時，亂佛法網。若有人能維持教網，不令斷滅佛法，是名紐絕玄綱。樹已顛之大表者，此明世中表剎等標記處所。有所表彰，如津濟之處，竪其大表。若人迷途失濟，使人遠望此表，知其方所。若能標之表忽倒，則迷所標之處也。忽有一人能更竪茲表者，還令得知津途方所。昔以戒法既無，事同表倒。今更有人能傳律藏，使三寶隆安，是樹已顛之表也。顛者，倒也。佛法之中，用戒為表，表於定慧，斷生死之迷，向涅槃之路。戒表若倒，則失菩提之路。今能依教修行，是樹義。樹者，竪也。可得詳而評之者，此明詳評律教者，要是上來竪已顛之大表。紐既絕玄綱者，方能平章律藏通塞也。自非斯上之人，不可平章此義，故曰可得。可得者，謂豈得也。

豈非馮虛易以形聲者，此句覆結上言鼓論不形之事句也。馮者，托也，附也。虛者，不實也。形者，現也。謂托空而說者，如言不生不滅，色即是空。理無三際，迹絕來去者，是應道理之言，易得形聲也。聲，謂聲譬也。如前鼓論不形之事，人談無相理，易得聲名稱。譬由空理不可見，談者言多相濫，誰究其非？聞者皆信，易以形聲也。軌事難為露潔者，此句結上欲明揚顯行儀等句也。軌者，法也，則也。露者，顯也。潔者，清也。謂談無相之理者，易以形聲，理不可見。故今軌事依律教而行者，則難得清顯。由一事錯

誤，則人識知。故俗云：畫鬼魅者易為巧，圖犬馬者難為工。即其義也。
然則前修托律藏者，前學諸師，名為前修。言指事披文而用之者，事謂衣藥鉢等事也。如持衣加藥，當部缺文，應取他部，豈得手持而已？前代有師，不閑通塞，直信律文之有無，不取他部，故曰披文而用之也。則在文信實錄等者，大律藏中，明其持犯行相，是實錄也。但行事之人，不解去取，即有濫耳。如上不取他部持衣之人，人問：何故不用外部持衣之文？彼答言：非故不用。但律文分明，直言受持，不稱加法，此並出於實錄，故曰信實錄。寄緣即繁濫者，勝云：如且初安居法，律文云：依某聚落、某伽藍。若在聚落，除伽藍之言；若在於伽藍，除聚落之稱。而不能思審，隨文總牒者，於事即繁，於法成濫，故曰寄緣繁濫等。如以學非精博者，博由廣也。學若精博，則能除繁去濫也。不識五部之通塞，名為非博；不練當宗之軌用，名為非精。臆說等者，如上學非精博，人心為師，制法不少，故曰臆說尤多。尤，甚義也。取類寡於討論者，謂不解類例，取外部持衣文等而用，故曰討論者。討尋文義，共論量也。生常異計等者，上寡討論之人，既學非稽古，一生常習異計，相承相准，師弟同迷，故曰爾
致令辨析釁戾者，由其習俗生常不閑通塞，便更斷割持犯分別重輕，故曰辨析。析者開也，辨者解也，釁者罪也。重罪曰釁，輕罪曰戾。輕重倍分者，謂判輕入重、斷重入輕也。如屬常住物判入現前得夷，屬現前物判入常住得蘭，故曰倍分也。眾網維持等者，此明上學不精博等人執見不同，維持僧眾綱網法則乖異也。謂弘持眾法綱網之人，故曰眾網維持也。言區別者，謂若綱維眾法不依律教者，則令他方異處，與此行用不同寺寺各別，故曰
從此已下，正當第三門，除疑決滯，撰結所由義也。自非統教意之廢興者，謂自非兩字，冠下二句也。言自非博解教之有興有廢，何能遣通累等也。言廢興者，如結淨地、十誦，則廢先有，須解先無。不應結四分，令結免內宿等罪。此興也。如是廢興非一。考諸說之虛實者，考由定也，謂考定諸部經律意之虛實也。如魚肉為正食，經禁律開。約教而論，始則為虛，終則為實。又云：諸家所作，與教相應為實，與教不相應是虛。故曰爾。孰能闢重疑者，孰由誰也，闢者開也。明誰能開重疑，自非上所列統教意之廢興人。考諸說之虛實人，已外無能，故曰孰能也。前代懷疑，今亦致惑，故曰重疑。又云：師疑、弟子疑，其來既久，今悉為開。故云闢重疑也。孰能兩字，冠下四句。遣通累者，遣由除也，累是沉累、罪累、擔累之義也。言不識教之廢興，學非精博者，則不能開此重疑也，則通於教中有所累也。今能遣者，迷除通家大累，故曰遣通累

也。括部執者，明諸部異執文也。詮行相者，謂顯了義也。今明自古諸師，學非精博，復懷重疑，何能得詮戒行之相也。
上論文疏廢立者，古師章疏中有廢昔義、辨正義，廢昔非顯今，是故曰爾。問答要抄者，前代諸師所述章中，假設賓主問答以為要抄，故曰爾。至於顯行世事者，顯由現也，現行常途法事也，如持衣、說淨、說戒等法，是名世事。方軌來蒙等者，前人所作方軌法則，以訓末代蒙冥之人，百無一本也。
時有銳懷行事等者，銳由利也，謂精神俊利人不依聖教多用意言，故稱義集。或復多列遊辭而逗機未足者，廣作義章不應時用，故曰遊辭。機者，機緣也。逗者，說文云：止也。方言云：逗者，住也。或單題羯磨成相莫宣者，古德雖出羯磨正文，而不出如非等相，依文直誦前事不成，故曰爾。
所以尋求者等者，上單題羯磨之文，是碩學經遠者方能了知，准而行用，餘者不知，故曰爾。
余因聽採之暇，[(厂@((既-无)-日+口))*頁]旪羣篇者，余，由我也。謂我於聽律之餘暇，竊看古師章疏也。旪，說文云：邪視也。通非屬意者，屬，由當也，著也。言觀前代師傳所作文，皆有其失，不當我情也。俱懷優劣者，上句單題羯磨是優，成相不宣是劣，有是等失，故曰斐然。作命直筆具舒者，立云：言未彰口曰斐。命者，召也。直筆者，不事義章，名為直筆也。又斐然者，此謂緝綴文章之貌。作命者，今作此鈔以命召，後人依行，故云作命。命即召也。
包異部誠文者，謂包括諸部律內要文將來入此。鈔括眾經隨說者，涅槃、楞伽、大集、十輪、阿含、遺教等經與律相應，即將入鈔也。及西土賢聖所遺者，如付法、藏傳、百論、多論、智論、見論、成論等，並是西方羅漢及菩薩所作也。故曰搜駮同異者，搜由取也，駮者除也，謂當部無文，取外同見文，故曰搜也。若有異見或文繁則刪却，名為駮也。言窮覈者，窮由究也，覈者研也。長見必錄以輔博知者，應師云：輔者助也，博者廣也，謂諸經論律中有長遠之義，我悉錄之助成今鈔之知見也。濫述必剪者，謂先德諸師多有濫述，如杏子湯、為非時藥等皆濫述，今則剪此諸濫。故曰言用成通意者，謂我覩諸師之所述群篇，並懷優劣多有濫述，由此常使吾心不通，今日作鈔剪其濫述以遂我本情，我意已通，故曰用成通意。
或繁文以顯事用者，如下受戒篇中，所為事大，故須繁文。前明能受有五，所對有六，更明八種調理等，故曰也。或略指以以類相從者，且如單白羯磨，自有三十九種，今鈔中直舉說戒一法，釋其體相，句數多少，增減不同，餘悉例之。或文斷而以義連者，深解

云：當部文斷義，取外部文來連也。如持衣、加藥、狂顛、足數，文雖不具，義合有之。今取他宗，故曰義連。或徵辭而假來問者，明今鈔中自有問答，如問云：尼等四人狂中，三人不足數，為自言故不足？為體不足？是等也。如是始終交映，隱顯互出者，謂為結前文，故言如是也。始終者，深云：謂此鈔中自有交映，如足數中簡六十餘人不足數，下羯磨文中更不出也。亦如羯磨中明十種緣，已下諸羯磨中更不明之。如僧殘中將夷謗他戒，列犯相具緣；已下九十中將殘罪謗他，直指十三中犯相具緣，令取解也。前則為始，後則為終，今須將有以映無，將前以映後，故曰始終交映也。隱顯互出者，謂與欲中有自言故，不成持欲，故曰顯，無僧知故曰隱；足數中有僧知故，不足數，故曰顯，無自言故曰隱，故名隱顯互出。

并現行羯磨者，今鈔中說戒、受戒、自恣等諸羯磨，是常途現行之事，故曰現行也。諸務是非者，謂諸行事務中明法則之得失，故曰是非。如受日中，緣如故曰是，緣非故曰非也。導俗正儀者，此序下導俗化方篇儀則法式、五八戒儀、入寺等法式軌則是也。出家雜法者，此序下諸雜要行篇也。用濟新學之費功者，立云：若覩此鈔竟，一切法式儀則皆悉解也。不假別處尋求，無費其功夫也。

然同我則擊其大節者，立云：謂同我見者，則能唱知言大善大好也。如一人唱歌，一人拍掌，故曰擊大節也。異說則斥其文繁者，謂情見不同者，嫌我鈔文繁言，何須如此繁說？俱錄三、五番羯磨，將以行事便足，故曰文繁。音義曰：斥是不用也。三蒼云：斥者，推也，又呵也，除也。必不急之言等者，善來上法，受緣受體，末代無緣，名為不急。我若廣談，非鈔之意，故曰所諱。

今圖度等者，度，徒各反，量也。圖者，廣疋云：度也，議也，亦計也。務兼省約者，省是減也，見字林。減，緘黯反。約者，限也，少也。以兼省故則不繁，以兼約故則不多也。救急備卒者，急謂新受戒僧尼，觸事面牆，不識教相，交即作罪，梵行之難，事若倒懸。今此鈔示方軌，離破毀之過，名為救急備卒者。忽有緣須，看文即解，名為備卒。如下導俗化方，分亡人物等事，卒至，鈔備擬之，故曰救急備卒也。

若思不贍於時事，固有闕於行詮者，思謂緣慮也，不贍者(不豐足義、不及義也)，行者戒行也，詮是能詮之教也。謂我思不及，既闕失能詮教、所詮行，故曰闕於行詮。則略標指趣以廣於後者，立有兩解：初云我今雖作此鈔，但略指而已，餘有未盡，付將來碩學之人廣明詮序。又云今鈔中略標指宗意，廣則於後三十門中明也。

上卷則攝於眾務，成用有儀者，攝者統也，眾者僧也，謂統攝僧家之法事，故曰眾務。中卷遵於戒體，持犯立懺者，謂戒體者，受時

無作體也，持犯者，隨中二持兩犯也，立懺者，懺六聚罪。中卷盡論此事，故曰下卷。隨機要行，托事而起者，謂要行者，衣藥受淨等種種事也，托事而起者，導俗化方，受五八戒，并看病送終等法，皆是托茲病終等事而起，故言托事而起。下卷此事盡論，故曰想無紊亂，指下文三十門中，委審無亂也。紊，文運反，尚書云亂也。

但境事寔繁者，此言生起三十門題目意也。境者，情、非情境也。事者，持衣、說、恣等也。此境與事非一，故曰寔繁也。今取物類相從者以標名首者，且如結界，總有七種：大界有三，小界有三，并戒場為七。今直標名云：結界方法雖有七，相從一名。餘二十九篇列之可解。又如說戒，即有心念說戒及對首眾法說戒，而今合言說戒正儀，故曰物類相從也。

至於統其大綱者，此下生起十門來意。大網，即指十門之意為大綱也。恐條流未委者，條者，即三十篇題也，謂一一條事也。流者，篇下所明事類也。謂我三十門中，條流之內，有用他部，文有輕重不同，教興所由等。此大綱之意，致三十門中未委，故作十門辨統，即名此十門為大綱，綱領下三十門之毛目也。謂恐三十門中，未識其大家綱紀，故以十門示之。方鏡曉遠詮者，方由常也，常由勝也，又方由當也。鏡者，照也。曉者，了也，明也。遠詮者，近而言之。謂述此十門，則照鏡下三十門中之意。由此十門，托下三十門中二持兩犯，名曰遠詮也。

四分律鈔批卷第一本

四分律鈔批卷第一末

上來第一廣釋序義已竟，從此已下第二略列其三十篇題目也。其三十篇者束為偈。

標僧數非辨，　戒網受師儀，　安恣篇隨犯，
六衣四鉢治，　陀像設俗客，　病雜沙尼部。

上來第二、略列三十篇名竟。從此已下，第三、正釋十門義也。第一、序教興意者，就此門中大分二別：初、至上則通明教興來，是明教興通意；二、從今據當宗以辨下，明教既興已，當宗中自含差別之意。就通意中自有三別：初、至人下，明對機制戒意；二、對外道下，對彼外道之無法，以明制戒之意；三、對異宗下，對他宗御法，例通於無准，以明制戒之意。

夫至人興世者，謂佛為至極之人，故曰至人。唯佛一人，得稱至人，獨盡苦原故。益物有方者，方由法也。佛既興世，說法度生，皆稱利益，故曰益物有方也。隨機設教，理無虛授者，謂佛說萬法，皆為利益眾生，非為虛授。善知性相，隨於根機所宜，欲得人天，即說五八；欲至佛果，即說大比丘無願毗尼；宜聞三乘，即說

三車等喻；宜聞一乘，則會三歸一；說常樂我淨，故曰隨機設教。皆欲引至菩提，故曰非虛授也。論云依大慈門說毗尼者，毗婆沙論第一卷明之云：修多羅依十力故說毗尼，依大慈故說阿毗曇，依無畏故說大慈門者，如涅槃云：如來有三種慈：一、緣眾生慈，此緣五陰，眾生願與其樂；二、緣法慈，此緣眾生所須之物而欲與之；三、無緣慈，不住法相及眾生相，是名無緣慈也。依此三門，佛說毗尼，故曰依大慈門等也。

故律云者，律即四分第六十卷云：佛在跋闍國中，問諸比丘：以何心謂我為汝說法耶？比丘答言：世尊！以大慈故，為我說法。故曰慈念故等。

二、為對外道無法自居者，外道無可軌則之法，故曰無法自居，非謂無邪法顯佛法。人尊道高故等者，以佛是三界大師，人天尊貴，無有與等，為世特尊，故曰人尊。所說之法，能軌成物，善依之修行，便隔凡成聖，如此之法，可珍可貴，異於彼見，故曰道高也。觀下律中凡所制者等者，律增三文云：世尊何故制增戒學？為調三毒令盡故，制增戒學。學意明盡茲三毒，定慧復明，惑盡解滿，斷諸苦際，名曰異術。故文云若不撰結等者，文謂四分五百結集文也。即其文云勿令外道以致餘言等(云云)。餘言者，外道言：瞿曇沙門入滅，彼法律亦滅盡也。由此迦葉普告大眾，結集法藏，以息餘言也。上釋外道無法自居義竟。

三、為對異宗故來者，此下第三段，對外宗教興意也。言宗多別者，從佛滅度後至于四百年後，五部十八等部宗多別，故曰：

且如薩婆多部戒本繁略者，十誦戒本中，齊整著內衣及著三衣，有十二个戒，此則為繁；無不敬塔戒、嚼楊枝等戒，復名略，故曰繁略。言指體未圓者，指，指擬也；體者，戒體。其宗云：作、無作，俱以色為體。此宗無作戒，以非色非心為體，謂彼宗指擬戒體未圓，故曰也。接俗楷定於時數者，謂與俗人授五、八戒，名為接俗也。五戒要終身，八戒要一日一夜，不許延促，是時楷定也。受五戒定五，不得分受一、二、三；受八戒定八，不得增減，是數楷定。薩婆多雖執此義，自與本律相違。案十誦皮革法中，億耳優婆塞與諸商人入海採寶，船波失濟，伴死獨存。迴還經餓鬼城，到一樹下，見有男女，顏貌端正，著天寶冠，共相娛樂。夜過女滅，即有狗來，噉男女肉。億耳恠問：何緣乃爾？答言：我先作屠兒，迦旃延化我，我言：先祖常習此業，何得不作？遂教我云：晝既屠殺，可受夜戒，由是今生業報如是。億耳前行，復至一樹下，見有男女，晝日娛樂，如前廣說。此由好婬，迦旃延化言：夜既貪婬，應受晝戒，故我等今生晝樂，夜受苦。億耳還來，具說所見，因就迦旃延出家受戒。據此律，亦有分受御法，例通無准者，御謂秉御

也，法即羯磨也。若作單白，加白二，亦眾多白；若作白二，加白四，亦加眾多白，羯磨皆得。唯得增，為不得減，故言無准。
今曇無德部人法有序者，立云：一人唯得心念法，二人對首法，四人已上秉羯磨，眾法少則不成，名為人法有序。又有眾多異說，如記軌。用多方者，謂用法濟時，多有方便提誘。唯存生善者，賓云：依成實宗，五戒、十戒要盡形受，唯有八戒隨時長短也。任前人好樂多少授一戒，乃至八戒不限一年一月，唯存生前人之善，開發信心也。立教意居顯約者，顯者明也，約者限也，謂單白、白二、白四，此三種羯磨對眾宣唱，文須明，名之曰顯，不得加減限齊於此，故曰約也。
上則通明教興者，結上三段之文，是通家大教之興意也。今據當宗以辨者，生起下文有五段，如文可尋。問：前言對異宗故來，與今據當宗以辨，有何異也？答：前對異宗四分之教，顯異餘部之意。今此言當宗辨者，明四分教興意，故異也。
夫教不孤起者，謂若無機緣佛則不說，故曰教不孤起也。言起必因人者，謂有漏病生法藥隨被也。如須提那還家乞食，因行不淨即制初戒，復因林中比丘等及檀尼迦比丘等，類制戒引皆依人起，故曰故攝。誘等者，弘由廣也，濟謂救濟也，此語同前。軌用多方義貴在得其本詮等者，此明佛制教意，貴存斷惑終獲道益，依教趣涅槃為得本詮，本詮即涅槃也。言誡難覈其條緒者，條是枝條，緒是端緒，佛立教意欲令識根本所詮之趣，其枝條次緒實艱尋，但得本不須論末，故曰所以。約開等者，如儉時開八事曰開，豐時還禁曰制，又為五種根性開制三衣百一眾具等，皆為人也。故曰顯持犯諒意存無過者，諒者高也，高由相也，顯持犯相意存無過也。故曰遮性等者，如掘地壞生，體非違理，但妨亂修道，招世譏謗，故名遮也。能遮正道，故言遮惡。言性戒者，如十不善等，體是違理，無論大聖制不制，若作違行，感得苦果，故言性惡。禁性惡故，名為性戒。此之性惡，能遮於福。前遮惡能遮道，故佛制斷。性惡則通於化制者，如殺生婬盜等，經中還結業道之罪，制教中又結夷等罪也，故曰通化制也。遮戒因過便起者，謂以彼外道俗人，計其草木有命，佛因制故，曰
然則性戒文緩義急者，濟云：如怨逼行婬開與境合是緩，三時禁樂是義急也。謂隨諸重戒並有開文者，如戒戒下有開通文是也。文雖是開開實結犯者，如婬戒若為怨逼開與境交，雖開境交，若三時中隨一時受樂還結犯，故曰開實結犯。毀呰等者，說文云：呰者呵也，文顯也。既是根本等者，謂結上二文。故知等者，此句通結上文。

遮戒一往制等者，如安居是一往制，若有生善滅惡緣故開，受日去是開也。開之過興等者，如三衣是一往制，後為寒苦即開畜長，故曰有益便開。既因開故，貯畜過多招譏妨道，名曰開之過興。因即制說淨，故曰開之過興，還復令制也。豈非為存化俗等者，此句是通上文意也。謂俗人因毀僧，後生必須墮地獄故，佛為哀愍眾生故設教，故曰爾大慈設教意。唯撿失者，此下通結遮性二戒教興之意也。撿失者，撿慈云：印著封閇之義也。應師云：撿者攝也。釋名云：撿者禁也，失者過也，即身口過失也。

母論具立復急二儀等者，論文如記相承云：比丘欲行婬聽捨戒還家是緩，乃至不得共畜生是急，無三時樂等也。盜無主想不犯是緩，下至草木不得取是急。殺人非人想殺無罪是緩，下至蟻子不得殺是急。妄則說時前人不解不犯是緩，下至戲笑亦犯是急。故云具立緩急二儀也。言令尋之以通望者，謂二百五十戒皆有緩急二儀，今應將此二儀通望一切戒。上來釋遮性往分義竟。

二、以開制往徵教則通於二世者，教中有開制，今據此開制之文徵教興之意。教通現未二世，謂如五分雖我所制餘方不為清淨則不應用，雖非我所制餘方有益者行之故。制已更開開已還制者，謂如儉時八事，儉開豐還制。此教雖是佛在時制，然亦通於未來行用，故曰通未來教也。五分雖我所制乃至不應用者，五天竺之外名曰餘方，如西國用牛糞為淨，雖是佛制而邊方為不淨不得用也。

雖非我所制不得不行者，如國王制僧不得入城市等，佛教中有緣開白入聚，故言非我所制。由王不許須依王教，故曰不得不行。此如來在世教也者，謂五分教佛自彰言，故曰在世教也。

然二教相融，互兼彼此者，五分曰彼，四分曰此。五分現在教，與四分未來教，互得相通，故曰兼彼此。

三、以報有強弱，教亦重聽者。強弱者，根機有上中下，故曰強弱。下根弱故，開已後開，故曰重聽。如開畜長，更開十日令說淨，又忘更開不犯，故言重聽。聽即開也。就制則深防限分者，如用虫水是深防，飲虫水是限分也，故曰約行。山世不同者，且如蘭若無人處開，自煮食等亦開，從牛受食在聚落中則不許，故曰山世不同。山者，蘭若也。世者，聚落也。上來釋第三、報有強弱，教亦重聽義竟。

四、以機悟為先等者，大聖制教初興，本無異轍，後人神解自異，隨機悟入不同，致有五部之差，乃至十八之別。所見既不同，教門即輕重致隔，故機悟為先。言輕重者，僧祇四錢三角犯重，四分得輕等也。五部異執等者，此句結成上機悟不同之意也。

五、以事法相對者，如三衣一鉢是事，如法受持是法，將此法被於前事，故曰相對。既有其事，則須有法，由對事須法，故有此教興

也。法唯揩式者，法者，一切羯磨也，揩是則也，式是法式。乖旨等者，旨是佛意，乖佛本制意作法，不成事亦不成事。通情性者，此明法所被事。情者，謂有情之類，如受戒、治擯等也。性者，謂是金、木、水、火、土五行也，如結界功德衣、亡人衣等，並是非情事也。隨境制其得失者，立云：隨情、非情兩境，制其得失。持是得也，犯是失也，故曰得失。或托三性之緣者，即善、惡、無記也。善性犯者，如比丘拔塔上草、為女說法過限等。言惡性者，如嗔心打搏、殺人畜等。言無記者，如不攝心意、壞生草木、掘地等。或隨世譏而起者，如非時乞食、夏中遊行、不受食等，皆被譏呵，故曰隨世譏而起也。

且略引諸條等者，即指上來五例。言薄知方詣者，爾疋云：詣者，進也，至也，到也。謂我上引五條，薄知制戒本之方所及所詣之處，即是下文心懷泥曰是所詣之意也。方，謂方所也。總撮苞舉者，謂總一化教興始終之說，觀於教興之意，只令眾生至於無上菩提之道也。

云何為學者，將欲解其學義，且假問生起教興來由，故曰云何也。為求四果者，積生植因方證四果，極小三生持戒方證初果，是利根也。或七生持戒，或經六十劫修行，方獲為聲聞上首，如身子目連等。

止隨前事者，此明下三十門中雖各各有制意，皆是對前所為之事而明制意，非是大家教興之意。尋條知本者，謂下三十篇是枝條，此教興一門是本。若尋下三十門之枝條，不識其意者，須尋此門，則識根本制意也。上來廣釋第一序教興意義竟。

第二、制教輕重意者，所以此門來意者，為下諸篇中既持犯有輕有重，恐人不練故立此門，序不同之意也。故來裁斷寔難者，判割重輕唯佛能知，末代僧尼不識機教之通塞，故言難。原彼能施之教者則是佛也，教主亦佛也。所為人者，上中下根性人也。藥病相扣等者，此明機教相感，故曰藥病相扣也。豈可情斷等者，自意云：明佛是窮機故識輕重，今人異佛故不能裁斷於重輕，故曰豈可情斷等也。

雖然，重覈遠標者，實被來裔者，裔由末也，裔亦遠也。覈者，實也。標者，望也，教也。此明制教意，遠通遐代，名遠標也。在文自顯，何假證成者，文即律文也。今序斯大略有七者，序其輕重兩意，不過此七種義也。若識此七條者，輕重之義可解。

一、興厭漸頓者，興由起也，厭者飽也。今舉事明之，如起厭善心盡，一時犯一切戒名頓，得罪即重；若隨前後別別犯一二三名漸，得罪即輕。此約起猒善心漸頓明輕重意。二、結正業科者，立云：佛以達了業體輕重故便結戒，還約此業而科，故有輕重不同。且如

殺人戒，以人多智慧既是道器，戒報勝故殺者得夷；畜生非道器，愚駭無知殺結墮罪，乃至下篇約結正業有輕重故。曰三、報果不同者，如目連問罪報經說：初篇夷罪，如他化自在天壽六十千歲墮泥梨中，於人間數九百二十一億六十千歲。如是六聚罪果報輕重不同，亦如五八十具感人天聲聞為異，持菩薩戒乃至成佛果為重，故曰報果不同也。四、攝趣優劣者，且約初篇四戒說，若犯婬於三趣境皆得重罪，下三戒者則有優劣。如盜人物重，非人畜生蘭吉漸輕；殺人則重，殺非畜蘭提漸輕；妄語人則重，非畜蘭吉。並是約趣有優劣，故結罪有輕重也。優則長也，劣由短也。五、起情虛實者。且如殺戒人，非人想、非人人想是虛，結方便則輕。若人作人想，是情實結重。盜約無主，作有主想是虛，結方便蘭是輕。有主物、有主想是實，結夷名重。故曰起情虛實也。六、開制互立者。立云：如大妄語，制波羅夷是重。開其戲笑，說還犯吉是輕。故知開制皆有輕重也。亦如離三衣宿，制墮是重。若不得會開捨，而得闕衣吉羅是輕。七、約行彰異等者。如上行居蘭若，即許離衣。六夜下士，居於聚落，不許離衣是也。誼者謂聚落，靜謂蘭若也。此約行明輕重也。並制教之本懷者。謂佛本制教，有輕重之意者，不過此七種義。此七是制教之本意也。言據斷之宗體者。若欲斷割重輕，理須據斯宗體。此七是其輕重之宗體，故曰據斷宗體。上來七段不同，總是釋第二制教輕重意門義竟。

第三、對事約教判處意者，此門來意者，為明行事及判罪之時須識本宗，恐橫加穿鑿妄引他部，故有此門來也。對事者，謂三衣一鉢結解諸界，安恣分亡人衣，並名對事。言約教判處者，既有前事理有法被，法即教也。將教撿事，故曰約教判處也。判謂判割，處謂處分也。且如對亡物為言，須判斷是非、處分輕重、可分不可分，故云判處意也。

言佛法東流幾六百載者，從西方流來此方，故曰東流。幾六百者，幾音其，久訓近也。此明佛法東流，自漢明夜夢，至今貞觀年中，猶少二三年，不滿六百載，故曰幾六百年。判割是非，競封同異者，如昔有依十誦借衣鉢受具，而誦四分羯磨，判為是者，非也。言競封同異者，封由閇也，謂封執其懷，閇塞不能開通，故曰競等。

良由尋討者，不識宗旨者，謂各依當部受戒，及至行事之時，並不識其本宗指，所以即有競封同異，只是不識當宗之旨也。濟云：不識五部之宗旨，輒以己宗定他持犯，故曰不識宗旨等也。言行事者，昏於本趣者，明行事之人，於當部中斷割輕重，猶尚昏迷，不知本部輕重之相，故曰昏於本趣。昏者，暗也，須依本受之宗行事。今若取僧祇持衣文來此部行，名曰昏於本趣也。

執教必佩真文者，佩由帶也，謂案律藏之文，非為邪教。師既帶真文，則識宗旨；由識宗旨，故行事不昏；由不昏亂，故不招他譏謗毀辱之耻也。淪乎嗤責者，淪謂沒也，溺也，沈也。嗤若博疋云輕也，字書云笑也，應師云嗤(死之反)，謂輕侮也。今明執案真文，並免輕嗤重責之過也。

豈得異部明隨者，本是四分受戒，今隨行中還約四分行護，四分文義具足者則但用之，豈得用十誦僧祇等文而判割也。

猶恐不曉大綱等者，謂如前所說宗旨本趣，名為大綱。欲明上雖梗概，略約總相說此大綱，猶疑今人未了，故曰猶恐不曉。今欲曉明示誨，故曰更示其分齊。自意云更示分齊者，通指此門也。脫罹愆失者，脫是不定之辭也。又脫者，誤也。罹(力知反)，網也。愆者，說文云：過也，失也。失者，過咎罪也。欲明偏用此一宗判他輕重，持犯誤他，前人悔罪不滅，自身獲罪，彼復得愆，俱墮罪網之中也。言其唯不學愚痴者，此明上來將已所學之法判他持犯，非但他令罪不除，自復增其不學無知之罪，故曰愚痴。愚痴即無知也。

今通立定格共成較准等者，勝云此明前執一隅，但識當宗不識餘部，今立三十門通顯諸部，一一出十識僧祇等名，名為定格。格者正也，謂引諸部共成此一宗，各示其名即定正也。共成較准者，今將此四分教文判事被事，若不同則引諸部共成此一宗，行事使周備分明，故云成較准。較者明也，准者平均也度也(爾疋文也)。一披條領等者，指下三十門為條，詺此一門為領，欲明三十門中約教所被事，引諸部文一往處斷持犯受體與隨行輕重相違不相違等不等義，恐迷引文壅結在懷，將其此門照之。若披此門下則疑壅悉除，名釋然大觀。釋者除也廢也解也，觀者照也。

第四、用諸部文意者，為三十門中皆用他部，恐人不總其意，故有此門來也。如前序云苞異部，誠文括眾經，隨說即應此門也。

本實一文者，原佛制戒唯是一文，佛既滅後，大迦葉波結集法藏□，誦異世，五師相承傳授，更無異見，故曰本實一文也。但為機悟不同者，礪解依真諦三藏傳云：一百年後分為五部，二百年後分為十二部，四百年後分為十八部。分為五部者，憂波毱多在世末後，育王大集論師共論佛法，是時諸人各以情見不同有所偏執，毱多不能判正，遂分此藏為茲五典，故曰機悟不同等是也。言諸計岳立者，高山名之為岳，如諸五師各執己見曰計，謂執計情欲，各自稱言我所見解是高是長，既各稱高，故曰如岳。

競採大眾之文者，初結時，則分為上座、大眾二部，城內為上座部，城外為大眾部。其上座部，迦葉滅後，五師傳持，過一百年，離分五部。今言採者，前上座部，其眾大故，名大眾部，非前所論城外結集之大眾也。今鈔文言濫。

輕重異勢者，如祇四錢三角犯重，四分但得輕也。摩、觸二戒，四分通體蘭。伽論云：意在男者蘭，意在女者殘等也。故曰輕重異勢也。持犯分途者，如結淨地，十誦為犯，四分為持，故曰分途也。有無遮出者，立云：四分有庫倉，僧祇有樓閣，多論有道行界，五分水界，十誦有可分別、不可分別聚落，四分有三種受日，十誦有三十九夜，祇有事訖羯磨。如是事非一，不能具錄，故曰有無遮出也。廢興互顯者，如結淨地，四分、十誦俱有文，但廢興不同也。一有一無，名互顯也。又歌聲誦戒，五分所廢，四分為興，故曰互顯。

二隨本者，重制名為隨本，如林中制三趣同犯也。三法師語，四意用文顯也。今引此論意，欲取第四句意用義，成今門中之意也。及三藏等廣說者，等者，約三藏教，非約人也。先觀根本者，此却釋上一本起句文。次及句義者，却釋前二隨本句也。後觀法師語者，却釋善見論主五百無著之所說也。與文句等者，用等者，立云釋前第四意用文。然今引此論中四法來者，此是用他部文意門，便正取第四句意方便度用等文也。

然行藏之務實難等者，行者則取也，藏者則捨也。欲明諸部既輕重異勢、持犯分途、有無遮出、廢興互顯，今欲取欲捨大難也。且述其大詮以程無惑等者，詮是能詮大教也。上既明取捨不易，今則欲明我取外宗之文意，故曰述大詮。程(除荊反)，限也，量也，法也。我述大詮之意者，人若識之，量應不疑惑也。

謂此宗中文義俱圓者，此下正是釋述大詮也。文義俱圓者，如四分宗中四重之戒文義俱足，亦結界一法文義俱足，約結界事更無缺少，故曰約事無缺也。餘有律文不了事在廢前者，如律中用魚肉為五正食，此是不了之文，涅槃教興後一切悉斷，律文不了之教是涅槃廢時之前，故曰事在廢前也。有義無文無文有義等者，如四分有持衣加藥之義而無其文，即用十誦文。無文有事者，如受鉢坐具三衣七日藥，亦道行水界解戒場，並無其文而有其事也。

必取義勢相關等者，如四分十誦護衣同護明相，此名義勢相關，故取十誦文成四分持衣也。必緩急重輕等者，且於受日十誦三十九夜祇事訖是緩，四分約緣有三品是急；祇護衣通夜一會是緩，四分限明相急。言重輕者，如祇盜四錢三角得夷是重，四分犯蘭是輕。是非條別者，十誦和上不現前受戒名是，四分為非；五分借衣受戒得戒為是，四分為非；十誦白衣受戒為是，四分為非，故云是非條別也。言准論不取者，即善見論也。論云：與文句等者取，不等者莫取。今正指此文也。故文列四說者，謂律文有四大廣說，即增四文中明也。一有人云：我從佛邊聞如是語。二從四人已上和合僧邊聞。三從三人已下眾多人邊聞。四從一人邊聞者，未得即信應勘

挍。三藏教法同者，應語云：大德所說與教相應不相應等(云云)。今引此四說，顯前句與文句等者用，不等者莫取也。十誦墨印義者，同四分四大廣說也。墨印者，異說云云。不定動合規猷者，規者圓也則也方也，猷者法也，謂動合方法法則也。理何晦沒者，晦者暗也，謂我今作文者，其文義明顯無有暗沒，故云也。

若不鏡覽諸部偏執一隅者，謂不見諸部明文，直取四分一文。鏡，明也；照，義也；覽者，見也。涉事事則不周者，事謂如持衣加藥等。事事則不周者，謂無文被前事，故曰不周也。謂如第一師而但手持口不陳辭，是不周也。挍文文無可據者，立云：如下第一師云：我挍四分律無持衣加藥之文可據，故但即手持而已耳。互指為迷誠由無教者，謂取他部者指不取者為迷，不取者指取者為迷，如是互是非實，由不通諸教，故曰誠由無教也。

若四分判文有限等者，立云四分衣鉢不具，是不得戒之限，不可取五分偕衣之文也。

或二律之內者，當宗為一律，餘三律通為一律，故曰二律。文義雙明者，且如五分四分名為二律，俱受十五日一月日之文，則是雙明，任情當宗採用也。親自披閱者，有二說：初說行事時須自披尋聖教勸後人義也；二云此句正是自述意也。云我今取他部者，是自披閱竟不是傳聞，故云六師中一二文顯也。第三師意者，四分捨戒文中但謂對狂人不成捨戒，足數文中則不明得不，其義合有律文不了，此師依十誦了文廣明足不足之相，便用他部也。餘無此義者，此師亦不取第四師歌聲誦戒結淨地等文明了，而但依他部所廢故不用。

餘亦參取者，參由同也，亦云雜也。得失隨機知時故者，此明諸師執見不同，若取外部文用者名之為得，不取外部文者名之為失。言隨機者，得失俱名隨機，取外部者名為隨機而得，若不取者亦是隨機名失也。以此得失取捨並是隨於機宜，然以用須知時故也。

第五、文義決通意者，此文來意，前門中云有義無文、無文有事，今則決通元意，故下引年代眇邈等。

夫理本絕名者，此明真如至極。理本絕名言，言語道斷，故曰絕名。故立名標其宗極者，此謂將名召於理也。且如一切名字皆詮於理，然真理雖絕名言，要假名言方能識理。如月雖非指至，終假指以見月。今若不標名，莫知理之至極。如真如、涅槃、實際、彼岸、安樂、解脫，並是假名。若不立此名，將何詮無相之理？故曰立名等。名隨事顯者，事即情，非情事也。對此之事約為名，此是假名世諦之法，故曰故。對事而備斯文者，如對衣鉢、結界、安居等事，即有受持文、結解文也。

然考斯律藏言事並周者，考由定也。謂律中言教對事對法俱周備，故云言事並周。眇邈者，是深遠貌也。聲采者，謂佛說法必假言聲，聲者教也，采者色也，即佛身微妙色也。法為時移者，佛滅度時眇邈，隨時法滅，故曰賓云。近時西國有惡王毀滅佛法，時有一長者情深慨世無僧可供養，忽於道路遇一老僧，即請還家設純乳粥，僧食一口悲慘，長者恠問：粥不好耶？其僧報言：長者識我以不？我是佛子羅睺羅也。所以悲者，今此粥雖是純乳，自覺其味不如佛世，純水煮粥其味勝此，佛在之水勝今之乳，我思此故以悲耳。准知法水亦轉減，故云事多。殘缺者，法本被事，今法既不足，故事有缺也。即如四分無持衣等文，不能辨前持衣之事，故曰殘缺也。加以五師等者，五部異執也。

今總會之，以通大見者，自意云：五部之律，言義矛楯，輕重相乖，不可以情通，不可以意解。古來執諍，連代不消，今總會通，故言為大見也。

若文義俱闕，舉一以例諸者，立云：如非時食戒，則無開文，復無開義。此一既爾，餘戒例然。此說不然。鏡中說對此門科文為四：初至今總會之，以通大見，辨決定通取諸部之意，謂本藏具有，為多緣故闕，文非本無。今通之，是括部執，成前補闕之意。第二文義俱闕下四句，正辨決通之應不。中有四句：初文義俱闕句者，不須取；次有三句，並判令取也。第三然文義決通誠難廢立，彰決通用是難也。第四故律云已下，引文證難決通之意。第二文義俱闕等者，若此五部之內文義俱闕者，是不合取他部文。此門大意，本四分一部之中文義互闕者，取諸部文義來，為成此部文義。既其俱闕，何必取他部文？故知此句不應取也。舉一例諸者，四分律內文義俱闕戒多有，且舉非時食一戒例諸戒，故曰(此釋大覺記說也)。或就理有而成前事者，如持衣說藥之例，義理合有而成其持衣之事，故取十誦文成此部持衣事也，故曰或在。文雖具而於義有闕等者，亦取諸部意，如五正食是文雖具義則有闕，涅槃教廢故。今取涅槃經文定四分闕義，故曰義定也。論者，前善見論意度用義也。或義雖必立當部無文者，如結大界濶狹，四分但言一日往反，今義准取僧祇文三由旬為量故。曰以息餘謗者，謂不取十誦加藥持衣文，外人即云汝宗中教法不足，外宗現有明文，何以不取耶也？蓋封懷守株之人也。

然文義決通誠難廢立者，正結上文也。開遮者，聽制也。不然便有累於自心，故無益於他境者，若不識決通之意，秉法被於前人，自他無益，謂前事不成自又得罪是也。

故律云文義俱同者，四分增十二文也。有四句：初句云文義俱同者，如僧尼二部各有五篇。第二句云文同而義異者，如用飲虫水同

護命故。文雖是同，所表義異者，如數胎閏，謂減年戒未開胎閏，受戒犍度中亦開胎閏。兩文雖同，其義各異。減年戒未為開和上墮罪，犍度之中為開弟子得戒，故是義異。第四句文義俱異者，如僧尼不同戒也。并隨經律者，如遺教、善生、涅槃、楞伽是也。

十誦有三事：一、本起者，即是須提那也；二、結戒者，因茲本起，佛即集僧制戒禁之是也；三、隨結者，即林中制也。二部戒律者，十誦律文初列僧尼二眾戒本是也。并及義解毗尼者，謂十誦律一部大藏通名毗尼也。謂彼律中初列戒本，已下即一一牒解，所解者通是毗尼，故曰也。增一者，十誦增一文也。謂從一至十，一上加一，故名增一。開遮輕重者，如五大色名不淨，不許服名為遮；非五大色是淨，許服即是開。開即是輕，遮即是重，故云輕重也。是不淨遮等者，即彼律文也。如是等籌量本末等者，即彼律前後文也。

比丘能知五相者，一、緣起，二、結戒，三、隨結，四、辨相，五、開通。辨相者，入毛頭許等也。開通者，心亂、痴、狂等，皆名開通。不看他面者，即自有明解，心無疑畏，豈復看他顏色？故曰文略同上。廣如彼說者，謂了論文中有五相，前三略同上十誦三事，後二相如了論廣說，故曰也。

第六、教所詮意者。前門決通，令取諸部合文具足，未知其文所詮何等，因有此門也。教者，是能詮也。所詮者，謂二持兩犯也。詮教之文者，謂即是律文也。其大趣者，謂持犯也。故曰止明持犯。

境通內外者，謂持犯二行，或用內心為持犯之境，或用外事為持犯之境，故曰內。謂行心結業者，謂於識、想、受、行四心，行前三心，此屬無記，不能成業，流至行心，隨作善惡，方成結業。言結業者，結何等業？謂結持犯之業，內起三毒是犯，將毒為境，內起三善，翻此三毒名持，即將善心為持境也。此之二境，俱結在行心，非前三無記也，故曰外。謂情事順違者，情是有情境，事即非情境也。此之二境上，俱有持犯，故曰順違。但令教行相循，始終無犯者，教謂律教也，行者是心行也。循者，深云：循是環，謂是不間斷義也。勝云：循者，巡歷也。但將教約行，將相巡歷，不與犯緣相應者，皆名持也。慈云：循是相應義也，與教相應也。言始終無犯者，初受具已曰始，一期報盡曰終，護之光潔，名之無犯。若生來不學，於法無聞者，謂從初受具已來，名曰生來，非出父母胎也。不識持犯輕重，開遮如非之相，故曰於法無聞。何以得知？受具已來，名為生來。律序偈云：佛戒所生者，爾乃是真生，猶如鴦崛魔，如來所記別。是兼福罰者，如新受戒人，不知教相，見塔上草，淨塔拔草，望心得福，望違佛教得提，故曰兼福罰也。事情

虛實者，謂可學九句中，識事識犯，則結根本，此情實也。不識事不識犯及疑等，亦結根本，名之為情。虛事虛實者，境想五句中，一二句境實，第三句有虛實可知，非人畜來替也。初句結夷，後句結蘭罪，夷蘭雖殊，莫非是犯，故曰不問等。此通名持犯者，謂汎於情事上，明其持犯，未辨其輕重等相，故曰通等。

若結篇正罪者，謂結五篇之正罪也。窮諸治罰者，謂斷割罪時先須窮覈其輕重也。束其方便等者，謂攬方便為果罪也。先須問其情所犯，觀其所犯與教何處相應？為與方便相應？為與果處相應也？此則量據覈其實情義也。輕重得於理教者，理者謂業道違理罪，教謂違制教罪，即違理重違教輕。今斷割人好識其輕重，乃得分其理教，二種分齊則斷割皎然。蕪者，草穢地曰蕪，謂既覈得實情與教相應，斷其持犯者無有濫科之過也。此別名持犯者，此約對治為言，故曰別明持犯。

第七、道俗七部立教通局意者，七部：出家五眾、在家二眾，名為七部。言教者，化、制二教也。

顯理之教乃有多途者，謂佛隨機設教，皆為顯真如之理。眾生機有各別，教則隨機差別，故有多途。雖然不出化制二門，故曰大分為二。

但汎明因果者，謂但汎明善惡二因，感苦樂兩果，修善行福，作惡得罪，忍辱端正，不殺生長壽等，故曰汎明等也。識達邪正者，即涅槃經云：此是佛說，此是魔說，八不淨物，畜者是邪，不畜者是正，畜者是魔眷屬，非佛弟子。又不信因果是邪，歸依三寶是正，廣如涅槃邪正品說。科其行業沉密而難知者，且如化教，但論不應殺生，而不分殺生有輕重之門，今欲科其輕重之業不知，故曰難知。顯其來報明了而易述者，如持五八十善戒人，得生人天等也。現觀因則知來報，故曰明了而易述。

二行教等者，南山律師云：言行教者，依教興解非行不成，故曰行教。亦曰制教，教由制興故曰制教也。定其取捨者，若依教如法者乃可行之名取，若是違教非法者不可行之名捨。立其綱致者，五篇七聚名綱致也。決於疑滯者，謂疑犯疑持疑於輕重，雍滯積年於事不了，一見律文解便通達，故曰決於疑滯也。指事曲宣等者，謂行教一一戒皆指一一事曲宣說，不同前化教汎說婬盜不顯於境犯處等，今律教即顯其境，三趣優劣得罪差別分齊一披盡解，故曰不假重攬。事有再科之愆者，如犯殺盜等罪者，科違戒罪復加業道一罪，故云再科。科謂科罰也。

然則二教循環非無相濫者，濟云：化教中亦有制教，制教中亦有化教，故曰相濫。何者是邪？如涅槃楞迦遺教，豈非化教？其中即明戒律之義。又如四分受戒犍度，初明如來度五俱隣等，說四諦十二

行法輪，乃至三輪度外道等，豈非制教？中而亦有化教，故曰非無相濫也。舉宗以判理自彰矣者，立明化教用理為宗，約心以明得失，亦云用心業為宗。行教約事為宗，則用身口業以明得失。上既云循環相濫，今舉此二宗分判道理自分，故曰自彰也。
謂內心違順托理為宗者，如若內心違理起心則成犯，若起心順理則成持，持犯成就皆托理生，故曰托理為宗也，則是化教也。外用施為等者，此明行教身口不動，雖復起心未違行教，待動身口方可科罰，故曰必護身口則依行教也。
故經云者，此善生經文顯也。所以更分者，此是生起今明意也。諸教雖明化制二宗，恐人不練，故我分別作此一門也。
恐迷二教宗體者，化教以防內心為教宗，制教唯防七支為教體。作此分別者，恐後人迷故，所以我更分之也。妄述業行是非者，如依制教之人，殺畜得提罪懺已，不知業道，妄述己之清淨也。復有僧尼依化教者，見受苦眾生殺之應有福，有何過失？雖無業道，而不知與制教中具緣相應，得違教罪，妄述我是清淨也。故曰：永者，長也。蠲者，除也，簡也。謂除上妄述之見所由也。
第八、僧尼乃至通塞意者。通塞者，立云：如受戒、懺罪，僧通得作為尼，名通也。自餘結界、受日等，但可自眾相對而作，互不得通，名之為塞也。
同戒同制事法相同者，如五篇中僧尼同戒皆名同戒，安恣受說此皆同制。事法相同者，謂情非情事，即長衣鉢等皆同也。法謂羯磨對首心念法是同，名事法相同也。行用儀式具在諸門等者，立明如安恣等法並在三十門中，任意詳用也。隱而難知具在隨相者，立云下隨戒釋相中，僧尼二眾之戒廣釋其名相也，故曰具在隨相也。
謂輕重不同者，如尼摩觸得夷僧得殘，漏失僧殘尼提，尼不安居犯提僧得吉，故曰輕重不同也。有無互缺者，僧無洗淨過三節戒、四獨言人紡績戒等，唯是尼有而僧無也，尼無輒教日暮等戒僧有，故曰有無互缺也。犯同緣異者，高云：如與外道食戒犯同，與緣有異，僧與出家外道，尼與出家在家外道皆犯。又如畜鉢戒，僧開十日不說即犯，尼入手當日不說即犯提，其罪是同，開緣有異，故曰犯同緣異。
此但分其宗類等者，謂且分兩位，有同異、互缺、輕重等，然未明不同之意也。猶未顯其來詮者，未顯僧尼之戒不同有無之所以也。具如大疏者，如首律師疏中具說所由也。
第九門下三眾者，式叉及沙彌、沙彌尼，名為三也。
若約戒體同大僧無作者，明其所發無表之戒，體量同大僧，故下云隨行類等塵沙。又報恩經云：沙彌十戒，比丘具戒，始終常一，隨時立名。譬如樹葉，春夏則青，秋時則黃，冬時則白，隨時異名，

而其樹葉始終是一。葉戒亦如是，常一戒隨時有異。賓云：若受沙彌戒時，與大僧同發，得無表戒體者，沙彌時既得具足戒，更不應受具戒。又違婆沙文，彼論云：近事受勤策律儀，不捨五戒，受得十戒，爾時成就十五律儀。勤策受芯蒭律儀，爾時成就得二百六十五律儀。論既分明言十戒位但得十五律儀，至具戒位方加其數，何容沙彌普緣普發耶？答：論據十戒成沙彌性，不遮普緣普發無表，故無妨也。

自外行法不同者，勝云五德十數等，又安恣說戒等故。曰取捨有異者，如壞生為供養三寶緣則開，餘無此緣則制，制則名捨，開則名取。亦云持則名取，犯名捨也。

式叉摩那六法等，此是外國語也。此翻式叉為學法，摩那為女，故曰學法女。謂學具六法，防四重。六法者，頌云：染心摩觸盜四錢，斷畜生命小妄語，五非時食六飲酒。同諸三眾學之者，大僧與大尼為二，二眾沙彌為三也。勝云僧尼為一，沙彌為二，沙彌尼為三，故曰同諸三眾學也。

第十門，僧祇律是根本部者，僧祇部，外國云摩訶僧祇，此云大眾。此是城內前結集者名上座部，以迦葉在座年老得名也。眾既五百名大眾部，呼此上座部為大眾部耳，實非城外結集之大眾部也。今茲五部皆從前上座之大眾部出，故呼僧祇。城外大眾部非四分之根本也，所以將僧祇為五部根本。據大集經云：廣博遍覽五部經書，是故名為摩訶僧祇。既言遍覽五部，明知非五部數，故判為根本部。若依宗輪論，舍利弗問經言：初破分為二部：一、大眾部；二、上座部。是中上座部則四分之根本也。然大集僧祇律即是四分等根本也。二論者，謂大小乘論也。

愚蔡者，有云：一人無智曰愚，十人聚一處曰蔡。余智同螢耀者，此是謙遜之辭也。云我智若螢光，以我之解，助佛之化者，喻若螢光助於日也。深云：螢若晝出，則無其光；夜出，則微有小光也。余亦然，若正法之時，不敢助佛化，助亦無力，如螢晝出，則無光也。今末代之中，隨分助佛弘化，如螢之夜出，似有小光也，故曰同螢耀也。

言疎庸者，不親佛法曰疎，非文非武曰庸。應師云：庸謂常愚短者是也。心不節慎，口無法言，惡人為友，名之為庸也。輕侮猷言等者，三蒼云：侮，慢也。猷者，法也。謂我何敢輕慢法言。戲論者，若言非非有、非非無，即名戲論謗也。

學有所承等者，謂我親承首律師所也，聽講律得二十餘遍也。承必知本者，謂師師相承相傳不絕，故曰承也。親知如來制之本意，故曰承必知本也。每所引用先加覆撿者，謂今鈔中且引諸經論及古人章疏等，必先勘覆看其如非後方引用，故曰先加覆撿等也。於一一

事下廢立意多者，如律中犯重比丘開其學悔，古人判云：若犯已未覆開悔，曾覆竟不開悔。今廢此義，但使臨懺之時盡露一切開悔，此義須立。又律中云餘處行，古人解云是餘房行，此義須廢。今解謂是出界外，此義須立。如是等事非一，故曰一一事下諸師所存。
情見繁廣者，古人立五種得戒義等，廣釋受緣受體發戒時節，當今闕緣多述無益是繁廣，故曰情見繁廣也。
及教通律論，理相難知者，教者，律教也。謂論解律，名教通餘論。言難知者，如諸論中，或云：表、無表，作、無作，教、無教。又多論云：作戒以色為體，無作以非色非心為體。如是判釋，理相難識，通解論文者，方能了達也。故曰難知也。
而抄略證文多不具委者，今鈔中取經律論文具述來，但是相應之言，即引將來入其宗也。欲知其始末者，且如破僧違諫戒，始末繁廣不屬今時現行，若欲更窮所由，非鈔之意也。
臨機有用等者，謂如對受說安恣訃請等事，即披文而用之，不勞問於他人也。豈復疑於罪福者，既執事案文，何所疑罪福者？福持罪犯，豈疑持犯也？
不急之務者，謂遊辭也。真宗蕪穢者，指鈔為真宗，謂若更加不急之文，便是荒穢，致使後人行用，則昏迷不識其意。故曰鳥鼠之喻等者，此況真偽如蝙蝠，鳥取不得，鼠取不得，其鈔中若加不急之文，竟致後行事之人，真取不得，偽取不得，故假喻鳥鼠也。
此之十條，總束諸門者，是都結上十門也。謂此十門是綱領，以分別橫括下三十門也。
夫宅身佛海者，從此夫字已下，生起立三卷之意。宅由居也，謂居身在佛法海中也，故曰言。飡味法流者，謂心服於道水，故曰形。
廁僧位者，廁由間廁也。言行唯三位者，謂今三卷攝三位行盡也。
識達持犯乃至體相具矣者，謂中卷廣明戒體相狀及隨戒之相，故言體相具矣。外德彰用者，謂識達持犯具如中卷，方能秉法被時善解匠物，故曰外德彰用。綱領存矣者，謂上卷是佛法綱領統收萬法，下卷乃是網目，還是綱領之所攝持，舉領則毛端、提綱則目整也。
自他兩德成相多途者，明下卷之文雜行乃有益物及自利也，如導俗化方是利他，若頭陀等是自德，故曰自他兩德。問：上序中明三卷之意，前明上卷、次明中下，此何故先明中卷、次明上下者？答：大有所以。上序中明者，是大家眾法次第，故先明眾行住持，然後明受戒懺悔之別行也。今此所明將中卷居前者，欲明自行是立身本，體相既立方能秉上卷家僧眾之法，所以先明中卷。
然則事類相投更難量擬者，應師云：擬者，向也。說文云：擬，由度也，比也。類者，例也。如受戒事則有受戒類，如結界事則有結界之類也。今若不從類例標名題者，但散亂而說者，尋討則難，故

曰也。若長途散釋寡討論者，勝云：若今十門更長途一一散說下三十門事意，此則不可盡其底，故曰寡於討論也。討，由治也。使舉領提綱毛目自整等者，將此十門名為綱領，下三十門中所有諸事盡是毛目也。若識此十門綱領者，下三十篇毛目自顯現也。載，由則也。隨事隨依者，勸勵僧侶精進護持，永離破戒之穢流，蕭然而得解脫。上來第三總釋十門義竟。

○標宗顯德篇第一

將釋此篇，大分為二：初標宗，次引文成德。就初又為二：初至法輪不再轉乎已來，明出家之人於眾別二行有依不依招其損益，勸捨損從益以令教行。第二從今略指宗體行相已下，正明宗體。就初復二：從初至興替在人也已來，明不依眾別二教於法有滅失之損。二從深崇護法者已下，明依二教有建修之益。就初又二：初明淨眾教不容非，約喻以顯勸釋等義。二從容致濫委以亂法司已下，明非法眾主御於眾行，正明有滅失之損。就初文中分四：第一法喻雙舉，以明眾不容非、不宿不越(不宿即眾行，不越即別行。此中偏舉此二行者，良由眾別二行攝一切行盡故)。第二從故凡廁預下，勸成上不宿不越之義。言尅須清禁無容於非，勸上不宿之義。沐心道水等乃至無染於世等，勸成上不過越限之義。所以若染於世，即違聖戒限故。第三良由非法無以光其儀已下，釋上不宿不過。所以令不越不宿，為欲光道顯德故。第四而澆末淺識已下，轉釋第二勸意。何意苦勸云無容於非、無染於世耶？釋云：為澆末淺識庸見者多，雖形服參緇侶而行不依律，若不苦勸便容非染世，故須勸之也(四文中此初文也。此文中)。

言律海沖深者，即法喻雙舉也。(律，法也。海，喻也。)沖，虛也。問：何以將律喻海耶？解云：海中有八不思議，法戒中亦有八不思議，故以為喻。津通萬像者，津，潤也，亦度之義。謂如大海，津及無邊，為一切人物濟度之處。律儀亦爾，慈津及塵沙之境，為潤眾生之芽，涉生死流，到涅槃之岸濟度之處，故曰津通萬像。萬像，即萬善也。雖包含無外，而不宿死屍者，謂如大海具八不思議，雖無物而不包，而終不宿死屍。律海亦爾，雖復普恩流萬品，攝受一切，而終不宿犯重死屍。設有，則羯磨擯出，故曰喻不宿死屍也。騰岳波雲，而潮不過限者，馬走曰騰，高峯極峻曰岳。謂如大海之波浪騰涌，如山岳，如上雲，而至潮終不過限。律海亦爾，今治犯重僧尼，及犯僧殘人時，其羯磨作法，威力德用，亦大同彼海波浪。而若有犯重僧尼，不得非法治打杖罰，但得以白四擯出，置於眾外，故曰喻潮不過限也。

故凡廁預玄門至無容於非者。此則勸成上不宿死屍義。謂身居三寶位，欲廁玄妙定慧之門人，宜不應容犯重非法人也。故曰沐心道水者等者。此則勸成上不過限之義。謂出家入道僧尼，淨心持禁戒，不樂人天之樂，求出世之樂。故曰故能德益於時乃至亦超塵網者。此則結上二句。謂淨心尅持禁戒，希出離道人者，道德內充，嘉聲外聞，能生物善，匠導眾生，加以速出六塵五欲之愛網。故曰德益於時，迹超塵網也。超，由出也。良由乃至無以顯德者。此則釋上不宿屍、不過限二句所以。謂若不依律法修四威儀者，其外儀則不可觀也，何得生物善？內心無道，由何顯其外德？故曰非法非道，無以光顯其儀德。引上辨得，此下辨失。

而澆末淺識等者，此下明滅法之人，謂雖受得佛戒而無護法之心，令滅疾滅也。引文中澆末者，澆者薄也，謂末代澆薄之流也。庸見者，庸淺近薄，皮名皮膚(言夫)。名參緇服者，參由同也雜也，緇者黑也。學非經遠者，積年集學名為經遠，如上淺識之人不能經遠尋師，故曰情。既疎野等者，不親佛法曰疎，心在理外曰野，野是逸義也，謂情常蕩逸無係念於法，故曰疎野。言寧究真要者，寧由安也焉也，謂其不親法律人則不進生定慧，安知出離之道？出離之道名為真要。封懷守株者，封由閇也，謂閇執愚心也。言守株者，草木根也。宋時有人逐兔觸株而死，後更於中終日守待，時人號為守株而待兔也。言志絕通望者，謂受得戒謂究竟，不知戒是菩提之因，又不修習定慧等出離之益，故曰絕通望局之心。首無詣者，謂受戒竟謂為果滿，其出言亦無至趣，故曰爾。疋云：詣由進也，造奏詣進此是一義也。意雖論道不異於俗者，謂受得此戒在身，說此戒善功德狀似論道，但求其名利都不忻求出離生死，故曰不異於俗也。況談世論孰能體之者，上句明學者尚自不知今，此下明今不學者孰由誰也？謂談世論之徒誰復能體斯戒法？

容致濫委至于興替在人已下，明非法眾主御眾行正有滅失之損。此文中容者受也，委者任也迷也安也，謂容受此非法無德之人，濫安法主之處，則濫亂佛法，故曰亂法司也。肆意縱奪等者，肆由放也，謂如止濫法司之人，不依法教放縱身口，於徒眾有愛憎，憎則犯輕而重斷，愛則犯重而斷輕，此名縱奪，於愛是縱、於憎名奪。言專行暴尅者，專由一也任也，謂於所嗔之人境上非理加罰，故曰專行暴尅。尚非俗節所許者，謂俗中高士尚不可吐杖捶能行仁慈，況乃出俗僧徒而反行之？新學困於磐石者，磐石謂大石也，謂此非法眾生畜養門徒，常令酤酒買肉不教法用，至年長大欲往遊方，聽學遮不與去，有三意故：一恐學問勝己我便墮負，二恐彼識達教相見我等過知我是非。既不許出，如大石壓草不得出頭也，故曰律要。絕於羈靮者，在身名羈、在口名靮，是馬之羈靮也。戒律名羈

鞅，謂不依戒律放縱身口造種種過狀，如馬無羈鞅，故言絕也。言正法玄綱者，詺戒為玄綱，亦名定慧曰玄綱，謂今既不依教行無人能續，故云玄綱覆墜也。

故知興替在人者，此一句通結上文也。興字結上迹超塵網文也，替字結前澆末等之文也。深崇護乃至法輪等者，若能為眾主人勸門徒後生人，欲令其學問紹隆佛種，即是深崇護法也。既能依修行，即是轉法輪也，故曰何患。今略示宗體行相者，此生起下四種是其宗體也。

夫戒隨器為功者，器者，眾生根器也。器有大小，戒亦有大小，故言隨器也。行者以領納為趣者，謂能受戒人，即領納所受之法也。如白四羯磨，一念之頃，領納妙法居懷也。而能善淨身心，稱緣而受等者，謂身無遮難，發斷惡修善心，師僧清淨，衣鉢具足，羯磨成就。如是內因外緣，兩種相應，方發無作戒。所發戒體，能與聖道相應，故名相應之道。若情無遠趣，差之毫微等者，謂不知因此戒法，能至佛果，無心希求，名無遠趣。因緣小差，受者無心，空加作法無益，故曰徒染法流。言將何以為道之淨器者，夫戒者，為萬善大器。以戒為器，能盛萬善功德，故稱道淨器。道則萬善也。為世良田，義復安在者，謂剃染為相，持戒為性，性相兩具，堪為福田。今既受戒不獲，福田之義安在？安由寧也。

清身行徒等者，徒是今行門徒眾也。謂清身心入行門之徒眾，意悕涅槃之果，故曰遠悕圓果也。言無宜妄造者(草盜反)，謂受戒者須遠求菩提，莫希人天之樂。造由趣也，詣也。言令契入無滯者至心緣其戒善功德，令與我心相應更無滯礙也。一說名無作戒體為無滯也。言故經云等者，即涅槃經明無作戒體。今引此經證成上無滯之義，據此明後釋為當。

但戒相多途非唯一軼者，軼有二音：一音逸字，統云過也；一音(田結反)謂車軼，即當此用。多途者，謂境通塵沙境相，故曰多途。心有分限取之不同者，隨意欲取五八十具戒等，故曰若。任境彰名等者，所發戒境無量，從此彰戒數名，則有無窮之稱也。且據樞要者，廣疋云：樞是門臼也，謂戶必依樞住，凡聖皆依此四法住，故喻樞要。

語法而談，不局凡聖者，謂若凡若聖，通有此戒法也，如沓婆受戒也。直明此法至出離之道等者，謂我今更不論其不局凡聖之所由，且明其戒法之義，故言直明此法也。言必能軌成出離之道者，謂此戒法可軌可則，能出離生死，成無漏道也。要令受者信知有此者，謂能受戒人，須信知有此聖法在身，乘之得出離生死也。

今所受者就已成而言，名為聖法等者，謂聖人乘此戒法得至聖果，故知今所受者即是聖法，就已成聖者為言，故云就已成而言也。上

來就戒法中分三段中，此第一則出法名體，即所求之法也。
但令返彼生死等下，至長養此心使隨人成就者，教令發心即能求心也，即緣境立心也。此恒沙善法者，因緣未具時不可得說，但信有此法為因所起，起竟此法在身，能軌生出離之道，此則第二教令發心也。第三乃可秉聖法在懷者，謂上二段令信有塵沙二諦善法為所緣境，又教令立心，此二因既具已，乃堪可秉聖法也。此中未即已秉聖法居體，乃可堪加聖法習聖行耳。故曰上文高栖累外者，栖由息也，累者生死罪累也，謂既有斷惡修善返生死之心，此高昇三界之表，栖息於塵累之外，故曰高栖等也。言隨法之行者，勝云受持此聖法在身，起動施為皆須護持，名為隨法之行。
二、明戒體等者，通論者，通律之論也。成論、多論等，唯明其所發表，無表戒體。今直明其能領心為戒體，故曰直陳心相也。相者，即法界、塵沙、二諦等相也。以心緣此相，故言心相，故名為戒體也。
要期者，斷惡修善誓願也。施造方便者，受前八條也，請師求戒等方便也。惻思明慧等者，惻由悲也，病也，悲念眾生也。此心即名明慧，愚心不悲痛故。前法者，指前門戒法，名為前法(云云)。此要期之心等者，上持戒心，與塵沙境妙法相應，因緣相扣，三羯磨竟，於彼二種法上，假緣引發，生起此戒，名曰緣起。領納在心，名為戒體者，將受戒人能領之心，為戒體也。
必須廣修方便者，深云廣修四正勤也。謂未生之善方便令生，已生之善令增長，未生之惡令不起，已生之惡令滅也。撿察身口等者，即防身口七非，此名戒也。言威儀之行者，上撿察身口能防名戒，其相是麤，今則於微細威儀行住坐臥四儀可觀，故曰威儀之行。尅志專崇高慕前聖者，尅，由能也。明諸佛羅漢並此戒能得出離生死，因茲戒德降魔成道，我亦效之，故曰高慕前聖也。持心後起義順於前者，此明前要心受時誓持不犯，今已受後能順前期不違本心，故曰義順於前也。
四分律鈔批卷第一末

四分律鈔批卷第二本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

第十隨文判釋者，就中分四：第一釋序，第二略釋三十篇名，第三釋十門，第四廣釋三十篇之義。於第一釋序中又分為三段：第一從初戒德難思下至群籍息唱來，明其三學相形優劣不等義；第二從自大師在世下至同異區別來，明其師資傳法興替所由義；第三從自非統教意之廢興下，明其除疑決滯撰結今文，謂正序此鈔之意義也。於此三段之中更分為二：從初至遺風無替來，明其是；二從逮于像季下，則明其非。兩段不同，今即是初。

夫戒德者，夫是發語之端也。又云：凡言夫者，下薀深旨也。而戒是因，而德是果。由先能持戒即是其因，當知招樂報是得其果，故云戒德。故持地云：三十二相無差別因，皆持戒所得，故稱戒德。德即得也。亦云：為物所稱曰德。欲顯佛弟子若能持戒，外有善聲，內除煩惱，名之為德。又云：戒者，眾善所依，故稱德也。又酬功曰德。由今有無作戒，體集在身，集生眾行，當來必招解脫之果。果酬今因，故曰德也。又德者，字統云：外德於人，內德於己，常無所失，故謂之德。今明猶戒施造有其軌，能得一切諸行成就，故曰德也。故遺教經云：若無此戒，諸善功德皆不得生。故知有戒即生功德，故曰戒德。自意云：但諸經論嘆戒文多，戒為萬善之因基，當三乘之標首，趣菩提之正道，越生死之良規，是佛法之壽命，則行人之方軌，故曰戒德也。言難思者，濟云：如一白三羯磨竟，發得無作之戒，於一切有情及草木、大地、虛空無邊境上，發以戒善功德，豈是情能思量？故曰戒德難思。立云：戒從境發，境過萬有，情與非情，斯境無量，戒豈有邊？邊不可求，是稱難思。又云：因戒發定，因定發慧，能斷除煩惱，尅趣菩提之因，藉戒為本，功深萬善，故曰難思。深云：非情之所測，名曰難思。有云：超逾圖度之外，故曰難思也。然難思者，有其二義：一、約體難思，二、相難思。言體難思者，秉白四教法第三羯磨竟，一剎那頃，發於無作之體，非色非心，萬善初基，三乘正因，故曰體難思。二、相難思者，以其從體起行，行則假相而詮，相周法界，亘塵沙境，一一境上，發諸律儀，彌亘既寬，是相難思也。故善生經云：虛空、大地、草木、眾生，此四喻比量，豈是心慮能及，故曰難思。謂量同大虛，德周大地，此指戒體難思量也。亦得云：約教明難思，德既眾矣，非心之所思，故曰戒德難思也。冠超眾像者，此正歎戒尊高，借喻首飾也。未著曰冠(平聲)，著之在首曰冠(去聲)，如衣未著曰衣(平聲)，著竟曰衣(去聲)。如冠著之在首，眾衣必

以隨之，喻戒能居上，定慧必隨後起，以戒為先，故冠定慧及萬善之首也。戒超萬善之頂，如冠幘在在眾衣之上首，超言勝也。言眾像者，眾由多也，像由似也，萬善之行，名為眾像，戒居其首，故稱超也。又云：因戒發定，定能發慧，慧即多聞，多聞故解脫，解脫故涅槃，誠由戒力，推功居前，故曰超也。又云：如人著冠在首，超於靴履衫帶上，名為超也。即此靴衫曰眾像。今定慧萬善曰眾像者，皆因戒發，戒則居尊，喻之於冠也。深云：眾像，謂眾色象也。以戒非色非心為體，故超萬色也。有人云：聖教無邊，名為眾像。戒最居上，故言冠超。勝云：戒者，能生定慧。定慧所依，故德超二學。故經云：依因此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。慈云：非但定慧二學由戒而生，一切諸行皆由戒立，故稱尊貴。若無此戒，萬行不生，何能剋聖？故經云：若無此戒，諸善功德不得生。是以當知，戒為第一安隱功德住處。以此推之，從所依立名，推功皈本，故云冠超眾像。為五乘軌導者，為訓作也。三乘并人天，是五乘也。軌者，則也。字統云：導者，引也，示也。今此明戒正是五乘之本，能持則出離三途，得人天三乘之果。若分行亦能得人天等，如五戒得人，十善得天，乃至盡持得佛果也。亦云：戒能軌導眾生，至於五乘之果，故曰也。又釋為五乘軌導者，勝云：此句顯行因有感果之用也。軌者，正訓轍也。用轍訓法也。故諺云：閇門造車，出門合轍。此明楷模定義。論云：能生物解，有法則故，故名為軌也。導者，左傳云：通也。引物使通曰通也。故論語云：導之以德。應師云：導者，度量也。字從寸作。此明受道於人，寸思度量，故曰為五乘之軌導。三釋皆當。寔三寶舟航者，寔由實也，甚也，亦取其是義。明戒能運載行人，度生死大海，至三乘聖位，喻之如航。舟是船之總名，航是舟之別稱。此明眾生久沉淪於欲海，取濟無由，佛示以三寶，令其歸仰，乘戒舟而迥渡，截愛海之滀流，故曰也。又字統云：並船曰航，單船曰舟。由戒在世，故三寶不墜。以戒能載運三寶，令佛法光顯不沒，故曰三寶之舟航也。故華嚴云：具足受持威儀教法，行六和敬，善御大眾，心無憂悔，去來今佛所說正法，不違其教，能令三寶不斷，法得久住。又見論云：毗尼藏者，佛法壽命。毗尼藏住，佛法方住。即舟航義也。依教建修，定慧之功莫等者，謂若能依此律教，建立修行，定慧方從此生也。戒則居先，功高定慧，故曰莫等。非謂餘之二藏，當分無建修之功也。但由慧起，假於定發，發定之功，非戒不弘，但推本於戒耳。故成論云：戒如捉賊，定縛慧殺。功由戒捉，故曰莫等。即遺教經云：依因此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧也。又解：三藏之功，由鼎三足，功無優劣。今論佛法創首，必戒為先。何以故？以戒為一切所依故。約斷煩惱而論，要假明觀(云云)。有云：依教

者，通約依佛三藏正教修行也。簡餘邪教，如外道烏雞鹿狗等戒，則非可依。又釋：依三藏聖教修學，戒是初基，能生定慧，定慧由戒而生，推功皈本，故言莫等也。住持佛法，群籍息唱者，住持佛法，非戒不能。故文云：毗尼藏者，佛法壽命。毗尼藏住，佛法方住也。故經云：我不滅度，半月一來。又云：若我在世，無異此也。故知毗尼之藏，功被末代。又善見論云：毗尼者，是汝大師。又云：以律師持律故，佛法住世五千歲。豈非毗尼之力也？若修多羅、阿毗曇二藏，但說沈密之義，明因辨果，其理幽深，言無所寄，不能住持佛法也。又解：經教之中，談理無窮，是群籍義。群者，眾也，薄書曰籍。即修多羅、毗曇二藏，詮於定慧。定慧之教，但能遣有滅空，空不異色。論色，色不異空。此乃至空即色，何曾滅色求空？即色即空，不勞離空而求色。論茲妙理，群籍盛談。若欲住持佛法，俱須息唱。故律中簡集智人，要是明解毗尼者，方得留在眾內。若但解餘經論二藏，談說大乘，雖廣博眾經，而不免駈出也。

上來明三學相形優劣不等義竟。自此已下，偏約毗尼藏嘆戒功能也。自大師在世，偏弘斯典等者，夫教不孤起，必假人宣，宣人唯佛稱主，明茲律藏不同餘經。經則不簡人與時處，諸天、諸仙、菩薩、聲聞，但能說之人為佛印可者，則得名經。又隨至一處一時說法師，即名為經，而經教又通道俗。今此律則不爾，局佛自說，要在僧中，唯被內眾，故能闢不諱之門，示秘密之深術，故廣張教網，大樹厥儀，示輕重之兩儀，明止作之二行，簡時簡處，不對俗陳，故曰偏弘。又解：佛在半月，每自說戒，後因過起，方命別人，故曰偏弘。濟云：佛說經教，但一時說，更不重說，故不得言偏弘也。若毗尼之教，佛前說竟，後若未圓者，尋復重述，乃至涅槃常制戒律，故曰偏弘也。言典者，此是經書典籍也。如尚書云：作堯典，典外學家。釋曰：典者，常也。言可為百代常行之道，故曰典也。爰及四依，遺風無替者，爰，由及也，於也。上既佛在，皆自弘宣，今明滅後，四依出世，亦弘宣於法而不替也。佛雖滅度，用此教法付大迦葉，乃至異世、同世五師，及至四依出世，弘佛所遺之風，不廢替也。言四依者，汎論三別，謂人、法、行也。行四依者，即常乞食、樹下坐、糞掃衣、腐爛藥。法四依者，依法不依人，依智不依識，依義不依語，依了義經不依不了義經也。人四依者，立云約大、小乘合論。若大乘四依，如涅槃中八大人覺為初依，斯須二果為第二，那含為第三，羅漢為第四。就小乘明者，初七方便人為第一，餘三同前大乘所列名也。皆謂小乘羅漢、大乘羅漢等。如涅槃中所明，此是大乘四果，盡是菩薩，假為此羅漢等之名(云云)。尋涅槃疏中亦有此意，如涅槃所明者，總是菩薩耳。

又約榮疏解四依大、小乘相對辨者：一者、如涅槃云：有人出世，具煩惱性，是名第一。即地前菩薩，以擬小乘七方便人，同為凡夫，未真斷惑，是故說為具煩惱性，為初依人也。須陀洹人、斯陀含人，是名第二。初地已上、六地已還，菩薩同在欲界，以擬小乘苦忍已上、斯陀已還，此之二果雖入聖位，同未離欲界，是故合為第二依人也。或云初地至七地也。然聲聞以見諦為麤，思惟為細；菩薩以三界為麤，習氣為細。今六地終心斷三界結盡，猶如須陀洹斷見諦結盡也；七地始侵習氣，如斯陀含侵思惟結也。以其麤細盡不盡同，故將初地至七地以擬二果也。阿那含人是名第三者，七地已上，九地已還，菩薩離分段身，入深法位，以對小乘阿那含人已出欲界，同為第三依，或從八地已上數之也。阿羅漢人是名第四者，十地菩薩學位已窮，得擬羅漢所作已辦，為第四依人也。此無學果正使已盡，習氣未盡也。迦葉起儛，身子起嗔，難陀悅色，畢陵伽罵河神等，皆是習氣。然此但是煩惱餘氣之勢分也，不能成業，無有體性也。今正取人四依，明其人能弘傳律藏，使大師遺教之風無有廢替，故曰爰及四依也。遺者，爾疋云遺也(去聲)。遺者，與也。謂佛既滅後，唱此教法遺(去聲)比丘也。替者，改也，廢也，滅也。謂絕滅也，去也，止也，待也。明此教法此時無廢，復無改變也。風者，佛之教也。風有靡草之能，教有除非之用，故曰遺風無替也。

已上明佛在及滅後住持之得，從此已下明其失也。逮于像季者，逮由及也，像者似也，季者末也。有云：正法純真，像但相似，故言像法。此明去聖日遙，教有陵遲之損。言像季者，此一季字兩意解之，准知正法合得千年，緣為度尼減正法五百歲，若能行八敬者，還令正法千年。以此類之，尼若能行八敬者，今屬像法家之末，曰像季也。若尼不行八敬，此季則屬末法之限，亦是季義也。明末法自是季，當像法中欲盡，還是季末，故曰逮于像季也。時轉澆訛者，立云：澆訓薄也。訛者，如物無稜角，非方非圓，曰訛也。喻此末代僧尼無方圓規矩之用也。又云：訛者，濫也。所言時轉者，謂是變動也。時絕純厚，故人隨澆薄也。爾疋云：訛者，偽也。准南子云：訛由薄也。爭鋒唇舌等者，鋒者，器刃之端，銳利之義也。謂末世比丘講說論義，喜相嘲調，利口綺語，用為智能，但能說無相之理，口為說空，行在有中，不能依教修行，但以寄在唇舌也。古師云：言在飛龍前，行在跛鼈後是也。有云：人有三表，刀筆二表，殺人可知。舌表亦爾。用此舌表，論難殺前人。此上三表，俱能害人，如鋒刃之器，故曰也。濟云：明今有評論佛法者，皆以勝負之心，互相是非，以舌相害，故曰唇舌之間。然所爭是何？謂爭空也。故下句即云：皷論不形之事。不形即是空，謂空爭

無相之理，而身不行，故曰也。皷論不形之事者，皷是動也。此明動即論不現之事。皷動唇舌，高談遠理，云罪福無主，色空雙泯。以其真如，理相既深，非可見聞，故曰不形。形由現也。此謂心不達理，故言不形之事。心若達者，見理而談，不拘此例。又有人云：皷者，但有其皮，磽其腹，則空。擊之，空有其聲，而無其實。此人亦爾。虛說至理，事同皷聲。撿其業行，心未證知，內全無實。但以假說不形，無名相之理，如皷之聲，內空無實，故曰也。

所以震嶺傳教九代聞之等者，此下明教流東土傳持損益。立云：還是葱嶺東名震旦國，亦如秦川之南名秦嶺。又云：白木條國之東震旦也。宣驗記云：震旦國者，亦曰真丹，梵言輕重。東曰震，西曰兌。葱嶺已東名震旦者，以日初出曜於東隅，故曰震旦。傳教至此，故曰震嶺傳教也。言九代聞之者，從漢明帝永平五年夜夢已來，佛教東傳迄至今時，更於九代。所言九者，謂漢、魏、晉、宋、齊、梁、陳、隋、唐，名之為九。北人數者，除陳取宇文周。所以取二家不定者，勝云：宇文處在中原而不得玉璽，陳得玉印不在中原，故所以取之不定。玉印者，即玉璽也。此等金緘玉印，古先帝代獲者稱王、不獲稱帝，皆愆濫也。拔萃出類智術而已者，如草木盛時長短齊平，忽有一萃超透眾萃之上，名為拔萃出類。萃亦類也，亦是蔟聚義。東齊海岱之間謂萃為聚，又是草蔟之貌也。類謂同倫類也，亦曰流類。出者，謂拔群之意也。如百千人同類，中有一人秀逸超群，名為出類。此況昔代高僧康、僧會、澄蘭等，但有智術神通以為拔萃，但是一時生物信心，不能任持佛法，亦不能匡物量，由不依律教訓時故也。智是能，術是道也、法也，謂但說智能之道術耳。此明古來雖有名德，但是智能談道理而已。至於匡建之行曾所不論，故曰智術而已。已由止也。

欲明揚顯行儀等者，此欲明二字，冠下數句，謂如上智術之人，欲明揚顯行儀，欲明匡攝像教，欲明垂彝範等者，不可得也。將明智術之人，非斯任持之匠，故假設此諸句，語竟即云可得，詳而評之，可由豈也。言行儀者，行謂戒行，儀是軌儀，謂此教是行門也，亦是威儀。匡是救也，正也。攝是統御義也。所言像教者，謂教流像法，有人匡攝此教，令不斷也。垂彝範者，立云：垂謂下垂，蔭覆之義。如經云：靉靆垂布。明是下也。勝云：上命應下謂之垂。彝者，字有多義，亦祭器名也，亦曰常也，見爾疋。說文云：彝，宗廟器也。非今用。範者，爾疋云：範由法也，謂楷式法則也。通俗文云：規模曰範。即是其義也。又云：竹作曰範，木作曰模，畫曰圖，量曰度。今言垂彝範者，謂將常所行之法，流布後進也，謂是更能重垂佛之常則，於世不墜也。故律序云：眾人之所

舉，古昔之常法。明上德之人，將此律教之常法，垂布訓於後來之人，名為訓末學也。又訓末學者，訓由誨也，後生學者，名為末學也。紐既絕之玄綱者，此下是喻說也。如網有綱，四周齊正，提綱則目整，舉領則毛端，故網須有綱，復須得紐，或有綱而無紐，或有紐而無綱，皆不可也。今佛法之網，用戒為綱，維持之法為紐也。前明像季時訛，此是玄綱絕紐，今由能揚顯行儀，即是紐已絕之玄綱也。立云：佛法以戒為紐，無漏定慧為玄綱。其義未詳。玄者，深妙義也。又玄者，黑色也，遠也。如天遠蒼蒼，不可辨於其色，曰玄天也。勝云：紐謂鉤紐也。如網雖有綱，復須鉤紐。紐若無者，綱亦無用。欲明雖有毗尼之教，教即綱也。若無人弘持，教則無施，遂令法滅。若人能弘，如綱之有紐，紐屬弘也。樹已顛之大表者，此明世中華表，表剎等標記處所。有所表彰，如津濟之處，竪其大表。若人迷途失濟，使人遠望此表，知其方所。若能標之表忽倒，則迷所標之處也。忽有一人能更竪茲表者，還令得知津途方所。昔以戒法無，既事同表倒。今更有人能傳律藏，使三寶隆安，是樹已顛之表也。顛者，倒也，仆也。佛法之中，用戒為表，表於定慧，斷生死之迷，向涅槃之路。戒表若倒，則失菩提之路也。今能依教修行，是其樹義。樹者，竪也。夫樹不生而已，生則聳榦陵空，喻戒法居宗眾教之上。謂戒不有而已，有則能建立正法，居其眾善之上，故曰樹已顛之大表。樹者，立也。凡有置立皆曰樹，樹亦種殖也。可得詳而評之者，此明詳評律教者，要是上來竪已顛之大表，紐既絕之玄綱者，方能平章律藏通塞也。自非斯上之人，不可平章此義，故曰可得。可得者，謂豈得也。評(音病)謂平量曰評。切韻云：平言曰評，平量曰評也。

豈非憑虛易以形聲者，此句謂覆結上言皷論不形之事句也。憑者，托也，附也。虛者，不實也，空也。形者，現也。謂托空而說者，如言不生不滅，色即是空。理無三際，迹絕來去者，是應道理之言，易得形聲也。聲謂聲譽也。如前鼓論不形之人，談無相理，易得名稱。譽由空，理不可見。談者言多相濫，誰究其非？聞者皆信易以形聲也。又解：形聲者，影響也。凡有形必有影，有聲必有響。舉形聲以成影響，顯前說者不證其實理，但影響而已也。相州恪闍梨親問南山云：憑虛易以形聲等者，無相之理，本無有形。然談其理，以聲為教體，即用此聲以之為形，故曰形聲。毗尼之教，以事為形。此形可見，有軌有則，難可應法，故曰難為顯露，難得清潔也。無相之宗，既信聲為形。形既不可見，誰驗是非？故易談也。口說無難，但行之不易，說無難故，故曰易。以形聲軌事，難為露潔者，此句却結上，欲明揚顯行依等句也。軌者，法也，則也。露者，顯也。潔者，清也。謂軌事依律而行者，則難得清顯

也。如今僧尼著衣喫食，並俱不鮮。若令如法軌行者，難有此清露無過之人也。若上說空無相之理，理易為形聲；若約律教，案法而行，則難得鮮潔清顯也。又解：露潔者，露非清不結，必以清潔者，方結為露。人則非清淨者，不能軌於行儀，匡攝像教者也。若作此解，須作結字；若作結字，則如前釋也。濟云：前句約說空之人，易得形聲，由理難見而異說故，談則相濫，故易也。若軌事修行，如作羯磨行事等法，若落非人，即知於非；作惡違戒之人，即知見也。故曰難為露潔，謂顯露也。無相道理隱，故易談；律儀之行，人見難作。故諺云：畫鬼魅者易為巧，圖犬馬者難為工。即其義也。

然則前修托律藏者，前學諸師名為前修。托者，附託也，謂前代諸師附律藏中行事也。言指事披文而用之者，事謂衣藥鉢等事也。如持衣加藥，當部缺文應取他部，豈得手持而已？前代有師不閑通塞，直信律文有無不取他部，故曰披文而用之也。則在文信實錄等者，大律藏中明其持犯行相是實錄也，但行事之人不解去取即有濫耳。如上不取他部持衣之人，人問：何故不用外部持衣之文？彼即答云：非故不用，但律文分明直言受持不稱加法。此並出於實錄，詺四分文為實緣也。又如亡比丘分衣羯磨中，若有三衣六物與看病賞勞，忽無其物，羯磨隨有無陳之。若但信律文所錄，謹誦曾不改張，故曰也。有人云：如四分一切器皿不可分，十誦明斗量三斗已下應分，今須依之，若不依直信四分文則濫也。又如四分喚戒場為小界，有師判是三小界即無難，結於三小而受具者，此亦是濫，以律開難故結耳。又如下結界文云：當唱方相，從東方為始。此是實錄。今須從東南角為始，方得無濫也。今若信文不臨時隨改者，是信實錄寄緣即繁濫也。又如律文白四羯磨云：第二第三亦如是說。今則依誦名信實錄也。勝云：在文信實錄者，且如安居法，律云：依其聚落其伽藍。若在聚落，除伽藍之言；若在於藍，除聚之稱。若不思審隨文總牒者，於事即繁，於法成濫也。又如律懺捨墮法，律列四人僧中，即用四人懺捨，以受懺人牒名入法，為僧所量，不落僧教。今用四僧者，即是其濫，須依僧祇五人為定義也。加以學非精博者，博由廣也。學若精博，則能除繁去濫也。不識五部之通塞，名為非博；不練當宗之軌用，名為非精。又解：不識教相違犯禁戒，名為非精；識解若局狹，名為非博。慈云：精者，舉初學人不善明一部也；博者，舉舊學人不善博覽五部。故曰學非精博也。臆說尤多者，臆是胸臆，尤是甚義。只為學不精博，即自出胸臆，課情而說，量為師心制法者不少，故曰臆說尤多。取類寡於討論者，謂不解類例外部而用也。如僧祇護衣暗去明來，此與四分全別。十誦同護明相，義與四分不殊。四分既闕持文，即須類用。十

誦若用祇文加法，名為取類寡於討論。護衣加法即爾，餘事例然。若於文義之中拙於取類，故曰寡於討論也。然討論者，討尋文義共論量也。撿祇文云：日光未滅去，至明相出時，還是名失衣。日光滅已去，至明相出，還無罪。日光未滅去，明未出，還無罪。但是夜中一度得會，即不失衣也。生常異計斯集者，小疋云：常謂習常也。四尺曰仞，倍仞曰尋，倍尋曰常，謂舒兩臂也。此只是習俗生常之義也。上寡討論之人，既學非稽古，一生常習異計，相承相准，師弟同迷也。又解：不依正教恒緣邪務，名為異計。一生永爾，名為生常。所計非一，名之為習。又解：執自己宗為是，名曰生常。兼復前師代代傳習，習俗生常，常作如此行事，故言生當。不順正理，名為異計。又但執四分一文，望餘他部亦成異計斯集也。

致令辨拆釁戾者，由其習俗生常，不閑通塞，便更斷割持犯，分判輕重，故曰辨析。析者，開也。辨者，解也。釁者，罪也。重罪曰釁，輕罪曰戾。戾亦曲戾也(見說文)，亦云乖戾也(見字林)，亦是止也，亦云繚戾(於教反)。今直取其罪義，謂上生常異計之人，如斯釋判，致令得大小之罪也。又釁者，謂外賊曰釁，起自邊表；內賊曰匿，起自蕭墻之內也。謂諸候作乱於邊壘之表曰釁，賊起蕭墻之內名匿。又釁者，血祭也。有人作逆，斬首取血，祭墳陵七廟，名為血祭。亦產判取血，塗於鼓面，名釁也。此釁正是逆義耳。世人云釁逆，即斯義也。上言蕭墻者，鄭玄云：蕭之言肅也，墻謂之屏。君臣相見之禮，至屏而加肅敬焉，是以謂之蕭墻也。輕重倍分者，謂判輕入重，斷重入輕也。如屬常住物，判入現前得夷；屬現前物，判入常住得蘭，故曰倍分也。儀云：障子入輕，五百般絹入重。重，輕天反，故曰倍分，謂分其輕重倍異故也。眾網維持，同異區別者，眾是僧眾，網是法網也。維者，應師云：維，聯結也，亦維持也，亦繫也。明上學不精博等人，執見不同，維持僧眾之綱網，法則乖異也。謂弘持眾法綱網之人，故曰眾網維持也。言區別者，謂若綱維眾法，不依律教者，則令他方異處，與此行用不同，寺寺各別。有處罰錢禮，或立堂罰使等，或鳴鐘禮佛，施則不同，由不依律教故也。若依案聖教，雖相去萬里，而佛法亦同，故下文云遊化諸方而無怯懦是也。今言區者，應師云：區(去禺反)區域，異種區別也。爾疋云：區者，數也。又云：區者，分也。

從此已下，正當第三門，除疑決滯，撰結所由義也。自非統教意之廢興者，謂自非兩字，冠下二句也。言自非博解教之有廢有興，何能遣通累等也。言廢興者，如結淨地，十誦則廢。先有須解，先無不應。結四分令結，免內宿內煮。文云：邊方靜處結之。此是興也。如歌聲誦戒，五分廢，四分興也。又如魚肉為正食，律則興，

涅槃則廢。今若博識，方能了斯興廢之意也。宜作四句分別：一、始興終廢，如十誦、淨地、五分、歌聲、涅槃、斷魚肉是也。二、始廢終興，如捨淨地，彼部廢，此正興是也。歌聲亦爾，彼廢此興。三、始終俱興，如五正食中，飯麨乾飯等。四、始終俱廢，始食正食生肉血，始終俱斷也。考諸說之虛實者，考由定也，謂考定諸部經律意之虛實也。諸謂不一之名，即五部之文也。亦云：三藏教中，有虛有實。如魚肉為正食，經禁律開。約教而論，始則為虛，終則為實。飯麨等始終不禁，俱稱實也。勝云：諸說者，謂諸家之作，亦須考覈與教相應是實，與教不相應是虛。如僧祇明聚落界七樹六間，有師言七間難事，三小界有立標相，此並諸說虛實也。孰能闢重疑者，孰由誰也，闢者開也，明誰能開重疑。自非上列統教意之廢興人，考諸說之虛實人，已外無能，故曰孰能也。前代懷疑，今亦致惑，故曰重疑。又云師疑、弟子疑，其來既久，今悉為開，故云闢重疑也。又云重疑，疑者是何？且如受日羯磨，有云牒乞辭入羯磨，又云不牒乞辭入羯磨者，復有不須乞者，如此諸執，疑不能定是也。意云：孰能兩字，冠下四句。遣通累者，遣由除也，累是沉累、罪累、擔累之義也。言不識教之廢興，學非精博者，則不能開此重疑也。則通於教中有所累也。又云：昔日所解不正，並為垢累。今能遣昔之迷，除通家大累，故曰遣通累也。括部執者，明括諸部各執己宗之文也。如十誦分器皿，四分不許分等也。僧祇四錢三角，五錢得重等，如下第三十篇諸部別行是也。大乘基諸經序，且如制多山部、西山住部、北山住部，說一切菩薩不脫惡趣，供養塔廟不得大果；雪山部計無有外道得五通，無天中住梵行者也。詮行相者歟者，通俗文云：釋言曰詮。說文云：詮，具也。案具說事理曰詮。又詮謂顯了義也。今明自古諸師，學非精博，復懷重疑，何能詮得戒行之相也？若有能詮之文，必有所詮之行。行者，戒也。能詮之教若立，所詮之行亦足。欲得不識教之廢興，不知虛實，固行相不足也。言者歟者，應師云：諸野反。說文云：制事之辭也。亦明下句出也。牒本釋之，故重言者也。歟者，語後之辭，又云嘆也。

常恨前代等者，謂慨古來諸師所留文疏，或出羯磨互有繁略，行用而不周足，鬱怏在懷已經永歲，故曰常恨。止論文疏廢立者，謂斥古師章疏中多明廢立之義，如相州律師疏中有廢昔義、有辨正義是也。破昔非者曰廢，顯今是者名立，故曰廢立也。問答要抄者，前代諸師所述章疏，多有假設賓主問答來往，大成非要。如問善來上法發戒在何時，此並當今甚為閑耳。言要抄者，謂用此問答以為要抄，傳寫於後也。至於顯行世事者，顯由現也。若現行常途，法事不能濟辨。言世事者，如持衣說淨、說戒自恣、安居受日、捨懺方

法、分亡人物，此並顯行於世，悉不論之。自佛法東傳之後，作章疏者二十餘處，由非通解不堪久行，傳其來裔也。方軌來蒙百無一本者，方由法也，軌者則也。人來呈我義言如來，我得見之曰象也。謂我象見前代所作，無有一本而堪屬當我懷，故言百無一本。又解前人所作方軌法則，以訓末代蒙冥之人也。如易云童蒙來求我，非我求童蒙是也。易有蒙卦，山上有水名之曰蒙。又易有長赴者，是國乱無主時世難也。如有中定九五者名蒙，故眾欲立為君主，故言蒙來求我，我非求蒙也。謂古師所出法則，示來蒙者百無一本。言百者，謂舉成數故云百也。言百無者，舉多以況少。一本者，舉少以況多。何故著者字？應師云：牒本釋之。故重言者，如前已解。

時有銳懷行事，而文在義集者，銳由利也。說文云：銳者，芒也。謂行事時，用俊利之心而行，謂逞精神俊利，多信意懷，不能辨於前事，藉俊利之美，不依聖教，以用意言，故稱義集。又解：如古人疏中，約偷蘭之位，對諸重戒，成者夷，不成者蘭。而章疏中，不引文來，直集在義門中，但言為因，故之為果五，為辨成他，他成故爾。作此言者，包來一切蘭盡，故曰文在義集也。或復多列遊辭，而逗機未足者，廣作義章，不應時用，故曰遊辭也。如礪大疏，但論其義科，十章五段，廣張門戶，廢立是非，如明善來上法，三皈八敬，受緣受體，明發戒時節。其文雖廣，當今無緣，多述何益？今時現要用者，存略不陳，逗接機緣，因於不足。說文云：逗者，止也。方言云：逗者，住也。或單題羯磨，成相莫宣者，然羯磨聖法，要藉緣成，緣須具十，或立八九。古德雖出羯磨正文，而不出如非等相，依文直誦，前事不成。如京中昔有滿律師，直錄數番羯磨，更不論於成壞，前後方便，稱量與欲等，故曰也。又解云：是曹魏時，曇諦律師，直出羯磨，云一切羯磨，皆須四緣，即簡眾與欲問答，不明僧集法起托處等，後人便於自然地上，秉羯磨也。上言滿律師，非是西塔滿意律師，更別有此人耳。並言章碎乱者，碎謂瑣碎，無其綱紐次第，故言亂也。所以尋求者，非積學不知者，明此列遊辭單題羯磨之文，要是碩學經遠者，方能了知准而行用也。如前統教意之廢興，考諸說之虛實者，此人乃可知其義理也。

余因聽採之暇，顧眄群篇者，余，由我也。謂我於聽律之餘暇，竊看古師章疏。我非故意看汝章疏，謂正業之暇，然後顧目看之。斜視曰眄，左右視曰顧。又云：傍瞻曰眄。說文云：眄者，邪視也。自關已西，視秦晉之人，名視曰眄。見方言。群者，眾也。著述非一，故言群篇。篇者，章品之嘉名，分段之別號，故云篇。此義廣如下篇聚文更釋也。通非屬意者，屬，由當也，著也。言觀前代師

所作之文，皆有其失，不當我情，其失是何？下即出之，謂或優或劣也。俱懷擾劣者，明上多列遊辭及單題羯磨之家，各有優劣。何者是耶？多列遊辭是優，逗機未足是劣；單題羯磨是優，成相不宣是劣。又解：若一往而判，多列遊辭是優，單題羯磨是劣。今言俱懷優劣，即如上解好也。斐然作命，直筆具舒者，詩傳云：斐者，文章之貌也。立云：言未彰口曰斐。命者，召也，亦云報也。明我今覩此滯優滯劣之文，心嘖嘖，口斐斐，今筆舒之，以示於後也。述曰：此解非理。口斐斐者，字從心邊作也，應作悱字(見論語)。舒者，敘也，伸也。肇師傳云：命者，告也。直筆者，文家有韻曰文，無曰韻筆。有云：不事義章，名為直筆也。具舒者，謂舒張顯現也。又言：作命者，如有人命令我作也。云命作此，鈔以命召，後人依行，故云作命。命即召也。又解：斐然者，此謂緝綴文章之像貌。又斐者，字林云：分別之文也。

苞異部誠文者，苞由羅也；誠者，實也。謂苞括諸部律內要文，將來入鈔。如四分中無者，謂取十誦持衣加藥之文，及可分別、不可分別聚落、五分水界、多論道行等界是也。括眾經隨說者，謂括撿隨經之律，即取涅槃、楞伽、大集、十輪、阿含遺教等經。與律相同者，即將入鈔。涅槃七法治人、八不淨物等是也。及西土賢聖所遺者，聖之言正，無所不通曰聖。今鈔並搜求賢聖所作之論，將入宗也。如付法藏傳、百論、多論、智論、見論、成論，並是西方羅漢及菩薩所作，以遺於後，故曰西土賢聖所遺也。此方先德文紀者，紀由記也。玉篇云：紀者，錄也。古德諸師所述章疏、高僧、名僧之傳、僧史、僧錄、出要律儀、僧祐薩婆多師資傳，及普照沙門、道安開士所集布薩儀，及諸師抄疏等，總是此方先德文紀也。搜駮同異者，搜由取；駮者，除也。謂當部無文，取外部同見相應者入來，名為搜也。若有異見，或文繁，則刪却，名為駮也。又云：駮者，獸名，其狀可畏，似馬，鉤爪，鋸牙，頭上一角，居在深山，常食虎豹。今不取此義，直取除駮之義。自意云：駮者，不純一也。今鈔取諸部文，亦班駮而取，則不純一處取也。應師云：字體作駮(補角反)。字林云：班駮，色不純也。經文多從交作。駮，獸名，鋸牙，食虎豹也。言同異者，謂律文有同異，如十誦、四分護衣則同，僧祇則異。有云：長見必錄是搜，濫述必剪曰駮。長見名同，濫述曰異，故云同異。言窮覈者，窮由究也，覈者研也。長見必錄以輔博知者，應師云：輔者助也，博者廣也，謂即助其廣知之見，明於諸經論律中得長遠之義。我悉錄之，助成今鈔之知見也。且如夫子定禮亦然，如禮記具含三禮，謂行夏之時，乘殷之輅，服周之冕也。今取第十三月為正者，是行夏之時也。周則十一月為正，今車是殷之車也。冠冕即用周之冠冕，皆是取長者則用，

故云長必錄也。濫述必剪者，立謂先德諸師多有濫述，如杏子湯非時藥是濫也。又如甘蔗是時藥，有將非時藥者濫也。今則剪此諸濫，甘蔗是時藥，押汁水作淨是非時藥，作石蜜是七日，作灰是盡形也。又解：諸師言餘處行是別房者，濫也。捉遺落寶得提，捉非遺落者但吉，此之消判亦名濫也。言用成通意者，謂我覩諸師之所述群篇，並懷優蘊劣多有濫述，使吾心恒介然常恨不通，謂使我心中壅滯。今日作鈔剪其濫述以遂我本情，我意已通，故曰用成通意。濟云：我不局一文，今會計諸部共行以成此鈔，故曰通意也。或繁文以顯事用者，如下受戒篇中，所為事大，故須繁文。前明能受有五，所對有六，更明八種調理，豈非繁文？顯受戒事家之用，故曰也。又如畜寶戒、盜戒、壞生戒、別眾食戒，對文所以繁解者，由人喜犯，故廣明之，顯盜家之事，使人行用也。深云：此句對上多列遊辭之句，謂我繁文不同汝遊辭，但為顯其事家之用耳。或略損以類相從者，且如單白羯磨，自有三十九種，今鈔中直舉說戒一法，釋其體相、句數、多少、增減不同，餘悉例之。又如三舉、四擯、七法治人，此等由事希故，但釋初一呵責羯磨，餘悉略也。深云：此句對上單羯磨之句，我雖略指，義有相從，不同汝單題。或文斷而以義連者，文謂律文，如諸部並無解戒場羯磨及受七日之文，則義用受半月文，准如法也。解戒場則義翻結為解，故曰義連也。深解云：當部文斷，義取他部文來連也。如持衣、加藥、狂顛足數，文雖不具，義合有之，今取他宗，曰義連也。又如道行、水界，四分無文，豈無其事？故義取他部文來連也。私云：應是指今鈔文或有斷處，如受戒篇中，其受戒人須先與受沙彌戒，對文不立其法，但言應須得少分法，此是文斷，然義則該含，至下沙彌篇中方出與沙彌戒法也。或徵辭而假來問者，明今鈔中自有問答，如問云：尼等四人、狂中三人不足數，為自言故不足？為體不足？是也。又如問：自然界廣六十三步，為身一面取？六十三步，為身四面取耶？又如問：自然界者，為方圓耶？此並是徵辭假問也。如是始終交映，隱顯互出者，謂為結前文，故言如是也。始終者，指鈔中文言，前則為始，後則為終，始有終無，始無終有，名為交映也。二文對明，故名交映。映謂傍照，見潘岳石榴賦。深云：謂此鈔中自有交映，如足數中簡六十餘人，不足數下羯磨文中更不出也。亦如羯磨中明十種緣，已下諸羯磨中更不明之。如僧中將夷謗他，或列犯相具緣，已下九中將殘罪謗他，直指十三中有緣成犯取解，前則為始，後則為終，今須將有以映無，將前以映後，故曰始終交映也。勝云：如足數篇中體境俱非，云僧知故不足，不知故成足，指如與欲時，彼與欲篇中云自陳故，非是僧用，若不自言，相中同順，如足數中取僧知故，亦不成持欲，謂與欲中有自言

故曰顯，無僧知故曰隱，足數中有僧知故曰顯，無自言故曰隱，故言隱顯互出也。

并現行羯磨者，立云：指宣所撰之羯磨，題云曇無德者，是恐非也。應是鈔中自有羯磨，如諸篇中各出羯磨，受戒自恣等是常途現行之事，故曰現行也。諸務是非者，謂諸急要行事務中明法則之得失，故曰是非。如受日中緣如曰是，緣非故曰非也。導俗正儀者，立云：此序下導俗化方篇儀則法式、五八戒儀、入寺等法軌則者是也。出家雜法者，立云：此序下諸雜要行篇也。用濟新學之費功焉者，立云：若覩此抄竟，一切法式行儀何事不解？不假別處尋求，無費其功失也。

然同我則擊其大節者，立云：謂同我見者，則能唱和，言大善大好，似識曲也。如一人唱歌，一人拍掌，更相應和，得其節也。有云：如左太仲賦云巴姬彈弦，漢女擊節者是也。又如劉遺民與肇師書云頃已領諸學徒，屢有擊其節者是也。亦如陳思王撫琴，諸人識曲，皆擊節和，謂同其所見也。勝云：如裴玄新言曰：陳蕃字無龍，為刺史，部下有徐孺。孺，小兒子也。每談論今古，龍有榻，常以高懸，無人堪昇，唯孺來即獨昇，孺去則懸之。時人語云徐孺下陳君之榻是也。元龍子默，徐孺字子哩，下榻席高談，辨論今古，品品如也。同堂則拊其掌，擊節唱善稱快也。今若斥文繁者，謂曲高和寡也。如有善琴者，鼓琴於都市，陽春、白雪之曲，和者三五；為巴里之曲，和者數萬。所謂曲彌高，和彌寡也。有云：宋玉對楚王曰：客有歌於郢中者，其始曰下里、巴人，國中屬而和者數千人；其為陽阿、薤露，國中屬而和者數百人；為陽春、白雪，國中屬而和者數十人；引商刻羽，雜以流徵，國中屬而和者不過數人。是以曲彌高，和彌寡也。又呂氏春秋云：伯牙鼓琴，鐘子期聽之。志在太山，子期曰：善哉，巍巍乎如太山！志在流水，子期曰：洋洋乎如流水！子期死，伯牙擗琴絕絃，終身不復鼓琴，以為世無知音者也。異說則斥其文繁者，謂情見不同者，嫌我鈔文繁，言何須如此繁說，但錄三五番羯磨，將以行事便足，故曰斥文繁。斥者，安斥？由疎遠也，亦指斥也。漢書云：乘輿斥車馬也。音義曰：斥是不用也。謂乘輦不用車馬，乘車馬人不用輦。明今坐禪師見此鈔，則云：用此何為？文太繁廣，名異說也。三蒼云：斥者，推也，又呵也。有云：此字丁音罕，又音移也。移下作干，謂我自在家中，何用汝來干我也。上畫是屋，下是壁也。文繁誰所樂之者，謂疎上句也。謂文繁非我所樂，但恐行用不周，事不獲已，須述此也。何者？若略減取梗概，用事恒有不足者，謂我今此鈔，應須盡會諸部，取外宗持衣等文，用事取足。若更存略，恐同上單題羯磨人也。必橫評不急之文，於抄便成所諱者，此句對上句，出文

家之意也。明過略則用事不足，過繁是鈔所諱。不急之言何？即明善來上法，受緣受體，末代無緣，今成廢教，名為不急。我若廣談，非鈔之意，故曰所諱。諱者，忌也。若更橫論此義，何異前多列遊辭之輩也。有云：此句正指斥前多列遊辭，及文在義集之人也。明此義集遊辭，不濟時要，名為不急也。

今[嚜-黑+面]度取中者，謂双去繁略，唯存一中當也。畫曰圖，量曰度。應師云：案詔定古文宦書云：[口/面]圖二形同(達胡反)，下徒各反。廣疋云：[口/面]者，度也，議也，亦計也。度者，量也。明今此鈔不繁不略，名為取中也。務兼省約者，省者，減也，見字林。減，緘黯反。約者，限也，少也。以兼省故則不繁，以兼約者則不多也。有人云：三種羯磨更無增減是約，不事遊辭是省。下文云：立教意居顯約。即此義也。救急備卒者，急謂新受戒僧尼，觸事面牆，不識教相，交即作罪。梵行之難，事若倒懸，亦如嬰兒仰資乳養，無越此急。今鈔示文軌，離破毀之過，名為救急備卒者。忽有緣須，看文即解，名為備卒。如下導俗化方，分亡人物等，事多卒至，鈔備擬之，故曰救急備卒也。

若思不瞻於時事，故有闕於行詮者，思謂緣慮已，謂我心力神思不及之處，則闕於行家之詮也。行謂戒行，詮是能詮之教，教為能詮，行為所詮，能詮既失，所詮亦亡，此鈔主謙言也。又解：我今此鈔，恐心所不屬瞻之事者，則是於時事闕能詮之教，非但闕能詮之教，亦闕所詮之行，故曰闕行詮也。只是神情思慮不逮之處，則是闕行家之詮，行詮即教也。謂我若不解能詮之教，則所詮之行亦闕，故曰也。則略標指趣，以廣於後者，立有兩解：初云我今雖作此鈔，但略指而已，餘有未盡，付將來碩學之人，廣明詮序。又云今鈔序中略標指宗，意廣則於後三十門中明也。深云我既不瞻處分多，今且略舉指趣，望後人自廣解也。

義張三位者，即三卷文也。上卷明眾法，中卷明自行，下卷明雜務要行也。上卷則攝於眾務成用有儀者，攝者統也，眾者僧也。務事謂統攝僧家之法事，故曰眾務。明羯磨論其成敗，有其軌則，故曰儀也。中卷遵於戒體持犯立懺者，即明受時發作無作之體，隨中二持兩犯之行。持謂專精護持，犯則具緣成犯。犯已聖開洗懺，中卷盡論，故曰也。問：受中有緣體，中卷明體不明緣。隨中有持犯，應當說持不說犯？答：緣體持犯相依起，理合一處明。但為受緣要假僧，故從上卷眾法辨。若爾，懺重悔殘皆眾作，何故居於中卷等？答：懺通僧別，受唯眾作。謂懺夷殘要是僧，提吉唯是別人作也。下卷隨機要行托事起者，謂衣藥受淨等事，盡曰要行也。言托事起者，導俗化方受五八之戒，比丘同住有病有亡，故立看病送終

等法，並是托茲病事而起，故言托事而起。想無紊乱者，指下文三十門中委審無乱也。有云：乱糸曰紊，文運反，尚書云乱也。
但境事寔繁者，此言生起作三十門題目意也。境關所對情非情之境，事謂對境修行，如持衣、說恣等名為事，故智對境即有其事。亦可事者，羯磨也。四諍中有事諍，即羯磨為事也。若此而明，下三十篇無非境事。又解：一切情非情是境事，謂人法事也。如受戒、殺、盜等是情境，非情即說恣、壞生、掘地。此事境既多，量難科條。擬，宜也。擬，亦是比擬也。今取物類相從以標名首者，且如結界總有五種，大界有三，小界有三，并戒場為七。今直標名云結界方法，界雖有七，相從一名，餘二十九篇例之可解。又如說戒，即有心念說戒及對首眾法說戒，而今合言說戒正儀，故曰物類相從也。
至於統其大綱者，此下生起十門來意，大綱即指十門之意為大綱也。恐條流未委者，謂三十門下各有枝條流類，未能委悉其中大綱意致，更以十門橫括三十門，乃知三十門中各含十門之義，謂皆具教興意、輕重意、用諸部文意等。大綱者，即十門意是也。條流者，條即三十篇題也，謂一一條事也。流者，篇下所明之事類也。謂我三十門中條流之內，有用他部文有輕重不同、教興所由等。此大綱之意致三十門中未委，故作十門辨統，即名此十門為大綱，綱領下三十門之毛目也。只恐三十門中未識其大家綱紀，故以十門示之，須喚十門為綱也。方鏡曉遠詮者，方由常也，常由勝也。又方由當也，鏡者照也，如懸鏡高堂萬像斯現。曉者了也，明也。遠詮者，菩提道也。意欲將此十門之義，明照下三十篇無法而不周，謂佛何故制此教門？良由必有所詣之處，遠趣涅槃之果，近招人天勝報，故曰遠詮。又解：制戒之內不即顯相，在於文外詮斷惑義，名為遠詮。故文云：為調三毒令盡，故制增戒學。又解：遠詮者，近而言之，謂述此十門，則照鏡下三十門中之意，由此十門括下三十門中二持兩犯，名曰遠詮也。
上來第一、廣釋序義已竟。從此已下，第二、略列其三十篇題目也。問：上既云十門例括，即須序後次明十門，何以先列三十篇題，而十門仍在後出？答云：文勢起盡，理合煞也。所以知者，上文可不先云今取物類相從以標名首，此則生起三十篇名已在前也。故今列位，依生起之文，次第其三十篇，束為偈曰：

標僧數非辨，　戒綱受師儀，　安恣篇隨犯，
六衣四鉢治，　陀像設俗客，　病雜沙部尼。

其三十篇生起古來相承講說，至下諸篇首自出其勢，今聊復預明至時，任兩存取。夫言立教要須先識教宗，此宗所明正論持犯，若順持違犯德行尊高，故須第一有標宗顯德篇來也。然戒德既備須有施

為，即益物度生秉御時眾，秉御之最莫先作法，作法之始前須集僧，故次第二有集僧通局。然僧雖通集未明淨穢，淨便應法穢不在言，故次第三明足數之相。然足不雖分恐中含背別，淨僧雲集身口詳和，穢僧星散任時語默，淨若乖競作法不成，故有別眾法附。然僧雖華集足別甄分，但情事難恒因明軌範，若有緣礙聖開逸心表無乖異，故有第四受欲篇也。斯之四段通稱在人，人體既如堪御正法，法之大要無越羯磨，故有第五通辨羯磨篇也。又云：上有能秉法之人，明所秉之法作持之行，羯磨結其大科，故有羯磨篇也。然羯磨大法隨務不同，所被之緣通情非情之二境，次明結界正被非情，故有此結界篇來也。又解：羯磨大法藉界為基，故有第六結界法也。然界相既明，所依之處已立，即須興建正法滅惡生善，滅惡之方勿過三舉四擯，此是住持之儀軌、攝御之宗綱，故有第七僧網大綱篇也。然僧能弘法滅惡已消，內德外部堪生物善，生善之本無過受體，故次第八明受戒篇來。然受本護持寧死不犯，脫有緣難境容生毀破，聖開還淨使來去無瑕，故有捨戒法附。且衣鉢受持無宜替忘，且防六聚之罪，故有六念法附。然雖受聖法未解護持，觸事生迷要資師匠，為成已益示離顛[房-万+巳]，故有第九師資相攝篇。然師弟位立戒相須知，若不半月宣陳無由警策時眾，故次第十明其說戒篇來也。然眾已聞戒勇勵專精，理應三月靜緣九旬進業，若遊行無度損物招譏，故制安居端坐修道，是故第十明安居篇。然安居制限不可來去任情，但為忽有緣投自他兼益，要必須計聖不開聽，但住既立儀去須有法，故有受日法附。然九旬同住三月共居，永時長恐多愆過故，遞相懺謝恣僧陳舉，故有第十二自恣文來。然安居德備自恣無愆，僧別清高任其受利，德衣蔭大功被行人，故有迦絺那衣法附。此上十二篇屬於上卷，謂總明僧法，其中隨務雖通別人，攝末歸本通名眾務。次篇聚名報已下應有四章屬第二卷，局在別人之行也。夫欲明持犯使離過行成，須先示犯報淺深使懷歡戚，故於隨戒之首且明篇聚名報。既知持毀得失報果差分，即須依位顯相照彰消釋，故有隨戒釋相篇。然隨戒之中相貌雖顯，然心境大趣其指猶迷，故次一章通用該括，名持犯方軌也。然持犯兩相名體已彰，上士則專精護持，中人犯已能悔，悔則復本清淨還同白法，但懺之儀軌律有憲章，故次有懺六聚法篇也。次下十四章屬於下卷，謂隨機之務托事而興也。中卷明示持犯洗滌形心，形心既淨堪受衣食，食則充內以遣氣虛，衣則資外用障寒苦，故有二衣總別篇來也。上雖衣足蓋形，復須食以充口，故次明四藥受淨篇也。上明四藥食體已辨，須得能盛之物，盛持之要無越鉢器，故有鉢器制聽篇也。然鉢盂應器，佛制隨身用將分衛，猶如鳥翼隨緣長道去留無礙，但中下之流未堪此教，制令分衛終喪溝壑，聖開房舍什物，

故有五行調度法附也。但衣食義足房舍事周，若受納乖儀翻成罪累，故有對施興治篇也。食觀已委離染行成，罪累不立宴坐修道，頭陀之行超卓不群，故有迦葉糞衣佛親分座，和先節食名供養人，故有頭陀篇也。但自行雖修，事須謹敬，恐藉勝業，自恃輕人，故有僧像致敬篇。敬儀既立，禮儀被時，進止可觀，能生物信，多有請福，須立規模，對事無倫，見不生善，故有赴請設則篇也。但道俗形乖，雖福慧兩別相依，而形心獲安，既受彼事資，須報以法藥，義有開導，須得其方，故有導俗化方篇。雖七眾奉儀，一方清肅，恐異域瞻仰，有觀化上賓，舊住新遊，焉無主客，理須接待，義譽遐彰，故有主客相待篇。然賓主之禮儀，已知通塞，然坏形幻質，生滅是恒，百一易侵，四蛇難養，道朋同住，遞運供承，報盡緣離，斃骸須瘞，故有瞻病送終篇。上雖隨事科擬，然雜務猶多，齊聖所言，寧容脫漏，故立一篇，明雜要行，故有諸雜要行篇也。此上諸門，出正業僧別二行，大僧厥儀，下位相依，須明軌則，故有沙彌別行篇。上雖約戒，有具未之殊，莫非男位，但尼女暗弱，觸事生迷，若不宣示軌模，理行何由可識，故有尼眾別行篇。上但一家行事，採集相成，至於諸部別途，非無異執，若不略披相貌，將恐後進懷疑，故最後一篇，敘分諸部同異，故曰也。

上來第二、略釋三十篇名竟。從此已下，第三、正釋十門義也。

第一、序教興意者，就此門中總分四別：一、序佛在世對機制戒教興意；二、明佛滅後對外道有結集教興意；三、對双宗教興意；四、明當部教興之意。有此四別，如文可尋。又解云：就此門中大分二別：初、至上則通明教興來，是明教興通意；二、從今據當宗以辨下，明教既已興，當宗中自含差別之意。就初通意中自有三別：初、至人下，明對機制戒意；二、對外道下，顯於廣教異彼外道之無法，顯我有法意；三、對異宗下，明廣教被於多機，各自遵行，俱得獲益。然當部最為勝意，後分文好。

夫至人興世者，謂佛為至極之人，故曰至人。唯佛一人，得稱至人，獨盡苦原，故又云如來、至真、等正覺是也。為化眾生，出現於世，王宮誕質，八相成道，曰興。興由起也。法身無形，為物故形，示同眾生，故使可見。迹如來去，應現曰興。益物有方者，方由法也。佛既興世，說法度生，施造方便，皆稱利益，故曰益物有方也。隨機設教，理無虛授者，謂佛說方法，皆為利益眾生，非為虛授。善知性相，隨於根機所宜，欲得人天，即說五八；欲至佛果，即說大比丘無願毗尼；宜聞三乘，即說三車等喻；宜聞一乘，則會三歸一，說常樂我淨。故曰隨機設教。皆欲引至菩提，故曰非虛授也。佛有二智，謂根本、後得也。若根本智，常緣真如不動；若後得智，流化三界，度脫眾生，分身化物也。又解：此律教之

興，務先益物。但由群生滯欲，欲本所謂我心。大聖隨其所懷，開示上心之法。然則心為生欲之本，滅欲必止心原。止心由平明慧，慧起假於定發。發定之功，非戒不弘。故知此教之興，隨機說也。
又解：隨機設教，理無虛授者，如世大醫，將藥救病，以識病故，無不獲損。如來法王，知根解法，將法投根，無不利益，故無虛授。除佛一人，餘無能也。如舍利弗教金師之子骨觀，浣衣之子數息觀，為佛所呵，不知機故。金師之子應令數息，浣衣之子應教骨觀，可知。又解：隨機設教者，如教有廣略不同，為機有利鈍不等也。如初成道，所化機利，但說略教，即能護持，未假廣教示其名種。即如戒本下文七佛之偈，通名略教是也。於後根機漸鈍，即說五篇等教，如上加行卷中已說。四、佛制廣。二、佛制略損益義竟。論云：依大慈門說毗尼者，明如來於四無量心中，以大慈心中闢不諱之門，示秘密之深術，曲授秘方，偏賜內眾。下文以秘故勝故，不為俗說，意在此也。論謂毗婆沙論第一卷明之云：修多羅依十力故說也，毗尼依大慈故說也，阿毗曇依無畏故說也。自意謂佛有大慈悲、十力、四無所畏等也。言大慈門者，如涅槃云：如來慈有三種：一、緣眾生慈，緣於五陰所成眾生願與其樂；二、緣法慈，緣諸眾生所須之物而欲與之；三者、無緣慈，不住法相及眾生相，是名無緣慈也。經文廣不寫，疏家出意如此耳。又解：慈有三者：一、緣眾生慈，緣於五陰假名眾生也；二、緣法慈者，謂緣假名之法也；三、無緣慈者，謂眾生及法皆無有實也。
故律云：世尊慈念故而為說法者，律即四分第六十卷云：佛在跋闍國中問諸比丘言：汝等謂我為衣食臥具床蓐等為汝說法耶？比丘言：不也。佛言：汝以何心言我為汝說法耶？比丘答言：世尊以大慈故為我說法耳。
二、為對外道無法自居者，此下第二段，明結集之意。又可明佛在日對外道有此教興也。所以知者，故今文云故制斯戒，豈是結集家制耶？思之。言無法者，望無可軌之法，非謂無邪法，如五熱炙身投巖赴火等是也。如彼立法云：若犯婬者不得婬師妻，自餘婦女通皆無罪。若盜唯不得盜師金，此得重罪。論殺唯不得殺牛，餘盜殺者皆無有罪。此等並是無法自居也。顯佛法人尊道高故制斯戒者，以佛是三界大師，人天尊貴無有與等，為世特尊故曰人尊。所說之法能軌成物，善依之修行使隔凡成聖，如此之法可珍可貴，異於彼見諸邪之教，故曰道高也。
觀下律中，凡所制者，並懷異術者，下律增三文云：世尊何故制增戒學？為調三毒令盡故。制增戒學，意明盡茲三毒，定慧復明，惑盡解圓，斷諸苦際，名曰異術。又言凡所制者，此指一切是佛制者，有異意。如五、八、十具明，約機而立，取其遠意，皆至菩

提，是異術也。又解：因佛制不壞生掘地，王臣息心，不得策役比丘，是異術也。自解云：觀今文意，言異術者，謂異於外道。如律云：瓶沙王請佛同外道八日、十五日聚集來往，我因得供養佛，因制半月說戒。不與外道同，故言異術。又一一戒中，皆不與外道共有，故言異術也。如五篇七聚，外道皆無也。所以得知，今文云異術是異外道者，尋下句來意，故得知也。故下句文云若不撰結，則令外道以致餘言等，明知異術之語是異外道耳。故文云若不撰結，則令外道以致餘言者，文謂四分五百結集中文也。其緣起廣如律文，可尋四分別。鈔：緣首疏云：如來在世，隨機施教，利同塵沙。今滅盡應遷，將其泥曰委囑迦葉、波離、阿難，欲使撰佛誠言，載傳竹帛，利益末代，意在流通。若無撰集，則令教法崩頹，又招誹謗。即律下文云：勿令外道以致餘言。沙門瞿曇！法、律如烟，火盡烟滅。佛在世之時，比丘皆共學戒。今既滅後，無學戒者。是以迦葉唱言：普告大眾：如來既滅，世間無師，傷失匠益，諮[久/小]靡所，念法心重，令結法藏，以報佛恩，令法不滅。所以於須彌山揚槌說偈，集此羅漢，勸莫涅槃。且結集法藏，以報佛恩，欲使佛教流通末葉，息外道餘言也。上釋外道無法自居義竟。三、為對異宗故來者，此下第三段，對外宗教興意也。言多別者，如羯磨序云：初則二部、五部之殊，中則十八、五百之別。謂根本唯是上座、大眾二部，一百年後分為十二部，二百年後分為十二，四百年後分十八部，并根本是謂二十部。所言上座者，佛滅度後，大迦葉波於閻浮簡得五百無學，於王城結集，迦葉年老時居會首，因此立名，名上座部。後有異方小聖不聞此會，自於城外結集，人數既多，名大眾部。故知當結集時已分二部，故宣云：原夫上座、大眾創分結集之場，五部十八流宗。百載之後雖分五部十八，取後流傳，今行世者其唯五部。然五部者皆從上座部流出也，後乃離分，既非其一，故云多別。至時可尋分部圖，臨講誦出。
且如薩婆多部戒本繫略者，明十誦戒本中有太繁大略之過。且如眾學戒中明齊整著內衣，及着三衣有十二个戒，此則為繁略，無不敬塔、嚼楊枝等戒，復名略也。四分則不爾，直云齊整着內衣，攝無不盡。濟云：十誦戒本於眾學中不滿百戒曰略，其單墮中有九十一墮曰繁也。今詳浪破。然此四分律中亦有繁略，如尼單提中，比丘尼以香油、胡麻澤塗身，總立七戒：一、香油自塗；二、胡麻澤自塗；三、使大尼塗；四、使式叉塗；五、使沙彌尼塗；六、使白衣女塗；七、使外道女塗，皆波逸提。此豈非繁？唯壞生、掘地、自作、教人合制一戒，今遂約境乃立多戒，豈不是繁也？言指體未圓者，立云：指是宗，亦云教指。指由心也，體謂戒體。明彼宗之中，言表、無表戒俱用色為體，云表既是因，無表是果，因既是

色，果何非色？此宗不然，作戒是色，無作非色，心以色可惱壞形段方所，無作之體不爾，故斥彼未圓。其指字須從手作指，謂彼宗擬戒體未圓，故曰也。接俗楷定於時數者，謂與俗人受五、八之戒，名為接俗也。五戒要終身，八戒要一日一夜，不許延速，是時楷定也。受五定五，不得分受一二三；受八定八，不得增減，是數楷定。礪云：多論所明，受五八戒，具受方得。即難云：何故經云一分乃至滿分憂婆塞者？答：此據持有多少，故云一二分等，非謂受中一二也。薩婆多雖執此義，自與本律相違。案十誦皮革法中，億耳憂婆塞與諸商人入海採寶，船破失濟，伴死獨存。迴還經餓鬼城，到一樹下，見有男女，顏貌端正，着天寶冠，共相娛樂。夜過女滅，即有狗來，噉男女肉。億耳恠問：何緣乃爾？答言：我先作屠兒，迦旃延化我。我言：先祖常習此業，何得不作？遂教我言：晝既屠殺，可受夜戒，由是今生業報如是。億耳前行，復至一樹下，見有男女，晝日娛樂，如前廣說。此由好婬，迦延化言：夜既貪婬，應受晝戒，故我等今生晝樂夜苦。億耳還來，具說所見，因就迦延出家受戒。據此律，亦有分受。然多論第一、婆沙百二十四，諸大論師共會此文。且婆沙云：如是所說，當云何通？謂若不許晝夜分受，如上律文，當云何通？答：彼妙行攝，非是律儀；受妙行果，非律儀果，是以無過。復有說者，是彼尊者迦旃延神力化作，非是真實令俱胝(億耳也)猒世間故，故不須通。復有說者，亦得分受。評曰：前說為善晝夜戒故，今若許分受，乃當婆沙不正之義也。若准成實第十二卷七善律儀品云：若但一日、或但一夜、若半月、若夜，隨能受得。准此成實則許分受，部別故也。若准俱舍十四頌云：近住於晨旦，下座從師受，隨教說具支，離嚴飾晝夜。(述曰)要晨旦受此戒也，要經一日夜也。下座者，要就卑座也。從師受者，無容自受故也。隨教說者，要遂師語勿前勿俱也。具支者，要具八支也。離嚴飾者，離憍逸故也。晝夜者，終晝一夜至明便捨也。俱舍論主依大毗婆沙正義造此論故也。御法例通無准者，御謂秉御也，法即羯磨，明秉羯磨聖法。若作單白加白二亦成，眾多白亦得。若作白二加白四亦成，作眾多白眾多羯磨皆得。唯得增為佳，不得減，故言無准。若作白四加至白五六七皆得，故曰例通。以類於僧四人說戒，此且約少為言，五人六人豈不許說於戒耶？人既得加，法亦應爾。

今曇無德部人法有序者，立云：一人唯得心念，二人對首，四人秉羯磨，眾法少則不成，名為人有序。又解：人謂能秉法人也。如十誦用四人五陰實法為僧体，此宗不然，直取四人和合，謂同戒見等以為僧体。羯磨疏云：僧者，以五陰實法為体，總陰成人，人為別用，謂一人秉心念別法，四人和聚成於僧用。故俱舍云：僧和合

者，以不隱沒無記為性，行陰所攝。又有人云：約律准論，取成實意，攬指成拳，攬陰成人，人假為体，實法無用，四人假用為僧之体，而用更無別體，還以四人陰本為體，如身口業無別有體，還以色聲為體。今存後義，此名人有序也。又慈解云：人有序者，人謂所為之人，法謂將五八戒法授與前人，皆有由序也。亦可人者，此四分受戒須十八清淨，十誦破戒和上、黃門和上不現前，皆名受具。又釋：言人法有序者，指羯磨之法皆有由序，單白、白二、白四及對首、心念乖法不成，有其楷定。又白等三法必有指約，不得加之，不同彼宗加多為善。故戒本疏云：獨斯一宗未懷支派，良由師稟有由，知時不墜故也。又解：法有序者，不同上多宗戒本繁略，此宗戒本正有二百五十。何者？如四重四提舍尼為八，加二不定為十，加九十為一百，加眾學為二百，以十三配七滅為二十，加三十尼薩耆為五十，正成二百五十，此名法有序也。又解：此宗以非色非心為無作戒体，指体也圓，故言人法有序也。言軌用多方者，謂法用濟時，多有方便，亦多有方法。提誘唯存生善者，對上接俗，楷定時數也。賓云：依成實宗，五戒十戒要盡形受，唯有八戒隨時長短也。提携誘引俗人為受八戒，不局長短多少，隨能與法，不限時數。一年一月，一戒二戒，任彼前人好樂多少。如受一戒，名一分優婆塞，乃至盡受，名為滿分。務存生前人之善，開發信心也。立教意居顯約者，對上御法，例通無准。顯者，明也。約者，限也。謂法明如秉單白，白二不成；若秉白二，白四不成。故文云：如白法作白，如羯磨法作羯磨也。翻前無准。三種羯磨，對眾宣白，文句須明，名之曰顯。不得加減，限齊於此，故曰約也。上則通明教興者，結上三段之文，正是通家大教之興意也。今據當宗以辨者，生起下文第四當宗教中有輕重開制持犯之意。就中自分五段，如文可尋。問：前言對異宗故來，與此文中令據當宗以辨，有何簡異，文相似繁？答：前是對異宗明四分之教，顯異餘部之意。今此言據當宗辨者，明四分教興意中自有五段之異。
夫教不孤起者，謂若無機緣佛則不說，故曰教不孤起也。言起必因人者，謂有漏病生法藥隨被也。如身子請佛制廣教，佛言：且止！我弟子未有大名稱、未有利養、未有有漏法，所以且止，我自知時。後因比丘不勝名利，造有漏業壞其略教，有須提那還家乞食，因行不淨即制初戒，復因林中比丘起過制三趣同犯，及檀尼迦制盜戒等，皆因人起過隨制禁之，或有一人犯多戒、有多人犯一戒也。人既不同教亦非一者，立謂人人各犯緣起不同，二百五十隨犯即制，非一時頓制也。又云如五八十具，皆因人根不同，故教非一則也。故攝誘弘濟軌用實多者，弘由廣也，濟謂救濟也，謂佛大慈救濟眾生也。人既不同，故攝持誘引方法則多，此語同前軌用多方義

也。貴在得其本詮至條緒者，此明佛制教意，貴存斷惑終獲道益，教為能詮、道為所詮，藉教見道本詮之意，意在道也。故一毫之善皆趣涅槃，詺涅槃為本詮也。言誠難覈其條緒者，條是枝條、緒是端緒，明佛立教意欲令識根本所詮之趣，問其枝條。次緒實難尋遂測覈，謂須得本，何須論末？說文云：緒者，絲端也。廣疋云：緒由末也，餘也，亦事業也。誠者，信也。覈者，實也。明四分律藏條數極多，一戒一經總有六百一十四段，中間教法既多，實難尋究其本末，故曰條緒也。皆是趣果真詮軌聚，但使識其本意，何須覈教之始末條緒也？條緒即如或在其處制其戒，或為其人緣其事，今若一一覈其人處所，事實亦難尋，故曰也。所以約開制驗指在為人者，如儉開八事曰開，豐時還禁曰制，豈非為人？又云：隨三品根性不同，即有三衣之制，百一開聽之教並為人也。又如分別功德論中，天須菩提七寶房舍一夜得道，豈非為人？故開餘非為道，一杯之水、一納之衣亦不開之，况七寶房舍耶？顯持犯諒意存無過者，諒訓信也，謂顯持之與犯信存離過也。又釋云：諒者，亮也，亮由相也，顯持犯相意存無過也。勝解云：如來所制是持是犯並皆可信，即言持犯可信，即須遵行不令有犯，故曰意存無過也。今束一律藏以五例分之至可見等者，謂教中差別不出此五種例也。

一、遮性往分者，宣云：如斫伐草木，墾土掘地，體非違理，威儀塵醜，不光俗信。聖未制前，造作無罪，由非正業，無妨福善。自制已後，塵染更深，妨乱修道，招世譏謗，故名遮也。所言遮者，能遮正道，故言遮惡。解云：由遮故，票禁遮惡故，故名遮戒也。言性戒者，如十不善等，體是違理，無論大聖制以不制。若作違行，感得苦果，故言性惡，是故如來制使防約。若不制者，業報三途，不在人道，何能修善？故因過制，從本惡以立名，禁性惡故，名為性戒。此之性惡，能遮於福；若前之遮惡，能遮道故。首律師疏云：若論性戒，捨惡以求福；若論遮戒，捨福以求智。此是道分善故。龍樹論云：十善對十惡，名為舊戒；五篇七聚，名為客戒。前十善惡，不假制有；若論篇聚，必假聖制。意明今將此遮性二文，徵其教興之意，則得識遮性之興本意，故曰性徵等也。性惡通於化制者，如殺生、婬、盜等，經中還結業道之罪，制教中又科夷等罪也。亦如五逆十惡，二教同有其罪也。遮則不爾，唯犯制教一罪，無違化教之愆。又准心疏言：謂性惡之罪，俱違化制兩教也。以其体是違理，無論制與不制，作俱有罪，如三千威儀四句辨之。或有犯佛法罪非世界罪，如制戒後畜財離衣等是。二是世界罪非佛法罪，如來未制戒前殺盜等三俱是者，制廣教後犯婬盜殺等四俱非者，未制廣教前殺草木是也。以此義推，未制廣教前無問道俗，雖無教可違，隨作性惡但犯業道。故經云：是殺生殺生報，雖是妄語

妄語報。此見化教，佛制廣後犯者又得違教之罪，此是制教，故曰性惡通於化教也。遮戒因過便起者，謂為俗所訶沙門釋子壞生草木掘地等事，夏中遊行蹋傷物命等，佛即制安居。以彼外道俗人計其草木有命，佛因制之。亦如不受食食為人所呵等，廣如下九十中不受食戒明也。

然則性戒文緩義急者，濟云：唯約性戒文緩義急也。其遮戒不得云文緩義急，如怨逼行婬開與境合是文緩，三時禁樂是義急也。又解：一一戒下皆有開通之文是文緩，若心境不差並結正罪是義急也。謂隨諸重戒並有開文者，如戒戒下有開通文是也。如殺戒人作非人想、畜生想蘭，皆開不犯重，餘性戒例知。今言隨諸重戒者，謂初篇四戒名為重戒，二篇已下防其重戒，既從重戒而生故曰隨也。四重既有開文，下戒隨此四重是性戒者，亦應有開文也。准濟解云：文緩義急惡局性戒，今隨諸重戒者，但合是隨四重之性戒也。謂皆是四重之種類，不得是遮戒也。又上言性戒文緩義急，既的語性戒明非遮戒，遮戒下門會自別明耳。文雖是開開實結犯者，慈云：如大妄語戒開文，若戲笑說開不犯重還得吉羅，故言開實結犯。夷吉雖殊，犯義是一。又如婬戒，若為怨逼開與境交，雖開境交，若三時中隨一時受樂還後結犯，故曰開實結犯也。又勝解云：文雖是開開實結犯者，釋上義急意也。隨諸重戒並有開文者，釋上文緩意也。縱成持也，持之寔難者，諸如婬三時之中難以禁持，縱得成持持之大難也。下即出難持之由，且舉婬呰二事也。毀呰始終慈救者，說文云：呰者呵也。鄭玄云：口毀曰呰。意明毀呰戒開通。文云：若慈心毀呰弟子不犯，謂心有慈濟前人之意，令彼因我呰故改惡從善，若有此心呰他不犯。雖然縱有此心始終難一，初罵曰始，罵了曰終，故曰始終。深云宜作四句料簡：一、內有嗔心外無利益，謂自心懷毒呰其前人，前人不改者是也；二、內無嗔心外有利益；三、內無嗔心外無利益；四、內有嗔心外有利益。四句之中唯第二句得行呰法，謂內無三毒外復益他也。既是根本貪嗔等者，謂結上二文，婬是貪為因，呰是嗔為因，此是眾生心中之毒，故曰根本。期之本毒無始鎮懷，雖復欲禁慣習難捨，故曰何能禁心無逸也。故知義存急護者，此句通結上文，於婬三時無樂是急護，毀呰始終懷慈亦是急護也。上來總是明性戒文緩義急之意也。

遮戒一性制止有益便開者，意明遮戒一制已後不令應開，為有其益体非違理，隨人情故所以取開。如至儉時聽開八事，為安身存道有益故開也。又如安居是一往制，若有生善滅惡之緣故開，受日去是也。又如壞生掘地當時制竟，忽有野火燒寺，聽護伽藍聖開掘伐是也。又如行險欲倒，聽捉草木枝葉，隨捉隨斷更開後捉，為護身故是益便開也。開之過興還復令制者，如上險開八事，若至豐時還後

招譏不生俗信，名曰過興還復制也。又解，如本制畜三衣是一性制止，後為寒苦不能進道，為其安身之益故即開畜長，故曰有益便開。既因開故貯畜過多招譏妨道，名曰過興即制說淨，故曰開之過興還復令制也。豈非存化俗恐墜枉坑者，此句是通上文意也。又可云結上文也。枉坑者，地獄也。書云：罪福無門唯人所召。今謂儉時行八事俗見不訶，豐時猶開者，俗人必生譏謗，既譏且謗生報必然。今愍其生報須遠譏疑，莫於豐時行八事等，故曰為存化俗也。詺地獄為枉坑者，順理而行不墮地獄，橫造非法故落其中，名為枉入也。大慈設教意唯撿失者，此下通結遮性二戒教興之意也。撿失者，慈云：撿是印署封閇之義，故經云撿繫其身，即斯義也。意明大聖見過即制不令為作，如封署身口不令有過失也。為口是禍門、舌是破身

四分律鈔批卷第二本

四分律鈔批卷第二末

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

斧，欲得体安全，閇口不須語。即其義也。又解：且取撿閇，其俗人譏呵墮枉坑之失，故制遮戒。恐招惡報之失，故制性戒也。應師云：撿者，攝也。釋名云：撿者，禁也。失者，過也。撿亦繫也。故律中云：沐浴疎頭，速疾撿髮。據此，撿是繫也。立又解：撿失者，如厨庫官物封印門戶，一閇已後不許人開，名之為撿。如來制戒亦爾，一受已後不得毀破，喻如封印不得輒開。此是撿義，破則得罪。此是失義，罪即失也。只是撿閇身口過失也。

母論具立緩急二儀至以通望也等者，撿彼論云：犯罪凡有三種：一緣，即須提那與本二行欲；他二制，謂因犯即制，若比丘行非梵行，波羅夷，不共住；三重制，即是林中與畜生及死馬等行欲也。復有三處决斷非犯：一緣，二制，三重制。緣者，佛未制戒前初作者，是緣也；二制者，謂最初作婬人不犯，是制也；三重制者，若比丘為強力所逼，行欲不受樂，不犯，名為重制。此三處决斷不犯，此上約婬戒作也。更約盜戒作之，如檀尼迦盜瓶沙王材木，是緣；若比丘不與物，盜心取，乃至不共住，是制。後有遣使取燒埋壞色，佛制同犯，是重制。重制有二：一緩，二急。下至草葉不得盜，是急；若有主物，無主想取，不犯，是緩。復有三處决斷不犯，准前思可解，餘下一一戒例然。論文如此，講人相承云：比丘欲行婬，聽捨戒還家，是緩；乃至不得共畜生，是急。若為怨逼與境合，是緩；三時禁樂，是急。盜約無主相不犯，是緩；有主下至草木葉不得取，是急。殺則迷人無相殺，無罪，是緩；下至蟻子不

得殺，是急。妄則說時前人不解，不犯，是緩；下至戲笑亦犯，是急。故云具立緩急二儀也。言尋之以通望者，謂二百五十戒皆有緩急二儀，今應將此二儀通望一切戒。若解其緩急之意，則識大聖制教，意在撿失也。又可引此二儀意者，欲成上句義，存急護之言也。上來釋遮性往分義竟。

二、以開制往徵，教則通於二世者，明教中有制有開，今據此開制之文，徵教興之意，故知此教通於現未二世也。謂如五分雖我所制，餘方不為清淨，則不應用；雖非我所制，餘方有益者行之。如多論寒國用皮為三衣等，比丘命過，此皮三衣同十種衣分之。此一既爾，餘亦例然。但非破戒之事，則餘方一切皆開也。

故制已更開，開已還制者，如五百結集中，迦葉結集既了，時有長老富羅那，聞王舍城五百羅漢集法，毗尼、智度論結集有千人也，即與五百比丘往至王舍城，到迦葉所，白言：我聞如是事故來，欲豫其次。因更問憂波離，乃至更集為三藏，一如前說。彼語迦葉言：如向說者，我悉忍可，唯除八事，我親從佛聞，憶持不忘。佛聽內宿、內煑、自煑、自取食，及僧俗二食、水陸兩果，此四不作餘食法，皆聽得食。迦葉答言：實如所說，但世尊以穀貴時，世人飢餓，乞求難得，慈愍比丘聽此八事。時世還豐，食飲多饒，佛還制斷。彼復作是言：大德迦葉！世尊是一切知見，不應制已更開，開已還制。迦葉答言：世尊是一切知見，故宜制已還開，開復制耳。礪問：如來結戒，何故或制或開？答：凡聖人制戒，開則通其益，遮則防其過也。此通未來教者，立云：如迦葉所答，儉開豐制，明此教雖是佛在時制，然亦通於未來行用，故曰通未來教也。有人云：此通未來教也者，緣有通字，義則難見，正意只道五分教是佛自說，故曰此如來在世教也。四分教則是結集時，迦葉說此言，以據佛在日望結集時，名未來也。自意云通未來教者，即是迦葉能開通於未來教意也。謂佛在日開此八事，猶未再制，未有制言迦葉結集之時，時豐為更制。約其諸比丘競呵迦葉，如上已明此義竟。

五分雖我所制，餘方不為清淨則不應用者，立云：五天竺之外名曰餘方也。猶如西國用巨摩塗為淨、用手揣食，此等制雖是佛立，且如此土邊方將為不淨不得用也。又如佛制比丘云：有出家者制與剃髮，不由國王、乍由父母。此方國法不得自度，要由國王，豈得仍依本佛教也？雖非我所制，餘方行者不得不行者，如國王制僧不得入城市，非時午後道行入俗等。佛教中有緣開白入聚，故言非我所制。由王不許須依王教，故曰不得不行。故多論中違王制故吉羅。又如提匙筯箸靴履等並非我制，而餘方將為淨者必須行之。此如來在世教也者，謂如五分教佛自彰言，故曰在世教也。有云：此五分

教正制未來傍兼現在。所以知者，既語於餘方不為清淨等，明知佛慮當來餘方有此事也。上四分則是正制現在傍通未來，謂現在已開制於八事竟，未來飢儉還例准開，故前云此通未來教也。
然二教相融，互兼彼此者，覺云：五分曰彼，四分曰此，五分中教亦通四分，四分中教亦通五分也。此解是二教者，五分現在教及四分未來教名為二教也。融者，明也。兼者，并也。此明上之二教互得相通，未來教通現在，現在教違於未來。如此釋者，只是結會上文也。上來釋第二、開制往徵義竟。
三、以報有強弱教亦重聽者，立云：如上根人制四依行，中品畜百一物，下根畜長衣乃至房舍等。言重聽者，有云：下根弱故開已復開，故曰重聽。如開畜長十日令說淨，又忘更開不犯，故言重聽。聽即開也，謂聽上加聽，故曰重(去音)聽也。亦可根強者制是重，報弱者則開是聽。如上行之人教則重，即四依行也。下品人教則即七寶房舍也，以隨報故。若一向唯制無開，中下則絕分。若唯開無制，則上行慢求。故須二教被於三根，有輕重之異也。就制則深防限分者，如用水是深防，飲虫是限分也。又殺是限分，打搏是深防。故戒本疏云：深防限分者，初解深防有通有別。通者無聖戒制，為止業因。造業之來必由三毒，非可卒禁。且約身口二業制戒防心，故制四重以為道體，對四制也。餘並號為深防。恐犯四根本，制餘令護。何以知然？如配戒種類說，如下持犯篇中廣明此義。所言別者，如禁微防著，例曰深防，如尼觸臂犯夷等類。所以爾者，女人性懦制不由己，恐被違逼情亦自發，故須深防。餘同前解。此後釋應今釋也。言限分者，亦有通別。言通者，通為防心，一切緣想，無非我倒，因之結業，迷墜生死，故隨限分，還制其心。故律本云：發心作，心念作，皆名犯也。言別者，如先云：制為當機，止存力分，若不能行，雖作無犯。如漏失，僧得僧殘，尼得墮罪者，即是限分之根也。所以爾者，僧是丈夫，煩惱輕薄，其情易制，故得重罪。尼是女弱，煩惱垢重，若斷重罪，苦惱眾生，存其力分，制其輕過。後解當今文也。有人云：聲聞具防身口，未能禁心，菩薩一向制心，斯並限分義也。約行山世不同者，山謂蘭若閑靜之處，世即聚落之間，欲明上士居山而求道，下士依世而養身，此約報力義也。且如蘭若無人之處，開遣淨人，火淨米已，自煮食等，亦開從牛受食，及無知小兒畜生等並成，在聚落中，則不許也。若論報強弱，上品制頭陀蘭若之所修行，中下品者，聽依聚落，不妨修行，故曰約行等也。此解應文深云：如是具已，佛令五年學教，依止師僧。女有上行樂靜之人，處山開離，依止無罪。此是約行山世不同義也。此上深防、限分、約行三種，皆據報有強弱設教，所以不同。上來釋第三報有強弱教亦重聽義竟。

四、以機悟為先教門輕重等者，大聖制教初興本無異轍，後人神解自異隨機悟入不同，致有五部之差乃至十八之別。言機悟為先者，謂樂欲不同悟有先後，悟既有其先後所見則亦不同，見既不同教門即輕重致隔，故曰為先也。言輕重者，僧祇四錢三角犯重，四分得蘭是輕。如五分想與疑俱結根本，以疑心通是非故，殺人起疑心為人為非人，作此疑者結重，四分但蘭。又如十誦一切器皿二斗已下應分是輕，四分一切器皿不分是重。又如說廣略二教本是被機，有宜聞略即說一偈，有宜聞廣即說五篇(云云)。五部異執豈不然耶者，此句結成上機悟不同之意也。對此須明異世五師、同世五師，五師之緣如上卷談云。第四分部時節門中廣明此義竟。

五、以事法相對者，如受戒等是事，羯磨是法。又如三衣一鉢是事，如法受持是法。謂將此法用被於前事，故曰相對。既有其事，則須有法。因對事須法，故有此教興來也。法唯楷式者，謂一切羯磨辭句不得增減，要須軌定。且如持衣說淨之法，要須辭句分明，不得錯脫，故曰楷式。式是法式，楷是則也。乖指則事不成者，立云：指由意，謂是佛意也。由作法乖儀則、乖佛意，以乖故，作法不成，事亦不就也。勝云：法唯楷式。乖指則事不成者，此明法托事而起，即制法以楷定。若乖本制意，秉法亦不成。如開離衣羯磨，本緣人病衣重，今人病衣復不重。若乞法者，乖本制意，故曰乖指。雖復加法，事無不成。何以故？以事不應法故也。事通情性者，此明法所被事，事含情性也。慈云：且約情通，智慮利者曰情，智慮鈍者為性。如新生小兒，體性自知苦樂憂喜，名之曰性。漸漸長大，更增其智，名曰情也。如云大有情思等。又言性者，謂人生世間，稟五常之性，亦是性識之性，並通善等，故名為性也。情者，謂人各有情欲不同，遇善遇惡，情相染習，故云情也。又解：情性者，情謂有情之類也。謂如為人受諸戒及治擯等，是情事也。言性者，謂是金木水火土五行，此曰非情。即如結解諸界分功德衣、亡人衣等，並是非情事也。性中攝之，謂有識之者曰情，無識之者曰性。所以爾者，如地水火風，各有體性。如地以堅為性，水以濕為性，火以煖為性，風以動為性。又如火上水下，風輕地重，皆是其性。性取不改為義。隨境制其得失者，立云：謂隨有情無情之兩境，制其得失。如持是得，犯則是失。且如情中有持犯者，如不殺是持名得，殺則是犯名失。性中亦有得失者，如不壞生掘地是持名得，若掘是犯名失。又勝解：有情家得失者，如為人受戒，身無遮難者，發戒名得，有難不發名失。無情得失者，結界唱相，托處分明，結成者名得；唱相不明，作法暗托，結界不成名失。濟同此解。又如治人，或有藥無病，或有藥有病，施不相當，並名失也。或托三性之緣者，即善、惡、無記也。善性犯者，如比

丘拔塔上草，為女說，說法過限等。言惡性者，如嗔心打搏，殺人畜等。言無記者，如不攝心意，壞生草木，掘地等。又談話世俗，是無記也。又如僧祇律文，摩摩帝互用三寶物，山中坐禪，比丘食殘宿食，一乞留多日，不惱俗人，自得靜緣修道，此並善心。由此三性而造罪，故有教興也。又解：三性者，謂貪、嗔、痴為三也。若貪三境行婬者，名從貪起。若婬怨家，名嗔心起。若共母女、姊妹、六親行婬，名從痴起。就盜論者，樂財故盜是貪，盜怨家物是嗔，謂無業道而行盜是痴。戒疏中約緣之三性，明不論心之三性也。疏云：託善緣以興教者，如坐禪、誦經、講導、開悟，必以正命居懷，制伏煩惱，此名善法。悕求名利，邪命自居，相雖是善，反成貪毒，壞心障道，勿過於此。是故大聖興教防之。言不善緣以興教者，如十惡等，體是不善，能感三途，增惱障道，故聖因過起，立教防之。無記緣以興教者，如草土，體雖無記，若作不已，外彰譏醜，故制防作者犯墮。謂就草木緣，性是無記。此上三種，並從緣說，非就心思之。此解應文。或隨世譏而起者，如非時乞食，被女恚詞云：寧破腹，莫非時食。又夏中遊行，被呵不及，鳥獸尚有巢窟，故制安居。如不受食，呵言：不與而取，與賊何殊？又如教尼逼暮，早從城入，譏言：夜共婬樂，晝便放還。又斬草捉寶等事，因譏而制，故云或隨世譏而起也。

且略引諸條等者，即指上來五例者是也。言薄知方詣者，爾疋云：詣者，進也，至也，到也。彼云：造奏，詣進也。造者，詣也，適也。明我上引五條薄知制戒本意之方所及所詣之處，即是下心懷泥曰是所詣之意也。方謂方所也。又解云：詣者，趣也。謂引上條即知制教之趣向也。又詣者，佛果也。謂制教之意全乎佛果三乘等，名此果處為詣也。私云：方詣者，謂觀上五條則知本制興之意有此五種差別，約此五處為方詣也。

從此已下，言總撮包舉教興意耳。上五條是別教興意，今言方詣者，且結上別門之義也。總撮包舉者，謂總一化教興始終之說也。觀施教興之意，只令眾生至於無上菩提之道也。

制增戒學者，首疏云：始於外凡，專加護持，悟達生空，理解益成，戒品牢固，餘勝於前，故曰增戒學也。云何為求四學者，欲解其學義，且假問生起來由，故曰云何也。為求四果者，積生植因，方證四果。極少亦須三生持戒，方證初果。或至盡漏，亦云七生持戒不犯，得證初果。濟云：相續七生持戒，乃入初果。入初果已，人天七反生死，即入羅漢。今我凡夫，創始發心，初生持戒。此第一生，但是種解脫分善，未得名修。第二生，修其解脫。第三生，始證。此約利根，三生即證。故羯磨疏云：第一生，種解脫分善根。第二生，修。第三生，證。是也。上言七生證初果者，此約鈍

根也。今須勤修，則解脫可期。故南山云：非聖學聖，謂已入聖位，更不學聖，唯是凡夫。應須勤求，學於聖耳。若大羅漢，如身子、目連等，要經六十小劫，修行方護，為聲聞上首。若佛果，須三大阿僧祇劫。初一阿僧祇，修至初地。次第二阿僧祇，修至七地。次第三僧祇，修至十地。更須百劫，修其相好因，方得成佛也。新經論中，四果名殊：第一預流果，第二一來，第三不還，第四無學。舊言阿羅漢，此翻乞士、殺賊，皆是義翻。總名應供，已永害諸煩惱故，應不復受分段故，應受人天細妙供養，故言佛果。三阿僧祇劫名者，婆沙一百七十八云：於初劫中逢事七方五千佛，最初名釋迦牟尼，最後名寶髻。第二劫中七萬六千佛，初是寶髻，最後然燈。第三劫七萬七千，初即然燈，後即勝觀。故俱舍十八頌曰：三無數劫滿，逆次逢勝觀，燃燈寶髻佛，初釋迦牟尼。又俱舍云：彌勒菩薩、釋迦菩薩，過去俱為底沙佛弟子，舊名弗沙。彼佛觀此二人何當成佛，乃見彌勒在釋迦前九劫。又更觀二人所化眾生何者成就，乃見釋迦眾生已成熟，彌勒眾生全未成熟。底沙念言：此二菩薩既此差互，念欲方便使不差互。又念言：寧可迴一人就多人，不可迴多人就一人。謂欲迴彌勒就後、釋迦置前，不可迴所化生以就化主。即作方便入石窟中，放大光明奇異之相，令釋迦見生願樂心。于時釋迦從外行來，見佛光明心生歡喜，口說一偈忘下一足，經七日七夜翹足誦偈更不暫捨，由此精進超彌勒九劫。偈云：天上天下無如佛(云云)。新經論云：天地此界多聞室(云云)。解此偈詞如下文僧像致敬篇中，至彼當說。言超九劫者，且一相說總，計會諸文總超三十二劫也。

止隨前事者，此明下三十門中雖各各有制意，皆是對前所為之事而明制意，非是大家教興之意，如對婬戒且述制婬之意耳。尋條知本者，謂下三十篇是枝條，此教興一門是本，若尋下三十門之枝條不識其意者，須尋此門則識根本制意也。勝云指三十門是條，尋此三十門知佛本制，心懷泥曰是本也。謂尋條得本，似如尋樹枝條得其柯根本也。上來廣釋第一序教興意義竟。

第二、制教輕重意。所以此門來意者，為下諸篇中，既持犯有輕有重，恐人不練，故立此門，序不同之意也。

裁斷寔難者，明判割重輕，唯佛能知，末代僧尼輒為斷割，不識機教之通塞，故言難也。若佛在日，明了機緣，識知輕重，明練通塞，則不為難也。何者？原彼能施之教者，此明上既嘆斷輕重為難，須出離之，所以徵其意，故言何者。言能施之教者，則是佛也。佛是能施教之人，教是佛之所說，眾生是所為之緣。教主窮機之人者，謂佛是能施之教主也，故言教主。此之教主能窮機緣，窮是盡也，機是眾生心機，人謂佛也。明佛窮達眾生心機，盡識上中

下品之性，故說教有輕重也。又推此所為之人等者，如上根之人，制其重教，但三衣、乞食等也。中下機弱，不堪此教，即許噉僧食、受長衣等。此教則輕，教則是藥，教有輕重，被三品人。人既與教相應，故曰應藥之器，明其人是初教之機，故曰應藥之器也。又云：如須提那子，名之曰人，以犯婬故曰病。佛即制戒是藥，即能依行，不復更犯，此是應藥之器也。所以藥病相扣，利潤無方者，明機教相感，故曰藥病相扣也。謂佛知機制教，機有上下不同，教有重輕之異。機病既發，教藥亦興。教經云：應病與藥，令得服行。藥病相投，利益無方。方，比也。豈可情斷等者，自意云：明佛是窮機，故識輕重。今人異佛，故不能裁斷於重輕，故曰豈可情斷等也。此句是遠結上文輕重兩意，裁斷寔難之句也。雖然，重覈下等者，自意云：雖如上斷輕斷重，出在教主窮機之人，豈可以今凡情能斷等也。然雖非今人情之所斷，言論所測，然亦有可斷之義。何以知然？謂佛說一切教，皆通末葉，據此容有斷割之義也。

言重覈遠標實被來裔者，裔由末也。應師云(餘制反)：說文云：裔謂衣裙也。以子孫為苗裔者，取其下垂之義也。裔亦遠也。覈者實也。標者望也，教也。此明制教意遠通遐代，名遠標也。在文自顯何假證成者，文即律文也。明佛制教皆被末代眾生，故不繁引證也。故四分：佛受毗蘭若婆羅門請夏安居，以時儉故，佛與諸比丘一夏唯食馬麥。目連欲反大地取其地肥以供時眾，佛止不聽。又欲以神力往北方取自然粳米，佛亦不聽許。又欲牽鬱單越地連此閻浮，佛不聽。皆言：止止！汝等丈夫有茲神力可得如此，未來弟子無神力者當如之何？據此文證大聖立教皆通末代，約教既通於末代故。今約律文亦得處斷於輕重，以應機故。有云在文自顯者，如戒戒中皆有十戒，令正法久住，豈非教通遐代耶？勝云在文自顯何假證者，即五篇輕重在文自顯次第而證也。今據此後解，亦有一途道理也。明上既云教通來裔，我既是裔亦合裁斷，約律文篇聚裁斷自知輕重，故曰在文自顯。文是律文，律文自明顯輕重可證，不假外求餘證，故曰何假證成。此解應文。今序斯大略有七者，明序其輕重兩意不過此七種義也。若識此七條者，輕重之義可解。

一、興厭漸頓者，興由起也，猒者飽也，謂起猒之時有漸有頓。何以知然？類下結正業科門，報果不同門，起情虛實等，理令然也，不得云興即忻也。此解錯也。今舉事明之，如起猒善心，盡一時犯一切戒名頓，得罪即重；若隨前後，別別犯一二三名漸，得罪即輕。又如盜人錢，若一時取二三四名為漸，結蘭是輕；若一時取五名為頓，結夷是重。又如行婬，動身就境，忽諸緣礙，不能得遂，罪住方便，名之為漸，即得輕罪；若直至境所，身手相加，入如毛

頭，名之為頓，即得重罪。若起猒惡心，亦通漸頓。濟云：且如有人猒惡漸時，且受三歸，次受五戒，後受十具等名漸，則是受其輕教；若於惡境頓起猒心，即頓受具戒，此具戒則是重教。此上是正義相承。解云：興猒者，作過起無害心，三時業重為興，如怨逼情所不願為猒。何故此門中明漸頓義？謂事漸教則輕，事頓教則重也。二、結正業科者，立云：佛以達了業體輕重，故使結戒還約此業而科，故有輕重不同也。何者是耶？且約五篇相望，上下重輕皆是約業道不同，故結罪所以有異也。且如殺人，或以人多智慧，既是道器，形報勝故，殺者得夷；畜非道器，愚騃無知，殺結墮罪。乃至下篇身口越散，其等是輕，則科小吉。以其科罪與業相應，故云結正業科也。又約五篇，正果之罪與方便罪相望重輕。如正果之罪，業思既暢，得罪是重。如犯婬、盜、殺、妄作竟，結夷。若犯下四篇，亦是果罪，業思還暢，隨結殘、提、舍者，此皆名重。若諸篇方便之罪，既未成根本，業思不暢，聖不極科，皆悉名輕。如盜滿五，即結正重；得四已下，即是正輕。故云結正也。今斷其罪，須問其犯，為住方便？為至果處？果處則重，方便是輕。又解云：故犯則重，誤犯則輕。皆約情之虛實，故業則輕重。約此業因之異，故制戒則隨其輕重也。濟云：如初篇四戒，是性罪則重。下篇隨有遮戒，則以性罪有業道故。若遮罪無有業道，結時望此業道則重。故曰結正業科也。三、報果不同者。如目連問罪經說：犯初篇夷罪，如他化自在天壽六十千歲，墮泥梨中，於人間數九百二十一億六十千歲；犯殘，如人間二百三十億四十千歲；犯蘭，人間五十億六十千歲；犯提，人間二十一億四十千歲；犯提舍尼，人間三億六十千歲；吉羅，九百千歲，墮於地獄中也。夷則科重，乃至吉羅最輕。若能持者，趣果亦乃不同。如五、八、十具，感人、天、聲聞為異；持菩薩戒，乃至成佛果為重。濟云：約人根器，上下不同。以根器是報力，約此報力，教有輕重，故曰報果不同也。四、攝趣優劣者。且約初篇四戒說。若犯婬，於三趣境皆得重罪。下三戒者，則有優劣。如盜人物重，非人、畜生，蘭、吉漸輕；殺人則重，殺、非畜，蘭、提漸輕；妄語人則重，非畜，蘭、吉漸輕。並是約趣有優劣，故結罪有輕重也。濟云：如殺人，夷；非人，蘭；畜，提。若能變化，畜、殺亦蘭。此皆約趣論也。若約受戒，唯人趣得受，餘道趣劣不得。如律中：龍變為人來受具，佛言：畜生於我法中無所長益。因制不許，是劣也。人則為優，優則長也，劣由短也。復約人中，亦自有優劣。自無遮難，得受是優；身含遮難，不得受是劣。故曰攝趣優劣也。五、起情虛實者。且如殺人非人想，非人人想，是虛結，方便則輕；若人作人想，是情實，結重。盜約有主作無主想，此句無罪；無主作有主想，是虛結，方便蘭是

輕；有主物有主想，是實結，夷名重也。約大妄語，若未得道，向他說云得者，是虛犯重；若實得，向俗人道得，犯提；向同意說，無犯，此名實，是輕。皆約心明虛實。若心境相當，名為實，即制重；若境差心轉，名為虛，即制輕。又想對於情則重，想對非情則輕也。又解：如境想五句，前一句由情實故重，後四句由情虛故輕，故曰起情虛實也。六、開制互立者。立云：如大妄語，制波羅夷，是重；開其戲笑，說還犯吉，是輕。故知開制皆有輕重也。亦如離三衣宿，制墮，是重；若不得會開，遙捨而得闕衣吉羅，是輕。又如安居是制，受日是開，長衣是開；說淨是制，說戒是制；有難開七，略一直去是開；儉時八事是開，豐時便禁是制。此皆是制中有開，皆約時約緣而立。正制時不開，正開時不制，故言互立。犯制則重，犯開則輕，或復無罪，可思之。濟云：開中有制，制中有開，故曰互立。如婬是制，若為怨逼，開與境合，此是制中有開；雖開，若三時有樂，即犯，此是開中有制也。七、約行彰異等者。如上行居蘭若，即許離衣；六夜下士居於聚落，不許離衣是也。言誼者，誼謂聚落，靜謂蘭若也。又如山中開自煮食，自泥房，從畜受食，聚落不開。故知山中則開，此教曰輕；聚則制之，此教名重。此約行明也。亦同上約行山世不同之義。

並制教之本懷者，謂佛本制教有輕重之意者，不過此七種義，此七是制教之本意也。言據斷之宗體者，若欲斷割重輕，理須據斯宗體，此七是其輕重之宗體。今人欲斷輕重者，須問為是漸為是頓，為情虛為情實等，為趣優為趣劣，約此得知持犯輕重之意。上來七段不同，總是釋第二制教輕重意門義竟。

第三、對事約教判處意者。立明此門來意者，為明行事及判罪之時須識本宗，恐橫加穿鑿妄引他部，故有此門來也。故下文云：輒將己之所學判他犯。此乃蓋是不識宗指也。言對事者，對前受懺說恣等事，約其教法而定是非也。法即始乎心念終乎白四之法也。謂三衣一鉢結解諸界安恣分亡人衣，並名對事。言約教判處者，既有前事理有法被，法即教也。撿事故云約教判處也。判謂判割，處謂處分也。且如對亡物為言，須判斷是非處分輕重可分不可分，故云判處意也。處有二解：若作去聲即處分義也，若作上聲即是處量之義也。故說文云：處者安也，謂安處也。

言佛法東流幾六百載者，從西來此，故曰東流。猶如水流，流者流衍，取其通往之義也。幾六百者，幾字有三用：一音(祈其)，二音紀，三音基。基謂漸隱也，亦云時也。若音紀者，謂是不定之數也。若音其者，其由近也。此明佛法東流，自漢明夜夢，至今貞觀年中，猶少二三年，不滿六百載，故曰幾(音其訓近)六百年，故云也。判割是非，競封同異者，如昔有依十誦借衣鉢受具，而誦四分

羯磨，判為是者，非也。又如將祇持衣文入四分家用，此亦非也。言競封同異者，封由閇也，謂封執其懷，閇塞情犯，不能開通，故曰競封同異也。

良由尋討者，不識宗指者，謂各依當部受戒，及至行事之時，並不識其本宗指，所以即有競封同異，只是不識當宗之指也。又云：教起本宗之意，前競封同異之計，各判成懷。如律中為難結三小界，古師亦有無難而結者，乖本宗意。亦如結戒場，不以大界圍遶者，亦不識宗意。意即指也。此上斥諸師不識當宗之意，故曰也。濟云：不識五部之宗指，輒以己宗定他持犯，故曰不識宗指等也。言行事昏於本趣者，明行事之人，於當部中斷割輕重，猶尚昏迷，不知本部輕重之相，故云昏於本趣。昏者，暗也。行事之時，須知本是何宗，受戒須依本受之宗而行事。今若取僧祇持衣文來此部行，名曰昏於本趣也。

故須學師必約經遠者，此明學貴承師，承必智本。故論語云：勤學不如擇師，好師必有弘益。所求之師，復須經久沿遠。見而學問者，器量宏博，方堪依之。外書云：學而不思則罔。學不尋思，其義師罔。罔者，無也。然此之人，都無所得也。又解：罔者，謂聞若不思，則心中罔罔不了也。又言：思而不學則殆。殆謂危殆也。謂學不承師，師心自思，則有濫解之失。故曰：學非經遠也。執教必佩真文者，佩由帶也。謂案律藏之文，非為邪教師心之計也。既帶真文，則識宗旨。由識宗指，故行事不昏。由不惛亂，故不招他譏謗毀辱之恥也。淪乎嗤責者，淪謂沒也，溺也，沉也。嗤者，博疋云輕也，字書云笑也，兩用皆通。有人云：笑不露齒曰嗤。應師云：嗤(充之反)，謂輕侮也。字從口作，非體，見蒼頡篇。今明執案真文，並免輕蚩重責之過也。豈得異部明隨者，謂本是四分受戒，今隨行中，還約四分行護。四分文義具足者，則但申之，豈得用十誦、僧祇等文而判割也。若當部不足者，方得取用外部之文。故下文云：當部不足，取外引用。即其義也。

猶恐不曉大網等者，自意云：如前不識宗指，昏於本趣，是不曉大網，詺此宗指本趣為大網也。欲明上雖梗概，約略總相說此大綱，猶疑今人未了，故曰猶恐不曉大綱也。今欲曉明示誨，故曰更示其分齊。分齊是何下，即出相故。從謂字已下，是釋其相也。謂不得將此所學之教，判他外部持犯，故此為示分齊也。自意云更示其分齊者，通指此門也。脫罹愆失者，脫是不定之辭也。又云：脫者，誤也。罹(力知反)兔網曰罹，網曰羅，大而言之，羅是網也。又云：罹者，憂也。愆者，說文云：過也，失也。失者，過也，咎也，罪也。爾疋云：罹者，毒也。又云：遭，憂也。皆是遭罪之意。欲明偏用此一宗，判他輕重持犯，誤他前人，悔罪不滅，自身獲罪，彼

復得愆，俱墮罪網之中，如兔之墮羅網也。又解：如分亡比丘物，亡人本是四分受具，今將亡人衣物，依十誦而斷，重輕分之，復不識輕知重，自身得罪，現前僧等，並皆得罪，名為脫罹愆失也。由不學故，彼此得罪也。言其唯不學愚痴者，此明上來將己所學之法，判他持犯，非但令他罪不除，復增其不學無知之罪，故曰愚痴。愚痴者，即是無知，以聖制令其學教故也。

今通立定格共成較准等者，勝云：此明前執一隅，但識當宗不練餘部，今立三十門通顯諸部，一一出十誦僧祇等，名為定格。格者正也，謂引諸部共成各示其名，即定正也。又云通立定格者，前言受既四分，不得餘部明隨，即顯諸部各各自依當宗以判持犯。格者至也，各至當宗之所共成較准。共成較准者，共成明了當宗而有准則，約受顯前故無雜亂也。又言共成較准者，謂行事須依四分為本，今若不了則引諸部，故下三十門一一出十誦僧祇等名者，明此四分文將教判事，若被事不同所以，故引諸部共成一宗行事，使周備分明，故云較准。較者明也。應師云：較亦猶粗略也。爾疋較者比校也，准者平均也度也。案周禮云：匠人之法，平物以水曰准也。欲明今時取諸部明文，而各明較比校，皆使與本受宗不相違，名為平准。若輕重等類者則取，不等類者不取，此是准義，故曰共成較准也。一披條領等者，指下三十門為條，詺此一門為領，欲明三十門中約教所被事，引諸部文一往處斷持犯受體，與隨輕重相違不相違等不等義，恐迷引文壅結在懷，將其此門照之。若披此門下，則疑壅悉除，名大觀也。釋者，除也、廢也、解也。觀者，照也。此明上文古人不識宗旨，昏於本趣等，不名大觀。今日由有學師復約經遠，執佩真文立茲定格，較准既披下條頓釋，然照了識於宗指，不昏本趣處斷得所，名為大觀。

第四、用諸部文意者，為三十門中皆用他部，恐人不練其意，故有此門來也。如前序云：包異部誠文，括眾經隨說。即應此門也。

本實一文者，原佛制戒，唯是一文。佛既滅後，大迦葉波結集法藏，名八十誦。異世五師相承傳授，更無異見，故曰本實一文也。又解云：律教所興，本為防非止過，名為一文。故戒疏云：適化雖殊，防非義等。防非雖是一文，機悟、防過、取解不等，致使教門隨被不同，分為五部、十八異。今若行事有闕者，取用有何過也？但為機悟不同者，礪解：依真諦三藏傳云：一百年後分為五部，二百年後分為十二部，四百年後分為十八部。分為五部者，憂波毱多在世末後，育王大集論師共論佛法，是時諸人各以情見不同，有所偏執。毱多不能刊正，遂分此藏為茲五典，故曰機悟不同等是也。

言諸計岳立者，高山名之為岳，如諸五師各執己見曰計，謂執計情欲，各自稱言：我所見解，是高是長？既各高故，言如岳立。如似

五岳各自據立，互不相望，不相許可。五師亦爾，遂為情見有限，受悟無倫，各擅己宗，自題聲教，故曰諸計岳立也。
競採大眾之文者，佛涅槃後，迦葉結集。時憂波離是高座，誦出大毗尼藏。迦葉年老，時居眾首，因此彰名，名上座部。後有諸方賢聖不及前聞，遂於城外更請憂波離再誦毗尼，以集法藏。以眾多故，名大眾部。其上座部，迦葉滅後，五師傳持，過一百年，離分五部。今言採者，採前上座部，其眾亦大，故名大眾部，非前所論城外結集之大眾也。今鈔文言濫，有智當思。
輕重異勢者，乘如祇四錢三角犯重，四分但得輕也。摩、觸二戒，四分通體蘭。伽論云：意在男者蘭，意在女者殘。又如尼律輒度賊女，四分犯殘，祇即犯提。故曰輕重異勢也。持犯分途者，如結淨地，十誦為犯，四分為持。又如僧祇不捨淨作三衣犯提，四分不犯也。有無遮出者，立云：四分有庫倉，僧祇有樓閣；多論有道行界，五分有水界；十誦有可分別、不可分別聚落；四分有三種受日，十誦有三十九夜；祇有事訖羯磨。又如五分有輕三師提，四分則無；四分有不受諫戒，五分則無。又如持衣，十誦則有，四分則無。又如祇單墮中無此不受諫戒、疑惱戒，彼有入尼住處教誡不白提。故曰有無遮出也。廢興互顯者，如結淨地，四分、十誦俱有文，但廢興不同也。一有一無，名互顯也。又歌聲誦戒，五分所癈，四分為興。又如僧祇欲法中時集與清淨，非時集與欲，當今四分正是廢教也。今立四分為本者，即明今鈔用四分為本。故下文云：其四分律鈔者，所宗當部文缺，故引外文共成也。必須用諸部者，諸是不一之文也。
善見云：毗尼有四法者：一、本彼文自解，謂一切律藏也。一切者，但是佛所制戒，一一之戒為結集者，名律藏也。二、隨本者，立云：如婬戒初制，不得婬人。後林中過興制，三趣同犯，將此重制，名為隨本也。濟云：隨本者，謂是隨律之經、隨律之論等也。其中明戒律者，並名隨本也。三、法師語者，即五百無著名為法師習，是論主也。佛先說本者，即大毗尼藏也。滅後五百羅漢流通，作論解釋者是也。四、意用者，謂是五百論師意方便度用，非是凡夫意用也。今引此論意，欲取第四句意用義，成今門中之意。從謂宗已下，是釋第四句意用文也。言及三藏等廣說者，此約三藏教文，即是經律論也。先觀根本者，謂觀一切律藏中如來所說制戒，皆有緣起，非無因緣而制也。相承解云：此却釋上一本起句文也。次及句義者，却釋前二隨本句也。謂若有重犯，即便隨結，如林中等也。後觀法師語者，却釋前善見論主五百無著之所說也。與文句等者，用不等莫取者，立云釋前第四意用文者是也。然今何故引此論中四法來？謂此是用他部文意門故。引此論中四法者，前三是便

明正意，取第四句意用，即方便度用等文也。欲明我既用他部之文，應須效彼論文，方便度用也。(注云)第六卷中，廣明律師法者。彼論云：若律師者，有三法，然後成就。問曰：何謂為三？答：一者於戒本，諷誦通利，句義辨習，文字不忘。二者於律本中，堅持不離。三者從師次第受持，不令忘失。若具此三法，是名律師。若是律師，眾僧共集，判諸諍事。律師於中，先觀六事，安詳而答。問曰：何謂為六？答：一者觀處，二者觀本，三觀文句，四觀三段，五觀中間罪，六觀無罪也。解云：若草若樹葉，應覆身而來。若不覆身，裸形入寺者，得吉羅。如是觀罪相已，即取律本為證，而滅諍法，是名觀處。觀本者，若故妄語，得提。如是五篇中，可一一觀罪性，即取本為證，而滅諍法，是名觀本。觀文句者，身未壞者，得偷蘭遮。如是七聚罪相，可一一觀罪性，即取本為證，滅而此諍，是名觀文句。觀三段者，僧殘有三段，波逸提有三段。於一一段中觀，即取本為證，而滅諍法是也。觀中間罪者，舉火揾，得吉羅罪。如是戒本中，觀中間罪，取本為證，而滅諍法是也。何謂觀無罪？謂婬不受樂，無盜心，無殺心，無妄語意。如是一一罪相觀，以本為證，而滅此諍是也。若比丘知四毗尼法，又善三法，觀六事已，成滅法者，如佛在世無異。(文極繁廣，故不盡抄也。)

然行藏之務實難等者，此下裁量取捨為難也。謂用之則行名取，捨之則藏名捨，行是取、藏是捨，欲明諸部既輕重異勢、持犯分途，復有無遮出、復廢興互顯，今欲取欲捨大為難也。且述其大詮以程無惑等者，謂是能詮之大教也。上既明取捨不易，今則欲明我取外宗之文意，故曰述大詮。從謂字已下即是釋其大詮，然大詮之意只是述其用外宗之文意所以也。言以程無惑者，應師云：程(除荊反)程猶限也。禮記云：程者量也。詩云：程由法也。明我述大詮之意者，人若識之量獲不疑惑也。

謂此宗中文義俱圓者，此下正是釋述大詮也。文義俱圓者，立云如四分宗中四重之戒，文義俱足不勞外求。又如結界一法文足義亦足，約結界事更無缺少，故曰約事無缺也。餘有律文不了事在廢前者，如律中兼肉為五正食，此不了之文，涅槃教興之後一切悉斷。今取終教為定，明此兼肉之事是廢前之教，即不了之說，故律文不了之教是涅槃廢時之前也。又如十誦銅器二斗已下入輕、已上入重，四分並重名為不了之教。今言事在廢前者，謂我家之制是彼廢家之前，故云也。有義無文無文有事等者，如四分有持衣加藥之義而無其文，今取十誦。又以狂顛之人，四分有不足之義而無不足之文，今皆取其十誦也。言無文有事者，如受鉢、受尼師壇、道行界、水界、受三衣、受七日解戒場，並無其文而有其事也。

必取義勢相關者，如四分十誦護衣同護明相，此名義勢相關，故取十誦文成四分持衣也。必緩急重輕乃至准論不取等者，如十誦受日三十九夜，僧祇事訖是緩，四分約緩而有三品是急；僧祇護衣通夜一會是緩，四分限明相是其急也。言重輕者，如祇盜四錢三角得夷是重，四分犯蘭是輕，此乃僧祇用四分蘭為夷，四分用僧祇夷為蘭。又云：四分用祇重罪為方便，祇用四分方便為重果也。故涅槃云：或說四重以為偷蘭，或說偷蘭以為四重。即是此義也。是非條別者，立云：如十誦和上不現前受戒名是，四分要令和上現前，此指彼是為非，彼指此非為是；五分借衣受戒得戒為是，四分為非；又十誦白衣受戒為是，四分為非。故云是非條別也。言准論不取者，即是善見論也。故論云：與文句等者取，不等莫取。今正指此文也。故文列四說者，立謂律文有四大廣說，即增四文中明也。

一、有人云：我從佛邊聞如是語，未得即信，應勘校三藏修多羅、阿毗曇、毗尼。同者，應語云：大德所說與修多羅、毗曇、毗尼相應。若不同者，應語云：大德所說與修多羅、毗曇、毗尼不相應。此非佛說，應須捨置。二、有人言：我從四人已上和合僧邊聞。亦須如上勘定。三、有人云：我從三人已下眾多人邊聞。四、有人云：我從一人邊聞，亦須如上勘定。今引此四說，顯前句與文等者用，不等者莫取也。上言從佛聞者，非唯要親面見佛，若尋經所說，亦名從佛聞也。十誦墨印者，十誦文中無墨印事，直指在經，但有四大廣說，同四分義也。立云：墨印者，諸解不同。初一解云：嘿然之義，如佛在日，菩薩聲聞請佛說法，此有嘿許，故曰墨印。今云不然，此但論教是非，論何嘿許？既云嘿許，為許是許非耶？又一解：用墨為印，故言墨印，亦如此方用朱為印。濟同此解。今亦不然，論教是非，何論朱墨之印？又解：墨者，一切三藏聖教皆是文墨。今亦不然，若便文墨即名聖教，外道經書豈非文墨？既是墨印，應得依行耶？又解云：墨是外國事，此名曰度。以六尺為度，五度曰墨，五墨為印，印是定義也。西國名為五印度，以五天竺皆用此印度也。各言我德是定，立亦取此解也。景云：墨印者，是喻也。謂將印家之事，是楷定不改之義，喻前四大廣說為定義也。十誦律中名四大墨印，以勘挍印定三藏聖教，一如四分四大廣說，豈曰文殊而乖其致哉？又解云：印者，信也。信文而成其事，謂承此印能成於事也。可尋十誦抄(云云)。

若此以明心境相照者，以心度量聖教，應取不應取，與事相符。事即境也，謂心與境明白的然，無復疑慮，心淨境明，故曰相照也。動合規猷者，規者，圓也，則也，方也；猷者，法也。謂動合方法，動合法則也。應師云：自作規。規，圓也。字從夫從見，言丈夫之見，必合規矩也。矩者，方也。猷亦道也，見毛詩。繁略取衷

者，謂離繁離略，名為取衷。衷者，正也，善也。應師云：衷(知中反)。左傳云：禁辭我衷。衷者，中當也。言晦沒者，晦是暗也。如月盡夜名晦，以暗故，其日不明，俱有魄在，猶有圓輪之相，故名魄。謂不令沒，但處暗也。如月末夜，雖無日明，空中猶有月形，但以暗也，名之晦魄。魄是陰神，魂是陽神。說文云：晦者，月盡也；朔者，蘇也。月初三漸漸蘇醒，號月生也。謂我今作文者，其文義明顯，無有暗沒，故云也。

言偏執一隅者，謂不見諸部明文，直執四分一文，如下六師中第一師之執也。鏡者明也，亦是照義。覽者見也。涉事事則不周者，謂如持衣加藥等。事不周者，謂無文被前事，故曰不周也。謂如第一師但手持口不陳辭，是不周也。挍文文無可據者，謂撿挍覓文無可憑據也。立云如下第一師云我挍四分律無持衣加藥之文可據，故但即手持而已耳。互指為迷誠由無教者，明諸師不取他外部文者，遂即互相非斥，謂取他部者指不取者為迷、有不取者為迷，誠由實也。謂實由不通諸教，故曰誠由無教也。又解誠由無教者，謂不廣識諸部之教致使偏執，故曰也。自意云互指為迷者，非是取他部不取他部二人相指也。謂俱是不取他部之人，於中自互相指為迷也。謂既當律無持衣之文名為無教，由無教故各自師心不同，即互相指斥云汝迷我是也。向若有取他部者與不取他部者相指斥，則不得云誠由無教，取者即是有教也。承上文意，此解相應思之。

若四分判文有限，則事不可通行者，立云：四分衣鉢不足，是不得戒之限，不可取五分借衣之文。又如四分受戒，要須出家相具，此是有限，不可取十誦長髮而為受，故言不可通行也。還用他部之文，以成他部之事者，如為長髮僧受戒，十誦許僧者，還秉十誦羯磨以被此人，成其受戒之事。又如十誦許借衣得戒，還須秉十誦羯磨，不得用四分羯磨也。又如依祇文行事者，即得判四錢三角成重也。

或二事之內文義双明者，當宗為一律，取餘三部通名一律，故云二律。文義双明者，且如五分、四分名為二律，俱受十五日、一月日之文，則是双明，任情隨當宗採用也。慈云：如四分與欲中云：受他欲已，自言我是十三難等，不成欲。十誦則云：取欲清淨，如取時，若取竟，自言我等不成。今則須依當宗行事也。

親自披閱者，立云：閱者，簡也。欲明行事採用之時，須自披尋聖教。若信問餘人之言，恐有傳聞之謬也。亦云：此句正是鈔主自述意也。云我今取他部者，是自披簡竟，不是傳聞也。言親自披閱者，手自舒卷，名為自披；眼自看文，名為自閱。故云也。

略有六焉者，佛法東流已來，此土諸師雖各執不同，古今師匠人雖無數，不出此六，攝云得盡。有云：其第一師雖不取他部，亦是一

家道理，不可判其云是非法矣。
注云持衣加藥之例文無等者，南山闍梨云：然四分一律衣鉢加受之文文中缺者，以覺明論士誦本東傳云：至於當時隨出便寫，貴存一本無暇覆疎，尋復返西，此無行用故多缺也。十誦番弘當已隨缺，譯者問之故文繁矣。注謂狂顛足數者，謂四分捨戒文中但謂對狂人不成捨戒，足數文中則不明得不其義，令有律文不了，此師則依十誦等了文廣明足不之相，便用他部也。餘無此義者，此師亦不取也。四此部文義具明而是異宗所廢者，立云：此是四文之師，便依他外部廢四分之歌聲結淨地等也。但依他部所廢，故不用歌聲及結淨地等也。五兼取五藏，謂四含及雜藏為五也。礪云：集一切長經為長阿含。二謂集一切中經為中阿含。從一事至十事、從十事至十一事為增一阿含。又云：一上加一故言增一。雜比丘、比丘尼、憂婆塞、憂婆夷、諸天、雜帝釋、雜魔王、雜梵王，集為雜含。此上有四含也。又如善因緣經、方等經、未曾有經、譬喻經、憂婆提舍經、句義經、法句經、波羅延經、雜難經、聖偈經，如是集為雜藏。此謂結集三藏家作此次第，出在律文明也。首律師疏引多論云：此諸天世人，隨時說法，集為增一，是勸他人誦習。為利眾生，說諸深義，名中含，是學問者所習。說種種隨禪法，是雜阿含，是坐禪人所習。亦名相應阿含，破諸外道，是長阿含，說諸外道事也。又如分別功德論云：結集之時，阿難思惟契經大本，義分四段。何者？文義混難冥，當以事理相從，大小次第。一增一，次名曰中，第三名長，第四名雜。解云：以一為本，次至十一二三，隨事增上，故曰增一阿含也。中者，不大不小，不長不短，事處中道，故曰中阿含也。長者，說久遠事，歷劫不絕，本末原由，事逕七佛聖王七寶，故曰長也。雜者，諸經斷絕，難誦難憶，事多雜碎，喜令人忘，故言雜也。言雜藏者，非一人說，或佛說，或弟子說，或諸天贊頌，或說宿緣，三阿僧祇菩薩所生，文義非一，多於三藏，故曰雜藏。注云：不令更試外道者，彼長含經，則令直度，恐後異計，不須試也。其緣如長阿含抄所說可尋(云云)。律中所以令試者，南山闍梨云：諸見外道，我倒未亡，忽爾發心，歸投大法。若不試練，輒與受具者，性既未調，恐返成難。且為沙彌，四月同住，以事陶冶，得信方開，為受
通局兩見者，立云：其第三、第六師是通，第一師是局也。其第一、第二相望，初則是局，第二曰通，乃至第六師最為通也，第五師更進節耳。阿含等經所見，更長第四師也。
意存第三第六者，申此二師既用外部是通見故取也。其第三師為本文不明了而有足數之義，今欲取外部明文，將用顯本文之意，故須存此師也。其第六師謂本文闕禁魚肉，今取涅槃後制，從今日去不

得復食一切肉也。故知出家之人宜修四等，亦欲明四分是大乘宗，皆共成佛道，故復須存此師。由此二師所見最長，故用為宗，故言意存第三第六也。餘亦參取者，參由同也，亦云雜也。謂除初一師，次第三，除第六，此三取捨已定，自外所有三文亦參取，故云餘亦參取也。得失隨機知時故者，立此明鈔家之意也。謂上諸師若是得者我今則取，若是失者我今則不取也。此明諸執見不同，若取外文用者名之為得，不取外文者名之為失。言隨機者，得失俱名隨機，取外用者名為隨機而得，若不取者亦是隨機名失也。以此得失取捨並是隨於機宜，然以用須時故也。

第五文義決通意者，且明此文來意者，勝云緣前第四取諸部文意門云：有義無文，無文有事。今則決通無意也。故下引年代眇邈等，則知其義，識文缺之由，故曰決通。又如下文文同義異等，亦須決通文同義異之意。然此決通之義，或有就諸部決通，或於當部文中上下自相決通也。

夫理本絕名者，此明真如至極之理，本絕名言。言語道斷，心行處滅，離四句，絕百非，寂然常住，何名言之所有？故曰理本絕名也。然非至理絕名，今一切萬像皆不離真理，亦本絕名，但是假名而已也。故立名標其宗極。此謂將名召於理也。且如一切名字皆詮於理，然真理雖絕名言，要假名言方能識理。如月雖非指，終假指以見月。今若不標名，莫知理之至極。如作真如、涅槃、實際、彼岸、安樂、解脫，並是假名。若不立此名，將何詮無相之理？亦如三藏教法隨緣詮理，如毗尼名詮於行相，即戒之宗極也。修多羅標定宗，毗曇標慧宗，此並立名標於宗極。據理而言，實言說之得也。今世中方像亦體離名言，然假立名以標其體，然實性皆非名言。故肇云：物無當名之實，名無得物之功。此上皆是將欲明其對事備斯文，故且作勢約理而來，舉本令知其末也。名隨事顯者，立云如唱涅槃真如之名，此名約世俗中事相而立，對事假作此名，詺於真理約事建名，故曰名隨事顯也。無名相中假名相說也。勝云名隨事顯者，且如指色是空，利根之徒於斯見理，鈍根之類於斯還迷，故色中分色聲香味婬盜殺等，廣示名種，於此即被斯文。又云名隨事顯者，事即情非情事也，對此之事約為名也。此是假名世諦之法，以眾生計是有，故佛隨其所計，即約所計之事以立事之名也。故對事而備斯文者，如對三衣事即有受持衣文，對結界事即備結界文，如對婬盜等事即有五篇七聚之文，對安居事即有安居之文來也。

然者，斯律藏言事並周者，考由定也。律藏者，藏是薀藏為義，謂薀積眾旨故名為藏，非藏無以薀文義也。謂八十誦通名律藏，明佛制戒所被時機，滅後結集言周事足，謂律中言教對事對法俱周備

足，故云言事並周。今不周者，由年代渺邈等，即是出不周之由也。由有四事：一、年遠；二、五師捃摭；三、翻譯失旨；四、抄寫錯漏。為斯緣故，所以相承傳濫也。但為年代渺邈者，渺邈是深遠之貌也。明大聖收光千有餘歲，教流東土六百餘年，故曰渺邈也。聲采靡追者，聲謂如來在世之時，聲教流布三千，故云聲也。又云：明佛說教體必假言聲。聲者，教也；采者，色也。明佛說教，教益廣大，教有光澤曰采。故論語云德潤身，富潤屋是也。又采者，如來具四八之相，光采如金山，人天瞻仰，有色可觀，名之為采。故聲屬佛之言教，采謂如來色身靡由無也。大師去世時淹，如日久沒，斯之聲采難可見聞，故曰也。法為時移者，明佛滅度年代既遐，時有遷謝，法亦隨流，因多失落。即羯磨序云人既從緣，法寧證正是也。且如商那和修，道高四果，德跨九居，及歸物故，教隨那滅。文云：七萬七千本生諸經，滿足二萬阿毗曇藏，具足八萬清淨毗尼。和修既終，法亦隨滅。又賓云：近時西國有王暴惡，毀滅佛法，一時蕩盡。有一長者，薀信情深，慨世無僧可用供養，忽於道路遇一老僧，形儀瓌偉，即請還家，設純乳粥。僧食一口，頻眉悲慘。長者怪問：粥不好耶？其僧報言：長者識我以不？我是佛子羅睺羅也。所以悲者，今此乳粥雖是純乳，自覺其味不如佛世，純水煮粥，其味勝此，佛在之水，勝今之乳。我思此故，故以悲耳。然佛子羅云，據聖教中無涅槃處，今猶尚在，有緣時現，鬚髮霜白，西土來人傳之云爾。事多殘缺者，法本被事，今法既不足，故事有缺也。即如四分無持衣等文，不能辨前持衣之事，故曰殘缺。加以五師捃拾等者，方言云：捃謂拾掇取物也。亦云：捨遺曰捃。景云：如來在世及滅後百年之前，而情無異見，及百年之後，五師異見，各於大毗尼藏採捃，同己見者，集之為部，不同，置之不錄，故有五部之差。然五師者，古德相承，皆言並是翅多弟子，然無教可准。今詳五師，非全翅多弟子也。亦有是者，亦有非者。案宗輪論，五部名字流出之處，各別不同，豈其教主皆翅多弟子也？昔經論未具，古人浪判，由未達部執之原，妄加決判也。重由翻譯失旨妄生搆立者，如昔有外國三藏來至此方翻譯，欲翻師子奮迅三昧，此土三藏不解其語，二彼俱不相解，所以外國三藏即將水洒猶，猶即奮迅示云如此事也。因茲此方三藏乃悟之識也，即云為拜(土沙駭殺反)三昧，後進英達改之名為奮迅三昧。據此以言，翻譯大難，故容有失指也。且以儒學古文變猶紕謬，世人今語傳尚參差，況凡聖殊倫、東西隔域，要識梵言乃閑正譯，薄閱蒼雅、粗諳篆隸方能翻謂也。言搆者，架也。既由翻譯失指，即自搆立其法，出自胸臆，故曰妄生搆立也。濟云：然亦不欲說古人之短，但古人翻譯失處不無，至唐三藏譯經稍盡義理。且如維摩舊本毀譽不動如

須彌，今垢則言八風不動如山王，毀譽乃是八家別名，當其二數脫餘六種，豈得稱能？亦如諸經之初，古本皆言佛在舍衛等，據其梵本皆有薄伽之字，譯人略之直言佛也。故佛地論云：謂薄伽聲依六義轉也：一、自在義，二、熾盛義，三、端嚴義，四、名稱義，五、吉祥義，六、尊貴義。如有頌云：自在熾盛與端嚴，名稱吉祥及尊貴，如是六種義差別，應知總名為薄伽。長行釋云：謂諸如來永不繫屬諸煩惱故，具自在義。涅槃智火所燒練故，具熾盛義。妙三十二大士相等所嚴飾故，具端嚴義。一切殊勝功德圓滿無不知故，具名稱義。一切世間親近供養咸稱嘆故，具吉祥義。具一切德常起方便，益安樂一切有情無懈廢故，具尊貴義。或破壞四魔怨故，名薄伽梵。然此一名總稱眾德，是故經首皆置此名。或云婆伽婆、婆伽畔，皆梵音一轉聲也。真諦三藏譯經多分雙著，言佛婆伽婆有其四句：一是佛非婆伽婆，即二乘無學證二涅槃故名為佛，不修功德故非婆伽婆。二是婆伽婆非佛，即大菩薩修諸功德未涅槃故。三俱非者，即凡夫人。若單言佛即濫二乘，若單言婆伽婆即濫菩薩，若雙置者無前二濫。然梵本中單言婆伽婆，真諦義加佛字，故唐三藏皆單薄伽梵也。古人就省直置佛者，豈非失他爾許義意？故云重由翻譯失旨也。又為抄寫錯漏者，且如四分一部之文文皆缺少者，以覺論士誦本東傳，至於翻時隨出便寫，貴存一本無暇覆疎尋復返西，此無行用故多缺也。

紛慮良多等者，紛是紛紜，慮是疑慮。欲明上既備此諸失，若至尋究時，心地紛紛，意中疑慮，於事不決，於義莫知，疑滯鎮心，難決通也。今總會之，以通大見者，立云：律藏雖互殘缺，皆由五師情見不同，抄寫錯脫等。然其大藏原本是一，今則會之。若文足者，以義補之；若當部文不足，則取外宗；若彼此俱無其文，則義通決例不同。諸師局執，不能通見，今我會通，名為大見也。又解：通大見者，即如下明文義俱闕，則舉一以例諸，名為通大見也。又或理有而成事，亦是通大見也。又如或在文雖見，於義有闕，便以義定之，亦名通其大見也。有人解云：通大見者，由前五師情見不同，不名大見，但名小見。今會五為一，是為大見也。又自意云：五部之律，言義鉾盾，輕重相乖，不可以情通，不可以意解。古來執諍，連代不消，今總會通，故言為大見也。

若文義俱闕，舉一以例諸者，立云：如非時食戒，則無開文，復無開義。此一既爾，餘戒例然。又如初戒被怨逼，三時無樂不犯，是有文義。若云三時有樂開不犯，是無文義也。又如大妄語戒，出家之人，言須稱實，內無道分，誑他得聖，制其重罪，言了結犯。若云言了不結犯者，則文闕義亦闕也。深云：如僧祇中，有尼寺不得畜女淨人等，此律則文義則俱闕。又如大集，苦使不得過兩月。又

如多論，違王制者吉羅。又五分，不相識人，不許雲霧暗中為受戒。四分並無文，其義復闕。今此則取餘部文，決通此律也。又如看病具德，須三衣賞勞，是有文義。若無德而將賞者，在文不許，於理撿括，亦不合賞，故曰文義俱闕也。或就理有而成事者，立云：如本法尼，往大僧中受戒，無請戒師之文。以義理合有，則須依理請之，成於受戒之事。又如二百五十戒律中，列二十六戒有境想，餘戒不列，理合有之。且如非時食，有時想、非時想、疑等。又如下文，義立七非，皆就理合有也。或文雖具，於義有闕者，立云：如分亡人衣中，具列三衣六物，合與看病人，人須具德。今既人不具德，於理不合賞之，故曰於義有闕也。言便以義定者，此明若有德，義合賞之；無德，義不合賞，故曰也。深云：如結界文，合唱方相，名在文具也。不言四維，名於義闕。今須義立，從角而唱，名以義定也。又如受日羯磨，律文則具，名為在文。雖具，則不明得重受、不得重受，名為於義有闕。義既不周，致令諸師各執云不許重受。今須義定之，隨有緣來，皆得重受，故云也。故論云以理為正故也者，慈云：即前善見論文云以意度用，即斯義也。或義雖必立，當部無文者，如前序云或文斷而以義連是也。如聾啞不足之例，須取十誦。又如結大界闊狹，四分但言一日往返。今義准取僧祇文，三百由旬為量。故曰以息餘謗者，謂若不取十誦加藥持衣文，外人師云：汝宗中教法不足，外宗現有明文，何以不取耶？蓋並封懷守株之人也。

然文義決通，誠難廢立者，正結上文也。故上云今總會之，以成其大見。然諸部復輕重不同，如四錢三角等。今若廢彼立此，廢此立彼，難可決通也。又解：是嘆今門意難行也。又勝解云：且如羯磨單白中分為二：第二句中，緣本俱牒；至第四句，單牒根本，更不牒緣。今若有本牒緣者，此是剩來，則便廢此剩句，立其單牒根本也。如此廢立實難，故曰也。自非深明律相，善達開遮者，開是聽，遮是制也。不然，便有累於自心，故無益於他境者，謂若不如上善達開遮，深明教相者，為他斷罪之時，容有重則斷輕，輕則斷重，令他懺罪不出，自復招過，是自他俱累也。又解：若不識決通之意，秉法被於前人，自他無益，謂前事不成，自又得罪是也。

故律云文義俱同者，四分增十二文中，佛在跋闍國，告諸比丘言：汝等諸比丘應和合歡喜，於毗曇中種種諍語。應語言：長老所說，文義相應，不應共諍。二者復作如是言：文異義同，莫共鬪諍。三復作如是言：長老所說，文同義異，不應共諍。四復作如是語：長老所說，文義俱異，莫共鬪諍。若作如是和合，眾僧有諍事起，應和合如是。觀察律文，如此其礪。解云：明其佛告諸比丘：若欲評理，莫相牟盾，勿生諍也。初句云文義相應者，如僧尼二部，各有

五篇。竪義者，言文義相應。論義者，言男女位別。既分二說，文義俱不相應，而生其諍。第二句竪義者，言文雖少異，而義是同。如用飲虫水，同護命故；屏露二敷坐具，同護僧物故；打搏等類，同防殺惱故。論義者，言文既是異，何得義同而生其諍耶？第三竪義者，言文雖是同，所表義異。如數胎閏及增十七中利益損減等。論義者，言文既是同，何得義異而生其諍？謂與減年受具戒本之中有開胎閏，及受戒犍度中亦明開胎閏，兩文雖同，其義各異。減年戒為開和上墮罪，犍度之中為弟子得戒，故是義異。增十七利益損減者，謂如增十七文中，五德舉罪中利益，不以損減。此言與增十二中言：舉罪之人於所舉罪人邊作念：故我得少惱，於彼無害。有受利益，能令捨不善，作善法，則應舉罪。此二言同曰利益。如何取別？謂增十二中望自身於已無惱，增十七五德中利益者，於所舉無惱，故曰也。又礪云：竪義者言：麤語等性惡重，媒房等遮惡輕。論義者言：既同一篇，何得輕重有異也？第四句，竪義者言：文義俱異。論義者言：科以一文，漫相比決，而生諍也。疏云：竪義者言：文義俱異，如僧尼不同戒。論義者言：同是聖說，文義不異，而生其諍也。賓云：竪義者言：且如四諦，四義各別，故曰文義俱異。論義者言：四義既不同，應不同名諦。益諦名雖同，苦集名義別。又復四種雖同名諦，苦集既有漏，滅道亦齊是有漏耶？故生其諍。律中四句：初、文義相應，二、文異義同，三、文同義異，四、文義俱異。鈔：文顛倒第二、三句者，欲取聲也。今時何故引律文四句來？為上既嘆文義，決通是難故。既引律中四句，是其諍本，難可決通。一人云同，一人云異，既難決通，亦如我此門意也。具科進止，不勞敘釋者，指律文中自明同異，不繁全述釋也。即指增十二之文，如前所出是也。

然決判是非者，二持名是，二犯名非，故曰也。并識隨經之文者，謂隨經之律，即如遺教、善生、涅槃、楞伽是也。涅槃盛顯八不淨名之類等也。

十誦云：比丘有三事：一、本起者，即是須提那還本村乞食為緣，故曰本起；二、結戒者，因茲本起，佛即集僧制戒禁之是也；三、隨結者，前雖結戒緣起，是人未云三趣，防過未盡，後因跋闍林中共畜，舉過陳佛，亦制夷罪，滿足戒本，故曰隨結。二部律者，即十誦文初列僧尼二眾戒本是也。彼名二部波羅提木叉，鈔家改云戒律也。并及義解者，撿十誦中，前列二部戒本，次明增文，從一至十，故曰增一。次即解釋上二部戒本等相，一一牒來，隨次解釋，故曰義解。亦如四分調部相似。毗尼者，謂十誦律一部大藏通名毗尼也，亦可連續云并及解毗尼也。即撿見彼律中，初列戒本，已下即一一牒解，所解者通是毗尼，故曰也。增一者，十誦律中有諸

文，亦如四分無異，從一至十，上加一故，故名增一。賓云：增一者，初段之文是增之一，已下諸文以一增之，故云增一。文云：以一為本，一上加一，故言增一。言開遮輕重者，如五大色名不淨，即不許服名為遮。非五大是淨，許服即是開，開即輕，遮即是重，故輕重也。是不淨遮等者，彼律中復有淨不淨，若青黃赤白色是不淨，則遮非此色，若壞色名淨則不遮。又云：五歲得離依止名淨，年二十得受具名淨，四比丘說戒名淨，五比丘自恣名淨，乖此皆名不淨。文中說淨不淨義極廣也。如是等籌量本末已用者，彼文中自明云：如是應籌量輕重本末已應用，如上壞色應用，非壞色不應用，非遮應用，遮者不應用。言本末者，彼文意令觀律之前後，前是本，後是末，亦可本起名本義解，及淨不淨是末計意，應是須作如此決通上下文義之意也。

比丘能知五相者：一、緣起，二、結界，三、隨結，四、辨相，五、開通。言辨相者，入如毛頭，與離本處，言章了知，此名辨相也。心境迷忘，或戲笑等，痴狂心亂，皆名開通。不看他面者，彼了論疏自解云：既自有明，解心疑畏，豈復看他顏色？故曰也。意明既識五相，能善決通，不假問他承仰，觀其顏色也。有云：如人面上下塵垢，則攬鏡自看，名為自看面。若知面上有垢，若問他人，於事成就，名看他面。今若了教，如前攬鏡，不用問人；若不了教，承他顏色，曰看他面也。濟云：毗尼教名為五處求，謂觀緣起，乃至辨相、開通等，則知是真偽也。修多羅教名為次第求，謂觀經文，若有次序，問答次第，即知真經、偽經也。問毗曇名為分別求，亦名通分別，文略同上。廣如彼說者，謂了論文中五相，前三略同上十誦三事文。言廣如彼說者，如了論中廣說五相也。

第六、教所詮意者，教是能詮，詮於戒行；行是所詮，所詮之相不過時犯二事。其二持兩犯攝行得盡，以其二持二犯為所詮之意，故云教所詮意也。

詮教之文，文雖浩博，其大趣止明持犯者，明能詮之教，即是律藏。此律藏雖復廣大，其中意趣不出持犯，故曰止明持犯。如律本中，前僧尼二部戒本是止持，及則名作犯；下二十犍度是作持，違則名止犯。境通內外者，立謂持犯二行，或用內心為持犯之境，或用外事為持犯之境。內謂行心之結業者，約五陰中，前一是色，後四是心。就四心中，謂識、受、想、行。行前三心，此屬無記，不能成業，流至行心，隨作善惡，方成結業。言結業者，結何等業？謂結犯之業，內起三毒是犯，將毒為犯境；內起三毒，翻此三毒名持，即將善心為持境也。此之二境，俱結在行心，非前三無記也。外謂情事之順違者，立云情是有情境，事即非情境也。於情事二境上，俱有持有犯。且如殺戒，則是於情上有違，名為犯；若不殺是

順，名為持。若如壞生、不受食等，是於事上有違，名為犯；不壞生等是順，名持也。今直一解，令人易解。謂對情之與事，於教若違即名犯，於教若順即名持，皆望自心與前情事有違有順，故曰也。但令教行相循，始終無犯者，行是心行，教是律教，將相循歷其心，若相應無違則名持，皆謂行心作事不違其教。且如教中不得壞生掘地，今隨行中依教不違，是此義也。深云：循是環，謂是不間斷義也。勝云：循者，巡歷也。但將教約行相巡歷，不與犯緣相應者，皆名持也。慈云：循是相應義。與教相應者，即是與教中具緣成犯相應也。言始終無犯者，初受具已曰始，一期報盡曰終，護之光潔，名之無犯。若生來不學，於法無聞者，謂從佛法中初受具已，名曰生來，非出父母胎也。若學三藏聖教，不識持犯輕重，開遮如非之相，即是於法無聞。何以得知？出家受具已，名為生來者，即律序偈云佛戒所生者，爾乃是真生，猶如鴦崛魔，如來所記別是也。其鴦崛被邪師教之，令殺千人，用指為鬘。後時出家，時王波斯匿尋討欲殺，來至佛所。佛語王言：其人生來未曾殺人(云云)。如賢愚經，至時付在說者。修造善惡，義兼福罰者，如新受戒人，不知教相，見塔上草，善心淨故拔，望心得福，望違佛教得提。今則不論善心，但使違教，即得罪也。不問事虛實者，自意云：約持犯篇中可學九句明之，謂識事、識犯，亦結根本，名為實也。虛者，謂不識事、不識犯及疑等，亦結根本，名之為虛，更加不學無知之罪。由事是可學，以不學故不識，聖不開之。此解與文相當，此名情之虛實。何者是事虛實？且如境想五句中，初句殺人，作非人想，是境實。若非人畜兀來替處，心緣畜兀，作人想殺，亦結蘭罪。夷蘭雖殊，莫非是犯。故曰不問事情虛實也。此通名持犯者，立云結上文也。謂但通家汎於情事上，明其是持是犯，未辨其輕重等相犯之分齊，因果差別。下則約篇別明也。

若結篇正罪者，謂結五篇之正罪也。明其上既是通明持犯，未的約篇聚所明，今欲約篇聚別明，故今先生起下文也。窮諸治罰者，謂若斷割罪名，皆先問其前人，為犯夷、為是殘吉、為住方便、為至究竟？若至果處則重，無方便若未至果則輕，須窮覈其輕重，約篇聚明之。束其方便攬成業果者，謂攬方便為果罪也。若作事不成，則但結方便，方便故可懺，至果不可懺也。須問其情所犯，觀其所犯與教何處相應，為與方便相應、為與果處相應？故曰輕重得於理教也。蕪者，芒也。又云：草穢地曰蕪。謂既覈得實情與教相應，斷其持犯者，無有濫科之過也。此則名持犯者，謂此約對治為言，故曰別明持犯。又可解云：約對事的明，故曰別名持犯也。

四分律鈔批卷第二末

四分律鈔批卷第三本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

十門道俗七部立教通局意第七

第七、道俗七部立教通局意者，出家五眾、在家二眾，名為七部。所言教者，即能詮之文，通約三藏，齊稱為教。教雖眾多，不出化、制二種。化教是通，通於道俗；制教是局，局被僧尼。以化教中總明因果、善惡二業，教化令修出離之道，故曰化教。言行教者，五篇七聚禁約緣非，教由制興，故曰制教。言通局者，謂化教通七眾，制教局五眾，故曰也。又解：通中一向是通，更無有局。若是局中則有通，如制教中得與俗人受五、八戒是也。局中復有局，如制教雖通僧尼，若犯邊罪、十三難等受戒不得，及犯重僧尼不預僧事，是故局中復有局也。

顯理之教乃在多途者，謂佛隨機設教，皆為顯真如之理。眾生機有乖，各教則隨機差別，故有多途。雖復多途，不出化制二門，往收皆盡。

一謂化教者，南山師云：如阿含等中開演導化，令識邪正因果業性，言無所壅義通道俗，教本化人令開慧解，故曰化教。然此化教，三藏之中修多羅藏攝，或云修妒路，或云素怛纜，皆是梵音一轉聲也。東塔云修多羅訛者，非也。然妒路、怛纜多羅是一轉之聲，有輕重也。如悉曇章中有十四轉聲或十六轉聲，一轉之中自有轉重數種，豈有訛也？但汎明因果者，謂但汎明善惡二因感苦樂兩果，修善得福作惡得罪，忍辱端正不殺長壽等引，皆是汎明也。識達邪正者，即如經云：此是佛說，此是魔說。若八不淨物，畜者是邪，不畜是正；畜者是魔眷屬，非佛弟子。又如不信因果是邪，歸依三寶是正，廣如涅槃邪正品說。料其行業沉密而難知者，且如化教但論不應殺生，而不分殺生有輕重之門，今欲料其輕重之業，故曰難知。又如盜不言滿五，不滿五則不知結業分齊，若行教中即有夷殘等分齊立明，此化教中但論心中所有善惡，或起三毒四倒，或起慈悲念定，但在心外相難顯，若將化教料其罪福輕重之相難知也。顯其來報明了而易述者，謂觀今因知來果，驗現果知過因，如殺生得短命報，故經云：是殺生是殺生報，是惡口是惡口報，是邪行是邪行報等。又如持五戒生人中，持十善生天上，若不受五戒當來墮三途，不忍辱來世定醜，但觀現因則知來報，故曰明了而易述。

二、謂行教唯局於內眾者，礪云：毗尼大藏，匠御出家，五眾發足興行，終登道益，隨言即行。但以隨言行故，是使能詮之文判為行

教，故曰也。亦曰制教，以此教門約勑五眾，許無違犯，故曰制教。南山律師云：言行教者，依教興解，非行不成，故曰行教。亦曰制教者，教由制興，故曰制教也。定其取捨者，若依教如法者，乃可行之，名取；若是違教非法者，不可行之，名捨。又言取捨是得失之義，如受戒時，若要期三世境因緣具，則得戒，是取；若反上受戒，不得名失，須捨也。立其綱致者，立云：綱是綱網，即網家之綱；致是意致，亦是心致，取五篇七聚為綱致也。又云：佛法之中，所以結界、受戒、說戒、自恣，如此等法，並佛法之綱致也。決判疑滯者，有云：如前了論，能知五相，名解毗尼是也。若能明識二部戒律之相者，有疑問者，須為決之。又解決疑滯者，謂疑犯、疑持、疑於輕重，壅滯積年，於事不了，一見律文，解便通達，故曰決於疑滯也。指事曲宣，文無重覽之義者，覽由見也。且如大律藏中，僧尼戒本，行用儀式易解，皆是可學，顯於緣起，犯相開通。且如殺人得夷，殺畜得提，無心不犯，如此之說，皆是指前事，曲見分明，不繁再見。謂一一戒，皆指一一事，委曲宣說，不同前化教汎說婬盜，不顯於境犯處等。然今行教，即顯其境三趣，優劣得罪，差別分齊，一披盡解，不假重覽。事有再科之愆者，明其犯行教中性戒罪者，如殺盜等，科違戒罪，復加業道一罪，科罰之義也。濟云：取重犯義，故曰再科。如前作犯夷，後亦得夷，故曰再科也。

然則二教循環非無相濫者，應師云：循環謂旋遶往來也、巡也、遍也。明其二教互有相涉，猶如兩環相鉤之相。然雖相鉤終自各別，欲明化行二教雖復相濫，然理各別。言相濫者，且如殺畜生二教俱明得罪，而化教中但明業道之罪，而無違制之愆。若制教中先結違制教之罪，復受業道之罪，即是相濫義也。又解：如化制二教起心造善惡，心有相濫，大乘制心、小乘亦制心，故律中心念作是也。然大乘單心起即犯，小乘有擬動身口之心方始結犯。然此二教防心是同，但假身口為異，故言濫也。濟云：化教中亦有制教，制教中亦有化教，故曰相濫。何者是耶？如涅槃楞伽遺教，豈非化教？其中即明戒律之義。又如四分受戒揵度，初明如來度五俱隣等，說四諦十二行法輪，乃至三輪度外道等，豈非制教中而亦有化？故曰非無相濫也。舉宗以判理自彰矣者，立明化教用理為宗，約心以明得失，亦云用心業為宗。行教約事為宗，則用身口業以明得失。上既云循環相濫，今舉此二宗分判道理自分，故曰自彰也。又解：舉宗以判者，未動身口但有心起則違化教，未犯制教若起心擬動身口則違制教，兩宗如此。今若違制教得二罪，即是違教及業道也。若違化教但得一罪，是業道罪，故云理自彰也。

謂內心違順，托理為宗者，上文云：舉宗以判，理自彰矣。若為自彰？欲解其意，故曰謂內心等。謂內心有違情、順情二心起者，以托真如一來之理為宗。若違理起心，是名犯也；若起心順理，則成持也。只道起惡心，違於真理，即結業理之罪，此是化教之宗如此也。此但名破大乘無相戒，以大乘局制心犯，故云內心違順，托理為宗，引屬化教。私云：化教制心，謂內心纔起惡念，與理相違，即結業道，是其化教之宗趣也。外用施為，必護身口等者，此明行教唯約身口不動，雖復起心，未違行教，要動身口，方可科罰。

然犯化教但受業道一報，違行教重增聖制之罪者，戒疏云：化教所明即業性罪，犯者唯有二義：一是違理惡行，二者能妨道。具此二義也。若佛制廣教，後犯具三義，兩不異前，有違佛制罪也。上云業道者，論中解云：業者意也，意從中行故曰業道也。故經云者，案善生經？戒品云：有二人共同作一罪：一者受戒，二不受戒。已受戒者犯則罪重，不受戒者犯則罪輕。何以故？以毀佛語故。

言文廣自明者，遍指一切教中之文也。所以更分者，此是生起今門意也。諸教雖明化制二宗，恐人不練，故我分別作此一門也。恐迷二教之宗體者，化教以防內心為教宗，制教唯防七支為教體。作此分別者，恐後人迷故，所以我更分之也。妄述業行之是非者，立云：恐有人言：律師殺牛犯提，同殺草木無異，殺草還提。今共作提罪懺悔，二罪俱滅。不知總報雖滅，別報未亡。既不識業道之罪，直言罪滅，此名妄述是非也。又解：妄述業行是非者，勝云：如依制教之人，殺畜得提罪已，不知有業道，妄述己之清淨也。復有僧尼依化教者，見受苦之眾生，殺之應有福，有何過失？雖無業道，而不知與制教中具緣相應，得違教罪，妄述我是清淨也。永者，長也。蠲者，除也。謂除上妄述之見所由也。

第八、僧尼二部行事通塞意者，通謂同戒同制之處，如安居、自恣、說戒、結界等。僧尼同用，義有相涉，名之曰通。言塞者，互有互無，如教誡等法是也。立謂行事通塞者，如受戒、懺罪，僧通得為尼，名通也。自餘結界、受日等，但可自眾相對而作，互不得通，名之為塞也。

同戒同制事法相同者，即四重等是也。但是五篇中僧尼同戒皆名同戒，安恣受說此皆同制。言事法相同者，事謂情非情事，即長衣鉢等皆同也。法謂三藏羯磨及對首心念是同，名為事法相同也。行用儀式具在諸門隨事詳用者，立明若同事法，如安恣等法並在三十門中任意詳用，但改作尼為異。若辨成犯相戒本自分者，謂二眾戒本中自明持犯之相二部自分，故不同也。隱而難知具在隨相者，立云下隨戒釋相中，僧尼二眾之戒廣釋其名相也。然釋相中雖約僧戒解

釋，然尼戒名相同者，亦皆寄在大僧隨相中辨之，故曰具在隨相也。

約位之戒者，謂僧尼兩位各別，故曰約位也。謂輕重不同者，如尼摩觸得夷僧得殘，漏失僧殘尼提，尼不安居犯提僧得吉，故曰輕重不同也。有無互缺者，僧無洗淨過三節戒、四獨言人紡績戒等，唯是尼有而僧無也。尼無輒教誡至日暮等三戒、二房戒，僧有尼無，故言有無互缺也。犯因緣異者，高云：如與外道食戒，犯雖是同，與緣有異。僧與出家外道犯，尼與出家在家外道皆犯。又如畜鉢戒，僧開十日不說即犯，尼入手當日不說即犯提也。其罪是同，開緣有異，故曰犯因緣異。礪云：犯同緣異者，如背正足食犯提同。而開緣不同者，賓云：僧有餘食法，背足別制，尼無餘食法，合制一戒也。僧開餘法，故曰開緣不同也。又復減年一戒受緣不同者，尼與式叉作本法也，僧即與沙彌而受其十戒也。過量浴衣生犯緣同(謂過量作僧尼同犯)，用緣不同。僧則用者時限，謂屬夏中，尼則聖開長時常用。

此但分其宗類等者，謂且分兩位，有開有異，互缺輕重等如此，然未明不同之意也。猶未顯其來詮者者，未顯僧尼之戒不同有無意之所以也。又解未顯尼制教來由教詮之意也。言具在大疏者，如首律師疏中具說所由，不能繁述也。

第九下，三眾隨行異同意者，即式叉及沙彌、沙彌尼，名為三也。三眾隨行中，行事與大僧、大尼有同有異，須出其異意所以也。

若約戒體同大僧無作者，明其所發無表之戒體量同大僧，故下云隨行類等。塵沙舉喻，如春時草木枝葉盡出，未經盛夏色未變黃，過五月已盡作黃色。明下三眾所發戒體律儀具足，未秉白四，如樹未變色也。故報恩經云：沙彌十戒，比丘具戒，始終常一，隨時立名。譬如樹葉，春夏則青，秋時則黃，冬時則白，隨時異故。樹葉則異，而其始終故是一葉。戒亦如是，常亦一戒，隨時有異也。賓云：古人此判稍違道理。若受沙彌戒，即普緣境應普發戒，即應沙彌已具獲得二百五十，如是便違。婆沙論百二十四云：近事受勤策律儀，不捨五戒，受得十戒，爾時成就十五律儀。勤策更受苾芻律儀，爾時成就得二百六十五律儀。論既分明言十戒位但得十五，至具戒位方加其數，何容沙彌普發耶？答：論據十戒成沙彌性，不遮普緣普發無表，此即十戒立為律儀。所餘無表善而非戒，設便違犯通名惡作，不可即名犯戒惡作，為調機器令普學戒也。唯顯於十者，即戒相中且明十事，餘則不出。礪云：沙彌既死，無作同大僧發，何故但只說十？答：以非具位且就力分，故唯說十。復以惡作義通，故戒戒結吉，不得但以說十即不令分學，其猶大僧豈可盡說五篇耶？結罪居第五篇者，立謂所犯之罪，無問輕重通結吉羅。若

犯初篇，但以滅擯吉羅為異，吉羅居第五篇，故云然也。就位在諸戒末者，僧尼二部律中，戒戒下皆云沙彌沙彌尼突吉羅是也。
自外行法不同者，勝云：說五德十數等是也。意云：沙彌亦有安居自恣說戒等，故言行法不同，謂不同大僧大尼之類也。取捨有異者，勝云：如壞生為供養三寶，緣有則開，餘無此緣則制，制故名捨，開則稱取。亦云持名取，犯名捨也。言各就別篇所明者，謂下更有沙彌別法之篇也。
式叉摩那六法等者，此是外國語也。此翻式叉為學法，摩那翻為女，故名學法女。謂學其六法，防於四重。六法者何？一、與染心男子摩觸，二、盜四錢已下，三、故殺畜生，四、小妄語，五、非時食，六、飲酒也。言防四重者，觸防婬，盜四防五，殺畜防人，小妄防大妄。若犯此六者，更從初與法，要滿二年，方得受其大戒。若學法時，犯根本四事者，則滅擯。上六法是其學體，故曰是其學宗。其人位居大尼之下，在沙彌之上，要先受沙彌尼十戒已，方加此六法。所以制學六法者，南山羯磨疏云：六法以淨其心，二歲學戒以淨其身。言淨心者，以女人志弱，愚教者多，隨緣造過，特由學淺，是以聖制增位勸學。言淨身者，由曾出適，言婦事人，後為夫喪，從道懷胎受戒，誕育懷狹，譏過由生，故限二年。可知染淨，即律中度妊身之緣是也。戒體更不重發者，明受沙彌尼戒時，發戒體已竟，但是更加學法，無別式叉之戒可發也。同諸三眾學之者，大僧為一，大尼為二，二眾沙彌為三也。勝云：僧尼為一，沙彌為二，沙彌尼為三，故曰同諸三眾學也。
第十、明鈔者，引用正文，去濫傳真者，濫有三種：一、謂律藏中自有濫；二、謂經論中有濫；三、謂佛法東度已後，諸師集疏行事有濫。今則剪截浮辭，傳其真教，以斟酌也。言傳真者，謂取正錄真經實論，是抄所用也。言科酌者，科是科條，酌是斟酌，謂除偽就真，取多取少，任自斟酌，故曰也。初、明引用正經等者，就此門中分有三，在文易見，何故前明正經，後明偽說？今解云：非無有意，先例真者，為顯抄中之所用，故須前列；後明偽者，顯知抄中不容偽濫也。又欲真偽相顯，知取真捨偽，故以先真後偽也。
僧祇律是根本部者，僧祇部，外國云摩訶僧祇，此云大眾。此是城內前結集者，名上座部，以迦葉在座，年老得名也。眾既五百，名大眾部，呼此上座部為大眾部耳，實非城外結集之大眾部也。今茲五部，皆從前上座之大眾部出，故呼僧祇為根本也。濟云：此古師立為本部，今據宗輪論，僧祇非四分之根本部也。其宗輪即是部執論異名，為翻時前後，所以立名不同耳，謂同本別譯也。所以古人及鈔主，將僧祇為根本，非五部數者，據大集經云：廣博遍覽五部經書，是故名為摩訶僧祇。既言遍覽五部，明知非五部數，故判為

根本部也。又宗輪論、舍利弗問經，皆言初破，分為二部：一、大眾部，二、上座部。大眾即僧祇也。私云：宗輪論中，上座部是四分根本也。然大集僧祇律，即是四分等根本也。引與宗輪論不同。部執疏中乃判摩訶僧祇部是四分根本也。所以知者，彼云：根本有兩部：一、上座部，計五陰及涅槃皆是有；二、大眾部，計五陰、涅槃是假。故與今四分義同。據此，大眾即當根本，如前已廣敘訖。今鈔言僧祇是根本者，或可依部疏說也。如上文云競採大眾之文，即是其義也。薩婆多部，此翻一切有部。賓云：根本并枝條，合二十部。此方傳者，其唯六部：一、僧祇部，宗輪論名大眾部；二、薩婆多部，此名一切有部，即十誦也；三、彌沙塞，即化地部，今五分是也；四、曇無德部，論名法藏部，舊人亦翻法敬、法密，並是也。部執疏中云法上部者，舊名曇無德者，蓋似不然也；五、迦葉遺部，此唯有戒本論中名飲光部；六、正量論，即了論所明者是。據其此方，傳斯六部也。二論者，謂大乘、小乘之二部也。

法聰律師下。此引諸師，直是關中及已北者。若江表蜀地名僧，並未詳錄，隨朝久已焚除者。有本改為禁字，錯也。

言愚蔀者，有云：一人無智曰愚，十人聚一處曰蔀。亦如四樹名林，其義相似也。且述與律相應者，謂如上所列偽經，古來有師濫用此經，由此經與律相涉，故今簡出，明我不用異古人也。即前序中云濫述必剪，是此義也。餘文存略者，餘更有偽經極多，不能盡列，且字略也。

余智同螢耀者，此是謙遜之辭也。云我智若螢光，以我之解，助佛之化者，喻若螢光助於日也。濟云：螢若晝出，則無其光；夜出，則微有小光也。喻余亦然，若正法之時，不敢厝心助化，助亦無力，如螢晝出，則無光也。今末代之中，故助佛弘化，如螢之夜出，似有小光也。言疎庸者，不親佛法曰疎，非文非武曰庸。應師云：庸謂常愚短者是也。心不節慎，口無法言，惡人為友，名之為庸也。輕侮猷言等者，三蒼云：輕也，慢也。言猷者，法也。謂我敢輕慢法言，若輕慢，則成戲論。言動成戲論者，若云有，是增謗；若云無，是減謗；非有非無，即相違謗；若言非非有非非無，即名戲論謗。故我何敢綴緝也？

雖然學有所承等者，此明我雖不敢綴緝，然亦所承有本，謂我親承首律師所學，聽講得二十餘遍。其首師者，但是所承學問正行之師，非是和上。和上即日嚴寺贊律師也。言承必知本者，以下仰上曰承，明古來世世相承，上到波離相傳不絕，親知如來制之本意，故曰承必知本也。每所引用先加覆撿者，明今鈔中但是引諸經論及古人章疏等，必先勤覆看其如非後方引用，故曰先加覆撿等也。於

一一事下廢立意多者，如律中犯重比丘開其學悔，古人判言：若犯已未覆開悔，曾覆竟不開悔。今廢此義，但使臨懺之時盡露一切開悔，此義須立。又律中云：餘處行。古人解云：是餘房。此義須廢。今解謂：是出界外。此義須立。又如不可學九句中，古人判婬、盜、殺、妄之事是不可學，今須廢之；若心境迷忘是不可學，須立也。又如捉寶戒，古人云：既拾遺為緣起，名拾遺落寶戒。若捉遺落寶即提，餘非遺落者不犯。今廢此義，一切捉者俱提，是立也。又自然界體，古人氷執，或云方圓。今則約實定方，須廢；若云圓者，須立。又云：若有異界來邊，亦不定圓。濟云：廢立意多者，約律文中雖復具列，則義有須廢者，有須立者。如五正食用魚肉等，此義須廢。又如破僧等義，末代豈有耶？皆是廢教，故曰廢立意多也。諸師所存情見繁廣者，古人廣明善來上法、三歸八敬，廣釋受緣受體、發戒時節。當今闕緣，多述何益？是繁是廣，故曰情見繁廣。

及教通餘論，理相難知者，立明毗尼之教有通諸論也。謂論解於律，名教通餘論也。今言難知者，如諸論中，或云表、無表，或云作、無作，或言教、無教。如多論中，作、無作戒，俱色為體。成論中，作、戒是色，無作非色，非心為體。如此釋判，理相難知，要是博達及通解諸論文，方能了達也。

而抄略證文，多不具委者，明今鈔中取經、律、論文，不具述來，但是相應之言，即引將來入其宗也。知其始末者，勝云：且如破僧、違諫諸戒，始末大繁，不屬今時現行。若更窮所由，非鈔之意。故前序中云：橫評不急之言，於鈔便成所諱。是義也。毗尼母論佛令引要言妙詞者，撿彼論云：諸比丘問佛言：若說法時，從修多羅乃至憂婆提舍，隨意所說十二部經，欲示現此義，復有疑心；若欲次第說大眾大文，恐生疲厭；若略撰集好詞，直示現義，不知云何？佛言：聽諸比丘引經中要言妙詞，直顯其義而說。

臨機有用等者，謂如對受說安恣訃請等事，即披文而用之，不勞問於他人也。豈復疑於罪福者，既執事案文，何所疑也？福則是持，罪則是犯，謂我不疑其持犯也。

加諸不急之務者，謂恐後代人加閑言遊辭，增其鈔中，故曰加諸不急之務也。使真宗蕪穢等者，指鈔為真文，若更增加不急之文，便是荒穢，致使後人行用，則昏迷不識其意，則真偽兩取，俱不可知。鳥鼠之喻等者，況真偽也。鳥取不得，鼠取不得，喻其鈔中若加不急之務，竟致後行事之人真取不得，偽取不得也。濟云：今時口說大乘之人是鳥鼠之流，或加大乘之言，益其鈔中，即是不急之務也。又解：蝙蝠雖有鳥鼠之濫，但愚者迷之，有智之人知其非鳥非鼠，欲明後代愚不知真偽，智者洞閑三藏，豈復迷耶？

此之十條總束諸門者，是都結上十門也。諸此十門是綱領，以分別橫括下三十門也。又解：此十門來下三十門中，一一分拆其義意也。若攬收不盡，自下別論者，謂將此十門攬收三十門中有不盡者，下三十門還出其法相，不必須此十門統括也。

夫宅身佛海者，從此夫字已下，生起立三卷之意。宅是居也，明居身在佛法海中也。又解：五陰身是火宅，今將此宅身投在佛法海中，故曰也。言食味法流者，謂心服於道水，故曰也。形廁僧伍者，廁由間也，廁在於僧行伍也。言行唯三位者，明今三卷稱三位行盡也。蓋今鈔主立茲三卷，用稱三行。據礪解云：然實行雖眾多，略明不過有兩：初、謂自行之法者，謂四依、八正行之所依，生行之軌，別人所行，不假眾成，是故名為自行之法。二、言眾行法者，如說、恣等，理合詳遵，許無乖異，同崇水乳，軌成僧用，要假共成，是故名為眾行之法。所以要須此二法者，若無自行之軌，行無由立；行既不成，寧能戒禁、定靜、發智、斷惑？終皆出益，是故便有別行之法。別行雖成，若無御眾之方，任持綱統，何成僧寶益利世間？故須眾法管攝僧徒，方成眾益，是故要須此之二法也。

識達持犯乃至體相具矣者，明中卷廣明戒體相狀及隨戒之相，故言體相具矣。外德彰用者，謂既識達持犯具如中卷，方能秉法被時善解匠物，故曰外德彰用也。綱領存矣者，明上卷是佛法綱領統收萬法，下卷乃是毛目還是綱領之所攝持，舉領則毛端，提綱則目整也。自他兩德成相多途者，明下卷之文雜行乃有益物及自利也，如導俗化方是利他，若頭陀等是自德，如看病篇望看前人得差是他德，自復得福是自德，故曰自他兩德也。毛目顯矣者，宣云：明上兩卷已具僧體即是綱領，下卷即目也。然上卷僧體雖立，此乃自行未兼化他，故下卷接俗、看病、遇客等並是化他之行，如頭陀等是自行也。上二卷既是綱領，依此綱領能起餘行，若網目之在綱，如裘毛之依領，故曰毛目顯矣。問：上序中明三卷之意，前明上卷，次明中下，此何故先明中卷，次明上下者何？答：大有所以。上序中明者，是大家眾法而言，故須作法次第，先明眾行住持，然後明受戒懺悔罪之別行也。先僧後別，義次第故。今此所明將中卷居前者，欲明自行是立身之本，體相既立方能秉上卷家僧眾之法，所以先明中卷也。

然則事類相投，更難量擬者，應師云：擬者，向也。說文云：擬由度也，比也。類者，例也。如受戒事，則有受戒類；如結界事，則有結界之類也。今若不從類例標名題者，但散亂而說者，尋討則難，故曰也。有人云：事類相投，更難量擬者，言若總牒三十門中一一事類，將來此十門更對門子細解釋者，此則更難量度，故曰更

難量度。但可今此十門中梗概而明其意，故曰隨宜約略。若長途散釋，寡討論者，勝云：若今十門更長途一一散說下三十門事意，此則不可盡其底，故曰寡於討論也。又解：今十門中不可作散亂解釋，隨意即說。居作如此散亂說其意者，後代之人尋討則不識門戶，故曰寡討論也。濟云：此是自謙之辭，謂我若廣釋，則復闕尋討論也。論語中馬融釋：討論者，討由治也。治而論之，詳而審之，故曰討論也。必隨相曲分，過在繁碎者，明今十門不可約略。通結指歸者，正結十門之意，但約略如此，通家結束為十意之義也。使舉領提綱毛目自整等者，將此十門名為綱領，下三十門中所有諸事盡是毛目也。若識此十門綱領者，下三十篇毛目自顯現也。載舒載攬等者，載由則也，謂則舒則攬耳。言隨事隨依者，勸勵僧侶精進護持，永離破戒之穢流，蕭然而得解脫。上來第三總釋十門義竟。

○標宗顯德篇第一

上來明序，總序一鈔之意。於其序後，次列三十篇名，顯鈔中有若干事也。從列三十篇名已下，次作十門，總束三十篇中之意。此三節已竟。自此已下，約三十篇，一一舒之，廣張其相。所以此文先來者，欲明夫所撰集，要先識其宗旨，非宗無以顯德，非德無以立宗，要須識其宗德，故須前來也。又復戒法戒體，能生成諸行，諸行所依，故先出宗本，然後顯諸行相。故下釋法文云：乃可秉聖法在懷，習聖行居體，故得名為隨法之行。

言標宗者，標是表幟(音熾)之處也。宗是尊也，亦云主也，亦云總也。今取其意。總義濟云：標者，舉也。謂總標舉一鈔之所尊也。謂此鈔用何以為主？即欲舉其所尊也。有云：明此法、體、行、相，此四是諸行之總宗。故下文云：此之四條，並出道之本依，成果者之宗極。故標於鈔，表令寄心有在也。然今此鈔用此四種為宗。若古來諸師立宗旨者不少，敘教意多家。統而言之，不過有九。束其九師立宗，以為頌曰：止作受隨止惡宗，教行因果制一代，第七止善八戒行，第九三輪為宗宗。如斯九宗之義，廣上第一卷中大段第七戒法星羅詮宗各異門已辨竟。言顯德者，既標其宗，則須顯德。德者，從果彰名，謂酬功曰德。以能持戒，萬善從生。若非此宗，無以顯斯德也。德雖無量，不過二種：一、謂斷德，二、謂智德。以修道故，惑盡解滿，有此二德。由惑盡故，是其斷德；由解滿故，是智德也。此約羅漢能證斯法也。夫德者，得也。明佛三大阿僧祇劫修諸萬行，以持戒故，功圓果滿，萬德具備，此屬佛德也。佛由持戒故德之，非唯諸佛自然而有此德。然菩薩、聲

聞亦有隨分之德。明今比丘是佛弟子，若能持戒，現世名譽，當招勝果，亦名為德。又解：為物所稱曰德。又如下，引諸大小乘經論，將來證成，顯戒功德，明其勝用，盡是德義也。言篇者，戒疏云：篇字從竹，乃是簡名。自漢以前，本無紙筆，例用竹木，兼之紈素，而用圖錄。後漢蔡倫創造於紙，用易簡素。古書簡策，可有一章，以韋編之，號為一篇。故宣尼讀易，韋編三絕是也。若從草作篇者，此止是草名，邊殄反之，世號篇竹是也。篇謂古用竹簡為書，以皮韋之一束簡，名一篇也。言第一者，第由居也，如王侯之宅曰第。此篇居三十篇之首，故云第一。注初出宗體，後引文成德者，私云：此注者，正釋篇之題目，兼生起下文之意也。立明指下文中戒相多途，非唯一軌，略舉樞要，不過法、體、行、相四種，總而言之，並名宗體也。言後引文成德者，謂下，先引小乘經論，次引大乘經論，嘆戒之功能，故曰引文成德也。就此序中，且分為三意：初、從律海冲深下，至非道無以顯其德來，是序冠下文，謂順教則三寶住持，辨比丘事文意；二、從而澆末淺識下，至寧不覆墜耶來，明是序下文，違戒便覆滅正法，翻種苦業文意；三、從故知興替在人下，謂通結上兩意也。三段不同，今即是初
夫律海冲深者，應師云：冲是虛也，深者濬也，淵也。言律海者，大毗尼藏能詮之教，名之為律。即此教門，略言則八萬四千，廣說則無邊無極，故喻之於海也。又如律中，佛告目連：海有八奇者，束為頌曰：眾流皆投不失潮，五河失本無增減，同一醎味及死尸，珍奇大寶形居處。釋曰：第一、一切眾流皆投於海者，謂如我弟子，漸次學戒，皆歸我法中。二、海水常不失潮法者，謂如我弟子，住我戒中，乃至於死，終不毀犯。三、令五大河皆投於海，而失本名者，謂於我法中，四姓出家，皆稱釋子。四、此五大河及以天雨，盡歸於海，無有增減者，謂於我法中，捨家學道，入無餘涅槃界，無餘涅槃界無有增減。五、同一醎味者，謂於我法中，同一解脫味。六、不受死屍，設有風飄岸上者，謂如我法中，不受犯重死屍。七、海水多出珍貴異寶，陸地所無者，謂於我法中，亦出珍寶，所謂三十七道品，謂三、四、二、五、單七、隻八也。八、大形眾生之所居處，身長百由旬，乃至七百由旬者，謂於我法中，亦受大形，謂四果、四向也。涅槃經亦同此說。此名海義也。宣云：海為眾流所歸，戒為眾善所集，故喻海也。體同法界，故曰沖深。又云：清潔離染，性不容穢，有同於海，故曰律海等也。又云：大海弘廣，包控眾流，戒善周通，德收眾行，故曰律海冲深也。津通萬象者，此明律海津潤無涯，威難與大，喻之於海。此解津者，取津潤之義。今又取津濟，明義亦好。如論語云：子路問津。鄭玄注云：津者，濟度之處也。濟云：其津既是濟度之處者，將喻此戒亦

是濟度眾生，至成佛道，皆從戒中過度，而得通達至於彼岸，故曰津通也。言萬像者，如海納百川眾流，包含萬物。律海亦爾，能集生定慧萬善功德，又包受三乘賢聖，備在其中。由萬善因戒而生，即名萬善為萬象也。雖包含無外，而不宿死屍者，濟云：海包萬川之水，無水而不含，故曰無外也。喻律教之中，若有眾生欲來受三歸者，亦聽；欲受五戒、八十具戒者，並悉包取，故曰包含。無物而不受，故曰無外。明此海雖包納百川眾流，不限多少，兼有大身眾生之所居止，復具八味，無物而不受，故曰包含無外。然終不宿死屍，設有，則為猛風吹之於岸上。今律海亦爾，雖復恩流萬品，終不宿犯重死屍，設有，則羯磨擯出。故律序云：譬如有死屍，大海不容受，為疾風所飄，棄之於岸上。諸作惡行者，猶如彼等(云云)。騰岳波雲，而潮不過限者，馬奔走曰騰，高峯極峻曰岳。明大海之水，波浪洄復騰涌，猶如山岳之高。謂波濤上湧，疋於山岳，故言騰岳也。波雲者，謂潮波上拂雲霄也。濟云：潮波猶如雲也。波似雲之聳蓋，故曰波雲也。云律海中將四棄滅擯僧殘之罰，其法嚴峻，喻若騰岳波雲也。若是逸提吉羅，此治則輕，如海中小波浪也。雖夷殘等騰罰可畏，而不得過分治罰罵打楚毒之苦，故曰也。言而潮不過限者，明大海雖復波浪高騰，然潮終不失時節，故曰不過限。欲明上之騰岳波雲，波雲喻如七法治人，羯磨威力德用高大。雖然羯磨威勢同彼海潮，若有犯重僧尼，不得非分治打杖罰，但得白四擯出，置於眾外。復有三舉四擯五篇七聚，自有科治之。今若杖打，即名過限。又解：潮不過限者，依教不犯戒者，名為依限。若造惡違是戒，名過限。故律自解：潮不過限者，如我弟子住我法中，乃至於死，終不犯戒。故涅槃第三十云：海有八不思議。第四潮不過限者，如經中制：諸比丘不得受畜八不淨之物。若我弟子有能受持讀誦書寫解說分別是涅槃典者，寧失身命，終不犯之。是名潮不過限也。

廁預玄門者，立云：廁者，雜也，間也。玄謂妙也，謂是玄妙定慧之門。故老子云：玄之又玄。今佛法用無漏定慧，名為玄門。又言：玄，天之貌，言黑色也。遠望於天，蒼蒼深遠難測也。此句明身居三寶位也。沐心道水，慕存出要，無染於世者，洗身曰浴，洗手曰盥，洗足曰濯，洗頭曰沐。沐即洗濯之義，謂洗心頭入佛道也。明今僧尼曠劫已來，被色聲等六塵所染，今若入道，先須洗除此垢心也。此句已下，明心所趣向者，欲擬反原，志存出離之道也。上何故著沐心之言？既洗頭曰沐，明今以道水洗沐心頭，故曰沐心道水也。言慕存出要，無染於世者，明既出家入道，僧尼能持淨戒，須越出人天二乘之縛，名為出要。不樂人天之樂，故曰無染於世。此句明心志崇道也。故能德益於時者，此明既能不染世樂，

淨持禁戒心希出離，道德內充嘉聲外逸，能生物善匠導眾生，秉法被時千載不墜，故曰德益於時也。此句結前身居三寶位也。言迹超塵網者，迹是行迹，超是出也。塵是五塵，網是愛網，亦是俗網也。謂上既德益於世，故行迹能超出六塵五欲之愛網也。此句結上志存道也。良由非法無以光其儀者，立云其依教法修行四儀，庠序可觀光顯外朗，能生物善者，良由律法光顯使之然也。此句合前廁預玄門身居三寶位句也。非道無以顯其德者，謂有道在懷方稱有德，內若無道何德可明？要居道內心外德光顯，故曰也。此句合上沐心道水之句也。此上辨得，今此已下辨失。

而澆末淺識等者，此下明滅法之人，雖以受得佛戒，而無護法之心，令法疾滅。澆者，薄也。謂末代澆薄之流也。言膚見者，淺也，近也。淺近薄皮，名皮膚也(音夫)。亦有本作庸(音容)。爾雅云：常也。謂常愚短者，心不節慎，口無法言，惡人為友，名之曰庸。名參者，參由同也，雜也。緇者，黑也。言學非經遠者，經文涉遠，積年集學，名為經遠。如上懈怠淺識之人，不能經遠，長時尋師而學問也。情既疎野等者，立云：不親佛法曰疎，心在理外曰野。野是遊野，謂情常蕩逸無係曰野。野是逸義也。明佛三輪化物，律教當憶念輪，謂情常係念於法。故律云：常爾一心，念除諸蓋。今既此之心，故曰情之疎野。言寧究真要者，寧由安也，焉也。謂其不親法律人，則不進定慧，安知出離之道？即此出離之道，名為真要也。封懷守株者，封由[門@卞]也。濟云：謂[門@卞]執愚心也。慈云：如有人雖受淨戒，身參道服，而情還順本俗之業，不能防護身口，情貪五欲。謂封著於欲情，故曰封懷也。又解：封懷者，雖復持戒，但貪人天世樂，執著戒取，無希出離，名曰封懷也。言守株者，謂草木根也。宋時有人逐兔，觸株而死，後更於中終日守待，時人號為守株而待兔也。言志絕通望者，慈云：受得戒竟，雖復斷婬殺妄等，謂究竟而志求，更不求聖果，故言絕通望也。謂不知戒是無上菩提因，不知依教修行進生三昧發智斷惑，無心希出離之益，故曰志絕通望也。局之心首等者，慈云受得此戒謂為果滿，更不求學其餘定慧，永不知此戒是定慧之基，既不知所趣故曰局也。而言無詣者，謂出言無有至趣，亦曰出言無至向也。爾疋云：詣由進也，造奏詣進此是一義也。意雖論道不異於俗者，慈云如有檀越請齋，或轉經行道而作生善緣迹，如以道接而不那情規財利口平章錢，或稱量某家布施厚薄等，既論財利何異於俗？俗則在朝爭名入市求利是也。又解：受得此戒在身，說此戒善功德狀似論道，而但求其名聞利養，都不忻求出離生死，何異於俗？俗以求此名利故。又云：比丘貪婬嗜酒與估販賣，何異俗人？故曰不異於俗也。與世同流事乖真趣者，趣由至到也，欲明順於俗

心營事乖逆真趣，原其出家本應逆俗，今既與俗同流，乖本所趣之望也。研習積年猶迷暗托者，謂習學積年猶尚於事於法恒疑不了，如暗中托物或著，故曰也。況談世論孰能體之者，上句明學者尚自不知，今此下明不學者舉學以況不學，謂學者尚暗於緣不學故忘言也。孰由誰也，謂談世論之徒誰復能體斯戒法也。

容致濫委，以亂法司者。慈云：容者，受也。又云：容是不定之義。委者，任也，亦迷也，安也，亦安也。司者至欲明容受此非法無德之人，濫安法主之處也。又解云：如今曹司，名為曹主、寺主也。委者，付也，謂不可將佛法委付此談世俗之人。若以戒法委此人者，即是濫亂佛法，故曰以亂法司也。肆意縱奪等者。肆由放也，陳也，信也，習也。今取放義，如市中店肆，陳列貨物，任人撰擇，此是肆義也。字書云：肆者，所陳貨鬻於市也。亦云講肆者，謂法師說義，恣人撰擇，亦名肆義。亦取放義，如上濫法司之人，不依法教，放縱身口，陳唱醜辭。師心觀於徒眾，有其愛憎，憎則犯輕而斷重，愛則犯重而斷輕，此名縱奪。於愛是縱，於憎名奪。私云：於情愛者，有罪而不論；於情憎者，吹毛而覓過也。慈云：縱奪者，明上法主之人，放縱情懷，而於同情，則縱其作惡；於異情者，則奪其所有功能也。言專行暴尅者，謂於所嗔之人境上，非理加罰也。專者，應師云：專由自是也。專由一也，任也。論語云：尅伐怨欲不行焉，可謂為仁矣。馬融曰：尅，好勝人也。伐者，自伐其功也。怨，忌小怨也。欲者，貪欲也。尚非俗節所許等者。謂俗人尚云：不以親而不誅，誅其有過；不以疎而不賞，賞彼有功。豈得任意縱奪？又解：俗中高士，尚不呵吒杖捶，能行仁恕，況乃出俗僧徒，而反行之新學？困於盤石者。槃石者，謂大石也。明此非法眾主及摩訶羅畜養門徒，常令酤酒置肉，不教法用。至年長大，欲往遊方聽學，遮不與去。有二意故：一、恐學問勝己，我便墮負；二、恐彼識達教相，見我等過，知我是非。既不許出，如大石壓草，不得出頭也。又和上解云：如國家諸王卿相，名為盤石之任，為取相繼嗣，永固不移之義。義如盤石，故名盤石之任。喻此僧中無知眾主、法主，亦名盤石之任。以處斷縱奪，不依聖教，而後生新學，弊斯法主，故云困於盤石也。深云：易中有困卦。解云：進踐於蒺藜，退又困於盤石，陰陽閉塞不通，名困卦也。如今官人先異尅為惡，被人糺吉，進被罪刑，退失官爵。今之法主若縱奪任情，後若命終，退失道果，及失人天勝報，退入三途，猶如困卦也。律要絕於羈靮者，在身名羈，在口名靮，只是馬羈靮勒也。欲明新學之人不識教相，不依戒律，放縱身口，造種種過狀，如馬無羈靮，故言絕也。今此直詺戒律為羈靮也。故經云：佛所立禁戒，如猿著鏁，亦如利轡勒。即其義也。正法玄綱，寧不

覆墜者，立云：無漏慧為玄綱。戒是玄紉，因戒發定，用定發慧。今既毀戒，定慧不生，故云覆墜也。又解：只詺戒為玄綱也。又言寧不覆墜者，如經云：我諸弟子展轉行之。則是如來法身常在而不滅也。今既不依教行，絕於展轉，無人能續，故云玄綱覆墜也。
故知興替在人者，爾疋云：興，由起也；替，廢也。此一句通結上文也。興字結上迹超塵網文也，替字結前澆末等之文也。深崇護法乃至法輪不再轉乎者，濟云：若能為眾生不專行暴尅，所有門徒後生令其出外學問，不與作盤石之礙，意欲令其學問紹隆佛種，即是深崇護法也。立云：如上沐心道水、迹超塵網之人，既能依教修行，即是法輪更轉，何慨佛日不再曜乎？即如經云：當知此則是汝大師，若我在世，無異此也。則是法輪再轉於閻浮，道光重映於千歲者矣。
今略指宗體等者，此正生起下四種，是其宗體也。言後進興建有托者，謂令後學之人，欲興顯建立者，應倚托此四種，有所馮據。托，由附也。
夫戒以隨器為功者，立云：身是戒器。故婆沙云：以功德所依名為器也。器有大小，故戒亦有大小，故言戒者為隨器也。如五戒即人器，十戒即天器，二百五十戒是聲聞器，十重四十八輕戒即菩薩器。又解：以受時有上中下品之心，亦隨發得三品之戒，故名隨器也。慈云：此戒隨眾生器量所期，如器盛物不擇香臭，欲求人之福及勝果等，皆隨所期感尅戒品，故名隨器也。濟云：戒者，隨眾生根器大小所受多少，隨得戒亦不同，如俗人器小則受五八戒等，器若大則受具戒，故曰隨器為功也。行者以領納為趣者，謂能受戒人即領納所受之法也。如白四羯磨，一念之頃領納妙法居懷也。而能善淨身心稱緣而受等者，謂身無遮難是淨身，誓斷惡緣境起心，慕求出要有上品之心，是名淨心也。言稱緣而受者，謂師僧清淨衣鉢具足，羯磨成就總在緣，復能淨其身器有其求之心，名曰因。將此自因投其前後，因緣具故理應發戒，以其因不乖緣，故曰稱緣而受也。言方尅相應之道者，既淨心器稱緣而受，以內因外緣兩種相應而發此戒，則與無作戒善相應。即此相應之道，是其無作戒體也。尅者，能也。又一解，詳下文云：將何以為道之淨器？即名此所發之戒體，能與聖道相應，故名相應之道。謂既稱緣而受，則與無作相應，後得成於佛道也(二解俱好)。若情無遠趣，差之毫微等者，謂無持戒斷惑之心，不知此戒法能至寂滅無上之果，無心希求，名無遠趣也。言差之毫微者，謂顯因緣不具也。因緣小差，即非得戒之限。又因緣雖具，白四之時，心緣餘善，不緣三世境，作斷惡之心，一念有差，則非得戒限。謂差之毫微，失之千里也。則徒染法流等者，謂受者無心空加，作法無益，故曰徒染法流。言將何以為

道之淨器者，夫戒者，萬善所依而生，定慧藉之而起，用能盛貯，取喻於器，名戒。能盛萬善之功德，故稱道器。故經云：若無此戒，諸善功德皆不得生。即其義也。為世良田，義復安在者，謂剃染為相，持戒為性，性相兩具，堪為福田。今既受戒不獲，福田之義安在？安由寧也。故智論云：為世良田者，實由戒體故也。佛藏經云：若不能除我倒，不得受一杯之水，一納之衣。五分亦云：不為解脫出家者，不得受於僧次。意可知也。

清身行徒等者，徒是今時徒眾也。此眾執戒律而行，故曰行徒。今欲受戒，入茲徒侶，誓願護持，寧死不犯，故曰清身。意明肅此身，入行門之徒眾。身雖處此行徒，心何所為？謂悕於佛道涅槃之果，故曰清身行徒，遠悕圓果也。言無宜妄造者(草盜反)，明受戒者，遠求菩提。若但希人天之樂，名妄造；若希二乘，亦是妄造。造由趣也，詣也，適也。專志攝慮等者，應師云：專者，自是也，亦任也，亦云一也。慮者，念也，思也。謂以其一心，注想於戒善也。言令契入無滯者，慈云：專志修行，擬契入圓寂涅槃無相，真理虛通，無有滯礙之處也。私云：只是志心，緣其戒善功德，令與我心相應，直爾契會，直爾趣入，直爾發得，使中間更無滯礙也。又解：只名無作戒體，為無滯也。以成實宗中，將非色非心為體，故名無滯。若薩婆多宗，戒是其色，即有滯礙也。故經云：雖無形色者，即涅槃經明其無作戒體也。今引此經，證成上無滯之義。據此文意，前解無滯義，用後釋為當。

但戒相多途非唯一軼者，軼有兩音：一音逸字，統云過也；一音姼(田結反)，謂車轍，即當此用。言多途者，約境相明，境通情非情，亘周法界，故曰多途。亦云止作二持犯也，亦云遮戒性戒，亦云五八十具，亦云上中下品等，故曰多途也。非唯一軼者，如車足踐地為路，則千車同於一軼，以車大小一種故也。車若大小，後車被前車拗破；若無大小，故得千里同軼。戒相不爾，乃至多途不同於車軼也。心有分限取之不同者，謂有上中下品之心，亦隨取得上中下品戒也。亦云隨欲取五八十具，隨受何戒即得也。亦云三乘之人隨受得不同也。若任境彰名乃有無量者，謂約法界情非情等，皆是所發戒之境。若從如此等境彰於戒數之名者，而戒則有無窮之稱也。且據樞要者，廣疋云：樞是門臼也。又云：樞機動轉之主，謂樞本也。如戶有樞方得動轉，欲明此戶必相要藉。今舉四法亦為要者，喻之於樞，故云且據樞要略標四種也。

語法而談，不局凡聖者，此謂若凡若聖，通有此之戒法也。如聖人亦受此戒，即是沓婆摩羅十四出家，十六證阿羅漢，年滿二十羯磨受戒，此是聖人亦有斯事，故曰不局於聖也。言凡者，即今一切比丘白四羯磨受者是也。直明此法至出離之道等者。謂我今更不論其

不局凡聖所由，且明其戒法之義，故言直明此法也。言必能軌成出離之道者，謂此戒法可軌可則，能出離生死，成無漏道也。要令受者信知有此者，謂能受戒人，須信知有此聖法住在身，乘之得出離生死也。謂不局凡聖，皆受得此戒在身，只喚此戒著身，名為聖法，要須信知有此戒法也。

今所受者就已成而言名為聖法等者，慈云：約羯磨竟發得此法名為已成，為聖道基能成聖故名為聖法。亦可已成者，明此戒法能取於聖，就尅果邊名為已成，已成聖故方名聖法，謂佛菩薩聲聞乘此戒法得至菩提故名聖法。今凡受者雖未得聖，從因望果呼為聖法。又解：聖人乘此戒法得至聖果，故知今所受者即是聖法，就成聖者為言，故云就已成而言也。深亦云雖復凡聖通有此法者，結上文也。就已成而言者，明今凡僧受者因緣具足受得戒者，故言就已成而言也。

但令返彼生死仰廁僧徒者，明昔在生死順流長往，今發心遠離廁在僧位，故曰仰廁。向上曰仰，前言返彼生死是垂下也，今則仰廁者是向上之義也。建志要期高栖累外者，只名返彼生死超離煩惱，名為建志要期也。累是生死罪累，既有斷惡修善返生死之心，此心乃高昇三界之表，栖息於塵累之外，故曰高栖等也。又解：今發心受戒，志出三界高謝四流，名為高栖累外也。必預長養此心者，立云：若發此如上建志之心者，要須預前長養此心也。復發上品之心擬三聚淨戒，若至臨時師僧擬教，相尚自虛，何能教於前人發此心也。使隨人成就者，謂隨十人百人同時受戒，隨有長養返彼生死起上品之心者，受得其戒則名成就，若無此心則不成就，皆謂隨有長養此心者，不限人之多少，故云隨人成就。慈云：隨有求四果，或期緣覺菩薩等，隨人心之所期即得尅獲，故言隨人成就也。習聖行居體者，既秉羯磨聖法發得戒竟，即須依法修行，名為聖行，故曰習聖行居體也。名為隨法之行者，勝云：隨受得此聖法在身，起動施為皆須護持，名為隨法之行。上來釋其戒法義竟。

二、明戒體。若依通論，明所發之業體者，慈云：通論者，通律之論也。如成實等，明所受發。其業體者，約作、無作以辨，名業體，以發身口之業。故論云：作者，身動身方便；無作者，身動滅已，與餘識俱，名為無作。故知作與無作，就業以明。故戒疏云：或就業辨，即作、無作也。立云：今此通指諸論，如多論明作、無作用色為業體，如成論作戒以為色業體，無作以非色非心為業體。此等論文皆是明其所發之業體，故曰也。若如此廣辨，對今未明。今且直明能領之心，謂對第三羯磨竟時，發得無作業體，此業體之義是所發也。今未暇論，且明能領之心，呼為戒體也。今就正顯，直陳能領之心相者，顯由明也。明通論中但辨所發之業體，但明其

所，則不辨能。今此直就能領心邊以為戒體也。言心者，即是求戒之心，因此心發無作體，只名此心為體也。言相者，要假此心，方能緣於外相。其相是何？即法界、塵沙、二諦等相。以心緣此相，故言心相也。約此義邊，並為戒體，故曰直陳能領之心相。

謂法界塵沙。二諦等法者，即謂行者心中能領得法也。二諦即是空有也。空即真諦，有即俗諦。何故用二諦為戒境？且明真諦滅理涅槃。如謗聖教，言非佛說滅理涅槃，言非畢竟寂滅，皆獲重罪。今反成福，並入戒門。言俗諦者，謂反彼生死，斷一切惡，離殺盜等，此皆俗諦，盡是戒境，故曰二諦。以己要期施造方便者，要期斷惡修善，寧死不犯也。施造者，即壇場胡跪，合掌禮拜，求哀乞受，皆是施造方便也。惻思明慧等者，廣疋云：惻者，悲也。說文云：惻由痛也。思者，謂思惟也。欲明受戒之時，悲念一切眾生，不起殺盜諸惡相加也。謂我及一切眾生，久流生死，造諸罪業，今痛昔迷，故云惻思也。言明慧者，謂要假明慧，方能傷痛三有眾生。若是愚痴，何能有此心也？又勝云：言明慧者，為須了此戒法是眾善根本，能成大果，知有勝用，故起增上心，受得此戒，修定習慧，擬會正道，上報佛恩，下化群有，名為明慧。要須了了知佛戒有如此功益，了知分明，故曰明慧。如此發心，方能與無作之體相應，故曰冥會前法也。又云：冥會前法者，冥由暗也。謂既能慈惻明慧，立志如此，必冥然暗，與白四聖法相應。相應是何？謂闇與理會，故曰相應也。言前法者，指前門戒法文為前法也，亦可懸指教中羯磨之法也。以此要期之心，與彼妙法相應者，請要發此持戒之心，乃與法界塵沙等境妙法相應也。於彼法上有緣起之義者，由緣故起，故曰緣起，或名緣成，謂緣會故成，故名曰緣成也。立云：受者有心，衣鉢具足，師僧清淨，羯磨成就者，則第三羯磨竟，一剎那頃，於塵沙法界情非情境法上，領得此無作之體，名為緣起之義也。勝又解明：此戒是因緣生法，然求戒心誓等是因，師僧衣鉢羯磨等是增上緣，二種相扣，因緣和契，至三羯磨竟，於彼二種法上，假緣引發，生起此戒，名曰緣起義也。又解云：於彼法上者，看此文意，指前法界塵沙二諦等法，名為彼也。謂於此一切境上，發得戒體，第三羯磨竟時，舉得一切戒法，起注身心中，名為緣起。謂由緣師僧衣鉢羯磨，自求心等之因緣，故有法起，即於一切境上，有戒善功德而生，名此為起，故曰緣起之義也。領納在心，名為戒體者，將受戒人能領戒之心為戒體。問：此戒體門，與前戒法何別？解云：若論法者，不由受與不受，任運有此法體，能成出離之道。若論體者，緣身口發得此法，在身名體。故羯磨疏云：戒體者，納受聖法於心胸，即法是所納之戒體。詳此文意，望能領邊為體，所領者為法(此是勝同也)。

三、明戒行者，謂依戒修行，名為戒行。上既明戒法、戒體並受中之事，今即辨隨行之中，廣能策進心行也。上既受體在身，今則廣修方便，隨戒而行，義順於前，故曰戒行。秉之在心者，秉由執也，謂執之在心。此字上作禾頭，下是古手字也。謂以手執禾，名之為秉。若兩秉並者，[(秉-千+厶)*(秉-千+厶)]名之為兼，謂左右兼執禾斷也。必須廣修方便者，謂不犯一切戒者，皆由有方便，作護持之心，故能對境不染也。故下文云：若光嚴淨識，托對五塵，欲染不生，由前方便故也。深云：廣修四正勤。何者為四？一、未生之善，方便令生；二、已生之善，令運運增長；三、未生之惡，令不起；四、已生之惡，令滅。即懺洗之法是也。撿察身口等者，即防身口七非，此名戒也。言威儀之行者，此明上撿察身口，能防名戒，其相是麤。今則於微細威儀，行住坐臥，四儀可觀，故曰威儀之行也。尅志專崇，高慕前聖者，尅由能也。明諸佛羅漢等，並持此戒，能得出離生死，因茲戒德，降魔成道，我亦効之，故曰高慕前聖也。持心後起，義順於前者，此明前要心受時，誓持不犯。今已受後，能順前期，不違本心，故曰義順於前也。經云：雖非觸對者，有云：涅槃經也。明無作戒體，雖非色非心，若修方便而護持者，身得清淨。由非色心故，故云非可觸對。

四、明戒相至稱法等者。立云：若直明，則二百五十戒是也。若更廣論，即一切情非情萬境是戒相也(恐此解非今文明戒相，約義精別)。言隨所施造動則稱法者。有云：如不捉寶、不觸女人、不與女宿、不非時食，此皆名動則稱法。隨行住四儀中，皆稱法也。由此稱法故，美德外彰，色相清潔，堪生物信，故美德光顯，名此為戒相也。

並出道之本依等者，謂三乘之道，皆依此四條為根本，而得出生死也。言成果之宗極者，謂依此四條為宗，能成於四果及佛果也。如如五戒用人為果極，十善用天為果極，今此四條，是聲聞中為果極也。謂一切果極之基，皆因於戒，以尸羅既淨，能集生三昧，發智斷惑，終獲道益，故曰出道之本依，成果者之宗極也。故標於鈔表等者，表由外也。明此四法，標在鈔首之初，故曰也。言今寄心有在者，謂令後人寄心四條之中，自知身佩聖法者，必堪為六道福田等也。紹隆佛種，興建法幢，功德不可思議等者，紹由繼也，隆者盛也。六道福田，三寶因種等，既有多許功德，非心思口議得盡也。豈惟言論能盡者，明心思既不及，言說亦難窮，此都結上文也。直引聖說誠證者，立云結前并生後也。言直引聖說，是結上也。誠證是生後文，引大小乘經論也。意謂不然，但是都生起文也。令持法高士詳而鏡者，立謂有始有終曰士，從一至十數終也。一則為始，十則是終，下作一，故曰士也。榮云：夫靡不有始，鮮

尅必有終，有始有終者，其唯聖人乎。鄭玄云：別是非，知義理，謂之為士。
上來釋其第一宗體義竟，從此已下當第二引文成德門也。辨比丘事者，立明比丘之事取辨大難，若依教修行受持禁戒，能自行化他識知法相，名之為辨；若毀禁戒廣造非法，不閑法相不足僧數，名為不辨比丘事也。覆滅正法翻種苦業者，立明既違聖教任持義絕，使佛法陵遲，良為無人弘之，故曰覆滅也。當受戒時專擬斷惡修善望離生死，向若不受無戒可犯，今受而不持死墮地獄，豈非翻種苦業也？今通括一化所說正文者，簡其偽經則不引來，故曰正文也。
發趣萬行，戒為宗主者，明戒是眾行之初基，萬行從戒而生，居宗在首，故曰宗主。故經云若欲生天等，必須護戒足者，有云：此善生經也。淨三藏云：據梵本合言戒跡，不是戒足。梵言波荷，引翻為足。若言波荷陀，此翻為跡。梵本既言波荷陀，明知是迹也。謂戒者，前佛學此戒法而得聖果，後人尋此前跡而學之亦得道果，故曰迹也。濟云：觀此解釋亦有道理，不得一向撥他三藏。然千里之馬時有一蹶，人誰無失從長處而用？他既能辛苦數萬里，往彼取得經論，來此教化眾生，豈頓不少信耶？又經云戒者，行根住持，即喻如地者，撿善生經云：戒是菩提道初根本地，名之為戒。如是戒者，亦名初地，亦名平地，亦名等地，亦名慈地，亦名悲地，亦名佛迹，名一切功德根本，亦名福田。以是因緣，智者應當受持而不毀於戒也。上釋小乘經嘆戒義已竟。
道品樓觀，以戒為柱者，賓云：三十七道品，相扶持成道，喻之樓觀，將戒為此樓之柱也。禪定心城，以戒為槨者，度生死河，戒為橋梁。入善人眾，以戒為印者，八直正田，戒為彊畔，如田無畔，水則不住，如是若無淨戒，則定水不住也。立云：入善人眾者，三乘賢聖，名為善人眾也。
須者看之，戒則不贏者，明彼論中嘆戒文多，若見彼文，則勇勵常忻護持，故戒不贏也。
毗婆沙者，此翻為逐分別，謂逐律文後解釋分別也。亦翻為廣解釋也。只是羅漢作論解釋經律事，同此方章疏也。戒言尸羅亦言行也者，婆沙第三十四卷云：言尸羅曰行者，如人有足能行至餘方，如是行人有尸羅足者，能行至善道及至涅槃也。亦云守信者，彼論解云：言尸羅曰守信者，此是世俗言說之法。若人善護尸羅者，言是人名守信；不能善護尸羅者，是人不守信也。是故世俗言說尸羅為守信。立云：本受誓持，今隨行中能持，不違本心，故曰守信也。
言亦名為器者，彼論解云：以是一切功德所依之處，故曰器也。
尸羅言冷，無破戒熱及三惡道熱者，彼論第二十五卷云：云何尸羅義？答：冷義是尸羅義。所以者何？破戒能令身心熱惱，持戒則令

身心冷。第二十四卷又解云：破戒者三惡道中熱，持戒者人天中冷。應師云(音靈)：謂是悟解之意也，亦云冷然清淨之貌也。礪云：音靈，謂戒法清凉無鬱蒸之惱，故曰冷也。三惡道者，地獄、餓鬼、畜生也。亦名善夢者，彼論解云：尸羅言夢，持戒者身心不熱常得善夢故。立云：持戒之人諸天衛護常得好夢也。亦名為習者，彼論解云：尸羅言習，持戒者善習戒法故。亦名為定者，彼論解云：尸羅言定，若依戒住心易定故。立云：言尸羅既淨三昧現前。亦名為池群聖所浴者，彼論解云：尸羅言池，如佛說偈：法眾戒水池，清淨無瑕穢，聖浴身不濕，必到於彼岸。或名瓔珞等者，彼論解云：尸羅如瓔珞，有瓔珞嚴身，有少時好中年老年則不好，有中年好老年則不好，有老時好少年中年則不好。戒瓔珞嚴者，三時常好。立云：世人用香華瓔珞而嚴身，出家僧尼用戒為瓔珞。故大集經云：佛言：菩薩有四種瓔珞莊嚴：一戒瓔珞莊嚴、二三昧瓔珞莊嚴、三智慧瓔珞莊嚴、四陀羅尼瓔珞莊嚴。故菩薩戒經云：戒如明日月，亦如瓔珞珠，微塵菩薩眾，由是成正覺。即其義也。亦名鏡者，彼論解云：又尸羅如鏡，鏡若明淨像於中現，戒清淨者無我像現。立云：戒淨故發定，定能發慧，以定中觀身無我相可得也。又名威勢者，彼論解云：又尸羅言威勢，如來所以三千大千世界有威勢者，皆是尸羅力故也。何以故？為戒無缺犯故。言餘如駈龍事者，雜寶藏經及論共明云：佛滅度後七百年，罽賓國有一惡龍王名阿利耶，受性暴惡故作灾害，惱國人民悉皆患之。去其住處不遠有僧伽藍，時有五百羅漢皆共集會入於禪定，各盡神力駈遣此龍令出國界。其龍有大威德，雖五百羅漢神通動地，駈遣此龍不能使動。時有一羅漢名祇夜多，最後而至。時諸羅漢具以此事向祇夜說，時祇夜多不入禪定，直三彈指語言：賢善！遠比處去。龍聞彈指聲即便遠去。時諸羅漢語夜多言：汝以何禪定力令此龍去？我與仁者俱得漏盡，我盡神力不能令動，尊者何以三彈指令其出去遠入大海耶？夜多答言：我以彈指力者，直以我從凡夫已來謹慎於戒護突吉羅，猶如四重無異，我以戒力故令此龍去。是故尸羅名為威勢等也。又戒名為頭，能見苦諦諸色等者，彼論解云：又尸羅言頭，如人有頭則能見色、聞聲、嗅香、嘗味、覺觸、知法。如是行人有尸羅頭者，能見苦諦等色、聞名身等義、嗅覺意華香、嘗出離無事寂靜三菩提味、覺禪定解脫等觸、知行色陰等法總相別相，是故尸羅言頭。

尊者瞿沙說曰：乃至能至涅槃等者，彼論云：尊者瞿沙說曰：不破義是尸羅義，如人不破戒足能有所至，如是行者不破尸羅，故能至涅槃也。言瞿沙者，是人名也。論中大引此人之言。

上來解小乘經論讚戒善竟，從此已下次明大乘經論廣嘆其戒也。華嚴經云具足受持威儀教法等者，案華嚴經明法品說，彼有三番明義，今試敘云，謂約三種三寶故有三番也。初云能令眾生發菩提心令佛法不斷，開示演說十二部經甚深法藏令法寶不斷，受持一切威儀教法令僧寶不斷；第二番云讚嘆大願(謂菩薩所發願)令佛寶不斷，分別顯示十二緣起令法寶不斷，修六和敬令僧寶不斷；第三番云下佛種子於眾生田生正覺芽令佛寶不斷，護持法藏不惜身命令法寶不斷，善御大眾心無憂悔令僧寶不斷。此三番中各有階降，先就佛寶彰其階降，初番能令發菩提心趣求佛果，第二番中贊大願者贊起行願令其修習，第三番中下佛種子於眾生田作成行種。次就法寶彰階降者，初番演說十二部經是其教法，第二番中顯示緣起是其理法，第三番中護持法藏是其行法。後就僧寶彰其階降者，初番受持威儀法者僧行方便，第二番中修六和敬者行成不乖，第三番中善御大眾德熟攝他故也。

如餘佛土等者，大集經十九卷後有護法品云：說此經時，爾時有十方世界諸大菩薩從他方來集，論道說道義。爾時十方世界菩薩白佛言：諸佛如來為如是等五濁眾生制於禁戒，唯願如來為法久住，復制禁戒，所謂身戒、口戒、意戒，不得受畜一切惡物等，如餘佛土所制淨戒。佛言：止！止！佛自知時，因緣未出，如來則不預制禁戒也。說此經時，佛成道已第十二年中也。今有鈔本作王字者，多相傳解云：如善國王皆立嚴制，不許造罪等。此並人語，謂本作王字者甚錯，其來久矣。即十門中云：抄寫錯漏，相承傳濫。斯言明矣。

不得疥癩野干者，撿薩遮尼犍子經云：有薩遮尼犍子，與八十千方尼犍子遊行諸國，教化眾生，次第至鬱闍延城。爾時國主名曰嚴熾，其王敬重，迎之受學。其人廣為王說種種法門，次為王說沙門瞿曇名稱、功德、相好、利益等事。王問：如此法身，從何而得？尼犍答言：以戒為本，持戒為始。若不持戒，乃至不得疥癩野干身，何況當得功德之身？大王當知！以戒淨故，不斷法種、僧種；以戒淨故，功德無量。王聞是已，發菩提心(云云)。

雖有色族多聞者，立云：色是顏色端正，亦是色勢。族是高門大姓。多聞即是明解世俗經書乃至經論，而不能持戒，取喻可知。禽獸者，飛曰禽，走曰獸。雖廣解聖教，名曰多聞。若不能依教而行，如鸚鵡啅鴟腳。是以經云：譬如死人著金瓔珞。多聞破戒，受他供養，亦復如是。故重引之。

令誦心首者，上已先明持破者受報不同其言要妙，今又再出故云重引，累囑慇懃故曰令誦心首。上來釋大乘經竟。

雖山居苦行，乃至空無所得者，出要正路，唯八聖道攝一切行，無行不盡。八正道中，有正戒、正定、正慧。今此之人，雖復得定，此定非依佛戒而發，名為邪定，名有漏慧，不能尅證正果，故曰空無所得。持戒之人，壽終之時，風刀解身等者，撿智論云：持戒之人，壽終之時，刀風解身，筋脉斷絕，自知持戒清淨，心不怖畏。如說偈言：大惡病中，戒為良藥；大怖畏中，戒為守護；死闇冥中，戒為明燈；於惡道中，戒為橋梁；死海水中，戒為大船。言風刀解身者，經云：臨終之時，色黑者，定墮地獄；色青者，墮畜生；色黃，墮餓鬼；若色如常赤白，生於人中；倍如常赤白端正者，得生天上。此是風刀之相也。

持地三十二相無差別因，皆持戒所得者，濟云：其三十二之因，有通因、有別因。如報恩經明：無見頂相，即以無憍慢為因；乃至手網縵，即以其事為因，皆名別因也。若持戒，即三十二相之通因也。言三十二相者：一、足平如匳底相，二、足下有輻輪，三、手纖長，四、足跟長，五、其身直，六、網縵指，七、手足柔相，八、節踝傭相，九、身毛上靡相，十、鹿王[蹲-酋+(十/田/厶)]相，十一、其身圓滿相，十二、手過膝，十三、頂有肉髻，十四、有馬陰藏，十五、皮膚細耎，十六、身毛右旋，十七、身有金色常以明曜，十八、一切處滿，十九、柔耎聲，二十、缺骨充滿，二十一、師子上身，二十二、臂肘纖，二十三、四十齒白淨齊密，二十四、四牙相，二十五、師子頰，二十六、味中上味，二十七、廣長舌，二十八、好梵音聲，二十九、目睫紺青，三十、兩腋下滿，三十一、眼眴如牛王，三十二、有白毫相，是為三十二相。如此之相，皆是持戒所得，故云三十二相無差別因，皆以持戒所得也(此出名義集中)。

十住婆沙有讚戒、戒報二品，廣列深利具如彼說者，彼論第十四卷有此二品，初明讚戒品云：略讚尸羅少分。尸羅者最是梵行之本，尸羅即是功德寶[艹/積]，又是功德住處，亦如大地萬物依止。尸羅度人能過生死，猶如牢船能度大海。尸羅能滅煩惱患，猶如良藥能消眾病。又尸羅能度人出諸惡道，如度深水得好橋梁。如是種種讚尸羅功能，並一例義，文繁不錄。次有戒報品，明菩薩能淨尸羅得離垢地(謂第二地)，常作轉輪聖王，十善化人七寶自然。文中廣明七寶之相嚴麗等事功益之力，文廣不錄也。上來四段總釋初門化教義竟。

從此已下，正明第二、制教門也。不欲有疑悔，請問他人者，明既秉持戒，識達聖教，不假問他也。遊化諸方而無有導者，立云：十方佛法，理同無別。若也不識聖教，至處多怖；若順教而行，遊方使無怯懦。濟云：若明閑法律，一切僧事皆解出；路逢他人，諸羯

磨、誦戒、作法事皆解為作，情則無礙也。若答不解，心則懷恐，故曰也。
一戒品牢固者，礪云：數雖有五，義約為三：初一自行，次三匡眾之行，二行善成便能秉法被時千載不墜，是故末後一句興建正法行念捨智等，令戒清淨不為緣壞，故曰戒品牢固。二破戒之人與持者相違義同於怨，內心清淨超勝於彼，故曰善勝諸怨。三既無瑕壘處眾斷理情無懼憚，故曰決斷無畏。四曉了持犯能決人疑滯，故曰善能開解。第五若不持戒法不久住，此義易知。又得十利者，四分中一攝取於僧，二令僧歡喜，三令僧安樂，四未信令信，五已信者令增長，六難調順者令調順，七慚愧者得安樂，八斷現在有漏，九斷未來有漏，十令正法久住。其十利之義，廣如上第一卷中教起所因門已釋竟。
乃至三世亦爾者，過現未來名為三世也。
謂生世、出世善者，了疏云：第一、能將引生種種勝利，是毗尼義。謂能引生世善，於中有兩：一、能引生四萬二千功德正法；二、引生不悔之心，由不悔故，心喜得定，乃至解脫。立云：迦持戒近招人、天果報，是生世善；遠趣菩提，是出世善。又解：若有為、有漏，是世善；無為、無漏，是出世善。又如智論云：若下品持戒生人，中品持戒生天，此是世善；上品持戒成聲聞，乃至佛道，是出世善。二、能教身、口二業清淨及正直者，真諦疏云：第二、能教身、語清淨、正直，是毗尼義。由此法遮身、口，不令起惡，名之為教；不為煩惱濁、業濁之所汙，故名身、口清淨；不為見濁之所染，故名為正直。私云：五見名見濁，以清淨故向善道，以正直故得涅槃也。謂持戒之人，身離三過，口離四過，即是正直也。三、能滅罪障者，了疏云：第三、能滅罪障，是毗尼義。於中復兩：一、滅方便，二、正滅罪。正滅者，謂得擇滅涅槃。由戒能遮諸罪障，故名滅方便；由障不生，故得罪滅。此兩俱得，稱為毗尼。第四、能引勝，是毗尼義。能引在家人，令得出家；引未離欲，令得梵住；從梵住得聖住，從聖住得有餘涅槃；從有餘入無餘，後轉勝故，名為引勝也。言乃至引到梵住者，立云：梵住即四無量心，聖住即是三解脫也。其住總有八種。頌曰：境界依止與威儀未捨梵住及天人第七聖住八佛住如是次第應當知。撿維摩疏云：佛在毗耶離，或言在，或言居，或言住，義實一也。㆒然住有八種：一、境界住，謂十六大國是所遊之界也。二、依止住，謂一切僧伽藍是佛依止故也。三、威儀住，謂行、住、坐、臥也。四、未捨壽住，謂未涅槃前住無漏五蘊故，即五分法身也。五、梵住，謂四無量心多住大悲故。六、天住，謂八禪多住第四禪故。七、聖住，謂住三三昧，亦云三解脫門，即三三摩地也。入空，滅見也；

入無願，滅憂也；入無相，滅無明也。佛多住空定，心惑盡故也。八、佛住無生無滅，在實相法中故。賓云：第八、佛住者，如來住首楞嚴等無量三昧、十力、四無所畏、十八不共法、一切智慧，乃至如是等種種諸佛功德，是佛住處，佛於中住。此八住中，若約三身而論，初四是化身住，次三是報身住，後一是法身住。就能、所而明者，初二是能住，後一是所住。諸經中多舉八中境界住及依止住，為化在家、出家二種人也。謂境界住為化在家人，依止住為化出家人也。今文所舉者，欲明戒能引人至如此諸住及有餘涅槃。無餘涅槃者，謂是無餘依也。煩惱障盡，苦依身在，是有餘依；苦依身盡，無餘依也。第五、勝人所行，是毗尼義。佛是最勝，故云也。次、獨覺及聲聞，是此等勝人所行事故。又凡夫中亦是勝者，方能行事故(已上了疏)。問：獨覺出無佛世，如何有此毗尼？答：緣覺有兩：一、麟角辟支，出無佛世，獨一無侶，喻如麟角。此人自悟，觀樹生滅，得證真理，故曰也。二、部行辟支，謂多群類共行也。體是聲聞之人，以不值佛，故成辟支。如須陀洹第七生已盡，令證羅漢。由第七生盡，值世無佛法，不蒙他人化導，任運生盡，名曰辟支。據其遠因，亦是聞佛法故，證得初果。望今成，不由他教，故號辟支。言部行者，行字(平、去二音)談之。以多人同修一行，則今感報一時，故曰部行(去聲)。或時多人共行此法，今得此果，故曰部行(平聲)。此人與聲聞相似，但聲聞人假佛聲教而語，故曰聲聞。此人悟時，不假聲教，故曰獨覺。據其遠因，非不假教。賓云：獨覺出無佛世，自然得五不作戒，亦名木叉，不假佛世也。問：獨覺出無佛世，形如何？答：婆沙四十六釋初果云：初果若滿七生，無佛出世，彼法爾成佛弟子相，乃得極果。如五百仙人在伊師迦山中修道，本是聲聞，出無佛世，獲為現佛弟子相。彼皆學之，證獨覺果，無學不受外道相故。若五分律化地部宗，俗人亦得羅漢也。

具斯四義功強於彼者，毗尼既住持佛法，功強於定慧二藏，指上餘經為彼也。

下至五人持律在世者，此約住持僧說。五人下，引大集經云：若一寺、一村、一林，五法師住，鳴槌集四方僧，是名眾僧如法住大功德海。若無量僧破戒，但令五人清淨，如法護持佛法等。已上文證五人是住持僧數，若減五者，不名如法。

四、乃至二十人如法出罪者，初從一人懺悔，迄至二十除罪，故言乃至。若持五戒即見法身，謂但能持五戒即見法身，況具戒耶？立云：五分法身中戒為其初，今但持五即見見法身也。

如飲水殺蟲之喻者，僧祇云：佛在舍衛城。時南方波羅脂國有二比丘共伴來詣舍衛，問訊世尊。中路渴乏無水，前到一井。一比丘汲

水便飲，一比丘看水見虫不飲。飲水比丘問伴：汝何不飲？答言：世尊制戒，不得飲虫水。此水有虫，是故不飲。飲水比丘復重勸言：長老，汝且飲水，勿令渴死，不得見佛。答言：我寧喪身，不毀佛戒。作是語已，遂便渴死。飲水比丘漸漸行，往到佛所，頭面禮足，却住一面。佛知而故問比丘：汝從何所來？答言：我從波邏脂國來。問：有伴不？答：有。二人為伴，道中渴乏無水，前到一井。井水有虫，我即飲之。因水氣力，得逢覲世尊。彼守戒不飲，即便渴死。佛言：癡人，汝不見我，謂得見我。彼死比丘已先見我。若比丘放逸懈怠，不攝諸根，如是比丘雖共我一處，彼離我遠，彼雖見我，我不見彼。若有比丘在海彼岸，能不放逸，精進不懈，斂攝諸根，雖去我遠，我常見彼，彼常近我。又准十誦云：二比丘往佛所，一飲虫水，一不飲水。其不飲者，命終生三十三天上，得天身具足。先到佛所，禮佛足已，佛為說法，得法眼淨，為受三歸五戒已，便還天宮。時飲水者後到佛所，佛見其來。佛時披憂多僧，示金色身：汝痴人，用見我肉身何為？不如持戒者先見我法身。佛即說偈：

色身但不淨，　汝見欲何為？　內有脂肉血，
外為薄皮覆，　彼為渴所燒，　猶行恭敬戒。
至死護我戒，　彼見汝非見。

愚劣不堪護持此戒者，戒經云：有智勤護戒，便得第一道；愚聚不持，墮三惡道。上來數段不同，總是釋第一門中順戒住持。辨比丘事竟。

還約二教雜明者，謂化制二教也。一、比丘小得心已，便謂已聖者立，謂如今坐禪人，稍得少許道理寂念，謂我功齊於佛，便即呵斥戒律，此並是法滅之相。三、捨世間業出家破戒者，譬如愚人吐已還食是也。五、乃至羅漢亦被打罵者，十誦文云：破戒者多人佐助，有持戒者無人佐助。五、無不不罵者，乃至羅漢亦被打罵。是為五非法在世，鈔加打字也。

一、自不修身戒心慧者，涅槃二十九卷明修身戒心慧，試為引之，可詳其意。若比丘不觀身無常不淨可惡，猶如冢墓九孔常漏臭穢可惡，常與諸虫共在一處。若不能如是觀者，名不修身。戒者，若不觀戒是一切善法梯橙，亦是一切善法根本，如地悉是一切樹木所生之本，是諸善根之導首也，如彼商主導諸商人。戒是一切善法勝幢，如天帝釋所立勝幢(帝釋與修羅戰得勝，故建勝幢於殿前也)。戒能永斷一切惡業及三惡道，能療惡病猶如藥樹。戒是生死險道資糧，戒是摧結惡賊鎧杖，戒是滅結毒蛇良呪，戒是度惡業行橋梁。若不能如是觀者，名不修戒。心者，不能觀心輕躁動轉難捉難調，馳騁奔逸如大惡象，念念迅速如彼電光，躁擾不住猶如獼猴，如幻如炎乃

是一切諸惡根本，五欲難滿，如火獲薪，亦如大海，吞受眾流，乃至周遍二十五有，猶如疾風，吹兜羅茸，所不應求，求無厭足，迷惑愛著，生死臭穢，猶如獄囚，樂獄卒女，亦如廁睹，樂處不淨。若不能如是觀者，名不修心。慧者，不觀智慧有大勢力，如金翅鳥，能壞惡業，壞無明闇，猶如日光，焚燒邪見，猶如猛火，慧是一切善法根本，佛菩薩母之種子也。若不能如是觀者，名不修慧。故云不修身戒心慧也。四、與淨人沙彌共住，不知三相者，彼十誦云：比丘與淨人沙彌相近住，不知三相。三相者，謂掘地斷草，用虫水溉灌也。律文齊如此說。今相承解者，謂遣他掘地壞草，不解言知是看是，謂作知淨之語也。溉水者，謂不安漉具也。

持法者，即修多羅師也。持律者，即毗奈耶師也。持摩夷者，即阿毗達摩師也。然摩夷者，梵音訛略，應言摩怛理迦，此云本母，即阿毗達摩之異名也。謂諸法相從論出生，故名本母。善見十八云：摩夷者，二部波羅提木叉。賓云：譯者謬也。木叉與摩夷俱是梵語，豈可梵語以翻梵語？必不然也。言謬譯者，蓋是當時譯。善見曰：西方梵人指其戒本，意欲申說本母之義。且如律中釋相輕重，皆從戒本之所出生，欲似諸論出生法相。而漢人不領本母之義，乃謬翻為二部木叉，此必然也。

多有上座長老比丘學律者，十誦文云：佛在舍衛國，時諸比丘廢學毗尼，誦讀修多羅、阿毗曇，遠離毗尼。佛見是事已，讚歎毗尼通利者，面前讚歎。諸上座長老比丘見佛如是讚歎毗尼，便念：憂波離持毗尼中最為第一，我等當學毗尼。諸上座長老比丘即從憂波離受誦毗尼也。

雜含云：若長老、上座、中年、少年者，從一夏至九夏曰年少，從十夏至十九夏名中年，從二十夏至四十九夏為上座，從五十夏已去名曰耆年長老也。言初不樂戒、不重戒乃至我不讚嘆者，撿雜含云：佛告諸比丘言：若諸上座、長老比丘初始不樂戒、樂學、不重於戒，見餘比丘初始樂戒、重於戒者，復不隨時讚嘆，如是比丘我不讚嘆。所以者何？若大師讚嘆彼者，餘人當復習近親重，同其所見；以同其所見故，長夜當受不饒益苦。是故我於彼長老不相讚嘆者，為其初始不樂學戒故。如長老，中年、少年亦如是。鈔云：我不讚嘆者，謂佛自稱我也。我若讚此上座，由此上座既不能嘆美樂學戒人；佛若嘆此上座者，恐餘人同其上座之見也。若同此見，死入地獄，長夜受苦故也。

言故畜八不淨乃至如彼說者，八不淨物者，帶數釋也。云何為八？一、田宅園林，二、種植生種，三、貯積穀帛，四、畜養人僕，五、養繫禽獸，六、錢寶貴物，七、旃褥釜鑊，八、象金鎊牀及諸重物。是為八不淨也。

袈裟變白者，立云袈裟名味，今明雖著袈裟，無袈裟之味，故曰變白也。濟云：非謂染衣不著，但是心不染法故也。即涅槃云：汝諸比丘！身雖淨眼，袈裟染衣，心猶未染大乘淨法。即其義也。又袈裟梵語，此名為味，欲明其人不得袈裟解脫之上味也。

其處如冢者，明此冢中多有死屍可惡，破戒死屍甚大可惡，亦復如是也。又失諸功德如枯樹者，有云：枯不受潤，此人不受善法功德之潤也。立云：枯樹多聚虫，故人並捨離。濟云：樹若鬱茂人則愛樂，今既枯死人皆捨遠，故曰失諸功德也。我為佛賊者，此人生為佛賊，死為鬼囚，制不由己。故菩薩戒云：信心出家受佛禁戒，不得毀犯聖戒。若有犯者，不得受一切檀越供養，不得國王地上行，不得飲國王水。五千大鬼常遮其前，鬼言大賊。若入房舍城邑宅中，鬼復常掃其脚跡。一切世人罵言佛法中賊，一切眾生眼不欲見。破戒之人，畜生無異，木頭無異。若毀犯聖戒者，是大佛賊也。

有人言：罪不罪等者，此是智論中自立此問也。不解本文故曲疏出者，私云：智度論解大品，故指於大品為本文也。一、自害者，破戒之人生報地獄自貽伊戚，名曰自害也。

十誦有十法令正法疾滅者，約鈔文數，十相極難分。今撿十誦云：憂波離問佛：有幾法令正法滅沒？佛言：有五法。何等為五？一、有比丘無欲鈍根，雖誦句義，不能正受；二、亦不能令他解了；三、不能令受者有恭敬威儀；四、有說法者不能如法教，鬪諍言(鈔闕引此句，直云乃至)；五、不在阿練若處，亦不愛阿練若處。此五法令正法滅沒(下文更有五句令法不滅，即反上句是)。又不隨法教等者，佛言：復有五法令正法滅：一、謂有比丘不隨法教，隨非法教；二、不隨忍法(鈔不引此句)；三、不敬上座，無有威儀(鈔改此句)；四、上座不以法教，上座說法時愁惱，令後生不得受學修多羅、毗尼、阿毗曇；五、上座命終已後，比丘放逸，習於非法，失諸善法。是名五法滅也(反此五法，正法不滅)。言不敬上座，無威儀者，據彼文意，謂不敬上座，名曰無威儀，非謂上座無威儀，不相致敬也。好作文頌，乃至甚可怖畏者，菩薩戒經云：有佛經律大乘法，而不能勤學修習，反學邪見二乘、外道、俗典、阿毗曇、雜論、書記，是斷佛性，障道因緣等。即其義也。

四分律鈔批卷第三本

四分律鈔批卷第三末

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

○集僧通局篇第二

此篇來意者，上既標宗顯德，僧體已備，理宜益物濟時，興建正法，秉御眾行，使千載不墜。據其能秉，非僧不辨，故凡有所秉，必先集僧，故有此篇來也。又云：前門明宗體，顯其戒德功用，法既增上，何人能行？僧是勝人而能行也。故功德論云：由勝密故，非俗人所行，故不令見。若欲弘法，必假於僧，故次第二明集僧篇來也。

言集僧者，身口詳聚，名之曰集；具六和敬，故稱為僧。又言集者，如律文中七種集法：量、影、破、竹等，此名集之方也。又言集僧者，集何等僧？即如前篇具四義者，乃堪僧用；隨一有闕，無德可彰，未堪僧用。今不須集，故約前篇之後，即辨集僧首云。然僧通凡聖，實乃無量。今舉要略，就教分二：一、羯磨僧，以無勝德可彰，就應羯磨教法和合，以標其德，故曰羯磨僧也。二、名法輪僧，佛說淨教契理之說，軌成行者，名之為法；即此之法，能摧結使，轉凡為聖，名之為輪。此就喻得名。上羯磨與法輪，非是僧體，此是成僧之因，皆是就事辨耳。若論僧體者，論中諸說不同。今約本宗辨，僧取假名，攬四以成僧體，四外無別體也。指四人為體，故律文云：僧者，四人、若過四人等是也。礪云：辨僧體者，二論不同。若依多宗，以四比丘五陰實法為體，謂彼論宗多計一切法是有，今五陰亦是有也。人是五陰，故用五陰實法，用為僧體。依如成論，謂四人和合，有其假用。然用無別體，還以實法五陰為假用之體，此宗多計一切法是假故也。欲明五陰實法之僧，一人無用，未成僧體。假此四人和合之用，方是僧體。言實法無用者，謂五陰若各各不相假，而無有用。由五陰相假，得成人身。謂彼宗意云：五陰實法中，假立眾生也。此名重虛累。假以五塵成四大，四大是假，五塵是實。四大成五陰，五陰是假，四大是實。五陰成眾生，眾生是假，五陰是實也。於五陰實法中，假立眾生名。即此眾生，有名無體，名曰假名。於中命根，體亦是假。離陰之體，今亦如是。各各人別，不相假者，非僧體也。以相假故，四成僧體。如四樹成林，亦是相假。單樹豈成林耶？又云：攬指成拳，攬陰成人。人假為體，實法無用。四人假用，為僧之體。而用更無別體，還以四人陰本為體。如身口業，無別有體，還以色聲為體。今存後引，餘如羯磨疏明也。言通局者，如說戒自恣，通集四界之僧。四界者，謂戒場界外，空地大界，俱須盡集，曰通。即律云：見相須求，若叛得罪，即其義也。若受戒懺罪，分功德衣，施安居物，受日等事，但局界內，不須界外，曰局。故云：集僧通局。又云：處有廣狹，集有遠近，用有多少，故曰通局也。

僧者以和為義者，賓云：和有二種，謂事理也。於其事理絕於違諍，故名為和。初約理和者，謂滅諦之理彼此是同，如十方法界隨

有比丘達四諦理，則同知苦集是苦集等，豈有一人執苦為樂？若見苦為樂不名為諦，既所見是同必無違諍，故曰理和。謂約所證之理是一，故能觀之智無二也。且如京師一人證悟真理，與此南吳一人所證理者無有異見，所契所解一而無二，故曰理和。此屬第一義諦僧也。二曰事和，身口詳集作法之時，更無乖別之見，於事同崇故曰事和。此通凡聖僧也。如後廣敘六和是也。立云：六和者，戒見利身口意也。羯磨疏云：即如經中修六和敬令僧不斷是也。戒者，同稟釋迦一化白四教法所受之戒也。由戒是眾德之基，同受故須同行，有缺緣成不名僧也。其戒雖同，要同一正見為入道之本故。又云：異見雖同，界成別眾不相足數，如調達邪受五法者是也。故須見同，若見異法同不名僧也。戒見既同，理紀邪命須同利養，故曰命同亦曰利同。疏云：雖同戒見，淨行須同，邪命利乖財法不共，又非僧也。上三是據於僧體，至於時務成濟，要以三業為相。故曰應來集者，謂身和也；應與欲者，謂心和也；應呵不呵，謂口和也。既備三體，須順三和，能成僧義(此且約別明也)。心疏云：僧者，梵曰僧伽，此翻和合。眾有二種，謂人、法也。言人和者，雖復殊方異質，品族不同，若至同聚，則胸襟莫二，事順心同，如水乳合，故曰也。言法和者，即戒、見、行、命、羯磨、說戒，有必齊遵，無宜乖逆，故曰也。然僧義大約六和為先：身、口、心和，所謂人也；戒、見、利和，所謂法也。人、法乃具，數須成四，三人已下，未霑此名。今言僧字者，羯磨疏云：具存梵音，應言僧伽。此土先無其名，比眾以譯也。有加和合，乃是義用。故文云：僧者，四人。若過此，乃時眾以諱也。有加和合者，約羯磨、說戒所用故也，如經中佛、法、眾也。若以眾翻，則通二、三；據別顯德，非四不成。故存僧名，知非三也。餘經云眾者，彼不明僧義，故從此譯。律中恐濫，故存本也(恐濫二、三之人也)。相有乖離者，謂身、口、心三業之相，互有不集，便成別眾，故曰相有乖離。御法則無成決之功等者，御謂秉御也。應師云：案乘馬曰御。又云：御者，治也。欲明相既乖離，作法不就也。言被事必據入非之位者，立云：僧若不知，相非足數；若秉聖法，即落人非也。

當敷座打犍槌者，問曰：何故先敷座而後打相者？答：大聖設教義不徒然，但以佛在日時直鳴三下，後為緣故方始打長三下，正是集僧未敷。先鳴三下者，使僧眾來集交無坐處，故制先敷後乃打相者是也。

當唱時至者，立明中國多有此事，居士請僧設食，自來僧坊中唱時至，佛及眾僧即著衣持鉢往赴。今時兩京時行此法，謂僧往赴會時，俗人若營辦食竟，即執香爐來上座前，互跪唱云時至，僧即收經而食，此即當作相也。應打三通者，立明最後三槌聲盡方打，名

曰三通。故羯磨疏云：聲絕之後復加三槌，故云三通。又云：此三通者，集三乘僧也。初一道集聲聞僧，第二通集緣覺僧，後一通集菩薩僧也。除漆毒樹者，謂能損傷比丘手，故須除也。若唱二時至者，即大小二食時也。

十誦：居士請僧，自於寺中鳴槌者，彼律云：凡諸檀越欲請僧者，多有自來寺中，先鳴犍槌。諸比丘問：欲作何事？乃云：我欲請僧設供(云云)。送食女人者，立云：緣為比丘在於蘭若，有女人送食來，亦自鳴槌。

如來信皷者，有解云：阿難承如來信而擊皷集僧，今時但云將此皷為信也。濟云：信者，命也。阿難奉命而擊皷也。廣如增一阿含抄(云云)。

無人彈指者，保云：若徒眾鬧亂時，不得發言呵，但舉手彈指，令其警覺，故曰彈指。言維那者，出要律儀音義云：維那，本音毗訶羅波羅。解云：毗訶羅者曰寺，波羅者曰護，謂寺護也。持律者云：維那言悅眾。聲論云：正外國語，應言波邏，翻為次第。次第者，謂更遞知僧事故也。

若准文中七種集法者，文謂四分文也。羯磨疏云：召僧七相，不離聲色也。云何為七？准律中：一、量影，二、破竹作聲，三、打地聲，四、作烟，五、吹貝，六、打皷，七、打犍椎。言量影者，立明取木竪日中，齊爾許影，將以為則也。言作烟者，立明如宦家烽火相也。已上並謂先與僧相知作法用也。言破竹者，立云：取大竹破其一頭，全其一頭，以手捉全頭，打作聲也。言犍槌(巨寒反)，立云(巨寒反)，今撿出要律儀音義中，只作寒字，此翻為鐘也。應師云：若存梵音，應言犍稚，謂所打之木或銅。此無正翻，以彼無鐘磬故也。但以犍稚相濫，所以為誤久矣。

多少節解之法等者，撿三千云：犍槌有五事：一者、常會時；二者、旦食時；三者、晝飯時；四者、暮投盤時。賓解云：蓋收盤器也。五者、一切非常時。是為五事。復有七法：一者、縣官；二者、大水；三者、大火；四者、盜賊；五者、會沙彌；六者、會優婆塞；七者、呼私兒。賓解云：蓋呼淨人、小兒也。而翻譯時，胡語不正，筆受者謬，抄復當知。上來十二時犍槌，常會時，當先從小起，稍至大，大下擊二十，稍小二十下，稍小小十下，復大三下，旦食大下三通，晝食一通。非常者，隨時視時，縣官、水、火、盜賊亦隨時，會沙彌三下，憂婆塞會二下。呼私兒一下者，賓云：古來未見南山圖樣儀式。而義立云：初三下者，名警眾鐘，謂徒眾整理衣服。次長打者，名引眾鐘，謂眾赴也。覆生槌者，名靜眾鐘，謂赴堂集已，嘿然靜坐也。鐘聲既絕，方為法事。

死入千頭魚中。乃至白令長打，使我苦息等者，付法藏傳第三卷云：佛滅度後七百餘年，時安息國王性甚頑暴，將領四兵伐月支國。其月支王者旃檀罽膩吒亦即嚴誡，兩陣交戰，刀釰繼起，罽膩吒王尋便獲勝，殺安息人凡有九億。問群臣言：今我此罪可得滅不？諸臣答言：大王殺戮凡九億人，罪既深重，云何可滅？時王尋置大鑊，於七日中煑湯令沸，洄涌騰波，熾熱炎盛，以一金環置斯湯內，顧問群臣：誰巧方便能得此環？時有一臣來應王命，便投冷水，隨而取之，手無傷爛，尋獲金環。王告臣云：我所為罪如彼沸湯，悔必可滅，猶如冷水處於鑊也。吾所殺人雖有九億，其罪重者唯一人半。我當殺時，有兩賢信，臨被戮稱南無佛，而我殺之，斯罪深重。其一人者口言南無，未知是佛為富蘭那，我復殺之，故名半人。爾時有菩薩羅漢比丘，見罽呢吒造斯惡業，欲令彼王恐怖悔過，即以神力示其地獄，所謂斫刺、劒輪、解形，悲叫哀號，苦痛難忍。王見是已，極大惶怖，心自念言：我甚愚癡，造此罪業，未來必受如斯之苦。若吾先知如是惡報，正使我身支節分解，終不起心加害怨賊，況於善人生一念惡？爾時馬鳴菩薩即語王言：王能至心聽我說法，隨順吾教，令王此罪不入地獄。王即受教。於是馬鳴廣為王說清淨之法，令其重罪漸得微薄。爾時其王統攝天下，廣集勇將，嚴四種兵，所向皆伏，如雹摧草。三海人民，咸來臣屬。罽呢吒王所乘之馬，於路遊行，足自摧屈。王語之言：我征三海，悉已歸化。唯有北海，未來降伏。若得之者，不復相乘。吾事未辦，如何便爾？爾時群臣聞王此語，咸共議曰：罽呢吒王貪虐無道，數出征伐，勞役人民，不知厭足。欲王四海，成備邊遠，親戚分離。若斯之苦，何時寧息？宜可同心併除之，然後我等乃當快樂。因王病[虍-七+(日/匕)]，以被鎮之，人坐其上，須臾氣絕。由聽馬鳴說法緣故，生大海中，作千頭魚，劒輪迴注，斬截其首。續復尋生，次第更斬。如是展轉，乃至無量。須臾之間，頭滿大海。時有羅漢，為僧維那。王即白言：今此劒輪，聞犍槌音，即便停止。於其中間，苦痛小息。唯願大德，垂哀矜愍。若鳴犍槌者，延令長久。羅漢愍念，為長打之。過七日已，受苦便畢。而此寺上，因彼王故，次第相傳，長打犍槌，至於今日。濟云：往季有大使至蒲州，簡人入軍。八縣兵夫並集，唱人名入軍。其使若聞寺中鳴鐘聲，則手搭文書上歛心。待鳴槌了，即舉手看。是手下之名者，皆放不入軍也。增一阿含乃至諸苦並皆停止者，羯磨疏云：凡業有定不定，故苦有止不止。若作業必定，聖所不免。不定業者，無緣則受，有緣便止也。立云：如持犯方軌中，明造罪有八句，三時明心。若具三時心，業則定也。有闕一時之心，則業不定也。此並因緣相召等者，羯磨疏云：罪者遇善為因，打者發願為緣，故得聲傳

苦滅，自然感應。故曰自然之理不亡，亡由無也。欲明受苦之人，先微有善心為因。今日鳴鐘，比丘運念曰緣，故曰相召，自然符合也。故知今時鳴鐘作相，雖為集僧，心須存其拔苦也。被鬼神送物者，續高僧傳云：唐西京大莊嚴寺(隋時名東禪定寺)僧智興律師，俗姓宋，洛州人也。謙約成務，厲行堅明，悲心洞徹，樂行無諍。大業五季仲冬之月，次掌維那。時有寺僧三果者，有兄從帝南幸江都，中路遇患身死。初無凶告，忽通夢其妻曰：吾從駕達於彭城，不幸病死，生於地獄，備經五苦，辛酸叵言，誰知吾者？賴以今月初日，蒙禪定寺僧智興鳴鐘發聲，響振地獄，同受苦者，一時解脫。今生樂處，思報其恩，可具絹十疋，用以奉之，并陳吾意。其妻從睡驚覺，恠夢所由，與人共說，物無信者。尋又重夢，及諸巫覡，咸陳前說。經十餘日，凶問奄至，恰與夢同。果乃奉絹與之，而興自陳無德，並施大眾。或問：何緣感此？答曰：余見付法藏傳罽膩吒王劒輪停事，及增一阿含鐘聲功德，敬遵此徹，苦力行之。每至登樓，寒風切骨，露手捉杵，肉烈血凝，致敬注心，厲意無怠。又初則願諸賢聖同入道場，後則願諸惡趣俱時離苦，不意微誠，遂能遠感也。

知淨之語不通於俗乃至早須廢捨等者，立謂俗人不須云知淨語也。如掘地等俗直得作，不須知淨之言，故曰不通於俗也。言及以自為者，謂此知淨之言亦不通比丘自作也。謂不得他比丘掘地云知地等也。此解非也。慈云道：知鐘之語亦不得語俗云知鐘，自打時亦不得言我知鐘，故言不通。此意明俗人與僧同得作者，不用作知淨語，故言不通於俗及以自為也。若唯俗得作僧不得作者，則須知淨之語。此解與羯磨疏同。故彼疏云：有人言知鐘者云是淨語，言打鐘者不淨語也。無此知淨自不得為，令他作之故云知也。鐘則不爾，自他通用不有種相，何須避之？當部言打其事極多，人畜非情咸有其戒，可改之為知淨乎？故智論檛槌，阿含擊揵槌，五分打三通，註中橦擊鐘皷也。然以知淨之言別有所為，故翻經之家隨以此方一相往翻，莫非物觸聲發也。故知鐘之言雖非巨害，然是知法之人大忌也。上來釋集僧軌度義竟。

若作法界則有三別者，謂大界、戒場、三小界也。有戒場四處集僧各得行事等者，深云：雖明四處集僧不相妨礙，若准羯磨疏明，若作說恣則內外通收，以是攝僧綱紀，使內外同崇不許逃避，乃至外界戒場見相便求，即其事也。勝云：既言四處集僧各得行事，詳此文言全無通意，但得名局。准羯磨疏中云行法不同，若作其餘羯磨則隨界分局人不相集，即如今文四處集僧各得行事也。若作說戒自恣則內外通收，以是攝僧綱紀，如前已引。

當律無文，諸部詳用者，即如下引聚落、道行、水界，並是他部文也。
初、聚落有二者，即可分別、不可分別曰二也。其可分別復有二種：一、僧則在，無易委；二、聚落既周，院相可悉。云何名為聚落？村伍為聚，隣里曰落，蓋此方言也。又解：村伍曰聚，彊畔曰落也。
隨聚落界是僧坊界者，撿十誦云：諸比丘於無僧坊聚落中，初作僧坊未結界，爾時應齊幾許？佛言：隨聚落界是僧坊界。立云：此據聚相既周，制依聚集。若有僧坊，僧坊相周，但依坊集。濟云：准鈔主意，更別立伽藍。自然界與聚落界，雖四相是同，然名則別。約十誦及古師，唯有聚落界，不立伽藍界。今文中既立，隱於聚落位中。若藍相不周，則准不可分別聚落齊六十三步集也。藍相若周，則齊藍集事同，可分別聚落也。雖然，終不以俗人宅院周即同，名可分別，要齊一大村聚為言耳。注下文齊行來處者，此指十誦下文。彼律第四十七云：憂波離問佛：若比丘聚落中初造僧坊，齊幾許作界？佛言：隨聚落界齊行來處。律文如此。賓云：十誦衣界、僧界勢分等也。彼律第五離衣界云：聚落界者，若鷄飛所及處，若慚愧人大小便處，若箭射所及處。(述曰)准有百步許僧界，云齊行來處者，古人義准應百步也。立云齊行來處，謂箭射所及、雞飛所及處，齊此內須集。勝云齊行來處者，引制分齊者，約制撿挍攝僧分齊，非是界相，恐門外有近僧入墻妨法，故遠召之，故云齊行來處也。故羯磨疏云齊行來處者，此制通接恐妨界內，必作法時身在門外亦得兩成也。注云四分聚落界取院相者，謂齊院相內集，不同十誦齊行來處也。四分自然衣界有勢分，此僧界無勢分，須知十誦僧界有勢分者，部別不同。礪問：僧界、衣界二種自然，何以自然衣界獨有勢分，自然僧界乃無勢分者？答：咸是開急就緩故，所以爾也。衣以遠為緩故開勢分，僧以近為緩故無勢分。若僧從衣有反成難集，若衣順僧無衣成大急，故使二界有無理別。更問：作法衣界便無勢分，自然衣界則有勢分，既等是衣界，何以有無不同？答：開不重開故也。賓云本制隨身，今開結攝衣界者，已是一開更許制分，則是重開之失也。又依大界成故，又復作法限約故也。
蘭若處有僧坊欲結界等者。引問意。汝既聚中無藍則依聚相集，向若有藍但依藍集，我今蘭若亦有藍得依藍集不？此問蘭若意，欲顯其可分別聚落，謂借蘭若之藍以顯聚落之相，欲明蘭若合齊五里，但為有藍故依藍。然此藍相與我聚相義既不殊，明知依聚而集即得也。問意如此。

答十誦隨聚落即僧坊界者，此引十誦文，取其文下之義以答他問，謂十誦聚落與藍義是同，無藍有聚則當藍，今此蘭若既有藍，直用依藍，不須依蘭若五里也。
故下文無聚落蘭若等者，即十誦第五十三卷中，波離問佛：若比丘阿蘭若處初起僧坊未結界，是中齊幾名為界？答：面一拘盧，是中諸比丘應一處和合說戒及作羯磨，不得別眾。意云：初起者，謂先無僧坊今欲作之，故曰初起也。
僧村四相，二界不別者，謂藍聚二界，僧用籬、墻、塹、柵為四周之相，故曰四相不別。勝云：四分律第一卷中明盜戒，顯村有四種：一、周匝垣墻；二、周匝柵籬；三、籬墻不周；四者、四周屋也。此名村四相。後至離衣戒云此僧伽藍等，釋其藍相，如前盜戒中說。既將藍指村，當知二界不別也。濟云：今欲明可分別聚落者，約據大羅城相周，名一聚落。或可村中四邊周匝柵籬，名一聚落。不得約俗家一宅，雖四相周，不得名聚落。不得約此宅集僧，且如二京諸坊，坊坊中雖周匝院墻，亦不得名聚落，以有大羅城圍遶故。若於此處集僧，皆須六十三步，為其中有人來去，不可分別知之故也。必院相不周，乃可依蘭若者，引猶結蘭若界意也。此上是可分別聚落，今作兩句束之：若聚復無藍，須作六十三步；若無聚有於藍，不依六十三。濟云：此意顯有伽藍自然界也。十誦既云無僧坊聚落中，則依聚落集，明知先有僧坊聚落中，即依僧坊集。此文中意，只是欲顯伽藍相周，不須依聚落集。上解可分別聚落義竟。
若聚落有僧不可知者，此下明不可分別聚落。羯磨疏云：不可分別有二：或約僧之來去難可知者，或約處所散落不知際域。故准祇文齊六十三步，以村聚散落無有垣塹，又僧雜鬧往返難究，指步為限撿括易成也。僧祇文中名為菴婆羅樹界，謂舍衛城有一婆羅門種菴羅樹，聞佛世尊具一切智，便往問佛：云何方便種菴婆羅樹，能使根莖堅固、枝葉茂盛、華果成就、扶疎不相妨礙？佛告言：以五肘弓量七弓種一樹，如是種者能令其樹具於上事。其人得佛示已即去。時憂波離因問：若有處所城邑聚落界分不可知者，若欲羯磨應齊幾許名為善作羯磨，使令異眾各各相見而得成就，不犯別眾？佛言：五肘弓量七弓種一菴羅樹，齊七菴羅樹相去爾所作羯磨者，名為善作羯磨，雖異眾相見而無別眾之罪也。不同前解乃至廢立者，謂不同昔人之解也。古師及礪皆云七間，故羯磨疏云：昔云七十三步半者，錯筭七間也。僧祇疏中七樹六間，猶如四分衣界八樹中間。諸師衣界止計七間，如何僧界七樹非六間也？有人執舊見云：樹限兩頭各有勢分，故各分半還是七間。又云：周圓種樹，猶如月暈，故有七間。又改僧祇為八樹字。斯之我愛，穿鑿太甚。何處有

樹，即以樹量；律約世情，假以相顯。中間七樹，二眾兩頭各行僧事。相對既爾，縱廣四維，例集可知。律尅二身，故以樹限。若取當分皆半折之，則自分之界唯三十一步半耳。准羯磨疏云：凡集僧有兩位：一者、聚落，二者、蘭若(不立道行水界)。言聚落者，引可分別，一同鈔說。文言僧祇八樹中間者，七十三步半以為分齊。此就不可分別大聚落說。據此，今鈔破於礪義也。二、明蘭若集僧，一如鈔中。賓云：僧祇律七樹章云：八樹者，以其此律護衣戒中蘭若言有八樹，影帶此文即言八樹。然疏意云：僧祇數間，故云七樹，間即七間也。此律數樹，故云八樹。理實二律，同實八樹。(述曰：)疏意雖然，應言七樹六間六十三步者好。疏主以見此律護衣戒中八樹之間，即將祇律七樹之間相和會也。謂二文相似，據理有八樹之內則有七間，故祇言七間也。四分言八樹者，即據樹體；祇言七樹，即據樹之間有其七也。於此蘭若，略有六種差別也。

謂頭陀者，謂頭陀之處蘭若也。去村五百弓，弓長五肘，亦不明其蘭若大小之量，但明去村遠近，如下頭陀篇述也。寄衣者，蘭若比丘，佛為法僧事、和上闍梨等事，將衣寄村，身往東西，限之六夜。盜戒者，空野柵外處。如祇中，有比丘於聚落外空地盜他衣，佛問：汝云何不聞我制戒，不得不與取耶？答言：我知制戒，自謂城邑聚落，不謂空地。佛言：癡人！聚落與空地皆是不與取，有何等異也？僧界者，即自然僧界，是此所明也。衣界者，謂於蘭若護三衣，四分得齊八樹之間，故下文云假以樹量大小是也。然彼蘭若與僧界蘭若大同小異？同者謂量同，但衣界有勢分，僧界無勢分。又衣界則不定，謂有樹車等界，後來則隨界攝。若僧界不論樹車之來去，常有齊限，限五里也。若有難，准見論唯七槃陀量(已上並立解)。景云衣界蘭若唯得二十五肘。難事者，景云謂蘭若有賊難等，寄衣置不良家，是不作日限也。礪律師不云難事，直有安坐受食也。且明僧界餘下廣明者，謂頭陀篇中自明蘭若盜戒，隨相中自廣明衣界，隨相三十中自明，難事三十中明之。上雖列六、五，是汎明也。意欲正明第四僧界。若無難，五里集僧；若有難，齊七槃陀集僧，計得五十八步四尺八寸。此論集僧遠近。若結界，隨其大小，如下結法中礪。羯磨疏云：見論蘭若分齊，計七槃陀羅。一槃陀羅二十八肘，合一百九十六肘，肘各一尺八寸，計有三百五十二尺八寸，總計成五十八步半一尺八寸。私云：還是五十八步四尺八寸，一同鈔說。羯磨疏云：槃陀者，量之極名也。由如此方丈尺，亦是量之極名也。注云：一、皷聲間者，立云：此未可依。羯磨疏云：皷則鞞、鼗不一，故其聲亦有遠近也。鞞是小皷也，鼗者大皷也。濟云：皷有大小，聲亦遠近，不可約之。且如屈隨音聲，此是胡樂，中有鞞、皷，其聲全小。次則平常麤音聲中三个皷者，其聲

稍大，亦未能遠。如太常家撝五帝師子及儛大定破陣樂，則打大鼓，此是武樂，其聲則遠。此皆表武聲也。常手音聲，此是文樂也。更有大鼓，如天子禮事，則大備打振威鼓，聲應百里也。已上如文武皇帝封華岳竟，大備入京，打振威鼓，聲至蒲州。此鼓聲遠，豈為量也？

雜寶藏翻五里者，撿彼經中明鹿子母夫人緣，一同報恩經(云云)。

山中道士令女往餘道士住處乞火，步步跡下有蓮華出事，明其兩道士住處相去有一拘盧舍，秦言五里也。

五十八步四尺八寸等者，為有難故。如此上釋蘭若義竟。六百步為拘盧舍者，十誦云：拘盧舍者，長五百弓，弓長四肘。則計一弓有七尺二寸。如十誦律說，則有六百步也。

潮水不得者，謂潮來是水界，潮去是陸地。疏云：以乍溢故。及水中樹根者，撿見論文云：水中自然界者，若擲水，若擲沙已外，若有比丘，不妨取水常流處，深淺皆得作自然界，潮水不得。若在船上布薩，應下矴。下矴者，此明船上作法，要須住船。若別人對首法者，隨去亦得成就。若下相，不得繫著岸。若崩岸，有大樹根在水中，不得繫着。若擲水，內有樹根，應斫去。若不斫去，與陸地界相連，為界別故，所以不成法事也。若水中石木悉是水界，謂離地者，立云：此明離陸地，非謂離水底之地也。有人問云：水中石木既與水底地連，何故判得？答：舉例，如比丘脫衣在岸，入水洗浴，明出失衣。此比丘脚豈非著地？由是水中與陸異故，亦失衣也。

今更總論二界之體者，即作法、自然名之為二也。若三種作法者，即大界、戒場、三小界也。隨其分齊亦無方圓等者，即是院相、山谷、林樹等也。不可分別人解不同者，謂不可分別聚落，古人各解不同也。

此二眾相望不論界相者，立云：今由兩邊各作法故，相去六十三步，恐兩眾自然相交錯也。若但一邊秉法，唯須一面三十一步半。今言不論界相，唯三十一步半耳。今言一面六十三步，非是自然界相有若干也。今行事家深防，故半倍之。

答：諸說不同者，勝云：有說六十三步為界，餘僧在外不妨；有說六十三步為我界分，彼異眾界分亦有六十三步，須在我界外，若在內有錯涉，故二眾相望，須一百二十六步方得行法也。注云不問秉法不秉法者，勝云：對於古師，故有此言來也。古師意，秉法有界分，不秉法處無界，從不秉法處，縱在我界分邊無過。下文云恐有錯涉過者，意在此也。

言無錯涉之過者，濟云：此明兩邊各秉法，各有僧，要相去六十三步，恐兩家自然界相涉，即是重界，故不得減六十三步也。據其實

體，一家只有三十一步半，若兩家相望，則共有六十三步，若減，則有錯涉也。
四維有餘，無教可准者，應師云：維者，隅也，只是四方之角也。故俱舍云：方五、斜七、圓三、直一。此明所圍。若一尺能圍，則有三尺，故知言定方者，非也。方取角，則有長也。故明了論合角量取，意正防此。文云弟子隨師方面遊行等者，立明十誦云：方一拘盧舍。古人云：界方者，非也。但是身面所向之方，即喻如弟子隨師方面遊行，豈不得向四維耶？故知叵方也。了論合角量取，乃至
定方須廢等者，若方量取四維有餘，故約角量明知圓也。應作高音，謂八方各有若干之量也。
上明處竟。從此已下，正明用僧分齊也。此宗四種論僧者，謂四人、五人、十人、二十人僧也。此是四分之文，故曰此宗。所為之人，通及能、所者，如捨墮懺主，為他懺罪，為能；若秉單白，為眾所量，是所。又如威儀師，在眾被差遣問難時，是所；迴來單白，是能。又如自恣時，五德被僧差時，是所；至自單白和僧時，是能。能則是足，所則非足。由所為僧所量，故不得入今用數也。言相有乖越，不入僧數者，此明別眾之人，固非入今用數也。通而辨僧有七種等者，鈔：主對古師之言，以古人但四人成僧，三人非是僧。故羯磨疏云：有人但取四人為體，以三人以下，不名為僧。故文云：大眾者，四人若過。雜心云：四人名僧，非三人故。由大聖鑑物，知三人已下，辨法未盡；四人已上，作法成濟。更標勝德，故獨名僧。宣破云：今若互約眾、別兩法，互有通、塞，俱非盡辨，應不名僧。然則不爾，當分通辨。號弘法者，何得不名秉法之僧？古人迷名，謂僧異數；今翻為眾，止是數收。云何為七種僧？今則略出其相：一者、對心念法，立一人僧；二、謂對對首法，立二人僧；三、對展轉法，立眾多人僧；四、對於眾法，立四人僧，如說戒等；五者、五人僧，如自恣等也；六者、十人僧，中國受戒也；七者、二十人僧，為出殘罪也。下五人、十人、二十人，為緣故分也。各有成、敗不同。廣如別鈔者，羯磨疏云：有人但依律本，約數明體。謂一人眾多，至於四人，並取三根清淨，無非法相，便成僧體。如對一人持說告白，若非足數，雖舉不成。故僧祇云：僧無破戒，不清淨也。又十誦云：清淨同見，是名為僧也。
前之四相，若取能秉法名僧，四人實辦一切羯磨者，立明四人僧能秉一百三十四番羯磨，但為自恣事要須五德，受戒事善心難生，故取十人為增上境也。若論出罪，四人亦合秉法，理亦應成，但為成多僧，表作法是難，使懺人慇重故也。今隨事用，故須三別者，即

謂約上受戒、自恣、出罪之事，事須用五、用十、用二十等，故曰分三別也。以四人實能秉一切羯磨，由邊方受戒用，牒和上名入法，即是所為不在僧數，故須五人自恣；由牒五德入法，故須五人標其羯磨。但四人僧用，十人、二十人僧亦約事須，故曰三別。又可云：應是約心念對首眾法曰三也。故羯磨疏云：明立僧相之所由者，古師云：凡人法本興，元為前境，境殊三位，位分三法，隨法立人，故分三相，即如上一人至千僧也。莫不由事有優劣，故使人殊多少。以法對人，人分三位；將人約法，法亦三乖。異法分人，自有區別，故須隨事，便立三相。就後位中，分為四別：一者、四人，二者、五人，三者、十人，四者、二十人僧也。礪云：僧雖有四(四人、五人、十人、二十人)，位約為兩：前二法爾，後二逐情。言法爾二者，四人僧為成說戒，防未起之非；五人僧為成自恣，除已起之罪。言逐情為二者，十人受戒，為欲生善；二十人出罪，元求滅惡。位事兩通，離成四僧。亦可約受隨分別，五人、十人對受立二，中、邊不同故。若四人、二十人對隨立兩，已、未不同：四人說戒，防未起之非；二十人出罪，殄已起之過也。作此分別，攝法斯盡，以一切法不在受隨故也。問：能秉法僧既有四位(四、五、十、三十)，所秉之法但唯三者(單白、白二、白四)？解云：非是一僧，不得秉其三法。四僧通用三法，但以受隨情法，故立四僧，如前已釋。法中唯立三者，就所作事有上、中、下異故。對斯三義，立三羯磨：如說、恣是常，所行既是輕小，但用單白等；如結、解諸界，受日差遣，事是中品，故用白二；如受戒、懺罪、呵舉、擯諫，由事是大，故用白四也。羯磨疏云：有人言：僧雖有四，體相分二：初一為體，非四不名為僧；後隨事分，故有三別。自恣邊受，體須四人，但陳己罪，即須舉處。若非德用，濫坌僧倫，故差一人為僧事境，和白面告，元言表淨也。方隅僧少，前受心慇，四實濟緣，事須別問。若不差遣，無由輒往，問淨返白，前緣方辨，事兼受隨，通用五人也。中國僧多，善心浮雜，前受生慢，故倍前五，為十人僧。二篇隣重，犯悔情浮，故倍中受，為二十人僧也。三僧乃異，莫非約事濃薄，半倍增人，方成前境，猶如受日法。三品倍增，類知可解。問：受隨同五，邊受減半，據受比殘，邊方出罪，亦開十人以不？答：非類也。邊隅僧少，俗緣拘礙，若不開聽，永沈生死，開有益也。懺殘不爾，初既誓持，終便順犯，本無慚愧，垢心厚重。若開十僧，增長諸惡，謂懺易成，則乖機候，故不開十，所以要須二十。故戒本文云：若少一人，不滿二十，眾是比丘，罪不得除。即其義也。

若據自行以成僧體，並須清淨者，立云：若望自行，邊須清淨，要須體淨。故下文云以犯者不得聞戒等也。

以有犯者不得說戒者，羯磨疏云：戒法體淨，擬敕將犯，今自沉溺，何能拯救？故不可也。不得聞戒等者，說序之時，文言具悉。有罪者當懺，淨者嘿然，今心停罪，端然應淨，虛欺賢聖，甚自負責，又不可也。言不得向犯者懺悔者，以其罪積思除，引證對息，前既有瑕，無由遣累，又不可也。犯者不得受他解罪者，懺名上起，前可染污，何能生他後斷之本？故制不可也。即如經云：自既有縛，能解彼縛，無有是處。即其義也。
廣如足數法中者，下足數文云：若聽以天眼耳看僧淨穢者，人誰無過？若聞說者則妨亂事多，以斯緣故不聽說也。故云但以肉眼見聞等。

○足數眾相篇第三

上來雖明集處遠近，未陳染淨，若體兼真偽相雜，則非應法，徒集無用，故有此篇來者。為簡擇其浮濫，先明來意者，上言集僧遠近，兼明數滿，至於應法，須具緣成。若淨穢混同，人非應法，徒施作法，於事不成，故此篇來也。注欲明淨穢足不足之相者，然僧雖現集，約體清淨，或恐相有乖違，義非僧用，即成別眾，故有別眾法附也。立云：由別眾與足數義相關涉，故附此篇出也。
上已明其來集者，將欲生起今文來意，故且結前篇也。而用僧須知應法者，即是生起今文也。欲明僧雖已集，集須辨事，然僧有多種，即如多論云：略有五別：一者、群羊僧；二者、無慚愧僧；三者、別眾僧；四者、清淨僧；五者、第一義諦僧。言群羊僧者，不知布薩、行籌、說戒、自恣、羯磨，一切僧事盡皆不知，猶如群羊，故得名也。言無慚愧僧者，舉眾共行非法，如行婬、飲酒、過中食，凡是犯戒非法，一切同住，名無慚愧僧。言別眾僧者，如羯磨亡比丘物，以貪穢心客比丘來，不同羯磨，凡是隨心別眾羯磨，名為別眾僧也。言清淨僧者，一切凡夫僧、持戒清淨，眾無非法，名清淨僧。言第一義諦僧者，即四果、四向，名為第一義諦僧也。今言應法者，取其第四凡夫、持戒清淨之僧也。若托事無違，雖非僧體，堪成僧用者，立謂內雖犯重，外無三根，又未自言，故開成用相，非隱沒離見聞，同集行事，故云托事無違也。必於緣差脫，不妨清淨，人非僧攝者，立明如下初門中人，體是清淨，由隱沒離見聞等，以相乖故，是不足限。以此二途，故當料簡等者，結前生後也。取捨自分者，立明我今作此分別，得識其是非，若是足者須取，非足須捨，故曰自分也。
就中例四者，謂總作四門收束，下則一一隨釋。初、明體是應法，於事有違，故不足者，此明第一門總依諸部列出。雖是淨僧，以隱

沒、睡、定等，由於相乖，故非足也。二、體、境俱非假，緣亦不足者，立云：十三難人本受不得戒，名體非；尼中四人，名境非。雖假，其三根未彰之緣，亦不足緣。此是古師義。鈔：主雖引來，用為標門。下解釋中則異此意，亦云：標門順古言，釋中違古義。至下文則云：若爾，自言亦得足數；若言竟，始是不足。古人則言：體是不足，縱不自言，作於淨想，亦是不足也。恐此解非也。未必標門與後解對面相違。今詳文意，極自調直。言體非者，即十三難尼等四人。故羯磨疏中尼等四人、邊等十三及白衣等，並屬體非也。言境非者，三根外現也。雖假緣者，謂雖假，不隱沒、不睡、定之緣，亦不足也。第三門問云：體雖非僧，於緣成足，何故不言境者？以境一向是如故，不須論也。謂無三根可顯，名境如也。雖自體非，以為境如故足也。言於緣成足者，非為隱沒等緣也(此解好)。又言體非僧用，於緣成足者，即第二門中人也。十三難等尼等四人，由來自言三根未練，雖體非僧，以假不自言之緣，或可假非隱沒之緣，故開足也。四、約緣有礙，不妨成法，少分不足等者，謂呵責等四羯磨人，不足證他治舉羯磨，得應其餘生善法事，故言不妨成法。雖得應他餘羯磨，不得呵羯磨，以行法在身奪三十五事中，不得呵羯磨，故言少分不足也。又解：此四法人及懺殘等人，雖應一切餘生善羯磨，然於呵責等法，及與他除罪，各自不相足，故曰少分等。

上來分門已竟，下則一一牒釋。四段不同，今即是初。所為作羯磨人者，即是乞法人，為僧所量，不落僧數，故不足也。從此已下，約鈔映羯磨。疏中通計諸部，有六十人不足數：四分有三十二人，十誦有十五人，伽論三人，僧祇九人，五分一人，即病人背羯磨者是也。今文中約四分，前列二十八人，更將下行僧殘懺四人加之。准瞻波中，唯列二十八人，體不足數。今義取懺殘等四人，故成三十二也。然僧殘等四人少分不足，非體不足，故瞻波不列，故別列之。到下文更平章，故成三十二人。十誦前列十二種人，還將下懺僧殘二人成十五人。何故二文雙列？由四分則正行懺，十誦則行竟，以遠近有異也。僧祇九人者，即隔障等四，并行住坐臥四儀互立，及與欲人為九也。餘者可尋。若此計會，下文易見。今初門中，四分列六人，十誦列十二人。前正列有十一，後加白衣成十二人。伽論列三人可尋。僧祇有九，如前已釋。下文十二種人者，此是句家枝分也。其下第四門中，行僧殘人與呵責等四羯磨人有異，故有不足別。懺殘等人以犯次死，罪深難拔，雖行法在身，根本未拔，壞眾義備，故不足數。若四羯磨人但犯小罪，情過可呵，故足數收首。疏引多云：以不足數都合六十三人，不足數合七人，偏不

足數行覆藏等四、行竟等三，故是七也。言偏者，謂此人大分得足，但望悔殘出罪等法，名為不足，故言偏也。
餘非無此義故捨戒中乃至謂不足數也等者，立明四分不足數文中且列此六文，則不云顛狂等不足也。然非無不足之義，下捨戒則云對顛狂人捨戒不成捨，對啞聾人捨戒不成捨。今案此對首小法尚爾，羯磨大法固然也。但是文闕義合有之，故曰餘者非無此義也。
十誦睡眠比丘，若聞白已睡，得成擯人者，謂且舉擯人一法，餘須例之。又復是十誦本緣也。撿彼律云：憂波離問：若睡眠比丘，眾僧擯，得名擯不？答：若聞白已睡眠，得名擯。又問：若眾僧睡眠，擯一比丘，是比丘得名擯不？答：眾僧聞白已睡眠，得名擯。若憒鬧、亂語等，皆約擯人上作之。必聞白已亂語、憒鬧者，皆成擯事。此上約能所通論也。立云聞白已開成者，為已知梗概也。亂語人等者，約口業不足也。言憒鬧人，約心業不足立，謂心攀緣覺觀也。樹上比丘十二種人者，羯磨疏云：樹上者，則須知比丘在界內外。若枝委界外地者，身在界內，是名別眾，界外非別。若不委地，內外俱別，而是不足數收也。
餘同十誦者，深云伽論明不足之人更多，今列三者，是與諸部不同者耳。彼文中猶有，但相同十誦，故云然也。
祇文半覆半露等者，謂有兩出相竝而明之，前句半覆半露但論施隔不論申手相及，後句半覆半露則云申手不相及，則無隔障也。如別眾中者，如此篇下文別眾法附文也。
義加醉人者，此非約醉人秉法也，謂醉人在眾中坐不足數也。言自語不解者，此既醉竟，出言自亦不解也。顛倒異言前人不練者，謂醉人自言尚自不解，忽聞僧秉羯磨，或顛倒或異言之時，其醉者何能委練也？詺此醉者為前人也。不解之人是不足攝者，喚醉者為不解之人也。
就中相隱難知。隨初解拆乃至不入僧用等者，謂更牒前文來以釋也。隨前解釋故曰隨初等，餘亦可知。
四人受日，四僧不列，亦應得成者，此難意緣。前既云所為之人不入僧數者，何故律文瞻波法中解四種僧云：四人僧者，除受大戒、自恣、出罪，餘一切羯磨應作。五人僧者，除中國受戒、出罪，餘一切如法羯磨應作。十人僧者，除出罪，餘一切如法羯磨應作。二十人僧者，一切羯磨應作。前四人僧列所除中，既不云除受日，明知四人即秉受日，謂我身是一，并身外有三，即成四人，何須五也？據四人僧中所列除者，不除受日，明知所為之人亦入僧數。
答：一人所為，三非僧故，不能秉法等者，此意云：律所列者，皆取能秉之人以成四僧之體，若所為之人本非其數也。言文不列者，指律文也。言事同五人者，立謂受日之事，能、所是五人也。此正

答前問云：事須五人，非謂法須五人也。若法，但須四人耳。礪對此即問云：自恣亦含所為之人是五，即列出五人僧中。受日亦含所為之人是五，何故列在四人僧中？答：差自恣五德之時，及五德和白之時，實是四人僧用。今正取白竟，受自恣時，是五人用，故始終須五，不同受日也。事同五人，並是所為者，何故言並是所為？此文難消。今以情求，謂受日中，論所為則是五，例其餘一切羯磨，如處分、杖、囊、離衣、六年等，皆是約能秉是四。若論所為，受日、離衣、杖等，能所今五，故曰並是所為也。今言並者，只是將離衣、杖，受日等同然，故曰並也。故礪云：自恣要五人，若但四人，不成差治，故要五人，方成僧用。若爾，受日、處分、離衣、六年等，亦須五人，應五人僧收。答：受日是別，為不得五，皆受日故，所以非類也。述曰：謂自恣為眾而作，故五人皆各陳詞。自恣受日為別人，不可五人同皆受日，但是四人為一人受日是也。故受日等，唯四人僧攝。若爾，我亦五人盡須受日，更互作法，應不得成。答：五俱受日者，理是成限，然非一時作羯磨故，前後而作，即是別法。上言不成差治者，差五德也。治謂舉得罪法懺治也。為僧作故者，不為自己，所以四人得成也。

井窖者，如北人掘地為孔，中安床榻，夏入承源。比丘若處其中，眾在其外，相望成別，非足

其相如室宿中。說者勝云：下隨相中明室有四：一、四周障上有覆(即同一堂內有隔也)，二、前敞無壁(即長行房檐下兩頭有隔)，三、隨覆不遍(即周匝同院一門，上通覆門中央)，四、雖覆遍而有開處(有遍覆障上，少開明孔)。此約室相戒，在此室內，不得離見、聞也。若室相不成，離申手外，即不足數也。立約室相不成作九句，亦指隨相中與女同宿。室相九句，三三分之。初三者：盡覆半障，二、盡覆少障，三、盡覆無障。次三者：一、盡障半覆，二、盡障少覆，三、盡障無覆。後三句：一、半覆半障，二、少覆少障，三、無覆無障。此九句，室相不成，在此室中，離申手，即不成足。恐立引此不當今文，約離見、聞，合引室成者以辨。若室相不成，唯論申手，何論見、聞？前勝解與文相應，如義。鈔：說者勝引羯磨，疏云：問：見離聞中，為俱，為互？約誰辨離成不足？解云：皆望比座展轉，不約作羯磨者，如轉輪高座說戒，八萬人自恣，何由善聞？但取相連，即非別眾，故是足攝。故五分中三種羯磨：房少，不容聽出；在前、後簷下及庭中坐，雖不了語，皆為法來。並得廣如彼說。

別住者，即界外人也。濟云：古人解言：別住者，謂是界內餘房，不肯同集，名為別住也。南山闍梨則云：是異界名別住，只是界外也。濟今助闍梨一解云：亦非界外，亦非餘房，直是圍輪別住之例。謂言是我界內之所攝，即將入數，故有此非法也。以界分不

知，冥然在外至故云不足者。謂是前代人結界，後進不知標相處所，則於界相中間作法，三人在內，一人在外。今濫此外之一人，謂言在數，故曰冥然不足也。
由前界外不成，謂言在內得者，明其此人傍於前文也。前既界外非足，我今在戒場，既是大界內，應當得足。今解不足，由中隔自然，與外自然何別也？此二界同在自然，不同一相，是別界故者，私云：言此二界者，一約界外濫充數者，一約戒場上，此二處俱在自然之中，故曰也。立明大界在外自然之內，戒場在內自然之內，莫非俱處自然之中，界相復別故也。羯磨疏云：雖為大界所圍，兩不相接，中留空地，即異界收也。
准此僧數必多亦許成就者，明具如受戒唯用五人，今若長有七八，縱有兩人睡定，但是五人之外亦應成法。縱在房中睡眠醉亂理亦開成者，立明既在眾中睡定，不足僧數開非別眾，今在房中睡眠亦開非別，其此義稍難用須知。餘同羯磨法中者，指下通辨羯磨中更明此義也。
狂等三人乃至不得別他等者，立云：若常憶常來，是足是別；不憶不來，非足非別。若互憶忘，此人若得法已，非足非別；若未得法，是足是別。狂者，十誦五緣故令人狂：一、因失財故狂；二、因失親故狂；三、因四大不和故狂；四、因田業人民失故狂；五、宿業因緣病報故狂。痛惱心亂同狂三者，深云：痛惱纏身，使心悶亂，不同重病，但是心之不樂，此心亂人與狂同也。痛有輕重，或常有痛，復有時痛不痛，故曰也。若常痛常不憶者，非別非足；若少少痛，或時時痛者，是足是別。
痴鈍人者，且如受戒雖久，絕不學問，痴無所知，不閑教相，通是此攝。若在露地作法，與痴人相同坐，二堪足人坐處相望中安。痴鈍之人，申手不及足人。雖及痴人，名為不足數，亦名別眾量。由痴者雖在，若無無知，新學不識。羯磨如非，亦復如是。必言解羯磨齊文而已者，羯磨疏云：今約痴鈍，事義須知。夫羯磨者，為通和忍，隨文解意，則非愚限故。即世行事，只論身足，及問是非，渺同河漢。今出愚相，略有五焉：誦文合眼，恐有停延，緣入非違，傍無人覺，此一迷也；或同誦一法，前後無乖，文相能所，不識彼我，此二迷也；或約文謹攝，深練自他，增減乖務，事法錯濫，不召令住，此三迷也；或文句乃明，牒事非濫，人有別緣，是非通默，此四迷也；或人法乃具，事局界境，成不冥然，端拱送忍，此五迷也。觀此五迷，深明四法，微為弘獎，僅涉僧倫，齊五所收，義歸不足。
與欲之人心同身乖者，謂通四內作法不成，雖心同身乖故也。疏云堂中作法通收欲者，以入現數故，非也。

謂同覆障而別隔不成。同相者，謂同一堂中，上有覆，四周有壁，中間更施隔相，成非足也。
半在階下中間施隔，乃至並非同住之相等者，深有二解：一云如一室內齊揀，一邊覆一邊不覆也。二云半僧簷下半在階下，中間施障亦非足也。濟云：半在詹下即是半覆，半在階下即是半露也。
露地申手不及者，濟云：今時露地說戒，羯磨戒師在高座上，有其高座，或高一丈，如安國福壽之高座者，即高座上人與地上人。申手不及，即是別眾，非足數也。古人云：屏不離見聞，露不離申手。述曰：准祇文立也。深云：要直交手，兩邊相及。若低身交手及者，亦名不足。其覆處室相，要四周或三周有壁，亦名室相。若兩面周，即同露地，皆須申手相及坐也。此言相顯者，謂在露地，名為相顯也。要在申手內，此上並約淨僧相乖故。不足亦須相內者，即前乞法之人是也。上釋體是應法，於事有違。亦不足數人義竟。
二、由具二非者，即體非、境非也。十三難人本受不得戒名體非，尼中四人名境非，此解非立。又云：犯重比丘及十三難人、尼中四人，三根若現名境非(之解好)。言假緣不足者，假身相同集，非隱沒緣也。
若為比丘羯磨，以比丘尼足數者。濟云：此明尼作比丘裝束，詐稱僧也。有人問云：尼人合著大比丘衣不？答：據諸聖教，無文制，不許著。然以義求，即不合著。案四分下文：佛三月靜坐，唯除一供養人。時和先等六十頭陀來見世尊，佛種種稱贊頭陀之行。時諸比丘捨衣成大[卄/積]，作非時二部，現前施會。中既有尼，諸比丘不敢將僧衣與尼。問佛，佛言：聽與比丘尼非衣。非衣者，即衣財段，未成衣相，故曰非衣。據此文意，尼若得服僧衣，何以但將非衣與之？明知尼不許著僧之衣服。
答解者多途者，羯磨疏云：有人解言：僧取體如上，既乖法，宴然不足。礪疏云：三舉、二滅、十三難等，雖不自言，未有三根，約體亦不足數，但得成持欲。以是直通僧命，故不自言，得表情和，故成與欲足數。約體雖不自言，亦不足數。礪雖此執，終違十誦明文。彼律約未自言，三根未顯，開足數也。故今鈔者判之得足，引與欲文及和上四句來，證彼不自言得足其數也。言如與欲中者，立明彼與欲文云：受他欲已，自言我是十三難人、三舉、二滅、十八種人，由自陳故，非是僧用。若不自言，得成持欲。今據此文，明知體雖非僧，以眾不知，得足其數。彼與欲中亦指此文，故序中云隱顯互出，即其義也。不同前門中知與不知俱不足者，指第一門體是應法相乖，故不足也。彼以體是僧故，不問眾僧，知其隱沒、不知隱沒俱不足也。此第二門要是知故，方不足耳。和上中四句料簡

者，撿律中，一、有從犯戒和上受具後疑，佛問：汝知和上犯戒不？答：不知。佛言：得戒。二、復有從犯戒和上受具後疑，佛問：知和上犯戒不？答：知。汝知不應從如此人受具不？答：不知。佛言：得戒。三、有從犯戒和上受具後疑，佛問：汝知和上犯戒不？答言：知。汝知不應從如此人受具不？答言：知。汝知從如此人受戒不得戒不？答言：不知。佛言：得戒。四、有從犯戒和上受具後疑，佛言：汝知和上犯戒不？答言：知。汝知不應從如此人受具不？答言：知。汝知從如此人受戒不得戒不？答言：知。佛言：不得戒。四句之中，前三得戒。問：破戒和上，律開得戒，餘師僧等，何義不開？礪解云：和上是根本，恐留難故，是以佛開；餘師非根本，故不聽開。賓難：和上是根本，尚恐留難，而佛開；餘既非根本，何不恐難？亦開許故，知不應理也。應更釋云：和上是僧所為之緣，故聖開之；餘僧體須是僧，故不開許。謂餘僧是能秉法人，要須清淨故也。亮亦云：疏解大弱，和上是根本既開，餘非根本，理合更開，何得不開？所以文中及十誦並安。若言者，即四分失欲文中明也。若言我是犯重，若言我是十三難，若言我是尼等也。

即將破戒和上置十人之外，乃至不得用他部者，十誦中將和上置十人之外，彼言和上被牒名入法，故非十數。今不得依此文，故曰不得用他部也。(未詳。)亮云：昔人謂破戒和上四句中，前三句不知，故得戒者，和上要在十人之外也。若在十人之內，無同住作法之義，則不得也。此解非理。破戒若不堪作，和上在十人之內，及外俱不堪；破戒若許作，和上在於內，外俱應許。何須將破戒和上置十人之外也？昔人以體不合，故不足者，昔人意云：足數皆約體明，以體不淨和合之義，義不生故也。(此古義〔亦〕理，實亦同之，鈔家不存。)礪。疏同古。足數約體，雖不自言，亦不足也。若論傳欲，一時僧使，但不自言，即成持欲。亮云：疏雖此判，計理不然。若不自言，亦堪足數，亦堪持欲也。

十誦中加一白衣者，即謂十三難元本受不得戒，仍本為名，故稱白衣，非是俗人為白衣。下更明之。

上明僧相，並形同出家，相有濫故，得共法事，必著俗服，相形明了。亦無同法義等者。相承解云：此明白衣者，是著法服，相同於僧，由本受戒不得，故名白衣。若身着韡衫，理不在言，故曰無同法義。自意疑之，應是通明上來十三難人，尼等四人，相貌同僧，故得共為法事，必帶本形，誰肯同法也？亦有受後難緣，須着俗服者，亦應同法。乃至方無別眾等者。立明此是本如法受戒人，因王難等，暫時還俗，亦名白衣。此人則足數，不得別他，不類前之白衣，體是無戒故也。羯磨疏云：有人云：先雖具戒，有緣須著俗服

者，故不足數，以無僧威儀也。南山意不同之，不以威儀而定僧體狀，內具戒見，財法應僧，外虧道相，為有難緣，亦得如五大色，不合受持，為緣服用，豈不同秉於法？可以例也。
三、舉人，乃至廣如眾網中等者，既本無信，故作重治；棄在眾外，義無同法，故不足也。言廣如眾網中者，彼文云：倒說四事，法說非法，犯言不犯。或不信善惡二因，感苦樂二果，邪見在懷，障於學路；或不達教，知而故犯。以僧問云：何不見犯？答云：不見。僧即遮舉，與作不見舉治之。為欲折伏從道，且棄眾外，不同僧事，目之為舉。作此正法，治不見罪人，故曰不見舉也。言不懺者，彼眾網中云：罪無定性，從緣而生，理應悔除，應本清淨。而今破戒見四法，犯不肯懺，妄陳濫說，言不懺悔，垢障尤深，進道無日，故須舉棄，得伏方解。故云不懺舉也。言惡邪不捨者，彼云：欲實障道，說言不障，邪心決徹，名之為見。見心違理，目之為惡。亦於戒見四法，倒說不信，須僧舉棄，永不任用，隨順無違，方乃解之。此七治法，寔為妙藥，持於正法，謫罰惡人，佛法再興，福流長也。故律云：如來出世，為一義故，制呵責羯磨，乃至惡心不捨舉。所謂攝取於僧，令僧歡喜，乃至得令正法久住等也。
並入應滅擯中者，此人雖犯重禁，眾無知者，若有一人見此聞疑，則非堪足之例，故曰也。
第三、體雖非僧，托緣成用，即前門中人者，此指第二門中人，雖犯重已，據未自言，三根未露，故成足也。此中那不言境？當知境是如，呼無三根為境如也。若雖言竟，無人知者，此謂餘方言竟，此方未知，故得足也。
則詐作比丘者，即賊住沙彌詐稱大僧是也。本白衣時破戒人者，謂破五八之戒也。
我犯婬盜之類者，以自陳說，故不在言也。
四體雖犯法者，是本有戒人，但犯過在身，不得足他被治羯磨，得應餘法事呵責擯出等四人。立云：唯不應當位四種羯磨，并不足懺殘等四種，得足餘一切羯磨。礪云：呵責等四羯磨人，但言對此羯磨體是不足，既應餘法，故不列在不足數二十八人之中。此四羯磨亦不足覆藏等四法羯磨也，以俱是被治故。此是定義。
但為僧治故不得呵者，由奪三十五事故也。此義瞻波中廣明云：此人得滿足不得呵。疏家作四句解釋：一、得滿數不應呵，二、不得滿數應呵，三、不滿數不應呵，四、得滿數應呵。律文自解：初句是呵責依止等四羯磨人，當今此鈔文也。第二句是欲受大戒人。第三句不足數，文列二十八人是也。束為頌曰：餘舉滅難為(二十三人也)，神隱離別場(此五兼成二十八也)。餘者，尼等四眾為餘眾也。第

四句即反上二十八人是也。礪解云：初句四羯磨人情過輕微，治法亦輕，故得滿數。以行法在已，不入呵限。第二句欲受戒人以未有戒，不得滿數。根本事重，是以聽呵。此聽呵者，亦局在兩番羯磨耳。謂是受戒法中前單白及正受，自餘之羯磨既不聞秉，義不在言。問：此沙彌若為得識羯磨成壞而言聽呵？解言：謂沙彌聰明，聞初遍已，識後遍非。或可曾作大僧，故識成壞。下二句可知。上第三句中二十八人不足數不應呵者，呵亦不成呵。且如所為作羯磨人，如受日差遣人等，呵不成呵。以不足數，故不成呵也。縱羯磨聞呵不成呵，不止非以二十八中所為作羯磨人是其一人之數也。餘二十七人呵並不成呵，須知。

覆藏本日者，四分列四人，十誦列三人，此由遠近有異故重列之。四分所列是正行懺，十誦所列是其行竟。行竟則近，正行是遠。十誦中自有七人，今但取其三人，餘四同此律，故不出也。礪疏云：瞻波法中通計四分不足數文，但列二十八人，不足別住、六夜等四人。此瞻波法中足數文中不列，到下文覆藏犍度中乃云：別住等四人不得互相足數。明呵責等四人類亦然，亦互不足數也。合七人不足應僧殘等羯磨者，此明懺殘，四分四人，十誦三人，成七人還兼不足。下呵責等四法能足一切羯磨也。不妨應餘法事，即結界、受日等事並得足其數也。上來四段不同，總釋第一足數義竟。

別眾法附者，上四段文雖明足與不足，其堪足者有乖越則成別眾，故有此文來。足通淨穢，別則唯局淨，故下立四句可知。

初、應來不來者，此明淨僧體是應法，理須同集。今若不來，名為別眾也。二、應與欲者，不與欲來，是身心不集者，謂是淨僧有緣，合得與欲。若使與欲，則是送心達身，名身心集。而身本有緣事，不合赴來，無有得呵之義，故不得言口不集。今不與欲反之，故言身心不集，不得言口不集也。三、現前得呵人呵，是口心不集者，謂是淨僧身來在眾，無身不集。為心不同，口發言呵，故云口心不集。

初人三業俱集者，上反前應來者不來，此則是應來者來也。羯磨疏云：應來者來，謂應羯磨者便來，簡餘十三難等不須來也。要唯德行具足，堪識是非者，可有同法之義，故須來也。中者口心俱集者，此反前第二應與欲者不與欲來，今則是與欲來也。應與欲者，即簡非法之緣，雖與不成。今有堪與欲緣，開送心達僧，即表無別，故與欲來，是名心集。欲即心也。身既有緣，無身可集，以心同和，口說與欲，故曰口心俱集。有人云：在心既同，口必不呵，望口不呵邊，名曰心集也。後人身口集而心不集者，謂身來至僧，口又不呵，心雖不同，但嘿不呵，亦得成法，故曰而不集也。此反前第三得呵人呵，今則是得呵不呵也。羯磨疏云：即簡不合呵者，

義無證正也。舍利弗見眾僧如法羯磨等者，立云：其人見僧如法，謂言非法，心中不同，仍不發言呵，名如法也。
別眾之稱，唯據清淨一色者，深云：此言是前第二、第三門中尼等十三難，無有別眾之過。雖謂是僧若別，冥然無過，但有足、不足義耳。自意云：唯據淨一色者，約不犯夷，名為清淨。僧殘已下，皆未壞根本，不得別他。故礪疏云：行、覆藏、本日、六夜、出罪，此四人不互足數，不互秉法，不得別他，別則犯別也。正以己自有縛，兼在法，不能緣生物，善解於他縛，故制不聽更互足數，以其非是壞根本故。不得別之義，張四句料簡。如別者，即羯磨疏云：一、是足數非別眾者，即淨比丘三業俱集，在同秉也。又云：即律中善比丘同住等，由身參眾侶，行德昭彰，故兼兩位也(即足與別為兩)。二、是別非足者，謂應來不來，即淨僧在房，并隱沒離見聞懺殘等七人，亦有通局(即是少分不足)。如前僧祇中，隔障四別等，實而應法，能得僧事，故名別眾。身不在僧，非足數也。三、是足是別者，如現前得呵者呵也。身廁僧中，通在數限，口須忍默，乃有呵制，即非同和，故是別也。乃至僧坐，而彼行立，背面僧中等是也。四、非別非足者，即四分尼等四人，邊等十三人，三舉二滅等，或是報別法乖(報別即尼等四人，法乖即沙彌也)，或是行違治重(即三舉二滅)，體既乖僧，不能為別也。
別亦無過，則是中間者，立謂學悔之人，上不及大僧，下不同沙彌，名曰中間也。
二、解：成不者，謂所別是何人，何人成別，何人不成別，故下更明也。或本非是僧者，謂總却結上所列人，即十三難人，本受不得戒，故曰本非是僧也。或中途被罰，形差病報，緣導故開等者，被罰謂三舉二滅也。言形差者，即尼等四人也。亦云形差者，罷道人也。言病報者，即狂中三人也。言緣導故開者，明都結上言也。謂此病等人，既有病緣以來，相導故開，別之無過也。又解：即與欲人是緣導故開，與欲則亦不成別眾。未論足別者，明其既非足數，亦非別眾也。又云：謂此上諸色之人，未足堪別，只是如此之人，不預我別也。
若對首作法前境濫真，例取僧中乃至更顯明之等者，濫是穢也，真謂淨也。欲明作對首之法，亦須簡却濫僧，亦有同別之相，例如僧法，如十三難等，豈堪對首耶？下羯磨中約對首亦有七非，意在此也。
眾取威儀相同不用心順者，謂如僧祇四儀互作不成，要坐立相同也。又如舍利弗見僧羯磨心不同亦成法事，即下文云心虛實者但令相順，心違亦成正法，即斯義也。明知心不同得成法也。深云：此

謂明其非是別眾，若論足不足要假心同。病人背羯磨者，病人來至，僧聽仰眠覆眠得成，若背成別也。
二、心虛實者，深云：心同曰實，心乖曰虛。自意云：此門從前文三四處生也。前總明一門竟，後鈔主更作義語料簡云：今行事者，多有別相。是從更顯明之已下，此中有兩意，謂眾取威儀相同，是二也。言威儀者已下兩行，則釋上威儀相同意也。心虛實者，則是釋上不用心順是也。勝云：約心和不和，名虛實也。此門從前行事者，多有別相文生也。(同前解)
文義明說者，勝云：凡僧中乞法，皆具五法，即胡跪、合掌等。注云：必有餘緣者，謂坐則緣，亦開行立作法也。并病者多，則開臥作法也。上釋三篇竟。

○受欲是非篇第四

上篇簡僧淨穢，體若應法，理宜同集。但為形居世累，緣礙忽生，大聖知時事難通，約若不開，送心表欲，成規太急，故立此儀。彼我同濟，故有此篇來也。言受者，領納得名；欲者，希須為義。如法之緣通許，非法之務則遮，故曰受欲是非篇也。
夫事生不意等者，慈云：本擬同僧秉法，忽有病等緣導，及佛法僧事忽爾而生，故曰不意。此正明事來非我心作，故言事生不意也。言法出恒情者，立云：堂頭僧家所秉一切之法，是僧眾恒情也。如說戒、自恣之法，是僧恒務，故曰法出恒情也。濟云：既有緣來，理合開其欲法，故曰法出恒情也。故對情而順其心者，立云：對僧家之情，我心順僧無違，故言對情而順其心。心者，乃是自己之心，順前僧情也。又解：謂對其有緣事之情，佛以開其欲法，順其心情也。言心順則於法無失者，立明以心順僧情故，使僧秉法得成，故言於法無失，名為欲也。此上總通明欲意如此。從然則已下，正明立今門意也。然則情事相反者，勝云：謂情欲赴僧同秉，緣事礙故不獲身赴，故言相反。又解：佛法僧病患等名事也。情是己之心情，謂不為前事而詐與欲者，是故反義也。若實有事不禾，即非相反也。上來解並弱，今更正解，謂此下生起此篇之意，謂情亦是僧情，事是己家病患等事，以有事故不赴僧家之情，故言相反。以有如此相反故，即須開其與欲之法也。故立法以撿之者，濟云：既有事礙其情，故立欲法令其陳辭達僧，僧則知其情狀，故曰撿也。謂撿校能說欲人為定有事無事，若緣不如者不開說欲也。今立此欲門撿其如非之相，故曰撿，則有事必明也。若明故對門而辨者，謂立此一門辨其欲也。又云：由撿其事得明顯故，則對我此受欲一門之法也。

言機教莫同將何拔濟者，明佛立教教本隨機，今病等緣事是其機須設與欲，與欲之教若不開欲教未隨機，既不隨機義非拔濟，方能彼此俱辦。緣此故開與欲等者，謂既開與欲僧事得成，更無方便得別眾故，自復濟於病等緣事，僧和兩遂故曰彼此俱辦。上釋制意義竟。

釋名乃至名為欲法等者，有云：欲是貪義，謂貪樂作前事也。文中解希須為義，此解非理。故賓云：舊解欲者，悕所為名者，不然也。此中欲者，欲樂忍可也。故伽論云：樂隨善共同也。梵言闡陀阿路者耶弭(述曰)：闡陀，此云欲也；阿路，此云說也者；耶弭，此云我也。迴文讀之，謂我說欲也。謂作法時，樂欲忍可也。梵言伊(上聲)車(上聲)，此云欲也。此即悕須之欲也。梵言迦(去聲呼之)磨，此云欲也。此是五欲之欲也。梵音各別，其義亦殊。上釋欲名義竟。辨體者，羯磨疏中釋欲體者，有其多種。從相以論，色聲為體，或動其身色，或動其聲相也。從事以論，則有兩種：一、自有單僧須者，如受懺等；二、僧私互須者，如說、恣等。至期必說，說必在僧。若不求覓，僧便有罪；必私逃叛，遠出亦犯。是知俱須。今此鈔如後所立，約事以辨也。

自有單僧須者，如受懺等。僧須我和我不必須者，大疏意云：此望欲法各須不須，謂或僧須我和我不必須，或二彼相須如說恣等。然實義兼開制，謂病患等緣皆開，與欲曰開也。單提中若比丘不與欲者波逸提，何問我須不須？但一切羯磨不與欲者皆制提罪，故曰制也。乃至說已後悔亦制提罪。

上來三段不同，總釋第一制意義竟。從此已下，第二、次明開遮之義也。雖非明文非制故者，立明律中唯制結界無欲，餘事不遮說欲。律雖無文合餘羯磨說欲，然無制處云不得說，謂不同結界不許說也。既唯制結界一法，餘者不論，明知事非正制，故言以制故結界不開欲。羯磨疏云：具有三義：一者、結界是眾同之本，理須通和；餘法眾同之末，並依後起，故開欲也。二者、自然地弱，力所不勝。三、結界本興，為存限域，護夏、護衣，事須委練。如十誦云：作羯磨人死，不知相者，應捨已更結。

從此已下，第三、正明緣之是非義。由事非故不合成者，謂不合受欲不成僧法。深云：不合說欲得少罪，不成僧法是別眾故。羯磨疏云：無如法緣說欲，以事非故不成，是別眾也。賓云：不然。若非法緣而說欲者，前人自犯妄語。然僧作法得成，由前人心不違僧故，其理决然也。然疏中亦判無緣及非法緣說欲不成，如受戒事身合含遮難，則羯磨不成，受戒不得。夏中無緣及非法緣，受日不成，破夏得罪。藥有八患，加法不成。類今無緣及非法緣說欲亦不成，亦復如是。而六群作衣說欲至僧行之者，此明六群比丘惱亂眾

僧，僧欲治罰恐其不受，見彼作衣僧即集眾云：今有僧事並須盡集。而六群之內便遣一人持五个欲來云：我作衣僧作法治之。故知欲法得成。今案此明知作衣得說欲也。其六群比丘者，多論第四云：一、難陀，二、跋難陀，三、迦留陀夷，四、闡那，五、馬宿，六、滿宿。此是六群名也。僧祇守房等緣並如別顯者，撿彼律云：說戒不來者，蘭若為衣鉢，王賊禁閇。守房等緣是開欲也。欲明今時伽藍廣大有多房院，僧盡集堂容有賊盜，故開守房與欲。言並如別顯者，僧祇中說也。

謂無病言病，乃至一一人邊三提者，約與約說，二俱提也。南山閣梨存急云得提，古師但說不成，得別眾罪小吉。初中四分，文不具足。義設云者，此明正加法中羯磨。疏云：律中廣說，不正出文，今比轉欲，故裁出也。文分四句：初、大德僧聽，告前憶持；二、我某甲比丘，自言名號；三、如法僧事，牒所為事；四、與欲清淨，正陳心本心。疏云：夫言大德僧聽者，有人言：斯即贊美誡勑之辭也。大者，謂出家四果，乃是真僧，無學最高，故曰大也。雖僧未階，必得無障，以出家者，必得解脫，因中談果，亦云大也。又云：三寶為言，僧田最勝，義通餘二，如愛道施緣，能生大福，故言大也。又有人言：諸義不無，今所論僧，為簡小學，但取無願，故云大也。所言德者，有所得也，以得善居身，故名有德。出家捨着，福度含靈，戒善自修，滅諸過業，修習定慧，斷結成道，備此美稱，乃稱有德之人也。所言僧者，名和合眾，義如集僧篇初已廣釋也。不須紜紜取他外部者，謂四分一說即成，不勞依祇文三說也。

問：說不稱欲等者，前問意不稱病患等緣也。今問亦從前問生欲，前後問二所顯義一，謂前問意不稱佛法病患等緣成不？答云：稱者人語，不稱是正本。即更問：若云不稱是正本，稱者是人語，今縱稱此病患等，不應於正本，然欲法得成以不？即答：得成。餘可解。上言說不稱欲稱(去聲)勝，亦有人詳此呼為去聲，謂是事不相稱。作此釋者，應下但說相貌之文。上云稱人，謂出要律儀中明說欲辭，具牒自身佛法僧病等因緣，并僧家所秉之法事也。彼梁武所集，豈非人語？

由文正制，不同僧祇獨行廢教者，彼律云：時集與清淨，非時集與欲。當此四分所廢教也。以此律說戒犍度中，六群與欲，不與清淨，僧中事起，不得說戒。佛制：自今以去，應如是言：我與欲、清淨。故曰文正制也。

言如法僧事等者，礪云：謂僧家所秉之事，是如法也。唯明言如法僧事，不得的稱僧所秉某事與欲等。但是僧事皆與欲，若稱事者，非法即難，何故自恣文云與欲自恣？解云：不聽稱者，羯磨所為。

前事自恣者，謂說已行恣，僧舉罪，稱僧家所秉事也。此非類言，簡非法事。不須欲者，立明若堂中作法事，和僧媒嫁，立非法制限等。若非法事，如眾網中者，彼下文云：寺別立制，多不依教，飲酒醉亂，輕欺上下者，罰錢及米，或餘貨賊，當時同和，後便違拒，不肯輸送，因茲犯重；或行杖罰，枷禁鉗鎖；或奪財帛，以用供眾；或苦役治地，斬伐草木，鉏禾収刈；或周年苦役；或因遇失奪，便令倍償；乃至露立僧中，伏地吹灰，對僧杖罰。如是等例，皆非聖旨，良由綱維不依法網。故下文云：眾生有力，非法伴多，如法比丘，像末又少，縱有三五，伴勢無施。即其義也。皆通作無障者，立明我既與欲已，不問僧中說戒、受日、分衣，隨彼所作，故曰通作無障也。毗尼母云得齊七反者，彼論云：七相應法者，受已轉與一人，如是至七，皆成欲清淨也。而文有具缺者，明四分中有五種，初四分略是缺，後一廣是具，此下文自顯。

良以病有輕重者，謂四分中但有病人五種說。欲法廣略不同者，良由病重者略也，病輕者即廣說也。其最廣說之文與五分文同，故引五分斷事中欲文，證知健人須廣說之。

五分斷事說欲起去文者，撿五分文，有僧斷事不與欲起去戒，犯提。若與欲去者，不犯。欲辭云：應對一一人言：長老一心念！今僧斷事，我某甲比丘如法僧事中與欲。(文直齊此說。)今鈔引此文證不病人，要須廣說。彼為斷事有緣起去，其辭與四分廣文無異，故曰相似。

而取欲者須知同別相方得成就者，明病人雖現相，舉動身口須看察其心，為是和故現相？為是不肯故現相也？若不肯之相即搖頭，若肯與之相則擺頭也。終為別眾者，以心不同妨僧作法，名為別眾也。

上明與法竟。從此已下正明對僧說法。若眾多比丘隨能記者一時合說者，有比丘受二人欲，不知成不？佛言：應受。復有比丘受五人欲，不知成不？佛言：應受。乃至十人，佛言：應受。僧祇云：病比丘與比房比丘欲，乃至但不受者得罪。者，立云：今引此文，證自入僧中說欲得成也。為四分無此文，故引祇也。

答：行法不同，或一時來至僧前禮已，同時而說等者。三、明古來諸師不同，或一時，或前後，如文自顯。賓云：據祇律，即往上座前胡跪者。准此文意，既令向上座前，明知不得在僧背後而說也。今時京中大寺，或百人、五十人說，欲皆向佛前着三行、五行，次第而說。前行人說，理是成限；第二、三行被前行背，即不合成。亦見有寺於本座說，後床說者，亦被他背，即是不成。白馬寺威律師亦同此說。若准此據，今正說時，有人行立，即是別眾，說則不成。若准鈔中，文似寬容。

由有忘誤或復得罪者，立明忘則無犯，故不說得吉羅也。其由忘誤，此屬上句也。謂律不說開成者，由悟故開也。若故不說得吉，然欲亦成，故曰或復得罪。或字已下，別呼也。必無正緣不得通用者，立云若無難緣，不得云眾多比丘須一一別說，故云不得通用。約准外宗一一說是者，即准如五分，令至僧中為我稱名字說，不爾法則不成也。此言彌顯者，謂引上多許文證明須說也。上來多段不同，總是釋初明與欲法門竟。

不簡病人之所及以僧中者，謂受欲處是病人所也。欲明至僧中及道中及病人邊，亦有失義也。

四分有二十七種者，若羯磨文中有二十八人，今且計會諸部，令下文易見。四分二十八人者，十三難、三舉、二滅為十八也；十九、在空；二十、隱沒；二十一、離見聞；二十二、命過；二十三、出界；二十四、罷道；二十五、入外道眾；二十六、別部眾；二十七、至戒場。上二十八明相出賓。頌曰：命過餘行罷，入外道別部，戒場明相出，難舉滅神聞。此上有二十七人也。祇有十人：一、隔障；二、半覆露，中間隔障；三、半覆露，申手不相及；四、露地，申手不及；五、四儀互立；六、在界外受欲；七、持欲出界；八、與欲已，自身出界；九、與欲已，自至僧中；十、因難驚起，壞眾失。十誦有三人，即行覆等三人也。五分有八人，謂尼等四人、狂等三人，并倒出眾成八也。總計諸部有四十九人，名失欲也。羯磨疏中計會，一如前說，都有四十九人，此是定義。礪問：上不足數中二十八人，與此持欲文中二十七人，同異如何？解言：有二十一人，彼此俱同。但此欲中別有六人，彼足數文無之。彼足數中別有七人，此欲文無之。此無七者，謂尼等四人別住、隱沒、所為、作羯磨人等是也。頌曰：大尼式叉等四人，別住隱沒并所為。如式叉及沙彌尼，此二無受欲義，不成故無。所為之人成持欲故，故無。此三是理無。別住、隱沒此二略無。尼及沙彌若無持欲義，即是所以故無，同前理無。若持已捨(謂受他欲已捨戒作沙彌成，轉根為尼即是失欲，今文不述)，或可是略，以不定故，而此欲文不彰也。言此欲文有六，足數中無者，頌曰：命過餘行罷，入外道別部，第六明相出，如次應當知。命終者，此取往來容受已失。彼足數中取身來在坐，死無集義，故闕不論。餘處行人但可失欲，不可即合，體非比丘，罷道可知。入外道別部等二，往來故有。失欲足數不據來往，故無不足。明相出者，失欲分齊足數，但取在坐，豈可經夜便不足數？故所以無。此約四分一宗辨之。

相中同順如足數中者，深云明十三難人等，若未自言，相同僧故，得持欲也。如前足數中，若未自言，得成足數也。

自說罪人至反上即成等者，深云如今三階師常稱是犯罪人，此人不得持欲。今時人汎汎常云我是犯罪人，例此也。立云自說罪人者，謂告人云我犯婬盜之類等，皆名清淨。欲不成等者，立明清淨及欲二法俱不成，由自言是十三難等。若不自言得成，不到僧所。

又有七種者，即四分家人也。將此足前十八人，成二十五人，下更有之。若命過者，謂取他欲已命終，而僧猶用前欲也。羯磨疏云：受欲者命終，約在房中及道，定知失欲，名為不到。若在僧中，事須分別。有說云：未說不成，已說在僧成。復有說云：說與未說，俱名欲到，如忘等例。或云：不爾，忘有人持，死無識也，云何成持？(上言忘者，謂至僧中忘，不說亦成也。)

若餘處行者，出界外也。疏云：以轉在異域，非本欲也。礪亦云：是出界外也。如自恣中云：若出界(下更明此義)。若罷道者，羯磨疏云：受他欲已，言還俗也。尋悔本心，又將前欲入僧作法，謂不失也。但由中隔俗情，欲非俗法也。若入外道眾者，立明邪見外道在僧寺內，若持欲過此眾中，則失也。此外道眾在寺內，若在寺外，出界已失，未假入中，方名失欲。羯磨疏云：僧寺之內，外道居處，中國至今，此事多有。不如此方，釋李乖也。若入別部眾者，羯磨疏云：即調達之黨，五法為宗，或同在釋門，而見殊戒等，如五部、十八部。故律文中，同界各說，兩別俱成。礪亦云：謂情見不同，彼為別部，即如十誦、五分之部也。若至戒場上，若明相出等者，由是異界，中隔自然也。羯磨疏云：疏前出界是失，謂言在內不失，此局內也。中分異界，與出不殊也。礪問：既云出界失竟，何須復有入戒場失？解云：前言餘處行，是出界失。今言戒場失者，亦是出界。以其戒場本大，界內復是作法之處，人情或謂不失，故復須入戒場失也。

明界出者，可如下明自恣明文。無餘處行至出界外也者，謂上言餘界行失欲，是說戒犍度中云餘處行，則無出界外之言也。至自恣犍度亦明失欲義，即云若出界外則無餘處行之文，故曰無餘處行也。是二文互出，致古師云餘處行是餘房也。羯磨疏云說戒法中云餘處行，自恣文中辨緣一同，便言出界羯磨在時故失欲也者，明出法謝故失也。七萬自恣者，撿祇文中但言若大眾六千八千畏不竟者，應減出界外自恣也(未詳那頓錯也)。

四分又有三種等者，即并前成二十八人。謂神足在空隱沒離見聞等者，謂此人既持他欲來，自身別眾，欲豈得成？濟云：如京西明寺殿，頭階高小，師多跳行，兩足舉時，即在空也。欲即合失。言離見聞處失者，羯磨疏云：三處俱有失也，謂病人處及中道并僧中也。初言病人處者，謂受他病者欲已，作不送意，未離與者見聞，或互離見聞，勢分未越，故未成失。若俱離與者見聞，則失。言中

道者，望伴可以例之，有伴可爾，無則如何？今解：不問有伴無伴，但作不送意，離生念處，約俱離失，互亦未失。若至僧中離見聞者，如後更明。今言離者，有四種：一、隱沒；二、倒出；三、隔障；四、遠坐。若初受欲時及中道，據隱沒論。若至僧中，具兼四失，謂此四句中正是約僧中辨離明失義也。然上之四句所以並失者，莫非持者入別，非足故也。礪云：離見聞失者，願律師解云：若作送欲之意，雖離見聞處亦不失。今言失者，謂受欲已，作不送意，而以離見聞為失欲分齊。礪難云：若爾，神足在空，亦應同彼。有心送欲，在空不失；無心送欲，在空方失。若但在空即失，不問心者，彼亦如是。故今正解。離見聞者，謂離常所行道見聞處行也，即無事緣入餘房及逕過諸處行是也。

若俱離，失也。互則不定者，謂則有失不，故曰不定。若爾，鈔文明互不失，此約不失以明義也。羯磨疏中有四句者，此約失以明也。疏云：一、聞而不見失，如僧祇不問覆、露，但有隔障，即失成別也。又如五分雲：霧黑闇中，先不相識人，不得受戒。又如背說戒師坐，即為別眾。既持他欲，自別豈成也？二、見而不聞失，如五分若在屋內倒，出眾則失，及露地去僧一尋外是也。三、亦見亦聞失，如十誦空、有互與，皆非法故。即如四分神足在空亦是也。四、俱離，如僧祇中一切覆處不得離見、聞，不成受具。上之四句所以並失者，莫非持者入別，非足故也。必互離有失，據隔障等之緣者，立云：如同覆處，中間隔障，聞、不見是失也。即如疏中四分第一句是也。今此鈔中列二句明互見、聞者，此就不失以明義故。言何由得見作法者面等，羯磨疏中四句互離辨失者，約失明義也。故今文云據隔障等緣也。

前言離見聞失等者，即指前四分有三種失文也。第三離見聞失，今指此文如五分解。謂同覆障等者，立謂同一堂內各在一角，說不成也。引彼文來，證知同在堂中由離見聞亦失也。

僧祇五種謂隔障等，如足數中說等者，謂僧祇有十人，此且略指五人，同篇下更出五人，云僧祇多種是也。此中五人如足數中明，若隔障二、半覆半露中間隔障三、半覆半障申手不相及四、露地申手不相及五、四儀互立為一，由自身別眾持欲亦失。

若在屋中隨幾過出至一尋並失等者，立謂一度二度出皆失，幾是不定義也。此言防巧，故問幾過。答：一過失未繁多，過此名倒出眾也。撿五分中，有僧斷事不與欲起去戒犯提，若與欲去者不犯。欲詞云：應對一人言：長老一心念！今僧斷事，我比丘某甲如法僧事中與欲。(文直齊此說也。)於此戒中，即明若屋下羯磨隨過一一皆提，若露地羯磨去僧面一尋提。自意云：此直明不與欲提。講鈔者言：名為傳欲人倒出眾失欲者，恐用錯也。

僧祇多種：一、在界外與欲者，羯磨疏云：此則能、所俱非也。二、持欲出界者，疏云：此受者非法也，令與者成別。三、與欲已，自身出界者，疏云：此與者自非，然僧、法得成也。四、與欲已，自至僧中者，疏云：因病人與欲已，聞僧中有好大德來說法、毗尼，自力就坐，久疲默出，以先欲故，更不重說。此愚教失，欲本送心，今身到僧，前緣久廢，故須後說。五、因難驚起者，羯磨疏云：若暴風雨，賊急火起，驚散走盡，名壞眾失。立云：問：持欲人至僧中說竟，為僧持？為傳者持？答：二解。昔云傳者持，若爾，自說而去者，復是誰持？答：自說去僧持，傳餘人者，正是傳者持。今云若說竟僧持，未說傳者持也。有一人住則不失者，此據說竟因難起者，有一人住則不失。若眾人盡未說而驚起者，縱一人住亦失。

十誦與別住人等者，即是懺殘人也。景云三人不住持欲者，以奪七五等事中不許也。

當更與餘人欲者，為上諸緣不堪，所以更與餘人。而上說明失法已竟。

從此已下，正明遇緣不說得成義也。在開緣明者，謂如上若睡忘，若故不說等。皆成者，在說戒犍度中開成，以律文中辨成，故曰在開緣明之。若在道並名不到者，謂本意擬說，至於僧中不說，故開成法。若於路中作意不擬說者，於路已失，皆名不到僧也。

有比丘無想，作法不成者，以實有故，所以不成。若實無比丘而作有想者，作法得成，僧得小罪也。

不往如法治者，此正明事訖須往僧中，若不去者即犯吉羅，要須令懺此罪。言如法治，謂如吉羅法治也。緣謝欲成者，且如直歲及餘一切緣事者，不得身來理須說欲，事訖合往不得端然緣謝，其欲雖成不免違教之罪。故上文云：若事休應往，如不往者須依吉羅法治。即其義也。上來釋四篇義竟。

四分律鈔批卷第三末

四分律鈔批卷第四本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

○通辨羯磨篇第五

此篇來意者，凡施法事必具四緣：一、人，二、法，三、事，四、處。始自標宗終於與欲，並明集之方便簡德如非，此並法家由漸總攝在人，人既和具將堪秉法，法之綱要莫先羯磨，故此一篇正屬於法。問：羯磨所托依界而生，界是教法所依，義須先顯，何以居後？答云：准界是所依理合居前，但緣界不自成結藉羯磨，故將羯磨居先法界後，列意可知也。言通辨者，夫羯磨雖多要分為八，始從心念終乎白四，各有成濟之功，故律通標一號。言成濟者，且眾法心念能濟其說恣之事，對首濟持衣之事，約法階降大小不同，直論有三分則有八，此篇具明故曰通辨。又言通辨者，對首所執故言通也。古人唯約僧秉者名為羯磨，今言通約一人心念已上至于八種皆名羯磨，故云通。故疏云事法兼通大小齊降者，欲明教下所被無非成業為功，謂之通，故曰通辨也。言羯磨者，疏云：羯磨天音，人翻為業。諸部亦稱釰暮者，蓋取聲之不同也。羯磨梵音，此翻業者，業謂成濟前務，必有達遂之功也。今所以不題業者，然以業義通於道俗，謂作此法非局在僧，故存梵言。簡異通者，知羯磨事非俗行故。但唐梵翻譯詳覈未通，師徒傳授習俗難改，乍聞為業絕聽驚心，今依舊名且云羯磨。自古至今有翻為辦事者，非無此義，但用功能往翻。然能事乃多，要唯有二：初謂生善事，如衣食、受淨、人法、結解等；二者滅惡事，如懺罪、治擯、滅諍、設諫等。並隨前事而得成濟，故曰辦事也。注云明了論疏云者，即真諦所解也。彼疏翻為業，云相應覺處也。注云所作是業者，約羯磨所被前事為業，遂即為業也。注云百論云等者，所依是事，即生善滅惡，明此羯磨能辦前事，必有果遂之功，故云事也。

僧為秉御之人者，立謂堅持禁戒，故名僧。僧無破戒不清淨者，由清淨和合故，則是能秉之人。法不自興，弘由人也。以僧為能秉，法是所秉也。御者，應師云：乘馬曰御。御亦治也。如羯磨疏云：然佛法兩位，通贍道俗。唯斯僧寶，獨據出家。明功上隣極聖，顯德下濟群生。但由僧海宏曠，行位殊倫。或內外以分途，或凡聖而啟路。或約寶通於緇素，或就儀辨於持毀。至於事務符會，要以情見相投。同和則上善可登，同忍則下惡可滅。非假聲教，何以通之？是以如來體斯弘理，故制御僧方法。隨有別住，普使同遵。但得具緣，無非成遂。言所統其唯羯磨者，立謂統是攝義，明羯磨統

攝諸法。僧既是能秉之人，羯磨是所秉之法。亦云：羯磨是攝僧之大要，羯磨是僧之作業。若作持之行，羯磨攝盡。止持之行，戒本攝盡。礪云：夫羯磨者，眾軌之宏綱，隨事之要術。自非曩尋教旨，究曉如非，寧能對事秉宗，得無虧缺？冀諸行者，同務斯趣。故律云：如此比丘，利益多人，令正法久住。若也不達前法，秉行眾軌者，恐平地顛墜，損及自他。故律下文，遮法遮毗尼，令多人不得利益，作諸苦業，以滅正法。拔群迷之重累者，立明群是眾義，迷是昏倒，累是擔累、罪累。欲明犯戒僧尼，生報地獄，名為重累。若洗心悔過，僧以白四之法，拔其重罪，豁然清滅，故曰也。此句是滅惡，亦云拔苦；下句是生善，亦云與樂。羯磨疏云：羯磨有翻為辦事，事雖眾多，要唯有二：初謂生善，如衣食受淨，人法結解，並隨行善而得生也。言滅惡者，如懺罪治擯，滅諍設諫，名通善惡，理在除愆，皆由羯磨而得清蕩。又生善之極，勿過受體，由作法和，便發戒業，道同太虛，共佛齊位也。滅惡之大，勿過懺重，若不洗過，生報便墮。由此羯磨拔之，能令九百二十一億六十千歲阿鼻苦報，欻然清淨，豈非滅惡耶？言出界分之深根者，此句名生善，亦云與樂也。欲明無始沉淪於三界，不能出離。今日值佛出世，樹立此法，制十僧清淨，授以戒品，能專護持，遠趣佛果，是出界分也。言深根者，無量久遠，種三界有漏之業，是深根也。又云：一切作持之法，皆名羯磨。且舉如持衣說淨等法，皆稱羯磨。以作此法故，遠通佛道，近報聲聞，並是出界分深根之義也。德實無涯，威難與大者，約能生善滅惡，如上二句，功益威力，無能過此也。說文云：岸高邊曰崖。尚書作涯(宜伊反)。涯，涘也，無涯際也。宣云：然涯一字，世濫者多。或山下安厓，則山邊險處；若水邊安厓，則水邊畔際。今喻邊界，不可兼山。此中用意，欲明羯磨功德既廣，無邊畔也。有人云：威難與大者，明羯磨有大威勢，有犯罪者，治出眾外，不與共住，如前騰岳波雲之喻相似。

而世尊栖光既久者，既，由已也。栖是止義，亦是宿義、處義，如鳥宿於林曰栖。欲明如來示滅双林義，如栖宿顏容不可見也。故涅槃云：於双林間入大寂定，眾不見故。唯有三藏教法遠流末裔，故言遺法被世，使諸比丘依此修學，故曰可得而聞。然佛身終不可得見也。濟云：栖猶息也，謂佛息却光顏也。但為陶染俗風者，應師云(徒刀反)：詩云：上帝陶陶然。陶者，變也。慈云：陶者，窯也(音遙)，只是養育之義。如世窯師假飡烟火，而能養育諸器物。今飡受惡法六塵五欲，生長鄙情，喻之養育也。立云：陶師器皿，用火為食，得成器皿。今惡比丘用俗塵為食，能成身器也。義同慈述。若准上變義以解者，明大聖雖隱，教法尚存，但末代僧尼染世

風，俗情變動也。能稟教人心既變異，所學之教故訛替也。言情流鄙薄者，謂情既染於俗風，恒流鄙陋可薄之處也。廣疋云：鄙者，羞耻也，亦云鄙陋也。言成瓦礫者，謂既常染俗風，言亦鄙賤，常說虛妄之言，賤如瓦礫也。又發言都無軌則，故云瓦礫。言妄參真淨之文者，參，由同也，雜也。慈云：言不稱教，妄云與真教之文相應。口云：我是大乘，多說無相之理，色空不二，婬欲是道。故曰妄參也。深云：如上等人，妄秉聖教，不識如非，何堪參涉羯磨之文也。行乃塵庸虛霑在三之數者，立云：塵是六塵五欲之境，行染此塵，故曰也。庸是常也。庸庸之流，謬稱三寶之位。有云在三者：一君，二父，三師。今此之人，濫在師數也。內無戒德，名虛霑也。私云：書言何名在三之教？謂君、父、師也。致使教無成辦之功等者，立云：既本非僧體，即非能秉之人，致使教被前事，事法不成，則教無功也。復是人非，不稱其法，事則不成，故曰事有納非。又云：教由人弘。人既如上之惡，致使教無威力也。並由人法無宗轄者，慈云：約體曰宗，約用曰轄。人以四僧清淨，體能辦事為宗，以秉聖教成僧之法為轄。若體非足數，後陶染俗風，行雜塵庸，是人無宗之尊也，不堪應羯磨之用。如不識如非，是人無轄也。言法無宗轄者，約羯磨之體，能出生眾行，眾行所依，藉此為主曰宗。宗亦主也，猶如車輪所依。故轄有助軸之功，轄失軸則有損。故文云：失轄折軸憂。即其義也。失轄喻犯僧殘，折軸喻犯四重。今若事如依教，所秉羯磨無有錯脫，作法成就，名法有轄。若緣事既非，不如白法作白，顛倒錯脫，羯磨無施用之功，是無轄也。應師云：轄謂端鐵也。說文云：轄，由鍵也。謂軸頭鍵者，是車之所要也。言得失混同歸焉者，立云：得則是如，失則曰非。如非成壞未分，是混同之義明矣。言歸焉者，謂得亦歸一處，失亦歸一處，得失同攬，將歸不能分別，盡將為是也。

當隨順文句，令增減違法毗尼等者，此是一句，當如是學者，別向下讀，謂勿令增減。莫增減，即是不違法毗尼也。勿令增減，勿令違法毗尼也。雖復僧通真偽，於緣得成前事，羯磨亦漏是非等者，立云：清淨持戒曰真，十三難、三舉、二滅曰偽。雖淨穢二別，若無自言，得足僧數，而成前事。假此未自言，無三根之緣，堪足僧數，故曰於緣得成前事也。羯磨法則不爾，但使落非，不問知與不知，皆是非法。漏者，落也。難曰：穢僧眾知不名足，不知便是足，亦可羯磨錯脫，有知方不成，不知應得成。若使羯磨知與不知皆不成，亦可僧則言與不言俱不足，在僧不言得稱足，羯磨不知何不成？答：僧本據自言，自言方不足，羯磨據錯脫，冥然自落非。言亦漏是非者，濟云：是漢兒語體也。如言亦到，來即去是也。又解：對上真偽，故有是非之言，是非義齊，故言亦也。然是非真偽

雖據，成與不成則異，故曰乖違號非法也。又釋：而乖違別號為非法者，謂羯磨若落非，則是乖其准式，縱無人知，終是非法，故曰號為非法。不同前僧，僧則通真偽，羯磨唯真不通偽。
今欲剋剪浮言至案文准式等者。立云：上來所明，言成瓦礫，妄參真文之人，言既離理，故言今欲剪之，取其真教也。又浮言者，如物輕浮，則浮遊於水上，茲賤類也。若珍瓖貴寶，必沈在下，不妄顯現也。今衒述言聲，或同時眾，非浮何謂也？
人謂受戒捨懺等者，謂稱量受戒人衣鉢師僧具淨不？身無重難輕遮不？若捨懺則稱重，所犯輕重財体合捨，不用僧多少等方始集僧。然望所受法即是聖教，應是法收，但法起依人，從人能受為名也。
法謂說戒自恣等者，立明須稱量日時、有難無難、廣略眾具華籌等，但以說恣非淨不預理在為人，但僧別通行遵崇教方，故專在法也。事謂地衣等者，如結界淨地須問標相遠近等，衣者深云是攝，衣界但約非情，依處加法應由人興，然和告所唱唯是法也。合此兩緣所指則同，皆為界限故唯各事也。或單乍離乍合等者，只指上人法事三種也。或時直受戒不說恣等是單，或時盡作三事，謂結界懺罪說恣等，一坐之中盡秉者是具，故曰也。交絡得七句，三單三双一合。言乍離乍合者，如人犍度中行僧殘罪，同篇有犯十罪，各各乞行覆名離，一時乞行六夜出罪名合，前合後離亦爾，以不定故故言乍也。又如受戒三人同番羯磨是合，人人別秉是離。
二、約處以明至唯結界一法等者。謂雖明結界一法，總有七法，不同大界有三，小界又三，并戒場是七，故知七个白二，俱得自然地而秉也。
三、正明集僧方法者，廣如集僧通局中七種作法已，如彼釋竟。
須知用僧進不，不簡德優劣者。謂觀前事，若說戒須四人，自恣須五，受戒須十，出罪二十人，僧也。淨戒是優，汙戒是劣。人雖五百，一一人中簡之不足也。且如教尼，須簡取具十德、具二十夏。具德須進，不具德須退，曰止。又如前篇明足、不足，足者須進，不足者須止；足者優，不足為之劣。又如遮不至白衣家羯磨，差人懺謝，須具八德等。餘可例知。濟云：若說、恣、懺罪，必須體淨，名德優。若受戒等法，此並生善之門，但使相淨堪生物，善不廢壞，而三根未露；或犯二篇已下，縱三根露，但能生善，皆成僧用，名之為劣。從此已下，正明和合之相。
須知嘿然呵舉之相如前說等者，立云：此是上座約勅大眾之辭，汝可須知如此事等。如法僧事須知忍默，若作非法事即須呵舉，若無善伴亦須嘿忍。又云：羯磨若成須嘿，不成須呵。言如前說者，有云：如前別眾文中，應來不來、三業不集，非和合也。翻非成如，

是名和合。嘿然者，舉舍利弗事也。呵者，取現前得呵者呵也。舉者，如約六群往說戒處立，恐僧舉也。並是別眾，非和合相。
即隨次出。如沙彌別法中者，立云：夫言說戒時，沙彌若說五德十數已，上座須告言：若聞三下聲，可須集來也。餘有住者，須明足數不足之相。如前者，立云：此是對眾簡德也。前第四門簡德優劣，則是屏處簡之，與此不同也。
二、違心立治及無心領，則無乞詞等者，如三擯、四羯磨，並是違心立治也。如治調達，豈有肯來乞也？言及無心領者，即與狂痴羯磨是也。應作舉、憶念、證正知法者，舉謂僧中德人舉，告僧言某比丘犯罪，舉已為作。憶念者，謂某處某時共某人作某罪等。言證知法者，凡欲以事陳告，審得其情，要須知法智人證正其罪，然後加法。濟云：證正知法者，即調達破僧，說五邪法已，佛令僧作羯磨，差舍利弗往報白衣證正。調達知其所作非法、非毗尼、非佛所教，故曰證正知。作此羯磨，故云法也。双牒事、法者，說、恣是事，羯磨是法，並例准知。
廣如別法者，立云此明下，結界文中自明不得說欲，安居文中自明受日無有乞辭。故知若具九緣，處至當處文自明，故曰也。亦可指羯磨疏中云：就此十緣，通簡有五：一、相攝，二、有無，三、先後，四、成壞，五、廢立。初、相攝者，謂將律中僧、法、事、界以來攝此十緣也。第三、四、五、六、七等五緣並攝在僧，九、十兩緣並攝在法，初、八二緣通攝歸事，第二一緣則攝在處。問：如第四緣，僧集約界，文盛談處，豈是僧收？答：界為法托，如第二緣。今此第四約界明僧集之遠近，能集在僧，不唯界也。二、有無者，有人言：結界無欲，故削第七；受日差人，無乞結淨，不唱其相，故削第八。今解不然，並須具之。結界無欲，立緣顯之。受差無乞，豈不須告？告即第八陳情事也。結淨不唱，此不尋文。律云：應唱房名，其事極顯。若不先陳，何由結法？故須具十，乃鏡是非。豈唯眾法須此十緣？對首心念，非十不得。但指對首一法以歷十緣，如受衣法。五大上色，義加不成，即初緣也；事通兩界，即第二緣；口召對人，即第三緣；約界明集，有則對首，無則心念，即第四緣；前對相可，即第五緣；痴鈍非數，即第六緣；取欲非法，即第七緣；執衣言議，即第八緣；勅前審諦，即第九緣；答問可者，即第十緣也。三、明前後者，法事分二。諸律先和後欲，由取答緣，以應欲務也。四分先欲後和，文如戒序。後德衣法中，由說欲時，但言如法，知何不通？必和居先，義亦無妨。不由前後，即說成敗。二、事前後者，如結界竪標，須在第三；如標唱相，還復第八。如是例舉，可以情求也。四、成敗者，第二、四、五、六、七等五緣，事現方成，或有闕名壞。何以然耶？二界分

相，為法不同，少有差違，不成羯磨。餘之四緣，通是別眾，或是非數，不成人用。其第三緣，則有不定。若分衣食，要打犍槌，但打不集，隨集無犯。此是約相以通法也。若作羯磨者，律中雖令作相，不來更相撿挍，故知初雖約相終須身集，不以鳴槌便免別眾，故不作相有得成也。問答兩緣正是和舉，不問失法理亦通成。其第一緣通評四法，最須加礪，餘九方陳。其第八緣通有成敗，布薩眾具有闕法成，但是作法軌儀，其實在說行淨違教輕罪。若結界標相少缺不成，由羯磨所牒准標結相故也。第五廢立者，謂古師立緣互有出沒，如并部願律師依德衣法以立六緣：一僧集，二和合，三簡人，四取欲，五問緣，六答意。至於界托全不顯之，致令依文在自然之地輒行受戒，斯一迷謬至今不革。若如相部律師通收為七，或云六五：一者假界，二能秉僧，三簡異眾，四與欲清淨，五因本起，六問答緣，七正作法。此則合緣同本根條混乱，問答分人題相各別，義不容一。又云：差人具六無因本也，結界具五以無欲故。今云：若不列欲，何以知結界無欲？故不可略。此上十緣乃異諸師，非敢苟異，理自不可同也。略述如此。上來十段不同總釋。第一作法具緣門義竟。

二、明立法通局者，深云：眾法及對首，約無人時，通心念作者，曰通；若但心念，不通上二，曰局。初、相攝分齊者，深云：相攝，對上通字；分齊者，對上局字也。濟云：言相攝分濟者：一、舉法，則攝八種羯磨；二、舉事，則攝情、非情等一切羯磨所被事也；三、舉人，則攝一切僧，僧有七種差別，始從一人，終至二十人僧也；四、舉界，則攝一切作法自然，自然有空聚不同，作法亦有大小差別也。二、別舉成壞者，法不孤起，終須四緣，隨義明非，不過七種。七種之義，廣如下釋。既有二門分別，今即是初。一、法者，即心念對首眾法也。二、事者，即羯磨所被之事，如受戒懺罪等。三、人者，即一人僧乃至二十人僧也。四、界者，即作法自然也。今且略標，下則一一牒釋。

事是微小者，謂六念及悔輕吉是微小事也。或界無人者，即如受衣是對首法，說恣是眾法，由界無人開其心念也。今自行成無犯戒事乃至作法不成等者，且如比丘有衣須得說者，犯於捨墮則是犯戒，由界無人開以心念，說淨令其不得罪，是無犯戒事也。如受衣說淨，名為自行成也。

上來辨心念義竟。下明對首之法。謂非心念之緣及界無僧並令對首等者，即但對首也。言及界無僧者，即明眾法對首也。此通二三人或至四人，如下說。乃至同秉法等者，此即是眾法對首也。如二人三人俱開秉之。

言或至四人者，謂自恣時，若有四人對首，不得秉眾法，一人為五德、三非僧故。若是說戒，四人得成。又如懺捨墮，四人但秉眾多人法也。
二、眾法對首，同前眾法。心念者，謂同前四種法也。故上文云：謂本是僧秉，亦界無人，故開心念。心念是何？即說戒、自恣、僧得施及亡人衣等是也。事或輕小者，如懺捨墮，單白和僧也；如欲出家者，單白與剃髮；又如單白捨功德衣也。
或常所行者，即說戒也，及自恣單白也。據此說戒等事實是大事，但以常行故，不須懃懃直作單白也。或是嚴制，一說告僧便成法事等者，約作餘語及以觸惱羯磨也。以闡陀比丘身口二綺也，謂調戲耶綺躁擾亂僧，語嘿亦常法儀失度，故立制白斷改名餘語，觸惱亦然。立云身綺者，眾僧若坐彼即立，眾僧若立彼即坐等。口綺者，由數求惱僧，僧作法諫彼言：為共誰說？為論何事等。僧問：汝何處來？答云：過去來。問：何處去？答：未來去。佛令制單白斷，斷已更作犯提，未制白前作者但吉。景云：如五百問中，眾僧立制單白不許入市也。
由事參涉義須通和，乃至故云白二等者，立云：謂事參雜涉濫於大小也。有小故名參涉，若受日白二為別人作是小結，解諸界白二為僧故作是也。深云：單白是小事，若至白二以涉入於大事，故須來也。
事通大、小，情容乖舛者，立謂受戒是大，懺重是小。呵諫等亦通大、小，如諫破僧及伴助是大，諫習近住是小。治舉亦有大、小，三舉是大，四擯是小。濟云：受戒、懺重，三舉是大，四擯是小。今詳鈔中，且一相而判，略云大、小。若准礪疏，三種羯磨細分有九，謂單白、白二、白四，各分三品。初、單白者，如說、恣、常行，和情則易，名為下品；形、法二同，別人利益，和情稍難，判為中品；餘語觸惱，以由惱僧，情過是重，情和極難，判為上品。白二、三品者，結解諸界眾所要務，情和最易，曰下品也；受日差遣，事兼為眾，或專私己，情和稍難，曰中品；離衣六年處分之類，事專私己，情和最難，曰上也。白四、三品者，如憶念毗尼，謂清人被謗，即沓婆也，僧作憶念，證其不犯，以眾同知沓婆是淨，情和則易，曰下痴毗尼；以狂時作故，聖開不犯，從狂止來，更不復作，今被他舉，僧作法此，證其不犯，以由前雖是狂，覩但外相，誰辨狂之虛實？故今情和，稍難曰中也。罪處所者，以其前引後違，或前引重，後引輕，言辭不定，事最難悉，和情極難，名為上品也。言情容乖舛者，如滅擯、諸諫、治舉等，是違情也。立治之法，是乖殊也。若受戒、懺罪、乞法，是順情也。欲明白四之法，非全違情，故言容。容者，不定義也。濟云：約能秉法僧，或

情見不同，故曰乖舛。如有言自種、華果、教種等，或通供養，此是好事，何勞治擯等？或有言此是污家，須治。由此言見不同，故言乖舛也。故云白四等者。礪云：此並事有三品，故法折半。如邊地開五人受戒者，以中邊折半故。如受日三等，羯磨對事為三之類。言中邊折半者，謂中國用十人，此邊方用中國之一半，故但五人也。受日三等者，亦是折半，十五日是一月家之半，七日是半月家之半。羯磨對事為三者，謂亦是折半，白二是白四家之半，單白是白二家之半。此皆約事輕降，故法隨減也。

若通前二則一百八十四法者，前二即對首并心念也。明前但心念中有三，對首心念有七，眾法心念有四，眾法對首又四，合成十八也。其但對首復三十二，并十八是五十，將此五十配眾法一百三十四，應是一百八十四法也。其但對首文中唯列三十一法，今則除尼白入僧寺并尼請教授，唯二十九法在。更將白食前食後詣他家及受波利迦羅衣(此云雜碎衣，亦曰助身衣)及捨即是三，并前二十九是三十二也。

答：此乃總標，非定如數者。此答意云：常聞百一羯磨者，非唯數有百一也，還如百一供身物，可即唯有百一也。然百是數之極名耳。故羯磨疏云：如常所傳，百是數之總名，隨事皆一羯磨，故言百一羯磨也。其十誦中有百一羯磨，故言亦可引用十誦也。故伽論怜有百一，謂單白有二十，四白二四十，七白四三十也。

細尋此一門，上下橫括。庶無差貳等者，謂將此一門冠下諸篇而用之，如受戒、說、恣等，文中更重明，直須望此一門成壞，得識其相也。言庶無差貳者，庶由望也。立云差貳者，只為差故成貳，向若不差，只是一也。應師云：貳之言二也。爾疋云：貳，疑也。言有二心，皆疑惑也。

答：四分三語中及白衣說法中者，謂未制羯磨之前，三語受戒，即三歸是也。初則三歸受戒，後為無和上闍梨故，無人教授則犯戒，種種非法，著衣不齊整，乞食不如法，處處受不淨食，於大食小食上高聲大喚，如婆羅門聚會法，所以佛令立和上闍梨羯磨受戒。前三歸者，既見羯磨受者法式既多，疑我前受不得，白佛，佛言：前三語受，是名善作如法羯磨。即是受戒也。言及白衣說法中至言是羯磨等者。謂說戒犍度中，為俗人受三歸五戒等，皆名羯磨也。欲明羯磨既名辦事，事亦何簡大小？如心念之法，亦辨眾法等，名為眾法心念者是也。

上來釋法義竟，從此已下就於事明也。謂羯磨所被之事乃不重明者，謂羯磨所被之事也。如前總列一百八十四法，應須更列一百八十四事，由前標法竟，不更重明所被事也，直顯非也。又云：羯磨是法，法必銜事，事必銜法。此文但明法，不更出事相也。下諸篇

中自顯其事，如說、恣、懺事等。問：今言更不重明者，此文意似前已明事竟。答：即前十門中初稱量前事門及第八陳本意門已辨事訖。

所被事中通非情者，如捨懺治擯受戒是情，結解諸界是非情也。若一緣有差悉並不成等者，然今文中自解緣有差之義也。從何者已下，即是解緣差義也。濟云：且如情事中為他受戒，於身無遮難衣鉢已有，是前境實也。非情事中即如結界標相分齊如教而立，亦是前境實，故曰並合前境是實。若反此者，即名一緣有差也。

不覆藏與覆藏羯磨等者，如犯僧殘竟有懺，何須與覆藏法也？此謂有藥有病施不相當。佛判不成者，彼瞻波中舉三舉四擯等，約三舉人有二十一非七句番成，如二十一非正是施不相當。言二十一非者，不見不懺不捨為三，不見不懺為四，不懺不捨為五，不捨不見為六，合三為一成七，三遍數出即是二十一非。翻非成如者，有罪翻前二，不見翻後兩(云云)。非情事中二房羯磨妨難不成者，上既言所被事中通情非情，此下則解非情也。有主房無主房要無妨無難，作處分羯磨得成。若互有若俱有，雖與處分羯磨皆不得成也。離衣等必須兩具者，立明有病衣重名為兩具，作法得成。雖有病衣輕無病衣重，加法不成。杖者即老病，開杖絡囊要須身病，又老故名具，非謂直爾投杖即須乞須，明了論中極有明文。有人解云：平常投杖即須乞法，此大妄也。此是濟解。南山意云：老病之流故聽投杖，今人無病不假快羸，常策長杖作大物相，此令長慢正乖法式，亦不許投。及如三階家鉢絡，即是絡囊亦犯。此條據佛教中鉢唯手捧。

上來釋事義竟，從此已下就人以明。下有三人者，即是僧、眾多人、一人也。僧中有四如前所說者，集僧篇中具明四種用僧分齊義竟。四種者，即四人僧、五人、十人、二十人僧也，故知僧中有四。今此更不重明，直列三人、一人法等也。法之與事決定不得者，立謂上四種之僧，但得秉於僧法，不得作但對首、但心念法之與事。若將前四僧秉此二法，一向非也。有云：法謂說恣等，事謂結界淨地等。事中還有法，攝法以從事故得事名，或攝事以從法故得法名。

二三人中具立二法者，立謂二人僧、三人僧，但得秉但對首并眾法對首，二人秉但對首，三人秉眾法對首，故曰也。兩界無僧盡須集之乃至更須改法者，即作法自然，要須盡集方無別眾。若二界有人，則是根本眾法所攝，不得對首秉也。三十捨墮須問邊人者，據懺主受他請時須問邊人，非是正懺罪時也。亦有通須問者，此是五分律明其九十單墮，若在覆處須問邊人，及露處一尋內亦爾。上明九十單墮不用問者，一往判耳。今則明其懺三十、九十但須問邊，

故曰通須。有人云：亦有通須者，謂通問不同也。只是有通用問、有不通問。若覆處即用問，故曰通須問。若露處尋外即不用問，故曰不在通問也。若持衣說淨不論通別者，謂不須問邊人，此則全不通，何須言之？故曰不論通別。又解：若持衣說淨不論通別者，立明持衣等一向不須問邊，界中無有制令盡問，故曰不論通。亦無別摘五三合問，故曰不論別也。若是心念一向非分者，謂心念法但自秉之，一向不須問他也。有云：心念之法若將對首秉者，非其分也。必有其事隨緣作之者，謂心念之法如六念悔輕吉等，得緣即作，不須問於邊人也。

若據所秉如前法中者，濟云：指前大門有四：一、法，二、事，三、人，四、界。今却前第一門法之文，故曰法中也。立明如前相攝分齊文中明也。立解是若作但心念法不論同別者，謂作此法無有別眾之過也。

四、約界者，四種自然者，即蘭若、聚落、道行、水界。此四界上若約眾法，唯得結界及一、二、三人。眾中雜法者，立云分亡人物說恣等名雜法。雖是眾法，今若無人，唯得對首心念秉之，亦得自然地上作也。四人自恣並得秉之，但須盡集者，立明界有四人欲作自恣，猶是對首而作，故得在自然界也。亦得通二人者，即僧、別也。言法通三種者，即心念、對首、眾法也。

數人說戒者，文中言齊爾許比丘坐處結之，故曰數人也。此三小界，因難曲開。但作一法，乃至非久住法等者，濟云：謂三小界結時，文各不同，唯得各作一法，不得互用。如說戒小界，則更不得於上作自恣等法，唯得各作一法，即須解却，故曰但作一法。

四者戒場乃至大界並有通塞隨相可知等者，景云：說戒、自恣、乞鉢、捨懺、亡人衣，無難不得在戒場，要在大界作故言塞，有難則通。若受日解界，一向不得在戒場上是塞，此是通論。若如先依蘭若安居後結界者，隨二界受日此不定，餘二定也。有云：說恣乞鉢捨懺等，要大界作名塞也，餘通二界曰通也。立云：就中並有通塞，如說恣有難得在場曰通，無難局大界曰塞。又云：如是乞鉢捨懺下有八法，要本大界名塞，此是大界家塞也。若其餘不列者，事通戒場與大界秉之，此名通也。故知局大界作者曰塞，通二處作曰通。有云：如結界羯磨，亦有於自然地上秉，亦有於作法地上秉，即衣食界是也，此曰通。若其餘羯磨，要作法地秉曰塞，此解好。上言乞鉢捨懺是一事也，非謂衣財之捨懺。須知賓云：此乞鉢行懺，罰令用舊持新，奪其好者將入僧厨留一惡者，僧中展轉取最惡者與之令持。既奪入厨，場上無厨，不許於場作法。亡人衣法者，謂亡人輕物利通十方，不許於場而獨分也。受日者，由場不許僧住，則不許僧住，則不於中作夏，何得於上受日也？解界者，結解

俱不許遙，何得於場解大界也？結衣界者，攝令人衣同處，故結不失衣界。場非僧住之處，何得於中攝衣？又復衣界稱大界起故。(解則義同。)淨地者，本防宿煞，場無僧住，何須結淨？又復淨地依大界起故。受功德衣者，本為夏勞開受，場非坐夏之處故也。(述曰：)此中略辨，其理未盡。准礪疏中，更有處分：癡狂、四月、覆鉢、八德、不禮、學家，亦局大界。造房處分，表眾同知，別向場作，大眾寧委？故祇中尚不許異界客僧來此處分，故定局本住處也。痴狂為障說戒，或來不來，故與羯磨。然場不許說恣，何得於上與狂法也？四月者，試外道也。隨順眾僧，表信已具，須與受戒。場中非僧住處，寧得於中作法，四月共住耶？覆鉢者，制眾不往，場中作法，眾不知故也。八德者，若八德人報覆鉢家，此語俗士，制僧勿往，差人報彼，欲使改謝。若於場作，僧既不知，後往不息。不禮者，為僧作也。於場作，尼眾不知，恐後見此僧，猶加敬也。學家者，作法不往，須眾同知，場中別制，眾去寧絕？

上來釋相攝義已竟，下明成壞之義也。法不孤起終須四緣者，即上十緣束為四也，即人、法、事、界。此四上已明是也，此已下明非也。言成壞者，如即是成，非即名壞，壞相雖多不過有七。律中准約單白、白二、白四明其七非，對首心念未見其解。今鈔家義立通有七非，心念既得名羯磨，何獨不辨其非？但律缺耳。即序中云文斷而以義連，即斯事也。今以將人、法、事三種作三，單三、雙一合為七，辨非也。

謂以此法對人而作者，本合獨秉但心念，今對人作即是人非。口不明了法不稱教者，心念之法要須口說令自耳聞，今說不分明是作法不稱其教也。六念等事一一非法者，其六念中有背請別眾食衣鉢具缺受時年夏，此屬事也。每日牒誦事須稱實應其教法，今則妄牒，黑月云白、衣缺云具，妄陳言說故曰事非。

數同於上隨事對法各有別相者，謂指前文約法而明辨，對首心念有其七種，即安居、說淨、受藥、受七日、受三衣及捨、受鉢等，故曰數同於上。隨此事來則有法相對，故曰隨事對法各有別相也。

自不依他者，界中有人不依對首而作，故曰人非。又解：夏中安居不依持律者也。濟云：謂不對人而作，非是依第五律師也。時非夏限處有緣難等者，即四月十六日方是夏分，今乃四月十五安居，故名非。言難者，師子虎狼也。界內別眾自犯六聚者，明此說戒本是眾法，為無人故方開心念。今界有人心念獨作，故落人非。又說戒之來本被淨者，今犯六聚不應說戒，即律文中犯不合聞、犯不合說。不陳三說者，立明心念。說戒文云：我某甲比丘清淨還須三說，今若一說目是法非。眾具有闕者，謂先須洒掃，次辦華籌香水等鳴鐘待客，若無來者方開心念。今不依此，故曰事非。言時非正

法者，立云：平旦而作名非正法，由不待客比丘。又解：約日時之非，謂十四、十五、十六日名時異，此時非也。
有呵者呵者，此屬人非者。羯磨疏：問曰：呵不止非，與得呵人呵，有何別耶？答：約人明呵，情不同故，成別眾也。約法不止，異同詳秉，故入法非。又解：德人吐辭，義須依住，住則是別，法不可非。(謂聞呵即住，但是別眾，故言別。但是人非，無有法非，故言法不可非。)不住乖法，人法俱非。(謂先呵之人，望不合呵，此屬人非。今聞呵不止，又是法非，故曰人法俱非也。)疏又云：得呵人呵者，能敗法人，是別眾也。聞呵即止，雖止亦非，即即人非也。若不止者，自是法非。但以法假人弘，有呵須住，自言我是。聞呵故去，去是法，隨住是非。不忍而說，義非獨建，故是法敗也。故礪云：汎論呵者，含有二義：一、謂情乖故呵，呵成別眾；二、情同故呵，呵成呵不止。(意謂上是人非，下是法非。)又云：凡呵羯磨者，自呵或語傍人，此亦成呵。故五分云：若同界比丘，乃至使比座聞，是為成呵。准此文者，雖不對秉法人呵，直共比座評論成否，亦是呵限，即落非也。此皆約正誦羯磨時也。五大色者，青、黃、赤、白、黑也。及以上染者，真緋、真紫也。財是不淨者，即五邪販博所得。故知販博邪命，得財作衣，加法不成也。
五眾法對首四人秉法。第五受欲者，謂界內五人應須盡集一人說欲，餘四對首自恣，故名人非也。互相陳等者，知他有犯不舉發也。言說不明了者，此謂正自恣時說，文詞不分明也。時非夏末等者，謂佛令安居竟自恣，今夏未竟而作，是事非也。言眾難不具者，謂僧眾若有難事開增自恣，今有難而作，屬事非也。
界內別眾人不清淨者，此明懺墮要對淨戒，以犯戒故不得受他解罪，名人非也。輕重同法者，謂如應量衣應作提懺，不應量衣須作吉懺，今總作提懺者，名為輕重同法也。又解根本提重覆吉是輕，又可根本覆吉是重從生是輕，又經說嘿妄是重從生是輕，今則同時而懺不陳名相直合而悔，故言輕重同法。持犯不分等者，立明曾經說淨是持非犯，未經說淨是犯非持，今既混亂俱將盡捨，故云不分。亦可約犯捨之衣著用得吉，今未著用妄言犯吉。若經說戒嘿妄有犯，今未經說戒妄言有犯是也。亦可如離大衣隨離者順牒，今但言離三衣是也。言妄陳言說者，謂衣不犯捨，今言犯捨是妄陳說也。財非合捨等者，立謂應屬法非，今望財體是淨不合捨故，今則名為事非也。如羯磨疏云：衣財散落染淨未分，通將入捨以是事非。又如畜貿二寶但合還主，今捨與僧是名不合捨也。文乞蜜衣但令斬壞，不合捨之與人，今將捨者故稱不合也。言有過不陳者，謂提吉兩愆不陳多少。言界非作法者，謂在自然輒秉羯磨也。衣物不集者，十衣犯長但捨七八，故曰不集。妄輒托人之類者，言我此犯

長衣，遙心捨與某比丘竟，心元不斷也。立云捨懺之時衣物不盡，還來見本所忘之物，方言我將施人，由本無心所捨之衣，還為所忘者染也。

七白二中，不盡標盡相而集者，景云：標謂欲結界分齊，相謂自然界分。此即標寬，自然界狹，須盡標集。若盡自然而集，即犯別眾。此舉標寬相狹為言，若標狹相寬，盡標集也。舉院相圍，即院為標也。此相謂自然相也。若准古師，但盡相集，何須盡標？由未加法，無別眾罪。鈔主從急，故制盡標。據了論，三由旬齊內須集，意可知也。私云：了論文別，鈔家錯准，下當廣破。得呵人呵者，簡餘被治七羯磨人等，名為非得呵人也。礪云：此中呵者，情乖故呵，呵成別眾。後文呵不止者，情同故呵，由秉者非，謂言我是。聞呵不止，即屬法非，名為呵不止，非作法闇托。又呵不止等者，立明唱相，既不明了，致令作法之時，無所依准，不知畔齊，如闇中托物也。又云：不識標之處所，妄指山谷，濫委林樹也。標相及體，三種分齊，混然一亂者，立云：墻、壁、樹、石等是。標相者，所唱者是也。若從內唱，標在相外；若從外唱，標在相內。言體者，即所結之地也。羯磨疏云：唱者之所據曰標，羯磨之所牒曰相，作法之地曰體。今不識此三種，名混亂也。不知彼此者，以標望相，標則是此，相即是彼；以相望標，相即是此，標則是彼。二界錯涉等者，立謂大界、戒場相交涉，中間不分自然空地，故曰也。亦可約二个別住作，亦得重結。交互者，前人既結，後人不知，更於上結者是也。即此重結，前後互作，故曰交互也。遠唱遙結之類，並不成就等者，明有人於戒場上結場竟，即於中遙結大界，是不成也。又有人先立三種標竟，於大界內坐，先遙結戒場，亦非法不成也。

人雖五百等者，景云：此是縱詞，謂聊舉五百耳。言一一人中五十餘法者，立明如足數文所明也。通諸部簡人合有六十三人，今言五十餘者，有十三人是義立也。自意云：足數文中列懺僧殘四人，謂行覆藏人、本日治、六夜出罪并十誦三人，將為不足數故有六十三人，此是通家不足數義。若約受戒四分中，開停僧殘行法應他受戒，是生善緣開濟前務。此文既明受戒除七，即有五十餘種(此解好)。受前進止八種調理者，立明受戒篇中前有八門條牒，及至受時當第九門。頌曰：請置差往喚，乞白撿羯磨，至受戒當見。今明於八門中雖復調理次第，及至受時即白讀羯磨，故曰執文無差也。又解：八種調理及與正受俱不知法也。

當法自成不相通練者，立明束艮 為三，離分即八，皆是約界人數多少得秉何法，隨人多少各相成不相通也。又云：如白四法不練餘心念、對首等法，又如但心念亦不通練餘對首、心念法也。又如本是

對首之法，豈得將為眾法也？本唯有三，約緣故分八相耳。別眾一法多或通之者，謂但心念、但對首則無別眾，其餘眾法對首、眾法心念，若界有人便成別眾，若界無人則無別眾，有無不定，故言或通之也。或是不定詞也。欲明上之八法約界無人離成此八，界若有人唯歸三法，若界有人更為八者，容有別眾之過，故曰也。

上來多段不同，總釋第二成壞門義竟。從此已下，次釋羯磨正文也。見增減一字，謂為非法等者，立明鈔意云：我若不具明通塞，恐餘人見增減一字，疑其非法。然成敗實由一字，但不可膠柱其心，須知處所。若羯磨正體，不得加減；若所牒緣牒事，增減無失。言不得雷同者，借以外事也。如天雷時，百鳥同驚，萬雉咸雊，故曰雷同。今用此言者，欲明見他增減一字，須知處所，不得雷同，謂言俱不得加減也。

曾不改張有無者，且舉受日羯磨文中，有佛法僧事，受過七日法，忽有看病緣，即須改張。除文中佛法僧事之無，增看病之有，未解如此改動，故曰曾不也。言張者，如琴弦若惡，須更別張，今借此言用也。書云罕或更張是也。或第二第三等者，此是出法家語，今依文誦，可恠之極，老師多犯。或無文稱事者，景云：如受日羯磨，無乞辭，輒內乞詞者是也。慈云：如看病賞勞，無六物，將餘物賞者，無文，但有其事。又如蚕綿，不合入捨，今將入捨，無文有事。今若妄牒入法，皆非也。此中數句，皆是欲釋羯磨，且商略諸迷之背也。有文無事者，立明如分亡人物中，有賞勞三衣六物之文，今闕衣物，名為無事。或可約看病者無德，亦名無事，今依律牒衣賞名之，皆非法也。又如結淨地律，有結文而無唱相事。以羯磨牒唱相事，亦不應法也。(此有藥無病，亦不稱法。)俱有俱無者，謂有病衣重，開離大衣，名俱有也。無病衣輕，無文開離，是俱無文。又云：如亡人有三衣六物，看者具德，名為有事。律文俱牒合與，名為有文。其事與文兼備，故曰俱有。(此是有藥有病，故稱法也。)若六物既無，看病缺德，名為無事。律不許賞，名為無文。今輒加法者，一向不成也。致使傍人加改，重增昏亂者，立云：此上不識聖教之人，見他作羯磨，或時有增減，自心轉疑惑昏亂也。(此解惡。)深云：傍人加改者，謂秉法人既不識增減之意，傍人即教，使此秉法之人轉加昏亂也。

闇誦不入心府至久聞等者，府由舍也，謂不入心舍耳。言執文高唱等者，即白讀羯磨也。言呈露久聞者，呈由示也，露者顯也，謂我曾見聞此白讀之人，故云也。

觀事乃同於法者，且如受戒一事，謂三衣等，師僧如法，身無遮難是事，白四聖教是法。人問云：若个是事？若个是法？乃答言：身無遮難，衣鉢師僧如法是法，白四羯磨是事。一對反之，故曰觀事

同法也。又解：羯磨五句中，第一第三第五句是法，第二第四句即衣鉢等名是事。今則不了此事法，見法言事，見事言法，聞他增減事中之言，謂亦同法，不得增減，故曰觀事同法也(此解好)。而人事兩緣冥逾夢海者，人是能秉法僧，事謂所被之事，如前七非中，人非事非俱不識也。逾是越義，亦是過義，明其冥漢不識人事兩義，過於夢中見物。又如遠望海中，不知其深淺際畔也。量時取法全是師心者，立明如有難佛開略自恣說戒，然難有遠近，故略亦隨長短。今難猶賒遠，即便單白云略作自恣者，即是量時取法，故云全是師心也。又如戒場上唱三相結大界者，並是量時取法也。結罪罪當深罰等者，不以愚痴得脫，隨作犯根本，更增無知不學罪，故曰深罰也。

言同法之儔者，二人為伴，四人曰儔也。

正宣情事者，立明今僧白月十五日是情，布薩說戒是事。事順法應也者，字林云：應(於興反)應者當也，謂事法相稱曰應也。今明所作說戒之事順於聖教，眾既清淨和合無諍，人如事如在緣既具，秉羯磨法則成法能被事，法有成濟之功、事無納非之目，故曰事順法應也。

各有其志也者，謂意志也。謂上雖明單白解釋已竟，但是明說戒單白，今則是白四家單白，由二文不同故重引解，准理不用更明，然恐後學生迷也。又言各有其志者，單白白二兩意不同，故言各有其志也。

二、是沙彌某甲從和上某甲乃至牒緣兆正宣情事者，立云：從此某甲和上某甲乃至今從眾僧乞受具足戒，是情也。從自說清淨無諸難事，年滿二十衣鉢具者是事，故曰宣情事。言緣兆者，應師云：兆猶機也，事先現也，亦曰形兆。有云：如萬物初欲萌曰兆，運運生長。欲明單白之時猶未得戒，但是發戒之萌兆也，謂有兆朕耳。今羯磨受戒，一發已後能生萬善，運運增長至於佛果，如上萌兆漸向生長也。立云：兆還是緣也，如世卜筮於吉凶，則事出於封兆。明今受戒要假其緣，即衣鉢師僧也。今欲知其得不，驗緣乃知得戒不得戒也。得與不得出自緣兆，緣具則得，不具不得也。又解：兆者表示也，意明今集僧作法，告僧今聽欲作何事？舉此緣來，表示擬作受戒之事，如龜著(音尸)之封兆，表吉凶之事也。

告眾重聽乃至決判之緣等者，白中已言大德僧聽，今復言之，豈非重聽也？正辨牒緣及以根本至量其可不等者，謂從此某甲從和上某甲乃至年滿二十三衣具來，此是牒緣也。從僧今與某甲受具足戒，某甲為和上，此是牒根本，故曰正辨緣及根本也。從謂字已下，是釋成根本意也。單牒根本決判成就者，謂但言僧與某甲具足戒，不更言此某甲今從某甲乃至三衣鉢等，故言單牒根本，不更牒緣也。

若事輕小無有緣起至不牒事等者，總舉白四事大皆有緣起，故有第二句。就輕小中無緣起乞辭，則無第二句。無緣起者，如差人等，但有四句。有緣起者，如諸結界須比丘唱相，如說戒則行籌唱告，皆是緣起，則具五句。又無乞辭者，但有四句。若有乞辭，如受戒懺罪等，則具五句也。則白中五句，除第二句者，即如受日羯磨文是也。若有第二句內乞辭者，即如受戒羯磨文是也。

文隨事顯故限局等者，立明以牒緣之文隨前事而顯，如作說戒牒其說戒，不得云自恣名文局也。義則通是告僧，故曰義存告眾。言決判成就故通一切者，謂此第二第四兩句，文雖局事義則通一切單白也。由一切白中皆有牒事告眾也。

白二、白四中間，牒緣、牒事者，且如白二結界，則有緣、有事。文云此住處比丘稱四方大界相，此曰牒緣也；從僧今於此四方相內結大界，此曰牒事也。又言牒緣、牒事，隨機不同者，羯磨疏云：試為舉之。如結界云舊住比丘，謂牒緣也；牒方相者，謂事本也。說戒白云今僧十五日，亦是緣也；布薩、說戒，亦事本也。受戒白云某甲從和上乃至三衣鉢具，並是緣也；今從僧乞受戒，即事本也。如是例通，一切羯磨緣、本皆同。至第四句中，單牒根本，略却前緣，不得雙牒。所以知者，故結界文第四句云於此相內結大界，豈非單牒本所為事也？說戒第四句云和合說戒，亦是本也；受戒第四句云僧與某甲受具，亦是本也。本義是同，故曰義通也。上約白中如此，就後羯磨中亦然。故疏云：羯磨法中亦有單、複不同。謂誰諸長老忍前，緣、本雙牒；長老忍已後，單牒根本，勸僧和忍。今約文作：如結界，此住處比丘為緣，僧今結界為本。誰諸長老忍僧今結界下，直明結相竟。下牒於舊住，此略緣也。餘白二准知。受戒亦爾。誰諸長老忍前還誦白中第二句，緣、本雙牒；長老忍後，單牒本云僧今與某甲戒者嘿然，不忍者說。餘白四例然。據此模軌，豈有浮亂？

誦文亦失者，只為不辨前事，所以即失也。

羯磨中頭尾一言不可增略者，立云：舉一例諸羯磨正文，骨有四句，在文可尋。景云：此舉頭尾也。誰不忍者，說之中間，豈得增略？舉頭尾以兼中間也。此解不然。濟云：此非約單白上明之，真是約後羯磨中明之。羯磨中唯有四句耳：兩句是法，兩句是牒事。從僧已忍下，非羯磨正體，直是結勸辭也。今云頭尾一言者，頭謂大德僧聽，尾謂誰諸長老忍(此解未詳)。有言大德僧聽是頭，誰不忍者說是其尾也。

增繁減略詁訓不同者，應師云：詁訓者，古文作詁，今作故，同用姑護反音。故說文云：詁訓者，古言也。訓，由導也，又羯也。欲明古來翻譯音旨不同，致令繁略不定。如或云大戒，或云具戒等，

文義不失。詁訓所傳非無兩得者，如云大戒、具足戒皆得。且如和上一義，隋朝彥琮譯取梵音烏波弟耶，唐三藏即云漚波馱耶，舊云和上，皆是梵音，輕重不等。此正翻或為親教，或云依學，以漢類梵，彼此皆成，故言非無兩得。雖語有別，取義兩得也。

然羯磨戒本作法相似者，律云：若不誦戒，羯磨盡形不離依止，故曰相似。豈不合誦耶？

羯磨聖教佛制誦持況於呪術者，此語倒也。應云：呪術尚令誦持，何況於羯磨(此解非)。自意云：況於呪術者，此謂訓況也。謂律序中將戒以比況於呪術也。故律序云：為一切人故，降伏諸魔鬼，神仙五通人，造設於呪術，為彼慚愧者，攝諸不慚愧。如來立禁戒，半月半月說，已說戒利益，稽首禮諸佛，欲明佛制教，況於呪術。呪術被事未聞白讀，羯磨被事豈不須誦？無有此法者，無有白讀羯磨之法也。

答：律中十誦尼為僧作不禮等者，律中即四分律也。與十誦合明，故云律中十誦也。礪云：四分尼為僧作不禮羯磨事起，迦留陀夷罵打比丘尼，或唾或水灑，說麤語陵辱云：汝多婬欲事(云云)。諸尼舉過白諸比丘，比丘為白佛，佛令尼作白二羯磨，不禮此迦留陀夷比丘。後若隨須，尼須為解。四分唯有此一法耳。十誦尼得與僧作四羯磨：不禮、不共語、不供養、不問訊。前一與四分同，故今鈔唯顯四法也。濟云：迦留陀夷初惱亂尼，佛教尼莫禮，猶得共語、敬畏、問訊。迦留陀夷既見尼不禮，又即嗔罵，佛令不須共語。猶見時相敬，又復生嗔罵，佛即令尼見時不須共敬等。不須現前自言者，約尼為僧作此四法，只得遙作，不須喚僧來也。作此法竟，無違八敬之法也。餘不互通者，如上來三法，僧為尼得作，此法尼不得與僧作，故曰不互通也。

除所為作羯磨人者，謂雖不得對尼及對俗人說戒羯磨，若為尼出罪及為俗人受戒，得對前秉也。立云：此中有通塞，不得一向而斷。若如尼欲學其法，得聞僧家作法；若為求解，則不許見聞也。下三眾一向不合見聞也。獨為王說戒令心淨者，立云：為王疑比丘半月常集，不知作何事，所以開令王聞使心淨信故。四分十五嘿者，如律雜揵度中，舍利弗見羯磨心不忍嘿，有三五十五種：初、五不和合，五種非法嘿然：一、若見如法羯磨嘿；二、得同意嘿；三、若見小罪羯磨；四、別住嘿；五、戒場上嘿。二、五種如法嘿：一、見他非法嘿(言不監物)；二、見無好伴；三、重罪羯磨；四、同住；五、在同住地前。十種有是有非。三、五和合五種：一、若如法羯磨嘿然住之；二、若與欲；三、從可信聞；四、若先在中；五、嘿然而坐也。

不同前解等者。謂不同古人解，故云前解也。古師云至誰不忍者說。此是竟時也，今不同之。既云不忍者說，若說云何？故知約結歸之文是竟也。謂僧已忍下，方是竟處。必無人呵，亦可同古師解，故言任意兩得也。

○結界方法篇第六

先辨此篇來意者，前既明僧是能弘之人，次明羯磨即所秉之法，人法已具必有所被，所被之事隨務不同，約情非情通應於法，今茲結界正被非情。然界是諸法所依、眾同之本，攝僧大要，故有此篇來。又解：初第一篇顯其宗體，次有三篇總辨其人，人即備矣乃堪御法，故羯磨一篇統收其法。但法不自立起必託處，故此一篇正明所托之處也。又可上雖明羯磨，如非欲作何事？事之所要莫先於界，故有此篇來也。次釋名者，礪云：作法限約局此斯同，目之為結；彼此分隔各有差別，名之為界，曰結界。又解：依其限約加以羯磨，稱之為結；各有壇場分局，目之為界。若准了論疏中，西音名四摩，此翻別住，謂此住作法不通餘處，各不取欲名別住。若依律本俱云界者，加法約處除彼局此，故曰界也。律中云何界現前？白二羯磨唱制限者是也。此中廣明其七種結之儀則，故言方法礪解。開結意者，良以羯磨說戒，任持正要，匡救綱統，法無過此，宜應同遵，理無乖隔。但以自然盡集，致眾勞疲，妨修廢業，特是可愍。大聖知時聽境，局結當處同法，為斯故，是以須開。一開已後，凡秉眾法，非界不成。古人依了論，界者，梵言四摩。失者，錯也。應知界者，直四摩也。失屬下句，自是漢語。失語，過失也。失義有五種，故了論偈云：及四摩失有五種。(述曰)失謂過失。論自釋立破國土，謂王不許破國土地，結為別住，此結不成。二、破僧伽藍(云云)。三、別住相接為一相，謂兩界共以一石為相，兩邊各結，此亦不成。若共一山，兩邊結成，由相大故。四、別住半過本別住，謂相涉入。五、以別住圍遶別住，謂不留自然地也。此曰五失。古師不細尋文，乃將失字連上讀之也。立云：就此序中，大分為二：初、從至許無乖隔來，明開結有益；二、說序文來，明不結有損。今即是初

結界元始本欲秉法者，由律文云非作法地不得行僧事，故須結界以秉於法。其原字厂(音罕)下作白，白下作水，謂清白之水曰泉，由原也，取其元始本義也。

由羯磨僧宗綱要者，謂羯磨聖法之綱紀要務也。衣以領為要，網以綱為要，僧以羯磨為要也。有生善滅惡之功，能匡救佛法之用也。故前篇云：僧為秉御之人所統，其唯羯磨。即斯義也。像運任持功

歸於此者，像是像法時也，運是轉義，欲明時移遷謝，從正法至像、從像至末也。若論任持佛法功益之先歸於羯磨，但羯磨之設假界而通，此言皆欲遠生起結界之意也。濟云：佛法唯以界為根本，若結界不成，一切佛法皆覆滅也。由界不成，受戒不得、羯磨不成，更復有何佛法可有也？廣說如感通傳明戒場力等事也。理宜十方同遵許無乖隔等者，立明佛在之日，三千界內一化之中，凡有法事並皆同集，故曰十方同遵。言許無乖隔者，謂一化內謂皆須盡集，不許乖背隔越也。上明結界有益義竟。但為剎浮州境，不是第二、不開結有損也。此即閻浮州也，亦云剎浮州，處大海中洲渚之上也。彌是遠也，亘是包闊義也，亦云遍也。此亘字上畫是天、下畫是地，中間安日，謂上極於天、下極於地、中包於日，是遍滿義也。

期要難尅者，立云：有二種難尅：一、時難尅，如說戒，或十四、十五、十六日也；二、事難尅，謂或是說恣，或是懺罪，生善滅惡之事也。母論云：佛在世時，常在王舍城中說戒，至十五日，諸比丘遠近不避疲勞，詣王舍城聽佛說戒。佛知諸比丘勞苦，即問諸比丘方所，隨其方所住處說戒也。恒事奔馳者，謂有得羅漢者，神通而來，不為頓極；若未得聖者，疲苦難言。

一、攝衣界如衣法者，謂攝衣以屬人，使無離宿之過，如下二衣總別法中廣明。二、攝食界如藥法者，謂攝食以障僧，令無宿煞之過，如下四藥法中明也。二、攝僧界是此所明者，謂攝人以同法，即是今篇正宗也。未制作法已前統通等者，謂同盡一化之地，並是統通自然也。此謂汎明天下自然之地，有此聚落蘭若水道等事也。或空有不同者，此明空是蘭若，有曰聚落。言水陸差別者，水謂水界，陸即道行界也。謂未開隨處局結作法之前，即此空有水陸並盡須集等，故曰也。先且一化集僧，後因難集即開作法，須期齊幾集僧，則須四種自然。約此以為集僧結其作法之界，不可更盡一化集也。故知非是先開四種自然，但是相因故有。撿諸律文并諸人共議，意並如此。既立宗竟，今須消文如下。後因難集便開隨境攝，各有分限等者，此謂因開作法，則明集僧可齊此為限，約隨前自然之境各攝其僧，故言隨境攝。謂為有結界，即開隨自然之境攝僧作法，非是先開自然之地而秉法也。約處四種者，即是蘭聚、道水等。言定量分六相者，謂約上四蘭若有難、無難，聚落可分別、不可分別，并道水為六。

二者、作法界等者，此正明作法界之意。上雖前明自然之義，非先開自然，真是今文預前手章自然集僧限齊也。由自然限約等者，謂此意云：向不開我作法，直欲單開四種自然者，則不可我情。又復若直匡開四種自然，不開結作法者，又地弱不勝羯磨，故下文云：

或作大法，地弱不勝。即其義也。故知開作法之意，為自然不堪秉法。又大小不可依故，不堪單開四種自然，故佛開結作法也。立云：大共京中大德平章此事，咸云：先一化集既疲，即開四種自然，齊量同集，得秉眾法。故今鈔文云：聽開隨境攝。即斯事也。謂聽齊自然境內攝僧耳。既自然大小不可我情，又不可用、不可捨，即開結作法，住處大小結之。若此而明先開四種自然，後開作法，此解亦順文可尋。設有大小教文已定者，此明欲結大界之意，為護夏衣攝僧等。若依此自然則不遂我意，復不可增減，為教文已限定故。如齊六十三步一拘盧舍水洒及處等，此並佛之誠言，制此限約不可不用。有人云：設有大小者，大謂盡一化集，小謂隨聚落等四處集也。用則不可捨則非制者，此有二解：初明自然定量有六，制之大小故爾。今若依用未堪稱遂我心，謂或有人欲得闊此則大狹，後有人欲得狹此則大闊。今若可用不愜我情，今若捨不依又乖佛制。或作大法地弱不勝者，即明羯磨法有生善滅惡之功，故云大法。欲明自然之地體分薄弱，不勝此羯磨也。令揩式軌定任情改轉者，此明開結之意，是模範軌則之義不可移改也。非此作法餘不能辦者，謂若非此作法之地不得秉羯磨之法，餘諸自然不能辦羯磨事也。

准強一百里者，此明不知界量大小如何。引四分文中，十四日說戒，十三日先往，不得宿欲者，計應當日行至，合有一百里欲出，故曰強也。雖有二文者，即上四分并毗尼母論也。

並三百由旬為量者，梵之量名也。或言由延，或言踰旬，或言踰闍那，皆訛也。疏云：正音踰繕那，此無正譯，乃是輪王巡狩一亭之舍也。同此方驛，豈局里數？大分為言，四十里相傳為定。何故有大小不同？立謂亭住處亦不定也。如今時驛頓等，豈定里數？或三十、五十里，隨中邊山川水草之便即置，故有三品不同。合角量取者，立謂此防巧也。今若直量四種有餘，故令角量證前自結定員非方也。濟云：今言角量者，恐從四方而量，角則長也。今合角量，不廢界亦界方，但四方則減，從角為量也。此謂中邊山川不同，致行李不等者，中謂中國，邊謂邊方。山則高，川則下。如住此山頭，望彼山頭邊道，可有十里。若更下山行去，至彼山頭，長有十五里也。欲明約地高下，故由旬有大小，平地則四十里，山處則六十、八十也。撿多論云：如一拘盧舍者，有四百步。拘盧舍者，摩竭國量。摩竭國一拘盧舍，當於北方半拘盧舍。以中國地平，是故近也。北方山陵高下，是故遠耳。又云：中國多風，遠則不聞鼓聲，近則聞之，是故近耳。北方少風，遠聞鼓聲，是故遠也。所以南北有遠近者，以聞鼓聲有遠近故。云拘盧舍者，是聲名也。凡言鼓聲所及處，是一拘盧舍。律師云：此是定義。四分衣法中，由旬

准有八十里者，四分明琉璃王殺釋種時，諸釋子善射，放箭射王兵士，或十里、二十里的者王邊，或三十、四十、五十、六十、七十里的中王邊者，或一由旬箭至王邊者，釋子皆持五戒，其箭不傷人及馬，但至馬前後，或中鞓韁。其王大怖，退歸欲休。時有智臣諫王：莫退！釋子持戒，必不傷人。王即前進，殺釋子蕩盡也(云云)。今既言七十竟，即云一由旬，明知由旬應是八十里也。

通用所歸，准律文意應百二十里，以下品為定等者，謂今通會諸文之說有指歸，須准上引四分文強一百里之意，應是百二十里也。言以下品為定者，謂上引智論由旬有三品，下者四十里，今准下品三个由旬，故百二十里也。

尼結界，准得方一拘盧舍者，立謂即五里也。若有難，亦得准僧祇解本界，更結三由旬也。

以僧數有四人眾起乃至二十人眾起者，濟云：中間越却五人、十人眾起，故曰乃至四人眾起，非謂說戒。說戒令同集，豈得獨於作？蓋是懺中品之蘭用。四人僧、五人眾起者，即是准祇中懺墮五人僧也，不得言是自恣五人僧也。自恣一年一迴作，豈得云數有也？十人即受戒，二十人即出罪也。又四人眾者，即杖囊等亦是也。戒場極小容二十一人者，為懺僧殘時能所有二十一人也。大者須四十一人，通為尼出罪也。礪。問：大界不得名場，小界獨得稱場名者。答言：大界處所寬遠，又是僧住處，本非專為滅惡生善，故從大受稱，不與場名。結界場意，本為別人生善滅惡，有簡穢取精，如似世人治五穀之場，就喻彰名，故云戒場。若爾，餘三小界亦是生善滅惡，何不名場也？解云：竪標結者，久固作法之處，可與場名。餘三小無標，非是永久作法之所，且從數人處滿以受其目。一為受戒開結小界立初，且齊坐處結之，後沙彌來時，師僧退少許處，使受沙彌半身作法，即得成也。

舊准戒場身外有界等者，此明古師立此小界便即竪標唱相，今則廢之。何者？結此三小本為難緣遮惡比丘，今若身外有地未免人呵，是以依文取義必不然也。文云諸比丘坐處已滿，齊爾許比丘坐處結之，明知無外相也。言如正加中者，指下正作法結文中也。彼中廣料簡受戒法云僧一處集，顯知集處之外無別界體。又律文中界外呵不成呵，若有外相即納呵人，乖於文意也。二為說戒事下至四人直坐者立，明齊坐處結之，行籌時即退少許，合行籌者容一師在界內即得。三自恣五人圓坐者立，明四人四面相向，五德在中央四向自恣。

若事作已即制令解不同前二者，謂前大界戒場為二也。此之小界制令解者，既無標相，恐後人於上重結不成也。

位則有三者，謂大界、戒場、三小也。

四分文中亦結村取者，謂結衣界云除村、村外界，明知僧界不簡村也。又云既言除村、村外界，明知大界上先有村也。以其僧界前生，衣界後起耳。
除常有橋船得結者，此明開也。如多論設有河水大道亦得合結，但取岸相為定。及淺水無難准理應得者，此明深水無橋是有難，淺水有橋是無難，故云應得也。獨不能度此通界內外者，立明尼律中不得獨度水，不問界內外皆犯。今據此文，明知尼界得合水結也。僧尼亦合同之。私云：此解亦通，只是大疎。上既言律云何者除常有橋船等也，顯界內得合水結竟。今引尼律意者，乃顯淺水即得合結，取深水不合也。又云水者獨不能度此通界內外者，謂尼獨度水戒，由水深故褰衣度之被辱為緣，向若淺水不致此惱，故曰獨不能度也。知結界深水不合取也。言通界內外者，便言其外，正意取於內義也。
答：一肘已上者，得。艮引了論。疏如一大山，各結別住等者，立明山東人指山為標，山西亦指山為標，兩家同一山為標者，亦得也。肘者，大者尺九，小者尺八。又引二繩別住，謂繩尚得為標，繩下是界體，繩兩邊作兩相，餘物明知得為兩相也。言二繩別住者，如一大聚落，兩寺相並，一欲結界，一不肯和。由不同意故，即用一繩圍戒場，一繩圍大界，引出蘭若，唱相結之。結竟，鑿其蘭若處為坑，恐有比丘入中，作聚落中之別眾。(如了論。疏第三末亦如下，引賓師飾宗明之。)
答：若圓者取內中央等者，立云如樹要取中心為相，恐樹長大欲意可見也。景云如取大樹以為界標，應取樹中分相內外，即是正與標分相應也。言或取外畔者，立明如取柱為隨於內外也。若尖斜之物隨取一分為限等者，此明標或尖斜，則隨指一分為相不定，須記尺寸處所。餘他物准此者，今論石木，除斯以外皆與他名。
或標即體等者，相在標外。言或標異體者，相在標內也。言相必體外者，此明其界相必接其體外也。臨時處分三所不同者，即是上之標相體也。
文中若東方有山稱山者，謂四分文但作此明也。合從東方而唱，在後諸師皆從東南角唱，使易知分齊。若從東方唱至四維，則難擬當也。破夏至護食等緣者，即依界安居也。言離衣者，謂依界結攝衣界也。言護食者，即是委知界相，不得將僧食出界。賓云：古來行事之家，藍大界小及一寺中結多界者，從置食處取食，將至界外藍內及至寺中別界之內，皆言犯盜者。今詳不然，事緣一寺義同一家，豈由界隔便為局礙？且如食同法別界者，不解舊界直結食同，故知不由界體局食。而論法同食別界者，須解舊界更結法界，故知結界本意為法而不為食。以此推求，故知不犯。若言決定界局食

者，儻有兩寺同結一界，即應食通。若許通者，反招盜罪。又若決定界局食者，謂莊磑所應不許噉於常住僧食。又解依界上結淨地也(濟同後說)。若將空地為處，空則無相可指等者，景云：謂空處不得為界相，以無可指故。言必有其事隨時准行等者，立謂如結小界名為隨時故。言或是一席作法，以是一時說恣等不通於後集，名為一席作法。言聊知空礙兩分者，濟亦云：立明空是自然之地，礙是今僧作法結三小界之所也。聊者，頃也、率也。景云：空礙兩分者，如三方有山石，一方則空，亦得取一方空邊為相分齊也。

善見云相有八種者，彼文云：一、山相，二、石，三、林相，四、樹相，五、路相，六、江相，七、蟻封相，八、水相。既有八門不同，今即是山相。下至如象大者，若直指山，還是不識分齊，要須約植尺寸峯，略處一門也。下至三十秤，若漫石不得等者，賓云：一秤十五斤，合四百五十斤，纔可方圓三尺許。言漫石不得者，謂有眾多石通漫也。賓云：平漫小石也。三、林相者，草竹不得，體虛不實者，賓云：草林體虛，義在不或。然竹林逕冬不死，何曰體虛？不許用者，應是竹則引根散生，莖之相似，生既不息，根移謂之不定，故不堪為相也。五、路相者，要經三四村，人行來往，始得為相。若汎爾，向河取水路，向井取水路，向田之路，並不得為相。覓柴路等亦爾也。六、江相，四月不雨等者，要經百二十日不雨，此是極旱時也。若是潮水，不得為相。潮來是江，潮去只是陸地，故不許也。故彼見論云：好王治化，五日一雨，不以為相。一如鈔文。四月不雨，常流方得作也。八、水相者，彼論自然池水得作。若通水入田，或堋盛水，悉不得作界相。五分云以眾生及烟火者，謂指牛馬猪羊等以為界相，或指聚火，火烟等皆不成為相也。准論徵律，城塹等緣者，即善見徵四分律也。四分明城塹汪水，今將見論來徵之，城塹得成，故言可知。餘汪水草[廾/積]等，則不得也。

主客俱委無有濫矣者。既題牓示，欲令主客識知界相，故云無有濫疑。上來釋標相竟。

從此已下次明界形。隨方屈曲住處辨形等者，謂界形不定。親撿善見論中有五種：一方，二圓，三皷形，四半月形，五三角形也。明了論疏有十七種，皆謂曲直量沓不同。今略舉多少以為神解之路。頌曰：圓角水山巖，月性圍門土，四繩尼塞墻，滿狂等別住。一長圓別住，二四角別住，三水波別住，四一山別住，五山巖別住，六半月別住，七自性別住，八圍輪別住，九一門別住，十方土別住，十一四廂別住，十二二繩別住，十三比丘尼別住，十四優婆塞別住，十五籬墻別住，十六滿圓別住，十七癲狂別住。若解其相，如了論疏第三卷末，又如飾宗記第八卷初釋也。今且依賓飾宗。釋

曰：別住有十七種(謂遂地形有十七異，安標相竟，先結布薩界，次結攝衣界鎮之，十七皆爾)：一長圓別住(中間狹長，兩頭形圓，相去一丈或五尺地，周匝安石以為標相)，二四角別住(形方四角)，三水波別住(地形細曲如水細波)，四一山別住(以山為限)，五山巖別住(用一山巖為齊限)，六半月別住(形如半月)，七自性別住(練若有山或水為限)，八圍輪別住(先小別住，或三或四，外開一步或二步為自然地，於外別結大界圍遶，如鐵圍山〔圍〕四天下)，九一門別住(一邊開門，猶如門巷。巷中之地，即是自然。若門穿過，便成兩界。但由不過，故號為一門)。十、方土別住(隨方土郭邑，併為一界)。十一、四廂別住(居頭相接，周匝四廂)。十二、二繩別住(郭中結界，僧覓難知。或復有人，不肯與欲，開以繩圍，所欲結處。結處若欲作大小界，須安二標。若不結小，但須一相，繩遶二標，引出郭外。至半由旬，別作小界，亦以以繩，遶作二標。郭中界僧，盡集外界。先解不離衣界，次解顛狂界，次解尼布薩界，次解比丘布薩界。恐曾先結，故先結小界，後結大界。郭內外同時界起，界起除繩。若郭中集，郭外界裏，亦須與欲。恐破法等，故須掘壞。郭外界地，或種棘刺，不令僧入。二繩相連，因以為號)。十三、比丘尼別住(為尼結故人解。尼寄僧界，作羯磨時，須白比丘，僧聽方得。尼於僧界，若自結界。後若作法，不復須白)。十四、優婆塞別住(僧為作羯磨結也。若無此結，優婆塞來。此中受利、受八戒、布薩，須取結餘處優婆塞欲。若有此界，則不須)。十五、籬墻別住(以籬墻為齊限)。十六、滿圓別住(形如鏡面)。十七、顛狂別住(顛狂比丘，不可制錄。僧作羯磨，若不在眾，要在界中。若其出界，僧作羯磨，僧則得罪。故狂至處，接界更結。令作法時，狂在界中。真諦云：此解不可。此人在界，不與僧欲，云僧得罪。何容出界，反得罪耶)。

一丈五尺以石次之者，此正明如今山谷既高下如水波，欲結此下為界，其上嶺頭則高、幽谷則下，若直安四標而唱者，則不知分齊，故須石石相望則易明也。賓云：非地形高下如水波也，謂界邊畔出入凹凸猶如水波也。無戒滿閣浮提者，只為結界不成受戒，不得名曰戒也。

從此已下，正明唱法。今行事者，據易為之者，謂律文令從東方唱。然今若從東方唱至東南角，則難名目。今須從角唱為齊限，則易顯也。

不容紕謬者，禮記云：紕由錯也。謬者，亂也。如上者，謂如上空野中唱相云大德僧聽！為僧唱四方相等也。

若有隔障穿墻過等者，此謂唱法驀[怡-台+沓]而度，非謂破壁過也。上來數段不同，總是釋第二竪標唱相門義竟。

三、明集僧與欲者，非謂結時須欲，故立緣簡之，使知結界無欲也。此是舉有以顯無也。若標寬界狹，盡標集之者，謂依標集僧，不依自然界也。古師不許此義，如下更明。僧祇云避難界者，景云：以夏中有命、梵二難，合結百二十里避之。後若更有，應展轉

避之，亦不限多少也。今鈔引此證知，須知盡標集，據彼文中有比丘呼來之語也。下引有師云者，是礪師也。從有師云下，至故須集之來，並是古師言也。從准理不然下，是鈔家語也。策云：其標寬界狹，願律師亦令盡標集，礪准盡界集也。上言若出界已，作法結之者，謂三由旬內有僧呼來，如其不來，令出界也。然後加法，撿祇文云：有一住處諸比丘，前安居、後安居日已過，有事難起，若賊難、若王難、若奪命、若破戒、若水多虫漉，不能得淨，欲至餘精舍避此諸難，去三由旬內，若彼有比丘，若呼來、若出界去，羯磨結之。此祇文意別，乃是避難至彼精舍，喚彼精舍中人共結界，其彼精舍去本難處有三由旬，豈是齊三由旬集僧也？直是到他精舍中喚他集，若不肯集，令出去已，即合結取三由旬也。無正教可准者，謂在律不言名為無教可准，斥其古師之執也。汝言不取標集，無教可准也。

若標內有村，縱自然內，不欲取村，乃至村內比丘不須外集者，濟云：此明於蘭若處結大界，界既闊大，中間有聚落，故曰村也。今不欲取此村，故唱村除之。其村院相既周，即名可分別聚落，乃與蘭若界別，何須外集來也？本意只為不欲取村，故唱內相除之，非為比丘在內，故須唱也。向若不唱，出無別眾之過，由聚界與蘭若界別故。又言村內比丘不須外集者，景云：以村院相周故，村內不集，不犯別眾。圍輪別住者，立云：如一聚落中有眾多別住，各各自結為界。今有人更合盡結大聚落為界，則各各唱內相，除諸小界，然後唱外相結之，舉喻如般盛盌也。如了論疏可尋。上明集僧義竟。

二、不得受欲，有三義：一、結界是眾同之本者，有云：對後法為言，餘法是眾同之末，並依後起，故開欲也。二、自然地弱，不勝羯磨者，立明欲本應羯磨，以自然地弱，但得秉二、三人法，必不勝羯磨，何勞說欲？若是別人之法，又不勝羯磨也。故羯磨疏云：以欲之所在，必緣僧務，自然薄弱，力所不勝。有人言：結界白二，乃前開欲是末緣，必憑僧起，界是作法，強故攝之。三、令知界畔至護衣等者，若開欲緣，終非委練。故羯磨疏云：界須制限，若結開欲，終不請委，故須通集。礪云：結界無欲，三義釋之。初一同。鈔：可解。第二云：自然地弱，不勝羯磨等者，謂未有界故，自然中作法弱，故不攝欲；餘羯磨憑界而作，強故攝欲。三、令識界分齊，不礙僧事，又無破夏、離衣之難也。策云：然此三意，並是人情，但知四分不開與欲，何勞推究尋其所由？若准他部，結界亦有欲法，故隨機不同，不可和會。言護夏者，謂依界安居，須識限域也。言別眾者，不問法別眾、食別眾，皆約界內有，別外非犯。言護食者，常住僧食，不得出界，忽若藍大界小，將食

還房，豈非犯盜？此義非理，如前賓已破訖，蓋是約界結淨地也。言護衣者，依界結攝衣界也。上來釋初緣成門義。
二、正加聖法等者。賓云：唱相人不得作羯磨，羯磨人不得唱相。由秉法時牒唱相人，言此住處比丘為僧唱四方大界相，豈可自牒己身？然唱相法，律文不制三遍，今行事者為耳素律師唯一遍。又唱時令穿墻壁者，諸部無文，即是非制而制，須知。濟云：親問南山闍梨云：不用三遍，恐唱者或不分明，故令三遍耳。據律，只一徧即得。又唱相比丘不得稱名。又羯磨結時，亦不得牒唱相人名者，表無別為故也。若稱人名，恐人生疑，專為此人結也。然五分文則稱名作法，四分、僧祇皆不稱名。礪云：加法文中云同一住處，同一說戒者，即問稱事與欲，餘事不成。今此云說戒，類似稱事，應專得說戒。此問意如說欲，若云其事與欲，則不通餘事而用，謂稱僧所秉事也。今此結界，既稱同一說戒，亦是稱事結此界，應但得說戒，不通秉餘法耶？答：此先後不同，故使有成不成。謂說欲稱事，欲法在前，作羯磨在後，故不成也。今稱事結界，先言於此四方相內結大界，後乃稱事，言同一說戒故也。今雖有此料簡，然是佛立法，一時不同，何可會也？宣問：結戒場中，何不言同一說戒者？答：戒場本為眾大集，難別開結也。說戒通制，本據住處，場非住處，故不云同一說戒也。問：說恣二法，須戒場僧集，餘法不須集者？答：此二不攝僧法，位居行淨之人故制，界之內外，普同遵故。羯磨餘法，所被多途，無局於時，多緣別務。若開通集，還復相勞，徒有前開，終無後益。故作法時，異界有人，不兩相集。
從此已下正明戒場之義也。必須細心方應遂事等者，夫欲結戒場大界，要須三重豎標，若以疎遺，於中秉法不成，致使受戒不得。故上文云：但為三相難明，恐法不練，略引圖示。然依圖唱相使雜學曉迷，即其義也。言細心者，簡麤心也。遂事者，諸事如法也。
從此已下正引圖示學眾也。圖下注云乃至餘方准此者，謂且據南北為言，其東西四維亦須准此也。注云若結作法已隨相標遠近等者，謂結界已各有法事，隨作法標相集之，不須依自然朱方也。五相遠近者，謂今且舉不可分別聚落明之，餘有可分別聚落、有難無難、蘭若、道行、水界五種之相，例此法也。
若作二法竟乃至不妨二處者，謂若結戒場及大界二種羯磨竟，後二處有僧，互不相妨也。
若明外相必在院外唱之等者，謂既有戒塲帖墻，今唱大界外相，要須從墻外唱。若從內唱，則與大界內相合，是以不得。又不得入大院墻唱之。由不見其相者，立云：如土墻或闊五尺六尺等，謂唱墻下中央為相，故言不見。濟同此說。

若不依此解，坐餘處亦准不得者，謂若不解此圖，於餘別處准行亦不得也。
五分云應先結戒場等者，首疏云：謂彼律中先於界外結場，後因賊難故，還僧坊結之。即須先結於戒場，彼結大界也。若先有大界者，可捨已，後結場竟，更結大界。據此文意，同鈔所執。然與鈔中問答之意不同。此五分文令捨大界已結場，鈔中即云應捨已更結，即道是捨戒場已更結，豈非錯耶？礪云：令先結大界，後結戒場，以大界內令安場故。然此義亦合通成，以結大界還留戒場及空地故。今鈔不許者，當部雖無文，五分、母論皆先結場，後結大界。今須依彼毗尼母。善見亦同此說者，濟云：母論：應先結攝食界，次結戒場，後結大界，最後結攝衣界。若欲解時，先解衣界，次解大界，次解戒場，後解食界。
今猶有人先結大界者，濟云：即礪律師也。亦是相承古人之執也。古人據律文次第，文云：以大界內安戒場故。以律中先時未開戒場，先結大界，復有緣開結戒場，戒塲之文乃在於後。古人即謂場是大界之後，不究義意也。緣起雖令大界內安場，蓋是據後結大界遶場，故場居大界內也。若據緣執事者，如飲酒戒，娑伽陀醉臥道上，為俗所誡，以為緣起。亦可今房中自飲，應不結提，又如須提那，故二為緣。今時起者，豈論新舊？又古人執受日，要先受七日，次半月，後一月者，亦據律文次第。今時約緣來即受，何得論斯次第也？賓云：疏意令先結大界，後方結場，謂作三重標已，先唱大界外相，次唱內相，謂留場及空地等。羯磨結大界已，方集場中結場，非謂遍結大竟，於上結場也。但不成後法，故須解之者，立明後法，謂有人於中受戒懺罪不成也。則通僥倖者，羯磨疏云：非分遇福，故曰也。有云：僥者，遇也；倖者，慶也。應師云：僥倖者，謂非其所當而得之也。小疋云：非分而得，謂之倖也。欲明先結大界，後結戒場，於中受戒不得。若不知是先結大界，後結場者，事同佛未制前開得戒也。賴有此不知之路而開得戒，故曰也。總唱三相已，具加二種羯磨者，立謂有師行法，便於場中具唱三重相，即結戒場，併於戒場中即遙結大大界也，故曰具加二重羯磨。上言界內不集者，即不盡自然集也。或有界內通唱三相已，隨界加法者，謂有人行法，則時一時唱三相，是非法也。應須先唱戒場外一相，即須加其法結之。言隨界加法者，加法雖如，唱相非也，此是自然界內唱也。立云其大界還得成，但戒場不成耳。或於大界內遙結者，謂有師於大界內唱三相已，即遙結場也。各唱各結方得成就者，以界別故，同結不成。餘亦可知。
從此已下明其相也。結已餘僧且坐處，將四五人知法相者，立謂恐繁勞大眾，故將四五人往結也。若盡往者彌善。先明唱相有二不同

者，初謂先唱內相三周，次唱外相三周，後乃總結；二謂別唱內外一周已，隨遍結之。
四分律鈔批卷第四本
四分律鈔批卷第四末

江東杭州華嚴寺　大覺　撰

若據律文，亦不加字等者，景云一口，但云於此四方相內等者，是義自通也。意云：四方相內，引語通也。外相亦是四方之內，內相亦四方之內，是同直言四方相內，則兼二也，何須加內字耶？故魏末光律師明解律宗，時當僧望，每望講說，常有千人。後因結界，共他諍，此足內字之義。諍猶未已，時有新學少年便出言曰：若以相望相，相有內外；以體望相，體必相內。其□結舌。然久答言：亦應如此。故知不用加字。
不同大界集僧者，謂大界是無難五里集僧，今此為難齊七槃陀，故曰不同大界也。對此四分無異至來難易見者，立謂善見論中云：蘭若有難者，齊七槃陀羅集僧。與四分但明有難，須結三小界。既有七槃陀之文，今依見論七槃陀也。其文二俱是難，故言無異。此解非。羯磨疏云：有人云：並由難事起，未須依界，隨集坐處即以為定。故引文云坐處已滿等(此意師令齊坐處集，不用七靈)。又有師云：引非正量，不可依承，須依律文不同意承，出界疾疾結之。明知恐同自然，故知以界為限。既云有難緣，不比常途，宜用見論七槃陀量集也。以彼文云不同意，與此四分一也。今言對四分無異者，善見文中云：蘭若有難，分齊極小方圓七槃陀羅，一槃陀羅二十八肘。若不同意者，於外得作法事。四分亦云：不同意，未出界疾疾結之，故曰無異也。濟亦云：對此四分無異者，四分云：不同意者，於外得作法事，故曰無異。通計七槃有五十八步四尺八寸。宣問：如拘睒彌國亦不同和，如何同處別說開也？答：此不同彼，彼則事見兩乖，便非僧義，故開別說引。見同事別，於事不知，得成呵別，故開別結也。言必在聚落不開等者，立謂聚落中不開難事結小界，謂聚落隱屏墻壁蔭暎為難比丘，或隱俗舍在七槃之內則成別眾，惡比丘來不得見也。蘭若迥露，未難易見，故開也。
上明集僧遠近義竟已下，第二、明無方相也。言隨人多少即為界體者，謂無標相，用坐處為體，即相即體也。
比人行事，若結小界受戒，多立院限等者，立謂古師云：此三小界中，若受戒小界，須立院相；若說戒小界、自恣小界，此二不須立院相，須直齊坐處。引解並非，今則俱無院限也。濟云：并部舊來不識教者，至受戒時，為他師僧多於俗人家結小界受戒，亦不齊身

結，亦不立標，直將腕向前鉤云：齊爾許地結為界。時人呼為腕鉤界戒。若新受戒人來至晉州、同州、蒲州，多被人調弄云：汝不從彼腕鉤界中而受戒耶？

初云僧一處集者，即是難事受戒也。中云爾許比丘集者，即難事說戒也。後云諸比丘坐處已滿者，是自恣也。

若准僧祇等者，立謂是并。部願律師云：小界有標相。彼師引僧祇齊坐處一尋外作羯磨，據此明知有標相也。今鈔不同之，謂祇小界者，彼律文中為捨懺事，大界僧難集，又無戒場故，開於大界外別結小界，事同攝僧大界戒場之法，以所結小故名為小界，便立標相結之，坐外更開一尋，是名小界，不得同前三小。今願師濫執謂是三小，若據小名將為三小者，亦可四分呼戒場為小界，豈即是其三小耶？今斥古師，明不用立相也。

足開一人之分者，濟云：此是鈔家令如此也。謂結界已，師僧促勝劣，容受者半身即得。古人立法，亦有令小分齊，坐處結然，別開少處，如熨斗柄，欲使受者於中為受。今亦不可，忽有惡人上柄呵之，奈何？

四面自恣此人加用未必如此者，謂難事自恣要令圓坐者，此乃人語未必須然，古師意言故名人加用也。已下明結法。餘有三種界別者，立謂上來所明唯是人法二同之界，但是當界內自同耳。今此已下更有三界與上有異，今重明之故曰餘有也。礪云：大界有四或時稱三種者，一是人法二同界，謂別說戒別利養，但是當界內自同耳，今時常途者是。二者法食二同界，謂先是二界，一有法無食、一有食無法，今各解共結同說同利，或名合二法食同。三法同食別界，謂先有二界法食各別，今各解共結同說別利，亦名合二唯法同。四食同法別，亦謂二界各別，今則別說戒同利養，亦名二單食同。此後一界無結解之事，直謂守護住處，白二作法結之使食通。彼羯磨文似如結界法，然不唱標相亦不牒標相，准理而論不合名界，但數為四者，以同是結法故相從為界名。或時數大界唯三者，正不論此後者也。有人云：合前二為取後足成三者，非釋也。一別說別利欲同說同利者，此名法食二同界，即上礪釋第二者是也。初既二別後欲二同者，以法食缺互，今則互須取法濟心之方、取食濟形之術，心形即道之具機至何教不通，故佛聽之各解同結。

二別說別利，欲同說別利者，此法同食別界，即上礪釋第三者是也。由彼此利豐一住無法，出家所為以法為先，慧命將近法身成立，必因此也，故佛聽之。三別說別利，欲別說同利者，此名食同法別界，即礪釋第四者是也。此無解法，但是和僧送食給濟他處。此法殆盡者，殆由免也滅也將也。毛詩云：殆也。廣述云：殆者敗也。鄭玄云：殆者幾也。幾由近也。

從此已下明解法也。若有戒場先解大界者，立明如著衣服，著則先內後外，此喻結時也。脫則先外後內，喻解界時也。
舊羯磨中用大界法解之者，此是光律師行事也。所以者，羯磨疏云：故光師出羯磨文子。注云：此一羯磨通解二界，隨其大小更無偏局，今不同之。戒場不許說戒何得牒解者，此明古師用解大界之文將解戒場，今不同此解大界文中同一住處同一說戒，今戒場本不許說戒，何得用彼文也？今准難事翻結為解等者，謂三小界翻結為解，今准此義欲解戒場，但翻結為解即得也。言理通文順者，於理亦通，於律文亦不違也。
見論戒場上不得立房等者，撿彼論云：有勢力王於戒塲上立房，名為難房，應令莫於此作妨我布薩自恣等。若三語不止者，有慚愧比丘剔壞此房，唯置佛殿及菩提樹，壞已勿用，次第舉置，遣送與住比丘(看彼文意，應是同於妨難起房)。如世祭壇郊祀之所等者，立明如國家有郊壇，在國南七里，於中祭祀天神，名曰郊壇。去城七里曰郊，二七里曰坰(古螢反)，三七里曰林，四七里曰野。爾疋云：邑外謂之郊。周禮：以宅田任近郊之地。鄭玄曰：司馬法云：王國百里曰郊，二百里為州，三百里曰野。儒生曰：郊者，交也。謂小國諸候來躬，則國中大臣出迎，至此交接也。去國百里，文解南郊祭天，北郊祭地，以於中祭與天交接也。或名戒壇者，西國有北天烏場國，亦曰烏纏國，立戒壇，高一丈四尺，有三級，大如法也。對此可明清官之壇，南山積香泥水際而上為之也。
解三小界同前。結法者，與翻結為解也。
上來總是釋第二依位作法門義竟。從此已下，正明第三法起有無義也。由作善法，即發善無作者，立云：若作惡事，發惡無作。今結界是作善法，故發善無作也。言屬善行陰攝者，立明五陰之中，前三無記至行心是有記，能成善惡業因。今此結界之法，是善業也，是善行心。由善行心故，發得無記之地，有善法起也。問：地是無記，何得發於有記之善？答：地雖無記，不知善惡。由心有記，加其善法，被無記之地，能令此地有善法起。非謂與無記地連，非不相及等者，羯磨疏云：何是無記？非情所收。然結界處，非心不起。地是依報。濟云：眾生感報此而住，謂地是眾生所依之處也。如善心招淨國，惡業感穢土，豈非地是依報耶？乃至衣食利養皆依報所攝，何得隨心業力有法依地？故遍標內皆有業力，即如五分多論以界威力故善神所護也。言非不相及者，有云：明相及也。立謂舉喻如水波，離水無波、離破無水，水以濕為性、波以動為性，其性雖別終要相依。亦如報色與方便色不一不離，鼓動之時名方便色，異熟之身名為報色，方便不自起依報色而動名方便色，報無別體還是身口所運動者說為報色，既相依而立不可說為二也。然方便

通三性，報色唯無記，故不可說為一也。終要相依相藉，然今善法要必依地，地雖非記但由僧善作法，故齊標內有善法起，離此標外則無善法，其由波性與水性二性雖不同乃得相合，我亦地性雖無記，何妨與有記之善共合？故曰非不相及。

昔云無有法起，乃至不論法起有、無者，即羯磨疏中有人言：是礪律師也。立云：願律師也。撿礪羯磨疏云：昔解准善見論，似有法起。今釋不然。如行者造業，發生無作，與行者心俱。謂於心邊有得、可得，故有業也。今此結界，非別所為。能作是情，所為非情，何有法起？誰領繫者，賓述此意云：凡言無表，是身、語業。豈得無情成就無表？若爾，善見如何會釋？答：此是制限之內，非謂法起。但是約界集處，即引律文滅諍犍度中云：何界現前？謂在內作羯磨，有制限者是也。謂是作法之處，簡異自然，無別法起。如是類知。衣、藥等界，但是曾經作法，得無罪累，非是有法起。此舉衣、藥、鉢等者，賓云：物體之上雖無無表，其作法人身中亦起持戒無表。結界亦爾，所結之地雖無無表，其作法人身中亦起結界功德無表色也。如前五分所明者，謂如前結大界中，多論及五分結取村，善神所護。引此文證，知有法起。若無法起，善神那護？小法滅盡者，此是經名。劫火起時者，深云：此鈔明不為劫火燒者，此明小劫也。若大劫時，天地洞然，此非言限。今此且明小劫火也。一大劫中有八十小劫，謂二十小劫成，二十小劫住，二十小劫壞，二十小劫空。乃至金剛為土臺者，立明地行。夜叉、鬼行於地中，猶鳥飛空。若至曾結界處，不能得進。由結界竟，至金剛輪際，有善法起故也。至此可引感通傳中明戒場力事(云云)。

上來釋三段已竟。從此已下，正明第四、結處失不之相。諸比丘捨僧房去，作念不還者，立明於寺內作念不還，出門即失。若出寺方作念者，則不制捨，以界外遙捨不成故。

前善見並言不失等者，此問意。前善見云：上起三重屋，乃至掘至水際不失。何故今則一宿不還便失？此云失者，作不還意。有捨界心等者，此釋通上智論文也。謂若作不捨心，則同上善見不失也。若作永捨心，則同上智論十誦也。治故伽藍不失淨地者，此言證前所作捨心則不失也。案藥犍度中文云：時諸比丘不知何處是淨地？佛言：應結。若疑先有淨地，應解然後結。爾時治故僧伽藍，不知為作淨地不？佛言：得作。(述曰)既言不知何處是淨地，明知此處曾已絕人，足顯故藍也。又下句故藍之中，比丘不知得作淨不？但直判云得作淨地，明知古伽藍界法不失，先以憑界上結淨故。淨既由在，界定不無。

若作法捨衣食人界俱失者，此明衣食二界依大界結，今若解其大界所依，既謝能依冥然自失，此論其本攝僧之界，故曰人界也。上明

失義也。
一、非法惡心捨淨地不成例准者，立明引此言，證上文惡心捨界不失也。亦如比丘惡心觸僧食，佛言：不成觸，但觸者得罪。羯磨疏中有六種不失，合此第四失界相，第五空本處，兩處為一，便有異見互結不失。由見異故，兩無別眾，同界別說，佛判得成。又有邪、正互結不失，并此惡心僧、尼、中、邊為六也。四、失界相，如善見中者，謂同善見論水蕩成坑等不失也。五、空本處者，立謂不作捨意，故非失限。首疏解云：空本處者，掘地令空也。
不得相叉者，景云：謂無敬讓，故不許也。立有兩解：初云不得相街，名相叉也。如尼於僧界上結，須稱僧界而結，不得一半在僧界上，一半在自然；僧於尼界上結，亦須稱尼界而結也。濟云：南山羯磨疏云：不得相叉，恐出僧外，非成同法義故。此意明尼若於僧界上結者，要可僧界而結也。若尼界大於僧界，尼坐之時，容有在僧界外之義為本法；尼受具之時，則二眾不相攝，非成與僧同法之相。若尼結小於僧界者，則僧坐時，容有在尼界之外，亦非二眾同法之相。由斯義故，故須相可。又云：僧不為尼結，尼不為僧結，故云相叉，謂是互也。若如後解，字不相應，應作差字。然五百問法，元不可依，明法法則乖宗，結罪罪頓輕重。故語云：卑摩鄙語，慧觀裁錄，都人擅寫，紙貴如玉。上釋六篇竟。

○僧網大綱篇第七

上篇明界是僧所依之處，托處既立，復須興建正法，攝御時眾。夫照彰裔葉，住持運往，必須依憑教行，方能光遠大法，故有此篇來也。言僧網大綱者，借喻世網之綱，能正其網目。今此一篇，是僧家法網之綱紀也。住持之大要曰綱，細行之儀軌是網，亦得云僧眾網目之綱領，故曰也。說文云：持網大繩曰綱也。僧法若乖，紊亂失緒，舉此一篇，無法不整。故上序云：紉既絕之玄綱，即斯義也。濟云：今言眾主三綱，亦取僧網。網由綱也，網即眾僧也。以眾主能持於僧，故如綱能持其網也。深云：就此序中，文分三段：從初至光揚慧日來，明依教任持，使三寶建立；二、從若法出恒情下，至必遵聖法來，明違教滅法，自招苦報；三、從今欲下，訖序文來，明欲集法匡時，則發揚聖教，重光道化也。三段不同，今即是初。
一方行化，立法須通者，立明一方方住持，依教立制，須通聖教。若立制不應聖教，名為塞也。由三藏教法，十方普同，若依而行之，處處通也，故云立法須通。處眾斷量等者，立明處是居也，明其居眾主綱維，斷割是非，要須憑附律教，由教有楷式，法則軌

定，義無乖越故也。令遠域異邦等者，說文云：域者，邦也。廣疋云：邦域，國名也。言翹心有所者，明一方住處，若依毗尼弘建者，能令他方遠虔，處誠欽仰，由如日月，故云翹心有所也。界中行者，安神進業者，由眾主立制行化，於時與教相應，能蔭覆後生，安心進道業也。若不依教立儀，使諍論紛紜，何能安神進修佛道也？若斯御眾，何事不行者，若斯，謂如此也，結其上文耳。御者，治也，欲明上之化下，如風靡艸。今若上座依教法而行，下座豈有不依？皆從風靡之化也。何人不事者，欲明能依教而行，道俗貴賤，誰不瞻奉加敬也。豈止僧徒等者，若此依教立法，何但僧中徒眾濟濟可觀，亦使息世俗之緣，歸趣菩提之理也。方能扶蔬道樹，光揚慧日者，謂非直內自息俗歸真，復能外揚輝慧日也。前云深崇護法，何患佛日不再耀，法輪不再轉是也。道樹，喻佛法能蔭覆眾生，離煩惱鬱蒸之熱也。扶蔬者，說文云：木枝柯四布之貌也。

從此已下，第二、明違教法滅自招苦報義也。若法出恒情等者，立謂習俗生常不依聖教，唯信胸臆師心制法，故曰法出恒情。言不依律名無所據，科罰同鄙俗者，立謂罰錢及米，名科罰同鄙俗也。濟云：好俗人亦不作此立教，但是鄙俗故有此教也。行杖鞭撻麤枷大棒恣意謫罰，是教網重麤也。所被多喧亂者，立謂能立制既是非法，所被之人不從順者遂喧亂也。加之教非法橫治他人，人則不伏互相怨訟，是喧亂也。生地獄如箭射者，濟云：猶如讚鉾離手必至於地，此人亦爾，命亦斷時必墮地獄。百千人不得同住者，立明然僧住處要以法食二同，今既無法理不得住，故下文師畜弟子若無法食相攝，不問晝夜須去，義可知也。

從此已下，第三、正明重光道化也。使制與教而相應等者，明今欲立僧制，須與三藏聖教相應，如下文七羯磨治人是與教相應也。言義共時而並合者，欲明立制要必知時，如呵責等亦須知時，舉非亦須知時，不乖其道理故曰也。有云謂今所立制亦合時宜亦合義理(此解好)。非制不制者，謂非法之制不立也。是制便行者，明如法之制今行也。

上來三段不同，總釋序義已竟。則為斷三寶種奪眾生眼者，彼大集中佛告頻婆娑羅王言：若未來世有我弟子，饒財多寶有大勢力，王所親受，一切大眾不能擯治如是等人，汝等當治剎利、婆羅門、毗舍、首陀不能治者，如是四姓則為斷我三寶種姓，能滅法炬破壞法船奪眾生眼，譬如一人奪一切眼。於意云何？是罪多不？甚多，世尊！不可稱計。佛言：若有四姓有大勢力，見我法滅捨不守護，其所得罪亦復如是，雖無量世修戒施慧則滅失者。佛告大王：若有國主於無量世修戒施慧，見我法滅捨不擁護，如是所種無量善根悉皆

滅失，其國當有三不祥事：一穀貴、二兵革、三疫病，一切善神悉捨離之。其王教令人不隨從，常為隣國之所侵嬈，風雨不時，內外親信咸共謀叛。其王不久當遇重病，死後生地獄中。若宿善追及還得人身，無量世中當盲無目，貧窮乞匄常生惡心，因此惡心復墮地獄。頻婆娑羅耳聞是語，悲泣嗚噎收淚而言：我值如來，猶故不能如法治國，況未來世放逸諸王，不能持戒修行精進，治惡比丘，護持佛法，不能紹繼三寶種姓，如是諸王，長夜常行於三惡道。爾時諸王，及一切人，發願護法。佛言：汝等若能建立此事，則為供養三世諸佛，功德無量。若有犯過比丘，乃至一國四國等者，佛問頻婆娑羅王：大王國法，何名大罪？王言：我之國法，有四重罪：一斷他命根，二偷至五錢，三婬他婦女，四為五錢故，大眾中作妄語，如是四罪，犯者不活。佛言：我今亦為未來弟子，制是四重。王復言曰：如我國法，有作罪者，必死不疑，或打或罵，閇繫輸物，擯出國界，如來法中，其義如何？佛言：我之法，亦復如是，有犯罪者，或令苦使一月二月，或不與語共坐共食，或不共住，或擯令出，或出一國，或至四國，有佛法處，治如是等惡比丘已，諸善比丘，安樂受法，故使佛法，久住不滅。

若有鈍根眾生，乃至營事福處者，觀彼經意，明不修正業之人，恐其沉溺。既是鈍根，又著住處，不肯遊方學問，故勸料理福業也(如十輪抄云云)。

我知眾生心所趣向者，彼十輪云：我知眾生種種體性心所趣向，能生信解，為利彼故，除其黑暗乾竭駛流，得涅槃樂，為欲調伏破戒眾生地獄等苦。

除其多聞及持戒者，立有二解：初謂多聞、持戒二人為世所重，能說法化人，亦開不須治也。又解：今欲治罰前人者，要是多聞、持戒方能治他也。能示天龍八部珍寶伏藏至佛想施心等者，撿十輪云：佛言：若有依我法出家造作惡行，如是比丘盲無所觀，此非沙門自稱沙門，此非梵行自稱梵行，為諸煩惱之所敗壞。如此之人猶能開示一切天、龍、夜叉、乾達婆乃至人非人等一切善法功德伏藏，為善知識。由剃除鬚髮披著法服，能為眾生增長善根故也。言應作十種勝想者，若新翻經名十種殊勝思惟，舊翻經名十種勝想：一者破戒比丘作真佛想，二觀破戒比丘作持戒想，三慳貪比丘作布施想，四多嗔比丘作忍辱想，五諂曲比丘作質直想，六懈怠比丘作精進想，七聚落比丘作蘭若想，八散亂比丘作禪定想，九愚痴比丘作智慧想，十生死比丘作涅槃想。束為頌曰：破佛破持慳貪施，嗔忍諂質懈怠精，聚落蘭若散亂禪，愚痴智慧生死涅。言佛想施心者，立明略舉十種中二事也。謂是於破戒者作真佛想，慳者作施想，故曰也。宰相謫罰況餘輕犯等者，說文云(都革反)：罰也。通俗

文云：罰罪曰謫。字林云：謫，罪過也。又云：責也。說文云：罪之小者曰謫也。言罰者，折伏也。言況餘輕犯者，故十輪云：依我出家，若持戒、若破戒，我悉不聽轉輪聖王大臣宰相，不得謫罰繫閇加諸鞭杖截其手足乃至斷命，況復餘輕犯小威儀也。牛黃麝香等者，十輪云：佛言：破戒比丘雖是死人，是戒餘力猶如牛黃，是牛雖死人故取之，亦如麝香死後有用，能大利益一切眾生。惡行比丘雖犯禁戒，其戒勢力猶能利益無量人天眾生。譬如估客入於大海，斷於無量眾生之命，挑其兩目持阿摩陀那果，擣篩和合成其寶藥。若有眾生盲冥無目，乃至胞胎而生盲者，以此寶藥而用塗之，眾病得除其眼明淨。如是若諸破戒比丘，雖破禁戒造作惡行，於佛法中名為死人，復能令他一切眾生使得清淨智慧法眼，能令見者當得如是，況復為開示說種種法也。又譬如燒香，香體雖壞熏他令香。破戒比丘亦復如是，自墮惡道能令眾生增長善根，一切羯磨說戒律處，悉皆驅出不得在眾，而悉不聽王及大臣加其鞭杖。佛即說偈：

瞻蔔華雖萎，　勝於一切華，　破戒諸比丘，
猶勝諸外道。

薝蔔者，正言瞻博迦，此云黃華，樹小而香，西域多有此林也。新翻十輪偈云：

瞻博迦華雖萎悴，　而尚勝彼諸餘華，
破戒惡行諸苾芻，　猶勝一切外道眾，

為不信所燒者立明。此合前燒香之喻，香體雖壞，能熏外物。破戒者亦然，雖復為他信心供養所燒，猶能增他善根，示人天聖。道慈有二解：一云：破戒之人，由不信因果，遂破淨戒，長夜受苦，故曰也。又解：為信施所燒，同前立解。故唐三藏新翻此經云：信施所燒也。又云：若有比丘，於性重罪中，若犯一罪者，雖犯重罪，和合僧作羯磨治之，其本受之戒，猶有餘勢。譬如妙香，雖無香質，餘分芬馥，不可輕蔑。破戒比丘，亦復如是，無戒白衣，不應輕慢，雖非法器，於賢聖毗尼中，退沒墮落，不得受用四方僧物。由本受得戒，餘不犯者，其戒香氣，多有勢力，是故不聽白衣謫罰，況餘堅持禁戒清淨行者耶？言三世僧物者，房舍臥具，事通三世，過去修治，得今受用，今復修補，用通未來。其惡比丘，三世僧物，飲食敷具，皆不聽用。以其破戒，非是僧故，不合得分，故云皆不預分也。

若非法器，云何驅遣等者，十輪經中，波離從座起問佛：若世尊作如是言：是法器及非法器，悉不譏訶。他未來時，作諸惡行，如是比丘，非沙門而作沙門，非梵行而作梵行，今當云何呵責其心，駈遣令出？佛言：我悉不聽俗人譏訶。若有比丘，造作惡行，共僧中住。其有清淨比丘，威儀具足，成就五法(應是五德)，語惡比丘言：

我今欲舉汝罪，是實不虛，是時不非時，慈心輭語，為使佛法久得安住，為欲熾然一切佛法。若聽我說，我當如是舉汝。若不聽者，當依毗尼中滅諍法治之。言比丘得作者，謂佛答波離言：我不許俗治，比丘得治。故曰也。立問：大集令王治，十輪不許治，如何會通？解云：大集令治，據比丘作惡外彰。十輪不許治，據比丘內缺其行，外猶生善，說法化人，故不聽治也。復有十種非法，即得大罪等者。彼十輪經，云何為十？一、若僧不和合，於國王前而譏訶者，是名非法。二、若僧不和合，於婆羅門眾中而譏訶者，亦名非法。三者、僧不和合，於王眷屬及諸大臣前而譏呵者，是名非法。四者、僧不和合，於白衣中而譏呵者，是名非法。五、六者、僧不和合，於婦女小兒等中而譏呵者，是名非法。七、僧不和合，於僧淨人前，餘言如上。八者、僧不和合，於比丘尼眾中，餘言如上。九者、僧不和合，於本怨嫌人前，餘言如上。十者、僧不和合，以嗔恚心而相譏呵，是名非法。有如是等十法，不應譏呵。假使舉得少罪，亦不應受。若復少有佛法譏呵者，亦不應受。(上唯有九疑，是開小兒婦女為二也。由有等字，餘句無有等字。鈔引文略，可對思之。)下具出舉法。如律法中者。立云：即遮法中明也。

行惡行有果報故者，即此治罰是果報也。濟亦云：只此罰之是惡果之報。上釋化教義竟。

上品之徒，見影依道者，和上云：上根之人，猶如快馬舉鞭，見影即走，遲驢楚毒而不肯行。此喻下根人也。首疏云：佛法中有三種人，謂上、中、下。上品之人，專精不犯，堅守禁戒，如鶖珠草繫，理須恭敬，不得治罰。如轉輪王神寶之馬，一日之中，周四天下，不勞加罰。中品犯已自悔，深生慚愧，如好良馬，見鞭影便行，不須加罰。下品之人，無慚無愧，破戒犯罪，續作不止，自非治罰，寧容肯息？如似鈍驢，不加鞭杖，無由取路。准此文中，約犯過者，取第二人為上品。慈云見影者，取教為影也。以見教中治罰之人，即改過故也。又智論第二十六卷云：佛有時苦切，誡諸比丘云：汝狂愚人者，此苦切語，為憐愍眾生故，無有垢心嗔罵也。自有眾生，柔語善教，不入道撿，要須苦切麤教，乃得入法。如良馬見鞭影去，鈍驢得痛乃行。復有四種良馬喻，如雜含經抄可尋(云云)。

悛革等者，悛，(七緣反。)改也，見字書。案：意有所改革謂之悛。又謹敬貌也。言革者，說文云：獸去毛曰革。革，更也。斯言允矣者，尚書云：允，信也。周易云：允者，當也。

四分中凡欲治罰舉人，乃至具如律本遮法中說者，律文即遮犍度中明也。時有六群比丘作如是念：世尊無數方便教諸比丘，展轉相教更相受語，便舉清淨無罪比丘。佛言：聽先求聽能舉之人，須具五

德，乃至窮問為見聞疑、何處見、見何罪、犯戒見、犯威儀耶？問答一一如法犯者，臣已乃可依斷律文中盡論此意(云云)。
一、言呵責者，礪云：此人輕蔑僧眾，情存鬪亂，破壞彼此，故以苦言切勒名呵責。祇律名折伏羯磨，涅槃名呵責羯磨，十誦名切勒羯磨。二門不同，今即是初。
四分等律總處明之。等者，謂等取諸部十祇五律，此中合諸部共明立治之法。
若對僧、比丘前者，僧者，四人已上；比丘者，據一人、二人等也。倒說四事者，戒、見、威儀、邪命為四事也。倒者，犯言不犯，不犯言犯，邪言不邪，不邪言邪也。羯磨疏云：戒、見、儀、命，理須順奉，四反倒說，壞亂俗心。即斯義也。謂六十二見者，將此六十二見破其正見，故言破見。濟云：引是舉能破以解所破也。謂是將斷、常、邊、邪等以破其正見，故曰也。言六十二者，榮疏云：且明五見：一、身見，亦名我見。見身為我，從其所取，故名身見；計身為我，從其所取，故名身見；計身為我，從其所在，故名我見。二、邊見，斷、常乖中說為邊見。三、邪見，謗無因果，乖違法理，故名邪見。四、戒取，執牛、狗戒等以為真道，從其所執，故名戒見。五、見取，取上諸見等以為正，故言取。因是五見，生六十二見。一云：因五見之中，身、邊兩見生六十二見。何者？因身見生五十六見，欲界五陰各有即、離，四見成二十。言約即、離成四句者：一、即色是我；二、離色是我；三、亦即亦離是我；四、非即非離是我。餘受、想、行、識亦然。色界亦二十無色，無色陰唯有十六，總成五十六也。因邊見生六見，謂三界各有斷、常，成六見六，配前五十六，成六十二也。又云：只因五見中，一个邊見生六十二見也。現在有常、無常四見，約五陰為二十，未來邊、無邊又成二十，過去如去、不如去復成二十，俱不離斷常為六十二見也。解云：一、常，二、無常，三、亦常亦無常，四、非常非無常，此四屬現在。一、有邊，二、無邊，三、亦有邊亦無邊，四、非有邊非無邊，此四句屬未來。一、如去，二、不如去，三、亦如去亦不如去，四、非如去非不如去，此四句屬過去。五陰為言，一陰有四句，五陰成二十，三世成六十，此妄計皆以斷常為本，故成六十二。言常、無常等者，外道計身是常，或言是無常，或云半常半無常等，故曰也。濟云：三災起時，欲界人皆生初禪，初禪下界有梵天，即色界初天也。知三災欲起，即下來人中，教化修初禪。一切人民學初禪故，皆捨命生初禪，未免火災故。梵天又為諸天眾說法，令修二禪，其人皆修二禪，死後並生二禪，得免火災。以二禪未免水災故，更教修三禪，雖生三禪，猶未免風災。諸天為說四禪，眾生即修四禪，得免風災。初梵天教人修

禪時，皆發遣人生上界去盡，然後自捨命生彼上界，如是生二禪、三禪、四禪，皆是最後而生，至風災即散。梵天前下生三禪，眾人後生，見梵天在，謂言本來不死，計之為常。至水災退時，梵天又前生二禪，眾人後生見之，謂言本在不死，計以為常。至火災退時，梵天從二禪下，前生初禪中，眾人後生，見梵天在本不滅，計以為常。後欲世界成立，梵天亦先下人中，諸梵天眾尋後復生，見本梵天，謂言是常。以去時在後，來時在前，眾生不知，謂言是常，則計梵天是常，餘皆無常，故言亦常亦無常也。言邊無邊等者，有計四方有邊，或云無邊，或言上方有邊，東方無邊，或言盡無邊，盡有邊等，故曰也。言如去等者，疏云：如從前來，去向後世，亦如前來，改名如去也。不如去者，有人宣說，身死永滅，不如前來，向後世去，名不如去也。亦如去亦不如去者，有人宣說，身與神異，身死神在，如從前來，向後世去，名如去也。身則永滅，不如前來，向後世去，名不如去也。非如去非不去者，有人宣說，神如虛空，不可說去，及以不去，名非如去非不如去也。依南山闍梨，於五陰上明，先將色為窟宅，受居其中；二色為窟宅，想居其中；三色為窟宅，行居其中；四色為窟宅，識居其中。次將受作頭，亦得四句，想、行、識等例爾，各為四句。四五便成二十，三世則成六十，并根本斷常，為六十二見也。言四聚者，一、波逸提，二、提舍尼，三、惡作，四、惡說也。

一、詐現異相者，謂寒著、夏衣、夏披、寒服，詐作貧相，心悕他物也。二、說己功德者，謂我是律師，坐禪、持經、頭陀、知僧事，令他信故。三、高聲現威者，謂高聲叱吒，示現威嚴，令他畏難，謂有勢力。彼當思惟：後必能為我作損益。便持物施入手，並入邪命攝也。激動令施者，立謂說己所得之利，意令他施。說云：昨日張家得一疋絹，今朝王家復送一疋紬，悕求人施，故名激動。應師云：激者，發也。說文云：水急疾曰激也。

從此已下，明四邪義也。通使四方者，立謂今有比丘諂曲，為官人家作使往來等是也。上觀星象盈虛之相者，立謂象，謂日月星星辰也。故易曰：玄象莫大於日月也。謂觀五星二十八宿，星即象也。觀天文星宿，若觀了了曰盈，不了了是虛。即耕田種植者，此名下邪，亦名下口食也。今時多有犯者，謂言我不負信施，是我自力所得，不思犯邪命之罪。

若無根破戒見者立，謂雖破戒見威儀，以三根未現，不得治也。若與呵責羯磨，名為非法。

若不知不見五犯聚謂波羅夷等者，五犯聚即五篇名也。立明此人不識不知此罪相，或犯夷殘謂言是提，或犯吉謂言是殘，故曰不知不見，須作呵責法也。又須一事，若犯夷不得作此法，即依作滅擯法

也。故下文作二十非中廣明是也。至如今懈怠不學聖教者，亦合此治。
九、親近白衣等者，即與俗人交往結義等也。故偈云：出家莫近俗，近俗使心迷，時時長煩惱，日日損菩提。即其義也。
言餘如前說者，與尼女身口習近，與黃門等同上。言菓蓏相授者，樹生曰果，蔓生曰蓏也。與惡人為友等者，同志為友也。言樗蒲者(勅奴反，又他奴反)，謂收擲也。博物志云：老子作之用卜，今人擲之為戲。廣如重輕儀記釋也(云云)。不親附善人者，謂不近善知識也。如阿難白佛言：善知識者是半梵行。佛言：阿難！善知識者是全梵行。如我昔日值善知識，遇定光如來受記等是也。上來明過，對比丘前比人呵責，若對俗作四事者，即與擯出依止，遮不至白衣家法治之。對僧犯既爾，對一比丘犯亦然，類例而然，故言比人也。
此與餘羯磨有異，故前明之者，立云：此呵責羯磨與下六種羯磨不同。其下六者，或時犯過於俗，此一呵責法犯過對僧，故曰有異也。勝云：明此治法是違情立治，須僧證正。其犯五德舉告，為作憶念，令其伏首，方作羯磨，故出一番以例下六也。餘有作法順情者，不須證正，故曰也。(此律當文)緣起十種如上者，謂上羯磨篇中，凡秉法前具十緣，此舉罪證正，當其第八陳本意也。注云德人舉告僧言者，即舉罪五德也。此呵責羯磨律緣，是智慧比丘、盧醯那比丘二人喜相鬪諍，口出刀劒，互求長短等。(可尋律文)
犯不應懺罪乃至不成得罪等者，謂犯夷復覆此不可懺，應與滅擯不合呵責。言及人法二非並作法不成得罪者，此中有二十七句也(云云)。
不得早入聚落逼暮還者，謂常須白日在界內行遜謝法求僧為解，今既早出夜還不領於僧，故不許也。
注云指下篇為餘者，今為吉作呵責，指何處為餘？則無下可指也，應闕此句耳。又不得指上篇為餘，即與下第三句若復重於此有妨也。言重於此者，若為下四篇作呵責，可言重於此；若為夷作呵責，則指何處為重於此？昔解皆非，今解夷本滅擯，何有呵責？直是學悔者奪三十五事，則指餘覆之夷為餘也。二、若相似，若從此生者，礪云：言相似者，與本罪種類同也。如為故妄語作呵責，後更犯兩舌、綺語等。若從此生者，謂從根本之前方便之罪生也。由前方便能成根本，故知根本是從方便生，故云若從此生也。
不應共善比丘諍者，其人犯罪在身，理須細心卑下，如何無禮，更與他人相諍？事既紛紜，甚所可也。
注云彼二比丘亦爾者，此謂二人被治，一人乞解，其彼一人亦須別乞解也。今言彼二比丘者，即第二比丘也。

二、擯出羯磨者。礪云：此污家之人，壞彼信心，僧以作法加罰，遣出本處，故曰也。涅槃名為駈遣羯磨，十誦名駈出羯磨。事起馬宿、滿宿二比丘在聚落中污家也。舊云馬師滿宿，謬矣。親撿十誦云爾。四分名富那婆娑比丘及阿濕卑比丘在[革*(立-一+可)]連聚落，行污家惡行。餘比丘住乞食，不得云：此比丘不與我曹言語、慰問、迎逆。乞食比丘舉過白佛，佛令白四擯出，令身子、目連往治，反謗眾僧，云懷愛恚。僧即設諫，違諫犯殘，臨時付口。言故須遣出本處者，謂遣出聚落汙家之處也。使世俗識非達正等者，立明六群既在聚落汙家，自種華菓，教人種等，所得利養，將與一家，不與一家，致令俗人謂言：佛法應爾。今作法治此六群，使俗識知是非分齊也。

牒其過已，離此住處為異者，濟云：此擯出羯磨之文，亦同前呵責羯磨文也。但須牒其汙家惡行之緣已，即言：僧今為此比丘作擯出羯磨，離此住處。加此離住處之辭，與前有異，故曰為異也。

若有諮請推屬本師者，立明本師即和上也。以此比丘既被僧治，奪三十五事，不得與餘比丘共住。還以和上須二時教誡，令其改過，從僧乞解，令師僧中代陳。故疏云：除師徒尼伴也。謂師弟子互被治，佛令教勅改過，無隨順罪。尼若犯者，制不離伴。伴尼隨順，亦開無過。

三、依止者，涅槃名置羯磨，謂安置有德人所也。律緣是僧蓎比丘年老無知，數懺數犯，所以聖制令依有德比丘。然初令依處，後復處壞；佛令依人，人後復死。所以令依，但有德者即便依之。後識達持犯，方得作法為解。

言癡無所知者，立謂此人非不識世事，如興博販賣談論世法無事不通，但不識持犯開通輕重法相，故曰也。

餘如師資法中者，立明此與師資法中依止大同少異。此則依止眾僧，彼則依止別人。若教授承事依止等行，一同彼也。

四、遮不至白衣家者。礪云：涅槃名為舉罪羯磨，彰過於外，俗人前悔，故曰舉罪。十誦五分稱為下意羯磨。祇律名為發喜，謂發白衣歡喜也。緣起。四分呵責揵度中云：即迦尸國質多羅居士，請身子、目連具辦飲食，盡世間二味。時有善法比丘，舊來往其家，見彼作異常飲食，心生嗔恚，作見惡言：居士所辦飲食，無味不有，唯無胡麻滓。此言譏毀居士也。此居士素有押油之業，居士聞此言已，深乃不樂，便語比丘言：如何內懷如是多寶、根、力、覺、意、禪定、正受，作如是麤言？我今當說譬喻，有智之人以喻自解。譬如有國土無鷄，是中賈客持雌雞來至國中，彼雞無雄雞，便與烏共通。時鷄後生子，不作雞鳴，復不烏喚，即名之為烏雞。今汝亦爾，懷禪定、正受，而作此麤言。善法比丘言：居士罵我，今

欲去。居士苦留不住，云：欲至佛所。語言：可白世尊，無令增減說，可當還來至我所。時比丘往白佛，佛無數呵責之：云何彼居士有信作檀越，多有利益，供給眾僧，乃以此下賤之言罵於他耶？即告諸比丘：為此善法比丘作遮不至白衣家白四羯磨，然後差八德人。即有阿難具此八德，領此比丘往謝白衣。其八德義，如下廣明。

不肯者，具有進。不者，立明。俗人若歡喜者，僧則為此比丘解之。若俗人再三不受懺悔者，即與作覆鉢法也。勝云：律中檀越若所受犯罪，比丘應自往懺悔，故曰也。濟云：一迴往謝不受，後更教往，以得喜為期也。

更總明四三羯磨同異等者，謂更明上四種羯磨，并下三舉羯磨之義也。

但壞其行，心猶有信者，礪云：不壞信者，約不壞自信，非不壞他俗人之信。就呵責等四羯磨中，言壞行者，行雖無量，略明唯二：一、內護行，謂出家人頓教修行，眾法成立，攝法在己，千載不墜，名為內護佛法行；二、外護行，謂在家俗人敬信三寶，授護佛法，使不墜沒，名為外護。就上內護有二，謂眾法內護、自行內護。若壞眾法內護行者，與作呵責治；若壞自行內護者，與作依止治。就上外護行亦二，謂有違、順之異。若順情生過，不問總、別，多家、一家，並須擯出治，即是護令生於正信；若違情惱物，不問多、一，皆作不至等治之，便是護令無惱。以罵生惱故，隨事差分，立四治法。又七羯磨人，前四治輕，得足僧數；後三邪故，治罰法重，不滿僧數。前之四人既是僧數，無隨順罪；後三人者，邪見壞心，不足僧數，有隨順罪。又隨有輕、重，若隨前二不見、不懺人者，但得吉羅；隨後惡邪，得提可知。又此七羯磨人，前六人無倚傍，無倚傍故，不須設諫；後惡邪不捨，以倚傍聖教，言說相似，是非難分，須僧設諫，開示是非，改過從善也。所有資產入同舉僧者，立明此三舉人生時不同僧利，今死後衣物不合僧分，但是人當時同舉僧也。濟云：其三舉人，古人舉喻，猶如犁樓陸，秋月不用，舉置閣上，到時方用。此三舉人亦復如是，既卒無用，故亦舉之於眾外，待心改已，僧為解之。

並合此治者，明上濫學大乘之人，絕無修道之心，廣造罪已，口云：罪無形相，有何可懺？如此之輩，並合依犯而治也。五、涅槃名為不可見羯磨也。賓云：既起邪見，未可得正見也。又解：雖犯罪已，邪心不信，未見有犯，故曰未可見也。此不見、不懺二事，事起闡陀比丘也。

或由不達教者，如經中明淨穢二罪，雖非內外，求不可得、不可覩見。今此人或不了達此言教，即便言不見也。

六、不懺舉者。礪云：涅槃名為滅羯磨，謂治罰前人，使信懺滅罪故也。謂犯罪已，不肯懺悔，云罪性空，有何可懺也？如有問言：經中盛說罪性空，有何可懺也？如有問言：經中盛說罪性皆空，今有何義令我懺耶？應為分別：經說性空，是談理觀，汝未除妄，如何說空？又法性空，但應除病，豈當廢事，方始談空？若空廢事，空應礙有，由礙有故，即不成空，由不成空，理應須懺。若不礙有，應不礙懺，既不礙懺，亦應須懺，進退遭難，犯過無逃。又復難言：空不礙有，亦不礙空，不應不懺，亦不應懺，何須執我，令我要懺？復為分別：汝不懺空，違我懺空，是故眾僧要須治汝。言妄陳濫說者，言罪性如虛空，持者為迷倒，是以邪見濫於大乘也。然後乞解者，以此人心意調順，方始為解。若不如此，一向不合也。

七、惡邪不捨者，事起阿利吒比丘也。礪云：涅槃名為未捨惡見羯磨。明了論：若比丘不見自有罪，若見不肯行對治法，或不捨邪見作不共住羯磨。此了論言含三舉人。

律云如來出世，為一義故等者，立云：無佛興世，所制戒撿，及此七法治人者，意令莫犯，使戒淨故。定慧從生，斷惑出塵，至無上果，名為一義。義在果也。然下文自解一義之意。四分增一文云：佛告諸比丘：如來出世，以一義故，為諸比丘制呵責羯磨，攝取於僧。以是義故，如來制呵責羯磨。佛說如是。諸比丘聞，歡喜信樂奉行。下有諸句，約擯出、依止、遮不，至三舉等，乃至說戒、自恣，及單白、白二、白四三種羯磨，及覆藏、本日治、出罪法，及四波羅夷，乃至眾學、七滅諍等。一一句中，皆如呵責羯磨說。皆言如來出世，以一義故，為諸比丘制擯出羯磨，乃至為諸比丘制四夷、七滅等。疏家總為二百八十戒，具在律文。謂前言制呵責羯磨下，有三十个法。次言為諸比丘制四夷，即是二百五十戒，配前成二百八十也。所謂攝取於僧，令僧歡喜等者，即戒之十利也。此是解上為一義故之意，故曰所謂也。

無量劫不復人身者，以隨惡比丘語故，獲如是罪也。理合治之，如後二經者，即是涅槃、大集等也。依後為定者，即依涅槃經者也。兩存亦得者，謂若外有善相者，須依十輪莫治，必以愚闇自纏，可依涅槃治也。言廢前又是者，廢十輪依涅槃也。猶如敕文，後敕廢前敕也。問：此三舉人，既云舉之眾外，為但是不同前法，名為眾外？為存寺外？解云：在僧坊也。不得預僧法事，故稱眾外。

言惡馬治至亦當舉汝等者，賓云：要犯四重，拒而不受，故與惡馬治之。若殘罪已下，事罪俱不引者，但與嘿擯治。今尋鈔意不然，犯重諱者，下文自有滅擯治也。今惡罵治者，不問所犯輕重，若拒諱不見者犯，即合此治。言汝所往處亦當舉汝者，立明此人不肯受

治。欲往餘寺者，僧即差人往餘寺報言：此比丘犯罪，若後至來，可須治之。故曰汝所至處亦當舉汝。不應從求聽者，礪云：謂屏處作過，若為他舉來，必須求聽，假得自言，方行治罰。此即對眾公然而作，非虛義同自言，義同求聽，直須治之，故曰不應從求聽等也。

五分云梵壇法者，撿五分文云：闡陀比丘在拘舍彌，觸惱眾僧，不共和合。有一比丘安居竟，往迦葉所，以此事具白迦葉。迦葉語阿難：汝往拘舍彌，以佛語、僧語，作梵壇法治之。阿難受使，與五百比丘俱往其所。闡陀聞阿難來，出迎問言：何故來此？答言：欲利益汝。問言：云何利益我？答言：今當以佛語、僧語、梵壇法罰汝。即問：云何梵壇法？言梵壇法者，一切比丘、比丘尼、憂婆塞、憂婆夷，不得共來往交言。闡陀聞已，悶絕躃地，語阿難言：此豈不名殺於我耶？智論：若心強獷，如梵天法治之者，佛涅槃時，於娑羅雙林中，北首而臥。阿難親愛未除，心沒憂海，不能自出。時長老阿泥盧豆語阿難言：汝守佛法藏人，不應如凡人愁惱。一切有為法，是無常相，汝莫愁憂。又佛付汝法，汝今愁悶，失所受事。汝當問佛：佛涅槃後，我曹云何行道？誰當作師？惡口車匿，云何共住？佛經初頭，作何等語？如是等事，汝應問佛。阿難聞已，悶心小醒，得念道力助，即於佛後，一一問佛。佛言：我過去依止於法，莫依止餘觀，身四念處，勤修精進。又從今日，解脫戒經，即是大師。如戒所說，身業、口業，應如是行。車匿比丘！我涅槃後，如梵天法，應當治之。次後我三阿僧祇劫所集寶藏，初應言：如是我聞三世佛法經皆如是(云云)。言梵壇法者，勝云：謂梵天中，若非法者，諸梵天將此人置壇上，不與共語治之，故曰也。以欲界語地，亦通色有等者，然語法通欲色二界，此二界以語為樂，不語為惱，故不與語治之。濟云：欲界語地等者，據瑜伽論中，地有十七種，始從欲界，乃至聲聞地、菩薩地、佛地等(云云)。古者西來三藏，唯得最後一地，來此方譯，名為佛地論。至唐三藏譯瑜伽論，百卷始盡。故知佛地與瑜伽，同本別譯。然瑜伽是無著造，恐不信行，托稱彌勒所造。言十七地者，一者有尋有伺(音四)地，二者無尋唯伺地，三無尋無伺地。尋則麤，是覺也；伺即細，是觀也。舊經論名覺觀，新經論名尋伺也。尋伺是語家加行也。夫欲言語者，要先有尋伺。論云：欲界及初禪，有尋有伺地；若中間禪，無尋唯伺地；二禪已去，無尋無伺地。言中間禪者，謂初禪已去，來至二禪，名中間禪也。賓云：承前諸師，解未至禪，云是中間禪者，錯也。初禪已前，未至初禪，名未至禪，亦名未來禪，亦名斷律儀也。言中間禪者，即是初禪已去，二禪已前，梵王住處，名中間禪也。其梵天在初禪之上，二禪之下，未屬四禪，二

十五有中，自當一有也，亦名梵輔天。齊此已下，皆有語言，故曰欲界及初禪，有尋有伺地。故舊經云：覺觀在初禪，即其義也。二禪已上，無復語言，若中間禪無尋有伺，則梵天無有言語。今不語治人，故喚為梵天法，謂同梵天之不語也。又解：梵天雖無覺有觀，然由有言語為樂，二禪已上，方無覺觀，故不語也。梵天中有罪者，嘿法治之，故曰也。言亦通色有者，以色界中，唯初禪有語，故曰亦通等也。勝云：梵天定地，彼無語法，今以不語法治也。計理，二禪已上，應無語法，大梵天王已下，亦有語，故不語治之，順鈔文也。賓云：尋伺語言，加行也。夫欲出語時，必先心中有尋伺方便，然後發言也。又云：犯僧殘已下，事罪不引者，但作此梵法治也。下文惡馬治者，要犯夷罪、事罪俱不引者，方作惡馬治也。謂其人拒諱，不肯引事引罪也。要犯夷者，方與惡馬治也。知之三種調伏法者，立云：一、柔軟調伏，二、剛強調伏，三、柔軟亦剛強，故名三種也。猶不調殺之者，謂先以柔軟、剛強諫之，若不從者，即作不共語治之，故殺也。

從此已下，明滅擯法義也。不得共住共事者，立謂共住，即說戒、自恣二種中共住。事者，羯磨也。一切僧家諸餘羯磨法事，亦不得共作也。所以知羯磨是事者，四諍之中有事諍，即因羯磨而諍者是也。

多論大眾有知，不須自言，與四分令自言，乃至目連被呵中說等者，此二文何故相違者，解云：四分約五德，三根不了，故須犯者自言。多論據三根明了，故不假自言，直得治也。言目連被呵中說者，據僧祇律云：昔日佛自說戒，時有國王為佛作金鍱蓮華。至布薩時，佛坐其上，諸比丘集，欲作布薩。有金蓮華鍱墮地，有一比丘恣心取挾腋下，佛即嘿坐，不作布薩。阿難初夜已過，請佛令說，乃至中夜、後夜，白佛言：眾僧坐久，願佛說戒。佛言：眾不清淨。時目連念言：誰不清淨？便入定觀，見此惡比丘撿身眾中而坐，即到其所，左手擒捉，牽出至戶，右手推出，語言：汝從今日，非復沙門。佛呵目連：須待自言。因此佛語諸比丘：從今日後，汝等當自說戒也。所以佛不自說者，謂佛左右有五百金剛，若三問清淨時，不如實發露者，金剛即杵擬碎之，如微塵也。立云：據此文意，與前多不同者，今解云：若內心犯罪，三根未現，須依律文，待其自言。若公然作罪，畜妻抱子者，何假自言？可准多論，直爾滅擯。鈔引二文來意者，其義如此。

大眾容之。自他同穢者，謂自身犯律，體壞非僧，不合聞戒，不沾僧利養，死入惡道，名為自穢。今身濫在僧中，秉法不足僧數，作法不成，誤其眾僧，此名壞他。上來釋第一、化制二教明相不同義竟。

二、約僧制眾食明通塞者，淨戒及時曰通，若破戒及時、有德非時是塞也。犯重囚禁遭赦得免者，謂有比丘犯重罪已，眾主禁著空房，待有國家恩赦到來相放，此名非法。佛法之中何有此事？一者、不合繫閉枷禁；二者、不關王赦也。或自貨賊得脫者，說文云：枉法受財曰賊。又云：以財枉法相謝也。欲明犯重罪被禁牢獄，多將錢寶僧與眾主大德求脫也。或奪賊物因利求利等者，謂僧家立制，若有僧私之物為賊盜者，後須奪取，此非法制，是名賊奪賊也。言因利求利者，謂如落華師為他說法，令他捨慳遂求財物入己者是也。慈云：如識官人與他求事，將物與官即自留餘者是也。不令同法如後引之者，以下諸文皆有無力無伴自去等文也。如下十誦白僧滅之，不者餘處去等也。

僧祇：若作非法制，乃至止得三人者。案僧祇云：時瞻波諸比丘共諍同住，不知一人舉一人，乃至眾多人舉眾多人。諸比丘白佛，佛言：從今日聽作見不欲。見不欲者，若僧中非法羯磨事，若有力者，應遮語言：諸長老，此非法非毗尼，不應作。若前人凶惡，有大勢力，恐為我梵命難者，應作見不欲，作是說：此非法羯磨，我不忍與見不欲。如是三說。作見不欲時，不得趣爾人邊作，應同意人邊作。不得眾作見不欲，得二人、三人作，餘者當與如法欲已捨去。若僧中非法斷事，不遮，不與欲，不作見不欲，並越毗尼罪。若作是念：隨其業行，如火燒屋，自救身，得護心，相應無罪。是名見不欲也。自意云：上言不得眾作者，謂作見不欲，但許三人作，不得四人作，故言不得眾多也。羯磨疏云：見不欲者，即六和中見不同也。謂既是見異，非同和之義也。問：何不盡說欲起去？答：若具說欲者，欲即是情和也。母論：見眾非法，獨不能諫，應作嘿然。如上說者。前通辨羯磨篇中引母論：比丘見非法事，若有三、四、五伴，可得諫之。獨一不須犯非法制罪者，此得吉也。上釋非法制義竟。

五分雖我所制，餘方不得行者，謂佛在時有出家者，佛令為剃髮，今則國王不許，故言不應行。景云：如佛制夏竟遊行，今時王制若無，故離寺十日皆判還俗，又不得行也。故注云：俗王為僧立制，不依經本。即其義也。

罰舍利弗日中立之者，撿祇云：佛在舍衛城，制諸比丘作尼師境竟。諸比丘在講堂中共議云：佛制尼師壇大小，若敷坐處，兩膝則無；若敷兩膝，坐處復無。諸比丘以此事白佛。佛問諸比丘：僧中上座是誰？答言：舍利弗。佛語舍利弗：眾多梵行人作此論說，汝云何嘿然而聽？今當罰汝日中立之。舍利弗受罰，即立日中。諸比丘各至佛所懺悔，恕舍利弗愆。佛言：日月星宿猶可迴轉，舍利弗心不可迴轉。以受我罰，心堅不可轉也。以過去曾作蛇來(云云)。

濟云：身子是法輪大將，有過尚治。今末代僧尼有一行一能，則一切時中違越眾命，義非依教也。問：何故五百聲聞中，身子、目連獨稱法輪大將者何？答：以調達破法輪僧，身子、目連是第一雙，力能摧殄，當日還和，所以故稱大將。如今國家大將軍，能破怨敵也，則稱大將。調達破僧，僭稱為佛，則是大鯨敵也，則是破法輪之賊。身子能平，故稱大將。又解：身子常能伏佛說法，即經云大智舍利弗，能隨佛轉法，故稱法輪大將也。

先語僧制法式等者，此是如法之制，理須奉行，非法立條，縱違無過。上釋僧制義竟。

二、約僧食以論通塞者，先約僧俗明，次於僧中約持破明，又持中約時明，並有通塞，時則是通、非時是塞故也。乞食可得不等者，佛在世比丘皆乞食也，佛亦乞食也。非唯比丘，然佛自乞食，且論有四意：一、三世諸佛法爾乞食；二、為充軀資身長道自行益故；三、福利施主反報益故；四、為聲聞弟子仿佛成規故。

古師匡眾之法等者，匡由正也，即是隨朝長安志相寺靈祐法師寺誥也。其僧善以能卜，值小周滅佛法，仍避亂終南山。于時奉勅搜揚僧伍，並令還俗，其不肯者，勅令深剃。而祐身披俗服，遂領門徒在山，每出賣卜，得錢餘米，以供門人。後值隋家御宇，蒙補為僧統，充十大德之數。因於本居之山，為置志相寺，而法師躬立寺誥云：僧寺不得畜女淨人等也。賓云：靈祐師是休法師和上。云：即玄奘法師和上也。祐本是京師西市賣餛老婆所生，其年十三，其時類小兒，在西市打連錢，看者數百。時有一禪師，從市中行，遇見此小兒，衣服極弊，上一井蘭上打錢，打一百下，無有失落，知是奇物，乃往問其所在。祐曰：近在某街頭，即喚逐我出家，能去不？答曰：由母。禪師相將問母，母言：居家貧窮，生此小兒，何堪出家？又無資給。禪師苦勸，母即許之，知惜何益？至明日，禪師自將衣裳來取，至於寺中，將一打墻鐵槌，令於石上磨之：吾欲作斧。祐即磨之，經十六七日，不暫休息。磨一邊，稍似斧刃，師來看見，知其志操，當即令休：吾不復用。小兒不休，已擬作斧，何得中悔，以成為限？師深敬惜。後授經論，無所不達，聲播天下，立性作行，誓願不視女人之面。病困臨死，尼姊來看，遙見入房，轉面向壁。又淨影遠法師，即是祐弟子，於布薩日，說欲不出。祐從出來，直到堂頭，衣服麤弊，眾皆不識，莫有敬者。至說欲時，制眾且止慧遠房中，讀疏乃云：法事因緣，眾僧說戒，豈是魔說？使者尋報，遠即走來，流淚悔過，大眾方知是遠和上。言寺是眾僧修道境界者，謂僧依寺中修道，如王治國，依六大城為境界也。注云白衣及中，能齋亦得者，立明由能齋故，是當來得道，作出家之因，故開與食。五分無此相貌，廣如隨相盜戒中當序(云

云)。唯有任道行之，同護法等者，任由依也。立云任者當也(去聲)，謂當其道理而行也。如有僧來，依時鳴鐘而給，俗來能齋亦給，此名依法，故曰任道。乖此不依道法，名為非護法也。今言同護法者，謂道俗相依，猶如影響。若不與食二大，彼俗譏故，能齋聽與。若一向盡與，彼復謂言：佛法應爾。今若作通塞之約者，彼則能同護法也。言不損檀越事者，謂既依道理而行，不損檀越事也。事謂四事供養也。檀越梵音，此言施主也。

若此以明是非自顯者，結略上文也。怖四怨之多苦者，梵言魔羅，此云殺者，害人善故，義言如怨。言四怨者，帶數釋也：一、煩惱魔，謂內起貪等一切煩惱，能害善法；二者、陰魔，謂有漏五陰共相摧滅；三者、死魔，謂無常滅相，能壞命根；四者、天魔，居第六他化天上欲界頂，有大勢力，好壞他善，見人入道，則來惱亂，恐修道會正，化他同己，空其境界也。四中，初一是生死因，後一是生死緣，陰、死二魔是生死果。又約始終、內外明者，初受生時，即稟五陰有漏之身，名為陰魔，曰始；形壞命盡，名為死魔，曰終；內起三毒，名煩惱魔；外感天魔，故曰內外也。今言怖四怨者，謂未出家時，畏怖魔故，所以出家；由出家已，能令魔怖。兩向釋俱，通前解好。故疏云：出家已後，以十軍得道故，破煩惱魔；得法身故，破於陰魔；得無漏道故，破於死魔；得不動三昧故，破於天魔。十軍者，欲是為初軍，乃至自高蔑人為十，餘可解。言三界者，欲界、色界、無色界也。辭六親者，應師云：父母、兄弟、妻子也。言五欲者，色、聲、香、味、觸也。

忌狹者，說文云：忌者，諱也，又惡也。(烏故反。)見毛詩。今言人情狹者，欲明此人諱聞遠通之名，謂之為狹。有本作局狹字。不亦蚩乎者，廣疋云：蚩者，輕也。有云：笑不露齒曰蚩。

注云：慳食獨噉餓鬼業者，欲明餓鬼之因，皆由慳習。一墮此道，報壽遐遙。如雜寶藏中，有羅漢名祇夜多，與弟子向北天竺遊行，至一石室城。既至城外，慘然變色，入城乞食。食訖出城門，復以慘然變色。弟子便問：何緣憂悲？答言：我向於城邊，見餓鬼子，而語我言：我在城邊，已七十年。我母為我入城求食，未曾一得。我今飢渴，願尊者入見我母，語令速來。我時入城，見餓鬼母，語言：汝子飢困，思汝相見。即答我言：我入此城，七十餘年。自我薄福，加復新產，餓羸無力。雖有膿血涕唾糞穢不淨之食，有大力者，於先持去，我不能得。今最後得一口不淨，欲送與子。門中有大力鬼，復不聽出。願尊者慈悲，將我同出，使母子相見，食此不淨。尊者即將出城，母子相見，共食不淨。尊者問鬼：汝於此住，為已幾時？答言：我見此城，七反成壞。尊者嘆曰：餓鬼壽長，大其為苦。弟子問已，厭離生死也(云云)。

此乃鄙俗之淺度等者。若識達俗士，尚以憂道而不憂貪，今此比丘作此問者，同乎鄙俗耳。言瑣人之短懷者爾。疋云：瑣由小也。碎玉曰瑣。碎之失也，猶天地之生長者，喻所得無限；山海者，約受用無窮。

故佛藏言：乃至如來白毫相中一分等者，彼經中佛告舍利弗：我今明了告汝，我此真法不久住世。何以故？眾生福德善根已盡、濁世已近，自求善利應生猒心，汝當勤精進早得道果。我法無諸難事，不念衣食臥具醫藥，若一心行道者，天神人民皆同心供養。設使天神諸人不念，但能一心勤行道者，終亦不念衣食所須。何以故？如來福藏無量難盡。如來滅後，白毫相中百千億分，其中一分供養舍利及諸弟子。設使一切世間人皆共出家，隨須法行，於白毫相百千億分不盡其一。如來如是無量福德，是諸比丘應如是念，不應於所須物行諸邪命惡法也。

猶函蓋相稱等者，勝云：僧依道而受供，如函。檀越為道而施，如蓋。二種相應，故曰相稱。何愁竭耶？言匱者，鄭玄曰：匱是乏也。詩傳云：匱，竭也。禮記云：有財不匱是也。注由彼行施普義者，施(平聲)謂施設，不簡貴賤。貴者好給，賤者麤給，故曰義。然後取勝說。注腐爛僧粟者，此罪業重。如報恩經：佛與阿難入王舍城乞食已，於城外有大深坑，城中人民擔持屎尿棄此坑中。天雨惡水，亦入其中。中有一虫，其形似人，眾多手足。遙見如來，擎頭出水，視於如來，流淚滿目。如來見已，愍而哀復，慘然不悅，即還耆闍掘山。時阿難問佛：向見屎中虫，先世造何業行，生此水中？為幾時耶？復於何時當得解脫？佛言：汝等善聽！過去無量千劫，有佛出世，教化已周。滅度之後，於像法中，婆羅門造立僧坊，供養眾僧。時檀越多送蘇油，時有客比丘來。爾時知事維那心生嗔恚，嫌油來多，隱匿蘇油，停持不與。客眾言：何不傳蘇油蜜也？維那答言：汝。客比丘言：此是檀越施現前僧。爾時維那凶惡可畏，即復罵言：汝何不噉屎尿？云何從我乃索蘇油？以此言改。從是已來，九十億劫，常坐於如是澆水之中。爾時維那者，今此虫是也(云云)。未見道通而事塞者，此明四事。供養若絕，名為事塞。今但行道，不慮未盡。

是第一慈悲人者，謂俗人不能齋，遮不與食，是守佛教，是護僧法。若不齋輒噉，誤他入地獄，即非慈悲人也。以不與食，令諸眾生不以此緣墮三惡道，名大慈悲也。毀損三歸者，若不問是非而給者，僧俗混同，將何以為歸敬？不知尊勝分齊而生賤心，即是毀損之義也。自昏時網者，謂不解示語罪福，是不識時宜，不用法網也。

准教當擬。如隨相中者，如下盜戒中。准十誦：惡賊來至，隨時將擬，不論多少。僧祇：若惡賊、檀越、公匠，乃至國王、大臣，有力能損益者，應與飲食。多論能損者，與有益不合，是污家法。上來釋通塞之義竟。

二、引聖言量者。總有三重，謂現量、比量、聖言量也。僧祇：食時應作四相者。僧祇，此翻大眾，謂僧眾食時須相也。撿多論第七卷云：是僧祈食時，應作四種相：一、打揵搥；二、吹貝；三、打鼓；四、唱令，令界內聞知。此四種相，必使有常限，不得或時犍搥，或復打鼓、吹貝，令事相亂，無有定則，不成僧法。若不作四相，而食僧祈食者，不清淨，名為盜食僧祈。僧祈，梵聲男女之異也。男聲呼之為僧祈，女聲呼之為僧祇。或云僧伽，亦是聲之輕重也。[口*祇](上聲)、祇(平聲)、咖(上聲)、伽(平聲)、祈(平聲)、[口*示*斤](上聲)，此皆悉曇章中一囀聲，同翻為眾也。雖作相而遮亦犯者。今時平旦打鐘，要須前開寺門，閉門而打鐘者，此是非法也，各有始終。僧祇：同一布薩至清淨無過等者。謂此是法同食別之界，既食各別，各鳴鐘自集，互不相集者，無過也。善見：至空寺有果，應打揵搥食者。立明要是大小二時食，若非時不合也。有云：時非時俱得，非時取果押為漿亦合。若言不得，今時茶湯何處逃罪？言下至三拍手者，當打三通也。

多論云：僧祇食法，乃至多少，應有常限者，景云：此舉儉時增減，俱犯盜也(云云)。南山閻梨，咸亨年中，在京師清官道場。時年飢儉，此處可有五十僧，日別料米四斗，以供徒眾。縱僧來去多少，唯盡此四斗為限，是今義也。錯得一番餅者，景云：此約豐儉俱犯，望知事人有限定故。錯得猶犯盜愆過索，寧無罪咎也？

律云惡比丘來，不應與食者，有問：俗人能齋，尚開與食；破戒是僧，今亦能齋，何得不與？解云：俗人能齋，是當來出世之業；破戒之類，理亦可知。

差僧次，而簡客翻為越次者，對此便明。有寺堂上行僧次，簡房中人者，皆犯盜罪。又此住處不名僧，所以簡客主，非同和之義等者，此是性戒，現犯盜重，業報復深。故雜含經云：目連路行，見一眾生，身形極大，頭上戴一銅鑊，其鑊熾然，滿中深銅，流灌身體，乘空而行，啼哭號叫。佛言：此迦葉佛時，出家人為僧知事，有檀越施飲食，令僧行傳。時有眾多客比丘，知事不分，待客去後，然將分之。由此緣故，經無量歲，墮地獄中，受大苦惱。既得出已，更受此身。又見一眾生，其舌長廣，熾然鐵釘，亂釘其舌，乘空而行，啼哭號叫。佛言：迦葉佛時，出家比丘為摩摩帝，摩摩帝呵責客比丘云：此處儉薄，不能相供養，諸長老等，各隨意去，求豐樂處。由此言故，先住之人悉去，未來之客不來。緣此慳故，

墮大地獄，備受眾苦。既得出已，更受此身。言以簡絕客主，非同和僧義者，僧具六和，既不同利，僧義亦缺也。
猒患生死者，雜心偈云：一切有為法，生住變異壞。釋曰：一切有為法，各各有四相，謂生、住、異、壞也。世中起故生，已起自事立故住，已住勢衰故異，已異滅故壞。又應觀此身，從足至頂，種種不淨穢惡充滿。觀察此色，猶如猛風飄散積砂，須臾散失。如是觀者，得空解脫門種子。於彼生死猒離不樂，得無願解脫門種子。於生死不樂已，正向涅槃，得無相解脫門種子。又雜寶藏中，佛滅後七百年中，有尊者祇夜多，身得羅漢，國人所重，住在罽賓。時南天竺有二比丘，聞祇夜多有大威德，遠來禮覲。到其住處，道由樹下，見一比丘，形體甚悴，竈前然火。二人便問：識祇夜多不？房在何處？即示處所。前到見向者然火比丘，疑恠所以：既有如此名德，自然火何耶？尊者答言：我念昔生死之苦，若我頭手足可然之者，猶為眾僧而用然火，況然薪乎？二人便問：往昔生死苦事云何？答言：我憶昔五百世中，於狗中常困飢渴，唯於二時得自飽滿：一值醉人，酒吐在地，得安隱飽；二值夫婦二人共為生活，夫便向田，婦事緣小兒出。我時入盜彼飯，值彼飯器口小，我雖得入頭，後難得出；雖得一飽，後大辛苦。夫從田還，即使剪狗頭在於器中。時二比丘聞說此事，猒生死苦，得須陀洹果。又釋迦如來憶往日閻浮提作曲蟮，鑽閻浮大地，猶如來篩禮也。少欲寂靜，修於念定者，成實論云：出家之人，雖未得道，以遠離為藥。諸白衣等，處在女色憒鬧之中，終無安樂。又若遠離，心易寂靜，如水不擾，自然清澄。又此遠離法，為恒沙諸佛所讚。何以知然？佛見比丘聚落宴坐，心則不悅。又見比丘空處(蘭若)睡臥，佛則以喜。以近聚落，多諸因緣，散亂定心，令應得所得，應證不證。空處睡臥，雖少懈息，若起求定，則能攝散心，乃得解脫。又空處無色等相，煩惱易斷，如火無薪，則自然滅。言念定者，即四念處也。定者，四禪、八定及九次第定也。付在說者，護戒慙愧者，薩遮尼揵經云：欲離於生死，安隱到涅槃，一切如來說，持戒最第一。戒如清淨地，能生諸善華，亦如猛熾火，能燒諸惡草。為是義故，應須護戒也。言慙愧者，慙國王、父母、師僧信施之恩，難酬難報。又慙愧諸佛菩薩常教導我，我不能行等。是以經言：無慙愧者，與諸禽獸無相異也。但令五人清淨，如法護持法者，此明五人持律在世，得布薩、自恣、受戒，能令佛法久住不滅也。
瞻待國王等者，隨相中得用十九錢供設王臣，若多用者理須白眾。上來多段不同，總是釋第二約僧制眾食以論通塞門義竟。
從此已下，正明第三、約法就時以明也。僧不可和，當於說戒前作者，如受日差、直歲分、亡物等例也。

若舉無根無餘罪者，以犯四重故，眾法絕分，義如斷頭，名曰無餘。以三根未顯，故曰無根。能舉之人，雖舉不成也。遮是舉也，故道不成遮。言治謗罪者，夷謗須作殘治，殘謗提治。言文亦不顯情之虛實者，立謂其文中不的云：所舉之人，不問情中有犯無犯，有犯曰虛。但令能舉之人，不練三根，皆結其謗罪。濟云：其能舉人，實知他犯，即是情實。若謗他言犯，曰情虛也。今不問謗與不謗，但問答不相應，即順治其謗罪，故曰也。言義須斟酌者，謂能舉之人，必是賢善比丘。雖今推勘，三根不委，亦不必須治其謗罪也。

從此已下，明其就時之義也。不祇奉法者，字林云：祇者，敬也。

從此已下，正明對人即須糺。正者，廣疋云：糺由急也。說文云：繩三合曰糺。糺，絞戾也。有三種：狂痴之中，其二人不憶不來，此既無知，不須與法；有憶而來者，即常憶常來人，不得別他，故不須與法，與亦成；唯或來不來，此一須與羯磨，為不定故須法。約之立云：顛狂羯磨，准五分求覓不得，須遙與法；四分要須現前白二與之。又須令其狂者知僧為我作法方成，不知不成。如律者，實病加法，始成虛詐，理無容詐。

已下對處明義也。天龍叶贊者，應師云：叶者和也同也合也。十誦比丘衣服不淨非人所呵者，立明有多種不淨：一謂衣體不淨，即邪命販賣所得衣財也。又雖是如法之體，若不加受持法犯長等亦名不淨。又雖離此二過，若多垢坏亦名不淨，俱為非人所呵也。唱僧跋者，大莊嚴論中有尸利毱多長者，受外道囑令殺佛，以雜毒之食供佛及僧。佛即知之，令僧待唱僧跋已然後食之。即說偈言：在於上座前，而唱僧跋竟，眾毒皆消除，汝等盡可食。既說偈已，其食變為甘美。其緣稍廣，可更檢彼論文，立云此即當等供之法也。白衣來當與食為說法者，立明為說福食難消示其因果(恐非此解)。應是准五分能齋者與食，食已為說法，授與三歸五八戒等。

汙家俳說者(皮皆反)，說文云：排戲也。案：俳者，樂人所為戲笑自怡悅也。三蒼云：俳者，嘯也。有云：即俳諧之戲，如行主之例也。

及餘上染者，謂真緋正紫是也。

四分入眾五法，善知坐起者，律下文增五中，佛告諸比丘：至僧中先有五法：一、應以慈心；二、應自卑下，如拭塵巾；三、應善知坐起，若見上座，不應安坐，若見下座，不應起立；四、彼至僧中，不應雜說論世俗事；五、見僧中有可忍事，心不安忍，應作嘿然。比丘應先有此五法，然後至僧中。若廣解釋，下文自出。

襖褶者，釋名云：褶似襦，大袖，下有闌也。如東都大敬愛寺表寺主制，徒眾、大僧、沙彌皆不得服袴，遣家人次第撿捉，得者脫入

外庫。引是如法制也。
反留穢去淨生死未央者，女人穢境養之曰留，淨僧退道被擯曰去，欲明寺中畜女人是留穢比丘，因茲相染犯重，滅擯還俗，名為去淨。因此人地獄罪畢，得出為畜生等，失於三乘道果，故曰生死未央。
多不結淨道俗通濫者，深云：寺中不結淨地，妄託云是檀越淨者，濫也。如隋朝置東西禪定寺，所有飲食盡是國家奉供，本未屬僧，此名檀越淨。若如今時國清寺，亦是隋家置，則無食施，所有但是僧食。今若云是檀越淨者曰濫，故曰道俗通濫也。言道者，謂是作法白二結之，故曰也。
惡律儀流注相續者，彼雜心論偈云：流注相續成，善及不善戒，於一切眾生，律儀不律儀。釋曰：別解脫律儀者，謂受戒，於一切眾生一切時戒不斷。不律儀者，謂住惡律儀，於一切眾生一切時惡戒不斷。所謂屠羊、養鷄猪、捕鳥魚獦、作賊魁膾，魁膾謂殺人自活。此等之例，且如屠羊者，雖不殺餘眾生，而於一切眾生所得不律儀。何以故？若一切眾生為羊像在前者，於彼一切悉起害心，一切眾生有作羊理故。若復無作羊理者，於彼亦有害心，故得不律儀。如住慈心，仁想普周，當知住餘不律儀亦如是。立云：欲明有惡律儀，運運常流，無作常生。如受善律儀，戒亦復如是。一發以後，雖入三性之中，善常增長不斷，故曰相續也。
或佛堂塔廟，不遵修餙者。俗中教子，尚敬先廟。丁蘭木母出告，反面木母舒顏。今我出家，不值真佛，更不敬儀像者，師稟於誰立明？今時僧尼，多犯斯過。但修餙已房，爭事光顯？佛堂之內，塵糞難言。口稱剃染出家，為佛弟子。事師之法，豈合如此？餘良可知。聚話寺門，依時不集者。如諸小師之輩，及無知老宿，多在門寺，看他男女行往，倚門坐立。寺中打鐘禮佛，一人不來。故曰依時不集。寔由眾主不閑攝誘，可悲之甚。言上座三師者。五分云：上頭無人，名為上座，非局頭白。三師者，謂和上、兩闍梨，名為三也。
餘僧不來並准此喻者，其病絕重尚遣収來，況餘無患理然須赴。從此已下大門第五，正明教授之法。
必先於有過取欲後諫者，謂先須屏處問其犯過人，語言：大德！既犯某罪，可得懺不？但戒細人麤，難持易犯，誰應無過？貴能早懺。若彼答言實犯，聽眾治者，方得治之。故曰取欲，只是求聽之異名也。
餘經云一念之惡等者，餘經即是善生經也。
故律中阿難頭白等者，撿律文云：阿難有六十弟子，皆是年少，欲捨戒還家。迦葉語阿難言：此眾欲失，汝年少不知。阿難言：大

德！我頭白髮已現，云何於迦葉所不免年少耶？迦葉報言：汝與年少比丘俱不善閉諸根，食不知足，初夜後夜不能勤修遍至諸家，但行破穀，汝眾當失。又分別功德論云：迦葉每謂阿難為小兒。阿難有妹為尼，聞迦葉此言，大生嫌恨：阿難聰明博達，汝何故謂為小兒？迦葉報尼曰：阿難有二事可恥，正由阿難勸佛度母人出家，滅佛法五百年，是一也。又阿難有六十弟子，近曰三十比丘還為白衣。然佛教度弟子法，若出家有信來求道者，當試之七日。若外道來求道者，當試之四月。阿難來便度之，是以可恥，二也。此三十比丘所以還家者，其先聞阿難於九十六種道中等智第一，從阿難求度者，欲學等智，阿難不與，說等智故，是以不合本心，於是而還。還必誹謗阿難，謂無等智，此比丘尼以恚心向迦葉故，即現身入地獄也。有人云：等智者，世俗智也，亦名後得智，亦名等智。要前證根本智，然後始證世俗智也；要先證根本智，然後於根本上流出世俗智也。賓云：舊名等智，新經論中名世俗智，良以俗智遍緣諸法，故立等名。濟云：迦葉是阿難和上，其阿難是羯磨受戒也。上可言食不知足者，非是貪猶財利，此是樂法貪也。論謂貪其多聞博識，不證無學，故曰也。律文云：食不知足者，是消穀虫也。言又是無學尚被譏者，今文中言無學者，就今日論，迦葉呵時猶是學人，結集之時乃證羅漢。

可准上文者，即上序云一方行化，立法須通處眾，斷量必憑律教，即其義也。上來釋七篇已竟。

四分律鈔批卷第四末

景龍四年六月八日，於東京大授記寺出。略記蹊逕，擬備臨機，諸有見者，庶知遠意，莫以人微廢道也。

僧大覺記

四分律鈔批卷第五本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

○受戒緣集篇第八

前來諸篇，統明僧法，顯德彰用，秉御次第。綱紀佛法，住持眾行，道德內充，堪生物善。生善之方，莫先受戒，故有此篇來也。又解：上來僧綱一篇，除非消濫，遵承有則，堪能秉御，以被於事。事雖多途，不過生善，及與滅惡。生善之法，即是受戒。故於僧綱軌則之後，且明受戒，使傳囑有由，教法不替。故經云：我諸弟子，展轉行之。則是法身常在而不滅也。言制意者，羯磨疏云：原夫如來出世，不欲增長諸有，要求滅欲，故立戒學。然戒是定慧初基，眾行之本。本若不立，餘何所憑？但以佛世利機，契勤便感(惑者戒也)。末時澆薄，聖制縱緣。緣集則作業功成，緣散則戒德無立。詫緣定其得否？大聖唱言：有缺諸緣，雖受不獲。故須抵掌，程露厥儀。信非徒爾，故今明述。又云：然出家正務，唯戒尊高，故立受緣，明其法則。礪云：受緣雖五，又若論末代，唯有羯磨一受。然善來上法，三歸八敬羯磨，引五受中，唯羯磨一受，具六義勝：一、是時長，謂通現未；二、處遍三方，除鬱單越；三、報兼男女；四、位該凡聖；五、所被無數；六、多坐作法者。賓云：謂於三州，同於一時，各別集僧，為人受戒也。以斯諸義，佛法始終，以白四羯磨為宗本，能繼續三寶，作無邊利益，有任持之功，莫大羯磨，故說為勝。餘四受中，善來一受，終盡雙林，自外三受，中間即止。又局閻浮，不該餘三。凡聖位差，報局男女。對前六義，互各闕少，紹續功微，故稱四少。今從勝立，唯明羯磨也。今言受戒緣集者，宣云：創發要期，緣集成具，納法在心，名之為受。即是受時，心防外境，名之為戒。礪云：創發要期，建志成就，納法在心，稱之為受。受有懸防，目之為戒。通律師問云：無作擬一形，可說是懸防。作戒已落謝，如何稱懸防？答：無作由作生，故二俱懸防。又云：立誓要期，納法在心，名之為受。俱有禁非之用，目之為戒。故曰受戒。言緣集者，師僧衣鉢，白四教法為緣。十種調理，聚在一處，名之為集。宣示軌摸，名之為法。故曰受戒緣集法。又言受戒緣集者，據能領之心，心戒謂所納之法。緣者，明此受戒，從緣而生。集者，眾緣聚會，名之為集。故曰也。又言緣者，如下所列，能受有五，所對有六，並是緣也。又云：如律五種緣：一善來，二上法，亦名破結使，三者三語，四者八敬，五羯磨也。言善來者，位在須陀洹已，此人乘宿善業而來，直佛出

世，聞說四諦，道成初果，求哀出家，佛命善來，即使發戒。故母論云：善來比丘，鬚髮自落，袈裟着身，威儀庠序，如二十年學法者。善見云：唱善來已，八事隨身。二者、上法者，位在無學。律云：若人修道得羅漢，即名出家，受具是戒，其無漏真法，超出學表，得法最勝，故名上法。若言破結者，此人惑盡解滿，道發無學，會正理窮，自然感戒，從所破為名，故曰破結使也。三、言三語者，位在內凡已上，此人值佛出世，但聞而不見，值羅漢授與三歸，使證具戒，良以積行非遠，未登聖位，於彼羅漢，先有別緣，詫仗出家，得由三語，故曰也。四、八敬者，位是女人，已得初果，深厭生死，求出家，以無弘道遠化益故，抑而不許，復還舍衛，使自剃髮披衣，倚僧房立，阿難時為三請，如來為說敬法，遣阿難傳受，令其遵奉，必具依行，即感其戒，故因名也。此則受緣，唯佛與阿難也。其人是佛姨母，求佛出家，佛初不許，佛言：若聽女人，在我法中，多所損減，譬如有人，多女少男，當知其家，衰耗不久，女人入我佛法，亦復如是。阿難再三為請，舉三世佛咸度女人。又舉四眾，一切諸佛皆具四眾，比丘、比丘尼等也。又舉恩養，謂佛生七日，其母命終，以波闍波提乳哺長養，應報其恩，許其入道。佛言：若我不出世，彼則不識三寶之名。今識歸三寶，其報恩已畢，況復已證初果。阿難苦請，佛即令傳八敬，若能具行，可聽入道。波闍既蒙八敬，云頂戴持。復白阿難：唯願更為白佛，唯一本甚。如何百臘尼禮新受戒僧足，乞依夏次致禮。佛言：若依夏次禮者，無有是處。五、言羯磨者，是此所明。以此受法雖通凡聖，以今末代善根微薄，道心難生，要假十僧作法成就，方得具足羯磨。疏云：斯等人輩，要假強緣，扶彼弱因，方能發戒。緣彼僧眾言下，而發戒品，隱其能秉，就其所秉彰名，故曰也。言捨戒法附者，非謂受後要應須捨，本心所忻仰，誓願奉持。忽恐行人久參事慢，情厭道儀，志在習俗。或復脫遇難緣，非情可禁，帶戒造罪，便能障道。所以聖開聽捨，使來去無障，不廢後入道也。六、念法附者，既受戒已後，衣鉢受持，常須係念，具防六聚，機要莫加，故附出也。

言超凡鄙穢流等者，應師云：鄙由陋也。廣疋云：鄙者，羞耻也。欲明凡俗隨生死之流，六塵五欲體是染污，垢纏行人令身心不淨，故曰穢也。今此受體能遠出至涅槃之岸，故曰也。濟云：若極鈍根者，七生持戒無犯，即得須陀洹果，理數然也。若利者，三生五生必證初果也。言入聖眾之寶位者，謂受得戒已，近入住持僧寶亦位，遠入三乘菩提聖位也。

既慕心彌博等者，博由廣也。明今受時發廣大之心，如上超凡流入聖位者是也。言故所緣彌多者，上明能緣之心既博，今所緣之境固

多，謂緣情非情萬境，有斷惡修善之心，要普周法界也。故善生經云：眾生大地草木虛空無邊等。又解：彌多者，約受持作法，能對有五，所對有六等，故曰彌多。此皆是緣也。法事攸難者，攸謂所也。欲明所發之善既多，所為之法焉易，故曰也。又解：能對所對眾緣既多，故作法則難，故云攸難也。以難知故，理須詳撿者，謂所為既大，今須立法，撿其師僧是非之緣也。

而世情塵染，每昏教法者，謂今時師僧，附六塵為色聲等染，不能明解聖教，昏於法網也。為師為匠，實易實難者，立謂若持戒清淨，廣解三藏，有法有食相攝，此人為師匠，秉御戒易；若犯戒非法，不識聖教，無法食相攝，今為師者則難也。又解：雖有行解，堪能足數，以應師德，一時壇場，為受是易；後隨行中教授，使成五分法身者，是難也。但由習俗生常，不思沿革者，字林云：從水而下曰沿，順流也。立云：順流曰沿，逆流曰溯。明今末代師僧，不思順佛法之流，依教而行事，但樂習俗生常耳。如借衣鉢而受，相承如此，名為習俗，今應須改。且如俗中有識者，而年五十，尚知四十九非，何況學道者，而懷習着，頓不捨前，殊不可也。亂彼真教者，立明如摩訶羅，為他師僧，不了前事，口云我是大乘，何局限斯小法，名亂真教也。

執文謹誦者，立謂閇目，謹誦羯磨，曾不改張，有無不識，如非所以心執也。或前受遮障，無任僧法者，謂能受之人，身有遮難，障戒不發，不應教法也。礪羯磨疏曰：夫戒者，乃是生善之本，滅惡之原，趣涅槃之妙因，發定慧之根本。法既精勝，受之不易。譬如欲請大王，必須淨治宅宇。今請戒法，大王理須皎潔身器，前無重難，後無輕遮，與教相應，戒有可發之義。不然，徒受無益，勞苦自佗。不能生信者，明師僧犯戒，威儀不整，不能令受者生信心也。

唐勞一世者，立明唐訓大，謂大勞一世也。亦訓為虛，虛者勞也。後生還爾者，謂來生還逢如此師僧受戒不得，由今身為他師僧行非法故。

至機依准者，依此方法受戒，理有得戒之限。上釋序義已竟。

餘道成難者，羯磨疏云：簡餘四趣也。天實報勝，但着樂多，無求修道，故成難也。修羅懷疑，道在會正，疑故無分。地獄障聖苦多，熱惱衝心，故論云：地獄中陰身，猶如融鉄聚，熱惱燒然，苦不可得。譬喻何能懷道而來受戒？鬼神諂誑，不實惡心，亂惱眾生故。畜生報劣，愚騃所收，不能光益佛法，故律中佛言：畜生於我法中，無所長益故也。唯斯人趣苦輕下，趣樂劣上，天強識念力，能崇道業，故得受戒也。且如聞、思、修慧，欲界具有，以此散地，故有思也。色界有聞、修二慧，無思慧也，以是定地，舉心即

入定，故無思慧也。無色界唯有修慧，無聞、思二慧，以無色故，無有耳根，故無聞慧，亦是定地，故無思慧也。僧祇若減七十，不能作事者，立謂年雖應教，約體無能，故不得也。若過七十，出家時過者，立對此舉賢愚。經中福增比丘年百歲，佛許出家事，可尋取用(云云)。

二、諸根具足者，羯磨疏云：以但儀貌嚴正，悅動物心，凡所弘闡，覩相易受。若不簡約，污辱僧倫。律云：六根俱淨，方應受法。如眼一緣，二十餘相，並不堪也。聾、啞、狂、亂不發戒者，六根之中，耳根若壞，不聞羯磨聲，故不得。啞是舌根，不能乞戒。又誦持之功，於道無分，故不得也。狂者心亂，無心領受，又無布受之心。此三根壞，故判不得。餘者通濫。有得、不得者，深云：六根中，耳、舌、意三，如上可知。餘眼、鼻、身，雖壞容得。故羯磨疏云：耳等三根，進道為勝。由耳聽法，意緣邪正，有疑通决，非舌不明。有闕此三，故非得限。餘則能乞、能持，雖通在遮，得在開限。

三、身器清淨者。羯磨疏云：既為道器，純淨方堪。如欲請王，必須莊嚴宅舍。今所受者，是請法王。道器清淨，方堪受法。又如淨衣，易染為色。若先染污，不成後受。礪羯磨疏云：身器清淨，乃至十三難雜過等者。然戒法清虛，出道之勝因。法既精妙，致受之不易。論其受也，非身不尅。是以為身受道之器，心為納法之主，身心圓淨。得戒已，言若內懷遮難，身器不淨，雖備眾緣，徒勞無益。一生絕分，障不發戒，名之為難也。

四、出家相具者，即形同也。

五、得小分法者，即法同也。法海不頓，漸開方便，使信樂牢固也。上之五緣，得不分二：前四必具非緣，不成受事；後一制具，若不具者，戒、罪兩得。上來釋第一、能受有五義竟。

第二所對有六者，古師立義所對有七，今鈔略其第六。第六緣云：須在佛法時中，謂若佛法滅已，一切羯磨作法及與結界皆不成就。波沙諸論師亦解云：據未作者則不成，已作者則不失。抄闕此緣，今立亦好，故須第六在佛法時中。問：佛法幾時當滅？答：據聖教文，正法五百，像千末萬。然南山每敘聲聞住法，極六萬之遐齡(未詳所據)。又案傳中，迦濕彌羅國有五百羅漢，佛滅度後欲集作論，共議何國土中多有資緣。於中造論，見迦濕彌羅國多有供養，但無好伽藍耳。時有一池，池中有龍，其地福德。諸羅漢就龍借其池地用作迦藍，龍惜不與。有一尊者求一坐處，龍即許之。尊者入池坐池內，龍先既許，收悔不得，即自避去之。臨去時曰：今將此池奉諸大德用造迦藍，若後佛法滅時地當還我。諸羅漢於此造寺廣造諸論，薩波多論即其處造。今時其伽藍中漸有水濕，伍備之處水深至

踝許，故知佛法非久欲滅。既有六段不同，今即是初輒爾。寺外結小界受者，立謂無難，結三小不成非法：一、由無難故，二、縱有難亦不合竪標唱相故。言上已明者，指上結界篇也。
多駕船江中作法。人問其故，答言等者，薩婆多師資傳云：宋元嘉十年，祇洹寺慧照，於天竺僧僧伽跋摩所，重受大戒。時祇洹寺慧義法師，為性剛直，見跋摩等更授具戒，情有不同，怒曰：大法東流，傳道非一。先賢勝哲，共有常規。忽為改異，豈穆眾心？跋摩答曰：相與棄俗，本為弘法。法必句傳，豈忤眾情(云云)？義即問曰：求那跋摩在世之日，布薩僧事，常在寺中。及至受戒，何故獨在邑外？等成善法，何以異耶？答：受戒事重，不同餘事。若餘不成，唯得小罪，無甚毀損，罪可懺夫。紹隆佛種，用消信施，以戒為本。受若不成，非出家人障累之原。斷滅大法，故異餘法事也。義法師忻然心伏，無復餘言。遂令其弟子慧基、靜明、法明三人，度蔡州埠，於船上受戒。當時有始興寺叡法師評曰：覩善患不及，見惡猶探湯。義公於可同中立異，未經旬月，而復同其所異。蓋譏其始惑也(抄中人問其故，答曰等者，盡是上文問答也)。為世福田者，謂受具戒者。此明作人天福田，能長他福，能消他利養者，皆是持戒之力。近見華嚴閣梨呵諸大德：每入內時，聖上皆聽將一侍者同入。多將沙彌入者，皆大非法。然沙彌無戒，何能消他？國家百段、五十段絹是一。又復沙彌無戒，將入宮闕中，必造罪過。或見他貴物即盜，或見寶女即染，豈不誤於大德耶？然此誡勅大能，無奈大德不相用語。
二、有能秉法僧者，謂白四弘通，非僧不合；邊方無僧，曲開五人。持律得受者，謂迦旃延弟子，名曰億耳，住於憂槃提國三年，求師僧受戒方得。礪云：致使億耳受戒三年始獲。緣此白佛，佛開：自今已去，邊方五人開受。言持律得作者，濟曰：中國十人，何以不言持律？所以獨語邊方持律得作者，以邊方非法者多，故須言持律；中國僧皆清淨，故不言之也。此十誦所列者，彼律：問曰：頗邊地有十人，但取五人成受以不？答：得名受具僧，得可呵罪。伽論亦爾。准此，似是約處定制故。
更無方便得別眾故者，以同界故皆須盡集，若也不來不成受戒。則顛倒錯脫者，前作羯磨後作白名顛倒，遺落文句曰錯脫。
六、資緣具足者，羯磨疏云：內忻勝法，外假勝儀，身心相依，如魚有水，若無若借，俱非具緣。
無心不成故者，夫欲受戒，理須殷重乞求，方成受具。若也輕慢不請，義無得戒。
心不當境者，謂師僧衣鉢如法是境，但受者無心，不稱此境故也。即是境不稱心者，謂受者求戒斷惡之心，而師僧不清淨者是也。若

慇重心則有無教者，此明能受之人若有慇重，則發無作之戒也。必有受者，前准上緣者，即繞列五緣可依也。上來總釋第一具緣成受門義竟。

二、加法中總有十段，前通辨羯磨中明七非。云八種調理者，謂此十段中除此第一段沙彌十戒門，并正眾中受門，但有八門調理，是受前也。復有[堛-田+攵]云始從請師，終乎白四，九法往來者，正除沙彌，須十戒文也。必闕開得戒限，故不論之。九法者：一、請師，二、置受者處，三、差教授，四、往見問，五、喚入眾，六、教令乞，七、戒師白，八、撿遮難，九、正白四。頌曰：請置差往喚，乞白撿羯磨。

如前篇中者，如上通辨羯磨中明之也。

四律所明者，即四分、五分、十誦、僧祇等四部律文是也。不同外道一往頓受者，謂今且與十戒者，恐受大戒者不堪護持，故漸與之以調其根器，事同式叉六法以漸漸而進也。言猶如大海漸深漸入者，報恩經第六卷云：憂婆離問佛：若受具戒攝得十戒，何須先受十戒復受大戒？佛言：雖一時得而染習佛法，必須次第先以十戒以自調伏，信樂漸增善根轉深次受具戒，如是次第得佛法味，深樂堅固難可退敗，如遊大海漸漸入深，如入法海亦復如是。

文云誰請大德為我和上等者，彼見論云：有比丘為作白四羯磨，受具戒已，多作諸惡，不案威儀。時有少欲知足比丘呵責言：汝云何作諸惡行，不案威儀？比丘答言：誰請大德與我戒？誰請大德為作和上？時有比丘白佛，佛言：自今已後，若不請作和上，不乞戒，不得與受具足戒。與受者，結吉羅罪也。

當具修如上者，如上僧網大綱篇中云：凡來僧中，律云偏露右肩、脫革屣、禮僧足、右膝着地、合掌等五法也。大德一心念！我某甲等者，羯磨疏云：具五句：初、大德一心念者，請專意也；二、我某甲至和上者，明所祈也；三、願大德為我作等者，慈副本望也；四、我依得受具者，謂三學由生也；五、慈愍故者，已述所懷，唯願聽許也。答言可爾，總領請詞，許為師也。就可爾中，可是答諾下流，爾是應酬上位。雙云可爾者，未善知言，全不可也。

教授汝清淨，莫放逸等者，非但事攝，亦有法之弘訓也。言清淨者，宜重戒本，攝持三業。言莫放逸者，諸過之原，由行放逸，當攝情根，遠五欲也。四答中，古師云：律雖列四，隨一成答。鈔主云：意以通四，共成一答。初是許辭，後三相攝，義聯類也。下文更有十種答法者，至下律增五文廣明。彼云：十種答法者：一、能，二、可，三、是，四、修行，五、不放逸，六、善，七、好，八、起，九、去，十、言與。是為十種答法也。

或可和上無德等者，立謂受十戒時雖請，或可於和上犯戒，故曰無德。故今須量度有德無德，應更請也。言故對二請者，濟曰：一、謂沙彌時對面請，并今受具時又對面請，故曰二對。
請七證等者，此人號為尊人，亦曰尊師，見論名為臨壇師也。十誦正則理例請之者，即前文十云：教授次第，頭面一一禮僧足已，然後請之。必在大眾多僧，亦未通限者，必人眾多，但請所指為尊者，餘不須請也。知何不該等者，賈逵注國語云：明比丘犯重已，不得在說戒及羯磨二種僧中共住，不足僧數。今已知犯重竟，即非同法之人，不合同證羯磨。將此知字，何所不該？但知犯重，即不應一切羯磨也，豈獨說戒乎？應師云：該者，備也。方言云：該，由包也。十師相望，約知犯重，犯下篇猶得應法。若望受者，善知師犯吉羅，即非師德也。強受不成者，景云：謂弟子和上犯戒，不應師德，無心從受，故受不成。又如今時受戒人，意在彼人為和上者，以知事壇主逼令將餘人為和上，以無心強受不得也。
故九夏和上者，立九夏和上，開得戒師犯罪；若八夏和上，一向不得戒，同是犯也。
碩德者，碩謂大也。方言云：齊宋之間謂大曰碩。碩亦美也。七夏已去得作羯磨闍梨者，此是了論文，威儀及七證須五夏，戒師須七夏，與四分不同也。
從此已下教發戒緣。令一切境上起慈愍心者，羯磨疏云：增上心中救諸眾生，即慈善根，謂佛心也。初明緣境者，謂初且明所緣之境遍於法界也。後明心量者，即能緣之心也。
別抄有三十餘紙者，謂京中一僧錄受戒緣境之心有三十餘紙，每欲受戒者令誦心首，南山闍梨常號為末代佛，由能曲巧導示眾生故也。情與非情空有二諦滅理等者，上至諸佛下及三途皆是情道，山河大地名曰非情。言空有二諦者，立謂真諦是空、俗諦是有，此之二諦經稱不同，涅槃大品名世諦、第一義諦，菩薩瓔珞經有無二諦，華嚴及仁王般若名真俗二諦，亦曰空有二諦。言有無二諦者，有是有為、無是無為。言滅理涅槃者，涅槃有四種：一自性涅槃，即一切眾生同理有也；二無住涅槃，謂如來方便應化眾善是也；三四有餘無餘也。皆約誹謗不信得罪，今翻為善方發戒也。文字卷軸形像塔廟等者，即三藏典籍佛制依學結罪，故是戒境也。言形像塔廟應須立信，信有此法起恭敬心，故發心也。如戒本中有敬塔戒，又毀壞塔寺皆得蘭罪故也。法界為量並是戒體者，立謂合是戒境，今稱體者，由從此境發得戒故，詺為體也。言法界者，雜集云：一切聲聞獨覺諸佛妙法所依相故。述曰：謂諸法為戒性，故名為法界也。

海水無邊等者，約酒約飲用虫水，又約盜水等，故水皆得為戒境。如有人賣水，或一擔直五文三文，若作盜心皆是罪也。
新受戒人與佛齊德者，約遍法界之境有攝持之心，善法總起與佛齊也。復以初受未有毀犯，戒體光潔與佛同也。今時既知此人與佛等德不可輕受，此人作禮駈使等事，故多論中昔有一比丘應得羅漢，而有轉輪王業障不得漏盡，佛欲除其障故即為比丘，一正富羅轉輪王福一時滅盡即得無著。以是因緣，若使新受戒人供給所乏，則滅己功德不少也。
瞻蔔華者，立云中梵，正音瞻博迦，此云黃華而小香，西域多有。
言破戒勝外道者，外道邪見乖真，生死未盡，破戒雖入地獄，遠有出期。
次令發戒下，是第二段，明能緣心之量也。
當發上品心得上品戒者，立謂戒是酬一品心因也。羅漢戒是下品者，立謂此人當受戒時發下品心，後策勤修道證得無學，戒仍下品，由當時發一品心定故。
毗跋律等者，立云：唯有一卷律文中明下品心，不得中上鈔文。中上二品是鈔家義。作賓云：此毗跋律是大乘文，非全符會，不須引之。言眾生皆惜壽命者，此明救其身，未救心也。中品心云解眾生疑者，乃是救其心也，由疑心生。今言解眾生疑，是救心也。
為成三聚淨戒趣三解脫門求泥洹果等者，立明由此三聚戒品感報三身：一者誓斷一切惡，無惡而不斷，即攝善法戒，當來感得法身菩提；二誓修一切善，無善而不修，即攝律儀戒，當來感得報身佛也；三誓度一切眾生，無眾生而不度，即攝眾生戒，當來感化身佛也。言趣三解脫門者，立云空解脫門、無相解脫門、無願解脫門，佛則承空解脫門而化眾生也。亦名三三昧，新經論中名三摩地。此三解脫門，准法華經是小乘之理，故彼文中聲聞自敘但念空無相無作，於菩薩法等心不喜樂。案劉璆注云：但以三空為極，至於遊神度物菩薩之道，不生一念在樂之心。夫三空之稱生乎盡累：一者滯有故爾，以萬法皆空；二者好空，復云空無相；三者執兼遣以為極，便欲施壞造行，復導以無行可作、行盡心灰，此小乘究竟之名。濟云：三解脫門，大乘中有、小乘中無。法華經言念空無相等者，乃是聲聞自敘我昔日亦翹慕三解脫門而不肯修，故曰但念等也。
言如此發心尚是邪想者，立明發如此尚邪，何況不發者，全是邪見，寧能發上品戒也？凡夫始學邪心中語者，慈云：雖作是善，以有所得心故，名為邪心。立謂凡夫具煩惱性，常以六識麤心攀緣覺觀，名麤心；若入定觀，是細心；若緣其真如，即名無漏心，此是正心。今無定及出定，即是麤心；攀緣覺觀，名邪見心、外道心。

今雖復始學，猶是邪心，故曰也。那含人慢心中語者，慈云：此人斷見諦煩惱盡，有修道煩惱未除，以貪、嗔、慢煩惱在，故曰慢等也。賓云：成實宗中，學人或時散亂念故，則起我慢。然薩婆多宗，我慢雖通修道所斷，然不現起。故俱舍第十九云：我慢既由我見所增，我見已斷，皆已斷故，聖不能起。成實宗中，意許初果我見猶有，是故我慢亦得現起。大乘宗說，如唯識論第二云：然諸宗所執，略有二種：一者、俱生；二者、分別。俱生我執，細故難斷，後修道中，數數修習勝生空觀，方能除滅。(故知猶有我執，即顯那含慢心中語，是俱生煩惱也。)分別我執，麤故易斷，初見道時，觀一切法生空真如，即能除。(故初見道，則斷一个我執，即顯那含分別略盡。)立明此人斷欲界麤惑盡，猶有五下分結。五下分結如何？即是調戲、憍慢、無明、色染、無色染，亦云色愛、無色愛。由有此五，斷此五盡，方得羅漢。雖有此五結，其慢最多，凡所言語，皆有慢心，故曰慢心中語也。羅漢名字語者，慈云：煩惱並盡，但順世間名字語言，而無執著。立明此人斷三界子果，而纏都盡，不還三界，觀世如幻，但有名字耳。若所發言，但是順諦法名字語言，故曰名字語，亦名世流布語。如涅槃三十二：云何名世流布語？如佛所說：男女、大小、去來、坐臥、車乘、房舍、瓶衣、眾生、常樂、我淨、軍林、城邑、幻化、合散，是名世流布語。疏解云：隨世流布，說男女等，名為世流布語也。

光師亦判等者，即北齊僧統光律師也。賓等諸師，南山判四分是大乘宗，以見本文云欲求於佛道，及皆共成佛道等，又相命為佛子等，故須令發大乘心。今詳此言大失。南山羯磨疏云：沓婆猷無學，知非牢固也。(欲知僧事，求牢固法，明知大小乘羅漢非牢固也。)施生成佛道，知餘非向也。(戒本終云：施一切眾生，皆共成佛道，明佛可向。)相召為佛子，無異乘也。(律序云：佛子亦如是，修行禁戒本。)捨衣用非重，知心虛通也。(佛讚頭陀時，比丘捨衣成大[廾/積]也。)塵境非根曉，知識了義也。(成實宗中，識見非根見，餘宗根識合見也。)此之二途者，即所緣之緣，及能緣心量也。見境明淨，不得臨時方言發心等者，立明由能開悟其懷，於一切情非情境，明白可見也。

置眼見耳不聞處者，立明此中有兩種：若受戒時不得安離見聞處，則不成受。約未受前恐聞羯磨故，置離聞處也。恐復造過故，着眼見處立也。若在界外不受具者，立明此正明受時正秉羯磨等。若雖在見聞處、若在界外，亦非得戒。五分以起過故聽安戒壇外者，彼律云：比丘借他衣鉢受具，受具已，諸比丘喚共著衣持鉢乞食去來。新受戒者答言：我無衣鉢。比丘語言：汝豈不知佛制不得無衣鉢受戒耶？答言：我知，但借衣鉢，今還他故耳。以此事白佛，佛

言：自今已去應將受戒者，若戒壇外眼見耳不聞處羯磨著。威儀師往問，應從座起，問其衣鉢具足未等(云云)。
順上律文者，立謂順上五分文也(此解非)。有云：順上界外不成受具文也。
應兩處安置者，此謂若在本沙彌眾中問者，恐餘未被問者聞之，後不尊重，故二處安也。并衣鉢在彼而立者，業疏云：行住兩儀，心躁馳散，坐是安靜，未足稱恭。故立望僧，意取翹注也。
致受者慙耻稽留等者，立明由當時對僧中遣脫衣，看沙彌身上有病不肯脫衣，以稽廢受戒事。佛言：自今已去界外問遮難，不須脫衣。
乃至多人例通問答者，立明若通答者得為沙彌，乃至十人百人但同一壇盡得通用，此亦約無別僧來去故得。又約眾中無有僧暫出界，若暫出迴來還須更和。景云：差威儀師時問誰能作？答：我能不？稱名不得成。以羯磨中要牒名字，可云我耶？至受者所者，即向沙彌處也。
相遮難之中，有得不得者，立明難則一向不得，遮中不定。如不稱和上名及自名，必定不得。若負債作還心即得，聾聞大聲亦得。
若約律本但問十三等者，謂律本受戒犍度具列十三難緣起解釋，有者不重與受，及至下正作法受戒文中但問諸遮，不見問十三難事。此乃律文互缺，非為理無。今以義准，先問重難、次問輕遮，故曰著問遮之前。
蒙籠，誦習者立明。古人但直誦出，冥目急誦，前人竟不解。今不同之，須一一解釋，令前人識知有無。濟曰：古人問時，何但受者不解？只自問者，亦自不解其義。便語受者言：我若問汝時，但答道：無。閇眼急問。及至問：和上字誰？亦即答言：無。曾聞并汾中老僧與他受戒，飲酒已醉。少時登壇，一人醉困，未能得出。場上但有九人。既欠一人，其上座即云：取一束草，竪著下行，將袈裟貫之，以當一人，充足十數。夫問答賓主，皆須領解。曾見有人講法華論義者，問云：既稱法喜禪悅食，未知與三尼寬狹？其相如何？高座恍然，不知何答。三尼者，即蒲闍尼、佉闍尼、奢夜尼也。又見問律師云：夷末提初，皆是面門所犯，何以輕重不同？一邊罪下，就此十三。准疏，先有五門料簡：一、制揀淨意，二、釋名體，三、得名廢立，四、收難多少，五、通塞不同。初、制意者。光律師云：夫欲遠希玄果，非戒不尅。然戒法清虛，乃出道之津濟。法既精妙，致受非易。論其受也，非身淨不尅。是以身為受道之器，心為納法之主。身心圓淨，得戒亡言。若內懷遮難，於道非淨。雖備眾緣，徒勞無益。一生絕分，障不發戒，名之為難。由難障故，因撿稽留。故制問之，意在此也。二、釋名者。隨唱一一

釋下三門，在後明。言十三難者，帶數釋也。頌曰：邊尼賊破黃，五逆非畜。二、言邊罪者。曾受佛戒，理宜謹奉。捉心不固，具緣犯重。為過不輕，業果生報。不思捨悔，返戒更受，義無再攝。分在眾外，名之為邊。一生永障，名之為難。由邊罪障戒而生，故曰邊罪難。

乃至准多論白衣五戒等者，礪云：母、多二論，准此極急。今解據出家十戒，犯者成難。謂先是內，今甄眾外，對內辨邊。五戒、八戒，但是俗眾，無來非內對，何以名邊耶？深云：今行事者問他，還須向說。若准論文不得，律則無文，准令得戒。宋朝有智嚴法師，小時曾破八戒，後受具竟，見多論文，疑身受戒不得，便往西國，問諸羅漢。至月支國，亦云至罽賓，見諸羅漢，具問斯事，彼亦不決。有一羅漢，為往天上問，彌勒為通？云：不成難。嚴既知身有戒，欲還此國，未發國亡。西國送屍，有凡聖兩墓，不知嚴之凡聖。欲道凡墓，數千人挽喪，終日不動，便疑是聖。欲置聖墓，未假數人，飄然得昇。嚴有二弟子還此土，述之云：爾故不動。便疑知五八破者，不成難也。

二、犯尼者，淨具尊境，是世福田，理宜虔敬，生出世福。今乃返慢，辱毀壞梵，業深羅重，雖受無利，名之為難。難由壞尼淨行而生，故曰也。

言律中不明淨穢，今准僧祇據淨言也者，律中但是著袈裟者，即名難也。善見論中於尼三處行婬，皆名壞尼難也。須斯二果及凡夫持戒尼，前人成難，後人不成等者，明此人受欲煩惱未盡，受樂故犯戒，壞故成難，後人雖污非名。至第二人尼受樂，此人即是難也。以要約尼受樂時，俗即成難。若尼受樂已，後更有人污者，百千非難。後云二果由愛染已盡，今若污者，不問初中後，皆是難攝。

問：凡言壞者，謂污戒也。聖境不壞，何名為難？答：尊境清勝，慢污成業，不待前壞，方成戒難。濟云：准論中辨，初二果人但有俱生煩惱，而無分別煩惱。如鳥獸相食噉，亦名俱生煩惱。初二果人雖所造事，內心無染，名為俱生煩惱，不令受樂。據此義故，與今文相違妨也。高云：初二果人受樂之時，俗則成難。即顯此尼煩惱未盡是破戒者，何故論中聖人經生得五不作戒？又涅槃經中初果生惡國，不作惡業。今既受樂，豈非作惡耶？解云：望自不故作，故云不作惡業。望煩惱未盡，容有失念受樂，雖名破戒，由抵債故，不受地獄報也。且此釋終成相違。

摩觸八尼污尼事等，立明一个男子污觸八个尼重境，尼則犯重，俗不成難。言污尼八事者，立明八个男子污一个尼。八事中，一一事令尼犯重。勝云：明將第八事污尼，以尼先犯七，故成重。上言八事者：一、捉手，二、捉衣，三、入屏處，四、共立，五、共語，

六、共行，七、共期，八、身相倚。頌曰：捉手捉衣入屏處，共立共語并共行，七八共期身相倚，如是次第應當知。
若以白衣俗服強與衣著者，此防巧也。謂言服別應不成難，但約境淨不論儀服。若尼自樂著俗服就上行婬等者，景云：以心作非淨解，故不成難也。即如今尼樂著俗女裙衫皆是俗習，就此行婬亦非難攝。此向約尼自欲行非，故非成難。又約俗人不知此尼是淨境，若是淨境還成難也，但壞淨境。
不論知淨、不淨者，景云：如實淨壞境，作不淨想而污，亦成難攝；若污非淨，作淨想，不成難也。然成污者，必取淨境，此是鈔主義言耳。諸部意者，要心、境相應，廣有廢立，如疏義。鈔者，羯磨疏云：但是具戒，何論淨、穢？陵辱慢重，故障出家；未備位輕，在不問攝。故文云：汝污尼不？明簡下眾。由是具戒望於俗人，皆是尊境故。若准律中，曾婬著袈裟者成難，此文通三眾也。然文列比丘尼，又似簡故。三律俱無正決，斯即不了之文，宜用僧祇明判淨、穢也。如前祇言斯須初人成難等是也。
止名邊罪所收者，俗受五戒尚自問於遮難，況受大戒而犯一面邊收？
三、賊心受戒者，沙彌、俗人，法非本位，形濫潛上。又盜聖財，非分妄謂，故名為賊；障不發戒，故名為難。世財是共，雖盜非難；法財不共，具緣方感。此難由賊妄謂而生，故曰也。立云：初掠法財，名賊心也。礪。問：此十三難，並是受戒為難，所以第三獨名賊心受戒難者？答：此實不望今受作難，名受戒難，故不須並。蓋是無賊心，詐稱大比丘，與今為難，故獨標之。餘非此類可知。
若未出家、未受、不重受、已受得戒者，立云：未受十戒，直爾剃髮，名出家也。謂既為利養故，若已出家者及未出家者，此二人皆不得受具也。言已受得等者，此明約師僧先不知其為利養自剃，則先與具戒。又約彼作沙彌，未經說戒等事故也。言曾經說戒羯磨已受者滅擯者，此約沙彌時共他作眾法竟，今若與受具已，理須擯也。
四分：若至一人、二人、三人、眾僧等者，此舉對他秉受法也。立云：若至一人者，謂對他秉眾法，對首也。若至二人者，謂對他成三人，亦秉眾法也。若至三人者，謂配已成四。若作說戒法，即秉羯磨眾法。若自恣，猶是對首也。眾僧所共羯磨等者，即入他眾僧四人已上僧中作法也。策云：言賊住者，准聖教意，要對他秉眾法成難。今若房中偷看聖教者，非難也。礪云：賊心入道者，律文有六句，謂是外道為飢餓故，見僧得利養，輒自剃髮出家。僧問：汝幾夏歲？和上、闍梨是誰等？盡不知之。因即白佛，佛制：不得與

受。總有六句，前二句重，次四句輕。六句者何？一、或至一人、二人、三人及眾僧所，共羯磨、共說戒。第二句，謂或至一人、二人、三人及僧所，共羯磨、不說戒。此二句，佛言：若未出家受具者，不應與出家受具。若已出家受具者，應滅擯(出家即剃髮)。第三句，謂或至一人、二人、三人及僧所，不共羯磨、說戒也。第四句，或至一人、二人、三人所，不共羯磨說戒。第五句，或至一人、二人所，不共羯磨說戒。第六句，或至一人所，不共羯磨說戒。此四句，佛言：若未出家受具者，不應與出家受具。若已出家受具，佛言：聽，不應滅擯。律文如此，諸師章疏解不同。昔人云：以法從人，秉法故，人有一、二、三及秉羯磨說戒等法。六句明賊階降，以眾法如盜五錢，別法如似方便，別法不成賊住。此後四句，至一、二、三人所作，非不秉法，佛判非賊，礪不同之。破戒不爾，如對首說恣等，豈可下眾是其應秉耶？又前二重句，至一比丘所、二比丘所、三比丘所、眾僧所，至四境所，共羯磨等，佛判滅擯，以得法故，即具二偷(一、形；二、法)。後四句，佛判成受具者，以是全不得法，但是偷形故。是以上四句，並言不共羯磨等。又前二個重句中，但盜眾法，對首已去，不得言偷眾法。心念以往一人所，通已即二，豈得共秉心念法耶？四人已上餘和合法者，謂不秉羯磨，如今當頭唱白欲作某事，和其眾情也。
注云下，二、不合者，前一偷形不偷法，故不成難；下二即偷法不偷形及俱偷也。
不說聽聞不聞及愚癡等者，謂四分律但論往聽說戒羯磨，不問解語不解語，不成難。僧祇要記得初中後語者，是難也。四分不說記初中後語，故曰及愚癡因緣也。記得初中後語者，如說戒時，說夷是初，說吉是後，中間可知。亦可只約一戒，即有初中後：若比丘是初，行婬欲法是中，不共住是後；約羯磨作大德僧聽是初，若僧時到曰中。白如是。曰後。
比丘尼如法捨戒更受不得者，以尼無開捨之法，故名難也。
四、破內外道者，礪云：簡餘外道歸正非難，故言汝非破內法之外道以不？宣云：正取破內，兼實破外，志性不順，內外無取，鬪亂彼此，俱不成辨。故文云：汝不破二道耶？五分云：捨內法外道人者，不應受戒。此直取破內也。由信心未著，捨正歸邪，破於內法，即名為難。撿五分文，事起王舍城中，有一裸形外道，極大聰明，來至僧坊言：沙門釋子！誰敢與我論義者？時舍利弗念言：此尼犍為國人所宗，若以一句義問，不能通者，必失名聞，不歸大法。今當與之七日論義。乃至論言：我當與汝七日論義。從初一日至于六日，論說餘事，皆則結舌。謂外道至第七日，舍利弗說：欲從思想生。尼犍說：欲從對起。身子說偈：世間諸欲本，皆從思想

生。思想謂內也。尼犍以偈難曰：欲若思想生，而有染著者，比丘惡覺觀，便已失梵行。舍利弗復以偈答：欲非思想生，從對而起者，汝師見眾色，云何不受欲？俱舍第八頌云：世諸妙境非真欲，真欲是人分別生，妙境如本住世間，智者於中已除欲。邪命外道便詰尊者舍利子云：若世妙境非真欲，說欲是人分別貪，比丘應名受欲人，起惡分別尋思故。時舍利子反質彼言：若人妙境是真欲，說欲非人分別貪，汝師應名受欲人，恒觀可喜妙色故。婆娑百七十三亦同俱舍。尼犍聞此偈已，不能加報，便生善心，欲於佛法中出家。時跋難陀在彼眾中，色類姝長，而舍利形容短小。彼作是念：此短小比丘中智慧若斯，而況堂堂者乎？便求跋難陀以為和上。受具已，問諸經律，悉不能答，便輕賤佛法，謂諸比丘都無所知。還復外道舉事白佛，佛言：自今已去應具十夏，有智慧聽度人。尼乾子者，此外道裸形無衣，以手乞食，常行不住，執為離繫佛法，毀為無慚外道也。對僧與沙彌戒等者，疏云：沙彌戒願未是具法，雖破皆無難。問：沙彌雖破而不成難，何故毀重同為邊障？答：具分乃殊，同壞本也。若爾，尼中兩眾(式叉、沙彌尼)犯後四重，應是障也。答：前四限分故違，後四枝條深制。

言四月試之使調柔者，撿四分云：羅閱城中有裸形外道名布薩，與身子論義屈故出家，見跋難陀即念：沙門釋子少知識者猶智慧乃爾，況多知識者故多智慧。即從跋難陀出家受具。後時問義，師不能答，彼即念言：沙門釋子愚闇無知。即還本道。佛言：自今已去應具十夏，有智慧聽度人。又四月共住當與剃髮，授十戒已令至僧中合掌乞四月試，僧即作白二法與共住。僧應觀彼，若聞人說外道不好事便起瞋恚，猶執外道法不親比丘者，不得與受具。若聞毀呰外道便歡喜者，心意調柔得正決正心，當與受具戒。若准母論，結髮外道、事火外道，此二不試有業因故。按見論第十六云：若結髮外道、事火外道，不須波利婆沙。何以故？此二外道有業信因果。過去諸佛為菩薩時，波羅蜜皆於此道學。又云：四月之中修得四禪，亦不得與受具足戒。要滿四月，若得須陀洹，即為受具足戒。若准長含第四云：佛告阿難：我涅槃後，諸異學梵志來求為道，亦聽出家授具足戒，無試四月。所以者何？彼有異論，若小稽留，則生本見。涅槃後分下卷。臨涅槃時，還令試驗。祇律云：與四月法竟，在沙彌下食，應日日在前毀呰外道，言信邪見，種種毀呰。若言：長老！莫作是語，彼間亦有賢善須陀洹等。應語：汝還去彼間求阿羅漢。若言：實無慚愧，作泥梨行，願拔濟我。滿四月心不動者，應與出家。若中間得聖，即名試竟。

五、黃門者，黃是中方之色也。昔刑其勢號閹人(於儉反)，以衛中禁之門，故曰也。又解曰：昔人貴勝三品已上，黃色塗其門上。此黃

色門之家，曾有一人犯過，王遣割其根治之。後因將此人守宮，從初出處作名。謂此割根人，本從黃色門家而出，故修有割者，此曰黃門也。此不男者，雖稟人類，形微志弱，無任道器，反增欲染，雖進學業，終無登趣，故曰也。

揵作者，應師云：居言反。通俗文：以刀去陰曰犍也。十誦有五，稍異此律：一、從生不能婬；二、半月能。礪云：謂有時節故；三、妬者見他婬人，己形方勇。礪云：因他以發，他息還停，故曰也；四、他婬於己，身分方勇；五、病朽爛，若墮虫噉。前四應擯，後一聽住，捨戒更來應擯。

應截不截等者，令截心中煩惱，不須截身也。言猶留卯依篇懺者，按四分文，佛言：若截頭及半吉羅，若都截莖偷蘭，若去一卯偷蘭，若去兩卯應滅擯。故知須依上懺也。准此明未受具已截終無明教者，上來所論約受後截者言之，若未受戒前截者，諸部無明文述也。必須准前勘取餘部為受者，須依上五分中，準比丘自截分齊，若留一卯既令懺罪仍未滅擯，今既沙彌欲受，若先都截不得與受，必留卯或截小分，復有志操應須與受也。

六、七殺父母者，人非化生業寄胎報，假彼遺陰以成己體，養育恩深理應返報方興逆害，禍深障厚故成難也。礪疏云：唯生身父母是難，餘非難也。若殺畜生父母非逆，以勞不滿故，又報卑故。(賓曰)人皆釋云：畜為父母有生身恩無養身恩，故曰勞不滿。今詳生恩重於養恩，故婆沙百一十九云：如有女人羯剌藍墮，有餘女人收置身中，亦云餘女收取置產門中。後所生子以誰為母？殺害何者得無間罪？答：前為生母後為養母，唯害生母得無間罪。羯剌藍依前生故，諸有所作重談養母。俱舍十八亦有此文。准此論文，但生非養殺之得逆，故不得生而非養名勞不滿也。應言勞不滿者，父母於子恩愛情微，畜無智故名勞不滿。子於父母害心不重，以報劣故，故疏中云又報劣故是也。高云：但生非養名勞不滿者，今時貴勝若生男女，自不乳哺唯付乳母，可亦得言勞而不滿，殺應非逆。故今正解畜生父母殺非逆者，由報卑故故非逆也。上言羯剌藍者，引云凝滑，父母不淨極相和，今蜜和酪受生七日，如酪上膏凝結肥滑也。

八殺阿羅漢者，此人惑盡德圓福田應供，反加興害清淨聖境，同上業重障深故曰也。立曰：殺緣覺及三果皆非難也，由未極福田故，若污則成難。又云：若殺阿羅漢具得二逆。

九、破僧者，眾和法同出道良筌，乃以邪法乖真分眾異軌，使應悟失解業深障戒也。立云：約破法輪僧成難，若破羯磨僧不成難也。如調達化五百新學比丘，於伽耶山立邪三寶，唱五法是四依，非令三千世界禪誦不行，此名破法輪僧也。十、出佛身血者，如來四等導化眾生皆憑出世，恩深厚報義在虔恭，乃興惡心侵出身血，斯業

大重障我名難，難由惡心而生故曰也。惡是惡心出，揀餘好心，如耆婆為佛治病，好心出血一劫受天樂，調達惡心出佛血一劫入阿鼻。礪問：何以出血獨言惡心者？答：為簡好心出血不犯故爾，餘則但是邊等，誰問心之善惡？故無所簡。佛久涅槃依舊文問耳者，礪云：今問難之時，難雖有無通塞，以問無不問有，故聖教一制並須具問十三也。立至此時廣引調達出血緣，乃至非空非海中偈等，臨時付口。

十一非人難者，報處卑微、形心非器，由斯障戒故曰也。五分天子修羅子化為人來等者，彼律中時有一阿修羅子，厭生老病死，便化為人形，往僧坊求出家。諸比丘與受具已，食一人分乃至七人分食，猶故不飽。復食僧殘食，亦復不飽。時王舍城中有二居士，同日各請五百僧。諸比丘同往一家，唯此化比丘獨至一家，須臾食五百人分盡。居士譏言：云何諸比丘度非人？因此發覺，忽便還本。舉事白佛，佛言：受具時應問：汝是人不？等(文中不見天子)。

律中，龍變形來受等者，四分律中，波羅奈國有善現龍王，厭離龍身，即變作一年少外道形，往僧坊中求欲出家。諸比丘不觀，輒與出家。受具足戒已，與一比丘同一房住。時彼比丘出外小行。諸龍常法，有二事不離本形：一、睡眠；二、婬時。時龍比丘睡眠，身脹滿於房中。彼比丘還來，以手排房觸龍身，覺肉異，便高聲唱言：蛇！蛇！龍聞喚聲即覺，結跏趺坐，直身正意，繫念在前。比丘即入問言：汝是誰？答言：我是善現龍王，厭離此身故，出家學道耳。比丘白佛，佛言：畜生於我法中無所長益，若未與出家受具者，不應與出家；若已出家者，應滅擯。

脫有高達俗士等者，欲明公王貴士，今來出家受戒，忽聞師問：汝非畜生不？言稍可恠，應方便引問云：世中多有諸龍等畜生，變作人形來乞戒，佛所不許，汝今非是耶？

十三、二形者，凡為道器，要須志節清卓，報殊性定，方能弘道，所作生成。今則形挾兩境，志致懦弱，善惡不成，焉能修道？先得戒者，因生尚失，何況現報？方欲感形即為障，障因二形而生，故曰也。礪准見論，有三種二形：一、能自受胎，令他受胎；二、能自受胎，不能令他受胎；三、不能自受胎，能令他受胎。俱是難攝也。餘諸門義，廣如羯磨疏述(云云)。

律中略問十六等者，立謂鈔中但出十耳。六者，謂分父母聽為二，則長得一病中分五：一癩、二癰疽、三白癩、四乾痟、五顛狂也。勝云十六者，衣鉢離為二，父母為二，病中取四為六。言有得不得者，遮中如負債父母不聽官人債者，約有還心父母官人他國得度等，故曰有得不得。

若不自稱名字等者，礪云：召體曰名，表德為字。據此，自稱須道名，問師須云字。羯磨疏云：汝字何者？依俗中法，子生三月，孩而名之；年至二十，冠而字之，隨義別也。愚謂名字猶如眼目，字義無別，當隨機轉問，並改云名，得實錄也。又云：若自不稱名者，無心欲強抑登壇；不稱和上者，別有所重，和上見輕也。言年不滿足，不得戒者，志幹成立，情標處遠，堪持戒品，忍共惡言，一食進道，有功成之益，方宜授法。年少反上，或容退敗。制不聽受。

以小小似片事者，立云：片，由推也，指也。此明有人為受者作留難云：汝似瞎似短小。父母不聽等，見他眼小，云：汝眼似瞎。此既障他，犯吉羅也。濟云：小小似片也，謂汝片似瞎似短等也。案律中云片者，前後文又言片者極多，應是律本錯。鞭瘢等者，謂杖痕也。其瘢痕或高或下，故云凸凹。(上徒結反，下烏挾反。字苑云：凸者，起也；凹者，陷也。)

侏儒者，通俗文云：侏儒謂矬，即極短小人也。十誦云：諸問捋婦，智往行久，與非人通，生子如象頭、馬頭等。六群比丘喜作罪好人，不肯住邊，見是人等，心自思惟：畜好弟子，皆捨我去，當畜是人。無捨去者，遂度出家。

不名者，總結師罪。等者，謂不名清淨如法受戒也。明上來極老乃至印瘢等，但是此色不應度，若已度亦名受具，但僧得罪耳。又云遣書舉手作相不現前等者，立謂遣書令為我受戒不得也。舉手令為我受等，及受人不現前，皆非得戒限也。祇云：瘂者不能語，用手作語相不應。與出家薩婆多得戒者部別不同。四分：若無衣鉢不名受戒。借衣准此也。

三、為表異相故內德亦異者，立明袈裟名慈悲忍辱服，外既披之，內心應懷忍辱之德也。

引彼證此文不可和者，謂不可引彼多論文證四分文也。不得用彼部借衣鉢以秉四分羯磨受，二文不同故不可和也。

昔人義准四分和上法中者，欲明和上四句中，最後一句由知和上犯戒故受不得，前三句由不知故得戒。古師准此，借衣受戒還作四句：初句不知借，謂餘人與借也；次句知借，不知不應借；次句知不應借，不知不得戒；第四句知借，知不應借，知不得戒，方是不得之限。此是人語，終違律文，今不依之，言必敬佛。言再受依法者，先受不得，重受即得；先若得者，再受增為上品也。

父母聽不者，父母恩深情相愛戀，若當輒度惱亂處重，是以聖制。礪云：生身所藉義須盡養，比丘輒度違情故制。自來兒等者，景云：長大已自來作兒也。言養兒者，謂是他生得從少即養也。十誦

云：養兒來者可問養母，必出家剃髮，不白父母眾僧無犯。善見云：若不度故我當焚寺，作如是難者度亦不犯。
負債者，出家少欲，儉節無為，有債不還，被他事捉，招譏醜累，損懷不輕，故不聽度。如者，然疏云：良以位居尊勝，非卑劣所及。故律文云：盜度致彼譏呵，同是奴聚。礪云：然慈佛法，必須勝人，崇集光潤僧，僧徒利益。釋種既有所屬，理無自專，為他識認，辱累處甚。是故聖制，此中但吉不應之愆，或有損財之罪。善見：若放奴時云：有道心者放，無道心者還為奴。如是語者，不得度。准此，主自放開度，成受逃奴不合。
他與奴自來奴餘處聽度者，立云：約不計直故。自來奴者，今時樂事等是也。
准奴及兒彼此通允者，謂自來兒、養兒、他與奴、自來奴，此四種不同，主放與不放，但是自來投法者他國得度，若主必放彼此國俱聽。今引出家功德經者，明知主放者彼此俱得度也。上是不聽故彼此有得而不得，此既聽者何簡彼此？其兒奴二，若主若父母放者，彼此之國通得，故言允也。問：何故自來奴、他與奴，彼國得度此國不得者？解云：多人所識，後不生恭敬故。
後知不遺亦重者，以佛奴無人作主故，所以知與不知俱犯重。僧奴准此者，此並是五百問論作斯問答也。官人者，礪云：文勇大將也。羯磨疏云：皆謂勳品已上流內九等文武員者，恐負天朝可憂有責，餘散任義不在言。礪引五分云：阿闍世王有一大將，力當千人，時號為千人力士。厭惡世苦，念欲出家，諸比丘便度與受具戒。王聞嗔罵，即立嚴制：若復有度官人，當折和上勒骨，截阿闍梨舌，與餘僧重生革沙鞭八下，駈出國界。佛因制不得度官人。又祇律中：諸比丘度王臣出家，禁官見已，令捉比丘送與斷事官云：此沙門私度王臣。斷事官言：取和上打三勒，折戒師挽舌出，七眾各與八下鞭，受具者極法治罪。斷官作此治罰已，將見頻婆王。王問官云：此國中誰是王？答言：大王是王。復問言：若我是王，何故不白我而輒治人罪？即勅有司取斷事者奪其官位，家中財物沒入官庫。諸比丘舉事白佛，佛制不得王度臣也。
有名有祿有名無祿等者，立明如今臺省州縣現任者是。言有名無祿者，如勳官及散官，是二國俱而得度。有祿無名等者，立云如諸王子及品子，雖未作官已得祿俸也。有云如權撿校官是也。言無名無祿者，意云應是被解官人是也。
丈夫等者，丈是極形之量，夫是男子之通稱，如孔夫子九尺餘，亦有一丈者為大分耳。言建志慕遠者，遠悕無上佛果也。言卓然者，應師云：知角反，卓由越也，亦云高也。

病者，上四應得者：一、癩；二、癰疽；三、白癩；四、乾痟也。狂中有三者，景云：一、謂令不覺好惡；二、有時覺好惡，有時不覺；三、一向覺。初人不得為受下，二、得也。

疥癩須陀洹、瘡痍羅漢者，此人惑盡，此生業終報，故總集受也。撿育王經，見此二事。佛滅度後，憂婆笈多比丘與弟子入村乞食，至一旃陀羅家。旃陀羅有子，得須陀洹，身有惡病，一切身體為虫所食，口氣臭穢。笈多語弟子言：汝觀此小兒是須陀洹，受如此苦。弟子問言：何何業所致？答曰：此人前生出家，眾僧坐禪，其為維那時，僧中有一羅漢，有此惡病，搔刮惡聲。維那語言：虫食汝耶？而作此聲。即牽臂出，而語之言：汝入旃陀羅室。時羅漢語維那言：汝當精進，莫住生死受苦。時維那即懺悔之。既懺悔竟，得須陀洹果。昔維那，今此小兒是也。以罵羅漢，及牽其出，令入旃陀羅室，今得此報也。言瘡痍羅漢者，即阿育王弟，名毗多輪柯，信外道法，不信佛法，極大邪見。入山遊獵，見有仙人，五熱炙身，行諸苦行，即從禮敬。問云：汝止此久近？答：經十二年。又問：所食何等？答：食草木根，結茅為衣。又問：有欲心不？答：有。問：何以起故心？答：見鹿行欲，故我生心。王弟生疑：如此苦行，尚起欲心，況諸比丘食酪乳，著種種衣，而言無欲？還白兄言：勿敬沙門。王欲使弟正信，即作方便，權將國務，以付其弟，尅滿七日，當斷汝命。七日之內，恣其欲樂。限期既至，王問：七日之間，為樂以不？答：憂死至，何所樂哉？王便報言：比丘之法，恒觀無常，畏三塗苦，思惟十二因緣，生死無常，出息不保入息，云何起欲心？況汝七日，應有樂者。其弟即悟，便信三寶。王亦語言：我本方便，令汝生信，無心殺汝。抱弟啼哭，非不能言。弟既生信，便即出家，證羅漢果。育王統領國內一切夜叉，令收一切外道徒黨，及外道畫像，収來王所，悉令殺之。一日之中，殺國內十萬八千外道。後設見者，總集師徒，安著一處，以火焚之。時王勅言：若有人得一尼犍頭者，與金錢一枚。王弟羅漢，後時得病，頭皆發瘡，遊行人間，至養牛處。病來日久，頭鬚髮爪，悉皆長利，衣服弊惡。時養牛女念言：今此尼犍，來入我舍，報夫令殺，送與育王，取王金錢來。羅漢信業所對，無得脫處，即便受死。其人將頭至王所，王疑：是我弟頭。眾人共議，皆云：是也。王乃悶絕，良久方穌。諸比丘問憂婆笈多，笈多答曰：皆昔業故。具述本業(云云)。

必有亦同邊罪者，立明十誦長有此問，今四分則無文，是省要也。謂若不捨戒行，非是邊罪，後勞致此問也。

須臾持汝著高勝處者，疏云：以遮難既無，堪為道器，緣成業具，位登僧寶，豈卑下哉？

寄此以為陶誘者，謂不要須示語衣鉢之名，此是將問難寄衣鉢之上作誘引方便也。此處即為受衣鉢者，深云五分文也。今於問難前且為受衣，或在眾中戒師受者，立云問難前加受也。羯磨疏云：僧祇在戒師前互跪教受鉢，後受三衣白已教乞，此異部不同也。看疏文意，似是教授師為授衣鉢也。於此受衣鉢者，即是出外教授之所也。

彼教授師還至僧中，如常威儀者，立云：若出界外問難，還來更須和僧；若在戒場內問者，來不用和也。合掌者，作肅敬意，至心諦聽也。

注云教已復坐者，即教授師向本處而坐也。

我問諸難事等者，恐在屏處有濫，是故對眾更問取實也。

羯磨眾中而問故不須差，更有料簡等者，礪難云：若言眾中而問不須差者，自恣五德亦是對眾作法問答，何以要差？答：但是聖人立法不同耳。羯磨疏云戒師在眾不須差者，五百結集亦是在眾問答，何以須差？答：結集為僧事大，眾情非一，故須定人。誰問誰答，所以須差。今此戒師是為別人，請師已定，故不須差。

無有前緣者，謂律中但問諸難，無有將三衣示名慰喻之緣，相傳行此事耳。善男子聽，今是真誠時者，礪云：誠由實也，謂是法身生時，故言真誠時。以前俗生，非真誠時也。故受戒事重，不容虛謬，故言實當言實等也。汝若不實答，便欺誑天人，亦欺如來等者，羯磨疏云：以戒法所通，下被上達，非緣而受，體是乖儀。欺妄之深，乃通遍也。

注云並隨有無具等者，夫欲受戒，本為成道因緣，至於問答遮難，皆須據實。若更虛誑，深招罪辜，非現誑師僧，自亦受戒不得也。

上來十段不同，總釋第一緣起方便門義竟。大段第二、正明受體。若至此時等者。立明上來能受所對及十種法，並是受前方便，未是發戒之體。此下正明所秉聖教發其業體。

但深戒上善者，慈云：戒根深固曰深戒，佛菩薩等同有此戒故曰上善。立云：當來發佛果菩提名上善也。令正法久住者，疏云：有威德也。言泥洹者，即是涅槃也。三解脫者，空解脫、無相、無願也。三聚者，攝律儀、攝善饒益有情等。發如是心名為上品也。

故論云：若此戒法有形色等者，此是多論也。羯磨疏引多論證者，是正量也。凡愚智淺，何能生智？自非久學，示誨猶暗。此之戒法，出家本務，素非懷大，定難容納，深有致矣。今為汝羯磨聖法，乃至善法，注汝身心者。疏云：此明聖法假緣，緣成法備，充正報也。

大德僧聽！此某甲從某甲求受具足戒等者，此羯磨文前通辨，羯磨篇中已解竟。事既是大，今復重更釋之，令學者取解也。初、白云

大德僧聽者，謂告眾勅聽，令動發耳識，應僧同法也。二、此某甲者，牒前問云汝字何等也。從某甲求受具足戒者，此牒前問和上字誰文也。此下牒某緣并情事，謂從某甲求具足戒者，牒緣也。謂和上是得戒之緣，故律云：若無和上，及和上犯戒，及不現前，不名受具也。從此某甲今從眾僧乞受具足戒者，牒前三說乞戒文，此牒某情也。如前乞辭中有此言訖，今牒此乞詞入羯磨乞辭，則是其情也。從某甲自說清淨無諸難事者，此牒前問十三難事文也。年滿二十者，牒前問時汝年滿二十未也。三、衣鉢具者，此正牒其事。
三、若僧時到僧忍聽者，此謂僧和集，勿事乖違，願僧同忍也。
四、僧今授某甲具足戒，某甲為和上者，重牒第二句根本白意，決判成就忍可為事也。但重牒其根本，不牒其情也。五、白如是者，表眾令知也。
莫令心沉舉，當用心承仰等者，沉謂睡定等，舉謂攀緣覺觀憶想世事也。
大德僧聽者，告眾重聽，事既非小，諦緣聲相也。二、此某甲下，至誰諸長老忍，同前白中第二句之意，辨牒緣及以根本。謂今僧與某甲具足戒，量其可不，故誰諸長老忍也。三、僧今與某甲受具足戒，某甲為和上，誰不忍者說，此前重牒白中第四句，單牒根本之緣，不牒情事決判成就也。上言第二、第三亦如是者，一則事不成辦，多則法有濫非。軌尅今定限至於此僧已忍下，是結勸文，非羯磨體也。
問僧成就不等者，若作羯磨竟，不問成就者，犯吉羅也。
直依此語不同上廣等者，若更廣著致受者生慢，師僧復疲怠也。慈濟前生者，指受者為前生也。言如是持已者，已由止也。已下明受人多少，記時節及安居方法早晚等義也。
善見受戒已立取脚隨身量影等者，立云如今時齊時量影也。立身於日中量身影有幾脚也。言示春冬時者，立云其受後要為說佛法中唯有三時，不同此俗中有四時，謂春夏秋冬等也。言眾數多少者，立云隨數多少待受後一時說相也。言四依者，人法事廣如上序釋其義竟，四重之義如常耳。
不必戒師者，夫說相之法餘人並得，不要和上及羯磨師也。
此新受戒人相同界外等者，此問意云：教授師出外問難，迴來重更和僧，今此受者亦相是外來，何不重和？答：當處新起者，在此壇上成大比丘，故曰新起。已下明說相為緣起。
且制四根本等者，立謂先未制前，有受戒者從壇場出，還在師後行，道逢故二。故二問云：汝何處來？答言：我出家受具來。因即數共行非。後師問言：汝何處來？具答上事。和上呵云：汝出去，

汝今非復比丘。弟子恚言：何不早語我耶？因是佛制，先為說四重，准十誦則更說十三殘也。
可准下流耶者，謂中根人須聖上學，豈可准下流也？當餘處學為長沙門果者，為和上年事及命終，故闕教誡也。沙門者，息心達本原，故號為沙門也。
已下明為受衣鉢等事應令將捨。作吉羅懺者，問：沙彌犯長得吉，今比丘何不犯提？解云：其身雖轉罪體不轉，故依本吉懺。
已下，明六念法。六念者，礪云：於此六法，繫心不忘，稱之為念。念體無六，隨緣有六，於六生念，故言六念。賓云：隨緣有六，六為所緣，念為能緣也。若准礪疏，諸門分別，今不復出。直言防罪者，通而言之，六皆防吉，以不作念，各犯吉故。若論別防者，初念防二吉：一、為俗問日月不知，二、知去布薩說戒日時節等。二念防一提一吉，謂背前家提，背後家吉。三念防夷，如見論自長已夏受施犯盜。四念防長衣蘭，不淨等提，三衣不具吉。五念防別眾提，及破僧蘭，違僧三諫殘，違屏諫提。六念防提舍尼，為知病不病蘭，若安坐受食及尼食等也。其第二念，礪云：此念須三遍誦，防罪多故。謂根本不念一吉，背前家向後家提，背後向前吉。今不同之。上來都料簡罪竟。既有六念不同，今即是初
此則道俗通知為允者，立明答俗人時，但云正月某日，不云黑白亦得也。濟云：白月是白銀之精，黑月是瑠璃之精。月形如圓殊，半分黑白。從初一日至十五日，白增黑減，故曰白月。十六日已去至三十日，黑增白減，故曰黑月也。
若全不受請者，謂有三色人全不受請，謂是不受別請人也。若受請者，即第二受別請人也。若有請者，即第有多請人，聽許捨請也。
知受時夏臘等者，應師云：風俗通曰：漢曰臘，臘由獵也，取禽祭先祖也。此即歲終祭神之名也。經律言臘，即歲義也。或云：臘者，接也，新交接，故曰也。深云：如國家歲末放百官遊獵者，為一歲之終，天地太平，五穀豐登，取歲終之月曰臘月也。即以此月獵禽獸，祭七廟，此食名為臘食。似以此義明諸比丘一夏有功，五事賞勞，義同臘食，故曰夏臘等也。
善見佛度比丘至八事隨身者，撿善見論中，善來比丘者，有白衣來詣佛所欲求出家，如來即觀其根緣具足應可度者，便喚善來，故鬚髮自墮而成比丘。謂佛出黃金色手，以梵音喚：善來比丘！於我法中快修梵行速盡苦源。佛語未竟便成比丘，得具足戒，三衣及瓦鉢貫著左肩上，鉢色如青鬱波羅華，袈裟鮮明如赤蓮花，針綖斧子漉水囊皆悉備具。此八種物是出家人之所常用，自然而用威儀具足，此即佛為和上亦是戒師也。如來從初得道乃至涅槃，善來比丘其數有一千三百四十一人，唯佛自度，餘三歸上法羯磨其數無邊。

為比丘，與外道相濫。佛令問何時何月和上等者，立明外道偷入佛法中，濫其僧眾，應問何時受戒。若稱秋時者，即知是外道，以佛法中唯之三時，故異外俗人也。故心疏云：所以列春夏冬三時，又黑白月者，以道俗位殊，時數亦改故也。俗則年有四時，道則歲唯三位，略分於秋分故也。然三時之始，冬則在初，表無常也。令有心者觀時入道，不容非逸也。

受戒已抄出與之者，如受戒竟各付六念等是也。上來總釋初受戒緣集門義竟。

二、明捨戒者。從初訖此，總明受緣。恐有難緣，大聖開捨，受捨翻對，故次明之。准首疏云：昔人云：婬戒久習，事難卒捨，又不障初果，故開捨戒，得為此事。殺、盜不爾，學悔亦然。今解不然，義該一切。所以知學悔通者，下增四文：若比丘、比丘尼，若未犯波羅夷，終不犯；若見都無覆藏心，如法懺悔也。礪云：准雜心論，有四種捨：謂作法及命終、斷善、二形生。作法捨者，違本期故；命終捨者，所依不住故；斷善根者，失本依故；二形者，依止別異故也。有人云：邪見者，乃至拔一髮，亦着黃衣，亦准此。礪問：凡言捨戒，為捨已生戒善為因義邊？為捨無作戒體？答：已生戒善為因，感果必然不捨。但捨無作戒體，本受要期一形，無作任運相續。今心厭捨，使無作不相續起，名為捨戒。以理為言，一者戒法，二者戒業。若論捨戒，捨戒不捨業，為因義成故。若論得果，捨業不失法，果興因謝故。問：不捨已生善，懺悔解義，不應除彼已起之惡。答：善順理生，惡違理起。順理力強，已生不捨；違理力劣，故可懺除。准律文中，捨法有十九。律文婬戒，具有明文。今為頌云：捨三寶二師，同梵戒律學，受家人塞彌，外子非沙門。(上兩句厭上捨，下兩句祈下捨。)心疏云：增一中，僧伽摩比丘七反降魔，後更受戒，得羅漢果。自今捨戒，聽齊七反，若過非法。賓云：謂降煩惱魔也。由被煩惱逼，故捨戒也。高云：為煩惱逼，七反捨戒，乃是被魔降，何成降魔？今亦可約七迴受戒，名為降魔也。

尼無捨戒法者，十誦云：尼無捨戒，轉為男子者，亦得出家。

為來去無障者，立謂初來投佛出家是來如法，後聽捨戒還家不帶罪累是去如法無障也。令在俗無過不生譏醜者，立云若不捨戒在俗行，非招俗人譏責也。今既許捨，是在俗無過義也。有人云：容得為下二眾故言也。上釋八篇已竟。

四分律鈔批卷第五本

四分律鈔批卷第五末

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

○師資相攝篇第九

上來雖受聖法領納在心，但新學之者未解護持，觸事生迷要馮師匠，諮受法訓由成己益。若不法食兩攝，慧命何存？無人誨喻灾即作惡，臨危事險莫過於此。是故大聖制令五歲依師修學，則法身慧命必有所馮，故於受後立此篇也。礪云：新受戒人創未閑曉，隨師諮稟以成己益，輒離師去不蒙訓奬，抱迷自滯違教愆深。言師資者，玉篇云：教人曰師。鄭玄云：教人以道曰師也。應師云：師資謂徒也，資者用也，又云取也。老子云：善人不善人之師，不善人善人之資。資如資財也。立云：師者父也主也，亦云匠也，謂匠物也。資者，廣疋云：資由用也，謂弟子取法於師也。又資者與也，此資字兩向用通於師弟也。謂師能教據法相使行解增固即是與義，弟子能依教修行即是取義。師以法食相攝，弟子以恭敬侍養交互資益，故言相攝。今若直解以法訓誨於人名師，取受法訓曰資。言相攝者，約下文共行法互相訓誨，故曰相攝也(此解亦好)。

佛法增益廣大等者，此是律文語，鈔引為此序。首礪云：佛法增益廣大者，謂以教誡故，不壞法身；相瞻待故，不損道器。故言久住增益廣大。言師徒相攝者，應師云：徒者，類也。莊子云：孔子之徒。司馬彪曰：徒謂弟子也。言寔由者，謂以由師徒相攝故，使佛法久住增長，名為廣大。若無師徒展轉行之利益，佛法則滅，名不廣大也。言相攝者，羯磨疏云：師有攝護之勤，資有奉遵之志，故曰相攝也。互相敦遇等者，爾疋云：敦謂相勸勉也，亦是信也。慈云：敦亦是努力義，謂互相勸勵，以力其心也。遇者，如兩人相遇，共相勸勉。欲明師弟相依，如遇有共行法，各相率勵，進修道業也。言財法兩濟者，立明財謂攝以衣食，法謂示以教訓。然非但師以二事教弟子，弟子亦以二事勸喻師也。若無衣食則乃報恩供養，下文有共行法是也。如均提沙彌為報師恩不受大戒，故賢愚第十六云：尊者舍利弗晝夜三時天眼觀世，應度度之。爾時有諸商人共將一狗，至於中路眾賈頓息，狗便盜取眾賈人肉，於時眾人便互打狗，棄置空野於之而去。身子天眼遙見以食施與，互為解說微妙之法，命終生舍衛國婆羅門家，字曰均提。至年七歲付舍利弗，令使出家修道得羅漢果，自以智力觀過去世作一餓狗，蒙我和上舍利弗恩，今當盡身供給所須，示作沙彌不受戒也。行久德固等者，謂行德堅牢故曰久固也。言皆賴斯者，賴由蒙也，指師弟相攝為斯也，謂行德堅牢蒙師之力也。

比玄教陵遲等者，立明玄由妙也。謂玄妙教法陵遲者，由無師弟相攝故也。陵遲者，非疾盛之義。有云：陵者上也，遲者不進也。如人欲陵空高難得昇前謂之陵遲，欲明末代佛法難得流布喻之陵遲

也。言慧風掩扇者，自意云：夫言風者是扇動之義，若無風時有是不扇也。今佛教於此人不行，互是無有慧風，故言掩扇也。俗懷侮慢等者，立謂侮由輕也。此明習俗來久，洹懷凡俗之情，輕慢教網陵蔑師僧也。言道出非法者，立明道由人弘，人既非法道欠隨滅。故論語云：人能弘道、非道弘人。弘是大也，道在人身。即斯義也。謂如出家僧尼不遵教行，故曰道出非法也。並由師無率誘等者，此下却結上文也。云上來慧風掩扇、玄教遲陵、道出非法者，由師資之過無其攝誘，弟子無遵奉故也。言率者，應師云(所律反)：謂將領行也。率，導引也。二彼相捨等者，師捨弟子、弟子捨師，名為二彼也。師無法食攝弟子，弟子不能承奉法訓，故曰相捨也。言妄流鄙境者，廣疋云：鄙者羞耻也，亦云陋也。欲明師弟既相捨，致廣造眾罪多入尼寺酒店，是鄙境界也。欲令光道焉可得乎者，立明上來如此師弟都無承序，何能住持佛法光揚道化？必無斯事，故曰焉可得乎。

故拯倒懸之急等者，立云新受戒人，喻如孩兒，若不與乳，必至於死，此是倒懸之義也。明今若不以法授，不能識達教網，毀破禁戒，失法身慧命，是倒懸也。言授以安危之方者，新受觸事生迷，臨其罪坑，猶如履危。今師以法相濟，有安其危也。令其二持須取，二犯須捨，攝誘訓之，即是方義，方由法也。有人云：今此篇授其師徒相攝之儀軌正法，則不復傾危，永安於千歲也。自意云：從前故拯已下，生起今篇來意也。言幸者，願也，亦訓為寵也。上釋序義已竟。

此無正翻者，此方先無此類，不知何翻。若如水火，彼此俱有，呼名雖異，可得對翻。今言力生正行者，此約義翻也。無罪見罪等者，此明弟子雖依教修行，外望似若清淨無罪，而師細撿，見其有罪，故曰也。以其無罪中強見罪，故呵責也。撿見論中，佛滅百年，有阿育王登位已來，三年唯事外道，至四年乃信佛法。王於後時，設外道及婆羅門食，王於殿上，遙見此二眾，左右顧視，都無法用，命訖駈出。又於殿上，遙見一沙彌，名曰瞿陀，從殿前過，行步平正，威儀具足。王念：此人屈申俯仰，威儀庠序，當有聖法。信心歡喜，即遣三臣，往喚沙彌。王即與食，食竟，為王說法。王聞法歡喜，白沙彌曰：我欲供養珍寶。沙彌曰：善哉！我當迴與師。王問：師是誰耶？答曰：無罪見罪呵責，是名我師。復問：何名闍梨？答云：共於善法中，教授令知，是我闍梨。論傳云者，撿善見論第七卷云：和上者，外國語。漢言：知有罪，知無罪，是名和上。四分律弟子呵責和上中亦同者，濟云：律中言：我如法和上不知，我非法和上不知，我犯罪和上亦不知。據此文與上見論知有罪知無罪其義是同，故曰亦也。憂波陀呵等者，此梵音稍

訛。准羯磨疏云：中梵本音鄔波馱耶，唐言譯之名為依學，依附此人學出道故。自古翻譯多雜蕃胡，胡傳天語不得聲實，故有訛僻轉云和上。如昔人解和中最上，此逐字釋不知音本。人又解云：此翻力生，生弟子力假聖生成，得其遠意失其近語。真諦所明了論疏則云：憂波陀呵稍近梵音，猶乖聲論。余親參譯，委問本音鄔波馱耶，此應正也。隨朝彥琮云：都波第耶，聲相近也。相傳云和上為力生者，策云：此是雲律師解也。闍梨為正行者，羯磨疏云：本隨傳出，亦訛略也。如梵正音阿遮梨耶，唐翻教授師，彥琮譯云阿遮利夜，聲相近也。外道亦號師為和上者，立明一切九十六種外道皆喚師為和上，非唯佛法爾也。

言解從我生者，亦云戒從我生，名之為子。有人云：若言戒從我生者，局對和上，可得言戒從我生。若其餘依止闍梨、受業闍梨，但得言解從我生。又解：弟子事師，如世人弟之事兄、子之事父，故曰弟子也。又解：依止闍梨亦得稱戒從我生，謂戒有二種：一者、受戒，二、隨戒。依止闍梨雖不能生受戒，則終身教授能生隨戒，亦得云戒從我生也。

尸迦羅越等者，此經從人作名也。佛在耆闍崛山，時有長者子字尸迦羅越，早起嚴頭洗浴著妙好衣，向東西南北上下六時各禮四拜。佛入城乞食，遙見往問：何為六面作禮？此應何法？彼答言：父在教我如此，不知應何法？今父已亡，不敢違之。佛言：父教汝持六意拜，不以身拜也。佛即為說，如別抄之。

能令正法便得久住等者，以有尊重方令正法增益廣大，反此法即滅也。上明師弟名相義竟。

得不依止八人者，四分六人，十論一人，五分一人，是為八人也。一、樂靜者，謂弟子欲坐禪、隱山等，故曰樂靜也。二、守護住處者，如一方伽藍，無其知法比丘，要假此弟子住持。若去，僧物即破落損耗。今為守護，雖無依止，佛亦開也。三、有病者，謂有既有病，不能依他。

若恐餓死，當於日日見和上者，律云：佛在舍衛國。爾時飢餓乏食，有一比丘未滿五歲，應受依止。到親里家，四五日住已，辭別欲去。親里問言：何以故去？答言：我須依止故。親里言：大德！今時飢餓，或當飢餓，何用依止？諸比丘不知云何，是事白佛。佛言：若飢餓時，可日日見和上處聽住，日日來。若日日不得來者，可至五日。若五日不得來者，布薩時應來。若布薩不得來，乃至二由旬半自恣時，應來見和上。言二由旬半者，明其聽離和上兩由旬半處安居，夏竟應來請教誡也。心生依止，如師法而住者，此但免不依之罪，然不成依止法須知。

二、須依止十人者，四分八人，第九與十互十誦文也。

四、和上捨畜眾者，立明無問僧尼，若欲度沙彌授人大戒時，要從僧乞畜眾，僧應量議，堪者與白二羯磨開其畜眾。今此和上雖先得法，今捨之不畜眾，自樂坐禪等弟子乃，須依於別人也。六、弟子不樂住處更求勝緣者，此弟子不樂住，此和上目下更欲尋好師勝於和上者。

此約行教明之者，立云且約行教明。若約化教，佛亦有師，所謂法也。僧祇不善知毗尼者，撿祇文，若比丘尼不善知法，不善毗尼，不善自立，不能立他，如是比丘盡形依止(鈔文唯三欠一)。志非貞正者，立明此人唯見犯即懺，且云是知。然既數犯數懺，不善專精不犯，故還須依也。以非貞正故，數犯多懺。若是貞正，即能專精護持而不犯也。

前之七人等者，此語上十種人雖通須依止，今料簡須依之義。就中十，前七是未滿五夏故須，後三雖過五夏以無知故須依止也。言要德行兼備者，礪問：德與行何異？答：行謂始修方便，德據終成滿足，要德行俱備方聽離於依止。五夏失依止，約教相而言者，景云：謂住處無勝已者，若取免依止者，乃至五分法身方離也。謂此約教相中五歲有智聽離，若論行体未合離也。下文五分法身成立方許離也。

言五分法身者，防非止惡為戒，靜慮息心曰定，觀照空有曰慧，累盡惑亡曰解脫，於自解脫處了了識知解脫知見也。更通諸教佛亦有師等者，謂通化教等文也。上釋應法義竟。

二、明依止正行者，礪云：依者憑也，止者住也，故曰依止。七種共行法者，謂師弟互行，名為共行七法。頌云：不作令僧解，悔殘及瞻病，移處與除疑，捨惡并將護。二、三種別行法等者，一者白事離過，二受法資身，三報恩供養，至下廣釋其義也。

若惡見生者，謂是邪見，撥無因果，此見是惡，故曰惡見。應令捨此邪見，住正見故，言住善見。增戒學等者，律云：云何增戒學？若比丘具足持波羅提木叉戒，成就威儀，畏慎輕戒，重若金剛，等學諸戒，是名增戒學。何等增心學？若比丘能捨惡，乃至得入第四禪，是名增心學。何等何等增慧學？若比丘如實知苦諦，知集、滅、道，是名增慧學。首疏云：增戒學者，始於外凡，專加護持，悟達生空，理解資成，戒品牢固，踰勝於前，故曰增戒學。曰現理靜，賓云：七方便中，後四善根人，名四現忍也。絕去紛動，定品成就之始，故曰增心學。入無相已去，證真空無漏，賓云：入見道也，即初果人，故曰入見。無相已去，決定明白，故曰增慧學。雜含云：若比丘住波羅提木叉，具足威儀，見微細罪，則生怖畏，受持學戒，是名增上戒學。若比丘離惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住，乃至第四禪具足住，是名增上慧學。若比丘此苦

聖諦如實知之，集滅道聖諦如實知之，是名增上慧學也。言增心學者，此是定學，定是調心之，故曰心學耳。賓問曰：此言增戒學、心學、慧學等，然戒則有有漏木叉、四靜慮戒、道共戒，定則有有漏定、無漏定、世禪、出世禪等，慧亦有有漏慧、無漏慧、報得慧、從聞生慧、從思生慧、從修生慧。既此差殊，今所修者，是何等戒？何等定？何等慧？答：如上汎列多種，皆須學之。若尅体而言，經律論中，據漸次修初木叉戒，以為戒學也。定取根本四靜慮定，以為定學也。慧取無漏慧入見道等，以為慧學。誦經可知。

上來釋法護義竟。下明衣食護。若依止師當持衣鉢出界一宿者，立明出界一宿即失下二法，迴來得請別人為依止。若不出界，直請餘人，則不成。能除弟子貪等三毒者，撿祇云：謂依止師能為弟子善說法，除貪欲、嗔恚、愚痴。如是師者，最上最勝。喻如從乳得酪，從酪得酥，從酥得醍醐，醍醐最上最勝也。

上釋七種共行義竟。從此已下，正明三種別行之法也。三種交絡等者，此是四分說戒犍度文也。四位作之：初一如，二非為位；次二如，一非為位；次三種，俱非為位；次三種，俱如為位。初、用伴如，去處營事非；二、去處如，伴事非；三、事如，伴處非；四、伴處如，事非；五、處事如，伴非；六、事伴如，處非；七、俱非；八、俱如。唯後一句得去，前七不得。律文少第六句處，非餘二如句也。疏判律中略少也。高云：非少，道理合無。以其伴如、事如，豈可往非法之處？

非時白中亦爾者，立謂今日和上同非時白也，唯除大德一心念耳。應云至某城、某聚落、某甲舍等。法事會坐等者，十誦云：小比丘辭和上、闍梨，欲遊行。和上、闍梨應問：汝伴是誰？則答伴名字。若是伴比丘，不知布薩，不知布薩羯磨，不知說波羅提木叉，不知會座者，和上應留。言會座法者，月六齋日，謂八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日。於是日，無病比丘應和合一處說法。若外道來，論義比丘應如法難詰降伏，莫嗔惡口。是名會座法。濟云：會座者，謂是設會處之座，即設供食處也。

若為紉者，字林云：女珍反。紉者，索也。有剃髮師來等者，撿祇云：若和上、闍梨入聚落後，剃髮人來欲剃髮者，應白餘長老比丘：我欲剃髮。師後還，應更白師。言白餘長老者，非白所對剃髮人也。若看文中意，為他剃髮、受他剃髮同然。從此已下，明弟子布施法也。當通白欲作染衣事者，語事則統食，如燒火、取水、薪，皆是染家之事，故曰通也。更須一一白耳。

能自建立故者，非但自立，亦能立他也。

已下正明二師攝受法。一依止意者，新受戒者創入佛法等者，礪云：新受戒人閑於前塚猶如嬰兒，若不教授乳養心神，法身難以成

立，須依有德憑人取訓。故律言：新受戒比丘無人教授，不案威儀，乞食不如法，處處受不淨食，於大食小食上高聲大喚，如婆羅門聚會法等(云云)。法身慧命將何所託者，濟云：凡夫依識，聖人依智，智即慧也，故智為命耳。律中開洗足飲水者，立明佛在日時，有一比丘至處不暇飲水，即請依止極理疲困，因此白佛，佛開洗足飲水也。

五百問云：若不依止飲水食飯等，日日犯盜者。景云：非謂直爾犯盜，由不依止無人教誡故失法，受用僧臥具損壞。就此結盜，不以不依止故直犯盜也。立云：以不識教相違犯戒行，是破戒人不合受僧利養，事同犯盜。故下第二十，對施。興治篇云：破戒受施如賊偷得。即其義也。若經十夏不誦戒，罪同不依止者，謂同前日日犯盜也。

一、出家闍梨者，即是剃髮師也。五、依止闍梨者，此依止闍梨要限十夏，與上四个小不同，上四、五夏即得也。和上等者，立謂此是與和上年歲同也，則不合同床坐。俗云：倍年已上，則父事之。即其義也。除依止者，謂依止替和上處，事同和上，要多已十歲，不得同前四種闍梨，故曰除也。

得名何損者，謂未滿五夏亦得名闍梨也。引九夏和上明受得戒，我今闍梨雖未五夏喚為闍梨，亦何所妨損也。

眷屬復何似等者，將其門徒為眷屬也。言若都無者然後依止者，此謂無上來訟諍等，方得請為依止師也。成就五法者，謂師具此五法方得請之。

二、恭敬者，謂師性謙下，甚能恭敬於他人也。五、樂住者，立謂若馳騁遊行，不堪依之，要常一處住者，方始堪耳。濟云：樂住(音注)，謂有法食，弟子依之修學，法身成立，故云樂住。

長益沙門果等者，謂師能教弟子習學三藏速證四果也。賓云：極少亦須三生持戒，或言七生持戒不犯方證初果。今有人持戒秉行成熟不以為難者，皆由宿習慣習故也。若大羅漢如身子、目連等，要經六十小劫修行方得聲聞上首。若修菩薩行證大菩提，要經三大阿僧祇劫方獲佛果也。言破戒見威儀者，此明所破戒及以六十二見破其正見等，不合依附為師也。因二歲比丘將一歲弟子等者，四分律中有婆先比丘，二歲將一歲弟子往世尊所，佛知而故問：此是何等比丘？婆先答言：是我弟子。佛問：汝今幾歲？答言：二歲。復問：弟子幾歲？答言：一歲。世尊即無數呵責已，語言：汝身由未斷乳應受人教授，云何教授人耶？因此制滿十歲有智慧者聽授人具戒也。五百問其師無非法事，誘將弟子犯重等者，景云：此舉損供給力用，計滿五犯重也。言因說老病比丘死緣者，撿五百問云：昔有

一老比丘，唯有一沙彌被人誘去，無人看視不久命終。因此制戒不得誘他沙彌，誘者即犯重也。
二部律者，立明僧尼二部律也。
四、明請師法由和上命終者，舉喻如新生小兒交須乳哺，忽喪其親須求乳母。今和上既死，合依他人義同乳母也。
五師攝受法大同前法者，謂同前和上法中也。
日別三時教三藏者，五、明請教授儀式者，十人、二十人同時禮師已互跪，一人說詞云：尊憶念！弟子某甲等朝請教誡，願尊指授，慈愍故(一說)。師即廣示教相竟，最後應語言：親近善知識，遠離惡緣伴，精勤行道，謹慎莫放逸。弟子答言：頂戴持陰界入義者，謂五陰、十八界、十二入也。五陰即名色，屬眾生身也。十八界者，外六塵、內六根，中間分別名六識，即見、聞、嗅、嘗、觸、知，三六成十八也。十二入者，約六塵入於六根也。有時言六入者，單就一邊明之，能所雙顯故有十二也。若受經時、共誦時、坐禪時即名教授者，此約與弟子同誦時，弟子或不能便問和上，即當教誡也。
今聽講禪乃至成繁重者，立明齋者齊也。此舉師弟同時齊共聽講，還來不須別教誡也，恐事成繁故。或同共坐禪者亦爾。不行不誦徒設何益者，立明上來過成繁重等人，必不依行，何須如此虛設請也。
下座獨已蕭然者，欲明春末夏初，兩京此時多有受戒。初在壇場，事如師弟。及至事訖，下座還房，師弟相捨，蕭然各別也。又解：獨取上座一人為和上，不論有德。其下座縱有德行，無人授請，故曰獨已蕭然。此則元無兩攝等者，慈云：約師弟，彼此無兩攝也。亦可受得戒已即去，師無財法兩攝也。言略同野馬者，莊子云：謂塵埃也。乃是遊氣，似有而難取。喻壇場受戒時，似是師弟之相。受後相捨，師義不可取也。受同陽燄者，謂盡底而言，則同陽燄也。也如熱時之燄，似水而無實。喻受時師弟，壇場與法，似是相攝。受後也去，更不相知，事同陽燄。求水不可得，求此師弟義，亦不可得也。
若比丘於大師所者，大師謂和上也。敬重下意，義亦可知。
不得以小事留弟子住者，謂弟子欲向餘方學集勝業，不得為小事留之。若賊抄掠等者，立明弟子被賊抄云者，師須覓錢贖，和喻將還。若劫取將還，師犯重也。若弟子自偷身出，賊所無犯。且如今時弟子忽遭灾難，彼禁黃沙，師須為計求脫，不者結罪。
已下明老弟子法不受，註云不如說行，與下文反戾，師教少異。礪。問：此難與語，勿前文不受教句何異？答：難與語者，謂師教

誨，一向舐拒。前不受教者，謂受師語已，後則不如說行，是以有別。
好往看龜鼈者，賓云多散乱人，即樂看之，即廢修道，故應呵之。若准下增五文云不得往捕魚鼈人家，即是惡律儀家，招譏故呵也。善戒經乃至重於屠兒者，撿善生經云：佛語善生長者云：寧受惡戒，一日中斷無量命根，終不養畜弊惡弟子，不能調伏。何以故？是惡律儀，殃齊自身。畜惡弟子，不能教誨，乃令無量眾生作惡，謗無量善妙之法，壞和合僧，令多眾生作五無間，是故劇於惡律儀罪也。立云：屠兒不壞正法，不斷佛種，如鴦掘摩殺千人已，後見佛得道。畜惡弟子，不教誡者，壞正法輪，僧寶斷絕，死入惡道可知。後墮龍中等者，撿五百問云：昔迦葉佛時，有一比丘度弟子，多作非法，命終生龍中。龍法七日一受對，受對之時，火燒其身，肉盡骨在。尋後平復，復則更燒，不能堪苦。便自思惟：我當何罪，致如此苦？便觀宿命，自見本是沙門，不持禁戒，師亦不教，便作毒念，嗔其本師，念欲傷害。後會其師與五百商人乘船渡海，龍便出水，捉其船頭。眾人即問言：汝是何人？答云：我是龍。問：汝何以捉船？答：汝若下此比丘，放汝使去。問：此比丘何預汝事？答言：本是我師，不教誡我，我今受苦痛。眾人事不獲已，便欲擲著水中。比丘言：我自入水。即便投水命終。
為具五過方呵等者，首疏云：如上：一、無漸，二、無愧，三、不受教，四、非威儀，五、不恭敬。上已問竟。
下正明答，其義如何。雜含年少比丘不閑法律等者，撿彼經云：佛在毗舍離國，時有眾多比丘入城乞食，中有年少比丘出家未久，不閑法律，乞食之時，不知先後次第。餘比丘見，以理相語：汝等年少，出家未久，不知法律，前後無次，而行乞食者，長夜當得不饒益苦。如是再三相語，不能令止。時諸比丘食已，還來白佛，具陳此事。佛告諸比丘：如空澤中有大湖水，有大龍象，而於澤中拔其藕根，洗去泥土，然後食已，身体肥悅，多力安樂。時有異族小象，形躰羸小，効彼龍象，拔其藕根，洗不能淨，合泥土食，食之不消，体不肥悅，轉就羸弱，緣斯致死，或同死苦。如是宿德比丘，學道日久，不樂婬戲，久修梵行，大師所歎，依止城邑聚落乞食，善護身口，善攝諸根，專心繫念，能生物信。若得財利、衣被、飲食，心不染著，不貪不嗜，不迷不逸，見其過患，見其出離，然後食之。食已，身心悅懌，得色得力，以是因緣，常得安樂。彼年少比丘出家未久，未閑法律，依於聚落，著衣持鉢，入村乞食，不善護身，不守根門，不專繫念，不能令彼不信者信，信者不變。若得財利、衣被、飲食四事供養，染著貪逐，不見過患，不見出離，以嗜欲心食，不能令力悅懌，安隱快樂，緣斯食故，轉向

於死，或同死苦。所言死者，謂捨戒還俗，失正法律。言或同死苦者，謂犯正法律，不識罪相，不知除罪，故曰也。佛即說偈言：

龍象拔藕根，　水洗而食之，　異族象効彼。
合泥而食之，　因雜泥食，故　羸病，遂致死。

上言貪迷縱逸者，慈云：約六根所緣，色聲香味等，縱放等逸也。
火從內發，先自焚身者，濟云：內起嗔心，名為火發，能燒自家功德，故曰先自焚身。今時縱嗔心以害前人，即是食而[口*孫]人先汙其口。依出道清過者，有人云：師依出離之道，清其前過也。立謂依聖教之道，呵責令其弟子清淨，無非法之過，故曰清過也。
註：由過極重者，非但犯過是重，或雖是犯輕，而惱處是重，亦須此治也。言汝去者，出界外也。
菩薩得淨心地得無分別智者，深云：七地已上方得無分別智，名淨心也。
引淨度經三百福罰者，謂彼經云：重罪打三百下，中罪打二百，下罪打一百，皆明打比丘。
乃至畜生不得杖擬者，濟云：今時乘驢馬者，騎他背上已是非法，更復打他大劇無慈也。
上犯罰黜者，應師云：黜(勅律反)，由去也、退也立明。如今臺官有犯，退為外洲遂尉，名為黜明。今犯過擯出眾外，不得同住，義同黜退，如地持抄(云云)。
罪。同出萬億佛身血等者，大集經月藏分云：時憍陳如問佛：若有為佛剃髮著袈裟被衣不受禁戒，或受而犯毀惱亂罵辱打縛此者，得幾許罪？佛言：止止，莫問此事。時梵天王即起白佛：願為說之。佛即答言：我今為略說。若有人於萬億佛所出其身血，是人得罪寧為多不？梵王言：若人但出一佛身血，得無間罪，墮阿鼻大地獄，何況出萬億佛身血。佛言：若有惱亂罵辱打縛著袈裟不受戒或犯戒者，罪多於彼。此人雖無戒破戒，猶能為諸天人示涅槃道。是人便已於三寶中心得敬信，勝於一切九十五種外道，勝於一切不出家人。若有國王大臣諸斷事者，見有於我法中而出家者，作大罪業婬盜殺妄，但當如法擯出國界，不聽在寺，不同僧事，不同僧利，終不得鞭打，亦不得口業罵辱。若有違法而謫罰者，是人於道退落，遠離一切人天之善，必入阿鼻，何況鞭打具持持戒者？故戒心疏云：出佛血者，據相無罪。以化佛無心，非情所惱，以損法身所依，故結重罪也。法僧損益，本末例然。今打破戒、無戒比丘罪重，出於萬億佛身血者，豈不以形服出世，為聖道標相？若加輕毀，則三寶同壞，故重也。(上言本末者，據今形經卷，剃染是末，本義可知。)立云：調達出一佛身血，尚一劫入阿鼻，況萬億佛血耶？於道退落，必入阿鼻者，謂由打僧故，自於道退落，後入阿鼻也。故下

文云：生執冥然，濫自欺誑是也。據此嗔心打，乃是自損。如含血[口*孫]人，此先汙其口。前人業行，何能个个稱我？息心應須自抑，脫見不善事，須事須容恕。故古德說偈云：自心恒自使，終日不稱心。他自使，云何稱我心？若作此觀，必不起嗔心打人也。
此小兒晚學，乃至當教勅不作等者，撿祇云：弟子被僧治作三舉、四擯者，和上、闍梨為弟子悔謝諸人：長老！此本魚見，今已捨行隨順。凡夫愚痴，何能無過？此小兒晚學，實有此過。今日當教勅，更不復作。悅眾意已，求僧為解羯磨。
不出其過而呵責等者，礪云：呵責弟子之惡，大法具三：一、弟子現前；二、出其過現在；三、呵法現前(謂汝去乃至不與汝語等)。具此三法得名如法，反則非法。若被治未相懺謝而受供給等者，礪云：此明呵責。已未懺悔而供給使作得罪者，謂本作第三法呵(云汝莫為我作給者是)，今未施歡喜轉為作使，反增觸惱故得罪耳。若作餘呵給使無罪，故下文云：或被餘輕呵而不為和上等執事勞役等得罪者，謂本作第二呵(云莫入我房，容得住寺在外供給者是)，容得作使，恨心不作所以得罪。
僧祇若共行弟子者，謂和上為受具戒，名為共行弟子。下明依止弟子，此是別時方請我為師也。
十誦：若欲折伏剎衣裸形等者，撿十誦云：時六群比丘有大沙彌，隱處毛生，小小違逆師意，即裸剎衣身呵舂，人所不喜。是事白佛，佛言：不應以小事折伏沙彌，若折伏時應留一衣。今言不應以小事折伏，謂不應為小事剎衣裸身作餘折伏行。
四、明辭謝法，乃至師應籌量彼比丘等者。立問：其師既無知，不能增長善，何能更籌量前人？答：上言不能增長善法者，非謂師都無所知，但解經論，不閑律藏，故不解畜門徒也。與食不與法不應住者。首疏云：所以爾者，夫出家之意，原心為法，不悕衣食。師既無德，不能誨以道法，乳養心神，令生解行，虛相攝受，絕於匠益。故須辭謝而去，更請有德，諮彼法訓也。
僧祇大同。有苦樂住別者，謂法食俱有是樂住，有法無食是苦住。喚汝來取酒來者，琳云：撿見祇文，乃是喚女來也。第二十八、九卷中，多有行法者。如祇抄云：不受者如法治者，謂師不受弟子懺悔，須依吉法治其師罪。
一、我如法和上不知者，礪云：謂請教誡白事等法，不解誨御弟子之方也。二、我不如法和上不知者，謂不行上法，不知以時教示。三、我犯戒和上捨不教呵者，謂任行非法。四、若犯亦不知者，謂不識犯相輕重也。五、若犯而懺亦不知者，謂不知除罪之法故也。
我則是汝汝則是我者，立明既呵責：我應是汝弟子，汝應是我師。
依前二師方便而去者，謂如前若和上不受語者應捨遠去，若依止師

當持衣鉢出界一宿還等。
下明失師法。和上一種無相失義等者，由依得戒故不相失。言或可無德者，立明和上犯四重戒名無德也。
若師被僧治罰不失依止等者，謂失下教授一法、不失上二法。弟子被僧治三種俱不失者，在文可見。開無隨順罪者，謂弟子被僧治，餘人看者犯隨順之提。以二師教誡與語，開無隨順罪也。
決意出界，即日還失依止者，首疏難云：若使依止師弟互決意出界，即日還未經宿失依止者，亦可依界結夏及護衣決意出界，雖當日還，應失衣破夏耶？答：不例。依止則兩有捨心故失。師決心捨弟子，弟子決心捨師夏及衣者，但自有捨心，前對非情無捨心，故不失也。又衣夏約明相，依止約出界即失。又云：安居及衣約宿辨失，依止約心明失，故不例也。又依止及衣夏有四句料簡：一、心隔宿不隔，失依止不失衣夏；二、宿隔心不隔，三種之中夏不失，謂逢難故也。依止亦不失，即如善見弟子隨師行，為師持衣，值人說法，弟子貪聞法，故無離依止罪，而師失衣是也。三、俱隔失，四、俱不隔，可知。礪問云：所以心隔失依止，不待宿隔，夏衣不爾者？答：依止情通彼此，各作相捨故失。若不作兩捨意，離宿方失。離衣及安居，正可我有捨彼心，彼無捨心故，要須心宿俱隔方失。問：依止若離，失而無罪，夏衣離宿有罪者何？答：依止聽離，至餘處已，佛制更請。依止順教而去，失而無罪。離衣破夏，佛制不聽，是以失破有罪。問：所以衣失罪重，夏破罪輕者？答：三衣之服，正服資身要急，故所以重。安居難破，害不廢修，故破罪輕。
一、死者，三種俱失，謂請法、相依住法、教授法並失。二、遠去者，失下二法。三、休道者，失三法。四、犯重者，失下二法。五、師得呵責者，失下一法。六、入戒場者，立云失下二法。礪云：不待經明相，入時即失。所以爾者，謂既是別行法處，年少無知，容為他所誤，入時即失，不待經宿。不同界外道，非別行法處，故經宿方失可知。七、滿五夏者，失下二法。八、見本和上者，立云失下二法。九、還來和上、目下住者，失下二法。礪問：見本和上與還來和上、目下住有何異？答：有二解：依止本補和上空處，見根本無空可補，故所以失。和上、目下住者，先捨畜眾，見而不失，今還攝受，目下住即失。又解：亦可見本和上者，為師遠行，今還也。目下住者，弟子從外界還，初意本暫還，後至師所，制作永也，故目下住失。礪問：凡言失依止者，復失何法？答：法有三種，失下二法。上請一法，始終不失，猶如和上。以依得戒，無相失義，依止可爾。一請已後，請法恒在，故不失之。此明有德之師，故不失也。若依願律師解不爾，言失依止者，三法俱

失。何以知然？如律下文，弟子兇惡，或難教授等者，依止師應出界一宿，還即失依止。或師無德，不堪他弟子，便出界一宿，迴來依止別人。故知失者，三法盡失。此明無德之師，決定作門捨之心，所以三法俱失也。若約教失依止者，明上五種皆是約教失。若約行，皆謂五分法身成立，方始失也。

○說戒正儀篇第十

上明師資義立，教授之法已彰，須託教護持，明識戒相，半月宣唱，警策身心，獎勵時眾，應其道業，故此篇來也。諸家章疏及律文犍度次第，將此一篇，次前受後。然復律文，界無四人令對首，乃至心念說戒者，良由在急。然今鈔意，若無師資訓導，交即毀犯，不合聞戒，故於受後，且辨師資。師資軌成，乃應於法，故有今文也。今言說戒者，立云：闡揚聖旨，辨宣五篇，教彰於口，名亦為說。即此說明警策身口，有禁非之用，名戒。其中准佛聖教，廣明說時軌則，故曰正儀。又云：簡異邪說曰正，作法有緒曰儀，可範行故稱為法，故曰說戒正儀篇也。

註：此云淨住等者，立謂以說戒事，是清淨共住之法，律中犯者，不得聞說戒故也。

言出要律儀等者，依撿彼文云：布薩者，案國語不同，亦呼布薩，亦呼為轉，亦呼為常。所言布薩者，此是憍薩羅國語，義翻為淨。若正翻對，應言善宿。故成實論云：是人善心，離破戒宿，故曰也。又智論云：今日誠心懺悔身清淨、口清淨、心清淨，受行八戒，是則名布薩，秦言善宿。注：二、增長功德者，立明以戒淨故，萬善功德依之而生，運運增長也。注：優言斷者，謂斷諸惡業，令戒清淨也。故母論云：能斷所犯，能斷煩惱，一切不善法，皆名布薩也。注：補陀婆言增長者，謂增長善法功德也。羯磨疏云：布薩者，義翻捨惡，證善法故。法集者，立謂布薩，明不問界內外，僧同集也。又云：集者，集諸功德也。注：為知、為宜等者，立謂知辨花籌等眾具也。又云：由作說戒，令知輕重，或發露悔過，或知已識過，不為應其淨住義也。言為宜者，立明此說戒法是比丘所宜也。又云：須知時宜，有難無難，宜廣宜略也。注為同為共住等者，立謂僧同作此事也。勝云：戒體是同，不問僧別，同共作故。言共住者，立明不犯戒清淨者，相共住也，謂共清淨法中住也。如犯重等，不得在說戒、羯磨二種僧中共住，今以無犯共住說戒。又云：同一界住，故曰共住。注為轉為業等者，立謂見罪悔懺已共作故，此則轉穢為淨也。又解：說戒是轉法輪也。言為常者，謂僧所常行，無容斷絕也。勝云：以三世諸佛共制此法，前佛

後佛，法皆不異，名之為常也。註長養和合等者，立謂長養功德也。又言和合者，謂僧具六和，方應此布薩之法也。

注俱舍名八戒為布薩護者，依撿論文呼戒曰護，謂波羅提木叉護。言八戒者，文中云：波羅提木叉護有其八種。何等為八？一比丘戒、二比丘尼戒、三式叉摩那戒、四沙彌戒、五沙彌尼戒、六優婆塞戒、七優婆夷戒、八優波婆娑戒。此八種護說名波羅提木叉戒。云何名優婆塞乃至成比丘？偈答曰：

五八十一切，　惡處受離故，　優婆塞布薩，
沙彌及比丘。

釋曰：於婬盜殺妄酒五種所應離法受持遠離故，是人即住優婆塞護。於八種所應離者(即八關戒也)，是人即住優波婆娑護。於十種所應遠離法而受遠離者，是人即住沙彌護。十所應離者，於前八更加受畜金銀等成十也。所應遠離身口二業，由受持遠離故，是人即住比丘護等也。賓云：正梵音云鄔波索迦，翻為近事(五戒人也)。梵言鄔波波婆，翻為近住(八戒人也)。兩名既別，不應八戒名優婆塞。南山律師八戒文云：我某甲乃至歸依僧，一日一夜為淨行優婆塞者，其義大應。言優波婆娑，則順教也。私云：此解妙同舊俱舍論也。在心名護、在身口名戒者，立明布薩正是撿責身口令其清淨，以能撿在心心即護也，故詺布薩為護。今故用此言來者，意在此也。注律中布薩法一處等者，謂律中明布薩事聚在一處，名說戒犍度，此還是布薩也。上釋注義已竟。

佛法大綱者，謂說戒攝僧之本住持綱紀也。故律中隨清淨比丘說戒，佛法住世不滅也。如昔日佛自說戒，後因別緣付僧上座說，並由此務是佛法綱紀，故使大聖躬自宣揚。又云：我不滅度半月一來，今若半月常說，能令正法久住。以能維持佛法壽命，故曰大綱也。攝持正像匡維等者，正是正法，像是像法，匡者正也，亦是救也。應師云：維猶聯結也，亦維持也，又維繫也。此明正法及像法，明欲匡正僧務使維持不斷者，必由說戒故也。

希作欽貴。數為賤薄者立，明此商略。今時僧尼，若一年中一兩度作說戒事，似若貴重；若半月常住，則多懷賤慢也。亮云：犯重之人，誦戒八百遍，夷罪即滅。故知大是滅罪方法也。亦不委在眾說房中自誦，但言八百遍耳。故高僧傳中，齊朝有釋僧雲，辨聰詞令，備明大小，崇附齊講，恒以常任、齊鄴、盛昌三寶，雲著名焉。住寶明寺，襟帶眾理。以四月十五日臨說戒時，僧普集堂，雲居眾首，乃白眾曰：戒本防非，人人誦得，何勞煩眾數數聞之？可令一僧豎義，令後生開悟。雲氣格當時，無敢抗者，眾咸從之。訖於夏末，常廢說戒。至七月十五日旦，將昇草座，失雲所在。大眾新歲未受，交廢自恣，一時崩騰，四出追覓。乃於寺側三里許，於

古冢內得之，遍體血流，如刀割處。借問其故，云：有一丈夫，執三尺大刀，厲色嗔雲：改變布薩，妄充竪義。刀膾身形，痛毒難忍。因接還寺，竭誠懺悔。乃經十載，說戒布薩，讀誦眾經，以為常業。臨終之日，異香迎之，神色無亂，欣然而卒。隨心輕昧者，立云：以說戒法，凡聖同集，不得輕慢也。北齊有大覺寺範法師，行掩彝倫，德光眾望，講通大小眾經律論。每至講時，多有群鳥，翔集堂側，爭趣聽法。時有外人，談謗法師惡者，咸被善神打死還穌。而法師習業門徒，有數千人。後因遊行，路宿他寺，屬十五日夜，便合一小師，上座立義，眾人擊難。有一善神，問高座者云：今是何日，而但講經？竪義者對曰：今十五日，是說戒日。即以手拍高座比丘，曳著地上。又至上座處云：今是何日，而不說戒？還以手打其頸，當時仆地。大眾驚怖，一時四散。從此已後，半月不廢布薩也。情可知矣者，立云：以帶犯居身，恥已穢行，不欲聞於淨法也。故心疏云：淨法穢，人不樂聞也。故律中有遮說戒，有遮自恣者，義同此也。謂人既穢，不欲聞於淨法，佛世尚爾，況末代乎？齊竟陵文宣王，撰淨住子二十卷，大論在家布薩法式，一如僧中布薩法，唯誦菩薩戒本也。相承此解，自恣撿淨住子，不見布薩法式，或可別撰也。

普照沙門等者，沙門是比丘之通名。開士者，美其之嘉稱也。濟云：其道安直撰此法，然布置一切佛法行用軌儀，後經律來，與安所設冥然同也。又經無大小，例開三章：序、正、流通。此亦安之初開也。故靈祐法師嘆云：安和上鑿荒途以立儀。故知安非凡類。立云：安雖設布薩法式，當時未有人行用，至盧山遠法師始行安法。其遠是同學，同事佛圖澄，澄死之後，安於同學中最長，乃發遣遠往羅浮山，行過匡山，彼山神留住。云開士者，是符堅立此號也。言直得承用，文據莫憑者，安師撰時，經律來未足，故無憑也。參者，同也，雜也。謂今同取安之法，以雜其經意，為此法一門也。言聞者，謂聞其安師之法也。濟同此解。

言粗者，略也；澆者，薄也。言敦者，爾雅云：敦，謂相勸勉也。若說戒法不壞者，立明由僧清淨不犯，應其說戒布薩法，名不壞也。若僧有犯，則不合說，不合聞，名為說戒法壞也。有人云：良以僧清淨無犯，有犯尋懺，通應淨住。以戒淨故，定慧可期，正法因此相續不絕，故久住之相，由斯而弘。若至說時，無思懺蕩，或不可懺，又不依悔，同聚聞說，皆與心違，增煩動悶，事不獲已，不來理得，又恥非數。如斯同說，未足住持，或都不聞，一生虛過。如此等例，俱非正法久住也。證得白法，究竟梵行等者，此正明護戒之法。若能半月撿責身口，專精護持，清淨不犯者，名為第一白法。脫因過犯，尋即悔除，名第二白法。若雖有犯，覆藏不懺

者，名為黑法。有鈔本作煩惱有受者，此全法。余親撿伽論第六云：捨諸惡不善法，及諸煩惱有愛，證得白法。今言受者，多是錯也。故上十門云：抄寫錯漏，相承傳濫。即是其義。

二、食前後者，此據中時前後也。三、若晝若夜者，此就明中明也。准律文晝夜俱得。所以知者，律中晝日布薩，有比丘房中臥，佛言：別眾不成。故知晝日得作。又律中合然燈火具舍羅者，明知夜亦得說，唯不得晨起作，恐人來不及也。四、若增若減者，此謂約其難事故有增減。若知惡人十四日來十三日即說，十五日來十四日前說，此名減也。但知剎前說名減。若難已入界，當白僧眾，待後十五日當說等，此名增耳。若取易解者，向後名增，向前名減也。五、時與非時者，十四、五、六日說者名時。若鬪爭來久，隨爭滅時即說，名非時也。緣起。是拘睒彌國諸比丘鬪諍來久，僧不和合。今既和合，佛令隨和合日應說，先作單白和合布薩。白法如律文。

五分八日、十四日說法等者，立云為俗人說五八戒等。

當令入浴者，謂見難比丘已來入界，即語云：大德既行來，恐身體垢汙，可洗浴也。其人若入洗浴，僧即出界外，疾疾結三小界而說，故云出界也。

但明二度不明三度者，礪諝為增却自恣，謂難來入界遮僧自恣，故却待後半月，若更不去更增至半月，唯齊此時。亦以夏分之末是自恣時，但唯二却，若更却至三入冬分故，說戒對此故亦二却。若或三者，恐濫自恣故，故但二却耳。言濫自恣者，恐人情意謂說戒既有三却，我自恣亦應得三却也(云云)。亦無三度不說法滅之文者，立云：古來相承云：若經三度不布薩，佛法則滅。今言無此義，舉世濫傳耳。昔人意謂見律明增，說戒唯得二增不得至三，謂言三度不說佛法即滅。然據律意不爾，但是恐濫自恣故不至三。自恣要制夏末，若增至三入冬分故，不合自恣，故但二增。准理說戒至三無過，但恣人情意謂說戒既有三增，自恣亦應三却也。恐此濫故，故說恣二法唯開二却，故曰恐濫自恣也。礪云：何故月盡說戒者，喻聞戒相，為表惡法消除止持行成。復言月半者，為彰功德漸增作持行滿故。不階聖果名為法滅者，此謂救上法滅之言，謂上云不說戒法滅者非也。不妨應是鬪諍不得道果，名為法滅耳。阿難疑高勝比丘者，依撿四分云：高勝比丘有檀越家，檀越病，語比丘言：我有二小兒黠子者，我有寶藏已，語比丘處所：此二小兒長大，若勝者，示其寶處。檀越命終已後，兒漸長大。高勝看此二小兒勝者，即示寶處。其不得者，涕泣至寺內，語阿難言：大德！看此高勝比丘，以我父遺財，二人之分，併與一人。時阿難語高勝：汝可去，不應與汝同布薩。阿難經六布薩，不與共同。後時阿難具問，究其

情已，語高勝云：汝乃至不犯吉羅。僧祇相嫌二十年者，依撿彼律云：弗迦羅聚落有比丘，共蘭若比丘同一布薩。時蘭若比丘有大名稱，聚落比丘見得利養，起嫉妒心。時蘭若比丘至十四日來入聚落，語聚落比丘言：共作布薩。聚落比丘答言：十五日當布薩。蘭若比丘便去。去後，聚落比丘即布薩。至明日，蘭若比丘來，欲共布薩。答言：已布薩竟。便語蘭若比丘言：汝叛布薩，我不復與汝共法共食。從是已後，蘭若比丘每至十四日、十五日便來。如是經二十年，不得布薩。時有一善神，敬重蘭若比丘，往枝提山中，白樹提陀婆比丘，具陳上事。尊者樹提聞已，即到聚落。善神還白蘭若比丘：尊者樹提今在聚落，可往問訊。到彼問訊已，樹提問言：汝叛布薩耶？答言：我二十年來，十四日布薩。十四日來，十五日布薩。十五日來，為是叛非叛？樹提言：汝順佛法，聚落比丘二十年來所作羯磨，一切不成。受具不名受具，羯磨不名羯磨。

為檀越問僧不知數者，立謂西國俗人，每取僧說戒竟，知僧清淨，為欲興福，或財或食，故來問數。

籌極短並五指者，有云應是佛指便長一尺，若人指量通計唯五寸太短也。比丘若干、沙彌若干、出家人和合若干者，沙彌謂法同沙彌也，出家人謂形同也。

行舍羅者，取此草將以為籌，因以名焉。聲論云：外國名為舍羅分，此翻為籌也。

五分：白衣以華散高座比丘等者，立謂白衣若將華散比丘上，佛則聽之；比丘若將華散比丘上，佛則不許。五。五分：比丘以華散高座，佛言：不應爾。復有白衣為供養法故，華散高座，比丘不聽，便恚言：不堪受供養。白佛言：白衣散隨意。若落比丘頭上及衣上，應拂去；落高座上，無苦也。

雜碎文句難持等者，景云：即四重、十三、三十、九十等，悉名為雜碎。准戒疏云雜碎謂二不定至眾學是也。有人云：除四根本戒，餘二篇已下皆是雜碎：一者、五百，二者、七百。以通尼戒本者，濟云：准僧祇文，至布薩時具誦二部戒本也。

為未具人說五篇名得罪者，勝云：非謂通說五篇名得罪也。言得罪者，婬、夷、觸、殘等，的說其事犯名也。得語一切犯者得吉羅者，謂沙彌通犯五篇，俱是吉羅。今若見有作五篇事者，應語云：汝作此事犯吉羅。由戒戒下，結沙彌吉文。又云一切犯，即沙彌也。以其雖犯五篇，通得一吉，故一切犯者也。欲明不得向說夷、殘、蘭、提之名，得向道吉羅之稱。

若諸緣事起者，立云：八難等緣也。諸羯磨法並在說戒前作者，礪云：五分中：比丘先說戒，後作諸羯磨。六群比丘說戒竟，即便起去，不與僧和合作諸羯磨。白佛，佛言：應先作諸羯磨，然後說

戒。以戒是攝僧，令不得去，應直說。不得歌詠聲者，五分不許，四分則開，二律相反。今欲和合會者，須作歌聲，但不得過差。故四分中：誦戒時，歌聲過差。佛言：不應爾。因說歌聲有五過，即四分說戒犍度中明之，此鈔下文自出。准此，今時誦戒不得過，過長引聲也。

十誦知布薩法盡供養者，立謂若比丘知教相，解布薩法用儀式者，堪受供養。謂知說時，聞華籌廣略之緣，識同住淨穢犯相輕重，名為布薩法也。

已下，三、明說戒儀。中國布薩有說戒堂者，立明彼國寺大僧多，或五百或一千二千，堂宇復多，至時集處難知聽。白二。結一處大堂至說戒，因眾僧雲集結法。四分？說戒犍度中文云：大德僧聽！若僧時到僧忍聽，僧今於此處結作說戒堂。白如是。大德僧聽！僧今於此處作說戒堂。誰諸長老忍僧於此處作說戒堂者嘿然，誰不忍者說。僧已忍於此處結作說戒堂竟。僧忍默然故，是事如是持。結已，恒於此處說戒也。大夫已上時復施安者，立明大夫之中不盡皆有，時復有者耳。如東晉已來，尚書省中有考堂，堂中有八行。宋至定考時，五品已上大夫及州牧刺史得坐其上。又云：考堂中八行床者，名為八座，即二僕射、六尚書坐，故八也。今時尚書廳者，濟云：古人三品已上稱大夫也。若唐初，如員外部已上皆號大夫。今時國家於朝堂設蕃客，皆地上通鋪紫褥而坐。鴻臚漢官一面、蕃客一面，相對而坐，皆不著床。聖人御承天門看其契食。據此，今國家猶有古風也。亦得雙用者，立謂床前敷席，僧在床坐，維那行籌在地席上。一時用兩處，將為要便，故言雙用。然於本事行時多有不便者，立謂依西國席地行時乃是不便，須准今時

三、於說戒日上座白僧令知者立，明此白辭應令上座白眾也。餘如眾網中者，彼云每至說晨令知事者點知僧眾，誰在誰無、健病幾人、幾可扶來、幾可與欲，乃至眾主教授，至布薩日房房案行慰喻病者等。

若沙彌有緣依法與欲者，立明欲詞與大僧少異，應云：諸大德聽！沙彌某甲如法僧事與欲清淨。言沙彌不來還成別眾者，謂別沙彌之眾，非關大僧也。其沙彌布薩有二處安置不同：或沙彌別集自為一眾，或時入僧中共作法事。

如上五分恭敬具儀者，謂如前不得睡眠反抄衣叉腰等。此是極教所遺等者，教制半月常作則是見法身，忽有難緣猶制略說定不可闕，故言極教。若叛有罪，界內界外制令盡集，聞疑須求，故曰攝僧根本。

槃檠者，奇竟反似疊足高，京中曾見香爐。籌案者，立謂眾大籌多，手捉既難，數時將置案上，亦可案上浴籌也。今時人少，不必

要須案也。盥，字體作盥，音管，洗手曰盥，此像形字也。臼者，此是兩手，各有三點，是指中央，是水皿，是盛水器也。
愚叟者，立云：老年愚痴曰叟。此是意解。案方言云：東齊魯之間，凡尊者謂之叟也。(蘇走反。)
打靜法如雜品中者，如上第二、雜法眾具門中明也。賓云：打靜不得使有餘聲，令眾不和合。又行籌及收籌時，相傳云：勿遣墮地。若籌墮地，表此眾中有人死。然顛倒相應，往往果有此事。
注云：收謂收攝眾具者，謂收取籌。及待說戒竟，收眾僧家供養之具，即布薩所須之物也。注云：准上文中已具者，立謂不須更唱云并供養收籌也。既云小者收護，言包已盡。上言供養收籌者，只是佛前執香爐供養小師，猶如今時定座，意亦同此，及隨維那後收籌之主也。人此白時，皆須命召此二人也。今兩京行事云：眾中誰小？小者收護。(三說已云)并供養收籌，不局賢聖者，立明斥上來人解云：是的召賓頭盧也。但恐有別眾不來，應更相撿挍，非為局命賓頭，故云不局賢聖。然實說戒之時，三乘聖眾同遵此法。故高僧傳中：魏時洛都融覺寺有曇無最法師，俗姓董氏，武安人也。靈悟洞微，飡寢玄秘。少稟道化，名垂朝野。博貫玄儒，尤明律部。而最厭世情重，將捐四部，行施獎誨，專以戒律為先。丞(音氣，氣數)動物機，信用雲布。曾於邯鄲崇尊寺說戒，徒眾千餘，並是常隨門徒。至四月三十日，布薩行籌，次依授受數之，常計之外，乃長六十餘人。最居坐端，深恠其異。既無外眾，通夕懷疑。明旦重推，有人見從邯鄲城西而來者，並異倫大德，衣服正帖，翔步閑雅。亦有見從皷山東面而來，或於中路逢者，皆云往赴崇尊寺聽僧說戒。如是數般節級，勘其年齒相扶，人數多少，恰滿六十。故知道會聖心，是使幽靈遐降。但最德洽釋宗，屢當僧望。後住融覺寺，而最善弘敷導，妙達涅槃、華嚴。僧徒千人，常業無怠。天竺沙門菩提留支見而禮之，號為東土菩薩。嘗讀最之所撰大乘義章，每彈指歎善，翻為梵字，寄傳西域。彼方讀者，皆東向禮之為聖人矣。
若依僧祇三律者，謂五祇十律皆前唱出，今依當宗行事也。故彼戒本云至未受者已出等者，立謂外宗三律戒本皆有，此言未受戒者已出也。
不須道及不清淨者出等者，慈云：古德立法唱沙彌時，便云不清淨出，以不合共犯者說戒，故有此言來。今不同之，當宗外宗俱無此義，不須便云不清淨者出。至戒師說戒時自有三問：是中清淨不？若至此時猶得心念發露即時聞戒，何須前唱出也？
諸僧一時隨上座儀式者，濟云：今時有人見上座互跪，而自安然端坐，此大非法，尚不如俗禮可觀採也。旦如州縣官人與刺史同席，

皆承仰翹翹，忽見長官起動，即皆隨起，一聲命即坐。今時小師、師僧遣坐，乃辭遜不肯，即是違禮，遣坐即須坐也。
不得復座，待供養已者，立明南山闍梨要待定座已，方始復座。若老病不能互跪者，聽之復座。今時多在維那唱白已復座者亦好。不依此教，得違法罪也。
祇云清淨如滿月者，彼律調達破僧，向伽耶城制立布薩。佛令阿難往喚云：世尊呼汝來。調達言：我不去。從今日後不共佛法僧，不共布薩自恣羯磨。從今日後波羅提木叉，欲學不學從我意。阿難聞已念言：奇事！出是惡聲，將無壞僧耶？具以上事白佛。佛令重喚，如是至三。時調達伴黨已布薩竟，阿難聞已作是言：奇哉！已壞僧竟。具白佛世尊。世尊聞已即說偈言：

清淨如滿月，　清淨得布薩，　身口業清淨，
爾乃應布薩。

說是語已，語阿難言：非法人已布薩竟，如法人應作布薩。
准上僧祇，但得次座者立，謂准五分，但令請上座，若辭不能，直往能者所也。上令問次座者，即是僧祇文也。
唄匿如法者，出要律儀音義云：唄匿者，持律者云歌誦，亦云讚偈。今謂此是鬱鞞國語，唄翻為止，匿翻為斷。止謂止一切惡，斷謂能斷諸煩惱也。又匿翻為息，謂息諸勞務也。准伽論中半唄吉羅，謂表義不圓名半唄也。如勝鬘經二偈歎佛三身，如言如來妙色身乃至無比不思議者，歎佛化身。如來色無盡智慧亦復然者，歎佛報身若色若心皆無窮盡也。一切法常住者，歎佛法身是一切法之所依止常住湛然也。今時有人但作一偈，故名半唄也(一切准知)。
令一人代眾者，安師令人人自於坐處執香爐供養，今嫌繁，故令一人佛前作也。
以無別德可明者，謂教尼總具十德，須二十夏，是總德數中之別德也。今下座未滿，故曰無別德也。別謂總別，語十德是總，隨一一是別也。
注云上且出一兩律文等者，羯磨疏云：所以令上座約勅者，但今末代廣法闕矣。時行略法，以眾首比丘綱維法務，每有事達無不承撫，即五分云替補佛處也。今時多見不學識者，年高坐首動無法則，令空遣尼還曾不對答，識者齊耻。此說戒座上主客通有、賢愚總集，何得自輕？今言勅尼乃至莫放逸者，大略如此，必有餘暇臨時更道，豈局斯也？
尼明日來依命傳告者，其尼取進止也。還於寺中集僧，索僧欲梵唄已訖，使尼告云：大僧上座今有略教。聞此語已，尼眾齊起端身正立，立已具宣上座略教，宣已高聲唱言：頂戴持禮佛取散。若端坐宣者，大是無禮。

答：言說戒羯磨者，羯磨即是法，說戒是事，事法雙答，方乃成也。注：以言通用，不了彼此者，立謂布薩之言，通道俗用也。如五、八等戒，皆名布薩。今若言說戒羯磨，簡如是僧布薩之法也，以羯磨之法非俗行故。若不言羯磨，則道俗通濫，故言不了彼此。此則屬僧，彼屬俗也。

若至略教已，當鳴鐘令沙彌集者，立謂略教，即七佛偈也。必待誦七佛教已方得起，未竟起者得別眾罪，以此略教是攝僧故縱容具儀。辭遜之暇者，濟云：向佛前陳辭謝眾，故曰辭遜。今作唄引時，長者令戒師有閑暇，故名之暇也。

諸佛出世第一快等者，濟云：此自慶偈，正是俱舍論文，古人文質，故云快也。今新翻俱舍云：諸佛出世樂，聞法歡喜樂，大眾和合樂，眾生離苦樂。

若多、若等，縱說戒竟，皆令重說。等者，謂客比丘來，若說戒竟，若等、若多，更須為說；若少，則不須也。此中大有句數(云云)。

注解此偈辭出阿含中者，准增一阿含云：阿難語迦葉：增一阿含出生三十七品及諸法，皆由此生。且置增一阿含。私云：結習時，先宜結此經也。然一偈之中，便出生三十七品及諸法。迦葉問言：是何等偈？阿難即說昔偈：諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。解云：諸惡莫作，戒具足，禁清白之行。諸善奉行，心清淨。自淨其意，除邪顛倒。是諸佛教，去愚惑想。以其戒清淨者，其意豈不淨？意清淨者，則無顛倒。以無倒故，愚惑想滅，諸三十七道品之果便得成就。已成就果，豈非諸法乎？佛之囑累者，轉次相囑，名之曰累。

染污淨識者，立謂出家修道所習善業，用熏識種遠希出離，今不依教修行，故曰染污也。若准舊翻譯應有八識，新翻有九識，此即是最後名曰淨識也。

若經懺悔來不隨意者，即犯重已作學悔沙彌也。為逼說戒待竟當懺便得聞戒者，今時行事對此多依律文，單白懺悔其罪滅不？今判不滅，以律本云自已當懺，蓋謂後時當更懺也。南山判滅，謂讀律時當字應作去音，謂准當懺悔也。賓今詳不然，三藏亦令後更懺悔。有白法僧都集，無與欲者又須同犯，除去四夷了了識相，不可作白。若有與欲，與欲之人女言清淨，若信清淨猶應就懺，不合作白。若不信者須喚須舉，以其有犯不合同說，不得妄白。今時有人罪雜疑忘與欲非一，共行此白望得滅罪，甚也為非理。若有八難等者，礪云：一、王者，謂王來繫錄比丘也。二、賊者，來執縛比丘也。三、火者，謂火來燒寺也。四、大水者，汎漲漂伽藍也。五、病者，說戒師病現礙說戒也。六、人難者，如住處有眾多白衣礙說

戒故也。七、非人者，即鬼神嬈亂比丘也。八、惡虫難者，即毒蛇蚣蚊蝗等也。皆不得出聲心念口言。今日說戒者，既有上諸難，比丘不可出高聲而誦其戒也。貴人者，立謂國王大臣等。上言八難者，即是四分文引也。言地有生艸者，恐壞生得提罪也。

五分說戒，賊來應連聲誦經者，依撿五分云：蘭若處諸比丘十五日布薩說戒，有賊來，比丘見便止不誦戒。賊問：何故嘿然？答：我所說者，不應使白衣者聞。賊言：汝所說非佛語耶？答：是佛語。賊言：既是佛語，誰不應聞？汝等今集，必是論說不利於我。便打諸比丘，奪其衣鉢。以是白佛，佛言：從今已去，若賊來應即誦餘經，不令斷絕。准僧祇云：說戒時有賊來，比丘說至九十，末文云：截已，波夜提。破已，波夜提。正誦時賊來，誦人嘿然立，須臾便出，復重誦，如是至三。賊念言：此惡沙門作是說者，將非截我破我等耶？即打比丘。後即白佛，佛言：賊來時當更誦餘經。若賊先知比丘法，作是言：沙門！我已知，汝但誦。先所誦者應急誦，使章句不辨了，令彼不知。

一、略取，謂取諸八篇題首者，如言是四波羅夷僧常聞，乃至是四提舍尼法僧常聞。言略却者，略篇中名種也，略除婬盜之名等。且如十三殘直說五六个竟，餘者不直言僧常聞，名略却，故曰隨諸篇中種類之名也。然實略取略却一義耳。又解：略却者，略除戒羸等語，直言犯不淨行，亦名略却也。

當量事緩急，觀時進不等者，准律中大略有二：一、從緩至急名略却；二、從急至緩名略取。言從急至緩者，有三个五種，成十五種。初五者，賓云：舊人雖誦出十五種略，意不識其所以，今為述之。且如在莊嚴寺正說戒，聞有難從北來，僧即共平章，難若遠近。有人答云：難欲至北門。僧即言：可誦序。餘者可言：僧常聞。此謂唯擬誦序，為一略也。後於異時，亦如前有難共議，唯擬誦序已，誦序已竟，難猶未至，更誦四重，為二略也。後於異時，亦如前有難共議，唯擬誦序竟，難猶未至，更誦至十三，為三略也。後於異時，亦如前有難，乃至誦序竟，難猶未至，更誦二不定，為四略也。後於異時，亦如前誦序竟，難猶未至，更誦三十，為五略也。次五者，正說戒時，聞有難來稍遠，眾僧共議可誦序及四重，謂觀難遠近，唯擬誦之，為一略；其難未至，更誦十三，為二；更誦二不定，為三；三十，為四；九十，為五略也。後至五者，亦謂僧聞難來更遠，共議擬誦序四重，十三誦竟，難始至此，為一略也。次於異時，亦擬誦序四重，十三誦竟，難猶未至，更誦二不定，為二略也。餘句准知。二不定為二略，三十為三略，九十為四，四提舍尼為五也。此十五種名為略取，謂難未至，漸進取也。礪云：尼但有兩个五，以無二不定故，但有二增故也。思之！

尼但二五者，賓云：一、序，二、至八事，三、至十七殘，四、至三十五，至單提，第二、五至八提舍尼，准知。賓云：古人詺言，從急至緩，大能詺也。問：何故不至眾學者？答：戒有五篇，若至眾學，不名略也，則為名廣。乃至七滅諍中，若有難至，但得直去，不得略也。二、從緩至急名略却者，有七略：一、直去。一者、如難猶寬，從前廣誦，容得說至提舍尼竟，難即來到，不得誦眾學，即略却眾學，是二略也。三、從序誦訖於九十，難即來到，略却提舍，為二略也。三、從序誦訖三十，難已來到，略却九十，為三略也。四、從序訖二不定，略却三十，為四略。五、從序訖十三，難即來，略却二不定，為五略也。六、從序誦訖四重，難來，略却十三，為六略也。七、唯誦序訖，難來即至，不得誦四重，略却四重，為七略也。此曰七略。若難近，不得誦，序即散，則云：諸大德！今十五日各正身、口、意。即散去，名一直去也。礪云：尼無二不定，但有六略：一、直去。皆謂難來近，略却下文也。然相承七滅不得略，以七滅屬於眾學，亦令得略，但相承不略耳。濟云：七滅諍者，先已是略，略中不可重略，故須具誦也。若從前廣誦來，過眾學竟，即成廣，不名略也。看今鈔意云：略取題目，略除種類。意況稍別，與此十五種不同也。

言一一各題通結者，通結、別結但得也。通結者，總唱諸篇題目已，通結云僧常聞等是也。言別結者，謂隨唱一个篇目已，結云僧常聞，如言是四夷僧常聞，是十三僧常聞等是也。今准毗尼母論說也者，立云齊此也字已下，是其論文也。

或有略緣止不說，並通治罪者，立明既有略緣，不得廣說，事須略作。今都不說，通治眾僧違教之罪。上來釋僧說戒義竟。

或云發露，或云得待人等者，立云：此謂犯重吉羅，既是獨住，逼其說戒，不知若為進否？律又無文。若是輕吉羅，律令責心懺竟，即得說戒。今此重吉，律令對人。今時獨住，律則不明此法，致諸師或發露，或有師云待人。今通望大家道理，應須發露，故言今准通解。通解之意，如已下文是也。

五百問云：乃至向四方僧懺悔三說已者，立謂准今時僧法向四方僧懺悔也。明其既獨住，至說戒日淨身口意，合掌向十方賢聖僧發言懺悔所犯之罪，三說已得誦戒本也。上來釋十篇竟。

○安居策修篇第十一

上篇眾既聞戒，曉了持犯，略識名模，至論離過，皆由撿攝。況復時臨夏限，是須勇勵專精，勤修道業。良以出道要務，馳散難成，八聖圓因，撿思易就。對時立教，托處裁規，限契九旬，修行三

學。故此文來也。又云：前篇識相護持，通途警動，然後時臨夏分，聖有成規。出俗務道，馳散非業。今乃法隨邑野，追逐情塵，顛仆巨壑，無思返迹。是以大聖以法遮防，不許遊涉，常居靜慮，託處以安，方能趣道。故次之後，有此篇來。

次釋名。栖心靜慮曰安，要期托處曰居。又云：身心寧靜曰安，托處不移曰居。羯磨疏云：形心攝靜曰安，要期在住曰居。首疏云：約法明者，離危苦之道曰安，心於法曰居。蒼頡篇云：安者，靜也。爾雅云：安，由止也。亦云定也。策修者，立云：策勵三業，進修定慧，故曰也。勝云：既處在夏，勤策三業，進修心行，故曰也。又言策修者，修四正勤也。未生之善令生，已生之善令增長；未生之惡令不起，已起之惡令滅除，故曰也。受日法附者，然恐一夏時長，脫有生善滅惡緣，宜往救拔，義不停留。既制有法而住，還須有法行，制則防其過，開則通其益，開制為緣，故有受日法附也。

夫靜處思微者，思由惟也，微者妙也，無漏真慧，非凡所見曰微。靜謂寂也，寂於身心，思微妙真理，是出道要儀，故曰道之正軌也。假日追功，功由果也，假九十日中，勤修戒定，日有增益，證增上果，縱未得果，終是果處之因，必獲道益故也。隨緣托處等者，或依藍聚落蘭若等，或依巖穴等處，但隨當時之緣不定也。言志唯尚益者，志是意也，意在利益，希出離之道也。

通制三時者，謂春、冬、夏俱不許無事遊行，廢修業。雖三時通制，夏月過多，故偏禁約。言情在三過者，下文即出其過相也。翻此過成三益也：一、無事遊行，妨修出業者，立謂出家僧尼是三界遺客，擬取涅槃。今若不修出家之業，但事遊行，故曰妨修出業也。二、損傷物命，違慈寔深者，立明初受戒時，於一切眾生上立誓，要期離殺害想。今若損傷，違本慈心也。三、故招世謗者，立明外道呵言：禽獸尚有巢窟，沙門釋子常自遊行，損踏生命，心無慈愍，口自稱言：我知正法。如今觀之，有何正法？又涓俗人外道計草木有命，見比丘踏傷，謂言殺生，故呵也。

然諸義不無捐皈護命故者，然制安居雖緣上來諸義，妨道招譏非無此義，然通三時並有，若論損命局夏偏多，故今坐夏意存護命耳。

罪在不請者，立明既違教結罪，非求請得脫也。如經云：唯除宿殃不請耳。此解疎自意，既違教結罪自招其過，非請得此罪也。亦如自貽伊責義也。永流苦海者，永訓長也。踐傷物命制教得提，復有業道夏不安居違教犯吉，生報泥梨何時見出？故曰也。上釋序義已竟。

初中分五者，謂安居為初，受日為後，今就安居中分五門也。

不得在樹上安居者，以佛制不得上樹過人頭故也。足障水雨者，礪解云：非手足之足也。此是足得免其水雨義也。若依牧牛人、壓油人等者，立明其人要常在蘭若牧牛，或一年、二、三年者，方可依之。若暫時非久永者，不得依之。其人若移，比丘須得逐去，押油、斫材、船上人並然。礪云：依船上者，要是住船，又非暫時，量計一夏住者得也。言文中不了者，撿四分文，安居中云：諸比丘欲依放牛人、斫材人、船上人安居，佛皆聽之，中間移徙，隨其去應去。又諸比丘依聚落安居，若聚落分為二分，隨所供給所須具足處住，安居中移徙，隨所去處應去也。律文如此立明。文中不了者，謂四分不明如上人，此作久住意、不久住意，但言得依安居，又不云得夏、不得夏，但云隨去耳。五分云諸依如上等者，四分：此要先有住意，方得依之安居。隨信樂衣食豐足者，依撿五分云：時有比丘依估客安居，忽然後去，比丘不知云何，白佛，佛言：聽隨去。諸估客分作二部，比丘不知，以是白佛，佛言：若一部信樂所足豐樂隨去。乃至若依放牛羊人、作押栰人、船行人等，亦如上釋。立云信樂者，謂其人既四散，則隨敬信尊重比丘者去也。又隨好衣食豐足者去，不破夏也。二夏初十六日前，五月十六日成後，此略舉一夏初十六日也。故知前後兩个十六俱得安居，故了論疏云：前後各及十六日也。

東方已赤者，此明十五夜分盡，明相出竟，方是夏分。言為破十誦疏家者，立明彼十誦文不作此說，但後人作疏，作此行事耳。云要令十五日及界分房舍了，十六日安居則成，至十六日方來者，則不成安。故四分羯磨疏破云：若十五日結者，則是春末日，不名結夏。今鈔引了論疏及四分破十誦師執也。但是十六日夜分未盡之前入界，乃至一脚及界等，皆成安居也。別住謂布薩界者，立謂今結攝僧大界，皆名別住。此界非彼界，故稱別住，以在此界內起心安居也。一、太遠聚落者，疏云：得待形須濟，為藉資緣，遠覓妨業，故不許也。二、太近城市者，城市猥雜，出道清修，往往相違返也。此上二處雖不中安居，是處先有伽藍，豈不成安居也？三、多蚊蝱等者，蚊蝱物命，輕害者多，或唼形骸，無心思擇。濟云：如并州石壁寺，極多拘蚤。有老師常作絹[伐@中]，夜入中臥。不者，絕不得睡也。小師相調云：汝不從石壁寺作，夏來夜中，狗蚤擎汝離床幾地。四、無可依人者，羯磨疏云：人須良友，全梵行基。雖並號善，未必相副，故須簡練。又須具有五德：問無滯，一也。故云未聞令聞。此明能依之人，心中有疑，欲求聞解者，其所依人，即能教示令聞者也。言已聞令清淨者，立謂能依之人聞已，所依之人令其能依之人清淨。疏云：隨說生信，二也。言能為決疑者，立謂能依之人，疑輕疑重，疑有疑無，所依之人，並能為決。

疏云：隨疑決之，三也。言能令通達者，疏云：問答無礙，四也。言除邪見，得正見者，疏云：辨周見正，離諸邪執，五也。五、無施主者，疏云：身匪匏瓠，繫而不食。前須藥食，交濟飢虛。旦夕若無，則不可結。四分摩得伽大同此論者，立云：四分與此了論是同，故不重引文也。

十誦無人深山可畏處不應住者，依撿十誦云：憍薩羅國有一比丘，深山林中獨住。時有非人女來，語比丘言：共我作婬欲來。比丘言：我是斷欲人。女言：汝若不作，我當破汝利，與汝衰惱。比丘言：隨汝所作，我終不共汝作婬。其女中夜比丘臥時，便合納衣，持比丘著王宮內夫人邊臥。王見已問言：汝是何人？答言：我是沙門釋子。具以事答，王即放之。諸比丘聞白佛，佛言：從今日如是無人深山中可畏處不應住。又有一比丘因緣如上，其鬼女持比丘著酒舍酒瓮中。乃至佛言：比丘深山林中空處可畏，無人處不應住也。

毗尼母論第六卷中。大明安居方便法用等者。依撿彼論云：比丘夏安居處，若僧伽藍，若樹下等，應先往看有敷具不？其處無音聲惱亂不？無師子、虎狼、蚊虫、賊難等不？此中可得安隱安居至竟不？此處飲食如意不？有病醫藥可得不？復共住者可信不？如有所須可隨得如意不？得安隱行道不？若共行住坐臥不？為我作留難不？若病時不？棄捨我去不？如是籌量眾事合和已，然後安居。復觀大眾中無有健鬪爭者不？不生我惡心不？眾中有解知毗尼者不？是名安居法。乃至安居上座等不。彼母論云：安居眾中，上座應當問大界標相處所，又問攝衣、攝食處所，又問布薩處所、說戒法、差說法人、呪願、差營事人、差僧淨人、諸比丘出界外七日、十五日、一月日、白二羯磨處所。又應巡房看敷具，誰如法受用，誰不如法。如法者，應示教利喜，讚其所行；不如法者，應諫令憶念，語言：長老！應如法受用僧物也。言爾許時已過等者。立云：上座！安慰大眾，既覺察無常，日月遄邁，時變歲移，無常潛至，可勤修道，生死可畏，無宜放逸。如是上座，真僧父母，亦名僧師。是名上座法。

上釋初處是非義竟，已下明結時前後法也。必無事不依同結吉羅等者，立謂大僧不安得吉，若三時中無緣遊行通得吉羅，尼若不安。何為但結三月者，此問意，夏有四月，何故但結三月？下有三義。答：開後一月為成供身服者，此謂迦提月是也。

律中有三種安居等者，立云：古來諸師有不立中安居者，然安居揵度中唯明前後安居，不明中安。安居法下，增三文中有三時安居，謂前、中、後也。故羯磨疏云：增三具明前、中、後也。據時定分，初後一日，中間二十九日。就揵度中，但明前後各住三月，則

無中也。故此揵度下文云：舍利弗、目連欲於佛所安居十五日，從所住處往，十七日方至。不知云何？佛言：聽後安居。據相而言，前但一日，餘三十日為後安居，莫不望初，但名後故，則缺中也。有云：四分第五十八卷增三文有三種安居：前、中、後也。於聖法律中，歌戲猶如哭，舞如狂者，戲笑似小兒。有人將此三種安居別是安心之法，非是安居，唯在前後兩日賓許三時安居也。云小見封文，大智隨義。古人云：我觀此律結安居法，唯有前後兩日成安居。若爾，何故增三文云：有三種安居：前安居、中安居、後安居？答云：彼續次文云：於聖法律中，歌戲猶如哭，儛如狂者，戲笑似小兒。觀此文勢，靜緣正念，名曰安居。初心觀歌，中儛後笑，故云三安居，非謂九旬安居法也。今亦有人扶此曲見，今詳此乃迂會明文，妄通已見也。以觀歌等無有前後安居之相，但是別節之文也，不須配屬三安居之上。母論第五直言：比丘法自不得儛，亦不得教人儛，佛所不聽。六群比丘自歌儛作伎，佛即聞之，制一切比丘不得歌儛作伎也。有六群比丘如拘槃走法，佛不聽也。儛法是童蒙小兒所作，歌者似哭音，露齒笑，有狂人相貌，此皆比丘不應作。(述曰)彼無三安，不相配屬，故知增日盡五月十五日，日日可結，明知夏中有三安居。然尋四分律本，無興于闐龜茲國中，卑摩羅叉是龜茲人，依新律本，故作此說。若言他部並無中安之文，若將此律會通他部者，何成諸部各有自宗也？高云：然三時安居，古來共諍至余決。然以義求，唯二時也。當部[打-丁+聿]度，無三時文。(此一證也。)外部諸律，並唯前後二時。(二證也。)唯五百問許有三時，未足堪依。增三文中，本非夏安之法，別是調心有三時之別，故曰有三種安居。增三中辨三安居，即是夏中三者，何以增二文中不說有二種安居？謂前後也。(三證也。)又云：中舍利弗、目連十七日至佛令後安。明知既不及前，佛令待後至五月十六日。(四證也。)又忘成及界，皆是開文，以不暇加法，開有忘成。若得續結名中安者，何須開忘成及界？只開中安，豈不為要？(五證也。)又此揵度下文受他請安居背請中諸句數，皆言十五日界內界外布薩，十六日往安居處等。既言對布薩時，明知唯是四月半、五月半也。若開中安，則無布薩可對也。(六證也。)

中間不辨於理自明者，立云如鉢量上下三斗，斗半間中不辨，義可知也。結文各別如後法中者，如後正加法門，各稱前中後三月等也。

上明結時前後義竟。從此已下有三義正論前後：一、明賞罰前後；二、得罪前後；三、難事前後。既有三義不同，今即是初以有緣如法不結無犯者，既有機緣開不結無罪。若准祇律要令隨住處即結，後若有破者隨破更復結之，日破日日結，不結隨日得罪。故祇文

云：若在道行至安居日，即於路側若依車道應受安居，然後往趣所住之處應更安居，中道不道安居一越，至住處不後安居二越。言無緣吉羅者，謂無難緣不結得吉也。此上約五月十五日已前入也。唯除難事者，謂却牒上五月十六日之前也。時若無難不結得除，有難事則無罪也。尼同僧犯唯有墮別者，礪云：尼不前安居犯吉，有以可結故輕；不後安居提，更無結日故重也。今此鈔文正明不後安居人也。已下明難事先後，是名三十日安居。同至七月十五日受歲者，立明此有難人，從四月十六日至五月十六日，中間日日欲安居，有難不得結，仍不出界宿，至後夏來開成前安居也。至七月半同僧受歲，此人於一月中竟不加法，是名安居教一月自恣日時去也。是名一日安居。三十日受歲者，立云：此五月十六日安居，唯局此一日結。至七月十六日已去，至八月十五日來，中間日日有難，日日欲自恣，緣難不作畢，至八月十五日夏盡不得自恣，是名三十日受歲。故云安居隔一日，自恣教一月也。上來釋第二結時不同義竟。

三、夏閏延促者，濟云：依閏曰延，不依曰促。比於薩婆多等者，立明依閏安居。諸律無正文，今引此論，夏月雨衣得百二十日，明攝取閏。以雨衣要是夏中閏用，餘時不許用。既言百二十日用雨衣，明知即是攝閏安居也。又復衣是開教，尚令攝閏；安居是制，何得越閏？即非相續而滿者。羯磨疏云：有人不依閏者，正月便安，閏月不安。對此人故，故有此語來也。

若不依閏，數滿九十日自恣者，立明此伽論意也。謂結安之時，未知有閏，故不依也。彼伽論云：安居已，王作閏月，本知有故，則須依閏，不令受衣。不知有者，數滿九十日成夏也。摩得伽云：安居已，王作閏月等者，撿伽云：問：頗有比丘一衣受作迦絺那衣，即此不成受耶？答：有。謂依閏。彼安居依閏，自恣九十日得衣，即受作迦絺那衣。不依閏，成迦絺那衣。依閏者，不成受。王作閏月，數安居日，滿自恣已，受迦絺那衣，成受也。

言既二文兼具，至時隨緣者，立明多伽、二論各有依閏、不依閏之文，故曰兼具。今良恐不爾。所以知者，下文云：若取閏者，不得依伽論。明知多論唯浴衣一向取閏。又羯磨疏云：若據多論，似攝閏取，以雨衣四月比決如文。若言多論有依閏、不依閏之文，鈔所不直引來，而但引浴衣之文例決也。故知多論無不依閏之文，無妨有義耳。立又一解：二文兼具者，總約伽論中有依閏、不依閏之文，故言二文。今若要心取閏，則百二十日住；若不要心取閏，則數滿九十日。自恣私云：二文兼具者，多伽、二論故。有曰：二文多論雨衣既百二十日，明知依閏。伽論復云：王作閏月，有依、不依。今會二論之文，詮義如足，故曰兼具也。言至時隨緣者，謂隨

夏前要期取閏、不取閏之緣。若取閏，依多論；不取閏，依伽論，名為隨緣也。夏初要心取閏，不得依伽論等者，謂不得數滿九十日，須依多論百二十日也。言若反前，通二論兩文者，自意云：謂反却要心，即是不要心取閏，故言反前，以不要心取閏故。今依伽論，不依閏文亦得；若依多論，取閏文亦得，故言通二論兩文。故知若要心取閏，必須百二十日，即是依多論，故曰不得依伽論。若不要心取閏者，依伽論九十日亦好，故言通二論兩文。作消文無妨，以雙會兩邊，名通二論；論各有據，名為二文，故曰也。

限依一月不得過法者，以其受日是開，今不可更閏月，以開不重開故也。

由是開奢法者，奢由侈也。六、明五利之法。其開文，上行之人不受，次下之輩依行。今明五月之利已是開奢，何得更攝閏月？故十誦云：問：受功德衣已，官作閏月者，隨安居日數取滿，則不得攝閏也。古來諸師皆不許攝閏，唯願律師解許。五事賞勞得含閏月，五月二日以後結者，由欠一日至八月一日方得滿也。上來三段不同總釋。初、安居緣竟。

何者？經勞房主者，住自選擇也。若新作房開十二年住，若料理故房六年與住，若權時修理開一時住(一時者四月日也)。若有餘徒上座更有人來，名初一遍分，為受用故與，亦為治事故與。後更分者等，專為料理故與。故多開客比丘住處者，恐後更有人來名為客，故留待客也。現集者，不名客也。隨力修治者，以其破壞補令好也。

僧食上下平等者，此問意，食則平等行之，不論上下，今房舍何故許上座選耶？問意如此，下答意云：食可均融使平，房則不爾，既有好惡，不可改轉使均，故先饒上座也。又有師答云：食則體現交盡，不問老少，事須均傳，房則不爾，體非可壞，老人令得於好者，少年不死，還作老人，後得好者，少年不死，還作老人，後得好房，故亦成均也。兼復美好不同者，或上座欲得近食處、近佛堂處，則不計房之好惡，任上座意，意所好者，任情給與。言限日非促者，濟云：一夏九旬，時既是長，故曰非促。故隨取便，任上座意也。

現前等分通有一分等者，此明現前隨人數平等分之也。言投策者，籌也。濟云：只是擲籌探鉤而取也。

具通二與者，為治事與，為受用與，故云二與。

不得分眾集處者，謂眾僧常集其處平章眾務，如講堂等是也。若有別房好窟等者，謂有施主於僧地上或蘭若處作別房供養眾僧，非是僧家常住之房。以僧處房三時須分，可得題名字耶？言坐夏訖滅名去者，恐多人來故須題名，令其見者斷望。今夏既了若不滅名者，

恐明年有餘人欲來，謂言此房已有云護，猶不敢用，故制夏訖滅名而去也。然西國多於其巖門上作手印或指印，以將半塗墨印之。上釋第二分房法竟。
初、對首。此通諸界者，謂作法、自然。自然有六，作法有三，如前說也。
大德一心念等者，就對首正加法中，文分段故。羯磨疏云：初、大德一心念者，告所依人，證無餘想也。二、我某甲者，簡非他也。三、依某伽藍者，定所標處，隨現言之，不得雙述也。四、言前者，簡異中後居也。世云：若五月十五日月正圓滿時，西國始結夏坐，漢地安居已滿一月。至八月十五日西國自恣時，漢時已受迦絺那衣一月也。善見論中亦以六月十六日為後安居。准此，時節、中邊、寒暑、早晚，故有前却不同。此方神州曆有三代，漢初猶以十月為歲暮也。余參傳譯，親問來人，鐵門關外覩貨羅國，用十二月十六日為坐初也。准此，經中乃坐春初，隨時沿革，豈越規猷？修道為先，餘避譏耳。五、明三月者，通餘一月為開制也。六、言夏者，為除春冬，則四月十六日屬春，八月十六日分屬冬也。七、安居者，簡遊行故。八、房舍破修治者，料理資緣也。所以三說者，表無錯謬也。
料理修治隨事有無者，立謂依巖依聚等，則無料理等事。言不同昔愚皇帝者，昔人云：依南閻浮提大唐國某州某縣鄉里聚落等，今不同之。
一、謂誦戒至三十等者，此文列五種律師，是從微至著也。劣者稱第一，優者在後明也。春冬依前四種律師，應是新受具人。依此律師，濟云：時人相調弄，汝是好人，第一律師慎勿歡喜也。夏中多緣，須善通塞者，立明夏中多人共住，疑事亦多，疑重疑輕。又急有生善滅惡等緣，受日出界，事須諮問，故制依。第五、廣解二部律者，二部者，應是僧尼律也。問：夏中不依，持律人提；春冬不依，但吉。等是不依，何以罪有輕重？答：夏中事多，不依過亦多，故制提罪；春冬過少，但得吉罪。羯磨疏：問云：文制依持律者，方隅持少，自身他依，復須依不？有人言：不須也。今解須依，如五分法身成，方離依止之類。今雖無人，而有誡教，細尋取悟，如律五答。五答者，即五種律師也。
律有名無法者，謂增三文中雖明三種安居，仍無中安居之法，故曰有名無法。通用後安之法者，但改後為中也。三忘成者，立云：且如直歲綱維比丘，四月十六日或從州縣及向莊撿挍者，還寺欲安居，至寺疲極即臥。忘結者，開忘成以為安居故來也。
四、明及界與園者，立明界，謂攝僧大界，是伽藍給孤獨園，是其證也。又菴婆女捨園為寺，即維摩經菴羅樹園也。明有人為安居故

來，纔入一脚，明相即出，不知成不？佛言：為安居故來開成。又有人兩足入界，未得加法，明相即出，不知成不？前人既一足入園，人明相即出，以忿切故，不得加法，故開成安。我既兩足入界，容預得結，未結明出，應非前夏。佛言：為安居故來開成前安。園既如此，對界亦然。礪云：先是兩脚入，次是一脚，以轉成忿切故開。礪問：雙脚入界成安居，雙脚俱出是破，此義可爾。既一脚出界是破，以不解言為利益故，一又開成，一出非破。若爾，如入淨地，亦應一出免宿，一入是觸不？答：觸唯雙入方犯，出但一出免宿，亦為益故，成易破難。又如受捨，亦蓋行者受難捨易，謂受戒法生善事大，制緣則多，捨戒背善故開，隨人一說也。受
四分律鈔批卷第五末

四分律鈔批卷第六本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

安居策修篇第十一

於第三作法不同門中分二：一者設教對緣、二者用法分齊，兩段不同。其第一設教對緣門義，已如上釋竟。

自此已下，第二、明用法分齊。上四安法約時通三位者，礪云：約時有三節，即前、中、後也。約法有四，開制不同故有此四，謂對首、心念是制，忘成及界是開，時便隔礙橫局(謂三時各不相通)。法者竪通二三，謂對首等四法通於前後二時，或亦通於中安即是三時，故曰二三也。約處通二界者，即作法、自然也。今約此時、處、人、法分別多種安居也。初有二種安居，即前、後也。或為三種安居，即前、中、後也。或為四種安居，謂前、後各有對首、心念也。或為七種，即對首、心念、忘成及界與園各有一足、雙足，合前成七也。或為十四種，即前安居具有上之七法，後安居亦具上七法成十四。或為十六者，即前、後二時各有七法，唯中安居但開對首、心念二法合成十六。或為二十一者，即上七法通三時成二十一。或為四十二者，一時中具七種，三時成二十一，更通作法、自然二界為四十二也。或為六十者，對首、心念二法通三時為六也，更通二界為十二也，更通五眾成六十也。或為一百者，忘成及界與園有五法，除對首、心念二法，將此五法通前後二時為十，通二界為二十，通五眾為一百法也。或為一百二十者，對首、心念、忘成及界為四，通二界為八法，更通三時為二十四，通五眾則二五一十成一百，復五人四，四五二十應是一百二十。或為一百六十者，前安有七法，謂對首、心念、忘成及界與園、一足、二足等七也。後安亦七，二七成十四，中安唯開對首、心念也。三時成十六法，通二界為三十二，通五眾成一百六十。或為二百一十者，謂三時各有七法成二十一，通二界為四十二，通五眾為二百一十也。立謂雖有多種不同，今取十六種安居，將為分明可用也。十誦佛制五眾安居，四分亦爾者，礪同。佛既制五眾安居，具戒有數歲，下三眾不數歲者何？答：以大戒有師徒、位別、依止、分齊、教誡、尼等，下三眾無此，故不數歲。故房舍揵度中下三眾等，以生年為次節也。以初二法容預作等者，謂對首、心念二法也。言故月一日結之者，深云：此對首、心念二法，從四月十六至五月十六日，中間有三十一日，用此二法故言月一日結也。後二曲開者，後二謂忘成及界，此二法是曲開，但前後二時開用，謂四月十六、五月十六開用忘成及界，中間二十九日不開忘成等，此古師義也。故疏云：有人

不許中安居有忘成及界也。前之二法既聖教，可通三時忘成及界，此之五法作法開成，本無三說，故中安居所以不開也。恐不及前故損五利，恐不及後一夏虛坐，有斯兩意開於二，中間不開，如此約數則一百六十種，以前二法歷三時兩處及以五眾則六十，復以五法依前後二時則一百也。又有人言：忘成及界等五法但開後者，則唯一百一十法。又若三時並不開忘成五者，則六十法耳，如前已明也。言一百一十法者，謂前中二時各有對首、心念二法成四法也，通二界成八，通五眾成四十，後安有七法通二界為十四，通五眾為七十，配前四十為一百一十法也。並非聖言以意用也者，謂上二師所計無據也。和上云：鄧州有昭律師，作一百餘紙文書，癈中安居法也。上釋作法不同門竟。

已下，明第四、遇緣失不門也。本時婦者，疏云：斯梵難也。凡心染愛無始纏懷，今暫割削遇緣還起，故有境來知非是淨，或因斯緣容有犯重。說為難者，此是因中彰果也。若已犯者不名為難。言伏藏者，立明伏藏。何故說為命梵二難者？由此伏藏，若有主屬主、無主屬王，比丘此住見之生貪致犯大盜，斯曰梵難。復為官所投容喪五陰，斯名命難。問：無主之藏屬王，須達何為輒取？既是聖人，經生歷死得五不作戒，豈容行盜？答：地上屬王、地中無屬，給孤獨取者，謂是地中之藏耳。今文中所言者，應是有主之地地中伏藏也。有云：此伏藏者，正有非人守護，非人能誘調比丘令其作惡。故今文云：皆因人來誘調等也。律中時有比丘在一住處安居，時有鬼神語比丘言：此中有伏藏。比丘自念：在此安居必為梵行作留難。白佛，佛言：應去。礪云：婬女、伏藏等命、梵二難，何故聽移夏直去，不許受日者？以命、梵二難無定期限，故聽移夏。如下文為和僧故，亦是無有期限，佛聽直去。二者，鬼神、惡賊、毒虫、惡獸不得如意飲食等者，斯是命難也。律中但云即應以此事去，不言不得歲也。有師解云：既開無罪，用夏何為？如明了論中，有難隨意，但不得歲也。若依律中，二處安居，二處受衣，准知無夏。不得受衣得受，明知有夏也。又五分云：食麤不足，父母親戚苦樂等緣，我若住者，恐失道意，及梵命和僧，聽破安居，無有罪也。十誦命、梵者無罪，不言得夏。僧祇有二難者，接界通收，此應得夏直去，不得以無界攝也。毗尼母中，如文所開，大如四分前解所也。明了論中，安居有難者，住處多有博易往還，見此生貪，致犯大重，即此為難。但破安居，亦不失夏，夏計行功，不虧法故。安居在處，出故名破。

準此結成等者，立云有難移夏至彼不更加法，但須勤覓處所得即依住，名為結成也。若得住處夏法隨身者，立謂既言移夏即是移法，故曰法隨身也。結成後去至及法等者，謂至彼住處自有法起名為結

成，從此已後故言後去，若聞本處難靜亦不得返來。言須有緣及法者，既不得返來，今若有生善滅惡之緣，即作受日之法，故曰及法也。
五分食不足父母親戚苦樂等者，撿五分云：有一比丘安居鬼伏藏，作是念：此藏足我一生用，若久住此或能失意，而世尊不聽破安居，我當云何？以此白佛，佛言：聽以此因緣破安居無罪。若見國王尊貴，乃至父母親戚苦樂等，恐失道意，皆亦如是(文直作此說)。
立云：父母有官王賊難，被人言訴，是名苦也。非比丘力能，如何若住？為比丘難，故須去也。樂者，謂親眷聚會、追送還往、飲酒等事、婚姻吉慶、受獲官職等，能誘比丘破戒還俗，故須去也。四分亦爾者，立謂四分，同上十誦。見論移夏，但言無罪，不言得歲。下文將受賞勞衣例知，准應得夏。住處多有博易往還者，古人言：利動君子。今處多博易，焉不動心？
摩夷云移夏不破等者，立云此名本母，一切諸論能生法相，論是義本故曰也。準此無夏不成。有受理應得夏者，立明證上移夏聽二處受衣，乃至自恣處取衣，明知成夏。以十誦律中破安居人不得衣分，今聽取分，明知夏非破也。
不得過三悔等者，立有二解：初言詺安居為坐夏也，謂一夏中不得過三度，忘不受日出界，即破夏也，若齊三未破。又解：忘不受日出界，至彼坐時不得過三度，憶不還也。後解不然，若言坐憶開三，忽若行憶復是開不？有何義意？坐開行閉，故知不爾。故今正解，乃是彼文詺安居為坐也，乃是一夏之中聽齊三忘也。撿彼論云：問：夏中忘不受七日法，一宿出行得坐不？齊憶即悔，得一坐中不得過三悔，過三悔不得歲。
因事出界，水陸道斷等難，不得返界，失歲不者。羯磨疏有此問，意云：若不受日，擬夜當來，當日出界，逢難經宿者。律中辨失，並約經宿。必有斯緣，無文開得。昔高齊十統，盛集明德，共評斯理，並懷慈濟，通僥倖故。立云高齊者，即北齊也。齊是國號，帝姓高也。崇敬三寶，別立十德，號為僧統，刊定佛法。曾評此事，判不失夏。既無佛教，終成人語，未可即依。必如其所言，亦須據勤隨。若勤覓方便，不得還者，依汝判得。若汎爾有難，因即不還，終歸破夏。
界外宿明相出得會夏不者，此問意，暫爾出界迴來至門邊，明相已出成夏不？
戒場及餘小界者，立明小界，謂在大界之中，有別小攝僧之界，如圍輪別住之例。若本依大界外伽藍者，立明此是界狹藍闊，本依藍安，後乃結界小於藍也。雖入中不破夏，由本依藍故。若依大界內伽藍等者，立明藍狹而界闊也。本依藍安，出門破夏。言小界亦爾

者，有人云：小界還是戒場也。立謂是圍輪之界，本依此小界而安，後出小界之門，雖在大界內，亦破夏也。又解云：此句是反上句也。謂上既界大藍小，依藍結夏，出藍即破。今是界小藍大，依界結夏，出界即破，故云小界亦爾，應言界小亦爾。若根本通依大界，不知二界相別等者，立謂此明不論大界及戒場，但要心依如藍大界內而坐，不知戒場及中間小界處所分齊，故通往彼此，不破夏並所要之地。故勝云：不知二界相別者，謂大界安居，不知界內有戒場，通依界結，戒場及界來往行處不失。立又一解：此句正是料簡前藍大界小、界大藍小之文，謂本依大界與藍，不知藍與界分齊，後往彼此，但使不出本所要之處，皆不破夏。言隨本行處不失者，立明若本依小藍，今則出藍，雖在界內是一失；若本心依界不依藍，今出界，雖在藍內又是一失。上是藍小界大，下是界小藍大。此言但是結前文意也。又解云：若本依界安居，出界則失；若本依房，出房又是一失。將此一解稍好。並緩依法界、急隨房處者，立明如祇為難結三由旬，若依此界則緩，若依房則急，以房狹小故，護夏是難曰急。界謂作法之界，廣狹由僧，護夏不難曰緩。當白檀越求移者，謂檀越四事供給於身有益，在恩既重故去時須白破僧和僧。律開去者，明此界眾僧因我故破，或彼界僧諍須我往滅，隨有此緣俱聽直去，到下文更明。

上釋有難移夏義竟。下明得法有緣不來義也。為父母兄弟本二私通至意留等者，立明當時或緣父母等病患生善滅惡等，受日而來限滿欲還，至意留住不為餘事，但信樂比丘留之供養滅惡生善，云師若去者我當即死，或能邪見退失道心，若此相邀聖開且住不名破夏，若汎然留住住則破夏。虎狼諸難同前得成者，同上父母至意留之得成夏也。今雖有難要勤覓還計，如不得還非情過故，由本有法故得夏也。汎然聞難雖復道斷，猶有餘道得去不去，破夏須知。

準即破夏者，佛遣和了當日即歸，停住輕慢佛教，故得破夏之罪。

上釋第四、遇緣成不義竟。已下第五、明迦提利法也。

廣如自恣。後法者立，謂到下迦絺那衣法中廣解。

人解。有言破夏者，此謂古師執意云：界本是所依，人為能依。所依之界既失，能依之人夏亦破也。此妄引聖言等者，此言斥古師也。南山師意云：汝道佛令安居竟解界者，非謂夏竟要制解界，本為異界同受功德衣，故令夏竟解結共受，非本為夏進否。汝判夏未竟，解夏亦隨破者，是妄引聖文耳。古師引律文云：安居竟應作四事，謂解界、結界。自恣受功德衣，既令夏竟而作，今夏未竟而作，故知破夏也。鈔主難意：將自恣來例律。自恣文中云：後安居人夏雖未竟，可從前安居人自恣，住待日足，律令夏竟，方作四事。後安未滿，即非夏竟。如何自恣不判破夏？自恣既非破夏，解

界亦不合破夏也。言廣文十誦者，彼律第五十三云：問曰：諸比丘安居竟，眾多僧坊共結一界，受迦絺那衣。受已，捨是大界，是諸比丘皆名受迦絺那衣不？答：一切比丘皆得受之。文兼二會，須兩相通者，立云：取自恣、解界二文相會，以通疑執也。此明安居未竟，自恣既不破夏；安居未竟，解界亦不破夏。須將自恣不破夏之文，以會通解界不破夏之文也。故知自恣與解界二文，俱非破夏，故曰二會也。有人云：文兼二會者，謂夏未竟，自恣有破有不破，解界亦有破不破。自恣竟即出界是破，若住待日足即不破。解界亦爾，謂夏未竟，解界若出本所依處則破，若不出所依處則不破。既俱有破不破，故曰二會。此解弱礪羯磨疏云：自然界中安居中結作法，即破安居。又云：若爾，先在自然界攝衣，忽結衣界，亦應失衣。答：不類，以本受衣不假自然衣界故。今雖結不失受法，謂其安居無成局界，以雙隻入界亦成安居(云云)。無作法中安居亦爾。復有古師云：本依界故成安居，若解本界便失夏也。以失所依，即日雖結亦不成就。故文云：安居竟應解，未竟而解故。非也。又問云：在處成安居，出經宿破，何以解界即日便破？答：出界外者，所依界在，要經宿破。今解本界，失本所依，是以不待宿也。復有人云：夏中雖解，但不出界，不破安也。將攝衣界以破前師之執。破云：如在攝衣界中，護衣緣故須解，亦應失本所依，即日明離。然未經宿不說離衣，夏亦同爾，何得即破？

若夏內解界，今言無妨等者，疏云：本依自然結夏尚成，由人結作法牢強，於中何得云破？以不離界故。然立心行者，行護從急，若後結遠於自然，但依自然分齊，既無難緣不可從開。若結狹本，有說依新，意以依處安居隨本自然為定，由本作法意在羯磨，安居隨處不要加結。有人言：隨後作法是聖教本，如依自然護衣，後結作法既失前界，亦隨廣護也。但結結夏情限不同，故須分別者，立明此猶料簡上文，謂安居不必盡依大界，或藍或房或山巖石窟隨處而坐，豈唯獨依作法界耶？故知今解法界定非破夏。無難依本處，有難準僧祇等者，結寬本為避難，有難可得從寬，今若無難不得出本分齊。言有難準僧祇等者，彼文云：夏中前結安居已，忽有難起，王賊破戒虫小灑不得，欲至餘處三由旬內，若彼坊寺有比丘者，若呼來出界已，白二羯磨結之，復欲就餘處者，當捨已更結，如是捨後結前隨適意處，若卒難至即聽直去，明知有難得三由旬開之。若狹還依本等者，立謂狹稱可伽藍而結也。若本於自然藍中結，夏後若結作法稱藍而結者，唯得依本而坐。言若寬同前二緣者，立明同上祇中有難無難兩緣也。若有難得越本分齊至三由旬，若無難唯得依本處也。上來五段不同，並釋第一安居策修義竟。

二、明受日者，上既安居是制住法，今此受日是開去法，對住有去，對制有開，故次明也。礪云：然受日法，若作法時限諸部差別，七日一法應通諸部羯磨受法，五分一同此律，十祇二律羯磨少別，祇有事說，十律有三十九夜，無半月法也。

妄自誑心至可悲之甚等者。立明非緣稱緣，此是誑心；對他而受，亦誑前境。言虛損信施可悲者。立明如有施主施安居人，或施十夏衣物藥食。今比丘受日不成，在夏已破，不名安居。妄受他施，或數為歲，云我十夏妄得利養，名虛損也。如下善見論云：自長已夏，受施犯重。即是其義。今受日不成，妄計為夏受利是也。

從五眾受者，立謂佛制五眾安居，各自相對受日，非謂比丘對下四眾也。羯磨疏云：計互作非所足，何得從受？此立法通文，如五眾安居，例此各從所位也。又云：十誦今從四眾，豈是正教？文非可用。有人云：但告四眾，知我行往，何如不告？故猶勝也。今解不然，立法須定，安有比丘對尼為證？義即敗也。若欲通消，但得心念，必欲令和，口告處所，終不以此為受日法。礪云：下三眾雖制安居，若有緣出界，無受日法，以不數歲故不論。受日法去，亦須白

不同古師唯七日後方羯磨等者，立謂昔人云：前受七日用竟，以受十五日，後受一月，一夏之中不得過此三法。今不同之。礪云：昔人言：要先七日，次十五日，後一月日，如此次第。若已受十五日，不得更受七日，以長攝短故。如功德衣，五月即攝迦提。又月望衣，開收十日等。今解不爾，如功德衣就時定故。又俱五利一月衣者，取衣為准，俱開一長，更無緣故。是以此二即為定開，以長收短。今此受日約緣事別，緣既長短先後不定，寧得定令先短後長？故今正解，受日三品逐緣長短前後所須，若有長緣先羯磨受，或先短緣先受七日，三品緣事各先各後。若爾，何故文言受過七日法？答：此謂前事不及七日還者，事過故。又復羯磨法過故過，非謂已受七日竟名過七日也。更問：何以不言過十五日者？答：此半月、一月二法對七日，並具二過故(事過、法過)。若十五日、一月日相望，但有事過，無有法過，故不言過十五日也。宣一同受一月法時，何不言過半月者？答：七日別人，餘皆眾法。但云過七日，明知餘二俱白二也。同是眾法，故不說分也。又問：今受半月、一月法者，若值小月，如何數之？答：依律文也。半月加法依十五日，則不問大小，數日還返，如十誦中三十九夜也。若受一月，則依大小，不可數日，如律云住三月等，小攝在其內也。

四、明相攝者，看羯磨疏。此一門義，並述古師之非，云有相攝。謂若受七日用竟，方聽羯磨受日；若受七日用未盡，或未用，若更羯磨受日，前七日法則謝；若前羯磨受日用未盡，後不得受七日，

以羯磨法強在，故七日法不起也。且述彼師立義如此。今次消文。律云不及七日，還聽受十五日等者，是古師執律文也。謂若前羯磨受日用盡，方得受七日法也。以一身中無二法現，故云不及即日，還聽受七日也。又不及七日，還用羯磨法。然今七日未盡，何得已羯磨受？明知相攝。鈔主解言：不無此理也。但本是一緣，不得有長、短二法，可如前判。今前、後別緣，各依受日，前法被事，事未是息，何得失法？如為患事，須服蘇、油；兩緣未差，口法隨在。律列受法，三品不同，並約眾緣，不可隨受。故不及即日，例用七日收。明知以法收緣，依緣法則隨有也。此上是羯磨疏破如此也。

若前羯磨用盡，方得受七日者，亦是上古師一家意也。鈔：主恐濫一緣，二法同用，故下云三十七日不許通用。疏中明法不失約，日滿要至界宿也。言比多有之，謂受一月不足等者，鈔：主通古師義也。謂汝言不得一身二法者，謂於一緣上不得二法相怙，滿三十七日用也。必是異緣，何為不得也？

善見：自長己夏受施犯重者，立謂有人將物施僧，問覓十夏人，此比丘實有九夏，而言十夏得物犯重。

治生造佛不應禮，廣如後文者，立如隨相中，盜戒明立解錯也，自疑是販賣戒中明也。

準此，若為大寺諸處緣者，立明上所列佛法等緣，皆是為己身耳。今準為寺僧家佛法等緣受日，日出界外理得無疑。問：今時為寺家向列縣言訴，得受日往不？答：案四分中，波斯匿王邊國人民反叛，王自領軍往征討。王先所有供養佛及僧衣被飲食所須之物，有不信樂大臣便奪不與。諸比丘欲往白王，自念路遠不及即日還。佛言：有如是事聽受日去。又波斯匿王往征，有不信樂大臣嫉妬惡心，欲鑿祇洹通渠。比丘欲往白王，念路遠不及即日還。佛聽受七日去。今準此文，故知為僧事相訴得受日也。及自經營佛像等者，非謂僧家造像，亦非為俗人造，但為自身求福故造。若非法亦不得受日，由為利故。

布施聽去者，立謂俗人欲作僧得施，不閑方法請比丘指示，亦云欲施比丘物受日來取也。十誦問為誰受七夜者，謂彼律中優波離問也。為七眾與福受日等者，謂七眾為請主也。下文列二百四十二緣，並是此緣皆七日緣也。言遣使不遣使者，謂前人遣使不遣使俱得去也。此是十誦文，四分則不爾，要遣使喚方得受日故也。若中路聞死者，立謂受日本為往彼看病，既聞彼死緣謝却還。曰反戒者，謂前人反戒邪見生，故不須往。又解：由聞彼死却還曰反界也。難起者，謂路逢八難須退還也。

父母大臣不問信樂不信樂者，謂父母恩重生育陰身，大臣力勢能作損益，雖無信樂往化使信，若先信樂故宜須往。
如上安居命難中說者，勝云：但此衣鉢藥艸是命難，准梵行難亦開，亦可指前二者鬼神惡獸等，及不得隨意飲食等，必為我命作留難。佛言聽去文也。准過知足戒等者，立謂如三十中失三衣戒，失三唯得受兩，失兩得受二，若過取名不知足。言知足者，礪解有二：一、在家人知足；二、出家人知足。言在家知足者，謂白衣為失故施、失三與三，隨他白衣元施之心，即此知足慎在家人，故曰在家人知足。言出家人知足者，失三受二、失二受一是也。今引此文明失三衣尚得受兩，何況長衣豐厚那不？且死三衣方更乞求，故不聽受日也。言捨制取聽者，畜長是聽、三衣是制，今闕三衣而多畜長者是也。
四分中有同界安居因我故鬪等者，立明此界之僧因我在此故鬪，又或彼界之僧有鬪須我和滅，佛聽直去不須受日。由前僧諍不可計量威之時限，今則義約而受不失道理，故下文云約緣而受不傷大理是也。此下破僧和僧，律中有八句分為二段，律文具列二段。前一段有四句，明此界僧由我故破、為和故去，此移夏至彼不須却來。言四句者，一見破、二聞破，以見聞位別各有僧尼故合成四。後一段中異界僧破亦有四句，一欲破、二者已破，各對僧尼合成四句，謂前二句聞異界僧尼欲破，後二句聞已破須我和滅，此則亦聽直去至彼，中前和了可中後即還，若暮訖旦還，若停不還經宿破夏，以其本處元非有難，為是不同前段移夏彼成故。祇律若二難并前段和僧，從初去日即須勤覓安身處，勤勤覓處未得，隨所逕宿處不破夏，以非心慢故反此破夏，若得住處夏法彼成不得輒反，及出界有緣須得受日，如鈔(云云)。此上礪釋也。言約緣而受不傷大理者，立謂觀前諍人是何等人，若是我門徒子弟，則受我和滅不假多日，僧觀前緣而受者，不傷損大家道理也。
除餘因緣衣鉢藥艸等者，立明其人不得倚傍上五緣以為飲食，若專為飲食以倚傍上五緣者，不成受日。若別有因緣重病須藥等，即得受也。縱為而乞律結正罪等者，謂乞麥得吉羅，故律中比丘乞生種子吉羅。言曲命別情令他請召者，謂囑俗人令蠶熟，請貧道來乞綿等是也。此則能所俱非，乞綿尚犯捨墮，囑請理又不成。若父母餘人同十誦中者，此謂依十誦，不問父母信樂不信樂、使不遣使，但是力能反彼令信，及生善者皆得去也。餘人者，立云是大臣及師僧等也。
二、對事離合者，立謂有多緣事，各各受日，名為離。眾緣合受，一時牒緣入法，名為合也。言得合受日者，羯磨疏云：或張、王兩緣，各是七日，不可合用作羯，羯半月受也。以事是別人所行，止

得前後受七日也。如是例諸，若俱三日滅，或復互可同七日，彼此兼用。或張是別緣，王是眾緣，法隨依受，亦不得合用。言如懺僧殘，多罪同法者，立明懺殘法中，若犯十罪，同時行覆等六夜者，名之為合也。今明受日亦爾，一時牒多緣共受，往彼而用，亦得也。

三、懸受等者，立謂緣現故，得懸受也。言虛搆成緣者，立謂事既未實，懸搆為緣，或云十日，或十五日、一月等也。搆者，架也。或倚傍昔言，彷像未實等者，立云如有俗人來言，應請比丘行道禮懺，亦未剋時，後持比丘忽自受日去，名未實也。言由事虛限濫，日數妄置者，立云見十誦受戒老師行事如此，若安居竟，便受七日置中，擬後有緣當用也。今不同此，由未有事，名事虛。未委事之長短，輒受七日者，是限監也。以預前受日，待有事來方用者，豈非妄置？又解：以倚傍昔言，即便受日，是事虛也。未知事之長短，是限監也。輒受七日，乃至半月等，是日數妄置也。

必有本緣何爽通用者，立謂如受七日為僧事出界，用三日竟廻來，本緣僧事猶在後更去，不須受日但用前日，有何爽也？十誦白餘殘夜用者，依撿十誦云：諸比丘受七夜到聚落，七夜未盡所作未竟來還，比丘不知云何？白佛，佛言：受餘殘夜用，我受七夜法二夜已過，餘若干夜受彼出界。(律文如此)立云：要是本緣未謝，今去還為本緣故也。言非謂異事等者，此言對古師故來，古師即首疏云：既有受法屬己，但是事如法互用無損。今冥破此師，故曰非謂等也。

不是前緣三寶及他雜緣等者，立謂前為張家三寶事，後為是王家三寶事也。言及他雜緣者，立謂布施懺悔生善滅惡等也。

若一家通緣准理應得者，立謂此明元來受日，為張家說法并懺罪及施等，若元本知有此眾多事，受日來故得通共用也。彌是生善者，上問意云：此界僧受日往彼界，為彼三寶等事，及為他病患受日，為往東西求藥等，為得以不？謂此是正緣，聖教開許，故云彌善也。

律制二請者，即僧次、別請，俱得受日。若准律文，又開別請；若准諸經，不許別請，以奪十方僧利犯盜故。

僧次應得別請不合等者，此謂元本是僧次請，今受他捨，則得受日往，由施主無簡別故。若元是別請，今捨與我，不得受日，由施主無心故也。

昔解一夏之中開於三法者，立云：古來諸師云：前受七日，次半月，後一月，過此不得。今則不然，但使前緣若如法，皆得受也。

礪律師亦破古師之執云：昔人言：要先七日，次十五日，次一月等。如此次第，若已受十五日，不得更受七日，以長攝短故，如前已辨(云云)。

言廣有徵難，如疏述者，羯磨疏云：有人言：安居立行，修道為宗，緩急開三，以濟時要，何得重受？無此理也。故十誦中：為破僧故，聽受一七夜，不得二七夜，乃至受三十九夜已，破安居去。此明文矣。有人云：修道務急，何必制住？必有緣來，隨意開得。今以義通，并以文證。初解通者，如前檀越召受七日，後有三寶，要須經營，何得不開？明知亦得。若爾，何故十誦但聽初七？今解初制，不可恡也。或可一事上不重二七，豈制異事不許受耶？望法似重，望事、望緣前後不異，何得重也？不如為父母得重也。又如為父母受日，往彼限滿，留連尚開，檀越今更受往，即不許者，何如彼住，不受便得？若言留住限滿得夏，是難故開。父母令我更返受日，乃至三寶經營未了，來受重往，不往大損，何得不開？又如官事須二、三日，曾受七日，何能不去？等爾直去，寧勝加受？夏制本意，無事遊行，今大緣來，依法受往，非專檀去，何得獨制？律中不及即日聽受七日，此是通文不專一事，豈非重也？如緣故列，父母兄姊並開赴彼，兄已前請父後復召，豈不開之？律中但云：佛未聽我如是事去。因以白佛，佛言：隨聽。如四分中，一夏受日開十八緣，或更有者十九亦得。如非時入聚佛制囑往，豈可前開後者不許？若爾十誦何通？答：彼不許二七夜者，謂一時不得雙牒二七夜故，不妨前後去者亦得也。律中列二十餘緣者，立明並是七日緣，由事未現佛未聽去，不言不得重去也。信樂父母則有四重者，立謂父信母不信一也，母信父不信二也，父母俱信三也，父母俱不信四也，四句皆得受日往也。若看律文不然，謂爾時有信樂大臣請比丘：大德來，我欲見。比丘自念：被處遠不及即日還，佛未聽我如是事去。白佛，佛言：自今已去聽有如是受七日去，若有益無益及七日還。二有不信樂大臣亦爾，三有不信父母亦爾，四有信樂父母請亦爾。

五分若有請無請乃至聽受七日者，立謂五分與四分還別，四分要是有請方得去也。

十請律中列多七夜者，立謂十誦中憂波離白佛：為誰受七夜？佛言：為七眾與福故受。即列為憂婆塞列二十二緣，為憂婆夷列二十二緣，為沙彌亦列二十二緣，為沙彌尼亦列二十二緣，為式叉列二十二緣，為學悔則列二十三緣，為學悔尼列二十三緣，為比丘列二十三緣，為尼列二十三緣，合二百四十二緣，並是七夜事。若如法，皆聽去。若准和僧，似一事上不許重者，撿十誦云：時有異界僧諍起，彼知不滅，便遣使往近住處僧所，請來斷是事，即應往斷。若僧先安居，應受七夜去。若七夜盡，應受三十九夜去。若三十九夜去，若三十九夜盡，應破安居，來集一處，受是事，斷如法，如毗尼，如佛教斷。鈔意云：此由和滅，事是難知，故開破

夏，非謂不許重受也。觀十誦律意，似如一事上不開重受，文復不了。若於異事上定知得重，義如蘇油，為病異故，雖同是七日，得加法並服也。然古師執一夏開三法受日者，正據此十誦文也。賓云：古師浪引十誦證此，蓋部別宗殊，未須通會也。且如僧祇事訖十誦三十九夜，與此四分全乖，何須引彼和僧？此開重受，故今正解。但有緣來，重受何爽？然彼有不請之文寬於四分者，十誦遣使、不遣使俱得受日，往四分遣使方得，故曰也。言文非明了，理須通明者，謂十誦和僧似一事上不開重受，此則急於四分也。又有不請之文復寬於四分也。今則通會二文，以十誦雖不許重受，文不明了，復有不請之文前寬。既二文互有寬急，今則通明重受無失。明了論中得受。疏解云等者，立謂上來昔人不許重受七日，謂前七日，次半月，次一月。今則不然。了論疏中有其九句，皆是重受。撿了疏云：論偈曰：七日有難隨意行善解三種九品類。釋云：如安居時，由三義故出界行：一、有因緣請七日出界，二、有難事起出界，三、有因緣隨意出界。此三各有三，故成九品類。言九品者，三三分之。初三者，一、有事先成七日緣，後更成七日緣；二、有事先成七日緣，後成有難緣；三、有事先成七日緣，後成隨意緣。第二三句者，一、有事先成有難緣，後成有難緣；二、有事先成有難緣，後成七日緣；三、有事先成有難緣，後成隨意緣。第三三句者，一、有事先成隨意緣，後成隨意緣；二、有事先成隨意緣，後成七日緣；三、有事先成隨意緣，後成有難緣。且列句如此，今約疏一一解釋。言初句先成七日，後成七日者，初受七日出界，為父母、親戚、和上、闍梨、同學、善友等病，及受施和僧等。至第七日，須還本界。至第八日，若更有如上緣者，更得受七日往。若先請七日出界已，用三日，前緣若謝，應還本處。別有餘緣，但得用後三宿出界外。此後三宿皆成，由此七日皆出宿故。謂先請七日出界，用三宿事即竟，後更有因緣，止得用餘三宿，不得更別受七日宿用。後三宿盡，須還本界，宿後方得更請七日，由七日有定量故。二、先七日，後有難者，先有因緣，受七日出界事竟，應還本處。其本處有水、火等八難事起，仍往餘處住者是也。三、先七日，後隨意者，先受七日出界事竟，應還安居處。其安居處無好善友，或喧動妨修定慧，或無好藥食，四大羸損。為此因緣，仍往有善知識等處住，名隨意行是也。雖有此因緣，開隨意去，經一宿即破安居。由有因緣，故不得罪。若無此緣，隨意行破安居，得吉羅。雖破安居，不失夏。夏計日月，不論安居、不安居。四、先成有難，後成有難者，先為有賊難出界，未經宿，賊於此日即去，比丘應即還來。更聞有火難起，仍往餘處住是也。所以須就未經宿論之者，若經宿已破安居，不須復論。此人後去悉爾。五、先有難，

後七日者，先有難事出界，難靜即還本處。有檀越請因緣，仍請七日往者是也。此難緣還約當日，聞靜即返經宿，更不須言。六、先有難，後隨意者，先為難事出界，後為無善友，即等往好善友處是也。七、先隨意，後隨意者，先為無善知識等隨意出界，未經宿，聞有善知識本處，即應還本處。又為喧動因緣，仍往餘處住是也。八、先隨意，後七日者，先為無好善友因緣出界，後聞有善知識來本處，即還本處。仍有檀越請緣，即受七日出界是也。九、先隨意，後有難者，先為無善知識因緣出界，後聞有善知識來安居處，即還本安居處。其處忽有難起，即往餘處住是也。今鈔唯引初一句，意取重受義也。其真諦三藏者，記云：優禪尼國人，陳、梁二代至此方譯經、論三十四部，合一百四十一卷。然真諦或鋪坐具，跏趺水上，若乘舟而濟岸；或以荷藉水，案而度之。如斯神異，其例甚多。賓云：其人博識，古今無比，遍達三藏大、小乘經、論，解十八部律。唐三藏唯伏此一人。發自西城，遠來遊化。初達楊都，值候景作亂，梁主被困餓死。即至陳朝，陳主深相敬重，請以翻譯。始翻唯識論，名無塵論。時有天子門師烏瓊[女*侯]白瓊之，乃奏稱所翻無塵論於國不詳。陳主遂斥，即還西國。行至廣州，汎舶西遊，道遇風起，吹船轉還。至廣州，其刺史歐陽顗請就宅供養。欲令翻譯，先請示神變：弟子嘗聞羅什吞針，願師示少道術。答曰：甚易耳，針小易吞。乃索鑽頭，得一車許，就而吞之。須臾，於宅西園中積以為聚。顗乃驚異，拜首稱善。三藏報曰：此之小術，未足為難。西方大人耻之不作，乃請翻譯。攝大乘論、部執論、了論等，各有疏也(云云)。通壅三千佛化者，謂佛化周三千世界也。論云：一四天下有一須彌山，一四大海水，一鐵圍山，遶一日一月，名一世界。以此為數，數至千，是小千世界；復從此數，數至千，是中千世界；又從此數，數至千，是大千世界。一佛出世，道王其中也。

夏末一日在，亦作七日法者，此且約七日緣故也。若有一月、半月緣，並須隨此緣而受也。故礪云：縱無三品日在，但有三品緣，須依緣而受也。三品者，謂七日、半月、一月也。夏唯一、二在，忽有緣來，或七日、半月、一月，皆隨此三緣而受日也。若路近得還，由緣經宿等者，立謂雖去此安居處三、五里，當日得返界，以由檀越請召之緣，亦開須受七日，不必要是路遠名為不及，即日還方開受日去也。

但令緣至三法等者。古師濫云：七日、半月、一月，此三法受日開尼得用。但使有緣，應此三法皆得受之。便引難云：至如僧家百一羯磨，皆對僧開，尼並無文。今僧尼通用，豈獨受日羯磨頓便不許？今不同之，云未見祇律明斷也。高云：計理用僧，百一羯磨皆

通尼行，何獨受日頓不許用？理令通尼，不須引祇證。祇是事訖羯磨，望我四分大僧亦不得依，何局尼也？故今立義，尼用四分半月、一月法，理亦無失也。言四分無文僧祇明斷者，謂四分中無文明尼得羯磨受日及與不得，但祇律中尼無羯磨受日法，此明證也。亦濟別緣者，謂但受七日，亦濟於前佛法僧事病患等，是別緣也。八、事訖等者，羯磨疏中有人言：事訖不來，不破夏，如七日藥。與類同狂，病差不失等例。故礪疏云：若受日出界，事訖須還，不還得小罪。未即破夏，以有法故。如與欲事訖不來之類，即須作來之方便。或有諸難，不來無過。鈔：主破云：如欲法羯磨不牒事，今受日法牒事，加之事謝法失，亦如藥法，病止無用。又不同狂解須乞，故何以浪引也？立釋云：礪意：狂差不來，不名別眾。說欲已後，事了不來，亦不別眾。難云：狂差須乞解，以今未解，得法在身，故非別眾。言說欲者，本不牒欲之緣入羯磨法，故緣謝法在。今受日則牒緣入法，故緣謝法亡。言所牒緣謝亦無施者，謂受日羯磨牒前請喚等緣，今緣既謝，則羯磨之法亦癈，故曰無施也。十誦明文不許往等者，勝云：前引十誦遣使、不遣使，俱得受之。若中聞死、返界等，不應去也。言僧祇意亦同之者，前引祇云和僧不得迂迴至彼中，前和了，中後即歸，若停住失夏是也。上來多段不同，總是釋第二、對緣進否門義竟。

從此已下正明第三加法。法即三種不同，今即是初十誦。五種人謂獨住等者，一獨住，二蘭若，三遠行，四長病，五飢時依親里住。此五種人獨人獨住，聖開受日。若也有人不待，作法不成，違教得罪。

若有沙彌等者，以非同法，只得口告也。

相傳准羯磨白文者，立謂諸部無受七日文，但有其事，今則依眾法受日羯磨中白文而用也。故上序中十門云或就理有而成事，即此義也。雖諸部無文，然理合有也。

若無法謝不同七日藥者，此明前緣，若癈羯磨法則謝也。其緣若在法則未失，但受日竟要從物用日數之。藥則不爾，伽法已後不問服與不服，數過七日其法則失，由病七日一轉故。受日未用法不謝者，由緣在故。從若爾下是更難。難云：病轉藥則失，病住藥應在。

服之七日，堅病得消者，此明病至七日則轉，故不須更服。若至七日，病設不轉，服復無益，以藥勢分齊七日，故就能立法，故限七日。

不同十誦七夜等者，彼雖七夜，然與四分七日不殊，亦須第七夜，明相前及界，故知還是六夜耳。此立釋也。賓云：彼律七夜，論日則八日也。言僧祇事訖者，謂不論一月、半月，但隨前緣長短，了

日即還，名為事訖羯磨也。案彼律等二十七云：若事月，若一月，若二月，白乃至自恣，緣自恣應還，不還者越。若有難於彼自恣，無罪。四分受日有三法，五分同之。十誦二法，謂七夜、三十九夜也。上明對首法竟。

三、明眾法所為之緣，同前通用者，立明上對首中，有得一時牒多緣而受，通得隨用。今羯磨亦然，言得通牒多緣而受也。礪云：然異界僧得足，此界僧羯磨受日不同處分，義局當界僧也。不同存單人者，立謂古師一夏得三法受日，名為存單，如前已辨。遂引七日令長者，謂十誦家師所執，唯開三法，差此不成，要前七日、次半月、次一月等，不得重受。有人曾前受七日竟，後更有七日緣來，則作半月之法。又復忽曾用半月法竟，更有半月及七日緣來，則作一月之法。故言引之令長，非謂引緣令得長，但自引法長也。

今加法有四不同：二家羯磨文相少見等者，第一曹魏時曇諦所出羯磨本，第二姚秦時覺明律師所出，此二家本今時並闕不見行，故言少見。意云：鈔主曾一文度見本，希更不見，故言少見。第三高齊光統律師所出，第四即并部願律師所出也。上四師中立云：第三光師所出增加乞辭，謂受日既是恒情，作事故須乞詞，諸羯磨中若順情者皆有乞詞故也。今則不然，律既不安不可輒加，是以文言不如白法作，白謂斯人也。羯磨疏中對此大有料簡，云初人加乞，羯磨不牒恐成增法，此古羯磨即第一師也。第二人雖差乞詞，准乞覆藏中兩遍牒事，時到已前增加乞詞，忍聽已後略事而作，羯磨亦爾，此光師集魏世盛行也。第三師但准六夜，乞法牒緣，誦事並盡，以律文云不如白法作故。今若增減，並不成也。凡斯三集，文局義通，有人定判依受破夏(礪判也)。鈔家今解不然，但順教故，增乞減乞，各有所憑。羯磨大途，規猷在故，依受不失。近世諸師，不加乞詞，准律直誦，以律制斷，加乞是增，不敢輒用。問：凡受日法，為防破夏，夏是私緣，若不乞求，何容妄與？故乞是也。答：凡情所信，憑教為言，律既缺文，不可妄著。不同杖囊，加乞是法，以彼白中銜乞作故，翻傳漏文，非是不合。私云杖囊，律無乞文，是翻傳之家漏也。統通諸部律，枝囊皆是須乞，故非輒加。受日不爾，三律無文令乞也。第四師依律文不加乞詞，礪師亦爾，不許加乞也。

言心可隨其綱網者，立謂不著乞詞，但須上座告僧言：今時盛熱，乃知徒眾疲極。今彼比丘既有某事從僧受日，可為齊心共秉聖教。故曰隨其綱網也。言順教誦受之者，謂依律文之教不內乞詞，依教直爾誦羯磨也。

而羯磨大宗無失者，立明先律雖內乞詞，但是牒緣事第二、第三句中，以非羯磨正骨，故無失也。

第四人依律出文者，即并列願師也(今鈔同之)。不得雙誦十五日者，勝云：不得雙誦兩个，十五日成一月也。直須云：今受一月也。又解：不得雙誦十五日，一月成四十五日也。上明加法義竟。
已下。正明料簡之相也。同緣受等者。謂眾多人同為事故，得三人一時加法，若異緣則不得同番羯磨也。
若依界安居戒場及餘小界者，立謂小界還是攝僧之界，如圍輪別住是也。以本心依大界，不依此小界，故不得於中受日也。若後結二界者，即大界、戒場也。縱入戒場不破夏而離衣者，立謂以先要心此地而坐，故不破夏，由界在後結故。言離衣者，以依大界，上稱大界而結攝衣界，今入戒場則非衣界，由中隔自然便成異界也。若不結攝衣界，雖有戒場但依藍護衣，雖入戒場衣亦不失，由藍能攝衣，大界不能攝衣也。
若本結大界小於伽藍者，立明此藍大界小，本要心依藍不依界。今就界中作法羯磨，受日不成，由非本要心處故。若欲坐夏者，可指取界相，依界安居，後得受日，此則成安。以界是強，藍是弱故，要須依界。比上一句，鈔家義決。礪。問：藍中有界，依何處結？答：有二解：初令依藍等安居，文云依某聚落、某伽藍等也。又解：須依界。所以知依界為護夏分齊者，文云一脚入界，受日出界等也。上來釋十一篇竟。

○自恣宗要篇第十二(迦絺那衣法附出)

先明來意者，上篇一夏安居九旬同住，恐有愆過不自見知，故須自陳三業恣僧糺舉，故安居後有此文來也。羯磨疏云：同住久處心性義開，陶治精靈方對正量，故陳已累通告前緣，必事糺治無宜杜嘿，故能展轉以相清淨。律中同住受啞法者，由妄設法因言致諍，俱行嘿然何事乖越？佛法不爾義須識非，生知者少必假良友，豈伊不語何能離愆？故呵責言同白羊也。至死無聲，此但強戾復作何善？故佛制之互相撿挍，是以安居後有此篇來也。賓云：律中二喻：一怨家喻，謂共住既不共語猶若怨家。二白羊喻，以相共住無言自雪，故喻白羊。謂安居中無所言說，有事不申似若白羊，曾見屠家牽羊往殺，彼亦知死淚下交流然不作聲，乃至屠割倒懸在架，從後割却半身已來，命全未死亦不作聲。然其眾生業報不定，何業然也？今詳此是官人打他百姓，非理抑伏有理不由，故今歲報得相似果，亦令有理不能自雪，義必然也。言自恣者，縱宣己罪恣僧舉過，故曰自恣。又云恣己身心任僧舉罰，故曰也。言宗要者，此明自恣是懺罪之宗要也。又云宗者尊也，由能尊此自恣之法，使道風常舉目之為要，故曰自恣宗要也。注云迦絺那等者，此是梵音翻為

功德衣也。以其九旬修道坐夏有功，僧別無愆任其受利，德衣蔭大功被行人，故此法附也。釋名者，以坐夏有功五利賞德，故曰功德衣也。

九旬精練身心等者，立謂一夏之中，修習定慧，精進懃苦，研練身心也(此解恐不著)。礪羯磨疏云：以其九旬修道，迭相諳練，將欲告離，故須恣僧舉覺，彰己夏未有皎潔之美故也。意云：據此礪意，言精練者，謂大眾熟相諳委其身心也。言人多迷己，不自見過者，立明世人但見餘人之過，不見自過。故法律三昧經云：世人無知，但見人過，不見己過；但見己善，不見人善。即其證也。身口托於他人者，此明造過不出身口二業，將恐身口所犯，三根外現，自迷不見，故委托他人，舉我之過。他人者，即五德也，亦可通指大眾也。

不孤獨者，此明恐自有犯，己所不見，更不恣他舉糺，冥目之後，生報三途，失諸善法，是謂孤獨。今恣他舉罰，依教懺蕩，恒與清淨法律以為伴侶，是不孤獨也。又解：恐有過不見，復不恣人舉發，恐將犯大罪，不預僧法，棄出眾外，亦是孤獨也。有人云：人若破戒，為惡所欺，名為孤獨。今自恣懺悔，身口清淨，不為惡欺，名不孤獨也。

將同期欵者，謂吐欵。亦云輸心曰欵。明其共要期吐欵，同住安居也。廣疋云：欵由愛也。蒼頡篇云：欵誠重也。說文云：欵者，意有所欲也。障道過深者，既犯罪已，不階聖果，隔在法外，於道無分，名障道。惡業濁重，名為過深也。

有無知濫行者，立謂自恣為惡者，是濫行也。上釋序竟。

依閏安居，至七月十五日自恣等者，此謂閏四月、五六月也。言依伽論中，數九十日自恣者，立謂若本知有閏，不依者不成安居。今此明者，據本不知有閏，如前篇已辨也。若閏七月，取前月自恣者，立明此謂四月十六日後，至五月一日結者，此中有十六人，但須三月住，故得前七月自恣也。自意云：今文但是通明大家自恣時節耳。准律應從前安人自恣，故須言取前月自恣也。非前夏安居，過閏己數，滿九十日自恣者，此謂閏七月也。明其若五月一日已前安者，至七月三十日自恣盡得出界。今正是五月二日已後安者，則至七月三十日夏猶未滿，踏着閏月更得過閏月，已至八月一日竟，方得自恣出界去也。由閏是虛月，不得在數故也。

二、因諍增減自恣，如說戒中者立。說如說戒中者立，謂如說戒中，若有難來入界，當令落如彼說，令此亦爾。若知十四日來，十三日須自恣；若知十五日來，當十四日自恣，此是減也。若已入界，可令入浴，僧即出界外結小界，疾疾自恣。若不得如此作者，即作單白，待後十五日當自恣。更不去者，增至第二十五日自恣，

唯得至二，不得至三。至三必須強和而作，為入冬分，不可更增。和上云：此中有三却兩增：一、常十六日，却取十五日；二、常十五日，却取十四日；三、常十四日，却取十三日。此由因諍因難故開，此名減也。言二增者：一、若正自恣日來，增至七月三十日；二、若猶在不去，更增至八月半。只得至此二增，更不開也，為入冬分故。

三、修道安樂，延日自恣者。撿四分云：有住處眾多比丘結安居，精勤行道，得增上果證。諸比丘作如是念：我曹若今日自恣者，便移往餘處，恐不得如是樂。即白佛，佛言：應作白四月自恣。應云：大德僧聽！若僧時到，僧忍聽。僧今不自恣，四月滿當自恣。白如是。謂是單白和僧，待至八月半自恣也。疏云：九旬勵修，將尅忍位，待時解脫，末代便多。若更他行，眾具難得，故白停之，會正方作也。

言及至急施衣次第增中者。立明[打-丁+聿]度文中，但言十四、十五兩日自恣。急施衣中，則有十六日自恣。今引此文，證有三日自恣，將十六日為定。何以得知？謂王、大臣為僧作安居中賞勞衣，夏竟擬施。有急緣遠行，欲預將施僧。諸比丘夏未竟，不敢受，問佛。佛言：夏有幾日在？答言：十日在。佛開：既有此緣，自今已去，聽前十日受之，名急施衣。即是七月六日已去，得者開受，過此則受者犯提。言次第者。謂若七月六日得衣，過七月十五日夜分盡，恰得十日，至十六日旦，合犯長罪。由入迦提月，是佛開故，越此一月，過至八月十五日，方用說淨。若七月七日得衣，數至九日，即入迦提，至八月十六日，方用說淨。若七月八日得衣，數至八日，即入迦提，過至八月十七日，方用說淨。如是漸漸次第，至七月十五日得衣，皆數前日。數過迦提月已，將非時中日增之，數滿十日，即須說淨。以將迦提月後之日，名非時之日，增迦提之前受衣已後之日為數，故言次第增中也。今鈔引此文來意，意顯七月十六日是自恣日。既七月六日受急施衣，云去自恣十日在，明知十六日是自恣日也。尼十五日自恣，此謂相依問罪等者，立明尼要先來僧中自恣竟，後還尼中自恣。今若先於尼中自恣竟，後來僧中自恣者，一向非法須知。言尅定一期十六日定者，立明律雖明三日自恣，今若計會尅定十六日作者好。以律中令夏竟自恣，以十六日方是夏竟。又復須知，若受賞勞衣及受作功德衣，要是十六日方得受之。若十五日受者不成，但名非時衣，是名非時僧得施也。若有難者，如五百問。一月自恣者，如從七月半至八月半，中間有難，日日欲自恣，為有難不得作。至八月半來，皆不得作，故名一月自恣也。上明自恣時節竟，此已下正論人之是非也。

住待日足者，至八月十五日方滿也。上釋緣集門義竟。

下明自恣方法也。即三人者，立謂五人已上得羯磨差五德，即僧法也。若四人僧只得對首，名眾多人法。若一人僧唯得心念法，故曰三人也。
處床慢相不絕者，羯磨疏云：言離床者，捨其憍慢故也。
乃至沙彌亦須集堂等者，賓云：今鈔中，今沙彌待唱出已，往別處共集自恣。唯淨三藏云：過午已去，眾咸共集。大僧先自恣，後方尼眾。次即下三眾，各來對僧自恣也。(述曰)計理，下眾先集一處，上眾自恣竟，方喚下眾入僧中自恣。辭句同僧，義亦無爽。
具二五法者，謂一人身上，具兩種五德也。故羯磨疏云：差五德緣，制兩德。初、自恣德。取不愛等者，以眾雜是非，染淨同住，無宜枉濫，分污僧倫，知時知法，非人不顯，故須之也。又取舉罪五德者，眾以清淨為先，過犯具彰，何得杜嘿？故須舉處德人行事也。不愛者，濟云：於親厚所見犯，不以愛故恕也。不恚者，濟云：於怨憎所，不吹毛覓過也。不怖者，於強力有勢者之邊，亦不怯而舉也。知自恣不自恣者，謂知有難無難，廣略之宜也。知時不以非時者，羯磨疏云：舉過靜諍，無不和順也。濟云：前人雖有犯，若於他門徒及俗家眷屬前，舉他云犯者，即是不知時也。故疏云：對白衣、沙彌、淨人、非具戒前，不合舉罪。又眾不滿四，亦不合舉，皆曰不知時，反則名知時也。如實等者，有實非謬，有根非濫也。謂有犯罪是一實，又三根不互是一實也。利益等者，欲令前人清淨，美德外彰故也。柔輭等者，謂慈心尉汝，無皴怒也。慈心不以嗔恚者，濟云：慈愍前人，故舉其罪，豈得嗔恚也？意令和合無諍者，合上知時等句也。言有罪非謬者，合上如實等句也。欲使前人懺悔，美德外彰者，合上利益等句也。故能勸喻，離於懷惱者，合上柔輭等句也。言愍物與樂者下，合上慈心等句也。
所以差二人為五德，四分文不了者，立云：四分但云令差五德，不云一人、二人。今准十誦僧祇，為更互作故也。如百千人，以眾多故，恐疲頓也。有人言：四分文不了者，以四分文單差一人為法，以一人無自恣處，故言不了也。五分中二人已上乃至眾多人者，立謂：此非一時差，牒眾多人為五德，一時入羯磨。但為僧多故，差或十、或二十人為五德，更互息作。差白之時，唯得兩人一時，牒名入法也。三千威儀要差二人者，以相向自恣。以五德不可對餘人舉過，緣彼無德，又復不被僧差，故不可對之自恣也。
今行事者，多有人人別差者，立明若六人已上作法，須一時差兩五德，令若前後羯磨者，並是非法，由此未見諸部也。多差上座有德者，老宿若作五德，眾人肅敬也。年少反之。
下明差五德法也。此律自恣開與欲不同他部者，立明僧祇文中不開說欲，諸部並開。祇意由是舉罪事須現前，恐倚托房中畏僧紜治，

恐有此避故不開欲。撿祇云：不得與欲自恣，若病應將來，若畏死僧應就彼作法，若病多僧應出界自恣。礪問云：夫說欲時不得稱僧所秉之事，但是僧事皆須與欲，若稱事者非法。今自恣欲辭，何故言與欲自恣者？答言：不聽稱事者，義實可爾。今言與欲自恣者，謂說已心行恣僧舉罪，本非稱僧家之事者，此非類也。答云：自恣羯磨亦有通別如上者，立謂通辨羯磨中明其答有通別也。今若答言自恣羯磨者，即是通答；若言差五德羯磨者，即是別答。至後五德單白時，更須問答也。

大德僧聽！今日眾僧自恣者立。謂若依濟律師解云：今日者，是出家法語耳。應白月某日、黑月某日等。

五分布艸而坐者，羯磨疏云：恐有損故也。其行艸勿使五德行也，應命下座行之。至五德單白已，即須行艸，艸置面前敷之，後移身就艸也。亦名長命艸，亦名吉祥草也。行艸時，喚取一童子，俗人投草互跪，上座說偈云：吉祥童子施佛艸，如來受已成正覺，我等比丘學佛慧，如是自恣淨三業。說已，比丘受取自行。

告諸比丘：各就艸座，我願受歲者，依撿增一阿含云：佛坐草座，告諸比丘：汝等盡當各坐草座。諸比丘坐草座已，時佛嘿然，觀諸比丘，勅諸比丘言：我欲受歲，我無邊咎於眾人手，又不犯身口意乎？如是至三，諸比丘嘿無對者。時舍利弗從座起，白佛言：諸比丘眾觀如來無身口意過。所以然者，世尊今日不度者度，不脫者脫，為盲者作眼目，病者作大醫王，三界獨尊，為迷者作逕路。以此事緣，如來無咎於眾人，亦無身口意過。時舍利弗白佛言：我今向如來自陳，我無咎於如來及眾僧乎？佛告曰：汝今都無身口意過。所以然者，汝智慧無量，無與等智，總持三昧，戒定慧解，知見成就，能降魔伏外道，所作如法，未曾違理。如是五百比丘各各受歲，亦復如是(云云)。

其一五德至上座前大敷坐具者，立謂五德不敷草坐故須敷坐具，必若敷草不須坐具。注云此僧祇文者，祇二十七云：若二人作自恣人者，一人受上座自恣，一人下座前立，上座說已下座復說，如是展轉至自坐之處受自恣，不得待僧自恣竟然後自恣。已上並是祇律文也。

大德一心念下，正作法也。羯磨疏云：文有五句：初言大德者，正告五德求聽說也，小者言長老。二眾僧今日自恣者，僧自恣時也。三我某甲亦自恣者，下應上法縱陳過咎恣僧舉也。四若見聞疑下，我有三根慈悔賜示也。五我見罪下，從聞悔過成我清美也。所以三說者，表仰囑之懃非是濫託也。礪解：此詞亦五句：初言大德者，言對五德不問大小成稱大德，此是褒讚之辭。二舉十方同遵，故言眾僧今日自恣。三仰則成規表依僧法，故言我某甲亦自恣。四縱宣

己過請求舉罪願垂誨示，故曰若見聞疑等，既歎彼求舉大德長老，並稱無妨。五彰己見過悔除令行皎潔，故曰我若見罪等表己懃懃。如是至三。言大德長老者，羯磨疏云：前單言大德者，但告五德也。後雙牒者，懃重之至在僧故也。何以知然？律中不得竊語自恣、疾疾語自恣等，故是對僧令知名目，理須清朗擬眾通淨也。准善見論云：大為大德，小為長老。且分二人耳，義通上下更須論之。長老乃大，故經中長老舍利弗、賢者阿難，律中不定，今略釋之。行解具故名為大德，年德高遠名為長老(謂夏歲多者是也)。應作四句：一是大德非長老，少年解行備也。二是長老非大德，年高解淺。三俱是，謂年高行解著。四俱非者，少年無知也。首疏云：昔人云：初言大德者，喚五德人也；中間大德者，喚眾中大於己者；次長老喚眾中小於己者。問：若如此義者，最大上座喚誰為大德？末下小者喚誰為長老？若言眾通凡聖，由唱清淨大沙門入。此義且然，意明最大上座望聖人名小也。末座小者喚誰為長老？豈有聖人小於無夏初戒僧矣？注云：此明最小下座不下，喚聖人為長老，由聖非小也。又復小者即喚長老，何故九十中牽他出房戒中，十七群既小於六群，何故語六群言：長老是我等上座？又七百結集中，離波多喚一切去最大上座作大德長老者，今解云：行之具足稱為大德，高監愍哲道遠見遐目為長老。今此所稱大德長老，初中後言皆喚所對五德之人也。問：此義若然，但稱大德即足，何須復言長老？答：得。但為慇懃求請五德舉我罪故，恐不在意故須重喚。若如此者，何不言大德長老、大德長老？一解亦得，但是翻譯家換互耳。第二解者，重言即醜，又亦義異談德別故。若爾，何故不得初稱長老？答：若初稱長老，復問何不大德在初？難無窮故。二解：所對之人為具五德眾中差出，既稱五德，德是根本，故初稱德。道遠見遐是其緣助，非正根本，故須後曰直。問：何不初作重呼，後以單喚？答：初未求請不假重呼，中間正為求守五德舉罪，是以重喚也。

律開病者隨身所安者，謂復本座，非謂歸房也。

即破十誦家法者，立明十誦文中，令待僧自恣竟，兩个五德自相向作，今祇不同之，至本坐處須作。

進不如四人法中說者，如下文四人對首法中明其進退。

從此己下正明尼出罪法也。不須同說戒問尼有無者，謂說戒時問言誰遣比丘尼來請教誡者，此制令問，擬差人往教，使尼眾清淨彼此俱益。今之自恣直是尼來求僧舉過，聖不制問來與不來，故不須問也。餘如尼別法者，如尼眾別行篇明此義也。

僧祇教誡中本無羯磨法，亦令隨緣說欲等者，此明尼來僧中，請教誡人來傳大僧中，上座略教莫放逸等詞句，還尼眾中說。有尼不來

者，還須說欲。據此亦無羯磨。今引此文意者，明尼來僧中自恣，以請僧舉罪。若僧隨不集者，即須說欲也。
以尼獨行出界犯重罪者，是僧殘罪名為重也。然差尼來僧中自恣者，但得羯磨差一了事尼，餘者口差為伴。今時尼眾七月十六日夜明相未出前來僧中者，一向非法。以十五日夜分未盡便夜起來者，皆破夏離衣，何須如此夜急去也(往往曾見此事)？又復夜半盡眾來未見所出，可白曰：二三尼來。即是依教。上明尼出罪法竟。
四、明略說者，疏云：僧正作法，難緣忽生，若獨廣說，惱亂僧眾，德人進不？作白告知，一時兩對，彼此陳露，此謂不對五德作也。若對五德有二略，謂一說、二說也。對本五德，緩急自知，任時量事，不須和白。不對五德有三略說者，改眾也。初一白各相對三說，則百人為五十對，一時彼此三說也；次一白各各相對，二說也；後一白各各相對，一說也。和上云：此三白者，宣合為一，礪分為三白。即羯磨疏云：有人分為三白，今合為一是也。
言不得竊語自恣者，事起，六群比丘或竊語，疾疾語自恣。佛言：非法也。
逆作次第等者，立云從下而上也。言及行行置人如益食法者，謂一行頭安一五德，或二行、三行頭著一五德是也。言并超越總唱等者，立謂不依次第，越次而作。如第一五德在上座前作已，其第二五德應向次座前立。今則越次座向第三座前，名超越也。又言總唱者，謂一時同說，名總唱也。鈔指十誦，文錯也。事出祇律。依撿祇云：應從上座次第下，不得行行置人如益食法，不得超越，不得總唱。言一切大德僧見聞疑罪自恣說，律文直作此語。
文同前法者，謂其自恣詞同於前也。
四分六種略說者，如前解者是也。謂對五德有二略：初對五德二說，次一對一說是也。此鈔不出二說之文，應合有也。就單白相對自恣有三略，謂三說、再說、一說也。并後難急直去為六也。此皆約難來有遠近，故有此差別六種不同也。
結小界圓坐自恣者，明眾僧相向坐，五德在中央，四向受自恣。上來四段不同，總釋第一門已竟。
次明五人僧法者。問：上明六人，此明五人，既等是僧法，何故分為取段？答：義有所以，為簡益故。恐不閑教者，界有五人，一人說欲，界若六人，一說欲，餘五成僧，得羯磨差五德也。若五人者，一人說欲，餘四雖是僧，但是能秉，更無別有人可差五德也。若差一人為五德者，三非僧故，一向不成。又復五人雖盡集，又恐一時雙牒二个名入法，餘三非僧，故又不成，但得前後差也。故今立此段，簡異故也。

若界內五人索欲不開者，謂自恣四人不得受第五人欲，以四人集堂不得羯磨差五德，但得秉對首法。對首既是別人之法，豈得受欲？然復此本眾法，今四人集是秉眾法，對首界猶有人成別眾，故此屬人，非作法不成。
從此已下，正明四人僧自恣方法也。但入偷蘭說中者，此謂犯其偷蘭罪，乃至波羅夷，舉來至僧，未及得治，因難驚起，名入偷蘭說中。謂犯事已彰，教中說犯，故曰入說中等也。又復但自犯罪，眾雖未知，亦名入偷蘭說中。餘僧殘及夷亦爾。
不應礙自恣者，明其犯者，已被他舉，不合自恣。餘無罪者，依常自恣，不可因他有犯，餘僧便止，不自恣也。既俱是淨行眾法，攝治功齊者，立謂自恣與說戒，俱是淨行眾法也。說戒是防未起之非，自恣是防已起之過，防過是一，故曰俱是淨行也。說戒座上，若憶有罪，聖令心念發露，即得聞戒。自恣亦爾，若憶有罪，亦須發露，方得自恣。
若不實者結罪。隨犯三提者，此明體實不淨對他稱淨，是故妄語三說三提，不同說戒嘿妄但得吉罪。
已下明一人法也。若犯故作吉羅以上無治罰義，及以發露則不應自恣之法等者，此中言稍似倒，欲明若犯此故作吉者，且須心念發露，然微方可心念自恣。謂既犯須對人懺，今無人者只得發露也。言餘依前者，依前心念自恣之詞也。
上明自恣法竟，下明第三難相料簡。答：僧中通有治舉之義，加法容得具足者，此明僧法自恣時舉得罪人，或是犯重即加擯棄，或是殘者即得行覆六夜出罪等，乃至蘭提惡作皆得治之，以僧數不必盡足，故云容得具足。具如悔重蘭須大眾十誦，謂八人也。今唯六七人，則還是不足。別人雖有治舉，攝治未能得盡者，謂前人既少縱舉得罪，若是提吉可得治罰，若夷殘重蘭者，以人數少不得懺治，故云攝治未盡。
自恣即說戒者，說戒為知戒相，防未起之非；自恣為除已起之罪，成皎潔之美。已未雖異，清淨義同，故曰也。
還同對首，如前所明者，即上云三人大德一心念，今日眾僧自恣等是也。
答：不得破夏離衣者，此明上十五日自恣竟，當日出界破夏。由十五日夜分未盡，至明相出後方得出界。言離衣者，謂夏既不成不獲五利，豈許離衣受日？出界亦爾。
答：僧祇不得者，此明祇與四分不同。四分別云：此處安居，受日往餘處，於餘處自恣亦得。乃至移夏令住日，多處受衣等，令祇不示，要還本處自恣。若於餘處自恣，結罪深解。

答：律令受物，餘日應足者，下答意云：此云得者，謂是時中僧得之物。若時現前物一向不合，以時現前物具四義故：一者、時定，即同是七月十六日受得也；二、處定，局此界安居人；三者、人定，局現前同住前安居人；四、法定，謂不須作羯磨，皆直數人分也。故知後安居人不得此物。今言得衣分者，是時僧得施也。不簡安居前後，彼此之界皆施，通一化僧也。若分房舍、臥具，亦聽為未來故受者，立云：此明後安居人日雖未足，得受衣也。引房舍、臥具來者，明其自恣竟，分冬房分等，後安居人夏日未滿，亦得懸受此房舍、臥具。若不及時受者，恐自身夏竟不可更僧分房，故言為未來受也。賓同此解。又釋云：為未來故受者，安居揵度下文，夏日未了，疑不敢受臥具。佛言：聽為未來故受。謂是當來要須也。又勝云：律文中，以前安居人夏滿遊行，因自恣時便分房舍，後安居人未滿，亦得分不？佛言：聽為未來故受。所以然者，現在分房，即用未滿，不得輒受，緣為冬分。於今望冬，即是未來聽受。

使授自恣者，教者立，謂詺五德為自恣者亦得教也。老者云何者，此明正是老弟子也，非謂別餘人也。迦葉呵言年少者，謂汝解年少，以解少故名為年少也。

從安居多者自恣者，隨前安居多人自恣也。

安居竟不去犯罪者，撿母論云：有諸比丘尼，檀越諸安居，安居日滿，比丘尼為飲食美故不去，檀越心生疲猒。諸比丘白佛，佛言：安居竟若過一日，波逸提。若大比丘，吉羅。此並據在俗處安居也。有緣不去無罪，必在寺中不須如此。若不作限等者，謂檀越慢心請比丘，不限局一夏是也。言若非受請處者，即寺內巖中等處也。反此得五功德者，即無上恐奪戀親等之患也。

上來多段不同，總釋第一自恣法義竟。從此已下，第二、正明坐夏有功五利賞勞門也。迦絺那衣者，此是梵音翻為功德衣也迦(舉佉反，亦上聲)。此方字書云：小曰葛，大曰絺。葛即葛布是也。言衣者，唯局三衣也。先辨來意者，由前安居進業夏坐有功，自恣無愆美響遐布，表裏清潔感動物心，對此時中多招福施，聖開五利賞德資功。俗不云乎：有功者賞。故有此文來也。注堅實者，立謂受此衣竟，能令五利堅實，謂五利不壞也。礪云：堅實者，多有施衣簡牢勝者搆成此衣，故曰堅實也。又了論疏云：迦絺那能感多衣，若人受迦絺那衣，若有檀越施衣，皆屬此人。此人既有多衣，衣無敗壞，故言堅實也。又當作迦絺那衣時，此衣為多所成，故言堅。一切堅實物皆稱迦絺那，乃至煩惱強感亦名迦絺。又如人嗔心欲心執固難捨，亦詺此人為迦絺心人也。言衣無敗壞者，以受此五利故，得畜眾多長衣，不犯捨墮。若無敗壞，向若不由受此衣，畜長過限

犯捨，即名為敗壞也。注又名難活者，了論疏解云：此是貧名，貧人資生短闕，取活為難，故言難活。貧人若能抽徹得一兩張物，入此迦絺那衣，功德果報勝以衣聚，如須彌山大為施也。佛示作此衣時，貧人亦應於中行施，為引貧人令於中行施，故偏從貧人作名，故稱難活衣也。注或云堅固衣者，同前堅實之義也，以能令五个戒得堅固也。注或名覆蔭者，立謂十誦中詺迦絺那衣為覆蔭也，欲明此衣服覆蔭於五利也。亦名功德衣者，礪云：若受此衣，能生五利功德，從功德彰名，故曰也。然五利中言得離三衣宿者，非謂盡開離其三衣，但是開離大衣，以緣起中為大衣重，故下二衣無開離文也。

乃至八月十五日，日日亦得受衣者，立明從七月十六日後，至八月十五日，此三十日中，日日得受衣也。

若月一日猶是七月十六日者，立謂佛法中但有三時，如四月十六日是夏初一日，今言七月十六日者，是夏中第四月之一日也。若二日三日者，即是七月十七日十八日也。言乃至八月十五日亦爾者，中間有越故云乃至，謂從此七月十七八日已去，至八月十五日來，隨日得衣當日便受，不得經宿故言亦爾也。

五分受有三十日，捨亦三十日，彼但得四月利者，撿五分云：受迦絺那衣有三十日，捨亦有三十日。若前安居，七月十六日受，至十一月十五日捨。若七月十七日，乃至八月十五日受，至十一月十六日，乃至十二月十四日捨。若後安居，八月十六日受，十二月十五日捨(此但月日得四利也)。四分則不爾，受則有三十日，始從七月十六日，終至八月十五日，日日得受。捨則有一日，即十二月十五日也。受雖三十日不同，捨則唯齊一日，中間日數漸少可知也。

隨安居日數取滿則不得攝閏者，立謂受功德衣已即作閏月者，但從安居滿日已後數取五月日，不得攝閏也。

不以相得者，謂現寒暑相得也。不以激發得者，是激動令他施也。云張家得一段物竟，欲令他施也。作此得物，不成作功德衣。言不捨墮作淨者應法者，立謂若犯捨墮衣不得作，若是說淨長衣得作也。賓云不捨墮作淨者，舊相承解云：謂若曾犯捨墮，今雖作淨亦不堪用。今解不然，謂是不犯捨衣及餘一切作淨者皆得作之。所以知者，以對下文明非法中不作淨犯捨墮，故知此明如法，即是不犯捨墮及作淨也。言五條十隔者，此且舉五條為言，餘者例知，皆須依法也。言若過是條數者，立謂即七條九條大衣等也。

若故爛壞，覆死人身，到冢取來者，濟云如改塋冢，改換屍上之衣是也。猶如則天死，與大帝合冢，開大帝棺，由石棺盛水銀包之，是形白如常不改。其太平公主別作新衣，盡換除故者，其故者即是此衣也。注云四分糞掃者，則非死人衣者，謂是街衢中拾得者成

也。經覆死人衣，則不成作，及曾已受作迦絺那衣不成等者，立謂去歲將作迦絺那衣竟，今更重將作也。言若揲葉者，立云即納衣，是上安揲葉也。
若急施衣時衣成受者，立云時衣，即今夏末七月十六日已去賞勞衣是也，今時人作者盡是。言急施衣得作者，若本於非時中受得此急施衣，若本受時擬作功德衣者，即不合也。今言得者，謂本受時無心擬將作，後忽與僧作功德衣故得也。
僧祇未曾受用作三衣得作者，立謂此明比丘新作三衣，未曾著用，故得作也。若一經身者，即不得也。
若貪五利故捨五事皆不成者，立明欲貪五利故受，不為檀越長福心者，不成受也。
善見：七眾衣得受者。問：上言送功德衣來，即日須受，不得經宿。今言僧尼得為施主，豈非在界內作衣耶？答：雖在界內，由未與僧者無過。若將出施作功德衣，即當日須受也。濟云：七眾衣中有俗人，二眾衣何堪作功德衣者，謂是俗人身上所著之疊，將裁割而作也。若三衣中隨受一、二得者，謂俗人將衣來施，隨受一衣、二衣、三衣，皆受作迦絺那衣，不必要具三衣也。若俗人云將此衣可與守衣人，亦須隨於彼意。五眾為生亦爾。礪云：准四分，三衣中隨上、中、下科，得一衣作，不須盡作，但以一今作耳。又云：極是三衣得作。若准十誦，要是割截僧伽梨成受，若下二衣不成受，伽論減量衣不成受也。上釋衣體是非義竟。
三、簡人差別者，礪云：若受此衣，約人分別者，要是大僧及尼下三眾，以非具足修道人，勞不重故，又無僧伽梨可為故(緣起為僧伽梨重故開也)。今何以知下眾非受此衣人？故見論：四比丘、一沙彌安居欲竟，為沙彌受戒得足，成五人受功德衣，新受戒者亦成受衣。一比丘、四沙彌亦爾。明知沙彌無受法，然要是具戒中約安居者，不安居人不得受。就安居中要局前安居人，雖是前安，若破安人不得受衣。又約非破安居人有僧伽梨，雖有伽梨要在界內，在僧前者成受衣人。故十誦：行別住人不得受衣也。要須五人已上得受，四人已下不得也。四分云：不僧前受。
注謂與欲人者，立云此明若在中則不成受，謂此與欲人不得五利，又不足僧數也。若有難若無僧伽梨者，立謂是十三難人不合受功德衣，亦不得五利深。又解云：界中有難，不得受功德衣也。策云：若有八難起，則不得受功德衣也。又解：雖是前安居，以夏中有難，破夏出界來不成受。法解恐非。言若無僧伽梨不成受者，謂緣起中本為大衣重故，令受功德衣開其五利，既闕大衣則不得利，故不成受。餘下二衣，闕與不闕俱非妙也。言而彼在界外者，立明雖

是前安居人，若眾僧正受功德衣時，而比丘在界外，此人不得五利也。
異界僧亦不得受者，立謂異界人雖來此為僧作法，而此界人不得受利。十誦諸界僧欲受衣等者，依撿十誦云：憂波離問佛：諸比丘安居竟，眾多僧坊共結一界受迦絺那衣，受衣已捨是大界，捨已捨迦絺那衣，一切比丘名捨迦絺那衣耶？答：捨者成捨，不捨者不捨。立云上明諸異界僧欲同共受，不知若為方便得受，故佛令各捨本界共受等也。
言捨者成捨不捨者依利者，立明既共受衣竟，即解向者受衣大界，更各自別結，各得受五利。若彼界僧是中自捨成捨，其餘界未旨捨者不成捨，故言依利。學悔沙彌者，即是犯重而學悔人也。犯殘擯等身不清淨，故不合受也。
上辨受衣人竟已下，正明持人。謂知得受不得受了了分明者，立明持衣人須具五德，須知破夏不安居人無僧伽梨等不得受，反此得受，故曰知得受不得受也。
餘同輕物分等者，明此衣物一同亡比丘物分處也。輕者應分，重者屬常住僧，此謂夏末俗人多得輕重物施僧也。深云：此據時中所得者，故有輕重兩屬。今時多是七月十五日得衣物者，但名非時現前，則不問輕重，盡須現前分之。又復若施主時中將物來施，須問施主心：為施此界前安居人？為通施一化僧尼耶？答言：施此界安居者，即名時中現前施，正當今文所明是也。若言弟子通施一切安居人，不問前後者，即名時中僧得施也。要須作羯磨限約，方得分之。上言時現前施者，不須作羯磨，以四義定故：一、時定，局七月十六日；二、處定，局此界也；三、人定，局前安居人也；四、法定，直數人相參，墮籌分也。古師亦有須作羯磨法，鈔主不存也。若施主言：持三衣作，盡與持衣人者，立明須隨施主意。雖然，若有三衣，得隨彼意；若是重物，定屬常住攝也。
明了論疏云：於初安居時欲受等者，立明有人於夏中云：後若有衣來，我情願持衣也。僧須量議此人何似等，若是惡人，不得與持也。
從此已下正明第四受衣法也。一萬六千比丘圍遶作者，立謂以心慇重故共圍遶看作也。撿見論云：法師曰：何以於迦絺那衣如是慇懃？為佛所讚故。往昔有佛名蓮華如來，有聲聞弟子名須闍多，作迦絺那衣未成，蓮華如來與一萬六千比丘圍遶共作迦絺那衣。
如是五綴等者，此明恐有解散，故須橫作四攝，兩頭作兩綴，中央作三綴也。
上座白言：大德僧聽！今日眾僧受功德衣等。引單白。是白僧欲受功德衣，然後即作差持衣人羯磨，如文可尋礪。問：自恣法中，所

以先差次白？此受衣中，何以先白次差？答：自恣制作，故先差後白。受衣是開，不受無過，不知受否？故須先白後差。大德僧聽！此住處僧得可分衣等者，此是羯磨文中先牒衣根，本是時中賞勞衣，即是現前可分之衣也，以今將為功德衣故。次即牒其事法，故云僧今持此衣與某甲比丘，某甲比丘當持此衣為僧受作功德衣等(云云)。

言於此住處持者，礪解云：為彰此人不得衣利，為重此衣羯磨付彼也。賓云：然作法時，要須簡取共作法者，舉僧中央作之。若如堂中有眾多行床，行床作法者，則前床人作法得成，後行床人被前行背故，所以不成也。又若不簡預作法人同一處坐者，為中隔異界人，非前安居人、破夏人等，由引人非受衣人數故，與應受人相間雜坐，脫地露地，應受衣人各各相望在申手外，法即不成也。

此衣眾僧當受作功德衣，此衣眾僧今受作功德衣，此衣眾僧已受作功德衣者，制令三說。律中憂波離從此即問佛言：此中受衣九句，當受者是未來次句，今受者是現在句，已受者是過去三陳，此句豈非九也？三世各三，故問何世受功德衣？佛答波離：為滿足語故說九句，亦不以過去三句受功德衣，亦不以未來三句受功德衣，正是現在三句受功德衣。何以故？過去已滅故，未來未至故，是以現在受功德衣也。彼諸比丘應作如是言：其受者已善受者，礪云：此明眾僧領受，為彰持衣合法，故曰已善受也。此中所有功德名稱屬我者，立明以持衣人不得五利，利屬於諸比丘，故云名稱屬我也。言功德名稱者，功是功勞，德是行德，名稱是五利也。以其得此五利，故無破戒之事，美德光顯，故云名稱也。礪云：五利功德既無過咎，美譽外彰，故言名稱。令我獲此五利，故名屬我也。答言爾者，礪云：謂持衣人發言許順也。

又廣明要心失捨者，如下文八種十種是也。

僧祇有多種捨法者，依撿祇文有十種捨：一、衣竟捨，二、受時捨，三、時竟捨，四、聞捨，五、逆捨，六、懷捨，七、失捨，八、出去捨，九、時過捨，十、究竟捨。初言衣竟捨者，受迦絺那衣時作是念：我作衣竟當捨迦絺那衣。作衣成已即名捨，故曰也。二、受時捨者，作是念：受此衣時當捨迦絺那衣。受衣時即名捨，故曰也。三、時竟捨者，作是念：爾許時我當捨迦絺那衣。要期滿已即名捨，故曰也。四、聞捨者，作是念：我聞和上闍梨捨迦絺那衣時我當捨。後聞和上闍梨說：今日僧捨迦絺那衣。爾時即名捨，故曰也。五、逆捨者，作是念：我是衣與他已，當捨迦絺那衣。後送已即名捨，故曰也。六、壞捨者，受迦絺那衣已，中間自言：我今捨迦絺那衣。作是語時即名捨，故曰也。七、失捨者，作是念：是衣中間壞敗失不現，我當捨。後衣壞敗若失即名捨，故曰也。

八、出捨者，作是念：我此中住出去時，當捨迦絺那衣。若出時去時即名捨，故曰也。九、時過捨者，臘月十五日不捨，至十六日即名捨，得越毗尼罪，故曰也。十、究竟捨者，至臘月十五日應捨，一人僧中應作是唱言：大德僧聽！今日僧捨迦絺那衣。如是三說，故曰也。餘部八種。十種者，立云：十種出祇文，如上已辨。八種者，出了論，大同四分。依四分中有八種，前六是要期捨，後二是作法捨：一去捨，二竟捨，三不竟捨，四失捨。頌曰：去竟不竟失，望聞冥知合，五望斷捨，六聞捨，七冥伏捨(亦云出界捨)，八自來共和合捨。初言去捨者，謂無受利時有如是要心云：為在此作衣則受利，我若出界去則不受利。故今不作衣，出界去時與本心相應，即是捨也。礪云：言要心者，或可當出界時要心，或可本受衣時要心，但使決意去時即失德衣，故曰也。已下並是礪約律文解也。二竟捨者，謂本無上門去捨之心，故雖出界不捨也。謂無下二衣以求得衣財，在此界作衣，本要心云：我若作衣受利，若作衣竟即不受利。後作衣了遂本要心，是名竟捨。所以不言無三衣，唯言無下二衣者，謂其人必先有人大衣，若闕大衣本不合受功德衣也，故唯言下二衣。賓云：今雖言下二衣，且據緣說，然亦合舉作[禾*久]也。三不竟捨者，亦謂無上來去要之心，雖出界不捨，謂此人留下二衣財置界內，出界時要心言：待還當作，我若息不作衣，亦不復還衣所。既至外已，心即思量：我亦不能作衣，妨癡道業。既絕心不作，即不還來本處，故曰不竟捨也。由元有此要故，不竟亦成捨也。四失捨者，謂受時要心，本為作衣故受功德衣，今此山寺多有賊盜，若失二衣財無所作為，則不受利，後界被人盜將此物去，與本心相應即捨，故名失捨。此人亦無上來去竟及不竟之要故，雖法及竟等不捨也，唯有失惡故，今遂本要，故曰先捨。五望斷捨者，亦謂無上來去等要也，以受功德衣時要心云：欲作下二衣，我去某村不得，更去今村。雖前村不成乞未失，為當時要心處多，後更去別村還，如前不成乞即失也。律中亦云續望失，謂本要心云：欲往某處求衣財，若所望處不得衣，若更有望處續，我即不捨利。若前家望斷後無望續，我當捨利。後至望處更無望續，謂今乃往乞，至前家不得是斷，後更無望處可續，遂本要心，故名望斷捨也。六、聞捨者，亦謂本無去竟要，故去竟不捨也。但元受衣已，要心出界外。若聞僧捨時，我亦捨衣。後聞僧捨，遂本要心，故曰聞捨。此聞通虛實。賓曰：但使聞捨即失，不問前人實捨不實捨。縱使虛傳，聞亦失也。問：若聞僧捨，名聞要者。僧若捨竟，何待要心？又若不要心，聞應不失。今解：聞者，謂聞僧中別人不受衣利，故名聞僧出衣。言出者，捨失之別名。此上礪解意，明其受德衣處，有一大德，名望可重。比丘要心云：此大德若受利時，

我則受利。此人若捨，我亦不用利也。其人既出界求財，後聞此大德已捨利，便遂本惡心，故曰聞捨。(礪云：上來六事，若無要心，有六不失。)七、受已出界，僧和合捨者，亦云冥伏捨。謂其人受已出界，界內比丘眾主等，為受五利，散亂不修道業，即集僧和合捨。其人在界外，冥然自失。若不知捨，受利無罪。八、和合捨，謂受已出界，無去竟不竟要心故。後時雖去竟不竟，俱不失。以還來在界內，不能受利，共僧和合捨，故言和合捨。礪料簡云：上六是要心捨，下二是作法捨。言各各違本心，皆成捨者，即八種中，前六是違本心，故曰也。

上來釋多種捨衣之義竟。從此已下，明其五利名相，及時非時相攝義也。注云時非時相攝者，謂如上急施衣次第增中已明也。若有功德衣，從七月半已後，齊各未來，皆名時也。七月半前，十二月半後，名為非時。謂其時自攝時，非時自攝非時，故云相攝。言時攝時者，謂時中得長衣，時中盡須說淨是也。非時自攝非時者，即急施衣次第增是也。此義到下隨相中三十捨墮末，釋急施衣戒，廣引首疏釋，如後當明之也。又釋時非時相攝者，濟云：為安居故，施名時衣。時中得者，時中須說，不得將非時之日合數也。若非時得衣，非時自相攝，亦不得將時之日合論也。上來至此，始自標宗顯德，終乎自恣宗要。有十二段文，是其眾法中間，非無別人對首心念之法，然皆為成眾法之行。今若舉宗往攝，皆是眾法網納之義也。

四分律鈔批卷第六本

四分律鈔批卷第六末

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

○篇聚名報篇第十三

上來始自標宗，終乎自恣，有十二篇，是明眾法竟。雖稱眾法，若眾不滿，亦開別人對首心念秉之。今從根本所攝，唯是秉於僧法，故言眾法。亦可標宗一篇，義含眾別。集僧篇已下，方稱眾法。此篇已去，明其別人自行之法。故序文云：上卷則攝於眾務，成用有儀；中卷遵於戒體，持犯立懺。即此篇已下，是中卷也。又云：上卷已明作持行成，未辨止持之法。止持之相，勿先戒本。故今欲約戒本釋其相貌，故且先明篇聚名體，報果不相，欲令行人志懷折厭，有此篇來也。故慈云：上卷辨眾行已周，復須廣明別行，理須識達持犯，廣顯其開遮，應有精相。文來明欲顯相，先須識篇聚之名，報果之別，故先明此篇也。釋題名者，言篇聚名報者，篇是五

篇，聚是七聚。文中廣明篇聚名相，若對篇聚毀犯行成，當招苦根，故曰也。戒疏云：篇是章品之嘉名，分段之別號也。篇是簡名，自漢以前，本未有紙，例用竹木，兼之紈素，而用[口/面]錄。後漢蔡倫，創造於紙，用易簡素。古書簡策，可有一章，以韋編之，號為一篇。今仍此義，供以名焉。所言聚者，昔人解云：眾罪非一，聚在一處，號之為聚。解云：古人以隨名束罪，故曰聚也。故礪問云：蘭無別文，何以名聚？答：聚在大聚之中，或可集在一名之下。若舉一名往命，則無蘭而不盡。(此問意破古人解眾罪聚在一處曰聚義也。但可云聚一名之下，不可道聚在一處也。)故心疏云：若如昔解，偷蘭及惡說，聚在何處？又如夏不依人，犯墮罪者，非戒本收，乃至如法治，其相無限，非戒本所收，聚在何處？故不同昔。今但名收，無罪不盡，義可解也。言名者，夷殘提吉，各須品目是也。報者，約犯論報，輕重不同。犯夷則九百二十一億六十千歲生報泥梨，下之四篇來報階降，如下引目連問罪報經說，故曰篇聚名報也。

所以為世良田，寔由戒體故也者，謂由有無作戒體，秉持無染，是世人生福之田。有能於此田行施，必獲反報之益。由田淨故，能長善苗種子也。若無此戒，自身諸善功德尚自不生，豈能生他之福也？所以俗人非福田者，良為無戒故也。以僧尼有戒故，能習生三昧，發智斷惑，終獲道益。以三乘聖人皆稟此戒，故經云：戒淨有智慧，便得第一道。又梵網經云：戒如明日月，亦如瓔珞珠，微塵菩薩眾，由是成正覺。以其離染行，成三乘因種，故曰良田也。如世福田，無砂鹵芒穢者，堪投種子，必長嘉苗也。有云：今此篇首創言戒體，厥意如何？謂欲明持犯名相，故先且談其體。有體可使論犯，無體作本無違。故序宗之由致，義不徒述也。受持禁戒為性，剃染為相者，欲明性相兩備，方稱福田。若唯取相，如外道亦有剃髮者，只為無戒，不名福田。十輪經云：披著袈裟，是一切諸佛解脫之相，亦名大正法幢，亦是大乘解脫味幢。意云：准此幢相，若直是稱福田，若無戒破戒，亦合名田。但福利減少，不得稱良田耳。故下文云：福出淨田，道起少欲。今若性相兩具，方是淨田。

今若氷潔其心等者，氷由堅也，潔由清也，以堅持禁戒清淨，心無垢穢，能發生定慧，故曰生善種也。明今僧尼若行似氷霜，心同清水，乃堪為福田也。言玉潤其德者，立明玉則壞潤美好，人所珍貴。玉有十德，如別記。明今僧尼戒若清潔，為物所推，如玉可貴，故曰德也。此德可珍，如玉可貴，故曰玉潤其德也。以玉能潤物，故借況於戒德，亦能潤物，津通萬像也。濟云：玉性光潤，服之令身潤澤。見今作玉家水，漬玉作冬天，手不蹙也。乃能生善

種，號曰福田者，此結前文，成上為世良田義也。撿智論云：佛弟子眾，戒眾具足，定眾具足，慧眾具足，解脫、解脫知見眾具足，四雙八輩，應受供養，恭敬禮事，是世間無上福田。譬如良田，耕治調柔，以時下種，溉灌豐沃，所獲必多。眾僧福田亦復如是，以智慧犁耕，出結使根，以四無量心磨治調柔，檀越下信施穀子，溉以念施恭敬清淨心水，若今世，若後世，得無量世間樂及三乘果。如薄拘羅比丘，毗婆尸佛時，以一呵梨勒菓供養眾僧，九十一劫天上人中受福樂果，常無疾病，今值釋迦牟尼佛，出家漏盡，得成羅漢。又如二十億耳比丘，毗婆尸佛時，作一房舍，以物覆地，供養眾僧，九十一劫天上人中受福樂果，足不蹈地，生時足下毛長二寸，後見佛聞法，得羅漢果，於諸弟子精進第一。如是少施，獲大果報。是故當知，僧是無上福田。准僧祇云：瞻波國有一長者子(四分名字守龍那)，其家富樂，脚下生毛作金色長四寸，行時以衣蓐敷地躡上而行。後來佛所，遙見世尊在露地坐，見已即却衣蓐躡地而來。佛語諸比丘：此童子九十一劫來足未曾躡地，今見我生恭敬故爾。以過去世時用一白疊敷地供養眾僧，因此果報九十一劫生天上人中未曾蹈地。佛為說法即便出家，精懃苦行在尸陀林中，所經行處血流污地如屠殺處，佛因開著革屣。不然縱拒等者，謂不如上求潔其心玉潤其德，故曰不然也。但縱三毒四倒煩惱違拒佛教，故曰也。縱由恣也，拒由逆也，亦云抗也。謂縱恣凡情違逆聖教。言自貽伊戚者，爾疋云：貽者遺也，遺者與也。又貽者招也。伊者爾疋云：發語辭也，亦儞也深也。戚者憂苦也。此明違犯教者自招其苦，非他與也。便招六聚之之辜者，事由過咎也。謂隨作何罪，必羅其犯網成其犯行，在六聚之中科斷也。言報入二八之獄者，撿長阿含經第十九云：總有八大地獄遶。言八大者：一想地獄，二黑繩，三推碑，四叫喚，五大叫喚，六燒炙，七大燒炙，八無間地獄。此大地獄各有十六小地獄遶之。十六小獄者，頌云：黑沸釘飢渴，銅多石膿量，灰鐵斤豺釼，寒氷第十六。一曰黑沙，二沸屎，三五百釘，四、飢，五、渴，六、銅釜，七、多銅釜，八、石磨，九、膿血，十、量火，十一、灰河，十二、鐵丸，十三、釿斧，十四、豺狼，十五、釼樹，十六、寒氷。想地獄既有十六小地獄圍遶，乃至無間地獄亦具此十六，名字同前，合成一百三十六地獄也。又案毗婆沙論亦然，名字大同，但初想地獄改名唱活地獄，復無間地獄改名阿毗地獄。其阿毗地獄最在閻浮提下底，次上即是火燒炙地獄，如是最上名唱活地獄。引七地獄，一一地獄各有四門，是一一門各有四眷屬，合十六眷屬，通正及眷屬合有十七。阿毗既有十七，餘七地獄亦具十七，都一百三十六也。其受苦差別不同，如別記之(云云)。又案觀佛三昧經亦同。今鈔所言二八者，且取眷

屬之數耳。言地獄者，毗婆沙論云：梵言泥梨迦，秦言無去處。謂生彼眾生無有去處，無有依處，無有救處，故曰也。今言地獄者，是此方之名。宣云：地獄大約多在地下，重相有八，圍遶各十六也。由獄在地下，故曰地獄。獄者，周名囹圄。周禮云：三王如有獄也。後亦詺為黃沙。五篇明犯，違犯持行自成者，立謂：五篇七聚名為犯法，今若不煩此犯法，則成其持行也。故心疏云：五篇明犯者，舉彼犯法也。違犯持行自成者，明不犯行也。違犯法成順聖制意，若順犯法便成違聖制意也。七聚彰持，順持諸犯冥失者，立云：七聚之中並彰所持之法，若順此法而持，則二犯冥然自失也。彰由明也，顯也。

新學孿多愚魯者，爾疋云：孿者，動也。孿者，總也。無智曰愚，痴鈍為魯。論語云：柴也愚，參也魯。孔安國云：魯，鈍也。未識條例等者，立謂不識五篇七聚持犯條例也。言寧辨憲章者，爾疋云：憲訓法也，章由篇也。引約隨相決斷，皆有法章也。隨戒昏同霧遊等者，謂新學之流，不識戒相夷殘提吉之名，冥然不辨，猶如霧中遊行，故曰也。言罪報類之觀海者，立明如遠望大海中物，或謂是船，或謂山謂鳥，竟莫識其偽真。明其新學豈識罪相，犯戒招報，輕重叵知。順流長逝等者，逝，開往也。由前不識戒相，不知罪報，故隨六塵五欲，常往其境，躭荒染愛，不知返迷歸本也。言順須生須生死之流，長往赴於苦海也。言貪蜜滴忘歸者，蜜，喻五欲也。如經明丘井四虵、三龍、二鼠、五狗等喻(云云)。忘歸者，忘失正念，不知返其源也。僧尼毀犯禁戒受利養者，撿母論云：比丘受人施不如法者，為施所墮。謂食他人施食，不如法修道，心生縱逸，因此當墮三途。若無三途受報，此身即腹壞食出，所著衣服即應離身也。

然業隨心結報逐心成等者，謂心能造業皷動身口，作善作惡皆由心使，若無記餘緣雖作非犯，必行心成就是持是犯，此約心為業因也。言報逐心成者，此舉果酬因也。由心為善惡是因，來報有苦樂之果。必先張因果廣明相號等者，立云：五篇並是果罪，七聚則含因果，謂方便曰因、究竟稱果。此解不著，應是序此篇中有兩段之意，先解五篇七聚名相曰因，後第二門則云二明所犯果報曰果也(尋文自知)。深云：先張因果者，序此篇也。言廣明相號者，序後釋相篇也。亦恐不然，但是序今篇中意也。謂因中亦有相號，即下引目連問經等是也，故曰廣明相號。又解：先張因果者，能持能犯是其因，來報苦樂是其果。觀果知因者，謂下文廣明毀戒招苦果者，欲使行人觀斯惡果，不作惡因勸加護持也。

初中所以犯戒果報罪業極大者，釋疑故來。人或致疑：何故犯戒罪寧頓重而不輕者？今言但為戒能生善體亘塵沙，復能任持佛法以勝

多故，故使毀犯罪亦重也。由戒護生善中最建立功強等者，戒為萬善之基，經云：若無此戒，諸善功德不生。又云：戒是正順解脫之本。又云：戒淨有智慧，便得第一道。故曰生善中最也。言建立功強者，毗尼是佛法壽命，建立之功勝餘二藏，故上序云住持佛法群藉息唱等。又論云：以有律師持律故，佛法住世五千年。豈非建立功強？故使毀者便招重報也。

謂在心名之為護等者，賓云：新經論中名根律儀，亦名為護。舊來經論但有護名。所言根者，謂眼等六根。言律儀者，是防護義。謂念、智、捨防護六根，名根律儀。舊名護者，真諦解云：能隔惡事攝善事故，能守護六根門令業惑不入故，能防守行人令不墮四趣故，能防守行人令出凡位入聖位故。由斯多義，故名為護。廣明此義，至下持犯篇中當說(云云)。言在身口名之為戒者，謂外防身口七非曰戒也。有護不必有戒至其必是護等者，了論疏：離身口惡名戒，離意地惡名護。非戒必是非護，非護未必非戒。所以爾者，若動發身口，必起不正思惟，故非戒必是非護。若起不正思惟，未必動發身口。若不動發身口，但是非護，不關非戒。護亦爾。戒必是護，護未必是戒，宜作四句：一、是護非是戒，如白衣等有念、智、捨等，而未流至身口防非。賓云：舊來諸德解有護必有戒，多將行善。俗人雖起善心，身中無戒，但得是護，故曰有護不必有戒。出家僧尼得戒，其必從護起，故曰有戒其必是護。今解不然。案了論意云：念、智、捨等是根律儀，由是根之律儀，故曰根律儀。依主釋也。了論名護，此護是發業近因。然未發業，謂雖有此護，未防身、口，不得稱戒，故曰不必有戒。若身、口不造諸惡，必由前念智捨心，故曰有戒其必是護。二、是戒非是護，雖有受體，起不正思惟，而無心護，以不動身、口，未必非戒。三、亦是護亦是戒，以惡假念等，方能流至身、口防非。四、非戒非護，若動發身、口，必起不正思惟故。此四句中，鈔但引第一、第三兩句也。上言念者，論疏云：謂正念也。念戒功德，不起邪念也。智者，謂分別戒，如浮囊、腳足、階陛，能感當果，不起邪智。捨者，離憂、喜等，其心平等，故名為捨。問：有何義意捨憂、喜耶？答：若無捨心，而對順境喜，故起貪；復於違境憂，故生嗔。貪、嗔既，便生二犯。由知憂、喜不起貪、嗔二行，故善行得成。問：此護以何為體？答：若依正量部，正念、正智、正捨三法為體。於緣明記曰念，謂能憶持本所受也。簡擇功德過失曰慧，謂能簡擇分別也。離貪、憂二品，心平等性為捨也。上言離憂、喜者，憂是嗔煩惱品也，喜是貪煩惱品也。由喜故，多起貪；憂故，多起嗔。貪、嗔既生，何能護戒？品，謂品類也。如忿、恚、慳、恨、惱、嫉等，是嗔家品類，故總名為憂；貪、婬、覆、憍等，並名為

喜也。言有戒其必是護者，立謂比丘能防身、口七非名戒，要假內心防護身、口，故曰也。即上了疏第三句是也。經中明佛讚得戒護人者，撿了論疏，疏指諸經也。不出經名，或未翻度也。慈云：通指一切經中皆讚美於戒，非是的指一經。於此經中有八喻，皆讚其戒也。一者、如王生子喻，此明能以紹佛種子，由此戒故，必定成佛。後必得聖者，謂王子為人敬愛者，由能紹王位；得戒護者，亦當紹於佛位，故人敬愛。二、如月光明喻者，立云：既有戒護，如月光漸圓，後得定、慧、解脫、解脫知見，五分法身圓滿也。三、如意寶珠喻者，謂必悕必果人也。得此珠能感萬物，隨願必得；得戒護者，若願生人、天、勝樂、三乘道果，隨願必獲。濟云：若無價之珠，復異如意珠也。言無價者，謂人中無人能定與價也。雖然，其珠則自解作價。謂有人欲賣此珠時，以淨物擎之都市。眾人欲買，即以衣物、錢財而鎮珠上，珠皆透出，衣物皆散。其買者續復將物覆之，價若未足，珠隨復出；其價亦足，珠即不出。齊此為價，故知珠自作價也。案觀佛海三昧經云：金翅鳥業報，唯食諸龍。初日於閻浮提日食一龍王及五百小龍，次日於弗婆提食一龍王及五百小龍，次復於西瞿耶尼食一龍王及五百小龍，第四日復於鬱單越食一龍王及五百小龍，如是周而復始，經八萬歲此鳥乃死，死時現相。現相如何？謂諸龍吐毒無由得食，其鳥飢逼周憧求食了不能得，遊巡諸山永不得安，至金剛山然後暫住，從金剛山直下至大水際，從大水際至風輪際，為其風所吹還至金剛山，如是七反然後命終。鳥肉散盡唯有心在，其心直下如前七反，然後還住金剛山頂。難陀龍王取此鳥心以為明珠，轉輪王得為如意珠。案智論云：真珠出魚腹中、竹中、蚍腦中，龍珠出龍腦中，如意珠出自佛舍利。若法沒盡時，諸舍利等皆變為如意珠，譬如過千歲氷化為頗梨珠，因此便明。虎珀者，廣疋云：虎珀，珠名也。漢書云：罽賓國有虎珀也。博物志云：松柏入地千年化為伏苓，伏苓千年化為虎珀，一名紅珠。廣物志云：虎珀生地中，其上及傍不生草木，深者八九尺大如斛，削去上皮中生虎珀，有汁初如桃膠凝堅乃成，彼方人取用為盌器也。四者如王子喻者，此明自愛惜與第一門異，前則他人愛敬也。五如人一目喻者，立云：有人有兩目，然亦護惜失一，猶有一在。若一目者護惜更甚，失則全不見道。戒護亦如一目，失則不見涅槃之道也。六貧人愛少資糧喻者，謂粮能支計肉身之命，戒能支計法身慧命。

二、欲塵者，濟云：即宮人、采女也。餘二可知。八者、如病人得好良藥者，明戒能除惡，喻藥能除其病也。上來釋第一戒護違失之宗門義竟。

五篇七聚約義差分者，謂篇中五篇名還是聚家之目，為其蘭吉二罪體含因果，雜碎難分總作聚名。然於吉聚復分為兩，身犯名惡作，口犯名惡說，故言約義差分也。言正結罪科止樹六法者，立謂吉羅罪雖分兩聚不離身口，惡作懺法既同同作吉稱，故正結罪科既合為一但有六聚，故曰正樹六名法。此上六名並無正譯等者，佛化中天隨緣制戒，結夷蘭提吉之名，引土先無其目，是故不可翻譯，但就義意翻之。如言無餘僧殘捨墮等者，但約義立名非正翻對。然佛何不制四篇六篇？恰制五者，疏中種種解釋。初一師云：藥有五故故立五篇，謂犯四夷與學悔法名為藥也，殘罪與摩那埵等藥也，提對人三說藥也，舍尼一說藥也，吉羅心念藥也。通律師問：下四可悔悔法稱藥，夷不可悔如何稱藥？答：犯夷無覆學悔是藥名，若爾有覆滅擯亦應名藥。答：殺活雖殊不妨俱藥，學悔之法如治病藥，滅擯之法如殺人之毒藥。問：七聚應有七藥？答：聚唯六病，惡作惡說體類同故(同責心悔)，蘭又同提共用一藥(蘭提同對首悔)，故雖七聚亦但五藥。若爾，七滅應除多諍。答：法相不同，應為三例：一、藥多病少，如七滅除四諍；二、藥少病多，如四輪推八難；三、藥病俱等，如五篇有五藥也。言四輪八難者，且為頌曰：三途北長壽，前後辨聰根，善處摧前五，值願植餘三。高云：今釋迦遺法在世不名佛，前後難也。法滅盡已方是難也。生聾生盲合者，單聾單盲及餘根不具，亦非難也。以聾而不盲不癈禮佛，盲而不聾不癈聽法故也。又一師解：准俗制道如五刑法，俗有五刑：斬、絞、流、徒、杖也。約此五刑以立五篇。今破云：此土近俗立此五刑，豈可遠佛制戒同於近俗？又梵漢懸隔輒便相擬。又一師解：引是如來隨機制教宜立五篇，即作五名。今詳此後師最好，如人面上兩目一手一鼻，皆是逐便宜然，何須問其多少所以也？故婆沙中有脇尊者，每釋義時皆言法爾宜立，一二三四亦然也。上已略列六名竟，今即是初

僧祇義當極惡三意釋之者，立謂祇律三意釋其夷罪，今文且標其三意，下更一一牒釋。釋中先釋後句，次釋上二可尋。一者退沒道果無分者，賓云非為已得道果，今則退失，但是應得不得，故言退沒也。立謂若犯此戒定墮惡道名為退沒，不階涅槃之果故曰無分，亦可道果無分即是退沒也。引後解勝。若准前解，望下第三意有妨。此既明退沒是墮惡道者，不應更有下文三者墮落義也。此是標一句竟，下更有之。二不共住、三墮落，並是標三章門。更不入二種僧數者，謂羯磨、說戒二種也。

由與魔鬪，便墮負處者，撿多論云：波羅夷者，名墮不如意處。如二人共鬪，一勝一負。比丘受戒，欲出生死，與四魔共鬪。若犯此戒，則墮負處。問曰：犯五篇戒，皆墮負處，何獨此戒得名？若餘

四篇戒，當犯時亦墮負處，但尋悔滅，非永墮負處，故不得名也。如怨家以刀割人，命根不斷，雖云得勝，非是永勝；若斷命根，名決定勝。犯四篇戒，如命未斷；犯此四重，如命根斷故也。

四分波羅夷譬如斷人頭，乃至行法非用為名等者，立明此舉四分文，釋成前僧祇三意中第一句也。言此從行法非用為名者，立謂上言斷頭非比丘故，此約道分無用也。故下文斷頭之喻，此望不階聖果為言，便成引義。又言波羅夷無餘也者，立謂此下舉四分，釋上祇中第二句也。故偈云諸作惡行者等者，此是四分律初勸信序偈曇無德之辭也。彼云譬如有死屍，大海不容受，為疾風所飄，棄之於岸上。諸作惡行者，猶如彼死屍，眾所不容受，以是當持戒。不得於說戒、羯磨二種僧中共住者，釋前不入二種僧數文也。

戒之有無。此入諍論者立云：古人各執有戒無戒之言，故云諍論。有一師云：犯重失戒。所以知者，一戒為提，眾戒為水。以犯一戒，眾戒焉在？復一師云：犯重不失戒。所以知者，案律中打謗犯重比丘，同結提罪。若無戒者，打但小吉。又解：諍論者，如涅槃第三十一卷中有二十二雙諍論。其犯重比丘有戒無戒，是彼一雙諍論數也。故彼經二十二雙諍論，是迦葉菩薩舉來問佛：既善知眾生根，何不定說，致人有諍論也？佛一一答：我為緣故說不定，隨機作失不失二種說也。有時於一名中說無量名，於一義中說無量名，悉為調伏諸眾生故。我諸弟子不解我意，便作實解，遂生諍論(云云)。其第十八雙諍論云：或說比丘犯四重已，比丘戒在，或說不在(此迦葉問言)。佛下文答：我於經中作如是說：若有比丘犯四重已，不名比丘，名破比丘。已失比丘，不復能生善牙種子。譬如焦種，不生果實。如多羅樹斷，更不復生。犯重比丘亦復如是。我諸弟子聞是說已，不解我意，唱言：如來說諸比丘犯重禁已，失比丘戒。我復於經中為純陀說四種比丘：一者畢竟到道，二者示道，三者受道，四者污道。犯四重者，即是污道。我諸弟子聞是說已，不解我意，唱言：如來說諸比丘犯四重已，不失禁戒。榮疏解云：初明為假說，犯重戒失；後為純陀說，則是不失。畢竟到道者，阿羅漢也。斷二障盡，名畢竟到。示道者，三果也。然以正示人，令學須陀洹向已下也，領受聖道在身中故。污道者，犯戒人也。意疑鈔家專指此文，令涅槃疏家解此二十二雙。諍論專引諸部律及諸論人、數人及十八部執等義，云：如犢子部作此說，薩婆多部作引說等，各標不同，故曰諍論。(云云，定義。)賓云：婆沙六十六云：准陀經中亦作是說：沙門有四，無有第五：一者、勝道沙門，二者、示道，三者、命道，四者、污道。當知此中勝道沙門，謂佛世尊自能覺故，一切獨覺應知亦然。(由道覺故，其道最勝。)示道沙門，謂尊者舍利子無等雙故，大法將故，常能隨佛轉法輪故，一切無學聲聞應

知亦爾。(無學之人自行已辦，但應度人。)命道沙門者，謂尊者阿難陀雖居學地，而同無學，多聞聞持，具淨戒禁，一切有學應知亦爾。(謂有學人身中聖道猶應漸長，如命增長，故云命道也。)污道沙門者，謂莫唱落迦苾芻慠盜他財物等是。(莫喝落迦，此云大愚鈍者，謂都無有所識。舊云摩訶羅是。有人云：摩訶羅，此翻為伽汁。未詳出處。)雜心中解有戒非無者。案雜心論偈云：別解脫調伏，是捨於四時，若捨及命終，斷善二根生。解云：若捨者，謂捨戒也。俱舍云：與受相違故。命終者，種類滅也。俱舍云：所依捨故。斷善等者，謂善根斷及二形生也。俱舍云：斷善者，所因斷故。二形生者，所依變故。持律者言：法沒盡時，彼說戒結界羯磨一切息斷。毗曇者說曰：法沒盡時，先所受律儀相續生不捨，未曾得律儀者不得，是故說一切息。有說云：犯初篇罪，名捨律儀。此則不然。若言犯初篇失戒者，犯根本罪已，還俗應得，更出家已捨戒故。今正解：犯初篇罪，於別解脫戒是比丘，於無漏戒非比丘也。(上並論文。鈔云戒之有無，此諍論或指此論文也。)既言邪見二形出，命終及捨失，不許犯重失，唯在四捨也。案法勝阿毗曇第二卷存其五捨，謂加第五正法隱沒時捨，今不在之，如前已破。未曾得者，更受不得，先受不捨。瑜伽十三立五捨，加犯重捨也。問：雜心不存犯重捨者，何故律云犯重已非比丘？彼論解云：佛言：非比丘者，非第一義比丘也。謂犯初篇已，於別解脫律儀是比丘，於無漏律儀非比丘，是犯戒非捨戒，故曰有戒非無。若論重犯，律自明斷者。律云：若比丘犯一一法如前，後犯亦爾。即其義也。

此別解脫戒由境緣別等者，立謂於一一境上別別防非得解脫，故曰別脫戒也。以發戒時隨境而別發，今若犯還隨境別犯，不得頓也。女人身上發二十一戒者，此是多論文也。此且舉婬戒為言，約七毒歷三瘡門，故成二十一也。言七毒者，謂約三毒煩惱為三，單三雙一合。言男子十四者，謂七毒歷二瘡門也。直約婬戒，若盜殺妄下文當述。自餘諸婬至稱本受體者。謂本受時發無作體遍周法界，今雖污一婬境，餘境未污常淨儼然，既未毀犯故曰稱本受體。打謗犯重比丘等者，舉律文證犯重比丘有戒非無，若打謗無戒俗人，律結小吉。

答：懺本清淨理當足數，如得作說戒自恣者，立偏答上言，云是數之非，謂實堪僧用，以無人時開秉二法，餘法亦無開文。然此人實是體淨合應足數，由情過重不堪僧用，望其自行是淨非穢。言來不隨意者，謂僧作法時不來，非別眾也。

如下懺法中者，下懺六聚中引僧祇等律云：犯重與學悔已，比丘不淨食，彼亦不云淨食；彼不淨食，比丘亦不淨等。既言同有不淨，豈非比丘？又引母論與白四悔法已，名清淨持戒比丘等。惶懾者，

說文云(齒葉反)：心服曰懾。爾疋云：懾由懼也。言常淨儼然者，儼謂恭之容也。
若先嚴淨識托對五塵者，立謂先興起觀行之心，後對色聲等五則不染者，如不淨觀成對女人不貪色，若慈悲少欲觀成則不行殺盜也。即涅槃經中無勝長者見諸女人，猶如白骨如刀毒蛇等(云云)。所以舉五塵不舉法塵者，解云：法塵意識所得，二乘制防身口不禁意地，故不明也。此自意解耳。自懷藏疾等者，立謂犯不發露復不懺悔，但知覆藏。如人有病不令人見，以衣覆蓋故曰藏疾。傍人雖解療治，不見來由加益，遂至於死。言財法並亡者，同一利餘曰財，同一說戒曰法，二俱絕分故曰並亡。便冒受用自他俱負者，以破戒食人信施不消來報極苦，又令他施主福德減少，故曰自他俱負。故五分云：能施所施二俱犯墮。故曰冒受也。言用者，濫入僧數塵坌清眾自招冥責，又誤僧家秉法被事不成，亦是自他俱負也。此受用二字屬上財法並亡之言也。受屬財字，用屬法字。
如人身中四處得死等者，景云：一、[腦-月+骨][骨*忽]頂，二、咽喉，三、心，四、腰也。婆沙論中唯明二處得死，故彼論二十七云：問：何故斷頭及腰便死，斷手足等而不死耶？答：頭腰二處是大死首，故斷便死，手足不然。復次欲界有情依段食住，喉通段食，腹為食依，故斷二處，命根便斷。復次頭是眼等多根依處(謂於頭中具五色根，此五色根十二入中五入是也)，斷之便壞眼等諸根。腹是息風所依止處，斷腰腹壞，息無所依，故斷二處，命根便斷。
出家持根本戒者，立謂諸僧尼四重、八重之戒也。案十輪經云：佛言：若有族姓男女，以深信心歸依佛法，或欲趣聲聞，或趣辟支佛，或趣大乘，於我法中而得出家，受於具戒，極有信心，護持根本四重等罪，常懃精進，勇極不休，終不虛受人天供養，於三乘中隨所樂欲。何以故？志求解脫，乃至捨命，終不毀犯。又云：何故名為根本之罪？謂若人作如是惡行，身壞命終，墮於惡趣。作如是行，是惡道根本，故名根本罪也。
後四別所說者，此指下尼眾別行篇明也。
同名之罪則有重犯等者，謂十誦中婬、殺、盜、妄，此四同名夷，則有重犯。謂前作婬犯夷，後作盜亦夷。同種無重者，如前作婬得夷，後作但吉。四分則不爾，同名同種俱有重犯。何故名為種？種為類義也。亦可以罪從此生，能生罪故，故名為種。言此據初篇以言者，謂唯初篇同種無重犯，若下四篇同種亦有重犯，不異四分也。學悔犯殘等者，據犯眾多僧殘，既次第行懺，故知是有重犯。立云舊解，非不能引也。上言犯眾多僧殘，是同種之殘也。言餘如別部中說者，指下諸部別行篇更明也。

明了論律中說有五部等者，謂了論說篇為部也。礪云：部是當類之別名也。言此間為篇者，立謂篇是此土名，如前已釋。本是祇律名篇，以魏時嘉平年中，外國三藏曇摩迦羅來至雒陽，創立羯磨法受戒，出僧祇戒心，隨此土名，名為篇也。四分但立犯聚五種，犯五種制也。今相承章疏家云：篇者，隨物來時僧祇之稱也。今依本義立名者，部謂了論云：解律中本名部也。一、成就根本義者，立明前三方便罪，能成就根本之果。此是欲作重罪，不成住前方便也。此三可懺，但是能成根本，故曰成就根本義。二、隨順根本義者，謂覽因成果也。明其三方便罪，隨根本不可懺，故曰隨順根本也。夷有十六罪者，礪云：然五七之果，成本由因，故有方便蘭吉之名也。了疏中夷四戒，一戒各三方便，論根本四，四四成十六也。
不成僧殘，此罪對人悔者，謂若本為戲樂而觸得殘，今本心擬婬，雖觸但蘭，此蘭是夷家方便，非果罪也。若為戲樂故觸得殘，此殘是果罪，非夷方便也。謂本心只擬觸取樂，不擬進趣，故曰果也。問：摩觸近重，殘非方便，盜亦近重，而成方便者？答：盜五必假四，故四而非重；大婬不假觸，故觸非方便。故多論云：犯婬不假他，如己三處也。又云：盜有續成重，故作方便名，再觸非大婬，如何能究竟？如律云：再盜不滿五，佛言相續夷。言此罪對人懺者，立明謂對眾僧懺，非對一人也。
前三方便皆為成就者立，謂此解前成就根本義也。濟云：願律師不許方便中有步步得罪也。謂不許有進趣方便中有蘭罪也。夫言結罪者，一待心停，二待事畢，可有結正。進趣之中無此二事，何得結罪？今期心造境，事未究竟，何得於中輒論科其犯也？但可步步之中得不善業，終不可結其罪名。若於方便中即住，不作前根本，即結蘭罪。故律云成者夷，不成者蘭是也。願師嘆七方便名為七不成，由作根本即結不成之蘭吉也。礪與宣等名為七方便，願不許之。不許因中輒結罪品，要待心止結不成之蘭也。賓願意凡言結罪，一待心停，二待事畢。進趣之中無此二事，何得結罪？由如須達往向佛所，步步增其順理之福，故許犯戒步步增惡而無罪名。此即以違理不善為進趣體也。今且破。(側曰)須達見佛果無名，故許因中無福號。今違佛制果有目，應許進趣有愆名。(又復違論文也。彼多論等云步步有蘭也。)上言由如須達等者，即涅槃中須達欲往佛所，道過天寺，時有天神空中告曰：假使有人身佩瓔珞，香象百頭，寶車百乘，鑄金為人，其數復百，持用布施供養，不如有人舉足一步詣如來所。彼師引意向佛，有順理步步之福也。前三悉不可懺，即隨順根本義等者，解上隨順根本之義也。言餘三例此部者，謂盜、殺、妄三也。

四分但言成等者，謂四分但言不成者蘭，不說遠近方便、蘭之輕重及有初吉。今准下了論十誦，明有遠近方便不同。若准十誦蘭分輕重者，謂次方便是輕蘭，近方便蘭重，遠方便是吉也。然彼十誦中偷蘭有三品懺：一、大眾；二、小眾；三、一人懺。了論唯結一品者，謂前二方便並是吉羅，但有近方便一蘭，故言一品。體通彼此者，立云蘭吉名殊體一，通其律論兩文，故言彼此。謂了論中次方便是重吉，十誦是輕蘭，然名雖不同罪體一等，俱是對一人懺也。上釋夷聚義竟。

二者僧殘聚者，立謂有殘之罪，由僧除滅，故曰僧殘。從境立名者，謂僧為能懺之境，殘是罪體之名也。應言境體立名，僧是懺境，殘是罪體也。又應從境義作名，境亦僧也，義謂此罪有殘之義也。

四分中正明僧殘便成上解者，立明四分名僧殘，同上婆沙中解也。又云有餘以行法不絕為名者，此明懺竟復本僧用，故曰也。

理須早救等者，濟云：即律序云：可救有十三，餘者不須救。言強與波利婆沙等者，此云覆藏也。從所治情過為名，明犯殘已，雖無心悔過，僧若強為加法，亦得清淨懺夷。不爾，出彼自心，由過麤重，必洗心悔；若自無心，僧強與法，不成也。言隣者，近也。摩觸麤語，婬家氣分，苟能為之，將有犯重之事也。

尼有十七、六異、七同者，六配七，成十三，此且約僧十三也。就尼十七而明者，有十異、七同。言十異者，頌曰：言人度賊外解舉，四獨染食并勸他，習近違諫謗僧違，嗔寶發諍僧違諫。一、言人；二、度賊女；三、界外輒解；三、舉人；四、四獨，謂度水、獨行、獨宿、獨入村；五、受染心男子食；六、勸受染心男子食；七、習近住違諫；八、謗僧勸習近住違諫；九、嗔捨三寶違諫；十、發起四諍謗僧違諫。言七同者，一、媒；二、二謗為三也；及四个違諫為七。頌曰：媒嫁有根無根謗，破僧伴助污性違。此七配前十，是尼十七殘也。言僧六異者，漏失、摩觸、二麤語、二房也。頌曰：漏失并摩觸，二麤與二房。所以漏失僧重尼輕者，多論解云：女人煩惱染重，難拘難制，若制與重罪，苦惱眾生故也。又云：女作在屏，苦乃盈流，男子不示，隨事能示故也。摩觸一戒，尼重僧輕者，尼則煩惑性重，既受摩捉，必被陵逼，成大過故，方便之內，制與重名。丈夫摩捉，必無陵壞，不假染防，但就限分，制於輕也。二麤語僧重尼輕者，男則剛獷無羞，為之義數故重；女則輭弱多耻，為之義希故輕。二房亦爾。所以不同者，僧是多利孤遊，造房事數故重，尼即反前故輕。又如多論，二人共造，不獨宿故，人無房量，縱有過者，輕而非重。

僧位胝施沙等者，是僧伽婆尸沙別名也，以了論說不同耳，梵音輕重故爾。言有五十二罪者，有三方便，合根本成四，故有若干也。此乃正量部名等者，謂上了論云僧伽胝施沙者，是正量部中之名也。了論釋正量部，故云然也。言有三義者，立明物一義與薩婆多部同，謂是戒見，同是僧義，不由定慧是也。第二即是救義，第三是勝義，下文自出是也。薩婆多部稱僧伽婆沙有一義正量部同等者，謂薩婆多部唯有一義，與正量部中第一義同也。

言解云：由見眾人和合等者，應是了疏解云也。眾人謂是僧也。要以同一正見，故言由見也。復同一戒，復須和合，是名僧義。然僧具六和，且舉戒、見二名以釋僧義。由此二不同，不由定慧者，此語斥其多宗也。多宗僧伽者，具三義：一、戒見；二、定；三、慧。此三若同，乃名僧伽義也。以多宗慧辨僧體，今則不然，不由定、慧，但具戒、見，則成僧義，未假定、慧。今言由此二不同者，謂由戒、見不同，即乖僧義。此上並是釋其僧字也。有三義，初如前解者，謂僧伽胝施沙中有三義：初、僧伽義，上已解竟；第二、救義；第三、勝義也。可知。上釋僧殘義竟。

偷蘭名大者，立謂過相麤重，故由大也。遮言障善道者，立明道是所障，罪是能障，以犯此罪，能障於道，故曰也。礪云：夫言破戒障道者，障何等道？謂障初禪、二禪、三禪、四禪，空、無相、無願，障須陀洹乃至阿羅漢果，此亦是就遠說障也。既尸羅不淨，不能集生三昧，發智斷惑，終獲道益，故說為障道也。由能成初、二兩篇之罪者，謂能為夷、殘兩篇之因，是方便也。初謂初篇，二謂僧殘篇，兩謂都結也。又翻為大罪者，有云：約破僧、出血、逆等為大罪也。

一、是重罪方便者，此因罪也，有輕有重，次方便是輕，近方便是重。二、能斷善根者，此謂獨頭果，亦有輕重，如破僧出血是逆，偷蘭則重；若裸身見佛，人皮石鉢則輕也。以破僧出血是斷善根也。所言過者，不依佛戒而行者，此是罪過也。濟云：不是罪過之過，直是過度義也。謂越過戒律限域之外，故名也。如下舉喻，其義自顯。如牛突籬援等者，立明蘭為重罪之因，如前牛破籬為後牛之因也。後牛因前得度，亦如前犯蘭，致後犯夷。前牛破籬喻犯蘭，後牛得過喻犯根本重也。然過名亦通等者，立謂前牛破籬名過，後牛亦名過也。謂犯蘭、犯或雖通名過，然過有輕重也。案了疏云：然過名亦通諸罪，但此罪麤，故互過名。最初犯為過，後去從初受名，如初牛出過界得名，後牛出隨前者，故亦得過界名。今釋疏意，然七聚皆是不依佛所立戒而行，故言亦通諸罪也。言此罪最初者，約能為初二篇之方便，由前方便故，後乃犯根本，故曰最

初罪。通正從等者，獨頭是正。礪云：如破僧伴助，皮盆露形，名究竟蘭，亦名獨頭也。若為他方便者，曰從是因蘭，正是果蘭也。言體兼輕重者，如下通輕及因中具論輕重因果之義，至下廣有解釋也。律列七聚六聚並含偷蘭等者，謂律明六七雖別不同，然蘭必居一位之數也。或在上下抑有由也者，抑云：止也，案也。謂蘭或居殘下曰上，或居提舍尼下曰下，置處不定非無所以，故曰有由。重者則居上，輕者則居下，不可雙出，故或前或後也。若准礪解，作因故三，為果故五，為辨成他，他成故爾。解云：為他之方便者，故居第三聚，故曰為辨成他，謂能成他夷殘方便也。為果故五者，謂獨頭果蘭即居第五聚，即用吉羅為此果蘭之因，故云他成，故示爾呼吉羅為他也。

或次僧殘後是戒分所收者，謂上三聚過麤名戒，下四聚過細曰威儀。如初二篇遠近方便等者，自意謂此言未正，且一往判耳。謂初二兩篇遠近方便罪含輕重，其第二篇近方便與初篇遠方便同，若第二篇遠方便則輕也。故下文云輕者，如第二篇遠方便等，故知此中之言猶有餘也。蓋是且判夷殘兩篇各二方便云是重也，未暇簡出二篇遠方便云輕也。謂裸身用髮者，謂露身見佛用人髮為繩也。

戒與威儀通別互舉等者，謂二名雖殊，此是互彰其目，以別別而明，作此分別。若通論者，七中通得名威儀，如犯殺、盜，豈非是非威儀？佛呵須提那云：汝非威儀，非淨行等。此即通名威儀也。就戒而言，七通名戒，如言二百五十戒，豈得簡却下四聚耶？如犯吉羅，亦名破戒，故下篇開通中亦云最初未制戒等，故知戒名是通也。故礪云：若也通論，五篇能治皆有防非，齊稱為戒，故下文並言最初犯戒，與比丘結戒等。若據身口進止威儀法式，皆名威儀，故下文言非威儀等。今且位分為兩：前二所防過麤，能治稱戒；下三犯細，能治名威儀也。言別者，即律文遮法中云：有人舉他罪來，佛令窮問：破戒耶？破威儀耶？若言破戒，破何等戒？波羅夷耶？僧伽婆尸沙耶？偷蘭耶？若言破威儀，破何等威儀？波逸提耶？惡說耶？據此明知，前篇是戒，後篇是威儀，此就別說也。

若就均雜往分等者，謂夷、殘、提及提舍尼，此四是均。均義有三：一、名均，同名夷、殘等。二、體均，且如四重罪，體無輕重，其報亦無階降，同是九百二十一億六十千歲也。殘、提等篇類然。約違教罪，其體均也。論遮性業道，有無則別。三、究竟均者，謂上四篇非因是果罪，故名究竟。以具此三均，故非雜也。雜則不具三均。故心疏云：凡立篇者，必具三均，名、體、究竟。此是定義。且如初篇同號，即是名均；齊須擯治，即是體均；罪非方便，是究竟均。乃至第五，三均例然。言無非正果者，謂上四篇非為他方便，是究竟果罪也。又是正非從，故言無非正果。下三為

雜，通輕及因者，謂偷蘭、惡說、惡作，此三為雜。有輕有重，故言通輕；含因含果，故言及因。以其輕重因果不均，故名為雜。然果罪有重，因罪亦有輕重。因罪輕重者，且約蘭辨，有三品不同。若初篇近方便是重，對大眾悔。十謂八人為大眾，四人為小眾。四分五人為大眾，四人還是對首法，故名小眾。初篇次方便，二篇近方便，名中品，對小眾悔。只有四人，僧受懺之時，無有單白，但問邊人也。若第二篇次方便，是下品，對一人悔。果蘭者，亦名自性偷蘭，亦名獨頭蘭，亦分三品：若破法輪僧，若盜僧食，盜十方現前物，偷四錢及非人重物等，皆是重，對大眾悔；若盜三錢已下，破羯磨僧，與女互有衣相觸，名中品，對小眾悔；剃三處毛，露身行，著外道衣，畜人皮石盆，食生肉血，嗔心破塔，裂破三衣，名下品，對一人悔。吉羅有因果者，戒本一百眾學，一向是果罪也。若為蘭提及重吉作初方便者，曰因。言輕重者，初方便則輕，近方便則重，亦有三品，謂對人悔是重，責心悔是輕也。責心復兩：重者重責心，輕者輕責心，故有三品也。果吉辨輕重者，就故誤明也。立云：如沙彌滅擯，吉羅是重。由此輕重因果不同，故言通輕及因，准理應言通輕重及因果，但文家略部重字、果字也。然偷蘭雜中之重，故居第五者，謂下三聚是雜，蘭聚最長，居第五，吉分兩聚，次輕居六、七。立問：蘭既不具三均，故准入聚不入篇，義容可爾。吉既入篇，義具三均，何為復在聚攝？答：吉具三均得入篇者，唯指一百眾學，餘二不具均者，總入聚收，由體含輕重，罪有正從故也。上釋偷蘭義竟。

四、波逸提聚，義翻為墮者，非是正翻，對義翻也。十誦云墮在燒煑覆障地獄者，撿十誦律九十中，戒戒唯作此解，更無別釋。

若據罪體同一品懺者，三十、九十雖分，若捨衣竟，但對一人懺，與舉提同也。

三十捨墮餘入別懺者，尼二百八中離取三十，因財起犯制以捨墮，餘一百七十八單提但對別人悔，故言餘入別懺。言種相同異如別顯之者，謂尼戒本自明指，或尼眾別行篇中釋也。

尼柯部有三百六十罪等者，謂僧有一百二十提，用輕重二吉為方便，并根本成三，三个、百二十、三百、六十也。百尼柯者，彼喚名別，只是波逸提也。言翻為應功用者，明此罪微細，須加功用意故也。上二篇罪，過相麤大，治行易成，不假功用也。二、性罪及制罪者，謂九十中，如毒罵、兩舌、殺畜、飲虫、打搏等，是性罪；如掘地、壞生、飲酒、數洗浴、水中戲等，是制罪，亦曰遮罪。謂此篇中具含此二，是曰難持，應加功用也。因時能燋心等者，謂初犯罪時，其心熱惱，故曰也。果時能燒然眾生者，犯此罪

者，來報燒熱地獄，故曰果時能燒也。但有三部者，兩吉為方便，并根本提為三也。
即此律戒中，具明悔過之詞者，謂我犯可呵法，所不應為等，是悔詞也。尼有八種，與僧全別者，並是索美食為緣起也。一謂尼無病索蘇，犯可呵法。二素油。三蜜。四黑石蜜。五乳。六酪。七魚。八肉。
有十二罪者，二方便并根本為三，三四成十二也。
翻為應當學等者，謂式叉翻為學，迦羅尼翻為應當。謂學應當，梵言倒故也。謂翻譯家改異，故曰應當學。濟云：此方言倒耳。故唐三藏云：在天竺每被彼僧詞云彌戾車。汝言自倒，既云喫飯，前即云喫，為喫空耶？應須云飯喫，皆先所後能也。父汝父字向下讀者，亦是倒也。故梵本經文字皆橫下，亦有理致也。汝若向下為正者，今僧中次第而坐，何不頭上著人？又汝言竪讀為正者，汝眼何故橫耶？隨眼橫著豈非便易，擡眼上下亦難乎？戒疏引多論：問：何故此篇獨名應當學者何？答：餘戒易持而罪重，犯懺是難。引戒難持而易犯，常須念學，故不列名，但言應當學。又云：若就所防彰名，應云眾突吉羅。今隱其所防，就能治行以立名目，故言學也。論其所學，實通上四篇，非局此篇。但人情薄淡，重罪多持，輕便不敬。若論成行，非懃攝護，終不可成。所以大聖觀物機緣，特加勸勉，故與學名。又能持此戒滿足無缺，即名學行成就。就終彰名，學功義顯，故偏於此戒受學稱也。言胡僧云守戒者，為此戒能守護於四重，由持此戒防守前篇，便不犯也。又云：專翫在心，名為守戒也。十誦天眼見犯罪比丘如駛雨下者，撿十誦云：時諸比丘得天眼，見諸比丘犯罪如雨駛下。見已，便遮諸比丘說戒。以是緣故，鬪諍事起，不得布薩說波羅提木叉。是事白佛，佛言：莫以天眼，隨以肉眼，所見應遮。出遮說戒法中也。
尼法指同大僧者，謂尼第五篇還有一百戒，同僧多少也。
言必有解判，如疏述者，戒疏云：惡作、惡說，從具得名。母論云：身名惡作，口名惡說。作義是乖，名通身、口。故律下文：無問身、口，皆突吉羅。善見解云：惡作者是。
明了論解非四部所攝等者，立謂如一百眾學，並是果罪，非是上四篇方便，故言非四部所攝。今詳此釋，恐不應理。觀了疏意，但言非前四部所攝，不言第五部唯果非因，今何得言局百眾學？然了疏意云：第五部中，或有二因，或全無因，故不同前准數為部。謂但起心，不動身口，唯果無因；若有動業，因果具有。如欲上樹，未動身語，是遠方便；動身或語，是近方便；上樹過人，即名究竟。隨應准說賓述也。言所餘諸罪共學對者，謂一百眾學及餘一切吉罪，但非前四所攝，已外皆名所餘諸罪也。賓云：前四部中，雖有

因吉，隨應自攝入前四中。今辨第五，雖亦名吉，要須非是前四部攝取所餘罪也。言共學對者，對首心念，名之為學；以其對治所作罪，故名為學對。今言共者，謂輕重二吉，俱須對治懺之，故名為共。了疏云：責心及對人名學，以其對治所作之罪，故名學對也。解此疏云：責心及對人，俱須解知，名學也；二種各對治除滅，名對吉也。及婆藪斗律者，此云品類律也。彼律有二百戒，多明輕戒，謂是吉也，亦是此第五篇正果罪也。賓云：舊人皆言婆藪斗律是二十部之內一部之別名，今詳不然。婆藪斗者，真諦翻為品類也，故知是揵度之異名耳。品類即是法聚義也，亦是蘊積義，故知只是揵度耳。如揵度中，多不論殘夷重戒，唯明輕吉等，故今文云多明輕戒是也。梵本正音應言呾藪斗，此翻為事也。如揵度中說戒事集在一處，或安居事、自恣事聚在一處，皆名揵度，故知婆藪斗是其揵度也。言一切皆是第五、獨柯多者，此結上文也。從上非四部所攝下，並是獨柯多部攝也。獨柯多者，吉之別名也。此是正量部名等者，謂獨柯多部是第五篇罪也，正量部呼名不同耳。了論解正量部云：此獨柯等名出彼部也。言無別身口業故，意是惡作翻之者，有人云：了論意明無別身口業者，謂身口所發皆由意地，今但是意地流至身亦名惡作，流至口亦名惡作，故知身與口同名惡作，不得身惡作、口名惡說，故曰無別身口也。立明正量部中將意業為惡作，身口但是造善惡之具，自不能成業，如死人亦有身口不能造業，故知由意方語造業，故將意業翻惡作也。故了論疏云：獨柯多部者，翻為惡作。正量部解：無別身口業，但故意是業，故意能發身口，名為身口業。依此部解，唯意是惡作也。薩婆多云等者，立明多論用身口二業翻惡作也。故了論疏云：薩婆多解：身口是別業，通三業皆是惡作。又戒疏云吉羅者，律本解云：惡作、惡說分身口業，故有斯目。明了論中二業一名，俱為惡、為惡作，身口為非，無非皷動故也。言同翻一名而義兩別者，謂了論用意業為惡作，多論用身口業翻惡作，故云兩別也。

分輕重中等者，此明了論約吉羅中自分輕重二別，故彼疏云：若通說第五部中諸罪，同名獨柯。就中約輕重分之，重者名獨柯多，輕者名學對。為分別輕重異故，於輕中別立此名，故名學對。又言輕名學對者，了疏云：對首心念名之為學，以對治所作罪故名學對也。

若動身口，有遠近二方便等者，立明吉羅亦具二个方便。故了疏云：如發心欲上樹，未動身口，未說欲為此事，是遠方便；動身去，或口說，或手觸，是近方便。上樹即是根本吉羅。餘依此尋之。問：重罪若已作根本故，便隨根本，不可別懺。今引輕罪已作

根本，方便可別懺不？答：亦隨根本，不可別懺，由方便皆成就根本故也。
重罪重責心，輕罪但云不應作等者，立謂吉羅。二方便中自有輕重，重者重責心，輕者輕責心也。言亦通下用者，立明責心。懺吉通下三眾，謂式沙足、沙彌尼也。
二不定法，托境以言者，立謂托覆、露兩境為犯處也。言通該六聚者，立謂此二不定，覆、露二境之中，容犯六聚之罪也。以身與女在屏，或作婬事是夷，或身相觸麤語等是殘，期行婬事是蘭，屏坐故是提戒，無病端坐受食是提舍尼，或無染心共坐是吉，故曰通該六聚也。若論罪體，生疑不信者，如緣起中，可信女人舉來白佛，猶心疑故，故曰生疑，則不信比丘清白也。由使他不信及疑故，即將此不信與疑為罪體，故結不應之吉，謂不應使生疑故。即首律師云：以疑似為體。今破上解云：疑是女人，豈成過體？(賓述云爾)吉師亦有不許結吉者，謂有犯即入篇聚收，未犯理合無罪，故首疏同。七聚之中，無二不定之名，云何結吉？答：若作此難，我反問汝：七聚之中，無不應爾及如法治之名。然不應爾如法治，為有犯不？然此既是犯，亦不入聚，我二不定，聚中雖無，結吉何失？又略說戒中，亦具有二不定意說。若不許二不定名為戒者，十五種略說戒中，何故含二不定，方十五種略說戒也？既名說戒，明知不定亦入戒門收也。十五種略，揵度具列。又戒疏云：房室私禮，俗所常行，而比丘無侶，獨一女人同處麤語，令他疑惎，罪相難分。故約生疑，吉羅罪故。略跋律云：如何此戒作不定說？答：未來中，或容有無實犯故。賓敘古人釋此罪體云：三罪二罪為所防，離染清淨為能治，非法自言為所明，如法自言為能治。又以治罪不如為所防，如法治罪為能治。相傳破云：非法自言為所明者，尼有自言應有不定，又復豈容要待自言方犯不定也？治罪不如者，過在僧眾，豈可此戒防治僧罪也？首律師言：疑似為體(同此鈔文破也)，疑在女人豈成過體也？礪云：以屏露二處，應須撿審以為所防(述曰)。謂二不定在於屏露，涉嫌疑處行住坐臥以為所防。如人惡子制令離過，故不聽其至可疑處。設若至者，父母必須勘問來由，此亦然也。崇云：撿未實時在不定攝，勘撿實已即定聚收，何須此明所防體？今詳律儀防護為義，二百五十戒體須存，豈容此中無所防體？故今以其在嫌疑處為所防也。問：在嫌疑處容犯一切，不應唯局愛染諸戒。答：理實雖通犯一切戒，然由愛染過失尤重，故立不定以深防之。由此亦顯尼有伴故，隱而不立不定戒也。文彰三罪二罪者，立明文云：若波羅夷、若僧殘等者，此是略舉三二罪名也。准理合舉五篇。景云：文中雖彰三罪二罪，然或有或無，若生疑不信吉羅，此則定也。景問：其二不定無別名種，何故戒本制三問者？

答：舊云：今三問者意云：汝不與女人共坐，生他人疑心不？所以須問，非有罪名也。今意不然，此中通問前後，不局問生疑也。七滅諍中，罪亦通有者，立明僧尼各有七滅諍事，以尼律中不為他滅諍，結提罪也。僧若知法，不為他滅諍，得吉。僧尼不滅諍，各有罪，曰通有。又解：但明僧七滅諍也。既有諍事，比丘解知七毗尼之相，不為他殄四諍者，犯吉，故曰罪亦通有。謂望七毗尼上，通是吉之罪境也。(後解為正。)而僧尼同數，共成通戒者，立明僧尼同防身口七非，故言同數也。以上五篇七聚，以僧尼同用，故言通戒也。又言：有人云：是七滅諍，以僧尼同有此數。今言不爾，尼中雖有諍事，不為他滅，便得提罪，僧但得吉。既此不同，何得言同數也？濟云：後解為正，以僧尼同有七滅之名，名同數同，何癈有輕重也？此解恐非。今正解云：據尼戒本中，亦不定有家出尼戒本，則無七滅。然據律文，尼戒本單墮中唯有一戒，若比丘尼明解聖教，不為他滅四諍者，波逸提。今言僧尼同數者，謂據尼亦合同僧有七滅戒，故曰僧尼同數。但尼戒本通速七个為一戒故，故曰用成通戒也。

五篇七聚何義差分者，立謂問意云：篇之與聚若為差別，故或離或合，又復六七不同，有何殊狀？

答：言立五篇者，僧祇律中明魏時曇摩迦羅初至漢地出僧祇戒心，翻名五篇，今相承仍作此名也。即四分下文者，立云：其六聚、七聚雖別，並是吉羅。以是尼律之文，故言四分下文。今且分七、五不同者，此是答上問意也。上問五篇、七聚何義離合，今答此問也。一、名均者，濟云：同名夷、同名殘、同名提吉等也。其偷蘭家即出頭來訴：我亦名均，以無問輕重皆名偷蘭，可非名均不許我入篇。篇家即報云：我夷、殘、提、吉。非但名均，約體復均，以無輕重不定。汝之偷蘭或輕重不同、或因果有異，謂有時作他方便、或復自號獨頭，據體非均，故篇家簡出。其偷蘭聞已即走脫，便語云：阿儞向聚中坐去。二、體均者，如犯初篇治擯及受來報一等也。不具此三通入聚攝者，問：既言篇具三均，篇則有五，何故上云前四是均、下三為雜？答：若從聚論，前四是均、下三為雜；若從篇辨，五並是均。所以爾者，由吉羅一聚，罪含因、果；得篇名者，直指一百眾學。由是果罪又具三均，其餘因吉不具三均，通收名、聚故。心疏問曰：吉羅罪中既通方便，如何在篇？答：簡取究竟者以入篇中，餘方便者入聚所攝。問：偷蘭罪中何不簡除從生取究竟者以入篇？答：不同也。偷蘭究竟，或均或雜，或前或後，難定其罪。大約且分三品，故入聚收。此問意云：吉既在篇，復在聚為含因、果者，蘭亦含因、果，還合將果、蘭入篇，因、蘭作聚。何故唯聚不得入篇？答意可見。心疏又問：如上立義，罪位分

五，各具三均。墮罪之中，僧、別兩悔。第五一罪對首責心，無有二悔，明如輕、重，何得均耶？答：今言均者，以義故罪。縱一篇中懺有輕、重，至於名、種，一向不異。何以知之？初篇名棄，則不覆開悔，及不足數，相同棄也。二篇僧治，則行覆在別，至於本罪，出必在僧。三篇對首而或兼眾者，以財、事難遣，對僧徵覈，及論捨罪，與別何殊？第五一篇雖有二懺，故誤兩心，雙捨本罪，何妨義攝？以位通之。

六中合吉羅以體同故者，立謂雖惡，作惡說名殊，同是吉羅罪體。體無輕重，來報修短是同，故合為一聚。七中離惡說以過多故者，既身口二業造過不同，故離成七也。戒疏云：古師解七五離分品位不同，文極樂廣宣並廣敘，後即拂除。言如此云云，並是古義。今人行誦未能思釋，不敘謂言不知，若知復無所以。故今解云：大聖立教為顯時心，或立結業以收非，或立名相以束罪，隨其所通得解便止，如陰界入隨迷故(謂陰界入三名開迷取悟，故此分別達名唯是一義耳)，可以例曉。罪雖蔟聚大位三階(五篇、六聚、七聚)，定其重輕取究竟者，莫不齊五，故有五犯、五制、五品、五篇、五部等也。定其來報年劫遠近者，莫不齊六，故有六聚等是也。言其果由因成，自有因不感果者，莫不齊七，故有七聚等是也。自意釋云：離為七聚者，便取為他方便因之吉為一聚也。

且列兩名，廣如戒疏說者，彼疏釋五篇，四門分別：一、位立五篇，并解名義；二、置不同，翻名顯相；三、但置於五，而不四六。四、五篇次第等，至時可尋。戒疏相因成宗，必觀時宜，廣略機變，不事誦文，彼此同惱。宣云：有人不解道理者，云：為我盡底道。余云：底何可盡？至佛方知。今且大略，識相奉持，還妄彼彼，[苧-丁+?]時損業，大破正功，無任法利。余老矣，桑揄轉迴，不暇多述，願諸學者，時復思焉。

答：兩列定數，約指為言者，約由限也。謂且約略列二百五十及五百之名也。言蹊逕者，小道曰蹊，大道曰逕。可指此為所防者，謂豈得唯指三百四十八戒而防，須約萬境而防護也。言可得，由豈得也。上來釋第一篇聚義竟。

二明所犯果報者，前序中云必先張因果廣明相號，即約因果為二段文，因文已了，此下當第二正明果之相號也。

我心為本等者，由橫執妄我故起三毒，若修無我觀成毒不復起也。言如懺法中者，下懺六聚中廣明心業淺深之相也。起罪必約三性而生者，謂起過之來隨緣萬別，統明因起不過三性，謂善、惡、無記，此三能為起罪之因，故曰也。受報淺深由意業為本者，說三業中身口獨不能成善惡，要假意地成善成惡，意有重輕故便報有淺深等。故善生經云：一切摸盡無勝於意，意盡煩惱，煩惱盡業，業則

盡身。故有好醜之別。重心破輕戒得罪重等者，即如伊鉢羅龍，過去迦葉佛時故壞伊蘭樹，葉死墮龍中，風動樹時膿血流注。釋迦出世未記脫時，令待彌勒佛出，汝可問也。言或由見起者，謂五見之中此屬邪見，撥無因果

此並慈心造罪，而前境違重者，立明由殺前生。夫是眾生皆惜身命，今若殺者違前所殺境之心得重罪，故言前境違重也。勝云：前境是人具緣違教得重，故曰前境違重也。

不同犯性，廣如下智論中說者，下懺六聚中云：大論云：戒律雖微細，懺則清淨。犯十善戒，雖三惡罪不除。如比丘殺畜業報，在三心之中。解善心義竟。

已下。明不善心也。由無慚愧，初無改悔者，若有慚愧，不名惡心。今言惡心犯戒，由無慚愧故也。即涅槃云：有慚愧者，罪則非有；無慚愧者，罪則非無。是也。羞於天者曰慚，羞於人者曰愧。亦云：羞自曰慚，羞他曰愧。

經云：一、作業定，二、受果定者，此是善生經也。案彼經云：業有四種：一者、時定，果報不定；二者、報定，時不必定；三、時與果報俱定；四者、時果二俱不定。時定者，所謂現在、次生、後世。若時不定，果報不定，是業可轉；若果報定，應後受者，是業可轉，現世受之。何以故？善心智慧因緣力故。惡果定者，亦可轉輕。何因緣故，名果報定？常作無悔故，專心作故，樂喜作故，立誓願故，作已歡喜故，是業得果報定。除是業外，悉名不定。無生行業，有輕有重，有遠有近，隨其因緣，先後受之。如修身、戒、心、慧，是人能轉重業為輕，輕者不受；若遭福田，遇善知識，修道修善，是人能轉後世重罪，現世輕受；若人具有欲界諸業，得阿那含乃至羅漢，能轉後業，現在受之也。有云：若定業者，佛亦不免。即如調達推山押佛時，有迸石方四十里，隨逐世尊，處處走避，天上人間，悉隨不捨，乃至傷足趺而出。佛說偈曰：非空非海中，非在山石間，無有地方所，脫之不受業等(云云)。以調達等三个釋子報得力故，能舉四十里石：一、佛，二、調達，三、阿難也。阿難為有此力，常持佛石鉢，不以為重。准摩耶經，調達使鬼捧大石，欲害於如來，則非自報力也。今詳佛是圓德，何惡不盡？亦有業報以誘眾生。大乘經中皆言：示現我觀人天，無有能破和合僧者(云云)。以上釋第二惡心義竟。三、無記心犯者。多論第十三云：無記語者，不修三業，食已而眠，眠起洗浴，共論世間無記之語，令身肥壯者是也。

言妄用僧物者，立謂屬上媒嫁淨人也，將僧財供給婚具。所以屬無記者，謂前有方便，及至和僧之時，不分別善惡，但無記心和僧而作也。

非即如上者，立謂此是恒懷謹護，偶爾而犯屬無記也。不同上文散亂不攝及有方便，如前媒嫁淨人非時入俗等，並先有方便業成，雖是無記亦亦結罪，並如論中。無記等者，立云即下成實論也。
而實無記非記果者，謂當來還感無記之報也。又解云：非記果也者，明我雖先有方便，方便之時是有記，及至正作罪時即入無記，詺此正作之時為果，故曰非記果也。不感總報非不別受者，立云地獄名總報，業道名別報。若准唯識論中，總報謂是今一報身也，別報謂後身也。然諸教中多明三報：一現報、二生、三後。言現報者，如昔一人入山覓薪，遇寒失道，值見一罷一將至穴中，以身抱之熨觸得蘇，出外求食將還飴之，逕於七日然後辭去。昔畜解語與人無異，其人臨去辭熊曰：蒙鄉救護甚生慚愧，汝求何願？熊曰：我無餘願，願汝出外護我身命。答曰：諾。言已辭去，下山見二獵師，相慰問已示其熊處。獵者往取喚其相隨，其人不骨羞見熊故，但示處所。須臾殺已擔出，其人住待擬索肉分，即作三分：二分與二獵者，一分過與覓此等人。舉手欲取，兩手一時墮地，此名現報。又昔有黃門，見人駈五百頭牛，擬刑其勢令牛身大。黃門見之將錢盡贖，牛得免苦。黃門當日男根忽生，此亦現報。言生報者，捨此身已入地獄也。後報者，從地獄出墮畜生身，千生萬生或復為人，諸根不具邊地難處怨家相對是也。作噉糞鬼等者，案五百問云：昔有比丘為僧知事，手指挃器物言：取是用是。因爾不懺，死墮餓鬼。時有一羅漢，夜上廁呻喚聲，問其所由，云：先於寺中為僧執事，持不淨食與眾僧，故墮餓鬼。問：何以呻喚聲？答：飢極欲死兼復虫噉，身痛故爾。意欲食糞而不能得，以諸餓鬼排推不能得前。羅漢言：我知奈何？鬼言：為我呪願。羅漢即還向僧說，眾僧為呪願已，便得食糞不復呻喚(下文更廣說此緣)。成論睡眠成業是無記業者，立明先作方便後正眠時業成，名無記業。
業苦綿積者，綿由遠也。濟云：生報者，謂是入地獄也。從地獄出，受餘畜等，名後報也。若犯四重五逆，必入無間地獄，故由綿積莫窮。言無間者，謂常苦相續，無有間隔故。成實私頌曰：無間有五種，果苦時命形：一、趣果無間，捨身生報故；二、受苦無間，中無樂故；三、時無間，如犯一逆，定一劫故；四、命無間，中不絕故；五、形間，如阿鼻縱廣八萬由旬，一人多人皆遍滿故，不相障礙，業力不可思議。此綿積義也。既無三善等者，斷貪等三，名為三善。今不斷此，故曰三惡。由此三毒，招於三道：貪招地獄，嗔招餓鬼，痴招畜生。即此三道，受苦無際，故喻於輪。亦可取其生死不盡，喻輪常轉也。
上來釋料簡起業義竟，已下引文證也。四天王天一日一夜當人間五十年者，亮云：目連問經中可呵三億六十歲吉羅九百千者，此中有

妨，吉合數少令却多也。既言九百千乃當九億，九億豈不多於三億耶？今欲會通，此言九百千乃存小數，前言三億即存大數，即萬萬為億也。由存大數，故數少也。今應將吉九百千歲作大數計之，則少前可呵三億也。

此謂數有大小。萬萬為億者，立明十百為千，十千為萬，十萬為億，此小數也。彼既不同，是存大數。謂百百為千，千千為萬，萬萬為億，億億為兆也。案筭經，皇帝為數計，謂有三種：上、中、下。數十萬曰億，中數百萬曰億，上數萬萬曰億。深云涅槃存小數，目連問經存其大數也。

非失譯疑偽者，實是正經，但失却譯目，故曰失譯。言疑偽者，經目中有疑經、有偽經。偽者，謂人造也。疑經通真偽，但無譯目者，入疑經故。謂既不見目經文，似真疑偽，真偽不決，故曰疑經。

鹿野初唱等者，佛初成道在波羅柰仙人鹿野苑中，為拘隣等五人說四諦法，爾時有八萬諸天發菩提心，故言大道。雙林告滅等者，謂涅槃之會本明大乘常樂，時顯跋等十仙外道但證無學，此豈由教大小？但悟之有淺深，故曰解悟在心。

三毒勃興等者，明此三心能害人善根慧命，故稱毒也。雜集論中自有多名，或名三株杌，對治道犁難可壞故。或名熾然，瑜伽云：如大熱病故名熾然，謂熱勢增盛燒惱身心。(此約當體燒惱故名熾然。)雜集云：由依貪嗔痴故，廣為非法貪大火所燒。(此約貪等熾然，從果為名也。)或名三垢者，以能污染淨菩提故。言教者，博疋云：盛也。又云：作色也。興者，起也。今先以戒捉定縛者，此成實文也。慧若不因定發，名有漏慧。定若不依戒發，名曰邪定。故三學相假，如鼎之三足也。今言殺賊者，謂殺煩惱也。煩惱常劫人，善財喻之如賊。故聖教偈云：殺害於父母，王及二多聞，誅國及隨行，是名真梵志。釋曰：貪愛為母，業煩惱為父，自恣造惡曰王，戒取見取名二多聞，煩惱所依處曰國土，煩惱種類曰隨行也。梵志是淨行也。不肖之人者，廣疋云：肖由似也。類文云：骨肉相似曰小肉。今言不肖者，謂骨肉不相似，類不似其光也。字從肉作，禮記云：其子不肖是也。此是會意字也。小下作肉，是所生子而似父也。如人生子似父者曰肖，謂子曰小肉也。子既似父曰肖，堯生朱子不似父，名為不肖。今謂非法之人，不能紹繼，如子之不肖也。妄自安托，云是大乘等者，自涅槃東度，三肉罷緣，伏膺至訓，長蔬靡倦，而反相謂，此曰小乘。自有魚肉逸脣，稱菩薩行，蓋羅剎之業，何菩薩之謂乎？不聞楞伽、涅槃之極教乎？若依天台云，有六種菩薩：一、理性菩薩，謂一切眾生也；二、名字菩薩，聞經人也(謂涅槃經也)；三、觀行菩薩，謂發心人也；四、相似菩薩，謂三十心也；

五、分真菩薩，十地菩薩也；六、究竟菩薩，諮佛為菩薩也。今不肖之人，無妨是理性菩薩數也。言輕弄真經者，慈云：三藏之教，名為真經。自重我教者，謂所學教大乘也。即勝鬘經說毗尼大乘學者，案彼經文，盡明大乘義也。文云：摩訶衍能出生一切法，如阿耨池出八大河。如是大乘攝受一切善法，其處有六：一者、正法住，二、正法滅，三、波羅提木叉，四、毗尼，五、出家，六、受具足戒，皆為大乘。故以正法住者，為大乘住；大乘住者，即正法住；正法滅者，即大乘滅；大乘滅者，即正法滅。波羅提木叉、毗尼，此二法者，義一名異。毗尼者，即大乘學。何以故？以依出家而受具足。是故說大乘威儀戒，是毗尼，是出家，是受具足戒也。八十部者，立謂智論明結集時，憂波離一夏八十度昇高座，誦出律藏，名八十部，亦名八十誦，即尸波羅蜜也。此翻為戒，即六度中之一也。六度者，豈小乘學耶？百喻經下卷云：譬如一師有二弟子，其師患脚，遣二弟子人當一脚，隨時按摩。其二弟子常相憎嫉，一弟子行，其一弟子捉其所當按摩之脚，以石打拆。彼既來已，忿其如是，復捉其人所按之脚，尋復打拆。佛法學徒亦復如是，方等學者非千小乘，小乘學者復非方等，故使大聖法典二途兼亡。(上言非干小乘者，謂真相非撥也。)

菩薩設教乃至不染其風者，立謂菩薩得淨心地，即初地已上菩薩，為方便利益故，具行殺生等十惡，內無染心，雖以和光而不同塵，故曰不染其風。如前卷引攝論：菩薩得淨心，雖行殺生等，自無染濁過失。即其義也。初心大士等者，謂如上有緣而作者，是初地已上得行此法。若地前菩薩，名為初心大士，要同聲聞律儀，不得逆行化也。謂未能離染，但分斷惑耳。如我不殺則施一切眾生命者，案智論云：持戒能生檀波羅蜜。檀有三種：一者財施，二法施，三者無畏施。以其持戒自撿，不侵一切眾生財物，是名財施眾生也。又見者慕其所行，又為說法令其開悟，又持淨戒與一切眾生作供養福田，令諸眾生得無量福，如是種種名法施。又一切眾生皆畏於死，持戒不害，是則無畏施也。慈云：凡施有三種：一財施，唯濟於外資；二法施，而資其神用；三無畏施，即不殺等而施其命。言過其實等者，慈云：理本絕言，非言能論。離四句等，是理體之實。其人於此理強生分別，言戒相如虛空，持者致迷倒，理外分別，故言過實也。余意謂不然，但是內無實用，口言無相，真理出此，言過其心所見也。言褒者，謗美也。

形儀可觀者，立謂但有壇場受時之形儀，而不發無作之戒體。凡所施為無非戒律等者，明釋迦一化正法像末，凡有軌儀盡是聲聞之法無菩薩僧，故彌勒文殊心雖菩薩形相，並同聲聞剃染持戒，逮乎今日並祖其風，此釋迦如來化儀如是。今若呵斥，爾稟誰教？何佛所

化？底死奮流不識根本。若生善受利乃至云我是大乘者，宣云：攝御門學非戒不弘，相善任持非戒不立，故名利相及諍位夏而殿容，師授尊摸趁壇場而勲帶，豈非貪決情勇攬戒奉以為師，行絕綱猷委戒填諸溝壑，專志在於本毒，去取近乎方寸，此迷甚矣。立鳥鼠比丘之喻等者，案佛藏云：佛告舍利弗：譬如黃門非男非女。破戒比丘亦復如是，不名在家不名出家，命終之後直入地獄。又譬如蝙蝠欲捕鳥時則入穴為鼠，欲捕鼠時則飛空為鳥，而實無有大鳥之用，其身臭穢但樂暗冥。破戒比丘亦復如是，既不入於布薩自恣，亦復不入王者使役，不名白衣，不名出家，如燒屍殘木，不復中用。無戒、定、慧品，解脫、解脫知見品，無有善聲、戒、定、慧聲，但出破戒弊惡音聲。論說衣服、飲食、受取、布施，常於日夜戲笑言說，身、口、意業不能清淨，樂於闇冥，如彼蝙蝠。遺教經亦云：既非道人，又非白衣，無所名也。言驢披師子皮者，案十輪經云：佛言：若有眾生起於麤惡，愚痴惡口，自謂為智，不離邪見，貪著名稱，不能守身、口、意，心常念惡，先有愍傷，不自省己過，念譏彼闕，心無寂靜，而自稱說是大乘人，亦讚嘆大乘，教他讀誦，自不調伏於大乘道。如此之人，難得人身，亦失二乘之果，常趣惡道，不欲親近諸有智者，而唱是言：我是大乘。譬如有驢著師子皮，自以為師子，有人遠見，亦謂師子。驢未鳴時，無能分別，既出聲已，遠近皆知非實師子。諸人見已，皆悉唾言：此弊惡驢，非師子也。如上等人亦復如是，既造十惡，燒滅人種，非諸聲聞、辟支佛器，敗壞種子，誰惑他言：我是大乘？佛因說偈：狼戾喜破戒，若聞讚大乘，誰稱為菩薩，驢披師子皮？廣毀譏呵，何俟陳顯者，謂經中廣自譏訶，何待陳述也。

新學為彼塵蒙者，如調達破僧，化五百新學等是也。豈有先學者隨其迷耶？上來釋十三篇竟。

四分律鈔批卷第六末

四分律鈔批卷第七本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

○隨戒釋相篇第十四

先明來意者，前篇已辨篇聚綱要，但是釋其題目。至於篇下種相，品類極多，故復須辨。至於隨相，曲示規摸，復明識故，有此篇來也。又云：上明篇聚名相，違犯果報，業位已彰，曉鏡心目，欲使行人順持無犯。但持犯戒相，細行猶多，若不隨事曲陳，持行難立，故此篇來也。亦可本為將釋此篇，故先明篇聚名報，是則前篇來意，對此篇興。言隨戒釋相者，立謂隨其二百五十戒，一一釋其相貌，謂釋其持犯輕重，開遮通塞之相也。意謂不然，今篇中具明戒法、戒體、戒行、戒相四法，若唯立解，攝四不盡，故今有釋。謂發心要期，壇場作法，曰受。受後對境行護，順本受體，策勵三業，防禁七非，曰隨。隨家之相既多，故今釋其相貌，故云然。若作此解，攝戒法戒體，亦所不盡，以法與體，本屬受門，非是隨家事也。或可篇中正意，本明戒相，法體行三，相從故辨。若作此明，唯前立釋，亦無有妨。其注子者，鈔家自生起此篇來意也。注准律條部者，律中前列僧尼戒本明止持作犯，次二十揵度明作持止犯，雖持犯兩分猶有未具，故憂波離更一一條牒上文問佛，佛一一答名為條部。以波離是傳持之主，所有疑事一一諮決使識相而持，故諮問行相犯以不犯，決疑却滯曉了分明，故曰條部。言以正本持犯未具者，指律文前二部戒本及與揵度為正本也。以正本中持犯未具，故有條部之文，故曰更列之也。何故引條部意來者，為欲明此釋相一篇來意同律條部義也。注今為諸篇未足等者，謂上下二十九篇雖明持犯，恐收來未盡故立此一篇，故言別生一位也。比丘二百五十戒者，約戒本論二不定、七滅諍等，恰成二百五十也。今且就此數隨釋其相也。注廣說無量無邊者，戒從境發，境通情非情，塵沙萬品何有邊量也？注在家不具尸羅者，明俗人雖受五八，但防身口四支，故言不具也。出家僧尼具防身口七支，故具尸波羅蜜也。言戒度者，即尸波羅蜜也。尸羅是戒，波羅蜜名到彼岸，到彼岸者即是度義也。依之修行等者，依此所標二百五十戒修行，識持犯重輕之相、罪之名種，故曰種相。便發定慧者，因戒發定、定能發慧、慧破煩惱，故曰剋剪。言闇於所緣等者，立明心為能緣、戒相是所緣，若不識相是闇所緣，破其淨戒名為染惑也。言方更沉淪苦趣者，受戒本希離染使獲道益，今由闇所緣乃隨境違犯，何能返彼生死？乃却趣三途，故曰沉淪苦趣也。依教出相者，

謂今依律教出持犯之相也。言庶無禍害等者，鄭玄云：庶由眾也。又云：庶者望也。亦訓為使也。
直陳進否等者。謂統論心境，如下方軌中。今直論持犯之相，若具緣成犯曰進，闕緣不犯曰否。勝云：進者，善也，是持；否者，惡也，是犯。
戒是生死舟航者，意取運載濟渡之義，名為舟航。其舟航義，序中已廣釋竟。言出家宗要者，宗由主也，尊也，謂必尊重戒也。以出家僧尼五眾，常須勤修八聖道。八聖道者，即是三學，戒定慧也。戒居其首，故曰宗要也。受者法界為量，持者麟角猶多者，立謂麟唯一角，千年一現，甚難求也。亦可麟與角兩別，角是牛角。如說云：學者如牛毛，成者如牛角。明今末代弟子，受者極多，雖同法界之量，持者如麟如角也。今言猶多者，謂麟角猶多於持者，持者猶少於麟角也。未曉本詮者，戒是能詮，詮於無漏真慧，詺真慧為本詮也。亦可近而論之，詮於二持二犯，棄德惡就善，持行若成，至無犯之處，名為本詮也。意謂原佛制戒，禁防身口，發生定慧，終獲道益，所覺智窮，淨妙菩提為本詮也。由未識此詮旨，故隨六塵五欲起染，故曰隨塵生染。染是煩惱，能污淨妙菩提，是垢穢，故云生染也。聖賢欽序者，立謂佛世三乘聖眾，固宜遵奉，滅後羅漢，皆先結進毗尼，此並賢聖，尚所欽崇，凡夫豈容不奉其戒。欽謂欽仰，序由述致也。抑者止也。言直筆舒者，序中已解。此即體出離之道者，立明由白四聖教受此戒法，發得無作之戒，以此戒法可依奉，能出三界成無上道，故曰也。自意云：體通出離之道者，明此戒法之體能開通出生死道路。出生眾行之本者，謂此戒體能為萬行之根本，萬善從此生，故詺為本。即經云：若無此戒，諸善功德皆不得生。又羯磨云：夫戒體者，所謂約聖法於心胸。即法是所納之戒體，然後依體起用防遏緣非。三者戒行者，依戒而行名為戒行。言謂方便修成順本受相者，謂隨行之舉動運為，如持衣說淨等，名方便修成也。由此方便不違受體，故曰順本受相。若造非法，即是違受體之相。相謂約比丘身所運動之相也。問：上卷標宗中已列法體行相，今復更列有何殊狀？解云：前卷略列，為欲集成眾行之法人也。今文廣明，屬別行之人，故不同也。又前標宗中明第四戒相，取威儀光顯之相，謂是持行家之美貌也。此中欲明戒相者，取能詮之教相也。與前不同，明體亦異也(云云)。四者戒相至亘通篇聚者，從此已下正廣明五篇七聚之義也。
一、聖道本基者，謂戒為三乘道果之因基，故曰也。故遺教云：戒是正順解脫之本。又地持云：三十二相無差別因，皆持戒所得。
二、戒有大用者，能滅惡生善隔凡成聖，又能任持佛法，我不滅度半月一來，若在世無異此也。三、略知名趣者，略解戒律名義旨趣

也。四、具緣不同者，受緣有五，善來上法等，今但唯明羯磨一受具緣等義。五、優劣有異者，明木叉戒校其禪無漏二戒勝劣也。六、重受通塞，開重受曰通，不開重受曰塞。有兩家各據不同，多宗戒不重發罪亦無重犯，曇無德宗有重發重犯。七、震嶺受緣不同者，即明佛法東流師資傳授時節處所不同。

制增戒學者，始於外凡，專加護持，悟達生空，理解資成，戒品牢固，善勝於前，故曰戒學。行根面首者，礪云：根者，取能生之義。定慧萬善，由斯而起，所以名根。又云：行根面首，集眾善法，三昧成就者，此是嘆戒能生於善。論其戒體，集生萬行，喻若於根。故經云：若無淨戒，諸善功德，皆不得生。戒聲法身，故稱面首。謂世人面首，居身之上。戒亦如是，居五分法身之初，故曰面首法身，謂戒、定、慧、解脫知見等。集眾善法者，釋上根義。三昧成就者，出所集法體。亦可集眾善法者，謂成慧行。三昧成就者，謂諸定行。尸羅淨故，能生定慧。是以經云：依因此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧。即斯證也。

雖諸苦行皆名邪行者，以八聖道泥洹正因，離此緣修皆名邪行，以戒定慧攝八正故。今不依戒而行，縱有定慧名為邪定，名為有漏慧，未離生死也。

並有勝能，明義各別，理須略舉等者，立謂三學雖明，其義各別。謂若直爾修戒，得免三途，招人天勝樂，是欲界繫法；若直修慧，不修戒定，是無色界繫法；若齊修者，出三界法。故曰並有勝能。故戒疏云：三藏聖教，明義不同，各有兼正。若會正之極，勿過明慧。然戒律者，指事而與，仗業方便。若取會正，則劣明慧。若就住持與建三寶，明律為勝。由世隨相有，律附緣生，親成大用。故下文云：以眾和合故，佛法得久住。若約根條，定慧不及，自不能起，必因戒生。如經云：依因此戒，得生禪定及滅苦智慧等。所以見論中，佛告阿難：有五種法，令法久住：一、毗尼者，是汝大師；二、下至五人，持律在世；三、中天法滅，邊方五人受具足戒；四、乃至二十人，得有出罪；五、由有律師持律故，佛法住世五千年。言理須略舉者，謂將欲解釋戒有大用，今則生起來意也。此文中有總別兩意，從此已前，名為總舉三學；自此已下，名為的舉其戒也。言三寶所以隆安等者，疏云：隆由高也，盛也。謂戒能紹隆三寶，能使不斷也。言九道師訓者，即三乘并六道，皆以用戒為師訓也。諸行之歸憑者，立云：憑是附也，謂萬行依附戒而生也。

如是諸佛子等者。此是四分律序也。彼云：如人欲度河，用手及浮囊，雖深無沒憂，便能到彼岸。如是諸佛子，修行禁戒本，終不迴邪流，沒溺生死海。

故結集三藏，此教最初者。案善見論云：迦葉語諸比丘：為初說法藏、毗尼藏耶？諸比丘答言：大德！毗尼藏者，是佛法壽。今毗尼藏住，佛法亦住，宜應先出毗尼藏。迦葉即作白問憂波離，憂波離又單白和僧已，頭面禮僧上高座，取象牙裝扇。迦葉一一問，毗尼波離一一答。結集已，放扇從高座下，向諸僧作禮。禮已，復本坐處。次阿難上座結集法藏，亦如前禮僧已，捉扇等，與迦葉問答諸經。故諸經首皆云如是我聞，即其義也。

餘經但汎明化迹，顯通因果者，立謂汎論佛在化世事迹之相，人時處事等；又汎明因果感應，作惡招苦，集善生天，全不顯受報劫數修短，故曰汎明也。事隨理通者，謂真如道理，本性無生滅、長短、青黃、赤白之导，體是通同，謂大乘真理妙用虛通也。今大乘中，亦將世間事相，隨此理說，謂事亦無得通同，與理一體，故曰事隨理通。如經云：不斷煩惱而入涅槃，塵勞之儔為如來種等。論云：因緣所生法，我說即是空，是為假名說，亦名中道義。又云：色即是空等。此並是事隨理有也。言無所寄者，立明化教之中，談真如道理，離四句，絕百非，非聲非色，言語道斷，心行處滅，言所不能言，雖言無有囑著，故曰言無所寄。有人云：如涅槃經明五百身因等是也。故戒疏云：餘藏明理，理在虛，通達一門，皆符正道。五百身因，無非正說，意在祛滯，何局文言？意謂言無定揩，不止一方，故曰言無所寄。此意深遠，凡夫未能行也。故曰昏情未曉。尠得其要者，立謂尠由少也。學大乘者，少得道理意趣也。(要者，妙也。)多滯筌相者，筌是覓魚之具也。如經之中，若說一切法是有，眾生即著常，不知說有為破無也。若說一切法是無，眾生即著斷，不知說無為破有耳。由不識詮下之旨，故曰由迷教旨。此字單作，不假須戈也。如論中偈言：定有則著常，定無則著斷。是故有智慧者，不應著有無。榮云：然立象以表玄，庶得玄於象外。因言以託旨，冀得旨於名表。又如解脫與涅槃等名。然解脫非言象，寄言象以嘆解脫，庶得言於象外勿滯筌也。有云：破有故說空，有亡空須捨。破空故說有，空遣有不留。何得執筌如栰喻者，比知人則形服異世等者，謂俗以瓔珞冠帶為服，道以剃染著壞色衣，名慈悲者之服。言軌用有儀者，於四儀之中，凡所運用，皆有法則，故曰有儀也。住既與俗不同等者，俗則城邑聚落宅舍所居，道以山間樹下而止，中下之流，曲開房舍。言雜行條然自別者，謂着衣喫食，來去進止，預是隨行中一一與俗有殊也。由世隨相有，法逐相成等者，立謂所作之事，皆隨世相而立，加世間計名相為有，故即隨相立名。然實名無得物之功，物無當名之實，且如瓶用何為相？即時脣麤頸細，腹宛底平，說以為瓶，皆是隨相有此假名。世法如此，瓶既如是，萬法同然。又解：世隨相有者，謂世諦中執名相為

有也。言法逐相成者，立謂如瓶等，既有瓶之形相，即呼為瓶法也。明佛所立毗尼教法，皆隨眾生所執名相而立法也。真理之中，本無形相，佛若約此理立法者，眾生即墮斷空之見，長夜受苦，故佛還約世相立毗尼之法，且隨眾生所計有處而立法也，故曰法逐相成。如下引智論，世人多識此時非時，故依世俗制非時食戒也。便能綱維不墜地者，謂毗尼教既約世諦而立，以能依此而行，能綱維佛法而不滅沒，此謂法不滅於心地也。

又以法能資人親成眾行者，謂此戒既有大用，能益於人以成其行也。故律云以眾和合者，四分序中偈云：聖眾若和合，世尊所稱譽，以眾和合故，佛法得久住。

初言毗尼等者，然三名有次第。初毗尼翻為律，是能詮之教。以戒是所詮之行，行不虛修，必有當果可證。解脫是果，故以木叉翻之。四分十八法中毗尼等者，律文破僧揵度中，調達說九對十八法：一、法非法；二、毗尼非毗尼；三、犯不犯；四、輕重；五、有殘無殘，亦云餘無餘；六、麤惡非麤惡；七、應行不應行；八、制非制；九、說非說。若廣解，如下持犯篇中。毗尼及律二名不並者，十八法中若有律字，則隱毗尼之名；若有毗尼名者，則隱律字。二名既不並頒，明知律即毗尼也。引此文來，證毗尼翻為律者，其義正也。謂七毗尼或以滅翻者，以七毗尼能滅四諍，故翻為滅。此非正翻對，但就功能義用立名耳。亦如高麗詺眼為眠，閇時是眼，以能眠由眼，眼豈是眠耶？即六度所說者，謂六度中有尸羅波羅蜜，此翻為戒是也。良者，善也，信也。波羅提木叉者，此云別別解脫者，明於二百五十戒上，別別防非得解脫。今言處處解脫者，謂戒從一切情非情處發得，此戒既防護不犯，即約所發戒處盡是解脫也。

顯三次第是一化始終者，立明三名既殊，表義各有次第。初言律者，夫行不自成，必由於教，故律是能詮之教也。教能詮行，行是戒也。因修戒故，後得解脫，故木叉居終也。此三統釋迦一化，捿槩始終，次第盡也。

上引文證竟，下明其義也。問：餘之兩藏亦明行法者，立云問意，修多羅、毗曇二藏亦明法，何不標律名，獨此毗尼藏中標律稱者，何也？

言先取法名引生後二者，立謂此藏獨標律名，故曰先取法名。以標律名故，則能引定慧二藏也，如因發生定慧義也。

而外道俗流，濫同聖迹，乃至妙以法除者。立明外道有鷄烏鹿狗，俗人有五八之戒，戒名既同，恐濫比丘之戒，故首標律宗，簡異被戒，故曰妙以法除。法即律也。外道鷄戒等，此是邪見之行，報居三途。俗人五八之戒，報果人天。我僧尼之戒，不同此類，是正順

解脫之本。以此勝妙之法，報果菩提，故標法名，簡異於外道俗人之戒也。創弘律名，用顯知法者。三藏之教，律藏為初，故曰創也。以安律字，顯知是微妙之法也。簡其非法，外道戒等也。

二、戒義。類通法界者，謂約法家情非情境所發七支之戒，故曰類通也。

學調伏心等者，此是善生經說也。謂戒非直防身口，亦防心也。如律中發心作心，念作皆犯。又如凡所犯者，佛問汝以何心等，故知毗尼具防三業。然又須知單心不犯，期心是犯也(云云)。上言從心辨者，謂約此防心，名為戒也。上來釋猶未理，故賓引俱舍十五云：言調伏者，意顯律儀，由此能令根調伏故。此即約根律儀釋調伏也。謂以正智正念二法為體，防護諸根，名根律儀，非表無表律儀戒體也。然調伏者，是所詮行。案善生第七云：又復戒者名學，學調伏心智慧諸根，是故名學(已上經文)。謂調伏心，離貪欲故；調伏智慧，離無明故；調伏諸根，善防護故。即顯根律儀也。

以體是善非惡無記者三性而論，戒是善性而得，非餘惡無記而能發得戒也。

性通善惡，故惡律儀類亦通周者，立明戒是性者，然性通善惡。若受善戒，禁惡不起，令善戒成就，此名善性也。以受時稱塵沙境上而發，故言通周。若受惡戒，禁善不起，令惡戒成就，運運增長，以要期普，故亦通周法界也。若善律儀反解即是等者，上是禁善而修惡，亦名戒。今若反之，則是禁惡而修善也。言此則以戒從教立名者，濟云：謂結前文也。謂喚戒為律儀者，蓋是從教立名。律者，教也。儀是威儀。故說從教立名，非謂釋戒字為教也。戒乃是行也。今若言惡律儀名惡戒者，豈非約教得名？若望就人所行，戒即行也。

此因從果為號者，謂以果名，於因上立也。唯理戒是其因，未是其果。今言木叉翻為果者，此是因中彰其果名也。故礪云：波羅提木叉，此稱處處解脫，而言戒者，戒非解脫，能尅解脫之果，就因彰果，故名戒為解脫。是以經言戒是正順解脫之本，故名波羅提木叉。濟云：喻如人言柿樹、梨樹，樹非梨、柿，但是梨、柿之因，以能生其柿，柿即果也。今言梨樹者，亦是因中彰果號也。

上釋戒義已竟，下明解脫義也。近而彰名隨分解脫者，立明木叉名解脫者，遠取成菩提邊是空竟解脫。今隨分解脫者，約免三途招人天利樂，故曰隨分。此解稍踈不應今文，應是且約二百五十戒能防七非，名隨分解脫耳。且如初戒離婬防於內貪，望貪不起名為解脫。又如制不飲酒，望不飲酒邊即是離惡，亦稱解脫也。遮取戒德乃至望彼絕累由遵戒故等者，謂若遠論解脫之義，由因戒德終尅道益，惑盡解滿萬累都亡，名為絕累。由此戒力，故言因戒尅聖也。

四、具緣不同。若論末代，唯羯磨一受者，謂受戒之緣，緣雖有五，善來一受唯局佛秉，上法一受局在聖果，三語局八年前，八敬唯局愛道。故五百釋女皆羯磨受，羯磨一受通今末代，故云然也。故羯磨疏云：僧尼合明受緣有十：一、善來；二、破結，道成羅漢，自然感戒也；三者、三語，謂值羅漢，憑受三歸，即發具戒；四、邊地，持律五人也；五、中國，十人(此上約僧說五)。尼中復五：一、八敬，二、十眾受；三、遣使受；四、小年曾歸，即十歲曾嫁，滿十二得受；五、邊方，義立十眾受也。此上十緣，若約報明，善來、破結此二通僧尼，三語局僧，八敬尼羯磨通僧，餘亦可知。就時明者，善來、三語、八敬局佛世，破結及羯磨通佛滅後。約處明者，善來、八敬局在南州，由佛在中成道故，羯磨、破結通三天下。然上諸緣今時殆盡，唯羯磨一受末代通行也。

必藉因託緣，便能長立者，長(平聲讀)因，是能受者之心。心有三品不同，得戒亦上中下異。以受時心，緣一切情非情境，有斷惡修善之心曰因。言緣者，是師僧如法結界，成就羯磨，無非衣鉢已有等。如上卷中，能受有五，所對有六，並是緣也。

毗尼母論有五緣：一、和上如法，二、兩阿闍梨如法，三、七僧清淨，四、羯磨成就，五、眾僧和合與欲者。礪云：羯磨受戒，昔來所辨，具於四緣。准律所說，解八種比丘中，言羯磨比丘者，若受大戒(僧數滿足緣)，白四羯磨如法成就(教法成就緣)，得處所緣界成就(界內不別眾緣)，住比丘法中(年歲滿足，身無遮難緣也)。若具此四，是大比丘。故今約此四緣為定。如前母論，五緣全不周悉。彼雖有五，舉律中四緣往收，但三緣攝：初及二、三屬第一，僧數滿足緣；第四一句屬第二，教法成就；第五一句屬第三，不別眾緣。既但具三，是不可該。謂受者三根無染等者，立明十師之內無破戒事，令受者見、聞、疑也。若弟子知十師中有犯吉羅，心若生嫌，則不成受。若十師互相望，要知犯重，方不成法。若犯僧殘已下，皆得言心不具法。了了知非者，能受之人知十師有破戒事，不犯重心，是不具法也。論云：若言語不具，前後不次者。案毗尼母論第二卷中云：羯磨不成者，或言語不具，亦前後不次第，說不明了，名羯磨不成。反此則成。立云：增減文言，名為不具。或前羯磨，後作白等，名為不次也。

又云：若在家受五戒等者，五是毗尼論也。下更引多論，共證成此義也。唐朝靜邁法師翻譯圖紀云：沙門智嚴，凉州人也。曾遊西域，得梵本還。宋文帝元嘉四年，於楊都枳園寺譯普耀等經。然嚴未出家前，曾受五戒，有所虧犯。後受大戒，疑不得戒，遂汎海至印度，諮問羅漢。羅漢不決，為問彌勒。彌勒答云：得戒。嚴甚意焉。言即十三難中初難攝，餘十二難同者，案毗尼母論中具列十三

難事，如律無異，並云：此人不得作和上。故下文云：此十三種人，不任作和上。何以故？是人無戒故也。并禪無漏，一切不得者，謂既破五、八、十具重者，便即障道，故不感此無漏戒也。立云：破五、八者，要當時如法受得此五、八戒，破故成難。如善生經：受五、八戒，要問遮難。若先犯五、八逆等，父母、男女、僮僕不聽許者，不得受。若不問遮難等，不成受。今破非難。
今有無難因緣，結小界受，亦是非法者。景云：此但得違教罪，而結界得成，受具亦得。
可是願行相應者，立謂受時是願，願斷惡修善故也。行謂隨行，行副前願，故言相應。故律云共比丘同戒，以受持同故者，立謂同白四而受此戒，可名比丘？名有戒？可是犯戒？若如俗人元來未受，無戒可破，故言反上。反上謂不同戒也。及雖受不得者，例然。景云以受持同故者，此釋同戒與法界同受同持故，可有得戒、犯戒。若不同受持，則名無戒，無戒不犯也，以無無作故。
多論問云：羯磨竟時等者，立謂問意云：心有四種，謂善、惡、無記及無心。若羯磨竟時，四心之中八若箇心，是得戒限、不得戒限？答：通是得戒者，通有四心並得戒也。答意云：若作白時有此四心，是不得限；若羯磨竟時有此四心，通皆得戒。
言具上四心者，善、惡、無記心、無心故也。又不類餘無心者，立明入善心不得戒者，謂緣別善故不得戒，即緣其行檀、布施、作會、修福寺故耳。若緣戒善之心，何非得戒限也？若惡心、無記心、無心，此三心一向不得，故言不類餘無心也。言無心者，入滅盡定及睡眠等是也。無記心者，謂汎爾不緣善惡是也。
木叉戒佛在世有者，佛法未滅已來皆名佛在世也。言禪無漏戒者，立云禪與無漏是二戒也。從初禪至四禪中有此戒善，望不造惡名之為戒，此皆是有漏業，然亦通有漏無漏也。俗人外道亦學此戒，故下文云餘禪戒者外道亦有(下文更解)。無漏戒者，即道共戒也，以與無漏道相應故曰也。羅漢已上方有此戒，前三果人分斷漏業未得此戒，故律云若人修道得羅漢果，即名受具足戒是也。又復羅漢若修行時，要心擬取此戒，果成即感。若先不惡心，雖得羅漢未得此戒，後更須受，律中名為上法是也，亦名破結使也。善生經云捨此身後更不作惡，名無漏戒也。二有漏木叉等者，立謂木叉戒是有漏業欲界繫法，故成實云戒是有為有漏業，若與定慧相應是稱無漏法也。言餘二局情狹者，立謂禪戒無漏戒但於情上發，非情上則不發也。三有漏木叉從慈發者，謂緣三世眾生境，斷惡修善之心發得此戒。禪戒無漏戒者，取其遠因非無慈心，望今曾成發戒之時，但與道相應即發此戒，不要慈心也。四木叉戒被七眾者，謂五、八、十具同名木叉也。賓問云：七眾之戒同名木叉，則五、八、十具皆木

叉也。然則要佛出世、法未滅來有此木叉，佛不出世無木叉者，聖人皆得五不作戒，謂初果生惡國，不作惡業，不犯五戒，名不作戒。若是木叉，應命終捨，何以經生仍成五戒？答：理實命終，五戒隨捨，由此五戒感當勝果，故隨生處五戒性成，故非不捨本木叉也。然此五不作戒，理是新成，非往生之木叉也，謂是五種亦俱生戒也。據此義理，獨覺出無佛世及初果五不作戒，亦名木叉，不假佛世也。紹續三乘、三寶、三道者，立云上兩个三可知。言三道者：一、學；二、無學；三、非學非無學也。學者，謂前三果也；無學，即羅漢也。唯阿羅漢向名為非學非無學，謂若望羅漢名之為學，若望前三果即名無學，故曰也。慈云：三道者，人、天、修羅也。若無此戒，但招三途，不得人、天、修羅也。賓云：三道者，謂見道、修道、無學道也。初果名見道，二、三果是修道，羅漢是無學道也。涉法師曰：阿含說三：見、修、無學也。仁王說三：謂學、無學、非學非無學也。言餘二無能故劣者，立謂禪、無漏戒不能紹續三乘、三寶、三道，住持功微故劣也。禪戒外道亦有者，立謂外道亦有四禪、八定等，生上二界是也。

日光須彌木叉最勝者，謂合上喻也。上言諸光，此則日為第一，山則須彌第一，學則木叉第一。案見論云：波羅提木叉者名無等學，於諸光明日光為王，於諸山中須彌為最，一切世間學波羅提木叉為最。如來出世便有此法，若無佛出世無有眾生能竪立此法。故勝鬘經云：聲聞乘中亦無此戒，緣覺乘中亦無此戒，菩薩乘中亦無此戒，唯佛乘中獨有此戒。由唯佛能制此戒，餘不能制，故曰也。上釋優劣義竟。

六、重受者，文中有二家明義不同，尋文自顯。言罪不重犯者，景云唯舉四，以是聖道根本故。若破此戒，聖道無由得生，故第二犯時，但得小罪也。言故羅漢心中下品戒者，立明彼論師引此羅漢下品戒事來證，無重發義也。今言不爾，但此羅漢先受戒時，是下品心，以隨行時增進，遂獲聖果，不由受時之心。

答：此對隨行不論受體者立明。若護特不犯，若厭善護微則羸。由隨行不論受時，所發業體亦可。作戒在一念，隨心一品定者立明。此重釋前羅漢下品戒義意也。謂受時是作，但在羯磨時一念中有上中下品心，則發得戒。隨其當時發何品心為定，以戒酬一品心因故，始於一品更不增微。無作非心盡形故，隨行有增微者立明。形俱無作，非是色心也。受得此戒竟，盡其一形常恒定故，無有增減，但以隨行有增減耳。又解：亦指受中無作也。若隨行中無作，則有增減微優劣肥羸之異。深云：無作雖非心，由隨作時之心。作時心既一品，無作亦隨一品，故至形終，故曰無作非心盡形故也。

言隨中有增微者，謂隨行自有肥羸，不論受體上中下也。引一句別讀。
成論有人云下者，立謂此論有重發重犯之義。勝者受名者，立謂若受五戒名滿分憂婆，更受八戒名淨行憂婆，更受十戒即名沙彌。如是從微至著，從勝受名，以後受者轉勝也。案成實第十二卷七善律儀品云：問曰：律儀幾時可得？答曰：有人受一日戒是初律儀，即日受憂婆塞戒是第二律儀，即日出家作沙彌是第三律儀，即日受具足戒是第四律儀，即日得禪戒是第五律儀，即日得無色定第六律儀，即日得無漏是第七律儀。隨得道果處得律儀，而本得不失，但勝者受名。(述曰)隨得道果處者，隨得四禪及無色等世間之道，又得無漏出世間道及聖道果。於如是等得道果處，應即得定道律儀。雖得如是定道律儀，而本所得五戒等體，今亦不失。雖復不失，而從勝者名比丘等。而復應知，但可五戒從沙彌名，或復沙彌從比丘名，決定不得比丘具戒從定道名也。然有人言：七善律儀者，八戒、十戒、具戒、定道二戒及斷律儀，律儀為七也。彼不尋成實論宗，復以薩婆多宗無色界中無有律儀，律儀是色，彼無色故，除第七無色律儀也(謂除七中第六定戒)。今詳此不應理。今依成實，無表既以非色非心為其體性，故無色界亦有律儀，勿以薩婆多宗而令成實亦同彼義。言禪戒者，立謂是欲界頂，若修有漏業則入初禪，若修無漏業則入初果。今言禪戒者，是四禪家方便也，亦名未至禪，若更進修方入初禪。立又一解，禪戒是根本四禪，若言定共則別是四禪前方便，未至四禪則名定共，入定則有、出定則無，戒與定俱故曰定共戒也(未可為定)。言定戒者，新經論中名定俱戒，即無色界中四空定也。四禪屬色界，諸初禪至第四禪等屬前禪戒。四空定屬無色界，謂空處定、識處定、無所有處定、非想非非想處定也。今詳先釋非理也。上言禪戒即根本四禪，次言定戒謂是無色界四空定也，何得更言四禪有重沓過？如前已序。言道共戒者，無學已去與無漏道相應，證果之時道戒俱發，名道共戒。若三果已下未是盡漏，分斷煩惑未獲此戒，亦有雖得羅漢未感此戒，但是沙彌，羅漢即如均提沙彌等(云云)，又如沓婆等後羯磨受是也。所以爾者，由要心不要心故也。
如薩婆多師資傳者，立謂此文來意冥破前多論，何故同是一宗而言有牟循？前多論云戒無重發，今傳中何復得重受？景云：案此傳文與成實同也，有重發義。
言依本臘次者，此約前受時，事事如法。約受得者，恐非上品。今更受得，依本臘次，反此可知。祇桓寺慧照等者，祇洹寺是楊州，今江寧縣也。以晉宋梁陳並都江左，在後南朝既破，從都江北。案薩婆多師資傳云：爾時祇洹寺慧照等諸僧，有數十人，並同受戒。

其後二眾，隨次欲受。會安居時到，擭且停止(云云)。言或問其故者，傳中云：時祇洹寺慧義法師，當時望重，為性剛直。見僧伽跋摩等重授具足，情所不同，怒曰：大法東流，傳道非一。先賢勝哲，共有常規。忽有改異，豈種眾心？跋摩答曰：五部之異，此自常理。相與棄俗，本為弘法。法必可傳，何忤眾情？問曰：夫戒非可見之色，理自難辨。但即事而言，足致深疑。頃見重受戒者，或依本臘次。若先受已得戒，則不容更受。若復始得，則不應依本臘次。更有問答(云云)。其義法師折然心伏，無復後言。遂令弟子三人慧基、靜明、法明等受戒。于時始興寺叡法師評曰：見惡猶探湯，覩善患不及。而義公於可同立異，未捉旬月，而復同其所異，蓋譏其始惑也。上來釋第六重受通塞義已竟。

余聞有人言者，立謂是唐三藏玄奘法師也。其人先學經論，後往天竺國，見彼受戒如法，妄謂此土僧尼，先所受戒，無有從始。乃於彼受具已，後歸震旦，將五百餘部經論，至此翻譯。初到之時，見漢地僧，無不致禮。此土僧尼無戒，以未有外國三藏弘傳此教，本未有師僧，總是無戒。今時若受者，不須論其師僧衣鉢具足事等，故曰先無從始也。縱今受者，小乖緣具者，正是玄奘之言也。謂此方既先未有好師僧，今若受者，是乖緣具也。但作奉戒之心，忽然得戒者，亦復何難？莫論師僧等緣，一向不具。(此上並奘言)賓云：憑何驗知此土僧尼有戒等耶？故南山律師記云：昔魏文帝三年內，作無遮大會。文帝問曰：此土僧尼，得戒無由，云何可知？諸大德等，悉皆不答。于時即有比丘，請向西國，問得戒所由。到北天竺，遇見一羅漢，啟問曰：振旦僧尼，受戒得不？答曰：我之小聖，不知得不？又語比丘曰：汝且住此，吾今為汝往問彌勒，得不來報。於是即入禪定，向兜率天上問曰：我是小聖，不知邊地為得戒不？故來問尊。彌勒答曰：邊地得戒。遂請證驗，即取金華而願言曰：若使邊地僧尼得戒者，願金華入羅漢手；若不得者，金華莫入。願訖，金華即入掌中，一尺影現。奇徵既爾，內懷歡喜。彌勒語曰：汝下至振旦比丘所，當亦發願：若使振旦僧尼得戒不虛者，唯願金華入比丘手。當即如教。發願已訖，以手案華，華入比丘掌中，一尺影現。瑞應既爾，欲來還國，遂有迦毗羅神現身語曰：道路懸遠，多諸險難，弟子送師，令達彼國。未至之間，魏文帝殿前先有金華，空中影現。文帝問太史曰：何變恠也？太史答曰：西國有佛法來此，于時不盈一月，比丘掌中有一金華，來到之日，空裏金華即滅不現。當發漢境，總有八十餘人，或有慕聖情深，即住彼方；或有逢難命謝，正有一身，從其大花，情尋舊跡，來達秦地也。忽聞斯語，不覺喟然者立云：從此已下，是南山闍梨發言也。三蒼云：喟(苦媿反)，謂嘆息也，亦云嘆聲也。謂既聞奘此言，故有

情懷憤滿，不覺太息，謂是何言歟也。雷霆振地，聾者不聞等者，應師云：霆字，定、亭、挺三音爾。疋云：疾雷謂之霆。說文云：雷餘聲，所以挺出萬物也。霆亦電也。郭璞曰：雷之急激曰霆。蒼頡篇中云：礔，礰也。言七曜麗天者，立云：麗，麗是壯麗也，謂日月星辰壯麗在天也。依大集經云：佛告梵天：言七曜者，東方彗星，書云木曰歲星是也，時人號為曙曰是；南方螢惑星，書云火星螢惑星是也；西方太白星，書云金木太白；北方辰星，亦曰恒星，書曰水曰辰星是；中央鎮白，書云土曰鎮星是也。此五并日月為七。又解云：東方始星，漢言歲星；南方明星，漢言螢惑星；西方金星，漢言太白星；北方輔星，漢言辰星；中央尊星，漢言鎮星也。縱緣境有濫者，立云：此明西國師僧至此中間，或縱有破戒非法，是緣境有濫也。但使於受者無三根，十僧之內亦無三根，依律開成得戒，故曰依法，亦有明訣。

自漢明夜夢者，謂後漢第三主明帝永平元年即位。至永平五年，帝夢金人，因令蔡愔等往問西國，訪尋佛法。至永平十年，摩騰來到漢土。永平十一年，法蘭方至。二箇羅漢白馬馱經，至於雒陽，置白馬寺，今上東門外白馬寺是也。初置寺度人，為僧數未足，但為受三歸五戒。如是至第十主桓帝永康六年，總經一百年，唯用三歸五戒，而相傳授。桓帝既崩，至漢第十一主靈帝即位。自建寧年，北天竺有五沙門，支法領、支謙、竺法護、竺道生、支樓讖五人，至此土與大僧受戒。自爾已來，始有戒法相傳，未有律本。其支法領口誦戒本一卷，羯磨一卷，在世流行。今時有古羯磨本及戒本是也。此並出曇無德部。自爾已後，逕五十五年，至魏文帝(曹操子也)黃初三年，有中天竺曇摩迦羅(或云柯羅)，此云法時。其人總敏，質貌瓌瑋，尋讀一覽，文義悉通。善四韋陀，妙五明論，圖讖運變，靡所不該。自謂在世無過，乃入僧坊，遇見法勝毗曇，莫知旨趣。因嘆佛法鈎深，遂即出家，誦大小乘經及諸毗尼。來至許昌，觀魏境僧眾，全無律範。自來之後，又逕二十八年，兼前五十五年，合八十三年。至魏廢帝嘉平二年，於洛陽更集梵僧，以羯磨法與大僧重受，唯用十僧，并翻僧祇戒本一卷。今鈔言迄至曹魏之初者，取後重受之由，越却法領等五人與受戒之由也。自從佛法東流，至魏嘉平二年，有一百八十三年，戒律始備。計大僧初受，從漢靈帝第十一主建寧已來，至今大唐開元二年，正經五百四十七年。若論大僧重受戒時，從魏嘉平二年已來，至今大唐開元二年，經四百六十五年。中間經周武帝滅佛法，有靈裕法師等十人，藏在鄴(居觀反)摩提將軍家，大隨創興，纔得九人與人受戒(緣信行一人，中間造過，故唯有九人也)。改先妄習出僧祇戒心等者，改前齊懺同祠祀之法也。

上來釋僧重受戒義竟。已下明尼受具之法也。譯善戒等經者，立謂是善生經也，名善生憂婆塞戒經。楊州者，今時江寧是也。師子國尼八人者，立云本有十人尼發來，擬漢地為尼受戒，於路二尼身死，但有八人至於此也。鈔中所說，事不盡理，今更盡說。比丘尼初受之由者，謂漢靈帝之後，亦有尼從本僧求受大戒。支法領報曰：依如佛教，唯開邊地五人大僧受戒，不開尼眾。尼眾泣淚而退。自此已後，逕五十三年，至漢末魏初，東天竺國有二比丘尼來到長安，見此土尼眾，問曰：汝於誰邊受大戒？尼眾答曰：我至大僧所，受三歸五戒。二尼嘆曰：邊地比丘尼未有具戒。遂還中國，化得十五人來，三人在雪山死，二人墮黑澗死。屆至此土，唯有十人。自爾已前，諸尼悉赴京師，與受具戒。後到吳地，與諸尼眾受具足戒。從此尼眾始有戒法。相傳受戒於後，三人命終，唯七人在。逕十七年，思憶故鄉，即附南海商人而還本國。一去已來，更不委耳。此初受戒，但在魏初，未詳定是何年日月。猶魏初已去，逕二百一十一年，至宋第二主文帝元嘉七年，罽賓沙門求那跋摩，此云功德鎧，即其國王之少子也。至于楊都，譯善戒等經，亦名善生經。又有師子國尼八人來至宋地，云：此地未曾有尼，何得二眾受戒？鎧云：尼無本法者得戒，而僧有罪。尋佛制意，先令作本法者，正欲生其善心，為受戒方便。論其得戒，法出大僧，但使羯磨成就，自然得戒。今詳魏初，尼已受戒，而鎧是西域之人，不練根由，而言無本法也。當時尼眾苦求，重受功德。鎧云：善哉隨喜！且令西尼學語。餘文一如鈔引(云云)。又案薩婆多師資傳云：宋元嘉六年，有師子國尼八人，隨舶至都，停影福寺。上經三年，言辭轉狎。八人問諸尼曰：頗曾有外國尼來此國不？答曰：屬有大僧，未曾有尼來也。八人愕然曰：尼受要因二部僧得戒，汝等前師受時，那得尼眾？諸尼不知所對。既知尼眾受無因起，乃請求那跋摩三藏，及請外國八尼，更從受戒。三藏答曰：佛制戒法，法出大僧，但使大僧作法成就，自然得戒。所以先令作本法者，欲生起其心，為受戒方便耳。至於正得戒時，是大僧中也。假使都不作本法，直往大僧中受亦得戒，而師僧犯罪耳。唯大愛道一人，八敬得戒，初羯磨時，未有尼僧也。諸尼欣然心解，迴又思曰：我等凡夫，盲無慧目，既已出家，為世福田。脫為田不良，可慨可懼。夫善不猒增，功不倦廣，決定更受，使千載無恨。若無受未得，今更獲之；若先受已得，今益增勝。心事了然，無負信施。三藏曰：善哉！夫戒定慧品，從微至著，今欲增明，深心隨喜，但眾緣難具耳。汝等苟欲從外國諸尼受戒者，此尼唯有八人，數不滿十人。胡漢音異，不相解語，無傳譯人，不得作法。諸尼聞此，唯深嘆泣：女人多部，憑誠闍梨，而不蒙慈救，當何所歸？三藏愍其誠至，即

便設計，為囑舶主難提，更要外國諸尼，又教先來者，學習漢語。諸尼蒙許，於是慧果、淨音等十餘人，便受學戒，翹心企滿。事未及就，又值三藏無常，諸尼望斷，謂永遂理。到元嘉十年，難提舶返，更得師子國尼鐵薩羅等三人，足前成十一人。其先來者，學語已通，尼眾既滿，諸尼僉然，求果前志。時有三藏法師僧伽跋摩，此名眾鎧，及三藏神足弟子菩提，並時所推崇，諸尼祈請，即皆許之。至十一年，奉於南林寺前三藏本戒場處，與諸尼受戒。最初為影福寺尼慧果、淨音、僧要、智菓等二十三人受戒，次為小建安寺尼孔明及僧敬、法茂、法盛姊妹等受，次為瞿曇寺法明、法遵等受，次為永安寺普敬、普要等受，次為王國寺法靜、智稚等姊妹受，總得十一日，法事相仍，有三百餘人。祇洹寺僧慧照等重受，亦此時也。私云：上言元嘉六年，與鈔不同者，應是約發來時也。解律雜心者，立謂解律及雜心論也。言自涉流沙者，流沙應是地名，謂從西道路涉流沙行來也。初求那許尼重受，未滿而終者，謂既許為尼重受，未遂其事，求那於九年卒於祇洹寺也。立問：上言宋地未經有尼今受，但應名初，何名重受？今詳此言，是不委漢靈帝時尼已受也。答：言重受者，宋元嘉年中，外國尼來時，名為重受。然晉朝竺法汰，亦約大僧一眾為尼受戒也。即是東晉之日，道安法師在於西秦，秦後為兇奴所逼，安即領門徒南過。于時竺法汰是安同學，因辭安曰：上座住持西北，某甲取法東南。汰法師即至江寧，仍依五分初緣，立大僧一眾為尼受戒。于時律本未至，未有尼戒本。汰法師因約附大僧戒本中，出尼戒本。時諸大德咸所不許，云：戒是佛制，自佛之外，聲聞、菩薩皆不得制。汝今出之，應當是佛。後律本既至，果然符同，唯一二處少異，故知汰非凡器也。又詳云：魏時尼眾已受具竟，一如前說(云云)。又案南山尼注戒心序云：尼初一眾受緣者，昔東晉簡文帝太元中，金陵瓦官寺沙門竺法汰者，道安之同學也。生知敏亮，獨擅時美。為律部未具，行儀難准，遂那約大僧諸戒，并依隨律等經，撰尼戒本，在世傳用。又以尼眾數闕，本法無施，便同愛道緣制，但從僧受。於時化行江表，流統魏秦。斯則尼戒之初，本被於世。至晉江寧咸康中，有僧純比丘者，發憤西遊，遠觀中城，於拘夷那國得尼戒本，寄還渭濵。名德翻之，用為正軌。比汰所出，厥旨懸同。時人雅嘆，益相推伏。初汰公開尼一眾受戒，而無正法可憑。至宋元嘉之初，求那方始印定。比丘尼初受，從前魏黃初元年，至今大唐開元二年，計有四百九十五年。論其重受，從宋元嘉十年，至今大唐開元二年，正當二百八十二年。

出高僧者，此傳有十四卷，釋慧皎撰；名僧傳三十一卷，釋寶唱撰；僧史十卷，王簡栖撰；又齊朝裴子野作高僧傳，張孝季撰；廬

山僧傳一部，中書陸明霞撰；沙門僧費長房撰三寶錄一部，王聞撰僧史等也。永為龜鏡者，其龜能知三世事，鏡照現前也。其鏡者，只是照義，若識此緣，則明照前後也。猶如世人之鏡，將以鑑於形，亦如國家有鑑形之鏡，而濶一丈，高宋在日，每抱孝敬相，王向其鏡前映之，或時騎馬以映於身也。上來七段不同。總釋第一戒法門義竟。

二者戒體者，從此已下正當第二明其戒體。於此門中又分為四，如文。

所以別解脫至止可三五等者，謂於一一境上，別別防非得解脫，故曰也。言止可三五者，受戒雖多，據其明識戒體者其少，故曰止可三五人也。此且聊舉三五耳。皆由先無通敏者，通由洞也。廣疋云：通謂明徹也。敏者，孔安國云：[撾-咼+庚]疾也。杜預云：達也。賈逵云：敏由干也。言不廣諮詢者，應師云：詢由謂問也。左傳云：訪問於善為諮，諮親曰詢，諮問善道，詢問親戚之議。多昏體相等者，昏，闇也，謂不識戒體之相狀也。言盲夢心中緣成而已者，立謂受時亦有十師，衣鉢具足，結界成就，此普是緣成。雖復此緣而受，據論得戒不得戒，曾不委識，如盲如夢，謂見不明了，盲則都不識見也。又解：此據受時，心如盲夢，不識其緣，雖有具足，心了不識，故如盲夢。及論得不渺同河漢者，立謂雖信緣而受，問其得戒不得戒，渺然不測，事同河漢也。爾疋云：渺者，遠也。遠視渺然，寂漠不知邊際也。相傳云：漢時張騫尋黃河至天河，得玉女支機石來，又盜得目宿菜子以藏眼中，將歸此種，故曰目宿。又言天河、地河相連，此是妄傳，落漠難信，故今時人借以為語也。為，悟也。然實張騫尋河原至大月氏國，即月支國，近在西域也。唯正法念經云：帝釋乘象與修羅戰，象鼻之氣一道直前。世人觀已，妄謂天河也，其實無有河耳。有人云：舉天漢、地河，只是取隔絕之義，喻今約得戒以否，不知分齊也。言然後持犯，方可修離者，意謂此篇正明戒相，前且明法、體、行等三門，實廣論相貌，以示初學參現身心，得知己身戒之有無，然後二持可修，二犯應須捨離，故言方可修離。

答：論體約境，實乃無量者，羯磨疏云：別脫一戒，從緣發生。戒本防非，非通萬境，戒隨境攝，則無量也。二戒通收無境，不盡者立，謂對一切情非境立誓，要期斷惡修善，名之為作。由此作故，發得無作。故知作與無作，收境得盡也。

答：若單立作等者，羯磨疏云：若唯立作，但在一念，非通一形，何能防也？又不可常作者，疏云：一受已難義，非數作非，故須無作長時防非。若單立無作，則起無所從者，立明作是果，作則是因，因能生果，所以無作。藉作而起，必不孤然自發，故不得立

一。羯磨疏云：事業相假，故唯有二。何以明之？若唯立作，但在一念，非通一形，何能防非也？要賴作生者，立明此二法是相待藉義，要藉作戒以發無作，又要藉無作久長防非。不可唯立一，要須立二。羯磨疏云：上據下機，故說相藉，必如聖戒道力所成。此意云：若言要待作，方生無作者，上法得戒，不假作生而發無作也。但由體相道理相違者，此意云：既立作無作為二，何不更立成三？謂令作無作合一也。謂作與無作相違，猶如明暗不可並。言體相等者，作戒以心為體，無作非心為體，故曰體相違。又作戒是色，無作非色，故曰相違。一、作無作別者，羯磨疏云：有三義故不可合：一、作者是色心，無作非色心；二、作者是初緣，無作是後業；三、作是運動，無作非故。以如是義故，性不可均通，故不立三也。二、心非心別者，作戒是心，無作非心，故不得合。若就所防隨境無量者，山河大地、塵沙萬境、情非情類，並是所防之境，故云無量也。

二、引證者，立云：文中有兩家據義不同，一是多宗，二是成實宗也。多論所明，作既是色，無作亦合色也。因既是色，果何非色？乃引雜心論云：無作假色，牟尼之所說也。彼宗計無作是色者，非是報色及方便色，乃是假色也。別有假色以為無作之體。成實論不爾，作戒是色，無作非色非心，文中自顯。

言若淳重心，身、口無教者，立明重心，則發身、口無作也。初一念色有身、口教及以無教者，立明第三羯磨欲竟之時，名為初念。爾時既有作戒，故曰有身、口教也。復有受中無作，故曰及以無教。此約正羯磨時，名初一念；若羯磨已，名第二念。賓云：謂是身、口色聲能發作與無作，故約身、口辨。然色聲中復有報與方便，舊譯名報，新名異熟。報謂酬報，酬宿業故。言異熟者，亦是酬報。然由此報異時而熟，名為異熟(謂造業時，異得果時)；異類而熟，名為異熟(因是善、惡，果是無記，故名異熟也)；變異而熟，名為異熟(謂所造業至得果時，由變異故，能令異熟)。舊名方便，新名加行。方法巧妙，令事得成，故名方便。言加行者，行是造作，加心造作，名為加行。今言作戒者，身動身方便。若其不欲加心造作，既任本性，故名報色。今既加心造作前事，故令身動身方便。故俱舍云：由思力故，別起如是如是身形，名身表業。口作唯方便，非報也。故俱舍云：語表即言聲，聲體非是報。又云：聲無異熟，生隨欲轉。故婆沙百一十八云：有說：聲是現在加行，故發異熟果，是先業所發。有說：聲隨言轉，非異熟法可隨言轉。復有說者：聲有間斷，異熟色無間斷，是故聲非異熟。若依犢子部，聲亦異熟。故彼宗中引施設足論云：菩薩昔餘生中離麤惡語，此業畢竟得梵音聲。故知聲是異熟。且敘如婆沙百一十八：身口二無作非報非方便如礪

疏可尋。第二念中唯有無教，無其教者，此約羯磨竟後，名第二念也。爾時但有無作隨形，故言唯有無教；作既落謝，故言無其教也。疏云：多論陳體云：教、無教也。成實雜心云：作、無作也。宣問：三羯磨竟，發一形戒，三結安居，即應滿夏，何不同也？答：不結亦成夏，不羯磨可成受，故不同例。又解云：受時對法，願心一期；安居對時，行隨前後故也。注云不可教示於他者，立明無作。既色無心，故不可教授示現於他人也。羯磨疏云無教等者，此明業體一發續現，不修緣辨，無由教示，方有成用。即體任運，能酬成立，故立無教。首疏云：第二念中唯有無教，無其教也。教者，作；無教者，無作。故知今文云教示於他等者，是解無作也。濟云：或言作、無作者，只是身、口運動之所造作等也。唐三藏翻為表、無表者，如受時身、口運動，是表；內心有求受之心，故名為表。既受已後，身、口不動，無所表彰，名為無表。據義雖同，然玄奘所翻為勝。若言作、無作，則來他難詰也。難曰：戒既言防，非為義作。戒是運用，運用能防非。無作無運用，何得說言防？若言表、無表，即無難處。賓云：新譯經論，名表、無表。譯此名者，謂善思等，等起身、語，表彰善、惡，故名為表。言無表者，而非表示，令他了知，故名無表。言教、無教者，准表釋也。作、無作者，即作動，義稍疎僻。

言即如上論者，指上多論之宗也。言不發者，不發無作之戒也。是十惡法，或有作色及無作色者，立謂身三品四意三業中，若輕心造，則唯有作，不發無作。若重心造，具作無作。造十善業亦然。如人手執香臭等者，鈔引善生經，恐錯也。撿善生不見此文，或可義有也。事出心論。案雜心論第二卷云：偈曰：作當知三種，善不善無記，意業亦如是，餘不說無記。解云：作當知三種，善不善無記者，身作及口作，故曰作也。身口作三種，善不善不記也。善者，淨心身口動，如施戒等。不善者，惡心動身口，如殺生等。無記者，無記心動身口也。意業亦如是者，意業亦三種，善心相應是善，惡心相應是不善，無記心相應是無記也。餘不說無記者，餘二業無作及口無作也。此二種，善不善無無記。何以故？無記心羸劣故，強力心能起身口業，餘心俱行相續生。如手執香花，雖復捨之，餘氣續生，非如執木石等。(文准此說。)立謂執香喻作善，臭喻作惡。若重心造身口善惡，喻若捉此物時也。由重心造故，發生無作，喻放物時，猶氣在手也。若輕浮心造善惡，不發無作，喻捉瓦木。捉時是有，放之無氣也。

言以上諸文有二，非虛者立，謂結成有作與無作二文也。即羯磨疏云：如是多文，證唯有二戒也。

從此已下明解義。如陶家輪等者，立明瓦陶家有捉輪人，手搖時曰作，癈手猶轉名無作也。今以身口動轉名為作戒，緣成事畢其業滿足，雖身口不動任運常存，名無作戒。羯磨疏云：光律師自立三喻：如麝、如輪、如獨樂也。索喻報色也，匠治方便也，與繩俱轉作戒也，癈繩而轉喻無作戒也。故雜心云：作者身動身方便者，立云身是報色。今以動轉其身方便色，用此方便色為作戒體，不取報色也。如前已廣述。案雜心論偈云：身業當知二，謂作及無作，口業亦如是，意業當知思。解云：身業當知二，謂作及無作者，身業二種：作性及無作性。作者身動身方便，無作者身動滅已與餘識俱，彼性隨生。謂善受戒穢污無記心現在前，善戒隨生。謂惡戒人善無記心現在前，惡戒隨生。(此雙釋善惡二戒也。)口業亦如是者，口業二種：作、無作性。亦如前說。意業當知思者，謂意業是思自性。有人欲令意業是無作性，此則不然，意非作性，以非色故。(上言穢污應是惡性。)賓云：身動身方便者，現緣動發稱為方便，簡酬往業報色體也。謂身口運動名方便色，簡除報色也。唯取方便色，新經論名加行，舊名方便。加謂加行，用謂預起，心行運用而作，故曰加行。舊名報色，新名異熟果。以今身之異是酬昔因，謂果是異時而熟，故曰也。由今身酬昔因故，故曰報色。此異熟身體是無記，不能成於無表業故。異熟威儀、工巧、變化悉是無記。四無記中，三無記心能發表業，其異熟心不能發表。然又三無記中唯能發表，不發無表，故除報色，取方便色也。然身是報色，口非報色。是口體今欲語欲嘿，巧續不常，豈是報色？身則不然，一期不斷。夫言報色，一期相續更無間斷，故名報色；聲有間斷，故非報色。婆沙云：犢子部音聲是異熟果。若依薩婆多，聲非異熟；若據大乘，聲通報色。如施鐘鈴報得好聲，豈非報色？小乘不爾，故婆沙百一十七云：然身語業定非異熟，加行起放故。是引義也。然今戒體假身語發，不取報色，唯取方便身口，故言身動身方便也。即婆沙云：加行起故。雖諸有為剎那生滅，無容從此轉至餘方，謂當處生滅不滅，不容別去也。然相相續，假言方便也。謂方便色剎那落謝，何能相續？但是假言相續，故曰也。謂剎那剎那生已，即謝過動轉義，何能相續？但假言相續動也。故婆云：一切有為皆有剎那，若此處生即此處滅，無容從此轉至餘方。故不可言動名身表也。但相應假，所以言動。據實有為，剎那剎那生已即謝，無動轉義。問：此報與方便為一為異？答：諸定不同。且薩婆多宗，若起內思動異熟身，即於身中別有大種造身表業。故依彼宗，一向是異，不得言一。若依成實宗說，色性非善惡，隨能發心假名善惡，方可說為非一非異。謂若任性如本而住，名為報色；若由內心鼓動造作，名為方便。二義既別，故名為異。然鼓動時，於報身外無別

大種造身表業，故復是一。大乘宗義亦可同此。言大種者，舊名四大也。案婆沙百二十二云：然表無表起身而起，有依一分，如彈指舉足等一分動轉作善惡業；有依具分，如禮佛逐怨等舉身運動作善惡業。此中隨所依身極微數量，表業亦爾。如表數量，無表亦爾。(此顯身表。)同二十七云：問：諸有情類口所發聲，當言何處大種所造？有說：唯邊大種所造。有說：心邊大種所造。有說：齊邊大種所造。評曰：總說聲，一切身支大種所造。若別說者，輕小聲應言唯邊大種所造，叱吒哮吼號叫等聲應言遍身大種所造，現見此等覺身掉動故。(此顯語表。)私云：此上數句釋作戒方便色義竟。

言無作者，一發續現，始末恒有者，立云：一發已去，無作續生，運運常有，相續現行，故曰續現。始者，是第三羯磨竟，發無作之時為始；訖至臨終，乃至四捨等名末；中間縱入惡、無記中，無作不失。故云恒有。四心、三性等者，二宗計義不同。若成實宗，即善、惡、無記及無心為四心也。若多論宗，即約五陰：上陰色，一陰餘識、受、想、行為四心也。言三性者，善、惡、無記名三性也。皆謂既發無作已後，雖入四心、三性中，無作不失。賓云四心者，鈔：主多依成實宗義故。准成實第九卷無作品云：若人在不善心、無記心、無心，亦名持戒。故知爾時有無作。(善心有戒，相顯不論。)不善律儀亦如是。(已上論文。)此論文意，即三性心及以無心為四心也。問：於四心中已說三性，何須更別說三性耶？答：四心門中雖復已說，於三性門重說無爽。二門既別，法相無違。問：無心、非心，何名四心？答：從多方為名，理亦無失。以四心中，三是有心，一是無心。從多而說，故曰四心。然實無心，不名心也。復有人釋：准多論宗，識、想、受、行，四心恒有。謂極少約四剎那以辨四心：前一剎那是識，次一剎那是想，乃至第四。是故約極少經四剎那。復有人引俱舍第一頌曰：亂心無心等隨流淨不淨大種所造性由是說無表。(述曰：)一者、亂心，二者、無心。次言等取不亂心及以有心，故成四心。順正理論第二釋此頌云：不善及無記心名為亂心，餘名不亂心，入無想定及滅盡定名為無心。翻此二位，即是有心。順正理論破此頌云：亂不亂心攝心已盡，何須復說有無心？或應但說有心無心，何用復說亂不亂心也？安慧菩薩救云：亂不亂心是據散位，有心無心是據定位，故無有失。若准真諦舊俱舍疏云：染污心名亂，餘名不亂心；入定心名有心，二無心定名為無心。(入無想定及滅盡定。)此四位中，無作常生也。俱舍長行釋前頌云：亂心者，謂此餘心；無心者，謂入無想及滅盡定等。言顯示不亂有心相似，說名隨流；善與不善，名淨不淨。上來三家釋四心義，若望鈔意，初後為勝。言不藉緣辨者，明一發以後，不更假緣而辨，任運常存。此亦就成已所明也。據本必藉作緣而辨，故前

云：不可孤起，要賴作生。由其作戒，發生無作。今言不藉緣辨，約後而辨也。身動滅已，與餘識俱者，立明身動者，謂乞戒方便等相續善色聲，假身口等業。一發無作已，後餘五識不能持此無作之體，但隨於意識。意識能持，故曰與餘識俱也。欲明發戒雖由身口，若領納無作，唯是意識也。濟同此解也。又云：雖與意識俱，然不得即用心為體，俱是心能領納此法也。又解：當時是身口善心之識，發得此戒，後入惡無記之識，其無作皆在不失，望惡無記為餘識，以無作戒能與惡無記共俱，故曰也。賓同此解，故賓云：無記心等，名之為餘也。謂無作戒一發之後，雖入惡無記中，無作不失。又解：與第七阿賴耶識俱也。謂正作之時，由第六識，一發已後，但阿賴耶識任持，故曰也。問：既言無作戒體非是色心，何得與識俱？答：無作非色心者，此鈔主引成實論文，故云然也。准大家道理及雜心論，皆言無作戒是色法，但非肉眼所見，不可見無對色也。若言定非色心，有何可與識俱？及言領納在心等，案心論解云：有人欲令意業是無作性，此則不然，意非作性，非色故也。是法隨生者，賓云：是無作之法，隨惡無記亦不失，故曰隨生，謂惡無記而生不失也。謂意識雖與無作俱，意識後時忽入惡無記中，然無作不失，故曰是法隨生，名無作也。因心生罪福、睡眠、悶等者，案成實論有無作品文中，問曰：何法名無作？答：因心生罪福、睡眠、悶等，是時常生，是名無作。如經中說：若種樹藺林，造井橋梁等，是人所為福，晝夜常增長。論文如此。今引此證，其無作戒亦爾，一發已後，雖入睡眠、悶等，是時常生，運運不斷。善生五義者，如上廣解竟，今不復釋也。

三、出體狀二論不同者，立明成實、多論也。今文初且辨作戒體，次明無作戒體。初辨作戒體中，前依成實，用身口業思為體；後依多論，用身口二業善色聲為體。後弁無作者，多論用色為體，成實用非色非心為體，故曰不同。

用身口業思為體者，深云：此成論具用三業為作戒體，謂假心業慇重，口陳詞句，身業禮拜也。文中冥破外道及外人義也。外道用身口二業為作善惡之體，今破此執，故引如人無心殺生不得殺罪，明知復用心業方得殺罪。言破外人者，外云思與心同時而體別，此是成實師破薩婆多師也，至下當述。今破云體不得別，思即是心，然思但是心家之用耳，更無別體，故曰離心無思等也。

文云是三種業皆是心者，立明身、口是造善惡之具，自不成業，要假心成，故曰也。案成論中有三業品，文中名為三種行。今鈔云三種業。論中問曰：經中說正行、淨行、寂滅行，有何差別耶？答：有論師言：凡夫善身、口、意業，名為正行；學人以斷結故，即此正行名為淨行；無學人斷從結生語，故名寂滅行；又無學人畢竟不

起不善業，故名寂滅行。如說身寂滅、口寂滅、意寂滅。又人言：此三種行，義一而異名。但義其質直，故稱正；離諸煩惱，故曰淨；離諸不善，故名寂滅。故雖三名，其義不異。問曰：有論師言：但心是寂滅行，非思。是義云何？答曰：是三種行，皆但是心。(鈔家云業，或取意耳。)離心無思，無身口業者，立明心即是思，有心來必有思，有思其必是心。賓云：此破外人義，思與心同時而別體也。謂成實師破薩婆多：心王、心所雖同一聚，各有別體而共相應。大乘立義同薩婆多。今即破云：離心無思，謂離心王無別心所有中思也。前立云心未必思者，賓云：了境名心，造作名思，故曰也。言無身口業者，立云：若無心時，雖有身口，不能成善惡業。故今成論用心思及身口為作戒之體。自意謂離心無思，無身口業者，如涅槃第三十四卷明三業義。文云：期業者，謂身口業也。先發故名意業，從意業生名身口業。疏云：因果相應，有同契疑，故曰期業。(此只呼身口之業與心業相期也。今若無心業，前生則為身口業，故曰也。)

若指色為業體是義不然者，立謂成論用身口業思為作戒體，若但直指身口之色為業體者，是義不然，故曰也。深云：此句是覆疎上文之非義也。上破外道義云用身口二業之色為作業體者，今明不然(謂身口所作是色也)。十四種色至非罪福性者，立謂五根、五塵、四大也。此十四色是無記者，五塵、四大在義可知。然五根者既能領受色聲，何名無記？解云：由識分別根能了別，不得五識及意根緣之五皆無記也。所以唯舉五根、五塵，而不舉意根及法塵者，解云：論有三義：一可見有對色，如青黃赤白是；二不可見有對色，如聲塵是；三不可見無對色，如法塵是。法既是意識所得，體非是色，故今不論。意根亦爾，不可見故復是有記，故亦不論。言非罪福性者，謂上十四種色既是無記，不能成善惡，故曰非罪福性，要由意識方能成業。

又有論師等者，還是多成論師所計，意亦同前。以身口二業善色聲為作戒體，以相續善色聲等者，賓云：謂一剎那實聲之中無名字句，要須相續屈曲成名，是聲之體性也。謂非卒爾善心，若卒爾舉動，發言未能發成，要須身口二業相續善方便用為作戒體也。善色者，簡惡色，取善身業也。善聲者，善口業也。簡餘惡聲，始從請師，終訖羯磨，中間求哀乞戒等，盡名相續色聲也。羯磨疏云：若一念色聲，眼耳所得，非罪福性也。法入所攝，意識所得者，法是意家所緣，故言法入所攝，如六入法入意識也。欲明六識之中上五不能成業，要由意識方成罪福，今將此意識所得之法以為作戒體故也。賓云：所呼名句音詞屈由等，名為法入所攝。十二入中雖有法入，此但聲家假用，為為法入。若論實性，體即是聲，謂此名句真

體即是聲，則是耳識所得，應是聲入所攝。今言法入所攝者，謂是攝實從假，實謂聲體性也。假為名句，屈曲成名等，是聲之假用也。謂一剎那實聲之中，無名句字，要須相續屈曲成名，既是離聲，無別體性，故是假。謂以實體無用，還以屈曲等為聲之假用，以攝實從假，故言法入所攝。由是意所領受，故曰法入所攝。若假實各論，則聲是耳識所得，聲入所攝。但由法相之體，假實殊門，故分聲法二入也。若薩婆多宗，計名句文，別有體總，別有自性，非聲之體。今約成實宗，言辭屈曲，有所表彰，此名文句文，即是聲上之作用也。何有自性故，還用聲為性？此約攝假從實，謂聲則是實，名句是假，由名句等既無自性，故是假也。薩婆多宗假實別論，故執名句別有自性。其多論宗破成實宗云：語不異能詮，人天共了；執能詮異語，天愛非餘。賓云：西方詺痴人為天愛也。濟云：此執能詮異語者，合死來久，天怜故未死。又云：成實則用聲為教體，名等句是聲假用，攝假從實，皆不離聲，故用聲為體。薩婆多宗據名字句等，既別有體性，唯用名字句等為體，不取聲為體。上釋作戒義竟。

言無作戒體者，立謂文中唯約成論解無作戒體耳。非塵大所成者，立明非五塵四大也。塵者，色、聲、香、味等。四大者，地、水、火、風也。一、色有形段方所者，色有大小質导，青黃赤白，分段處所也。二、色有十四種別者，十四如前已明，二十者，青、黃、赤、白、光、影、明、暗、煙、雲、塵、霧、長、短、高、下、方、圓、斜、正也。前十二是無記之色，後八通三性，謂是方便色也，由人運動作之也。三、色可惱壞者，立明以可打、可觸、可斫、可刺等。賓云：謂以手等觸色等時，令其變壞也。四、色是質礙者，如山河石壁，皆是質礙也。五、色是五識所得者，如色是眼識所得，聲為耳所得，乃至觸為身所得等，皆謂五塵為五識領受也。塵即是色也。賓云：眼於色處轉，耳於聲處轉等，眼終不於聲處轉，乃至舌不於耳處轉也。

體非緣慮者，立謂無作之戒，不同心家有緣有慮知也。一、是慮知者，立云：心有緣慮，即是攀緣覺觀也。慮者，應師云：念也，亦訓思也。二、心有明暗者，濟云：如羯磨疏記，立謂如坐禪觀照是明，散亂瞢憒是暗。濟云：意識若隨於眼等五識，緣於前境則明，如明白見色聞聲，則了了照境，故曰明也。若意識不隨於五識，雖緣境則暗，如夢中所見是也。以夢中是意識別緣，不緣於眼等五識，雖夢中見聞而不明了，即是暗。四、心有廣略者，濟云：若心於五識處遍轉，緣於五塵則廣；若唯於識處轉，單緣一境曰略也。如色、聲、香、味、觸五境俱現，若境無優劣，心則通緣，謂亦見色，亦聞聲，亦嗅香等，此名廣也。若五境雖齊現，中有優劣，則

隨其勝者，心則偏緣，如正食食時，聞聲見色。色境若美，心則偏著；於聲於味，心則不緣，此名略也。若噢美食，心貪味，則更不緣色聲等，則是略也。謂心遍緣五境曰廣，若單緣一識境時則略也。此據小乘，不能一時逼緣五塵境也。大乘宗中則通也，如正嘗食時，不癈聞聲見色等。故大乘基云：眼看薄餅也，耳聞百友聲，鼻嗅浮[麥*俞](上聲)香，舌嘗膏糜味是也。立云：或時心緣法界橫直十方，復緣三世是廣；若直緣眼前，或緣室內，是略故也。五、心是報法者，立明人根利鈍，上下不中，皆是報法。如阿難持八萬法藏，用利槃特生，誦一偈得掃忘箒等，此並報法也。

故以第三聚非色非心為體者，立云：第一、色聚，二、心聚，三、非色非心不相應行聚也。今用第三非色非心聚，是無作戒體。今鈔文中具明三聚，上言以五義來證：一、色有形段、方所等引，是解色聚；次云心亦有五證：一、心是慮知等，此解心聚也。但不用此二聚為體，故今用第三聚非色非心為體。言色有者，有三義：一、是可見有對色，二、不可見有對色，三、不可見無對色。初、言可見有對色者，賓云：十二入中色入也，即極微聚，相對礙故，名之為對。體即是色，名之為色，謂壇場互跪合掌時。是故心、伽二論云：身作可見有對也。二、言不可見有對色者，賓云：即五根并四塵也。五根，眼、耳、鼻、舌、身也。四塵者，五中除色塵也。即此四塵及五根，總名不可見有對色。不可示現此彼差別，故名不可見。亦極微聚及互相對，故名有對。即求哀乞戒、口陳詞句、請師等是也。即心伽二論云：口作不可見有對也(此二是作戒也)。三、不可見無對色者，賓云：謂法入中無作也。不可示現彼此差別，故名不可見。非極微聚不相對礙，故名無對。若言作戒，前二色收(身語二表即色聲故，此前色收也。無表戒者，是後所攝)，此當無作戒體也。即心伽二論云：身口無作俱不可見無對也。案雜心論云：身作是可見有對，口作是不可見有對，無作俱不見無對。宣云：所以名無對者，有對則有三：如五根五塵障礙有對；二者如五根七心境界有對；三者能緣心。緣有對時，出過此三，故曰無對。立云：第三聚非色非心，論中名為不相應心法也。今強作名為非色非心，為戒體也。

精進人得壽長乃至受天樂者，案成論云：如人離殺得生天上，若言無法，云何為因？(意謂若無無作法，何能為生天之因也。)問曰：不以離殺故生天，以善心故。答曰：不然。經中說云：精進人隨壽得福多故，久受天樂。若但善心，云何能得多福？是人不能常有善心故。(論文如此。)立云：引此文意，證知無作非心法也。如上云不能常有善心，善心既不能常有，那得久受斯福？明知唯是無作，隨恒故耳。故知無作不是心也。賓同此釋。又意無戒律儀者，案成實論云：如教人殺，隨殺時教者得殺罪，故知有無作。又意無戒律儀，

所以者何？若人在不善無記心，若無心亦名持戒，故知爾時有無作。不善律儀亦爾。(論文如此。)賓云：此即顯戒定非是心也。立云：言意無戒律儀者，此言正證成無作戒不是心也。謂心既入不善無記猶名持戒者，明知無非心也。向若是心，心入惡無記中，善戒何不失也？只為非心，心雖入惡無記，本所受戒不名漏失也。涅槃云下，引此多文，證知戒非色也。

多文證成非色者，如上已釋。上來明第三體狀義竟。四、明二戒先後者，立云：有二家諍義不同，初是多論，次是事論也。今看文意，雖是兩家各執，並約多論文諍也。

初解云：如牛二角等者，立明此多論師解也。羯磨疏中有人解云：如牛二角等，計理應是指古師也。明作、無作同時生也。礪云：依心論說，似一時得。鈔主云：定一時生，非先後起。豈有作絕無作方生？由本登壇，願心形限，即因成也。至後剎那，二戒俱滿。故論云：作時具作、無作也。濟云：論家雖有二執，據義亦非先後，亦非一時。即如涅槃難云：為身先耶？煩惱先耶？若身在先，身從何起？以要因煩惱而得有身。若煩惱在先，煩惱依何而住？故知亦無先後。又如杖築，築凹之時與築時不定先後。以正築時地地凹，豈離築之後凹如生耶？若言一時後，因杖之先築，雖身與煩惱無先後，終是要因煩惱而得有身。雖言作與無作不定先後，然終因作戒發生。無作只自無作，非是作謝之後方生也。故多論云：初一念戒俱有二教等者，立謂第三羯磨未竟時有，此作與無作同時而生也。第二念中唯有無教者，立謂三羯磨竟，作戒既謝，唯有無作在。此是多論解也。彼論有三種無作：一、是因時無作，二、果時無作，三、果後無作。初、因時無作者，始從請師，終至白四，中間身、口方便運動之時，有無作也。二、果時無作者，謂第三羯磨當竟、未竟，二戒俱圓，名果時無作，亦名作俱無作也。三、果後無作者，即形俱無作也。前兩無作，並是後者之因。若受戒竟，前二無作一時落謝，但有果後無作長時，防非也。

後解云者，立明此下是成論家解也。羯磨疏但云：有人言：計應是古師也。礪云：若依曇無德宗，似先後起，謂前後生不一時也。故成實第九無作品云：問曰：幾時從作生無作？答：從第二心生，隨善惡。心強則能久住，若心弱則不久住。如受一日戒則住一日，如受盡形則盡形住。(已上論文。)礪疏意釋云：第二心生者，第二念生也。(念即是心故也。)論雖如是，理稍難通。若許第三羯磨竟時但有作戒，後念方生；無作戒者，即應許有律儀善行，不受而得。故知理擁也。今詳第二心生者，應顯第二念已去唯無表生，不遮初念同時無表。以其表業，色法為體；其無表者，非色非心。二體既殊，何妨同念也？世間之法有因果等者，立明舉世間法以況也。作戒是

因，無作是果，因果相待，何得同時？准羯磨疏云：此師又引成實論云：第二念須名為無作。故知作為初念，無作為第二念也。言如因水鏡則有面像者，案善生經云：世間之法有因有果、無因無果，如面水鏡則有像現，離面無像。作亦如是，從身有作則生無作，如面水鏡則有像現。譬如有人發惡心故則惡色現，發善心故則善色現，作以無作亦復如是。如獨樂雖念念滅，因於身口微塵力故而能動轉，作以無作亦復如是。(觀經文意，證有無作，不證先後。)又善生第六云：初發心異，(遠因心也。)方便心異，(近因心也。)作時心異，(正起身表業也。)說時心異。(正起語表業也。)眾緣和合故得名作，以作因緣生於無作。(此顯無作從作而生。)如威儀異其心亦異，(謂受戒竟改威儀，其心亦異也。)不可壞故名為無作。(謂雖改心而戒不壞。)從此作法得無作已，心雖在善、不善、無記，所作諸業無有漏失。(謂從壇場作法而生無作。)今詳經意，以作因緣生無作者，同時亦是相生，何能正證無作先後？

論云作時具作、無作等者，立云：此是成論師牒上多論文也。將欲破前多論師解一時而生者，故先牒彼多論之文來，然後為通。或可是鈔主自通耳。故羯磨疏問云：若如後解，前何以通？即答云：論云作時具作、無作者，是作、俱無作，此二俱是戒因。至三法竟，思、業滿足，二戒成處，故云具也。立云：彼師據其作時具作、無作之言，便謂作、無作一時生者，此是受中無作耳。故言此是作、俱無作也。非是形、俱無作，猶是形、俱無作之因耳。立又解：此是鈔主破前多論師也。至第三羯磨竟時，二戒圓者，立謂：此是作、俱無作也。謂作戒及受中無作，名二戒也。此二戒至第三羯磨竟時，其業滿足，故言具作、無作也。若形、俱無作，仍後生也。故言不妨形、俱等(云云)。亦是當一念竟時，二戒謝後，無作生者，立謂：當第三羯磨竟，名一念竟也。謂是作戒及作、俱無作，此二謝後，形、俱無作方生也。此文與前稍異，前云羯磨當竟未竟形俱無作則生，此中要待第三羯磨竟一剎那頃名為一念，謂此念後形俱無作方生，故言少異，謂異前文云不妨形俱無作仍後生也(計理亦無異，相承言異耳)。上雖明先後兩解不同，准羯磨疏全符前疏云：今解一時非先後起，豈有作絕無作方生？由本登壇願心形限即因成也，至後剎那二戒俱滿，故云作時具作無作是也。且約一受三時無作，初因時無作，此與作俱非乖俱體(謂不異形俱無作之體)，不妨形俱因成未現(謂形俱無作有因而但果未現)。二果時無作有二，一還作俱，同上明也(謂此時猶有作俱無作因，上因時無作中作俱無作不異也)。二是形俱，方為本體，以三法竟示現之時。三果後無作，以通形終，約時分二(謂約羯磨竟未竟也)，本通三時也(謂通因時果時畢後)。賓云：其實

體一而義有二，現同剎那名曰作俱，復能引起後後諸念復名形俱也，故云作已過去無作恒在是也。
五、汎明多少者，此謂汎說無作有多種也。羯磨疏云：此下通敘諸業。是也。賓云：非有論文作此說也。但是古來諸德搜尋經、論，纂集為八，或九，或七，數亦不定。鈔：言依多論者，非也。但是古德通求諸經、論意耳。既有八門不同，今即是初也。
一、作俱無作者，羯磨疏云：隨作善惡，起身口頃，即有業相，隨與作同生，故曰也。賓云：即顯無作與作同時。故心論云：第二羯磨竟，作及無作等立。謂如正作善惡之時，發此無作，同其作生；其作若謝，此無作亦滅也。
二形俱無作者，如善惡發得無作，與報形同，至死死方謝。即如比丘無作戒體訖，至形終戒乃謝也。惡律儀反說可知。
三、事在無作，如施衣等者，且如施物，物體若在，常能生福，無作常有；物壞之時，無作亦滅。此准婆沙百二十二云：或造佛像、窣堵波等，乃至造井、橋、船、階道處等。此諸表業所發無表，具有三緣，相續不斷：一、由意樂，謂緣彼事深生歡喜，意樂不息；二、由所依，謂所依身得分相續，命未終位；三、由事物，謂所修建佛像等事未都壞滅。如是三緣，隨闕一種，無表便斷。成實論第十二、心論第四並同此說。鈔：依成心二論也。一、前事毀破者，謂衣壞已，無作便失。二、若死者，立謂雖所施物在，能施人亡；事在，無作亦謝。引義稍惡。既云事在無作，但使事在，則有無作，何須望人死、活耶？解云：此應是小乘人行施，擬盡一形，形謝，故無作隨滅也。濟云：此義與智論相違。論中：有人造殿捨礎，死得生天。後時有人欲作好礎，換除其先生天者，宮殿震動，不知何緣，即以天眼觀見宿業事，知承捨礎之善，得生天來，即下化為人，勸令莫換。其人即止不換，天福如故。據此，事在無作，前人雖死，無作常存。豈不違於今文也？三、若起邪見等者，立謂正論信心生故，施因發無作；今邪見心生，撥無因、果，故無作亦謝。事同比丘邪見失戒也。
言惡緣同之者，立明若作善事施衣造塔發生無作，若物壞及邪見失無作者，作惡類爾。如畜惡律儀亦發生無作，若起正見受五八戒信心若生，或物壞身死無作亦謝，故曰惡緣同之。反前則是惡緣，謂殺具等事也。
四者、從用無作者，賓云：此依成實第十一卷三障品云：食檀越食，著檀越衣，入無量定，而此檀越得無量福。(慈、悲、喜、捨四無量定，鈔改云入諸禪定也。)羯磨疏：問：此從用業與前作俱，有何等異？答：業相虛通，不相障礙，間雜同時，隨義而別。且如持鞭，常擬加苦，既無時限，即不律儀，為形俱業；要誓常行，即名真

業；口教打撲，即是異緣；前受行之，又是助業；隨動業起，即是作俱；鞭具不亡，即名事在。隨作感業，豈非從用？惡念不絕，又是心俱。故舉一緣，便通八業。餘則例知。

五、異緣無作者，賓云：如欲殺人不執刀杖，乃用指印作相作書而殺，雖同身業而事有異，故曰異緣能發無作也。二者、互緣，如以指印或以相書作大妄語，此即身業以成語業，或如讚殺以語成身業，既互造故名互緣。先來諸師不達異緣互緣別相，遂混然言身造口業等者，立云：如有人於眾中云：誰得羅漢者起立，有凡比丘起立是也。妄本由口，今身現相現身表口業，即發口家無作也。賓云：如以指印或以現相作書而作大妄，此即身業以成語業，發語無作也。口造身業者，賓云：如心論云：自在者口語，仙人意所嫌。自在即王也，王口處分殺人，發身無表也。仙人者即彈宅迦國，仙人起嫌一國皆死，此是意業成殺也。又言：師子吼殺獸，壯夫咄殺人。此亦口業成身業也。薩婆多宗不許此義，大乘經部、成實宗皆許口業親成殺生，廣有相破斥，具如賓抄第三。疏云：無學著衣，身造口業也。深河誑淺，口造身業，殺是業也。立云：深河誑淺者，如人問云：此水深河。比丘知深報淺，前人即度溺水犯夷是也。然殺本身業，今以口誑殺死，故發身家無作也。若依成論身口互造者，立明同上身作口業、口作身業是也。

六、助緣無作者，如似他人身語等業，用成我身語等業，即如遣使作事等也。

七、要期無作者立。謂如人發心，來年設會造佛書經，既發心後無作常生，訖逐所期無作方謝(此解與賓不同也)。故賓云：亦名處中無作，謂如日夜及處中要期等。日夜謂八戒也。處中有善及有不善，謂雖善業非是律儀，或雖惡業非是惡戒。既處中庸，故曰處中。通律師云：善非純淨心，惡非深厚纏，故曰處中。今詳未曉其義，故作是說也。古人有立九種無作者，加其願俱無作。謂依成論十二九業品云：若有人發願：願我當要布施、若起塔寺。是人定得無作。問：願俱與上要期有何差別？答：現作、當作通名願俱，要期唯局現作。依此應言：若是要期，必是願俱。而有願俱非是要期，謂擬當作是也。問：此願俱既通現作，與前事在有何異耶？前現作事但發心，今從發心即生無表。

四分律鈔批卷第七本

四分律鈔批卷第七末

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

八、隨心無作者，立謂准多論，名隨心無作，亦名心俱。無作是定慧之業，若餘之善，無此隨心無作也。亦名心俱者，與心俱逐，故曰心俱。賓云：定道律儀隨心轉故，故心俱。曰：准多論意，有定慧心時，有此無作也。成論不同，如下引故。薩婆多宗云：靜慮、無漏二種律儀，在定道心亦成就亦現行，出定道心唯成就而不現行。成論出入常有等者，立云：破上多論隨定慧心，今不問入定出定常有此無作，但可入定時轉勝耳。非唯隨定慧心，但隨生死心也。如此此生，彼皆隨之而生，故曰隨生死心也。案成實論十二善律儀品云：無漏律儀隨心行，戒律不隨心行。問曰：有人言：入定時有禪律儀，出定時則無。是事云何？答：出入常有，是人得實不作惡法，與破戒相違，常不為惡，善心轉勝，故應常有。問曰：若禪無色中無破戒法，以何相違名善律儀？答曰：法應如是，諸仙聖人皆得善律儀。若以破戒相違故有律儀者，則但應從可惱眾生所得善律儀。有如是咎，是故不然。賓云：定共既爾，道共應同。別脫不爾，唯隨於身者，立明此別解脫戒發得無作，名曰形俱。但隨一身，身滅戒謝，不同定慧隨生死心，故言不爾也。即成實云無漏律儀隨心行，戒律儀不隨心行是也。言涅槃初果等者，立明引此經文，證隨心無作是生死心也。若言無作不隨生死心者，初果之人生惡國中，何不造作？明知承宿善心故也。

言前七通善惡者，上八業中前七含善惡，唯第八隨心者局善業也。言欲界繫法者，八中前七縱是善業，未離欲界猶是欲界繫縛之法，故曰也。且如直修戒無定慧力者，是欲界繫法也。後一無作若是世禪等者，立明既有定慧無作之業善，然定慧通有漏無漏，若但修世禪，謂四禪四空定及有漏慧，則生上二界色無色也。如外道修世善，是世禪名邪定是也。若出道法非三界業者，立明若修出世禪無漏定慧，即人法二空理觀雙泯者，則入四果之位，故曰非三界業，謂入第四果方稱非三界業也。或可通指四果，以皆是修無漏也。上來五段不同，並釋第一戒體相狀門義竟。

二、受隨同異者，礪云：昔解受隨義一，譬如一楯，能捍眾敵。為破斯義，故立此門。言受隨者，羯磨疏云：創發要期，緣集成具，納法在心，名之為受。此但壇場起願，許欲攝持，未有行也。既作願已去，盡形已來，隨有戒境，皆即護持，與願心齊，因此而行，故名隨也。受局善法，兼染不成；隨通持犯，皆依受故。萬願行相依，猶如輪翅，持可名受，犯豈名隨？答：隨有兩種，持犯乃異，俱從受後而生。行兼善惡，皆順受故，相從目之為隨戒也。言隨者，隨有四種：一、專精不犯隨，此隨順本受。賓云：一受之後，盡一報形，曾不暫犯，一往順教，故曰專精。此人亦希，誰其義也？如祇夜多之類也。其餘羅漢，雖不故犯，仍有誤犯，如忘囑入

聚落。無學尚犯，尋即悔謝，雖名白法，不名專精，乃屬第二門中人也。二者、犯已能悔隨，此隨分違受，以初篇犯懺，不復本故也。三者、無心護持隨，此隨無行用，雖於境未犯，有違學教故。四者、能犯無悔隨，此隨全缺行，雖與受相違，因受有犯故，是以受後行無。問：持與犯通，名說隨戒，莫不依受生，相從持犯戒。賓問曰：持順受體，可得名隨；犯非順受，應不名隨？答：悔已成隨。若爾，若犯初篇，如何得悔？答：學悔故隨。若爾，覆無學悔，應不成隨。答：犯在隨位，相從名隨；若約尅性，犯實非隨。今言同異，初約受中無作及隨中無作，有五同四異；次明受中作及隨中作，亦五同四異。

言二種無作等者，隨通指受時發得一形無作及隨中無作也。二義同者，立謂受中無作擬防身口七非，隨中無作亦防身口七非，故曰也。策云：受隨無作，同以不籍緣辨，任運常有為義，故曰也。四敵對防非同等者，立謂對非防遏，故曰敵對防非也。然受中雖未有非可對，據本受意，擬對非而防，故從本取義，名敵對等也。礪云：受中無作，懸有防非，未即有行；隨中無作，對事防非，行成皎潔。即問：懸未有非，對即隨行，受有何用？答：無其受，隨不成隨，共一治故。(看文意，還是同名敵對防非也。)景云：敵對防非，同受中無作，體在對事等者，此明由有受中無作，隨無作防非也。(此解亦好。)羯磨疏云：以受體形期隨非防遏，為護受體，故詔本體有防非能，能實隨行，行起護本，相依持也。隨中無作一等者，對非興治，與作齊等。此無作者，非是作俱無作，謂起對防，即有善行隨體竝生，作用既謝此善常在(謂作此隨中無作還期一形)，故詺此業為隨無作與非敵，故與受同。若同古師，言無作者事息方有，此非對防止是作戒。夫業有因果方成其果，豈有因謝而果忽來？至理推求俱涉言論，若言一時則同名過，若云前後則無因過，如是互求皆不可得，故強隨俗不無如上。五多品同者，立云：如成論戒得重發，如一日中受七種戒明得重發，此曰多品。又若先是下品心得下品戒，今後更受又發中上，此是受中無作多品也。隨中多品者，謂有肥羸故曰多品。又解：約隨中事別別不同，如持衣說淨安恣等行皆是多品，故曰也。礪云：將此一門作異門也。言受中無作酬本一品心因，故受中無作義均一品，隨中無作乃有優劣也。羯磨疏亦云受一隨多，以彼宗中不通重故，止約隨行通優劣也(准上者釋，此一門中得同得異也)。

隨中無作別，發行不頓修等者，謂如說戒時不得自恣，說淨時不得受食是也，要次第漸作。受中不爾，發在一時，直周法界，律儀頓得。故疏云：受但虛願，欲於萬境不造惡也。法界為量，豈非總發？隨行無作，次第漸成，不可頓起，名為別也。二、長短不同。

受中無作，懸擬一形者，謂受時要期擬盡一形，斷惡作善。其中雖入惡無記中，無作常有，故名長也。羯磨疏云：受體相續，至命終來，四心間起，本戒不失，故寬也。隨中無作，從方便色心俱者，立明對事修行，動身口時，名方便色；意緣法相，名方便心。且約持衣，餘例取解。執衣互跪，口陳詞句，是方便色；分別衣體，曉了如非，是方便心，故曰也。以其無作之業，與此色心俱起，對事則有，事休便謝，故言短也。三、寬狹不同者，立云受中無作，一發已後，雖入四心三性，無作不失，故曰寬也。隨中唯局善性，若入惡無記中，便是犯戒，豈更有隨中無作之善？故名狹也。言二無名狹者，惡與無記，此二心中，無隨家無作，故曰也。羯磨疏云：唯局善性，防非護本。彼惡無記，不順受故，義非說有，故名狹也。四、根條兩別者，謂受是根本，隨依受起，故隨是枝條。疏云：受為行本，隨後而生，目為末也。

二種作者，謂受隨二行，同名為作。受中之作，謂壇場白四等也。隨中之作，謂說恣等。一名同者，受隨二行，同名作也。二義同者，謂同防身口七非也。賓云同者，防非離惡為義。策云同此造作為義，故曰義同。三體同者，謂同以色心為體。受中以色心為體，隨中所作，亦色為體。四短同者，如受中白四竟，則了是短。隨中如持衣說恣事竟，即了亦是短。五狹同者，謂三性中，必局善性，方名受戒。隨中亦局善性，以不通三性故，故名狹也。

一、受中總斷，隨中別斷者，立明受時要期總斷一切惡，隨中但可對事別修也。羯磨疏云：受中作戒，總斷發心過境，普願遮防。隨中作戒，以行約境生，境通色心，不可緣盡心所及處方有行生，即詺此行號之隨作。以心不兩緣，境無頓現故也。二、受本隨條者，明受是根本，隨是枝條。三、受是懸防，隨中對治者，疏云：受始壇場，可即非現，但懸遮約故也。隨中作者，以對境治。四、受作一品，終至無學者，准礪疏云：應言四者，一、多、異，謂受中作戒，心因一品定也。立云：此無學本受發下品心，後修行成羅漢，戒猶下品，故曰受作一品也。

由境有優劣等者，謂隨中作戒，何故多品？由對前境優劣不同故也。且舉持衣一種，若絹衣是境劣，心則淡，是下品持戒；若布衣心次濃，是中品持犯；乃至納衣是境優，心則濃，是上品持戒。故曰隨中作戒多品也。又如婬戒，色有好醜，心有輕重。若對美境，防心則難，此曰境優，其心則濃，是上品持戒；若對醜境名劣，心則淡，是下品持戒也。言故心分三品者，謂結上隨中作戒心也。既境有優劣不同，心亦上中下異，故曰分三品也。不妨本受是下品心者，立明受時心也。此下更却釋前文，謂隨中雖上中不然，本受但一品心因也。即疏云：問：所防三品異，能妨戒一品，何能對敵

防？答：受起一品心，總斷諸惡意，心因既是一，無作故無三。所防罪雖差，非受獨能遣，要假隨行心，故隨過輕重。心還有優劣也。又解：起非雖異，防約在心，不妨重境輕心能遣，自有吉羅，防猶數作。因斯以言，不可以輕重分，心妙以勤怠顯矣也。羅漢有下品戒者，此言證上受中一品心因始終定也。案心論第四頌云：受別解脫戒，當知從他教，隨心下中上，得三品律儀。解云：受別解脫戒，當知從他教得。如白四羯磨受具足，及善來邊地五人、中國十人、三歸等，皆從他得也。問：何等種得律儀？答：隨心下中上，得三品律儀。云何三品？若下心受別解脫戒，彼得下戒，下心果故。若極方便得善，離於三界欲種，三乘種子眾生種類相續，彼猶下品隨轉。若中心受戒，得中品律儀。若極方便行善，若不捨戒作諸惡行，彼由中品隨轉。若增上心受戒，得上律儀，乃至種類相續，猶增上隨轉。或有年少比丘，得增上律儀，雖復阿羅漢，成就下戒(上言種類相續者，謂一報形相續未終已前也，此自意耳)。立問：羅漢修道出三界，煩惱都盡，何故戒仍下品？答：由在凡時下品受戒，後雖精懃得果，據本戒仍下品，以戒酬本一品心，因定故也。言年少比丘上品戒者，立謂詺新受戒人為年少也，此人當時受戒發上品心故也。故心論第四云：雖復阿羅漢，猶成就下戒。婆沙百一十七：問：頗有新學芯芻成就上品律儀，而阿羅漢成就下品律儀耶？答：有。謂有新學芯芻以上品心起有表業受諸律儀，有阿羅漢以下品心起有表業受諸律儀是也。上來總釋第二受隨同異門義竟。

使持者有勇勵者，於戒體門中分四，此下正當第三發戒心緣境寬狹段也。謂明能緣之心及所緣之境，能緣之心唯局現在心名狹，所緣境通三世曰寬也。問：上卷受中已明心境，何繁更說？解云：上卷約受時略示所緣之境，教其能緣之心。今文所論為已受者，須識體相使持心勇勵故也。勵者，爾疋云：將率相勵勸也。

斬截死尸者，立云：且約怨家境自通三世，此是現非之境，由與此人先是怨故其人已死，今若壞屍佛還制罪，及現在怨家子亦是現境。自意云：此句明斬截死尸，今是過去境，則順今文也。賓云：如見怨家已死，則言賴得自死，向若不死必遭我殺。此謂於過去境起惡心也。現在怨家子有可壞義者，立明是現境，或在腹中亦得是未來境，由與父為怨要心擬害其子，謂已生之子是現境，腹中是未來境也。未來諸境可以准知者，立明見怨懷妊擬生當殺是也。又解：謂未來一切諸怨境也。賓云：如見張人云與王人有怨，即言彼王人可中與我作怨，必見彼我殺也。此是於未來境起惡心也。

如人供養過去所尊者，立云：如有人供養過去迦葉佛等，豈不得福？祭祀先祖亦成孝子。此言證知境通三世。言律儀亦爾者，立明以過去境上亦發得戒，故知從三世眾生上得律儀也。

三、發戒現在相續心中得等者，謂能發之心發得戒善者，但是現在心中能發也。賓云：若據曇無德宗，不在過未心得戒，以非眾生故。然現在心中亦不得約一剎那說，以其此宗五蘊相續假名眾生，識想受行次第而起，既於一念不具五蘊，是則不可說為眾生，無眾生說誰得戒？故約相續假說現在，不同薩婆多宗一剎那中具足五蘊，剎那過去即非現在也(此上約得戒之人能緣心也)。今言相續者，假相相續，謂剎那剎那生已落謝，何容相續也？雖然落謝，但假言相續，故心論云：雖諸有為剎那生滅，無容從此轉至餘方。假相相續說言能緣也。

現在無非可防者，立謂非若未起則屬未來，非若纔起即屬過去，由念念不住故。故叡師云：疾燄過鋒本流經刃，刃上一毫恒墮已未。故知無現在也。

毗尼殄已起，戒防未起等者。此同意云過非。既是毗尼能殄，非關戒防，何故言戒防過非耶？然戒但合防未起非耳。

答：境雖過去，非非過去等者，立明。如怨家已死，是境過去，對現在死屍，若作心斬截，即得罪，故知還成非也。今止不斬，是防未非，故曰非非過去。今要以戒防此非，令不起也。若壞死尸，還得蘭罪，明知死尸是我非境。此義證知戒防過、未非也。又解：約四諍事，是境雖過去，不與他滅得罪，即是未非。故今答言：汝雖將毗尼云是殄過非，今我言猶尚還是未非。上是立解，望鈔文得通。有云毗尼殄已起等者，此古師立。問意云：七毗尼則殄已起之諍，戒者則防未起之非，何故今言戒防過去非耶？答意云：是如汝所難，我今言防者，是防未非。今解言：過非者，謂境是過去非，則非其過去也。如諍境不是我家之非，但是境耳。今不為他滅，即是未非。今且將此非隨境而論，故言過非，其實是未非。今直答其戒義，未答毗尼之義，謂雖將毗尼來難，欲得毗尼是防過非。今答言境雖過去，非非過去者，正是通毗尼義，還成防未非之義。此雖答之，其義未盡，上但是答防未非義也。從又解已下，方是解得防過去非也。故更引能懺之法是防過非，謂已起罪對治能懺，豈非防其過非耶？羯磨疏云：如昔所傳，毗尼殄已起者，據七毗尼也；戒防未起者，謂壇場受體。此局論耳。今解毗尼亦除已未，何者是耶？如四諍對除，是殄已起，明觀正斷應起不起，即絕未非。和上云：謂此諍境若已起者，則屬過去。故言境雖過去。今若有德，應與七法而不與者，則吉羅。故言非非過去。但為應與不與得罪，故是防未起之非也。此意謂昔人云毗尼是防過去非，謂四諍事是已起之過故也。今宣意不然，謂諍屬他非，我今應與七法，望不與法，即是我未非，故言非非過去也。

緣境三世得罪現在等者，謂受時能緣之心，緣過未現三世之境而發戒也。若論得戒，是現在一念中得。今若犯此戒得罪，但約比丘現在身上得罪，不可結過未之身罪也。唯可起心說言三世發者，此明雖緣三世境得戒，但可言戒從三世發，不可言若毀戒三世俱得罪，然得罪唯局現在也。

論云慈悲布施是有福者，此成論文也。今文中引兩師解義，初師言如人布施三世，然過未二世雖無人受用施物，望能施人心普，故於三世眾生通得施福也。言戒亦可爾，以通三世皆與樂者，立謂將戒類上布施也。布施既通三世得福，受戒亦緣三世眾生有拔苦與樂之心，方得其戒，故引布施義來證，明知戒從三世發也。又云慈功備物等者，立謂此一師解過去已謝、未來未至，汝施雖通三世，然唯現在得福，以現在眾生業益過未不蒙其益，豈得福也？戒則不爾，要緣三世不同施物，此師計布施事稍異，若計發戒還同前師，前師云戒亦可爾，後師云戒則不爾，故知同也。多論以惡心隨戒有增減者，立明若懷惡心因是不發，得戒還有增減，如下文云惡心不死，能非能互轉生是也。

戒從三世發，唯防二世非等者，羯磨疏問意云：戒緣三世境，現境是所緣，斯即現非，何得言不防？答：緣在懸對(謂緣懸三世發戒，但有懸防之義)，未即非起(謂緣三世時，其非未起也)。願欲斷除，不妨緣義(謂要期防惡，緣於三世，有何妨也)。若論其防，正在敵對(謂對非方可防)。現在之境，不定說非(謂念念不住故也)。興治有功，非不能陵，防未非也(謂起觀行，令非不起)。治弱非壯，不說能防。依教懺蕩，名防過去(謂護心既弱，不名能防。犯已懺悔，名防過非)。故無現在非也。又問：戒發唯現在，緣境通三世，能防局過未者，若爾，懺悔為滅幾世罪？答：經論所顯，懺三世也。以過業牽來，報未非起。現在既不說名種，故通約三世。律制則不爾，唯懺已作，不識名種，罪則不滅。現在無惡，以善惡二心不同時故，當起罪名。又未定故，不得題名入懺法也。

若無持心便成罪業者，立云受若不持即得罪故，向若不受無戒可犯，今望此戒便是罪業之業因也。若有正念過則不生者，立謂由先攝心後則不犯，故曰過則不生。如作不淨觀成就則不犯，婬慈離殺、少欲離盜等。然又以隨資受等者，謂隨行中資助其受體也。若無其受隨無所生等者，受是根本、隨是枝條，若根本未立故枝條無寄也。答：若論受體獨不能防者，此答意云：向若受體自能防非，可使如汝問非何故起？只為戒體不自能防，但是防具。若有人制御即能防非，若無人御故不能防非，所以非還起也。故下引弓刀等明是防具，受體亦爾，但是防非之具，俱須人御方能有用。

言城池者，立謂池由塹也，如言城塹者是也。

四、明發戒多少。如上明者，立云：上卷受戒法中已明也。自濟兼人者，謂今復重明意者，欲令自識體相多少，亦使見者同知也。有無二諦等者，亦云真俗二諦，此二攝一切相盡。趣外中陰四生者，立謂中陰是四生收，屬其化生，非六趣攝，故曰趣外中陰等也。羯磨疏：問：六趣生外，更有發戒不？答：如來非趣攝，中陰亦復爾。故心論云：四生收諸趣中陰非趣攝以趣是到義中陰但傳識(到謂至到也)。准首師疏：問：六趣眾生外，更有發戒處不？答：有。謂如來不墮六趣攝。問：除佛六趣外，更有發戒處不？答：有。謂中陰上亦發戒，非六趣收。所以知六趣不收中陰者，解云：生寬趣狹。若云一切眾生，則收中陰；若言六趣，則不收中陰。故雜心論：問曰：世尊說生及趣，為生攝於趣？為趣攝於生？解云：頌曰：生攝一切趣非趣攝於生謂生中陰增當知非趣攝。問：中陰何不與趣名？答：趣者是到義。真是前陰已謝，後陰未至，中間傳識，暫時而住，非是正報，故不與趣名也。賓云：向列雜心頌云中陰增者，增謂處所之異名，言地獄有十六種也。古來又云：六趣亦應不攝如來。今詳大乘王宮現生是化非實，容有斯義。若依化相示現受生，亦是趣攝。是故薩婆多宗後身菩薩是異生，即此生身雖已成佛，猶是有漏菩薩入胎三時正知。婆沙百二十卷說佛胎生，由此亦許是趣所攝。濟云：上言中陰非趣攝者，此據小乘多論宗說，謂中陰色微，唯天眼能了，故非趣攝。據大乘中亦是趣攝，如人死後若應生人，中陰形如小兒之狀也；若應生畜，則中陰身如畜生貌也；若應生諸小地獄，則如地獄之形似火聚也。故論說言：地獄中陰身，猶如融鐵聚，熱惱燒然。若不可得譬喻，故知一切捨命已後未到前趣，皆有中陰似於後有也。唯生阿鼻地獄則無中陰，以命斷時獨如攢鋒故，且入阿鼻則無暇停於中陰也。釋中陰名者，現在五陰為前陰，未來之陰曰後陰，中間冥道名曰中陰，新經論中名為初有、中有、後有也。俱舍頌云：天首上三橫，地獄頭歸下。三謂人、天、鬼也。

俱舍云：戒從一切眾生得定等者，立云：發戒要從法界上一切眾生立誓斷惡，若於一眾生中惡心不盡，戒則不發。此是定義，故曰得定也。景云：從此已下，是立宗從。何以故？即一一釋也。宗有三種：一、約眾生，二、約用，三、約分也。分謂七支身分也，因謂無三毒并上中下品心也。案俱舍論云：護，戒也，皆從一切境、一切分、一切因得。雖從此三得，得則有異。故偈曰：於眾生得護，由分因不定。釋曰：護從一切眾生得，不從一切分眾生得(餘義同鈔引)。言分因不定者，此釋上文分不定義也。謂七支是身分，故曰分也。若受具戒，要從一切分得，謂斷身三口四也。若受五、八、十戒，但從四分得，即身三口一，亦名四支也。不得一種眾生得者，

此是釋也。謂要須從一切眾生得，非謂從一種眾生得也。謂從三千世界水陸眾生皆是戒境，若有偏局，戒則不發。
有人從一切分得戒等者，即是具戒，盡防七支之罪，故曰一切分。有人從四分得者，謂五、八戒，直斷婬、盜、殺、妄四支之分，故曰也。
因不定者，此釋上文中因不定義也。因有二種：一、約無三毒為因，二、約三品心為因也。若立無貪等三毒為戒，生因從一切得者，謂三毒不得相離，要須盡斷，不得分斷，以盡從三無毒得戒，故曰從一切得。若立上、中、下品意等者，謂三品心不俱起故，但可隨發一品心因戒，則酬一品心因也。若言盡發三品心，則不發戒，故曰不從一切得，以三品不俱起故也。羯磨疏：四句料簡：一、有人於一切眾生得戒，不由一切分因，謂隨一品齊受五、八、十戒也；二、有人於一切眾生得戒，由一切分，不由一切因，即用一品因受比丘戒；三、有人於一切眾生得戒，由一切分因得戒，謂前、後三品意受三種大戒；四、有人於一切眾生得戒，由一切因，不由一切分，謂用三品意受五、八、十戒也。
若不從一切眾生得，戒則無者，立謂却釋上文戒從一切眾生得定也。要於一切眾生離殺等過，方有戒也。若有能不能心，則不發戒，以能不能互轉生故，戒有增減過也。且如水中眾生我離殺，陸地不離殺，即不發戒，以互生故。既不發戒，故曰戒則無也。疏云：戒是群從行之首，豈隨分學？望成大善，義不可也。惡意不死故者，此都結上文，謂由不遍眾生起善者，良擬惱害，故曰惡意不死也。
一、於某眾生我離殺者，如屠兒持野畜戒，家畜不持；獵者持家畜，野則不能持是也。二、某分者，立謂持婬不持殺等。然望具戒，此釋應好。若約五戒有好，彼有一分優婆塞等，俱舍名某枝，義亦相似。三、某處者，謂他方能持，此土不能持；或城中持，蘭若不能持。四、某時者，冬持夏不持等，晝持夜不持也。五、某緣，除鬪戰者，謂若與他鬪戰時，不能持也。或病患時[((蕞-曰+(了-(丁-一)))-目+日)-又+(乳-孚)]亂時，不能也。俱舍云：若人不作如五種定限，方可得受別解脫律儀。若作如是受者，不得律儀，但但得律儀相似妙行。
於非所能境，云何得戒等者，立謂上五中，前四為所能，後一為非所能境也。自意云：五中各含所能、非所能也。疏云：如屬者持野獸戒，獵者持家畜戒，此則有能、非能也。
若從所能境，得戒有損減。過能非能互轉生故者，謂獵持猪羊死，生獐鹿中，戒則減；或鹿生羊，其中則增。屠者例爾。

若爾，則離得捨因緣者，立云却覆疎上文。若如上有能非能者，戒則自有增減，自成受捨時，不須十僧受捨，亦不須對人捨，故曰離得捨因緣也。謂既有能非能境互轉生時，則隨得戒捨戒也。文中言隱，應云則離得戒因緣得戒，則離捨戒因緣捨戒也。言得戒捨戒此義自成者，立謂能境若死生非所能境中，即離捨戒因緣捨戒也。非能境若死生能境中，即離得戒因緣得戒，得捨之義自成，故曰此義自成。且如有人持家畜戒，野畜死，若生家畜中，戒即增，自然得戒，不用具緣而受也。若家畜死，生野畜中，則自然失戒，則不須作法而捨也。

縱離得捨因緣有何過等者，立謂此更徵前也。謂我既不從緣得，又不從緣捨，有何過也。縱如此得捨亦無過失，但無柰不發戒何，故不發。由惡心不死故，不成普周義也。

毗婆沙問：若爾等者，立謂若如汝上，明能非能，互轉生戒，則有得有捨者，亦可我今春時受戒，發戒則多，冬時受戒，戒應少也。又復我當時作普周之心，受戒已後，草木生滅，眾生來去，戒亦隨增減不？故作四句，通答此一問也。案婆沙百二十云：問：於外物中，得律儀不？若有得者，所得律儀，應有增減。謂生草枯時，酒味壞時應減，即彼生時熟時應增。乃至若無得者，即此律儀境，應沙分處受。而世尊說：如是律儀，無少分受。評家云：如是說者，於外物中，亦得律儀。問：若爾，律儀應有增減？答：無有增減，以總得故。謂此律儀，總於一切生草等上，得一無表，而世間無有無生草時。總於一切蒲桃等酒，則不壞時，得一無表，世間無有無諸酒時。是故律儀，無有增減。(述曰)據此，婆沙於一切草上，總得一無表，與前多論不同。多論則一草一粒，一支一根，乃至大地一微塵一髮，若傷一一，皆得罪也。今於一一境上，皆發無表，不許總發一个無表。此乃部別，何可致疑？下有四義，答其上問。

一、心謝境不謝等者，立謂自修道出三界更無煩惱是心謝，而前境眾生草木戒境猶在戒亦不失。二、境謝心不謝者，立謂前境眾生修道成聖及草木死盡是境謝，而比丘三毒猶在持心不捨戒亦不失。以三毒猶在，故言猶心過罪在也。三、心境俱不謝者，立謂比丘三毒俱在，眾生草木復在，心入般艸死者。言入般者，且約小乘入有餘般涅槃也。要是灰身滅智，無後分段之身，名入般若。直證羅漢未入滅者，猶有分段身在，則有可惱壞。若殺犯逆，豈得非戒境也？今所論入般者，惡約灰身者也。四、心境俱謝者，立云自修得羅漢，前眾生盡成佛，草木滅盡也。准文中解，如尼轉根為僧是心謝，其有不同之戒，如紡績洗淨等戒則失，故曰境謝。僧受戒時懸發得僧戒，今若轉根不須更受，其不同戒但可不用，不得云失。此上四句並證不失戒，戒無增減。礪云：僧尼互轉根時，佛判不須更

受，道舊夏歲即互得成。然有無不同之戒者，諸師多判不同。如雲：律師釋不同之戒隨時生滅，故使僧得成尼。若爾者，其相如何？若當轉根為女，比丘本受得防，轉教授尼等戒即滅，洗淨紡績等戒始生。所以然者，以本要期有，要當斷為因、轉根為緣，因緣具故是以戒生，尼變亦然。礪釋云：不爾。若言不同戒生，即是不受而得，又有漸受之過。又轉根之業，非發戒緣。又可五受(善來、上法、三歸等五受)之外，更有轉根之受。以斯理驗，明知不生。又若不同戒失者：一、非捨時捨，是即律儀便有增減；二、有漸捨之過；三、來轉根非捨緣；四、若捨戒者，應有五捨(邪見、命終、二形生、作法捨。此四之外，不聞有轉根捨戒之名)。然若爾，故知不失。今礪又釋云：能防受體不生不滅。雖僧尼互變，不得以本惡境無故，即使能防隨捨。又不可以所防惡起故，還使能防隨生。所以爾者，以本要期一運，有惡當斷，致能防無作還總發得。雖可過境興廢，能防恒不隨緣生滅。既酬本要期總斷，其意亦即發得，與尼不同。無作戒善，是以大僧變根即得。是尼能受，防受體更無生滅。其猶器杖，但可有用無用，不可即無器杖。故此亦爾。又云：既轉根後，先受持衣鉢法失。義有其二，解不同。初言：見論云：比丘變為尼，三衣及藥失，受法說淨法，亦失。以比丘受衣有過六夜罪，尼無此義，不同故失。比丘受藥法與尼不通，為是亦失淨法。對人說異，故失淨法。又釋：亦並不失。所以爾者，如先安居，亦是對人說異，何以乃言依本年歲往尼眾中？尼變亦爾。又轉根非離衣宿，失衣緣故，亦非失淨緣故。

可殺、不可殺等者，賓云：諸入滅定、慈定、中陰、如來、輪王、佛使等，決不可殺。如佛使耆婆往火中取樹提時，六師前牽云：沙門瞿曇所作多術，未必常爾，或能、不能。脫其不能，恐相為害。耆婆答言：如來使我入阿鼻地獄，所有猛火尚不能燒，況世間火？爾時耆婆前入火聚，如入清凉大河水中。故知佛使決不可殺。謂約佛使，作事未了，畢竟不可殺；入滅盡定，定不可殺，殺亦不死。縱使碓擣、磨磨，終無有損。立謂凡是可殺，聖非可殺。又就四天下中，餘三方人非可殺，以後來生此，即是可殺。又解：天非可殺，人是可殺。雖不可殺，以互轉生，還即可殺，故須普周。言乃至可欺、不可欺者，賓云：諸得他心者，是不可欺也。人是可欺，天非可欺。天若轉生人中，復是可欺。又約凡、聖論之，凡則可欺，聖不可欺。礪云：乃至可欺、不可欺者，謂是妄語戒也，亦可誑、不可誑也。乃至者，中間越却婬、盜二事也。言如來有命之類等者，羯磨疏云：如來並是戒緣，有損壞毀謗之義也。言三因緣者，即三毒也。今反三毒，即為三善根發得戒也。且如殺，具防三毒：貪肉故殺，是貪毒；若殺怨家，是嗔毒；見父母病苦，方便與

樂令死，是癡；亦可不信因果，殺其前人，是痴也。奉戒德瓶等者，瓶喻戒也。瓶若完全，堪盛未麵；戒若完具，能集眾善功德也。案智論云：持戒之人，所願皆得；天人涅槃，無事不得；破戒之人，一切皆失。譬如有人，常供養天，其人貧窮，一心供養，滿十二年，求索富貴。天愍此人，自現其身，問：求何等？答：求富貴。天與一器，名曰德瓶，而語之言：所須之物，從此瓶出。其人得已，隨意所欲，無所不得，造作屋舍，七寶具足，供養賓客。客問：汝先貧窮，今日何爾？具答所由，并將瓶出示客。其人憍帙，立瓶上儛，瓶即破壞，一切眾物，亦一時滅。持戒之人，亦復如是，種種妙樂，無願不得。若人破戒，憍恃自恣，亦如彼人，破瓶失物。又云：下品持戒生人中，中品持戒生天上，上品持戒得至佛道。

其猶河水洗除破戒煩惱者，立謂無始煩惱垢累，行人不能得離。今由受戒，斷滅煩惱，萬累漸除，喻河水洗滌也。故了論疏云：若未受戒，有何諸垢污？此福河能令清淨也。受戒後若破，能如法悔過，更持受所，還生此福，亦名洗垢污令清淨也。如婆藪斗律者，了論疏解云：此翻品類律也。此律多說犯罪緣起，制諸輕戒也。賓云：舊人言是二十部數別部之名，今不同之。婆藪斗者，既翻為品類，則品類之罪同居一處，事如此部揵度也。揵度翻法聚，則顯品類前是法聚義，亦是蘊積義，故知只是揵度耳。如揵度中多不明夷殘重罪，唯明輕吉。為此今言多明輕戒，輕戒者即吉是也。優婆提舍者，了論疏解云：此翻為正教緣。此律正說是罪非罪，制諸重戒。賓云：舊人言是別部之名者，今恐不然。且如十二部經中有憂波提舍經，此翻論義經，即是律中調部之類也。以譯部中多有問答，謂憂波離調牒問佛，義同論義。以調部多牒夷殘蘭等問佛，即是重戒，故今云多明重戒是也。比丘尼別戒有九十九者，如洗淨、紡績等，名別戒也。論疏直言九十九，不出其相貌也，合上數成四百二十也。一一戒上有十功德，如攝取於僧等，便成四千二百也。又一一功德上有十種正行，即是四萬二千也。言十正行者，信等五根，謂信根、進根、念根、定根、慧根為五，并不貪等三毒為三，及身口二護為五，配前五根是十也。此是了論略舉四百二十戒耳，未是盡理。問：僧尼二眾戒數各別，何以直言四萬二千者？問意云：僧尼二眾戒既是別，何不別明位數，而直合而言之，何耶？又解：無願毗尼等者，謂第三羯磨竟時，萬善之法滿足，更無願求，故云然也。若下眾十戒等，由戒未具，名有願也。

乃至如來皆得四戒者，即身三口一也。言得十二戒者，具約情上明也。如殺必有嗔心故殺，或時貪故殺，或痴故殺。殺上既三，餘婬盜妄亦各有三，三四成十二戒也。一切酒上咽咽得三戒者，飲由三

毒故也。貪毒味故飲，可知。或時不論罪業故飲，違禮過度飲，皆痴心飲也。言嗔心飲者，如今世人向嫁娶之家，先慳則相知，強欲飲他酒，令他覺損，即是嗔心飲也。設酒滅盡，羅漢入般者，立云：前酒境竭盡，一切眾生修道成羅漢，羅漢復入涅槃，灰身滅智，無境可惱，而五戒不失也。所以戒不失者，由心煩惱在故，雖可無所防之境，能防之心未死，故戒不失。

女人所得十八戒者，立云：身三口一，婬處有三，瘡門更剩得兩支，并前是六境三毒，歷之成十八也。

八戒發者，眾生同上者立，謂於情上而明同上五戒所發也。非情得五者立，謂并根本、非時食也。齊是八戒根本，若不齊者，定不得受。鈔：存根本，故說為九。准首疏引多論云：八个是戒，第九是齋。齋、戒合數，故有九也。若准增一阿含中云：不過中食為第六，作倡伎樂，香華塗身，合為一个也。報恩經中憂波離問佛：夫八齊法通不過中食，乃有九法，何以八事得名？答：齋法過中不食為體，八事助成齋體，共相支，名八支齋法。故言八齋，不云九也。

戒戒下文皆結吉者，立謂此證沙彌戒數與大僧一等也。以僧尼二眾戒本下文皆結沙彌沙彌尼吉羅，故知所發戒與大僧同也。

故三歸羯磨俱無戒數之文，乃至方列十四者，言三歸者，受十戒時三歸也。羯磨者，受具時白四也。明此二受正作法時，文中不列其戒數，至受後說相，為沙彌說十相，為大僧列四重，蓋具列重者，餘則和上曲教。此言來意，證上文明沙彌戒體與大僧同也。說十相者，且略舉耳，事同大僧受時說四重等，故言兩種類解也。

二三等分者，分即三單、三雙、一合也。立云：二三等分者，有三單、三雙，即是兩个三，故曰二三。言等分者，應作去聲，謂合三毒為一，名為等分也。(濟亦同此解。)

問：七支攝戒盡不等者，立謂有兩，歸師解一。師云：盡也。

如配戒種類等者，案多論約五篇明之。初婬戒種類者，十三中初五戒，三十中有三戒：從非親尼取衣戒、浣衣戒、浣羊毛戒。九十中十五戒：與女說法過限戒、教尼至日暮戒。已下有十戒：食家安坐戒、與女同宿戒、與女期行戒。四提舍尼中第四戒，學中不眄視不高視戒、趁行戒，並是婬戒種類。十三中二房戒，三十中七戒：畜寶戒、貿寶戒、販賣戒、乞縷使織師織戒、奪衣戒、迴僧物戒。九十中三戒：藏衣與賊期行戒。四悔過中第三戒，眾學中以飯覆美淨草淨水，並是盜種類。十三中污家，賓云：此污家是污殺戒種類者，據其緣起，自溉灌壞地等，殺多虫蟻故也。三十中蓯臥具，九十中飲用虫水打搏比丘斷畜生戒，四悔過中初戒，眾學中大團飯食淨艸淨水等，並殺種類。十三中二謗戒：破僧伴助二戒、惡性戒。

三十中三戒：一二居士作衣戒、忽切索衣價戒。九十初十个戒，四悔過中第二戒，眾學中一切說法戒，並是妄語戒種類。此約十誦戒本言之須知。

又云攝戒不盡，乃至能防體異等者，此是第二師解也。云攝戒不盡，以罪性同者，羯磨疏云：有二不同：一、輕、重不同，二、能防體別。殺、打二戒，因、果條別，打因、殺果也。立云：如殺望斷命得罪，打搏望惱他得罪。業既不同，是攝不盡也。故下引善生經，證彼經別有業、戒，根本是七支所收，餘諸種類等戒是業、戒攝也。言能防體異者，立謂殺是果罪，謂斷命也；打是因罪，謂惱他也。既因、果不同，輕、重有異，今能防之心望此因、果，輕、重隨心差別，故曰體異。故知七支攝不盡，七支但攝殺，不攝打等也。除善、惡戒已，更有業、戒所不攝者，鈔：脫此三个字。案善生經中業品云：善男子！除十善業及十惡業、善、惡戒已，更有業、戒所不攝者，謂善、惡法。如是善、惡，有作、無作也(文相難識)。相承解云：更有業、戒所不攝者，謂身三、口四等。此根本業、戒之外，其餘種類一切戒，是名善、惡法也。即如打搏、同宿、掘地壞生、布薩、說戒、眾學、七滅等盡是也。觀經文意，取句稍異。舊來承習，應云：除善、惡戒也為一句，更有業、戒所不攝者為一句也。若作此節文，意則易識。羯磨疏中雖引經文，亦不可解。案羯磨疏云：善生云：除十業外，更有業、戒，謂善、惡法。故知不盡。若爾，善、惡何以俱十？答：且列根本，重故先標，自餘枝條略不盡矣者。釋曰：即如上掘地、壞生、非時食為惡法，布薩、自恣、持衣、加藥為善法，故曰所謂善惡法也。賓云：如捶打、非時食等，非身三、口四所攝也。他難意云：汝既云十業外更有善惡法，汝何故但云十善業？當知不啻有十。答意云：且示根本，故知根本十業為七支所收，根本十業外所餘輕業為種類所收，當知七支攝不盡也。濟同上解。勝云：除善惡戒已，更有業戒者，善惡戒即十善、十惡戒也。業戒者，俱舍第十六云：思不善中身惡業道，於身惡行不攝一分，謂加行後起餘不善身業，即飲諸酒、執、打、搏等。故知根本七支所收者，立云：此下兩句通結上第二師解義也。今此結後師之義，謂根本四重之戒收得身口七支所作之惡，故曰七支所收。又解：亦可言根本者即十善、十惡戒也，明此根本即是七支，故曰也(後解是)。業戒種類所攝者，立云：此却結前師義也。謂如前明善惡之法名為業戒，此業戒既非七支收，但如上引多論配戒種類所攝也。又解：還是結第二師義也。種類之戒即是業戒所不收也，七支但收七戒，餘戒盡名種類，種類即是業戒，故曰所攝。尋文意，兩句總結後師義也。濟亦爾云：

宜作四句者，此四句作料簡，前收盡不盡義，直是戒根本十業。上四句料簡，明其何者曰戒，何者曰善，不證攝盡義也。所以知者，羯磨疏云就十業中屬為四句，故知是也。有人云：此是定義。一、善而非戒等者，謂十善中後三無貪等三毒，但是善非戒。戒者，要禁身口方名戒，以律制聲聞身口戒，未防意地也。二、戒而非善者，立謂外道鷄鳥鹿狗戒、屠兒等禁善行惡戒，是故曰即惡律儀，以戒名通善惡故。三、亦善亦戒者，謂防護身口七非，必由心行，故曰也。今文意云：要須立誓，要期受者發得無作，方名戒也。若直爾修行，禁防身口，不得名戒，但可稱善。計理不然，如十善十惡齊稱為戒，豈可作受耶？故知但是禁身口者，皆名為戒。(此解好。雖違今鈔文，大家義當。又可或十善惡戒，亦望有要心曰戒也。)四、俱非者，謂非善復非戒，身口之業恒在無記，非善惡攝也。

答：通衍無崖是律儀者，立謂通望一切諸善，是名律儀。若對境而防，則名戒也。衍者，彳(褚戟反)邊著水，水邊著亍(褚錄反)，彳亍夾水，名之為衍。此是流衍之義。水流曰衍。字統云：衍者，水潮宗於海也。立云：如山頭一滴之水，及為百川派別，歸海而會，此是衍義。今律儀亦爾，明所發戒善，流通無限，皆歸於受體。明此戒善，律儀所被，無壅通一切境，無一境上不有律儀，故曰通衍，無有崖岸邊畔也。望餘通類，有生皆罪等者，立謂既受惡戒，通望四生，雖未加殺等，皆名惡律儀也。皆有無作之罪。故善生經文云：眾生作罪，凡有二種：一者惡戒，二者無戒。惡戒之人，雖殺一羊，及不殺時，常得殺罪。何以故？先發誓故。無戒之人，雖殺千口，殺時得罪，不殺不得。何以故？不發誓故。善戒反此類知。上來釋第二戒體義竟。

三、明戒行者，大門第三也。立謂依戒修行，能令戒體光潔，故名戒行。羯磨疏云：夫受戒者，願也。依隨奉持，行也。知受不知持，從願而無其行，何異捻空成有，畫餅充飢？本不可也。必強加行，但可空施。虛上戒德之瓶，妄損明珠之喻。

先立院墻等者，北人造宅，必先立院墻，然後架屈，與南地別也。若但有隨無受至局狹等者，立謂若不受戒，直爾修行，此是善而非戒，以不緣三世眾生，不遍法界情非情境，要期斷惡，是局不周也。既無無作戒體，雖修行諸善，不能發生定慧，不能出超三界，還墮流生死，故曰此行或隨生死也。又言局狹不周者，但是對治而防以無，要期普周法界，亘其萬境，故曰不周。言穿窬者(欲朱反)，三蒼云：窬，門邊小竇也。說文云：門旁穿水戶也，穿[土*沓]為之也。方有所至者，立謂有受有隨，能發生定慧，至於佛果也。受是願也，隨是行也，願行相依，如車具二輪，鳥全兩翅，必能涉遠高翔，故曰有所至也。

招生樂果為受為隨者，此問意云，今言因戒將來感人天勝樂及菩提果，為是受故而招？為是隨行而招？此也。又解問者云，戒經稱名譽利養死生天上，又云戒淨有智慧便得第一道，此果由受由隨，故致斯問也。

不親受體者，此答意云：謂不直親用受體以擬感果，要藉隨行以受隨相假也。又云：若望招果，受則是親、隨則是疎，以必由受故為菩提之因故也。有人云：謂受體是疎、緣行是親，以行親故得名近因，受體疎故但屬遠因。流入行心三善為體者，約五陰中第四名行心也。前三無記體非善惡未能成業，要至行心方是善惡，然行心通善惡故，今能持之行要是善，行離貪等三毒，故曰三善為體。反為戒欺流入苦海者，立謂由受此戒不能護持，廣起違犯死入惡道，故曰反為戒欺。上釋第三戒行義竟。

有境斯是者，立謂以受時遍法界情非情而發，今論戒相亦遍一切情非情境並是，故曰有境斯是。此境既寬，堅通三界橫亘十方，故曰綿亘。綿者遠也。自餘萬境豈得滿言者，謂豈直但持二百五十，自餘塵沙萬境豈得漏而不論耶？故使前文有境斯是，義意同也。准例相承薄知綱領者，立云古來諸師體相承依二百五十戒，且復解釋以為持犯之綱領也。又云此篇本意為擬釋戒相，上來諸門並是將欲釋相，且前明由漸方便，故使辨體相狀，明戒法差別、戒行進否，欲使持者識知功業高廣、持心決徹故也。

已下，正釋戒相。既約戒本五篇以釋，即為五段文也。

初篇婬戒者，謂此四重戒，居五篇之首，故曰初也。篇謂五犯聚之通稱，婬謂四棄中之別名。首疏云：然婬欲之性，體是鄙穢，愛染纏心，躭惑難捨。既能為之，則生死苦增，熾然不絕，沉淪三有，莫能出離。障道之源，勿過於此，患中之甚，寧容不救？釋名者，愛染污心，作不染行曰婬，離染行成曰戒。戒是能防之行，婬是所防之過，能所通舉，故言婬戒。心疏云：然此中邊，喚名不同。至如西梵所傳，先列其境，後心緣，謂先所後能也。如欲喫食，云餅喫彼岸到，鐘打佛禮之類。若據東夏，先能後所，故應號之為戒婬也。若謂婬戒，從本從義；若謂戒婬，從末從時。兩通俱得，慎勿迷名。今欲准本名，故言婬戒。然婬非是戒，謂將戒防其婬也。以邪私曰婬，故書云：男女不禮交曰婬。婬字要從女邊作也。若存水邊作，則有兩義：滯雨多者，名為雨淫；滯書多者，名為書淫。如皇甫士安三年讀書，經時不識春秋，乘馬不知牝母，引名書淫。故知女邊作者，即名邪婬。故滯於色者，名為色淫。即此淫者，亦名淫荒。故書云：內作色荒，外作禽荒，有一於此，未或弗亡。即其證也。言此比丘性無正慧，隨塵封附，迷著深結，名之為婬。聖知非法，制教防約，依教修行，無由可染，故名為戒。故言婬戒。立

謂律文云：為調三毒令盡故，制增戒學。然今一篇，對治三毒。何者？物有兩戒，對治於貪：第三殺戒，對治於嗔；第四妄語，對治於痴。然於貪中，復有內外：內謂婬迭，婬是躭滯，專固為名；外謂貪著資產，此戒防內貪。次下盜戒，防外貪也。

以下例分為三者，立明此戒立義且分為三：一、所犯境，即人、天、非、畜三趣是犯境也；二、成犯相，謂入如毛頭也；三、開犯法，即被逼開與境合等也。此戒既爾，餘下二百四十九戒例然，更不具張。故前序云或略指以類相從，即此義也。廣如下篇者，謂若明心、境、想、疑等，如下持犯方軌中；若科釋篇聚名、相，即如前篇聚名報中。此問直明成犯、不犯之相也。餘義並如戒本疏中者，彼疏廣作十門，料簡五篇名、義，得名廢、立，諸部同、異等，至時須略引也(云云)。今鈔對此何不廣序者，為鈔文上、下亦已具也。如篇聚離、合，前篇已明；心、境差互，後篇當辨。三段不同，今即是初。

可畏之甚，無過女人者，立謂如劫初時，人食地肥，次食自然粳米，身漸麤重，失去神通，遂生女人。于時眾人唱言：此中惡物生。即女人也。又如佛言：女人於我法中，無所長益。譬如有人，無男多女，當知其家衰滅不久。首疏引多論云：女人如虵毒，有三種害人：一、見害，二、觸害，三、嚙害。女人亦三種，害人善法：一、若見女人，心生欲想，滅人善法；二、若觸女人，犯僧殘罪，滅人善法；三、若共女人交會，犯波羅夷，害人善法。若為虵害，但害一身；女人所害，害無數身。又虵但害人身，女人害人心。又毒虵害，猶足僧數；女人害者，不足僧數。又毒害不障生人，天女害生三途。是故勸汝寧犯毒虵，莫犯女人。即下如文，以男根內毒虵口中等是。又如經云：惡從心生，反以自賊。如鐵生垢，消毀其形；樹繁華果，還折其枝；蚖虵含毒，反害其軀。欲不久停，猶如假借。枯骨無膩，痴狗便之；欲無罪美，凡夫妄著。淨住子云：女人最為惡，難與為因緣，恩愛一纏著，牽人入死門。其體甚臭穢，外為嚴飾容，加又含毒螫，劇於虵與龍。譬如錦[(十/?)*(色-巴+日)]矛，羅穀裹鋒已，愚者覩其表，玩之必被傷。婬欲雖不惱眾生，心心繫縛等者，殺、盜、妄等，則惱於前境。婬則共和而作，非惱前境，故曰不惱眾生。但以繫縛人心，躭染難捨，故曰也。言大罪者，波羅夷也。婬欲為初者，立謂由出家僧尼喜犯婬故，故置初戒。如五、八戒，用殺為初，亦就數作喜犯故也。以俗則無慈喜殺，道則習樂多婬，故此戒而居初也。故戒疏云：所以戒列有先後者，意有所以。有人言：由愛染氣分無始故，習喜懷犯故。所以婬戒先明如是次第，終於大妄語也。如諸篇首漏失、長衣、小妄等類，可以求也。又有人言：對毒立戒，貪既在

初，故婬第一。如僧祇中，佛成道後，第五年中十月二十七日制於婬戒，第六年九月十日制盜戒，亦以其年九月二十四日制殺戒，亦以其年十月三日制大妄戒。若如上判，從犯次第，文相甚明。若准智論云：婬法不惱眾生，心自繫縛，故為大罪。律中初也。問：同是出家之人，戒法不異，何為下三眾殺為初禁，與僧不同？解云：下眾十戒，前五本俗戒，後五出家增之，故所以爾。問：戒法是通，道俗無別，何義次第二種不同？答：出家所為，要斷煩惱，道分為障，勿過此欲，故婬在初。俗不修道，斷婬非分，畜妻行福，不妨世善。或乖慈行，有懷殺害，故偏制約，以令斷故。若爾，下三眾者，既修智分，應婬在初，亦令斷故。如何同俗者，有人解云：年少惑微，婬惱未發，不妨無慈，故殺在初。又有人言：小學未通，教非極制，現有禁者，從俗無過，今世取涅槃故立。謂比丘三界貴客，非久住於三界，豈唯剃染、食食、著衣？本意為無上菩提，以上求佛道，下化眾生故也。又如經言：若不與女人行婬，當來不入胎獄，蓮華化生。又智論云：下品持戒生人，中品持戒生天，上品持戒得佛道也。首疏云：諸比丘呵須提那子言：汝應喪生死因，壞生死果；修出離因，證出離果。是汝所應，云何反之？行不淨行，謂人、非人等者立。問：既有六趣，今何有三者，解云：天與修羅、鬼神、地獄，攝在非人一趣，并人與畜生為三也。明今四戒，三趣、三重不同。若婬三趣齊，犯罪無無輕重。下三戒者，昇降不同，如下方軌中明也。據報則男、女二形者，謂男、女之身，俱是報形也。據處則女、人三道者，羯磨疏：問：殺、盜隨境，各唯一戒，云何於婬遂分三境？答：隨境行婬，皆有染故。若爾，死有四處，亦應一身立四殺戒。答：不可也。隨殺一處，諸根並死；可隨婬一處，餘境同壞。故四死同一戒，一婬分三犯也。莫問心懷想疑者，立明婬戒不開想疑但是正道，縱作非道想疑皆犯夷也。

及論問犯，犯皆結正者，濟云：謂曾有人來問鈔主：我作如此心，戲笑而作，為犯以不？細細窮覈，皆已階犯位。謂此過相易識，故曰也。言犯皆結正者，謂結大重也。夷非方便之罪，故曰正也。有笑駈出者，案見論文解婬戒犯相分齊竟，乃云：法師曰：引行不淨法。何以故？此惡不善語。諸長老聞說此不淨行，慎勿驚恠。是沙門慚愧心，應至心於佛。何以故？如來為慈愍我等。佛如世間中王，離諸愛欲，得清淨處。為怜愍我等輩，為結戒故，說此惡言。若人如是觀看如來功德，便無嫌心。若佛不說此事，我等云何得知波羅夷罪、偷蘭突吉羅？若法師為人講，聽者、說者以扇遮面，慎勿露齒笑，有笑駈出。何以故？佛怜愍眾生，金口所說，汝應生慚愧心而聽。何以生笑？有斯緣故，所以駈出。上明犯境義竟。

一、自有婬心向前境，乃至大重等者，以波羅夷罪名為斷頭，故言大重也。具四緣成犯，如文可見。心疏對此明闕緣義：一、闕初緣，非道、道想及疑，得二蘭；闕境還立，是正境界。闕第二緣，無染心者，則無有犯，謂入無記、昏睡、無心及明觀故也。闕第三緣，未起方便，威儀不破，犯吉羅；若動身相，則有遠、近二方便，可解。闕第四緣，未與境合，有二偷蘭：從破威儀，吉；至對境來，犯輕蘭；從境交對，毛分未侵，便止心者，得重蘭。

上釋自有婬心義竟，已下明怨逼也。或將至前境者，謂被女人逼也。或就其身者，謂被男子逼己身也。一是正境不問自他者，深云自將正境入他正道亦犯，他將正境入已二正道亦犯，故曰不問自他。又或可云不問自他者，應是不問自造自境，如弱脊等是，及自造他境亦犯也。

五分若刺者是戲偷蘭者，撿五分時，有比丘以男根刺他比丘口中，後俱生疑，問佛。佛言：若刺者戲偷蘭，非戲者夷。受者俱戲偷蘭，非戲俱重。

初入覺樂犯重者，此明若比丘自造他境，不論受樂不受樂俱入，如毛頭結重。今言覺樂者，據怨逼故也。既有三時，便六句皆犯。初一句，始入已樂，出時樂，三時俱樂，夷。第二，始入樂，入已樂，出時不樂。第三，始入樂，入已不樂，出時樂。第四，始入樂，入已不樂，出時不樂。第五，始入不樂，入已樂，出時樂。第六句，始入不樂，入已不樂，出時樂。六句皆重。乃至裹、隔四句亦爾者，一、有隔有隔，二、有隔無隔，三、無隔有隔，四、無隔無隔。將前六句歷此四種裹、隔，通該三趣之境，總得四千三百六十八句，謂自造前境，得六百二十四句也。若為怨逼，得三千七百四十四句。先明怨逼句，謂正境有十五種，即人、非人、畜生三趣。一趣各五，謂人婦、人童女、人二形、人男、人黃門也。非人亦五，謂非人婦、非人童女、非人二形、非人男、非人黃門也。畜生亦五，謂畜生婦、畜童女二形、男黃門也。此合成十五。且就人、婦上有三，瘡門上有隔等四句，成十二句。一一句上復有樂等六句，成七十二句。人、童女亦七十二，人二形亦七十二，此三个七十二，合成二百一十六也。謂三七二十一，故有二百一十，又二三如六故也。人男、黃人門各二瘡門，合成四瘡門，一一瘡門亦有隔等四句，四四成十六句，一一句上亦有樂等六句，合成九十六句，謂樂等六句歷十六句，十句自得六十，又六六三十六，成九十六也。并前三境二百一十六句，總成三百一十二句也。非人五境亦三百一十二，畜生五境亦三百一十二也。三个三百一十二，應是九百三十六句也。即於覺境、睡眠、新死、少分、壞四境上，一一境上各有九百三十六，合成三千七百四十四句也。自心造境有六百二

十四句者，謂正境還有十五，同前作之，謂人婦、人童、女人二形，此三境各三瘡門，合九瘡門，一一瘡門有隔等四句，成三十六句，謂四九三十六也。人男、人黃門二境合四瘡門，一一瘡門有隔等四句，成十六句，謂四四十六也。配前三十六，成五十二句也。非人、畜生亦各五十二也。三个五十二，成一百五十六也。還對覺境、睡眠、新死、少分、壞四境也。一境既有一百五十六句，四境成六百二十四句也。此自造境既非怨逼，故無樂等六句，故異前也。合明婬戒，總有四千三百六十八句也。

能教犯蘭不作吉羅者，謂受樂在己教者但蘭，若雖教他他若不作能教但吉。殺盜二戒能教所教俱夷，妄則不定，教稱己聖希招利養，能教犯重直教前人，自稱被聖應得蘭也。注云乃至下篇等者，從夷至吉越却三篇，故云乃至。上來釋第二犯境義竟，已下第三明不犯法也。

盜戒第二。　就防三毒中，前戒防內貪，此戒防外貪。然亦通嗔痴，如盜怨物，是嗔心成，及燒埋壞色等，本非潤已，不得成貪。又如盜下姓物，是名從痴，謂俗人外道，計梵天為父母，以劫初時，四姓人民，皆從梵天生也。婆羅門種，從梵王口生，剎帝利種，從梵王齊生，毗舍從膝生，首陀從脚跟生，故將婆羅門為大姓。亦有將剎利為大，據實婆羅門大，以劫初時，梵天散諸珍寶，以布世間，與我四姓受用，後時首陀等，各自分取將去，據其根本，皆屬我物，今取本物，何有盜罪？此是邪見痴計也。先明制意，資財形命之大，非此不濟，人情保重，戀著處深，出家之士，理須捨己所珍，以濟於物，今反侵奪，以自壅己，自惱惱他，過中之甚。是以聖制，釋名者心。疏：問：盜、劫、偷、竊、不與取等，無非損財，所以此戒標盜名者。一解云：不可具頒，故且標盜。又解：餘三名濫，故不得題。如言非理損財，名之為盜；公白強奪，名之為劫；私竊而取，畏主覺知，名之為偷；物主不捨，名不與取。然則偷之與劫，名局義乖。不與取者，雖是名通，然於義則有非盜之濫。何者是也？應作四句：初、與取不是盜可知；二、與取是盜，如儉時貪心受二餅也；三、不與取是盜可知；四、不與取非盜，如親厚意取輒用等是也。今言盜者，義則收盡，該通彼此。但是非理損財，則名為盜，故言盜也。首疏云：若劫與偷，名各是局，義不相攝。今言盜者，但非理損財，無有非盜之濫，故就通以標名，故云盜戒。盜是所防之過，戒是能防之行，能所通舉，故曰戒盜。

性戒含輕重也者，立謂此篇四重之戒是性重戒，若下諸篇所有性戒，如殺畜盜物等，如此種類亦名性戒，則是輕也。然輕重雖異性義是同，故重性戒之中含輕重也。據理遮戒豈無輕重？今文對性戒

而明，故且略不明遮戒之輕重也。如第二篇二房是重遮也，三十九十眾學中遮名輕也。又解：然此四戒是性戒，但此戒中則有想疑非畜之別，故言含輕重也。若如前婬戒，則三趣齊重想疑亦重，下之二戒各有昇降，就此因明四戒約三趣犯之輕重。初則三趣俱夷，盜妄二戒非畜蘭吉，殺戒非蘭畜提。婬三趣同者，良以荒情內逸垢心厚重，不問境之美惡，但是正道適暢不殊，故制同犯。又不就損境而制，不論趣之優劣。何以知然？死屍犯故，但婬是生死根源，故偏制割。下之盜戒人重餘輕。所以然者，良由人趣善因所招，生處殊勝知解者多，於此財物戀著情重，乃至盜奪守護亦強，能令失者懷惱增苦，故制極重。非畜異此，故得輕愆。問：地居諸天，報勝解多，何不同重？答：天雖報勝，趣別路遙，盜之義希。又復於物，戀著情微，損惱不重。又復天物，於人無用。智論云：四天王衣重二兩，忉利天衣重一兩，夜摩天衣十八銖，兜率天十二銖，化樂天六銖，他化自天三銖，色界天衣無重相。(述曰)既全輕薄，故於人無用也。又於財物，無我所心。故十律云：盜三天物重，此方人物輕。故知約我所心也。殺戒人重，餘趣輕者。人是道器，善因所感。今若殺者，損害道器，故重。餘趣報果，形非道器，故輕。天報雖勝，以無木叉，即非道器。又殺之義希，故蘭。問：趣別義希。殺天輕者，共天行非，何故同重？答：天趣雖別，愛染無殊，不簡境之美惡容有。下就為之，義數踰之，殺、盜故重。妄語人重，餘輕者。凡論妄語，虛稱己德，顯名招利，故欺罔同類，義多奉供，故所以重。餘趣不爾，故輕。(餘如戒疏云云。)六塵者，色、聲、香、味等六也。

言六大者，地、水、火、風、空、識也。至下當廣明之。而前非盜境並不結犯等者，立謂己物及無主物，盜全無罪，名為非罪境也。故戒心疏云：自盜不成，以無他境故；自惱則成慳，自物保自故；自施不成施，自貪增自故。可以例知。

子作惡事父母遂去等者，案見論中，若人兒落度，父母以水灌頂遣去，後時父母死已，比丘盜如是人物無罪。引據，盜其兒無罪也。今鈔准義引，兒既不屬父母，父母死後物不屬兒，其物無主，比丘得取無罪也。濟云：引外國法爾。今此唐國如此之物即屬於官，不得名為無主也。鄠(音戶)懸往年中有一老人，唯有一兒，其家臣富，兒每白打輸錢前後三百餘貫。其父語兒令休，一三恕其罪，猶作不已，即遣奴縛取。兒不對母前罰，恐母慈不能忍，乃將向終南山谷中繫樹，從足至頭段段切割，既殺之後乃報婦知。其財物既多，老公死後官並收取。二國中間者，立有兩解：初云前王已終、後王未立，其中時節名二國中間也。又解：約地界論之，如昔秦晉

二國中間壜界上齊花岳山，晉家據山東、秦據山西，中間山有七八許里，兩國不攝是也。
上釋犯境義竟。已下第二、正明犯相也。一、有主物，二、有主想等者，戒疏對此立五緣：一、是人物，以盜餘趣，不成重故。物雖人主，及至盜損，還須人想。若生餘想，疑謂別境，是輕犯，非此戒收，故須第二作人物想。想雖當境，若無盜心，本自無咎，故須第三明有盜心。雖有盜心，若盜輕物，不成重罪，次第四明是重物。財雖滿五，若未離處，損主未就，屬己不顯，亦未成重，故須第五明舉離處。今鈔中雖列六緣，至下解釋，亦但解五緣也，不解第五與方便緣意同心疏。故疏問云：其餘諸戒成緣方便，今此盜緣無方便者？答：盜就損財，即成重罪。自有盜重，不假方便，恐涉濫故。縱有方便，亦俱不明，但知未離已前，並方便攝。今鈔不解此一緣義，在此意也。賓云：興方便者，或如寄物，先在箱篋，後主來索，卒爾不還，即無方便，猶不定故。故今除之。上言有主物者，南山云：於物自在，集、散皆得。故曰主也。次辨闕緣義。若闕初緣，三蘭(初緣人主物也)，謂非、畜及無主物替處也。於此三境作人物想，取得境差，方便蘭；望盜人主物，方便蘭也。於此非、畜等三境本自無心，則無罪也。若闕第二緣，有九蘭。然有第一緣，始得辨第二緣。言九者：一、盜人物，臨至物所，作非人物想(取得一蘭，謂結本人家方便，又得後心盜非人物方便吉也)。二畜生物想亦爾(結本方便蘭，後心畜物方便吉)。三無主物想亦爾(本心盜有主物，臨至物所作無主想取，但結本方便一蘭也)。此上名想心三句(亦名轉想也)。次疑心亦三：一盜人主物，臨至物所作非人物疑(為人物為非人物)，下二准知(為人物為畜物為人為無主物)。次雙闕亦三：一盜人主物非人物，來替處即生疑為人物為非人物一蘭，下二句亦爾(謂本盜人物畜物，替處即疑為人物為畜物，三無主物，替處疑為人主物為無主物並蘭也)。然此雙闕寄前闕境中明亦得，故礪云：單雙俱闕境一六，想疑並闕心一六。礪問：初緣闕境，第二闕心，復何須雙闕耶？答：異境上生疑不同，闕初緣疑，當於異境別前闕第二(謂初緣者對異境而作本境想，故三蘭若。第二緣者對本境作異境想疑，今雙闕者，則對於異境則是闕境，而復生疑即是闕心也)。若闕第三緣，有盜心無盜心則無罪。闕第四緣，重物作輕物報，結方便蘭。第五緣未離處，輕重二蘭隨相分別可解。既有六門分別，今即是初
我聽二種人掌三寶物者，案大集日藏分經護法品云：時頻婆沙羅王問佛言：何等人堪為知事守護僧物，供養供給如法比丘？佛言：大王！有二種人堪持僧事。守護僧物者，具八解脫阿羅漢人，二者須陀洹等三果學人。此二種人堪知僧事供養眾僧，諸餘比丘或戒不具足心不平等，不令是人為僧知事也。自無瘡疣護他人意者，立云：

以持戒清淨無破戒之瘡疣，亦可以能持戒識達教相，凡所運動無諸過患，故曰無瘡疣也。此人若為知事時，有俗人乞僧食者，能為善說因果語，以福食難消，不令前人起嗔懷歡而退，故曰護他人意也。或可外道俗人侵損三寶物，比丘則隨時消息不令損失，故曰護他意也。

因即犯者。愚痴慢故者，以非如上之人不識教法，即互用三寶物也。三、出貸(他戴反)，謂將物與人，擬後返取也。若作貳(他得反)，謂從他求物，後擬還也。正望佛邊無盜罪者，景云：望法身非佛是像也。謂望佛邊同非人物但蘭，今望本施主故斷重。礪云：望佛於物無我所心，但望守護人邊得重者，如有人自作供養佛具，只自未捨入佛，我自守護，時節之日將供養竟，以自收取，此物未定屬佛，盜者得重。賓云：此盜佛物，諸部不同，祇夷損正。十、據護夷，涅槃雖蘭，義准應吉。今文約斷，有少乖理。既言佛於佛無我所心，又言同非人物攝，非人於物寧成無我？然又無我唯局北州，且如北州衣食自然，豈同三方功用方得？佛既受施，示攝財物，義同功用，何類北州？故有盜佛物者，佛在日重，滅後定無夷罪。以佛在日有人主義，滅後但有福田攝受，無人主義。今若盜者，望護結罪。又復若言於物無我所，亦應許偷羅漢等物，法相便亂，理不應然。故知無我據方，不得別判。下文引祇摩摩帝用佛物重者，據佛在日，示同人趣南州所攝，故同人夷。若言無我，應同北方，何以祇文唱言斷重？又言正望佛邊無罪者，此違婆沙百一十三：問：若盜如來卒覩波物，於誰得根本業道？有說：於國王處得。有說：於施主處得。有說：於守護處得。有說：於能護天、龍、藥叉、非人處得。如是說者，於佛處得。所以者何？如世尊言：若我住世，有於我所恭敬供養，及涅槃後乃至千歲，於我舍利如芥子許恭敬供養，佛皆攝受。由此言故，世尊滅度雖經千歲，一切世間恭敬供養，佛悉攝受。(述曰)據此盜損，定不約佛而結罪也。言無我所心者，我謂神也。我所者，即是陰也。神名為我，陰名我所。(策解)

故十誦盜天神等者，立謂此言證上盜佛物得蘭也。問：據涅槃盜佛物犯蘭，何故僧祇中寺主互用三寶物？佛言：夷。如何會通？解云：約佛邊同非人故蘭，祇中望損本施主福故夷(未詳)。賓云：祇律斷夷者，據佛在日同人趣故也。用珠華鬘至不知等者，應師云：梵言摩羅，此譯云鬘(音蠻)。案西域結鬘師，多用摩那華行列結之以為條貫，無問男女貴賤皆此莊嚴。經云天鬘、寶鬘、華鬘等並是也。言若知不知皆犯偷蘭者，立云：比丘盜此縷，知得罪亦犯，不知得罪亦犯。由事是可學，以出家人應合學於聖教，以不學故不識此罪相，故使知與不知俱結罪也。不同了教之人迷心不犯也。有人

云：此檀越供養物以屬佛故，不問知是有施主縷及不知是有施主縷，但望佛邊結蘭。由屬佛故佛邊結罪，由佛於物無我所心但得蘭也(此解亦好，以順鈔文意制盜佛物之義也)。又解云：若知不知者，知謂了教之人，不知謂迷教之人也。以盜佛物故得蘭，而言知者，識知教相故犯得蘭。若不學問迷於教相而盜此物，謂言無罪，佛言不以無知故得脫，故曰知與不知皆結犯也。此解為正。

若有守護主三寶物邊皆重者，立云望知事護主結罪也。若盜佛物縱無護主者，亦望損本施主福邊，得蘭文中自顯也。塔上掃土淨地棄之等者，立謂施主造塔用功加土，今若掃棄穢處損施主福故也。

盜非人廟中物者立。謂五眾死，皆得造塔，塔中有物，名人廟中物也。又解：如公王卿相死後立廟，其中有物，若盜望護主及子孫等，結重。即如衛王、懿德太子等，並立廟在城內，是人廟也。

不望佛邊結之，乃至盜人物中分別者，謂雖約守物人結罪，然守護有懃墮不同，盜者結罪亦有不定，護主若慢望護主結，護主若懃還望本正主結，至下人物中自辨。

薩婆多謂轉賣者，深云：此言來意，證上伽論結罪義也。十誦：何故無犯？伽論結犯，結犯謂轉賣故耳。上釋佛物義竟。

文云時有比丘盜他經卷等者，首疏問：結集後方有經卷者，何故條部律云諸比丘盜他經卷，計紙墨犯夷？解曰：佛在時雖無都集，三藏結集經卷則不無，諸比丘有小小別集記錄經卷者也。

若燒故經得重罪者，立明如燒父母，約業但得逆罪，五逆之重非夷重也。以經是佛母，解從此生也。今燒故經同燒父母，逆也。故戒疏云：有人無識燒毀故經，我今火淨謂言得福。此妄思度也。半偈捨身著在明典，西字除惑亦列正經，何得焚燒？殊失事在之福也。

借經拒而不還，令主生疑。偷蘭者，謂借既不還，索又不與，主即生念：為更還我？為永不還？所以得蘭。若主絕心，定知不還而犯夷也。

如論中盜佛舍利等者，此問意從前盜佛物中多論文生也。故前多論言盜將供養無罪，此間何故得重？豈不相違？故有此問也。不現前供養名大大供養等者，案地持論云：云何菩薩供養如來？略說多種：一者身供養，謂於佛色身而設供養也。二者支提供養，謂若菩薩為如來故，若供養偷婆若窟若舍、若故若新，是名支提供養。三者現前供養，謂面見佛身及支提而設供養也。四者不現前供養，謂若菩薩於不現前如來及支提心念供養，為一切佛故、為一切如來支提故，是名不現前供養。又若菩薩於如來涅槃後，以佛舍利起偷婆若窟若舍、若一若二乃至百千萬億，隨力所能，是名菩薩廣不現前供養。以是因緣得無量大果，常攝梵福，常於無量大劫不墮惡道。

若菩薩於如來及支提現前供養得大功德，不現前供養得大大功德，若共現前不現前供養得最大大功德也。上釋法義竟。
盜僧物有護主，同上結重者，立謂十方常住物也。計理，此都約四種常住為言也。若主掌自盜，准善見犯重者，立謂總望十方僧通為一主，以此物不可分賣，故一化僧俱有其分，通是一主，故盜時即重也。然此僧物者，餘人若盜，望護主結重。今既主掌自盜，則望十方僧通為一主，亦得重。
一者、常住常住者，亦名局限常住。局約此處，故曰常住。即此當處亦不得分，復曰常住，故曰常住常住也。言局限者，唯約此界限，不通餘寺恒供養別住，故云然也。總望眾僧，如論斷重者，案善見論云：佛告諸比丘：有五種重物：一、田，二、園地，三、鐵物，四、木物，五、土物。此五種物不應與，五人僧亦不得與，眾多人亦不得與，一人亦不得與。鈔：據此義故，通望僧為一主也。南山云：古來斷者，皆望十方僧，無滿五理，故輕；有護主者，故重。今意不然。若有護主，望護結重；如無護主，滿五亦重。即善見僧祇云：時有知事，以僧物、佛法兩用。佛言：波羅夷。此豈望四方僧而通方便也？若疑四方常住交離重輕者，又文云：假使能盡集十方僧共分，物亦不得。故知通望一切僧物為一主，畢竟無分此物也。如何約數可更分之？言可分者，謂四方常住物也。約於見論而說，故曰如論斷重也。
二者十方常住者，亦名四方常住，謂義通域外(即曰四方)，事局方中(即曰常住)，故云然也。若盜此物望護主結重已，護主自盜，望十方僧無滿五理，故唯結蘭。同共盜損應得輕罪者，謂約護主同盜，望十方僧不滿五，故得蘭也。
僧祇：若將僧家長食還房得蘭者，立謂以體是十方常住僧食，今食若長，即是分外，合返還僧。若將還房，如何非盜？計人不滿五故，且結蘭若。取僧物如己物行用與人得蘭者，即如今綱維眾生將於僧食餉設私客者是也。以是護主故，但結蘭若，餘人用理合重也。又復雖是護主，約是十方常住物也。若是常住常住物者，護主自盜，即犯夷也。是名第五大賊者，案見論第一卷云：佛告諸比丘：今世有五種大賊：一者、聚集眾多，或一百、二百，如是乃至五百人主，劫城聚落，穿窬墻壁，是世間大賊。比丘亦如是，犯五篇罪，受他供養，讚嘆禮拜，捨離師僧及以同學，而求覓利養，恣意飲食，身體肥壯，共相調戲，或說飲食美味，或說婬欲國土富樂之事，種種思憶放逸之意，不能自制，遂成破戒，受信心檀越四事供養，實非釋子而稱釋子，實非梵行自稱梵行，受此諸施，是名第一大賊。二者、有惡比丘從善比丘聞受法已，為他講說，言辭柔和，人所樂聞，眾共贊譽：大德！善說妙法，從誰稟受？答言：我

自知之，不從他學。如是自稱：如來積劫具足諸波羅蜜，懃苦如是，得此妙法。而惡比丘因偷此法，求覓利養，是名第二大賊。三者、復有大賊，精進比丘持戒具足，得須陀洹乃至羅漢，或凡夫比丘持戒清淨，以波羅夷法謗之，憎嫉他行，自稱己是清淨人，如是謗諸賢聖，偷一切聖法，是名第三大賊。四者一切重物，謂園、園地及鐵物、竹、木，以此諸重物不得妄與，人不得分，分者犯蘭。若以此重物而取白衣，意望白衣不可與之，而偷取以餉致白衣，佞取其意，是名第四大賊。以此重物餉致白衣，名為污家，應須出眾也。五者有比丘取僧物，如己物無異，行用與人，得偷蘭遮罪。若以盜心取者，隨直多少結罪，是名第五大賊。賊者，無過此賊也。注云准似有主者，立謂如上第五賊，取十方常住物，但合得蘭。今言隨直多少結重者，應是有護主，故望護主結重也。賓云：此現熟之食，古來共許，望十方僧皆各有分。今若盜者，必不滿五，得多蘭罪。今詳不然，分食雖然，唯得一分，望為食主，實得遍為，展轉相望，無非是主。其猶一家同居有物，父攝一家，一切諸財物，兒子兄弟等各皆遍攝。盜此物時，如侵一主，但計滿五，即得夷愆。猶如一家共營一食，分時雖復人得一分，未之分際為主理同，即盜此食滿五即犯。僧食同爾。若許十方僧皆有分，必不滿五者，此言何據？若不別分為眾多分者，即不應說不滿之言。若許別分云不滿者，且如有人唯盜一食，其所屬僧既如塵筭，分塵筭人無一毫，此中如何論其不滿？猶如唯識論中於麤色相漸次除折，至不可折名曰極微，若更折之便似空。現今此爾更無所直，世尊但言下至草葉是有所直，而不許盜。若更分之便無所直，如何結蘭？問：若未分前各遍為主，應盜一五，望多主故亦得多夷？答：由物同攝義同一主，他有自有無差別故，但唯一罪。問：若遍為主應得獨用？答：但使依時如法受用，實無所遮。所以然者，十方凡聖於同梵行同許受用，故得無罪。由此善通諸犯戒者，名盜僧食，十方凡聖不與用故。非時打鐘及全不打，並名盜食，計直成愆。(明相前打鐘縱待天明，義同不打，非今日故。亦可但使打鐘表無私曲，待明而食亦是無有愆過等。)由此見論十七云：若比丘無戒，依僧次受施飲食，是名盜用。母論第二云：比丘受人施不如法用，為施所墮。乃至若無三途受報，此身則腹壞食出，所著衣服當即離身等也。

三者、現前現前者，宣亦云當分現前僧物也。謂如供身眾具限分衣食，猶事局別人非通僧結。今言現前現前者，對下門十方現名得也。下門則義通內外即曰十方，立法遮分故曰現前。今此義局現在故曰現前，更須分給復曰現前，故曰現前現前也。有人云：一曰物現前，二曰僧現前，故曰現前現前也。下文十方現前者，十方屬人，現前則屬物也。立云物體其相如何？如今訃齋轉經得物未分望

本主結，以物猶屬本主別人，非望眾僧而結罪也。亦如有人施安居物未分，若盜亦望本施主結其重。若多人共物一人守護，亦望護主結罪者，立謂此亦不定或蘭，若護主懃謹而盜者，則望眾多人而結，或容不滿五即蘭也。若護主慢藏後須慎備，使損護主即得重夷，由計易滿五故。

四者十方現前物等者，謂情通內外立法遮分，故名十方現前物。以情通內外即曰十方，以立法遮分攝入現在復曰現前，故曰也。若未羯磨從十方僧得罪輕者，此明治輕而業重也。謂今雖結蘭以業道則重，謂十方僧不可集無懺悔處也。若已羯磨望現前僧得罪重者，此則治重而業輕，以人數可限來業可懺。若臨終時隨亡者囑授物與人，約所與人等者立，謂如亡人物許與前人已定而未及將去，後若盜此物者，望所與人結重，非關現前僧事。若知事人抑而不與奪入現前分者，計直得重。

因即有人言：若盜僧物，不成盜等者，立謂此古師云：六群既分僧物，身子等往奪。故知前分者，定不成盜。必若成盜，身子、目連等義不更奪。以此例知，今有盜僧物者，則不成盜，奪取無罪。今明不然。身子奪者，由知機故，具委六群非永入己之意，但是權計故分。若永分者，奪則成重，以賊奪賊故也。礪。亦同古師此義。故疏云：若盜僧物，一切得奪。據十方凡聖僧，遍是物主，無人的作捨心。既主心未捨，故得奪取也。

暫導僧用故結輕重者，謂六群在[革*(立-一+可)]連聚落行污家行，佛令身子、目連往治，六群即分僧物入巴，使目連等來無住處。當時權設斯計，分物且屬四人，令彼住無安所，內財既不有損，外迹彌復澄消，以此遮僧可為明略。然本非長永故罪事不成，律據本情依情權結，然目連、身子深鑒斯緣，故即奪之仍舊服用。餘如日藏分等者，案大集經日藏分中，佛說大集經時，有無數諸龍來至佛所，舉聲大哭，白佛言：我今身中受大苦惱，日夜常為種種諸虫之所啖食，居熱水中，無暫時樂。佛言：汝等過去於佛法中，曾為比丘，毀破禁戒，於無量劫墮地獄中，復受龍身。既聞佛語，誠心悔過，佛為說法。時眾中有二十六億餓龍，念過去身，皆悉雨淚，以佛力故，皆識宿命，咸言：世尊！我憶過去於佛法中，雖得出家，備造惡業。或有說言：憶往昔或為俗人，與僧有親屬因緣，或復聽法來去因緣，有餘信心，捨施飯食，我時與僧依次共噉。或有說言：我曾食噉四方僧眾花果飲食。或復說言：我往寺舍，布施眾僧，或因禮拜，遂噉僧食。或復說言：我毗婆尸佛法中，曾作俗人。或言：我尸棄佛法中俗人，乃至迦葉佛時俗人。如是七佛法中，各有俗人，或因親舊問訊因緣，或復來去聽法因緣，往還寺舍。有信心人，供養僧故，捨施飯食，比丘得已，迴施於我，我得

便食。此業緣故，於地獄中，經無量劫，火中燒煑，飲洋銅汁，或吞鐵丸。從地獄出，墮畜生中，捨畜生身，生餓鬼中，備受辛苦。惡業未盡，生此龍中，熱水爛身，熱風吹體，熱土沙熱，熱糞熱灰，受如是苦，不可堪忍，願佛救濟。佛告諸龍：此之惡業，比五逆業，其罪如半。然此罪業，受報未盡，汝今當共盡受三歸，一心修善。以此因緣，於賢劫中，值最後佛，名曰樓至，於彼佛世，罪得除滅。佛對日藏菩薩說，故云日藏分。月藏亦是菩薩名也(云云如別抄)。

因說三藏法師還債事者，案五百問曰：久負佛物，云何而償？答：直償本。以佛不出入，故不加償也。雖爾如此，故入地獄。昔佛涅槃後，有一比丘，精進總明。有一婆羅門，見比丘精進，將女施比丘，作尼修道。女既端正，比丘後時失意，作不淨行，共為生活。用佛法僧物，各一千萬錢，用供衣食。此比丘能說法化人，使得四道果。忽自思惟，其罪深重，便欲償之。詣法沙國乞，大得財物，還欲償之。道路山中，為七步虵所[虫*赤](曰釋)。比丘知七步當死，猶六步裏。便向弟子分處償物，遣還本國。言：汝償物已還，我住此待汝。弟子償物訖，還來報之。即行七步死，便墮阿鼻地獄。初入[月*(而/而)]煖，猶未大熱。謂是溫室，便大舉聲，作經唄呪願。諸獄鬼聞經偈者，數千得度。獄卒便舉杈打之，即以命終，生三十三天。以此驗知，佛物不可不償。雖復受罪，故得時出。問等：就盜中僧物，何義得罪頓重？解云：據佛本意，開立常住僧物者，為十方僧經遊來往，既無隔礙，得安樂修道。但使剃染，隨所至處，及施及分，皆得其分。故今作容，聽學修道，離家十年，所至之處，皆有飲食、臥具、房舍，受用長道，則解脫可期。且如俗人，遊方學問，自將粮食，一人背負三千兩貫，未盈一月之間，食之都盡，即須却還。緣茲身累，所欲學問，何有成日？比丘不爾，隨處得於衣食，安樂修道，引是如來大慈門中安立。此皆是佛果報故，流蔭末代遺法弟子。謂如來本合壽命百二十，所以八十入涅槃者，為留後分利養果報，供諸弟子，故前捨壽。今言念報佛恩者，意在此也。然常住之食，既是十方僧眾和合修道資緣，今若盜損失和合之益，類同破僧，故得罪亦重，或夷或蘭也。所以經云：五逆之罪，我悉能救，盜僧物者，我所不救等，即其義也。上來釋第一盜用義竟。

四分律鈔批卷第七末

景雲元年十二月十三日，於授記寺錄至此，故記。時屬嚴寒，無容思擇，俟乎暇日，更擬決詳。脫有尋者，敬存余意。

僧大覺記之

四分律鈔批卷第八本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

□□□□□□□□□□。犯境。二者明□□□□□□□□□□□□
犯相門中，又分為六：一有主物，二者有主想，三有盜心，四重物，五興方便，六舉離本處。就初有主物中，大分為三：一者盜三寶物，二者盜人物，三盜非畜物。於第一盜三寶物中，料簡復分為四：一者盜用，二者互用，三三出貸，四將三寶物瞻待道俗方法。於四門中，已釋第一盜用義竟。
從此已下正當第二廣明互用之義。於此段中更分為四：一三寶互者，立謂佛法僧物互用得夷也。二當分互者，立云得吉也。
僧祇寺主、摩摩帝互用，乃至廣文如彼律等者，案祇文云：若比丘作摩摩帝，塔無物、眾僧有物，便作是念：天人所以供養眾僧者，皆蒙佛恩。供養佛者，便為供養眾僧。即持僧物修塔，得夷。若塔有物、眾僧無物，便作是念：供養僧者，佛亦在中。便持塔物供養眾僧，得夷。賓云：此據佛在日，示同人趣故。同人夷，如前已辨也。言摩摩帝者，此翻經營人也。
常住招提互有所須者，常住是僧祇(大眾)物，招提別房物。下引阿難受別房及菴羅女施等，名為招提。唐三藏云：招提者，訛也。正音招闥提奢，此云四方。譯者云：去闥去奢。招柘二聲復相濫故，有斯誤也。
若佛塔有物乃至風吹雨爛等者。立謂引。既佛受用物，以天人瞻仰事同法身，又施主重心施故不聽轉易。下更明之。
若准此佛堂之內等者，立謂准上所明三寶物不得互用之義也。謂若三寶位別不許互用者，今佛堂內安僧席、僧房置佛像，理令不應。然若不妨僧用，暫時通許；佛堂置僧敷，不妨佛用，亦應得也。故下引戒本云不得安佛在下房等，明知暫時安佛在房，理亦得也。以房有好惡，名為上下也。
招提常住是何物耶者，此問意云：常住與招提有何殊狀？答云：阿含經文不了。據理，華果等是僧鬘常住之物也，房舍是招提物也。謂道俗七眾造立房舍，用施眾僧，通於三世，於中四事供養不絕，擬十方僧經遊來往，名招提也。羯磨疏云：招提僧房者，或是七眾為招提僧，於坊寺中別置房宇，有來入住，別有供養，故律文幾房有福饒是也。幾房無福饒，即僧常住房也。賓云：准五分第十捉遺寶戒云：毗舍佉母以所遺寶持施四方僧，白舍利弗：可以作招提僧堂。佛言：聽受。此即四方僧堂。又唐三藏云：招提者，此云四方。問：若言招提即四方僧物者，何故寶梁上卷云常住僧物不與招

提僧物？難：以其常住即四方故。答云：寶梁偽經，何足為妨？亮云：今南山云准此，房宇等是招提者，此解定是也。亦引五分毗舍佉緣來證，故知今時寺中房舍非常住錢造者，即名招提房也。菴婆女以園施佛為首者，榮云：引女是瓶沙王夫人耆婆之母也。將園奉佛，由作伽藍。案長阿含經第二云：佛遊行至毗舍離，坐一樹下。有一婬女，名菴婆梨，聞佛至此，便往禮覲。佛為說法，發歡喜心，便受三歸五戒。白佛：願佛及弟子明日受我請，即於今暮止宿我園。佛即許之。明日時到，佛與千二百五十人至其家，就座而坐。女手設上饍供食。食訖已，時女手執金瓶，行澡水畢，前白佛言：此毗舍離城所有園觀當最勝，今奉世尊，願愍我故受。佛告女言：汝可以此園施佛為首及招提僧。所以然者，如來所有園林房舍衣鉢六物，正使諸魔釋梵天神力，無有能堪受此供者。時女受教，即此園施佛為首及招提僧(文正然也)。華果等是僧鬘物者，古來相承解云：為常任常住僧物，名僧鬘物。即涅槃經不犯僧鬘物，則生不動國是也。若准三藏玄奘法師云：僧鬘物者，現前對面施物也。故心疏云：如中含云施招提僧房，所謂別房施是也。如經中是鬘物者，此是梵音，據唐言之，對面物也。如今謂俗以供養奉僧，無問衣藥房具，並施現前僧也。

佛在世亦與弟子同房宿故者，謂羅云作沙彌時，諸比丘緣佛制戒，不得與非具人同宿，遂趁羅云夜宿廁中，世尊夜見喚歸夜同房宿等。雖喚歸房宿，世尊竟曉面坐，以與比丘同制戒故，佛不敢違。四攝之中此名同事。又迦旃延弟子億耳比丘亦與同宿，如下九十中與未受具人同宿戒廣釋此義也。

若僧中分行得者，謂僧物雖不得通佛法互用，今若別人依時堂頭分行得者，即是己分，將供養佛法任得也。無可問白者，立謂晚生不知失物三寶分齊，若和僧得將作常住之用也。若功力由僧當籌量多少者，立謂是塔家井，造井之時復用僧功力計錢若干，如河東蒲州造井，當二十三十千，用功則多也。灌索一驢駄乃昇，後時僧取此水，計滿若干錢則止，過直五錢犯夷。

樹皮枝葉隨比丘用者，此約死壞無任僧家用者，開別人得取葉染等也。或可約無住僧家用者，開別人得取葉等也。或可約多無限故許取用，猶如山寺多樹木處。又要是淨戒，故開用之。亦得借僧釜鑊瓶等者，立謂此要是新淨赤染膩故得也。若曾經僧家用者，即有惡觸之罪，義不得借。或可雖得借僧器物用，據比丘手不自觸，使淨人用耳。

供溫室等者，此非浴室，謂寒時別作此室，於中然火取煖也。今時此方詺浴室為溫室，義亦應得，此中得取用僧物也。若准僧祇，洗浴僧時須作相，以用僧物故。今時維那晨起唱白者，其理亦通，不

唱不合即犯盜罪。言別房不得過取者，立謂今時僧坊樹枝葉等別房，既是淨戒理應得用，仍不得無趣過限取也。此出僧祇明文。若僧須木用，或有樹在妨地，乃至施主不許用魚骨刺等者，立明西國諸寺多是俗人所造與僧受用，而寺猶屬施主，故此諮白問其施主，今時此方不准此也。言灰汁澆樹令死者，要先去少皮然後澆之，用桂屑塞其孔大易死，調去塵灰汁最好。

四分瓶沙王以園施佛等者，立明若園屬佛則不通法及僧受用，若施與僧僧得白和通於佛法也。

伏藏物為齋講等得取者，立謂要是上有鐵勘，云若作齋若講等任取者方得用，若不爾者即屬主，若無主屬王，故不得取。然今引此伏藏文意者，謂藏中雖是三寶物，後隨偏所用，不必要分為三分，證上不得破為三分文也。財法皆同者，據不犯重，同一利養即是財同，同一說戒即是法同，若犯重者財法不共可知。得罪無量廣如經者，謂同上所引大集？方等及僧護經云盜僧物者我所不救也。

又如傳云等者，立謂齊州靈嚴寺傳云：有一比丘死，盡見地獄，仍遇觀音菩薩相領，看己身界業薄藉，仍為舉一石函，盡見眾僧罪藉，上並注僧物等(云云)。自隱而參取焉者，立謂隱是審義，參是同也，明其自審業行合不合取也。亦有作隱(於曹反)，謂自隱當淨非淨也。

二、當分互用者，此言當分，對上得名。上門是三寶更互互用獲罪，今門則佛佛自互、法法自互、僧僧自互，故曰當分互也。皆望前境理義可通者立，謂此當分互得罪不定。釋迦、彌陀雖復少異，通是佛義，俱得福田；僧房、車乘雖殊，通是為僧之義，故曰理義可通。今但違施主心，得互用罪，但結不應之吉也。及現前堂直迴作五衣者，今言五衣，據尼緣起，僧則三衣，可例知也。律中事起，安隱比丘尼因至聚落居士舍，直與作現前僧堂。尼自念言：若我以此物作堂者，多諸事故，比丘尼衣服難得，應作五衣。居士後聞生嫌，佛制犯捨墮。此約現堂直故爾。若四方僧堂直迴則犯重，非此所明。

乃造人集偽經因果全乖等者，立明本造正經、今造偽經，人造非佛所說，今則不名當分互用，故結重夷，以真偽全乖不名當分也。上文云若本作佛迴作菩薩還結重者，此乃菩薩是因身、佛是果身，又師弟有異，此亦非當分互用，故結重夷。從此菩薩已下盡因果全乖來，並判得重。福無福別邪正雜故者，立謂真經曰正造者有福，偽經是邪造者無福，故曰也。又造經多福、造論少福，然論復有二種，謂或菩薩聲聞造、或人造等，亦福無福別也。上來將經望論，經則是福、論則非福，然經分真偽亦分凡聖造，故福各異。

若東西二龕佛法財物，有主不合，無主通用者，立明有兩施主，各施東西兩龕佛之財物供養具等，不許互用。施主若在，一向不合，若死得。即有二義，謂施主雖死，若復比丘知本施主心局不通者，還不得互。今直約後比丘不知本施主心，故得通用。此中名當分互，得吉羅。

若無通師徒及眾供養具者，即侍佛、菩薩、聖僧、金剛、師子、八部等是也。作鳥獸形得罪。除佛前等者，如彌陀變作白鶴、孔雀、鸚鵡，舍利作涅槃變，還依經文作雜類眾等即得也。

善見：若施主本擬施園果為衣服湯藥，迴分食隨直結重者，立明有護主，望護主結夷。景云：此舉施常住僧為僧衣服，今違施主心作食，故結重也。若擬作僧房重物，迴作僧食犯蘭者，景云：此舉施主心未定，故輕也。若施心定，應同上得重。云：此約損福邊結蘭，以施主本心造房，有長時無作之福，今迴作食闕，事在無作，以福短故。和僧減用上園果等重物作食者，立明上善見論中，施主施園將供衣服，而迴作食得重。今此既乏少食粮，人欲四散，故開和白得用也。言乃至四方僧房亦得者，謂若欲守護住處，以無食故，賣房舍覓錢供僧食也。若賊乱世聽持隨身者，立謂僧家臥具等諸物，隨身亂靜可復本處。欲供養此像迴與彼像者，因說襄州人作佛，各有施主造佛像安景寺中，別作房戶安置，至時節日自將香華飲食各各供養。忽若施主身死子孫絕嗣者，其像至竟常忍飢渴。亦有奴婢造像在寺中供養者，良人若知是奴，佛無肯作禮者也。

五百問中，白衣投比丘未度者，白僧與食者，立謂此人欲入佛法出家，眾僧緣事未及，得與剃髮，白僧與食。若汎爾，俗人不得白僧與食。案彼論云：問：白衣投身為道未度，得食僧食不？答：白僧，僧聽得，不白犯墮。若為僧乞，白僧聽，將食在道等者，立謂雖白僧同和，要須償方得。若雖和不償，或雖償不和，俱不得也。然和者，以求僧聽許耳，非即不須償也。若和而不償，犯重。償而不和，得不應之吉也(意恐太急)。案彼論云：問：為僧乞道路，己身得食僧食不？答：若去時先白僧，僧聽者好。不白，還白亦好。若不聽，還償，不償犯重。景云：此通道俗使也。若供僧齋米，僧去，齋主將後僧等者，案彼論云：問：供僧齋米，僧去，後齋主得用供後僧不？後人得食不？答：打犍槌得食。若不打，一飽犯重。立謂施主將米前若干僧，食既不盡，其僧與共，此餘米即屬十方僧，盜者合得偷蘭。以本能施人在中守護，今望此護主結重，非望前結也。一飽犯重者，且舉貴時直五錢，必也賤不直五應輕。更有諸釋，不繁廣出(云云)。

路非乞食之所，和僧將食在道，亦不必作相者，立謂要無乞食處，方得白僧將去，雖白復須償，白僧求許，但免輒用之罪，行還須

償，策云大有人不許此義。且如雇作人，既全與錢食，豈要局界中與之？今此比丘專為僧使，於僧實有功夫，非為倚傍者，理合與食無過。准善見守寺之文者，謂准上善見論，知取園果為僧作食，為護住處故，及白和四方僧房作食等，以是白和僧故，即得用者，今亦向和僧故，將食在道，理宜得也。亮云：此上皆約為僧故得，今時綱維為當寺徒眾，入臺省，向州縣，乘常住人畜船車等，皆犯重也。以當寺僧是現前，非關常住，常住則通十方，現前局在，何得使他常住人畜？慎哉！慎哉！

言住處各鳴鐘通食者，立謂是寺家莊舍中必須作相，後不用填，以莊與寺通一家故。

僧家人畜犯吉羅者，立謂彼此雖別，同是常住，故不犯重。以彼此異，但得吉也。戒疏：問云：十方常住之食，如現熟餅飯，聲鐘召集，是僧皆得。未知他寺奴畜得不？答：不合也。僧具六和，隨處皆是。人畜別屬，義非通使。使即是局，食亦如之。上釋當分互用義竟。

三像共寶互者，像謂住持別相三寶，即泥龕素像，黃卷赤軸，剃髮染衣是也。寶謂真如一體三寶也。新經論中名勝義三寶，世俗三寶也。

言施佛寶置爪髮塔中供養法身等者，景云以色法二身別故，此舉在世已有斯事也。

一分與誦經說法人者，立云：以人能弘法，法不自宣，藉人弘通，故今受施，即分一分與說法人。

第一義諦僧者，謂理無違諍，體常和合，故曰也。亦名勝義僧。賓云：若盜此物，並得吉羅。由勝義僧性無攝物之義，然此吉羅極重難計。

若施眾僧凡聖俱取分等者，立謂正是施今常住僧也。凡聖同集故曰眾僧，以常住僧物體通凡聖受用也。云以言無當者，立謂既不的言此施事，然此施理寶也。又解以施時不的定言我施凡僧我施聖僧，故曰以言無當也。

受施之時，善知通塞者立明，須問能施之人：汝為施理寶？為施事寶？彼若不解，為說事理兩理，泥龕卷軸等，及至理一體三寶等。賓云：受施之時，應須撿審施主本心，不得懸依主口語。恐彼不解，浪標施物故。十誦第六十云：祇洹中，四方國土不知法人，皆來大會。有布施者，比丘呪願時，讚佛、法、僧、舍利、目連、那律、金毗羅，如是三寶，無數無量阿僧祇。是中或有持佛名、法名，乃至持阿僧祇名。大會既散，還田舍聚落。餘時諸比丘出諸國乞，有持佛名字者言：佛來與。乃至持阿僧祇名者言：僧祇來與。比丘不受，白佛。佛言：是邊國人，不知為是比丘故與食，而名與

佛法等，自在應受。(已上律文。)多論第六云：凡為施法，應令心定、口定。施福既深，又易分別。若施法寶，口必令定。若施經書，口亦令定。若施說法師、讀誦經人，口亦使定。若施眾僧，亦有三種：若僧祈臘，若自恣臘，若面門臘。於此三種，應好分別。(述曰：僧祈，是四方僧常住是也。自恣者，時僧得物也。面門者，即十方現前僧食是也。)十誦二十七云：佛言：與物時，使一比丘在彼立看，知分別是塔物、四方僧物、食物、應分物也。

四、隨相物中自互者，謂上明像與寶互，此下明當像中亦自有互。文中四門下一一自出深云若佛受用物一向不得移易，下三隨緣改張容得不得也。

不得互易，如前寶梁經說者，如前言佛法無主，無人作價，故知此中不得互易。若佛園、坐具，一切天、人供養，不得輒用等者，立謂園是佛華菓園林也，坐具即佛所坐之物，欲明此佛受用物，人、天敬仰。戒心疏中亦明四種差別：第一、明佛受用物不得差互，常擬供養，生世大福。故律云若是佛園、坐具等者，約一切天、人供養，同塔事故。所以不許互易者，莫不即體法身之相，表處是深，不可輕故。

二、施屬佛物等者，心疏云：此屬佛物所以得轉者，由本施主通擬佛用故得貿易，不同前者曾為勝相，故唯一定佛物不得移至他寺。犯棄者，景云：此舉違施主心結也。以施主心局此處故，棄謂犯重，皆僧作羯磨擯棄眾外故曰也。比丘客作佛像書經得物不得取者，立謂若用此物與用佛物，經不異也，決定得夷。三、供養佛物等者，心疏云：以幡華等得貿易者，事同屬佛物，可以義求。佛幡多欲餘佛事者，立謂幡多故將幡作佛衣帳，或廉佛床或作敷具，但莫折破以相連合，即名不轉變本質也。一、以惡心故壞得罪者，案智度論第六十三云：如畫作佛像，一人以像不好故壞，一人以惡心故破，以心不同故一人得福一人得罪。亦如調達出佛身血，祇域亦出佛身血，雖同一名出血心異，故一人得罪入阿鼻一劫，一人得福生天一劫。對此因說耆婆天樂事。案多論云：如昔一時目連以弟子有病，上忉利天，以問耆婆。正值諸天入歡喜園。爾時目連在路側立，一切諸天無顧看者。耆婆後至，顧見目連，向舉一手，乘車直過。目連自念：此本人間，是我弟子。今受天福，以著天樂故，都失本心。即以神力制車令住。耆婆下車，禮目連足。目連種種因緣呵責。耆婆答曰：以我人中為大德弟子，是故舉手問訊。頗見諸天有爾者不？生天以著樂故，不得自在，是故爾耳。目連問曰：我弟子有病，當云何治？耆婆答曰：唯以斷食為本。有時目連勸帝釋云：佛世難值，何不數來相近，諮受正法？帝釋欲解目連意，故遣一使，勑一天子令來。反覆三喚，猶故不來。此一天子唯有一婦，

有一伎樂。以染欲情深，雖復天王命重，不能自割。後不獲已而來。帝釋即問曰：何故爾耶？即以實答。帝釋白目連曰：此天子唯有一天女、一伎樂以自娛樂，不能自割。況我作天王，種種宮觀，無數天女、須陀食、自然百味、百千伎樂以自娛樂，視東忘西。雖知佛世難值，正法難聞，而以染樂纏縛，不得自在。知可如何？
四、獻佛物等者，心疏云：此獻佛物，開待衛者用之，義同佛家之所攝故。如薩婆多有施法師說法誦經者，亦取分故。
法物亦有四別者，若是法家受用物，一向不得轉易。故戒疏云：一法受用物，謂紙、素、竹、木。上言經像，或箱、函、器、襆，曾經盛貯，尅定永施，不許改轉。此則一定敬同聖教，皆是滅理之所依持，故有損益，並望涅槃而生罪福也。餘三種得否，准上可知者，三種即屬法物、供養法物、獻法物。此三同上佛物，隨緣進否，故曰餘三得不，准上可知。
若二種常住局處已定者，即常住常住、十方常住，故曰二種。皆不得輒將出界，故言局處。如上盜僧物中已明也。
二種互用通和得不，准上可知等者，立云：此指上來二種常住中，和白與招提通用得不如彼也。深云：謂指上見論守寺之文，和僧用園果作僧食，及將僧房作食等是也。
若論二種現前罪互如上者，自謂盜僧物中，明其施現前現前及十方現前也。言罪互者，如亡比丘物是十方現前，將現在僧更不作法，直准現前現前物分，是互也。若本是現前現前之物，謂施主唯局此界現前安居之人，今即普召十方而分，是互用也。就輕重二物斷割非文違者，雙結二罪者，立云：言雙結者，是出法家意，為欲義有該含，故言雙結二罪。此句從上二種現前文生，故田就也。賓云：對此因明此方施聖僧物。崇云：盜聖人錢必得重罪，以上座身現在自為物主，若盜餘般圓寂者之財，非親為主但獲業罪。今詳西方本無此施，教闕明文難為裁斷。文准崇斷理復不然，本施聖僧非專上座。又施雖捨聖未必來，以錢並是不淨物故。若當受者自付檀越或須說淨，豈容空攝事得了配？又彼總相但施聖僧，聖僧誰當即來專攝？今詳此物猶無定主，若當盜者並得吉羅，若有主想即得蘭罪。然此蘭吉業皆深重，由於聖境起偷心故。又此施物施心無當，又未定屬一个聖僧，可買供養聖僧，或復起立聖僧塔廟，於聖僧境福田皆通，不同昔來唯作僧座。又不許以錦綺等物為聖僧座者，恐不然也。又此施法傳來矣，不得於今令其頓廢。故受施時應告施主云：此物應為聖僧起塔，或造形像種種供具供養聖僧。檀越云何？答言：任意，一切無過。又崇判云：般圓寂者，盜得業報。今詳雖般圓寂，非但業報，於律亦違，諸所不應皆吉羅故。然此吉羅極深極重，波羅夷罪猶不可比。雜犍度中，舍利、目連、檀越起塔種種供

養，佛皆聽許供養塔食，沙彌若優婆塞若經營作者應食，然餘供具理應不得迴易餘用。今時或於寺中有諸神像俗人乞福，所有之物即屬非人，其事不可。寺中縱作，教未見開，作隨取命。亦有人言：於三寶處若有所須，擲卜卦是，得便聽用。今詳三寶不應在此取命求物，不取者取者好。又今寺中竪牌題名，所乞得物以牌名定，亦勿佛前為僧竪牌令施者誤，亦招互罪。又今諸寺多有通用錢者，但可於三寶福處得有通用。若設酒肉，雖為三寶有所乞托，或將買杖以打淨人，此損施福，還招盜過。若盜此物，由於三寶是通屬故，理應得業。別有護主結重亮云：說法高座常住之錢不合將造，以非一切僧共受用故。既是說法，得將錢作也。准施法物中，則開一半與說法誦經人，故知得造。上釋第二互用義竟。

三、出貸三寶物者，立云：此字兩用，若出物與人曰態，從人借物曰貸(入聲)。若准斯文，開貸借三寶物，但令僧要須分明券記耳。

善生經病人貸三寶物十倍還者，案善生經第三云：出家菩薩若畜出家弟子，先當教告不放逸法，受苦樂時常當共俱。設其窮乏有所須者，六物之外有不應惜。病時當為求覓所須，瞻病之時不應生厭。若自無物應四出求，求不能得貸三寶物，差已依俗十倍償之，如波斯匿國之正法。若不能償，復當教言：汝今多負三寶之物，不能得償，應當懃修道，得須陀洹果乃至羅漢果。若能至心發菩提心，若教千人於佛法中生清淨信，若壞一人慇重邪見。出家菩薩能教在家如是等事，是師弟子二人俱得無量利。(述曰)謂隨一事，非是俱作。言與律不同者，謂此經與上十誦不同，十誦開貸計直輸還，不言倍數也。疑是俗中二眾者，既令十倍還之，於義太急，恐是俗人貸三寶物。若是比丘合同十誦，十誦既得開貸令計直還，引經令十倍還，故疑俗也。若據經文，又似出家五眾，故曰也。

四、明瞻待道俗等者。此文來意，且明用僧物看待道俗應不應義。若接遇方法，下卷自立一篇，專明主客相待事也。若知摩夷者，立云：摩夷，梵音，此翻理本。謂此比丘明達阿毗曇藏，故得用於僧物而支待也。亦不言四方僧物等者，明用僧物供待三藏比丘，不知定用十方常住僧物，為用現前僧物。鈔意：准償知事比丘衣，但得將十方現前僧物，以羯磨攝入現前，故作白和與。今供給知法人者，亦准此也。應是十方現前僧物，以此人替補我處故。須供給者，謂三藏比丘能宣佛教，代佛說法，益利眾生，故云替補我處。所以經云：宣揚助法化。此應合明與尼食得不。多論第七與尼衣戒云：乃至一餅一果，皆突吉羅。除打犍椎，眾次第與食，不犯。便起嫌心。乃至惡器與者，案五分云：諸比丘食都不與客，客便譏呵言：沙門釋子常讚嘆布施，唯受人施而不施人。以是白佛，佛言：應與客食。既與，著手中不與器物，復譏言：諸比丘作小兒遇

我。以是白佛，佛言：應與器下食。又有諸白衣來入僧坊，見菓從諸比丘乞，比丘不敢與，即便譏呵。以是白佛，佛言：應與。
供給國王、大臣，聽用十九錢者，案十誦云：有時眾多王臣，數數詣竹園、房舍觀看。若來時，索食、薪火、燈燭。若與，畏犯；不與，懼作損患。不知云何，以是白佛。佛言：應立分處人。立分處人已，不白眾僧，得與十九錢供給。若更須者，白僧竟與。立云：此據古大銅錢一个，當今十六錢也，合成三百四文。濟云：高僧傳中，周武帝當時與姚道安法師相看極好。其道安慈孝，常負其老母遊方，聽學供給所須。周武知其孝行，勸令還俗，言取為宰相，安不從之。周武曾幸房，安以席地令帝坐，下食設之。帝王舉筯噉，即語安曰：朕聞常住僧食不合飡之，法師今日如何以罪相加？安曰：惡王盜賊，教亦開聽。帝曰：乃將朕處賊盜之流。遂不食也。
若彼此知法如律亦得者，立謂道俗相望名為彼此，謂僧既明閑聖教，俗又識知罪福，知其事不獲已而與，不壞俗信情合與食，不名污家。言如二篇下說者，僧殘下污家戒說也。
病人索僧貴藥，聽與兩錢半價者，案十誦云：時有居士辦種種藥，所謂蘇油、石蜜、薑、椒、檡撥等，並至竹園精舍。時六群比丘早起出門邊竟，送此等藥來，問言：何物？答言：某藥。六群便言：我欲行去，與我蘇油等合，持餘惡者入僧坊中與諸比丘。諸比丘白佛，佛言：從今已去應立分藥人，和合平等分與。若有貴價藥來者，應別舉置。若病比丘索者，應與半價藥。若索多者，應從索直。立云：亦據古大銅錢也。濟云：外國多用金錢銀，不妨是金銀錢也。如上卷中者，如僧網大綱篇中具說所以也。上來多義不同物，是釋第一盜三寶物門竟。
從此已下，第二、明盜人物也。一、有我所心有守護者，立謂計是我物名為有我所心。二、有我所心無守護如田中等者，立謂如張王家各計是我田，但自無人守護。三、無我所心無守護地中伏藏者，立謂以無人知有此物又無人護。今若盜者，直望藏處地主結罪，以藏屬地主故。又有解，望國王結罪也。
一、有我所心別守護者，立謂如現前可分物，即夏竟賞勞衣等，人人各計有分，故曰有我所心。且令一人守掌，故曰別守護。若比丘盜此物，望護主結夷。二、無我所心別守護者，立謂如關鎮上奪得違勅非法之物，前人既捨，是無我所心。關令既掌錄，名為別守護。比丘若盜此物，望關令結罪。又如比丘失物，官人為比丘於賊處奪得失物，比丘其心已絕，賊既被捉，心又復絕，是物名無我所心，官人則是別守護。今若有比丘盜此物者，亦望官人邊結重罪也。

若謹慎掌護堅鎖藏戶者，謂堅牢鎖於庫藏門戶也。以守護既強，雖失此物不償本主。今若比丘盜者，無損護主之理，但損本主，故望本主而結罪也。若主掌懈慢不懃掌錄，乃至不望本主等者，此明守護既慢，失物已後須償本主。今云盜者，便是損其護主，故望護主結罪。礪云：此上或望本主結、或望護主結，不得望於二主雙結二罪，以其財無二屬、義無並損故也。言若不還守護結犯者，此謂護主既慢須填本主，不者結護主罪。

若寄居士物、居士寄比丘物，如上二說者，立謂若好心誤損不合索償，若惡心故損應須索取。一是好心、一是惡心，名為二說。皆謂將物寄他處，他損之時他有好惡二心，故有索不索兩別。緣中是六群比丘，有人寄鉢與六群，其人於路實懃掌舉但誤打破，後見六群具說本緣，六群無媿苦就徵撮。白佛，佛言：若好心誤破不須還，若惡心故破索取。

及以投竄誦呪而取等者，案十誦三十九云：時六群誘他弟子，此六群各呪誓言：我若誘汝弟子者，作佛呪、法呪、僧呪。佛言：從今比丘不得自呪、不得他呪，犯吉羅。後文即言：爾時六群比丘失衣鉢，語諸比丘言：我失衣鉢，當共投竄。時諸比丘各各思惟，不知云何？白佛，佛言：從今不得自投竄，亦不得令他投竄。若自作、令他作者，吉羅。何以故？呪與投竄一種故。(已上律文)賓云：故知但是他呪之類，不勞異釋。立云：竄者，玉篇云：藏也、匿也。景云：眾主失物，眾主不得令他方便投竄出也。和上云：投竄者，明其眾主於大眾中放言云：我知有人盜，我識此人，我未忍道名字耳。若盜物者，可夜中方便竄著某處。其賊恐怖，夜中竄著某處，令人投得其物者，眾主結罪策云：古人解中既失物，即令眾人夜暗中各各盡將房中所有衣物集一空房中，至明且令眾人各各自認取己物，意令賊者夜竄將出。明旦既各認己物，必長所失之物，如是知誰盜者？故曰投竄。言誦呪而取者，立謂其人盜物藏訖，其眾主及失物人，或自誦呪、或令他誦呪，使呪神往彼物處取來也。今時人失物作誓深油者，此是相誑也。其鑊底著水，上安油，微著少火，水纔煖其油似沸，將手探之水猶不熱，意可見也。

言義張二位者，一是不現前，二是對面現前也。不現前者，如盜田中五穀，及暗中盜物者是也。

反上二緣奪得重罪者立，謂上明本主不捨，奪者未作得想。今反此句，一則本主已捨，二則奪者已作得想，故曰也。若先捨者，無主物故，亦不合奪。舉離屬於後取者立，謂如有賊盜比丘物將去，比丘心絕，賊於前路，或被人哧，或被人趁逐，遂放此物而去。此物正是無主，後忍有人捉得，即屬此人本主比丘。後若於此人邊奪取，正成犯重，由物已屬他，望他結罪故也。上釋不現前義竟。

二、對面現前奪者，上言義張二位，今此即是第二文也。又闇逐賊，彼藏物去，即取將來，乃至和喻恐赫等者，立謂賊盜將物去，比丘逐後趁賊，賊將此物藏著草中。又比丘當時逐後而趁，心令不捨。賊去已，後比丘草中將還。佛言：不犯。由彼此心得失俱未決故。案祇律第三云：諸比丘失衣鉢已，入林中藏。時賊即藏衣鉢，覆著一處，更劫餘人。比丘見藏，伺賊去。是比丘若先不作失想，還取無罪。若作失想，便為賊復奪賊物。又比丘被劫，賊將衣鉢順道而去。諸比丘隨後遙望，追之不止，漸至聚落。語賊言：出家人仰他活命，汝等何用此衣鉢為？如是得者無罪。(鈔取意云：若和喻取。)若賊罵言：已乞汝命，何敢復來？比丘念言：已近聚落，必不害我，當恐怖之。語賊言：我當白王及諸大臣。得者無罪。賊復嗔言：欲去任意。若先捉賊，若縛若殺，不應告。若語聚落主，方便慰喻。得者無罪。言若和喻恐嚇得者，立明語賊云：努力還我物來。若也不還，當來罪重等。此曰和喻。或復語言：若不還我，我則告官等。此曰恐嚇。便為賊復奪賊等者，戒疏對此四句分別，皆望二主心絕以不也。一、若財主已絕，賊主得定，此不可奪，如律賊復奪賊。二、財主雖定，賊主不定，此則可取，以緣不具故。三、財主遲疑，賊主已定，此不可奪，以緣成故犯重。亮云：此句鈔家斷錯，以與奪衣戒中四句相違。彼言與者不決，取者決犯墮。據此義邊，今奪賊物，失者未定，得者已定，不合犯重。以我未作捨心，奪有何罪？若言彼得已定，奪即重者，三十文中奪衣四句，第三句取者決定，與者未定，如何非重而言犯墮？彼既得墮，義容可爾。此斷犯重，終乖道理。若言賊業已成，令我不奪，恐不應理。彼自業成，關我何事而不得奪？如律文中使人取物，而其使者犯已，豈即今主不得還取？僧祇藏物伺去取來，賊豈當時不作得想？若未得想，寧肯舉藏(指上引祇第三卷也)？賓說也。可將此義破輕重儀(云云)。何問本主四俱不定？此則得心不定故，業非通暢故也。

乃至盜金像知藏處不得取者，立謂賊偷佛去，得心決定屬彼，義成比丘雖知處不得取。

但可取之依本處用者，謂若知是佛物將作佛用，知是僧物與僧家用，不得互用及私入己作餘用也。

收囚縛賊主者，謂比丘見收囚縛賊之時，聚此賊囚之物，或容犯重，故望此時結罪。此賊囚是物主，故曰也。其相如何？即唐初上官儀家，及大周初革命裴炎家，近張易之家、市家等是也。其家既破，屬官若宦抄錄物名已竟，將施比丘者，不得取，以屬宦故。彼人若將寄比丘，不是布施，亦如此。若佛塔僧等者，立謂約未抄前得受也。

若父母可知等者，謂知是某坊某村，識其父母，知非令施，故不得取，取得重罪。案伽論云：狂人施衣，若比丘不知其父母所在，兄弟姊妹自持物施，比丘得取。若父母等可知，不自手與，不得取。主人兒落度等者，依撿見論云：法師曰：我欲現偷人無罪。者，云何無罪？答曰：無主人故無罪。若人兒落度(徒各反)，父母以水灌頂遣去，或父母死已，比丘取如是人無罪。若負他人債，比丘將去無罪(文止齊此)。若父母亡者，立云：此兒縱非落度，但父母已死，望無我所心，今盜此兒，亦不犯也。若負債等將去無罪者，立云：父母負比丘錢，比丘將其兒去無罪。恐此解非。論文既云：若負他人債，比丘將去無犯。明知非是負比丘債也。有人解云：其兒既被父母逐却，不屬父母，但為其兒先負餘人之錢。今比丘盜此兒，望先債主，不關比丘事也。但是其兒負債，比丘不相負持，亦不須為還債也。下文准私度等者，以其兒負債，比丘盜此兒來，比丘既不相關，我亦為他私剃。私剃之人雖負王，謂比丘無有負王課之義，事同不須為兒還債也。注云准此私度王稅不犯者，謂據上論文，父母於兒無我所心，即得將去者，計理真由父母，不由於王，故知私度不負王課。今若私度，有福無罪，由王不明於一人有我所心。故景云：百姓稅王，役人度之，無罪也。故戒疏引薩遮經：不輸王課，非盜。賓云：西國人課稅不同，謂若百姓占王地者，則輸稅；不佃王地者，但是寄王國內住，曾不輸稅。然多立關，彼處國法，其興易者，既有財物，關頭過，皆稅於關。王於後時，從關家索物，餘非興販者，雖過關，亦不稅也。盜奴犯重者，見論云：若他奴婢，比丘語：汝在此辛苦，何不叛去？若至他處，可得適意。奴聞此語，初發心欲去，吉羅；舉一足，蘭；舉兩足，夷。若奴已叛，比丘語其道，催令急去，隨語比丘，重。若徐徐行，語言：寬行主，捉得汝。即急去者，得重。若奴自急走，比丘語言：汝如是走，可得脫。比丘無罪。或言：此處辛苦，某處豐樂。奴即叛去，不教去，故不犯。或聞豐樂，逐比丘去者，即駈使此人，無犯。
不合從乞者，謂了知其人非物主故。今若從乞，令他作賊起，不如法行。
或重或輕者，立謂六根對六塵，若不如法視聽嘗觸，皆結其罪。他有好色好聲，若有看約得直方與，而不與價看聽者，若堪五錢已上得重，四錢已下得蘭，故言或輕或重。若人食毒者，立謂比丘被毒藥，他有好藥能治此毒，嘗藥即差須得價直，比丘偷嘗計直結罪(未詳)。若偷地水火風空等者，等取於識，識謂盜智結也。空者，謂起閣臨空妨他事務也。水者，舉堪錢時也，墝中一擔水直二三文錢是也。

有諸仙人等者，依撿了疏云：有仙人名斷嵐波也那，是諸胸行蛇等師。復有仙人名阿死底(張履反)何，是諸毒藥等師？若人為蛇等所螫，書作仙人身，書心上作一字，是呪語，呪語他有一字。被螫人若見此書，書色及色，蛇等即攝毒，此人病即差。中藥亦爾。若有人被蛇螫，欲見此畫，須與直，則不看書。比丘被蛇螫，不與直，偷看，病得差。計直犯罪，滿五夷，不滿蘭。餘看色得罪，例此尋之。此約眼行盜，盜色義如此也。上言胸行蛇者，謂一切蛇無足，用胸抵地而行也。若誦呪治病者，了疏云：有人能誦呪治病，此呪是秘法。人若欲學，得直方教，比丘竊聽而得，不與價直，計直犯罪，滿五故夷。此呪能使病差，故言治病(此約耳盜，盜聲也)。偷嗅嘗觸等者，了疏云：有師能作藥，若人有病，嗅此藥即差。若欲嗅，須與直，不與直不得嗅。比丘有病，不與直，偷嗅藥，病得差，計直犯罪(此約鼻盜)。或作好藥嘗，則病差，得直方與(此約舌盜)。或有好藥觸，則病差，比丘偷觸，計直犯(此約身盜)。若秘要術者，了疏云：有師有法術，若人病，心緣此法，病即差。若欲緣須直，師示其法，若不與直，則不示其法。比丘病，就師受法，既得差，不與直，計直犯罪(此約意業盜也)。

次約六界。前三可知者，謂地、水、火、風、空、識也。上三謂地、水、火，可解。有扇藥塗，比丘偷搖等者，此名盜風。了疏云：有師呪扇，若人病，搖此扇，引風觸身，其病即差。若欲搖扇，須與直；不與直，不得搖。比丘有病偷搖，即是盜風，計直得罪。言藥塗者，有云：用藥塗扇，或呪此扇，故曰也。

上釋第二盜人物義竟。大門第三盜非畜物者，具緣中列有主物中自有三門：一明三寶物，二人物，三非人畜生物。此下當第三謂非畜為物主也。有師立四門，謂非人畜生離為二門，今合為一故唯三段。於此段中分二：初明盜非人物，二者解畜生之物。兩段不同，今即是初盜神祀舍物得重者，此望護主結也。

若無護主，隨境結之者，立謂望非人邊結蘭，故言隨境。隨非人之境及人繫樹物，非人亦不護者，立謂如今俗人於樹下祭鬼神，或求福解除等，所有幡華雜綵不敢將還，是無守護，非人又不用。今若取者，無犯。濟云：若在廟中，非人則護。擲卜而知捨悋者，如今時就神廟中擲杯珓乞物是。

上明盜非人物義竟。從此已下，解盜畜生物也。盜畜生物者，立云：古來有師，云同犯重。即引律中鼠偷胡桃，比丘取之得鼠。雖偷胡桃來，其主全未覺失，護心猶謹。今約本主結，不望鼠邊科也。鼻奈耶律：盜畜生物犯重。故彼律第一云：師子竹園外殺鹿而食，飲血而服餘殘。若比丘取食，乃至下直五錢而食，為成棄捐。不受者，僧不共住也。盜餘鳥獸物亦爾。文繁不敘。五分、十誦、

多論並犯吉羅。五分第一云：畜生物不與取，取皆吉。(皆者，五眾也。)十誦五十七：取虎殘吉，由不斷望故。師子殘可取，以斷望故。多論第二云：一切鳥獸殘取吉，師子無犯。此律條部文云：於鼠穴中得藥及帛，佛言：畜生無用無犯，而不應取如是物。(蓋不應者吉也。)善見：取畜物無犯。彼論第十云：畜生物者，迦樓羅龍王為初。若化為人，殺鹿而食，不得奪取，恐殺比丘。若食竟，比丘駈去，然後取食，無罪。(無罪者，此亦部別也。)此上皆據無別護主。若有人護，理望人結。

一切鳥獸殘吉者，謂如今山野中見鳥獸殘菓子，比丘輒取皆吉。上來三段不同，並釋第一有主物義竟。

二明有主想者，上明有主物，物雖有主若作無主想，本迷無罪，轉想容有前心蘭，故次第三明有主想也。始終不轉無罪者，立謂雖是有主物，想謂無主，雖舉離處以本迷故，迷心未轉至罷無罪。發心取時曰始，舉離本處名終，於此時間迷心不返，故曰始終不轉也。前後互轉互得輕重者，立謂本擬盜人主物結方便蘭，臨至境所轉想作非畜想取，又得後心吉羅，謂非畜家方便也，此則轉重為輕。若先擬盜非畜物結方便吉，臨至物邊轉想作人主物取，得人家方便蘭，此則轉輕為重。此上二句皆不結根本，由心不稱境故。又解：本作有主想，臨至物邊作無主想取，但得方便蘭。若本作無主想，臨至物邊轉作有主想取，望本心無罪，望舉物時犯重，故言互結輕重也。

上釋第二有主想義竟，已下第三、明有盜心也。盜由心結，不望境之是非者，立謂雖是無主物，若作有主物取得方便蘭；雖是有主物，始終迷心作無主物想取不犯，故知由心也。不問物境是有主非有主，故曰不問境是非也。

十誦六種盜心，謂苦切取者，立謂打鬪他人，或苦言切勒，非理罵辱，意令前人以物相謝也。言輕慢取者，謂恃己陵他，倚藉豪強高門大姓，輕慢貧弱，取他財物是也。或輕欺前人，對面捉物而去，以無心畏他故也。以他名字取者，立謂稱他大德貴勝賢善，云我是其門徒眷屬，令他敬重，意規財利是也。又解：如稱為佛法僧等，乞得物入己是也。或稱為某處名聞大德，乞求衣藥，得物入己是也。或如今時比丘與官人往還，希他囑請，送物入己是也。言舐突取者，置借不還，謂買他物，借他物，後不肯還是也。受寄取者，他所寄物在己邊，後覓不還是也。言除出息取不犯者，以兩情和，可依世俗法收利故不犯。

強奪者，他元不與，強奪將去也。言輭語取者，謂詐現善相，從他得物也。施已還取者，謂將物惠他，後悔便奪也。又云：非唯與竟奪而成犯，但作絕心施他物猶己邊，後若不與，皆犯重也。

曲心至恐怖取等者，立謂邪曲也。曲斷方便以求其物。又解以不直心更相容為相，阿曲取他物是也。但是一切非直心取，皆名曲心。言嗔心者，立謂嗔責前人，令他與財物也。亦可燒埋壞色，俱名嗔心也。言恐怖心者，立謂虐示威嚴，令他怖畏與物也。

四分十種：一、黑闇心者，疏云：謂痴心也。愚於教行，不肯修學，故於盜境生可學迷是也。二、邪心取者，戒疏云：即邪命也。貪心規度，為財說法，即是以利求利，惡求多求，外現清白，內實邪濁。故五分云：諂心取財，是盜也。立謂只是今時齋講，說法轉經，專心求利，無長福之心是也。四、恐怖心者，立謂有二種：初、謂或說法怖取者，謂說阿鼻地獄可畏等事，令他布施也。戒疏云：或說地獄等惡報，或說云官勢力而得財者是也。言或自懷疑怖者，立謂向俗人云：貧道比來多有病苦，或精神恍惚，恐死不遠，心悕他物，以為湯藥等也。六、決定取者，立謂如空處盜物是也。七、寄物取，以少還他者，立謂如有人將物寄比丘，後或還他一半，或少許，或全不還也。八、恐怯取，謂示身相者，立謂張目大聲，令他生怖，而與我物也。疏云：示以身相，令生怖畏，故取彼財物。如十誦中輕慢觝突而取他物是也。九、見便便取，因利求利者，立謂如落花師為他說法，則取財物是也。心疏云：伺他慢藏，陽作陰伏之類也。深云：此謂見他睡時，迴眼則取也。言因利求利者，心疏云：貪心規利，為財說法，即是以法利益前人，心求財利也。慈云：如語他布施生天，令他得利而得財者是也。

足得垣墻防擬妄境者，謂前件事相約此為防護，不使毀犯，義言如垣墻也。如今垣墻防其賊盜，今此戒相亦謂防其盜過也。深云：無覆曰垣，有覆曰墻。應師云：垣即墻也。

上釋第三有盜心義，從此已下第四正明是重物也。答有三解者，立明彼論中自有問答三解不同。

初、依彼王舍國法者，立明佛問頻婆娑羅王：大王國內何罪令死？王言：婬他婦女、殺人、盜五錢已上，及於大眾中妄語，作此四事則犯死罪。佛因依此國法制四重戒。此是初一解，約古大銅錢也。二、隨有佛法處等者，立云此解與上有異也。引直約隨國土所用金銀銅鐵胡膠錫鑞竹木等錢，隨方土所用五錢為限。又云依王舍國盜五錢得死罪等者，立云此是第三解也。謂隨方斷死罪為限，如王舍盜五犯死，約此而制。今此方若盜五未死者，不得依五斷犯重，要隨此國齊幾斷死用為限也。今時此方斷死不定，或時盜一丈斷死，或時盜一匹二匹方斷死，豈得約此為定？雖然如此，此約斷死明也。若欲攝護宜從急也，下自明之。論師以後義應是者，依檢多論文云盜至五錢得重罪者，初或言金錢、或言銀錢、或言銅錢、或言鐵錢，無有定也。又云盜至五錢得夷者，謂閻浮提內及東西二天下

有佛法處，准王舍國法，以五錢為限。又言五錢成重罪者，佛依王舍國法結戒，故限至五錢結夷。如是各隨國法，依而制夷罪。觀律師意，以後義為定。(文正此說。)立云：論文雖判後解為定，今鈔意取第二解，謂隨方用五錢為定義也。故戒疏云：多論文中，盜相通濫。初解本錢，何由可曉？(指論家三解中初解也。)後解隨國現斷入死，言亦通濫，難可依承。如此唐律：強盜滿尺，則是極刑；竊盜三十匹，罪至役流；縱多盜者，不加至死。論令准此，刑無死名。比丘多竊，少有強者，縱有強奪，計尺死刑。盜五十匹，又非死例。准俗制道，盜相叵論。如僧祇云：王無定法，斷盜不定。若依四分，但云五錢，錢則八種，並同一制。可如多論中間一解，隨國用錢，准五為限，則諍論自息也。

律論互釋不同者，立謂諸律與論釋此錢數多少不同也。多論雖有三解，未可全依十誦，古大銅錢誠難可准，祇文四錢三角固不可承，以善見解云還同五錢故也。今則取四分為定，謂隨方用五錢處盜五結重，與多論中三解第二稍同，不取前諸律論文也。判罪宜通攝護從急者，立謂若斷他犯可從寬通以斷之，若自護從急下至草葉等也。

十誦彼云：盜五者，即古大銅錢一文當此十六文也。計彼五文當今八十文，豈得依彼為定？宜依當處五文也。

僧祇：王無定法，斷盜不定。當取瓶沙古法四錢三角重者，依檢僧祇云：佛問瓶沙王法：大王治國，盜齊幾錢至死？王答佛曰：十九錢為一罽利沙槃，一罽利沙槃分為四分，若取一分，若取直一分，罪應至死。今隨所盜義，以此為准。准此廢上律論，以後為勝者，立謂上多論三解及十誦古大銅錢，此並太寬，今故廢不用也。宜依五分，五錢為勝，與上多論第二師解同。縱四錢三角，善見解之亦同。五錢者，案祇中十九錢為一罽利沙槃分，一罽沙槃分為四分，若取一分犯夷。案見論文云五摩娑迦為一分者，爾時王舍城二十摩娑迦成一迦利娑槃分，迦利娑槃為四分，一分是五摩娑迦，若盜滿五摩娑迦犯夷。

善見若堋中等者，立謂引此文意，證前攝護宜急，斷罪宜寬文也。

又觀五事等者，案見論云：智慧律師為他判罪，應觀五處，然後判斷：一、處，二、時，三、新，四、故，五、等。初、言處者，立謂此處盜，彼處貿，依本盜處所直結罪。二、時者，立謂貴時盜賤時貨，或賤時盜貴時貨，亦依本盜時價結罪。三、新者，謂盜時新，貨時故，亦依本新。四、故者，反上新義也。五、等者，謂盜得時及賣時，物價既等，還依此等數斷也。

十誦伽論：錢有貴賤時不妨，錢貴盜一入重者。十誦：憂波離問佛：頗有盜三錢犯夷耶？佛言：錢貴時。又問：頗有盜五錢不犯夷

耶？佛言：有。錢賤時言遇，值賤時百千犯，輕者立明。如今木皮鐵錢，時所不用，盜但得蘭。
上三句互反，皆得輕降者，立明上三文皆是貴時盜賤時貨，望本處得重。今若反之，則是賤時盜貴時貨，即得輕，故云降。降者，下也。
盜不滿五犯重者，有二義：一者眾多人遣一人盜，五也；二者共往盜，五各分也。
如師徒四人等者，鈔：引論錯錯相承，解者咸刀刀。今依檢善見第九卷末云：於問難中，四人共偷，三人得罪，一人得脫。我今問汝，汝當善思。答曰：有四比丘，一是師，三是弟子，欲偷六摩沙迦(此云錢也)。師語弟子言：汝人各偷一摩沙迦，我偷三。弟子言：和上偷三，我偷一，汝二人各偷一。餘二人展轉相教，亦如是。師自偷三錢，得蘭；教三弟子偷三，亦偷蘭。何以故？自偷異，教人偷異，是故二蘭。三人云何得重？為教他偷五錢故，是故得夷。(謂教師偷三，教同學偷二，豈非教他偷五耶也。)賓云：論家立義，不應道謂。然望損一主，師亦合夷，何須言自盜業、教人業異？遮莫業異，但望損主成五，師同犯夷，何得判言一人得脫？南山依此意破，故判師亦犯重，非是引錯。此救大能自、他兩業歷別各異，不可相合，故曰自業不合教他業也。上來於盜戒犯相第六一分別釋四段已竟。問：前列六緣，今何故不見解第五緣者何？答：此論離處，含得第五興方便緣也。若論興方便，則不攝舉離處緣也。又復戒疏弟唯立五緣，無興方便緣，故知前後緣攝得興方便緣也。
上釋第四盜重物義竟。從此已下正明第六舉離本處之義也。言作盜心得吉等者，立謂方便罪也。言掘地得提者，謂壞地罪也。故戒本文云：若比丘自手掘地教人掘者，波逸提。即其義也。其第六緣雖云離處云犯，義有不離亦名犯也。故義解有十句分別。
如律師疏判以重入輕等者，景云：此舉情有所為而不依教，如今若依教，縱以迷謬無罪。言非法用僧物者，立云：知事人用常住僧物，媒嫁淨人，供給媒具，綱維同判，判竟結重。書地作字等者，謂作書字云是我地也。案見論云：若書地作名字，初書一頭偷蘭，書兩頭夷。若盜心唱言齊是我地，田主聞已生疑，恐失我田，是比丘得蘭。若田主作決定失想，得夷。
地主生疑等者，立云：比丘唱是我地，地主起疑：為是我地？為比丘地？此時得蘭。若地主想作比丘地，則得夷。若來問僧答同皆重者，謂地主聞唱云是僧地，心生疑惑來問大眾，眾咸同答是僧地，隨同答僧人人犯重。違理判與者，景云：此明比丘曲判與人也。言違理判得者，景云：此舉求人得違理判也。

標一舉等者，案見論云：若比丘盜他田地，乃至一髮大作，決定盜心，夷。何以故？地深無價故。若此比丘來問眾僧：今取此地。僧答同者，皆得重罪。若有二標，比丘舉一標，得蘭；舉二標，得夷。若地有三標，若舉一標，吉；舉二標，蘭；舉三標，夷。若地有多標，舉一標，得吉；乃至二標，皆吉。餘後二標在，舉一，偷蘭；舉一，夷。若盜心，以繩彈取他地，初一繩置一頭，蘭；若置兩頭，夷。言謂量地度者，濟云：如竹弓量地是也。盜移弓進地，恐此解非，應是插標記地之量也。

律云若壞色故者，謂四分燒、埋、壞色皆重也。

盜他牛馬，舉四足，不成重者，案祇律云：若比丘盜心取此馬已，欲向東方，馬往趣南、西、北方，未波羅夷。若欲盜向東去，東者夷。若本無定方，隨處而去者，馬舉四足夷。若比丘盜乘馬，馬主即不見，其主逐之，不作失想，比丘不作得想，未波羅夷。

如空中吹物等者，立謂有人於楯上曬衣物，風吹上空中，從比丘界上過，比丘以杖撥取，或口吹令墮，計直結罪。盜鳥曲弋等者，如鷄鷹之屬，他所養護，或飛來入寺，或飛從界上過，或比丘道逢，若盜心斷取故犯。案見論：若盜空中鳥，手牽左翅過，右翅尾至頭，上下亦爾。得重捉杖遮，不隨所向，蘭也。論又云：有孔雀空中飛，比丘當前立，鳥舒翅而住，比丘去，舉手解亦吉，若搖動蘭。若捉翅牽尾離頭處夷，牽左翅過右翅夷，上下亦爾。立云：若籠貯鳥子，比丘盜鳥離籠即犯。若本無心取籠，雖合籠將去未夷，出鳥離籠方犯。案祇云：若盜船抵解時蘭，雖斷繩未離者蘭，雖離船未斷繩亦蘭，斷繩離處者重。若出流水中，解船離橛即得重。以惡心沉船，若破船，若放流去，以壞失他物故。祇云：若盜船者，順牽尾過頭處，若倒牽頭過尾處，迴左邊至右邊皆重。車亦爾也。言曲杙者，立謂壁上衣鉤、龍牙杙等是也。若作心盜衣，衣離杙即犯。合杙將去，衣未離杙蘭。若本心盜衣及杙，舉離壁夷。如見論云：謂盜壁上曲鉤中物，離橛重也。盜車船中物亦爾。本心盜物，不盜車船，雖乘車船去，未舉中間物時蘭，結方便罪。若舉物離船即夷。濟云：曲杙與鳥一事也。如國家苑內養鳥，皆安杙上也。言斷流水注者，自疏引祇云：盜水者，若以筒就孔飲，滿者重。若稍稍數數出者，口口蘭。若器先塞，盜心拔蓋時，越。注器中，蘭。注斷，滿者重。若往未斷，即起悔心，畏犯重故，以水倒本器中，蘭。蘇、油、蜜亦爾。雖繩斷，未離繩，皆蘭。若有溉灌流水，或一宿直一錢，乃至四五錢。比丘若為佛僧，自為盜心，壞彼渠者，越。水流入田，蘭。滿者，夷。嫉妬心壞，棄水，得越。(四分重)問云：偷彼塘水，得何罪？答：計功，水滿得重。四分：他網、畜生，慈心解放，皆應歸直。不歸者，重。若壞具，亦如是。十伽

云：壞他獵網，犯蘭。慈悲心壞，吉。鳥網壞獄，亦如是。見論又云：比丘盜心，解他被繫猪，隨直多少，結重。若以慈心解，無罪。應還直。若比丘慈心，以先物准直繫着繩，然後解放，無罪。餘鳥、鹿等，准此。戒疏引五分：壞殺具，無犯。不應爾。十誦伽中：壞網慈心者，吉羅也。又解：斷流與水注，分為兩句。言斷流汎物，竹、木等順流下。比丘盜心捉木，木頭水流至木尾，即夷。故曰斷流。言水注，如前解。述曰：合為一句，不繁離分。廣如本疏者，指戒本疏也。案首疏引見論云：若嗔心破壞，燒他一切生治具，吉羅。應還直。不還，得重。十云：若盜他水中鳥及木，若舉離水，得夷。若汎水底，蘭。祇云：有比丘與他要言：共盜和上衣。若得者，當半分。其一人往取，誤偷自己衣來，便不與他半分。佛言：計直滿五，犯夷。

必羅盜網，終無有出者。宣云：既位非初果，抵債義難，性戒無懺，終須酬報。至如牛呵比丘，但損一粟，五百世償，今雖遇聖，足猶是牛。律明持犯，犯雖開悔，悔違教罪，業道豈得除耶？猶恐不肖者，肖由似也。昔言不肖，即不似也。以小下，作肉，謂子不似父也。

上來多段不同，總釋第二、成犯相義竟。此下第三、明開不犯法，如律顛狂、心亂、痛惱所纏也。律中具七法名親厚者，濟云：即阿難與盧至長者為親厚也。上釋盜戒竟。

殺人戒第三。　前之二戒對治於貪，此戒對防嗔毒。嗔能劫掠，善財經云：劫功德賊，無過嗔恚。是其義也。戒疏制意云：所以不許加害者，人趣報勝，善因所招，形心俱是受道之器。出家之士，理應四等為懷，慈濟物命。今反內懷嗔忿，斷彼相續，違慈寔深，故聖偏制。言殺人者，斷報相續，名之為殺。又云：斷其命根名殺。故涅槃云：眾生佛性，住五陰中。若壞五陰，名為殺生。若有殺生，即墮惡道。色有三種：過去、現在，則不可害；遮未來故，名之為殺。夫眾生者，名出入息。斷出入息，故名殺生。我等諸佛，隨世俗說，說名為殺。宗亦云：息風名生，隔斷不續，名為殺生。今詳涅槃為闍王說：風息名生。闍王俗人，不達法相，謂言息風名之為生。世尊遂依隨轉理門，作如是說。若據實理，羯邏藍等根本未滿時，息風不轉，豈不名生？若不名生，殺應無罪。故婆沙二十六說：羯邏藍等根未滿時，息風不轉也。故今正解斷壞陰境，以之為殺。即婆沙百一十八云：問：諸蘊之中，何蘊可殺？有說：色蘊可為刀、杖、觸故。有人說：五蘊謂色蘊壞，餘之四蘊亦不轉故。如破瓶時，乳等亦失。瓶喻色陰，乳喻四陰也。然薩婆多及大乘宗中，一剎那中具足五蘊。若成實宗云：五陰相續中有眾生，若壞此相續，故名殺生。(述曰)此謂識、想、受、行，次第而生。由壞色

蘊，令識、想等不相續生，名曰為殺生也。問：三世五蘊，殺何世蘊？答：依婆沙，雜心有兩釋。初解云：殺未來蘊。問：未來未至，云何可殺？答：彼住現在，遮未來世，諸蘊和合，說名為殺。由遮諸蘊和合生緣，故得殺罪。(即同涅槃遮未來故，名之為殺。)又有說者，殺現在、未來蘊。問：未來可爾，現在不住。設彼不殺，亦自然滅，云何殺耶？答：斷彼勢用，說名為殺。先現在蘊雖不住而滅，然不能令後蘊不續故。今現在蘊不住而滅，則能令其後蘊不續，故於現在亦得殺罪。(已上論文)雜心二說亦同。人者，仁也。仁由忍也。謂人立志，存育為先，故云然也。濟云：快上接下，名之為人。謂年大者附接少年，少年又承仰老宿，故曰扶上接下也。此曰接下，此曰快上，此名會意字也。所以人邊著二名為仁者，相形可有忍義。一人獨住，何所忍乎？昔有一人，居仙山學忍，獨止無對，謂忍行成。有人來問：君學何法？答言：學忍。重復相問，即嗔繁重，罵言：向道學忍學忍。戒是能治之行，殺是所防之境，能所通舉，故云殺戒。然殺非是戒防殺，殺是所防，戒是能防，故云殺人戒。

注云初識在胎，猶自凝滑者，心疏云：謂初託陰心，是凝滑不淨，即男女、赤白兩精相和是也。初識托之，故涅槃云歌羅邏時是也。如五分云：入胎四十九日，名為似人；過是已後，乃名是人。即五王經云：受胎一七日，如薄酪；二七日，如稠酪；三七日，如凝酪；四七日，如肉團；五七日，五胞成就；六七日已去，六情開張也。注乃至命終等者，此是後識。謂臨終時，一念有煙氣，是後識也。戒疏云：所以言此二識者，為遮惡比丘念也。若殺人者，可得重罪。如胎中迦羅羅者，則非人，故不名犯。所以張網通收初、後。若有胎人，識所依止，隨有損害，無非極刑。即如五分若人、似人，意可見也。下文墮胎等相。

身現相者，律云：現其身相食，令墮大坑中而死等也。戒疏云：或令畏怖墮溝壑，或示死相等也。立云：現身相者，現於異相，張目吐舌，棱層可畏，令人怖死。口讚死相者，律中名為口現相，謂嘆令取死也。立云：見他貧病，勸令取死，前人用語死者是也。戒疏云：現死相者，或以言說歎勸其死，或以大聲恐脅令死者。即如世中有猒身者，或投火墜巖，或刀解繩縊。不識知教者，合掌唱善，或扶接登山，或為辦繩具。斯即教歎，正符犯法，身口俱現，即此流也。坑陷倚撥，乃至與藥等者，律云：審知彼人行道，必從此來往，當於道中鑿深坑，著火，若刀，若毒，若刺，令墮中死也。戒疏云：知人遊行，必從此道，故設坑穽墮死也。言倚撥者，律云：知其人必當倚撥此樹，若墻壁等，便於外著火，若刀毒、蛇毒，塗刺機撥，使墮中死是也。應師云：發(府曰反)，謂機發也。機，主發

之機也。律文作撥(補末反)。廣疋云：撥，除也，亦棄也。撥非此義。立云：審知人倚某處，便施刀杖，依倚而死是也。如人張弶是也。言安殺具者，有云：即世中行刑之所，比丘往看，施以繩索，令他死者是也。言與藥者，立謂：今時僧尼墮胎，盡犯重也。二、教他而殺者，礪云：殺時自看，教前人運手也。與遣使殺，有何異耶？答：教謂自看，教前人運手是也。遣使殺者，比丘遣使往斷某甲命是也。言若教嘆者，立云：令張人嘆王人令早死，能所俱重。有云：遣語彼人，語所殺者，生多眾罪，不如早死之詞也。教遣使者，立云：教張人遣王人殺趙人也，亦教前人為遣使往殺某甲也。有人將教字屬上句，直言遣使殺者，指示某方所而往殺也。往來使者，立謂：教王人往殺張人，王人受命往彼，未殺或殺，不得却來，尋更遣去。如是往來，命斷時重，未斷之前，隨使多少，往來一一闌。言重使者，立云：前遣張人往殺，尋復遣王人往殺，乃至更遣李人去，如是百千人得闌，不犯夷。唯前後能教及能殺，引二人得重也。初人是能教，最後是所教也。礪云：本末犯重，中間但輕，一非能教，二非所教，業自不作故。言展轉使者，立謂：初謂教張人往殺，張即遣王，王又遣李，李又遣趙往殺，如是展轉，百千人皆重。由並是能教，故最後一人名所教也。雖最後一人運手斷命，通前百千，同皆一重。求男子、教求男子等者，謂求男子為殺也。言教求男子者，律云：教人求，是中誰知有如是人，能用刀，有方便，久習學殺人法，能斷某甲命也。遣書、教遣書等者，律云：書中令其取死也。勝生等教遣書亦如是。問：遣書殺人，何業所攝？答：口業也。然成實論師身、口、意業皆能互造，乃引雜心頌云：自在者，私云：國王口勅殺也，口語仙人意所嫌。故知口與意業成殺生也。薩婆多宗不許此義，云：口語意嫌之時，前人未死，事未究竟，惡假護仙鬼神打殺一國，及假使人打殺前人。成實師云：若爾，師子吼殺獸，壯夫咄殺人，何有身業？答：以身力強，吼咄方死。若爾，深河誑淺，何有身業？答：誑時未死，要假前人身入水中，亦是身業。若爾，呪物過關，何有身業？答：呪力故持也。若爾，妄語現相，豈非身成？答：假他口業，唱言坐起，故非身業。(述曰：此上薩婆多理擁也。)今詳諸師，以護仙神身業殺故，遂判以為仙人身業。若爾，仙人便受他人殺生之罪，豈容他抑我受果耶？妄語現相，以他口讚，判非我口業。(餘同破上。)今應更釋。薩婆多意，但遮意業不能殺生，不將他身判我身業。謂身業者，必不待餘即能斷命。今仙意憤，乃假他身，故知意業不能親殺。故假他身殺彼為緣，發生仙人身中無表。以為身業深河誑淺，亦假前人入水為緣，發我身中身業無表。餘皆例之。不同大來經部、成實，皆許意憤親成殺生，不假身中別發無表。故唯識破小乘

宗云：彈宅迦等空，云何由仙忿，意罰成大罪？此復云何成？(述曰：)真諦云：彈宅迦是王名也。彼時有仙，未獲五通，先有妻室，顏貌端正，與世無雙。彼仙後時，遂與五通山中神鬼，每使其妻營辦飲食。彈宅迦王入山遊戲，遇見仙妻，問是何人？傍臣答云：此是仙妻。王言：仙人既已離欲，何用妻乎？即錄入宮。仙人食時望食不得，問其所在？有人答云：被王將去。仙人往至王邊索妻，王不肯還，云：汝是仙，何用畜妻？仙言：我令供給飲食。再三不還，仙便生忿，於其夜中遂雨沙石，王及國人悉皆死盡，此國俄頃遂成山林，如是等處空寂無人。既由仙忿，豈非意業成殺生事？薩婆多救云：護仙鬼神敬重仙人，知嫌為殺。遂即破云：意罰成大罪，此復云何成？(此意說云)昔有聖者名鄔波離，來至仙所，佛即問言：汝頗曾聞彈宅迦林皆空寂不？長者白佛：此仙憤。佛言：長者！故知三罰意罰為大，謂由一念殺一國人，豈容身業有此大罪？既佛引此彈宅迦林為成意罰，汝薩婆多何得執言護仙鬼神為仙殺也？問：大乘等宗許意成殺，何故經中殺一生業道皆名身？答：從多分判多由身殺，非謂意業不能殺也。三性之中能教犯重餘如後篇等者，謂善、惡、無記為三性也。明其前知作方便使他去已，縱後入善、無記心中，前人命斷時即犯重也。首問云：如遣使受戒，要須使還方始得戒，遣人殺盜何不例此者。答：受戒時要期思願滿足為義，殺盜損壞為義，故不相並。言餘如後篇者，指下持犯篇中明境想之義，此直陳殺相耳。

不欲舒者，謂不欲舒展，強與他案摩，令伸致死也。比丘知星宿，曆陰陽等者，案多論云：若比丘善知星曆、陰陽、龜易，解國興衰，軍馬形勢。若以比丘語故，征統異國，所有殺害，兼得財寶，皆犯殺、盜二波羅夷。若優婆塞以王故，同心共征異國，若破他國，有所傷殺，兼得財寶，雖手不作，以同心故，亦犯殺、盜二戒。立云：此約五、八之戒優婆塞也。准善生經，受五戒時，具問遮難，問父母、國王、妻子、奴僕聽不者，若不聽，不得受也。以問王者，恐王後時令征伐異國，破五戒故，受時問王，後憶念也。為人作坑畜死得蘭者，立謂結人家方便罪也。非望畜邊得蘭，正殺畜時無罪，由本無心故。為畜作坑畜死如律者，律結提也。言人死得吉者，亦望畜家方便也。人命斷時知有何過，由本無心故。若本慢心等者，就尅慢中此是大漫也。尅漫有四：若大漫擬殺三趣是也；小漫局殺一趣，不簡張王等是也；大尅擬殺一趣，含張王等二人也；小尅唯局張人也。言隨境輕重者，謂人死得夷，非畜蘭提。因相從人索手巾絹帛等者，立謂有比丘犯王法，多有餘比丘相從往看，名為相從人也。膾子從此人索手巾等也。

自殺得蘭者，立謂結其方便也。准自殺亦合得重，由命斷時身既已死，別脫戒謝罪無料處。從此已下明不犯法也。
大妄語戒第四。　就防毒論，此戒對治於痴。初明制意。戒疏云：然無漏聖道，非凡所證，由未得故，冒假虛談，自言已證，惑亂群心，欺誑於世，希招名利，以自擁己，[目*壹]法罔時，過中之甚，故須極制。次釋名者，過重欺深，名之為大。又云：對九十初小妄稱為大，體非實錄名之為妄，成業在言名之為語，能治之行名戒。戒是能防，妄是所防，能所通舉，故曰大妄語戒也。具緣九者，如文。闕緣者，心疏云：若闕初緣，容有三蘭，亦可單双二闕，廣各十九也。闕第二緣，六蘭，想疑各三故也。闕第三緣，境虛，今為實者，全無罪，容犯提，如下九十中實得道戒說也(云云)。闕第四緣，即增上慢，無罪。闕第五緣，有誑心，今戲，故吉。闕第六緣，說過人法，今說人法，如多論云：自言持戒清淨，婬欲不起，不誦四含毗尼，不坐禪，非練若，而言我誦我是者，並蘭。闕第七緣，自言已證，或有功德讚歎三寶，或得吉羅，或我師是故，或得偷蘭，虛說他得，以謀名利，邪命活故。闕第八緣，言不了，輕蘭。闕第九緣，前人不聞，或聞不了，但蘭罪也。
若現身相者立，謂眾僧盡坐。有人唱言：得羅漢者起。比丘自知是凡而立者，前人若信得夷，疑者得蘭。宜作四句：一、我疑他究竟；二、他疑我究竟；三、自他俱疑；四、自他究竟。初、言自疑者，有人唱言：得羅漢者起。比丘即起現得相竟，即自懷疑，疑前人為信我得、為不信也？此則犯蘭罪，住方便也。言他究竟者，前人見起決心，謂是羅漢也(此上一句結方便偷蘭)。二、他疑自究竟，如言得羅漢者，東行比丘即東行，前人生疑：此比丘為得、為不得也？其比丘自心謂前人信我得羅漢，故曰自究竟(此句亦蘭)。三、自他俱疑，如言得羅漢，著衣比丘即著衣，前人生疑：此比丘為得、為不得？比丘自又疑：前人為信、為不信也(此句亦蘭也)。四、自他俱究竟，如云得羅漢者，南行比丘即南行，前人信得羅漢也。比丘又謂：前人信我是羅漢。此句結夷
此不淨等是小法等者，立謂此問意云：此法是外凡五停心觀，謂貪欲多者作不淨觀，嗔恚多者作慈悲觀，乃至覺觀多者作數息觀等。此既淺近小法，說已所得，何故犯重耶？答：是甘露初門者，得理資心，和神適志，義同甘露，理通神解，說之為門。言一切聖人由之而入者，要從初不淨觀中入道，以漸修也。五停心觀，不淨最初，名為淺近。
欲向此說乃向彼說一切重者，立謂本欲向張人說，王人來替處說時還夷，以張王雖殊同是人故。已下明不犯法也。
僧殘篇

立謂此篇從懺時境體得名，由犯此罪從僧乞懺，僧是能懺之境，殘是所犯之體，故曰僧殘。若欲竪義，如戒疏述。今聊出三門：一曰遮性，就十三中媒及二房是其遮戒，餘之十戒體是不善，故是性戒。二曰持犯者，謂二房中具二持犯，以中含止作二持犯也。餘十一戒止持作犯，亦可止持作犯通十三戒。三曰僧尼同異者，媒嫁、二謗、四諫，此七戒僧尼同犯。然而四諫得罪雖齊，各違當眾，如謀謗三戒境罪俱等，有六戒僧尼不同。漏失僧重尼輕，所以爾者，多云女人煩惱深重難拘難制，若制與重罪則是苦惱眾生。又女人多在私屏，多緣多力苦乃盈流故輕。男子不爾，隨事能出故重。摩觸一戒尼重僧輕，所以然者，尼則煩惑情重，既受摩觸必為陵逼容成大過，方便之內制尼與重，名丈夫摩捉必無陵壞，不假深防，就限分故制輕也。又女人貪觸情重，律有背夫從觸之相，如彼賢愚試之以氈，女住男去情有著故也。二房亦爾，僧重尼輕，僧是多利孤遊造房事數故重，尼則反前故輕。立云：今此釋相且約僧十三而明尼有十七，今僧十三中七戒與尼同犯，餘之十戒下尼眾別行中自明。
一、令正法久住者，疏云：然婬欲惡法，正是生死之源，障道根本，理宜制斷，令梵行清淨故也。以犯此戒，何能維持佛法？故速滅正法。今由制故，正法久住故。二、止誹謗者，多論第三云：世人外道常言：沙門釋子作不淨行，與俗無異也。三、欲生天龍善神信心者，多論云：若作此事，雖復私屏，天龍善神一切見之也。
注云內色謂受色者，律云：謂心領納名之為受，受相應色名為受色，即是人身有識持者是也。立云：此約有心識能受其色，即一切有情之類也。二、外不受色者，謂非情色也。即一切外物無情之類，如衣物竹木等，約為漏失境也。此非情物不能受色也。三、內外色者，謂兩色中間也。一邊是有情色，一邊是無情色，於此二色中間出精也。准五分云：內色是於己身，外色是他身也。風中同水法者，下至口吹亦得是風也。注云乃至餘境者，據律且約六境而言，准義一切萬境皆得為犯境也。故下持犯篇云：如漏失戒，觸緣斯犯，何須境想？又云：漏失同然，境仍是寬。
若亂意眠有五過者，一者惡夢。案見論十二云：夢有四種：一、四大不和故夢，如見山崩地動，飛騰虛空，虎狼賊逐等也。二、先見故夢，如晝日見青黃赤白男女，夜則夢見。三、天人與故夢，或有善惡天子，為現善惡兩夢也。四、想心故夢，此人前身為福，則有善夢，誦經禮佛等。若為惡者，則見殺盜等。前二不實，經云：如夢幻等是也。後二為實，經云：但取夢相，如方等佛名所說也。賓云：有人引見論四夢，於此義中，全成無用。二、諸天不護者，立云：國王一人，有多人護。貧窮人雖有眾多，無一人護。若一人持戒，眾多天護。若破戒者，雖復眾多，無一天護。五、喜出精者，

律中精有七種，謂青黃等。以故出時，還有七種心，謂擬出青黃等也。一種精上，既有七心，七七便成四十九心。兼一漫心，成五十心。於前內色外色等六境上，一境有五十心，六境是三百心也。律中出精時，有十一法。於一一法，上有三百，合成三千三百句，皆犯殘也。(下明不犯法。)

摩觸女人戒第二。　身相捫摸曰摩，二境交對曰觸。女者簡異於男，人者甄別餘趣，故曰摩觸女人戒。

今日制此戒作伴有依怙等者，以出家僧尼善法為伴也。准理其餘諸戒豈不作伴？其實亦得作伴也。言依怙者，依由仗也，怙者恃也。此是諍競根本者，謂比丘觸他婦時，夫主聞之特生不忍，必與比丘而生諍競也。不但謂捉而已，謂作大惡者，謂俗人見觸女時，謂言比丘亦作婬欲，故曰也。

言相觸有三種者：一、比丘往觸女人；二、女來觸比丘；三、互來相對，亦名俱設。三段不同，今即是初。不問受樂、不受樂皆殘者，立謂此約比丘受樂、不受樂也。對此作句，應有九百七十一句，如別記說。女來觸比丘，不必有婬心者，立謂約女人不必有婬心也。此律文不了者，立謂四分中唯明動心吉羅，不明動身犯罪之相。今准十誦，動身則殘。若先有染心於前女，後女來觸等者，立明前後雖殊，而女是同，故犯殘也。此中有二女耳。深云唯只一女，謂比丘先起染心於此女，此女後時即來觸比丘，即犯蘭，動則殘。此非別有女，還是前女也。計理深，解義長。所以然者，若無染心於前女，前女來觸比丘，不動身受樂，但吉；只為先有染心，故便受樂，則蘭。

此又律文不了者立，謂四分但言觸二形蘭，則不明意在男邊也。今准十誦，意在男者蘭，意在女者殘，以二形佩男女二根，故使觸時心緣男女二處也。

覺境不覺境應作四句者，立云：一、覺觸不覺殘，二、不覺蘭，三、不覺觸不覺吉，四、覺殘。初句所犯殘者，文云一一身分故，但是觸爪髮，亦犯亦犯。身根互壞相觸者，撿十誦云：若女人身根壞，比丘摩觸得蘭；若比丘身根壞，摩觸女人得蘭。謂男根女根俱爛壞也。

觸不能女男身得蘭者，立云石女及不男也。撿十誦云：若摩觸不能女人身得蘭，若比丘不能男摩觸女人身得蘭。祇意謂男子黃門而是女人犯殘。謂前有方便等者，立謂本心擬觸女人，然前境實是女，但往觸之時中途轉想謂是男子，或謂黃門而境實是女，觸著之時犯殘，以稱本期故、又緣具故。依檢祇云：謂是黃門而是女人觸者殘。又云：謂是男子而是女人觸者殘。今詳鈔解錯也。何言謂前有方便心後稱本境？引解定非。今詳乃是祇文，於戒上不開想疑故犯

殘耳，非開取前方便是女人，雖作黃門男子想觸者亦殘。相觸得五罪謂夷殘等者，案見論云：五罪者，一者尼摩觸夷，二者僧觸得殘，三者比丘以身觸女人衣得蘭，四者比丘以衣觸女人衣得吉，五者比丘指捏他比丘得提。(下明不犯法。)
非不犯餘罪者，謂犯不應吉羅也。
水不流斷，於女人有生婬心者，約比丘有婬心向女也。
若乞食時，有端政女人持食來者，案分別功德論云：有練若比丘乞食，逢一長者女，從女乞食。比丘與女二俱端正，互起染心。比丘受食，欲心既盛，意動手掉，投飯於鉢，錯注於地。女自恠起嗟。比丘見女齒白，即自覺悟曰：女人口中純是骨耳。如佛語：人身中有三百二十骨、六百節、七十萬脉、九十萬毛孔，一孔入，九孔出，泄漏不淨，無一可貪。諦觀女身三十六物，慘然毛竪，專自思惟，即解身空，得須陀洹道。念曰：我因女見法，則是我善知識，今當報恩。為女說向所解觀身法，女即心開，亦得初果。以此言之，身念為勝。
十誦、四分開處猶多者，案十誦文：有諸女人向阿脂羅河洗浴，河水卒長，諸女被溺，諸比丘見不敢救。女言：大德！救捉我來。比丘言：佛制不得捉女人。女人又言：大德！慈悲怜愍我，何處沙門釋子見為水漂而不救捉？諸比丘以是白佛，佛言：應救捉。諸比丘便捉，婬欲心起還放。諸女言：莫放！須待到岸。以是白佛，佛言：雖有婬心起，但捉一處，莫放到岸，不應故觸。
與女麤語戒第三。　先釋名。婬欲鄙惡，極為不善，故名為麤。今說其狀，表彰在口曰語。女則簡男子，人甄非畜。此戒兩重境想：一、約人女，人女想疑；二、約麤語，麤語想疑也。比丘性好麤語者，立云：由性好故，雖對女麤語，不得殘，唯犯蘭也。律中人女者，要有所了知者，今引此言，明異前摩觸之境。前則境通死活，昏睡、孩童俱犯；此則唯是活女，情有智能，解婬欲意，故此戒女異前戒女也。麤語非梵行也者，案四分律中言：麤語者，惡。說大小便道，得殘；若說餘處好惡者，得蘭也。消蘇著赤衣形露者，案四分調部中云：時有比丘往白衣家，有女人消蘇形露。比丘見已，語言：汝消蘇。彼言：大德！爾，我消蘇。比丘嘿然生疑。佛言：說不了了，蘭。復有乞食比丘往白衣家，時著赤色衣女人形露。比丘見已，語言：汝赤衣。彼答言：我著赤衣。比丘嘿然生疑。佛言：不了了，故蘭。賓云：比丘意欲名彼女形為消蘇，為赤衣，然不了了，故蘭。彼了知，即殘也。此赤衣事與前消蘇事別，是兩女人也。立云：其必向若知比丘此言是調揉者，殘；由不知是調揉，故蘭。僧祇云：比丘見女人新染衣形著露者，有比丘乞食至一家，女人著新染色衣坐，正形體露。比丘見已，欲心起，即語言：姊妹

太赤！答言：阿闍梨，此新染衣是。比丘生疑問佛，佛問：何心？答：欲心。佛遣一比丘問彼女人解不，比丘即問上事，女即具答。比丘後還白佛，佛言：解義不解味，蘭；解者不解義，蘭。義、味俱解，殘；不解，越毗尼。言義、味者，首疏云：昧者是語，義者是理也。出語表事周圓曰味也。理是語下所表之旨，故曰也。義、味俱解，殘；互解，蘭；俱不解，越。若准五分，具有彼此互向麤語者立，謂比丘向女說麤語，犯殘可知。比丘受女麤語，亦結殘也。謂女於比丘前麤語，染心相領，亦同犯也。依檢五分，不見此文，恐鈔者錯指耳。案十誦云：比丘在女前贊歎三瘡門形色端正，不大不小，及毀呰三瘡門隨意作，如是事皆殘。若女人在比丘前讚嘆三瘡門形色端正，及毀呰言三瘡門形色不好，乃至比丘前乞三瘡門中隨意作者，我隨汝意與，是中比丘隨順其心，少多語出，一一語皆犯。下嘆身戒亦同者，謂比丘於女前嘆身索欲，犯殘；若女來比丘前自嘆身等，亦殘也。又戒疏解云：下嘆身戒同者，同此麤語戒女，必命根不斷，有智解婬欲語者也。不同上觸身戒女，通於死活、昏睡等下，明不犯法也。

歎身戒第四。　制意者，良以惑染深厚展轉相纏，自歎己身意規婬欲，出家離染彌所不應，水內火然特乖宜望，招譏納醜故制僧殘。釋名者，言多巧伏，美己之善意專在欲，言現清淨蕩逸其情，妄謂歡適招誘令施，因說情懷故言也。

媒人戒第五。　此戒亦兩重境想，謂人女人女想，及媒嫁嫁嫁想疑等也。媒者謀也，合媾兩情以成昏禮，計度二姓用為好合，故曰也。首疏：問：一時多媒嫁多男女得幾罪？答：准祇文多少不定，若各各別受男家語得多吉羅，各各別向女家說得多蘭，集多家一時報得一殘。若一時多受男家語有一吉，別求者得多蘭，一時通報一殘。若各各別受別說別報，多吉多蘭多殘。若一時受說一時報，一吉一蘭一殘。除二道已者，立謂大小便二道也。媒餘處身分口等，但得蘭也。又云：媒口亦合犯殘。然今但舉二處者，略也。應合言除三道已，然無有媒口之事，故不明也(未詳)。不能男女者，謂黃門石女也。白二差人媒一切僧殘者，立謂四分調部中，諸比丘白二媒嫁也。若僧同和，一一僧各犯殘。若僧物供給媒具，犯盜重也。今時雖不作羯磨，以眾同和亦合殘也。若指復為媒者，案十誦文云：若女人一懷妊女一懷妊男，比丘媒合得蘭。立云：見他有胎，定知生子，許後為媒也。賓云：以其事奢，故結方便蘭也。言及自媒者，謂比丘自問女家，欲求為婦也。以語書指印等者，此中參互作得四萬四千八百句。初純語作四句：一、自受男家語，自持語往女家，自持語報男家；二、自受男家語，自持語往女家，遣使持語報男家；三、自受男家語，遣使持語往女家，自持語報男家；四、

自受男家語，遣使持語往女家，遣使持語報男家。第二段將書帖作四句：一、自受男家語，自持書往女家，自持書報男家；二、自受男家語，自持書往女家，遣使持書報男家；三、自受男家語，遣使持書往女家，自持書報男家；四、自受男家語，遣使持書往女家，持書報男家。如是已後，乃至指印現相來帖。一事已上有四句，四四成十六。一事中既有十六，成四个十六句，合成六十四句。又三事相帖作句，亦有四段，一段中有三事。第一段四句者：一、自受男家語，自往問女家，自性報男家，三句中俱安自持語；二、自受男家書，自持書往女家，自持書報男家；三、自受男家指印，自持指印往女家，自持指印報男家。且除現相。如是已後，若與現相，則除指印等。四迴作一句中，如前自為遣使句中，當分自有四句，於三事中有四句，三四成十二句。一段既有十二，四段則成四十八，并前六十四，合成一百一十二句也。乃至歸婦、私通、黃門、三道、男子、畜生等三趣，各作句如上。女中又有二十種女，謂父護、母護等，合成四萬四千八百句也。其鈔文不出現相，但有三事耳。指印者，昔解以指節為印也。賓云：不然。乃是將手指上文橫竪有異，善惡吉凶皆有表彰。若示橫文凶、竪文吉，文表所求尅不尅等，則知女家許不許也。言現相者，先與男女家期契，若見我來，著弊衣、持空鉢，即知不許，婚事不成等。見我著好衣、持滿鉢，則是所求和合之相也。僧祇勸歸婦早還等者，首疏引僧祇云：若主人畜多，婦妄不均鬪諍，一婦私求，比丘即為和平。若夫婦鬪諍，不便勸和合，皆蘭。若婦女還家，比丘到舍，使勸早還者，蘭。畏他夫嗔，不得合會故也。下明不犯法也。

四分律鈔批卷第八本

四分律鈔批卷第八末

無主房戒第六。　初明制意，出家之士理無滯着，隨事將擬即堪修道，有信施量時而受，縱有經營安身便罷，今乃廣作煩勞不少，是以聖制。次釋名者，身獨運造故曰無主，專任在己故曰僧不處分，大非法限故稱過量，故曰無主僧不處分。過量房戒。過起廣野中諸比丘，由造私房乞求無度，俗生猒弊濫及賢良，是以迦葉後時入村乞食，居士逆叛謂乞人來處，從我曹乞索財物，迦葉恠問方曉其源，還白世尊即便出界，到暮非人復來白佛，由伐神樹傷損神子，佛復但舉非人來白，不言迦葉，以護人心故也。

長己貪結者，立云：既多乞求，遂乖少欲知足之道，貪煩惱故，曰長貪結也。檀越施雖無厭，而受者應知之也。律緣起中，佛敘昔從鳥乞毛事(云云)。准祇第六云：暮鳥集時，比丘言：汝釋軍多鳥，各乞一毛，我今須用。眾鳥少時無聲寂然，不得已各拔一毛著地，晨朝復乞。時眾鳥即便移去異處，一宿不樂，彼尋復來還。比丘復

乞，一一復與。眾鳥念言：今此沙門奇異喜乞，恐我不久毛衣都盡，段肉在地不能復飛，當如之何？便共議言：我等當去，不復宜還。惱亂人非人者，多事乞，壞俗深信，故曰惱人。斬伐樹木，壞鬼神樹，夭傷彼命，惱非人也。單就伐樹邊立，惱亂三趣也。斫此神樹，傷害神兒，惱非人趣也。世人藉此樹覆蔭涼樂，律明此樹下容五百乘車，世人經過用為止息，此人趣也。一切虫鳥依之為舍，此惱傍生趣也。或自損行違慈道者，專事造房，廢修出業，名自損行也。賓云：或自損者，據難處也。容有師子虎狼食噉比丘也。平治土地，殺傷虫蟻，是曰違慈道也。上釋五過義竟。

已下正明其緣，六緣成犯。第四過量不處分想者，首問曰：處分羯磨防妨難不？答：不防。若爾，說淨應不防長。解：此中若有防難，本不聽處分，要無方聽，是以處分不防難。說淨是懸防過限，是以說淨得防長。正由處分不防難故，處分竟猶得難生。說淨正防長故，說淨竟必無長過，是以不並此戒。四重境想：一無主、二不處分、三無妨、四無難。

多論末後二摶泥未竟輕偷蘭者，立明表事未成，故不結根本也。必決心罷雖摶泥在者，同下善見亦殘。案僧祇文，團泥者，謂用團泥覆屋，非謂泥壁知之也。若自身受用吉者，立明自作犯殘，後若受用又得吉也。

平治如皴面，乃至長六揲手、廣四揲。不須乞處分者，立謂此善見文，其量小於四分也。

僧祇佛揲手長二尺四寸者，心疏云：此僧祇律翻在宋朝，正當元魏之代，所用一尺當於宋家尺二。聞傳佛教從北自南，則有魏尺當於佛磔(謂則將佛礫依於魏尺也)。所以五分二尺則為定者，此律翻在東晉，于時道生、智嚴並是名士，既明曆緯又善方言，所以通於東西、定於尺秤，誠有由矣。南尺本是姬周所用，從秦漢魏並無改張，普氏南遷斯法永定，元魏撥亂文籍焚除無所依准，故隋世立用古尺二。今觀魏一尺，即唐雜令還如此。

凡人一肘半者，立云長尺八九寸。由翻經有南北二國者，立謂江寧即南朝也，洛陽即北朝，故曰二國也。南朝三藏翻譯，多明小尺，即姬周尺也。北朝三藏所翻譯，多明大尺，即魏尺也。今唐之尺，尺有二寸，即是魏尺也。各相矛盾者，謂言義相違反也。即上律論所明揲手不定，論中自矛盾，律中亦矛盾，以論望律，復有矛盾也。如善見佛揲手長人三揲手，了論則二尺四寸，多論凡人一肘半，此並論有矛盾也。五分佛揲手長二尺，僧祇二尺四寸，此是律矛盾也。今通計會，用五分二尺為允。然用尺雖諸家不同，約取姬周為定。姬是姓也，周是國號，有兩種，故標姓以簡之。斯時用尺，同今南吳小尺也。姬升者，即今小斗也，三升當今唐家一升

也。姬秤者，今藥稱是也，三兩為唐稱，一兩可知。矛盾義。韓子云：楚人有鬻矛盾者，譽其矛曰：此矛極利，物無不陷。復譽其盾曰：此盾極堅，物莫能陷。人謂之曰：以子矛陷子之盾，何如？義不能答也。鬻者，貿也。案說文云：矛長二丈，建於兵車也。盾可識耳。故隋煬帝者，此是揚廣也，死後立謚。應師云：江東呼火熾猛為煬。說文云：煬，燥也，炙也。案煬，向火也，謂向火而炙物也。廣疋云：煬，熱也。立云：今言煬帝者，以隋時多旱，故作此名也。又解：隋後主無道，多擅造醋毒百姓，决金溝，鑿新河，征遼東[充-儿+干]楊都，致大業末年，天下喪亂，物無安堵，熱惱人心，因茲失位，故謚曰煬帝。謚者，桂花珠叢云：音示，謂行(去聲)迹也。大夫以上死後，以其生時行迹為號，謂謚也，要沒後立斯名也。帝王及三公得立謚，自餘凡庶不合也。若如隱士賢人，亦得立之。如郭林宗死後，立謚為靜節先生。如陶隱居(即陶弘景也)死後，立謚為貞白先生。即如世人生子三歲為立名，年二十曰弱冠為立字，以表其德也。欲明煬帝博通經史，廣許尺秤，制用斗秤尺等，還准姬周古法尺秤斗也。望前從周秦漢魏，並用斯尺秤。至元魏撥亂，文籍被焚，無可依准。至隋陽廣始立，還用斯尺。唐朝御宇，任世兩用者，立謂宇者，訓覆也；任，由當也。明今唐家用大小二尺，用為准則，不局大秤也。南吳小尺斗，即世盛行，藥家小秤，至今不改。又復今國家漏尅等，量其尺度，皆存小尺，乃應於律曆。且如今時取針灸之穴，量其分寸，若用大尺，全不相當。准論以言者，有人云：多論也。此為率者，濟云：率，由則也，如輕重儀記(云云)。

既不達道俗二制者，俗制則是唐尺，道制則是姬周尺也。所以姬尺曰道制者，謂律中撰手斗量，以依古法故也。

文軌無二者，立云文者，文書典籍；軌者，法式軌則也。及論用尺，五種不同者，立謂一是唐尺，當姬周尺二寸也；二姬周尺，今江東盛用也；三是洛州尺，長唐尺二寸(如姬周尺四寸已上)；四者山東羅歌尺，長唐尺四寸，此據大尺為言，若論姬周尺，當尺六寸已上；五是南吳所用小姬周尺(可八寸也)。然戒疏中但有四種尺，今訪南吳，無有小姬周之尺也。今詳上解，並是夢傳，現今所行，有三種尺。〇二唐尺，三羅歌尺，鈔中五字，應是錯耳，合作三也。衡量無事不平者，案衡者，平也，謂秤上橫木也；量者，即斗尺之量也。閻浮並用，豈直姬周者，如上言百王不易，即其義也。尺秤依古彌彰上言者，立謂據此鉢量，云三斗者，可得依大斗，若依大斗，上品之鉢，則有三斗，則小斗一石已下，豈有此鉢也？明其所用，約姬周小斗，斗既如此，尺秤准知，須依古昔姬周，其義符合，故言彌彰也。六尺為步者，豈論大尺，明依小尺是也。忽絲為

先者，此明度之所起也。箄經云：度始起於忽也。蚿口初出名忽，十忽為一絲，十絲為一毫，十毫曰氂，十氂曰分，十分曰寸，十寸曰尺，十尺曰丈，十丈曰引，四十尺曰匹，五十尺曰端也。
及以關輔者，即關內京師也。關有多別，京師正東華州界有障關，東北蒲州有蒲津關，傍黃河上至龍門有龍門關，更傍河上至綏州有永和關，傍河上至銀州有孟門關，至勝州界有合河關(已上在京師北)，西北至注州、渭州中間有龍山關，更北出有水[石*夷]關，入蘭州界有金城關，傍河東上至會州有會寧關，更河西西上至河州有鳳林關，正西過岐州至龍州有大振關，又有安夷關，西南向益州道至岐州南有散關，至鳳州有甘亭關，至利州界有百牢關，西南向梁州、也州道有駱谷關(帶)，南向璧州、開州有子牛關(此在終南山子午各中)，正南向余州、房州道有義谷關，東南向商州至藍田縣界有藍田關。輔者，助也。有三輔，如前序廣釋之也。反光九代者，自漢至唐正有九代，其間諸師不能通明此之尺秤，余皆定此分量，望前九代明白可知也。以其上來所明尺量，律論矛盾，言義相乖，不可以情通，不可以博解，古來執諍，連代不消，今我冠通，非反光何謂也？
明內為言者，謂其房量從房內量取也。濟云：戶限之內名為明內，戶限之外名為明外，謂明暗之明也。邊壁高一丈二尺者，此謂高下若斯也。草車者，聊舉今時載草車也。
尸陀林者，正言尸多婆那，此名寒林。其林幽遂而寒，因以名也。在王舍城側，死人送其中。今總指弃屍之處，多尸陀取彼名也。王誌護處者，立謂如今國家苑園陵處是也。四周不通十二桄梯者，有十二桄，一桄間拳一肘，一肘尺九寸，通計十二桄，有二丈二尺八寸地也。明其房處四邊逼他田園等，中間若容此十二桄梯迴轉，通車馬過，則名無妨也。若南面逼水，不通此車梯，或北邊逼山，東西逼官園墓樹，不容車梯迴轉，皆名妨處。引據善見，文如上明也。若准下十誦，四邊但一尋，即名無妨，謂七尺也。量謂部別不同。
欲於中住必須隔斷者，立明若依巖穴等處住，其中若寬闊料理費功，故使隔作齊域，又須僧羯磨處分聽許。
不得羯磨四人往彼等者，立明羯磨不得被四人也。一番但齊三人，令往彼處分也。有四種人：一、越年等者，依撿祇文云：若比丘將諸比丘指授房處，若他界僧，不名指授，一也。若先年豫指授，二也。若僧中一人不作房，乃至二、三人不作，餘並作房者，亦不名指授，三也。若妨難處，是處不名指授，(四也。)此文意明不得異界僧來為指授羯磨處分，又不得越年指授，又不得指授妨難處等。言一、越年者，濟云：古人相承謬解云：年八十已上老僧，名為越年

也。引人既老，不堪為他指授也。今不同此解，謂去年乞法，今年始造，故不成也。和上云：乞法經年方始作也。謂從僧乞處分，經年不造也。首疏云：若沙彌時乞處分已，至大比丘竟方作房，此人更不須乞。位雖不同，委僧已足，人復不異，故不須也。又云：人雖不異，具不具別，僧或安處不同，故須更乞。二、異界僧者，如前祇解。三、作私房多者，立謂造處不同，故須乞。二、異界僧者，私房人界內極多，不得為他處分也。賓云：且如一界有百人、八十人已作私房，餘二十人人更不得作，眾僧不得與羯磨法。四、妨難二處者，妨難二處，不合處分造也。

薩婆多云：處分得作，餘處不得者，首問曰：此處分法為與人相應？為與處相應？答：界與指授，此羯磨法與處相應，不與人相應。何以故？論云：處分處得作，餘處不得故。問：既處分法與處相應，餘人就上不得作房者，結界竟與處相應，餘人亦應不得作一切羯磨？答：結界時無人乞，復不稱人名，法無所局故。此僧結竟，餘僧得作處分羯磨。前人乞授此處作，僧妨復稱人名與作羯磨法，別有所屬，餘人不得作故。婆論云：若人就此房上作重房，房主聽得作，無不處分罪，以就他私房上作屋非地故。

若互過減僧殘等者，立云：律有九句，不同長衣，三三分之。初三句者：一、長中過，廣中過(房殘，衣提)；二、長中過，廣中如(房殘，衣提)；三、長中過，廣中減(房殘，衣不犯)。准多論，衣吉。次三句者：一、長中如，廣中過(房殘，衣提)；二、長中如，廣中如(房不犯，衣提)；三、長中如，廣中減(並不犯)。後三句者：一、長中減，廣中過(房犯，衣不犯)；二、長中減，廣中如(並不犯)；三、長中減，廣中減(並不犯)。謂房是過量中制，衣就如量中制，故不同也。若段段計人分滿過量亦犯者，立明其房既大，雖多人共造，若計人多少，人人外猶長者，成房人得殘。

答：此房為造作故犯者，立明房是自造，惱亂處深，故但互過，即結殘罪。長衣體非自造，但由貪畜，過相是輕，俱過方犯。

若教他作，受教者過量犯者，立明此言，雙科二人之罪。語中該含，謂能教、所教俱犯，但犯有輕重，未即出罪體。下乃解云：若是房主殘，巧師得蘭。巧師即屬所教也。戒疏云：教他作房，亦同犯罪，為他造非法故。律中但言受教者犯，不出罪名。所以不定者，若作過者，是房主則重，巧師則輕故也。礪云：若教他作，受教者犯者，為欲一言通結二，故直言犯也。若言犯殘，則不攝巧師之蘭；若言犯蘭，則不攝房主之殘，故直總言犯。已下明不犯法也。

為僧多人不犯者，景云：此為僧多，非別人多也。心疏云：多人住者，以擬多人住故，非多人共造也。

有主房戒第七。　此戒三重境想，由有主故，無過量罪。問：前後皆房，所以分二戒者。答：同少多故，不可合也。何者？一、有主無主異，二、有量無量異，三、羯磨法中相番是異。有斯三別故，所以分為二戒也。

僧不許賣得罪者，既是私房，他欲行遠行，或時已隨彼分處，或賣、或與人，僧若不許其賣，僧即得罪。若行已前不處分，死後方屬僧耳。(下明不犯法。)

無根罪謗戒第八。　此下六戒，僧尼同犯。先明制意者，夫出家同住，和合為先，迭相衛護，許不相惱。今乃懷嗔橫搆，重事誣人，自壞心行，增長生死，以滅正法。又復塵坌良善，甄在眾外，惱他一生，廢修正業，欺罔事深，特須聖制。內無三實，名曰無根；假說四夷，名為重；妄搆加誣，稱之曰謗。無根謗非是戒，但是戒家所防。戒是能防，謗是所防，能所通舉，故曰也。緣中沓婆比丘，十誦名陀驃，十四出家，十六證羅漢。分臥具時，不須燈燭，其人左手小指出大光，右手持與僧指臥具處。五分第二云：即入火光三昧，左手出光，右手示臥具處。時有遠方聞有是德，皆作是念：我當往彼問訊世尊，并見陀羅及現神力。見論云：入火光三昧者，此是第四禪定。禪定起已，放右手第二指以為光明，須臾名聞滿閻浮地。諸比丘從遠方欲齊神力，沓婆自隨一比丘為安止住處，其餘比丘安止住處悉是化身，如真身無異。多論：問曰：佛法道理，罪當發露，功德覆藏，何故放光自顯己德？答：顯德有二：一、為利養名聞故，二、為佛、法、眾生故。若為佛、法、眾生，隨時自在，無所障礙。但沓婆手出光者，婆論云：有八因緣，手出火光：一、為止誹謗，顯己無愛、恚、怖、痴。如佛為婆羅門女謗，智論云：旃遮婆羅門女繫木盂作腹，謗佛共我私通故有娠(音身)。佛報言：我有十力、四無所畏等，豈有此事耶？舍利弗神力為鼠嚙，十力可亦是顯德耶？二、息學問、坐禪比丘見營僧事者，意生輕毀，手出火光，滅相輕毀勝負心故。三、為折伏山林比丘高慢心故，常謂城傍比丘恒在亂心，是故沓婆雖在事亂，神力故出光，別僧臥具，伏彼高慢心也。四、為現精進果報，以勵解怠者故。五、為增長施主善根故。六、為現被謗心不退故。七、欲現僧有大威德故。分臥具者，神力乃爾，況復諸余大德，寧不高勝？八、為愛惜正業，今不廢缺，常在定心，兼知臥具，僧和得辦故。四分云：其人為僧知事，常入火光三昧，一手放光，一手指授臥具。時有五百客比丘來，至夜，沓婆各各一時遍照，五百一時授臥具(云云)。

為護自行令法久住者，立謂謗他自犯僧殘，名壞自行也。行既壞不能秉法被時，使千歲不墜闕任持之益，今則反此，故曰令法久住

也。令梵行者安樂修道者，內實無犯外被加誣，惱亂賢良廢修道業，今制此戒則得靜緣修道也。

以謗假虛成者，立謂謗假虛為體，則不名謗。故謗時藉妄成，無別結妄罪。今鈔主義通云：必有誑僧之心，亦兼妄罪。如殺父羅漢等者，以父修道，證得羅漢。今若殺之，違恩養邊一逆，損世福田邊一逆。案五分十六云：優延王有一夫人，王放出家，得阿那含，生梵天上。飛來空中，勸王出家。即釋王位，付太子已，出家學道。在城左右，止林樹下。太子見父，恒恐還奪。時王比丘未曾見佛，欲往禮敬。念已便行，遂忘坐具，須臾還取。子見王還，恐其將，勑人速殺。凡是沙門，亦盡殺之。使受王命。比丘言：我出家所求，未有所獲。汝小寬我。使者聽之。即懃思惟，得須陀洹。如是四返，得四沙門果。便語使者：汝可隨意還語汝王：我不貪位，行忘坐具，所以暫還。汝為殺我，便是殺父，殺阿羅漢。念汝長夜受大苦耳。言已就死。使還白王知。王聞此語，血從口出，生身入大地獄。時瓶沙王與其隣國，先聞其教，盡殺沙門，恐入己界，勑人守護諸伽藍門。今別此義，明謗時兼有妄罪也。勵云：善見無別提罪者，難曰：如我為欲損主，假殺畜生，不應損主得重，害命得提？答：謗定假虛，無有謗而非虛者，是故一罪。盜則不定，自有損主，不假殺生，盜布絹是也。自有損主，又假畜生，即如殺他畜生是也。非一向相假，損主、害命二境別，故得二罪。謗則不爾，要假虛成，唯有一罪。此勵律師意也。亮云：應作兩合四句，相對辨之：一、是損主非殺畜，盜錢絹是；二、是殺畜非損主，殺野畜是；三、是損主是殺畜，盜殺猪羊是；四、俱非，取無主物是。將謗對辨四句者：一、是妄非謗，違想者是；二、是謗非妄(理無此句)；三、是謗是妄，即相假者是；四、俱非，清淨比丘也。即闕一句，故與盜非類。

除下三眾二者，謂此二字□□上句，明其下三眾只是二部攝耳。心疏：問：所以謗下三眾輕者。解云：謗惱情微，不廢修行。又所犯名輕，能謗非重。如打奪，上二則重，下三便輕。若爾，何故隨舉中沙彌與大僧齊者？答：莫非違眾是同，所以大小齊結。若爾，違眾是一，故同犯。隨者，僧尼互隨亦齊，約眾罪分輕重(尼隨順被舉比丘得夷，僧隨但得提吉)者。答：尼隨有教可傍，故夷；僧則反前，故吉。又問：何故何故謗尼同大僧，打尼同小學者？答：打據位卑，謗約修行，不同餘律打、謗同罪。言想心謂淨，不妨實不淨者。立云：所謗之人雖實不淨，但能謗之人而作淨想，謗則得殘。不問境之淨穢，但使作淨想，謗則犯也。准戒疏中，諸釋不同。初云：雖是比丘，要須體淨。如戒本中非波羅夷比丘，以無根謗等故也。又如駈他出聚、出房，淨者犯故。若爾，何故律文彼人不清淨，謗者

犯殘者？答云：此謂犯下四篇耳。若爾，何故打犯重墮者？答：相惱約位，謗就治罰，故清濁須別。又一解云：謗不淨者亦犯。夫論眾法，但取見聞，故違見淨。說他言犯，自惱惱他，故清濁同罪，不可如緣。如初戒緣，豈有尼也？戒本言非波羅夷比丘等者，據緣起說，亦句就於謗者。情想淨者何？由加謗故也。故律云：彼人不清淨，不見彼犯，謗故成殘，如犯重打提之相也。上來解者，相從出之。然不如律遮法中云：若遮無根無餘，作者不成遮，治其謗罪。無餘者是重，作者是曾犯，何得復言？有人問曰：若使所謗實不淨，能謗作淨解，向他道不淨得殘者，我前境實非人，心中作人想，隨想行殺，應得夷罪。若所殺實非人，我亦所謗實不淨，心中作淨解，亦心中作人解。若使淨想說不淨便得殘者，亦應人想殺非人，同得夷耶？若言謗他是惡，望心故結罪，殺人心極惡，何為非大重？此既是齊，何故不淨？淨想謗殘非人，人想殺有輕重，謗殺二想，境心俱違，有何義理，因果不等？答：謗就心虛為義，殺惟心境俱實故也。若遮無根無餘作不成等者，立謂遮是舉義也。無餘是犯重已，眾法絕分，名無餘。明其雖犯無餘之罪，而舉者未委三根，不成舉也，須治其謗罪。此義出遮揵度中。

若不是者，我便不受者，案善見云：法師曰：能謗者至僧前白僧言：願諸大德為我等歡喜奉行。眾僧應為判此事。若言：眾僧為我判此事莫停。若是者，我當受持。若不是者，我不受。若作如是語者，眾僧語謗者言：汝且禮佛等。一如鈔文(云云)。方問被謗之僧，依法斷之者，立謂能舉之人，既先是不可信人，不得即信其言。須作如上方便已，若心懦已，方可喚所舉之人，問其實情。若實有犯，須治其罪。若不實者，即須依法治其謗罪也。

已下，明不犯法。一、真實者，立云：實犯婬、盜、殺，妄也。二、想實者，謂實於前人，作犯云罪想。若違想說，則是心想虛謬，則成謗也。三、事實者，立云：如殺一張人，還須道殺張人也。此准十誦十一也。故彼云：若自言殺父，謗言殺母，殘。四、三根不互實者，若見云見，聞云聞，名為不互。若見稱聞，聞稱疑，並成謗也。礪云：觀視青等，稱之為見。納響飡聲曰聞。論言：眼識隨生見，耳識隨生聞，見聞之後，猶豫不決，心無定執，號之為疑。五、四戒不互實者，如自言犯盜，即謗言犯婬，則名互也。賓云：此上五實，下四可爾。第一、真實者，隨應餘攝，不應別立。

假根謗戒第九。　犯緣制意同前，但以假為異。礪問：二俱是謗，分作二戒者何？答：若望無根處齊，橫起不別，理應合制。但前是無根，次是假根，是故須離。又問：三根謗人，各別得罪，何以合一義？若望得罪，不必相假，亦應立三。但為無根處齊，得罪義

等。又復容有共證一犯，是以合制。緣起如律，至時付在說者(云云)。案多論云：陀驃比丘，過去迦葉佛時，曾作知食人。時有練若比丘，是阿羅漢，儀容端正，在路而行。有一女人，見生染愛，隨觀不捨。時知食人，見其如是，謂先與交通。尋作是言：此比丘必與是女共作惡法。以謗賢聖故，墮在地獄，罪畢得出。以本善業，值佛得道。殘業力故，受此誣謗。案雜寶藏云：迦葉佛時，有年少比丘，面目端正，顏貌美妙，乞食未還。有一女人，惑著欲色，看比丘眼不捨離。沓婆比丘，時為倉監，會見此女隨逐比丘，即便謗言：此女必與彼比丘通。由是因緣，墮三惡道。乃至今日，餘殃不盡，猶被誹謗。又以過去迦葉佛時，出家學道，今得羅漢。

一、對異趣者，立謂見羊行婬，便言見人將畜謗人，人、畜兩殊，名為異趣。二、異罪者，立謂見犯下聚，以初篇謗也。亦云見犯殺、盜，謗言犯婬。三、異人者，戒疏云：謂見比丘與所謗者名姓相同，以彼人犯，用謗此人故也。四、異時者，立云見昨日犯，云今日犯，乃至朝見，云暮也。戒疏云：約在家、出家時異，在家時犯，非今非也。又云：謂所謗之人犯罪非濫，僧即覆撿，罪是異時，亦治其謗。五、假響者，若比丘自語聞響聲，乘響來謗，故亦犯也。謂能謗人於山谷中叫云：某甲比丘犯婬、盜等。響聲隨應，即乘此響聲，將此為根，便云：我聞此比丘犯等。亦成謗也。

破僧違諫戒第十。　制意如戒疏(云云)。邪法改真，分眾異軌，稱為破僧。固執不捨，名曰違諫戒，是能防之行也。然破僧非殘，但違諫故殘也。僧有二種：若破法輪僧，重闌；若破羯磨僧，輕闌。案首疏云：僧通凡聖，實乃無量。今舉要略，就教分二：一、羯磨僧，以無勝德可彰，就應羯磨，教法和合，以標其德，故曰也。二、名法輪僧，佛說淨教，契理之說，軌成行者，名之為法。即以此法，能摧結使，轉凡為聖，名之曰輪。若就體說，輪以無漏空觀為體。所以名輪者，就喻得名，如重輪寶，以真實為體，如前空觀無漏等。今言破者，破十輪家法，無別法輪僧可破，此法是成僧之因。若言羯磨是御僧之法，唯局大僧，一界之內，各別羯磨，不成辨破。此只是破羯磨僧家法，不破羯磨僧，此亦是成僧之因。此皆就事辨破也。僧體者，論云：或指非心為體。今律家辨僧是假名，攬四以成僧，四外無別體，指四人為體。故律云：僧者四人，若過四人等是也(云云)。約法就行辨破法輪僧者，指八正道以之為輪。正語、正業、正命三是戒數，為轂；正見、正思惟二是慧數，為輻；正念、正定二是定數，為輞；正方便是精進數，是輪轉。合此四成共一治，能輾生死，故名輪也。頌曰：語業命三戒數轂，正見正思慧數輻，正念正定定數輞，方便精進數輪轉。令調達於伽耶山立邪三寶，自稱是佛，替正佛寶；說五邪法，替於八正法寶；立三

聞等四，替正僧寶。使三千世界法輪不轉，禪誦不行，此曰破法輪僧也(云云)。
此違諫戒逮于下篇者，謂及下第三篇九十中阿利吒比丘說欲不障道，亦有別人設諫。當世寡用者，明此違諫之事，縱有其過闕不設諫，此法既希時所不行，今亦略却故云寡用也。或但有因未辨果者，謂此破僧之事，當今無佛與誰競化？故無畢竟破僧之罪。今若生此心，或僧眾爭競不和乃是其因，既無成破僧之逆，則闕違諫之殘，故曰未辨果也。局佛在世等者，將下引雜心頌來，此說大好，故下雜心頌云：未結界前後，牟尼已涅槃，息內未生時，及無第一雙，於此六時中，不名破法輪。注云即此二破僧者，立謂主伴為二也。如調達是主破僧違諫也，三聞等四是伴助破僧違諫也。
至如污家擯謗者，立謂以略提舉下文也。不妨惡行行寔網生者，立云網是法也，明其污家惡行非是殘罪，以違僧諫故諫是法網，因違諫故故結殘也。罪從違諫法下而生，諫是法網故云網生，欲明僧殘罪行從教網中生也。深云末代比丘雖作惡行時無諫設，諫事雖廢有惡行者必違教網，既羅教網故致獲罪，罪由網生故曰也。謂既作惡行行羅網也。又云以於俗前行此惡行，壞於俗信使彼此獲罪，由比丘惡行以罪網其前人，故言網生。生謂俗人眾生之類也。或辨相事可通行者，立謂且如污家等戒，自種華果令人種等，此皆辨相也。事可通行者，謂此經華果等事通惡也。若為佛法等種，此曰善事是通也。若為俗人種者，則是惡事曰塞也。今雖辨此污家之相，相有通塞，故曰事可通行等也。深云：此明諸諫事，時雖同廢，所以我今辨其相者，使人識知持犯進否，通須行護，故曰通行。或可依而不犯者，何妨應有此人也？且如破僧事，末代是無，諫事亦無。今辨其相者，恐有人別食、別布薩，還是破僧之因。今略辨其相，使通識其相，行護莫犯，故曰通行也。或開緣乃當時要者，立明如污家戒既開，為佛法種華菓，使人採華將供養佛，既是時要，開緣則當也。以開通文中，開將供佛，無罪有福，是時要也。又如下文飲食與病人及父母等，是其開緣，豈非時要？又如諸違諫得殘，開文云：若能諫之人，罪法違則不犯。又如破惡知識，欲作惡行事，破則無罪，不犯破僧。此皆要也。
理。非可犯者，謂大師晦跡雙林，今復與誰競化？既無此事，故曰非可犯也。今試列者，為令新學識相也。一、先明立邪三寶者。知調達稱佛，替正佛寶；說五邪法，替正法寶；三、聞達多等四，替正僧寶。故曰也。第三，羯磨竟者。祇第七云：三諫不止，比丘白佛。佛言：提婆達多過去世時，已曾如是拒諫遭苦。過去有婆羅門，於曠野中造立義井。時日向暮，有群野干飲池殘水。有野干主不飲池水，內頭鑵中。飲已戴鑵，高舉撲破，鑵口貫頭，以此為

樂。諸野干輩諫言：莫爾。野干主言：我但快心，那知他事。如是乃至破十四鑵，數諫不止。井主察見，便作木鑵，堅固難破，令入頭易，使出頭難。持著井邊，捉杖伺之。向暮如前，飲訖便撲，不能令破。井主執杖，打殺野干。空中有天，說此偈言：知識慈心語，狠戾不受諫。守頑招此禍，自喪其自命。如是痴野干，遭此木鑵苦。佛告諸比丘：野干主者，調達是也。群野干者，今諸比丘是。過去已然，今不受諫，當墮惡道，長夜受苦。

廣如戒本疏者，案彼云：自雙林軫，慧日潛暉，法輪既[寢-丬+(攸-夂)]，孰為爭破？然邪正二部，人法四依，業風驟激，妄海驚波。破法輪僧，末代所無；羯磨僧，或容時有。故今約以二破，對簡是非。雜心論云：三方極少八，是則羯磨壞；閻浮提有九，是則法輪壞。言九者，調達邪佛替正佛寶，所說五邪替正法寶，三聞等四替正僧寶(已上約能破)，正部四僧(此約所破)。故所以非，則成破也。所以者何？如來不入十數者，俱舍云：破在別處，不親對世尊。一、以如來不可輕逼，二、以言教最可信受。故心論云：大師在眾中，彼無威光故。一、約處辨破。破羯磨通三方，北方無法，三方有佛，弟子得秉羯磨。破法輪僧者，局南方，可知。二、約數，如前說。三、約時者，法輪局佛在世、涅槃後，無羯磨通佛世及滅後，俱有破義。四、約人者，法輪要是大僧，羯磨通於尼眾。然尼女報號，佛無信下，三眾未具，不合羯磨也。破羯磨者，不假號佛，故尼通有。就大僧中，要是清淨；就清淨中，要是博聞多智；多智中，要是見行，非是愛行。愛行懦弱，善惡不竟；見行剛烈，善惡決暢。故心論偈云：未結界前後，牟尼已涅槃，息肉未生時，及無第一雙，於六時中，不名破法輪。礪釋云：未結界者，以能破之人，僧秉羯磨，要在界內；所破之人，通界內外，但受邪化，即有破義。前後者，前謂佛初成道也，後謂欲涅槃時也。俱舍云：前者，初轉法輪未久；後者，世尊將欲涅槃。此二時中，大眾恭敬，同循一味，故無破也。故心論云：雙林九年，明在中間也。牟尼已涅槃者，滅後無人競化也。息肉未生時，謂調達起惡戒、惡見，名息肉也。及無第一雙者，身子、目連是第一雙也。向若無此二人能滅者，亦不破也。以邪正相顯，故有耳鼻。奈耶云：諸佛常法，食時僧壞至還和。當於調達唱說五邪法時，乃至天地唱告三千世界。禪誦不行，至於世間天人無悟道者，天地暗暝；若暮不和，天地翻覆。故須有第一雙，方行破也。

已下明不犯法。及二三人欲作非法羯磨者，立謂羯磨須四人秉，今二三人則名非法，破此無罪。作無住處者，謂作擯出羯磨也。明僧為和上闍梨等作擯出羯磨，若破則無罪也。言若破是人不犯者，心正破邪及非法緣開不犯也。

助破僧違諫戒第十一。　釋名者，眾僧作法諫調達時，四伴影響，助成破僧。僧尋設諫，拒而不受，故曰也。四伴助破，諫僧者立，謂三聞等四伴助破僧也。諫僧者，謂此四伴却諫僧言：不須作法諫於調達，所作如法、如律、如毗尼也。今僧正諫此四伴，故曰也。作三法竟便犯者，謂三羯磨竟時犯殘，中間隨一羯磨竟時不捨，犯一蘭也。

污家擯謗違僧諫戒第十二。　事起六群，先在聚落，本希利物。今污家惡行，壞彼時人平等之心，情過是深，須僧治罰，故命眾僧往彼治擯。彼即生謗，云有愛憎。由前擯時，六人同犯二逝，走身不現，前不得擯，相似於怖。賓云：彼走向王道聚落時，王勢力僧，今不治似，懼彼王力，故曰相似怖也。即僧祇云：三聞達多、摩醯沙達多走至王道聚落也。賓云：謂王常所行處、所行之道，故言王道，如子城內是也。迦留陀夷、闡陀逆路懺悔，改過伏從，無罪可治，相似有愛。二人阿濕婆、富那婆跪在見，非走非悔，僧為作擯，相似有恚。為是義故，使彼謗僧，云有愛、恚、怖等。若不諫喻，無由自曉，是故須諫，表內無瑕，僧實平等。僧既自理，是非已分，固執不捨，違法諫滿，理與僧殘。釋名者，四種非法(一依家、二依利養、三依親友、四依僧伽藍)：穢淨士心，名曰污家；舉過顯眾，名擯；無罪橫加，曰謗；以理曉喻，拒而不從，名為違諫，故曰也。謗僧是也者，此明污家但吉，由謗僧故違諫犯殘。若比丘取華菓與一居士等者，立云：此但明污家之相。若論盜物，如前初篇第二盜戒中已辨也。俳說作鳥聲者，皮皆反。說文云：俳，戲也。又俳，樂也。得四事供養或免諸難者，案祇律中解依止聚落住義耳。文云：云何依止聚落住？若比丘於彼聚落中得衣服、飲食、床臥具、湯藥等，是名依止住。若彼不得衣食等四事，但依止聚落得免諸難，亦名依止。若復不依聚落免難，但依止聚落界住者，亦名依止住。立云：此是開依聚落之意也。礪疏云：聽依聚落有二意：一、有待之形假資方立，故須衣以障體、食以充軀，濟身長道為成自利。二、為利益施主，僧田行施獲反報之福。有斯二義故開依聚。言或免諸難者，立謂免山中惡賊虎狼師子等也。若在村落飲酒非時食不名污家者，此但自身破戒壞俗信，以俗識知是非法故不名污家。若壞俗人信敬平等善心，乃名污家之行等也。

惡性拒僧違諫戒第十三。　事起闡陀，即車匿是也。性多反戾，倚傍釋種，輕陵諸比丘。又迷心造罪，不自見過。今僧如法諫喻，理宜伏從。反傍勝人，恃已陵物，情過尤重，所以結殘。次釋名者，佷戾自是，名為惡性。眾同和喻，固執不從，名為拒僧違諫戒也。案見論云：闡陀不受諸比丘教，語諸比丘言：汝不應教我，我應教汝。何以故？佛是我家佛。何以故？我與佛入山學道，不見諸長老

一人侍從佛者。得道已而轉法輪，是故法亦我家法。是故我應教諸長老。法師問曰：闡陀何以不言僧是我家僧？答：為與眾僧鬪諍故，不言僧是我家僧。僧祇第七云：過去曾已恃我輕人。昔有大學婆羅門，常教五百童子。婆羅門法，下姓不聞。家生一奴，因童子故，聞之能持。後走他國，學婆羅門法。已重聞故，聞悉能持。其師大喜，以女妻之。婦為作食，恒嫌嗔恚。奴主往投，奴密白言：我稱大家是我之父，願勿彰我事，當奉奴直。奴主答言：汝實我兒，早見發遣。一時其婦密來禮婆羅門足，問曰：我夫常嫌飲食，願尊指授本家何所食噉？奴主作念：苦他子女，臨去教一偈言：無親遊他國，欺誑天下人，麤食是常食，細食復何嫌？與汝此偈。若彼嫌食時，背面微誦，婦後試之，奴聞之後，常作懦語。佛告比丘：奴主者，我身是也。奴者，闡陀是也。彼於爾時，恃我陵人，今復如是言。言乖趣合者，經令自觀身，律則令諫，二文雖乖，故曰言乖。俱是離惡，擬趣道果，故曰趣合。經即涅槃第十也。故彼經偈云：於他語言，隨順不逆，亦不觀他，作以不作。爾時，世尊唯為阿闍世王而說此偈。善男子！亦為護持不毀禁戒，成就威儀，見他過者，而說是偈。(已上經文)有六種不同者立，謂皆約所諫之人，觀能諫者有六事也。二、若鈍根無智，言說無益便止者，濟云：觀能諫之人，既無智慧，則須語言：汝但自觀身行等，不須諫我也。若聰智利根，發言利益便諫者，謂能諫之人，既有聰明利智，其所諫者，須用他語也。三、若少聞見，出言無補便止者，應須語言：汝既少聞，何須諫我？但自觀身行也。若廣聞見，有所弘益便諫者，其能諫者，既多聞弘益，便須受他語也。四、若為利養名聞便息者，能諫之人但為名利，本無利益他心，則不須從其諫也。五、若為現法樂但欲自攝便止者，謂能諫之人常以獨善自居、以法自樂，則不須受其諫，故云便止。又解現法樂者，慈云：即人貪坐禪誦經等，隨心所樂者便止。賓云：為現法樂但自觀身者，通相為言為得聖道名現法樂，若別相說根本靜慮為現法樂住也，謂入禪定有樂也，如佛初成道受解脫樂等也。六、若為新出家愛戀妻子等者，能諫之人既有此過，不須受語也。若久染佛法等者，謂如此人須諫他方堪受語也。據理有四種人咸須設諫也。賓云：此四亦無聖教可准，但以古德意立耳。一、年耆宿德者，今時多有老僧，恃老惡性惡口罵詈是也。二、久居眾首者，或非年耆，由久居眾首，德望既重多輕餘人，亦須此諫。三、薄學淺識謂智過人者，謂學業極淺將為自足，擬佛齊德憍慢自居，故須諫也。四、共勝集者，且如今人還領處高，恃勢陵人故須設諫，即戒緣中闡陀是也。已下明不犯法。若其事實爾者，礪云：實謂己所行是，無其情過也。上釋第二僧殘篇義竟。

二、不定者。　立謂對此引大疏，略為三門解釋：一、來意所由，二、釋名出體，三、僧尼有無。初、釋來意者。聖禁從緣，曲尋萬緒，因人興犯，制伏塵沙，必欲隨境，攝修難備。若不迭相鑒察，容無自勵之心，故列於此。二、釋名出體者。昔云屏、露兩殊，名之為二。是中四法，各無楷準，故曰不定。言四法者，礪云：一、犯不定。謂或犯夷，或犯殘，或犯提，或兼犯三，或復犯二，多少差殘故也。二、舉不定。謂犯既不定，可信稱事而舉，故亦不定也。三、自不定。舉既多少，自言列罪，寧容一准？或可言自言不犯也。四、治罪不定。若自言夷，滅擯治之；若自言殘，別住治之等也。今言不定者，本無三、四之名，浪立治舉，但於二中未定實犯。律云：是中無定法。故云不定也。言出體者，亦有多釋，今並略之。有師云：屏錄三罪，露收二罪，為不定體。宣云：不然。三、二罪體，名種各別，束之以為一戒。解云：房室私禮，俗所常行，而比丘無侶，獨一女人同處麤語，於三罪中令他疑惎，犯相難名，故云不定。所以須禁者，出家遊栖，或入聚落，因事交染，汙辱彼此，所損非輕，故宜須制。所以取三罪疑事。此之疑心，由來未制，教約生疑，以為戒體。若取三罪，諸篇已結，何假此中方言最初？故毗跋律云：如何此戒作不定說？答云：此未來中事，有實犯故。四分云：坐既非處，生不信心。故知疑定。第三，僧尼有無者。亦有多釋。或云：制尼不得舉僧，故有俗女替尼舉之。僧得舉尼，故無可知。或云：尼制有伴，故無此戒。難云：尼何故有屏坐等戒？宣解云：尼所以無者，但比丘與女生譏處坐，夫主不信，或時駈出，為患處深，故制僧有。尼雖與男獨坐生譏，夫無屬婦之義，過微不結。問：何故言可信俗女所舉者？答：通七眾，但女情偽非實者多，故以可信乃堪為證。言可信者，案僧祇云：住信優婆夷者，信有十六法：一、歸佛；二、歸法；三、歸僧；四、於佛不壞淨；五、於法不壞淨；六、於僧不壞淨；七、僧未得利能令得；八、已得利能令增長；九、僧未有名稱能令名聞遠著；十、僧有惡名能令速滅；十一、不隨欲；十二、不隨嗔；十三、不隨怖；十四、不隨痴；十五、離欲；十六、成就聖戒也。若能成就此十六法，名可信優婆夷，即毗舍佉母是也。十六信頌曰：三歸三寶不壞淨，未利已利善惡名，不隨欲嗔怖與痴，并離欲向及聖戒。言不壞淨者，即不壞信是也。新經論中名四證淨，由證得淨，故為證淨。或證即是淨，故名證淨。舊名不壞信者，信不可壞，名不壞信。大乘宗中以信為體，佛、法、僧、戒為境。薩婆多宗無漏，信、戒二法為體。俱舍亦以信、戒二法為體。四皆唯無漏也。十誦名鹿子母也。鹿子是其壻，名其夫。鹿子敬重其婦，猶如其母，故曰鹿子母，即毗舍佉母是也。

一為止誹謗者，立謂與女坐時，招外譏謗等也。二為除鬪諍者，謂夫主若見容有駈遣比丘，是諍競本也。三斷障道惡業次第者，謂此戒能為罪家初門，婬之由漸，故曰次第也。婬是生死根本，障出世法，故曰障道也。

四、隨所作犯者立，謂隨作五篇之罪，則隨結也。

及多女人是也者，立謂雖有多女猶是屏也，要有男子方免屏過。上言無第三人者，還是約男子也。案見論解二不定，或云屏者，若至檀越家屏處坐，波逸提。若出已更還坐，一一提。若眾多女人共坐，眾多波逸提罪。

廣如前篇者，自意云：指前篇聚中明二不定罪體是也。今此但明罪相耳。上來釋二不定義竟。

第三篇三十捨墮

此下正當第三篇。雖三十、九十前後又別，然罪性均等二悔處齊，故有百二十戒合為一篇。問：所以分為先後者？解云：良以因茲財利取納乖方生罪壞道，欲洗心悔必須上境，方能絕滅相續貪心，心事既捨障業須遣，故明捨罪作法是難，所以先列三十。然九十墮者，單悔別人但斷相續即成洗過，作法既易故次後列，先難後易義有由也。言尼薩耆者，尼薩耆梵音，此方名捨。捨有三種，謂捨財、捨心、捨罪也。波逸提者，此方為墮，故曰三十捨墮。此即帶數釋也。崇破云：古舊諸師多依論釋捨有三義，今解論無三義，正文據理但捨財故名之為捨，若以捨罪捨心名為捨者，是則單提亦應名捨。今詳多論第四卷云：衣已捨、罪已悔、畜心未斷，若更得衣，是後衣於前衣邊得捨墮。又云：衣已捨、畜心斷、罪未悔，正使多日得衣，衣捨作吉羅懺。既準多論，心若未斷染後衣犯，又罪未悔亦染後衣，不同單提心罪未捨無相染義，故知崇破不應道理。

就三十中略以二門分別：一、遮性不同，二、僧尼差別。初遮性者，迴僧物一戒是性戒，餘二十九是遮也。二、僧尼差別。就三十中，有十八戒僧尼同犯，故律中單列戒本；有十二戒三種不同，故尼別也。初、有二戒有無不同。如過前用雨衣、蘭若、六夜，此二戒僧有尼無。所以無者，浴衣常用，尼為佛開，既無時限，非制所及。尼是女弱，蘭若不行，故無離犯。二、有一戒犯同緣異。長鉢僧尼同墮，故名犯同。僧限十日，尼制一夜，故曰緣異。問：所以然者？答：僧是多利，故開十日，擬於續散。又僧不制伴，故開十日。覓人說淨，尼則反前故也。若爾，尼畜長衣，有伴可說，不應同僧十日。答：鉢不同衣，未成非鉢，無長可犯。若鉢已成，即須對說。衣營未成，皆有長過。一日簪縫，不得成辦，故開十日。若爾，長衣未成，有伴對說，與鉢相似，何為不得？又解：衣開十日，據但三衣者為言，以十日內開成，不須淨故。若說淨者，亦制

一日。若爾，何以同開？答：一開已後，同至十日。如病開粥，不病亦同。三、有九戒輕重不同。謂五敷具取尼衣浣故擔擗，尼吉僧提，皆就希數故爾。

初長衣過限戒者，　貯畜盈分名之為長，越於期數故言過限。又解：三衣之外曰長，違期不說名為過限，此是所防、戒是能防，能所通舉故曰也。違佛四依者，四依之行泥洹近因，初受戒時已為說竟皆言奉持，今則多畜長衣故不說淨，故云違也。

若長、廣互過、減皆不結者，立云：總有九句，三三分之。初三句：一、長中過，廣中過，提；二、長中過，廣中如，提；三、長中過，廣中減，不犯。次三句：一、長中如，廣中過，提；二、長中如，廣中如，提；三、長中減，不犯。後三句中：一、長中減，廣中過，不犯；二、長中減，廣中如，不犯；三、長中減，廣中減，不犯。此九句中，唯四句犯。

三衣雖不受持日過無犯者，礪問云：不受衣罪輕，離衣便罪重者，亦可破夏罪重，不安居罪輕？答：安居有時限，受衣無分齊，故使不安罪重。不受衣但吉，破安不廢修道，故破夏罪輕。離則闕資守護，故罪重。以三衣無長可防者，謂三衣是限分之所有，更無犯長之罪可犯也。謂說淨法本擬防其過，我今將作三衣，三衣既過日無長罪，則淨法失也。勝云：緣有三衣望三有餘，即有淨法防長。今無三衣，即當衣體更無餘長可防，淨法即失，故言無長可防。又比丘有緣得[廾/執/衣]等者，立謂此舉月望戒中但三衣人故也。若一衣三肘五肘外者，立明三衣中兩衣先具唯闕一衣，今得衣財計一衣所用之外。即便說明者，約闕一衣也。

月望衣不割等者，引此月望衣難意者，難前言[廾/執/衣]指為衣則免長過，何以月望衣中不割？簁縫曰過成犯長也。簁(祖含反)，通俗文云：綴衣曰簁。簁是細竹也。以上諸文故須第一。是己者，簡他衣也。以三寶別人物，雖在己邊，日過無犯。以一日所成者，立云：二解：初言是第十一日，若但是十日則未犯長，此不當也。後一日者，謂由初一日受得衣故使我犯也。若不由初一日受得衣者，至九日來有何可犯？故知由初一日得衣故犯也。勝云：長易故一日成，五條二日成，七條四日成，大衣五日成，以長衣易作故一日所成也。濟同斯述云：此是論文。

若忘等緣者，立云此言證不作屬己意也。忘有兩義，約懃惰者而言，懃者開，惰者不開。注綿毛之類不須說者，立謂如貫手子小綿也。若大不成衣相者，如梯綿等須說。毛亦復爾，若直是毛故不須說，若已成氈即須說也，以西國人通著氈衣故也。心疏云：毛綿量限可約者則為衣相，自餘未成尺寸不定，如毛束綿屯本非衣故，何得應而有說也？

至十一日地了者，立謂明相也。案見論云：西國音阿留那，此曰明相。多論云：明相有三種色：若日照閻浮提樹身，東方色黑；若照樹葉則青；若過樹照閻浮提界則白。三色並是明家之相，白色為正。言不應量同前者，謂同前多論犯吉也。

問：能染應量，所染云何者，立云：此問意，能染既是應量，被染之物是不應量，為犯以不？答意云：能染若是應量，所染通量，俱犯捨也。若能染是不應量財，而所染應量不者，答意云：盡染。謂能染是不應量，所染是應量也。准五分，針三綖一，皆須說淨，不作得吉也。謂衣鉢雖有大小，罪有輕重，然莫非是犯。今言大提小吉者，此相非故得名。提無大小，對吉稱大吉；既無小大，對提曰小。問：畜不應量，物論犯，律不犯，今如何通？答：攝護從急，可如多論；斷罪從寬，即同律制。

注云前句不共活者立，謂指上祇文二人共物未分，若施僧衣未分者，雖久不犯欠也。

邊方開五事者，案四分：阿槃提國大迦旃延弟子名億耳，住在阿槃提國，在拘留歡喜山曲中欲受大戒，三年乃得見佛，白和上言：我欲見如來。和上令持五事往白世尊。既到掘山禮佛已，勑阿難為客比丘敷床，當夜與佛同宿，與佛言說法要。佛極稱贊，并陳和上五事。佛明旦集僧開斯五事，謂阿槃提國并餘邊方，東方白木條國已外等俱開五事。四分：億耳三年求師僧乃得。五分六年，僧祇七年，母論十二年也。賓云：此億耳者是商人也，非是守籠那。其守籠那亦名億耳，但是名同兩人各別處所。守籠那自於佛所出家得道，旃延弟子億耳邊方出家受戒，後方見佛。言五事者：一、邊方僧少，開五人持律受戒；二、多砂，開重草履；三、邊方多寒，開皮臥具；四、邊方多塵土，開數洗浴；五、邊方僧少，長衣入手數滿十日說淨。有人云：其四事獨開邊方，其長衣入手開十日。此一先開中國後開邊方，非獨開邊方也。思之。賓云：此戒緣起，阿難得衣擬奉迦葉，不知云何？乃問佛言：迦葉何時當還？答：却後十日當還。因開阿難長衣，十日內不犯。然今復言：億耳請開五事，長衣入手七日說淨。何以二文緣據不同？解云：億耳在前請開五事，唯被邊方，然中國猶未開十日也。後因阿難之緣方開中國，從此已後中邊俱開十日。問：阿難得衣擬奉迦葉，迦葉既不在，無畜衣之心，何犯長？解云：但是阿難施心未決，故恐犯長。佛開十日，令其佛籌量本悲，恐迦葉犯長，由迦葉未知得衣何長犯長也。所以知非開迦葉者，故疏云：何以開十日者，為籌量施入等。故知是開阿難也。准此，餘方未必手捉始犯者，立謂將邊方開文以望中國，指中國謂餘方也。謂中國不必手捉竟數滿十日，但作屬已意，數滿十日即犯。邊方開故，必須入手，數滿十日方犯。中國不假入

手，但作已有想，過十日即犯。故下引了論四句，正成此義。有人云：後因請佛開其邊方衣，入手數滿十日也。若未請前，衣雖未入手，但數十日即犯(此是定義)。案五分云：億耳比丘白佛開五事，前四可知。五者，若此處比丘宰衣與餘處比丘，比丘雖先早知衣未，今不犯長衣罪(今據此文，具知中國不假入手方犯)。伽論：十日衣云何為犯？謂入手。若膝上等者，立云：此明邊方也。此文對上言來，上則中國不必手捉，此則邊方入手方犯。要須手捉至肩上膝上，數至十日方犯。若但屬已未，夫至身邊不犯也。

了論四句：有物眼至得非身者，如人施置地而去，比丘雖以手，畢竟未捉也。入筭數至衣蘇等者，立謂從得衣日數之，為初日也。筭至十日，須說淨也。亦可筭計為我物也。言衣蘇者，景云：准了論，蘇遙加法，過七日即犯長也。二、有身至非眼至者，立云暗中送物，比丘捉竟，內於匱中，此計日滿須說。三、有眼身至得者，立謂人來施三寶物，令比丘受，賓不作屬已意，物雖在比丘處，不得計日，論犯之。四、有非二至得者，立謂如暗中送物，報云：弟子施師一段物，在其床中。比丘既不見，又不手捉，計日過十日亦犯。

若初日得衣、二日不得等者，立云犯捨。二日已後既不得衣，可染也。准戒注云：不犯有八：一、若不得衣，故知初門是引不得衣也。律中有八門，初得不得自有十章，轉降作句得四十六句，乃至超間倒拘等(云云)。餘無法緣是犯者，謂無下淨施失壞之緣則犯也。二、中間淨施者，立云初日得衣未說淨，二日得衣乃至十日得衣盡持說淨，說至十一日來，但初日衣犯捨，若中間淨施者皆不被染也。三、遣與人者，宣謂初日未說淨，二日乃至十日得衣將與他人，至十一日來，但初日衣犯捨，中間與人者無犯。四、失衣者，立謂初日得衣未作淨，二日已後得衣者既失，十一日來，但初日得者犯捨，中間失者無犯。七、親厚意者，謂初日得衣是自受，第二日已後得者為親厚受，至十一日來，但初日得者犯，中間為他受者非犯。八、若忘去者，謂初日得衣不說淨，第二日已後得衣竟即忘却，至十一日來，初日衣犯，其忘者盡無犯。

昔以財去畜心染犯者，立云：昔人即勵律師也。云犯長衣財於五眾邊貿得，餘衣畜心不斷故染犯捨，以後新衣須更捨懺，由先畜心能染後衣也。言吉者，礪云：著用吉也。又云：輒貿故吉。今宣解不然，但懺先提，此後衣體是淨不須捨也。律云：犯提者，謂先衣提也。昔者，不應輒貿也。宣云：先衣上得提，昔於後衣上得提也。言論中不爾者，此鈔主通論，云破前古師義也。論是多論，故引之破於昔義也。二、若先應量捨物，更貿衣財，即作二衣等者，立謂

此上雖引二句，但是相從，故須明之。今文正須明之，今文正須此義以定今文也。作二衣者，即應量、不應量二衣也。
故律云：尼薩耆衣不捨，不應與人，乃至作三衣等者，羯磨疏云：不得與人者，既犯過，義須捨淨。媿於罪失，直爾乞人。制本淨心，豈在財物？故不淨財施，後受穢果。必欲與人，如律捨造也。不得作三衣，法服不容非染，故不許也。
已下，明不犯法。若作失想，亦同上解者，立謂同上無心，故畜不犯，更開十日也。深云：先說淨物，標心施他，尋悔不與，即盜罪故，律中施已還取是也。更須說淨，不者又墮，以是盜得，理同新來故也。
取著，賓對失燒漂。若先自有犯長之衣，取著不犯，故曰也。然許頗有過十日衣即一夜離宿等者，立謂此明一衣之上同日得兩罪也，即犯長衣犯離宿也。賓云：計理捨時但捨離宿，一衣之上無二過故，先時犯長直爾懺提。今引此文來意，證知犯長衣得作三衣也。此論無三衣者，故開作也。若有衣即不得用，故律中尼薩耆衣不得與人，不得作三衣等。礪云：若比丘先闕三衣，有犯長即將此長充三衣持，不須捨之。若販博衣不得充三衣持，以無長可防故也。此據有本三衣者，此是答前文也。今且充衣色者，立明此即正明今文意也。下引見論遭賊等著五大上色，以類此文理令得也。
若他與被，不合說淨者，賓云：但相傳。解云：釋疑故來。若他與小物，可言不犯；他為作被，應當是犯。釋云：不亦犯。亮云：舊人解云：被是重物，不須淨施，故非犯也。今言不爾，但約他與我作被，故非犯也。律文之中，上更有語，鈔不具引。律云：若取著他與，著他與作被也。取著如前解竟。若他與著者，他犯長衣，將與我著，故不犯也。亦是釋疑故來。此顯不同他人犯長之藥，若與我者，不許服也。以藥味是通，一人犯長，他不合服；衣是別屬，故他犯長，我著無罪。被如賓釋立，謂約已成被，故不須說。若是被段衣財，即須說之，以是輕物故也。
若付衣者遠行者，立明兩人共活一人，受得衣竟，安著[怡-台+匱]中，即遠行住。伴不得說，不犯。由隔故爾，非情過也。言付衣者，謂所付之人也。疏：問曰：何以不開，直令畜長，而與結戒，說此方便？答：佛法以少欲為本，結戒不令畜長，為眾生根性不同故。後聽設此方便故耳。
離三衣宿戒第二。　先明制意。所以不聽離衣宿者，夫三衣者，蓋是三世諸佛應法之服，資身長道為要，理須隨身，如鳥二翼許，是無暫離，常願奉持。今置衣在此，身居異處，寒暑卒起，忽須難得，又闕守護，容成失奪，事惱不輕，是故聖制人衣異處，曰離賓

敘。西塔每云：人衣異礙者好，以其染礙，非異處故，逕夜名宿，久則事慢，促則致惱，限期一日，過則便犯，故曰也。
三、衣人異礙者，濟云：所以不言異界而言異礙者，以界中有礙，雖復同界則不免失衣，故不言界也。礙名是寬，以攝界故，故下文有界礙是也。四、不捨會者，既不得會又不遙捨也。五、無因緣者，謂衣重得法及迦提月等是也。
三衣五衣者，五衣謂尼所持五衣也。祇支覆肩同三衣，不得離宿也。不同昔解者，立謂古人云：離長衣犯吉。便引例云：百一是佛聽，離宿犯吉。長衣佛亦聽，如何非古？今解不然，百一加法受持，離故結吉。長衣本受持，但淨施別人，有所依故，離則無罪。又三衣是制通上、中、下者，佛制三品，人俱衣也。以是佛制故，離則得提。百一是開，離但犯吉。礪問：三衣、六物同是資身，所以離三衣失受而犯提罪，餘衣等輕者何？答：三衣止制，受通三品。今若離者，違制罪重而失法。餘衣物等開於中、下，為資道不足。今若離者，對開有異，唯得吉羅而不失受。若爾，鉢亦正制，離何以輕，不失受法？答：衣是資用寬許，無暫離故，違得提，失受持。鉢但一用，用有時限，有須故輕，而不失受法。百一助身開於中品者，立云：此是三品。准心，疏：物有六品，至如上士面王，報力殊異，胎衣隨長(謂生時白氈隨身而出)，未假資待，及將入法，誓不服餘。大聖知機，任聽但一，便能自靜，緣濟修道(後出家時，聖命善來，此氈變為法衣)。二者、報力次強，堪耐寒苦，隨緣施造，不以為難，制畜三衣，並須持奉(即但三衣人也)。三者、雖制畜三，首足猶露，力薄心羸，寒苦所逼，神情亂涉，無心存道。如來量機，開畜百一，記識受持。第四人者，形報微弱，心用非利，待時待處，須暖須好，若得供給，便能進業。制同上士，翻為退道。故開畜長，隨施聽受，令彼獲福，此得資道。第五人者，報力最弱，要假重物，方能濟苦。寧身進業，可有階漸。故開被蓐、車輦重物，依教而畜。以事重故，不合說淨。第六人者，須得眾寶莊嚴房宇，方得安心。分別功德論：天須菩提開說麤衣，不肯入道，索諸寶舍。佛令借王一切供具，比丘受用，一宿得道。佛言：當知悟道在心，不拘形服。自今已去，須者開之。上雖通開，不為養報。如來出世，為除我本，如持世佛藏。若不為除我倒故，在我法中，不得用一杯之水、一納之衣。為解脫煩惱故者，如涅槃云：雖復十萬，不以為多。行者自量，據位何在？又如母論云：若無戒行而受衣食，不向地獄者，衣則離身，食便破腹。斯言甚矣，何得自欺？立云：如大集云：破戒比丘不得受信施，如亭歷子。又如佛藏經云：如折一髮為百千分。破戒比丘尚不能消一分之施，況復四事供

養也(云云)。景問曰：迦提之月既得離衣，亦得離鉢不？答：不得。衣有三故離一，餘有二可得披著。鉢唯有一，故不得離。
三衣人異礙者，就此戒中別緣有六，今約第三緣人衣異礙中，廣明四礙及十五自然界，一一解釋(云云)。上之三礙通界並有等者，立明染礙、情礙、隔礙，此三不開作法界及十五自然界，若隨有此三即失衣也。若論界礙彼此不通者，立云此界非彼界、此藍非彼藍、此樹非彼樹，各自別攝，故云彼此不通。此皆是料簡上來四種礙也。僧伽藍有一界者，立謂既無三礙，但是藍之一界也。
形露等者，立謂緣起中，比丘留衣在村，往取時衣帶解，比丘形露，乃至慚耻。因過白佛，佛言：自今已去，不得置衣在村。若欲結衣界，即須除村(云云)。村有五義者：一、為除誹謗；二、除鬪諍；三、生嫌疑；四、護梵行；五、聚落是不定，衣界是定。欲明村中有此五過，不得置衣，欲結時除村。言聚落不定者，謂村或時來，或時去也。村中即有男女，於比丘上知前四種之過也。言誹謗者，應師云：字林作誹(〔云〕昧反)。誹者，謗也。謗者，毀也。性相乖忤，多致譏迹等者，謂與女人性相翻也。女以染欲為性，當相調哢，令為惡業。比丘常有護戒淨善之心，故曰乖忤。忤者，逆也。是以論中云：女者，出家之怨也。古師云：要男女共處名村，不得置衣。若單有女人，但名染，礙一門攝。所以多論：男女同居，名為村也。
若水陸道斷離衣開無過者，深云：後見衣時須更加法。僧祇寺門外不捉戶鑰等者，立云：僧祇無勢分故，須捉門屋梁頭也。以與界內連故，故開不失衣也。言戶鑰者，謂既不進房，但戶鑰鉤在手中即不失衣，以開閇自在欲會即會也。言十二桄梯等者，立明門戶既閉更不得進，若有此梯得登，來往上下會衣，故開不失也。
兄弟分齊等者，案祇云：兄弟分齊處，此名家界。若兄弟二人共一家，於家中別作分齊，兄不聽弟入、弟不聽兄入。若比丘在兄分齊內衣、在弟分齊內失衣。若語比丘言：俗人自相違，於法不礙。任意止者，爾時隨意置衣不失。立云：此兄弟雖同宅住，以衣食事業各別故，身在兄家、衣置弟舍則失也。王來界內等者，以王出時持更唱還，軍兵森然以妨來往，即曰情礙。王若與夫人相隨，又或染礙及以作幻作樂人等者，立問：王妨比丘來往是情礙，樂幻等人不妨來往豈名情礙？解云：樂幻之人雖不妨來往，為其多相調搰容壞梵行，故是情礙。濟云：幻謂幻惑眩亂人心。如玄奘法師入於西國，彼大齊日作樂奘古樓上，上尋於經文。時戒賢論師相喚看樂，奘曰：去家百萬餘里尋求聖教，情非樂。戒賢勸觀風化，看亦善矣。即相隨者，乃見幻者化作一城，名曰尋香城。以西方幻人傍村尋他飲食之香，而往乞求，以作幻相設，故曰尋香。其城中有一小

兒，將置杵頭，復著一杵柱下，如是相接，有無量杵，令此小兒上天去。又約勅云：慎莫偷其帝釋華果，彼必殺汝。須臾之間，小兒漸高，入青雲中，漸不見之。少時即見一脚下，又見手下，又見頭下。其行生主乃言：此小兒盜天華果，被殺如此。遂即收取頭手足，決云：即變成於小兒，走去如初。又近見西方幻人至京中賣驢，其買者乘驢還舍。明日見是一束草，尋即趁驢主行，至西涼州東界，見本主即撮來。其人即言：我有田取收刈，將粟還汝。即待他刈粟打治，量粟准錢，雇車載歸。行到中道看之，盡是砂土也。上之三礙入此二界者，立謂作法、自然二界內，若有情染隔三，則不得依界護衣，必須隨於身也。二界各別通得護衣者，謂作法、自然二界之內，無上三礙各各自得護衣也。

今明自然有十五界者，偈言：藍聚場車船，村舍堂庫倉，蘭若井水道，并及於洲界。此十五種，前之十一出四分律，下有四種餘部明也。四分中將此十種自然為一百句，謂此藍非彼藍，此藍非彼樹，此藍非彼場，此藍非彼車，如是等得十句。須將樹為頭，亦得十句。如是平將為頭，各得十句，合成一百。其律文既有十一个界，那只約十界作百句者？答：蘭若一界，律中離在後明，故不入數也(云云)。所以須作百句者，阿圻故須作也。人情意謂此彼俱藍，人在彼，衣在此，應不失衣。恐有此執，故須言此藍非彼藍等。餘句例然。

各有四種者，立謂藍村二界，各垣墻柵籬四物為相。故十誦名句可分別聚落，即此村界是也。謂四相若周，名可分別也。無覆曰垣，有覆曰墻。又云：高者曰墻，低者曰垣，木作曰柵，竹作曰籬。籬墻不周，四周有屋者，立謂但有其屋，而無籬等圍遶，名不周也。有人云：四周有屋者，謂若無垣墻等四相，但四周有屋，亦成僧村二界之相也。故言四周有屋(此解順文大好)。

此等諸相不周，伽藍相壞，樹、車蔟生，故云若干者，立云：此是故師義也。言僧伽藍裏有若干界者，此是律文。古師解云：謂四相不周，名藍相壞；中有樹、車等界，則起明若干界也。今宣意不然，謂四相若不周，本未名藍，何得言藍壞？其中樹、車等但是別界，豈名藍裏有若干界？律言若干界者，上三礙耳。若藍界中有此礙，比丘不得自在往返，故名藍裏有若干界也。案首疏云：文言僧伽藍有一界者，謂籬墻周遍，是名一界；若不周遍，彼此房、樹勢不相及，故令明之。此止是別界，不名僧、村二所者，從此已下，是鈔主正破古師義也。僧、村、界四相，不名僧、村之界。其中樹、車等自立，故曰止是別界也。古師解：僧、村中有若干界者，是樹、車等也。今鈔解：若干者，是三礙也。然雖破古師義，古師義亦有道理須知。

乃至舍屋尼寺聚落道行界亦爾等者，立明右尼寺等中還依院相護衣，若衣若有三礙不得往返則失也。言屋舍者，眼目之異名，北人呼屋為舍，南吳喚舍作屋。准祇文，此屋舍界壁四面外各得二十五肘是衣界體，若准四分則有勢分。

三、樹界與人等者，立明樹如人高起不得礙頭，即得約此護衣。此舉極小者為言，謂身在下坐，各枝葉所得蔭內得容身者，即得護衣。且約獨樹但得依樹，若有異樹相接不斷，中間不見天日者，即得通護一俱盧舍也。

若樹枝偏長等者，立謂或一丈十丈皆得護衣林界。衣在林中十四肘中不失者，此約極小之林有四樹相接也。此林有人來往無衣界者，立謂有男女樂幻別人等在林中，則有情染礙起，不得約林而護，故曰無衣界。大林無難者，立謂無三礙起，故曰無難。大林者齊一拘盧舍，小林齊十四肘，此限定也。若林減十四肘者，但得隨體大小，不得依十四肘為量。為林體大於十四肘復狹拘盧者，則不得依體大小，便但依十四肘也。若林體大於一拘盧者，不得依林體，但齊一拘為限(重就立口決之是定義，然意猶疑未詳當也)。勢非廣及故衣界狹小者，深云此四分文且舉小林之量計有十四肘也，非謂林界唯只得若干肘也。必若無難，依前十誦一拘盧舍為體，今此舉四樹就極小言之，若減四樹止得名樹，不得稱於林也。

祇蒲桃蔓架四相取二十五肘者，立謂蒲桃是蔓草生也。祇中言各架外四面取二十五肘為自然衣界體，非謂令架量齊也。若四分但各外得十三步勢分下樓閣等，亦得齊柱外取二十五肘為衣界體。案祇云：樓閣梯道外各得二十五肘為衣界也。樹界各去樹葉外得二十五肘名衣界，若比丘置衣樹下過二十五肘外乃失。一切蔓架外各二十五肘為衣界，若著衣在蔓上身在下宿，或衣在蔓下身在上宿，皆失。若繩連著身方不失。

明了論解者，謂衣在樓樹下、身在上。何故失？由衣在下忽有情染等礙故失也。若身在下、衣在上則不失。此言未了，下更決通。謂今言如是者，皆約先未有難故也。必若先有難人，衣手在上下者俱失，立云由身在上、衣在下，恐有三礙冥然失也。言衣在上、身在下不失者，立明衣得落下、身得上取，以自在故，故不失也。其樓樹大小者，如帝釋樓一由旬得也，樹大如閻浮樹高百由旬亦得也。

四、場界者，立謂依祇場外得二十五肘，四分有勢分也。五、六車船二界者，此明俱在陸地。又復住者，故約迴轉處也。衣在車船中，身在船車迴轉限內不失。向若船在水中，出船即失，由水界別故。案祇律云：陸地船及住車比丘置衣船上，離船過二十五肘失，衣內則不失。

中車杖所及處者，此人乘車牛盡不騎牛背，但車上坐以杖打牛。今約此杖有眾多車前後共行，或身在前車衣在後車，但車車相望牛杖相及，名為一界。不限多少，縱人衣互隔千車，但中問無難，皆名衣界。載船水等有多住處等者，如大驛馬及餘船舫等，上有多男女同上。比丘得自在往返，衣則不失。若有情染等礙則失。僧祇第八云：若比丘浣衣於船上曬，風皷盡向外者犯。若半在船內半在船外者尼薩耆。不截故盡捨，是名船界。

七舍界者，立謂是獨屋無別院相，其院相外開勢分也。若據村聚相後當廣說者，近指下文三行許之。善見無市云村及多論四句是也。僧祇若樓閣梯橙道外得二十五肘者，立謂樓閣四面四壁外面各得二十五肘竟。今齊梯車根下更得二十五肘，謂隨梯車所安之方得二十五肘，餘無梯車面不得。今言道外者，齊梯車下已外名為道外也。梯車只是踏道也。齊梯車根四面得二十五肘也。此梯從閣外安也(重就立決之爾)。景云唯梯橙外一邊，不通三面也。准四分庫倉界明內為言等者，謂齊柱內也。對上祇文云壁外更得二十五肘，是衣界體。四分唯許壁內，二文不相同對出也。言明內為言者，戶限之內名為明內，戶限之外即曰明外也。言兩無任得者，立謂僧祇無四分庫倉之勢分，四分無僧祇樓閣外之二十五肘。今欲道行俱得，故曰任得。景云兩無任得者，僧祇有樓閣無庫倉，四分有庫倉無樓閣。僧祇欲取四分庫倉亦得，四分欲取僧祇樓閣亦得，故曰也。自意云：四分雖明內為言，然有勢分，僧祇外得二十五肘。今欲依四分勢分，不取祇二十五肘，此是一無亦得。若欲取僧祇二十五肘，無四分家勢分，復是一無亦得，故曰兩無任得。謂一邊無勢分，一邊無二十五肘，故曰兩無任得。

對上舍界因解聚落者，立謂四分直明舍界不云聚落，然復聚落與家若為因景？故准多論四句分別。

是聚非家者，立云有兩聚落，其聚院閣狀如兩京坊也。二个聚中各有一家，今則依聚得護衣也。不須依家沒却家名，但得依聚，故曰是聚非家也。景云：二聚各有一家，但名聚落不名家界。所以然者，若各有兩家相對名聚，既無別家相對故不名聚也。有人云：言聚者，約院相周圓；若言家者，約張王之別也。二、是家非聚者，立謂唯有一聚，無別聚相形，但名家也。夫以聚者，要有二聚相形待，故得聚名也。今此則依家護衣，由聚既大，中有兩張王等家，恐有情染礙等。今依家護衣，不得依聚沒却聚名，故曰是家非聚也。三、亦具二界聚落有二各多家是者，立謂有兩聚落，相對之中各有多家，但得依家護衣也。

言別界者，雞飛不及等者，立謂以是勢分外故，名別界也。案多論第四云：聚落有一界，亦有別界，相接聚落是名一界，不相接聚落

是名別界。言不相接聚落者，雞飛所及處，箭射所及處，慙愧人大小行處，分別男女處。若聚落只有一家，比丘身在家內，衣在箭射所及處，或衣在家中，身在箭射所及處，皆不失。若聚落有多家，衣在家中，身在箭射所及處等，別失衣，以家界別故。四邊聚落各有一家，若有車梯迴轉相及者，案多論第四云：言相接聚落者，四邊有聚落，以十二桄梯四向到墻上，得登出入，身在梯根下臥，置衣在四聚落，則不失衣，梯四向相接故。此亦約四个聚落，各止有一家，衣隨在一家內，故不失衣。若聚落有多家，衣在家內，則失衣。又聚落中雖有一家，若無梯橙，衣在四聚落，則失衣，以不相接故。言車者，論又云：復有相接聚落界，如兩邊有聚落，中間有道，容車行來。若車軸兩頭到聚落，以衣著一頭，人在一頭，設在車上，俱不失衣，以車連接故。設聚落止有一家，以衣在一家內，身在車上臥，亦不失衣。若無車者，不成相接，則失衣也。聚落止有一家，衣在家內，車梯上不失等者，深云：此為屬前多論四句中第一句也。若衣在外，身在家中亦爾者，謂翻上句也。謂身在家中，衣在車梯上者，亦不失之，故曰亦爾。若眾多家，衣在家內，身在梯下失者，佛多家故，情見不同，各有分齊。又是情礙，或容染隔，故即失也。深云：此句屬前多論第二句也。

家有一界別界者，立云兄弟未分同一事業是名一界，若兄弟分張異食異業是名別界，即諮此別界以為族界。然族界復有一界別界，以兄是一族，住處各別不相關涉，是名一界。言別界者，謂兄弟雖不同食，而同造食處、取水處、大小便處，由其各共來往故，此取水等處是若干界。若置衣取水處，而身在別房即失衣也，故言別界。或大小行處，衣在族家內皆失衣也，故下文云若在二處皆失衣，即斯義也。以其身在井邊、衣在家中，名為二處也。

族亦有一界、別界者，景云：雖有多人，以同衣食，故是一界。言別界者，景云：雖同一處住，以分各故，衣食不同，即是若干界也。雖復不同，而同造食處、取水處等，以多家來往取水等處，即名別界。若在二處皆失者，身在族家內，衣在取水等處，故曰也。

僧祇四聚落相接，乃至手足各在一界等者，案之四聚落界相接，比丘衣枕頭臥，比丘頭在一界，兩手各在二界，脚在一界，衣在頭底，衣離頭者失衣。若車於此四界上位，車柅在一界，車後在一界，左輪在一界，右輪在一界。若置衣車前身車後宿，置衣車後身車前宿，置衣車左身車右宿，置衣車右身車左宿，皆失衣也。

若同見同論者，見謂九十六見，是外道所執也。論謂外道之論，四圍陀等論也。若諸戲笑人遊行營處如前等者，立謂比丘，外道舍彼雖同見同論，各有作幻人樂人國王來往遊行，此中則是情礙失衣也。取水處等者，如前族界所明也。以取水等處有眾多異見異論，

外道來往此處，則是別界故失也。若同是一見外道，取水處等不失。
上並四分無文，理須通允者立。謂從上舍界已上諸許處文，非四分有也。雖是他部之文，理須通用。允者，信也。
八、堂界者，律云多敞露等也者，立謂一面有壁，三面無壁等是也。
注假以樹量大小等者。以空野蘭若處無似分齊，故用樹量取七弓等也。如虛空無丈尺，以丈尺論於空是也。兼有其勢分七十有餘者。礪云：總唯有五十八步半，擲石及處是界體故也。不同僧祇七十三步半也。上來釋四分十一種衣界竟。
十誦比丘與師持衣道中行者，謂弟子為師持三衣在道行前，後去師遠即值明相，恐失衣白佛。佛問：相去幾何？令亦得四十九尋者，且約闊大之道如長安大路，可准此論。若如小道一邊逼水一邊蘭若者，但可論縱不得論廣也。准應身在樹界蘭若也者，謂今言將衣在道枕頭起時失衣者，非謂身衣俱在道中也，謂是衣在道身分在蘭若及樹下等，將衣枕頭眠起時明出，以界別故失衣。
若弟子夏未滿等者，謂未滿五夏以隨師行，遇人說法心貪聞法，不犯離師罪，但師失衣也。
此義轉車界中廣明等者，了論疏云：言轉車方便者，比丘出界，頭陀值明，不及界，恐失衣。行至寺門數步，不知如何，佛以慈愍故，方便開之，令取一杖，以隨伽藍用。何等為四相？或墽，或籬墻等，隨其高處，將此杖量之。若以墽為相者，其墽必有大小淺深。若廣而淺，量廣為量；若狹而深，量深為量。若籬墻為相者，取高處量之。若四相並低淺，或無墻墽等相者，可隨界邊有大樹竹等，取極高者，用杖量，取高處為量。以將此杖一頭，置車中央，將車置明相出時身至處，望寺門邊相去之中間，迴轉此車。若杖一頭及墻院，令此人住昨日明出處轉車。若杖頭撥著此人，則不失衣；不及此人，即失衣。此名轉車方便義也。若有人來往，衣不隨身失者，謂王作樂人、女人等來往，故失也。僧祇水道行界，得二十五肘者，立云：准祇文也。以是淺水不乘船，於中洪水行，得二十五肘，名衣界體。若深水垂船，船自別界出，船即失。
十五井界，准僧祇亦二十五肘者，景云：此舉置衣井蘭傍，四周一面各得二十五肘。若衣在井內則不開之，要須繩連方免失也。窖窖等者，衣禁反北，人多為之。屋下穿穴，暑月入內取涼，或將置飲食，冬日則不凍，夏月則不壞也。
諸部並無勢分者，首疏云：祇無勢分。若爾，何故車、杖、船等皆二十五肘者，此是界體，非勢分也。十誦亦無。若爾，何故車、界

去杖所及處等者，此並是界體，本非勢分。聚落、箭所及處等事亦同。然諸部並無，唯四分一律開有。

彼有擲石之文別為餘事者，謂彼雖明擲石，非是護衣界之勢分也。以擲石事雖是同，而所為義別。案見論中明盜戒，明盜之處，所緣蘭若聚落俱是盜處，其中有物盜取犯。云何聚落界？謂取不健不羸，盡力擲石所及處，取石落處，不取石勢轉處，齊此屋外石所及處，以還是聚落界。若聚落無籬者，住屋欄水所落擲石也。(又露敷僧戒中云：比界屋，一擲石外吉，二擲石外提。)唯不通法界者，立明十五自然兼開勢分，唯作法攝衣界則無勢分。問：等是衣，何以自然衣界則有勢分，作法之界則無勢分者？礪答云：開不重開。(本制隨身，今聽結攝衣界，已是開文，何得更開其勢分。)宣答云：有法故無，無法故有。(作法衣界是曰有法故無勢分，自然衣界是曰無法故有勢分也。)

祇云比丘有緣，乃至借俗人被等者，案祇第八云：比丘著上下衣入聚落，有女人語比丘言：我今夜欲供養形像，當助我料理。比丘即初日沒欲還，慇懃留宿。若彼住處諸比丘有長衣者，應暫借受持。若無比丘，有尼亦從彼借。若無者，俗人有衣被，從借作淨，安施紐，然後受持。若無是事，後夜分城門開者，當疾還寺，莫踰城出。到精舍門猶未開者，當索開門。若不得開，應住門屋底。若無門屋，應內手著孔中。有二種：若門孔，若水瀆孔，若水瀆孔中。若先內手脚，脫有蛇蝮，應先以杖驚之，然後內手與衣合。若無孔者，應踰垣墻入，應作相令內人識，莫令內人疑是賊相驚動也。若不得入，當疾持衣。寧無衣，犯越毗尼，以輕易重故。景云：若不作淨，不安紐，成受持，得失法罪。注云：以門屋梁連界內故。彼律無勢分，以此為自然界體者，立謂既不得進，但住門下，以手捉梁，即不失衣。由彼律文無勢分故，故須捉梁。深云：開捉梁者，非作法攝衣界也，但是僧村之界耳。若作法界，要須會衣。立又解云：祇約二十五肘為衣界體者，此約餘井堂等有之，為僧村二界不開有也。以僧村二界四相既周，故更無二十五肘。又云：以門屋梁頭乃不同四分應知者，此注有病。若言祇無勢分，故須門下而立，乃至內手孔中。四分既有勢分，則是不須內手於孔者，其寺門既閉，身在門外，即是隔礙，用在勢分何益？豈以在勢分故，即免失邪也？

若准此言，必界內有上三礙等者，立謂雖作此法，必界中有三礙猶不免失。謂上令捉梁，據界中無三礙。若有三礙，身在界中當須隨身。若捨衣須界內隔礙及界外事者，水陸道斷急難等緣名界外事，故須懸捨。若不作上三事者，一須在擲石及處，二謂有情染二礙須手捉衣，三謂有隔礙遙捨。

十五、自然衣界各別不通等者，謂彼藍非樹、樹非車、車非船，隨所置衣處不得相離，故言各別不通也。對此引前依律百句來，此明亦好。

雖有樹舍沒名等者，以僧村二界中有樹車等界者，以僧村四相既周，但得依僧村護衣，樹車等自體不立，故曰沒名也。諸界相望不論強弱者，立謂十五界中唯僧村是強，能攝樹車等界。其餘十三皆無強弱，不得相攝。故戒疏云：如樹車等不論強弱，蘭若一界不守自性全是其弱，僧村二界互兩相形則俗強僧弱。何以知之？俗人入寺別有村界，比丘入村無別藍界。礪亦判云：僧村是強，蘭若最弱。以蘭若中有樹車等，則沒蘭若也。諸餘樹車等全無強弱。准願律師解云：主強客弱，如樹下有車，車則是客、樹則是主，但可依樹。又如場上有船，船客場主但依場也。如是例餘。此願律師解為勝。對下有車別有車界乃至無別勢分等者，立謂樹下若有車，二界俱無勢分。以出車屬樹故，更不得開勢分也。深云：車樹二界相形無有勢分，謂車界是樹之勢分、樹界是車之勢分，故無別有勢分(此解好)。景云：以樹界力，若有車之時車界即生，車界雖生而無勢分。以在樹界內故，不妨其樹而有勢分。立又云：車外是樹，若出車屬樹，更分車之勢分。若出樹至車，亦無樹之勢分也。

若僧、村二界勢分有樹，乃至中分勢分者，立謂僧、村界外勢分之內有樹、車者，不得盡用僧、村勢分，須與樹家一半勢分也。景云：以僧、村二界勢分無力，於中有樹，樹界起，非止界起，亦有勢分，故言中分勢分也。餘車、船等准知。立又云：僧、村二界相去不遠，中間即須分勢分也。如此例餘者，謂有餘車、樹、井、場等界。若一家勢分內有餘界者，即須半分勢分。

如淨地不周通置食不犯者，引此文來意者，證知上亦堂庫四面若周能攝車船也。若堂庫四相不周則不攝於車船，如淨地不周不能攝食也。若互錯涉各有別界者，立謂堂庫是強能攝餘車船，若餘樹車船等不能相攝，雖有交涉但是別界也。

一、別人作法，或對首心念者，立謂既不得會，遙心念捨也。有人則對首，無人則心念，故曰對首心念也。以輕易重，亦有小罪。

二、對僧作法，離有二等者，立謂今文約人病衣重開離，及共作迦絺那衣開離。然法亦不定，若人病衣重，雖開一月、九月離，謂少齊一月，多至九月，中間延促，任當時乞之，唯不得過九月，以夏中不許離，故但九月也。若中途病差，及衣輕限滿等，則不得離。若迦絺那衣亦不定，雖一時作法開離，若持衣人出界，及八種、十種要心捨，及限滿等，不得離，故云不定。注云：三十已去，名為老者，此是多論文也。賓云：約受戒來，三十夏也。四分：得一月離。案五分：得九月離。九月離者，約前安居人也。後安者，但得

八月離。所以夏中不許離者，以夏中不許遊行故。今若安居了，從僧與法，至來年四月十六日足九月。後安者，八月半夏滿得法，至來年四月十六日，唯得八月離也。此上且約法分齊如此，若實而論，病差則法失。四分：約離大衣。五分、多論開離七條，由入聚落，必須大衣。又五條常被不許離。然諸部乞法不同，或月月從僧乞法離，或九月通作一乞法離也。問：乞得法在身，身未行未離，後若欲行，其法在不？為約得法之日論之，為約離衣日論之？答：若病在者，法竟不失，但從離日而數也。二、共作迦絺那衣者，即五月利也。三、對處作法離者，謂藍小界大結攝衣界是也。然亦有不定，若界無三礙開離，若有情染等生亦不得離。四、蘭若恐怖離者，立謂寄衣在村不良家是也。此中亦有不定，若蘭若中有難開寄不作日限，若無難衣須隨身。五、王路隔塞者，立謂亦有不定，約勤惰兩人可知。若慤覓方便不得會者不失，若汎爾有難而不會者即失。六、迦提賞勞離者，此亦不定，若前安居人得此一月利開離，若後安居人破安居人則不開也。七、如五分僧塔諸緣及諸要事者，立謂此與上蘭若恐怖離異也。上則不限日數，今則唯開六夜。言要事者，即看病等緣也。景云：此六夜離與前第四緣蘭若恐怖離，此二是同，以他部兼有別離緣也(即佛塔六夜，即五分文也)。四分但言蘭若恐怖而不列別緣(即四分不言佛塔等六夜之緣)，故舉他部為一耳。事訖不反吉羅者，立謂雖聽六夜事了須還，以不還得吉。又六夜未過不得離衣罪，由佛本開日數定故。

蘭若通有無者，謂在蘭若中恐有怨賊將寄俗人，是無法離。既不得會恐犯捨墮，即遙對首心念捨之，是有法離。故言通有無也。

得罪分別下者，深云何故不料簡第一門，謂第一門一向是罪故不料簡。今言第一第三有罪者，第一犯吉，謂但是輕易重也。第三下文自釋，謂作法界內有礙則失，是有罪也。

五中隔塞或望斷故者，立謂更重料簡上第五門也。此約若作失想，謂賊將去不妨實在，而作失衣體之想則失受法，後見須更加法。若慤覓方便而不得會，心若不斷無失受法，又須無罪。對僧作法有緣時在者，立云更釋上第二老病乞法離也。病緣及衣重緣若在不犯。若限滿便失者，即九月日滿也。又復守功德衣人未出界亦名時在，若此人出界或至十二月十六日僧和合捨即名限滿，若病差衣輕亦得是限滿。餘一一准思者，深云謂上之七緣進退皆准此第二門，限滿法失等義准此而思餘上下緣也。已下明不犯法。

注云此謂失體不同者，立明此文失奪想等，決心謂失衣體也。然實在界內，故但失受法，仍無罪也。如上弟子隨師行，將衣入界，謂言失者，疑心不知在界之內外，而實在內，故體法俱不失也。故曰失體不同。論云衣不失受者，是上善見論也。深云：前是決心故

失，此是疑心故不失，故言不同。自意云：弟子持師衣，此即令師疑謂失受。今此文中，決心謂受體俱失也。
若先慢不攝等者，立謂恒是懈怠人不將隨身，以佛制無問晝夜，若遊行時常須自隨如鳥二翼，今乃慢故空身出在界外，雖逢此難故不免失。若恒懷謹護暫出逢難者，故開以情慢故佛息不被。前言失受事隔不知等者，立謂指前善見文弟子隨師行貪聽法文也。又解，指前失奪燒等五想也。謂衣實現在妄起想心，謂失即是捨心，但失受法而不犯罪也。立又解，事隔不知者，謂界中有情染等事，隔之以心不知冥然，亦失受法而無有罪。深云牒上文，若水陸道斷等離失受無罪也(恐非)。又恐是指前住子文也。彼云想心言在界外，其實在內不知在內，故決心捨失受無罪。
比二礙可知者，立謂是情隔二礙也。此既有染礙，須依上情隔二礙。若恒懷謹護，忽爾有此難，又懃覓方便，取會不得，方免犯也。若汎爾有染礙，不會則失。深云：言進退此二礙者，進是不犯，退是犯也。今此染礙更不廣釋，但指同前情隔兩礙，明持犯也。有人云：此二礙可知者，反以方得也。此不通諸部者，立謂此部明文具有染礙。今不許立染礙者，謂不識諸部也。深云：十誦文中具有染礙義也。
事同長衣開者，立謂此是懃謹之人，以非情過隅爾。不與衣隨身者，猶如長衣忘不說淨，便開不犯。若懈怠者，聖所不開。上釋第二離三衣戒義竟。
四分律鈔批卷第八末

四分律鈔批卷第九本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

月望衣戒第三。　南山意云：此是但三衣人也。今詳不然。下具緣云：初十日常開，明知通畜長人也。又律中列五長，月望是一數，明知不局但三衣人也。此戒是但三衣人者，持為此人，故開一月。畜齊三旬，名之為月。希冀擬足，故稱月望。案見論云：言月望者，以小小不足，得置一月望得也。或於僧中望得，或於親里望得，或於知識邊望得，或於糞掃處望得，或於自物望得，故曰也。此謂有故三衣，堪持不堪著，用欲造新，開其一月，隨得衣財。十日之後，至三十日隨足，當日須成。若一時作三衣，亦通開一月中作。若前後作，則開三月(未詳)。五、無因緣同長衣者，深謂迦提一月、五月也。若是此時，任得過限。立云：同長衣中失、奪、燒、漂、爛、壞等，不犯也。有三位：初十日常開者，立明其前十日開得衣財，雖足未作不犯。由此十日開同畜長法，故得十日。若十一日至二十九日中間，隨得衣財若足，即須作成；不足，開至二十九日。隨更得者，足之使成。若當日得足，前者不作，成犯；長不成，使過一月，故犯。若得不得者，立謂即是足不足也。若同不同者，謂如前得布，後得絹，此曰不同；前得布，後亦得布，此曰同也。若至三十日不同，同不同，足不足，但使此日不成，便過一月皆犯也。僧祇十日即作者，立謂第十日若得財足，當日須成也。若三俱故，並少不同者，謂三衣俱故也。三个衣財齊不足，名為並少。言不同者，謂乞得布絹不同也。明其三个俱故，不堪著用。今若作三，各得開一日也。礪云：若三俱故，各開一月。若衣同者，即須併作一衣。如不爾者，隨過限犯長(謂雖開一時造三)。今乞得物，細絹若同，互各闕少者，即須得之，且作一衣，不得云未足。經留不作，則過十日是犯。乃至十日之外，隨日不作，結犯(云云)。若大衣同足限滿，下二衣財少不足，亦染犯者，立謂既開三月作三，若前大衣乞得衣財並同又足，仍即不作，謂一月內不作，即犯捨也。以由此大衣犯長故，即染下二衣財也。下二雖少未足，或不同等，終被他大衣染也。今若捨懺，須盡捨，故下文云隨衣多少盡捨也。然何故彼他染下，即出其所以。由有故壞三衣，非正替故者，此是出其能染衣所以也。謂問若無下二衣故，則不被染，即同上來得褻，指作三衣日過不犯文也。今有為二故者，非是正替故，被他染也。餘同長衣開之者，深云：謂迦提月等，及失、奪、爛與他等，皆不犯。

取非親尼衣戒四。　虛心送與，領納屬己，名之為取。離七世族，故曰非親。尼者，簡下二眾。衣者，唯局五衣。伯叔之婦等者，謂出家為尼也。若是親里少，尚應與等者，案十誦取非親尼衣戒中，佛種種呵責已云：若非親里尼，不問衣足不足，為長不長，趣得便取。若親里尼者，當問衣足不足，為長不長，親里尼當自持衣與，何況不足而取？佛如是呵責已，即便制戒立云：若是親尼，設有設無，比丘即知。若無者，比丘當得供給。今作親里，有無安測？以不知他有無，故不得受。今但知受納，而不思前有無也。十誦若尼先請為說法者，謂尼先請比丘說法，自施衣者，得取無罪。當畜五衣完堅者，謂尼畜五衣須完全，又須堅牢物作也。五衣之外聽隨意施人，故知今取局五衣是犯也。既云與人何簡道俗者，此言冥破古人也，下當明之。律文既許長者施人，人義通於道俗，今僧若取理不合犯，但不得過分令人貧匱耳。引此言者，證上得取尼衣也。礪云：人解言：律令尼畜五衣完堅者，自外聽隨意施與人。礪云：尼眾五衣佛制須畜，本為資身，今以施人即得無衣之罪，破戒行檀奉不應法。餘聽隨意與人者，謂五衣外得施三眾，不得與僧，施受俱犯。又解：若與者，謂五衣外長財得與比丘，若僧得尼施時，應撿向前人，知彼五衣不具則不得受，若具得受無罪。礪問：尼取僧衣何故但吉？答：大僧上尊與尼義希，尼受不數故但犯吉。若爾，大僧與希能與應輕。所以提者？答：謂與尼衣譏過中制，生患義深得提罪。已下明不犯法。

使非親尼浣故衣戒；五、　役彼外尼名使非親洗濯穢服，故曰浣衣戒也。浣、染、打實三戒者，明其以俱是一衣故合為一戒。礪問：浣、染、打等所以合制者何？答：有三義：一、使尼處同；二、俱由故衣；三、容一衣相由致犯。謂垢污須浣、失色即染、由舒故打，所以合制。緣起中令浣故衣，因即色落復令為染，因染皺囊(去聲)復令為打，故曰同由一衣生也。此戒業重者，使尼浣衣妨修道業，因交致染容壞梵行，迹涉世譏清白難委故也。又可作平聲讀之，云此戒業重(平聲)，謂浣、染、打三業重重各別也。如是互作五句者，案五分云：一、若令非親里浣、染、打，而親里浣、染、打；二、令非親里浣、染，而親里、非親里共浣、染；三、令親里、非親里共浣，而親里浣；四、親里、非親里共浣，而非親里浣；五、令親里、非親里共浣，而親、非親共浣、染、打，皆提(此五句中，俱著浣、染、打三字也)。三、是已故衣者，簡除新衣。新衣浣希，又無緣患(不如浣故，緣起愛染之患。又新衣何須浣也)。若使尼浣，但吉羅也。僧祇自與、使與作四句者，案祇云：一、自與使受，二、使與自受，三、自與自受，四、使與使受。下解釋云：初句比丘自與比丘尼，尼遣使受，取尼自浣。餘句例知。雖中間有使與、使

受，然約浣時，皆尼自浣，故並結犯。十誦若犯捨衣與浣得小罪者，以彼宗中無重犯義，故使爾也。一、衣無過有重犯者，景云：三衣體淨，故言無過。若體有過，使浣不犯，以不重犯也。若體無過，使浣、染、打，即得三罪，故言重犯也。又言重犯者，異戒也，非謂此三不可截故。全捨者，既使湔，湔處有罪；餘不湔處，體罪雖無，罪不截破，故合將捨懺，重使浣、染。比丘尼薩耆吉羅者，此謂先令浣，得尼薩耆；重使浣，復得吉也。已下明不犯法。從非親俗人乞戒六　緣中，跋難陀先有三衣，故不許乞。見論第十四云：釋子出家有八萬人，憂波難陀最為輕薄，而性一聰明，音聲絕好，即跋難陀也。一令佛法僧尚者，立謂既制此戒，則不過度乞索，順少欲知足之行，外生物信，使佛法僧勝也。若實好言好，得物犯墮者，謂口自述道德，得物犯捨。言好不好者，謂如法非如法，持戒破戒等也。景云：若實持戒，自言持戒，以自歎德，得物犯提。內實破戒，妄言持戒，誑他得物，故犯棄也。注云：應是無戒沙彌者，即形同沙彌也。以未有十戒，故得捉寶。又復比丘不得言乞錢，令沙彌代述也。(已上盡是五百問論。)貧匱等者，謂親里既貧，還從乞索犯吉。貧無曰匱。又云：匱由竭也。作寒暑相者，冬著夏衣，夏著冬服也。案祇云：乞時作寒相熱相。言寒相者，若比丘寒雪時，著弊故衣，詣檀越家，現凍戰相。檀越問言：闍梨無衣耶？寒凍乃爾。答言：無有。汝父母在時，恒為我作時衣。今汝父母去也，誰當為我作者？非但汝父母死，我父母亦亡。檀越即言：闍梨莫怨恨，我當為作時衣。此是寒相。云何熱相？謂五六月大熱時，著厚衲衣流汗，詣檀越家現熱相。餘問答辭如前說。緣中一條者，此舉極少也。謂乞袈裟中一緣，或袈裟中一條也。案祇文中，此當開通文也。謂若乞畏瘡物，若衣緣，若乞衣中一條，如是等物不犯。若不還本處，如法治者，謂是僧物，雖開暫用，今不還僧，則犯重也。言如法治者，治通輕重。今此文中，須如夷法治之，故曰如法治也。餘如雜法中者，深云指下諸雜要行篇，明過賊法也。下明不犯法。通前五緣者，立謂上失、奪、燒、漂，并五分衣壞時也。是此戒首，明其四緣。深云指前離衣戒中失、奪、燒、漂、壞五緣也。明有此緣許乞。十誦第六云：奪衣者，若官奪，若賊，若怨家，若怨黨也。失者，若失不知所在，若朽爛，若虫嚙。燒者，若火燒、日炙。漂衣者，若水漂、風飄也。五分非法求施等者，立謂邪命乞求，作非法用，俗復知而故施，二彼同罪。即涅槃第六云：買迦羅迦果，噉已命終。即其義也。疏家解云：命終喻墮地獄。案此語出五分律，謂佛涅槃後一百年中，跋闍比丘檀行十事，九事可知。第十事云：於月八日、十四、十五日，令諸俗人施金銀及錢，作衣鉢藥直。時耶舍比丘語諸比丘言：莫作比求施，我親從

佛聞。若有非法求施，施非法求，二俱犯罪。復語諸白衣男女言：莫作此施，我親從佛聞。若非法求施，施非法求，二俱犯罪。彼諸比丘得金銀錢已，共分令耶舍取分，耶舍不受。乃至集閣浮提七百比丘，于時有上座，若一切去，有一百三十六臘，第二上座有一百二十臘，總有七百羅漢，共滅此十事，刊正法律(云云)。

過分取衣戒。七　祇律第九云：憂波難陀語失衣比丘言：汝若不能乞者，我為汝乞。即持紙筆語諸優婆塞言：助我乞。以有比丘從北方來遇賊失衣故，即至肆上乞得多衣。難陀復言：猶故未足。優婆塞言：有幾人耶？答言：多人。復問：為有幾人？長引聲言：乃至有六十人。優婆塞言：此衣可供五百比丘，何況六十欲坐疊肆耶？即擲紙筆嗔恚言：何處生是不知足人耳？若失一衣不應取者，由餘二衣有三重二重可摘作也。今文中案律判，若失一失二俱不許乞，若三衣都失方開乞也。尋文易知。若僧伽梨乃至安陀會者，立謂既失二衣餘一衣在，若有三重四重摘作伽梨陀會等也。不得別乞。若無三四重者，乃得乞一衣。此戒若為他乞受犯者，深云緣起中，諸比丘既奉佛制不許過受，俗人來施懼不敢取，六群囑言：汝既不用，可為我受。因即為他受。佛便制戒不應為他，故知自他俱犯。

勸增衣價戒八。　虛心辨。價者，謂不從其乞，故自擬施，價量有限也。若先無限，約勸增則無過。十六分之一分者，立謂是古大銅錢，當今十六錢，將此一錢，當彼一分也。首疏：問：此戒勸增價縷，乃至一縷便犯。前乞衣戒，乃至一條方犯，何以相違？答：乞衣本施，主無心捨，及至乞時，任彼籌量，隨施多少，惱義是微，故得一條方犯。此勸增之中，主先虛心自施，分限已定，不賀其恩，嫌少更索，長貪惱彼，過患情深，故多少皆犯。

勸二家增價戒。九、　勸夫婦合作者。其夫先擬為作，比丘復來勸婦共作，增其價縷等，亦犯。祇中，知足者，若與細者等者，案祇云：此是為好故。為好者有三：一、知足好，二、不知足好，二、麤足好。言知足好者，若與細衣時，便言：我須麤者。是名知足好，犯提。二、不知足好者，若與麤衣時，便言：若與我麤衣者，不中觸我脚，我是貴人，應與我好衣。此名不知足好，得衣提。言麤足好者，若與細衣，便言：我不用此好衣，我是練若人，如鹿在林中，住在蘭若空地，與我麤者。是名麤足好，若得衣犯提。

過限忽切索衣價戒。十、　越三六制，名為過限。逼迫淨主，故曰忽切索衣，故曰也。四、過分索之者，善見云：純語索齊六不犯，過六方犯，純嘿十二未犯，十三反犯。但知一語破二嘿，參作可知。案祇云三語六嘿者，非一往反中三語，乃是三往索，是名三語也。言四五六反嘿者，非一往反嘿然，乃是六反往嘿然也。深云：戒文云若一二三反者，是三語也。又云若四五六反者，是六嘿也。

其實合從前云一二三四五六反。今翻譯家存省，但借前語家之三，則承此三，下從四五六數也(可尋戒疏云云)。上言純語齊六未犯，純嘿齊十二未犯，今戒本則三語六嘿，則是半參也。向若四語唯有四嘿，若五語則唯有二嘿，若六語更不得有嘿，以過六悟則犯故也。下明不犯法。若彼言即相布施者，立謂淨主報云：我不自用，大德不須自來，我即將施大德也。勝云：即相布施者，寶主永捨，不懼失故。波利迦羅衣者，立謂此云雜碎衣也。羯磨疏云：波利迦羅衣，唐譯云助身衣也。即百一供具令受持之，不合說淨，唯除衣鉢坐具等五，餘悉是也。深云：本施主為作此衣故施，過限索者不犯。

乞綿蜇戒十一。　不害眾生命故者，蜇綿因殺故得，以六群往蜇家乞綿，看暴橖作聲為俗所嫌，聖便制戒，縱得已成者斬碎和泥。諸戒捨懺之時財還本主，唯斯一戒制斬塗壁，由殺得故意可見也。且如僧伽梨尚不聽著雨中行，隨一滴沾即結小罪，今由綿作制斬可知。毳(充芮反)字林云：細軟羊毛也。說文云：獸細毛也。劫具者，即白氎也。聲論云：天竺應言割波婆，翻為樹花衣也。持律者言：譯云樹華，亦云草華也。應師云：此或云劫波育，正言迦波羅，高昌名氎，可以為布。罽賓以南大者成樹，以北形小狀如土葵有殼，割以出華如柳絮，可細為布也。塗壁及埵者，深云：埵謂啐堵波是，此曰塔也。濟云：西方人多作土埵，方如床大，上安繩床，如京中衍頭侍官土床是也。以地低濕處即作此埵，故曰也。憍奢耶者，蜇口初出，此方名忽者是也。注云：總名臥具等者，此戒諸師多判不同。宣云：是袈裟。礪云：相亦難識。四分名臥具，諸部或稱敷具，或稱被也。賓云：淨三藏云：是臥籌也。有其二別：一是織成，二是衽作。織成即是氍毹之類，衽作乃是氈褥之流，謂取高世耶絲織為敷具也。或高世耶耶用絹縫之作帑，內貯羊毛及樹華絮以為敷具。本是臥具，不是三衣。今諍三藏，言亦難准。若是敷具者，下黑毛戒律文乃言作蓐、作臥氈不犯。文既相違，若為通會？若依南山是袈裟者，亦有違文之失。故下減六年臥具戒云：減六年捨故，更作新者，不犯。豈可三衣捨而更作？月望衣戒既不捨故，即應是犯。故知此戒非三衣也。進退唯谷，故礪判云：相亦難識。亮敘南山云：此是袈裟，昔人迷之，至今未識。但以三衣名相，東土本無，知何以翻？但取量同此方臥褥三肘、五肘，故使四分、五分同翻臥具，教令後習謂為臥蓐。今以義求，定是袈裟。以老病比丘從僧乞法，安有羯磨加於氈褥？又下黑毛臥具緣起文云：倣諸離車，著黑色衣，夜行不見。明知是衣上蓋之服。若是臥具，寧肯披行？又黑毛戒開通文云：若作蓐不犯。明知此戒定非敷具。南山此判，妙盡其理。故論云：毗尼名為五處求。章服儀中，廣詳是非。

可引彼證成，付在臨時說者。外國作衣有二種，乃至亦得作三衣受持者。景云：准此，他部得已成者，亦得受持，不同四分俱不許也。以乞得故作成犯捨者，深謂若他將施不犯，由乞得故將自作衣，若作成犯捨，故云也。一方禪眾皆著艾布者，謂南岳思禪師領徒在山，皆不著綿，用艾為絮，表裏著布，中間著艾，用為禦寒也。今終南山中亦有斯人也。野蜜者，立謂外國純取野蜜，全不殺命，皆待虫出已方取用也。于闐已西多有此事。淨三藏云：高世耶者，即是野蜜之名。此虫不養，自生山澤，西國無桑，多於醋果樹上而食其葉，其形皓白，麤如拇指，長二三寸，月餘便老，以葉自裹，內成其蠶，大如足指，極為堅硬。屠人揀之，取絲成絹，其絹極牢，體不細滑。若此虫不彼收者，經一月餘，蠶中出蛾，其翅兩開，如大張手，文璋煥爛，如紅錦色，每至宵中，雄雌相遇，還於食樹，復生其卵，總名此虫為高世耶也。西國屠兒方為此業，勝人上姓，極汙其流，乞食僧尼，佛遮至宅。若無蜜家乞蠶自作綿無罪者，深云：以展轉離殺者手故不犯。皆約不得從養家乞也。為賣故有虫吉者，立謂將賣故輕，若自作衣則提。言有虫者，謂雖非養蜜家，聽從乞，若蠶中猶有蜜者，比丘犯吉也。作不應量衣等吉羅者，此約有虫未壞也。

黑毛臥具戒十二。　立謂四分緣起，天竺離車喜作婬欲，夜著黑衣，使人不見，并為盜者，亦所習之。比丘輒著，招譏故制。案僧祇中，制緣全別，為黑羊毛貴，或一金錢得一兩，乃至二、三、四金錢得一兩。此毛細濡，觸人眼精，皆不淚出，甚為難得。此羊毛出四大國：一、毗舍離國，二、弗迦羅國，三、剎尸羅國，四、難提跋陀國。時人為求此毛故，或時得還，或死不還，以毛難得，是故極貴。而諸比丘人人來乞，破我家業，唯至窮乏。昔人疑之，至今不決者。立謂古師云：是氈蓐也。今解：臥具是袈裟總名，故引僧祇稱僧伽梨，證知是三衣也。又緣起中，比丘著此衣道中行，因譏故制。豈是著稱席，順路而行也？章服儀中，具破古義(云云)。注云：元作擬割者。立云：此釋上文也。謂向若不擬割壞，作成則犯。今為元心擬割，今雖作成未犯，不割方犯。若不元心擬割，作成即犯。(礪亦同此釋也。)濟謂：割者，意欲非是將擬作袈裟也，但是擬補衣及餘用故也。注云：元意後得者。立謂當時作，雖是細貴者，擬後更得麤者、賤者相揲，重疊而作，即非純黑，故不犯也。(礪同此解也。)戒本中，羯羊毛者，應師云：胡羊也。埤蒼云：羱羯(奴溝反。)通俗文云：羊卷毛謂之羱羯也。羱(女佳反。)宣云：羯羊者，謂小羊黑也。躡熱巾者，非拭汗巾也，乃是捉銅盌時，盌熱，將巾裹手，捉之巾也。

白毛三衣戒十三。　佛制參作者。參，由雜也，同也。又參，由參也，謂里白彣也。若純作則犯，三色相參，白兩一分則犯。從多犯戒，故曰白毛。
減六年作三衣戒十四。　濟云：此是但三衣人制限六年，今時畜長之人則不類也。今詳若是但三衣人，即同前月望之類。月望戒中有故三衣堪持不堪著，聖開更作，未須捨故。今戒律文云：減六年捨故更作新者，下犯。故知不捨即犯，與前月望一倍相翻。月望不捨非犯，此中不捨是犯。今欲救鈔義，此約六年內不捨更作是犯，月望約六年外不捨故非犯。所以知是六年外者，有故三衣堪持不堪著，若近來者，應當堪著，何為已爛也？二、不捨故者，有人云：餘之三律，捨與不捨，減年與罪。若依四分，開捨得作。案五分云：六年者，數日滿六年也。白羯磨眾一一不成者，立明僧須觀其人，顏色若好，則是無病，不須與法，與亦不成。不成和合之義，故曰眾不成。亦可白本，白於眾故曰也。若減六年捨故更作新者，心疏云：此是無本衣得造新也。豈捨受持，方復造衣？本造擬捨，故成不犯。成而不捨，罪則自科。
不揲坐具戒十五。　此與九十相對四句者，此戒明不揲，後戒明過量，故取相對。有四句：一、如量不揲，犯此戒；二、過量而揲，犯後戒；三、過量不揲，犯二戒；四、如量而揲，不犯。不言氈布者，立謂二物俱得為揲。隨十種衣通得者，案四分？長衣戒云：一、純衣者，憍奢耶作；二、劫貝衣者，以草作也；三、欽婆羅衣者，毛作也；四、芻摩衣者，紵麻作也；五、懺摩者，野麻作□；六、麻衣者，家麻作也；七、扇那衣者，白羊毛作也；八、翅夷羅者，鳥毛作也；九、鳩夷羅者，絳色羊毛也；十、懺羅鉢尼者，彣色羊毛也。少聞者，謂寡學非多聞人也。無聞者，謂破戒不識法相道理人也。二師者，撿祇文意，是和上及闍梨也。不分別魔事者，謂不識邪正。如上所列之人，雖有不故物，合從其受。由斯人非法，所有物事亦非法也。注必有得處，如上律論者，謂上僧祇并多論也。若純故者不犯者，立謂若將故物者，不須與揲也。
持羊毛過限戒十六。　頭足毛不犯者，立謂頭足毛麤故不犯，要擔細軟者方犯也。馳毛者，駱駝毛是也。成器不犯者，立謂成氈及坐具三衣也。宣云：器謂衣相也。各持九由旬者，立謂計人各得三由旬也。言重擔俱犯者，此下子注云：第四者，屬上也。應言俱犯第四，謂三人既共擔九由旬竟，若更重擔，則俱犯其第四。緣是犯，緣是犯，緣故曰也。不得佐助持吉者，立謂自擔得三由旬竟，便使持於限外，更助他，則得吉羅。若擔毳裝者，充芮反。立謂裝(去聲)，謂是羊裝也，風雨中披之也。字林云：細羊毛也。疏：有毳衣，古者天子大夫服之，巡行邦國也。毳繩者，立謂只是毛繩也。

使尼浣毛戒十七。　制意犯緣同前。浣衣戒者，但上浣故衣者便犯，新則不犯。此則新故偍犯，以就損功妨業中制也。此戒因六群比丘使愛道浣染羊毛以污手，故為佛自見，因制戒也。又止惡法次第者，恐因交致染，容成屏坐及麤觸等，復為婬事，故曰次第也。畜寶戒十八。　立謂將欲解釋此戒，先且廣明八不淨物之相。礪云：言八不淨者，若畜此八，長人貪求，污染梵行，故言不淨。三、為成聖種節儉行者，立明四依之法，乞食、糞、衣是聖種因也。今若畜寶，違斯四依，非聖種行也。經論及律盛列通數者，濟云：經律但通言八不淨名，而不別標出其相貌也。言顯過不應者，立明經律中具顯其過，云不應畜也。相承次比者，謂如上列數八種名者，雖著在經律，但經律中通明無有列名次第，但古來諸師相承如是次第而列也。言不出佛經者，如前所列次第，非是佛經作此次第。且如涅槃中雖說八不淨名，列之亦無次第。今道俗通禁見畜捉知非佛子者，釋迦一化，凡所制戒必絕俗，前唯斯一戒對俗而制。佛告大臣：若見受畜如此物者，當知非我弟子。皆言沙門四患者，日、月不明由修羅，煙、雲、塵、霧之四翳、佛法不明由沙門四患也。言四患者，首律師偈云：婬是生死源，酒開放逸門，金銀生患重，邪命害戒根。此四過深，故稱患也。宣云：婬及生死之本，三聖絕其根源。酒為昏醉之藥，四逆由之得遂。寶為起貪之緣，諸惑因之繁茂。邪命害戒之因，惡道為之開坦。有得穢果故名不淨者，由畜此物，長人貪結，染污梵行，此是穢因。正報入地獄，後報作畜生等，名為穢果。言餘如正解者，立謂指下文正解此戒文也。經中禁重如後明者，立謂楞伽涅槃僧坊無烟禁斷酒肉五辛八不淨財，是經中禁重也。涅槃云：畜八不淨言是佛聽，如何是人舌不卷縮等。律中在事小機意狹者，明其律中容有開文，意接小機力劣者也。然經中亦有開文，約儉時為欲建立正法，有篤信檀越淨施等田是妨道者，立謂一田園重物體是妨道也，沉累行人不堪隨道故曰也。此當第二開制不同門，礪疏名為聽畜不聽畜門，謂就八中第一田宅園林及第二種植根裁門，此二門長貪妨道無開畜義。就第一門中宅舍等則開制不定，若廣畜莊宅即不聽許，若一口小房雖是重物有資道義，聖亦聽畜不須說淨(鈔意同之)。店肆者，古人注云：肆由陳也，店者置也，肆亦云列也，謂列貨賄於市故云店肆也。以池施僧供給浣濯等者，立謂受施之時當先要令，若通一切畜生隨意用者得受，若局僧者不須為受，恐後難護故也。餘如雜法中者，深云如下諸雜要行篇有五種僧物不可賣是也。覺恐指雜揵度也。儉開三十六石等者，立明人別各畜三十六石穀也。盡形藥中等者，立謂受取一夏之藥加法竟得一夏用，唯前穀鹽也。後卷具有說淨方法者，如下四藥受淨篇中廣明四藥受捨方法，至下當釋。長者將女施佛等

者，案增一阿含云：佛在羅閱城迦蘭陀竹園，與五百比丘俱。時城中有婆羅門，名摩醯提利。其人有女，名曰意愛。顏貌端政，世之希有。時婆羅門善達外道經書，靡不貫諫。自念言：我等經藉所明，有二人出世，甚為難遇。一謂如來，二謂轉輪聖王。若輪王出世，七寶自然嚮應。我女顏貌殊特，玉女中第一。今既世無輪王，可將此女奉上如來。即將其女，往至佛所。白言：唯願沙門，受此玉女。佛言：止止梵志！吾不須此著欲之人。婆羅門再三白佛言：願沙門受之，此女無比。佛告梵志：已受汝意。但吾以離家，不復習欲。時有一長老比丘，在如來後，執扇扇佛。便語佛言：唯願如來，受此女人。若如來不須者，與我給使。佛告長老比丘：汝大愚惑，乃於如來前，吐此惡言。汝云何繫念在此女邊？夫為女人者，有九惡法：一者女人臭穢不淨，二者女人惡口，三女人無反復，四女人嫉妬，五女人慳嫉，六女人多言遊行，七女人多嗔恚，八女人多妄語，九女人所言輕舉。是名女人九種弊惡之行。佛即說偈言：常喜笑啼哭，現親實非親。常求他方便，汝勿興亂念。長老復言：女人雖有此九弊惡之法，今觀此女，無此諸事。佛復告言：汝今愚人，不信如來神口所說。吾今當說：過去久遠，波羅柰城，有商容，名曰普富。將五百價人，入海探寶。事餘因緣，廣如增一阿含抄，及歷國傳抄可尋(云云)。豈唯犯婬，盜亦通犯者。既畜男女交雜，容壞梵行，名為犯婬。若後和僧，媒嫁淨人，用僧物供給婚具，即是犯盜，故曰也。僧祇畢陵伽在聚落自泥房等者，案祇律云：畢陵伽在聚落中住，自泥房舍。時瓶沙王來，見尊者自泥房施與園民。比丘言：不須。如是至三，猶故不受。其聚落中人聞已，來到其所，求作園民供給。比丘語言：汝能持五戒者，我當取汝。答：能。便取，終身持五戒。守竹園寺有五百淨人者，有云：此五百人犯王刑法，比丘愍之，乞得立云：西國多有識信俗人來寺供給比丘，總號淨人，盡持五戒，非如此方僧家之奴。今詺奴為淨人者，謬也。有人云：言淨人者，以此人能供給眾僧知錢淨果授食等，能令比丘離破戒之垢，令梵行成立。淨由此人而成，故曰淨人，非望前人稱淨者也。准此，奴婢皆得名淨人無妨，若喚奴者，增長口過。濟云：僧伽藍人者，定非今時奴婢也。唐三藏云：西國國王名曰戒日王，敬信三寶，齊於菩提寺四邊眼所及處，所有土及民戶皆屬比丘，事同此方封戶之類。王若征時，菩提寺主即簡雄壯淨人領送與王，助王打賊。王後事了，亦送還僧。不與持戒反與破戒乃至剎利入阿鼻者，案十輪經中廣明十善輪，次即明十惡輪。十惡輪中云：佛言：未來當有剎利旃陀羅、居士旃陀羅，四方僧物、床敷臥具、田林屋舍、飲食湯藥、資生雜物，不與持戒清淨有德比丘辯才聰明，如是人悉不與之。見破戒比丘作惡行者，給其所須床

蓐敷具自恣受用，并與白衣同共食噉。以是因緣，剎利旃陀羅、居士旃陀羅命終皆墮阿鼻地獄。又云末利夫人施僧布薩錢者，案十誦云：佛在舍衛國。時末利夫人為聽法故，到祇洹中，問諸比丘：此處有幾僧？答言：不知。以是白佛，佛言：應數數時應行籌。後於布薩時，末利夫人施僧錢，比丘不受：佛未聽我受布薩錢。佛言：聽受。又居士持金銀與僧作寺、食堂、園田，比丘不得受，犯吉者，以是為僧受故，不犯捨墮。以不遣淨人受故，自口受之，故吉。若遣淨人受取，無罪。若受後作衣服用，得吉。雖者，立謂若令淨人受，不犯。若自受竟，後若服用披著，得吉。則破四分人解等者，立謂雜含中須木，但直索木，縱施木直，不得受也。四分人解云：既開受木，今若施直，應得作淨受也。四分中：為作房事，有人施竹木，聽受。人即解云：為作房故，聽受寶物。蓋以下律文中開受房錢、藥錢，故作此釋。今鈔意云：文言求材木等得受者，得受材木也，不應自為身受寶物也。前聽受末利布薩錢者，蓋為僧故受。今詳文相，疏釋為勝。謂作受淨物意，不同七百結集夏直受犯非也。(賓述)今雜含既不得受，則破四分家人語也。案雜含云：時佛在王舍城迦蘭陀竹園。時有摩尼珠髻聚落主來問佛言：前日國王集諸大臣共議：沙門釋子自受金銀寶物，為是淨？為不淨？中有臣言：沙門釋子不應受畜。復有臣言：應受畜也。我時聞已生疑：既言應畜，為是實說？為虛妄說？為是順法？為非順法？佛告聚落主言：此是妄說，非隨順法。若受沙門釋子自為畜金銀寶物者，不為清淨，非沙門法，非釋子種。若沙門釋子受畜金銀寶物為清淨者，五欲功德悉應清淨。聚落主聞已，歡喜而去。去後，佛告阿難：普命一切比丘皆集。佛具陳向者聚落主之言竟：汝諸比丘！從今日須木索木，須草索草，須車索車，須作人索作人，慎勿為己受取金銀種種寶物。佛說是已，諸比丘歡喜，信樂奉持。注云：引經自明者，即是雜含經也。餘如正解者，如後正解戒本中明也。聽受刻鏤床，除金寶者，謂雖開受刻鏤床，若上有寶摽，不許受也。若綿褥，他施已成得受者，立謂簡上乞蚕綿戒中，自乞蚕綿犯提。此中約他施已成者得受也。不得捉一切穀者，不問自他穀，但是一切種子，比丘捉者皆吉。若得金寶，呪願已還主者，立謂比丘不得自受用，但為施主得福，聽呪願已還主，任彼為貿淨物來，比丘乃得受用，非謂永還主也。說輕為重者，謂豐時禁約也。言說重為輕者，儉時開緣也。涅槃第六卷四依品云：善男子！若有人言：如來怜愍一切眾生，善知時宜。以知時故，說輕為重。說重為輕等者，榮疏云：謂國豐民治，有好檀越，則不得畜，爾時說輕為重。若國亂人儉，又無檀越，佛則聽畜，爾時說重為輕。又一解云：於四法中，如來所遮，名為說重；如來所聽，名為說輕。(四法如後所引是

也。)觀知我等弟子有人供給，所須無乏，乃至若諸弟子無人供須者，疏云：此上之文，明有檀越供給，則不得畜；無，則得畜。(此是第一法竟。)時世飢饉，飲食難得者，疏云：此明如來雖許無檀越得畜，要儉時則得，豐時則不得。(此第二法也。)為欲護持建立正法，我聽弟子受畜奴婢，乃至賣易所須者，疏云：此明雖儉時得畜，要是建立正法則得，不建立則不得。(此三法也。)雖聽受畜如是等物，要須淨施篤信檀越者，疏云：此明雖建立正法得畜，作淨施則得，不作則不得。(此第四法也。)如是四法所應依止者，疏云：一解言：是向四法，此是了義，故可依也。又解云：四謂四依，法謂向說。如是四依，向所法說了義，故可依也。(四依如經明。)我為肉眼至不為慧眼說等者，疏云：以肉眼者不識於法，我為說人依，是故我今說是四依。故我於今為肉眼者說人四依：聲聞肉眼，菩薩慧眼。私云：此上鈔所引經，一依經次第相違如此也。又解：我為肉眼諸眾生說者，立謂慧眼，能分別邪、正，不假佛說四依。但肉眼不能了達魔說、佛說，故須為說四依也。十餘處文者，謂八不淨在過既深，故使涅槃一部說處過十，故曰十餘也。又不應以袈裟因緣而禮敬者，雖著袈裟，由八不淨故，不堪加敬也。然十輪令恭敬者，據不分別淨、穢，故使著敬也。不用亦得者，謂不用十輪亦得也。以涅槃是窮終極教，決了正義理合依承也。以護法故小小非要者，十輪但是護法小小之教，不如涅槃窮理盡性大要之典也。三明畜罪輕重中，就八不淨物中，前五并後一但得吉羅，第六第七錢寶并綿褥得提。所以此二得罪重者，由違淨施故也。以此二物若畜，要須對俗說淨付淨人賞，舉物非己邊方應聖教。礪云：八中六七二種體是貴物，長貪處深有淨施法，違教過畜犯提。自餘六種雖亦名不淨，體非貴物，生患處微兼無淨法，無應說不說之過。畜之但輕餘則吉羅者，深云：言餘者有二義：一謂八中六種為餘。又解：只第七門中除綿氈等已外，餘恢器得吉，故指恢器為餘也。言畜者亦少者，綿寶二物體是貴物，畜者故多，奴婢田宅等畜者全少，故曰也。從此已下正明第四交貿輕重義也。若以此八貿衣犯捨者，謂八不淨物貿得輕衣，如三衣及一切衣等犯捨。故前疏云：以此八種貿得十種衣皆犯捨墮。(礪同此解)賓云：此謂容犯販賣捨也。五眾邊貿即不犯販，停過十日容犯長也。以衣得寶綿氈亦捨者，謂將三衣五衣及一切衣貿得八不淨中兩个重物也。(即是錢寶綿氈也)故首疏云：以十種衣貿得金銀錢綿褥氍氈得墮，得餘六種者吉。(礪同)賓曰：以衣得寶者犯畜寶戒，綿氈者犯長也。若得餘六並得吉者，立謂將三衣五衣貿八不淨中六種物得吉，無應說不說之過，故但吉也。以衣寶相易亦墮者，首云：若以金銀綿褥等二種相易提。立云：以綿氈將金寶二物自相交貿故提也。貿餘六種吉羅者，立云：將八中綿寶二物

貿餘六種得吉。首疏同此解，此是定義。六自相貿皆吉羅者，立明當六種中一一自相貿得吉也。如以穀貿穀等是也。首云：六六自相易得小罪。得衣寶者皆提者，立明將餘六種易得綿寶二物皆提。(首疏亦同)。此謂與俗增減者，立明與俗人爭價上下故提。若與出家五眾相貿易，雖爭價上下，但吉羅也。多論若說淨錢寶等者，立云：先說淨錢易得衣物，若將作三衣百一物者，不須更說淨。若將此說淨寶貿得衣來，不得作百一者，即是其長，要須說淨，故言已外須說。謂三衣百一之外，名為已外也。問：百一本不須說，何須言錢若說淨，貿得百一物不須說淨？若爾，本錢不說，貿得百一物亦應用說？答：百一體不須說無。問：本錢說與不說，貿得百一物來，皆不須說。今所明者，欲顯本錢雖說，貿得衣來，若是畜長之人，須更將衣說淨也。恐人情意謂本錢既說，雖貿得衣，衣不離錢，何須更說也？景云：以寶作淨，還用此寶貿得此衣，衣不離寶。(恐景解非)。言已外須說者，立明謂是長衣須說，以此長衣非是百一之內，故曰已外。若犯罪悔於僧中者，立謂此是生起下文也。謂錢寶雖先不淨已犯捨墮，後將貿得衣受持及說淨並成，但悔前墮，故言僧中悔也。其後來衣財不須捨之，以貿得來即入淨故，但悔先畜寶罪。已外成衣不成衣一切無罪者，景云：以將犯畜寶之錢貿得衣，衣是即染，但悔先畜寶之罪，衣不須捨，以無染犯故。言已外成衣不成衣，則無染過，不妨說淨也。有人云：此是定義，前長衣戒中多云犯捨衣，貿得餘衣尚不犯捨，故此亦然。正解本戒者，夫論解義有本宗有傍說，今此本宗正是解其畜寶戒，自此已前但說明八不淨物盡是傍說，從今已下正釋此戒之相也。文言手捉別時意者，立云文謂戒本之文也。明九十中得手捉者，謂同藍中及寄宿處，由斯二處見寶不收致失招譏，聖開暫捉非為永許，但為守護也。此戒同畜故捉即犯，指九十同捉者是別緣開，故言別時意。非我弟子準此失戒者，立謂畜惡律儀即失善戒，寶是破戒之因，亦惡律儀所攝，故失善戒也。亦可由佛證非我子，聖師不攝，約此義邊應失淨戒。五欲功德悉清淨者，立謂沙門釋子受金寶者則謂穢行，五欲之法亦是穢行。若畜金寶言是淨者，亦可五欲之法亦應是淨，五欲是穢不名淨，畜寶如何不是穢？言功德者，謂五欲既非清淨亦非功德也。梵志畜述者，案增一阿含第六卷善知識品云：昔有梵志名雷雲，事一梵志為師，名耶若達。其雷雲聰明，學一切伎皆悉通達，欲報師恩，然復貧乏，欲詣國界求財供養於師。師曰：我愛惜汝，設吾死者尚不欲離，何況今日欲捨我去？今有婆羅門法，汝尚未學，今應教汝。即教五百言誦，誦既通達，即為立名，名為超術。超術後時又白師欲去，師不能留。時盆摩大國去城不遠，有眾多梵志普集一家大祠講論。時彼有第一上座，善達天文地理，眾中要令捵試，勝

者與五百兩金、金杖一枚、金澡罐一口、大牛千頭。超術聞之念言：我家家乞求，不如往彼眾中共其挍試。便往其眾中。時諸梵志遙見超術來，各各高聲喚言：善哉大利！乃使梵天躬自下降。超術報曰：我非梵天，我是雪山北耶若達梵志弟子耳。即與第一上座挍試。超術即誦一句五言，上座等並不識，歎言甚奇，即推超術坐第一座。彼舊上座即懷嗔恚：設我有功德，皆作誓願，願使其人所生之處，凡所作事我則敗壞其功。彼時大祠施主即將五百兩金、金杖、金澡罐各一、大牛千頭、好女一人，用奉超術，令使呪願。超術告主人曰：我受五百金錢、金杖、澡罐，擬供養其師，牛及女人我所不用，吾不習欲亦不積財。既受金等物已，欲還奉師詣鉢摩大國。其王名光明，勅令掃洒街巷，并勅國內不許賣華。超術見已問道行人：王欲娉娶耶？行人報曰：王請金光明如來耳。梵志禮記亦有此語：如來出世，甚難得遇。又梵志書亦有此語：二人出世，甚難得。但佛及輪王心即念言：且未報師恩，今將此五百兩金奉上定光如來。復作是念：書記所載，如來不受金銀珍寶，可持此五百兩金買華散佛。即入城內，求買香華。城內眾人報曰：王有教令，有賣香華者，當重罰之。即逢一女，捉五莖華，就其買得，供養如來，用散佛上。并解髮以布淤泥：若如來授我記者，當蹈我髮上。佛即蹈上而過，語云：汝當來世成佛，號釋迦文(云云)。劇城市之商賈，信佛法之烟雲等者，立云：賈客商人，東西馳騁，販博求利。今乃僧之居穀估易，志專財物，故曰劇城市之商賈也。言信佛法之烟雲者，日月不明，由有四患：一謂修羅，二烟雲，三塵，四霧。佛法不明，由沙門四患，致佛法無光顯。由如日月有四患，無照用之能也。深須信此畜寶等患，能為佛法烟雲也。賓云：今觀律意，文列其五，第一義合為四，以前沙門四患也。婆沙二十七云：此日月輪五翳，不明不照，不廣不淨。何等為五？一雲，二烟，三塵，四霧，五曷邏呼阿索洛手。此中雲者，如盛夏時，有少雲起，須臾增長，遍覆虛空，障日月輪，俱令不現。烟者，如林野中，焚燒草木，率爾烟起，遍覆虛空，障日月輪，俱令不現。塵者，如亢旱時，大風旋擊，囂塵起，遍覆虛空，障日月輪，俱令不現。霧者，如秋冬時，山河霧起，又聞外國雨初晴時，日照川源，地氣騰湧，雰霏布散，遍覆虛空，障日月輪，俱令不現。曷邏呼阿素洛手者，謂阿素洛與天鬪時，天用日月以為旗幟，由日月盛，天常勝彼。時曷邏呼阿素洛帝心忿日月，欲摧滅之。由諸有情業增上力，盡其智術，不能摧壞，遂以手障，令暫隱沒。反自誇陳，妄排法律者，謂口中陳說我無貪心，又自誇矜我是大乘學者，不守小乘戒律，但作無相之心，心無所著。作此言者，故曰妄排法律也。字書云：華言無實曰誇。誇亦誕也。望自矜持者，尚書云：汝惟弗矜，

天下莫與汝爭能。孔安國曰：自賢曰矜(居陵反)。禮記云：不矜而莊。鄭玄云：矜謂自尊大也。今末代僧尼貪毒逸胸，動論財利，更復倚傍大乘，云我等心無貪著，斯有何過？不思業累，望人師敬，位過二乘，及欲當人，非分自處。斯之盲瞽，地獄罪因，負山岳之重事，絕分毫之善分也。不及俗士等者，此下舉俗況道，意可知也。如王夷府生來，口不言錢。又如漢末魏初，青州北海郡有管寧者，鋤園見金，揮鋤與瓦礫無異，掘而擲之，並不取也。又戒疏云：世俗常言，[(厂@((既-无)-日+口))*頁]雍拜萬戶封，家人不知；諸葛亮受三郡賞，庫無石貯。斯豈非俗人尚知足若此也？聾俗尚能高節，清拔不群，況方外高僧，貪畜斯甚。何異螳螂者，螳螂雖有拒輪之智，寧免碎質於輪間？類今妄斥小乘，生報必委於湯炭。螳螂(一名莫貉何各反)又名蚌(音牟)見爾疋，莊子云：螳螂怒臂以當車轍也。飛蛾赴火者，雖有智欲投明，反遭明之喪體。喻今雖言不著，坐此還墜狂坑。即如經言：或有服甘露，傷命而早夭者是也。方生重盜之始者，立明由與生販賣，爭價高低，容有犯重之過。八毒蛇者，即八不淨也。如昔比丘見金，唱言：沙門毒蛇！沙門毒蛇！等(云云)。若有共僧利，死墮地獄者，立明僧與此人同住、同僧事，作羯磨法，並不成就，則是違佛教故，故入地獄。息世戒，白四羯磨所得者，立謂掘地、壞生、非時食等，此是遮戒，故曰息世譏也。性重者，如殺、婬等，以是性戒，有業道故，名性重也。以遮戒要由羯磨，方有此戒，故曰白四所得。若性戒，不問羯磨、不羯磨，常有故曰也。八種錢者，案四分云：一、金，二、銀，三、銅，四、鐵，五、白鑞，六、鉛錫，七、木，八、胡膠錢也。注云似由像也者，謂即釋上似色也。若言金銀生像者，此梵、漢雙舉。梵言生，此曰金；梵言像，此言銀。以五種取為畜，故吉羅者，立謂其偽寶。若準下文，五種受器、受身、受等，受已畜故，得吉。若捉金薄等，並墮。不犯此戒者，謂犯後九十捉寶戒也。祇云若不淨物，金、銀、錢故，觸名不淨者，立謂其金、銀，以不得觸，乃名不淨。餘寶得觸，故名淨者，立謂即似寶也。如銅、鐵等，得觸故，異於錢等，此則名淨；仍不得著，又名不淨。此謂似寶之中，名淨、不淨。若望得觸邊，名淨；望不應著，又名不淨。案祇云：金、銀及錢，是名不淨物也。言餘寶者，是淨、不淨物也。謂真珠、瑠璃、珂貝、玉等是也。若相成就等者，謂文字分明，但時所不用，即古錢是也。若彼為比丘貿衣鉢等，應持貿易受持之者，立云：自此已下有兩節文，此謂有錢寶對淨人作淨，淨人不解作法不成，便犯捨墮。雖令貿得衣鉢，此衣鉢要更須貿易，由本說淨不成故。若淨人當時解比丘說淨法者，則不犯墮。後若貿得衣來得加法，故云應取持之。上雖相承，此解覺意之所不然。今

言上既云對淨人說淨竟，若淨人取還與比丘者，當為彼人物故受，勑淨人賞之。又解：若彼為比丘貿衣鉢等，應持貿易受持之者，此謂前說淨竟，錢既在比丘邊，今淨人欲將此錢為比丘貿衣鉢，比丘須持此錢與淨人貿衣鉢，故曰應持貿易受持之。謂是應持錢與淨人貿衣來自受持也。若彼優婆塞下，此明淨人既將錢去貿得衣來，應須加法持也(作此解者文極調直)。立云：若彼憂婆下，此謂先對淨人說淨成句也。前文則是將淨人說淨不成句也。二者淨人言易淨物畜者，此謂淨人令比丘易取淨物而畜，即當說淨。此上二法皆約破此知法也。案多論第四云：錢寶說淨有二種：若白衣持錢寶來與比丘，比丘但言：此不淨物我不應畜，若淨當受。即是淨法。若白衣言：與比丘寶。比丘言：我不應畜。淨人言：易淨物畜。即是作淨。若白衣不言：易淨物畜。比丘自不說淨，直置地去。若有比丘，應從說淨，隨久近畜。若無比丘，不得取，取得捨墮。又云：錢寶淨施法者，應先求一知法白衣淨人，語意令解：我比丘之法，不畜錢寶。今以檀越為淨主，後得錢寶，盡施檀越。得淨主已，後得錢寶，盡比丘邊說淨，不須說淨主名。說淨已，隨久近畜。若淨主死出異國，應更求淨主，除錢及寶，餘一切長財，盡五眾邊作法(尋斯文意，錢寶說淨，亦對比丘)。若散落者，得以塼瓦擲人者，謂旋淨人令下錢時，錢有散落者，比丘手不得觸，亦許將瓦石打其錢，令轉墮入坑中也。不得觸四邊等者，如諸王、公主、貴勝俗人，多有斯事。以將金椀貯食施僧，比丘則不得手受，令置面前。正下之時，口云：受！受！受！即成受也。但食器中之食，不得手觸內外四邊。言讚歎手捉者，既是金椀等器，則不得口贊譽言大好器具等，亦不許手捉也。若言與是淨人皆犯者，自受、交人受，同犯提故。若僧中以行者立，謂僧中依次得分也。餘似寶及百一物，乃至作吉悔者，偽珠等物，名為似寶，畜之不作淨，故犯吉令悔也。深云：此言百一物者，非中品受持百一物人也。畜百一物，既加受法，一向無長過也。今言捨者，還是畜長之人有此物也。謂隨物一一之中，名百一也。錢寶說淨有二者，景云：一僧、二俗，如前引多論文是也。若彼此不語，取得墮者，謂比丘與淨人俱不言也。上明或比丘言，或淨人出言，皆名說淨。今則二彼俱不言，故不成淨也。景云：此舉有受畜心也。不得與沙彌者，謂是法同沙彌，不得捉寶也。故下引僧祇證也。僧祇目連將專頭等者，案祇云：佛在舍衛城，時目連共專頭沙彌，食後到阿耨達池上坐禪。時沙彌見河邊金沙，便念：今當盛取此沙，著世尊澡罐。下目連從禪覺已，神足乘空而還，沙彌為非人所持。目連迴見，喚沙彌來，答言：我不得往。問言：汝有所持耶？答：持是金沙，汝應捨棄捨也。即乘空而去。老比丘將沙彌還村者，佛在舍衛城，時有比丘將一沙彌皈看親

里，路經曠野，中道有非人化作龍，右遶沙彌，以華散上，贊言：善哉！大得善利，捨家出家，不捉金銀及錢。比丘到親里家問訊已欲還，時親里婦言：汝今還去，道迥多乏，可持是錢去市易所須。沙彌受取，繫著衣角頭而去。中道非人見沙彌在比丘後行，復化作龍來，左遶沙彌，以云坌上，說是言：汝失善利，出家修道，而捉錢行。沙彌便啼，比丘[(厂@((既-无)-日+口))*頁]視，問沙彌：汝何故啼？答言：我不憶有過，無故得惱。師言：汝有所捉耶？答：持是錢來。師令捨棄，棄已非人復如前供養。以此緣白佛，佛言：自今不聽沙彌持金銀及錢等。此由可治故遭幽責者，謂上來二沙彌之過，此過可治，故逢幽冥之責也。若現在不可治者，則未來重受，必入地獄，於今現在不逢此輕責也。如下池神譏者，亦是可治也。如池神譏者，案智論第十七云：有一比丘在林中蓮華池邊經行，聞蓮華香，鼻受心著。池神語言：汝何故捨彼林中禪淨坐處，而偷我香？以著香故，諸煩惱結使臥者，今皆覺起。于時更有一人來入河中，多取其華，掘挽根莖，狼藉而去。池神嘿無所言。比丘言：此人破汝池，取汝華，汝都無言，我但河岸邊行。便見呵罵云：我偷香。池神言：世間惡人，常在罪垢糞中，不淨沒頭，我不共語也。汝是禪行好人，而著此香，破汝好事，是故呵汝。譬如白氎鮮淨，而有黑物點污，眾人皆見。彼惡人者，譬如黑衣點墨，人所不見，誰問之者？餘有未懺，必遭顯戮者，慈云：如作偷盜等事，必被他人刑戮不疑。即是刑戮，亦可作過不懺，罪於現在，日夜增長。又解：如暫嗅香，尚遭神責，況更非法犯重，必被滅擯，故言顯戮。同頰腫者，案百喻經云：昔有一人，至婦家舍，見其搗米，便往其所，偷米唵之。婦來見夫，欲共其語，滿口中米，都不應和。羞其婦故，不肯棄之，是以不語。婦恠不語，以手摸看，謂其口腫，語其父言：我夫始來，卒得口腫，都不能語。其父即便喚醫治之。時醫言曰：此病最重，以刀決之，可得差耳。即便以刀決破其口，米從中而出，其事彰露。世間之人，亦復如是，作諸惡行，犯於淨戒，覆藏其過，不肯發露，墮於地獄、畜生、餓鬼。如彼愚人，以小羞故，不肯吐米，以刀決口，乃顯其過。已下明不犯法也。開緣如上者，謂此一戒，上文並自有開通文也。

貿寶戒十九。　以說淨寶轉易與他等者，深云：若非說淨寶，已犯前戒捨墮竟。今若更貿餘物，但得吉，以無重犯故。言當與他時得墮者，雖爭價上下，若結犯時，正是約與他時得提也。此與下貿衣戒五種不同者，戒疏云：一、對人不同，貿寶七眾俱犯，貿衣唯二俗犯。二、貿寶，自作教人為己同犯，除為三寶貿衣使人不犯。三、貿寶，一制不開，自為貿衣則開蘇油相易。四、衣寶捨，則道俗不同。五、還財，本非本別故。謂貿衣捨懺還本衣，更得却受。

貿寶捨懺財捨與俗人已，後還財惡，須貿得淨物方得受，若本財不合受也。今言貿衣戒者，只是下販賣戒也。緣起是跋難陀與外道貿衣為緣起故，諮此貿衣為販賣戒也。又對上畜寶戒四句分別：一、是畜非貿，俗施錢金也。二、是貿非畜，衣易錢寶也。三、俱是，以錢買金畜之。四、俱非，即衣物相易也。但無衣食為異者，立明此戒直論金銀錢相貿，不論衣食，下戒則論衣食，故簡異之。一、是錢寶者，簡餘衣物非犯也。二、互相易者，皆提。互相貿易總有四十九句，其中錢與金銀開之為七，即金三、銀三、錢一也。金有三者：一、已成金，謂已成器釵釧等也；二、未成金，即金挺等也。有人解云：未成金者，是金卟也。今不同之，朴既雜石，未得名金。三、已成未成金，謂鑄打竟，仍未摩治也。高云：已成者，環玔器具也；未成，雜卟者也；已成未成者，挺等。銀中三句亦爾，并錢是七。其七中更互相易，一句有七，以成四十九七。初七者：一、已成金貿已成金；二、已成金貿未成金；三、已成金貿已成未成金；四、已成金貿已成銀；五、已成金貿未成銀；六、已成金貿已成未成銀；七、已成金貿錢。此七句純將已成金為頭，後个七句還如上次第，即將求成為頭貿餘六，乃至將銀及錢作頭亦爾。次將未成金為頭，應言：未成金貿未成金；二、未成金貿已成等金(云云)。次將已成未成金為頭，應言：已成未成金貿已成金；二、已成未成金貿已成金等(云云)。若將已成未成銀貿已成未成銀者，先且對牒，次則從前與，謂從金為首也。若將銀為頭，亦且相對牒，謂錢貿。次從金起，不得向二三人前者，立云：此戒罪重，要僧中悔。已下明不犯法。

販賣戒二十。　成四聖種者，即四依行也。一在家二眾者，簡其出家五眾不犯也。准餘部雙開者，立謂四分中唯得教淨人貿，若准他部應令淨人貿，是一開也。如無淨人比丘亦得自貿，又是一開，故曰雙開。然比丘自貿要須知淨語也。寧作屠兒者，屠兒則普願天下人皆不殺，我得獨賣。若居鹽恒願四遠反亂王路隔塞者，謂如長安城中居得十石五石鹽已，忽王路塞車乘不通四方路斷，其此鹽貴豈有價耶？五百問云：治生得物施人犯墮者，景云：此舉受者犯墮，以治生罪故。下句亦然。若窮厄處等者，立謂若飢時無食處，此治生道人使白衣將此物作食，亦開得食。其治生比丘要須對眾中白云：此非我物。方得食之也。若治生比丘不作此言：僧食犯墮。若將此物施俗人，彼俗迴施僧得食，為主別故。十誦若相似貿相似者，立云：相似不相似皆墮。如鉢貿鉢、瓶貿瓶犯墮，此名相似。若盆瓶等亦墮，名不相似。若可捨物金銀羅粟等，得衣提、得食吉者，此明畜穀粟但吉、畜衣得提故。今輕重不同，亦如前明八不淨中輕重有異。今明用錢或粟貿得物來，若得衣是提，若得食是吉。

四分販賣買三事俱墮者，立謂買賣之中或含其販，或時直買而不為利曰買，或時但賣而非販也。若為利故買，擬後貴賣名販，一一皆提。擡價就高曰賣，抑價歸下稱買，買已規利而賣復曰販，此三皆提。然販者約當時收取，有心規利之時即犯，未待出時抑揚物價方始結罪。縱臨時依平價賣者，亦得販罪。十誦據一物為語者，慈云：納一衣上有賣買同生犯。四分約一一物各得罪，立謂彼律販中含賣買也。私云：謂賣與買於一物上生犯也。案十律有三句：初句云貪賊故買吉羅，謂直爾見賊即買不擬後賣；二者貪貴故賣，謂有衣鉢本無賣心，忽見時貴即將賣者亦吉；三買已擬賣時犯尼薩耆。今詳第三句是於一物上生犯也。四分則不爾，但使買時雖不擬販，若不作知淨語爭價高下即得提；或賣時雖非貪貴，若不作知淨語亦提。為販而賣買固是提罪，今詳四分於一物上及異物上俱有犯義也。四分不了等者，立謂十誦七日內得還，四分但言不得還，仍不明日數，故曰不了。然復須知，皆約比丘私賣買也。必知賢善聽直與者，立云：汎爾比丘共僧交貿，當須價均。今此比丘少欲賢良，又是貧乏，故聽將僧物直與，不須交博。案五分云：時有比丘拘執衣，四方僧有僧伽梨，欲貿之。諸比丘不散與，即白佛。佛言：聽易。若拘執價多，應陪與比丘。若僧伽梨價多，比丘應陪與僧。若貧無物可陪與僧者，而必是少欲知足，亦聽與之。餘衣亦如是。四分衣法中，有貴價衣令淨人貿者，深謂揵度中云：若有淨人，令淨人貿易；若無淨人，遣比丘貿，不犯。若有淨人不遣貿，仍使比丘貿者，提。(未詳，待撿四分文看。)四、藥隨輕物、重物、淨不淨物等者，案祇云：一、時藥，二、夜分藥，三、七日藥，四、盡壽藥，五者、隨物，六者、重物，七者、不淨物，八者、淨不淨物也。四、藥義可知。言第五、隨物者，三衣、六物、覆瘡衣、雨衣、鍵[金*咨]、漉水囊、錫杖、草屣等，種種所應畜物，皆名隨物也。首云：祇疏解言：隨有二種：一、可隨身，二、可隨道。三衣、六物不畜得罪，違道不隨故也。重名二種，反上可知。言重物者，床、臥具、坐褥、枕、一切銅器、一切木器、瓦器等是也。言不淨物者，錢、金、銀等，比丘不得觸，故名不淨物也。言淨不淨物者，真珠、瑠璃、珂貝、頗梨、玉等，是諸寶物，得觸不得著，故名淨不淨物也。若將時藥買時，若將時藥買非時七日藥，乃至隨物、重物，作不淨語時，吉；得物，犯提。若將隨物、重物、淨不淨物作，皆亦如是。為僧月直市油麵等者，案祇云：若為僧月直市油、蘇、米、豆、麵，作不淨語，吉。此約為僧故，但吉。若自為己者，作不淨語時，吉；得物，犯提。若自舉物價等者，立謂比丘賣物，前人問覓幾錢，比丘若長索價，前人若依口與直，得剎犯盜。若食殘持博蘇油等者，立謂此且約貿易之罪，若論將僧食還

房，復得蘭也，但非此所明。言得施者，謂一切俱捨懺也者，濟云：販賣之物既犯捨墮，不合施即得吉羅。今若欲將施人，要捨懺從僧得還已，然後方得布施人也。已下明不犯法。不得與餘人貿易者，餘人謂是俗人也，但開與五眾貿易耳。言令淨人貿者，深云此開通文也。十誦三度語索者，深謂與俗人交貿時，論價高下，開三度問未犯，過三方犯，至第四度應使淨人問。以爾許物乃至有利等者，立謂此是教淨人貿易方法，如此故非犯也。

畜長鉢戒二十一。　僧尼犯同緣異，以不作淨，同犯提罪，故曰犯同。僧開十日，尼當日說，以開緣不同故，故曰緣異。三、如法鉢非捉油者。礪問：衣量若過減，皆成受持。鉢何不爾，要須如量者？答：衣有截續，鉢無延促，故使過減，不成受持。言捉油者，立謂捉者，作鉢坯已，捉使有光，即用燒之，更不重也。如北地多見捉瓦，狀同也。油者，荏子為之。古師多將油鐵鉢，此全受膩，用必獲罪。畜此鉢者，過限不犯，由屬非法，不犯長故。餘如長衣戒者，謂彼廣有八句，數論犯、不犯，一如長衣戒釋也。礪云：第五緣云：五、無因緣，謂失、奪等四想之緣，非迦提一月、五月緣知之。若得鉢五日已，被三舉被治。設經多日，亦無長過。若解舉後，更得五日。首疏：問：衣中所以有勸增價，縷鉢無增價者？答：衣資身寬，多喜勸增，故聖制犯重。鉢唯一用，資身義狹，勸增義希，故得小罪，所以不制。礪問云：所以不受迦絺那鉢者？答：衣有三領，為持重故，開受功德衣，得離衣宿。鉢唯有一，常須受用，何得受迦絺那鉢？以蔭持鉢，事不可也。礪意：也絺五利，不該於鉢，謂不得離鉢宿。又復若有長鉢時，亦須作淨也。

乞鉢戒二十二。　從非親乞故犯。若從親乞，若自買得，無過五乞。如法鉢者，簡餘不應量非法之鉢不犯。事希少故者，謂若論行懺等法，具如律文。然行懺時要局大界。礪云：若有乞得眾多鉢者，盡須奪取。好者追入僧庫，簡餘惡者僧中行之。已下明不犯法。若減漏者，立謂減謂減量也，漏謂破漏也。若先減量之鉢，及雖應量而漏，更乞不犯。又深云：若減五緣而漏，及過五綴不漏，更乞並不犯。不必具二方開乞也。故前立緣中云減五綴不漏合為一緣，可知。

使非親織戒二十三。　濟云：此戒是損織師故制。前第八勸增衣價戒，是損縷主故制。作繀一切吉者，應師云：蘇對反。方言：繀車，趙魏同謂之歷鹿也，江東人曰緯車。今明吉者，即是從非親得縷，使親作繀，故得吉也。

勸織戒二十四。　如僧祇緣起極要，可尋祇抄(云云)。對此須明跋難陀為二老叟分衣事，如僧祇及十誦抄可尋。

奪衣戒二十五。　光統律師云：先與衣不分，明強奪戒。甄下眾非行類者，甄由簡也。以緣起中本規同行，今下眾位卑，即非比丘同行類也。礪。問：若沙彌言不犯者，何故隨順被擯，與大僧同犯？答：與衣共行，沙彌非類，與之義希，奪亦不數。隨順解義，同違僧法，損壞無殊，為是同犯。四句中二句者，此謂與取俱決定奪，犯夷。二、若與定取不定奪，得夷。三、與不定取定奪，犯。此戒令據此文，前盜戒中奪賊物云：失者不決捨，賊已作決得想，奪犯重。與此文相違也。今既言與者不決定，取者決定但提，明知失物未作捨心，賊雖決屬奪，不犯重也。四、取與俱不定奪，吉。一切奪舉不藏者，立謂為舉藏故奪，非是奪歸屬己，故不犯也。勝云：一切奪舉不藏者，此不藏者，此不藏舉，由對面現前，不藏舉未犯。若不對面，但移物即犯，不假藏舉者也。

畜七日藥戒二十六。　五無因緣者，立謂迦提一月五月也。覺意謂之不然，迦提五利未聞開畜長藥，勝云同長衣八門開緣故曰也。戒疏云：五無遮難，即是淨厨中往取不得，或以八難不得入手取說等。又失奪及藥壞等，是因緣也。已下明不犯法也。若過七日藥者，謂比丘初日受藥竟，次二三日更受別藥，還是七日藥，至第八日相從犯捨。由初日藥既不說淨便犯捨墮，其二日已後受者復被他染。今文中有三例：言初者是過七日，次者正明七日，後者未滿七日，是六日已來乃至一日也。今若捨懺俱捨此三與僧，僧後還時其過七日者與園人，若正七日者得與餘比丘，未滿七日者還此比丘塗脚等。第七日藥者，立云是次日受得者也。前藥八日犯長，此藥雖始得七日未犯，由被染故捨懺還來，須捨與他比丘食，自不得食也。若未滿七日者，立云此藥始得五六日已來，亦由被染，以其近故得還本主，比丘塗戶嚮等(自撿律文，此上並是論犯捨竟殘藥也)。戶向(許高反)，三蒼云：向謂北出牖也，亦是窻也。今言塗戶向者，濟云：將蘇油塗窻上紙令明也，如今時將蠟紙黏窓是也。有人云：此七日藥若乃擬服故畜可有長過，不為服而畜者，雖過日無長罪也。又復若受七日藥，經五日已來遇緣被觸，更得加七日法。若入六日已去，雖被觸者不更許加法也。

過前求雨衣戒二十七。　立謂此戒衣狀大同縵安陀會也。首問曰：過前求與乞衣戒何異？答：有三種異：一、衣體不同，此是雨衣，彼非雨衣；二、開緣有別，此約時而乞，過時便犯，彼無時限，唯除四緣；三、親非親別，彼親不犯，此二俱犯。過前用中列四緣成犯。第二緣云：二、時中得者，深云：三月十六日已去得者，皆名時中也。過此前受，即犯前戒，非此所明。言三、過前受者，謂中唱令加法受，非謂從俗邊受得也。立云：要是時中得，方有過前用。若是過前求得，已犯前戒，不更犯後戒也。和上云：過前受

者，謂未至四月一日即受。然又非過前求也，但是過明前而受也。三月十六日求，四月一日用等者，深云：戒本云：春殘一月在，應求雨浴衣。今三月十六日已後，至四月十五日，是春殘一月也。言四月一日用者，戒本云：半月應用浴。即四月一日去，夏首正有半月也。皆謂夏前半月開用也。礪引多論云：若閏三月，前三月十六日不應求，後三月十六日應求，不知有閏者無犯。若閏四月，前十六日安居者，即日受雨衣用，乃至七月十六日、百二十日，以夏雨濕熱故求。有所總故，不得含閏前求用；無貪總故，聽含閏前用。立云：若過此前一(日中)用則犯提，若已過先求、雖更過先用但犯吉，一衣之體不重犯，故不得受。當三衣不得淨施者，明不得將此衣准三衣用也。言不得淨施者，正受用時不須說淨也。言不得作三衣及淨施者，此皆約正受用時也。必限滿已住自轉易，不得裸身著者，立謂當著舍勒及餘故衣襯裏也。若雨早止垢液等者，立明著此衣在雨中浴，浴既未了其雨則止，身上垢若未盡，更得著入河水中洗。上言不得著入水者，由無此緣故也。此浴衣語通者，立云此衣謂得兩用也，謂著浴并雨時護三衣俱受濕故。又曰語通者，以名雨衣須濕故也。以水薄洒令濕等者，謂浴時必須著也。今既著餘衣而浴，癈其浴衣當須水洒令濕。所以爾者，浴衣本擬用浴，浴時不用故得吉羅，以水洒濕義同用竟也。至八月十五日當捨者，立謂捨已須說，不者犯長。此衣從三月十六日後四月十六日來，日日得受。准此受時亦通唱者，捨時有文對僧唱捨，受時既無其文然義合有，今准理須通唱告知。未必對首而秉已下，明不犯法。

過前受急施衣戒二十八。　五分第五云：急施衣者，若軍行，若垂產婦，如是等急時施，過時不復施也。祇十一云：急施衣者，若男若女，在家出家，欲征時，征還時，死時，女人歸時，商人去時，施主語比丘言：若今日不取，明日即無。是名急施。七月六日已前受，名過前也。若七月六日得衣，至八月十五日不淨施，名過後畜也。注云二戒合制，不同一衣者，立謂若過前受犯，理無重犯，則無過後畜罪。若後畜罪定，非過則受。若不過前受，而過後畜，則是有罪。不是一衣體上有兩犯，故言不同一衣也。此是雨衣，合為一戒。一是過前受，一是過後畜，故言二戒。若受便得，不受便失者，立謂施主既欲遠行，逆將奉施，對此之時，若受則得，若不受永失也。謂施時不取，後須難得。四無緣者，案四分云：謂有失奪燒漂等緣，闕無三衣，得過前而受，用作三衣。今無此緣，故曰無緣。一二同上緣者，謂一是急施，二知是急施。三是十日內者，若是七月六日已後受，即是十日內成急施衣，有過限畜罪。若七月五日受，即是過前受，已犯前罪，更無過後畜罪，以罪不重犯故。

問：何故佛開去自恣，十日內受，不許過前受者？答：約施主無

心，本為夏勞故施，正合時中而受。今有急難緣故，預將奉僧，故十日內與時分相接，還同本施，故開十日內受。若過前受，則不與時分相接，不稱本施心，故不許也。如七月六日得衣，至七月十五日正滿十日，合說淨。至七月十六日得十一日，即入迦提月，不須說淨。至八月十五日是假滿，即須說淨。若不說，是過後畜也。如是七月七日、八日、九日已去得衣，驀過迦提月，數日足前得十日，即說淨。若不說，即犯。今言十日內者，正是指此十日內也。廣明時、非時法者，深云：迦提一月、五月名曰時，除此已外，皆名非時。急施衣，據本心為安居故施。今去時分，十日內與時分相接，是名時衣也。以七月六日受得過迦提月，方須說淨，餘非急施衣。即如長衣等，則不爾。若時中得長衣，則際迦提月滿，即須說淨。若迦提月之前得長，則名非時得衣，則不得驀迦提月。要將時中日足前，非時之日滿十日，須說迦提五利。不說淨者，據時中得長衣故開，未用說也。若時前得衣者，唯許急施一色，得驀迦提也。故戒疏云：七月十五日得長衣，時中九日須說。如是例之。首疏：問：何以非時受衣，過一月五日外，更增九日時中受，所以不增日者？答：非時受衣，還得非時開。今既時受，何得非時開？若爾，我非時受，亦應不得時中開。又解：要是急施非時受，時外更增九日時中受者，既非急施衣，受無時限，何須更開九日？礪問：汎爾，長衣十日不說，越十一日，明相出便犯。此急施衣，七月六日受，十日竟，入十六日，明相應犯。何故乃言一月、五月應畜不犯？答：長衣不與時分相接者，但有前開，無其後開，是以便犯。此急施衣，十日受者，是其前開，入十六日，復是後開，兩相接，越此分齊，是以無罪。若爾，七月十五日離衣及安居，明相未出，未成破夏。離衣入十六日，復是令去之限，應無破離之罪。答：夏與離衣者，但有後開，無其前聽。以十五日夜，猶須界內守夏護衣，是故不類也。私解云：言夏衣但有後開者，謂自恣後，方開出界，方開離衣也。自恣前，無開出離文也。長衣若與時分相接者，則前後俱開。自恣前，則有平常十日之開；自恣後，復有迦提開也。

有難蘭若離衣戒二十九。　疏：問：此戒與前離衣戒有何異？所以更制者。答：但前戒聚落清夷，一宿即犯；此則若險怖，過六夜犯。前是常流人，有功德衣開；此是有難，又兼勝行。勝行者，即頭陀行也。不受德衣，但有迦提，以非作故，故有異也。佛有教網，六宵一會，越此期限，乖違聖旨，故制提罪。二、冬分非時者，即八月十六日後，至十二月半來，是冬分，非以其夏中不許離衣也。亮云：疏主及南山并古師，並判夏衣冬分開離也。由四分文隱，古來錯判，據其諸部，咸約夏中(如後引五分、祇律、十誦)。如何

四分獨違難通？律云：若比丘夏三月竟，後迦提一月滿(已上依律文)。有人出本云：若比丘夏三月安居竟，至八月十五日滿。疏主則云：是前安後安俱滿，故曰也。南山輒足已字，云至八月十五日滿已。今詳俱非得意。若言夏三月安居竟，是前安者，合得迦提五利，理合得離，何假有難，方開離衣？遂即解云：此蘭若六夜，是上行人不取五利故也。今詳不然，文無此相，又乖餘部，故今正解。言夏三月安居者，謂前安結法竟也。至八月十五日滿者，謂齊後夏滿際已來，則是約夏四月內也。昔師意謂八月十五日已後，今須定約八月十五日已前，須引諸部證成，如下當述(云云)。賓云：古來共傳，謂迦提月滿足已後，非時分中開離六夜。今淨三藏云：此戒本為後安居人開其六夜。由前安人夏滿出去，後人須至迦提滿來此處護夏。此月多賊，又為獨居，故開六夜。非關上行，但有迦提。今觀此律，不局後安。故緣起云：夏安居訖，然後雖安訖，猶居蘭若。亦得說為迦提滿來在阿蘭若。故釋前戒文，應言滿來，理非滿外。南山輒改戒本云：夏三月安居竟，至八月十五日滿已。若迥遠有疑恐怖處者，太成疏失。准驗餘律，皆是滿來，非是滿外。且五分第五、僧祇第十一，並悉大同。五分戒本云：若比丘住阿練若，安居三月，未滿八月。釋中云：安居三月者，前安居；未滿八月者，後安居。祇律開緣，非唯為難。彼云：佛告憂波離：往沙祇國與僧滅諍。憂波離言：我僧伽梨重，而今半安居中，留衣犯捨。佛問：幾日可得往還？憂波離言：計去二日、來二日，都計六日可得往還。因開六夜。彼戒本云：夏三月未滿，比丘在阿練若等。釋中云：安居三月者，復四月十六日至七月十五日。未滿者，未至八月十五日，比丘未至末月中阿練若處住。(上來諸文皆是滿來，古人何因謬解也？)五分云：爾時有八月賊，常伺捕人，殺以祠天。多論第五：始過十五日，未滿八月十六日。(謂前安居人始過七月十五日。)外國賊盜有時，此次六夜中間是賊發時。案十誦第八卷云：若比丘三月過，未至八月，未滿歲，若阿練兒比丘在阿練兒處住，有疑怖畏，是比丘欲三衣中隨一一衣，若界內家中，此比丘有因緣出界外，離衣宿，齊六夜。過是宿者，尼薩耆波逸提。(律自解云：)未滿歲者，後安居已下文。又子注解云：三月過者，謂夏有四月，三月雖過，而後安居人日猶未滿，故言未滿八月也。五無緣者，謂無水陸道斷難緣也。又解：迦提一月緣也。此上行人不受迦絺那衣，無五月也。疑失一水器者，立謂處所有疑盜賊，下至恐失一盛水器具等也。寄著可疑俗人家者，為不良是賊，故以寄之。則知比丘空身在蘭若，不來作盜也。不得單著者，立謂三衣合常隨身，今既聽留一个，餘二必須相隨入聚等。若重著是如法，今時單披一衣，大非法用，習俗生常耳。明兩緣者，景云：一、謂有疑恐怖處，聽離衣，

不限日數，隨難賒促也。二、為佛法等事，聽六夜一會，不限冬夏，故曰兩緣。此並五分明文。而古師妄執蘭若恐怖，但得六夜，六夜一會，不限時節。良以不見五分明文。又四分戒本但云：有疑恐悋，得離一一衣。未云更有緣得離，而不出緣相也。今准五分，並有兩緣(前言明兩緣者，五分文也)。僧祇：夏三月，在蘭若恐怖處，開置一衣村內，不作日限者。案祇云：是憂波離，佛令往餘處和僧滅諍。僧伽梨重，佛開離之。問：往彼滅諍，幾日得來？計用六宿，因此開六宿也。後因滿足戒本中乃云：蘭若比丘，夏三月中，有恐怖疑難，得寄一衣著聚落中不良家。若無此難，但為餘佛法僧事等，但得依前六宿耳。祇云：夏中有難，還許離者。即如上引祇文是也。五分：夏中不許離衣，要待後安居竟，乃至寄白衣家，不作日限者。案五分云：佛在舍衛城。時有八月賊，常伺捕人，殺以祠天。至蘭若處欲殺，比丘聞之，各各逃走。賊即欲散，餘處別求。賊中有一先出家罷道者，語眾人言：我聞佛教，不聽比丘離衣一宿，但共守之。問：向曉必還。時諸比丘懼犯離衣，雖知賊未去，至後夜悉還，為賊所殺。中有不死者，念言：佛若聽我滿八月日，寄一一衣著白衣家，不遭此難。以是白佛，佛言：聽諸練若處比丘，安居三月，未滿八月，寄一一夜著白衣家。既寄衣，他家都不往看，又濕穢虫嚙。諸比丘以是白佛，佛言：應往視。諸比丘數數往視，居士厭惡。諸比丘白佛，佛言：聽十日一視。又諸比丘有塔事、僧事、和上闍梨事，及已事、他事，須出界，為衣故不敢出。白佛，佛言：聽為是事離一宿。諸比丘出界一宿，其事未畢，復還白佛，佛言：聽六夜。若過六夜，犯尼薩耆罪。上言安居三月未滿八月者，下文解云：安居三月者，前安居也。未滿八月者，後安居也。餘義如上釋訖。必有他緣方制六夜者，如上引五分有難不作日限，今非有難，但是為塔事、僧事、和上事等之緣，開離衣六夜。後因聚落比丘起過者，立謂諸比丘留衣在村，身在蘭若，頭陀村中失火，比丘走來恐火燒衣，俗人譏言：沙門釋子見他失火，走來劫物。以是白佛，佛言：開六夜一看，得知在無？不致忙懅也。而不顯相，致古師妄執者，立明但云得離六夜，不云有難不作日限，不言餘緣開六夜等。勝云：古師執言：有疑恐怖但開六夜，過則結犯。既同過生制限六夜已定，何得更開文但言恐怖等緣，不開餘緣也？古師雖有此執，違他五分明文。若擲石所及處等者，謂入勢分內則得不失，若有三礙當須入手捉也。言若捨衣者，立謂若不得會，開對首心念遙捨，餘同聚落。離衣戒說者，立謂若論開文，劫奪想、燒漂等想、水陸道斷等緣，明失不失大同前離衣戒也。

迴僧物戒三十。　初緣。一、是通許僧物者，汎爾許僧，未分彼此常住現前之別，迴之正犯。此戒立云：此約輕物，然須作許想想

心，謂未許僧，迴亦不犯。二、為僧故作未許僧者，立謂此句是重物，以施主心未決，施僧別故，廻得吉，前句是提。然古來諸師諍此二句不同，有云俱是提，宣判第二句吉，由是重迴，故犯吉也。若言我已施僧，今施尊者者，慈云：前能施者，自是非法，受施者無過。如從賊受施，即以賊為物主也。若施彼長見受用者，立謂禪師等常在寺行道禮佛，使得見也。注云隨前犯者，深云：指第三句已許僧，不許別屬，迴得棄也。自意云：此言通明隨許處迴，入己隨境犯，未必的指一文也。首疏引伽云：若檀越請僧，食次未至，自言我應去，故妄語提。若是食，隨計直犯。若越次差請，此是定屬之物，又復越次，專由我意，損他成重。若為前人說法，令物入己，犯捨墮。迴尼僧物入己，亦同捨墮。若僧物迴此與塔，即入彼塔，不須還取，以福同故，比丘吉悔。此僧彼僧，亦如上迴。此彼畜生物越心悔者，立謂且約畜邊結也，必是有主之畜，各自給物，不許迴互。今若迴此與彼，望主結夷，如他餘馬草、麩豆等，迴之豈唯吉耶？若許惡勸與好者，破戒之人名為惡也，持戒比丘是為好也。於第三篇中分為兩段。上釋三十捨墮義已竟。

四分律鈔批卷第九本

四分律鈔批卷第九末

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

九十單提

從此已下，正當第二九十波逸提法。就此段中，略依戒疏，聊以三門分別：一、遮性不同，二、僧尼差別，三、諸部異相。初、言遮性者，有三十戒，性與理違，悔犯事淨，集業未遣，要傾我倒，苦報方止。餘六十戒，但有事違，不無譏醜，故違教網，故聖同禁。言三十性者，頌曰：故兩髮麤異，嫌強事用譏，諫駈恣覆疑，畜飲發說隨，拒毀同欲不，屏聽打搏無。二、僧尼差別者，就僧九十中，有六十九戒，僧尼同犯。故尼律中單列戒本，辨相同。僧有二十一戒，尼則不同，有三種異：初、有無不同。有三戒，謂輒教誡尼說法，至暮譏呵教師，尼非師位故，所以無二，輕重不問。有十三戒，偈言：作衣持屏坐，三期受讚食，勸足美牙角，過量覆三衣。多於大僧數故便重，尼希故輕。然衣有五：與尼衣、與尼作衣及三種過量。三、有五戒犯同緣異，謂背請足食犯同，而開緣不同；與外道食犯雖是同，與緣不同；減年一戒受緣不同；過量浴衣生犯緣同，用緣不同。三、諸部不同者，十誦有九十一墮，無此不受諫戒，別立不敬說法人戒，說戒時輕僧浪語，戒似觸惱，而彼自有隨問答戒。五分有九十一墮，無此不受諫戒，用虫水、飲虫水合

為一戒，別立入尼寺輒說法戒，二、輕三師戒，三、迴僧物與別人戒。僧祇有九十二墮，無此不受諫、恐怖二戒，別立為尼說法、迴僧物與別人、不捨淨、作三衣、輕眾僧四戒。又離餘語，別立觸惱戒。解脫律有九十墮，無此餘語與屏坐、共羯磨、後悔三戒，別立在尼寺輒說法戒、迴僧物與別人不敬戒三也。依光統律師，分此九十以為九段：初、從妄語至壞鬼神村來，有十一戒，明守口攝意，身莫犯惡，善調三業行；二、從異語下，盡覆屋過量來，有九戒，明善將人心，隨護眾意，不相嬈行；三、從輒教尼至與女同行來，有十戒，明遠避嫌疑，離染清淨行；四、從施一食處下，至四月請來，有十七戒，明內資節量，少欲知足行；五、從觀軍陣下，至三染衣色來，有十三戒，明繫意住緣，離逸修道，無著行；六、從故斷畜生命下，至與賊同行來，有七戒，明常行遠離，修慈愍物行；七、從說欲不障道下，至不攝耳聽來，有六戒，明深心信解，敬順教法行；八、從同法後悔至無根殘謗來，有七戒，明同住安樂，詳和無二，相遵奉行；九、從突入王宮下，訖此篇來，有十戒，明衣服外儀，節量謹攝，無違越行。既有九段不同，今則是初訖壞生戒來，有十一戒，正明守口攝意，身莫犯惡，善調三業行。言故妄語者，言不稱實名妄，彰之在口曰語，無心不犯曰故。戒疏：問曰：故誑則重，戲即犯輕，何故藏、物二俱犯墮？答：妄語非惱重，約情故則結墮，戲便結吉。罪論藏、惱境深，望藏雖有輕重，望失情惱一，是故俱結墮立。云或稱小妄者，對前大妄，故言小也。案十誦五種妄語，謂夷、殘、蘭、提、吉也。虛稱得望，是夷妄語。四重謗他，是殘妄語。上來夷、殘兩妄方便，未至究竟，名蘭妄語。將僧殘謗他，名提妄語。除此四種妄語，餘妄語犯吉羅，故曰也。妄業熏積等者，立明曠劫已來，習此妄業，熏成種子，積在識中，故曰妄業熏積也。言識種尤多者，立謂將此無始妄心之種子，積集於第八識中也。賓云：然論識義，真諦三藏說有九識，前六可知。第七名阿陀那識，唐三藏譯。阿陀那者，是執持識，即第八識之異名，不同真諦也。第八阿梨耶識，唐三藏名。阿賴耶識，翻為藏識，亦是第八異名也。第九阿摩羅識，唐三藏云。阿摩羅者，此云無垢識，與大圓鏡智相應。真諦所翻決定藏論，有九識品。第九名阿摩羅識，真諦譯云。此有二種：一者所緣，即是真如；二名本覺，即能緣智意識。此識通能所緣，合為此識體也。唐三藏釋云：轉第八識，得無垢識，無別第九也。廣如唯識、攝大乘等，不能繁敘。(決定藏論，即是瑜伽論中攝決擇分。唐三藏云：真諦妄安九識品也。)第八名阿賴耶，亦名含藏識，謂含藏善惡種子也。亦名藏識，亦名宅識。第九□白淨識，屬於佛也。今言識種尤多也。故隨塵境動便虛搆者，立謂隨六塵六大之境，常妄言說，心口運為恒，虛妄搆架而

造業也。不思返流之始，但願畢世之終等者，謂無本源之始，始自真如。但由妄起乖真，不知返本。今若斷妄修真，越出三界，逆返生死之流，會得真如之本始，故曰也。如須陀洹人，名逆生死流。言但願畢世之終者，謂處世已來，恒事□語，未思改革，願畢其生，故言畢世也。以此安生者，以，由用也。謂用此妄語之業，安鎮其一生也。亦可以此妄語為安身，故曰也。為要當死者立，謂抱此妄業，契至於死，死時始休，故曰也。定非排業者立，謂既常習妄語，何能排生死苦業也。言良者，善也，信也。加以犯無定境者，謂境則無定於是非也。但約心想，違想是犯，順想無罪。然境不當虛實，但起心自有虛實耳。心若虛者，即是犯。但使違內想心，不論外緣者立，謂不論前境違順，但使心違是犯。然境心違順，此義極難，至下略出。且如境順心違者，如曾見張人之境，中途迷想心生，謂言未見。後被人問：見張人不？答言見者，即犯是也。約六心中，此是一句。六心義，如後辨也。六緣成犯，一是人，二人想首。問曰：想與知有別不？答：有同有異。了境之心名知，當境穴徹名想，俱能了境故同。言異者，知唯了境，想通迷悟。了境穴徹名想，迷境穴徹亦名為想。相歷作四句者立云：一是妄語非兩舌惡口，二是兩舌非妄語惡口，三是惡口非妄語兩舌，四俱是也。餘口三業者，謂妄語、兩舌、惡口，除綺語可知也。或合或離者，一謂或但妄語無惡口是離，或時有妄語有惡口即是合也。綺語一種不相離者，立謂上三業中皆含綺語也。妄中亦有綺語，兩舌、惡口例有綺語也。案成論中廣明綺語竟，即云餘口三業皆離綺語，不得相離。善生！有人於十業道乃至謂無業道等者，立謂今引此文來證上文四句或離合意也。言一時作八者，景云：舉前後心一時成也。言乃至八事者，謂單將毒心作前身三口四之事是也。以貪時無嗔無痴，痴時無嗔等故，但得八事耳。以貪嗔相違故，不得同起。以順境起貪，違境起嗔，相不俱故，故云不作十也。於此八事中，若約自作，故得有八；若論令他，唯得為六。以婬痴業必是自為，由適暢在己，不可令他為我婬也。撥無因果，無出自心，餘殺盜妄能所同犯。四分、五分因法師比丘等者，案五分云：舍衛城有法師比丘名沙蘭(四分名象力也)，聰明才辯，一切四眾、外道、沙門、波羅門無能及者，遂以非為是，以是為非，知言不知，不知言知，恒以切辯勝人之口。時諸比丘莫不歎伏，問言：汝論義時，意謂為見，為知非耶？答言：我實知非，取墮負處，故妄語耳。語比丘舉過白佛，佛即制戒，僧中妄語罪重。百羅漢前者，羅漢局聖，復數限於百，僧中通凡聖，數則無邊，故可知也。又羅漢聖人雖對作妄語，義難信受，凡僧受誑，生信不疑，故重也。案智論中佛說妄語有十罪：一口氣臭；二善神遠之非人得便；三者雖有實語人不

信受；四者智人謀議常不參豫；五者常被誹謗，醜惡之聲同流天下；六者人所不敬，雖有教勅人不承用；七者常多憂愁；八者種誹謗業因緣；九者身壞命終當墮地獄；十者若出為人常被誹謗。推寄有本者，立語：且如高坐說法，莫言我自作此說云是我語，須推本師便有典據，縱有過失乃屬前人。斧在口中者，案多論云：佛言：夫人生世間斧在口中。佛自說本緣：過去遠劫有佛出世號阿梨羅，彼佛法中有兄弟二人出家，兄坐禪故得羅漢果，弟學問通三藏闡揚佛法。時四輩崇奉二人，但兄以聖道力故利養偏勝。時有檀越施兄一端氎不施其弟，凡飲食衣服四事皆偏不同，弟生嫉妬加誹謗。時有檀越遣一女子至弟比丘所，其弟比丘語女言：汝與我謗彼比丘。女初不肯，云：彼聖人如何加謗？此弟比丘以種種方便誘惑其心，云：我當索取彼氎，持以與汝以證其罪。但言：與我行婬。即就兄索得氎與之。女即還歸家，家人問：何以經久？即言：彼比丘留我戲杵，是故經久。復言：與我此氎。於時世人咸生疑惑，其兄羅漢見此二人作大罪惡，即避異方便。佛言：弟比丘者，我身是也。女人者，孫陀利是。以我前世謗聖人故，今得漏盡還被誹謗。律云見聞觸知等者，此四中境語有八，並犯。言境語者，且如實見、聞、觸、知此四是境，誑他言不見、不聞、不觸、不知是語也。又實不見、聞、觸、知是境，誑他言見、聞、觸、知是語，故曰境語。就見、聞、觸、知中，約對五塵而論者，見、聞對也。聲、色、觸者，即香、味、觸三也，謂鼻、舌、身俱名觸也。三根唯了別近境，同名為觸。問：舌、身觸境，事容可示，鼻聞香時，何曾觸境？答：要假息風，引其香氣，到其鼻根。若鼻塞時，息風不能行，不能引香，故亦不聞，明知鼻根是其觸也。若眼、耳唯了遠境，若物來觸眼，眼則不能見。故論具五緣能見，謂因眼、因也、因空、因明、因識名為見。耳亦如是，唯聞外聲，耳中之聲則不聞也。故心論頌云二境不近受等也。長行釋云：二界不近受者，眼識、耳識不近境界。如逼眼，色不見故；耳亦如此，逼則不聞。意識者，遠近境悉受。餘一向近受者，鼻、舌、身識要近境界，依緣無間故。述曰：依謂識所依根也，緣謂識所緣境也。根境無隔，方能受也。論云如耳聞鳴，還自聞者，此是耳病，聞外之聲也。論云：聞具四緣，因耳、因聲、因空、因識能聞也。餘香、味、觸三種，但具三緣能了知：一者、隨三根不壞；二、有觸塵對身根，如香塵對鼻根，味塵對舌根等；三、發識意，即是因識。既具三緣，不假因空，明知觸等三唯了近境也。言知者，即第六意識，以緣於法塵之境，此屬知也。若依律文，見、聞、觸、知有有想，謂反此四，更得四也。謂見言不見，不見言見，餘例可解。對此作六心義。首疏云：舉八境誑他成犯，就中有二：初、就不見、聞、觸、

知四境誑他成犯，有二十四句；第二、就見、聞、觸、知誑他成犯，亦有二十四句。律文中言不見、不聞、不觸、不知者，依而起妄法，應就不見境誑他，有六句：一、實不見誑道見，此心境俱違；第二、實不見誑言不見，引境順心違；第三、實不見內生疑心，我為見為不見，及至誑他言見無疑，此心境俱違；第四、實不見疑心同前，及至誑他言不見無疑，引境順心違；第五、實不見無[打-丁+　]疑，及至誑他言我疑見，此心境俱違；第六、實不見無疑同前，及至誑他言我疑不見，此境順心違。此約一不見上作得六句，至犯提下，聞、觸、知三境，各得六句可知，故有二十四句。今律文好略辨，舉不見、不聞、不觸、不知四境上，以歷於六心故，更有四六二十四句可知。礪云：上六心中，初、三、五心境俱違，二、四、六心違境順。所見異者，心疏云：入定行心中，見諸惡像，言見妙相也。及被人問，答他異本所見，故曰？也。礪云：行心之中，見於虎狼，言見佛像，答他異本所見也。所忍異者，心疏云：納違安苦，名之為忍，語他樂受也。首疏云：領納違境，安心苦受，名之曰忍，答他王樂受是也。律中有所樂異者，財物緣求，名之為欲，答異於本，云樂正法也。觸冷言熱，忍苦言樂是也。所想異者，心疏云怨想言親是也。亦可實作見想，答言不見，違於想心，故曰也。又有三時者，謂前後二方便，及正作時，故曰三也。若前後不憶，正作時憶，知是妄者，提。正作不憶，但有前方便，及後心隨喜，皆吉。對此應有八句：一、前有心，中後無心(一吉)；二、中有心，前後無心(一提)；三、後有心，前中無心(一吉)；四、前中有心，後無心(一提一吉)；五、中後有心，前無心(一提一吉)；六、前後有心，中無心(二吉)；七、三時有心(一提二吉)；八、三時無心，不犯。善生！若有疑心無疑心者，立謂且如前人，實不清淨。人問言：謂此人清淨不？然心實疑，為淨不淨？即誑他言：彼人實淨，不疑即犯。故曰若有疑心也。言無疑心者，謂實不疑前事，為有為無？人問：疑不？答言：疑。即是犯也。若問不問者，謂不論前人來問不來問，但使誑他，即犯不大見聞。實不見聞，誑他故言：古不大見聞。故犯也。立謂實不見不聞，便誑他言：我不了了分明見聞。故言不大也。案善生經云：若言不大見聞覺知，亦是妄語，不名具足。問：見者，識耶？根耶？答：二宗不同。若成實宗，但識能見，眼其名也。多論宗云：根見非識見。即雜心頌云：若眼隨生見，耳界隨生聞。又頌曰：自分眼見色，非彼眼識見，非慧非和合，不見彰色故。(述曰)自分眼者，謂發識眼，識現在根，名為自分。眼與眼識，同作自事，名為自分也。新經論中，名同分眼也。非彼眼識見等者，經部立義，識見非眼故。復有餘部，眼識相應，慧能見色。復有經部，一師別解，眼與眼識，和

合名見。今薩婆多，並皆破云：不見部外色故，謂心心所取境之時，無有障隔。若識等見，想見部外。故知識見，不應正理。若破相說者，如行至西房，見某比丘，修治房舍。後至本房，人問：見某甲不？答：他見與不見。但言：彼比丘大，能作生活。是名破相說，則不犯。景云：破相說者，如實說也。有人云：破其執見之心，云：色性本無，何所見也？濟云：凡夫執相，計色有常。今破此相，則言色是空。然比丘眼，實未見空，但約教而作此破，亦無犯也。言不覆藏說者，謂稱實而說也。異音說者，立謂他胡漢等音，意欲令他不解，而語中不妄，亦實犯也。首云異本所說者，是名異本音也。慈云：異本語音，或令聲大小，不令前人解者，名異本音也。令看指甲者，立謂應語云：檀越自看，若一閣非庶欲，兩閣是庶欲。今若欲作方便者，答：坐見庶過來而起。答云：我起來，未見也。濟云：西國人用指甲作鏡，屠兒若問：見不？比丘即自映指甲見人面，乃語言：不見猪等，不犯。乃是方便意也。撿祇文云：若屠家畜生走，問：比丘見不？比丘不得妄語，復不得示處，應言：看指甲。下文即經云：看指甲者，胡音與不見同。

罵戒二。　內法與外法等者，謂內心善惡名為內法，外感世界故有淨穢名外法也。但是一切眾生有情之類皆名內法，一切非情山河大海皆名外法。以眾生心有善惡之因故招外依報，依有好醜曰緣，如山河世界是眾生所依之境故曰也。畜生聞毀慚愧者，律中將牛競駕毀云折角是也。准多論云：畜生古時皆能語者，以劫初先有人天未有三惡，並從天人中來宿習故語，今多從三惡趣來所以不語。十誦五分毀下四眾吉者，然此戒是僧尼犯同緣異，僧局同類，尼毀僧尼俱提，僧毀尼吉。六品者，謂一姓、二業、三伎術、四犯過人、五多結使、六禿瞎。下其列之，謂家盡作此解也。有三行罵法者，面罵、喻罵、比罵也。汝是阿練若坐禪人皆吉。心疏問云：善法是好，罵者是惡，如何結罪？答：以罵者心欲相屠割，後見小失使張廣大，汝是諫若如何猶著？離著無學尚攝瓶衣，故以微緣潛相扇作也。過情非重故結亦輕。和上闍梨是偷蘭者，景云：此是輕蘭輕於提。並遞減一等者，准祇文意應言餘有中上惡法罵者，可撿僧祇抄如別地。有金藏好令鬪者，案祇律云：過去世時波羅柰城有一長者子，有奴名阿摩由，為性兇惡。時長者子與諸婆羅門子遊戲園林，諸從人輩皆在園門外。時阿摩由在園門外打諸侍從人，時諸從人被其人打者，各告其主，諸婆羅門子盡出呵之。時阿摩由不受其語，答諸婆羅門子言：不隨汝語，我大家子來呵我者，當受其語。遂打不止，即來告阿摩由主。阿摩由主先得天眼，觀是鬪處，下有金銀伏藏，其地凶故，使其鬪耳。即往呵之，其奴即止。亦有經中明地中有伏尸，則名伏藏。人居此地，多喜鬪諍。濟同此解。迦葉舉造

序僧過等者，十三戒中，有比丘造大房，聚落乞求，人皆猒弊。所以迦葉入村乞食，居士走避，追問所由。後舉白佛，佛聞說已，勅令出界宿。其夜又非人來白佛：比丘伐樹，傷損我子支體，我以信心，不敢加害，願佛知之。佛明旦集僧，呵責造房比丘，直言昨夜非人來白。不言迦葉舉告者，以佛護人心故，令迦葉出界，使造房比丘不疑迦葉白也。下明不犯法。十誦有比丘說他罪，諸比丘知是人等者，案十誦自恣法中云：僧自恣時，有比丘說他比丘罪，若見、若聞、若疑。諸比丘知是說他罪人身業不淨，能婬、盜、妄、壞艸、非時食、飲酒等者，不應信是比丘語治他罪。僧應語言：長老！莫嗔、莫鬪、莫諍、莫相言也。下文約舉罪人口業不淨，身、口業俱不淨作之，亦如是說(云云)。景云：此謂知能說比丘自有過也。縱所說比丘實有其過，以能說之人體非清淨，僧須語能說之人言：勿嗔、諍、相言也。

兩舌戒。三、　無有上中下法者，案祇文有七種罵法，就此七中則有上中下三品罵法得罪階降。今若兩舌則是傳他之罵，但作分離之心，誰問罵之上下？但傳三品之罵作分離心俱提，不同罵中自分階降。今鈔家略述彼文之意，故讀者皆迷可撿，祇抄如別(云云)。說已更說墮者，和上云：傳他語來，重重向前人說，重重得提。已下明不犯法。

共女人同宿戒。四、　具緣中，一、是人女者，亮云：准五分，乃至初生未乾亦犯。僧祇第十云：三趣同犯。若牛驢等擎頭時未得罪，委頭眠提。雌狗舒頭無罪，屈頭眠提。鵝鷄等屈頭著翅下提。象正立時無罪，倚時提。(畜生既爾，非人准知。)亦祇云：若多比丘在房內眠，母人抱女兒入，一切眠比丘皆提。若維那知事人應語言：汝正竪兒抱入。准此四分，小女應不犯。故下釋相中，人女者，有智命根不斷故也。十誦：他舍有女宿孔，容猫子入，犯也。一、四周有障，上有覆等，景云：此舉大堂內一切障，雖中間別隔，以障同覆故，亦是犯也。注云准論不合者，准多論并見論也。下文自出，謂一大堂內四周有障，中間更別施小房，雖有隔別故犯，由同一大堂四相周故。二、前敞無壁者，立謂即多分有障，三面有壁也。注云即長行房簷下兩頭有障等者，景云：此室唯舉三面有壁，縱有別門，以在三障故是犯，不同前室唯舉堂內分障也，即是一切覆多障也。今若長行房簷前兩頭無障，或一頭有障亦不犯，以非多障故室相不成。准此，俗人廳下皆犯。三、雖覆不遍者，立謂周匝障，兩頭覆，中央不覆也。四、雖覆遍而有開處者，下注云謂上開明孔者，景云：前室上多開，此室但有明孔為異耳。謂此地多見之，其室四邊無窓，但開頂取明是也。亞臥，和上云：倚東倚西，或倚壁，或倚繩床而臥，但是不正身而臥，皆名亞也。故韻集云：

倚者，倚也。即其義耳。比丘晝臥女人立吉羅者，景云：雖白日臥，非同宿攝，但是屏坐攝。縱二俱坐臥，但犯屏墮。羅漢不與女同宿如熟飲食者，案十誦云：阿那律寄宿，為婬女惱已，後還佛所，具陳斯事。事同四分律文。佛以是事集諸比丘言：阿那律雖得羅漢離欲，不應與女人共宿如熟飲食。人之所欲，女人欲男亦復如是。因制戒。注云：即并部平頭屋者，謂并汾之州多作斯屋，上不起棟，半作盡與土覆，中間開溝泄水，極長十間五間，中不隔塞，共同一戶。濟云：并州此屋，或盡一宅通作一屋，對中央開其一孔，取明通行一戶也。又云：多房共一戶者，義亦同也。如道中店舍共行一戶，然此舍中有眾多倚客房，客房雖別，共遊出入皆行一戶。然此房中有女反未具者，比丘雖在別房亦犯也。故善見云：乃至以衣縵作屋亦犯，若多房共一戶亦犯，除別有戶。又云：若四周各向裏開戶，共一大戶出入亦犯(即店舍是)，若別有戶者不犯。又云：若屋相連接，大乃至一由旬，共同一戶亦犯。同行等戒者，謂下文共女期同道行戒中，皆明能受婬者也。汝無福德者，謂同汝同眠，使我獲罪，損汝福德也。不覆不障等者，此有九句，由室相不成，故開不犯。如前足數篇中引此九句，證在斯室秉法申手內，免別眾過，得成足數。以室相不成，事同露處也。

共未具人宿戒五。　一、是未具人男女者。引中冥破。昔解云：但言男子，不須著女。若與女宿，一宵即犯。日屬前戒，何開三夜？有人引非時飲酒以難古師，謂：非時飲酒，得非時食罪及飲酒罪。故知第三夜與女宿，亦合二罪。答云：酒本開時飲，何須對非時辨犯？時與非時俱不開，但須約飲以結犯。女宿本無二夜開，豈約過三以結犯？聖不開宿，是宿皆犯，本無前開，不得約過以明犯。聖不開酒，是酒皆犯，本無時中開，不得約非時以明犯也。(古師意爾。)此與男宿，故限三夜。今鈔不同。若與女宿，犯相如前；若更過限，雙結二罪。故此下文云：已與二夜共沙彌宿，至第三夜共女宿，得二提。首疏云：古人立緣云：一、是未受具人男，二、甄女。却所共女宿，無過三夜者。解云：佛制不聽與女同宿，轉側結罪。本不開宿，何有三夜之愆？又引伽云：若與女人相續過三夜，但有同室罪，無過三夜罪。此謬引文也。伽論第二云：若曾前與男二夜宿竟，第三夜與女人同宿，隨臥轉轉側，犯二提。今解：順上論文，與女同宿，雖制不聽，亦有過三夜罪。若與女人共宿，不結過三夜罪者，我過量不處分即是犯，不應有妨難罪。又殘宿即是過，不應更有非時等罪。若言緣異故結多罪者，我亦女人，未受具，亦是緣異，何為不結二罪？餘義如別者立。謂若廣料簡男女之相，如戒本疏也。又首疏及諸家多引諸部明文，故僧祇云：有清信人為佛作廁，佛雖不須，順世故受。羅雲露眠時，夜風雨，到世尊

廁坑、廁板臥。夜有黑蚰，亦畏風雨，欲入廁中。佛常觀眾生，見蚰欲入，畏惱羅雲，即放光明，自到廁上，以金色細滑手扶起，拂拭身上塵土已，將入自房，指身床前言：汝此中住。如來已與弟子制戒，是故順行此戒。是故世尊跏趺坐，至地了。十誦：諸比丘駈羅云廁中宿。佛恐蚰螫，來至廁中，以手摩羅云頭，為說偈云：汝不為貧窮，亦不失富貴，但為求道故，出家應忍苦。說是偈已，佛即捉臂，將至自房中。到地了已，諸比丘：是沙彌可憐愍，無父母。若不慈愍，何緣得活？若值惡獸，得大苦惱。親里必嗔言：沙門釋子能畜沙彌，而不能守護。呵已，制戒。五分：佛呵諸比丘言：汝愚痴人！云何野狐駈逐師子兒？四分：呵言：汝痴人無慈，不護我意。十誦：佛種種呵責已，從今已去，為二事利故，聽與未具人二夜共宿：一者為沙彌，二者為白衣，來入至房故。善見十五云：所以入佛廁宿者，以淨潔故，多人以香華供養，是故入中。注云：准此，不去吉罪者，立謂應是去時不去，約失法故，且結吉羅。望過二夜，至明相出，自結根本提罪。今為明相前應去不去，結不應罪。又解：約懃墮兩人，若恒懷謹攝，偶爾不去，得吉。若惰慢者，本無去心，結提。與下善見同也。亦約懃人忽爾不去者也。准戒本疏云：三夜明相未出，應起避去。注云：謂不犯提者，立謂今准見論文，證前當部云：明相前不去，雖不犯提，則知犯吉。又證前懃人不去，但吉。注云：准此，必須第四夜離之者，初夜坐者不成。開者，景云：此舉四夜同宿，常護明相也。立云：先二夜共宿竟，第三夜緣無去處，至明相出時，應坐，不得臥也。至第四夜，要須出去，不得唯護明相也。下文引五分云：皆謂通夜不臥。開者，是從初一夜至第四夜，恒坐不臥，至曉故，得四夜耳。此戒上義，要第四夜離之。若不離，隨脇著，結犯。注云：非謂護明相皆四夜。通夜不臥開者，立謂此應上文也。明四夜之中從初夜至明相出恒坐不臥，若直護明相則不開也，必須第四夜離之。轉長罪者，立謂明其既犯竟應懺罪若不懺罪，若不懺更共宿更增罪也。深云：已犯罪竟仍未懺罪，雖經多日別房宿竟，若更共宿者轉長罪也。當第一夜即犯，故曰無二夜開。悔過已當別房宿更得二夜者，景云：雖悔其過不得即日同宿，隨臥皆墮。要悔罪已須異處宿，隔一夜已更得同宿，如初開緣三夜也。多論四句者，一人一室異者，如共張沙彌二夜在此宿，至第三夜共往餘室宿也。二室一人異者，如共張沙彌得二夜宿竟，第三夜共王沙彌宿也。三人室俱一者，如共沙彌同室三夜不移也。四人室俱異者，如共王沙彌二夜在此宿，第三夜共李沙彌在彼宿也。開緣同上者，謂如前其女人同宿戒中開通文也。九種室相不成不犯，乃至命梵等難緣開也。礪云：若避明

相過三未犯，第四夜犯祇。若三夜犯竟未懺，無二夜開。隨宿宿結前來文，明者是祇文也。
與未具同。誦戒六　祇云：婆羅門慊言，而此中嘽嘽似如童子在學堂中學誦聲，亦復不知何者是師？誰是弟子？彼人見已不生信心，所以佛制不許同誦。二、字句味者，立謂一字為名，四時為句，句下之旨曰味。首疏云：能詮之教有所表彰曰句，句下所詮之旨以之為義。此字句味用聲為體，非約紙素文字也。此乃是教之像貌也。以去聖時遠，不覩真佛言教，乃將世俗紙素傳佛之聲教，非是教體也。教體是何？謂約佛所說教，佛語語性即聲為體，此聲用有名句文，此名句等體是假有，不離聲故。准新譯經論應言名句文，而言名句味者，古譯謬也。如下述名句文者，是聲上運用能詮旨趣，藉此名句文也。二、宗計異。薩婆多宗計名句文別有自性，不用聲為體性。成實宗計此名句文無別自性，但是言辭屈曲有所表彰，無別體性，還用聲為體。此約攝假從實也。謂聲是實，名句等是假，謂名句等無自性，故曰假也。薩婆多假實別論，故執名句文別有自性，用為教體也。故薩婆多破成實云：語不異能詮，人天共了(云云)。賓云：梵言便膳那，此云文也。古翻為味者，其義失也。西國呼文、呼扇、呼鹽、呼男女根，並名便膳那。謂文為依能顯名句，扇能顯風，鹽能顯味，男女二根顯其報別，由名相濫逐譯為味。此是鹽義，非關文也。譯既有失，解者亦非。故礪云：資神之益名曰句味。今詳全非義理也。經論中意，詮法自性目之為名，顯義周員目之為句，如言諸行目有為體也。復言無常，即顯諸行定非常住，既簡於常顯差別義，義既周足即名為句。故識論第二中云：名詮自性，句詮差別，文即是字，為二所依(名句二法依文也)。濟云：字者非紙上字，此是盡耳，非是字體，要從口出聲曰字，字即文也。或有一字成名，如言水言火是也。二有二字成名，言大覺是也。亦有三字四字五字為名，此皆不定，但召得物體即曰名也。言句者亦多少不定，如言諸行無常則四字為句，若五言偈七言偈即五字為句，亦有九字為句，極多用十八字為句。故薩婆多宗總約此名句文為教體，結部判此名句等是聲假用，不離我聲故，將聲為教體，攝假從實故也。南山母言聲教者是也。礪引祇云：今時維那打靜云：一切誦堂中有沙彌，與比丘同聲令誦一偈，是犯提罪。若准此義，今禮佛時與未具者同聲唱南無其佛，悉是犯也。故祇十三云：若僧中唱說偈時，不得同說一偈，得同時各各別說餘偈。若口授者，謂比丘口說未了前，人即隨言讀誦，此名口授也。若書授者，謂比丘口誦，沙彌隨誦，後即書亦犯。沙彌口誦，比丘手書亦爾。賓云：謂直爾書授文，故言了了不了等也。注云決四分不了文者，慈云：四

分直言聲聞天仙所說，不云為佛印可，此言渾也。故祇云：要為佛印可者名經，雖聲聞天仙等說，非佛印可不名經也。
向非具人說麤罪戒。七、　寧破塔，不說他麤罪，則破法身等者。明犯麤罪者不癈，猶有信心得修餘行，忽聞人說我之罪，遂即雷同造惡，頓休餘業，故不許說。然破塔犯蘭，望提稍重，約業天乖。破塔但毀形像，說麤則壞法身。言則破法身者，由說他罪，自壞惱他，妨癈正修，令應得不得，故壞法身也。二、犯初二篇罪者。礪云：下三說之過微。初二同麤，有壞眾之義，過重故提。出血、破僧，此二偷蘭，名雖是輕，其業深重，說亦壞眾，同前犯墮。若爾，何以辨相？但彰約二，不列二蘭含輕重。若列名者，濫餘偷蘭。為此但言除僧羯磨，已顯不得羯磨說出佛身血，明同是犯，不同十誦也。此謂見他破僧出血犯蘭已，還不得向非具人說。如調達等所作，要羯磨法差人說之，方得向說。直爾輒說，亦同犯提。
問：說初二篇罪同得提，謗他初二便有輕重？答：謗據治罰，損有淺深，故有階降。說他麤罪，即無治罰，就壞眾處，齊同結提。罪首疏：問：謗人惡說，還得惡說，謗人犯重，還應犯重？答：謗人犯重，下更有罪，名復階降，故犯僧殘。謗人惡說，是極下之罪，下更無罪名，故得同罪。四、無僧法開者。立謂若犯麤罪，白二差人往報俗人，知是比丘犯麤罪，使世俗識邪達正，不濫染清倫。如調達破僧，佛令眾僧白二差舍利弗往告白衣言：調達所作，非法、非毗尼、非佛所教、非佛法僧事也。若已作法人問等者，景云：此非法人，仍是餘比丘，故還及問之也。若即說者，犯此戒立。謂有比丘犯麤罪已，眾僧白四擯出竟，俗人具知。若有問比丘，不得即答，應却問檀越：何處聞？彼若云：我於某處聞。比丘方答言：我亦某處聞。俗女說偈者，案僧祇云：舍衛城中居士，諸眾多知識比丘食。中有一長老比丘，是居士知識，犯殘，行摩那埵，在下行坐。檀越憂婆夷見已，問云：那在此坐？時有難陀比丘語言：汝阿闍梨，小兒時戲，猶故未除。憂婆夷聞，心不歡喜，作是念：阿闍梨故當爾耶？在此下坐。即捉飯筐飲食，擲地而去。便入房裏，掩戶一□，而說偈言：出家已經久，修習於梵行，童子戲不止，云何受信施？十誦有呵云者，有人云：此是女呵也。女言：佛法中有如是痴人等也。應答我家等者，謂佛教比丘答詞也。一、若說名字者，謂字某甲、名某甲等。二、種姓者立。謂如眾中有大姓比丘犯罪，餘並小姓，語言大姓犯某罪，或云張家比丘、王家比丘等也。三、衣服者，謂著布衣，或乾陀褐色衣等。四、房舍者，亦言南來第一、二房等。五、相貌者，身容大小長短也。不麤惡想者，不癈前人實作罪，然我心作善想。四、說不作罪想，而俗人尋言自解者，不犯。

實得道向未具人說戒八。　問：此戒具五緣：一、實得道，除增上慢，虛故不犯；二、自言已證；三、向未具人說；四、言詞了了；五、前人聞知結亮。問：大妄語戒，說已得及身現相，皆犯大重。今此戒中，實得聖道，口說即提。賓頭盧現其神通，何為但吉？答：口說有濫涉，故得波逸提。現通無濫涉，故結賓頭吉。又助一解：現通開為利，如有時生信，故有神通輪；為益全無罪，無益故得。賓頭取鉢，即同無益，故聖結吉。口說對俗本未開，故說得提罪。立云：制意但為凡。若聖不說得果，恐凡言我是聖。若後見說，即知非聖，以護大妄語戒也。

與女說法過限戒第九。　除有智男子者。亮云：縱不請時，若有男子，亦得過也。問：戒本但言除有智男子，何不言除請？答：昔解云：若言除請，恐濫有智男子，謂言請時，仍須男子，欲明隨有一緣，即是開限，故不重述除請也。今詳不然，如別眾食，亦有多開緣，戒本盡判，何不恐濫？故知此不除請，文中略也。立謂此戒不開，親里知之。五分：由五六語得解，故便制者。彼律中，時有婦女應發風，比丘不為說法，果發風死。因白佛，佛問比丘：汝說法，幾語得解？比丘言：五六語得解。於是佛歎此比丘，因即制也。文又解云：五語者，謂說五陰無常也。六語者，謂說六根無常也。亮云：五六語者，此是五數法門。六數法門，謂不請開齋此也。請時為說，不論多少。多論云：五語者，五種語：色法無常，受、想、行、識無常。六語可知。見論十五云：一句經文，五句義疏，合成六句，不犯。景云：若分別五陰、六根，子細說之，解釋其義，亦得。但不得出五六之外，別明餘義也。首疏云：五分律：若為女人說五六語竟，語言：姊妹！法正齊此。從坐起云：有緣更來，為說無犯。若說五六語竟，更為後女說如是相，因為無量女人說，無犯。若自誦經，女人來聽，即問要義為解，雖過無犯。便汝速盡苦者。立謂既說五陰、六入竟，更語言：願汝速斷諸結，盡諸苦。除者亦墮，由過限故。必是俗人出家，不得以事同故者，立明雖著俗服，既出家已，情同比丘，不成證明，故須別俗人也。(景同)今譯此解非理，以破句故。故多論云：有智男子，若方類不同者，一切不聽。男子必是白衣，一切出家人，亦不得以事同。故祇律十三云：若七歲，若過七歲。雖過七歲，不解語義，亦名無智。又云：眾多女人欲聽法，各各得為說六句。應語第一女言：我為汝說六句。說已，復語第二女言：為汝說六句。如是眾多無罪。比丘出已，諸女送出與別。若咒願言：使汝盡苦際。得提。若言：使汝無病安樂。無罪。復詣餘家，先女從來。比丘見已，語言：可聽。得提。雖見不共語，直為語女說法，先女雖聞無罪。多論即言：先女邊。得罪。若不知先女在中者，不犯。又云：若轉經者，亦事事

提。(述曰)為女轉經，令女諦聽，即同說法也。若說不了吉罪者，謂說過限，語未了即止，吉；了即提。已下明不犯法。授五戒及法者，戒疏云：受五戒者，謂三歸體也，為說相也。八關齋法者，亦同上解。疏云：八關齋者，八戒也。閇掩根門，如世關之拒防。或言八支齋者，齋是不食為本，將餘八事以支持其齋，故曰也。

掘地戒十　一。不惱眾生者，謂地中多虫故也。二、止誹謗者，有二意：一、以外人計草木為命，傷則謂言殺生，失慈悲之道也。又招謗云：何不靜坐居宴，懃行道業，損艸掘地，斯務何[口/面]？三、大護佛法者，即文中云：以遮王臣策役也。注云謂妄僥倖者，非分遇福，名為僥倖。明今僧尼因福造罪，謂為佛僧掘地，應無有過，謂應獲福，此是妄謂而得罪也。經四月被雨者，景云：此舉夏四月中隨一雨下，若掘皆犯，以夏中多雨，能令地勢生也。銇者，勝云：盧對反，耕具也。撿律中無此銇字，但有金邊作斲(竹甬反)。說文云：斲，斫也。應師云：字體作斲，今作[鋌*斤]，非正體也。扱，公八反，說文云：刮也。若不教知，是看是吉者，謂得失法之吉，據根本又得提也。蜀本多論者，景云：先關中翻多論，但有八卷，解九十不盡。後有蜀本多論，乃有九卷，即云爾也。立謂其多論在蜀地翻，故曰也。賓云：先京中本唯有八卷，釋戒本九十不盡。首師情愛此論，常廣求訪餘殘之文，不知為是譯者？不了為是失落？後時遇一蜀僧言說之次，云：余蜀地則有九卷釋戒本盡，待某還日當即附來與閣梨。其僧還後經於三年而□附來，更作書索方乃附來，首即寫其數十本付諸藏中令得流通，因此各為蜀本多論。古經藏內多闕此卷，今時新藏則者九卷也。四月及八月者，景云：此舉多雨處則春四月夏四月之雨，若少雨處但夏四月有，此舉多少之處。然實隨雨下即不得毀，莫問春夏冬也。墻根齊濕處者，此據北地多作土墻，下有與地連垣，濕上則乾也。若壞濕處得提，乾處無犯。房壁損壞成功越者，謂如房中壁是功力所成，不得損壞，若壞打杙得於吉也。畫地未際者，立謂如天久晴日[曝-京+恭]塵生，若壞不犯。若壞壁使淨人却泥等者，景云：此據露地壁也。井池瀆汪水新雨等者，景云：此舉露處井等。經雨初取應犯提罪，以雨能生地故，然律無文但得小罪。言抒者(徐侶反)，說文云：酌取物也。大小便時水手摩地等者，景云：此悉舉露地為言。雖此屋下外雨漂及，其地潤濕能生草木，若摩此地亦得墮罪。今時往往而見此事，特須慎護方免其愆過也。若地有沙以水淘之者，立謂其地先有沙，後雨水衝之則和土也。若野火來近寺乃至得剗草等者，謂此是遮戒，有緣得開。故十門云：遮戒一往制止，有益便開。即其義也。若三眾不為三寶利益等者，然三眾發戒與大僧齋，令但有三寶利益等緣，故開不犯。其律中結吉者，據無緣時而作也。僧祇覆處

地得自掘者，景云：此舉覆處明內為言，若是明外際簷下則犯，以非覆處攝故。而明內得自掘者，以覆土不能生草種故也。注云四分文中不了者，立謂四分但言生處不得壞、死處得壞，則不明覆露處，致令古師所執不同。或云：土壞是死地，縱在屋下，若連地皆是生。此言濫也。由當律不了，今故引祇證覆地即名死土。景云：古師以將崩岸土來，難以律開通。文中取崩岸土不犯，但得取土不得損地。我亦覆處，唯得取土不得損地。此引非例，以覆露雨殊祇文極顯。已下明不犯法。若反甎石不犯者，景云：以無損地故，此土悉是覆處。(疑云：既是覆處，何用言無心故始不犯也。)

壞生戒十一。　具緣如上者，此戒制意，且緣同前掘地戒。礪云：此戒不別有緣起，舉前房戒緣中斫樹以為緣起耳。注云恐無知者濫用者，立謂古人有云：樹木者，為非人所依。若小草及種子，則非所依。壞有何過？今不同之。古師立此戒名，或云壞生艸木戒，以艸木為非人所依，名村也。種子非例。今鈔立名，名壞生種戒。蛺蝶等者，上兼牒反。賓云：案十誦律，通於鬼、畜，總名為村。故彼律第十云：鬼村者，謂生草木，眾生依住。眾生者，謂樹神、眾神、河神、舍神、交道神、市神、都道神、蚊虻、蛣蜣、蛺蝶、噉麻虫、蝎虫、蛾子等。是眾生以草木為舍，亦以此處為村，聚落、城邑依之而住也。注云如此當通相同明鏡者，立謂諸部各言：生草種等，並非人所依。引十誦僧祇明文，事同明鏡。案十誦文云：若比丘斫伐鬼神村、種子村，波夜提也。律中五種村等者，礪云：生雖五，義合為三：第一、種根生，二、種枝生，三、種子生。根、莖各分二：初、根中不假節生，作根種之名；二、根中假節生者，作覆羅之稱。枝種亦二：初、枝中不假節生者，作枝種之名；二、假節生者，作節生之目。子種中當體立一，始末差分離成，故有五分。根種者，用根為種，故曰根種，即如薑、芋、蘭、蔔等是也。枝種者，用枝為種故曰枝種，即如楊柳石榴苟[木*巳]等。節種者，謂用節為種故曰也，如蔗甘蔗等是也。覆羅此言雜種者，戒疏云：言覆羅者，根中假節生，如芹竹等也。立謂有根有莖，如橘柚等樹。若無根有枝、有根無枝俱不可生，假根假節而生，故曰雜種。子子種者，如芥菜子等是也。若斫炒釘杙並隨者，礪問：打杙樹上隨打多少一一提罪，殺生何不隨斫得提，要待命斷耶？答：艸木有多生相，故隨壞處皆障一分生不起，是以隨壞得罪。畜生報者，一假名命，要斷方犯。牙目者，有云：在土曰牙，出土曰目。蘿勤者，本名蘿勒者，趙主石勒改曰蘭香。十七種穀者，僧祇云：一稻、二赤未稻、三小麥、四麶麥、五小豆、六胡豆、七大豆、八豌豆、九粟、十黍、十一麻子、十二薑句、十三閻豉、十四波薩陀、十五莠子、十六脂那、十七俱陀婆。頌曰：稻赤小麥麶，小豆

胡大豌，粟黍麻薑句，闍豉波薩陀，莠子及脂那，十七俱陀娑。上十七種俱脫皮淨也。注云謂生熟二棗者，未乾曰生，今時乾棗曰熟，皆須大津得合椀食。景云：此文中具列五生種，即上一根、二枝、三節、四覆羅、五子子是也。下則五果，謂一核果、二膚果、三殼果、四[禾*會]果、五角果，在文細尋方見也。注云但令相著即得等者，立謂一切法要令果子相著，不得隔莖幹淨則不成，如淨甘蔗要須除殼合速淨得成。若不除殼，唯所觸者成淨，餘者不成，由中間隔殼。又云：前[禾*會]果既云有子火淨，我今蒿草等上有子，合束相著亦應成淨。此是義准耳。石上生衣者，即見石上生花也。餅上生毛等者，景云：此舉並得吉，由是壞相故。翻覆浮萍越者，景云：此舉不離水也，離即得提。注云准前暫時者，深云：上文道行記處繫草，并此中妨竹押石鎮者，皆謂暫時故耳，須除也。引律一業壞多種隨多種結者，立謂上十誦隨壞一種得一提，盡壞五種得五提。四分則不然，隨壞一種隨數多少結，不同十誦。此律如比丘將一杷豆一時煮，隨數多少一一提，十誦律文通得一罪。就地離地壞皆墮者，謂如前柳榴等，柳是楊柳，榴是石榴，此二生種雖以離地猶生，故就地離地俱提。若下槐櫰之屬，但就地壞犯，離地已去壞則無罪。若猶有生相，但可犯吉。此戒有兩重境想，約此而立。槐櫰者，槐(戶恢反)爾。疋云：槐樹葉大色黑者名為櫰(音壞)。立云：小曰槐，大曰櫰。離地色未改吉者，律中有七色：一青、二黃、三赤、四白、五黑、六縹(疋眇反)、七紫也。釋名云：縹謂淺青色也。此皆是生相之色，約離地色未改壞亦得吉，此正是壞生相也。下明不犯法。若除經行地土者，景云：此舉地上死土也。

身口綺戒十二。　依光律師九段引下，即第二段至覆屋過量來，有九戒，明善將人心，隨護眾意，不相嬈行。礪云：據律緣起，前後而起，應分二戒。以其身口二業雖殊，違制處同，故合為一戒。口業綺者，作異語之名；身業綺者，作觸惱之稱。三、為僧單白呵止者，雖身口二綺，若僧未作單白，但得吉羅；得法後犯，故結提罪。身來僧中，應坐不坐，應立不立，身業惱僧，須與觸惱羯磨。若來僧中，口業惱僧，由不時集，僧問：何處來？答：過去來。僧問：何處去？答：未來處去。或僧與語時，反問僧言：為向誰說？為論何事？此曰口綺，亦曰餘語，僧即與餘語羯磨。故僧祇十四云：若人問言：從何處來？答言：過去中來。何處去？答言：未來中去。何處眠？八木上眠(床有四木，并四時為八也)。何處食？答言：五指食。如是不正答者，越毘尼(此約未作目代餘語，故言也)。作白已語墮者，謂得單曰已，更作餘語，即犯此戒。餘如口綺法者，慈云如前口綺，未白前吉，白已犯者墮是也。以言無本，義理不次者，謂出言無補，不依佛教也。

嫌罵知事戒十三。　一、是羯磨差者，簡餘前人口差，非羯磨者罵，但得吉。立謂此律白二差也，五分隨用單白、白二兩法差也。正拜人者，立謂喚被差者曰正拜人，此人有緣更請別人權知僧事，所倩人復緣事更倩一人，若隨罵此三人皆提。景云：被僧白二差者名正拜人，如俗官受職之類致拜也。賓云：祇文詺差為拜也，盖是譯家取意故言拜人，乃至差五德亦言拜，五法成就者作自恣人。今詳此謂拜冊也，如今國家冊太子、冊王附馬皆名拜冊也，非謂差五德及知事時要合五德拜也。案祇文云：若拜人、拜囑人、拜囑囑人。下即解云：拜人者，沓婆是也。拜囑人者，沓婆倩餘人料理僧事是也。拜囑囑人者，所倩人復轉倩人料理僧事是也。嫌憤此三人者，皆得提罪。因說大魚百頭者，案祇律云：佛在跋祇國人間遊行，與諸比丘眾至一故河邊，見捕魚人捉大網，沉石浮瓠，順水而上。邊各三百五十人叫喚，牽網向岸。爾時眾更皆墮網中。有一大魚有百頭，百頭各異。世尊見之，便喚其字，即應世尊。世尊問言：汝母在何處？答：在圊廁中作虫。此大魚，迦葉佛時作三藏比丘，惡口故，受雜類頭報。母受其利養故，作廁中虫。佛說此緣時，五百人即止網業，出家修道，得羅漢果。又智論云：如經中說，有一鬼，頭似賭，頭極臭，虫從口出，身有金色光明。是鬼宿世作比丘，惡口罵詈客比丘，而身持戒，故身有光明，口有惡言，故臭虫從口出。言慊罵者，礪云：見而不聞處，說有愛恚等曰慊，聞聲不見處曰罵。實有其事者，謂實有愛恚痴等也。

露敷僧物戒十四。　五分：見僧臥具在露地等者。明彼律科，見僧臥具在露地，雖非自敷、教敷，若見不舉，即提。祇：若僧床上安像，比丘禮拜不舉者。景云：此舉在露地，見像不舉，故犯。立謂敷僧臥具在床，床安佛像，比丘於上拜佛已，手觸竟，須舉取臥具，有眾多人屬最後者，犯。

便應隨雨中疾時還者，謂計去後還前無雨也。若二人同床下座應收，不者墮吉者，景云：謂下座應收不收，得失法罪故吉也。律中云：以非威儀故得吉立。謂上座與下座同床起時，上座令下座收、下座不收，違上座教得吉，自不收又得提。若上座見不收、下座不收即合自收，既不自收但得單墮，故曰上座單提。若俱不收、二俱墮者，景云：前舉同坐下座故得提吉，後舉別坐各不自收故俱提也。故律中若二人不前不後，俱不收、二俱提。及臥具表裏者，景云：覆衣被氈褥之衣也。此戒局臥具等，若薦席等敷在露地，但得輕罪。

覆處敷僧物戒十五。　制意同前。所以離屏、露異者：一、得罪時異。露則出門，屏則出界。決意位還，如上出界。若暫非永，過夜犯。二、開緣不同。覆則兩有緩急。律云：若即云即還，若暴風疾

雨疾得還，若中雨中行，若少雨徐行，皆開不犯也。屏則開兩夜。五、或出界，或過三宿犯者。立謂此中有兩意：若無心去，不擬還，出門便犯；若擬晚還，緣礙不得即還者，亦開其二夜；至第三日不還，明相出，結犯。

強敷戒十六。　若語已住，先與開間者，明其彼人語言：此有人住竟。若聞即止，犯。又若有人先開其問，分後來敷，亦得不犯。古人云：情有愛憎，致處有寬狹。如言：臥長江，枕阡陌，不須來此處迮。情同則云：臥斗底，枕禪丸，儞但來此處寬。今此戒緣正約情乖，故強敷致惱。

牽他出房戒十七。　一、是春冬房，以夏房入已，牽出犯吉者。賓云：春冬非是分得，既有通義，牽出過重故提。是夏中分得屬己，牽彼出時，情過是輕，但犯小罪。立明律中分夏房已，設上座來，佛言應移，明知屬己。已定何人縱牽，無有離義，以所惱處輕，故得小吉。若春冬分房已，上座來，律今相讓須移，明知不屬己也。牽則有出離之義，所惱處深，□□提罪。又解：夏房所屬既定，奪者心弱，故吉。冬房屬不定，奪者心強，故提。景云：然三時房，雖復俱分，春冬分已，後見上座，應轉避之。夏房不爾，一分已竟，後有人來，不應避也。故春冬牽出，犯提罪也。若將不喜人來，欲令自出者。撿五分云：若將其所不喜人來，共房住，欲令自出，若出不出，皆吉羅(文齊此說)。景云：身體穢污者，將此人令伊不喜，見會即出也。若出不出，故犯也。前是戒俗處等者。前戒是聚落□，對俗人前，故不簡。此戒在藍中，若惡戒惡見，犯重之類，牽出無犯。礪云：前戒是俗處，是他有，故屬先住者，以非僧住處，故不簡淨穢。此戒是僧房，淨者有共住之理，不淨則無共義，故駈出無犯。問：此牽他戒，為約業結犯，為約境結犯？答：約業亦約境。故十誦中，一時牽十比丘，十提，約境也。或多人共牽一比丘，各各提。或牽一比丘出多房等，多提，此約業也。

坐脫脚床戒十八。　鈔文所列別緣有三：戒疏及礪疏具四緣成犯：一、是重屋，二、薄覆，三、床脚欲脫，四、坐臥，犯。

用虫水戒十九。　此戒謂闡陀用水澆尼，諸比丘呵責答：我用水不用虫。隨河中魚虫一一提者，此不獨望所損者結罪，通望池中多少魚虫，隨百千頭數，得百千提罪也。

覆屋過三節戒。二十　隨茅板等，若覆三重，為三節也，過三即犯。不去見聞處者，立謂既作三節竟，便離見聞，以使俗得譏故也。律中見聞互離吉者，礪云：三節之相，事在難識。如緣起中，草三重覆。見論：若過三節竟，在邊著，隨用草犯，犯提。伽論：頗有過三覆不犯耶？答：有。謂用草覆者是。五分：塼塹薄疊作，於四壁極重，復聞重故壁地(音備)。若至第四重，若草、若瓦、若

板，一一草、瓦、板皆准提。准此等文，不問一切，似三重為三節也。

輒教尼戒二十一。　依光律師九段，此下訖與女同行戒，本有十戒，當第三遠避嫌疑離染清淨。行八敬者，百罵舉受懺諸無疑，此義至下尼眾別行中廣明之。僧祇前三後二者，謂就半月半月中，唯中間十日是教尼日。如白月十五日，若一日至三日是名時未至，十四日十五日是名時已過，中間十日科(去聲)取一日，即免日非之過也。黑月例之，以月初一日至三日名前三，謂是前度布薩之後也。若十四十五名為後二，即是說戒之前，故言去布薩日等也。問：何故祇文不聽前三後二日？答：此謂去布薩日近，僧多疲勞，故取中間十日為教誡時也。礪云：愛道來請，止論比丘何不請佛？答：請佛教授有二種過：一違八敬，敬中令半月半月問僧；二違本誓受心。若請僧者翻前兩失。若爾，八敬文中佛已制尼半月往僧，愛道何故今乃求佛者？答：尼雖蒙制，僧中未奉勅，故重來請佛，勅僧往教。又問：佛何故不自教吉？答：有其兮過：一是狹過，不通三列；二是少過，只佛一人；三是短過，不通末代。比丘作者翻成三益，但德須具十者。云何為十？一者戒律具足善修威儀。礪云：具持二百五十戒，專精不犯，犯已能悔，合行光潔皎然無缺，故曰具足也。二者多聞善解經論。母云：若解修多羅阿含理教，有廣見之長，字曰多聞。三、誦二部戒利，偏熟律文。礪云：善誦二部行教，字句分明，音聲流利，言詞弁了，令人樂聞。四、決斷無疑。礪云：匪直□誦，亦善解其義理，犯相輕重，開曉人心，豁然生解。五、善能說法，言詞辨了者。然為尼說法，初中後語，皆稱法相，純一清白，正見無邪。六、族姓出家，風望可觀者。生處高門，人標望美，故曰也。七、顏貌端政者。威儀肅眾，不生物條，覩者發敬，皆稟道益。故佛說偈言：穢器盛美食，噉者心不忻；醜人說妙法，聽者心不慇。吾為如是故，相好莊嚴身。八、堪為尼說法，勸令歡喜者。善順人情，稱機授□，□生信解。但前第五德者，善能說法，謂稱法而談，無顛倒過，未必稱機，以此為異。九、非為佛法出家，被三法衣，而不犯重法者。以不犯故，堪教授尼，生尼信敬。若爾，與初德何別？解言：若曾行尼三眾，悔已具初；闕無外化，不具第九；犯餘罪未悔，不具於初。故須明第九不犯重法，及餘戒不犯，犯已能悔。望於自得，即是具初；望於利他，亦具第九。自他兩異，故分為二。十、滿二十夏，年高德重者。然上雖具九，若夏未滿，年少輕躁，易可退敗，不生人善。要二十夏，持法堅固，多無虧壞，生物善也。頌云：戒律具多聞，誦二部決斷，善能說族姓，顏貌堪為尼。為佛法出家，十滿二十夏。

與尼說法至日暮戒二十二。　一、是僧差者，甄去不差，但犯輒教，不待日暮，要是僧差，方有暮罪。除尼，若為餘女受經第者，立謂上既為尼教誡，日暮得提，若為受經等事不犯。今言除尼者，謂唯尼不犯，除已外，為餘女婦說法、受經等吉。除婦女已者，立謂上明為女說法，日暮故吉，今若除者，是不為說也。若船濟處者，賓云：多□□船經日暮故也。立謂如船上、路上等，為他容人說法，尼便聽也(未詳)。至尼寺中者，立謂為估客說法，因至尼寺，尼聽至暮者不犯。宣云：律緣中，初令尼來僧寺說法，因過，制令往尼寺。四分無文，可尋諸部，余曾見老昏忘去也。

譏教尼人戒二十三。　其事實爾供養故者，謂其教尼人實為供養故，譏之不犯。誦經受經若問者，立謂為尼誦經受經若問等事也。

與非親尼衣戒二十四。　律中除貿易者立，謂律許五眾貿易，唯制不得與俗人交貿也。

與非親尼作衣戒二十五。　若緣索線者，立謂若安緣若索線亦吉也。與親里作者，立謂今作令字錯也，合是與字，若作今字文義俱違。若佛塔僧事者，立謂為尼家營佛塔僧事等也。若借衣浣還主者，立謂僧借尼衣著訖浣還尼無犯，雖復迹同與尼衣，然由本是尼物故也。

獨與尼屏露坐戒二十六。　二、無第三人者，多論第六：要以白衣男女為第三人，一切出家者不得為第三人。如前過五六語中引之。若准祇文，尼益食來即不犯，去時方犯者，即是不簡男女差別，皆得以為第三人也。

與尼期行戒二十七。　二、無緣者，謂無命難恐怖等緣也。五、度界者，謂隨度一村一邑隨結也。案祇律與尼同舟戒云：若經一聚落一提，若無聚落者，一拘盧舍一提。同行戒亦爾。

與尼同船戒二十八。　此戒隨業、隨境結犯。如與十尼同船，十提，此是約境也。業者，隨一一上下結犯。亮云：一比丘與十尼期行，得十提；十比丘與十尼期行，十比丘各得一提，此約境故也。問：一僧與多尼同船，得多提者，亦應一僧與多尼同坐，應得多提？答：坐據屏犯，多尼非屏，故與一坐得提，多坐不犯。乘船譏過中，制一、多同犯。礪云：與俗女同船，亦是犯限，此略不彰。如律房舍犍度中：時有比丘共女人上船，生疑。佛言：聽直度。故知上下明亦同犯。船師失濟者，謂風驚浪急，吹船上下，不犯也。

食尼歎食戒二十九。　祇云：除舊檀越者，立謂檀越常供養此比丘食也。不問尼歎不歎，彼常平等施僧故。雖歎得食，不犯罪也。(未詳)撿祇中，此約尼之舊檀越也。謂舍衛城有一長者，欲供養眾僧，緣無人力。時有一尼為營供具，長者出供養。直至時眾僧到其家，見尼為行食處分等。諸比丘即疑：非尼贊歎食耶？共出去。如是白

佛，佛言：從今已去，除舊檀越，不犯。乃至下食已，唱等供時，更有餘比丘來等者，案祇文云：謂唱等供時歎，始下食時歎，有初作食時歎，作食辦已歎，有請時歎也。鈔中略却，故云乃至。若如上等時中，隨一時有比丘來，尼若歎言：是乞食、練若、糞衣、露坐者，得食。皆提。若尼直報施主言：更有比丘來。不稱是十二頭陀者，無犯。若准多論，義則稍別。彼論云：尼語居士婦言：為請誰耶？答言：請某甲。尼言：汝為辦粳米飯、蘇豆羹、鷄肉、鷄肉。比丘食者，提。乃至教以少薑著食中，比丘食者，吉羅。(此四分偏贊其德，犯。)若尼言：應某甲比丘。居士婦言：我已先請。尼問：辦何食？答言：麤食。尼言：為辦粳米飯乃至鷄肉等。比丘食者，吉羅。若不曲讚功德，但□□沙門功德，其福甚大。如是汎說，食之無罪。若有歎食，不得捨去，當展轉者，謂更互換易，免犯提也。皆謂正坐食時，即有尼來歎，故作此法，得捨去故也。若言某甲尊者常乞食不犯者，謂尼語檀越言：彼某甲比丘常乞食。作此歎者，得食不犯。以乞食之，是僧常行，非是歎德。自疑云：乞食是頭陀中一數，何故歎頭陀是犯，歎乞食非犯？故知此解有妨。策云：准祇文云：謂某甲尊者可常乞(音器)食。謂尼語檀越言：可常乞與某甲比丘合。如此說者非犯，以不歎德故。此解極當，文與女期行戒三十。　被打幾死者(音其)，此義可解。若村內一界吉羅，過界得提者，案十誦文云：期同一道行，從一聚落提。若無聚落，空地一拘盧舍提。道者有二種：水、陸道也。據此今時同船定犯。若不共期往安隱者，謂險難處要須共往，得安隱者共期不犯。施一食過受戒三十一。　依光律師九段，此下至過四月請來有十七戒，當第四段，明內資節量少欲知足。行一宿受食者，謂施主元請一宿，為緣起故未階犯位，過此則犯。言病過受者，謂病時開過受無罪。若諸居士諸大德住者，立謂比丘受一宿食竟，施主更請住，雖過無罪。

展轉食戒三十二。　此戒僧得提，尼犯吉也。數數食等者，文中列名不同者，謂諸部互說，如眼目之異名。今言背請戒，以名通攝盡故也。言展轉食者，礪云：受前請已，復受後請，互背彼此，稱為展轉，故曰也。戒疏約背前後家，可為三對四句。初對約正不正為四句，謂約五正食□□正食也。二對足不足為四句，謂雖是正食，約境少不得飽足也。三對淨不淨為四句，謂若比丘為施主，即約殘宿惡觸等，名不淨食也。若俗人為施主，則約五種不淨肉及見聞疑為己殺者，名不淨食也。初、正不正者，一、前後俱正(背前向後提，背後向前吉)，二、前正後不正(背前向後吉)，三、前不正後是正(背前向後不犯，礪云吉)，四、前後俱不正(無犯，礪云吉)。二、足不足四句者，一、前後俱足(背前向後提，背後向前吉)，二、前家足後家不足(背

前向後吉)，三、前家不足後家足(背前向後無犯，礪云吉)，四、前後俱不足(無犯，礪云吉)。三、淨不淨。四句者：一、前後俱淨(背前向後提，背後向前吉)，二、前家淨後家不淨(背前向後提)，三、前家淨後家淨(背前向後無犯，礪云吉)，四、俱不淨(犯吉)。此是義立，四句並犯。礪云：前兩對四句，並初一句犯提，下三句俱互皆吉。第三對四句中，二提二吉，不問道俗親非親者，七眾俱為施主也。律中請有二種，若僧次等者，立明此二請不得背也。若准律中開其別請，梵網經、仁王經及請僧福田經，悉皆不許受別請也。案居士請僧福田經中，佛教月德太子請僧之法，佛說偈言：供養於中僧，僧法次第請，心行平等法，即生不動國。別請百羅漢，不如一凡僧，請者平等法，諸佛法如是。莫學諸外道，別請親知識，佛法無別請，六師有是法。隨親有德請，非真居士施，僧次請眾僧，七佛法知是。若有別請眾，是名為聚食，居士莫同此，即生不動國。

一、不白請家者立，謂下文食前食後詣他家戒是也，要白同利及施主是也。礪問：受他請已，中時不去，自食己食，或食喰僧常食，犯背請不？答：應起。但犯小罪，不犯背請，以盡非請故。不名受後背前，惱彼小罪故。五分：若食僧食、私食，不犯背請。祇云請菜麨餅果，非家家食，病者不堪。一、坐食者。礪云：所以開，病人苦惱，施主體知。若不開者，形命難濟，既非情欲，不作時限。施衣時開者。礪云：開有二義：一、為濟比丘，待形須立，施時不取，後須難得，恐非理紊，損業亂他故也。二、為益施主，衣食兩利，俱得反報。就衣施中有三句：一、多論云：前家食請，後家衣食請，聽背無罪。二、前家食請，後家衣請，取衣向前家不犯。不向前家，竟日不食，違信結吉。三、前後俱食，請背犯提。又三句：一、前家衣食請，後亦衣食請，聽背，無罪。以其後衣，或可多勝。二、前家衣食請，後家單衣請，如前。三、前衣食請，後唯食請，犯提。十誦多論：前家不得隨病食者。立謂病比丘至前家，或食冷，或熱，或麤惡，非病者所宜。背向後家，隨所便家，乃至齊三家，不得背至第四家。或無請食者。礪云：謂元無請處，隨食無罪也。立謂請比丘施衣等也。以元請非為設食，今背無過。或食已更得食者。礪云：受前家食已，更受後家食，或容犯足，不犯背請也。或不壞坐，亦得受之。或一家有前後食者，既同主異食，亦無有罪。必不壞儀，不犯足。立謂如有施主設食，比丘食未了，更有制施主與食，食者無犯。以是益故，又壞威儀。已壞威儀，更須作餘法也。

四分律鈔批卷第九末

四分律鈔批卷第十本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

別眾食戒三十三。　礪釋名云：但以能別之人，食處成眾。以眾別他，不與同味，亦表法食有隔，故眾處得罪。所別之處，豈可非眾？(私云：所別之處，或一人、二人，乃至百千人，不論多少，故曰豈可非眾。今不取所別之眾立，亦但取能別之處成眾，故曰別眾耳。)然律據能別之人，故文云別眾食者，四人若過也。若從語論，應云眾別食。今取本意，故云別眾耳。三人已下，無上兩損。兩損者，謂制意有兩也(云云)。故文云但得三人也。今鈔文似繁，懃懃故也。今案戒本疏三節束之，則易見也。初云：若僧次請來，界內不集，故犯。初雖僧次，及至食時，界內有僧，別不同食，此則僧次還成別請。二、若本別請，食時僧來，既無遮約，此則別請名僧次也(此有不犯)。若別請別眾，別乞別眾，不問界內有僧無僧，但使食處成眾，故犯。若鳴槌作相，若唱召一人，則免犯過。曉此三節，至文易遣。立云制意，即調達等別乞是也。文中何列四分與多論宗不同？謂四分別請別乞，但使食處成眾，不問界中有人無人可別，但別乞等，稱是別眾。若僧次請來，稱非別眾，但由遮客，變成別請耳。准多論意，直約界內有人不集，無是別眾；無論僧次別請別乞，但界有人，無是別他。界若無人，則不犯。四分據食處成眾，多論約界有人未食。就今一戒，文分三段：前且立宗，次犯緣，後隨緣牒釋。釋中不具第三、第七緣，後更不釋，由文易解。初明僧次下，至由過常無來，是第二、立緣及通標舉義門也。但明別請，不論不集。立論若別請、別乞，不問界有人無人、集與不集，但食處成四，皆犯。言僧次請來，約界有人遮不許集，方犯界；若無人，不犯。濟問：夫言別者，約有所別。若言別乞、別請，既不約界有人、無人，從何辨別？答：別請、別乞，約別聖本界之人，故言別也。但請三人食，我等不得別眾者，謂俗人欲請僧時，知法比丘應須開喻，作如此說。若依緣起等者，謂調達領四人，家家別乞，為緣起也。若依多論等者，謂界內不集，方是別眾。不問別請、別乞、僧次三色，皆約界內不集，是犯；若無人，不犯。今分三相者，聖三是何？一者、僧次別眾；二、別請別眾；三、別乞別眾。此三之中，各含別眾，故各曰明犯緣。初約僧次七緣下，至由過常有來，此略標宗致，下更一一牒緣解釋。但不牒第三、第七，由文中自含，所以不解；又云易解，所以不釋。就標致中，文有多勢，別請、別乞、僧次三種，通有別眾。今總束之，約僧次上，作七緣成犯。列七緣已，從多論：若施主就僧界內，乃至亦更須展轉來，通明施主將食

來作法，自然界中別施之進否也。從或先僧次，乃至此明僧次已來，亦是通料簡僧次之法也。從言別乞者，乃至以非一家故來，通明別乞之事。從若別請人，乃至不清淨罪已來，通明別請之事。從若準此言，至由過常有來，此義准決會四分、多論兩文，成別、不成別之相也。已上諸文，通敘別眾之宗致，下則一一牒緣解釋。其七緣成犯，第三緣云：要是五正食，方有別眾食。礪問云：正食有犯、不正不犯者，亦可法別眾中，秉羯磨法方有別眾，秉對首法應無別眾？答：不例。法中無僧，即秉對首等法，豈可無僧？不成眾時，唯食非正食，所以故非類也。七、咽咽犯者。礪問：此別眾食，何不計所別之境之多少，而言咽咽從業結者何？答：佛本制意，為慈愍白衣，恐惱眾僧，制不聽別。不是專為損於何別，何須偏約所別，隨境結罪？人又假眾，方犯貪心，故食但隨業得罪。多論：若施主就僧界內二處設食者，立謂張、王二家來寺中，東西兩院各設供養，二處人各滿四，則別他布薩處僧。其東西二院，須住布薩處請一人，不者，送一分食與布薩處，布薩處不須來兩院請人送食也。由食僧常食，不畏犯別。又兩院相望，亦不用互請互送，以俱通布薩處故，故曰自處，不須展轉也。景云：但布薩處是眾同之本，各各自處，不須展轉。昔人取文，立義稍急，要具三法：謂打犍槌，法通也；送一分食，食通也；互請一人，人通也。今不同之，隨作一事□，免別眾。以鳴鐘本為集僧，既鳴，表情通也，何須更請人，或復送食？若互請，即不互送及鳴鐘等。若聚落界內無僧界等者，立明此自然界中，有二施主設食，各在二處，此中則須更互請人送食也。若互請送食竟，更有異比丘來入界，若遮不與食，雖前作三法竟，由心遮後人，前法亦壞，更須展轉送食等也。若後人來時，心若不遮，前既作法竟，後不復須作也。更有異比丘入，亦更須展轉者，琳云：先有二處食，既互請人送食竟，後更有異眾四人已上，來到界內，自聚一處，受別主食，亦須於前二處互請送也。非唯有一、二、三人，若一、二、三人但入前二眾，何須更請送也？景云：更有異比丘入者，入聚落也，不入二施食家也。至二食處，望後來食處，應互請送，故曰更展轉也。立云：至後來入者，但是一人，或至多人，直隨入前二眾無過，以前互送等竟也。若遮不與後比丘入，前雖作法即壞，更須展轉。或先僧次後成別請等者，立謂先是僧次請，臨時客來，遮不許入，翻成別請。礪云：此多論文，有四句料簡：或前僧次後，若當處遮約，即成別請；或前後俱是別請，此二句提；或前別請，當處無遮，後成僧次；或前後俱是僧次，此二句無犯；若不遮，雖先別請，後成僧次。如上立法者，謂如上不遮客僧，或鳴鐘，或互請送也。景云：互送等者，此中有三種：一、人同須請一人；二、若不來，遮送一

分食，無是食同；三、若念有限，不肯送，乃可打犍槌，無是法同。此三次第，先人，次食，後法。今時但打犍槌，皆不犯也。善見別乞四句者，下文自廣明之。一、四人同乞，各不相知，同一主故者，立謂四比丘各自別乞，前比丘至王家乞得食，餘三比丘別處乞不得，還到王家乞食，各不相知，後同一處食犯，由是一主食故。僧次一種，唯局不集者，僧次來，要界內有人不集，則名別眾；界若無人，不犯別請。別乞體是別眾，誰問界內人之有無？但食成眾，無犯別也。今更約緣隨相總明者，生起下文也。謂約上所列七緣，今無隨緣曲解也。初、有施主。四分多論不問道俗名施主者，礪云：論釋不同。善見一解：要是俗人作施主，有別眾罪。以其在家白衣儲畜食具，客各別請，受必供養，恐人多難濟，損惱施主。為是聖制，不聽別眾，是以律云慈愍白衣故。出家之士，少欲自居，乞食濟己，何有別請作施主之義？明知出家施主不犯，故論言：沙門施食時不犯者，或同法沙門、外道沙門。若依多論，道俗施主俱犯別眾，故論云：一比丘出食，三人無食，共一處食，餘三人犯提，食主無犯。以自食己食，無何惱損故(謂四箇比丘共食，一个比丘是食主)？又此律言沙門施食者，在此沙門釋子外諸出家者，及從外道出家者，是故知同道沙門亦是犯也。前言慈愍白衣者，且就俗人說耳。無明別眾罪，乃至或遮客僧等者，雖無別眾罪，有來報業道罪也。礪云：昔知事人與客惜食，九十億劫生屎尿中，至形似人，多諸手足。案報恩經云：過去世時有婆羅門為僧造寺，時有檀越施蘇油飲食，知事比丘見客僧多眾惜，不與僧行。時客比丘便問：何不行之？知事答言：汝既是客，何因索此？客無答言：此現前僧物，論何主客？知事無嗔罵言：汝客比丘何不噉屎尿？云何從我乃索蘇油？由此惡言，九十億劫生屎尿中為虫也。言廣如上卷者，謂如僧網中明也。二、別僧、別乞、別請者，此下解第二緣也。礪疏具緣中二者，是別請、別乞。若僧次請者，情無簡別，本自無過，是故須明別請、別乞。但僧次有二：若言僧次請者，如常可知；若復言請次第上座若干人，亦是僧次所攝，以人不出故。如五分說：上頭無人，無是上座，上座故知不定。別請亦兩：若據名以請，故宜別請；二、以法取人，亦是別請也。言惡戒者，出家僧尼犯四重、八重之戒，故名惡戒也。十誦善生中以羅漢法請人者，案善生經中佛教善生長者行施，以四事供養：父母、師長、和上、耆舊。持法之人莫偏信敬，有德一人深信僧中多有功德，平等奉施，得福無量。如我一時告鹿母，雖復請佛及五百羅漢，猶故不得名請僧福田。若能僧中施一似像極惡比丘，猶得無量福德果。何以故？由此人報持如來無上勝幡，亦能演說三種菩提，正見無謬也。多論若施主長請比丘等者，謂一夏中請於比丘而供養也。不能無

遮，應打犍槌等者，謂施主心局，請人有限，意遮外客，故曰不能無遮。門師比丘應須教化，令喚入高處唱等。文中云勸化比丘者，言似倒也，謂門制比丘勸化施主也。謂施主施若干比丘一夏供養，至初集日，若不遮客僧者，大善。其先受請若干人皆無罪，故曰無過。若初集日遮僧，而未能普及，則門師比丘應教唱，令使一人入等也。若不作此二法者，立云：若不遮，大善，是一法。既有遮心，應作唱，令是二法也。又解：初一日唱，是一法。不者，後八十、九十，日日須唱，是二法也。界內比丘乃至一人者，立謂別所之人，或多或少，不問僧別也。設界內無比丘，故得遮食罪者，景云提罪也。若九十日請，或長請，如初日法者，謂隨施主請日長短，皆得作此法也。案多論第七卷云：若有檀越，或作一月，或九十日長食者，若能一切無遮，大善。若不能無遮，初作食日，應打犍槌，唱言六十臘者入。若有六十臘者，若多若少，但令一人入，即是清淨。若無六十臘者，次唱五十臘者入。若更無，次唱下至沙彌，沙彌一人入，亦是清淨。若都無者，亦名清淨。若初日不唱，應日日唱，如初日法。若初日唱者，乃至長竟，若遮不遮，一切無過(即日唱竟，後縱遮之，亦無犯也)。若初日不唱，應日日乃至一人入已，餘遮不遮，亦復無咎。若不作此二種法，若食時有遮，內界乃至有一比丘，以遮故不得食者，此中一切僧得別眾食罪。設界內無比丘，故在遮食，不清淨罪。若作九十日長食，初日如法唱九十日竟。若檀越續有一月半月食，即前唱法為清淨，不須更唱。唯僧房臥具九十日竟，應日日唱。若不日日唱，即不清淨。下文又云：若有檀越作長食，或一月或九十日，先隨意請人，各使令定。至作食初日，一切令集。清晨打犍椎，眾僧集已，勸化主比丘應立一處，舉聲大唱六十臘者入。先被請眾僧各住一處，不被請中有六十臘者應入。若無者，次應唱五十九臘者入。次第無者，應唱沙彌入。若無沙彌，亦得清淨。(文意盡此，鈔引顛倒，將前安後也。)唯僧房臥具九十日竟日日唱者，景云：以房舍等，佛制九十日一分。今既不分，故須日日唱。不同食前，無用前法，以是一主食故。立云：不問春冬，但九十日一分房舍。今此是後安居人，夏未滿猶在房中住。然僧遂安居，多者已滿，即分此房屬於別人。此後安者，須日日唱云：是某甲比丘房也。又解：夏竟先令分房，由僧家緣事未得即分，須日日唱云：欲分房也。不同前食，唯初日唱，後則不唱。濟云：唯僧房臥具九十日竟日日唱者，謂夏初分房竟，至夏末即須臾分，不得仍舊依用夏初分法。不同今文施主請時，初日若唱，後不須也。所以簡異不同。言九十日竟日日唱者，謂夏竟須分房，忽有緣礙未得先分，故以日別須唱欲分。明日又未得分，又唱申至後日，故須日日唱也。言異處食亦得者，謂處所迎狹，縱出無過，以

食味是同，開不犯也。若大界內有二處僧祇者，立謂法同食別界也。雖二、三處別食，仍同一處說戒，還如上文。一處僧祇院中，後忽有施主，各於二處僧祇各設飲食，至不布薩處僧祇之眾，應往布薩處僧祇眾中請人送食也。若施主別請僧，次四人入僧布薩界內食者，立謂請四人入僧常食處別供養，將僧並坐，不與同味也。或將食入界，別請比丘者，立謂將食入僧界內，在別院內，三處、五處各別施主，各設四人至諸處僧，往布薩處請人送食，自處各不須展轉，以同是通布薩處僧故也。置上座頭等者，此謂路遠，或三由旬為界。若送食者，食時已過，可先留一分食，指心擬送，且置上座頭，表知此食屬彼。已後僧中食時，可先取擬分食，次第行之，心指此食作彼所有。今取行者，義同互易，此是方便，開使無罪。若聚落界內雖無僧界，設二檀越等者，謂一聚之內，二施主設食處，四人已上，須互請人送食也。若更有異比丘應入者，謂入聚落界內，至前二眾，若遮不與食，前二處法並壞，更須展轉，若不遮後人，前法不失。若遮不與一人食亦墮者，謂下至一人入來，遮不與食亦犯，何況有至多人也。疑在吉羅者，立謂實無疑有則吉，若實有疑有還提。善見：別乞四句者，此皆約一主為言，但乞時、受時、食時有異，故不犯別也。論約別請、別乞各有四句，應合兩个四句，今鈔合明也。景云：此四句有三墮，皆約受時結墮，不同四分食方犯也。第一句云或四人一時乞，或別別乞者，有云謂非期伴而同時受食故是犯，此句乞、受及食三時同。第二句各各去，一時受者，此句乞時不同，但受時同食故是犯。礪云：此義稍難，謂不許一時受食，各處食犯，何有受食一時前後而食犯，不約咽時之業也？注云四分律中不犯墮者，謂四分約食處成眾是犯，見論則約受處成眾是犯故也。第三句三時俱不同，故無犯也。第四句有三時同故犯，謂雖別去，以受時同，食處又同也。以先雖無期，後同一主受食故犯。已下明義立僧次。請人至請家已，門外有比丘不許入界，變為別請者，雖先是僧次，以僧具戒、見等六和合，今既不許，情見兩乖，遂成別眾請也，乃名別請別眾。不名僧次別眾者，謂先雖僧次請來，今遮外客，失僧和之義，乃變為別請別眾也。門外客僧由被遮故，縱出自然六十三步外，亦得別眾食罪。由前遮客，壞本僧次，變成別請。別請滿四體是眾，不論界內有人無人皆犯，不同僧次要界內有人不集始犯也。既僧次別眾界內不集，今此客僧出六十三步外，故不名僧次別眾，但由食處眾僧心局，乃名別請別眾也。四、食處成眾者，此解第四。礪云：謂須同類好比丘，四人已上一時受食有異，計義方犯別眾。三比丘在界內，一在界外者，以在界外不足內數，故不犯也。故知須是好比丘者，結上能別之人也。多論或食僧食，若施主各取食分者，立謂食一向無別眾

罪。言施主食不犯者，謂非一時受，前後受取，雖與諸比丘同處，由成是己食也。又不更受益，所得屬己也。若一時受同處食是犯。又多論四句：初、食主是一者，謂同在一界內，同食一主食，同在一堂中。二、食一者，立謂堂舍迎故出在別堂，以味同故不犯。若界內更有餘比丘，二眾俱犯者，謂前二眾以食味同是一主故，不須展轉請人送食，後既在別僧入界，遮不與食，便是別他後人，即前二眾望後來人，前二眾俱犯。三、食別處一者，如僧食時或施主食時中，有四人別食他美食故犯。先取僧中一口者，此明當時同眾，後雖得別益，以先同故不犯。注云此論露地須申手等者，立謂此注解上第三句食別處一，意謂非直界內不集名別眾，今同在僧中食味不同亦犯。言申手內者，意明與僧同處成眾也。必離此外不名與僧同坐，亦如是數中要申手內方名同一眾也。深云：引此言意者，明露地離申手外不成足數，縱四人在界食相離申手外，不犯別眾食罪。若露處不論申手，然此戒制惡比丘，恐有破僧事起，今食時既在申手外，眾義不成破僧也(作此解者，望下第四句有妨須知)。五、界內不盡集者，此解第五緣。礪云：若一人不盡集，作有比丘想提，疑心輕，無想不犯。此別眾食通諸界並犯。界有自然作法、自然分、空聚作法。離大小聚落界者，據多論中明聚落處，沒家名沒，聚稱似不異也。又解：多家同一院內曰聚，如二京之城得名聚。一院之內，唯獨一舍曰家。曠野一拘盧舍界者，即無難蘭若也。別狂痴、滅擯比丘等者，別此三人無罪。若不與僧食，即不同也。不與沙彌及狂痴人食，犯盜。不與滅擯比丘食，不犯。由犯重過，擯棄眾外，體非僧故。故上文惡戒及時，有德非時是也。若學悔沙彌，須與僧食，不與，犯盜。由慚愧懺悔，體是清淨。又上言不與僧食是盜。僧祇者，此不局在僧家常住之食。然請家現前之食，亦名僧祇。僧祇梵音，此翻大眾，皆謂當時抑其檀越之食，不與彼人，故曰也。言別狂者，亦約重狂及得法之狂人也。若常憶常來，及半憶念未得法者，不得別他。又加食處不集者立，謂是僧次請，亦有別眾也。謂多論文，僧次請來，約界有人不集，以不集來食處，故曰食處不集，亦成別眾也。准四分，別請、別乞，體是別眾，不問界內有人無人。若僧次無有別離，界內有人不集，不犯。今准多論，雖是僧次請來，若界內有人不集則犯，無人則不犯。然多論還有別請別眾，別乞別眾，一如四分不異，但更長有僧次不集之別眾也。注云如上所列者，指此戒初標門中明也。病人足四，此謂狂痴者，意明狂痴既不足僧數，今將足他三人，各示成犯。下文開緣中，病時者，下至脚跟劈。若將此人足四，但自身是開，足他三人，三人成犯，不類此病也。以彼體是僧，用堪足數故，但自身是開，不能及他。已下明律開緣義也。開七緣者，礪云：若寬狹相望，僧次一

緣是寬，益自他故，又福利施主故。餘但開緣，先僧田益，不能潤他故。下文言無緣者自出，以餘有緣不益我故，故知是狹(將此義向下文功益自他中說亦好)。二作衣時等者，礪云：或有直言衣時，或有言作衣時，中含二意故也。賓云：二意者，初解直辨一月五月中，要須作衣方得受利，謂元受德衣意為作衣，若決不作或復作意即失德衣，故下竟失不竟失等是也。自有一人直爾受衣，不別標為極至五月，名曰衣時非作衣時。問：五月辨異至義可然，一月云何？答：亦約元意一心元心，我若作衣先受五利，若不作衣便止不受。復有一人不別標為此兩人中，前名作衣時，後名衣時也。三施衣時，如前背請戒者，立謂十二月中隨施衣處得別眾食，以施時不取後須難得，故開受者自得濟形，福利施主故也。道船二行為四五二緣者，十誦欲行行竟別食俱提，故十誦第十三云：昨日來今日食提，明日行今日食提，即日行別食不犯。船行亦爾，七緣中道為第四，船當第五，故曰為四五二緣也。食足四人長一人為患者，立謂一人為四人之患，乃至一人為百人之患也。如東家四人或百人供食有限，西家有一人為東家四人百人之患，令此百人得別眾食罪，謂長西家一人也。言大眾集時者，謂准十誦，八人為大眾開別眾食，七人已下不開是犯。案十誦，極少乃至八人、四舊比丘、四客比丘共集，以是因緣故，令聚落中諸居士不能供給諸比丘餘飲食，故開也。若減八人集時別眾食，波逸提。若八人、若過八人集時，不犯。四分但言：食足四人，長一人為患。戒疏：依古師有二解：初、有人言：謂食處四中長一，添成眾故，非謂外人，由是三人隨意食也。乃至百人長一人為患者，應云長九十七人為患，但云長名義同，故云一也。如和先等六十頭陀，同名一供養也。此古師意，謂先有三人非犯，由一人足成四，故犯曰為患也。故賓云：古人食足四人，長一人為患者，先是三人，長第四人，以成犯患也。展轉相望，為患成犯。乃至百人長九十七，於其長中義同一人，故曰一人為患也。此解不正。二、有人言：元礪解也。礪疏云：五分：諸佛常法，歲二大會。春夏末月，諸方比丘並來問訊，以眾多故，次請甚疎，乞食難得。比丘念言：若佛聽我等大會時受別請眾食者，不致此苦。白佛，佛遂開聽大會時受別眾食。今言大眾集者，解有二義：一、釋大眾者，謂八人已上名為大眾，食無倍供，又是難得，開別無犯。七人已下名為小眾，食雖難得，容有兼備，故亦不開。是以律文將開大眾集時不犯，及小眾是犯，故言食足四人，長一人為患。以不開故，由此一人令他得罪，名之為患。(反解小眾是犯者，謂律言食足四人，長一為患者，此是小眾也。欲明大眾集不犯，且反明小眾集是犯。既言小眾犯，顯大眾時所犯，故言為患，患〔元〕犯也。)又多論云：食難得處，所別四人已上，開使不犯，以食無倍供故。若別三人已下

犯，以容兼濟故。若食易得，所別之處，莫問多少，悉犯別眾。若依此律，村落既小，食復難得，彼此限局，各不相通。所別之處，不問多少，悉開不犯。高云：論意云：八人為大眾，主客各四。以施主唯供四人食，名之為主。所別之處，亦有四人曰客，食無倍供，開使不犯。若主有四，客唯三人，則容兼濟。謂減主四人之分，與客三人共食也。若不減與者是犯，七人已下不名。大眾集時，不成開也。又一解云：此是兩家聚落，東家限與四人食，西家限與一人。彼此二家，施心限局，各不相融。餘處乞食，復是難得。若不開者，西家一人與東家四人作患。由是患故，開使不犯。此謂舉患，以開為患。(此解同鈔注。)問：既是開，何故明患，不明無患？答：言為患者，將開大眾集時不犯。先反解少眾是犯，故云食足四人，長一人為患。乃至五人、百人，皆以一人為患。則知四人已上無患也。律文好略，唯出於患，無患自彰。注云儉故開成者，以大眾集時，飲食難得，名之為儉，故開別眾。食豐時不開也。故多論云：客主各四，名為大眾。食不難得，亦不聽別。(云云。)准多論意，八人為大眾時開不犯者，謂主客各四，無是能別處曰主、所別處曰客，食唯足四不得更供四客，故曰食無倍供，此時開不犯。若客唯有三人已下，即須抽能別之處四人食分相共食之，故曰容有兼濟。若別此三人已下，不名大眾集時，是犯也。今京輦者，帝所都處曰京也。天子所乘禮制必輦，如拜南郊是也。今不敢言及天子，但指所乘之輦，或言車駕等，如言陛下亦是指所坐基陛之地也。說文云：人挽引車曰輦。古者卿大夫亦乘輦，自漢已來唯獨天子乘之。見聞斂迹者，迹謂心也，亦曰行迹也。五分門外有客乃至語往本寺等者，雖令往本寺，彼僧遂語而去，然今家內之僧猶得別眾食罪。沙門釋子外諸出家等者，立明九十六種外道皆曰沙門，若施食時開無別眾之罪，此是外道沙門非是釋子，故曰外也。又准論中僧次不犯者，即是多論也。以僧次無遮即是開緣。都合九緣者，謂四分七緣不犯如上。更取多論僧次請者，隨界內無僧不犯，又心不遮約故開也。又取四分作衣時也。將此多論五分兩緣，足四分七緣成九也。問：四分已有衣時，何須更取五分衣時者？解云：四分但約迦提一月五月作衣時開別眾會，餘月雖作衣不開別眾食也。五分十二月隨作衣時不至用一縫時，皆開別眾食。案五分中總開八緣：一、病時；二、衣時；三、施衣時；四、作衣時；五、路行時；六、船行時；七、大會時；八、沙門會時也。言衣時者，迦絺那衣時，開五利等也。言施衣者，謂檀越施食時，并施衣也。得受此衣，開別眾罪。言作衣時者，謂比丘欲作衣，為乞食故，衣不即成，妨廢行道。便作是念：若佛聽我作衣時受別眾食者，衣則速成，不廢行道。白佛，佛言：聽作衣時受別眾食。鈔中直言五分

衣時者，錯也。合引五分作衣時耳。至五分衣時，乃當四分自恣竟作衣時也。五分更別有作衣時，通十二月也。鈔意正引此句耳，則須著作字。若直言衣時，便同四分作衣時。既無簡異，何須引之？故知是欠作字明矣。礪對此戒緣釋開意者，病人苦惱，若不開者，無以存濟。又無異計惱僧之義，是以開許。衣時者，作衣久延，恐廢正業故。施衣時，益及道俗故。(施時不取，後須難得，此是益道。又令施主於僧田行施，獲反報之福，此是益俗故也。)若直言衣時，一月、五月是受利時故。道行、船行，此二多難。又復食難求故。(多劫賊難，如緣起說。)大眾集時者，眾多難濟故。所以開沙門者，為少益外道故。問：如外道等無定，如何乃言為益外道，聽別眾食？答：四分文不了。如五分中，瓶沙王弟名曰迦留，事一種外道，而年年普請九十六種沙門作一大會。聞釋子沙門不受別眾食，而力不能廣及眾僧，以是闕無佛道。沙門愁憂不樂，便作念言：我今云何致沙門釋子？唯當委王，然後可果。便以白王。王以弟意白佛，佛因遂聽沙門食時，受別請眾食。賓問：別食本為難調，慈愍白衣，見論覆益。此律七開，寧免二過？答：順開行事，明非難調，故不違理。師子長者別請五百羅漢者，案雜一阿含經云：佛在羅閱城迦蘭陀竹園，時有師子長者至舍利弗所，作禮白言：願受我請。又至目連所，大迦葉、阿那律、迦旃延、憂波離、須菩提、羅云、均提沙彌等，總請五百上首，還家設供養。長者手自斟酌種種飲食，人人施一白疊。食訖，羅云來佛所問：今日飲食，細耶？麤耶？答云：甚妙！又且豐多，又施白疊。佛問：僧眾幾人？誰為上座？答云：我和上舍利弗最為上首，及諸神德有五百人。佛問羅云：彼長者獲福多不？答云：施一羅漢，受福無量，況今五百真人，其福何限？佛言：今請五百羅漢，不如從眾中一沙門請以供養，所得之福，比前之福，千萬億倍，不可為喻。猶如有人欲飲一切江河諸水，終不可得。以閻浮地廣，有四大河，一一河有五百道。今欲盡飲，但勞其功，終不可盡。不如飲海水，以一切眾流皆歸于海。由此因緣，則攝眾流之水。今若一一別請，猶如諸流，或獲福，或不獲福。其僧者，如彼大海。所以然者，河水入海，便滅本名，同一海稱。令三乘四果，皆由眾中，非獨自立。師子長者聞佛說此語，後時來白佛：我今已後，常當供養眾僧。佛言：我非令汝但供養眾僧，不供餘人。今施畜生，猶獲其福，何況餘人？但我所說者，福有多少？年長者言：我從今已後，常供養眾，不選擇人。佛言：能平等施，不言此持戒、此破戒。如此平等惠施，長夜獲福。高云：請言羅漢福少者，謂數局五百人，又局羅漢。其三果、四向及凡夫僧，皆被簡故。若僧中次請一人，則通凡聖田獲福也。賢愚以氈施佛等者，榮疏云：摩訶波闍波提，此云大愛道，是佛姨母，乳養如來。佛後出家，波

闍戀憶，手自織成金縷之氎，待佛還宮，擬以奉佛。佛後還國，波闍將奉於佛。佛時出口，恩愛心施，無大功德，莫供養我，當供養僧。即供養三歸。汝隨我語，則供養佛別相也。為解脫故，即供養法別相法也。眾僧之受用，即供養僧別相僧也。案賢愚云：時佛姨母波闍波提，佛出家已，手自紡績，預作一端金色之氎，積心係想，唯悕見佛，擬用奉上。佛後還宮，持氎奉佛。佛言：汝持此氎，往奉眾僧。波闍重白佛言：自佛出家，心每思念，故手紡織，規心施佛。唯願垂愍，為我受之。佛告之曰：知母專心，欲奉施我。然恩愛心，福不弘廣。若施眾僧，獲報彌多。我知此事，故以相勸。佛又言曰：若有檀越，於十六種具足別請，雖獲福報，亦未為多。何謂十六？比丘、比丘尼各有八輩(四果、四向)，不如僧中漫請四人，所得功德，福多於彼。十六分中，未及至一。將來末世，法垂欲盡，正使比丘畜妻挾子，四人已上名字，眾僧應當敬視，如舍利弗、目連等。時波闍波提心乃開解，先以至衣奉施僧。僧中次行，無欲取者。到彌勒前，尋為受之。彌勒正著金色氎，表裏相稱，威儀庠序，入波羅奈城中乞食。人覩色相，看者無猒(云云)。律明開緣，僧次一種功益自他者，謂自身不犯，又能令他免別請、別眾之過，故言功益自他。又僧次請來，能使施主福多，亦曰益他義也。注云自身是開，益他犯別者，謂本有三人得自恣食，由後一人是道行、病等作衣之人，足前三人成四。自身有作衣、道行之緣，是開無罪，足前成四，由此一人足前三人，使前三人俱犯。問：且言病人足四，不成犯限，今此病人足他，那使他犯者？答：病緣不同前列，以狂痴故名病。由體非僧數，今此病者，小小病耳。故下文云下至脚跟劈，故不同前病也。言劈者，謂抑破也。今冬月有人脚折[羽/衣]者(披壁反)，諸戒開病，病則不同。此戒下至脚劈、洗浴開病，下至身體臭穢、露燃開病，下至須大便、身背請開病，下至不堪一坐、食過一食開病。若離彼增動，病名雖同，各隨其相，隨文應知。律中若無如上諸緣，即起白言者，戒疏云：無緣直出，所以須白者，護施主故也。下文有緣直入而須白者，護白比丘故。有緣入須儀式，故隨次入，解釋疑也。若不白入，謂我僧次無緣之徒隨我入故，故白簡之。無緣白出，疑亦爾。若有別眾食緣，欲入當白者，立謂拂疑，故須白也。若不自云我有某緣，恐餘無緣之人見入，亦隨入也。又彰己不犯此戒，故須白云我有某緣，合得別眾食也。

取歸婦估客食戒第三十四。　此戒據緣有兩，以取食義同，故合為一戒，僧尼同得墮罪。一是上，二緣者是上，歸婦是一，估客是一，故曰二也。三無緣者，病時開也。四取過三鉢者，立謂過取長貪，令他匱竭，減則不濟飢渴，令彼福薄，故齊三鉢，不損施主，

又得充足。礪云：若上鉢取一無罪，二鉢是犯；中鉢取二無犯，取三則犯；下鉢取三不犯，取四方犯。今言過三者，就下鉢為言，若一人取過三鉢，前一人不犯，後一人犯，以前云已持三鉢來，汝莫持來，過在後人故，此謂四人各取一鉢也。望損處過三即結，不望食入自己過三方結。五分僧祇：過受及不分比丘食，俱犯提。此律則不爾。

足食戒三十五。　此戒古德建名不同，亦曰數數食戒，尼得吉羅也。今文中立兩个五緣者，解云：前是鈔家立五緣，引成犯之相。後五緣者，是律中列解前足食之義。案律文云：一、知是飯、麨、乾飯等，二、知持來，三、知遮，四、知威儀，五、知捨。威儀者，此等律文中名為五處。解言：所言處者，元上知是飯等五事，是成足之所，稱之為處。此是律中波離問佛：比丘有幾處應足食？佛言：有五處應足食。云何五處？元上所列者是。注云長床、船乘等者，明先於此中坐食，忽移床身分離坐處，船頭拄岸，後分離船，名壞威儀也。案祇文呼為長床、坐床，下自解云：獨坐小床，名坐床也。四、不復受益者，立謂食境堪飢足不？受云：我未作斷心，更擬後當食也。注食無飽期，約境定犯者，謂食罷少時飢至，還欲得噢，將何為飽之限齊？以斯緣故，故不許也。糒(音備)，說文云：乾飯也。立云：十誦家喚四分家乾飯曰糒，是一體也。餘同四分者，十誦詔四分乾飯為糒，餘四種飯、麨、魚、肉，四名同四分也。[序-予+禾]粟(靡皮反)，見蒼頡篇(云云)。有人音(力外反)者，是專輒瞽言也。應師云：關西謂之糜，冀州謂之穄，字體作糜(靡皮反)，託跋改之，去林留禾，故字書不載，自宋至陳曾無識者。致言力外反。莠子者，今時苟尾草是也。錯麥迦師者，立謂錯麥此方言，迦師是梵語，今梵漢兩舉故曰也。北人呼為鷰麥，南人呼為雀麥是也。又解：舊來相承，喚錯麥為大麥也，迦師為小麥也。若依南山闍梨，錯麥與迦師一義耳。如前解，鈔文相承錯者，誤也。檢十誦文，乃是錯麥(音少)。五種佉陀食者，即草。根莖等者，火取汁也。僧祇五正同此者，謂祇中五正食，名體與四分文同也。五雜正者，祇律喚不正食為五雜正也。細末磨者，礪云謂麵等，是故十誦云磨稻、大麥也。大小麵麥者，即青科或大麥也。處處滿足食等者，謂既非正食，處處食之不犯足食，處處雖食不犯別眾之過也。若少飯和多水等者，願律師時五正食互相和作句，總得三百二十句，並犯足得提。謂將飯作頭有十六句，單食飯為一句，以餘麨等四个食一一和飯作得四句(謂飯和麨、飯和乾飯、飯和魚肉等，故有四句)，又以餘四二二來和飯為六句(還用飯為主，將麨寸多少物更來和，知得六句)，三三來和為三句，又以餘四併來和飯得一句，又以佉闍尼來和飯得一句，合計得十六句。餘麨等四為頭，各得十六，合成八十

句。約四威儀中，一儀既有八十句，四八三十二，便成三百二十句。若以菜和正不正為粥，若說正名成遮等者，案見論云：若以菜雜魚肉作羹，若言受菜羹，遮不成遮；若言受肉羹，遮成遮。若正不正雜為粥，若說正名成遮，說不正名不成遮(文正齊此說)。景云：以呼為飯粥即遮，若稱菜粥則不遮也。立云：以見此粥稠似飯，先云此粥堪飽足，作此語竟成遮；若言此粥希薄不堪飽足，作此說竟雖食不遮後也。

時有比丘見上座來等者，立謂年少，見上座來不起，犯小罪，故須陳其所以。尼不敬僧戒中者，謂尼行八敬，百歲之尼見新受戒僧，須起迎逆問訊，今緣坐食，雖見不起，便須白言：我不作餘食法。作此白已，無違教罪。據此而言，尼亦有殘食法也，何況僧祇。八遮者，案祇云：八種成遮：一、自恣足，二、少欲足，三、穢汙足，四、雜足，五、不便足，六、諂曲足，七、停住足，八、自已足。言自恣足者，謂檀起自恣，與麨飯等五正食自恣，勸足食比丘言：我已滿足。如是起離座，不作餘食法，食食提。二、少欲足者，亦自恣與食，謂人與五正食，比丘動手，現少欲相，離座更食提。三、穢污足者，行食時，淨人自有瘡，諸不淨等比丘見污惡之，言：不用過去。離座提。四、雜足者，淨人持乳酪器盛麨飯污故，比丘見已惡之，言：不用亦爾。五、不便足者，淨人行食，比丘問言：是何等食？答言：麨。比丘言：此動我風病，我不便過去已。如是離座更食提。若行飯時，比丘問言：為堅耎？答言：堅。比丘言：此粳米難消，我不便過去。若言：耎。有言：此爛難食，我不便過去。若行肉時，比丘問言：是何等肉？答言：牛肉。比丘言：牛肉熱，我不便過去。若言：水牛肉。比丘言：性冷難消過去，我不便。若言：鹿肉。比丘言：此風性，我不便過去。如是離座已食食，提。六、諂曲足者，淨人行五正食、五雜正食，比丘畏口言足，現手作相，若搖頭、若縮鉢作，不須相離更食，提。七、停住足者，淨人以五正比丘莫先行飯揣，恐人當先下菜冷水，如是離座更食，提。若作維那、直月等指示現相，不名足。八、自已足者，比丘乞食至一家，放麨囊置地，從主人乞水欲飲。檀越作是念：此比丘必當須麨。即問言：須麨不？比丘作是念：此檀越必欲家中取麨與我。答言：須。時檀越即捉比丘麨囊授比丘，比丘以惜已麨故，恐檀越觸已鉢，便言：置！置！如是語已，離座更食，提。看律文意，此八種若離座已，不受作殘食法，悉提。有人云：此八皆約未離座也。由隨作此八事竟，恐已足，更不合食一切食也。雖未離座，由緣此八事故，皆不得更食。若更作餘食法，方許食也。以授食人，謂言比丘不用，更不食也。立云八遮者，只是上文行住坐臥、長短二床、船乘為八也(恐非當)。一、是比丘者，簡下

三眾無餘食法也。尼雖有此法，是五分文也。四分不明有殘食法也。三、身康和者，簡病時直開數食，何論殘法？一豐時除儉者，謂開八事中有不作餘食法。二所對是比丘者，簡不對餘下眾也。三未足食者，簡餘足食竟，人不得相對也。以彼不得更食故，不得為他作殘法也。時食及清淨等者，簡非時食不須作也。言清淨者，謂簡有八患之食，作法不成新淨。非病人殘者，簡殘不用作法，直爾得食。不覆藏者，顯覆持來也。礪云：非餘覆上也。堅故畏他，嚴故有覆藏也。僧祇若持鉢盌等者，立謂若准祇文要須食之，乃至但食鉢中不食椀中，椀中不成殘。四分不要須食，但使者人報言是我殘則成。又祇文若持鉢椀作法以食鉢中者，謂椀中椀中亦成殘。若持二椀相並作法，以食餅橫其二鉢上，若食餅中央，則二鉢俱成殘法也。下明義解。律不犯者，食作非食想，不受作餘食法者。礪云：食作非食想者，如旦食稠粥作薄想，中食上不受作餘食法不犯。又一解，如旦食稠粥，決意作出釜時薄粥想，或可至中飢不堪耐，謂前不足故。言不受者，明一向不受故，謂其人且來未曾受食也。非食不作法者，謂既非五正食，何須作餘殘法也？但是非正名為非食也。礪云：非食不作法者，謂前食薄粥故也。若已作餘食法者，謂先作餘食故也。(已上礪解)

勸足食戒三十六。　尼但犯吉。二、知者。立謂知足食已，故勸犯提。若實足已，作足食，疑勸則吉羅。若未足食，足想與疑勸，俱犯吉。立云：此戒與前戒同是足食，以自他有異，故為二戒。礪云：此戒與前戒有四種不同：一、業有異。前足食戒是口止共身犯。私云：口止不作餘食法，又假身業咽咽也。此勸足是口止作業，假他身犯。口止不作餘食法，曰止也。發言勸他，名口作業。假他咽時，我始得罪，故曰假他身也。二、開緣有別。足食開病，勸足無開。三、起業不同。足食是貪心犯，勸足以嗔心生犯。此且據緣起說，然若好心，勸亦成犯。四、食不食異。足食要自咽犯，勸足自身不食他咽有犯。有斯四異，故離為二戒。

非時食戒三十七。　此戒僧尼同犯。五分：非時、時、想、疑，俱提。言非時者，慧師云：旭旦則始營未異，晚日則飯食復終，莫若辰午之間，則是初成之際，故午以往，則號非時。礪云：將欲解非時，先反解時也。若法無時，云何聽時食，遮非時食等者，案智論第一卷解：如是我聞一時義，破蕩時相不可得，謂見陰界入生滅，假名為時，所謂一異長短等名字，出凡夫人心。(謂實性中有無名相，言語路絕，求三際不可得，寧可於中論其時乎？)即問曰：若無時，云何聽時食，遮非時食為戒？答曰：我已說世界名字法，有時非實法，汝不應難。亦是毗尼中結戒法，是世界中實，非第一實法相，吾我法相實不可得故，亦為眾人嗔呵故，亦欲護佛法使久存，定弟子禮法

故。諸佛世尊結諸戒，是中不應求有何實，有何名字等，何者相應，何者不相應，何者是法如是相，何者是法不如是相。以是義故，是事不應難。問意云：理本無時，何以約時而制戒，不聽非時食也？答云：結戒依世諦，不依於真諦，以眾生計時為有，故聖隨世流布，約假名制非時食也。為眾人呵責者，若不制此戒，遮非時食，則招外道俗人譏呵之過也。即如緣中，迦留陀夷著衣持鉢入羅閱城乞食，值天陰闇至一懷妊婦女家乞，此女持食出門，值天雷電暫見其面，時女驚怖稱言：鬼！鬼！即墮身。迦留報言：大妹！我非鬼，我是沙門釋子。婦女恚言：沙門釋子寧自破腹，不應夜乞食。時迦留聞還來白佛，故制以息人呵也。不應求有何名字相應等者，聖人昔日制戒防禁緣非，隨機設教藥病相稱，本唯麤現未示真宗，或重解微豈示衣中之實？故凡所施設約世裁規，何得於中比類真如之道，而言戒法與理相應不相應耶？據終而言無非趣極，即事相覆戒乃有為。若爾，何故但說假名時者，此問意云：汝既道真理中無時非時，何不莫論時而強立於時耶？以通多分故者，立云：一切凡夫皆計假名有時非時，若真如中無時不時，世人未了識者亦尠，今隱而不說。但世人計時非時者多，今從多分而論，且立制於時中以制此戒。又以眾宜聞故，若說真時眾生不悟也。經云早起諸天食者，案毗羅三昧經上卷云：朝為諸天子食，日中為佛食，晡時為諸畜生食，夜為鬼神食。唯日中與朝食得福，晡夜二食使人得病也。晝夜各分九時者，有云是多論，亦如祇分三十須臾也。日下近地熱漸寒甚者，謂冬日落南離地近故，日短夜長須臾有增減也。二十四氣者，謂齊中明相云：十五日為一氣，事同佛法中二十四半月也。日極長，晝則十八須臾。夜十二也者，一日有三十須臾，日長者十八夜有十二，日短有十二夜有十八。案祇云：二十念名一瞬須，二十瞬名一彈指，二十彈指名一羅預，二十羅預名一須臾。四天下亦爾者，謂四天下皆以午前為曆，今日月則一日一夜匝四天下，如南方午、西州日出、東則日沒、北則半夜，如是遷移比對可知。今有神通者，於此方齊竟，有去西方食不犯，謂不是前也。如是一日中得四過食不犯，由是午前故。日正中時食者，名時非時。若食得吉者，景云：以是時非時中間故，名時非時也。非時漿明相出飲墮者，立謂先加口法受竟，至明相出非時之法，有謝已失受法，若飲得不受食提，若從淨人受飯亦吉。礪意云：時食過中名為非時，非時過明相名為非時家，非時七日過服亦名非時，盡形之藥無過時故，無有非時不得約失，但無病服者結不應吉。注云犯有輕重者，深云：若七日藥過，得提；盡形藥無病服，吉。如是例知。注云若不加口法，非時服四藥，皆墮。故戒本除水、楊枝等者，大家相承云：南山不合對此引除水及楊枝。此乃不受食戒家之事，今

引是錯也。有云：此鈔家依真諦了疏作此說，行護太急。故礪云：古師有解云：油、蜜等若加口法，得七日服；若無口法，但得時服。礪尺云：此義今宣快此義。礪又云：油、蜜、生蘇等與時食雜者，作餘食法；若獨食者，是非時藥，故隨食無過。何以知者，如七百結集中問言：足食已，捨威儀，以蘇、油、蜜、生蘇、石蜜和酪，一處得食，不離波多？答言：不得。問言：何處制？答：舍衛國不作餘食法中制。即指足食戒文也。故知蘇、油等雜時食者，須作餘食法；不雜時食，不須作餘食法。明知非時得噉蘇、油也。五分得掌食，但不得咽者，礪引祇云：開掌食，然不得咽。緣起：諸比丘雇作人，比丘為煑食，嫌或淡或鹹等，言：我不能為比丘作。比丘白佛，佛開煑時掌之，不得咽。若是供養僧、設會等食，准護淨經，皆不許掌。掌有是殘，將供佛、僧，無福有罪，唐勞辛苦。今鈔引文，明非時中亦不得掌食。須知二俱犯墮者，謂令比丘作如是上事，能教所教同犯。五百問中，後一切有形之物不得入口者，立云：謂齊得也。其摩訶乾陀經中，亦同此說。賓云：然非時食戒，遍尋諸部，曾無開文。唯十誦中，文開意蜜。故彼律六十云：那律：弟子病，服下藥，中後心悶。佛言：與熬稻華汁。與竟，悶猶不止。佛言：與笋汁。不差，佛言：囊盛米煑粥，絞汁與。不差，佛言：將屏處與米粥。(述曰)稻汁、笋汁、囊盛米汁，次第悶息，理即不開。悶極臨終，後方開粥。今有愚人，不服下藥，又非悶極，妄憑聖教，直進稠粥，咽咽結羅。上言意蜜者，文言開粥，乃是不開。以稻汁等，足至天曉故。五分第八：服吐下藥，不及時食，腹中而悶。佛言：以蘇塗身故不差，以麨塗身故不差，酥和麨塗身故不差，以煖湯澡洗故不差，與煖湯飲故不差。以瓮盛肉汁坐著中，以如此等，足以至曉，一切不得過時食。明知十誦稻汁等意，漸引至明，非直開也。僧祇十七亦云：若比丘服吐下藥，醫言：應與清粥。若不得者，便死。當云何？爾時應以洮米(音番，即泔是也)汁槽，盛清病比丘。若病人不堪者，取不破稻穬麥，七過淨洗，盛差囊中，繫頭淨洗器煑之。不得稻頭破。若破者，不得與病比丘。

食殘宿食戒三十八。　尼提四藥以論過限結罪如前戒者，深云：指前非時食戒中云受時藥已過中瞬髮，過則失受非時漿，七日藥過七日墮等之文也。立云：此是通舉四藥，過時是殘宿義耳。時藥過午失受食則結罪，非時藥加口手二法已明相出名非時，食即犯罪。七日藥過七日名非時，盡形藥病差名非時，皆是過限義。食者皆犯殘宿罪，故今通明也。四句答之：一、殘而非宿吉羅者，礪云：亦有惡觸罪也。三、亦殘亦宿提者，礪云：得一提又是內宿一吉，并任運失受惡觸一吉。從此已下殘宿內宿亦有四句義也。二、是內非殘

者，立云：吉也。有云淨地無內宿者，此明古師有此執也。既結淨地已，縱僧中經明相亦無內宿，若使結竟不免內宿，用結何為？今言不然，律令除比丘，當知有比丘，則是內宿也。汝難言結竟不免內宿罪，用結何為者，向若不結遍藍通犯，今既結竟淨地宿犯，大界無罪何為無益？然外部通結藍為淨地，亦謂不結僧房而通結庭下耳。文云除去比丘故知有也者，此是鈔家意也。謂淨地不許有比丘，律文令除去，故云除去比丘。若不除去，得其內宿罪，故知有也。故人消此除去比丘之字，情見不同。有云除去比丘者，謂憂波離領述前言，謂如前所制，我已領竟。除比丘房外，更有尼房，得作淨不？佛言：得作。故曰除去。非謂不得同宿，名除去也。以坐禪比丘為緣起者，律中迦羅比丘以少欲省事故，我今一乞以供多日，豈不省功耶？此乃善心犯戒。佛呵云：汝意雖少欲知足，後代比丘相法而行，事不可也。敬戒而增道業者，因戒發慧，破壞煩惱，終獲道益，功歸於戒也。十誦若鉢著不淨脂蘇受麨等者，立謂鉢曾貯蘇脂等，洗不脫也。今將貯麨，但食鉢中央者，不犯殘宿也。不淨殘宿鹽食吉者，景云：此舉加法鹽，不病而服，故得吉耳。或是儉時故開，離此二緣，皆不合食也。深云：其鹽是盡形藥，以先加口法，今病差而服，理合得吉。若先未加法鹽食者，得提。伽論膩故不去者，非食膩故者，明二三度澡豆洗不去者，此是新熏餘膩致去，非食膩故也。注云義准今食殘食與俗人等者，立謂如今過鉢盌與淨人沙彌等益食，鉢中猶有殘食者便過與他，以心不斷擬後更來，其淨人將此食更觸僧家淨食即名惡觸，令一切僧得惡觸不清淨食罪。今若有此事，可須絕心捨與淨人也。又一解云：以不絕心過與淨人自成惡觸，以後來入手即結罪也。比丘傳食與沙彌等者，立謂比丘與沙彌傳鉢共食，若沙彌過與比丘須洗手受，若過與沙彌時須絕心與，若復從受如前洗手，皆無惡觸之罪。注云如善見者好者，謂如上見論云：多比丘與一沙彌行，比丘各自擔食，而與沙彌相易好也。佛言無急事不應使沙彌持鉢者，謂沙彌食已將不淨鉢與師，故不許也。今若朝朝從受無過，文中明至不受耳。扤者，應師云(所隣反)：說文云：從上挹取也。通俗文云：減上取曰扤也。切韻云：從上擇取物也。五百問因緣同上者，立謂彼論明曠野石上取食因緣同上，祇多二文也。如鬱單越法者，立謂彼國於一切物無我所心也。今引此意，明石上舊食無我所心，以施主又捨與比丘、又捨與鳥，鳥既不來，此食無主屬也。僧祇莫問時非時等者，立謂無問時中及非時中受食，但過中一瞬髮，則是非時食，犯一墮。更置地經須臾，又得停食，失受一墮。停過須臾，復得停食食墮者，案祇文直約時食以明也。文云：若五正食，若時中受時中食，無罪。若時中受過時髮瞬食，得一提。若停置過須臾食者，又

得一提，謂犯非時食罪及停食食罪也。若非時中食，得一提。停置過須臾，又得停食之提，如上明也。以祇中有停食食戒，與非時食戒合制。須知鈔家引意，還直約時食，一如祇律文也，非約非時漿知之。注云若過二時，名曰非時者，謂若時中受得食，過非時如瞬髮，名一時也。又若入非時，經一須臾，又是一時，故曰二時也。此謂中前受食，過中得一提，名一時也。若入非時，放地經須臾，又得一提，即是二時也。深云二時者，從旦至中，名一時也。正中之時，名非時，又是一也。粗魯粗者，略也，又云麤也(在苦反)。見應師經音義釋也。善見若乞食時，值風雨塵土落鉢中，乃至施沙彌等者，景云：以無人授，雖落鉢中，故不成受。若自撮取者，更不須受也。若鉢有孔罅者(呼亞反)，罅由說文，罅由裂也，又云坼也。不受食戒三十九。　尼提諸家章疏，對此戒皆有十門利，約首疏大同。二、為作證明者，謂能授人作證，知比丘非自取噉也。三、為止誹謗者，緣起呵言：我不喜見著割截衣人，不受而食。是為不與取，亦同賊相。四、為成少欲知足者，既從他受，裁約由人，不得恣情，故成少欲之行也。昔有比丘，與外道共行樹下者，案多論第八卷云：如昔一時，有一比丘，與外道共行，止一樹下。樹上有果，外道語比丘言：上樹取果。比丘言：我比丘法，樹過人，不應上。外道又言：搖樹取菓。比丘言：我法不應搖樹落果。外道有自上樹取果，擲地與之，語言：取果食。比丘言：我法不得不受而食。外道生信敬心，知佛法清淨，即隨比丘，於佛法中出家，尋得漏盡。上釋制意竟。能受是比丘者，簡餘下眾及餘趣為受，比丘不得食也。住於自性者，明比丘之法，服袈裟為相，受持禁戒為自性。今能受之人，須具持戒善，是破戒為受，即不合食，故言住於自性也。勝云：無犯，是住自性。求得在於此處者，立謂求得者，謂所求之食也。此處者，謂一比丘受已，度與餘比丘食，詔此能受之人，為此處也。餘一切比丘，從此比丘處取之，俱得食，故言在於此處。勝云：此處者，有下文地及水中也。若破戒等十三難，不成受者，景云：此等人自受自食成，若過與餘清淨人，則不成也。上來解能受義竟。從此已下，明所對境也。除自己及同類者，立謂不得自取受，故言除自己。又不得從比丘受，故言同類。餘三類眾生隨被教不被教等者，即人非人畜也。若從此人受，皆成也。然此中在通塞，謂約山世，不同可知。言隨被不被教者，謂被比丘使過食，故曰被教。彼自授與非比丘使過，故曰不被教，並成受也。牛上受食至不得觸之者，案祇云：有比丘欲行，從他借淨人，臨發時便言：我無淨人，尊者有牛，須者當取。使淨人長囊盛種種粮食，計日日食分作一齊已，紐結著牛上，至食時當使淨人取。若無淨人者，一人挽紐一人承取，口言受受。若裝食盡而行，未至前所，當

解裳淨洗已，更求粮食著囊中，一如前法。鳥來啄一口去，但棄啄處者，約在手中也。飛鳥成受者，立云佛在時鳥能言也，知解人語故成受。如多論中，畜生古時皆能言者，以劫先有人天，未有三惡道，並從人天中來，宿習故語。今多從三惡趣來，所以不語。若准祇文，受食義寬。案彼律中，有淨人食熬豆時，比丘欲得從索，淨人不欲與，比丘擗淨人手寫著衣裓中，口言受受，得名受，非威儀。又獼猴樹上噉果，比丘欲得果，語獼猴言：與我果。獼猴動樹下果，比丘以器承墮器中，名受，但非威儀。又有比丘乞食時，若烏鳥墮段比丘鉢中，亦名受。又有比丘道行過甘蔗園邊，守園人乞，答言：尊者自取。比丘爾時以繩紐繫好甘蔗著牛頭，作如是言：知是眾生甘蔗國邊有火聚。即駈牛行過火，不使燒牛，使甘蔗得作淨已，一人快舉牛頭，一人解紐，作是言：受！受！是名為受。蔓菁根亦如是。迦葉從帝釋受者，案五分：時大迦葉從貧乞食，釋提桓因作是念：今大德迦葉從貧乞，我今當作方便，使受我食。即於迦葉乞食之次，作一貧窮織師，即在機上織，復化作一女人，為至作縷。迦葉從乞，織師取鉢盛百味飲食與之。迦葉得已念言：此人貧窮，從何得此食？即入定觀，知是帝釋，語言：憍尸迦！復莫復作。遂不敢食。以是白佛，佛言：今聽諸比丘從天受食。佛從獼猴受蜜者，案祇云：佛住梨耆闍河邊，佛鉢與諸比丘鉢共在一處。時有獼猴行，見樹中有無蜂熟蜜，來取世尊鉢。諸比丘遮，佛言：莫遮，此非惡意。獼猴便持鉢取蜜，奉獻世尊。佛不受，須待水淨。獼猴不解佛意，謂呼有虫，轉看見鉢邊有流蜜，持到水邊洗益，水灒鉢中，持還奉佛，佛即受取。佛受已，獼猴歡喜，却行而舞，墮坑命終。時諸比丘即說偈言：十力世雄在棒林，佛鉢在露處野獸，植德有情知見好，成熟無蜂蜜直前。往趣世尊鉢，比丘欲遮佛不聽，得鉢盛蜜來獻佛，如來慈愍為受之。心悅歡喜却行舞，脚趺墜岸而命終，即生三十三天上，下生出家成羅漢。立云：然此獼猴是迦葉佛時比丘，為惡罵人，謂見比丘跳溝罵言：猶如獼猴相似，以五百生中作獼猴身。今施蜜時，最後第五百生也。輕繫地獄者，謂大海畔邊諸山間多有諸小地獄，晝則受罪夜則受樂，或時夜受罪晝則受樂，從此人受成受。慈云：正大地獄不成受食，以苦重故。准此六道知解者成受等者，立謂一切比丘不得自取食食，二謂前食是可食物，三知比丘是受施人，故曰也。上引諸文證成六道俱成受食。上釋對境義竟，下明所受。十誦五種塵不用受，善見令受二文相違者，解云：前十誦恐是無人處故不須受，此見論據有人處也。又一解云：前十誦所明據小塵眼所不見者故不須受，見論據是眼所見者理須受也。善見若塵落鉢中乃至餘者不犯，細者更受者，意云：最大者餘之極小，眼不見者不須受，故言不

犯。若不者，是眼所見不可捉得者須受，故言細者更受。又解：餘不犯者，立云：是望艸木等棄却，又不觸食，故云不犯。又云：餘者是食也，既除所落之塵已，餘食不成觸，故不犯。注云：嚮明中塵者，許高反，窻也。日光照窻時，小塵運運而動者是也。比座餘食迸入鉢中者，深云：比座比丘受得食已，餘食迸入己鉢中，故成受。若本從淨人手中迸入鉢者，則不成受也。僧尼互淨互受者，景云：比丘殘宿惡觸，於尼為淨，尼於比丘亦然，故言互淨。尼得過食與比丘，比丘亦得過食與尼，而得非法吉，故言互受。十誦聽擔食行乃至取一搦等者，案十誦云：有守邏人從比丘乞食，若與食少，不與又嗔。是事白佛，佛言：從今日聽擔食藏，莫使人見。若食出，道取一搦，不受得食，以逕曠澤故。景云：此舉無人處，但開一搦，不受而食，不得過也。大澤者，應是山澤處也。案十誦律云：憍薩羅國諸比丘賈客，俱向舍婆提城，逕過大澤。諸比丘從賈客乞食，報言：汝知此間食難得，何不自擔粮？比丘言：佛未聽我道路賣粮。諸比丘不知云何，白佛，佛言：從今日聽自擔粮，從他易淨食乃聽噉，不易不聽噉。注云前無人處者，立謂指上一搦文也。山野無人處乃至七日自作食者，景云：此舉無人處，初從淨人邊受得，七日自作而食，非謂都不受也。要先從淨人淨米已受取故得也。灰水見面者，謂清故見面，不須受也。准僧祇好者，明至四分開楊枝不受。准上僧祇文，咽汁須受，此義為好。上釋須不義竟，已下明轉變義也。受生薑後生牙者，景云：此舉雖生牙，先已受得，牙從受生，後不失受。以牙新出故，須火淨不淨而食得提。非生牙處得食者，此舉牙生已不淨，非牙處得食也。鹽變成水者，亦謂本受得鹽，後消滅水，不失受也。酪蘇甘蔗石蜜等者，立明時中受得此物，以食不盡故，便加記識云：此中淨物生，我當受作非時藥，或作七日藥。作此法竟，後雖轉變不失受，皆謂酪變成蘇，蔗成石蜜，麻成油，故言蘇油等也。上釋所受義已竟。五、受食處。明了論：求得在此處者，立謂一清淨比丘受得食已，餘一切皆得食，故言求得在此處也。地及水中、空中不成等者，明了疏：處何者？地及水者，受食不過此二處。若身在空中受食，此受不成受，由空中無何依止故(文止述此)。立云：地者，謂持食置地令僧自取，有緣開成，有端正女人及邪見人等之緣是也。水中者，即上流放食使僧下接，義非成受。必有難緣，理亦開得。空中者，如得鳥吊食與比丘，義亦開成。又如樹上放果，比丘下接，但不觸中間枝葉，皆成受也。看了論意，義不相應，直言地及水中成受，空中不成(云云)。景云：此舉比丘在地、水中處成受，但比丘在空中則不成受。能受既爾，二俱在空，理不成也。義准：若能授在空、所受在地，義亦應成。如前受中說者，深云：指第二門中明了義論解至

求得在此處文也。上釋處義竟。下明受食法。一、至身邊者，立謂施主持食至比丘身邊授與比丘也。二、至物邊者，謂施主擔食令比丘來取，比丘行至物邊，前人過與則成受也。三、至器邊者，立謂器盛食與比丘也。此三各別：一、是物來就身；二、是身往就物，皆以手受；三、是器貯捉器成受，異上二手受也。故有三別。已下明身心相對。就中分四：一、身受非心者，景云：以受時雖無心，方便有心，故成受也。二、心受非身受者，立謂施主置食而去，或端正女人送食與僧，置地而退，或邪見不喜見僧，置地令自取，皆成受。准祇文，當見放時，口加受受。以嫌比丘故者，案母論云：毗舍離國穀貴，乞食難得。比丘有神力者，乘神力至外道國乞食。諸外道見比丘來乞，嫌其不淨，以食著地，捨之而去。諸比丘白佛，佛言：雖手不受，將來著前。即是與竟成受也。又有比丘此時往至登伽國乞食，彼國惡賤比丘持食著地，不過手中。餘同前緣。三、身心平等非所遮者，立謂其人未足食，則不遮於後食，名為非所遮。今身心平等，故成受。若已足食竟，又不作餘食法，後更不合食，名為所遮。雖身心平等，亦不成受。又解：非所遮者，約授食人身心現前，專心奉養，手自過與，故曰身心平等。無所遮礙，即而成受，故曰非所遮也。景云：此舉身心是如法受，諸聖教不遮也。若已足食竟，不作殘等者，立謂既足食已，不得更食，雖身心平等，亦不成受。要欲作餘食法，方成受也。身心不關，故並成受者，為中前先有口欵，期會已竟，後送食來，便不須受也。從此已下，明單心無對義也。僧祇邪見人不與食，當滿荼邏者，案祇云：邊方有登瞿國，是邊地邪見人，惡比丘故不授食，爾時應作滿荼邏(此翻為壇)。言不與比丘食者，不肯置手中也。若葉蔽者，將樹葉布地作壇，合置食於上也。大同明了者，謂此祇文同前了論，單心無對也，須云受受受。十誦亦同。不相解等同之者，首疏云：別國人不肯授受與比丘，亦如前文，故曰同也。立云十誦不相解等者，能授之人無有解心，不知比丘是能受之人，雖授要加口法受受受。火燒馬屋者，案五分云：爾時有販馬人請佛僧行水已，有人語言：火燒馬屋。彼以此不展授食，語比丘言：可自取食。言已便去。諸比丘疑不敢食，白佛。佛言：若無淨人，聽諸比丘以施主語食為受食。僧祇禪眠與食，不覺者不成者，案祇云：若比丘床上坐禪若眠，淨人持食來著梔中，若覺者即是受。若不覺者，覺時當從淨人更受。若不欲食者，當自捉授與淨人。如是著床上、懸床邊亦爾。立謂此舉先無契會，後忽送來，故不覺不成。上言畫地作相，食置於中成受者，謂先有契約，後雖入定等成受。若不欲自食，自捉與淨人者，謂禪眠覺已，見此食不欲自食，將與淨人，不受輒捉不成。惡觸已下，正明觸礙之義。祇若繩連器物，相連不斷者，案祇

云：若比丘乞食時，店肆家以斗盛麨與比丘，斗鑰連諸斗，或五舛四升、三升、二升、一升相連。比丘爾時應語施主：解後斗令相離已授我。若鑰不可得解者，當索葉已，令寫葉上受。是名器。善見繩繫不成受，以無口法者，立明見論無加受、加受之法，故繩絆等不成受，即如連斗之類也。僧祇如上成受。非威儀者，見論繩繫不成，由無口法。僧祇既有口法，如上連斗應成，但非威儀容有小罪。祇井上懸食已下，井底比丘口言受受，勿突中間生草木者，案祇云：為蘭若比丘無淨人，比丘自抒井故，在中受食也。勿突中間生草者，縱突亦名受立。謂先解云：突則授受，兩心俱動則不成受。祇文無此意，知之。若在屋上繩連捍者，謂僧俗互在上下，皆得成受。以注下流故者，案十誦云：沙彌白衣捉瓶酥麻油注比丘鉢中不斷，諸比丘心中疑：我或非是受法。便白佛言：是注下流非上流。不破受法，古來相承。解云：諸比丘從淨人受蘇油，寫時注不斷，疑謂既一頭在淨人手中，一頭在比丘鉢中，將非淨人觸失受耶？佛言：成受，不名觸失。以注時流向下故，謂流入比丘鉢中也。向者，若流向上入淨人手中，可言是觸，今流向下非觸明矣。應語懸放等者，謂淨人行食，若手觸比丘鉢，或拘觸鉢等，皆非法非惡觸故。果墮草上即去等者，謂西方多用食案，案上著草，淨人行食落草上，若少時住草上成受。若雖落草上不住，有行至地者，則不成受。景云：此舉局開，但置案上成受，非手受墮草也。注云淨衣踞坐者，西方食時皆踞坐也。三世佛出皆有此法，佛昔受牧牛女乳糜，亦踞坐受也。當語稍稍授我者，謂上既淨人舉不離地，雖成受以非威儀也。今則可令減之，稍稍授成也。當安鎗時，口云受受者，以為熱故，加此法也。從此已下，明心境相當受也。淨人作三法，比丘作三法者，深云能所俱有，領當之心，受授之法也。景云：淨人三法者：一、知比丘不得自取食，二、知可食物，三、知是受施人食。無七過者：一、殘宿，二、內宿，三、惡觸，四、自煑，五、內煑，六、販博所得，七、犯竟。殘藥已下，非心境受也。如上乞食，自取儉開者，立謂乞食不得取昨日石上食也。及儉時開八事，不受食當一事也。此既得即進噉，何論心境？從此已下，明觀門法。付已德行，全缺多減者，立謂戒行全是多，戒行缺是減。四、正事良藥，取濟形苦者，意在療飢，以除渴乏，離食醉之過，及離求好顏色肥充之心。廣如下對施中說也。五、為求道業，世報非意者，今食此食，使身安修道，遠趣菩提。假茲在立人天福樂，名世報非我所求之意也。了論云：餘一切文句，縱廣道應知者，景云：此是彼論偈兩句。彼論長行，廣釋食觀。勝云：縱廣道應知者，論疏云：律為廣道行此，得至一切義中，故名廣道。律中廣明此義，故言應知。解云：下至然後噉之來者，此是了論疏疏

解也。不爾，徒自衣食者，應作去聲讀之，義則寬通。若平聲為衣，入聲言食，義則是狹。且如言衣，但攝三衣，不攝裙被。若言去聲，通收裙被之屬。又復外曰衣，內曰裳，言衣則攝不盡。亦如冠字，平去二聲，義有所以。此衣食之義，亦復如是。亦如後卷者，即指第二十興治之篇也。從此已下明正受食法。若遙過物如上說者，立謂持物及手得四句竟，至第五句如前文已明竟，故前云四分若遙過物與者俱知中間無觸礙，即其文也。復有五種身衣曲肘等者，立謂明至此五句相對受也。上五句是交互作，此句是自相對，如身與身受、器與器受乃至置地與也。此後一句加口受受受，此上兩五句依律如此。淨人輕比丘故觸手不應受者，以心輕浮何以不應從受也？下明失受之法。有如亡人不淨食器皆不須翻穢者，景云以穢從畜生，無畜心故無穢可翻也。生變成熟並失本受者，謂失加說識法也。六、遇緣失。如多論淨人觸失更洗手受者，然若遇緣觸竟，比丘勿即捉之，喚淨人來更授，未必要須洗手。若遇緣觸竟，比丘未受即捉是惡觸，今更受要須洗手，以比丘手中有惡觸食氣故也。若准西方不論觸不觸要須行水者，表沙門淨心法也。如佛受園索水洗手等可知。已下明釋義。五種佉闍尼，如足食戒中明五不正是也。非時七日藥限過亦墮者，非時藥明相出則失受，七日藥過七日失受，若不復受而食者提。盡形無緣不受食吉羅者，謂無病緣也。此藥既加法竟，若無人觸永不失受，更不須受，有病有服、無病而服得吉，是此不受食戒中明，故言不受，非謂失受竟不受而食只得吉也。至藥既名盡形，一受之後無任運失，但可有遇緣失耳。已下明不犯法也。

索美食戒第四十。　律中尼吉羅也。問：何以尼結輕者，疏云：大僧丈夫身報力強，喜乞美食，取資身故，所以重制。尼乞美食，女人所諱，為希故輕。律結吉者，結不同罪，實結提舍。問：不同何罪而結於尼？答：不同非罪，示不同成，隨結方便，使異二部。一、是美食者，案論解云：何以名美食者？以價貴故，以亦難得故，以愈疾病故。有四句：一、是美食非美藥，乳、酪、蘇等是；二、是美藥非美食，生蘇、油是；三、亦美食亦美藥，蘇、肉、魚、脯是；四、非美食非美藥，呵梨勒是。二、無病者，依祇文，約此無病緣，與下第四食咽犯緣，作四句：一、不病時索，病時咽，吉；二、病時索，不病時咽，無犯；三、病時索，病時咽，無犯；四、不病時索，不病時咽，提。犯此戒也。不得就屠家乞肉汁者，立謂肉汁堪錢一為脂，能治風故。喜往乞八種乳酪等者，案祇云：一謂不得無病時往蘇家乞蘇，若乞食時自與者得受。二不得從押油家乞油，若乞食時自與者得。三不至採蜜家索蜜。四不得至笮甘蔗家乞石蜜。五不得從放牛家乞乳。六不得從作酪家乞酪。七不

得從捕魚家乞魚。八不得從屠家乞肉汁。此上八種，若不病時輒索，僧提罪，尼犯八提舍尼罪。若病時開乞，仍不得從上來八種家乞，得從餘家乞。若餘乞食時，至此八種家索餘食，語比丘言：我無餘物，正有此等物者，得受無罪。又云：若比丘服吐下藥時，醫言：此應服肉汁。爾時得乞肉汁，不得至屠家乞，不得往不信家乞。何以故？恐索時譏比丘，但貪味故索耳。若餘乞食時從索漿，若檀越言：無漿正有肉汁，須者當與。爾時得取無罪。

與外道食戒四十一。　僧尼犯同，緣異可知。制此戒時，闕無呵責(云云)。一、是外道者，戒疏云：謂出家外道。以在家者，道俗位別，不生疑惑，但犯小罪。然由出家名同，真偽難別，生人惑倒故，所以重高。問云：外道有九十六種佛道，為在其數外數內？答：諸律論不同。祇律：佛法在九十六之內。故彼販賣戒云：與一切九十六種出家人賣買，不犯。既不甄簡佛法，明在其中。若准多論，淨施中云：一切九十六種無淨施法，唯佛法有。又云：此三衣名九十六種，外道所無，秘故勝故。又云：六師各有十五弟子，師徒合有九十六。准此，佛法在外也。若准大莊嚴論，佛法在內。故草繫緣中云：佛之正道，不同於彼九十五種。邪見倒惑，無有果報。修行佛道，必獲正果。二、知者，除置地、遣人與，不犯。以食味是通，理無獨飽。既不自授，寧生惑倒？故開不犯。三、自與食者，甄去非親里與，父母、外道恩重故聽。若如僧祇十八：父母、兄弟、姊妹在外道出家者，不得自與，當使淨人。無淨人者，語全自取。彼若嫌言：汝今便作旃陀羅禮遇我。比丘應答云：汝出家不得處我。佛制戒如是。若食便食，不食者隨意。四、非置地使人者，約是食，除與衣，犯小罪。然食味是通與之義，故制以重。衣則別屬，情著難捨，與希故輕。五、被手受便犯者，此五緣，心疏所立，與鈔不同。與無見人不犯者，立謂邪見人也，亦名斷見人也。又一解：無見者，謂無斷、常二見，識有因、果，能契中道，故曰也。既計有因、果，非即邪見，故與食非犯也。深云：此是著空外道，不見有一師教十五弟子各各受行，異見六師各別有法，與資不同。故師及資通數有九十六。如是相傳，常有不絕也。

不囑同利入聚戒四十二。　同受一家請，利養是同，故曰同利，尼同犯提。二、食前後者，約小食前後也。若大食之後入聚，罪非此科。此戒約時明犯，下戒准祇約食竟明犯。不論早晚，縱旦食五正已，亦不得入聚。此戒要是中前，故約小食前後也。故律云：食前者，從明相出至食時。此應是約小食時也。又云：食後者，從食時至日中。此是從小食時至日中也。只呼禺中時，是食時要約中前，分為食前後也。高云：食前者，喫齋食之前也。食後喫齋食竟，猶在中前也。問：既食齋竟，往他家何過？答：緣中食雖已竟，時猶

午前，有檀越送果子與僧，為待跋難陀故，不傳與僧，故制食後不得不囑入白衣家也。今雖食竟，或未飽足，日時未過，後還房中，得食得果，直得更噉。或雖飽足，日亦未過，開作餘法，亦得食之。故使食前食後，俱不許入於聚也。若過午入聚，自犯後戒。案十誦所明，食前後大異。文云：若比丘許他請僧，中前中後，行到餘家，波夜提。下解云：中前者，從地了至日中。中後者，從日中至地未了。餘家者，白衣舍也。賓云：律文言前食後食者，梵語倒也。應言食前食後，譯者不迴文也。(述曰)謂齋食前、齋食後也。四、詣餘家無緣者，若迦提月及作白已去，皆曰緣也。因往他家得二墮者，一是背犯前背請戒，故提；一是不囑同利，犯此戒也。已下明義準。若二比丘各受常請交往亦爾者，案祇云：有二比丘各各別受一家長請，若第一比丘語第二比丘言：長老！今日共到我檀越家食去。第二比丘應白已去，若不白去者提。若第二比丘請第一比丘亦如是(看文意似白施主)。立亦云：張王二家各請一人，張家比丘欲往王家，王家比丘欲往張家，各自本施主也。從食時至日中者，鈔意准時經正在禺中，故是食時。注云准此與時經食時同者，謂此經明步影而食，與四分同，以齊約日中也。祇文不爾，雖早了即曰非時。庫藏處及邊房者，有云：並是寺內邊遠處，向如是處則失前授法，若至餘僧寺亦無失文，若向餘等庫藏倒失也。礪云：此言囑授竟，至餘庫藏尼寺等皆失前法，當更須囑後開通。文云若無比丘不囑，至餘庫藏及尼寺等不犯者，此約無人可囑，以不囑故雖入諸處皆開也。若家家多敷坐具等者，景云：此舉一聚落多家共設一供，而家別各敷侍比丘也。隨至何處皆是請處，故不犯也。以元通請故，廣如下卷者，即訃請法中明也。景問曰：如大聚落有眾多家，初入村門未知犯罪分齊如何？答：初入村門得一提，後過家界隨至眾界結多犯，不要入家方犯。賓云：囑授辭句義。立云：大德一心念！我某甲比丘先受某甲請，今有某緣事欲入某聚落，至某家白大德知。今詳但須的囑一人令善憶持，不必要須大德一心念等。設今遙相告白，理亦是開。

食家強坐戒四十三。　此戒僧尼同得提罪也。四食之中至觸食來等者。四食謂揣、觸、思、識也。立謂舊云摶食，亦曰段食。段食則攝義寬通也。案攝大乘論云：四食者：一、段食，二、觸食，三、思食，四、識食。言段食者，變成為相。何以故？此段若變異，能作身利益事，是名段食。觸食者，依塵為相。由緣色等諸塵，能作利益身事，是名觸食。思食者，望得為相。此望得意，能作利益事。如人飢渴，至飲食處，望得飲食，命身不死，是名思食。識食者，執持為相。由此識能持身故，住世不壞。若無識執，則同死人，身即爛壞，是名識食。此四食中，觸食屬六識，思食屬意望

得，段食屬色不關心。識食於三義中屬何義？若汝不說有阿梨耶識，依何義說此識食？復次，若人眠中不夢，及心悶絕，入滅盡定等，六識已滅。又無段、思、觸三食，何法持此身令不壞？若無阿梨耶識執持，此身則壞。故知定應以阿梨耶識為食。此是觸食者，依前攝論解，六識所得，皆屬觸食。立云：男女相視，情相愛染，義如食也。以眼對故，故言觸也。四分云：男以女為食，女以男為食。案祇云：麨飯魚肉，名為食也。復有食名：眼識見色，起愛念，生欲著，乃至鼻舌身意亦如是，皆名食。復有食名：釜以蓋為食，臼以杵為食，斛以斗為食。復有食名：男子是女人食，女人是男子食。如上皆名為食。賓云：南山云：四食之中，此是觸食者，謬也。此意說貪，不欲辨食。今言食家有寶者，從喻為名也。噉貪欲味，故名為食；互相愛重，名之為寶。一是食家者，礪云：以男女情相視曰食家，若斷婬等之家，即不名食家也。互受一日戒者，以緣起妨事故制。今夫妻互持一日戒，以無婬事可妨，故開不犯。賓云：受八戒也。四無第四人者，夫妻及比丘，是三故犯。更有異人，成四妨事，非獨在我故也。多論以着寶衣等者，立謂此解其家有寶義也。謂女著寶衣，輕明照內身，外現發欲，故曰有寶也。准祇云：俱男女亦不犯，以非食家故。

屏與女坐戒，四十四　尼同提。若大小淨人等者，立云：或年八九十老耄不知時事，七歲已下未識時事也。注云前已重明者，二不定中已廣辨屏義。

四分律鈔批卷第十本

四分律鈔批卷第十末

獨與女人坐戒四十五。　尼提。注云淨人見聞屏處者，如二不定中所明，若互見聞吉羅，見聞俱離方提。謂常語不聞名為聞屏，雲霧黑暗中名為見屏也。前食家不犯等者，立明此重釋前食家強坐戒也。謂上之三戒犯緣制意是同，故於今重明前戒也。又前強坐戒中未明開通文也。謂前強坐戒中若互受一日戒不犯者，謂不犯提非不犯吉。故今文云若互受一日戒吉羅，即指前戒也。若獨與女坐戒及屏坐戒，此二戒縱互受一日戒亦提，意在招譏故也。言受一日戒者，皆約八戒得名淨行優婆塞。若夫妻互受五戒者，比丘強坐亦提，以自妻不廢故。立云：上解不好。又解云：言前食家不犯者，謂指前食家坐戒。若夫妻互受一日戒，比丘坐則不犯，以夫妻同在此故。今此中比丘與女露處坐，雖女受一日戒亦犯吉，為人見生譏故也。若論露處招譏故合得提，由女已受戒故過輕但吉。

駈出聚戒，四十六　比丘尼得提。三、無諸緣礙者立，謂因此有命、梵等難，或其人破見威儀，若眾中所舉，若被擯等駈出，不犯此戒。鈔：立四緣戒，疏：立五緣：一、大比丘，二、先許食，

三、不與食，四、惡心駈出，五、離見、聞。若礪大，疏：有六緣，如無因緣。

過受四月藥戒四十七。　礪云：約時藥、七日、盡形三種藥犯，謂諸部計會有斯義也。若非時一藥，以體賤故。又療患義微，過受義希，故犯小罪。言四月者，立謂據緣起是四月也。今不問四月、一月、半月、春夏等，但使過施主之限。有結五無緣者，謂有病緣得過受也。祇春夏冬皆犯者，謂此三時各有四月，以施主限約四月，故過結犯。除四緣如戒本者，一者常請，不作日限也。二更請，謂先雖限期四月，後更續請也。三分請者，謂持業藥至寺中分為分，分與比丘也。四盡形請者，施主盡一報形常施藥也。有此四緣，無過受罪。過藥限墮過夜吉者，立謂施主但施一臍藥，不限日夜，比丘過此藥限而受得提。若施主本請一月半月，不限藥分齊，若過夜住犯吉也。宜作四句：一過藥限不過夜限提，二過夜限不過藥限吉，三藥夜俱過提吉，四俱不過無犯。

觀軍陣戒四十八。　依光律師九段，此下至三染衣來，有十三戒，當第五段，明繫意住緣離逸修道。無著行礪云：車幕屯聚稱之曰軍，行列相對曰陣(已下三戒尼亦犯提)。三無緣者，立謂無請緣也。律中時有大臣在軍中欲見比丘，佛開往也。若軍在前至方便見墮等者，案祇云：有四種，謂象力最大，有四人從之成一象兵；馬力次弱，有八人從之成一馬軍；車軍次弱，十六人從之成一車軍；步軍者，有三十二人帶伏成一步軍也。善見稍別。言象兵者，一人騎象八人從之；馬兵，一人乘馬二人；車兵，則四人為脚；步兵，亦四人也。

軍中過限戒四十九。　一、有緣者，先有請喚名為有緣。開往為沙門果者，立謂大臣有力，若請不去能作損減，故開聽往得無惱害安神修道長沙門果。

觀軍合戰戒五十　四。見便犯者，以違佛制故也。

飯酒戒五十一。　尼飲亦提。酒有十過者，律云：一者顏色惡，二者少力，三者眼視不明，四者現嗔恚相，五者壞田業資生法，六者增致疾病，七者益鬪訟，八者無名稱惡名流布，九者智慧減少，十者身壞命終墮三惡道。五分以降龍等者，案五分云：佛從拘舍彌國往跋陀越邑，時彼編髮梵志住處有一毒龍，常雨大雹，破壞田苗。時諸居士聞佛與千二百五十弟子俱來此邑，皆出奉迎。禮敬已，白佛言：此邑常有一惡龍破壞田苗，我恒願得大威德人而降伏之。時沙竭陀比丘在佛後扇佛，佛即領勅，令往降之。彼聞佛命，禮佛足已而去。向彼龍所，即入其室，却坐一面。龍身便出烟，沙竭陀身亦出烟。龍即舉身火燃，沙竭陀亦舉身火然。龍火出五色，沙竭陀火亦出五色。於是化龍身令小如箸，內著鉢中，持至佛所，白言：

此惡毒龍今已降伏，當著何處？佛令著世界中間。沙竭陀受教，屈申臂頃，持著世界中間，須臾便還。諸居士聞其降伏惡龍，皆大歡喜，悉皆作禮，白言：願受我請。嘿然受之。此比丘性好酒肉，往到其家飲酒，極飲已，還拘舍彌，於僧坊外醉臥，吐曳衣鉢縱橫。佛以天眼遙見，共阿難往僧坊外看。佛與阿難舉著井邊，佛自汲水，使阿難洗著衣，臥繩床上，令頭向佛，須臾轉側，申脚蹋佛。佛以是集比丘僧，問諸比丘：沙竭陀先敬佛，今能敬不？答言：不能。又問：其人先能降毒龍，今能降蝦蟆不？答言：不能。因是制酒戒，乃至嗅酒器者，案五分云：時沙竭陀比丘，因佛制戒，不敢復飲，以先習故，氣絕欲死，飲食不消，不知云何。以是白佛，佛令嗅酒氣。嗅酒氣復不差，佛言：以酒著麪中、羹中、粥中。猶不差，佛令聽以酒與之。得已便差，佛言：已制漸漸斷之，乃至嗅酒器不復惡者，不待復嗅。

此戒極重等者，立云：一切遮戒中，此戒最重，能造四逆，唯除破僧。破僧者，要須體是清淨，方能破僧。體若不淨，自稱為佛，誰肯信之？且如五戒，於非情中，唯禁一酒，戒意可知矣。

無酒色、香、味等者，案律文云：是酒有色、香、味等，不應飲。但使是酒互作句，皆不應飲。若非酒，雖有酒色、香、味，應飲。如是互作句，非酒為頭，皆應飲。礪疏束為二段：初、不應飲，以是酒故；二、應飲，以非酒故。高云：此後四句，約體故不犯。然望五分，此四句有犯，義部別故也。(此上與鈔引文不同，律更細尋律文。)案五分云：是酒有酒色、酒香、酒味，是酒有色、香無味，是酒有色、味無香，是酒無色、香、味，飲令人醉，皆提。(上四句能醉人飲，皆提。)有非酒而有酒色、香、味，飲令人醉，若飲，得吉羅。有非酒而有色、香、味，不令人醉，欲飲者，聽屏處飲也。糟[殿/酉]者，謂酒下滓也。礪云：十誦律：若飲似酒、甜酒、糟醬等飲，咽咽提。四分但吉。案十誦文云：若噉麴，能醉人者，咽咽提。若噉酒糟，隨咽咽提。若飲酒澱，隨咽咽提。若餘麴不犯者，立云：如今時常所用麴也。上言和酒麴乾者，謂先將酒和麴暴乾，後食，得提。注云莫非取境犯者，立謂古師云：所制戒無有定相，或有制心從境，或有制境從心。此戒則制心從境，若殺人戒則制境從心。謂境實是人，作非人兀木想、疑，不犯重。此戒不爾，但使是酒，作非酒想、疑，亦提。注云謂前有方便者，立明本擬飲酒，臨至境邊，不問若作酒想，若疑，若作非酒想、疑，但使前境是酒，皆結。若前無方便，縱得來作非酒想、飲者，亦無犯。由本無心，迷故不犯。戒本疏云：境、想三句皆重。諸師約心從境制者，余意不同聖制。有以文少不了，豈有智人由來不喫酒漿，悞飲可結提耶？此謂重者，先有方便，欲飲此酒，及舉向口，乃生非酒想、

疑，約後心邊，止吉羅耳。成前方便，非重如何？十誦律中有此誠致，即如文列(此釋與立解大同)。若看，知非而是，如上開之者，謂實是酒，比丘看竟，謂言非酒。又本無方便，即是本迷，故不犯。今言如上者，住子云也。謂本有方便，故無方便者，不結。若病，餘藥治不差等者，戒疏云：非謂有病即得服之，然須遍以餘藥治之，不差，方始開服也。若麴飲和食提者，立謂如上多論和酒之麴，今將和飯喫，故犯。非和酒者，噉亦無罪。啖蘗者，今用麥牙所作者是也。

水中戲戒五十二。　尼提上代光統述制意，水性漂蕩無恒，不可常令淺，在中戲笑，招譏呵止，上流忽增，容損身命。三、妨廢正業者，比丘本懷靜緣進道，入水遊蕩，動越威儀，故妨正業也。四、失正念者，馳散沈浮，乖違至理，入水遊戲，正念斯亡也。首疏引大雲法藏經云：王與夫人樓上遙見遊戲，王說偈向夫人云：吾聞諸比丘，意謂離塵羈，戲暴泥水中，云何作人師？時十七群童子遊戲足已，中有一人著衣上岸入定，知王心，即作十八變，拂王疑意，遂以神力鴈行而去。夫人見之，而向王說偈云：我家諸比丘，久已離塵羈，沙彌尚如此，何況釋迦師？王內生信也。如餘三律云：十七群并得無學，水中遊戲，尚招譏過，何況下凡？故舉上聖，禁約下凡也。撿大雲經無文也。僧祇十九云：童子迦葉至年八歲出家得阿羅漢，共十六群入水浮戲。波斯匿王在樓望見，王未信佛法，見倍生不信，即語末利夫人言：看汝所事福田。童子迦葉於其水中入頂第四禪，以天耳聞，語諸伴言：王倍不信。末利夫人心亦不悅。迦葉云：今當令彼發歡喜心。皆言：善哉！各提澡罐盛滿中水，以著於前，結跏趺坐，次第行列，陵雲而去，於王殿上空中而過。夫人見已，心大歡喜，即白王言：看我福田，神德如是。王大歡喜。案五分云：十七群比丘水中戲已，立水上著衣。夫人語王言：看我所事福田。著衣已，以瓶盛水擲空中，飛而逐之，從王樓上過，猶如鴈王。夫人復白王：更看我福田。其王亦生信心。餘緣同。四分賓云：戒本水中且據緣起，後解釋中鉢盛水戲亦提。

擊擪戒五十三。　尼提。祇以指指比丘亦提者，景云：此舉遙指得提，非謂著方犯。案僧祇十九名相戒，與此律似別。彼律緣起，尼坐不正，十六群見已，指示而笑，因此故制。彼云：一指指提，乃至五指亦如是。一切手指提，以捲指簡，若竹、木指者，越毗尼也。乃至差會者，以遙指故犯也。依撿祇文云：若月直，若知事人差次食，以指指言某甲去，波夜提。看文似遙指，四分要著始犯罪也。

不受諫戒，五十四　尼提，十三違僧諫得殘，此違別人諫故提。謂此諫時不受犯吉者，將欲造惡，人諫須捨，故違不從，有犯吉也。

後作六聚通犯墮者，既不受諫，隨前作何罪，結違諫之提。前告有謝，以攬因成果故。若作前事，隨犯六聚中根本，自得夷殘提吉也。故知違諫提罪，要約作前六聚罪成，方結違諫提也。礪自此說。礪問：違僧諫中，諫竟有犯，不待作事。此中所諫竟未犯，要待作事，方犯違諫之罪者何？答：前文僧諫中，有僧命眾法可違，情過是重，故諫竟有犯，不待作事。此中說是一人諫，無僧命眾法可違，是以諫竟未犯，要待作事，方表違諫義成，是以不類。若爾，下拒勸學戒，亦是一人諫，無眾命可違，何以諫竟有犯，與此相違耶？答：彼諫止犯，先是不學，止犯之人，發言拒諫，道已不學，即是止犯，表違已成，故所以犯。此諫作犯，雖言拒諫，道我作者，仍猶未作，表違未就，要待作事，違諫義成，亦非一類也。如僧殘末戒開者，謂勸前人如法諫者須受，若非法而諫，違則無罪。

怖比丘戒五十五　尼提三。以色聲等六塵事者，色怖者，或著獸皮，或作鳥形、鬼形可畏之狀，令前生怖。此是示怖，說者可解。聲怖者，作虎豹及鬼神等聲。此示怖，說者可知。(下一例有示有說。)香怖者，作奇異氣息，或臭或香，云是虎、狼、師子之氣也。味者，或作苦味、酢味，令他嘗之，云是殺人之藥也。觸者，或冷、熱、澁、滑，或將毒虫、蛇、蠍，令他手觸尼而生怖也。法者，云我夜夢見汝和上、父母得病，或死、休道等種種惡事，向他說也。(上是立解。)言一一示說者，立謂示現，說謂言說也。明將上六種事有示怖、有說怖者，若身自作，令他怖，名示怖；若說此六事，令他怖，名說怖也。云我聞此聲，見此色等也。其六塵中各有示、說之相，故言一一示說也。四者、二相現者，有示、說二相也。亦云身、口二相。此明上六塵怖他，不出身、口二業。身即是示，口即是說，還是示、說也。昔人相傳，止有六塵示怖，而無說怖。今謂不然，具有示、說。律文明顯，何得不論？疏亦立示、說二怖也。有鈔本作一一相現者，謂六塵中隨一一相現也。律不了吉羅者，謂作怖相，前人未了了見也。或夢中見等者，此舉法怖開通文也。

半月浴過戒五十六　尼提。高云：非謂半月已然後方洗，乃半月之中過度數洗，故曰過。此約洗之過，非約日過。春後四十五日者，是三月一日至四月半也。夏初一月者，自四月半至五月半也。中間得七十五日是熱時(此據天竺熱時)。故下文云：天竺熱早，從三月初至五月半也。景云：中國熱早故爾。今則不可依之，但可隨方早晚熱也，但不得過七十五日耳。作時下至掃地者，案祇云：下至掃地五六掃箒，名作時也。行時者，下至一拘盧舍，若來若去是名行時，洗浴無罪。十誦中，欲行行竟洗得提罪，唯正行時始開洗也。彼律十六云：昨日來今日洗提，明日行今日洗提，即日行洗不犯。

准善見論，正行行竟皆開洗也。便還悔吉者，臨至浴處即悔不洗也。有緣不語餘人輒浴吉者，此謂拂他疑心，故須白也。注云如論好者，依上多論，不共白衣同浴好也。竭支者，即祇支者也。喜生他欲者，由不著竭支，身體既露，人見起欲心也。失男根者，轉根為女，尋悔復本男根也。案多論第九云：凡比丘浴若露覆室，要不苦白衣及及覆上身，要著竭支(述曰)，以竭支露上身也。一、當有慚愧。二、喜生他欲想故者，有羅漢比丘洗浴，有一比丘見其身體鮮淨細耎，便欲心生。於後不久，男根墮落，即有女根，則休道為俗生子。後還遇見，即便識之，知本所由，即皈情求及羅漢，教令悔過。用心純至，還得男根。故宜不露形也。又婬持戒本大比丘及沙彌，罪同破七寶塔。勸人出家精進，斯福同塔。(已上論文)打木作聲等者。立謂今時浴僧，既用常住，必須作相景。問：半月洗浴，得用僧物不？答：得。祇律有明文：若洗浴者，先料理湯火，後打木作聲，令一切僧次第入。若不得用僧物，何須作相，令僧次第入耶？又諸律：浴者，是僧常法。十誦：洗浴有五利：一、除垢，二、身清淨，三、除身中寒浴，四、除風，五、得安穩也。又如溫室經：施七物，除七病，得七福。法式廣如溫室經抄，付待說者(云云)。然浴僧功德，難以備陳。如智論中明：難陀比丘，一浴僧曰：作願言：使我世世端正淨潔。又於異世，值辟支佛塔，餙以彩畫，莊嚴辟支佛像，而作願言：使我世世色相嚴身。以是因緣故，世世得身相端正，乃至今日得出家成道。眾僧遙見，謂其是佛，悉皆起迎。良嚴餙支佛，兼以浴僧。廣發願言：獲此果報。作陶家法者。立謂從下洗，次第向上也。此即祇文似寬，不同四分。言餘如下卷者，即是諸雜要行中廣明也。

露然火戒五十七。　尼提二無緣者，立謂開病，及為病人煑食等也。若他已然，隨作何事等者，謂他在露地然竟，後比丘隨於火上，或進火撥火聚，或足薪等，隨作一一事，隨結提也。須火便身者，以其病故，假火以益其身，故曰也。若半燋然炭，及不云知是等者，燒無燄故，得吉也。又若令他然時，不作知淨語，亦吉也。旋火作輪者，景云：謂作火輪，雖離地亦犯，恣遺火落地故也。只是將火燼空中旋是也。或火中有草木撥聚犯者，立謂見他然火竟，使為進火，或撥聚足薪等也。撥(補達反)撥由理也。廣疋云：撥者除也，亦云理。又得一提者，立明前戒生草上，然火壞生故一提。又是露地犯，此戒又一提。既是生草下，生地壞地又提，故得三提。

藏他衣鉢戒五十八。　文中具三緣成犯，礪具四緣，加一無因緣。若有因緣則不犯者，若五大色衣不淨衣吉羅者，由非佛常開之物也。作淨畜皆墮者，謂但是比丘說淨衣鉢，若藏皆提也。注云准今官不許私度及不犯持罪者，此明據上恐有命梵二難，藏他衣既不

犯，我今既是私度，恐主見衣自藏不著，何成失威儀也。深云：既官不許私度，不得著用自藏餘處，出外經夜不犯離宿之罪。

真實淨戒五十九　疏云：絕捨不虛，稱為真實。永斷染心，名為淨施。故曰也。此謂對面將物淨施與前人，後乃輒取，不語主故，所以犯也。戒本列五眾者，立明謂非比丘得對下四眾作真實淨，皆須當眾相對作也。礪云：如善見論：若展轉施主，得以互為，以其不對施主說淨故。又復物不付彼，不生譏過。為是大僧得以下三眾尼，以僧家二眾各為展轉施主真實淨法，要僧尼當眾二三不得互為。以其黑服雖同，男女相別，何有大僧將物對尼為法？又容生染習，招致外譏。文中列者，此僧尼同戒故，通舉五眾說僧尼故也。言以明犯不犯義者，立謂戒本列五眾者，欲明五眾俱有犯之相。若比丘對比丘作淨已，不語將還是犯，語已將還不犯。乃至沙彌尼對沙彌尼作淨已，取時語主不犯，不語而取是犯。故曰也。戒疏云：為明五眾俱有犯相，雖輕重異，淨施義同，故通列名。至於淨法，自從律法辨相具解者，立謂指律中自辨相解釋也。展轉淨施，問不問俱得者，以作法時對於別人，後用此物，不假問本施主故也。

著新衣戒六十。　無緣輒著者，若遭賊、失、奪、燒、漂之緣，開著五大上色也。若初從人得者，雖故名新，以色未如法故也。彼得衣不作三種壞墮者，立謂不作青、黑、木蘭染也。賓云：僧祇十誦白衣但吉，不點提，與此律一倍相翻也。若重衣、輕衣不作淨而畜吉者，立謂重即旃蓐、敷具等，輕即布絹、衣被等，不染得提，不點得吉也。景云：重衣即氍毹、毾㲪等輕衣，准知重衣不作淨得吉。戒疏成犯中云：初不以三色染故墮，此明三衣耳。若輕、重衣不作點以壞色者，吉羅。賓云：重衣者，寒衣也；輕衣者，夏衣也。此等非三衣故吉也。餘小細物並須點淨，非謂革履以三色染，更成驚俗，可笑之甚。景云：三衣及餘衣皆須染淨，則帛者但點淨而已。若非衣、鉢囊、革履囊及諸巾不作淨吉者，立云：此舉點淨。若未染衣寄白衣吉者，立謂若未染壞色，恐白衣用之也。注准此言淨謂以成色衣者，自意云：謂成其壞色，更須點淨也。注云或以餘物貼者，立明將餘故物貼衣作淨亦成淨，此當點淨也。夫得衣來，不問新故，皆須三種淨，以初從人得亦同新也。注云非謂三衣須染，餘者但淨而已者，三衣固是須染，餘一切衣皆須染壞色，仍須更點淨，非但直點而已，即不染之也。礪云：祇律純色不點淨提，不染壞著白色衣吉，與此相反。此則不染得提，不點唯吉。五分所以淨者，異外道故，合與俗別三種淨故。失則易覓者，案五分云：有諸比丘遇賊剝衣都盡還所，邏人問言：何處遇賊？答言：某處。即為捕捉獲其賊，將比丘衣與俗人衣及外道衣盡安一處。邏人令諸比丘自識者前取，諸比丘不識自衣，悉被外道先擇將好者而

去。以此事白佛，佛言：從今已去若得新衣，應三種色作誌：若青、若黑、若木蘭。若不以三種色誌者提，若不誌者著著提、宿宿提。言三種記者，立云：青、黑、木蘭。景云：即點淨也。多論五大色不成受者，有青、黃、赤、白、黑，下自出其相貌也。落沙染者，案多論第八云：有五大色，謂黃、赤、青、黑、白也。黃者鬱金根黃藍染，赤者羊草落沙染，青者或言藍黛是，餘未識其本。凡此五大色，若自染得吉，若作衣不成受。又云：落沙染者，外國染法多殺諸虫，是故不聽。今秦地染法亦多殺虫，墮五大染數也。立云：落沙染者，孔雀、鸚鵡血染。又云：是生生毛也(未詳)。若自染吉者，自染五大上色也。言不成受者，謂將此上來五大色或作染，將作三衣皆不成，受持加法亦不成也。應量不應量者，謂三肘五肘已下亦名不應量，若過三肘五肘名應量，此約五大上色不得著也。若點著吉羅(此律犯墮)者，深云：此五大色若准多論，不點而著墮，點竟而著犯吉。四分中縱點已著者還墮，由是大色故也。三種更互作淨者，立謂如法青、黑、木蘭更互作淨，不淨作墮，將五大上色作點淨得吉也。先以水淨故者，景云：初得衣，以水洗，後不須淨。又先以點淨，後以水洗脫，更不須點也。憍奢耶者，蝉口初出者是也。欽婆羅者，此云細毛衣也。明此二種衣，體既細軟，佛開不用染淨，恐損壞故，但須割、點二淨也。景云：此上是細軟衣，染汁麤忽，恐壞此衣。佛令權用二淨等法，割、縷、點等也。割去三、五縷，即名淨。後得染汁，應須更染，不以二淨竟，而即不染。案祇云：佛在舍衛城曠野，有比丘得憍奢耶衣，煮染汁欲染。世尊以神足空中住，問比丘：欲作何事？比丘答言：染憍奢耶。佛言：憍奢濡細，染汁麤忽，損壞此衣。從今日後，此憍奢耶作二種：截縷淨、青點淨也。復有毗舍離比丘，得濡欽婆羅，煮染汁欲染。佛亦以神足往到其所，如前示教(云云)。銅器覆苦酒等者，此下明其如法三色也。上明落沙、鬱金等非法色，銅器是青色，果汁、泥等是黑色，木蘭為赤色也。木蘭者，用上果生鐵上磨等者，謂木蘭之衣，將何物點淨？謂用上來果汁為淨也。言果汁者，用呵梨勒果，亦云用阿摩勒果，宜鐵上磨也。注云猶同四分木蘭皮者，深云：箋色似如蜀地木蘭色，以四分律是北地翻正，明蜀地木蘭為正木蘭色也。若眾多碎衣，一處合補等者，立謂且如補衣，若補兩孔相離，須別別點淨。若同補一處，雖段碎物眾多，隨點一處則得。若多碎物，合作一衣，但點一處有得也。

奪畜生命戒六十一。　依光律師九段，此下即當第六段，至與賊同行來，有七戒，明常行遠離，修慈愍物行。此謂迦留陀夷射烏成聚，故制此戒。案五分云：迦留陀夷憎烏，云有十弊惡：一、慳惜；二、貪飣；三、強顏；四、耐辱；五、蛆弊；六、無慈悲；

七、悕望；八、無慙；九、藏積；十、喜忘。有此十法，故應可殺。四等為懷者，慈、悲、喜、捨為四也。五緣同前。大殺戒者，一、是畜生；二、畜生想；三、有殺心；四、興方便；五、命斷犯也。

飲虫水戒六十二。　前戒限分等者。指前奪畜生命戒，要損虫命，方犯前戒。此戒深防者，不待命斷，但飲虫水則結。故疏云：不同十誦。彼律言：隨虫死，一一提。此則損虫方犯。此律但有虫之水，飲即結犯。不待損虫者，屬前殺畜戒也。一、是虫水，二、作虫想者。此四分制境從心，故輕。若案十誦，則制心從境。故彼境想五句云：一、是虫水，有虫想用者，提。二、有虫水，無虫想用，提。三、有虫水，有虫水疑用，提。四、無虫水，有虫想用，吉。五、無虫水疑，吉也。要是無虫水，無虫想用者，無犯。一人渴死，生天見佛者。案鼻奈耶律第八云：佛在舍衛國。爾時有二比丘住拘薩羅界深山中住，未曾見佛，常懷企望，欲得見佛。二人共議，便發進路，來見世尊。時春後月，值曠野中，了無有水，身體焦渴。二人處處求水，值一澹水，水少虫多。其一比丘語一比丘言：飲此虫水，度此曠澤，得觀世尊。一伴答言：受世尊戒，如何當壞？時一人飲，一人不飲。其不飲者，命終生三十三天，著百寶冠，來詣世尊所，頭面禮足，在一面住。佛與說法，已得見諦。其飲水者，在後方至。佛遙見來，脫鬱多羅，示黃金體：汝為痴人，用觀是四大身，為純盛臭處。其見法者，則見我身。用樹葉拭者，謂死葉也。若是生葉，得壞生罪。多論舍利弗見空中虫等者，案多論云：舍利弗以淨天眼，見空中虫，如水邊沙，如器中粟，無邊無量。見已斷食，經二三日，佛勅令食。凡制有虫，水齊肉眼所見，漉水囊所得耳，不制天眼見也。不得厭課看者，濟云：北人時俗之語，喚粗略為猒課也。大象載竹車一迴者，案祇云：當至心看，不得大速，不得太久，當如大象一回頃。若載竹車一回頃，無虫應用。若有虫者，應漉用。景云：此謂一迴轉頃也。不得語莫殺傷虫等者，恐其人邪見，或性好殺生。若聞勸莫殺，則故故違汝之言，憎狀而殺傷也。七日不消者，和上云：虫生七日一變，故令送七日不消處，無殺生過。其漉水之法，如飾宗記九十戒中，文極可觀。不得唱云此中有虫者，深云：前用者，作無虫想。由汝唱有，使他想疑，獲罪提吉，故勸令自看也。首疏引十誦(云云)：有諸鬪將，因尼教化，王遣往征。弓頭盡持漉水囊，若值有虫，當漉水飲。王聞大嗔：汝等誑我，小虫尚欲不飲，何能殺賊？諸將答言：虫有過者，當為治之，於國無損，是故漉之。王甚歡喜。時諸鬪將，至於陣所，或得慈三昧，入慈力故，破是賊陣，有時折伏。(述曰)據此漉水，非唯近能護命防提，亦能遠發慈心三昧也。

疑惱戒六十三。　先明疑惱制意者，意出家所期標心處遠，盡形畢命專心崇道，今以生年等六惱他懷疑，廢彼正修損惱過甚，故所以制。五、前人聞知犯者，礪問：既云前人聞知結犯者，不問惱不惱，但使聞使得罪，何以文中少時不樂？答：非待不樂方犯，此就能惱者之意，下至欲令不樂，非謂要待前人少時不樂方始結罪，若定非初在聞知也。六事惱者，一生時、二年歲、三受戒、四羯磨、五犯六聚、六犯聖法，故曰也。若以生時者，律文云：何為生時？疑者報言：汝非爾許時生也。若年歲者，律文云：何問年歲時？生疑者謂語言：汝非爾許歲。謂言：汝未有若干夏也。若受戒者，律云：云何問受戒？生疑者語云：汝戒既年不滿，又界內別眾受戒不得。若羯磨者，謂報言：汝受戒時作白不成、羯磨不成。若犯六聚者，語言：汝犯波羅夷乃至吉羅。若犯聖法者，誑言：汝犯過人法也。此事因十七群問六群：云何名初禪乃至云何第四禪？云何空、無相、無願？云何須陀洹乃至云何阿羅漢？六群報言：汝所說者已犯過人法。故言：汝犯聖法。此六事隨語，一事得一時，語六得六提，令他疑惱不樂故。制住云：若有用語如律中開者，謂前人聞生信不生疑惱者，開語不犯。又為性麤疎不知言語等者，前人心性疎慢不識言語輕重，恐出言犯過人法，便得向云：汝所說者犯其聖法。意令改革非有惱意也。

覆他麤罪戒六十四。　所以前文不聽說他麤罪者，為護於外，恐生不信，損辱佛法。今此內護，制不聽覆，潔淨眾心，防過不起。一是大比丘者，簡餘四眾。尼自相覆僧提，比丘覆尼亦提。覆下三眾吉，三眾自相覆亦吉。百千共覆，一人俱提者，有云：謂展轉而覆，則比丘提。若不作覆心，向一人說竟則止，更不須說。深云：百千人同知一時共覆，故各犯提，非展轉覆也。故下注云：向一人即不犯。故知展轉不成覆也。(未詳。)時與護心相應者，立謂在心名護，在身口名戒。向戒見他犯罪，不覆而說無犯，名為與護心相應。今為彼人兇惡說，則有命梵難起。今若不說，到與護心相應，故言時與護心相應也。說與不說，但知時故，名與護心相應。景云：自守其根，不豫他事也。若疑未了不須者，前人雖犯，我心猶豫，不說非覆。除麤覆餘罪者，謂下三篇但得吉也。礪問：覆他上二篇得提，下三篇吉，何故自覆七聚，齊一品吉者？答：覆藏他麤罪，彼我俱損，故所以重。自覆麤罪，但有自損，開無損他，故與下篇同吉。覆他二篇齊提，何以將二篇謗他，便有輕重？答：以重事誣人，治重永損，惱處尤深，故初篇重。以殘謗人可懺之罪，非永甄外，損微故輕。引中覆他，以不發眾，無治罰之義，同是麤罪。壞眾義齊，故同是提罪。言自覆罪者，謂自犯六聚，覆通一

吉。故大疏云：造七得七，覆七唯一。除尼覆餘人罪者，立謂覆尼罪提，覆下眾吉。

與年未滿受具戒六十五。　然遮難非一，悉不聽受。難之一色，無得戒義。自餘諸遮，體例不一。如衣鉢等，為辦成法。如無十戒，得戒得罪。年歲不爾。未滿是遮，待滿即得。理容消息，有何急事？而輕心慢法，故為非理。令他虛受，已獲重提。故大集經云：佛問王言：王子年幾，不得入宮？王言：年滿二十。佛言：我亦為弟子制戒，年滿二十，與受具足。廣如上下二卷者，受戒緣集篇，并沙彌別行中時律論。言有牟楯，二情兩通者。上多論，六十已上，不得與受。僧祇，七十已上，不許。兩文相違，故言牟楯。今若通會，既俱是聖教，任隨兩用。須觀受者，雖六十已上，而能作事。縱違論文，依祇與受。若過六十，不能作事，依可多論，不可度之。濟云：祇約七十已上，據能作事。論約六十已上，據無所堪能。今觀受者，為堪不堪？必過六十，而堪能者，依祇與受。若不堪能，依多論不許。故曰二情兩通也。已下，明不犯法。開和上墮對，有十六句者。礪云：約和上，眾僧知不知等，有十六心。得罪差別，律文具有。言十六者，且約和上，有於四心：一、知，二、謂，三、疑，四、不知。是四心吉也。和上了了知年滿，故曰知。未滿滿想，但覩其相，作必滿之意，名之為謂。猶豫不決，曰疑。都無所了，稱為不知。餘眾僧緣彼前境，四心亦爾。以眾僧四心，且對和上知心作四句：一、和上知眾僧謂，二、和上知眾僧謂，三、和上知眾僧疑，四、和上知眾僧不知。此四句，和上四提，眾僧二吉。謂初句、第三句犯吉，二、四無犯。次將眾僧四心對和上謂心，亦四句：一、和上謂眾僧知；二、和上謂眾僧謂；三、和上謂眾僧疑；四、和上謂眾僧不知。和上全無罪，眾僧同前段。次將眾僧四心對和上疑心，亦四句可知。和上四提，眾僧同前。次將眾僧四心對和上不知心，亦四句可知。和上全無罪，眾僧同前。此四十六句，第一、第三兩个四句，和上犯提；第二、第四，和上無犯。眾僧十六中，亦各第一、第三犯吉，二、四無犯。問：和上疑心應輕，所以提者？答：前受戒人有身可撿，何不安詳細撿取實，然後受戒？今懷疑慢法，而與受具，令不得戒，惱他處深，故制與知同罪。勘餘曆術者，勘(平聲)名餘，其人善閑。曆術者，道也，法也。如今曆中，月有大小，閏有前後，陰陽侵候，理實難知，名為術也。曆即曆日，將以示人。曆家之義，乃為名術，不示人也。余曾問城南杜生，亦云勘餘者，先有兩解云爾。言曆術者，杜生云：術謂竿也。乃是竿子，以計會日月數也。且如二十四氣，以應四時之節入，皆不知所以而然，故名術也。又解：勘餘者，只是勘校其餘論家曆日也(立有二解)。余雖明委等者，濟云：鈔主意言：我

雖具識律曆，今欲廣敘，然後人何能卒了？故不勞述。略舉一句，以定昔來謬解者，戒疏云：昔人解云：受時，俗年日、月俱少，不開胎、閏；本俗年滿，日、月不滿，方開胎、閏。今解不然，但數胎、閏，得滿二十；俗年不滿，開無所犯。礪亦不開。又云：此國用曆，三年一閏，以減小月，成於閏故。(謂月有大、小者，由將小月一日積成閏。)並非正論，不入俗中。勘餘曆術，日餘閏別。礪云：若以小月故有閏者，則三年猶不足也。云：以其日行周天，此十二月剩十一日，故有閏也。(謂日則一年中周天三餘度，名一歲。有十二月，猶長十一日。將此長日積之為閏，故三年之中即長三十已來日，故成一箇閏月也。由日行遲，月疾故小。)又云：必是受後生疑方開，無容先問，以年少故。今亦不同。此開得戒，非謂筭出方得此體業，乃是壇上白四時生也。今開筭者，是拂疑故也。其論得不，不由筭也。故知胎、閏積成歲者，理是滿位，故說得戒。今先筭出，深知能持，與戒無損。鈔：約十二月三十日生，年滿二十。正月一日受戒者，實年則是十八歲二日也。立云：將生之一日為一年，受戒一日為一年。此並年虛年也。今先計胎者，然論受氣多不定。如羅云：六年在胎生死苦。比丘六十年在胎，亦有五月或一年為胎便誕育者，不可依準。今從多分為論。道、俗典文，九月為胎定也。何以知之？如五王經說：七七日成人，七日一轉。云：受胎七日如薄酪，二七日如稠酪，三七如凝酥，四七如肉團，五七日五胞成就，六七日已去六情開張。如是在胎中總有三十八轉，一轉有七日，計二百六十日。今約作九月數之，一月有三十日，九个三十日則三九便成二十七，合有二百七十日。但為九月中有四个月小，所以唯得二百六十日也。明知與三十八轉同，正得九月日在胎也。自九月之中與母同氣，謂出息入與母同。臨至將產，九月之外復有四日與母氣別(謂臨欲產時，母若出息兒即入息，母若入息兒即出息，故使母腹痛也。若至四日竟即生，所以更得四日，得九月四日而在胎)。已上足前十八年二日，總成十八年九月六日也。次數閏者，且閏亦不定。如瓶沙王六年一閏，今時此五三年一閏。然今還不用三年，互以三十三月則得一閏。今且取十九年數之，合得七閏。謂三年一閏，九年三閏，五年再閏，十年四閏，故有七閏。謂止三年一閏，九年三閏，五年再閏，十年四閏，故有七故。謂止於十九年分為二段，初九年為一段，則有三閏。後十年更為二段，於一段中各有五年，一个五年中則有二閏，成四閏也。合前初段總成七閏。然由前來滿十九年，但有十八年九月六日，且作十九年抽，則欠二月二十四日。今有退除閏中三日，但只得六閏二十七日在耳。已此閏家六月二十七日配前所件，總成十九年四月三日也。次數禎大月者，諸律無文。此間曆有十九年中合得一十四日，謂上十九年四月散開，總成二百三十二月大，分為四段，一一

段中且分取四十九月，四段合有一百九十六月，餘有三十六月在。又於前四十九月段中更分為二，取三十月為一段，十九月又為一段，於十九月抽得一頻大日。又於三十月段中更分為兩，段中各有十五月，一个十五月中各抽得一頻大日，并前十九月段中一日總得三日。一个四十九月大段中既得三日，餘三大段亦然，總得一十二日。又前餘有三十六月在中，更抽得頻大二日，并前十二日總成十四日也(或兩月或三月並大，名為頻大月也)。足前十九年四月十七日也。次計十四日布薩者，有於前十九年四月上抽之。然一年有十二月，皆六月大、六月小。小月上抽得六日，大月上抽得兩个六日，三六成十八日也。一年既得十八日，十年則得一百八十日，九年又九十日，八九七十二，總成一百六十二日，并前總得三百四十二日。復有四月在，有兩大兩小，又得六日，總并前合成三百四十八日。用二十八日為一月，將三百三十六日為十二月，作一年，餘有十二日在也。足前奇十七日，得一月一日也。如是足前當二十年，猶長五月一日也。此長含虛增月者，謂猶長五月一日者，此五月中是長含虛增得若干日也。謂五月中含其布薩閏日，此是虛日。今含此虛日，增成五月一日也。故道至年十九，七月三十日得受。今所以八月九日只得戒者，為長五月一日，由並是二十八日為月。此五月家乃許言：汝既年十九，七月三十日而受者，然未經我此五月一日中行過，何得抽我五月一日中布薩日？汝若未經五月中過乃數為者，亦應受戒始了，應言有夏耶？所以乃更還他九日，為此義故，至八月十日只得戒耳。將五日還他布薩日也，又將四月還於閏家也。準戒疏還十三日，以八日還布薩家，五日還閏家，則至八月十四日只得戒耳。有云此長含虛增等者，謂此五月一日是虛計得，以虛計故，不容數閏及十四布薩頻大等故。今退減前五月一日，上一十三日唯得四月十八日在。准此，年暮生滿十九者，八月十二日應預受。若全去頻大一十四日，則八月二十六日得受。今鈔言八月九日得受者，未詳。言約實退減年十九至八月八日者，景以五月一日足之，則年滿二十也。立云約三十日為一月，即是實月，故言約實也。要須還他九日，故言退減也。而八月八日中長七日者，景云：以前五月一日足虛月。云何名虛月？乃一切十四日布薩。今若十九八月受者，乃是實月也。如諸部不滿得戒者，戒疏別十誦中：若年不滿二十，自心不知滿，或忘不知僧問，答滿得戒，答不滿不得戒。僧祇：若不滿二十，多半謂無犯，半謂不滿者提，名受具足。俱謂不滿，不名受具。可尋戒疏(云云)。

發諍戒六十六。　一、是四諍事者。謂諍有四種：一、言，二、覓，三、犯，四、事。礪釋四諍名者。第一，言諍者。理不自頒，藉言以顯，詳評是非，定理邪正，彼此諍言，遂成乖忿，名之曰

諍。諍由言起，故曰言諍。律中云：諍十八法：法、非法，毗尼、非毗尼，乃至說、非說。如是相諍，彼此共鬪，是為言諍。第二，覓諍者。內有三根，伺覓前罪，因舉詣僧，遂生其諍。諍由覓起，故曰覓諍。律中與比丘覓罪，以三舉事：破戒、見、威儀、見、聞、疑。如是相覓罪諍，故曰覓諍。第三，犯諍者。緣具作過，稱之為犯。評犯生諍，故名犯諍。律云：云何為犯諍？犯七種罪：波羅夷乃至吉羅。是為犯諍。第四，事諍者。已起一百三十五番羯磨，相別稱事。評事致忿，名為事諍。律云：云何為事諍？言諍中事作，覓諍中事作，犯諍中作，是為事諍。謂於三个諍中，羯磨事上起諍故也。言諍、覓諍，約因受名，謂由覓而生此諍故也。犯、事兩諍，從境立目，謂諍評、犯事而生此諍故也。今更略解四諍名者。諍理之言，是其言諍。伺覓他罪，因生忿競，是其覓諍。犯致忿，是其犯諍。共諍一百四十五番羯磨之事，已起成否，是其諍。由斯諍起，僧用七藥和殄六群比丘。後更發起云：前滅時，不善觀，不善滅。故使僧未有諍事而有諍事，已有諍事而不除滅。佛因制戒。

與賊期行戒六十七。　六過限者，行經一村界，有結過限罪；未經一村，不名過限。與負債人行吉者，負債不還，乃是賊家氣分，故與期行，結其小吉。願律師云：與賊女期行，得二提：一是與女期行，二是與賊期行。准於祇文亦爾。

惡見違諫戒六十八。　依光律師九段，此下當第七段，至不攝耳。來有六戒，明深心信解，敬順教法。行釋名者，違理滅善，名之曰惡。邪見穴徹，目之為見。固執拒僧，名為違諫。此義可知。

拒勸學戒七十一：　礪云：昔人解言，屏諫為兩。謂前不受諫戒，是諫作犯人；此拒勸戒，是諫止犯人。以其所諫，不過止作二行，總立二戒。今解不然。據理言之，拒非違諫。又言我今不學此戒者，非於法止，未必止犯。是故文言我當難問餘持律比丘。故今更解，屏諫唯一，事該七聚，義通止作(指前違別人諫戒也)。今此戒者，乃是輕人，不受訓導，故結提罪。是以文言我今不學此戒，當難問餘持律者。又唯五分：諸比丘諫言：汝等數數犯戒，莫作此行，負人信施。六群言：我不學此是戒，我當先問持法律智慧勝汝者。佛因制戒。准此文意，但數數犯戒，斯亦所學，義通止作。直令不學此戒，志必專止。若作此解，應名輕人不受訓導戒也。十誦說四事至一一墮等者，立謂即四重也。云我不學之，所以結墮。五種人不應為說毗尼者，撿十誦文云：一、試問，二、無疑問，三、不為悔所犯問，四、語詰問，五、不受語問。反此五種，可為說之，謂不試問、有疑問、為悔所犯問、不詰問。今引此文，通方汎舉耳，不正屬此戒中能所也。

毀毗尼戒七十二。　若說隨經律一切墮者，謂毀隨經之律，如遺教、楞伽等是。二百五十戒義者，立謂戒序中通二百五十戒之義，若呵毀戒序亦墮。故多論云：若誦戒序，呵言雜碎，亦提。多論：問曰：戒序非戒，何以呵亦得罪？答：戒序說二百五十戒義，若呵戒序者，即是呵一切戒，是以得罪。礪問：毀毗尼得提，毀餘經但吉者？答：多論云：有四義故重：一、戒是佛法平地，萬善由之出；二、一切佛弟子，皆依戒而住；三、是趣涅槃之初門，若無戒者，則無由入涅槃城也；四、戒是佛法之瓔珞莊嚴。佛法具斯四義，功強於彼，故毀罪重。經無此義，故所以輕。及餘契經者，相承解云：謂小乘契經，若毀大乘，其罪極重。故戒疏云：契經據小乘為言，大乘罪重，非格量所辨。故法華云：其人命終，入阿鼻獄，具足一劫，劫盡更生，如是展轉，至無數劫，從地獄出，當墮畜生(云云)。言契經者，契謂契當(去聲)，謂佛說此法，契理契機，故曰契經也。先學毗曇等者，立謂不作滅法意，縱先誦經，後誦律，亦不犯。若病差已，誦律等者，立謂其受戒竟，遇病不得誦律，病差方誦，不犯此戒。

恐舉先言戒，七十三　并部願律師名為詐敬張戒，戒疏及礪疏名為不攝耳聽法戒。彼云：若是不攝耳者，何故云我始知等？又不攝在他內心，比丘如何證他曾聞？若是不攝，應開重聽。然今就諸律論，多約不攝結罪。若戒本及緣起中，應言恐舉先言。故緣起中自知罪障，恐他舉發，先詣水聽。故戒本云：我今始知，計我前作，頗入犯不？所以文中約法勘撿。今言恐舉先言者，謂既有犯，恐他糺舉，即無自言，故曰恐舉先言也。謂先言我有是過，先謂無罪，今始是犯等也。立云：此人犯罪竟，後聞說戒，即云：我先不知作某事，犯某罪。望僧恐之，不舉治我，故云我今始知。此法是戒經中來等也。故鈔主約此戒意，結不學無知之罪，云是提也。亦有人不許南山所執，理亦難詳。若准礪疏云：此戒言重增波逸提者，是不攝耳提也，非謂無知得提。高說南山云：無知得提者，亦有道理。今律文戒本中云：彼無知故，波逸提。下廣解中復云：無知故，重與波逸提。今據此文，似若無知得提。既言重與，明是無知之提，不攝耳邊別有一提。疏家意別，不同南山釋也。四、三、二眾如初句者，立謂若能誦五篇，隨能誦四篇、三篇。下至序也如初句者，如上注子云，即五篇也。今則是四篇、三篇、二篇等也。不得坐禪餘語等者，立明正說戒時，須專心聽，不得於中坐禪等。

同羯磨後悔戒七十四。　依光律師九段，此下即第八段，至無根僧殘謗戒來。有七戒，明同住安樂詳和，莫二相遵行。具四緣：一、是僧得施物者。礪云：要是僧得施物，非謂常住僧物。若常住僧衣

裘、粟帛、田地、園林，將賞知事人，與受俱獲罪。祇云：謂眾僧可分物。十誦：謂是僧應分物，將賞知事人也。

不與欲戒七十五。　有事與欲去者，謂既緣事說欲竟，任去也。不與欲應三羯磨者，立謂身雖有緣，應須與欲。不與欲輒去，出戶犯提，更來重出復提。若露地離僧一尋外提，去已還來重去，出一尋更提，故言隨出一一提。言三羯磨者，即單白、白二、白四也。屋下隨出者，景云：此舉出限內即犯，非謂出簷也，以簷內非室攝故。露地去僧一尋提者，礪云：神通比丘去地四指得提，今時計免此過。聽他誦經、受經等者，立謂眾人聚處聽經，輒去不白得吉。中間止作餘語等者，景云：羯磨作餘語不犯也。案祇云：若比丘聽眾多比丘說法、說毗尼、誦經，去時應白，不者起。若誦者止，誦作餘語者無罪。又若聽他比丘受經，及聽他比丘讀經，應白，不白去者越。沙彌在中等者，案五分云：若僧不羯磨斷事，及私房斷事，沙彌得在其中，若起去得吉羅。(謂結大比丘罪，非謂結沙彌罪也。)立云：既不作羯磨，故有沙彌在座，若沙彌輒去，結沙彌吉。看五分文即不然，但是結大僧吉耳。

與欲已悔戒七十六　開文云：其事若實者，准多論第八云：若僧一切羯磨事作不如法，當時力不能有所轉易，嘿然而不呵，後言不可，無罪。

屏聽四諍戒七十七。　前人屏量者，私處擬滅此諍，比丘未聽，擬向他說，令諍事發起。雖未及說，若作意聽，聞則結犯。礪問：若聞語犯者，何故戒本聽此語，向彼語提？答：此就屏聽者，意本屏聽此語，為欲向彼說，作鬪亂意，聽時得罪，不待向彼說也。若向彼說得罪者，落在兩舌戒，不在此攝。問：此戒所以聽時即犯，前兩舌戒待傳彼此犯者何？答：前戒先未有諍，一往聽時，未必生諍，要說方犯。此戒先有諍事，若往聽者，必生其諍，過情深重，是以聽時得罪。祇二十云：若二比丘在堂私語，比丘欲入，應彈指動脚作聲。若前人默然者還出，若前人故語不止者入無罪。(二人在外私語，一人堂內反說應知。若嘿然，堂內人應出。)若比丘鬪，結恨在是罵詈：我要當殺。聞已語彼人：長老！好自警備，我聞有惡聲。若知事人聞客比丘作是言：我當盜某庫其塔等物。聞已應嘿然還。還已應眾僧中唱言：諸大德！某物等當警備，我聞有惡聲。比丘有多弟子，日暮行諸房，知如法不？若聞說世俗談語，若說王說賊等，不得便入呵責。待自來已，然後誨責：汝等信心出家，食人信施，應坐禪誦經。云何論說非法之事？此非出家隨順善法。若聞論經說義，問難答對，不得便入贊欲。待自來已，然後贊美：汝等能共論經說義，講佛法事。如世尊說：比丘集時，當行二法：一者賢聖嘿然，二者講論法義。

嗔打比丘戒七十八。　打犯重比丘墮者，立謂由先得戒，人雖犯重，打之亦提。若十三難，本受不得者，打但吉羅，義同打俗，亦但犯吉。准大集經，其業則重，不問有戒無戒，袈裟掛身，皆同出佛血高。問：此但得提，大集頓重者？答：佛制戒者，就希數故。不觀後世罪結提者，且就希作故輕。經約業理，故同出血。又云：出血據教，亦是偷蘭。蘭提罪體，氣類稍等。據此經律，亦無輕重。又解：律約比丘同徒，互打故輕。經據俗人打僧，以陵尊故重。按祇十八云：打尼蘭，下至俗人，越。若惡象、馬、牛、羊、狗，如是種種惡獸來，不得打，得提。杖、木、石等，作恐怖相。若來入僧寺，觸突形像，壞華果樹，亦得以杖、瓦、石等打地，恐怖令去。把沙豆散眾多比丘，隨豆著數，豆得提。非約隨著人數也。見論十六云：若嗔心打，乃至死，得提。乃頭破，手脚折，亦提。若打未受具，下至畜生，吉。若欲心打，求脫，不犯。隨逐假名而結戒，不觀後世罪多少者，立明此言，證上打僧。約制戒中，罪名雖輕，業報則重。佛所制戒，但就希數而制。此打搏、殺生等，比丘作希，故制輕名，就業實重。若嘆、媒、房等戒，由作數故，故制重名，約其業報，是輕非重也。

搏比丘戒七十九。　此戒深防等者，不假著竟方犯也。但舉手是犯，著則自犯。前戒言擬便是犯者，立明舉手擬他比丘即提。戒疏云：若本為打非搏，搏但打家，方便吉。本為搏非打，動心即搏，方便舉手，即提。祇十八云：六群以側掌刀擬，十六群言：我以掌刀斫墮汝面。彼恐怖故，即大啼。佛問六群：汝何故如是？答言：以戲樂故。佛言：痴人！汝莫輕彼。彼若入定，能以神力擲汝著他方世界。(述曰)側掌刀者，舉手側掌，其形似刀。即此律中舉手側掌，名之為搏。問：四分有十七群，何故祇唯十六群？解云：四分據本有十七，由前一人被擊擪死故。祇據少，唯十六人。伽論云：若舉手刀向眾多比丘，一一皆提。

突入王宮戒八十一。　濟云：依如外國比丘，來往王宮，其王又防備少故也。至如此間國王，兵仗防衛，禁門極急，出入須有藉傍，豈可突入？入亦不得無犯。此戒義也。依光律師九段，此下當第九段說。此篇來有十戒，明衣服外儀節量，謹攝無逸行。一、是剎利王者，准佛本行集經云：剎利梵音，此云田主。即劫初時，立為分田主，相承為王至今也。案祇律云：過去世時，此世界劫盡時，諸眾生生光音天上，世界還成光音諸天，來下世間。時天人行住坐臥，以禪悅為食。爾時無有晝夜、日月、歲數、時節。永既去，地味遍生，如天甘露。人便食此地味，其身麤重，退失神通，光明悉滅，世間便有日月、昏明、歲數、時節。爾時眾生，非男非女，因食地味，形色皆異。其食多者，形色麤醜；其食少者，身端正。其

端正者，自恃勝他，便起憍慢。因此地味即滅，便生地膚，味如純蜜。是時眾生皆驚言：如何地味忽然而滅？便共食地膚。後起憍慢，地膚又滅，便生地脂，味如石蜜。眾生食之，轉生憍慢，地脂又滅。次有自然粳米，久食粳米，便有自然男女形生，更相染著，婬欲轉熾，遂成夫婦。時有眾生，併聚取粳米，兼明日食，乃至取得十日、二十日、一月、二月。以貪意儲畜故，粳米變生糠糗，朝取處，暮則不生。是時眾生，便立制限，分其田地，令有畔堺，即便分之：此分屬我，彼則屬汝。於是眾生，漸行盜竊，取他田分(云云)。其分田主，相承紹位，至今為王故利也。王者，案祇云：或是王非剎利，入者無罪；或是剎利非灌頂，入亦無罪；或是王是剎利是灌頂，無入者無罪；或是王是剎利是灌頂，有國土不得入，入者提。王未出，寶未藏者，戒疏云：謂王未出，女未還本處。言寶未藏者，多論云：進御采女，令著寶衣，內身外現，輕明發欲故也。今此比丘突至此處，故曰也。據緣起意，迦留陀夷見末利夫人形露，還僧坊中，言我見王第一所重者訖，計是女寶，以王貴之如寶，故曰也。多論文中自有二解，故多論第九云：門者，王宮外門；閫者，宮門前一限木也。過此木犯。未藏寶者，王已出外，夫人未起，其進御時，所着寶衣輕明照徹，內身外現，以發欲意，未藏此衣，名未藏寶。又女為男寶，夫人未於餘衣覆身者，亦名未藏寶。言水澆頭者，案四分云：取四大海水，取白牛石角，收拾一切種子盛滿中，置金輦上，使諸小王轝王與第一夫人共坐輦上，大婆羅門以水灌王頂上，以立為王，是名剎利種。作如是立王，故得名也。若婆羅門、毗舍、首陀，如是五者，亦名剎利王。水澆頭種，名灌頂王也。高云：上據律文所辨者，外國立王法也。以水澆種子潤故，有發生之義，表為王者子育羣生也。白牛石角者，表不行左道，凡吉祥事，皆右遶右行也。礪云：五緣，第五因緣者，謂有奏白、被請、諸難等緣，不犯也。

捉寶戒八十二。　此是捉寶戒多論明文者，案多論第八云：若寶者，金、銀、車渠、馬瑙、瑠璃、真珠，若金薄、金像，凡是寶器，捉者一切波逸提。又云：若捉自他說淨寶，皆提。今引此文，將欲破昔義也。不用舊語者，不用昔人解也。昔師立此戒名，名為捉遺落寶戒，以拾遺為緣起故。故捉遺落者提，餘非遺落，捉犯小罪。如須提那犯婬為緣，則制婬戒；檀尼迦犯盜為緣，則制盜戒。此既拾遺為緣，亦須制，不得捉遺落。礪疏亦然，今不同之。如戒本中及諸部明解，但捉即犯，何論拾遺？故初列戒本，捉寶則犯，但除兩緣。下開收拾塔具，都無別開之相，如何乃云捉寶犯吉，遺者提乎？羯磨云：古師拾遺落寶為緣起故，今捉餘寶皆吉羅耳。宣云：不然。然戒律中多從緣起，因制入法，至於以犯，未必如緣。

婬戒本二，自是制緣，後犯那科，何問新舊？賓引多論第五畜寶戒云：是戒體正以畜寶制戒，乃至不為畜故。若捉他寶，若自說淨寶，但捉得提。一切錢，若銅錢，乃至木錢，若自若他，但捉吉羅。非是此戒，體是九十事捉寶。(已上論文。述曰：)既指此中是捉寶戒，故彰不應專言遺落，但應名為捉寶戒。三、非住處等者，此明四分開捉之處也。四、無盜心，擬還主者，立謂但捉犯提。若有盜心，初篇所攝。乃至知佛僧事等者，此恐忘謂僥倖，謂言為佛法僧應得捉，故今明之。雖是知事，猶不開捉。若已先捉，不得以放者，立云淨人持金像，比丘佐助，先捉得，後放又提，合得二墮。自意恐不然，但舉其前後之緣，未必一捉得兩墮也。若作助時，要須畏手，不得觸金，當識囊相。解看等者，以緣起中，比丘拾他金囊，後主來認，比丘將還，云：我囊先金多。此比丘答言：止有若干。相諍不已，至斷官所。官依其口，取百千兩金以捉，囊不容之。驗知物主誑妄，官即語言：此非汝囊。當時驗遣，將物入官。是事白佛，佛令自今已去，當問其囊相，金又幾許？答：相應者還之。答：不相應者，可語言：我不見此物也。若餘處捉遺落物墮者，謂非僧伽藍及寄宿處，二處之外皆名餘處也。佛若不制戒眼看不可得者，由持戒今還汝物，向若無戒拾得汝物，縱汝眼見亦不相還。戒由佛制，汝應敬佛意令生信尊尚三寶。彼衣主憶來取無罪者，既是已物，雖遺來取無犯也。淨人不可信白王者，立謂恐其浪用也。若寶藏有鐵券姓名亦得直用者，祇云彼若問者須尚道索者，若已用作塔等功德者，主若來索塔，有物將還，若無者乞還。言進退如上者，指盜戒中也。又云指前文云若掘地得寶藏者，淨人不信等文也。給孤獨聖人亦取等者，謂長者須達就祇陀太子買園，為佛造精舍之時布金不遍，自念當取何藏金足，則是取伏藏也。然須達是三果聖人，尚取此物，故知不屬王也。以脚躡斷等者，曠路逢衣復有寶繫，取衣將還躡斷寶也。若當時不意有寶所繫，還寺乃見者無犯，使淨人掌之。五百問寄衣物等者，謂客僧衣寄白衣居士，以違期不取，白衣將來施僧，故有此進否也。

非時入聚戒八十三。　一、非時分者，謂通齋已去，入非時分齊也。五、入門結者，景云：初入村門墮，後入一一家亦墮。若入聚落僧坊者，謂聚落相周，中間復有僧坊。從聚落外，欲入僧坊，不須白之。入本住處無犯者，立謂住處是僧坊也。雖在聚落中，今若從外還，雖經聚落過，不犯也。深云：此明在俗人家停住，後暫出外却還，故不白也。四分非時等者，四分則日中已去，名曰非時。祇文不約時辨，唯論食後，雖且食訖，即曰非時。作白言長老我等者，准祇二十云：長老我非時入聚落，前人言可爾。(已上祇文)今詳囑授之法，令餘人知，即成防過。不同自餘對首之法，辭句落非，

不成法事。故未須大德一心念等，辭句圓足。故伽論第三云：若自在地白空中人，成白不？答：成白。今詳但應的屬我向某甲家等，合善憶持，即成白法。戒疏引了論作白云：我為如是緣，須至某處白大德知。答言得者，是名白法。有二義故：一、為示障僧事，恐作羯磨餘緣，要須共作，不知所至，則惱眾故；二、令不自在入白衣家故也。礪云：若住處無比丘可囑，有三寶緣，聽入無罪。若行至夜，欲入村宿，祇律應展轉相向無罪，不白則犯。依此律，容可不白不犯。五分：若行經聚落，若暮往宿，及八難起，不犯□。時入村也。若下道左右旋去者，墮者，立謂若過天祠下道，迴轉得提，要須直去不犯。若總白，隨到所至處。若別相白亦善等者，言總者，不得直言我至眾多聚落，知眾多是誰家耶？此應出法家，語云眾多也。應一時言我至張某甲、王某甲、趙某甲等家，故曰者，各各作白也。先簡擇此事等者，案了疏曰：若比丘欲入他家，先簡擇事，後方得入者，解云：出家若自出入白衣家，因此生諸過失，故須立制防之，令其不得自在入白衣家。若入，須先簡擇其事竟，方可得入。又論偈云：同戒觀察正行律中威儀，結腰繩、僧伽梨紐等者，解云：同戒是同具足戒人，應對一比丘說：我今為如此因緣事，須至某處白大德知。答言：聽長老者，方得去也。言觀察正行律中威儀等者，解云：律是三磨遮律中，翻為正行律。此律中所明比丘正行威儀，應須觀察。謂於聚落中，不得令威儀有蹉跌。結腰繩，令衣不墮落。僧伽梨紐，令衣著身，風吹不開。若壞威儀，為他所輕笑，生白衣不善心。若威儀如法，令他恭敬，生白衣善心。此是佛所立入聚落戒，悉須觀察之，然後方入，故曰先簡擇等也。下明不犯法。有三寶緣開囑如上者，立云：雖是三寶緣，入聚須白濫。自倖謂不須白，今指上僧、塔、寺事等文，故言如上。

過量床足戒八十四。　景云：無問僧私二床，但是過量即犯也。俗人八戒亦同此也。今文列犯緣具五，通約諸部共立緣，非唯約四分也。二、僧床及己床是犯，僧床不犯，祇文僧祇同犯。本為截不截方犯者，此明若本擬截，成時未犯，不截方犯；本不擬截，作成即犯。一指二寸等者，謂佛指開要也。唐尺一尺三寸彊者，唐尺一尺三寸銷，周尺一尺六寸猶未盡，故言彊也。五分得高床施，先作念截却即得受，不爾墮者，景云：謂此舉生念不犯，不生念後坐犯也。亦是初受即明犯也。若俗家高床不犯者，向俗家暫將高床與比丘坐不犯。八指用我指量者，謂齊尺六是如量，過此即犯。注云上開支脚木，用人八指量者，立謂此指上文，若下涅處，用八指木支脚得也。第三分入楏孔等者，立云此是十誦疏家解也。分此脚為四分，用人指量，四分有八指，乃有八寸，合有四个八寸，一八寸入楏孔，二八寸為脚，一八寸截除，還用支脚，四八三十二，成三尺

二寸也。明其先作則犯，截竟不犯。若還用所截者，支脚還犯。有人云：言截除者，截除楏孔上八指，非截下分也。若言截下分者，何故言第三、分入楏孔也？言四等分之者，景云：人八指入楏，人八指支脚中間，佛八指為脚，即人十六指，乃是尺六也。長床乃至降四歲共坐者，景云：此舉四歲得共坐，五歲即是閣梨位，故不得也。非謂床小不容今坐之次第，約受戒時是法身生時，為大小坐之次第，不以安居成夏寸而坐次第也。故菩薩戒云：先受戒者在前坐，後受戒者在後坐。即其義也。若安數夏者，作和上位，受依止及知離依止故也。若減不得者，謂臥床不可減四人坐量也。下明不犯法。

兜羅貯床褥戒八十五。　言兜羅者，由此花中多有細虫，以損命故制不許坐。案五分云：王舍城邊有一神樹，眾人奉事至節會時七日乃止，有四種兜羅貯廣弃之而去。諸比丘於後収取，以貯繩床木床及作桄蓐。白衣譏言：此物臭穢好生諸虫，云何比丘坐臥其上？無沙門行破沙門法。為此故制斯戒。言四種者，柳花、楊花、蒲梨花、睒婆花為四也。注云：蒲臺者，即冬天蒲花也。濟云：今人多用蒲花為泥斤者，殺虫無數慎莫用之。要先棄後悔者，謂先棄此蓐不後方悔罪故也。

骨牙角針筒戒八十六。　五緣同上者，謂同前戒應言：一是牙角，二作針筒，三為己，四自使人，五成便犯。以是小物等者，謂三十戒中並因財貯畜故制捨墮，今此戒亦合置前緣，茲物小故前不列。又應破者，立謂要先打破後方悔罪。若反還主不受者，立明不得還本主。又不得與他人，以主生惱故。若與僧者又不得受，唯須打破。下明不犯法。鏢纂(上疋燒反)，說文云：刀鞘未銅也。釋名云：矛下頭曰鐏，江南名也，關中謂之鑽(音子亂反)。律文作鏢[金*纂]，非體。言傘者(先半反)，蓋也，見東觀漢記。案蓋人以御風日之具，亦作繖也。玦玨(上居穴反)，杜預曰：玦如環而玦不相連也。下(女酉反)或作鈕字，又作玨字，同。廣逐云：印玨謂之鼻。今像此也。又說文云：糸也。衣[金*刮]者(音滑)，橫礙也，未詳字出。案通俗文云：堅鞕不消曰[石*夢](莫八反)[石*爪](胡八反)。今山東謂骨綰紐者[石*夢]矽子，蓋取此為也。綰(烏板反)[摘*攵]齒者，害若作摘(都草反)，摘取也。若作摘(地)，謂除也。挑，擿也，又擿別也。

過量尼師壇戒八十七。　此戒與前大同，唯有過量為異。若互減互過皆墮者，同造房戒九句也。言九句者，長中過、廣長中過、廣中如長中過、廣中減、長中如廣中過、長中如廣中減、長中減、廣中過、長中減、廣中如長中減、廣中減也。若作兩重不犯者，立謂先是單作，既過量，由是單故不犯。今則攝之為兩重竟，若未過不

犯，若攝竟猶過方。注云今有通量而作，諸部不許者，鈔意令依本量而作開者，別於緣外裨之。若初作即依開法籠通作者，則是犯也，謂同跋闍之風也。注云謂初量外非是增者，謂須截中間本過量處，非是截外邊加處也。餘者說淨者，既過量作竟，今若截却，所截得者，雖非應量之物，准多論亦須說淨。若是應量，八指已上固宜須說。若已曾過十日等者，立謂准多論，若不應量，衣捨作吉懺，故言准多論衣法也。

過量覆瘡衣戒八十八。　不犯略同前戒者，立謂同上坐具之戒，如量減量皆不犯也。後十日過結墮者，以緣身瘡故佛開用之，為護涅槃僧不須說法，今瘡差後十日內說淨，過後不說即得提罪也。

過量雨衣戒八十九。　四分緣起：毗舍佉母，初為請施之緣由，遣人往寺請僧，過見裸形而浴，使返事者，因求佛開施，總有八願，此當一條。佛覩此女八願，即時開許，便說偈言：歡喜施飲食，持戒佛弟子，布施於眾人，降伏慳嫉心。依樂受樂報，永得安隱樂，得天上處所，得無漏聖道。心樂於福德，快樂無所喻，得生於天上，長壽常安樂。(只三行偈也。)

與佛等量衣戒九十，　無暇廣述。須知者，此戒緣起，准祇十八云：為難陀比丘是佛親弟，愛道所生，有三十相，欠佛二相，少白毫相、耳垂相，短佛四寸。諸僧遙見，謂言：是佛。皆起迎，各懷慙愧，致諸比丘呵責：云何令我上座而迎於汝？因制難陀著黑色衣，令色異佛。諸比丘衣色與佛同，六群見之，衣色既與佛同，謂量亦應同等，遂與佛等量作衣，故便制戒。案十誦云：長老難陀，佛弟母所生，與佛身相似，有三十相，短佛四指。時難陀作衣，與佛同量。諸比丘若食時，食中遙見阿難來，謂言：是佛。皆起迎逆：我等大師來，世尊來。近乃知非。諸上座皆羞，作是思惟：此是我等下座，云何起迎？難陀亦羞言：乃令諸上座起迎我。諸比丘以是白佛，佛言：從今應減量作衣。若與佛衣等量作者，若過，皆犯提也。問：過量坐具、過量覆瘡衣及等佛量衣，此三戒尼但犯輕。過量雨衣戒，尼何同量者？答：女人身染醜相，外彰喜樂，大作雨衣，故同僧犯。餘之三者，常資用尼好，小作過量義希，是故但結吉也。

四提舍尼第四

諸家於此篇皆作七門料簡，今則略之，且出四門：一、來意釋名，二、置四所以，三、二部同異，四、持犯方軌。初言來意者，上雖威儀行成，若不遠避嫌疑容招譏過，則心懷染着不能生善，故制此四也。言釋名者，如昔相承向彼悔也，如上說之。今云可呵法者，亦是對治得名也。母多二論云：此戒體無罪名，但一人邊一說悔過，若自心念皆能滅也。第二、置四所由者，凡譏過文來不出內外

眷屬，先就內中不過私眾兩所。初在屏處者，比丘與尼法服是同，男女位別理須離染，體在聚落目手取食容生染穢，對離此過故制初戒。又在眾中偏指授迹涉曲私，默受可訶於眾不顯，對離此過故制第二戒也。託外超者，不過聚落蘭若。聚落起者，學家過受令他竭盡，致譏過故制第三戒也。蘭若起者，比丘懈墮在於迥險安坐受食，使賊嬈觸遣食女人，對於斯過故制第四戒。此則因於內外，故置茲四也。第三二部同異者，尼並犯吉，皆為希故。初二戒僧尊尼卑，理非所授，希故但吉。若學家受食尼輕者，尼是下眾，感彼情薄，必無傾竭，故所以輕。第四持犯方軌者，礪云：此四戒中，二四兩戒，具二持犯。言二持者，若見指授，止而不食，即是止持。若見事時，即順聖教，作法而呵：大姊！且止身業食，不生罪過。名曰作持。此之二緣，名體俱別。言二犯者，若見過不呵，食便得罪，此罪由止而生，故曰止犯。雖止不呵，若身業不食，無此止犯。復由身業食食而生，名為作犯。望前名止為作，此罪體一，而名有異。又可二持，亦是體一名異。如作法呵，名為作持。以其呵故，雖食無過。反前作犯，豈非上第四蘭若，止而不食，名為止持。若順聖教，語言：檀越！莫送食來。而施主知復送來，雖食無罪，名為作持。二犯者，不語檀越，名為止犯。而受食食，即是作犯。餘之二戒，止則是持，作則是犯。

初戒名在俗家從非親尼取食等者，　此戒緣中為蓮花色尼飢世乞食得已施僧，經於二三日自不得噉，困仆於地頭面掩泥，居士生譏佛即制戒。二非親者，上同坐等戒外相不緣，親疎同結譏患齊故，此在俗家人請相委，親不涉譏故使聽與。三無緣者，有病開緣也。以病人苦惱譏醜不生，為濟形命故聽開也。四自手取食者，以置地置遣人表敬不繩，相無譏過故亦聽之。自他二食約緣通之者，立謂若尼已食，或尼從檀越乞得食，通是犯也。五分在巷中犯者，案五分云：時有尼乞食易得，多盡施比丘，如是乃至第三日所得盡施比丘尼。既三日不得其食，時有長者乘馬車行，彼尼欲避即便倒地，長者下車扶起問言：何以如此？具答其事，譏言：尼施雖無猒，而受者應知足也。因此緣故舉事白佛，佛言：不得從街巷中受，受者犯。若比丘在聚落內、尼在聚外，若比丘在空受食，皆吉。下明不犯法。

白衣家受食戒第二　三。大眾嘿受不呵者，疏云：眾覩過默受不呵，即表合眾同情容惡，故制舉眾並不聽食。若聞呵即止，非眾容惡，是以聽食。是故許食，成施主福故也。十誦：若二處僧別坐食，亦須別問。言約勅未者，案十誦云：是中犯相者，比丘若受尼所教授食，隨受隨爾所得波羅提提舍尼。若二部僧共坐，一部僧中若有一人語是比丘尼者，第二部亦名為語。若別入別坐別出者，是

中入檀越門比丘應問出比丘：何比丘尼是中教檀越與比丘食？言其尼應問：約勅未？答言：已約勅竟。是入比丘亦名約勅。有諸比丘出城門時，餘比丘入者應問出者：若出者未約勅，入者應約勅；若出者已約勅，入者亦各約勅也。言後坐人亦爾者，明其後坐亦須問前坐人。約勅尼未等下，明不犯法。須待食竟者，琳云：謂待食遍言竟也。若尼自為(平聲)檀越者，立謂尼自作施主設食，偏則非犯故也。

學家受食戒第三。　礪云：夫婦二人是見諦弟子，謂證下三果，名為見諦弟子也。然與學家羯磨，准祇文，夫婦互有凡聖，不得為作學家羯磨。若夫婦於三果中，或俱是，或互是，得與此法。五分亦爾。又五分云：若其家財物竭盡者，僧有園田，應與之使畢，常限餘以白供。若無者，僧有畢供養時，令其家作，使得遣餘。若復無者，得食時，就其家食，與其所餘。若不爾，父子安置比丘寺，婦送尼，給其房舍、臥具及可分衣，悉皆與之。然此四分，且立僧制，勿往其家耳。戒疏五緣：一、見諦學家，二、僧作法制，三、無因緣，四、自取除置地使人，五、食，方犯。

蘭若受食戒第四。　謂蘭若險處者，多足惡賊，師子虎狼，送食女人，便被恐怖，陵辱比丘，安座受食，先不語知，又不迎逆，故犯。案五分云：時諸比丘在蘭若處住，諸白衣餉食，為賊所劫。佛言：應語送食者，令其莫來。時有比丘，不知外人當來，以是白佛。佛言：應恒遠望，若見人來，馳往語之，有食為取，遠遣令返。時有送食人忽至，已入僧坊，諸比丘不知云何，以是白佛。佛言：聽一人即為受，自出一分，餘行與眾，以己一分，從眾中一人貿食，令速去。若不得去，應藏送食人，勿令賊見。若復不得，應獲剃頭著法服令去等也。二、先不語檀越等者，礪云：若語莫來，來而得受，故曰先不語也。雖先語藍外得受，故曰藍外不受食，而在藍內受食。雖在藍內，病緣不犯，故言無病也。宜地亦開，故曰自手受受。據此解者，雖在蘭若藍內受食犯，餘道路藍外並不犯。礪又一解云：若先語莫送，藍及道路受，俱無罪。以不約束，二處受犯。今不言道路犯者，此綺互耳。

眾學戒篇第五

此一百戒及七滅諍，當第五篇。就中略引三門分別：一、列數釋名，二、諸部有異，三、僧尼不同。初中所以此篇不列數者，但威儀細量等塵沙，何有約數定其名目？故總號之為眾學篇也。諸部之中，名數亦各不定，且約人之喜犯，舉百列之，集在篇中，為罪綱紀。自餘雜位，隨相尼律儀法聚四萬二千，或八萬種，或周法界，方便根本，動念有境，境必戒護，護有三時，前後方便，無非惡作，翻惡成善，即是二持，持須託境，故云眾學。梵言式叉迦羅

尼，見論云式沙，翻為學也。迦羅尼者，云應當作，以語倒故，故言應當學也。多論：問：何故此篇獨名應當學？答：餘戒易持而罪重，犯懺是難，此戒難持而易犯，常須念學，故不列罪名，但言應當學。又云：若就所防彰名，應言眾突吉羅。今隱其所防，就能治行以立名曰，故言學也。論其所學，實通上四，非局此篇，但人情落淡，重罪多持，輕便不敬，若論成行，非懃攝護，終不可成，所以大聖觀物機緣，加勸勉，故與學名。又能持此戒，滿足無缺，即名學行成就。就終彰名，學功義顯，故偏於此戒受學稱也。二、諸部有異者，祇有六十六戒，有十八戒，四分所無；十誦一百七戒，四十七戒，四分所無；五分一百戒，四十四戒，四分所無；解脫九十六戒，五十三戒，四分所無。三、僧尼不同者，趁行生草，尼重僧輕，餘並同犯。就此篇中，威儀雜乱，一往難觀，束以分之，略為四節：初、從篇始，至不得立便利來，有五十一戒，明敬僧威儀行；二、從不得與反抄衣者說法，至騎乘人來，有八戒，明敬法威儀行；三、從不得佛塔下止宿，至佛在下房來，有二十六戒，明敬佛威儀行；四、從人坐已立，不得為說法下，為十五戒，出能敬之人。於四儀中，雜明敬尚三寶行。初中所以明敬僧威儀行者，然威儀服式，行坐進止，飲食便利，皆是僧之威容。若齊整端嚴，舉動有法，則彰內有道行，外生信敬，光顯佛法，利益含靈。若僧眾違越，則自壞心行，外長他惡，於此僧寶，情生簿淡，汙辱不輕，或延三寶，通不敬重，故前明僧成住持，故次所以明敬法威儀者。然法是濟生死之良藥，開識性之眼目，必能敬而奉行，則超越眾累，清昇彼岸，若慢而輕毀，則永沉生死，長淪苦海，殃累之深，特宜須護，由僧行法，故次而制。三明敬佛威儀行者。然法不自弘，宣由化主，故次列敬佛。然佛為法王，獨拔世表，大悲愍物，開化無涯，利益群識，其恩深厚，事須尊敬，以求出世，故制尊敬，以求出世，故制尊塔靈廟，弘利人天，有心之徒，宜應歸向，夙夜展虔，潔淨恭仰，理宜肅敬，表如在之慕也。四明能敬之人。於四儀中，雜明敬尚三寶行者。上雖三寶通列，而雜法猶多，明末代凡僧，內闕道法，輕侮聖教，隨緣輒說，既不利人，亦自虧戒，所以多置網目，庶使准繩，無得漏越，致失大利也。所以僧前佛後者，有多三寶位列，不同一體。三寶者，法須為先，佛師法也。別相為言，佛初成道，次轉法輪，當機悟入，僧為第三。今就住持，僧為初也。由僧行化，說法利人，法匪凡課，功由聖闡，故佛居後，依法奉敬，方有住持。

具在諸門。略收將盡者，上下諸篇皆明威儀之行，収攝吉羅略盡也。今撮摘數十者，生起下釋相之意也。

涅槃僧者，此乃梵音，又曰泥洹僧，此方翻為內衣。

象鼻者，景云：垂左臂上一角，名為象鼻。又云：腰上垂一角也。此着內衣，西國與此不同。言垂角者，謂垂一角或兩角裔地也。衣狀似食憚，將以掩身，以繩束之。有人云：垂謂垂上角也(濟亦云爾)。有師云：垂下角也。翻譯不了，致別解也(云云)。
以故作故犯非威儀吉者，須對人悔也。深云：此文中明三節，若故作則隨犯根本一吉，又有不應乃非威儀一吉也，并根本是二。若悞作則無非威儀，但有根本一罪也。九十个戒例然。若不故作突吉羅者，責心悔也。尼等四眾吉，此舉眾學戒中，此戒與尼同犯吉也。
左右反抄者，兩邊抄上肩也。
已後約略至不記數等者，約少也。且如戒本中一事兩戒，如反抄衣則有入白衣舍，復有入白衣舍坐等，是兩也。今言略者，但釋前入者，不釋後坐者，故言略也。此釋極多。言不復記數大途可知者，謂不復言第二三四五等也。
衣纏頸者，景云：頸非謂餘衣也。若懺悔、若受教誡者，西國用坐具者，直是護僧臥具，全不將敷地也。若懺悔時，但存地而已也。
匡肘者，應師云：律中字從[月*匡]，區放反，橫舉肘也。未詳。字出此，應俗字耳。禮記云並坐不橫肱是也。律文或作軀，二形並未詳。
左右戾身趁行者，應師云：戾身。(力計反。)琳云：由戾，曲也。字從犬，出戶而曲戾也。趁行又作趨，同。(且臾反。)釋名云：疾行曰趁，疾趁曰走。禮記云：惟簿之外不趁。鄭玄曰：行不張足曰趁。堂上不趁，為其近也。
若正須羹，若正須飯者，謂或唯須羹，或唯須飯，故偏食盡不犯也。
不挑鉢中者，謂鉢中處處食，不作次第也。或取某邊一匙，或探取下者是也。
視比座者，五分第十：初緣直制，不應視比座鉢中多少。後因五百比丘在一家食，食已共相語言：希有此食！下座比丘言：上座得好，我等不得。諸比丘念言：若佛聽我等視他鉢者得，知誰不得？不得者敬與。佛告比丘：聽視比座鉢，不得生於嫌心。
當繫想鉢者，祇二十二云：端心觀鉢在前共比座語，若有緣須語左右者，須撫緣上也。若行食人到第三人時，先滌鉢豫待也。
張口待飯者，五分：諸比丘飯至口，猶不敢開。佛言：不遠不近，便應開口。
含食語者，祇二十二云：若食上和上闍梨長老比丘喚時，咽未盡能使聲不異者得應。若不能得者，咽已然後方應。若前人嫌者，應答言：我口中有食，是故不即應。五分：諸比丘後時白衣益食，問須

不敢答，便譏比丘憍慢不共人語。佛言：以答食時聽語，須者得也。
遺落飯食者，祇二十二云：六群比丘嚙半食半還著鉢中，為世所譏。又云：當段段可口食。若麨團大，當手中分令可口。若瓜昔蔗菁根得嚙無罪。若餅當手作分齊令可口。祇又云：居士言：我奪妻子之分布施作福，計此一粒百功乃成，應當盡食，何故弃地？
頰食者，祇二十二云：不得口中廻食，口含飯團，從一頰廻至一頰，當一邊嚼，即於嚼邊咽也。
不嚼飯作聲者，祇二十二云：不得嘬喋作聲食，又復不得全吞食喈喈作聲。若咽喉病作聲無罪。
噉食者(許及反)祇二十三云：若薄粥乳酪羹飲，不得吸使聲，當徐徐咽。十誦十九云：摩訶男自手下飯與乳，諸比丘吸食作聲。時有比丘先是伎兒，聞是聞即起舞。諸比丘大笑，笑時口中飯粒出，有鼻孔中出者。諸居士呵食後，佛問：汝以何心儛？答言：欲出諸比丘吸食過罪及戲笑故。佛言：不吸食，應當學。又五分十誦：不得縮鼻食。
洗鉢水者，和飯水弃白衣舍內也。五分：諸白衣新作屋，得比丘鉢中水灑地，以為吉祥。佛聽諸比丘以鉢中無食水用洒地。從今是戒應如是說：不以鉢中有飯水洒白衣屋內，應當學。見論云：若飯粒撩取與眾生，餘水弃白衣家，不犯也。
生草不得大小便中等者，檢祇文開通中，當在無草處。若夏月生草普茂無空處者，當在牛馬行處。若復無，當在塼瓦石上。若復無者，當在乾上。若復無者，當以木枝承之，令其先墮木上後墮地者，不犯。
水中便唾者，謂不得水中大小便涕唾也。案祇中開通文者，若雨時水卒浮滿，當須在土塊上。若無者，當先墮著木上、石上等，然後墮水中。若掘地作廁，廁底水出者，比丘不得先於上起止，當先使淨人用，然後比丘用之。若廁底有常流水，當須木承，後任墮水。若比丘入水浴時，不得唾中。若去岸遠者，當唾手中，然後弃水，不犯也。見論云：若水人所不用，或海水，不犯。水雖中用，曠遠無人用，不犯。
恭敬為說法等者，即戒本云：不得為騎乘人說法也。撿祇云：乘者有八種：象乘、馬乘、牛乘、驢乘、船乘、車乘、輦乘八也。准此，今時見船行人，或求就附載，身猶在岸，說法教化，即是犯也。五分第十：諸比丘為著履草履人說法，諸居士譏訶言：是法尊貴第一微妙，而諸比丘亦為著履草履人說法。輕慢此法，乃至反抄衣等，皆如上說。祇二十二云：若比丘為塔事僧，諸王若地主，彼

言：比丘為我說法，不得命起。畏彼疑故。若邊有立人者，即作意為立人說法，王雖聽，比丘無罪。
不藏物塔中戒除為堅牢者，相傳云准開佛物，今詳設法僧等物，若忽遇難獲為堅牢，亦應無爽也。
著革屣者，多生慢心故也。
擔死屍不得從塔下過者，立云：屍有臭氣，護塔神嗔。
三開亦爾者，謂大小便有四戒，此文明其一戒，餘三戒緣一同此也。
初雖開聽，其在通法者，開在瓶沙王前說戒者，恐王心疑比丘說何事也，故開王聞令議知通達佛法也。言被及黔黎者，秦始皇時喚民為黔首也。黔者黑也，首者頭也，黎者眾也，明其王通識正法被於人民也。後必虔仰故無開法者，當時為王懷疑故開得聞，今既敬信心成，不復許聞佛之戒律等也。
如威儀決正法中別卷流用者，即如章服儀中具明所以也。上來解釋相篇第十四竟。
卷第十末

四分律鈔批卷第十一本

江東杭州華嚴寺僧　大覺　撰

○持犯方軌篇十五

上來雖明隨相對事，且科若統明心境綱要，前篇未述。故今更生一篇，廣明心境體相，來攬苞舉，統關教意，故此文來。若准諸家撰作所列次第，此門並在釋相之前，備明持犯體貌、心境差互犯義，三章五段，竪列橫科，廢立是非，文義苞廣。今之鈔意，為始學人，故先明釋相，且列犯緣，辨相開通，令人易解。於次後方列此篇辨相，辨相持犯，鏡乎心境者也。今言持犯等者，持謂止作二持，犯謂止作兩犯。礪云：依教執御，名之為持；違禁起非，故名為犯。又云：隨教修行曰持，違行興非曰犯。方者，法也；軌者，則也。此中具辨二持兩犯、方法軌則，故云然也。又言持犯者，然統明律藏，不出持犯二字。如前二部戒本，廣明止持，略明作持；後有二十犍度，廣明作持，略明止持。若違前戒本，則名作犯；違後犍度，則名止犯。從此彰名，故曰也。

注以前隨相約事乃分者，將欲生起下文前，且述上文之意也。謂隨相中是限約於事相，明持明犯，故言約事乃分。此結前篇也。注至於統明等者，生後也。上既約事分別，若統明心境，上則未且。今文來意，廣明心境，欲使精識，故別立此門，乃秤甄也。言甄者，明也，簡也。謂今別簡持犯，以為一門。對此甄字，便說一事者，昔郭朴常讀書，每有一人，常來言論，有異恒倫。因問：君從何來？姓字何等？答曰：姓舒名甄仲。言訖而去。朴時思之，良久乃悟，言其舒字，舍邊作予，予，我也，謂我舍也。甄字西下作土，邊又著瓦。仲字人邊著中，應是我舍西瓦下土中人也。便握地，果得一虫，長五六尺，即曲蟮精也。後絕不復來也。注云若取由途等者，立謂若取由來，古人講者途轍，理合在釋相前，明持犯也。今為新學者未曉，故宜在後。又本作斯鈔，非擬講說也。

律宗。其唯持犯者，詮評重輕，故稱為律宗由主也。古來師立斯律宗，諸見不同，或用教行為宗，或用止善為宗，或將持犯為宗。戒疏以三輪為宗，看今文意，正將持犯為宗。謂如涅槃明常住，即取常住為宗；法華明一乘，即用一乘為宗。此律既明持犯，何得非持犯為宗？謂此一律藏，文雖浩博，統其大意，不出持犯。謂二戒本是止持作犯，二十犍度是作持止犯。故其持犯二字，該羅義書，何得非宗？非但此律持犯為宗，五部之律，一毗尼藏，皆明持犯也。持犯之相寔深者，謂此舉此教門廣博，理趣幽深，自非積功，何容

示曉？故涅槃云：善達一字，名為律師。字義該羅，故曰也。此謂能詮之教相難識也。非夫積學洞微者，積者，積年習學研覈，方達其幽窣之理也。應師云：幽者，深遠貌也。洞者，通也。遠窮者，書也。謂久習學之人，方能違書其分理也。

故歷代相遵等者，自覺明已後逮乎茲日，諸師相承遵行持犯執見，雖稍有差殊，然大意終歸一道。或言自古撰集是同，大義無異，故言無異術。術者道也，亦云法也。說文云：邑中道曰術。術通也。雖少多分逕大指無違者，立云諸師或用婬盜等事為不可學，今則用心境迷忘是不可學事，則皆是可學。雖復與昔少異，大意無失，不出持犯相也。逕者小道也，謂古師相望立義，雖分途異逕大意還同。

時過學肆，詎知等者，肆者，陳也，列也，謂陳貨賄於市，隨人兩擇肆也。學肆亦爾，聽講之時，恣人採擇，故曰學肆。即如俗中亦云：漢時張揩吐氣為五星霧，居於華岳之北，人來授學既多，世號花陰之市。故書云：七貴[肆-聿+并]填，若赴華陰之市。今言學肆，肆即市之異名，謂一夏之中，或一生之中，未過三兩度，聽陰之市。今言律，豈識持犯輕重終始，故曰時過學肆也。此句對上積學洞微之人，乃知持犯始末之相。有云：二持順受體曰始，二犯違受體曰末。

然持犯之文貫通者，謂一部律藏唯明二持兩犯，前則戒本稱止持，後則犍度號作持，反則曰二犯可知。就境彰名等者，若對前婬盜等境顯其犯名者，前隨戒中已具論訖。今試約義總論等者，此正生起今文，謂約義論量便識持犯綱紀之意，始舉領則使毛端，提綱者能令目整，今此一篇可謂五篇之綱領也。舉事以顯者，如下文舉婬盜殺妄，或舉房舍尺量長衣大小，皆名舉事也。亦如境想中四句五句，皆舉殺舉盜以明也。

初知持犯名學者，解二持二犯之名也。二解體狀者，即兩種持犯用何為體狀，下具釋之，用心為體狀。三明成就者，謂持犯四行之業，業成在何分齊之心中，下釋云結成局在行心。四明通塞者，二種持犯總有四行，若相兼相有故說為通，四各相無故稱為塞。五明漸頓者，兩種持犯之行，或復漸成或有頓就。六優劣者，通據受隨及二持犯，各有勝負故曰優劣。初明二種持犯下，此釋初門持犯名字之義。先解二持者，所以先明二持次明兩犯者，謂持順受體故宜先明，犯違受體故在後述。又就二持先明止持次明作持者，謂由先止惡離於婬殺，持行成故方堪秉御，故先明止持次作持也。下文明犯，則先明作犯次辨止犯，以對上二持故也。謂反却止持名作犯，反却作持名止犯故也。

順本受者，以其受時立誓要期斷一切惡，故今不作惡是順本所受。如初篇之類者，由初篇四戒唯是止持，若二篇僧殘通含止作，故今獨舉初篇也。上釋止持義已竟。

下明作持義也。有善起護者，謂隨有善法如持衣說淨等，要有修心故名作也。持如前解者，略指同前文也。故前文云止而無違，今應言作而無違，戒體光潔順本所受名持也。

所以先後者，將欲釋其前後之所以，且先自徵。何故先明止持，次作持？又復何故先明二持，後明二犯？解云：要先離惡是止持，後修善行是作持。持依受體故先明，反持成犯後說也。論云戒相止者，此引百論，正是天、龍、菩薩之所造也。言戒相止者，對惡防護，止而不犯，名止持。言行相作者，對善修行為作持，故曰行作也。論自問：何故止持置前，作持居後？論中答意云：要先有戒，然後起行，戒則止，行則是作，故止前作後也。又解云：止持離麁過為勝，故先明之；作持離輕過為劣，故後辨也。高云：止持根本故先明，作持是枝條故後說也。礪。問云：何故持中先止後作，犯內先作後止？答：修行之來，若不離過，無由作善。是故先止離過為宗，次明於作修善為義。故百論云：戒相止，行相作，先止後作，義之次第故也。亦可止持自行須先明，作持外作故次後說。亦如律中戒本文前，犍度次後也。二犯之中先作後止者，一、望二持相翻對故。亦可作犯過麤，理宜先禁；止犯過微，應須後說。欲使僧尼麤細俱離，尅定道高也。又云惡止善行等者，此亦百論文也。謂先止惡已，方乃修行善行也。上來釋二持義已竟。

次釋二犯我倒在懷者，古人云：我有三種：一者如來八自在我，即涅槃經常樂我淨，此謂佛真我也。二者世流布我，即諸佛菩薩羅漢之人隨世俗說，即涅槃云諸佛隨俗亦說有我。三者凡夫妄想顛倒之我，如止外道等計如微塵、或如麻米、或如拇指、或周遍等，今言我倒即其義也。西方外道計我如是，然此世人佛法未來亦執有人神，如炙經說某日人神在足在頭，亦是妄執有我，亦與顛倒應，應有犯人神或因致死。因說西域有護法菩薩降伏外道，謂諸外道常說有我，汝佛法中說言無我，此是邪說，常與護法菩薩說此義。護法語言：汝言有我，我相如何？答：我觀身中我相色黃。菩薩言：定是有我，非但色黃，亦復有毛。令其觀之。外道還家諦觀作，果然見毛遍生身中，後來白言：實爾有毛。菩薩復語言：非但有毛，亦乃有尾。復更觀尾，想既成就，亦復見尾，復來白言：實有一尾。復語：更有四腳。復令觀之，乃至復言：有頭有角。皆言：有。菩薩語言：既有毛、尾、四腳、兩角，可往槽上喫草。外道即往槽上食草，經於多日，為妄亦所使，喫草極困，來白菩薩：奈何此苦？菩薩教言：作無我觀。先觀兩角是無，漸漸觀頭尾等，次觀我體皆

悉是無。因茲悟道，故知妄執即見是有也。皷動身口，違理造境者，立謂內有貪等三毒煩惱，能皷激身口，違真如之理，觀造趣婬盜等境，故名作也。此對作惡法為宗者，此結文也。明其作惡必名作犯，故用惡法為作犯宗也。

行違本受者，本受戒時擬學萬行，今既怠不肯修學，則是行違本受也。反彼受願者，謂初受時願學一切法，今既於不學是反受願。此對不修善法為宗者，如止不持衣說淨讀誦經教是為止犯，將此不修即是止犯之宗。礪云：二持就功能得名，二犯就過受稱。釋第一持犯義竟。

二、明體狀者，立云：二種持犯，約心為體，身、口是狀。且如持衣說諍，跪對執衣，口陳詞句是狀。然雖外假身、口，及論問業，必約內心。如律中皆問：汝以何心？欲用心為體。

餘義廢之者，有人解云：古人將事為不可學，南山將心境迷忘為不可學，癈其古義故曰也。今詳此解非理，此門欲明體狀，何須言可學不可學等？然可學不可學，乃是持犯家一分別義，何關立體事也？深云：廣明體狀非色非心之法，今更不明，故言廢之。立云：不用昔解，故曰餘義癈之。戒疏云：如昔云者(即空律，即解也)，離身三邪、離口四過，意地不犯三不善根，名止持體。屈申禮拜、行檀放生、讚歎三寶、讀誦經教、意三修善、對治三毒、各修諸觀，乃至離染淨行、慈悲四弘等，名作持體。起十不善，名作犯體。止不禮拜、布施修慈，乃至觀行，名止犯。有人問云：止不行施、禮拜讀誦，悉為犯者，出在何律？何聚所收？如律文云佛不制者，不制也。何以得知不施非犯者？如智論中，兄弟二人出家造業，各於施戒年不修行。弟為白象，以不持戒；兄獲羅漢，乞食不得。由不行施，如何而言不施犯罪？又且律中但約身口至於意地，未聞戒訓，如何而言不修四弘便是犯也？又若犯者，何曾見悔不施等罪？故智論云：不行十二頭陀、四無量心，不名犯戒，於戒不莊嚴。故知昔立違於律論。若論自行，止可違理；若不修慈，何成道業？毒蛇未出，義不安眠，如救頭燃，名有慙者，故言廢之。今時但在正解，故言直論等也。私弟雖行檀而墮畜生，明知行檀非持戒也。兄不布施，乞食不得，既證羅漢，明知不施非破戒也。如何古人判不行檀是止犯體？義則敗也。復判行檀誦經為作持行，若使行檀是作持，其弟何故墮於白象？一、就能持者，謂約行人能持戒心、能犯戒心以為體也。

用心為體，身口是具者，持犯業體，要由心使。身口但是造善惡之具，縱有身口，而非心使，不能成業。案涅槃經明三業義，呼身口業名為期業，謂由先發，故名意業，從意業生身口業。疏家解云：因果相應，有同契約，故曰期業也。謂心業前發，與身口業為期，

所以身口業後來應前心業也。論云者，成實論也。三種業者，身、口、意也。身是造善惡具，業不自成，必由意地能成身口之本也。當審觀其意者，此是四分律？勸信序偈，略引一句也。彼云：夫欲造善法，備具三種業，當審觀其意，如羅云經說。賓言：羅云經說：鶖子與羅云分衛時，有輕薄者(謂有婆羅門相輕薄)興毒意，取沙土著鶖子鉢中，擊其羅云頭破，出血污面。鶖鷺子告羅云言：當起慈心。羅云臨水洗血，而自說曰：余痛斯須那，彼長苦如彼。廣說如後。更解者，勝云：上雖論心，是其業本。如下優劣門，單心三時辨輕重，如善生等。故知業起，假心為本。若論聲聞成業，要假身口，獨意不成也。若單成者，限大乘下文書，有此料簡，故言如後意。恐指下，引母論犯，必關心成業，故知必由於心也。上釋能持已意。

二、就所持者，謂約制、聽二教以明體也。上既能持之心，此下所持之意，謂對前事事是所持也，且將持犯於制、聽二教中以明之也。

言制教有二者，宣云：如諸性戒體與理違，縱佛不制世俗常禁，教由制興故曰制教(此解與應下制止義，不應制作也)。作則無愆不順有罪者，即說恣等也。又如三衣一鉢是佛所制，不順有罪。二制止作即有違等者，如婬盜妄是也。上釋制教已竟。言聽教者，宣云：如諸遮戒體是煩重，事亂妨道理因難開，然是薄機假資得立，故制隨緣任情通許，不可仰故名聽教。言作與不作一切無罪者，二房眾具百一長財與不作，聖皆任可故名為聽。如能上行不畜最善，中下根人用亦無罪，而不違教故曰一切無罪。故地持云：有罪行者制，無罪行者聽。文成證也。有又解云：若是有罪之行如婬盜等，佛則不許作。若是無罪之行如開畜長衣等，佛則開許其行。故曰有罪行者制等也。

何故須二者，釋立二教所以，假有此問生起也。汝既聽教中作與不作俱無罪者，何用聽教為也？故須二教攝生。義足者，制教被上根，聽教開中下，制聽二教被三根之機，義無不盡，故曰義足也。今分二教攝法分齊者，謂制、聽二教中有事、有法，何教中無法、有事？今將二教對四行，何中有事、法？若唯今文古立義，止、持、作、犯但收得事，如四重等，止則是持，作則是犯，無法可收。若作、持、止、犯，則攝二教中法、事，如說、恣等，作則是持，止則是犯，故說、恣等有法、有事，是故作、持通攝二教中法、事也。所以知是古師立義者，戒疏云：如昔解云二教攝法各有分齊，止、持、作、犯唯對二教事相以明等。問：如上立義，止、持唯事不通法者，如五邪、七非並非正法，若作有違，義須止約。此法與事，殺、盜不殊，有何義故不在止攝？如昔解止但對事明

者，於義有乖，今不同彼，無論事、法。聖制止、作則通持、犯，不以分，體相無別，故知四行之中皆有事、法。今文中雖不廣破，然於彼雜料簡中第一歷位分別門作、犯中明事白竟後，即云對法，類知可解，則是明止、持、犯還有法也。又復下文諸九句，皆此事、法上坐也。止、持、作、犯唯對二教中事以明者，此是古義，如前廣述也。二教即制聽二教也。如婬盜等，是制教家止持作犯事也。怨逼三時無染，則是聽教中止持作犯事也。樂則作犯，不染是止持，既是佛開故曰聽教。又如造房是聽教，止不過量是止持，過量房成曰作犯，此是聽教家止持作犯事也(上皆自出意未詳)。通對二教法事兩種者，謂作持與止犯者。聽教家作持止犯，亦有法有事，如造房是。制教家作持止犯，亦有法有事也，如三衣一鉢是。配事可知。謂制聽兩教各有法有事，所以前不通法者，此却釋前句也。故前云止持作唯對二教事以明等文也。謂制門中如安居自恣是法，婬盜等四是事。今若將止持作犯往收，但攝其婬盜等事。若作持止犯，則得安居之事及法，謂說恣中有法有事也。又聽教中畜長是事，說淨是法，此上皆是古師立義也。就前止持對二教中制門中事等者，深云要須捉取止字，至下文勿迷，謂今於制門事上明止持也。

言婬通三境者，人、非人、畜生、正道也。有人云：三處行婬曰三境。此非正解。故心疏云：可學制止者，婬通三趣等。然舉三趣，則攝六道，以非人一趣含天、修、鬼、獄四也。羯磨疏云：約律明趣，但說為三，謂人、非、畜也。以人、畜兩趣形現易知，天、鬼、獄修幽通難識，故合天、修、鬼、獄四道為一趣也。莫不分得五通，異於人類，故號非人。余曾問諸講士，便答余云：不讀觀音人、非人等者，可解。言非人者，此謂疑神經中八部緊那羅也，形如人焉，但頂生角。作此解者，知四分主者，三寶物為一主，人物二、非人物三、畜物四也。二者、制作如衣鉢躰量者，樹皮生疎，衣體非等，佛量即量非也。石、木、銅、泥鉢躰非，三斗已上、斗半已下是鉢量非。止非法邊，名為止持。下文出者，約如法作邊成作持，故文互出二不同。問：此既明其止持之門，如何明其制作如衣鉢等，豈非作持行也？謂要因造作，故是止持。何故今於止持中明云是止持行耶？答：此衣鉢等雖是作持，今取止不過量而作，還成止持。故戒疏云：且如三衣，教遣備具，不敢輕侮，名為止持。又云：若過量，作犯。反此，作犯豈非止持？又云：若不依行，則是作犯。今依教作，便成止持。注云：昔以事不可學者，古人意云：取止持作犯家，如婬盜等事，是住法故，出家僧尼所不應學。以須學故，聖不制學，故不得識，故曰不可學也。賓云：古師意言：婬盜等事不可，故名不可學。其中縱有不識疑等，豈容有犯？

犯是止持作犯家，所對之事，皆是非法事耳。若作持止犯，則事與法俱是可學。以作持中，是事如法故，即衣鉢體量等，出家僧尼應須學也。古師亦不一向云事是不可學，故知有可學，有事不可學。礪同此解。賓敘礪意云：言可學者，如造房衣，身手量度等，及發口言誦戒羯磨等，斯事皆須身口學作，名曰可學。言不可學者，不可身作婬盜殺等，及不口言妄謗綺等，斯並不可身口學作，名不可學(諸師意與此全異，即鈔是)。是制門(制離殺等)，可學之通於制聽(制誦戒等，聽作房等)，不可學中唯是止持(如人非人想殺及盜等)。可學之中，自有二別：若是制門，唯是作持(如說恣誦戒羯磨及受食等)。以犯反持，皆唯上說明記此言，則下文古師義自顯。若更繁解，翻令雜亂。

就聽門中，事通上二者，謂通可學、不可學為二也。言可學，如房舍尺量、長衣大小等者，此還是止。不過量而作，曰止持；若過量作房，豈非作犯？反此，作犯依教而作，故曰止持。此乃雙持犯義，偏約一邊明之。然此聽中，亦同制止及制作。疏云：必有房財，理須加法，故聽作也。若有妨難，犯過衣財，不合加法，故聽止也。是止持也。一如前制門中明之，此聽門中，略不出耳。不可學事，同前述者，同上迷忘，是不可學。故疏云：謂衣大小，迷忘互生，作法是非，昏昧雜起，望未違教，名為止持。迷非可學，故不制犯。前後想轉，結不定者，且如當時不乞法造房，前後心迷，謂言已乞者，則始終不結其罪。乃至房成，中間想心，常迷不轉，則並無犯。若轉想，則有前方便蘭，故曰不定。亦如欲殺人，臨至境所，轉作非畜想殺，但得前心蘭；望非畜邊，得後心吉。若本欲殺非畜，轉想作人想殺，結本非畜方便吉；望後人邊，得蘭。故云不定。

次作持對制門者，上明止持義竟，此下明作持行成制聽二教，明法與事也。文中還約衣鉢躰量作之。教謂律藏者，明其律教，詮量持犯，以教於人，故名為教。此教是作持家所學，若其不學，即是止犯。行謂對治者，謂作持之時，以心起對治，防非起心，依教作一切善，皆是作持。躰，狀也。若不起治心，即是止犯。上釋制教義竟。

就聽門中事唯可學者，亦是古師義。謂作持中約事唯是可學，無不可學。謂於事上不開迷，故曰事唯可學。事謂房舍尺量、長衣廣狹，是其事也。不可學者，且造如房，進趣修造，必假心想明了，方能修造。若心迷忘，豈能作房？故於作持不開不可學也。今解不然，亦開不可學也。故下作持九句中云不可學法迷亦有九句，故知亦開迷也。又戒疏云：如昔所解，作持門中法、事但明可學、不可學者，非此所明。以非進修，聖不制學，不同止持通不可學。以唯

離過，故得明也。(謂上持中由聖制止，忽爾心迷，而作無罪，開不可學。今此作持，如說、恣等，進趣是作。若迷心，終無作理，故無不可學也。)今解不然。不可學迷，非學能了。乃至三果猶有事迷，何況下凡而能通辨？故於事、法無問止、作二法，皆有迷、忘，而非罪攝。何以明之？律長財開忘，不染房舍；指授亦開想、疑。既不結正，明知有迷，故不結犯。今鈔所引，正是昔義，未可依承。故下文難云：後緣法中亦有想轉等，還是故也。即答：待後作持中法九句上為說，即是法亦有迷。既指作持中為說，明知作持定通不可學。後作持中即云不可學法迷亦有九句，故知通不可學。何得於今而言事唯可學也？

所以不通不可學者，此則釋其不開不可學之意也。此中古師義云：夫言作持，必造趣營為作其前事，若心迷忘何能作事？如持衣說淨必假了心，是故不開不可學也。此古師意，止持則通可學不可學，作持唯是可學不通不可學，故出其所以。言法唯進修方知，事但離過自攝，既曰進修故不開迷，事但離過故開迷也。廣如後述者，立謂如後配位九句作持門中說，還有不可學法迷亦有九句，今指此文兼破古解悉名作者，止持之戒理須奉遵，不敬聖言故名作犯。

懈怠不學者，此謂不學戒律也。上釋第二體狀門義竟。三、明成就處所者，謂持犯四行結成分齊，在何心中成也？謂在第四行心中成，故知行心是持犯成就分齊之處所也。就此一門，有其三段：初且單就行前三心明止持行，二約對治行心明止作二持成就處所，後就三業明四行成就處所也。雖有三段，唯是兩：初二約心以明，後一兼身口以辨。約心辨中，止持有二別，作持唯一種，以行前三心無作持義故。止持有二者：一是對治明止持，今即是初；一是無惡來污名止持者，何故無記中得是止持？由本受得，戒體在心，無惡相污雜，雖入無記，未違受體，不廢得名止持行也，亦曰端拱止持。礪問：云何行前三心？既是無記，何以成業耶？答：行前三心中有本受體，光潔無違，說以為持，非修行持首。疏：問：所以止持行前三得有，然其止犯前三，何以則無？問：意云止名是同，何獨止持無止也？答：戒是受得屬己，以此三心擬本所受，無惡來違，說之為持。惡本不先受得屬己，故不得以行前三心擬本受之惡，無善來污，說為犯也。高云：意明受本擬持，受時已屬己；止犯非所，明期非先屬己。濟云：此門既云無惡來污者，下第二門即是有惡來污而明其持，故言對治行明止持作持也。

行前三心，得有止持者，謂色、受、想。因對三色，即有三想，以因三想，即有三受，謂見好色即樂想，惡色作苦想，以不好不惡色作不苦不樂想。因此三想，故有三受，領納違順，名之曰受，謂對樂想即樂受，苦想、苦受、不苦不樂想即捨受。因此三受，故有三

毒，謂樂受生貪，苦受生嗔，不苦不樂受生痴。以因三毒，成於三行也。今謂若心在前三無記心中，得名止持。由本受是記心，發戒無作之體常在，今雖入無記，由不作惡，無違本體，得名止持。濟云：識者，了別為義，謂卒爾見色，識能分別也。想者，搆獲為義，謂心量度也。受者，領納為義，謂既量度，則領其好惡也。行者，造作為義，謂既領善惡已，心即運用成業，故曰行是記心，前三是無記也。注云流入行心，成別因者，五陰之中，一色四心，心四之中，前三屬無記，縱造善惡，皆不成業，入第四行心成別因。別因者，謂業因也。若行心中作善，是善業之因；若行心非惡，是惡業之因。言別因者，勝云：貪、嗔等行成犯因，無貪等行成持因，故曰別因。亦可約貪、嗔、痴別，別因為業，故名別因也。言故分二者，謂解上文也。端拱不動，行前三心，是止持為一也。行心成就，對治不作，此行心中明止持，故為二也。故戒疏云：故分四陰以為二分，故曰分二也。受體是記，三心無記者，謂受時是有記心中領得此體也。今人不可常有記心，故在無記三心中亦能持此戒體也。此文亦是佛疑故來，恐人情意謂受體是有記，三心前無記，若入三心，戒應是謝。今明不然，即涅槃云：其心雖在惡、無記中，本所受戒不名漏失。

必行心成就，前三則無者，謂行心能成持犯。若行心既備前三，無記心則謝也。謂此識、受等三心不得有對治行、止作二持也。善性便有者，上約五陰心中弁，今約三性明持犯也。止作二持要是善，亦無惡性及無記性，故言惡、無記無。此二性中不得有對治二持，要局善性，故礪云：二持是善非餘二，犯不善非餘兩也。前三亦無局不善性者，此則翻上二持明其二犯，則無善性及無記性，但有惡性，故言局不善也。謂識等三心不得有對治行、止作二持也。

若前後心有別持犯者，謂善無記性，若望一心非是結成犯處，若就前後相成則為通有，即如禁閇沙彌一中具四行是也。又解：上既明行前三心是無記不成業因名為前心，後入行心名為後心，方能成持成犯，故曰前後心有別持犯。故礪云：行前三心是名通持無記心中成也，若行心中則名別持犯也。又礪云：上來持局善性、犯局不善性者，此就一心明也。若前後心及以教人，餘二性中得有作犯等也。戒疏還述此義，詺則有異，云若事前後心則異生別犯，則可知也。

後三業明成就者，此第三門義，約身口心業弁成持犯處所也。上雖約心未論身口，故今廣明三業是持犯處也。

身二持等者。礪云：若約成教，弁身口二持犯者，離殺、婬、觸等，是身止持。如應來者、來收攝、具布薩時、燃灯火、具舍羅、不安坐、受食及受食食等類，是身作持。離口四過，如妄罵、嫌綺

等，是口作者。咸悉止故，是口止持。如受持衣鉢、處分說淨、離衣六年、杖囊二年、六法作、知淨語、傷地、壞生、二人聚落及順教修習等，是口作持。身口合者，准說可知。身口兩犯，反前而說。單意業中不成持犯者。前疏云：今此教中不防意地，故曰也。此謂但初念起染心，不擬動身造作。此制大乘，聲聞無犯，故曰不成持犯。聲聞之戒，擬動身口，起心之時，則成犯也。故律中發心作心念是也。礪云：意業持犯者，此但成身口，故不順別說。以此而推，故知意地無二持犯。

若動身、口思者，謂起心擬造前事，此思心即犯身遠方便，不同單意業也。故戒疏云：單意業中不明持犯。故律云：但意者，不名犯也。若爾，不犯。何故律云發心作、心念作，皆名犯者？答：此謂發心擬動身、口，雖未動相，即名為犯。制聲聞戒，於可制者言之，獨頭心念，忽起緣作，不名為犯。重緣向念，可得思覺，而不制約，故是犯科。所以文云心念作等，是其犯也。任情兩取，後解為正義。此是鈔主取，後解為正文。又大乘中有三種思：一者、動發，二、密意，三、決定也。上來釋第三、成就處所義門竟。

四、明通塞者，謂二持兩犯，互得相有曰通，互相無曰塞也。

一心門唯就作業以明者，此明一念中非前後而起，名為一心。此就單心，故唯塞也。謂廢境論心，但就心中辨，則不通也。以持心望犯心，善惡相違，如起心緣離於殺盜，不得更緣餘善惡也。即正有止持心時，無有作持，乃至無有止犯心也。謂心無並緣慮故，但塞不通。故疏云：既是一心作業，以持望犯，善惡相違，持犯當分各有止作，故使四行並不得通。如人起心離殺盜等，可得更緣修善等也。又此通塞門有四段：前一則單就心辨明四行，二將心望境明四行，後二則對事明四行。各有通塞，故曰也。又言唯就作業以明者，謂初門單就心辨，盖是廢境論心。然實作其前事，且約心邊單辨，故曰也。要約作前四行事，今離却為兩目的明心邊也。但塞不通等者，高云：四行俱塞，故言並塞。謂尅取成止、成作邊，故塞也。以持望犯，善惡相違，故塞不通。持犯當分各有止作，故亦不通。謂持名雖同，止作別故，故不通也。二犯亦爾。

二、將心望境者，有云：約心對境，境有通塞，故言將心望境，有通塞也。若直語心，唯塞不通，屬前門也。礪云：一心望兩境門是也。此是雙持犯義。今但言將心望境也，謂於一境，且則有止、作二持。即如戒疏云：雙持犯有二：初約心用(即是下文若約修行解者是也)，後約教行(即當此義)。言心用者，謂若據標心，動用邊對，一切諸戒，並具二持。且如婬戒，順教禁防，即止持義；觀猒已前，無思染過，縱與境合，三時無樂，名為作持。餘可例之。若據教行解，即此門雙持犯義也。且如三衣，教遣備具，不敢違逆，為止

持；如教策修，順行不犯，為作持。反上止持為作犯，反上作持為止犯，故云二犯亦爾。礪疏亦有二意：初、言前就制、聽二教，明兩持二犯，如處必說淨，受持衣鉢等是也；二、就進趣修習，如學問、誦戒、羯磨等，以明止、作二持犯也(下文云若就修行解上持等者，同此後段意也。鈔：家前段，同此前段義也)。礪云：作中有止，收止成作者，則是對治離，則是作家之因；作是是果行離，則成作家之果。謂由此對治止心，能成其作持行究竟果也。止中有作者，作則是對治離，乃是止家之因；止則果行離，乃是止家之果。謂由此作家之心，成其止家之果也。雖然一境，指心有殊，故曰豈是通漫等也。准礪疏意，此中雙持犯義，必不得約殺、盜等作之，以殺、盜等皆是單持隻犯義。如常先解。

持犯不相有者，謂持不通犯也。持中無有犯，犯中無有持也。若止作二持，有相成義。持與犯相違，無相成義。高云：以持望犯，善惡相違，故塞也。持犯自相通者，謂持持自相通，犯犯自相通，皆謂止持中有作持，犯中有止犯也。如止持中有作持者，勝云：如不過量是止持，以其依教，不越分齊，故名止持也。驗教量度，知其分約，名為作持。此驗教量度成止，故下止中有作，收作成止是也。礪云：止持中有作持者，如止不過量，造房曰止，須乞白二是作，長衣亦爾。止於懈怠之心是止持，加法說淨曰作持。又云：如作袈裟，應量而作，無有過量，作犯之罪，即曰止持。加法說淨，復曰作持。又可依教作時，亦曰作持。作持中有止持者，慈云：如三衣一鉢，聖制須具，是作持。以如教策修，順行不犯，豈非作持？不敢違侮，止其非法體量，望無犯故，名為止持。收此止持，以成作境。故下文云：作中亦爾。故止據無違成持，作據順教成於持也。礪云：猶如造房，乞處分法，稱之為作。由乞此法，依教造房，而無作房，反却作犯，即曰止持。此則體一，而名是別。又如說淨，是作持。由說淨故，無有畜衣作犯之罪，反却作犯，即曰止持。二犯亦爾者，反持成犯，可以類知，故曰亦爾。如過量造房，出於教禁分齊，名作犯。不順教故，名止犯也。止犯中亦有作，不畜三衣，是止犯。故心違教，是作犯。礪云：不乞處分造房，稱止犯。身業造房，即是其作。此則體一，而名是別。豈非止中有作耶？

若為取別者，立謂反徵。前言既云持、持自相通，犯、犯自相有者，如何取別耶？

答：止中有作，收作成止者，戒疏云：如畜衣，故違不說淨，是止犯；越於期限，是作犯。又如造房，故違不乞法，是作犯；即此違教，是止犯。今收此作衣、造房之事，以成不乞等止罪，故曰也。作中亦爾者，謂是收止成作也。如欲作衣，先止不過量，曰止；後

既作成，收前止心，成其作衣之作持行也。礪問：言一心，寧得止中有作，作中有止？答：言一心者，尅取成止，或作邊故塞。若望二境門者，取對治為言。止中有作者，作是對治離，止是果行離；作中有止者，止是對治離，作是果行離。舉宗歷然者，如言止持中有作，止持即是其宗。雖中含作持，皆為成止持之行，故言舉宗也。即此舉宗而明，雖止中有作，作中有止，那成通漫？故曰豈是等也。一、止作持心別者，此下四句，正是解上舉宗歷然等之言也。云此止心、止境各別，豈是通漫耶？故作四句，明其別異之所以也。要須約一境上解之，勿餘境上作，則不相當也。由此中明雙持犯義，皆約一戒上則有雙也。故今四句料簡持犯義，只得於一境作之。故礪云：此則體一而名是別，豈得約累境相怊為雙？若更論異境，那稱體一也？舊解云云，良非得意。言止作持心別者，如造三衣，止不過量心，與後加法作持心，豈不別也？處分造房，止作之亦得。謂如造房，擬乞處分法，不擬過量，是止持心；後加教法，依修造，是作持心。二心既別，所指之境，兩亦不同。教曰：舉宗歷然等也。二、止作境別者，謂如造三衣，止不過量時衣境，與成後加法時衣境別也。有又云：一、止持心別，止心不擬將生疎絹布作三衣者，名止持心。與心擬將絹作三衣，名作持心也。二、止作持境別者，生疎之財，緻絹之財，二境別也。又約造房作之，以所造者止持境。由依法造房，無作犯之罪。反此，犯即是止持，故望房為止持境也。作持境者，即眾僧及羯磨教法，為作持境也。三、止心對作境者，立謂如欲作三衣，止心不擬過量是也。應以教造衣，衣是作持之境。由我止心不過量故，將此止心，對此衣境也。有人云：生疎之絹，不堪作三衣。今止心不用，是止持。然緻絹堪作，是今所用，名作持境。故曰止心對作境也。深云：止心對作境者，即收止以成作也。下文作心對止境者，收作以成其止也。景云：如止不學一切法，即止心也。由不學故，遍犯諸戒，故言對作境也(未詳)。四、作心對止境者，景云：謂由先學教善識持犯，犯境不為，故對止境也。立謂對婬盜等，此本是止持之境。今起觀行心，是作心。對前婬等止境也(並恐不然)。應是持衣加法之心，是作也。對前如法上不過量之衣境。有人云：身心將緻絹作三衣，是作持心。對生疎絹帛，止心不用，是止境也。

若就修行解止持等者，此明約心用邊，一切諸戒并具二持犯，謂如婬盜等。若據進修邊，亦得有雙持義也。進修只是修慈少欲等，故曰修行解止持也。呼此慈心少欲修行，若如上來雙持中約衣鉢等，但是離約行教而明，示是約進修邊說也。今此下別約修慈少欲義邊，則婬盜等雖是單持隻犯，若約修慈少欲之邊，亦具二持犯也。礪亦此故。疏云：斯之四門，並約兩教以說：一、進趣教，此通三

學；二、制教，此局毗尼。行教通於理善，故言修行也。如止殺盜，先修慈悲少欲等者，謂如為殺，先修慈心，收此修慈之作，方成止殺之義，故曰也。慈悲對治於殺，少欲對治於盜，故云然也。作犯心邊有止犯，如人作惡先不學善者，此謂若先不學善是止犯，由此止故後則作惡，即名作犯也。
止犯心中有作犯，如人畜衣造房等者，景云：畜長衣不說淨名為止犯，由前畜衣則是其作犯，亦可過十日著用名作犯，故曰止犯邊有犯。作人如造房不乞處分則是止犯，由前違教作房復是作犯。立云：本作衣時若不說淨但念是止犯，由本作時即擬不說，今止不說名為止犯，望前要心名為作犯。房亦復爾，不乞處分但是止犯，由本要心不擬乞法，後即作成則是作犯。若望不學止犯無作犯者，謂若就不學問邊，止犯之中則無有作犯也。何以知之？如我止不學問但是止犯，望未造過豈有作犯？上所明者，約對事修造之中，止犯則有作犯可知。不即相成非無後習者，謂今但止而不學，一切聖教但是止犯，既未作惡無其作犯。雖然，由心止不學故迷於教相，後必隨篇聚造罪，故是後習也。此還是釋上止犯心邊有作犯義也。
三自作教人四句皆通者，此明教人兼自作持犯四行，容有一時結成，故得相名，詺之為通。
令人漉水為已用是止持者，向若不肯漉渦，飲用虫水，即是作犯。今翻作犯，故名止持。若一往而言，似若作持。今鈔將為止持，古師亦有將為作持，然實是雙持犯義，事含止持。今偏約一邊明，以由漉故，止不傷虫，故曰止持。又解：我以止心令他作，他作之時，成我止也。以望不損境邊，以成止也。又不乞處分，遣人造房者，此不乞法是止犯行。作四事已者，謂作上四行已後，隨人一个行中，其業若成，並時結四業。言離諸罪過者，謂是入止持行也。乃至止犯等者，所以有兩个乃至者，上一乃至即是結上文，明其止持行中具有四行，始從止犯，後一乃至即是生於下也。謂上既止持行中具有四行，乃至作持、作犯亦各有四行也。中間有越，故稱乃至。
塞者易解者，謂以不得一時成四行，故名塞也。亦如前一心門中云止持時無犯等是也。此言唯塞者，獨約一行心中明也。言通須方便者，謂若語通者，須前作諸方便，則後隨入一行中，前業自成，四行齊尅，故得是通義也。言四四十六者，謂止作二持犯為四行也。上即具此四，故曰四四十六也。言託相少別者，立謂前是自作教人門，此是前後自相成門，故言少別。
自安漉具者，此是止持，以反却作犯故得名也。望不殺虫邊是止持，此謂自安漉具，但是方便未即漉也。禁閇沙彌者，是作持方便也。有人言：如畜沙彌，制令二師教誡，若不誡則得止犯。今既禁

閇令不起惡，是作持也。又解：知有音樂當來，若不禁閇則往觀犯罪，故今禁閇為作持也。安殺具者，即是作犯，此是殺家方便未即正殺，待後業自成耳。閇戶現相不與欲者，是止犯也。謂現不在房之相，故閇戶也。不與僧欲，如上作四事已，後還房隨入何行心中。若前四業齊成，通得四行也。

此後二門並對事修造明止犯者，謂第三四行中得成十六行者，此並約造事事中有止犯，論此止犯故成十六也。今試論之，謂如上後兩門中各明四行，其中約造房不乞處分及閇戶不欲，約此房欲兩事不肯作故是其止犯，謂造房事不乞法對僧所秉事不與欲是止犯，則異由來不學問之止犯，若不學止則無修造事可對也，不得約此止犯通其四行則無十六也。上言十六行者，約此造事邊之止犯故成十六，故對事修造以明止犯。舊解咸刀刀，此解為勝，然亦少妨。望前成就處所門中止持有二：一謂端拱止持，二謂對事明止持。今此門止持還是約對事，所以不簡出。何以止犯有二種？即簡云此是對事之止犯，非是不可學端拱之止犯也。上來多段不同。總釋篇四通塞門義竟。

五、明漸頓者，此門分三：初、就論心，四行皆有漸頓；第二、對行辨，唯漸非頓；第三、單就止犯明漸。後分四門，細尋可解。言漸頓者，增積分成曰漸，一時總作曰頓。礪云：若二作解義，唯漸不頓，論其二止，通含漸頓。

若論心漸以類可知者，如止心離殺不離妄等是止持心漸，若唯安居不自恣是作持心漸。若欲行犯兩分者，二持順受體，二犯是違受體。以受時擬斷諸惡，若今悉斷是順受體，若作心並造諸惡則違受體。此亦是結略上文也。謂順受體曰持，違受體曰犯，違順既異故持犯亦乖，故曰兩分。上言就心通漸頓者，謂約心明得有漸頓，若約行對境唯漸不頓。

如正修慈心不得修餘對治也者，慈心但可對治於殺，若不淨觀對治於婬，少欲對治於盜，各有所對不得一時故也。

且就男子身七心行殺者，謂三毒互起，三單三雙一合有七心也。今單起一貪心行殺，但犯一殺戒，餘六不殺戒並宛然無損體恒清淨。四十九戒者，還約上來所犯，男子身中除殺一支猶有六支，加一瘡門即為七也。七毒歷七支，故言四十九戒並未犯。言五十六戒者，景云：就餘男子身中先所發戒都未有犯也。男子八支七毒遍歷七八五十六也。女人三瘡門長得一支，成六十三戒皎然無染。言亦如前說者，如釋相前戒體中辨也。

三、就止犯別解四句分之等者，私云：此是漸頓門中最後第三段，前二段明三行訖，此下單就止犯自作四段，明不學無知罪。漸頓義謂不學等並是止犯罪，故於此明。何故不學即是止犯？礪云：故受

戒結勸文云汝可學問誦經等也。又下文書誦戒羯磨各言不誦，因制五夏誦戒羯磨，不者如法治，謂如吉羅法治也。言無知何名止犯者，故律下文云：先誦者今悉忘，制言法待。又言：不一心提耳聽法，以無知故。問：本受之時令其學問，不學是止犯，受時言得果，今既未得應是犯。答：學據自分故說止犯，得果力分未堪類似無知，故不名止犯。更問：不學二止名吉羅，吉羅此方云惡作，既言止犯本無有犯，那名惡作耶？答：若當無心不得稱犯，但使起心不學不了是則名作。今言止犯者，望境說止也。

不學之罪先起者，私云：惡心不學則結罪，故是頓；無知對事緣而不了方結，故漸。二、別解不學、無知罪者，私云：前第一、通解不學、無知二罪竟，前解不學是頓，其義未圓，今更別單解不學罪，亦有漸有頓等也。深云：前門是不學與無知相對而明，但漸非頓，今別明不學有漸有頓。

要心可學境，止作不學意等者，知婬通三境、盜分四主等皆是可學，今息不學，頓得多罪。景云：三藏教法皆是可學，今止不學，於一一境上皆得多罪也。

若論無知唯漸者，立謂緣於事法，對來不識，或復有疑，方結其無知罪。以心思無並慮，境事頓現故也。由對境事不了，方結無知，故漸不頓。問：此不學、無知二罪是何者？將欲解不學、無知罪，且假問生起，然後就釋。答：有人云是吉羅者，古來諸師解不學、無知齊是吉也。礪同斯判，今鈔不同之。若不學同古釋，無知有兩種：若都不識是提，疑則是吉，至下九句中解也。即引律文，故云無知是提罪。如礪解云：律文結提者，是不攝耳聽法罪，非是於無知上結也。即如過三鉢受食，不與餘比丘食戒，但過三鉢上結，可是不與餘比丘結也。今亦任情兩存。若依礪解，後九句中全無提罪，須知

言不學吉羅者，律文戒犍度中結勸文云：汝可學問誦經。又下，遣誦戒羯磨。各言不誦，因制五夏前誦戒。不者，如法治。若疑者得輕，是吉羅者，南山意云：識與疑雖俱無知，得罪有輕重者，由疑從兩境生，謂緣是非兩境也。疑是解家之律，給須決斷，分有智性，故輕也；不識一向生迷痴昏，故重也。

三、分齊者，引一段明結不學、無知二罪。時節分齊自分三別：一、約律教中結罪分齊，即五夏後結者是也；二、約行中明分齊，即五年從十歲受依止；三、約眾生根利鈍中明分齊，利根二罪、鈍根一罪。學據始終不學即結者，初受戒竟曰始，五分法分法身成曰終，中間不學即是違聖。然今律令盡形學，今者不學即結不學罪，此依教結分齊也。望齊賢聖者，謂約行明還須盡形而學，重唯五夏，然須盡形不學即結。所以制令學者，謂有少解即言功齊賢聖，

故言五歲未滿從十歲者。依止優劣相降者，謂行解既有優劣，劣須依優，但勝已者其優也。故下引律文五歲從十歲受依止，十歲是優、五歲是劣也。五分法身成立方離依止等者，五分謂戒、定、慧、解脫、解脫知見也。防非止惡名戒，靜慮息心名定，觀照空者曰慧，累惑盡亡曰解脫，於自他解脫處照知顯了名曰解脫知見。此五可軌名之為法，成身之因名為分，新經論中名無漏五蘊也。上就教釋竟。

下明約其根等，解釋罪數多少也。若利根易悟，始終二罪者，謂利根若學即了，今止不學，於事不了，即結不學、無知二罪，不得待五夏後也。即不學之時是始，從不學解時結二罪至後，故云始終二罪。乘云：受後名始，一期形盡曰終。若更遠取五分法身是終，若不學至終結罪。結罪乘有解者，不學罪當時即結，無知罪要五夏後結，此則五夏是始，形盡是終。若鈍根難悟，始終無無知罪者，此言稍隱，謂此人既鈍，若不學者，但有始終不學之罪，無有無知罪也。以非力分故，非學卒得。上來約根鈍解其得罪多少義訖，維即利鈍不同，然以犯罪，理令須懺。

從此已下，正明犯罪可懺悔不義也。四、可懺以不等者，立云：此對古義故來也。古師解言：不學之罪可懺。由發心學，即是斷相續心，故是可懺。若無知罪，則不可懺。由雖作心欲緣，緣猶不了，無斷相續之義，故不可懺。如對後事來，還復不了，豈有斷時？今此鈔意不然，云俱可懺故。首疏：問曰：不學、無知可懺以不？答：解有二種：一、解：不學罪可懺，無知罪不可懺。所以然者，不學之罪有斷相續義，如要心還學，即是無不學之罪，即斷相續，故可懺也。無知之罪雖作心欲知，緣而不了，由是無知，無斷相續，故不可懺。若後緣了，即是解惑相除，復不須懺。有人破古師此義，文言：或者，是其無明煩惱罪是業也，已起之業應須懺除。業本非或，何得言相反也？謂解但五或，不反業也。若爾，發心欲知，由自未知，相續不斷，不得懺者，我乘作心欲學，由未得學，不學相續乘應不得懺耶？答：學後始修，進趣為言；知據終成，了境為義。始、終不同，何得相類？第二、師解一同。其鈔之意，由本不學，故緣不了，聖結無知之罪。今若已學，雖復緣境未了，聖乘未結無知之罪。故知若學，即無無知罪，故非可續；即無無知罪，故可續。何得更言不可懺也？礪乘破古執，同判可懺。故今更解：無知心犯，乘有斷續，故得懺悔；起心學時，假緣不了，聖不制罪，故是斷義。當知可懺，此義明矣。上來釋持犯第五漸頓義竟。

六明持犯優劣者，於中又分為二：初就二持持有優劣，次就二犯犯有優劣。所以有先後者，持順受體故宜先明，犯違受體故在後說

也。
一、威儀戒者，立謂外凡僧也。前辨五篇七聚中云：前三是戒，下四威儀。今此所論，不同前判。前三後四，通名威儀。謂是今時白四羯磨，受者皆名威儀戒也。二、護根戒者，立謂內護六根之門，令不外染六塵，名護根戒。即案善生經云：守攝諸根，修正念見聞覺知色香味觸，不生放逸，名護根戒。賓云：此是根律儀也。新譯經論，名根律儀。乘名為護，舊譯經論，但有護名。所言根者，眼等六根。言律儀者，是防護義。謂念智者，防護六根，名根律儀。舊名護者，真諦釋云：能隔惡事，攝善事故；能守護六根門，令惑業不入故；能防守行人，令不墮四惡趣故；又能防守行人，令出凡位，入聖位故。由斯多義，故名為護。從初業位，持戒護根，乃至證無學果來，若定若散，有漏無漏，一切時中，使根門不漏諸漏惡，悉得立為根律儀也。瑜伽二十一、二十三中，廣明聲聞戒根律儀，是世出世二道資糧，故知即是道初業位。(鈔言中二內凡者，未盡理說。)婆沙四十曰：云何護圓滿？答：無根律儀，應知此中根是所護。由念慧力，護眼等根，不令於境起諸過患，如鉤制象，不令奔逸。是故無學正念正知，名護圓滿。賓曰：謂根律儀，始從初業，至無學位，方圓滿也。(今鈔判為內凡，不言外凡及與聖位，言未盡理說也。)此護根戒，以何為體？准正量部，正念、正知、正捨三法為體。念謂於緣明記為性，謂能憶持本所受等，慧謂簡擇功德過失，捨謂遠離貪憂二品心平等性。故明了論偈曰：毗尼毗曇文所顯，與戒及護相應人。此偈中意云：理實毗尼具含多義，略而言之，身語善戒及護根義皆是毗尼，而於律中但明戒而不明護。故今毗曇具顯戒護二種，方合律藏理周足，故云毗尼毗曇文所顯。與戒及護相應人者，戒即身律儀也，護即根律儀也。諸聖弟子與此相應，故云相應人。若准俱舍名意律儀，乘名根律儀，大意同此。若欲廣釋，廣如多論及婆沙百九十七、瑜伽二十三，文繁不述。賓云：准理，此根律儀通凡夫及聖人也。但能防護六根，即得名根律儀。今獨判是內凡，違於大界法相義也。三、定共戒者立，謂此約內凡修四禪四空定業等也。以入定之時，其戒體光潔，出定則無，以此戒與定共俱，故曰定共戒也。新經論名禪俱戒，亦名靜慮律儀也。四、道共戒者立，謂須陀洹已上證無漏果，滅無漏道相應，以道戒雙起，故曰道共戒也。新經論中名道俱戒。上且列位，下即一一解釋。問：此道俱戒得果捨因不？答：捨也。且如初果，後證一來，捨前劣道，更得勝道。道俱之戒隨道轉增，捨前劣戒，餘果准知。上來列位分別門，略序名目訖。
從此已下，廣作義章，條文解釋也。初一外凡假名僧戒者，疏云：對下真實僧，故曰假名也。僧有二種：一者真實，二者假名。言假

名者，四人已上，詳遵羯磨說戒，同崇無二，但是事和，未有真解理和之義，故曰假名也。二者真實，如下辨也。立謂此解上威儀戒言，是外凡人也。若依舊經論，明五停心觀，謂心停住此五處也。乘名五調心觀，將此五法，用調心也。乘名五度門也。第二總相念，此小乘七方便中人前三心也。賓云：准成實宗，七方便中，前三是外凡，後四是內凡也。若諸宗所計，明內外凡位地不同，不能具述。上代成實諸所云，外凡位中，名乾慧地。始從凡夫，專信佛法，歸依三寶，受持禁戒，戒生定，定生慧，能觀眾生空，未善明了，理水不治，故名乾慧地也。心在理水，故名凡。煗法已去，觀實法空，而有相心，數數陵雜，名為內凡。入見道已去，即名聖人也。若約大乘明，即當地前三十心中，即十信心是也。言十信者：一信心，二念心，三精進心，四慧心，五定心，六不退心，七迴向心，八護法心，九戒心，十願心，亦名習種性。此之十信，名為外凡。依信樂大乘，仗闡提不信，障得淨果報，感鐵輪王位也。若依俱舍論，一切凡夫是外凡，七方便人皆內凡也。上言五停心者：一不淨觀，二慈悲觀，三因緣觀，四方便觀，五數息觀。各有對治：一貪欲多者，作不淨觀；二、嗔恚多，作慈悲觀；三、思覺多者，教令數息；著我多者，當為分持十八界等(云云)。言別相念者，涅槃二十八云：佛告諸比丘：當觀念處。云何名為觀於念處？若有比丘觀察內身，不見於我及以我所。觀受、心、法，亦復如是。是名念處。榮疏解云：自身為內，他身為外。自他合觀，名內外身神，名為我陰、我所。畢竟皆無，名為不見也。身既無我，餘三亦然。故曰觀受、心、法，亦復如是。此謂一觀通於四境，有時一境具於四觀(此是總明觀四念處)。亦云：若觀身不淨，觀受為苦，觀心無常，觀法無我(此是別相觀四念處)。此四念處，只是觀五陰上為四耳。觀色陰為身念處，受陰為受念處，識陰為心念處，想、行二陰為法念處也。言一境具四觀者，具觀身一境，即作無常、苦、空、無我四觀，此曰總相念。餘三境各具四觀，可知。中二內凡和合僧戒等者，引即解前護根并定共戒也。立謂即七方便中後四人也。謂煗法、頂法、忍法、世第一法，此是四善根人也。賓云：四內凡已去，分得無漏慧觀，不執我、我所，絕於違諍，故言和合也。言煗法者，疏云：煗體是慧，無漏火相，故稱為煗。又解：煗是八聖道火相，故名曰煗。八聖是真解，煗心為似解。八聖道是無漏，煗心是有漏。真無漏慧所燒煩惱，譬如火體。煗是有漏，似解與彼為因，譬如煗觸是火之相。私云：以無漏八聖道是真智，能燒煩惱，喻如火體。令此人學之未極，似若真智，如火家之煗氣也。上言八聖道者，一、正見，二、正思惟，三、正念，四、正定，五、正精進，六、正語，七、正業，八、正命，是為八聖道也。言頂法者，

此人觀四真觀行因盡，即以此盡開釋頂法義。何者？前煙法人，始作四諦十六行觀，觀未能熟，忍法已去，又復縮觀今之頂法位十六周遍。若使止預觀物，分明悉見，約此周盡，有同於頂，故曰頂法也。言忍法者，忍是為義，謂安住名忍。此人亦緣四諦，得此法時，安耐眾惡惱事故也。言世第一法者，世間中勝，名為第一。此人具信、進、念、定、慧五根，觀四真諦持近，生於苦忍，勝前方便，故稱世第一法也(言五忍著觀四諦中苦法忍等云云)。此約小乘，就七方便，後四法人，乃至須陀洹向人，皆曰內凡夫也。前三十心，後中十行，十迴向心，曰內凡位也。言十行者，一、歡喜行，二、饒益行，三、無嗔行，四、無盡行，五、離痴亂行，六、善現行，七、無著行，八、尊重行，九、善法行，十、真實行也。此之十行，名性種性，依破虛空三昧，伏聲聞畏苦障，得樂果報，感銀輪王也。言十迴向者，一、救護一切眾生迴向，二、不壞迴向，三、等一切佛迴向，四、至一切處迴向，五、無盡功德藏迴向，六、隨順平等善根迴向，七、隨順平等觀一切眾生迴向，八、如相迴向，九、無縛無著解脫迴向，十、法界無量迴向。此十迴向名道種性，依大悲伏緣覺，捨大悲障，得常樂果報，感金輪王也。此三十心名為內凡，亦名三賢，於五位之中屬於第一資糧位。若依多論，稍謂白四羯磨受者名為外凡，五停心已去悉屬內凡也。前言定共者，有人云：外道亦有，故曰共也。榮疏云：何名方便？謂未入道聖位之前，修時有階降之異，是趣果方便，故曰也。前方便三與外道凡夫悉皆共得，後得方便唯是內道之所尅，非外道凡夫所得，其無漏聖道之似相貌故，非外道之凡夫所有也。言和合僧戒者，此人分有聖諦理水在心，名和合也。其須陀洹向猶屬內凡者，為但得十五心，以十六心未滿之，即入於初果方便是聖位，下當明之也。後一聖人真實僧戒者，疏云：此約無漏聖人契證真實，違諍相盡，故稱真實僧也。若約大乘，初地已上方便是聖位；就小乘明者，初果已去與無漏道契會，方是聖人。故涅槃疏云：前七方便是有漏，此下苦忍已去是無漏。前是似解，今是真解；前是凡夫，引下是聖人。欲界四諦下有四忍、四智：苦法忍、苦法智(一解云：忍是伏義，智是斷惑之解)，次集法忍、集法智，次滅法忍、滅法智，次道法忍、道法智，總成其八(此約欲界作耳)。上二界總合作有四比忍、四比智，謂苦比智乃至道比忍、道比智也。現斷下界比上二界，故曰比忍智也(忍與智同前解)。亦云：現在比斷未來，故成八心，二八成十六心也(未來應是往反生死未盡)。若得前八忍、七智、十五心時，名須陀洹向；十六心滿，名為初果也。忍性是慧，緣於一諦，緣空名慧，緣有名想。在苦忍初心念無相理，是故得緣滅諦之名。又云：觀於苦諦，四諦四行之一乘，亦名一諦也。如是忍法緣一諦已，乃至見斷煩

惱，見四諦理而斷煩惱，是四諦之所斷，故曰見斷煩惱得須陀洹也。私云：約四諦上作觀，一諦有四諦：苦法忍、苦法智、比忍、比智，餘亦可知。若但得道比忍，未得道比智，猶是向位得比智也，已是初果也。言苦法忍者，謂知此身是苦之法，忍之以照了知是苦法故，即名苦法智也。言比忍、比智者，既知現在苦，比其過未二世，亦可比其色無色界，一切皆然，故曰比智。言諦者，是審實為義也。三品殊異者，初一最劣，以是外凡夫故；次二漸勝，以是內凡故；後一最勝，是聖人故。又解：初一最劣，以護身口故；次品漸勝，以護心地故；後一最勝，證無漏解脫故。上來釋約法口門義竟，下明就位辨也。

無學人德圓故戒行勝者之謂羅漢。三界惑盡，所作已辦，梵行已立，不受後有，具二解脫，故曰德圓。重具二解脫者，賓云：羅漢若得滅盡定者，名心解脫；慧盡諸漏，名慧解脫。此名具二解脫慧，能破煩惱，故一切羅漢無不得此解脫也。然心解脫則有不定。此心解脫約九次第定，或有得者，或不得者。謂此人修行之時，但於未至禪(初禪之前)中加功斷惑，證無學果。以其未修上界四禪、四空定故，不能出入九次第定。為此雖得慧解脫，未得心解脫。九次第定者，從欲界散善入於初禪，出入於二禪，乃至三禪、四禪、空處、識處、無所有處、悲想非非想處，及滅盡正受。於此九定次第修習，或逆順，或超間，或逆超間，或順超間，唯得超一地，不得起二地。謂約小乘力劣，唯超一地(言一地者，即歡喜地也；二地者，即離垢地也)。若約大乘，此則不定。或於欲界散善中越滅盡正受，或於初禪超入滅盡正受，或入非想等。今小乘能如是出入九次第定者，名心解脫也。三果企求未息者，那含以下名七學，又望上而修，故云企求。言企者，如人舉足跟取高處物。故孝經云：不肖 者企而及之。即其義也。

七眾相望，乃至大比丘無願勝者，謂四萬二千學處，日夜恒流，更無願求，故言勝也。其四萬二千學處之義，如上釋相篇初，已廣釋訖。餘五眾相望，五不及八，八不如十，十復劣具，故五戒最劣。疏云：七眾戒中，比丘戒勝者，謂出恩愛獄，心清淨故；具足一切戒律故；有大深心故；志願堅強故；智勇健故；趣向解脫，煩惱薄故。

四、止持離過為勝者，對婬、盜等麤重之境不犯曰勝。作持離過為劣者，謂如持衣、說、恣、安居等輕微故劣。

若能治行者，止得對麤過，持行易成故。劣等者，此約就防未起之非故爾，類於斷結道。且如初篇業麤，離之則易；微品善心，能防不起。如是乃至第五篇，過相輕微，專加護持，方能離過，比於斷結。解惑亦爾，下解斷上惑，上解斷下惑。為其麤惑障理淺故，還

以鑒淺理之智，故下解除上惑。如初果淺識，斷見諦麤惑是也。微惑曖理深，自非勝智，無以排斷，故上解脫斷下惑。若如懺悔則爾，以事中相違，要須敵對相當，方勝除滅。由懺是智，有中之業，遮相抑伏，要須敵對相當，當方除遣。若上品惡業，下品善心，懺非敵對，強者先事，故不得滅。要還是上，善抑伏惡，因不招業。中、下亦然(上並礪釋之)。

謂修離染清淨行等者，此善心持戒，以內心修觀行，不起染濁，對婬三時不樂，是為離染義也。為名利世報等者，謂為名聞利養及求天勝果，名世報也。

若以作持校之者，謂上諸文明止持行具有三心，今此下明作持行亦有三心。上中下不等者，謂善心持戒為上品持也，若不善心為名利者是中品持，若無記散亂是下品持戒。莫不持戒不分三心者，謂今持衣說淨安恣等名作持，雖有三心不同，皆是頓教得名持戒，就持無別故不分三心也。三心者，善心惡中二心持戒可知。第三無記心持者，如病壞心謂為聖所開，此雖是持說為劣，俱不違教故也。謂約律教中不分三心，謂教中不道三心，但使順教是持於戒也。

六、為約就所求四種等者，引下義意，同涅槃二十七云：師子吼問佛：云何修戒？云何修定？云何修慧？佛言：若有人受持禁戒，但自利人天受樂，不為度脫一切眾生，不為護持無上正法，但為利養畏三惡道，為命、色、力、安、無礙、辨法、惡名、穢稱，為世事業，如是護戒，則不得名修習戒也。云何名為真修習戒？受持戒時，若為度脫一切眾生，為護正法，度未度故，解未解故，歸未歸故，未入涅槃令得入故，如是修時，不見戒相，不見持者，不見果報，不觀毀犯，若能如是，則名真修習戒，如諂媚邪命。勝他名利等者，即涅槃二十二云：有四種事，獲得惡果：一者、為勝他故，讀誦經典；二者、為利養故，受持禁戒；三者、為他屬故，而行布施；四者、為於非想非非想處故，而繫念思惟。如是四事，得惡果報。自意解云：他屬己也，第四應是邪定也。戒疏云：如涅槃說：有四因緣，事雖似善，不得樂果。為勝他故，名利、眷屬及以世報；雖修行善，非佛意故。問：戒本云：名譽、利養，持戒所得。如何經中反呵非善？答：深有旨也。若局鈍根無由離惡，且勸持戒從善，從善故舉世樂以勸彼持，如戒文是也。若又樂福無心涉道，非以本意故又呵毀，如涅槃即戒本來云戒淨有智慧便得第一道，轉鈍為利豈不然也？二、言罪分齊至不樂為惡等者，此人見目連問經中所說，犯波羅夷者九百二十一億六十千歲墮泥梨中，信佛此語故持戒也。言泥梨者，薩遮尼犍經云是外國語，此云地獄也。言深心不樂為惡者，立謂為之言作也。引此文證上雖是賊與罪分齊，但不樂作惡即是淨持戒也。三、福分齊欲生天受樂等者，如難陀比丘持

戒等是也。礪云：如戒本有未欲得生天上，若生人中者，名聞及利養，死得生天上等，都此起時心也。對此可引難陀為天持戒事，如雜寶藏經抄(云云)。四、道分齊縛著等累由戒得解故者，立謂縛是繫、縛是著，若作心持戒斷惡修善，出三界之繫縛至無上道，故言道分齊也。只是下離生死、上求佛道、中修萬行，此人見戒本云戒淨有智慧便得第一道，即便持戒，此最為勝。
七、約方明持。閻浮提勝者，四州之中，此南州眾生煩惱最重，如能持戒，故得勝名，厭背情猛故也。此方一日一夜修道，勝他方五十小劫。所以然者，喻如糞中種菜，菜必茂盛。於惡煩惱修善勝故，於淨方作行。即經云：火中出蓮華。可以意取。私云：言西方、東方一等者，何故不舉北方？由北方無有佛法故。八難之中，彼是第四難也。三障之中，又是報障。因此汎明三障義，謂業障、煩惱障、報障。故俱舍頌曰：三障無間業，及數行煩惱，并一切惡趣，北州無想天。述曰：不間業者，此謂第一業障，局是五逆。業重定墮地獄，故曰業障。第二煩惱者，煩惱第二。第一數行，謂恒起煩惱。二者猛利，謂上上品煩惱。應知此中唯數行者名煩惱障，如扇搋等(五種黃門)。煩惱數起難可伏除，故說為障。上品煩惱雖復猛利，非恒起故易可伏除，不說為障。下品煩惱雖非猛利，若數數起亦名障。宜作四句：一動而不利、二亦動亦利、三利而不動、四非動非利。動謂數起，利謂猛利也。初句，大老子人似如少嗔，而內心常起不令人覺。二者有人常起貪嗔，又極重猛利。三者有人雖不恒起，極盛難可當對。四者令是善根成熟之人也。此四句中，初與第二是煩惱障，下兩非障，第三異熟障(舊名報障)。三惡道全人中，北州及非想天名異熟障，以報生此處不得聞法故也。如無想天多是外道，修於世禪生在其中，以外道計此處為涅槃。由此邪定，故注云是愚人生處也。此障何法？謂鄣聖道加行善根，故說為障。
八、約佛在時勝滅後劣者立，謂佛世眾生機利根熟，持現獲果故勝；末代人根頑鈍，雖持無見得道者故劣。以優婆掘多問尼為證者，案付法藏傳第二卷云：佛滅度後一百年中，有商那和修任持法藏，化緣欲畢將欲付屬，入定觀見憂婆毬多，佛記此人於百年後大作佛事，利益眾生不可稱數，因誦其父具陳斯事。父聞是已用何商那？商那將至僧坊度令出家，與授具戒羯磨已訖得羅漢果。三明六通具，八解脫勝上。言三明者，一過去宿命明，二未來天眼明，三現在漏盡明，是為三明也。言六通者，一是身通，二天耳通，三天眼通，四宿命通，五他心通，六漏盡通也。云何為通？離擁無礙名之為通，故云六通也。言八解脫者，一內有色外觀色(謂初觀不淨觀道未強，不壞內身但外觀色，死屍脖脹能絕縛故名解脫)，二內無色外觀色(謂習行稍久觀道增強，能於自身作己身滅色想，唯觀外色死屍脖脹，是名解脫也)，三

者淨解脫(謂青黃赤白可〔葱〕之色，名為淨也。觀離淨故，名淨解脫也)，四者空處解脫(謂悕求無色之為空，空處四陰離縛，名空處解脫。謂以識名故，令身〔心〕)，五者識處解脫(謂空境廣多，緣則煩惱勞，厭境存心，名之為識。善所陰離縛，名識解脫也)，六者無所有處解脫(謂以識多故，令身心亂，未得安穩，心境俱亡，名為無所有處離縛解脫也)，七非想非非想處解脫(謂心境麤故，不復現行。外道之人，謂無心行佛法，猶往望真細慮，內外合說，故云非想處解脫也)，第八滅定解脫(謂心法並息，名滅盡定解脫。滅盡諸法，離於心過，故名解脫。此八解脫者，亦名八背捨，得上棄下，名為背)。其翅多既得此三明六通，具八解脫已，心自念言：我於今者，已覩法身，未見如來相好之體。思惟是已，深生哀愍。爾時有一老比丘尼，年百二十，曾見如來。優婆翅多知彼見佛，故至所所，尋遣使者，告比丘尼：尊者翅多，欲來相見。時尼即以一鉢，盛滿中油，置戶扇後。翅多到其所止，當入房時，棄油數滴，共相慰問，然後就坐，問言：大姊，世尊在時，諸比丘威儀進止，其事云何？比丘尼言：昔佛在世，六群比丘最為麤暴，雖入此房，未曾遺我一滴之油。大德者，智慧高勝，世人號為無相好佛，然入吾房，棄油數滴，以是觀之，佛在時人定為奇妙。翅多聞是語已，甚自悔責，極懷慚愧。比丘尼言：大德不應生耻恨。佛言曰：我滅度後，初日眾生勝二日者，三日之人蓋復卑劣，如是展轉，福德衰耗，愚痴闇鈍，善法羸損。今大德去佛百年，雖復為作非威儀事，正得其宜，何足為恠？爾時，翅多而更問之言：姊見如來，其事云何？尼曰：昔佛在世，我年二十，始欲行嫁，失一金釵，墮深草中，求不得，復以燈燭遍照推覓，求之至疲，了無髣髴。正值如來遊行而過，金光晃耀，如百千日，幽闇之處，並皆大明，微細諸物而悉顯，尋見我釵，因即取之。以斯緣故，吾得見佛。翅多聞是已，倍生悲戀，嘆未曾有。餘如上第一談玄卷中第四結集所由，五師傳授，問已敘說也。

九、約遮性二戒不同互持強弱者，謂性戒有業道之罪，能持則強；遮戒但遮世俗而無業道之罪，但有違教之過，能持是弱。若約住持紹隆佛法，遮戒能令正法久住持者為勝；性戒自從無佛出，亦有此戒，體非住持佛法，故說為弱。若約修行以解，遮戒護心細則勝，性戒護心易成故劣。故言互也，謂交互合有優劣故也。十、約六聚上下互持強弱，初篇雖遮過為勝曰強，下篇離輕過為劣曰弱。亦可前三聚是戒，能持名勝；下四聚名威儀，能持為劣。若互取前三聚過相遮持，行行易成為劣；後四威儀微，持行難成故勝。心疏云：若就根條以判，初篇行之所依是根本故勝，下篇枝條故劣。若就進趣修成，初篇過重易離，不假勝進修治，故名為劣；乃至第五過微難護，必須專意，無由識相，若能純淨無染，名為最勝。又如上羅

漢駈龍，但以持戒之力，莫非輕重等護，故使功高五百。又如律文畏慎輕戒猶若金剛，又如涅槃、微塵、浮囊等喻。
上釋二持十門義竟。已下明二犯也。無學悞犯故輕者，此明羅漢無有悞作，得罪門輕。礪云：七學人有故犯義，如失念故。賓云：然決定不犯婬、殺、盜、妄酒，以聖人得五不作戒故也。所餘容犯，然決定不入三惡道也。然無學人悞犯者，是無記心犯也。或非時入聚，或夢中犯等。然又聖人但有犯遮戒，不犯性戒也。
作犯是重，止犯為輕者，作犯對初篇，此是三乘行之根本犯，故罪重；止犯對下篇，輕戒如不安恣，不學聖教，止犯吉羅，長財不說，但犯提罪，故皆輕也。又云：作犯進趣造境故重，止犯反此輕。
三、就心三品明優劣者，即善性、惡性、無記性三心犯戒有輕重也。惡心犯最重，善心犯次輕，無記心犯最為輕也。罪輕曰優，罪重曰劣。如卷初篇者，即指篇聚名報中已明此義竟也。
四戒威儀篇聚上下輕重等者，犯上二篇，是戒則重，曰劣；犯下三篇，是威儀輕，曰優也。
五、就遮性分輕重者，謂遮則罪輕，犯性則重，犯性地獄不除。如智論說者，立謂彼論明調達破法輪犯蘭，佛令僧中懺竟，尚入阿鼻一劫不披，以雖懺竟，業道不除，此破僧是性戒也。深云是頭陀比丘悞殺畜報事等(未詳)。
如持中可解者，謂同前問尼之事也。若佛在日雖犯，以煩惱輕故則心輕，故罪亦輕。滅後比丘煩惱重故，即是心重，犯亦罪重。即如闍王造逆見佛際快，今犯吉羅無堪對懺。
犯必托境，關心成業者。夫以犯戒必有所對之境，以境有好惡，致心有增微。如婬戒對好色曰境優，心則增也；惡色曰境劣，心則微。故言心有增微。如卷初云：由境有優劣，心有濃淡也。論通一切，不局一戒者。立謂上約殺戒明心，境重如此，義戒例然，故論通一切。論謂指上毗尼母論也。私云：如上所論，不局一戒，故曰論通也。
婬中自有輕重者，立謂畜重人輕，以欲心甚故，不妨約報；人重畜輕，以人報勝，污辱罪重故也。此言輕重，非約夷蘭，此望來報業道輕重。有云：先約人畜，人重畜輕，報卑故爾；或畜重人輕，欲盛故。次約人趣，自分輕重，在家則輕，出家約境，尊故重。就出家中，凡輕聖重，且如俗律，尚和輕強重。重同報異者，謂強同得夷，來報則重，故云報異。謂婬畜罪輕，乃至聖人最重等也。
如六足毗曇中說者，案成實論有邪見品中云：不信有三寶及父母羅漢等，不信有因果四諦等，故曰邪見。以不信罪福善惡業報，名斷善根，決定當墮阿鼻地獄。如阿毗曇六足中說：殺此人罪，輕殺虫

蟻。又此邪見污染世間，為多損減眾生故(論文如此)。立云六足者，以六支解義不同，故言六足。一法蘊足，有六千頌；二品類足，有一萬二千頌；三施設足，有一萬八十頌；四識身足，有七萬頌；五集異門足，有一萬六千頌；六戒身足，有廣本七千頌，略本七百餘頌。前三論佛在時已有，後三論滅後一百年諸羅漢集作。有人云：六足阿毗曇者，謂某比丘作發智論，別作六支義以解此論，故曰六足。足即支也。

八、將制約報以明輕重者，謂將佛所制戒，約來報業道對校，有輕重優劣也。

媒房三戒，謂媒嫁及二房為三也。故論云者，即母論也。案毗尼母中有四句：一、或有犯重報輕，二、或有犯輕報重，三、或有犯報俱重，或有犯報俱輕。言犯重報輕者，如媒嫁及作私房，不乞處分是也。二、犯輕報重者，如比丘嗔恚心打阿羅漢，或復欲心摩觸羅漢，起於染著，乃至打佛，於佛起染欲心，或惡口罵佛及阿羅漢，毀呰形殘，諸根不具，此得波逸提罪是也。三、俱重者，如波羅夷及二無根，謗聖及凡，得僧殘罪是也。四、俱輕者，如比丘入聚落，不憶念攝身四威儀及口四過，忘誤犯者是也。結戒法異，輕制重名者，謂佛制所不觀業道，且就希數而制，是喜犯者，即制重名。言輕制重名者，如媒房是輕，由喜犯故，故制重名是也。得罪法異，因果相當者，罪謂業道罪也。謂雖輕制重名，而來報還自相當，以因輕故，來業亦輕。解上媒房事，因則是輕，律制重名，然業道之果則輕也。前言結戒法異者，此明結戒法異於得罪法也。結戒法就希數而制，故結不定，明得罪法就因果而科，故則定與不定既差，故言異也。

結戒法異重制輕名者，如打比丘性戒業重，今雖制提名輕，然來業則重，故言制輕名。得罪法異因果相當者，同前解也。謂打僧是性重曰因，來業是果亦重，因果既齊故言相當。言得罪者，即是業道非違教之罪，須知也。

此後二句，結戒法不異得罪。得罪不異等者，此是業道罪，與制戒罪輕重同也。論中四句，此是後兩句，即犯報俱重，犯報俱輕也。位分四別者，初位三時俱重為一句，第二位三句。二重一輕者，謂二時重一時輕為三句，第三位一時重二時輕為第三句，第四位三時俱輕為一句。若三時心俱重，定入地獄。若二時重，其業則不定，或遇善緣得脫，不遇則受。

謂方便舉尤害心者，此是三時之中最前心也。舉獨重妬害心欲殺前人，此三時心，新經論中名曰加行、根本、後起也。根本起尤快心者，此中間心也。正殺時心中起快意念，言所作快樂暢我本情。成

已起隨喜心者，既作惡已理應懺悔，今不思改革情懷悅豫。下文八句直約有心無心，今約輕重故爾。
摩呵羅者，應師言：譯云無知，或云老也。善生十誦中啼哭殺父母者，案善生經云：若為他使令殺父母，啼哭憂愁而為之者，如是罪相初中後輕。十誦則云：若父母病受苦惱，殺令離苦，是名善心，故得波羅夷、得逆罪。律文唯齊此說。
深厚纏殺蟻等者，纏謂煩惱也，由能繫縛眾生不得自在，喻之繩纏。下三戒蘭吉者，立謂如殺人，初人想則是方便，萌至正殺作無想斫，是中間無心，既殺人已乃知是大，便起快心即名隨喜，得吉羅，故云蘭吉。景同此解。
二、初便有心，乃至餘三戒，或蘭吉者立。謂如殺舉心未動身口是吉，動身口至境所未犯根本是蘭，即轉想作杌想，殺無至想，取至竟不轉，無後心吉是也。此上皆約轉想故爾，景亦約遠近方便解也。有本作戒字，定應是錯也。若餘三犯吉者，且如殺妄二戒，後起喜心，前事已畢，故但得吉。盜則不同，前雖無心，後既知是盜，應還他物者，不還者更結重夷。今言吉者，且結隨喜心之吉也。
本作是念我當妄語例之者，此引小妄語戒，亦有三時互作八句，要三時俱有心，知是妄語方犯。引彼證此，明有八句不虛也。
不同前八莫不有心者，謂牒前輕重門中八句與此不同，前八句中雖是輕重皆得名犯，不類此中八句無心之時不犯罪也。
後明無心者，此解無心之八句，若無心等故宜不犯，此通料簡後門八句也。又云後明無心或無心受樂者，此解上八句中最後一句，三時無心句也(未知孰當，侍思之)。上來釋第六持犯優劣門義竟。
四分律鈔批卷第十一本
四分律鈔批卷第十一末
七、雜料簡：一、以不學無知歷位分別者，即是一。下文立兩个九句，皆是將不學無知罪之多少、輕重、有無，以歷持犯四行之位，明罪有無、多少，故曰也。二、方便趣果分別者，明其方便及果罪差別。三、具緣成犯分別者，謂前釋相中，但明別緣，未明通緣。此中始辨通緣，歷前別緣，以彰犯不之義也。
初且敘結者，即此下兩行之文，明結其不學無知之罪，所以謂敘其結罪之意也。然後例開者，謂將此不學無知之罪，例於持有犯四行，皆類例有也。即下文云既略敘結，須配位法，是其義也。
隨相境想具之者，謂若勤學聖教識達持犯，若作罪福前釋相中已明，或兼迷忘則不結犯，如想疑等不結根本，此亦隨相略釋。今此明不學無知之人間於教相，故今料簡約位既釋。佛言隨所作結根本

等者，謂約不學無知，今隨犯六聚結等根本罪已，更加不學無知罪也。
今立兩个九句者，無約止持中分，可學作兩九句也。且據一事等者，謂隨約一事作，今且約殺一戒作之，餘例取解，故言以通餘戒。
有無輕重者，謂約九句上，明不學無知，或有罪，或無罪，或重也。上品一句，以識事識犯，是無罪也。中下各四句，帶疑及不識，是有罪。就有罪中，不學及疑是輕，不識是重，故曰也。
上品一句：識事識犯者，覺意云：識知婬通三覺，盜分四主，及燒埋壞色等。障云：識知隨胎皆名殺人，了知從初識至後識，明皆名人也。世中大有人，謂言胎未是人也。言識犯者，識知殺人犯夷，殺非畜蘭提。約盜者，則謂識知盜五夷四蘭也。言犯者，只是罪故也。首疏中九句，喚為識事識罪，餘義一同，但故此字也。戒疏云：事謂殺盜三衣一鉢也，犯謂結罪夷蘭提吉。若能於此事法明了，無疑奉行，可謂上品律儀之士也。中品四句：識事疑犯者，識事同前解也。言疑犯者，謂疑殺人為蘭，盜五為蘭。下解釋中，即云疑輕重，應此文也。二、識事不識犯者，識事同前解。不知殺人得夷，謂言得蘭；不知盜五犯夷，謂是犯蘭。下文解釋云：迷輕謂重，應此文也。則不得云犯謂不犯。既言識事，即是知佛制不得殺人，何更得云無犯，而稱不識犯？但是迷輕謂重，迷重謂輕也。又云：雖知佛禁殺人，不知夷蘭提吉之殊，故曰識事不識犯也。三識犯疑事者，亦知殺人得夷，但於事生疑，疑之為刀故得夷，為墮胎亦夷，為命斷得夷，為刀傷夷，猶豫不決曰疑也。又疑者，為殺男夷，女亦夷，約婬為樂方犯，為入即犯是也。云疑前境是人非人者，此是迷心，屬不可學句，何得來此明也？四識犯不識事者，識犯同前解。言不識事者，只言刀殺得夷，謂言墮胎與藥等非犯也。盜中只言村中盜是犯，謂於蘭若盜不犯。又約燒埋壞色不知是犯，故下文解釋即云：迷輕謂重，應此文也。唯不得云犯，解此句也。覺云不識事者，不識婬通三境，盜分四主等事也。(此解好。)
次解釋者，即解上九句也。言犯謂不犯者，如婬被怨、逼、教、禁，三時無樂，方名不犯。今此不識教人云：我造境，可宜成犯。今被怨、逼、教、禁，三時無樂，方名不犯。今此不識教人云：我造境，可宜成犯。今被他逼，非我本情，雖復受樂，豈容成犯？此是犯謂不犯也。又如殺戒，律明從初識至後識，殺者皆夷。今不學者，謂言人形成就，可分得犯夷。今如酥酪，未成人相，何容得重？又如盜，本得財潤身，可得夷罪；燒埋壞色，謂言無罪是也。此皆都由不識其教，皆結愚痴之罪也。迷輕謂重者，此不識教，只由不學，謂言殺、畜、盜，同名殯云，此是迷輕謂重也。

中品帶識，故於事生疑。不識有八罪者，明其中品四句中有識有疑，合有八罪。有二疑六吉不識者，一提一吉不學也。無知故不識是提。疑中有二吉，謂不學還吉，無知故疑是吉。此四句中有二提六吉，謂文中有兩疑得四吉，兩不識得二提二吉，故有八罪也。下品四句十六罪者，明此中純是不識與疑，故名下品四提十二吉，今十六也。此中二十四罪，謂將下品十六罪并前中品八罪，故成二十四也。注云以無知得重者，則是提也。餘皆吉罪，此並於可學迷上結之。

並不犯根本等者，謂今雖約殺盜上明不學無知罪，據其根本既是約止持上明者，故今須述未作根本殺盜事，但是指前事境緣而不了之時，故結不學無知止犯罪耳。言名為止持者，如戒疏：問：既名愚教則是犯位，有何等義名為止持？答：不犯根本故名止持，於事有迷同是愚教止犯所攝，舉宗判義持犯何卒？謂據宗是止持，據不學無知是其止犯。賓云：此宗明止持可學九句，何故宗不學無知止犯二十四罪來此辨耶？解云：論本雖是止持，今不約體上言有此罪，但約緣時不了別有此愚教罪，可或緣也。止持我心不了，以緣他事不識與疑，不結不我無知止犯也。若作持中不學無知罪者，據自緣所作事不了結也。皆止於事者，謂此止於殺戒者作故得九句，若約婬等一切戒上皆得其九句也。上來釋可學九句義竟。

以對不可學事，以明九句者，此中但舉事者，順上體狀門耳。即如戒疏，還復重舉事法也。此後九句，與上九句全別。前是愚教，故不識；此後並是了教，忽爾迷忘。故緣不了，於事生迷，故不識一向無根本罪，亦無不學無知之罪。若於犯上疑及不識，則結不學無知。此亦未是正義，如後難知起解是也。然此九句上，作不識事，則是人作木想；疑，則是人作非人疑等。犯則例知，只是迷心，故疑、不識等也。緣事、罪各分三心者，謂於事上及罪上，則有識與疑及不識三也。皆謂於事、於犯上有此三心。礪疏立句，皆約境想五句中前三句以為三心。且如殺戒，境想五句為三心：第一、人作人想，名為識事；第二、人疑，名為疑事；三、人作非人想，名為不識事。此亦漫配立句正意，何必要爾？文言各分三心等，生起下九句分三品，一品中各三意也。

一、識犯者，且約盜戒上作，謂識三趣物差別，燒、埋、壞色等；識盜人物，五識五夷，盜四蘭。二、識事疑犯者，識事同前疑犯，謂盜五錢為夷為蘭。餘准可知。此是不可學九句，但以事上開不可學，犯上則不開。此亦是古師立九句於犯上不開迷。今鈔結會，無問事與犯，皆通不可學也。依新疏家，全不立此不可學九句。夫立句為罪故，此既無罪，何須列？今不問被若耶不列者，何得知其無罪？是故須列此三三句。

各下二句，疑不識句別。各有二罪合十二罪者，由是不可學事，故於事上不結罪也。唯以六句有罪，總有三提九合十二也。皆約犯上結之，非事有此罪也。謂三品中各於隨品中取後兩句，故言各下二句也。

以想疑妄生者，謂或時於人境上，妄生非人畜杌之想，及與疑非，結當境罪，故曰妄生等也。

問：如殺盜等，人非人想，無主有主想，乃至制犯者何？此問意，從上後九句中，中下下三句，不識事及疑事不得罪，及至結中，又云事是可學，以想疑妄生，聖不制犯等，從此語中生此問也。然今直解，但此問從上來，言下生也。上既云以想疑妄生，以開無罪，或復有罪者，何也？問意云，如盜戒若作無主物想疑，則是想疑迷妄，聖不則犯者，何故律中殺戒人作非人想？即法蘭謂汝既云心想迷忘，於事不識與疑是本迷，皆是無罪，但於犯上結罪。必於事不識與疑不結罪者，何故盜殺二戒，其文不殊？殺則如人作非人想，殺還是於事上本迷，何故盜戒無主想亦是本迷，則便無罪，殺則本迷猶有罪也？又難意，恐人不曉，謂言本迷作杌木既無罪，本迷為罪畜亦應但無罪，故生此問也。此一問有少不便大草也。此文既明止持，何故殺盜等來？問：殺盜乃是作犯，義有不類。

上來問竟。從此以下，清答其所以也。答或緣罪境，人非人故，便結心犯者。此答意云：若起想對非畜，則有罪。由是罪境故，結非人邊吉。以非人不合殺故，故言便結心犯等。故律有結罪也。此謂生罪緣故。若殺時想對非情杌木，及盜作無主想，則齊無罪。既非生罪緣，所以律不結罪也。然彼迷心不結正罪者，以約根本事上，以是迷心，並不結犯。謂是想、疑、迷、忘，皆不結根本夷罪。然上來不可學句中，何故事上開迷，犯上不開迷者？古師意，約律文明之。律約事上明境想，故有開迷之文。不見約犯上明境想，故犯上不相迷。一向制罪，何曾何聞有夷作非夷想、疑等，殘作非殘想、疑等也？此皆同意解耳。莫非緣罪故，有無不同者。此據異境，約罪有犯之犯不同也。謂想、疑緣非、畜，即是緣罪境，故有方便罪。想、疑緣其杌及無主物，即非緣罪境，無方便罪。然此罪望本迷心故也。若轉想則不同，至下境想中，更廣明之。

又不同前段事法俱識者，謂更結此九句之不同前。前是可學，謂指前可學事九句中，於事法中，自是愚教不識，非是迷忘生，則名可學，故皆結罪。此則不可學，故不可結罪也。濟亦云：又不同前段以法事俱識者，指前可學事九句，以事與法俱是可學，故曰法事俱識，謂俱可識也。但由不學故，不識意疑，故皆結罪也。言法者，只是犯也。立云：今言不同前段以法事俱識者，此文與前體狀門相違，當知彼是古師義。前云止持作犯，唯對二教中事以明，今則云

法事俱識，豈不與前相違？若順前義，准理合云不同前段以法事俱識，何得言法也？既言法事，定知止持作犯，通事通法也。一解云：法事俱識者，此法是於犯法也，法還即罪是犯。今事俱識，如前云識事識犯，犯亦名法。今言法者，指此犯字也，非關體然中通法不通法意也(自意此釋耳。勝亦同此後解)。

若爾，後緣法中亦有想轉等者，景云：此難意者，事開有想疑，名不可學者，法中亦有想疑，何得約法無不可學也？有云者，此難意謂上明古師止持作犯，唯對於事，不通於法；今明止持作犯，亦對於法。約此法上，亦有可學、不可學。我今於止持中事上，明後作持中，更明法上亦有可學、不可學也(未得思之)。有云：如後作持中，緣法作句，故云後法中也。有云：此重難意，從後九句，於上疑不識，結不學無知罪。又復於前體狀門中，作持、止犯，通對二教；法、事兩種，唯通可學，不通不可學。今則於此，便譯斯義。所以有漏意者，戒疏云：於事有迷，故開不結。必於犯法，亦有迷忘。如上引律，過量房、不處分，想疑皆開，何為於此而結不學無知？然自難犯無不學無知，即是難法，亦今無不學無知也。為古師犯法，與一向無不可學故，謂作處分疑，但得蘭，不得重殘故同。若疑想還殘，聽可法中無有迷，皆結不學無知罪。難意：如此立云事上開迷徒，汝判法上亦合有迷法，如不處分、處分想，律不結殘，即是開迷，汝今何故於犯上亦結不學無知耶？自意云：夫言若爾者，是承前答聲更難也。難意：汝既答云或緣非罪境，無主物故，然後迷心不結正罪者，何故下文作持中，如造房不乞處分，作處分想，亦是緣非罪境，本不結殘，何以便不開迷，而制不學無知罪者？勝亦云：徒然彼迷心不結正罪，有不可學，勿生此難也。云何為制罪者？勝云：既想、疑不結罪，明知不結根本，何得不開不可學，而制我不學無知罪也？

答：此且據止持中約事為言者，勝云：乃順古解，不同止持通不可學，以事唯離過，故得明也。故曰約事為言也。立謂答意云：如汝所難，對法上亦有不可學，我今且於止持門中且約事明耳。若據法上，庶亦有迷，下作持中文明也。謂於事上既開想、疑為不可學者，法中亦有想、疑，何得約法無不可學？戒疏意亦爾。今此一答意亦是通其文也。有人云：此難意未盡，謂此答約法上答。然雖約法上答，則是答犯。若法上得有迷，犯亦開其迷也。故此中問答料簡者，意欲古師義於犯與法之上向結罪，今此答中法與犯皆有迷。我今於止持中約事上作九句，未得論法迷耳。至後作持中，即云不可學法迷亦有九句。若依今義，不可學九句總無不學無知罪。故戒疏云計理成例，是所不惑等。問：今鈔既破昔義，復何須列九句者，答：此且列出古師義，然後隨破。若不列者，知破何處？若依

今義，則一行中多有四个九句，謂事上有可學、不可學云爾九句。法上亦然，四行總成十六九句，并止犯法中一八句。必如所引者，立謂：如汝處分來難，此是鈔意，不同於古義。須依律文，境想上不可學，於此即顯前體狀門中作持還通不可學也。故序云始終交映，即其義也。(此是勝師解上釋止持義竟。)

次就作犯中可學事法如初九句者，如上止持中先列可學九句是也。言可學法事者，其法還是犯義，喚犯為法耳。前是未犯根本名止持，此犯根本翻前止持故名作犯。還有兩分九句，但犯根本罪為別耳。何故上明止持而不次明作持者？解云：然謂合次明作持，今為翻前止持即成作犯，立義取便，故次明犯居止持後也。不可學如後九句者，如前止持中後列不可學句者是也。但犯根本為別者，既稱作犯，寧不犯根本殺盜等也。

就中根本不識事中或無犯，謂始終無心悞殺人等者，此是料簡不可學事作犯九句中下品三句根本犯義，非明不學無知之罪也。謂且如殺人，是根本以來迷作杌木，三時無心，以無心故，始終不耶，故不得罪。引是本迷，從此至不造前事來，是作犯行，料簡後九句最末不識事三句也。有云：就中根本不識事中至不造前事來，此一段文則是料簡不學作犯九句中根本犯不犯義，非是明不學無知罪也。除婬酒戒者，立謂佛所制心從境，或制境從心，婬酒二戒制心從境，但是三趣正道皆犯，不開想疑，皆結究竟。故文云：道作非道想亦夷。礪云：此婬戒境想五句中，上三句犯究竟重，以是本境故。下二句是方便闌，以異境來差故。和上云：此二戒但稱本境，無問轉與本迷，皆根本重。一切餘戒，迷則不犯。然此二戒，亦約本有逆方便，則不開。疑若本無，亦應不結。如前酒戒，已廣敘也。若中間轉想，疑事不識事，由心差故，是方便者，謂本有方便。如殺人，中間轉想，作非人畜杌殺，此是不識事也。或疑為人為非人畜杌等，此是疑事也。雖殺不犯，根本重。但有本心人家方便闌，以轉想故，名為心差也。若不差，結根本者，謂於事了了知是人，而故殺之。中間無有轉想與疑，以心境相應，故結根本義也。或不造前事者，立謂本欲殺人，臨至境所，亦知是人。或非人臨至境所，亦知人是。或非人來替，亦知是非人。但起心不殺，故無犯也。戒疏云：此明心中了境，不造前事也。反上疑不識造，事所不造者，或善心息不造，或境強緣差等不造，故不犯也。立又云：以本欲殺人，臨至境所，謂言非人畜杌，即止不殺也。(未詳)

此後九句識事三品者，此是不可學事作犯也。上品識事三句，以了境知是人，故殺得成。中品疑事三句，於事上生疑，為人為畜杌，不了境故，闕緣得闌，故云中品也。下品不識事三句，是無緣，謂以本迷故，則無根本重罪，故為下品也。礪云：上識事三句，心境

相當，得究竟重，則為上品次品。次中下二品，緣事並是方便故制。然最下品據轉想，若本迷不識，便無下品作犯。即問：次下俱蘭，如何階降耶？此問意云：中下二品，俱是約境想第二第三作之，同是蘭者，何故分為中下耶？答：以緣之心有長短故，得有輕重。此答意云：中品約境想第二句人疑，謂始終有疑，為人為非人，此是長也。下品約境想第三句人非人想，謂是轉想，轉想之後無緣人心，名為短也。賓云：疑心數數分緣本境，名之為長，此判為重也。想心一向棄本想餘，故說名短，此判為輕也。問：此欲明不學無知罪，何須論根本罪耶？答：由此根本罪，是不學無知罪家所依處也。如於衣中求虱，先分別衣，然後得虱。虱喻不學無知罪，衣喻根本罪也。言或無罪故者，立謂既是不可學事，此下品三句不識事句，則無不學無知罪，故偏為一處。故文云：前言無罪者，謂無不學無知之事，非謂無根本罪。即指此文也(未詳)。又解：或無罪者，或是不定之詞也。謂是下品不識事三句中，以是本迷故無根本罪，但六上句有其罪耳。而此下品三句，若轉想則有方便蘭。又更解云：盡據本迷，亦有無不定。若本迷作非畜，則是有罪；若本迷作杌及無主想取，則是無罪。故言或也(此後解好)。勝云：或無罪故言或也者，約根本事上不識句中論也。謂下品三句中，既是想迷不結根本，但望後心得罪不定。若迷作非畜，有後心結吉；若迷作机，則全無罪。故曰或無罪。言對法類知可解者，上明作犯九句，但約事以明不學無知之罪，謂約婬盜等事也。若約法與明作犯，不識法等亦應有九句，謂法上還有不學無知也。此中冥破上首義，所以體狀中止持作犯，唯對二教中事以明。今言對法類知，豈非止持作犯定通法也？今欲作之，不出上來事句，但改事為法有異，故云類知可解也。勝云：此有二釋，初解同前，將為不當。又解：上句云或無罪者，約事上辨也。此對法等者，對犯法上結不學無知，如前持中，故言類知可解。故戒疏云：如後九句，結罪多少輕重皆同，但犯根本以可別為。所以者。

前九句中，上品一句，以事法俱了，未可論罪者，謂此作犯門中，可學事上上品一句，同止持可學事上初一句，識事識犯，故無不學無知罪，故曰未可論罪，但有根本罪也。後九句各分三品者，謂作犯中後不可學九句，亦是料簡兩个九句也。意謂前九句，上品則一句，但云識犯，於一事上有此心，又無罪。我今後九句各一品，多有三句者，謂於一事上，則有識、兼、疑、不識三心，取其結罪便易故，故別也。莫非由一事生，容兼等者，勝云：兩个九句，皆從事生也。立謂容是不定詞也。謂可學、不可學等句，皆約事或疑、或識、或不識也。恐人疑立兩九，分位不同。今准戒疏意解云：前九可學事，事疑不識有罪，故使上品為一句。中下各四句者，由緣

事帶疑不識，交絡互明，出其犯相。九句就事，皆結究竟，緣而不了，又結愚教不學無知之罪。此愚教罪，亦是究竟，有識疑，則非罪攝。若後九句，三三分者，由是不可學於事上。不識與疑，既非可學，事上無罪，不妨於犯，是可學也。到列其相，事總而罪別(如殺盜事，事雖是一，故曰事總。對事緣罪，則有識疑不識，得不學無知之罪，差別不同，故曰罪別)。私云：前九是可學事，事疑不識，並皆結罪，故使識事識犯一句，是全無罪，故為上品一句。中下各四者，由皆帶罪，不可同上無罪文句，故中、下各四，別自位也。後九句者，事不可學，疑及不識，皆無識，皆無有犯，但於犯上有疑、不識，則是罪報。今單論此犯，約位張列，故三三分之，義理則便易明，故曰使結罪易明等也。立云莫非由一事等者，皆對一事，或殺事、盜事。事雖是一，對事緣罪，即有識與疑及不識等三心，得罪差別，故曰莫非由一事生也。故疏云事總而罪別是也。今約九人作亦好，約一人前後心作亦得。景云莫非一事生，容兼疑等者，此舉作犯中九句，六句犯，三句識，故不犯。然此中舉本學了，臨至境所迷忘，故闌也。又云由一事生等者，此旦就事作九句，以事為首，歷法方成九句。雖歷法成九句，只是事上九句，下具有不學、無知也。心疏：問：有何等義，故分為九句者？答：欲使持犯相易也。有云：何可學事上品一句，是了教人心無迷忘，更無愚暗不了之義。設有迷忘，即屬後段不可學句，故將了教獨稱上品，不得將帶疑、不識相足為品，故唯一句。若不可學句既是迷忘之心，故約境想穴作，要須三三分也。以約境想上三句作之，其前九句既非迷忘，真是進趣，豈得約事三品分也？一是了教而心迷，一是愚教而心迷，故不相似也。

若論緣罪下二心，疑及不識合十二罪等者，從此已去無知及疑皆是究竟，來並是重料簡後九句十二不學無知罪耳。此亦是依古師立義得斯罪也。若依鈔家都無此罪，此吉即是止犯果罪，故云究竟，謂是不可學事。九句上總有十二不學無知罪也。句雖有九，但約六句犯上有三疑、三不識，得三提、九吉，成十二也。言下二心者，私云：疑犯心及不識犯心也。言皆犯究竟者，謂上十二罪既是不學無知，體是究竟果罪，非為他因，故曰也。以罪是可學故。以不學故不識者，謂愚教人不識罪相輕重，知夷殘等悉是可學，不同心迷聖開不犯。今由不學故不識，是故不開。

無知及疑皆是究竟者，謂無知故，不識事、不識犯，及非為他方便故，是疑事、疑犯，非為他方便故，是究竟。既無別果可趣，是自果，故曰究竟。若不疑及識一向無罪無果可趣者，此是及却上文是究竟意也。恐人情意謂由如事中，疑則是方便，識則是究竟。且如殺人，疑是非人殺，得方便罪；若識是人殺，犯究竟罪。故知疑為

識家之因也。今此不學無知之疑，不類於事也。以疑時有罪，若後不疑即是無罪；不識時有罪，識罪即無罪。故不得將不疑及識為其果也。故曰無果可趣下，此不識與疑當體是其果也。又言無果可趣者，既識事又疑，更無有罪可稱為果。又問：殺盜識境方結根本，乃是有果可趣也。前言無罪等者，此却指上文云以事法俱了未可論罪，此就即上品作犯人但有根本夷也。立云直指上文云不疑及識一向無罪無果可趣也。文謂此作犯門中明義，此是了教造罪唯有根本之罪，謂既識不疑與有不學無知之罪，此是可學九句上品人也。故首疏云：此是也，學人也，一向無罪。此中不作句指同前，止持可學九句耳。

問：根本不識事三句無罪，便是六句等者，此問意從不可學九句中，最下品不識事三，於句事是迷。既無根本作犯之罪，於事上復無不學無知罪，只今應合有六句，何意乃言九句？此欲難除下品不識事三句也。

答：若就根本唯六句等者，此答意云：若依望犯根本，但今是六句。然為此下品三句中，於犯上不識及疑，亦有不學、無知，故成九句。此謂九中有疑犯、不識犯，有不學、無知罪，故得有九句來也。謂事上雖無罪，犯上有疑、有不識，即是第八、第九二句。云疑犯、不識犯，是後二句也。其第七句雖全無罪，要舉此不識事而識犯一句，方召得下二句也。然上三句等者，謂指前第三品三句也，即第八、第九於犯上有罪。上言若就根本等者，謂望犯根本婬、殺也罪而論，有不學、無知者，但有六句耳。謂要有根本事明犯，犯上有不學、無知罪也。

若爾者，此下疑等正是不學等者，此難意躡前答中生也。難意云：既於事生迷故不識是無罪，但犯上有不學無知罪，則攬為九者，然此犯上由不學故無知，此不學無知但合是止犯之罪，那得將來此作犯中明數為九句耶？謂雖作前事，以迷故無根本殺等之罪，但犯上結不學無知之罪，但合名止犯也。言此下疑等者，即等取不識句也。答：從根本故得名者，謂從根本殺、盜事上得名，以雖是迷心，由作前根本事，雖不結夷，然犯上有不學無知罪者，此罪還從汝作事上生，故將此不學無知之罪從作犯攝也。又必由造前事等者，此猶答上難意也。意云：雖迷人謂杌殺時無罪，由我還作，如迷人謂杌豈不動刀，故曰造前事也。緣斯不了，還結無知，此不學無知之罪從作前事上而生，通從作犯攝也。疏：問：根本不識事是迷無犯，謂不犯根本，何得言作犯？答：若造作杌，木此實無，或緣罪境，迷對非畜，還復可明，故須判為作犯也。賓敘疏意云：若根本不識事，便無下品三句者，謂本迷人為杌想殺，或復過量作不過量想，由本迷故，便無下品不識事三句。更細論者，若迷人作非

人等想，亦有後心之吉，還成九句。若取同趣為異境，雖是不識事，而義同識事，人想不罅故也。
若爾，不識事、識犯即是無罪等者，此更重難。難：除第七句，此句既不識事，事本開無罪，又復識犯，犯上亦無不學無知罪，故知第七句不識事、識犯則全無罪，正應有八，何得說九？三解云：若從不學無知罪而有九者，然事既是不可學，本開無罪，我今此一句云不識事、識犯，此句則全無罪，不合有此句，但應有八，何得言九？答：如前已解。句法相從者，謂前既但合有六，不許有九，即答云：然此三句中，約其下二句，犯上不識與疑亦有犯故，故須第七命得下二句，故得說九。又此答意云：雖然無罪，藉此一句方召得下二句，故法爾相從來也。
又解：若就可學事上生可學迷等者，此一段已下，是第二更別生一意，通釋前或六、八、九句不同也。義意此亦非宣自生此意，乃是古德解耳。故戒疏對此則云：有人解言：何須如此(斥上諸解)？今總為分若可學事法生可學迷一向九句等(云云如鈔不異)，故知盡是古師之解也。今言若就可學事上生可學迷一向九句者，謂是怠慢不學教人，然一切事皆是可學，但不可學故迷。雖疑、不識，皆結根本及不學無知，故文云不以無知得脫。此則得有九句，以犯根本重故。莫不犯根本者，琳云：又通迷、悟、釋也。含前兩九句總解，故云可學事上可學迷等。莫者，無也。謂汝此三句，或可是可學迷，則犯根本，故須得來；若不可學迷，則作犯唯六耳。或是轉想有前心蘭，亦須得來。若可學迷上事生不可學迷唯六者，此是本迷句也。下文云轉想等者，是轉想迷也。今此即是勸教人，於事忽迷，如想、疑等，故以開也。此則除下品三句，謂不識事三句，故言唯六句有罪。若轉想結前心等者，上既明若可學事生不可學迷，是本迷故，但有六句；今明轉想，則九句也。如本擬殺人，中間轉想作非人、畜、杌者，還得九句，謂有殺人方便蘭，故言並方便罪。以由此作犯故，則有不學無知相從而生，故有九句。若迷想就後心唯得六句者，此是轉想迷也。此望後心或得九或得六句，謂若迷想作杌木及無主物，則始終無罪，故但有六句。如有主物作無主想取無犯，以非緣罪境故。此既不犯根本，則無不學無知相從也。或九句人非人想後心吉者，此謂迷想對情境故即有九句，不同前轉想作其非情。今此謂本欲殺人，轉作非人畜生想，望後心吉，謂非人不合殺，故言生罪緣故，此則還得九句。上言有主無主想，此則非生罪緣，故但六句。若兼止犯得有八句者，如前作犯九句中，若論根本事，上但有六句。由下品不識事三句無根本，但有止犯罪，更兼下品三句中後之二句名為止犯，是上六句則成八句。若更論句法相從，取第七句則成九句，故言亦得說九。言相從造事亦得說九者，

謂是作犯明義，必造前根本事也，故曰造事。謂第七句是相從而來，雖無不學無知罪，此由作根本事，故云亦得為九也。立云以由下品三句是不可學迷無根本作犯罪者，則上六句是作犯句。我今除第七不犯句，將我作犯六句又兼止犯兩句，則成八句，故云兼止犯有八也。其第七句雖無其罪，然又造前事竟相從來，又得立九也。上二句所以名止犯者，景云若就進修門中則無此句，今就止犯故有此句。

不知鏡不等者，立謂鏡者，照也。鈔：主意言：我於此持犯篇中極為汝亦細分別，但不知汝照不？可好思之。從此已下，次明作持九句。若從對事、法以辨，實亦應有兩个九句者，勝云：如上體狀門云：作持通對事、法兩種。今則約事、約法立二个九句，謂將事對犯既有九句，將法對犯亦有九句。今言事者，謂房量須識也；今言法者，白二教法亦須識也；言犯者，殘、蘭、吉等須識也。但由句法階降不殊，今約對法、對事，故合明之，但作一九句也。皆謂作行犯中有法復有事，如造房是事，其房是事，處分是法，如前房上四重境想，約事、約法不同。今對此事、此法各有九句，今但合而明之。且約法上作可學九句，事則略而不出。又復此中但明法句，不明事句者，由事句義同前止持中約事作竟其相也。次但約法作句，恐人未識，故今出結罪多少，例上可知。唯對可學以辨者，此恐古師言今宣不然，則通可學、不可學各九句，故今即云不可學。法、迷亦文同九句，故知通可學、不可學也。私云：前體狀門中明作持，亦云事唯可學，與今失同，皆是古義。有人云：此應是昔解，今不同之。若言同者，下何故言不可學、迷亦有九句？故不同此也。所以如上止持可學事中者，謂今作持與前止持中初可學事中九句同也。此但順教作事，各謂前止持中以識事識犯不造惡名止持，此一句為上品持戒。今我則亦然，謂以識法識犯造事名作，此一偈為上品，故言此但順教而作之，與前為異。前則唯止惡名持，此則作善名持，故言異也。

注云須乞白二者，謂若不識法者，謂言造房不須處分，或謂單白也。又不識犯者，謂言不乞亦不犯殘。故知此九從可學愚教來，故不識非，謂是迷心，所以結根本罪也。下品四句，疑法、疑犯者，疑法謂疑造房，為白二？為白四？為單白也？疑犯者，謂若不乞法，為犯殘？為蘭？為提、吉？餘例知也。言不識法者，戒疏云：直單白，不須白二。雖知白二，不識通塞，亦是不識也。

不可學法迷亦有九句，如前段等者，謂今文明作持不可學九句，如前止持中不可學九句無異，亦三三分之。今文不重作，但改事為法，此文正是破昔義。昔云作持，事唯可學，不通不可學；今明不然，皆有迷忘。故戒疏云：法雖可學，迷倒忽生，佛開不犯，不同

昔解。是以律中不處分，處分想、疑皆非殘故。又前答云必如所引，後作持中更為辨也，正是指於此文。上釋作持義竟。

次論止犯或九或八者，自意云：若如約修造前事而生止犯，則有九句。如造房不乞法，畜長不說淨，是止犯。以其或時了知教相，但不乞處分，此名止犯。唯殘罪，無不學無知之罪。此則由造前事，從根本有罪而論，有識法識犯之一句，應成九也。若就不學問人邊明止犯者，則無此一句。以不對事修造，直爾止住，無別根本事可對，故不將識法識犯一句以為止犯之數。由此一句無罪，不得置不學家。止犯中論，所以唯有八句。此入皆是不學無知之罪。此止犯中更不列句，但翻前作持之九也。先明九句，若八句至下自明。此中雖不列句，然皆是道蘭，其不學無知罪多少也。

上品四句有十六罪，中品四句有八罪，下品一句但犯根本者，今此所明九句，與前止持可學九句一同。今言上品十六罪，是前止持中下品四句十六罪也。今於犯中明義，故將多罪為上品。言十六罪者，有四疑、四不識，得四提、四吉，疑中八吉、十二吉，四提成十六也。中品八罪者，二不識、二疑，有二提、六吉，成八也。下品一句但犯根本一罪者，謂既識法識犯，則無不學無知之罪，如造房不乞處分，直犯根本一殘，故言結根本也。

所以顛倒前句不同者，此明將欲釋于所以，先且自徵。何故前作持中，識法、識犯為上品，帶識及疑為中品，不識及疑為下品者，乃將無罪為上品。今止犯中，何意將多罪為上品，無罪為下品？答云：前約持中明義，用識法、識犯、無罪為上品；此就犯中解義，故側翻之，以識事、無罪為下品。問：既問解義，罪多為上品者，前作犯中九句，何不類此？答：此皆持、犯自相對，亦不要盡須將罪多為上品，立義一時不同，何足致？或犯四根本僧殘，各加不學、無知至非多何謂者，此言來意，明欲成其罪多為上品之義耳。謂上品四句中既各有不學、無知罪，并四句中別各有不乞處分、造房之殘，豈非罪多耶？故曰非多何謂。問：其上品四句中既有二句不識事，俱應合有二根本殘事，即是偷蘭。今言四根本殘，其義何耶？解云：此是可學止犯句，由迷教故，故疑與不識皆犯根本殘罪。向若是不可學法迷，則如來難也。大疏家亦破此四殘，如前問意。然是攝破正義，如答意也。

言八句對教行不學以明則無識法等下品一句者，此釋上文，或九或八，九如前明，此正釋八。言對教行者，教謂律藏，由不學此律義，即名止犯也。行謂對治之行，以對非須起治心，此心名為行也。不起此心，名止犯也。今言八句者，立云其人是不學教，人既不學，問如何得識法識犯？故知止犯對不學法者，但有八句耳。以生來不學聖教，豈能識法識犯？故無此一句。此亦是古人解也。首

疏云：言有立八句者，謂無識犯一句，此翻進趣修學，已明止犯。(謂翻却修學，即是不修學。以不學故，則無識犯一句，故有八句。)既云止犯，由不學生，何有識法識犯？是以但八。(此上是昔別昔人作此解耳。)首云：今解若翻譯以明止，唯八不得九。(謂翻解是不解，即名無知。以無知故，別無識法識犯一句，但有八也。)若翻修明止，即九句。(翻修是不修也，謂隨行中作法也。謂此識教相但不依，則有九句，謂有識法、識犯句也)。如不受三衣、說淨等，解而不作，云何不得有識法、識犯？望根本不作法，名止犯；愚痴，名下品也。四句各得一罪，上品四句各得二罪。以犯門解義，罪多為上翻；前持中無罪，為上句法迴。據上可知。其首疏意，若就修行解止犯，則有九句；若就不學解止犯，但有八句。以不學之人，義無識法、識犯也。戒疏云：有人解云：止犯位中，對教不學，有唯八句，除法、事俱識句也。對事不學，九句通有。如造房舍、衣鉢，雖達相了知，何妨不乞處分，受持加淨，皆獲殘提等罪是也(上言對事者，對造房、衣鉢之事也)。若對事明，亦有兩个九句者，此生起約事上，亦有可學、不可學九句意也。勝云：前既言階降不異，合為一九句，此中何故更辨者？勝前但約法難作持門中，生不可學九句，未對明故。此更重出作持事中，亦有不可學句。若不出者，恐人疑事無不可學。緣古來諸師，事上不隨不可學故，今的簡異古也。有人云：作持、止犯二行，前已明法可學九句竟。

今約事上，亦有兩个九句，更不出之，但類前可解。立前止持中，亦合約事、約法，有兩个九句。作持中，亦有兩个九句。作犯、止犯，亦各有約法、約事，有兩个九句，有十六个九句，一个八句。謂可學迷及不可學迷者，此是略釋於兩个九句意也。言謂可學迷者，即上可學九句也。此迷教者，由不學故生迷，謂是可學事上生可學迷，故云然也。言不可學迷者，即是從此已下，合有不可學九句，名不可學迷也，但略不出耳。以心境迷妄，非學能了，故聖不制罪，名為不可學迷。見犯不發，即是可學者。有人云：不學教止犯，明可學、不可學法句，如前釋竟。今此中明應作前事止犯，如止不說淨，過日不肯改心說淨，即名可學九句，一向犯根本。若忘，則是迷不犯也。此學句，合有九句犯根本，故不比前不學教明，則無初一句也。

達之則類通法界者，立明隨指一戒作此分別，若識意竟，約一切戒作並得通解也。上來四段不同，總釋第一不學無知歷位分別門義竟。

二、方便趣果者，此明造罪之解，有其方便兼復有果，因方便故進趣其果，謂根本罪名為果也。

必有三時者，立謂初、中、後為三。深云：方便、根本、後心也。大聖隨時而制者，謂根本及方便罪，並是大聖隨機而制也。略如上列者，立謂如篇聚中，明其方便相也。但心起身口，唯有根本，無方便者，謂但有根本吉羅，更無方便罪也。景云：此舉欲起身口之時，但心雖起，身口未動，但心作動意，故曰也。

若動身口，亦有遠近方便者，謂且上樹，發心欲上，是遠方便；臨至樹邊，手捉欲上，是近方便；若上，是根本吉也。律中但明成者波羅夷，不成者偷蘭者，濟云：并部願律師執此文，不許有進趣方便，但名七不成。如欲殺人，進趣方便未有罪名，由心未息，豈結蘭罪？但可增其不善。若至境所，緣差心息，不作根本，方結偷蘭，故曰不成者蘭也。廣如卷初者，即如篇聚名報中已辨此義竟。

若爾，與單心何別者，立謂難意云：如汝所發心作心念皆犯者，與大乘菩薩單心之犯何殊也？答：律制動身口思心等者，答意云：律制動身口意心方犯，此思心不同大乘單心。大乘起心不欲動身口亦犯，但起心初念即犯。二乘要擬動身口發心故，若直動心不擬動身口者，無犯也。言名為期業者，疏云：因果相應，有同契疑，故曰期業。有人云：要心期作殺盜等事，故曰期業。戒疏云：此謂發心將由身口，雖未動相，即名為犯。又云：制聲聞戒，於可制者言之，獨頭心念，忽起緣非，不名為犯。重緣向念，可得思覺，而不制約，故是犯科。所以律文心念作，任情兩取。景云：心起期與身口作業，故曰期業也。凡人恒緣欲境者，案善見論云：凡人心恒緣於欲，未曾捨離。聖人若制身口以結罪，無有得脫者。是故聖人制戒，要內身心。是故律中說無罪者，起心不動身口，是名無罪。若起盜心，當身尅責，還復好心。

以上三緣將至果處者，立謂三方便：一、吉；二、蘭。假三緣來趣果，若彼七通緣來隔不得至果，故號前三為方便罪也。注云七緣義如後說者，即是下第三具緣成犯中有七門者，是名為通緣也。並入果本者，謂既無七緣來隔，則成根本果罪，故曰果本也。

不同他部因成果已便有本時方便等者，和上云：五分犯根本已更有方便罪在也。上來釋第二方便趣果門義竟。

三、具緣成犯者，謂此下立其犯戒之緣，用通一切戒也。

並託因緣罪居六聚等者，謂夫以犯戒皆藉因犯緣，名為方便。然至果言罪居六聚者，謂此方便及果之罪居於六聚，故懺不同。若化教者，但論結成業果，不明方便等無罪無違教之罪，不同化教但論成業結犯者，明其化教直論成業結其根本業道之罪，更無方便違教之罪也。此上文意者，明其方便居在六聚五篇之中，故須明識擬約節依篇聚懺，不得通漫同化教也。

今依諸戒通、別二緣者，此七是通緣，隨相中是別。此通、別二緣，互各有缺，須依二文，方得識相。如殺戒別緣，唯云一是二人想等，不言是比丘，知誰為能殺者；又不云佛制廣教，後知何是犯時也。餘義付在臨時說者之口。有人通立五緣，用解諸戒者，立云：即并部願律師也。其五是何？一、是比丘，即能犯人；二、有所對，即所犯境；三、有心；四、心、境相應；五、事成究竟。唯除婬、酒，闕無相應。今鈔云：非無此義，太成漫該，故不存此五緣也。礪依了疏，立三緣以釋諸戒：一、若人已受大比丘戒，二、若如來已制廣教，三、若人不至痴法。賓云：依此三緣，今時一切比丘總應是犯。謂今僧尼曾受大戒，是廣教，後又不至痴法故也。今應更加一緣。第四，隨所作犯。應言：通緣有四：一、是大比丘，二、如來制廣教後，三、若人不至痴法，四、隨所作犯。作此成立，收義始盡。

或是五眾而造境未果者，立謂雖是五眾欲造前事，未得究竟便自命終，但有方便罪也。或為他殺者，且如本殺人步步得蘭，至境所却遭他害，但有方便罪。或捨本戒邪見二形生等者，立謂由邪見故即失善戒，故雖犯罪無戒可違。二形者，未受時生受戒不得，若受後忽生戒體即謝，並非五眾。業思乃暢者，謂上來形差等不名五眾，雖造前過暢决本心，由無戒故不名違制。

或有迷謬，境有錯誤者，立云：迷謬，約心有也。錯者，如本欲殺張，便錯殺王。境雖是別，望人皆重。又云：錯者，雙緣兩境，如張、王相並，放箭射張著王也。悞者，如殺人，非人來替，謂言是人，因即殺之，名為悞也。疏云：錯據境差，悞據心謬。二境交涉，名之為錯；緣此謂彼，稱之為悞。或無記餘緣者，如扶持木石等。

是無記得逆及重者，以違恩養故得逆，以作人想殺故犯重也。阿羅漢無記犯者，案十誦云：優波離問佛：羅漢為善心犯，為不善心犯，為無記心犯耶？佛言：羅漢有所犯者，皆是無記。云何無記心？佛言：若羅漢不憶有長衣、數數食、別眾食、不白入聚落、不著僧伽梨入聚落、若睡時他持著高廣床上、若睡時他著女人林上、若未睡時未受大人出家房、睡眠時未受大戒人入房，覺見即悔過，是名羅漢所犯皆是無記心也。羅漢不為夢眠，但為四大故少時息者，案智度論第九十云：夫眠有二種：一者、眠而夢；二者、眠而不夢。阿羅漢非為安穩著樂故眠，但受四大身法，應有食息眠覺，是故少許時息名為夢也。

如草繫海板等例者，如緣說(云云)。鈔：引此事意者，謂道力既成，至於遮戒，亦能持也。

五無梵行難等者，文此義意者，明既得此命梵難緣開作前事，以有此命梵之緣作不結罪，故引此來，謂成具緣不具緣等義也(思之可解)。言伏藏者，立謂所以伏藏。能梵難者，謂有主屬主、無主屬王，比丘在邊容貪心盜損故也。佛言即以此事去等者，此約佛制安居，若不順得罪名為遮戒。今有上諸難緣佛開直去，今引此文來，明其遮戒有益得開也。

下三篇，體是威儀，不開性戒者，立明如打搏、飲用、二虫斷命等，必定不開，由是性重戒故。或是遮惡者，如捉寶傷地壞生，體是遮戒，若野火燒等亦開。比丘殺草、掘地、斷火，此為有益，故開救等也。或是事輕者，如不攝耳聽戒、非時入聚、半月過浴，有緣益者即開。或以輕遮重者，立謂如蘭若捉佗值，明不會衣，開遙心捨，遮其墮罪，但犯吉罪，故曰以輕遮重也。若不開，反上可知者，立謂非遮惡戒，是事重等，皆不開也。

一、緣者，案母論云：犯罪凡有三種：一者、初犯罪緣，如須提那子與本故；二、行欲，因此佛集諸比丘，名為緣也。二、制者，論云：二、因犯故制者，若比丘行非梵行，波羅夷，不共住，是制也。三、重制者，論云：即林中與畜生，乃至死馬等行欲是也。

一、緩，一、急者，論云：約上重罪，有二種因緣：一者、緩，一者、急。言緩者，若比丘欲捨戒還家行婬，佛即聽之。若後時樂在道者，聽出家與受具戒，是緩也。又如難提比丘犯婬已，都無覆心，佛聽與學悔，此亦是緩。言急者，乃至畜生與人同犯，是急也。三處決斷是律師等者，論云：一、緩，二、制，三、重制是也。此上名三處決斷所犯事也。復有三處決斷非犯：一、緣，二、制，三、重制。言緣者，佛未制戒時，初犯者是緣。言制者，初犯人制不犯罪，是名制。言重制者，若比丘為強力所逼，共行婬等，若不受樂，此則不犯，是名重制。此三處決斷不犯(餘一切戒例然)。景云：上引母論三階處斷者，欲明律師斷罪，於一切戒為人斷者，應觀前犯戒人，若有數犯，應從重斷。若性常謹慎，忽爾悞犯者，應以輕科。謂護宜從急，斷罪從寬，是義也。

七、進趣正果者，謂犯究竟根本，名正果也。若住則成方便者，謂未犯根本，即住也。相有四分者，私云：於此進趣中，分為四緣。何者為四？一、法隔，二、懈怠息，三、好心息，四、心疑故息。有此四緣，來善還成，住於方便，四段不同。今即是初，一由法隔，故為方便。一切諸諫戒等者，如十三中下諸諫戒，由僧設諫，隨一法竟，不捨一蘭，故言法隔。若至三法竟，通成果罪。若未至三即捨，是住方便也。緣壞離阻者，緣謂如安殺具，忽然失壞，刀折等緣。又如婬中境亡是也。或復強盛，不可侵陵等者，立明如欲殺人，行到境邊，前人強壯，不可如此。強壯字屬殺，若侵陵字屬

婬戒也。謂本欲行婬，婬境不受，故曰不可侵陵也。三、好心息者，亦云善心息也。首疏：問曰：此乃善心生，云何言息？答：實是善心生，此心是能息，惡心是所息。今從所息處彰名，故曰也。四、心疑故息。不同想心等者，此謂想心本欲殺人，轉想作非畜而殺，故結不定。今疑心不了，便即停住，住方便蘭也。起心當人，疑是非人者，謂前境實是人，但起心疑是非人，以無欲殺非人之心，即便停住，但得本人方便蘭罪也。

上所列諸通緣者，即如上七緣者是也。兩明二犯得知因果輕重、犯不犯相等者，謂將此通緣與隨相中別緣計會，斷其止、作二犯，方得知其為住因、為至果，成根本罪，故言得知因果輕重也。謂必須具此通、別兩緣，乃得成止、作二犯，故曰也。又解：二犯者，以通、別二緣相校，緣具者成重，緣不具者成蘭，故曰二犯也。上來七段不同總釋。第三、具緣成犯門義竟。

四、境想不同五門者，雜料簡中此當第四門，通明五篇中境想之義也。一、須制意者，謂以制境想意者，使識知成犯之相輕重義也。二、汎明境界者，文中既對殺戒明境想，但合明殺戒之犯境，今傍說五篇，故曰汎也。立謂五篇戒中將何為犯境？謂約所對為犯境，境通內外，謂情非情也。既多差別不同，故須明之。三、有無者，謂五篇中戒有境想或無境想，故須明其無所以也。

則犯罪。淼漫者，立謂淼是淼淼，漫是漫漫爾。疋云：悠者，遐也，行之遠也，亦長也。謂若不制其境想，分別輕重，雖犯眾罪，不知罪之輕重、犯與不犯，則浩漫無准。輕重不分者，立謂如欲殺人，轉想作非畜殺，則但得蘭若；人作人想，心境相當，方乃得夷。此則約想，皆有輕重。今若不立四句、五句境想裁之，何能識此輕重也？有無莫顯者，且如想殺對非畜，則有後心吉，名之為有；若想疑對非情、杌木、無主想等，則無罪，故曰無也。故諸戒末，佛並具張者，謂律本中二百五十戒，若理合有者，當戒下文辨相之中，皆明境想，四句、五句等，並佛金口所說也。縱有缺文，但是略者，謂指律文，或有戒缺，無境想者，應是略也。問：境想或四句、五句中皆有疑心，即是境疑，何乃獨言境想，不立境疑耶？答：文不可具顯，且言境想也。

二、明犯境位階具五者，謂凡所犯戒，必對前境，方成犯相。所以有五不同：一、內報者，即約情境，人、天、非、畜等以為犯境。二、外事者，即非情也，如草、木、地、水、衣、鉢、食、飲等事以為犯境。三、約法者，謂對法以為犯境。四、對時者，謂約其時以為犯境。五、緣罪者，謂對罪以為犯境。

若四境齊犯，謂如初戒者，四境，即上所列人、天、非、畜，並是犯也。初戒，謂婬戒也。以於此四境，作婬齊犯。或各昇降，如

殺、盜等者，謂殺人夷，非人蘭，畜生提。盜則人物夷，非人物蘭，畜吉。大妄同盜，故言昇降。降由下也，昇者高也。
又就人中道俗分別者，謂人中既有道有俗，或將道人為犯境，或將俗人為犯境。俗者，如販賣食家有寶等者，如販賣戒共五眾貿易無犯，共二俗販賣則犯墮罪。食家強坐戒，是約俗為犯境。道者，如謗、覆、說、打、搏、疑、藏者，以是謗他出家人得殘，以殘謗他出家人得提。故九十下文云：以無根僧伽婆尸沙法謗者，波逸提。即其義也。覆者，覆他麤罪者是也。說者，向非具人說麤罪也。打者，嗔心打搏比丘也。疑，謂疑惱戒也。藏，謂藏他比丘衣鉢也。此上皆約道為犯境也。通道俗者，謂道俗二眾俱得名為犯境。言如二宿、婬、觸、二麤語者，二宿謂是與女同宿，及與未具人同宿，此二戒道俗齊犯。如與俗女宿提，與尼宿亦提，與俗人過二夜宿，及與沙彌過二夜宿，並提。婬者，俗女及尼俱是犯境。觸謂摩觸，俗女及尼同犯二麤，一是麤語，一是嘆身索欲，此二戒尼及俗女齊犯，故曰通道俗也。然於道中內外等者，謂更於道中內外分別也。內謂內心及身分等，外謂身外衣食也。外局衣食者，如嗔心奪他衣，又如食尼讚食，又如三十中取尼衣、浣衣、讚食、指授食，此皆約外事為犯境。賓同此解。有人云：道中分內外者，謂佛道及外道也。外局衣食者，謂僧自手與外道食犯提，尼自手與外道衣食俱提，此約外道為犯境。看下文意，既云內中通大小，明知就內道外道明也(此解好)。賓亦云：舊人將衣鉢飲食等解此文，此大錯也。以衣鉢等是外事攝，此約內報，何論衣鉢？則章門雜亂也。直是約外道為犯境，如與外道衣食也。內如毀兩者，毀謂毀呰，兩謂兩舌，此約內道為犯境。
又內中通大小者，謂更於內中分別也。大如謗奪者，謂唯謗大比丘殘，奪大比丘衣提。若謗奪下眾，但犯小罪。此二戒望大戒為犯境。小謂減年者，謂若為年未滿二十沙彌受具，和上提，餘僧吉。此即用沙彌為犯境，沙彌是下眾，望大僧稱為小也。
又具中形報者，謂於具戒中明男女之殊，曰形報也。此正約僧及尼分別，謂僧尼俱是具戒，故云具也。隨順之提，局是比丘者，謂比丘隨順被舉，比丘得提；若比丘隨順被舉，尼但犯吉。故大疏云：僧隨尼吉，尼順僧夷。今此文意，謂提則局是比丘為犯境，若尼順被舉，僧違尼三諫犯夷，非此所論。同路、乘船、作衣、贊食，事專尼眾者，同路謂與期同道行也，乘船謂與尼期同船也，作衣謂為尼作衣也，贊食謂食贊歎食也。此四戒局尼為犯境。如謗、覆、說，義該兩眾者，謂僧謗僧及尼，尼謗尼及僧，俱殘；小謗大，亦俱提。故知大小二謗，俱平殘提。賓述覆僧及尼，麤罪俱提。賓云：尼八夷中覆麤夷戒，及大僧覆麤戒，並云除覆，餘人吉。故知

尼覆四夷，八夷並得夷；僧覆四、八，但犯提罪。然尼單提，復有覆麤戒，直列戒本，故知僧殘已下，覆之俱平犯提也。向非具人說，僧及麤罪俱平提也。僧尼相謗，覆說皆犯。此既通二眾以為犯境，故曰義該兩眾。言餘通可知者，餘一切通用僧尼為犯境者，故曰通也。即如發起四諍，僧尼互發皆提是也。如賓記可尋，於此錄出。

又形報中色心分別者，謂前犯境是人天非畜，名為形報，以人畜等是報形故也。就此形報中，約不過五陰，五陰中不過色心，亦曰名色。一陰是色，四陰是心。今婬戒直約色身為犯境，不假內心。如人畜四趣死，但是正道皆犯。此約身為犯境，身即是故。如婬唯色，不約彼心。死境無心，就作亦夷，故曰死尸犯。故引死尸者，欲顯婬境但是對色，不假心也。文言道道想通四趣者，謂人天非畜四趣也。今引律文言道道想者，此證前境唯色之義，皆要是正道，縱有想疑亦犯。若非正道，道想道疑，不犯根本。故知婬定約色為境也。言漏失同然者，謂漏失同婬，還用色為犯境，不用心也。高云：此言有少濫也。漏失有六境，中有空風，豈是色耶？然風是龍氣，亦得色空，定非色也。境仍是寬者，謂漏失雖同用色為犯境，然漏失之境更寬多也。謂觸境皆犯，不問情非情，皆得約為境界也。如內色外色水風空等，並是犯境，故稱寬也。婬局情境，非寬是狹也。自有約心為犯境者，立謂自約內心為犯境，以前心是想。若後心望前心，若違前心即犯，故知前心是犯境也(此解定非當)。若言後心望前心為犯境，以違故是犯者，則二百五十戒，何戒不約自心，獨標觀許等？故今正解，應是約他心為犯境。所以知者，故下文云：染心衣食，大略須知。豈不約前人心有染，故受是犯耳。如觀許等想者，謂四諍事如法滅已，重更發起云：汝前滅諍時，不善觀、不成觀、不善解、不善滅、不成滅，因起他諍故。約此為犯境，皆約他心。勵云：不善觀者，道僧不識四諍體相起之因，本言被闇，心斷理故，曰不善觀。觀謂若作如是觀者，不成正觀。不善解者，道僧不達七藥體相差別義故，曰不善解。解謂決了，若作如是解者，畢竟無終，蓋不成正解(越買反)。不善滅者，道僧不識藥病相對除滅之軌，違理判諍，故曰不善滅。作如是滅者，不能究竟消殄，故曰不成滅也。景云：如滅諍中，善解七藥，能治四諍。作此觀想而不滅者，名為得罪。看此解意，似如不為滅諍得罪，此解難依也。言許者，如三十中廻僧物戒，若知他心中許，廻則犯罪。望他許僧之心，為犯為犯境也。染心衣食，大略須知者，此是尼戒。境想四句：一、染污心，染污心想殘；二、染污心疑蘭；三、不染污心，不染污想吉；四、不染污心疑吉。此約受染心男子衣食犯，則用彼男子心為犯境。故疏家制意云：凡結患之重，莫過情欲。束

心謹意，猶恐不禁，豈況知他有染，縱心而受？既荷其恩，脫有陵逼，事成難免，損處非輕，故須聖制也。觀此制意，是約男子心為犯境立。又一解，亦是比丘染心，受尼衣食故也。
二、外事中如掘地草木者，此約外物非情上為犯境。言不受者，即不受食也。亦可長衣鉢類者，高云：所以言亦可者，以長衣鉢理須約時限明犯，不合定在此門明之，故曰亦可也。若准此判，上殘宿亦合約時明犯，不合此文明之。通內外者，如盜奪等者，立謂如戒物是非情屬外事，然物主是情屬內心，故曰通內外也。景云：盜物是外，盜人是內(此解惡)。奪衣者，立謂衣是外事，衣主是內心。景云：若著身衣從身上奪名內，不著在身而奪名外。文云：奪衣物是外，奪人是內(未詳)。言虫水等者，謂水則是無情屬外事，虫是有情屬內報。景云：飲則是內，用澆直則是外。亦云：飲水即是外，虫入口即是內也。
三、約法者，用法為犯境，有四門不同：一、自所稱作法，如媒麤語。二、妄毀呰等者，謂但是比丘口中自說之法，以為犯境，向若不說此法，則不犯也。如書、指、印等，此是違法等故也。亦云自受男家語，往報女家等，皆是法也。言麤者，謂僧殘中麤語戒也。此自稱所作之法，約此法為犯境也。言二妄者，即詐稱得道及九、十初戒，此二妄皆是自所稱法。言毀呰者，此亦自說故犯，令他作者非犯也。二、他所作法，處分諸諫等者，此謂處分并諸諫，是僧之所作，約此所作之法以為犯境。言處分者，造房、乞處分白二法也。今若不乞此法，犯殘，故約此白二之法以為犯境也。言諸諫者，如破僧伴助，惡性污家，雖作前事，未犯僧殘，由僧設諫，不受故殘，今約僧所秉諫法以為犯境也。三、是治法，謂隨舉等者，此明眾僧作法，治於前人，而今比丘隨順此被舉人，即約前人有此被治之法以為犯境也。四、法相道理，謂十八法等者，即破僧揵度中，調達向俗人說法、非法等，有九對，得十八法也：一、法(八正道法，泥洹近因名法，調達說為非法也)，二、非法(五邪是也，不能軌生真解，是非法也，彼說以為法也)，三、毗尼，四、非毗尼(亦云律非律，互說亦爾)，五、犯，六、不犯(夫言髮爪，佛制剪務，而今調達髮爪有命，若不制剪，說為不犯。如心念作惡，理雖有違，凡夫未制，名為不犯，調達說為犯也)，七、輕，八、言重(輕者遮過，調達見壞樹葉，墮長壽龍中，便言殺一切草木，其罪最重。初篇業重，一形永障，以見須提初作，不得重罪，即言一切婬盜，悉皆是輕也)，九、有餘，十、無餘(亦云有殘無殘，犯下四篇，非是永障，是其有殘，說為無殘。無殘者，謂犯初篇，永喪道牙，字曰無殘，說為有殘也)，十一、名惡，十二、不麤惡(母論云：初二篇方便，若口無慚愧心，犯濁重偷蘭，名為麤惡，說為非麤惡。提罪已下，及餘蘭等，皆非麤惡，說為麤惡)，十三、應行，十四、不應行(亦云常所行非常所行，八正五邪互說也，謂五邪應常行，八

正不應行也)，十五、制，十六、非制(五篇禁戒，金口點演，名之為制，為非制。非制者，即五邪法，非佛金口，名為非制，說以為制)。十七、說，十八、非說(四禁是重，餘篇是輕，此是正教，名之為說，以為非說。重輕倒說，此非佛教，名非說而說)。今由作此，倒說即犯，故約此十八法以為犯境。四、約時。如日暮者，如教誡尼說法至日暮是也。非時等者，謂非時食戒，此上則約時為犯境。又如非時不屬入聚，皆約時為犯境也。言夏者，立謂夏中不作四種安居，僧吉尼提。又時未滿五夏，離說師也。又解：夏中過受雨浴衣，急施過前等也。言歲者，比丘未滿五歲，度弟子犯罪；尼未滿十二歲，不得度人。景云：謂減年與受具戒，作如上得提。此皆約年歲為犯境。私云：如善見偷夏唱大得物重，此亦是約施為犯境。二、三宿等者，皆約時也。謂一謂與未具人同宿過三夜，二謂有緣至軍中過三夜，故言二。今三宿皆約時為犯境(〔觸觸〕無夏歲及二、三宿)。言殘宿、內宿者，皆約明相時為犯境。第五、約罪。如覆說之類等者，謂覆他麤罪，說他麤罪，約此所覆所說之罪以為犯境，亦得約自覆六聚罪以為犯境。三門有無等者，謂比丘僧五篇戒中，幾戒省境想？幾戒無境想？言約僧律本，合二十六戒有者，謂准約僧律本中，但二十六戒出其境想，餘戒不出，應是略無，或復理無故也。謂初篇四戒者，並有境想也。第二篇六戒者，謂一、摩觸，二、麤語，三、歎身，四、媒嫁，五、有主房，六、無主房，此六有其境想。三十中一戒者，謂廻僧物戒有境想也。九十中十五者，礪偈云：掘壞非不酒覆說兩虫足讚勸殘暮發。賓云：頌曰：說地生虫水(說麤堀地壞生用虫水)日暮讚兩足(足，勸足也)非殘不受酒(非時殘宿不受飲酒)飲虫并覆諍(覆麤發諍)。首疏偈言：飲用二虫并斷畜掘地壞生及非時。不受殘宿教過暮飲覆讚勸自足諍。解云：一、飲虫水，二、用虫水，三、殺畜，四、掘地，五、壞生，六、非時食，七、不受食，八、食殘宿食，九、教尼過暮，十、飲酒，十一、覆他麤罪，十二、食尼贊食，十三、勸足食，十四、自足食，十五、發四諍。此十五戒，律中有境犯也。對有三五者，對謂於前境也。有云：對事差別，更有境想，故曰也。明其如上所列二十六戒，其中有重境想者，謂二房含七，剩得五對，盜、媒、麤壞生，又剩得四對，此并房五總剩九，將九配前二十六，即是三十五對也。謂二房含七等者，如前房有四重境想，謂不處分一重境想、過量一境想、妨一、難一。後房三重境想，故言二房含七。一重境想各有五句，余律云：一、若僧不處分，不處分想，殘；二、若不處分，不處分疑，蘭；三、若不處分，作處分想，蘭；四、若處分，作不處分想，蘭；五、若處分，作不處分疑，蘭。過量五句亦爾，比之可知。其妨難各亦五句：初、有難有難想，吉；二、有難有難疑，吉；三、有難無難想，

吉；四、無難有難想，吉；五、無難有難疑，吉。妨五句比之可解。後房三重境想各有五句，同前無異。盜媒麤壞生各有二重等者，前約盜五及過五也。上是重位為一境想，次約盜四已下輕位為一境想，各有四句。律云：前約過五錢作之：一、有主有主想，盜五錢，若過五，夷；二、有主有主疑，若盜五，若過五，蘭；三、無主主想，盜五，若過五，蘭；四、無主作主疑，若盜五，若過五，蘭。次約減五錢為一位，亦有四句：初、有主有主想，盜減五，蘭；二、有主有主疑，盜減五，吉；三、無主有主想，盜減五，吉；四、無主有主疑，盜減五，吉。言媒二重者，初且約媒嫁想為一重境想，約人女想為二重境想，各有五句。律云：初、媒嫁媒嫁想，殘；二、媒嫁媒嫁疑，蘭；三、媒嫁不媒嫁想，蘭；四、不媒嫁媒嫁想，蘭；五、不媒嫁媒嫁疑，蘭。次約人女想五句者，初、人女人女想媒嫁，殘；二、人女人女疑，蘭；三、人女作非人女想媒嫁，蘭；四、非人女作人女想媒嫁，蘭；五、非人女人女疑媒嫁，蘭。言麤者，初約麤語麤語想等有四句，次約人女人女想有五句。初四句者，麤語麤語想，殘；二、麤語麤語疑，蘭；三、非麤語麤語想，蘭；四、非麤語麤語疑，蘭。次約人女有五句者，一、人女人女想，殘；二、人女人女疑，蘭；三、人女非人女想，蘭；四、非人女人女想，蘭；五、非人女非人女疑，蘭。言壞者，各有二重者，初約五生種，如柳、榴及諸葉不等，就地、離地壞，俱提，為一重境想。次約非生種，如塚、槐、竹、[竺-二+韋]之例，若就地壞，提；若離地壞，無罪，以為一重境想。各有五句。五者，一、若生生想壞，提；二、若生生疑，吉；三、生作非生想壞，吉；四、非生生想，吉；五、非生疑，吉。次明後五者，但約就地壞為異，餘得罪同上。

尼中非無，且削略之者，立謂戒尼五篇中與僧同戒者，於僧上二十六戒中，除十个戒。頌曰：婬觸二房麤，歎贊教足勸，一婬，二摩觸，三無主房，四有主房，五麤語，六歎身，七贊歎食，八教授日暮，九足食，十勸足食。尼無此諸戒，餘十六戒與大僧同。殺盜妄媒迴，說掘壞非殘，不受二虫酒，覆他麤發諍。謂殺、盜、妄為三也。四、媒嫁。五、迴物。六、說麤罪。七、掘地。八、壞生。九、非時食。十、殘宿食。十一、不受食。十二、飲酒。十三、十四、飲用虫水。十五、覆他麤罪。十六、發諍。此是可僧同者，境想如此。其不同者，唯二戒有境想，謂摩觸戒及受染心男子衣食戒也。摩觸五句：一、人男，人男想；二、人男，人男疑蘭；三、人男，非人男想蘭；四、非人男，作人男想蘭；五、非人男疑蘭。染心衣食四句：一、染污心，染污心想殘；二、染污心，染污心疑蘭；三、染污心，染污心想吉；四、不染污心疑吉。將此二不同戒

配前同戒有十六，成十八戒，有境想也。對有二十一，謂盜、媒、壞、生各有二，重長得三，不三配十八，是二十一。今鈔不明，故言削略。言已如前述者，謂上云約僧律本是也，謂今且約僧戒明也。立云如前制意中明，縱有缺文，但多是略耳。上釋有境想義竟。次言無者，通對前五者，謂律本三篇戒中所以無境想者，或是理無，謂道理令無，今更釋所以也。

言通對前五者，謂上第二汎明境界門中有五位，今明無境想義還約五位，而明略無理無等，故言通對前五也。

一內報無者，此約情明，故還呼人為內報，同前也。解或是理無，如漏失觸緣斯犯等者，故失不淨戒約一切情非情境，然色風水皆得為境，豈有境差而辨輕重，或開不犯耶？故不須明境想，此是理無。言以階犯位者，謂漏失觸境即階其犯位也。或可略無等者，此更釋上漏失戒，亦可今有境想，如於三趣正道作非道想疑而作漏失，望漏失邊但得闕緣，當知和今有境想，今故引條部律中明其有也。此言或者，謂容可爾，是不定詞也。謂何妨有境想也。以道想若疑者，立謂上雖言理無，今言不然，亦是略無。如漏失非道作道想，若疑但得闕緣蘭，故知食有境想，即下引條部非道作非道想。又不疑只得殘定是略無，謂據條部中既有此言，或容有境想，故言或可略無。上言以道想若疑者，謂非是正道，作正道想疑，於中漏失，名為心不稱境，故得闕緣蘭也。若非道非道想，不疑方得殘，乃是心境相應。若作道想，非殘境，故成闕緣蘭也。立謂條部云：非色色想蘭，非道道疑蘭。雖有想疑，皆謂約本境上作句，無異境句也。二、定略無。如謗奪等者，謂道理今有，律無是略。謗謂謗戒，但局謗大僧及尼殘，謗下三眾則將，故應今有境想，今無是略。言奪者，謂奪大比丘尼衣得提，奪下三眾但去理，今有境想，文無是略。兩舌毀呰嫌罵等者，謂對下四眾得吉羅，但對大僧得提，故今明有境想。言嫌罵者，謂罵知事人也。若知事知事想可得提，若知事非知事想疑，今輕應有境想，文無是略，局此境犯。應有境想文無略等者，謂局是所謗所奪所毀等比丘之犯境也。若差別是闕緣，今輕既有輕重，應須境想，今為文無是略。

二、外事略無，如屏露二敷者，謂約非情外事也。謂露敷僧臥具，及屏敷僧臥具，此二今有境想，文無是略。只如露處露處想，覆處覆處想等也。可僧物非僧物想等，屏處屏處想疑等，敷作不敷想疑等是也。露然者，露地然火戒也。謂露地露地想疑，然火然火想疑等，或可作露處想不犯。藏衣等者，謂藏他衣也。合云藏作不藏想，則不犯之。法中理無，以無所對法等，謂如殺盜等戒，無別所對之法，豈得約法辨其境想？如似龜體無毛，何得問龜毛之長短？盜本無法，何得約法明想？但是對事明境想也。有云殺盜對法無境

想者，亦是隱其法邊，偏約事上以明境想。且如教人殺盜，假言彰口，約此口言，豈非是法？如教作不教想疑等也。今言無者，直取自作，隱其教人之業，或可定理無。然雖教人所教之作，其前事亦無法可對也。景亦云：此舉無法一往而言，且如歎死犯殺，豈非法耶？

言略無如大小二妄者，有云：明大妄，今有對法明境想。今律文中但是對前趣所誑之人明其境想，准今有法以明境想。境謂聖法，聖法想疑等句也。小妄即自語之法，不犯要誑。又方今約自語之法當有境想，文無者略。且隱法邊，直明所誑之人以明境想，礪有此意。及諫者，謂諫戒皆僧為作法竟，故在此門中明也。謂對此作諫之法今有境想，諫作諫想疑等句，文無者是略也。隨舉等者，謂比丘惡見生，僧為作治法，隨順此惡見比丘應有境想，謂對此被治得法之人，舉作舉想疑等句，文無是略。如僧祇二隨滅有境想故爾。諸隨順被舉比丘、隨順被舉沙門，此由眾僧法故而隨得提，故須約法，須有法家境想，此律無者略也。祇文具有境想。案祇文云：隨順被舉比丘境想四句：一、舉不舉想隨順無罪，二、不舉舉想隨順吉，三、舉作舉疑隨順提，四、不舉不舉想無罪。隨擯沙彌亦有四句：一、若駈不駈想無罪，二、不駈駈想吉，三、駈作駈疑提，四、不駈不駈想無罪(引祇文者，證今有也)。媒、麤等反此有法想者，高云：謂今此反上理無。又以文有，反上略無，故曰反此也。上無理無，如殺、盜等，由無法可對，故於此約法門中，名為理無著。若大小二妄及諫隨舉等，皆是約法。今有境想，文無者，略也。今媒麤者，則約法上有境想，不同前理無及略無，故云反此。謂麤、媒等有所對法可為境想，故反上盜、媒等理無之文也。如媒麤等，並有兩重境想：一、約事；二、約法明境想。如前辨數中述也。有人解與解上解，今明云媒麤反此，故有法想者，謂其媒麤，則是約法為境想，故知無者是略也。如媒中前五句云媒嫁，媒嫁想疑，則是約法也。麤中四句云麤語，麤語想疑等，則約法為境為想也。此解同前，亮釋為正也。亦可觀作觀想者，謂是發四諍戒律。有境想者，是約諍事作耳，亦合約法作，應言觀作觀想，滅作滅想，疑等勿也，則是約法明境想。文中雖無，是略。諫作諫想非法等者，謂諫戒皆是僧所作法，今約此法，合有境想、諫想、疑等也。言非法等者，謂十八法等。今有境想，應言法法想疑，乃至輕重、犯非犯等類爾。今有文言無，是略也。

時者，如洗浴者，謂亦合有境想、非時、非時想、疑等，律無是略。二、入聚者，謂食前後不囑同利入聚及非時入聚。今約時明境想，應云非時、時想、疑等也。

罪略無者，如尼覆戒等者，明尼戒中尼覆他麤夷罪。今明境想，應言麤罪，麤罪想疑等勿也。文不無是略，所以得知？如戒本九十中，覆他覆罪提具有境想，尼覆他麤，何得不有？問：此中何舉尼戒者？解云：僧覆他罪想，文有境想，故不得云僧略無也。餘戒理無，以不對罪故者，立謂除覆、說二戒之外，其餘科一切戒有何罪而可對？故不得將罪為犯境而明境想也。上來釋第三、境想有無義竟。

第四多少者，境想之法，或四或五等者，此當觀想中大章第四門義也。此明境想之句，或四或五，多少不同也。五句曰多，四句曰少。初且依律列句，下則條句多少。所以約殺戒為輕重位，約盜戒為犯不犯位。此五句中，前一是果，後四是因也。

二、人非人疑者，謂本欲殺人，至彼人邊，忽疑是為非人？為人？然境因實是人，以心猶預，故曰疑也。以實是人，名為境定；妄疑非人，名為心差，得闕緣蘭。三、人非人想者，亦同前句，但想心為異耳。四、非人人想者，本擬殺人，非人來替處，心緣非人，謂言是人，便即殺，殺以作人，心不改，故名心定。既是非人來替，名為境差，亦得闕緣蘭。五、非人疑境差心轉雙闕二緣者，謂本欲殺人，非人替處，至非人邊，即起疑心，為人？為非人？境亦差，心亦轉，故曰雙闕二緣。於非人上生疑，是心轉；既是非人替本境，名為境差。今文中云非人疑者，是應云非人非人疑。此上五句，前三是本境，後二是異境(須識本異，下文懸指)。就五句中，前二後二得罪則定，唯第三句得罪不定，故或有此句。若轉想則成五，本迷則成四，由茲一句得罪不定，故下文解言或四五等是也。若識此意，境想可解。五句如此者，謂法上別句文也。所以多少者，將欲解釋，先徵出其所以也。賓云：欲解此門，要知兩義：一者、了知三重相對；二者、懸談此門意趣。只三重相對者：一、重輕兩境相對，只如人境望非人境，二境相對為境者，殺皆有罪，名曰重、輕門也。又對畜生，應知亦爾。二者、犯、不犯二境相對。且如有主對無主物，不與而取，名犯、不犯門也。不處分等，應知爾。三者、本、異二境相對。於中有兩：一者、望戒以說本異。如殺人戒，人為本境，縱使始終迷人為畜，離望本期，畜是本境。今由望戒，即人為本，與上相違，名為異境。二者、望本期心以說本異。如本期心欲殺人境，今還對人起殺方便，稱稱為本；起方便後，有境差來，始名異境。故應了知本期、望戒二種本異。二者、懸談此門意趣者。古師一向定判殺、婬、觸、麤語等為重、輕門，盜、覆說等為犯、不犯門。然覆說中，麤想者非麤，一向謂令非，故知亦是則犯門。今師破彼定判之失。且如殺人，人對畜等，可是重、輕；若對無不，即犯、不犯，故知不定也。盜對無主，是犯、不

犯；對非畜物，是重、輕，亦是不定也。或有唯是犯、不犯門，如處分、非時等，又應了知。據律現文，境想唯據本期、本異，結罪亦是唯結本境。鈔中何辨古今？意者欲攝多義，據本期及以望戒兩種本異。既明本罪，亦兼異非，隨應當知。(上來懸談已竟，次當消釋鈔文。)

若輕重相對定有第三即成五者，謂昔人云：若論重輕相對則定有五句，謂如婬戒中境想，第三句云非道想亦夷，若殺妄等則但得蘭。以此重輕相對而論，故有五句。如婬夷轉想及本迷並得夷蘭者，如本欲行婬，轉想道作非道想，但與境合即夷，此望境結也，謂此婬酒不開想疑故。言蘭者，謂作非道想上結其漏失、境差、闕緣之蘭，以其作非道想即是擬漏失合結殘，以殘邊闕境但得蘭，謂實是正道。今作非道想，如於少分壞女上行婬，謂言多分壞女也，少分壞即夷境，多分壞即殘境，於中漏失是境差闕緣。本迷亦爾，迷於正道作非道想，但入即夷，亦望境結也。蘭吉者，亦於迷心上結，謂本迷於道作非道想漏失，以境差故但蘭無殘酒。酒婬夷轉想本迷夷蘭者，夷謂據七方便中是想疑疑夷，以婬戒不開想疑故得夷也。言蘭者，謂七方便中境差蘭也。要須識本意，若境定心差即曰想疑，若境差心定即曰境差，別謂差於心故曰境差。前句是心差，於境曰想疑，通名闕緣也。故下文云殺妄摩觸等轉想蘭吉者，據七方便中，蘭即想疑蘭，吉即境差吉也。望後非人畜生邊得吉，是境差也，境實是也。轉想及迷謂言非畜，望非人邊豈非境差？但是異境後心吉，即名境差。若本境上論得蘭者，皆名想疑。若望本境蘭也，是心差其境；若望異境之吉，是境差其心也。若殺、妄、摩、觸二麤語等，轉想蘭、吉者，且約殺明。如欲殺人，臨至境所，轉作非人想，即結前方便蘭，此是想疑之蘭；約斷非人命邊，又得吉也。此吉是非人邊闕緣境差之吉，是殺非人方便罪也。妄者亦爾，謂本欲誑人，臨至境所，轉作非人想誑，此是想疑，結本人家方便蘭；約誑非人，又得境差方便吉。觸者，本欲觸人女，臨至境所，轉非人女觸，得本人家想疑方便蘭；約非人女邊，得境差吉。二麤者，本歎於人女，說麤歎身，臨至境所，轉為非人女想歎說等，但得人家方便蘭；望非人女邊，又吉。此五个戒，並約轉想對非畜，故望前心本境上結蘭，後心異境上結吉。若約轉想兀及無主物等差別，則但合前有心本境上想疑之蘭，則無後心異境之吉，乃成犯、不犯門之義，故須對非畜想轉也。本迷亦吉者，此既本望本境無異，但望異境有吉。此既言本迷亦吉，則知無方便蘭，則是非畜境差吉也。謂本來即迷人作非畜等，就斷非畜命邊，但得闕境方便吉，以無心殺人，人死故無罪。望非人，又是闕境，以不具故，即是境差，故但吉也。故須第三以成五階者，謂約如上諸戒而明義

者，雖輕重不同，莫非有罪，則有第三句，以此句有罪，故成五句。

若犯不犯二境相對不處分盜等是也者，二境即如下明，一約不處分、一約盜戒，故言二境此位即成或四五，謂將犯不以相對故成或四五。如盜戒則無第三句，若立第三句應言有主無主想，則全無罪故不立第三，此約本迷故但四句。若如不處分者，此約轉想則有五句，謂第三句云不處分處分想則闌故，即成五句。盜戒即四有主無主想故者，准此注子一切是第三句，與此句無罪，故推此一句置於開通文中，所以盜戒唯四句耳。不處分具五者，謂約轉想結前心闌，下當解也。所以約盜及處分二境明者，為律文中盜戒約本迷但有四句，不處分是轉想故有五句，今依律文出。若約理而論，只將一境作轉想本迷亦得，今欲通律文故須引二境來。五謂轉想有前心闌故者，謂却結上不處分之位也。謂其不處分具五句者，是約轉想也。此明何故具五句？由有本方便之闌，明其本方便不乞處分，後轉作處分想，雖不犯根本殘，仍有前心闌罪也。四、約本迷等者，約上盜有四句，由本迷故無方便罪，所以境想無第三句。言二境全無罪者，猶是結上盜約四句，是本迷也。二境者，本異二境也。若有主本迷作無主想不犯，此曰本境；若實無主想無犯，此曰異境，故言二境全無罪也。言以此義五者，只是實更重結上不處分，是轉想故，以此義故具五句也。有人云：不然。上言五謂轉想，以是結竟，何須重結？必如先解。下云若犯不犯或四五，重結何處？何故？將此以義故，則獨是重結不處分也。若犯不犯，則通結盜有犯不犯者，既結盜有犯不犯，亦今結不處分有犯等，為古師無此兩句故，便解者不正耳。故今正解此總明二門竟，將此兩句來結此義五，却結前輕重門，謂念作如此兩門，明義前輕重定五也。若犯不犯或四或五者，則是却結後犯不犯門，或四或五不定也。本迷則四，轉想則五也。

又解：重輕之中位有三種者，謂此下破上古人所說義也。今約上殺位輕重中自有三種，謂定五、或四、或五為三種也。謂律文雖約殺戒作輕重門，將盜戒作犯不犯門，蓋律文互舉耳。考理而言各有三位，前雖重輕定五、犯不犯或四或五，此下從又釋已去，則欲和會兩文一種皆得三位。高云：此師意破前也。謂我於一門之中即具有三位，謂輕重門及犯不犯門，各有轉想之五，迷或四五故成其三，不同前古師於二門中今也成三位也。上古師約輕重門定有第三故成五，若犯不犯門則或四五，故二門共成三位也。若轉想定五者，此解上文，謂轉想結前心闌故定五也。如殺人進趣步步得闌，後至彼境即作非人想，若止不殺則有前方便闌，若殺亦有前方便闌，故定有五。迷或四五者，是其外本迷則有二，謂若對非畜想迷，約異境

猶有吉罪，故是或五。若對無情兀木則無罪，此即但四，故曰或四。云何或四五者，四五之意其相何以？故曰云何。欲釋其迷或四五之義也。若對非畜起迷，後心有吉還成五句，對兀起迷無犯，所以唯四。如對二趣迷者，即非人畜生曰二趣也，殺此二趣亦得罪，故曰犯境。想對無情一切無犯者，謂迷想謂兀，殺則無犯，故有四句。如似覆說類前亦爾者，此下破古師立覆說唯是犯不犯門，今辨覆說對下三篇成輕重門，此破古判之失也。謂將此覆說二戒同前重輕門殺戒，明或五句，義理相似，故云類前也。謂如說麤覆麤，若全謂非罪而說，故無犯；若作下三篇罪想而覆說者，即合得吉，亦應五句。今此覆說既四句者，類前言想對無情，一切無犯，是以但四。類上此言，故曰類前亦爾。律中據謂作非罪而覆說，但有四句；若作下三篇說，理今有同。上本迷或四五者也。上則迷想對非畜，即有五句；若想對無情，則四句。今覆說亦然，若想作下三篇說，則有五句；若全謂非罪，則唯四句。義類相同，然落開通。此是全謂非罪而覆說無犯者，此意道覆說二戒，律中開通。據意中，謂全無犯之者，若覆若說，故開無罪。我今盜戒，將有主無主想亦推置後開通文中，明不置第三句中者，為其無罪，猶如覆說謂非罪而說，亦在開通文中也。欲明覆說二戒，要是全作非罪想覆說者，則落開通；若作下三篇想而覆說，亦吉。故知覆亦有或四五也。然是本迷，或四或五者，謂更結上覆說二戒之罪義。今或四或五者，由是本迷故也。謂前人實犯重，今本迷作非罪而覆不犯，是故但四；若本迷作下三篇想而覆說者，則吉，是故有五。故言或四五也。

若准此義，犯不犯位亦有三別，如上重輕應本定五者，謂生起犯不犯門意也。謂上輕重門說有三位，我今明犯不犯門亦合三位也。其犯不犯門亦合有輕重，輕重門亦合有犯，故得齊有三位也。言者准此義者，謂准上所論覆說之義，古師雖作犯不犯位，然此犯不犯位亦合有五句，同其重輕位中具五句也。言亦有三別者，謂犯不犯位中亦合有輕重定五、迷或四五。言如上重輕應本定五者，謂今犯不犯位亦同重輕位中，約轉想有定五，若近就不犯中想對無情則成但四，若想對有主物故亦成五，故知犯不犯門亦有三位也。今言如上重輕者，重牒前重輕門意，上重輕位約轉想既定五，若近就不犯中想對無情則成但四，若想對非畜故又成五。言應本者，呼律文為本也。進就不犯故即成或四五者，謂近向後開通文也。如讀經書向後曰進，今謂向後開通文中名為進就不犯也。然此輕重想對第三句作非人想在犯位中，今若作兀想即是從犯中進就不犯位中，故曰進就不犯等也。今犯不犯如盜戒中本是或四五者，此約盜戒中若進向下文，唯開通中無主想取、異提想取、不犯不犯謂本迷故四句，若約

轉想則有前方便蘭故五也，故言盜戒本是或四五也。今退就犯中對非畜二物等者，謂更却退向上辨相文中，即是犯位也。今將有主物無主想之一句，雖先在開通中，今却將此句皈前，則言人主物作非人畜生物想取轉想，有前心蘭復有後心吉故得成五，若本迷猶有後心吉故亦須五句，故言作轉想迷俱五也。言作想者，賓云本迷也，謂對人物作非畜二物之想也。言轉迷者，賓云轉想也，亦謂前境實是人物往彼盜之，臨至境所迷想作非畜二物取，名為轉想迷也。有人云：作想轉迷者有二解：初言作想是通標也，轉謂轉想也，迷謂本迷心；次解作想謂本迷也，轉迷即轉想也，謂作非畜物想，不問轉想與本迷，皆有後心罪也。作想轉迷俱五者，謂轉想本迷俱得罪，故成五句。亦成三位者，此結上犯不犯位中亦有轉想定，謂五迷或四五，故言三位。

此即二對理齊。文中綺說者，謂輕重為一對，犯不犯為一對，故名二對也。輕重對中，今若約對兀木想殺，還成或四，得有三位。犯不犯對中，若約對非畜物盜，還成或五。既各有三位，其理是齊，故曰二對齊也。今律文中，盜則偏約本迷故四，殺妄則偏約轉想故五，即律文綺互而說，故曰文中綺說也。謂殺妄觸等，就輕重以辨者，此結上綺互所以也。謂殺妄等，就輕重門辨，故殺有五句，盜犯不犯門以辨，故有四句。故殺五盜四者，謂結文也。

又且此謂犯中有輕重如前所論者，立謂此下欲明無三位義，謂汝前明有三位者，如上戒中有輕重犯故。如殺人則重，對非畜則輕，故有三位。盜四亦對非畜物，故有輕重。所以者，有定五或四五，如前所辨。若如掘地等戒作生地想犯提，雖是生地非地想則一向不犯，餘戒例然。犯中既總無輕重者，則不同前有三位，但有轉想則五、本迷則四，無有或四五也。若掘地、不處分、非時、勸足等犯中無輕重義，但有或四五者，此謂更無輕境可對，故但作轉想定五、本迷則定四也。謂律中生地即犯不犯，更無輕境可對，此且釋據律文而判。若准論中半砂半地得吉，此亦是輕，應言地作砂想，亦是第三句也。上言不處分者，謂處分一向犯殘，不同殺等人畜夷提。餘准可知者，謂餘戒若無輕境可對者，並唯此明。賓云：指下篇為餘，須類准也。謂如學家受食、高不著衣等，並犯中無輕重也。又復上來如此釋者，上來雖有如此平章，且約一途而釋，今以別勢而釋，故拂除前言。謂上來作三位釋者，通約本異二境上結罪故。如上來所解並據非文，若據律文唯辨其本境罪，故下依文辨也。若但據本作而結，則無或四五也。但有本迷則四、轉想則五也。若據本境犯亦有無者，此謂若不論異境後心之吉，直論本境者，但有轉想定五，本迷但四，不得有迷或四五句也。四即齊四謂本迷故者，賓云：此據文，非義也。然婬酒戒本迷本境亦有五句，

今言迷四，即談餘戒也。此明境實是人迷作非畜兀木，始終不轉，望本人境無罪，但有四句，雖殺非畜心得吉，此屬異境也。上文偏舉若迷非畜還得吉故成五者，望異境非人有方便吉(約異境結吉，非今義也)。五則齊五謂轉想故者，且如盜人主物動身方便闌，中間雖轉想作非畜及無主物，望本人物邊方便得闌，故定五也。但文中互說等者，通結上文殺據轉想故五，盜約本迷故四之所以也。用斯犯等皆據本境本想等者，立謂結上文言四即齊四、五即齊五，如是用明犯者，是依律文皆據本境上明，結本殺人方便闌，不論異境上吉。但今義異上論，則有後心境差之吉也。今言本境本想者，謂望本欲殺人邊名本境也。未作非人想疑之前，有殺人心故名本想，則結殺人方便之罪。此言本境本想者，此約轉想之前，步步有殺人之心，望人是本境，望欲殺人是本想，故曰也。若異境後心律並不結其罪者，此明本欲殺人，後轉想作非畜想殺，以心緣非畜境故，名為若異境也。望緣非畜之時，名為後心是吉，而律不對此明今境想。第三句中，直結未轉之前，人邊想疑方便罪，此名本境上闌，然非無異境後心之吉，但律不對此明義家須立也。注云如非人疑想偷闌，是本想闌者，有云此通結境想，前本境上疑想二句，謂非人疑想二句，謂非人疑想得闌者，此結元欲殺人方便闌，此是釋轉想之義，但有方便想疑之闌，是本境罪也。注云後作非人疑想之時，但吉羅者，此是後心之吉，謂既轉想作非人疑想時，則於非人異境上得境差吉。向若所殺是非人，則具五緣得闌，今為所殺猶是人，轉作非人想，所以但結非人家境差方便吉也。注云具足五緣，殺非人闌者，謂證上人作非人想，以闕境故，是緣不具，但得吉也。五緣者，一是非人，二非人想，三有殺心，四興方便，五命斷是也。今既闕初緣，故得境差之吉也。注云今作人想亦吉羅者，謂猶是釋上非人闕緣得吉義也。謂非直人作非人想但吉，今非人作人想亦吉，以緣不具故，如實是非人正殺之時，轉作人想，亦只得前殺非人方便，本境上想差之吉耳。為以闕緣故，後作人想殺則得闌，乃是異境上殺人境差方便闌也。上來釋第四境想多少義竟。

五、次釋其文者，謂是解上境想五句輕重意。然五句中，下四句罪雖是闌，而有輕重，故今分別解釋，不解後心之罪也。五階三位，如前所列者，此謂如上多少門初列境想五句，名為五階也。犯不孤起，託境關心者，謂犯必對境，由心以成其犯業也。但以境有優劣是非，心有濃淡錯誤等者，且須約殺作之。如怨家是境優，心則濃；其餘人境劣，心則淡也。如婬戒於美女境是優，心則濃；醜女、畜生女漸劣，心則隨淡。盜則貴物是優，心則濃；賤物曰劣，心則淡。賓云：境有優劣是非者，總談上下五篇，故曰優劣。各有本異之別，名曰是非。又云：人境是優，非畜之境是劣。本境曰

是，異境曰非。又云：心有濃淡錯悞者，上下諸篇境想五句，於中初句名為濃淡，下之四句為錯悞。又云人人想殺曰濃，又疑等曰淡，人非人想、非人人想皆曰錯悞。或心境相應犯齊一品者，謂約初句果罪心境不差，以心無迷忘又不轉想，前境又不差互，即是相當得其究竟，罪無輕重，故言齊一品也。而業有輕重八品未均者，謂雖齊果罪同犯夷愆，且言一品。然心業有輕重，即如前善生中約心三時，業有輕重總有八句。此中遙前之八句，非後八句文也。或心不當境(人非人想疑)者，謂境是人疑是非人，半緣人半緣非人，故言心不當境。非時時想疑亦然，謂其實是時疑是非時，半緣時半心緣非時也。或境不稱心(非人人想等者)，此謂本欲殺人非人來替處，心緣非人謂言是人，故云境不稱心。無主主想亦然，謂物實無主作有主想而取，是名境不稱心也。

四句之中輕重亦須分判者，立云為境想五句中，下四句同犯蘭，於中含輕重，故今亦須作五位分判其輕重也。亦有人將上注子處四句之文為四句者，此解不當五位。於上五階一具四闕者，謂解前多少門中五句也。初一句人作人想殺，則是具緣心境相當犯究竟也。其下四句或是想疑或是境差，皆是闕緣不成果故，故言四闕。初句有境有心故云一具，下四句或闕境或闕心或雙闕，故言四闕。其闕中上二對本境疑先想後，下兩對境想先疑後，斯謂輕重次第故爾。又復此五，初句境心俱重，次二境重心輕，次一境輕心重，次一境心俱輕也。

初句心境相當，通犯究竟者，謂解前門中第一句，又作人想殺，犯根本重也。

二人疑及第五非人疑等者，私云：此解上第二句人非人一句，及第五句非人非人疑一句，此兩句同是疑，故將兩疑對辨也。前疑則重，為實是人；後疑則輕，為境是非人也。下當更明此義。前疑重，以本緣人心不捨，臨殺有半緣人心者，此解五句中第二句人作非人疑，以半心在人、半在非人，故言有半緣人心也。以半心緣人境，又所殺是人，此句業重，以稱本境故也。後疑輕，雖半心未捨，殺時境非本期故者，此釋上第五句，本殺欲人非人替處，即於非人上生疑，為人為非人？雖有半心緣人，由所殺是非人，則不稱本境，業明輕，故言殺時境非本期故也。

三、人非人想，四、非人人想者，此解上第三句人作非人想，并第四句非人人想句。此約兩想辨輕重也。前想則重，境是人故；後想則輕，境非人故。下更明之。前想重，結本方便，心境相當者，此猶釋上第三句人作非人想殺。此結元本殺人之方便，雖臨至境所起迷，然所殺時是人，則與本殺人之心方便相稱。雖後轉作非人想，猶是本境，故重。故言心境相當。後想輕，以殺時單有本心，無本

境故者，此猶釋上第四句也。謂既是非人來替殺時，雖作人想，但有殺人之心，以境全差，故言單有本心也。以是非人替處，故言無本境故也。此上約兩想對辨，兩疑對辨，故擗破句家次第也。准疏中解五句云：斯謂重輕次第故爾。解云：謂何故本境中疑先想後，異境中想先疑後？為其結罪輕重次第故爾。謂第二句人非人疑，即是半心緣人，故重；第三人非人想，境雖是人，由作非人想，無心緣人，故爾，故輕。此二句雖心有無，莫非俱對本境作其殺事，故曰前明。後之二句既無本境，殺時單心，故輕，所以後列也。就輕位中，亦前重後輕。初非人人想，由有心緣人，故重；第五句非人疑，以半心緣人，故輕。此皆約罪輕重，故律文次第也。

又更重明本境中等者，謂從此已下更重料簡上第二第三本境上疑想兩句，此約本境上二句相對辨也。言疑重想輕等者，疑重即第二句作人疑也。言想輕即第三句作非人想也。以心境相稱故重者，即是明第二句境實是人，雖疑非人以半心緣人故，又復殺時與本心相當故重也。單境無心故輕者，此是明第三句人作非人想殺，故言單境無心故輕也。雖所殺是人，由决作非人想殺，無心殺人輕也。後異境中想重疑輕者，此更解上四五兩句，謂是異境想疑兩句，第四句是想，第五句是疑，想則重疑則輕故也。以生人想與方便不異故重者，此釋第四想句，本心既欲殺人，雖非人來替，以殺時決作人想而殺，與本殺人心方便不殊，故得重也。輕者双闕二緣故也者，此解上第五疑句，境差心轉双闕二緣，謂既心差境又差，故是輕也。非人闕緣境等者，私云：此下解上第五双闕二緣之句，謂本擬殺人以非人替處，即是闕其所緣之境也。言疑心闕本期者，此猶是釋第五句也。謂既欲殺人以非人替處，臨至境所生疑，為人為非人？既作此疑，是闕本殺人期心也。故分斯兩位者，此結上文，謂双闕二緣名為兩位，一以非人替處分為闕境，一以更起疑心名心闕，故言兩位(此解全非義)。應是釋上第五双句及第四單闕境，句有別異故須為兩位，前謂作人想、後云非人疑，前想是單闕境、後疑兼闕心，故分兩位耳。有人解云：恐人生疑，前人作非人疑得蘭，則是本境上結罪。今既非人上生疑得蘭，為是本境、為是異境上結蘭耶？為後心作想殺有人家境差蘭故？故下束云結罪屬本心，謂還是本境上蘭罪，亦有此義，恐與文不會。結罪屬本心者，謂結其罪者是結本人家方便之蘭，此蘭是本心之蘭，故言結罪屬本心。若望異境，後心並不結蘭，故但得吉羅耳。上來五段不同，總釋第四境想門義竟。

五、雜料簡中者，此是本章第七雜料簡，文中自有五段，此即當第五雜料簡門也。

試列眾名任自陶鑄者，立謂上列持犯境想等者名體，可將此橫括上下三十篇中而用，故曰也(此解恐非)。自意云：指下所列錯悞剋漫等眾名，我今不能廣出，但試列名，任學者自於中變通取解，故曰也。陶者，變也。範土曰陶，融金曰鑄也。

或約尅漫者，戒疏云：心有尅漫也。言其尅者，本情專住，唯在一境。若言漫者，通涉無准。審名既定，且配四戒。初約婬為言，犯無尅心，同皆極重。何以明之？但有染心，將欲成犯，初期在此，而後會彼。或男女境乱，張王者別；或人畜趣乖，境心双轉。但使境交，無非大重。由出家所為，斷愛為先，今既染欲，違出離意，所以隨境，制通犯重。盜、殺不爾，雖有犯者，猶自感聖，不同前戒，欲為障道。所以耶舍是凡，檀尼入聖，昇沉既異，尅漫明分。是故盜戒，剋心相當，便成重罪；心境或違，但結方便。有人解云：盜、殺兩戒，亦有作尅、不成尅者。如苦怨命及壞怨財，與餘人財同室難別，放火燒時，知財及人，彼此同損。以此義約，雖尅同漫。前言成言，尅對前境，可分者言之。如十誦：有官逐賊，道逢比丘，問見賊不？有嫌示處，死者犯重。若唯嗔餘賊，因死嗔者犯重，非嗔者蘭。據此文證，作尅成矣。然犯蘭者，殺緣不具故也。妄語戒者，有人解云：本誑前人，望招名利，元人誑餘，雖聞言聖，本非我境，何得犯重？如船濟處，為人說法，尼聽過暮，則同不犯。今解不同，說法遠嫌，開為遮俗，此是性戒，不可通例。若三趣俱現，內知歷然，犯無尅心，通境隨犯；三趣不現，隨尅隨犯(云云)。礪云：就四重明，若望初戒，尅、漫俱重。下云三戒，如其大漫，隨三趣境，重輕結犯。然言漫者，謂心不簡於三趣，皆擬盜、殺、誑，故名漫。若言尅者，謂心但擬誑殺、盜人境，而非畜境差，及想、疑等異耳。若也專尅，此之三戒各稱境犯夷，差則但結方便罪也。若其尅辨漫者，謂尅殺人趣，然於人趣不簡張、王，後還是漫。若望同趣，尅、漫俱夷罪也。或約錯悞者，戒疏云：夫立錯誤義者，並是不當本心之謂也。遂事曲尋，相則難分，隨名尅定，位容有別。錯據現緣境差為義，誤就不現緣境差心謬為義。所以然者，現、緣二境，相別顯然，及至造趣，事容舛錯，即名眾境交涉為錯。若論悞者，心通前後，不可双緣，如前心謂此，後心謂彼，心想謬妄，故謂之誤。既分兩相，次配四戒。初、婬戒者，無論錯悞，患起內心，通皆障道，但是正道暢適不殊。不問迷悞，或此彼男女、非畜諸境，緣此謂彼，悞亦犯重；境雖交涉，錯亦犯重。語盜而言，漫心無寄，三趣有物，皆欲盜奪，為我所有，及至往趣，縱境差舛，心有迷忘，皆稱欲心錯悞齊重。若先尅定，要取人物，不盜餘趣，及往盜時，境交想轉，雖舉離處，不成罪攝。不稱本期，猶屬本主，以於此物無無盜心，心境既非，何過之

有？故錯與悞俱不名犯。後知錯悞，即應還主，不還犯盜，後方成重。二、對人趣辨錯悞者，俱亦非犯。如欲盜張，忽得主物，既非所期，即是境差；物非本物，又是想差。據此為異，境不稱心，後物無心，心不當境，故錯與悞，並同不犯。此與首律師解，同不成犯。餘家立成犯者情別，故不列來，且順鈔家。三、對同主辨錯悞者，俱非犯也。故善生云：盜金得銀，還置本處，不得盜罪。如律男想盜女物者犯，據漫心也。論殺戒者，漫無所寄，三趣同害，及至行事，不稱初期，雖有少乖，不妨本有害心，故使錯悞，隨趣成犯。若論尅局，但是一緣，造趣行害，相應成重。若非本期，則非殺境，及往加害，境則交涉，心或迷忘，非畜雖死，不稱本期，又是殺心，錯悞不犯。二、就人趣以論錯悞。如尅心害張，不欲害王，現境歷然，心亦緣別。及以殺具害張之時，而彼王人忽然與我刀輪相應，王命雖斷，由非心故，錯則不犯。若論其悞，張去王來，緣王張解，加害者犯。若望後王，雖非本期，以心不了，緣此謂彼，既人想不差，殺緣具故，雖誤犯重。論妄戒者，異趣通辨錯犯、誤非犯，漫心無簡，錯誤隨犯。二、對人趣錯誤俱犯。由詐顯道德，謀誑在人，表聖招利，境損義一，但使言竟，錯誤同犯。三、就所稱凡聖二法。心欲說聖，口錯稱凡，既非聖法，前無所損，故錯非重。又如增上慢者，迷凡謂聖，既非情過，誤亦非重。若就聖法，明於錯誤。如善見云：錯說三四禪，同皆一重。有云：二境交涉，名之為錯。若緣此謂彼，心想謬妄，稱之為誤。若對婬戒，錯悞俱犯。由患起內惰，但是正道暢適不殊，故俱重也。若以悞對三戒，三戒俱重，以誤無兩，竝不得云無心，故誤俱犯。交言男想盜殺，誑女佛言夷。若以錯對三戒，三戒俱不犯，以望餘境無心故。若以錯悞對妄語所稱法，錯誤俱不犯。如欲稱聖，錯言凡，錯稱非境。如增上慢人，迷凡謂聖，誤心非巧，故並不犯。或隨自他者，戒疏云：有三例：一、自造他境，二、他造自境，三、自造自境。三例既別，須配四戒。婬約三例，犯同一夷。自造自境，如弱脊比丘是，餘亦可知也。盜三例者，自盜他物，同重不疑，餘二無記，故不論也。殺三例者，自殺他，他殺自，此二可解。自殺自身，如善見論，無有罪失，不起他想，無嗔心故。有人解云：不立進趣，自殺無罪，以命斷時，無戒可犯。若依五分，結前方便，命斷偷蘭。據此為言，進趣義立。又以三例，通下諸篇，自打、自謗、自覆等戒，至時引用也。妄語三例者，可以意解。有人立四句：一、自犯他不犯，如販賣戒；二、他犯自不犯，如使尼浣故衣；三、自他俱犯，如掘地捉寶，不作淨語；四、自他俱不犯，作餘食法等是也。或分身口者，且如四重婬戒，身犯非口，事決戒交，非身不辨，故此一戒，局是身犯。盜、殺二戒，身業正犯，盜

舉離處，殺斷相續，故身業犯；自地遣使，彼此俱犯，故口有犯，如呪物過關，教人盜殺，等是妄語。口業正犯，顯己得聖，悕招名利，非言不宣，故口業正犯；作書現相，亦在犯限，故身亦成。此據成論，身口互造。又依多論，此四位二，前三身犯，四唯口。盜殺二戒，身業定犯。口有造義，如教人呪物等，亦成二罪。然是身業，以教人言了未犯，要藉他身。故心論云：自在者口語，仙人意所嫌，謂是口意業，自性者不然。業性異故，事不究竟故。妄語口業，自稱己聖，非言不宣故爾。然身互造，如作書現相等，但屬口犯。故心論云：口業或身動，或默然，如布薩事。若言身業性者不然，業性異故也。教人自成，兩業各分者，勝云：謂教人業，不與自作業相合也。如見論師弟共盜六錢是也。又如婬戒，自重教輕，教人為作，樂在前人，適非我已，故能教不重。出家之人，應勸人以善，反更助惡，故能教犯蘭。若盜殺二戒，患通損益，自作教人，損境無殊，暢思亦齊，故俱犯重。妄語自他，正犯教人，同若遣人，稱己得聖，名利擁己，與自作無殊，故同所教人犯輕。若真教人，自稱招利擁彼，於我無潤，故但犯蘭。餘文稍煩，不更廣述也。多人通使，緣別同業者，立謂如前殺人戒，展轉使等是也。以展轉相教殺盜，乃至百千人作者是身業，教是口業，能所各殊，名為緣別。以斷彼命，人人皆夷，故言同業。又一解，如上自教人門中，及前方便作，四事俱犯，名為同業也。已後隨入一種行中，則是緣別。前業若成，一時

前論(平聲)難知者，有云至如尅漫錯誤等，古來諸師論量作義門解釋，今為希用故不廣出，但略料簡道耳。若作去聲，喚作論字亦應得，則是古師議論如上之義也。上來七段不同，總釋第十五持犯方軌篇竟也。

四分律鈔批卷第十一末

四分律鈔批卷第十二本

江東杭州華嚴寺沙門釋　大覺　撰

○懺六聚法篇第十六

此篇來意者，准義釋相之後，即合明於懺法。但為持犯體相難識，故不置釋相之前，乃居釋相之後，致延於懺法，今始彰焉。上來既識罪相，成持成犯，其義已形(形由現也)。然既受得戒，創發情慇，尅志遵崇，寧死不犯。故先兩篇，盡明持相。縱論其犯，舉其犯法，成不犯行，以備專精之人。漸以五濁澆風，皷扇塵境，久參情慢，隨緣毀犯。若不清蕩，豈曰智人？故有此篇，廣明懺之方法也。言懺者，羯磨疏云：懺摩，唐言悔往，亦云卑敬。今存二方言，故曰懺悔。懺存後立，非此書也。取其義意，謂不造新。此則懺謂止斷未來非，悔謂恥心於往犯。由此善故，已起無緣，當生無續，雙礙緣續，說為行除。又由斯善，來感樂報，差彼苦緣，名為報除。若欲懺者，略知此意。若依南山菩提三藏解云：懺是梵言，悔是漢語。已作之罪，令除曰悔；未作之罪，不起曰懺。有云：梵言懺摩，此翻為忍，謂容恕忍可我罪也。若能專精，不犯第一白法；犯已，尋悔第二白法。經稱有二智人，即其義也。今文中廣明五篇七聚已起之非，對治儀軌，聚在一處，故曰懺六聚法篇也。淨三藏言：梵云阿鉢底、鉢羅提舍那。阿鉢底者，此云罪過也；鉢唎底提舍那，即是對他說也。說己之罪，冀令清淨。舊云懺悔，非關說罪。何者？懺摩乃是西音，此當忍義；悔是東語，追悔為名。悔之與忍，迥不相干。若依梵本，謂除罪時，應云至心說罪。西國若有身誤相觸，大者垂手撫身，小有虔恭執[跳-兆+專]，口云懺摩，意是請恕，願勿嗔責。故律中就他致謝，即說懺摩之言；必若自己陳罪，乃云提舍那矣。雖可習俗久成，而事須依於梵本也。

夫結成罪種，理須懺除者，私云：夫人造惡，皆有惡種子，藏在阿賴耶識，任持不絕，理非可滅，要證無漏，方能除滅。今言懺除，義則苞含，以懺但是伏業，未能焦滅，但伏不起，且說為除。又解：罪種者，是煩惱之種，為生死正因，若斷此因，後果不起，習因既傾，苦果便喪。形清心淨，應同僧法者，若內懷毀犯，外現完淨，如樹抱蝎，將必摧折，不名為僧，故須懺除，乃應僧義。故祇律云：僧無不清淨者，不清淨不名為僧。今見犯尋懺，還成僧用，故曰應同僧法。向若不懺，不足僧數，名不應僧法也。無有一法疾於心者，案多論第二云：經言：無有一法疾於心者，凡夫之心輕躁，或善或惡，不可以暫惡便永棄也。故毗婆沙論第三云：佛言：

我不見一法速疾迴轉過於心者，難以喻知。問曰：如餘經說，以猿猴為喻，今何故言難以為喻知？答：此言難以喻知，不言不以喻知，謂不以少功而能得知耳。立云：心起善惡，昇沉俄爾。如智論中，沙彌發大乘心，即入菩薩位，纔起退心，還復凡夫。案智論第七十八云：有一羅漢共沙彌令負衣鉢順路而行，沙彌思惟：我當以何乘而入涅槃？即發心云：佛為世尊最上最妙，我當以佛乘入於涅槃。師知其心，即取衣鉢自擔推其前行。沙彌覆復思惟：佛道甚難，久住生死受無量苦，且以小乘早入涅槃。其師復以衣鉢還與沙彌，令擔推令後行。如是至三，沙彌白師：師年老耄狀如小兒戲，始令我前行已，復令我後行，何期太速？師答言：沙彌！汝初念發心作佛，是心貴重則住我師道中，如此之人辟支尚應供養，何況羅漢？以是義故推汝在前，汝心還悔欲取小乘而未便得，汝去我遠，是故令汝在後。沙彌聞已驚悟，我師乃知我心，我一發意已勝羅漢，何況成就？即自堅固入大乘法。此言勝者，不必一切事中皆勝，但以發心欲作佛度脫眾生是事為勝，諸禪定解脫等猶尚未有，豈得言勝耶？濟云：無有一法疾心者。案大莊嚴論：問云：何者重於地？何者高於空？何者多於艸？何者疾於風？答曰：持戒重於地，我慢高於空，妄想多於草，心念疾於風。即其義也。

然遂古諸師並施悔法者，遂，由住也。謂佛法東傳迄乎今日，立懺法者不少，執異見者多家，故曰並施悔法。增減隱顯者，勝云：古師如取尼衣販賣等財，入手更犯長過，此名為增。如初篇婬戒許其學悔，盜等不許，此名為減。佛言：有犯不能悔，又不能如法懺者，已犯之者發露向人曰悔，望未犯者專精不作斷相續心令非不起曰懺。

格者，正也，量也。言鏡者，照也。得失明其能所者，立謂能懺之人，及所對受懺主也。得是持也，失是犯也。明能懺所懺之人，須識其持犯也。自意云：亦可通明理事兩懺也。能謂己心，所即妄業，謂是所懺之罪，滅曰得，不滅曰失，故曰得失明其能所也。故文云有二種智者，即四分律文也。初則理懺，二則事懺者，私云：此事懺非律文羯磨出罪等，但是禮方等事也。然此事懺，但能伏業、易業、舊業也。其種子猶在，但善業增，強者先牽，且免地獄違教罪滅，至論得報，未可全除，但可善強排拒未受。理懺不爾，由無漏觀，破壞煩惱，明暗不俱，證無漏時，一切妄業，颯然已滅，是故理懺燋業滅業，種子

此之二懺通含道俗者，此謂理懺及方等事懺，此二通於道俗。若准律懺，唯道非俗；若論律懺者，比丘依篇聚懺法，非上二種中事也。准此則有三種懺法，須知羯磨疏中有四種懺，謂事與理各分大小乘也。依佛名方等懺者，大乘事懺也；對首陳過或作羯磨依篇聚

懺，此小乘事懺也。言理者，小乘理懺緣於性空，小乘四諦滅理之處也；大乘理懺要識心本是大乘理，妙用虛通即動而寂，妄想故垢，無妄恒淨，故曰也。今文事分即分二途，理懺合辨故總三也。言由犯托受生者，謂由受戒後犯罪，此罪違受體，故曰也。
若據通懺理事二別等者，立謂此上二法既無羯磨，故得道俗共行，名為通懺也。本性無生者，謂煩惱之性本來無實，以迷故言有也。念念分心業隨迷遣者，深云念念分別心也。立謂隨智分淺深觀罪性空，隨曉之處妄業之性不可頓除，但可隨分遣也。
我倒常行者，謂凡夫計有我者，此即凡夫本來無我，我唯屬佛，具八自在我義可立。凡不自在，為生死所纏，計有我者非倒。何也？上言八自在我者：一、能示一身以為多身；二、能一塵身滿大千界；三、能大身遠飛於空；四、能自在故；五、根自在故，一根遍知諸塵；六、能故得一切法；七、說自在故，一句之義經無量劫；八、遍滿一切，猶如虛空。是為屬佛八自在我。行纏三有者，由造身口業行，纏縛於三界也。定不定別者，私云：如持犯中引善生八品，若初、中、後三時俱重，業則定受；三時互缺，業則不定。若能懺悔，或不入地獄，現世輕受；或轉向後，現輕受也。賓云：然其作業，三時心不具，時感報不定也。有時定感報不定，此則遇緣可轉。如人作業雖定，死後生地獄中，名為時定。然其作業，三時心不具故，則感報不定。此人死後，即受則受，忽若遇緣，差此時故，則一差永差，畢竟不受。猶如巡房差，僧次若至，即受則得；若不受者，即過下次，永不復得。今此亦爾，捨此身後，若受即受，則赴時定；若此時遇緣不受，則永差也。報不定故，此人理有可懺，故曰遇緣可轉。更有餘句：報定、時不定、時報俱不定，此二句不可懺。釋義准知。時報俱不定，此最易滅。若定業者，如調達破僧，佛令懺蘭，猶故一劫入阿鼻，此是定業故也。若闍王殺父，此屬逆罪，由心慙愧，見佛則滅。准小乘中薩婆多論云：但入黑繩地獄，如人中七日，重罪即盡。此是不定業也。案多論云：闍王雖有逆罪，應入阿鼻，以誠心向佛懺故，滅阿鼻罪，入黑繩地獄，如人中七日，重罪即盡。是謂三寶救護力也。若必定業，三寶不救須知。又如涅槃云：有慙愧者，罪則非有；無慚愧者，罪則非無。是也。
已下，明理懺法也。以無性故妄業無托者，有云：既恒觀照則空觀成就，便知煩惱之體無有性相。既了知是妄，則我倒不生，故言妄我無托。謂無所托附，只由計我則生煩惱也。事非我生罪福無主等者，有云：此是我，明今凡夫所作事業，但是妄心中作、非真心中作，故曰凡事非我生。既非真我而生罪福，何曾有主？皆是妄作。故經云：法尚應捨，何況非法。自等覺已前作觀，皆罪福双遣，乃

至妙覺則成清淨福耳。如是分分見、分分觀，從十信十行乃至十地階降不同，則煩惱分分消除、智慧漸漸增進。分見分思等者，立謂隨分分見其法性、分分思量，猶如菩薩念念入法流、心心趣寂滅是也。

一者、諸法性空無我等者，有云：聲聞、緣覺，此二乘但得空觀。觀四大五陰之法，本來是空。析五陰以皈無，破六塵而為非有。謂滅身以皈無，絕智以論虛，即境智双亡也。羯磨疏解三種云：就觀理中，小乘極處，人法二觀。對我觀析，唯見是塵；對陰求之，但唯名色。求人求法，了不可得，是為空也。大乘極處，空識為本。初淺滯教，謂境是空(此屬小菩薩)，境本唯識(此屬大菩薩)。此理照心，名為小乘者，謂此小乘，將性空、無常、無我、不淨等之理，以照其心，只是觀五陰之性為空。但觀性空，故是二乘斷見人也。言理者，當與其所見之處，名為理也。

二者諸法本相是空唯情妄見者，此謂小菩薩作觀之時，由緣其外境分別其色，知色即空，云一切法是唯情妄見為有耳。有云：如瓔珞經明地前三十心為小菩薩，前二乘人境智双亡，此小菩薩但滅境猶存智心，謂一切色非色五陰四大之法是空，計世間法無我人眾生壽命等，猶存能照之識智，謂今所見諸法者，並是眾生妄心見耳。雖然，未得唯識之觀也。

三者諸法外塵本無，實唯有識等者，此人了外塵既空，更不緣於外塵，但唯有一識心，故云唯識。直唯觀此識心，不觀外境，此大乘菩薩從初地已上皆作此觀。言唯識者，非六七八識也，直是白淨之識，即菴摩羅識，是真如之識也。唯則是境，識則是心，然實不存其境，但假說為境耳。謂此菩薩觀三界並是一識心所變作，名為唯識觀也。言此理深妙，唯意緣知者，謂外色聲等六塵本體是無，由六根能通，致使六識橫生分別。六根既非實有，六塵故不可求，但是一識之心變動造作。今反觀之，唯由一識，此識之是清淨之識，故曰此理深妙。即此清淨之識不異意識，但聖人改輔麤識以為細識，故能分別，故曰唯意緣知也。唯識通四位等者，一願樂位，二者見位，三者修位，四者究竟位也。云何為願樂位？謂地前三十心菩薩總名願樂位，但以比智知法身，末以證智知真如，心求欲見，故名願樂位。十信菩薩猶受三界分段生死分，學性空觀，對治闡提不信障，斷四住地煩惱盡，分段生死果報亡，方入十解之位。十解菩薩生空觀成就，對外道著我障，報感銅輪王也。上言十解者，一發心住，二治地住，三修行住，四生貴住，五方便具足住，六正心住，七不退住，八童真住，九法王子住，十灌頂住。此十解位，名習種性也。餘三十心義，已如上持犯方軌篇中帶數列竟。十行菩薩分作法空觀，修自利利他行，對治聲聞自利障。十回向菩薩作法空

觀，成就大悲願力，垂形六道，教化眾生，對治獨覺自受障。此地前三十心菩薩，對治四種障，但除正使，未斷習氣，十地菩薩治斷其習氣耳。二見位者，謂得入初地，見本身中真如佛性，故名見位。三修位者，從二地至七地名修位，猶有功用而修其行，故曰修位也。四究竟位者，從八地至十地名究竟位，不假功用，其心運運進至佛果也。餘義如攝大乘論抄(云云)。上言唯識通四位者，謂此四位通作唯識觀也。

以此三理任智強弱者，謂上三乘之理，隨今比丘智深淺作觀行，隨力分觀照，何罪不遣也。

事懺罪業，福是順生者，謂既作罪業，若修事懺者，但是順生死妄心中識，能滅其罪，能生其福。此是世善之福，是順生死流，未能返本，有資道之用也。上言福是順生者，謂此事懺，但能滅罪生福，故曰也。理懺妄本，道則逆流者，前事懺句是福分，此理懺是道分也。謂若修理觀，則能滅除妄本，豈非道分？則是逆流見性，能生真解也。一出一入者，謂理懺則出生死流，事懺則入生死流也。愚智兩明者，事懺是愚，良由根鈍，未證理解故；理懺是智，由利智人，堪能修理觀故。虛實雙顯者，事懺稱虛，以未了惑妄之本故；理懺為實，以了人法兩空，色心俱寂故。若樂罪時，當修事懺者，立謂數作罪人，須行事懺；事懺是難，以難故折伏，使不數犯也。私云：其人若常樂作生死妄業之罪者，當今事懺不得令修理觀，以罪未離豈可行真觀也？要須治舉等顯事懺是難，故了行之遮後犯也。若樂修福時須修理觀者，立謂出家之人應修慧業，然福業是俗所修，今若出家僧尼樂作福者可令理觀，故百論中罪福皆捨，福尚令捨罪豈許留？故須理觀罪福双離也。濟云：非謂不許修福，但作福時須離著也。莫起我心勝他之意，無我想觀不著此福業者果報則大，此曰理觀。有人云：百論有捨罪福品者，罪不許作曰捨罪福，福常作而不著曰捨福也。此句是恒懷謹攝無惡之人，故令修理觀，此則對上數犯之人也。有云：事懺者，業道罪不除是樂罪人，故作事懺也。理懺者，違制與業道俱滅，則是樂福人行也。理懺通深淺如上所明者，謂如上明三乘之義也。

若是五眾犯罪，則事理兩緣者，謂出家五眾造罪，任智利鈍，須依事理兩懺隨得也。事則順教，無違唯識者，勝云：出家五眾，依教事懺，不障於道，不違唯識理觀也。不同前事懺福，是順生障道等義(云云)。立謂若作事懺，不違律教，又不違真如唯識之理。既是順毗尼教，不違真理，故曰無違唯識也。理則達妄，外塵本無者，謂若修理懺，了達妄心之本，一切萬境，色塵形有，性本是空，境智兼亡，人法双泯，唯一識心之所反現，故計度為有也。論云唯識義不失者，私云：引此攝論文，證上無違唯識句也。案攝論云：通

達唯識時及伏離識位。釋曰：從初地乃至正覺為地，通達唯識位；從空處乃至非想非非想無想定、滅心定，為伏離識位。所取塵若無，云何說識為能取？則唯量義不成。是義不然。何以故？唯識義不失，亦不無能取、所取義，為立此義故。三、入唯量者，為顯唯識無塵。所識既無，云何成唯識？為立此義故，識唯二及種種。唯二謂相及見，相是所取，見是能取，種種亦爾。是故唯識為能取所取，此義悉成。言唯識者，文云：唯識無別外境，是故觀行人但觀內法是無，不觀外法也。亦不無能取所取也者，立云：唯識者，即境智也。唯則是境，識是智，智是能照之心，境即所緣之境也。智是能取，境是所取，故曰也。若凡夫之心非能取，所見之境非所取；若聖人之心是能取，聖人所照境是所取。以能照之心是智，所照之色是境。崙云：能取者，妄心為能取，妄境為所取也。然倒心妄境，情有理無，若即妄成，真不乖理，生死涅槃，一體無二，故曰不無能取所取也。有人云：依攝論意，見分為能取，相分為所取，由識心分別，名為見分，境界曰相分也。言唯識者，據境非定有無，由心識分別，有世界成立山河等相也。且如目連母見飯為火，飯境豈是火耶？但由業心所見食為火也。目連識善，故見母火是飯，故知一切萬境皆心所見，善惡不同，然前境了無實體也。若非五眾福、道兩經者，立謂：若非五眾事懺、理懺之法，鈔則不引來也。福經是事懺，道經是理懺，故曰也。濟同此消，即上引攝論是道經，律藏及依方等懺法是福經，故俱引出也。且約六度上明之，前五是福經，後一是道經也。鈔意本欲隨機備急，若餘經廣義，未暇盡談，故心疏云：舉宗以明持犯為正，自餘隨律之經，略知名相而已。諸論自分宗體，彼尚不解律刑，此豈橫知他學？縱有前聞，亦不得述，費時散日，徒張無益。自宗猶困於未聞，況餘經、論，何由通盡？可謂不識分量也。凡聖行法二十卷中者，隋末，關中有道正禪師，作凡聖行法六部，有五十卷，廣破信行禪師三階法。當時緣三階文書已達，勑入於正錄，故難破斥。然其凡聖行法中，大明修道法用。今言二十卷者，指第二十卷也。立云：正行禪師是山東人也。上來明理懺義竟。從此已下，正辨其事懺方法也。六位者，謂是六聚也。

初、懺夷法者。宣云：此根本罪，聖道之源。既已毀犯，一生絕分。道猶尚可，奈生報何？如僧祇中：捨此身已，來報即墮阿鼻地獄。如罪福經：隨犯一重，則九百二十一億六十千歲，與他化自在天同壽受苦。洗心歸懺，佛教亦開。良由眾生信法未久，懷毒著妄，不思來苦，故迷造重。後發勝心，悔熱前失，亦令學戒，預入僧儔。諸律名為學悔沙彌也。高云：對此引治禪病經：若人犯波羅夷已，脫僧伽梨，著安陀會，供僧苦，役掃廁除糞。經八百日，淨

洗浴，入塔觀像，誦戒八百遍，夷罪即滅。據此，為僧除糞掃廁，是懺重之良藥。自知犯重，應須數行此法。今時半月誦戒，功德不少(云云)。

諸師癈立，互有是非者。景云：古師言：四重之中，唯初戒無覆藏心聽悔，餘三戒縱初無覆心，亦不許悔。以文中但明初戒得悔，不云餘三也。就初戒中，若犯已都無覆藏，方許其學悔。若一念心覆，則不許也。今謂不然，四重俱聽學悔。所以然者，四俱是重，初既許悔，三亦例然。立云：古師意者，四重之中，唯婬開懺者，謂不損境故。就於婬中，猶犯已來，無覆許乞。若經覆者，不在開限。故律云：都無覆藏心故。今不同之，縱犯多罪，覆經積年，但使僧中乞時，盡皆發露，悉許懺也。律言無覆藏者，此據乞時為言，非約初犯有覆，即不聽悔也。皆約懺時，覆一露一，則不開許，要令盡首，方懺得滅。其學悔初緣，是難提比丘從四禪起，因見妙色，退禪犯戒。若不退者，不起欲貪，理無犯義。母論云：那陀行不淨已，脫衣著肩上，露身而走，唱言：賊！賊！邊人問言：有何等賊？答云：為煩惱賊劫其僧中。智者語言：尊者波奢善持毗尼，能除汝罪。即到其所，向波奢說。波奢答言：汝若除罪，能用我語不？答曰：無違。遣人作大火坑，滿中炎火，便即語言：汝欲除罪，可投坑中。其波奢先與餘比丘論：若那陀比丘直入火坑者，汝等捉之。此比丘誠以用語直入其火，邊人捉之，知此心實，即為白四，得羯磨已，名為清淨持戒。但此一身不得超生離死，證於四果，亦不得無漏功德，然障不入地獄耳。如樹葉落，還生樹上，無有是處。若犯初篇，證得四果，亦無是處。此人雖與僧同處，但僧與其萬途隔也。今括其接誘，理無滯結者，此破古人執也。夫佛開懺者，是接誘也。隨犯多少，理皆開悔，是無滯結也。自意明大聖施，接誘為先，悲愍眾生，情在離過，豈有暫乖攝護，不許救，長劫受殃，終無此理而滯結也。縱不舉罪，不導僧法者，謂犯重已，雖未舉其所犯，在於界內不來，亦非別眾，故曰不導僧法。此意欲明要自心伏首，來懺方滅，不同犯殘，雖不欲懺，得強加法。故文云應強與波利婆沙等，即其義也。故立兩儀者，私云：為如上諸義不同，故須立懺夷與懺殘兩儀也。

得與比丘受食者，立云：此學悔人要從沙彌邊受得食已，方得與比丘也。

不得與大僧過三夜者，景云：若過，比丘得提，以學悔人在沙彌行內故也。

與白四悔法已，名清淨持戒等者，案母論云：此比丘得羯磨已，名為清淨持戒者。但此一身，不得超生離死，證於四果，然亦免於地

獄耳。餘義如上解竟。
奪三十五事略同僧網法中等者，謂終身奪之，無有解法。礪問：三十五事中有文云：若從此生，若惡於此。今犯是極惡，奪三十五事，何有罪更惡於此？答：五逆之罪重於夷罪，後若犯逆，是惡於此。又可今犯無覆，後犯容覆，是惡於此也。高云：奪三十五事中文云餘亦應犯者，指下篇為餘也。若指上篇為餘，則與若復重於此有妨也。今為夷羯磨，何故言若復重於此？釋云：古來約逆為重於夷也，或約後犯有覆為重也。今詳後解為正。何者？今與學悔者三十五事，故望後犯有覆，名重於此，何得餘逆也云云。上言指下篇為餘者，如為吉作呵責，指何處為餘？則無下篇可指，但闕此句也。唯婬開懺者，此是古師所立，今不如此，故上文言自餘盜殺，准法除之，即其義也。上釋懺夷法已竟。
第二、明懺僧殘罪法。一、須治覆藏情過，謂波利婆沙等者。礪云：此方翻名覆藏，就所治情過受稱故爾。此律多云覆藏，故文云與覆藏羯磨等也。十祇五伽名為別住，了論名宿住，就行悔行法得名。以其同聚妨修廢業，制令別住思愆改過深自悔責，因行方成有殄業之義。此覆藏一法，是治覆藏情過非治其罪，以不憶與疑及不識等不治覆藏故。是以下文言先懺覆藏吉羅，然後與覆藏羯磨等是也。又治胃涉清眾之過，若在道分即治其覆，如罷道等不治，故可知也。宣云：覆藏悔情過，此無罪也。但是內藏瑕累外現清白，罔胃僧倫輕斯法律，隨隱目作法補行，伏在下席折挫形心，即如文云隨與波利婆沙等是也。此名別住，別與下房下臥具宿，不同僧住故名也。懺法在前後與別住者，謂先令依法懺其覆藏之吉已，僧後方與別法也。須知與別住羯磨，但是治覆情過，非是懺覆音也。吉須前悔後與別住，猶如今時俗官責情打人案外治也。今治情過非是懺吉，亦是案外治也。故礪云：別住但治情過，不是治吉罪也。不同六夜，具兼兩義：一、治義情過，二、是懺殘方便。故礪云：不同六夜，過犯兩兼是也。過謂情過，犯謂先犯殘也。既言治殘方便，即是懺所犯也。欲得易見，應言過犯兩兼者，謂治情過及懺犯殘方便也。三、治僧殘情過，謂摩那埵者，即六夜也。宣云：治僧殘情過者，罪次極刑，理宜專奉，故懷放逸，造斯重過，情不可容，恐延後習，制與六夜僧中苦行，望以勗勉，慙恥至極，永為鑒誡。如文。行波利已，與摩那埵也。此翻意喜，由先行覆，日月頗洗，懺之勤，不無疲頓，此與六夜清淨有期，故自私喜，不辭苦也。亦為僧喜，以見犯者罪易而懺難，但覆在心，過隨事逆，同戒懷此，為之生歡，及與六夜僧慶根本，將欲除拔，故亦同喜也。礪云：了論名為摩捺多，此名悅眾意。或名發喜，由作此法，慶己罪累，將得除殄，內心忻躍，故稱發喜。亦名下意，由作此法，折伏貢高，卑

心柔軟，故曰下意羯磨也。此正治僧殘情過，兼是治殘方便也。
問：覆治情過，而吉羅先懺，次治情過，何以出罪？正治僧殘，所以先治情過，後方治罪者。答：以其各就先輕後重故也。又若懺吉，猶為殘在；若先治殘，即名清淨。何須六夜？故使不類也。謂阿浮呵那者，礪云：了論云：何也？悔那。此方或名喚入眾法，以六夜前未清淨故。今清淨已，故名喚入眾。亦稱拔除罪法，此四分名為出罪。由作此法，罪得除滅故也。案見論十四云：阿浮呵那，漢言喚入，亦言拔罪。云何喚入拔罪？與同布薩、說戒、自恣，法事共同，故名喚入拔罪。(已上論文)此與了論意同也。善持起去故也者，立謂既懺罪已，方得清淨，令善持之，眾僧方離座去也。濟云：懺治既竟，故曰善持。由此懺故，復本清淨，令戒重起，故曰起去也。賓云：今若懺者，戒得相續，受持清淨，對治護故，戒法續生，名之為起也。案見論(云云)。阿浮呵那者，清淨戒生，得淨解脫，於此戒中，清淨無犯，善持起去，是名阿浮呵那之義也。
欲為彼作提舍那羯磨者，礪云：此名發露，謂此懺悔是發露法。了疏解云：此翻顯示，亦得翻為說罪，亦得為發露也。賓云：此與戒本中四提舍義相同也。女聲呼者，名提舍那；男聲呼者，名提舍尼也。立宿住摩捺多等者，和上云：宿住，謂別住也。然行別住法，要須經宿，故曰宿住。了疏云：經宿別住，故曰宿住。言摩捺多者，謂摩那埵也。論疏云：此人於六夜中，事事隨順僧教，僧咸歡喜，故稱悅眾意也。
於餘略說相亦如是者，礪明彼論疏，且約失精一戒明之。餘十二殘犯相，比說可知。如波羅提木叉論者，是佛陀多羅法師之所造，此云覺護法師，第三果人也。其論有六千頌，彼論廣說罪相，又具說十三事相，故指彼廣論也。其論既廣，論主法師乃至於論中略出二十二條，名為明了論，以解律也。今明了論題云二十二明了論者是也。其論大能著述，唯有十二科義釋一部律，今指本論文，故曰如波羅提木叉論也。其了論根本梵文極好，良由真諦未善方言，譯之辭句稍可。其真諦法師又作疏四卷，釋甚微妙耳。
謂不至痴法已前是通緣者，此却釋。謂上文云：若人已受大比丘戒，若如來已制此戒，若人不至痴法。此三是通緣，統收一切戒也。從若人欲心出不淨，若不淨已出，此是別緣也。出不淨是殘之初，故先舉之也。明今若犯者，觀此通、別二緣，得知犯、不犯義。下十二殘，唯此以具通、別二緣。礪律師亦用此論三緣攝一切戒。上言若不淨已出等，取出已觸樂也。故論云：若人有欲心出不淨，若不淨已出，若或熱已息(即煩惱火息也)，若出，觸樂已生(謂因此觸樂受便生)，此人犯僧伽胝施沙。今越此中兩句，故言等也。
起僧殘罪見者，私云：作僧殘罪解，則成覆也。

准論解律者，謂了論解此律十種，明不覆之義也。罷道不須治者，謂此人既罷道已，無有冒涉清眾之過，但未罷道之前，是其比丘既有覆藏，隨其多少覆日，故須治之。正罷道時，覆者不須治也。
二法差捨戒作沙彌者，謂既捨戒作沙彌已，更無覆藏，但有前比丘時，罪由沙彌，無有冒涉之過也。
後遇病緣，不成覆者立。謂如先犯殘，覆得十日，即是狂病等。今狂既差，但須治狂，前十日狂時，不須治之。謂律中痛惱所纏，開不犯也。
四、過差被三舉治等者，立謂此人邪見不捨，被僧治棄，無冒涉清眾之過，故不成覆也。
於彼土覆成覆者，立謂比丘望重，雖犯其罪，若露令多人邪見生，以護法故，覆則無罪。餘國無人敬重，故不露成覆也。
六、業待時差者，有云：業謂入定也。立云：我待某時者，謂明日當說等。待人者，謂待大德勝人當說也。待方者，謂待法也，有如法時當說。此名非露非覆，雖非二種亦無有罪。
八、無心覆差者。私云：心中了了知是覆非覆，及未得懺，無不作覆心，故不成覆也。
應先教作突吉羅懺已者，此為展轉之吉也。此上十門明不成覆差別，謂約諸部律論合明故爾。若准四分人犍度中，直有八種：一、罷道，二、作沙彌，三、顛狂，四、心亂，五、痛惱，六、七、八三舉人也。總有八百句，如疏。今且就罷道作一百句。又約双覆仿尺覆，覆有兩个百句，合有二个八百句。今且約双覆作之：初、約覆不覆作四句，二、約憶不憶亦四句，三、約疑不疑亦四句，四、約識不識亦四句，五、約乞覆藏時乞不乞亦四句，合二十句。先解第一覆不覆四句。律云：有人犯二殘俱覆，即罷道後還受大戒，受戒已亦覆。此則前後俱覆。第二句亦犯二戒，罷道前覆，罷道後不覆。第三句罷道前不覆，罷道後覆。第四句前後俱不覆。此四人中，前三須與別住，後一直與六夜法。次憶不憶乃至乞不乞各四句，例然成三十句。次將二十句對五位時以明：一、對覆藏前，二、對行覆藏時，三、行覆竟，四、行六夜時，五、行六夜竟。位各二十，故合為百句。此上約罷道既百，作沙彌亦百，顛狂亦百，心亂亦百，痛惱亦百，三舉各百，故成八百。次明双覆，律文亦八百句。初約罷道四句者，有比丘犯二殘已，覆一、不覆一，罷道、罷道還作比丘，俱覆藏；二、有比丘二殘，覆一、發露一，罷道已作比丘，先覆者亦覆，先發露者亦發露；三、有比丘犯二殘覆，一發露，一罷道已作比丘，先所覆者便露，先露者便覆；四、有比丘犯二殘覆，一發露，一罷道已作比丘，二俱發露。此四句或前帶覆、後帶覆，各隨與別住、六夜不同，思之。約憶、不憶，疑、不

疑，識、不識，乞、不乞，各四句，合二十句。對五位時成百，約八緣成八百，同前。次下解釋，料簡八百。所以者，上言五位者：一、覆藏；二、行覆時；三、行覆竟；四、六夜；五、六夜竟。皆謂正行此法之時，即罷道、顛狂等耳。上文約二罪者，此出法家意。今無論多少，隨三、四、五、六，俱有此義，無妨。問：上第五乞、不乞四句，謂是乞覆藏法時，發露一罪、覆一罪者，與初門四句覆藏、不覆藏有何異耶？答：有異。初門四句者，是本覆、本不覆。今第五門四句者，謂是乞別住法時，覆、不覆也。又復初門四句若發露者，或對一人、二人、三人僧發露。今引第五、四句乞、不乞者，謂從僧乞覆藏之法，故有斯異。分為二門，作兩个四句。上來八百人別，終不得以所乞之罪傍該下時說也。下時謂是行覆藏已及行六夜時等也。此時更無乞、不乞之義。今作句通五時者，約中間犯新罪明之，不約所行舊罪通此五位也。

第三方者，論曰：觀業聚學處者，彼明了疏自解云：謂羯磨名業，單白、白二、白四等同名為業，故曰業聚也。學處者，是戒也。羯磨有戒，故言業聚。學處謂佛制令其誦習羯磨，不習獲罪，故曰學處。(已上勵解。)賓云：業謂羯磨也，聚謂類也、眾也。聚即僧之異名也。業由僧秉，故云業聚。聚即能秉法之僧也。意明羯磨是便所秉，故云業聚。明今懺殘用幾許僧等，故云為簡擇四部等眾也。有云：彼稱業聚，當此律瞻波犍度也。此犍度中唯明羯磨分齊，今現懺用何羯磨於聚中簡取，故曰觀業聚。(前解順文。)四部謂四僧者，即四人僧、五人僧、十人僧、二十人僧。僧雖位四，今此懺境，前二四人僧者，謂與覆藏及六夜法，此二羯磨唯用四人僧。後一二十眾者，謂出罪羯磨也。始終不須十人僧，但須三位，故曰也。若行時假境說等者，立云呼滅罪僧為境，我今行覆藏，假前僧得行，無僧不得行故，故云假也。謂行別住等時，約界內有幾人即得行之，謂約人數多少之境也。前一下至一人者，謂正行別住時，所作須白僧，及布薩時白僧，客來須白等，約界內有一清淨僧即得也。至布薩時，入僧中白云我行覆藏等，不須日日白也。若行六夜時，則日日須白。次一局對僧者，即六夜法要對四人已上方得也。以六夜要在僧中宿，日日須白僧。出罪一席法者，即假二十眾一時作法也。既一時作法，亦了即散，何勞後時更須白人？為體已淨故也。

第四方論曰：觀業相應學處者，礪云：謂隨事有大小三品，故羯磨有單白、白二、白四等。今僧觀前行懺事大小，隨用何等羯磨是應相稱，故言觀業相應也。學處同前解也。此治殘法事在上品者，謂事雖無量約分三品，法三羯磨應此三品，謂單白應下品、白二應中品、白四應上品。此治殘罪是上品羯磨，齊須白四故。就中用法位極有四者，礪云：此且約位而言，若約事時節，准四分人犍度上下

之行。懺有七時：一乞得覆藏法時、二行覆時、三得本日時、四行本日時、五六夜時、六行六夜時、七出罪時。言本日治者，礪復本日行罰，故曰本日治。不知西音字何也？此謂自違行法及違僧命罰令復本，其新犯者隨覆不覆須治。有云本日治者，如前犯覆經百日已行九十日竟，後更新犯者前法即壞，更須從初日行別住，故曰本日治也。

有藏無藏等地立宿住摩捺多等者，礪云：地者處所之名，謂若有藏即行宿住，宿住謂別住也。要須逕宿行別住法，故曰宿住，四分名為波利婆沙也。若無藏直行摩捺多，四分名為摩那埵也。有覆行三法等者，即別住、六夜、出罪為三法也。言無覆行二法者，除別住也。礪問云：五篇之中上一下三不治覆冒，僧殘一罪獨治者何也？解云：初篇過重理不可悔，何須治彼枝條之過？下之三篇根本既輕不假僧悔，直懺覆吉不治枝條。此篇是可悔之中最重假僧，而滅覆冒之愆，宜加苦罰身心折伏，因行成就故也。

從此已下，正明立懺儀法。律云一名多種，住別異故者，立云：古來釋住別異者，是殘家方便罪與殘異也。此解非正義。礪疏解云：一名者，同名僧殘故也。多種者，謂十三之別也。住別異者，謂十三殘中種類有四，氣分不同，故言住別異也。意明遮性種類不同，故稱住別異也。又云：十三殘罪是四重之戒種類，故曰也。此鈔引律文略也。律云：有比丘犯殘，知日數，覆藏、不覆藏，等覆、不等覆，一名多種，自性、非自性，住別異。礪疏解云：覆藏者，犯已不發露也。不覆藏者，緣差後還成覆故。曰等覆者，日長短故。一名多種者，如前已釋。自性者，謂十三殘中十个是性戒，名為自性。有三个戒，謂二房、并媒，此三是遮戒，名為非自性。住別異者，如前已解。今鈔引文意者，證上須知名、種、相也。

不得直言乞清淨已來，以知滿分齊故者，此明應須知從清淨來日月長短。若直言從清淨，不云日月年數而行別住者，則不知竟之分，知何年月滿足也。

眾中三諫犯殘已者，立云：謂違僧三諫犯殘訖，雖多人知訖，還須更發露，不者成覆。故知多人雖知犯，終須發露也者，立明雖多人具知，終相須自發露。如上違諫，不自唱云犯則是覆，此豈非多人知，猶故名覆也。

上釋立懺儀法竟。從此已下明總別懺法，其中文相稍現也。白等八事者，下文自明也。

有客來遣出者，立云：謂遣客去，還須語云大德出去，某甲是行別住人，不得二人共住等也。二別住人不得同一床坐者，立云：兩个行別住人也。此律但不得同一房住，十誦不許平常共坐，謂部別不同故也。

十誦乃至六夜法，白僧停得二十五夜，如十誦抄。可尋者立，謂正行、別住及六夜時，得白停經二十五夜，但令前緣是生善滅惡事耳。私云：四分不限日多少，雖加法已，猶未白行，亦無失宿，亦未奪三十五事。若白行已，反上可知。

一、往餘寺不白等者，律中行覆藏人有八事不白，各失一夜，各犯一吉。言往餘寺不白者，謂此寺行至彼寺，見餘比丘須白不白，失一夜犯一吉。二、有客比丘來入界不白等者，即失一夜犯於吉也。若白客時，不須更集主人，以是發露白故耳。三、有緣出界不白者，謂不白二界中間道路上僧，是以五分云於路上見比丘須白故也。四、寺內徐行不白者，若在道及寺內疾行不白無過，謂前人行疾趁不及也。此謂客比丘入界當須白，若客疾疾行趁不及不犯。若徐行可趁不白，則失一夜犯一吉。上言寺內者，簡其寺外也。言徐行者，簡疾行也。謂或有人遙過此界疾行也。五、病不遣信白者，十誦律：行別住人布薩時，應入僧中三自說罪。若病，應遣使到僧中白言：某別住人病，不得來。僧當知。餘六、七、八可知。(已上勵釋)問：若一日併犯八事，為併失八夜，唯失一夜耶？答：初違一事，即失一夜。後更重犯，即無夜可失，但可得罪。雖犯多事，不得併奪八夜，以其同日故。若八日犯八，一八失夜。注云已得不失，未得不成者，立謂先行得者，後雖有失者來，隔前得者不失。若未得者，不成宿數也。

改日與僧為異耳者，立云：謂前八事中共用此白，今文中但止白客比丘為言，其餘遣信白、寺內徐行白皆用此文，故云其餘諸白等。布薩時白亦用此文，但改日足僧字為異耳。其行別住但知供養清淨比丘，及行前八事無朝朝白法，行六夜則須朝朝白也。

我今到前比丘所不？若到便去者，立云：若到前所，須得白行，則不失宿。忽然不到前所，於路無比丘宿，則失夜。又犯者，故須思惟。不爾者，捨行法已，見比丘不須白者，立明：若不如上於路作白者，謂先在界內捨行法已也。既先界內捨行法竟，後見人不須白也。但至餘寺，更求彼僧行之，足前本界日也。礪云：捨行法時，若行處不局彼此，或此處捨還此處行，或餘處行，或餘處捨餘處行，或此處行，並皆無妨，但續計日滿即得也。

五分：一、如法比丘得行別住法，如上第五方中說者，自意云應是。上文云若行時假境說者，前一下至有一人，即其文也。

則棄小取大者，立謂即依佛名，方等名為大也。

業道任自靜思者，立謂業道罪，聽汝依名字及觀照理解之懺。若違教罪，要依律懺，不得券耻。妄心附理，終無滅法。

諸師立理互加同異者，勝云有師不行覆但行六夜出罪，有師乃至不行六夜直出罪等也。若准十誦不行別住等者，立云然十誦還有行

文，此用不行亦得，猶得不應之罪等也。用彼徵此理須相準者，立謂將十誦文來徵四分也。彼文既開不行別住得與出罪，此律要令行之，今則如何取捨？謂今僧觀前緣相准兩得，其諸羯磨文中須稱事作也。恐事不稱法則改張舊習等者，謂既行別住其日未滿或不行等者，則不得依文謹誦，云已行別住竟即是非法，應云行若干日竟，今僧放若干日等也。若行日滿依法誦之者，立謂故知行未滿與六夜出罪者，即須云若干日等，不得謹誦舊文。和上云：為此人覆日多不能行得竟。今依十誦不行尚得，准彼十誦便放其餘日者，只得羯磨中牒云已行覆藏日，則不得云行竟，後諸羯磨皆然，故言已行覆藏日也。

上釋懺儀已竟。從此已下，第二、明與摩那埵法也。若二法中重各壞，二法皆重。與本日治者，礪云：此四分、五分、十誦、三律，若重犯並治本日。若祇律不壞，但隨日補之。故祇文云：行別住人語比丘言：我犯。問言：本罪、中間罪？答：中間罪。問：何時犯？答：別住中犯。問：覆、不覆？答：覆。語：長老！先行別住，已如法行，但少一夜。今覆者，應更乞別住，合行。是名別乞波利婆沙。共行波利婆沙，共行六夜，共行出罪。次有一人，於行六夜中更犯，便覆語言：長老！先行別住，已如法行六夜，已如法行，但六夜、一夜。今覆者，應更乞別住。行已，更乞六夜，應合行。是名別乞別住。行別住，別乞六夜，共行六夜，共行出罪。次有一人，行乃至出罪竟，言：犯。問：何時犯？答：別住時犯。問：覆、不覆？答：覆。應語言：先別住，已如法行，但少一夜、六夜，出罪不成。今罪更乞覆。是名別乞別住。行別住，合乞合行，六夜出罪。次有一人，行乃至出罪竟，言：有犯。問：何處犯？答：六夜中間犯。覆乃至語言出罪，不成就。准此，行覆要須日滿方成，便異十誦之文也。案此四分并餘部，本日治有兩：一、謂行別住時犯，須行本日治；二、謂行六夜時犯，則名六夜本日治也。餘如別述者，准疏與覆藏等法大有差殊。位言且四：一、一罪一得法；二、多罪一得法；三、多罪多得法；四、一罪多得法。一罪一得法者，如犯一殘，盡知覆，便與一覆法，一六夜一出罪是也。二、多罪一得法者，謂犯眾多殘，共行三法是也。如前犯一殘，經一、二、三日覆，後更犯殘，更得二、三日覆，乃至犯十个殘，後若乞法，隨長日覆與之。故祇云：月一日犯一殘，知是罪，作覆心，至二日向他說已，後犯一殘，乃至十日向他說已，後犯是十殘，如是各一夜覆，應作十別住等三法，亦得作一別住等三法。若與一別住等三法，即是上第二門多罪一得法也。若作十別住等三法，即是上第三門多罪多得法也。四、一罪多得法者，此約憶、不憶作之。如犯一殘，覆經多日，後時發露，但憶一半，僧與覆法

已，後更隨憶，更得重與覆法，如是隨憶，皆得重與法，莫非一罪多得覆法。但前覆時，或隨別與覆法別行，或別與而共行。若六夜出罪，定須共乞、共與、共行等，定一切共。若六夜出罪二法竟，方憶前忘此，六夜出罪不成，要須更行六夜出罪。以是一罪上，行覆不足，故罪不出。不同前祇文，多罪合共隨作，得作得成。然四分多罪，一法亦成，非唯祇也。故此部行覆藏時，隨憶第二罪，佛言：聽隨第二罪。覆藏日與覆法，即是別得覆藏共行、覆藏共得、六夜共行、六夜共出罪，以此為法。次應有行覆竟憶，亦隨與覆，即是別得覆行覆共得、六夜共行、六夜共行出罪。次應六夜中憶者，六夜且置，隨憶與覆，便是別得覆別行覆別得、六夜共行、六夜出罪。次應六夜竟憶，謂別得覆別行覆別得、六夜別行、六夜共出罪。次應出罪竟憶，即是別得覆別行覆別得、六夜別行、六夜別出罪也。已上約多罪故爾。上四門中，約覆不覆，又對四位，總有四百三十二句。且約一罪一得法，上有二十七句，位有三頭，頭下各三，種別有三，故一頭下多有九種，三頭合二十七句也。謂三頭者，是大位有三種人也：有一人知日數，有一人不知日數，有一人知日數不知日數，故言三人也。今於一人之下，各有三品：一謂覆，二不覆，三覆。於此三品下，一品各有三別，如下自出其相也。

覆　知數覆，　不知數覆，　知數不知數覆。　知日數不覆，　知數不覆，　不知數不覆，　知數不知數不覆。

一頭　覆不覆，　知數覆不覆，　不知數覆不覆，　知數不知數覆不覆。

覆　不知數覆，　知數不知數覆，　知數覆　不知日數　不覆，　不知數不覆，　知數不數不覆，　知數不覆。

二頭：　覆不覆、　不知數覆不覆、　知數不知數不覆、　知數覆不覆。

覆　知數不知數，覆　知數覆　不知數，覆　知數不知數不覆，　知數不知數不覆，　知數不覆　不知數不覆。

三頭：　覆不覆、　知數不知、數覆不覆、　知數覆不覆、　不知數覆不覆。

已上三頭，頭下各三種人，人別三品，故一頭下有九品，三頭下合有二十七人。一罪一得法有二十七句，多罪一得法亦二十七句，多罪多得法亦二十七句，一罪多得法亦二十七句，合此四个二十七，即成一百八句。次約四位時明，正行覆藏時有一百八句，行覆藏竟亦一百八句，正行六夜時亦一百八句，行六夜竟亦一百八句，都合成四百三十二句也。礪。問云：如一罪中言知數，或言不知數，此二句可爾。既言一罪，何處得有亦知、不知合為一句也？答：得

有。如犯一罪，或一年覆，但百日已來分明記憶，百日已前日數不能定，即是其義也。若欲治罰，則須治長。言覆、不覆者，此句謂亦約日明覆也。如犯一罪，或二、三罪，覆經百日，今但發露五十日，即是覆半發半，故言覆、不覆也。犯殘已，憶則成覆，不憶非覆；識犯不疑，成覆、不成覆。若如是覆藏，成覆；若不如是覆藏，非覆。又若犯殘已，作餘篇覆者，犯吉，不須與別住令懺已，直與六夜出罪也。

上釋行摩那埵法竟。從此已下正明出罪方法。如無憂花者，私云：憂曇鉢華是也。還為鳩鴿者，立云：多婬之人死入地獄，雖從彼出，婬業未盡便作斯物也。上來釋犯僧殘出罪法竟。

懺偷蘭遮法第三。

若初篇生輕、二篇生重者，立謂初篇次方便蘭，與二篇近方便蘭是等。若悔須四人，界外亦得偷四錢者，是其重蘭，此是獨頭之罪。若本心盜五唯得四者，此蘭重也。由是重家方便，此名因蘭也。若本心盜四重四者，此名果蘭，此蘭稍輕。破羯磨僧者，要同是一界，二眾秉法各生異見，亦非邪見也。景云：伽耶山去王舍城三百里，總為一界也。

露身行者，謂裸形見佛也。僧祇嗔心裂破三衣破塔等得蘭。用一人悔者，景云：此塔是人塔也，非佛塔寺，亦是別人處也。初二篇下教人犯蘭並是究竟者，立謂此明教他作婬盜及教人犯殘，若作能教人得蘭，並是果罪，故言究竟。若教人作盜則是重蘭，若教人作殘則是輕蘭，故言輕重同上。

謂大眾小眾一人法者，立謂依十，謂八人為大眾，四人為小眾，四分五人為大眾，二三人為小眾，一人對首法也。

單白已對首三悔者，立明大眾蘭雖須眾僧集，然自還別請一人對首懺也。上來三懺者，即夷、殘、蘭三聚懺法也。

使彼此無私隱者，立明受懺之人能覈其實情，能懺之人盡露其所犯，則是彼此無私隱也。三報同皆一懺者，立云過、未、現在同懺也。私云：一、定報；二、不定；三、定不定報。又云：現報、生報、後報也。現報可知，謂身得病苦等；生報即入地獄也；後報從地獄出作畜生等也。又云：三報者，對障、報障、煩惱障是也。上釋懺偷蘭遮法竟。

懺波逸提法第四。

夫以受戒皆須護持，所以犯竟令懺者，既犯此罪，能令行人若干歲數墮阿毗地獄。佛大慈故，教令懺悔，能滅此業，還令清淨故也。不須對境者立，謂此但自斬碎，不對僧俗二境捨也。兩種寶戒者立，謂即畜寶貿寶二戒，要捨還俗也。乞鉢一戒，要本住處。又在僧中者，謂捨懺之時，不得向餘他界及戒場，要是本犯之處，對眾

僧捨，不通別人之法，以彰大界有淨一付，好鉢入僧一付故者也。餘二十六處通彼此者立，明餘二十六，此界犯向他界行懺亦得，又復界內界外俱得，故言通彼此也。各有意致等者，如蜜綿斬壞不須對境者，戒本疏云：綿衣非法，體是損生，若不斬壞，此貪何竭？二寶所以對俗者，體貴長貪，殊非出家之所畜用，令捨與俗，顯非道習，對僧通別可悉也。

乞衣、受衣，義通犯、不者，謂此二戒，有犯、不犯，立明從非親乞犯，親里不犯。又如失奪三衣，乞時失三受三則犯，受二不犯；失二受二犯，受一不犯。景云：長衣、離衣等，亦有犯、不？今文家趣舉一、二也。

長體之相不過五種者，濟云：一、是長鉢，二、長藥，三、十日衣，四、一月衣，五、急施衣也。必是受持隨有衣襆袋帊不說淨者，立謂三衣襆鉢袋不須說淨。文云盛衣貯器者，即三衣襆名盛衣，鉢袋等是貯器也。

十六枚器尼須說淨者，二釜、二瓶、四瓮、四蓋、四杓也。下鉢器篇中自明所以也。四入餘捨墮即不淨財者，立謂是先犯捨墮衣，如取尼衣及販博等衣入手已犯捨墮，更無過限長過也。古師若有判云：更有過限犯長。今不同之。財無再捨罪不雙結者，景問云：若取尼衣過限不說不犯長，以無重犯者，何故使尼浣染打得三提耶？答：此舉前方便，同時遣浣染打故得三罪。若遣浣已得提，方遣染打但得吉也。單犯別捨不同他部者，謂如取尼衣入手過十日，今將捨懺者，但犯取尼衣，更無過限長罪，故曰單犯。但作尼衣入捨，不須云犯長入捨，故稱別捨。礪云：如販賣財不合說淨，亦不被長染。然古師云：長衣能傍染販賣衣也。謂先有犯長衣未捨，後得販賣衣未被前長衣染也。今不同之，定無傍染。販賣之衣入手已，然更無長過，豈被長染？以衣無重捨罪不雙結。若如昔判，捨懺之時應兩度捨，將此一衣先作販賣，捨後還財竟便作是捨。既無此理，故無傍染也(此是自解)。

相染之文如上已明者，如隨戒中三十篇初明也。

非通三衣也者，謂離衣宿，隨所離者犯捨。今須牒名入捨，不得通云三衣也。文雖列三衣，是出法家語，非要盡捨三也。須云安多會等(云云)。

雖非犯長乃入買易皆犯捨墮者，立謂如上，比丘自買紙筆等，與俗人爭價上下得物非犯長，但是比丘買易此物不作淨語，比丘皆犯捨墮也。

犯長相染餘捨通成者，立謂如比丘過十日犯長衣，又有取尼衣販賣衣，後若捨懺時忘不盡捨者，若所忘是尼衣販賣衣者，則前隨捨者得成。若所忘是長衣，則相染前捨不成，要須盡捨也。深云：此未

約忘，直論捨盡不盡也。若犯長之衣要須盡捨，若有留者相染不成捨也。若尼衣販衣則無相染，若捨不盡捨者成，捨不捨不成。以無相染不成之義，故言餘捨通成也。

前捨說淨二法兩成者，立謂有眾多犯捨之衣，以捨時有忘一二三，隨不忘者作法捨竟，得本物還來已說淨竟，見所忘者前捨亦成，得衣還說淨亦成，故言二法兩成，但將忘者更別捨懺礪。問：捨衣財時謂無得成捨者，有比丘無想作法應成。(此問意云：捨墮之時忘捨不盡，所捨者還來說淨訖，不被忘者染。前捨時既有忘，即是有作無想，如何得成？)答：物非情故不能礙捨，又說淨竟是故得成。(謂還衣說淨竟，見本忘物故開成耳。)人俱有情，彼容礙此，是故不類也。若還財未說而見忘物等者，謂若得還衣來，未說見所忘物者，本捨雖成，由為忘者相染。今若更捨忘者，前得時捨者通須更捨。又本雖是尼衣等，由今曾捨成淨，從得來事同新得，便成長衣之例，故被他長忘者染也。前財雖是乞衣，販博捨還事同新得，乃至但為長忘相染，故不得說。還作長捨者，立謂所忘之者是衣，所捨雖是販乞等衣，後從僧得還事同新得，不名販博被所忘長衣染也，故相隨盡捨之。前文云餘捨通成，此據本體不相染，今此販博者却還翻成長衣，故為本忘之長衣染也。所以然者，長衣為畜故制令捨，乞博等衣為受故犯。若將捨已受罪已滅，既得衣還翻為長例，故後見長物，前乞博等衣事同新得，故相染也。

以作屬已前生，後乃恐染而捨者，謂來見所忘衣，方云施不成也。由先作屬己意，故令恐相染，方稱施他，故非也。文云若捨已然後遣也者，謂後見忘物，作心捨與他則不成。若先來要心，云若有忘者盡將施人，若後見忘施他得成也。謂本心捨今遣與人，故曰然後遣也。

其所忘物若是販賣餘物，斥無相染者，謂所忘之物若是長衣，便能染他捨還之衣；若所忘是販博等，則不能染捨還之物也。故言片無相染。十日衣乃至急施等者，即如常畜長人過十日長衣也。言一月者，即月望衣也，過一月即犯。言急施過後三戒，相通相染者，如上隨相已明。此上三種衣則通相染，由俱是長故，通有犯長之義，故使互得相染，皆謂所忘。若是如此等衣，則相染也。立云：若鉢若藥則各自相染，謂鉢鉢相染、藥藥相染、衣衣相染也。鉢不染衣藥、藥不染衣鉢、衣不染鉢藥等也。

以此事勞等者，立謂若捨不盡，後更須捨勞苦自他。他謂僧也。應預前思量，言有忘者，擬捨與三寶別人，勿令忘漏也。不入此戒須知者，立謂後若不與則犯盜重，過十日不說又得長提。

三處束幞者，立明令三處束。所以者，由離衣須當日還主受持，餘則恐有忘相染，故須三處束也。又販博等要須經宿方還故爾。三諸

雜捨者，即取尼衣販博乞等衣也。若衣財多段須一一捨者，立明四分文也。依論許合束捨。是長有染雜捨則通者，立明既有三束各別，前捨之時有忘，若所忘是長衣，即染後還者，故云犯長相染。若所忘是雜捨，則不能染離衣及長衣等，由雜捨衣入手即犯墮。但約受時犯，非約畜故犯，為此義故體非能染，當自類中亦無染義，故云則通。若所念忘是離衣，亦不能染雜捨衣及長衣，故曰染亦不得。其離衣亦不染他亦不為他所染，謂長衣亦不染三衣也。此是定義。深云：既有三種犯捨衣，各作三衣捨之，後從僧得還見本忘物。若所忘是五長，則能染長及染雜捨也。若忘是雜捨，則不能染五長，當體亦無相染，故言則通。言五長者，十日衣、一月衣、長鉢、長藥，急施過後是也。言離衣一種染亦不得者，謂離衣犯捨，捨懺還衣來未得加法，見本忘物不能相染，謂能所俱非染，亦不染他亦不為他染，隨捨隨成也。

以律云此捨墮衣，應捨與僧，乃至不得別眾捨等者，深云：據此一文，明知分亡人物時，要先和僧，然後捨衣。未和前捨，即是別眾。一等是捨衣與僧，此既令不來索欲，不得別眾，明知彼法亦先和後捨。賓云：此據衣財，須對僧捨。寶等三戒，專唯對別。問：既唯對別，得別眾懺不？答：此三十戒，並容別眾懺也。有人云：界內無僧，可對別人。若有僧者，舉僧方懺。若不爾，受懺單白，何所用耶？今詳若樂僧中乞懺，須白受懺。若意不樂僧中懺者，別眾亦得。上下無文，云對首懺，別眾不成。西方行事，亦皆許其對首別懺。又觀此律，說戒犍度，僧盡犯罪，不識名相。客比丘來，知彼比丘易教授者，將在屏處，令餘比丘眼見耳不聞處立。教令如法懺已，還至彼比丘所，作是言：此比丘所犯罪者，今已懺悔。(述曰)既言眼見耳不聞處立，似是別眾也。捨已猶畜，貪心尤結，乃至不同餘雜罪種等者，景云：若犯長財，雖捨財悔罪，而心不捨，還犯。若餘雜捨，縱心不捨，亦成捨也。以受故犯，不同畜也。

四分一律，宗是大乘，虛通無係者。所以須明是大乘者，欲明大乘絕所心。今若捨時，永作棄心，虛其懷，勿望還也。(此義稍難，前文以述。)若依他部，一捨已後，無返還求者。私云：他部，即十誦是也。又言他部者，即通標諸部。若僧祇、五分、十誦，皆有此義。此一忽總標。從或字已下，即是引他部意也。或觀所須者。案十誦：二寶捨懺之時，少者永捨，多有捨付，心同淨人，淨人捨作。四分：方僧臥具，罪僧中悔。五分中：五敷具入常住用，唯本主不得坐臥。若捨懺藥，亦捨與僧，僧捨與俗人。沙彌塗足然燈，本主亦不得用。一切比丘不得食。僧祇：畜貿二寶，捨入僧無盡財中。若五臥具，捨入僧用。若迴僧物，隨僧作何等用任之。若純黑憍奢耶，僧不得著用，得作地敷。若六年不揲，不得作地敷，僧得著

用。明了論：長衣、月望衣、雨衣、急施衣、過限鉢，捨與僧已，僧問須者，應還得用。若自無用，永捨入僧。若取尼衣，捨還本尼。若無本尼，捨與尼僧。使尼浣衣迴僧物，永捨與僧。非親居士乞衣，及勸增縷衣，應捨還彼。彼若不在，或不取者，應捨與僧。嗔心奪衣，還捨與所嗔比丘也。或棄山水者，即五分：二寶捨與僧，僧差人永棄。若僧不棄，淨人為僧貿衣食，與僧食用。唯本主不得用，恐遂本心故。僧祇：金銀者，無淨人可教擲去。僧羯磨差一比丘知五法者，彼得羯磨已，應棄閇目，棄此物擲著坑中、火中、流水中、曠野中，不應誌處所也。斬壞入厨者，四分：乞蜜綿作臥具，制令斬碎，和泥土埵也。言入厨者，即是乞多長鉢，簡一惡者，僧中行之，餘好者追入僧厨。言施僧施俗者，私云：七日內藥則施僧，過七日藥則施與俗及守園人也。或可唯僧，如上諸部所明者也。

若心不捨兩相勞擾者，謂勞僧勞已也。一毫莫隨者，私云：經中言：有人畜三婦，一最怜愛，次一可可，一最輕薄。其人臨終語所愛者：我常愛汝，今欲相隨。彼報夫言：不能隨去，汝死之後須我者多。次問可可者：汝能去不？亦如前答。次問所薄者：你能去不？彼即生念：夫生時常見輕薄，今忽不遺，如何不肯？即答能去。其最愛者喻金銀財物，可可愛者喻奴婢田宅，所憎薄者喻所修一切功德。是知生前皆輕賤功德，然死唯此相隨。而不思大事者，私云：佛果菩提為大事也，但知隨世俗送一世之終也。立云：大事即命盡也，謂不思惟死至也。故天台大師云：今時出家人，雖知解溢胸，或精進滅火，而不悟無常。故俗談云：可怜無五媚，精進無道心。即其義也。

多論云衣已捨，罪已悔等者，論有六句。今別雖三句，來意取其第三句，謂要畜心斷，方得還衣。言當日得本財及意外財者，立謂所犯捨懺者，各名本財；更別得施，名意外財也。餘句如疏者，謂指戒心疏，或可指大疏也。案礪疏云：多論六句：一、衣已捨，罪已悔，畜心未斷，若即日更受衣，於前衣邊染使，犯捨。第二句、衣已捨，罪已悔，求衣心不斷，乃至一月，若所得衣及得意外衣皆染，犯捨。此得罪，由非法畜，心不斷故。下四心斷故，不犯捨墮。(即鈔所引第三句是。)第三句、衣已捨，罪已悔，畜心斷，即日得衣，不犯。(即鈔所引第一句是。)第四句、衣已捨，罪已悔，畜心斷，後日更求得衣，亦不犯捨。以中間非法畜，心斷故，無罪也。第五句、地了時捨，罪已悔，畜心斷，向暮更求得衣，犯小罪也。第六句、衣已捨，罪未悔，畜心斷，正使多日得衣，結小罪。(即鈔所引第二句是。)戒疏引六句亦爾。

注云若過限者則言之，餘不過限，但誦上言者，立謂根本畜過十日，名為過限。若未得十日，但是被他染者，則不得云過限也。故言餘不過限，即是所染之衣也。

彼中開命難乃至俱開等者，案五分云：有一病比丘犯罪，語一比丘言：大德！我犯罪。彼答言：我亦犯罪，不得悔而命終。諸比丘作是念：若佛聽向有罪比丘悔過者，不使此比丘不悔而終。以是白佛，佛言：聽向有罪比丘悔過，但不得於同犯者悔過耳。復有一病比丘犯罪，語一比丘言：戒犯此罪。彼言：我亦犯此罪，不得悔過而終。諸比丘作念：若佛聽向同犯一罪比丘悔過者，不使此比丘不悔而終。乃至佛言：今聽同犯不同犯皆得向悔。私云：此恐帶罪命終，佛開斯人也。古師濫用此法，但使非同俱開對悔者，非也。

出在大論。豈是凡言者，案智度論第十三云：破戒之人，若著法衣，則是熱鐵鍱以纏其身；若持鉢盂，則是盛洋銅器；若所噉食，則是吞燒鐵丸，飲熱洋銅；若受人供養供給，則是地獄獄卒守之；若入精舍，則是入地獄；若坐僧床榻，則是坐熱鐵床等(云云)。私云：皆謂著法衣時，即是著鐵鍱之因也。破戒衣食故，入畜中別受無毛虫鳥、噉糞眾生等者，言別受者，從地獄出，別報受也。言破戒衣者，謂販博犯捨，名破戒衣，正報地獄從中出，別報無毛虫鳥，即蚯蚓之類是也。言破戒食者，謂殘宿惡觸，非時不受，名破戒食，生報地獄，別報廁中虫及噉糞鬼等也。案成實論云：婬欲盛者，生雀鴿鴛鴦等中；嗔恚盛者，生蚖蛇蝮螫中；愚痴盛者，生猪羊中；憍逸盛者，生師子虎狼等中；掉戲盛者，生猨猴中；慳嫉盛者，生狗等中。如是等餘煩惱盛故，生種種畜生中。若有少欲分施者，雖生畜生，於中受樂，如金翅鳥、龍、象、馬等。設得為人，殺生則短壽，盜竊則貧窮，邪婬則妻不貞良，妄語則被誹謗，兩舌則眷屬不和，惡口則常聞惡聲，綺語則人不信受，貪婬則多欲，嗔恚則多惡性，邪見則多愚痴，憍慢則生下賤，自高則矬短，嫉妒則無威德，慳則貧寒，嗔則醜陋，惱他則多病，於非道行婬則得不男形也。

次為說罪名。名有三種者，喻如著衣先從內著，若欲脫時先從外脫。懺法亦爾，提則犯最在前，悔則最後，故云爾也。二者從生根本三吉者，立云一是覆藏根本之吉，二是著用之吉，三是經說戒嘿妄之吉，應在提前懺之，故云在根本前懺也。三者從生覆藏六品吉羅最在前懺者，立明此六品吉從前段三品吉生也。謂隨犯上來三品竟，經一夜各得一吉，至第二夜已去又覆前吉，名為隨夜展轉又得吉，故云然也。一者根本覆吉羅者，立謂即覆根本提得吉也。經第一夜覆此吉又得一吉，第二夜名隨夜展轉覆又一品吉。下著用、嘿妄各有覆與隨覆二吉，除根本吉，故成六品。若言六品者，謂衣既

犯捨即須發露，由不即露得覆藏吉，一也。又若不露此吉，經夜又得一吉，二也。後更隨夜展轉則無數，又是一品(三也)。次約著用得吉，覆此吉又吉，隨夜展轉又吉，即成三也。嘿妄一吉，覆此又吉，隨夜展轉又吉，即三也。并前合成九品。立又云：如犯提罪，第一夜得覆提一吉，至第二夜隨展轉之吉，更無覆本提之吉，覆本提但有一吉耳。今恐不然。若言唯有一吉者，何以覆殘百夜便有百吉耶？策云：言隨夜展轉覆藏吉者，非從第二夜覆藏第一夜之吉上生此吉也。但是還從提下生，隨一夜隨生一吉，如是百夜只得百吉，皆從根本提下生，喚此為展轉，非謂第三夜從第二夜生也。著用嘿妄下生吉例爾，百千之吉皆從著用而生耳。有云：羯磨中唯有八品吉。鈔：九品者，義有不正，礪疏亦好。八品除此覆提吉下之覆吉也，但有覆根本提得吉、隨夜展轉吉，此二吉也。著用嘿妄義同又二品，故大疏云：其位有四：一、先懺著用嘿妄下，覆、隨覆四吉；二、次懺著嘿二吉；三、次懺提罪下，覆、隨覆二吉。此之三位，懺並責心。第四、次方懺提。南山但有三位：初懺提下及著嘿下，覆與隨覆六品吉羅；次懺著嘿二品吉羅；後方懺提，故分三位。賓云：計理但有八品吉羅，南山復存九品吉羅，以其提下親生覆吉，義同著嘿。親從提生，故存親覆及著嘿吉以為根本，於中各有覆與隨覆，故成九品(云云)。猶恐有誦者，知復奈何？當復奈何者，濟云：且吊 儞一遇也。

九處三問者，私云：諸解不同。如礪云：初序中一問不發犯一吉，至下所犯罪篇篇問不發又一吉，若犯兩三罪者，隨一犯得一吉。如鈔主解，不同九處三問俱犯，此乃是通方簡淨，可局結其當篇耶？又一問一罪，九處總二十七，同犯二十七覆罪也。如是六品是突吉羅。各不憶數者，此文正是先懺六品從生吉也。文中雖明覆提之吉及著用嘿妄之吉，此是牒其所犯之由，非正懺此吉也。謂舉此三品以命下六品耳。三品後當懺可尋。言可爾者，謂應酬上位也。

如上論文者，即指上多論六句，衣已捨、罪已悔等文也。

屏處付之僧作展轉羯磨者，立明捨懺比丘既捨衣已，明日欲遠行，卒不能集僧還衣，今又得直付，即於當座令作展轉羯磨，將此衣付與其捨懺人親友比丘。其親友既得已，屏處持還本主。有人云：具有遠行及僧難集二緣，方得作此法。又云：具一緣即得也。加云者，即是加直付法，即如分亡人輕物法是也。

又如下卷諸部行事中者，即如最後第三十篇中具明也。

答：如僧殘不異者，私云：律文悔殘，既前悔覆吉，故知懺一切罪皆然。若依祇文，與根本合悔，亦是省易也。

四人若作，但對首如上卷中者，謂如用僧分齊中明也。

如別篇自現者，立明此中但明畜長離衣等事，其餘畜貿二寶浣染擔擗等，其隨戒中當戒自現說。
上明僧作法懺波逸提罪法竟。從此已下，正明眾多人法也。二部還衣，前須羯磨，自他是僧者，立謂前門五人已上僧法，及四人秉眾多人法，名為二部。此二種捨懺之時，若五人僧受懺，得單白和僧；若四人僧不得用單白，但用口和。以受懺者為僧所量，非僧數也。乞詞五四俱須也。今還衣時，五人僧者，故得用白二還也。言前須羯磨者，謂五人已上，得秉羯磨還也。三人已下，唯得口還。言自他是僧者，謂前受懺時，由懺主被牒入法，為僧所量，不落僧數。今還衣時，懺主足他三人成僧，故曰自他是僧，得作羯磨還衣也。礪云：量捨衣之時，不得差互。謂對僧捨，須對僧還；別人捨，別人還。非要本作法人還也。
易知不述者，文義類現，故曰易知不述也。
上來釋三十捨墮義已竟，下明九十單墮懺法也。或九品者，私云：如九十中亦有具九品吉者，即如白色三衣，過量坐具亦有著用，故或九品也。新色三衣者，謂白色袈裟，不染作青、黑、木蘭也。
當於涅槃處懺悔者，案見論云：法師曰：若人罵詈聖人，若大比丘作如是言：長老！我今於長老懺悔，願長老受不？若者即去餘方，若至餘寺，來至比丘所言：長老！此是我過，我今懺悔，願長老受。若入涅槃者，於涅槃處作懺悔已，如是天道涅槃門不閉。又云：若人造作重業，以重業故，天上門閉，開地獄門。私云：所罵者死，其能罵者恐結業道障於天故，於所罵者死處懺悔，使乞歡喜。彼此皆得歡喜，故言天道門不閉也。上來釋懺第四聚義竟也。
懺提舍尼聚第五。
與波逸提同者，私云：為律文但出提懺之文，餘更不出，致令古師從提已下並用此懺法，今不同之。不取人語者，勝云：只是前云波逸提懺不異。一說為別者，是人語耳。頂戴持者，翹仰之意也。
從此已下，明懺吉羅聚法。懺吉羅聚法者，此罪雖小，犯而不懺，能令行人墮於地獄。如經言：莫輕小惡，以為無殃。水滴雖微，漸盈大器。剎那造罪，殃墜無間。一失人身，萬劫不復等。即其義也。又律序云：颰(音標)火雖復微，莫輕以為小。所經諸草木，燒盡無有餘。所造惡雖微，摭莫謂為輕。如破伊羅葉，常於龍中賓。云：迦葉佛時，有一比丘，作是念言：旃檀香葉，壞容有罪。伊羅臭葉，壞有何事？乘此業報，生在龍中。頂上一伊羅鉢樹，根入龍頭，為風所皷，濃血四出，甚大苦惱。至慈氏出，方脫龍身。即律下文伊羅鉢龍王是也。問：壞生犯提，不應喻吉。答：且據輕心，不遵佛教，未必輕重要假相當也。

又犯非威儀突吉羅者，濟云：願律師喚作輕慢佛語突吉羅。謂犯五篇戒，戒皆結此。非威儀吉，謂約輕佛語邊結也。亦不分二懺之法者，當律但有故、誤，無對首、心念二法也。
依文謹誦，同皆責心者，礪亦同為責心也。此文未了者，但云小罪不從人，懺亦未分，故誤輕重之相，懺法兩別也。人言易毀，聖論難違者，明上來古師同一品責心懺，非也，應須毀之。明了論、多論令兩品懺，則是難違，須依二論別懺者好也。
眾學百戒不從諸篇後生，乃至故誤兩犯亦如前。二懺者，立謂同前論中對首及責心也。
問：初篇方便重、後篇方便輕等者，立明此問，意謂夷、殘二篇最前方便，雖同名吉羅亦有輕重，今何故同令責心悔耶？答意云：以同一名故同責心悔。言輕重者，但業有階降耳。今若責心，須作輕重起對治也。
又云罪該六聚名通優劣者，謂吉羅通與六聚為因也。又據吉體則有輕重，今直言吉羅則名含輕重，故曰名通優劣也。心居濃淡業必重輕者，謂濃心而作其業則重，淡心而作其業則輕，如前持犯中引善生作業八品是也。
不得以同名吉羅故共根本合懺者，立明凡犯吉已，經夜不悔，即有覆罪，更得一个從生之吉。此吉則輕，須在前悔。若將合前本吉同悔者，非法也。謂雖同吉名，而根本與從生有異。不可抑者，抑由止也，亦云業也。
多少不同者，勝云：提中有懺悔，懺悔則安樂等文，此是多也。此吉懺中無之，故云少也。吉羅最微不可廣誦墮法者，謂懺吉四分無文，今依提舍尼及逸提二罪之文，又多少不同今須略明，由罪微故不得依墮罪廣誦法，故云不同。僧祇等下當明之。不同僧祇彼合墮罪故也者，立明祇文懺根本提及從生吉羅同時悔也。大論云者，私云：大莊嚴論也。又云：應是智論也。
餘如行法所述者，勝云如凡聖行法也，即是正禪師六法等也。
四分：於上座懺者，具五法。小者懺，具四法。除禮足者，案四分增五文中，憂波離問佛：年少比丘在上座比丘前懺悔，有幾法？佛言：有五法：偏露右肩、脫革屣、禮足、右膝著地、合掌，五也。又問：長老！在年少比丘前懺，有幾法？佛言：有四法。除禮足，餘同上說也。
幸上下細披者，恐情有疎遺不練，遣令專審方悉，故曰上下細披也。上來釋第十六懺六聚法竟。
四分律鈔批卷第十二本
四分律鈔批卷第十二末

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

○二衣總別篇第十七

上既有犯能悔，身心清淨，堪修道業。然道不自成，寄乎身器。器藉資待，得存進業。資待雖眾，不出內外。外則衣服，內則藥食。今先明外資，故此文來也。又疏云：凡有待之形，必假資養。在身之要，不過衣食。所以先衣後食者，衣服蔽形，無時不用。欲使形備法儀，心存正觀，故先明衣也。食則服有時限，故次後列。宣云：止明懺法之儀，身器清淨。資濟開通，理有成務。濟時助道，緣資是要。外衣內藥，形別有須。以斯義故，有此文來也。

言二衣者，即制聽也。制謂三衣六物，聽謂百一諸長，有斯兩異故曰二衣也。言總別者，制中含總別，聽中亦含總別。制中含總別者，直言三衣六物是總，其中有安陀會等名是別。聽中總別者，百一諸長此通名總，裙衣、器具、糞掃衣、檀越施衣等曰別，如此論之具通總別。有人解云：言總別者，三衣總制曰總，百一諸長別開曰別，故言二衣總別。復有人云：二衣者錯也，合稱三衣總別。今明此乃瞽言，未窺聖教故有此說，應須知是制聽二衣，豈得言上中下三衣也？准此題名寬狹殊異(云云)。

夫形居世累者，立謂累，明人身居世間甚是擔累也。故老子曰：夫大患者莫若於有身，使吾無身吾有何患？故聖人滅身以歸無也。障蔽塵染者，謂塵是六塵，染是六入也。又云：塵埃染污也。若受用有方等者，謂長衣十日內說淨，三衣加法已不許離宿，此是受用有方也。言咎者，說文云：災也。尚書中為臬[糸*系]之皋字也。孔安國云：咎者，惡也。毛詩云：慘慘畏咎。箋云：咎猶過也。言戾者，爾疋云：罪也。必領納乖式便自陷深愆者，立謂衣體是邪命販博所得，若領納之時已得罪也，後加法亦不成，乃至長衣不作淨，三衣離宿，百一加法已離宿等，並是乖式。言陷者，沒也。愆者，過罪也。

隨報開許者，立謂報有六種不同，始如面王，給如天須菩提等(云云)。逆順無過者，謂百一長等不畜是逆，畜而說淨是順，俱無罪過也。

欲現未曾有法故者，此三衣名相由佛出世乃現，自此已前曠劫未有此名，故曰未曾有法也。一切九十六種外道者，案多論云：外道六師門徒，一師有十五種教以授弟子，由教各異故弟子受行亦成異見，如是一師出十五種異見，師別有法與弟子不同，師與弟子通為十六種，如是六師有九十六師所用法，及其將終授弟子，如是師師相傳常有六師是根本，一師之下出十五種異見即是枝條，事同佛法

中離分十八部，皆從根本上座大眾部中生也。為三衣故乃至冬著重者，案分別功德論第四云：有浮彌比丘者，守持三衣不離食息。或曰：造三衣者以三轉法輪故。或云：為三世。或云：為三時故。故設三衣，冬則著重、夏則著輕者、春秋著中者，為是三時故便具三衣，重者五條、中者為七條、薄者為十五種。若大寒時重著三衣可以彰之。或曰：亦為蚊虻蟆子故設三衣，以是緣故常持不忘。亦為諸虫故者，若單著一衣則為蚊虻等嗟嚙也。智論佛聖弟子住於中道故著三衣者，案智論第六十八卷云：行者少欲知足衣數，蓋形不多不少故受但三衣法，白衣樂故多畜種種衣，或有外道苦行故裸形無恥，是故佛弟子捨二邊處中道行，住處食處常用故事三衣。私云：俗則太奢、外道太儉，各執一邊，今制三衣離此二邊表行中道也。四分：懷抱於結使，不應披袈裟等者。案拘睒彌犍度中云：拘睒彌國諸比丘鬪諍，共相誹謗罵詈，令僧破壞，而不和合。佛以觀喻，說偈和滅。偈中有此言：雖有袈裟服，懷抱於結使，不能除怨結，彼不應袈裟。結使已除滅，持戒自莊嚴，調伏於怨仇(仇音)，彼則應袈裟。疏解云：此明服為道標。愚智二人，有稱不稱舉。服尊而德卑，自愧耻德不稱服，服是忍辱鎧故。出家行道無欲之人，而行嗔恚，甚不可也。譬如清冷雲中，礕儮起火，非所應也。
言一衣不能障寒者，亮云：若著一衣，身體垢穢，多生慚愧也。
僧祇云：三衣者，賢聖沙門標識者。案祇云：有一外道，父母在佛法中出家。其外道寒時無衣，其母便脫鬱多羅僧與之。得已，著入酒店中。世人嫌言：此邪見，噉酒糟驢，而著聖人標幟。比丘尼舉過白佛，佛言：沙門衣，賢聖標幟(音熾)。若更與外道者，犯提也。當宗多部，多為寒故制。三衣者。案五分云：佛從毗舍離，漸漸遊行，到遮鉢羅塔。時冬天大寒，著一衣，露地而宿。初夜過已，覺寒，復著一衣。中夜過已，覺寒，復著一衣，不復寒苦。便作是念：未來諸比丘，若不耐寒，著此三衣，足以御之。明旦，集諸比丘，具說昨夜意，結戒，制畜三衣。上解制意訖，下明釋名。注云：此袈裟衣，從色得名者。應師云：案外國通稱袈裟，此云不正色也。諸草木中，若皮、若葉、若華等，不成五味，難以為食者，則名袈裟。此物染衣，其色濁赤，故梵本五濁之濁，亦名袈裟。天竺比丘，多用此色。或言緇衣者，當是初譯時，見其色濁，因以名也。韻集音加沙，字本從毛作，葛洪後作字苑，始改從衣也。羯磨疏云：六味中有袈裟味，謂袈裟是淡味也。據此，袈裟是色名也。淨三藏云：袈裟者，乃是赤色之義，如以陀棗心染也。
大衣名眾集衣者，立謂此是入王宮聚落，名眾集也(未詳)。人名七九條也者，准律條數自別，不云安陀會等，不言五條是安陀會，此人名之云七五條等也。唐三藏云：僧伽致，或僧伽胝，譯為合，或

為重，謂割之合成又重也。郁多羅僧伽，譯云上著，言於常所服中最在其上故也。安多婆裟，或安陀羅拔薩，譯云中宿衣，或云裏衣也。隨用分三者，謂縵衣能從於上中衣之用，故云從用也。非無大分宗體者，立謂縵衣乃是二眾沙彌之正體，彼不合著有條葉之衣，但有兩个縵衣，一當鬱多羅僧，一當安陀會。今為大僧作割截，大衣不足，開作七條，又復不足，乃至縵作，故云隨力所辦。以大僧由得用之，故云非無大分宗體。自意云：隨用分三，非無大分宗體者，此是通結上來所明三衣之名，謂立此三名。言伽梨、安陀會等諸部，無正翻上所列諸文解其衣名者，並是約從用作名耳，故曰隨用分三也。即此約用明三，亦不乖大宗途路，故曰非無大分宗體(此解好)。濟云：此語結上縵衣通三衣義也。雖縵通三處，然據宗論體，終自各別。以作大衣用者，則量長廣；若作下衣之用者，則量亦短狹。以縵名雖是通，若據所用宗體，亦自各別，故曰非無大分宗體(上解釋名義竟，從此已下明其功用)。

大悲經云：但使性是沙門，污沙門行者，謂有戒體之性，故曰性是沙門也。案大悲經之三卷云：佛告阿難：於當來世法欲滅時，當有比丘、比丘尼於我法中得出家已，手牽兒臂而共遊行，從酒家至酒家，於我法中作非梵行。彼等雖為以酒因緣，於此賢劫一切皆當得涅槃。此賢劫中當有千佛出興於世，我為第四。次後彌勒當補我處，乃至最後盧至如來。如是次第，汝應當知。阿難！於我法中但使性是沙門，污沙門行，自稱沙門，形似沙門，當有被著袈裟者。於賢劫彌勒為首，乃至盧至如來。彼諸沙門如是佛所，於無餘涅槃次第得入般涅槃，無有遺餘。何以故？如是一切諸沙門中，乃至一稱佛名、一生信者，所作功德終不虛設，我以佛智測知法界故也。如來於寶藏佛所，發願袈裟有五功德者，如悲華經抄(云云)。若在兵陣，持此衣少分等者，且以近事，用通遠教。唐初有權律師者，高麗人也。大唐掃平天下，往征高麗。權當時身充彼兵，先曾聽法，聞袈裟威力，求得數繫衣中。時唐兵往伐，兩陣交戰。權恐沒陣，便寫仗脫甲，步進歸降。唐兵數萬，遙見權來，似如百萬之眾，盡著光明甲，森然前進。唐兵大懼，亦寫仗告降。及至權邊，更無餘眾。恠其神異，尋遣奏聞。執權至京，勅令與官。權素有信心，志求出要，因請出家，住長安。其寺大有神異，肩上放光。夜行之時，人見炬火竪在肩上(云云)。則欺十方佛者，欺由負也，誑也，陵也。謂若我袈裟無此五利，則欺負十方佛也。

僧祇云僧尼有戒德俗人，索袈裟攘災等者，案祇文云：若有戒德比丘人，索袈裟段欲以攘災者，應使淨人與。不得與大段，當與小者。(文直此說。)字書云：攘者，除又却也。(上來三段不同，總解第一制意釋名功用義竟。從此已下，第二明作衣法。)

犯捨墮。衣不得作者，以體非故也。縠者，立云：似輕紗，北地多見。濟云：只是輕薄紗，謂婦女家用作上蓋籠裙是也。綃者(音消)，立云：綃者，麤綃，半生半熟曰綃也。通俗文云：生絲繒曰綃也。龍著袈裟，免金翅鳥難者，案祇云：過去世時，大海邊有睒梨樹，上有金翅鳥。此鳥身大，兩翅相去百五十由旬，尋常以龍為食。欲食龍時，先以兩翅搏海水令開，龍便現，即取食之。諸龍常法，畏金翅鳥，常求袈裟著宮門上。鳥見袈裟，心生恭敬，便不復前食彼諸龍。爾時是鳥以翅搏海，見龍欲食，龍甚驚怖，便取袈裟戴著頂上，尋岸而走，鳥不能害(云云)。

必不順教所被無力者，立謂上所明袈裟能為福力攘災免難等者，要是體如非邪命等所得財作者，方備斯力也。(上釋財体義竟，已下明於色如法義。)注染者有正翻者，謂袈裟秦時正翻為染也。戒本三色青泥棧也者，棧謂木蘭也。見隨相九十中。解云：不用紺者(古感反)，青赤色也。釋名云：紺者含也，謂青而含赤色也。說文云：帛染青而微有赤色也。若赤白黃不純大色者，立明此云半色也。謂非全是大色，但半是大色，亦得用也。如結愛等亦名染者，立謂取其染義是齊也。黃色者，立謂鬱金花黃染也。

注云比方者，立謂比是毗，近也，並也。謂此律在吳地，翻以北方有木蘭，既不見，故闍翻也。深云北方者，謂諸方也。云北方有木蘭樹皮，為祇律在吳地，翻不識此木，今時諸果汁染，為木蘭染法也。如善見所說者，案見論中，善來比丘袈裟鮮明，如赤蓮花，八事隨身，謂三衣、鉢、針線、斧子、漉水囊也。今引此文，明善來身著赤衣，證上木蘭定赤色也。

遺教法律經乃至此正錄者，此是偽經不入目錄，其經中許著五大色衣也。如隨相中等者，九十中得新衣，不作三種染壞色而受持者，波逸提也。(上釋第三色如法義竟，已下第四正明量是非。)

故十祇中各立三品之量者，案十誦云：佛言：聽畜三種衣，謂上、中、下也。上衣是長五肘、廣二肘、長四肘、廣二肘半，此二中間名中衣也。案祇文中一个衣中有三品量，文云：僧伽梨有三品：上、中、下。上者，長五肘、廣三肘；中者，長五肘、一不舒手，廣三肘、一不舒手；下者，長四肘半、廣三肘、一不舒手。鬱多羅僧三品：上者，長五肘、廣三肘；中者，長五肘、一不舒手，廣三肘、一不舒手；下者，長四肘半、廣五肘、一不舒手。安陀會亦三品：上者，長五肘、廣二肘；中者，長五肘、一不舒手，廣二肘、一不舒手；下者，長四肘半、廣二肘、一不舒手也。注云說時應在受後者，明三衣既過量而不截，除其量外則是長限，仍須說淨。若先說淨後加法者，淨法則失，要先加受法後將說淨，故曰也。

不必依肘者，即今時作衣，多分量身而作，所以不得直取五肘三肘之量。故文云：量腹而食，度身而度。即其義也。(上解量是非義竟。已下第五，正明條數多少。)所以唯隻者，如易中雙則屬陰，隻則主陽。屬生陰，主殺，以陽能生萬物。取類沙門以慈仁有為，本同世陽作，故數非偶也。如言陽氣下降，萬物發生，表今服者能生萬善也。

錯注不字者，立謂律文中將亦字錯作不字，合云亦應畜律者錯也。今時有三十三條等者，立謂恐是錯，合是十三條，錯加三十三也。以西國語倒，恐有先稱三後稱十故成三十，此方之言先稱十後稱三則是十三，故知三十三者非也。以無聖教可准故，故後引聖迹記云如來著十三條證上十三，是其正義也。

智論云：是麤布僧伽梨者，案智論第一云：菩薩夜半踰城出家，行十二由旬，到跋伽婆仙人所住處林中，以刀剃髮，持上妙衣，貿麤布僧伽梨於尼連禪河側，六年苦行也。(上釋第五條數多少義竟。)

六、提數者，濟云：堰水塘者曰堤也。四分文不了者，私云：此四分但明五、七二衣，條數長短，定量大小，不明大衣。今准多論，明有三品大衣，各明量數者也。

四長一短者。宣云：所以示長短者，由世稻畦，隨處高下，致別沙門。衣現長短者，亦以法服敬田，為利諸有，表聖增而凡減，喻長多而短少也。故世稱為福衣。以畦畔之相，世田用畦盛水，用長嘉苗，養於形命。法衣之田，弘四利之水，增三善之心，養法身慧命也。所以極至二十五條者。人云：欲為二十五有作福田故也。

若以新衣重縫，作時吉、過限墮者，立謂正由作時違法不成，今濫將充三衣數，不說淨過十日犯長數也。以佛令一重新、二重故，今三重純新則長一重，非是制限也。以作時犯吉、過日犯提，中間悔摘却吉者，謂猶有方便吉也。

名不離衣宿者，私云：雖復留一兩重，其衣體隨身，故不成離宿過也。若死者，前言本界內者，立謂此比丘衣裏在界內，將衣體出行，於路身死。彼有看病人，合得三衣。有言：既摘留界內，則屬界內。有言：屬界內。有言：屬看病者。律師云者，是論主也。云合看病人，以德具故，須索取賞也。若不具德，則屬彼界內僧分也。上釋第七重數多少義竟。

一日恐不成者，此應是不畜長人，乃是一月衣人，恐過限故爾也。世尊親為阿那律裁三衣，八萬比丘同時連合者，如中含抄(云云)。

阿難奉教，為諸比丘作衣者，案五分云：佛與千二百五十人遊行南方，從山上下，見有水田，善佛塍畦，念言：諸比丘應緣此作衣。即問阿難：汝見此田不？答言：已見。又告阿難：諸比丘宜著如此衣，汝能作不？答言：能作。即受教自作。又教諸比丘作，或一長

一短，或兩長一短，或三長一短，左條葉左靡，右條葉右靡，中條葉兩向靡，作竟著之中，極是所宜。佛見，告諸比丘：阿難有大智慧，聞我略說，作便如法。此名割截不共之衣，與外道異怨，盜賊所不復取。羯磨疏：問曰：此時方制道服，爾前何所被身？況乃一唱善來，三衣備體；頮鞞創首，法服度人。徵覈後前，自成牟楯。答：法之初始於仙苑，五人先度服三衣。但由聖制法衣，年歲已久，隨緣運造，章服不同。教網創弘，多從道務。至於儀服，殊非本懷。致使諸濫，與時而見。機故制理，數合然礪。問：阿難等羯磨受戒，豈可未有三衣？乃言教倣世事作衣者何？答：已前之衣，聖變成故，倣習恐難。今倣世田，為示易成故爾。

僧祇不得畫作葉對頭縫之者，立謂但對頭縫著竟，即畫作條葉，此非法也。極狹如麩麥者，說文云：芑，粟也。今呼青科大麥為麩麥也。馬齒縫者，濟云：作袈裟鱗邊時，屈鱗邊歸裏，以線疎勒著，各為馬齒縫也。

前去緣四指施鞕等者，濟云：鞕即長條也，紐即今時面前短者是也。今人倒故，前安紐、後安鞕，失本制也。言去緣者，約去袈裟緣外也，非謂緣內為言，以緣大小不定，何得約內也？

應摘此物與僧者，謂此物即縫著，則非袈裟所攝。若至死，不得將此補物賞摘與僧分也。

肩上揲障垢膩處者，私云：為是但三衣人故令揲，今時內著別衣，亦不必須揲也。亦可今人揲肩處亦好也。

十誦：若糞掃衣比丘，以佛制不著割截衣入聚落，便補帖作鉤闌施緣。佛言即當割截等者，案十誦云：有一比丘有糞掃衣，聞佛結戒不應著不割截衣入聚落，思惟：我有糞掃衣破裂，當補帖作鉤闌施緣。即持針縷近祇洹門間，補帖安緣用當割截。佛經行見至邊問之：汝作何事？具以上答。佛言：善哉！糞掃補帖應用當割截衣。有人云：四邊緣曰闌，中間施葉曰鉤也。今詳未定，既言作鉤闌施緣，明知闌與緣別也。十誦明文開著入者，謂著如上補帖衣入聚落也。

上來八段不同，總解第二、作衣方法義竟。從此已下，第三、正明加受持也。七十二種衣者，大衣正有十八品，始從九條至二十五條，謂割截既有九條，揲葉亦九，二九是十八也。從有六品，即取七條家正有二品，謂割截、揲葉也。并五條家正有四品，即割截、揲葉、屈襵及縵也。此四并前二是六，成大衣家之從六，足前十八，是二十四也。七條正有二品，從有二十二，還將大衣十八品、五條、四品成七條家從，合論二十四也。五條正有四品，如前說。從有二十，即大衣十八，并七條二，故成二十，合論亦二十四。總

有三个二十四，則是七十二。今今鈔云七十種者，謂縵衣唯通下衣，不通中、上故也。若將縵從三衣，故成七十二也。
安陀會為始者，私云：古師行事，先受大衣。鈔意從微至著，故從小起，以著時先著小衣於內故也。
注云：若兩邊俱縫者，今時揲葉衣兩邊縫塞，此是非法，還成縫衣。近代西國比丘與外道俱入王宮應供，被外道將釦內袈裟鱗中，便告王言：比丘欲反。于時諸比丘盡被誅滅。彼耶舍即權制令兩邊總縫，為防此謗故也。
此僧伽梨若干條受者。問：受下二衣直標條數，何以受大衣即言若干？答：非受時稱若干也。此出法家語。由下二衣若受正衣，條數定故則無多品之異。今出法家直標條數，大衣雖皆是正，正通多品，故出法家欲使言含，故云若干也。
一時受，一時捨，越毗尼者，謂一時牒三衣受及捨也。若尼受餘二衣者，即祇支及覆肩也。私云：為生俗人染心，故制畜服。僧局阿難，佛制令著，以形貌壞美，見者多起欲心。故出曜經云：舍衛城中，有一女人，將兒臨井，而欲汲水。有一男子，端正少比丘，於井邊過。此女見已，生欲染著，目不暫眴，眼視彼人，手持繩繫瓶，欲心盛故，誤暫繫兒頸挽出。見兒已死，欲心及息，憶念覺悟。故說偈言：

一切諸法生，　皆由於二事，　內因之覺觀。
外有五欲緣。

此是過去諸佛所說妙偈，佛勅阿難令受持之(云云)。相傳云：是女見阿難起染心也。未見經出，或可別緣耳。
厥修羅者，亦是祇支，梵音異也。注云不言肘量應成者，私云：為今時人作覆肩等衣，不依本量，所以今誦文受不牒肘數，但言法應成。若牒尺量，則是妄語。注云准此部別不同者，私云：如四分但有覆肩祇支，今僧祇則水浴衣無祇支，以將浴衣為五衣數者，此部別不同。今雖非五數，然亦須著也。
餘二同之者，即鬱多羅及安陀會也。
上解受持衣方法義竟。從此已下正明第四、廣雜料簡門。廣八指內長邊一揲手者，橫闊邊曰廣，竪邊曰長也。
注云不同善見者，此明見論文中，三衣雖不加，離宿得提。今多論不爾，但有缺衣、壞威儀二罪，如上可尋。
通二種淨法者，立謂說淨及點淨也。謂長衣將納互淨不淨，以刺著故名和合淨，更不須說點故言通也。
注云多論緣斷便失，隨情兩論者，立謂還須依上善見，有孔即失；又須依多論，緣斷方失。故知二文所明，俱須依用，故言兩論。

不得孔大以小物補令縮小者，謂孔既大，將小物補之，撮四邊就於物，則令四邊殺，故言縮小者也。應及孔小廣二指大補治者，謂衣破時，孔大小齊二指許，即須補也。此言通縵兩用無損者，謂多論緣斷不失受，此文太寬縵也。今須依見論穿如指甲失受，必若未穿而緣斷者，亦依多論失受，故曰兩用無損。

敷臥具坐具等者，謂著大衣時，不得敷臥具及敷坐具，此是使役時也。不得脚躡者，謂不得脚躡大衣等也。又不得坐大衣上，故言敷坐。又不得臥大衣上，故言臥上。不得揲內著，故言儭身著也。及至掃塔除糞經八百日等者，如治禪病經抄(云云)。入塔觀像者，如治禪病經抄，又如觀佛三昧經抄(云云)。

明了論：受功德衣，著一披一等者，立謂受迦絺那已，開離大衣，餘兩个相隨重著。下衣儭身，名之為著；七條安上，名之為披。施鉤闌者，濟云：四周緣曰鉤闌也。案：十誦亦然。得借著大衣入俗者，由自無大衣，亦得從他借著入俗舍也。

注云此謂僧伽梨者，立謂此是入聚落衣，非園中衣也。何故名園中衣？以西國人多捨園作伽藍，如須達、菴婆女等也。今從本得名，故知園者即是寺也。如羊耳者，如今育王像著衣是也，以手捉故爾。

中含多處文云：枕大衣，臥七條者，案中含經云：世尊有時四疊鬱多羅僧以敷席上，擗僧伽梨作枕，右脇而臥，足足相累，立正念心，常作起想。謂眠時念，常速覺也。諸比丘亦有作此事，以臥七條，枕大衣等。看文意，正是將七條著，皆下服也。今若有人作此事者，不足為恠。又智論第二十六卷云：世尊四襞鬱多羅僧敷下，以僧伽梨枕頭而臥也。濟云：一國內，唯長安城中僧尼持三衣襆，如法生善。以將衣襆在臂上，置袈裟外，極是如法。一手執瓶，順路而行，以出家人法爾須持三衣瓶鉢，猶如俗官帶竿袋犯笏，法爾須也。唯外州邊處，多將三衣襆置袈裟裏，傍人視之，極不生善，似如賊盜持物歸也。

舍利弗問經，初令褊袒，謂執事恭敬故。後令通肩披衣，示福田故等者，案舍利弗問經云：舍利弗問佛言：云何於戒中令弟子褊袒右肩？又為迦葉村人說城喻經云：我諸弟子當正披袈裟，俱覆兩肩，勿露肥肉，使上下齊平，現福田相，行步庠序。又言：勿現胸臆。於一一云何奉持？佛言：修供養時，應須偏袒，以便作事。作福田時，應覆兩肩，現田文相。云何修供養？如見佛時、問訊師僧時，應隨事相，若佛床、若掃地、若卷衣裳、若周正薦席、若泥地作華等也。云何作福田時？謂國王請食、入村里乞食、坐禪誦經、巡行樹下，人見端嚴，有可觀也。

決正二部律論者，立謂此論解僧尼二部律，故曰也。注云當自陳意者，若逢師僧、上座、別人等，當言：我著僧伽梨，不得作禮，勿責某也。

注云：以垂辟上名象鼻者，謂披時露左，名曰象鼻也。

小衣不近身淨潔等者，謂五條不曾儭身而著，由淨潔故得著。入眾、禮拜、上講、聽法等反此。不得借人著，不得出界者，謂將他衣出，或恐經宿誤他，得離衣罪，所以不許出界等也。不著袈裟食得罪者，案十誦文云：不著袈裟食，食吉羅。

五分得新衣令有德人暫著得福者，濟云：南山閣梨在日，若得新衣鞋袜，每先安佛前燒香供養，次安聖僧前供養呪願已，然後與師僧令披也，及自受用。作此法者，非唯得福，亦使一身常豐衣服。若得果食等，亦先供佛僧也。雜含佛令取阿難鬱多羅僧與婆四吒女著者，如雜含抄(云云)。賢愚經師子敬著袈裟人故成佛者，案賢愚第十三云：古昔此閻浮提有國王名提毗，總領八萬四千，謂小國。世無佛法，有辟支佛在於山間林中坐禪，時諸野獸咸來親附。有一師子名號躁迦羅(晉言堅誓)，軀體金色。是時獵師剃頭著袈裟，內佩矛箭，行於澤中。見此師子，念欲殺之。是時師子適值睡眠，獵師便以毒箭射之。師子驚覺，即欲馳害。見著袈裟，便自念言：如此之人，在世不久，心得解脫。所以者何？此染衣者，三世聖人標相。我若害之，則為惡心起向三世諸賢聖人。如是思惟，害意還息。便說偈言：

耶羅羅婆，　奢沙婆呵。　說此語時，
天地大動，　無雲而雨，　諸天駭惕。
即以天眼，　下觀世間，　見於獵師，
殺菩薩師子，　於虛空中，　雨諸天華，
供養其屍。

是時獵師，剝師子皮，以奉國王。念言：經書有之，若有畜生，身金色相，必是菩薩。問獵師言：師子死時，有何瑞應？答言：所說八字，如上者是也。即召諸臣智人，令解是義。時諸人眾，都無能解。空林澤中，有一仙人，為解此義云：耶羅羅，其義唯剃頭著染衣，當於生死，疾得解脫。婆奢沙云：剃頭著染衣者，皆是賢聖之相，近得涅槃。婆呵云：剃頭著染衣者，當為一切諸天世人，所見敬仰。王聞解已，召八萬四千小王，悉集一處，作七寶高車，張師子皮，表示一切，散華供養，打金作棺，盛師子皮，以用起塔。爾時師子，由發善心，向染衣人，十億萬劫，作轉輪聖王，後致得佛，今釋迦是也。王者，彌勒是也。仙人者，舍利弗是也。獵師者，調達是也。

二、明作法攝衣界者，勵釋名云：言攝衣者，加法結後，去之雖遠，衣猶屬人，故名攝衣界也。或云結不失衣界者，以結此界，人無離衣之罪，故曰結不失衣法也。

一切大界凡有三種者，謂界大藍小、界小藍大、藍界俱等也。羯磨疏云：界與藍等，及界小藍大，不須結之。以衣界自然約藍院起，隨有周匝，猶開勢分。今上二種未結衣界，院外攝衣，若加法竟，入院方會，故不須結。或大界在勢分內者，亦不須之，轉非皆故。思之。

諸家立法不同。有人立無村結法者，羯磨疏云：古人言：有村須除，無村不須。何得雷同俱須除也？如律文中，無事有法，非法不成。無村加有，義同此也。又有人言：有村結者，現除懸不結，後村移出，不合攝衣；無村結者，現結懸除，村來不攝，村去還會。鈔：主無村結者，即後家義也。以結除其妨難等者，濟云：男女所居曰村。男是尼之妨難，女是僧之妨難，故須除故。勝引羯磨疏云：既依界結，遍標內地，同有攝衣。不由村來，衣界便解；不由村在，衣界不遍。但村是男女所居，多生染謗，性與比丘，行有譏故，制令除之。故律中初結衣界之中有村，不言除村。村中置衣，後為緣礙，方始除村。此除別緣，不除村體。何以知然？多論二解：前解有村須除，無村不須除。後遂解云：羯磨法爾，莫問有無，皆須除之。村在不得，村去攝衣。問：本既無村，而云除者，豈非無病有藥，何成羯磨？答：此攝衣界在同住地。所言除者，除衣障礙，不除村體。故無男女住意著衣，豈在院宇？本無不結，村來必須，豈非繁重？又若不除，便起疑念，謂結衣界，後村來入，衣則不失，故前結除。如前結界，具列二同，可即有說，文中須述，不妨前結為成後同。衣界亦爾，為釋後除，可以類解。問：有村結已，不得會衣，與本無村，何須著除？無村無結，村來障衣，與有結同，何須著除？問意難解，意云：界中若無村，村來還障衣，與有結何異，而言須著除？無村若著除，村來亦障衣，有村若著除，村在亦障衣，著除俱障衣，云何須著除？若使有無俱是障，容可有無齊著除，既則有障有非障，何得有無雙著障？答：為釋疑故爾。若未結攝衣界，樹車等界即蔟生，由今作法結衣界，樹車等界因此滅，恐濫村界，亦隨不生。為釋此疑，故俱著除也。現除懸結者，立明先有村，現除村中妨難，懸結村下之地，擬後村去，通得護衣。現結懸除者，謂先無村，以現取為界，故名現結。若後有村，不得護衣，名曰懸結除村。由村來去，便令衣界增減者，濟云：衣界體通，但為村來時，中有男女，障礙置衣，非即無界也。據界體無有增減，故願律師舉喻。如牛皮，皮以耎時，牽來牽去，

或長或短，皮豈有增減？衣界亦爾，雖可村來界縮，村去界伸，亦不名增減。
五分等律明文者，五分云：若本無村結不失衣界，村後入者不須更結，謂先已結故。若本有村結衣界已，後村移出，即此空處有衣界生。此解定非。有云：引五分文，證上界有情染界隔四礙則失衣，非是界體有增減故失。案五分云：諸比丘作羯磨結不失衣界，於中不得自在往返，是名失衣也。一聚落不定衣界是定者，謂聚落即村是也。中有男女來去不定，來則無衣界，人去則是衣界，故曰若論衣界體無來去，故曰定也。二為除誹謗等者，比丘置衣村內，夜中往取，經遊女人邊過，迹涉譏疑故也。言為除鬪諍者，入村取衣容生鬪諍故也。言為護梵行等者，村有女人應入村取，容壞梵行。言等者，村有五義，文中列四。言等者，等取於嫌疑也。并嫌疑是五，以村中男女所居具斯五義，比丘在中護衣是難，故制隨身，後因有事起。言除之者，立謂比丘往村取衣，見女人衣帶解形露羞恥，舉事白佛，佛令結
時除村，除村外界者，首疏解云：除村，謂除村體也。村外者，除村外勢分地也。故見云：除村外界者，中人擲石已還等。私云：謂村在界中，村家勢分之內，還不得置衣也。解衣界法者，礪云：四分闕無解攝衣界之文，今反結并解也。然五分且有結、解兩白二法，上來多種不同。總釋第一、三衣義竟。
二明坐具者，梵言尼師怛那(去聲)。不得輒爾厭課者，立謂率爾隨時將小物而作也。無心忻念曰厭，似若他逼而作曰課也(此解當)。若欽跋羅一重者，是毛衣也。立云欽婆羅者，是旃衣也。若將旃作，唯用一重。劫貝二重者，譯云樹華，持律者云草華。聲論云：天竺音割波婆，翻為樹華衣，今白疊是也(云云)。不得屈頭量者，謂將物迴蘭尺頭量之，則剩長也。縮量水灑量者，此是防功，水濕時則縮、乾時則長也。新尼師壇故者緣四邊以亂其色者，立謂將新物作、用故物為緣，即當四分家將故揲也。若作者應安級者，明今時故作坐具，必須四周安緣也。五分須揲四角者，謂四角壇者是也。言不揲則已者，謂作時將故作揲，如無故者從他求，求既不得將何可揲？直止不揲故言則已，已由止也。四分若減量作、若疊作兩重並得者，謂過量是犯、減非犯也。言疊兩重者，本是單作仍過量，令半襵乃成兩重，襵竟未過量無犯，故言疊作兩重亦得也。注云謂二重為本恐過量故揲者，立謂釋上文也。謂本合二重為本，今既單作又闊大，故令揲兩重則無犯也。
二重三重對頭却刺者，立謂作先制量者竟，後增者可案緣外，將所增者來帖兩邊，使兩邊齊平而刺之，不得直縫，故曰名為對頭却刺等也。

准益縷之相，不截不犯，乃至亦應無罪者，此句語是古師之言，拔出跋闍之意，云彼作此計也。下注子即解云：此是跋闍之事耳。謂準三十中，勸織師增縷，戒得入手，雖犯捨，捨懺已還來，受用無過，仍不須截所益之縷。我今作過量坐具，不截除者，准合同彼益縷不截之相，亦應無過。此跋闍橫計也。濟云：准益縷之相等者，謂跋闍見佛開增坐具，更增廣長各半搩手，其後增者，名為益縷。所益之者，既通連作，不須截之。既非是犯，我今過其增量之外，更長增之不割，亦合不犯，故曰亦應無罪也。只道初增既過本量，不截非犯，我今過此增竟之量，不截除之，復有何犯也？此皆跋闍所計。賓云：准益縷之相，不截不犯。過量坐具，不截而畜，亦應無罪者，謂起過倚傍益縷，既聽不截，是為不犯。我今若得過量坐具，不截而畜，亦應無罪。如上律文，六羣廣長作尼師壇，佛即制量。後因迦留陀夷手挽坐具，佛即開云：自今已去，聽諸比丘更益廣長各半搩手。既言更益，故知縷除益之。今跋闍倚傍此文也。南山云：截己別益，理必不然。注云：此跋闍檀行十事者(市戰反)。廣疋云：檀由專也，謂專己自為也。又云：檀者，自專也。十誦作不益縷邊尼師壇淨者，立謂若不益縷，依本量作，既不增之，作無所犯，故言淨也(未詳待撿)。伽論言作不接頭墮者，案伽論文解七百結集文，跋闍檀行十事中有縷尼師壇淨，下解云：言縷尼師壇淨者，尼師壇頭不接縷。佛言：不接縷者，波逸提。為迦留陀夷因緣制此罪(濟述)。立謂文意若欲增者，須於緣外接也，不得於緣內通取增量也。故下注云：通量取增，文犯提罪。濟云：引是南山僻執也。南山臨終時，亦不苦執此事也。亮云：跋闍但是制畜過量坐具，非是制不截。今取過量，豈得云是跋闍之風也？

多論佛在時比丘不臥，乃至唯一頭更益一搩手，令比丘臥僧臥具者，立明多論中更各增一搩手者，非是今時坐具，謂別作一敷具置尼師壇底，護僧家臥具故。若小更增一搩手，應長八尺廣四尺也。此是十誦家事，今四分有用者，錯也。注云時有戒本一[操-品+(丙*丙)]者，私云：此是十誦文中有如此衣護僧臥具，合於一頭增，即長今時小尺六尺廣三尺，無非坐具之量。今四分戒本有云一[操-品+(丙*丙)]手者，錯也。若有此色且將說淨，不中受持故也。四分明坐具法異者，立謂合增半[操-品+(丙*丙)]也。注云必須准用亦須畜之等者，立謂有用前十誦家護臥具足坐具者，亦開受用仍須說淨，但不得加受持法也。

若至坐處，當敷而坐；若置本處，當中揜之。後徐舒而坐者，案祇律云：不得房內科揀尼師壇，常中疊擗，置肩上而去；到已中屈，疊敷而坐；來時亦當擗疊，著肩上而還。若欲置處，當中掩之；還

時當徐舒而坐。禪房中尼師壇應如是也。以尼師壇著右肩上，入眾降邪道者，如賢愚經抄(云云)。
三、漉水袋法者，梵言鉢履修多羅達拏(去聲)。四分作漉水袋如拘形者，案四分如勺音杓，今作勺字錯也。若作宏槨者，私云：是漉水袋外方格子也。應師云：當是橫槨。說文云：橫闌木也。律文作宏大也(故萌反)，屋深向也。宏非此義。郭，恢郭也，在外郭落之稱也。若作漉瓶者，即陰陽瓶是也。聽安沙囊中者，立明虫細難漉，令將小沙安著漉囊中，其虫著沙即住，後將此沙合翻井中也。所以著沙者，以沙細故，漏水不漏虫也。事如淋灰汁，意可知也。
餘之威儀見命，常沒其中等者，謂此殺虫，是性戒不能持奉，何能避於威儀邪見邪命之事也。以戒見儀命，出家所修，今未能遵，故曰常沒其中也。
障壁虱衣者，北人名壁虱，南人名為木虱，亦曰菇虱。
是衣名作波利迦羅衣者，私云：此翻雜碎衣，亦曰助身衣也。若欲受持，並先先牒其衣名已，乃至波利迦羅衣持等者，只是百一之物是也。
雜衣隨多少者，私云：是小小補衣雜物也。作吉羅悔為異者，以沙彌未具戒故，所以與提為異。
一日成故者，立云由十一日不說故犯，故曰也(此非正解)。今言由初日得衣不說，積至十一日則犯，以呼初日為一日也。十誦因入聚落露胸臆等者，立明此下明尼事如此也。
注云有師改法截縫之者，立云祇文具明尺量，四分直云上狹下廣衣。後魏之中，有師不依僧祇四肘、二肘，但依四分上狹下廣而作，然亦得受持。持時牒名，但言如法作，不得牒肘量大小者也。
涅槃僧法，此云內衣者，立明今時裙是也。中天作別，狀如縵衣，將以裹腰，腰繩韋之，收束遶腰也。
僧祇：佛於僧前，自著內衣，教諸比丘，因制戒者。案祇云：六羣比丘內衣，或高或下，或作魚尾，或作象鼻，或作多羅樹葉。為世人所嫌云：猶如婬女。舉過白佛。佛集諸比丘於僧前，自著內衣，告諸比丘：汝等當知，如是著衣，因為比丘制戒。或高者，齊膝也。下著，齊踝也。魚尾者，垂兩角似魚尾也。象尾者，一角偏垂也。多羅樹葉者，櫳起多羅樹葉也。
太寒得繫著脚者，謂摘裙後破繫著膀，如今人著方裙法，亦未著膀也，當二、三、四條之。若亂縫合等者，此謂著涅槃僧帶也。若新作廣三指，今是得已成者，小，故可三、四个合作也。作玦紐者，上居穴反。杜預注春秋云玦環如，而玦不相連也。從後岐間過者，謂從背後過也。

有著俱修羅者，私云：亦名厥修羅，似裙而縫合，從頭上著之。十誦：為裙破開破著。五分：因呵制，不許服也。
方裙諸裙者，私云：近代有之，是隋文帝見諸大德寒者，即與作之，巧異俗耳。臂衣者，私云：今臂鉤是也。然上諸衣，西國並無，此方古德作耳。
複衣者，立謂複貯衣，今時綿絮衣是也。一切貫頭衣者，立謂婦女裙是也。以著時貫頭而著，故曰也。兩袖衣者，立謂俗人椑膊也。不得著襖褶者，音習，又音汁，謂大袖衣也。見應師經音義。行縢者(徒稜反)，禮記注云：幅，行縢也，亦謂之行纏。釋名云：言纏裹其脚，可跳騰輕便也。一切白衣、外道衣，並不得著。若著如法治者，此言通輕重。若著俗人服，可如吉法治之；若著外道服，即如蘭法治也。
故瓶沙王送所著貴價，私云：此是摩伽陀國主闍王之父也。既見如來聽諸比丘受檀越衣，即持貴價衣以施眾僧，佛令說淨畜。古德相承，依此文斷，謂是貴價俗衣，佛令說淨，即合輕分。故將一切白衣之服，例從輕攝。鈔主乾封年中，象天委示云：斷輕重有錯，指此文也。是翻譯之過，非律學者咎。所以重改輕重儀，謂王貴價衣，乃是三衣，但為價貴故也。若將為俗衣，即例將一切俗衣分者，大錯也。五分被者，此還是三衣名耳，豈有俗被而入分耶？若大價衣在地，不得在上行者，私云：是菩提王子請佛及僧設食，覆露兩地，通敷貴繒，從於殿中列至寺之門首，請佛與僧蹈上而過。佛至衣邊，[(厂@((既-旡)-日+口))*頁]向阿難令却之。佛為未來弟子，福薄難勝，故為後式。
禪帶者，私云：謂坐禪久倦，故將遶身著繩床坐也。又云：只將圍遶兩膝，從背後過也。或用麻作，或用綵帛作，可濶三四指也。腰帶者，私云：即今腰繩是也。五分借俗人衣，不還則已者，案五分文中有五戒：優婆塞被賊剝衣，來至諸比丘所借衣，比丘不敢與，便問佛，佛言：聽借。若還應取，若不還則已。已者，止也。
注云三年方集者，是億耳比丘住西方阿槃提國，是迦栴延弟子，以是邊方僧少，故三年求僧，始得受戒。受戒之後，往見世尊和上，附白佛開五事。注云以彼方無餘臥具者，私云：阿槃提國唯著皮衣，故開為臥具。若有布絹處者，不得用之。注云按梁時貢賦圖云者，謂梁朝有白木條國人來此方，貢朱駿馬，云從西來。據此一言，此屬白木條東，定是邊也。言注此在彼東者，立謂中國呼白木條為東，齊白木條東是邊地，此間武帝喚木條為西，明知此是邊方也。
若用狙皮者，狙，獸名也，似狼赤首獺(他褐、他轄二反)。說文云：形小如犬，水居食魚者是也。律文作狙(丁褐反)。字林云：猲(音割)

狙，獸名也，似狼赤首。狙非字體也。若戶樞不轉等者，此意明戶樞澁不轉，用皮裹戶樞頭令易轉也。當畜善助謂禪帶也者，案三千威儀云：當畜善助。善助謂禪帶也。禪帶有五事：一者當廣一尺；二者當長八尺；三者頭當有鉤；四者當三重；五者不得用生草，亦不得用金鉤。云坐禪人恐睡至倒，故將熟麻帶可三四寸闊，從後轉著膝過束令不動，故云善助也。

偏袒有廢者，勝云或過中廢乞食等也。不得畜四種寶屣者，四分皮革犍度中云金銀瑠璃寶四種，但寶是通名。

二、明作淨施法六門：一、制說意者，礪云：凡淨施法，元主封滯，遠同大士。離著之行，雖復未能，凡所受畜，悉為成就。但大慈方便，教作淨法，常作屬他之情，已無貯畜之過。餘益比丘，福利施主，異外離譏，故制法淨。多論九十餘種中，無假為此法，異外故爾。二、三施主差別者，私云：即僧為展轉真實，并俗為三施主也。

如昔一時開七寶房舍者，案分別功德論云：天須菩提者，是王種也。所以名天者，此人五百世中常生天中，從天下生王家，食福自然。後自從佛出家，聞佛勅諸比丘曰：夫為道者，當約身守節，麤衣惡食，草蓐為坐，大小便為藥。聞佛此教，不堪忍念，在宮中衣食細妙，欲還家。阿難語曰：且住一宿，今當嚴辦供具。即往王所，索種種寶蓋，嚴飾備具。比丘於中止宿得定，思惟四諦。至於後夜，即證羅漢，飛行虛空。佛語阿難：夫衣食有二種：有親近，有不可親近。何者可親近？若著好衣時益道心，此可親近；著好衣時損道心者，此不可親近。是故阿難，或從好衣得道，或從五納而得道者，所以悟之在心，不拘形服者也。

若放逸不說，乃至不滿十日犯捨墮者，由放逸故，入手不說即犯，不待十日。若謹護者，縱忘，雖過十日不犯。故知放逸義不開忘也。

菩薩亦有淨施法者，案地持論云：菩薩所畜眾具一切施物，以清淨心於一切十方諸佛菩薩捨作淨施。譬如比丘以己衣物於和上闍梨所捨淨施，如是作淨施因緣故，得畜種種無量財物，故名住聖種也。菩薩亦得無量功德，常自憶念如是功德，於一切時常隨增長。凡是淨施所畜之物，為諸佛菩薩受寄護持，見人來求，觀察其人有成就相，先所捨物作淨施者，取以與之。諸佛菩薩於一切眾生無不捨之物，作如是知，滿求者意，觀察彼人無成就者，以淨施物而開解之，稱言：賢者！此物先施，已有所屬，輒語發遣，不令致恨。若以餘物兩倍三倍施之，作是方便，令知菩薩不以慳故，直以不自在故也。涅槃亦爾者，即第十六雖聽受畜，要須淨施篤信檀越等(云云)。

前明上三施主者，私云：即衣、藥、鉢三也。故下文云：寶施主者，則是後俗人施主也。立云：是真實、展轉、錢、寶三也。善見云：展轉者，五眾中隨得一人作施主。真實者，至一比丘所者，礪釋名云：彼此傳施，迭為物主，故稱展轉。作法付彼不虛，故曰真實。並是絕貪惠他，名為淨施。斯之二種，皆是作法，不真屬彼。若爾，何名真實？答：一往直付，物在彼邊，問方得用，故言真實。謂對展轉，物不屬彼，故稱爾也。不言對沙彌者，謂真實淨主，要局當眾而作，故曰不對沙彌。

五分五人不應作者，此明真實淨主也。此等五人既不相悉又不狎習，謂附而近之習其行(去聲)，恐將我物畢竟不還，故云不應作也。五非時類者，或未具戒、或老少懸殊，故曰也。三應淨施五眾者，謂展轉淨主要是五眾也。

不得稱二三人作淨者，謂施主唯可一人。若三五人者，以所說竟為衣混亂，忽一人死淨法隨失，知何衣是？然施主死更別請人，盡將衣物更說淨畜，為此義故唯得一人也。

得戒沙彌者，即學悔人也。六夜五法人等者，立謂覆藏，覆藏竟六夜，六夜竟及正出罪為五也。或可出罪一僔法，除此出罪加本日治人，此等五人不得作淨施主。

注云似當時指示者，謂五分文中不須先請，至臨對人說時，隨指施一人即得，故言似當時指示也。注當部無文，隨二部用者，立謂四分無請施主文，不明對面及遙請。今依五分、多論，若德望高遠，不可附近對面請者，可依五分遙請；若可召請，須依多論面請方成，故曰隨二部用也。

今請比丘尼為展轉施主者，要是當時無僧始開也。

五分心念說淨等者，羯磨疏云：既是別人，捨心難盡，且令轉換，得延時限，終須對說，方始究竟。不如受衣，非為遣著，但加聖法，隨身服用。故心念受，與對首同。就心念法，文分為三：初遙施彼，得過制限，故云十一日也；後復還加，不越常開，故但十日，恐至明相，依教犯故；又說與彼，如前得過故文。捨故受新，十日一易者，又別致也。一是長衣，一是受持，更番受淨，不得過限。計受持者不畏犯長，無奈淨者將是過限，所以止在十日內轉。此上心念淨法，亦謂開緣，盡界無人，雖有愚塞，或是非數，求足叵得，依前十日，方得加用。必忽他行，夜分還集者，未得依此。律中捨故受新，十日一易，應是不說淨者。私云：此上五分有兩意：謂此人元不說淨，仍有一長袈裟，既至十日，恐犯長，即捨先持者，受所長者；後至十日，又復易之，故云十日一易。若將十日一易語結上心念說淨，人則不多，當但有年易三衣人也。此心念

法，要至十日，明相未出前，界無人來，方得作也。注云或可說淨，故令展轉者，今據此言，鈔家雖出二意，亦難依用知之。
對面展轉者，羯磨疏云：就文為三：初、明財主懼犯長過，捨物與人，為展轉淨。若不言展轉，謂真實故。二、受請者言下，明前受財言中，展轉不自專屬(謂非專施我也)，更擬施人，人非獨許(謂不得輒施餘人也。須施財主家，本請為施，為施主人也)。律取同意，故問本主：汝施與誰？三、既定淨主，理須遙囑，更揲本緣，明曾為受。又牒前命，擬付淨主，且還付汝，當為淨主，善護持故。著用之言，隨時加減。此展轉者，初、財主付淨者，此一轉淨也。淨者，又遙囑人，此二轉也。淨主不知，還付財，立作淨主物，此三轉淨也。俱淨貪著之意。外三律者，五分、僧祇、十誦為三也。對面作淨而生諍競者，謂本對此施主作淨，其施主即云：汝既施我，即當屬我。因諍此物，佛言：雖請為施主，不得對此人作於淨法。又莫令施主知，恐此人犯長。又施主後知，恐犯長。佛言：不應語令知，別處說之者。案五分文中，是展轉淨施中明也。文言：彼受作淨施比丘，後以此事語所稱名比丘，恐犯長衣罪，不敢受。不知云何？以是白佛，佛言：不應語所稱名比丘也。
正得賞護不得用者，此明真實淨人施主不得用他物也。注云二淨依四分文寫者，謂展轉真實是四分律文也。
令淨人著淨者，此即當作淨也。應須使俗人令知是物者，立謂佛無意，雖開說淨還令俗賞，今說竟還在已邊畜者亦犯也。
上釋第四、作淨法義竟。從此已下，第五、正明存亡進否之義也。祇齊三由旬者，謂齊此存亡可知，過此生死不辨也。以道路遠故，死後十日內不知，故不許也。以已竟淨法盡失新條，更請施主而說淨也。多論出外國異方即失祇文，過三由旬則失義稍急也。礪云：綾羅綺繡、人髮馬毛、獸皮樹皮犯捨墮，衣等不合作淨。施主若死休道等，所有先淨施竟物，盡須對人說淨，不者犯於長也。五分知其在世在道以不者，若死名不在世，若還俗名不在道，皆失也。
必准論律者，謂量前僧祇、多論等文，皆須德遠者方請之也。若死活難知，可依祇三由旬也。若死活易知，得依多論出國方失也。若汎爾恒人同寺便成失法者，濟云：此人既無名字，縱在寺中忽死，人亦不知，則失淨法容不知也。若受具稱無歲若死者，案祇云：憂婆離問佛：比丘長衣何等人邊作淨？佛言：當於五眾邊作淨。又問：相離遠近得從作淨？佛言：齊三由旬知其亡。波離又問：長衣沙彌邊作淨，是沙彌受具足當云何？佛言：稱無歲比丘名作淨。又問：無歲比丘若死者云何？佛言：得停十日於餘知識邊作淨。私云：先請沙彌為施主，後既受具便成比丘。若對人作淨，問：汝施與誰？答云：施與無歲比丘某甲等也。

注云有人言真實主亡則失，展轉不失者，此師意，真實對面作死，即無對，故失也；展轉不對面，但遙指，何勞更請，故不失也。
注云二寶，俗施主者，有云金銀為一，錢是一，故云二寶也。
被師呵責，不得作淨者，謂施主是弟子，若被師呵責已，其師更不得對弟子作淨，更須別求餘人也。施主亡者，物不入僧者，謂真實淨也。其人受他作淨，物未還他，今身既死，物在身邊，僧不合分，須還本主。注云准此，前展轉不須等者，謂上文古師言展轉不失者，非也。此既死後，及被師呵責，尚失施主，何得言死而不失也？又解：準此等者，准物不入僧文，皆假名施耳。何得前言真實是財，正主死後，可更請展轉，主不許請？若使真實是正主，亡後此物何不入僧？既不入僧，俱是假施，何得不請也？注云又上文一人為主，不得稱二、三者，此指前十誦也。注云便與五分漫標有違者，立明五分不須預請，但臨時對他時，隨指一人。即既得成法後，時常記憶此物屬某施主，由施主不定故也。今十誦與此五分有違者，謂十誦不得請二、三人，應請一人。十誦、五分，文二不同，故言相違也。注云或是立法令取五眾，及至作法常指一人者，此鈔主會二文也。謂五分漫標者，應是出法家通標五眾，若作法時，定指一人也。
僧祇若衣多忘乃至當捨，言我此衣淨施與某甲，我今還捨應更說之等者，謂衣財有說未說既亂難分，今束一處盡將對人捨前淨法也。言淨施某甲者，牒本淨施主名也。皆謂不得重說，故捨之更說淨也。論開忘後十日者，即是多論文也。注云此謂可分別者，謂此忘物決知未說，故得開十日也。此對前文明之。前文捨已更說者，則是有說未說相混亂也。納未二淨者，謂點一說一名為二也。
五正色并上色錦雖和合不成者，上色謂真緋、正紫也。謂將五大上色及錦和，如法壞色成和合淨，以五大上色更互自和，故不成和合淨也。上來多段不同。總釋第一百一諸長義竟。
二、明糞掃衣制著意者。礪云：謂世人所棄，義同糞掃，故曰也。亦可從處作名，謂是糞掃處拾得，故曰也。四分律中明糞掃衣相有十種別：一、牛嚼衣；二、鼠嚼衣；三、被火燒衣；四、月水衣，亦云婦人顯節操衣；五、產婦衣；六、神廟中衣，為鳥銜風吹離處者；七、冢間衣；八、求願衣；九、受職衣；十、往還衣。
為鳥銜風吹，離處得取者，故知非鳥銜風吹，未離本處，定屬非人，故不得取也。求願衣者，立謂將衣往鬼神所求願，後即棄樹上者得取，以人捨棄故，亦不屬非人。往還衣者，賓云：西方送葬，持疊作幡，便棄冢間，不復收取。既是無主，比丘得取。琳云：俗人墓所招魂衣是也。立謂即裹死人衣，將還施比丘得取也。又不得取未壞死人衣者，案五分云：時有比丘道行，去冢不遠，見未壞死

人有衣，即往取持去。死人即起，語比丘言：大德！莫持我衣去。比丘言：汝死，何處有衣？故持去不止。時死人逐比丘至祇洹門外，脚跌倒地。餘比丘見問，此比丘具以事答。諸比丘白佛，佛言：不應取未壞死人衣。故五分云：是起尸鬼入其死人身中，所以尸逐比丘至僧坊門，為善神不聽入，故以打倒也。

四、土衣謂巷陌者，立謂為土所污故名土衣也。謂末利夫人以信敬三寶故，在高樓上見諸比丘在巷中拾糞掃衣，即使人將新衣往施大迦葉，大迦葉常著糞衣而不受之，以少欲故，夫人便將雜物或一尺三寸五尺割破，令人棄泥土中糞掃中，擬諸比丘方便捨得將作衣也。三、檀越施衣二，謂時非時也者，礪云：一、為遂前人請故；二者、但糞掃衣知足行勝利他義微，若論施衣利兼自他，是故世尊聽受施也。

言時施者，謂夏竟無迦提一月，有衣五月，是佛饒益諸比丘等者。私云：雖是時中，若不為安居故施，亦名非時施。雖是為安居，入非時分施者，亦名非時，不名時施也。礪云：時施者，要在一月、五月時中得者，是名時施。即時現前，僧得俱爾，要以為安居故施。具上二事，名為時施。若不為夏勞，名非時施也。問：何故名時施也？謂迦提一月，若有衣五月，此中佛開比丘受五利之施，名為時也。五利賞勞之時名時施者，立云：欲明此五利雖局前安居人，以分物時還通後安居人也。

四種定故：一、時定者，除非時施也。謂七月十五日已前受者，名非時施。古來諸師亦有十五日自恣竟，受衣將作時施者，一向非時也。以夏分未盡，要明相出入十六日，方名時施耳。二、處定者，局此界前安居人，簡他界人也。三、人定，非界外者，現前同住者，此簡界外之人，非名現前也。四、法定，皆直數人相參。墮籌分等者，深云：古來有師立羯磨分之，今鈔主意別。既有四定，何須作法？

破為二部，令數人多少分者，此約邪正以辨，謂施主普心施僧安居人，即須分為二分：一分與調達部，隨彼自分之，由施主心普施，故分與也。律中就先破、後得施、後破，各有差別，下更明之(云云)。又云以三衣施佛等者，謂四分律中，毗蘭若婆羅門請佛及五百比丘夏安居，擬供養，後為魔入，其心忘却。其佛一夏唯食馬麥，既安居竟，佛令阿難報婆羅門云：佛夏竟，今欲遊行。婆羅門即語，來至佛所，求哀懺悔，即設供養。佛為說法，即施佛三衣，餘比丘各得兩端氈，比丘不敢受，佛言：聽取。此為夏安居故施。今引此文，明知是時中現前施，不作法也。若留夏食而分等者，立云：此明施主亦是請僧安居，以給僧食。僧既夏竟，有餘長食比丘欲分，施主不許，佛言：隨施主意，不應分。今引此證安居物皆由

施主意，故不須作羯磨也。又一解云：所以引上二文二者，謂上既明時現前物，令僧自平等分之，今此則是施主雖將來施僧，施主仍自分處。不等與者，隨施主意也。不得同上，要必平均，約緣簡異，故明之也。上釋時現前義竟。

二時僧得者，礪云：准律有三種：第一二部攝法，第二二部互攝，第三邪正以辨。第一二部攝法中，有言須作法，有言不須作法，此一古來諍論。今礪云：以時勞定故，並數人分。亦有人釋：時僧得者，以施心通普故，亦須法定(謂須羯磨也)。故下文言：有一比丘安居，大得夏安居衣物。佛言：彼比丘應心念口言受。既有心念，明知若有人須對首羯磨，故亦須法。礪即問：若言須作法分者，所以得囑授取耶？頗有要須作法而不及法得囑取者，用此法何為？故定不爾。心雖普及，施主得僧田之福(謂施主心通者，欲令得福多耳)，為止貪故，不聽異處受衣(謂據律文，不聽此界安居、餘處受衣，此自意解也)。以佛定判局所取故，不假作法，但須消故。一比丘心念受文者，非心念法，謂興念屬己可知(然上二判，礪釋為非，何得心念文云興念屬己？律文現令心念口言，明是作法，如何巧作會通？今鈔意定須加法也。)古師判云：不聽異界安居、異界取衣者，謂時現前。若時僧得，界外來人及法亦得。故知知須法。礪不許之，云：若不聽取是時現前者，屬人既定，是人皆如，何須佛判？故知不爾。第二、二部互攝者。礪云：如五分說：非安居施比丘僧，無比丘僧尼應分；非安居時施尼，無尼比丘僧應分。又云：安居時得施，皆亦如是。互屬定訖，當部分之。作法、不作法人解不定，如前說。第三、邪正以辨。礪云：若得夏衣破，破已得物；或得已破，破得此三，並數人分。但是約時局處受人，為定故爾。若作而解義者，不異非時僧得也。此且約不作法者言之。若二種現前，亦有三門：或一部，或二部，並數人分。若邪正分別，請請邪正二部對面行施，應問施主，隨所說受。若言不知，或言俱與，並數人分。

律云：得夏衣未分便行，乃至不留行者分者。礪執此文云：不須作法。既許囑授取，用法何為？今宣不同，謂必須作法，開行人分者，謂是安居之人，夏坐有功，故開分也。亦如看病，為病人衣藥草也。時不在僧後分衣，犯得其分。故今雖行，夏坐有功，囑取何失？又云：一比丘安居得衣，乃至應心念口言者。據此文意，要須作法。若如礪判，奈此文何？若時中不分，流入八月十六日，非時分者，即作非時僧得施法者，立明有主客共安居，得時中施物。以夏竟，客比丘欲去，令主人分衣，主人不肯分之，意令客去後分，欲自入己。客既去已，至八月十六日後，佛令作非時僧得施，以罰此主人比丘，故不與屬己，須集一化，通分此物。欲明既是時中僧得物，還須時中分。既不八月半分者，入非時分，便依非時僧得施

分也。以前安居，移至他方，不得衣分者，立明是上客比丘也。為此主人不肯分之，客即移至他處，又不及彼分衣也。
住日多處取者，謂難事移夏。若住處日多者，取衣。若二處住日等者，各謂局施界內僧也。三同羯磨，謂如施昨夜布薩竟僧也。四者僧得。此上俱名僧得。前三處法局定，隨入三種，唯第四僧得一種，須以法定。法位有三，謂心念、對首、羯磨也。此上約施僧眾一部耳。若施僧尼二部者，亦有四種：第一施二部常住者，局處定故，隨二部僧分為二分，第二界得。第三同羯磨，以處法定故，直數人分。亦可既名二部，並分二部，義亦不妨。第四僧得，須以其二部不共作法，亦分二分。此約對面施二部，故分二分。若互無一眾攝，以其二眾既俱不盡集，不得計現在人分。僧尼復無共作法義，故且分為二分，各當部加法攝之，如前一部法。又互入二部攝，如五分云：非安居時施比丘僧，無比丘僧，比丘尼應分。非安居時施比丘尼，無尼僧應分。此四分文雖無，義亦應爾。上來所判，互入既定，各及法者得。又有邪正差互，如調達等部是。若得施物已，僧方破者，應分二分。若僧先已破，為邪正二部得物施者，須問施主可知。上令為二分者，既是僧物邪正俱有，其分不局現在，寧得計現人分之？正邪四方俱不盡集，須加法以定。正邪復無共作法義，故為二分，彼此各自作法分之。此上約正眾領物，若邪眾領物亦爾。
以財用施便羯磨斷之者，礪云：此非時僧得施，所以須羯磨法者，以不定故，須加法以定。以言不定者：一、時不定，簡除時施也；二、處不定，異界得施故；三、人不定，簡二種現前，以局現前人故也；四、法不定，異同羯磨施故，謂不同說戒竟受施物也。說戒竟有人施物，唯局在僧，不須更作法分。今此施者送物之時，界雖人少，後有人來，即取半衣分也。初明非時現前者，事同今時，俗家供設齋會得物者是也。乃至百人為百分，好惡相參者，礪於此二種現前中有四句料簡：一、及施及分；二、及施不及分；三、及分不及施；四、俱不及。四中前二得分，以及施為定故；下二不得，以不及施故。二種僧得亦有四句，後當明之。若大價衣不可分者聽截者，立謂如衣段貴故堪錢，名大價衣。今既不可總與一人，故令段段截分也。
若檀越不分，別作四分等者，立明施主將物付比丘，聽自分之，則不明與沙彌等分，應三沙彌共一大比丘分也。一比丘分與三沙彌者，羯磨疏云：沙彌同位，僧因相假，但以位卑行缺，故有降也。又言：所以等與者，莫非福田，同應供也。注云：二種現前等與者，立明二種現前物，隨施主意，得等與沙彌也。二種僧得隨僧和合者，立明上二種現前，隨施主意，令一種僧得。由當時僧和白量

處，等與、半與皆得，以施主將物望僧而施，故由僧也。下至淨人皆受其分者，羯磨疏云：守寺淨人應等與，乃至五分中與一分者，體非福田，以供僧勞，望僧故合也。律中云：若不與，不應分者，以制在僧，僧須周給。今但繼於上尊，不兼及下失，於僧和無礙，即非僧義。雖分不合，又是盜攝也。立明此言，合多事務。若僧寺有女淨人，不合得分，以不合畜故。尼寺反此。又雖是男淨人，以供僧有勞者得，若小、若老不合。又分衣時，在界內者得，出外不得。上來釋非時現前已竟。

次非時僧得施，謂施主運心普周，通該三時者，即春、夏、冬也。謂施主運心彌廓，時通十二月，人及一化奉施者是。礪准律文，此非時僧得施，有其四別：一、施常住二界，得同有分，故須法約，為此不同也。今為四不定故，作法以定，餘二現前，是人定故。礪云：此僧施物，既因法定，須以四句料簡：一、及施及法；二、及施不及法；三、及法不及施；四、俱不及。四中，初三得分，若全及差、分二法故，宜名及說。但及分、不及差者，義亦及法，亦可要是具及兩法。二、四兩句不得分，以不及法故也。沙彌、使人雖不共作法，但令作法時在界內者，即當及法之限。

有客比丘來數數分衣疲極者，立明非時僧得施，即亡人物等分物未了，有客比丘來已復須分，如是數數來令僧疲苦。佛令自今已後當作羯磨攝入現前，不及法者不令得分。二部互正亦有四種者，深云：謂二種現前、二種僧得施，故曰四也。立云：四種者，以施本心通施一化僧尼，今若唯有僧無尼，但有式叉及沙彌尼，亦攝一大分是一也；二若唯尼無僧，但有沙彌亦攝一大分；三若唯僧無尼，三眾僧即自攝；四若唯尼無僧家，二眾尼得自攝，故曰四種。亦有本作互正字，謂二部互為正主，無尼有僧，僧是正主受也；無僧有尼，尼是正主受也。又云：若有兩眾各自取分為正，若單有一眾隨即攝偏屬，名曰互也。今時若施一部，謂或時施僧者，下至一沙彌亦得受；或時施尼，下至一沙彌尼亦得受。若施二部者，或時來僧尼寺，或住其家中施，應鳴鐘集已，分此物為兩分：一分與僧，一分與尼。尼中無人，下至一沙彌尼亦得取一大分。僧家亦爾，雖各取得，須還本寺，各更鳴鐘集眾，作法分之。有若本施時，雖通二部，若唯僧無尼，僧得自攝，不至沙彌，亦得攝取；若唯尼無僧，下至沙彌，爾亦得攝取，以俱福田故。然雖得已物，入其重物，要入常住。今時得僧家作法，尼直依僧，羯磨竟即分者，一向非法。然於中復有邪正分別，如前已辨。羯磨疏云：二部僧得施者，以本通施故。無尼，三眾亦總屬僧；無僧，二眾亦總屬尼。所以不計人數，而約部為二分者，由僧尼位別，本主標通，望僧行施，故約部也。二眾互無，互得受者，據望福田，通僧義不異。若不互受，恐

失福緣，故開互取也。以心通一化，隨預僧海，咸霑受故。若不法約現僧，無義可分，作法之始，還如亡物，輕法
五百問云：有人施僧物，乃至打揵搥不合者，案彼論云：問：有人寄物施一處僧物，至後更有比丘來，分時在座，應得分不？答：打揵搥應得，不打不得。(文齊此述)相承解云：有施主施僧物，分時須打揵搥。後有客來，若及前揵搥，即合得分；若不及揵搥，不合得分。(未詳)若有餘賸物，本道人已去，後人應問等者，案彼論云：問曰：衣有餘賸物，本道人去與後人，後人得取不？答：應問主人：本道人當來不？答言：永不來。便呪願取。若言：或來。不得取。活取犯捨，知死取犯棄，是僧物故。(文直此說)立云：解呪願者，願某人在道平安吉利等，然後取也。言犯捨者，由是迴僧物故。若死犯棄者，謂既死屬僧常住，今將入已故夷。然相亦難知，可斥也。上來釋第三檀越施衣義竟。
四、明亡五眾物者，礪云：義同非時，僧得施也。然在生修道，仰衣物以資身，今報盡數終，無常對至是以聖人修長壽之果，而不養蕉沫之身。既死已後，處斷有方，故於衣法之中，便解亡五眾物(云云)。
財是小人所利非大士懷者，大士謂菩薩也，謂大士貴之以道，小人重之以財，故俗言君子樂道小人受財，況出道高僧而塵累於衣食矣。出家濟遠者，擬救拔三途六道使離苦解脫，故曰濟遠。經勞涉樂者，謂出家之士能持戒一食，頭陀苦行修學萬德，動經三大阿僧祇劫，此乃勞苦為因，故曰經勞。方證五分法身招涅槃之果，故曰涉樂。俗譽非慕者，謂俗中名譽利樂非所忻慕也。云何名譽？所謂過德而談名之曰譽。西京江村慈善闍梨用六字為句，謂出家濟遠經勞為一句，涉樂俗譽非慕為一句，謂世間五欲之樂及名勞非所慕也。然上下二士並預法流者，謂上列二種人，一是高節銷然世表，一是情性未融素非清潔，此既根性不同，佛則制聽兩異，上根制畜三衣，下品開畜諸長，雖分兩途皆遵佛意，莫非俱修一實之道也。上達立法以濟器者，立謂依四依節儉之法以濟形器也。下達受法而隨懷者，立謂順受開法畜長等，與其受用以隨其所懷也。俱須兩順佛法者，立明上列二種人雖復有異，俱順聖心無違佛法，故言用通一道淨行也。
並謂指南者，謂古來諸斷者多家，各自稱是也。濟云：如漢時諸人皆作指南車，並不得體或指西，唯張手子作獨指南也。案書中指南車起於黃帝，帝與蚩尤戰於啄鹿之野，蚩尤作大霧，兵士迷於四方，帝以指南車以示四方。又云：爾氏獻白雉還，恐或周公，為作指南車以送之。今尚方監北門中有指南車，車上有仙人持信幡，車行東西，人恒指南。又云：管仲所造。俱呈至說者，謂諸師處斷異

途，俱[馬*步]其妙，云我所斷，是有至到，有趣指也。如序所明，其例有六者，謂如上卷十門中，列六師持律，執見不同。
憍陳如死，衣物直五錢者，案祇云：陳如每到時，乞食入聚落。得食已，還至曠野牧牛羊家。時牧牛人婦名尸婆離，信心歡喜，供給乳酪。食已還住處，便作是念：用此苦器，久在世為？猒患此身。便持衣鉢著一處，在林樹下，以頭枕象團，右脇著地，一心不亂，即入涅槃。時牧牛家至時望來，敷床掃地。既過時不來，便自念言：將非病耶？或惡虫所傷？即往看之。見樹下臥，謂言：睡眠。至邊立聽，不聞喘息。以手摩心，身體已冷，便言：奇哉！便供養舍利。夫婦取斧斫薪，即便闍維，收其衣鉢送王。王即平此衣，價直五錢。斷官言：此沙門無常，衣鉢還歸比丘。佛言：屬僧。跋難陀死，衣物直四十萬兩金者，案十誦云：釋子跋難陀死，衣鉢直四十萬金。憍薩羅國王波斯匿言：是人無兒故，是物應屬我。佛遣使語王言：王賜城邑聚落人稟，頗少多與跋難陀分不？王言：不與。佛言：誰力故令得生活？是應分。僧力故令應取。王聞此教便止。諸剎利輩言：是比丘與我同性、同生、同剎利種，是衣物應屬我。佛遣使語剎利言：汝等作國事、大事、官事，頗問跋難陀不？答言：不。問：跋難陀不在時，汝作官事，頗待跋難陀不？答：不待。佛言：跋難陀共僧羯磨，若不在時，僧不羯磨，是物應屬僧。剎利聞佛此教便止。又有諸親族中表內外皆言：跋難陀是我如是如是親，此物屬我。佛遣使語言：汝嫁女娶婦，會同取與錢財，頗待跋難陀與分不？答：不。佛言：諸與跋難陀衣食分者，應得此衣物。跋難陀僧與食故，是衣物應屬僧。親族聞之便止。
十種斷別者，前九無羯磨法，直爾取之；後一僧法取也(一往言耳)。如五分界內水漂死人衣隨見得者，案五分二十一云：時有比丘，水所漂殺衣鉢，掛著界內樹枝。諸比丘見，謂入僧界內，應屬僧，不敢取。以是事白佛，佛言：聽作糞掃衣想取。
二、入當時見前僧者。立謂應作現音，謂當時現前人也。十誦：學悔沙彌死，乃至守戒比丘死，隨更互直取者。案十誦云：佛語諸比丘言：有住處，一守戒比丘、一被擯比丘共住。若守戒比丘死，衣物屬被擯比丘；若被擯比丘死，衣物屬守戒比丘。若擯比丘來，不應與。如是一守戒、二被擯共住亦爾。一守戒、三被擯亦同上。二守戒、一被擯、二守戒、二被擯、二守戒、三被擯、四被擯亦爾。三守戒、一被擯、三守戒、二被擯、三被擯、四被擯亦爾。四守戒、一被擯乃至四被擯亦爾。次將被擯作頭亦然。文中但明二種人，不明學悔。撿上下文，不見此義，鈔意未詳。立云：守戒謂清淨比丘也。但為三人同住，互不相足，不得作法，即是現前直爾取也。此三人同住，一人身死，衣物直屬二人。若納餘部滅擯人死，

物入所親白衣，以生時不同僧利故。今無白衣，故屬當時現人。又若守戒人死，其學悔、滅擯同共見者，各分取半分入己。學悔等死例然。

三、入同見僧。如邪正二部者，立明即調達為邪部，正部可知。若有人死，隨其邪正自分，不合同法。礪疏引四分云：若背正向邪，物入邪部，原其本心，邪正路乖，為是衣鉢隨意所往處得。若從邪向正，物入正部，律文無此句，是略耳。又直據隨身衣，如前所判。已外之物，或可不定。十誦云：受法比丘，不受法眾中死，其衣鉢物喚受法比丘還之。若彼不來取者，即不受法眾中作四方僧臥具。若不受法比丘，於受法比丘中死，反說可知(受法者，謂受五邪法耳)。立明邪部歸正，正部向邪。未至中，其所路而死，屬所向之處，以心決故。若至彼部，同不須論，一向入彼私。若邪部人背邪向正，衣物猶在邪部，物則屬正。正向邪亦爾。

四、入功能僧乃至入同羯磨舉僧等者，礪云：此被舉人死者，佛言：隨所共同羯磨舉僧應與。諸師解：此語不同。一釋：謂同被治人。所以爾者，治舉已後財法不同，何因死誰？又一解云：入賞勞僧亦名功能僧。亮問：此被舉人於己無潤，何得望僧？僧是功勞，僧既治他乃成損他，何名賞勞功能也？解云：約僧中自是功勞，非望所治稱有功勞也，以如法僧治罰功故。但令當時預舉羯磨即有物分，故言隨所同羯磨舉僧應與。僧祇不爾，故彼律第二十六云：彼舉比丘病不應看，得語親里看，若無常者僧不應分。其衣鉢不應與燒身，取其所眠床以屍著上，衣鉢繫咽曳床而出，唱是言：眾僧事淨！眾僧事淨！棄野田中。於此人不應起惡心。何以故？乃至燋炷不應起惡。應作是念：莫令後人習此邪見。若施牛人、斫材人持此衣來施者，即作彼檀越物故，受之無犯。

五、入二部僧者，立明即大僧及沙彌為一部，尼家三眾為一部。下文云五眾前來者得與，即其事也。四分無住處白衣家死等者，礪云：四分比丘在無住處死，彼有信樂優婆塞、若守園人，被應賞錄。若出家五眾前來者，得以物在俗處，恐用而獲罪故。入五眾先來者，得無問重輕入先來人，但輕物入己，重物非屬人物，故隨先來者處分還入常住，以其先時依二部僧得施物故，身亡之後還入二部。若無前來送與近處二眾，唯取近處不簡僧尼。賓云：古今諸師皆言輕物入先見者，重物則隨先見者處分還入常住。今詳不然，文云五眾先來者，得何處令入常住？但輕重盡入己，於理無失。若道路死、獨住死、私莊死，類如判。若互在僧尼二處，即不同此故。

十、解互寄死者，有住此一比丘死，是比丘衣物寄尼精舍，佛言：比丘僧處應分，皆送與亡者本寺。若不知處，送與隨近大僧，不得入尼寺及以私用。下尼寄比丘亦爾。又住處一比丘尼死，物先寄僧

精舍，佛言：比丘尼僧應分。以其二眾並知法故，不同俗處，恐白衣損用僧物故，五眾互得。今此二眾知法是不同，故須還依死處同類分之。又以死處有比丘故，復異獨住死者。有人問曰：五眾先來，得衣作以不？有人云：不須作法。若須法者，一人前至，未得作法，須臾復有人來，亦得其分，何得名先來者？故知無法。有人解云：作法為善。文令與先來者，隨先作法者與之。若爾，既言五眾，下三眾有法以不？答：有戒沙彌，義合作法；若無戒者，義無有法。若准鈔意，不須作法，又可亦須作法。

六、人面所向處僧者，立明彼有比丘將衣鉢行向彼寺，未至彼，於二界中間死。佛言：隨所去處僧得。雖未至彼，以決心去故，謂所向處僧界中得分此物也。又一解，取死者死時屍面，看東西之向也。恐此解非忽然仰面死，義即敗也。

祇中沙彌死，衣物入師和上者，案祇云：舍衛城有沙彌死，諸比丘問佛：此衣物應屬誰？佛言：應屬和上。文齊此述。鈔中解云：謂令和上分別財體等語者，此非祇文，後人義述耳。首疏引僧祇疏云：言入和上者，令和上分別師物入已，沙彌物應入僧作法，不必一切入師賓。破此解云：文中判和上，即令與僧，亦應五分糞掃想取，應非自入。今詳僧祇，判令屬和上者，蓋是賓師息訓也。若爾，比丘身亡，亦應聽其師取，以同有息故。答：理亦應開，且就無教，判為不與。注云：十誦判問比丘者，立謂沙彌死，衣物屬僧分之，同大僧死法也。莫問有戒無戒，莫非形同法同，皆須依僧法也，以同僧利養故。礪云：沙彌死者，此律無文。祇文入和上，五分、十誦同比丘法。今人行事，多集大僧，同大僧法，分之無妨。十誦：憍薩羅國有沙彌死，諸比丘不知云何。佛言：所著內外衣，應白二與看病人。餘輕物僧應分，重物不應分。准此，下三眾類皆同。然行事住依一部。注云五分亦爾者，案五分云：沙彌死者，若生時已與人，應與；若不與，現前僧應分。

滅擯比丘死，衣鉢付生緣者，礪云：此是犯重人死，有其三別。若未擯者，多論云：同於常判。賓曰：同清淨僧死也。二、若已作法，擯入親近白衣(即此鈔列此也)。賓述唐三藏云：西方至今猶行擯法，寺中若有一人出外作重罪已，不許入寺，但令別人還其房取衣鉢，送出門外與之。若在寺中作過，被人舉至僧中，勘問得實，更不許還房，即遣別人至房取衣物還之。駈出寺門，大眾盡上門樓望之，欲勵其後人也。然西方人執見心重，一切道俗知此僧被擯已，盡不共語，不與往還，兄弟父母亦不耐見，乞食亦不得。設復還俗取婦，世人男女不共婚嫁，女不嫁之。但其被擯者，眾人自作田業而覓活(云云)。三、學悔死。十律：入死時現前僧也。四分云：若

呵責擯出依止，遮不至白衣家。四羯磨人及別住之例，同清淨人死判之。
謂能寄人所寄處等者，立云：欲明亡比丘本住處，名能寄人。言所寄者者，即阿難處也。言寄物處者，即阿難送寄之處也。佛言屬阿難處僧等者，案十誦云：有一比丘死，是衣物本寄阿難。其亡比丘在異處死，阿難在異處住處，寄衣物又在異處。其死處及阿難所住處，並受寄衣物處，各言：合屬我住處。佛言：阿難所在處界內，現前僧應分立。謂此比丘將衣物寄阿難，阿難出行去，將此衣送寄餘處比丘。後時本衣主死，三處共諍，謂本亡者住處及阿難身處。又阿難所寄之處共諍，佛判屬阿難身處僧得，由當時寄人故也。若寄處不寄人者，物處僧得。
上來九種直爾分之者，深云：其十種分法不同前九，不須羯磨直爾得取。即難云：如入同見二部及寄衣處，則有多僧理有羯磨之法，豈得直入此處而別合有羯磨分法也？第十一和清眾死者，礪云：謂是一部和合清淨人死也。言一部者，簡其五眾前來者得之文也。言和合者，簡非邪正二部也。言清淨者，簡非上來滅擯被舉人等也。三、同活共財者，此是二義。言同活者，謂不同己他多少者，如兒想以己之物還如彼有也。言共財者，則是互出互用，但共同一處，若死後各半分也。立明若同活死，其亡者隨身衣必定屬僧，若餘物住在人多少分處，將與僧分也。若共財者，謂無與師契，雖有此物，若死若罷道當對半分。今若互死，其隨身衣物固然屬僧，所有貯畜各須半分。實非假冒者，立明實非同活共財假冒云是也。
別活返道者，謂各自作活及罷道也。准俗制道，己著之衣服，己用之器物者，立明俗中法式亦然。若共財之人，若是亡者，隨身衣服器物屬僧，餘物半分。
妄言取分，能所俱犯者立明。且如亡師臨終時，與弟子相知：我亡之後，汝可云共活，令汝多得我物。既作斯計，弟子依之。今若得物，師弟俱犯；若得重物，夷；得輕物，蘭。和上生前不合斷他死後之事，由亡後屬僧，已定預斷，不成師弟俱犯，故言能所。師是能，弟子是所。善生經中亦有兩斷，並據輕物者立明。彼經中亦斷，得夷、得蘭。然約輕物上斷之，若羯磨竟，攝入現前，則望僧滿五，得重；若未羯磨，望僧不滿五，得蘭。
四、囑授是非四句者，礪云：囑有善不善，不囑亦有善不善，故有四句。俗態者，意也。又解：秉常志不改曰態。
五百問中，比丘愛銅盌事者，撿彼論云：昔有一比丘，貪著一銅鐃，死後作餓鬼。眾僧分物竟便來，其身絕大，黯黮如純黑雲。諸比丘驚恠：此是何物？眾中有得道者言：此是比丘貪著此鐃，故墮餓鬼中。今故貪惜，欲來索之。諸比丘即以鐃還。既得，便捉舌

舐，放地而去。比丘還取，而臭不可近。復使更鑄作器，猶臭不可用。以此推之，故知貪為大患。及慳衣事者，案彼論云：昔有一比丘，喜作好衣，晝夜染著，得病困篤。自知將死，便舉頭視衣，內起毒想，言：我死後，誰敢著此衣者？不久便命終，作化生蛇，還來繞衣。眾僧舉屍出埋訖，遣人往取衣物，見蛇纏衣，延咽吐毒，不敢近之。即還白眾，具說所見。諸比丘便共往看之，無敢近者。有一比丘得道，便入四等，觀毒所不中，即往近之。語言：此本是汝衣，今非汝有，何以護之？蛇即捨去。去不遠，入一艸中，毒出火然草，還自燒身。命終，即入地獄火燒。一日之中，三過被燒，皆猶貪害。

注云如氍毹布帛之例等者，深云：謂在匱中，不可得授，但得是囑，義同於授，故曰是囑是授。三、人物互現者，立明或時人在病者邊，物在餘處；或時人在餘方，物在病人邊也。或俱不現，是囑非授者，謂所囑人在餘方，物又非現，前但得囑，此是人物俱不現也。

僧祇：囑與眾多人，最後人得。授與眾多人，最前者得者，有云：計理而論，最後者得。但是違契，屬病人故。

准此決犯等者，謂亡人先囑此人遂不與，更囑與餘人，亡人犯重。授亦如是，已授與前人，更奪便重。

同前浮漫者，深謂若言死後則不成事，同前文中與我死後造經像等不成。

唯三衣六物不應自處分者，立謂未死不得離三衣。若將與人闕衣，則得關衣、壞威儀二罪。若生前與他，犯此二罪。若言死後與汝，又復不成，以死後屬看病人。看病人若無德，則屬四方僧。僧祇：若未付財，或得已不作淨，還置病人邊，並不成者。礪疏云：祇律有三句：初囑未與，謂病人語比丘：看我當與長老衣鉢。死後僧集分衣，看病者言：是人在時言：與我衣鉢。白佛，佛言：不應與。次句與已而未說淨，還置病人邊，佛言：不應與。次句與即說淨，佛言：應與。五分：若生時已與，乃至應白二與之者。礪云：五分：若生時已與，而未持去者，僧應白二與之。此律不論，無問將與不將，及淨與不淨。若成一向與，不同僧祇；但成直付，又異五分。立謂五分令僧白二者，以亡者與前人物已成，但在亡人邊未將去，今將去今將與，但恐人疑，故白二與之。又復上來預是囑授，皆須白二與之，以取當時僧和故(未詳)。

不同共僧之法者，謂常住先負亡人重物，今將輕物還，此物還追入常住，不得同現前僧分之。若常住負亡人輕物，今將重物還，要易取輕物分之。前句不同此句，故曰不同共僧之法也。

若全無可得便止者，謂常住既貧，雖負亡者物，無人為還，又無覓處，便止不還，無犯也。
十誦：若比丘生時，負三寶物應歸。若三寶貸比丘物，乃至四方現前客舊比丘等者，案十誦云：有比丘屬塔物自貸用，此比丘死，諸比丘不知云何？佛言：衣鉢物還計直輸塔，餘淺僧應分。又有一比丘，衣鉢物為塔用，此比丘乃至佛言：僧物計直還取現前僧分。又有一比丘，貸取四方僧物私用，此比丘死，諸比丘不知云何？佛言：財物還計直輸四方僧，餘殘現前僧應分。又有一比丘，衣鉢物貸與四方僧用，此比丘死，乃至佛言：應取四方僧物，計直還現前僧應分。客比丘、舊比丘亦如是。文中直作如此說。注云依本而斷者，謂依本貸時，為是重物？為是輕物？今索得來，依本重斷也。
若賒酒等者，案十誦云：有一比丘賒沽酒，未償便死。酒主從諸比丘責償，諸比丘答言：此比丘在時，何以不責？酒主言：汝不償酒價者，出汝惡名聲。釋子沙門飲酒，不肯償價，諸比丘不知云何？佛言：是比丘有衣鉢物應用償，若無物，應取僧物與償。何以故？恐出諸比丘惡名聲故。賓云：律文雖此說，不言常住現前之異，今以義求，取現前僧物還之為勝也。又債息異處有五句者，即十誦跋難陀債負出息，合有五句也。一、衣鉢寄在餘處，身在餘處者，謂比丘將衣寄東寺，身在西寺死，二處共諍，佛判物處僧得。二、負債處、死處。負債處僧得者，有別人負亡人物，今既亡後，死處與負債處共諍，佛判負債處僧得。三、死處、出息處、保任處。保任處僧得者，謂比丘生錢與他，他得比丘錢，此得錢處名為出息處。又有保人，今比丘死後，三處共諍，佛判屬保任處僧得，不屬取錢處。又不屬死處，由今時出息若不還者，保人代出。今若死後，故屬保任處僧分。有人云：此是出息與俗人焉，有別住處比丘為保，即屬此保任比丘住處僧分之耳。四、死處質物處等者，此謂是亡人生時質，生時質處名為質物處。前人將物來質覓錢，名為取錢處。今比丘在餘處死，三處共諍，佛判物屬本質庫處僧得也。有解云：謂亡比丘有物與別住處比丘收質，即收質比丘處僧應分。然取錢處疑是俗人取錢，若是僧處，彼應合得。五、死處取錢處等者，謂此句與前第三句同。准保任處，當其執券書處，前則屬保任，此屬執券書。券字體半下作分，曰半分(去願反)。五句之中，義猶未了，故鈔家自簡(云云)。礪亦云：以理推究，或不同彼。若白衣家出息，物在彼人邊未得者，容准十誦，或依券書等債之。若物在僧住處，比丘亡後，並應隨處所在僧得。恐不得依券書等互攝此物，以其彼此俱是僧故，容將此僧物以屬於彼。
如初句斷者，謂隨物處僧得，不可屬於券書處也(云云)。如十誦五斷者，謂若也多人來諍不決，可依前五句斷之，或同前入處。二、

寄者立，謂如上阿難受寄之文，或寄處不寄人，或寄人不寄處，隨寄斷屬，皆謂多人來諍不決，可依此斷(云云)。
不信證者不應與者，謂既非可信，又無好人為證，故不得與。
已下定其輕重義也。諸部未融隨情難信者，立明如四分中一切器皿入重，十誦明斗量兩分輕重，為此等例名為未融。今則取亡人隨何律受戒依部而判，則隨別住何部行事者謂不委也者，是何部受戒則隨今此等常所行事，用何部可隨此部斷重輕也。此由貪故犯非由教是罪者，立明教中雖斷輕重不同，今則依當宗受體則是，若曲情依別部斷割，知事則親常住引輕從重，別人則私自利引重從輕，此乃自招罪罰，非是教中有罪失也。
持律六種不同如序中列者，謂上卷古來持律有六師各執也。今束此六以為三階：一則唯用四分，有則依之，無則不明；二者先用四分，餘部義類兼明；三者通用律藏廢立正文，如先統師多依第一門，如礪師斷輕重中一切瓮瓶不同十誦，以量限約不問大小咸斷入重之部，部不同非為此部不了。十三章門者，輕重儀中具依律錄，今此不出(云云)。俱夜羅器者，謂鍵[金*咨]、小鉢子等也。
此一家正斷，亦無與二者，立明此師依一部偏斷，亦通無有差二也。不可道他是，不可道他非，不可抑奪者，謂不可判將作，莫抑他理，奪他理也。私云：此人依律所列，輕者斷經，餘不列重，元不取外宗，以會通喚不取外宗，名為無與二也。既依律斷，亦無由抑奪其理也。
七種分之者，應是下文七門收束也。擗揲徐擔等者，擗(必麥反)，說文云：擗，捣也。捣，裂也。廣疋擗分。或可是髀(畢赤反)，說文云：韐衣也(音丘阮反)。廣疋，屈也。毗尼母：並取衣物在僧前，遣一人分處，可分不可分，乃至別相。如彼說者，案母論云：何故名重衣？重有二種：一者價重，二者能遮寒，故名為重。又云：畢陵伽為國人所重，或施羅網，或象馬車乘，及作小寺等施者，佛聽受之。如是等物，屬四方僧。何故復名重物者，前明重物，就衣得名；今明重物，就物得稱。既有七門，今即是初。
坐褥、臥褥入重者，立明此不問大小，但使兩邊是布絹中盛氈毛等，入於重攝。
氍毹長五肘入輕等者，立明此要是純色，得為三衣者故輕。若有班色，無問大小入重。若非班色，堪為袈裟者，雖未成袈裟，卅入輕。乃至皮作亦然。故開皮為臥具者，立明此皆約邊方無布絹處故著之，死後入輕分。若如此土皮，三衣還合入重。故輕重儀中云：若至布鄉，還不許服等(云云)。
綾羅入輕者，私云：如礪師將羅入重。今不然，下文令著大價疎衣，及得鵝文衣令著，故知羅衣入輕。文中不明了者，有人云：天

人正明此義，言貴價衣還是袈裟，但價貴耳，非俗人服也。
二種腰帶者，立謂一是禪帶，如上云善助者是也；一是腰帶也。毛[旁*毛]者，字合並邊著毛(布莽反)，謂毛布也。字林云：罽之方文者曰[並*毛]。氈二形同。字苑作氈氍(強朱反)，下(雙朱反)。聲類云：毛褥也。釋名作裘被。通俗文：織毛蓐曰[(夾-(人*人)+((人/人)*(人/人)))*毛]。毳細者謂毾㲪，廣疋云毾㲪，毛有文章也。
釋名云：施之大床前小榻上，所以登上床，因以為名。
若真緋等判入重，黃白不應入輕等者，立謂此是難破古人義也。古人獨判緋紫入重，今引黃白等來難(云云)。若爾，氈氍佛制入輕，不云色等者，立明此是為古師作難意也。汝既不許真緋等入重者，然氈氍律中唯明量，不明其色，汝何故將班綺者入重，純色者輕？故知班者入重。我今緋紫如何非重？故知但是得著入輕，不得著用者入重，故將非紫類。其班氈一種俱不得著，何判一輕一重？此是古師有此計也。
含稭者，立云：稭(皆音)謂是麻苧帶苴也。應師云：稭(公八反)或作禾邊著吉，或草邊著木。說文云：稭，禾[亭-丁+木]去其皮，祭以為褯。
連袋者，私云：如北地驢馱上袋是也。兩頭縫塞，中央開孔者是也。長袋者，盛[禾*丹]麈用也。
一切俗服裙襖之類，已壞色坼破入輕者，謂雖是俗衣，既先坼破，又如法染竟，故入輕。此謂先坼竟，非今始坼，須知。
繡綺鉢袋者，近見大德內中多得出，純以繡作，直五六貫也，皆合入重。
並謂純造物具乃至非謂所造之物等者，立明此言破昔人執義，云一切作器及所作者皆入重，今不同之。言入重者，謂是能作之器具，若所造者通輕重也。戶鉍者，字合木邊作，非(蒲皆反)謂木闇門戶者也。
筐者，今時俗婦績器也。筥者，又作[竺-二+旋]，同(力與反)，又作(紀與反)。字林云：筥，箱也，飯器，受五斗。
入楞伽為割截畜四寸刀子者立，謂西國南海有楞伽山，此經從山作名也。佛入此楞伽山中，說此經文中開用刀子，頭如月刃也。
數珠入輕別屬等者，此物隨身助道有益，念誦錄心不散，所以開許入輕。
若無法者，僧家摘取入常住者立，謂亡人在生時，若依眾房三時各分，此房不合處斷，既生時畜別房不通三時，名無法也。死後僧家摘取。
赭土者，字合赤邊著赤(即也反)。三蒼：赭，赤土也。土邊作者，覩非此義也。

麁韋者，生皮曰革，熟皮曰韋，謂熟鹿皮也。下熟韋則是雜熟皮也。
平靴、斜靴者，立謂是俗人靴，一向入重。平靴雖頭平而[革*雍]大深者，亦入重也。
紙筆墨者，立謂若本擬附道，記錄經論則輕；若本為俗務，或積之博販，一向入重。
唯是器用者，私云：若輕，可隨身入分；若重，大與常住；若隨房用者，更無改轉。
非人畜所須者，器皿資具，本擬供身，人既不須，何勞貯積也？
僧伽藍人者，立明如畢陵伽別有小寺子也。比丘若死，此淨人等入重，所有私物不問輕重，並入私己者，立明即是入其奴私己也。若僧家奴婢死者，此下汎明僧家奴婢亡其物所屬等也。衣物與其親屬者，謂入其亡奴親屬也。若無者，謂其亡奴若無親屬者，物入常住。私奴死者，上是明僧家常住奴，今下明此常住之奴，有私即是奴。奴若同衣食所須，乃至隨任分處等者，謂其主奴先與其奴活命，如既死，所有衣物任其主奴自取也。若不同活，直爾主攝者，謂是上課奴婢也。其奴若死，物屬其妻子。言直爾主攝者，謂常住奴雖別養，然但令上功，即是輸課奴婢也。無者，同僧院內無主物者，謂此奴奴若無妻子，同無主物，此物追入常住，事同客僧遺物，名無主物，合入常住。注云若僧供給，則不同之者，謂常住僧先來供給此奴奴也，名為僧供給，則不得將物入親，須入僧也。
母論：若有奴婢，應放去者，此謂比丘生前養奴，比丘身在，可須放也。若不放者，作僧祇淨人者，謂先若不放，死得入常住，名為作僧祇淨人也。注准此放去，謂賜姓入良等者，謂解上應放令去文也。注云後終依律者，私云：謂若賜姓入良，則放去也。若不然者，比丘終後，依上祇律後文，斷入常住，作僧祇淨人，故曰後也。指前祇文後語也。
請食己命過，同衣分法者，此食還入重，但是同其亡人衣物，來僧中分別重輕耳。
三者通用律藏者，正是第三師所行也。文義廣括如別卷述者，立明如重輕儀中也。且依第二者，立明依上三師斷中第二師也。正取四分兼用他部，依此一師足得行事也。上來長科七門是第二師義也。上來七段不同，總釋第六衣物輕重門竟。從此已下，正明第七具德賞勞之義也。四分六物者，三衣、盛衣、器、襆等者，立云：此六物，諸師解不同。若并部願師，合三衣為一，盛衣、襆為二，鉢是三，袋是四，坐具是五，針筒是六。今南山不然，云：盛衣、貯器自屬三衣、鉢也，勿數。但開三衣為三，并鉢、坐具、針筒是六也。若准十誦論，水囊除針筒，故十誦律二十八云：六物者，三

衣、鉢、漉水囊、尼師壇也。礪云：此上約僧明六，尼應有八物。亦有解云：合五衣為一，離盛衣并貯器為二，及鉢、坐具、針筒是六，此即同僧數也。若離五衣為五，盛衣、貯器、隨衣、鉢合論者，并坐具、針筒，此則僧六尼八，任意兩取。德物具缺四句者：一、德物俱具賞；二、德具物缺；三、德物俱缺，此二句隨意商度；四、德缺，初具不合賞。

隨德有無取物量行(去聲)，謂量其看病人德行如何，為具不具和僧量准與也。事情通敏者，敏由達也，欲明看病有勞雖不具德，若都不優及量賞少許，後則無人看病，情事擁塞無人行也。今既優恤而賞之，事情兩通，故曰通敏也。又解亦可，德雖不具和與者事情得通，無德不和而與者情事則不通也。

尼中三人得，餘四不合者，謂尼病有七眾看，但尼及式叉、沙彌尼三人得。僧及沙彌、俗中二眾，此四不合。此謂勞不滿故，僧及沙彌無按摩等勞，俗無有說法勞也。應與一人而屏處分者，謂有眾多人看病，齊有功夫，不知賞誰。今科與一人，令自於屏處分之。按祇文，亦將衣鉢賞勞，并與所受殘藥。

外界看者，亦須賞之者，雖是外界安居，來此看病勞，不賞，事絕優矜，其人德具，理合與也。

上釋賞勞義竟。已下第八，正明分之時節也。十誦諸比丘在屍邊分衣，屍起護衣者，按十誦云：憍薩羅國有一住處，一比丘死，僧在死比丘屍前分衣鉢。是比丘動起，語諸比丘言：諸大德！上座莫分我衣物。諸比丘不知云何，因白佛。佛言：莫即於死屍前分。若死屍已去，若僧在異處，應分如上。依法集僧分之者，如上卷集僧法中也。濟云：此分亡人物羯磨，文中稍繁。謂第四句中，還牒緣，復牒本。望餘羯磨第四句，准單牒本，不重牒緣。唯亡人物羯磨中，則云誰諸老忍比丘某甲命過等，計理應言誰諸長老忍僧今持是衣物與比丘某甲等，思之可解。此蓋應是譯家闕前削也。

若五人者，得作賞勞、分衣二法者，礪云：若五人已上，具用三法，謂賞勞白二、差分衣人白二、付衣攝物白二。律文但有兩个白二，無有差分衣人白二。今准義合有，如分粥等，亦有差人羯磨。若四人者，直行一法；三人已下，對首心念可知。又若四人已下，隨作對首心念三法竟。然以衣賞勞，無別有法，直將衣付也。又此分亡人物，約人多少者，謂僧、眾多人、一人也。僧中復有二別，謂四人、五人，法即隨也。若四人者，正得用直分一法者，私云：不得差分衣人法，羯磨中則除持是衣物與某甲等，但得作直分三人口和賞勞等耳。若作僧法，雖作法已，衣未離處，更有人來，仍須更改作法。若一人心念已，後人來，則不得也。

前集財已後鳴鐘召等者，此分亡物及非時僧得施羯磨，與餘法有異。若結界說恣不作相者，止得失法之愆，但使界無別，眾法得成就。若食僧食要必作相，縱界不集亦無過。今此一法義須兩，其要須鳴鐘，又須盡集，不同常住。注云律明六物，准論不必須集者，立謂此多論文也，下文自出。勝云：准律中捨文，列三衣六物名捨。若准多論，三衣六物餘處者，索來此賞。若此德不具，即隨彼分處，故曰准論不必須集。有集不集，故言不必。

如上處分者，有則相當還，無則交落還也。此乃自伐其功者，案尚書注云：自功曰伐，自賢曰矜。有云：自尊自高，名為伐德。若結不結隨意者，謂僧得自在故也。與衣則是語，不與衣是不結也。此言出於四分說戒犍度中，初制結說戒堂。說戒時有住處，布薩日大僧集，而說戒堂小不相容，諸比丘念言：世尊制戒，不結說戒堂，不得說戒，今當云何？佛言：僧得自在，若結不結，隨得說戒。今取彼文證，若與不與，在僧中也。

注云應取常所服用一事賞者，立謂是亡人平常服三衣及鉢袋者與賞也。注云若三衣盛三襆得與者，立謂一衣有一襆子，今盡將三襆與也。

上釋賞勞義竟。已下明分於輕物也。或臨時口差，不用羯磨，違法通得者。私云：諸師不許此義，要須差分衣人等。故律房舍法中，差分房舍人，後云差分衣等亦爾，故知須差。礪疏亦令作法(云云)。今言違法通得者，求律文意，須作羯磨，差分衣人。今若臨時口差者，不作羯磨，但是違法，理通得成，故曰也。賓云：南山言：不須差分衣人羯磨，計理亦成。今章雖不許，自是一意，計理並通，差亦無失，不差亦成。古來羯磨中，唯出一个分衣白二也。大疏中不許，云要先白二，差分衣人也。

沙彌法等者，立明謂此人無德，不合用羯磨差之，但得依沙彌口法差之，令分衣也。謂如差沙彌時，不得秉羯磨也。注云：故須通博，用和現前者，立謂博換也。亡人三衣六物既在餘處，今看病者不具德，不須追彼物來，但和取現在物賞之。謂將此現在物賞之，謂將此現在之物以博換彼六物處也。濟又解云：通博者，謂看時機進否，量功勞合賞不合賞等，須追情地，須善閑通塞，博達時務也。(前解非。)十誦：沙彌死，所有內外衣者，立謂上下二衣，一當鬱多羅僧，一當安陀會，故云上下二衣也。

注云律中文少不具者，私云：律中不出此分亡物羯磨，但於分房舍羯磨下注云分亡人輕物，加云僧今持是衣物與比丘某甲，某甲當還與僧等，今故准用非時僧得施文也。依此鈔文，但令知事人互跪僧前，作分衣人等。

凡智不過聖心者，謂凡夫智慮，豈勝聖人之心也？

若私營佛法不合者，出外乞藥，多為病人供僧使役，此緣眾事，雖身在內，理合與他私自經營，灼然不合。
次明與沙彌淨人。四分若僧和合等乃至四中與一者，礪云：若僧和合應等與，可知。或應與半者，謂比丘得全、沙彌得全中一半也。言三分與一者，比丘得三、沙彌得三中之一也。賓云：沙彌得全中一半者，大僧得二十、沙彌得十也。乃至四中與一者，約四十文，沙彌得十、大僧得三十也。有人迷此語，乃言：但約三十文作之，大僧得二十、沙彌得十，與前得半何殊也？故五分云：一比丘與三沙彌，亦同此也。又前與非時施中云：分作四分，三分與比丘，第四分與下三眾。即是一比丘與三沙彌也。
淨人五中與一者，礪云：僧伽藍民雖可非僧，於僧勞故亦須與，道俗差故復異沙彌，故四分與一，或都不與即不應分。此四分文明斷云：若不與淨人不應分，其女淨人若與不與解亦不同。或言僧寺不合畜女淨人，故不應與。或言既一種供僧有勞，何為不與？任時和僧。古師皆言僧得施物淨人合得分者，約分時在界內者得，出界不合與分。賓云：不然。處其本意為供僧有勞故佛令與，今為僧使出界有勞判言不得，在界安座倒令與分，故理不當。故今正斷，無問界之內外有勞皆得也。
至時誼笑一何顏厚者，是耐羞之貌也。不惟終始等者，立云：不思惟佛元制意，名不惟始；不悟自身却後當無常，名不惟終也。
注云有人無想不成者，有人在界，合召齊來眾集，眾集在房，豈成法事？
上釋僧法分衣義竟。已下正明對首之法也。毗尼母云一、相應法者，私云：只是心念法也。
無妨彼此俱攝者，立明律中不顯非衣之名，今古諸師各執有言是幡蓋，或云革屣囊、鉢囊等，或云是衣財段，今則通會亦應無在。既非衣俱攝得上物也，謂非衣之名俱攝二邊之物，故言彼此也。故律中比丘取尼衣犯提，開取尼非衣，謂袈裟之外曰非衣也。又律下文云比丘多得衣，不知與尼何等衣？佛言聽與尼非衣者，鉢囊也。又白色三衣戒下云非衣不作淨者吉羅，革屣囊、鉢囊、帽袜等。
亦不得尼眾分也者，謂既是寺莊物，屬本寺僧分，不同在無住處五眾中先來者得。以是俗處，恐俗損僧物，隨五眾先具者得。注云寺無僧法者，謂無眾食、布薩、三時分房等(云云)。
五眾先來得者，恐俗人外道浪用，損費僧物，失本施主之福。以五眾俱是福田，佛開先見者取，以不損本主福故。
若比丘與尼同主，隨所同眾各分之者，上雖五眾，先來者得；今若僧尼同至，不得依前。若亡者是僧，物屬僧；亡者是尼，屬尼。情遠近者，謂隨情送遠近常住處也。便將衣別受不與同界比丘者，立

明有比丘為他持衣在道行，衣主命過，彼蘭若界內有僧不共分而將入己，犯越。祇文如此，准四分合犯盜。
下注云不成有比丘無想者，謂同界有比丘，須作法分，今自入己，不成法也。言不與同界者，隨作法，自然界內有僧，不共分也。又解：有比丘無法者，謂界內既有比丘，不喚來共作法，但自攝入也。不與他共作法，故曰無法也。若作羯磨已，量影乃至客來，知在羯磨前後者，礪疏：於此分亡物，或俱死，或值羯磨，有四句料簡，是中值羯磨或俱值應得，餘二句不得物分。
若遣人來應與分者，深云：此四分許得，諸部不得。故知須自往取方成。故下注引祇云為往取者，應是同活耳。諸部結犯不云得成者，首所引十云：若持僧得施物出界，犯吉。應與異比丘共分。五分云：僧得可分衣，一比丘持至戒壇上羯磨受。佛言：不應犯吉羅，現前僧應分。若准僧祇第三卷盜戒云：比丘持亡人衣出界，心念或三語取。佛言：越毗尼。注云祇受衣如法，或是同意者，立謂引祇文決上四分文。若遣人來應與者，謂是同活等人不忍自來，令人來取自己衣分也，非謂將輕物依次分也。或可先在界內合得衣分，今為移向餘處，遣取應得也。上言諸部結犯不云得成者，謂但遣使取不得成，不廢僧法自成也。
問：將亡人物入界內，比丘不知還將出界等者，謂如有俗人持無住處亡比丘物來送與僧，界內有一比丘見，問言：是何物？答：亡比丘物。比丘知已名為先見者，即引之出界，不使界內人知，至內蘭若處或道中，如法集僧分之得成也。由當界內不知，又往蘭若處如法同集故成也。分時同法者，立謂向彼處當界，依法集僧分之故得成也。
四分律鈔批卷第十二末

四分律鈔批卷第十三本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

△四藥受淨法篇第十八

上雖衣足蓋形，但資於外。復假食以充口，得資於內。內外緣備，方能進業。故次衣後，即明藥法。藥有四別，謂時非七盡，故稱為四。四種雖殊，俱能濟飢療病，故齊稱藥。加法畜服，故曰受淨。文中廣明手口二受領納之軌，故言法也。羯磨疏云：有待之形，假資方立。無衣障形，四大交損，何能修道？是以前明二衣，以障形苦。上雖外形支立，然則內有飢虛，無由進業。故約內資，以明四藥。故劉子云：食足充虛接氣，衣足蓋形御寒。斯言是也。礪云：上篇衣為外資，此辨藥為內充。充軀雖眾，約體就時，不過有四，故曰四也。即此四藥，能療飢疾，故目為藥。作法畜納，名之為受。畜若有法，便成助道。若畜疵聖教，多生愆咎，垢纏行人，故為不淨。故佛令人作法，事順應儀，不生罪業，離前罪垢，目之為淨。作淨有軌，故名為法。故曰四藥受淨法也。言時藥者，從旦至中，乃至事順法應。

不生罪者，礪羯磨疏中破此解也。彼云：如昔解云：事順應法，不生罪累，名為時者，義通一切，但使無罪應法，皆名為時。此釋者，四藥皆名為時，並應法故。如似時中無過，午後有罪，即名非時。七日過服，盡形無病，如斯等類，名曰非時。通反說故，知四藥並有時、非時義也。今正解者，約十二時辨。午前名時，過則非時，如非時戒說也。謂約午前名時，過則非時。毗羅三昧經：佛為慧法菩薩說食時有四種：旦天食時，午法食時，暮畜食時，夜鬼食時。後之二食，多生疾病。其出家人，應於前二天食、法食之時，故曰時食。過午已後，非二食之時，故曰非時。辨藥但有二：一者時藥，二非時藥。時藥據體立，下之三藥，總是非時。今言四者，於非時中，加非時漿，對他時家之非時而聽服者，名曰非時。餘之二藥，出於時家，非時規圓，故從受法日限長短(七日是短，盡形是長)，故須立二。逐此離分，得有四藥。然此四名，時與非時相對名。後之兩種，約法受稱，有長短故也。言事順法應，不生罪者，立謂藥事如法，無煑宿等過。事不違教，名曰事順。事應於法，名為法應也。七日藥者，約能就法，盡其分齊者，謂此藥有七日之功能。故成實云：服之七日，堅病得消。今約此能，故立七日說淨之法，故曰約能就法也。以七日是藥體功能之限，故曰盡其分齊也。

涅槃第四云：從今日後，不聽食肉，乃至如子肉想者，涅槃疏云：昔有夫婦二人，共携一子，同行曠野，儉難粮盡。父母念言：若不殺子，命不令濟；殺子而食，愛心難忍。為命既重，便共殺子，垂淚而飡，不得滋味。比丘受食，亦當如是。夫食肉斷大慈種者，疏云：大慈是佛因，故詺少慈為大之種。又云：殺傷大慈，噉傷少慈，因少得大，故少為大種。又云：果為大慈，因為少慈，因亡則果絕，故詺因為種。能斷佛種，故不聽食三種淨肉，離見、聞、疑，為三淨也。況非三淨，而故噉耶？謂非四生之肉者，謂非胎、卵、濕、化之肉也。夫肉皆是四生所攝，四生外更無別肉。既不許食四生肉，當知即是現斷肉義。又復肉非自然生，皆由殺命得，若人不斷肉，真誠劫命賊。

楞伽經有無量因緣不應食肉，略說十種等者，案楞伽第八卷中有遮食肉品云：佛告大慧菩薩：我觀眾生輪迴六道，迭為父母兄弟姊妹六親眷屬。我觀眾生更相噉肉無非親者，由貪肉味迭互相噉，常生害心增長苦辛，流轉生死不得出離。佛說是時，有諸惡羅剎在佛邊聞已，悉捨惡心止不食肉，迭相觀發慈悲之心，悲泣流淚而白佛言：我從今日斷食肉，如來弟子有不食者，我當晝夜親近擁護。若食肉者，我當與作大不饒益。佛告大慧：羅剎惡鬼常食肉者，聞我所說當發慈心捨不食肉，況我弟子行善法者而當食肉？若有食者，當知即是眾生大怨。若若我弟子聞我所說猶食肉者，當知即是旃陀羅種，非我弟子，我非其師。三、不淨氣分所生長者，案楞伽云：復次應觀一切肉皆依父母濃血不淨，赤白和合生不淨身，觀肉不淨不應食肉。復次應觀諸肉如人死屍，眼不欲見不用聞氣，何況可嗅而着口中？一切諸肉亦復如是，云何於中有食不食？四眾生聞氣悉生怖故者，彼經云：復次食肉之人，眾生聞氣悉皆驚怖，逃走遠離而起疑念：我於今者為死為活？如是惡人不修慈心，亦如豺狼遊行世間，常覓肉食，如牛噉草，蜣蜋逐糞，不知飽足。我身是因，正是其食，不應遙見。即捨逃走，離之遠去，故名眾生大怨。復次有諸眾生，過去曾修無量因緣，有微善根，得聞我法，信心出家。在家法中，過去曾作羅剎眷屬，虎狼師子猫狸中生。雖在我法食肉餘習，見食肉者歡喜親近，入諸城邑飲酒食肉，猶如羅剎諍噉死屍，等無有異。雖服袈裟，剃除鬚髮，有命者見，心生恐怖，如畏羅剎。是故若以我為師者，一切肉不應食也。六凡愚所習臭穢不淨者，彼經云：復次食肉者，貪心難滿，食不知量，不然消化，增益四大，口氣腥臊，腹中多有無量惡虫，多瘡癬惡癩疾病，種種不淨，人不憙見，何況未來求身無病香潔等相！如是一切葱、菲、蒜、薤臭穢不淨，此障聖道，亦障世間人、天淨處，何況諸佛淨土、佛果報！七、令呪術不成就故者，彼經云：復次，世間邪法呪

術諸師，若其食肉，呪術不成。為成邪術，尚不食肉，況我弟子為求無上聖道出世解脫，修大慈悲，精懃苦行，猶恐不得，何處當為如是解脫？為彼痴人食肉者得。八、以食肉見形起識等者，私云：若食肉者，但見眾生，即起殺心，味著其肉。若逢飛鳥、走獸，思以炮厨，謂起意識心也。九、諸天所棄多惡夢等者，彼經云：又食肉者，諸天遠離，何況聖人！食肉之人常得惡夢，驚怖毛竪，心常不安，無慈心故，之謂善力。若獨處空閑，非人伺其便，虎、狼、師子求欲食其肉。言虎、狼聞香者，私云：虎、狼聞食肉人有肉、血、香氣，便來相害也。如斑足王經說者，楞伽文中略指斑足王食肉緣，仍不委具。鈔：主傍此言，故的指別經，意欲令人別守其緣。廣如賢愚經第十三卷抄(云云)。

故知食肉同屠造業者，謂屠為食者，屠在業，難求異果也。言沽殺生分者，古人言：食肉之人，十方殺命，並皆有分。何以故？如婬一女人，遍緣諸色境；如盜一家財，貪心遍法界；食一眾生身，盡緣含識命。

用酒肉為行解者，指我是大行人，於境無分別，食酒肉者是大乘行。作此解者，以為得意，故曰酒肉為行解。不悟喫者翻是小乘，斷酒肉者是大乘行。今人多是順煩惱故喫，強云無貪，此乃心口相違，自招來禍。古人云：口是千家之墓門，腹是萬家之古冢。閻羅之將吏者，謂牛頭阿傍，即獄卒是也。以常在地獄煑炙罪人，今比丘自煑自炙，何異彼也。又解：其惡業既多，死作閻羅獄卒，故曰也。以其生則為佛之賊，死則為鬼之因是也。

大祀處肉者，如國家拜南郊等，名大祀也。

酒肉葱蒜韮薤之屬者，案祇云：比丘若病時，醫言若服决差，不服更無方治者開服。服已應七日行，隨順法住一少邊房，不得臥僧床蓐，不得上僧大小行處，不得入僧溫室講堂食屋，不得受僧次差會，不得入僧中食，不得入禪房中及說法布薩僧中，一切僧集處不得往，不應遶塔。若塔在露地者，得在下風遙禮。過七日已至八日，澡浴浣衣動已，得入眾中，不病噉者吉羅。

非時漿者，羯磨疏云：初緣中云：若不醉人，聽非時飲。故知醉者，即時藥也。今有用諸草木合釀為酒，具色香味，如酒不異。但不醉者，佛令屏處飲之，必非酒色香味。若飲醉者，如法治罪。十四種果漿者，案祇云：一、菴羅漿；二、拘梨漿；三、安石留漿；四、顛哆梨漿；五、蒲挑漿；六、婆樓沙漿；七、犍犍籌漿；八、芭蕉果漿；九、罽伽是；十、劫頗羅漿；十一、婆籠渠漿；十二、甘蔗漿，亦云石蜜漿；十三、呵梨陀漿；十四、呿婆梨漿(出第三卷并二十九卷。此十四種澄清，一切聽飲。若變為酒色香味，一切不聽飲也)。若器底殘，水被雨湔，亦名淨者，羯磨疏云：此水滴淨者，為淨味故。

文雖在漿，義通四藥。如衣須揲須點，為壞色故；如食須水涕之，為壞味故；如屣須人著之，為壞好故。如是一切，無非壞我方便也。不爾，涅槃強壯，自專服用，何得忘懷也？

酒兩已成者。上言苦酒者，酢者也。案母論云：於一時中，諸比丘大得種種果。但人少果多，食不可盡，殘者不知何用。佛言：聽捺破取汁，至初夜得飲。若不至初夜，汁味有異，成苦酢者，不得飲也。何以故？此酒兩已成故。(文齊此述。)私云：謂作酒味、酒香兩成也。又云：具酒色、酒味，故言兩成。(未詳。)濟云：此人時，俗中喚味曰兩。如見酒氣味，即言有酒兩也。見喫酒竟，人有酒氣，亦云汝似有酒兩也。

四分八種漿，古昔無欲仙人所飲者，今鈔不具出。案律中：一、梨漿；二、閻浮漿；三、酸棗漿；四、甘蔗漿；五、微菓漿；六、舍樓伽漿；七、婆樓師漿；八、蒲桃漿。皆是一切木菓，故得作非時漿。謂是施樓婆羅門將施諸比丘，比丘不敢受。佛言：若不醉人應飲，若醉人不應飲。上言酸棗者，北地多有，樹高五六尺，其子赤小味酸，非今時乾棗也。言[卄/(麩-夫+生)]果者(汝誰反)，郭璞曰：小木蔟生有刺，實紫赤可食也。言舍樓伽漿者，見論云：是優鉢羅、拘勿頭花等根，舂取汁淳清，名舍樓伽漿也。前文引見論解，謂蓮華根者，即是其義也。言婆樓師者，礪云：此似菴羅果也。

世人所識，當食當藥，如食乾飯，不令麤現者，礪云：藥有療病之功，故曰當藥。復有充軀之用，名為當食。而無非時之愆，不招譏醜，故曰不令麤現。又云：不犯時食之過，故言不令麤現。和上云：謂上五種，世人皆識知是非時藥，知比丘非時得服。然此七日藥，亦如飯及乾性，能當食復當藥。言不令麤現者，向若世人不識，為世識呵，是名麤現。今既世人知是非時藥，比丘得服，故不麤者也。言麤者，立有二解：一解同上，次解此非時藥相同乾飯。比丘今若服，可隱處服，勿令俗見。恐彼譏呵，故言不令麤現。乃至未捨自性者，伽論文云：問：糖漿得七日受不？答：得飲。幾時飲？乃至未捨自性也。僧祇加脂一種者，按祇云：蘇、油、蜜、脂、生蘇、熟蘇，此諸藥清淨，無時食氣，一時頓受，七日服，故曰七日藥。今鈔文先引祇，後引四分者，釋疑故爾。古人有言：脂是時藥，以脂從肉生故也。今故示僧祇文，引脂在七日藥中也。醫教服五種脂者，策云：願律師解云：若不加口法，非時不得服；要加口法，得七日服。油亦如是，要加口法，得七日服；若不加法，是時食攝。今諸師不許此義，謂諸部有文，咸云：縱不加法，非時亦得服。

四百四病者，謂一大有百一病，四大故有四百四病也。廣如五王經明之。雜病用上三藥者，有人云：雜謂水火風合病也，略無地大之病。五分見作石蜜乃至作法應爾者，案五分云：時有離婆多比丘非時食石蜜，阿那律語云：莫非時食，我見作石蜜時搗米著中。彼即生疑白佛。佛集諸比丘問阿那律：汝見作石蜜時搗米著中，彼何故爾？答云：作法應爾。佛言：從今聽非時服也。
十誦石蜜不得輒噉，除五種人者，案十誦云：憍薩羅國諸居士，道中無水處，以水施并施石蜜。六群比丘遊行到此處，但噉石蜜不飲水。居士言：何不飲水，獨噉石蜜？六群報言：我嗜石蜜，不憙飲水。居士譏嫌之。諸比丘聞白佛，佛言：從今五時聽噉石蜜。其五是何？一、遠行來；二、若病；三、食少；四、若不得食；五、若施小處。是五時聽噉石蜜。從今若不飲水，不聽噉石蜜，若噉得吉羅。五分飢渴二時以水和飲者，若准五分，飢時聽食，渴時聽以水和飲也。
食上得酪食不盡者動作生蘇者，濟云：若有器盛則得鑽作其蘇，若無器盛即須皮袋盛之搖作其蘇，搖即是動也。或可只鑽亦得名動也。注云驗知蘇油作法得多七日者，立謂此明雖俱是七日藥，以味別故名。前後得七日同一味，不開重受，由所被無益故。若乞食時多得蘇，貧病比丘乃至對比丘加記者，立謂此是因中彰果之名，非謂食時乞得蘇也，但是食時得酪耳。食既不盡，故須時中加記識，擬變為蘇得七日服。若中前不加記識，過中雖變為蘇不得復噉，即名不淨。如蘇中說者，立謂如上蘇中明記識，念當轉作七日油也。此亦因中彰果，還是乞食時多得麻，食不盡加記，後轉作油得七日服。夫言油為七日藥者，皆謂生油，謂將生麻押取汁也。今時常用者，炒麻作者，盡屬時食。(濟說)若事緣不得作，如蘇中說者，立謂若不得加記識。同上蘇中云：若過時，是名不淨，更不得服用。非時受甘蔗，作法不成者，立明非時中不得加記識法也。若時中受時食，擬轉為非時食，要中前加記識。必強力却掠辨之者，謂蜜是劫掠蜂所得，若非重病，不可進口。故宣云：因犢捋乳，却蜂賊蜜也。僧祇：佛受獼猴無蜂蜜者，如前不受食戒引者是也。今引此文，證佛唯受無蜂之蜜，故知有蜂者，則不受也。濟云：蜜房處，其蜂常出房外，飛在空中，放屎尿，猶如天雨下。若不是冬月，則不敢出於桶內大小便。若有人養育，則為掃略其屎，虫則不生。若無人養者，其蜂屎積成聚，久後聚中生虫，頭黑，形如木蝎，大如小指，名為蜜賊。此虫出時，專食其蜂，蜂王及少蜂，皆以被噉，餘蜂走散，更不復來。此中有蜜，名為無蜂之蜜也。
若無客病者，私云：四大違反名客病，三毒結使名之舊病。

杏子湯者，濟云：生則盡形藥，熟者是時藥，故不許服熟者也。亮云：藥法之中，現言杏子人聽受作盡形藥也。然南解云：此謂生者，熟則時攝。今詳不然，豈結集家脫却生子？今亦有人不許無病不渴飲茶湯等。今案律文，千二百比丘一時受石蜜，豈可一時俱有病邪？故知聖開已後，健病通行。如開淨地及粥等，本為因病，一聽之後，三品通行。不如噉飯者，私云：比丘噉飯，人並知非，無人倣効，但可自損，不增他惡。若噉如上諸物，迷謂是或能習學，引誤將來，因開惡道，自陷陷人，義可知也。賓云：南山云：今有愚夫，非時受噉，謂杏子、陽乾、棗汁、果漿、含滓、藕根、米汁、乾地黃、伏苓末諸藥酒煎，非醎苦格口者，非時噉之。並出自心，妄憑聖教，不如噉飯，未必長惡。又如崇云：如蜜煎杏仁等藥，亦以名定，終身藥服。因此相傳，食茅、署預、槐可、松脯等類。又云：理云：如僧祇律，時根者，菘根、藕根、蘿蔔等根。於中既無署預之名，故許為藥。今詳此等，並皆理擁。且煎杏仁意，以藥犍度中，杏子仁聽受作盡形藥，遂即執云：以名是定，終身服之。計其實理，體若不變，可是藥収；若體轉變，事即不定。故涅槃云：善男子！若一切法有定性者，聖人何故飲甘蔗漿、石蜜、黑蜜？酒時不飲，後為苦酒，還復得飲。是故當知，無有定性。又僧祇第十云：得甘蔗食，殘莖作漿，得夜分受。若飲不盡，得煎作石蜜，七日受。石蜜不盡，燒作灰，終身受。(述曰)甘蔗時食，轉成四藥。涅槃酒變，還復得飲。何容杏仁，許依名定？又如南山，執格口者，方名為藥。伏苓、地黃，並不聽服。此違聖意。處教教文，勸行中道，但遮譏過，有益咸開。伏苓、地黃，世咸了。若遮服食，病苦難除。身既不安，道從何進？故不然也。文中但言不任為食，聽盡形服，不言盡形要不任食，何成明證？故格口其言太狹也。故今詳之。凡盡形藥，必具四義：一、身有客病。故律云：盡形壽藥，無病因緣，服者吉羅。二者、醫方所要。謂藥方中，要須時食，尚自開食，況其餘者？故律云：乞食比丘，見作石蜜，罽尼和之，有疑不食。佛言：作法應爾。又如多論第六：或以時藥，或七日藥，以助成終身服無過。三者、世共了知體性是藥。即如伏苓、乾地黃等，世無不了此體是藥，亦無一方不須此藥。若不許服，恐違聖意。且如七日藥緣起云：有五種藥，世人所識。蘇油、生蘇蜜、石蜜，當藥不令麤現。彼兼當食，佛尚開之。此唯當藥，佛何不許？四者、離時藥相。此唯七日，不令麤現。況今盡形，何容不爾？曾聞為人過中已後，粉署預以為[金*(怡-台+(十/田/寸))]飥，沃茶湯以之為臛，以薑酢以為冷洮者，此實不如噉飯。此即為縱無明本，非為治道器，故不開也。又前所說，世共了知體性是藥者，若入藥分，理在絕言。設欲單服，亦開無過。

次二、六味定者，立云：二謂第二門義也，非謂有兩个六味。言六味者，一、苦，二、酢，三、甘，四、辛，五、醎，六、淡。欲明一切藥中不過此六味所攝。此通辨非時藥也。鈔：言六味者，看下文引了論。疏但有四味，餘更不出。准首，疏加醎味中，除監，餘醎味是時食，淡味通四味，故不別論。明了論云：五種量者，一、時量，二、更量(即四分中非時食也)，三、七日量，四、一期量(盡形藥也)，五、大開量。律中但有上四，而無第五；大開量但攝在盡形藥中。

疏云者，了論疏也。藥有五大種者，即上列五種量也。名依更量者，了疏云：謂晝夜各分五時，夜則五時為五分，晝則均分為五分，一日一夜合成十分。若受非時一切漿，齊七分內名為更量，若過七分則失受也。如從平旦受至二更為更量，於此中得飲，過此時則不得飲。若於日第二分至三更為更量，此是經七更，如是漸去輪轉。論之日夜十分中，恒從一分至七分為量。私云：計其道理，不得逾經明相，不合不失受。或可部別，何妨得逾？濟云：得越明相也。大開量中有腐爛藥，崇師不許是屎尿也。西方梵僧率皆護淨，焉用此為藥？有人難彼，即引藥犍度云：若是已腐爛藥墮地者，應以器盛水和之漉受，然後服。若未墮地者，以器承之水和漉服之，不須受。又藥法中有外道來出家，聞說四依便退還本，云：護能自觸己物。佛因制受具已，方說四依。既言己物，明是己身上物也。崇解律云：謂是已(以音)物。言腐爛者，即藥祖滓，是用竟所弃物也。常報後生新學喫屎，可往西塔聽觀。崇此執一，何可笑也。

注云必無准用者，空迥無人，直爾自取而喫，故曰無人准用也。胡麻同肉法者，謂麻是時藥，押作油是七日等也。燒作灰名盡形者，轉改作以開得也。若分數俱等、力勢相似，以藥首標名者，謂依方件名為首也。如三建丸，還以三建為藥分之首，從首立名。上來釋第一體義竟。

二置藥處所即結淨地者，先明制意。礪云：寔由行者報力優劣，上根之徒報力資強，受持乞食知足修道，本不假淨地開於貯畜。但中下等輩報力漸劣不堪乞食，是以隨報開結淨處，離於二內資神長道。初緣開病，一聽已後三品通行，此是聖者誘恤(訓憂)投機，故有斯法。羯磨疏云：言制意者，良由在生資報三品殊途，故使適化立教非一。然則上報堅強風骨雅正，投知量投乞便濟形苦，林谷是託四海為寄，如斯之徒未假儲畜。中人已下形報疎微，制令分衛終喪溝壑，若不開濟容墜道業，如緣中因病致死故開結之。初雖約緣終備三等，欲使通濟病苦不限康羸，道存為本斯教興也。因困餓死乃至別處等者，謂服吐下藥夜飢欲死守待天明，至明外乞粥來病者

已死，佛因開於藍內結淨地。言同界別處者，謂同一大界邊房靜處結也。
此從緣說淨，非對穢以明者，立謂既結已後，無有宿煞之過，令諸比丘得清淨食，無有罪故，故稱淨也。此從因緣立名，非謂對穢而得名也。礪釋名曰：准規定，局食鄣僧，加以羯磨，故名為結。既人食有殊，無其宿煞，食不生罪，稱之為淨。從處彰名，故名淨地也。羯磨疏云：具四義故，方名為淨：一者、由斯貯畜，增貪長慢，名污淨心；二者、外道俗流，生譏致謗，名污淨信；三、既同宿煞，能生多罪，名污淨戒；四、現結集因，來受苦報，食噉不淨，永離香潔，名污淨果。
注云厨舍孤立有院內同之者，謂雖是孤舍，以四面三面有壁即是攝食，只詺此四壁名為有院也。注云非墻得周匝隨共成相者，謂不必要四面皆籬皆墻，但一邊籬、一邊墻、一邊塹、一邊柵亦成周匝。准羯磨疏中立二百五句通是開文，謂約淨法文中有四：一、籬墻不周；二、檀越淨；三、處分淨；四、羯磨淨。就初有五，謂垣、墻、柵、籬、塹。就此五中一个具有三句：一、半無；二、多無；三、都無。此三並非院相周也。垣既有三，籬、墻、塹、柵各三，合成十五。檀越、處分、羯磨三種配成十八句，此是根本單直作十八句，約此相配得二百五句。且將垣中三句，謂半有、多無、都無，并檀越、處分、羯磨是六句也。單數是六句，若二二合得十五句，四合得六句，五合得三句，六合得一句，總成四十一句。垣既四十一，餘籬等四各四十一，五个四十應是二百句，一五如五又得五句，合成二百五句，通是開文。
上釋第一、籬墻不周義竟。已下第二、正明檀越淨也。要真非假，今多托冐自誑自負者，此言對古師故來也。古人言寺是俗造，約本處所是他，通得名他物淨。羯磨疏破云：若道寺是俗造，即云他淨。一切僧坊俱非道有，於中盜損望俗推繩，財物無在隨施成主，何得仍舊為檀越淨者？檀越是施主義也。古來三藏言稍訛略，具足梵音陀那鉢底，譯為施主。陀那是施，鉢底是主。亦有釋云：檀越者，謂由行檀越度貧乏者義釋也。私云：如隋家置二禪定寺，此名他物淨。至今望食樓仍在，即日一切屬僧，不得仍依舊也。瓶沙王施僧粥米者，案十誦云：頻婆娑王請佛及僧與粥田，諸比丘守穀不肯取，以上場不淨故。佛言：未分應上，若分不應故取，若取得吉羅。諸比丘見瓶沙王死，謂言：犯同宿等。佛言：不犯。闍王替處不犯。私云：言上場者，謂治五穀之場也。謂王捨田與僧作粥，王與僧共營，得稱未分，故在場上。比丘在塲上守或共宿，疑成內宿。佛言：未與王分不犯，分竟成宿。注云：准此例餘皆犯者，謂

無施主則成犯也。僧祇婆羅門送粥米等者，立云：以决心屬僧故也。
上釋檀越淨義竟。下明第三、處分淨也。不得過初夜，注云：四分經明相者，謂祇護食者。既約初夜，故今處分亦在初夜前也。過初夜已，不得作處分淨也。四分護宿約明相，今新造僧坊未經明相，故得處分淨也。有老宿召來遣作者立，謂若無本主，但喚聚落中一老宿令為處分亦得，若不解法亦得教之。
下，明白二結法也。謂僧伽藍院相周匝，比丘於中有宿煑過者。礪云：昔解大界有宿，伽藍中無，以界久居生外譏故，是以文言不得界內煑。又不聽界內置食送外，後開結淨，故知有二內。若爾，何故律文僧伽藍內結作淨地，又言邊房靜室結作淨廚？答：此界上僧伽藍故。又一師解藍有宿，大界中無，以藍有映障故。如祇始時院內作食廚，糞汁蕩器惡水流出，致外譏嫌，故知藍中有宿等。又此文言藍內結淨故。若爾，所以復言不聽界內宿等者？答：此是僧伽藍界也。今礪師並不同此二解，謂以偏執故雙是兩釋，以俱有二過。所以爾者，界是久居，藍有蔽障，故單界單藍並有二內。互有尚爾，何況俱者。引證可知者，謂今欲引證，亦同前兩師引律文證不得界內宿、界內煑，及伽藍內結淨地、邊房靜處結淨地等也。
問：所以自然僧界不集成別，何故自然空地無二內者(內宿、內煑)？答：二內解義，就久居譏過中制，故自然中無也。法事集僧不約譏制，理須詳遵，故一切成別也。隨處結之。除去比丘者，礪云：律文除去比丘者，非謂除人云聽作淨地，此是對前領解除去比丘我已知竟，更問餘人房不故耳(宣意不爾可知)。
注云必在作法界上不同處分者，立謂白二結淨地，要於僧大界上結。若處分淨，自然地則得，故曰不同處分。案五分云：有比丘淨地取土，於不淨地起屋，比丘持食著中，謂以為淨。佛言：本依地為淨，不淨不得食。復有比丘不淨地取土，淨地起屋，不敢持食著中。佛言：聽食無犯。必依地起不在架屋者，謂不得結閣上作淨地也。以界是色法，依地起故。若結地竟，地淨作閣，閣得攝食。若結閣上則不攝地，以下有僧還是內宿故。一覆別隔者，謂同一大堂下有兩房戶也。通隔別覆者，謂如眾多屋各無別壁，通用四周大隔。通覆通隔者，如一大堂四周同壁。別覆別隔者，如別別屋也，可知。一邊二邊三邊者，謂通其一堂內，取一角三角任得也。隔道兩邊者，謂如一屋內，取兩邊作中間開行路也。羯磨文中必須明指委曲者，礪問：有多淨地，得合秉一法結多淨不？答：一一而結，以其各處別故。不同懺罪，罪業雖多，對一行者故。總牒而悔，及持欲使命故。隨能多少，義不類此，可知。

二種不作者，立明院相不周淨，并檀越淨，此二無法可作也。若處分羯磨，則是有法，先示處所。懸指結取者，羯磨疏云：攝僧界法，同處結成；攝食界法，遙結乃就。何以知之？故文云：僧今於此四方相內結。故淨地云：僧今某處也。所以然者，僧界、衣界攝人，同法同處；食界不爾，攝食障僧。若人、食同處，加法之時，相中不便，故遙唱結。首疏解：大況同上，文繁不列。古師云：以食望僧，是攝是障者，首云：此光律師也。解云：淨地是攝食，令僧無罪，故言是攝也；障食，令僧無內宿，故言是障。私云：淨地是攝食，故言是攝也。是障者，謂僧不得在內經明相，故云是障。言以食望僧者，宣云：謂僧、食兩相望也。賓云：以食望僧，是攝是障者，謂地唯攝食成淨，故云是攝；不許僧宿淨地，故曰是障。注云故須遙結等者，首疏：問：結不失衣，得坐標內結，攝食界不得者何？解云：衣法隨身無過，離則有愆，是以衣界本為攝衣，以屬人故，得坐中結。食法近則長貪，遠則無過，是以結時為欲攝食以障僧，使人食界別無內宿過，故不得坐中結也。礪亦云：遙結者，表人食有別，不同衣界制令同處，故在內結也。以律文云結某處作淨地，明是遙指也。若依古師釋，亦得在中結。判成便引五分遍藍內結者，豈可出界外遙結耶？首問：結淨地何不豎標相？答：僧界是寬，又是根本，須知壇畔。食界是狹，根本在他背上起，故不須也。以僧望僧者，宣云：謂僧住望淨地也。言非攝非障者，首疏云：淨地不能攝僧，故言非攝也。又不能障僧，免大界內便不犯別眾，故言非障。和上解同。又云：以僧望僧，非攝非障者，淨地僧望大界僧也。淨地本非攝僧之界，故曰非攝。淨地亦不遮僧，於中作餘羯磨法，故曰非障。(前句唯約食辨，此句唯約人辨，高同此解。)又云：此上二句，一向唯於淨地中辨也。謂於淨地攝食成淨，僧宿成過；非於淨地攝僧秉法，僧來成過。時人多解，唐費功力，並宜弃之。

從此已下明唱處所也。有緣須解者，律無文義。準反結即成者，然解淨地各依本法，若處分結者還處分解，若羯磨結還羯磨解(礪判下學解法)。

四、雜出料簡者，因汎明諸部有無。礪云：祇有處分淨法，十誦但有檀越淨法。何以知之？彼因利昌作供，非時雲起。阿難白佛，佛開房內結淨。外道謗言：禿居士亦有廚庫，與我無別。佛即令僧坊外作食。烟起多，人索食少，白佛。佛言：從今不聽作淨地羯磨，作者吉羅。又言：瓶沙王死。佛言：世王代處，不名內宿。故知有檀越淨法。五分有處分淨、羯磨淨，有他物淨，但有三無。籬墻不周淨，文不具足，似有分明。四分具四淨，可知。就四淨中，處分及作法，此二局限，有彼此之別。事有異，食與人別是狹，他物與

不周，此二無分限成，但不得惡觸。自煑無二內，明知是寬。唯壞食具者，私云：所以著唯字者，意欲不失淨地法，但壞食并食具。由在淨地宿竟，後要須翻淨。
俱停廢二年等者，立謂僧村二界，若經荒廢二年無僧住者，後得作處分。淨祇律十二年方得，此部別不同也。
大界無人亦犯者，私云：將食向大界中煑，縱大界全無一僧，亦成內煑。為其煑是隨處，故宿是逐人。若大界安食，無僧宿，無犯。
礪問：看煑何故不犯？答：有二解：一解同鈔，謂煑約處等，可知。次解淨人難信，若不開看撿守，無以濟命。是以開看不犯內煑，應避明相慢，故犯內宿。羯磨疏：問：結淨地竟不得宿，與不結何異？如何開者？答：未結通界犯，結竟局僧住，豈非有益邪？上來段不同，並釋大門等二置藥處所及結淨地義竟。已下第二、正明護淨之法也。此則通凡聖僧路者，私云：若不護淨聖僧及持戒凡僧不來食，是塞也。俗中恒人所耻者，俗云君子不近庖厨，即其義也。脫經儉難因即染污者，善見律中儉開宿觸乞求易得，和順儉文名為因即染污。或淨人有倒仆難緣，聽比丘扶持器物，若因此投後更不捨，亦名因即染污。後若緣無理須拱手者，此顯上無儉難二緣不開也。不信此心須為師匠者，謂不師於心，寧與心為師匠也？一者緣淨，二者體淨，三者緣不淨，四體不淨者，此四句中唯第三句須翻，餘句不須。既有四句，今即是初
本是淨具，遇緣染污故須翻淨。今淨者，且如僧家倉穀遇緣觸宿，今須翻之。須兩淨人，一人入倉、一人住外，外者為淨人、內者為觸人，可得一羅穀與他俗人易之，其倉中人更不得觸。易竟之者，其外邊淨人更不得觸倉中穢穀。如是展轉相易，得淨物來別倉安置，所有舊倉更新，上泥雜器皿、或火燒、或刀劑任時(云云)。
諸佛立教，通大小乘，俱無宿煑。如楞伽、十誦所述者，此引二文，釋上大小乘二字。大乘即楞伽，小乘即十誦。十誦斷結淨地，先有應解，未有不應結，結者吉羅。案楞伽第九卷偈云：若有僧伽藍，寺舍烟不斷，常作種種食，故為人所作，是名不淨食。如實修行者，不應食是食。又云十誦所述者，案彼十誦云：先白二結淨地已，外道譏言：禿居士舍倉庫食厨，與白衣無別。因令僧坊外作食。既在露地，乞人來多，食少不足，因復制斷。若作者得吉，先結者捨之。
護淨經云：由有宿捉等眾僧食不淨食乃至蜣螂中者，如護淨經抄(云云)，大集日藏分濟龍品中廣明。僧食難近等者，如大集日藏分抄(云云)。五百問知事指挃僧器等者，案彼論云：昔有一比丘恒知處分，當作飯食，常手指挃器物，言：取是用是。日日常爾不懺，命終之後墮餓鬼中。有一無著人於夜上廁，聞呻喚聲，問：汝是誰？

答：我是餓鬼。問：本作何行墮餓鬼中？答：於此寺中為僧執事。問：汝本精進，何由墮餓鬼中？答：持不淨食與眾僧故。無著問：云何不淨食？答：眾僧有種種鉢器，器盛食，我以指拄器，教取是用是。既犯墮經，僧三說戒不懺，轉增至重。由是墮餓鬼中，兩手臂胸，裂皮破肉，搏喉吹[口*孫]。問：何以擘胸？答：虫噉身痛故。問：何以嘍嗉吹[口*孫]？以口中有虫故。問：何以呻喚？答：餓極欲死故。問：欲食何物？答：意欲食糞，以諸餓鬼推排不得前而不能得。無著報言：我知奈何？鬼言：願眾僧見為呪願。無著還向僧說此事，眾僧即為呪願，使得食糞，不復呻喚。故知大僧不得以手自造飲食。若非僧器，受得行之，與僧無犯。

前護惡觸者，疏云：由觸故惡，故名惡觸也。注云準此，器下殘食，令淨人益授等者，謂鉢下有餘食，令淨人益食，本心不捨鉢下之餘，後得將來，是惡觸過。

無淨人御乘行船，比丘亦得者，皆謂淨人小，又無譏過之處，開比丘助。若多人處，一向不開。

比丘取七日油誤捉淨油瓶來者，案祇云：謂僧伽藍淨厨有種種物，蘇油瓶等，有淨油、有七日油。有比丘語比丘言：汝取七日油來。比丘誤捉淨油來，比丘雖遙見知是淨油，不得即語，恐其驚懼破器物故。待來至已問言：長老！是何等油？答言：七日油。當語：置！置！不得名字，得作七日受持。若教長老取淨油來，比丘誤取七日油來，不得即語，待來至問言：是何等？答言：淨油。當語言：置！置！故名七日油。私云：還得七日受者，意明不成觸，猶得七日服也。言不得名字者，慈云：不得預語是淨油瓶，未至地言是淨油，即成觸也。

船在水中車駕牛時非器者，案祇第十六：器受者，船在水中非器，在岸上者是器。若車駕牛時非器，無牛時是器。注云由有緣開坐若動問成觸者，首疏云：義言為有難故開坐，不得身動口問成觸。若牛繩尾者，立謂繩是繫牛繩，尾是牛尾，或可只是牛繩頭尾也。

使沙彌擔食度水，恐沒溺，乃至得負擔之者，首疏引十律云：有浮囊度水，沙彌、淨人小。佛言：使淨人著浮囊上，度到彼岸，莫手觸食，還使淨人投。若水急流，沙彌為水所漂，比丘捉食，觸者無犯。至岸莫捉，捉得罪也。

注云謂緣淨也者，用上風雨為緣也。

三、明通塞者，礪有四種：一、約藥辨通塞；二、約人辨通塞；三、約時辨；四、約處辨通塞也。今文同然。

三藥不加口法同時藥者，謂七日、非時、盡形。若不加口法，則有宿煑等過，同上時藥也。若加法竟，限未滿，無罪。若限滿，便有諸罪生。故言有通有局也。

若明出失其口法，殘宿、惡觸非時生焉者，立謂明相。若出此藥，即名殘宿，亦名惡觸，亦名非時。此言非時者，是非時藥家之非時也。

七日藥作法如已，乃至八日且起具罪，如後者立，謂至八日犯長得墮。又有為非時殘宿惡觸生也，如從更明。

注云准此唯開三罪者，立謂此盡形藥，開內宿、內煑、自煑三罪也。上引祇文云有生分者，欲明不得壞生義也。答：七日藥不合同宿，必送淨厨中也。

有三種人共食宿比丘及僧等者，謂比丘是一人至三人也，僧者四人已上也，并學悔是三人也。明此三人不得與食同宿惡觸等也。羯磨疏云：共三種人同食宿，不應食，食得吉羅。初、共比丘者，謂自與食同宿也。二、比丘僧者，謂一具戒者同宿，則通一切皆被染也。即如四分殘宿食戒云：今日受已，至明日一切沙門釋子受大戒者，皆不清淨。此通僧也。或可釋疑故爾。如衣不淨，犯起別人，謂食同此也。衣有別屬，食味是通，故一切染則通餘也。三、共與學悔者，由行違體順相同故染也。尼中四人者，謂比丘尼及尼僧，并學悔尼及式叉尼，此四人宿觸亦互不得食。四分中式叉得與大尼過食，不得同宿者，立明無沙彌俗人處，使式叉過食。然不得與式叉同一室宿，及不得與式叉為伴。若兩尼一式叉得共行，式叉無罪。若一尼兩式叉即不得內宿者，結淨地已僧坊內共食宿是也者，礪釋名云：比丘與食同處逕夜名為內宿。又云：比丘與食若俱若互在淨地不淨地，約內宿為四句：一人食俱在不淨地犯，二人食俱在淨地犯，三人在淨地食在不淨地亦犯，此三並成宿。四人在不淨地食在淨地，此一句清淨。以第三亦成宿者，以淨不淨俱界內故。然淨地不攝，食在不淨地不為淨攝，故亦成宿。多論：直爾宿捉即犯吉羅，未待服犯。今所論者，謂成過緣時，若據得罪並約咽業分齊也。注云都不言淨地有比丘者，勝云：文既不言淨地有宿，明知淨地不許有比丘。若以許者，還同有宿過也。結淨地已僧坊內煑是者，立謂僧坊內縱無比丘亦犯，以煑是逐處故也。比丘自作如上三種人不應食者，謂比丘自熟名為自作也。比丘及僧與學悔不淨食也。

若他人食共宿無過者，勝云除比丘及僧學悔外，望餘流為他人也。不通他物不周二淨者，謂他物淨及院相不周淨，此二淨地無內宿之過也。

處分白二及界內俱通者，謂處分淨地與羯磨淨地并大界內，通有內宿罪也。言知有其犯者，立謂上三人中，隨一人共食宿竟，餘人若知有此事，不合食；若不知，得食不犯。私云：明上三人知界內有食，與食同宿，是內宿過。若雖與食同宿，心中謂無，都不知者，

故應不犯。尼通四人者，三人同大僧足式叉也。對處淨地並塞者，謂在淨地內看煑不犯也。亦可直道淨地內定無內煑，故曰並塞。所以著並字者，謂四種淨地齊塞，故言並也。
就人通七眾者，謂在家二眾，出家五眾，在大界內為比丘煑，同是內煑也。阿難為佛溫飯在祇洹門者，引此文證，亦不得在界內煑時食也。唯盡形一藥開界內煑，餘三不開。其阿難溫飯，鈔指祇文，撿祇不見，疑是錯指。案十誦云：佛在舍衛國，有一居士請佛及僧。諸比丘往訃，佛自不去。阿難為佛迎食分，其飯不熟。阿難思惟：世尊若食此飯，或發冷病。即持薪火於祇洹門間煑熟。時佛經行見，問言：汝作何事？答言：飯不大熟。世尊若食，恐動冷患。我今更煑。佛言：善哉此飯！如是更煑。應法：從今日食冷，聽更煑。若生食，聽火淨已得煑。
四、惡觸者，有多種：一者、不受而觸可知。由觸故惡，故言惡觸。亦云：由觸得惡，名為惡觸。又云：不受而捉，稱為惡觸。二、膩勢相連者，且如比丘食肉，染他僧家食具。又如比丘衣物不淨，用僧盆瓶洗濯是也。以巾上、衣上具有不受而捉惡觸之罪，將此惡觸之巾染他僧家淨器，故云膩勢相連也。三、任運失受等者，立謂四藥過限失受，即生惡觸，非時殘宿生也。私云：遇緣失，前觸非觸，前宿非宿。若時過任運失者，前觸成觸，前宿成宿，為此故有惡觸等生，更不得復服。注云：四藥不加法中，後俱失受者，謂既失受竟，則有任運惡觸生，須知此是惡觸門中明義。注云：若加法三藥，各隨限滿失者，謂七日藥過至八日非時藥，經明相出盡，形藥病差，雖不失受，以不合服故，任運惡觸生也。此上任運失受竟，即有惡觸生也。礪云：若過七日，先本觸宿成今觸宿等緣也。謂過七日任運失受，無法可防，望前七日內宿觸，是今日宿觸之緣也。崇破任運觸宿之義云：過七日後，將限內宿觸為緣，故使限滿有宿觸罪者，亦可身病得法離衣多時離宿，限滿之後用前離宿之緣，今得離衣之罪。今限滿之後不離衣宿，不說有罪，我亦七日之後不觸不宿，如何有任運之罪也？又若七日之內無宿觸罪，過七日已有宿觸生者，亦可七日之內既不須受，過七日已應有受法生唧(高云：此難亦緊，或可如此)。四、遇緣失受淨人觸床等者，且問：既明惡觸，何乃明失受耶？答：此因中辨果也。謂因此失受，比丘後捉即是惡觸。五、決意捨失乃至不受而取得墮者，此謂既作絕心捨，更捉是惡觸吉，即食又得不受提。注云謂捉比丘鉢已，食膩在手不洗而執僧器者，立謂如比丘食被觸失，受已便更手觸，名為惡觸。更令淨人過之，其惡觸膩氣污淨人手，淨人持此觸手往捉僧家之食器等，是名而執僧器也。注云雖僧俗兩執不名惡觸者，立謂淨人過食與比丘時，其手未放，比丘受之手捉，是二捉也，非惡觸

耳。注云鉢中故食亦爾者，謂上云受他俗人食時，僧與俗人共執非惡觸者，今若淨人行食時，比丘鉢底有餘殘，彼淨人行食投鉢中觸前餘者，亦非惡觸，由比丘手持故。

注云淨人觸失，如法莫觸者，此中若淨人觸失受已去，比丘更勿觸此食，則是淨，但更須受。若未受即觸者，即是惡觸，即須洗手，方得受餘淨食，以手中有惡觸食故。又須淨人，若既捉此惡觸鉢授與比丘已，更不洗手，觸僧家食器等，通染惡觸也。必須洗手，方得免觸僧之器具也。

更以三句分別：一、觸而非惡等者，礪亦云：有三種：一、惡心觸，欲令他得不淨食罪。佛言：觸者，自不淨，不觸者淨。二、持戒誤觸。三、懈怠觸，謂不謹護輒觸是也。此上三種，前二非觸，第三是觸。故十誦云：一、破戒人故觸，二、持戒誤觸，俱淨應食。非此二人，即是第三持戒懈怠心觸是觸也。此四分准文，義亦應爾。上言：第一、惡人雖觸，為遮惱亂善比丘故，望他非觸。故文言：觸者，是不淨，不觸者淨。第二、好人誤觸，無情過故，又非惡觸也。是以律文：忘不受食，便持後憶。佛言：若見淨人，應置地更受。第三、成觸者，以非惡心，不同初人；復非謹護，有其情過。又異第二，故成觸緣。因此作四句分別：一、惡而非觸，謂是初人故觸，望他不成者是。二、觸而非惡，謂第二人持戒誤觸是者，謂惡心故觸，自望者是，故懈怠者是。四、俱非者，清淨食也。今鈔但有三句，闕不作第四句，可知。

四、明互覆墮者，覆是蔭覆，墮是墮落。約下文，果子樹在淨不淨地，果子互有墮落也，樹則互有蔭覆等。故礪云：更互相蔭，更互相墮。言相蔭者，從根以判；言相墮者，據果長足墮地等也。皆約淨不淨地反對而明，故曰互也(思之)。

言謂長足果也者，羯磨疏云：果長足既久，作意欲墮，有貯畜心，便成內宿。若不作意，則無心畜，雖長足自墮，不成同宿。注云上來義約律文不了者，謂若准律文，但云：諸比丘在不淨地種胡荽、甘蔗菜，枝葉蔭覆淨地，比丘不知淨不？佛言：不淨。在淨地種，蔭覆不淨地，佛言：淨。約律文不言長足，未成淨、不淨，鈔家義決耳。

五分：樹根在淨不淨地，比丘亦在淨不淨地等者，立謂在淨不淨中間地上，以比丘知淨地限齊故，非內宿也。祇云：樹在不淨地，果墮淨地。祇云：若不淨地生果，蔭覆淨地，果落淨地；若淨地生果，還覆淨地，果落淨地。此二句隨何時取無過，下二句類之。隨何時取之者，既墮淨地，任三日、五日不取不犯，故言隨何時也。果落不淨地，應及時內淨厨中者，謂不得經明相前為時也。准祇

文，及時內淨屋中，過初夜即名不淨。鈔家不引者，取當部約明相故。
儉開八事者，礪云：二內、自煑、不受、四个餘食法，為八也。義兼惡觸，謂既開不受，應無惡觸事。雖有八論，罪唯提、吉，前三是吉，後五是提。所以不開殘宿者，內宿先淨，直宿故開殘；先不淨食，咽咽犯故使不開；酒亦非法，故不開。私云：二內者，一、內宿，二、內煑，三、自煑，四、自取，即不受也。并僧俗二食、水陸兩果、不作餘食法，成八也。言水陸兩果者，謂水生、陸生果子也。僧俗二食，得便自噉，無犯足過，皆不須作殘食法也。
三提四吉者，礪不許殘宿，上已辨之義。加壞生等者，礪不許此義云：若開壞生，監外作故。謂言於食之外，一切生種皆應得壞，是以不開。
語施主知者，夫以應供本擬盡其一飽，今既時世飢饉，所以佛聽持去。雖然如此，應須報主令知。
下明淨生種法也。注云以內熟故餘四眾食者，礪亦云：此約是內煑，故不合食也。言四眾者，一尼、二式叉、三沙彌、四沙彌尼也。
水洗連根菜名淨者，謂如芹、蓼等，雖水洗，豈即當淨，仍須火淨？此謂蔓菁之屬，洗已生，種已萎，故開得也。案律中云：時諸比丘洗連根菜已，更作淨。佛言：不應洗已更作淨，此洗即是淨。礪解云：其菜先火淨已，水洗之意，謂水能滅火，淨應失却，故更火淨之。佛言：不失。故云此洗即是淨。觀此律文，不見斯意，但是水洗即當淨也。准五分淨根種者，謂水洗根菜即是淨根種也。引此五分，成上洗連根菜成淨義也。賓云章中釋云：先曾火淨，今更水洗，恐水滅火，比丘生疑者，此釋傷功。准文中，唯言水洗即是淨也，謂水中揉之，故即成淨，即是五分水洗淨也。
明了論自加行所作者，案了論疏云：淨果有四句：一、自加行所作，即此文是也。謂自以火淨，乃至爪淨也。二、他加行所作，即世俗人為比丘作淨，與比丘食是也。三、自他加行所作，謂比丘與俗人共執作此淨法也。四、非自他加行所作者，如虫傷鳥殘，乃至自爛者，比丘直得食之是也。明若作淨物，不出此四義，非謂比丘得自作淨。然自淨亦有利益，一如鈔引，不煩出也(云云)。
熱灰及炭等不成淨者，謂是死炭故不得為淨也。注云謂火所觸者，明上雖開比丘淨物，若火觸者名惡觸，此不應食，餘者得食。灰圍穀聚者，立謂灰雜火炭故成淨也。案祇云：謂一切穀麥皆脫皮淨及火淨，如拘驎提國作穀聚，畏非人偷，以灰火遶上作記識，即名為淨也。一提一越俱作無犯者，謂作皮淨又作火淨，作此二淨食此無罪。

律文草木七種色是也者，青、黃、赤、白、黑、縹、紫為七也。縹(返[貝*少]反)，釋名云：淺青色也。
手受但防於二，所以如下明之者，謂防其不受與惡觸也。
口受局三除其時藥者，明七日、非時、盡形。此三所以加口法者，為延時限得非時中服，故加口法。若論時藥過中自不合噉，何須加口法？故云除也。亦有口受不通手受者，立明對上文來故明也。謂此時藥中前亦有須口受者，然其口受義亦但是當於手受，若用口受則不用手，用手則不用口受，故曰不通也。如邪見人不喜見僧，及端正女人送食火燒馬屋之例，皆置地令比丘自取，此時應口言受受受，但得口受。若無此緣，但手受必局中前，餘三藥中前而受亦爾。故羯磨中云手口互塞者，是此義也。餘之三藥手受亦爾者，立謂非時七盡，若中前受之不加口法，中後亦失。又復若用手受不須口受，若口受不須手受，如邪見等難緣置地加口法，受受受等同於時藥，故曰也。若加口法通時非時者，立明非時、七日、盡形、中前後皆得服也，故言通時非時。然若非時藥明相出失受，今言通時，通今日中前也。注云猶是非時別名者，謂十誦喚非時藥名時分藥。七日盡形乃至必須有病者，有云十誦中明此時分藥、七日藥、盡形，此三要有病及藥無諸患得加口法，手口二法方成。若身不病藥又不淨，加法不成。非舉宿惡觸者，案十誦文中自解舉宿義也。言舉殘食宿者，謂比丘今日手自受食，舉至明日名舉殘食宿也。又彼律文中一切共食宿名為舉宿也。
止食有三者，立明若止不用食者，須舉服示相及舉手等。
七日藥四法同上者，私云：同前非時藥中有四法：一、所受藥；二、能授人；三、所受者；四、正加法是也。礪云：古師有解云：油、蜜等若加口法，得七日服；若無口法，但得時服。此非正解。唯改第八非是餘比丘七日藥者，謂前明藥有八患加法不成，其第八患則是手、是犯轉變，則不得更加口法。今此七日藥亦有八患，上七同前，其第八則別非是餘比丘，犯竟殘藥加法不成。
初、自無五過者，私云：如下自列之。一、相續畜，二、相續畜已等，如文。
三、曾食他第七日藥；四、相續受；五、相續犯也。可尋。問：此既未過，如何相染者，立明此問意云：若至第八日犯長竟，容可相染。今既但得七日，何為即染耶？答意可見，以藥味通故。僧祇律如此者，謂上明服他第七日藥已，自身當日更受別藥，加法不成者，此是祇文也。上言以藥味通故者，意謂同是油或蜜，故言通也。若食他蜜已，今自受油應成。又解：以藥味通者，謂一人受得此藥合通，一切比丘以食味是通。今既食他第七日油，即是食他服滿之藥，更即當日受油，理故不合。思之(後解為正)。

注云若離時食不須此言者，謂加記識之意，但為中含時藥擬轉變故須加記識，今既無時藥味故不用加記識也。
藥無八患如漿中說者，謂如上非時藥中明八患等過也。若單者不須者，謂單是一味無轉變者，不用加記識也。三分體分謂紫苑等者，立謂如藥有二十味，其中必隨一味立名，名為某丸散，從此得名者是藥體也。若其餘相從者，曰藥分也。今應須識別其體分也。別來別受者，謂體分前後授須前後受，若一時授一時受，故言總來合受等。
而體是盡形，依本名加法者，立謂買藥未足，但得藥分來。未得藥體來者，以藥分是時藥耳。今言且加法，須牒其盡形藥名道，此時藥是彼其丸散盡形藥之分等，下自出其加法之文(云云)。
次第受取不得置地者，謂放地經須臾失受，有惡觸等過生後加法者，不得成就也。
七日一藥作口法竟，偏心屬已須說淨。畜者礪云：其七日藥加法竟，即得說淨，義亦無妨，不是要滿六日始淨故也。至第八日明相出，受法及說淨法俱失。所以爾者，說淨假於二受，受法既失枝條焉在？又說淨法為防於長，受法在時有長可防，受法既失體自無長，焉用淨為？問：未至八日無其長罪，若至八日受法失時，淨法復失，何用說為？答：若不說淨越第七日，至八日時犯長，以說淨故越此分齊，則無長過故爾。問：說淨竟藥得服用不？答：不得服用。問：若俱不得，何用淨為？答：若不加淨染下長生，故必須淨。謂若不說即犯長，又能染後來淨藥，故須說之。若爾，衣作淨竟應不得用。答：內外不同故。如長衣說淨本為後著，豈得言藥加說淨？本意為服，以過限藥雖說淨竟不得服故，但是恐染後來淨藥故說淨也。又防現藥之長故須說也。又長藥不說淨不開迦提月，迦提本為衣開之，非為藥等開迦提也。
若據對病題名實亦不通者，私云：若據二人病殊，則一人受已不通餘人，今為將口法加他二通之藥，故得分他共食也。加他二通之藥者，此是雲律師解也。謂藥味本是通，手受又是通，故合得與他人食也。謂既手受與藥味通，一切比丘得食是汝加法，重加此藥豈得味得便有別？今雖加口法，據本得通他食不？文引七日藥與諸比丘食，諸比丘既食他第七油竟，更不得自受七日油，故知藥味是通也，但病緣不通耳。上下諸文每言食味是通者，賓云：一准人情，凡所食噉理須共人。二准文驗，如一比丘作殘法竟，一切共食皆不犯足。由此二義故知通。若論鉢衣必是別屬，如有一人作淨施竟，若與餘人更須作法，故知別屬。上下諸文數有此義，准此應知更不復辨。

僧祇但云藥勢相接七日可知者，首疏引祇云：以藥經宿不得服，故曰求覓疲苦。佛問醫師：比丘欲使幾日畜藥得安隱耶？醫答佛言：藥勢相接七日可知。佛言：從今日後聽七日畜。如上淨人誤觸七日油中成失者，對古師言加口法，准祇不失，今不同古。

自無淨人求倩難得，應自從淨人手受。從比丘口受等者，立謂向若有淨人，則不用加口法，但令淨人掌之，日日從其受取。今為無有淨人，故令其加口法，此是生起加法之意也。若作口法竟，一日乃至五日淨人來觸，乃至應加手口二受等者，礪云：此七日藥加二受竟，若淨人觸即便失受。如淨菓已不受，佛言：更受。又多論云：說口受已，淨人若觸更受。故知失。問：觸既失受，何故口法為防失受？答：口防任運失，不防遇緣失。淨人觸者，以緣強故口法不防。又復若遣口法防遇緣失受者，遇緣失受通該四藥，口法受之亦應通時，亦然時無法明防任運。又有一義，遇緣無過口法不防，故使多論中觸聽更受。既隨聽服，何須口法以防遇緣？任運時過有其觸宿，明須口受預防任運。

如時藥手受防二罪者，立謂向若不手受，一往而食，得不受罪，手惡觸罪。言口受同之者，謂難緣置地受時，口言受受受，喚此為口受，還防不受、惡觸二罪，故云同然也。四藥之中，手受皆能防此二罪，口防二罪。防過中失受者，過午一晌髮，即失受也。今加口法，故不失也。二、防過時失受惡捉者，立謂既過午失受而捉，即有惡觸罪也。七日藥手受防二罪同漿中者，同上非時藥中，一防不受，二防惡觸。昔云防內宿，注云此無律文，以盡形為證者，立謂此破古人義。古人云：七日藥若加法竟共宿，無內宿之過。今不同之，不防內宿。雖加口法，須置淨厨中。所以知者，藥犍度云：諸比丘如是念：盡形壽藥得界內共宿、內煮、自煮不？佛言：聽盡形壽藥界內共宿、內煮、自煮。(述曰)此則四藥之中，唯開盡形，言無內宿。其七日藥不有開文，明知七日不開內宿。然又僧祇：比丘往淨厨取七日油，誤將淨油來。既七日藥在淨厨中，明和不得同宿，古師不許。既不得同宿，用法何為？若爾，祇文何通？答：祇據不加法油，故置厨中耳。五、或有內煮者，慈云：若出界內則有，故言或也。因明生罪者。

已下明不淨藥得罪多少也。時藥手受過中生二罪，謂是失受、惡觸。若經宿生殘宿、惡觸二罪者，此約不服，但得二罪。若服者，礪云：應得七罪、三提、四吉，謂非時、不受、殘宿、內宿、惡觸、內煮。若是生物，有自煮故。

非時漿手生二罪。同時藥中者，謂同上文，一是過中生二罪，即失受惡觸也，經宿又生殘宿惡觸也。立謂若直爾，過中即生一罪，若經宿即生二罪。上言失受惡觸及殘宿惡觸等者，非謂更捉方有此惡

觸，但是藥體限滿自生此罪，今縱不觸，冥之有此罪。生口生三罪等者，此亦約不服故爾。若過服，礪云六罪，謂過服非時藥，有三提三吉，謂非時、不受、殘宿、內宿、惡觸、內煑，既是熟藥，無有自煑之愆。

八日明相出為言者，謂此七日藥生罪者，要是八日明相出方生此罪也。服尼薩耆不捨藥吉羅者，立謂此是不應之吉，服此藥故通得一个不應罪也。三提二吉者，謂殘宿、非時犯捨墮，三提、惡觸并服不淨藥，二吉也。此約生罪，未論服之得罪多少。礪云：七日藥過七日已，旦起服之，一咽七罪。三提四吉，謂非時、不受、殘宿、內宿、惡觸、內煑、自煑食犯捨墮等吉，各不相假，業一緣異，故一咽七罪。亦有殘而非觸，謂遇緣觸失受者是也。此解與鈔不別，鈔文雖無不受之罪，謂至八日任運失受，非謂能生不受也。此約生罪，未論服之得罪。今若服者，應同礪判。

問：云何不生不受者，立謂此問意，七日藥明相出，既能生三提二吉，何故不生不受罪也？答：藥本是不受等者，答意云：謂藥先有不受，以本加法故延於時限加法，時限加法時防其不受，則無不受罪。至八日旦受法既謝，其藥任運復本不受之位，非是能生不受也。皆謂至八日任運自然失受，若失受已更不受而食，則有不受之罪。今既不噉故無不受，文相易知細尋自悟。答意云：一切藥等皆本性是不受，由加口法時失却不受法，至八日朝任運失受法，歸本不受法，非是能生不受法也。不同殘宿本體無殘宿，以有口法至八日旦即有殘宿生，此則由加法故得生殘宿。盡形壽藥手受同前。

口受亦生六罪者，礪云：盡形藥無過。既言盡形壽受法，畢竟不失。若無病緣，但得小罪，更無餘咎。若不作口法者，唯無非時一罪，餘悉同有。勝云：言同前者，上有口法防六罪，今無口法，手受既失，還生前六罪。

體現常存者，首疏云：對時藥等雖現，既用資強，然體現交盡，多無久畜。聖不制說，無應說之過也。賓云：體現常存者，謂堪久時貯畜也。

○鉢器制聽篇十九

上明衣藥受淨無時不須，衣則蔽體御寒，藥則充虛繫命。然藥雖備辨假物盛持，持藥之能莫過應器，故次藥後即明此篇。言鉢者是道具之嘉名，器者盛貯之通稱，鉢則制令畜用違必獲殃，由是恒沙諸佛聖標故制令畜，故曰制也。自餘眾具為物故開食，以下品一器未足資身故許，鍵[金*咨]等物違順兩許，故言聽也。字體作盆，此形聲字也。皿即鉢之形也。上犮，伴鉢反，即盆之聲也。注五行調

度等附者，由金木水火土皆能助道資緣，故又附出也。羯磨疏云：然出家務道本不謀食，然有待之形假資方就，俗則餚饍方丈無思厭背，道則不雜種食一鉢知足。然古佛道法以為標幟，故制受畜無宜缺矣。所制隨身者，由出家之人虛懷為本，無有住著有益便停，故制隨身。若任留者更增餘習，於彼道分曾無思擇。有人云：累形須蔽法式已彰，假食充虛理憑應器，故於藥後次辨鉢器篇也。

慇者，詩傳云：殷由象也，大也。言繁多者，如房舍器皿資身養體，所須之物非一，故曰也。隨報開聽事資道立者，謂上士高節能常乞食，三衣掛體四海為家，樹下端坐足堪進道，但中下之流報力微劣，若制同上交喪溝壑，縱使勵力前修而道根後退，故如來大慈門中聽畜房舍一切重物，意存為道故佛許之，故曰隨報開聽也。若不為道，一納之衣不許服，一杯之水不可進。今既開者，為成道業，故曰事資道立。立謂開其養生調度資益身器，令道得安立故也。雖在緣廣被而法據有準者，立明雖開畜房舍重物百一諸長，此是為緣也。然須據法，有得畜者、有不可畜者，故言有准。既混其體貌等者，謂既不識或開或制之物相狀如何，及鉢量之大小等，故下文具列呈露也。

鉢是出家人器，非俗人所宜者，匡山遠法師云：袈裟異朝宗之服，鉢盂非廊廟之器。又宣云：袈裟無領，標解脫之衣；鉢盂無底，表難量之器。鉢是恒沙諸佛標誌者，濟云：誌者，記也。如見墓誌，即知是厶家之陵；若見比丘執鉢，即知是佛在世，知是佛之弟子。佛不出世，世無有人解作此鉢。故佛初成道，受四天王石鉢，明是古佛道標，每食常用。有云：鉢之為義大矣哉！處六物以孤標，對三衣而迥出，則佛佛樹下各各受持，豈可僧僧眾中人人共有？或名應器者，立謂是應量之器也，亦云應供之器也。宣云：應供者，執之名應器也。有云：梵音波怛羅，今言鉢多羅，訛也。出要律儀音義云：外國呼為三波羅育。又多云：應量器者，呼量為摩那，呼器為頗闍那，此非正譯。今言應器者，謂是應供之器也。

上釋制鉢意義竟，已下明體如非也。佛自作鉢坏，以為後式者，案五分云：爾時佛在蘇摩羅國，自作鉢坏，以為後式。令陶師燒，乃成鐵鉢，其色青好，如閻浮樹，與諸比丘畜之。木石鉢等者，智論二十九云：復次以細石鉢難得故，麤者受膩，故不應用。佛鉢四天王四頭自然生故，餘人無此自然鉢。若求作甚難，多所妨廢，是故不聽。又云：石有麤細，細不受膩，故佛自畜。所以不聽比丘畜者，以其重故。佛乳餔力勝一萬白香象力，是故不以為重。慈愍諸比丘，故不聽畜。問：阿難侍從世尊，執持應器，何不怜愍？答：佛以威德力故，又恭敬尊重佛，故不覺重。又阿難身力大故。(已上智論文。)多論云：有釋子報力，能轉四十里大石，阿難、瞿夷更有

一釋子。(述曰)故知阿難力大也。有人言：更有一釋子是調達。以上推山押佛，故知調達力亦大也。今詳婆娑第三十云：佛在世時，有三釋種，具有鉢羅塞建提力，謂阿難陀、設摩釋子、瞿波釋女。(述曰)瞿波釋女即是瞿夷，更有釋子即是設摩，故知非是調達也。交紵鉢者，謂今時脫空染作是也。瓷鉢者，今時俗人家所用者，是瓷瓦之鉢也。

已下明色是非義也。僧祇熏鉢作孔雀咽色鴿色者，案祇二十九云：鉢作鴿色者，謂作鴿鳥色也。總有三種色：一者作孔雀咽色，賓云綠光也。二者如毗陵伽鳥色，相傳云不知似何，今詳蓋赤色也。三如鴿色，謂謂灰青色也。佛言熏時當作此色，名如法也。掍鋧者，掍謂作坏已不熏，但掍坏令光淨，然後燒之也，如北地掍瓦之類也。鋧者，如今鐵匠作物已安火中上鑒是也，今若錢鉢火中上鑒非也。字體作鑒(結[序-予+(雪-雨+卅)]反)，強上聲也，見說文。案凡造劒之類，初從火出，以水染其刃使剛強，名鑒也。又音竪，見切韻。今作鋧字，未見。

注云：俗竿有八圭者，六粟曰圭，十圭曰撮，十撮曰抄，十抄曰勺，十勺為合，十合為升，十升為斗，十斗為斛。又云：粟為圭，六十粟為撮，六百粟為抄，千粟為勺，六萬粟為合，六十萬粟為升，六百萬粟為斗，六千萬粟為斛。義同。(述曰)鉢量，論師種種異說，然一義為正者，案多論第五：六鉢者三種，謂上中下者，受三鉢他飯，一鉢他羹，餘可食半羹，是名上鉢也。下者，受一鉢他飯，半鉢他羹，餘可食物半羹，是名下鉢也。上下兩間，是名中鉢。若大於大鉢，小於小鉢，不名為鉢。鉢他者，律師云：諸師以種種異說，然以一義為正。謂一鉢他受十五兩飯，秦稱三十兩飯，是天竺粳米釜飯。時人咸共議計，謂上鉢受三鉢他飯，一鉢他羹，餘可食者半羹。三鉢他飯，可秦升二升。一鉢他羹，餘可食者半羹。三鉢他飯，可秦斗二斗。一鉢他羹，餘可食物。半羹是一鉢他半也。復得秦斗一斗。上鉢受秦斗三斗。律師云：無餘可食物者，直言上鉢受三鉢他飯，一鉢他羹，但留食上空處，令指不觸食。中下鉢亦除餘可食物，但食上留空處，令指不觸食。下鉢者受一鉢他飯，半鉢他羹，餘可食物。半羹是秦斗一斗。一斗餘可食，勿半羹，可一斗半。下鉢受秦斗一斗二斗半。言天竺粳米釜飯者，謂是倒[飢-几+(廾/(厂@土))]飯也。先將來煑取半熟，更上甑炊，名為釜飯。又云：先半煑已，漉取除汁，更著釜中乾炊者是也。無餘可食物者，立謂鉢中有三鉢他飯，一鉢他羹已，更無餘可食物，則是留上既空時，指不觸著飯也。見一肆上等者，謂薩婆多論主律師所見也。

律云：量腹而食，度身而衣，乃至言通減增，必准聖教者，意謂律雖言量腹而食，度身而衣，此言通過量，通減量，故曰言通減增也。今不可依此言而用，必須依三手之量，故必准聖教也。故羯磨疏云：鉢量者，有人言：律制量腹而食，度身而衣，此則何定量之大小也？隨得制受。今解不然，人食少多，自須量斷，及論鉢量，須准聖言。今時有不食之人，或有食一斗者，二食之人，則嫌鉢大，一食之人，則嫌鉢小，俱須依量，不容臆說。必若過減，無任受淨，審知違教，故受獲罪。

十日一易者，謂是元不說淨，人有長鉢更互受淨，故得十日一易。若有長者，准衣還得十日開之，然尼畜長鉢入手則說。亦有諸師釋其所以者，為尼已開十六枚器，不開許故耳。

歠粥苦熱等者，深云：向食呼吸名為歠也。准五分文，鉢唯得大小二食，不得餘用。故彼文云：諸比丘過中用鉢。故佛言：過中不應用鉢飲，聽作飲器，用銅鐵瓦作之也。

踞坐者，立云：右脚五指及膝拄地，脚根以尻坐脚上，左脚平著地上者是也。令津出者，私云：只是汁出，名為津液也。足令鉢破者，謂足使得鉢破也。

鉢口外向者，律中為比丘持鉢，口向內倒地，鉢緣打著，肋骨折故，制向外也。

十六枚器。云二釜者，一大一小也。四瓮者，淨穢上下用也。二瓶者，一是房中淨用，一以大小便用也。四蓋者，兩个覆釜，兩个覆瓶也。四杓者，一瓮各用一杓也。四分云：尼十六枚器者，大釜釜蓋大瓮及多，小釜釜蓋大瓮及勺，小釜釜蓋小瓮及勺，水瓶瓶蓋及勺也。錯鏇器者，上千各反，鑪也，北人呼為錯，南人曰鑪子也。下似絹反，圓鑪也，謂以繩轉軸裁器具便員者。絣線者，私云：如墨斗中線，似彈物令直也。此中諸文，皆依律中衣、房、草等犍度錄出，故多少瑣。昔有論師，見講皮革犍度，調捺講律者云：律中都無深義科文，但言始從刀子柄，終乎乳脚錐。火術者，濟云：鑽火調度通名術。琳云：火珠是也。除草馬者，此據比丘，若尼反此，此皆為老病故開。今人少壯而乘者，不合騎他背上，已是不可更加鞭打，事亦難容。今時京中律師亦出，即乘驢馬，將橫帔垂覆驢尾。何成護淨在房，未能事師，出道為驢扇涼，又多不用坐具敷於鞍上。然街頭賃驢，而驢鞍大有不淨，以雜人騎，女婦亦以曾騎，乃至無裩漢亦乘，即將袈裟塔上，此如何也？然蜀地人不多騎驢，乍可乘峯牛而行也。故彼俗人賭唱，以負者多遣乘驢，令諸小兒打破鼓，或打破瓮、破灌，逐後唱喚，用以相恥。

非行來處者，立謂是大小便處等是也。

剟刀者(音皮)，廣雅云：剟，剝也。字，金邊著皮。鈹(送皮反)，說文云：大針也。醫家用以破癰也。見應師經音義。銚(音遙)，見白衣下著地者，私云：為俗人見不生善故也。瑠璃椑者，以其滑故，將治眼瞙，今醫家多用金邊作也。灌鼻筒者，或竹作筩，以融蘇灌其鼻也。烟筩者，濟云：如燈籠上引烟出也。吹火筩者，如鞴心囊頭竹管者是也。

毳者，細毛衣也。劫貝者，樹華衣，亦云草華，織以為衣也。撈(力逴反)。應師云：編棘為足之用，平土塊。山東名撈，關中名磨也。私云：京中城西曾見也。編棘樹子作，將樹尾織相著，狀似擺(去聲)，留樹頭向後，以當擺齒。其陸田[禾*冓]竟，即將此物牛牽，以石與土壓上使重，用平田也。

不得執空中杖者，立明腹空，故曰空中也。以腹空有細虫，若捉用傷虫命也。若傷虫即犯提，直畜捉得不應吉，故曰如法治也。又解云：外道將刃及餘惡物著中也。欓者(他朗反)，字合竹下作甬。說文云：大筩也。以木若瓦為之，短闊於桶。律文作攩字(當朗反)。廣疋云：欓，茉莫也。欓非此義。私云：此物全木作空中央也。如泉州人蜜筩是也。

五眾自揩亦越者，約當眾為言。互揩者，大有形名，可知。

大論供給坐禪法等者，案智論第九十一卷云：菩薩供給坐禪者，衣服、飲食、醫藥法，禪杖、禪毾、禪鎮，令得好師好照，令得好弟子受作，與骨人令觀，與禪經令人為說禪法，如是三十七道法因緣之義(云云)。禪杖者，立謂將一杖長數尺如馬鞭形，以綿纏兩頭，眾人正坐時恐為睡者，當一人捉次第巡行，見有睡者將杖頭拄地，一頭拄其睡者胸前，其人覺已自起行之，待得替竟方得自坐。若未有睡者，且出戶外，小時即入來伺之。又解：用舍羅草作此杖也。案僧祇云：用竹作、若[竺-二+韋]作，長八肘，物裹兩頭，下座應行，行時不得覆頭著革屣。若有睡者不得卒忽，亦同不得擣脇，當併邊以杖拄前三挫。復不覺者，若左邊當拄右膝，若右邊當拄左膝，覺已當取杖而行，喚起前法。禪毾者，立云求掬反，用毛作丸極輕耎如世毛毾，坐時恐睡用放其頭頂，若覺已即落膝上不使痛也。禪鎮者，用骨可角者，可方一寸許，亦如前用法。若有睡者放著頂上，頭若正時則不落，若睡時頭動則落膝上。骨人者，立謂畫作人骨，坐時觀之如白骨觀法，觀身亦爾，因得白骨觀成。禪經者，立謂教坐禪法用經語也，即止觀及禪祕要經等是也。好師者，立謂教坐禪師匠也。好照者，立謂由有好師能教得理解觀照知如實法相，若有異見則是外道也。衣服者，立謂坐禪所須衣服資緣以養身也，若衣服破則多蚤虱，坐則不安也。

佛自執木作具治寺門者。案十誦云：佛在阿羅毗國。時寺門楣破，佛問阿難：是寺門楣何以破耶？答言：木師忙懅不得作。佛即令求木作具來。阿難取已，佛以自治塔門楣。治已，語諸比丘：從今聽畜一切木作具，隨比丘得治者應治。迦葉數蹋泥泥僧房者。佛在王舍城。時瓶沙王往詣竹園觀看。王問：長老大迦葉今何在？比丘答言：今在耆闍崛山上蹋泥。王即往見，問言：大德！何故自作？答言：大王！誰當為我作？王言：我當與作人。語已便還。後時王又到竹園觀看，如前問覓大迦葉。諸比丘答言：在耆闍崛山上蹋泥。王往見，如前問答。王言：我當與作人。迦葉答言：大王！數作此語，而不見與。王時慚愧，問大臣：我先有此語耶？答言：王先有是言。問：何時？答言：某時日月。即計先語已來，逕五百日。時人捕得五百群賊，送與王令殺。王問賊言：汝能供給善人不？答：能。王欲令此五百人供給比丘，恐其偷奪諸比丘物，多給田宅人民，倍與稟食。去竹園不遠，立作淨人聚落，常供給眾僧。私云：鈔第三云：守竹園寺五百淨人，意疑指此文，有人云是也。

若有俗人能治破房，白二與者立，謂僧作白二羯磨，與俗治此壞房也。私云：律中有兩个白二：一則與僧治房，一則與俗人治也。要白二和僧方得，若不和，不得與治。

皆題某甲檀越房者，謂俗人為僧，於寺內造房者多，故題施主之名，使知之處也。

治壞房者，六年與住。作新房者，十二年住者，此是十誦律文，若准祇文稍異。案祇云：檀尼迦於僧地上作房，房成住未久，多有上座來，依次第與住。如是漸更造眾多房，盡被僧分，便起怨言：我辛苦作房，不避寒暑。作房未成，上座已奪。諸比丘白佛，佛言：自今已去，營事比丘作房，應與五年住。當來僧中互跪乞法，僧作白四羯磨，與五年住也。

應與一時住者，立謂一年有三時，時有四月，今與四月住，故曰一時也。上來釋十九篇已竟。

四分律鈔批卷第十三本

四分律鈔批卷第十三末

○對施興治法篇第二十

先辨來意者，前篇明鉢本為受食，對食進噉理須合儀，若不立觀斯成苦本，故有此文來也。言對施者，然耕田種殖非出道之儀，飯食資緣皆是信心所奉，既對茲厚利，理須靈情節儉絕於貪染，但為資道不是養怨，自量己行應斯法不？必若無道，一杯一衲尚自難消，能除我倒，日受百萬聖皆聽許，故須對施興起治門，故曰也。對是

能受之人，施謂所施之物，興者起也，治由理也，對茲所受立觀治之，故曰也。濟云：對施二字是所，興治二字是能，謂對所施物起對治也，能所通舉故曰也。

夫福出淨田者，立明剃染幢相，奉禁清淨，名為淨田。堪受人天四事供養，能令施主護反報之福，故曰福出淨田。意如羅漢，名為應供。又五分云：為解脫出家者，得受僧次。故知今若為道出家，方名為僧。希名利者，非福田也。宣云：今時行者，但受福田之資，多無解脫之念，疣佛意也，但躓頓神識耳。濟云：佛田最淨，羅漢次淨。以施佛之福，多於羅漢，乃至凡僧，福漸劣也。由佛煩惱盡故，得名淨田。言道起少欲者，立云：以少欲之人，無為無事，與道相應，故曰也。如經云：少欲之人，則有涅槃是也。直爾少欲，尚應修習，何況少欲，能生諸功德也。首疏云：何名少欲？如涅槃經云：於未得之財不生貪，名少欲；於已得之財不生貪，名知足。故知足是現在，少欲是未來，聖種之體也。謂知足現在處起，少欲未來處起，現在不取一錢難，未來捨轉輪聖王易。為福之家等者，謂能施之人是為福之家，既求福故唯須多施厚施也。今知事人供養大眾唯須盡心，反言：汝俗家父母豈有如此餅食耶？其堂中僧乍須念：我家父母萬日豈有如此食耶？須生慚愧。其知事僧必不得作此言也。受施之者唯少唯節者，謂所施之人荷彼信心之供，知施難消故須節量，不得多受長貪結業。故大莊嚴論第三云：能展手施者，此手名嚴勝，受者能縮手，嚴勝復過彼。若人言施與，是語價難量，受者言我足，難量復過彼。又云：無病第一利，知足第一富，善友第一親，涅槃第一樂。多供無厭等者，此明能施之人也。少受限量者，約所施之人也。

形參聖服，有待之形，假資方立等者，此明形服雖妙，但學聖之儀，然形命猶麤，故假食以資待。善應於法，能所無瑕者，字林云：應者，當也。謂根法相稱，曰眾立明。若然，護持禁戒，不汙受體，名為善應於法也。則令能施所施，不為施所墮，故曰能所無瑕。此下數句，厭忻並陳，得失雙顯。必於事莫準，使規成何寄者，莫由無也。規者，圓也。若不能持戒習定，對引施事，則有違失，故曰於事莫準。使令福道兩規，無寄附也。慈有二解：一、規者，圓也。矩由方也，謂方圓之法也。若非法受施，則規矩之用，無所寄附也。又解：規者，求也。檀越施食，本擬規求福業，今比丘非法，令他檀越求福也，義無寄也。有力無事者，礪云：以能善者，不多不少，無有增減也。以自支身，故曰有力。言無事者，謂無增多少苦事也。私云：希求聖果者，則道緣有力也。又云：得濟形，名為有力。靜思而不貪求者，名為無事。立謂上品依四依行，中下開百一諸長，皆得資足，無苦惱事，故曰也。道緣義立者，謂

衣食是修道之緣也。行從此生者，由此資緣具故，戒行從此生也。又可戒定慧行，方能生也。
縱心則非味起迷者，立謂若縱恣貪心，實非可口之味，亦生迷逸也。且如酒是狂藥，飲竟損耗家產，迷荒婬亂，此非良味。為人貪飲者，良由縱心故也。如菖[艹/補]甚臭，文王羹之；瘡痴極穢，劉邕甘之。呂氏春秋曰：周文王好菖[艹/補]菹。沈約宋書曰：劉邕性嗜瘡痂。南康吏二百許人，不問有罪無罪，遞與鞭，鞭瘡痂，常給邕膳也。約志則美饍生厭者，約由限也。志者，心也。若能限截其心，縱對天厨，不廢生於穢想。且如乳是美饍，若作膿血想，則厭心生也。善惡發於中懷者，謂於食生愛生厭，皆由心使也。言中懷者，人心居中，中懷於心，故曰中懷也。昇沈寄方寸等者，謂却釋上句也。方寸亦心也。人心居腹中，只在方寸之間，其色絕赤，故桀紂割賢人心是也。若能修禁戒，於食生厭是善，則昇人天至涅槃道。若毀損於行，廣造眾罪，於食生貪是惡，則沈三塗之道也。此上諸句，得失備明，是非僉顯也。不思時緣者，愛養此身，終歸死去，此名時緣。脫漏深網者，立謂教網也。為僧既無儉約，違佛教網，名為漏也。不在法網之中，故曰漏也。
何得於事容斯穢迹者，事謂四事供養也，迹是心迹也，謂對於衣食等事故，容受如此穢也。意健云：於大小食上[市/人]亂等是也。羯磨疏解云：由不奉法心無求道，縱放身口假食而發也。俗士尚云：食不語、[寢-爿+(攸-夂)]不言，儼若思安定詞，傲不可長、欲不可縱、志不可滿，道高俗表如何反之？但九流子俗者，此舉俗以況道也，亦得云舉下況於上也。九流者，一道流、二儒流、三陰陽流、四法流、五名流、六墨流、七縱橫流、八農流、九雜流，解釋如重輕儀記(云云)。子俗者，謂百家諸子，惠子、老子、劉子、孔子諸俗人也。老子云：五味令人口爽，五音令人耳聾，五色令人目盲等，食必須讓、勞必自當等。又書云：噉五穀者憶耕夫之勤，衣一繒者念織婦之勞。滯於發足者，立明如欲遠行必假其足能遠出，若滯於發足何有所之？今比丘護戒，戒喻趣菩提之足，方今既破戒是滯其發足，不然發故斷惑終獲道益。故文云：譬如人毀足，不堪有所出。方墜泥塗者，謂既破戒足當招三途之報，故曰也。
比丘受用施物有四種：一盜用等者，案見論云：一者盜用，二負債用，三親友用，四者主用。云何為盜用？若比丘無戒，依僧次受施飲食是也。言負債者，比丘受人飲食衣服應先作念，是名負債用。若利根比丘至受食時口口作念，若鈍根者未食時先作一念，受衣時利根者日日作念，房舍臥具准此。若鈍根者先作一念，不者名負責用。言親友用者，七學人受用施物，如子受父物無異，故曰親友用。言主用者，直人羅漢受用施物也。七學者，三果四向也。三果

可知，四向謂四果之前未入正位名為向也。此七人結習未都盡非真應供，若至羅漢三界惑盡方堪應供，故如已物。故論明施清淨受者不淨。如是四句者，案故論云：說般若波羅蜜經時，他方諸佛各令菩薩送華來上釋迦文佛，釋迦受此千葉金色蓮華，又散他方如恒河沙諸佛土中佛上，以佛故十方佛是第一福田，故以供養是福倍多。何以故？多佛自供養。佛法中有四種布施：一施者清淨受者不清淨，二施者不清淨受者清淨，三施者清淨受者亦清淨，四施者不清淨受者亦不清淨。今佛施藥者，是為二俱清淨，是福最大也。是人即得如實法者，有云：謂觀五陰四相俱空使獲人空，意是羅漢猶有法執。賓敘崇云：夫人空者，聲聞所得法空觀門，菩薩位有賓破不許，謂聲聞人亦不得法空也。

大集云等者，案瑜伽二十、婆沙百六十六七釋十想中廣明此義，謂於食等生猒世不可樂者，意顯聖道加行也文也。復次食厭想者，謂修行者起厭食時，觀手中食知從穀等，穀等復從田中種子，種子復從泥土糞穢，展轉既從不淨而生，誰有智者於中貪著？又乞食時晨朝澡漱嚼楊枝時，時水作尿想，楊枝作枯骨想。著衣入聚落時，衣作濕人皮想，腰條作人腸想，鉢作髑髏想，錫杖作脛骨想。於道見礫石作骸骨想，至聚落見城避作冢墓想，見男女等作骨鏁想。乞食得餅作人肚想，若得麨作骨粖想，得偪作人齒想(謂顆鹽也)，得飯作蛆虫想，得菜作人髮想，得羹臛作下汁想，得乳作人腦想，得蘇蜜作人脂想，得魚及肉作人肉想，得飲作人血想，得歡喜丸作乾糞想。若僧中食得淨艸作死人髮想，坐床作骨聚想。所得飲食如前廣說。問：何須於飲食等作不淨想？答：廣作是思：無始生死由於不淨，作淨故輪迴五趣，今欲違彼趣涅槃樂故。若於食等生淨想者，增益貪心鄣礙聖道，故須生厭。既厭已，調滑身心生死諸行，何故可欣樂也？(廣如實伽宗記第四卷，至時可就撿也。)

四分寧以熱鐵為衣等者，四分第六十卷云：佛在拘薩羅國，與諸比丘人間遊行。道中見大火聚，問諸比丘：汝能投此火不？諸比丘皆言：不能。佛言：寧投此火，燒其皮肉筋骨消盡，不以捉他剎利婆羅門等女人捫摸。是破戒覆處作罪，內空腐爛，外現完淨，食人信施。以不消故，墮三惡道，長夜受苦。寧以熱戟刺脚，不可受信樂男子女人投足作禮。寧以熱鐵為衣，燒爛身盡，不可受男子女人種種好衣。寧吞熱鐵鈎，燒爛五藏，從下而出，不受信心男女飲食。寧坐熱鐵床熱鐵房，不受信心床座臥具房舍。何以故？受熱鐵鈎鐵床鐵房者，不以此緣墮三惡道，非沙門自稱沙門，非梵行等。餘如鈔說。佛說此語時，六十比丘沸血從面孔出。賓云：自故有犯故。六十比丘得無漏解脫果，聖人進道故。六十比丘遠塵離垢者，從凡

入聖故。覆處作罪，內空腐爛等者，對此廣引佛藏經抄，付在說者(云云)。
上釋第二、厭治方便義竟。已下第三、正明觀有教法也。毗尼母：利根比丘食時，口口作念著衣。著著作念者，撿母論不見此語，事出善見論，如前已引。
佛藏云：從聚落中乞得食已，從聚落而出，往至水邊等者，如佛藏經抄(云云)。
雖利養等同發有希數者，立明一切利養等齊須作觀，然衣則是希，食既日須，進口為數也。由此故今約之立觀也。不在磐石中生者，案成實論？明因品中文云：一切諸受身業皆因煩惱生。又斷煩惱者不復受生，故知有身皆因煩惱。問曰：一切眾生皆以無煩惱生後時乃起，如人生時無齒其後乃生。答曰：不然。有煩惱者隨所有相，謂啼哭等生時現有故，故皆與煩惱共生。又現見眾生多生廁等中，不生磐石等中，當知貪著香味等故於是中生，故知由煩惱生。問曰：地獄等中不應得生，以無心貪樂地獄等故。答曰：眾生以癡力故顛倒心生，將命終時遙見地獄謂是華池，以貪著故則於中生。如經中說：若熱渴死者生寒冰地獄中，若凍死者生熱地獄中，若渴死者生水虫中，若貪飲食則生為死屍中蟲，皆以食故。
求福故施云何棄之者，案祇遺落飲食戒中，俗人呵譏云：尊者！汝謂此貪是無子錢作耶？我奪妻子分為福德故布施，計一粒當百功乃成，何故棄地？此壞敗人有何道法？
不計於他者，濟云：謂身心既壯，則高人我慢，不計數他以為人數也。下食便起嗔，中膳起癡等者，以因三境有起三想，以因三想(苦想、樂想、不苦不樂想也)，以因三受而起三行(善行、惡行、無記行)，以因三行招於三道意，地獄、餓鬼、畜生也。賓云：像於三種食(顯第一識心也)而起三想(顯第二想心也)，因三想故而起三受(顯第三受心也)，因三受故而生三行(意顯第四行心也)，此是成實宗心、心所法次第而起，非一時起，又離心外無別心所也。多宗不爾，心王、心所各別有度故也。今成實宗離心無別心所，意從識後次生於想，意從想後次生受等(云云)。羯磨疏云：然食有三種，謂好、惡及中容也。因此三境，便生三想，次生三受，後生三行，便結集苦。如美食樂受，後起貪行；惡食苦受，後起瞋行；中食捨受，後起癡行。行趣三道，地獄、餓鬼、畜生也。亦可轉釋云：對於好食，意起好想；好想之後，即生樂受；樂受之後，意生貪心。對於惡受，意起惡想；惡想之後，意生苦受；苦受之後，意生嗔心。對中當食，起於中當想；中當想之後，意生捨受；捨受之後，意生癡心。必要先起觀，三惡不生，行業不欺，自感善惡。故俗諺云：禍福無門，唯人所召。誠有由矣。言中膳不分心眼者，慈云：謂不好不惡食，起中

庸心，生癡而不能起貪嗔，名為不分心眼也。下二可知者，慈云：無嗔生人中，無癡生修羅中。以六道中，三是善道故。
四、正事良藥觀分二者，論疏云：一、為除故病，二、不生新病。飢是故病，若有飢渴則妨修，為除此病所以須食。言新病者，若不知數量，飲食過度必致成疾，須知止足故不生新病。為除故病者，立謂飢渴為故病也。不生新病者，既得食已不生飢渴，四大苦是也。又以二事為譬者，准論疏云：初、如油膏車者，論疏云：如人乘車以油膏轂軸，於中不生貪著，但恐此轂軸燋或澁難轉，於載致有妨，故須膏之。今養此身亦爾，於中不生貪著。二者、如人欲度險難，有子已死飢窮得度，心念：我子已死不噉其肉，我命不全不得度此險難。遂食子肉，於正食時必無貪著，我今受食亦爾。若作此觀竟方食，則不負債於施主，又增長功德，不爾口口吉羅。
為相續壽命者，論疏云：若不噉壽命則斷，為增益壽命令相續故，故須受食。持世云：若不除我倒，此是外道，不聽受人一杯之水。佛藏亦爾者，案持世經云：佛為持世菩薩說五陰之法，是滅虛實，令五陰修出世法。若人貪著五陰者，非我弟子，我非其師，非隨我出家，但是入邪道耳。如此之人，我尚不聽出家，何況受人供養？何以故？此人是外道從黨，當來法欲滅時，於我法中出家，深著五陰，入虛妄邪見，於我法中而得出家，袈裟繞咽，常樂往來，白衣居家，知是人與外道無異，亦以我法故，多為人所恭敬供養。如此之人，我不聽受一杯之水。佛藏經云：佛告舍利弗：若有說我人、說眾生、說假名，乃至於少法計得者，皆違逆佛，與佛共諍，皆入邪道，非我弟子。如是見人，我則不聽出家受戒，則不聽受一飲水以自供(去聲)養(上聲)。於未來世，當有比丘為白衣說法，好於言說，能通諸經，依止語言，樂於文飾，但悅人意，貴於名利，善巧世事，不淨說法，但能巧語，無有威德，破涅槃因，不樂禪定，晝夜常好談論諍訟，臥厚被蓐，尚無一念隨順禪定，何況能得成沙門果？樂淺近語，於第一義不能勤學。如此惡人以利養故，稱讚於佛及法與僧，但求活命為財利耳，亦多得供養衣服飲食，於阿毗曇、修多羅中自為議論，或說斷常，或說有作，或說無作。我法爾時多外道法，令諸眾生正見心壞，我清淨法漸漸滅盡。舍利弗！我久在生死受諸苦惱所成菩提，是諸惡人爾時毀壞。
上釋第四作觀方法義竟，下明第五隨治雜相法也。傳云凡食不得過三匙，為斷一切惡等者，此下諸句是菩提之體，以是三聚淨戒故也。
又云：食知足，故苦消滅，新苦不生，有力無事者，准律文應言：故苦消滅，新苦不生，無有增減，有力無事，令身安樂。礪疏解云：准舍利弗阿毗曇云：若人飢渴，能生身心苦受，是名故受。若

食過度，即生身心苦受，是名新受。若知足而食，得免舊飢，名斷故受。無過分苦，名不生新受。今律文言故苦新苦者，義意應同故受新受也。既不多不少，故言無有增減。有力者，謂以自支身也。言無事者，謂無增減多少苦事也。言令身安樂者，謂身不壞散，得修清淨梵行故也。羯磨疏云：必在擎鉢胸前，注精觀食，心悶沸湧者，知叵耐也。合眼少時，待定方進，匙匙預看，然後內口。何心故內？知貪嗜者，須臾吐之，眼不欲見，何況流寫，臭穢難堪。此不足貪，但癡不覺。若得惡食，得嗔心歇，然後噉之。若不行觀，羅剎奪去。後充飽竟，乃憶前觀，此業已成，徒悔無益。必須預覺，何事迷耶？會在臨食，方知分量是何位地也。大丈夫不能造大過，入於地獄，豈為一口食而滔沒耶？受苦是因，而所為極弱矣。私云：造大過者，即調達破僧，與佛競化是也。世代留名。案雜含云：佛在舍衛國，時波斯匿王身體肥大，舉體流汗，來詣佛所，稽首佛足，氣息長嚊。佛問王言：大王身體極肥盛。王言：如是患身肥大，常以此慚耻。即說偈：人當自繫念，每食知節量。是則諸受薄，安消而保命。言安消者，瑜伽六十六明四食義，并段食中云：若正消變，使能長養；不正消變，乃為損減。又云：若受用已，安穩消變，增長喜樂。於消變時，乃名段食。意顯消時，內資根大。即由消故，有食欲生。聞香味觸，便欲噉食(云云)。時王聞此偈已，募人每至食時，為我誦之，賜金錢十萬。時有年少，名鬱多羅，應王此命，每至食時，恒說此偈。其王漸至後時，身體傭細，容貌端正，每於樓遙合掌，敬世尊三稱：南無敬禮世尊、如來、至真、等正覺。

有王試外道比丘好惡食等者，案雜寶經云：佛在時，有一國王，名曰惡生，為行殘暴，邪見熾盛，佛遣迦栴延往化。其迦栴延是惡生王國婆羅門種，故佛令還本國，化其王也，并化人民。其王於剃髮人特生憎惡，見迦栴延，即欲加害。迦栴延白王：我有何過，乃欲見害？時王報言：汝剃髮人，見者不吉，是以須殺。迦栴延白王言：今不吉者，翻在於我，不在於王。何以故？王雖見我，都無損減。我見於王，王欲見殺。以此推之，言不吉者，正在於我。其王聰明，即便悟解，放迦栴延，密遣二人尋逐其後，觀其住止，食何飲食。見迦旃延坐於樹下乞食，食而食得之。時與二人，有少餘殘，寫著河中，使人報言，具以事說。王於後時而請迦旃延與麤飲食，遣人問言：而今此食稱適意不？尊者答言：食之勢力，便以充足。後與上味細食，復遣人問言：可以適不？答言：食之勢分，便以弃足。後王自問尊者言：我所施食，不問麤細，皆言充足，此事何謂？尊者答言：夫身口者，譬如於竈，栴檀亦燒，糞穢亦燒。身口亦爾，食無麤細，飽足為限。即說偈言：此身猶如車，好惡無所

擇，香油及臭脂，等同於調利。王聞此語，深起信心，知是大德，便以麤細之食與婆羅門。婆羅門初得麤食，咸皆忿恚，作色罵詈；後得細食，歡喜讚嘆。王見是已，於迦旃延深生信敬，輕賤外道諸婆羅門。

彼族姓子為義故者，同一釋種，故曰族姓子也。案中含經第三十四云：佛在舍衛國給孤獨園，告諸比丘：於生活中，下極至邊，謂行乞食。世間大諱，謂為秀頭，手擎鉢行。彼族姓子，為義故受。所以者何？以厭患生老病，愁戚啼哭，憂苦懊惱。汝等非如是心出家學道耶？時比丘答曰：我實無如是心。佛言：汝等愚癡，以出家學道，而更伺欲，染著至重，持戒極寬，懈怠失念，不修沙門行。猶如以墨浣墨，以血除血，以垢除垢，以渴除渴，但增其穢，從冥入冥，從闇入闇。汝等持戒極寬，不修沙門行，亦復如是。私云：為義故受者，為厭生老死苦，修出世道，故曰為義故受也。

○頭陀行儀篇第二十一

上明衣食內外供資道緣周備，理宜省緣策勵修行，行中之最無越頭陀，故此一篇廣明儀則。頭陀天音，此土義翻，應云抖擻。新譯云梵言杜多者，此翻搖動，亦云洗蕩，謂搖動煩惱、洗滌煩惱也。不異抖擻之義，但傳梵者有訛言。案出要律儀音義云：翻為除糞抖擻是。若譬言除塵，是正翻也。應師云：舊言頭陀，今云杜多，皆梵言輕重也。此翻修治，亦云洮汰，又言斗藪，亦一義耳。就行雖十二不同，約儀唯四種分別，此中廣明行之方法，故曰行儀。

報力增上等者，謂報力堅強能行此用，能嚴飾戒品故言清潔。高超眾累者，濟云：眾人皆不能行此法，良由煩惱擔累重故。眾人煩累既多，故曰眾累。今有人能行，則超彼眾人也。言竦拔不群等者，謂竦由高也。如高樹出眾樹之表名拔萃，此是竦拔也。今百千人中忽有一人能行此法者，則出眾人之表，豈非高竦義也。凡所制者並為多貪等者，私云：律凡所制二百五十戒之文中，呵汝所為非，非沙門釋子、非隨順行，所不應為。其中有少欲知足頭陀樂學戒者，皆共呵責舉過白佛請戒制等，故曰凡所制為多貪也。又解：律中於衣食制戒多是跋難陀釋子，於婬中種類制戒多是迦留陀夷，於非威儀等多是六群，皆是為貪財色故聖制戒也。凡開教中先揚此行者，私云：若欲聽諸比丘，即讚歎十二頭陀少欲知足等，意欲進疲怠之人，故言凡開教中先揚等也。又云：如律文中，凡所開處皆言此是頭陀端嚴法，故曰先揚此法也。欲使進彼疲怠之客者，此下二句述成上凡開教中先揚此行也，又可通說制頭陀意也。言客者，謂沙門是三界貴賓，故稱為客，謂其人非久住三界，當於生死疾得解脫故

也。趣禪定城者，若能行頭陀則集生三昧，故曰也。涅槃云：戒定智慧以為墻塹，意其義也。策染塵之夫登尸羅等者，此下二句顯上凡所制者並為多貪句也。言登尸羅之階者，何故依此尸羅為陛？案四分律序云：譬如帝釋堂，彫飾眾寶成，七寶為階陛，天人之所行。如是正法堂，七覺意莊嚴，禁戒為階陛，賢聖之所行。即其義也。

佛意欲令弟子隨道行捨世樂等者，案智論第六十八云：是十二頭陀，佛意欲令弟子隨道行捨世樂，故讚十二頭陀。是佛意當以頭陀為本，有因緣不得已而聽餘事。如初轉法輪時，五比丘既得道已，白佛言：我當著何等衣？佛言：應著納衣。又受戒法中，制盡形壽著納衣、乞食、樹下坐、弊棄藥。於古四聖種中，頭陀即是三事也。佛法唯以智慧為本，不以苦為先，是法皆助道隨道，故諸佛常讚歎(文止此述)。私云：有因緣不得已等者，謂出家人先以頭陀為根本行，脫若身病盛夏嚴冬等緣，方聽作其餘業耳。

三界六入一一別論者，諸各有別，別對治三界煩惱。故法華經云：滅三毒，出三界。即其義也。及對治六入煩惱，此亦可知也。不取不捨者，私云：是為中道觀，不修不著也。賓云：聖住意經下卷云：抖擻貪欲嗔恚愚痴，抖擻三界內外六入，我說彼人能說抖擻。如是抖擻，若不取不捨不修不著非不著，我說彼人能說頭陀。(述曰)謂因抖擻而能證理不取不捨，既證理已，能依自所證為人宣說，故云我說彼人能說頭陀。

以造逆故非我滅者，案十輪經第五卷初云：時金剛藏菩薩以偈問佛言：毀破禁戒失頭陀，以造逆故非我滅。如過去佛之所說，破淨戒者不入眾，諸有一切沙門事，猶如燋炷皆棄捨。四方眾僧資生業，悉不聽取微少分，若犯四重根本罪，為眾棄捨如死屍。云何此經說忍辱，於惡比丘起悲心，遮制一切諸擿罪，復令供養惡比丘？看此文問意，從前經生。前經云：破戒比丘一切僧事利養皆不預分，又不聽國王大臣擿罰。何以若斯？故致此同。上言以造逆故非我滅，只喚破戒為逆，由破戒故自滅。頭陀非我，我令頭陀失，故曰非我滅。華手經云以迦葉行頭陀佛分座等者，如華手經抄(云云)。雜含中佛親命以半座手授僧伽梨易迦葉大衣者，如雜含經抄(云云)。唯除一供養人等者，案四分云：佛在舍衛國住處，多諸比丘尼、憂婆塞、憂婆夷、國王、大臣、外道、沙門、婆羅門。世尊告諸比丘：我欲三月靜坐思惟，無使外人入，唯除一供養人。諸比丘便自立制限，若有入者犯波逸提。爾時長老和先與波羅國六十比丘盡是十二頭陀者，詣舍衛國祇洹精舍，問諸比丘：如來在何處？我欲往見。答言：世尊三月靜坐，唯除一供養人。若有入者作提懺。和先問言：世尊有如是語耶？答：我等諸比丘自立制耳。和先云：我不用

汝制。何以故？佛有如是語。佛不制者不應制，已制者不應違。我等悉是阿蘭若，乃至持三衣人得隨意問訊世尊。即詣佛所慰問已，問言：汝不聞餘比丘語耶？答：聞餘比丘語。我與波羅國六十比丘俱是蘭若，持三衣故來問訊世尊。佛言：善哉！善哉！汝等真是練若，乃至持三衣得隨意問訊世尊。若復有如汝者，亦得隨意問訊世尊。善見云：世尊何故三月靜坐？世尊遍觀眾生，於此三月中無得道者，是以靜坐。諸比丘等不解我意，立非時制等也。多論云：佛為諸天說密法故。大論師說云：不欲令外道譏謗故，以常見佛馳騁諸國，謂直棲棲內無實法，是故靜坐。又欲令將來弟子作軌則故。十誦中欲制多畜衣故，故我靜坐。即四分云因靜坐讚歎頭陀諸比丘故行，因捨衣成[卄/積]是也。別儀云：迦葉分衛，佛命同床和先節食，名真供養。

若有因緣，聽入塔寺等者。案十住毗婆沙第十三云：比丘雖受蘭若，若有因緣事，則入塔寺。佛法有通有塞，非如外道。何者曰因緣？答曰：一、供給病人，二、為病求醫藥具，三、為病者求看病人，四、為病者說法，五、為餘比丘說法，六、聽法教化，七、為供養恭敬大德，八、為供給聖眾，九、為讀誦深經，十、教他令讀誦深經。有如是等諸因，來至塔等。私云：佛法隨機，行藏任時，故有通塞。若外道法，一閉不開，不同外道盡形空處者。濟云：外道一制無開，在蘭若之中，若苦行，則終身不許入城。若入，則諸外道擯之也。故玄奘法師初發西域歸之前，彼戒日王欲顯奘之德，乃語曰：朕欲大作論場試師。師制，然後放師歸東土竟，於城中擊論皷，盛集七眾及外道於恒水邊，令奘登論席。四眾作難，經於七日，奘竟不屈。初從城中，奘與戒日王及戒賢論師同載一船，往趣論場。道逢一外道，於高幢頭立，幢上著盤，其人立上，合掌向日，從朝至暗，視日不息，至夜方下，如是終身。奘欲化之，戒賢勸莫往，化不可得。奘往，由增誘喻，令入佛法出家。外道答言：我亦知佛法勝我之法，然我祖父相承此業，終無改期。化竟不得。頭陀名通聚落空野者，謂十二頭陀中，有蘭若、冢間二法，要出城邑之外，餘十通空聚也。唯願律師不許此義。謂就處五中，蘭若一處是位，餘冢間、樹下等四是別。若在聚落，雖露坐冢間等，不名頭陀也。就食四中，乞食一法是位，若一揣一坐是別。以乞得食，制一揣一坐，不作殘食，名為頭陀。若食僧食，縱令一坐一摶等，不名頭陀。然律無此文，但願律師自釋也。

上釋頭陀總名義竟，下明列數明體法也。糞掃衣者，有云：梵言謗藪苟腹擔，此言糞掃衣也。由著法衣有惡易見者，慈云：若有惡起當觀此衣，我今披此衣寧容造惡也。故遺教云：自見如是，若起憍慢當疾滅之。周那沙彌等者，案寶梁經？糞掃衣比丘品云：佛語迦

葉：若有比丘著糞掃衣，無所貪著能離慢心，以知足故，諸天龍鬼常樂欲見此比丘也。釋梵四天王合掌作亂，況餘小天。又告迦葉：汝見周那沙彌捨不淨臭穢糞掃中物乞食，至阿耨達池欲浣澤之。爾時有常住諸天，皆以遠迎頭面作禮。彼諸天等皆樂淨潔，而取周那沙彌所不淨糞掃衣，而為浣之令無垢穢，又取浣汁自以洗身。諸天知周那能持於戒入諸禪定有大威德，是故奉迎恭敬作禮。迦葉！汝見須跋梵志著淨潔衣乞食已，欲至阿耨達池。時常住諸天於池四面面各五里，遙遮梵志不令延池，恐以不淨食及以殘食污此大池。迦葉！誰聞是事於聖法中不勤修學？

善見云：三乘聖人皆乞食者。礪云：佛自乞食，且論有四意：一、三世諸佛法爾乞食；二、為充驅資身長道自行益故；三、福利施主及報益故；四、為聲聞弟子彷佛成規故。

三、以觀他意色心不安者，慈云：若作直歲維那，常觀他綱維及徒眾喜，恐不如法，故自頑色常，或變或動，心亦戰恐故也。若無兼味者，喚多有菜蔬為兼味也。或可食中加常之味，故曰兼味。

道側而行次第乞食等者，案寶梁經中文極要，至時引出，如寶梁經抄(云云)。得食已作念言：此賊食此自食等者，對此文因引涅槃三十四云：佛言：若有比丘發心乞食，預作是念：我當乞食，願得好者莫得兼惡，願必多得莫令尠少，亦願速得莫令遲晚。如是比丘不名於食得厭離想，所修善法日夜衰耗，不善之法漸當增長。若有比丘欲乞食時，先當願言：令諸乞者悉得飽滿，其施食者得無量福。我若得食為療毒身，修習善法利益施主。住是願時，所修善法日夜增長，不善之法漸當消滅。若有比丘能如是修，當知是人不空食於國中信施。

七、無見頂善根者，如前乞食無盡，因說無見頂報。

佛將釋子去迦毗羅城五十里等者，立云：西國語倒，合是十五里，是翻譯者過也。何有五十里乞食耶？案智論云：佛成道已，淨飯王令諸釋子出家為佛弟子，佛便將釋子至舍婆提。所以爾者，以其未離欲，若近親里，恐其破戒，故將至舍婆提，令身子、目連等教化之。初夜、後夜專精不睡，勤修精進，皆得道果。得道果已，佛將還本國，住迦毗羅婆仙人林中。此林去迦毗羅婆城五十里，是諸釋子先遊戲園。諸釋子在舍婆提時，初夜、後夜專精不睡，故以夜為長。今又從林中來，入城乞食，覺道里長遠。佛知其心。爾時，有一師子來禮佛足，住在一面。以此上三因緣故，佛意說偈：不寐夜長，疲倦道長，愚生死長，莫知正法。佛告諸比丘：汝未出家時，其心放逸，多睡眠故，不覺夜長。今初夜、後夜專精求道，減省睡眠故，覺夜為長。又此迦羅婆林，汝本駕乘遊戲，不覺為遠。今著衣持鉢，步行疲極，故覺道長。又此師子，毗婆尸佛時為婆羅門師

子，見佛說法，來至佛所。是時，大眾以聽佛法故，無共語者，意生惡念，發惡罵言：此諸禿輩與畜生何異？不別好人不知言語，以惡口業故，從毗婆尸佛乃至今日九十一劫常墮畜生。此人爾時意應合得道，以愚痴故自作生死長久，今於我所心清淨故當得解脫。大目連乞食為梵志所圍打骨肉爛等者，如增一阿含抄(云云)。舍利弗先入滅度為患重故者，身子滅緣如後明辨。所以先滅度者，三世佛法第一弟子皆先佛涅槃，以不忍見佛滅故。又如俗中國王欲遊行時，大臣必先往故。今此中文明身子先在目連前滅者，為初悟入佛法身子在前，今涅槃亦在前也。以身子一生恒病風兼患頭痛，故言為患重故。三界諸天墮淚如雨者，問：既言三界，則無色天本無其色，如何得言墮淚？復有經言無色界天佛邊側立者，答：古來解云：無色界天雖無麤色而有細色，故言墮淚。今解不然，雖可麤細有殊，莫非俱是其色，何名無色天也？唐三藏解云：然無色天報處實無其色，但以生於彼者皆是定心相應故，入定之力變其識故為其色身，故能佛邊側立或復墮淚(云云)。

由求小食、中食、後食失半日功者，立謂是小食，齋是中食；若作餘食法，名為後食。

一揣食者，私云一鉢食是也。解脫道論節量食者，案彼論第二卷頭陀品中，明十三頭陀加常節量食，文云：云何節量食？若食飲無度，增身睡重，常生貪樂，為腹無猒，知是過已，見節量功德，我從今日斷不貪恣。節量食，謂籌量所食，不恣於腹，除貪滅病，斷諸懈怠，善人所行。

廣有對治者，案解脫道論云：云何受糞掃衣？謂斷居士施。云何受三衣？謂斷長衣過。云何乞食？謂斷他請。云何次第乞？謂斷超越。云何節量食？謂斷於貪恣。云何樹下坐？謂斷屋舍住。云何冢間？謂斷餘勝處。云何常坐不臥？謂離寢寐(云云)。下則一一解受居士施有某過，受長衣有某過，受他請有某過，乃至貪恣食、屋下住，各有其過(云云)。

七蘭若者，出要律儀音義云：西音阿蘭若伽，此言寂靜處也。智論名遠離處，最近三里，乃至雜行。如第六十八卷中者，如智論抄(云云)。遶祇洹虎吼者，引此文證僧寺在城外蘭若也。案十誦云：佛在舍衛國，時有虎狼殺鹿食已，餘長諸比丘見殘肉持還。時虎飢起，覓殘鹿遶祇洹吼聲。佛問阿難：虎何故吼？阿難具答。佛言：從今不得取虎殘，犯吉羅。何以故？虎不斷望故。若取師子殘，無犯。何以故？師子斷望故。

若僧衣二種蘭若如前明者，謂集僧通局中明僧蘭若界也，隨相護衣戒中明衣界蘭若也，此明頭陀蘭若。及隨四依法者，立明糞掃衣樹下坐等也。今既能樹下坐，當知隨四依法也。

骨有六百六十，毛孔九萬，乃至名最空法者。案分別功德論觀身法者，三十六物惡露不淨意得涅槃。何以知之？昔有比丘蘭若修道乞食，於江水邊食，食訖澡鉢。時上流岸邊[冗-几+豕]間有斷死女人，風吹頭髮忽墮鉢中。比丘手執髮諦視之，訶好心口獨語：若是馬尾此復太細，若是男子髮復太濡細，必是女髮。便生欲念：其髮如是人必妙好，面如桃華、眼如珠、鼻如截筩、口如含丹、眉如蚰蜒。作是念已便起欲心，順水尋求想見顏色。尋求不已見一女人，狐狼已噉其半，身形臭爛其髮猶存，將髮比之長短相似，向者欲想釋然自解。復重觀之：此人生時形容嚴好，今者敗壞令人得見。我向所起想者，但欲貪身愛欲而生斯念：彼身如是我復何異？諦計我身四大合成，福盡緣離自然解散，覩變心悟即得道迹。

七、不為音聲荊棘所刺者，五謂在樹下坐，樹上多為眾鳥作聲，躁鬧比丘也。樹復有棘刺刺人，今在露地，無此過也。

不令他起者，立謂隨得處即坐，不假他所讓處。

五、不隨身欲者，謂臥者或欲伸，或欲縮，或倚臥，此名隨身欲也。今常坐故，離此過也。七、易讀誦經者，既坐不臥，欲續經，即便易也。

十誦開練若續星經等者，十誦五十六云：阿蘭若比丘，應知善道途，善知日數，善知夜，善知夜分，善知星宿，讀誦星宿經，善知修妒路、毗尼、阿毗曇，善知初禪、二、三、四禪，善知四果等。延聚落比丘，廣說亦同。案五分云：蘭若比丘，不別星宿。諸賊寄宿，語比丘言：我等眠，欲曉語我。賊小眠已，問比丘言：早晚耶？比丘言：尚早。如是三問，夜已際曉，猶故言早。逐賊人至，捉賊將去，便嗔言：比丘若語我早晚，眠不至曉，今被此捉坐。此比丘因此事白佛，佛言：蘭若比丘，眾知方相、星宿、時節、早晚等相，復眾記日月歲數等(云云)。

開用火珠者，由其珠能出火，居日出時，將此珠對日則得火。若是水珠，對月時出水，此是因緣之法也。

○僧像致敬篇第二十二

上辨衣鉢等儀，乃是資道之要。次顯頭陀軌則，以為勝行之綱。理須敬法重人，庶得光乎至道。此門來意，厥義若斯。又云：始從標宗，終乎頭陀之行，並明眾別之法。法不自立，必有能說之主，復有弘傳之人。法既必藉人弘，理宜加敬於人，故有此篇來也。問云：僧是能敬，像是所敬。致者，至也。敬者，恭也。然其僧字，眾通能所也。文中明僧眾互相恭敬，故知通能所也。今言僧者，取五陰實法假名之僧像，取住持之佛像，即如剃髮染衣，白四得戒，

位通凡聖，明茲僧也。像者，似也。泥龕素畫，住持靈儀是也。文中廣彰敬讓法則，故云然也。問：師弟名位，理應先像次僧。今題所標，何以先僧後像？解云：夫三寶次第，佛寶在先，法僧次後。謂佛三祇行滿，萬德功圓，捨金輪以出家，坐樹王以成道，此名佛寶。次於仙人鹿野苑中，為拘隣等五人說四諦法，乃至十二部經，即是法寶。彼聞法已，悟解資神，聖命善來，獲果得戒，鬚髮自落，法服隨身，此名僧寶。一期化儀，次第然矣。今論教傳東土，僧則居先。以迦、竺二士來至雒陽，此即僧為初也。白馬馱經而尋至，即法次也。後時來者，方乃圖畫法身，此則佛最後也。以像斯義，故僧居前。又上來金容法身為佛寶，轉妙法輪為法寶，斷結離染為僧寶，此猶約事明三寶，名為別相三寶也。若論理寶又別，則一體之中具三，謂至覺名佛，至理名法，至和名僧也。戒心疏中辨三寶義，總有四別：一、理體三寶者，如五分法身為佛寶，滅理無為是法寶，聲聞學無學功德是僧寶。二、化相三寶者，如釋迦道王三千為佛寶，演布諦教為法寶，拘隣等五為僧寶。三、住持三寶者，形像塔廟為佛寶，紙素所傳為法寶，戒法儀相為僧寶。賓云：言住持三寶者，初、明佛寶者，古人皆言佛塔形像及舍利等名住持佛。故報恩經等：佛在世時，昇忉利天，安居說法。時憂填王思慕世尊，刻壇為像。佛從天下，檀像起迎，禮拜世尊。世尊記言：汝於來世廣為佛事，名住持佛。新經論師依解深密經言：汝化身是如來力所住持故。故取化身為住持佛。今詳通上二義，並住持攝。次、法寶者，古今同說紙素文字所載三藏，名住持法。次、言僧者，薩婆多論：僧為五種：一、群羊僧，二、無慚愧僧，三、別眾僧，四、清淨僧，五、第一義僧。於中勝義是真實僧，自餘四種住持僧攝。准十輪經：無慚愧僧於我正法雖如死屍，猶勝外道，能示人天善法之處，我終不聽毀辱打罵。此出家者，三世諸佛，慈悲護念。據此經中，無慚之僧，亦有一分，名住持僧也。四、一體三寶者，唯約心體，義分三相。理實無三，隨相則分，一方以化。故照理邊，即為覺義。體離名言，即為法義。至理無滯，和合僧義也。真諦三藏云：一切眾生，有本覺性，即是第九阿摩羅識。以方便修，令此本覺，本隱今顯，以為佛寶。即本覺上，可軌則義，以為法寶。無違諍義，為僧寶。唐三藏云：三寶之性，不離真如。真如既是覺之實性，立之為佛寶。即軌則性，無違諍性，皆不離如，為法僧寶。即涅槃云：若然計三寶，常住固真諦。此是諸佛最上之誓願。又云：佛即是法，法是僧，僧即是常，常即虛空，虛空即是佛性，佛性即是法身。(述曰：)此即真如義。又淨名經云：一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾賢聖亦如也。明先後次第者，初理體三寶者，如前次第，列其先後。若覈其本，證理方具，法寶為初。但理

不自顯，託行以彰，故先五分，佛寶居首。又一解云：理由人顯，道假行成。釋尊出世，方聞三寶，還依化相，故理無別。(此双制云：理体三寶，與化相三寶，同次第耳。)二明化相者，佛先，法次，僧後。以釋迦初證，唯佛獨尊，非尊不可在初，故佛居首也。大聖雖現止得動其耳目，至於煩惑要假法除，次演聲教用滌心惱，故法次也。教之所及行是所歸，雖說無證還同不說，故拘隣會正方僧寶現，此即化儀次第不可乖也。三住持三寶者，僧初、法次、佛後。由道假人弘世途法爾，故迦竺初達現僧儀也。述五乘為善因、明三途為惡果，現法儀也。斯法遠大非凡小之所開，故表畫像於涼臺，推其所說現佛儀也。四一體三寶者，法先、僧次、佛後。由體是心體本來無染，妄覆迷倒故興邪正。今了法本理實無三，隨相用分一方行化，故照理邊即是覺義，體離名言即是法義，至理無滯即和合僧義。非法不知故法居首，非佛不曉故後說僧。居中者，體未純淨如雜血乳，分有所遣豈喻醍醐？故不同佛也。明功用者，四寶為言理寶為勝，由常住故為世所歸，餘三隨設體是有法。問：心本清淨非世所染，一體常住何不為勝？答：就理為言誠如所問，語相為論穢雜非現，何得同佛所證心源？故涅槃云：或有佛性二人俱無，明知行果異俱有也。若住持三寶末世為勝，理在冥通但為玄德，世唯相有假相開通，濁世鈍情非相不動，約機接俗故說為勝(至下導俗受三皈五戒中須引此義略示)。

景者，爾疋云：大也。仰者，立謂欽仰也，亦云尊仰也。上瞻曰仰，下臨曰俯。毛詩云：高山仰止，景行行止。此明若時代大大欽仰此佛法，佛法則建立不墜也。慈云：景者，影也。欲如來影像被時，應須敬仰，故言斯立也。俗禮命章，立謂俗中尚有禮儀相敬重也。謂如此致敬之法，先著於俗典之初也。如禮記第一卷曲禮曰：無不敬也。禮者，敬而已矣。敬者，禮之本也。由屈敬故，表情盡儀，故曰禮也。又禮者，理也。了合於正理，故曰禮也。立云：至如禮記曲禮、周禮、儀禮，皆備明卑遜揖讓之法，著在禮章中也。以禮章中明即廣敬之儀式，故云俗禮命章也。命者，召也，亦云告也，亦云作也。謂此謙恭之法，俗禮中命之作章篇也。說文云：口令曰命。故命字口邊作令也。遜恪攝儀等者，立明卑遜，勤攝威儀，則是道之宗本，故曰始也。字林云：遜者，慎也，謙也。有云：讓也。恪者，字林云：恭也，敬也，又勒也。謂恭而且勤曰恪也。言爰者，於也，及也。今言始等者，謂上既謙恭，是俗禮所明，今攝儀則，是道宗之始也。如律序即云：稽首禮諸佛及法比丘僧。又諸論中皆先序敬三寶之辭，故曰道宗爰始也。倨慢無知者，上居豫反。說文云：倨者，不遜也。慢者，傲也。謂不恭敬也。

慚愧二法者，辱彰於外曰慚，羞結於內曰愧。准涅槃云：羞自名慚，羞他名愧。又云：羞天名慚，羞人名媿。案增一阿含經云：佛告諸比丘：有二妙法擁護世間，謂是有慚愧心也。若無此二法，世間則不知有父母、兄弟、妻子、知識、尊長、大小，當與猪、鷄、狗、牛、羊六畜之類而共一等。以其世間有二法故，便識別父母、尊男等也。汝諸比丘！當如是學。比丘聞已，歡喜信樂奉持。故遺教經云：無慚愧者，與諸禽獸無相異也。

此時移情淡等者，謂時遷流入像末，名為時移。人漸洗薄，無復禮義之味，名曰情淡。言禮義云亡者，謂相敬曰禮，相讓曰義。又義者，儀也。行合禮儀，故曰禮義。今時並無此事，故曰云亡。眉者，慈云高也。如人眉最處於高，喻生高者，名眉[壹-豆+(兀/牛)]也。毛詩云：遐不眉壽。傳云：眉壽，秀眉也。又云：毫眉也。謂老人眉中有豪毛秀出也。又云：永眉、豪眉。乃言眉老也。乃呼云眉老，謂眉壽也。私云傳曰者，即毛詩傳也。謂毛詩注稱於傳也。又言壽者，年百二十曰壽。明如此秀眉高壽，在下行也。台背尨眉者，老之相貌也。指文華為英彥者，才兼十人曰豪，百人曰英，千人曰俊，萬人曰傑，倍萬曰聖。才德兼美，稱為彥也。欲明今時小僧，能習讀俗書，解作五言文章，以為英彥也。三藏聖教，一事不達，此即滅法不久也。如斯冒罔者，冒(毛盜反)覆也，見毛詩。又貪也，見左傳。就中分二，如題別者，謂僧與像為二也。

智論佛從忉利天等者，案智論云：須菩提好行空三昧，如佛在忉利天夏安居竟，還閻浮提。時須菩提於石室中住，自思惟：佛從忉利天來下，我當至佛所耶？不至佛所耶？又念言：佛常說：若人以智慧眼觀佛法身，則為見佛中最。時佛從天下故，在閻浮提中間四部眾集，諸天見人，人亦見天，諸天眾會先未曾有。須菩提心念：今此大會雖復奇特，勢不久停，磨滅之法皆歸無常。因此觀無常，悉知諸法空，空無有實。作此觀時，即得道證。爾時眾人皆欲先見佛禮敬供養，有華色比丘尼便化為轉輪聖王及七寶千子，眾人見之皆避坐起去。化王到佛所已，遂復本身為比丘尼，最初禮佛。佛即告尼言：非汝先禮佛，須菩提最初禮我。何以故？須菩提觀諸法空，是為見佛法身，得真供養，供養中最，非以致敬生身為供養也。私云：引此文證，令人致禮，莫著相也。華色比丘尼者，多論第五云：此女顏貌端正，作優鉢羅華色。此人前世久遠劫時作婆羅門女，父母家人入海採寶，是女在後不能自活，與諸婬女共在一處賣色自供。此色貌不豐，無人來往，常自咎責：何以獨爾？時有辟支佛一切敬仰，有人言：汝能供養辟支佛者，隨心所欲，世世如願。時彼女人即隨其語，辨美飲食，以優鉢華覆上奉辟支佛，即發願言：令我世世常作女人，端正無双，為人所敬，無能過此。又願得

如沙門所得功德，令我得之。是故今世得作女人，顏貌第一。以有願故，今得漏盡。四分中明與母同室(云云)。五分第四云：華色驚鴛，昔與母共夫，今與女同聟。生死迷亂，乃至於此。不斷愛欲，出家學道。如此倒惑，何由得息？便委而去。即往祇洹，見諦漏盡。如彼廣說。案分別功德論云：佛於憂填王國說法教化。時三十三天上為母摩耶說法，九十日而遂。時蓮華尼欲獨前見佛。時諸國王不見佛已九十日，皆有渴仰之情，並來雲集。我為比丘尼，不宜在此眾[市/人]之中。即化作轉輪王，將從如聖王之法。諸小國王見聖王，各自馳散。比丘尼即遂復本形見佛，禮拜問訊。諸王各來見佛，不見聖王，乃知尼化作。謂尼曰：向者見誑如此耶？時尼心念：我先見佛。佛告尼曰：汝自呼，敢先見佛？復有先汝見者，乃是羅閱城東山中，須菩提在彼補衣。天語曰：佛來下已。須菩提曰：我為弟子之法，應當往禮。覆自思惟：佛為所在？若金色是佛耶？金復何限？佛言：一切諸法，空無所有。若解十二因空，非造非作，即為見我。正爾遂坐補衣。以是觀之，須菩提為先見佛也。佛告諸法之主，制了法空，即是念法。由諸比丘不知大小，乃至三鳥等者，案四分房舍犍度云：佛從王舍城與諸比丘詣毗舍離。時六群先佛前往一住處，取得好房。為和上同和上，闍梨同闍梨，為知識親厚故，取得好房。以目連身子不得房宿，宿外埵上。明日佛問身子：昨夜臥起安樂不？身子具答上事。佛即集諸比丘：汝謂誰應受第一座、第一水、第一食？諸比丘各答不同，或言：大姓多聞、乞食、糞掃衣、持律、坐禪等。佛言：汝等善聽！過去有三親友，豈獼猴、鷄(都滑反，亦云都談反)鳥依一尼拘律樹住？彼作是念：我等共住，不應不與恭敬，今可推年大小次第尊卑更相恭敬。彌猴、鷄鳥共問象言：汝憶事遠近？象言：我憶小時，此尼拘律樹我行時觸我臍。象與鷄鳥次問彌猴言：汝憶事近遠？彌猴答言：我憶小時，此樹舉手及頭。象語彌猴：汝生年多我。象與彌猴共問鷄言：汝憶事近遠？答言：我憶雪山王右面有大尼拘律樹，我於彼食果子來此便出，即生此樹。彼作是念：鷄生年多我。時象即以彌猴置頭上，彌猴以鷄置肩上，私云：賴得鳥大而象小、尊而鳥卑，如何擎戴可勝也？共遊人間，從村至村、從城至城，而說法言：其有敬長老者，是人能護法，汝等(云云)。若依十誦結會古今云：爾時鳥者，佛是也。彌猴者，舍利弗是也。象者，目連是也。所以今引此事者，舉下以況上也。今時若不相恭敬無尊卑者，准菩薩戒云：是外道兵奴法也。眾師云：鷄(竹刮反)爾。疋云：鷄鳩冠雉。郭璞注云：大如鴿，似鷓雉，鼠脚，無後指，歧尾，為鳥憨(呼監反)急，群飛出北方沙漠地也。俗名突厥崔，生蒿菜之間也。

教化人民等者，謂此三鳥獸說法遊行化人也。山林人畜見佛無不傾側者，謂過去中行恭敬故，今感非情之物亦恭敬也。問：山林是非情，何然示恭？答：山河大地是眾生依報，若業善招淨土、業惡招穢境，以是義故情然感非情。如佛生滅時地動之相，是情感非情也。又如祥河惾浪、寶樹任枝等。

增一云：無恭敬於佛者，生龍蛇中者，按增一阿含云：佛在羅閱城迦蘭陀竹園，與無央數眾圍遶說法。時有長老比丘在眾中向佛舒脚睡。復有摩耶沙彌年八歲，去佛不遠，結跏趺坐，繫念在前。世尊既見，即說偈言：

所謂長老者，　未必剃鬚髮，　雖復年齒長，
不免於患行。　我今謂長老，　樂必先出家。
修其善本業，　分別於正行。　設有年幼少，
諸根無漏缺，　此謂名長老，　分別正法行。

又問：汝等頗見舒脚而睡者乎？此比丘五百世中恒為龍身，今設命終者，當生龍中。所以然者，無有恭敬之心於佛、法、僧。若有眾生無恭敬心於佛、法、僧者，身壞命終，皆生龍中。

智論云外道是他法故輕佛，來至佛所自坐者，案智度論云：佛法中，諸外道出家及一切白衣來到佛所坐。外道他法輕故，白衣如客，是故坐。一切五眾身心屬佛，是故立。若得道諸羅漢，如舍利弗、須菩提、目連等，所作已辦，是故聽坐。餘雖得三道，亦不聽坐。大事未辦，結賊未破，譬如王臣，大有功勳，故得坐。言三道已下，並不聽坐者，謂三果人，以德未圓故也。無別菩薩僧者，非謂釋迦佛法都無菩薩，謂其菩薩皆剃染入聲聞眾中，隱於菩薩之儀，從聲聞之像也。經云內秘菩薩行，外現是聲聞等也。

上釋相敬意已下，第二、正明對緣是非也。乃至大地無涕唾處者，佛告迦葉：若有比丘非沙門自言我是沙門，非梵行自言我有梵行，於此大地乃至無有涕唾之處，況舉足下足去來屈申。何以故？過去大王持此大地施與持戒有德行者，令於中行道。迦葉！是破戒比丘不然，必報信施如一毛端，如一分毛分為百分。破戒比丘不然，消一分之施，況僧坊及招提僧舍經行之處等耶？爾時眾中有諸淨行比丘二百人，聞說是已，收淚而言：世尊！我今當死，不欲以不得沙門果受他信施乃至一食。佛言：善哉！如是慚愧畏於後世，喻如金剛。若然，精進亦得解脫。堅持戒者受信施，如須彌山亦然。報此信施之福，如千世界所有大海尚可竭盡，而此施主福不可盡。又案梵網經云：若佛子信心出家受佛正戒故，起心毀犯聖戒者，不得受一切檀越供養，亦不得國王地上行，不得飲國王水。五千大鬼常遮其前，鬼言：大賊！若入房舍城邑宅中，鬼復常掃其脚迹。一切世

人罵言：佛法中賊！一切眾生眼不欲見。破戒之人，畜生無異，木頭無異等，即其義也。
初無緣合敬者，立謂無病患因緣，及非十種非威儀緣者，須各各相敬。大小便不應禮等者，深云：非謂正便利時有人來禮，豈有斯事耶？但是大小便竟未洗淨不得受，他禮不得禮。佛應語言：我未洗淨(云云未詳)。又食竟未嗽口例之。私言：律中無文，但應是正大小便時，義亦無妨也。
嚼楊枝等者，四分律中有三事在屏處：大小便、嚼楊枝也。既是屏事，故不合加禮也。礪疏引五分云：佛塔前禮比丘，犯墮。著一衣時不應禮者，慈云：五條為一衣也。有人云：但著內儭身衣，何妨五條為儭也？
注云我在僧中者，謂在應供僧中也。
一者、端正等者，以因禮佛，見佛形像發歡喜心，以此因緣而得端正。二、好色等者，以見佛形像，口三自稱號南無如來、至真、等正覺，以此因緣得好音聲。三、多財報等者，以見如來而作大施，散香、然燈及餘所施之物，以此因緣獲大財寶。四、生長者家等者，以見如來形已，心無染著，右膝著地，長跪叉手，至心禮佛，以此因緣生長者家。五、命終生天等者，以諸佛世尊常法，諸有眾生以五事因緣禮如來者，便生善處天上。是故，比丘！若男子、女人欲禮佛者，當方便成此五功德，當如是學。且禮佛功德雖多，要而言之，得二種益：一者、自行，二者、莊嚴。從自行故，內長功德；莊嚴眾故，外生物善。
又當念佛恩者，念佛慈悲，塵形六道，化導眾生，歷劫苦行，捨身頭目，至求菩提，教我輩曾無有倦也。俱舍十八云：菩薩過去專精，經七日晝夜，忘下一足，以妙伽陀讚底沙佛，名為精進圓滿。讚曰：天地此界多聞室，逝宮天處十方無，丈夫牛王大沙門，尋地山林遍無等。由此讚故，釋迦便超彌勒九劫。(述曰)天地此界者，總指天上地中，此娑婆界也。毗沙門者，此翻多聞，四天王中北王勝，舉彼王處，名多聞室，即欲界初天也。逝宮者，謂梵王宮，色界初天也。逝是死義，外道妄計梵王為常，呼彼處名曰逝宮也。天處者，無色界無也。外道計為涅槃，今言是眾生所居之處也。上來即是明此娑婆三千界無也。非但此無，十方三千亦復更無，故曰十方無也。以歎佛大丈夫德、牛王德、沙門德、尋地無等德也。念佛經戒者，以依經戒之教修行，識達邪正，從微至著，從凡入聖，皆類此也。又念師僧父母恩者，師僧生我法身，父母育我肉身，故須念也。言同學恩者，謂同學互相率勵，然進善業。故俗云：學無朋友，孤陋寡聞。此言實也。然朋友主相成，成之道有切磋之益也。

又云：生之父母也，成之朋友也。對此須引大莊嚴論，明比丘為屠兒事(云云)。
舍利弗辭佛膝行遶佛百匝者，如賢愚經抄(云云)。
二、正明相者，謂上是引文證必須加敬，此下正明敬之儀式也。敬則至真齊觀者，立謂敬泥尊素像，如敬至真之佛不異故，故言齊觀也。攘臂者，攘者却也，將臂却後也。又可將臂上衣向後曰却也。如言攘災者，亦是却災也。遍指聖儀者，謂指於像，云此匠拙太長短等也。
敬人尚自被責者，且如拜官長於床上，豈不被責也？況禮佛耶？今京中小寺時有此事，盡在床上禮佛。曾聞有遊方小師至食堂中，上床禮上座老僧，老僧即呵責：師從何處來？頓少法用，如何床上禮我？答云：闍梨大於佛耶？闍梨是佛弟子，尚於床上禮佛，某甲在床禮於闍梨，何爽而以見責？老師當時結舌不作一言。
得代和上禮者，如弟子欲遊行，謂語云：汝若見大德某尊像，為我致禮。其和上即禮弟子云：為我傳禮也。其弟子得受師禮，以受寄也，至彼傳拜。今俗家多有此事。
大論、持世經並為眾生故碎身如麻米又如芥子者，案智論第五十九云：若男子女人自供養舍利，若復有人分舍利如芥子許與他人令供養，其福甚多。世尊見此福利眾生故入金剛三昧，自碎金剛身作末舍利。何以故？有人於佛滅後供養舍利乃至如芥子許，其福報無邊乃至苦盡。又按持世經云：釋迦如來勤行精進，是故今日得無上菩提。難得菩提精進不休，至涅槃時猶發精進，碎身骨如芥子解散支節。何以故？怜愍未來諸眾生故起大悲，分布舍利乃至如芥子，皆與神力。我滅度後若有眾生應以舍利度者，心得清淨。相傳云：佛臨涅槃時入金剛三昧，自碎身骨肉皮囊其上如沙處囊中。經論並無文可尋。部執疏抄高云：然佛生日經論說亦不同。今取一判，依二月八日生為定。謂據其處胎十月，既是四月八日託胎，明是二月八日生，正有十月故也。然菩薩先兜率以三世佛一生，補處菩薩多生其中，從彼天上為諸天子說法，發遣諸天下生人間擬後受化。菩薩欲下生時先觀五事：一觀所化眾生機緣熟未；二觀何處國土祖父已來父母真正；三觀此閻浮提地何國最中；四觀過去宿世誰為父母因緣；五觀何時託胎。乃於四月八日盡，乘象王降母摩耶胎，菩薩於胎中日三時說法，旦起為色界諸天說法，日中為欲界諸天說法，暮為鬼神說法。既滿十月，於日出時其母入園遊戲，見樹華可愛，舉右手攀之，菩薩從腋而生，地下有七莖蓮華，乘菩薩足四方各以七步，以手指天地曰：天上天下唯我為尊。九龍吐水浴菩薩身。所以最後身菩薩取日出時生者，表為眾生作其眼目開發大明。既生已後，仙人占相悲淚而不然言。父王問曰：子不祥耶？仙曰：吉無不

利，道德所歸世蒙其益，自傷當終不觀佛興，故我悲耳。至年十九，二月八日後明星出時，天於窓中叉手白言：時可去矣。即命車匿徐令被馬。車匿驚問：今時夜半無有怨敵，被馬何為？菩薩報曰：有大怨賊生老病死苦也。再三索馬乃得馬耳，諸天捧馬足踰城而過，故曰出家。

智論王舍城中十二億家等者，案智論第九卷云：舍衛城中九億家，三億家眼見佛，三億家耳聞有佛而眼不見，三億家不見不聞。佛在舍衛國二十五年，而此眾生不聞不見，何況遠者。(文止此述。)其第三卷復云：舍婆提城九億家，王舍城有十二億家。(文直作此說也。)舍婆城即舍衛也，言有訛耳。

傳云佛見僧立者，立云謂女人相傳此說也，無別記傳(未詳)。

為僧設敬非禮弟子者，謂師犯僧殘，請二十出罪，並是門徒者，亦得致禮，以是僧故而得禮也。

死屍未葬，義准禮之者，立謂五百問中，雖令禮屍，然其約理別脫之戒，但隨其形，形滅戒失，不合致禮。今許禮者，唯通其亡師，餘亡比丘，以非恩造之德，定不許禮也。此解有妨，以四分明文，五眾之塔，不得不禮大之塔(云云)。

中含云：至俗人家，先坐已，後禮。餘廣如彼。恭敬經說者，案中含第十卷中有恭敬經，明比丘須恭敬事耳。佛告諸比丘：汝等當行恭敬及善觀，敬重諸梵行人(云云)。

目連躬將匠工往天等者，謂佛昇忉利，三月安居，為母說法。時閻浮提渴仰如來，不辨然得見，便請目連往天，貌世尊形影，將下人間供養如來。夏竟還下人間，此像於三道寶階中匝佛也。釋迦摩其像頂記曰：汝於來世，然廣作佛事(云云)。案觀佛三昧經云：佛昇忉利天時，優填王戀慕世尊，鑄金為像。聞佛當下，載金像來迎世尊。爾時金像從象上下，猶如生佛，足步虛空，足下雨華，亦放光明，來迎世尊。其像合掌叉手，為佛作禮。爾時世尊亦復長跪，合掌向像。時虛空中百千化佛亦皆合掌，長跪向像。爾時世尊而語像言：汝於來世大作佛事，我滅度後，我諸弟子以付屬汝。空中化佛異口同音，咸作是言：

注云：長千瑞像乃至脚趺銘者，私云：謂是趺銘，作此說也。今在京師興善寺，此育王女總造七个像，今兩个汎海來至吳中，今現在也。廣像如冥祥記抄(云云)。妬婦之儀者，因說婦夫往蜀道興生取婦來，先婦見之，當即問死。

經像訓世為諸信首，反自輕侮威靈焉在者，謂經佛像金人生信，故曰信首。今末代去聖時淹，聖顏在可得見，今唯有儀像表示世間示有所尊，馮此出家反自不知恭敬，如何使俗人而生信也？且如俗士不孝必被人斯，今比丘不敬尊儀同不孝，故俗士則輕侮也。由違背

世出世法者，慈云：經像是出世所依之境，今若違背燒毀，是違世間尊敬之法，故曰也。
注云：近見有賊劫盜瑞像等者，立謂是京中興善寺也。中宗孝和皇帝改為豐國寺，殿內先有一立銅像，寺僧嫌醜，移向龕北面。其像夜行，歸於本處。明旦，僧見舊處，謂是人移，恠問徒眾，了無移者，即更送龕北。至明旦，復於本處而見，乃覺神異。後時有賊夜入，欲盜此銅像，忽爾迷悶，不知出處。至曉僧見，問其所來，具答其意。其殿後忽被燒，時人見像躡空而去也。
佛右牙帝釋處者，如佛牙記說(云云)。立云：佛為四牙：一在帝釋處，一在龍宮，一在北天竺烏場國，一在南天竺國(云云)。又云：在師子國，今東禪定寺者，即是北天竺國者也。當時宋朝鍾山定林寺釋法獻往西國，得來在江寧。在後隋家被南都，於仁壽年中移來京師禪定寺也。缺盆骨者，濟云：謂是頸下胸前兩夾頸大骨也。其骨不露則有相，今時人此骨皆高起也。案善見云：佛涅槃後二百三十六年，佛法流通，至師子國中。國王敬信，欲擬起塔，仍無舍利。有一沙彌，名曰修摩那，飛騰虛空，往帝釋處取舍利。其帝釋處有二舍利：一者右牙，二缺盆骨。沙彌往覓缺盆骨，右牙留帝釋處供養。帝釋見沙彌來，問言：何因至此？答言：佛右缺盆骨與我供養。帝釋竟取戶鑰，開七寶塔取之，授與沙彌。師子國王平治道路，諸事悉備。王自乘象，手捉白傘，覆舍利上，種種供養。于時大地震動，一切人民並集。其舍利上昇虛空，高七多羅樹，現種種神變，五色玄黃，或時出水，或時出火，如佛在世神力無異。從空中下，大眾皆見，下王頂上，而便停住。王見是已，喜悅非恒，安置塔中，大地震動。時王有弟，名曰無畏，意與千人，俱共出家。國中五百童子，復總出家，乃至有三萬人出家。其王夫人，與五百童子女，及五百宮人，俱共出家(緣煩不具出之)。優填王造旃檀像等者，案賢愚經云：優填王是拘睒彌國主，波斯匿王是舍衛國主。其舍衛國者，或云舍婆提，並訛略也。正梵音云室羅婆率覩，此云聞物國也。瓶沙王亦名頻婆娑羅王，是王舍城國主。阿闍世王，意其子也。梵摩達王，意波羅奈國王也。閱頭檀王，此云淨飯王，意迦毗羅衛國主也。其優填王造像事，如增一阿含經抄(云云)。未若我唐大慈恩寺大帝，為文德皇后造等身金像，并等身銀像。又弘福寺大帝，等身銀像。又福先寺則天，造濮州彌勒像，銀身一丈六尺，此世帝王敬之極也。慈恩金像，直歲偷作銅據，却當時不覺，今雖覺知，不知誰換。又更有眾多小小金像，至過曰以秤秤之，大不生善。
雜心云有舍利名塔，無者名支提者，案僧祇文亦作此說。名支提者，謂佛在日隨處說法，或山間、或樹下、或俗人舍，但是曾說法

處，皆曰支提。注云廟者貌也者，謂立先人形貌之像以置其中，故曰廟也。
初起偷婆治故寺受梵福量者，如增一阿含經抄(云云)。又云：六欲初禪比一梵王功德等者，此約上界福漸勝也。且如盡閻浮提一切珍寶及人民聚落國王，福不直帝釋一草履之價(云云)。
注云執金剛菩薩者，私云：今門下樓至如來形是也。由執金剛之杵，後時人號金剛耳。用金寶等器盛者，私云：一切凡僧聖僧，在生皆不得捉寶，死後皆得寶器供養。何以故？為舍利弗於本村滅度已，村人種種供養，白佛：用何等器物盛之？佛言：聽用寶器盛之。良以死以戒謝故也。香泥作手輪像者，立謂香泥塗地為滿荼羅，或作佛手形，或作輪形，或可作如來手足中之輪像也。以華香供養其上。
注云中國伽藍門皆東向者，此方則尚南，彼方則貴尚東也。注云由彼國東北風多故者，此明中國廚廁置西南，為東北風多，令吹烟塵，廁中臭氣從西出，不熏僧院、佛院也。注云神州尚南為正陽者，此震旦國通名神州，於其中心意，洛陽是神州赤縣也。故洛州周公城內有測影臺、土圭量。又五岳中，嵩為中岳也。此土用南為正陽、正陰，以陽則主生，故尚南方為勝也。
若見鳥獸踐蹋毀壞，要當塗治掃除等者，雜寶藏經云：昔有一比丘，死時將至，會有外道婆羅門見，相是比丘，知後七日必定命終。時此比丘因入僧坊，見壁有孔，意便團泥而補塞之。緣此福故，增其壽命，得過七日。婆羅門見，恠其所以，而問之言：汝修何福？比丘具答(云云)。
盛德法師造寺誥者，立謂是靈裕法師也。後無所壞者，有云：離市傍府側等難處置寺，寺則久固不壞也。而限外無儀式等者，慈云：如結淨地處所，無碑碣等表示。若准祇洹圖經，凡寺所立之物皆有所表，如寺外有池表有定水，池外邊有墻表有持戒弟子，一一表示，故云限外無儀式，表相令人知故也。祇洹圖中凡立木石土宇並有所表者，此是唐三藏玄奘法師於西國得祇陀太子與給孤獨長者無為造寺圖樣來，其中大有法式。寺內有三十六院，院別標名，並是梵天工匠所造。其藍中別院、佛院、塔院、僧院，各竪表剎或立碑牓，云是某院皆立木石等作表，謂有所表彰，令人無識知相別也。又云表者，如上所釋訖也。影覆邪術，禽獸畏威者，案法顯行外國傳云：佛昔與九十六種外道論議處起精舍，舍高六丈，中有坐佛，其道東有外道天寺，名曰影覆，與精舍俠道相對，亦高六丈。所以名影覆者，日在西時，佛精舍影則映外道天寺，日在東時，外道天寺影則北映，終不能映佛精舍也。有婆羅門常遣人守天寺，燒香燃灯供養，至明旦，其燈輒移在佛精舍中，諸婆羅門恚言：諸沙門取

我燈自供養佛。後於異時，婆羅門夜則伺候，見其所事天神持燈遶佛精舍三匝，供養佛已，忽然不現，婆羅門乃知佛神大，即捨家而入佛道也。問：若如前解，禽獸畏威如何以消？解云：此句是汎舉平常一切伽藍有如法處，鳥雀亦不敢干踐也。

注云置冢澡浴者，謂有無識官人，常來僧浴室內浴也。

注云：文侯敬干木者，周末六國時，魏國王號文侯，時國有賢人，姓段名干木，隱居不仕。文侯往見之，殿膝脚痺不敢申。王曰：寡人富於財，干木富於義；寡人貴於官，干木貴於德。不受寡人之財，不榮寡人之位，寡人脚痺而不敢申。于時秦欲伐魏，聞有段干木，乃不敢加兵於魏，以王有德，故不可伐也。故書云：干木在魏，秦人罷兵。又文選左太仲詠史詩云：吾希段干木，偃息蕃魏君；吾慕魯仲連，談笑却秦軍。故云古者國有賢人，外則不伐也。又案同賢記云：干木者，六國時晉人也，姓段字干木。少而貧賤，鋤刈為業，後遊西河，師事子夏，養德不言，心通六藝。魏文侯敬其才德，慕欲官之，於是嚴駕往造其家。干木聞之，踰墻逃避，文侯軾敬其廬，然後而還。僕曰：干木布衣之士，君軾其廬，不亦過乎？文侯曰：干木不趍世利而棲大道，隱居陋巷，聲馳萬里，行依於德，未有肯以易。寡人光于世，干木光于德；寡人富於財，干木富於義。蓋聞世不如德，財不如義，吾敢不尊賢重道也。有頃，文侯召干木曰：子欲官則宰相，欲祿則萬鍾，可助寡人治國也。干木曰：既授吾宦，又責吾禮，屈己接人，不亦難乎？欲治國者，政信敦行而國自治，何用吾也？文侯敬納其言，更不相通。行路歌曰：吾君好政，干木之敬；吾君好忠，干木之隆。於後秦人興兵欲來攻魏，司馬康諫曰：段干木賢者，魏王禮之，天下無不聞知。有禮之國，不可加兵。秦伯乃止，魏得安寧。注云：似劉氏重孔明者，劉備也，意三國時也。謂魏主曹丕都鄴，今相州是也，昔號魏都。吳主孫權都江寧，昔號吳都。劉備都蜀，昔號蜀都。世號三都，鼎足而治。蜀有智將，姓諸葛，名高，字孔明，為王所重。劉備每言曰：寡人得孔明，如魚得水。後乃劉備伐魏，孔明領兵入魏。魏國與蜀戰，諸葛高于時為大將軍，善然謀策。魏家唯懼孔明，不敢前進。孔明因致病垂死，語諸人曰：主弱將強，為彼所難。若知我死，必建彼我。吾死已後，可將一帑土置我脚下，取鏡照我面。言已氣絕。後依此計，乃將孔明置於營內，於幕圍之。劉家夜中領兵還退歸蜀。彼魏國有善卜者，意轉判云：此人未死，何以知之？蹋土照鏡，故知未死。遂不敢交戰。劉備退兵還蜀，一月餘日，魏人方知。尋往看之，唯見死人，軍兵盡散。故得免難者，孔明之策也。時人言曰：死諸葛亮，怖生仲達。仲達是魏家之將也，姓司馬，名仲達。亦云：死諸葛，走生仲達。其孔明有志量，時人號為

臥龍，甚得劉氏敬重。注云：唯得大坐，鎮之以道者，如賓頭盧見國王不起事，如律第五十卷出斯緣(云云)。因制大小犍度，是此文也。上釋第二十二僧像致敬篇義竟。

○訃請設則篇第二十三

前篇欲匡時法，故須敬法重人，致有三寶敬儀，制令五眾修奉，道美俗寔曰淨田。俗有請福折延，理須訃接，脫虧軌度，納醜招譏，故此一篇備明儀則。有召方臨，稱為訃請，對時立法，目為設則，故曰也。立云訃請兩字，義含道俗，謂俗來延請，僧意往訃，既開往訃，須有軌儀，故曰設則也。

夫昏俗多務慧觀難修者，立謂俗人煩惑熾然，於真如理觀不然曉了，故曰昏俗。加復治生事務繁雜多途，不可令修定慧觀照之解，故曰慧觀難修也。制營福分等者，謂慧照既非其分，且修福業使獲報人天，且免三塗之苦，故言用接等也。即如下文云：由俗網繫靜業難繼，道門閑預得專勝行，故分二途。即其義也。而施乃雜繁皆多設食等者，立明施通四等，或以衣服臥具資生所須，田園器物等並須惠施，而今就繁數者不過設食，此門來意正明對食請以立其儀也。每於訃請有違教法，乃至反招苦趣等者，正明比丘對施之時威儀失則，不然軌生物善，何然消灾拔苦？特由進止乖方、坐立無准，招俗輕侮，不然於三寶境界深起敬心，緣此輕蔑皆墮地獄，故曰反招苦趣。

須立維那者，出要律儀音義云：舊譯曰毗訶邏波羅。毗呵羅者，寺也。波羅者，護也。謂護寺也。賓云：梵名羯磨[掐-臼+也]那。羯磨是事，[掐-臼+也]那是授。謂是事授，言中顛倒。若迴文者，應言授事人也。謂於諸事，指授於他。舊言維者，維持綱紀也。那者，梵音之略。梵漢合說，故言維那也。又云悅眾本音波邏等者，言悅眾還是。出要律儀音義云：持律者言維那，名悅眾。聲論云：本外國音，應言波邏，此翻次第。次第者，更遠知僧事故也。

佛令却之為未來比丘故者，立謂未來比丘既不然具修禁戒，豈然消茲供養也？佛知今日僧尼德薄，故預立斯方法以軌將來也。

鬼子母食呪願取者，案彼論自問云：鬼子母食可食不？答：呪願然後可食。作此訖，人情解難。

依梵網經別請物者，即盜四方僧物者，案梵網經云：若佛子！一切不得受別請利養入己。而此利養屬十方僧，而別受請，即是盜十方僧物入己也。又云：若別請者，是外道法。七佛皆無別請法。若出家菩薩欲作福田，而別請者，犯輕垢罪。仁王經亦呵別請過者，案仁王般若經下卷云：佛告波斯匿王：我滅度後，濁世比丘、比丘

尼、四部弟子、天龍八部、國王、大臣，自恃高貴，滅破吾法，明作制法。制我弟子不得修道，制眾安籍記僧，比丘地立白衣高座，兵奴為比丘受別請法，知識比丘共為一心，親善比丘為作齋會求福。如外道法，都非吾法。爾時正法將滅不久，復告大王：我滅度後，未來世中，四部弟子、諸小國王，乃是任持護三寶者，轉更滅破三寶。如師子身中虫，自食師子，非外道也。十誦善生雖別請五百羅漢等者，案十誦文中，乃是鹿子母別請五百羅漢，皆神通。有從窓中入者，有從空中來者，有從座中自出者。佛語阿難：不如僧中請一比丘，其福勝彼(云云)。今鈔言善生等者，十誦文中不見有善生，但有鹿子母耳。其善生經中自有別緣，謂佛教善生長者，若供養時，深信僧中多有功德，平等奉施，得無量福。是故我鹿子經中告鹿子母曰：雖後別請五百羅漢，猶故不名請僧福田。若然，僧中施一似像極惡比丘，猶得無量福德果報，如飲大海則飲眾流。唯除惡戒人者，謂僧尼犯四重、八重，名惡戒人也。諺言諺(宜箭反)，說文云：傳言也。謂傳世常言也。案要覽云：晉武帝時，泰山人羊祜，字叔子，為晉大傳。言曰：泰為德首，慎為行基。無傳不然之談，無聽毀譽之語。凡欲結交，莫若德義。借念時歸，貸念早償。此雖小事，廉耻之本也。(此雖碎小，不可忽也。)借念時還者，謂借貸他物，念欲早還。若見彼索，大成可耻。事雖是小，損辱尤深。今字義亦爾，事雖是小，不可不解者，大損形望也。僧祇：道中行念至某精舍當食，若過餘處悔過者，謂比丘欲向某伽藍，心念至彼當食，忽然餘處而食者，犯吉。故言悔過，謂悔吉之過也。若值彼僧受請，隨去無罪者，謂當時雖念往某寺食，中間有人請僧食，既至彼已，逐彼寺僧次去者，無罪。又解：謂中道過餘寺，值其受請之次，隨去無道，准理並得也。

二、明往訃法者，其中云：上座應在前行，今時維那差數，須報上座云：某甲房中某甲若干人是去者。其上座知已，臨去時喚之集門首，一時雁行而去，勿前後而去。施主不喜，亦不生善，知之不可具錄。如請賓頭盧法者，如請賓頭盧經抄(云云)。

不得坐處窄狹排蹙在地等者，此明坐具既少致有斯過。今為貧窮俗士雖請眾僧，床敷鄙陋全不生善，非但輕賤三寶，亦乃福德減少，此則不如送供於寺，亦使眾僧無惱。故賢愚經中有長老設供養，便作是念：佛言：供養之福隨因受報，若請眾僧就舍供養，妨廢行道道路寒暑來去勤勞。若後受報時，要當思慮出行求逐乃然得之。若就往奉供，後若受福報，便即自然坐受。

左面比丘，右面清信士者立。謂引此文，證上文尼不得與僧同處食也。借如俗人女婦，尚自不出園庭室，對宿德之前，端坐喫食，雖即剃髮為尼，仍是女位，豈得頓即無識，不避羞耻，更復與僧交

語，未足可論。撿諸經論，無有尼等對大僧前同坐而食也。案長含第二云：佛於竹園精舍，詣巴連弗城，既至巴連樹下坐。時有清信士，聞佛與大眾遠來至此，便往禮拜，請佛說法。佛與說法，即受五戒。便請佛設食，自白時到。佛與大眾詣彼講堂，澡洗足已，處中而坐。時諸比丘在左面坐，諸清信士在右面坐。又按大愛道比丘尼經云：比丘尼若受檀越請食，當如法行。當如法食有三事：一者不得與大僧共會坐而食，二者不得與優婆塞共會坐食，三者不得貪持食用啖年少憂婆塞也。比丘尼若於道上見大比丘若沙彌，平等視之，當直作禮而去，不得與相視顏色。若觀顏色者，心為不淨。不得問訊起居，欲至何所。若相問訊者，必有情熊起也。

摩訶羅坐不正等者，案僧祇云摩呵羅坐不正者，應語正坐。若不覺者，應語言正汝衣。復不覺者，應語言摩呵羅覆汝形體等也。

聽上座八尼者，謂尼單墮中制故，僧須準之。

賢愚經，蛇金乃至富那奇中說者，此二緣各如賢愚經抄(云云)。

經律多有唄匿比丘者，出要律儀音義云：唄匿者，持律者云歌誦，亦應云贊偈。今謂此是鬱鞞國語，唄翻為止，匿翻為斷。又云：唄翻為止，匿翻為息。唄翻為止，謂止一切惡也；匿翻為斷，能斷諸煩惱。又云：息者，息諸勞務也。十誦諸天聞唄心喜等者，案十誦云：有一比丘名跋提，能唄得第一。是比丘聲好，白佛言：世尊！願聽我作聲唄。佛即聽之。佛言：唄有五利：一、身體不疲；二、不忘所憶；三、心不疲勞；四、聲音不壞；五、語言易解。復有五利：一、身不疲極；二、不忘所憶；三、心不懈倦；四、音聲不壞；五、諸天聞唄聲，心意歡喜。

凡豎褒揚貴族者，凡謂凡庸人也，豎者小奴子也。至如蒼頭豎子，皆小奴之通號也。貧賤逾鼎食者，立謂國家宰相擊鐘陳鼎之食，故曰鼎食。如夏時天子殿前有鼎，中有九鬲，用表九洲各置食於中，至大歲日以火爨之。有前熟者，意表此洲其年豐熟。若齊沸者，意天下太平。若有前沸者，其州即有人作逆其食，是三公九卿大夫已上方得其食。明今讚賤云人但可隨時呪願，豈得同鳴鐘鼎食食家願言也。逾者過也，此言過言也。成實云雖是經法說不應時名綺語者，案成實論云：若作實語，義不正故，名為綺語。又雖是實語，以非時故，亦名綺語。又雖實而時，以隨順衰惱無利益故，亦名綺語。又雖言實而時，亦有利益，以言無本末，義理亦不次，名綺語。以痴等煩惱散心故語，名為綺語。

若新舍成就，估客欲行，及以取婦等者，案祇云：若入新舍設供者，云：

屋舍覆陰施，　所欲隨意得，　吉祥賢善眾。
處中而受用，　世有黠慧人，　乃知於此處。

清持戒梵行，　修福設飯食，　僧口呪願故。
宅神常歡喜，　善心生守護，　長夜於中住。
若入聚落中，　及以曠野處，　若晝若於夜，
天神常隨護。　若估客欲行　設福者，應言：
諸方皆安隱，　諸天吉祥應，　聞已心歡喜。
所欲皆悉得。　兩足者安隱，　四足者安隱，
去時得安隱，　來時亦安隱，　夜安晝亦安。
諸天常護助，　諸伴皆賢善，　一切悉安隱。
康健賢善好，　手足皆無病，　舉體諸身分，
無有疾苦處。　若有所欲者，　去得心所願，

及以取婦者，施會應言：

女人信持戒，
夫主亦復然，　由是信心故，　能行修布施。
二人俱持戒，　修習正見行，　欲樂共作福。
諸天常隨喜，　此業之果報，　如行不賣粮。

若復出家者，設會呪願，應言：

持鉢家家乞，
值嗔或遇喜，　將適護其意。　出家布施難，

五分：佛呪願賈人者，案五分文：佛初成道，有五百賈人。其中大者有二人：一名離謂，二名波利，奉佛麨蜜。四天王献佛石鉢，佛受四鉢，按之合成一鉢。受賈人麨蜜已，便呪願去。爾一如鈔引因果經呪願云：今所布施，欲令食者得充氣力，當令施者得色、得力、得捨、得喜，安快無病，終保年壽，諸善鬼神恒隨守護。飯食布施，斷三毒根，將來當獲三堅法報(身、命、財為三堅)。聰明智慧，篤信佛法，在在所生，正見不昧。現世之中，父母、妻子、親戚、眷屬皆悉熾盛，無諸災恠、不吉祥事。門族之中，若有命過墮惡道者，當令以今所施之福還生人天，不起邪見，增進功德，常得奉近諸佛如來，得聞妙說，見諦得證，所願具足。爾時世尊呪願說已，即便受食(西塔每言：准此經文，先呪願訖，下佛、僧二盤)。

摩訶羅者，羯磨疏云：此外國語，此翻為殺者，能損眾生法身慧命也。有云：摩呵羅，此翻伽斗也。老年出家曰伽，底死慳痴曰斗。(未詳。)賓云：摩呵羅者，此翻無知，或言老年也。被七棒打等者，如雜寶藏經抄(云云)。淨衣踞坐，乃至如是能防眾戒者，謂既不在床坐，離與四歲已上比丘同坐之過，亦離足食之過，故言能防眾戒。

九累胜，並犯吉羅者，以因踞坐九法，各犯一吉。傳云西國僧寺鬼神廟者，傳謂歷國傳也。晉朝釋法猛遊外國記云：傳也。鬼神廟者，鬼子母廟也。如歷國傳抄(云云)。相承云：北地一僧，晚頭喫

食，令童子下食，童子令出生。師答云：非是時節，何處有眾生來喫？不須出生。童子言：或有無慚愧畜生，晚頭還食。師因改志，終身而不夜食也。伽藍神廟者，謂護法善神護僧伽藍也。餘比丘不出者，立謂中國每日僧食之時，送此三處食竟，諸比丘不更出其眾生食也。私云：近有見鬼云：僧說云：每僧食時，無量餓鬼總在階前。若堂中有持戒僧及名稱大德，鬼即敬之，不敢入堂。若無此僧，鬼意上階床，掣奪五眾飲食。若前出生飯已，其鬼更不來。故知今時要須出生。鬼在階下，若聞堂中僧觸器聲，鬼皆驚走倒仆，經無量時悶絕。故佛制戒不得觸器者，意在此也。令出如指甲者，謂出生飯如指甲許大也。案智論第三十二云：鬼神得人一口食，而千萬倍出。(述曰)今若出生，即得福田無邊無量也。為亡人設食等者，謂俗人設王虛食。若生餓鬼中，得其祭食。若生餘趣，不得各受餘趣食也。謂各不同故，但作施心，應得福善。

雜含中廣明此事。若親族不生人處中等者，案雜阿含云：佛在王舍城迦蘭陀竹園，時一梵志來問佛言：我有親族，極所愛念，忽然命終，我為彼故，信心布施，彼得受不？佛言：非一向得。若汝親族生地獄中者，得彼地獄眾生食，以活其命，不得汝所施食。若生畜餓鬼人中者，得彼人中飲食，不得汝所施者。然餓鬼趣中有一處，名為入處餓鬼，若汝親族生彼入處餓鬼中者，得汝所施之食。梵志問：若我親族不生入處餓鬼中者，我所施食，誰應食之？佛言：若有諸餘知識生此中者，當得食之。梵志問白：若我復無餘知識生此中者，誰應食之？佛言：若無親族及知識生此中，其信施者，自得其福。梵志又問：如何自得其福？佛言：謂汝死後，生象馬等中，以彼曾施故，亦得受此福報。若生人天道中者，由前行施，坐受其報。是名施者行施，施者受報不失。梵志聞已，歡喜奉行。濟云：言入處餓鬼者，謂生中陰，名入處也。若生中陰之餓鬼，得入處。若父母六親生餓鬼道，但生入處餓鬼，及到報處之餓鬼，俱得祭食。若生地獄、畜生、人、天等趣，不得祭食，以其報處自有食故。其生六道者，俱有中陰。若生地獄中，中陰頭倒向下等。如新翻俱舍頌云：天首上三橫，地獄頭歸下等(云云)。乃至施主生六趣中者，此明如上。梵志問佛：若無親族知識，生餓鬼中，誰應食之？言：汝自後時，隨生六趣中，當受其福也。故知若有福業，隨生六趣，各不失之，今時亦須作其福業也。

半果經育王施僧半菴羅果者，應師云：菴摩羅是外國之樹名也，此土未翻。羅什云：其果似桃。舊譯云酢味果者，止得其味，非得樹名也。私云：東都華中曾見云：亦得其果，食竟狀似梨，兩頭銳，中央兌，味美也。其育王半果施僧事，亦曾撿半果不果，如育王經說(云云)。

五分：尼請處未唱隨意食口口提者，謂唱隨意食者，是等供之別名耳。此明尼至俗家食處，未唱等供食者，咽咽得提。舍利弗食好食，羅云白佛。佛令唱等供者，案十誦云：舍婆提國有一居士，請僧設食。居士自以水，上座、中座多美飲食，下座及沙彌與六十日稻飯，并胡麻滓合菜煮之而食，食竟出去。時羅云作沙彌後，以到佛所住一面立。諸佛常法，比丘食後如是勞問：飲食飽滿不？羅云言：得者足，不得者不足。佛問以作是語，是羅云具說上事。是時羅云少色力，佛知故問：汝何以少氣力？羅云偈言：食胡麻油得大力，有食蘇者得淨色，胡麻滓菜無色力，佛天中天自當起。五分中羅云說偈報佛言：食蘇者有色，食油者有力，若食滓枯羹，無色復無力。佛知故問羅云：是僧中誰為上座？答言：我和上舍利弗。佛言：比丘！舍利弗食不淨食。舍利弗聞佛呵言食不淨食，即吐却食，盡壽斷一切請食，常受乞食。佛呵舍利弗已，告諸比丘：從今應以上座法。云何上座法？若聞揵搥聲，若唱時到聲，疾往食處。若施主與食，不應前食，待得遍聞等供聲乃食。下文說尸利仇多緣，廣不錄。不如大莊嚴論中明者好也。

增一諸王設供自手行食等者，案增一云：明頻婆娑羅請佛及僧還宮，設百味食手自斟酌訖，佛為王說法，王甚歡喜，所謂施論、戒論、生天之論等，時會聽者皆得道迹。

僧跋者，眾僧飯。皆平等者，出要律儀音義云：持律者云：此言等供。或有說者，僧跋自是一種法，等供自是一種法。十誦乃云等供，四分云等得。彌沙塞律云：要須等得，然聽食。又云：僧多上座不起等得食時，佛言：應高聲唱僧跋。就如是證，應言等供。但求文旨，意解不同。今謂此應是等供。若准尸利毱多疑試佛事，此僧跋之詞，乃是欲令施者等心供養，平等心近於無相故。彼以平等供，此以平等受，受彼我等心，是以故能消除毒害。所以如來呪願言：婬欲嗔恚痴，是世界中毒。佛有實法，除一切毒。實法豈非無相心？以等心供養，稱彼等心，然後乃食。彼我清淨，所以無毒。諸佛受施，恒令施主心平等。猶如瓶沙王以竹園施佛，佛時未受，令王更作如是心施佛及僧，佛然後受。以是義推，應是等供，非是等得。異部中以為等得者，應是持律者意耳。又云：僧跋與等供，此唯應是胡漢語，外國之僧足眾也。跋是大，大云眾，皆是平等云辭。今言僧跋，云是等供。於俗家先以水後下食者，此上是賢愚經云爾。若案五分律文，凡是施供處法，言食畢以水，無有食前以水事也(云云)。今時有人不許食後以水，迷矣。洗鉢訖然後為俗人說法者，立謂中國每至食家，先以水受食，食竟方為說法。此方道安法師立儀，令在食前說法讚經呪願等，將為要便，以為生善故也。

上釋第八食竟收斂法訖，從此已下正當第九達嚫法也。施衣名為達嚫(叉觀反)，經中或作大[打-丁+親]，梵言訛也。案尊婆須蜜論亦作檀嚫，此云財施。解云：報施之法名曰達嚫，導引福地亦名達嚫。又西域記云：正言達嚫拏，或言馱器尼，以用名手受，受他所施為其生福，故從云立名也。
乃至一偈(其文如受食法)者，即上所引律文云：若為利故施，此利必當得；若為樂故施，後必得安樂。
律中令說契經者，以經契理契機，故曰契經也。謂契會中道之理，可為俗人說斯之法也。上釋第二十三訃請設則篇竟。
四分律鈔批卷第十三末

四分律鈔批卷第十四本

江東杭州華嚴寺沙門　大覺　撰

○導俗化方篇第二十四

上篇訃請設則，對食立儀，既荷以事資，理須報其法藥，故俯提弱喪，引悟迷方，使獲益資神，相須義立，則彼此齊利，得無孤負？茲篇來意，厥旨若斯。言導者，引也，謂是化導俗人之方法，故曰也。有本作道字者，謂以道俗相須，故云道也，謂是道人凡俗之法也。濟云：導是能化，俗是所化，能所通舉，故曰導俗化方篇也。夫道俗相資者，此謂俗人求福，故以四事供養，則是財施；道以化之歸戒，令生信樂，即是法施也。有逾影響等者，逾，由過也。道俗相假，過於影響，影假其形，響假其聲也。影必應形，響必應聲，道必假俗，俗必藉道，互相資成，義不孤立。道則待俗食以資身，俗則資道法以練神。以僧非貯畜之家，非俗何由活命？俗慕三歸五戒，以作人天之因，則非道無以能，故曰也。雖形法兩別者，立謂俗形則靴衫冠帶，道形則剃髮染衣；俗法則是仁義禮智信，或五八之戒等，道法則戒定慧品，故言形法兩別。以形與法曰兩，各不相同稱別。而所趣攸同者，攸是所也。此明道俗形儀雖異，若能勤行不已，取其終至趣極，皆到涅槃常樂，故言趣同。趣者，至也。即肇論云服像雖殊，妙期不二是也。沙門者，此云息心，亦稱寂志。道緣須立者，明比丘既在世間，欲修道者，要須其資緣，方能進道，故曰道緣須立也。若不假彼外護，無附法心者，謂俗能四事供給於僧，賴此以得進道，此是假義也。若闕衣服湯藥，則不能修道，故言則無附法心也。

凡厥施化止在喉心者，欲明末代比丘不閑教網，雖復當人犯物，然情暗律儀，說自胸臆曾無典據，故曰出喉心也，乃是肚傳(去聲)。濟云：如落華師及古來謂諸愚僧為他受五八之戒，元不解受翻邪三歸，或非指說五八之相為得戒時節，如此施化皆是出喉心也，皆是事起非法、言成訛濫也。都無詮述者，詮是教也，既說典據則闕能詮之教，能詮之教既闕，所詮之行何從也？

箴誨未聞者，箴由誡也，亦是治也。世醫之箴，以治人病。今立此教，喻其箴以治愚病也。誨者，示也。謂昔來與他受五八戒，不閑成否，是出家人病也。

諸大檀越者，檀越梵音，此翻為施主。聲論云：他那波底(都私反)。他那翻為施主，謂施主也。醉栴陀羅者，汎爾旃陀尚稱殺者，更加醉亂義不待言。案經音云：旃陀羅或云旃荼羅，此云嚴熾，謂屠殺

者種類之名也。一云主殺人獄卒也。案西域記云：其人若行時則搖鈴自標，或拄破頭竹。若不然者，王即與其罪也。
謂五分十二因緣者，私云：五分，法身也。戒、定、慧、解脫、解脫知見，此是深法也。男女之音者，謂隨方立忌諱，男女隱惡事之言也。然出言對俗士，須知輕重。如晉有僧，與一沙彌往鄭玄家乞食，打門喚鄭玄，遙問：是誰？乃答言：阿師耳。鄭玄曰：汝自稱師，他誰師汝？即出看之，乃是闍梨。問言：闍梨背後乃是何小僧？答云：是我弟子。鄭玄曰：汝弟之子耶頭盧邊賴(於卓反)，一似阿伯。又應為眾說猒患法、遠離法，觀身苦、空、無常、不淨等者，案毗尼母論文中，明其法師說法之時，應當次第隨順說法，為猒患法、遠離法，令前人心生歡喜，求於解脫，速得涅槃。若說法比丘，復應常念觀身苦、空、無常、無我、不淨，莫使有絕也。私云：言猒患輪回二十五有、生老病死、恩愛別離等八苦也。又猒患此身三十六物不淨、臭穢、難調、難養等也。言遠離法者，謂遠離愛染及喧雜之境界，及遠離惡覺也。按成實論？惡覺品云：何謂欲覺者？謂依欲生覺，於五欲中，見有利樂，是名欲覺。親里覺者，由親里故，起諸憶念，欲令親得安隱樂。若念衰惱，則生愁憂；若念與親里種同事，名親里覺。行者不應憶念此覺，以本出家時，已捨親里，今依此覺，則非所宜。若念親里，則唐捨家，家屬空無所成。又與親里和合，則不能增長善法。當念一切眾生，生死輪轉，無非親里，何故偏著？又生死中，為親里故，憂悲啼哭，淚成大海，今復貪著，則苦無窮。已不死覺者，作如是念：我徐當修道，先當讀誦修多羅、毗尼、毗曇、雜藏，廣誦外典，多畜弟子，牽引善人，供養四塔，勸化眾生，令大布施，後當修道，名不死覺。行者不應起如是念，以無死時不定，不可預知。若營餘事中，則命盡不得修道，後將死時，心悔憂惱，更何逮及等。又覺觀皆須遠離也。
善解一字者，即是律字也。此之一字攝一切行得盡，謂能詮量輕重開遮如非之相，故曰善解也。若為利益眾生至非法處聲聞不應為者，此謂大乘菩薩內無染濁行逆化，示同眾生具行十惡，若聲聞人力所未堪則不可行也。且如蓮花在水水不能污，以紙投水水不染良難。案如意三昧經云：有三人得反常行婬欲，謂佛、菩薩、羅漢，以此三乘人不染世間故。如佛入波斯匿王母宮中行欲。何以然者？佛觀見此母有緣，又以王自請佛化其母多欲故，王為覓種種男與母，王恐母當來墮地獄故。以佛示行內心無染，不同凡夫等人，其餘地前菩薩皆不得作，要須離境不得附近，何況凡夫？如經中為凡夫為喻，謂身口如金、業思如水也。境如薪，內有煩惱火與境薪相

應不能不沸，即須提那子者是也。今人行欲云我無染，飲酒食肉云無貪心，何乃太妄也？

有問命終徒勞耳者，案長含第三云：爾時阿難閑靜處思惟：此那陀村有十二居士，今者命終，為生何處？復有五十人命終，復有五百人命終，斯生何處？作是念已，往問世尊，唯願解說。佛告阿難：其十二居士斷五下分結，命終生天，於彼即涅槃，不復還此。其五十人命終者，斷除三結，婬怒痴薄，得斯陀含，還來此世，盡於苦本。其五百人命終，斷除三結，得須陀洹，不墮惡趣，必定成道，往來七生，盡於苦際。復告阿難：夫生有死，自世之常，此何足恠？若一一人死，亦問我者，豈非擾乱耶？阿難答言：實爾。世尊！實是擾乱。

三千云：入他房，一於外彈指等者，案三千威儀云：有五事應相入室：一問訊，二病瘦往瞻視，三問經，四有所借，五眾人使往呼。往有五事：一者當於外彈指，二入當脫帽，三當作禮，四當正住人教坐乃坐，五不得妄持經入。問經有五事：一當如法下床問，二不得共坐，三不解直當問，四不得持意念外因緣，五設解當頭面著地作禮反向出戶。(上言問經是一箇段文首，不得連連。)

聽說十二部經者，新譯經論名十二分教也：一、契經；二、應頌；三、記別；四、諷誦；五、自說；六、因緣(亦名緣起)；七、譬喻；八、本事；九、本生；十、方廣；十一、希法；十二、論議。立章門廣解，如賓抄第三云：一、修多羅，此曰契經。二、祇夜，謂重頌經也，前有長行後更偈。三、和伽羅那，此名授記。四、伽陀，此名孤起偈經。五、優陀那，此云無問自說，謂不由諮請如來自說，律名句經。六、尼陀那，此名因緣經。七、阿波那，此言譬喻經。八、伊帝目多伽，此云本事經，謂說古事，如云拘留孫佛，法名甘露皷等，律名善道經。言甘露皷者，以其說法滋人義如甘露，以應機故故言如皷。九、闍陀伽，此云本生經，謂自陳己報。十、毗佛略，此云方廣，即大乘也。十一、阿浮陀達磨，此云未曾有。十二、憂波提舍，此云論議經。然大小隱顯故說十二，謂方廣部是菩薩藏，餘十一部是聲聞藏。若大小有無互顯各有九部，謂大乘中除因緣、譬喻、論義也，小乘除方廣、授記、無問、自說，故各九部。大小具義論之，各有十二部也。然何故大乘有時說九？以根利故。何故小乘有時說九？以教淺故。

莫非時說者，謂不是合說之時也。案涅槃第六云：莫非時說者，疏云：悟時未至，名非時說。佛昔一時有一俗人，極博學多聞，明識相。我說法，為說四念處，則云：我先解此法，不須更述。即為說四正勤，亦云：先解。即為說六波羅蜜，復言：先解。如是欲說一切法，皆言：先解。佛止而不復有說。其人白佛：我欲請佛及僧於

舍設食。佛與比丘往訃。然彼亦有信心，手自下食。初下餅時，佛言：我常得此食，今不復須。次下果子、飯食等，皆言：我常得此食，今不須之。其人即言：食雖常得，不應生猒，令我何計求於異味？今所設者，世人常食，佛及大眾應日日食。即報言：若汝說食不許猒，須日日食。法亦如是，不應生厭。我向說法，何為不用？豈以解竟即不願聞？應數聞已，思惟取證(云云)。莫非國說者，疏云：處不堪聞，名非處說。莫不請說者，傳法須人，莫不請說。此三，待時、待法、待人說也。莫輕心說，莫隨處說者，輕心，則己之主生慢，處處令物不慕。莫自嘆說，莫輕他說，自嘆，謂美己、輕他、惡人。莫滅佛法，莫熾然世法說，互相非毀，名滅佛法說；佛法滅，則世法熾然。此上依經及疏釋，鈔家引文不盡(云云)。

七、施不損財：一、眼施等者，案雜寶藏經云：一、名眼施者，常以好眼視父母、師長、沙門、婆羅門，不以惡眼，名為眼施。捨身受身，得清淨眼；未來成佛，得天眼、佛眼。是名第一果報。二者、和顏悅色施，於父母、師長、沙門、婆羅門，不顰蹙惡色。捨身受身，得端正色；未來成佛，得真金色。是名第二果報。三、名言辭施，於父母、師長等，出於輭語，非麤惡言。捨身受身，得言語辨了，所可言說，為人信受；未來成佛，得四辨才。四、名身施，於父母、師長等，起迎禮拜，是名身施。捨身受身，得端正身、長大之身、人所敬身；未來成佛，身如尼拘陀樹，無見頂者。五、名心施，雖以上事供養，心不和善，不名為施。若心和善，深生供養，是名心施。捨身受身，得明了心、不癡狂心；未來成佛，得一切種智心。六、名床座施，若見父母、師長等，為敷床座令坐。捨身受身，常得尊貴七寶床座；未來成佛，得師子法座。七、名房舍施，前父母、師長等，使屋舍之中得行來坐臥，即名房舍施。捨身受身，得自然宮殿舍宅；未來成佛，得諸禪屋宅。如是七施，雖不損財物，獲大果報。

動手於空，四方無著者，謂喻如凡人舉手向空，無有礙著。案母論云：佛告諸比丘：入聚落時，不得放逸散亂，常應攝心。譬如人足蹈高山，懸嚴絕檢，方寸之處，念念生怖，更無餘念。於六塵境，不取其味，如峰採華。佛即動手於空，告諸比丘：此手今空中迴轉，無礙無繫縛。汝入聚落時，心無礙無繫縛，亦應如是。

佛受老母臭澱汁者，如大智度論抄(云云)。佛受憶耳殘羹等者，案十誦文中，其人生出耳有金環，其貌端正，相師占之云：兒實有福德，其耳環價直幾計？諸人平價，可直純金一億，因名億耳。撿智論緣中，但云沙門億耳以好羹上佛，以殘羹與頻婆羅王。今鈔佛受億耳殘羹，錯也，但以佛殘將與王耳。餘部中亦名二十億耳，四分名為守籠那，過去世時，以一疊敷地，使僧蹈過，從此九十一劫，

脚未拄地，今生已來，脚下生毛，以長數寸，投佛出家，苦行無比，所經行處，血流于地，佛開革履，持為其人，精苦過分，不證無漏，佛說彈琴之喻，後方得道(云云)。
見功德者歎施戒等者。濟云：見造功德之人，須為贊歎布施持戒之福，令彼心悅不退敗也。
常在二家生者，立明迦葉佛及本師釋迦剎利家生，當來彌勒佛大婆羅門家生等，是曰二家也。法力二輪等者，私云：國王有威勢是為力輪，道門多軌則名為法輪，若不得力輪將護，法輪則無由得轉。此是稱歎王之辭也。應譽實事者，謂見外道應隨時歎譽，汝能捨兄弟父母繫縛恩愛等也。過德而談名之曰譽。
二、明受戒法。就中分三者，私云：即三皈、五戒、八戒為三也。案辨正論云：因尸利而說三皈，因末伽而說五戒，為伽王而說十戒善，為長者而說六齋。三皈勸令捨邪，五戒防其行惡，十善使其招貴，六齋令其得樂。注云：皈者，向也，戒由止也。善者，嘉也，齊云肅也。教其皈向三尊，防止五欲，備延嘉晚(未詳)，肅敬容儀。一切眾生怖畏生死四魔，故受三皈等者，對此因說散脂鬼神事，如觀佛三昧經抄(云云)。名一義異者，立謂如涅槃云：佛常、法常、僧常，此是名一。又云：佛名為覺，法名不覺，僧名和合，此是義異。又云：至覺名佛，至軌名法，至和名僧，此是義異。濟云：直言皈依是名一，以皈依之名是一也。然皈依通於三寶、佛、僧，故言義異也。或時說三為一者，立謂一體三寶與別三寶而名是同，其義各異。若一體中流出三種，此則是一中說三也。若合三從一體，即是說三為是一也。如言佛名為覺，法名不覺，僧名和合，此是說一為三。如言佛常、法常、僧常，此是說三為一也。濟云：說三為一，是一體三寶；說一為三，是別相三寶也。言說三為一者，古師解云：佛即是法，法即是僧。玄弉法師不許此說。若言三寶之名皆從真如上起，真如是一，故於一上說三。三依一起，故曰說三為一。豈得言佛即是法，法即是僧？猶如依地造舍塔，豈得言舍即是塔，塔即是舍？但是所依是一，然能依不得是同。
二、懺悔法者，立明：懺謂已作者，令滅也；悔謂斷相續心，不復更作也。至無至處者，此是涅槃第九云：從生死際所作諸惡，悉皆發露。至無至處者，疏：問曰：何者是至無至處？答云：涅槃無方，名無至處。又解云：無至名無始，從無始已來，皆盡發露，故曰無至處也。次結云者，私云：上來三受，早得戒法，復更三結，示、勸、持也。下亦例然。唐三藏云：類於白四羯磨，唯作一結。今文三結，古德翻經迷教耳。南山闍梨行事之時，或時一結，或時三結。二、明五戒者，辨正論云：同於外書，有五常之教，謂仁、義、禮、智、信也。愍傷不殺曰仁，防害不婬曰義，故心禁酒曰

禮，清察不盜曰智，非法不言曰信。此為五德，不可造次而戲，不可須臾而癈。王者履之以治國，君子奉之以立身，用無暫替，故曰五常。在天為五緛，在地曰五岳，在處曰五方，在人為五藏，在物為五行，持之為五戒。又案天地本起經云：劫初之時，人食地肥。有一眾生傾取五日之食，因制盜戒；以食地肥而生食欲，因制婬戒；以婬欲故，共相欺奪，因制殺戒；以未欲故，妄語諂曲，因制不妄語戒；以飲酒故，昏乱行非，因制酒戒。討尋五戒之興來久矣，萌於天地之始，形於萬物之先故也。

有世間戒何咎者，立明如上。作五逆、罪人、污尼等者，不得與出家，不發無作之戒體。若欲受五戒，應得善律儀，是世間善行也，不得出家無作戒體。礪問：五、八等受，是何時發？諸說不同。或云：三皈竟時發。有云：說相竟時發。今定判之，謂三皈竟時，則發戒也。多論云：欲受五戒，先受三歸。三歸竟，爾時已得五戒。所以說五戒名者，欲使前人識五戒名字。如受具白四竟，為說四重等例也。勿輕五戒，大有功能。婆沙論云：三災起時，謂中劫之中，有三小災：一、刀兵，二、疫病，三、飢饉。初刀兵劫，將欲起時，謂眾生壽命漸減，乃至十歲，其身極至一撰一握。人為非法，嗔毒增上，相見便起猛利害心。如今獵師見野禽獸，隨□所執，皆成刀杖，各逆凶狂，互相殘害，七日七夜，死亡略盡。贍部州內，纔餘萬人，各起慈心，漸增壽量，爾時名為刀兵中劫。次疾疫劫，人壽十歲，為非法，非人吐毒，疾疫流行，遇輒命終，難可救療，都不有醫藥之名。時經七年七月七日七夜，疾疫流行，死亡略盡。贍部州內，纔餘萬人，各起慈心，漸增壽量，爾時名為疾疫中劫。飢饉劫，人極十歲，為非法，天龍忿責，不降甘雨，由是世間久遭飢饉。或一家中，傳籌而食，籌到之日，得少麤飡；或排故場，得少穀粒，多用水煎，分共飲之；或取白骨，煎汁而飲。然彼時人，為益後人，輟其所食，置於小筐，擬為種子。即瑜伽論云：遇得一粒稻麥粟稗，藏置箱筐而守護之。如是飢饉經七年七日七夜，飢饉所逼死亡略盡，贍部州內纔餘萬人，各起慈心漸增壽量，爾時名為飢饉中劫。若欲治此三災者，若能一晝一夜持不殺戒，於未來生決定不逢刀兵劫起；若有能以一呵梨勒果起殷淨心奉施眾僧，於當來世決定不逢疾疫劫起；若有能以一摶之食起殷淨心奉施眾僧，於當來世決定不逢飢饉劫起。上言殷淨心者，殷勤清淨之心，又須淨物。夫以布施將不淨衣食施者，後獲果報悉不清淨。薩婆多若先犯五戒八戒等者，立明此文前三兩行，上文引成論文有相違，上成實中賊住汙尼人得受五戒，今此多論欲似不許(云云)。年三月六者，有人云：正月、五月、九月，此三个月為業鏡照南州之時也。如正月照南州，二月照西州，三月照北鬱單，四月照東州，

五月還照南閻，故一年三匝也。月六者，準律中但言月八日、十四日、十五日，據白月論之，黑月亦二十三，即二十三，即二十三日當白月八日也，十四、十五日即二十九日、三十日也。頌云：月八日十四五，黑白月皆然。又譬喻經云：帝釋勑四天王以六齋日案行天下，伺求人所造善惡，故於此日節身而齋也。

智論以六齋日是惡鬼奪人命日，劫初聖人教一日不食者，如智論抄(云云)。又言劫初聖人等者，私云：劫初時，此六齋日死病者多。時有一智人，令其此日中後不食，食則鬼得其便，不食鬼無奈何。到後時佛出世，果令此日持齋，更加八戒。又復今時一切暴病人，唯須斷食。故目連弟子病，目連上天問耆婆：當如何治？耆婆教言：斷食為本。出多論及報恩經。今時人病，不解此法，強勸其食，故病難差。前見日照三藏，若病則不食米粒。人問其故，云：吾國法爾，待差當食。

中含第三十卷善生長者經明俗人行法及禮事。六方者，如中含經抄(云云)。又案善生經云：有長者子名善生，白佛言：外道六師常說法教化眾生，言：若能晨朝敬禮六方，則得增長命之與財。何以故？東方之土屬于帝釋，有供養者，則為帝釋之所護助。南方屬閻羅王，西方屬婆婁那天，北方屬拘毗羅天，下方屬火天，上方屬風天，有供養者，彼皆護助。世尊！頗有如是六方不耶？佛言：我佛法中亦有六方，所謂六波羅蜜。東方即是檀波羅蜜。何以故？日始初出者，為出智慧光明因緣故。彼東方者，屬眾生心。若有眾生能供養彼檀波羅蜜，則為增長壽命與財。南方即是尸波羅蜜，西方即羼提波羅蜜，北方即毗梨耶波羅蜜，下方即禪波羅蜜，上方即般若波羅蜜。有供養如是六方，皆得增長命之與財。六方者，屬眾生心，非如外道六師所說。如是六方，誰能供養？唯有菩薩乃能供養耳。多云五戒之中，酒戒最重者，故涅槃云：酒為不善諸惡根本，若能除斷，則遠眾罪。又能作四逆等。案多論：問曰：五戒中幾是實戒？幾是遮戒？答：四是實戒，一是遮戒。所以同結為戒者，以酒是放逸本，能犯四戒。如迦葉佛時，優婆塞飲酒故，婬他婦、盜鷄、殺他人。問時，答言：不作。以因酒故，一時犯四戒。又能造四逆，唯不能破僧。又得狂亂報，失一切善業。以此多緣，與性戒罪同。三、明戒者，所以前五戒能具持者，名滿分優婆塞。此以八戒中，直言淨行優婆塞者，為八戒是隨佛出家，自妻亦不犯，故得淨行之名。五戒唯制邪婬，自妻作時無犯，故不得淨行名也。成論云：八戒優婆塞，此是梵音。若正從本音鄔婆塞迦，唐翻善宿。是人善心離破戒，故云然也。古錄以為清信士者，清是離過之名，信為入道之本，士即男子之通稱也。有師解云：優婆塞者，言近住。以持五八等戒，漸近聖住，故曰也。隨學諸佛法，名為布薩者，立

謂布薩，即淨住也。五戒自妻不斷，不名布薩。八戒淨行，故得名淨住也。逮得薩云若者，私云：逮，及也。薩云若者，此外國語，亦名薩婆若，翻為一切智也。濟云：翻為到彼岸智也。佛地論釋佛義云：佛者，具一切智(謂根本智也)、一切種智(後得智也)，能自開覺一切有情，如睡夢覺(喻根本智)、如蓮花開(喻後得智。從此流出戒、定、慧香，以熏機感心之鼻)。增一阿含八關齋法，廣發大願，如三十八卷者，如增一阿含抄(云云)。言八關齋者，羯磨疏云：禁閇非逸，靜定身心也。

廣如齋經中者，謂阿含經段段當自稱一經，彼有齋經，是一段經也。善生云：受八戒者，除五逆罪，餘一切罪皆滅者，案善生經云：除五逆罪，餘罪皆滅。或前教於後受，齊正受便殺，以戒力故，雖復一切不得殺罪。據此以論，成大懺也。由於一期誓心清淨，行同無著，故能割斷業罪也。功德與無漏人等者，案成論云：受八戒人，天王福報亦所不及。如帝釋說偈，佛呵之言：若漏盡人，應說此偈。偈言：六齋神之月，奉行於八戒，此人獲福利，則為與我等。受齋法應泥洹果，故漏盡人應說此偈。私云：帝釋漏未盡，未出三界，受八戒人非三界業，故非其等。若無漏人，應言與我等也。除非舊莊嚴等者，首疏云：離莊嚴者，離非舊莊嚴。何以故？若常所用莊嚴，不生極醉愛心。此意云：若先暗粉莊嚴，來受不洗除，無犯；受後若著，是犯。由若先莊嚴，無極醉婬欲心也。男相成就者，立謂非黃門二根也，以有大志操故也。

聽比丘盡心供養父母，不者得重罪者，謂其罪業重，是逆例也。今時僧尼深心供養父母，如弟子事師法。

啟悟父母者，啟由開也，謂開導說法利益於二親也。阿難請授愛道戒中等者，明姨母求佛出家如來不許，在祇洹門外啼哭流淚，阿難為請，佛言度之以舉恩養，謂佛生七日母命終已姨母乳養，今可度之以報其恩。佛言：我已報恩竟，若我不出世彼尚不聞三寶之名，由我出世今識三寶復獲初果，是大報恩。言何況得淨信者，即是須陀洹人得淨信也。

慈童女長者，如雜寶藏抄(云云)。鸚鵡供養父母者，如雜寶藏抄(云云)。一生補處功德等者，濟云：盡人天一生當得成佛，補先佛之處也。如彌勒盡此人壽即生天，天中壽盡生人中即成其佛，望受記時之生人中及生兜率，合稱一生也。此一生補處菩薩與最後身菩薩若為差別？解言：大別。如彌勒今時正得稱補處菩薩，後下生大婆羅門家，方名最後身菩薩也。思之。教二人作善不可得報恩者，案增一阿含云：佛在舍衛國告諸比丘：教二人作善不可得報恩。云何為二？所謂父母也。若復有人以父著右肩上，以母著左肩上，至千萬歲衣被飲食四事供養，即於肩上放屎尿，猶不能得報恩。比丘當

知，父母恩重，抱之育之隨時將護，不失時節得見日月，以此方便知此恩難報。汝等比丘當供養父母，常當孝順不失時節，當如是學。私云：只道雖復肩擔報恩猶少，若教其作善即名報恩，作此報難故曰不可得也。

不得喚俗名者，以南吳地多無信敬，皆喚俗名。北人男女出家已，不問有行無行父母兄弟，終無召其名者，皆言和上阿闍梨等，或言師叔師弟師兄師舅等。同名為釋種者，五分：昔王舍城中有王名鬱摩，第一夫人唯生一子，名曰長生，頑薄醜陋眾人所賤。第二夫人有四子：一名照目，二名聰目，三名調伏象，四名尼樓，聰明神武有大威德。第一夫人念言：我子雖長才不及物，而彼四子並有威德，當設何方固子基案業？即便白王：王之四子並有威德，我子雖長才不及物，承係大業必為陵奪，若王擯斥我情乃安。王即呼子勑令出國。時四子母及同生姊妹咸共同去，一切人民良多樂隨從，王悉聽之。四子奉命而去，到雪山北營建城邑。數年之中父母王思之，問子何許？答言：在雪山北近舍夷林，築城營邑人民熾盛，地沃野濃衣食無乏。王聞三歎：我子有能。從此遂號為釋迦種(釋迦此翻為能)。或言姓俱曇者，西方相傳云剎帝利種。昔被怨王篡位，子逃於外，有一仙人收養漸長，令剎利嗣續不斷。有瞻星者白彼怨王，剎利星現，怨王令人捕捉將送，於是貫尖標之上。仙人來至，勸喻小兒令情起欲，欲令剎利後胤不絕。小兒受苦，情欲不發，仙人為密雲掩障、細雨霑潤，令苦暫息。復化一女與小兒合，泄精在地，仙人遂以牛糞裹精將歸，置在甘蔗園中日炙糞團，生一男兒形貌端正，其後長大還嗣王位。因此相傳，其有讚者即名日炙種，其有毀者名牛糞種。故諸外道呼佛為瞿曇者，毀也。瞿曇此翻為牛糞，此日炙種是上代姓，言釋迦種是後代姓也。不得依俗始等者，此土僧尼先來依俗姓。或有從師姓者，道安法師義惟將為不合，人未伏從。後時阿含經至果云：四河歸海無復本名，四姓出家同稱釋種。四姓者，剎帝利、婆羅門、薜舍、戍達羅也。知安非凡類，西國記云：是寶印手菩薩，羅什在龜茲遙作禮，及未到此安已滅度。什云追慨，事在高僧傳中明也。

增一愛道無常，佛自共羅云扶床一角者，如增一阿含經抄(云云)。摩訶波闍波提，唐言大愛道，亦名瞿曇彌，是姨母也。淨飯王泥洹，佛亦自舉之等者，梵言閱頭檀，此翻淨飯也，是佛父王。撿增一中無此緣事，出淨飯王般涅槃經，至時可撿抄(云云)。

上釋第二、生緣奉敬義竟。從此已下，第三、正明士女入寺方法也。豈漏慢所踐者，立謂俗人男女體是穢漏，多著我慢懷斯染欲，有漏之心又無恭敬，唯事侮慢何須入寺也。

祇洹舊法出中國士民者，私云：祇洹圖中出中國士民入寺法式。注云事似俗闕撿意則殊者，深云：僧見俗人端坐不動不與迎逆，事似闕於俗禮，若以理審詳而意在護法，故曰撿意則殊。立云事似俗闕者，此明俗人至寺見僧平論法相之道，理似俗之鬪諍，然其實意本論於道，故曰則殊也。慈云：若見出家人之非，以俗情撿之似有少闕失，撿其內心懷道，故曰撿意則殊。所以然者，中間自有形乖，而洹存道亦有形，雖整頓不妨心緣俗務，不可以事驗意則殊也。背僧取異者，私云：不順僧教曰背僧，撿其過惡名為取異也。謂不敬之人却求其過也。然三寶但可恭敬供養，不可惡心相擬。案辨意長者子經一卷云：辨意長者請佛及僧就家設供，大眾儼然下食未訖，有一乞兒前歷座乞，佛未呪願無敢與者，遍無所得便生惡念：長者迷惑用為飯，此無慈愍意，吾為王者以鐵輞車轢斷其頭。言已便去。佛達嚫訖，有一乞兒，來入乞匄，會座眾人，各各與之，大得飯食，即生善念：善哉長者！乃能供事此等大士，其福無量。吾為王者，當供養佛及弟子，乃至七日。言已便去。佛食已訖，還精舍中。佛告阿難：從今已後，噠嚫訖下食，以此為常。西塔每言：准此經文，先呪願訖，方下佛僧二盤。時二乞兒，展轉他國，臥於道邊深艸之中。彼國王崩，無有後繼，相師讖記：當有賤人應為王者。諸臣百官，案行國界，顧見草中，上有雲蓋，諸臣拜謁，各各稱臣，沐浴香湯，著王之服，光相儼然，導從前後，迴事入國。時惡念者，在深草中，臥寐不覺，車轢頭斷。王到國中，人民安樂，即遣使者，往請世尊。飯食已訖，佛告王曰：乃至惡念者，王受正位，迴車入國，轢斷其頭，死入地獄，為火車所轢，億劫乃出。當知心有好惡不同，受報以之不等。

低頭看地者，注中內合，即自觀身，名為觀地也。云我此身是佛之地，當來有成佛之義也。不唾僧地者，此下子注，亦是內帖也。立明今時誦經童子，雖未剃染，以是欲出家者，即名僧地。今若可毀此童子，即是唾於僧地；若呵僧者，即成悖逆。注云作愛敬樂重因緣者，謂歌讚等，表心愛敬，反願樂尊重也。注云法則與僧清過者，立明僧既能依教護持戒行，是清過也(未詳)。私云：謂俗人入寺，莫見僧過，不事呵毀之法，常以敬僧，不見其過惡，故曰清過也。

并調戲言笑說非法事者，明今俗士無知多喜調揶於尼說染污之言，若憂婆夷則喜調揶比丘。准經教中愛染之心向出家人，罪業極重不能具說。經中共僧同床坐半身枯者，寶印手經云：俗人與僧同床坐者半身枯病。又因果經云：死作曲蟮。文殊經云：死坐鐵床。即其義也。

多有人情來往非法聚會等者，對此廣引大集？濟龍品中示之彌善(云云)。
畫眉假飾等者，躭染行廁，戀著畫瓶，入寺則是歸依之處，理宜懲革。若見比丘，無以染愛之言相涉。抑案雜含中，目連乞食，路逢一大身眾生，舉體膿壞，臭穢不淨，乘雲而行，鳥獸隨逐，獲而食之，啼哭號呼，不可稱說。目連覩見迦葉佛時，女人以不淨染心，請一比丘設食，比丘心正不順，女人嗔心，以水洒比丘身，以此緣故，入地獄中，受無量苦，餘罪未畢，今得此身。由他而辦者，謂一切女人，勢不自在，皆是屬他，凡所作事，由他聽許，方得作之，故云由他辦也。以在室時，由於父母，出嫁已，由夫老時，及夫死後，則屬兒子，義亦可知。若見沙彌，禮如大僧，勿以位小而不加敬者，對此引智論，有富貴長者，請僧不取沙彌事，如智論抄(云云)。并引賢愚經，沙彌持戒自殺身事，如賢愚經抄(云云)。
注云：下至掃糞等者，近有朝官崔知悌作中書侍郎，身是三品，兄作中書令，其父兄弟敬信三寶。悌每入寺禮拜，臨去時皆為僧眾掃地，及取水洗廁，皆脫紫衫，自手為之。貴勝躬自如此，何況庸夫而無有敬乎？假使畜妻挾子，乃至莫生見過等者，此時明世唯有此之福田，亦是今日眾生業惡，唯盛此福田僧也。案大集？月藏分云：佛告月藏菩薩：若我住世，諸聲聞眾持戒具足、慧具足、定具足、解脫具足、解脫知見具足，乃至多聞具足，我之正法熾然在世。滅後五百年中，諸比丘眾猶於我法解脫堅固。後五百年，我之正法禪定三昧堅固。後五百年，讀誦多聞得住堅固。後五百年，於我法中多造寺塔得住堅固。後五百年，於我法中鬪諍言訟白法隱沒損減堅固。了知清信上，從是以後，於我法中雖復剃除鬚髮，身著袈裟，毀破禁戒，行不如法，假名比丘。如是破戒名字比丘，若有施主供養及護持，我說是人猶得無量阿僧祇大福德聚。何以故？猶能饒益多眾生故。譬如真金為無價寶，若無真金，金銀為無價寶，乃至若無銅鐵鉛錫為無價寶。如是一切世中佛寶無價，若無佛寶，緣覺為無價，乃至無羅漢聖眾凡夫。淨戒為無上，若無淨戒，污戒為無上寶。比餘九十五種異道最為第一，應受世供以為福田。
必有出要之期者，且如彌勒成佛，先度釋迦末法中遺法弟子，故曰可期。
同法之儔者，應師云：王逸曰：二人為匹，四人為儔。儔亦類也。
傳告者，謂宣告俗人之意也。上來釋二十四篇竟。

○主客相待篇第二十五

前篇既因福供，故有比丘之方。法食相須，遞相利益。使一方儀則，千載不墜。殺不可安情局處，又須觀化外方。舊住新遊，非無主客。事須相待，接遇瞻衣。然釋門雖復虛通，理無遮礙。並由人懷俗見，多闕軌模。故此一篇，備明楷則。使舊居新至，待遇有方，情無怯懦也。言主客者，舊住新遊，稱為主客。遞施接故，曰相待也。注云：四儀法附也。沙門釋侶者，羯磨疏云：舊翻為桑門，音之訛也。涅槃云：沙門那者，是本音也。或云乏道，或云貧道也。此皆謙虛自叹也。今譯為息惡者，取其意也。唐三藏翻為勤勞也。榮云：沙門，此云寂志，亦云沙門，謙敬之辭也。亦云謙虛之稱也。如經明乏道，即其義也。經云：沙門那者，沙門名乏，那名為道，故名乏道。世言貧道，即斯義也。又云：息心達本原，故號為沙門也。

三界之賓者，立明貴客曰賓，謂僧是三界貴賓也。以出家人擬超出三有，非久居三界，暫處其中，事同賓客也。故律云：破壞窠窟也。解云：人天清虛在上，喻之如窠。三塗沈滯於下，喻之如窟。今出家五眾齊修出離，上須人天，下除三惡，故曰破壞窠窟也。逆旅之況頗存於此者，左傳曰：保於逆旅。杜預曰：逆旅，客舍也。以迎逆行旅之人也。擬其信宿之間，非久居住處也。明今釋子情存出雖，雖居三界之中，同如客舍之旅。又復身即是逆旅也。以身非久固，心暫居之，氣絕魂逝，弃之空野，故身是客舍也。如王楚志詩云：身為客舘舍，神是寄宿客。客去舘中空，知是誰家宅？濟云：南山闍梨在日，常誦一偈云：如鳥在瓶中，羅穀覆其口。羅穿鳥飛去，空瓶何所有？解云：鳥者，識也。瓶者，身也。羅者，命也。人命一斷，神識既去，身何所能？

不相識同坐不得眠者，立明既不相識，恐是賊詐作比丘，未可同眠，恐遭劫害也。必處迮同床者，須坐至曉。

若客伴已去不得語令知者，語謂將護客心，意留且住，後會有伴。若即見伴已去，速報令知，似若欲相發遣也。囑累行伴者，應囑主人於向某處有伴來須知(未詳)。四、語以習俗者，謂隨方世俗中所忌婬欲之語也。

八、當語某事可食者，語云：初行麤食，後行細食。或語：令知未來果，當看現在因。又解：約檀越施是冥因，感人天之報是顯果。以何得知生善之境堪為受施？謂觀儀而起信。故下引五分云：若四儀不如法者，非為於世而作大明。明知是約儀立宗也。言藉儀形而立宗者，謂藉見儀形，得識其因也。阿說身子者，礪云：阿說，四分名阿濕卑，外部亦云阿鞞比丘。語云：遏鞞比丘威儀度物是也。宣云：威謂容貌可觀，儀謂軌度格物。並由內懷正法，故使器宇超倫。以佛初成道度五人，此為一人也。爾時阿濕卑到時，著衣持

鉢，入城乞食。顏色和悅，諸根寂定，衣服齊整，行步庠序，不左右顧視，不失威儀。時身子是外道梵志，聰明利智而為上首。既覩濕卑威儀如是，即便往問：汝為誰師？復事誰修？覺何法？即報言：我師大沙門，是我所尊，我從彼覺。又普耀經答言：吾師天中天，三界無極尊。相好身丈六，神通遊虛空。化訛去五陰，拔斷十二根。不貪天世位，心淨開法門。(述曰：)去五陰者，顯無餘涅槃。謂十二因緣，無明為根，故顯斷集智也。又問：汝師說何法？今可為我說。阿濕卑報曰：我今年幼小，覺日又淺近，何能宣正真，如來廣大義？身子言：不問廣略，我唯樂聞為要。阿濕卑即說偈言：一切諸法本，(述曰：集諦。)因緣空無主。(以從緣生，故空無我。此顯苦諦。)息心(謂修道智也。)達本原，(證滅智也。)故號曰沙門。(身子聞此偈，應時得道。上二偈出普耀經。)便即問佛所在。與先舊知識名拘律陀，今名目連，并已二百五十弟子，一時請佛出家修道。佛即記言：此二人於我弟子中最為上首，智慧無量，神通第一。案智度論云：大目連、舍利弗，此二人才智相比，行則俱遊，住則同止。後作梵志，其師名刪闍耶。他日其師寢病，舍利弗在頭側立，目連在足後立。其命將終，愍爾而笑。二人同心，俱問笑意。師言：世俗無眼，為愚痴所侵。我見金地國王死，其大夫人自投火[廾/積]，求同一處。二人受語，欲以驗之。後有金地商人遠來，二人驗之，果如師語。二人撫然歎曰：我等非其人耶？(謂非受法之器耶。)為是師隱我耶？(謂師恪法。)二人相與誓曰：若先得甘露，要必同味。(餘文同律。)案大集經云：身子本名憂波提舍，遇見阿濕卑，便發喜心。問言：汝師說何法？答：法從緣生，憂通達是因。因緣滅故，即是寂靜。世間即苦，苦因名集。若修八正，世間集滅。若無苦集，我師說言名為涅槃。我師唯說如是等法。憂波提舍聞已，得法眼淨。還見拘律陀，具為宣說，即得初果。(云云。)案五分云：佛在羅閱祇竹園精舍。彼邑有一梵志，名曰沙然，受學弟子二百五十。門徒之中有二高足：一名優波提舍，二名拘律陀。時頞鞞著衣持鉢，入城乞食。顏色和悅，諸根寂定，衣服齊整，視地而行。時憂波提舍(今身子是也)出遊，遙見頞鞞比丘，威儀庠序，歎未曾有。待至使問：何所法像，衣服反常？寧有師宗，可得聞乎？頞鞞對曰：瞿曇沙門，是我大師，我等所尊，從其受覺。問言：汝等大師，說何等法？頞鞞報言：我年幼稚，覺日初淺，豈能宣師廣大之義？今當為汝略說其要。我師所說，法從緣生，亦從緣滅，一切諸法，空無有主。憂波提舍聞已，心意悟解，得法眼淨，便共二百五十弟子，與詣竹園精舍，求欲出家。佛遙見來，告諸比丘：此二人者，於我弟子中，為最上首，智慧無量，神通第一。彼既與二百五十門徒(謂先是同學，以師亡時囑我)前到佛所，為說法、布施、持戒、生天之論，

呵欲不淨，讚歎出離。即於座上，漏盡意解，白佛言：我欲出家，淨修梵行。佛言：善來比丘！於我法中，淨修梵行，得盡苦際。即名出家，受具足戒。今所以引此事來者，正明威儀度物，經文具說，故曰具列。昔經言方冊者，後人傳記，以為軌則。又具題在方冊也，謂古來未有紙用方木及竹用為書也，今言筆者是也。以用竹簡為書曰冊，以木為書曰□，以帛為書曰素。故梁武會三教詩云：孝義連方冊，仁恕滿丹青。是其義也。慈云：亦題方冊者，祇洹圖經也，亦云僧法寺誥也(未詳)。應師云：箚[冂@昔]策同(楚麥反)，符命也，見左傳，以竹書符命也。國史記於大事，亦書其策。又周禮云：凡今諸侯，則冊命之(擲玄曰：謂簡策書王命也)。

依於狩王法者，有人云：如師子獸，王臥，旦取食，食竟歸穴也。濟云：師子臥者，必右脇而臥，又背，平旦求於食也。

祇文云不得作駱駝坐者，謂今時人小坐是也，應跏趺而坐。若寄坐久寄極者，當互舒一脚，不得類舒兩脚也。私云：寄坐即半跏坐也，極謂疲倦也。跏趺坐者，婆沙三十九中多復次釋也，今略敘之。彼問云：諸威儀中得修善，何故但說結跏趺坐？有解云：如是威儀生人天等敬信心故，謂餘威儀不能發起人天龍鬼阿素洛等敬信之心，如跏趺坐威儀者故。設威儀生惡尋伺，為生他善尚應住之，況自順生殊勝善品(謂若行住身遠疲勞，若倍臥時使增昏睡，唯結加趺坐無斯過失，名順善也)？復次住此威儀怖魔軍故，謂佛昔於菩提樹下結跏趺坐破二魔軍，謂自在天及諸煩惱，故今魔眾見此威儀，即便驚恐多分退散。復次此是不共外道法故，謂餘威儀外道亦有，唯跏趺坐者外道無故。問：結跏趺坐義何謂耶？答：是相周圓而坐義。聲論者曰：以兩足趺跏致兩[月*堅]，如龍盤結，端坐思惟，是故名結跏趺坐。脇尊者言：重疊兩足，左右文盤，正觀境界，名結跏坐。四分下文、大小持戒犍度亦云：結跏趺坐，端身正意，繫念在前。又言寄極者，謂坐久轉筋為寄極也。今時京中俗之言：若久立，脚勝疲極，皆言寄極也。又非脚痺知之。注云各有所立者，此謂尼唯得半跏坐，不得結跏坐也。僧通兩坐。又尼不得互跪，唯得長跪。由緣起中互跪，形露羞恥，故佛不許。僧須互跪，尼僧不用，故言各有所立。又解云：長跪以應白佛事，互跪即為請法、受法事，故曰各有所立。濟云：若聽法須互跪，若懺悔等須長跪，故曰各有所立也。

若和上闍梨恭敬故自起吉羅者，立謂和上等為別事，自生恭敬故弟子須坐，若隨和上等起得吉也。

不狗羣臥者，濟云：謂屈手屈頭聚一處，如狗臥也。當自責本起者，濟云：責心起妄之由，本從何處而起，故曰本起。

髮燥者，立謂睡時當起洗浴，若更睡即睡眠，心念言：頭髮燥，我當起。看星月光影為分齊者，立謂若睡時欲眠，當望星月念月，若至某處我當起等也。食人信施不應懈怠等者，對此因說薄拘羅事。案十誦中阿含云：薄拘羅比丘言：我於正法律中出家，八十年來未曾起欲想。又我持糞掃衣來，八十年未曾憶受居士請。又我乞食，八十年中未曾憶入比丘尼寺，未曾憶與比丘尼共相問訊，乃至道路亦不共語。又我八十年來，未曾憶與比丘尼共相問畜沙彌。又八十年未曾有病，乃至彈指頃頭痛，亦未曾憶服藥下至如訶梨勒。又我八十年結跏趺坐，不曾倚壁樹，乃至臨終時跏趺入滅。是名薄拘羅未曾有法。上來釋第二十五主客相待篇義竟。

○瞻病送終篇第二十六

上篇道俗之儀既立，賓主之禮復明，但為漏質凡形，類同泡幻，而被名色之所纏縛，四大合故，假名為身。若攝護乖方，四大違反，堅動煙濕，一大失所，眾苦相侵，力仰於他，得延朝夕。然出家之士，親里成他，道服之流，皆率同侶，理宜瞻養，得濟形神。必若業謝緣離，弊骸須瘞道朋；若不營理，又即壞法傷風。故此一篇，軌訓來葉，在患供看，故言瞻病。死後遷窆，稱為送終，能所通舉，故曰瞻病送終，故云然也。濟云：瞻是能瞻，病是所瞻，送是能送，終是所送，能所通舉，故曰瞻病送終也。

多諸嬰累者，嬰是嬰纏，累是擔累。如淨名經云：仁者是身，無常無力，為苦為惱，眾病所集，如聚沫等。即其義也。六府成病者，白虎通曰：人有六府：一謂大腸，二小腸，三膀胱，四胃，五三膲，六膽也。又云：六府有三膲，腎之府也。從心已上名上膲，齊心已下名中膲，從腰已下為下膲也。欲明四大若不調，致使六府即成其病也。始終難一者，謂凡情薄淡，去取不恒，健則取為親友，病則捨同瓦礫，故言難一。私云：健壯為始，病後為終，據前後難得一種心相看，故言難一。有始有卒者，其唯聖人乎？夫靡不有始，鮮克必終。親昵者，昵又作暱，同(女栗反)。爾疋云：昵，親近也。又昵者，丞也，丞由數也。親昵者，數相近也。鄙俗恒情等者，俗亦言有錢朝即迂，無錢定不朝是也。濟云：出家人相看，須存病時，則知心之厚薄。然人命為重，此時相捨，心亦可知。所以說命為重者，此振旦國，雪山已東，是人主地，以人為貴，千余不易；雪山已西，是金主地，多重金寶也；雪山已南，是象主地，如崑崙等，多調於象，以貴重故；雪山已北，是馬主地，如突厥等，唯貴於馬。此既人為貴，病時好須看也。知善未崇，惡必相遵者，慈云：善者，看病是其善法，而不崇重惡；謂不看病是，而相遵此

惡法，故曰也。謂見善而不舉學，見惡即相學也。應須見善如不及，見惡如探湯，如何反之亦可？崇者，高也。明世人善既未高，則樂遵惡法，謂無道心，故多不看病也。又言惡必相遵者，濟云：若相喚作惡，飲酒、非時食等，則相共而作，故曰惡必相遵也。汝曹者，應師云：曹者，輩也，亦云群也。

親自下接者，此是舉上況下，激動時眾也。案僧祇云：諸佛常法，五日一按行諸比丘房，為五事利益故：一、我聲聞弟子不著有為不？二者、不著世俗戲論不？三者、不着睡眠，妨行道不？四者、為看病比丘不？五者、為年少比丘新出家，見如來威儀，起歡喜心故。又於一時，佛在舍衛國，與阿難按行僧坊內，到一破房中，見一病比丘臥糞穢中，不能自起。佛問言：病耶？今日得食不？答：不得。又問：昨日得不？答：不得。乃至答云：不得。食來已經七日。佛問：汝有和上、闍梨、同學不？答：無。又問：有比房比丘不？答：有。以我臭穢，比房餘處去。佛與阿難浣洗已，更為浣衣，阿難即浣。佛自灌水，乃至為除糞穢已，以金色柔輭手摩比丘額上，眾苦悉除，隨順而為說法，得法眼淨。昔有國王受財，立五百長，使一切國內有人犯罪者多，得錢者即放，無錢如法治之。其時有五戒賢者，犯於小事，將付五百長，以律斷之，笞四十。其行杖者，見是五戒，便即打地作聲。其昔日打撲人故，今得此痛報。我為報恩故，以手摩頂，便得法眼淨也。爾時五戒賢者，即我身是也。爾時行杖者，此病比丘是也。我為是故，當知應須看病。佛復告諸比丘：汝等同梵行人，病痛不相看視，誰當看者？汝等各各異姓，信家非家，捨家出家，皆同一姓。沙門釋子，如眾流歸海，皆同一味。因制看病法也。唯餘文中，佛問病比丘：汝曾看他病不？答言：由我健時，不看病法也。唯他病，而今病苦，故無人看。佛贊言：汝能發此真實之言。佛問諸比丘：若有過無過，無不實答。如五分五百金剛，常以隨佛侍衛。若佛三問，不如實答者，便杵破頭，以為七分情怖，故實答也。

又論云：隨順我語等者，如下成實論是也。以佛姨母手自織疊作一金縷袈裟，思佛還宮用以上佛。佛語之曰：恩愛心施無多功德，令僧中施則具三歸。隨順我語名供養佛，為解脫故名供養法，眾僧受用名供養僧。故八福田中看病第一者，謂三寶為三師，四僧，五父，六母，七病人，八也。二人為伴看佛，一伴過病便捨來者，案僧祇云：爾時有二比丘共作伴來問訊世尊，道中一人遇病，一人待經二三日，語病者言：我欲前去問訊世尊，汝差已後來。病者報言：長老待我。答言：我以不見世尊來久，思慕如渴，不容相待。便捨來詣佛所。佛知而故問：汝從何來？具已上事答。佛種種呵責已，語言：汝等比丘同共出家修於梵行，汝等不相看，誰當看者？

汝還看病比丘去。又祇二十八云：行至曠野，看同伴比丘不得相捨，應當將去代擔衣鉢。若不能行，買借乘馱，不得載牸牛車、乘草馬等，當載特牛、文馬等。若病篤無所分別者，趣乘無罪。若乘不可得者，應留看病人。汝看病人，我到聚落，當求乘來迎。到聚落中，不得遶塔問訊和上、阿闍梨。應語聚落中諸比丘言：曠野中有病比丘，共迎去來。若言：在何處？答言：其處。若言：彼處多有虎狼，恐當食盡，萬無一在。雖聞此語，亦不得住，要當往看。若遙見烏鳥，不得便還，要到其所。若已死者，應供養尸。若活，應當將至聚落，語舊比丘言：長老，此是某處病人，我於曠野供養已，今來聚落。語囑比丘言：長老，此是某處病人，我於曠野供養已，今來至此。次長老看。若不看者，越毗尼。若無比丘，語憂婆塞云：曠野有病比丘，借乘往迎，至檀越家，安別障處，共勸化衣、藥、食等。若客比丘來，不得便語：汝看病。應言：善來。代擔衣鉢。種種供養已，應語：此病人，我已看久，汝須看也。得大功德。諸佛讚歎者，案賢愚經云：佛說五施，得福無量。所謂施遠來者，施遠去者，施病瘦者，於飢餓時施於食飲，施知法人。如是五施，現世獲福。又雜寶藏經云：佛告比丘：有八種人，應決定施，不須生疑。父母以佛及佛弟子、遠行來人、遠去之人、病人、看病者，施此等人，獲福無量。

上釋制看病意竟，下明簡人是非供養法也。寶梁經、蘭若習禪經廣明獨住患。比丘法者，案寶梁經云：乞食比丘或時有病，無有使人不能乞食，應當如是調伏其心：我獨無侶，一身出家，法是我伴，我應念法。今我病苦，如世尊說：諸比丘應念於法，我所聞法應善思惟(云云)。

己身於善法不減如衣法中者，立謂二衣，總別篇中明亡人物法，具出此義。私云：衣法中者，指四分衣犍度中明也。善見花菓餉人不犯者，慈云：不犯污家之罪也。

應從善好名聞福德比丘索者，立謂不許從邪見惡人求。又福德之人多有物故，日光所沒處為無常院者，此謂日光沒是無常相，今以像此故安置其中也。還反一二等者，謂得差少也。今人多無道分，頓不思無常，出家之人出息不保入息也。案智論：佛為諸比丘說死想義，有一比丘白佛：我能修死想。佛言：汝云何修？答曰：我不望過七歲活。佛言：汝為放逸。復有比丘言：我不望過七月活。復有言七日，有言六日、五日、四日、三日、二日、一日，又言從旦至中，有言一食頃，佛言：亦是放逸。有一比丘言：我於出氣不望入，於入氣不望出。佛言：是真修死想，為不放逸。天台云：今出家之人，或知解溢胸，或精進滅火，而不悟無常。俗諺云：可恰無五媚，精進無道心。此之謂也。

即事而求專心念法者，立謂既覩日光屢沒，又見來者雖多還反一二，覩此事求其己身，活路焉在？為此義故念法心則專，故須送彼無常院中也。

十誦：應隨時到病者所，為說深法，是道、非道者。案十誦文云：為病比丘說法，應隨病比丘如是意說。若蘭若病，應贊蘭若法，學修多羅，學毗尼。若佐助眾事，皆隨此案行稱贊之。其鈔主約此文中加作語言耳。就此文中，更分為六，六門不同，今即是初。

鸚鵡聞四諦者，山海經云：鸚鵡者，既言鳥也，梵舛迦。案賢愚經第十二云：須達長者，敬信佛法，為僧檀越，一切所須，悉皆供給。時諸比丘，隨其所須，日日往來，說法教誨。須達家內，有二鸚鵡：一名律提，二名賒律提。稟性黠慧，能知人語。諸比丘往來，每先告語。家內聞知，拂整[警-言+貝]，歡喜迎逆。是時阿難，往到其家，見鳥聰慧，愛之在心，而語之言：欲教汝法。二鳥歡喜，授四諦法，令誦習之。而說偈言：豆佉(一)三牟提邪(二)尼樓陀(三)末伽(此四晉言苦集滅道也)。其家門前有樹，二鳥聞法，喜悅誦習，飛向樹上，次第上下，經由七返，誦讀所受四諦妙法。其暮宿樹，野狸所食。緣此善心，即生四天。尊者阿難，明日時到，著衣持鉢，入城乞食，聞二鸚鵡，為狸所殺，生矜念心，還白佛言：須達家內，有二鸚鵡，弟子昨日教誦四諦，其夜命終，不審識神生處何所？唯願如來，垂愍見示。佛告阿難：緣汝授法，喜心受持，命終之後，生四天王天。盡其天壽，從彼命終，生第二忉利天。盡其天壽，命終之後，生第三炎摩天上，乃至第四兜率天，第五不憍樂天，第六化應聲天。從彼捨命，更生第六化應聲天。如是次第至七反，生天之壽，無有中夭。阿難又問：六天壽盡，當生何處？佛言：下閻浮提，生於人中，出家學道，成辟支佛，一名曇摩，二名修曇摩也。有經耳品者，私云：大集經中，有此品名也。謂一經耳聞，不墮惡道。涅槃經亦云：若有眾生，聞大涅槃一經於耳，却後命終，不墮惡趣也。

與諸同儔者，即下所列達婆等諸人，皆是聖人故曰也。迦葉蹋泥造五精舍者，案多論第四云：迦葉凡經營五大精舍：一者耆闍崛山精舍，二者竹林精舍，餘有三精舍時復治理(論文不出三个之名)。迦葉自治僧坊，自手執作泥塗垣壁，自手平治地。問：此大羅漢結漏已盡所作已辦，何故方復栖栖有所經營作諸福業？答：有多義故：一為報佛恩故，二為長養佛法故，三為滅凡劣眾生作小福業自貢高故，四為將來弟子折憍慢心故，五為發起將來眾生福業故。然其福業佛亦修之，非但羅漢。所以知者，如阿那律是釋種也，初出家時佛邊聽法，因法暫眼睡，佛說偈言：咄咄胡何寐？蚌螺蝓(屋貢反，噎虫也)蝎(音曷，木虫也)類，一經八萬劫，不聞佛名字。謂此等虫，性多

睡眠，一墮此趣，動經八萬劫也。今汝多睡，恐將來亦墮其中。那律聞佛此偈，誓盡此形，無問晝夜，更不睡眠。精勤修道，遂便失明。後修天眼，於五百弟子中，天眼第一。後時覓醫，治其肉眼。佛言：此眼決定更不可治。然眼以眠為食，汝既不眠，餓殺此眼，故不可治。後於異時，歎自補衣服。既失明，穿針不過。雖有天眼，以聲聞人入定則有，出定則無。穿針既不過，念言：誰樂福德？可來與我穿針。佛知彼意，忽現其前，語言：我樂福德，當與汝穿針。據此文證，佛亦修行福業。今人等閑時，亦須作一分心，修行福德業，其福德亦是解脫萌芽故。祇夜破薪者，其緣如僧網篇末記中引。雜寶藏至時，就尋

智論經中云：從生作善，臨終惡念等者。按智論第二十四云：如分別業經中，佛告阿難：行惡人好處生，行善人惡處生。阿難言：是事云何？佛言：惡人今世罪業未熟，宿世善業已熟，以是因緣，今雖為惡，而生好處。或臨死時，善心心數法生，是因緣故，亦生好處也。行善人生惡處者，今世善業未熟，過去惡業已熟，以是因緣，今雖為善，為生惡處。或臨死時，不善心心數法生，是因緣故，亦生惡處。問曰：熟不熟義可爾，臨死時少許時心，云何能勝終身行力？答曰：是心雖時頃少，而心力猛利，如火如毒，雖少能成大事。是垂死時心，決定勇健，故勝百歲行力。是後心名為大心，以捨身及諸根事急故。如人入陣，不惜身命，名為健也。實自空無者。私云：望俗諦中似有，望真諦而空無。實雖有一清淨識心，更無外境，並是妄見也。應為說如此之法。若心至真諦處，則不取其俗諦，故云至燄處無水相也。濟云：野澤之中，遠望有於陽燄，狀似池水。若至邊近看，則不見水也。

唯識無境，唯情妄見者，立謂世間萬境及眾生身，皆是妄有，其實是空。但眾生顛倒，妄執為有，但唯有一識，隨生隨死，不可滅壞，畢至成佛。既言無境，今此大地世界是何？解云：亦是眾生識心變現而作，有所感對，據體唯妄。若言境是實者，具如水境，何以人見是水，餓鬼見水是火，天見是一道瑠璃，魚見是屋宅？故知境一，見則不同。明知境唯是空，隨情妄取，橫言有境，橫言水火等也。故無性論云：於一婬女端嚴身，出家躭欲及餓虎，臭屍倡艷美飲食，三種分別各不同。又案智論中明喻如惡狗臨井，自吠其影，水中無狗，但有其相，而生惡心，投井而死。眾生亦爾，四大和合名為身，因緣生識，和合故動，作諸言語。凡夫於中妄起人相，生愛生嗔，起諸惡業，墮三惡道，故云唯情妄見。如面王比丘者，立明過去施僧一白氈，五百生中，常披白氈出胎。今身從胎中出，有衣隨身，後投佛出家，聖命善來，其衣變為法衣，即袈裟也。其人生生額上有王字，因名面王等也。

經云往昔國王為寶所誑等者，尋經文不著，事出大莊嚴論(云云)。
隨命長短而作者，謂隨病人未死前時節，延促於中而示導之，故曰而作也。打無常磬者，立謂為臨終前打之，欲令病人尋聲起念，今時死竟方復打鐘者，謬也。
厚葬者，葬由藏也，以埋歲其屍曰葬也。厚謂華厚也，如成和上、唐三藏、萬迴師，送葬雖厚，乃是國家處分儀仗故耳。萬迴乃是公主供給，非此所論，非哭亡人，故制須知。
若火燒不得在生艸上安者，謂恐壞生故也。其西國風法，不問道俗盡以火燒，唯五日內作孝，亦不變服亦不安靈座。此方變服等法，盖是周公夫子制儀也。闍維者，出要律儀音義。聲論者云：正外國音，應言遏維陀，此翻為燒也。腹破出錢者，立明有一比丘慳貪積聚故有金錢，恐死後僧分，以愛惜故即便吞之。既死已後，棄其屍於空野尸陀林中，為鳥啄其腹破錢出。有一比丘林村入滅，諸天空中散花香供養其屍。爾時復有眾多諸比丘，亦以種種花散其尸上(云云)。
如來自鞲母床等者，如前引增一阿含中事，前已明竟，今不須引。

○諸雜要行篇第二十七

上來諸篇，雖約事科分，或約衣藥以立儀，或就僧別而開法，猶恐波羅未盡，故別生一位，總明諸雜緣務。但為資道之緣，乃有無量，不可別彰，統名為雜。即如律中有雜犍度，經中亦有雜阿含，以像斯義，故立今文也。
森然萬境等者，立明受戒時，發得無作戒體者，並經法界之上，情非情境，森羅萬像，並是發戒之境。今則須一一境上，各各護持，若脫漏不依，則逢深禍也。奄是忽也，幽者深也，謂忽遭彼深責耳。
若由途相攝等者，立謂始自標宗，終于瞻病，有二十六篇，但明大家由來途轍法用也。別類統収羅下三部者，私謂下三眾及諸同異等事，如下三篇所明也。立謂一往而言，謂下三个篇也，即沙彌篇、尼眾別行篇、諸部別行篇也。此三篇是別類。又解云：三部者，一是沙彌，二是尼家沙彌，三是式叉也。瑣者，小玉屑曰瑣也。玉碎為屑，不堪為器，名為瑣也。今言瑣人，亦小人也。
菩薩晝三夜三等者，此舉聖以勸凡。晝三，謂晨、朝、後、晡時。夜三，謂初夜、中夜、後夜也。佛臘食者，立謂七月十六日供也。以夏滿時，佛與比丘同受歲，得夏臘也。其日有人供養佛食，名佛臘食。比丘雖先捉持，無心自受之，後將施僧，乃至將此食置易與僧得食，皆無惡觸過也。

教沙彌使人亦爾者，立謂令其料理房舍，作念同之也。
在惡逆眾生分中上品治之者，立謂是偷蘭罪治也。智論一人以佛塔惡故壞得福，一人惡心得罪者，案智度論第六十三云：如畫作佛像，一人以像不好故壞，一人以惡心故破，以心不同故，一人得福，一人得罪。亦如調達出佛身血，祇域亦出佛身血，雖同一名出血，由心異故，一人得罪入阿鼻一劫，一人得福生天一劫。
若種菓與一翦者，立謂約割竟最生者故得，剪竟不生則不得也。私云：應是喚一握為一剪也。祇律三十三云：有比丘僧地中種菴羅果，長養成樹，自取不令他取。諸比丘白佛，佛言：此種植有功，聽一年與。若樹大不欲一年併取者，取者聽年年取一枝，枝遍則止。若種一園樹應與年，若年年取一樹亦聽。若種蕪菁，如是比菜應與一剪，瓜瓠應與一番。(述曰)剪已再生者，可取一剪。其不再生者，若開一剪，眾僧豈有得日？四分僧物不應賣分入己得偷蘭者，立謂暫礙僧用故蘭，若永分永賣得重也。
注云僧通凡聖，行涉麤細者，此言相況也。細行是聖，麤行是凡。僧欲明僧集時，中有聖人，不可侮也。就凡僧中行，亦有麤細。此入眾五法，即律增分五中明也。一、先以慈心者，礪云：謂須以愍物與樂，故曰也。解與鈔解別。宣云謂重法尊人，可知。如拭塵巾者，礪云：然拭塵巾體，攬穢歸己，顯物令淨。入眾之人，亦冥收過向己，推直於人，故曰也。首疏亦同此釋。若見上座，不應安坐者，礪云：謂離憍慢也。若見下座，不應起立者，離諂曲也。憂波離上高座等者，案善見論中，結集三藏時，迦葉作白問憂波離，憂波離又單白和僧已，頭面禮僧上高座，取象牙裝扇，一一問毗尼，波離一一答。結集已，放扇從高座下，向諸僧作禮。禮已，復本座處。次阿難上座結集修多羅藏，亦如前禮已，手捉象牙裝扇，與迦葉一一問答諸經(云云)。私云：今引此文意，明今比丘亦須如禮也。捉麈尾者，為牛王比丘，過去劫曾於他田邊行，損稻一莖，經五百世，為牛償他。今生雖過聖足，猶是牛。每於食後，常作牛呵，以五百生從牛中來，餘習故爾。其人善能說法，恐人見口中嚼食，不生物善。佛開說法時，將麈尾掩口。經中憍梵波提，是其人也。
打揵椎不得重響者，有云：重響者，使眾不和合。
論家四種次第者，案母論第三云：迦葉惟說曰：夫剃髮法，上座應先剃。復有一說，髮長者先剃。復有一義，先洗頭者先剃。復有一義，有事因緣欲行者先剃。是名如法剃髮。
出家人捨五慳者，成論云：五慳者，謂住處慳、家慳、施慳、稱讚慳、法慳也。言住處慳者，獨我住此，不用餘人。二曰家慳者，獨我出入此處，不用餘人，設有餘人，我於中勝。三施慳者，我於此

中獨得布施，勿與餘人，設有餘人，勿令過我。四稱讚怪者，獨稱讚我，勿讚餘人，設讚餘人，亦勿令勝。五法慳者，獨我知十二部經義，又知深義，秘不說也。問：此五慳有何過？答：是初住處等多人共有，是人既捨自家，於共有中更生慳恡，是弊煩惱，死墮餓鬼，生諸惡處。若慳恡法，後生得盲報，常為愚痴，善人遠離，又滅佛法道。若於家慳者，以斷白衣為福，又斷受者得施，由此故，後生此家為廁中鬼。若施慳者，常乏資生。若稱讚慳者，聞讚餘人，心常擾濁，於百千世常無淨心，常彼惡名。

不得賣卜誦呪等者，案五分云：尼自卜成就他卜者，皆犯波逸提。羅漢射事不中者，案十誦云：時目連入村乞食，時有居士婦妊身，問目連：為男為女？目連云：男。復有梵志來入其舍，居士如前問，答言：是女。後果生女。諸比丘謂目連虛稱，得過人法，應擯駈遣。以事白佛，佛言：目連見前不見後。時兒實是男，後轉為女。目連隨心所說無犯。又復一時，時天大旱，目連入定，見却後七日，天當大雨，滿坑滿溢。城邑人聞之歡喜，背捨眾務，覆屏盖藏，各各屈指，捉籌數日。到第七日，尚無雨氣，何況大雨？諸比丘語目連：汝犯過人法，故作妄語，應擯駈遣。乃至佛言：目連見前不見後。是七日時，實有大雨，阿修羅王以手接去，置大海中。目連隨心相不犯。又有一比丘問目連言：多浮陀河水從何處來？答言：從阿耨達池中來。比丘問言：阿耨達池其水甘美有八功德，今此水沸熱鹹苦，何有此事？汝故妄語。佛言：目連！非妄語，以阿耨達池去此極遠，是水本有八功德甘美，逕歷五十小地獄上來，是故鹹熱。因說則天懷神龍時，天帝問唐三藏：男耶？女耶？又問道士：男耶？女耶？解卜先答云：卦中是女，然實是女，三藏不可學。道士答云：是女。乃反答言：是男。三藏雖作此答，乃知不中。雖然三寶力大，可為作福。乃出外集京城僧尼令念誦，使皇后生男。脫弊言：不中，將恐佛法無力。其京城僧尼即與念誦，後乃轉胎為男，故英王言語猶作女聲。致登極後，三藏久壬乃勑於慈恩寺立三歲影，謚曰大遍覺法師也。

十誦若經行乃至應畫地作相者，案十誦文云：經行法者，比丘應直經行，不遲不疾。若不能直，當畫地作相，隨相直行，是名經行法。言亦有經行堂閣者，立明西國有堂閣，常用經行也。佛無明闇中，以本無言念齊限者，立謂佛無有明闇，從滅劫佛亦不闇□，但違施主之心。此明俗人施燈時，既不云晝夜、明時、闇時之齊限者，應須常明此燈，滅則即得罪也。案五百問云：問：有人續佛光明，晝得滅不？答：不得。若滅，犯墮。雖云佛無明闇，施者得福，故滅有罪耳。(述曰)據此得罪，諸師義釋，是長明燈，故不許滅。據下目連次知日直等，似得滅佛燈者，是續明燈，故得滅之。

目連次日直滅燈者，案賢愚經云：佛在舍衛國，國中有一女人，名曰難陀，貧窮孤獨，乞匄自活。見諸人民供佛及僧，自惟貧賤，雖遇福田，無有種子，感傷自責，便行乞匄，以希微供。竟日不休，唯得一錢，持詣油家，買油作燈，擔向精舍，奉上世尊，置於佛前，自立誓願：我今貧窮，用此小燈供養於佛，以此功德，令我來世得智慧燈，除滅一切眾生垢闇。作是誓已，禮佛而去。乃至竟夜，諸燈盡滅，唯此獨燃。是時目連次當直日，察天已曉收燈，併當見此一燈獨燃，明好高目，油無損，如新然燈。心便生念，白曰：然燈無益時用，欲取滅之。即時舉手扇滅，其焰如故。復以衣扇，亦復不損。佛見目連欲滅此燈，語目連曰：今此燈者，非汝聲聞所能傾動。正使汝往注四大海水，以用灌之，遊嵐風吹之，亦不能滅。所以爾者，此是曠濟發大心人所施之物。佛說是已，難陀女人復來詣佛所，頭面作禮。佛即授記：汝於來世二阿僧祇百劫之中，當得作佛，名曰燈光，十號具足(云云)。案目連問經及闍王受決經云：闍王問耆婆言：作何供養，得功德多？耆婆教燈燃供養。闍王遂用一百斛油，然燈供養。隨燈之時，即有滅者。有一貧女，容作得兩錢，即便沽油。油主傷愍，遂與五錢價油，然燈供養，竟夜不滅。目連次當滅燈，滅貪女燈，滅之不得。乃作神通，引遊嵐猛風，滅亦不得。其明轉盛，上徹梵天，傍照三千。佛言：此是菩薩燈，非汝聲聞力所能滅。准此，即似得滅佛燈。諸德義釋，是續明燈，故異五百問中長明燈也。

掃地五功德者，一自除心垢者，外穢既遣內迹方清，執拂卑躬故曰除憍慢，降情下意故曰調伏心，具上諸緣故長功德，道同既積故生善處。

而神用莫准者，下云有人聞誦極多於義不了，有人少聞而多解義味是也。佛法貴如說行，不貴多讀。多誦者，故增一阿含云：朱利槃特比丘鈍根第一，世尊教使執掃箒。汝誦此字為字何等？其人誦得掃字復忘箒字，若誦得箒字復忘掃，乃經數日誦之乃得。然此掃箒復名除垢。朱利槃特復作是念：何者是除？何者是垢？垢者灰土瓦石，除者清淨。復作是念：世尊何故以此教我？我當思惟此義。復念言：我身上亦有塵垢，我自作喻。何者是除垢？結縛是垢，智慧是除。我今可以智慧之掃箒此結縛。思惟五盛陰成敗之色習色滅等，即得羅漢。往詣佛所白言：我已解掃箒。佛問：云何解之？答言：除者謂之慧，垢者謂之結。佛言：善哉！如汝所說。

由道有根本行別止作者立，明上勝鬘一卷是道根本也，止作二持是行也，戒本是止持，羯磨是作持，此上三者則攝根本及行皆盡也。得無罷散者立，謂若識上來佛法根本及止作二行，廣解理根則不罷道休廢也。雖不依文生見而以俗方道者立，謂俗中要覽雖非僧行之

法，以見俗士仁義禮智信，僧須准之，以同是離惡故也。言俗五德者，仁義禮智信，愍傷不殺曰仁，防害不婬曰義，故心禁酒曰禮，清察不盜曰智，非法不言曰信。生而知之者上矣者，此明天然自悟智解者是上根人，若學而知之者次也。
若師猶在者，立明和上既在，須年年常學律藏、佛藏。五夏已前等者，今引此文證知，非但律中制五夏學律，佛藏經中亦制令知此也。
多論顯德有二等者，此是多論。問曰：沓婆放光顯德。答中有此言也。至時就尋附口除疑故得現通，聖者立明為俗人除疑得現神通也。
非謂福智兩異、道俗別行者，立明非是俗但得修福不得修慧，道唯修慧不得修福。若能雙修盡美盡善，但恐力所未周義難兼濟，故且分途。故善生經說：在家菩薩修道難，如陸路牽舟；出家菩薩修道易，如水路乘舟也。必准兩通者，謂俗但修福業也。然出家之人慧業正修，亦須分修福業。若無福業來報，至聖乞難得。即智論中：舍利弗有弟子名羅頻周比丘，持戒精進，乞食六日而不能得，乃至七日命在不久。有同學者乞食持與，鳥至持去。時舍利弗白目連言：汝大神力，守護此食令彼得之。目連持食往與，始欲向口變成為泥。又舍利弗持食與之，而口即合不開。佛後持食與之，佛福德力故令彼食。又舍利弗問經云：羅旬踰比丘分衛不能得食，其人前世執性多慳，見沙門來急閉戶云：大人不在。見他布施歡喜攝念，發心願作沙門。是故今身雖得出家，純服弊衣乞食難得，乃至後時飡沙入滅。案遺教三昧經云：有羅旬踰比丘，每行分衛輒空而還。佛知宿行欲現殃福，佛使眾僧分為五部，著五部色衣，令其日隨一部乞食。所隨之眾皆乞不得，乃至舍利弗為其請食，在道遂翻鉢中食盡。因不得食，遂云：我既薄福，何須久住？遂即飡沙飲水而入涅槃。又如分別功德論明梵摩達比丘事等(云云)。
終日相由而執據恒別者，立謂俗人以依法得知修福之方，僧從俗利得資形報，此則以法濟彼，彼以食濟此，雖復相由，據福慧各別。
學三佛行者，立云：三世佛也。私云：謂報身、應身、法身佛也。以由持三聚淨戒，當來感此三身，故曰學三佛行也。聞、思、修慧者，私云：學時是聞，聞已則思惟其義，則即解義味，則修其行，修之不已，故能生解，名曰修慧也。
雖形事相交者，形即俗以造像，道以修其五分法身，此曰形也。事者，俗以供給四事，僧唯得指授法，則曰事也。與道相交，而所趣懸隔也。
十誦賊來常擊鐘乃至石下者，案十誦云：時有賊圍繞僧坊，諸比丘先作備防，賊來已即入房舍，閉門下櫩上樓閣上，作大音聲恐怖。

有二比丘闇中擲石恐怖，石墮殺賊。其兩比丘自謂言：我與俱放石，不知誰不殺？賊即生疑：我將無犯重耶？佛言：無罪。放石時應唱言：石下！石下！案大莊嚴論云：昔有一比丘常被賊盜，一日之中堅閉門戶，賊復來至扣門而喚。比丘語言：我見汝時極大驚怖，汝可內手於彼嚮中，當與汝物。賊即內手置於嚮中，比丘以繩繫之於柱，比丘執杖閉門打之一下已，語言：歸依佛。賊以畏打，即便隨說云：歸依佛。復打第二下，語言：歸依法。賊畏死故，復言：歸依法。復打第三下時，語言：歸依僧。賊言：歸依僧。即作思惟：今此道人有幾歸依？若多有者我命必死。比丘即放令去，以被打身體痛，久而得起，即求出家。有人問言：汝既作賊，以何事故出家修道？答彼人言：我亦觀察佛法之利然後出家，我於本日遇善知識，以杵打三下，唯有少許命在不絕。如來世尊實有一切智慧，若教弟子四歸依者，我命即絕。佛遠見斯事，故教比丘打賊三下，使我不死。是故世尊唯說三歸，不說四歸者也。本處還立者，謂本處伽藍壞，聽隨近安置，後若本處成立，須還本處。道中行有露令年少前者，以露濕比丘衣故，年少前受污，便後來老宿不行也。

以泥團者，濟云：將淹虫蝎之上，合泥捉出外已，將杖子擺離於泥，以泥捉之，則不得動也。檽子者(力丁反)，說文云：窓楯間子也。通俗文疏門曰：檽，今窓檽、車檽皆是也。

田中泥亦須水和服者，案四分文有比丘醫教服之，不淨脂鹽得服者，立明此約病人得服他過限七日藥，犯竟殘藥、惡觸等藥，必知服之得差者，開服無罪。若知必差者，亦不開喫也。

四分律鈔批卷第十四本

四分律鈔批卷第十四末

○沙彌別行篇第二十八

上來二十八篇總明大僧之法，然其下眾清禁未登，觸事猶迷何能出要？理資法訓取則上尊，故此篇備論進否，故有此篇來也。言沙彌者，大約有二不同：一曰形同，二曰法同。約教立行不同大僧，故曰別行也。注云慈濟群生此者，此明在俗年小，未門罪福喜多殺害，今始出家先須離殺，約此義邊故曰慈濟眾生也。故十戒之首先標殺戒，婬妄義希故列居後，五八之戒義意同斯等。准初緣為語，如未曾有經，羅云出家始年九歲，是沙彌之首也。至今西域七月十五日，諸沙彌等採華供養羅云也。要律儀音云：沙彌者，舊譯曰息慈，亦云淨養，亦云擬淨命。羯磨疏云：沙彌梵音，此翻息慈也。有人言：息惡行慈為行之始也。有人言：初拔世表多緣慈戀，故息

小慈用懷大哀救拔一切也。礪云：沙彌此云息慈，息謂離過，慈謂修善，就行彰因故曰息慈。問：比丘亦有離過修善應名沙彌，沙彌亦有乞士怖魔之義，應與比丘之稱？答：如向所問實通彼此，然沙彌是厭俗之始，就初受稱故曰沙彌，具戒據受目故曰比丘也。唐三藏云：沙彌者，梵室羅摩拏洛迦翻為勤策男，謂芯蒭勤人所策故曰也。室羅摩拏理迦翻為勤策女，釋義同上。有云：勤是比丘，策是沙彌，以沙彌被比丘策使也。此亦同三藏意。又云：勤策者，勤求策使故也。

出俗之始者，此謂沙彌初始出俗故也。玄藉者，立云薄書曰籍，謂一切三藏聖教文字卷軸，皆曰典籍。此之籍者，能詮玄理，故曰玄籍。標心處遠者，謂始染玄風，出俗未久，然擬修道，近出三界，遠至佛果菩提，故曰也。亦如松栢初萌，已蘊陵雲之氣也。濫迹相濟者，立明末代僧尼，自身非法，妄畜沙彌，但為供給，貪其役無，有愍彼生死，提誘訓誨，此是濫義。事亦似同攝養，而心怖供給，濫言濟他，故曰也。世涉多有者，立明今時世中，多有此人故也。

信為道原功德母者，謂有信佛法之心，知是可歸之處，投其出家修萬行，功德果報從信而生，喻之如母。雖復出家，無信心者，不異外道。故疏云：凡入佛法，要先有信。信義不同，略有六種：一、如手，二、如筋，三、如乳，四、如財，五、如根，六、如力。

一、如手者，華嚴經云：說信如手，如人有手入寶山中，自在取寶；有信亦入佛法中，自在取於無漏法寶。二、如筋者，如人用師子筋以為琴絃，音聲一奏，一切餘絃皆悉斷滅；若人發一念信心，一切煩惱業障悉皆消滅。三、如乳者，有人搆取牛馬諸乳置之一器，若將師子乳一滴投之，一切諸乳皆悉壞變為清水也；若人發一念信心，一切惡魔及諸罪鄣悉皆變為清淨法水。四、如財者，譬如世間財物皆益眾生色身；信心亦爾，能長信人慧命也。五、如根者，譬如樹根能生華果；信心亦爾，能生菩提華果。六、如力者，譬如世間壯人能伏剛強；信心亦爾，能摧一切惡不善法也。智是解脫出世因者，謂智慧能破煩惱，如燈破闇，以智能斷惑故，得出三果，無復生死繫縛，是名解脫，故曰智是解脫因。必先此二者立，謂有信、無信為二也。案智論云：佛法大海水中，信為能入，智為能度。若人有信心，能入佛法也。剃著者，剃髮著衣也。先明出家本意者，即初七門是也。

一，明出家元緣者。濟云：出家元緣，謂出家元本之緣也。有本作無緣者，謬也。

是故菩薩捨國財者，此明釋迦若不出家，必為轉輪聖王，七寶千子，王四天下。以見出家功德勝故，捨茲榮貴，出家學道也。功由

菩薩者，謂佛捨於國財，離五欲樂，為眾生故，出家修道。今時五眾，倣佛成規，忘家入道，豈非出家之功德因由菩薩也？智度論云：佛成道已，度千梵志以為弟子，即優樓頻螺迦葉兄弟等千人也。並久修梵行，多在山間，顏容燋悴。又以少欲知足，著破衣裳，外相不美。父王因令釋子中有第二者，一人出家。增一阿含云：父王遣釋種中兄弟二人者，一人出家。今四分破僧違諫戒中，謂諸釋種豪族子孫，以信堅固，從世尊求出家。既是信心出家，何關父王逼遣？故普耀經云：父王科度五百釋子。據此諸文，皆由菩薩也。就釋種出家中，有跋提釋子。案五分中，是佛堂弟，出家已後，居閑林樹下，夜半唱言：樂！樂！諸人皆疑。跋提思憶舊時宮中色欲，故稱為樂。佛欲拂眾人之疑，故問所由。跋提白佛：我昔在家，住於七重城塹之裏，七行象、七行馬、七行車、七行出，四兵圍繞，忽聞異聲，心驚毛豎。今在樹下空露之地，坦然無憂，是故稱樂。(故曉禪師釋子賦云：跋提所以高稱快樂，即其義也。)涅槃等並有出家之法者，涅槃云：在家逼迫，猶如牢獄；出家閑曠，猶若虛空等。謂出有為家，入無為家也。

起七寶塔，不如出家功德者。案出家功德經云：假使有人起七寶塔，高至三十三天，所得功德，不如自出家，及放男女奴婢出家。何以故？七寶塔者，貪惡愚人，能破壞故。出家之法，無有毀壞。又如百人盲人，有一明醫，能治其目，一時見明。又有百人，罪應挑眼，一人有力，能救其罪，令不失目。此二人福，雖復無量，猶亦不如令人出家，及自出家，功德弘大。何以故？施眼之人，獲一世利。又宍眼性，體有敗壞故。出家之人，展轉示導一切眾生，獲無上慧眼。慧眼之性，歷劫無壞，福報人天，受樂無盡，畢成佛道。又由出家之法，滅魔眷屬，增益佛種，長養善法，摧滅惡法。是故佛說出家功德，高於須彌，深於大海，廣於虛空。若有人為出家人作留難，令不得遂者，其罪深重，必入地獄，現得癩病。又出家之人，修多羅為水，洗結使之垢，能滅生死之苦，為涅槃之因；以毗尼為足，踐清戒之地；阿毗曇為目，視世善惡，恣意遊於八正之路，至涅槃之妙城。是故出家功德廣矣。雖出家破戒，後得解脫。

如蓮華色尼者，案智論第十三云：於佛法中出家之人，雖破戒墮罪，罪畢得解脫。如優鉢華比丘尼本生經中說：佛在世時，此尼得六通羅漢，入貴人舍，常讚出家之法，語諸貴人婦女言：姊妹可出家。諸貴婦女言：我等少壯，容色盛美，持戒為難，或當破戒。比丘尼言：但出家，破戒便破。問言：破戒當墮地獄，云何可破？答言：墮地獄便墮。諸女笑之言：地獄受罪，云何可墮？尼言：我自憶念本宿命時作戲，女著種種衣而說舊語，或時著比丘尼衣以為戲

笑。以是緣故，迦葉佛時作比丘尼，自恃貴姓端正，心生憍慢而破禁戒，因此死墮地獄，受種種罪。受罪畢竟，值釋迦牟尼佛出家，得六通羅漢道。以是故知，出家受戒，雖復破戒，由戒因緣故，得阿羅漢。若但作惡，無戒因緣，不得道也。我乃昔時，世世墮地獄，從地獄出為惡人，惡人死，還入地獄，都無所得。今以此證知，出家受戒，雖復破戒，可得道果。復次，如佛在祇洹，有一醉婆羅門，來到佛所，求作比丘。佛敕阿難，與其剃髮著法衣。醉酒既醒，驚恠己身忽為比丘，即便走去。諸比丘問佛：何以聽此醉婆羅門而作比丘？佛言：此人無量劫中，初無出家心，今因醉故，暫發微心，以此因緣故，後當出家得道。如是因緣故，知出家功德無量。白衣雖有五戒，不如出家快樂等也。因說出家偈者，論偈云：孔雀雖有色嚴身，不如鴻鴈能遠飛，白衣雖有富貴力，不如出家功德勝。

一、見縛者，案寶積經中，佛告大迦葉：出家之人，有二堅縛。何謂為二？一者、見縛，二者、利養縛。一切見中，唯有我見，能斷慧命。如人被縛，隨所縛處，而求解脫。如是隨心所著，應當除滅。佛告迦葉：譬如有人，漂沒大水，渴乏而死。沙門多讀誦經，而不能止貪、恚、痴，法水所漂，以煩惱渴死，墮諸惡道。譬如死人，著金瓔珞，多聞破戒，披服法衣，受他供養，亦復如是。私云：上言見縛者，此通五見也。謂我見、邪見、邊見、見取見、戒取見。此五亦名五利使，亦名五利煩惱，謂利根人所行也。若人貪、嗔等五鈍使，如前。上言一切見中，唯有我見者，謂五見之中，我見最惡。謂執身有我，妄起分別，壽命、士夫，皆由著我也。見身有我，名為我見；謗無因果，曰邪見也。言邊見者，臣云：續為常見，滅為斷見，故曰也。言見取者，母論云：取己所見為是，他見為非，名為見取。言戒取者，執戒為道，更不進修也。又解：如外道烏、鵲、鹿、狗之戒，是為戒取也。

此戒取見，見取煩惱者，立謂此是戒取之人，亦是見取人。執戒為道，無肯進趣，名為戒取。取此之見，以為最勝，名為見取。濟云：此戒取見者，此是戒取。見取煩惱者，此是見取也。五見之中，此二見也。言戒取見者，謂執取戒為是，作此見故，故曰戒取見也。執諸四見為是，名為見取煩惱也。此是欲界繫法，未生色與無色，何況涅槃耶？有人云：此戒見者，謂此戒是有為有漏可見之法，持之則取，犯之則是捨。但知取其持之相，無定慧力，亦非出世之法，故云人天凡福之也。

若修世禪等者，相云：謂四禪及四無色定，即非想非非想定等，皆是三界內業，故曰世禪。如外道四禪、八定皆不能出生死，若別有照用，志求無上道等，即是出世禪也。並是欲有者，多聞、講說、

持經、布施，但是欲界業也。若有世間定慧之力，則是上二界業也。言欲有者，就三有明此是欲，若細分別，有其二十五有也。九想者，案名教云：一、死想；二、游想；三、脹想；四、血塗想；五、爛壞想；六、禽獸噉想；七、散想；八、白骨狼藉想；九、火燒想。廣如飾宗記第四，可尋其義，對此而說也。貪著小利，忘失大利者，立謂貪三界之善，受利樂事，名為小利；遠求無上菩提，是名大利。

一者、小乘觀事生滅者，謂小乘人觀五陰十八界，求人求法了不可得，分析五陰皆空，故曰觀事生滅。又解：小乘但得人空，未得法空也。南山羯磨疏中，小乘極處人法二空，對伐觀析，唯見是塵(謂於身中求我不得，唯見髮毛爪齒六塵四大之所成故，此顯無我觀即人空也)；對陰求之，但唯名色也(於五陰上求我亦不得，色是我耶？受想行識是我耶？離陰是耶？即陰是耶？離求了不可得，但唯名色，一陰是色，四陰是名，此顯法空觀也)；求人求法，了不可得(約四大是人，約五陰是法，今於人上法上求我俱空，故曰人法二空也)。善惡等性者，相云：上言觀事者，謂是情事非情事，謂觀四大五陰山河大地皆悉是空，故滅身以歸無，絕智以論虛滅之事，畢竟是空，將此空處為理，故云無善惡等性也。以躭著空故，故曰小乘人也。然此人還緣真如，但所見處淺，未證圓空，未見畢竟之空，但證有漏空，故曰小乘也。問：若都不緣真如，何異外道等也？善惡等相者，上來聲聞人觀色為空，與此何異？答：此小乘厭無常苦不淨之色而修其空，此小菩薩達色即是空，不離色外求空，故與前異也。相云：依瓔珞經，地前三十心為小菩薩也。前小乘觀事生滅等者，但知五陰四大之性是空，未能遣得其相，此小菩薩猶分得理空，非但知性是空，然即說色相中了知色本自空，不用滅色求空，即色是空，故曰無我人善惡等相也。但知色相空時，用為至極，用此為理，入未了唯識之觀，故名小菩薩。三、大菩薩觀事是心意言分別者，相云：初地已上菩薩，觀一切情非情事，皆是唯一識心變現而而作，本無外境，唯一識心，但意中分別為境，緣照為別，不取外塵為境也。從願樂位至究竟位者，案攝論云：有四位：一、願樂位，二、見位，三、修位，四、究竟位。此四位攝十地乃至如來，俱緣唯識之觀也。謂一切法實唯有識，謂有為無為、有流無流、三乘道果，如此等法實唯有識。何以故？一切法以識為相，真如為體故也。名觀中緣意言分別為境者，案攝論云：意言分別者，是心覺觀思惟也。謂意言分別得如此通達唯識道理，唯有意言分別，無別有名也。菩薩若能通達名無所有，則離外塵邪執。若菩薩已了別一切法但是意言分別，離此外實無所有也。相云：此菩薩唯用識心觀用，故云觀中也。離一識外更無別法，作觀之時但緣分別處為境，更不執外塵為境。如山河大地、情與非

情，本來是我識心所變，故不執此為境，但用觀心分別之處為境耳。然上三行皆有境智，前小乘將一切外塵為境，將觀空、性空、空處為智；小菩薩亦將外色為境，即能了色是空曰智；大菩薩但將意言分別處為境，唯守真如實理為智也。濟云：名觀中緣則不得，故言名觀中緣。九地已上出入，俱將唯識之觀也。又釋云：意言分別為境者，新經論中名為遍計所執，謂遍於一切境上妄執為境，故曰遍計，約凡所執如此也。今此菩薩作唯識觀時，但分別內境一識之心，更不分別外境可同，但意言分別處境。由意分別則有外境，若不分別唯是我一識心變，故而謂有前境。然前境何曾異我識心？今若意言分別不生，則更無有外境，以攝外境歸自識故。若不了心，則妄取塵境故也。

如別行門二十卷中者，即是凡聖行法第二十卷中明也。

七、明大小乘相決同異者，文中先解小乘三學，謂戒、定、慧。次解大乘，戒、定、慧可知。不出三學者，謂戒、定、慧也。就大乘、小乘既各有三學，若為同異？

若據二乘，戒緣身口者，立明聲聞、緣覺。此二乘之戒，但制防身口，不制單心。若犯戒時，亦問：汝以何心？若無心，不犯。此約期心，非是單心也。執則障道，是世善法者，濟云：此是戒取也。立明若執戒作是，不肯進修定慧，則是障道，但可生人天勝處，故曰是世善。故毗婆沙中，五見之中，身見戒學大怨，由見神常苦樂不變，不畏業果，縱情作罪，偏從是義，說為戒怨。戒取是定家怨，取戒為道，妨修禪定故。疑為慧怨，生於疑惑，妨正慧故。違則障道，不免三途者，若於受體有違，具緣成犯，交墮地獄，亦是障道，故須不取不捨可也。

定約名色緣修生滅為理者，前文明戒，此下明定，謂觀五陰以得定也。一陰名色以可見觸，故四陰曰名，謂受、想、行、識，但有名而不可見也。此是心法，故不可見。約此名色上作生滅之觀以為真理，此名為境緣修生滅為智。言緣修生滅為理者，謂於五陰上作生滅觀，緣此生滅以為理也。理謂彼人所見，名為理智也。二乘同觀亦無諦緣之別者，正明二乘共觀此上五陰名色作生滅之觀，更無二別，故曰同觀。言諦緣等者，勝云：明無別四諦、十二因緣之別修，皆與名色為緣，謂智起觀也。謂四諦與十二因緣皆不離名色也。相云：言諦緣者，諦是境也，緣是智也。今二乘人同緣五陰為境，皆修生滅為智，以同觀五陰為境，故曰亦無諦緣之別。只道二乘人修行境智無別，皆將五陰名色等為境緣，修生滅為至理，是智也。當分名為涅槃，謂即觀此五陰之相，空無之處剩為真理，故云觀無常等相以為真如也。濟云：二乘同觀更無諦緣之別者，謂無別有緣覺之定慧也。緣覺雖修十二因緣，然十二因緣不出四諦，以離

四諦為十二因緣，故知四諦亦攝十二也。無別四諦所觀聲聞之四諦，故曰更無諦緣之別。聲聞人觀五陰四諦，以修人法二空也。故佛性論云：二乘人約虛妄觀無常等以為真如者，此即有餘涅槃也。謂二乘既觀五陰虛妄無常等為理解脫，從此灰身滅智，證有餘涅槃，住化城不進也。慧取觀照，與定義別體同者。此下正解小乘慧學也。謂定與慧更無別體，修無我人，寂然無變，稱之為定。從智照約，觀用無方，智照現前，目之為慧。舉喻如鏡，鏡體是定，能照物像，則名為慧。慧名雖殊，其體無二，故曰義別體同。故法華疏云：照而常寂曰定，寂而常照曰慧。又云：攝心一境曰定，推求諦理名之為慧。

若據大乘戒分三品者，此下解大乘三學也。按攝論中明六度差別，六中分三品。先明施有三品：一、法施，二、財施，三、無畏施。釋曰：法施利益他心，以由法施故，令他聞慧等善根得生也。財施利益他身也。無畏施通益他身心也。言戒分三品者：一、守護戒，二、攝善法戒，三、攝利眾生戒。釋曰：守護戒是餘二戒依止，若人不離惡，攝善利他則不得成。若人住守護戒，能攝善法戒，為佛法菩提生起依止。若住前二戒，然能引攝利眾生，為成熟眾生依止(餘忍、精進等各三不同云云)。私云：言守護戒者，即攝律儀戒也。律儀一戒不異聲聞者，案攝論云：三聚淨戒是菩薩有也。二乘但有攝律儀戒，無餘二戒。故論文云：二乘但有攝正護戒(即攝律儀戒別名也)，無餘二戒。何以故？二乘但求滅解脫障，不求滅一切智障；但求自度，不求度他；不能成熟佛法及成熟眾生。是故無攝善法戒及無攝眾生利益戒。又論云：攝善法戒是得佛法生起依止，攝眾生利益戒是成熟眾生依止者。釋曰：攝善法戒，先攝聞、思、修三慧，一切佛法皆從此生起。何以故？以一切法皆不捨智慧故也。攝眾生戒者，所謂四攝法也(四攝之義如常)。論云：初明攝正護戒是餘二戒依止者。釋曰：若人不離惡而能生善，及能利益眾生，無有是處。故正護戒是餘二戒依止。非無二三有異者，勝云：菩薩捉寶壞生不犯，聲聞則犯是也。慈云：如菩薩戒，酤酒則重，飲酒則輕；聲聞反之，飲重酤輕，故曰異也。羯磨云非無二三，遮戒之別是也。護心之戒更過恒式者，立謂菩薩不擬動身口，但單心違理則犯；若二乘但護身口，不制單心，約菩薩起心即犯，過於二乘恒式，故曰更過恒式也。

菩薩住於實相者，謂菩薩行於中道，故曰也。

人問地持云者，謂地持勸令取有，佛藏勸令取空。為此二文相違，古師致問，意欲除疑惑也。答意云：佛亦隨機，故說不定。持地勸取有，為破世人著空；佛藏勸取意，為破世人著有。皆為破病，何有相違？言寧起身見等者，案持地論云：有二種人壞滅正法：一

者、於色等不實法中計為實有，謂於世間假名法中妄想計著，故壞破正法也；二者、於色等諸法內緣分齊毀滅都無所有，只是破壞正法也。此後人於假名所依悉無所有，假名亦無。假名既無假名，真實亦無所有。真實、假名是二俱謗者，是名都無。如此說者，是為自壞，亦壞世間。是故世尊為此事說言：寧破身見，不惡取空。何以故？起身見人於所知或不謗一切所知(私云：此人於理自，或不謗於理)，不因此見墮於惡道，少壞他信，亦能建立真諦正法，不於戒律而生懈慢也。惡取空者，於所知或又復誹謗一切所知，以是緣故，墮於惡道，亦壞他信。又於戒律慢緣實法，故破壞佛法也。云何名為惡取空？謂於此彼都空，是名惡取空。何等名善取空？若實處見有，空處見無，於有無之處如實知之，是名不顛倒空，名為善取空也。佛藏寧起斷滅見者，案佛藏經中，廣斥著我見、人見、眾生見等，執此見者當墮惡道，如此之人不聽受一飲之水也(云云)。又我見之人多墮邪見，若斷滅見者多疾得道。何以故？是易捨故。因說過去有佛名曰莊嚴，滅度之後五百年中，諸弟子眾分為五部：一名普事，二名苦岸，三
名薩和多，四名將去，五名跋難陀，此五比丘為大眾師。其普事比丘知佛所說真實空義無所得法，餘四比丘多說有我、多說有人，皆墮邪道。其普事比丘為四部所輕無有勢力，餘四比丘皆計有所得，說有我、人、眾生、壽命，徒眾熾盛住於邪見，捨第一義無有畢竟空法，滅佛正法，死後皆墮阿鼻地獄經無量歲，并所化者凡有六百四萬億人，與此四師俱生地獄。盡其一劫此世界壞，移向他方地獄；此世界後成，還移生此間地獄經無量世。此四惡師及所化人，得免地獄生於人中，五百世中從生而盲。其普事比丘！我說此人於過去世諸佛所種善根。
不一念起瞋，由瞋違生故者，立謂嗔是殺家之相，故曰違生。若一念起嗔，障百法明門。又經云：劫功德賊，無過嗔恚。為此多義故，故菩薩不起嗔。濟云：由嗔違生者，謂地前菩薩要留貪以潤生，以貪愛能潤其生。如穀子漬水，潤則生。菩薩亦示假貪愛之水潤生，則得塵形六道化物。若斷貪愛則不然，故不斷煩惱也。若准大乘及薩婆多等，一切煩惱皆能潤生。於中貪愛增，故說貪愛最能潤生也。若爾，貪愛潤生，地獄中應是愛故生耶？答：成實論云：眾生以痴力故，顛倒心生。將命終時，遙見地獄，謂是華池。以貪著故，則於中生。(述曰)知亦是貪故生也。然嗔則不能潤生，故曰由嗔違生。故以不與生相應，故曰違生。此約地前菩薩為言耳。若登地已上，永本願力，自往十方界變化而生，死導眾生。煩惱已盡，則不擬貪愛以潤其生也。以本願力強自能生，故曰也。若爾，得起貪不？此下答意可見。前言得起貪，據俱生煩惱也。此下不許

起貪者，據分別煩惱故，不得起貪故生。此問：汝既云寧起貪不起嗔，未審得定起貪不？引智論答：如色界諸天，若不斷欲惡者，尚不得生，況出聖道而得起貪？上言寧起貪者，欲呵起嗔之人，故且云寧起貪也。然實二俱不可起耳。五蓋者：一、貪欲，二、嗔恚，三、睡眠，四、掉戲，五、疑悔。此五者，能覆蓋人心，令善不起，故曰蓋也。以五蓋既有貪，貪尚不得生天，何況菩薩而許起貪也？賓云：五蓋者：一、貪(應言貪欲也。以貪通三界，以欲簡之)，二、嗔恚，三、睡眠(應言惛沈睡眠也)，四、掉悔(應名掉舉惡作也。掉即舉也，悔即惡作也)，五、疑。故婆沙四十八云：躭求諸欲，是貪欲相。憎恚有情，是嗔恚。身心沉沒，是惛沈相。身心躁動，是掉舉相。令心昧略，是睡眠相。令心變悔，是惡作相。令心行相，猶豫不決，是疑相(述曰)。此中貪欲、嗔恚，局在欲界(若汎言貪，即通三界)。惛沉、掉舉，各通三界。惡作在欲，疑通三界。此五覆障，故名蓋。婆沙云：謂障戒、定蘊、慧蘊也。俱舍云：障五蘊。前之四蓋，能障三蘊，同前婆沙論說。復由疑故，能障解脫。解脫知見，二蘊不起(私云：五蘊，即五分法身也)。

菩薩得無分別智，一切塵不顯現等，如攝大乘論抄云：得無分別智者，相云初地菩薩得無分別智。濟云：智是分別，非無分別，以境是無分別故，故曰無分別也。以初地證真如之理，以真如是智家所證之境，真如體無分別，由智能證此理故，從境而言，名無分別，然智是分別也。言一切塵不顯現者，濟云：塵是境也，謂菩薩得無分別智時，更不妄執外諸塵境，但唯一識之所變用，既離外塵邪執，故曰一切塵不現。自無染濁過失者，謂菩薩為化眾生，示行十惡，殺生、婬、盜等，內心無染，故曰無染濁也。縱有利益有過失不行者，謂外雖有益，而內有染，則不行也。應作四句：一、內無染外有益應行，二、內有染外無益不應行，三、俱有不應行，四、俱無亦不應行。案如意三昧經有三人同反常行化，謂佛、菩薩、羅漢，以此三乘人不染世間故，其餘地前菩薩，三果已還，皆不得行也。

不動地者，濟云：八地得無功用，故曰不動地。七地已前，須有行用進修，名為有功用。八地已去，任運勝進，不假功行，無有加行，故曰不動地。喻如張帆，初張設著帆，料理調度，名為功用。若張了，任風吹進，不更藉於人功，故曰無功用。八地已上，義同此也。或可淨心地者，慈云：初地菩薩，名為淨心地。

若論定慧者，謂上來明大乘戒竟，已下明大乘定慧二學也。言小觀相空者，即小菩薩觀事生滅，知無我人善惡等相，得人法二空，謂了色是空也。如經云色即是空等是也。聲聞人滅色證空，故與此異也。深觀唯識者，即大菩薩作唯識觀，觀事是心，意言分別，但作

一識心之觀，了知一切塵色本無，更不緣之，但知唯是我一識心分別造作也。鈍見空時不分別色者，結上小觀相空之菩薩也。此菩薩雖觀其生滅之色是空，然智行猶鈍，但見了外相即是空，未知唯識之照，故云不分別色等也。其人了色是空，更不假分別其色，若聲聞人則分別其色。利知唯識不分別空者，此結上深觀唯識大菩薩也。謂此菩薩作唯識之觀，謂初地已上智行明利，但作唯識之觀，知一切相皆是意言分別，以了此外塵本無，更不分別此色，既不將此外塵為境，故言不分別空。

但相似道相似善者，立明邪正兩體難明，今時學者多墮邪見，謂聞說有著、常聞說無著，斷難離二邊之心，但觀言似解，故曰相似善也。理須修學方堪正觀，不以誦語而為道業。如十住婆沙者，案十住婆沙論中廣明菩薩行行，從第一至第十四卷，唯明十地諸菩薩修身修心方法。大略而言，謂常樂聞所聞法，聞已能如說行，依法依義依如說行，隨順義趣不惑言辭，不失戒定清淨活命，破憍慢心求其功德，遠惡知識親近善友。若在家菩薩應遠離諂曲，如木在稠林難可得出，如是有佛弟子雖入佛法，不能得出生死深煩惱林也。

又以三事驗知三道者，立明將下自為為他之事驗其行人，則三乘分齊也。心乖事同者，相云：謂上三人若論其所緣，外塵之事更無不同，觀一切四大五陰山河大地等，故曰事同。謂境是同然心則別，二乘人作空解為極，小菩薩知一切是妄有，又不作空解又未了唯識，若大菩薩但作唯識觀解，故云心乖，則是知別也。

比丘越悔者，立明若駈出，得越毗尼罪。老母求佛出家等者，如央掘摩羅經抄(云云)。

善見：欲燒寺，聽不白父母者，案見論云：佛制：若父母不聽，不得與出家。若有人求欲出家，比丘問言：汝之母聽不？答言：不聽。比丘不肯度，其人便言：若不度我者，我當焚燒寺舍。若有如是難事，度出家者，不犯。盜度犯重者，立云：謂令前人故避王課者，犯重。若無此心，但度不勸避課者，得。如論中得度者，私云：多論文也。經主不得者，立謂：若經主、已主曾費錢買得，損他錢故。若但抄得，曾未經主，則未用錢，故得度也。經無正文者，立謂：此是論文，說許經中無正文。案出家功德經但云：放奴婢出家，得功德廣大。然不明許比丘度，故云無正文。又律亦無文。

僧祇欲新出家者先說苦事者，羯磨疏云：為說苦事者，以世網苦辛多厭求樂，初雖慈許終有退敗。故經論中有現世苦未來樂者，出家人也。晝夜鞭心常收正念，不覺妄緣尋悔訶責。三千云：必行坐禪等三，不爾徒生徒死。即遺教經云：中夜誦經以自消息，餘時須依律文，常爾一心念除諸蓋也。

一食者，佛教之中一食為本，託緣開二不是常途。一住者，一坐跏趺一周時方起，自非味重何以致斯？一眠者，中夜之時暫爾倚臥，分星月次尋起緣念，多學者慧心常運不許浮散也。名駈烏沙彌者，四分律中，有比丘將兒出家入村乞食，若到市肆見餅飯，即舒手言：與我餅飯。人皆譏嫌言：云何出家已故生兒而將自隨？以此白佛，佛言：自今已去不得度減十二歲者。爾時阿難有檀越家，非人所燒死盡，唯有一小兒在，將至佛所。佛問：此何小兒？阿難具說，佛言：何不度令出家？答：世尊先有教，不度年減十二者，是以不度。更問：此小兒食時能駈烏未？能如是者聽出家。阿難報言：能駈烏。即度之，因此名駈烏沙彌。

十四至十九名應法沙彌者，約年未堪受具，體合只作沙彌，以其年歲應沙彌之法，故曰也。名字沙彌者，此既年長，理合進具，非沙彌位，但假名沙彌，故曰名字也。

本伏藏、本債息亦同者，案彼論云：問：比丘本俗人時，失父母兄弟藏物，出家已後，家人死盡，比丘還自來取，犯棄。若有所親白衣，可語使取作福，應半與官。所爾者，此物無主，應當屬官，不得全取。

度巧師兒等者，律文：有巧師兒來寺中觀看，比丘輒以度眾不知。後父母來，於寺問眾僧，咸言不見。後還於寺中得，便言：比丘故妄語。因此白佛，佛言：從今欲度人，應白二和僧，使眾同知。若僧不和合，可房房報和合知。

辭父母訖，口說偈言：流轉三界中者，立謂出家者自說此偈也。

應為說髮、毛、爪、齒、皮者，立謂恐此沙彌過去曾觀此事來，今若聞說，或得悟解，故下文引羅云事來證也。如羅睺落髮未竟，得羅漢者，案善見論云：度沙彌時，和上應為說五法：一者、髮；二、毛；三、爪；四、齒；五、皮。所以說者，有人前身曾觀此五法，今為剃髮落地，即發先業，便得羅漢。是故先教五法，然後如剃髮。如羅睺羅，髮落未竟，便成羅漢；如癰熟，須人刺，然後得破；亦如蓮華，須待日出，而得開敷。此欲出家人亦復如是，因說五陰，便得悟道也。疏云：羅睺是沙彌之初，如九歲出家，西方沙彌每至夏末，多以香華於空中奉散羅睺。

以香湯灌頂讚言者，立謂此偈是剃髮師說也。

行者說偈言：歸依大世尊者立。謂此偈是出家者自說。

毀形守志節者，此偈是傍人說也。

周羅者，立謂是周羅要留與和上剃之。

大哉解脫服，無相福田衣者，立謂此偈和上說也。

二人得度沙彌，一人不合者立，謂須一和上、一闍梨，不得單有羯磨師，仍遙揲和上，名為一人也。

捉師衣角出在人情者，和上云：十誦中明目連將人觀往業，遊騰空中，令此人捉袈裟角。今時十誦師為人受戒，令捉衣者妄行也。
應問遮難一同僧法者，立謂准與沙彌戒而問遮難，但五逆中不須問破僧之逆，餘盡須問。
我某甲歸依佛法僧，我今隨佛出家，某甲為和上等者，此三歸與五、八戒三歸亦別。若翻邪三歸，則直言歸依佛法僧，無有立誓。若五戒三歸，則有立誓言：盡壽為五戒優婆塞，如來、至真、等正覺是我世尊。若八戒立誓，則言：歸依佛法僧，為淨行憂婆塞。今十戒立誓言：我今隨佛出家，某甲為和上，如來、至真、等正覺是我世尊。故知各別不同。故多論云：三歸言下，有所加得戒。若三歸言下，無所加有歸無戒也。又母論云：有五種三歸：一、翻邪三歸，二、五戒三歸，三、八戒三歸，四、十戒三歸，五、具戒三歸。此一佛在時已廢(云云)。十戒頌曰：殺盜婬妄酒，香舞床非錢。
高廣大床者，案首疏云高尺六已上，廣謂方三肘者，不可俱有，單高亦制。祇云高有二種：一、高大名高，即簡尺六已下，卑者開用；二、妙高名高。增一云：大床有八四，就寶體說大：一、金，二、銀，三、象牙，四、角床。以人情寶翫，不問大小，以四種從人說有大：一、佛床，二、羅漢床，三、辟支床，四、和上、闍梨床。此四人大，不問大小，不得於此八種床上坐也。
胡漢二彰者，謂胡音呼金曰生色，銀曰似色，即像也。故知生像是胡音，金銀是漢語。文中雙牒，故曰二彰。羯磨疏引古師云：文列生像者，是世中鉷具似人畜形者，不許捉也。如律所制不持樂器，亦是比擬，今不同之。然僧祇中生色金也，似色銀也，似即像也，銀之異名耳。有人不許胡漢二彰。若金銀既是可翻，但須翻胡為漢，何須雙彰？經律之中不有此例。若梵音不可翻者，如涅槃、佛陀、薄伽梵等，以名含多義故從本，不可就別翻之，故依梵言也。若水火等可翻者，即依此漢語，何處有梵漢兩彰之例也？今詳亦有兩彰，如法華經云：安禪合掌。合掌漢語，安禪梵言也。謂生像是未成金銀，如非牒之例，故曰生像。基法師云：生者，金生於土，故曰也。如金字左右音俱是土字。鈴賓云：生像者，應言生色。字有二種：一者生色，二者可染。且如黃金不可變色，天生然也。白銀等類其色可變，名為可染。像即色義，故云生像。
無適莫故者，有云：既捨親出家已，心行平等，無有的的之親，無落漠之疎也。俗儒云：適莫，謂厚薄也。案論語第二曰：君子之於天下也，無適也，無莫也。儒生解云：適，厚；莫，薄也。言君子之人心平等，視天下之人無厚薄也。

應為說十數者，疏云：有三意須明也：一者、斥邪徒，二者、顯正義，三、撿賊住。若識此三意，則可知也。言十數者，即是十種增數法門，故曰也。祇二十三云：因有賊住，便以十數試驗是非。云何為十也？一者、眾生依仰食者，為破自餓外道者，羯磨疏云：或以飡風、服氣、餌藥、存生，是邪道也。佛法不爾，身假食資，欲界段食、根塵觸食、卵生多思食、上界識食。或有兼者，如別所陳，食取濟形，道取濟神，故假形食，緣修道行。至論道也，要修離著為本，不識道元，乃以斷食為道。何也？二者、名色為破自然外道者，羯磨疏云：外道計一切皆無其因。佛法不爾，內報、外報皆有本因。諸眾生有，皆因名色，心不可見，止可名談。初始識支，故轉為名；假染持識，即染為色。故哥羅邏時凝滑不淨，中含心故，展轉增長三十八轉，九月便生，託彼胎藏，何得自然也？有人云：於過去無明緣行，以由行故，隨行感業，得今此身。又假父母和合，生此名色之身，何得自然？有云：名色者，業識種子為因，曰名；父母精血體分為緣，曰色。此相假藉，故有此身也。何得自然？如犢子生求乳，風輕地重，烏黑刺尖，亦因眾生業報相感，由其內報善惡不同，故感外事淨穢差別。三、痛痒想為破梵天等者，古人翻譯未巧，曰痛痒想，今名為三受也。濟云：古人譯經，中邊未相領解，欲翻樂受、苦受、捨受，而漢不解。三藏之意，將手打漢背令痛，意顯其苦受，而漢不會，遂翻為痛也。又以手搔痒，以示其漢，欲表樂受，而不相領解，翻為痒也。言想者，即捨受也。彼計眾生嗔恚，由彼梵天，梵天是色界初天也。羯磨疏云：言痛痒想者，即是受之異名，亦云三受：痛者苦受，痒者樂受，想者捨受。此破為計梵天因者，以劫初成，梵天創下，因有人物，諸眾生等，便計彼天以為父母。以三災起時，梵天教人修羅，得生上界梵天，後方生彼，乃至世界成立梵天，前下生四三二禪，乃至前下生人間。以眾生前去，去時見梵天猶在，至今日下來，復見梵天在，謂言是常，呼為父母(云云)。如僧網六十二見義中說也。此生嗔恚，還由彼天，佛法不爾，廣如下明也。復有一分外道，計大自在天為父母，即是色界頂，亦名色究竟天，事此天王，用為至極。故今西域多立天廟，中安天像，上俗所歸，號大自在天，是我父母也。梵言摩醯首羅，此翻為大自在。若男聲呼，應言摩訶首羅(摩訶，大也；首羅，自在)。今以女聲呼，故摩醯、醯訶二聲，輕重稍別，男女二聲，同一囀也。所以女聲呼者，以外道等計此天為父母，母即是女，女有能生之義，故女聲呼之，故曰摩醯首羅。故西域廟中置茲天像，白銀為體，面上三目，目精內轉，其光外體，見者失魂。有提婆菩薩能降外道，故登梯像面，鑿其眼精(云云)。佛法不爾，生憎愛者，實由本陰，何干天也？以初一念緣色之

心，名之為識；了達染淨，名之為想；領納違順，名之為受。由三想故，便生三受；由三受故，便生三行。故長淪歷，無有解脫也。四、四諦破無因外道者，彼計一切萬物不從因生，如草木等，自生自死，人亦同之。佛法不爾，有因有果，出世亦有因果，世間亦有因果。且舉四諦，如集諦是世間之因，苦諦是世間，道諦是出世之因，滅諦是出世之果。故首疏云：諦雖四位，分為二種：苦、集二諦，世間因果；滅、道二諦，出世間因果。羯磨疏云：諸眾生等知苦無諦，不思惟故，終不厭離。諸出聖人解苦有諦，廣如涅槃盛開釋。私云：問：此無因果外道與自然外道有何異？答聲云：前第二計自然與此無因外道有異。自然外道不執無因，還將自然為因，則異此方。莊、老之執此方，計自然亦不從因緣生也。有人云：前自然者，計一切法不為物造，天然自有也。言無因者，直是撥無因果，義有別相也。五、五陰破彼神我以為宰主者。陰者，古人翻譯未達其義，故言陰。此亦令無義理。若取陰陽之義，須平聲呼；若言覆陰之義，又須加草。今既去聲，未詳何理。故今新譯名為五蘊。蘊是藏積為義，積集五種以成其人，故曰蘊也。昔言中陰等，今不同之，乃言中有、本有、後有等(云云)。羯磨疏云：彼計身中別有宰主，謂是神我，如麻、米等，統御心識。佛法不然，直有五陰名色，和合名身。初陰是色，下四是名，皆是無我。虛妄為本，無別神我。即涅槃云：色亦非我，受、想、行、識亦復如是。我在何處？為在色中？為在識中？但有五陰。隨陰計我，則有五種。如是離合，次第求之，覓我無從。便悟妄執，得無我理，分成無漏，相似聖人。

於身中別有神我者，濟云：此是異陰求我，謂五陰之外別有神我，通用五陰為窟宅，是我所依之處也。或有外道即陰求我，謂將色為我，受、想、行、識為窟宅；或將行陰為我，餘四陰為窟宅、妻子、奴僕等，如是五陰互作等也(云云)。

六、六入破一識外道者，羯磨疏云：彼計一識遍於六根，如獼猴窺磨歷六局，無識之人謂有六猴，其實一也。人亦如是，根門乃六，一識通行。佛法不爾，識隨根起，內有六識，外有六塵，識相對故有六入。若是一識，耳應能見，眼應聞聲。私云：然此外道所計，與佛法無多異。然實識本唯一，體無有六，而外道計云識能透入耳鼻，約此來去而明，故判方耶？然佛法可識遍一切處，且如人身雖有六根，識遍身內，舉體皆識。但凡夫無明惑重，六根本有見聞覺知，但約眼門唯能見色，耳聞等例然。若得六遍，互皆能用。今既識遍於身，六根之處俱有於識，但識苟或可翳，不能自見。假眼根之處以通其見，猶亦身在障中，不見外物。若穿障作孔，得見於外，即眼耳根處也，明了識也。眼識既爾，餘五例然。猶識遍體，

假根能有六用，識體本遍，何有去來透歷之用？故喻獼猴者，非也。濟云：然識體是六，由當處從用不同，故成六也。外道計唯一識，則是邪也。外道或計識大如虛空，或計大如人身，則識遍身內也。或云指，或云如麻米，或云如極微，可以能通身者，如旋火作之似大也。其識在中實小，而來去六根中，故言遍身。外道自執不同，相破云爾也。今據佛義，識實是六，不得言一。若至佛果，六識互用，此是佛地，不關凡也。

七覺分破彼不修外道者，羯磨疏云：以得五通逆順觀中，八萬劫外冥然不委，即謂冥漠以為冥諦，涅槃之所任運至窮，終歸果尅，何須修也？謂一切眾生經八萬劫自然得脫，如轉縷丸山頭放之，縷盡丸止。濟云：彼觀唯見八萬劫事，已外不了，即詺冥冥之處以為涅槃，是為冥諦。若此處是涅槃，任運當至，何須修道也？佛法不爾，要須方便增修，乃尅解脫之果。如七覺支簡擇正理方能至詣，何有不修而能入於聖也？言七覺分者，名教云：一、擇法覺分，二、精進覺分，三、除覺分，四、喜覺分，五、定覺分，六、念覺分，七、捨覺分。除惡行善名之為擇覺，心無懈怠名為精進，身心離惡名之為除，慶他得樂名之為喜，於緣不亂目之為定，錄心不散名之為念，施而不悋目之為捨。明茲七種覺為因，故曰覺分也。亦可能支其覺，故曰覺支。言逆觀順觀見八萬劫事者，據極利根者言之，餘鈍根者或六萬劫四萬劫也。

八、八正道破邪因外道者，彼以持鷄烏鹿狗等戒計之為道，故曰邪因，此迷道諦故也。案智論云：外道以仄身裸形無耻，以髑髏盛屎而食，據頭髮刺上倒懸慟自卑，冬則入水夏則火炙。羯磨疏云：彼得者，見鷄狗牛鹿今報已盡，遠業將起生彼色天，不思遠因謂即報是，便効彼畜噉草為戒，乃至修世八禪用為涅槃，邪進邪慧例皆爾也。佛法不爾，乞食等四為聖道緣並濟形也，正語等八為聖道因並濟心神，觀用籌度深見倒想便得出也。私云：畜生噉草後得生天，謂此噉屎艸是生天因，不起此畜生過去惡業，承昔行善今得生天，外道學之故食屎草。濟云：外道證非想定，利根根觀見八萬劫事，中根順見六萬劫事，鈍根見四萬劫，故見豺狗命終生天，謂言噉艸是因，不起此畜八萬劫前有善業也。賓云：此報烏鷄牛狗等戒者，此由二因生此妄計：一以由天眼見有眾生從烏鷄中即生天上，二由非理尋妄生此計。婆沙百一十四云：有二外道：一名布賴拏憍難迦，受持牛戒；二名頞制羅栖你迦，受持狗戒。二人異時俱往佛所，種種愛語相慰問已，時布剌拏先為他問：此栖你迦受持狗戒，修道已滿當生何處？世尊告曰：汝止莫問。復再三請，佛以慈心告言：諦聽，受持狗戒。若無缺犯，當生狗中；若有缺犯，當生地獄。聞佛語已，悲泣哽咽，不能自勝。世尊告曰：吾先告言：止不

須問。今果懷恨。布剌拏白佛言：不以彼人當生狗趣，故我悲泣。然我長夜受持牛戒，恐亦當爾。唯願大慈，為我實說。世尊告(准前應知)等，皆由不了真道。婆沙又問：云何受持牛戒、狗戒，名無缺犯？答：一如牛法，一如狗法，名無缺犯。此等妄計，並非道諦。佛法不爾，用八正道以為因也。言八正者：一、正見，二、正業，三、正思惟，四、正精進，五、正命，六、正念，七、正定，八、正慧。於理明白，名正見；身行動作，名業；於緣審慮，故曰思惟；策而不住，目命；緣心不散，名為念；安住不動，名之為定；觀達於緣，名為慧也。今言正者，體絕偏邪，名之為正；以通於理，名之為道也。有人就因果苦樂作四句：一、因樂果苦，如世中五欲是；二、因苦果樂，如下品人持戒是；三、因果俱樂，謂上品人持戒是；四、因果俱苦，即此外道是自餓苦體是因，為行既邪，便招苦果，定入地獄。又有外道，計微塵世性以為身因也。且敘微塵者，如順世外道，計一切色心等法，皆用四大極微為因，能四大中最精靈者。然有緣慮，即為心法。猶如諸色，雖皆是火，而燈發光，餘則不爾。故四大中，有能緣慮，其義無失。若論色法，四大為體，其義極成。又如勝論外道執有常散極微為因，成器世間。此外道出在成劫之始，人壽無量歲時也。梵名嗢(烏沒反)路迦，此云傴鷂，私云鴟鴞鳥也。其人晝避聲色云妙，欲發動人心，故於夜分人間乞食，時人因此號為傴鷂。又名羯拏卜，此云食米齊。此人形貌醜陋，頭髮蓬亂，人見怖之，後遂不乞，但於夜分舂簸之處，穅[禾*會]之中，洮取米齊，吳人曰米栖是也。食而存命，因此號為食米齊仙人也。又名勝論者，梵云吠世色迦，此云勝論，舊名衛世師是也。造六句義論，其論勝異，故所造之論得名名然論也(六句義者，如飾宗記第七受戒犍度四諦章中明也)。其外道執地水火風四大極微有常，其常住者，劫壞之時，各各散住，劫欲成時，兩兩和合，生一子微。然其子度量等父母，二二子微復生孫微，乃至展轉生麤也。相成大地等子微已去，即是無常也。上釋微塵義竟。次言世性者，經論中或名勝性，或名最勝，或名冥性，或名冥諦，或名自性，其是一也。此謂數論外道也。謂所造從慧數生，亦生慧數，故名論。梵名迦毗羅，此翻黃赤，此人頭面俱黃赤故，因以為名。所造論中廣辨二十五諦。然彼仙人恐身滅其法滅，便遂往大自在天所請延壽法。其天報言：頻陀山下有餘甘子，初散之時其味酸苦，食已飲水甘味如蜜，故餘名甘子。寬云：何阿摩勒也？汝食此果可得長生。時彼仙人即取食之，心猶不決，更請要術。自在天云：變為一石可得久住。遂即變之，其不可如一床許大，在頻陀山下餘甘子林中。後至千年之餘，有陳那菩薩出現於世，廣造諸論破斥彼宗。彼宗門人既不能救，共往石所，以所造論書其石上。創書之時，有經一宿

而釋，通頻頻更難，有經七日方始解者。最後更書不復能解，其石流汗發聲震吼自然而破(其二十五諦義如四諦章中述)。其二十五諦義亦如金七十論釋之。昔於此外道部中，有一眾首至金地國，頭戴火盆鐵鍱纏腹，聲王論皷命僧論義。東天竺有僧與此外道論義，彼立世界是常。此僧難云：今必有滅，以劫壞時世界滅故，證知今滅。彼反難云：彼必不滅今山等。彼王于時朋此外道，遂令此僧乘驢受辱(彼國之法，騎驢而逝者將為極恥，有墮負者乘驢而出，打破器隨後逐之也)。王重外道，以七十片真金遺之，因造金七十論，有七十行頌廣敘彼宗，以金標之冀揚其德。復有世親菩薩出世之時，造勝義七十論，廣破彼宗救前僧義。爾時國王重世親論，復令國人廣斥其論。於是世親發數論外道屍及證義者，以鞭其骨。故有法師云：世親習舊五支鞭骨，彰德陳那創勒三分，吼石麥能是某事也。復有外道計自在天以為因者，西方有裸形外道，亦名塗莊外道，并諸婆羅門共為此計也。彼宗計大自在天有二住處：一在雪山北，二在南海末剌耶山。昔摩竭陀國有兄弟，又事自在天，同住雪山，求見彼天。至山，忽見一婆羅門云：大自在天事汝國釋迦牟尼佛，何不禮事？兄弟報云：我先承習，但事天神。時婆羅門變為天形，面上三目，復現四臂，或現八臂。告兄弟曰：汝可還國，菩提樹東造釋迦降魔之像，菩提樹南復穿池濟渴乏者。彼宗因此計二住處，以為不謬也。復有三身：一者法身，體常周徧，量同虛空，能生萬物；二受用身，在色天之上；三變化身，隨形六道，教化眾生也。又計梵王能生萬物，如提婆菩薩造破外道。小乘涅槃論云：從那羅延天齊中生大蓮華，蓮華之上生梵天祖云(梵天即〔愛〕萬物祖公也)，彼梵天作一切命無物(謂造作一切情非情物也)，從梵天口生婆羅門，兩臂中生剎利，兩髀中生毗舍，兩脚跟生首陀。此等妄計，其類繁多，不能具敘。此並不了集因，故作計也(謂迷於集諦也，故佛法將四諦破之)。

九、九眾生居破計色無色天計涅槃外道者。羯磨疏云：謂彼計非想及以有頂，並心沉沒，麤心不覺。謂會大理，計彼天極地窮理涅槃之處。賓云：然此外道阿藍迦等，執不用處及非想處二空為涅槃，亦計無想天為涅槃處。佛即相從總破，故說九居並是眾生所止。若取對破，但應言無想天及不用處及非想非非想處是眾生而居也。佛總判云：此及三界九居諸天，是眾生所止之處，還是無常等，命終還墮二途。賓云：理實外道妄計涅槃，其相眾多。且約妄計二空定為滅諦。又外道亦計無想天為涅槃，以無想天多是外道修世禪生其中，由此邪定皆生其中，餘業不生此天。故經云：是愚人生處也。言九居者：一者欲界(總有六天)，二者初禪，三者二禪，四者三禪，五者四禪(已上屬色界，束為四禪，離有十八天)，六空處，七識處，八不用處(亦名無所有處)，九非想非非想處(此四天無色界)。羯磨疏云：夫涅

槃者，寂寥虛曠，非復色心。此乃眾生所居，何名絕有之法也？心沉沒處謂是窮理者。濟云：外道得非想定，滅其六識麤心，故言心沉沒處也。佛法之中，滅其六識之心，但名入滅。外道則計為涅槃，故曰謂是窮理，滅六識麤心。然臨命終時，見中陰之形則起，未證真理便起念言：無有涅槃。既撥無因果，則墮地獄。

十、十一切入者，一、青，二、黃，三、赤，四、白，五、地，六、水，七、大，八、風，九、空，十、識。破色空外道等者，威云：此外道計色異空，先來修色有之業，猒於欲界，計色界為涅槃，故言用色破欲有。既猒欲界，修色界法，得生色界，知累未盡，還猒色有，想色為空，然未得理空。云何為理空？如經云色即是空等，此色空義，名為理空。外道未得此理解之空，但猒色修空，生無色界，謂是涅槃。即如既云外道修六行，攀上勝妙出，猒下苦重麤，此為六行，故曰以空破色有也。彼無色界為至極，佛即破其此計，云一切色青、黃、赤、白、地、水、火、風、空、識等，但是根麤相，入識想分別，實非涅槃也。故涅槃下文云：有無量想，謂十一切入也。以此證知此十是相耳。又涅槃有十一切處三昧，謂青色三昧、黃色三昧等，謂於此十處而得定心，故曰也。以外道亦能學此十種三昧，但除麤相，離散色界結，猶有細想，不能出無色界。故鈔云：外道能持禪定船，度欲界海，無色界深廣，不能度也。謂外道未盡行此三昧，故不能出三界也。唯除麤想不盡，如水、魚、蟄虫，似死猶活之。又外道計非想非非想為涅槃者，案涅槃經三十六云：須跋陀羅白佛言：我先思惟，欲是無常、無樂、不淨，觀識是常、樂、清淨。作是觀已，欲界結盡，獲得色界。次復觀色，色即是無常，如癰、如瘡、如毒、如箭，見無色是常、清淨、寂靜。如是觀已，色界結盡，得無色處。次復觀想，即是無常、癰、瘡、毒、箭。如是觀已，獲得非想非非想處。是非想非非想，即一切智，寂靜清淨，常恒不變。佛即破言：汝今所得非想非非想定，猶名為想。涅槃無想，汝云何言獲得涅槃？汝已先能訶責麤想，今者云何愛著細想？不知訶責如是非想非非想處，故名為想，如癰、如瘡、如毒、如箭。汝師鬱頭藍弗，利根聰明，尚不能斷如是非想非非想處，受於惡身，況其餘者。解云：此外道猒下苦，重麤攀上，勝妙出至其非想定。三界之頂，無上可攀，故不能出。而於此處，但見八萬劫事，自外冥然寂莫，不知始終。呼此冥冥之處，以為涅槃，號為冥諦涅槃也。佛言：汝所稱涅槃者，猶屬生死。汝雖斷麤想，仍是細想。故語言：汝此非想，非是非想。故言非非想。汝師鬱頭藍弗，尚不能斷者，謂其人退，受飛狸身。所以墮此身者，先在林中修定，有鳥在樹鳴噪，不能得定，生惡念心，願為飛狸噉此眾鳥。即移向水邊習定，復聞水中魚動相亂，復

起惡願，生於狙中。由斯願故，於後福盡，生飛狸中，入水食魚，飛噉飛鳥。此是汝師，尚其如此，況汝弟子耶？今欲修者，應修八聖道斷，愛水竭，業種燋，苦報盡，行者清昇，名為解脫也。今言非想非非想者，上二字是外道立，下三字是佛破之。言云此非想非是非想，故曰非非想。智論同此解也。濟云：此意明十个皆是心所計想運用所成。如得青色三昧，見一切世界盡青，乃至黃色、赤色三昧例然，豈非心所成法也？而外道計定計色為涅槃，將十一切入處並是心作，以想破也。故曰但是運用多少也。言運用多少者，且如作青觀時，紙上作青點，即想此點漸漸作大想，乃至如疊大、屋大以遍世界。如是純熟，漸以退縮，還歸一點；若熟已去，大小自由。此皆想作，故曰也。黃、赤等觀例然。我見不除，還受生死者，私云：問：涅槃云：唯斷取著，不斷我見。此文何故云我見不除，還受生死？解云：此文外道計我是常，此計生死之妄我為常，故非也。涅槃云不斷我見，此我屬真我，故二文不相違。故榮疏云：唯斷取著，不斷我見者，生死非得自在，故稱為我；體是大明，故名為見；能生一切諸佛，目之為性。性者，種者為義。斯理不增，故曰不斷我見也。

善見：若欲試知是比丘，當問何法持三衣者，案見論：有眾多比丘路中遇賊，劫奪衣物，裸形而行。撿問者言：汝是裸形外道耶？答曰：我是釋種沙門，非外道也。諸比丘聞已疑，往問憂波離。憂波離即撿問：汝既是沙門，幾臘？何時受具？師僧是誰？云何受持三衣？問已，方乃知是比丘也。

自然遠近者，立謂沙彌在六種自然界中作法，還須遠近集沙彌僧等。

昔用比丘，今解不然者，立謂古師云：其沙彌說淨、受衣鉢、安居等，皆須對大僧作之。今不同之也。

若畜長請二施主者，立云：一是真實淨主，二是展轉淨主也。

有人言：下眾剩結者，立明古師云：其律未結沙彌吉羅者，是剩結結，非正結沙彌罪也。由沙彌未有犯戒緣起，故但預結以防之。今言不結，是佛正結，非剩結也。上釋二十八沙彌篇義竟。

○尼眾別行篇第二十九

上來僧法之中非無二法，若相同者唯足尼之字，若秉對首法則稱比丘尼，若呼前人則云大姊一心念，若秉眾法准四分別云大姊僧聽，五分云阿姨聽，十誦云大德尼僧聽，准義並通。其同戒者前門已具，其有別戒及行事條別者不可統收，故今一位但為女人暗弱觸事多迷，若不曲示規模理行可容可識，故此一篇明尼別法。羯磨疏

云：若論位次合在沙彌前，明但女形別間雜招譏，故沙彌以大僧後然始辨尼之法也。注云尼者女也者，立謂尼是梵音、女是唐語，以女通道俗恐濫俗女，故仍本彰名故曰尼名也。猶如羯磨是梵音此翻為業，業通善惡故還依本建名也。注云阿摩者母也，重尼稱之者，羯磨疏云：摩是天音此云為母，重尼稱者以愛道為尼之先。私云：喚大愛道為阿摩，既是姨母愛道所養，以貴重故故稱阿摩，乃相從佛喚稱愛道為阿摩，愛道是尼之首，既得阿摩名，故今尼者同受此號。如趙公在日，一切朝宦皆學大帝喚作阿舅，全不呼其號也。趙公即長孫無忌是也。賓云：今尼作法命云阿姨僧聽者，有人釋云：以愛道尼是佛姨母，故還効世尊喚言阿姨。今詳梵音阿梨夷，此云尊者或翻聖者，今言阿夷者略也。僧祇律中阿梨耶僧聽即其事也。阿梨夷者即女聲呼也，阿梨耶者即男聲呼也。同翻為尊者聖者，此是稱歎之辭也。或相召為阿摩者，亦如前釋也。

細行眾多者，六、明尼法。略則五百，廣說則八万四千，威儀法式更多於大僧，故曰細行眾多。尼滿十二夏方開度人，違者犯提。僧滿十夏有智慧開，違者犯於吉也。

依止式叉、沙彌尼吉羅者，立謂尼夏歲未滿，受他依止者，犯吉。若得羯磨者，立明尼雖夏滿十二，欲度人時，還須從眾僧乞法，尼僧白二，許其度人，方始得也。既得法已，開一年中，但得度一大尼、一六法、一沙彌尼，受他一人依止，不得多也。若至來年，更得度人，但當年中，不得多度，故言隔年。又得今時尼家，一時度多尼受戒，非法僧得罪。據律緣中，因度賊女，故制不得輒度。然賊女要是死罪者，多為賊女。十誦：賊有二種：一、偷他財物，犯於王法，王欲殺之；二、偷身犯夫，夫欲殺之。祇云：與此人出家，越；與學法，得蘭；與受具，得其殘也。

義須重與法者，立謂更從尼僧乞度人法也。

薩婆多師資傳者，謂師資之傳，文如下引。如端正難緣者，案五分中明此女名半尸迦，先是婬女，於正法中出家，往蘭若住處僧中受戒，有賊伺侯(云云)。十誦云：婆羅生女端正姝好，價直半尸迦國也。今引此文證知僧不得往尼寺為尼受戒也。彼有此難尚遣使來僧中代受，僧若得往者何勞遣使？今有往尼寺為受者，迷之遠矣。故薩婆多師資傳中祐律師曰：夫大海王百川自到，大師為近則宜群萌如從。故曲禮云：禮聞來學，不聞往教。曲禮立制猶尚如茲，況三寶戒德豈可輕忽哉？本以男女異位、高卑殊義，准半尸迦女遇有諸難不得出寺，故開遣使受戒。夫若戒可往授，何不屈師？此即明文顯證也。自律興帝京而江北未備，多在尼寺而受具足，大僧自輕托難往授也。賓云端正難緣遣使受者，非謂大僧不得往授，必往何失？但由大僧取靜息緣，不肯來計尼寺，故開遣使受也。

問：本法人名作何等者，此問意云：其本法尼既異式叉，又未具足其名字何？下答：亦得名比丘尼。言本法人者，有云：要由尼眾作此法故，故諮此法為大僧羯磨之本，故曰本法。若尼不作此法，大僧羯磨亦不成故也。三、明尼僧結界。

有人不立此法者，謂古師云：尼來僧中，尼全不秉羯磨。又尼不足僧數，何須結界？今不同此義也。然今相承結者，亦無文可據，但鈔家立此法耳。

本法尼且置自然界外下二眾同住無妨者，立明尼來僧中結界時，其本法尼位高下二眾，謂式叉及沙彌尼。其下二眾雖在界內不成別眾，故言無妨。其本法尼出自然界外者，恐同尼共坐不合聞羯磨，若令別處又是別眾，由本法尼亦名比丘尼故。

叉如尼懺僧殘二眾各結受隨俱同者，立謂尼懺殘時於大僧界上結界，今時受戒亦須准此結之，以懺殘是隨行中事，今受戒者受中事，故曰受隨俱同。引此文證明其此事定須結也。賢聖不共非奪者，立明尼須結界雖無聖教，然古來西土傳法之傳，即覺明法時真諦之例皆是賢聖，不言須結皆須結，終不奪其結之道理，亦不明結以為非法，故曰不共非奪也。

二篇一法覆藏全無等者，立謂尼犯僧殘行懺，縱覆藏百日千夜，亦不覆藏別住法，但半月二眾中行摩那埵耳。所以無別住法者，礪云：尼不得獨故，若與別住便成罪績。故六夜改僧制限半月者，勵云：為其女弱因行難成故也。

尼入僧寺者，僧祇三十九云：應住門屋下，遣淨人女白言：和南！比丘尼白入，願聽。比丘當籌量可不聽入故也。比丘入尼寺亦爾者，謂反上義即是也。故五分：僧無緣入尼寺，隨入多少步步波逸提。若一脚入門吉羅。上言緣者，謂請喚說法設會等是其緣也。若看病作衣豈曰緣也？

若尼來與欲，應受。不得述己道德者，謂尼來請，為覓教誡人等，不得不受尼之囑也。礪云：尼來僧中，求教誡尼人所囑人，謂非病，非遠行，非客比丘，非愚痴等。此四種人，不得受囑也。僧祇云：尼囑授，應受。除五人，不得受尼囑：一、上座，二、教誡尼人，三、誦木叉人。應各自說不應受，謂應言我是僧中上座，或言我是教誡尼人，或言我是半月時誦戒人，四者守房人，五者病人。此二應自言：我不至僧中，汝可囑餘人。若言我是乞食頭陀、多聞大德等人，不受者，得越毗尼罪。

若檀越為請比丘來，乃至路有難事等者，立明尼在檀越處安居，要須請僧來，依此僧住方得結夏。其檀越請僧竟，比丘有緣不來，其尼已結夏竟，其僧緣事竟竟不來者，便更請餘僧來，若不請尼則不合住。若欲去，路中有難不得去，聽住成安居也。若初安居竟，比

丘有緣去，尼後方知等者，立明亦如前，在檀越家結夏，其僧有事忽去，尼不知後方知者，開成得住，不須移也。
但欲惑色益壽畜弟子者，按大愛道比丘尼經下卷云：佛語阿難：比丘尼受具戒當由比丘僧，若眾許可乃得，若一比丘不肯即不得也。阿難問曰：何故要由比丘僧而乃得成女沙門乎？(女沙門者即大戒尼也。)佛言：阿難！所以爾者，女人多欲熊，但欲惑色畜弟子，亦不欲學問，但知須臾之事，是故當須由比丘僧耳。鈔中長有壽字，經文中無也。言欲熊惑色者，看上下文意，只是婬欲之熊迷其婬欲事也。立云：女人貪欲既多，樂養門徒，貪其給使，貪其送餉衣食，名為益壽也。尼八重四同僧後四者，此文中略不出，最後隨順犯罪比丘違尼三諫夷，不出此戒也。尼摩觸戒制意者，凡女人之性染愛情深，既受摩觸適悅處重，又人輕易陵義無自，固成大惡臨危事險，故方便之內制以深防，但使受樂即結夷罪。
腋已下膝已上等者，礪問：此腋已下夷，明知腋已上蘭何後？八事戒中捉手乃至腕蘭已後即夷者，解云：前就身中辨分齊，故言腋已下膝已上夷。下捉手者，就支中以別分齊，故言腋已上夷已下蘭。五分云：摩觸髮際已下、膝已上、肘已後夷。
僧不問境染淨者，立謂不問前女有染心無染心也。尼身不動隨處得罪者，立謂隨輕重境被觸，若受樂即犯，若輕境蘭、重境夷。
八事成重制意者，礪云：前戒得境處深染情垢重，地制深防一觸成重。此戒亦是染心所為，觸境處淺染心微薄，要假八事相資，過集積增垢情轉著，趣重必故須抑制也。乃至腕已後是重者，若捉手齊腕是蘭，捉腕已後夷，非此戒攝。
四屏處立、語、行等三事亦爾者，謂是第四屏處共立、屏處共語、六屏處共行也。礪。問：下文入闇室、入屏障處犯提，何意此中得蘭？解云：下對譏過不待俱染但犯提罪，此謂俱染容成大惡，故悉犯蘭。更問：下文入闇室犯提，此文開若禮拜、若有所施與、若悔過等不犯者何？答：下無所為事涉譏犯提，此有福緣布施求法懺洗之流，故全無過也。
八捉手不成重者，以事是一故，要犯八事亦無次第，但使滿八皆攬成重。
下入闇室犯墮。由無所為事等者，立謂無受法禮拜悔過等事故墮。今言下者，指下篇單墮戒中也。
覆藏他重罪戒。制意者，出家尼眾遞相禁約，使離過行成光顯僧眾，今乃知他犯重故相容匿之心，致犯滋劇淪陷前人，自懷損僧污辱不少，故加深防制重夷罪也。作覆藏心者，尼覆藏重罪得蘭若，獨住無人處不成覆。

如懺罪中者，立謂如殘罪中，若犯殘已無人可發露，不成覆藏。如懺殘中有八種不成覆：
若對先知不肯發者二俱有過者，立謂有張家尼犯重已，有一王家尼知張家尼犯重，便覆他罪不向人說。其後有李家尼，亦知前張家尼犯重，還即向其王家尼發露者不成。由此尼既覆他罪，不得受他發露，此後二人俱犯重也。下即引文，如向有犯者懺等，皆不成也(云云)。又識人名罪種相須發露者，立謂懺犯重人名姓，又識其所犯罪名罪種，而覆不發者犯重。若雖懺前人，而不知所犯定是何罪，而不識罪名種。又雖知犯罪名種，尼不識能犯之尼名字，並無覆罪，故言反上不合。若前人受竟更不須說者，應是對一人說即須休也。根本無過者，立云如一尼知他犯即作覆心，而所犯者早自發露竟，能覆之人無罪，由根本已彰故。
言人戒制意者，所以不聽言人者，有三過故：一、出家之人，應懷四等，陳辭舉告，損物前人，即非益物。二者、女人之性，理無外涉，是非種難究，不閑進否，雖理灼然，言不自雪，醜累佛法，譏損處重。三、自懷心行，鄣道根本。具斯諸過，故所以制。五分：若詣官言人，一往返一殘。今四緣成犯，如文可知。更無餘開緣，明為三寶，亦在犯限。
應還直者，既不與此柴，須還他斫柴功夫之直也。
四獨戒者，四分合為一戒，祇律分為四戒，今合明制意。凡女人志弱事無獨立，人輕易陵容成大惡，假伴相援方能離過，故制不聽獨也。水是難處、夜多姦非、村是俗男所居、曠野及道容有惡緣，故並皆制獨犯僧殘。
尼獨行詣村者，立謂今時尼獨入家人院中，亦犯殘。四、越界犯者，立謂過村界，即犯猶未過界。蘭獨在後行。
乃至離伴見聞處即犯者，若准祇文獨行者，若捨伴下道出界犯殘。若道中恒在申手內、若離申手外，一足過蘭、二足過殘。若餘人中間過者蘭(礪進)。
當求半許，若過半而作法者，立謂尼受戒時尼師僧少。不可令清淨者，十人之中五人持戒，若過五人等持戒清淨，自餘不淨亦得成法也。
如此八法尊重，乃至盡形不應違者，案五分云：波闍波提求佛出家，佛不許之。阿難為三請，佛後令行八不可越法，乃與出家。阿難奉教，為說八敬愛道。頂受已，復白阿難：願更為我入白世尊云：我已受八法，於八法中欲乞一願，願聽比丘尼隨大小禮比丘。如何百歲尼禮新受戒比丘？阿難復為白佛，佛告阿難：我聽比丘尼隨大小禮比丘者，無有是處。賓云：有二義故，不許隨次禮：一者、女人闇訥，請法大僧表有師徒，僧是極尊之位，尼是極卑之

位，則請法情殷。若許隨次禮，此義不成。二者、男女報殊，喜相愛染，若大小位別，狎近難交。若許依次禮，形交事數，恐有婬亂，故迷防之。以佛不許以禮，今猶交染，呈露如此。向若許依次禮，更甚於此。女人有五礙不得作：天帝釋，六欲天中第二天王也；魔王，六欲天中第六天王；梵王，色界初禪梵王也；轉輪王，四天下中人王也；佛，三界法王；說人天，三界百億天下法王也。若不聽女人出家受具足戒，佛之正法住世千年，今聽出家則減五百年。猶如人家多女人少男，當知其家衰不久。又告阿難：若女人不於我法出家受具足戒，我泥洹後，諸憂婆塞及優婆夷當持四事供養，隨比丘後，白言：大德怜愍我故，受我供養。若出門見，便當牽辟言：大德於我有恩，乞暫過坐，使我獲安。若道路相逢，皆當解髮，拂比丘足，布令蹈上。今聽出家，此事殆盡。阿難聞已，悲恨流淚，白佛言：世尊，我先不聞不知此法，求聽女人出家受具足戒。若我先知，豈當三請？佛告阿難：勿復啼泣，魔蔽汝心。是故爾今聽女人出家受具足戒。當應隨順我之所制，不得有違。又按毗尼母論云：佛日若不度女人出家，有十事利益：一、若女不出家者，諸檀越各各以器盛食，在道側跪授與沙門；二者、常與衣服臥具，於道中求沙門受用；三者、乘象馬車乘，在道側以五體投地，求沙門蹈上而過；四者、常應路中以髮布地，求沙門蹈上而過；五者、常應恭敬心請沙門致舍供養；六者、見諸沙門，常恭敬心淨掃地，脫身上衣，布地令坐；七者、脫身上衣，拂比丘足上塵；八者、常舒髮拂比丘足上塵；九者、沙門威德過於日月，況諸外道，豈能正視於沙門乎？十者、佛之正法應住千年，今減五百年，一百年得堅固解脫，第二百年得堅固定，第三百年得堅固持戒，第四百年得堅固多聞，第五百年得堅固布施。此上五百年，屬正法時也。中含八尊師法者，案中含經第二十八云：愛道求佛出家，三請不許，住立門外塗跣悲泣。阿難見之為進白佛，再三為請，請傳八敬報其愛道。若能行者許其出家：一者從大僧受戒。二半月請教授。三依大僧處安居。四夏竟僧中自恣。五不得輒問比丘經律論之義，若聽問乃得問也。六不得說比丘所犯。七尼殘半月僧中行不慢等。八百歲尼當禮始受戒比丘等。不得云是犯戒是摩呵羅者，案祇中明尼不得罵僧云爾也。又云：比丘亦不得罵尼言：剃髮老嫗、婬易老嫗、摩呵羅老嫗。尼不得罵僧云：此犯戒、此是摩訶羅、此無所知等也。若是比丘教誡尼時，不得低頭而住，應觀相威儀。若見油澤塗頭莊服，著上色衣擣令光澤，白帶繫腰，如是者應呵也。比丘教誡尼時應如女想，教誡人當如佛想。若對俗人前不得教誡，勿令前人起不善心言：沙門今教婦也。十誦：見大僧不起墮。五分亦爾者，案五分中：尼見大僧不起禮不請坐波逸提。輒問大僧義者波逸

提。若有問應先白比丘然後問。比丘尼照鏡波逸提。照水吉羅。若為面有瘡者不犯。比丘尼沽酒犯偷蘭遮。尼出息亦犯蘭。押油賣亦蘭。

注：此云學法女者，其此女要二年學戒，方得與受具，不滿不得。若中間犯此六，更從初與，齊此數為二年。若犯重，同沙彌滅擯，不得與具戒。此學法不比臨時本法，若本法行不行俱得受，俱是失法之愆。其學法女但是加其交輕法，更無別戒體重發。故上序中十門云：式叉摩那六法是其學宗，戒體更不重發。即其義也。

四分：十八童女二歲學戒。又云：小年曾嫁，年十歲與六法等者，十八童女二歲學戒，滿二十，得兩年與受具戒。若曾嫁者，十歲與二年學戒，滿十二受具也。問：據律所談，皆須學戒。今尼學缺，違教無疑。據何得戒，而相承競授？答：據五分，初緣愛道等受。案五分云：波闍波提奉佛八敬，名受具戒。歡喜奉行，即成出家，受具足戒。後白阿難：此五百釋女，今當云何受具足戒？願更為白。阿難即以白佛。佛吉，即聽波闍波提比丘尼作和上，比丘僧十眾中白四羯磨受具戒。又案求那跋摩為尼重受，盡判得戒。不爾，要須備學也。可知有胎無胎。廣如彼者，案十誦云：有居士婦名和羅，大富多財，田宅種種。後以無常因緣，財物失盡，家人分散，唯一身在。先因有身，以喪親失財緣故，愁憂苦惱，身自消疲。又兒胎縮小，便作是念：我胎中兒若死爛。又作是念：諸富樂人莫過沙門釋子，須往尼精舍作比丘尼。既出家已，身歡樂故，腹漸漸大。諸尼駈出，謂犯婬人。答言：我出家已，不作婬事，先時有身。乃至佛言：是尼不犯梵行，先白衣時有身。從今聽沙彌尼二歲學六法。可知身無身等。故疏云：二歲以練身，六法以練神。即其義也。

僧祇應學十八法者，今鈔中列不盡，列十二事竟，即云：餘如彼說。案僧祇云：佛在舍衛國。有比丘尼度十歲、十二歲童女，與受具足。女人軟弱，不堪苦事，威儀多不具足，不知奉事和上、阿闍梨，不知入眾、著衣、持鉢之法。諸尼舉過白佛。佛言：從今已後，十八童女欲於如來法中受具足者，應從僧乞二年學戒。此女應從僧乞法，作是言：阿梨耶僧聽！我某甲十八歲童女，欲於如來法、律中受具足，今從僧乞二年學戒。願僧哀愍故，與我二年學戒。(三說已)尼僧應十眾具滿，白四羯磨。(文如律)成就已，是名與學戒。二歲中應隨順十八事。何等十八？(文中一一列，如鈔所引。至下文云：)第九、第十、第十一、第十二，後四波羅夷，若一一犯者，應更受學法。十三、若十九，僧伽婆尸沙已下，一切作突吉羅悔。(鈔引至此)若破五戒。何等為五？非時食、停食食、受金銀及錢、飲酒、若香華，隨其犯日足學滿。私云：此下五若破，但足日數滿。

前之後四夷若犯，壞其學法，應更受學法也。鈔云：餘如彼說者，指此後五也。後四波羅夷者，謂八夷之中後四夷也。前四是根本，非今學數，犯則滅擯。但學後四犯，則壞學法，從初更學也。言十三、十九僧殘者，明祇中尼有十九殘，四分但有十七殘也。上釋尼眾別行篇訖。

○諸部別行篇第三十

上來二十五篇，並是一家行事，雖復通採諸部，然以四分為宗，但為文缺不周，則取外部，皆約事義符會者，統括相成。若異途別據，輕重互立者，前篇未述，故更習此一門，廣明異相，欲使陶汰心、海光益見聞，統序眾律諸部，曲陳異據，故曰別也。
博學為清貧者立，謂博由廣也。若廣學問，則識文義通塞，便解會通。良以學寡之人，則見聞生，礙於文。善識者，只由學富。古人云：達者無違諍。既稱學富，故曰濟貧。
若四分缺於事法，他部自有明文者，立謂如持衣、加藥、狂顛、足數等，四分乃缺持衣等事家之法，故須十誦明文是也。濟云：事與法各別，如四分不足數中，唯列二十八人，餘者不明，如狂顛等。既闕不明，是闕於事也。若持衣、加法及解戒場羯磨，四分無文，是闕於法也。不乖二是者，立謂取他部之文來入宗者，不乖他部文是，亦不乖當部義是，彼此無非，故言二是。
棄急就緩者立，謂如僧祇受日事訖羯磨，十誦三十九夜是緩；四分約緣限定三法是急。今若捨此從彼，則成此義也。又如十誦作單白、白二、白四得成是緣，四楷約為急。又如伽論白衣為和上等是緩。捨有求無者立，謂四分受戒，須和上現前是有；十誦有，須現前得戒是無。不可捨此四分之有，求十誦之無。又不可捨四分結淨地之法，求十誦不結之文。指輕重之是非者立，謂如僧祇四錢三角犯重，四分是輕。又如尼度賊，如四分犯殘，僧祇犯蘭。今不可捨重就輕，指輕從重也。不可偏判其是，不可言非也。又云是非者，如十誦和上不現前為是，四分為非也。又十誦借衣受戒為是，四分為非。此上之義，須依本宗，不可指捨也。又一解云：指輕重之是非等者，謂教雖有輕重，不可是非而見，即師心取捨也。貽者，也。鈔序具顯者立，謂如四分判文有限，則事不可通行，是其文也。自意疑是。今判其持犯，還約其受體。體既四分而受，豈得異部明隨等？應指此文也。
若全未預法，則隨入一部為依持者立，謂欲受戒時，當任隨一部師僧受也。即隨用何部羯磨而受，後隨行中依此部也。順文謹用行之者立，謂既隨四分受戒，還須誦四分羯磨行事等也。

僧祇和上受戒十人之外者，立謂羯磨時牒和上名，入法不得在十之數，以是所牒不入僧數故也。類同五人自恣者，立謂前後德當被差時不入僧數，差竟還得在數，還衣之時得足數也。若唯通教上解者非者，立謂若准律教大意，用四僧懺捨墮，其義非也，故言上解者非也。五人受懺始終無妨者，立謂此更通上文也，謂依祇五人捨懺者好也。若准四分捨懺唯四人僧者，義有過也。豈有懺主單白自和？謂界中四人為他捨懺，懺主和僧之時，身外唯有三人并已成四，今作單白自通四內，豈非自和？故不可也。准祇五人無自和之過，故曰無妨也。故南山羯磨疏云：須世濫行，多以所為通入四攝。此是商略古人四僧捨懺也。又云：和僧受懺非是自量，謂懺主和白令僧量可，今身在數即是量，義不得也。

十誦無和上受戒者，立云和上不現前為無，非謂全無也。及下多論言無亦得者，還約不現前也。黃門為和上者，立謂本受時是難數也。白衣為和上者，立謂是本來受戒不得人也。受既不得，仍本作名，故曰白衣，非謂今時俗士也。觀今文意，正是長髮僧也。非出家人亦爾者，立謂未剃髮，今時長髮僧也。亦云是賊詐比丘，名為非出家人也。若此人為地受戒，約能受人不知，十僧之中又復不知，故得也。

十誦男子作女人威儀，如男子受得戒者，案十誦憂波離問佛言：若男子作女人威儀、女人相、女人服、作女形，制已如男子法受戒，得戒不？佛言：得戒。眾僧得罪。又問：若女人作男子威儀、男子服、作男子形，制已如女人法受戒，得戒不？佛言：得戒。眾僧得罪。立云實是男子作尼威儀而來，云是僧欲受戒也。本犯戒人者，立謂本是犯邊罪人，受戒不得者，今不堪為和上也。本不和合人者，立謂受時界內不和合，別眾非法，羯磨不成，受戒不得，此人亦不堪為和上也。非出家人者，同前解釋，非是剃髮，正是今時白衣和上，謂身著俗服也。

四處展轉與欲者，案十誦云：憂波離問佛：頗有比丘四人界內一時受具戒，得名受戒耶？答：有。若四處展轉與欲得。又問言：頗有界內一時四處作羯磨，不得罪耶？答：有。謂四處展轉與欲得也。立云：一界內四處受具，一處各有十人，總有四十人。有人持三處三十人欲，住一處說，不犯別眾。如是遞互展轉而說欲也。若一比丘一處坐，足四處僧數者，案十誦云：憂波離問佛言：頗有一比丘於四住處中間作羯磨，不得罪耶？答：有。若床榻材木連接四界得。更問：頗一足數比丘足四住處作羯磨，不得罪耶？答：有。若床榻材木連接四界，若坐若立得。一處一人作羯磨被四眾者，立謂取木十字安四界中央，羯磨人在中央坐秉也。八人、十二人、十五人、十八人等者，立謂八人者，即四界也。一界各有二人，四界有

八人，將四置四界中間，各對四界中人作眾多人，三語得成也。亦云：約二界各有四人，一人人在中間，各成五人僧用。此解當，前解不當。濟云：能所合論有八人也。約二界作之，一界有三人欲作說戒，一界有四人欲作自恣，各次一人。今將一人置二界間，足三人處成四，得說戒；足四人處成五，得自恣也。言十二人者，立謂有四界之中各有三人，將一人置四界間，足彼處成四，各成僧法事。濟云：約三界作，一界有三人欲說戒，二界各有四人欲自恣，各以一人先三處，既有十一人，今足一人足十二人，足四人處成五，足三人處成四也。言十五人者，立謂有五處相接，各有三人，亦用一人置中間，以足五處僧，得成眾法也。濟云：約四界作，二界有三人欲說戒，二界各有四人欲自恣，四處各次一人，四處但先十四人竟，今一人足四處，成十五人也。言十八人者，立謂分為二段：初九人為一段，謂在一界作受戒事；次有一段有九人，分為二眾，在三界中，一界各有三人，總是九人，并彼界受戒處成十八人。四角四界既有此四眾，各不滿數，未成法事，今將一人安四界中間，得足九人處，或數成十人也。又足三處，三人各成四人，故成說戒等法。濟云：約五界作，三界各三人成九人，欲作說戒事；二界各四人成八人，欲作自恣事。各欠一人，總有十七人竟，今一人足五處，各得成法，故合成十八人也。若欲作受戒事，則約三界作之，一界有九人欲受戒，二界各四人欲自恣，各欠一人，今將一人足三處，則成十八人也。

僧祇加一中間羯磨者，立謂彼宗若欲受日自恣等事，先作求聽羯磨，謂在單白、白二之中間，故曰也。謂初則作單白未了，即變為羯磨，初便云若僧時到僧忍聽，後云是事如是持(今又中自出如文)。

又加白羯磨者，立云如今僧常唱白，欲立制浴僧說戒等事，亦名羯磨也。不問聽許不遮者，有人云：謂上唱白之法亦名羯磨，但中間無有僧忍聽乃至誰諸長老忍等，故言不問僧聽與不聽，故云然也。又解：但今時唱白表眾周知，本非求僧聽與不聽，縱僧不聽白竟即成也。餘三羯磨同四分者，謂單白、白二、白四相同無異，故曰也。又云中間、直白此二羯磨三人等通作者，立謂中間即是求聽羯磨也，直白者即是加白羯磨，謂唱白者是名四二法，不須四人，僧但二人亦得。明了論如此說也。

僧祇不聽與欲人多、坐僧少者，羯磨云：四分與十誦坐上人少、說欲者多，開之如斷。詳中取諸人欲，智者屏量等也。十誦中一界四受展轉與欲，不同五分少現方成也。轉欲即失者，立謂受他欲已更轉付人，即不成持欲，四分得轉付他也。

下篇隨輕重者，立明其下篇雖輕重不同，皆無重犯(未詳)。初篇後犯吉羅，僧祇亦爾者，立謂祇同十誦，無有重犯義也。

便用中間別法者，有云：應是用中間羯磨，與四分不同，故云別法也。
同四分而兼夜者，私云：文中雖牒七夜入法，然亦不得第七夜經明相在外，此與四分同，但牒日夜為異耳。十誦一夏只得此二法，謂要九十日中半在界內也。
利昌等者，礪云：即利車之別名也。案十誦云：佛在毗耶離城，時諸利昌為佛及僧具種種餚饍，非時雲起，諸飲食在於露地被天雨等。諸利昌語阿難言：我諸利昌為佛及僧設食，在於露地天雨，我當云何？阿難言：我諸白佛。佛告阿難：於一房舍應作淨地，白二羯磨結已著飲食，其舍內煑飯羹作餅等。諸外道嫉妬譏嫌言：是秀居士舍內作飯食，有食厨庫藏，與白衣何異？諸比丘聞已白佛，佛言：從今日於僧房外作飯食。既僧坊外作飯食，烟火起露地，多人見來索飯食，比丘各各分使僧食少。以是白佛，佛言：從今不聽作淨地，若作犯吉羅。若先作者應捨。言簞者，應師云：應作篇(視專反)。說文云：判竹為之，以盛穀也。蒼頡篇作䇲(侍緣反)，員倉也。經文作簞(音單)，是竹器名，非此義也。一曰小筐，亦笥也。
人便妄用，云不須更結者，古人云：十誦既制不許結淨地，明不須結，所有食具並皆望本主，即是檀越物淨畜之，故言妄用也。
以疑通是非者，立謂若疑時，則半是半非也。故疑同想結。結如殺人，前境是人，即疑為人、為非人而殺等，此名是也。若實非人，替處即起疑為人、為非人，此名非。故言通是非也。四分破僧、婬戒、受戒，不開知疑等者，且舉破僧四句：一、非法不疑破，非法不疑不疑說；二、非法不疑破，法疑說；三、法疑破，非法疑說；四、法疑破，法疑說。首疏判前三犯逆，第四句不犯逆也。婬、酒、想、疑，皆制心，從境可知。言受戒者，為年未滿受具戒，和上犯提，眾僧犯吉。其中有四句：一、知，二、謂，三、疑，四、不知。是四句中，不知滿及謂不滿，則無犯。若知年未滿、疑未滿，皆犯提中交互作句，如隨相中辨。此則不開疑心。疏家問曰：和上疑心應輕，所以犯提？答：前受戒有情可撿，何不安詳細撿取實，然後受戒？今懷疑慢法，而與受具，令不得戒，惱他處深，故制與知同罪。
性惡罪上無疑想者立，謂彼宗中性戒不開想疑，如實是女作男子黃門，想觸同殘。若遮戒則開想疑，生地生艸作非生想疑，得吉羅也。
僧差人永棄山水中也。
白毛臥具好者如前，不好者如後者，謂好者如上純黑憍奢耶，僧不得著，得作地敷；不好者如六年不揲，不得作地敷，僧得者用也。

過足三返者，立謂失三受三，則是過知足戒，名為過足。言三返者，即是過限忽切索衣價戒也。七日藥二用者，立謂七日藥與諸比丘食，第八日藥與守園人，名為二用。勝云：彼論云：蘇等有二種用者，比丘有病欲服蘇，得三日或四日病差，應即捨而不捨，或七日不捨，成尼薩耆，應捨與僧。比丘若有病更欲服，僧更捨與比丘，得蘇須捨與白衣，白衣後捨與比丘，比丘方得服。比丘若無病不復用，僧欲用亦須先捨與白衣，白衣捨與僧，僧方得僧與比丘得服。故言二種用也。

不問受法不受法者，謂受調達五邪法也。若受五邪法及不受五邪法，謂無遮。有一住處，一上座比丘犯僧殘，欲行懺。諸人言：上座行波利婆沙六夜，何況中下座？生不信心。諸比丘白佛，佛言：若一心生念：從今更不作。即得清淨。二、有住處，一大德多知識比丘犯殘，欲行懺。諸人言：此大德行如是事，何況餘人？生不信心。乃至佛言：同上。三、有比丘犯殘，諸人令行懺。此人言：我寧反戒。是事白佛，佛言：同上。四、有比丘病，犯殘，令行懺。答云：我不能行，以無力故，不能胡跪。乃至佛言：同上。五、有比丘犯殘，欲行懺，眾不滿二十人，欲至他處懺悔，道路遇賊死。諸比丘言：此比丘不清淨死，或墮惡道。是事白佛，佛言：一心生念，如法懺悔，是人清淨死，不墮惡道，得生天上。六、有比丘犯殘，眾不清淨，便至他處眾中懺悔，遇賊死。乃至同前第五段，佛言：得生天上(云云)。下注云：凡此有六種懺法，不可妄用及有僥倖也。唐為自欺，罪亦不除。要須廣問明律匠者，方能斷決故(十誦律文如此明也)。上來三十篇不同。總釋一部鈔竟。

四分律鈔批卷第十四末(終)

No. 736-A

唐太極元年夏五月十二日，於西京大莊嚴寺略出義批，用臨機。不省虛庸，輒茲抄錄。或尋討經論，心緣自閱；或聽習之次，筆記見聞；或執[(尸-(厂-一)+廾)/(司-口)]請銷；或自生蹊逕；或復詳評羣學，隨遠兄為指南。並具撰習，廣通遐代。自識螢光之竊，助龍燭之輝。雖則優劣有殊，冀一涕之添，終歸于海者。神龍三載夏日，於天竺山門告啟，蒙求創漬一慮。雖情昏神拙，然敢不讓人。濫吹齊竽，情慙用旦。夕貪重睡，書闕豐談。一且忘[券-刀+王]四方，故許淘千。本寺略復漬之，始五月初，終六月書，故紀代里之後悔也。

新宮山比丘良秀寫之

寶曆三壬申春四月穀旦

河内州交野郡星田邑新宮山愛染律院常住比丘瑞龍慧海識之

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6