CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X43n0737

四分律行事鈔簡正記

後唐 景霄纂

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 四分律行事鈔簡正記目次
  - 四分律鈔簡正記
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7a
  - 7b
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
- 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。

四分律行事鈔簡正記目次

卷第一
　初立章料簡
卷第二
　次判釋科條
　釋鈔顯目一十一字
卷第三
　釋鈔總序畢別序第一門
卷第四
　釋別序第二門畢第十門
卷第五
　從標宗篇畢受欲篇
卷第六
　從羯磨篇畢結界篇
卷第七
　從僧綱篇畢師資篇
卷第八
　從說戒篇畢自恣篇
卷第九
　從名報篇畢釋相篇六趣音
卷第十
　從七眾發戒章畢二不定戒
卷第十一
　從三十戒畢九十戒中三十戒
卷第十二
　從九十戒中三十一戒畢隨戒篇
卷第十三
　從持犯篇首至第六優劣畢
卷第十四
　從第七雜料簡門畢持犯篇
卷第十五
　從懺六聚篇畢二之篇
卷第十六
　從四藥篇畢諸雜要行篇
卷第十七
　從沙彌篇畢傳通分

四分律行事鈔簡正記目次(終)
No. 737
四分律鈔簡正記卷第一

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

蓋聞事鈔玄窴，功用寔深，是律府之樞開，乃行持之鉗鍵。爰自巨唐貞觀之後，製造章記四十餘家，而條貫極繁，篇軸兼盛，欲遍披討，難究源流。但景肖夙飲化緣，功承稟訓，輒簡諸多正義，編集成之，庶後學徒，俾其福用云爾。
將解一部鈔文，大分為二：初且立章料簡，略知教之所歸；次乃判釋科條，廣辨教之文義。兩段。就初四又分四別：初明能說教主依大小乘以辨三身，二明所說教藏即經律論之差別，第三結集住持離分部別，第四翻譯時代制作之由。四段。
今初。且能說教主者，謂我本師釋迦佛也。於中分二：初釋總名，次解別名。兩文初也。具足梵語釋迦牟尼佛陀耶，此翻為能仁寂默覺。釋迦兩字是姓，此翻能仁，起自尼樓，因父王之三歎，從德立姓，下文廣述也。悉達多是名，梵音訛也。具足，應云薩縛曷剌他。悉陀，唐言一切義成，謂成就有為無為之義故，亦可成就三乘聖道，故曰義成也。牟尼，或云文尼。是字，此云寂嘿。對暄爭以明，謂諸有情身中各有根本十惑，所謂貪、嗔、癡、慢、疑、身見、邊見、見取、邪見、戒禁取，此十煩惱體性乖違，故稱為爭。且如貪緣順情境起，嗔向違情境生，痴謂不了因果，慢則高舉為性，疑則猶預不決，身見執我我所，邊見執斷執常，邪見撥無因果，見取執劣為勝，戒禁取非因計因。此十煩惱在有情身中，觸動善品，惱害自他，閏業招生，常為喧諍。今佛不同，我輩有之。後於金剛座上，以三十四心並皆斷盡，故云寂嘿。又於三十四心中，前三十三心未沾此號，至第三十四心方得此名。故俱舍論云：無學身語業，即意三牛尼(云云)。佛陀者，號也。號有十種，今且論一，即於十中當其第九。覺悟，圓明號也，此翻為覺。故攝論云：覺謂覺察，覺察煩惱，彰如睡夢覺；覺謂覺悟所知，彰如蓮華開。又覺具三義：一、自覺，覺心簡凡夫，凡夫未能自覺故；二、覺他，謂覺他異二乘，二乘但能自覺是覺心，既不覺他，即未覺他；三、覺滿，色心俱泯，對菩薩，次菩薩雖覺色覺心，然色心未能雙泯，唯佛三義足故，猶彰於覺也。故多論云：覺了一切法相故。復次，一切眾生長泯三界，道眼既開，自覺覺他覺行圓滿，故名佛也(上來解總名竟)。

次別名者，謂佛有三身，法、報、化別故。今且依小乘辨者，即分三也(云云)。初言五分法身者，五者舉數，分者分段，法者軌持，身者體依聚也。以五分之法蘊，積在於無學身中，故云五分也。一戒蘊，防非止惡曰戒。故婆沙云：無學身語律儀，及以正命，名為戒蘊。謂無學身業為正業，無學口業為正語，無學乞求為正命。離四邪五邪等八支聖道中，此三名戒蘊，即道俱無表戒。謂無漏淨慧，與同時思現行，有防發之功能，故名戒也。二定蘊，息慮外緣名定。故婆沙云：無願三摩地為定蘊。即三解脫中，有無願解脫。此依八地無漏定上發生，即於定位，作無願行相，對治前境，名無願三摩地。躰即是定，故取為定蘊。此亦無漏慧，與同時思現行，有防發之功能也。三慧蘊，觀達有無名慧也。故婆沙云：正見正智名慧蘊。推求名見，決斷名智。見智雖殊，體皆是別。境中無漏慧，故取為慧蘊也。四解脫蘊，累盡清淨，不滯有無，名為解脫。故婆沙云：盡智無生智相應勝解，名解脫蘊。即通大地中勝解。此之勝解，能即持四真諦境。如苦我已知，集我已斷，滅我已證，道我已修。於無學位中，即持得自在，故名為解脫也。問：解脫與勝解何別？答：因中即境，強名勝解。果中斷煩惱，名解脫(准此因果有異也)。五解脫知見蘊，謂於自他解脫，並皆顯了，名解脫知見。故婆沙云：盡無生智相應現前，名解脫知見蘊。即約金剛心後，解脫道中，慧作是解：我已知苦，不復更知。我已斷集，不復更斷。我已證滅，不復更證。我已修道，不復更修。此之二智，總名解脫知見。問：解脫與解脫知見何別？答：勝劣有異。解脫起勝解，緣四諦。解脫知見，緣涅槃也。已上五分之法，蘊積在身，復有普熏之義，亦號五分法身香也(上解五分法身竟)。

第二、報身者，果起酬因曰報也。身義如前，謂酬昔因，故招今果。感巍巍之相好紫磨金軀，住世方八十，廣演三乘教法。釋此不同，略以六門分別：初、明三阿僧祇所逢佛；二、明六波羅蜜修習圓滿時分；三、於百劫修妙相因；四、生處人中成佛意；五、最後身出家修有漏道斷惑；六、菩提樹下修無漏觀斷惑六段。今初也。具足梵語阿僧企耶劫洛波，此翻為無數時分。今略云阿僧祇，翻為無數。問：既云無數，何故言三？答：俱舍云：此謂劫名，非是不知數量也。又問：未審積何數量為一無數劫？答：准婆沙論云：時中極少莫越剎那，極長即阿僧祇。謂一百二十剎那為怛剎那，六十怛剎那為臘縛，三十臘縛為一須臾，三十須臾為一晝夜，三十晝夜為一月，十二月為年。積此年至八萬四千歲後，經百年減一季。如是減到十歲已，又百年增一季，還到八萬四千歲，此名一增減。如是二十增減，名一住劫。住既二十劫，成、壞、空各二十，共成八十劫。如是八十劫，始為一大劫。從此至一十，一十為百，十百為

千，十千為萬，十萬為洛叉，十洛叉為一度洛叉，十度洛叉為一俱胝，十俱胝為一末陀，十末陀為阿庾多，十阿庾多為一大阿庾多，十大阿庾多為一缽那庾，乃至第五十二數名阿僧祇，引云無數。如是至三，故曰無數劫也。所逢佛者，謂明三僧祇劫中未審值遇多少佛故。俱舍頌曰：於三無數劫，各供養七萬，又如次供養，五六七千佛。所言各供養七萬者，第一二三各是七萬，又如次供養五六七千佛。如第一劫供養七萬佛，又供養五千。第二劫中供養七萬了，又供養七千。第三劫中供養七萬了，又供養七千。若計數者，三七成二十一萬，又五六七千復成一萬八千，并上都二十二萬八千佛也。此亦且約小乘宗旨以言。若據大乘，四依供養二十六恒河沙佛。如涅槃經說：六度亂修是地前為初依，供養五恒河沙佛。初地至七地為第二依，供養六恒河沙佛；八、九二地為第三依，供養七恒河沙佛；十地等覺已去為第四依，供養八恒河沙佛。又准金剛經云：我於燃燈佛所，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養，無空過者。問：三祇劫內所逢諸佛，供養數量已知，然未審其間佛名何？答：佛數既多，不可具述。今依論文，但舉初後。故俱舍頌曰：三無數劫滿，逆次逢勝觀，燃燈寶髻佛，初釋迦牟尼。謂總舉三劫滿時取後佛，故云三無數劫滿。逆次者，顯非順也。如第三無數劫供養七萬七千佛，最劫末時，佛名勝觀；第二無數劫供養七萬六千佛，最劫末時，佛名燃燈；第一無數劫供養七萬五千佛，最劫末時，佛名寶髻也。初釋迦牟尼者，謂第一劫初所逢佛，名釋迦牟尼，即古釋迦佛也。謂菩薩因中曾作窶師之子，遇此釋迦如來，遂發善心，要期弘願：願我當來成佛，一似如今世尊。是以現在所度有情等，皆同往聖(云云。上來明三僧祇劫所逢佛已竟也)。

第二、明六波羅蜜修習圓滿時分者，故俱舍云：但由悲普施，披桁身無忿，讚歎底沙佛，次無上菩提。(已上頌文)

且第一布施波羅蜜者，謂佛因中常以金銀等外財惠施，又復捨頭目髓腦等內財，如求偈捨身悲心飼虎等。故婆沙云：若時菩薩但以悲心能施一切身命，乃至都無少許戀着之心，非謂怖求勝生差別，齊此名布施波羅蜜多修習圓滿時分。第二時戒忍辱者，謂菩薩因中曾為仙人，獨處山間修道，時世有王名為哥利，新云羯利，唐言鬪爭。時王與嬪妃等入山遊戲，王少有疲倦暫時憩息，時諸女等遂乃前行，偶到仙人止住之處，仙人廣與說法，彼貪聞法遂乃忘歸。王後覺時令推覓故，既知彼等在仙者龕中，王生忿怒之心，謂是仙人誘引我之眷屬，即以利刀割截仙者支節分散，作斯事與乃却還宮。到中行逢，忽覩天地黑闇，走石飛沙前進不得。王自念言：此必是仙人所為，宜令懺悔。乃迴到彼求哀悔過，忽聞空中告曰：大王當知，我是求大菩提之人，王椎割截我身，我都無一念怨恨。王又白

言：誰當信汝此語？仙人告王曰：王若不信我言，聽立誓願，我若有心嫌恨，我之故體永不完全，我必無怨恨之心，願此故身平復如本。言訖其身仍舊。此名持戒忍辱二波羅蜜多，以無嗔忿之心，又不思其加報也。故婆沙云：若時菩薩，彼解支節，乃至無少許，雖未離欲貪，然心無忿恚。齊此名持戒、忍辱二波羅蜜多。修習圓滿時分第三。精進者。婆沙云：若時菩薩勇猛精進時，底沙如來有二弟子：一名釋迦，二名慈氏。謂此二弟子中，慈氏理合先成佛，但為釋迦是悲增菩薩，樂修利他行，所化機先熟；慈氏是智增菩薩，樂修自利行，所化機未熟。彼佛思惟：釋迦雖成佛，合在後，爭奈所化境已熟，不可抑遏令向後耶？慈氏雖成佛，合在先，然所化境未熟，縱成道何益？今寧可迴又就多人，不可迴多就一也。遂設方便，告釋迦菩薩曰：吾欲入山，汝亦應去。爾時菩薩奉命，乃持彼佛尼師壇安肩上，從隨而往。時佛既到山中，忽然示現，遂隱其身，於吠瑠璃寶龕之中入定，跏趺而坐，入火界三昧。其釋迦菩薩忽失本師，處處求覓，並皆不得。後忽見在寶龕之中入定，威光熾盛，更異於常。遂翹足經七日七夜，起無怠之淨心，以妙伽陀讚彼佛曰：舊云天上天下無如佛等。新俱舍頌云：天地此界多聞室，逝宮天處十方無，丈夫牛王大沙門，尋地山林邊無等。解云：天地者，天上地下。此界者，此三千也。北方毗沙門宮，此云多聞室，以信敬名聞滿彼十方故。逝宮即大梵王宮，外道執彼為常，佛為破之為逝宮故(逝由往也)。天處非但逝宮等無似佛，十方世界亦無似佛也。有智慧相好莊嚴名為丈夫，行步端祥有大力故號曰牛王，息惡義邊名沙門也。尋山林遍，無與佛齊等也。論中問曰：近佛菩薩名句巧妙，何故七日七夜但念一偈？答：思願勝故。若假名句，恐心不專故，故唯一偈也。爾時菩薩說此偈已，頓起九劫先成佛道，齊此名為精進波羅蜜多修習圓滿時分第四位。婆沙云：若時菩薩處金剛座，住金剛喻定，齊此名為定慧二波羅蜜多修習圓滿時分。此六波羅蜜四位修成，故俱舍云：六波羅蜜多於是四位，一二又一二，如是修圓滿。又准諸經中明此六波羅蜜，為對治六相違障故：一多貪令修布施，二毀禁令持戒，三多貪嗔令忍辱，四懈怠令精進，五多思令禪定，六愚痴令修智慧，故六立也。又此六種所以先後次第何耶？答：准大乘論六，由於前前引發後後，及由後後持淨前前，前前麤、後後細，易難修習。次第如是，廣解如是(或有廣述大乘六度章門，一非宗承，二繁新覓)。

第三百劫修妙相因者，謂上三祇劫滿六度修圓，正覺將登須憑妙相，若斯之義故次明之。所言百劫者，一解云是轆轤劫，二云是水火劫也。謂菩薩三僧祇祇劫修行圓滿足，據理須與經於百劫修妙相因，但為前來翹足讚歎底沙如來七日精勤超於九劫，今但九十一劫

相好即圓也。此亦且據小乘以言，若准大乘說超四十劫也，布髮掩泥超八劫(緣起如四分律中)，翹足讚佛超九劫(如俱舍論中述)，薩埵王子捨身超十一劫(緣如金光明述)，雪山求半偈超十二劫(如涅槃經說也)，已上通大小乘都計四十劫也。問：大乘說超四十劫，未審更用幾劫修妙相因？答：有解云，若但約俱舍超九劫，即須九十一劫修成，若通諸教文既四十劫超，今但要六十劫修相也。今謂不然，縱所說超四十劫者，亦須臾經九十一劫修妙相也。所以爾者，翹足讚佛九劫，大小二乘同許是百劫內超餘之苦行三十一劫，大乘之中元約僧祇劫中超水火劫，不合將他三祇劫外百劫內數以共增添。引據慈恩基法師解思之。問：其妙相相狀云何？答：俱舍云：佛思之所成，各百福莊嚴飾。所言百福者，百人善思號為百福，即身三、口四、意三十業道也。今於身三、口四且約煞戈說者，便是五也。唯如自行不殺思，不但自行兼勸他人合行不殺，名勸導思。見他不殺發隨喜心，名隨喜思。見他不殺發言讚歎，名讚歎思。將此四種迴向菩提，名迴向思。一業道上既具五思，十業道上合成五十也。如修眉間白毫一相之時，先起五十思淨治身器，次起一思引彼妙相，後起五十思用以莊嚴。實而言之，百一思也。一相既爾，餘例可知。喻如農夫先治畦壟，次下種子，後以水溉灌。又經言：諸佛身金色，百福相莊嚴。爾時菩薩既修相已，次入修道位，名為住定菩薩。捨六劣事，號得六勝事，號為六等至也。一、捨諸惡趣，常生人天善趣；若未修相，或生不善趣等(云云)。二、捨下劣家，常生貴族家；若未修相，或生下賤家；今修相已，常生剎利、婆羅門家。三、捨不具根，常得具足根；若未得修相前，或六根有缺；今修相已，決定不缺也。四、捨非男身，常得男身；未修相前，或作女根及二根等；今修相已，決定常得男根。五、捨忘失念，常得自性念；未修相前，所作之事容多忘失；今修相已，決定無忘。六、捨諸退屈，常得堅固定；未修相前，凡修善事容退屈故；今修相已，決定堅固(前四離四惡，後二得二功德也)。故俱舍云：從修妙相業，菩薩得定名，生善趣貴家，具男念堅固(此頌文反收前義)。由茲六種之定，故得真實住定之名。若未修相好，與定相違，故不得名為住定菩薩。問：相是何義，菩薩所修？答曰：相，標幟義、祥瑞義。問：何故佛身須得相好？答：欲與無上菩提作所依器殊勝功德，決定依止殊勝之身，故須三十二相具足圓滿也(上來第三門竟)。

第四生處人中成佛意者，謂菩薩既修相已，應須示現人天成等正覺，故有門來。婆沙云：爾時菩薩當賢劫初人壽二萬歲時，號曰護明菩薩，於波羅奈國鹿野苑中得迦葉如來，受于記莂：汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。既授記已，乃生覩史陀天，為一生補處菩薩也。彼天具壽四千歲，將人間四百年為彼天一晝夜，計此州五十七

億八萬歲，在彼天說法教化。後於賢劫中當第九減劫人壽百歲時，從彼天下降現白象瑞相，降生中印土境迦維衛國迦毗羅城淨飯王宮，記質於摩耶夫人胎，即當此土周朝第四主招王二十三年七月十五日夜。既託胎已，亦同我輩凡夫十月滿足而生，即當此昭王二十四年甲寅歲四月八日，於嵐毗園內無憂樹下右脇而生。生已，梵釋雨香，九龍吐水，沐浴其身。地湧七莖蓮華，乘足以表七覺支花，而於四方各行七步。為除外道自尊，必墮惡道。覺手現相，指於天地，以表獨尊。父王愛之，群臣皆敬。即為太子，以嗣東宮。游四門，悟老病死。後覩沙門儀相，忻仰情濃，即當此昭王四十二季太子時季(十九)。遂於二月八日夜半踰城出家，往伽耶山中，精勤苦行，誓求佛道(已上正門本意竟)。次下問答除妨。問：補處菩薩何故於欲界六天之中，准生覩史陀天，不生上二菩薩、下三天？答：婆沙云：若上若下俱亦生疑，然生彼天不違法相。所言若上若下，上謂樂變化及他化自在也，下謂夜摩忉利及四天王天也。言俱亦生疑者，謂若上生二天者，人生疑云：菩薩何不向下三天中生？若生下三天者，人又疑云：菩薩何不生上二天耶？如是上下並未免人生疑。然生覩史陀天，且不違諸佛常法，以過去諸佛常法為補處尊，皆生覩史陀天也。又說彼天是小千界，天趣之中猶如臍法，以正處中故。又上天根鈍、下三天放逸，唯覩史陀天離二過失故。又說彼天名為知足，晝夜時中知欲樂足故。又若生樂變化具壽一萬六千歲，他化自在天具壽八千歲，若待此天壽盡時下生人間，眾生根熟之時已過，無人教化却墮三途。若生下三天，天壽盡時下降人間，眾生根機未熟空出無益。唯覩史陀天，天壽盡時下生人中，眾生根機正熟猒苦心切，生死苦樂是已知故。具上多義，是以唯生覩史陀天。又問：何故不生色無色界？答：無色無形不得說法，色界雖有形而貪着禪味，不利益眾生，故不生上二界。問：何故菩薩唯從天沒不從人來？婆沙云：於諸趣中天趣勝故。又從天而來，人所重故；從天而來，有神變故。從人趣來無如是事，是以菩薩從天而來。若爾，何不便向天中成道而來人間？答：婆沙云：隨諸佛常法故，謂過去殑伽沙數諸佛世尊皆於人中而成正覺，現在亦然。又復次天身非無上菩提所依止器，人趣根性猛利，多分堪受如來教法。又乃人趣有二事故有佛出世：一、有猒離心；二、有猛利心。諸天雖有猛利心而無猒離心，謂染着樂故；三途雖有猒離心，且無猛利心。唯人趣有茲二事，所以有佛出世也。問：人趣有四洲，何故菩薩但生南洲？答：以南洲人覺慧利故，餘洲不爾。問：人通四生，化生趣勝，何故菩薩唯受胎生？答：以俱舍云：見受胎生有大利益故：一、為引導諸大釋種親屬相因令入正法；二、欲引諸類令知菩薩是輪王種，因得捨邪而歸正法；三、為令所化者生增上心，彼既

是人能成大事，我曹亦爾，何不為之因發正勤專修正法？若不爾者，族姓難知；四、為遮疑謗，恐疑幻化為天為鬼。又外道謗曰：過百劫後當有大幻出現世間，故受胎生息諸疑謗。或可為留身界故受胎生，令無量人及諸異類一興供養，千返生天及證解脫。若受生無外種故，身纔殞逝無復遺餘，如滅燈光即無所見也(上來第四門竟)。

第五、最後身出家修有漏道斷惑者，俱舍云：王宮所生，住最後有。又經云：我生胎分盡，名最末後身(云云)。有漏道者，簡無漏也。斷惑者，謂伏斷下八地惑也。爾菩薩年登十九，當此周昭王四十二年二月八日夜，踰城出家，入伽耶山苦行林中而修佛道。淨居天子奉刀落髮，授與法衣。父王既知，深當不悅。遂召內族三人：一、阿濕婆，二、摩訶(並解飯王太子)，三、跋提(甘露飯王太子)。又召外族二人：一、憍陳那，二、十力迦葉(並是佛〔兩〕姨阿舅)。王告此五人言：我子捨家修道，處在深山，今汝曹常相隨逐。五人銜命，不敢拒違，乃入山中侍奉太子(云云)。與彼五人同諸外道，日飡麻麥，以近身命。於是五人自商議曰：道為樂證？為由苦證？內族三人曰：我久處深山宮，恒受快樂。若道由樂證，故知快樂用為真道，不須執苦也。此依基法師解。若准後代製記，諸家相承云：內族執樂，外族執苦者，悞也。謂此五人見解自有參差，所計不同，致生乖諍。爾時外族二人既執樂是道，見太子曰飡麻麥，計為非道，遂捨而去往鹿苑中。是時太子初往阿藍伽藍處習無所有處定，次往鬱頭子藍處學非非相處定，以有漏道斷下八地見修二惑，既是凡夫不分理事，但一時合斷也。夫有漏道斷惑者，作六行事觀也。六者數也，行諸行相，事謂麤淺，觀謂觀察，即忻上淨妙離、猒下苦麤鄣。又忻猒時每一品下有一無間一解脫，諸無間道緣下地諸有漏法，作麤苦鄣三行相也。麤者不寂靜故，苦者非妙美故，鄣者非出離故。諸解脫道緣上地諸有漏法，作淨妙離三行相也。淨者以寂靜故，妙者以美妙故，離者是出離故。作此行相時必須上下相對，如猒下界作麤行相，時解脫道忻上界即作淨行相，時忻上界須作妙行相，若猒下作障行相，時欣上界須作離行相，劣不可雜亂。如是忻上猒下，次第橙梯斷下八地煩惱，乃至非非想處唯有頂一地，有漏力劣不能斷故。是以論云：有頂唯無漏，不通有漏。至此地時以無上地可欣，故下地可猒也(上來第五門已竟)。

第六、菩提樹下修無漏觀斷惑者，謂上明菩薩雖以世道斷下八地煩惱，猶是凡夫，未免輪迴，豈能證聖？故須第六、起無漏觀也。所言菩提樹下者，西域記云：中印土境摩竭陀國王舍城西二百餘里，有畢鉢羅樹，一切諸佛皆於此處證大菩提，故曰菩提樹也。無漏觀者，簡有漏也。斷惑者，永斷一切煩惱也。婆沙論云：爾時菩薩苦

行已滿，形貌燋悴，恐同自餓外道，招彼謗詞，欲驗苦非真，遂受乳糜，表非餓故。准大莊嚴經說：淨居天子報牧牛家姊妹二人，一名難陀，二名跋羅，曰：悉達太子將欲成道，汝何不熟香蜜乳糜而供養之？時女聞之，心生歡喜，遂熟香乳煑糜，以其金鉢盛之，躬將往詣菩薩之所，跪而献之。菩薩受已，持往尼連河側軟艸處，結跏趺坐，思惟過去諸佛受食常法，淨衣裙坐而食也。餘如彼說(云云)。爾時內族三人，從前執苦為道，今見菩薩受乳糜飡，心生退屈，自相謂曰：此乃失意猖狂，非真正道。遂捨太子去也。還至鹿林，見外族二人，共談太子之失，乃相契約：悉達今既販道虧志，後必此來，若見彼我五人，並不要迎奉也。爾時菩薩廣因既修，大果必祈，遂往尼連河中洗浴，感得寶樹低枝，菩薩覺枝上岸，地乃傾搖。時淨居天子，指亦菩薩成道之處。此去不遠，有一寶座，金剛所成，周百餘步，上窮地際，下及金輪。世界初成，與天地俱起，賢劫千佛皆登此座成道。菩薩往彼，又及思惟：過去諸佛成道法爾，淨香茆今何處得？時有吉祥長者施香茆草。有處說：淨居諸天應菩薩念，化作負草人，從菩薩前過。菩薩就彼求乞，彼以淨茆躬送上於菩薩。既受草已，敷安坐下，以三十四心成等正覺。先斷見惑，有十六心、八忍、八智；次起修道，十八心、九無間、九解脫，通前三十四心也。且見惑十六者，心據諦現觀中說。若約見位，但十五心、八忍、七智，至第十六剎那屬修道故。今且辨見道諦現觀中一十六心。斷惑行者，俱舍頌云：世第一無間，即緣欲界苦，生無漏法忍，次往法智。謂從加行第四善根位。離同類因者，謂世第一善根是有漏，若有漏同類因，能感有漏等流果。今既入無漏諦理，故須離前有漏剎那也。作等無間緣者，謂心法四緣生，色法二緣起也。等謂齊等，間謂間隔。謂前六識等無間緣通三世，前念無漏心心所齊等，與後念心心所為緣。若前念為過去，後念為未來，中間為現在。前念不滅，現在不起；現在不滅，未來不生。如是三世更無間隔，但離有漏因入於見道(故云世第一無間也)。即緣欲界苦者，謂起能緣緣於欲界苦聖諦境，有無漏法生，名苦法忍。所以頌云：生無漏法忍。言苦法忍者，苦法即苦諦家法，三苦、五苦等是。忍謂忍許，謂無始時來被身見等諸煩惱蓋覆此四真諦理，不了是苦，妄計為樂。今既修行功成，引得見道無漏智起現前，許斷此苦，計下十个煩惱(此第一剎那心，名無間道，斷煩惱故)。忍次生法智者，謂從法忍後還緣欲苦，有無漏法生，名苦法智。謂起智緣於苦法，名苦法智，證下真如之理(此第二剎那心，名解脫道，證〔釋〕滅故也)。次緣上界，有無漏法生，名類(第三剎那心也，頓斷上界苦諦下煩惱故也)。次一剎那，名苦類智(第四剎那心，證苦下真如之理故)。又却觀欲界集諦，有無漏法生，名集法忍(第五剎那心，斷此諦下煩惱故)。次一剎

那，名集法智(第六剎那心，證擇滅真如理也)。次觀上界集諦，有無漏法生，名集類忍(第七剎那心，斷此諦下煩惱故)。次一剎那，名集類智(第八心也，證真如理故)。又却觀欲界滅諦，有無漏法生，名滅法忍(第九剎那心，斷此諦下煩惱也)。次一剎那，名滅法(第十心，證此諦下真如理故)。次觀上界滅諦，有無漏法，名滅法忍(第十一剎那，斷此諦下煩惱故)。次一剎那，名滅智(第十二心，證真如理故)。又却觀欲界道諦，有無漏法生，名道法忍(第十三剎那心斷此諦下煩惱)。次一剎那名道法智(第十四諦真如理故)。次觀上界道有無漏法生，名道類忍(第十五剎那心也，至此心時一切分別迷理無不盡)。次一剎那名道類智(第十六心當此心時證第三果也)。已上都十六心，八忍名無間，皆斷惑故。八智名解脫，皆證理故。廣在論中釋也。問：菩薩至第十六心時，何故不證初二果，直證第三果耶？答：欲界迷事惑有九品，前六品障第二果，七八九三品能障三果。今緣菩薩於凡位時起有漏道，今斷下八地迷理迷事皆盡，於二三果不能為障，所以真證第三果故。又須知此十六心八智本不斷惑，一向證滅，但八忍斷惑。又向八忍中四个法忍亦無惑可斷，以凡位時曾起世道以斷故。今唯重起印證道，再遊歷過，唯四个類忍斷惑。此四類忍據理通斷八地煩惱，今剋體說，唯斷非非想處一地見惑，下之七地亦曾斷訖。今且通而言之，八忍斷惑也(上明見道斷證行相竟)。次辨修惑十八心者，准薩婆多云：至道類智時，既證第三果已，不出觀門一坐。又斷非非想處一地修惑有三：貪、癡、慢。將此三惑分之九品，即上上品乃至下下等(云云)。每斷一品時，有一無間、一解脫。先起下下品心，斷無始時來上上品惑。無間道斷，解脫道證。如是乃至第九，起上上品心，斷無始時來下下品惑。至無間道時，當第十七心。此時與金剛喻定相應，一切微細煩惱悉皆斷盡，是第四果。向次一剎那解脫道時，與盡智相應，證佛果也，即第十八心。并前十六，成三十三心，是有學心。第三十四心，是佛無學初心也。已上十九出家，三十成道，即當此立周穆王即位二年二月八日矣。爾時地神報空神，空神報天神，須臾三界悉知如來成道。世尊是時遂觀三界眾苦所逼，難可久住，便擬涅槃。爾時梵王下，請佛轉法輪，而說偈曰：摩竭雜垢穢，而佛從中生。願開甘露門，為眾生說法。如來嘿然許之。遂觀一切有情，何者根熟可度，遂作念言：我昔曾於鬱頭藍子處學非想處定，彼既於我有恩，可先往度也。淨居天子空中報云：彼命終經來于七日。如來歎之，薄福不遇。又念曰：阿藍迦藍，我曾於彼學無有處定，今可往度之。空天報曰：死經五日。佛又深歎也。又乃思惟：內族外族五人，昔曾侍於我，我今可往度之。遂從覺樹而起，趣鹿苑中，威儀寂靜，神光晃耀，毫含玉彩，身瑩金也，安祥前進。時彼五人遙見佛已，互相謂曰：一切義成，彼來者是。歲月淹久，都無果

證，心思屢及，故尋我曹。宜共嘿然，不須迎奉。如來漸近，威光所逼，五人不覺，趣迎世尊。世尊告曰：汝等痴人，自立其制，不能堅守，還自破之。五人問云：悉達何處成道？佛答云：我於菩提樹下，金剛座上，成等正覺，已得甘露法味，為度汝故，是以此來。五人心中，猶未生信，遂經一夏調根，先為陳如三轉、四諦、十二行轉。言三轉者，謂三周轉也。一、示相轉，云：此是苦，三界逼迫，為果義邊，名之為苦。三苦、五苦、八苦，直至諸天快樂，五衰相現，亦是壞苦。此是集，招生死因，名之為集。此是滅，煩惱盡處，所證涅槃，名滅。此是道，聖智之因，名道。(當此轉時，陳如入見道。)第二、勸修轉者，語云：此是苦，汝應知；此是集，汝應斷；此是滅，汝應證；此是道，汝應修。(當此轉時，陳如入修道。)第三、引證轉者，語云：此是苦，我已知；引是集，我已斷；此是滅，我已證；此是道，我已修。(當此轉時，陳如入無學道故。)如是三周所轉，故云三轉四諦也。言十二行輪者，十二者，數也。每一轉時，皆具四法，即眼、智、明、覺。故婆沙云：於見道中，法忍名眼，法智名智，類忍為明，類智為覺。々一可觀見，明眼決斷名智，照了為明，警策名覺。又復苦下，自有三轉，示相、勸修、引證，即是十二。餘集、滅、道亦爾。理實言之，三十八行。今約數同，且標十二，非謂三轉四諦，都唯十二也。輪者，若准有宗所計，唯此四諦教法，便是真輪。今依經部，四諦非真輪，但是家方便。今取八支聖道是真法輪也。言八聖道者，正語、正業、正命、正見、正思惟、正念、正勤、正定為八也。問：何故將此八支聖道為輪？答：從喻立也。世間車輪具穀、輻、輞三，有摧轉義。初竪裏軸為穀，次外十八條湊輪上者名輻。竪外遶輪轉者，輞六片能收十八輻，每片管三條，三六十八。若無輞收穀，輻無由成輪。穀有所依義，輻有能依義，輞有收攝義，此三是全方能轉載。今此八支聖道亦復如然。語、業、命三為穀，是所依。尸羅不清淨，三昧不現前，萬行皆依止戒故。見、思、勤、念是慧為輻，即能依。謂依戒生故，正定為輪。輞有收攝義，能採亂婦真也。此八支聖道，陳如身中本有，猶似大乘說真如，以不從外來，但被煩惱蓋覆不顯現故。今既蒙如來宣四諦法，聞法已後自能起智，摧輾身中煩惱證得聖果，名轉法輪。輪有三義：一、圓滿義，具穀、輻、輞三。二、不定義，從見道轉至修道，從修道轉至無學道，自得此已轉為他說，安布聖道於他身中(此依經部也)。若准有部所計，法輪唯局見道。彼云：寧知法輪唯局見道？答：陳如等見道生時，地空天神唱云：如來已轉法輪。既云已轉，明知唯約見道(經部不然，三道皆通於他相續，見道生時已至轉初，故名已轉也)。三、摧輾義，如螗螂拒轍，輪能摧之，聖道在懷，能摧煩惱等(云云)。轉者，動也，顯

也，運也，起也。基法師云：動宣言教，顯揚妙理，運聖道於前聲，起真智於言後，圓摧障惱，名轉法輪(若依大乘，辨輪、自性輪、因輪、果輪、方便眷屬，如彼說)。爾時世尊既為陳如轉四諦法已，乃問陳如解未？陳如竪初答解，於是地神亦證陳如已解，是以名曰解憍陳如。竪先悟道，莫越此也。是時陳如既證果已，求佛出家，佛以金口親名云：蓋來比丘，於我法中快修梵行，速盡苦原。於此言下，感戒在身，鬚髮自落，袈裟擐體，猶如五夏比丘無別。既具僧儀，乃辭佛入城乞食。餘之四人，其時由在四善根位，次為阿濕卑、摩訶男二人說布施、生天、福樂等事，二人即證初果。後為婆提、婆敷二人說法，證初果。善來告召，各得戒品在身，成其僧相，入城乞食。今銘此五人為五俱輪。輪者，倫也，謂約五人倫次得道故。或俱隣，以鄰者，親也，五人皆是王親故。爾時如來既轉正法輪已，地神報空神，空神報天神，乃至梵宮，悉知如來法輪已轉故。上來菩提樹下成等正覺，是佛寶之初；鹿苑輪四諦，是法寶之首；度五比丘，僧寶之始。於是化相三寶已周圓，即當周第五主穆王即位二年八月八日轉法輪矣。上來第六門竟。前來有六收科(云云)。是第二、辨報身竟。

第三、化身者，化謂變化，轉換本質名變，無而欻有、有已還無曰化。唯此南洲王宮所生三十四心成道是實身，十方諸立示形說法至於六趣或小皆變化故。問：今律藏三身之中是何身說？答：是報身說也。

上來有三(云云)，總是依小乘宗辨三身竟。從此依大乘略辨者，若依唯識百法等，多以十二門分別，如彼自明。今此非宗，但要知同異，粗分三別：一釋名，二出體，三說法不說法。三門初也。言清淨法身毗盧遮那佛者，清淨法身是唐言，毗盧舍那是梵語。清淨者，不為二彰所染也。法身者，法謂軌持義。軌謂軌則，令物生解，即法身是所緣之境，令根本智生證之解。持謂任持，不捨自體，即當體能持，凝然不動，是寂靜義。身者，體依積聚義。用無垢真如為體，是體義；與塵沙萬德及報化二身為依止，故依義；具常樂我淨及名句文，是聚義。雖非體積聚，還有義積聚也。言毗盧遮那是梵語，此云遍一切寂。遍謂周遍，簡異有為諸法自相，非如地水火風等，各附本體，不名為遍。寂謂寂靜，簡異有為諸法共相，非如生住異滅，其相煩喧。法身雖則昔周常住，湛然寂靜。佛者覺也，如前廣釋(云云)。約釋分別，身是無垢真如為體，法是軌生物解之用。今言法身，無用後體，攝用歸體，法即身(持業釋)。二圓滿報身盧舍那佛，圓滿報身是唐言，盧舍那是梵語。圓者遍也，於一切法已遍脩習故，為簡二業之人未遍修也。滿者足也，已修足故，為簡菩薩雖則遍修未足故。報者酬因之稱也。一自受報即酬三

無數劫，自利利他萬德俱圓二障永盡。有妙淨云：迥出世間住止其中，現大法樂恒自受用也。身者亦是體依聚義，以實無漏五蘊為體是體義，以不共塵沙功德為依止是義。依義既具五蘊是體聚義，約釋分別自受用報即身。或自受用報之身，通持業依主二釋。二他受用者，應十地菩薩故名他，為彼說法斷疑名為受用也。身如前解，既以化五蘊為體是體聚義，約釋分別他受即身(持業收)。言盧舍那是梵語，此云光明遍照。遍照有二，若自受用身上起根本智時內照真理名內遍照，苦後得智起三種化身并十重他受用身名外遍照也。三千百億化身釋迦牟尼佛者，千百億化身是唐言，釋迦牟尼是梵語。言百千億者舉數也，即所化之境也。佛即能化之身，應物之摧本無今有。身者亦體依聚義也，以化五蘊中實五塵為體義，與資加二乘為依止故。依義，假相好實五塵是聚義。問：前他受用身以化五蘊為體，今化身亦以化五蘊為體，若為取別？答：三義別故：一、麤細別，化身麤，他受用身細。二、居立別，他受用身居純淨土，為登地菩薩現大神通，示樂相說法。若化身居穢土，為化二乘異生等，示有妻奴苦樂之事。三、所變別，他受用第七識平等性智上變，若化身前五識成所作智上變。由茲三義有異也。然變化身有三種：一、大化身，身長千丈，示化身釋迦身長丈六，當來慈氏身長千尺。三、隨類即不定，如瞿師長者三尺以發心，五百婆羅門見灰身而起信，無邊身菩薩窮上界有餘，諸小位之凡夫觀丈六而無盡等。已上三種雖別，並化身所收。約釋分別云：處化即身持業釋，釋迦牟尼是梵語，如前廣解(云云)。三、明三身說法不說法者，有兩宗不同：初、依龍軍無性三身，但不說。彼云：佛身無為，不墮三邊，非蘊界處所攝。又云：久離戲論，曾不說法。從今間者，是佛利他本願緣力。眾生識上文義相，生此文義，聚集之時，假名佛說。又涅槃經云：我於金剛座上乃至鶴林，於其中間不說一字。又金剛經云：若人言如來有所說法，即為謗佛。又淨名云：夫說法者無說無示，其聽法者無聞無得。二、依護法光宗，三身俱說法。且法身說法者，取生解義邊名說法，謂根本智證真如時，作不生不滅之解，即名身說法，其間心所便為聽眾。又如四知證涅槃理時，能令三智所管心所會解之時，六十心所如同聽眾。約此道理即法身說法也。若自受用身對諸佛說法，他受用身對十地菩薩說十波羅蜜法。若論化身者，大化身為四加行菩薩說大乘法，若小化身說三乘法，隨類化身說隨根法。故契經中世尊入身手林中，取少樹葉問迦葉云：手中葉多？林中多？迦葉云：手中葉少，林中葉多。佛言：我已說法如手中葉，未說之法如林中葉等。又經云：尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦雖應說三乘。問：今此律藏三身之中何身所說？答：小化身說大小二乘，宗計雖別，然皆取王宮丈六之

身為說律藏教主也。上來有二：初、依小乘，二、依大乘。兩文總是第一能說教主竟。
第二所說教藏者，謂上既有能說之人降世，不可徒然必有所說教主，故次辨也。於中分二：初通舉三藏，二就教別釋兩文。今初，又分為二：初辨三藏名體，二明三藏次第。初中又分二：初釋名，二出體。初分二：初釋三種別名，二辨藏之通號兩文。今初，且釋名者，原佛出世，雖物隨機，說八萬餘法門，對煩惱之障染，總攝大趣，莫越三名，即毗尼等是。初言毗尼者，或云毗奈耶，云毗那耶，並梵音不定，此總番之為律。戒疏云：律者，法也。詮量輕重，處判是非，持犯皎然，必無疑濫故。二筆義，凡言決斷，非筆不定，筆即法家之象也(云云)。三分義，似於陰陽分其律呂等，今順違持犯亦然，廣如疏述。第二素呾覽，舊云修多羅，或云修妒露，此翻為線。線者，貫串採持義，如線貫華，使不散失。今以佛聖教貫所詮理，攝持不散，亦復如然。若舊翻為經，經者，經(去呼)也，如經緯之經，此亦取貫攝義也。或可逕路之遙，能示人要道等。又是常義，舌古共尊百王不易曰常。又雜心論五義解經，即湧泉等，如常可委(云云)。若素呾覽是新語，此翻契經，語謂契合，即能詮教，契可詮理，合有情機，故名為契。貫串攝持所應知義，目之為逕也。第三、阿毗達摩者，舊云毗曇，此云無比法。謂慧中勝故，更無有法勝此於法，故云比法。今新云阿毗達磨，此云對法。對有二義：一者、對向，謂無漏慧對向涅槃；二者、對觀，謂無漏慧對觀四諦。前言觀向，以因對果。因即淨慧，果是涅槃。後言對觀，以心對境。心謂淨慧，境即四諦。具茲二故，目之曰對也。軌持義故，名之為法。軌謂軌則，令物生解。如色法可軌可則，能生質礙之解。受、想等例之也(云云)。二、能持自性故。如色法以變礙為性，能持此性，故名為法。餘亦例之。然法有二種：一、勝義法，二、法相法。勝義法者，諸即涅槃，是善是常，故名為勝。有實體，故名義。勝義即法(持業釋也)。二、法相法，通四聖諦。相者，性也。望自體說，即名為性。望他緣邊，名之曰相。此四諦法，是法相故，名法相法。法相即法(亦持業釋也)。更有六種對即自性等，廣如別說。問：既翻對法，今何標論？答：隨方之號也。梵云奢薩哩羅，此云論。梵語摩哩理迦，此云本母。母謂能生妙慧，妙慧依論而生。故摩哩理迦，義稱為論也。斯之對法，論藏差別不同。依俱舍論，有於二種：一、勝義，二、世俗。言勝義對法者，無漏名勝，實體稱義，有深遠殊勝義故，名勝義也。即無漏淨慧，是勝義對法。離縛名淨，簡擇名慧。更麤淨慧眷屬，即慧相應心，及受想等諸心所法，乃至道共無表，此等是慧眷屬。如是淨慧及眷屬，通攝五蘊，名勝義對法。言世俗者，一則諸慧，二則諸

論。言諸慧者，即有漏四慧也：一、生得慧，生便得故；二、聞慧，三、思慧，四、修慧，如常解也。言諸論者，六足論也：一、集異門足論，二、法蘊足論，三、施設足論(此三是佛在日諸大阿羅漢造)，四、品類足論，五、界身足論，六、發智論(此三論是佛涅槃後請羅漢所造)。此之慧論，是有漏法，其理麤淺，易可知故，名為世俗。前無漏淨慧，依此論諸諸慧而得也。對法既爾，餘之兩藏亦然。謂無定能契實理，是勝勝義契經；有漏定及諸經教，是世俗經；無漏律儀真實調伏藏，名勝義毗尼；諸律教并有漏尸羅，是世俗毗尼也(已上惣解三種別名竟)。次總釋藏號。梵云比摘迦惑吒迦，此翻藏也。謂取包攝持業義故，猶如庫櫃等，能包含攝持及所依故。又攝論云：何緣名藏？猶能攝持一切所應如義，不令散失尊(對三藏攝持，並依主釋)。上來右二收科(云云)。

第二出體者，上既釋名以召體，故次辨也。於中例上釋名，亦分為二：一勝義，二世俗。初勝義出體者，分三：初勝義毗尼剋性而論，從苦忍初心已去，齊金剛喻定已來，便有七支無漏色為體，八聖道中語、業、命三所標，五蘊中色蘊收，十二處中法處攝，十八界中法界收。若兼眷屬，一聚善心、心所同時相應，亦通五蘊，十二處中通法、意，十八界中意識界收也。二勝義契經剋性，是無漏定，即心所中，通大地中三摩地為體，五蘊中行蘊收，十二入中法入攝，十八界中法界收。若并眷屬，大同前說。三勝義阿毗達磨剋性，以無漏慧為體，即心所法，通大地中慧，唯是行蘊、法處、法界攝。若兼眷屬，與前無別(已上勝義出體竟)。第二世俗出體，於中分二：初約能詮，二就所詮。初中能詮之體，小乘二十部不同，搜其大綱，莫越六般執計。今於六內，餘五如別所明。今且依婆沙正義，有兩師所說：一語業師，以聲為體；二名句師，以名句文為體。故婆沙問云：如是佛教以何為體？為是語業？為是名句？答：應作是說，有以語業為體，語即聲也。論文既着有以二字，明知未便歸取。二、名句師難。彼語業師云：若爾，復說名句文，長行偈頌，次第行列，乃至次第連合，當云何通？語業師答云：後文為顯佛之作用，名句師不許此說。所以爾者，聲是無說，無可詮表，如何為體？須假名句，義理方顯。問：上二師何者為正？答：今按順正理論宗，兩師並取。故正理抄云：今詳二釋，各有旨歸。諸論皆有兩師，未聞決判。若望以詮求旨，非名句文無以表彰；若望以教合機，非聲無以表彰；若望以教合機，非聲無以可聽。兩天傳法，本有兩師，具乃亏虧，少則不足。所以爾者，聲為業體，名句是用，體用雙存，教體方備。如或闕一，詮表不成。是以此中總以聲、名、文、句四法為體。(上辨能詮教體竟。)次辨所詮理體有三(云云。)一、別解脫戒，有兩宗不同：有部表、無表，俱以色為體。若

經部作戒，色、心為體；無作，非心為體。若靜慮戒，以色為體也。二、有漏定，三摩地為體。三、有漏慧，以四慧為體。(已上所詮理體竟。前來有二云云，總當解三藏名體已竟。)

第二、辨三藏次第，分二：初、正明次第，二、釋所以。初中有三(云云)。初、約常途辨者，先經，次律，後論。所以爾者，有四義故：一、依說以明次第者，謂佛成道後，便往鹿苑，為陳那宣四諦法，此則契經為初；既聞法已，善來召命，鬚髮自落，納戒在身，順處中行，即毗尼為第二；既越起行已，廣為分別五蘊無我，是阿毗達磨最居後也。二、約化辨次第者，婆沙云：未種善根者，令種善根，是契經；已種善根者，令成就，即毗尼；已成就，令得解脫，是阿毗達磨也。三、據結集辨次第者，准教有兩說，四分律、善見論如別所明。今此且依大乘出耀經，知論當初屈內，先經集素怛覽藏也。四、約根本辨次第者，經是本故，先明戒從此生，慧方起故，具茲四義，是以契經藏最在初也。第二、舉律以明者，先經後論，亦具四義：一、約法住者，毗尼是佛法壽命，毗尼藏經佛法方住，是以律最在初也。二、約起行者，凡是起行之源，戒最為首，依教起行，律藏在初，故經云：戒者，行根面首，集眾善法等。三、據制者，毗尼藏勝，佛親例之，餘二無能，故在後也。又律云：毀毗犯提，毀餘二犯吉。四、約所被內眾，是以先明，餘二不然，故在後也。第三、就勝劣以辨次第者，謂先論，次經，後律，謂阿毗達磨詮於慧學，種智之原，定能澄心，因慧而起，戒伏身口，由定能防，勝劣既殊，故在初也(上來有三云云，惣當是第一、明三藏次第已竟)。

次辨三藏所以，於中分二：初正明所以，二問答分別。兩文初也。諸佛出皆說三藏而不增減者，於此此中便分三別，謂對所化生信起行，見法不同故立三也。謂未入法者引令入法，不令於彼種法中起猶預故，為對治此立契經藏。已入法者勸撥二邊，謂在家人貪愛欲樂，外道徒自苦形，二邊乖中不能起聖，為離二邊故立毗奈耶藏。道跡既現諸見永士，即除邪人六十二見，為除二見，為除二見立阿毗達磨藏。故攝論云：復由何緣建立三藏？為對疑惑心立契經藏？為對治二邊五毗尼？為對自見取執立阿毗達磨？(已上已辨所云云)次問答分別。問：如此三藏有差別？答：婆沙云：或有差別，或無差別。且無差別者，謂佛觀機演教教乃極多，若以三藏收之不盡也。故彼論云：諸佛出世皆說三藏等無差別。所以然者，謂一切法從一切智海之所生故，從一覺他之所流出，十力四無畏攝故，同從大悲起故，以斯文證故無差別也。次有差別者，隨義雖三有四不同：一能詮名有差別，謂素呾覽等三名不同；二、所詮有差別，謂素呾覽詮增上心學，毗奈耶詮增上戒學，阿毗達磨詮增上慧學也；三、所

顯有差別，素呾覽中顯次第求故，謂此品無間宣說彼品，彼品無間宣說此品等；毗尼中緣起所顯，謂佛於何緣起制立學處等；阿毗達磨中性相所顯，謂求諸法真實相故；四、等流有差別，素呾覽依力等流，毗尼依大悲等流，阿毗達磨依無畏等流也。問：准此，三藏能詮、所詮既異，即三藏互不相攝。今諸律中雜詮定、慧，豈非餘二藏故耶？又經中中一雜詮戒、慧，論中中一雜詮戒、定，如何前言有差別耶？答：約宗所詮，唯局於戒，定、慧二種相從故明。婆沙云：從增勝說毗尼，詮戒增勝。縱明定、慧，劣而非勝。經、論二藏，例此可知。又問：既云三攝義皆盡，云何諸文說有雜藏？故分別功德論云：或佛說，或弟子說，或非人說，或諸天贊頌，或說宿世因緣。文義非一，說兼理、事，故曰雜藏。又僧祇云：或辟支佛說，或阿羅漢說，自說本行因緣，是名雜藏。斯之雜藏，未審三藏攝不？若言即層三藏所攝，即不合更有雜藏之名。若言藏此雜，不層前之三藏，何以前言三藏義皆盡？答：局約所詮，不得名藏，理實三藏不攝雜藏。若也通說，何得不收？但為理事兼明，得彰為雜，據實以說，不離三藏。又問：既不離三藏，未審何藏收？答：故婆沙云：種種雜說，名素呾覽。又律云：四含并雜藏，是素呾覽攝。言四含者，長含、增一、中阿含、雜阿含，故云四含也。雜藏者，雜餘經等，名為雜藏。故攝入三中，但明三藏而已。或更汎論，依諸經論，亦說三藏：一、聲聞，二、菩薩。又分別功德經說有四藏：一、素呾覽，二、毗奈耶，三、阿毗達磨，四、雜藏。又成論有五藏，四種如前，又加菩薩藏。又雜集論有六藏，就前聲聞、菩薩二藏中，各經、律、論成六也。又胎藏經有八藏，亦就聲聞、菩薩藏中，有經、律、論，更各添雜藏成八也。又普耀經有九藏，謂於三藏之中，各有經、律、論也。已上通約諸教，或少或多，究竟而論，並不出三藏，但開合有異耳。(上來有二云云，惣當通舉三藏已竟。)

第二、就教別釋者。謂前來通舉，蓋一期佛法。今於上三之中，除却餘二，唯就律教別釋。於此文中，文分二別：初、明藏攝，二、辨乘收。兩文就初，又分二：初、明律本興由，二、約藏所攝。

初、律本興由者。謂佛成道已後，十二年前，未說深因，唯談略教。十二年後，方興廣教。言略教者，戒經云善護於口言等一偈是也。言廣教者，四分律云：爾時世尊在俱蘇摩國毗蘭若處。時舍利弗於靜處作念：何佛等正覺修梵行法得久住？何佛等正覺修梵行法不久住？作是念已，從靜處起，整衣服，至世尊所，頭面禮足，而白如來：靜處所思之事，乃至願為開示。佛告舍利弗：毗婆尸式棄、拘留孫、迦葉，此四佛法得久住。毗葉羅、拘那含，此二佛法不久住。舍利白言：何故？佛言：此二佛外，為弟子談廣教，但說

略教。彼佛在世，法乃留行。涅槃已後，種種過起，疾滅正法。喻如種種好華，散置案上，風吹便散，以無線貫串。上之四佛，反此可知。舍利尋請，如來便為諸比丘制於廣教。佛言：且止！我自知時。謂諸比丘未獲利養名聞，未生漏過。若得利養名稱，即有漏過。既生漏過，方為結戒。爾時世尊在毗舍離國。須提那子歸本村，與故二行不淨行。時有行頭陀，樂學戒，知慚愧者，白佛。佛集諸比丘已，種種呵責何故最初犯等(云云)。乃立十句義，制第一戒，次檀尼迦盜王材木，又制第二戒，乃至隨犯隨制，滿足毗尼。喻如衣全未納，藥待病施，漏過聿興，篇聚方著。輕重因茲而定位，持犯藉此已成科，故有大藏毗尼教文興起也(上明律本興由已竟)。次約藏所攝者，藏有三別，如上已明，更不重述。今此所宗，是毗奈那藏攝。次辨乘收者，乘有三乘，今且通明，次辨收攝。初中，先解三種別名，次釋乘之總號。初言聲聞者，聲謂音聲，聞謂聽聞，即所化有情，發識聽受。由聞佛教，信受奉行，出離三有，即世尊初轉四諦法時，陳如等於四諦聲下，便證勝果。此謂因聲悟道，故號聲聞。此約初緣立名。若對今時，但依聲教修行，證四沙門果，亦號聲聞也。二、緣覺者，梵云辟支迦，此云緣覺。緣謂所緣，即所觀之境，謂十二因緣。覺即能觀之智，此人能體緣悟道，故曰緣覺。今存略梵，但言辟支。此有二種：一者、獨覺。辟支出無佛世，但見世間草木，春生夏長，秋彫冬落，自然悟道，不假於教。故瑜伽論云：常樂寂靜，不欲雜居，但修加行滿足，無佛自悟，故名獨覺。或名麟角，謂如麟一角，無二並生，依喻彰也。今若呼為獨覺，即覺悟之覺；若呼麟角，即頭角之角也。二者、部行。辟支有多部黨，或三十、五十，一時出現，出有佛世，聞佛說十二因緣，修行證得緣覺果。三、菩提者，具足梵云菩提薩埵。菩提云覺，薩埵云有情。故攝論云：菩提是所緣境，即所求果；薩埵是能求人。其人廣發誓願，求大菩提，故曰菩提薩埵。約釋分別，菩提之薩埵(依主釋也)。又云：菩提是所求果，薩埵是所化有情。謂起大智故，上求菩提；起大悲故，下化有情。若如此說，即全不聞修行人事，但是全取他名(有財釋也)。若約行位，大乘五十二位，從十信、十住、十行、十迴向，初地至十地，并等妙二覺，皆名菩薩。若小乘三祇劫滿百劫，修妙相，名住定菩薩；得前佛授記，生覩史陀天，名補處菩薩；從天下降於人間，未成佛前，名最後身菩薩也。若約形相，身嚴瓔珞，頭載花冠等(上釋三種別名竟)。次解乘之通號。多解：一、華嚴疏云：乘者，教也，謂三種之教。又青龍疏云：性也，三性之人。又涅槃疏云：乘者，運載之義也，運三種之也，至三種果故。若論大小，唯有二別：一、大乘，二、小乘。收前三乘皆盡。今之律藏，三乘之內聲聞乘，收二乘之中小乘(此旦

通大毗尼教以論之)。若唯約四分別論，即分通大乘等(上來辨乘〔收〕竟，前竟所說教藏已竟)。二、(云云)，總當
第三結集任持離分部別者，謂上廣辨三藏名義等，皆約世尊在日金口宣揚，既示滅提，何掩歸圓寂？未委已後何人結集，詮上具業得對今時？夜是何人弘持嗣續？又因何事乖諍紛然？五部二部之殊，至于二十部別，前未既委，故次明之。就此之中便分三段：初結集三藏，二五師任持，三離分部別。初中結集三藏者，結謂撰結，撰佛遺言。集謂聚集，謂隨事類各聚一處，故云結集。於中分二：初明結集意，二正明結集。初明意者，謂如來成道已後，住世四十九年，所度有情皆已度訖，遂受魔王所請入般涅槃。即當此周穆王五十二年二月十五日入滅，春秋七十有九。莫不世間眼滅，不善增長，聖凡嗟歎，愚惡餘言。迦葉思念，當何報恩？應須結集如來法眼。總有三意：一為令正法久住故，二為止惡比丘自度得脫，三為息外道如烟之謗，所以興於結集(上略明意也)。
二正明結集，於中分二：初明結集時處，二明結集軌儀兩文。今初又分為二：初明時，二明處。初言時者，准付法藏傳云：世尊化緣將畢，欲入涅槃受持正法，委付迦葉。汝今當知，我於無量阿僧祇劫，為眾生故勤行苦行，一心專求無上菩提，如我昔願今已滿足，涅槃時對此深妙法用囑累汝，汝當於後廣宣流布莫令斷絕。迦葉答云：善哉！受持正法，唯願如來不以為慮。於是迦葉即辭如來，膝行百迊往祇闍堀山賓鉢羅窟，經行禪寂宣揚妙法度諸眾生。佛後垂涅槃時，放大光明大地振動，迦葉念言：將知如來欲入涅槃，故現斯相。即入三昧，天眼觀見如來在尼連河娑羅林間全身捨壽。作是觀已慘然不悅，乃將徒眾來至佛所，欲詣佛所行經道中，逢一外道名憂波柯，手持一枝天華(中含云：天花者，曼陀羅花也。今多云蓮花，盖是錯悞)，歌舞而行。迦葉問云：汝從何來？彼云：從[牛*句]尸那城來。又問：汝見吾師世尊在否？答：滅度已經七日，人天供養，欲擬闍維。我所持花，從彼而得。迦葉聞之不悅。時諸比丘皆大啼泣，淚流如雨。律云：時跋難陀惡釋子在眾中語諸比丘言：長老且止，莫大啼泣。我於摩訶羅邊已得解脫。彼人在日，戒法嚴峻，禁制我等不得自由。今既涅槃，並皆自在。此自慶之詞也。復有外道謗言：瞿曇沙門在日，教法如火。今既入滅，教法如煙。薪盡火滅，煙能幾時？迦葉聞之，倍生不悅。遂諸徒眾共住[牛*句]尸那城雙林間，遶棺三迊，稽首作禮。是時如來於金棺後現雙足輪，意令履踐如來所行之跡。爾時迦葉爾以千里白氈、萬片兜羅、香木、蘇油闍維供養，收其碎身舍利八斛四斗。國王大臣各自收之。我今宜應結集教法。作是念已，乃告眾曰：我先在道行時，逢外道及惡比丘，餘言自慶等。彼既懷於異術，今此可共論法毗尼，勿令外道

致餘言也。即涅槃後七日而興結集。此且據四分五百羅漢結集之文，或更通諸教文，即所說不定，恐繁不述也(上來正明結集時竟)。次明時處者，准育王經云：尊者將諸徒眾往見闍王，而白王言：我今擬集如來法眼，唯願大王為我檀越。王言：願尊者及諸比丘終身受我四事供養。爾時尊者初往大竹林中欲興結集，後嫌妨鬧，却往賓鉢羅窟結集。若准四分結集文中，當於何處論法毗尼，飲食無乏？後云：准王舍城，房舍眾具可得無乏。爾時大迦葉便作單白。律云：大德僧聽！引處比丘為僧所差。若僧時到，僧忍聽。僧今往王舍城論法毗尼。白如是。問：上引育王經在賓鉢羅窟結集，下又引四分律在王舍城，何故相違？答：城是總號，窟是別名。律據總以論，經據別以說，亦不相違也。故西域記云：摩竭陀國正中，古先王所都之處。地多泉濕，出勝上香茆。崇山四周以為外郭，西通峽逕，北關山門，東西長而南北狹。外城周一百五十里，內城周四十里餘。羯尼迦樹處處成林，花[品/ㄎ]開榮，四時不絕。山成北門，更行一里餘，至迦蘭陀竹林。林中有大石室，即迦葉結集處也。(引此證前不相違義。結集處竟。上來二收科云云。惣當結集時處已竟。)次辨結集軌儀者，西域記云：爾時迦葉即往須彌山頂，鎚銅揵槌，唱如是言：今王舍城將有法事，諸證果人宜時速集。而說偈言：佛諸弟子，若念於佛恩，當報佛恩，莫入涅槃，當得吉羅罪也。時揵槌聲傳迦葉語，遍三千界諸得神通并未得者，並皆雲集。猶是四方輪湊，萬里星馳，莫賢必萃，督聖成集。諸來大眾皆隨教住，集王舍城中。此時迦葉告大眾曰：如來入滅，世界虛空，當集法藏，用報恩也。既將集法，務從寂靜，豈得群居不成勝業？乃以三法簡之：第一、簡去凡夫，唯留聖眾，聖眾由多。第二、於聖眾中簡去有學、三果、四向，唯留無學，無學尚多。第三、度簡須是三明、六通，具八解脫，內閑三藏，外達五明。如此之流，方堪集會。其時選留五百人，阿難且在數內。又准南山戒壇經說：迦葉臨欲結集，先於戒壇上集僧，白四羯磨，罰賓頭盧，次又罰阿難七。顯有七吉，今懺悔之。言七事者：一、不食，請佛度女人；二、為佛作僧伽梨，足躡而縫；三、不請佛住世；四、不與佛水；五、不問雜碎戒；六、如來三請汝作供養人，不肯作；七、不遮女人淚，令污佛足。阿難言：此七非我故作，今且分疎。第一、請佛度女人者，謂姨母於佛有恩，又過去諸佛皆有四眾故，又女人亦有得果之分故。二、足躡佛衣者，其時無人佐助我故。三、不請佛住者，魔蔽我心故。四、不與水者，謂有五百乘車，又大龍從恒河水中度，撓水濁故，恐損如來，所以不與。五、不問碎雜戒者，將涅槃，我心憂悶故。六、不肯作供養者，謂供養者，謂供養人難作有名利故，恐涉譏嫌也。七、不遮女人淚令污佛足者，女人心軟發狂，泣淚而

禮，手污佛足，非我不能遮故。如我意中，於此七事並不見犯，合依大德語，不散拒違，悉皆懺悔也。又准智論云：迦葉定觀於大眾，誰未漏盡？唯見阿難由居學地。迦葉語彼：汝可出去，汝未盡結，不應住此。若得漏盡，然後入來。既駈出已，爾時迦葉將諸徒眾住賓鉢羅窟。阿難深生慚恥，自作念言：我二十五年侍佛左右，不曾受若此恥，非我懈怠，不恥果證。我緣侍佛，故留殘結，不取無學。遂乃精勤斷殘結，少有疲倦，欲以亞臥，頭未至枕，廓然大悟，如日破闇，三明六通，具八解脫。今准大乘論說，阿難此時起上品心，頓斷三界俱生惑也(却之)。付法藏傳云：阿難得道已，飛至賓鉢羅窟，在門外立，而說偈言：多聞辨才，給侍正覺，瞿曇阿難，今在門外。說偈已，良久未開，又再說偈曰：多聞具辨才，給侍世尊者，已捨諸重擔，今在門外立。迦葉窟內聞已，說偈答曰：汝若盡眾苦，弃捨煩惱擔，宜應現神力，令眾咸證知。爾時阿難即運神通，從石壁中入。若准唐三藏別傳云：從戶鑰中入，入已遍禮僧足已，隨次而坐，滿五百人。善見云：時大迦葉問諸大眾：今當先結集何藏？諸羅漢咸皆答言：先結集毗尼。謂毗尼是佛、法、壽命，毗尼藏住，故法方住，故須先結。又准南山西明住法圖贊云：當初窟內立三高座：一、迦葉問，二、波離、阿難答，三、抄上貝葉。准四分下文云：時大迦葉先秉單白和僧，然後令波離結集律藏。見論云：波離亦秉單白已，整衣向大德僧作禮已，登座坐已，取象扇執之。迦葉問：第一戒何處制？如是乃至調部增一毗尼。波離隨問，一一而答。便抄上貝葉已，放扇下座，向大德比丘作禮，却復本位。(今時說法，准此軌儀。)又四分云：迦葉次秉單白和僧已，令阿難結集餘之兩藏。阿難亦秉單白竟，禮僧已，登座取象扇執之。迦葉問梵網經增一世界成敗，乃至法花、維摩等，集為一修多藏。次問諸論等，集為一阿毗達磨藏。若依宗輪論疏，并長耳。三藏傳所說，與上不同，恐繁不錄也。又准唐三藏別傳云：王舍城西二十里大竹林中，一千無學結集者，即是當初三遍簡退者，共在竹林中，自相謂曰：佛在之日，同一師學；佛纔入滅，簡弃我曾。彼既結集教文，我曹不可拱手，亦須撰集報深恩。莫不凡聖同會，結集教文，次第詳論，以成五藏：一、素呾覽，二、毗奈耶，三、阿毗達磨，四、雜藏，五、禁呪藏。凡聖同集，故名大眾。若窟內五百羅漢結集三藏，是上座部、西天二部，至今俱盛。(上來結集軌儀竟。上來二收科云云，惣是第一段結集三義已竟。)

第二、五師任持者，來意如常(云云)。於此五師便分為五：一、迦葉，二、阿難，三、末田地，四、商那和修，五、優波鞠多，五段。今初。言迦葉者，梵音略也。具足應云摩訶迦葉，彼此翻為大飲光。准俱舍云：大者具二義：一、種性大，婆羅門種；二、富

大，其家巨富更無過彼也。飲光亦具二義：一、從祖立名，二、從己彰號。初從祖者，謂成劫之初有一仙人在山修道，經無量時不喫飲食，身真金色吞飲眾光，今尊者是彼苗裔也。二、從己立名者，准付法藏傳云：昔過去九十一劫毗婆尸佛入滅之後，四部弟子咸生悲戀，各起塔供養。時代既久，形像金色多分剝落。時有一貧女遊行乞得一顆金珠，見像面懷欲薄像面。迦葉爾時作鍛金師，女即持往請令修造。金師聞福生歡喜心，遂作治之用補像面，因共立願：願我二人常為夫婦，世世之中身真金色，恒受快樂常修梵行。從是已來九十一劫身真金色，生人天中快樂無極。最後在生第七梵天時中，印土摩竭陀國有婆羅門名尼俱律陀，過去修福，聰明多智巨富無量，金銀七寶出宅，牛羊奴婢車乘金犁有千具，恐與萍沙王齊，復除一具有六十篇金粟，每篇有二百三十斛金氈，最下者猶直百千兩金，以釘釘之，入地七尺，氈不穿破，如本不異。以福德力，財富如是，且無子息。於其舍側，有一福神樹，夫婦遂往，祈請祭祀，求乞有子。兩年無應，嗔忿語曰：今更七日，盡心奉事，若後無驗，必當燒剪。神樹愁怖，乃告四王，王又為轉告帝釋。帝釋遍觀閻浮提人，無堪彼子，轉告梵王如斯之事。梵王以天眼觀，見一梵王天子，將欲命終，歡往生梵。彼天王告曰：婆羅門法，多惡邪見，我今不敢為其作子。梵王語彼曰：此婆羅門，有大威德，南剡部州之人，薄福無堪為彼子也。汝必須生彼，吾相擁護，終不令汝生邪見也。梵天曰：爾敬承聖旨，不敢違越。於是梵王，語帝釋知。帝釋具向樹神說如斯事，樹神歡喜，便往其家，語婆羅門：汝更莫復起恨於我，却後七日，當滿卿願。至七日外，婦覺有身，滿足十月，生一男兒，覩貝端正，身真金色，光明赫奕，四十里相。師占曰：此兒宿福深厚，必當出家。父母聞之，懇壞憂惱。夫婦相語曰：當設何計，斷絕其意？復自思惟：世所躭著，唯有美色，當為娉其端正好女，用斷其情。至年十五，欲為娶妻，彼既知之，深生不悅，語父母言：我志淨，不須也。父母不聽，兒知難免，遂設方計，白父母曰：若世有女，身紫金色，還如我者，我須之。父母即置筵會，廣召諸親婆羅門等，遍行求娉。諸婆羅門共設方計，鑄金神端正奇異，舉行聚落，高聲唱告：若有女子得見金神禮拜之者，後出娉時，必獲好夫身金色者。諸女聞之，並奔出舍。唯有一女，身體金色，端正殊特，即是因中貧女之身。以昔勝緣，感此身體，志樂清淨，獨不肯出。諸女強將共見金神。其女既至，金色光明，照奪朗練，婆羅門即為娉之。既至夫家，夫婦相對，各皆清潔，了無染心，共立要契，各住一房。父母知之，毀除一房，令其同舍安置一床。夫語婦曰：我若睡時，汝則經行；汝若睡時，我便行道。後時妻臥，垂手床前，毒虵入室，取螫其手。其夫見已，將

衣裹手，舉安床上。妻便睡覺，而責夫曰：云何丈夫無其志操，竊舉我臂？夫指床前毒虵之事，妻始悟也。夫婦二人各自厭世，遂求出家。父母聽許，便作沙門，清真守素，無為無欲，在於空閑，勤修苦行。於是迦葉作是誓言：世界所有成阿羅漢者，我悉歸依。作是語已，出家威儀，所有諸戒，悉皆具足(准此自誓，上法得戒)。世尊即為說法，得三明六通，具八解脫。其妻金色女，後時禮見如來，亦成聖果。又迦葉常共如來對坐說法，未來成佛，號曰光明。法華經中，佛為受記。佛欲涅槃之時，所有教法悉付迦葉。佛涅槃後結集三藏竟，遂入願智三昧觀無闕少，乃將徒眾往謝闍王。闍王告尊者曰：如來入滅我不獲見，尊者已後若入涅槃，願垂相告。迦曰：善哉！遂於王舍城廣宣流布，化度有情大作佛事。化緣將畢乃自思惟：今我年邁身為老朽，誰樂是身？我今涅槃時至。便詣阿難所作是言：長老當知，昔佛世尊以法付我，我今年邁將欲涅槃，世間勝眼今將付汝，汝可精勤守護。又恐阿難後無付法處，乃記之曰：王舍城中有一長者名商那和修，汝可度之付彼法眼。阿難言：爾。迦葉遂遍禮如來舍利乃塔，又如鴈王飛到大海婆伽羅龍宮禮敬佛牙，又如壯士屈申臂頃至忉利天供養佛髮。從彼天下還至王城，阿難恒相隨逐未曾捨離，恐涅槃不見。復後於一朝迦葉語阿難曰：汝先入城乞食，我亦當往。阿難奉教先往。迦葉念云：闍王與我有要。遂乃辭王至門下。守門人云：王今正睡，若驚王睡國法非輕，不敢啟白也。迦葉語守門人曰：王若睡覺，為白王言：迦葉欲入涅槃時來。辭王不見。爾時尊者著佛聖衣持自己鉢乞食，食已入鷄足山。梵語屈吒盤陀，唐言鷄足，謂其山有三峯如仰鷄足。尊者入中結跏趺坐三誓願：一願我身并及衣鉢久住不壞，直至慈氏下生，大作佛事；二願此山三峯合一，掩蔽我身；三願阿難共闍王若來，其山自開，令彼得入，去後還合。發願既了，三峯合一，掩蔽尊者，大地振動，諸天感戀。爾時闍王於睡中夢屋梁折，表佛法梁棟折也。王便驚竟，遍體汗流，深生怖懼。守門人云：迦葉涅槃適來，辭王不見。王聞語已，悶絕良久乃蘇，遂到阿難所，悲號涕泣，乃共阿難同赴鷄足。王既到山，其山開闢，王與阿難入中，見迦葉跏趺而坐，全身不散，又見天華覆身。王禮拜已，舉聲號哭，種種供養，却還本國。山合如初。西域記云：其山在摩竭陀國。多論云：迦葉非直入滅，但入滅盡定，定力任持於身，待慈氏下降。若准婆沙，餘師云：留骨璅或身。依俱舍宗，直入滅也，但以願力持身耳。今詳教旨，前文既發誓願，後入寂定，不妨應是定願二力所共住持。待慈氏下生，從此山過，見於迦葉說少欲結集滅法藏。時諸弟子念其迦葉卑陋，若是釋迦如來，身量如何？彌勒言：迦葉僧伽梨是釋迦佛姨母，織成金縷袈裟，今付於我，今度四部遺法弟子。彌勒即

就彼取之。爾時迦葉既付衣已，踊身空中，作十八變，悉除慢心，佛為說法，並成聖果。迦葉其時化分段身，示相火焚，入無餘依界，見者莫不咸生悲變也。(上來第一師竟)

第二阿難，此云慶喜。智論云：佛成道夜生，爾時魔王見佛成道，心憎嫉來嬈惱之，皆被佛神用變化，不如遂來。王曰：悉達作夜於金剛座上已死。大王聞之，憂愁不已。須臾魔退，淨居天空中報曰：悉達太子於金剛座上成等正覺。大王聞之，頓生喜悅，慶慰無已。又王弟白飯同於此朝奉，白王曰：臣於昨夜生一男兒。王曰：貴弟生子，我心歡喜。今日大吉，所生之子應字阿難(即慶喜也)，或名歡喜。謂其人世世修於忍辱，復生身端正，父王歡喜，因此立字也。又觀佛三昧經云：佛告阿難：汝名歡喜，依不定實。又增一經云：阿難有四希有：一、嘿然至大眾中人見歡喜；二、若有所說，聞者歡喜；三者、四眾之人興敬仰心，觀之無猒；四、若有所說，聽亦無厭。以是因緣，號為歡喜也。後年漸長大，隨佛出家而為侍者。其人聰慧，多聞第一，總持法藏，誦八萬四千及諸羅漢所說，悉能受持，無忘失故。更有乞食緣起，數數聞之，恐繁不敘。佛涅槃後結集之時，戒壇經云：迦葉作三千八百問，一一答之，與佛無異。又付法藏傳云：受迦葉付囑已，禮謝受法竟，往見闍王。闍王告阿難曰：長老及迦葉入滅，我皆不覩。長老已後入若夷，願垂相告。阿難答云：爾。於是宣揚妙法，化度有情，為世間凡二十年。後於一日，林中見一比丘，聞彼念法句曰：若人生百年，不見水老鸛，不如生一日，而覩得見之。(搜玄云：不見水澇涸者，非也。今准住法圖贊，是鶴字，即水中老白鶴也。思之。)阿難聞之不悅，喟然歎曰：世間眼滅，何其速哉！違返聖言，無有智慧。乃語彼曰：汝所念者，非佛說也，不可修行。又准付法藏傳云：阿難復告彼曰：有二惡人，名為謗法：一、雖多聞，而生邪見；二、不解深義，顛倒妄說。有此二法，為自毀傷，不能令他離三惡道。汝今當聽我演佛偈：若人生百年，百解生滅法，不如生一日，而得解了之。此比丘乃依而誦，後向本師說。本師言：阿難老朽，智慧衰劣，言多錯謬，不可信也。汝今仍舊但念前偈。阿難後聞林中比丘還念前偈，乃問因由。彼答阿難本師之語。阿難已，乃自思念：彼輕我耶？遂入三昧，推永聖德，未見更有一人能迴彼比丘本師之意。便作是念：異哉無常，甚大雄猛，邪見熾盛，不蓋增長，誹謗如來，斷飽正法。念：今此比丘，我為說法，反納邪言。世間眾苦，難可久住。我於今日，宜速涅槃。又准育王經說：阿難先往商那和修處，告之曰：佛以法付迦葉，迦葉付我。我欲涅槃，今將付汝。汝可守護。又恐和修已後，無人白法，遂告彼云：世尊昔遊摩突羅國，說彼國中有長者子，名優波鞠多，於禪法中最為第一。雖無相好，化度如我。

可以度之，付於法藏。和修言：爾。又付法藏傳云：阿難欲入涅槃，自念闍王與我有要，遂往辭王。守門人云：王今正睡，不敢驚覺。阿難曰：若覺時為？報曰：阿難入般涅槃，特來辭王不見。時王於睡中，夢見傘蓋柄折，而爾不墜，遂乃驚覺。守門人具陳上事。王聞已悶絕，良久乃蘇，而自歎曰：如來入滅之後，上足弟子迦葉有大名稱，以補佛處。又乃入滅，法漸衰弱。次有阿難總持法藏，瞻仰尊重，猶如日月。今又涅槃，更何恃怙？蓋法漸盡，諸惡熾盛。即問守門人云：阿難今在何處？宗輪疏云：時有國神白王言：阿難已往毗舍離國入滅。王遂嚴駕四兵，往恒河側。見阿難乘船在恒河中流。王稽首白言：三界明燈，已棄我去。今相憑仗，勿入涅槃。縱入涅槃，顛歸我國。時毗舍離城復有天神報王：阿難在恒河中流而欲涅槃。王復嚴駕四兵往恒河側，復請阿難向我國中入般涅槃。忉利諸天又請歸於帝釋宮，入城滅娑伽羅龍。龍王又請歸龍宮入滅。既四處皆請，不可偏向一處，遂於恒河中流而取滅度。是時大地振動。時雪山中有五百仙人，覩斯相已，乃自思惟：如來出世，我等貪著禪味，不求解脫。迦葉入滅，我又不知。今阿難入滅，曹若更不求解脫，無有是處。遂相勸勵，請求度脫。既乃一時飛空到阿難所，固請求哀出家。阿難默許之，即化恒河水為金地，為仙人說法。准付藏傳云：阿難為彼如應說法，鬚髮自落，成羅漢。不言感戒。若依育王經：阿難秉羯磨為受戒，單白時得初果，白二得二果，白三得三果，白四時得第四果。既得果已，悉欲涅槃。最後一人名末田地，阿難獨不許入涅槃，令持法藏往罽賓國流通教化。彼答云：爾。阿難即踊身虛空，作十八變，入奮迅三昧，分身作四分：一分與忉利天，一分與大海娑伽羅龍王，一分與毗舍離王，一分與阿闍世王。四處各起塔供養。(上來第二師竟)

第三、末田地。或云末田底迦，亦云金他，即是前來五百仙人中最末後者，受阿難付法也。傳記云：其時阿難告彼曰：昔佛遊烏長那國，降惡神迴，從彼國龍池上過，迴顧語我云：我涅槃後，有末田底伽於此池上建立伽藍，大作佛事。爾時末田聞佛懸記，心生歡喜，遂往地印土。罽賓國雜云：迦濕彌羅國初往彼國，並無人民，唯有一大龍池。西域記云：其池周迤七千餘里，四境負山，山極消峻。末田到彼，初往大山頂上宴坐，作大神變，振動龍池。龍王深信，化作人作，鬚髮皓首，容色慈悲。尊者亦知是龍，而為說法等。後感法味，思報其恩，遂問末田：欲須何事？末田答曰：我唯要一住持之處。龍王又問：未委住持要幾多地？末田曰：唯悕須一坐具地。龍王言：多即不可一坐具地。阿難大德！見我此池否？是我所居住處。爾時龍王遂以業通之力，縮此池水與末田地。龍王漸縮水，末田漸展坐具，如是縮一千里，坐具未遍直到七千里，縮水

離盡坐具未周。自龍念言：我實許他一坐具地，豈得返悔？於是龍屬皆上岸上。龍王返來就末田乞地，末田遂於西比角留一小池，周一百里與彼居止。龍王又告尊者言：今雖且施池，法滅還收也。爾時末田既得地已，遂運神力造五百伽藍，於諸異國買粥鬲賤人供僧，使從如是廣興化等導流行教法。其末田之化緣既畢，終於此國不別付法，謂商那在世故。尊者滅已，諸多賤人自立君長，隣國鄙其賤種不與交通。梵云乞栗多，此云置得，亦云賤人國。唐三藏貞觀中往彼，見水多陸地少，將知教法衰劣不久也。問：阿難先付法與和修，後付末田地，今何以末田却在前？答：准育王經，和修在第三，末田居第四。今緣取和修傳法與鞠多，故抽末田居第三也。若據行化文，同時亦無先後，以末田在滅度不別傳法故也。(上來第三師竟)

第四、商那和修者，訓也。若正，梵音商諾迦縛縒，此翻草衣，或云胎衣。謂此尊者往昔曾為商人，逢一辟支迦佛，身著草衣，商人遂將一端白氎奉施。以是因緣，感五百生中衣與俱生，冬為狐裘，夏為絺縒。最後出家，變成法服。受阿難付囑已，遂乃廣宣流布，化度有情，為世間眼。後時化緣將畢，遂付法與鞠多，而告彼曰：昔佛世尊以法付迦葉，迦葉付五師阿難，阿難以法付我。我欲涅槃世間聖眼，今將付汝，汝可精勤守護。又恐鞠多已後無人付法，遂告云：摩偷羅國有人當生，名絺徵柯，汝可度之，以法付彼。鞠多云：爾。商那既付法已，遂入山中，不久入滅。一萬八千羅漢弟子收其舍利，起塔供養。(上來第四師竟)

第五優波鞠多，或云烏波堀多，此云近護，謂親近守護法藏故。其時商那和修雖受阿難付囑令度鞠多，此時但有鞠多之父，未有優波鞠多之身，遂顧往摩突羅國訪其父舍。初將百人、十五人往，次將三十、二十人往，乃至最後單已而往。長者恠問之曰：尊者初來從弟絕多，今何單已更無給侍？和修答云：僧家以義聚也，所以多少有無不定。長者言：我若後時有子，必相捨與。尊者言：爾。不經歲餘，果生一子，名阿失波鞠多。時和修知已，遂往求乞。長者云：我始有子，要紹家業，不可捨之。後更有時，必能相奉。後經歲餘，又生一子，名為難陀鞠多。和修又往教化。長者云：家有二子，一紹內，一紹外，正處其中。後更有時，必定捨之。後又產一子，即優波鞠多，智慧聰明，顏貟端正。和修觀前二子非其法器亦不苦求，此之一子真成法器，遂往求乞。長者此云：此子聰利，內外雙紹。前之二子容可捨之，若此一子決定不可。和修知根機未熟，亦懇求。後時鞠多年漸長大，遂令市肆之內經求。和修遂往，漸漸化導。遂問鞠多云：汝在此何為？鞠多云：我經紀。和修問曰：汝淨心不淨心？多云：我不解之，請為分別。修云：若利他損

己，名曰淨心。若損他益己，即名不淨心。多云：我經求覓利，本貴益身。皆是損他，有何淨也？修曰：從今日後，自調練心，立兩頰石子，一黑百。若損他時，下一自里。若損己時，一白子。多依此教，初唯黑，次半白，後純白。修知根熟，乃為說法，言下便證初果。後於城中，見女人犯王法，被斷支體。因往看之，作無常觀成，又證第三果。遂自求出家，不由父母。修為剃髮受戒，白四竟時，證羅漢果。教化有情，度人無數。醍醐山有一石室，高一丈六，縱廣亦爾。(此依付法藏傳辨。)若准唐三藏別傳云：高二十餘尺。釋迦方誌云：高二丈，廣二丈三尺。或有說云：長十八肘，廣十二肘。所辨數量，各不定也。發願：凡所度人，若夫妻二人，捨家入道，俱證羅漢。當下一籌，籌長四寸，安其室內。此室籌滿，我即涅槃。若一得一不得，并前三果四向，及童男童女，出家證羅漢，並不在數。如斯立願，遂得石室籌盈。時人號為先無相好佛。鞠多念曰：未委如來在日化度，與今何殊？時有一老比丘尼，是波斯匿王姊，名蓮華色，年百二十歲，在醍醐山間，唯有此尼。見佛在時化度之事，當往問尼。遂先令人報尼。尼入定觀之：鞠多此來，所為何事？乃見欲問佛行化之事。從定出已，即滿鉢盛油，安門扇後。尊者雖是羅漢，若不定觀察，散心不知。遂即推門，不覺傾油數滌。尼問訊請坐已，問云：佛在日教化有情，何似我之今日？尼曰：大德！曾聞佛在之日，有六群比丘不？多云：此人最暴，何足為言？尼曰：修雖麤暴，佛在之日，數入此房，不傾油一滌。明知今日無學成儀，不及佛在日麤暴之輩。鞠多聞言，深生慙恥。尼安慰：何用感傷？世尊初日入滅，二日不如，三日已後，轉復卑劣。況乎今日百有餘年，去聖時遙，何足為？鞠多於後度弟子，名絺徵柯(亦名提多迦也)。羯磨言下，證羅漢果。多將入滅，遂往告云：佛以法付迦葉，迦葉付阿難，阿難付吾師和修，和修以法付我。我今付汝，汝當守護。彼答言：爾。鞠多却後七日，踊身虛空，作大神變，入般涅槃。以石室籌，用為闍維。人天悲泣，收其舍利，起塔供養(已上第五師竟)。

上來始從迦葉，終至鞠多，名竪五師，通傳三藏，更無替癈，一百年內如水傳器。若准西明圖贊，更有一十九師，并上都二十四。其第二十四師子比丘往罽賓國，國王不敬，遂損師子之命，因絕付法也，即當一千五百中。今但州前五師者，據未分部略明，從第五師後分宗，即成異見，故不敘也。(上來第二明五師任持已竟。)

第三橫論五師離分部別者，謂佛在同，對機設教本是一文，涅槃已後波離結集名八十誦，與佛在時無別。但以鞠多末化僧懷異見，悟解不同各為楷則，人以情競法逐時移，遂分散文以為多別。毗尼母云：一百年後分為五部，二百年後分十二部，文殊問經有二十部，

二舍利弗問經二十部，謂窟內外室，重添經集時根本也。今總會之莫過三別：初明分五部，二明分二部，三明分二十部。故注戒本及羯磨序云：經分夢氈之殊，律有折金之明喻，初則五部二部之殊，中則五百十八之異。所言經分夢氈者，一即闍王夢見白氈從天降下分為五段，王憂問佛，佛言：非闍王事，此是我涅槃後諸弟子分毗尼為五部也。二即吉栗枳王十夢經也，故婆沙云：人壽二萬歲時有佛出世名為迦葉，其佛父王名吉栗枳(或云訖利已，此翻作事也)。其王夜得十夢謂是不祥，旦集群臣共占十夢。言十夢者，俱舍頌云：大象(一)，及井(二)，麨(三)，栴檀(四)，妙園林(五)，小象(六)，二獼猴(七八)，廣[泳-永+堅]衣(九)，鬪諍(十)。是時無有一人能以王解，王遂詣等問佛，具述上緣。佛言：非關於王，此是未來百歲之時，釋迦牟尼佛出化於世，涅槃已後，諸弟子所作事也。一、夢見大象被關在一室，更無門戶，唯有一窓，其象方便將身於牖內出，其尾被礙，却不得出。佛言：此表釋迦遺法弟子捨家出家，如象方便將身於牖中出，出家之後，却被名利所拘，如尾出不得也。二、夢渴人并一口井，其中有水，具八功德，此中遂渴人，是渴人終不飲之。人問其故，答云：水是好水，其井不堪，所以不堪，所以不飲。言此表釋迦遺法弟子將其教法與道俗說，令不信受。人問其故，答云：法是好法，說人惡弱，我不聽也。三、夢見一人將真珠博一升麨，佛言：此表釋迦遺法弟子將佛教法為道俗說，而博衣食故。四、夢一人將栴檀香木博於瓦木，佛言：此表釋迦遺法弟子將佛真淨之教，博外道典籍也。五、夢一園林華果茂盛，而被杉風忽然壞盡，佛言：此表釋迦遺法弟子廣滅如來正法園林。六、夢諸小象駈逐大象，殯令出群，佛言：此表釋迦遺法弟子結搆惡黨，殯棄有德比丘。七、夢一獼猴身塗糞穢，衝突眾人，眾人見來，悉皆迴避，佛言：此表釋迦遺法弟子自無戒德，以諸惡事謗賢賢、毀良良，見之悉皆迴避。八、夢一獼猴身無威德，眾共狀捧，以海水灌頂，立之為王。佛言：此表釋迦遺法弟子，結搆惡黨，舉破之人，以為僧肯。九、夢一張白氈，堅而又廣，有二十人，各執少分劉挽，氈終不破。佛言：此表釋迦遺法弟子，分佛教法為二十部，雖分多別，然皆佛法，終不破壞。十、夢多人共聚，而相殘害，死亡者多。佛言：此表釋迦遺法弟子，各有門徒，所執不同，牙相鬪諍。善法滅已，前云夢氈者，當斷第九也。言杖金者，謂百載之後，雖分五部，乃至四百年初，分二十部，猶若分於金杖，而作五段二十段，故雖無杖相，段段皆是真金也。初則五部二部之殊者，五部謂曇無德等，二部即上座大天也(有云二部五部之殊，恐似例也)。中則十八五百之異者，謂於二十部內，除根本二，餘枝條有十八也。五百者，智論云：佛滅度後，五百異部，王畢竟空，如刀傷心，故

分。初明分五部者，一、曇無德(云云)。然就如來本一毗尼教中，元來通含五部，故今五部，輕重持犯有別，未分之前，總含在一藏內，故舍利弗問經：羅旬乞食不得，佛令以五種律衣，更互著之，便大得飲食。明知聖制，本有五意。若爾，佛在之日，何不便分？答：謂能化主，是所被根器，未有五般見解，所以不分。故基法師異部宗輪疏云：佛有五德，任持故，所以不分。一、不可化者，皆能化之，故人無異執，如那提、三迦葉等(云云)。二、能斷疑網，有疑皆決。故經云：諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘。故法無異執。三、人天崇敬，眾德所導，寧生異執？四、說法必益，但便聞法，盡出塵勞，故無別執。五、能伏邪論，天魔外道悉能伏之。故人無異見，法無異執。廣而彼說，一百年內諸聖弟子任持，故人無異見，法無異執也。一百年後有此五種根機，故於聖教之中有斯五見起也。今釋此五部有兩說：一、依大集經，本有六二派；約諸傳記，但有五部。初中依大集經六部者：一、曇無德部，經云：我涅槃後，有諸弟子受持如來十二部經，書寫讀誦，顛倒解義，顛倒說法。以倒說故，覆陰法藏，人名曇摩鞠多，此云法密，亦云法藏。(言倒說者，取化儀次第。又說無第，皆先星後日。又欲說有名，倒也。)從法立名，即四分律也。二、薩婆多者，經云：雖復讀誦書寫外典，受有三世，及以內外。破壞外道，善能論義，說一切性，悉得受戒。凡所問難，悉能答對，是故名為婆帝婆。(言受有三世者，謂執三世皆有實體，即名一切有。說一切性者，善、惡、無記皆許得戒。故餘文可委云云。)從法立名，即十誦律也。三、彌沙塞者，經云：不作相，地、水、火、風相，虛空、識相，是故名彌沙塞(地、水、火、風、空、識，此之六界皆是空，故云不作。地、水等，此云不着有無觀也)。從法立名，即五分律也。四、迦葉遺部者，經云：說無有我及以受者，轉諸煩惱，由如死屍，是故名為迦葉遺，或名迦葉毗也(謂外道執有實我，受用塵境，名為受者。今此師說無有我并及塵境，即簡〔也〕人所執非也。轉者，捨也，捨煩惱如死屍故。此舉喻顯，此翻為重空觀也云云〔也〕)。從法立名，即解脫律也。五、婆麤富羅部者，經云：皆說有我，不說空相，由如小兒，是故名婆麤富羅，亦云婆結富羅(此師說一切有情實体與五蘊不一不異，非斷非常也。若言蘊一，蘊若滅，我亦隨滅，便成斷見。若言蘊異，蘊若滅，我合在，即成常見。故知此我與五蘊法不一不異，非斷非常，故曰皆說有我，不說空相也。如小兒者，愚痴之貞也，此云犢子。古有外道染牛而生，部主是彼苗裔。律本未到，未知法名云云)。已上杖條五部竟。六、根本摩訶僧祇者，經云：廣博通覽五部經書，是故名為摩訶僧祇，此云大眾(已上經也)。次勸結云：善男子！如是五部雖異，而不妨諸佛法界及大涅槃(云云)。問：經文列六部，何故結勸但云五部？首疏云：總、別有六。僧祇是總，以引部眾僧行解虛通，不生偏執，遍照五

見。以通行故，明知前五是別，各壞異見，從彼流出。若僧祇是根本部，人皆奉信；後五是別，恐人不信，故偏勸之。故下別序中，鈔自注解云：僧祇是根本，餘是五部。此正依大集分別也。又問：僧祇既是根本，卷軸今多，因何但四十卷耶？答：五師捃拾情見之文，各為一見；餘外事、法攢聚，一處不多，故但四十卷也。雖爾，且是根本故。譬如一樹，傍出五枝，中間雖小，猶名身也；四面縱大，亦號枝條。又此四十卷僧祇無歸，應序證知是根本。又鈔主釋云：僧祇是根本，大眾所傳，非是百載五家生也。斯為正義。或依狹言，將此四十卷僧祇為大天部者，非也。廣如別破(云云)。次依佛本行，集僧及僧祇。後譯私記，但有五部。彼云：如來滅後一百年滿，第五祖師鞠多之後，五人於上座部中一時頓起，但分五部。餘四如前。第五婆麤富羅是祇律，今如何分？答：非敢苟分，大集明異。若今婆麤經，不應言遍覽五部(已上疏文。今但依大集分別，以為正義。今猶有人妄執，蓋不究〔厚〕故也)。已上分五部竟。

次明分二部者，即大眾、上座也。問：夫論分部，理合從少至多，今何從多却少耶？答：前雖分五部，似多猶是聖人，理和同是上座一宗之內。今即對大天、凡眾、人、法、處，三一時分，故致有二焉。若前但有五部，亦名未顯上座之號，至二部時，始有上座部也。問：何因緣故，分其二部？答：由其摩訶提婆，此云大天，未出家時，造其三逆，出家已後，又造五緣，有此乖張，故分二也。今依宗輪論疏，略述緣起。昔末土羅國，有一商主，娉少妻室，生一男子，顏容端正，字曰大天。不經多時，其父廣將財物，經營他國，因緣阻礙，經久不還。於是大天，年漸長大，遂染其母。後聞父還，心生怖懼，與母設計，遂煞其父。既造一無間業已，事漸彰露，住止不安，乃將其母，展轉逃隱，至波吒釐城。到彼又忽遇見本所供養無學苾芻，又恐事彰，遂設方計，煞彼無學。既造第二無間業已，轉懷憂怖，後復見母，共餘人有通，心生嗔忿云：我為此故，造二重罪，流移他國，跨[跳-兆+粵]不安。今復我更共他人，如此椙穢，何堪容忍？於是方便，復煞其母。既造第三無間業已，由不斷善根，深生憂悔，即自思惟：作何方計，命滅此罪？我曾傳聞，沙門釋子，有滅罪法。遂詣鷄園，於其門外，見一苾芻，徐步經行，誦伽陀曰：若人造重罪，修善以滅除，彼能照世間，如日出雲翳。時大天聞已，歡喜踊躍，知歸佛教，必當滅罪。乃往一苾芻處，本是窟外僧，投彼出家，不審撿問，遂便與度。受戒之後，還名大天聰明，未久之間，便能誦持三藏文義，言辭清切，善能說法，波吒釐城，無不歸仰。時無憂王聞已，數請入宮供養，請令說法。乃誑王曰：我是羅漢，入王宮，多見嬪妃，夜出僧坊，夢遺不淨，而令弟子浣所污衣。弟子白言：我聞羅漢諸漏已盡，師何更有

斯事？大天答云：天魔所為，非我故作，汝不應惎。然則漏失，略有二也：一者煩惱漏失，二者不淨漏失。若煩惱漏失，羅漢已無；若不淨漏失，羅漢由有。且如佛在日，諸羅漢等，煩惱雖盡，豈無便痢涕唾耶？又諸天魔，常於佛法中，而生憎嫉，見修善者，便生壞之，縱阿羅漢，亦為彼嬈。問：如此說有何過？答：漏失實有二種：若煩惱漏失，即是五部下煩惱貪愛等；不淨漏失，與便痢一般。今大天夢失不淨，正見煩惱。弟子本意問之，反將不淨漏失而答，斯成誑惑(結第一妄語緣也)。又彼大天，欲命弟子，歡喜附近，矯方計次第，授四沙門果。後時弟子，看諸聖教，說云：羅漢應自知，如何我等都不自知？大天告曰：然所洪亦有無知，汝不應惎。然諸無知，略有二種：一染污無知，二淨不染汙無知。若染汙無知，羅漢即無；不淨染汙無知，羅漢猶有。是以汝輩不自證知。問：如此說有何過？答：然則無知實有二種，染汙無知即四諦不煩惱也。不淨染汙無知以劣慧為體，未成佛前據理皆有。然今弟子所問之者，正是染汙無知，反將不淨無知而答，斯謂誑也(結第二緣)。後時弟子於四諦中有懷疑惑，遂白師言：我聞羅漢已斷煩惱，疑由分別入見即除，如何我等於四諦中甚懷疑惑？大天告曰：疑有二種：一隨眠疑、二處疑。若隨眠疑，羅漢實無；處非處疑，羅漢由有也。問：如此說有何過？答：然疑實有二，若於四諦中不了知苦集等是隨眠疑，言不稱理名非處、稱理名非處，於此二處不了名之為疑。今弟子意正問隨眠疑，却反將處非處疑而答，斯成誑也(又結第三緣)。後諸弟子因披讀聖教，說阿羅漢應自證知，如我等但由師語不自覺悟。大天告曰：然有羅漢亦由他悟不自證知，汝豈不見經中說舍利弗目連等，佛若未授記當來作佛等，彼且不自知，由記前後方自知也。汝今不應於此窮詰。問：此說何過？答：弟子正問無漏聖法都不自知，今却反將他身上功能行解而答，斯為誑妄(又結第四妄語緣)。然彼大天雖造諸惡，而且不斷善根，於中夜時忽自思惟：我未出家時曾造三逆，本授佛法貴在滅除，今出家後又造妄緣違於教網，不知死後何處受報？憂惶所逼數唱苦哉。時近弟子聞之深生驚諫，晨起問訊云：師夜來安樂否？大天云：吾甚安也。弟子白師云：昨夜何故數唱於苦？大天告曰：我呼聖道，汝不應惎，謂苦聖諦。若不殷勤喚召，終不生起，猶如孩子不號，母終不抱也。問：此說何過？答：凡言證聖諦，須自修行，持戒修慧，入於加行，漸觀諦理，乃至見修，斷惑證滅，方見諦故。今此大天，煩惱具足，都未斷除，豈可稱苦，便得聖道生起？斯成誑妄。(又結第五妄語緣。)後時大天，將斯之習，見成頌曰：餘所誘無知，猶預他令入，聖道不起假聲呼，此是如來真淨教。(文詞似異，義意無殊。)於鷄園寺中，上座苾芻，多皆滅度，半月念戒。次當大天，遂將自撰偈

詞，安七滅諍之後。時彼座下，無學多聞修靜慮者，聞此偈詞，無不驚恠，遂即呵止：咄哉愚人！寧作是說？此於三藏，曾所未聞。或即對之，翻彼頌曰：前三句如上(云云)段，最後句云：此言非佛教。於是竟夜，鬪諍紛然，乃至終朝，朋黨轉盛。時王聞已，亦自生疑，尋白大天：就是非我，今當據何朋？大天告王曰：教有明文，若欲殄諍，依多人語。(此僻用律文，文中三種行籌：若和上老宿在如法朋中，即顯露行；若和上老宿在非法朋中，即耳語行；若非法人多，即須作亂起之法。今既非法人多，合作亂起去，今令依多人語行籌，豈非僻用律〔故〕。)爾時無憂王，令僧兩朋，別住行籌。於是聖眾朋中，耆宿雖多，僧數稍少。大天朋內，耆年雖少，人數猶多。執非法籌既多，王遂從多，依大天語，呵伏餘眾，事訖還宮。爾時鷄園諍由未息，後隨異見，便分二部：一、上座(婆沙云：是窟內五百結集者，取迦葉上座立部名)，二、大天部(謂大天本師是窟外僧人，留裔大林中結集。凡聖共集，名大眾。今取茲三部名故)。其時雖分二部，亦且同在鷄園。時諸聖眾欲捨鷄園，趣於他國。時無憂王聞已，遂生嗔忿，載以破般，赴殑伽河，擬溺諸聖眾。聖聚竊知，遽相告報：此是命難，宜各運通。攝未得通，亦令自在。猶如鴈王凌空西地而去，至迦濕彌羅國，棲山隱谷。王聞已，深生慙恨，遣人召之，令歸本國。諸聖眾[石*瞿]，不從命也。後於彼國廣造五百所伽藍，種種供養。王勅大天段經，不復如本，而不離鷄寺。其大天後遇一相師云：此釋子却後七日，必當命終。弟子告師，師云：我知分矣。遂令遍告王臣：過七日後，入般涅槃。聞者悲戀。過七日外，果遂命終。士庶備辦香油柴薪，欲共闍維供養。以火爇，隨至隨滅。又遇此相者到來，語諸人曰：此不勝消。此香油之類，宜用糞穢之物涵之。乃用其語。當時炎熾，焚燒並盡。暴風隨起，飄散無餘。分部之由，因茲敘述。西天二部，至今俱盛(上來明分二部已竟)。

第三分二十部者，謂就前二部中分也。大眾部中曲分九部，上座部內分十一部。又於二十中皆含五部名，或偏執等不定。今欲分之，先勒成頌曰：佛滅百年餘(真部云一百一十年也)，二部本初破(謂上座、大眾二部)。奉經侵四百，分二十部終(大眾部二百年間，上座三百年初分，真侵到四百年，二十部皆竟)。於中初大眾(於二部中大眾初分)，四破從成八(大眾部前後四度，都分成八部枝條)。初後各三宗(第一為初，第四度為後，如是初後各分出三部三部也)，二三皆唯一(第二度、第三度皆但分出一部，故云)。第本部成九(謂根本、大眾部并八枝條，合成九也)，分從二百年(謂二百年末，三百年初也)。上座時分七(前後部七遍分)，從三四部分(謂從第三犢子部中分中，四部一時頓分也)。餘單五六宗(除第三犢子部頓分四部外，前後六遍破，每遍但分出一部，故云餘單也)，本末成十一(上座部是根本，其餘枝條名末都十一，如下云云)。初分破已，各擅一方行(已上略引偈文竟)。又宗

輪疏云：如是傳聞，佛薄伽梵般涅槃後百有餘年(即真諦云一百千年後分云也)，去聖時淹，如日久沒(佛在日如太陽赫日，無幽不燭。既入般涅槃，如日隱西山，故云也)。摩竭陀國拘蘇摩城，王號無憂，纔攝剎部，感一白蓋，化合人神(亦有作治字也)。是時佛法，大眾初破。謂佛滅後一百年中，王號無憂，力敵鐵輪，雖無輪現，感一白蓋，常在於空，以表王之治化德也。當此之時，最初分部。問：何故大眾先分？答：基法師云：大眾部中，凡多聖少；上座部內，凡少聖多。所以二中，大眾先破也。論云：至二百年初，大眾部初破，流出三部，一一說部(此部主說一切法皆無實體，但有假名。名即是說，亦不簡有漏等。皆無實体，唯有能詮假名。於能詮不無，兩詮實体。既乖本有，故忘此名)。二、說出世部(此部主說世間有漏法，皆從顛倒起。顛倒不實，但有假名。若出世法非顛起，則有實體。故云說出世部也)。三、鷄胤部(婆羅門姓也。梵語矯短胠，此云鷄胤。上祖是仙人，染鷄而生。部主是彼苗裔，唯弘論，不傳經律也。前頌云：初後各三宗，此是初三宿也)。次二百年中，從大眾部中，復出一部，名多聞部(謂此部主，廣閑三藏，深悟佛言，從德立稱。又佛在世時，直無學，名祀皮衣。未出家前，曾作仙人，在山苦行，常披樹皮，祭祀天神。故出家已後，聞佛所說深法，記持不妄，乃於雪山入定，不覺佛入涅槃。從定而出，已是二百年。見大眾部中，唯弘淺法，此師乃誦出佛在日深法。中有同處，因乖諍，故分也)。次二百年中，從大眾部中，分出一部，名說假部(此部主所說世出世法，皆遍假實，故三名也)。次二百年滿，有一外道，捨邪歸正，亦字大天，於大眾部中出家，名聞精進，住制多山。與彼部師，重詳五事，因有乖諍，分出三部：一制多山部，(此云靈廟處，此山多有靈跡塔廟，部主先住此處，便以為部名也。)二西山住部，(在制多山西也。)三北山住部。(制多山北。)已上是後三宗。如是四破成九部，初分三宗，後分三宗，二三兩宗，(成八。)并根本九也。(上分大眾部已竟。)其上座部，聖多凡小，二百年內，和合一味。至三百年初，有小乖諍，分為二部：一說一切有部，(謂部主不簡有漏無漏，世出世，過現未來三世，皆有實體。至於龜毛兔角，亦是實有。此傍執前十誦宗。)二上座部，轉名雪山部。(謂有部起時，多弘論藏，能伏上座。上座劣弱，移入雪山。雜爾無是根本，不可言分。今且據移入雪山，義用分故，是以為二也。)次三百二十年，從一切有部，分出一部，名犢子部。(此云律主，姓也。上古有仙，染牛而生，故今是彼苗裔，因立名也。)次三百三十年後，從犢子部中，分出四部：一法上部，(即部主名也。有法可超眾法之上故也。)二賢冑部，(賢謂賢和，冑者冑族，苗裔之稱故也。)三正量部，(謂權衡刊定名量，量無疑謬名正。部主自言我法無邪謬，此明了論宗也。)四蜜林山部。(部主住近山林鬱密，故從居處立名。)次三百八十年，從化地部中，流出一部，名法藏部，或云法蜜。(部謂生含容正法，如藏之密。此師自言我襲採菽氏為師，謂日連也。採，拾也。菽者，眾菩也。上古有仙，拾眾菩而飡得道，目連是苗裔也。此傍執前四分宗

因。有人云：四分從五分中流出也。謂前法藏部是四分，元從化地部流來，以化地部是五分律故。今詳斯解，未究根由。前化地部但是偏執五分之宗，非是五分律。法藏亦然，名同〔發〕別。四分一律，始終不分，可以思之也)。次三百年末，從一切有部分出一部，名飲光部，或名善歲(言飲光是迦葉波姓，上古〔有〕身真金色，部主是彼裔。言善歲者，部主小名歲，便有賢德故，德以彰名故也。此傍執前解脫律宗)。次四百年初，從一切有部分出一部，名經量部，亦云說轉部(部主依經為量，自言：我以慶喜為師。今小乘中經部是此也。言說轉者，部主說一種子，現在相續，轉至後世。此成論宗。四分依此假名，許有種子義也)。如是上座七破或八破，本末別說，成十一也。今四分律五部之內，曇無德部所收；二部之中，上座部攝。二十部內，與法藏部名同，即非二十中律也。又准續高僧傳云：上座大眾刱分結集之場，五部十八流宗。百載之後，僧祇是根本大眾所傳，非是百載五宗生也。統敘五部支分，此方已獲其四。若據攝末從本，此方獲其一。自餘群部，多是西土賢聖贊述行事。其中聚類，自有區分辨拆，不可備述(上來收科云云，總是分部竟)。

第四、譯翻時代製作之由者，謂前之三段，多約以明。未審教傳此方，初是何人？翻其[肄-聿+余]字，譯彼梵音？初以弘揚是誰為首？製撰義疏起自何時？造鈔興由復為何事？如斯道理，全未論量，故作此門，略中解判。於中分二：初、明翻譯年代，次、辨製作之由。兩段，初也。若據通論，自漢永平十一年佛法東傳，騰蘭初譯四十二章經、佛本行經、十地斷經等，直至巨唐乾寧二載乙卯，凡經八百五十四年。中間緇素翻傳聖教二百九十餘，或是西土賢聖傳至此方，或是土高人往彼求請。所譯教文五千四十餘卷，不可具敘。今且據四分一律以明翻譯者，若據飾宗及搜玄，並云：四分有兩譯，廣引傳記。蓋是不究根原，覽即知非，不勞具錄(云云如彼)。今依正解，准高僧傳并諸經目錄，但云：覺明三藏，後秦弘始十二年，歲在丁未，即當東晉義熙五年。時有佛陀耶舍，此云覺明，是罽賓國人，婆羅門種也。來到長安，先誦曇無德律。校尉姚爽，聞秦請誦梵本。秦主姚興親迎，別立新省於逍遙園內，四事供養，悉皆不受。至時分衛，一食而已。耶舍髭赤，善毗婆沙，時人號為赤髭論主。口誦梵本，到於秦地，與凍明沙門竺佛念對譯秦言，沙門道含筆授。至弘始十五年壬戌，畢軸三十五卷，後分成六十卷。秦主賜絹萬疋，悉皆不受。道含、佛念各千疋。其三藏資具，滿三間屋，並不關心。秦主乃為貨之，於城南造寺一所(即今草堂寺)。後辭還西國，至罽賓國，附得虛空藏經一卷，與凉明諸僧。後不知所終。文只如此，並無兩譯之說(從姚秦弘始十二年丁卯歲，至今乾寧二年乙卯，凡四百八十八年矣)。

次製之由者，謂此律本，雖已翻譯，全未流行。時有元魏法聰律師，本講僧祇，後自考身中，得戒本因四分，遂罷唱僧祇，翊弘四分，手披講解，未有文疏。後因北齊道覆律師，即聰之門人，隨聽隨記，乃纂疏六卷(即四分律疏之始也)。乃至隋末唐初，近十八家，其間卷軸，多小不定，莫非並依律文，次第消釋也(云云)。問：前代既有疏抄，不小南山，何故更製鈔文？莫是政乎異端，強生穿鑿否？答：但為古來疏抄，文繁隱略，未可逗機，致使今師斐然起意，貴臨機有用，行事無疑。卷約行分，篇隨類聚，言過二十餘萬，隨撿依行，廣在下文總序中。述時即唐高祖武德九年丙戌六日起手，入十年正月一日，改貞觀元年。處即終南山豐德精舍苧麻蘭若也。再修時處者，大宗貞觀八年甲午歲，何中府隰州益詞谷，因游虞跡，暫道幽巖，栖禪寂定，觀前述作，審定文辭，遂乃重修，并出注戒本羯磨跡等。今所講解者，是後修之本也。從貞觀八載，至今乾寧二年乙卯，凡二百六十二年矣(上來辨製作之由，竟上來二收科云云，惣當三章，料簡玄談，竟開平五年辛未，凡二百七十四年矣)。

四分律鈔簡正記卷第一

四分律鈔簡正記卷第二(釋鈔題目一十一字)

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

第二、判釋科條，廣辨教之文義。於中分二：初、略辨科分，二、依文廣解。初中，大凡一切聖教，大科有三，謂序、正、流通。諸餘小科，皆從此出。若據西域，親光菩薩造佛地論，解佛地經，已科三分。若論此土，從後漢佛法初來，未有科要。因秦王請講楞伽經義，諸德促平甲解判。王乃問言：朕聞佛教幽微，至理玄奧。適觀所講，科目全無者何？諸德遭問，各鄙耻龍顏。時東晉道安法師遙聞此言，憤悱心口，遂科一切教文，總為三段，即序、正、流通也。其時雖即懸科，未有憑准。後因佛地論流至此方，彼論之中，果有斯說。故彼云：於此經中，總有三分：一者、教起因緣分(即序分也)，二、聖教所說分(御正宗也)，三、依教奉行分(即流通也)。語別意同，故知安法師冥狀聖旨。故青龍疏歎云：妙理潛通，慧心懸合。彌天之構，豈虛言哉！所言教起因緣分者，謂明教起及教起處，說教因由，即是教起所因、所緣。二、正顯聖教所說法門，品類差別，名聖教所說分。三者、顯彼時眾聞法獲益，歡喜奉行，名依教奉行分。自後凡是教文，皆依此判也(已上略述科判因由)。今則正明科判者，先科律本，後科鈔文。就律本中，初聖科，後凡科。且聖科者，謂部主分宗時，科有四大段，即大僧戒本為初分，尼律下為第二分，安居犍度下為第三分，房舍犍度下為第四分(此且據四分所宗律本以科分。若約大藏，毗尼佛在日及結集時所非承也)。二、約凡判者，謂安法師科也。先科律文，後科鈔文。且律本者，初從稽首乃至知時已來為序分，二從世尊在毗舍離一為正宗，三從五百結集下至末文為流通分。所言序分者，顯宗由致發起之端，稱為序分也。正宗者，正明犯不犯輕重等相被時之益救。流通者，法傳季世，流而不壅故(科律文〇)。次科鈔文者。右今章記所判不同。若准後堂順正等記，以總別兩序為序分，標宗已下二十九篇為正宗，諸部別行一篇為勸學流通。其理不然，廣如別破。或依搜玄，將三十篇為正宗，即無流通。今依顯正，科為三段，前二與玄同，第三將後批文為付囑流通分。此准法華慈恩玄贊，亦將後批文為流通也。故彼云：基以譚遊之際，途次博陵，道俗課靈，命講斯曲等，足為高例(云云)。問：此後批如何得流通？答：夫流通有二：一者勸學流通，隱在諸篇之中，不別科出，促隨明行事之處，策勵後人，令其習學，如下文方幸敬而行之。或云：違法毗尼，當如是學。又云：不知鏡，不思之等。此皆勸學之意也。二、付屬流通者，述其製作時處因由，令後人披覽，時代顯然。今此流通，乃當付囑也。問：總序

自題云序，此則有憑。十問：既不題序名，阿得亦科為序？答：前是別題，通收兩序，故皆得名序分(不同顯正解所)。問：律教唯被具戒，是其正修。沙彌既非具位，何故沙彌篇在正宗中攝？答：有說：一者、如來所制皆通五眾戒，下文皆結三眾罪，又沙彌得聞吉羅之名。二者、此篇廣明大僧攝受方法，是以亦得在正宗中攝也。問：道俗一篇所明既非內眾，如何得入正宗？答：若望所化，境非正宗。然僧為能化之人，故得入正宗攝。故下文云幸細覽而告傳等(云云)。問：諸部別行篇既與四分全別，如何得在正宗所收？答：雖不同於四分，乃是他部正宗。彼此雖殊，行事正宗是一。或有他宗事起，請我四分律師處判，須善他宗。故下文云博學為濟貧，此言誠驗等。又別序第三門中，不得輒將己所學者判他持犯。又輕重儀云約之受體，紛諍自銷。今既判三十篇齊號正宗，須分兩意：前二十九篇是四分律師行四分之事正宗，第三十篇是四分律師行他部之事正宗。賓主二途，條然分曉也。問：夫講解者，先合釋於名題，然後科判。今題名未解，何故直爾分科？答：科之由著，前著述文勢。若著述是通題，下自注云并序。此通一部之文，便須先釋題，後科判。今緣此鈔是別題，准收二序，故先分科，後向序中始釋題目。又於正宗之首更有名題，故此先科，然後解釋(上來略辨科分，因便問答分別)。

次依文廣解，即分為三(云云)。就序中分二：初釋序之通題，二依序別釋。前二：初正釋所撰之法題，二京地下辨能作人之名號。前二：初正釋法題，二注簡異。初法題有十一字，分二：初解四分律三字，舉本宗之都目；次解刪繁下八字，標今作者之別名。今且解都目三字者，以三問料簡：初總別相對與科簡，二離開別釋，三結歸，六釋初門。總別料簡者，四分二字是別五部中之一名也，律之一字是總五部之都目，如是兩名不可闕一。若無四分別名，難以顯其通科，故初開標四分。開卷識宗，便知是四分家之律，非餘五分十誦等。若闕律之總號，無以收其別名，故後標律字。若促云四分，即四分之名隨轉不定，為四分經論紀傳等。今向下標其律字，即簡非餘也。又若據次第先後，律合居先，佛在之時便有四分；理合居後，百載方興。今迴四分在先，唯為簡異他部也(上來惣別料簡竟)。二離開別，分二：初解四分二字，次解律之一字。初言四分者，梵語折埵理，或云只埵理，此云四者分。四者數也，分者段也，因也。因部主支離大藏毗尼以為四段，故云四分。即大僧戒本二十卷為初分，尼律下十五卷為第二分，安居下一十四卷為第三分，房舍下一十一卷為第四分。問：此之四分名目起自何時？答：有兩解：一、正釋，二、辨非。且正釋者，遠自如來金口懸記，近因部主分宗。且遠自如來金口者，准大集經？聲聞品：佛告憍陳

如：我滅度後，有諸弟子受持如來十二部經，書寫讀誦，顛倒解義，顛倒說法。以倒說故，覆隱法藏，名曇摩鞠多。(已上經文。)此是佛在日懸記，已後合有此律流行於世。佛既滅後，迦葉結集，五聖任持，如水傳器。過百年末，第五師鞠多傳法之日，正當育王化世大集，商量佛法。因有乖諍，遂分大藏毗尼為五典，其中一部名曇摩鞠多。遠想如來懸記之言，乃執四分之號。部主自言：我欲說無，先說有；欲談有先，即是顛倒解義。況我復號曇摩鞠多，名字既同，我所執法合明四分。遂即四度傳文盡所詮相，念出四段之文，應彼四分之說。(已上略申正解。)次敘非者，按南海寄歸內法傳義靜三藏作如是說：四分之名，因梵筴立號。謂梵筴有四，每筴翻出一分，四筴翻成四分。彼却難前解云：若言因誦立名者，其理不然。且波離大羅漢當初結集，尚八十度昇座誦終，不可曇無德四度傳文念終律藏。今依發正記破云：縱使梵筴有四，每筴翻云一分，因得四分之名。若爾，四分之秤，無來起自此方。未審在西土之時，一千年中，以何標目？次奪破者，謂此律文，元無梵筴至此。其時覺明三藏，促口誦筴文。秦主恐誦文訛濫，遂將羌(於羊反)籍藥五萬餘言以誡之。二日念終，執文覆之，不遺一字。秦主深信，方許翻初。當既梵筴到於此方，何故解云因筴立號？(前言差藉者，秦主姚萇，本是西羌人。領軍降前符堅，為龍襲將軍。後都長安，為後秦。其部類多是羌人，故云籍也。藥方即易知云云。)彼適難云：波離尚八十度誦曇無德，豈四度念終者？初結集時，文句散落，故難致。八十度分部時，已詮上文墨竟，易故。所以四度誦也。故智論云：摩偷羅國毗尼，有八十部。罽賓毗尼，促取要用者，作十部。言八十部者，彼自解云：八十誦也。十部者，謂十誦也。至於五分亦然。引此證之，故知因筴立名，全成靈委。(上來四分兩字竟。)次釋律之一字，分二：初翻名，次釋義。且翻名者，戒疏云：據其能所，都有三名：一、梵語毗奈耶、毗那耶、鞞泥迦，並翻為律，即能詮教也。二、梵語尸羅，此翻為戒，謂所詮行也。三、梵語波羅提木叉，此云別解脫，所感果也。因教起行，行不徒然，必有感果。故解脫絕縛，最在其終。戒疏又問：既有三名，何故前標律秤？答：律則據教，能生行解。五眾依茲奉持德，故名為戒。因戒尅剪，業或斯亡，故名解脫。是則果兩行，皆由教生。故先舉教，用攝斯二。或可三皆一化，始終不可具須，故具標律。今云四分律，不云四分戒、解脫也。問：毗尼翻律，為正翻，義翻耶？答：乃是義翻，非正譯故。諸家相承，引唐三藏譯經，有翻者，有不翻者。且不翻有五：一、生善故不翻，如佛陀云覺菩提薩埵，此云道有情等。今皆存梵名，意在生善故。二、秘密不翻，如陀羅尼等總持之教。若依梵語，諷念加持，即有感微；若翻此土之言，全無靈驗故。三、含多義故不

翻，如薄伽梵一名，具含六義：一、自在，(不永繫屬二種生死故。)二、熾盛，(智火猛焰，燒煩惱薪。)三、端嚴，(相好具足，所莊嚴故。)四、名稱，(有大名聞，遍十方故。)五、吉祥，(一切時中常吉利故。如二龍主水，七步生蓮也。)六、尊貴，(出世間所尊重故。)今若翻一，便失餘五，故存梵名。四、順古不翻，如阿耨菩提，從漢至唐，例皆不譯。五、無故不翻，如閻浮樹影透月中，生子八斛瓮大。此間既無，不可翻也。除茲已外，並皆翻譯。就翻譯中，復有二種：一、正翻，二、義翻。若東、西兩土俱有促呼喚不同，即將此言用翻彼語。梵如梵語莽茶利迦，此云白蓮華；又如梵語斫摳，此翻為眼等，皆號正翻也。若有一物，西土即有，此土全無。然有一類之物，微似彼物，即將此者，用譯彼言。如梵云尼拘律陀樹。此樹西土，其形絕大，能蔭五百乘車。其子如油麻四分之一。此間雖無其樹，然柳樹稍積似，故以翻之。又如三衣翻臥具等，並是(云云)。今此毗尼翻彼律，蓋是義翻。以佛在西土出興，說此毗尼之典。此方本無佛化世，故無正翻。然後彼佛說毗尼，詮五犯聚禁，約五眾不許有違。此方俗詮於五形，亦為制御萬民，令無全起過。義類相似，防非又同。故將此土律名，翻彼毗尼之號。古來更有多般，慮煩不敘(上翻名竟)。次釋義者，分三：初律，二戒，三解脫令。初釋律義，如下文。律者，法也。詮量輕重，犯不犯法，並律所明，即律詮也。又戒疏云：律者，法也。從教立名，斷割輕重，開遮持犯，非法不定。故俗有九添，法居其一。故世付法，皆約形科。道與俗違，形名乃異。至於處斷，並依常法(已上疏文)。謂道俗居處，刑法相貌，各各不同。然其有犯之徒，處形法斷，須依常法。又律者，筆也。此律字，彳旁從聿。聿者，取筆聲，亦訓於筆也。如此方本是秦蒙恬所造，說文中用以文也。楚時謂之聿，吳時謂之律，燕時謂之弗，秦時謂之筆。令律害訓。筆者，取割裁量之義也。戒疏云：處効(胡德反，唐韵云：推勘罪人之貞也)決正，非筆不定。筆不定筆，即法家之眾也。又律者，分也，如律呂之分氣。又俗中有三種律：一者陰律，二應律，三格律。後一如下自明。今且明上二者，謂十二月中隻為律，屬陽；偶為呂，屬陰。正月姑洗、太蔟，三月姑洗(蘇曲反)，五月[卄/(麩-夫+生)]賓，七月夷則，九月無射，十一月黃(此六名律也)，二月夾鐘，四月仲呂，六月林鐘，八月南呂，十月應鐘，十二月大呂(此六名呂也)，即陰陽呂之二。應律者，月令云：用斤為律管，其管各有寸數，恐繁不引(云云)，即用葭(音加)灰(即慮花灰)實之於管。十二月中氣至灰動，應於節候，軌尅不改，故云應律。故戒疏云：陰陽雖無形，假以律管籟灰，用分節候，藉此分之。令內教亦然，順體分成二持，違體分成二犯，非律不明，亦同律呂之氣也。戒疏又問：律以法訓，施造有儀，與餘兩藏復有何

別？答：不同也。餘藏明理之在靈通，隨達一門皆符道觀，五百身因無非正說。商那定現，鞠多不測其涯，意在去滯，何局文言？律則不爾，輕重開遮，楷摸不定，亂常敗續(功業也)，必據科治。由此而言，法義彌顯(已上疏文)。

准斯意道，律教偏有裁斷揩定之功，餘二無功能，故偏訓法也。疏又云：律雖義約，形斷全乖，科據有方，呂斥相似，故且當譯，見意便上。(已上疏文)言呂斥相似者，約五種治罰，階降不殊，重者重治，輕者輕罰，即無別也。疏又云：律者法也，始終有儀，於佛教可成此義，故篇聚之設，三世同遵，乃適化殊，性戒常定。律則不爾，代有沿革，古用肉形，形者戒也，一毀其肉，終身永定，不可復也。准斯意者，如俗格律，有其新舊，準或有於格品故也。舊五刑者，是秦相公孫鞅(於兩反)封為商君所制也。一墨，謂以刀鑿額作賊字，後以墨染使青也。二劓(魚器反)，截鼻也。三躬，男女不以禮交者，男則去勢分，女則填宮也。四割，謂耳也。五則，則足也。其過最重，蓋隨前犯，准上治定。後漢相蕭何，尅為鄀(昨何反)信，製新五形，以定三千。金科玉條，代於古法。一笞(刃之反)者，小杖曰笞。笞，耻也。如[廾/補]鞭等耻，此有五等(一十、二十、三十、四十、五十)。笞令青色，以像東方甲乙木，屬青。二杖者，大笞曰杖。杖者，長木也。亦五等(六十、七十、八十、九十、一百)。杖令見面，其色赤，以像南方丙丁火，屬赤。三徒者，奴也。苦處駈使，夜即禁白日。徒有日暮之功，其色白，以像西方庚辛金，屬白。四流者，散也。三等(二千里、二千五百里、三千里)。似水之東流，更無西返，其色黑，以像北方壬癸水，屬黑。五死者，盡也。二等(一絞、二斬)。人死魂魄歸於上天，骨肉下埋於土，以像中方戊己土，屬黃已。新舊五刑雖別，莫不背為控制萬民，不令起過，懼於刑罰也。西土法王之律，亦復如然。常作堤防，令非不起故(已上釋律義竟)。

二、釋戒義者，戒疏云：戒，警也。警策三業，遠離緣非，明其因也。又戒者，禁也。以善禁惡等(云云)。三、釋解脫義者，已離障染，永出塵勞，業惑期云，故云解脫。解脫不同，有二種：一、因時解脫，二、果時解脫。言因時解脫者，對境防惡，暫伏過非，望不起染邊得解脫。二、果時解脫，亦有二：一、別解脫，二、究竟解脫。言別解脫者，人天果是。若約人天果，未免輪迴，未令得彰解脫。今且望不入三途中，得名解脫也。二、究竟解脫者，因謂或淨，定慧發生。故經云：或淨有智慧，便得第一道。又或疏云：道或名解脫，事戒名別解脫。又云：或鄣有二：初則業非，二則煩。或淨鄣業，或待智云，分望斷除，故名解脫。後智除或，乃稱究竟(上解脫義竟)。

上來正辨能詮律義，因便明所詮戒及解脫義，總是翻釋義竟。上來有二：收、科(云云)。第三、結歸唯釋者。問：何故有此問來？答：上之所明，四分是四段之文，律是儀從四段文下而出。於中體用、能依、所依、勝劣、異同，無想濫故須簡，異是以須明也。又西天凡是文字，有兩字已上有體用者，皆須約釋簡之。時或雖有兩字，且無體用，不可一例也。就引文中便分為二：初、汎明，二、結歸所屬。初中梵語沙吒多(此云六)、煞三摩娑(此云離合釋)，六謂舉數，先離後合，釋者解釋(已上通名)。次別列者，頌曰：持業依主并有財，隣近相違及帶數。初持業者，寶法師云：持謂任持，業謂業用，體能持用故。如云：眼根是清淨四大所造之色，是體；根者有增上發識之能，名用。此眼即根。又如藏識，識即是體，藏即含藏，是用。先用後體，攝用歸體，此藏即識。所以不云識藏者，恐濫前諸識，不能含藏故(上且約單持業)。更有同依持業，謂約多用，同一體故。如言：分段生死身，生與死是二，同依一體。又如變化身，身是體，變化是用。於此身上，有能轉換，本質并無，而欻有之用故。變化即身，亦有四用，同依一體。如云變易生死身，變麤身為細色，易短命為長年。無漏力初資曰生，勢分將盡時名死。此之四用，俱依一身也。二依主釋者，依謂憑依，主謂主宰。寶法師云：能依所依俱，於中有二：一依主，二依士。若舉勝顯劣，名依主。如云眼識，眼謂眼根，是所依勝；識謂了別，是能依即劣。今云眼之識(依主也)。或舉劣顯勝，如云擇滅無為，本是有為，因此擇所證故。今云擇滅之無為，是依士釋(又云倒令依主者，非也)。三有財者，謂對無立名。財謂世間財寶，有故曰有財。寶法師云：能有所有俱，於中有二：一全有財，如呼護法神為金剛。金剛本是杵號，梵語跋折羅，此云金剛。狀有三陵，如喬麥子，能摧萬物。取此杵名，以彰神號。又如菩提薩埵，上求菩提，下化薩埵。故離此聖人體外，有彼菩提薩埵也。二分有財者，如云金神，或云富兒，半月於人名故。四隣近者，寶法師云：竪隣橫並俱，以多法相近一處，促舉一近者立名。如云：四、念住，謂觀身受心法時，雖是慧力簡擇，又須假念力明記。今慧隣近於念，故云念住也。五、相違者，寶法師云：諸法名等殊。如云：持犯上作大小等(云云)。六、帶數者，寶法師云：謂諸法名等數。如云：一、乘，二、諦，三、身，四、智，五、眼，六、通，七、覺，八、正道，九、有情居，十、遍一切處等(上來汎相王竟)。次、結所屬者。問：今四分律之三字，於上只釋中具幾釋？答：若依諸記具二釋：一、帶數持業，二、帶數依主。今准承稟云具三釋：一、帶數，謂律是法，法上有四分之數，豈非帶數(有云若准明四分二字即成帶數者，未詳也)？二、持業，謂四分是四段能證詮之文，以聲聞句文為體，即是體。律是律儀，即所

詮之行，有斷割持犯、揩摸輕重之功用。今四分之體能持此用，攝體歸用，四分即律。三、依主，律是能依，四分是所依。四段能詮文是色，唯有漏即劣；所詮律儀通漏，無即勝。今舉上劣四分顯下之勝，律即四分之律，依士釋(不須云倒合依主)。已上三門總是釋。初、三字都目竟。

二、刪繁下八字，標今作者之別名之，此對昔來未曾有也。釋此八字分五：初、釋刪繁二字，二、辨補闕二字，三、明行事二字，四、辨鈔之一字，五、解序之一字。今且釋刪繁二字者。刪者，聲類云：定也。廣雅云：削也。三蒼云：除也。仲尼刪詩定禮，今師刪定或律。此之刪字冊旁刀，乃會意字也。如俗中通明文字有六：一、像形，像物之形，如日月等字。二、會意，如止戈為武，人言為信等。三、形聲，或左形右聲，或如補闕律等字。四、指事，如上下字等。五、假借，如長乞樂(皆去聲呼)。六、轉注，如老可叵孝等。今刪字上六中，是會意字也。良以古來無紙，凡綴文章，皆書簡牘，以熟韋編之。故夫子讀易，韋編三絕，即其意也。故刪字堅之四盡，表於簡牘；橫之兩盡，以像熟韋。古來刀筆，當者留之，不當以刀削去。故刪字安刀，即除段之貝也。後漢蔡倫造紙，以替簡牘之文。亦今者從冊安刀，猶是會古之意也。長也，濫也，惡也，敏下安系(寬音)，亦會意也。字上略訓釋，今廣解者，東吳所立，非正不敘。西明新規，有其四種，唯據當宗以說。一、繁、廣繁。如律中僧、尼二部戒本緣起六百餘條，廣明國土犯、有人呵責等事，皆是當初一期制戒，□□翻譯。依其本有六，錄在文中。至于末代所准，要知其持、犯。故於釋相篇中，唯明滿足戒本尺持、犯兩相，其餘閑後，皆悉不明。故下文云貴在得其本詮，誠難竅其條緒等。又如長衣戒，得、不得章，都有八門，各有轉降，十章四十六句，甚為繁廣。今鈔侶云：一日得衣，二日不得，乃至十一日，通皆不犯。唯有一行來鈔文，攝得數行律文也。又如滅諍事，律自一犍度。今鈔但云：七滅諍中，罪亦滅有。但為竟於四諍，彼此未知，乃至徒勞宣釋，終未窮盡，故略不述等。律文既繁，古人章疏亦廣。今於此中，一時刪削。故下文云常恨前代諸師所留遺記等。二、繁、長繁者，此全非今所要名長。如律明善來等四受，並是往前之事，鈔中皆略不明，唯存羯磨一途，當世盛行之法。更有破僧和僧等事，悉是剩長之文。兼章疏解律繁辭，亦同刪削。三、繁濫。繁者，是非相混曰濫。如律結界法中，東方有山稱山等，是一期出法之語。今若立標相，須知限齊。又須委標相及體三種分齊分明，方可加法。不同一席之法，聊知空礙兩分等。又古人見律有知淨之言，濫引向打鐘上用。又古見律結界云：各一拘盧舍字，便執自然界體。定方七十三步集僧，一夏唯開三度受日等。皆是蕪穢

濫於真宗，純金雜於砂礫。今並刪之。故下文云：濫述必剪，用成通意等。四、繁惡。繁此非律，有促從濫中流出。如古人見律文治罰，弟子斷食奪衣，日中五等倣此。遂行鞭杖，以作訓治。委引偽經三百福罰，及真經三字之喻。或立非法制限，罰錢及米，伏地吹灰。有過之徒，罰令除草等，悉為鄙惡。惡並刪之。故下文云：今故刪其繁惡等。除此四繁之外，其餘要當皆列。文中如下諸篇所引律云，四分文云等，並是(上釋刪繁)二字竟。

二辨補闕者，補謂裨補，左形右聲也。闕者謂欠闕，闕少上形下聲。謂全約佗部三藏之文以說，謂上既於四分刪除四繁，餘有的當之文，其文絕少，對教行事，實未周旋，故引佗部流類之文，鴻稗未足，故云補闕。於中有二：若事法全無名闕，分無名缺。今舉全無之闕，以攝分無之缺。下諸部別行篇云：若四分缺於事法等，即舉分無之缺，攝金全無之闕也。今依西明，大要有二，謂文補及義補也。展聞即成五補，經律論記傳并義補也。若處中唯三，三合為一補，記傳為義補為三。今引且明三補：初三藏補，就三中從親至疎，且引佗部律流類相似者，如下所引僧祇、十誦、五分等。若律部無文，即大小乘經有者須引，如下引華嚴、涅槃、楞伽、思益、阿含、遺教、目連、善生等。或經中無文，論中有者，亦須引用，即下引瑜伽、唯識、智證論、莊嚴、成實、婆沙、明了、多新等是(已上三藏為一補竟)。若三中有闕，記傳有文，流類相當，亦須引用，如下引高僧、名僧、僧史錄、凡聖行集、布薩軌儀、法苑、未林、師資傳等(為第二文記補也。若作玄記，將古人章疏意文補者，非也)。已上諸文，有則可引，或時有事，復是現世惡行，三藏記傳之中，全無說處，不可無文便止。今師以義決通，如下第五門中四句，以為唯的。若文義俱闕，舉一例諸等知(上來解闕補二字已竟)。

三明行事二字者，行者，左彳(刃戟反)右亍(玉刃反)左右足遞進之貌，今促取流行義也。事者，一云人法事也，二云眾自共三行之事也。於三中自有人法事三故(此釋勝前)。謂上既已刪補鈔體周圓究竟理之由，但為流行律文三行之事，故云行事，即鈔文之用也。

四、辨鈔之一字。此有二種：若從手作，但訓略，即文約義豐。今從金者，便具三義：略義如前，准下文云固令撮略正文，包括諸意也。二、久固義，如世真金，促革不改，百練不變，久埋不生。又如世中於國有功之臣，賜以鐵券，以表其人子子孫孫榮不絕。此鈔亦爾，永用無其廢時也。三、利用義，如金有濟貧之用。此鈔亦然，對事施行，濟機斯是。故下文云庶令臨機有用，即事即行等是。

五、解序之一字。考功記云：舒也，舒展一部文之大意。又毛詩云：述一部之由致。廣雅云：次明一部文之次第。又禮云：東庠西

序。郭璞云：注序別內外，即東西墻謂之序。此墻居中門內，客欲入時，先於此處整歛冠排地，儀禮後方入見尊主，故詺此墻為序。今於卷首置序，意在披尋者，不失文中之意故，故序也。又序者，緒也，即頭緒，如答然。頭曰緒，今此在一部文之首故。又序者，敘也，敘一部之文由致發起之端，名序也(上來三字都目，八字別名，惣是正釋法題竟)。

次注文簡異，云：作者無標名顯別，有兩釋，此一一簡上法題。欲釋此文，應先問：我起今師依於所學，撰四分律鈔即得，何要標那補之名？所以注文答云作者(云云)，意道於所學自宗古制作。鈔：疏蓋多，故云作者非無。今標刪補之名簡異，古來未曾有也，故云標名顯別。中卷注云：著述者，名立多名，立名標異。下卷云：注撰非少，立名標顯。三卷之昔，注語雖殊，義意無別。(據斯處解，即三卷之首注文，並是今師自注。)第二解云：簡異名題，是相部疏讚述之語也。此鈔初時著述，並不顯制作人名。後有一本流到相□，疏主得之，實惜用為的當，促不委誰人所造。至貞觀年中，鈔主四出求異，行到相□。疏主相見，因敘問律宗之事，乃云：近收得本一行事鈔，甚被時機，即未審何人制作。南山云：餘之所作。疏主驚異，遂請題名。鈔主乃於三卷首皆書京兆崇義寺等(云云)。疏主遂於法題之下，名題之上，中間空處背淫八字，讚美之詞。三卷之初，並如是也。上之兩釋，各是一途。今據稟承，決取初[米*　]解。縱蒿本無作者名，亦未可為良證。(思之。)

次辨能作人號名。言京兆至述者，初略明，次廣解。初中。京兆者，天子所部之處也。崇義寺，乃僧坊之別名。沙門者，出家人之通秤。釋者，能人之性族。某甲者，鈔之別法名。撰即撰古遺文，述謂述而不作。

次廣解，分六：初言京兆者，京者，大也；兆者，城也。又積數之多，十億曰兆，十兆曰京，數之名也。今云京兆者，乃天子所都之地也。亦云京師，師者，眾也。白虎通云：千里之色，四方千里。如是眾名，不出天子所都，大眾所聚之處。史記云：漢祖都於長安，人民眾多。秦地廣遠，乃立三部，以輔京師，名扶風(即鳳朝，在長安城西也)，右[(冰-水+王)/鳥]翊即同冫　，在長安城東，中京兆(即雍洲。今云長安者，取地名也)。問：今云府字，題中何無？答：史記云：開元元年，改雍州為京兆府，洛州為河南府。開元十一年，改并州為太原府。鈔：夫是武德年中制，故不合有府字也。

二、崇義寺者，鈔主本住旦日寺，隋朝改觀為玄壇，改寺為道場。故鈔主神州記自序云：余本住日道場，此是煬帝取長于瑞

像及育王舍利，入京造此寺，安置舍利。鈔主初在此寺，依慧顧和尚出家。至唐初武德七年，高祖廢之，僧徒散亂，配餘寺。鈔主與師僊七人，同[(匕/示)*余]崇義寺。此寺在左衛長壽坊。又准西京塔寺記云：此寺本隋朝延壽公子詮宅。唐武德二季，高祖賜與桂陽公主駙馬趙慈景為宅。趙景已後，公主捨宅為寺，以妻為夫造，恩深義重，勑名崇義。鈔主七年配住，九季入終南製作。今取本係名寺以標名，故云崇義也。寺者，梵云僧伽摩藍，略云言伽藍，此翻眾園，五眾所居之園也，義云精舍。新梵云毗訶羅，此云遊止，或云遊履處也。今云寺者，乃此方之號也。寺者，司也，司由嗣讀不絕之義。寺下安寸，即士人方寸之理也。如國家九司名九寺：一、太常(主禮樂郊廣也)，二、光祿(主御厨)，三、衛尉(主器械惟幕也)，四、宗正(主皇家枝葉九挨也)，五、太僕(主馬駕監收等)，六、太理(主天下利法)，七、鴻臚(主外國賓客)，八、司農(主食餚斛斗也)，九、太府(主貢員獻兩市也)。後漢騰膝蘭到此，既是外國之僧，且今在鴻臚寺安下。後於壅門外別造僧坊，取馱經白馬名，從鴻臚司分出，故云白馬寺，即漢地寺之祖也。故今僧尼住處皆名為寺。

三、辨沙門二字者，亦云桑門，皆存略也。具合沙門那，此云息心。故瑞應經云：三等介號擾，六趣號昏息，心達本原故，號為沙彌門。或云息惡，能息生空智，所息是煩惱。故論云：福積聚，捨諸非，此世他世智無惱，一切生死除滅故，證得此者名沙門。釋曰：生空理智，名為福德。此之理智，非少時之間，極速三生，遲即六十劫，彼名積聚也。捨者，棄背義。諸非，即根隨煩惱也。此世者，即分段生死身。他世者，變易生死身也。一切生死除滅者，且約分段中一切，未論變易。證得此者名沙門者，結示也(上略釋名字已竟)。問：未審沙門以何為性？果體是何？果位差別復有幾種？答：俱舍頌：淨道沙門性，有為無為果，此有八十九，解脫道及滅。釋曰：諸無漏道，生空理智，離染煩惱，名為淨道。此之淨道，是沙門之體性。懷此道者，名曰沙門。有為無為果者，謂有為無為是沙門果體，有為即解脫，無為即擇滅。此有八十九解脫道及滅者，斯約斷惑品位以列數也。此有八十九解脫道是有為果，復有八十九品所證擇滅是無為果，謂斷見惑有八無間(即八思)、八解脫(即八智)，斷九地修惑有八十一無間道、八十一解脫道，見修合說有八十九。又無間道唯沙門性，解脫道亦性亦果。息惡義邊是沙門性，與無間道為等流果邊是沙門果。一擇滅唯是無為沙門果體，謂無道是沙門性，擇滅是彼證，名沙門果。離繫士用果(外主士用也)，若准斯解，理實證聖號曰沙門。今唐凡位煩惱具全，未合標沙門字，然具約因中談果，故亦得也。又古來更有通相(通凡人也)，今此是通相沙門也。

四、辨釋。釋一字具足，合云釋迦出家人性族也。今存略故，但釋標字。問：上言沙門，下復揀釋，豈不重耶？答：為簡濫故。亦有出家人性是沙門，非釋種，故以性簡之。唯大乘基法師以四句料簡：一、是沙門非釋，謂西域外道是，律云沙門施食時等；二、是釋非沙門，即西域諸釋種是；三、亦沙門亦釋，即今出家者是；四、俱非，即俗流是。又仙教傳此之後，過秦晉之前，皆稱俗姓，或依師姓。如生法師本姓魏，出家後隨師性；竺法護本姓支木，竺法師乃依師姓等。從東晉安大師，方可改轍也。安云：我曾無尊釋氏，皆合與釋姓命之。後增一阿含經西來，果然契合。故彼云：四河歸海，無復本名；四姓出家，咸稱釋氏。又四分說戒揵度云：猶如四河悉歸於海，如是目連於我法中出家學道，咸稱釋子。此皆今從佛姓也。我今僧尼既尊釋氏，須知得性無由。若不委之，如孫不識祖名，似子不知諱，此亦道俗同恥。此約此方，南朝四姓，未、張、顧、陸；北朝四姓，季、鄭、崔、盧。更有諸多，或因處，或因封爵等得姓。廣開元定譜錄中，慮繁不引也。今准西土，四姓亦殊。故西域記云：夫種族殊異，有四流焉：一、剎那帝利，即王種，弈世君臨，仁恕為志；二、婆羅門，此云淨志，守道堅唄，潔白其操；三、吠舍，此云商賈，貿遷有無，逐利遠近；四、首陀，或云戍達，此云農夫，肆力疇隴，勤勞稼穡。斯之四姓，清濁殊途，婚娶不通，飛伏異路。餘之三姓，如別所論。今但敘剎帝利性者，以釋迦姓從其流出，是故此姓最為高貴。故俱舍論云：劫初如色天，後漸增貪味，猶惰貯賊起，雇之令守田。釋論曰：劫初時，此南剡部洲人民，皆如色界諸天缺，形色端嚴，身帶光明，騰空自在，飲食喜樂，長命久住。如是類地味偰，便生甘美，其香郁馥。時有一人，稟性躭味，遂取食之。諸人效彼，竟皆取食(此名劫初段食)。既食其故，身遂堅重，光明隱沒，黑闇便生，日月眾星，從茲出現。由漸躭味，地味便隱沒，從茲便有地餅而生，競躭食之。地餅又隱，遂有林藤。林藤又隱，香稻自生。眾共取之，以竟取食。前三是細段食，遍入支體，如油沃沙，但有垢汗。第四麤故，殘穢在身，意欲蠲除，便分二道，因茲便有男女根生。由二根殊，形相亦別，宿習力故，便相瞻視，因此遂生非理作意，欲貪鬼魅，惑亂身心，失意猖狂，行非梵行(人中欲見，初發此時)。爾時諸人，遂取香稻，初無貯積。後有一人，稟性懶惰，長(去聲)取香稻，貯擬後食。餘人效之，漸多停貯。由斯稻生我所心，多收無厭。後隨收處，不復再出。遂共分田，慮防遠畫，各自興功，耕犁種殖。於己田分，生護惜心；於他田分，有懷侵奪(劫盜過，始於此時)。為欲遮妨，共取詳議，僉置□內。一有德人，各以所收六分之一，雇令防護，封為田主。由斯故立剎帝利名。大眾欽□，恩流率土，故復名

為大三末多，此云共許。自後諸王，此王為首。後時有王，貪悋財寶，不能均給國土人民。貧有乏者，多行賊盜。王為禁止，行輕重罰(殺害之業，起自此時)。後有罪人，心怖形，隱藏其罪，勘窮取實，異想發言(盧誑之詞，此時為首)。其大三末多王，子孫相承，有十九轉輪王。最後名大須彌王，此王子孫相承，有一十七萬三千二百八十四小轉輪王。其中粟散王，不知數也。最後名魚王，此王子孫相承，一百四十三粟散王。最後名大茆草王，其王無子，乃將國位委付大臣。西國之法，繼於二種，二者仙種。此王念曰：我既無子，乍令王種斷，不令佛種絕。逐入山修道。時有侍者，從王到山，欲求所學，要恐吉後有人侵陵，乃以竹籠盛之，掛於樹上。有獵者觀之，見籠謂菓，見王頓，見王頭白在中謂鶴，遂彎弧審射，箭中王心，命從茲殞。射時有二滴血隨地生，二莖甘蔗日炙割開，左生同童男，右生童女，男名善生，女名善賢。耆舊大臣乃立善生為王，善賢為妃，却治國位(西土不昏異姓也)。善生王有子名鬱摩王(五分云皴摩王也)，有二夫人：第一夫人有一子，名曰長生，頑愚醜陋，人皆惡(污音)之；第二夫人有四子：一名照目，二名聽目，三名調伏象，四名尼樓。此四子聰明神武，有大威德。其夫人竊作是念：我子雖長，大不及物，承繼大業，必為陵奪。彼之四子，並有威德，國祚所歸，必種彼子。當設何計，固子基業？遂初以情求，次理感。於後一時，王至夫人處，夫人白王：我有除愛等(云云)，願王殯黜，我情乃安。王曰：四子孝友，於國無愆，云何殯棄？夫人情求既不遂，以次理感(有作感字呼，即或亂也亦得)。夫人曰：我今除愛，實兼家國，非為此子。彼之四子，悉皆神武，民各懷歸。王萬歲之後，皆欲為君，誰肯為臣？必互相殄滅，大國所歸，飜為佗有。願今從之，勿思一子。徵言：若元戒有餘歡，如不見從，今當盡矣。王曰：汝言是也，我自知時。後於一日，勑四子曰：汝得罪於吾，不忍汝死，今可出國，尅己圖生，慎勿窺瑜，難懲後悔。四子自知無咎，遂結束行裝，與所生母、同生姊妹、耆舊大臣，咸願隨從，王悉聽之。於是出城北門而去，路徑險阻，度婆耆河，至雪山北，近念舍夷林，乃見其地，東西遐迫，南北廣長，眾鳥名云，地多全壤，遂止息其中。即於此處，築營城邑，歸者如雲，從者如市，不久之間，鬱為大國。立最小尼樓為王，三兄為臣，佐元追念，問諸大臣，有知者奏王，具陳上事。王召彼子歸宮，四子確不從命，父王遂遙三歎曰：我子釋迦，我子釋迦。因立釋姓(此翻能人)。尼樓有子，名為馬頭羅。馬頭羅有子，名名尼休羅。尼休羅有四子：一名淨飯，二名白飯，三名斛飯，四名甘露飯。淨飯王有一子，名悉達。白飯王有二子：一名阿難，二名調達。斛飯王有二子：一名摩訶男，二名阿那律。甘露飯王有二子：一名跋提，二名

婆敷。悉達有子，名羅云。從尼樓王至佛身，得引姓來，凡經六代。今之僧尼，是羅云同學，尼當樓王第七代孫也(已上解釋字已竟)。

五、解名諱者，講解相承，有釋不釋。若依俗禮諱之，然亦有開處，臨文不諱，詩書不諱，廟中不諱等。若准內教，過去諸佛名字，勸人稱念，今須効之。鈔主法名道宣也。道者法也，宣者遍也，顯揚弘演，遍示有情也。大師三生持律，第一生在齊朝，法名僧護，住越洲剡懸石城山隱樂寺。其山石壁峭峻，高數十丈，中有似佛焰光之形。每於經行，常聞天樂異香之瑞，遂發願造十丈彌勒，以擬當來千尺之身，使凡厥有緣，並願同登三會。建武年中起手，僅至一年方成，向獲過疾而終，春秋一百二十。臨終誓曰：本不期一生，願第二生必就。至梁天監六年，有台洲始豐縣令(今改為唐興也)陸咸，罷邑皈京，路經剡漢止宿，夜夢見三梵僧語云：建安殿下感患未瘳，若能修聖，石城聖像成就，□獲痊差。陸令歸京，並忘此事。後經歲年，有一僧來宅寄宿，因話云：剡後所囑，何不施行？陸令既戀前夢，此僧去後思審，方乃語之：此僧正是夢處中見第三之者。即以事啟建安王，以事聞奏，勅下修之，詔僧祐律師，專任修像也。天監十二年興功，過十五年畢，坐軀高五丈，立形十丈，改為石城寺也。僧祐律師即第二生身，俗姓俞氏，其先祖彭城下[邱-丘+匠]人也(皮音)。又因官唐於建業，祐年七歲，因入建初寺，不肯還家。至年長大，欲為婚娶，遂即迴避，投鐘山定林寺法達和尚，求受具戒，學精律部。祐為姓巧麗，國內凡有修飾，皆蒙勅委王持。梁天監十七年，終於本寺。廣如僧傳中(云云)。第三生，即今身也，生隋朝俗始。錢氏諸記中，皆云胡州長城人(行狀、碑文亦同)。表云：准錢氏譜說，祖父即長城人，大師在京兆生也。彼云：曾祖是陳朝駙馬都尉，祖為陳留太守，父名士申(有作由字者，錯也)，即吏部尚書。陳被隋所收，其錢申此時與陳後主一時收獲入長安。陳王後遭隋賊車，却免傷害。過隋開皇十六年，方產大師。大師即申二息之長(據此所說，即大師是京兆生長明矣)。母性姚氏，夢見有月貫懷，又夢梵僧語云：仁者所懷，即梁朝僧祐律師，宜縱出家，大弘佛教。凡在胎十二月，隋開皇十六年丙辰四月八日誕生。齠生之日，使異常童。十歲遍覽群書，十二善閑文藻，十五喟然歎曰：世間榮祿，難可常保。於是弃竹馬，臥竜釵，歸心於釋門，事日嚴寺慧頵法師。十六念經，兩旬之間，念花經部。一十七落鬘。至大業十一年，年滿二十，天降鴻恩，依首和尚受具。頂戴寶函，遶塔行道，感舍利降函，方崇法事。受具已後，依首律大師聽習律藏一遍，入神俗，便欲歸山宴寂。被受業師呵曰：夫適遐自爾，因徵知章，修捨有期，功□須滿，不宜去律，抑令更聽。其間

僧事，自代為之。依位披尋，滿二十遍。時值隋唐交禪，講歸權停。武德四年，方遂再聽。首大師令命覆講，自知文句缺然，未是心證，遂不取受。辭不獲已，方乃覆文。至武德九年，過唐高祖沙汰僧尼，遂遁跡終南，製此事鈔。貞觀八年，顯於洲益詞谷重修，并製羯磨、戒心兩疏。莫不龍天歸敬，奉獻香花。或緇素諮詞，皆蒙預記。三衣准布，繒纊不兼。常坐一食，始終無改。行□促涉，蚤虱任遊。德望既高，名振天竺。故得賓頭羅漢語話周施，長眉梵僧讚述增壇事。唐朝三藏翻譯眾經，即命大師親同典教，而著迷法門文記，凡二百三十餘卷，並行於代。至高宗乾封二年仲春月，冥感天人，與師言論云：今歲當遷神生彌勒宮。并留香一裹，云是棘林香，天眾常燒者。言說而去。至十月三日，設無遮大會。午時，道俗咸聞天樂異香，於是斂容而化。春秋七十二，僧臘五十二。初定於擅谷，至三年，勅問所右。時有豐德寺寺主僧正倫具事奏聞，請依西國法，荼毗得舍利，立塔三所：一在豐德寺，一在安豐坊，一在靈感寺。咸通四年，并安豐坊舍利入靈感寺，同起一塔。雖年代遷移，而遺風不墜。去咸通十五年，諮宗皇帝思諮下臨，追曩日之嘉猷，謚名澄照；記平生之德行，塔號淨光。澄照彰律鏡不昏，淨光顯戒殊不耀。教宗興盛，良在於茲。(上解名諱二字已竟。)

六、解撰述二字者，諸釋盖多，今存正解。撰者，錄也。即撰云遺文，屬於布置二序、三十篇行事次第國文等。述者，屬在引用三藏教文，非師心自說。如夫子述而不作，但述古事。今此亦然，但述古來文章及諸聖教等。問：述與作何別？答：真諦云：如佛經是作，菩薩造論，直述佛意，但得稱述。若爾，何故前來注云作者非無？答：菩薩造論，解釋佛語，次比成於論文，亦得稱作。今古疏鈔，撰錄聖教，次比成文，例此何妨亦得稱作？問：何故撰述双標？答：若述而不撰，謂鈔無才；若撰而不述，即類師心，無於稽古。故仲尼云：太夫則史，太質則野，文質彬彬，然後君子。准此意云：著述若絕文筆，即同史體，飾說事意；若太質，又成朴野，不堪披尋。今則半質半文彬，和暢不史，君子之風。是以撰述質標，闕一不可。上辨能作人名號竟。上來收科(云云)。總釋序通題已竟。

四分律鈔簡正記卷第二

吳越真身寺傳律沙門　靖安照遠丁巳歲重終

天福三年歲次戊戌四月二十八日於湖洲資聖寺聽過比丘[邁-禺+(口/口)]故記

四分律鈔簡正記卷第三(釋鈔惣序畢別序第一門)

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

第二、依文別收，即分兩序也。大科恐繁，不引(云云)。夫兩序者，准諸聖教，或具、不具。且如多論，佛涅槃後，造發智論，二序全無。又阿毗曇心論但有發起，無證信。又雜心論唯有證信，無發起。今四分律，二序具全。鈔：既宗四分，二序亦具。然則安布與律不同。若約總、別以說，即同。謂律文五字偈為總序；從爾時，世尊在俱蘇摩國下，為別序。今鈔亦然。前明總序，後明十門，各別也。若就證信、發教起說，鈔與律則異。律雖先明總序，總序却名證。謂部主分宗之時，先歸敬三寶，證之令信；後明別序，別序却名發起。今鈔不然。先明總序，名為發起；後十門別序，名為證信。所以有此不同者，謂部主將弘律本意，令久遠流行，必先證之而令信也，然後方甲發起。今師製鈔，先辨發起之由，恐行事有妨；後作十門證信，為有由致(云云)。從此依文敘諸小科，不具列(云云)。

初、言夫至像者，法、喻、總歎也。問：古今製作，雖弘聖教，恐有魔事，皆先歸依三寶，請求加護，欲令其教久永流行。如唯識云：稽首唯識性滿分清淨者。又俱舍云：敬禮如是如理師等。又百法疏云：粵惟至理杳冥。又慈恩疏云：蓋聞至覺權真等。皆是歸敬之詞。今鈔何不歸依，而直歎戒德？答：多解。初云：夫歸敬有二：一、冥，二、顯。今鈔欲著述時，已冥心歸敬，了不更顯歸敬也。次搜玄云：鈔宗四分律，律本之中云：稽首禮諸佛等。既安歸敬，是以鈔文承律文，更不重述。或有釋云：但隨著述人懷，有無總得。(已上並非能繁云云)。今依順正說云：夫歸依者，三業為體。如跪禮，是身業歸依佛，有天眼能見；發言讚歎，是口業佛，有天耳遙聞；意中歸依佛，有他心遙知。今既入文歎戒，乃是口業歸命法身，法身自食三寶。廣引下□事證，對講明之。(此解雅當)。次、銷文。夫者，兩解：一云、發端之語，如云竊聞、恭聞等例(云云)；二云、蘊深旨曰夫，謂此戒德難思，是深旨也。今欲仰歎，故稱曰夫。世單言戒者，簡於定、慧，乃是遮詮；合言戒德難思，即是持體德，復是表詮。今此戒字，儒、釋兩解。初、儒解者，周易云：以此齋戒。韓康伯注云：洗心曰齋，防患曰戒。齋者，齊也，齊整身心，令不放恣。如國家欲差官寮祭祀天神、地祇，先七日致齋，三日不行鞭杖，清潔身心，以祭神祇，用希福祐。今釋教不過中食為齋，取一分清身之義，故曰洗心曰齋也。戒謂警也，警察五常恭之在心，恐患身故恒須防擬，故口防患云戒，此謂儒道立身之本

也。次依內教解者，諸釋蓋多，莫先禁義之中，但取善禁惡令不起過，名為善戒。又於善戒中有定散差別，今此乃是有漏散善，非定善無漏也。故下文云：依因此戒德，有定慧等德者，亦兩解。初依老子音義云：德者得也，謂有所得。又字統云：內德於己，外德於人，常無所失。此則內有德可以聞己，外有德可以五人，如顏回有德，故居四科之首等(云云)。次內依教者，德謂功德，且戒因名，德是果稱。一有漏德，人天果是，故戒經云：明人能護戒等。二無漏德，即菩提涅槃，故戒經云：戒淨有智慧等(云云)。斯之二德之果，皆藉戒因而生，故是戒家之德，約釋分別戒之德(依主)。難思者，難者不易之談，思謂思量測度，謂此戒之勝得，非口所宣、非心測度，超不思議之境，故曰難思。故下文云：下為六道福田，上作三田種，乃至功德不可思議，豈准言論能盡？今顯斯相略分四稱，故俱舍頌云：離犯戒及遮，名戒各有二，非犯戒因壞，依治滅諍等。故曰：謂身口四諸不善色，是名性罪，故言犯戒。言遮罪者，非時食等離犯及遮，俱說名戒也。為有二者，此遮性二，為有表無表也(上且云釋名)。次明四德：一非犯戒壞，即離犯難思；二不為犯戒因壞，因即貪等煩惱，即離煩惱難思；三依治者，四念住等對持，前犯彼因故，即對治難思；四滅淨者，回向菩提非勝生故，即涅槃難思也。又頌中言淨者，謂具上四德戒名清淨，與此相違名不淨也。頌中等字者，有師說：故知戒淨由具五因：一根本淨，離惡根本；二眷屬淨，離方便；三非尋害，離惡也；四念揀受，念三寶也；五迴向寂滅，求涅槃也(上且依俱舍明之，或依扶主記中別引六種，恐繁此不敘也)。冠超眾像者，冠者慧地，超者過越也，眾者諸也，像者物像也(上略別敘)。次廣解者，周禮云：未在首曰冠(平聲)，在首曰冠者(去聲)。禮記云：男子二十四冠之，父母為立名而召體，朋友為作字以彰德。又莊因云：冠圓以像天，天能覆於萬物，冠持髮以為首飾，自後不改其制也。又儀服記云：冠者蟬冠，古來皆戴之，謂蟬虫飲吸於露而體清，今戴此冠，表男子有清恒之得，後制[噗-口+言]頭用裘冠上，唐朝高祖賜巾子用替其冠，迄今不改，更有武士冠、學冠等。又易云：冠雖賤而不可以處下，屨雖貴不可以居上，此既最尊高，超過諸服之上，故曰冠超眾像(上喻竟)。次下法合，別腕之戒最為高貴，猶若於冠為萬善之因基，一切定慧從茲立故，所以超也。古云：嚴色身之儀服，冠最居首，飾法身之功德，戒最為先，二種相當故將譬(収科云云)。

言為至唱者，舉迅事別歎也。鈔文都有四段：一、軌導五業，方運載三寶、功德、定、慧；四、住持息唱。初言五乘之軌導者，此唯歎所詮行也，為由作也。五者，數也。智論云：一、人，二、天，三、聲聞，四、緣覺，五、菩薩也。乘者，涅槃遠疏云：運載義，

運障令盡，運理令顯，運行令滿，運心令圓。之者，助語之詞也。軌謂軌則，導謂引導。左傳云：引物令通曰導。以表此戒能作五乘軌則導引，故曰為(云云)。上來略消，今更廣辨。如一類有情，受戒之後，嚴潔護持，從始至終，不令毀犯，為求當來生於人中，後必依願，即此戒能為人乘之軌導。又有一類眾生，亦持此戒，願生諸天，亦隨其意，即能為天乘之軌導。復有一類眾生，堅持此戒不犯，觀四諦理，伏斷煩惱，證四沙門果，即此戒能為聲聞之軌導。復有一類人，堅持不犯，觀十二緣，證辟支迦果，此戒即為緣覺乘之軌導。復有人，堅持此戒無犯，修六波羅蜜，誓求涅槃之果，此戒即能為菩薩乘之軌導。上之五種果報，皆以別解脫戒為因，方能運載行人到於前所，故曰為五乘導也。(已上舉僧尼所受別脫戒以論，但為持人心邊有五差別，已外五、八、十二，亦二背能為五乘之因，例此列妄。若依諸家記中，使持五、八乃至三聚淨，別夕配句，五乘果上却成絞局，不為雅當也)。寔三寶之舟航者，運戴三寶得也。寔，由寔也。三寶如下明。舟航者，字[紂-丁+死]云：單船曰舟，雙船曰航。又解：渡水曰航，不渡水曰舟。舟是體，航是用。今鈔文體雙彰也。又周易云：刳木曰舟，割木曰楫。內空曰刳，外削曰刮。置舟楫有濟凡之用，此是喻況。今法合者，謂今僧尼剃髮染衣，受持禁戒，入僧之位，即住持僧寶。又能書寫十二分教，即住持法寶。又能建立形像塔廟，即是住持佛寶。豈非住持三寶之舟航？又地持云：三十二相無差別因，皆由持戒所感，即是佛寶。既成佛已，演四諦教，即是法寶。度五比丘，即是僧寶。此則戒為化相三寶之舟航。又智論云：先持淨戒，後證五分法身，是佛寶。又得擇滅無為，是法寶。復得無學功德，是僧寶。此則戒為理體三寶之舟航。已上三種，三寶雖殊，皆用戒能運載，故曰寔(云云)。古今相承，以義門料，簡略四別：一、釋名，二、差別，三、辨體，四、所以先後。初釋名中，復先辨三種別名，次釋寶之通局。初中，梵語佛陀，即此翻為覺，謂覺察、覺悟也。又自覺、覺佗、覺行圓滿等(云云)。今但云佛，存其略梵，以生善也。二、梵語達摩耶，此翻為法。法有二義：一、軌生物解，如言無常，則令人生無常之解故。二、住持自性，謂能持色二十等當體故。三、梵語僧伽耶，此翻為眾。約體四人，同六和義。次辨寶之通號者，寶性論云：真寶世希有，明淨及勢力，能能莊嚴世，間最勝不變等。所言希有者，世寶貧窮，且無三寶，福薄不遇。故經云：諸佛興出世，懸遠值遇難。二、明淨義，世寶體無瑕垢，三寶絕離諸漏。三、威勢義，世寶除貧去毒，三寶六通難思。四、莊嚴義，世寶能莊嚴色身，三寶能莊嚴法身。五、最勝義，世寶諸物中勝，三寶得無過上。六、不變義，世寶練磨不練變，三寶八法不傾。(謂利、譽、稱、樂，四順也；衰、毀、譏、苦，四違

也。)已上六義雖殊，莫不同訓珍美。約釋分別，即帶數。第二、差別者，准諸經論，總有六種：小乘三種。大乘三種者：一、理體三寶，戒疏云：五分法身為佛寶，滅理無為是法寶，聲聞學無學功德為僧寶。二、化相三寶者，釋迦道王三千界為佛寶，演四諦教為法寶，度五比丘為僧寶。三、住持者，形像塔廟為佛寶，(舊云泥合龍塑像也。)紙素竹帛有漏卷軸為法寶，(舊云黃卷赤軸。)受持禁戒剃髮染衣為僧寶。次大乘三種者：一、同一體三寶，並於真如建立。真如身上有覺義為佛寶，真如身上有軌持義為法寶，真如上有和合義為僧寶。故涅槃云：若能覺三寶，常住同真性，此則佛是佛，取上之誓願。二、真實三寶者，唯佛二空真如無漏法為真寶故，謂取法身并自受用報身為佛寶(下取他化)，無漏本質教為法寶，十地菩薩為僧寶(戒疏中無真實三寶，今依諸經論敘錄之)。二、別相三寶者，三身如來為佛寶，大乘教、理、行、果為法寶，地前、地上為僧寶。三、辨體者，例上分二，別明小乘者，理三寶並為五分法身為體。二、化相者，佛寶有兩宗，初薩婆多唯取佛身中無漏法為體，即心所法也。通大地有十：受、想、思、觸、欲、念、慧、作意、勝解、三摩地、大善、十地、信、不放逸、輕安、捨、慙、愧、無貪、無嗔、不害、勤及同時心王、生、住、異、滅、無表，已上諸法具五蘊性。次經部宗無漏法如前，并取佛色身通漏、無漏也。法寶以本、後二智為體，或可以聲、名、句、文；僧寶用五蘊為體；三住持、三僧寶並以真如為體。故唐三藏云：三寶之體不離真如。二、真實三寶，類前差別中可解，莫非俱是無漏法也。三、列相者，佛寶中法身以無垢真如為體，自受用報身以無漏寔智為體，他、化二身以化五蘊為體；二、法寶以教、理、行、果為體；三、僧寶以出家真行人五蘊為體(已上大乘出體竟)。四、所已先後者，且明所以不多不少，正立三寶者何？答：有三義故：一、則三世諸佛常法須三；二、對部三寶以立，而翻彼故。是以經言：歸依佛，更不歸依大自在天故(云云)。三、約喻立三，如世間人有四大病，欲治此病，先求醫人，次須良藥，後須看病之人。要具此三，方得除愈。今一切有情煩惱之病，亦復如是。故智論云：佛如醫王，法如良藥，僧如看病之人。要具此三，即有情煩惱病也。多則無用，少則不足。今五三種，正處其中(並所已竟)。次、先後者，若論一一體，亦無先後，隨所總得。今總義分三種先後：初、約勝劣者，佛是能覺之人，為方有所覺之法，隨覺修學名為僧。故律受戒法文云：如來成道號佛，佛演四諦名法，後度五比丘名僧。化儀次第，不可乖矣。二、約師資明者，法寘居先。故涅槃云：諸佛所師，所謂法也。以法常故，諸佛亦常。即法先也。次、佛後僧先者，三、約信已明者，僧寘居先。如舍利弗見阿鞞比丘容心寂靜，乃生善心，次為說

法，後當見佛。故戒疏云：所以僧初佛後者，道假人弘，世途法爾。故迦竺初達現僧儀相，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，故表畫像於凉臺，推其所說，現佛儀也(上來有四云云，惣當明三寶章也)。

依教建修定慧之功莫等者，此明行勝也。依謂依憑，教謂律教(亦云約三藏也)。建，建立。修謂進修。定則經之所詮，慧論之詮旨。功謂功能。莫由無等者，覺等意。顯出家僧尼依憑律教建立修行，則功高定慧，故云莫等。問：何故不等？答：據勝劣以說，定能證心、慧能斷惑，敢為殊勝。故俱舍云：若離擇法定無為，能滅諸惑勝方便。准此即戒不如慧。今言莫等，且約始入佛法依法修行，三學之中戒居其首，斷惑證理由戒慧如縛而生。故戒經云：戒淨有智慧，便得第一道。又尸羅清淨三昧現前。又成實云：戒如捉賊，定慧如殺賊。戒且不如今，元由須戒捉。此中捋弘律教故偏歡尸羅，欲使行人遵崇此教。上言依教即舉律能詮，下言定慧舉二所詮，盖是影略之意(不同諸家溫亂慧云)。

住持佛群籍，於茲息唱者，此明教勝也。眾法住持於群籍也。謂住持由行，此行教詮，行既住持中強，詮文自然殊勝。前則舉教顯教下所詮，今則舉行顯詮行之教，二處互舉能所自分也。教鈔文，住謂久住也，持謂任持，久住任持世尊教法，故曰住持佛法也。群籍息唱者，群者眾也，籍謂典籍，經論既多故云群籍。息者休也，唱者說也。律久住持，一明佛法於像季之中，伽藍置設訓導俗四僧，羯磨治罰擯駈輕重七非，萬二千年真規不墜，此皆假律所施行；餘二於此之時且須休說，故云於茲息唱(双科云云)。

次約法就時辨其興替。上既歎所詮戒得，顯能詮文優強，未翻此文弘演，是以約斯教法而就於時用辨其興隆，兼明替癈生制作之遠意，故就中分二開科(云云)。言自至典者，此文二意：一為戒有勝德故佛偏弘，二又須知教典即是佛之親說也。自大師在世者，自由從也，大者簡小也。三界中尊德無過上，故論中具四義：一者因大誓度群生，二果大證大菩提，三所證理大真如廓周沙界，四能證智大圓鏡等四智。三界二果受名之曰師。在者住也，世者間也。俗云世世代，子繼父為一代，三十年為世。內教云：世為謂世間，殺那無常非久固義名世，住其中故名間。世間有二：一以極微為體，可遷流被壞故云世，住中故間也。二有情世間，以五蘊為體，亦可遷流名世，住其中故名間也(釋名字竟)。今更略明行相者，且器世間成住壞空輪環不盡，成了即住，住了又壞，壞訖復空，如是經二十劫，共成八十劫也。有多種，如別處明。今此所論是增減劫，謂此世間被三灾所壞，火灾欲界并初禪，水壞二禪，風壞三禪，若四禪不為灾壞，餘二灾如別所明。今且說火壞欲界初禪者，委何時壞

耶？且如今是住劫，二十中當第九減劫，人壽百歲時牟尼出現，入滅已後百年減一年，如是減至十歲，有一小三灾起，即刀兵、疾役、飢饉，損害眾生。從十歲後，却入增劫，百年一增一年。劫章云：子年倍父增(阿舍經亦)。如是增至八萬四千歲，即當第九減劫。又減到八萬歲時，慈氏出世。又減又增，至第十五減劫時，九十五佛相次而出。如是至第二十劫，唯增不減。此增八萬四千歲時，住劫已滿。於此之中，須以三句料簡：初一劫唯減不增，後一劫唯不增，後一劫唯增不減，中間十八劫一增一減。今時世界將壞，壞法有二：初一十九劫壞有情，次一劫壞非情。於有情中，先壞下三趣，後壞人天。就下三中，先壞地獄。故論云：壞從獄不生。謂此世界將壞之時，阿鼻等獄更無新生有情，便當壞劫始也。若受罪業滿之者，轉趣二禪。若受業未圓，并新受業者，且移向他方世界地獄內也(准此，先壞阿鼻地獄，次壞上七熱地獄，又壞八寒諸有情也)。次壞修羅、餓鬼、畜生等，皆生人中。次又壞人天。於人四洲，先壞南洲。欲壞之時，有百億飛行夜叉巡空唱云：此劫將時。有百億人聞此聲，心生猒怖。初有一人無師，法爾坐得禪定。從定起出已，唱言：定！喜樂甚靜。餘皆效之，坐得初禪定。從此命終，皆初禪也。東西洲亦爾。北洲先生欲天(此壞人趣)，後壞六欲天，其中天子皆生初禪(壞欲界有情竟)。次壞初禪。初禪有一有情，無師爾坐，得二禪定。從定起已，唱言：定生喜樂，甚樂甚靜。餘皆效之。從定出已，唱言：定生喜樂，樂靜。餘皆效之。從定出已，命終皆生二禪也。已上且據大災從欲界壞至色界初禪以說。若論水壞二禪，風壞三禪，一切有情皆生四禪。四禪不為三災所壞，故佛說四禪名不動地，喻密室燈(廣如論述)。已上從地獄有情壞至初禪有情，如是凡經一十九劫，名壞有情世間也。次一劫壞器者，謂雖壞有情，無人空有，有止住處所，如同空宅一般。今欲壞此之時，日加四倍之位，河池之內乾枯，草木樵壞。次有二三日出，諸江河等悉皆枯竭，大海水三分減一。又四五日出，海眾頓竭。竪後六七日現，一切山石皆融，大海須彌一時火起，如燃蘇木，無有遺餘。婆沙論師有兩解：一云：於此世界成時，有七日輪持雙山下，且放一出，照燈世間，令至劫壞時，更放餘六出。二云：唯此一日倍常，七日之極，江海乾竭，眾山洞燃，洲諸三輪悉皆焚爇。所以論云：壞從獄不生，至器都盡。問：一等是壞，何故有情用十九劫，非情但要一劫？答：論云：有情是別業，難轉故多；非情是共業，易轉故少(已上火災二十劫，壞六種世間也)。次經二十劫，上下猶如黑(此空二十劫)。次辨二十劫，初一劫成器世間，次十九劫成有情世間。初一劫成器世間者，故俱舍云：成劫從風起。謂從二禪下有微風起，經下初禪舊時梵王住處，遂立梵王宮殿并梵輔眾天等(此成初禪三天竟也)。又微

風至欲界，置空居四天住處。次有猛風盤旋至欲界下本着風輪處，結成風輪為世界底。其輪四面量合六千界，上下百六十億由旬，形盤緣仰周旁布，持水不散。其輪堅硬，縱使諾健那神執金剛杵擊之，亦無損也。風輪既成，第二禪有光音天布金藏雲(其雲密如藏色金，故云金藏也)。既布雲遍三千界，乃降其雨，滴瀝如車軸，住風輪上而成水輪，厚十一億二萬由旬。又於此水輪數內取三億二萬由旬，如享乳一盤凝為金輪，餘八億由旬是水輪。既金輪已，光音天又布雨向金輪上以為海水。有情業減，感巧風鼓擊成妙高山，以四密處成，故云(東白銀、西牛頗胝、南瑠璃、北黃金也。出水八万由旬，入水亦爾也)。於山頂置三十三天宮殿，又於半腹四層級間置四天王居處。又於妙高山外置七重金山：一、持雙山(双留瀧通，故云)，二、若持軸山(山有諸峰，形如車軸)，三、擔木山(山有穴樹，形如檐木)，四、善見山(山松秀異，見者生喜)，五、馬耳山(山形如馬耳)，六、象鼻山(有神，形如人，頭如象，其山似彼神鼻故)，七、魚觜山(山形如魚觜)。又此七山之內，各有香海。又於七金山外，置大鐵圍山遶之。鐵圍山有醎海，於醎海中，置四大洲人趣居處。有情業感土石而成：一、南剡部(因樹立名)，二、西瞿陀尼(此翻牛貨，彼處以牛為貨)，三、東弗婆提(此翻婆勝身，身形勝南洲故也)，四、北鬱單越(此翻處，或云勝生)。已上成人趣四洲竟。又於大海邊，置修羅、餓鬼、傍生居處。又於南洲地下，安置炎魔王宮，并二八地獄住處。如是一劫，成器世間。雖有處門，未有情喻。似今時造宅雖成，無人居住。如此經一增一減劫也(上明器世間已竟)。次一十九劫，成有情世間者。論云：爾時二禪，有一天子，順後業故，生向初禪，作大梵王。雖為梵王，而無眷屬，但獨住故。經云：一增一減，遂生念曰：無有一人與我同分。梵王纔作念，上界之中，有諸天子，順後報業，來生初禪，為其眷屬，即梵輔、梵眾。王曰：我始生念，汝便生來，是我之子。彼亦云：我因梵王念，故得來此，是我之父。又漸生六欲，四洲漸漸多故。或人中造業之者，生修羅、鬼。於趣畜生後，有一有情，造無間業，墮地獄。當知
爾時成劫已滿，故論云：成從風起，至地獄初生(已上都二十劫，成二種世間竟也)。成後又住，後又壞，竟復空，如似轆轤，終無窮盡。今則正當住劫來，明第九減中牟尼出興世間，為化有情，故曰大師在世也(有於此八相成道全不當，文意知之)。偏弘斯典者，偏謂偏頗不平也，弘為揚也。斯此典謂教典，謂佛在日，偏頗弘楊。此律教典，具五義故，所以偏弘：一、金口親說，二、同界盡集，三、准半月，四、須法界，五、准具戒得聞。經論反之，故偏弘矣(收科云云)。

二、約時辨典，贊中開科(云云)。言爰替者，此及反意。道上明佛在之日，偏自弘持。既受請涅槃，金河息唱，未知後更須誰人弘宣教文。疏之末代，故有四依菩薩。繼跡猶典，故有此段也。爰者，爾雅云：于也。今借訓及。及者，於四依，盖取相接之義也。四者，數也。依者，依止。謂有三種四依，能與世人作於憑止住故。言三種者：一、人，二、行，三、法。初人四依者，准涅槃經云：善男子！有四種人，能護正法，建立正法，能多利益憐愍世間，為世間依止安樂。何等為四？有人出家，具煩惱性，奉持禁戒，威儀具足，能為他人分別宣說。八大人覺為初依(准此，是外凡位也。八大人覺，即二十故：寂靜、正念、正定、精進、曾媿、正思是也)，斯須二果為第二依，阿那含果為第三依，阿羅漢果為第四依。問：四依菩薩，為約大乘？約小乘？若是小乘，不能弘持；若是大乘，何故上來將小乘四果等配屬？答：夫降世弘揚，摧邪顯正，必是大權菩薩傳演流通；若實聲聞，不能攝化。文雖舉四果，且等相為言，如迦葉、阿難當成佛位。故經云：內秘菩薩行，外現是聲聞。若將大乘行位配之，即地前三十心為初依，登地至七地為第二依，八、九二地為第三依，十地已去為第四依(已上辨人四依竟，不同諸家所釋雜亂，又不同搜玄取五師中前四師為人四依也)。二、行四依行者，夫四依出世，須行四依正行，故次辨行四依。故律云：三乘行者，通所資用：一者、糞掃衣(以蔽形故)，二、長乞食故(以無飢故)，三、樹下坐(以形覆故)，四、腐藥(以治患故)。此亦且約制論，然各有開通，不類提婆所立也。三、法四依者，准歸敬儀云：始終初賢，終乎極聖，人資無漏，法體性空。據此依永，理無邪倒，故立法依，顯成揩定。一、依法不依人(謂法性涅槃之法，不依聲聞之法)，二、依義不依語(謂依覺了之義，不依倚飾〔名二之々〕語也)，三、依智不依識者(謂識智性滅，智當住也)，四、依了義經不依不了義經(謂無上大乘之典是了義，二乘教文名不了義也)。已上三種四依雖別，皆是一人所行，必具此三方堪弘教。今二十四員菩薩一一是之，相續傳燈明明不絕，故曰爰及四依。遺風無替者，遺餘也，風教也。無者對有彰名，替者廢。問：所以將風訓教者？答：如世風有美靡草之能也。故儒書云：風者是陰陽之器，相擊相而成。又云：因虎嘯而有東風謂之谷風(春風也，谷者養也，谷養万物故)，南風謂之凱風(夏風也，凱者長也，長養万物成〔五〕故)，西風謂之凉風(秋風也，凉者薄也，衰薄万物故也)，北風謂之風(冬風，卷者終也，万物成熟曰終)。所以此四方風各異者，東即喧氣初生，南即皷萬物而成，西則金颼熟物，北即陰氣凉別萬物凋枯。四時既殊，是以春生夏長秋凋冬落。世間風由爾，教亦如斯，能令行人五五五分法身初生，次長述華結果不？夫於時皆從教而生，故謂佛在日其風廣扇。

涅槃之後，四依菩薩副續典縱分五部等殊，亦名未名為訛替。以有四依為住持，與佛在時更無差別，故云遺風無替也(收科云云)。
二像末住持訛替中分三：初通明時移教替，二所以下別明此土傳持有失。言逮于至事者，此段文通西土像末之時，教法訛替偏說此方，故移在三失之前。(與顯正有異也。)逮，由及也。于，由於也。像，似也。季者，末謂通明佛法，總有三時：一正法，時有一千年。正者聖也，具有教、理、行、果四法，即真如之體，凡聖所依。從茲流出十二分教，皆有所詮之行，依教修行必獲果證，與佛在日不別，故云正法也。二像法，時亦有一千年。但有上三，少有果證，似像擇正，故云像法也。三末法，有一萬年。去聖時遙，眾生無智，有教典不肯修行，望於正像將為漸未。但有上二，全無行果，故云末法。又於第二像法一千年中，前五百猶有果證，後五百年但有上三。今鈔制作，去佛滅後已一千五百七十四年，即像中之末，故云像季也。(古來多約末法以釋者，非也。)時轉澆訛者，時謂時代，轉謂移轉。像不如正時，像末不如像初，故云時轉者。澆者，薄也。訛者，謬濫也。如世有物，不方不圓，又無稜角，曰訛。今人弘法，不如正及像初，故云訛也。爭鋒脣舌之間者，爭者，競也。鋒者，刃也。說文云：刀端。謂世有三端：辨士舌端，文士筆端，武士刀端。上之三端，甚利如鋒。刀筆二鋒，但損生身。若論舌鋒生法，二身俱損，謂出言害物，故如鋒也。劉子云：口含鋒刃，動則傷人。今此爭鋒，是舌鋒也。又所之事淺近，故云脣舌之間也。皷論不形之事者，皷謂皷動，論謂量。皷動論量，皆非典據。形者，成也。凡是論量，皆是胸臆所談，不成典據(上且一解)。又解：形者，身形。謂毗尼軌事，是比丘身之所行，名為形事。今非法自立條制，無其典章，不是比丘身所行事，故曰不形之事。故下文凡厥化止，出應於彼正教，都無詮述，事起非法，言成訛濫等(此搜玄解亦通，更有別解非正)。此于文約一五百年後，西土不依教相，但自憑虐大小二乘牙相，非斥之例(云云)。
二別明，此云傳持有失開科(云云)。言所以至而已者，所以兩字[跳-兆+互]上詞，謂上明西土像季闕，四依菩薩典隆繼嗣，方當訛替之時，若約此方聞之久矣，故標所以字也。震者國名，嶺者山號，梵云震旦，或云真丹、栴丹、指那、指難，皆梵音輕重，此總翻為漢地。若依婆沙論立二音：一云指那，此云聞物國(謂此國多出異物，為諸國之所聞也。或作天字者，或云武國，恐非也)，即讚歎之詞。二云指難，此云邊鄙國，即毀呰之詞也。又西域記云：摩訶指那，此云大漢國。今言震者，是略梵也。古記皆云：震是東震，以西國望此為震宮。旦謂朝旦，以日初出照於東隅。其如丹亦云其丹等，此非故也。蓋為震聲與此方震宮音同，既翻未名，不合就梵音釋義也。

嶺者葱嶺，以嶺多葱故。所以嶺國雙標者，為簡濫也。葱嶺已東六精胡國，佛曾行有法流通，今此所傳皆嶺西土境，佛法從彼而來過此嶺故，簡非六精胡國法也。傳教者，傳謂流傳，教謂教法。後漢第二明帝即位，永平五年感夢金人(緣起四十卷中也，此來勞敘說知也)，七季發使，十季即騰蘭入洛陽，十一年造寺，十四覺誠佛法。其時釋教大行，出家之甚眾，故云傳教也。九代聞之者，九者數也，代謂帝代。若約此方帝代，從開闢之後三皇五帝直至閏秦前漢，自此以已前佛法未行，此土並皆不論，但從後漢明帝已後，至今九代也。一、後漢(劉代都洛，十四主，凡一百十五年)，二、魏(曹代都洛陽，五主，共四十五年)，三、西晉(司馬代都洛陽，四主，共五十二年，被前趙滅，有五子渡江，南於靈地，瑯琊王秉制，立為東晉土主，都建業，共得一百三十年也)，四、宋(劉代都業，八主，共五十九年)，五、齊(蕭代都業，七主，共二百十三年也)，六、梁(蕭代亦都業，四主，共得五十四年)，七、陳(陳亦都建業，四主，共三十三年)，八、隋(揚代三主，効文帝者長安，次揚帝都准南，後恭帝亦都長安，共得三十八年)，九、巨唐(季代經今一十九業，從武得初，至景福初年，凡一百七十餘年也)。然於九代之中，亦有不定，南取陳元數，北取周為數，即後周宇文覺等四大，受元魏位(魏即枯跋代後，從性為元也)，陳、梁位。今此九代，必須數陳，謂周與陳同時，南北有別，然周起陳二年，既陳起在先，即合數之，不取周也(有周為釋者，盖未究其內，思之)。夫九疋繞，不過五法：一、五行相生，如漢火、魏土、晉金、宋水、齊木、梁火(已上相生)，陳後歸隋，隋是大德王(主呼)，土不生大隋，後周禪是木，木生火，周受元魏位，魏是水，水能生木故，唐受隋禪位，唐是土德王(去呼)，火生土故。二、傳國王[采-木+(同-(一/口)+蟲)](音從)，此秦始皇取藍田譬，方四寸，小缺一角，蛟螭為細，上有盤龍隱鳳，求相李斯。小棻兩面各有八字，面文曰：受命于天，既壽永昌。又上面盤處文曰：受天之命，皇帝壽昌。秦傳漢，漢傳魏、晉、宋、齊。至梁為侯景作亂，竊之於栖霞寺，為僧永收得。永已後付弟子，並曰智。智遂獻陳，陳傳于唐也。三、相禪(去呼)位，與也，讓也。如唐受隋禪位等。四、居中土，如洛陽九洲之中。五、童謠，如晉時云：五馬浮渡江，小者化成龍。又唐時云：密密作，唐唐得。皆是也。又於此五中，亦未必總具，或四、三、二皆降茲已外，更有旁統不收。如曹魏時有南吳、西蜀，西晉有前趙、後蜀、前梁，東晉時有後趙、前秦、後秦、後凉等諸國，同時不永甲子，並名覇主。廣如別說，此不繁云也。拔萃出類者，拔萃者，是拔謂迥。拔萃(病醉反)者，聚集也。穴草蔟生曰萃。中有一莖，迥出於上，故云拔萃。出類者，人也。出者，超也。類者，流類。人蔟曰類。眾人之中，一人智德過於眾者，故云出類。此中人草對論也。智述而已者，情智法述也。此段

明漢地九代之中，古人不依律文，但准典俗行持，住於情智法術，皆是臆見憑虛。如有過犯之徒，罰外及米，鋤于收刈，苦使周年，並是師心行斯法術(故云智述而已也)。更有釋云：術者，神術。謂大智閑閑，小智艱艱。大智若道，小智若術。如古來有吞針、嚼鐵、上釰樹、登刀梯，皆是一期約化。若將此藝軌事化人，即[非/(合-口+(百-日))](此淮南記解也)。

言欲至評之者，都有六句。上五是別，下一句是通。解釋之時，將欲之一字，遍向五句之首。又將者之一字，通遍着五句之下。又將可得詳而評之一句，各向五句下結之(云云)。初、言欲明楊顯行儀者，可得詳而評之。欲者，希須也。明者，顯也，彰也。楊者，弘也。行謂眾自共三世行也。儀者，儀軌也。意道若欲顯彰楊其三行軌橫儀範者，須是明律閑相者，即可得詳而評(支抦反)之。顯上來拔萃智術之人，不在中論說(可得者，是明律也。詳者，審評。評者，論也。下四句皆爾，反顯智術不可得)。二、欲匡攝像教者。匡者，正也。攝持像是法，教謂詮意道。像法將末之時，須人匡正攝持。若是精明律相者，即可得詳而評之。若智術之流，即不可得在此中之數也。三、欲垂尋範訓未學。垂者，從上覆下之貌也。故經髮鬌(二十去呼也)垂布等。尋由常也，毗尼常典千佛傳。範者，法也。毗尼之法，是其諸佛所常法故。訓者，誨也。從言作川，即言如大川有國濟義。後進之徒，名為未學意道。今欲將其教法，下訓末流者，須明閑教相即，可得詳而評之。若如上來智術之徒，在評論之限。四、欲紐既絕之玄綱者。紐，續也。既，已也。絕者，斷也。玄者，妙也。綱，網也。毗尼是玄妙之綱，今已斷絕，像末之隆，誰更續之？若明解者，可得詳而評之。若上智述之流，不在此言限也。五、欲樹已顛之大表者。樹，立也。顛者，墜也，倒也。大表是喻也。如世津浦、山川、嶮徑，樹立表剎者，欲令陸行人見表，知有橋道等；水行見表，知有是浦濟駐泊處所等。今詔此律，以為大表，意顯能示五業之正路。修行之者，望表不迷。今像末時，其表已倒，未審誰人再樹立之？若明解，即可評之。拔萃之流，不在詳審之限。已上五句，一一皆是，及顯憑虛之類，不可(云云)。

言，豈非至矣。豈，可也。非，不也。憑虛者，不依教也。易以形聲者，形者，身也。聲者，教不論量足別，是以形不辨七非之相，是易以聲。軌事難為，為露潔者矣者，軌則事者，事相難為，非易也。露潔者，在天日霧露，在地日泉源，謂露從天降，可不清潔爾。軌範毗尼事相，以六十法簡人於羯磨，緣本則骨，初三後五，二四中間，頭尾一言，不許增略。如是軌事，如彼露珠之清，實不易也。故戰國策云：如世人盡鬼魅者易為巧(合上鈔文憑虛易)，寫犬馬難為工(合上鈔文[跳-兆+生]軌事難文)。

次明晉宋已後七代之犯執有失(開科云云)。言然至濫者，此文約東晉後秦，雖律本來古德，聽習不精，致愚教有失，並未論章疏也。然則二字，躡上生下之詞。然，是也。前修者，一釋云：南山已前，依律進修諸古德也。此解恐稍通漫也。今但取北齊末製疏一類古德，名前修也。托於律藏者，此類古人確執律文，不許加減。指事披文而用用之者，謂指前事披讀律文。如作看病人賞勞羯磨，不問前三衣六物具報，皆牒六物之詞。在文信於實錄者，古師道：此羯磨法，是文金口親言，固非濫說。傳到此土是正翻，但依文誦之，信為實錄，不可增略也。而寄緣者，今行非也。寄，托也。緣，即所為之緣，二三中間是也。良，多也。依文謹誦曰繁，被事不成為濫(上且舉此釋，詣例所可知也)。

第二段，言加以至多者，謂僧迦也。者，由也。由前托執，自是一重之非。今複有添臆說，故云加以也。學者習學，非由不也。精為精通，博者廣博。故輕重儀云：博通諸部，精練是非。於當部不能精，於他宗不能博。即古人矣，並開二緣能也。臆謂音臆。古德不精不博，凡論說二事，斷割是非，並是師心，不開典據。雖則未製疏抄，依律用錯，引不少欲，故云尤多(尤，甚也)。如律云：三衣須受持。若疑，應捨已更受。有而不受，吉羅。應合加法詞句之文。但翻譯家欠少古德，不體此意，便云：不離身宿，即名受持。何勞詞句，並不用也。又一夏唯許三度受日，不得重受。又云：自然界體，定方等例。皆成臆說(云云)。言類至集者，明取文下類非也。此文大意，前來古人不解引用他部，唯執四分一文；此雖解用外宗，又乃引文下類，亦成非也。取謂採取，類者流類。寡，少也，薄也。討謂尋，論謂量也。即採取事、法之文，緩、急、重、輕，與我四分並非流類也。舉事釋者，如古人見四分無持衣文，遂引僧祇文來補之。以僧祇是通夜護衣，與四分明相流類，寬、急不等。故羯磨疏云：有人用僧祇受衣，此迷教也。彼律通夜，此護明相緩、急不等，何得妄行？今用十誦持衣，可為相類。(上也，疏文)。生常、異計、斯集者，謂受戒後，於佛法中名真生也。常者，上、下安力，訓恒也。如俗云：六尺為尋曰常。即習俗生常，不思沿革故。異計者，文外之意曰計，計與文差為異。斯者，此也；集者，聚也。其人一生已來，雖未著述鈔疏行，及至被事之時，常習異計之談，不解取同計之說，故云斯集。

集第二，辨所詮輕重有失。言致全至別者，致令兩字躡上之詞，由上來不曉能詮之文，是以於所詮決判有失，故云致令也。辨，別也。折，如抖也。重罪釁輕罪曰戾，輕翻成重，重翻為輕，故云倍分也。釁戾是罪，輕重是事，名有倍分。初約罪者，如盜僧物合犯夷，夷重古師云得蘭(此判重為輕之失也)。如盜無主物佛物但得蘭，及

盜畜物合結吉，古來並判重(此判輕為重失也)。次約事者，如亡五眾物中，古人見律不許看五大色衣，乃判其緋等入重，黃白入輕。如下二衣篇，白色佛制不著扁，判布絹入輕，例於黃清赤等亦應分也(古判入重，即約輕入重之失也)。又古人見律判氍毹長五肘黃三肘相同三衣者入輕，遂判被亦入輕攝，以同三衣量故。今云被是重物，不可例之，必在重攝，以不合畜故(古判入輕，即時重入輕之失也)。如是罪之與事，輕重一倍而分(故曰輕重倍分)。眾網維持者，謂受說安恣等，並是僧維持法網也。同異區別者，但由古得於教不明，所以於眾網維持之中，將異作同作異，一倍區分差別也。今舉事解，如蘭若處有僧坊，僧坊藍墻既周，但可准聚落依院相集僧，古人亦依五里集(此即灯同作異之失也)。又古人結受戒小界外一邊留相，遂引僧祇捨衣小界，彼亦立相。今云此迷教矣，僧祇不為留難，但眾多難集，佛令往界外作小界捨之，元無界場之法，為詺小界。猶如四分界塲法中，亦呼為小界立相耶？許留一面相者，則網呵今人，即並無外相。(古人准祇文立相者，此將異作周之失也。)已上准搜玄所教釋，甚為雅當。(思之。)若繼宗記，躡前段及釋也。如第一段，托執律文，非中舉舉賞勞一事，東寺解稱緣而牒是同；西寺依文謹誦，不取加減是異。第二段，臆非中舉持衣事，東寺僧當部無持衣文，見即解取他十誦來補受持，三衣得成是同；西寺不解引文，直爾手持而已，落非名異。第三段，取文不類中，東寺解取十誦同計持衣，與四分相類，持衣得成是同；西寺比丘不解取文，輒引僧祇異計流類不等，落非中名異。但稱教為同，不稱教邊，即是區別名異。如云：君子千里同風，小人隣墻有異。即思義也。(已上記之。)雖有此解，其理不然。今應曰難：此段鈔意，唯辨所詮決斷行事有乖。若還將前之三段文及釋之，猶是能詮。有已說了，何假重明？可謂能所不分，昏迷後學，決不取也。玄記難云：前三既能詮之文，與適來所詮決斷有失，舉事解釋，似有相濫，如何分之？若前則用文被事有失，故約能詮；後則行事違文，故約所說。以未有教而無行，未有行而無教，教行雖則相修，能所條然自別也。(若明得此意，能所同分，益為闡述，致發妄釋也。)

第二、廣學云：非彰是宀言自至歟者，自，從也；非，不也。意道自非此人，若不是此，爭能洞曉統(他宗反)？由，通也，總也。教是能詮，意即所旨也。癈典者，總說。如諸律中，將魚肉為正，意接小機。況此魚肉，復是化權，非實四生之肉(此明典意也)。涅槃、楞伽經文，皆令癈除，意遮未來惡比丘殺害有情之命，故不許食。如下文云：夫食肉者，斷大慈種，水陸空行，有命者怨(此癈亦有意也)。次別有者，只於律文中，自有典癈。如四分：許謌聲念戒，貴在生善，以南洲音聲為佛事(此典意也)。五分：不許歌詠，但直音念

之，恐比緣着聲，塵起躭染故(此癈亦九意)。又四分：開淨地為救命難是典，十誦為恐譏嫌故癈。如是典之與癈，各有意旨分明。若非統教意，癈典之人，爭能曉會(已上准披前所解，甚為正義)？若准繼宗云：此段既是結文，不可別說事意，還須向前三段文中以釋。但稱教即名典，不稱教處即癈，例前可知(云云)。今恐不然。此文本說三藏教中，於一事上，典之與癈，有何意旨？若廣見之者，可以洞明。寡學之人，焉能尋究？據上所釋，却將古人行持落非之處，以辨癈典者，殊乖文旨也。考諸說之虛實者，考謂窮考也，研覈之意。教文不少名為諸，其中不了處為虛，謂翻譯家傳來失聖意故。若文義周備，審的無疑，名實。實即文中具引依用，虛即不可准行。自非廣學之人，爭能考其虛實？(搜玄所教，今依此也。)繼宗亦據上來以辨。虛謂古人憑虛也。實者，托執律文，并取文不類，落在非中。若望教文，是且正翻實錄，故名實也。(此全元意不取。)孰能闢重疑者，孰字有二：若單作，但訓誰；若不安火，訓成也。今鈔單作也。准有四句：第一，闢重疑。闢者，開也。重者，於一事上，二意不決，故號重疑。玄云：能詮教上，重重生疑；所詮輕上，重重疑。且能詮也者，如四分闢道行集僧之多論，文中即有。有彼云：比丘遊行時，隨所住處，縱廣有拘盧舍界，而不辨拘盧舍。云：大小諸部中，各有其文。了論云：一唄聲聞。十誦云：六一日步。各有其量，何故或大或小不同？此非於一事上，致此二疑。今若闢之，乃云：大小難雖殊，約用有別。了論蘭若集僧，事用極遠，不過一唄聲間，更遠難集。十誦約事輕少，不勞遠集，促六百步，即據教相應。今師云：多論解十誦文，必取六百步為物盧舍量也。更舉賞勞羯磨說，亦通盧繁不敘。(上約能詮釋辨已竟。)次對所詮辨者，如己五眾，有多代力筆，為重攝？為在輕收？於一事上，有此輕重，疑情不決也。今若闢者，今師云：若本為利貯畜，即在重收；若斷在輕，即成也。若本畜抄鴈，聖教記錄等，合在輕取；若斷入重，又成非也。(已上正解已竟也。)若繼宗記，一解云：謂能詮教文不了，是一重疑；次所詮行事不了，須是一重疑。有此二疑，故曰重疑。又解：或可是上托執律文，寬學臆說，取文文類，有此三疑，故曰重疑。更有多釋皆非，意並不也。第二遺累者，遣除也，通總也，累罪也。謂古來於能詮詮生疑，又於所詮行事上重生疑。唯律於一事上皆結，不文無知。此罪遍通法界境上，名為通累。若非統教意，癈典考，諸說虛實之人，即不能遣此通累。解者通而際之，不解通而結也。三括部執者，括者搜也，撿也。部謂諸部，執謂計。若搜撿與與四分同者，如十誦文持之父，流類相應。若不同者，即如僧祇通夜護衣之例。若明解之，搜撿即委。若別異同，非是此人，無由辨別也。四詮行相者歟，詮謂能之文，行即所

詮之行。若欲向能詮教典，曉明兼辨所詮行事大意者，亦須是前二種之人。若非此人，必不可也。者歟兩字，送句人詞(云云)。
第三、製造章疏非(開秘云云)。言常恨至本者，悞在壞長時不已，故云常恨也。前代者，即元魏已後至隋朝已來章疏。諸師者，覆律師雲：輝影等古德不少也。雖已住制作文卷，在世流行，名所留遺記。遺者，餘也。諸師是能遺人，章疏是所遺之者(表云：章疏通乎為記，亦名代。新疏題云：開四分律宗我等有人不凍忌趣疑情也)。止論文疏等者，此明所根之事也。止者，只也。論量，謂量也。文者，倚飾詞業。疏者，誇多卷軸也。立者，癈立五受、立十受等。又如安居八十、一百二十種皆是也。問答者，廣典賓主問答多重，如古疏中問：二不定戒誰有誰無？答云：有僧尼無(新章亦爾)。如此閑繁問答便有數重，不濟機宜徒盈卷抽。要抄者，皆云所述並是要妙的當之抄，此蓋是古德各自誇陳之意也。更有釋云：古來章疏多將句法勒為偈頌，撮要省略後學難明，故立抄也(恐未及前解也)。至於等者，至於兩字指此及彼也。顯，明也。行，用也。即當今時要也。事謂三行之行事，方曰法也。軌者則來者，後來朦學此文道。若將此顯行律宗三行之事，以追後來學根機者，下句斥云百無一本，舉多況少也。若據疏抄，從首疏也。前但有一十四本，今云百本中無一本者，且約大蓋之言文家屬對，如云西土有千部論師，此方有百本疏主之例(云云)。
第二、別明失之相中(開科也)。言時至義集者，有二解：一云約九代中有修撰羯磨者，在義加門中故(此釋踈也)。今依第二釋，但是鈔主同時制作諸師也。與章疏並皆相見，即簡前代古人。但都疏文不見，能遺一人故，所以標有兩字也。銳，利也，聰也。懷者，情懷也。文在義集者，正行文隱也。如相部疏集僧行事之文，隱在房戒義門之下。又如受欲結界事，亦隱在說戒義門之中。忽有事難為，尋討太穩故也。言或復多列游辭等者，行文繁失也。或顯不定之談。列者，行列。游者，浮游。字今從水，即浮游之辭。准周易中不善之所述，曰游辭字。凡在聲說所稱，即云言詞。若淺簡，即云文詞。總合從言而作司也。今鈔從受新者，曹娥碑文有用此舜字。按會稽內典云：古有孝女名曹娥，上虞人也。父為巫稅，能[耳*玄]歌。漢元嘉二年五月五日，溺江而卒，不獲其屍。娥其時年十二，乃向江邊號泣七日七夜，而聲不絕，遂投江而死。經三日後，娥乃抱父屍而俱出岸旁。眾人悲感收葬。時縣宰度尚為立碑於江上。[山/祭]邑聞之，來看此碑。值夜，乃以手摸之，便知文章華麗。明日命筆，書八字於碑上，讚之云：黃絹約婦，外孫虀臼。(此是謎，其語不腆也。)後有一人，性揚名修。修是魏王曹操主薄，共題俱至江南，共看碑上八字。曹操不練其語，乃曰：揚脩，卿會不？

修云：會也。操又告云：卿是具說，待我思之。行經三十里，便悟却。修曰：卿先。修云：所言黃絹者，色絲傍絲，即絕字。幻婦者，少女也。女邊作少，妙字。外孫者，是女之子也。從女作子，即好字。[共-八+(企-止+韭)]臼者，是受辛之處，即辭字。意讚碑文，是絕辭妙好也。操聞之大災，告云：卿說實如係意，所以文中用茲辭字。若爾，古來文疏，莫應是絕好妙辭不？答：既游辭，即反顯非其絕妙故。逗機未足者，羯磨疏云：依本綴疏，廣列游辭。至於行事，未見其婦。撫事壞人，實勞相。如斯之類，何足逗機？章言或至事者，文略失也。單題者，謂依律直爾單書一百三十四番羯磨也。成相莫宣者，謂不辨集僧緣成之相，并七非緣兆成敗[們@(并-廾+止)]骨等相。莫者，不也。宣者，語也。如此相狀，並皆不說。(相部疏同此，非。)若依此古文行用之時，即不能辨得受說當今現行之事也。(故曰：依文用也，不辨前事。)

言並至悉者，結上三失也。隱繁略三日，並言詞章句碎，[王*員]碎雜亂，未可於中枝尋撿括也。問：雖然碎亂，亦可細意搜求，何得行他為失？鈔：正釋云所以下是也。若非積年習學，久置功勞者，元因得知。非精通博練者，難領會學意。即如自首窮一經業，積年已老，方究體也(云云)。又此結文，但據結前三段，如上所釋。有人將此通結前文所留遺記者，全乖意也。前已自結云百無一本等，不可重結。思之(收科云云)。

言余至優劣者，重審前非也。此文大意，欲依今製作，再觀覽古來章疏。若堪濟世行持，亦不更典者述，只為逗機不可，是以更製鈔文，故科為重審前非也。余者，我也。我約字說人下安，未自謙意也。耳飡芳音曰聽，心取妙義為採，此二闕時曰暇也。迴視曰顧，斜瞻曰眄(音麵，去呼之。今多有緬昔非之也)。古來章疏不少，故曰群篇也。通者，總也。非，由不也。屬者，當也。意，指也。今師云：所不當佛意，二又不當我意。且佛本觀機演教，除病為先，如愚、根、樂三，故談蘊、處、界義等。我意欲令出處處者，自行速成，法秉施行，無其滯結。古來章疏即非，要當闕在隨機，違佛在本懷，又乖我意，故曰通非屬意也。下句正明所以，云俱懷優劣。俱，皆也，盡也。優，強也。劣，弱也。如前代止論文疏等是優，百無一本是劣。又近代銳壞行事似優，文在義集為劣；或多列游辭似優，逗機未足為劣；或單題羯磨是優，成相莫宣為劣。以此因故，生制述之心也。(繼宗記云：優，長也。短，古人章疏中有長處堪行事，有短不堪行事。今師意云：若一本之中始終俱長，即可依用，亦不更造此鈔，召為於中有短有長，始終不等。前發百無一一本，謂無一本始終諸長，故曰壞優劣是以生，以生起制作之意故也。)言斐然作命，直筆具錄者，先案本宗也。斐然者，分別文章之貝也。儒書云：夫子在魯，魯人不敬。遂過衛，

衛人惡(首污)之，乃削跡。又過宋，宋惡之，代樹。後遊陳，至彼又絕根。如是跉、跰七十餘國。在陳既被絕根，却思歸魯，無由得去，遂假托事端也。故言云：歸歟！歸歟！吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之矣。別言歸歟者，謂歸去也。吾，我也。黨者，鄉黨也。小子者，呼諸弟子也。意道魯國有小子作文草，不當集取大道，我今擬移彼裁刺之。此則夫子分別弟子文章貝也。今師之意，前來再審古人章抄，無要當行。持云：所以顧眄群篇，不當其意，自然癈我製作之心。此則今師分別古人文章也(躬云：心憒憒、口悱悱故。若爾，不合作此文字，寵盖不完理也)。作命者，作者，作口起也。命者，意也。謂因分別古來文章，即起章故。又釋：作命者，謂無人命作，斐然便即作命也。如相疏斐令為諸主，新章是正，挍書為主也。又如賈侍郎請圓暉座主製俱舍略疏等，此莫非皆中裏全人起請不？今鈔不然，俱是斐然作命也。直筆具舒者，一解云：於當律之中，除却四繁之外，唯存的當，云文具足，舒張安布二十九篇之內也。又釋：不事亂文，名為直筆。謂文言醫理，不顯事宗，故此不論，故云直筆也。

次補闕中(立記科兩對，初涅槃部眾經對也)。言苞至說者，即律經也。謂依四分行事未圓，須引外部文補也。苞者，苞羅與四分有殊，故云異部，誠由實也。正翻實錄的當之文，雖是外宗，然其行事流類，且與四分後急輕重相似者，即引用也。如下引十誦僧祇五分等是。括眾經隨說者，括，撿也。眾，諸也。大小乘經不一，隨此大小乘經中，凡有說戒律處，與四分相應，亦乃則用。如下引華嚴涅槃楞伽善生阿含遺教並等是也。及西土賢聖所遺者，及者，連帶之詞也(有作相違意釋者非也)。西土者，五天之通號也。賢聖者，儒書云：應五百年間氣曰賢，應一千正氣曰聖。聖即君，賢即臣。今內教者，賢謂賢和，聖者正也。大小二乘各有賢聖，且小乘俱舍去賢，加行七位俗修名賢；見道已去，四向四果八人真修為聖也。若大乘地前菩薩為三賢，登地至十地為十聖也。所遺者，謂上諸大小乘賢聖所著述論文是也。不引婆沙成實智度唯識等(云云)。此方先德文記者，此方，方即九洲之統也。先德者，從漢至唐緇素不同也。文紀，即不是古人章疏，但不正解經律者，總芳為紀錄也。如下所引普照安二大師出家布薩儀、道整正禪師凡聖行集、梁武帝出要律儀等(云云)。已上四段，都引一百七十本教文，皆補闕攝也。問：如五百問論并真諦疏，是何補中收？答：是第三論補中攝。若爾，五百問法并及真諦疏並此方造，何得在論補西土賢聖所遺中收？答：能造之人是西土故。如卑摩羅叉三藏是西域人，已證初果，到於此土。答：慧觀法師五百條問，集為兩卷。又真諦三藏是優禪國人，已證三果，到此造疏。羅明了論雖著述之教在於此方，今但約能遺

之人是西國故，所以在第三西土賢聖遺中收也。上之四句，於五補中已收四補，於三補中收二補，於二補中但明文補。其義補別序，方明此中本出鈔體，須有正文可憑。必三藏等俱無，今師以義決，故此未出也。思之。次結上文那補意。言搜至意者，此文大意，謂上所說用教多少不同。第一段云：斐然作命，直筆具舒。意顯二十九篇之內具立四那。下之四句，明諸篇中引用補闕。如是先那後補，鈔體已圓。今須結上二文，共成一意也。搜駮。搜即謂搜求。駮者，班駮也。(古記云：胶者，除也。不取引用乃除之。若爾，應合用此制。)今鈔文用此駮字者，說云：六駮，獸也。形如馬，頭有一角，食虎狗，身有六般色，故從上立名。今師意顯搜求撿括三藏不一，例次比取。文若義勢相當，即班駮而取眾。向下到文自見(云云)。同異者，諸解蓋多。今先由正釋，謂於諸部文中搜於班駮，所取事法與四分流類明當者為同也。即如下篇之內，四分但言三衣應持，且無加法詞句。今十誦持衣文來與四分相當，同護明相，故此例甚多，不能遍舉，如此總名搜駮同入二十九篇中行用也。次搜駮異者，有二類也：一者、雖與四分殊異，然且見解須長，不可抑之，亦須引用。即如下篇之內，四分判澡[米*兄]，不論大小大，一向入重。若准十誦，便分斗量，若過量、減量，即在重收。若應重者，堪[仁-二+付]道故，宜從輕攝。今師取此，全准他文，雖異本宗，然且見解長故。又如四分判被單入重，若准五分，凡在單毀衣者，總入輕收。今師云：被單雖是從被，可准他部單毀入輕。此豈不而四分有殊？然且是長見，故亦依例用。其例類多，不能遍舉，此是搜駮異亦入二十九中也。二者、與四分全異，又非長見，不可准行，但是他宗自所執計。今師云：雖與我本宗有異，然亦要廣旨襟，博學濟貧，不可委遂引安諸部篇內，以被外宗所貴。上之所引，或異或同，欲取之時，不便麤心書安鈔內，一一老覈研覈故云云。長見必錄者，謂於同中見解長處，必錄安二十九篇之中，如下十誦持衣文。若非長，即不敘錄，即如僧祇通衣之說也。又異中長見，亦必錄安二十九篇之中，如十誦應量淨地[身*瓦]入輕，五分被單亦在輕攝等例。若一向全異，又非長見者，雖不入二十九篇之內，亦錄安第三十篇中。向下對文，一一分別也。問：未審如此搜駮同異，錄安三十篇中。如是安排，意為何事？鈔自釋曰：以輔博知。以者，用也。輔，謂輔弼。博者，廣也。謂用輔弼後來行事之者。依於本宗，兼明他部，廣博委知，無於疑滯故。(已上結補問文竟也。)濫述必剪，用成通意者，結繁也。濫，訛濫也。如律東方有山稱山等四繁之說。恐濫後來，是以鈔不錄之，故云必剪。總成四分一宗行事通問意，故曰用成必剪。(此段鈔文，古今諸記並撓了，皆是虛談。今綱群論，俱依此釋，即文生疑滯也。思之。)已上雖中正義，足可依

永。今因便敘諸家所解，不無雜亂。然要通知，所貴取捨有憑，足非條別一宗。繼記有兩釋：初云搜駮同者，謂是四分本宗也。異者，謂多外部也。謂先向本宗之內搜研，研覈今時要用事法。見解長處，必抄錄安三十篇為行事本宗。若闕少之時，即任引他部流類相似文說而成補闕，以輔助此鈔廣博而知也。濫述必剪，用成通意者，此雙上同異也。同即那繁，累即補闕。今引用云：時本宗中，濫述必剪。若宗不足，引用他部時，但取流類相應之者。若不相應，即不取。亦是濫必剪，而成通同行事矣。(已上記文。)今詳此釋有二失：一則不合將濫述必剪兩句，雙結刪補鈔意，唯結刪繁耳。若論補闕，鈔從搜駮同異至直以輔博知，已自結竟。此蓋不體鈔文賓主結合文勢也。二者不合於補闕結文中，將搜駮同約四分本宗說。若約本宗，除却四繁，留其要當事法，為行事體骨。前文已釋了，即斐然作命，直筆具舒是也。不可於補闕中更結刪繁，豈非混亂？(已上敘破第一釋非也)第二釋分此段為三節：初從搜駮同異至以輔博知已來，結補闕也；二濫述必剪一句，結刪繁；二用成通意一句，都結刪補。今祥此科文，一科結補闕即可爾，第三都結刪補者，殊無理也。鈔意將濫述必剪，用成通意，唯結刪繁，不合輒分出刪繁一句結文，重結補之意。又於釋義之內，違於鈔文，廣在彼中，慮繁不述。(已上略敘破第二解)近又一家釋云：他部律文，同中長見，必錄在前二十九篇之中，補四分行事；異中長見，亦錄在三十篇中，雖非四分本宗，且是他部行事。(已上記文)今恐不然。若言異中長見，錄安第三十篇中？即前二十九篇中，豈無異中長？若言無者，如應法淨瓶及臥，單置判入輕，此全准他部處量。既與四分輕重不同，因何得入二十九篇，以被四分律師行事？此釋未可依也。(云云)若准主記，將二十六篇由途相攝為同，別類統收三篇為異，又將同異合為諸雜一篇。(已上記文)

今破云：鈔文本為明所取事法，據體內以言。若向三十篇中如此判，全約外面以說，即眇同河漢矣(云云)。次辨鈔用中分二：初正用，次四兼用。初正用中(玄記科為對。初繁文指略對，二義連徵問對也)。言或至問者，一繁顯事用者，或者不定之詞也。繁文者，多也，廣也。如受戒法中三處引遮難相，第一節文依律先釋相白答，彼此無疑。二教授師出眾同時，依於儀式，或又列一遍。三引入眾戒師對眾，又依文列一遍。此皆是繁文。又如盜戒、別眾、食戒等，各有多紙，釋此亦是繁文。如此文為顯今時事用，如受戒大事，為世良田。若帶難及遮，即空無所獲。故須廣引，方委無由。又盜戒非今損財，難已防遏，亦須一一委細而論。餘可解。已上雖繁，為顯行事之大用，即不同古人多列游辯逗機未足之繁也。二或略指以類相從，類者例也。相從者，如雲從龍等，各有其類。如集僧篇但明兩

界僧來處分齊，不辨此二界元由。指在下文結界中說，此是將前指後。乃至結界篇中但明結界之事，不知欲結時如何集劫。指云：約處有四種不同，定量分六相差別。如集僧中，此乃相將後指前也。如離衣戒，但明十五種自然護衣，並不說作法界分齊。指云：若論作法，下卷明然之，乃將前指後也。乃至二衣篇中，但明作法成衣界，又不說然自如隨相中，即將後指前也。又只向當篇之內，亦有如羯磨篇辨七非義，但束百八十四法為八位，每一法上皆有七非。初就但心念法上辨七非，至下七法但解三單非。其三雙、八位、一合，例前可委，不在重述也。又如僧法羯磨文中，但約說戒單白及受戒白四具解四文，餘則例爾(其例他多，恐繁不述)。三、或文斷而以義連者，古今多釋。初、搜玄云：三藏教中，令無事法名文斷，今師義決為義連。二、衣順正記，但據當部律中，雖有事法，其文不續為文斷，今約義攢聚一處為義連。且如律本受戒法處三段之文，皆但論難事，並不說諸遮，此則問遮文斷。及至教授，乃戒師正法時，但問諸遮，不可明難事，此則問難文斷。今師准上律本三重之義，律云：先問難事。疏云：先問，即將十三難向十六遮。前教授師屏處問時，及戒師對眾問時，皆須先問十三難，後問十六遮。故下文云：今就義准着向遮之前等(此是上卷文斷義連也)。中卷者，如懺捨墮法在律文三十戒條中，懺僧殘法在人犍度中，是文斷。今師約六聚次第文義以連，乃作懺六聚一篇也。下卷者，如三衣在律文衣法中，漉水囊在大僧戒本九十中，坐具亦在九十中，是斷。今師約制教次第作二衣篇，先明制衣三衣六物等，是義連也。三准顯正，但取八今法付以釋也。如足數篇下有別眾法文，足數者須足人四僧數，別眾乃不足僧，數足文斷。然因足數方論別眾，即是義連，不可別立一篇，但帶附此篇之末，名附法也。餘七例之(云云)。上敘三家所釋義意各殊，然今諸講人互取不定，或但取後解，或約依搜玄，今意通三取釋所歸，莫不俱成一義，若壞取捨即偏執隅，細而詳之各有理也。四或徵詞而假來問者，謂凡欲釋通義理，准論有六問、二答、三徵、四釋、五難、六通，故下問有答，徵下釋，難下有通。徵因問起，為顯行事周圓，不同古來止論問答。如受欲篇後問云：與欲已事訖，不來化別否？問：不犯以情和倒僧，而不將欲緣為羯磨事。文云：若事休應往，不往如法治，不云法不成就。次徵云：若爾，受日出界，事休法謝者。答：受日文中牒事，故前緣廢法謝。受欲法不牒事，故緣謝法成也。(此是鈔文。此微詞，前問詞，問而起也。但謹依此說，不得更解釋知。)又如持犯篇中，歷位分別問止時不可學九句，後問云：如殺盜等，人非人想，有主無主想，律結無罪，亦有判化者多何？答：或緣罪境，人非人故，便結心犯。或緣非罪境，主無主故，然彼迷心，不結正罪。莫非緣罪，故有無不

同。又不同前，此前叟，此事法俱識，故是可學。有不識，皆制罪也。(上是鈔文。)因徵云：若爾，後緣法中，亦有相轉，如不處處分想及疑，亦是不犯重，何為制罪？(已上各鈔文也。)此如徵同。前問詞而起者，顯義理幽玄，皆是闕疑情，免生滯結故。(已上正明四用竟。)第二結前四。言如是至出如是始終交映者，如者法之詞，是者是即可之義。始者初也，終末也，交者互也，映照也。或將終映，或將始映終。隱顯互出者，前隱後顯，或後隱前顯，與始終交映亦同，蓋文家囑對耳。繁文顯事用中始終交映者，如受戒法中解遮相處，釋非畜難中云此上二難，若依本形是人皆識，恐變形而來，故須問云脫有高達俗士來此受戒，問云汝非畜生否者，忽聞此言一可恠應，方便轉問如下所陳，此即將終映始，亦是前隱而後顯也。至下正問中方出方便問詞云汝非諸龍畜等能變為人來受戒否，要由前釋方解後問，此即將始映終，亦是後隱釋詞而前顯也(結初用竟)。次略指相從中始終交映者，如集僧篇中但明來處遠近，不論界起之由，遂指下云如結界中說，此即將始映終，亦是前隱後顯也。至結界法中但明界之來意、結之元本，若集僧遠近却指在集僧中，此即將終映始也，又是後隱而前顯也(諸如此例第二用竟)。次文斷義連中始終交映者，且約八今法附以結，如受戒篇中但明受戒事，不辨隨中六念及捨戒法，即將始映終前隱後顯也。至法附中但明隨六念不明受體，但明捨戒之義不明初受之法，即將終映始後隱前顯(餘皆例結第三用竟)。次徵詞假來問中始終交映等者，問詞中但申問意不顯徵詞，即將映終前隱後顯，至徵中但顯徵詞不言因問而起，即將終映始後隱前顯也(結第四五問文已竟也)。

言并至雜法者，謂此約前四正用之外，更加此四句，故曰兼并。舉例，如三藏亦有麤詮、正詮。又僧俗所為，皆有正麤等(云云)。現行羯磨者，謂下諸篇中要秉羯磨處，即寫羯磨文安其鈔內。如結界篇寫結羯磨安文內，僧網篇寫七九羯磨安文中，受戒篇寫受戒羯磨，說戒篇寫說戒羯磨，安居篇寫受日羯磨，自恣篇寫自恣羯磨安文內也(中下二卷准下)。已上皆是今時當用之者，即書向文中，便可依行。若諸諫、二房、結集等，不當今現行者，必不錄。問：羯磨本是律宗合明之事，何名兼并？答：謂文中已有第五羯磨篇，且述一百八十四番成敗如非之相，諸篇不合更明。今重向諸篇書出羯磨平文，不辨緣成之相，為接初機現可行用，所以却成兼并用也。諸務是非者，有解多引諸部別行篇者(恐不理當)，玄記約諸雜要行篇十問安設，皆為僧尼要行，故知更作一篇兼并而用也(此解為正)。或有約諸篇對辨古合今處，名諸務也。今釋為是，古解即非(云云)。廣述(亦自是一途之意)。導俗正儀者，即道俗化方篇。道者，引俗純事，為六塵所得，於理全乖。今與受五、八戒，及教其入寺軌儀，

去是非之心，不見僧過等，是佛正教，名曰正儀。此雖非五眾所行，然假僧尼為能化之人，一一明閑，方能化引所化之境。故下文云幸細覽而得傳告等，是并用也。出家雜法者，即沙彌篇發心離煩惱火宅，名為出家。廣引度人經等，明出家儀，或名為雜法。若欲度人出家，須以七門明出家本意。次置道場，諸師剃髮，受十戒、六念、五德、十數之儀。此亦須眾一一明閑，乃可化度，故須兼濟也(已上尺四并用竟)。次結。言並至焉者，通收上四曰並也。皆，俱也，盡也。攬者，束也。總束前四用，為此四分。鈔：宗分一見。問：攬并本意為何？鈔：答云：用濟新學之費功焉。謂忽有事生，可准行用，免更向文討尋，徒費功也。

從此第三釋繁略之過，分四(云云)。初、言然同至獲已者，此文大意，恐後有人斥非云：題中那繁？鈔：又不許古來疏多游辭，及自著述又更繁多，豈不相違？恐有斯言，故預分疎道理也。然其我擊其大節者，然者，縱奪之詞；同者，和同；擊者，揚也；節，解也。大謂簡小為義，即知音唱和之詞。如已娼彈絃，漢女擊節。又如百樂彈琴，唯鍾子期善知音韻。後子期身亡，牙遂罷於琴，謂無知音唱和也。鈔：主意云：與我情和同之者，即唱和云：此鈔三十篇，文堪行用，甚被時機，終無汎濫。閑詞始終，並皆如法也。蓋此是擊大節。(繼宗記中舉相副瞥當詞者，蓋怜非來例，良不可也。)異說則斥其文繁者，情見不同，名為異說非斥。嫌此鈔文太成繁廣，如遮難、小事三處出文，盜戒、離衣等各是數帋。此非知音，故相非斥。猶如陽春、白雪之歌，和者甚稀。若也娼下，理之詞，和者數萬，良猶曲高而和寡，上非斥者亦復如然，蓋不委其由而非節擊也。文繁誰所樂之下，示不欲繁意也。鈔意實不樂繁，蓋為要今行事周足，故云事不獲已。獲者得也，已者止也，說謂未了不得止住，不類古來繁也。言何至諱者二字，是徵意道有何事不獲已須繁耶？若略下四句，釋也。前二句釋事不獲已不得略所以，後之二句釋不樂繁所以。略者，約略也，減省也。梗概即粗魯之言，意道若約略減少粗魯而書，即被今時人行事未足，如受戒大事盜戒難明等，故必廣也。必橫下，明不樂繁之意也。橫(去聲)，傍求也。評者論量(評者通平去二音也)，意道如受戒法橫論五受之文，四受非今所要，今既錄此繁詞，即乖於撮略之義，便成所諱也。

次開省約三文。言今至三卷者，標今異昔也。[口/面]者，謀也，又思也。度(音鐸)，比度。有鈔中作圖書，從□(音壽)解云：筆畫曰圖，疋量曰度。此非釋也。但依上解，[口/面]謀比度也。取中著(去呼)，即中當也。於同文同同義之中，不多少也。廣處雖廣，亦不絕廣。略雖略，各亦不令略。或作中(去呼)字解亦通。(繼宗記中不許此釋。彼云：鈔文以顯事用，或指略以類相從。此既有繁有略，何得言不廣不

略？今之繁繁即中略，如受戒遮難，并一日得衣等。已意謂不然，却成別序〔第問〕門竟。)兼省約者，謂心營曰務。鈔玄以心營運所取事法，故省少要。約凡明事，或教中多處有文，今但取一本的當之文，於中又更削除困餘文字。釋急備卒者，一、[米*殳]新本學急知，謂作入法流，未明得廣律事相，且依此鈔學知，足得准永行用。二、備舊人之卒要，謂先日雖曾學知，多時或可癈忘，忽有事起，不可更廣撿律之文，但將此鈔展開，便可行事也。勒成三卷者，勒者，束也。為上二緣，束為三軸。此但明所為之意，未說分三卷，所以意問古來卷多少也。(繼宗記云：三卷束成上中下報，新學急知成中卷，備硯憑卒要成上下[企-止+衣]，共二行者。此釋非之甚也。)

言若思至後者，此段文有科，為對事謙詞。若第十內中，即對教謙陳。今云別序中謙詞，即可爾。若將此鈔主自謙者，恐無理也。此但恐新學未瞻前謀指事，恐廣陳於後。(此顯正科。)若者，如也。思(去呼)者，神思也。贍者，賙贍也。時事者，即今時所行因緣不急之事也。如毗尼殄四諍事，又十三章內判重事又非之事。如是等事，律本廣明。今師意恐初學之人情思未能周贍。(故云若惡不贍云也。)固有闕於行詮者，固者，實也；闕者，欠少也。實有闕於能詮文并所詮行，即顯下篇文中不錄。若汝即是隨時所行事，鈔不明之，莫逗機不足否？答：略標括趣，以廣捨後意。道若有茲欠少處，鈔且略標，待後別制戒本、羯磨兩疏及輕重儀廣述也。如羯磨篇中辨法分齊後，便合明其七非，遂指云義鈔。意如學人令文顯而易見，故不事義章一一分對進否。(此略，猶略標起也。)必欲通明，須看義鈔。(此是廣於後也。)又如二衣篇中判輕重物科中，但約現畜多者且作七內，餘者指云且如判詮重中，亦須類知而解也，即指在輕重儀說。又如隨相中略標二百五十戒，辨成持犯之相。若緣起及諸義等，即指在戒疏中明之。但是下文中指如戒疏、義鈔等。總之，此云意也。已上正解竟。或依繼宗，更有一釋，謂約新學之刱今法事中，且先學鈔中三行急要之事，待精確會解已後，更須廣說諸文，故云廣[拶-夕+兄]於後。(今恐不然。此文本向制作文書，上次詳後。據所釋，全約習學之人身上明，以殊卒文勢也。)

次釋分卷所以。言然至位者，標也。謂上制作鈔文，救急備卒，勒成三卷。未委據何理不二否耶？鈔釋云：然一部之文，義張三位。張，展也。約詮眾行義故，展成上卷位；約詮自行義故，展成中卷位；約詮共行義成故，展成下卷位也。即顯約義分成三文，非是就師心紙黑說。言上卷至起者，正列三卷位也。攝者，收攝也。眾者，四人已上僧。法務者，事務。謂大欲秉法，先須有能秉僧。以戒為體，以和為義。依體起用，即須集僧。簡眾與欲，乃至恣之事。如是軌義，皆是上卷文中辨也。中卷導於戒體者，導，仰也，

承也。出家僧尼，須護本受體。知持識犯，有過懺除，皆是導於戒體，中卷明也。下卷隨機要行者，謂隨前機宜，上中下別。上行唯三衣一鉢，中則百一資持。下類之徒，長衣重物，乃至諸部一文，皆是隨機之事，具在下卷明也。言並，如文具委。想無紊亂者，結也。諸多眾自共行，曰並也。如是三卷中，悉周備故。學(音門)者，亂曰紊，即蚕口初出之絲。未條理者，為紊絲也。今此三卷文中，所明三行之義，二有緒，條理分明。後學依行想，計必雜亂(故曰想無紊亂)。

次立篇目意。言但至名首者，此文大意，謂前雖約分文，然於三行文中，事境由多文雜，更須五篇目收之，則討尋者易顯，故有此文也。都有四句，上二句辨難，下二句正約類分篇目。初言但境事寔者，但者偏局之詞，境者即所對事也，即情非情等，其類甚眾，故曰寔繁。良難科擬者，良者實也，科合比擬也，意通三行。事境既繁，今欲作篇名，分科比擬，極不易故。(上述意難竟)

次取類分判。今取物類相從以標名首者，物者謂諸事法也，類者流類也。可便相從聚於一處，如世之物類亦爾。故易云：水從濕，火從燥，雲從龍，風從虎，聖人作而萬物覩。必如要攬十篇，亦以物類相從標名首。彼曰：同聲相召，同氣相求，物以群分，亦以類聚。幸立篇而命旨，應聚類以從篇。故如鈔文以類分篇者，准正易文傍憑要攬。如欲作標篇目，謂比丘所宗莫過淨戒，戒有多別不可盡頌，但作一標宗篇標名首，亦自収攝一切戒也。又如集僧篇，如打相鋪疑座席，四處六相自然作法，總是集僧。今但以集僧篇以標名首，乃至自恣亦爾(其中下兩卷四篇十四篇類此可委，恐繁不具)。問：依但上文作，約行分成三軸已自分明，何要逐卷更立題目，不用得否？答：不得舉例。如俗中切韻雖有四聲，然只平聲，意中自有多平聲字，餘三亦然，猶難披撿。今更傾別立韻頭，則易為尋撿。今鈔亦爾，雖義分成上中下三別，然於其內事法尤多。今立篇名臨機易委，意在茲矣。

次生起十門意，言至於至詮。此文意謂上約物類相從以標名目，即二三卷文內更立三十篇以収之，即許五篇，即合平列於此。然三十篇內有十條大意，名曰十門別序。別序述十種大綱未曾生起，且南山著述文同鉤鏁結引萬端，義若連環始終不斷，必須於此生起下文。若也孤然，即文勢有絕勢，所以未列篇名，且作一段生後之文意也。至於統其大綱，此文多釋。一云：至字屬此序，於字偏屬，屬三十篇也。(今恐不然，此本為生起十門之由，若將於字屬三十篇，却成生下三十篇意也。)次准繼宗記，初解云：至於統其大綱，是結前總序也。謂上總序至極者，明得著述大綱。次下恐條流未委，即生起十門也。(若作法上生下意釋，即合言上也。統其大〔潤〕，既之至於，恐乖文意，殊

無理。)今依表云：此文全是生下別序意，不說結前也。至於兩字以彼及此，至屬此、於屬彼，此屬總序、彼屬別序，統由通也。綱謂綱宗，是喻三十篇事法如網，十條大意似綱。且夫教典必有所為，合有三種五種等。如此十條大綱，前來未說，若便作諸篇對文行事，未免生疑，故曰恐條流未委。既恐未委，便須條流。若欲條，如何即得？下句云更以十門等(云云)。更者，重也。以由用也。十門即下，別序例類。例括者，撿方由始也，鏡由明也，曉會也。遠詮即三十篇也。謂以十門類例撿括，始明得三十篇文行事大意。問：此有四名為異？答：有二說。初云大綱十門，此二屬別序。條流、遠詮二種，屬三十篇。謂三十篇是三十條流，謂所條流也。遠詮即三十篇中行持事法，故云二。解云：四名雖殊，皆目別序也(二釋俱通，隨情任得)。上來釋科(云云)。次列三十篇名目，出當部二十犍度及諸部文等。但平列篇，未要約行分別，思之(古來多於別序之前列篇目者，全非文旨，故合於此列云云)。上來總序竟。

從此第二十門別序陳綱要分二(開科不及具列)。今當第一門分二：初標，二釋。言第至意者，此門來意謂明三種五種教興。三種者：一如來在日慈心興教，二涅槃後對餘言之說立結集教興，三百年將末對五師異執有分宗教興。若未興起者，諸門無以從生，所以先序教興，引下九門故在初也。次釋名者，第者居也，如王侯之第宅曰居。一者數之始也。序者述也。教者能詮。興者起也。意謂意旨。謂三種之教興起，乃至五種皆有所因，近則因事而興，遠則為求泥曰。今此門序述斯意旨(故云第一序教興意)。問：前總序後生起云更以十門例括，今引但云意，何無門字耶？答：有二解：一云據理合云序教興意門。夫門者通物為義，凡所遊履非門不通，今之十條皆履其門，此不言者蓋存略也。二云或是影略互舉，前約能詮教故立門名，今約教下所詮但標其意，意亦不離門也。

釋中言夫至授者，夫字如常說。至人者，至極也，人者仁也。依字而解，二人同處能忍名人，又能慈育於物名人。今准內教釋，是六趣中一數也。如來理實非人非天，但約在人中成道且呼為人也。興世者，興起也，謂從法身不動之地宿悲願力，為地前菩薩及二乘異生而起化用，王宮現生故云興也。世者，若依俗解即代也。孔安國注尚書云：子繼父為一代。約字解，三十云為一世。今准內教釋，俱舍云：世者世間，一器世間，即山河大地；二有情世間，一切有情是即剎那無常，非久固義名世，住其中故名間。又涅槃經遠疏云：世者時也，間者中也，所化有情不出時中。今佛出興世間，為化有情世間，故云至人(云云)。益物有方者，益者利益，物即所化之機，方由法也，即三乘教法。又方者方便也，如來說法方便多方便，故經云：尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘

等。(已上正解)或云：方者方所，謂佛出世有於方處，三界之中唯欲界，六趣中唯人趣，四洲中准南洲，於南洲唯中印土，以其處有金剛座等。(今詳此釋，與文似違。下之句既云隨機設教，即不合是方處也，未取依所也。)隨機設教，理無虛授者，隨者隨逐，機謂根機，設施謂施設，教謂教法。隨逐所化之機，大小根性不同，施設三乘教法，咸皆獲益。故經云：為求聲聞者，說應四諦法；為求辟支佛者，說應十二因緣；為求菩薩者，說六波羅蜜。此即隨三乘根性不同，施設三乘教法。已上通明如來出世一期說法，教化有情，理無虛授。若局就律教明者，謂隨六群、十七群等根機，施設八十誦毗尼法藥。凡欲說法逗機，須離三過：一、識機不識法過，謂雖解觀機，不知所授法藥。如世醫人，善閑脉候，不識藥性。二、識法不識機過，但閑教法，不解觀機。如識藥人，不閑脉候。三、機法俱不識過，可知。今佛說法，離茲三過，知其根性，多種不同。如大醫王，善療眾病，應病與藥，令得服行，其所見聞，無不蒙益。此唯佛方能為之。若小聖之從，容有虛授。如涅槃經說：舍利弗畜二弟子：一、鍛金子，令修不淨觀；二、浣衣子，令作數息觀。修行經久，都無果證。後時佛為改之，便速證果。故知佛所說法，深逗根機，即無虛授故(云云)。次引證。言論至尼者，證上無虛受也。論者，一云是十住婆沙，龍樹造，羅什譯；二云是毗婆沙論，僧伽難提造。今恐二論各有其文，故不定標名目也。今且依十住論釋，故云佛於四無量心中，以大慈心曲授，秘授秘方，賜諸內眾。如修多羅依力等流故說，毗尼依大慈等流故說，阿毗達磨依無畏等流故說。餘二如別所明。今且約毗尼依大慈等流者，論云：謂佛具四無量心，即慈、悲、喜、捨也。慈謂慈善，悲謂悲愍，喜謂喜悅，捨謂平等。此四並以慧為體。所以名無量者，瑜伽論云：此四無量，於諸有情為所所緣故。境既無邊，心緣彼起，故名無量。又俱舍云：能引無量禪，福感無量果。問：四為佛獨有，二乘亦有。故顯揚論云：二乘所得，但名無量，不親能拔苦與樂。唯佛所得，名大慈、大悲等。即簡二乘也。所以名大者，俱舍云：一、資粮大，福德智慧所成辨故；二、行相大，能於三苦境作行相故；三、緣境大，三界有情為所緣境；四、平等大，普利樂有情；五、上品大，更無餘慈能齊此故。二乘交之，故不名大也。慈有三種：一、緣眾生慈，願與其樂；二、法緣慈，諸生見父母、妻子、親屬，以見一切法所緣故；三、無緣慈，謂於如來不住法相及眾生想，非如二乘緣法起縛，名不住法相，非如外道眾生起結，名不住眾生相，是無緣慈。今云依大慈門者，三種之中，即當第一緣眾生慈也。又論中通明三藏，今但略引一節，偏證毗尼，說在慈心，不論別義。言故律云等者，引四分律增一文也。彼云：時在跋闍國池水邊，告諸比丘：汝

謂我為衣服、飲食、醫藥、床敷、臥具而說法耶？諸比丘言：我等不敢作如是意。佛言：汝以何心而為說法？諸比丘言：世尊！慈念眾生故，而為說法。佛言：汝等若實有如是心，我所覺悟證知之法，四念、四勤、神足、根、力、覺、道，應勤修覺。諸記之中，皆云引此文，亦為轉證前來大慈心中而興律藏。(准此，即引律文證上論文也。)今更一釋：前引論藏，為證律教，說在慈門；後引律文，欲明內眾之心，知佛慈而興此教。(細觀文旨，其理皎然，思之。)

次辨結集教興。言二至戒者，此文來意，謂佛在日，隨機說法，益物為懷。既受請入般涅槃，未審教文何得流傳今日？故有此文。若准結集，通含三藏。今鈔所宗，唯局律藏也(知之)。言二為對外道無法自居者，謂見解乖真名外，冥心空閑曰道，即西土諸外道五師、三計等。無法者，約外道謗讖之說，即沙門法律。如煙自居者，約惡比丘自慶得脫，欲作便作等。廣如玄譚中。今亦略敘。准四分下文云：如來入滅七日，迦葉不知，偶將徒眾，欲禮觀佛。行經中路，逢一外道，執持天華而來。迦遂問彼云：汝從何來？答：從拘尸那城來入。又問佛在等(云云)。又跋難陀自慶(云云)。又外道謗法如煙等(上是下居之慶，下即無法之言)。迦葉之倍加不悅，乃將從眾往到拘尸，冠殮如來。闍維既畢，乃告眾人，說上無法自居之事：如來舍利，自有王臣、長者、樂福者為之，非干我事。我曹宜應結集法藏，報佛深恩。莫令外人以致餘言之謗等。引乃結集之由也(或有非解，恐繁不敘)。顯佛法人尊道高者，鈔雖一句，今分為六：一、顯佛尊者，凡結一戒，諸羅漢等雖具三明、六通及八解脫，不敢自裁。遞而相問：為是佛制？為非佛制？又為誰制？在何處制等？一一揩定，方可錄上。貝葉若有一人不許，須再詳論。(為顯佛尊也。)二、顯法尊者，迦葉秉一番單白，差往王城。諸聖眾雖具通明，皆不敢違越。三、顯人尊者，迦葉欲擬集法，阿難雖則多聞，然且未證無學，被遭貶黜。(為顯人尊。)四、顯佛道高者，煩惱、所知，二障俱盡，積功累德，證大菩提。若不因結集，無由知委。五、顯法道高者，戒、定、慧三法，一切賢聖無不因此而生。依此三法修行，方獲聖道。不因結集，如何得知？六、顯人高者，凡出家人，皆以禁戒為性。戒德在身，位高人天。下為六道福田，上則三乘因種。不因結集，無由委知。今為息前二謗，顯佛法人尊道高，而興結集也。故制斯戒者，斯，此也；戒，律也。今不言律，即隱能詮，但顯所詮。謂八十誦大毗尼，佛在之時，隨事而制。但波離記憶不忘，未詮具文。今涅槃後，五百聖人同共次比，輕重持犯，聚於一處。僧尼二部戒本，二十揵度上於貝葉。今指此律之所詮，故云斯戒。若具足，應合云故制斯戒律。(不同順正，將迦葉罰阿難七事，名制戒律也。)

次結成上意。言觀至術者，觀者，察也，攬也。下律即第四分五百結集文也。鈔主即能觀人，下律是所觀教。凡者，諸也。並懷異術者，並懷兩字屬五百羅漢之心懷(不取諸家悞解也)，異術兩字屬彼外道及惡比丘自慶如煙之術。當初迦葉聞斯異術，遂興結集之心。今師觀覽下久五百聖人情懷，莫非並為對上二謗之詞而興興教矣。故五百結集文云：我今可共論法、毗尼，勿令外道以致餘言，譏嫌沙門瞿曇法、律如烟。(上是本文)今鈔引文，迴互名言，意在易解也。(上申正釋竟)搜玄記云：迦葉結集竟，有富那羅比丘將五百徒眾到，白迦葉言：我聞已結集法藏，當時不預斯會，今欲聞之。迦葉遂命波離重為念。彼云：諸皆忍可，唯其八事，佛已曾開，今不合制。我親記持，至今不忘。然富那羅但見前開，不聞後制，名為異術。因茲迦葉立制云：若佛先所不制，不應制等。以其異術，故立斯制，證須結集。(已上記文)今依京承破云：此文本為證結集教興，若約不忍可八事為異術者，結集後事也。全成顛倒，證義不成也。

三分宗教興言三至別者異宗者，謂前明佛在日慈心興教，涅槃後結集教興，百載之內五聖任持，百載之餘因有乖諍，五部聿盛宗計各殊，五分十誦等文故云異宗也。宗則有其多別者，顯正云藁本，初云宗則有其十八，後段為多別，意唯五部也。

言且至准者，且者，約略之詞。就五部內，四部已到，此方除婆麤富羅，律本未至。又於四內，解脫律但有戒本，餘三有廣律文。就五部中，僧祇是根本，遍順五見，不生偏執，又須除之。又於二部之中，五分當世少見行，若論盛行，不越十誦。今將此部對我四以辨優劣，意在歸宗也。薩婆多者，舉部主之名字也。戒本繁略者，謂十誦著三衣內，衣戒各有六條，不得太高、太下、象鼻、多羅、參差、複皺等，其文太便。唯一戒但云不得立大小便。至於塔廟形儀，理須虔敬，彼宗全無塔戒也。並是太略，此是一劣。指體未圓者，准南記云：指謂意指，即教體也。以聲、名、句、文為體。前文戒本既有繁略，即是教體未得周圓也。(已上申正釋。)搜玄記約戒體未圓，以彼二戒俱以色為體。(廣如彼述。)或有約果體未圓，以薩婆以多宗是執計小乘極位，但證阿羅漢故。(已上解覽即知，非不能繁破也。)又此三段之劣，番於四分亦有三段。若將戒本繁略，自作段釋者，便成四段。至下將四分翻時，即全成剩長矣。思之。接俗揩定於時數者，接，引也，誘也。俗，謂在家二眾塵聾滯事之者。揩者，准也，決定也。如為俗人受五戒，須盡形八戒，唯一日夜清足而受。縱有緣礙，雖開齊後，至明晨即謝。此並是揩定時也。又五八之戒，俱須具受，即揩定數。彼云：以佛制定故，又五戒感人身故。若爾，何故經中有一分二分乃至滿分優婆塞耶？答曰：此約此隨中，或持一分二分等，不論受時。若有人於彼宗求受一二等戒，

不開，則於接俗走之益(是二劣故)。御法例通於無準者，御，謂秉御。法，即羯磨。將所秉法，例同能秉僧也。謂彼意道：如能秉僧，結界說戒，但要四人。今集僧或有百千萬人，唯多無過。若減四人，即不得也。今法亦爾，本秉單白，今作白二，本作白四，乃至剩十番。唯多即善，減即不許。又開黃門為和尚，和尚或在千人數外等(此三劣也)。

二、述讚當部之優。言今至約者，翻前三劣成三優也。曇無德是部主之名，舉人收法也。人法有序者，此正翻前句御法例，通於無准。且人有序者，四人、五人、十人、二十人，更加一人、二人、三人，皆能辨事，並須清淨，乃至百千人說戒等，犯者不許聽戒，故瞻波中一一簡擇等。又於受戒時，和尚在十人內，不類彼將破戒人為師，又在十人之外(此皆有序也)。又單白、白二、白四等，皆不許增減。故文云：如白作白，如羯磨法作羯磨。又下鈔云：羯磨亦漏是非而乖違，號為非法。又心念不許作對首，對首不得作心，此皆法有序也。軌用多方者，軌儀用解多般方法，如能秉僧七種，隨事用時各有區別，是人軌用多方。所秉法八般，但心念至白四所辦事各別，是法軌用多方。此段共翻前文第三劣(為一優也)。提誘唯存生善者，提謂携，誘謂接，唯者專也，存在也。誘接俗人，意在生善，不可限局。如有求受一分二分，或盡形，或一年半季、五月三月，或一日半日，皆隨他心，並聽受也。故經云：半分滿分等，皆約受得故。如薄俱羅受持一不煞戒，感五不死果。故知隨其多少，皆得利益。此段翻前第二劣(為二優也)。立教意居顯約者，教謂能詮也，意即意旨也，顯者多也。四分敬塔，制於多戒。謂佛塔聖境，理合導仰，一興供養，千返生天。故有二十六條戒，不同彼宗全無，即太成疎略也。約者，要即少也。如四分著衣小事，但言齊整著內衣。以齊整之言，通收諸戒，不同彼宗列十二條，極成繁也。此翻前第一劣(為三優也)。故戒疏云：四部之文，無越斯律，名不虛稱，見重於今也。

次別明當部教興者，結上也。謂通明一大律藏三種教興，下句生後局辨四分一律教興之意。謂前文中明佛隨機說法，雜通該三藏，及至引論但明律藏，說在慈門也。又於結集教興之中云故制斯戒，亦是偏明律藏。又於第三分宗教興中唯明各律部，亦是偏明律藏。又將四分一律對十誦辨優劣，意在歸宗唯明四分一律，是據當宗以辨。若准古記之中相承云永通明，即約三藏教興，下云當宗即律藏八十誦也(此非解)。問：若言當宗唯約四分者，何以向下開制例中引五分律文？又下云五部異執，豈不然耶？此豈非通明五部教興？答：不然。若引五分，但為證於當部隨方教興，非說五分教興。又

引五部異執者，但即成機悟不同之例，亦非通說五部教興。今鈔意歸宗唯明四分一律教文興也。

言夫不孤起者，謂教不獨興要因緣感，如舍利弗唯先請制廣教，佛但許之未肯便制，謂未有起過之人也。起必因人者，後有須提那、檀尼迦、六群、十七群等相次而起漏洹，因茲制戒防過也。人既不同同等者，六群、十七群等起過既各不同，立教亦有多別，喻似病多故藥眾，便有一人犯多戒，謂跋難陀、迦留陀夷；或多人犯一戒，謂助破僧違諫是；或一人犯一戒，即須提那是；或多人犯多戒，六群、十七群等是。因茲遂有僧尼二部戒本，安恐二十犍度等廣教興焉。言故攝下，釋成多義也。謂攝受、誘進、弘揚、濟拔、軌儀、用解，其數非一故曰實多。今未說諸餘，且舉制戒一事釋者，皆先有能犯過人，次俗呵、僧呵白佛，佛問彼，取其自言的實已，乃呵：汝非沙門、非釋種子，何故最初犯乃以十句義為諸比丘結戒？又須心境相當方犯，若心不當境、境不稱心亦不犯，因茲便有通別二稱種闕緣，更有初制、重制。又對五眾犯有輕重，所對之機既多，佛所立戒亦廣也。二、明今略不多中，初言貴至緒者，通標貴得本詮也。謂若據教興所為本意為人，今但約教本詮為人之意，即得如律遮性開制機報事法之本，各詮緩急之義。今但要如此本詮大意，於制戒緣由國主犯人親厚等，並是枝條頭緒，不用一一研覈考窮，如得魚忘筌、得兔忘罣、得忘言之喻，故曰誠難覈其條緒也。言所以至過者，驗教興所為也。所以兩字躡上而生，謂上明起過之人既多，對機設教非少，窮其本詮之意，開之與制皆是為人。如儉開八事為存色身，豐時還制為葢法身，成就並是為人。又如斷草無緣則制止，俗免謗僧之過，僧復免違制之愆。若野火燒寺，則開意據護於住處，亦是為人也。顯持犯諒者，云亮者信也，信持一戒能招生十利，近得人天之果、遠證三乘，并令人厭犯忻持，意在無過。信知犯一一戒為因，如目連問罪經因六欲天歲數於地獄受報，今其厭怖不造惡因，亦意在無無過也。或有解云：諒者相也，即一部文中顯持犯兩相人離犯成持，若此馳知亦可求其興意(此解亦通)。言今束至也者，標也。今者指法之談，束者收束，束略也。一律藏者，四分律也，以由用也。例者類例也，謂對機所說能證之教文相雖多，下所詮意旨不過於五也。用茲五例往律藏中徵求教興之意，可得是一見也。

二別釋中言一以遮性往分者，謂一部律中僧尼二部戒本三十卷文，對境制戒雖多，不離遮性二種。凡對有情境上制者名性，對非情境上制者名遮。今以此例往律藏中分別遮性，以一性字例收一切遮，明其興意。釋中言性惡至起者，且釋性遮二字。性遮惡者，體性是惡，故十惡業道不由佛制。而有佛未出時，輪王化世之日，以將十

善化人，不令作此十惡。若作有違，得業道罪，此通化教。佛成道後日，諸比丘起過，於此十中重策前七名戒。僧尼若犯，更加違制之罪，此通制教。故戒疏云：如十不善體是違理，無論大聖制。若作違行，感得惡果，故言性惡。是故如來制戒防約。又智論云：十善十惡名為舊戒，亦云主戒。五篇七聚名為客戒，亦云新戒。今僧尼於此前七若犯，得兩重罪：一業道道，二違制。設依篇聚懺除違制之愆，猶有業道之罪。後三意業，小乘不制，以佛慈悲接外凡夫，恐舉心動念皆成犯戒也。遮戒因過便起者，解遮名也。此戒佛未出世時及初成道後未制戒，昨並無此戒目。俗流外道見草木等春生夏長，執有命根，沙門行慈不合斷命，有此謗僧，故招當來惡果。佛為遮彼人情，制令不斷草木堀地等。若作有違，但有一重違制之罪，欲云因過(云云)。

言然至急急者，釋性戒例也。文中許得作，為文緩；開中更有一重制限，名急。如作前事時，狂亂無心，許作無罪，是文緩；若一念心了知，是比丘即犯，是義急。怨逼之緣，許與境合，是文緩；三時須無深心，是義急。(請戒例此云)或有記中，將違戒通別二緣於此釋者，恐乖文勢也。言謂至逸者，釋成緩急義也。隨諸重戒者，指二百五十中所有性戒，名為重戒也。(非謂獨稱初篇四戒)並有開文者，謂戒戒之下，皆有通開、別開。如顛犯心亂，痛惱所纏，是通開；怨逼及睡眠，無所覺知，是別。如盜戒開作無主想，煞戒開作杭木想，忘語開作非聖法想，及戲笑錯悞等。戒戒各有別開，例此委知。云文雖是開者，縱也。謂律中雖有開文，然於開作事時，心與教不相應，不免放逸，故云開實結犯。設使成順教無違，實當不易，故云縱成持也。持之寔難下，舉戒條釋。云如婬則三時無樂者，如初戒怨逼己身，雖許與境合，應須三時中無一念深樂方開也。毀呰慈投者，舉罵戒也。毀，罵也；呰，呵也。初罵曰始，罵了曰終，如文中開慈心。毀呰弟子不犯者，約有慈濟人之心念，改惡從善，內壞慈育，外現成威嚴，方名不犯也。既是等者，釋成難持也，相也。謂初戒三時不能制染樂心，是根本貪；毀呰始終無慈救心，是根本嗔。謂諸有情無始時來，慣習已久，遇境相應，發言纔呵，必先嗔恨。故下文云：火內發，先自焚身。如此貪嗔對境之時，何能楚心令無逸也？如毗尼母云：凡夫著水益薪，足火全筌不沸者，無是處也。身如筌，煩惱如火，外境如薪。今若能滅煩惱火，去外境薪，即心水不沸也。言故至也者，結也。如律云下，至草葉不盜，又云過死不犯，證知護持須急也。所以偏舉此二戒者，謂此二戒別約三時以明，但舉斯二，收諸性戒俱盡矣。

言遮至失者，辨遮戒例也。此遮開制以性不同，性戒開迷忘制明白，遮戒迷忘本分是開，兼開明白。又性戒制定，遮戒開制不定(云

云)。一往制止者，一往謂已前也。謂俗人計草木有根，見比丘斫伐，謂有損命之致，此譏呵一往且制。若壞生者，結提也。有益便開者，謂若有野火燒寺等緣開，斷草斫伐護守任處，是昔制今開也。開後若譏毀過興無緣，依前又制，即昔開今制也。後忽更有緣事，又更重開，即昔制今開。如是重重重制(云云)。言豈非下，釋成也。豈，可也。非，不也。存，在也。觀其開制不定者，可不是佛為存教化俗人分，無謗僧之言，陷墜枉坑之過。枉抗即地獄也。草木實無命，彼言有命，謗云損生，名枉。因此墮地獄，名曰枉坑也。故攝論云：由誹謗正法，無底枉坑故。次一段。故大慈設教意唯撿失者，專也。謂佛施設其教意，專撿校俗人謗僧之罪失故。言故毗尼至也者。引證也。論第七云：犯罪有三：一、緣，須提那等；二、制，謂用犯也；三、重制，初唯制人，後目林中與畜生行，非重制，云乃至共畜生，皆犯是急。若餘厭戒心生，欲捨戒還家，後若重來，許其七返，名緩。又三處各有緩急：一、緣中，最初未制戒前作者，不犯；二、制者，最初作人，不犯；三、重制中，若強力逼迫，緣不受樂，不受犯，皆名緩。反上是急也。今尋之等者。尋此緩急二儀，通望一切戒，皆有緩急也。如盜戒，作無相親友想，不犯是緩；若心境相當，下至草葉，不盜是急。煞戒，作杌木想，不犯緩；若明白心，了知初識是人有殺心，皆犯是急。忘忌語戒，向同意比丘說，或戲笑等，不是緩；若為名利，自稱得聖，皆犯是急也。遮中，若有野火燒寺，緣許斷草掘地等，可知(云云)。

二、開制例中言二以至也者，謂前約遮性已明，然佛立教對機更有開遮兩別，今更以此例往律藏中徵求教興之意。問：上遮性例中云隨諸重戒並有闕文是開也，開實結犯是制也。又云遮戒一性，制止是制，有益便開。既前科已明，今何重述？答：前約性緩急以辨開制，今據教文非但佛在世，開制亦通未來，皆有開制與前別也。教則通於二世者，謂現在及未來也。約斯二世開制即是本詮，謂佛在日同是一事，又同時此處則制，或彼處開此處制，名現在世教也。或同一處今季制，或明季開後季制，此名未來教也。故知律中開制之教，不唯西國及諸方不准，佛在世時柔通末代，今以此例往律中徵求教興意也。

言故文至也者。引五百結文集，明未來世教也。文當第四分，故曰下文。彼云：迦葉結集竟，有長老富那羅共五百比丘，至王舍城迦葉所，白云：我聞大德與諸羅漢集法毗尼，我亦欲開。時迦葉遂令波離登座，為彼重念。富那比丘言：若前後諸事皆悉可，唯除事，我親從佛憶持不忘，儉開八事，悉皆得食。迦葉告曰：誠如所說。以穀貴時，人民相食，佛慈愍暫開，後豐熟時，又却制故。長老唯

見前開，不聞後制。富那羅曰：佛是一切智人，何得制已更開，開已還制？迦葉云：只緣佛是一切智人，故制已更開，開已還制。今文中是迦葉答詞。今引其文，證佛在日立教，不唯現在比丘，至於像末已來，亦同開制，故曰未來教也。此是上下竪說，名時毗尼教。於此時中，亦有方毗尼教，謂今季此處豐制八事，明季彼若豐還制，此若儉還開，名方毗尼教也。四分雖有，文非巧勝，故引五分證之。

言如五分至也者，明現在此教也。此但引五分證成方毗尼教，非謂說五分教興，故著如字也。准五分二十六卷食犍度文云雖我所制等者，五分律疏云：雖我所制手揣食，若至餘方不生善，則不應用也。今云手揣食，是西土風俗如然，不由佛制，不可依也。更有解，約大揣小揣等分別，亦不用也。今且舉三時分房以釋，謂佛理平等，無有主客，三時分房本是佛制。若此土依王法，永係名額住持，不依三時分，即不應制。雖非我所制者，如用匙筯著襪等，本非佛制，今順此方須行，故云不得不行(諸如此例)。斯乃約時無別，處所不同，傍去橫論，名方毗尼教，亦名現在世教也。此言現在者，但通約現在論，亦不局佛在日也。謂通萬二千年中，同一日一時，皆名現在。次會通彼此

言二教相融，互兼彼此者，方毗尼、時毗尼為二，非謂四分、五分也。相融者，謂相和融會也。今時中有方，方中有時也。且時中有方者，諸解雖多，不無雜亂。今依鏡云：如儉開八事，本是竪說，為時毗尼。今將橫論，隨方開制。如同是今日，西土典即制八事，東土儉便開八事，東西不同，豈非時中有方？二、方中有時，反上可解。隨舉一事，餘皆例之。

言三以至同者，第三例也。上雖知開制之教被於未來世，然於所被之機報有男女差別，對其設教亦有多般，前既未明故次當辨也。釋名者，酬因曰報，男報優強、女報劣弱，男即志性堅強、女即稟性惋順，所以強弱不定也。教亦重(上君呼)聽者，謂佛隨機說教，女報弱故能詮之教即重，如捨戒不許重來，夏中有緣但開受七日，十六牧器須說畜等。僧報強故，清淨捨戒開七返重來，夏中有緣皆開三種受日，十六牧器大須說淨等。教意即開聽也。文中重字或平聲呼亦通，僧即約重重開聽以強故，尼不許重重以弱故(上申正解竟)。顯正集中約僧報強故制四重，尼弱故制八重。又上根人果報強，中下根人即報強，意恐不然。若約僧尼制戒是約制說，與此文不相應。若約上中下根以解，又是機悟不同科中意也(不取)。就制深防限分者，玄云：如摩觸戒，尼深防中制與夷罪，以順煩惱重故。既受觸身，恐成大惡。僧但得殘限分中制，以大夫綱強，未必成大惡故。尼八事亦深防中制，僧或提吉限分中制也。或有釋約飲用虫水并打

摶戒為深防限分者，非也。約行山世不同者，玄云：此約所行之行也。山謂山問蘭若，世則聚落城湟。僧許居蘭若，有六夜離衣，及不作日限離衣，及過量不乞造方殘等。尼不許居蘭若，無前諸戒。設作有違，但得蘭吉，猶其報有不同故(已上正釋竟)。若准繼宗記云：上根之人居蘭若，佛為說塚間樹下頭陀等。下根居聚落，佛說造房舍等(已上記文)。乍觀所爾，細觀文勢，却落第二制教輕重門，第七約行彰異喧靜科中，非此段文意也。

四以機悟為先者，標機悟為本詮也。謂前雖以男女強弱例往收，然於律中約所被機根有利樂鈍，對其立教亦有不同，前所未明故次辨也。機者根機，悟者悟入也。為先者，佛先觀機後方稱機說法故。教門輕重致隔者，由前所被之機多別，故能詮之教亦輕重多般。如律中問：是事有輕重差殊，且就資身具中便有六別。故戒疏云：如上士面王比丘胎衣隨身，及將入法誓不服餘衣，如來隨機教門制一也。二者堪耐寒苦，大聖量機故制三衣。三者雖制畜三手足猶露，如來量機故開百一記識受持也。第四心用非利待時待處，須煙須如方能進業，故開畜長隨施而受也。五者要假重物安身進道，故開被褥不令淨施。六須眾實方字方遂心安，佛開受用一宿得道(已上疏文)。於此六中前前重後後輕，只向資身具上既有六般，豈非輕重致隔？佛先觀機而制，教或有機，聞說重則厭離心生悟入道門，佛為說重。重或有機，聞說輕則生厭，佛則為說輕。由機有殊故教多別也。五部異執等者，引證即成上義也。然是也。意道佛涅槃後百歲之餘分成異部，亦是根機悟解不同。如曇無德部師執結淨地歌聲念戒五錢成重，護明相三品受日等。彌沙塞部師執直聲念戒，薩婆多師執癈淨地八十小錢成重等，皆由機悟不同。以此證前四分機悟亦別，非謂通明五部教興也。

言五至失者，謂前雖四例以辨教興，然於律中有羯磨法并所被事，是比丘之葉，前既未說，故此明焉。言事者，即所被事也。法者，能被之法。今以事對法，并於通局也。法唯楷式者，如單白三句大德僧聽！若僧時到，僧忍聽。白如是十四字，羯磨五句大德僧聽！誰諸長老忍者默然，不忍者說等三十一字，如是十四字並須楷定，缺剩不成。若乖文意指，即中間所被之事亦不成也。事通情性者，即二、四、三中間所被之事，通情、非情，并一合事。懺、治、舉、受日等是情事，二房、結諸界等是非情事，離衣、杖等是合事。隨境制得失者，但隨前境，應教如法。如沙彌無遮難，結界、唱相、標限，明二房無妨難，衣重、人病等，為如法名，反得上名失也。或記三性之緣者，就有情事中，更約三性分別，如受戒、懺罪、受日等是善性，治、舉、呵、諫等是不善性，顛狂羯磨是無記性也。或隨世譏而起者，起如學家羯磨，目比丘往學家受施，令他

竭盡，招世譏嫌，乃作羯磨，遮令不往。此法因世人譏嫌而起也，遮不至白衣家法。然今明此一例者，下文云頭尾一言，不得增減，故衣教秉法，披事方成，准此以為大綱也。

言且略引等者，結前五例也。且者，未盡之詞，束五略例名諸條。薄知者，粗魯之意。方者，所也。詣，至也。且約大途引斯五例教興之意，亦得薄知總撮包舉，即為求菩提也(上申正解也)。或有記中釋云：且將此五向律藏中收教興意，然於五中皆有輕重。此由未明至等二所，方作七例辨釋。今且約五例明之，故薄知方諸也。今意不然。若作此解，似生下第二輕重門意念，拋却三種五種興意，為求泥曰之門去而不取。言總撮至矣者，謂上明三種五種教興，未審興此教文究竟怖求何事，故立此門通明興意。總者，通也。撮，略也。包者，包羅。舉者，起也。覽上三種五種教興，名為總撮。莫由，無也。非由，不也。極，濟也。接，引也。凡，即凡夫。庸者，常也。今包羅舉起教興之意，皆為極濟，接誘凡夫庸常之流，令依教進修斷惑證理，是本意也。泥曰，泥洹、涅槃。梵，皆是梵語，此云不去不來、不生不滅也。新云波利泥嚩喃，此云圓寂。圓者，周遍義，簡異有為諸法自相，非如地水火風各附本體。寂者，寂靜，簡異有為法共相，非如生住異滅雖遍不寂。對此作四料簡：一、圓而不寂，即細四相；二、寂而不圓，即前五無為；三、亦圓亦寂，即此涅槃；四、非圓非寂，即因位色心。今鈔存舊語，但云泥曰也。釋此不同，三門分別：一、列數釋名，二、出體，三、辨得人。初列數有四：一、自性清淨，二、有餘依，三、無餘依，四、無住處。釋名者，一、自性清淨涅槃。自性者，本體義也。清淨者，不染義也。謂此涅槃本性已來，二障不染。一切有皆有一雲之性，如雲中月，無諸染污，故云清淨。有圓常寂靜之用，名為涅槃。攝用歸體，自性清淨即涅槃持業釋。二、有餘依涅槃，有即對無立名。餘依即二乘無學五蘊身是，謂無始已來被煩惱障於餘殘所依。今二乘無學能依煩惱，雖無所依之身，且在於此身上證得涅槃，故名有餘依涅槃。有即餘涅槃。有是體，體上有所餘之用。有餘依即涅槃持業釋。有餘依之涅槃依士釋。問：無色界第四果人，無色身何名有餘依？答：雖無色身而有四蘊在，亦得名有餘。更有三餘、八依等，廣如論述。三、無餘依涅槃者，無者對有彰名。謂無學人化火焚身已後，無此五蘊餘依，向此餘殘依滅盡處顯得此涅槃，故號無餘依。無餘即依持業釋。無餘之依依士釋。四、無住處涅槃，謂菩提證法空理時，不住生死及涅槃故。凡夫無智，樂住涅槃。菩提證法空理時，有大智故，簡異凡夫不住生死；有悲故，簡異二乘不住涅槃。由斯二利，悲、智兩槃無其定止，故名無住處涅槃。無住處即涅槃持業釋(上例數釋名竟)。二、出體者，初、自性清

淨涅槃，真如為體。六真如中即實相真如也。有十義解真如，非此求述，廣在論說也。二、有餘涅槃，用出煩惱障真如為體。故論云：謂即真如出煩惱障。問：前三果人所證真如亦出煩惱障，應名有餘依涅槃否？答：出盡故，彼所依身不號餘依。問：苦依身在，餘依未滅，何故證得涅槃？答：苦依身雖在而煩惱並無，所證真如得名涅槃。故論云：雖有微苦未滅而彰永寂，故號涅槃也。第三、無餘依涅槃，用出生死苦真如為體。故論云：謂即真如出生死苦。煩惱既盡，餘依亦無，眾苦永寂，故名涅槃。第四、無住處涅槃，用出所知障真如為體。謂因證法空真如故，令根本智斷障不住生死，後得智起悲利生不住涅槃。故論云：謂即真如出所知障。大悲般若之所輔翼，由斯不住生死涅槃，盡未來際用而常寂(出界竟)。三、辨得人者，意道凡聖之中為復盡具、為有不具者？故論云：一切有情皆有初一，二乘無學容有前三，唯我如來可言具四。言一切有情皆有初一者，謂一切三乘五性，見道前、見道後，前三果人皆但有自性清淨涅槃。二乘無學容有前三者，容有是不定義，就此便分二類：一、定性，二、不定性。定性者，有前三，除無住處。不定性有二，自性及有餘依也。問：定性之人身智既在，云何證得無餘依耶？答：證有餘依也。體無差別，俱是一生空真如故。若爾，此二涅槃既同一體，云何簡異？答：體雖是一，約顯有殊。望出煩惱障顯，即號有餘；望出生死苦顯，即名無餘。問：不定性證有餘依時，亦得無餘依，何得不具三？答：若定性後時化大焚身，決定顯得故。其不定性雖證得無餘涅槃，而迴心入變易，不化火故，所以不顯，但具二也。聲聞既爾，緣覺例之，可知。次約大乘者，地前頓悟，菩薩但初一。若漸悟者，有學迴心加有餘依；若登地已上頓悟，有三際無餘依。漸悟者，若有學迴心有二，加有餘依；若無學迴心有三，加無住處也。唯我如來可言具四者，當體是自性清淨，得自受用心，是有餘依；捨變易生死，得無餘依；斷所知障，得無住處。問：云何善逝得有餘依涅槃？此問意道：若佛位得有餘依涅槃，涅槃可如來得有分段苦依身也。答：有兩說：一、約變化身解，二、約實報身解。初約化身者，論云：雖無實依，而示現有，不同二乘有苦依身。苦身若說佛位實分段身，名有餘依，理實即無。若約示現邊說，何如亦有示同二乘苦諦之身，斷煩惱障，證有餘依涅槃故。次約實報身辨者，論云：或苦依盡，說有餘依；非苦依在，說有餘依。謂觸脫道時，捨有漏五蘊變易苦依，得無漏五蘊實報樂依。故經云：捨無常色，獲得常也。受、想、行、識亦復如是，即餘樂依，名有餘依涅槃也。更有多義，廣在論文。若也繁云，恐非急要。今鈔意者，上諸興意雖即三、五不同，無只為行人心壞此果，即是教起之事意也。

次下，引證。言故文至故者，是律增三文也。彼云：佛語諸比丘：增戒學、增心學、增慧學。學此三學，得須陀洹、斯陀含、阿羅漢。是故當學。爾時阿難在波羅奈城鷄園中，有孔雀冠。波羅門至阿難所，問：瞿沙門！何故為諸比丘制增戒學？阿難答曰：為調人貪欲、嗔恚、愚癡令盡，故制增戒學。又問：云何為學？答：為求須陀洹等四果故。今鈔中迴改律文詞句也。問：斷惑由慧，云何言戒？答：能為遠因，故先須戒為首，定、慧方生。故論云：戒防麤非，定除細亂，慧剪性結。慧不孤起，必依於定。定生有原，功由淨戒。從本立稱，言戒能調也。鈔文之中有四果字，雖是引證，然屬小乘。次漸修行，必略不明，却成疎脫。廣如義圖，寄在臨文，別抄解釋(云云)。

言下諸門中至焉者，玄云：諸門者，指下九門也。所述制意者，即所敘述制於九門之意也。止隨前事者，謂隨輕重等九條之事，更不重述涅槃之果，令後進修之人尋下九條，皆知不離，為求泥曰是其意。(此解解局不取。)今依顯正云：指三十篇門，本意在此。應先難曰：此門明下諸篇興意為盡未？若盡，不得名大綱；若總盡，何故下篇更別有來意？可引鈔答下諸門中寺(云云)。諸門者，三十篇也。謂下篇維明來意，但各敘本篇之意，不通明一切教興。如標宗但述標宗來意，集僧但述集僧來，故曰止隨前事。今此一門通明一切興教，令後學人尋此一門之條，知下諸篇教興之本皆在此門之內，即本也。(上來第一門竟)

四分律鈔簡正記卷第三

四分律鈔簡正記卷第四(釋別序第二門畢第十門)

吳越國長講律臨壇賜紫清涼大師景霄纂

第二門，分二：初標名釋。言第至意者，標門名也。先辨來意。上以遮性五例，辨其教興。夫教不孤然，必有輕重。故前文云：教不孤起，起必因人。人既不同，教亦非一。隨機有於多種，寧無輕重者乎？今若不明，憑何處判？故次辨也。釋名者，第者居也，二者增數。制謂所制，教謂能詮。輕者輕微，重謂麤重。即此四分所制之教，有於輕重。意謂意旨，故云第二(云云)。

釋中之輕重至難者。裁，裁量。斷，謂割。謂所制教文，文中輕重難以裁斷量斷割。所以然者，唯似五篇昇降前重後輕。又於一事之上，或制教意輕而罪重，或制教意重而罪輕，或俱重俱輕不定。且如性戒煞人得夷最重，非人得蘭漸輕，畜生得提最輕，遮中[嬗-旦+示]房得殘即重，斷草掘地得提漸輕，此皆是佛在日應病施張。今以凡情不易裁量斷割，故云難也。言何至方者，兩字徵也。謂上已歎輕重之教難以裁量，然且未述難之道理，欲釋下文故先難徵起，故言何者。原彼能施之教，原，本也。又心怒於總曰原彼者，宗記云：此方望西土。謂佛在日制教在於西國也。夷可將人望教以釋彼，此亦得人為此教為彼也。能施之教者，施謂施設。若據理，佛能為設教，人教却是所施。今云能施者，但對所教之機說也(云云)。教主窮機之人者，教主是佛，佛在人中或道後得智中，能見一切根機者悉基，故曰窮機(云云)。推此又此所為之人者，又，重也。推者，尋也。所為，即六群十群等是也。人惟應藥之器者，玄云：推者，想也。想於六群等緣起之人，並是應如來教藥之器。或可惟字惜訓，是亦得(云云)。所以藥病相扣，所以兩字，躡上而生。由前教主窮達物機，故無虛受之損。藥即教，病即機。相者，相當。扣謂扣擊，如洪鐘之待扣。義類相常，隨彼病緣者，差別也。利鈍無方者，謂利益鈍及方，由比也，更無比故。如前六群等類，從制已後，奉於教藥，不敢有違。利鈍之門，不可比喻。故經云：應病與藥，令得服行，乃至見聞，無不蒙益。此段鈔文，都有六句。上二句原教窮機，下四句推機應教。言豈可至也者，結歸難斷意也。謂上重輕之意，皆是大聖在日，觀機援法，或重輕佛智所宣。豈可以凡夫情懷言論，測度得知當初所制之教？故云豈可(云云)。言雖至成者，雖然兩字，縱奪之詞。若縱之，則重輕教旨難知。若奪之，亦有得知之理。問：據何教有得知之理？鈔自釋云：重覆覈，共遠標，實被於來裔。重，再也。覈者，研覈，又實也。遠謂遠，謂遠詮。標者，表也。毗尼之教，軌範僧尼，萬二千年，

咸皆有分。鈔主披覽研覈，尋求文意，故云重覈等(云云)。(上依文記解)。又宗云：標者，示也。意道此之律教，不局佛在且期之間，實亦有心標示此教至于今日也。實被裔者，被由及也。來者，後來。裔者，苗裔。又云：衣襟下垂訓裔也。又云：子孫相繼曰苗裔。今師既乃推求文意，即知此教被及未來，所以亦有得知制教重輕之道理。若爾，便請引教證之。可引鈔答云：在文自顯，何假證成知制教重輕之道理？若爾，便請引教證之。故律序云：時世飢饉，乞求難得。目連縱運，通往北洲，取自然粳米。佛呵云：汝有神通可爾，諸神通足又復如何？目連曰：我以神力接之令往。佛言：汝若在世可然，未來比丘自無神通，又無他接，招世譏嫌。便云：不如佛在世時比丘等(云云)。又律文列十利，最末後云：令正法久住等。此皆是在當部律文中自顯所勞，更引別教證成也。二、依位證明中，言今至七者，謂上再覈、覆覈前文，通被末代。今日僧尼既皆有分，亦可序述裁量。又云：今序斯大略。大以簡小為義，略謂綱格之談，不越七般輕重，收之皆盡也。

一、興厭漸頓者，此有多種：一、約受捨以明。興心受中漸頓，但受五戒十戒名漸，一切皆受為類。又厭心捨中有漸有頓，捨具戒作沙彌是漸，捨具戒為白衣為頓。次就持犯四行，約起心明者，興心成二持，厭心成兩犯人。眾惡皆斷，諸善咸修，名二持心頓；少分斷惡修善，是二持心漸。眾惡皆作，諸善悉止，名二犯心頓；少分作惡止善，名二犯心漸。漸即教意輕，頓即教意重。一切興厭漸頓，皆在此明(上依復云所解，甚為雅當)。若依繼宗記中，將制戒以辨，據喜犯者為興，希作者為厭，罪重處名頓，罪輕處名漸等，廣釋如彼(云云)。今詳此說，却成第二結正業，文意與此稍乖也。

二、結正業科者，謂僧尼各有五篇，名為正業，簡於因業，前前重，後後輕。如殺人結夷正業，殺非人結蘭五業，此蘭雖非開五篇數，且是根本罪也。殺畜結提正業。又如一女境上，自有五種輕重正業科，如與其行婬結夷正業，摩觸結殘正業，同行同坐結提正業，蘭若難處受食結提舍尼正業，共作務非儀減結吉羅正業，皆前重後輕也。三、報果不同者。謂過去脩因，感過去因，名為報果。約男女報既不同，為僧為尼亦有差別，立教致有輕重。如僧報強故，但一部中受戒、懺罪、捨戒後，許七返重來。夏中有緣，開三法受日，教意即輕。尼報弱故，須二部僧中受戒、懺罪、捨戒後，不許重來。夏中有緣，但開清七日，教意即重。又如僧漏失得殘，意教重；尼得提，教意輕。僧摩觸得殘，教意輕；尼得提，教意重(云云)。四、攝趣優劣者。約所對境，明輕重也。如人趣優，殺盜皆夷，教意即重也。非人次劣，殺盜皆蘭，教意次輕。畜趣最劣，殺提盜舌，教意最輕也。五、起情虛實者。此對所為之機，情之虛

實也。實即輕，虛即重。如自知得聖是實，許向同意比丘說不犯，若向未受具人得提，教意即輕。若實無所得，自稱得過，人法誑他，是心虛故，結夷，教意重。又調達五邪三寶，心虛故，違諫得殘，即重。利吒比丘說欲不障道，以心實故，違諫結提，即輕故。六、開制互立者。此所為之據，起四迷與不迷，立教亦有輕重。如境想五句，初句心境相當，結五篇根本即重。下四句心不當境，境不稱心，但結方便，教意即輕。就後四句中，且約殺戒說。如人非人疑想二句，是[利-禾+湆]境非人疑想是開心。後二句非人人想疑，非人是開境，人想是制心。一切境想句，皆如此例(云云)。及如壞生戒，無淨人時得自淨菓，是開即不制。有淨人即不許，是制不開。又如離衣戒，從外婦會衣，入界不得聽捨衣，是開輕無制重。入界得即不許遙捨，是制重無開輕(一切開制並在此例)。互立者，遽互而立也。開輕中無制重(云云)。中無開輕等，是互立也。七、約行彰異者，前六皆約一事對教，以明今所被機所為之行有異，辨輕重也。如諠靜一儀者，氣事解也。諠謂聚落，靜即蘭若。如上行居蘭若，許六夜離衣，教意即輕。中下之流居聚落，聚落無難一宿離衣即犯，教意即重。又如上行人制在塚間樹下，三衣一益，教意亦重。中下根久許住房舍，畜百一諸長，開結淨厨等，教意即輕。若對犯以明，上行人罪輕，中下人違教罪重(已上七例須有輕重意知之)。

第三結云：凡此諸例，凡者不一，牒上七例。懷者情懷，即佛情懷之中本制。教有輕重者，莫越斯七也。據斷之宗體者，宗謂宗主，體謂綱骨。今師既披尋律藏，知此教被於未來，遂作七例[打-丁+(耜-耒)]之，得知佛制之本懷。今時處量，依此以為宗主。恐條流未委，特立此開門為大綱也。

第三門，初標，次釋。初言第言至意者，先辨來意，謂上明輕重兩意為四分處判之宗，然須識宗歸宗判處，故以辨也。釋名者，對謂能對之人，即處判之主，事即所對隨行之事，眾自共能所雙彰，故云對事也(諸記之中皆對前七例輕重之事，此釋恐成局也)。約教者有兩釋，搜玄約當宗之律教，宗記中約五部不同之教，今意取前解為正。所以爾者，前來第一門中云唯就當宗以辨，又第二門七例亦但據當宗，此門雖通辨五部辨不同，究理尋文亦據四分律教受隨相類，縱明外部亦是傍兼，故知唯局本宗處量斷割。思之。

釋中言自佛法東流幾六百載者，自，從也。幾，(音祈。)近也。後漢永平十年丁卯，至唐武德九年，已經五百五十九年，近於六百，此以甲子排之。(有處說云：五百六十四年，欠三十六年，不滿六百。未詳也。)

載者，唐虞曰載。唐是陶唐堯氏，虞是有虞舜氏。又時之終，皆載於簡冊，故又釋十數之終曰載，則顯數有始終也。又周時曰年。年

者，禾下千。千，犯也，謂禾犯於一熟。故夏時歲。歲者，星名也。故儒書云：東方甲乙木，歲星十二月一度轉；南方丙丁火，[(火*火)/　]或星六十日一轉；西方庚辛金，太白星三十日一轉；北方辰星不轉；中央戊己土，鎮星三年一轉。謂夏時取其歲星周天一匝，氣候改節，故云歲也。高時日[木*巳]。[木*巳]者，取其祭祀時候一改，子孫追其先祖，以為祭祀之節。今文中云載者，隨言取便，亦無別理也。言諸師至說者。此明四分律流行時，古德迷宗判處之失也。故羯磨疏云：自金河已後，名教互張。然諸講士，偏競不倫，各尚季宗，勘懷通量。僧祇大興關內，十誦江表流行。雖有沙門曇諦，念得四分羯磨、本來律本，來至江表關內，康四分羯磨，各用僧祇十誦以為隨行。非准宗骨顛倒，亦乃緣急隨情，使受隨相乖，名為穿鑿。名謂已判為是，化斥為非，故云判是非也。競封同異者。競者，爭競。封者，執也。競執依四分羯磨得戒是同，名執小誦或僧祇以為隨行是異。其數頗多，故云不可稱說。言良至趣者。出異執之所以也。謂前來判割是非，競封同異，為於何取？可引鈔文，通云良由已下(云云)。

良者，多也，實也。由謂因由，尋謂討尋，宗謂宗途，旨謂意旨。玄云：不識五部之意旨，致使隨行行事，昏闇乖受體。依四分，得戒隨中。依僧祇，通衣、護衣，不許轉敬。受事訖，日出界，四錢三角成重。或依十誦，癈淨地八十小錢成重。受七夜并三十九夜受戒時，和尚破戒，或不現前，黃門為和尚(云云)，在十人之外並得。或依五分，直聲念戒等，總是昏於本趣也。(有解云：不識成論是四分宗旨，多論是十誦家宗旨，致行事昏於本趣者，非也。)

言故至責者，勸季師承也。由前昏闇不依宗途，今須明閑方識本趣，故須兩字躡上生下。學謂習學，師謂師承。故儒書說：古有董遇，字學真，好學，常言三餘之意：冬是歲餘，夜是日餘，雨是政餘。此之三途可以為學。又易：星而知之者上矣，學而知之者次矣。又云：玉不琢而不成器，人不學而不知道。終日不食，終夜不[穴/侵]，以思無益，不如學也。又如項託七歲為孔子之師，曾興洙四三學士以師夫子等(云云)。必約經遠者，謂非一時半日鄉(音鈞，二十時也)而已，須積日追功。所以儒有三冬，佛開五夏。如漢時有東方朔，字夢蔓倩，三冬而學，學通萬卷之書，五音六律陰陽異術悉皆周備。佛教之內五夏依師，如南山大師聽首疏二十遍，五部律教及諸經論凡不精通，方能執持律典，佩帶真正之文。既如本異，宗計不同，依宗行事方無疑滯。毀，呵也。譏，嫌也。豈，可也。淪，沒也。小笑曰嗤，形言曰責。免遭呵毀譏嫌，亦不倫沒於嗤笑責及之地也。

言今判至隨者，正辨依宗判處也。還約其受體者，須依本受以明隨行也。言體既四分而受等者，謂且此約此土僧尼於曹魏之時，因曇諦三藏念出四分羯磨納戒在身，隨行之中只合依承四分，不合以十誦僧祇五分判四分宗之持犯，故曰豈得明隨(此且約一面說)。若更通釋，如依十誦得戒，亦須自依十誦以判隨行。若依祇五亦然，但名歸宗途，莫令混亂即得(云云)。

言猶恐至痴者。猶，尚也。謂前約事通說，須依本受明隨，猶恐後來學者未能曉明，故更再垂指示也。言大綱者。即處判之大意也。謂輒將下。正示分齊也。輒者，專擅也。古人以僧祇十誦為己所學者，判他四分受體持犯。蓋是曹魏之時，僧尼雖依曇諦念出四分羯磨得戒，未有廣律本流行。至東晉時，後秦弘始六年，弗多羅初翻十誦，盛行江表。至十二年，方譯四分律，其時全未有人流傳。至東晉熙年中，又翻僧祇□□□。關內古德，皆學十誦僧祇為己所學者，依僧祇判四錢三角結重，許其通夜護衣，斥夏中受事，說日出界。或依十誦，七夜、三十九夜斷盜，約八十文。元魏以前，例皆如是。後因法聰律師忽考戒體元興，知從四分得戒，方改前迷，如歸本趣南山。或恐今時猶有類，所以重更示也(云云)。脫罹愆失，其唯不學愚癡者。脫者，忽也。罹，遭也。愆，罪也。意云：儻有如斯錯判，皆由於教未明，不曉本異二宗緩急是非意旨，所遭罪失，皆是不學無知等。問：或有學十誦者，判他四分銅器入輕，望損常住義邊，莫不犯重不？答：有兩解：一云不犯重，謂無儒偏心判與，還准律教為憑，但得不學無知枝條罪也(上依搜玄解也)。二云犯根本說，更加不學無知。今詳二解之中，初釋為勝，後義違鈔不取。

言今至觀者，結成通格也。標今異昔。通者，總也。格，正也。於此一部文中，立二般定格：前二十九篇，四分律師行四分事之定格；第三十篇，四分律師行他部事之定格。較，由明也。寶云：車後橫木名較。較，正也。准者，准則均平，又准的也。通明五部學人，以此判處，一門共成明則，須依本受明，隨以判持犯也。一披者，顯不再展。此門即條即領，披此一門之條，知下諸篇行事，本異宗別，如裘之毛，此門如裘之領。釋者，解也，散也，然是也。大觀者，由明也。易有觀對大明之象。尋此一門之條，見下諸篇行事大意，如懸明鏡在於高臺，似登高山望見萬物，無不分曉也。寶又釋云：觀者，按觀如道流住處曰觀，亦取登昇著望之[蔑-氏+里]，如彼述之(云云)。

第四門，文二：初標以釋。言第五意者，標也。謂前門已明處判須依本受為宗，今或本受宗中文義未周，須准用於他部。然其引用取捨有准憑，故立此門以為軌範，故以辨也。問：前既斥古迷宗，判

處將異部明隨，今此　立此門以為軌範，故以辨也。復用外宗與昔何別？答：不然。前是棄本從末，當律自有不依，此先准當宗足為處判。若宗中欠少方引他宗，亦取義勢相關緩急相類者，以為補益故也。釋名者，諸者不一也，部者類也。除四分外，五分十祇并大小乘隨經隨論記傳，凡有說律之處與律相應，皆含在諸字中收，部類均等通引用也。

釋中言統至文者，統由通也，通明一大毗尼教藏。佛在日對機所制，雖未詮上文墨，且是一藏毗尼。佛滅後結集之時，詮上具文，亦是大教藏之教。結集已後，百載之中，五聖任持，與上不異，故云本實一文也。言但至立者，但者，專局之詞也。悟者，悟入也。根機既殊，悟入亦別，是不同也。諸計即五師惜計，因鞠多下有五弟子，情見不同，所以分或五部也。岳立者，山嶽也。約字釋，山下安獄，管攝鬼神之所，有一百二十川原，纔巖峭峻者，封為嶽也。即此方有五嶽：東嶽泰山在兗州，南嶽衡山在衡州，西嶽華山在華州，北嶽洹山在洹州(今改為鎮、幽、定州以避國〔諱〕)，中嶽嵩山在洛州。寶云：有人難云：五岳在此方，五師分部在西土，彼無五嶽，何故言岳立耶？今云不然，分部雖在彼制，鈔且在此土時，舉此方五獄，類彼西國五師，或可五數是齊，故舉為喻。謂彼五師頓起各競，情見不同，如此方五山，爭高競聳故(云云)。

言所以至典者，釋成別之所以也。樂欲者，即五師受樂悕須之心也。成立己宗者，成五師自己之宗也。問：既隨樂欲成立己宗，未審向何處取文？鈔答云：競秤大眾之文等(云云)。競者，爭也，採拾也，覽也。摩訶僧祇，此云大眾，即八十誦，約法為名(非謂大乘之大眾也)。用集一家之典者，如薩婆多於大藏內取情見之文，用集為十誦一家之典，餘皆此例(云云，未要舉事辨)。

言故至顯者，結成互缺也。故有者，因由義也。由於前來各隨情見，採取律文分為五宗，故有四般闕少，是以著故有二字也。言輕重異勢者，謂所行事是一，五部互有重輕。如四分發尼諍戒得提是重，五分犯吉是輕；四分盜五錢得夷即重，十誦犯蘭為輕；十誦疑人邊得夷即重，四分但蘭是輕。輕重不同便是異勢，故無別理也。持犯分途者，四分先說淨，初後作三衣，不須捨淨成持；十誦不捨淨得吉成犯。又四分戒戒下文皆結下三眾罪成犯，五分不結成持(故曰持犯分途)。有無遞出者，四分有多敬塔戒，十誦無；十誦有可分別聚落界，四分無；五分有輕三師提及水界，四分無。遞互而出(故曰云云)。廢興互顯者，四分興歌聲念戒，五分廢；四分興結淨地，十誦廢。互顯即遞出，但語別耳(上〔衣〕。正解但據校條，五部對以辨除。僧祇是根本部，不同諮記所釋)。

二、別中立本，會取諸文。初言今立至不同，謂由前准未分之時，同是一大藏毗尼，百載將末，既隨分出，致令事法不全。今依四分，行持不周，須引他宗補闕，猶如未分之前，無同一體也。四分為本者，准下第十門中云曇無德部四分律鈔所宗，即以此律為本，或本內有事無事等引他部，故云不可不用，不同古來局執也。
二、引用為憑。言故至知者，舉論總標也。所言善見者，謂五百羅漢共造斯論，解四分律，善能分別，令義易見，故云善見。夫造論文，西域有二別：一、釋論，二、宗論。若釋，即依一本教文，從始至末，以第解釋。龍樹菩薩造大智，解六百卷般若經。又如天親造般若論，解金剛經等。若宗論，即不解釋，但依一本聖教為宗。宗有繁處，即刪除；有欠處，即引諸教文補益，如大莊嚴論并瑜伽論是也。今茲善見，本是釋論，後改作宗論。鈔：依此論規摸，似彼西土宗論也。彼論之中，謂諸羅漢本擬造論，次第釋四分文，至婬戒早是六卷，若終一部，必慮文繁，所以商量，改為宗論。故彼云：法師曰：律本已具，我當分別解說。法師曰：於戒本中，於句義中，於難問中，若欲知者，有四分毗尼。諸大德！有神通者，抄出令人知。(已上論文)今略解之。言法師者，謂律師也。五百羅漢，解法之人，號法師也。曰者，論詞也。律本已具者，意道四分律已自具足，不用更造釋論一一解也。我當分別解說者，今擬改為宗論也。所言有神通者，一解云：三、明六通；二解云：有神智心通也。言抄出令人知者，謂眾議抄取一本宗論，令人學知也。二、依論別釋四法。言一、本至也者，先敘本論文爾語集眾。問曰：何謂為法四也？答曰：一、本，二、隨本，三、法師語，四、意用，是謂四也。人問：何謂本？答：一切律藏。又問：何謂為隨本？答：四大處也。又問：何謂為法師語？答曰：集眾五百羅漢時，仙先說本，五百羅漢廣分別流通，是法師語。又問：何謂意用？答曰：置本，置隨本，置法師語。以意方便度用，度以修多羅廣說，度以阿毗曇廣說，以毗尼廣說，是名意用。(已上論文。)鈔中引文，意存省約，隨標便解也。言一切律藏者，即四分律、二十犍度，其文不少，故云一切，非謂通八十誦律為一切也。二、隨本，准論是四大處匂。然釋此四大處不同，准論即在初戒中明，今約義遍通諸戒。今且於性戒中對非戒辨，餘戒例之。斯之四句，前二句是戒本通緣句，後二是戒本別緣句，第一、第三是犯，第二、第四是不犯句。第一、佛告諸比丘：我說不淨(性戒體是惡故)而不制(癡狂、心亂時，開作前事故)。然此隨入不淨(雖有開文，有一念心憶識，今作事時，是比丘以便入)，犯位故，於淨不入，是名不淨(有一念心憶〔身〕，是比丘不入開文，是名不淨也)。第二、佛告諸比丘：我說不淨(同上)而不制。然此隨入淨，是名淨(作前事時，無一念知是比丘順開文，故名淨也)。第三、佛諸比

丘：我說聽淨而不制(初戒遇怨逼緣，許與境合，名不制也)。然此隨入不淨(三時中，一念生染樂心，即名不淨)，於淨不入，於汝輩不淨(謂生染樂心入開文，名於淨不入也)。第四、告諸比丘：我說聽淨而不制(同上)。然此隨入淨，於汝輩淨(作前事時，無染樂心入於開數，無犯，故名淨)。自餘性戒，前二句通緣並同，後二句別緣即異。如盜戒作無主想、親厚想，殺戒作杭木想等，是別緣也。遮戒亦同於上，如斷草、野火燒寺等，是別緣。酒戒藥治不差，醫言須酒開飲，是別緣。若初咽得差，再咽即違開文，是於淨不入，犯提，是名不淨。若未差，許再咽，是隨入淨，不犯，是名淨逼。諸戒皆爾。今文存略，但標隨本二句，不別句也。三、法師語者，即五百羅漢之言。今文中言云即論主也一句，鈔主指上諸羅漢，是造論之主故。四、以意度用三藏者，文亦存略，但通云三藏，如前廣引論可委(已上依論記釋如斯也)。三、重解意用。言先至法者，據論文重釋第四意用也。故彼論云：引義云何？莫輒取文而行。應先觀根本，觀句、義，一一分別，共相度量；後觀法師語。若文、句等者，而取；若觀不等者，莫取。是名自意用。(已上論文。)今鈔但略引云：先觀根本，(即是律文。)次及句、義，(即曰大處也。)後觀法師語。(即五百羅漢之言。)謂度量三藏所說，與此文、義相應，可用；不相應，即止。故云莫取。注文廣明律師法者，彼論第六云：律師有三法，然後成就：一、於戒本諷誦通利；二、堅持不離；三、從師次第受持，不令忘失。具茲三法，是名律師。言正文如此者，結示正文也。謂指見論正文，故以合鈔。倣彼論文四法，上雖依論所辨如然，未委鈔家四法何者是也。今須略名，謂南山欲制疏文，解四分律，遂心、口相詢。若著述疏文，便須次第一一具釋。其文繁廣，與古何殊？今改為鈔文，但宗他四分也。一、本者，謂四分一律，是造鈔所宗之本也。二、隨本者，謂律中釋諸戒句、義處。(有記中將四繁為隨本者，恐不然也。)三、法師語者，謂今師有置兩序及三十篇，次第辨解，釋律文，明行事處，知五百羅漢分別流通也。(繼宗將首疏或蒿本為法師語也。)四、意用者，謂以意句三藏中捨取相應之文，補此一宗之闕，令行事用足，免有滯疑之處也。次明取是非。(科曰云云。)

言然至惑者。謂欲辨取文大意，先歎取捨意難。然字玄記訓是也。行者行用，藏者藏置。故論語云：用之即行是取，捨之即藏是置。謂於文中，要者引來鈔內是行，不要置而不論是藏。引云不易，故云實難。(此約剛繁難也。)取捨非易者。謂於四分本宗若不足取，他部文補闕又更是難。如四分無持衣文，祇十皆有，未知取何捨何即是，故云非易。(此據補闕難也。)且述其大詮，以程無惑者。且者，未盡之談也。述者，敘述。其者，助語之詞。大者，綱格之談。詮

者，所詮之意。且說取之，取大綱意也。以者，用也。程，示也。惑者，疑惑也。用示學人，免生疑惑也。
言謂此至求者。此宗即曇無德宗。文義俱圓者，如中國十人、邊地五人受戒是文圓，皆須清淨和合是義圓。約受曰戒事更無缺少，當部受戒揵度自己周足，何須更向他部之內尋求？十誦和上在十人之外，并白衣為和上，和上不現前等。又如羯磨單白、白二、白四三法，綱骨緣地自足是文圓，作白如白、作羯磨如羯磨，增減不成是義圓。約所被事無缺，即當部自己周足，何假求於他部十誦無准之文？又如受日事，隨緣長短三品受之是文圓，不得差互是義圓。約受日之事無缺，即當部受日法中自己周足，何假更求外部十誦三十九夜及僧祇事訖之文等(已上並是不取文之大詮)。言餘有至一部者。此段正辨取文大全也。餘有者，餘外也。除前文義但圓之外，更有四句須取他文。言四句者：一、律文不了，二、事在癈前，三、有義無文有事。今初句云律文不了者，如四分自恣法中明五德處，只言差受自恣人，不言數(是一不了)。又羯磨文中但云僧差比丘某甲，不標二人(是二不了)。下文引十祇，並令差二人作法，方為決了。又如當部安居法中明夏中有船上人、斫材人、放牛人、押油人請比丘安居，佛言：聽之。詮不言先作住意。(是一不了。)又夏中分作雨明移去，佛言：聽去。全不言信樂并衣食豐足處等。(是二不了。)下文引五分云：諸依如上人，先謂作往意，得依安居。若中間移徒，聽隨信樂、衣食豐足處去，方為決了。又如隨相中與未受具人同誦戒，律中但云：諸天仙人所說，同誦皆犯。全不說云：為佛印可者。(是三不了。)下文引祇律：若餘人所說，得佛印可者，同誦即犯，方成決了。(諸例頗有，恐繁，不具錄。)第二句事在癈前者，如律部皆許魚肉為正食。若准夫等經，並癈斷之。彼云：夫食肉者，斷大慈種水陸空行有命者怨，故不令食肉。引是能癈之教，癈前律文。第三句有義無文者，謂四分捨戒法中云：夫捨戒者，皆須解知。若對顛狂、啞聾、具二睡眠等人，皆不成捨。(此是有義也。)而瞻波不足數文中只列二十八人，已外並無啞聾等不足之文。(即無文也。)鈔：下文引十誦：睡眠、啞聾等人，並不足攝補我。四分闕少故。第四句無文有事者，謂四分中但有結界之事，無六相集僧遠近之文。下引六本教文於四分行事。(六本者，可分別依十誦，不可分別依僧薕無難，蘭若依雜寶藏，有難依善見論，道行依多論，水界依五分。如下對文自辨也。)
言又至取者，又者重也，謂此改向前四句取文中重述也。雖於四分欠闕許引他文，然於所引部類之中，應須簡擇相應之文方引，不相應者亦不引之(故云又所引部類也)。義勢相關者，表云如十誦持衣護明相，與四分同護明相關。又如十誦啞聾之人不足數，與四分對彼捨戒，不得義勢相關。又毗尼母論許轉欲至於七返，與四分許轉欲，

亦義勢相關，可引將來補闕(故云可用證成)。必緩急重輕者，謂四分無文，外宗雖有，然與四分義勢不相關，亦不得輒取也。今將前緩急重輕分為四段解判。第一段緩者，如十衹並有持衣之文，十誦與四分同護明相，是義勢相關，即如來可用證成。若僧衹通夜護衣，即大緩，故不取也(餘皆例此)。二急者，如藥法中辨處分淨，四分雖有許處分之文，且無僧住之近制限，衹五二律各有限約之文。五分云若僧住曾經明相，即處分不成，此與四分義勢相關，可用證成。若准僧衹云僧住不許過初夜，即太急故不取。(餘准此例。)三、重者。四分但云三衣不加法受持得吉羅，而無離宿得罪文。然多見二論各有其文，多云俱有缺衣壞威儀吉羅之罪，即與四分義勢相關，可用證成。若依見論，離未加法三衣宿亦犯提，此太重故不取。(餘皆例之。)四、輕者。如盜戒中，四分不辨盜六界罪之輕重，了論、十誦各有斯文。了論盜六界並結夷重，即與四分燒埋壞色之義勢相關，可用證成。若十誦律俱得偷蘭，此太輕故不取。(諸皆例。)言是非條，別准論不取者。寶云：謂前緩急重輕，若望彼宗，即自為是；若對我四分，義勢不等，即名為非。與此既乃不同，執計條然亦別。准善見論云與文句不等者，不取也。(若准搜玄義，約勢功等，可引用為是；若緩急重輕，不引用為非者，全無理也。思之。)三、引證。言故至之者。律第四分增四文也。彼文云：佛告諸比丘：有四廣大說：一、若比丘作如是語：長老！我於某村某城，親從佛聞受持，此是法，是毗尼，是佛所說。若聞彼說，不應讚歎，亦不應呵，應審定文句已，應撿挍尋究修多羅、毗尼，撿挍法律。若不相應，違背於法，應語彼云：汝所說者，非佛所說，或是長老不審得佛語，不須復誦，亦莫教諸比丘，今應棄捨。若聞彼說，與教相應，語云：長老所說，是所說，是佛所說，審得佛語，自讀誦，并教諸比丘，勿令忘失(此是初廣說)。二、從僧中上座聞。三、從知法、毗尼、摩夷眾多比丘聞。四、從知法一比丘聞，亦如是。將斯四法，驗人邪正，知是非。所說事多，故云廣說。廣說無四，但約四種人邊聞以立名也。引此文意，證前依論引受相應不相應也。言十誦墨印等者，意道非唯四分有文，十誦亦同斯說，故云義亦同之。彼云：文云：何故佛說四墨印？答：欲說真實法相故，未來比丘當了知，知是佛說非佛說等。前四廣說，就能說人邊得名；後四墨印，約所說教文立稱(古來多作語墨字解，違他律文也)。故十誦云：若言我從佛聞，乃至一比丘聞，未應讚毀，應向三藏聖教中印定。既云三藏聖教，教是能詮，書於帋墨，即須用教印之義，同於四說也。
言若此至沒者，結成有益也。若，如也。以，用也。若如前依善見用文之意，義勢相應方取者，此則能取之心照所取數境，所取數境又照能取之心，故云心境相照也。心謂鈔主善取之心，境謂三藏教

中與四分相應之事法也。舉動施為皆令見論規摸，法則規摸也，猷法也。繁略取中者，如四分無集僧來處之文，鈔遂廣引六本教文來補，雖繁亦中。又如四分闕持衣文，俱引十誦一文，雖略亦中(故云繁略取衷)。理何晦沒者，理謂義理，晦者闇也，沒者沉也淪也。心境既各虛然，義理終無闇晦，故俗中所計月缺也。盈而復缺謂之月，月初為朔，朔者生也蘇也。月生謂之望，望前望後月末謂之晦，晦由闇也。意顯上所引文必無闇昧。言若至教者，此改文意，恐有人疑忘前既不許古人引他部文，今師著述又還引外部，莫相違否，故作此文遮局見之偏執也。

若不等者，鏡，明也。覽，採也。隅者，角也。謂若不明閑採覽他部，但依四分一文，乃是愚滯一角之小見，如下六師中初師不別也。涉事等者，涉謂關涉，若不取他文涉持衣事，集僧等事不周，以四分中無文說故也。挍文文無可據者，挍，勘也。如有衣不加受法，結界之時不集僧，將此勘撿教文，文無准據也。遂師心臆見者，臆謂胸臆，即淺見也。凡所說事不憑教文，信己情懷名為臆見。故各競是非者，繼宗記云：一師作得三衣，但手持而已，直云不用加法。一師云：何不離宿？即是受持，亦不假手持之也。手持者謂己為是，將不手持者為非；不手持者謂己為是，將手持者為非(故曰各競是非)。互指為迷者，手持者指不手持人為迷，不手持人指手持者為迷也。此釋可以依承。若准搜玄，將僧祇通夜護衣之人對全不加法者以解，乖文意也。誠由無教者，誠，實也。宗記云：謂指上之二師互指為迷，遽相非斥者，實由無教文為據。若解依，必教能引用十誦之文，亦不手持及不離宿之說也(諸記中皆云：寶目四分律教之中無說處，致令互執者，此非解也)。

言若至事者，此改文。謂四分文中或有一事，律文雖有限約，且無對處行事之文。今引他部文來，限約元依四分。若向依他部文，即還成他部之事。又准律中或有一事，雖有限約，而無對事之文。今若取他部文來，他部中無此限約，亦須於所引文中加此四分限約(云云)。今指事釋表云：如集僧篇中引十誦律可分別聚落，隨聚落界是僧寶界，補於四分行事。下注文云齊行來處，即十誦下文於聚落外加十三步分齊。此十三步分齊，內人由制令集。今若依四分，聚落界只約院相內以為限約，院墻外邊縱有比丘，不集無過。鈔主雖引十誦可分別集僧之文，限約無依我四分，但盡院相內集。若依他文，院相外十三步分齊，內有人更須集之，即還用他部文以成他部事也。又如離衣戒中引他宗四種自然護衣界，補於四分欠少。若在彼宗，但齊界體防護，以部外衣界無勢分故。今依四分，須加勢分，故下文云即以此量十五自然通著。今若引彼文來，不加十三步勢分，即是還用他部文以成他部事也。

言或至用者，玄云：此改文與前段不同。前約四分，有其限分，而無對事之文，遂引他部。然雖引用，須解臨時順四分宗而加減。今引文者，四分但有其事，若至行事之際，律且而文，不唯無文，亦無其義。三十一於他部文中，二處並有其文，俱堪行事，不可取一捨一。今須總引將來，任於後人簡擇行用也。言二律者，謂離四分外，別明二律，不得將四分對他宗為二也。如受戒篇中明受衣鉢時，四分不明時節。若准他部，有二種教文，各有說處。初准五分，令教授師受前為受，後方進具。若准僧祇，令羯磨師受後為受。既言二如鳥翼，制必相隨，恐有闕衣，理須為受。是則二律具明。今鈔一時引來，任其行用。故下文云：若依諸部，此處即為受衣鉢；或在眾中，戒師為受。四分無文，亦隨爾存。(上之或字，顯不定之談也。)或二經之內，文義雙明者，如僧網篇明治罰惡比丘處，四分但明七、九法，不言許王臣謫罰。然於經中，說皆不定。初准十論，不許王臣治罰。故下文云：若比丘內外有善相，識聞廣博，生信處多，如牛黃、石香等喻，不聽王臣治罰。次准涅槃、大集許治，謂愚闇自纏，是非不曉，開於道俗三門者，即許治之。故鈔下文雙引將來，隨意採用也。或二論文義雙明者，如二衣篇補治浣染處，四分但云：三衣破，應令早補。而不出破相之大小。若准善見云：長邊一揲手，廣邊八指，內穿不失，餘處夷。如指爪大即失，有橫縷者不失。若依多論，但緣不斷即不失，即二論雙明。今鈔並引安文中意顯，若緣斷即准多論，若中間破即准見論分齊也。或一律一論之內文義雙明，如二衣篇說藥鉢主，四分不云須請不須請。若准多論須請，故文云：應求多聞人等，若死，若至他國，更求清淨者。若准五分，於五眾中但隨意與之。觀斯文勢，似當時漫標，不要預須定請，豈非文義雙明？今總引來，臨機酌度。故下文云：若德望高遠，不可附反，依五分用。若可召請者，必前請之。此是隨意採用也。或二律一論之內文義雙明，如二衣篇辨淨施主存已處，四分無文。若准僧祇，齊三由旬內如存已 。若准五分，知在世在道即不失。多論云：若死，至他國，更求清淨者作。今鈔雙引安文中，任後人隨時而用也。

次結成非濫。言然至也者。此段文意，上來雖已辨取文規摸，與四分義勢相關，即取之。若緩急重輕不等者，即准論不取，具已委明。然更有一種之由，未曾申述，謂凡引外部，皆先披尋三藏教文，親自覆疎，書安鈔內，非謂從人傳得派爾之詞。恐有此疑，故重敘說。然者是也。引用三藏聖教，親自手披目閱，謂鈔主欲著述，先著三遍藏經(有處說云七遍)，都引用一百七十餘本教文，並皆一一刊定文句等。問：縱是傳聞，復有何爽？鈔答云：恐傳聞濫真，故恐疑也。從人傳聞，疑有汎濫，混真正故，即蕪穢真宗之

例。問：此文云引用聖教，親自披閱，與下第十門中云每所引用，先加覆撿何別？答：此據引文補闕以明，下就本宗刪繁以說(不同搜玄釋此前後兩段，賓主不分也)。又問：此門中云傳聞濫真，是去濫意，與第十門去濫傳真，意復有別？答：此簡不是從人傳聞之濫，非下辨藏教為文之濫，其理全別也。

二、約人執法，宗計差別。言又至焉者，謂從元魏朝初興，四分至今，於中有引用他文，或有不引用者，故於此辨通局。又自古諸師，其數雖多，若見解異同，莫過六意也。

言一至極者，列六師也。第一、最局注文如持衣等例者，謂四分無持衣受藥之文，蓋是欠少。此師見律無文，便云：若比丘作得已衣，但頂戴手持。既成，不必有其詞句等(云云)。二、當部缺文等者，此師見四分云：若疑，應捨已更受。即知欠闕持文，即解取十誦加法之文，補於四分行事也。繼宗記云：然此師於四分無文有事，解取他部相當文來，望初師即稍通。若四分有義無文，即未解取他部文來補闕，又似狹局。或有釋云：此師雖解引文，未解取外部義也。(此釋甚非。若論其義，非關此門之意也。思之。)第三、師并注文等者，此師見四分有義無文，善解取他部文來補闕，望前第二又通也。第四、師并注文者，此師取文又大過分，背宗取異故。第五、通取五藏等者，師師凡是小乘教文與律相應處，背引用也。言五藏者：一、長阿含，肇云：開抑脩途所說，記長遠故。又善見云：集眾法之最長，故曰長含也。二、增一阿含，一上增一加於法數故。三、中阿含，祇云：阿難誦法句之中故。四、雜阿含，文句義等雜而說。所以皆名阿含者，肇序云：梵語阿含，此翻法歸。謂此言為萬善之凝府，總持之園苑，眾法之所歸。猶如巨海，百川皆會，故以立名也。五、雜藏者，分別功德論云：或非人說，或佛弟子，或諸天說，或說宿世因緣三無數劫等，所生之義之非一，故云雜藏。注文如長含等者，准四分律文，因跋難陀度外道出家，受戒已後，却歸本道，又更重來。佛言：此人內外俱破，故不許度。若但破外來投內者，即先四月試之，觀其所以，察其所由，若心專正，方許度也。後准長含中說，佛度裸形迦葉，諸比丘亦准前四月試之。迦葉云：我今任經四歲試之，心終不退。佛言：我曾有言，乖觀其人耳。後度須跋陀之時，佛言：阿難！我涅槃後，若有外道出家，勿更四月試之。若小稽留也，恐生本見故。所以律無不試之文。此第五師，引彼長含，補於行事。第六師終窮等者，此師最通也。注文約僧坊無烟者，楞伽經云：若有僧伽藍舍，烟火不斷，作種種食，是名不淨食。如實修行人，不應食此食。又云：酒、肉、葱、蒜、薤、蕺之屬，悉不嘗之。五辛者，慈葱(胡葱是也)、三蒿荽(即山葱)、四大蒜。五、興渠者，有多釋。若准菩薩戒疏云：興渠是梵語，此

翻芸薹，或云阿魏菜。或有解云：即老考子也。更有解云：葉似韮，根似蒜。人又云：根似馬鞭，葉如馬蹄。云京芥，或云此土無，但存梵語耳。諸說不定，未可的指也。八、淨賤者，謂田宅園林，種殖根栽，貯畜穀帛，畜諸僮僕，養繫畜生錢寶重物，像今飾床及諸重物。涅槃經中，名八毒虵，十餘處文，悉皆禁斷。

言此等至差者。謂上六師執見雖異，皆是真正之言，無非佛意。但申見解通局，故有六種不同。初師唯局，後師唯通，中間四師相望通局。搜玄云：初師但執四分為局，二師取外引用為通，二師取文未足為局，三師廣引為通，三師但須宗明義為局，四師異宗癈已為通，四師雖取異宗太遇又未兼經部為局，五師兼取五藏通，五師雖取五藏猶是小乘經教為局，六師終窮至極為通。通局不同，故云兩見(不同。諸家錯解，思之)。參(初今反)差(恻居反)。已上六師通局所執不同，見解既有短長，蓋是不齊之貝也。

言此至也者，宗歸長見也。意存第三第六者，玄云：第三師用解律文意足，第六師兼取大乘意足，此二最長故鈔存也。餘亦參取者，餘外也。降此第三第六之外，更有四師，或機要時宜相當，亦參雜而分取也。得失者，寶記云：第二第五是得，第一第四是失。第二得中有取不取，如中下根須得持衣加藥之文即取，若上根面王不畜餘衣，亦不要加法文即不取。第五得中有取不取，若外道捨邪歸正，定不須四月試試之，若恐心未專，亦須四月觀之即不取也。第一是失有取不取，如今一類比丘須得受持衣法即不取，若似上根不要即乃分取。第四是失有取不取，若中上機須得淨厨安食，閑綏之時須歌詠聲念戒不取，若上根人但長乞食不要淨厨，或盛夏嚴冬戒文尚乃略之，豈更歌聲吟詠，亦須分取也。(搜玄記中解此一科頗雜亂，不敘之上，且申正義也。)隨機者，謂隨上中下等機及外道之根機也。知時者，謂宜也。(玄記云隨六師機宜者非也。)今文通釋四師中得取失不取，隨機取不隨機不取，知時取不知時不取也。(上來收科云第四門已竟。)

第五門分二：初標。言第五文義決通意者，來意謂前雖用他部相應之文補此四分闕少，或有一事復是今時要用三藏聖教文義俱無，不可拱手而沐，故須約義補闕，故次辨也。次釋名者，文者謂能詮之教文，義者今師之義，決者擇也，無壅名通。意者意指此中文之與義主句不同，依若諸家對此即有四句：若文闕將文決文，若義闕將義決義，有文無義將義決決文，若有義無文將文決義。或依繼宗記對此但立兩句：一有文無義即將義決文，二若有義無文即將義決義。若下文文義俱闕，但是舉例決通(不得言將文決文、將義決義也)。若就理有而成事，即名就理決通(不得言將文決義等云)。今詳茲二說各是一途，究理尋源並無妨礙，門第所解道理極明，且不要論。只如初

釋，於四句中將文決文、將文決義，既還用文，莫濫他第四門意不？答曰：不然。此中雖云用文，蓋是相似之文，類例以義意而用，即義補中收，且非正當之文，何得有濫？凡欲約義決擇，先須引聖教之文，若不引文如何取義？故須據文中之義，顯非臆見之談，進退評量相同明鏡，思之(上双明之，隨情引用也)。
釋中言夫至文者理本絕名者，初總釋，次別釋。且總者，謂性空理上本絕名言，離四句絕百非，不可以智知，不知可以識識，諸法寂滅相不可以言宣(故曰理本絕名也)。今為顯斯至極之理，假立等涅槃真如之號，以表宗之極處(故云立名標其宗極也)。次約律說者，謂真如理上本無淨戒之名(故曰理本絕名)，若不立名無由顯其戒德，為令識相防護改惡從善，故向真理之上假建立此淨戒之名，為比丘萬行之所歸宗途極處(故云立標其宗極也)。名隨事顯者，謂行無別號隨事顯名，如制止婬盜等事、制作衣鉢等事、聽作房衣等事，如此事既多名亦非一，皆隨善惡境事而顯，故對此事而有斯文也。
二、生起決通之由。初、標。言然至周者，考者，窮考，再三思審也。斯律者，即是上來名隨夷顯之律也。言謂能詮言教，事即所對之事。周者，定也。大聖降生，本為說法，化度有情，被及前事。只是夏中受日，事上便有五種言事，並周短緣七日，次半月，更三十夜，九及事訖之文。又如羯磨，有心念、對首、中間、直白、白二、白四。以此推之，教文本來已自周備也(云云)。言但為至缺者，欲釋此文，應先問曰：教文既自周備，皆是佛之所宣，何故今日事法，却有疎遺？更有用今師義，决可引鈔。答：但為等(云云)。季是周朝之號。代者，世代，子繼父為一代故。渺邈者，說文云：遠視貌也。以今望佛在世，曰名綿遠故。聲者，音聲。彩者，光彩。靡者，無也。追者，及也。意道從佛滅後，至今季代綿遠，不覩如來三十二相之光彩，不聞說法之音聲，追攀無及也。法為(平聲呼)時。移者，為被也。移者，遷移。法被時所遷移，日漸一日，如稠多問尼之例。其時百歲，尚然何免？至今去聖，時已更遙，所以事多殘缺也(已上且是一重)。二、分部見殊加以等者，加者重也，於前非上更增此重，故云加以。捃(去聲)摭也，拾採也，不次取文故。五師者，曇無等(云云)。由其百載之後，五師情見各殊，乃於大藏毗尼捃摭採拾，與已見解相應者，自作一部，或樂八十錢成重，或樂五錢結重(不許云四錢三角，以是根本僧所故)，或廢淨地直聲念戒等，因茲教法又見陵夷(此二重也)。三、重由至立者，翻譯失旨也。於前非上更加此一，故云重由也。翻謂翻彼梵書，以就唐之[肄-聿+余]字。譯者譯彼梵語，以就此土秦言。據斯翻譯各殊故。或有解云：譯者轉也，謂轉域外之語。與此乖違，故云失旨。如善見云：摩夷者譯為二部波羅提木叉，即將梵語翻梵語。又摩夷是

論，波羅提木叉是戒家所感之果也。妄生搆立者，謂翻時不體彼意，但以自己情懷構置竪立，如袈裟翻為臥具，略取其相失其指也。又如擺灑三昧等。若准諸經論中引彌天安法師述，翻譯有五失三不易，恐繁又非急要，廣在吉記中敘述，此不具錄也。(已上三重殘缺也)言至濫又者，抄寫濫傳也。於前三失之上，更加此一，故云又為也。執筆抄文，上於帋素，故云抄寫。文字差殊為錯，全行全句脫名漏。有未翻時錯，即梵筴本錯。或正翻時錯，如唐三藏譯婆沙論了，付光法師講，覺文不次，遂白三藏知，尋撿梵文，果欠一葉不翻。或翻了錯，即今抄寫時也。今將錯設，莫越三般：一、字同聲異錯。如說戒中，對同犯者發露，即當(去聲呼)懺悔，古云即當(平聲)懺悔。又如相(平聲)相(去聲)樂字通三呼，行字通四音，度(去聲)度(入聲)差字通四音等，皆是字同聲異也。二、字異聲同錯。如訃請字與奔赴字別而聲同(云云)。又如耄耄羅字與巾帽字同音也。三、體別義殊錯。如三衣中，引律明大衣量，至十九條云：若復遇是，亦應畜律文，錯書不字等(云云)。相承傳濫者，一本傳虛，萬人宗濫，寫烏成馬、魚成魯、涅槃為七大等，並是茲茲例也。

言所以至多者，結成者，所以兩字躡上而生，由上來遭斯四種殘缺教文不同，所以至於急要行持之時當部不說，披撿諸教又乃無文，遂致紛紜，使學者情懷思慮非一，故曰良多。由茲生起決通之意也(繼宗記中約古師思慮良多等云云)。言今至見者，摽今異昔也。總者，對別立名。會謂和會。之者，語詞。以由用也者，大見簡偏局之小執也。今師以義決擇，令行事俱通，與大毗尼不引也。

言若文至謗者，此段鈔文正辨以義決通之樞要。前來諸文且是生起決通之由，向後諸文又是成時決通之理。若正明綱轄，是此一科也。今且略科配鈔文。初從文義俱闕直至而成事已來，是舉例就理決通(若諸家即云將文決文、將義決義，收鈔文兩句也)。次從或在文雖具乃至以理為正故也引，即有文無義將義決文。從義雖必立直至以息餘謗，是有義無文將義決義(諸家即云將文決義也)。初言若文義俱闕則可舉一以例諸者，今意且准宗記舉例決通也。欲委此文大意，諸有一事，四分并外部等文義俱無，今便將他部中別事類側引來決擇，今行事無壅。次舉事釋者，如律文中有羯磨法文，但制五夏令誦，不論正將法。被前事時，為須闇誦？為復執文讀之？亦得三藏教中文義俱闕，古來行事見教無文，多將羯磨之文對眾白讀。今舉一例諸者，遂舉戒本須念文義以例羯磨，亦須闇念不許明讀。故下文中鈔自問起：世有白羯磨非法成不？答曰：不成。是定雖無明決，可以義求。然羯磨戒本作法相似，戒本既令誦持，羯磨豈得白讀？故四分僧祇：半月無人念戒，應差向他處，誦竟還本處說之，不得重說，乃至一人說一篇已更一人說。又若不能者，但說法誦經而已。

准此而言，即戒本不許讀也。今師又俗中舉呪術、讀文、被事皆不成就，但以法貴專審令皆文誦等。又佛法中誦呪者加寺遂成，未聞讀呪而能附事。令舉斯例羯磨，正被事之時必定須(或有云：舉戒本一文例諸番羯磨，故云例諸。此非解也)。又如夏中或有閏月，為要依？為不用？三藏之中文義俱闕，令舉他部受雨衣為例，故顯有閏必定須依也(諸並在此例，不及一一敘之)。或就理有而成事者，就理決通也。此文大意亦有三五條事，蓋是當今行用、當宗他部文義俱無，今師遂約道理決擇令通，免生疑滯故。若爾，前句云文義俱闕，此句既居當宗他部俱無，亦成義俱闕，若為取別？答：文義俱闕稍同，理例決通全異。前將別事以例成，此據道理合有，全是今師義加也。如下不足數中，明醉人不解人露他隔障等理，下合足數，然於三藏文義並無。所以爾者，以佛制出家僧尼不得飲酒，故無醉人。又制從受戒後便須習學，故無不解人等。今時或淨戒之人暫服藥酒，及學未知之類，露地或有障隔，為堪足否？是今師義並不足也。故下文自語不解顛倒異言，不解之人是不足攝等，斯皆就理決也。(有鈔本中剩有前字，即成前文義俱闕事。謂於三藏文義俱無，但就道理合有，與前文義俱闕不殊，故指同前，故曰而成前事。表云蒿本中無不合溱足，未為雅當。)言或在文雖具者，在文雖具足有文，於義有闕是無義，便以義定之，即足將義來決文也。次舉事釋。如無主房戒，但云長佛十二搩手，內廣七搩手，而不論長短尺寸。然於僧祇佛一搩手長二尺四寸，明了論同之。五分云二尺，善見云中人三搩手為佛一搩手，多論凡人一肘半等，皆是在文雖具，而不知依何定量。既倍搩手同之，約義但取五分二尺也。雖定尺數，然尺復有五種不同，如用何者，又成於義有闕。今以義約，律中鉢量取姬周斗，今此尺量亦合取姬周應法度尺為定，此即是將義決文也。故論云者，即善見論。理謂道理，如上來約佛倍人之道理搩手，合依五分二尺，即是以理為正也。更舉結界中大界量釋亦得(恐繁不錄)。言義雖必立等者，如律中重受日義必立，既列諸多緣事皆聽受日，又且約父母信樂不信樂自有四重等，即是重義，然且無正許重重受日之文。古人見律無文，便立夏但開三法，不許重重受，故今師遂統開五分、五百問論、明了論文許有重受。五分云：若有諸、若無請，一切聽受七日。既云一切，明知許重。又五百問云：先請七日出界行，後行不須更受，滿七日已乃復重受。又引明了論文七日有難隨意行，善解三種九品類等，方息得古人之謗。問：上言統開諸部，為是文？為是義？答：呼為文亦得，呼為義亦得。又問：若呼為義，其理可然；若名為文，莫成第四用諸部文意否？答：不然。第四門中約正當之文，今上所引立五分、了論等，且非重受分明之文，但向他文中取重重之義，所

以不濫。若諸記中將此句為將文決義，理亦不失。今依宗記直取文下之義，便科為將義決義，亦善也(思之)。

言然文至境者，然是已誠實也。癈除也，立取也，謂上四句決通難，為癈除古義、立取今文，癈古自讀羯磨、立今須念等，癈古逢見教文即用、立今五分二尺為況，癈古一夏三度受日、立今重重開受，如此癈立實難也。白非者，約義訓，不是曉會持犯根原，名深明律相；解制聽之本意，是善達開遮。若不是上二類者，故云不然也。如讀羯磨結界不成，得不舉無之罪，是累於自心；於此與人受戒辨事等並不得，是無益於他境；乃至如夏中但許三度請日，不明教相，亦結不學無知，是累於自心；不心不能辨他生善滅惡等緣，是因無益於他境也。

言故律至釋者，引證也。當部律第六十卷，增十二爭論文也。彼云：佛告諸比丘：長老所說，文義俱同，文異義同，文同義異，文義俱異，皆云莫共鬪爭。若善者不諍，不善者便爭。(解者不爭，不解者爭。善訓於解。)

初、文義俱同者，竪義者云：僧、尼二部戒本各有五篇，是文同；俱防七非，是義同。論義者云：男、女二別既分二種，當知文、義俱不相應，因生爭論。若善者，應云：文、義雖同，僧、尼形報有別。又患不可共說，涉人疑嫌，故須別立戒本也。文同義異者，律當第三句。鈔：取語順故，迴作第二句也。立義異者云：如減季戒數胎、閏，受戒犍度中亦開胎、閏，是文同；戒本中開和上，提犍度中弟子得戒，是義異。論義者云：文既是同，義云何異？因茲起爭。三、文異義同者，律當第二句。立義者云：飲用雖水制二戒，是異文；俱為護命，是義同。論義者云：文既是異，義云何同？因茲起爭。四、文義俱異者，立義者云：如紡績言人等戒，及教誡日暮等戒，僧、尼位別，兩戒各異。論義者云：僧亦合有紡績等戒，尼亦合有日暮等戒，何得不通？若善者云：僧雖紡績，且不喜為尼是正功，所以偏制；尼雖有誡、教，遇時不生譏謗，故不制也。具舒進止者，具在律文舒張進止。今鈔引安文內，但為證前決通意難，不更勞於帚墨敘述解釋起盡之文也。今將鈔文類律四句：一、文義俱同者，如小三界與戒場並制結解，是文同。三小界翻結成解，戒場例此，亦合如然，是義同。今師引三小界翻結成解，文決戒場翻結成解，實當不易。二、文同義異者，如護復護衣，總制明相，是文同。護衣防缺衣之過，護夏防損命招機，是義異。今引護衣文決護夏事，若非深達，即不可知。三、文異義同者，如房量、鉢量，是文異。既取姬周斗量，房亦合取姬周尺量，將此異文決通義同。若非善達，造次難知。四、文義俱異者，如尼受戒及懺僧殘，受隨文異。受戒獲益，懺罪除愆，是義異。隨中懺罪既須各結

界決，其初受之時亦須各結。受隨既等，何不結之？洞達方知，常途難曉。同者須進，異則須止，在於下文。此恐繁詞，不勞敘釋也。

言然至跡者。然字是即定之詞，決比也，判斷也。謂上四句各有是非，非則除之，是則依用。如此取捨，須是明閑。五部律文，意旨兼通，大小隨律之經，如前第四門後六師，乃可究此決通之教也。跡者，老子云：詩、書、禮、樂、春秋六經，乃先王之陳(音陣，勝也)跡。今密取彼意，以教為理，跡尋理等(云云)。

言故至律者，證也。一、本起也者，即起過人處等。二、結戒者，對緣初制也。三、隨結者，有二：一、跋闍心異隨結，跋闍子念言：須提那子樂佛法，其戒即肥，作事故犯。我今不樂佛法，戒羸，作事應不犯。佛隨結云：戒羸不自悔，亦犯。二、林間境殊隨結者，比丘念言：人境勝故應犯，畜生劣故應不犯。遂於林中共畜行非。佛隨結云：乃至共畜生皆犯。隨事而結，故云隨結。三中，一、二戒戒皆有，於中隨結有無不定。言并至也者，義解者，謂律中涞滿足戒本解云：若比丘者，八種比丘等是。毗尼者，七毗尼、五百、七百結集，能定是非，生善滅惡故。增一者，即律增文，從一至二十二等，皆一一而增故。開遮者，開謂開聽，遮謂制止也。經重者，成果為重，在因為輕也。如五大色者，釋開遮也。東青、南赤、西白、北黑、中黃。更有五：上染，東碧、南紫、西縹(軟治天青黃之色也)、北緣、中紅。如此之色，並不許著，是遮。青、黑、木闌三，名為非色，許著名淨，即開。籌度思量，本是前三事，未即義解毗尼等，依而用之。

言明了至說者，亦同上十誦也。一、緣起等，因飢餓等；二、人，即須提那；三、立戒，即制戒；四、分別立戒，即義解是；五、決判是非者，明三處行非輕重等相。於此五相精通，各解律者心無怖畏，不復着他顏色也。文略同上者，前二如律本起，第三如律結戒，第四、第五與十誦隨結似有不同，故云文略同上。廣如了論中自說，故云廣彼說也。(上來收科云云，第五門已竟。)

第六門分，初標。言第至意者，先明來意，謂前五門辨能詮之教已圓，然未審其教文所詮何等，故次辨也。釋名者，教即能詮，教下旨趣為所詮也。

釋中言詮至犯者，初約所宗律本詮釋，謂教之文文雖浩博，即一部律文也。浩者大也，博者遮廣也，六十卷二十揵度實為廣大也。若揔所詮大意不離持犯，謂二部戒本廣明持，二十揵度廣明作持，翻二持成兩犯，故云止明持犯。次為鈔文釋者，謂三十篇若通而明之，順此一部行事即成持，違即成犯。若別明者，篇聚、釋相、方軌三篇廣明持犯，餘二十七篇廣明作持，翻持成犯趣者，意趣不越

四。若據古來但為約律文釋，不向鈔中明者，非也。或有人但約鈔明，不許向律本上釋，意道本鈔於內明三十篇大綱，若就律文上解之，似涉他古人將持犯為所詮故。今意不然，凡論一事皆先案所宗，究理搜文莫過持犯，蓋是宗中順違之行，猶似下文云律宗其唯持犯不可，所以持犯為宗，何不恐濫所詮耶？細而詳之殊無理也。請依前文雙申二解方周備故，思之。

言然至外者，然，是也。境通內外者，內謂內心，外謂外事。問：境者，細約心得名。今此內心，如何得為境耶？答：搜玄記中有兩解：一、約內心相緣，亦得為境。謂納法在身，名為戒體。依教防護，起不放逸心，有無貪等三善行心，後起對此不放逸心，此三善行心得為境。若違教起放逸心，使有貪等三毒心，後起對此放逸心，即此三毒心得名境也。放逸、不放逸為能起，三毒、三善為所起，能所相因，得名為境。(今詳此解，恐與大乘相濫不取。)今依第二釋，約他人內心為我犯境。准下持犯篇中，自有約心為境。如觀許等想染心衣食，此即他人心望自己為境。如知池善觀滅爭，今更發起得提望善觀之心，即為我心之境。又知他物已許僧迴入，己得提取彼許僧，總即為我所對之境。又尼受染心衣食，知彼染心與我衣食，取得殘取彼染心為此之境。(已上且釋境通於內。)若境通外者，即煞盜等事、衣鉢等事，是外境也。鈔文既標境通內外，解釋之時，理須分開。先明內境，後明外境。更有維南及近代繼宗等記，並約行人自己心為內者，但釋得能持犯心。既不以內心為境，即違鈔文甚矣。今多依茲解迷意(云云)。次則明成業處所。言內至違者，欲釋此文，應先難起。上來既云境通內外，未審內以何心，外以何事為境耶？可引鈔釋云：內謂行心之結業，外謂情事之順違。(鈔文至此，自釋內外字，正明成業處也。)行心者，簡識、想、受三心也。前三無記不能成業，流至第四行心方能遷流。造作結成二持兩犯之業果者，宗分通大乘，成業極速須四剎那，謂心王外別無心所思，心王若起定不同時，如初剎那識是心王但了總相，二起想取像，三起受領，約此三體是無記未能結業，直對第四行方成其業，不同有宗心王外別有心所起必同時也。(前文將他人心為內境，至此釋時還須納他人第四行心，方結我心持犯業果，不得雷同。)言外謂情事之順違者，情事通收情事非情事及情非合事，於此三事順三行心、違三毒行心成持，反之成犯。如堀地、懷生、造房等事，於此事上順教成持，違則或犯也。言但令至也者，但謂專但，教謂能詮，行即所詮。循者，諸家訓解絕多，今准說文訓從也，謂教與行相從，所行之處將教驗之如鏡照面，行既約復須將教驗行，故曰相脩也。始終者，且據一期始終說，初受時日始四捨為終，於中專精不犯即為持也。或對隨中一一戒說，如殺戒前境是人作杭木想名姑，斷命時亦作杭木想為終，

於中更不轉想，既是迷忘不結前犯即為持也。(餘戒例此。)言若生至也者，辨犯相也。生來者，刱獲戒時從白四教法化生也，便起心不學，非謂從胎出已名生。故律序云：從佛戒所生，爾乃為真生。猶如鴦掘摩，如來所記荊。鴦掘摩羅，此言指鬘。本是外道，受邪師教，令殺千人，取指為鬘。得羅漢果已，損九百九十九人，唯少一人，遂擬害母。佛觀根熟，往至其前。彼使欲害佛，彼云：住大沙門淨飯王太子，我是鴦堀摩，今當稅一指。佛告云：汝癡人，自不住，我常住。彼問已，便覺悟，求佛出家。波斯匿王尋討擬殺，至佛處覓。佛言：鴦堀摩羅生來未曾造罪。王曰：此人殺害極多，何言未曾犯罪？佛言：入我法中未曾犯。故引此文，證前受戒了為生來也。於法無聞者，既生來，止心不學，於持犯輕重之法，無因會解也。義兼福罰者，十誦云：波離問佛：為善心犯，不善心犯，無記心犯？佛言：亦有善心犯，如新受戒人塔上除草是。准此，善心義兼福罰。為淨塔得福是善，懷生得提是罰。更有修造惡，義兼福罰。求利販賣是惡，得財造像是善。善心得少分福，不免違教得罪是罰。善惡心為因，福與罰是果。(更有多釋，非正不錄也。)今欲科罰等者，但驗前所為之事，與佛制相應便犯。不問事情虛實者，事即所作之事，人謂能作之人。情懷虛之與實並犯，淨塔善心為實亦犯，販賣惡心為虛故犯。(有約知有罪為實，不知有罪為虛者，非解也。)此通名持犯者，結也。以一行心對一律藏所攝諸戒等，戒行相循，行心與犯教相應成犯，與持教相應成持。今可迴文，應言此名通持犯，謂通說一切戒上心境持犯，蓋是方軌篇之大綱也。

言若結至果者，別明也。謂結五篇根本正罪，窮究諸治罰。初篇不肯懺悔，須作滅殯治。若肯懺，作學悔治。僧殘有覆，先治覆奪三十五事等，束其方便。如初戒未至根本時，有一吉二蘭，即成就根本。若至果位，既攝因成就果，即隨順根本義。不同他部因成果已，更有本時方便。言便至濫者，示處判之方也。量者審量，據謂憑據，覈者研覈。謂審量所犯之罪，憑據所作之事，研覈取其實情。如盜戒審於盜罪，憑據盜事，研覈其人為復。如起心為己，進步為動，物離本處未，為作恣心取，為作親厚想，為作無主想等。如是一一窮彼犯人實情，方可治罰，使不違於理教(即詮事理之教也)。又須審量犯者之情，若故心違教，秊與不學人俱結五篇根本，是判重得於理教。若學生不可學，迷作前事，便准境想開之，此亦得於理教。皎照者，分明皃也。如上從初起心吉，乃至無主想取，如此斷割，分明可見。如日着物分曉，故云皎照。穢草乱於良田曰蕪，濁水濕於清流曰濫。若不明輕重，如良田為稊稗荒穢，水流不分。今於教明閑，免有斯過。此別明持犯者，亦可迴文，應言此名

別持犯。對五篇一一別明，如非盜殺等，不隨相篇，唯此以為大綱(上來第六門竟)。
第七門分二：初標。言第七至意者，先明來意，謂前五門辨能詮文，第六門又辨所詮，持犯已知。然其引用教文雖多，不越化制二教，行之宗體分齊混然，對所被機有何通局？故次辨也。釋名者，通物曰道，以心通達三乘菩提，心即是道，約修行(去聲)立名，即出家五眾也。俗者，一日風俗，謂隨時改轉不恒故；二曰聾俗，滯事迷理故；三日塵俗，為六塵所拘故。或可事務煩黷喻似於塵，即在家二眾也。舊梵云優婆塞，此翻為清信男，優婆夷引云清信女。新梵云鄔婆索迦，鄔婆翻為近，索迦云事，索是男聲，即翻近事男，謂五人等戒堪能親近承事苾芻大阿羅漢。若云鄔婆斯迦，斯迦斯是女聲，即翻近事女，亦受戒品業行清潔，堪能承事大苾芻尼阿羅漢故。七部者，俗二道五部類也。通局者，化教通、制教局，意即門下所詮之旨，故曰也(云云)。
釋中言顯理至二者，總標諸教也。若總相說者，為顯菩提顯涅槃真理之教，故云顯理也。追機不少故曰多途，所以俱舍云牟尼說法蘊數有八十千等。若別相說者，為人天機顯五戒十善之理，為聲聞機顯四諦理，為緣覺機顯十二因緣之理，為菩薩機顯三聚淨戒之理。此顯理教雖則眾多，若以情意求之不越化行，收之並盡，故云大分二也。七眾通者，取佛出現化儀名為化教。局內眾者，偏據所行三行目為行教故。
言一謂至述者，通於道俗者，標所被機也。但汎明因果下，約教辨也。但者，偏局之詞。汎者，一云不尅定之談也。二解訓廣也。如儒書云：汎愛眾君子，運廣愛之心。今取後解，即廣明因果邪正，而行業不可得知。勝因生人天，惡業墜三途等八萬四千波羅蜜門。一切善法為因，能獲天人三業等果；一切煩惱惡業因，即招三途惡業果。識達邪正者，四諦之法為正，二十五諦為邪；正見為正，六十二見為邪；四依為正，五邪為邪；八支聖道為正，撥無因果為邪；擇滅涅槃為正，冥諦涅槃為邪；母緣為宗為正，自然為宗為邪；篇聚之戒為正，鷄狗等戒為邪。意欲令人識知了達，棄耶從正也。科其行業等者，科，分也，即分別所行之行，分別所作之業。如淨名居士入諸婬舍，示欲之過等。又如無猒足王治國，以殺害化人，善財生疑，執彼善財手，示以宮殿百千光明，云：我得如幻三昧，至於虫蟻尚無殺心，況於人也。又如婆須密多女示色化等(云云)。只似此土齊梁之時，有志公、杯渡、社順之輩，皆逆化於時，應跡同凡，難為測度。雖非化教所明，且舉茲為例故。顯其來報等者，謂報通善惡，如經中記諸弟子當來作佛等，是善報。若明惡

報，即經云：殺生之羅，墜於地獄、餓鬼、畜生，受諸苦報等。如此善惡二種果報，分明曉了易見，故云明了易述也。
言二至愆者，辨制教功用也。毗尼事相非行不成，教能詮之故云行教，亦云制教，以教禁制令斷惡修善故。唯局於內眾者，明所被機也。定其取捨者，初出家時身無遮難可以受戒為取，反上不得為捨。又隨行中二持之行須依為取，兩犯之行須離為捨。若犯僧殘已下可救名取，犯四重罪永棄為捨。又治罰中七法名取，九法權棄名捨。立其綱致者，綱喻也。如綱如網舉綱目整，今立五篇七聚之綱，舉二百五十戒網目也。顯於持犯者，戒戒之下有通別二緣，緣具戒持。又狂乱等緣不犯等。决於疑滯者，於言教不了名疑，於事羅不通為滯。既興廣教持犯自分，輕重等文無不顯達，即免生疑滯也。又如條部文，波離以疑事一一問佛，佛為割决疑情令無壅也。又如戒後下皆有境想四句五句之文，皆為决於疑滯也。指事曲宣者，謂隨指一事委曲宣說，如初戒造他境有一人非人畜生，就人中有男子黃門二種，非畜亦爾(成云)，每境非處有二(成十二也)，又人中有童女婦女二形三種，非畜亦爾(成九)，每境非處有三(成二十七也)，兼前十二成四十九，對覺境睡眠新死少境四境以論(成一百五十六句)，又配畏隔等四句(成六百二十四句，並是犯句也)，若怨逼等緣配六染樂句(都成三千七百四十四句，並是犯，餘戒例爾)，如此一戒指事一披，即知不在再展，故云文無重攬之義也。結罪明斷者，如欲作前事時，初起斯業心結遠方便，欲取境時名次方便，臨成根本時結近方便，若對果位結根本，更起慶快心，又結後心吉，隨其作時皆制與罪，如此結罪分明斷割，故云結罪明斷也。事有再科愆者，且如大僧二百五十戒中，若向七文性戒有違，於制罪上更有業道，都成二重之過，故云再科也(非謂約枝條不學無知罪以說也)。
言然至矣者，縱奪之詞。二教即化制也。脩者，說文云：行也。環者，圓也。謂二教中皆有婬、盜、殺、妄，教文環圓次第，不無相濫。如化教經論本詮定慧，於中亦有明其戒學；律藏本詮於戒，其中亦有明定慧處罪。二教循環相濫，今如何簡得令無有濫耶？可引鈔通云：舉宗以判，理自彰矣。此文兩解。初依順正記云：經論化教之中雖明戒律，似有濫於行教。然正詮定慧為宗，縱說律等文，亦是兼助故。又律文行教之中雖明定慧，似濫他化教。然律藏正以戒為宗，縱有定慧之文，亦是兼助。今但舉二教正宗，收攝傍詮，理自彰矣。(已上記文)意謂不然。此文是標鈔，下句自釋。若於標中約正詮傍理以解，乍着道理，頗至分明。然下句鈔文却成無用，故取也。今依搜玄釋之。欲解下文，應先問曰：上言舉宗似判，其理自彰。未委舉宗，如何甄別？可別鈔釋云：謂內心違順，託理為宗等(云云)。鈔文自釋，何勞預解？謂化教初心為體，以理為宗。行

教以身口七支為體，以事為宗。若內心所發善惡，未動身口，便結其犯，即准化教而斷。以理為宗，理即真如寂靜之理，理是心本。若起三毒，於理有乖，便結其犯，即依化教也。言外用施為等者，謂若動身口，有所運為，造作前事，即准行教以判。以事為宗，謂小乘不制意地，發心未犯，待作七非，方結其罪，即准行教。此言違順者，須即貪，違是嗔。貪嗔纔發，便於理有違。若違順俱無，方順於理體。若違理造非成犯，順理修善成持，即理自彰矣(斯為足義)。

言然至罪者，約二教辨罪單也。意道不准，約宗以判二教不同。然其結罪亦各差別，若違化教只有業道一罪是單，違行教者更加違制之愆是重(平聲)。言故至明者，證也。彼經明二人同造一罪，輕重如何？乃至佛言受戒重、不受者輕，即業上加制便重，單有業罪即輕。善生經文彼自廣明，今此但引他文為證。上來出家之人，業道之上更增違制，不論餘義也。

言所以至別者，立門意也。所以兩字蓋是徵詞，更由重也。分者，判也。此文古今有其多解。初依搜玄云：此徵為躡前善生經文，謂前引經文受戒者罪重，不受者罪輕。彼文已自廣明，何用今師於此更重分判？故云所以更分者。(今云不然，南山本為分判二教結罪不同，故引他經文為證，不可躡此證文以興徵意，良不可也。)次准繼宗記云：此為徵三十篇也。意云：向下三十篇對文自引他制二教，有何所以於此更分？(今云搜此以明其文，以倒不取也。)二准法寶云：據前諸門以釋，謂前已辨能詮教周圓，向下諸篇但依二教行事即得，何用於此更分判耶？(已上記文。)諸方講人皆依此釋，余十五季中亦同斯述。近詳文勢，其義極乖。此段鈔意本為重徵前大。若言約諸門已棄，能詮教已圓者，且前諸門但是律文制教，並未治敘化教之文。鈔既未彰，何得此中云所以更分？故知不爾。今有新理，故略明之。但據此門以興徵意，謂前文略辨二教中，於制教科內云事有棄科之愆，即業罪上更加違制罪，反顯化教但有業道無制可違，豈非度分根了適？又於重單文中云然犯化教但受業道，違行教者重增聖制，豈不是重分判耶？只於此文二教兩度明罪有無，莫不文太繁，不恐後人疑慮，故作段徵之。故云所以更分者，即引鈔釋云：恐迷二教二宗二體差別，不知化教以心為體、以理為宗，令犯化教罪不肯依大乘事懺及大小理懺。又恐不知行教以身口七支為體、以事為宗，犯行教者有違制之愆，不肯依小乘事懺，便云我是大乘不開小教等。恐有慈迷，故立一門蠲簡，辨其二途差別。若出家人是五眾者，犯身口七非性戒，先依行教懺除違制五篇，然後依大乘事懺等求除業道之罪。故下文云：篇聚依教自滅，業道任自靜思。若犯遮戒，但懺違

制之愆，便成清淨。如下篇中俱具明通局，疑恐迷惑故立此門也(上來收科云第七門已竟也)。
第八門分二：初標。言第至意者，先明來意，謂上准明二教宗體行業不同，然於道中僧尼有別，相對行事有異有同，前既未明故此當辨。釋名者，僧存略梵、尼是女聲，男女位殊故云二部。部者類也。若同戒同制、事法一種曰通，或輕重不同、有無事缺等為塞意，即所詮之旨也。
釋中言然至詳用者，並明通意也。同戒者，謂初篇四戒、二篇七戒、三十中十八戒、九十中六十九戒、一百眾學七戒爭等(云云)。同制者，集僧、與欲、結戒、持衣、加藥等，並僧同制也，即情、非情等。事法，即心念、對首、眾法、一百八十四等。如此事法，相狀並同(相字或平聲呼為得)。若爾，何故下篇准明大僧行事，不別出尼之儀式？鈔答云：行用儀式等(云云)。進趣施為，謂之行用；人法如非，謂之儀式。同僧法者，謂除尼眾篇外，餘二十九篇，故曰諸門(繼宗記云：除尼及沙彌篇外，二十八篇及諸門者，非也)。言若至相者，如尼以僧及俗男為境犯相，僧以俗女及尼為境犯相，在二眾戒本目明。若隱難知者，如隨相篇具辨。如尼婬處有三，以七毒歷之，得二十一句等。
二、辨塞意。初標。云余有約位之戒者，謂准尼家不同之戒，故下文云今簡取唯別者，共為此科等(云云)。言謂至異者，列也。三種不同：一、輕重不同。如摩觸戒，僧犯殘輕，尼犯夷重；漏失戒，僧犯殘重，尼犯輕。二、有無互缺。有僧尼無，或尼有僧無，故云互缺。僧有輒教、日暮、譏教等戒，於尼即無；尼有言人、四獨、紡績等戒，於僧即無。三、犯同緣異者。如僧尼畜長鉢、不說淨皆提，是犯同；尼但一宿成犯，僧開十日，是緣異。僧尼與外道食皆提，是犯同；尼與女外道食不犯，是緣異。(已上玄解。)
躬又云：與年未滿人受具，二眾並犯提。是犯同。僧即以十七群為緣，尼因十八童女，是緣異也。(此解亦通。)言而至中者，簡取盛行難知緣。下別立篇。同一當世盛行，而種相易知；或雖種相難知，當世不因行者，皆止而不釋也。及別行、眾行等法者，別行即七法，自行即相攝及八敬等法，眾行即受、說、安、恣，并懺僧殘，須來僧中等。皆於尼別行篇具述(云云)。言此但至疏者，結略指歸也。謂分若干戒，僧有尼無；若干戒，是僧宗類等。言由未顯來詮者，顯，明也。來詮有兩釋：一、搜玄云：謂制戒之由，能犯人名字、犯罪處所、僧制呵等。如是緣起，並未曾彰顯。(此未成解。)今依宗記云：來詮者，即來由意旨。前未宣釋，即有何由致僧、尼互有不同？何以犯同，其緣復異？如此未由意致。鈔：未論之，指有首疏敘述也。疏自問云：大僧畜鉢，何故開十日，尼唯一宿？答：

尼制有伴，有人對首，故僧即反之。若爾，何以長衣尼愆開十日？答：尼雖有伴，容有同活、共財之義。既俱是財主，說淨不成，須別待人，故開十日。鉢唯一口，必無共義，是以隨得，便須說淨。(此犯同緣異來詮也)。又僧是上眾，故有教尼；尼是下眾，受僧之教。又僧無伴，便招嫌疑，有二不定：尼制有伴，涉嫌疑，故無不定。餘並例此。(有、無互缺之業登也)。又尼受觸得重，為其煩惱垢重。既受觸身，必作大惡。僧若觸境，無陵逼過，不假染防，故犯殘也。(此輕、重不同之來詮)。如此來由意旨。鈔：指疏述也。(上來收科云云，第八門已竟)。

第九門分二：初標。言第至意者，先明來意。上雖明僧尼行事異同，然於二部之下有餘三眾，雖則未圓具戒，且是內眾所收，戒戒下文皆結其犯，未委所行三行與僧有何同異。前既未明，故此辨也。釋名下。三眾者，一沙彌，二沙彌尼，三式叉尼。隨行者，即隨中之行，共有為同，各別為異。意即意旨。

釋中言二眾至十者，沙彌是古梵語，此云息慈，謂息世染之情，以慈濟群生故也。初入佛法多存俗情，故須息惡行慈也。若准新梵云：喔囉摩拏路迦，此云勤策男；喔囉摩拏里迦，此云勤策女。謂此二眾翻入佛法，須假大僧大尼勤人之所策勵。故今鈔文存舊梵語，故稱沙彌也。同大僧無作者，謂能領心相，所發業體一同大僧，具發七支無表，以非色非心為體。准大小揵度中，沙彌得戒具列七支，則所發業體同僧也。或依俱舍及善生經，但發四文，身三口一也。故彼經云：十戒無義，語、兩舌、惡口，是義不然。我今受持淨口業故，俱得七支。又智論云：佛法貴如實語，故以不妄為先。自餘通攝，不待言及(准此亦許發七支故)。又雜心云：並須息緣情非情發。故下文云：十戒三眾，情與非情同大僧發。今列十者，以非具位，且就力分，故唯說十。雖但說十，餘須分學，由如大僧但說四重之例。又此十戒即為具體，故報恩經云：由如樹葉，春夏青、秋黃、冬白，隨持異故。樹葉即不異，而始終是一葉，故戒亦同，然隨時有異也。十戒者，婬、盜、殺、妄；五、不飲酒；六、不華鬘香塗身；七、不歌儛倡伎故往觀聽；八、不坐高廣大床；九、不非時食；十、不捉錢寶。言就至末者，辨行同位別也。塵沙惡境皆能防護，顯無作之體不別，即行同也。居第五篇者，皆結吉羅，名居第五篇。就位在諸末者，戒戒之下皆結云：比丘、比丘尼，波羅夷；式叉摩那、沙彌、沙彌尼，突吉羅。是謂為犯。下篇皆如此，並在其未位列。

言自外至明者，行法不同者，行謂五德，法即十數破外道等，并別堂說戒持衣說淨自稱沙彌名等法，此與大僧尼全別，故曰不同也。取捨有異者，若供養三寶得開摘花壞生名取，反此不得是捨，大僧

尼無此事，故云有異。又釋若犯婬盜殺妄滅殯不許受具名捨，不同大僧尼懺竟却得入眾，若犯餘吉羅得受具名取也。各就別篇者，僧沙彌、尼沙彌、尼沙彌，與僧沙彌同處亦如沙彌篇，若異處如尼眾篇，未具辨也。

二、式叉法中，言式至發者，梵語式叉摩那，此翻為學法女。且約童女出家，年至十八，曾受沙彌尼戒，為彼集僧，令對尼僧乞學法，尼僧遙以羯磨被之。後召入眾，為說六法名字：一、不得受染心男子摩觸(防大婬戒)；二、不盜人四錢(防大盜戒)；三、不斷畜生命(防大殺戒)；四、不小妄語(防大妄語)；五、不得飲酒；六、不得非時食(前四是性，後二是遮)。戒體更不重發者，破古也。古云：六法女於十戒上，別發六條戒，以由羯磨受故，又於六法有犯故。今師云：不然，只於前十戒之內，重策前六，令彼習學，戒體更不重發也。今以轉根義，證知兩戒可發。如僧受戒時，得比丘戒成就，亦現行；懸發得尼戒，但成就，不現行。若轉根為尼，便是比丘尼，不須更受尼戒。尼轉根為僧亦爾。示今沙彌受戒時，發得沙彌戒，成就亦現行。懸發得沙彌尼戒，但成就不現行。若轉根為女人，當體便是沙彌尼，不須更受沙彌戒也。若式叉尼轉根為男子，但號僧沙彌，且不呼為僧式叉，明知不別發戒也。(若准玄記，古人受六法時，更發得式叉，無表體。今師云：但是舊來沙彌十戒體，非謂新納式叉體，故云戒體更不重發也。准斯所釋，其理過分。古來亦無此執，上已是述云云。)言自餘至顯者，隨戒起行，名為隨行。同諸三眾者，一同比丘，二同比丘尼，三同沙彌尼。(已上正義。)或依諸記中，大尼為一，沙彌為二，沙彌尼為三者，非也。既受六法時，戒體更不重發，即自己當體，便是沙彌尼，何須更列？故知無理。

言必有不同等者，謂得與大尼授食、自從沙彌尼俗人受食、不得與沙彌尼過三夜、不得與大尼過三夜等，如下篇說之(收科之上九門竟)。

第十門分二：初標。言第至意者，先明來意，謂前五門辨能詮教，第六明所詮旨，七八九之三門明二教通局，并所被之機意足。然未審所引教文，為是正翻實錄？為是人造偽經？又鈔之一字因何而興？前既未明，故次辨也。釋名者，宗記云：鈔者兩字，鈔字屬此所於能作之主。引用正文，即下所用引三藏題目等。去濫者，即下引偽經名目。是傳真者，皆是要當之文。科酌者，科分也，酌度也，意即門下之旨也。釋中初標章云：初明引用正經(即第一判用正文也)，次明世中偽說(即第二去濫也)，後明鈔興本意(即第三傳真科酌也)。釋中言僧祇律者，先引律部，後引餘二，從親至踈。又於律中先引祇文，以是根本故。此律是釋法顯後中天竺國天王寺將來，晉義熙十四年於揚州道場寺譯四十卷成文。(若准諸記中，對此廣引大集經文。又

搜玄判此僧祇是大天部律，並非正也。若引經分部，如玄談中自明。若言僧祇是大天律者，即違鈔文，反戒疏廣，如別破之也。)曇無德部，此云法藏等，四分律鈔所宗故。後秦姚興弘始十二年，覺明三藏於逍遙園中翻譯六十卷。薩婆多部，此云一切者，即十誦律。晉弗若多羅於後弘始六季譯，未畢而終。後有西國流支與羅什共譯，畢五十七卷成部。未及刪定，廬山遠大師致書與秦主，請出江表流行。後有卑摩羅叉三藏於壽州名閏寺又譯善誦律四卷，添前六十一卷。彌沙塞部，此云不着，有西觀五分律也。釋法顯從師子國將來宗。景平元年，佛陀什於楊州龍光寺釋卷三十。迦葉遺部，即解脫，但有戒本一卷。後魏興和二年，般若流支於建鄴譯。其廣律文，梵筴雖到，未曾翻也。婆麤富羅部者，全無律本到此。今依大集經文，合有此部故。(吏有異該，廣如玄談中明。)次別論名。毗尼母論八卷(正云失譯，方云符蘭譯。)善見論十八卷，躬云：前齊武帝永平六年，外國祇跋陀羅與此僧[泳-永+倚](依音)譯。(廣州竹林寺。)摩得伽論十卷，宋元嘉十二年，僧伽跋摩於廣陵平等寺譯。薩婆多論九卷，失譯。從論主立名并傳五卷，名開西江東師資傳，梁僧祐撰。毗奈耶律十卷，亦名論，或號戒因緣經，秦耶舍與竺佛念翻譯。明了論一卷，陳朝真諦譯，自出疏四卷。五百問法兩卷，後秦卑摩羅叉答慧觀法師五百問事也。(云云。)出要律儀二十卷，梁武帝纂。出律中要事，以律教開，王得聞故。言餘眾部者，謂二部、九部、十一部、十八部、二十部等也。

言并至律者，列餘二藏也。雖已列論名，是釋律論或宗律論，如此方疏鈔無別，故入律部攝之。今此言二論者，但是執計宗途之論，非解律者，故別標出(云云)。名隨經律者，謂隨經論中有解律處故，如涅槃中禁斷魚肉八不淨物等，又增一經中阿難擊揵搥等並是也。據理合云隨律經、隨律論等，今言隨經律，取語順故。

並具入正鍵者，指上所引大乘經論等，皆在三寶錄中，簡非偽濫也。費長房者，漢時亦有同姓名者，但解陰陽術數，不閑佛法。今此是後同時名僧，遇武帝毀二教，乃依例服儒。後至隋文帝登位，不更披剃，遂於開皇年中撰三寶錄一十五卷，計三百八紙，題云代歷三寶錄。今續有開元錄二十卷。智昇法師於玄宗朝撰收五千四十八卷，至德宗朝更有貞元錄四十卷，收三藏教文五千四百餘卷。今鈔不舉者，以當時未有也。

次列諸師名目，情見不同，故言異執。法聰律師，元魏朝人。本是僧祇學者，因老戒本體元從四分而得，遂息唱僧祇，翻弘四分，手披講解，未制章疏也。道覆律師，北齊人。聰講出疏六卷，釋四分文(章疏文始起也)。光律師，北齊定州人，姓楊氏。年十二，隨欠至中岳，遇見佛陀蜜三藏，即與受。三婦見其目有神光，乃度為沙

彌。執卷攬文，由若昔習。凡聽經論，一遍入神，時人號為聖沙彌。年滿受具，依覆聽律。覆雖有疏，但科律本，未有義章。先遂別著疏文十軸，解判多事，文筆乃披出。業師呵之：吾本度汝，意在修證，如何駈駈事世語乎？後改疏，但作四卷一百二十帋，故云二度出疏也。理、隱、樂三師者，並北齊人也。洪理抄二卷，曇隱抄四卷，道樂抄四卷(云云)。遵統師者，洪遵僧統(他綜反)，相州人也。學承暉後，年纔十臘，開闡律宗，四遠望風，堂盈于計。齊主以其德望高遠，策授為斷事沙門。後制疏八卷。大業四年，終京興善寺，春秋七十有九。淵律師者，洪淵、學承、遵後有，未詳卷數也。雲、暉、願三師者，並光之門人也。道雲兼是光學士，依承製疏九卷，抄一卷。道暉略雲所制，別為疏七卷。法願隨并州大興國寺製疏十卷，是非抄二卷。洪、勝二師者，道洪，相州人。學承、雲後、法勝皆出抄，未群多少也。首律師者，鈔主受戒和尚兼承稟。姓皇甫氏，安定人，玄晏先生之後。初投相州雲門寺智旻和上出家。受具之時，於佛塔前諸祈顯證，感得佛降摩頂，身心安恭，方知感戒。初聽洪律師講，七百從侶，莫後超論。唐初詔入京，勅住東禪定寺。貞觀八年勅量弘福寺(今崇先是)，製疏二十卷，五部區分抄二十卷。貞觀九年四月二十三日終。礪律師者，法礪也，即相疏主。姓學氏，本趙郡人，因官遂住相州。出家於日光寺，依靈裕律師受具，依洪學律。唐武德六年製疏十卷，附往京崇福寺西塔院，與道誠律師講，因號西塔疏等(云云)。貞觀九年十月終於日光寺，春秋六十有七。基律師者，未詳氏族，并所述卷軸也。

言已外下，結餘未盡之者。曇瑗者，陳朝金陵人也。初講十誦，後學四分也。僧祐者，鈔主第二生也。梁朝人，姓俞氏，住金陵鍾山定林寺。初學十誦，後學四分，著述不少。天監七年終。靈祐者，隋朝相州演空寺，姓趙氏，定人。年登七歲，便欲出家。父母不許，喟然嘆曰：七歲不得出家，一生壞矣。年至十五，壞火畢，辭母往趙郡應學寺寶禪師處求受度。受具已後，學通律藏，製疏五卷。至後周武帝時，隨例服儒。隋文帝時，却仍緇位。大業元年，終演空寺(餘不具錄)。已下等者，約處明之。江表，即東西兩浙。開內，即同業等州，長安城也。江南，即號州、洛州，緇青等是。蜀部，即神錦部、類數州，敘南、三川等(云云)。一、如義鈔者，指略也。即集義鈔，亦是鈔主製。三卷成軸，未容傳寫，被海東僧擅將去後，重造羯磨。疏贊處，具如彼述(云云)。

次明世中偽經者，人造不真曰偽，以非實錄故也。若依搜玄作四句分別：一、偽經；二、失譯；三、疑偽；四、正譯(今云此一句是偽經，既非失疑，何勞更立句法云云)。如是等人造經論總五百四十餘卷者，舉都數也。非謂現定鈔中有如許卷代代漸出等者，顯非一時頓

起故。多附世情者，謂多分帶附今時隨方世俗之情，全不開於聖旨故。隋朝久已焚除者，於長房錄不收者，集向尚書者，前一時焚藝也。愚蔡猶自濫用者，蓋是其時收捨不盡者，猶有無知之輩濫引用之也。問：因何得知是偽經？答：夫言翻譯，皆有時氏及三藏同譯人從眾執筆迴文，及置大使并本判官，譯訖開奏勸許流行，方入目錄所載，便知是偽也。且述與律相應者，謂前來鈔文中所列題目與律相濫，恐人疑悞錯引用之，故偏於文中順列。若不與律相應之偽經，既無人引用，故去不列也。三、明鈔興本意者，諸記皆問云：前發記序已并作鈔之意竟，今何更明？答：前但通明制作一部文之大意，謂攬前修疏抄不濟時宜，遂發情壞而興著述。然未委此一部之文名之曰鈔，鈔之一字因何而興？又據何文裁量聖旨？故次辨已。

釋中言夫至也者，總略明也。固者，實也。令者，使也。謂實依佛語，使我芟除条虬，抄纂要詞，撮略正文，直顯其義(此即刪繁意也)。包括諸意者，包者，含也，羅也，覽也。括者，攝也，撿也。若於當部不足，即包覽収攝要當之成文，斯三軸行事同足(此即補問意也)。准上所明，鈔者且是略義也。

言餘至論者，謙詞也。余，我也。智謂情智也。螢者，書云：腐草化為螢也。耀者，照耀。謂佛之智，喻如日光，無幽不燭。菩薩智如月光，聲聞智如星光，凡夫智如螢光。自身照尚不周，豈能燭物？鈔主意云：我既是凡夫，便同螢耀。(此謙智淺也。)量實踈庸者，量謂器量，心遊理外曰踈也。庸，常也，下小人之稱故。輕，陵也。悔，慢也。猷，法也。言，教也。豈敢將螢燭之智、踈庸之量，裁剸當部聖言，包羅三藏教法，舉動施為，便成輕陵悔弄，涉於謗讟，故曰動成戲論。諸家皆引智論中四謗之義。夫一切法不可定執言無是損減，若定執言有是增益謗，亦無相違謗，非有無戲論謗。鈔主意道：我今智淺量微，刪略聖言，動成謗法，故略舉後一戲論謗名也。佛所說法，離於四謗。說有非增益，如言圓成萬德是有故。說無非損減，如說遍計我人是無故。亦無非相違，如說乳中酪性，遇緣攢得即有，不遇緣說無。非有非無，不成戲論，如說煩惱於佛身中非有，於凡夫身內非無。又涅槃於佛已證，故非無；凡夫不得，故非有。今師著述倣此，亦離四謗。當部繁處刪除，非損減。常部無文，取他部補闕，非增益。凡所引用，皆是義執相開，非相違。緩急重輕不取，非戲論也。

言雖然至本者，結歸宗本，引用有憑。雖然者，縱奪之詞。地意道智淺，識徵淺，不合裁量聖教，恐成戲論且縱也。然其習學，皆有所永。今刪剪聖言，不名戲論奪也。所承者，謂鈔主稟承，大疏主習學。茲律二十來遍，固非道聽途說，無其師授也。承必知本者，

此四分無從大毗尼藏中來。原其律中，許不具說文句，即是刪繁本意，不名戲論也。言每所至證者，正明刪繁意也。每所引用者，謂二十九篇。凡所引用本宗之教，先加覆撿者，於四分律本，親自披尋，覆其虛實。如欲制受戒篇，先先覆撿受戒揵度。(諸篇並例此覆檢諸犍度。)於一事之廢立意多者，謂隨對所行事，揵度之內，多有廢典。今且約受戒法中具明，便有五受、十受廢立之意。(餘篇例此說之云云。)諸師所存，情見繁廣者，古人皆依律制疏，次第解釋。律文既繁，章疏亦廣。今並刪略者，今師制受戒篇，唯論羯磨一受，餘四皆略，不明一事。既然，諸篇例此同問。若於當部刪除繁處，但略取要當之文，或依此行事未周，何成追機之益？鈔：答云：止存文證，此句正生下補闕之意也。只如羯磨受戒，但依四分，行事未周，即須廣引諸部，教之證成，令行事周足。(已上依繼宗記解。雖不平書記本，但略彼大意云云。消之，妙得其原，可為承稟。不同搜玄引三師之義等。)
言及教至顯者，辨教通餘論，指別所明也。如明戒體，通成、多二論。鈔：准依成宗出體，多論不是崇承，即名餘論。又如四果、四諦、十二因緣等，通俱舍、婆沙論，亦名餘論。理相難知者，如多宗以色為體，六門分別，四果修證，小乘五位、十二因緣起須明三世因果。如斯等義，若非通明教相，難可究窮。必若於此廣明，恐新學之人未學，並指如義。鈔：後別著兩疏，彼置章門以辨也。
問：前總序後段中云：若思不瞻於時事，固有闕於行詮，則略標指趣，以廣於後。謂許後別為撰文，即羯磨等。今此又云：教通餘論，乃至指如義抄。兩處文勢，如何會通？有人云：前約總以論，後據別以說者，未成解也。今云：前序中但約當宗事相，如羯磨、七非、十三章門、處量、輕重等例。雖是事相，恐新學神思未周，故於鈔中略明。若廣說，即如疏并輕重儀說。今此約外部論中法相道理難知，通解者方究其文，新學之人何能曉了？故指如義。鈔：今羯磨疏文廣辨兩處文勢，似同理、事，自、他殊異。思之。
次明補闕意。言而抄至意者，謂前刪除當部繁文之外，但依四分行事未周，不可拱手而休，須引他文補闕。然其引用不書盡起之文，但取的當之言，迴改文詞令人易會，兼又與四分相應[女*省]少而引，故云但取文義堪來入宗等。其外閑文則不全取，故云非鈔者之意。如標宗中引地持三十二相無差別因，皆持戒所感，此但為證成戒德，故略引證。若子細而明，彼中無為何事而有斯文，又為對治何等說時何人獲益，此即是不盡之文也。又如集中云：阿難昇講堂擊犍搥，此是如來信皷等。引此文者，但為證成比丘亦許打鐘。若委細論，未審其時有何法事而昇講堂擊犍搥等，非鈔意。下篇凡引外部文處皆為證事，並同前解(云云)。言故至之者，引律證也。准律說戒法中，諸比丘因節會受請，欲為他說法裁量文句，不敢自專

以事白佛，佛許不具說文句等。又准母論亦有斯文，彼云：諸比丘問佛云：若說法時從修多羅乃至優婆提舍，隨意所說十二部經。欲示此義復有疑心，若次第說文恐生疲猒，欲抄撰要言妙詞直說，不知如何？佛言：皆得以斯文證，並是佛聽故也。

言庶至福者，明鈔之所為也。庶者，說文云：冀也。冀訓望也。臨機者，臨前生善滅惡等機，披文便明，不要諮請訪問他人也。即事即行者，即對前集僧簡眾等事，便可施行，不疑被事成不成之罪福。此即利用義也。言猶至矣者，遮詮不急之文也。謂述此一部之文，繁處須繁；為是當今要用，略處須略。蓋當世不行，猶恐後人見鈔，略處不知，非急不明，便添閑詞以安文內，如善來之例等，即致此鈔之文非所要也。真宗蕪穢者，此鈔堪為濟世行事，號曰真宗。若加不急之詞，如野草混於良田，名蕪穢也。行者致迷者，行持修行(去聲)之者生迷。云若是疏，又不見解律文；若是鈔，又不合有閑繁之說。由茲疑惑也。鳥鼠之喻等者，佛藏經中，本喻破戒比丘，蝙蝠身有翅，口有齒，能飛騰，解入穴。有人捕鳥時，便入穴，便云：是鼠口有齒故。有捉鼠，便飛空去。是鳥有翅故，非鼠又非鳥，不似一物故。破戒之人，形貌同僧，行業如俗，猶同鳥鼠故。本文雖爾，今但喻鈔，非開惡比丘故。茲，此也。存，在也。隨彼加添之日，便成鳥鼠之喻也。(上釋十門義也。)

次都結。言此至論者，通收前來十門，故曰十條。總束諸門者，三十篇為諸門也。十門是能收束，三十篇是所收束。例科分折者，類例也，分別也，辨折也。十門是能分折，十門是所分折。三十篇中不越此十條，大意皆盡也。若攬收不盡等者，諸記相承皆謂此十門為大綱，篇篇皆具十意如網，諸篇行事如網目。若於十門收不盡者，非其大綱，在下諸篇自述，即諸篇首皆總意。既隨篇各別，非此所明，故云自下別論也。(古今皆依此諸，自是一途。)或依湖州仲平座言，科此兩句生起三行之意，謂上兩句結上十門，明攬收下三十篇大意將盡。然於十條中攬收一部鈔文，雖詮三行未盡，未約三行判文，故此兩句生起。(今意存斯解，妙得其原，思之。)

第二、舉三行判宗。初言夫宅至位者，今師制作文同鈞鏁，結引萬端義等聯還始終不絕，十門既畢生下正示行事之文，故有有此段。又總序後約行分文，今據所詮時卷判行能所條別(更有妄解不錄)。

問：總序後排眾行為先，今此將自行在先，何故不定？答：前約能詮教以分，謂能秉法僧，欲行持佛法先須集僧簡眾等，故眾行居初。今約行詮行以分，須自行精潔方堪秉御，故自行居首。二處所列各有意也。夫者如常說，宅者居也，身者形也，佛者覺也，海是喻也。世海浩渺深廣大小眾生共居，佛海覺池深廣大小賢聖同供止住。故飡味流者，飡噉也，味者滋味，法者十二分教解脫之法，能

軌生物解，故經云法喜禪悅食解脫味為漿等。形廁僧伍者，形者身形，廁者居也，次者入也，僧眾也，伍者行伍也。上言宅佛海(是佛寶也)、飡味法流(是法寶也)、形廁僧伍(是僧寶也)，纔受具後便具三寶之義，今身所行之行列上亦三，故曰行唯三位也(意顯此三行准三寶義立)。

遵仰正戒者，謂篇聚及懺篇。識達持犯，即隨相及方軌篇。體謂戒體，相謂犯不犯相。具在四篇，故云具矣。自行既成者，結前外德。彰用者，生後眾行。謂前明戒既清淨，復識持犯，即自行已成，德相外彰，堪秉持教法，辨於眾務。須依上卷一十二篇，廣眾行為綱為領，即四現前，如網之綱，如裘之領，乃逕整一切眾務也。自他兩德，成相多途者，一解云：如下二衣四藥中，持衣加藥，是對首法。或要受持衣藥，須得他人來成於我。謂前人既是淨行，足得我對首之數，是他有德，故云他德。又他要持衣等，須我成他。我行既淨，堪足他對首之數，故名自德。二解云：他來成我自行，名自德。我往成他自行，名他德。今云衣藥可爾，如頭陀及諸行，不假他成。既聞彼此相成之義，如何辨自他兩德？已上兩釋，俱非不取。今依玄記正解，上句是躡前，下句是生後也。謂中卷是自德，上卷是他德(此躡前文也)。次生後共行，云成相多途。意道上中兩行，說事未盡，更須得共行以辨，故曰多途。如持衣、如藥、說淨、攝衣、攝食、十二頭陀、受三歸、五八戒等，並是前二行中說未盡處。此中明之，在文端直，如裘之毛，如網之目，攬之自顯。通收三行，方為盡矣。

言此至委者，結三收以文，無文不委。三千威儀、八萬細行雖多，但將此三行收之皆盡。三卷既明三行義，即三卷通明萬行義亦盡也。

言然至疑者。然則兩字含進退兩意也。謂約三行分成三卷，若令三行不離即難，故更明也。事類相投更難量擬者。事謂謂眾自共三行之事也。類者流類，投者尋。若將眾行流類投寄上卷，自行流類投寄中卷，共行流類投寄下卷，此難更甚於前，故曰更難量擬。量者斟量，擬者比擬。問：如何是難分之相？答：若單分三行配於三卷，即亦不難。今蓋為三卷諸篇之中各有參雜，致不易也。且如上卷本是眾行，唯四人已上之法號為眾行。今標宗中辨法體行相四門，受戒中有六念等法，即是自行義。又羯磨中明對首即共行義，心念法又是自行義，豈非眾行中亦有自共二行相雜？又中卷中本是自行，其間明造房乞白二、反違諫白四等是眾行義，對首懺吉作餘食法、捨請白入眾聚落等是共行義，豈非中卷自行中亦有眾共二行相雜？又下卷本是共行，其間結衣食界是眾行義，心念、持衣、說淨、十二頭陀、五觀等是自行義，豈非下卷共行中亦有眾、自二行

相雜？今若科分斟量比擬，實當不易，故曰更當量擬。(前惣序，後明立篇目難，此約將卷判行極難也。)言若長至碎者，應先問云：若每卷之中皆有三行相混雜者，處判誠難。今但約三卷收三行，通途解釋，得不可引？鈔：答云：若長途等(云云)。意道若通途辨於行事者，隨於一行之中卒難尋撿，故云寄於討論。更問：若爾，但向三卷文中，凡有眾自共三行處，逐行延科出，得不？鈔：答云：必隨相等(云云)。意道若存篇題，不以三行分判，隨有眾自共處據名科出者，即每卷之中三行却成雜亂，故云過在繁碎。更問：上言長途而已，恐披撿者難，欲隨相曲分，復成繁碎。兩種既並非，如何即是言今至依者，鈔答通也。結上所分之意，用簡上非二之等。宜約略者，謂隨前事宜。前十二篇隨明眾務之事宜，應判此上卷一十二篇文為眾行；中之四篇隨明戒體持犯之相宜，應判此中卷四篇為自行；下之一十四篇隨明機要之務宜，應判此下卷十四篇為共行(故云隨宜約略)。通結指歸者，謂通結前上卷十二篇指歸眾行，其間雖有自共兩行，隨增勝說眾行既多，且判歸眾行；通結中卷四篇指歸自行，其間縱有眾共二行，亦從多而判，且指歸自行；通結下卷十四篇指歸共行，其間縱有眾自二行，亦從多判，且指歸共行(故云通結指歸)。使舉領提綱等者，古以毛為裘，毛附於領，舉領則毛端；古以綱持網，提綱則目整。今以上卷眾行為綱為領，中卷內凡有明眾行處如毛如目；又中卷自行為綱，上下二卷內凡有明於自行處如毛如目；又下卷共行為綱為，上中二卷內凡有明共行處如毛如目。今但舉上卷眾行之綱領，中下二卷所有眾行之文，毛目自然端整，皆屬上卷眾行攝也(餘二皆倒。此說之云云，若不依此解者，即成繁亂)。載舒載覽等者，載者終也，舒者展也，攬者披攬也。謂四時事終，可以載於簡冊，或可十億曰載。大數之終，意令後人從卷始迄于卷終，舒展披攬故。若依毛詩載者，則舒攬隨有前事，隨撿依行也(上來收科云云，惣當十門別序已竟)。

四分律南山行事鈔記卷第二

四分律鈔簡正記卷第四

吳越天長寺大德賜紫志貞(丁巳歲記)。

吳越國真身寺傳律沙門　靖安照遠丁巳歲記

四分律鈔簡正記卷第五(從標宗篇畢受欲篇)

吳越國長講律壇賜紫清涼大師景霄纂

今當第二正宗文中分三：初上卷一十二篇名眾行，二中卷四篇名自行，三下卷十四篇名共行。今當第一文中又分三別：初標攝上卷之通題，二標列所撰之篇目，三牒篇釋三文。今初通號者。
言四分至卷上，都十二字。若望中下二卷，此即却是別題。今且據總收上卷一十二篇文，名通題也。又釋上之十一字，三卷共用，即名為通。但上中下三字不同，名為別也。所云四分，乃離中之別科。律者，五部之總名。總別雙彰，故云四分。刪者，削也。繁者，多也。芟夷紊亂，勦截駢柯，去濫傳真，義豐言行。補者，益也。闕者，少也。博採真實，捃拾義珠，還發[(雨/(並-(前-刖)+二))*(號-虎)]光，瀉裨未足。行者，現行。事謂事相。檃略樞要，故彰抄名。卷者，卷舒為義。從前向後曰舒，從後向前為卷。此據帋墨為言，上對下中立號，故總題云四分(云云)。
次標列篇目。言標宗至附者，謂題此卷十二篇中，事法是眾所攝，隨機要於何事，依而行之。此行僧眾所行，故彰眾行。
三、牒篇釋中，文分為四：初、有四篇，明能秉僧；二、羯磨一篇，明所秉法；三、結界一篇，明秉法處；僧綱下六篇，明所為事。四段、就初，又分為二：初、有一篇，標戒為宗，以辨僧體；次、下三篇，約集是非，以明僧用。今當初文。
云標宗等者，先來意者，謂佛法翹興，戒最先說。三學相因，以戒為本。斷惑次第，戒捉、定縛、慧殺。五分法身，戒亦居首。今撰事鈔，統收三行，以戒為宗。是故此篇，最居其首。次釋名者，標者，舉也，總舉一部鈔文所尊。宗者，主也，戒是諸行之主。故下文云：發趣萬行，戒為宗主。因明諸師立宗不同：一、願師，以止作為宗，相違之失；二、暉師(云云)。顯德者，既標具宗，即須題德。非德無以立宗，德謂從果彰名。以能持戒，萬德從主。若非此宗，無以顯斯德也。篇者，戒疏云：字從竹作，乃是簡名。自漢已前，本無其帋，例用竹木，兼之紈素，而用圖錄。後漢蔡倫造帋，用易簡素。古書簡冊，可有一章，以熟韋編(早連反)之，號為一篇。故宣尼讀書，韋編三絕。第者，居也，如王侯之宅曰第。此篇居初，故云第一。注文云：言初出宗體者，謂廣明法體行相之義，正顯其宗。言後引文成德者，謂廣引化、制二文，證成戒德，乃至顯德也(從此開秤，不及繁列)。
云：夫至限者，法、喻雙舉，盡貫三科，即法、喻、合也。夫字，一、是發語之端，二、乃下蘊深旨。律者，法也。詮量輕重，犯、

不犯法。海者，喻也。利潤無比，如世間海。旁通無際曰冲，豎難究底曰深。津潤通達，物類俱沿。其數既多，故云萬象。萬者，一數之極。故華嚴十定品云：四大海水，悉能潛闊四天下中山林萬象，而令春生夏長，吐花法實，而不失時。律海具爾，橫遍諸界為冲，豎等虛空曰深，有解脫味謂之津，遍十方界謂元通。能令五分法身，初生次長，吐五乘之果，皆不失時。問：既言津通萬象，即是包含無外，莫應宿死屍否？鈔：答云：雖包含無外，而不宿死屍。謂世海雖復寬廣，無所不容，然不宿死屍於內。今之律海亦爾。雖然，至廣至深，而不容於犯重戒者，故云不宿死屍。故律序云：譬如有死屍，大海不容受，為疾風所飄，棄之於岸上。譬如有死屍者，此釋自行絕也。大海不容受者，釋眾法絕也。為疾風所飄者，作法除棄也。棄之於岸上者，穢不在淨也。其次合云：諸作惡行者，猶如彼死屍。此兩句合前初句。又云：眾所不客受，合前偈文下之三句。後云：以是當持戒，此句勸持。騰岳波雲，而潮不過限者，騰者，奔起之貌也。岳者，山岳也。謂佉之浪，小者如山，大者如岳。浪激白氣，紛飛如雲，號波雲。晝、夜二時之潮不過限。律海具爾制戒緣起，為騰五篇、七聚，嚴峻、高、低。小者，提、吉如山；大者，夷、殘似岳。故云騰岳。然五篇、七聚之上，要起、止作二時白業，喻若波雲；諸弟子於制不敢有違，喻晝、夜二時潮不過限。不過限者，鈔引五分說戒法文條，有八不思議法，文詞稍顯。當部但云不失潮法，不及五分之文。今將鈔中六句取彼八句，謂：世海有八般之德，律海有八事。初云：律海冲深，取彼第一德，謂：世海漸深漸入，津海如來漸制漸學。二、津通萬德，取彼第七德，彼云：世海大身眾生居其中，律海四果、四向等止住。三、雖包含無外，收彼第四、五、六、八日德，彼云：百川來會，無復本名；律海雜姓出家，皆稱釋氏。二、世海不失潮，二、律海不違戒，三、世海不宿死屍，三、律海有犯不容，四、世海四河共射而沒本名；四、律海四姓出家，咸稱釋氏。五、世海無增無減，五、律海入無餘涅槃，是無增減。六、世海出種種珍寶，六、律津海出種種法寶，即三十七道品也。七、世海大身眾生居，七、律海四果、四向同住。八、世海同一醎味，八、律海同一解味。云故至德者，故者，躡上起下之詞。謂上津通萬象，不宿死屍，而潮不過限，故前玄門戒須清禁也。凡，請也。廁，居也。預，在也。玄，妙也。戒為諸行之所歸，故喻於門也者，之一字，牒在玄門之人也。下句勸持尅剪緣非請，禁身不造三邪之惡事，禁口不作四過之惡法。身口既淨，無容更得過非生焉。沐心等者，謂由戒淨，三昧現前，故云沐心道水。洗身曰浴，洗手曰盥，洗足曰洗，洗頭曰沐。身最居上謂之頭，心既主之，尊喻如頭，故云沐心。水

能滌垢，由戒淨故，無生智起，妄垢皆除，喻智如水也者，之一字，牒上沐心道水之人也。心能離念，則能出要，自然不染六塵之境也。故能得益於時者，明現世之益也。淨持禁戒，嘉聲外逸，能生物善，秉法被時，千載不墜也。此明身口之益。跡超塵網者，智所照處名為跡。以無生智起，普照萬境，五欲不能拘，六塵不能染，此跡自然超越。此明心益。良由非法無以[哠-古+尤]其義者，良，善也。謂善由戒法清禁，身口四儀自然承潔，非此戒不敢先住持千歲之義。非道無以顯其德者，非無生智，道不能顯，跡超豈網之德？故知此德由戒淨而生已。

云而澆末至趣者，澆，薄；末，下也。淺識之徒膚者，諸記中有兩解：一云：作膚字呼，唐下安肉(甫無反)，皮上曰膚，膚內為皮。二解云：作肩字呼(餘封反，音容也)，但訓常，即肩常之見。今觀文意，上既言淺識，即是見解不深之人，不合更作皮膚字解，文似重也。思之。雖名參緇服者，謂黑色之衣名緇服也。雖名字參雜在緇裳之中，而不委教文中事也。學非輕違者，學謂習學，非由不也。經，歷也。綿，遠也。所學之事不積功夫，但心一期而已。既非廣見，何精明？此上二句明學不專志也。行不依律，何善之有者，此之二句明所行之行非也。謂戒是萬行之基，三乘因種。今所行既不依律，即萬善從何而有？故云何善之有也。情既疎野，寧究真要者，情為情懷。上既學、行俱永，即情懷之中於教則疎，於行則野。故溫室經耆域自傷歎因云：雖得生世，為人疎野。義淨法師解云：心游理外曰疎，形落俗中曰野。引此意者，覆於上文，將心游理外一句覆[米*复]上學非經遠，將形落俗一句覆上行不依律等。

封懷守株，走佗通望者，今釋云：上聞喻，下句法。封者，執也，閇也。懷即情懷也。守株是喻。韓子云：宋人有耕者，田中有株，兔走軍株，折頸而死，因獲之。後乃釋耕守株，是為宋人笑。時語曰：守株待兔，愚之甚矣。上既舉喻，法合云何？鈔：自解云：走絕通望，謂情意之中於教疎，於行野，更不求趣。修行道果，通達大望，如待兔釋耕不殊，但爭利名，進道無日也。玄云：身無學解，如樹無枝喻，同枝、杌無異。恐違文旨。局之心首，而言無詣者，局，執也。所執之事，皆是師心。曰：局之心首，所出之言，言不關典，無其實錄。故云而言無詣。詣，實也。意雖論道，不異於俗者，情意之中雖論量三乘之道，而所行不異於俗。俗則躭染五塵，利名所繫。今具如是，豈得異耶？與世同流，事乖真趣者，上句反釋上文不異於俗之道理，則與俗同於流類；下句結歸，則與真詮意趣有於乘別。故曰事乖真趣也。玄記將非法、僧制釋上句，與七、九之諸有乖釋下句者，似涉能詮眾行也。思之。云研習至解之者，此段四句，上二句舉學，下二句況不學。研習積季，猶迷闇托

者，舉學窮者，習學也。積於歲季，長時用心於教文中也。猶迷闇托者，不明之貟也。只如諸古德依四分宗中研窮習學，經歷多時，至於著述疏章，猶迷教旨錯悞，引用處斷，重輕不少，全無托附。下句云：況談世論，熟能體之？況前來不學之人，終日談於世間言論，孰能體會之？宗，助語之詞。諸家記中云：如上淺識之人，設使精研習學於歲季，猶迷事相，如闇中托物，或著不著，況談疎野庸常之言談，爭能體之？此解非也。

云是至存者，是以客致濫委以亂法司者，客，至也。致，舉也。謂若客受致舉上來庸常之人，濫委付以為僧首者。下句云以亂法司。法司者，即伽藍寺宇之異名也。如俗九司，今借號以為法司。若令此人為方之主，寺院之中混亂無其軌範也。玄云：司者，主也。主者，聚也。三藏之人聚在一處，令此淺見之人主持，則有亂也。此解似有繁研。肆意縱奪專行暴尅者，肆者，故也。縱情取捨而異與奪，於己親有罪亦怒為縱，於己疎者無過加罰曰奪。儒書云：不教而殺曰暴。又論語云：尅代怨，欲不行焉，可謂人矣。即專行暴事，欲勝於人也。上非俗節所許者，舉俗也。書云：罪宜惟輕，功宜唯重。又尚書云：不以親而不賞，賞彼有功。俗節既然，上之暴尅何得許也？何有道儀得存者，此句況道也。道則無生智等，道四為懷；儀則三千威儀，利物為本。身心既行縱奪尅暴，儀之與道何得存焉？云致至耶者，此段明人虧正法示所損境也。致令二字躡上而生，刱入法流號為新學。困者，弊也。盤石者，大石也。周易中有困卦，兌下坎六爻辭云：困于盤石，石者不受物也。若卜得此卦者，即陰陽閇塞不通之貟也。今非法眾生抑遏後學亦然，進則踐於蒺梨，退則困於盤石，令他學解不通，五分法身豈更生長？亦是閇塞之貟，故云困於盤石也。律要絕於羈靼者，此句明斷法也。在身曰羈，羈，絆也。在口曰轡(音秘，今從革者，皮必乃是專束也)。今二持持行是律之要，止持如羈，結束比丘身口七支，不至作犯之境；作持如靼，收束比丘三行，不至止犯之境。今非法眾生不與施行，此律要二持豈非斷絕也？於時正法玄綱等者，於非法眾主抑遏之時，如來正法玄妙綱宗寧不煩覆墜失？故

云故知至乎者，雙結典替無也。故知兩字印可之詞，典降替癈皆在於人，儒書亦云人能知道等。深崇護法復何患者，深心崇重守護教法復何患也。今准書中患字訓憂也，借此何患二字向下句結之，應云何患佛日不再耀，何患法輪不再轉。謂佛智如日昔時已耀，今僧尼護戒使定慧發生，豈非再耀？八支聖道具轂輻網三名真法輪，佛在之日已轉，今僧尼戒淨起智斷惑，豈非再轉？若是深崇護法之人，何憂佛日及與法輪不再轉耀？

云今略至託者，顯略指也。謂約能詮教下，所詮之戒以之為宗。夫出家五眾，就其行教，以戒為宗。故戒疏云：律列戒為行事正宗。欲知宗義，宗是主義、尊義。法體、行相顯宗家之受隨，非受隨無以顯戒。故下別舉法體、行相以顯之，非戒無以收於受隨。故法體、行相之前，皆標戒字。故知戒是行事之正宗。若於受前，名為戒法；領納在心，名戒體；依體起用，名戒行；行成外彰，名戒相。今於立宗之故，略指宗體、行相也。問：指此四種，所為於何？鈔：答云令後進者，興建有託，謂令後來依四分律，修進之人知戒為行事之宗，聽於往日自受戒時實納得法否。若定納法，即有體；順體，即有行，可修可離。既離二犯，修二持，美德外彰，即秉法住持，有於託附。若也反之，則全無託也。

云夫至滯者。夫戒以隨器為功者，夫戒者三个字，且舉宗明不受之法以由用也。隨，逐也。器者，根器也。功者，功所能也。但隨逐受人，根器上中下別，似水入器，隨器方圓淺深，戒亦如是。故多論云：隨以上中下得三品。律儀玄云：上品根器容受如來菩薩戒，中品根器容受聲聞緣覺戒，下品根器容受人天之戒。此解稍疎也。行者似願納為趣者，行者二字，舉起能領納之人也。似者，用也。想像在懷曰領，得法在身曰納，心向於戒曰趣也。而能善淨身心者，跪禮陳詞乞法是善身，緣於法界境上遍斷惡修善是善心，無輕遮重難是淨身，專志攝慮是淨心，故云善淨身心也。稱緣而受者，人僧界法成就，衣鉢具全，稱於此增上之緣，方納具戒故也。方剋相應之道者，方，則也。剋，獲也。因緣契合則獲相應，即戒與器相應，領納與戒相應，善身善心與戒相應，衣鉢人界與教相應。當此之時，即應得戒。若情無遠趣之等者，情是受納之心。趣，向也。遠者，遍法界境，悉是戒境。於是境上，不作斷惡修善之心，求菩提涅槃之趣。又只擬有受無持。既無此遠遠趣向之心，即不得戒。問：為從初登壇之時，乃至白四羯磨之時，情中無遠趣，便不納戒，為復幾時？鈔：答云：差之毫微也。毫是毛中最細，微是塵中最小。但使受戒之人，差之如毫毛之眴息，便不得戒。或有釋云：受人身有遮難結界，不如法秉羯磨，落非如毫微許，即受不得。(〔怨〕不及初解。)徒染法流等者，空也。染者，習也。法，三行之法。流者，類也。空、染、習在三法行人之流類也。將何以為道之淨器者，謂無漏淨道所依，須假其器。有戒，則三乘菩提無漏之道為所依。若無戒，即不依也。故婆沙云：功德所依名器也。為世良田等者，謂身須珮戒德，方堪為世良田。今既戒體本無，即為田之義，安得存在？

是為凡欲清身行徒。尊者！夫欲入淨身三行之人，徒侶遠遠悕求三德涅槃圓常之果者，抄文牒勸云無宜妄造，謂須專心不宜妄造，取

前事也。必須專志攝慮者，念念相續領納戒心，名為專志。無其間斷攀緣，故云攝慮。心既契會於法，法亦隨心，名為契入。由前專志攝慮無其間隔，戒法納心豈有於滯？或有解云：戒非塵大色，又非緣慮心，既非色非心無有礙，故云契入無滯。云故經云等者，引證也。涅槃第六云：無作非色非心是無形，而能遍在色心中，十二入中法入攝，六識之中意識得，故可護持證誡。上文有戒可得，故云斯文明矣。

云何至相者，二字是徵。上既略指宗之受隨為典建之本，乃知戒從緣得，以戒為宗，未知所受名何。又既不屬色心，如何為典建之本？將欲釋之，且先徵起，故云何者。但戒相多途者，如成論有七善儀，只於有漏木叉之中，自有五八十具、二百五十尼、三百三十八乃至八萬四千之相狀，故云多途。非唯一軼(徒結反)轍也，千車萬轍。故玄云：軼者，跡義。萬車同轍是一義。今戒不爾，有於多種也。心有分限取之不同者，上中下品分限各別，故云不同。住境彰名乃有無量者，任，從也。境即所緣情、非情二種。境者，上至如來，下至螻蟻。有令境者，大如須彌山，小如微塵，其數非一，故云無量。今若向此境上彰名即不可。且據樞要等者，寶云：門扇兩頭之也。故雜犍度云：戶樞不轉，以皮裹之。若依玄記，是門臼也。臼是門之要，故雖廣大，樞能管轄開閇目自在。戒亦如然，盡虛空遍法界雖廣多，但以四種收之無盡矣。將一法字收一切法，乃至將一相字收一切相等，前二是受，後二為隨。受雖殊，莫先四種也。

牒釋之中有四：今初，云戒法者，牒名也。云語至此者，語法而談，不局凡聖者，謂言義而說，故云語法。又此戒不簡凡夫及與聖人，故云不局凡聖。故下文云三乘聖人要珮戒印，此約聖人。又云佛為五濁眾生制於禁戒，此即凡夫。謂佛大慈心中典此毗尼，凡聖受者通有故也。直明此法者，要約而說，故曰直明簡異。不廣說受前八法、九法、七[丩*((巨-匚)/又)]我門之類，恐有繁總也。如能軌成出離之道者，軌生物解，謂成三菩提；出，謂出於三界；離，謂離於二鄣。故經云：戒淨有智慧，便得第一道。要令受者信知有此者，謂要令受者發深信心，知有茲玄妙之戒法，能出離三有，證五分法身之理也。

云雖至法者，應先問云：既言凡聖道有，若在凡夫身中，名為何法？為約已成立名？為約未成立名？可引抄答云雖復凡聖通有此法等(云云)。雖字縱奪之詞也，謂凡聖二類皆有此法，如前又云不局凡聖。今所受者，就已成而言名為聖法，如沓婆摩等三乘聖人受得此法便證聖果等，偏彰聖法之名也。或有別解，恐非文意，不取。

云但至也者，反彼生死者，問：常聞生死為此，涅槃為彼，今何故云反彼生死？答：心體離念本無生死，但由對境纏附生死過典，今善淨身心，於彼境上作斷惡修善之意，反於往星死過心，故云彼也。仰廁僧徒者，仰羨者，廁次也，僧謂徒侶。建志要期者，典心修善即是建志，誓受佛戒自度度他即要期也。高栖累外者，超三界之上故曰高栖，出二障之表名為累外。必預長養者，師須早訓，示其發心不待臨時，故云預長養也。使隨人成就者，隨能受人要期上品之心，即納得上品之戒，必定成就也。玄云：據行人隨求何乘之戒而剋獲也。此釋稍疎。乃可栖聖法在懷者，納體也。習聖行居體者，起行也。故得名為隨法之行者，隨惡斯戒法之心而起其行，故云隨法行也。外難云：此科鈔文但為明戒法，既云柄法在懷是體，習行居體是行，莫不雜亂否？答：此懸說向後受時之事，令人信知此法方可納體起行，未便柄之及起用等，亦是因中說果也。

云二、明戒體者，牒名也。云若至體者，通論者，通律之論，即成實論也。所發業體者，約作無作以辨業體，以發身口業。故戒疏云：成就業辨，即作無作。此即約其身口業為能發體，所發第三羯磨竟時，發得此無作業，體非一蘊，色非四蘊等。云今至法者，今就正顯直陳能領之心相者，簡不是上來論文所發之業體，但正顯能受之人納體之心，陳斯相狀也。問：此何不據業體以說，但陳能領之心耶？答：就戒定於宗，明行事體，要有所得，方可典達住持。故約行人領納之心，乃知有戒。若但明業體，業體從何而生？須先有領納心，方有其體。准下文云知身身心，懷佩聖法等，即斯意也。

以已要期，施造方便者，斷惡修善求戒之心，名曰要期。壇場乞戒，即是施造方便。善淨心器者，善心淨心，善身淨身，即是身器也。惻思明慧，冥會前法者，惻謂惻度，思謂思量，明慧即善慧也。謂惻度思量塵沙二諦，境上本來無惡，良由有情心有惡念，今既思惟性空，惡從何起，良由妄起，當此之時，知境無惡，妄念無生，如是思惟，發生明慧，境既無惡，惡心不生，當此之時，冥然與會也。云以此至體者，以此要期之心者，牒上斷惡心也。以，用也。由此要期斷惡求戒之心，是要期之心。與彼妙法相應者，牒上塵沙二諦等法，謂體無善惡，心能發彼，無善惡體，能發善心，隔凡成聖，名為妙法，如前契會，故曰相應。此[丩*((巨-匚)/又)]鈔文，是重牒前語也。於彼法上，有緣起之義者，謂此戒是依他起性，因緣生法，只如羯磨受者，祈心立誓等，是因緣，人僧界法衣鉢等，是增上緣，二緣和合，至白四竟，方得發生，名為緣起。領納在心，名為戒體者，將受戒人，能領納心相，狀為戒體，不是業思之

云三、言戒行者，牒名也。云既至行者，既受得此戒，秉之在心也，牒起前來體也。必須廣修方便者，正明起行也。修，習也。方便即不淨、慈悲、少欲等觀行也。撿察身口威儀之行者，身口七支麤相既撿察，四儀之行亦然也。高慕前聖者，望上而學也。謂前聖之人與我同為凡夫，彼能修行成於聖道，我曹亦爾，何不為之因發正心專修正業等？儒書亦云見賢思齊，意亦同此。持心後起義順於前者，持是受後，防誰之心？故云後起。今起此持心，正與初受之時相順，故云義順於前也。故云戒行者，結也。次引證。云故至矣者，涅槃第十六文也。雖非觸對者，謂無作戒不是色，不可觸對不顏眼根所對之色；無作不是心，不可觸對不同識等能領之心。若修方便起對治行，令此戒體便得清淨，故云戒行。以此證之驗知有行，故云文成驗矣。

云四、明戒相者，牒名也。科文但作一段，似有欠少，今准前三段，皆有牒標也。云威儀至相者，威儀行成者，謂牒舉上文，威儀戒行已成就故。動則稱法，美德光顯者，舉動施為，稱於軌則，美德外彰，相狀清潔，生於物善，故云戒相。問：行與相何別？答：行據內心，相約外狀，故分二也。問：此中法體行相與中矣，隨相篇法體行相，若為取別？答：此戒法即據軌成出離之道，彼約體通出離之道；此戒體直陳能領之心，彼說所發之業。體戒行，上下並同之。若論戒相，引約威儀無顯之相，彼據二百五十，具期闕二持兩犯之相狀。

云此至盡者，此之四條者，指前文法體行相，前二受後二隨，如是受隨皆宗於戒也。並出道者之本依者，四種為並也。謂此戒能引生三乘之道，即諮為戒本，以此四法為道所依，成果之宗極也。諸佛如來得菩提涅槃成無漏果，皆宗於戒其極處，故經云如過去諸佛現在諸世尊皆共尊敬戒也。於標故標於抄表者，戒既有此勝能，是故標舉於三十篇之首，故云鈔表也。問：標於鈔表有何意也？下文答云令寄心有在，寄，託也。僧尼之人心託於戒，知戒是有，在我身中懷珮戒印，故云懷佩聖法也。下為六道福田者，謂既佩戒印方有為田之義。所言六道者，智論云三善天人修羅，三惡地獄餓鬼畜生也。問：今或云五趣者何？答：攝却修羅一趣也。寶云：准俱舍論，修羅本是師子種，攝歸畜趣。若依瑜伽云是質多羅天、苗裔天趣攝也。又唯伽經云修羅居住七金山間，合是鬼趣攝。諸教解說不定，隨依一種攝之，但成五也。上則三乘因種者，佛、緣覺、聲聞三也。自餘紹隆等者，除三乘六道之外，曰餘也。紹嗣興隆佛之種子，如三十七品之例，皆因戒生，如種生互不別。興建法幢，即住持佛法，高顯如幢。功德不可思議者，功勤德能，非心所思，非言所議也。豈唯言論能盡者，豈，可也。可將世之言語論量，說此功

勤德能而盡矣。云直至諸者，直引聖說者，簡不錄根緒之文。持法高士者，持戒之人，名為持法也。高者，清高也。士者，約字釋。十下安一，即會意字也。一是數之始，十是小數之終，始終如一，號之為士。論語亦云：有始有卒，其唯聖人乎。今法具然，初受曰始，隨行為終，受隨如一，故云高士。詳而鏡諸者，詳察鏡明，謂不一也。竟令對境詳察洞明，一一作斷惡修善之意，故
云就至業者，就中分二者，就此篇中大科兩段：初明順戒等者，遠約四沙門果名為辨比丘事，近約說恣受懺等為比丘事，如此辨事皆先戒淨也。二違戒等者，苦業即三途惡報，皆由不持戒故所致。
問：順戒能辨事，即顯戒家勝德。既違戒招於苦業，何名顯德？
答：只為有戒在身違體犯非，有戒可破便招惡果。若無戒體持犯不成，亦是顯戒之德。又雖破戒一期招於惡果，反士亦賴戒餘解脫也。云但至略者，但諸經論歎戒文多者，謂欲引三藏教文顯戒之德，謂大小二乘經論贊述戒處極多。隨部具舒亦難盡者，謂若隨他經論部袟，凡有贊戒處便引來鈔中者，相亦難盡。相謂狀，至於三兩卷文列亦不足。今通括一化所說正文者，謂始從成道終手鶴林為一化也。所說八萬法藏攝略而說，不過經律論三名為正文也。且引數條餘便存略者，且者顯未盡之詞也。引，用也。謂諸經論中贊戒之文不少，今約略引用不具書之，如大小乘經中略引三五本教，二論之中亦略引三五本教，諸不一一具引之，故云存略。問：下亦引諸律文顯成戒德，此何不說但云經論耶？答：律即屬經所攝，因不在疑。
云初至門者，初中分二者，就順戒科中分二也。前約化教者，經論二文讚戒德也。後就制文者，謂是律本及依律論等顯戒之德也。云初又分四，於化教中又分四種，即二經二論也。
云一至經者，標也。云如至示者，順正。云此是兩卷成文者，上卷說諸釋種鬪戰之事，下卷明佛涅槃之事。今此引者，是下卷文也。謂佛化緣既畢，遂受魔王所請入滅，諸比丘涕泣。爾時阿難問佛云：如來在旦，切人皆以佛為師。世尊既入涅槃，我等諸人誰為師主？佛答云：若能奉持波羅提木叉，即與我在世無異。於是遺教等經亦固斯示者，遺教法律經更等取諸經文，並同此前來指示也。
云能至也者，發趣萬行戒為宗主者，發生趣向也。萬行即一切定慧功德，依戒而生乙宗主也。故經云等者，善生經也。若欲生天等者，等取三乘無漏果也。護戒足者，義淨三藏云：梵本合言跡，謂梵云樹荷此翻為足，若云阿符陀翻為跡，謂前佛學此戒得聖，後人尋前跡亦得果也。又如大地能生成萬物者，謂世間大地能生長萬物及成就結實，今此戒地亦爾，能生三十七道品成就五分法身。故經云等者，遺教經文引證可委。

又云：依因此戒得有定慧者，謂尸羅清淨三昧現前，則定慧成就。
又經云等者，亦是遺教經也。行根者，住持萬行，喻如根也。彼經云：戒是菩薩道初根本地，名為戒。如是戒者，亦名初地、平等地、慈地、悲地、佛跡等。廣而如彼說，即喻如地。能生成住持者，總結也。是生長義，成是成就義，住持是久住任持義也。
云二乘論者，標。標云如至羸者，如成實云者，彼論序云：佛滅後八百九十年，罽賓小乘學者所宗鳩摩羅陀上足弟子訶梨跋摩之所造二十卷成文，羅什譯也。文理雙標，以教為成、以理為實。此論釋小兼分，通大乘道。品棲觀者，由於三十七法成菩提道也。品者類也，道之品類故云依。此道賢聖躋攀舉升，喻如機觀所云。三十七者，三四二五單七隻八。一四念處，觀身不淨乃至觀法無我，引在外凡位增至無學。二四正勤，謂二善二惡，從加行燸位至無學。三四神足，謂欲勤心觀四也。欲即欲定，勤謂精進，心謂念定，觀謂慧定。定果名神，所生尊持名足。神是用、足是體，神即足攝用歸體，持業釋也。此從頂位生至無學(已上名為三四)。二五者，一五根，信進念定慧。婆沙云：能生善故名根，如樹生根不別。此從忍位生至無學。二五力者，轉前信等五根即名五，不可屈伏之義為力，若行人至此位時不更退屈故。信既如此，餘四亦然。此從世第一位生，不無學也(已上名為二五)。單七者，謂七覺支也。七者數也，謂念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨。覺支者，由此心必至大覺，故亦云七菩提分。菩提是梵語，此翻為覺。分者分齊，由此七種必至菩提，故號七菩提分也。若據有部在修道位增，今准經部在見道攝也。言隻八者，八聖道也。八者舉數，語、業、命此三是戒，見、思、勤、念此四是慧，正定屬定。所以詺此八為聖道者何？聖者正也，謂對外道而修，故立八支聖道。若據有宗見道位增，今准經部修道攝也，故云道品棲觀也。以戒為柱者，如世間起造須假其柱方成立得舍屋，今戒亦爾，喻之如柱故。禪定心城以戒為廓者，禪定屬內心故喻如城，戒為身口屬於相故喻如廓也。入善人眾要佩戒印者，善人即三乘賢聖，賢聖不一名之為眾。印，信也。若欲入此善人眾中，要須帶佩戒之印信。是故已下結勸可知。
解脫道論等者，彼論第一有戒品種種讚美，恐廣引文成繁須者，如彼則令人持心勇勵不羸，羸是毀破之義也。
云毗婆至器者，一、尸羅；二、行；三、守信；四、器。此毗舉論標，且讀文過，未可預解也。云尸至故者，重牒起前標中尸羅二字也。此中九義：一、冷；二、夢；三、習；四、定；五、池；六、瓔珞；七、鏡；八、威勢；九、頭義。九段之文，都是一科也。
尸羅言冷(音靈)，謂冷然清涼之貞也。若言冷，即對熱立號。無破戒熱者，具含因果中能燒熱心，持戒則身心清冷及三惡道。熱者果

也，持戒則得人天之報冷然清凉也。亦名善夢尊者，謂持戒則諸天衛護常得善夢，夢見佛菩薩羅漢聖人共相言論也。亦名為習等者，謂能習戒法納在身中。亦名為定等者，持戒不喧噪妄思覺故，心常注一境之性也。亦名為地等者，謂世間池能與世人洗浴滌身上垢，今戒池即三乘聖人所欲，故云群聖所浴也。彼論引佛說偈云：法泉戒水池，清淨無瑕穢，聖浴身不濕，必到於彼岸。外難曰：聖人無煩惱，何故要於戒耶？答：雖無煩惱而心恒遊履於戒也。故經云：布以七淨華，浴此無垢人。或名瓔珞老少中季服常好者，如世間瓔珞，三種人若服飾之並皆如法。今此戒瓔珞亦爾，賢聖服之皆好，聖人為老、凡夫為少、七方便為中也。亦名如鏡等者，世間鏡若明淨，能鑒向象分別止，今戒鏡亦爾。彼論云：戒鏡若明淨，無我之像於中顯現，謂尸羅清淨三昧現前。又云：戒淨有智慧，便得第一道，定則空寂、慧則無生，空寂無生誰云有？亦象於戒鏡中現也。又名威儀等者，謂尸羅有大威德勢，佛在日凡是有者，威力皆是尸羅之力也。餘如駈龍等者，引教中事證成大智。論云：昔迦濕彌羅國有一毒龍，名無怯懼，為性暴惡多有損害。有毗訶羅聚落，數數被此龍嬈惱。時有五百羅漢共議入定，欲遣此龍盡其神力，亦不能遣。有一客羅漢名娑伽陀，從外而至。舊住人具述上緣，彼遂往龍所，彈指已語云：賢面遠去。龍聞其聲便出遠處。時諸羅漢恠問之云：汝遣此龍是惡定力？答云：我非定力亦非神通，但護尸羅故有此力，守護輕戒如防重禁，故使惡龍驚怖而去。此乙威勢義也。又戒名為頭者，若准彼論，法喻並是鈔文，但頭法隱喻。今先說喻者，如人有頭具六根故，眼見色、耳聞聲、鼻嗅香、舌嘗味、身覺觸、意緣法。次法合者，今行人有戒頭亦爾，能見四真諦色如眼，能聞未曾有聲如耳，能嗅覺意華香如鼻，能嘗三菩提味如舌，能覺禪定解脫等觸如身，能知三世等法如意。抄文但舉初後，故著乃至之詞也。等取受想行識四陰，并十二入、十八界、五停心，總別相念過現未來三世諸法，總在等字中水收也。云能至也者，彼論云：若人能守護戒，故名守信也。謂佛語守護淨戒，此句重牒釋前標中守信也。至涅槃故言行者，彼云：如有足行至餘方有戒，足者能行至涅槃城故。此句重牒釋前標中行字。功德所依名器者，萬善功德皆依於戒，乙所依住處名為器也。此亦重牒解前標中器字也。

云尊者至涅槃者，重釋尸羅也。瞿沙者，人名也。彼論云：五十二師外，有尊者所解最長，有五百人之師。若准薩婆多師資傳云：從迦葉至達磨多羅有五十二人，其瞿沙尊者即一數(似與前少異)。傳云：大師名瞿沙，博綜強識，善能說法，以感眾心。時一集會，五百人各付一器，然後說法。眾會感悟，涕淚交流，以器成淚，併安一處。有一王子，兩目生盲，尊者立誓云：我若必當成無上道，利

益盲冥無慧眼者，今以此淚洗此人眼，眼即當開。既以淚洗，兩眼乃開。於乙四輩，無不崇重也。
云三大乘經者，標也。云華嚴至身者，謂舊譯華嚴三復次文也。初後次云教化眾生發菩提心，令佛寶不斷(起求佛願)；開示甚深諸妙法藏，令法寂不斷(此表法也)；具足受持威儀教法，令僧寂不斷(勸行方便，抄引此句)；二復次贊嘆一切大願，令佛寶不斷(贊起行令修)；分別解說十二因緣，令法寶不斷(此理法也)；行六和敬，令僧寶不斷(行成不乖，鈔引此句)；三復次云下佛種子於眾生田中生正覺芽，令佛寶不斷(化成行種)；護持法藏不惜身命，令法寶不斷(此行法也)；善御大眾心無憂悔，令僧寶不斷(德孰攝他，鈔引此句)。所以三復次中但抽取僧寶，於文中餘二不錄者，鈔意云但使僧寶不墜，餘二自然又住，故知由於僧也。比並三世佛所說，正能具足行六和敬，即不違此教，三寶不斷也。
大集云者，彼經第十九卷護法品作如是說：爾時有十方世界諸大菩薩從他方來，論道說義。諸菩薩白言：諸如來為五濁眾生制於禁戒，唯願如來為法久住，後制禁戒，所謂身口意戒，不得更畜一切惡物等。所言五濁眾生，此娑婆名為五濁。濁即濁穢義也。劫初之時，眾生煩惱輕，諸見少，壽長遠，身端嚴，考慈敬信，名浮。劫末反之，號之為濁也。劫濁減，劫時小，三灾起。論云：刀兵、疫、役、飢饉。經云：持一不殺戒，不逢刀兵；施一丸藥，不逢疫役；施一摶食，不逢飢饉。二、見濁，邪見增上，法說非法，破壞正見。三、煩惱濁，三毒熾盛，造業及造惡見等。四、眾生濁，五陰和合，假名眾生，皆思忘義，不敬三寶，不行十善，廣造五逆。五、命濁，劫多盜殺，減至十歲，短身形小，命亦如然。或胎內終，或出胎後，少夭中夭之類。以乙因緣，號為五濁也。如餘佛土等者，即如諸佛土也(有作王字解者，非也)。佛言：且止！我自知時，後方制也。
薩遮尼犍子云等者，彼經云：時有薩遮尼犍子，遊行諸國教化眾生，次至鬱闍延城。爾時有國王名曰嚴熾，其王敬重從其受學，其人廣為人說法，次為說沙門瞿曇多種功德。王問：如此法身從何而得？尼犍答云：此戒為始。大王當知，以戒淨故不斷三寶種，以戒淨故功德無量。若不持戒乃至不得疥癩野干身，何況當得功德之身。王聞乙語發菩提心也。
云月燈至士者，雖有色族及多聞者，色謂端正顏色，族謂高門大姓，多聞即善四圍陀妙五明論等。若無戒智猶禽獸者，經云譬如況屍著金瓔珞，多聞破戒亦復如是，猶如異類不別也。雖處卑下少聞見者，反前文也。或是卑即貧窮鄙陋且能持戒，下句結云從淨持戒名勝士。

涅槃云等者，謂一切眾生皆有佛性，被煩惑蓋覆不顯。今若欲見此性先除煩惱，欲除煩惱且須持戒，煩惑盡處自然見也。若見此惱即名證大涅槃也。若持是經而毀淨戒者，謂毀破此戒，下句云是魔眷屬非佛子也。佛亦不許受持此經，以違佛空持無益故。

華嚴偈言等者，此中所引明戒是菩薩根本，勸以持之，佛歎當來之益也。以戒淨故當得菩提也。重引之者，以今望前後三次僧寶之文，是重引也。令誦心首者，勸常記持故云誦也。心是主身之尊最為上首，勸令記憶常在於心，故云心首也。

云四大乘論者，標也。云智論至畏者，若求大利者，佛果菩提名大利，求此果者先持淨戒也，此標初義。一切諸德之根者，此標第二義，出家之要第三義也。如惜重寶善法住處已來，且釋第二根義也。謂世寶人皆愛惜，今護戒亦爾。如護身命者，一切有情皆惜壽命，今令護戒准此，以戒是一切善法住處者，不善皆依戒住，是其根義也。又如無足欲行乃至空無所得已來，釋前第三要義，無足不可，故知以足為要。無翅欲飛者，眾鳥昇空須假於翅翼，無翅不可飛舉，故知翅為要也。無船欲度者，夫過江海到彼岸者，須假船而載渡，若無船即不可渡也，故知船為要妙。下句法合云若無戒者欲求好果亦不可得，謂無戒足乃至無戒渡是不可得也。若棄此戒等者，棄謂棄捨也。雖山居苦行，由如外道自餓之徒，但名邪行空無所獲，故雖貧賤乃至未文。此釋前標中利義。所願皆得者，謂人天三乘隨心所願剋獲有此利也。風刀解身者，俱舍云：人身有百處異支節，名末摩，此云死節。欲死之時三大解身：火大解時火燒筋節，令心躁悶不久命終；水大解時先令筋爛不久命終；風大解時令筋碎壞不覺不知。問：地大何不解身？答：俱舍云：以象外三灾，外有水火風，內還水火風。既外無地界灾，故內無地界患。此准人間有。若天中死時但有五衰：一衣染垢汗、二頭上華萎、三腋下汗出、四嗅氣入身、五不樂本座。此五若現必死。今持戒之人臨終之時風刀解身，縱令筋脉斷絕心無怖畏。論中解曰：或見好相自知持戒清淨故無怖心，由是持戒得斯利也。

言地持至說者三十二相者，今依般若經列：足善平輪相、指纖足相圓、手足軟鵝王、足趺端鹿王、峯藏身滿足、上靡生一毛、右旋及金色、常光庸細滑、七處身洪直、上身肩髆圓、摩膝師子願、四十齒齊密、鮮最上味、舌長目紺清、[月*妾]相烏瑟尼、白毫梵音相(解此偈文恐繫不敘，但為引證戒德耳)。又自持戒堅固，又不令他犯戒，得初足下平滿相，如奩(音簾)底乃至不兩舌，得四十齒相。問：相是何義？答：婆沙云：標幟義、殊勝義、祥瑞義也。問：輪王相好與佛何別？答：俱舍頌云：相不正圓明，故與佛非等。謂不正、不圓、不明也。謂上來所列三十二相雖殊，並是持戒為因，更無差

別，故云無差別因等。若不持戒，即如文中所說(云云)。十住等者，彼第十四有二品：初贊戒品云：略贊尸羅少分，尸羅是梵行之本，尸羅是功德寶[廾/積]，又是功德住處，能越生死海等。次戒報品云：菩薩能淨持尸羅得離垢(即第二地也)，當作轉輪王，十善化人、七寶自恣，得如是報。廣如彼說云：

第二制教中分兩者，制即律教也。律本為一，依律論為二也。云先明律本者，標也。

云僧祇至五利者。三、不欲有疑悔，請問他人者。玄云：既秉持識達聖教，不假問他。或有釋云：謂自不有疑悔，設有不決，便咨問他。此不及前。五、游化等者。十方佛法，教理無別。若不明教，主處多怖；若順教而行者，心怖無恐。是為篤信已下，結也。

云四分至等者，雖有五句，約義分三：初一自行，次三匡眾之行，二若行成便能秉法被時千載不墜，是故末後興建正法行也。一戒品牢固者，謂念智捨三令戒清淨不被緣壞，故曰牢固也。二善勝諸怨者，玄云持與破二義相違如怨，今內心清淨趣於彼也。三於眾中決斷無畏者，既瑕疐處眾斷量理無懼憚也。四有疑悔能開解者，曉了持犯能決人疑情。五善持毗尼等者，任持戒律令法不贊，名為久住。又得十利，如攝取於僧者，但略舉初一也。一攝取於僧，二令僧歡喜，三令僧安樂，四未信者令信，五已信令增長，六難調，七慚愧令安樂，八斷現在有漏，九斷未來有漏，十令正法久住。

云十至亦爾者，彼律三十七：問云：過去佛法幾時住世？佛答云：隨清淨比丘說戒法不壞，名法住世也。現在未來佛亦作是說，故云三世亦爾也。

云二、依律論者，標也。問：前已引小乘論了，何故此又明之？答：前是一味小乘執計之論，此中是依律本，或宗於四分，如善見等是；或解釋十誦，如多論等是；或釋二十部中律，即明了解正量部等，總屬制教攝，與前殊也。

云明了至於彼者，本音毗奈耶。此言毗尼者，此略言毗尼也。一、能種種勝利者，鈔文自解云：引生世、出世善也。引生有二：一、能引生四萬二千功德正法，二、能引生不晦之心乃至解脫。智論云：若得人、天果，為世善；若得三乘果，為出世善。二、能教等者，疏解云：能遮身、口，不令起惡，即是能教義。不為或濁不染，故云身、口清淨；不為見濁所染，故名直。清淨，故名向善道；正直，故向涅槃。三、能滅罪者，疏解云：有二種滅方便：二、滅正罪，謂得擇滅涅槃。由戒能遮諸罪障，故云滅方便；由鄣不生，故得罪滅。此二俱尊，稱為毗尼。四、能引等者，疏云：能引在家人出家，引未離欲，令得梵住。從聖得有餘涅槃，後轉勝故，名引勝義。乃至到梵住者，論中說住有八：一、境界住，謂如

來依十六大國；二、依止住，謂住祇桓僧伽藍；三、四儀住，謂行、住、坐、臥；四、不捨壽住，謂八十年前住五分法身；五、天住，謂佛常遊四禪；大梵住，謂修四無量定，開梵天道；七、聖住，住三三昧，即空、無相、無願為三三昧也；八、住無所住，謂住無餘依戒而般涅槃。鈔：闕前五，故著乃至之詞也。五、勝人等者，勝謂殊勝，人是佛次。獨覺、聲聞，皆行其中者，即戒也。若凡夫解行者，亦號勝人。若非勝妙之人，何能持戒？今既持之，非勝，何
謂薩婆多等者，一切眾生由戒而有者，人天等之果，皆由持戒而有，故此但約善道為一切也。故記云：破戒入三惡趣，亦由戒而有者，屬違戒科中攝也。思之！功德於彼者，指經論二文為彼，經是定慧，是論即定慧，無此功能故，除上下文可知(云云)。
云善至也者，五人持律者，據住持僧寶說也。大集經云：林一村五法師集四方僧，是名眾僧如法住大功德海。若無量人破戒，但但使五人清淨秉法住持，則令法滅也。四乃至二十人出罪者，初從一人懺悔說至餘罪，故云乃至。身既清淨秉法住持，則令法久住不滅也。住世五千年者，彼論第十八有二五千年：初五千季，前一千季得三達智；次一千季得第四果，無三達也；次一千季得第三果，無第四果；次一千季得第二果，無第三；次一千季得初果，無二果(此是前五千年)；後五千年學不得道果，萬歲經盡滅沒，但剃髮染衣耳。若准佛法住世得果，是前五千季；若論但有佛法住世無果證，是後五千季。今抄所引列，是後五千也。
五百等者，據理合云佛若在世以佛為師等，今闕此言故言乃至也。若持五戒即見法身者，持戒即戒淨，因戒生定慧即得知見，故持五戒即見法身。若護法下喻雙明也。謂離法無佛、離水無虫，若護法即護佛、護水即是護虫，飲水便是殺虫、破戒即是損佛，故云飲水殺虫之喻也。緣起如下文說。
云薩婆多至也者，初據結集時說。石室內五百羅漢，異口同音，皆云先集毗尼，毗尼是佛法根本故。契經不擇時處等者，反釋上秘義也。不必須半月說，故不擇時；不要在法界，故不擇處；菩薩、聲聞、天仙等說，但佛印可，便名為經，故不擇人。律則不爾者，反上文也(云云)。分別功德論者，彼云：二部僧尼說二百五十戒事，非外官、俗人所行，非沙彌、士女聞見也。又引大莊嚴論者，轉釋上文不令俗人見聞之義，謂愚癡劣薄，不堪守護持於此戒也。玄云：三乘聖人有智故勝，敬重戒，得三菩薩；下愚之輩，癡而又劣，輕戒故，墮三惡道也。若准大莊嚴論，是大乘論合在前化教中明，今但約文勢於從，故在此引。古來不體，妄非鈔文。

云二違戒至明還約二教雜明者，化制為二也。非如前科，大乘小乘及制教經論，各有科目次第而條別。今雖還引化制二文，或前或後，文勢相從處即引，更不作科目次第，故云雜明也。
云十誦至亂者小得心已便謂已聖者，但解五停心觀總別相念等，名為小得心已，已由止也。便謂四果之人與我不別，故云已聖。二白衣生天等者，羯磨疏云：俗人無法在身，但專信故得生天也。出家有法為世福田，乃反毀犯妄受信施，開諸過門令多有情習効，故入惡道。三有人捨世間業等者，如吉栗枳王經云：王夢大象在一室中，其象方便將身於窓牖中出得，其尾却礙出不得。佛言：此表釋迦遺法弟子捨家出家，貪名逐利破於佛戒。四破戒人多人佐助者，如經云：經云：王夢獼猴身無威德，眾生以四大海水灌頂立之為王。此表釋迦遺法弟子立破戒比丘為僧首共相佐助。即此意也。乃至羅漢亦被打罵者，玄云：律文在打字也。
不自修身戒心慧等者，與涅槃弟子二十九卷同，今取意解。經云：若比丘不觀身無常不淨，名不修身。若不觀戒，戒是一切善法梯橙，名不修戒。若不觀心慧[跳-兆+參]動制調伏之，名修心。若不觀智慧有大勢力等，名不修慧也。二畜沙彌、三與他依止，此二種約師不教訓，致此沙彌及新受戒者造作惡業故。不知三相者，遣他淨人握地不作淨語，云知是看是，直言為我掘地，即不淨語也。斷草亦爾。溉水者(古礙反，澆灌之時不作漑昤，今但作溉，音呼)，餘文易知。
云四分至正法者。持法者，修多羅師；持律者，毗奈耶師；持摩夷者，阿毗達摩師。摩夷者，蓋音訛也，應云摩怛理迦，此云本母，阿毗達磨之異也。謂不教出家五眾及在家人等，便命約無人結續，是法滅也。
云十誦至故者。彼三十四云：諸比丘癈學毗尼，便讀誦經論。世尊呵責，遂對面讚雜持毗尼最為勝妙第一。諸比丘作是念：佛讚毗尼，我何不學戒？時有上座長老却從彼離學律也。
引雜含經，經云長老、上座、中年者，總束為四位：初夏至九夏名少年，十夏至十九夏名中年，二十夏至四十九夏名上座，從五十夏已上名為耆年。長老謂初不樂戒，初見樂戒者不歎美，非謂一向不學後還習學。我不讚嘆者，下自徵釋。云何以故？餘人同其見，長夜受苦故。謂律中先制五夏專於律法，令既受後不受樂，違佛制得吉。如四王天劫數長遠，墮地獄受不饒益苦也。前段文中約一向癈學即云呵責，移段據初不學移仍舊學，但云不讚歎，與前為異，思之。
云中含至相者，准下畜寶戒，引涅槃經云：我諸弟子無人供給，為護正法，便即聽畜，令付篤信檀越。今云不聽者，約不持戒者說

也。摩耶經等者，彼云：八百歲後，諸比丘樂好衣服，縱違嬉戲。九百歲後，奴比丘婢，為比丘尼。一千歲後，不樂不淨觀。一千一百歲後，毀謗毗尼。千二百歲後，作非梵行，生男為比丘，生女為比丘尼。抄闕此句。千三百歲後，袈裟變白，不受染色。千四百歲後，好樂殺生，貪賣三寶物。(上且引經。)今師製。鈔：唐初武德九季，已經千四百餘。若前後諸過，皆已見之。其中袈裟白，未曾目覩。鈔：主意謂西天有事，反問彼梵僧。又云：佛涅槃後，未曾見有白之事。古今諸記，所釋有殊。初解云：謂不持戒，不染法味，名為變白。今破云：經文既約事變，不合於法上也。解玄記：准大集經云：王大施諸比丘已，問比丘法。王言：師等在此住，我等當養活，為我說法。我當志心聽。諸比丘嘿然，無有說者。王再諸亦然，無有說者。王白諸比丘：不知法耶？語之，袈裟變白，染色不復現，皆從床墮落，宛轉在地。今破云：此雖約事變白，有教為憑。然摩耶經約佛滅後一千三百季說，上來所引大集，猶是佛在之時，似於違也。順正記云：今時僧尼不依法而染，但作淺責葱之色，約略變於白色耳。今破云：既染作淺色，即與經文不受染色義全乖。今依法寶，申於正解。唯付囑儀亦云：佛付法儀，龍朔二季，有那提三藏將至京，與鈔主同翻譯，六卷成文。後文云：佛欲涅槃之時，勅文殊菩薩將佛僧伽梨住須彌山頂，起塔供養。又勅帝釋諸天雨花，散於衣上。又勅風神王吹去萎花，更雨新者。又勅觀音、普賢菩薩於閻浮提収萎花起塔。時會生疑，時有小舍利弗問佛，佛言：我涅槃後千三百季，袈裟變白。今賴預前攘之，直至法盡，亦不變白也。欺為定義。問：鈔何不明？答：鈔是武德年製，付囑儀是龍朔季，在後也。又問：感通傳何不敘？答：傳是顯度季製，亦在後故(云云)。

云智論至持戒者，此是論第十五卷文。寶云：彼論皆引喻合法，今多將喻向上，致有破句之失，請細尋抄意。如塚者，死屍居處也。破戒人身中，法身慧命已死故。枯樹者，謂無枝葉花菓。破戒人萬善花菓不生，空有堂堂六尺之體，由如枯樹不別也。羅剎者，食人身肉，惡心轉熾。破戒人害法身，惡心不息，由如羅剎也。大病人者，謂梟穢人不[收-攵+喜]近。破戒有二犯，梟清淨聖人，不熹親近。毒虵者，害人身肉。破戒能害法身也。雖復等者，着法衣行非法，必感鐵葉纏身體，非法受用。食人飲食，心感洋銅器。又破戒既不消他衣食等物，受施如賊，死後必入地獄也。如是以下，誡勸易知。

云問至中者，論十五卷中，因釋般若義，有斯問也。罪不可得等者，若人捨惡行善，是為持戒，云何言罪、不罪不可得耶？答中有三意：初、理觀難稱；二、若肉下，舉喻顯非；三、今誦下，疏出

簡濫。論云：非謂邪見麤心。言不可得行空三昧者，心與理冥，性、相寂，即罪、福俱無。故勝鬘云：我心既心，罪、福無主。可言罪不可得。與牛、羊無異者，牛、羊有眼，但見於相，不見無相。今人無慧眼，但肉眼見者，准見色異於空，不見色、空不異，故與牛、羊無異也。玄云：彼但云肉眼所見，名為非見，無牛、羊等。

語誦下。鈔：簡濫也。疏出者，疏，踈也。踈決、踈通為義也。

云四分至道者，謂身戒淨，即同說戒、羯磨二種僧住。纔破一戒，棄在眾外，豈非自害？凡破一戒，為俗呵、僧責、舉陳，佛又種種呵罵，故云智者所呵。四、悔不持戒之恨，自破戒也。

云十誦至畏者，彼第二十八增五文也。抄：合二、五為十法。彼離問佛：有幾法令法滅沒？佛言：有五。何等為五？一、有比丘至正受；二、又不能令他解了；三、不能令至威儀；四、有說法者，不能如法教，鬪爭相言。鈔：闕此句，故云乃至。五、不樂阿蘭若處，鈔：改作法字也。又不隨法教已下，是次五文也。一、鈔：闕下羊隨非法教。二、不隨忍法，鈔：闕此句。三、不敬上座，無有威儀，抄：無有字，足者字。解云：不敬即無威儀，非謂上座無威儀也。亦可深防，恐不敬、無威儀上座。四、上座不以法教授。上座說法時愁慳，令後生不得受學修多毗尼、阿毗曇，鈔：闕修多羅及阿毗曇，意在毗尼也。五、上座命修已後，比丘放逸，集於非法，失諸善法，是名滅法。反此，不滅也。好作文頌已下，此是別文，非關五數。今為鈔除第二，以此充五，謂末代好樂世法如此。非出家者所行，是隨不思法。三乘聖法，出家所行，今不肯修學，是不隨思法。律總相明，鈔：指事說也。

〇集僧篇

分二：初、標名；二、釋云集至二者、先來意；次、釋名。初中。前篇標戒為宗，指於法體行相。既知身佩聖法，興建有依，必秉法住持，須憑作法。作法之要，先須集僧。僧有遠近不同，故次辨其通局。

二、釋名。初云集僧者，集謂能集，即作相等七種；僧是所集，即盡界而聚等。若據多論，有五種僧：一、群羊僧愚癡者，二、無慚僧破戒者，三、別眾僧不同者，四、清淨僧持戒者，五、第一義諦僧聖人也。又見論有四：一者、有慚持戒者，二、無慚破戒者，三、群羊愚癡者，四、真實聖人也。又十論經四種僧，此通凡聖緇素不同，聖乃至四果四向，素謂在家證果，亦號第一義諦僧。今言集者，法寶云：五種四種皆集將來，後篇方簡。玄記中有兩解：一、義與上同。二、解云：五中但集後二，四中准集初後者。今且依上解。次解通局者，寶云：可分別尼聚落集是通，不可分別六十

三步是局；蘭若無難五里集是通，有難七盤陀量集為局；道行六百步是通，水界洒及處是局(此約自然辨通局也)。有戒場大界四處集是滅，無戒場大界二處集是局。三小界不立相直指坐處，此准局(此約非法界辨也)。或有釋云：自然作法標界，分齊內有人集來並是滅，分齊外不要來並無別眾過為局(任情思之)。若約僧說者，四人是僧體，秉得三羯磨為通，隨事不同為局。只如四人但作結說等法事是通，邊方受戒等不得又是局。五人邊方受戒是通，被中國不得為局。十人能辨中國受戒是通，懺僧殘不得又局。二十人懺罪等並得一向為通。前中狂望有滅有局。篇者章品嘉號，第者不亂之詞，二者增加之數，故總標云(云云)。

第二、依篇釋中，諸小科不更列也。初云僧至位者，僧者，以和為義者，此句亦為破。古人云：梵語僧伽耶，翻為和合眾。約體四人辨結說等事法，故云和合眾也。今云眾字有濫，如三人亦名眾，未能辨羯磨等法，應不名眾。若云四人辨說戒等，云名和合者，即一、二、三人元無六和之用，有二重之過。是以鈔文直言僧者，以和合為義，但標僧字是存略。梵便收得三人、二人、一人，總號為僧。但言以和為義，即一人亦須具六和，豈獨四人方名和合？今此和合但是僧家義用，故云以和為義也。六和者，戒、見、利、身、口、意，可知。對此略辨僧體羯磨。疏云：約律准論，所成實意，攬指成舉，攬陰成人，人假為體。今還以四人陰本為體。又云：僧寶之體，要假法成，永法則百千非用等。若不齊集，相有乖離者，於六和中，後三不和也。即人非攝，四儀皆別是乖，隱沒隔障等是離。以人不集，秉法不成，被事亦非，具三非也。云故至通局者，開二章也。

云四至打者，准律卅四說戒法中文也。羯磨疏云：所以先敷座後打揵搥者，由聲告即集床座未施，停侍捨惶非成將務，制定座良在茲焉。此則總明集僧之軌度也。

五分等者，彼二十二云：布薩時不肯集癈坐禪行道，以事白佛，佛言：應唱時至。若打揵搥等不知，雖應打，佛言：令沙彌守園人打。初客沙彌打不知處失時節，佛言：使舊住沙彌。淨人打便多，佛言：應打三通。三通如下說。不知何木作之，除漆毒樹齩人手不堪為之，餘木銅鐵瓦鳴者聽作。寶云：文中是瓦字，撿彼律文云：餘瓦木銅鐵鳴者聽作。即瓦字在上，分抄迴互在下也。有錯書凡字者非也。二時者，大小二食時也。

云十誦至也者。此是提舍尼戒中，比丘在蘭若處逆食女人也。引此證俗人得作相也。

增一阿含等者，彼云：夏竟以欲受歲，令阿難擊揵搥集僧。阿難往講堂，手執揵搥作如是說：我今擊此如來信鼓，諸弟子盡皆普集。

即詺此鐘聲召集為信也。動物之心名皷，引此文亦為證前比丘得作也。
云十誦至也者，此文有二意：初正明，二聲論下轉釋維那義。引文本意，令立維那唱至時及打揵搥也。洒掃塗治者，謂西土食當處多立土埵，一即於上坐、一即安食。其坐時謂裙坐，垂足踏著地不得懸，亦如此土繩床上坐，垂脚平踏地相似。面前一土埵號為食按，敷淨茆草然後安食於上。如是淨衣裾坐防於惡觸，然其土埵之類仍須修飾塗治等。此方雖即無土埵又不裾坐，亦有床榻薦蓆之徒，准合洒掃修治令如法也。淨菓菜者，准彼文云：無人交淨菓菜，無人看苦酒中虫，飲食時無人行水，眾亂語時無人彈指。以事白佛，佛令立維那也。或云羯磨檀那，梵音不定。若云維那，准智論云翻為寺護。若云羯磨檀那，此云授事。又准十誦三十四云：白二法差之。今但白眾口差也。聲論翻為次第者，謂五明論之一數也。所言五明者：一內明，謂諸佛語言顯示正因果相。二因明，因謂立論者言，明謂敵論者智。三聲明，善解一切語言音聲等。四醫方明，善窮病根知病來處。五工巧明，善閑一切工巧好藝等。今即是第三聲明也。餘文可解。
云若至鐘者，若准文中七種集法者，引四分集僧法也。量影者，以一尺木，日中取影為則。破竹作聲者，謂將一丈許竹破開一頭，全一頭，手執全處搖之。作烟者，如今時軍家烽火相無別。吹貝者，說文云：海介殼，吹之可發聲。即今亦號蠡也。打皷、打揵搥，下文釋之。若唱諸大德！布薩時到者，本非四分七種之數，謂七中有打地一相，似涉濫非，故鈔除之。乃將此唱令替之，還成七也。羯磨疏云：召僧七相，不離色、聲。量影、望烟是色，餘五是聲。又此七相，皆約僧眾、大家，預皆通知。有此契約，方為集法也。亦不言比丘為之者，謂上諸部經、律，並云比丘亦得作，如增一阿難揵搥等，十誦令維那打等。此界不言比丘為之，令師意顯取於諸教比丘得作。羯磨疏云：如律令舊住淨人下位打者，此召僧法制，非具道所為。必無二人，方聽兼助。舉彼證此，足知鈔文前舉諸部，後准當律，臨時詳用。
抄引出要律儀翻揵搥名者，犍字有聲無字，令借此字以巨寒反。搥者，本地音，經中亦號犍稚，稚地相近，錯書為搥字，皆是抄寫錯漏故。餘如文也。
云上至投者，結上生下文也。
云凡至中者，然後准文鳴鐘，具如集僧法中者，指軌度圖經明也。准大唐區宗記云：後周武帝段二教後，集僧道中簡取有名行者，於內置通道觀安之，鑄鐘一口在觀懸掛。每至下朝之後，集僧道論優劣。後周帝崩，隨文帝登位，移舊長安於龍首原置，斷長安城東西

兩市一百二十坊，遂以一坊置寺，寺名興善；一坊置觀，觀號玄都。以通道賜鐘與玄都觀，被興善寺僧普廣請歸興善。後因淨人不解打鐘致有擊，因請大師製此圖軌。彼云：念三寶存五眾各八輩，以四十下乘之，三道即百二十下為節。今則量時約眾，最少二十七下為量，八節各三成二十四，更加三下總集三乘，中則四十，多則百二十，具列三法。今此指彼，故云集僧法中也。

云雖至用之者，雖人並為之。多無揩式者，謂打法人皆作之，多分無揩摸。准式大有科要多少節解之注者，科，分也；要，約也。多少節解者，打數不定也。彼云集比丘打四下，集沙彌打三下，優婆塞二下，集淨人打一下。但時所同癈者，今行事打法多，不依經本，故云同癈。雖易而難者，一解云：癈上經文雖易，立今打法是難。二解云：謂經中集大僧打四下乃至一下雖易，然界中廣闊難聞，且依初解。

今滅立一法總成大准者，標今異昔也。滅立一法，謂立百二十下為其一法，總成大綱准式。此乃生起下文三下三十、長打四十、歛搥四十，都百二十下之由漸也。不同諸記中說，思之。謂約僧多少等者，釋上大准之義也。界中百千萬人為多，下至三五人為極少也。就事緩急，約對前事有緩急故。量時用之者，配量時節早晚，或有緣難等而用之。且如僧多難集即多打，人少易集即少打，或雖人多日時欲過及事緣稍急亦少，日時由早又無難緣等亦多打，一切臨事看時酌度而行用之。然大綱不出一百礙下為□□，其間近促即有約僧多少緩急量時，或四十、八十等不定也。

云尋常至也者，此段明三下也。尋常者，大小食等生搥之始者，初舉杵擬鐘虛揩十下，似聞十一下已去漸稀漸大，直至三十七下，待此聲絕加一下集聲聞，聲絕又如一下集緣覺，聲絕又加一下集菩薩，詺此三搥為三下也。

佛在時但有此三下，故五分云打三通等，一下為一通也。

云後至者者，明長打也。他請者，曰剎膩吒王請也。緣起如下文，此但略舉未要廣說之。其生起長打之初亦同三下者，此有八十下，初四十下生起如初，三下時不時不別也。中間四搥聲盡方打者，至第十八下聲絕，打一下救地獄苦，又一下救餓鬼，又一下救畜生，又下救修羅，謂詺此十九、二十、二十一、二十二，此之四搥為長打也。若准三千威儀經，集比丘四下，比丘若來餘眾皆集不妨救苦，又是集僧兩用通得。如是漸漸歛搥漸概漸小乃至微末者，從第二十三下之後，漸概(居致也)稠也密也，漸小即聲小也。乃至微末，謂從三十下向後直至第四十下，似聞不聞名微末也。方復生搥同前三下者，此段明後四十下也。初亦如打三下時，至三十五聲絕又一

下，三十六又一三十七也。聲絕又打一下，三十八已上三搥歛前三下時三乘人也。三十九、四十此二下連打，號曰息搥。
參挍者，前後二段是五分，中間曰搥，是經文，文居中名為參挍。律但通明集法，說打數不同，古師共五，斯義可以依而行之。從始發聲乃至微等是今師義，設亦有請眾盡此鐘樣於臺閣上，故云鐘所也。
云然至息者。謂約今時打鐘之人，建心標為發慇重意等，焚香禮拜。其鐘臺上合有形像等，讀文便是，無義可解。
云故至云云者，脫文。文後因他請，即是王之所請也。准傳，傳佛涅槃後六百年中(玄記也中錯書一字)，罽膩吒王與安息國王戰獲勝，殺彼九百億人，最後殺兩賢信人，其罪除重。一人臨殺時稱南無佛，一人稱南無二字之時被殺，未知歸向何者為佛菩薩聲聞等。既已被殺，只當(去聲)半人既殺，此二罪重。時有馬鳴尊者而愍於王，恐入惡道，乃化為地獄。王生怖懼，遂與說法，懺悔惡業，其罪得滅。時王又嚴駕四兵，罰三海軍。罰二海了，准北海未罰。王所乘馬屈足不行，王語馬曰：若更得北海，我永不乘汝也。王尋患[病-丙+虎]，諸人惡(音汙)之，坐王頭上，因此命終。於大海中作千頭魚，釧輪在空，隨斫隨生，須臾頭通於海。近海有一伽藍，維那打鐘應海，釧輪暫住。王遂遣信白，令為我長打。因此釧輪自滅，王得脫苦(已上依傳中敘錄)。准南，南千頭魚者，魚身在水中，人面在水，非謂千个魚頭。今時所說及壁畫皆作魚頭，故知錯也。又文中云遣信者，遣何人為信？卷傳中不言傳信之人，今即未知何人與白羅漢。或有云遣商人，有云託夢之類者，蓋是意況而談，終未開典，思之。此並因緣相召，自然之理。不妄者，凡業有定不定，受苦有止不止。若作業定，諸佛威神亦不能救。若不定，業不遇緣即受，若遇強緣便不受。今此是過去善為因，打鐘人發願為緣，故得聲傳共滅，自然感應。道理不已，已由無也。有說：打鐘人願心為因，鐘為緣。雖有救苦之心，若不假他鐘聲，為增之上，緣且不得。又雖打鐘，若不標志，又無感應。如此因緣，二彼相召，方能救苦。引解亦有理也。余親承下。引事證也。續高僧傳云：西京東禪定寺，今莊嚴寺是。時有智興律師，俗姓宋氏，洛陽人也。依首律師學。隋大業五年仲冬月，次當維那，常自打鐘。有同寺僧，法名三果。有俗兄隨從煬帝，南達江都，中路已沒。初無凶告，後通夢語。妻曰：從駕達於彭城，不達病死，生於地獄，被於五苦，辛酸叵言。誰知吾者，賴得今日。初蒙禪定寺智興律師鳴鐘發聲，響振地獄，同受苦者，一時解脫。今生示處，思報其恩。具絹十疋奉上，并陳吾意。妻驚覺，說夢之由，初無信者。尋又得夢，至於師巫，咸同前說。更經旬餘，凶書奄至，恰與夢同，遂奉與之。而與

自陳無德，並於大眾。大眾咸問：何緣感此？典師答曰：余見付法藏傳，罽膩吒王釦輪停事，增一阿含聲鐘功德，敬導此徹，苦力行之。每至登樓，寒風切骨，露手捉杵，肉烈血凝。致敬度誠，勵意無怠。初則願諸賢聖同入道場，後乃願諸惡趣俱時離苦。不意徹誠，遂能達感。眾伏其言。以貞觀六季三日卒莊嚴寺，春秋四十有五。

云世至捨者，簡濫也。文有三意：初標知淨之語，二不通俗僧共為之事，三勸捨之。四分云打揵搥，阿含經云擊揵搥，智論云撾銅犍搥，故云打擊撾等。謂俗人與僧同得作者，不用作淨語，故云不滅於俗及與自為。若俗得作，僧不得作者，則要知淨語。故羯磨疏云：今有人云：知鐘者云是淨，打鐘者是不淨。夫知淨自不能為，令他他作之，故言知淨。鐘則不爾，自他通用，何得避之？早癈捨者，疏云：知鐘之語雖非巨害，知法之人可以為忌，故勸早捨也。(上集僧軌度已竟。)

云二至局者，來處通局者，通標所集之僧行來處所有通有局，通是廣義寬義，局是狹義迮義也。初明處之分齊者，謂約自然作法處所分覺自然，如可分別盡城墻為分齊，不可分別六十二步為分齊，乃至水界水洒及處十三步是分齊。作法界如有戒賜，大界四處為分齊，乃至三小界指坐處為分齊也。二用之通局者，約僧說也。四人僧辨得一切羯磨是通，隨前事時區分五十二十等，及一人乃至二十為局也。又分齊與通局不別，下文用僧中云二明用僧分齊，故知一般，但製作家迴互名言似異耳。

云初至說者，彼云：結界原始，本欲秉法，乃至總意，如此是來意。又未制作法，以脫說通，自然是制；後因難集，便隨境攝。約四處有四不同，定量分六相差別，是開也。已上自然開、制。若論作法，或作大法，地弱不勝，是制；如來曲順物情，聽隨處結，是開。此是作法開、制也。如此開、制不同，並指下說。云今至別者，謂今此中直明自然、作法二種之數。作法有幾種？自然有幾等？云若作法界三別者，一、有場大界，二、無場大界，三、三小界，為小別也。云有至集者，有戒場大界，四處各集，不相妨礙者，亦據餘法事。若大界內作、說、恣，不論內、外，通須集、來。故羯磨疏云：若作其餘羯磨，則隨界分局人。即如今抄文，四處各得行事。若無場大、戒二度，如文中可知。故疏云：若論無場、大界，二處別集，以界之內外咸有制約，可從集故，除前戒場及空地也。小界等者，疏云：以界局在身，今坐外無法，隨人集結，故無外也。若許有界，別納呵人。今於此三位中說通局者，若作說、恣法，內外總須集，是通；或作諸餘羯磨，隨界自攝，為局(上依疏解也)。問：說、恣二法，場上有僧須來，餘法何不要集？

答：羯磨疏云：此二攝取僧法住居行淨之人，故制界之內外並通集故。羯磨餘法，所被多途，無局於時，多緣別務。若制通集，還復於勞，雖有前開，終無後益，所以文中同說戒也。戒場中亦有兩集，依制是局；或有難等，開於上說戒為通。若論小界，無通准局。疏云：無制簡人，雖有不集。

次辨自然，云若至用者，此段鈔有四節：初、總標；二、謂下，別列；三、皆不為下，釋名；四、當律下，指用他部。皆不為物造者，夫有戒之類，皆假人、物造作。如成此之四界，不用人力施為方有。隨人所居，即有分局，謂隨比丘所到處，任運有界起，如月暈隨月也，各有分局。比丘若在可分別，即依可分別為局，乃至水界水洒及處十三步為分局等，故號自然之界也。鈔文既云隨人所居，但約一比丘隨此六相之中所居，便隨此界有自然、分局不同。順正須約四人，方有自然界者，非之甚矣。問：此四種自然，四分有為依他宗？答：文如鈔。可分別依十誦，不可分別依僧祇，乃至水界依五分等(云云)。

初聚落中有二者，四中居首曰初也。村住曰聚，隣里落可分別為一，不可分別二。羯磨疏云：一則院相可分別，二僧在無易委。不可分亦二，以村聚散落無有恒墻，二僧雜鬧往返難究。今以四句分別：一人可分別處不可分別，二處可分別人不可分別，三俱可分，四俱不可分。上四句中准第三句依聚落院相集，餘三句皆依六十三步集，亦有錯解者知之。

云可至眾者，若可分別者，謂四句中第三句也，人處二俱可分別。又須從前未有作法界處，方准此集此集也。如漢明之時，騰蘭初到造白馬寺，及南朝僧會來時，吳主與造建初寺等，此二皆得名為人處二俱可分別也。引十誦等者，彼二十二云：諸比丘於無僧坊聚落中，初作僧坊未結界，爾時界應幾許(問也)？佛言：隨聚落界是僧坊界(落也)。不論僧坊周與不周，但依周迊聚落集，以聚落相強故。注文等者，此指十誦四十七增文也。波離問佛：聚落中初造僧坊，齊幾許作界？佛言：隨聚齊行來(已上律文)。謂十誦有兩節之文，前白文所引即二十二卷，今注文指下文者，即四十七卷文也。言行事處者，謂聚落城墻外邊行路來往處所也。此制分齊者，彼云：謂箭射所及鷄飛及處，慚愧人大小行處，制此處以為集僧分齊，可有十三步已來也。若僧坊結界集僧之時，此聚落外分齊內有人，仍須盡集。四分聚落界取院相者，當部聚落界但齊院相內，故律使若城壍畔、若園林池、樹石垣墻、神祀舍等。鈔意云：四分既約院相內，今若集僧，但依十誦第一節二十二文，隨聚落界即僧坊界，此內不許別眾，則義勢相關。若依第二節四十七文，集他院相外分齊內僧者，即與當律限約不等，恐人迷此，故注簡濫也。若

爾，既云四分無文，何有依院相之說？答：四分雖有聚落界相，別為餘事，不為集僧無，亦是無文也。已上正解竟。若准玄記中作勢分解，見文中有分齊之言，錯認以為勢分，便云彼四十七云鷄飛所及處等。古人評云：應有百步，即聚落體外更有百步勢分，勢分內有人須集。鈔意云：四分僧界無勢分，衣界有勢分。寶云：彼律兩節，律兩節之文雖殊，然俱是界體，無勢分之說。前據院相內體，下據院相外分齊內，亦是界體。今但簡不取外體，准依院相內體，集人抄既不云勢分，何得妄釋？況乃外部僧、衣二界並無勢分，何言十誦下文僧界有勢分耶？無理，思之。

云問至僧者，問意者，謂蘭若處僧坊院相不周，即依蘭若五里集僧為定，不在疑情。今或僧坊墻院四畔並周迊，為復還依五里？為約僧坊集人？

云答至人者，此文意道，准十誦云：隨聚落即僧坊界。今若蘭若處僧坊，周迊即同，聚落不別(文中云分者，即是不別也)。不要依五里集，只此僧坊便同，可分別聚落。後堂記中：蘭若中僧坊，不論周與不周，皆須依五里集。猶如聚落中有僧坊，不問周不周，皆依聚落集者，今破云：聚落中僧坊，雖有院相，以聚落強，能攝劣故，所以須依聚落集。今蘭若處僧坊相周，蘭若相便被攝却，不可更五里也。

云故至界者，文有兩意：初引蘭若文反顯，二故知下即成村義。引十誦五十三文，彼云：若比丘無聚落阿蘭若處，始起僧坊未結界，是中齊幾名為界？佛言：一拘盧舍。既言無聚若蘭若，始欲作僧坊，故知未有院相。由是蘭若空迥欲句，此起僧坊先結戒也。明知先有僧坊，院相纔周即同村界，不是蘭若。

云律至僧二意：初、辨四相不殊，二、結歸蘭若。若准此律盜戒中，釋村界四相：一、周迊垣墻，二、周迊柵籬，三、籬墻不周，四、四周有屋。至下離衣戒中，解僧伽藍四相，指同前盜戒中說。既將藍指村相，當知二界不別。引此文證，但使蘭若四相周迊，便同村相，須依四相而集。或蘭若相壞，亦依五里集人，自得無知之罪。必院相不周，乃依五里(云云)。

云若至立者，此明不可分別聚落集僧分齊也。若聚落有僧不可者知，此標人不可分別也。僧祇中若城邑聚落界分不可知者，此標處不可分別也。即是前第四俱句。用五肘弓等者，准祇第八明菴婆羅樹界也。爾時佛在舍衛國，有婆羅門問佛：我欲種樹，如何令其根莖端直枝葉？婆佛答彼云：用五肘弓，七弓種一樹。時彼既去，尋即波離來問佛：不可分別處集增分齊。佛便將前種樹方法，以七樹六間答之，因號菴婆羅樹界也。云七樹六間，一間有七弓，一弓五肘八尺，五肘九尺，七弓為一間，一間即六十三步，六尺為步以計

之，便得十步半，六間即六十三步也。云不同前解下，破古執也。古人七樹有七間，今云如衣界八樹，即有七間便有六間。何處有七間？即剩十步半界也。古云樹根兩頭各有半間勢分，今破云僧界既不可有，勢分何得妄加？古又云圓圓種樹，兩頭相就便成一間，今破云縱使圓圓而轉，亦非六十三步。如善見云圍三經一，若圍有七十三步半者，經過只有二十四步半也。故羯磨疏云：斯非界愛，穿鑿大甚。何處有樹？即以樹量。律約世情假以相顯，如上所說立今破昔，廣在疏文，故云如義抄癈立也。

云二明蘭若具足，梵云阿蘭若，亦云練若，阿之言無，蘭若云事，即閑靜無事處。云統至明者，統(他綿反)通也。多種者，此律有六種，如鈔列名數也。頭陀者，極小近三里，能遠益善。二寄衣者，謂不作日限，六夜寄衣。三盜戒者，文云蘭若靜處盜物，即盜戒蘭若。四僧界者，即大界五里集僧。五衣界者，即下蘭若護衣。八樹七間六難事者，即提舍尼中迥遠恐怖畏難，即蘭若受食戒也。且明僧界者，六中抽取僧界蘭若，此中明之。餘下隨明者，頭陀如下卷說之，寄衣如中卷三十中說，盜戒亦如中卷隨相，中衣界如中卷三十中明，難事亦如中卷隨相，故云餘下隨明也。

云蘭至定者，蘭若一界，諸部不定也。多言僧界。晝一拘盧舍者，十律二十二云：諸比丘於空野處，初作僧坊，未結界。爾時齊幾為界？佛言：云一拘盧舍。是中不得別作布薩羯磨。僧祇亦云一拘盧舍。俱舍、了論、雜寶藏並云一拘盧舍。若爾，既諸文中皆云一拘盧舍元來是定，何故前言諸部不定耶？答：辨量不定也。故羯磨疏云：諸部皆云一拘盧舍，不定大小。如僧祇云：二千弓，弓長五肘。十誦云：五百弓，弓長四肘。此乃祇文太遠。十誦大近，俱舍二里半亦近。了論疏一鼓聲間者，疏云：鼓亦大小不定，不可為准。引雜寶藏五里，不近不遠，方成行事。集僧方齊也。可知。

云：若至八寸者，有惡比丘作別眾留難也。大界內作法不得，以事白佛，佛言：於無村阿練若處結小界受，但使前人未入界。七盤陀、界陀應同意者，疾疾結之。初結之時，即准見論，如鈔所引也。盤陀者，大德云：西天量之通稱也。一盤陀二十八肘，七盤陀二七十四百四十肘，更有七八成五十六肘，并前百四十，豈非九十六肘？肘各尺八，總有五十八步四尺八寸者，一肘尺八十肘，成三步百肘、三十步九十肘、二十七步六肘，又成十尺八寸，即是五十八步四尺八寸也。

云：三、道行至舍者，大德云：行界有行法、住作法二種，分齊各殊。今抄所列者，且約住作法也。多云比丘遊行時，隨所住處等，明知據住作法，集僧分齊。彼論第七云：縱廣拘盧舍界，在此界中，不得別眾食，及別作羯磨。亦不明大小者，論中但云拘盧舍

界，不定量之大小也。此論中但云拘盧舍界，不定量之大小也。此論已下，今師和會多論，解釋十誦律文。律中云：拘盧舍者，長五百弓，弓長七尺二寸。如是以步率之，便有六百步也。若至布薩時，住作法者，結界大小，一切臨時自著。若初集僧之時，縱廣六百步內，有人須集。問：四分道行時，開別眾食。今文中云何不許別眾食耶？答：准彼正行之時，疲乏之時，是有緣，諸教同開。若暫住，雖在道中，亦非正緣，故不開。今言不得別食者，約暫住時說也。思之。玄云：若行來困乏俱開，今約集僧分齊邊，故制。已上依鈔消文。據住作法竟，次於文外懸辨行作法者，准僧祇二十八云：道行界，若比丘共商人行，至說戒日，有恐怖難，商人不能待得，即須行誦戒羯磨。先籌量齊幾許，得誦戒竟，隨指山石，通結取引，乃標寬界狹。依標集人欲結界時，道中申手相及處，坐已唱相，秉法結成，即起行誦戒。亦須相及，申手內誦竟，准前坐已解之。此是一隔之法，聊知空礙兩分身耳。

云四至者，大德云：於中亦有住作法及行作法。今鈔所明，亦且據住作法也。准五分十八云：佛告諸比丘：一切湖池，一切海，皆不得結作法界。若有水界中行，以眾中有力人水、酒及處為自然界。有解：約中，客有力之人，不健不羸，酒、水即十三步稍定。若隨眾中取最有力人，即不定。引善見論者，准彼十七云：一切江河不得結作法界。若擲水，若擲砂已，外若有比丘，不妨也。取水常流處，深、淺皆得作自然。潮水不得，以乍溢故。若在船上，若崩岸，有大樹根在水中，不得擊著。水內有樹根，應斫去。若不斫去，與陸地界相連。若水中有大石或浮木，總是水界攝。(已上律文)謂離地者，此約離陸地，不是離水底地。羯磨疏云：問云：上水中石、木及碇等，既與底地連，何故判得？答：舉例云：如比丘安居，患熱衣服，岸入水浴，明相出失衣。此比丘脚豈不著地？由是水中與陸地異，故失衣。今引此例，故知鈔文離陸地也。問：律、論二文，並言水中不許結作法界。復云布薩秉僧大教，僧祇云地弱不勝，不知如何？答：羯磨疏云：唯五百問論得結無疑。此律、論不許者，以水虛浮，體相難識。今則約岸分標，義亦可得。如僧祇有洲五處標結，兩邊水內取三由旬，恐持欲度標出界故。又如四分江河而結，即為明證。故五百問云水中住船得結等。今若擬住船作法者，依文中，先下碇石，令船一定；次即四面，准文集僧；後乃傍船緣，唱相結之。縱船內有白衣等，且令上岸。或不肯上，即但齊有比丘處唱之，反顯有白衣處是界外也。不得傍岸唱相結法。思之。已上鈔據住作法。標狹界寬，依戒集人，因便明之，結法相貞也。未知行作法如何。准僧祇文，通結取界，即標寬界狹，依標集也。若准此義，就上六相，盡有依標集僧。故羯磨疏云：六種自然

相中結者，標狹相寬，盡依自然集；若標寬相狹，盡依標集云。(已上疏文)問：准莫成七相否？答：寶云：六相各別，互不相通。依標立法，一且通六相。六相是本，依標是未。標未歸相，本標依相起，故不成七。如此分明。如今由有未知者，諸細思之。

云今更總論二界之體者，上明三種作法、四種自然，一一別釋已知。今總更明作法自然之體，故云今更(云云)。

云答三至隅者，謂有場大界、無場大界三，小界為三也。隨處結之，不定體之方圓也。

云若至不定者，總舉自然體不定也。若分別聚落相為自然體，隨彼所在不定方圓，不可分別自然之體，四面四維若有別界尖邪不定，若無別界此界定圓，若論蘭若無難。五里之內若有別界災邪不定，有難亦然。道行界者遇水或樹則不定，水界近岸亦爾，故云若論自然則有不定。云若至圓者，謂一切依聚落處所故不定也。

云：若可分別人解不同者，玄云：都有三種：一、約身四面定量不同；二、約秉法廣狹不同；三、約自然界體方圓不同。有師云：身四面各取六十三步。有師云：四面各取三十一步半。引約身面不同也。二者、有師言：一面各取六十三步，兩眾百二十六步。有師云：各取三十一步半，兩眾都六十三步。此約秉法廣狹解判不同也。三者、有師云：定方。有云：不定方圓。故云人解不同。今觀文勢，似不相應。下兩段中各自有標起，今若於此總說，至後消文，便成繁雜。今言不可分別人解不同者，准據當科，約身面定量以說不同，諸思之。

云問至耶者，引約集僧，取最外邊人身面向外而問也。云答至相者，謂比丘身四面向外，各取六十三步，未論量作法之時節故。彼文云已下，引證異眾相見，彼此相望只六十三步，故云七樹之間而不犯別。不論界相者，若約自然界相，身一面准有三十一步半，今言六十三步者，且約二眾相望倍說也。

第二、云問至狹者，此問意道，上且通約二眾相望以明，今約二眾各作法各自然之量，云何廣狹？

云答諸說不同者，有說六十三步，餘僧在外不妨；有說六十三步為我界勢分，彼眾亦有六十三步，須在我界外都百二十六步。又秉法時即有此自然，不秉法時不合有，故云不同(云云)。云今至也者，今師云：從此處比丘身數取三十一步半，從彼處比丘身亦數三十一步半，通就彼此二眾都計六十三步。注文者，破古也。古云秉法則有、不秉時無，今云既號自然不同，秉法不秉法常有一定故，故僧祇引證可知。

云今至事者，異界自然，明彼眾自然亦三十一步半，在此眾三十一步半外即無錯涉，兩字相望共有六十三步，若減則有錯涉過也。

云：今至界者，且如東西兩面二眾作法，東西二處取最，外邊僧相去都有六十三步，西僧三十一步半限分，自然是東僧限分，是西僧深防。若除却深防，尅體取實，西邊各有六十三步半。引多論證，一邊只有三十一步半，身南身北曰縱，身東身西曰廣。既六十三步，約身一面只得三十一步半也。

第三、云問至耶者，此正問界體方圓。

云答至然者，古師云：文中云方一拘盧舍，明知界體定方也。今解不然者，略斥其非也。云若定者，雙釋今是古非也。羅有餘無教可准者，斥他。古師若云方六十三步者，若角頭量，即不常口有六十三步。故俱舍云：方五邪七，圍三直一。謂若有物界方五寸，邪量即有七寸也。圍若三寸，頭闊一寸。引此證破。古師若云方六十三步，從角頭量，則有餘剩也。今言已下，鈔：自申正解也。別界者，水界，或作法大界。今自然逼著他界，即災邪不定也。

云故至也者，證古迷名之失也。汝古人執教文云方一拘盧舍，便望解云自然界體、界方。今師引彼律文為古解判云十許方一拘盧舍者，舉起律文也。次即解判云：謂約身面所向之方，非謂界形、界方也。次引弟子隨師之文者，准十誦律，弟子為師持三衣在道行前後，師遠明相出，恐失衣，白佛。佛問：相去多少？令量之，得四十九尋。佛言：齊爾許處不失衣，過是則失衣。多論解云：縱廣亦得四十九尋不失衣，過是則失衣。多論解云：縱假廣二亦得四十九，二得不失衣。此是弟子身面所向之方，雖言其方，可亦不得四維行耶？即言界形、界方也。

云五分至廢，證方須廢也。合角量取者，意道界形雖三由旬，令向角頭邪量取三由旬者，即非尼方之義也。大德云：論文是令字，蒿本中亦爾，今錯書合字也。

云二、明用僧分齊者，前開章時即云用之通局，今牒舉時便云分齊，明知分齊通局也。抄下自辨分齊四種、七種，不勞更述。云此宗四種論僧者，此曇無德宗四種論量僧之分齊，謂四、五、十、二十也。唯瞻波犍度云：四人僧者，除自恣、受人大戒、出罪，餘一切如法羯磨應作。是中五僧者，在中國，除受人大戒、出罪，餘一切法應作。是中十人僧者，除出罪，一切如法羯磨應作。是中二十人者，一切羯磨應作。是中二十人者，一切羯磨應作。況復過二十(已上律文)。

云汎至別鈔者，汎字一訓廣，一訓不，委細之稱。今取第二說也。羯磨疏云：有人云：但取四人為體，三人已下不名為僧。故文云：大眾者，四人若過。若今師意，一、二、三人總號為僧。明知古來汎爾論僧，義猶未盡也。狂亂者，顛狂由心無記，謂狂人、亂心人、病壞心人，各有三種：常憶常來為一人，不憶不來為二人，互

憶忘及來不來為三人也。睡眠者，昏重曰睡，攝心離覺曰眠。所為之人者，如受人懺罪，悕名入法，為僧所量也。通及能所者，諸記中皆云：如自恣五德及教授師為差時是所秉，約他正秉法時為能秉也。若依鏡水大德云：能自是所，自是所。據二人說，不合於一人身上辨能所也。相有乖越者，以威儀中有差互故，如隱沒離見聞等，並收在此，故云不入僧數也。通而辨僧，則有七種者，由前故人汎明未盡，今師更通而辨之，則有七種。故羯磨疏之：若互約別眾，兩法互有塞，非俱盡辨，應不名僧。然則不爾，當分辨號。知法者，何得不名秉法之僧？古人迷名，謂僧異數，今翻為眾，止是僧收。四人已上，其量不窮，故約眾名，總攝僧體，則有七種：始從一人，乃至二十，對心念法立一人僧，對首立二人僧，對展轉立眾多人僧；四、於眾法立四人僧，如說戒等；五者、五人僧，如自恣等；六者、十人僧，如受戒；七者、二十人僧，於僧殘罪也。各有成敗等者，如上七人，應體者為成，不應者為敗。故疏云：如心念者，以自唱為體；若對首告淨，即以前證者為體；或能所俱體，如說戒等法。

云初至也者，祇二十四云：四人羯磨布薩，一切四人得作；若自恣、邊地、受戒，一切尼薩耆五人得作。是五人羯磨也。當宗律文，四人僧中但言除自恣、受大戒、出僧殘罪，且不說除尼薩耆，即是不了，故引僧祇為明決也。鈔：上下鈔文，易知不解也。

云前至別者，謂上四人本是僧體，秉一百三十四番，名為實辨一切羯磨。隨事三別者，羯磨疏云：自恣治罪，舉證須五人。中國多僧，善心浮雜，故制十人。二篇悔治，位緣方濟，故加二十也。

云又至故者。此約成僧體，以明一向須淨，若穢不成僧故(云云)。

云若至二別者，說戒為一，受戒為二，就此二中則有進否，如下自述。

云為至也者，今引文云：犯者不得聞戒、說戒，及向犯者懺悔。是說戒揵度文也。羯磨疏云：有犯不得說戒者，戒法體淨，擬勅將犯，今自沉溺，何能拯救？有犯不得聞者，疏云：說序之時，文言懺悔，淨者嘿然。今心停罪，端然應淨，欺誑聖賢，甚自負責。不得向犯者懺者，以罪積思除，引證對自心，前既有瑕，無由遣累。犯者不得受他解罪者，懺名上起，前證染污，何能生他後斷之本？

云若至中者，犯戒和上但令不知等者，謂眾人不知無有三根，但令相淨便堪應法。問：犯戒和上未審犯何戒耶？律文但言犯戒，若據今師下之文意，至於吉罪亦不得。或引犯戒四句，約受人知不知等下文廣說，餘文易解不子細釋也。

〇足數篇第三

大分為二：初標名，二釋。初中云足至三者，先明來意。前篇鳴鐘作相召集僧徒，僧有遠近不同，次乃辨於通局。然則僧通真偽染淨混而難分，若不以法蘭之秉務，無由成遂，故次辨也。釋名者，緣體相應名為足數，事順無乖說名僧相。篇者章段之號，第者居也，三者僧數，故總題云足數(云云)。

依篇釋中大分二別：初總意，次開章，不更一一分別(云云)。云上至法者，結上生下也。上已明其來集，結上謂七相召集等而用僧，須知應法者生下也。鈔文解不勞廣敘。云託至上與者，說無三根之事，外章在眾之時相形如法不自言陳等，雖體冥然非僧，約此不知之邊儀形相順却得足數，即第三門中人也。必於緣等者，謂作法時睡定隱沒，雖見聞等儀相乖違，號為差脫也。不妨清淨者，戒體如法雖則體如，相既非順却不足數，故云入非僧攝也，即初門中人是。以此二途等者，淨穢二種途路合足不合足，故須料揀使是非兩異。取捨自分者，淨僧若相順得足數為是，若於緣差脫如隱沒等不足數即非。又體穢之人不自言無三根，眾人不知相形又順得足數為是，必有三根外顯，縱在僧中形相無乖亦不足數即非也。如此是非便成兩異，是即名取、非乃名捨，三途中並有取捨即自分焉。

云就中至不足者。就中者，一解云：此正篇之中。玄記云：就二途之中。今取初解好例四者，類例合有四門也。有作列字，錯也。

初、體是應法，於事有違者。謂清淨應比丘之法，然作法之時，相儀乖角，故於事有違。如是當宗外部都計會，便有三十餘人，下文當更結數也。二、體境俱非假，緣亦不足數者。如尼等本不是僧，十三難、無戒、三舉、二滅、體壞，號為體非。又自言及三根外鄣，有人委知，名為境非。假作如法之相，向眾中坐，無乖違等，亦不足數也。如是之類，有二十二人，更兼外宗一人，都二十三人，亦如下列。三、體非僧用，於緣成足。此據前來之人，體雖不是僧用，待人未知，將謂清淨。又作法時，儀相無乖，成於足數。四、約緣有礙，不妙成法，少不足故。謂身有法被治，或可犯罪，正行、行法等，名為有礙。足別法事，一切總得，名不妨成法。若當法之中，即不足數，故云少分不足。如此之類，當部他宗都十一人，如下廣料簡也。

云初至一足者，牒章也。

云四分至六人者，若准四分，瞻波不足數法中都有二十八人。不足數是文圖義足，故頌云：餘舉滅難為，神隱離別場。餘謂餘之四眾，比丘尼、式叉、沙彌、沙彌尼也。舉者，三舉也。滅謂二滅也。難謂十三難也。神謂神足在空。隱謂隱沒離見聞處。別謂別住。場謂戒場。豈非二十八人？若爾，既有二十八人文義具全，何得此中云六人文圓義足？答：就二十八人中袖得此之六人一向體淨

之者，但相中有乖故。不足已外二十二人，或本不是僧體、或壞體等，流類於似。既無淨體，此門不似，寄在第二門中列出也。已上四分六人，且標列名數，未得解釋知之。云餘至成者，欲解此文，應先問曰：前來據四分，不足法中淨穢都有二十八人。今師袖得體淨六人來，此第一門中出。更有二十二人，即寄在第二門，明二十二，且置而不論。今於此門，依四分所列，體淨六人，文圓義足。僧數者，為復只有此六人不足？除此六外，更有淨體之人不足？鈔：答云：餘者，非無此義。餘者，外也。者之一字，助語詞也，非由不也。無者，對有彰名。此義者，即不足義也。簡異無不足之文意。六人之外，更有體淨之人，亦不足數。但有義，且無文。何故得知？下引捨戒法中，顛、狂、啞、聾等，亦是體淨。然闕根、識、無記等，對他捨戒不成，元來不足我對首之數。若得足數，捨戒合成，豈非有義？然瞻波中無此諸人不足之文，即是無文。今師引他部分明之文來證成，如是類人，定是不足。故鈔云：今取他部明文證成，即生起用諸部文意也。如此消抄，不違文旨。有解云：二十八人外曰餘，亦是一途。又有云：六人外，更有二十二人為餘者，非甚也。

云十誦至中者，准十誦五十四云：波離問佛：若眾睡眠，儐一比丘，得名儐否？答詞如抄引也。問：既云十二種人，何故但列十一？答：彼律有白衣一人，引中未出，寄在第二門中，何以得將白衣一人充此數耶？答：准羯磨疏，通列十誦不定數，有十五人，四位列人：初、列三覆藏人；二、列睡等四人；三、列啞、聾具二等三人；四、列後之五人。後文云十四樹上，十五白衣，證知不謬。問：何得此標而後列？答：此門本明淨僧，白衣是本受戒不得人。既非僧體，合在下科，流類相似。今此標者，且顯是彼宗都數故。其餘人等，下文一一釋之。唯有樹上比丘易知，下不更說，今略辨也。所言樹上者，寶云：須約眾中樹，若於眾外樹，明知不足。問：樹上不足，則知未審有別眾否？答：羯磨疏云：若樹在界內，枝蔭界外，比丘在枝上，是別非足，以從根斷故。若枝連界外地比丘，地比丘在外枝上，即非別也。若樹在界外，枝蔭界內，比丘在界內枝上，亦非別，從根斷故。若枝連界內，比丘在上，亦成別眾。

云義加至攝者，義加醉人者，夫秉法足數非所言教，須會解是非。今此極醉之人，口中出言自不能解，緣本與骨前後顛倒異於聖言，前人何得明委？故云前人不練。今師據十誦亂語人不足數道理，義加此之一人也。不解之人是不足攝者，大德云：辨不學人也。謂初學之者未能洞達是非，名為不解。今師准伽論癡鈍之人不足數道理，加此一人亦合不足。玄記釋此二人分為兩段：初明醉人不足之

相，二前人下別辨不解之人。不足者，妄科抄文義勢斷也。思之。次都計數者，四分六人，十誦十一人，伽論三人，僧祇九人。義加二人下，解釋中更加露地隔障一人，總來三十二人，在此初門攝。玄記次露地隔障一人，但三十一也。

云就至析者，標也。就不足數中相狀隱密難知者，隨前標列中次第一一解判分析也。云初至用者，所為羯磨者，即僧為於他，僧是能為、彼是所為也。以此人是乞法之者，正釋也。謂就僧乞羯磨法等，為僧所量不入僧限者，僧量他前人合與法等，自身不入僧之正數故。若將等者，謂若將此乞法之人足四人數者，即僧不滿四，以所牒人即乞法者不入僧用也。次徵難。云若至故者，若爾二字領前旨也。意道若所為人不得足數者，今領解云若爾也。

向下正難云：四日、受日，四僧不列，亦應得成。謂律文於四人法中，但除三事，謂受戒、自恣、出罪。既不列除受日，明知爾時將受日所為之人，足前三人，成四人道理，應得可引。鈔答云：一人所為，三非僧故，不能秉法。謂一人是所為，牒彼比丘名字。入羯磨時，即任運不足。已外三人非僧，何能秉御得聖法耶？今更難曰：上言一人所為，三非僧故，秉法不得。必定能、所須五者，何故得律文不列除受日？鈔答云：文不列者，事同五人，並是所為故。四人僧者，直取能秉意道。律文但據能秉四人，列除三事：自恣、受戒、出罪。其受日事同五人，非正五人僧。作玄云：事同五人，與自恣事相似，不論乞法、不乞法，並是所為故。此解自是一途也。又難云：說戒四人，戒師在內；結界四人，唱明比丘在內。何故得足數耶？答文如鈔，可解。

云初至故者，神足在空等者，母論第六云：若比丘用神通力在空中住，欲受戒者，師及眾僧在地。若師在空受戒者，反眾僧在地，乃至師弟皆在空，不得受戒。何以如此？下句釋云：空中無分齊等，謂不可結界故。又准彼文，但離地四指，取人指即四寸，便與陸地別也。

隱沒等者，謂入井窖。說文云：地室也。在界內是別眾，極中有乖是不足也。離見聞者，標也。

僧祇中謂同覆處離見聞者，即舍屋之下，上面有覆，總是同覆處。在此處作法，不得離見聞，即不足也。其相如室宿中說者，准下隨相中與女同宿戒辨。室相有四種：一、四周有障，上有覆，謂如今房堂等是；二、前故無壁，謂如長廊下或聽屋處是；三、雖覆而不遍，謂四面並周迊，上亦通覆，但開中央，即如今時明堂等是；四、雖覆遍而有開處，謂少開明孔等是。寶云：室相四種，指在下文。今但據上面通覆遍，即成同覆處。在下作法，即不得離見，縱在申手外，無過。玄記云：室相若成，在室內作法，不得離見聞；

若室相不成，須在申手內者，此非解也。此謂已下，料簡。但約此坐之人展轉離見聞，不取說戒師等見聞也。如義抄者，疏：問：為俱離？互離？答：俱離則不足，謂不見比坐人面，不聞比坐常語聲故。若互，則無過也。

別住者。標也。昔云等者。古師解別住義也。今破云：一界不集來，但是別眾収，不名別住也。今謂下。鈔主據作法之時，三人在大界體上，一人坐自然界。以大界內雖他自然地上，自然地上比丘即成界外，不足數故。此更約作法處相近說也。問：既知彼之比丘身坐自然，是其外界，何不呼召入來法界之中？鈔：答云：非謂眼見在外界等(云云)。此約前人法界，後來不委知分齊，謂言同是一界。但此比丘坐在自然，不論知與不知，冥然作法不熟，故云不足。

戒場上者，標也。由前已下，釋也。謂前來三人在界內，一人坐自然，既是界外，即不定數。我今戒場在大界內，既非界外，其戒場後是作法地，非其自然。今或作法處，近他戒場，將此場上一人足我大界上三人之數，得否？鈔云：引二界下，釋不得也。二界者，大界為一，戒場為二也。同在自然等者，後堂云：一人在戒場上，是中間自然內也；三人在大界上，是中間自然外。雖則戒場在大界內，由中隔自然成其兩相，亦是別界攝，如何成足？固不可也。玄記云：戒場外一重自然，大界外自然所包。故云同在自然，非正也。此中但論戒場及大界隔中間自然，不同一相，是別界故，何用論他大界自然？今取初解。

云睡眠至說者，睡眠者，神昏四睡，目食曰睡，亦云離覺曰眠。(准此，重輕別也。)亂語者，說文云：亂者，擾也。以事擾舌，名亂語也。憒鬧者，多思謂之憒(古對反)鬧。入定者，謂若入有心定，別有靜慮所持；若入無心，滅心所心，至於忍哩。不同僧和，雖在眾中，不可為足也。由無心同果秉法故者，總釋上三種之人，不足之理可知。十誦已下，引證也。律中因六群證他受戒事，佛問彼，彼云：並不知。遂立制云：不得睡定，莫餘思覺等。准此，僧數多等者，謂若作法處僧多，如十人受戒是正數，今有十五人等。於中或有一二人睡定等，亦許成就法事，但正數周足即得。若作受戒和上，必定不得睡定，以是得戒根本，故不開也。縱在房內等者，因便說無別眾之過。[山/(罟-二+一)]記云：睡醉無知，失比丘用，猶如狂等。失用亦爾，開無別眾。餘同羯磨。法中說者，寶云：准疏云：始終睡醉，即無別眾；中間若覺，亦成別眾也。玄記亦列疏，彼云：見聞又絕，不名別眾。即將足別作四句等。(引此一段，似不相應。)更有古今妄解鈔文，恐繁不錄。

云啞至事者，一啞，二聾。三等者，具二也。羯磨疏云此等三人根壞，非證也。並闕二能者，謂闕聽能、說能也。下引伽論料簡，可知。
云狂至三者，狂等三人者，一狂人、二亂心人、三病壞心人。由心無記等者，釋不足之理也。既不憶身非善非惡無記也。若准律中等者，謂十誦但有狂人不足數文，且無輕重只類今師，却依四分捨戒法中明三品，故云若准律中(云云)。問：好人亦常憶常來，此何故名狂？答：好人若知緣事不說即不來，此狂不論說與不說，至半月即到來不知增減等。不憶不來者，此一向重不憶半月，說戒等一向不來也。互憶忘及來不來者，或時輕或時重，不定前半月憶後半月忘，忘時重憶時輕，故云互憶忘也。及來不來者，有時憶即來、有時憶且不來，若妄時不來即無過，今憶而不來即成別眾，故須以法隔之。若得法隔乃至病差未解法者，亦通皆不足也。痛惱心亂例同狂三者，明後二人也。皆有此三品之相，若一向輕如狂中常憶常來，一向重如狂中不憶不來，或輕或重如狂中互憶忘及來不來人，例前易委故指同狂也。問：此三人如何簡異？江西記云：身口心俱狂即狂人收，心狂身口不狂即亂心人攝，身心狂而口不狂即病壞心人攝也。
云重至乖者，重病等者，謂其病重，不察是非，心既昏沉，無情緣法，故不足也。
邊地等者，梵漢語異不領解也。必後相知二通相足癡鈍等者，謂不知能詮之名言，不解所詮之奧義，不識二持之相則未了是，不識二犯之相則未了非，如此之人則非處重斷割之匠也。必言解等，重料簡也。謂於白三十番中，但解受戒白四一番，故云齊文而已，便足受戒僧數。若餘番未解，即不足餘法事數也。此且一解，玄云：齊其法事人界之文，不解其餘律藏，名齊文而已。又約無人方開他足數，引解稍疎。問：此癡鈍與義加不解人何別？答：疏云：引人雖各各，而不知根鈍，難明律制盡形依止。前義加者，但准不學或學未知，名為不解，故有別也。
興欲等者，送心達增名心同，身在房中號身乖。羯磨疏云：堂中作法遂收欲者，以入現數故名非足。
云隔至內者，寶云：此有五人。抄言謂同覆處而別隔等者，此解覆處隔障一人也。且如三間堂內以物障隔，三人在兩間內，一人在彼一間內，即成不足。或言露地等者，此義加一人也。今師准前祇中，覆處隔障既乃不足，或時路地作法有障，隔豈可成足？雖申手內有障，亦不足也(玄記中不曉此義加一人，但科為反釋上文也)。
半覆中間下，列餘二人也。謂半僧簷等下，釋上半覆中間障。半在階下，釋半路。或復無障下，解半覆申手不及也。並非同住下，通

結也。露地下，釋露地申手不及，是第五人也。此言相顯者，兩說：一云相(平呼)，謂露地申手不及，相貟顯現易知。露地無覆，攝僧義弱，故須申手相及，不同覆處。二解云：相(平呼)顯，故作是說，為反顯於露處故。二釋各有理，今且存初解，餘文可知。
云二、由具二非，假緣不足者，一、體非，本無戒故，或非僧體，或壞僧體；二、境非，三根外彰，故云由具二非也。假饒在眾，儀相如法之緣，亦不足數也。
云四至種者，准律文，若為比丘作羯磨，以比丘尼足數，乃至若為比丘作羯磨，以應滅殯人足數，並不成也。鈔文存略故。問：於十三難中，破僧一難，為受前破僧？為受紋破僧？若云受前破者，既未受具，如何破僧？准文中，須是大比丘故。若受後破者，但得逆蘭，初受時既納得體，成清淨人，身在僧中，儀相無乖，理合數具足數，何成難收？答：正破僧時，理是受後，但得逆罪，戒體如法。今但據再受不得，便成難收。既無戒體，何成僧用？故不足也。古記不練，輒妄敘云：律中有十二難，破僧之者，體是清淨，有何不足？此未知文意也，思之。
云問至足者，問意可解。
云：答解了途者，古來製作十五、六師，解此一文，莫過三說。一師云：此二十二人尼等非僧體，十三難人無體，三舉二滅體壞。律文但手列此二十二人，云不足數，亦不說自言及與知、不知等。明知約體，冥然不足也。相部釋此解。二師云：此二十二人不約體論，唯據用辨。於用中須具二種，方成不足：一、須自言：我是如上等人也。如眾中有不淨比丘，佛令聽與自言治等。二、又須人知。如律云：聽以肉知他惡法等。具斯二種，方成不足。若眾中雖有人知，彼未自言；或彼雖自言，無人知委，由成僧用也。東塔快此解。三師云：於上二中，但隨具一，即不足也。或自言，不假人知；或三根外顯，為人所知，即不假自言。准律中，有說自言處，即不更說人知；有說知處，即不更明自言。故知不要二種兼具。有斯三解，故曰多途。(玄記三義中闕一師義也。)云今至等者，鈔云：於前三師中扶第二解也。而東塔疏同計此等二字，指二十二人。體既非僧者，僧者，體非也；若僧同知者，境非也。反上，成足。如與欲中者，引彼失欲文義來證之。如與欲中，自言即失欲，不自言失。例此，自言即不足，不自言得足。外難曰：前門中所列三十二人，如神隱、別住等，縱僧不知，冥然不足引。何故？知即不足，不知成足，可引。鈔：答云：不同前門知、不知等，意道前是體淨，相儀有違；今是體穢，須自言說，後方不足，故不持戒。和上四句等者，此受戒犍度未文也。阿難問起此事，若和上十三難，有一一事第授弟子具足戒。第一句從不持戒和上受戒，約有疑問佛：

汝知和上犯戒不？弟子云：不知。佛言：得名受具足戒。第二句雖知和上犯戒，不知不應從此人受，佛言：亦得戒。第三句亦知和上犯戒，亦知不合從如是人受，不知從此人受不得戒，佛言：亦得戒。第四句亦知雖受不得戒，佛言：如此具知不得戒也。例於前來知不知得足不足，亦是如也。所以文中及十誦等者，文中即四分失欲文也。一一難下皆云：我是十三難人等，不成持欲。又十誦三十云：犯重罪人、賊住邊罪，一一若先有是過，作法不成。反上成也。引上諸文為證前人，一須自言，二須人知，方為不足。羯磨疏云：人雖體非相有，僧用各不相知，理開成足。云昔至故者，文有四意：初敘古解，二破，三徵，四釋非也。昔人以體不合等者，謂准五分中，和上若在十人數內不名受具，僧祇十誦亦然。今准此例，故將在十人之外也。引非正解者，破也。謂四分制十人僧，和上在內，故知前來非正義也。何者二字徵起古人之非，下遂釋云：若不知犯，則不得輒用他部等。今師云：若明自心中知前人有犯，縱在十外亦落非中，即羯磨文中不許牒故。若先不知，即在十人之內亦得，何故輒將他安於十外，進退皆成妨礙？

云十誦加一白衣亦不入數者，謂是初門引彼律十二人中之一數也。前門簡退寄在此門，今欲解判之故且標起。

云上至義者，此明古師通辨境濫也。先釋二十二人，次釋白衣一人。上明僧相形同出家者，指前來二十二人並是大僧，儀相身形與出家人同等，相有濫故。得共法事者，相貟與善好比丘相濫，雖則體非眾人不知他犯，又乃威儀齊整，是以得同法事足於前數。如着俗服等者，此釋前來十誦白衣一人也。古師云：此雖是淨戒比丘，然着俗人之衣，相形分明了了，眾人皆謂是俗，即無同法之義，不足數也。云十誦白衣至眾者，前來古人辨二十二人境濫成足，道理極成。若言白衣是淨戒比丘，着白衣服不足數者，此非解也。既不可准，故更釋之。十誦白衣謂本受戒不得者，今師解也。約他登壇之時，不解發心沈緣諸善，或可師僧秉法落非，冥然不納戒體，還如不受一般，故取本來之號詺為白衣也。亦有受後難緣等者，反破古師所立之義也。謂有比丘受戒之後戒體清淨，然有難緣暫改形服，亦須集他不來成別。故羯磨疏云：有人言：先雖具戒有緣須着俗服者，亦不足數，以無威儀故。今不同之，不以滅儀定僧體狀，內具戒見財法應僧，外虧道相為有緣難，如五大色不令受持為難服用，豈不同秉？可以例也。餘文如鈔。

云三至中者，謂上三舉人也。羯磨疏云：既本無信，故作重治弃在眾外，義無聞法信行俱壞。律簡此色同於犯重治法，如眾網中既有法在身，故不定也。

滅殯者，羯磨疏云：為非既重加覆，既染心故，作法治出海岸也。

應滅殯等者，有三意：初、舉來未加法。羯磨疏云：根本已壞，去僧彌遠，將欲殯遣，逢難且散。二、若雖下，三、二人為別。三、或下，眾內一人知也。並者，結三種之位也。今觀文意，前釋約舉來僧中以釋即局，後二約別人知以釋即通。雖通局有殊，然俱名應滅殯也。云第三至用者，體雖非僧者，三根未彰，又未自言托緣成用者，據四儀無有違逆，得成足也。
云即至事者，此約體非境，如三根未顯，又不自陳故。足數相中無違者，無隱沒等狀相，便得辨事。
云故至等者。引證，可解。
云十誦至就者賊詐者，玄云：十誦二十一云：舍衛中有一居士，妻子亡紋，家計貧虛。自念沙門安樂，遂剃落成僧相。故諸比丘問幾夏，皆不知。又再被詰問，遂自言：我是賊住。諸比丘白佛，佛言：若未自言已前，得足數。自言已後，一切不足。本白衣時破戒，十誦三十七云：若先言我破戒，後作法，亦不成。先作羯磨，後自言，亦得成就。
云薩至說者，如文易知。
云自至類者，顯自言之相也。玄云：上文為有並安若言，此出自言之相故。問：此之自言，為告當眾即不足？為五中隨告一眾便不足？答：講者相承有兩解：一云唯告當眾，舉例猶如發露，亦須對同眾。又據前文云而別人內知，又眾內一人知即不足等。二云五中隨告即不足也。不類發露，准前文云不持戒，和上四句，但受人不知即得，知即不成，可以為例(任情思之)。
云四至事者，牒草也。、 云四分至呵者，解義如僧綱中說之。問：此上四人，為一切羯磨皆得足數，為除其本法？答：除其本法。今文中一切之言，亦據本法外說也。玄云：此四對此羯磨，體是不足，故知不謬。有釋云：一切羯磨并本法總得足數，但為奪三十五事，不得呵秉法人，故云少分不足。此犯稍輕，却無白停之義。(此非解也。)問：若爾，四分瞻波不足數，二十八人中何不見列此四人？答：既足得諸羯磨數，故不列也。問：此四人足得覆等羯磨否？答：不得。以俱是被治故。對此引羯磨疏四句：一、得滿不得呵，即此中四人也。有人云：既得滿數，要伴證法。或秉法落非，不敢言呵，何用足數？答：但約不得高聲呵止。若軟語諮陳，有何不可？思之。二、不得滿得呵人，疏云謂受戒者。問：既云受戒，即是沙彌。若先不解羯磨，則要如何言呵？若曾誦持，識於剛骨，豈非盜法成賊住攝？請為答之。一解云：約聰明沙彌，第二番羯磨落非，說初白及第一番，即未解呵止。二云：據比丘先清淨捨戒去，今復重來以說，或約增戒人說亦得(二解各有理)。或有解云：謂據所為人，如受日捨懺，自身不足，然得呵舉。難云：疏中既言約

受戒者說，所為受日等非受戒人，良不可也。大德！約尋常受戒沙彌壇內秉法時，見師僧威儀不整，或眠睡之類，喚召令覺，便名為呵，非呵羯磨也。未敢依之。三、得滿得呵人，謂清淨等之者，身參眾務常法故。第四句不得滿不得呵，都有六十三人。四分三十二人，十誦十五人，伽中三人，祇文九人。五分背面人，義加三人，講時亦不在繁點名字也。外難：此即所列十一人，其中呵責等四，便初句得滿不得呵，覆等七人，乃入第四門不得滿不得呵中攝。一等同在此門，何故安排不定？大德云：據脫犯過人，輕重有別，故不定也。知之云覆至事者，玄云：義准通前，合十一人，並不足此呵責等羯磨，治罪同故，餘不繁錄。對此更結都數，此門十一人，第二門二十三人，第一門三十二人，已上六十六人不足數也。上來釋足數正篇竟。

二別眾法附云次至不者，先明來意。玄云：足別二僧互有交涉，對簡即易故附而明。釋名者，注文是也。同一界住相中有乖等者，初通明。同一界者，謂攝僧大界也。相中有乖者，謂作法時不來也。次局解。一界者，僧中也。相中有乖者，儀相不如法也。被事不成故云別眾。問：此中別眾與下隨相中別眾何異？有人云：此約法、彼約食，引說全成眼淨，取笑於人也。大德云：能所有異，別眾食戒約能別成眾，所別不論多少。此中據所別成眾，能別不論多少。請思之。問：未審別眾罪五篇中是何篇罪？答：有解云：偷蘭或云吉羅，俱未有教據。若准隨相不與浴輒起者是提，其文猶狹。今此別眾文從律瞻波中來，通眾中界內，後通三業，不順類例結提。又別眾食戒亦是結情過邊提也。諸記中並不評量，今故繁述甚為要矣。初中兩字牒舉別眾之相，第一段文也。

云四分至集者，謂約三業辨也。應來者，簡不應來，即十三難等。若清淨同住合來者，今便不來，是身不集；身既不來，不能證正羯磨，是口不集；心不忍可，是心不集。二、應與欲、不與欲來者，清淨有緣合傳欲，名身心不集；身不來，是身不集；不送心來，是心不集。難曰：縱有緣傳欲，身亦不來，何故此言身不集也耶？答：若傳欲來，身在房中無過，無不送心；身在院中，有別眾過，故云身不集也。更難：既不傳欲，口亦不集，此何不言？答：設若傳欲，口在院中，不能正證羯磨，故不論口；縱在院中，不與欲來，口家亦無別眾之過，何要論量？上依搜玄正解竟。或有釋云：口屬心管，心既不忍，口不自由，如火禁子之例。恐不及前儀，思之。三、得呵、人呵等者，簡前呵責等。四、不得呵，今是清淨等者之心不同法，口發言呵，名心口不集。

云及至也者，順相和合也。一應來者，來三業俱集，即今起堂是。二應與欲者，欲來是心口集，送心達僧是心集，口說付他是口集。

難曰：前來違相中，第二段不與欲來，是身心不集，不言口。今順相和合，即是反前句，何故却有口集？答：前段不言口者，是證正羯磨之口。身既不來，口無集義，故不別論。此言口集，自是傳詞。向之口業，非關他證正之口。思之！現前不呵者，是身口集。身來在僧，口又不呵等。又云舍利弗等者，此是十五哩中初句，如下自明。謂見眾僧如法羯磨，謂是非法，而心不忍，且不呵之，亦名和合如法。

云又至人者，六群者，多論云：一、難途，二、跋難陀，三、迦留陀夷，四、闡陀，五、馬宿，六、滿室。至說戒處，眾僧坐，彼便立。此四儀有乖，是別眾，非法也。五分皆說戒。坐臥等者，玄云：背坐、背臥二人云等也。大德云：此但論背面，縱使坐臥，俱是背攝，不合妄分兩人。若約坐臥，四儀有乖，下引祇文自顯也。僧祇十二種人者，四儀各言，成十二也，易知。云別至數者，謂約別眾、淨僧，對前不足，遞互交羅錯涉，合作四句。今且分二：若不到僧中，名別眾；若到僧中，儀相有乖，名不足數。故云且也。云然至別者，寶云：約寬狹料簡也。若約體論，不足通淨穢，別眾唯淨境；若約處明，別眾通眾內外，故寬足數。唯在眾中，不足通內外也。四句如別者，羯磨疏云：上雖通列，名含是非，但為緣差，濫通淨行，故以法簡，不宜混雜。就分兩對。初四句者：一、是別非足十六人：一、應來不來，二、不與欲來，第一門中隱沒離見聞隔障等，五、第四門中僧殘行法七人。二、是足非別一人，即善比丘，身參眾侶，德行昭彰，故兼兩位。三、亦別亦足，六人得呵人呵，并背坐及四儀乖越人。四、非足非別，三十九人。第一門中，十誦十一人，伽論三人，義加三人，成十六人，并第二門中二十三人。難曰：於中不解人、睡人、醉人、狂人，為有戒體？為無體？若云無體，即是十三難攝，戒是白衣。若云有戒體，不足可爾，何故不別？答：有人解云：在眾中故不別，以不解及睡醉故，不能證法不足，此非解也。鏡水大德云：准戒壇經作業成敗門中，南山自釋云：夫秉法者，非但一僧獨誦，並須通眾其解。有不解者，非足非別，以暗昧莫知和忍之緣，熟識同別之相，故非二攝，不集無咎。(准此，且釋不解人非三攝也。)睡眠醉狂者，鸞記云：睡醉無知，失比丘用，例於狂等，失用亦爾。(准此，例前不解之人相同，明鏡思之。)二、更將不足對別眾作四句：一、是不足非別眾，如所為作羯磨人。二、是別眾非不足，數同上第三句六人。三、亦別眾亦不足，同上初句十六人。四、非別非不足，三人神足，在空別住戒場上，並異界收也。

云若論至也者，必無解法亦開秉之者，玄云開說恣二法。一切羯磨不得別亦無過者，作法之時不集來，無別眾過。中間人者，上不及

大僧，下不同十戒沙彌，故云中間也。
云二解或不者，玄云：約所別之僧，又約能秉法僧，成別不成別，故云成不。更助一解。上雖約四儀三業以辨是非，然於五篇所犯重輕，或知不知等，未曾委練，故次辨也。云若至開者，別犯下四篇是別眾攝者，謂過相輕微，故別犯初篇。縱三根未顯，眾人謂言清淨，亦無別眾。謂過相重故，無任同住，冥然不別也。文云已下，證前來體壞，不障法事，在別眾義。此有法喻，本文云：界內實無比丘，橫起有想。以實無故，羯磨得成。既有淨想，即合喚來。由心不欲與彼同法，犯不應吉故。(引喻竟)法合者，如前犯重體壞，如無比丘，約人不知。今有淨比丘想，即合召來。由心不同，得不應吉。鈔文云：縱謂淨想，亦成法事。前作想，謂是不知。今既已知，隨意別也。
十三難者，邊、尼、賊、破等十三人也。尼等四人者，大尼、式叉、沙彌、沙彌尼也。有將學悔為數者，不然也。前來中間人已說了，不可重述。三舉謂不見等，三狂謂狂人、亂心人、病壞心人、啞、聾、闕、識也。或本非是僧者，結釋十三難人也。或中途被罰者，釋三舉人也。形差者，謂尼等四人也。三人則男女形差，沙彌則大僧法差。病報者，釋狂等三人也。緣礙開之者，釋啞、聾二人也。或有將緣礙字聲結前來諸人者，非也。云凡至中者，凡者，諸也。此等二字指前來流類人也。未論足別者，謂前來廣說足不足等，皆據足四人僧數以論，未知對首作法之時，足得我別人之法已不？前未論量，此門方辨，故云未論足別也。難曰：此是別眾法附，何故重說足數之法？答：因便相從故明。由如足法中，因便亦說別眾之義，故前文云縱在房中，理亦開成，亦是因便也。
若對首作法前境濫真者，謂二人面對作法，是對首也。所對之人名為前境濫真者，體是緣礙名濫，體若應法名真。例取僧中者，若此等人足得四人已上僧法，即得足對首。若眾中三根外彰，不任用故，不足僧法。今來足我，別人對首亦不得，故云例取僧中。難曰：對首是兩人法，何用論足別？答：約他本是眾法，為界無人故開對首。今雖有此等人，不堪足數，不共作法，無別眾故。又但對首持衣說淨等，雖有此等人，亦不堪對首，不共彼作，但自作對首心念，亦無別眾之過。更有不正義，慮繁不敘。
云今至順者多有別相者，別眾相狀也。更顯明之者，更重也，顯彰明舉也。威儀相同已下，開兩章也。
云言至祇者，僧祇行作法事等者，據相中有乖也。五分病人背者，謂面不看秉法人，故是別眾。此但論背，不論四儀。知之四分六群不坐，亦是儀相乖也。如律別眾中說，如行時食者，既捨威儀，便犯足也。僧相同穢者，此約食，祇據法，法食雖殊，四儀不異，故

是同也。云二至列者，二心虛實者，玄云：順為實心，違是虛心。准此，但釋得虛實心，未說得二字出處。諸家解云：虛為一，實為二，故云二心虛實。恐未當文旨。今作准南記云：前來開兩章門。鈔云：眾取威相，同是一章，不用心順為一障。初段中釋云：言威儀者，據理合云初。言威儀者，製作[女*省]少，不著初字。今言二心虛實二字，即牒章心違成虛，心順為實，不得見文中二字，便言之心也。餘文可解。

云若至中者，此段文大意，約說戒時維那秉白者，理合在靜招邊鋪坐具胡跪答法，云說戒羯磨，其戒師未得便秉單白，且待維那歸本床上坐說方作法。若便作白，彼在僧中行，此即成別眾也。若便在砧邊坐，或今時直依本位答法，即不在此限也。廢立如義抄者，至下第五篇中十緣之內亦更說之，廣辨如羯磨疏述。

云就至說者，此段鈔文大意，謂前廣說相儀不順，如秉法人坐，餘並須坐，人一不同，即成別眾。此且據多分為言。然於坐僧之中，作法之時，亦有立者，儀相雖乖，不成別眾。問：是何人耶？鈔遂釋云：除被治人，以是所為羯磨者，不足僧數。謂今日眾僧，特為彼人作法，彼既不足僧數，雖然不坐，亦無別眾。(上且清文)雖則如是，更須料簡其所為之人，須具二法者，方聽伊立，無別眾邊：一、是所為，二、不足數。如提婆達多之類邪眾，為僧所治，又不足數。更有犯重滅殯者，三舉人、惡馬哩殯二人已上，一任坐立，不障法事，無別眾過。若論呵責等，四有戒體，即須坐作。若立不成，謂彼足得一切羯磨，故不得一向雷同。多有迷此一節，便云凡是一切治罰，皆許立者，全成猛浪也。餘有所為，坐乞如法者，九法人順情為解，必須三乞，不爾不成。又須同僧坐，不爾別眾。懺夷、殘等，並是順情，亦須坐乞。尼懺殘，亦三乞長跪作之。老病離衣二房等例，一一類知而通解也。文義明說者，玄云：律明入眾乞法，須且五胡跪合掌等是。云秉至得者，此文大意，前來明秉法人定須坐，餘有開不開已知。未審秉法，又立作羯磨，餘人却坐，成別眾不？鈔文釋云：除二種人：一、威儀師者，此是僧差，不得輒坐，必立秉法即成，若坐不就也。二、開立說戒者，謂眾大聲小，初雖制坐，有緣開立，亦無別眾。自餘一切，皆須坐秉者，餘者外也。自此二法之外，諸羯磨法，如結界自恣等，必須坐作，行臥不成。注文云必有餘緣，行臥亦得者，玄云：王賊難緣，亦開行作法。故祇律二十八云：諸比丘白佛：立作羯磨得不？佛言：得行住坐臥作布薩也。(且消注文)更須料簡，初約能秉人，次約僧眾，只與如賈客行。今日是布薩日，商人不住，恐有賊盜。比丘即遙指山石，依標而結，行念戒，作單白：此是僧緣，行作法亦得。或有碩德之人，明閑教相，尋常被事，是他秉法。今眾人欲得彼人秉此聖

法，今有疾患，久坐不得。若如是者，開他一人臥秉無過，餘人即坐。此是緣礙，臥秉亦得。次約眾僧以說者。作法之時，僧中有一人、二人，乃至多有病，若尋常法事，即許與欲。此約大界，傳欲不開，必須赴集。必若文坐，其病增劇。未審如何？初依玄解云：病人重不能坐，則隨病者臥。秉法人并一切僧，總須一例臥。若但病人臥，諸人坐，即成別眾也。此釋非也。今依法寶云：病人但任情而臥，秉法者及餘僧不病即坐。此是有緣，開病者臥，餘人無緣不得。然須面者，佛象及秉法人若背面，即不得。故五分律云：病人背說戒坐臥，佛言非法。今既不背，有緣開臥，道理酌然，不同諸家謬傳文義。思之！更都計別眾人數，應來不來人，應與欲與不欲人，現前得呵人。僧祇四儀十二人，五分背面人，已上十六人為定。玄記分五分背面為二人，更并六群不坐，都十八人者，非也。已上簡眾竟。

〇受欲篇第四

分文為二(云云)。云受欲至四者，先辨來意。前明體穢非足數之所收，既曰淨僧義須盡集，忽有緣礙制令達心，則機教有憑彼我齊益，若斯之義故次明之。釋名。受以領納為名，欲以悕須為義，彼納此須故云受欲。應法為是、不應法為非，在三之下故云第四。釋中云夫至辨者，總意也。夫字如常解。事者，玄云：三寶病患之事，外來非心所惻，故云不意也。法出恒情者，說戒自恣等，是法僧眾恒常之務，由佛制故，所以半月常說佛法，久住不滅。又如自恣舉罪，七支清淨，不孤獨故，每季一度，至時常作，故云常情也。故對情而順其心者，謂對前來說恣恒情之法，我身既有緣，不得赴集，遂送心達僧，表無違背，是順心也。心順於法無失者，既有正緣傳欲，表無乖違，免有別眾之過，堂頭法事成就，故云於法無失，故名欲也。然則情事相反者，一解云：應先難起，既許順情傳欲，得何用此篇？可引鈔云然則已下(云云)，意云：說恣常情須集，不意之事忽生，求來不得，是相反也。(據此消文，意由未盡。)今更一釋：情者，謂是說恣常情及諸羯磨等法也，謂是我不意三寶病患之事也。約法及事，互有是非，故云相反。如今日堂頭所作之法是說恣等如法之法，房中身上之事又實是正緣，此則與欲得成事法相稱，何要更述此篇之鈔？今緣堂頭法事，雖則是說恣常情房內因緣，且不是三寶病患之如法之緣，務與欲不成得罪，此是事反於法也。或可有時房中之事却是正緣，堂頭羯磨却是正緣，堂頭羯磨却是非法，則不合與欲，此是法反於事。如是法與之事互有是非，故云相反也。故立法以撿之者，故者因由義也。由於前來有此相反，須立法則以撿括也。撿則有事必明者，搜撿諸律有受欲之事，文必定明之。若明故對門而辨者，謂不可一處長途而解，下遂立緣法二

門對之明也。云初明其緣後明欲法者，准曰諸篇開科皆云就中分五，或云分三等，今此亦合云就中分二，何故直爾分科？答：大德云製作不定臨時變通，謂前總意中云若明故對門而辨，即當(去聲)就中字也。此中承上來語勢，使云初明其緣等(云云)。
云初至非者，列科可知。
云初至欲者，辨制意也。凡者，諸也。諸多羯磨之法事，必須身心俱集者，皆令赴堂也。設若有緣等者，謂忽有三寶等事緣，求來不遂，佛若不開，他送心達僧，表無違背，故云不開心集也。機教莫同者，機是有緣比丘，教乃如來所立之教，教不被機，機不稱教，故云莫同也。以太急故，拔濟之義何在？故聽傳口心者，寶云可迴文取義，云故聽口傳心，應僧前事也。方能彼此俱辨者，方，由則也。彼即僧，僧事得成，無別眾失；此是私己，私己又緣又能，句當兩處成就，豈非俱辨？緣此故開與欲也。
云釋至背者，釋名者，前言欲之一字已是其名，今但要知他名下之義也。凡言欲者，多以怖須為義者，凡者，諸也。不但傳詞獨得名欲，諸所愛樂總名欲也。多以怖須為義者，諸律、經、論中多處文說，並云欲與怖須為義。若據梵語伊車(上聲)，翻之為欲。悕求、悕望，字從心作，即訓求也。故俱舍云：欲者，悕求所作事業。唯識云：云何為欲？於所樂境望為性等。欲明僧作法事已下，鈔自釋也。謂堂頭作法，我心決定擬往，願聞羯磨說戒。今有不意之事忽生，與心相違，是以口自傳心悕求之事，令眾委知，無其違逆，故云欲也。云故至法者，引律、論二文，轉證前來多以怖須為義，可知。
云辨至說也者，辨體者，前既釋名，名以召體。未知欲法如何為體，故次明也。若據羯磨疏中，體有多種：約法相、約事。初約法出體者，尅性以欲之一法為體。此欲是心所家法，即通大地中受、想、思、觸欲等，即此欲之一法為體也。次約相者，色、聲為體。跪禮合掌是善色，陳詞是善聲。所稟云：若據傳付他了，亦是非色非心為體。謂有得得連持，在彼心識之上。若爾，與無表戒何別？答：有二不同：一、此雖是非色非心，猶屬能詮體攝；二、此體雖非色，心得連持，忽遇強緣，非得來贊，冥然便失。若無表戒是所詮體，一得、不失，是以別也。三、約事辨體，即此鈔文自述。欲之所須有二者，謂有兩種事體：一、眾事，二、別事。初眾事者，抄云：自有僧私同須，乃至若叛有罪。羯磨疏云：如說、恣等，期至必說，說必在僧。若不界內撿挍、推覓，僧便有罪；必私外避，出界亦犯。是知僧私同須也。(上且一般事體。)自有單僧等者，明別事體也。單僧即是當時一期秉法被事之僧也。如受戒下，鈔：舉事顯也。僧須我和，我不必須者，意云：彼辨事之僧，十人、五人須

得我和。赴堂傳欲，我自已不必須。下句釋云：佛不正制，謂說、恣常法，佛制一切同遵。不論內外，一人不來，皆制與罪。若論受懺罪，此是為別人作法。佛且當初不制，我亦須赴堂。既不正制，不去無過。是知彼則須我，我不必須。

云二至故者，玄云：先須識制。故說戒犍度中結作法僧界文云不得受欲，此律明文不聽受欲，故云唯除結界。雖非已下，釋上抄文，餘並開之。問：律文但說戒、自恣二法即有開欲之文，餘羯磨並無開文，何以今言餘並開之？雖非已下，答也。律中雖無明文開，餘一切羯磨云並得與欲，而六群稱事與欲中，佛言：自今已去，但言如法僧事。准此，如法之言，義似密開，即知一切羯磨皆是如法合與欲。以非制故者，律中則制，除結界一法不得與欲已外，其餘一切羯磨則無制不得與欲之處，故知餘並開也。

云三定緣是非者，標也。如法緣為是，不如法為非。云若至成者，若有犯戒事非法緣者，犯戒即非法也。而與欲者，謂詐現清淨強送心也。由事非故不合不成者，寶云：今可變通文勢釋之，應云由事非故不合傳欲，雖強傳故傳亦不成也。若准至顯者，謂轉欲文中有三寶緣，不與欲起去戒中有塔事、寺看病事緣，說恣二犍度中准有病緣也。故說戒法文，說戒時有異比丘白佛云：有病比丘不來。佛言：自今後令持欲來。已上都有六事是緣，律文正列也。而六群作衣說欲者，准與欲後悔戒云：時六群常為徒黨相隨，恐僧治罰，僧擬治彼未有方便，後於一時見彼作衣，遂呼彼來，彼云：我作衣不得來。僧云：但令人持欲來，為作衣故。彼遂令一人持五人欲來，問僧中說，僧即作羯磨治此比丘，羯磨得成。律中雖不正制作衣得說欲，而當時眾僧而受行之。若准此文，亦是以非制也。今若作衣，准此關欲。僧祇等者，彼律說戒不來者，蘭若為有衣鉢，王賊禁閇守房之緣，是開欲也。並如別顯者，一解云：如彼祇文，外部別顯有此因緣。二解云：如義抄中，別顯此緣之相。云比至怠者，比者，近也。慢者，輕侮也。斯，由此也。法是說戒之法。不思來業者，不自思量當來惡業，妄行聖法，虛妄行此欲法。實知無病，口自稱病。自知不淨，口言我淨。心不悕須，口言樂欲。令他傳此妄言，對僧而說，全成誑語也。隨僧多少，三波逸提者，約境結罪也。不病為一，不淨為二，不欲為三。白于可委所傳之人，知而為告。一一三罪者，對首之人，名所傳知，簡不知一一人邊。准上三罪，准此同情妄語誑僧也。問：能所二人，結罪分齊如何？答：並約僧中正說時結。若所傳之人不知，但結房內比丘之過。若同情妄知，即一時結也。有人云：房內比丘，纔傳詞與彼訖，便結者，非解也。惡業已下，鈔文誡勸也。(玄記至此，引違大師製。疏被裕律師呵，恐繁不錄也。)

二、欲法中云二至不者，列科也。
云就至法者，向與欲法中又分二也：前明與法者，謂屏處對首傳欲之中時、法則；二、明說法者，受他欲人對僧陳說之時、法則也。云初中者，與法中也。云四至正者，准四分三十四說戒法聚文中，但云與汝欲，或云我說欲，或云為我說欲，若現身相，若廣說，若現不身相，及口不說者，反口四也。律文但有此五種，四略一廣，雖號廣言，又無文句，故云四分文不具足也。義設云者，義是今師之義，設謂施設也。文詞如鈔。若准疏中，分為四句：一、大德一心念告前憶持；二、我某甲自稱己名；三、如法等，牒僧中所為事；四、欲等者，正陳本心也。問：前來云義設，未審約何義耶？答：轉欲文中云與欲、清淨，後不許稱事中又云如法、僧事，兩處之文斷絕。今師以義連持，既云如法、僧事，即約僧中；與欲、清淨，即據自己。一說便止者，簡非三說也。
云准至如是說者，僧祇部中，三說成就，一說不得。此是外宗之事，不可承用。今約四分等者，當部所有一說成法者，並無結略之文。凡有三說成法者，廣盡一遍了。於下注云：第二、第三，亦如是說。今傳欲法，既無廣文，又無結略，故知一說為定。羯磨疏云：律無結數，三一之言，一說便止。云准至部者，如白二羯磨及說淨等。羯磨疏云：一說直成，更無結略。今欲亦爾。不須結等者，古來行事，多取祇文三說為准者，是外宗事，今勸令捨也。
云問至本者，此問意云：爾時傳欲詞中，但云如法僧事與欲。且如法僧事屬他堂頭，既自己私房有三寶病患等緣，何以不牒云比丘某甲佛事或病患因緣等？解云：稱者，人語。謂梁武帝出要律儀，明欲詞中即有私己之緣，不足承用也。不稱正本者，律文中且不見有牒私己之事。文中稱字，若上句必平聲呼，下句平去二呼俱得。若作稱(去聲)字解，即云不稱，於律文正教顯上人語為非。若平聲呼，即云今時不稱，却依律文正本也。
云問至等者。說不稱欲，法成不者。意云：本來傳欲，只為有緣，今不牒此私己正緣，未知欲法得成就不？答：成也者。楷定得成就也。上且直答，未審約何道理得成。鈔：下釋云：由羯磨中不牒此說欲之緣，謂諮他對眾說欲之時為欲羯磨，非謂單白、白二等為羯磨也。謂前人對眾傳時，但云如法僧事，不牒彼私緣入此詞中，即反顯屏處對首之時，詞中不要牒入。問：何以知欲羯磨中不牒三寶等事？抄引律文，若不記姓名等，例成也。謂律中一人受多人欲，若不記姓，送心達僧，未勞陳說。如忌名字，但述多眾也。然此兩重問答，義似不異，尋文全別。前之一問，設若不稱事緣，法成就不？若准疏中，但合為一抄，開為兩重問也。

云問至教如者，鈔中所引，欲應清淨，羯磨應說戒，猶是依古。若准羯磨，疏今師解云：欲則表心無二，清淨則表行無瑕。若說時雙牒者，古來行事者云：欲應羯磨堂頭，若不說戒，但作諸法事。傳詞中單云與欲，不要著清淨二字。若說戒時，即雙牒也。今師云：欲則表心不異，清淨表行無咎。清淨即得應羯磨，不淨亦不得。若如是，則不論說戒及尋常一切法事，並須云與欲清淨也。由文正制等者，玄云：准四分，初緣時集，與欲清淨；非時集，但但與欲。僧祇亦然。後時因諸比丘有諍起，不和合，停說戒。後因諍息，和合，雖不是半月，隨諍滅之，曰非時僧說戒。諸比丘亦依舊制，但云與欲，礙說戒事。以此白佛，佛言：自今已後，無論時與非時，並須雙牒。故云由文正制也。不同僧祇等者，謂將祇文望我四分，四分第二制文是能癈，祇是所癈也。問：若爾，何故鈔下諸篇多處出文，但云不來者與欲，或云說欲已耶？答：製作家[女*省]略。此文既廣說了，學者已知。至下文中雖不雙牒，即合准此廣文為定，如此分明。今時更有妄執之者，不准自悞，寶語後來者也。
云如法至障者。非法不須欲者，謂堂頭僧事是非法，我己身房內是如法。據理合傳情，但為僧家事務成非我，即不要與欲非法緣。如眾網中者，和僧、媒嫁淨人、用常住物、立非法制、枷禁、罰錢米之類，總是非法也。問：堂頭作法，或是說戒、自恣，或受懺等不定。今欲詞中，何以不牒堂頭所為之緣？但通而言之，云如法僧事，莫不漫否？鈔文釋云：此但言如法，則令僧諸法事，皆通作無障。意云：但如法僧事與欲，一切順教羯磨，皆是如法與欲並成。若唯牒今日堂頭所為之緣，即不遍諸僧事，却成狹局，故不可也。又如僧祇云：若作非法制，應不呵令止者，當說如法欲了起去。既云如法僧事我與欲，今日所作不是如法，我心不同，即不與欲，免有同和之過。古人云：既不許稱事者，如自恣與欲，豈非稱事耶？答：前不許稱事者，謂約羯磨所為之事。今自恣是說忘行，恣僧舉眾，固非僧家之事也。
云上至說者，謂受得他欲了，比擬付堂。今自或別有不意之事，忽生我身，猶須覓人傳詞，豈能更為他說欲？今我自身并前人欲，一時更付他說也。四分文中雖許轉欲，不得齊幾反，文中不說。鈔引母論，得列七反。故彼論七相應法者，受他欲與已，轉與一人，如是至七，皆成清淨欲。不同祇文，轉欲便失，部別不同也。其詞向如鈔(云云)。
云問至不者。此且總問與欲成不之相也。
云四至俱用者，四分但有病人說欲法者，簡異無說欲之廣文也。而文有具、缺者，一廣為具，四略為缺也。所以有此具、缺者何？
鈔：釋云： 良以病有輕、重故也。輕則用廣，重則用略。文云：若

云：我說欲。(一略)。若言：與我說欲。(二略)。若言：為我說欲。(三略)。若現身相。(四略)。若廣說欲。(為五)。前四唯重病人，指上四略也。後廣說健、病俱用者，指第五廣說也。健謂健人，病謂輕病。且須廣說，未勞用於略法，故云健、病俱用也。

云五分至略文者，斷事中者，彼律呼羯磨為斷事也。故彼不欲起者，戒云：若有緣須說，欲了者；若不說，輒者犯提。文詞曰：對一人云：長老一心念！今僧斷事，我某甲比丘如法僧事與欲。今鈔引此，證不病人要須廣說。四分雖云健人廣說，且不出廣文。今引彼祇文，與此四分廣義不異，故者相似。又無略文者，今釋云：謂彼對人廣陳，但一說成就。又無結略之文，第二、第三亦如是說等語。准此，是無結略之

云比指至者，近代行事。或有緣者，三寶正緣也。囑信受欲者，云見某甲比丘為向說馮，與僧中說欲。有記中作授字解，令人傳信，便當(去呼)與欲，陳詞也。授訓與也。及語沙彌者，謂使沙彌傳語厶人，為向僧中說欲，不能自到彼也。或有非緣等者，破戒緣也。縱陳詞如法，上乃不成，況直爾云為我說欲，二俱非也。量恐不成，却結上來，並皆不就。有解云：量字錯，合作此良字，此即量度義也，不得妄說知之。四分病中等者，舉病況不病也。律中輕病人上須口說，重病方聽相。今既不病，用病者法。誠難定指，誠，實也。實難定其成，不指的也。

云問至眾者，若為依者，若，如也；為，何也。意云：病人現身相，如何依承？如五分下，釋也。問別之相，搖頭向前是同，即表情無違逆；若擺頭兩畔，即心乖不同，表不與欲。雖強為傳，不免別眾，而取欲人須如此知之。

云二、至對法者，謂約受他欲人堂頭，正傳詞之時法則也。云應至令說者，律云：諸比丘受一人與欲清淨已，疑不受二人欲清淨。佛言：聽受四人欲乃至多人，隨能記者一時合說。然今傳欲比丘，或為一人乃至多人，傳詞之時總標人名字竟，即云如法僧事各與欲清淨，或不要著各字亦得。有人不達本意，便云各如法僧事，此是未會之徒也。

云若至出者，外難曰：前文欲詞中不稱今日私己之事，若稱，但是人語，不可依之。今此改文，舉病患及僧事之緣，豈稱事？何以相違？答：為簡自他，且是一期出法，非謂正傳時稱此事也。

云若至罪者。引此改文，意證前來健人自來僧中說，欲定得成就，但不受者得罪。謂既有正緣即合為受，今不為彼傳說，得不應吉也。文相易會。

云問至何者，此問意今時受他欲了來僧中。羯磨者云：不來者說欲，未審於何處陳此詞句？為復佛前？為當本位？為各各說？為一

時說？
云答至說者，第一句，隨人多少，並須來僧前或佛前，一時禮已，同聲而說也。第二句，或隨人多少，直來僧前禮已，胡跪各說，各說竟，一時歸本位也。第三句，即約在床，但蹋跪，隨人多少，一時令說。第四句，即下本床前一禮已，蹋跪，隨夏臘次第，各各說也。古今有茲四種行事差殊，未知取何為無？
云據至是者，據文並成者，今師且大約斷適來四種行事總得成也。問：既云據文並成，不知據何教文耶？下句釋云：准我與眾多欲文及故不說皆成，謂律中不記姓名乃說相貟，不記相貟但云眾多，上乃得成，惑故不說。受他十人、五人之欲事記得姓名，今不一一標舉，但云眾多比丘亦判得成，豈況適來一一稱於名字？已上縱之，且言得成也。若更奪之，亦有不成之理。鈔云：若取義意者，今師以意推尋前來文下之義也。下句釋云：律中開成由，由有忘悞，或復得罪。意云：前來文中不記姓名、說相貟之例與欲成者，窮他文意，無是據迷忘心邊而判得成。若故心不一一標名字說，但云眾多，雖云得成，由有違教之罪，故云復得罪也。故有成文者，却結上來也。必無正緣等者，謂今明白心中既無前來迷忘不記名字之緣，不可雷同通用行事也。約准外宗一一說是者，今師決判，其理可知。
云五分至說者，不引此文，意為證前來須各各說，不得一時。第一節，引五分為我稱名字說等。次引祇文不得趣爾與欲，為恐他不解傳，臨時詞句不分曉，即預須斟量也。其受欲人又須自斟酌，意恐臨時呼喚名字不真怯眾，怯眾累及前人有過也。以此推之，不可暗記。
云義至顯者，今師以義評量，莫非恣僧不知來與不來，有於疑想，是以一一標名，僧即具委無疑，免有乖別。如此教意，意亦可見也。四分更相撿挍者，亦為知集不集，不集須召喚之。此言彌顯者，彌由大也，顯由明也。此言大明，無其闇晦也。已上消文了□□□。玄記中，對此因便論量，傳欲亦有背別。如今時食堂內三行、五行排床，但前床說欲人背，後床說欲人後人說，不成，即是背別也。大德破云：今時行事，皆是依本坐位次第床前說之，爭免前後相背？若云別眾者，元須一一來於僧前，即違鈔文下座座說也。今依法寶釋，但正傳欲之時，莫背戒師及羯磨人，即得。若背不成，是別眾攝。故羯磨疏四句中，初句聞而不見，引五分律背於作法者面，雖說不成，終為別眾，斯為定義。若約前後床說者，今時總無說欲處也。思之。問：今說戒時，有人傳欲了，或更別有法事，如夏中有人受半月、一月日法，或有人受戒、懺墮等類，秉法人再和僧索欲，答法人如何答之？有一解云：但言此無說欲及清淨

者，今恐此說未穩。適來說戒時既有欲說者，今又云無，似違理也。有人救前解云：前將欲來應說戒，今自為別事，不可重取他欲，所以但云無說欲及清淨者。今意不然，一欲應諸羯磨，故欲詞中云如法僧事。准此如法之言，一切僧家事務俱是如法，何局說戒？若云前欲只被說戒，即欲詞中無須牒他僧家所為之事，應云說戒如法僧事與欲清淨。理既不會，但依前文答云說欲及清淨已，若說戒時總無人說，即云此無也。准前抄文自釋云：此但言如法，前令僧諸法事皆通作無障。文甚分明，何得迷也？問：且如本來專心赴堂聽戒，至維那秉向之時，有急疾事來住不得，一切僧總集在堂內，界中別更無人。若直爾便去，又犯別眾，為復僧中更求人對首傳欲？為喚人出堂外傳詞？鏡水大德云：但呵維那秉向且住，某甲有緣要說欲付僧，但住來佛前禮拜已，對佛說欲了便出。若無佛像，僧前禮或本床前說亦得，不須更對人，已是僧中也。問：如誦戒時，誦序及單白已竟，今誦至戒牒，或有事要者，為直爾者，為傳欲了者？若有人評云：但直者。有人云：不得者，須待竟。兩說俱非。若云直者者，羯磨雖竟，所被之事未竟，如何得者？若云待竟，既有急准，何能待之？故不爾也。大德云：設有此緣，且白戒師，念戒暫住。厶有緣礙起者，亦來僧佛前或本床前一禮訖，說欲了出者，乃至七佛戒經有緣，總須說也。問：如此說有何據？今准當宗外部斷事之時，羯磨雖竟，所為之事未訖，不與欲輒者，以惱僧故，亦結情過迦提也。或有解云：恣說戒了，別有法事，是以傳欲了知，若不說欲，妨礙後法。此非解也。已上諸問答雖繁，蓋是今時行事急處，章記不曾見說，講者又不論量，或至此時莫知趣向，既迷教旨，豈究是非？今此手盡，至時依用，學人審思，□欲失欲中□。

云：二、明失法者，寶云：謂受他欲已，在心識之上，雖非心非色，有得得連持。今遇強緣，便被非得來替。故俱舍云：得謂獲成就，非得此相違。云謂至中者，約處總標也。羯磨疏云：初中明失，即有三處，謂受已、中道及至僧中。(上是疏文。)玄云：鈔開中道，疏無病人之所。鏡水大德云：疏文三處並足，文云受已即發足處，便是病人所也。却是鈔開中道。今將疏家中道來添鈔文，令三處周足。(上且定失欲處。)次略解者，謂受欲已者，即簡未受得，不可言失。遇緣便失者，雖領受得在心，若有送意，不遇別緣，亦不失，反上成失也。不簡病人之所者，謂發足處，約他房院、門域為分齊也。又文中且舉病人為出法，但有緣傳欲，未出彼門，總是發足處也。中道者，離病人所，未入堂門限已前，總是中道也。僧中者，謂講食堂內也。又須約鳴鐘了已，有四人僧集，先在彼坐，方號僧中。若全未有人，或三二人等，未可呼為僧中。若露地，約尋

內也。已上覆露二處，既有四人等已上並集，既到僧所，不可更出，即失欲法。更有諸緣，雖在堂內，亦同失也(上正解也)。若准會釋記云：雖有四人已上，白千人集，須約和僧了，即號僧中。若未和僧，但名中道。今難云：若取和僧了，名為僧中者，下離見聞四句失欲，豈非和僧前耶？又如向下僧中，有外道眾等亦失，豈可和僧後，更有外道之徒？此解不應理也。云今統明失法者，寶云：對此却計會四分他宗失欲人數也。統，田通也。通辨失法之人，未審有於多少。四分二十七人，并義加一人；僧祇十人、五人、八人；十誦三人，却計三十九人失欲也。

云四分有二十七種者，先標當部人數。問：鈔標二十七人，科中云二十八人，何得相違？答：抄據律文，失欲法中現列數者，標數科約義加隱沒一人，至下釋時方出。今且依文標舉二十七人也。此隱沒雖不在失欲中，且是不足法中所攝，不離四分，是以科家云四分二十八人。今將此二十八人分為三類：初有十八人，體壞流類，三處自言失；次有七人，約處約時，中隔俗情失；後有三人，異眾流類，運通隱離失法。寶云：若准律文，先列第二節人。故文云：若受欲比丘往病人所受欲已，便命過，神足在空及離見聞處，不成與欲，應與餘者欲。今抄者主取流類多者先明，故迴互律文次第也。前後約類以明，中則就雜以辨，後三大高、太下、太旁。又此二十七人，寶云失欲並通三處，無不通者。若據搜玄，初十八人三處俱通，中七、後三通三及二不定，未為盡理。今且略知，待下隨文點出(云云)。

云受至中者，辨十八人三處自言失欲相也。此上諸人由口自陳說，前人方知即非僧用，若不自陳持欲得成者。如足數中者，謂此上列人瞻波法中，不自言其相同順即得定數，自言人知即不足也。今此亦然，可以列解。

云五分至僧所者，初引五分證上來自失不自言，不失易知。次引十誦取清淨欲人者，取清淨應說戒，取欲應羯磨，故云取清淨欲人也。始取時等者，此文似難銷釋，今依法寶迴文解義，欲釋此文先分開說。初約未說詞時自言不成與欲，次據受得了自言失欲。且解初文應讀。鈔云：始取時自言白衣沙彌非比丘，乃至十三人准，皆名清淨欲不成。始取時者，謂初向病人處取欲也。前人並未陳詞句，此比丘便自言我是如上等人，此則一向不更更對伊傳說詞句也。皆名清淨欲不成者，可迴文云不成清淨欲也(解初竟了)。次解第二文應讀。鈔云：若取竟自言我是白衣，乃至十三准人，皆名不到僧所。若取竟者，謂初不自言，前人不知具儀傳詞與他了，彼即自陳我是如上等人，既非僧用當時便失，故云不到僧所也。玄記中大意雖同鈔文，不便更不敘錄也。已上失欲俱通三處易委。

次釋第二段七人。云又至出者，又，重也。亦是當律不出教名，但言又有七人也。於中餘處行明相出，其相難稍，鈔文自解。餘五易知，文中不釋，今須細論。命過者，此約受欲人會過，非誦病人。此通三處(玄記亦三)。謂往病人所受得欲了，未出院門，自乃命過，此是發足處失也。或受訖出彼房限外，未到堂中，於中並名中道。若命過，即是中道失也。僧中即須分別，若未說什僧命過，即是僧中失。若說了，命過不失，謂欲法已是僧持故也。罷道者，古云捨戒也。今師云：思惟擬婦俗，有此心故。既隔俗情，欲法失也。羯磨疏云：受欲已，言還俗，尋悔本心，亦許不失。但由中隔俗情，無心持欲故也(上疏文)。此通三處，皆據有還俗心說(玄亦逼三)。若入外道眾者，羯磨疏云：僧寺之內，外道居處也(上疏)。謂西天寺中，別有外通止住處，謂所見解法乖故。比丘傳欲了，若往彼中，是以失欲。玄記但局中道，即有外道住舍，比丘入中失欲，病所僧中不通(不正)。今云俱通三處，只如初傳欲了，未出房時，或有外道入來，比丘纔與彼相喚，言議即失，此豈非發足處失耶？中道可知。僧中者，據未知僧前，初集之後，或堂中有四人等坐訖，外道偶入堂來，傳欲比丘與彼言語，即是僧中失也。問：為復外道成眾即失？為一人亦失？答：鈔文雖云外道眾，未必成僧，但一人即失。有云須是四个外道者，非也。問：雖見不與語言，失不？答：若但專注欲注，不與彼語言，亦不失也。別部眾者，羯磨疏云：調達部黨，五法為宗，是別部也。又如五十衹等，亦是別部也。有製記家不許將五十衹等為別部，謂佛在日制教，不許入別部。此時未有餘部，不可妄述，但取調達部為定也。然不無此理。今師意云：佛在日，即據邪部門言。今白季分宗後，所執不同，亦成別部。故疏云：律中同界各說，兩得成就。以此而明，故知執法有別，云不相礙。今四分律中傳欲入他宗徒，豈非失也？通三處，可准上文說(玄但局中道一處)。戒場上者，謂入異界故也(玄但約中道一處，病所僧中無戒場)。今但通三處，如病人房院都門內是戒場；從病人處取欲了，未出大門限，便入場上，是發足處也。中道可知。僧中，亦約作法處近戒場說也。

云餘至外者，謂出大界等者，今師正解也。昔解已下，敘非也。古云受欲了便須住往堂頭，不得更往諸院，即失欲也。相疏快同此說至今行事如此，此非解者，今師斥古失也。自恣明文等者，引證不別也。謂律中兩處出文，說戒法中呼為餘處行，自恣法中改餘處行為出界外，故知餘處即是出界，出界即餘處行，猶似毗尼與律二名不並，可以例已。古師若言兩處別者，說戒法中有餘處行，更合有出界外了，更合有餘處行也(玄局中道一處)。今俱通三處，如藍寬界、狹處、病人院，半是法界半是自然，受欲了未出門便踏着自

然，即是出界外。此云界外，但約作法界外，未必要須出寺門便是界外，知之。今時多有此事，或有師僧房院，本來並是大界內，或可已後新買得俗人地，通入寺內起厨屋及作菜地之類，雖同一寺且是作法界外。如此例解，中道可委。僧中亦約作法處，近他自然以說，請細思之。

云明至也者，引約時遇失也(玄但約中道)。今云通三處，謂病所纔受欲了未出門明相便出，是發足處行至中道明相出，約伽藍廣闊說，僧中可知。

云問至事也者，問意：羯磨竟，所為事未竟，得經明相不？答：不得。疏云：僧祇畏明相出，減眾各作。四分恐明相出，現開略戒。若但局羯磨時節，羯磨既了，何勞開略？文義可知。云四至處者，此列後改三人也。神足為一，隱沒為二，離見開處為三。神足在空者，母論云：空中無分齊，不可知，限約故失。玄記但通三處隱沒者，今師義加一人也。謂失欲法中，但有二十七人，無隱沒人。瞻波不足法中，有此一人，不足僧數。今師意云：隱沒既不足數，今受欲了，隱沒豈非失欲耶？羯磨疏云：入地也，或井、窖、地、室中等，俱通三處。受欲了，未出房，便隱沒，此發足處也。行至中途隱沒，即中道也。若至僧中，更離見聞者，羯磨疏云：離見聞中，三處俱有。初在房中，若受欲已，必作送意。雖離與者，見聞不失。不作送意，互則不失，俱離即失(上是疏文)。此且據病人發足處說也。鏡水大德云：如往病人所，本來標心，專與他送。受得欲了，忽起作不送意，此時未失。遂離病者所，雖迴顧眼看，由見且不聞尋常語聲，此離聞處亦未失。更進步迴顧，不見病人，即是離見處。見聞既俱，此時方失。次約中道中，若論中道，離伴見聞；若無佛，離生念處，見聞即失(上之疏文)。玄記引疏，道理未盡。但有望伴，不說起心，致招外難。諸尋記文方委。鏡水大德云：上雖引疏文，更須細解，學人方曉。疏云：離伴見聞者，如受他欲人，行到中路，忽起不送之心，亦未失。共一比丘相並行，喚此同行比丘同伴，自既作不送意，便先行，不待後伴，纔離聞處亦未失。又迴願不見，名為離見，方可失也。准曰：有伴可爾，無伴如何？疏云：若無同伴，離生念處說見聞也。謂獨行之時，到於中道，作不送心，纔起心時未失。進行數步，准酌適來起不送心處，常語此處不聞，故云離聞。又迴[(厂@((既-无)-日+口))*頁]不見前來起心處，名曰離見，此時失欲也。此中道離見聞義，甚准敘說，時人多不明之。請思！請思！若僧中，約僧所對，即遠坐離見聞

云問至耶者，可知。

云答至定者，略酬二問也。云故至緣者，引律立理。令作轉輪等者，准律說戒法三十四，有三節文。初云：眾大聲小，聽立說戒。

第二節云：由不聞，應敗高座，極令嚴潔，坐上說之。第三節云：猶不聞，應作轉輪座，平立手及在上坐說。此謂座如人平立手，向上高上高也。律第三節即令坐上。今鈔主意，若更不聞，准前開立亦得。所云轉輪高座者，多解第一。古師云：是座下有輪腳，令人推輪，其座即轉，來者自在。大眾同聞，未審令何人推輪？有講相疏人解云：令比丘推，既聽立說戒，不犯別眾；令開比丘推，於眾中亦無別眾。今准曰：戒師立說戒，是佛曲開；推輪比丘，何文開許？又若推座來者，巡眾而轉，元來大眾同聞同見，何得云而不聞？故知非也。講新章家云：不要令比丘推，但輪腳處繫繩，從他聽戒人次第坐地牽之。此釋更非於前也。今南山云轉輪者，意云坐此座上，轉於法輪八支聖道，能得涅槃，如世輪也。如玄譚四果中說廣了，引更不敘也。此見而不聞者，大眾雖見戒師面，全不聞聲。此則聞而不見者，釋上多人集時，前後而坐，不可一一覩戒師之面，但聞念戒聲也。離此二人，則名失欲者，謂離見、聞聲，二人即俱離失也。必互離乃至緣者，謂前文一向答云：俱離即失，互則不定。俱失已知，互失不定，其理未委。此文辨之，故云據隔障等緣，是互失也。法寶引羯磨疏四句以辨：一、聞而不見，僧祇中有隔障人不聞覆露，五分雲霧中又背戒師作法者面；二、見而不聞，例出失是；三、亦聞亦見，空中有互與欲、非法；四、不見不聞，覆處遠坐是。

云前言離見聞失者，正指指前第三離見聞人也。通望比坐展轉離者，謂不同適來約作法者見聞。羯磨疏云：皆望同坐展轉，但取相近，即非失也。如五分等者，引他部例前也。謂雖同一壹，以離比坐見聞不成也。(已上明四分失欲，都二十八也。據文二十七。)

第二、引他部二十一人，便分為四，如科(云云)。

云僧至說者。五種者，玄云：一、覆處隔障；二、露地隔障；三、半覆半露中間隔；四、半覆半露申手不及；五、露地申手不及。並失欲也。

云五至欲者，此文兩意：先辨失相，次辨不失。斷事者，羯磨之異名也。秉法斷量前事，彼斷事戒云：傳欲來人未說付僧，持欲在身理合安坐待說付僧。今未說付，有緣却出名為到出，出已更受入中又出，不論多少隨幾過出。若在屋下齊門限量，露地一尋外失也。若房小等者，引此文證在寺內，雖在簷下[這-言+(序-予+手)]中不失。故羯磨疏云：簷下[這-言+(序-予+手)]中雖不了語，皆為法來並成就也。更有非解不敘。又有七人等者，此上七人四分無文，今取五分證明行事也。尼中三人體不是僧，沙彌一人不參眾侶，當法狂等三人不記憶身，並非持欲之士。

云僧至宗者，一、界外與欲，疏云：能、所俱非。二、時欲出界者，玄云：前言餘處行，即待暫出界却還。此中出界外，約永者是別。疏云：受者，非令他成別。三、自身出界者，疏云：與者，自非僧法成就。四、嘿然出者，疏云：如病人與欲了，聞僧中有好名聞大德來說法、毗尼，自身又來，坐久疲倦。又者，不重說欲，意道：我先與欲了。此愚教失。欲本送心，今身到僧，前緣即謝，故須後說。五、持欲至僧等者，疏云：若暴風雨、賊急、火起、驚者，名壞眾失。問：至僧說竟，欲是誰持？答：古云：傳者自持。若爾，自說而者，復是誰持？少道理甚。今云：若未說是自持，說了是僧持。何以知之？有一人住者不失，故知僧持也。復有解云：夫壞眾失堂內有四人住，却來即不要再取欲。若一人不得者，此釋據義違文，又未知僧持之理。思之，餘文易知(云云)。
云十至人者，殘中覆竟、本日竟、六夜竟三也。正行此法奪三十五來，不許智能故。
云上至欲者，知而故違反自受罪者，謂受說不成，今知而故說得妄語提，豈非自受也？已上當宗外部都四十九人失欲法竟。
云三至者者，牒章也。
云文至不到者，文有三意：初、開成，二、若故不說得罪，三、結示處所。初文准說戒犍度中，先出不成與欲，當更與餘者欲。若至中道，若至僧中，亦如是受清淨欲。若睡，若入定，若忘，若不故作，如是成與清淨欲。羯磨疏云：四分睡忘無罪者，先作傳意，不覺想轉，故開文云不故作也。若故不說得吉，且是開緣中明，理合得成。羯磨疏云：既達僧中，理是開限，文中故不說，但獲小罪，義應得成，在開緣中故。並謂者，明在僧中，若睡定，若中道等，則名不到。
云：四、至故者，文有三節：初、快來，二、僧就病所，三、病多出界。初、快來者，鈔引律云：若病重者，應快將舉來。羯磨疏云：表和達僧也。二、答慮增動者等，疏云：以法濟也。謂前雖令快舉來入僧中，或因此增劇致死，僧猶有過，僧遂往詣病人之處，圍遶作法，貴[口/面]極濟於波也。三、若病者多，乃至別眾者，羯磨疏云：濟緣既爽，時不可乖，故聽出作戒。疏又云：僧出界外，以事攝也。欲使僧、別兩行，互相資成也。(上疏文)准此意云：前文將法往濟，一人可爾。或十處、五處，病人既多，僧眾又少，相連不及，不可就此處病人，不就彼病所，故云濟緣既爽。半月既到，申延不得，必須說戒，故云時不可乖。僧但出界外作法，是律開許。以更無方便得別眾者，大德云：文中語似難會，云：既有上來二緣在界作法，不免別眾；今只有出界外作法，免茲別眾。除此之外，別更無方便，避得別眾之失也。外難曰：適來文中約重病

者，准前文中，重病人即用四略之法；若更重，即不足不別。今制令出界，何故相違？答：理實此中是重病攝。夫重病者，多種昇降，須分三品：一、能動身現相，或口中略說，云為我與欲等；二、口不能言，身不能動，而心中分曉；三者、心亦不能覺知，但有未捨執持。此即極重。若准疏中四句料簡中，明病人不足不別，即據極重病者論量。若此文出界避之，即約第二品人以說。謂此人身口既不能動，即取欲之人，焉能辨得他同別之相？故須出界作也。何以知耶？故疏云：良以病有多種，前說者輕，堪相對語；今者是重，不說為別。(上疏文)若爾，既不能只說現相，何得更有別眾？答：羯磨疏云：氣力虛微，故不能說；神道不昧，是別眾故。(上疏文)若准此判，前四句中，重病人非二攝者，直是極重；將死之位，唯有煥息，即非二攝。若前來雖云重病人之神通不昧，心中了了分明，但氣力虛說。若此之徒，由有別眾，故須出界也。此文委細至甚，若不如此解拆，大難分踈。今時皆是敘記配文，終恐心中不曉，更有忘說者極多，學者除察。

云若至不成者，玄云：謂律中路有惡獸不得至，僧便從外來。羯磨疏云：此作非心隔，但為事遮也。法寶問云：此中出界外與前來餘處行何別？答：前來餘處行，謂無緣輒出界失欲。此中有難緣曲開，從界外來不失欲也。有比丘無想者者，謂實有故所以不成，此別眾故不開也。

云問至不者。此問意者，道傳欲本為私己有緣，正勾當之時是有緣，不來不犯。今既事了，堂頭說戒未終不來，莫不別眾不？

云答至就者，不將欲緣為羯磨事者，謂傳欲羯磨詞中，但云如法僧事與欲，且不牒房內正緣入法，今緣雖謝不來無過。文云等者，引證也。如法治者，違教吉也。不云法不成就者，羯磨疏云：以心應僧相非乖背，如狂比丘得法在體，病止法存不住無別。

云若至謝者，若爾二字領解前旨也。若傳欲事體，法謝不來赴集，不成別眾。若如是者，故云若爾。下遂舉受心事來難。只如夏中為三寶受日，出界事了，法謝不歸本界，亦不合破夏，何故下文不歸破夏？云答至成者，謂欲不牒房中之緣，應堂頭法事。私緣雖謝，僧中欲法已成，不來不犯。受日元牒己身所為之事，入羯磨法。所為既謝，必須反來，在外不歸，是以破夏。有法、無法既別，不可例同。此是徵詞，假典來問也。(已上釋第四篇竟)。

四分律鈔簡正記卷第五

吳越國天長寺長講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫(志貞)寫此記，故記焉。丁巳歲。

四分律鈔簡正記卷第六(從羯磨篇畢結界篇)

吳越國長講律臨壇賜紫清涼大師　纂

○第五羯磨篇

大分為二：初牒名，二釋。初云羯磨至五者，先辨來意。已上四篇，明能秉之僧既彰，所秉之法未練。然於羯磨，非相難分，剛骨混然，緣本相濫。若不細辨，何得委知？故製此篇，以呈無或心。釋文名者，通辨二字，亦是旁破古非。古人云：單白白四，即名羯磨。對首心念，別人所秉，不名羯磨。今云：始從心念，終乎白四，俱名羯磨。此中總收一百八十四法如非之相，故云通辨也。羯磨二字，翻譯解判，如下自述。或有本中有相字，即相狀也。篇者，章品嘉名。第五者，次前之數也。注文云：明了論疏，翻方為業者，謂真諦疏中，正翻為業，即是業聚相應爻處。業聚者，即羯磨法聚也。所作是業等者，即約羯磨所辨前事，故名為業。亦可義翻為所作，反解上來業也。猶似盡人，以盡為業，則以筆墨五彩填治，方可成就於本業。今此亦然，須得人僧界等離非就如，所作成就，方可成於僧家所作之業，故將所作解其業用。問：既云羯磨翻為業者，此何不言業篇耶？答：業字有濫，故存梵名。謂世間作業不出四種：一、士；二、農；三、工；四、商。謂有官官者曰士，耕犁鋤褥者曰農，巧藝者曰工，典販者曰商，已上四種皆云為業。今標業名，即濫上諸云俗業。鏡水亦可，恐生俗疑，將謂沙門由有業也，即濫他三途惡業，故存梵語，亦生善也。百論等者，准此論中一向呼為事也。若約義求，翻為辨事者，此由是古人解也。何以得知？故羯磨疏云：自古至今，翻為辨事。今師承上語勢，下遂解云：施造遂法，必有成濟之功焉。謂此羯磨疏能辨生善滅惡之事，施設造作必有成就達濟之功能也。

釋中總意云：僧至聞者，僧為秉御之人，此句屬人也。觀其文勢，亦似結前意也。秉法，制御也。所統其唯羯磨者，屬法也，似生起下文之意。統，由通也。其准二字，偏局之譚。方能枝群述之重累者，方，由則也。拔者，濟拔也。群述，即一切有情之類也。皆善作惡，名為述也。重累者，重字玄記平呼，謂業道上更加違制之罪累，故云重累。法寶，上聲呼，謂初篇四重無間之愆，此羯磨法能拔。故羯磨疏云：滅惡之大，勿過懺重。若不洗過，生報便招。由茲羯磨拔濟也。(二解俱正。)出界分之深根者，界者，三界。分者，分齊。欲、色、無色煩惱，輕重多少不同，名為界分。皆由三毒為本□，曰深根。今出家之人，受戒之後，依戒修行，翻三毒，成三善，離於界繫，皆由羯磨之力，故云出界。(云云。)德寔無涯者，謂

羯磨有出生死之德。寔，由實也。此德遍於法界，故曰無涯。一者，困時無涯等，虛空遍法界。情非二境，皆發得戒。四智菩薩，法身成就，一一之相，與虛空等。二、果時無涯，量同太虛，共佛齊位也。威難與大者，如國王之威，最大放赦，能除現世之愆，無間之業，佛不能救。羯磨懺除，能令九百二十一億六十千歲阿鼻地獄苦報，欲然清淨。如是威故，難與大也。

而世尊栖光等者，既由已也。栖，息也。如鳥暮宿於林，曰栖(栖字從木，木上能栖。今從手者，非也)。欲明如來晦跡雙林，息身智之光，將二千載，故云既久也。謂佛雖滅，遺法尚在，可得而聞。故涅槃經云：如來於雙樹間入大寂定，眾不見故。唯有三藏教法，遠流末裔，猶可得聞也。云但至焉者，上二句標身心非，下兩句辨行失。但為二字，偏局之詞。陶者，患也。染，習也。俗風者，名利五塵之景也。情流鄙薄者，情，壞也。流，浪也。鄙，嗇(所力交)受也。薄，淡也。謂身喜陶染名利俗風，懷情之中，於佛法多愛淡薄也。言成瓦礫者，碎石曰礫。發言無准，不生貴重教法之心，喻同瓦礫。妄參真淨之文者，作白如白日真，不容七非石淨。今以瓦礫之言，妄秉真淨之教也。行乃塵庸者，塵染庸常，與俗同業。虛沾在三之故者，古記云：君、父、師為三也。玄云：和上、戒師、教授師為三也。已上二說，初釋太疎，次解太局。今依法寶，約三寶為三。上既云行乃塵庸，虛沾在三寶之中，占他一僧寶之數也。致使羯磨之教，無辨事之功。此事自然不成，故在納非之科目。並由人法等者，人不學戒律，是人無宗。不依三行，於束身口七支，是人無轄。不依羯磨綱骨，是法無宗。顛倒增減，文句秉之，是法轄。人之與法，得失不分，事之成不，混同一致，故同歸焉。

云：故律云乃至學者，引文證也。文有二：初、證非，二、勸學。初文。四分五十七云：時佛告諸比丘：汝等諦聽！若比丘說相似文句違法毗尼，此比丘令多人不得利益，作諸苦業，以滅正法。若比丘隨順文句，勿令增減違法毗丘尼，當如是學。諸比丘聞，歡喜受持。(上律文)多見人破句讀文，失於義味，今重標舉。鈔云：若作羯磨(此都舉起)，不如白法作白(一句)，不如羯磨法作羯磨二句。違法毗尼者，有人云：須知此段具二毗尼：作白不如白，作羯磨不如羯磨，此違毗尼；漸漸令戒毀壞，以滅正法，此是違法毗尼也。當如是學者，結勸也。

云雖至非法者。欲釋此文，先且准起云：前足數法中，僧通真偽。真者，本分成法；偽者，體非。但約相淨不知，亦得成法。今法莫不例人，通於真偽已不？鈔：答云雖復等是也。亦由似也。似□一字，便是非法。不論知與不知，冥然被事，不就鏡水。大德云：不但脫□一字，即成濫非；或呼喚不真，亦名非法也。如剛骨中，初

句聽字，本合去聲呼是。此舉耳勅聽，即耳識家所得。次句聽字，理合乎呼，謂聽許所作之事，即意識所得。今若呼召乖違，亦成非法。思之。
云今至式者，今欲尅剪浮言。玄云：今欲尅定剛骨之教，剪截增減浮言。法寶云：不爾。謂古人每於一番羯磨，皆辨七非是浮言也。發揚聖教者，謂今師隨順文句，如白作白，即是發揚聖教。統辨進不者，統由通也。通辨一百八十四番羯磨，由漸總具十門，故云統辨。具十為進，不具十為不。總識科分者，約四現前說也。謂法、事、人、界。將一人法字收一切法，將一事字攝一切事，將一今人字攝一切人，將一今界字攝一切界，故云總識科分也。後有事條案文准式者，玄云：若約法下，竪則三，橫則八，就緣約相，一百八十四並名為法人界事倒。然如是事條，則是後有及七非，并一一牒羯磨而解，皆按律文，故云准式(已上記文)。鏡水大德不許此解，謂本來立篇意，却向律文上說，全不相當。今云後有事條者，南山既刪剪古人浮濫之言，尅定律文真淨剛骨，先列十緣，次明四現前，并曲解羯磨，後作三法科簡記。已後或有所被事條起來，但按此一篇鈔文，以為大途準繩法式，須怙抄文釋義，不開他律文之事。舉例由如受戒篇，總意云至機依准相似，可以思之。
開章中云就至磨者，列科但讀文過，未勞解說也。
云初至門者，謂於具緣門中，故云初中。統明羯磨由漸者，通明一百八十四法想有由漸。有人除心念對首外說通明者，非也。且分十門者，舉數也。
云一法至定者，古來無此緣。何以得知？故羯磨疏云：諸家皆略此緣，律制稱量，豈專壇立？法不孤起，成必在緣。故前標舉思擇是非，故云搆量前事。如秤稱雜物、斗量五穀之類，斯皆是審定之義。今此亦然也。問：所為之事，未審有幾種耶？鈔文答云：事則有三種，即人、法、事也。人謂受戒、懺罪者，羯磨疏云：然雖所受法應是法收，但此法起時依人，故從能受者立號。法謂說戒、自恣者，羯磨疏云：然說恣等非淨不預，理在為人。僧別通行，遵教法故，專在法也。事謂地、衣等者，羯磨疏云：地即結界、淨地等，衣即受功德衣、結攝衣界。雖人、法、事三種不同，皆是稱量前事。或具或單、乍離乍合者，諸記解判，取意不同，繁而不緣。今依搜玄正解，或者不定之譚，謂人、法、事三一，序皆作名；或具三中，但作一名。單乍者，忽也。若准羯磨疏云：時離、時合。准就懺罪中解，同篇合懺名時合，別懺名時離。且具中乍離者，三中各作一也；乍合者，三中各作多也。單中乍離者，一中只作一；乍合者，一中自作多。如結界是事，於此事中結多種界是。必先早陳、是非須定者，欲作上來諸事，早須陳情，要思擇審定故也。准

此，今時凡有一種事緣起來，先須早送牋疏，不得臨時忩連：一者、屬於輕怠教法，二、又臨事多述。今師時立一緣，意在於此也。知之。
云二約處乃至事者，唯結界一法者，據理合有七種，結界皆於自然處起，何故文中但言一法耶？寶云：界雖有七，莫非俱是一類，自然地上結作之者，故云一法。所言七法者，人法二同、法食二同、食同法別、戒場三小界成七也。此七總是一種流類也。餘之羯磨等者，除此七外曰餘並須作法，界上秉宣自然弱故不合。
云三至等者，方軌法則也。敷座謂鋪陳床蓐，打相即作鳴鍾等，量僧多少觀時制度，明打頰不定之徒，並如第二篇已說了。
云四至者，劣。進止者，如眾法說戒，四人為進，三人為止。乃至出罪，二十人為進，十人為止。簡德優劣者，如教授尼，具十德為優，多此為劣。如差懺謝白衣，具八德是優，多此為劣。自恣及舉罪，須具五德為優，不具為劣等。
云至五說者，文有二：初、和眾之儀，二、示知同列之相。初文詞句如鈔中(云云)。此是告約之詞，然其上座但依位坐，如此陳告有人行事，或因說戒前別有受日等事，便從本位起立陳詞者，不知教相也。須知等者，此眾中上座和僧了，眾僧嘿然即作前事，若有呵舉即不得作。此是別眾現前得呵人，呵人非所攝，如前別眾法附中明明。
云六至說者，文亦二意：初約沙彌聞鐘一時隨僧集，秉法人遣時依次出。若念戒至明人能護戒，即依前集來也。餘有已下約大僧說，既許預於法席，然須六十法，簡言如是數篇說也。
云七至列者，究緣是非者，謂窮究前緣三寶等正緣為是，非法破戒等緣為非也。成不者，遇緣不說得成，有准不往僧所，不論僧中知與不知，並皆不得為不，並如第四篇說也。
云八至令者陳本意者，謂元其所為之事也。作乞詞者，是本意也。如今受戒有其乞詞等者，等取餘三皆本意也。二違心立治等者，如呵責揵度中與呵責等羯磨，違前心故則無乞詞。作舉者，僧中德人言某甲比丘犯罪。作憶念者，謂某處某時共某人作某罪等，令他追憶往事故名憶念。證知者，要須知法智人證正其罪證據前人，令彼心中不緣別犯，狂等無心不能領法，舉至僧中為作證正。三僧羯立法等者，即結界唱相即是陳意。四常等者，半月誦戒秉白即是陳意。已上四種，初乞、二舉、三竪，標曰告令，並陳本意也。就四中，前二為別，後二為僧。
云九至之者，羯磨疏云：大眾詳集，言必有由，和告之情，義須顯也。

云十至也者，必雙牒事法者，然布薩誡說戒，唯是羯磨所被事也。羯磨是法，磨須答云說戒羯磨。然答有通別，玄記對此引羯磨疏云：或一事多得法為別，如受戒等三白一羯磨各問答。或多事一答為通，如捨墮也。或多事別若為別，如犯多墮各懺者。或是一事一答為通，如受戒一也。約人眾多，約法有四，清足一答，終盡夜分並得成就。或累事總答，如一席上欲作多法，應即答云：稱衣羯磨、攝食羯磨。雖一時答，後歷別作理亦無妨。自餘行事一答作一，可以准知。

云上來至法者，總被一切作羯磨者，指上所列十緣。總，通也，通被一切羯磨。所言一切者，玄云：約僧法一百三十四法，即具此十緣為一切也。若依江西，通收對首、心念，都一百八十四法以說。今取此解為正。或具九緣等者，如結界無與欲，受日差造無乞詞，但俱九也。如是例准可知。廣如別法者，指羯磨疏云：一百八十四法皆須具十。適來文中或具九緣，猶半依古義也。今依天台所稟。若依今師總具十者，如結界雖無欲詞，或至此時秉法者亦須問云：結解不許傳欲僧盡標盡界集不？將此替之，亦成十也。又受日雖無乞詞，上座或因說戒前待戒師索欲了，且約勒令住，遂告彼云：某甲請日，何不起來？此亦當(去聲)乞詞，豈非成十？餘例准也。外難：僧法羯磨具十不疑，只如心念、對首，如何得具？答：亦得具十。今且舉發露一法：一、座上發露諸罪事可不？二、須知處所通一切處。三、須知法則觀時進不。四、須集僧唯一人作。五、須知和合身口意和。六、須知簡眾不對餘眾我自足。七、須知悕須發露之事。八、陳本意。九、心問。十、答。發露既爾，餘並類同，乃至對首何為不具？並如疏中，故云廣如別法。不同玄記指羯磨疏。彼以五門料簡：一、相攝，二、有無，三、先後，四、成壞，五、廢立。不應道理，知之。

云：二至壞者，所言立法通局者，總論四種通局也，謂法、事、界、人也。初約法者，寶云：如眾法，無人時許對首心念名通，有人時不得名局。二約事者，寶云：如呵責須作呵責是通，不許互作名局(此情事也)。二房無妨難二處是通者，有不聽名局(此非情事)。人病衣重許離是通，互缺不聽是局(此情非令事也)。玄云：人病衣重必兩具情非情為通，自餘不得合明即事局(不云)。三約界者，寶云：作法界秉得心念對首僧法是通，於上重結大界及戒場不得是局。自然界唯作心念對首及結大界戒場是通，自餘不得是局。玄記云：作法界通秉三法是界通，自然唯秉對首心念是界局(准此但各據一面以釋不正)。四約人者，四人辨一切羯磨是通，就事用人不同都有七種差別是局也。初明相攝分齊者，謂將適來法事人界四名通收一切，故云相捧分齊。

至解釋中更分為二：先說相捧，次說分齊。初就法上說者，夫言法有多種，竪則有三：心念、對首、眾法。橫則有八：但心念、眾法、心念但對首、眾法對首、單白、白二、白四。就緣約相，一百八十四法至多，今總捧歸一今法字之下，故云相捧也。分齊者，心念非對首、對首非眾法、但心念非對首、心念非眾法、心念但對首、非眾法對首、非單白(云云)、非白二、非白四。就緣約相，一百八十四一一互不相通，故云分齊也。二就事者，凡有事多種，竪則有三：情、非情、情非合事。橫則有八：但心念事對首、心念事、眾法、心念事但對首事、眾法對首事、單白事、白二事、白四事。就緣約相，一百八十四事至多，今總捧歸一个事字之下，故云相捧也。分齊者，各不相通為分齊也。三約人者，人有多種，竪則有二：一、別；二、僧。橫則有三：一、一人僧；二、眾多人僧；三、僧僧。就事別明，則有七種，始從一人，終至二十，總捧歸一个人字之下，故名相攝。分齊者，一人非二人，二人非三人等，乃至二十人，各不相通，號為分齊。四、就界者，界有多種，竪則有二：一、自然；二、作法。橫則有七，自然中有四：聚落、蘭若、道行、水界。作法中有三：人、大界、戒場；三、小界。就緣約相，則有十三，作法有七戒：一、場；二、人法；二、同；三、法食；二、同；四、法同、食別；五、受戒小界；六、說戒小界；七、自恣小界。自然有六：一、可分別聚落；二、不可分別；三、無難蘭若；四、有難；五、道行；六、水界。今據總攝歸一个界字之下，故名相攝也。分齊者，各不相通，如前例解。已上釋相捧分齊也竟。二、別舉成壞者，謂法不孤起，終須四緣，隨義明非，不過七種。成壞如下廣述，此未繁敘。

次開科云就至解者，標列也。

云第至位者，若展開則多，今大約分三位，故云且也。

云三名者，標也。謂心念、對首、眾法，據理合列，製作慮繁，故略標不列也。

云心念者，欲釋其義，且標名目。

釋中云事至事者，事微小者，釋但心念也，謂六念懺輕吉是也。或界無人等者，相從通解眾法及對首二種心念也。如說恣本是眾法，今無僧唯獨，己亦須心。如持衣說淨，本是對首，今無人可對，亦開心念也。令自行成等者，謂令比丘自己之行成就，免有違教，諸罪如生，故云無犯戒事也。發心等者，且先難起。上來既云心念，應是內心生念，不在口言。今時或有口陳，莫不違於教不？可引鈔答(云云)竟。云發在內心，明記前境，仍須口自傳於內情，令耳聽聞，非謂全不法言，但意生念，名心念也。云毗尼至不成者，證上文也。說不分明，尚乃作法不成，豈況一向不說？

云言至也者，解對首也。謂非心念之緣者，不是心念微小之事，緣得二人相對作法，即釋但對首義也。及界無僧並令對首者，謂相從釋眾法對首也。如說恣本是僧法，今只有二人亦須作法，即成眾法對首。此通二三人者，二人無眾法對首，三人是眾法展轉對首，或至四人，或者小定也。諸多法事，四人即成僧。若自恣由是展轉對首，一人五德，三人非僧。如下說者，明人中說也。或有指自恣篇中說。謂各共面對等者，釋對首之得名也。先難云：何名對首？可引文釋也。兩人名各同作一法名者，要須對面，表背不成故也。若據古來解云：二人合掌相對，故云對首。若爾，應合作手足之字也。思之。

云眾至法者，解眾法可委。云上至八種，上句結前，下句生後。謂心念有三，對首有二，眾法有三，可解。若准羯磨疏，於對首法中更開小眾，即云人，謂懺、蘭等。

云言至念者，但心念者，標也。准得自說，有人亦成者，釋名也。數列[葷-車+于]者，舉事列數名目也。羯磨疏云：事既恒須，數則勞擾，故開獨秉，不假他成。(上疏文)因有人問：五觀既是心念法，得入此別人羯磨數不？准南贊座主云：亦得入心念羯磨。攝大德云：非也。夫羯磨須自耳聞，如六念者等，說不明了，由成非法。今五觀但是一期觀行方法，如利根人喫食口口作念，着衣着着作念，豈要口中陳詞耳聽開等？此但呼為心念觀行之法，實非羯磨之數。

云二至也者。拘釋名中應先問四：既稱心念，何得復言對首？抄云：謂本是對首也。故羯磨疏云：本唯對首未開心念，從本為名故云對首心念。且列已下。顯數也。如文。

云三至衣者。初釋名中，亦應問起。既稱心念，何復言眾法？抄云：謂本是已下，釋也。羯磨疏云：雖是僧秉，通濟別人，恐濫餘法，還須依宗，故云眾法心念。舉事中，外部受得施者。十誦二十八云：有一比丘，春白□一處住，多得現前僧分應分物，作是念：得僧可分物，我今一人非僧，是衣物應云何受？佛言：有此因緣，應心生口言：是衣物僧所得應分，今屬我，我護我受用。如是作念，是名羯磨。餘比丘來，不得與。若不如是說，不應受。苦受得吉，應共餘比丘分。若二比丘作展轉分，乃至三、四人亦爾。及亡人衣者。僧祇第三云：有受寄比丘隨道行，見異比丘從前程來，便問云：汝何處來？彼云：某處來。彼又問：識某比丘不？彼云：識。又問：平安不？彼云：已死。此衣物屬現前者。若受寄比丘知法，當作念言：何為與是比丘？遂哩捨。異比丘去，離見聞處，即心念受。受已，是比丘作念故，得越毗尼。即有四，并前十四種也。

云二至首者，標列可知。
云：初至爾者界，謂作法自然，皆無別處。故羯磨疏云：事局中下，不勞僧眾苦情引證，便成作業。總依諸部，有二十九者：受三(十)、捨三(祇)、盆受捨(十)、坐具受捨(准見，於不合淨施，安加受之)、百一受捨(十)、捨請、捨戒、依止、盆藥衣、說淨(四分)、受藥(義加)、受七日(十)、安居乃至自發露(四分)、捨行、白行(十)、白僧殘諸行(五)、白入聚(落)、尼白入僧寺(祇)、尼教授作殘食法(四)。問：鈔標二十九，據列數有三十、三十一，或有二十八，何不定耶？答：玄云：各有意致。若二十八者，謂約二部同相者說，便除尼白入僧等寺、尼請教授餘食法，故二十八。若二十九者，除尼白入僧寺及教授。若三十者，即合白僧殘諸行法及白行行法為一，故三十也。若三十一者，更加二尼，名為溢位。二眾通論，成三十一。上標二十九，且據僧言。下列三十一者，約尼合辨。問：白僧殘諸行法與白行行法何別？答：相同時別也，餘不繁述。更有記中和會前來二十九、三十一者，謂除安加坐具受捨即二十九，并此即三十一，恐少道理。
云二、至中者，羯磨疏云：本是僧秉，別人非分，道在兼濟，故通於對。有則對多，無則對少。眾法對首，合有此一。今鈔此處無至後明，二、三人中須向邊人，是斯義也。已上三十五加捨墮，三十六通前心念，十四成五十也。
云次至三者，羯磨疏云就眾法中離成三相者，若據和白處齊，前事得遂，義則不分。但以僧情難一，事分大小，隨務裁法，故開三品。
云一至四者，單白中事輕小者，如捨墮諸白，出功德衣及行鉢等，或常所行者說恣是也。嚴制者，如蘭陀身口二綺惱僧，用舊持新等，白僧嚴制，違犯提也。又斷事遣不誦戒毗尼者出，總是嚴制也。一說告僧便成法事者，事既非重，不勞再告，只要一白也。次釋白。二中由事參涉者，參，雜也。涉謂開涉，謂參雜單白，開涉羯磨。疏云：若非常務，情和稍難，如受日、差遣、處分、結界，故須一白牒事陳情，一羯磨量其可不等。
彼釋白四中事通大小者，寶云：如受懺治舉諸諫等，利大諫、習近諫、勒習近等，則小情容乖訛舛謬也。受懺是順情，呵諫是違情(此約事說乖舛)。若約僧受戒是大事，可責通大小，或有許不許等，是僧情乖舛，故須白四。恒記約一羯磨所被事中自含大小，如受戒一事，十三難是大事，障戒不生；十六遮是小，則不障戒。事既含大小，故須一白告僧，三法良可，故白四也。此解甚非，不勞斥破。
云若至法者，略言如此者，玄引羯磨疏云：僧法羯磨略有一百三十四者，總舉也，非謂捧盡也。更張由有者，羯磨疏云：有人細尋，

更加十法。又出僧尼互不同法及同事者，歷數為二百六十一。若隨相顯法，亘同事境，不可收盡也。或有云：分兩衣，分結闍尼、蒲闍尼等羯磨，未敢仰也。若通前二者，心念、對首二也。三種心念都有十四，二種對首并加小眾懺，隨一有三十，六都五十，并前一百三十四，豈非一百八十四法？

問答除妨中云問至一者，問意者，謂大約常聞有百一羯磨。何以得知？准伽論云：波離問佛：有幾種羯磨？佛言：有百一。又問：有幾單白？幾白二？幾白四？佛答云：單白有二十四，白二有三十，白四有三十七，都計百一。適來列數僧法，便有一百三十四，何得明違？答中此乃總標，非定如數者，謂今古相傳云百一羯磨者，此是大剛之數，未必但有百一。舉例如百一供身具，豈可便有一百一个耶？亦是總名之數也。亦可引用十誦。彼則定有百一者，進退重釋也。若依他宗，即如前來波離問佛，佛一一答之，則揩定於數實有百一，變顯當宗僧往且有一百二十四。更若展張，由更有在，亦未必一定於此等(云云)。

云上至義抄者，上明攝法分齊者，觀文勢似結前也。即須明非相者，理合於此。依解文中廣辨七非之相，今抄何不見敘述？下句釋云：鈔意為始學人等，今師為接初學之機，本圖文顯，披尋易會，故不事義章，一一分判，對辨進不。若欲通要，委明已後，別撰義抄，於彼中細說。如今義抄，雖無羯磨疏替處，彼文廣敘進不之相，今略引少許明之。且舉白四：一、法通約事、約人、約界說者，對事唯有情，對人須成僧，對界須作法。就作法中，三小界唯受戒，小界是白四，餘二不通。如是事、人、界三，一一分對，是即為進，非即名不。若欲如是通知，請披尋義抄中云曉。今鈔慮煩新學，且略不明。

云今至二者、直論是非者，謂不依羯磨疏內，將法對事、人、界，一一分對，故曰直論是非也。謂上三法者，心念、對首、眾法也。離則八種者，即但心念，乃至白四也。具明別相者，具是一別，一別明於相狀竟。一、事差互等者，如但心念法，只要自說戒，非是對首心念，乃至白二，非白四等。若交互而作，於八條之內隨一條交雜，即是非法，被事不成。今文中言不應八條約總相說也。細尋此門，上下橫括者，此門者，捧法分齊一門也。門中列一百八十四羯磨法也。上下者，法冣在初為上，次事，次人，次界為下。橫括者，將事、人、界三橫列搜羅也。今且舉心念法中六念一法說者，法在初為上，次列人界，界於下橫列搜之。即將事橫搜，通於三種。於三種中，日月、衣鉢，是非情事；夏數、受緣，是情、非情合事；念身康羸，唯是情事。將人橫搜羅，云唯是一人獨康，便名心念。將界橫搜作法，自然並無別眾。此一疏既爾，餘皆例然也。

庶無差貳者，玉篇云：庶，頭也。切韻中訓冀也。差者，差別。貳者，爾雅云：疑也。鈔：文所列羯磨疏，繁略雖殊，大途意云不別頭。後人細尋此門，免生疑惑，故云庶無差貳也。
云問至羯磨者，問意云：前一百八十四法通呼為羯磨者，若百三十四僧法可爾，且心念對首，何故亦名羯磨耶？答中四分三語及白衣說法中言是羯磨者，准受戒揵度中，佛初成道八年前三歸度人，舍利弗問佛：三歸是羯磨不？佛答：是受，是善作羯磨也。白衣說法者，准說戒犍者度中，為俗人說法受五八戒，波離問佛，佛言：是名善受，是名羯磨。
次約事中云二就事明者，標也。上既辨羯磨之法，法不孤起，必有所為之事，客有濫非，故此明之，識知紕謬。云謂至不成者，言謂羯磨所被不重明者，此且簡定所明也。謂前辨法科中，心念對首僧法，都列一百八十四，且法不孤起，必有所被之事，事亦合有一百八十四，適來並含在法中了，此更不重舉明之也。即辨非者，此句正明非相也。
所被通情非情者，如受懺是情，結說界等是非情。並令是實者，約前所被之事境一一如法也。片無錯涉者，片似也，錯涉即交互也。已上事法既如法，皆得成遂。若一緣有差等者，即隨前境謬濫錯涉，事之與法皆不就也。
次微起云何者等，適來既云一緣有差悉不成就，未妄如何名為一緣有差？欲解下文，故先徵起何者是也。
云如至法者，玄云：此人揵度中客呵文也。彼云：汝曹善聽！若比丘犯二僧殘，二俱覆藏，雖作覆心，未經明相，憶一罪，不憶一罪。彼比丘俱從僧乞覆藏羯磨，僧遂與彼二罪覆藏。彼行覆時，為客三藏問知已，呵言：汝憶者與覆善，不憶者不成，應與摩那埵。眾僧不善，教無事與法，得吉。即無病設藥，非也。(有約二比丘犯殘，一比丘憶，一比丘不憶，以解者未詳也。)云如瞻至例之者，准瞻波揵度，波離白佛：應作呵責，乃作殯出，如是展轉，乃至如草覆地，是如法不？佛言：不應爾。即成三百六，非也。謂將十八法各為頭歷之，各得十七句。所云十八句者：一、呵責，二、僧上，三、殯出，四、遮不至白衣家，五、不見舉，六、不懺舉，七、惡邪不捨舉，八、覆藏，九、六夜，十、本日治，十一、出罪，十二、現前毗尼，十三、憶念毗，十四、不癡毗尼，十五、自然治，十六、多不見相，十七、不見罪相，十八、如草覆地。今將第一呵責為頭，歷諸句一遍，即成十七。如是互為頭，各得十七，都成三百六句，總是非相，可知。
且約一事等者，抄文且舉呵責一事為首已外，乃至七毗尼例言也。
云如實至自言者，此依滅諍揵度實犯。

自言不犯，約六聚作四十二句，一句為頭得六。且第一云：實犯夷自言犯殘(一)。實犯夷自言犯蘭(二)。實犯夷自言犯提(三)。實犯夷自言犯提舍尼(四)。實犯夷自言犯惡作(五)。實犯夷自言犯惡說(六)。第二將實犯殘為頭遍歷(亦六句)。第三實犯蘭為頭(亦六句)。第四將實犯提為頭(亦六句)。第五將提舍為頭(亦六句)。第六將惡作為頭(亦六句)。第七將惡說為頭(亦六句)。總成四十二句，非也。實不犯自言犯者，約七聚互作四十九句。且第一云：寔不犯波羅夷自言我犯夷(一)。實犯夷自言犯殘(二)。實犯夷自言犯蘭(三)。實犯夷自言犯提(四)。實犯夷自言犯提舍尼(五)。實犯夷自言犯惡作(六)。實犯夷自言犯惡說(七)。第二不犯實為頭殘自言我犯夷(亦七句)，第三實不犯蘭為頭(亦七句)，第四實不犯提為頭(亦七句)，第五實不犯提舍尼為頭(亦七句)，第六實不犯惡作為頭(亦七句)，第七實不犯惡說為頭(亦七句)，總成四十九句，非也。若據律文，先作三十九句，後作四十二句。今順鈔不依律次第，先列四十二，次列四十九句也。並名非法者，總結也。若實言實方為相稱者，明如法也。此中含兩如法，反前兩非法四十二、四十九句也。而彼自言等者，臣者，伏也。所為(平呼)，即所作事也。所作是夷，還伏犯夷等。汎者，浮漫不真之貟，實犯夷便云殘等，不名自言也。只要略消文，玄記甚廣，引律慮繁不述。

云非至具者，二房妨難者，有主無主房要無妨，准作處分羯磨得成。若互有俱有，雖與處分羯磨皆不成也。離衣杖必兩具者，人是情衣，杖是非情，要人病衣重，作法得成，名兩具。衣輕有病，衣重無病，加法不得。又人老病，開杖為兩具。若雖老不病，或雖病不老，亦不成。

云此至矣者，結勸也。上之所述，總是律本誠實之文，臨行事之時，不得暗晴昧葬鹵也。

云次約人云三至人者，上文所辨事法皆如，然須假人秉法辨事，人若有闕事法無成，故次辨之共成濟也。一有三人者，僧為二，三人為兩，後一人為三。

云初至不得辨僧也。僧中有四者，謂四人、五人、十人、二十人也。如前說者，集僧篇中閑僧分齊科中，明此宗四種論僧等是也。唯秉羯磨者，蘭心念等法。界中有人並須集者，文言界中不但作法俱收自然，隨二界限約內有人總集，或一人不來即名別眾。如是數說者，第三、簡眾篇後別眾法附科中說也。但得御眾法者，但字偏局義也，御者秉御也，眾僧法也。除此外對心念不假曰人，今若四人作六念及持衣等却成非法，故云決定不得。

云二至改法者，辨二、三人也。具立二法者，眾法對首，但對首二也。兩界無僧，盡集作之者，釋上眾法對首也。本是眾法，只為無

僧對首而作。今若自然作法，二界有僧，不召他來，一向私□，二人共作，即不得有別眾也。若二界並無僧，即聽對首。文言兩界無盡集者，據總相說也。或在自然集僧，若無僧，即對首。或在作法，且盡法界召集，若無，即開對首。客有不定人，多述意也。若數滿四，即改法者，謂本是眾法，如說戒等。今既成僧，即僧法釋。然自恣雖滿四，亦成展轉對首。未成僧法，五人已上，方得白若自恣也。云若至之者，若作對首之法者，解但對首也。兩人各作，不相礙者，謂兩比丘各自面對而作，不集界內眾僧，無別眾過，不障法事。必有邊人，有須問者，約問邊以科簡也。三十捨懺，須問邊人者，羯磨疏云：捨墮至四，法通僧別。捨財還衣，僧中作法，正悔本罪，須問邊三，故須問也。九十單墮，但對即得者，疏云：罪非僧除，故不問也。亦有通須問者，重釋簡也。古記云：三十、九十，一時料簡，總問邊人，故着通字。(不正)玄記云：重釋三十，約邊有人須問，即顯無人不要問。此文重於有人中，約處相通須問，必若成別不須問。(上記文)鏡水大德破云：此懺捨墮之法，本是眾法，今只為僧數不足，方開對首。今若有邊人在覆處障外，露地尋外，既在界中，不集他來，自是別眾，何問與不問？今准法寶，重明九十，謂適來且一往，而言九十單墮，但對即得，是不要問。今或可邊人在露地尋內，覆處障內亦須問之，故云亦有通須問者。鈔：下遂釋云謂同覆處尋內等是也。必在外有障，不在通問者，必在外，謂露地尋外也；有障者，覆處有隔也。此二處，邊人即不在問也。(此解妙盡其原，思之。)若心念一向非分等者，此簡一向問，不論障內、外及尋內、外也。必有隨緣作者，隨心念念事緣作之。

云至同別者，一人心念獨在界中者，此謂但心念也。若眾法心念、對首心念並界無人者，謂此二根本，一是眾法、一是對首，今只獨自故開心念說戒便成眾法心念，今既獨己開心念持衣等即是對首心念，並須自然作法，二界內更無人方成此情法。若有一人非法別眾者，界內成僧，今便心念說戒不集他來成別，或界內更有一人不召他來對首，亦獨自作成別眾故。所秉如前法中者，眾法有四、對首有七，如前法中列之。若但心念不論同別者，但得自作故。不論覆處露地尋內曰同，覆處障外露地尋外為別者，並不同如此論量也。次約界中云四約界者，牒名也。上來人法事三雖備，要由界生，故次明之以程非相。

釋中云四至三種者，四種自然者，聚落、蘭若、適行、水界。羯磨法中等者，謂於此四中，約羯磨一百三十四番之中，唯得秉結界白二法，是僧家執御也。已外等者，但對首并但心念為二法也。及一二三人眾中雜法者，古今解者，取意皆非。今依玄記云：此法本來

合是眾僧秉，故曰眾中也。事通心念、對首、眾多人及眾秉之，名為雜法。改其其餘法，不通非雜法也。只如說恣受僧得施及亡人衣，羯磨疏中更加捨懺，始從一人或至二三，故知不謬。開一人心念，開二人對首，開眾多人展轉，對首四人自恣，未是僧法，皆須盡集。

云二至五位者，作法攝僧者，自然地弱，秉法未盡，必須作法僧界，故次明之。亦通二人者，僧為一，別為二。法通三者，心念對首眾法。

云就至位者，向此作法界中，分為五个階位。又於五中略分三別：一、小界；二、戒場；三、大界。

云一至也者，准事受戒。小界者，惡比丘作別眾留難也。緣起總如結界篇敘，此未可述之。二、因難自恣亦爾。三、數人說戒，謂數知現集之人數，如下文云爾許比丘集等。此小已下，釋上開結之義也。但作一法者，一席法也。一者但為現在不通未來，二但據暫時不通久遠，故云一席也。後必閑豫，謂非難緣之時。不許之云已下，證上一席非久固也。

云四至等者，四戒場者，標名也。釋友義如後篇中。本為等者，略敘開結之緣起也。除說戒者，未戒場本為非時集，說戒既是時集，何得開之？玄云：必有難緣，亦開於上說戒。除自恣者，自恣本是安居處，戒場不許人住，既非安居之處，何得於中自恣？玄云：有難，准上開之。除乞盆捨懺者，此乞鉢行懺，罰令用舊持新，奪好鉢入僧厨，捨一惡者，僧中展轉取最下者與之令持，今戒場既無僧厨，故不許也。除分亡人物，六人輕物，利通十方，大界同集，今許於楊，今避容自分，豈非是盜？除受日者，受日本約安居處，戒場既不許安居，故不可於上受日。持解界者，本於大界體內解之，今戒場隔尺八自然，不可遙解。除結衣界者，本為捧衣屬人，故須結之，戒塲本不是僧居，如何妄結衣界？又解衣界依大界起，今戒場隔尺八自然，故不合也。除淨地者，淨地本防宿煞，場既無僧，有何宿煞？何得輒結？又淨地依大界起，上既不許結之，有何解法？除受功德衣者，本為夏勞，受衣場非坐夏之處，又非守衣之所，故須除也。

云五大界者，此空標名不解釋，謂前來已釋了，故前文云：亦通二人，法通三種。此不異前，不可更說。(此正義)有人疑云：鈔但標不釋，莫是忩俁却一段釋文不？又有人引下科簡一段之釋大界者，俱未曉鈔意也。云就中至知者，就中二字，就前作法界中，開則為五，合則為三是也。通塞者，如三種小界，但作得受戒說恣為通，已外不得是塞；戒場但許受懺是通，適來到出十種之法不得是塞；

大界一切法事總作得是通，重結大界及戒場三小界不得是塞。隨相可知者，隨前所列之相不難，故可知也。
大段第二，成壞門。
云二至壞者，寶云：前來約法、事、人、界四種歷別已明，今於此中重對法上橫八以辨成壞之相，是即名成，非即名壞也。
云法至解者，法不孤起者，謂上心念對首，眾法不孤。然自起終須四緣者，謂法、事、人、界四也。既有所秉法，必有所被事，須假能秉人，又憑作法，自然之界，闕一不可也。隨義明非，不過七種者，謂約人、法、事三，綺互成七，即三單、三雙、一合為七也。此中七非，從律文中來，今若要通明，須先辨律文云羯磨。疏引瞻波法七非之義，分為四門：一、列數，二、釋名，三、辨體，四、總別。今於此四中，下二如疏明之。且列數釋名字者，先列數：一、非法非毗尼羯磨，二、非法別處，三、非法和合，四、如法別眾，五、法相似別眾，六、法相似和合，七、呵不止非(列敷竟)。次釋名。云非法非毗尼羯磨者，疏解曰：作無軌則，不稱教理，名為非法；不能生善滅惡，名非毗尼；被事云時，亦得名羯磨。此一中具三非，人、法、事總非也。一人舉一人，乃至僧舉僧，是人非；一白眾多白，一羯磨眾多羯磨，是法非；有病無藥，無病施不相當，是事非也。二、非法別眾者，謂本為此事作白，乃為彼事作羯磨，此約作法差互，名非法也。同一界住，應未者不來，應與欲不與欲，來現前得呵人呵，是別眾也。此具二非，人、法俱也。三、非法和合者，非法義如前釋。和合者，應來者來，應與欲者與欲，未現前人不呵。此但有非法，非一種也。四、如法別眾者，應作單白，今作單白；本作白二，今作白二；本作白四，今作白。別眾者，應來人不來，應與欲人不與欲。此但有人，非一種。五、法相似別眾者，先作羯磨，後作白，即約作法時顛倒，故名相似。別眾如前說。此具人非，法、非二種也。六、法相似和合者，相似如前解，和合應來者來等亦如前。此但有法，非一也。七、呵不止者，應呵者心同故，呵康法者不止，便成非也。此但具法，非一也。不同心乖故，現前人呵，即是人非。故思之。外難曰：前來鈔云：法不孤起，終須四緣，所謂法、事、人、界。今辨非中，何不見說着界非？答：隱在事非中也。或可令有界非，略故不說。又難四：於上三非中，人、法二非多，事非絕少者何？答：非起約情，故在人也。秉法在人，多生偽濫故，人、法多倍於事故。(上兩重問答，並是羯磨疏。)據理，七非之相，令依律如是次第明之。鈔：主且依善見論文，始從但心念，終乎白四，心辨非相。然其根緒不出適來所述也。先就但心念等，就橫八中，且明但心念法具辨七非之相。此正依見論第十七說戒法中作之，乃至白四八位，一一位中皆俱七也。

云初至之者，謂以此法對人作者，謂輕吉羅罪只要責心自滅，今對首悔，成人非捧也。口不言了者，要假口說，令自耳聞，今不如是。法不稱教者，前後錯亂、顛倒等類，是法非也。重吉羅責心悔者，解事非也。寶云：重吉本體是對首家事，不是但心念事。今將對首事作心念事，秉責心治他重罪事，不得是事非也。六念等事，一一妄牒等者，如初念大月為小月，白月為黑月，一日為二日，乃至第六念無病云有病等，並是妄牒，一一皆得違教之吉也。四、人、法非，不妨事如者，重吉對首，輕吉責心，是事如也。二非可知。五者、人、事非，不妨法如者，口說了明，是法如也。餘二非可知。六、事、法非，不妨人是者，謂自作心念等是。餘二非易知。七、具三非者，如前總具也。餘則例解者，此上且約輕吉六念以明，自餘說戒、發露等例解。

云二至可知者，數同於上者，指前但心念七非之數也。隨事對法，謂前約法辨對首心念中有七種，即安居、持衣、說淨等事，作對首心念之法，故云隨事對法。各有別相者，謂此於七中一一各具非法也。且舉安居者，且者未盡之詞，對首心念都有七不，可總舉來辨非，今抽取安居一法具明七非之相，餘六例此可解。界中有人別眾而作者，解上人非也。謂本是但對首法，只為無人方開心念，今既有清淨比丘，不召他來一向自作，是別眾捧也。自不依他者，謂夏中不依第五律師犯提，亦人非也。口說錯脫文非明了等者，解上法非也。謂陳詞時錯悞脫漏之類也。時非夏限者，解上事非也。四月十六日是夏初一日，今十五日由屬眷分結夏不成。處有難緣等者，謂虎狼師子惡獸令難，或有黃門婬女等梵難，佛制不許在此安居，今既故違即不依佛制也。四非已下等，鈔指略也。即三雙一合，類取前文可知。

云三至例之者，界內別眾者，解人非也。說戒根本是眾法，無人之時方開心念，今既有人獨自如作，是別眾捧。自犯六聚者，諸有犯不得說戒，今自有犯即不合說。不陳三說者，解法非也。謂心念說戒，雖不秉單白，理合口陳三說。云今僧十五日說戒，我某甲清淨三說，今不陳此。或有漏忘者，雖陳詞而脫漏說戒清淨等字。眾具有闕者，解事非也。舍羅燈火等是眾具，今闕此故。非正法者，未至半月，或雖是半月，晨起不待客等。四非已下等者，易知。

云四至知者，但對首者，唯對二人作也。其例盖多，今舉一事，如持衣等是也。所對之人犯戒非法者，解人非也。前對首者，破戒不足我別法之數也。或雖是清淨戒，一坐一立相中有乖，故云非法。有呵者，呵謂心乖故呵，呵成別眾是人非。捧陳受非正者，解法非也。謂十五條三長一短，今云兩長一短，陳說詞句不當此衣，故云非正。或呵不止者，謂前人見錯遂發言呵，呵而不止成法非也。上

來有呵者，呵即約心乖故呵是人非，今呵不止即法非。捧五大色衣及以上染等者，解事非也。青黃赤白黑是五大色也，真緋正紫碧綠等是上染也，四邪五邪敗博是不淨也，四非已下如前解也。
云五至例者，眾法對首者，根本是僧秉法，今無僧故開對，其例盖多，且舉自恣一種四人秉法。第五受欲者，解人非也。謂界有五人合成眾法，今一人與欲，四人作展轉對首，或非淨戒。知而同法者，前是破戒人明白知委，即不合與同法，若不知即無過。互不相陳等者，解法非也。對首自恣理合更互陳詞，如四人作法，一人別說云：三大德一心念！今日眾僧自恣，我某甲清淨三說，今不如互陳。說不明了者，或雖陳詞詞句不了，律云不得竊語自恣等。時非夏末等者，解事非也。謂佛令安居竟自恣，今夏末竟而作，是事非也。眾難不具者，若有惡比丘來，即知彼十四日來十三日自恣，十五日來十四日自恣，雖非夏末即許，反上不許。四非已下等者，易知。
曰：六至可解者，單白所被乃有多種，今文中且舉捨墮一法辨非，餘例准也。而各不同者，謂約前所被不同，若論其非不異。界內別眾者，謂或在大界中有人不集戒場，上即不爾。非清淨者，懺主必須根本俗人已來不犯五戒，乃至出家後不犯重禁方受彼懺，今反上成人非也。輕重同法等者，解法非也。如懺長衣應量結提是重，不應量者准論結吉是輕，今同捨合懺也。持犯不分者，釋上輕重義也。應量過限結提，據律文是犯減量，雖過限多論結吉，律並不犯却得成持。今若相合懺之，則不分持犯二別也。妄陳言說者，犯長云離衣等例。財非合捨者，解事非也。羯磨疏云：衣財散落染淨不分，通將入捨以事非也。(上是疏文)法寶又解：非由不也。如蚕綿但自斬壞不合捨也。有過不陳者，隨犯長離衣敗賣取非親尼衣過限之類，理合一一陳之。今並不說界非作法者，然此捨墮理通二界，今且據單白所被，必是僧法成就，須是法界自然不合也。衣物不集者，謂臨作法時収捨院中衣物不盡，不一時聚集列於僧中。妄輒托人者，或捨衣了歸房中，忽見本物恐有相染，便云此捨與某甲等，亦不得也。下文云已作屬己前生，後乃恐染而捨，此非淨施，佛判不成等。四非已下等者可知。
云七至知者白二中者，謂有諸多白二，鈔約結界一法辨也。不盡標盡相等者，解人非也。[打-丁+宗]謂自然界小，作法標遠，故須盡標集也。相謂者，作法標狹，自然相遠，故盡相集。界內別眾者，四處六相，自然界內有人不來，得呵人。呵人者，心乖故呵也。唱相不明等者，解法非也。謂唱相比丘心中不明，得彼標相分齊，或唱不着等。作法暗托者，唱相既不明了，雖秉法結，結冥然不就，亦無善法生起。由彼不明，無所托附，故云暗托。(玄云：如暗中托物

者，非也。)呵不止者，謂知法人恐法不成，心同故呵，彼不止住，是法非也。標相及躰等者，解事非也。唱相之所據名曰標，羯摩所牒處曰相，作法之地處曰躰。今不識此之三分齊，故是混乱也。不知彼此二界錯涉者，不知大界內相為此，戒場外相為彼，中間不留自然之地，故云不知彼此也。既無自然隔之，二界自成錯涉也。重結交互者，前人已結，後人不知，更於上再結，故成重結。兩界相銜，名為交互。遙結之類者，在戒場上坐，遙唱大界內外相，秉法結也。下句都結上非，故云並不成就。餘非例知者，三雙一合例解也。

云八至前者，白四所被有眾多，今承受戒一種弁也。受者遮難者，解人非也。有解云：沙彌為受者身上有輕遮重難，故受不得。今難云：若約沙彌有難等，却屬事非所標也。今依玄記，約教授師不明教相，不識遮難等相，不解分別，非令他帶此而受，不獲戒躰。此非無從教授師身上起，即人非捧也。故下文云：若問而不解，終為非問等。界中不集者，且據大界內受時說。僧數有缺者，中不滿十，邊不滿五。人雖五百者，此且縱詞，聊舉五百五十法簡之。不中者，謂前足數篇諸門中料簡六十餘人，今除第四門中少分不足，且頭前之兩門所列人數五十有餘也。通非正數者，謂上諸人總不足正僧數也。受前進止等者，解法非也。八種條理者，謂受前具八法：一、請師，二、安置受人立處，三、差教授師，四、出眾問，五、召入眾，六、乞戒，七、戒師白和，八、戒師問難。此八並屬受前，故云受前進止等(云云)。及論正受，謂受中有二人：先且教彼緣立心，次秉受法正躰。此二不開前八之事也。執文無差者，依文謹誦某甲之詞，曾不加改也。界相不明等者，解事非也。界相與前白二科中解同。衣鉢非己者，假借別人云者，類是流預，但是事非也。總在此収也。餘非例前者可委。

云餘至也者，通結指歸也。餘，外也。除適來單白、白二、白四云外，故着餘字也。正法即羯磨之法也。乃至心念者，越却中間對首。當法自成不相通練者，謂橫前開八位，就緣約相一百八十四，人法事等各各自別，故云當法自成。交互不可，即不明通練。別眾一法多或通之者，多謂多分或題不定，謂於八位之中除但心念一位，餘七位若界有人便是別眾廣張也。義抄者，律文七非之相文義交羅，羯磨疏引彼廣陳，抄為接機故略不說。前來八位隨義明非，且依見論云文與律意旨不別。(去記對此別七非數，令移在前門首說了。)

云次釋羯磨正文者，鏡水大德云：前分科處云由解羯摩，今此但云次釋正文，二言何異？答：但製作變通語勢，更無別理。大德又云：雖爾，亦須對此略消前科。所言曲解羯磨者，謂分外義也。就一百八十四種總呼為法，其心念對首文相易顯不更說。然僧法羯磨

剛骨緣本難明，是以分外更說令人知委，故云曲解(消前科了)。今云次釋者，次謂次第，釋謂解釋。正文者，即單白白四云文，於此文中一一調理白數等(云云)。云令至雷同者，科令知綱要者，古說云：綱即是要，不正也。玄云：羯磨骨名綱，其間牒緣本所名要。只如單白中，初三故五十四今字為綱，二四兩句緣本為要。羯磨三十一字是綱，三中間為要。大德僧聽下，誰諸長老忍前為一中間，誰請長老忍後者嘿然已前為二中間，僧已忍後竟字前為第三中間也。謂法無緣本即是無用，雖有緣本若無躰骨之相，被事不成。故知一十四字、三十一字，實為緣本。云綱中間，緣本雖殊，乃是綱家之要。有人云：綱與骨有別者，不然。綱即是骨頭，緣本邊即綱。約法，躰中名、骨，二名不異也。識解通塞者，了別無疑曰識，凋明義理曰解。一百三十四白，綱、骨今今總同，是通；百三十四中間，事、緣各各有異，是塞。單白既爾，羯磨准知。若不具明者，具足曉明也。謂若不具足曉明躰骨，緣本答異，見增減一字，不問緣中，將為便成非法也。然其非相，准在一字者，然，是也。謂是非相，不必全句脫漏，便號落非，但一字參差，即名非法。然須知處所者，此可然字作縱奪意解也。謂上縱云成非，唯在一字，今若奪之，即此一字須着處所，居躰骨中，一向不許。於緣本中，不傷理處即得，傷大理處，一字不開，故須知所處也。不得雷同者，寶云：似雷之聲，天下同聞。是一例義。今不得同此，須究其原也。

云或至乱者，或依文謹誦，曾不改張有無者，此且通相以辨不能改張成非也。律木羯磨中有其事，今日不具，不能改有而令無也。律文羯磨中無今日，且有此事，不能改彼云無而令有之。或第二、第三亦隨略說者，謂約不解結略非也。律明白四羯磨，翻譯人廣出一番了，乃於下結云第二、第三亦如是說，但從頭更秉兩遍即得。若更列其文句，慮在繁詞。今此一類，古人行事之時，秉一番說，亦隨律文之語，云第二、三等(云云)。或無文稱事者，羯磨無文，稱今日事。如受日羯磨，律文但牒三寶之緣，為出法方軌。今日受日，自為看病等別緣，即合除却三寶着。今看病等緣，亦一向依於律文，即成非也。有文無事者，羯磨有文，今日無事。如賞勞看病人，律文具有三衣六物之詞。今日亡者身貧，只有二衣之類，亦依文直成，更不除改也。俱有者，律文有鬪。諍相言事為呵責事，有鬪。淨人智慧盧[酉*盆]那為呵責人，是俱有。今日因戲哢為呵責事，道法慧達即是其人，便令依今日之事人。古德亦依律文，牒當時之事。俱無者，律文無聖制不學為呵責之事，亦無不學教人為呵責之人，故曰俱無。今日忽有不學之人及未學之事，合與呵責。古德亦不解加益，故鈔下文云：然此治法不必大罪，但聖所制學，愚

暗自纏，皆合此罰。未能增減者，律文無未能增，律有有未能減，減則反釋上來俱有，增反解上句俱無，如是有、無並不增減也。致使二字躡上而生，因由前來不明，及乎臨被事時，被解法之士譏呵，令加減文句，遂乃更增昏朦謬乱也。已上三段各釋竟。若依搜玄科，第一段為標，後二段為釋，將後二段共釋前文，恐不然也。今觀文勢，三段並是釋文，但總、別稱異，鈔中各着或字隔之，不可妄為科節，失意甚思云。

云或至責者。受領名心，納藏為府，心為納物之義。呈白露現，對眾執文高唱，即其事也。豈非不以等者。謂受戒來不學，故得上犯吉羅事，全根本不識羯磨合誦，今但白讀，更增無知提伊者是也。云自受，是不學無知之罪責也。

云亦至罰者，愚教詐為明了，故云轉(去呼)哠。精神法則羯磨綱骨，初三後五不得加減。今此類見緣本中，事繁處刪除一字不損，大理處詐現明閑之貝，便呵云不成等，故云觀事乃同法也。人事兩緣冥逾夢海者，人謂能秉法僧，事即所為之事，今於此二冥然不知過於夢海。夢謂夜夢所見不實，海即眇漠不惻波瀾，皆是不真不惻之義。上一類愚教亦言於羯磨法及中間緣，更後過於夢海也。玄記云日中觀海尚自不知淺深，況夜間夢見寧知邊際等(非也)。量時取法全是師心者，忽欲行不能持，得增伽梨去，量此時宜乃作離衣羯摩，都不論人病衣重等。如此取法全出自己之心照教，教稱不成者，將此無病衣輕之事照於律教，教稱不成，要須人病衣重始得結罪。罪當深罰者，如是取法不應教法得吉羅愆，作法既不成又得離衣之墮。已上二罪且是根本，上復加不學無知，故云深罰也。

云是至誡者，二人曰伴，四人曰儔，極而誡慎，勸學流通意也。云若至合者，證上須是明閑之人，若闇教不明，律部之人不得，故云已外不合也。

云今至解者，且者，未盡之談也。謂單白有三十九，白四有三十八。今辨綱要句釋，不可一一別論。就單白中，且承說戒一番來辨，餘三十八例此。又白四中，且舉受戒一番具辨，餘三十七例然也。

云：就至知者分五者，謂約句有五：第一句，大德僧聽者，綱骨也。戒疏云：出家四果乃是真僧，無學道高，故云大也。今出家人雖未證聖果，修行也應證得。且因中說果，亦得稱大。或可約三寶中僧田極大等。德者，戒疏云：有所得也。以得善居身，修戒習慧等。僧者，戒疏云：唐言和合，謂人、法二和。身、口、意屬於人和，戒、見、利是法和也。聽者，戒疏云：專心靜察，聽我所陳也。告眾勑聽等者，鈔云：解，釋也。聲塵外舉，耳識內發，應僧三業和同，名同法也。第二句，今白月十五日眾僧說戒者，緣本雙

牒也。戒疏云：今十五日是其時緣，眾僧說戒是其宗本。正宣情事已下，鈔：自解也。適來白眾勑聽，只為此云二種，令眾委知等。第三句，若僧時到，僧忍聽者，綱骨也。戒疏云：若者，不定之譚。到，由至也。一、人到，大沙門入；二、時到，十五日布薩至也。(上懸引疏解)抄文自釋云：心和了集，事須法應。心和謂忍許堂頭法事，身集即自赴堂。既無別眾，名為事順。戒見又同，即是應法。僧忍聽者，抄文標舉也。勸令情利聽可，勿事乖舛違背，即是釋上忍聽義也。第四句，布薩說戒者，略緣牒本也。略却白月等時緣，單牒說戒之宗本。鈔：文解云：重牒第二根本，乃至忍可所為，即忍許即可所為之事也。第五句，白如是者，綱骨也。事既和辨已下，鈔：釋易知。

云次至也者，次者次第，就者向也。羯磨中明者，謂明其綱要也。且約受戒白內者，且謂未盡也。白四羯磨眾多，今舉受戒盛行之法，此受法在白四三十八番之數內也。有人科內字在下句者，未為雅當也。難曰：前來眾法中有三，謂單白、白二、白四，今解釋綱要之理，何不見明其白二耶？法寶云：但廣解白四羯磨以辨是非，就白四中除却兩番便成白二，若更別說其文復繁，體骨既同秉說無用也。思之。上已明白者，今詳文勢似結前文，兼是指略，謂受戒白四即一番白、三番羯磨，其單白已如前來舉說戒辨了，故云上已明白也。向適來既已明於單白，今此與彼不殊，鈔中何得再說？可引文。答云：恐新學未悟略復述之。意云：若頭綱骨句數不別，即不在重言。今抄為接初機，猶疑後人未能契會，略復述之，復由重也。各有其志也。進退更解也。志者意也。謂此雖更論其意各別，前文單白意為眾僧說戒，今此單白意為沙彌受戒，體骨白法雖同，所為意旨全別。

云白至可解者，白中還五者，還與說戒單白，據句有五也。第一句大德僧聽者，綱骨也。解義如抄(云云)。第二句是沙彌某甲乃至令眾量宜者，此某甲從和尚某甲者，鏡水大德但喚作親緣。有云緣中緣，亦通求受具足戒。大德云此是緣中本，此某甲今從僧乞受具足戒，某甲為和尚某甲自說清淨無諸難事，年滿二十三衣鉢具者，緣本雙牒也。大德云已名眾僧字具足戒，和尚名是本難事，乘二十衣鉢等字是疎緣(上是定緣本句也)。次解義者，鈔云此同上牒。其緣兆等兆者，表也。既牒衣鉢全具遮難，並無等緣，即是得戒之先表也。正宣情事者，正是宣說情懷中所為之事故。令眾量宜者，謂合僧眾僉量宜應與戒等。第三句若僧時到僧忍聽者，綱骨也。釋文如鈔。同上等者，與前說戒單白是同忍可所為之類(云云)。第四句授某甲具足戒，某甲為和上，略除前緣單標根本。釋文如鈔。忍可所為決判根本，即受戒是所為根本也。第五句白如是者，綱骨也。

抄，釋也。云表眾令知，與前白結告歸不別也。次下科簡云此之白文者，指受戒也。前單白者，說戒也。文義略同者，白中五句，三句骨為綱，兩句事緣為要，是文同。初勅令聽乃至第五表眾令知，解義不異，是義同。彼為說戒，此為受戒，其事不全相似，故號略同。依之可解者，依此一番辨之，學者即可解了，例餘一切皆爾。次至上文者，次第解釋也。就中分二者，就受戒羯磨中約體用大段分二也。初正決根本者，明正體一十七字綱骨。二僧已忍下，結成上文一十四字綱骨也。

云前中有三者，就正決根本名。前中就被事邊，事邊大略分為三。若就句，亦合分五段也。第一段，從初字至緣字已來。初者，三句之首也。大德僧聽者，綱骨也。鈔：文釋曰：告眾重聽，對前單白，得重名也。事既非小者，受戒之事，不並常途，此是聖道根本，四輩良善。禍曰：豈是小也？諦緣聲相等者，令眾審實，聽此陳苦，決判之緣也。第二段，從二字至不字已來。此某甲從和上某甲者，大德云：但呼為親緣。亦有云：緣中之本也。求受具足戒。此某甲今從僧乞受具足戒，某甲為和上。某甲自說清淨，無諸難事，季滿二十，三衣鉢具。僧今授某甲具足戒，某甲為和上。大德云：此是緣本。雙牒上句，是疎緣；從僧今授下，是本。有云：上句是緣，中句緣；僧今下，是緣中本。然不乖其理，大意不失即得。誰諸長老忍者，此體骨句也。若東塔疏，忍字屬下句緣本中捧，只有三十字綱骨。又准淮南順正記，將下句僧字勤向上句為綱骨，應云：誰請長老忍？僧即有三十二字綱骨也。大德云：俱不應理。知云：已上且懸辨緣本句了，雖則平書羯磨，文稍繁貴，在子細諸記中製述，但標舉前後，初學難明，今此雖繁，蓋是急要也。次解判者，抄白釋云：正辨牒緣及以根本者，前來羯磨文，從此某甲直至三衣鉢具已來，是正牒緣，令從僧乞受戒等，即是根本也。量其可不者，令僧審量可為受、不可為受，故云可不。第三段中僧今與某甲受具足戒，某甲為和上者，此是本也者，嘿然誰不忍者，說此綱骨白也。單牒根本決判成就者，謂此但云僧今與某受戒之本，更不述衣鉢遮准等云緣，故云單牒等也。第二、第三亦如是說者，結略文也，可知。外難曰：此中三番并白，號為白四，被他受戒等事者，何不更增為其五，何不更減至一耶？可引抄答云：一則事不成辨，多則法有濫非等。意云：若一番被他，前事未得成濟，若至五六七八又濫他，十誦無。准云：非軌尅令定限至於此者，正立不多不少之理也。猶如印信恒須一定，軌則尅定，不可參差殷重之心，故立三法以與軌尅也。

第二段，結勸。云二至體者，僧已忍者，骨也。與某甲受具足戒，某甲為和上，亦是略緣，單牒根本也。竟，僧忍哩。然故至持字，

骨也。從僧已忍下，都計十四字是綱骨。亦有將竟字成戒，安字下應云：與甲受具足戒竟。任情並得，不傷大理。今時不識法者，多有呵止，却成自己之非也。鈔云：釋云：此直付結歸，不關正體者。問：適來十七个字是羯磨綱骨，何得言不關正體耶？大德云：此且對前三番以言，謂第三至說字時，沙彌納體成辨。既非歸結文中得戒，豈非不關正體？非為結歸十四字不屬羯磨中攝。或有對此舉判印喻及闍與物等喻，可知。

云就至非者，開科也。

云初至准者，初中二字是增減料簡也。寶云：但約單白以說，若白中有第二句即是增，除此一句曰減，增乃對減得名，非謂新添詞句也。輕小無緣起等者，如滅諍法簡集智人單白第三句，僧今集智慧者謂平斷事白，如是闕第二句也。有緣起者，如說戒日月即是緣，行壽告令即是事緣，令牒時緣及說戒事，本攝僧大教事非輕小，故白中五句也。乃至白二類例除之者，越却單白有五句者，故云乃至白二類例。單白中若事微小無有緣起，乞詞亦四句成白，如受日一切差人白二是也。事非輕小若有緣起及與乞詞，白中五句，如結界眾同之本事非輕小，唱相是緣起，白亦五句也。餘則一准者，玄記呼白四為餘，謂上所論者准單白白二白餘，未論是白四也。白四之中事雖通大小，盡有緣起及乞詞，一定五句無改，故云一准也(此解猶局)。若依法寶解云：有三个一准，一於無緣起單白之外有緣起者，皆五句成，如說戒等。二白二中若有緣起等，白中皆五句成，如結界等。白三一切白四，皆事非輕小，須依本五句成白，即未第三一准也。此解甚為雅當。

云二、明通塞者，綱骨十四字，三十一字為通，緣本之事白塞也。云單至一切者，第一是初句大德僧聽四字也，第三即若僧時到等七字也，第五即後五白如是三字也。文義通一百三十四更無增減者，釋上通義也。謂上一十四字體骨一切單白並同，更不可加減。若不軌尅一定，即被事不得也。第二、第四句者，謂大德僧聽後若僧時到之前，此約句是第二、緣本雙牒也。從若僧時到之後白如是之前，此約白是第四、略緣牒本也。由各隨事等者，釋上塞義也。謂隨結說之事一一不同，稱緣而牒者，稱可前緣而牒，入此二四中間之內。文隨事顯故限局者，如說戒云：今白月十五日是緣是本。受戒即云：此其申從某甲受具戒衣鈔具足，乃至僧今授某甲具戒等，緣本雙牒。如是例通一切羯磨，緣本俱然也。第四句中略除緣單牒本，不得緣本雙牒。何以得知？所被之事而顯一一不同，是限局也。義存告眾通一切者，文雖是局，告眾之義次斷成就，道理不殊，故通一切單白也。

云就至可解者，辨羯磨通塞義也。僧已忍兼取付囑結歸三十一字，文義通白二白四兩種羯磨也。中間牒緣牒事等者，中間有三：大德僧聽！後誰諸長老忍前為第一句，中間長老忍後者哩。然前為二中間說字，後結歸前為第三。中間牒緣牒事隨機不同者，謂隨前所被機要不同。文局義通可解者，隨緣牒事各別是文局。又雖是局，告眾量宜決判成就，義通白二五十七、白四三十八，都九十五番，故曰義通。可類前單白通局不殊，故云可解也。(搜玄於此更別疏辨諸羯磨緣本，恐太繁也。)外難：羯磨文中前後並云僧聽僧忍，中間何故但云長老？長老二字屬於別人，何以有斯僧別差異？玄云：事遂在僧成不在別，別須語哩。僧准六和，假用彰名還從別舉，故云長老忍也。

云若至亦失者，鏡由明也。明得此綱骨之義，得前所被，被緣作羯磨。不須更者，羯磨之文，若於此法暗述，謹誦在心，臨機亦失也。

云三是非者，依而無失得成四是，反此名非，下自廣釋。

云白至不成者，白中文義俱通三句者，今解之，應云：白中三句文義俱通，大德僧聽為初句，若僧時到為三句及第五句，如是為三句，一百三十四總皆不別是文通，告眾勑聽乃至白告等是義通。羯磨之中文通者，大德僧聽！誰諸長老者哩？然不忍者說，乃至持字已來文義通九十五翻。頭尾一言不可增減者，玄云：單白中大字為頭，是字為末；羯磨大字為頭，持字為末。或云：一句之中自有頭尾，如白中大字為頭，聽字為末，乃至羯磨例知。兩解俱得一言者，玄云：一言也。單白十四字中，不得更增為十五字，不得減更為十三字等，必須通誦，缺剩即不成，剩即是增，缺便是減，被前事不得成就也。此解為正。或依乾素闍梨釋，一句為一言，如儒書云：詩篇三百，一言敝之，曰思無邪也。謂毛詩有三百篇，故云詩篇三百。一言敝之者，敝者當(去聲)也。一言者，思無邪即是一言，謂顯於正。意云：君子所思皆正。既言思無邪三字為一言，今可配白，如是一句亦一言也。大德云：三字一句任配，或四字五字為句，如何無？又錯解他俗書云義，彼云思無邪，雖是三字為一句，然但為顯於正之一字，豈非還以一字為一言？又如今時製詩，或云五言七言，亦是五字七字，不可五言便有五句七句耶？故知非解。今時恐有依承之者，故此述之。

云餘至正法者，餘者，外也。除單白羯磨十四字、三十一字綱骨之外曰餘。文局義通者，隨機不定是文局。文雖是局，正宣情事量宜等義不別是義通。但令順事合宜者，如受戒身無遮難、衣鉢具全，此皆名為事。此事順於戒法，故云順事也。自有求戒之意、僧與戒之心，即是合宜。片無乖降者，片，少也。乖違降，謂差降。上既

一一如法，更無少許乖違差降，即事成辨也。且舉受戒，餘並例知(云云)。增繁減略者，增即乘，減即略。如言求受具足戒，即是增繁。若言具戒，雖不著足字，便成減略。又如眾僧亦增繁，或單言僧即減略。詁訓不同者，解上繁略字也。詁則文略，訓則文繁。如爾雅上卷有詁訓二章，各釋一个眾字。詁章中云：師者，眾也。文詞即略。訓章中云：薨薨，眾也。文詞重疊即繁。故知將訓釋繁，將話釋略。即上羯磨中云：眾僧具足戒，文詞多，名增繁。但云僧具戒，言詞少，是減略。文義不失等者，或繁或略，雖有加減多少不同，且不失羯磨中正理，並成正法。正法即羯磨也。云類至也者，欲釋文先難曰：何以得知增繁減略詁訓不同總成正法？可引鈔答云類准諸部等(云云)，謂類例准於諸部羯磨牒事繁略，如五分結界白中無第四牒本，但有第三緣本雙牒。又羯磨中又闕第二中間，尚乃被事得成。今此單白第間緣本雙陳，第二中間略緣牒本，羯磨二中間並皆周足，或減一字又非骨中，不傷文義於理何失？故云及論義意亦無有少也。至如翻譯梵漢音義全乖者，梵是天竺之言，漢是此土之語。音義乖者，如云梵語布薩，亦云褒洒陀，漢翻為說戒，此是音乖。布薩懺已起罪，說戒防未起非，已未二義全異，復是義乖。今時若取梵語，單白文中乃云今十四日眾僧布薩，或云褒洒陀。若取漢言，即云眾僧說戒。至第四單牒本亦爾。如此梵漢音義全乖，秉法尚許得成。鈔：躡上句云：詁訓所傳非無兩得，故例成也。意云：我今羯磨文中或減或增，准上二例不無兩得，故例成耳。(搜玄解上二段二例之文頗至繁廣，今不備錄也。)

云問至不者。此間意者，謂律文雖有一百三十四番僧法羯磨，文圓義足，然對機行事之時，不知為要，通謂為復執文讀之？然三藏教中並無說處，此即是文義俱闕也。古人行事，見教文義俱無，遂執文讀之，以被前務。今或有此類，未審被事得成以不？

云答至之者，不成是定者，令師且直答執文，白讀決定，不得云不成是定也。問：夫判不成前事者，須有教文。說處違教，故作住評不成。今三藏之內，文義全無，鈔主約何論量，乃云不成是定？可引鈔答云雖無明決，可以義求等(云云)。

羯磨戒本作法相似者，正釋上來義求之理也。謂律中若不誦戒羯磨，盡形不離依止，以俱是作持之法，豈合不誦耶？此且制誦相似也。又說戒及與作羯磨時，皆須鳴鐘集僧簡眾，與欲問答和合之類，此作法時又相似，故云作法相似。下白正破云：戒本必令誦之，羯磨豈得白讀誦？當宗及外部戒文總不許讀，必制令誦，可例羯磨亦須誦也。問：如何得知當宗外部戒文制誦可行？鈔文為證，故四分僧祇半月無人誦戒等(云云)。不得重說者，戒疏云：正法軌摸，理有常准，重誦例說，則聽者浮昧，故不許也。(已上疏文)問：

或有重誦者如何？答：違於制約，自成非法。戒文既爾，羯磨例同，亦不得重秉。若再秉即成重秉，非也。有人云：今時不許重秉羯磨，三十篇中總不見有說處者，未詳教相中事意也。但說法誦經而已者，問：本制半月誦戒，今既無能說人即止，何煩說法誦經？答：戒疏云：以三學資人，戒為教本，故前制之。必無能誦，方聽說法誦經而已。(上疏)准此已下，今師據文重斥前來白讀羯磨之非也。意云：若許讀戒人皆識別文字，但展卷次第讀之即成，何須作如是諸多方法？良由不許讀之。戒文既爾，羯磨俱是作持家法，制誦相似，作時和集復同，何得白讀？此即相顯之意也。

云又至人者，俗中呪術等，謂俗中符錄世間法術，簡佛往持呪也。讀文不成就者，如俗法加持，口中誦之手中捻決，便能除邪之類也。但以與審等者，釋上不讀之義也。但以世間之法貴在心中，與正審定存想不亂，加持前事易得誠驗。必臨文數字等者，若執文讀心則不能與一，多生散亂被事不得，上且舉俗也。故佛法中誦呪者，如今時課五部真言，此皆是佛法呪術也。持此呪時動經億非之數方有靈異，若但一期念得尚乃無切，未聞讀呪而能被得前事。羯磨聖教佛制誦持況於呪術者，謂呪術是易，易既讀之不成；羯磨是難，難必不就。律序自顯者，律而云：神仙五通人比佛造，設於呪術比佛制教法。且呪術是神仙所造尚令誦之，羯磨是佛親宣豈得白讀？終身附人者，受持法中云：五歲不誦戒，羯磨如法治。先誦後忘，學必根鈍，誦不得盡、形不得離依止也。

云余至此法者。余者，我也。中者，五天之別稱。國者，聚落之通名。以法簡人，故彰三藏。京是天子所都之處，輦是帝王所乘之寶車(音居)。如僧會登吳主之車，道安昇秦主之輦，傳教之人不少，故曰翻經。諸師白佛：滅後已來，未曾見此白讀羯磨之法也。

云問至通者，僧尼互作幾法者，謂僧為尼作羲法、尼為僧作法，如何俱是羯磨之文？是以此中須委。

答：律中十誦者，謂四分與十誦合標也。先解四分。玄云：此律尼法中，因迦留陀夷向尼詭語，惱亂尼眾，佛令為僧作不禮羯磨也。羯磨疏云：四分但有此一。若准十誦，尼為僧作不禮、不共語、不恭敬三種也。即十誦有三，四分但一，總是白四法也。此羯磨不須現前自言者，謂但遙作，不假對比丘前，亦不須取彼自言等也。僧為尼亦三法者，十誦四十云：時有比丘為尼作羯磨，尼不喜，白佛。佛言：比丘不應為尼作羯磨，除受戒、摩耶埵、出罪也。餘不互通者，羯磨疏云：三番白四，自外不行，其教損自恣，非無互差互往。然是各行眾法，彼此二部無對面作，不同前三兩部通秉。

云問至故者。問意云：如今時作法，得對尼、式叉、沙彌、沙彌尼及俗男女作不？下直答云不得也。

次引證律令，至不見聞處，方得作羯磨。外難曰：白衣前不得作，以秘勝故，非彼聞之。又彼愚劣，不堪持戒。下三眾前不得見，恐我賊住，難受具不得。且大尼已受大戒了，何故不聽？答：律文初緣亦許。復為六群犯罪，即告六群尼言：若見僧舉我，汝為我遮。後因說戒時，僧舉六群罪尼，遂遮諸比丘。比丘白佛，佛制不許在尼前作。若對作結罪，是不應吉也。除所為人者，本法受戒及出罪尼也。外一向不合因說除所為人。今時受戒行事時，秉法者問：未受具戒者出？答法者云：此中無未受具戒者。有人呵曰：既云此無現在沙彌及本法尼，豈是大戒？既未受具，莫須出去不？此是無知之輩，設此虛言也。比來作羯磨法，持為此人，即是所為之者。文中分明已除，何得更生疑惑？今斯問者，但恐除此人外，別更有餘未受戒者耳。故前文云：法不孤起，必有所為。若更過去遙作，應成今時行事。若欲稽古，答法人但云：除所為人，餘無未受具戒者。一又順文，二免疑妨，尼眾出罪。准此，有人不許云：除所為人。且本來作法與為此人，今若除之，為誰作法？但直答此無未受具戒者。若據此破，且清深思，但依前釋為正。上且約尼等四人，是所為人已外，更有未受具戒人，一向不合。今多見尼受戒時，不是十尼大德數，亦在旁看受戒。或尼作本法時，大僧往彼看他秉法，俱是愚教云徒。彼既不會，不知壇上解法之人，亦合發遣。往往有時壇大德自由不會，此事絕多。蓋是草創，不曾依明師學習，致此昏閟。並是一期行事急處，切須明取，故此繁說。思之。除萍沙王等者，前且一往依例而說，不得對白衣，今此後開。上有許者，十伽云：比丘半月常集一處，王心中疑作何事，不許俗耳。佛令開於王前說戒，除疑即是心淨。如梁帝撰出要律儀，亦是開王看讀戒律，可以例也。

云問至中者，問意云：如白二、白四，或受日、受戒、治罰等，一羯磨中被得多少人？

若不同也者，謂臨時約前所為之事，多少亦不定，故四不同。若諫喻和諫得加多少者，正釋上不同之義也。如提婆達多不領徒眾者，五百人破僧，僧秉一法諫之並得。又如一群僧諍，或百人、五十人等，四人秉法諫之亦得，故云得加多少也。至於治舉乞為等者，治訶呵責等，四舉謂三舉等，三乞謂乞受持、乞懺罪。為者，受日差違，不得至四，極至三人，少及一二也。若至於四者，治舉即成僧舉僧，乞為便成僧秉僧故。問：諸餘為大戒比丘秉法，若至四人纔秉法時，即是僧秉僧不疑。且如與沙彌受戒，既未是大僧，約何義邊亦言僧秉僧邪？鏡水大德云：初秉法時未成僧，直至第三番羯磨，至說字時，四分沙彌已成僧體，至僧已忍下一十四字結歸之時，即正是僧秉僧也。更難：只恐不成僧，今既納體成僧，何以不

許？答：以違制故，秉結歸不成也。今但相承云恐有僧秉僧之過，總未知其中義理及與分齊，思之。
四分難事二、三人者，無難一人為一引，有難方開二、三人。五分等者，彼通一切羯磨，總不得至四，無四分開文。毗尼母等者，有四、五伴。可諫者，表自部成，僧彼治罰，不得獨一。不須者，自已成，却遭變害，豈非苦惱？應作哩。然雖心中不忍，口且不說等十五種哩，大同於此。如眾網中者，准四分五十三卷雜揵中明十五種也。相部云：所以須哩者，凡論眾法，和合為先。僧若作非，謂非理等，應令呵詰。但能呵者，必為須知進不。今列十五種，三、五而說。初五者，名非法哩：一、見作如法羯磨，而謂非法言堪鑒物，合可而哩；二、見作如法羯磨，而謂非法得善伴，合呵而哩；三、見小罪用羯磨滅，合呵而哩；四、見界內有不集者，合呵而哩；五、見在戒場上作說、恣，合呵而哩。次五如法哩者：一、見作非法言不鑒物故哩；二、見非法無善伴故哩；三、見重罪用羯磨滅故哩；四、見思內無不集者故哩；五、見在大界內，作說恣故哩。後五如法哩：一、如法應和合，二、哩然住之，三、如法應與欲，四、從可信人聞，五、先在眾中哩。住如法眾網中者，彼云：見眾集作非法，應呵。若無善伴，說欲了去。又不得者，應語兩邊人云：引非法□□開。六十三步內，或有大山，或土鹽等。山外鹽外，雖是六十三步，既有隔，用集否？又六十三步內，有道行界，用集彼否？又六十三步內，有水界，要集否？看有山及大墻等。淮南云：不要集，是隔礙故。大德云：須集。一則同是陸地，二又在分齊內，不集成別。若道行界，亦須集，以聚落界強，攝彼故。若水界，在六十三步內，至水即止。各不相攝，無強弱理。已外蘭若、道界、水界，並互不相攝。此皆據羯磨疏辨之。或兩邊不是善人，但哩然與護心相應，如失火燒舍之例(云云)。如彼說：
云問至鈔者，其文何所者，意云羯磨辨得前事成遂之時，其文至何處所，是竟時節。
答：解多途者，羯磨疏引智論有三解：一師云：至說字時，為竟處所也。心論云：一剎那頃，作及無作，是根本業□。二師云：至竟字，是得戒處所也。三師云：直至持字，方為究竟。此三解中，第三師解大成過分，不取初云說字者。今師破云：比前二度，似是住處；引後通前，則未為竟。至不忍說，尋有人呵，便不成就也。今以一法為定者，同第二解也。鈔：自釋云：謂第三說已(云云)，不同前解者，不取初師義也。律云忍者，乃至呵破者，引文證也。既令他說，彼忽說其不忍之事，如何得成？便是破也。法寶云：初師反救云：若未至說字，法本未成；若至說字，其法已成，呵終不破。令師破云：名其忍哩，不忍便說。尋聲即說，安有法成？寶

云：謂約呵聲與說字聲同時，即被呵破了。法寶云：此之集法，謂約聚落相大，僧坊相小，即成標狹界寬。依界集，不論僧坊相成與不成，皆須依聚落集，以強稱約弱故。或此聚落中有水穿從內過者，無橋，但齊水集；若有橋，即通集之。或水上有僧，亦不須集，水異陸地，二界別故。若有道行界集，彼以聚落攝彼界也。必其忍哩下，今師或依初解，即約無呵，至說字時，不妨成就，是得戒處。任意兩得者，鏡水大德云：有聲尋至說字時呵者，理必不成，即取竟字，方為的當。若說字聲絕，而彼方呵，或一向無呵，即說字時，法亦成就。一切臨時，兩句雙取，故云任意兩得。廣如義抄者，明其三師解判，互有是非，徹難道理等。如適來所引羯磨疏等抄，慮繁不錄，故指廣文，如彼說也。玄記約三性料簡者，不當文意，思之，收科等不一一也。已上總是所秉法篇已竟。

〇次釋秉法處結界篇

大分為二：初牒篇名，二依文釋。初云結至六者，先辨來意。上來能秉法人既成，所秉之法又就，然其秉法必托界生，前未論量故此辨也。次釋名者，准明了論，具足梵音云四梵摩失，此云別住，謂此處作法與餘處各不相通，不須取欲。所云別住，今云結界者，蓋是隨方之語也。作法限約稱結，各有分齊名界。故律云：何名界現前？謂作法唱制限者是也。方軌法謂法則，即竪標唱之類。篇者章段之名。第六者如常所解。

次依篇釋中有二：初總意，二開章。諸小科不具列也。今總章中云結至隔者，結界二字同上說也。原始者，原字或從水，即水本曰源，今單作取高平曰原。法寶訓本也，始由初也。究其結界本初意旨，只為秉法。故律云：非作法地，不得行僧事等。玄記云：原者，恕也。心通窮結界之初，為秉法故。此解亦得。

由羯磨僧宗綱要者，非謂羯磨是僧宗，謂淨戒是僧宗。僧以戒為宗主，故羯磨是僧宗家之綱要。僧戒若淨，秉初三五之綱，被二四之要，能辦一切事也。迮救佛法者，迮，正也。救，助也。羯磨能正助佛法，秉法受戒，懺洗往愆，豈非正助？像運任持功歸於此者，像者，像法。運，由致也。於像法之時，運致任持佛法不墮者，功歸於羯磨。羯磨既有此勝德，秉御之時，道理宜須東西南北四維上下同共遵奉，不許有乖違阻隔，故云理宜十方同遵等(云云)。

云但至馳者，但者篇局之詞，為者所為。瞻浮洲境者，瞻字本合從炎作刀，避國諱，今相秉作此。瞻以再反鏡水，大德將以斂反二呼並得。亦云閻浮，或云瞻部，皆梵語，賒切不定。此因樹林或從菓以立號。問：此樹在何處？今准俱舍云：此瞻部洲從中向北三處各有三重，里山有大雪山，在里山北。雪山北有香醉山，此山有香嗅便醉(有云人食便醉也)。雪山北、香山南，於此二山中間有大池水，

名無熱惱池，縱廣正等五十踰繕那。其中水具八功德，常充滿故，流出四大河：一、殑伽河，從池東面出，遶池一迊方入東海；二、信度河，從池南面出，遶池迊方入南海；三、徒多河，從池北面出，遶池一迊方入北海(此方盂津河是)；四、縛羅河，從池西面出，遶池一迊方入西海。此池有此功用，非得通者無由能至。於此池側有瞻浮樹，此樹高一百由旬，生菓如八石瓮大，其味甘美。此樹影透入月中，今時看月之中有樹，即此樹影也。若時俗呼為桂樹等，蓋是凡俗淺近之談耳。今此南洲因樹立號，故云南瞻部浮等。有抄記中解云：梵語�somaphala，此翻為樹。大德破云：且somaphala樹，西天有此方無節五種不香，譯中當其無故不翻。此土本無，不可正譯。又闕相似之者，不可義翻。若將樹以翻somaphala者，非之甚也。又准法寶云：此樹在雪山頂，其山在無熱惱池邊，其菓落池中多時乃化為金，金在水中有光炎起浮於水上，故曰somaphala(餘歛反)浮也。洲者，水中可居曰洲，諸字如今時砂灘之類，即須彌南面洲也。境者，域也，國土之名。彌亘既寬者，彌，大也；亘，廣也。此會意字，上一表天，下一表地，中間有日光遍天下曰一。且也既寬者，初依俱舍辨此洲量，故頌曰：南somaphala部如車，三邊各二千，無邊有三年。解云：於外海中大洲有四，謂於四面對妙高山，南somaphala部洲北廣南狹，三邊量等其相如車。此言車者，約西國車，彼國車形前狹後闊如人面也。若就北方車說，即兩頭相似，故不可也。三邊各二千者，東西北三也。各二千踰繕那，一踰繕那十六里，二千計三萬二千里，三邊即九萬六千里。南邊有三半者，南邊極狹，但有三踰繕那半，又成五十六里，如是因迊總計九萬六千五十六里(上並依論述也)。次依南山住法圖贊，准諸經論說，共明南洲三邊各二十八萬里，南邊一半來，東西八萬里，至南漸狹故。問：同辨南洲之量，何故俱舍數少，諸經論中數多？數既有於少多，其量廣狹亦成不定，請為和會。答：一解云：每州有二大、中州，大州北廣南狹，中州在南，南廣北狹，相添故闊。(此解不正，不勞破也。)今依法寶云：俱舍九萬六千五十六里。如車之說者，據五印土境而論。圖贊引諸經論所明，通約一大州以說。凡是大唐、新羅等諸邊國等，總在數也。故西域記云：五印云：境周九萬餘里。證知不謬。每一集僧期要難尅者，謂每一度說戒，集僧期要共來一處，極難尅會。謂初緣佛在西土之日，五印境通是一自然之地，每至說戒之時不定。故說戒法聚云：世尊聽集一處說戒，或在仙人所住山里石處相待，或在七棄炭相待，或塚間、溫泉、水邊、迦蘭陀、竹園、耆山乃至河邊、樹下、軟草處相待。謂處既彌寬，至期不可齊，致難尅會，故曰期要難尅也。(上依律文初緣。)加以損功廢道，垣事奔馳者，第二緣也。先敘緣起，謂適來比丘既說戒時至，相待極難，遂以事白佛。佛

言：從今已去，聽諸比丘集一處，立說戒堂。准說戒法中云：先於耆山立戒堂，後於羅閱祇城立說戒堂。令諸方遠近，至此說晨，同赴於此堂。內玄記云：戒堂白二結之。開結堂意者，但眾集時至，即得說戒。縱三五人不集，無別眾過，不要待也。若法寶云：戒堂但白二法，指定處所。其地無是自然，所貴同集一處，揩定無要期極難之惱。若不來者，總皆有過。必唱相結成者，其地即是作法界。律中並不見有唱相之文，至後隨境結時，方有標相。故知此段，由是自然，不得言結(任情凡捨)。次消鈔云：加以二字者，加謂增加也。以者由也。由前來要期尚難，今更有奔馳之惱，故云加以也。諸方遠集，即損功夫。癈修定慧之能，名為癈道。恒由常也。奔者赴也。馳者驅馳。謂雖定於一處立此戒堂，然遠國之中，比丘特奔赴說戒，後却歸本處，未得從容。半月又到，准前須赴。如是只了往反途路奔馳，更不能修集定慧學，故云加以等(云云)。問：佛在日，諸弟子皆有神通。至說戒日，現通不難。何故奔馳生惱？菟陵座主釋云：雖獲神通，據多分說，其中亦有無神通者。或可雖有得通之人，佛不許現於通聖。准律文，但除疑得現通。降茲已外，為名利及聽法毗尼，皆須步涉。縱有神力，不許現之。況復來證之者？

云大聖至此者，第三緣也。謂前雖有戒堂，未免奔馳生惱，故律云：諸比丘白佛，佛言：從今已去隨所住處，若村若邑境界處說戒，聽白二結。當如是作唱界坊相，若空處、若樹下、若山、若谷等，有十九相。又云：自今後聽結人法二不同之界，東方有山稱山、有墐稱墐，乃至神祝令等，餘方亦爾。引皆是佛開此別住之益，故云大聖慇其頓極，故開隨處局結也。作法分隔者，作白二唱云相分，其分限以界隔之，互無別眾也。同界等者，謂上來初開隨境而結，即同界易得崇遵說戒之事，三學功成一切羯磨事遂。後開結人法二同者，一為慇其頓極，二開隨處分隔分於限域，三同界崇遵知其說處，四三學功成，五說戒羯磨事遂。釋上別住之益，故云總意如此也。已上三緣，若依搜玄，前一自然、後二作法，前一總須來要期赴集，後二中戒堂結了不來者亦無過，第三隨境結各有分限，不來亦無過。若法寶於上三中，前二並是自然，不來總有過。第三隨處結竟，同界小來即有過，外界無罪。至第三緣別別而結，方有自然界起，自然依作法、法依自然，反顯前來戒堂實非唱相結作也。

開章中云就中至相者，就中分四，即此篇中大段分四別：一、列數定量者，列大界數，定大界量。二、依位作法者，依大戒場等位立標唱相，羯磨結成。三、法起有無者，結了有善無表起，名為法起。今師云有，古師云無，如下自述罪法失相，失界相也。

云初至分二者，且於四科之內，於列數定量之中，故云初中。大論界法者，大約論量也。總列三種者，如文中列也。待衣界局人，指二衣篇；攝食界為雜過故，指藥法中；攝僧界為即人法二同、法食二同、法同食別、小三界等，並是攝僧，在引篇明也。

就中分二者，自然為一，作法為二也。云至中者，未制法前緣通自然者，謂未制隨方結法已前，五印土境總有是一片自然之地也。或空有不同水陸差別者，玄云：空則鷲山鹿菀，有則聚落王域，水則溫眾浴池，陸則遊行途路。雖有此四未各攝僧，總通一自然而集。後因難集等者，後因諸比丘一處說戒，奔馳相待疲勞癈業損功，故開隨境而結作法也。有於限節，故云各有分限也。問：何名為自然界耶？可引抄釋云：人所至處任運界起，故曰自然也。此釋自然得名。既云人所至處，即一比丘隨所至於何處任運，有界隨身喻如月暈，或至可分別聚落遍一城，或至不可分別六十三步，乃至水界十三步等，不假人工造作方生任運自有，故云自然界也。約處有四種不同者，聚、蘭、道、水也。定量分六相者，聚中分出不可分別，蘭中分出有難為六，廣如第二篇說了。

云二者至三者，釋作法界也。由自然限約未可遂心者，謂前來四處六相自然限約，未可遂今時隨機結界僧眾之心也。凡擬結界，或有立標寬狹不同，致有難依自然限約。設有大小教文已定者，謂上四處六相之量廣狹教之已定，如可分別依十誦盡一羅城之量，不可分別六十三步。第用則不可者，且如僧祇避難界以三由旬為量，或時聚落小，並須依三句由標內集。若還依聚落集僧之教而明用，即恐不可。所以然者，謂標極寬，其標內有人不來，元成別眾，故不可也。問：用既不可，捨之得不？鈔文答云：捨則非制。鏡水大德云：若捨却六相限約之文，便成非法，不依佛制。若不依六相限量之制，如何分得他集僧約分齊？(上且一解。)更一解云：不依此量，佛又不許我捨。今若捨之，即是不依佛制。(與前解意亦同。)玄記云：大小既定，非適我意，用即不可。嫌大就小，教聽非制。非者，不也，即是不制(恐有有理，思之)。問：適來既云隨處有自然界起，便是攝僧，何假結成作法耶？鈔文答云：或作大法，地弱不勝等(云云)。或者，不定之譚。大法者，白四等法，即簡對首心念。謂於大法中，唯結界一類。白二之法，既能勝之，已外羯磨地弱，必定不得也。曲順物情者，佛大慈悲，接於物機，順人心情。隨處結者，隨在四處而結也。楷式軌定者，結時先依六相集僧，是楷模準式，軌則令定。任情改轉者，結界處所大小，一任人情，即不得一向不依六相。此則對上捨則非制等，立此段文也。使成羯磨等者，對上大法，地弱不勝。今既結成，即秉白四等法成就也。弘濟大功者，弘揚濟拔也。受戒等，總是生善弘揚也。懺罪除愆等，並

是拔濟也。如此弘濟之功熏，若不是作法之地，不可得就，故云非引作法等(云云)。就中分三者，就法界中也。大界場三，小界為三也。

云初至者，初言大界者，標也。僧常所行者，謂是人法二同界也。法食二同者，其餘三界也。今欲明大谷量，總以大界名，收一切大界，故總出云：謂僧常所行，即人法二同也。別舉其餘大界，即法食等也。一界量定，餘者例之。故南山住羯磨云：界有三種，謂人法二同、法食二同、法同食別。初准本制，即僧常所行。後隨緣別開，乃是其餘三界。向下加法別食同唱和之法。至結文後云：餘有三蘊界，佛置開結末代之事，此法殆盡。既云殆盡，反顯今時僧常所行，即是人法二同也。已上正義發、正記破，鈔文不合標法食二同為僧常所行。南山全未知僧常所行是人法二同之界。若知，何以不舉人法二同耶？寶云：此虛設也。但觀前注羯磨等文，其理自曉，不勞別破也。

云明至取者，先辨大界量也。文中等者，說戒揵度也。不得受欲者，謂十四日說戒，十三日去四分宿，欲不被所為也。准強百里者，上既云十三日先往，今師且約義准，則一日之程百里有出也(上列當部律文)。毗尼母等者，彼亦是定大界量，同布薩界。極遠者，舉極大界量也。一日往還者，大德云：一日往一日還，非謂一日中得往反。論文語似不了(上列母論文)。雖有二文未明里數者，今師決判也。前律文後論文，但云十四日說十三往反，一日往還未知定是幾里，由未決了也。

故僧祇、五分、善見並云由旬者，二律一論定量，雖未有里數，且有由旬之數。了論令角量取者，謂適來言三由旬，令向角而量，即四維無餘也。亦不知由旬大小者，律論雖云由旬，由旬前有大小里數，今但通言三由旬，復是未了。問：何故得知由旬有大小昇降？抄引智論云由旬三別等(云云)。所言由旬者，西天本音云踰繕那，今云由旬，訛略也。此無正翻，乃是輪王巡狩一停之舍。由似此間，館驛不殊，不局量數。大約而言，三十里一驛也。問：論中何故有此三般由旬可引？鈔答云：引謂中邊，山川不同，致行李不等。寶云：好王治化，巡狩之時，感海水退，多在平地正中而行，名中。若惡王治化，巡狩之時，海水汎湧，不得平坦處，多近山巖邊際而行，故云邊。此皆約山川以說中邊義也。更有謬釋者，多不敘致。行李不等者，若中道而行，途路平正易，故由旬即長，故八十、六十。若山巖嶮處，邊道而行難，故由旬亦短，但三十里，故不等也。李字本合作里數字，今作桃李字，由本桃李華開，多人看華，踏成徑道。時人云：桃李不言，自成蹊徑。自後相傳，用此李字，至今不改。四分衣法中等玄云：律三十云：瑠璃王釋種，釋種

中有能射者，放箭射王，或言五十里中王邊，或六十、七十，或云一由旬。既不言八十里，而言一由旬，明知一由旬替八十里處也。此據上品為言者，今師云：律文一由旬八十里，此據智論三品中是上品由旬也。

通用所歸者，謂三眾由旬通大界量用者，即所歸下品也。准律文意者，准四分律文，前來既云十四日說，十三日先去，准此文意，不健不羸人一日之中可行百二十里，故取智論下品由旬為定，前來即在文雖具，於義有□為定，此是今師以義定之，即前來五分等律論中辨大界量三由旬，即一百二十里也，不得更廣，即非量故。

云薩婆多等者，因便辨尼大界量也。一、拘盧舍者，多論解十誦律，取六百步為量。問：何故尼大界量不廣，但六百步？羯磨疏云：恐以遠陰易陵辱故，不得極遠。(上疏文)必有難等者，准僧界量結取亦得。

云：二、後結辨戒場量也。律云等者，緣起也。謂律開結戒場緣中，時有諸比丘須四人眾起，次至五人，次十人。鈔：越二文，故云乃至也。令僧疲極，故佛曲開之。不言大小者，未辨量之闊狹。善見等者，正引論明量也。二十一人約一眾懺殘，二十人是能秉，一人是所為。羯磨疏云：此標極小為。言二十人出罪兼所為者，若兼二眾，即如二分容四十一人，約眾懺罪說也。問：戒場更大，結容兩百人，得不？答：得。謂戒場剩狹，不制廣。謂極狹，須依論容二十一人，更小不得也。若廣，則不制廣，不制狹。謂極廣三由旬，文廣不得。若已下，並不制。故羯磨疏云：大界大，則須制，小則隨情；戒場小，則須制，大則隨情。證知不謬。大德云：雖爾，亦須料簡。且戒場絕大，終不得越他大界量；大界極小，亦不得更減於戒場量。今時有人作戒場，結一小功德堂殿，只容得十數人坐，總是非法。亦須看他大界大小，臨時取便，亦不必絕大，亦不得減量。文中大約且如此說耳。知！知之！江西記：問云：戒場，律名小界。既不制大，如何得小名？大界本制大，今既小，亦隨人情，云何得大名？答：律文大小，據用為言，不約體量論大小也。大界功用大，縱量小，亦得大界名；戒場功用小，但許受懺等量，設大，但得名小界。(此釋有意。)餘如後結者，指依位作法文中也。

云三至相者，辨三小界量也。三、明小界者，標三種都名也。此並已下，略引開結小界緣也。皆然惡比丘作別眾留難，若在大界內終不開結，必須避難出野外結之。並無正量者，不定制量也。隨人坐處等者，現集人多其量稍大，現集若少其量亦小，一切隨人坐位身量以定大小也。

云一至坐者，舊准戒場身外有界者，法寶云：古人見此三小界與上戒場小名是同，便立標相。今依文取義等者，依文者，依律結三小界之文也。故律受戒文云：疾一處集。知無異外。說戒文云：今有爾許比丘集。自恣文云：齊坐結之。知坐外無界也。又受戒中云：界外不成呵。已上並是依文也。取義者，取結三小界義也。謂此三小界本為惡比丘留難，故文云：不同意者，未出界疾結之。若身外有地，不免呵人同界別眾。取此義者，亦無外相。文義雙明，全無外相也。如正加中者，指下依位作法科中，正結三小界處，彼更說之。

云此至止者，此三無外量等者，今師正釋三小界。身外所以不立相者，由是難開。若許有外相，即惡比丘來，身外相內無，不免別眾之失。文云等者，引教證無外相也。此說戒法聚文爾。許者，知數也。止取現集之僧，坐處有地，依地而結。或現集有十人、二十人等，據現到人多少，依地結之。齊坐位是界體，已下並是自然。縱惡人來倚背呵，亦不破也。若事作已，即制令解者，羯磨疏云：暫時一席，無有二會，不應不解。不同前二者，大界及場。此是文固作法之處，大界則人所依止也。問：縱今不解，終無再會。眾僧既總有捨心，其界自解，何要秉法解耶？大德云：雖眾人知是一席之法，必無再會。有捨界心，要經宿其界，界方捨。若爾，只恐經宿不捨。必明相出時，既任運捨，何故制之令解？答：亦可。恐當日內，更有人來此作法，重結不成，累他事不就。故佛制作已，僧眾未起，便須解之。

云二至解者。謂依作法之位，別別明其解結之方法也。位則有三，如上所列者。如上來明量中所列，即大界為一，場為二，小界為三也。

若有戒場，先須結之者，科文云：定先後也。法寶云：謂戒場須在大界中。若結有場大界時，先結戒場，後結大界。即場充界後，不得顛倒。今且等者，此中且約結，無傷大界之法。故此釋順文，又乃易會，不同玄記，徒自周遮。如彼廣論，此不敘述(云云)。云就至結解者，此時是四位總科也。四位者：一、無場大界，二、有場大界，三、三小界，四、法、食二同之界。今云就中者，寶云：就此四位中分二：初出緣成，四位總有緣成；後明結解，四位總有結解。須如是科分，即為楷定。若一期順鈔，觀於文勢，似但科無戒場大界中分二：先出無戒場大界緣成，後明無場大界結解。既云後明結解，於結無戒場大界後，且不見有解文。直到總結四種界了，方一時明三種解法。故云：今先四位總科，後依科解釋，即血脉不絕。若依適來順抄，但科無場一位，緣成、結解全不相當也。思之。

云初至欲法者，於四位中且解第一位無場大界，故曰初中也。有三者，如鈔列也(云云)。
云初中者，於此三中且料簡是非也。云問至取者，大界有村得令結不者，謂今時欲結大界，僧坊內少有俗人住舍。或時有者，如淨人家人院之類。為復唱出？為一時結取？答中五分諸白衣新作堂舍等者，西國諸居士新造舍宅成就，為(去呼)得吉利，請僧於宅內布薩。既云布薩，必須結戒，或為(平呼)為由被也。被鬼神嬈惱，亦請僧說戒。夫念戒先結大界，後亦不解，貴圖惡鬼入界不得，致免惱害故。問：何以得知？答：准南山戒壇經云：惡鬼被圍不得出界，極苦惱故。佛令解使得出，謂解了方得出，即反顯結定不得入也。薩婆多等者，彼論結大界，界內有村一切聽結。論中自微云：凡結大界所以通聚落者，論自釋云：以界威力等(云云)，意道界法不思議，常有善神守護。既有守護，惡鬼如何入得有此利益？是故為檀越通結取之。又羯磨疏云：僧德所重作業圓成，善根所勳善神衛護。證知不謬也。四分文中等者，大德云：令可迴文。取義云：四分文中亦結取村也。謂結衣界中云：除村、村外界。明知大界有村，僧界在先、衣界後起也。
第二云問至也者，界中有水得令結不？謂僧坊中有一條水來，審為唱出？為令結取？答：可。除常有橋船梁得結，謂約深水，如今時河低等在坊內，但常有橋梁或有渡船之類，即任結之。若駛流者不得，謂疾流急水之類，亦不得結。(上是律文)必有橋梁等者，今師准道理釋成也。必有橋梁顯駛流不得，淺水無橋二俱非難。問：何故有水無橋及駛流等，制不許結耶？答：羯磨疏云：以水難不恒卒增障集，既無橋度結必不成也。(上疏文)大德云：若不要結河水，行事時須遶河傍序唱內相，河內即非。作法界已後，堂頭作諸法事之時，河內船中忽有比丘，自不為別，眾以非異也。有說云：若不取河水，但牒出云此河水或潤水不結為法異，並不論量唱內相者，頗為愚士也。故尼律半等者，尼獨渡界褰衣異陸威儀，獨渡即犯，不論界內外水，即顯界內水得結乃界。今准此淺水不壞威儀得結，證前淺水無橋亦得，深水有橋船過亦得，卒集無障也。
第三、云問至為之者，一標作兩相得不者，謂但有一標分為兩个界相，即二相共此標得不？答中一肘已上准得者，一肘是尺八已上，可知。將此為標，分其兩相也。明了論疏如一大山等者，真諦疏云：一大山為標，東西各結別住。山東為一界，山西為界，即兩界相共此一山作標。又云：二繩別住者，謂一繩亦分得兩相。此亦為暗破古師義也。古人見前一肘已上作者即得，遂固執云：一標作兩相，教文即許。若明其標，須闕尺八或已上，乃至一大山即得；若尺八已下，必不得也。今師云不然，出法方軌且云一肘已上，或依

了疏如一大山之類。縱尺八已下，亦得為標，約同二繩，得分便罷。古德若言尺八已下不得，了疏之中何故一繩分為兩相耶？今師意即不執或大或小，但分得二相便體，何論尺八？為破古師故，引二繩別住也。已上且略消文說古今大意訖。然此二繩別住，行事、結法方軌如何？因有多解。初有一家依搜玄解云：若城邑先結別住，後欲於旁結界，前人不許。緣兩寺相近，只隔一墻，兩寺俱面南寺門，東寺結界了，西寺未結界。今始擬結，東寺比丘不肯：汝若結界，我即作別眾留難。然被寺先結界，元是即標即體，墻頭便是界體、墻外界相。彼既不肯，今將一條繩齊彼墻邊，四面遶轉，引出外以結之。繩下四面周迴轉，皆是自然地。繩外是彼寺大界外相，繩內是此寺大界外相。意取一標作兩相也。鏡水大德破云：據斯一解，有多少不了處。今一一點出，取悞於人。適來但言：若城邑為是可分別？城邑為不可分別？(是一不了。)又云：先結別住，後欲於旁結界，便約兩寺相近，東寺結了，西寺未結。此是錯引地了。論疏文既云：東寺先曾結別住了，已成作法界。西寺未結，即是自然。自然弱，作法強。不可自然更要集他作法界上僧。又南山集僧法中，明其自然界體云：若四面四維無別界者，此自然界體定圓。若有別界，則尖邪不定。今既東寺是作法界，至彼便止不集，無別眾過，何要引繩出界？假使彼人作留難，或恐他作法時出彼界，入我自然界中作障礙者，待彼夜靜，關閇寺門後作法亦得，何勞出界？(是二不了。)又行事時，但云引繩頭出外相接等，不知齊義，許是住處，總不言半由旬等。(是三不了。)又云：繩下是自然界者，夫作法界，須依地起。猶如今時傍地獄唱相，雖傍地獄，法元依地而起。今既繩下是自然，元來唱時從繩上唱，其法不可緣繩而起。若云繩不是自然者，恐違南山羯磨疏文。彼云：二繩別住，繩下即法體。(是四不了。)未敢依承也。二、准南順正記云：此約不可分別聚落說繩以還，依前來遶相已，至寺門外，雙牽兩繩頭，出六十三步外結之，中間須闊尺，八繩下即界體。大德破云：明了疏中既令出廓邑外半由旬結之，今言引繩出六十三步外，由是城邑內也。其間義理且置而未論，日驗違文，誠為不可。三、江西後堂記云：繩須闊尺，八繩下是界體，繩外是自然相同。熨斗柄結了，從寺門前掘作一道溝，直至廓外，兼作法處總須掘至水。恐已復界中作法，彼處有人，成別眾也(覽即知非，不勞更斥)。四、嘉禾記與搜云大意同，不繁敘錄也。今准法寶大師正釋，先且定處所。此城邑本是可分別，聚落羅城悉已周迊，凡結時集人，亦須盡一城內總集。今此邑內有二僧伽藍，東西相近，俱未結界。西寺比丘欲先結有戒場大界，東寺人既不肯，或作法時同在自然，彼心不集，結界不成。即須作此方便，先布置戒場，先於四角頭每角打一个杙子，都

四杙將條繩遶轉相接擊著也。大德又云：此且出法，約無別相以說。若別有相，如佛殿、講堂為戒場等，即臨時看，以繩遶轉即休，亦不必須釘杙子，別將一條繩當中擊著。引此一繩出部外半由旬二十里，彼處還依適來布置，於四角頭打四个杙子，還將一繩遶四杙子轉相接擊著了，却將適來引出繩頭來當中擊著。次釋於郭中寺內戒場空地外，還向四角都打四杙子，以繩遶之，至戒場前面，離戒場繩子外分寸間，兩邊施兩杙，以繩遶之，直引出至寺門外且住。此是大界內相繩，戒場自然外相繩也。次將一繩於伽藍墻外遶轉，直出到寺門頭，是大界外相繩。却將適來大界內相繩，擊著外相繩了，一時直引出郭外半由旬，彼處四角還釘四杙子，前面又打兩杙子，以繩遶轉一周訖，兩頭相接結著。次於最裏繩外面，還於四角施四杙子，又於前面最裏繩分寸外，兩邊施兩杙，以繩遶轉出外，此此子還擊著最外繩也(且布置行相竟)。次依善見論七盤陀量集僧四面，且約無諸界說，並取五十八步四尺八寸內，有人須集，已外無過。既集僧已，併入小界中，先解戒場，恐古往結了，此中解時，彼處亦解。更一比丘遶繩，先唱戒場相三周訖，更一比丘結之，此中戒場法起，彼處亦起也。次於大界上，准前集僧訖，先解不失衣界，次解攝食界，後解人法二同界，亦恐古來曾結，若疑須解。當此間界解之時，廓邑中大界亦解不起，于座差一人遶繩，先唱大界內相，圓圓而轉，亦從東南角為首三周訖，次遶繩唱外相三周。大德又云：唱時須傍繩子外唱，不得穿繩，恐與體相合。謂此三條繩下，總是作法界體。中心繩下，是戒場體。兩邊繩下，是大界體。繩外兩畔，置是自然。此之三繩，一一分其兩相。如是唱了，一人秉法結之。此中界法起時，廓邑寺中大界上，就結竟除繩。其野外僧坐處，須掘至水際，或種棘剌。恐已後寺內作法，此內有人成別眾。若路上，即不用掘。問：作法處此處立，莫犯別眾不？答：繩小足大，縱在此立，全身終不在作法體上。故知路上三繩，若依諸家，闊尺八等，容得人立，不免成別眾。大德云：上之所說，置依了論疏畫圖。在靈感寺壇場碑文，復寫出二繩別住之圖，不同諸記中錯引行用。問：所以名為二繩別住者，謂處有二：一是廓邑內僧坊，一是廓外半由旬處。此之二處，以繩連之，故號二繩也。別住即大界之名字，此界非彼界等。有人云：二繩者，戒場二條繩，大界兩繩。兩了雙繩，引出野外，故云二繩。更有人云：法寶圖中三條繩，違他二繩之義。須依搜玄四條繩，方為雅當。如此見知，實為取災也(云云)。准此，大墻等類者，大墻為一標，東西分兩相亦得。類者，類例也。可分別皆得為之者，可分別堪為標者，皆得為之。今師意云：一繩至小，尚分得兩相。降茲已外，不但一繩，凡可為標，分得兩相者置許。即反顯古人定須尺

八，及尺八已上即得，已下不得之義全非。此中亦有破句讀文，將上句類字，安下句之首者，非也。
第四云問至知者，謂今時或將石木為相，為取內邊？為取外面？答中玄云有三意：初、示圓物；二、失邪下，辨不定物；三、應示尺寸下，示其如非。於圓物中復有二：初、約生樹取內中央；二、或取下，約圓柱石取其外畔。謂若將生樹為標，其樹有生長義，恐界無定限，故取內中央心處為其分限，使相兩邊標分相似，後縱樹長，界相不移也。問：下句云不得通指，今何得取內中央？答：既云中央，即是樹心，非通指也。問：下文結有戒場大界中，不得入大院墻唱之，恐不見其相，故此中指內中央，亦有何可見？答：此防樹長，取內中央，使標分相當，界無增減。下文元約體外之相，入墻內即無分齊，不可例也。或取外畔者，謂圓柱石無生長義，界相常定，取外畔得，內畔亦然。餘他物准此者，上論其圓光邪等物，降斯已下，皆准此或內或外也。
第五云問至也者，謂標、相、體，此三如何分之？答中，先別明三種不同，如鈔列也。二、或標已下，約唱相不同，致標體一異而相不異。或標即體，據標外唱相，標下之地便是界體。或標異體，從內唱相在標內，故以標頭體，標即異體也。相必體外者，以相頭體，不問內唱、外唱，二相俱在體外也。臨時分處等者，臨作時，一一分明處判，亦約而言。若有戒場大界，多從外唱；無場大界，內外由人。標、體、相三，如前已說也。
第六云問至重者，問意云：於先來大界體上不解舊界，更結界得不？答中不得二界相接者，謂戒場不得接於大界，不留中間，若問自然即非相接也。謂二界相接尚乃不許，必無重結之理。律云已下證不開重。云二竪標唱相者，上來既廣料簡是非，今則竪標依標唱相。
云初至用者，四分界相不定是非者，准說戒犍度結界文中有三段列相：初聽結說戒處列十九相，所謂空處、樹下、若山、若谷、若巖、若路地、若草[艹/積]、若近園、若塚間、若不[艹/積](音疏)所、若樹杌、若荊棘邊、若汪水、若渠側、若池、若糞聚、若村界(已上律文)。第二段聽結人法二同界中，且舉東西列十二相：東方有山稱山、二墫、三村、四城、五壍畔、六園、七林、八池、九樹、十石、十一垣墻、十二神祠舍(已上律文)。東面既餘方列，然第三聽結戒場中列三相：安杙、若石、若壍畔、作分齊(已上律文)。三段文共列三十四種相也。今言不定是非者，玄云：律文雖列諸相，不解釋堪作相、不堪作相等之是非也。更有別釋，不正不敘。東方有山稱山、有墫稱墫者，是律第二段聽結人二同界中文也。草[艹/積]、汪水、空處所、路地，是第一段聽結說戒處文也。打杙一

相，是第三段聽結戒場文也。汪水者，說文云：水深廣濶無極也。准此立法誠所不可者，誠由實也。准於適來律文，如此立標相之法，實所不可，且標破也。凡論六相已上，正釋不可之義。謂竪立界相，只為令人了知分齊限約、久遠堅固、作法集眾、護夏、護衣、護食等。前既但云東方有山等，不識分齊，或作法集僧，有不來者，即成別眾。不知界限明出，即成破夏。依界結衣，界不免離，衣不委淨，地不免宿煞也。若將空處為相，空則無相可指者，鈔文偏破空之一相。法寶云：離色之外，總是虛空，無有邊際。今若將此為相，則無可指的，必有其事。隨時准行者，謂離於前來久固、作法、集眾之外，忽別有緣事，即隨此時，准律空處，作標相而行也。問：上既破云空則無相可指，今此又云隨時准行，何故云不定可引？鈔答云：或是一儔之法，聊知空礙兩分等。或顯不定之譚，一席者更無再會。聊，略也。宛陵座主將道行念戒以釋，蓋是一席之法，略知空礙兩分。或行誦戒，依標結界，且指前顯空有分齊，遙指山石空地等。雖然道漫，貴在一期法事得成，必誦文纔徹，解了而去，非久固也。去記約三小界釋。僧坐已外曰：空，自然也。齊僧身相，多得作法(任情思取)。必作久固等者，山壍汪水，此是本宗，通其他部，此是久固，可得為相。若准他部，漫石不得，應別安石以為准的。此即須准山畔尺寸分齊為准的，即是通用也。又如打杙，雖非久固，若傍久固物邊，應言石東頭杙。准此，石東頭之言，亦知界之分齊也。

云善見至知者，謂此論有八種界相。初山相，論云大者如須彌山，小者如象也。三十秤者，論云大者如牛，小者三十秤。漫石不得別安石者，玄云平漫之石，無有處所，可作標相也。草竹不得等者，竹藂密亦得稱林，但為竹空，草又不堅，不得為相。大林者，大至百由旬，小林下至四樹相接也。樹相者，論云不得以枯樹大如閻浮樹，小者高八寸，形如針大。准南記云形如修鞋錐者，錯改他論中文字也。路相者，論云田路、向河取水路、窮路、放牛採薪路等，並不得，以不久遠故。大道車馬之路，即得極短，乃至經三四村行，意取久固也。江相者，論云好王治化，一音一雨，不得為相。要四月不雨，常有水深二尺者，得為相也。蟻封者，蟻運立村所居穴也。論云大如山，小高八寸，皆得作相。玄云謂此蟻封體堅實，由似城墻，與三月一後，漸漸如山，高無人毀，必不壞者方可也。水相者，論云自然池水得作，若通別處水來，或入田水，或堰盛水，並不得作。善見論中八種之相，一一牒名，解說得不得之道理也。准論徵律等者，今師云准上見論，一一牒解不堪為界相者，今意用此論徵釋四分律文城壍等緣，即知得不得也。等字，謂等取律文三段三十四種。准論釋意，得為相者，即有山巖、石[廾/積]、

汪水、池樹、垣墻等，並是久固難壞，可得為相，故云城壍等緣。成相可知，反顯草[廾/積]、荊棘、糞聚等，必不得為相。
云既至疑者，相為結本，標相是結界之根本也。界家所依者，界法是能依，相是所依。結已牓示等者，玄記云：何不向作法後出此一段文？答：良有深意，謂牓示名在顯處，令至客知，委護夏衣等不疑。古來多有平寫羯磨文於[椳-心+廾]牒上，沙彌俗人見讀了，悞他受戒不得，便是難捧。是以今師未秉法前，但抄唱相文於上，免有書羯磨之文，故此標相後出也。餘非急不述。
云：次至中者前。鈔：中者，羯磨疏云：隨方、曲、角，悉並得成。善見五相：一、方，二、圓，三、皷形，四、半月形，五、三角。了論有十七別住：一、長圓別住，兩頭地形圓，中間長；二、四角別住，地形方；三、水波別住，地曲，似水細波；四、一山別住，隨山形結；五、一巖別住，如下文說；六、半月別住，地形如半月；七、自性蘭若處也；八、圍輪，亦如下說；九、一門一邊，開可得出；十、方，云隨廓邑方土而結也；十一、四廂地形，如四廂屋；十二、二繩，如前文說；十三、比丘尼於僧界上結，約他來僧中作法時說；十四、優婆塞，僧為結之，優婆塞於中受利；十五、籬墻，以為限域；十六、圓滿地形，如鏡面依，結之；十七、顛狂別住，同界作法，比丘得罪，狂人無過，故須結之。(已上雖繁，所貴講時周備具列，不要更看義圖之類也。)
云二、明唱相者，上既辨得標相是非，今即明其唱法，故先標舉也。
云今至曲者，謂前文所引別住，有於多途。今時結之，大要不出二種：當世、現行也。即如鈔列(云云)。云先至之者，開兩章也。先須識過，謂一一了別非相。二、避過者，棄非從是，依法而唱。
云謂至述者，先學未達者，古往先德之人於此唱相規則未能究達也。後進者，近代今時未有承稟，皆是師心，及論唱相之時，多分泛濫而述也。云如至齊者，鈔文有兩意：初、標過生，二、棄過生所以也。以界限者，結界齊限也。門限者，門閾也。牆限內者，牆分齊也。謂緣墻外面直過唱相，門限在中，限外有墻，齊墻兩頭，外面去限二尺許，他是界內也。餘云可知。
云若從院內至之者，文亦二意：初、標過生，二、釋過生所以也。從門直過則限內是界外者，鏡水大德云：此亦須約墻內邊厚說。若墻內面與門限平等，亦不可雷同，謂墻兩頭極厚，或與門閾相去三尺四尺不定。今從內唱，依墻一直過也。至門處並不曲迴，取門域唱也。即限內齊墻頭出處，如許地總是自然地，屬界外捧。因茲便有別眾破夏離衣等諸過生焉。鈔自分明解之，不在更繁述也。

云蘭至負者亦有斯過者，亦者，亦前之義。前既有別眾破夏等過生，今此與前不別。妄指山谷等者，正明過起之由也。一何自負者，結界不成於半，說戒作法並不得，雖作還與不作一般，是自負也。
云故至矣者，水波別別住等者，飾宗云：非謂地形高下如水波，謂約界之邊畔出入凹凸似於水波也。一丈五尺等者，隨波深淺以石次第安布砌之，周迊安石了，依石唱相即表分齊，揩定深淺不更參差也。善見漫石不得令別安石，亦恐不分分限也。自陷陷人者，令他受戒不得釋上陷人，未來還逢此界釋上自陷，引大集經通證也。
云次明唱法者，標也。
云律中至之者，直指相當者，始從東南角標，乃至東北角，從東北角直指東南角標，故曰相當也。
至角曲迴等者，從東北角曲會至正東面山城墽池，即不知何處是初發分齊，以東南山城無別指的，故不分也。
云若至紕謬者，又有三節：初、唱前儀式；二、大德下，正明唱詞；三、若臨事下，誡勸無謬。三說者，三周唱也。問：為復教制定須三唱？為一唱亦得？答：羯磨疏云：唱相三遍，律無定約。但今僧中行事乞唱，總是三因。僧別乃殊，三遍無爽。若臨事別相等者，前來出法，且言棗樹、桑榆，或行事時別有樹，即依現前色木，牒於名字。若一向依文，即知紕謬。紕，踈；謬，濫也。
云若至相者，文亦三節：初、略指前緣；二、正明唱法；三、若有下，示隔障。唱法前緣如上者，被差者即具儀起，禮三拜了，立唱：大德僧聽！我比丘為僧唱四方大界相等云云。
云：三、集僧欲法者，問：前來已訖集僧欲之法，今何再論？有解云：因便故明，恐無理也。今准宛陵云：前篇但明四處六相，依自然界集僧。若標寬界狹，依標集人，未曾明述，故此辨之。若與欲者，即據結界時不許傳欲之義，不類前篇廣明緣法也。云初至准者，必先盡自然界內者，謂作法標狹，自然界寬。諸界集僧，總約自然集。若標與界等，亦依界集。(已上兩集，今、古不殊。)若標寬界狹，依標集之者，今師所立。古師不許僧祇等者，今准祇文：比丘安居竟，有官王難及水陸多虫，來往不自在，恐破夏，聽齊三由旬百二十里結之。初結時集僧，還須盡標而集。不然，即令他暫出三由旬外而結之。故彼文云：並令呼來，或可出界。今況擬二日，不須盡集。已上今師義也。有師已下，敘古也。有三義：第一義云但盡自然等，古云：縱使標寬，標內自然在我六十三步外，故不要集。又未加法等者，第二義也。古云：既未加法，羯磨未作，成白之時，由是自然未成法界。若作羯磨，未至說字，亦未成作法之地。若至說字後，是作法界已成就竟，何論自然？故不要集。若羯

磨結成後，有僧方要集。若不集者，定成別眾也。僧祇所明等者，第三義也。古云：不得引他祇文為例。且僧祇所明，為有難事，故盡標集之。此非難緣，故不可也。大德云：新章與古解同。鈔：依首疏文也。准理不然等者，今師破古也。彼既立三義斥之，今亦須以三法一一集破也。前來古人云：但盡自然，標內不用集者。今破云：定成別眾。故疏云：通結標內，擬成二同，唱時結別眾在內。(破古一義竟)前來古云：標內非自然，又未加法，故無別眾者。今破云：如秉白二至說字時，標中總成作法界；更秉結歸一十四字之時，標內地上有僧，豈非別眾？(破古三義竟)前來古云：祇律據有難事，即須依標集人。此是閑後，無於難緣，故不要集者。今破云：彼中難緣急切，由尚依標集之；此非難緣，閑豫之時，豈可不集耶？急尚由集，却不可不集，無此道理。(破古三義竟)故云：准理不然，並集為要也。無正教可准者，謂今師依標集，即准祇文；古師但盡自然，並無教可據也。(上消文。了)今古多釋。前僧祇避難是惡比丘留難者，錯也。大德云：曾撿彼云：有比丘前安居已過，有難事起，若賊，若王，若奪命，若破戒，若水多、虫漉不淨，欲至餘精舍避去者，三由旬內，彼有比丘呼來。若出界已，應結。(已上僧祇律正文)若言惡比丘者，縱在內呼他，終不肯來，豈更令他出界了結？恐人迷意。今重釋云：講時引向前文說。亦得云：若標內至例者，依今集僧也。寶云：標內有二：一、標內自然內村，二、標內自然外村。若標內界，內村中僧必須集；若標內界，外村中僧為深防故，亦須集之。以在標中，總是自然地也。村內比丘不須外集者，此約結後說也(正敘正義竟)。次敘諸記中解云：若標內自然六十三步內有村，村中比丘必須要集，以行事從急故。若標內自然外村，村內比丘不須集也。雖則同在一自然，以唱出了又村相同故，無別眾過。法寶難云：若爾，且如標狹界寬處，標外亦是自然，由尚集之。今此標寬界狹處，界外標內村亦是自然，何得不集？又若初結界時不集者，如何名為今師依標集僧？故知初唱結時總須集來，遶村唱了作法結成，顯法起時村非界內已故。若已後別有法事，村內比丘不須外集。諸家不領此意，謂是初結之時村內有人不要集也。今准時江淮講人多依此解，故廣錄之。更有江西約二處村村相周，即二處初結時並不用集，村強故也。若兩處村四相，不因結時有人即須並集，以村相弱也。今抄且約標內自然外村及自然內村二處相並周，故云不須外集。廣在此文，不勞採拾。恐有依此說者惑亂人情，故略點出知之。若相內有尼等者，為僧尼相頭並不相捧，不集無過也。若有作法僧界等者，雖在我六十三步內或界外標內，結法之時不用集他，以彼是作法界，不可自然集他。法界上僧但在界內，莫出寺門入我自然界中，即得先遶彼界唱內相了通結

取。云如圍輪別住者，恐人不明，舉例說也。似鐵圍山遶四大洲，將三由旬大界例鐵圍山，將四大洲例同四个作法別住，可解也。
云不至集者，眾同本者，謂先有說戒法，後有諸羯磨法。說戒是根本，已外是枝條，故云眾同本也。不勝羯磨者，寶云：自然地弱，不勝欲羯磨，非謂白二、白四也。如傳欲時詞句云：大德大僧聽！今既是自然，不秉僧法，何得更有欲詞？故不勝也。何以得知？准羯磨疏，問曰：前言受欲入對，首法所收。其對首約處通二界，今何不通自然？答：法有通塞，故曰楷摸。結界白二，局在自然；說欲對首，專唯作法。以初雖對首，且據因名；究竟以論，終成僧事。故自然不合(上疏文)。
云：二、正加聖法者，上既依標唱竟，今即加於羯磨白二之法。此法聖人所製，故云聖法。玄記對此略料簡云：唱相人不得秉羯磨，羯磨人不得唱相。由秉法時牒唱相人入法，雖不標名，且云：此住處比丘為僧唱四方相等，不可自牒己身耶？又唱相時不得稱名，羯磨中亦不牒名，表無別為，莫非為僧？若五分律稱名，四祇二律總不稱名字。寶云：鈔中往往有唱人名，蓋出法耳。臨時除却，不得執文。
云上至磨者，謂唱相人復本位了，問事宗依常行事(云云)。
云當至白如是者，廣辨綱要，具在前篇，不在繁述也。
云二至者者，此明結有戒場大界方法也。所言戒場者，先釋名字。羯磨疏云：戒者，通收正行。場者，簡擇精麤。似世諸場，莫非聚結。次辨元典者，鏡水大德引別傳云：佛在祇樹園中，樓至比丘，諸佛立壇，為結界受戒。佛許己於祇桓，創於三壇。佛院門東，名佛為比丘結戒壇。佛院門西，名佛為比丘尼結戒壇。外院東門南，置僧為比丘尼受戒壇。其東壇是大梵天王造，西壇是魔王波旬造。(已上據西土壇場典由也。)若論東夏創立戒壇，元者梁僧傳云：宋元嘉七季，四剎賓沙門求那跋摩，於揚都南林寺立壇，令受戒者發壇而受。東晉汰法，又於瓦官寺立壇。梁朝僧祐立四壇：一、在雲居寺，二、栖霞寺，三、歸善寺，四、敬愛寺。已外山東、河北、劒南等，通計三百餘所，至今遺風不墜。故使江表佛法，相續不虧。三寶典隆，由戒場矣。(已上略依戒壇經錄之，廣文如彼。)
云先至之者，戒場外相者，有人云：戒場若有內相，即要著外字簡之。今既無內，不合云外，但言戒場相即得。此委斥鈔文，未知本意，且請思之，餘不勞解。
云但至事者，文中二意：初、顯圖示有益；二、舉非誡。初如文，可委圖相。大德云：先且示四方，次辨外圓、中方、小方等，臨講略點示。次注文辨集遠近。問：前已有集僧篇，今何更明？寶云：

蓋為繁文以顯事用也。又問：何不長行書而作注文耶？宛陵云：貴[女*省]繁故，亦無別理。
云此外至也者，此外朱圓自然界相者，指外圓圓如月暈者，此是結大界時，自然六十三步也。若在戒場內集僧，亦四面集者，謂指圖中小朱方戒場體處，初結場時，先於此處集僧，亦是六十三步，與大界集僧不別也。即令更畫一个圓圓之相，今何故不見有耶？可引文答云圖中所列等(云云)，謂隱戒場集，增自然界也。問：准前文中，戒壇容二十一人，或依外宗，四十一人。今時諸方結戒場，置皆如此。既云先於此中四面集僧，或有兩百人集來場內坐不足，如何處判？答：有兩釋：一、依汝州闍梨云：所集之僧若多，坐既不足，且令他出六十三步外，即免別眾。二、依淮南闍梨云：且隨多少盡坐。若結法，但隨小唱已外，諸僧縱在場外六十三步內，不犯別眾。莫不總為集故來。法寶云：兩解各有理。設今行事，准於初釋，亦不可抑奪。思之。
云其至此者，此圖伽藍狹自然界寬，今師謂不可分別聚落，藍小自然准祇六十三步集僧，藍寬自然用祇避難之文盡標集也。其北朱院外僧者，正約異眾相頭以釋中僧頭，其南北各六十三步，南北日中有百二十六步，文列三眾共之一圖，縱廣百二十六也。若至遠近者隨相標者，約作法了說，隨其界相之標遠近集之，不用依初結時自然也。且云至述者可知也。
次料簡圖中差別，云此至必有別界者，謂作法、僧界、水界等，齊彼便止，亦耶曲不定。今且據四面總無別界，各盡得六十三步，所以界體圓圓而已也。
云其至相者，鈔文從其內朱方至號曰自然已來，且通指示自然也。東北二邊乃至自然界已來，有六行鈔文辨自然相也。小牆下上者，謂當小牆子下及地面向上，並是自然也。有解云：小牆下及牆頭上，故云下上者，非說也。斜去二尺許者，法寶云：二尺二寸二分，依筭法定之，故著許字，即餘也。打三杙已者，謂適來戒場東南角一杙、西南角一杙、西北角一杙，此都計之，故云打三杙已。有人云：正西今去大牆尺八許，自打三杙(且清細意尋抄，莫輒臆說行時)。若作二法竟者，戒場為一、大界為二也。玄云：謂此南西二邊大界牆內、戒場繩外，中間尺八許地自然空地，有僧不妨大界及戒場中兩處事，故云不妨二處。
云其至故者，若明外相必在外唱者，謂既有戒場帖著大牆，今唱大界外相，要須從牆外唱，若從內唱便與大界內相合也。又不得入大院牆唱等者，此約土牆極闊或六七尺已上等，恐人巧情，若在牆內即與內相相合，今牆既厚穿從中心過，應得不？鈔文奪云：以不見相故，凡言相者須有表彰，今既在牆中間，如何得見？良不可也。

云上至不得者，界者，約略未盡之詞寄托也。四處六相至多，今且舉不可分別，西南角結界場一緣也。未必依圖者，未必戒場定在西南，未必東北二面有小牆子，西南二邊打杙等，或如今時結講堂佛殿等在寺中央，一切臨時制度，今且出法令人解生，若不依此推求，餘處亦不明練也。

云今明結法分三者，謂正明結戒場大界之法有三，先後為一、唱相為二、秉法為三也。

云初緣先後者，戒場最初結，然後大界也。云五分至言者，彼律受戒法云：比丘故界內別眾受戒，佛言：非法，自今後聽向界外結小界受。即戒場也。後因諸比丘將受者往彼，路逢劫賊奪衣鉢等，佛言：聽於僧坊內作之。若僧坊中先結大界竟，別無自然地結戒場，如何？鈔引律云：若先結大界者，當捨已，更前結之，然後唱相結大界。法寶云：當捨已者，謂解却舊時大界，即並是自然之地。更前結之者，謂前結戒場也。先教一比丘唱戒場相，一比丘結；次即唱大界內外相，一比丘白二結。但恐向舊日本界體上結戒場，即成重結，故制令解之。責在於自然地上結之，免有重結之過耳。(諸家解此段，總錯也。)毗尼等者，彼第二結界法中，亦令先小後大。今猶有人等者，斥古之非也。古云：此律無正文，今結時但先大後小必得。所以爾者，謂佛聽大界內安戒場。又結戒場文中云：此住處故，又戒場是故開故。具茲三義，故界先場後也。

此不讀聖教等者，今師斥破也。若言律無正文等，此未曾讀五分母論之文，彼佛制先小後大故。又詞句中云住處者，約為四儀一時之住，非開先有大界了而言此住處也。

云問至倖者，先結大界戒場成不者，反問上文，設使今時新結界處，依他古來先結大界後結場得成不？答：中分所明應捨已更結等者，謂五分文中癈界外戒場令移歸界內，結時豈不制令捨却舊日大界，向自然地上先結壇場後以大界圍遶？但本意只恐有重結之失，適來古人結界之法，行事之時先豫留自然地，待結大界了却結界場，雖前後有乖，且是自然地上而結，不犯重結之過。下句遂即定云故知成也，謂約無重結邊故得成也。若爾，何故前來斥古唯信意言耶？下即奪云但不成後法等，法寶云：以是違教結處非法，於上受懺等恐不成就，故須解也。准此呼受懺以為後法，躡跡引五百問論證之，既云恐無所獲，恐者不定之詞，疑恐不獲，獲由得也。且戒場是作法之本，既結時違教，於上作法疑恐不成。又云下，重釋得成。五分雖制先小後大，今但見四分先結大界，後方開結戒場，不知五分後制。今可同於未制先小後大之時，於此場上作法應得成就。僥倖者，非分遇福也。五分已制，今若故心違結，即應不成。若實不知，同於未制之前，於此場上作法必得(已上正義了)。若准云

記，將五分律為後法，謂不成五分先小後大次第之法也。或依京中瑞聖所解，將戒場為後法。彼釋云：問詞，即問戒場。答中，將大界反答。前文云：故知成也。引即定大界得成，但不成後法，戒場不就。舉例由，如捨戒法。附中，問：尼何不許再來？答中，却將大僧來一反答。此亦如然。鏡水大德云：已上兩解，俱不正也。若將戒場及五分為後法者，下行五百問論一段之文，全成無用，固請詳之。若不信，更思之。

云今至就者，廣列非也。云科為四：初、不集總唱其加非；二、界內通唱非；三、大界上遙唱戒場非；四、不唱大界內相非也。界內不集者，謂戒場中不盡自然六十三步集人，人非也。總唱三相者，事非也。具加大界、戒場二種羯磨，法非也。總唱三相者，謂將五六人往塲中，約其大界、戒場，猶如大界內外相總一時唱，名總唱也。先唱戒場外相一遍，次唱大界內相一遍，又唱大界外相一遍，然後總令此是戒場外相，彼是大界內外一周訖，此是總唱三相也。或界內通唱三相，界內者不同前，不集隨界加法異前也。具如通唱者，先唱戒場三遍訖，次唱大界內相三遍，後唱大界外相三遍，名為通唱。此即法如人，事非也。三、謂先結大界，於大界內便遙結戒場了，後於大界內唱大界時，唯唱外相不唱內相，不留空地，即兩界相接也。此等已下，今師都結不成，隨界唱結方為如法。

云二至已者，唱法可知。云羯磨至法者，羯磨無可解也。餘亦如文易委。云次大界法者，標也。云先至之者，前別唱中應云：此為內相，彼為外相，此是大界內外相。三周訖，即總結合。

云文至訖者，唱相文讀過便是。云眾至處者，唯足內之一字者，問：據文足內外兩字，何言但足內之一字？一解云：足內一字，自簡得外字(不正)。次依玄解云：准光律師羯磨，全牒唱相為緣。若結無場大界時，唱相云：此是大界外相一周訖。羯磨文中云：僧今於此四方外相內結大界。至第二結有戒場大界羯磨，亦牒唱相為緣，唱云：此是大界內外相一周。羯磨文中云：僧今於此內外相內結大界等。今以後雖前，可不是但足之一字耶？必若但依律文羯磨，理實添兩字也。若據律文亦不加字等者，今師意云：但依律本並不加添，理亦不失。今時有結戒場大界處也。羯磨文無內字便呵者，此無知類也。問：前結無場大界中，便向唱相後結云：牒示顯處，恐人寫羯磨於桿上。此結有場大界中，何故作法後出此段耶？玄解云：此中無羯磨，後指如上。或有難云：雖云無大界羯磨，前來戒場豈不是羯磨？今但製作取便，類前可知。

云結三小界三門分之者，集僧為一，不竪方相為二，結法為三也。云初至見者，對此四分無異者，律說戒法云：不同意者，未出本界。本界應同意者，出界疾疾結之。彼見論云：不同意者，未入我

七盤陀界。故二十八肘外作法與此不別，故云無異。法寶云：律據未出他本界，論約未入我界。既出入條別，不合言同。今雖彼此俱是留難，故不異也。並謂蘭若等者，准律受戒小界文云：無村阿蘭若。說戒小界文云：無村曠野中。自恐小界文云：非村阿練若。故知定是蘭若。必在聚落不開者，謂墻壁隱[月*草]故，惡比丘忽來不覺。今蘭若無墻院隱覆，空迥之間來難易見也。文中難字，一解作平聲呼，謂惡比丘從彼來極是難，設來亦易見。二云難(去呼)，不同意人來為我作唱留難。既是迥露波者，來時易見也(兩解俱得)。
云二不竪云相者，謂不竪立四方標相也。云大至體者，釋不立方相之理也。大界及場是久固之法，大界即僧常居止，戒場即作諸受懺等，要各知分域，故立三重標相顯示主客，令知此三小界等由難曲開，暫時一篇纔了便解，何假立相？但隨人多少即為界體。
云比至相者，法願律師受戒立相。彼云：受戒須問遮難，是以一邊立相，由如熨斗柄也。說戒直坐開無眾具，維那秉白總無，既不行事但一直坐，坐外並無相自恣，圓圓而坐五德在中，取自恣故。若直坐及蔟坐等，行事不便也。
云此至相者，今師總破也。既三種俱是約難曲開，何故受戒獨留相？若留相者，不免呵人也。今師云：並無外相，皆取僧坐處為界內相也。
云故至相者，證無外相也。初云者，受戒文也。中云者，說戒文也。爾許即知人數，臨時即須言十人二十人等，出法且道爾許也。後云者，自恣文也。餘可解。言
云若至也者，祇第八云：若比丘有過十日衣，當請諸比丘出界外。若無戒場，應結小界。羯磨文云：僧今於此齊坐處外一尋內。此則明文有開同前戒場之法，非開小界。彼律據大界內集僧難故，出外結戒場，喚作小界。此因惡比丘留難出外，不得例他無難。但為古人迷小之一字，錯認其名，致有斯失。今師云：若不信，祇呼場為小界者，即四分戒場法中，亦詺戒場為小界，不可是小界立相耶？云：若至中者，適來古人受戒，小界一邊立相，相內問難。今師癈，不許之。未知作法時，今師何處問遮難？鈔：引律文云：准律，界外問也。法寶云：雖然，文中令界外間遮等，沙彌即在眾僧背後，是界外也。教授師不用出界外，但略迴身者，外喚沙彌，近來即得，非謂一向離僧，並出外去知之。若至乞受之時等者，謂沙彌未入眾時，現在十人且蔟坐，貴在面前，並無空地。若至乞戒、受戒之時，諸人一時斂膝，為開中間令空，足客得一人禮拜、蹦跪之分，即得。故羯磨疏云：十人融通，開間納受。問：或二人、三人為引，面前迮狹，不得融通。又如何寶云諸僧一時移向後，一半在自然地上，亦得？若爾，有何教據可引？鈔：若云必半身外界，

亦准十誦、善見之文，足成僧數。按十誦見論：若一比丘一處坐，足四處僧數，尚乃開成；我今半身在外，有何不可？此是義者，羯磨疏云：內准佛教，外約凡可。僧有授法之功，前無虛受之願，故是定義也。必依昔用等者，明古人行事。留相者，當初結時便不成，更不論作非法是非也。義抄者，疏中廣有問答，非急要不敘說也。

云：若論至張者，今師准律明也。自恣是古人之義也。此人加用未必如此者，今師云：自恣未必一定圓坐，說戒未必一向直坐，亦隨緣改張。或地多棘刺，或處多泥濕，不可圓坐，但得直坐。或蔟坐說戒亦准此。一切臨事制儀，改張坐法等。靈山記云：說戒開無眾具，即臨時改張得。若自恣直坐等五德，何處行事不可？既一例直坐人，前後總是界外，不可向界外取自恣。若面前留相，又不免呵，故須依古圓坐也。今衣不然，其二五德相間而坐，行事之時不須更起，但略迴身，左右遂近而取自恣，有何不得？

云次至也者，謂理今書羯磨文，但為時希故，恐繁昏墨，故削略也。白云：大德僧聽！僧集此處，結小界。若僧時到，僧忍聽，結小界。白如是。羯磨例解(云云)。問：結三小界，為直爾秉羯磨結成？為亦須唱相？南山羯磨疏不見商量此事。若依相部，並須唱相。雖不別立四標，亦據比丘集處，身外邊依常唱之，東南為首等。或依東塔云不用，但加法便結成也。天台所稟座主云：東塔為正。律文並不令唱相，羯磨文中又不牒唱相，不合妄穿鑿。思之！

云餘至不許出界者，餘有三種。界別者，餘，外也。除人、法二同界外，曰餘也。三種者，鈔文自列也。一、別說別利，欲同說同利者，法寶云：謂律緣中有二住處：一住處但有法而無食，一住處雖有食而無法。彼此互缺，有食處悕須於法濟神，有法處欲求食以濟身。佛言：各解自界，同集一處。白二結云：不得傳欲。先唱云相，後加法也。(已上律文)疏文不更繁引也。玄記說義理不出，但空引疏文，如何令後會解？二、別說別利，欲同說別利者，律中亦約二住處說：一住處法、食俱有，一住處但有食無法。其無法處，欲同此界共說。佛言：各解共白二結之。羯磨疏云：彼此一住，無法出家，慧命修迎，法義成立。依因此也。(上疏文)三、別說別利，欲同利別說者，律云：謂二住處：一即法、食俱有，一即有法無食。今欲須食資形，若法本界自有，佛言：聽白二結之，彼此同食。有人云：引界亦須各解同結，號曰食同法別者，此釋猛浪必計，未曾尋究律文。律中佛言：聽白二結。不言各解同結，亦不云唱相，但加白二結。二住處何得妄解？聖言：既二界各自攝僧別之說戒，不犯破羯磨僧及別眾之罪。唯食供共同，不得云各解本界。故羯磨疏中名為單食同也。又疏云：此僧制也。本非結界，因前同、別，故

有事來。四方僧資屬處已定，若作僧法，云聽用之。(上疏文)鈔：自釋云：為守護住處唱和法也。東塔與鈔疏意不別，思之。佛並已下，結文也。殆，危也。鄭玄云：畿也。幾，由近也。合寺有緣等者，合寺者，合一寺徒眾有濟乏緣，亦須作法，不得直爾。若不和，輒與僧別，同是盜攝也。玄記更有一釋：合寺是前二也，有緣濟乏是後一。此不及前。

云次明解法者，標也。謂前來辨四位緣成已知，然四位總有解法未委，故次辨也。明知前未開章處，鈔云：就中分二，即就四位中分二：先明四位緣成，後說四位結解。今此豈非第二段解法耶？此是鈔文血脉不斷處，須如此委知。

云先至持者，如文可知。

云若至場者，先解大界者，玄記舉脫著衣服喻，可委也(云云)。

云此至解者，一一隨有單牒者，以解大界戒場不得雙答，應一問答，待後向戒場中更斬新問答，不同受戒同一界故，一法得作多法。今此中隔自然等同前者，作羯磨法指同前來解，無場大界文句一准也。

云次至順者，舊羯磨者，魏朝光師抑羯磨也。羯磨疏云：光師所出羯磨文別。注云：此一羯磨通解二界，隨其大小更無偏局。戒塲不許說戒等者，謂古人將解大界文解戒場，且大界文云持一住處，今場不許僧住及說戒，何得將彼文解之？今師將小界翻結成界，今戒場准此亦翻結為界，故曰理通。又無住處之詞順於戒場之文，故云文順也。

云文至持者，如文也。

云善至方得者，戒場不得立房者，謂證上來戒場不許僧住也。縱使王立者，謂比丘是國王門師，所重者東寺西寺住，王與向場上造房院也。有慙剔壞者，易字他歷反，擿也。知比丘三諫不肯者，白王，王又不許，即別壞劫餘材草。送住寺比丘者，法寶云迴文解反，應云送比丘住寺，或東寺住即返往彼，西寺准同也。唯置佛殿等，大德引戒壇經云：此是法住之處，非之所居之宅，兩位別也。寶云：戒場合在大界內，適來何以約東西寺比丘於上立房，剔壞了材草，返比丘所住之寺耶？可引鈔答云：外固戒場多在露地等(云云)。西天戒場多在野外露處，無屋宇蓋之。下舉例云：如世祭壇，郊祀之所。春秋後語云：城外七里曰郊，二七里曰坰，三七里曰林，四七里。城南之壇祭天神，城北之壇祭地祇。今此似彼，故為例也。故律中或名戒壇者，問：壇與場何別？寶云：平坦曰場，如戰塲毬塲之類。高曰壇，於地面上築基漫上，如今時宮觀內道流作法處相似也。五百問論等證上戒場多在露地，因便相從明結，前後可知。

言三至界者，如文。(搜玄於此顯辨靈感壇場形相，慮繁不錄。)
云三、明法起有無者，法謂不思議善無表也。起者，生起。未審唱結竟，有其無表法生起現行不？若生起即有，不生起即無，兩師解說不定。今且標起，故云法起有無也。
云有至及者。有言法起者，首律師解也。今師宗他。由作善法者，正釋也。謂秉宣白二之法，故云善法。即發善無作者，謂從眾僧心中發得善無作。問：心有於四種，今發善無作，何心攝耶？文中釋云：屬行陰攝也，即善行心有造作義故。此善法與處相應等者，謂眾僧起能緣善行心，緣他標相；處所緣境眾心，緣彼標相。唱人口中一一分明，牒唱心中又乃遍緣。秉法竟時，遍標內並有善無表生起也。問：准論說，無表法須依有情表業引起。今地是非情，何得有無表依此生起？法寶釋云：人是有情，秉法專意只為加此非情。其處雖是非情，良由我有情心上引起。如法持衣，衣亦是非情。比丘加法成就，只為此三衣。從對首之後一生已來，此衣上恒有善無表法，後得相續。此亦如然，豈非高例？外難曰：且持衣之法，人死衣法亦無。今結界法既與彼是同，結界比丘若命終，其界法亦應須謝不？答：不然。持衣但為自己，己身既謝，其法不在。結界為僧，僧遍法界而無有盡。作法之人雖滅，為僧之義不無，所以法在。搜玄諸記並意同也。雖有此釋，未免有妨。只如劫火起時，壞有情世間，此時法界內既已盡，其結界處無表謝不？若言法謝，即違後文；若言不謝，即乖前義。有人救云：此界雖則無人，他方聖人遙任持故不失。(此解未有理也。)今云：原結界時，標心為僧，僧通現、未。至於劫大壞盡，雖見在無僧相續，然未來僧義不無。既不作法及與捨心，其法冥然不謝。思之，受隨為宗。(有漸頓失。)三、光師，止惡為宗。(結有心惡，莫有止善否。)四、遠師，教行為宗。(有濫餘二藏故。)五、首師，因果為宗。(亦相違故。)六、通師，並不立宗。(無所歸故。)七、礪師，戒學為宗。八、南山，以戒為宗。九、素師，戒行為宗。問：前來既云善法與處相應，遍標相內有法起者，且地是無記，即善法元來與無記地相連可引也。答：釋云：非謂善法與無記他連，如[厲*斤]去其土，界法儼然。即知不與無記地連也。更難：若不相連，此法與地應不相及。鈔：答云：非不相及，如却填土即界也。大德舉喻，如明孔中月影在地面上，若人掘連，掘除土時，其法便失。若言不及，地填了不合更存。故知不可尅定也。
云善至疑者，依相者，依標相也。失相者，不知分齊處所也。如古往結界處，今人不知無桿牓記錄等，其相雖失，法不壞也。掘至水際，亦不失。於上起三重屋，雖是樓臺，並同一作法界。文中且言三重，據理而論，不限多少，總是一界故。若有石山，上廣下狹等

者，此是山巖界也。諸釋不同，今且依法寶申於正解。上廣下狹者，如上面廣五丈，下狹但二丈。今僧在山上面廣處作法界者，一切臨時制量，上面廣處總要結取五丈亦得，或但結三丈並得。若下二丈狹處，即須依准，不得咸之。山巖下僧不妨上法，謂上面雖廣，下有比丘，不妨無別眾過是界外也。界是色法，隨處廣狹者，恐人疑云：山既廣五丈，其相如出生盤；下狹二丈，由似生臺之柱。今比丘既在山下，上面既闊，覆於地下，應有別眾。是以釋云：界是色法，隨彼形質，不是從上懸空而下。何得別眾下入地者？下狹二丈，隨下狹處，直入地際二丈，總是有法之地也。法體又引義鈔：問云：如巖身裏空，或比丘在中，別眾不？答：是別。非足更問。或雖在內運，通在空中，別眾不？答：亦成別。(已上正解，因便問答。)或依淮南記：約三面懸，一面連山，上廣三丈。依上三丈，下漸漸小，亦依下小處入地也。(此解亦得。)乾素闍梨云：上廣三丈，下二丈。縱是上廣處，亦只尅取二丈已下面齊等。若依上面廣處者，界法不可懸空而下。若隨山下者，至地應大地也。大德云：據此說，恐未審得文意。夫唱法隨人心所巡歷處，大小一切隨心緣持，何處至地？總遍大地，無此道理。思之。故云等者，通證法起也。若無法起，空中豎閣，閣上作法，應不合得耶？(云云)。
云昔至是者，昔云無法起者，古師云：結界了標相，內地上無善起故。文云下，古師自引證無也。滅諍揵度云：何名界現前？謂在內作羯磨唱制限是也。意道但是秉法唱此以為制限處，有何法依地起耶？云此至也者，今師云：適來引文律為據，即云無法起者，自是未達文二日耳。此律文中且說加法之所，未論量法起有無，不可引此為證。引薩婆多意，亦是證有法起。若言無善，神亦無所護也。如五分明者，指前文白衣新作堂舍，請僧布薩，或為非人惱等，上為證有法也。小法滅盡經者，玄云：在疑偽收。大德云：不然。若是疑偽，鈔主不引也。土臺者，地行夜叉於地中行，如鳥飛空不礙。若至曾結界處不能得進，如破墻壁礙之即知。至金剛際有法有法起。或有斥云：小法滅盡天地未然，大劫壞時天地皆盡，何有土臺？玄記通云：經名小劫說大劫事，縱大火起天地凋然，結界之地不焚何恠？若依淮南約由漸說，金剛界若未壞土臺可存，若壞金剛土臺亦壞。設土臺壞，無表在空不可言壞。故戒壇經天竺印土咸有聖蹤，並經多劫于今現在。至如八字捨身之地，布髮掩泥之遺緒，乃至舍衛祇桓之地，九十一劫常有佛遊，身子覩蟻窟而興悲，事可知矣。
云四至相者，開兩章也。云初至界者，初中二字且於結處非法中也，餘非相外說具在前文，今更重舉不更廣說略談便是。云失不者，失謂失法，不即不失。

云：一、至有界者，十誦三十七：波離問佛：諸比丘捨僧坊去，作念不復還，名捨界不？佛言：是名捨界。然須於界內起心，若界外作念，遙捨不得。猶似白二捨，界外亦不得。例知。智論：一、宿棄捨者，智論二十六：舍利弗與五百比丘遊行，至空寺宿。說戒日，不知內外界分，白佛。佛言：一宿棄捨則無也。大德云：前律文雖標心捨，若當日還由未失，須依此論經宿明相出捨也。准此具三緣：一、有捨心，二、在界體上念，三、明相出。鈔意引論共明，方得周足也。

云問至在者並言者，前善見證法起，兼四分小法經，故言並也。掘至水際，水蕩成坑，金剛、土臺等，總無比丘，尚乃不失。今但一宿暫空便失，何以相違？答意也。鈔：易知。四分治故伽藍等者，玄云：准藥揵度，有兩節文云：比丘不知何處是淨地。佛言：若疑，應捨已結之。第二節治故伽藍，得作淨地不？佛言：得作。只為不失大界，得結淨地，依大界故。又云已下，引律，廣上不失淨地之夫。鈔：迴互律文前後，致有妄解者不少。

云若至捨者，衣、食二界依人界起，根本不存，枝條安在？云至種者，羯磨疏中加異見互結、邪正互結，合此四、五成一、六，此無被二開四成五。

云：一、非至處者，非法。惡心等者，准藥法云：時有比丘嫌彼惡心，解淨地令彼得不淨食。諸比丘白佛言：解者不成得吉，不解者淨。二者，准見論十七云：若比丘結界，於比丘尼非界，比丘尼於比丘上界上得結界等。問：尼於僧界上結界，何妨而言不失？若尼欲結時先解界，尼雖解但解他自界，僧界不解。四、如善見中掘至水際亦不失界。五百問云：如四分治故伽藍不失，淨地盡無人故為空本處。

云五至又者，許重結之相，不淨□涉，恐出僧界外，不成同法義。謂尼受懺，須二部中。若雖界叉互，恐受者在僧界，不在尼界，不名二部。故有人云：如今時僧戒場上尼來，亦須結戒場，還依僧更結大界，唱內外相，法事即成。若僧戒場上尼來，但結大界者，不得此是相叉也。(無知也，思之。)鈔中叉字，謂記中總約差互解，即令作此差字。相承如此，別應無理也。

四分律鈔簡正記卷第六

吳越國天長寺長講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫　志貞寫此一部，丁巳歲記焉

四分律鈔簡正記卷第七上(從僧綱篇畢師資篇)

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

○第七僧綱篇

今當所為事中都有篇六：初三約人，次一約法，次一約界對人，後一約法就人。今且約人中僧綱法大分二：初牒名，二釋。初云僧至七者，先來意，上篇所明結界托處已知，然約人秉御之功必須眾生，眾生處斷憑教以明，前所未論故次列也。釋名者，僧者遵法之人，綱者御僧之法，唯持宗要故曰大綱。能調難調如惡馬之轡，能伏難伏類狂夢之釣，控彼膚生安茲妙眾，欲所百川同會一味齊均，斷惑業之三根，漸真常之四德。篇者章品之名，第七如常說也(云云)。若准搜玄將七九法為大綱似局，今依鏡水大德取此篇所列五門為大綱，攝義盡也。思之。

釋文初總意中云一至日者，一方者，一別住也。立法者，依教立制，由君子千里同風曰通也。處眾等者，處者居也，斷謂斷割，量為裁量，非經論之所能，故曰必憑律教。令遠域異邦翹心有所者，邊壘謂之遠域，隣郡為之異邦，舉意仰於此方，故曰翹心有所。界中行者安神進業者，不憂非法之科罰，遂獲安神。三學曰新，名為進業。若斯等者，如風之靡草，無令不行。既行等者，若繩墨之治邪，無人違逆。止則勸行，下則令奉。豈止等者，謂更有多益，可止如斯，故云豈上安神進。律行嚴凝，是僧徒清肅之貞也。不行鄙俗罰錢伽禁之制，名為息俗。唯憑律教，故曰歸真。方能扶蔬等者，方則也，則更能開敷覺意之華，乃是扶疎道樹，此是增於定學也。光揚慧日者，掃蕩心中煩惱，慧日自然光揚，此則斷惑之原，增慧學

云若法至亂者，謂習俗生常師心制法，是法出恒情，言不開於典教，故無據也。鄙俗者，愛財貧著也。今有過者罰物，即是同此鄙惡凡俗，或更有犯即枷杖之類，即是重庶也。能施等者，所立條制之人既出常情，不依典據本分成非。所被等者，有犯被罰物者，心意不甘致有諍起，豈非喧亂攝也。云故至法者，引證也。是律增三文也。律文都有四句：第一句云若比丘，舉非法人也；第二句云非制而制，說邪乖正也；第三句云是制便斷，彰邪礙正；第四句如是以下(云云)，喻似鑽鉾離手必至於地，此人亦然，必墮地獄如箭之速。鈔文除却若比丘字，但引下三句也。三千威儀等者，謂無知法之人，恐愚蔀無益，如俗中云不與愚者同生，亦恐不長益也。故知已下，今師戒勸印定上語云故知也。前來引法也。恒情不依教典之人不可同住，須是遵於聖法之者。

云今至前來明者，刪古人罰錢及[叔-又+　]枷禁之制，此制實為惡也。取大集十輪補其闕少之遺漏。使制與教相應者，法寶云：今立制限與律教相應，如下五門立制皆引聖言即之，不違於教。義共時如並令者，文中立義與時相合，如下俗人求食應問能齊與食不？能者示語因果勿使怨增，是義與時合也。若准玄記作廣略二釋，未免繁亂，思之。故律云等者，證也。五百結集文非制如罰錢等，今既刪除即不制之。是制者，七九等法今即行之不損佛法，是久住義。若出病患者，倒說四事等是。明損減者，俗人不信退他淨心，奪眾生眼斷三寶種等是。如下五門中說之。
云就至相者，開章列科也。
云初中分二者，且於第一門分二：初、後制為二也。
云且明化教者，對下制教未說，故云且也。教通道俗者，教謂化教能詮之文，出家人為道，王臣為俗。
云大集至滅者，彼經佛問頻婆娑羅王言：若未來世有我弟子，饒財多寶，有大勢力。所言財者，有二：一、內財，謂眾生數；二、外財，謂非眾生數。金帛等是力者，王所親愛，一切大眾不敢殯棄。如是等人，汝等當治剎利、婆羅門、毗舍、首陀。若不治者，如是四性即為斷我三寶種性，能滅法炬，破壞法船，奪眾生眼。譬如一人奪一切眼。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，亦復如是。雖無量世修戒、施、慧，則為戒失。乃至王聞是語，非泣嗚咽，收淚而言：我值如來，猶故不能紹三寶種。如是諸王長夜常行於三惡道。時王發願護持。佛言：若能建立此事，即為供養三世諸佛，功德無量。如護法品說。又云者，如是此經一月、兩月者，約時辨也。過此非法，一國乃至四國者，約處辨也。過此非法，有佛法處者，約法也。若無佛法處，轉增放恣故。餘文可委。
云十輪至處者，鈍根不肯游方學問，故勸料理等，即是福罰也。
云若至眾生者，心悔者，既作惡已，令生悔過之心。謫罰者，謫者，字林云：責也。罰者，廣雅云：折伏也。心所趣向者，佛知此人應以此呵責之，緣得改惡從善。今為利故，乃說此事而調伏之。
云若至分者，此諸比丘但護持戒，而於王制或可有違，兼是少聞蹤有問難不能通釋，如是等人不得謫罰。除其多聞及持戒者，玄云多聞兼持戒，非此所明，故云除也。即反顯上但持戒非多聞(此義為正，不可亂釋)。亦有對此四句簡之：一、多聞復持戒，非此所說；二、持戒不多聞，亦一向不許謫罰；三、多聞不持戒，道眾得罰；四、無聞又破戒，通道俗治罰。天龍八部者，天、龍、夜叉乃至摩睺羅伽等為八也。珍寶伏藏者，謂涅槃之果隱而不明，稱伏藏之。又三乘等總是伏藏，今此能示之。十種勝想等者，一、諸眾生見依

我出家應作佛想，二、當起施心，三、見破戒者作持戒想，四、見懈怠者作精進想，五、嗔恚者作忍辱想，六、見散亂者作禪定想，七、見愚癡者作智慧想，八、見諂曲者作質直者想，九、見麤獷者作柔耎想，十、見慳貪者作布施想。今文中略初二也。意道前人雖然破戒能示伏藏，與佛不異故令作佛想，乃至雖慳貪能示伏藏，但作布施想，中間八句總如此也。當共耎語乃至禮足者，前人雖破戒不得麤獷呵毀，亦須柔耎言語及敬奉禮拜。後生豪貴得入涅槃者，近得豪貴遠得涅槃。是以等者，謂上破戒人雖違佛戒，然初受戒之時依佛語持戒，莫非是佛弟子，是故不聽俗人治之，況復小小輕犯。牛黃者，牛角中黃也。大德云：此須是黃牛羣中，或三五百中稀遇一頭有黃，未必盡有。若取時如何得知彼之有無？須待明月夜者，若有者便即弄黃從恐上出，或從角內出。待彼正弄時，人遂潛伏牛邊不得令覺，候黃正出角上時，忽起身柏手驚之，其黃便落地，因而獲之。其牛過三五日必死，牛雖死黃堪合藥。石香者，獸臍中出也，今呼為麝香等。燒香者，香體雖遇氣，且能薰一切物。眼藥者，經云：喻如估客入於大海，斷無量眾生之命，挑出眼目持阿摩那菓，禱節和合成其寶藥。若有眾生生盲無目，以藥塗之病得除愈，其眼明淨如膽蔔華，無量眾生雖死而能治服也。破戒比丘已下，抄引經文，法合可知(云云)。

云優至中者，十種非法得大罪者：一、僧不和合，於國王前而呵，是名非法，下向並准此作；二、於婆羅門中；三、於王眷屬、大臣前；四、白衣中；五、婦女、小兒中；六、僧淨人前；七、比丘尼中；八、本怨嫌人前；九、以嗔心而相譏呵；十、即具非法，不應譏呵。此中十句，鈔闕第二、第九、第十。所以闕者，謂此無婆羅門。九、嗔恚者，是總相，謂皆為有嗔心故，是以於此十種人前呵。第十、具非法，不應呵，鈔意云：亦是總相，便開婦女、小兒及本怨嫌為十也。小兒是未有所知人也，本怨嫌人是前犯過比丘本來怨嫌者。餘文易知，不具一一解也。

云涅槃至也者，文有三意：初、明惡行報以七法；二、顯持得益；三、讚毀能治損益。為欲示諸行惡行者有果報者，謂明以化意現在作惡為因果，約七法治報，以現在治罰，息將來大怖，即是施無畏。若善比丘等者，若不治罰，令此比丘增長惡法，餘人相效，而煞法身慧命，損減佛法，由置不治之人，今顯此人是佛法怨也。若能驅遣已下，名如法真是佛子，可知。

云二至者者，就律教明也。

云僧至等者，上品者，大法佛法中人有三品，即上、中、下也。上品者，專精不犯，如草海珠之類，如輪王寶馬一日之中周四天下，不勞加罰。中品者，犯已能悔，如好良馬覩鞭影而依道，亦不必加

罰。下品者，無慚無愧犯而不改，自非治罰何可息耶？如彼遲驢不加痛杖無由依路。今抄取後二將中為上，不取上者既無有犯，何必更論所以除也。見彰者，取教為彰、覩教能改也。
云此至矣者，心未悛(音詮)，革者兩字並訓改也。
云今至法者，此改有三意：初、標用教意；二、四分下，引教解；三、必具下，結。兩種五德者，不愛、不悉、不怖、不痴、知舉罪，是初五德。次又知時不以非時，如實不以虛妄，利益不以損減，柔耎不以麤獷，慈心不以嗔恚，此是三五德也。引二五中，前五通一切遮法，鈔引律文正是也。鈔略律廣，故云具如律本等。餘文易會不解。
云今明治法謂治罰之法七種至也者。此列名中有九，釋中更加減殯治開為十，標中既云治法也。七種九種，未審七九名字是何？下文自釋云言七種者等(云云)。
云言至治者，羯磨疏云：戒、見、命三，理須順奉。今乃倒說，塵坌僧倫，故呵令從教。今律文初緣，即約智慧、盧醯那二人共相鬪爭，口如刀劒。僧以苦言切勒，故云呵責。
云言至之者。此明呵責之過。總取四分、五分、僧祇等，令呵責過者，總來此一處明云。
云若至種者，僧、比丘前者，玄云：僧謂四人已上，比丘據三、二、一人也。四事者，戒、見、威儀、邪命也。倒說者，犯言不犯(云云)。言犯，邪言正，正言邪也。前三聚者，夷、殘等。六十二見者，謂文云破見，將謂破六十二見，故不然也。謂起六十二見，被破一正見，聞六十二，如何配之？經論及天台宗解判，各各不同。今不脩緣，且准南山羯磨疏，約五蘊說。如色蘊為頭，作四句：一、也。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、想、行、識互為頭，各為四句，四、五、二十。次配三世，過去二十，未來、現在亦爾，都成六十。更并本斷、常二見，豈非六十二耶？下四聚者，波逸提、提捨尼、惡作、惡說也。易餘亦知。云五至凶者，論問曰：何等是五邪命？答：文如鈔。論中一一有為利養字，抄存略也。詐現異相，冬著生，夏著熟，有好著破等。說己功德者，自云：我是頭陀上行，我念經行道，不曾睡眠等。現威者，呵咤小師童子之類。圖云：此人有威德也。激動令施者，激發攪動，向張人前說云：王某甲昨日得物與我。意在張人效，王人亦得物。強占他吉凶者，若據理，沙門不合占吉凶，羅漢射事尚不著，或為旁行佛法亦通。故經云：工巧諸枝藝，方饒益眾生等。今若不為利，前人殷重求，應不犯。文中既云強占相，即據他人不請白，聞前人甲子之類，作求利之端由也。

云言四至也者，通使四方求衣食者，客與人勾當事，或將官人書題往外處乞求等，總是方邪也。星象盈虛之事者，風雲氣[攸-攵+又]雷電等，便言今年豐熟飢饉軍兵疾病等，總是仰邪也。種殖者，下子曰種，移栽曰殖，草木殖土而生根等，是下邪也。小小呪術者，唾腫治顛狂等，殖等是四維攝，四維乃是不正義也。此智論解者，彼第三卷云：比丘名為乞士，謂清淨活命乞求自濟，號乞士也。是時身子入城乞食，得已向壁坐食。時有梵志女名曰淨目，來見身子食次，彼問曰：沙門汝食邪？身子云：我食。梵志女云：莫是方口食不？身子云：我無。彼又云：莫是仰口不？答：我非仰口。乃至向云：莫是四維口食不？一一答：無。淨目又問云：我適來雖如是問，然未知其間義理，請為解說。爾時身子一一為淨目解之，如前所列便是也。(云記中在前明，今案此說似便。)

云律至法者，謂雖有前過，須三根彰露，方得舉他。若犯彼罪，答云：此罪即名。即有差與作、呵作，却是非法羯磨也。若犯此罪，答云：此罪等如法。即反上非法，成如法也。

云然至責者。此道解罪也。此人不識不知，此罪相惑，犯夷或犯吉，故曰不知不見，須作呵責法也。

云五至衣者，自鬪諍者，玄云：事不遂心，常自嗔罵，猶如鬪諍。(且一解)完陵云：自鬪諍，謂據自己與前人交言也。二鬪亂他者，即自不交言，但兩頭互說，令他二人成怨，故云鬪亂他。若依玄釋前句，此中方約與他人諍，名鬪亂他，恐道理稍劣。依後解好，非一鬪亂者，數數為之，不是一度也。親近惡友者，於已無益也。惡人為伴者，不長善法，與上義同。但惡友即約暫時以言，為伴即久永說也。自樂為惡者，鄙性念念欲作惡也。破戒為前三破見，謂起六十二邪見，破一正見也。白衣即在家人，不令數相親近，恐染習惡法也。

云僧至伏者。習近者，染習親近也。與黃門男子等者，釋上身習近也。迭互染心等者，是口習近，二種總為是身口俱也。菓蓏者，樹生曰菓，藤生曰蓏也。五眾戒者，祇喚五篇為五眾也。偷人者，小小竊盜之者，畏主總名偷人。劫賊者，公白對面奪去也。樗蒲者，老子作之為卜，今日擲之為戲也。有五者，因上來第四諍訟相言，更四有此五也。自高者，不顧物也。蔑弊此性者，兇性也。無義語者，非法語也。非時悟者，縱是法語不知時限，以隨衰惱號非法也。不近善人者，善人是知識教我道法也。佛言：我昔逢定光如來授記，因德成佛，今不親附此人也。五恭敬少季者，謂本合得他恭敬，今却支敬他如弟子。恭給師法者，謂理合得伊恭敬侍，今却恭敬於彼，是顛倒也。屏處三諫者，別人且諫令止。僧作白四者，別諫不受秉法治之。

云明至名者，不敬計他者，謂恃己為勝，將他不計為人數也。輕慢大眾者，輕陵侮漫於僧旁若無人等。(此中多見破鈔句也。)怖畏羯磨者，鈔自釋云：呵責異名也。大德云：怖畏即約果上立名，呵責即從因立號。由因此呵責，息當來地獄之畏也。

云上至之者，上明過者，總列呵責事之過相也。對僧者，四人已上也。比丘者，一人已上也。皆入呵責者，皆者，俱也，盡也，俱入呵責中治也。有記中作比字釋，比類初緣，智慧、盧醯、鬪爭與呵責為緣起。今不唯此一之過，凡是前來諸列者，比於初緣，總得入呵責治罰。大德云：鈔本錯書為比字，但依前皆字為正。

云二至解者，如文。云初中立治者，四科之首四：初中也，立治罰法也。

云此至持者，此法與餘羯磨有異，故前明之者，江西後堂記云：欲辨此文，應先問曰：此七種總是治罰白四之法，何故呵責羯磨最前明之？便引鈔答云：此與餘有異等(云云)。此法者，指呵責法也。餘者，外也。除此呵責外，更有六羯磨為餘也。有異者，下之六番，每法但對一事，如殯出但對污家惡行事，遮不至白衣家但對罵謗事等。今呵責不但一種，凡一切非法，俱入此羯磨治之。如前文云過有多種等，此既過有多少，多者最在初明，故曰前明也。准此解，似生起呵責羯磨來意。乍觀有理，然拋却向下五行鈔文，便成孤起也。思之。今依玄記云：此法者，此七羯磨法也。餘羯磨者，受戒、懺罪、受日等也。有異者，此是違情羯磨，當世少行；餘是順情羯磨，當代盛行。既是違情，作法之時，須僧證正其罪也。又須前舉，復作憶念與罪。又准遮法，具問同舉徒眾等。此則與受懺等順情之法全異，故前明之。意在令行事者了別也。此解不違鈔文，順羯磨疏，幸請詳察。宛凌引律作四句簡異，對此略明：一、是治法，非滅罪法，即此七種、九種治取、治却等是；二、是滅罪法，非治，如白四方僧懺罪是；三、亦是治法亦滅罪法，出殘罪是；四、俱非，如受日是(云云)。緣起十種如上者，凡秉羯磨須具十緣，謂由漸秤量前事等十，並如第五篇首具明訖。具七法已者，十緣中至第七緣了。八、陳意中者，一切法事總有陳意，如結說受秉白唱相乞戒等是。今即不然也。鈔云：自釋云：此違心故。謂違彼犯人之心，如何更令陳意？須僧證正其罪也。得伏方典者，得前犯人臣伏方與法也。當先為舉者，注文自解。德人者，遮法文云：若比丘舉他者，內有五法，如前說之。作憶念者，注文自解。應與罪，注文亦解。上座等者，准遮法。具問者，彼至上座前云：我欲遮某比丘，聽當見聽。上座應問：汝內有五法不？若言：無。教言：莫放逸。若言：具。應問：何者是？若能答，又問云：汝問中座比丘未？若未，應教問。若云：問了。又云：問下座比丘未？亦

准上法，故著具字也。能舉徒眾上下者，謂當時同舉上座中下座同心已不？所舉人者，犯過比丘也。一一如法，方為法事也。律文舉鬪諍者，一期出法也。今時隨事，不得一向執文(云云)。羯磨文讀過，即是無可解說(云云)。

云若至得罪者，列二十七非也。犯不應懺者，謂輕吉也。若故犯纔覺，責心即滅，不入呵責中。此有七句，將上六句為二、三非，以將人、法二非，向前七單句之下歷之，成七个三非，辨前二、三非，成廿七非也。問：律單列中，何不言現前非耶？答：前列二、三非句，據犯人未作法前陳本竟說；後七、三非句，據作法時不成之相。若陳本意，有不現前，據誰論罪加罰？故須在眾。若後作法時，僧不喚來，遙加聖法，是不現前成非也。思之。云二、明奪行者，謂奪彼犯所行之汙。

云與至處者，法寶云：夷、殘及此中總說奪行，須知同異。初篇即永奪，二篇懺了仍舊。此中若隨順，即准舊讀文了，引此義也。云何至同者，三十五徵也。七、五不同者，答釋也。云初至往者，不應授人大戒者，前足數篇，據呵責等四體未壞，故得授人大戒。今不得者，且約制中為言也。玄云：若准行別住中，正行別住人，有沙彌欲得此人作和上，佛開白停，為作和上。此即准開法。今奪者，即唯是制。如行別住上奪三十五，既與受戒，故有開制，亦不相違。餘文可委。

云二至作者不應說戒者，自不得作法戒也。不應答者，縱使明閑亦不得，乃至差錯作羯磨使命不應作。若爾，既是僧差，今不受，莫違僧命不？答：但自陳情即得。

云三至語者，惡比丘恐染習惡法更增犯戒也，白衣恐誘引罷道，外道恐邪見生，是以並不許親近也。異語即抵突違逆是也。

云四至人者，今犯殘指下篇為餘，後犯吉指上篇為餘也。諸記皆約起心吉為餘者，非也。不應慊羯磨人及呵者，謂本為於僧比丘前造過，被呵責之，今更慊羯磨，還共前來向僧比丘前作過，便是相續後犯。謂僧比丘前倒說四事，今呵此羯磨法為非法呵人等，總是續作不止，即成相續犯也。

云五至身者，謂既奪供給，所以不得也。

云六至等者，二、合掌問訊，四、衣，五、鉢。

云七至爭者，證正他事者，謂證他有事，遮彼布薩。准遮犍度云：長老！遮此比丘說戒者，為破戒乃至威儀耶？若言破戒，破何等戒？云破夷、蘭等，共證正他罪一種，故不應遮。自恣亦爾。他實不犯，即爭言犯，是與善比丘爭也。既奪證正，故不合也。

云三至受者。玄云：亦是呵責犍度文也。易知不解。

云：四、明解法者。問：呵責等四，何以先懺後解？三舉等三，何故先解後懺？律文以是布置耶？答：相部云：呵責等過相無隨順，故先懺後解；三舉等過相重，恐犯隨順，所以先解後懺也。東塔破云：此七種並為治人。雖然，懺竟治法不謝，本為懺悔除邪，何有隨順之罪？與南山意同，不取初解也。

云律至爾者。律云者，亦是遮犍度文也，中間詞句無義可釋(云云)。注文彼二比丘亦爾者，且約二人同犯之者，一人被治乞解，波第二人亦須乞解，故云彼二亦爾。若取語定，合云第二比丘亦爾。更有別解不？正不錄也。問：如二人同犯，一人隨順乞解，彼第二人未隨順，其未乞解，其一比丘獨作成不？有人云：亦得。今准律文不成，須二人一時隨順乞解，各陳詞句，方得成也。

云上至持者，如文。云其至之者，下行坐者，不依夏也。隨名牒用者，據所犯同者說，不得至四，恐成僧舉僧也。至時量之者，至作法時，准量酌度也。

云：二、至師者。四分：舍衛城羈連聚落，有二舊住比丘，一名富那繕，一名阿濕婆汙。污家惡行，壞他淨善之心，緣起廣在隨相。是以佛令如法僧往彼，擯出聚落也。十誦五分名駈出羯磨，異名駈遣，語別意同。推屬本師者，謂被治人，或有緣事，不得問餘人，餘人答恐成。隨舉和尚，七法共同，是以開也。

云三至中者，三、言依止者，羯磨疏云：入道雖久，智鈍神昏，纔懺遂犯，故作不止。既無志操，制依明德。若准緣起，因僧蓦比丘年老無知，故懺數犯，所以佛制令依有德。然初依處，後復處壞；佛令依人，後復人死。所以令但是有德者，即須依止。餘如師資法中者，依止大同少異。此依止眾人，下則依止別人。

云四至之者，罵謗白衣，輒便捨去者，准律中，善法比丘惱亂質多羅居士，此居士得第二果，以信三寶，敬養父母。沙門所應持戒者，堅持不破。善法比丘先受供養，後因舍利弗、目連來，居士辦供無味不有。善法生嫉妬心，語居士言：今日所辦飯食，無味不有，唯少胡麻滓。譏此居士。居士祖父壓油為業。彼聞已，除生不悅，語善法言：長老！壞如是多寶根、力、覺、意、禪定。出是兼言，令當作喻。祇律云：過去世時，有一賈客，得雌雄二鷄，來至此國，依棕林住。雄被狸食，唯雌者在。後烏來覆，遂生一子。子作聲時，父說偈曰：

此兒非我者，　野父聚落母，　和合生兒子。
非烏復非鷄，　若欲學父聲，　復是鷄所生。
若欲學母鳴，　其父復是烏，　學烏作鷄鳴，
學鷄作烏聲，　烏鷄兩兼學，　是二俱不成。

佛言：此居士得宿命通，見彼比丘過去世時，為烏鷄子作是譏弄。又身雖出家，心行俗行，如彼烏鷄，不似一物善法。因爾生嗔遂去，以事白佛。佛令作遮不至白衣家，白四羯磨治之。當白二差者，准律三十四，僧白二差：阿難具八法為使，領彼治人至居士家，如是語居士：懺悔僧已，為此比丘作謫罰了。彼若受懺者善；若不受，應安羯磨比丘著眼見耳不聞處，教令如法懺悔。復來語居士：懺悔彼比丘先犯罪，今已為懺悔，罪已除。若彼受懺者善；若不受者，犯罪人應自往懺悔。如更不受，應作覆鉢，謂令一切比丘總不得往彼受供。此僧友沾彼居士也。十誦云：僧應語彼犯罪比丘云：是居士有大勢力，若官若賊，能作惡事，惱亂眾僧，汝當捨此住處。云：若是比丘強住者，眾僧不犯也。此四羯磨大約有二：呵責依止是內護，殯出遮不至白衣是外護。

云更至異者，四謂呵責等是，三謂三舉也。同異者，文中自辨也。

云前至舉者壞行者，不依止作二持而行，名壞行也。心猶有信者，此人信善惡二因，感苦樂二果。

云後至故者，信行俱壞大約不出，有二：一、信善惡二因，感苦樂二果，是入道初門；二、依信起行。行惡有四：一、是止持行，謂信罪懺悔；二、是作持行，謂見欲是障，修離染清淨行是。此是三修。友此三修即成三邪，對此三耶故立三舉。所言舉者，謂舉已後無比丘閑，如世不用之物舉置却也。入舉僧者，此舉人生時不同僧利，死後衣物不合僧分，但賞當時同舉僧也。餘文可解。云今至治者，今師意也。心未涉道由心無信，故信為道原之母也。行違大小等者，是行壞也。口說無罪無懺婬欲是道，顯信壞也。身亦行惡等者，釋行壞。並合已下，結判也。

云次至解者，玄云：律緣起中，因闡陀心中壞其邪見，即障學正道之路也。或不達教等者，未解教相，則訖法非法，便不信因果。或知而故，作僧問彼故。或不達者，答云不見。或知而故，答不見。或遮止也。止伊不見，故舉治之。弃眾外者，雖在寺中，不預僧法，無其足別。餘可解也。

云六至解者，亦因闡陀為緣起。如律罪懺方淨，言無可懺，即是妄陳泛濫。大乘說罪性空經，是涅槃也。餘如文。

云七至之者緣起。因利吒比丘說，欲不障道，故制也。問：此三舉者，前來不見舉文中云：不信善惡二因，感苦樂二果，邪見在懷，障於學路。後段復云：邪心決徹，名之為見等。此既是邪見心生，准俱舍四捨中，邪見失戒，何閑治罰？准南云：夫言邪見斷善失戒，須起九品圓滿之心。為圓滿邪見，必定捨戒。既無受體，還同白衣，不用治罰。今此三舉比丘，雖然不信因果及邪心決徹，且九品之心未滿，故不失戒。但律據麤相為言，論約子細以說，故有失

不失也。雖有此解，道理顯然。或究其原，未免妨難。且如起邪心九品，盡與不盡，總屬他人之內心。今僧如何得知彼心之事耶？今依天台所稟云：可助一釋，謂僧令改惡，故治舉之。彼苦受僧治罰，即有由信。故知九品邪心未圓，必一向拒違，不受治罰。即驗知邪心決徹，已斷善故，亦不在治也(此解妙中之妙)。

云此至量者，證前七法治人有益。為一義者，准四分增一文：佛告諸比丘：如來出世，以一義故，為諸比丘制呵責羯磨。諸比丘聞，皆歡喜，信樂奉行。攝取於僧義，乃至第十正法久信，皆是一義也。鈔云乃至惡心等者，律文下有諸句：有殯、出、依止、遮、不至白衣家、不見、不懺、不捨，及說戒、自恣、單白等三法，及覆藏、本日治、出罪四重，乃至七滅爭等。一一句中皆言：如來出世，以一義故，制呵責羯磨。餘可知。

云大至身者，彼經云：有一持戒比丘，名為覺德，制諸比丘不得畜奴婢牛羊非法之物。多聞破戒，聞作是說，皆生惡心，執持刀杖，逼是法師。時王有德，為護法故，與惡比丘戰，令說者免難。王被刀劒，身無見處。覺德讚王：善哉！善哉！王今真是護法之王。王大歡喜，尋便命終，生阿閦佛土，為第一弟子。

云問至是者，玄云：鈔主意在令治再三進退。答中有四段：初釋會二文取捨兩意；第二段又涅槃下取終不取始；第三段兩存下却覆止，始終通取故云示也；第四段癈前又是却覆止文，取終不取始終故云用也。兩存亦得者，取生信處多依十輪，必愚暗下依涅槃大集癈前又是，或作文字者錯也。

云惡至出者。此文古今解判多別。有云犯重，已三根也。彰不肯臣伏，故惡馬治。或言若犯初篇而未求悔，即滅殯治。或云犯下六聚不臣伏，即哩殯治。若犯六聚臣事不臣罪，三舉治也。今抄意不問輕重，拒云不見，則合此治。故前呵責中云：若後更共相罵詈者，更增罪治，謂作惡馬治。引此共相罵言，顯是輕罪也。汝所往處者。此人不肯受治，欲往餘寺，僧即差人往報：此比丘犯罪，若後見來，事須治之。為作自言者。此處對僧公白而作，不須自言。彼既聞犯，要令自言，方得治也。如是人不應從求聽者。相部云：對眾公白而作不虛。義同自言，義同來聽，如法駈出，故不應也。

云嘿至也者，五分云：闡陀比丘在拘睒彌國，一夏之內觸惱眾僧，不共和合。有一比丘夏竟往迦葉所，以事白之。迦葉令阿難：汝往彼國，以佛語、僧語作梵壇治之。阿難受語，與五百比丘俱往其所。其闡陀聞阿難來，出外迎逆。問：何故此來？答：欲利益汝。問言：如何利益於我？答言：當以佛語作梵壇法罰汝。彼問：如何是梵壇？答云：一切七眾不得共來往交言。彼聞之，悶絕倒地，語阿難曰：此是煞我，何言利益？所言梵壇者，一、約法以論。梵

者，淨也。壇者，法也。以無語法治，是清淨法遮不淨法也。二、據事以說者，即如抄云：梵天法治之。宛陵云：准經中說，梵王宮前有一壇，梵眾中有不如法者，諸梵引來，立於壇上。餘梵眾說一偈云：法若本來有，今則不應無。今既不無故，明知元是有。說此偈竟，引下壇所，餘天更不得與語。若後解時，亦同前法，引立壇上。諸天還說偈云：法若本來無，今則不應有。今既不有故，明知元是無。引下壇來，餘天却仍舊來往交言也。彼既如是，此亦同然。比丘犯罪，七眾不許與言議，後隨順了即得。問：何故將此不語之法治比丘耶？鈔文答釋云：以欲界語地亦通色有(云云)，謂欲界是語言之地也。亦通色有者，法寶云：謂此語言不唯欲界，亦通色界。准婆沙、俱舍云：夫身、語、意總有加行，出、入息是身加行，受、想是意加行，尋、伺是語加行。凡欲發言，先須尋、伺。尋謂尋求，伺者伺察。又云：麤推度、麤發言曰伺。總是心所家法也。但尋麤伺細，故俱舍頌云：尋、伺心麤細。問：色界四禪，為總有尋、伺語言？為亦有不具者？寶云：准論中，約此尋、伺，乃分三地：一者、有尋有伺地，即初禪梵眾、梵輔天是；二、有伺無尋地，即初禪大梵王天，號為中間禪是；三、無尋無伺地，從二禪已去是也。雖有心、心所，以絕細故，不起現行故。問：何故喚梵王天為中間禪耶？答：此約尋、伺以立名也。謂梵王天心、心所，不麤不細，在有尋、伺地之後，無尋、伺地之前，於其中間，有伺無尋，故立中間之稱也。(玄記中妄釋云：過禪初未到云禪，於其中間名中間禪也。)示有等者。有經中加不共語羯磨。抄主云：一度曾見經中有此羯磨，忘却經之名字，尋求未獲。玄云：祇律二十四卷，有加不共語羯磨也。若准東塔疏云：但由比丘犯過，拒云不見，僧作不見舉治之，心猶強穬，即更加此不語之法，便是增罪治也。但告七眾，莫與伊語言，便得更不秉羯磨也。雜含等者。緣中因摩訶羅數犯罪，雖隨順僧，行未全故，更加三罰：一、柔軟調伏，即呵責等；四、二剛強調伏，即三舉等。上二不改，三即煞之。謂不與語，即闕教授等法。五分法身將滅，義同於死也。

云滅殯者，標名也。法寶云：凡標名與牒名各別，今多有標牒不分。若前文曾標列名數訖，今次第解釋之時，更舉名字起，即呼牒名。若前文總未說，至此孤然而立，即云標名。今此滅殯一法，九羯磨列數也中未曾論說，此即在彼九外，故云標名也。云謂至法者，如文。

云五至持者，此律無文，依五分出也。文中云不得共事者，玄云：此是說恐事，今不得與彼同此事故。所心知者，戒疏云：羯磨西音，此為辦事。凡一切羯磨所被者，總是事也。餘文可解。

云薩至穢者，目連等者，玄云：四分祇律咸有緣起，今具依僧祇敘者，昔佛自說戒，時有國王為佛作金蓮華座，至布薩日佛坐其上，時眾已集將欲說戒，時金蓮葉墜地，有一比丘盜安腋下，即嘿然不作布薩。阿難云：初夜已過請佛說戒。乃至中夜後夜白佛，佛言：眾不清淨。時目連念言：誰不清淨？遂天眼視之，見一比丘盜金蓮葉，遂從坐起牽出戶外，却來白佛：眾已清淨請佛說戒。佛呵目連：我可不見須待自然，何得天眼耳見聞他罪？因付諸比丘說戒也(上敘緣起)。玄云：此謂三根未彰故須自言，多論公白而作。三根既顯上同前文，此即是聽。此律遮法要須現前，多論不現亦得。必若五德舉來不肯者，依論不現前，直爾滅殯亦通也。自他者，引約大眾人人相望，互為自他共同說戒，羯磨二種中住未論，被事不成皆犯不應，豈非同穢？

云二至論者，牒章也。

云先至成者，開兩章也。云初中二字，謂指上來非法科也。

云寺至二日旨者，此者，此云號也。梵云僧伽藍，此云眾園。或云毗訶羅，此云遊上處也。今云寺者，約漢朝所立也(云云)。貨者，賣也。除錢已外，一切堪賣者，皆名為貨。俗中云賄貨也。賊者，說文云：以財求理。謂將一切賄貨，囑托求理等(云云)。失者，悞遺失也。奪者，強力所將典掌之人，由不令償。況因遇此事，罰飲酒等人倍償，並是非法也。因禁者，犯重比丘囚禁於空房中，待國家救來，即放出(云云)。自貨賊者，犯重人被禁多時，國又無赦，遂自將財物贈於眾主求脫之類(云云)。或奪賊物者，犯重之人，國禁多時，國無息赦，自己無財囑求，無由得脫。因有賊來劫寺，令犯重比丘奪取財物，便放汝出等。因利求利者，准僧失物，此作失意，彼作得心，屬彼已定。今奪取早是分外之利，因此利故，更倍索之，名求利也。由似俗中納本物了，更倍納伊賊之自己物也，豈非順俗也？露立僧中者，裸身立彼，在於僧中，為露立也。或有云：露地著衣而立，不正吹灰等，易知(云云)。

云良至說者，良，實也，多也。綱維者，綱紀維持也。法為教法，網謂網目，不依教法綱自故。如後引者，即此下文當說如法，欲了起去等是也。止得三人者，玄云：既言旁人，是兩邊人也。并自已上，豈非三人？所以不得至四者，一解云：恐有無窮之失也，不正。今依嘗記云：有眾同見，即善伴具，何須說也？說見不欲者，謂我不忍與是不欲，如是三說之。護心相應者，明了云：念智捨三，護本受體。念者，明記，即最初思念前事。智者，起智，決斷是非。捨者，謂去非從是。今既說見不欲，即與捨非從是，護戒之心相應也。毋論等者，證上文也。如上說者，指羯磨篇十五種嘿處也。

云問至罪者，文中當字，或平呼，或去聲，總得非法制罪，是吉也。
云次至等者，如法僧制者，反前非法也。要隨順者，此是五百結集文也。為富那羅重說律藏，後文云如佛所制，隨順而學等，廣如彼說(云云)。注文云不依經本者，佛制夏後游行，至王制無事不行，離寺十日，皆判還俗等是苦使。不過兩月者，顯前周季苦使成非也。十輪等者，前文引鈍根令修福罰，亦是如法也。罰舍利日中立者，祇云：初制坐具，廣一揲平，長三揲平。時眾多比丘在講堂中議論，嫌此坐具迢狹等，不妨[門@示]亂。佛向上座：是何人？答：舍利弗。佛責云：眾多梵行人作是論說，汝何嘿然？今當罰汝日中立也。身子受罰乃立。諸比丘各於佛前悔過言：身子體耎[(田/十)*久]，恕其過，勿令不樂。佛言：身子風冷，得日方釋。然日月星辰在於空中，寧可迴轉？身子受如來罰，心不可迴。此即如法僧制，要隨順矣。斷食者，語知事人莫與食，亦約暫時說。奪衣者，亦非永奪，折伏了，和順却與。令立者，於僧中立也，非是裸身而立。治沙彌中者，謂師治罰沙彌文中也。罰除草等者，亦是如法制也。若據律文，斷食、奪衣、除草等，並是罰沙彌法。今鈔云：主意將前衣食罰比丘亦爾。口沙彌作此治，置得於中除草。偏約沙彌，即是如法；若大僧，即成非法也。此是除意，人多不達，妄非鈔文(云云)。
自他力者，自己有道德力，王臣知重，不然假他有力人亦得，此據非法條流以說。如今時罰錢入常住、罰麵作小食等類，如法應受者，受罰者也，不可除滅此制限故。
先語法式者，恐他有違寺中法條，制證上文如法須受之義也。
云二至言者，如文釋中。
云然至礙者，然食為大患者，鏡水大德云：且食是小事，何云大患耶？若約體即小，據功用絕大。故儒書云：食能宛虛而接氣。又云：身非瓠瓜，豈能不食等。亦說此食為先。內教亦云：衣食支身命等(云云)。人誰不須者，凡在世中，日日須得此食。世尊一化多先陳者，佛說一切有情依仰飲食而住故。慰問下，證上文也(云云)。自雍僧食者，鳴鐘作相，善召十方。今既有遮，豈非雍也？障礙大法者，食既不通，僧法有塞，豈非是礙(云云)？餓因者，驗因知果，慳惜獨敢，必招惡果，此是其因也。劇苦者，蒼頡云：偏受之苦曰劇也。來生受地獄苦報竟，更別受鬼趣之報也。
古師迮眾法者，隋朝相州大慈寺靈裕律師。值後周癈佛教，隱跡終南。身被俗服，領徒在山。每日出於廛市賣卜，得錢供於徒弟籴米。後隋家御寓大行，勅補為僧統。遂於住處造志相寺，法師親立寺誥十篇等(云云)。餘如文。

云然至法者，白衣能齋者，五分二十六云：白衣來從比丘乞食，比丘不敢與，便致譏呵，是以白佛。佛言：能齋者與。玄云：能齋之言，抄云主，取後寺誥意也。下文自釋(云云)。任道行之者，任依也，道謂道理，但依聖教道理而行，應與便與等也。同護法者，謂共護佛法也。不損檀越事者，事謂四事供給，今依道理受用，不損檀越四事之福也。檀越梵音，此云施主，下文自說(云云)。
真誠出家者，真正誠實也。顯非偽濫，避役飢餓等，出三界家也。怖四怨多苦者，怖畏也。行人是能怖，四怨是所怖。怨者怨害，亦云四魔，魔是略梵也。理合應云摩羅，引云煞賊，障於聖道，煞害善根，故立名也。四者：一、煩惱魔，謂根隨煩惱，能害行人身心；二、陰魔，五陰所覆，不見真理；三、死魔，壞人命根也；四、天魔，居第六天，好壞人善也。攝論云：修空三昧，破煩惱魔；修慈無量定，破天魔；證無餘依涅槃，破蘊魔；却留三月，破死魔。故佛位時，即能永斷。今凡未得，理合怖之，云是出家人意也。三界者，欲、色、無色，各有分限，故云界也。無常者，無對有立名。常者，住也，永也。生了却滅，滅了復生，二中不定，故四無常。無常有二者：大期，謂報盡神移等是；二、念念，謂一日夜有六百四十八萬剎那，剎那不住是也。六親等者，身外所重，不越六親。何上公注老經云：父母、兄弟、夫妻為六也。此六至親愛重，故云至愛也。五欲者，色、聲、香、味、觸、法。寶云：凡夫於此五生樂心，故名之為欲。欲實由心，託境為緣也。亦號五魔，魔染淨識，故亦云塵等(云云)。虛妄之俗者也，世間有為之法，貪染之境，總是不真，曰虛妄也，宜棄捨矣。真實之道者，無為無漏常住矣，究竟常樂，名真實道。忌狹者，梵詞所畏曰忌，謂畏客多，故曰狹也。危脆者，三界無安曰危，心體虛寂，本來無身，色蘊假有一團，故名為脆也。浮假者，梨耶住持，相續假有，名為浮假之命也。違諸佛教者，佛置僧坊，人法二同，鳴鐘善召，不局凡聖。今既限約，故是違也。損檀越福者，施主本為設僧，是福田之者。今望此不得食分，是損彼無作之福故。餘如文(云云)。
云或至少者，或問者，一釋云：愚或之人作此問也，或可有人作此問也。今存第二，或可顯不定詞，未必總如此見解。淺度(音鐸)者，淺見酌度也。鏁人者，爾雅云：小人也。或可鏁碎之人，短見情壞之輩也。四輩者，法寶云：人、天、龍、鬼也。又人中自有四：貧、富、貴、賤。是天地生長者，天生地長，春夏四時萬物無窮，供養亦爾。山海受用者，百川終日歸海，海受不增；萬類悉依於海，用海無盡。百艸附山，山受不增；萬木依山，用山無盡。福田亦爾，受亦不增，用亦無盡也。故佛藏下，引證，可知。

云又至也者，廣施者，不局凡聖，不簡主客，鳴鐘即來，便與食分，名廣施也。寺貧為(去聲)客者，為有客多路，踐踏并院，致我寺中貧虐也。有作為(去聲)字解，訓作也，即當寺貧虐，皆往外處作客(非也)。不供者，供字去聲呼，有作平聲喚者，錯也。函蓋者，檀越為道故施，故喻函僧得還供道眾，由如蓋與本相應，是相秤也。注文亦以義然後取者，前人既有普供養之義，還能感義有[這-言+又]粮之人也。將來者，將由當也，求當來福故。憂道不憂貧者，俗中賢士之類，如草食飄，飲子屐，食不二味，居不重蓆等(云云)。所患者，患字訓憂也，憂食之人，情懷鄙悋也。注文世俗耻之者，俗云慳人拋糞掃等(云云)。積事不憂道者，但聚財物，憂衣食等，是積事也。不憂修行出世之道等，未見道通事塞等，未見有人但憂道業，不□日夜，勤勤策進，是道通。麤衣麤食，足支身命，是事塞也。

云佛至故者。非生人好處者，據不齋與食累他入地獄故，非生人惡處，能齋與食能生人天等(云云)。離苦得樂者，釋上慈悲字也。慈悲能與樂是得樂，悲能拔苦是離苦也。

云若至中者，不知道俗分者，道是說法受施為分，俗人求福行施為分，今身僧反施俗，即是不知分也。毀損三歸者，俗人本合施僧物，今來乞僧物，何有歸依僧義耶？若尊於法即令行施，今却乞僧物，何有歸依法耶？若崇重佛即合供養，今反乞之，亦無歸依佛義也。隨相中者，指盜戒也。彼因王、大臣、惡賊、公人、作人等，一一有方法，如彼處明，此未合敘。

云：二、引聖言量者，夫量有三種，謂現、比、至、教三也。云現量者，因明論云：此中現量，謂無分別。若有正智，於色等義，離於名、種等所有分別，現現別轉，故名現量。意道：夫現量者，須緣五塵實自相憶，不作行解，但離分別，而任運緣。因修照境，不籌不度，親得五塵自相故，所以名現量。如眼識緣色自相時，但緣色自相，不作長、短、方、圓等解，親冥色之自相也。廣說如彼(云云)。二、比量者，論云：謂藉眾相而觀於義。相有三種，如前已說。用彼為因，於所此義，有正智生，了知有火等，是名比量。意通：夫比量者，須立論主將三支無過多言，能於敵、論二徒，令他生解，故云比量。三、至教量者，即是此中聖言量也。此皆對能詮文說也。此聖言量，是慈氏、無著、世親古師所立。從陳那已後，癈詮談旨，但立前二也。意道：聖言量，是立論之憑準，兼是能詮。現、比二量，是所詮之旨。若能、所雙說，三量具彰。若但說所詮，唯立於二，更有非量。如境不稱心，謂緣空華、兔角等，皆不雅實，境名非量。今鈔文據向下所引，總是能詮之教，故標云聖言量也。不同諸記中釋(云云)。

云薩至死者，僧祇是常住異名也。或可梵語僧祇，此云大眾，今取後說為定，即大眾食時也。四相者，打犍槌、吹貝、打鼓，更後日唱令不成信召，即雜亂也。或如天台諸寺先打鼓，鼓聲斷方可鐘，此既規準一定，不名雜亂也。二三處始終僧祇者，初置寺院時為始，乃至處壞時曰終，於其中間眾食不絕名始終也。問：大界內何得有二三處始終僧祇？答：有二說。初依搜玄云：是法同食別界。更有解云：是一別住內有二三院，各有眾食處。如今寺中經院有田產供看經者，三十五十人至時集此食，不犯別眾，但自作相便得。或更天王觀音等院並如是也。未必揩定是食別界(云云)。三拍手者，表三通也。餘文可委(云云)。

云薩至之者，注云應是儉時故法一定者，釋前來應以一解為限等。若是豐時，人多則剩出，亦不局數也。鈔意如此。行餅錯得一番者，計直犯也，亦不約豐時儉時。偏心食僧食犯墮者，此據稱情之食，偏剩受少許，然有不便之者，不受但犯捉罪也。不病索好食得者犯重，謂約他得入手犯夷重，若但索時亦犯提，論文如是也。云義今師重，約義定之，唯約持戒人說破戒財法，並已縱不與無犯等(云云)。常伺比丘短者，譏言：沙門只解受人物，不解施人。所以不自手與者，初緣自手與食，後因外道語白衣言：汝以沙門為福，沙門却以我為福田等，故制不自手與也。一寺一村一林者，寺是此方名也，村者則四相之名，據聚落中僧坊以說，林是祇陀之本稱。彼經言：若一寺廟、一村落、一樹林，證知不錯。五法師者，五律師也，解法故號法師，能辨受戒等事，餘並如文(云云)。

云：三、至酌者。約法者，羯磨法，或治罰法等。別作羯磨者，謂受日、懺墮、受戒等。僧不可和者，謂集僧取和稍難也。當於說戒前作者，所貴眾僧並集，不更散去，及此時作諸羯磨也。大德云：又須知作法時節，如戒師登座，誦五字偈序訖，問僧集和合，乃至不來者說欲，或有說欲人，或並無等，一切如尋常答了。未問事宗之前，眾中上座告云：戒師且住，即說今有某法事等。又上座但告陳，不須起立，此是作法端由之模漸。有人不達能那，總未秉白，便作諸法事。或時上座告僧之時，從床起來立地者，並是不會行持律相之事。待諸羯磨並了，即戒師方可問事宗，便秉單白，誦戒廣序，乃至五篇等(云云)。有智人者，玄云是僧中上座，明律之人也。隨所誣謗，依法治者，若舉他夷罪不了，將殘治之，如是遞降一等(云云)。無根者，無見聞疑三根也，假言我見聞疑也。無餘者，謂前比丘實不犯罪，舉罪之人，或見餘犯，想心將謂是此犯，而舉亦不成，但不治謗罪。若無根無餘，並治謗罪也。情虛實者，舉罪人情懷也。利益為心是實，自又具德。損減為心是虛，自又不

具德。律文不顯此虛實之情也。斟酌者，有知人須斟量酌度。若情虛舉根不了，必須治之。或情實舉根不了，可容恕故。
云言至輕者，就時者，謂約分限以論也。日光未沒即如法之時，屏闇無燈即非法時也。今據此時以辨如非之相也。所為處重者，如說戒是佛法根本，受戒納體為世福田，懺罪除愆總是所為處重也。餘文可悉(云云)。
云對至律者，或來不來者，即是足數中常憶常來初輕病人也。問：前篇云常憶常，此云或來，似有相違，若為和合？今准蜀川云：此中或來二字，即屬前篇常憶常來人也。此人常憶得半月，至此日便來，故云或來，即據說戒正日以論也。此中云不來者，亦是前輕病人，或有緣增減說戒，彼便不知，欲不來也，即據異日以論。此文約正日及異日雙陳，足數中唯約正日以說，亦不相違也。一向不憶不來者，第二人約極重也，即是前篇不憶不來人也。有憶而來者，即是足數第三互憶忘，及來不來病發不定人也。此中云有憶而來，且顯他病發輕時，來赴說戒，隱其有憶不來，亦是隱顯之意。乍覩文勢，似有相違，如此會通，義意無異。此義最急，玄記並不論量，後來講解之家，未見敘述(思之)。初人須與，後二不須者，初人輕病有別眾，須與羯磨法隔，佗後二人不用與法也。蜀云：第二人一向重，不足不別，不要與法。其第三人病發有輕重，重時不論，輕時或憶得即來，或時雖憶且不來，來則無過，不來成別。今抄云不用與法者，且據他憶而又來以論也。若究竟說，須與法隔之，方為妙也。諸記中並不達深意，多是謬解律文，請依此釋。十誦已下，證上與法之人也。餘文易見，不廣釋也(云云)。
云四至者者，標也。云凡聖語者，叶者，說文云：和也，言也。形服濫惡者，爪髮長利是形惡，衣裳垢穢即服濫也。非人呵者，十誦云：納衣比丘著不淨污納，諸天金剛不憙，白佛。佛言：不應著，著者犯吉也。搜云：約五上染為服濫者，違文也，如下自辨。前行前坐者，聞鐘先往是前行，最初入堂設拜了即坐是前坐，意欲看年少等(云云)。唱僧跋者，大莊嚴論云：尸利鞠多長者受外道囑，令煞佛，以雜毒藥食供佛及僧。佛知了，令一切僧待唱僧跋已，然後食之。唱已，眾毒皆消。即是如今云等供也，語別意同。有人云：當初有毒藥，則要唱僧跋。今時既無，不要亦得。此未達教申妄解，如行籌受施之例，可以意知(云云)。白衣來與食者，據彼能齋也。說法者，受歸戒也。賢聖說法者，思益經云：汝等集會，當行二事：若聖說法，若聖嘿然。何為說法？何為嘿然？佛不違佛，不違法，不違僧，是名聖說。若知法即是佛，離相即是法，無為即是僧，名聖嘿然也。排說者，今時戲笑處，行主相排，向前爭說事等是也。

云二至中者，文相易知，不繁碎解也。
云四至祇者，五法者：一、修慈離嗔；二、卑下意，如拭塵巾；三、善知坐起，難於諂慢；四、說於法言，雖無義語；五、見過修嘿，息爭訟故。
云：四至償者。俗人褌袴者，所稟云：恐是約色以分道俗，若據製造無別也。襖者，謂今時上領長襖是也。褶者，注：神執反。諸家說此衣相不定。玄記云：無口袴，謂繫著膝下也。嘉典云：是行騰子。寧記云：似襦，袖大，下有襴也。亮云：小半臂子。法寶云：短襖子下至膝已來，號之為褶。鏡水大德云：京中曾見不空三藏著之。已上諸解雖多，並不正也。今准衣服名義錄云：是上古之裳也。至周武王時，以布為之，名曰褶。至敬王時，以纏為之，名曰袴，但不襠口，蓋是庶人之服也。至漢章帝改之，以綾為之，加下緣，謂之口。帝於端午日賜百寮水紋綾袴，蓋以清正治人。若百寮母及妻承恩渥者，別賜緋羅交勝袴，取其日勝之義。今太常工人服紫絹袴褶、緋衫，執羽籥而舞之。又侍皇帝講武之臣近侍者，皆服朱事袴褶等。(已上具依彼文錄出。)准此，褶者，古之所有，今加下緣，即呼為袴。鈔意恐今時更勑古所作不交許著之，斯為定說也。銅[鎧-豆+瓦]者，下有足也。綀紵者，脫空物，用紵布於內為骨，以漆於上者是也。餘文可知。
云靈至久者，留穢去淨者，僧寺畜女淨人，是留穢令僧犯。言不得羯磨等二種僧中共住，是去淨也。生死未失者，盡也。因此愛染輪迴未息，不能令盡生死之原也。
云寺至提者，多不結淨者，伽藍相因便須結淨，或初起時未有人住，經明相便須處分。今不如是，故云多不(云云)。道俗通濫者，對古人義也。古云寺是俗施食即檀越淨，何須結之？今云道俗通濫淨穢混然，道為僧坊、俗乃檀越，若道寺是俗造便云他淨，一切僧坊俱非道有，妄相倚傍故云通濫。食是俗有同界不犯即淨，若是僧有共宿過生狗為穢，僧俗不分故混然也。馬鞅者，束絡之總名也。韁靽者，謂馬上所帶佩者是韁也。靽謂羈絆，在身曰羈、不脚曰絆也。卷者，與此卷字同音。說文云：牛鼻中環也。攝(其月反)者，謂繫牛株杙也。一眾無戒者，約受時總發得戒誓斷惡心，今隨中不依受願，一切鼠境上無作並失，非謂總捨戒體名為失戒也(云云)。
云或至法者，依時不集者，打鐘召集禮佛等不來。上座者，坐居眾首之人也。三師者，和上二師也。有云三綱者，非也。
云若至喻者，如文云五雜教授者，雜明雜明，如下自說(云云)。
云毗至，之者取，欲者失。擬諫，他先陳自意，告前人云：長老，某事擬諫，不知許不？前許之即諫，反此不須也。
云若至罪者，如文。

云若至述者，如文。
云若至之者，注文云引涅槃示者，彼云舍衛城中有一丈夫捕鳥還放，佛說偈云：勿輕小罪，以為無殃，水滴雖微，漸盈大器等(云云)。
云若至之者，如文。
云然至御者牽課者，牽謂作頭引領，課謂勵已強為，令人効我故。故律云等者，四分尼法聚文也。彼云：阿難有六十弟子，皆是少年，欲捨戒還俗。迦葉語阿難言：汝眾欲失汝年少比丘，貪不知足。阿難云：我今頭白，何以呼我為年少耶？迦葉云：汝與年少比丘俱不善，同諸根貪不知足，初中後夜不動修習等。解曰：為色聲等所染名為不善，閇諸根常有求名利心，是貪不知足也。據此貪染入道殊淺，故詺作年少比丘也。亦如今時俗語云無智百歲小兒等亦然矣。但行破穀者，吉祥經云：破穀賊狀似三歲孩兒，秏却他長者，穀倉皆空，後収得不知名字，夜後有着白人、着青人、著黃人過，皆喚此小兒為穀賊，汝因何在？此等長者聞已知彼名字，遂喚云：穀賊，適來着白是何人？乃至着黃人等小人云：青是錢精，白是銀精，黃是金精。遂引領長者往寶藏處，示於所在，皆掘得之，廣如彼說(云云)。法寶云：小兒雖破穀，能示金處；長者雖失穀，失而獲金；施主以四事供僧，似失穀；得福田，如獲金；沙門雖受施，為施所墮，如破穀；解說法顯真理伏藏，如示金也。鏡水大德云：此取半喻，據一面損處為言，不取全喻知之。又是無學者玄云鈔，據結集時得果之後說也。雅，妙也。操，持也。妙持禁戒，如彼松桂，歲寒不改，故曰堅貞。廣博五部律文，通達犯不犯相，兼明大小二乘，知治舉時與非時，覽見眾僧盡要和順，達機之善惡，窮眾之人情性，可准上來五段之文，於一方別住，秉持迚御也(已上解第七篇竟)。
〇第八受戒篇
大分為二：初牒名，二釋。初云受至八者，先辨來意。玄云：迚御之德既圓，理合施行化物。施化之要，受戒為先。前所未明，故次辨也。捨戒六念，如後自辨聲。次釋篇名。初略明，次廣解。受是能領之心，戒是所納之法。緣乃發生之總稱，集乃眾聚之通名(上略明也)。次廣明者，依律受有五種：一善來羯磨，疏云：此人宿樹善因，早蒙開悟，斷惑一倫，道成初果。佛親召命，因教感戒，故曰善來。善是機，來是教。從機約教，以立其名，即陳如為首。二上法者，疏云：此人修慧惑盡，道成無學，會正理窮，得最上法。或云破結，結謂結使，即煩惱也。或名自誓，要先有心求戒，如迦葉於多子塔邊立誓云：善逝是我師，修伽陀是我師等。若不立誓，但證果而無戒，即羅漢沙彌也。三三歸者，三遍歸依三寶故。四八敬

者，因佛姨母波闍波提初求出家，佛不聽許。後與五百釋女躬自剃落，倚於祇洹。阿難為陳三請：初直請佛度女人，佛言：若度女人，損正法五百年。如人男少女多，不許。次恩德請，佛言：得聞三寶名字，已是報恩。三因齊果等請，謂諸佛皆有四眾，女人修行，皆得道果故。於是世尊令傳八法問彼：若能依行許度時，阿難傳此八法語之，彼願奉行。於所傳八法，言下得戒。八敬者，一、百、罵、舉、受、懺、請、安、恣，如下廣明。五羯磨者，八年後癈三歸與羯磨。次下受者，於第五受中分為六受：一、邊方五人受羯磨。疏云：邊隅荒儉，僧少遊行，致令億耳三年方得具戒。曲請邊方，開於五事，許五人受具也。二、中國十人受。疏云：僧多信少，機欲漸戲，增立十人，方圓具戒。三、尼左邊方，許十人受。四、若在中國，二十人受。五、小年曾嫁，十二受。疏云：既已事人，深閑儀禮，如猒本事故開。六、端正難緣，遣信受。疏云：恣貞逾逸，素染俗心，出寺詣僧，恐成凌辱，故聽遣信為戒。因明諸師不同相。疏云：令使尼於僧中為受已，皈本寺，却集尼僧，秉法受之。今破云：作法時，為言大德僧聽，為言大姊僧聽。若言大德僧，即僧尼法別故。若士大姊，何成僧法？二俱有過。故新章云：但令本法尼手執香爐，在寺專志。其使尼向僧中為受彼處羯磨竟，此便納戒舉例，猶如遣使行煞彼命，斷此結罪。今破云：不可將惡例善，又得戒無分齊故。或彼有緣難生，如何此中一向執爐專志等？今南山云：但使尼於僧中如法受竟，歸本寺，語彼端正尼言：已為汝受具竟。即當此時得戒。故婆沙云：頗有人於一人邊得戒否？答：有。如端正難緣，是知非謬(上明十受)。今収此六，總為羯磨，但明受。就此五中，約人斷簡者，三歸唯大僧，八敬唯尼眾，餘三通僧尼。約處者，善三八唯南洲，上羯磨二通三處。約時者，上法無前後，善來最在初，三歸八季前，羯磨八季後，八敬第十四季。約師資者，上法不從師，善來唯從師，三歸羯磨皆從資，八敬佛先說後從資。約法結者，上法無說結，善來八敬但一說，三歸三說三結，羯磨四說一結。約世者，善三八唯現在世，上羯磨通現未。今言受者，但論羯磨一，受處遍三方，時通現未，位及凡聖，人說男女，故但明此一也。緣者，因緣。問：題中何無因字？一答云：為順宗計，以經部宗不許彼有因，故但明緣。若有部宗許有六因，義說在增一增文中。時經文遠，其文隱沒，故迦多演尼子於諸法相無間思求，冥感天仙現來授與，如天授與筏第遮經。量云：自許六因經是有法佛說。故宗因云：諸天傳故，同喻如筏第遮。筏第遮經諸天傳，筏第遮經是佛說。六因既是諸天傳，同筏第遮經是佛說。經部量云：六因經有法非佛說。為宗因云：諸天傳故，喻如外道典藉諸天傳。外道典藉諸天傳，故非佛說。六因既是諸天傳，同

波典藉非佛說。今四分分通經部，故但言緣。集二云：略故不言。既說四緣中有因，緣緣即有五因，增上緣即是能作因故。此戒既假因緣，今此略辨因緣義，四門分別：一明六因，二明四緣，三明三攝。四戒從緣得一。六因者，一能作因，俱舍論云：除自餘能作，此法生時，餘法不能為障。但除自體者，如刀不日割，指不自指，眼不自見。自體不與自體為因亦爾。二俱有因，論云：俱有互為有宗，許有同時因果。一剎那中，四相為因，本法為果，等因與果同時有故。三同類因，論云：同類因，相似類者流淚。如過去善五蘊與現在善五蘊為同類因，現在善五蘊與過去善五蘊為等流果，現在善五蘊與未來善五蘊為同類因，未來善五蘊與見善五蘊為等流果。不善、無記亦爾。唯取自部自地前生法為同類因。若無漏法通於九地，唯等勝為果。四相應因，論云：相應因，決定心、心所同依。心王、心所，五義平等：一所依根，同一所緣境，同一行相，同一時，同一事業。更相隨順，義用相應故。五遍行因，論云：遍行，謂前遍為同地染因。若部下五，見、疑、無明；集部下二，見、疑、無明，共十一。或具三義：一、遍緣五部(行義平呼)，二、遍隨眠五部(行義平呼)，三、遍與五部染法為因(行義去呼)。具此三義，名遍行(平呼)皆得。六、異熟因。論云：異熟因不善，及善唯有漏。以過去不善及有漏善為因，因果異時如熟故。無漏破壞三有不能為因，無記劣故不能為因，唯取善、不善也。次辨四緣者：一、因緣緣。論云：因緣五因緣性，於前五因中攬二等，皆名因緣緣。二、等無間緣。論云：等無間非後，心心所已生。等謂齊等，間謂間隔。或前念心心所法齊等，與後念心心所法為緣；或後念心心所法齊等，用前念心心所法為緣。從生死初際至無學位時，相續無斷故。言非後者，最後一念不能為緣。三、所緣緣。論云：所緣一切法，上緣是境，下緣是心。心王、心所羸劣，由如病人非杖不起，有境攀附方乃得生。四、增上緣。論云：增上即能作。望不障生邊，名能作因；與力用邊，名增上緣。三、因緣相攝者。婆沙二解：一云：不相攝四緣中，增上緣攝能作因緣，因緣攝餘五因。盡六因中，能作因攝增上緣，餘五因共攝因緣緣。餘二緣無因可攝，即因不攝緣。二云：餘文一因通攝，餘三緣即相攝也。問：因緣有何差別？答：顯宗云：因緣雖無別體，約義不同。近名因，遠名緣；親為因，踈為緣。因能生，緣能長，如生養二母；因能生，緣能長，辨如種子與水土寶。法師不許此義。論云：增上即能作，皆是不障義，何有親踈？若爾，顯宗所說如何？答：約多分說，六因中五親一踈，四緣中三踈一親故(上略點名數。若也細論，廣如論說)。四、辨戒從緣得者，三因、二緣得：一、能作因得，謂此法生時，諸法不能障故；二、俱有因得，此戒具生等四相，即互為果義；

三、同類因得，謂過去生中曾受得故，今雖創從過去同類因得也。從因緣緣得者，既具俱有、同類二因，便是因緣緣也。從增上緣者，人、法界、衣、鉢等為緣，故不從餘。三因、二緣得者，非心法故，不從相應因生；非染污法，不從遍行因；非酬因起故，不從異熟因生；非心法故，不從等無間緣生；不能緣境故，不從所緣緣生。相部宗初念戒，不從同類因生，以最初得故。新疏破云：若爾，應同若法初心否？如斯解義，險等山川。飾宗救云：但無同體因，非無異體因，謂此法生時，具有生得、加行二善為因故。今破云：若無同體因者，何以經云：若不受戒，不得疥癩、野干身，況復人身？即知過去生中已曾受得，今從過去同類因生也。略辨因緣義竟。今題中緣字，即是因緣也。篇等如常說(云云)。

依篇釋中，總意云夫至撿者，領納在心曰受，禁防身口曰戒者，字則牒上領納在心，禁防身口之人，故總而言之，故云夫受戒者。超凡鄙穢流者，超，越也，過也。凡夫鄙惡，名為穢流。今受者為調三毒，越於三界，故云超凡(云云)。入聖眾寶位者，入者，廁也。聖者，正也。謂三乘等正理，名之為聖。聖人不少，曰眾也。貴重希有稱寶，極重故稱位也。如周易云：聖人之大德曰生，聖人之大寶曰位。又經云：位高人天等，即至重至極也。今受剃髮染衣，受持戒法，即廁於聖人，豈非極重之位也？

既慕心彌博者，既，已也。慕者，思慕。彌，大也。博，廣也。謂受者求三乘等八聖眾寶位，既以如是慕心，則彌亘法界，博通三世，無善不修則道諦，無過不斷則滅諦也。故所緣彌多者，所為之緣不少，名彌多，則能受有五，所對有六，發心乞戒，心境相當，事成究竟也。以多緣故攸難者，以，由也。由須具如許多種之緣，始發得戒，於一一緣中，皆須精窮勘問是非等。攸字訓所也，所作法事則成難故。以難知故評撿者，由緣多故，法事難知，故作此受戒篇，詳審撿察故也。

云而世至教者，世情塵染者，長有求名利心，名世情恆；被色香等所迷，名為塵染也。每昏教法者，毗尼事相，須專究尋，積習尚乃不知，況習俗之人，豈能名得此教？故云昏也。故前文云：研習積季，由迷暗托，況談世論，熟能體之？即是此意也。為師易難者，玄云：達者不難，迷者非易。習俗生常者，但習學時人之語，以為一生常解也。不思沿革者，字林云：順流曰沿。革者，改也。恣此無知，乱彼真教者，恣此習俗之常，解無知之言，臨其法事，自然亂彼毗尼真正之教。故前文言成瓦礫，妄參真淨之文等是也。

云或至法者，執天謹誦者，牒沙彌、和上之名。但依律文云某甲等，即是執文謹誦也。被他前受戒事不得，即非相真知也。或前受遮障等者，謂前境受戒之人，身上帶遮難障，戒不知生，即是無住

僧法也。或結界漠落等者，落者，墜失之義也。謂標相不分，重結交互，遙唱遙結，是墜失故。漠者，溟漠不惻。上之是非，成亦不知，不成亦不委，故曰混然也。或僧數薄惡者，物少為薄也。中不滿十，邊不滿五，即是僧數五。十法簡之，不堪是惡，不能生其受者信心，故云不能生信也。或衣鉢假借等者，無三衣鉢，臨時從他假借受戒，即自是非法也。玄云：前法、事、人、界，總屬他非。若借衣鉢，自身之緣不具，受亦不得，即自是非法。羯磨疏云：若無若借，俱非自緣也。已上諸句，並依玄記釋，不取乱解，思之。云如至實者，唐，虛也。謂上緣非戒法不就，曰虛受也。雖復有護持之心，而無戒可護，故云唐勞一世也。後生還爾者，爾，由是也。還是無戒，永無出期者，寧受而破，因有戒可破，隨惡而遠，遠有出期。若受不得，無戒可持，亦無可破，永永無出世之期也。大集已下，證上無戒可委(云云)。云深至准者，詳謂審詳，練為明練。一受已難者，一度受戒尚乃是難，不宜再造趣施為造作也。故委顯示者，故字因由義，由上不達之人也。委，細也。顯，彰也。指，示也。如向下一篇，總是委細顯示。至機依准者，至臨受戒對機之時，依此一篇以為准的等，生起此篇製作近意也。開章釋中，不及一一列科。

云初至法者具緣成受者，如下須具五緣方成受戒，故先明之。後加教法者，約如聖法正成受也。

云初中者，具緣文中也。五緣者，舉數也。謂鈔云：依首疏受前列緣，意通聖制從緣，托緣定有。又有為法，緣具方生，緣闕即滅。是以受前先列緣也。餘如別說。

云一、能受有五者，能受之人具五緣也。

云一至罪者，一是人道者，此舉具緣也。羯磨疏云：惟斯人者，苦輕下，趣出上天，強識明記，能崇道業，故得受也。餘道成難者，辨闕緣也。餘，外也，除人之外也，即五道也。疏云：天著樂多，修羅懷疑，鬼神諂曲，畜生愚騃，地獄常苦。為上諸緣，皆不發戒。故下，引僧祇律等者，就人道中，更作簡減七十，有得、不得。不能作事，即不得；反此，即得時。過者，一向不合，不論作事、不作事也。

二、諸根具足者，是具緣也。謂身具眾惡等者，辨闕緣也。謂將不具，反釋上具也。所以須簡釋者，羯磨疏云：若不簡擇，污辱僧倫。且約眼一緣，自有二十餘相，並不堪也。廣列六根一百餘種。律中六根具淨，分應受法。聾、啞、狂、乱等者，羯磨疏云：耳、舌、意三，助道勝也。由耳聽法、意，分別邪、正，有疑通決，非舌不宣。必具此三，定為戒本。故狂、聾、啞，通及自、他，俱非數収，意可見也。餘者通濫。乃至義鈔者，羯磨疏云：眼及鼻、

身，少缺通許。若截手、脚、耳、鼻，眼不見光，不在開例等，廣如彼也。
三、身器清淨者，是具緣也。羯磨疏云：既為道器，純淨方堪，如淨舍宅，可以為例也。謂俗人等者，羯磨疏云：以五、八、十戒具足者基，基既先頹，無所加也。俗人污尼，雖無戒犯，業在生報，戒障三塗，正與相違，故成難攝。
四、出家相具者，標具緣也。羯磨疏云：剃髮形同，披袈裟衣同。謂簡外宗，不除鬚髮，亦受得戒。此即不然，若着俗衣，不鬚髮定不可也。
五、得少分法者，是具緣也。謂曾受十戒者，釋上少分法，即十戒也。謂法海不頓，漸開方便。律云等者，科簡得不也。
云第二、所對有六者，謂所對境也。有六即舉數，六中闕一，受亦不成，抄文自述。
云：一、結界至故者，都有段也。六、結界成就者，簡不成即是闕也。必依法界者，羯磨疏云：教法所由，非界不立。若作不成者，作結界不成也。後法不就者，受懺等為後法也。深明界相者，界分標相也，緣墻傍塹等。善達是非者，如法為是，反此為非也。訪問者，借訪委問也。原結是誰者，原本羯立法是何人等。審知等，審實委知大界內外及場四面有自然等不汎濫，方可依准也。不然捨已更結者，然者是也。原本結界不是明閑之人，或大界內外不分明，戒場四面汎濫相接之類，即捨了更結也。
比人行事者，比，近也。近代有人行持受戒之事也。寺外結小界者，但為大界僧多，便往寺外結齋身難事，小界為人受也。此非法者，今師片非也。必有此緣者，有此大界僧多難集之緣也。結大界無爽者，爽由失也。縱往寺外，隨處大小，但結攝僧大界即得，何須結小界？若依毗尼母，直結小界等者，玄云：謂詺戒場為小界，不以大界圍遶，向孤迥單戒場上受戒，尚乃不成，況復結齊身小界，自成非法？亦是證上義也。
中國諸師等者，謂西天僧伽跋摩三藏，來此方為人受戒，極有尊重之法也。故傳中者，薩婆多師資傳也。多架船江中等者，傳云：宋元嘉十季，祇桓寺慧照，於天竺三藏僧伽跋摩所，重受大戒。時有祇桓寺慧義法師，當世推重，見三藏往界外作法，遂恠問曰：布薩僧事，總在寺中，及至受戒，何出邑外？一等善法，何有異耶也？答：五部律制，互有通塞，唯受戒至重，不同餘事。若餘法不成，但得罪夫紹隆佛種，用銷信施，以戒為本等。餘詞如抄所引(云云)。慧義折然心伏，遂令弟子三人，渡蔡湖岸，於船上受戒。鏡水大德云：傳中不言船上受戒，此是玄記錯解也。寶云：在蔡洲受戒，此洲在上，無江裏洲渚之上，由似今時砂灘。彼洲上只有數十

家住，今改為道人明也。云搜玄傳中云：洲上受戒。不知是砂洲上，便云舟船，與洲渚字，音同字異。今時講解，皆云船上受戒者，悞也。
二、有能秉僧等者，羯磨云：白四弘通，非僧不合。
三、數滿如法者，標也。若少一人非法等者，釋上數不滿，便成非法也。問：文言：若少一人，莫是中不滿十、邊不滿五，名為少不？可引鈔答云：今言少者，非謂頭數等(云云)。為不約頭數不滿，如中國十人，今只有九等。若爾，如何是少一人耶？更引文答云：謂作法至時緣起，乃至不足所明等，謂至受戒時，別有諸緣而起，如睡定、鬧語、顛狂、神隱之類，故不足也。文云等者，受戒犍度文也。此據中國者，今師決釋也。邊方無僧等者，謂阿盤迦提國稱延弟子億耳，在彼三季，方得十人受戒。受後來白佛，說此因緣。佛言：自今之後，邊五人曲開，與受大戒。鈔中云持律得受者，持律是清淨義也。律是能詮，能詮下，所詮也，是戒。今既持戒，豈非清淨？反顯不持戒人不在此例也。更有非說不敘，上依羯磨疏解也。若後有人等者，比為無人。今既僧多還用五者，沙彌得戒據不違他開文，眾僧得罪約持律僧多，故不應爾也。十誦所列者，彼云：頗有邊地具十人，但取五人成受以不？答：得。名受具僧得可呵也。(已上律文)玄云：可呵謂吉羅也。或有不許此解，若云可呵是吉羅者，提舍尼罪無是吉羅，莫但有四篇無五篇不？彼說可呵是提舍尼罪，以十誦中所結部別不同故。今意不然，彼雖云可呵不是提舍尼戒，但喚吉羅為可呵。若云部別不同者，由如四分與減季人戒中云諸比丘亦可呵，豈非眾僧得吉不可呼為提舍尼耶？故知此破無理，思之。
云四界內盡集等者，羯磨疏云：以界收人，咸尊一法。
云五有白四等者，玄云：白在後曰顛，羯磨在前曰倒，如律正斷非法不成，言彼稱此為錯，文句不足為脫，言不辨折說不明了也。
云六、資緣具等者，羯磨疏云：外相所依，如魚有水，若無借，俱非自緣，並非法也。
云：第三至故者，發心乞受者。羯磨疏云：此敢因本不乞者，不得不欲於此，而欲於彼。若非本壞乞，非所乞，不名受也。無心者。羯磨疏云：無心欲受，強抑登壇，亦不得也。
云第四至無無教也者，心境相應者，心是能受人心，境是眾僧所作之法為境，境當於心、心稱於境，故曰相應也。眠醉狂等者，解心不當境也。羯磨疏云：法正緣合而意別緣，是心不當境也。復以文云已下，釋境不稱心也。薩婆多下，證成前義也。
云：第五、非法者，九品往來者，請師；二、教發戒；三、安置處所；四、單白差教授師；六、單白召人；七、教乞戒；八、戒師白

和；九、解師問難。片者，少也，乖違各別也。餘文易知。
云今至攝者，今引文證者。所以有此文來者，謂前能中有五，所中有六，且依首疏所列。然於能、所之中，文義由有未了處，故今引論，更明證前不了。五、緣得成者，標具緣數也。一、和上如法，乃至七、僧清淨者，謂反證前所對中，彼但云數滿如法，若少一人，非法毗尼，非謂頭數不滿等，並不說和上、二師、七師等，是不了。今引論文，方為如法也。四、羯磨成就者，證前所中第五，彼云白四教法等。既言白四，則不收單白之文，是不了也。今言羯磨，何簡白四？單白一切，並是方為決了。五、眾僧和合與欲者，證前所中第四，彼云界內和合盡集等，忽若有緣，身不得赴集，不可不開與欲，是不了。今云和合與欲，若無緣應來者來，或有緣應與欲者與欲來，方是決了。多論云若受者已下，此文證前能中第三，彼但云謂俗人已來，至于得受，無十三難等雜過，並不論量。五中破重者，受八不得；八中破重者，受十不得；十中破重者，受具不得。今引此文，方為決了。鈔：引彼論，猶是語略，故著乃至之詞。若展開，亦合一一而牒也。及作和上，即十三中初難攝者。鏡水大德云：此約受了說，謂此人根本是器不淨，即是邊罪所收。初時既受，不得但相似比丘。今若令此人登壇，為人作師受戒者，便是十三難人為和上，累他前人不得戒也。
云必至許者，准前上緣者，謂若欲受戒者，受前一一須准上來所列之緣。必不堪任等者，即與上相違，不堪任用。律論明斷，違理不成，故云聖教不許也。
云二至體用者，如文。
云若至也者，集僧如第二篇，羯磨如第五篇，方法如第六篇，故云如前篇中。謂欲受戒先須集僧，秉法須知剛骨緣本，又須結戒場及大略等，如是軌摸如前已述。若爾，何故此中更明？可引抄。答云：故重明之，以事大故也。意道前既廣辨，今不要更論。然受戒大事，此三叵急，故略提舉名目也。外難：既是重明足數，與欲何不舉起？答：有兩解：一、玄記云：今時行事皆是碩德，儀相並同，不用論其足別。又作法界殊，不須與欲也。二、解云：若欲委細，必須盡明也。已上兩釋，今依所稟云妙如後解，蓋是略也。若言碩德行事不論足別，即碩德明閑教文，羯磨結界必定無非，亦不假更標舉。又云：作法界別不要與欲，或無戒場多在大界，有人有緣不來，不傳欲法不免別眾，即被事不足，思之。第二、正明方便中云緣中有十者，總標也。
列釋中云一至入者得法以不者，得十戒法也。四律所明者，四五十衹皆明與分法，非局四分一律也。必須十戒於先後聽受具等者，謂染習佛法必須次第，先受五戒自以調伏信樂漸增，次十戒善心轉

除，後受具足得佛法味。如游大海漸深漸入，入佛法海亦復如是(云云)。
云二至法者，標也。
云初至足者，初請和上者，謂具戒和上也。所以十師之中，何故先請和上者，抄釋以是得戒根本，謂沙彌望和上，是得戒之原緣，即根本也。若無此人，秉習莫由等者，謂無和上，即稟秉終習，無由而成法身慧命也。闕於示導等者，餘人不是師，不可輒教誡，既無教授，五分法身不立，即無所長益也。
見論等者，彼云：有婆羅門欲出家，佛令舍利弗白四度之，以多作非法。餘比丘呵責：云何造作非法？彼答云：誰請大德與我受戒？誰請汝為我作和上？諸比丘白佛，佛因制令請。若不請不乞戒與受者，結吉也。今文云得罪，即是吉羅。
四分請法不云僧屏者，謂當部受戒犍度，不云僧中屏處也。計理別處等者，今師商度也。以道理計度，必私房院屏處請，亦未傷大理。今在眾中者，今人行事並在壇內。一一對眾請者，鈔準十誦，令受人先入僧中等(云云)。今從尊求和尚者，謂詺彼為尊，求彼為和上也。兩手捧足者，以至尊手捧至卑足，表勤重也。
云當至法者，當具修和上者，具足修威儀。如上僧綱篇云：凡來僧中，律之偏露右肩，脫草履，禮僧足，右膝着地等是。至和上前者，敷坐具，對於和上跪也。旁人教云者，今時自有引請之人教示也。所以等者，未陳詞之前，先說此由，漸令他心中殷重故(云云)。文云等者，正請詞也。羯磨疏分五句：初、大德一心念，請專意也；二、我某甲至和上者，明所祈也；三、願為我作和上者，慈副本望；四、我依大德至戒字，學生之由也；五、慈愍故。已述所懷，唯願聽許。可爾等者，羯磨疏云：總領得請詞，許為師也。教授汝者，非但事攝，亦有法弘。訓之清淨者，宜重戒本，攝持三業。莫放逸者，諸邊之原，猶行放逸，當攝情根，遠五欲故。古人云：律雖列四，隨一成答。今云不然，以此四句之詞，共成一答。初是許詞，後三相攝，義聽類也。下文十種答法者，玄云：下文是增五文，請依止處，有十答法：一、能，二、可，三、是，四、善自修行，五、不放逸，六、善哉，七、好，八、起，九、去，十、與汝依止。律文一一皆着若言兩字也。
云問至之者，沙彌戒時等者，此問意云：適來受十戒時已請為十戒和上竟，今受具戒便是此師，何必更重請法？答曰：文中依鏡水大德作三段意解之：初云以客改轉，不用本師者，且申初解也。大德云：據客有不定說也。謂十、具二戒若同是此人為和上，不要重請亦得。今緣受具戒之時別請餘人為和上，不用前來十戒和上，故云以容改轉等也。又沙彌時請乃至受法不同者，第二解也。大德云：

此約法別，不就人論。縱使十、具二戒同是此一比丘，亦須更請。鈔：自解云：沙彌時請，標心為十戒；今復請者，為受大戒。標心、約法既別，是以請、法有殊。或可和上無德，不合相攝者，或是不定之談。謂受十戒時請他與我作和上已，後或見和上犯戒，或聞人說此和上有過，無德業等，心中懷疑，不欲更請他各師，遂別選擇持戒之人為我作具戒和上等。故下文云以犯威儀，不應師德也。二、對請之者，沙彌戒時一度對面請，今具戒時又一度對面請，故云二、對請之(已上正釋了)。若依玄記中，將以容改轉，不容本師為標，將下句兩段文共釋前未改轉之義，失鈔意甚。幸請，思之！

云次至者(如文)。

云應至故者。正明請法也。文句與前和上中解判亦不別，今在繁述，文相可知。

云次至異者(如文)。

云次至限者義須准請者，以今師義意可准三師而請也(云云)。十誦正則理例請之者，謂前文引十誦云：令受人先入僧中，教使次第頭面一一禮足已請之。既次第一一，則何局和上二師？准此總須請之，故云理例也。未必通限者，或在大界上受總集百餘人，不可總請如許多人。此等諸人雖為我受戒事來，如今但准中國受法十人，三師七證已外亦不在請也。更有妄說不錄也。

云更明十師成不之相者，持戒如法者名成，破戒無德與受不成為不。相謂相狀也。

云四分至也者。弟子知和上犯戒等者。准律四句，前三得，後一不得。今此文中舉第四句，前足數中已辨。託餘之九，師准可知者。律雖無文，今師意云：但准知上四句，得不得即可知也(云云)。

互知犯重者，戒師知和上犯，和上戒師犯；教師知戒師，戒師知教師。七證亦爾，迭互相知也。知何不該者，該，遍也。謂若知犯重，不得說戒羯磨，僧中共住。不獨戒師知和上犯，不得共住，即受不成。其十人之內，互知總是不得共住，不成受戒，故白知何不該。既和上不得，十師亦准不得，何得不該十師也？

若准律文等者，謂文中但云和上犯戒，且五篇總是戒，不知犯何戒？為是夷殘？為是提吉？並不顯此重輕也。准義已下，今師約義，乃至吉羅亦是戒收，亦不得為和上也。何況上篇重罪耶？俱皆不許，餘文可委。

云和上至床坐者百三十餘種者，准律僧五文有二十六人，五廣彰師德，九夏和上與人受具，前人得戒能秉得罪等，廣如律文(云云)。

二種闍梨者，羯磨教授二也。五夏已上者，至五夏已上即六夏，乃至三十五十等，律云多已五歲等證也。今時四夏已下為人作戒師教

師，理不可也。文中既有制約違制，自是非法不成，由如和上定是十夏，若九夏是開，八夏等定是不許也。餘師等者，除三師外七證曰餘，但明解羯磨是非即得，不論夏之多少也。
統明師義者，統，通也。幸有老宿碩德者，耆季長者名為老宿。碩者，大也。有名聞大德，眾人奉重之者。生善於後者，云：記云於後，即指師資篇為後也。彼辭師出離，謂見和上有非法事，良由無德不具足故去也。大德云：不知此釋有何意乖於文旨？今云生善於後者，亦是大約而言也。意道老宿碩德與他作師，不唯壇場一席，初受戒時起殷重心，亦乃久後之間令他善，故云於後，何必要指後篇少道理也？不共互坐者，五夏、十夏不得更互共同坐也。五夏先坐，十夏後來，不得共十夏人共同床坐等。
云三教發戒緣者，標也，未勞繁說事意。云薩至量者，凡受戒等者，凡者，諸也，亦不局受具戒時。但凡是五、八、十等，總須如是說法引道，開解解說。云初、中二字於二科中，今當緣境科中也。云所發至體者，別鈔三十餘紙者，古來有師別出一卷戒方便相，每到受時，依說引化，開解解說。要而言之者，謂古人雖展張三十紙文，似廣似繁。今若撮說，大約而言，故云要而(云云)。情與非情者，有命根者，是情也，上從如來，下至蠢動、有識之類；非情者，非有命也，上從妙高山，下至草葉、微塵等類，皆約不起損害之心。空、有二諦者，空則真諦，有則俗諦也。滅理涅槃者，是第一義諦，非空非有也。佛說聖教文字卷軸者，謂今三藏文字能詮名教也。形像塔廟者，泥龕、素畫、殿堂、支提等，皆約不起毀謗、不信、破壞之心。地、水、火、風、空、識等者，六界也，皆約不起盜損之意。法界為量者，雜心云：一切聲聞、獨覺、諸佛妙法，此之妙法，法彼眾生心故。如是妙法，各各差別，界分不同，云法界也。並是戒界體者，據理應合云戒境。今云體者，由從此境發得戒故，故詺此境為體，亦是因中談果也。
云故至反者，通證前文也。
與佛齊德者，謂遍法界境，有護持心，心與佛齊，故云齊德也。或約初受戒人，嚴潔不犯，儼然光淨，與佛不異也。猶勝諸外道者，外道邪見邪行，是生死原，無解脫之望。破戒雖一期，墮惡久久，亦有出期也。智論寧受而破等者，蓮花色尼本生經說：佛在世時，此尼證羅漢果，入貴人宅，常讚出家，語諸女言：姊妹！可共出家去。女言：我少恒盛色，持戒甚難。尼言：縱使破戒，墮惡遠有出期，我自憶念作戲。女時著比丘尼衣，以為戲笑。以是因緣，迦葉佛時，作比丘尼，自持端正，而故破戒墮地獄。地獄罪畢，值釋迦佛出家，得六通四果也。餘文如鈔(云云)。

云如是至重者，如者指法之詞，是者即可為義，隨謂隨逐，機是根機，機鈍則廣談，機利則略說，雖有廣略，一一令他悟解，神用不沉也。薩婆多下，證意可知。
云次令發戒者，標舉也。
云應至住者毗跋者，此云是大乘律，疑偽目中收(此釋非也)。法寶云：是小乘律，非疑偽也。若是疑偽，鈔終不引。故下文云：上之所說，並是正經，非謂失譯疑偽等。引彼證此，足不謬。發心我今求道者，求道二字，即是受戒異名也。若變通語勢，應云我今發心受戒也。當救一切眾生者，謂不煞即是救命也。眾生皆惜壽命者，命是浮假，忻生惡(音污)死，即軟心也。雖德佛戒等者，反釋上軟義也。
餘二就義明者，餘，外也。下心之外，中上為二也。就義者，簡文也。前來下品，依彼律文，中上二心，律既無文，就義辨也。
云何中品者，徵名相也。正心向道者，絕餘思念名為正心，專求戒品號為向道也。解眾生疑者，猶豫不決名疑，以法濟神令心悟入自之曰解。律梁者，不沉疑悔故號律梁。自利利他者，為彼解疑令不沉沒是利他，所得功德是利也。作如是心受持戒者，是中品也。
云何上品者，徵也。我今發心受戒者，明知前文求道向道，總是受戒之異名。今此直言受戒，即領納名受，禁防曰戒也。為成三聚戒故者，謂此三聚，尸羅為因，後感三身之果。經云：誓斷一切惡，名攝律戒，得法身佛；誓修一切善，名攝善法戒，得報身佛；誓度一切眾生，名饒益有情戒，得化身佛。趣三脫門者，趣，向也；三，數也；脫，謂脫也；遊履之處曰門。故智論云：諸法性空，名空解脫門；諸法相空，名無相解脫門；諸法性相俱空，無願解脫門。更無願求之心，故諸經論中亦呼為三三昧，亦名三摩地，亦名三觀等。正求泥洹果者，二乘擇滅，望佛圓寂，由偏令悕佛果，菩提方成正也，故云正求泥洹果。四種之中，即是無住處涅槃也。上來所說，總約自己以論鈔文。從又以此法已下，明利他。欲令眾生明見佛性，名至涅槃。如是展轉無窮，佛法自然久住也。
云如等者，如此發心者，指前來下中上品之心也。邪相者，謂有所怖求之心邊名為邪也。況不發等者，發殷重心尚名為邪，豈更不發？定知無所獲也。凡夫始學邪心中者，資加七方便人名始學，始者初也。具足惱煩性，雖作諸善有所得心，名邪心中語也。那含慢心中者，此人雖斷三界見惑，并欲界無品臨或皆盡，上二界修惑貪癡慢未斷，名慢心中語也。阿羅漢名字名語者，謂三界見修煩惱悉並斷盡，內既無執但順世間假名流布，故云名字語也。如此自知心之分齊者，謂求戒之心有上中下也，如人飲水冷煖自知。得佛淨戒

亦有分齊者，戒隨人心亦有三種，各各差別號為分齊，故前文云戒者以隨器之功，行者以領納為趣等故。文云下證也，可知。
云問至限者，謂攝前文生斯問也。是教宗是何乘而發大乘志者，教者，四分律能詮教也；宗者，宗旨也。何乘者，為是大乘宗旨？為是小乘宗途？若言大乘，即律部合是小乘所攝；若云是小乘，小乘極果但是羅漢，何故令發大乘之心求於佛道？文中志字訓心也。若此四分宗義當大乘者，謂若據律部宗計能詮文等，定屬小乘。然於五部之內，此律約義分通大乘，依成實假名宗說有種子等。文云已下，引戒本證此律分通大乘也。多有誡例者，律文多處有通大乘之例，只如沓婆無學，知非堅固，為僧知事，欲求牢固。又律云：佛子亦如是，既云佛子，知無異乘。又如捨衣，虛通無係，但斷相續，不必拋棄衣物等，總是誡例也。光師亦判大乘律限者，魏朝慧光律師也。羯磨疏云：如昔光師，依理明體，是心本故，通大乘也。
云如至大事者，通結指歸也。緣境二字，牒前所緣之境也。及心有增上者，牒心量也。此言增上者，謂上上品心，名增上也。羯磨疏云：增中救諸眾生，即慈善根，謂佛心也。(上疏文)此之二途者，緣境為一，心量為二也。必受前時簡，不得臨時，恐者浮昧也。智者題授者，明閑律相，名為智者。一一標舉名字題目，授與受人等。有解云：提携者，不窮字學也。心心相續者，善心不間斷也。見境明淨者，猶如目覩，分明清淨也。不得臨時已下，辨非可知(云云)。
云第四至等者，第四者，標章也。鏡水大德云：據理合言第四安受者立處製作[女*省]，約但着第四，即知是安置處所門也。律云當立受人乃至不聞處者，正明安置受者立處也。若離見聞處者，離聞處即是本分，若離見處便成非法。律製受者在見而不聞處立，今既俱離，即非安置之所也。若界外等者，玄記云：戒場外也。且據有場大界中，正作白四之時，受者須在場內。若在外者，中隔自然，作法不成，不名受具。此約白四時說，以律文語通也。准南記中，不許此釋。且此門本為明安置受者立處，遮難尚乃未問，何得預明白四之時？據此段文，並未合論量戒場內外如非之事，如下正明受體中方辨也。彼記自釋云：界外者，是大界外也。若有場大界，即場外大界內，是安置立處。縱無戒場，但有大界，亦須在大界內，離僧不近不遠處立。必一向在大界外，即非處所也。已上雙申兩解，任情思之。間有道理着眼見處而耳不聞，可引抄文釋云恐聽羯磨等(云云)。下引五分證上非法，彼文云：時一比丘借他衣鉢受戒，受後諸比丘語：着衣持鉢共汝乞食去。彼云：我無衣鉢。諸人向云：汝適來受戒，何處得衣鉢？彼云：我暫借得。諸比丘言：無

衣鉢不得受戒，汝何故借他衣鉢？彼云：佛不制我不得借衣鉢。諸比丘白佛，佛言：自今日後應時受戒者，置戒壇外眼見耳不聞處立，差人往彼問衣鉢等(云云)。四分文云界外問遮難者，謂就有場大界中受戒，合在戒場外問遮難。准此即喚場外為界外也。有人云：約難事小界在界外問。或云：據無場大界合在大界外問難等。並非解也。理亦無傷者，謂律文問難佛令在場外，今或可無場但有大界，便多在界內問者，教授師作法差遣，雖同一界無別眾過去，理亦無傷也。順上律文者，順上來若在界外不名受具之文等，如此銷文即順。若依搜云前解將界外為場外者，雖則律文語通，及至此文，似解釋不便也。更請思之。僧祇不近不遠處者，證前不得出大界外，以大遠故。菟陵云：如有場大界，即在場外界內不近不遠處。若單大界，即不得出界外，但同界內離僧不近不遠處。若小界開教，授人與受者一向在界外，亦須離僧不近不遠於中問也。臨時量用。一、多人行(胡即反)立等者，如三十人、二十七人，未問難者安一處(云云)。二、將問難者，將，欲也。欲問難三人或一人等。離僧及沙彌處者，離僧者，離壇上僧。離沙彌者，謂未問難者。於其中間，設對諸沙彌前問得不，可引鈔文。答云：必在同處等(云云)。反披七條在彼立者，玄云：將離下位，故脫下衣。未入上流，反披尊服。問：何故制令在彼立耶？答：羯磨疏云：行住兩儀，心[跳-兆+參]馳散。坐是安靜，未必稱恭。故立望僧，取翹注意也。鏡水大德云：今時行事，必須准此為憑。或有正披七條，便着副膊者，全是未達教意也。

云五至所者，由界外脫衣着等者，初緣時有欲受戒者，令向場外脫衣撿挍恐有難等，時有羸弱者着慚不肯稽留法事或不受等，佛令自今日後不用如是，但羯磨差一人從座起出外問彼難事，此第二緣方有單白文也。如此四答各一作一法者，一差威儀師，二召入，三戒白和，四正秉白，四此據別答，一番和僧但作一法，如是四番須四度和也。若云總答云等者，此約通答，如最初一引受戒三人是通答了，已後若外面別無人入場內等，隨諸多引並不要更和，直至明相未現已前總得也。次單白文者，辨綱要總如上篇說了，然於中彼字不得錯悞，有人錯呼彼為此字者，決定不成，是彼此不分也。受人在場外曰彼，若在僧中即為此，今戒師壇內秉單白，遙指外面豈非彼耶？往往見人解云彼此總得者，無知甚也。外難曰：且如邊在五人受戒，單白差教授師時，第一中間云：彼某甲從和上某甲受戒。先牒和上名入法竟，不足數也。第二中間又云：某甲為教授師。牒師牒名入法，又不足數。都有五人，二人不足，三非僧故，作法如何得成法寶？准羯磨疏云：謂隔句故，互相足也。如差自恣人，雙牒二人入法，即是不得。今此不然，牒和上時，教授師未牒入法，

猶成僧數；正牒教授名時，又不標和上名字，和上却成僧數，為隔中間綱骨句故，是以無妨。此南山意也。或依准南閣梨云：和上但是威儀師緣也。若沙彌望和上即名，本從他得戒故；威儀師望和上，但是被他出眾所為之緣。若第二中間牒威儀師，為僧所量，是正差故，必定是不足數。若第一中間牒和上名時，非正為故，本無不足。舉例，如威儀師欲召沙彌入眾時作白，豈不牒和上之名？且威儀師本分是不足收，今又牒和上，和上是不足攝。現在三人非僧作法，爭得成就？故知和上從前無不足之理也。此解雖違疏文，自是一家意見。思之。

云六至緣者，標也。

云所至之者，立意也。如文云但至習者，有得不得者，玄記對此廣明難事得不得之理，大德不許謂此。且大網云：得不得至下，一一鈔文自解之。此若懸說却了，至下文說便成，繁廣知之。若問而不解終為非問者，意云：雖依文誦語，心中自不體解，自既不明，焉令他會？故云問而不解也。雖問與不問何殊？故云終為非問。非者，不也。中邊不相解語不成者，證上不解也。中國邊地彼此不解，方言互不相足，反顯適未。雖問雖答，彼此總不明之，有無如何知委？故不可也。若准律本不問難則不得戒者，問：既律云不得戒，今既問，何以不得？答：雖問不解，還如不問無異。舉例由如作說戒等，具非不成，亦如不說一般也。若約律本但問十三難事者，故受戒犍度中先列十三難緣起，次列諸遮緣起竟，結云：污辱眾僧者不得受具足戒。時有欲受者，將至界外脫衣着，受者慚耻稽留法事，以此白佛，佛言：不能得如是露形看。自今已去聽問十三難事，然後授具足戒。白四羯磨，當如是作。次文即列十三難竟。佛言：自今已去，先問十三難事，然後受具足戒。准上律本之文，只言問難，總不見說著諸遮，故云但問十三難等。及論作法，但問諸遮者，律中作法，差教授師出眾，至受者所，但問諸遮，不問難也。其戒師對眾作法，亦但問諸遮，不問難也。今就義准，著問遮之前者，律文作法之中，既不列難在問遮前，今鈔主准律三節之義，合將其難著向問遮之前。所言三節義者，第一節列緣：先列難緣，後列遮緣。第二節律云：自今已去，聽問十三難事，然後受具。亦合難在遮前。第三節律云：自今已去，聽先問十三難。既云先問難，即知遮在後。准斯三節之義，故云今就義准等也(云云)。

又問難之體者，體字有多解，今並不取。但依搜玄云：體者，得也。謂問難詞句，能問、所問，要唯彼此相領解，方體得也。蒙籠誦習者，羯磨疏云：余周游晉魏，京輔律席，罕不登臨。至於難緣，全未籌議。但恐誦文不得，何暇更識其相也(已上疏文)？准此，即是敘上蒙籠是不明之義也。

云一至罪者，堂云：佛在羅閱城，有一比丘名難提，坐得四禪定。從定起，有魔女來前立，比丘捉之，女則隱而不現。比丘趁捉，欲心不止，於死馬上行非淨行，都不覆藏。佛言：與白四學悔。後重犯滅，殯次數名。所言邊罪難者，羯磨疏云：曾受內戒，今棄眾外，名之為邊。障戒不生，稱之為難也。至於俗人受五八等，望與常途俗人有異，總號邊罪也。餘文易知(云云)。

云：二、犯比丘尼者。堂云：律云：時有多比丘，從俱薩羅國行，往黑闇何俱。有一比丘言：此中曾有白衣，與着袈裟者共犯。諸比丘云：汝何故得知？彼云：我見一數等，次數名羯磨。疏云：毀壞梵行，名為犯尼。業深罪重，障戒不生，稱難

云四至也者，四分等律者，等取五分、十誦，除僧祇也。不明淨穢者，若據律文，但云曾婬著袈裟者成難，且尼三眾總著袈裟，為總成難？為局大尼？是不了也。又文云若犯比丘尼，又似簡下眾，然比丘尼有淨境、穢境，為通犯？為約淨方犯？並不論量，是二不了。五分、十誦亦然。若爾，今時受戒行事之時，皆言汝不犯淨行比丘尼，不引依何教？鈔：答云故世行事者云乃至，此依僧祇問也。須斯二果及凡夫持戒尼等者，須陀洹是初果，斯陀含是第二果，凡夫持戒尼可知。初人是壞尼，中後不名難者，謂二果尼欲界修惑九品下三未除，初果尼欲界修惑九品總未斷，凡夫見修一切未除，並有受樂心，故初人懷時即是淨境成難，中後人懷時已是穢境不成難也。那含、羅漢初後人俱名難者，那含三果尼，羅漢第四果，若壞此境，初後總成難攝。所以爾者，那含人欲界修惑並盡，羅漢三界見修並除，終無染樂之心，是初後人壞並是淨境也。故知唯是等者，故知二字即定之詞。唯者，偏獨之義也。即反顯不淨境。不犯十誦等者，彼律問云：頗有污尼人，諸比丘與出家受戒不？答：有。若八人以八事污比丘尼，尼名污，是難。又復一人以八事污，亦爾。八事者：一、捉手，二、捉衣，三、入屏處，四、共立，五、共語，六、共行，七、身相倚，八、共期。鈔云摩觸八尼者，玄云：據文但云八事，鈔加摩觸字。故此一句標觸八二：初、摩觸尼戒，觸其重境，纔觸即犯。易知八尼，污尼八事戒標也。將一个尼字管兩戒也。八人共污一人，一尼以八事污一尼，此似難知。下釋污尼八事也。故羯磨疏云：摩尼八事等，八个俗人，人以一事，即有八事共污一尼，或有一人自污尼八也。(上是疏文)已上引如許多文意證。四分文中但云犯比丘尼，並不論量淨之不淨。適來所說，總依宗方，成決定行，事無滯也。下引善見等者數為證。四分文中但云婬着袈裟者，並不說除下二眾等。今引此文，若下二眾無犯。不障出家等，羯磨疏云：未滿位輕，不成難攝；具戒是尊，故成障也。(已上疏文)

云若至鈔者，若強與尼着，成難者，謂尼不欲着，而強將白衣衣服令彼着，成難也。若尼自樂著，不障出家。故知前文強與著之，必是陵辱；彼不樂著，即是淨境也。此兩段文，莫非約境淨、穢以說也(此解有意)。或依玄記云：既自樂著白衣，表同邪見捨戒，所以不障出家也。前文強與彼著，即顯不生邪見，戒不失故，是以成難也。今恐不然，縱樂輕著白衣，但結不應之吉。設爾，邪見須准教文，起九品圓滿之心。今暫樂服俗衣，未必捨於戒體。此釋不應理，甚矣如之。若知受具戒等者，今師以義意求之也。若明白之心，審知前是受具戒之人，今有難事緣礙，暫著白衣之服者，亦成難捧也。但壞淨境，不論知、不淨者，古師云：知他前境是淨而壞之，成難；若壞是淨境，我心不知，雖壞亦不成難。今云但使前境是淨，壞者冥然是犯，不約心論知、不知等義。鈔者，羯磨疏云：如善見煞凡尼至三果不障戒。今但污尼，云何成難？答：煞障戒者，取福田極處，須是第四果人。以前三煩惱未盡，污據陵慢勝境，故是難收。各有理也。

云問至攝者何不言壞比丘者，法寶云：此約僧受戒時問也。謂適來但云不犯比丘尼，何不見言犯比丘耶？答亦成難者，答：若犯比丘，亦成難攝。尼受時反問由事文中者，却將尼來反釋也。意云：僧受時即云：汝不犯尼不？尼受時即云：汝不犯比丘不？問曰：前來既云約僧受戒時起間，今將尼來反釋，文勢似不相當。寶云：鈔主密意，無約僧以論，但為其事稍僻，不能顯明，故將尼來反說。下句云：以事希故，必若將尼污僧，頻頻有之，何言希少？故知唯約易訓也。下引善生受五戒等者，謂善生長者受五戒時問難中，亦云汝不犯比丘及比丘尼，意可見也。故知同是難攝者，今師印定也。皆為俗人時等者，俗人據總未曾受，受五八等戒，即是污尼難收。若受五十八戒後犯者，但號邊罪捧也。大德云：此中鈔文叡細，人難得知，搜玄總不說著。今時講人至此，全不委其本意，如何銷釋？請思之。

云三賊心者，羯磨疏云：沙門俗人，法非本位，形濫僭上，又盜聖財，故名為賊。障戒不發，搆之曰難。

云律至家者，鈔略舉緣起也。准受戒犍度云：佛在波羅奈城，時世穀貴人民相食，唯沙門安樂飲食無乏。有一年少外道，輒自剃髮入眾求食，僧問：汝幾夏？和上等是何人？彼並云：不知。復勘詰之：汝是何人？彼云：我是外道。因此白佛，佛言：賊心又入道，於我法中無所長益等(云云)。云若未至戒者，若未受不應受者，約僧知了不得為定也。已受得戒者，據初時不知彼為利出家是外道等，即得戒也。云曾至擯者，但曾經偷法即滅擯也。

云四至擯者，玄云：准律文都有六句，前二重，後四輕。第一句云：若至一人、二人、三人眾僧所，共羯磨說戒。二云：若至一人、二人、三人眾僧所，共羯磨不說戒(此二句成難)。三云：若至一人、二人、三人眾僧所，不共羯磨說戒。四云：若至一人、二人、三人不至眾僧所，不共羯磨說戒。五云：若至一人、二人不至三人眾僧所，不共羯磨說戒。第六句云：若一人不至二人、三人眾僧所，不共羯磨說戒(此四句不成難)。六句如此。今鈔所引是第一句，證前滅殯也。云義詳至難者，今師義意詳論，故云義詳也。對首眾法等者，說恣此是僧法，今界無僧，只有二人，遂作此法。今此賊心之者，往彼盜聰，亦成難也。必眾法心念成難者，破古也。古人云：一人作心念說戒等，并已即是二人，便須改為眾法對首，豈名心念耶？今師云：此全不見文意。既云往一人所偷聽眾法心念，便成難收，有何二人改為對首之理也？三人已下等者，謂懺三十捨墮，是對首法。覆處尋內，須問邊人，故三人也。已下，二人也。餘和合法等者，玄云：未秉單白前，問僧集和合等，名餘和合。聽此非難，齊四人即秉單白，單白前便有問和也。已上即百千萬等，皆先和僧，乃至答云某事羯磨已來，不成難也。

云善見至難者，此段文意者，四分雖云偷形，不出偷形相貞，故取論文廣辨也。無師自出家等者，此是偷形相狀也。由如今時不依師僧出家剃髮，但自剃落等是也。不依臘次乃至利養不受者，釋非偷法也，可知(云云)。二偷和合者，標偷法也。有師出家者，釋非偷形也。往他方等者，辨偷法相狀也。二俱偷可知者，無師出家是偷形，往他方受禮入說戒處等是偷法也。若偷形狀者已下，鈔文料簡前一句不成，難得受也。下二不合者，偷法及二俱偷，不合與受也。五百問論等者，通證可知。

云四分至難者，但云賊住不說聽聞不聞因緣者，四分明偷法中，但云盜聽他說戒成難，然於聽時有聞不聞，或聰明愚鈍記不得等，不可一例並成難收，既不料簡是不了也。下引祇文方為決定。初中後語者，單白為初，廣序及五篇戒文為中，七佛略教為後，隨此三處記得章句便是難也。若闇鈍等者，雖聞不記不得成難。捧或緣餘念者，雖是聰明心不專一，曰緣別念等，亦非難也(云云)。更有將本自讀，亦例可知。位既未滿未合未得見及聞，今私竊偷者，亦是偷法成難，請不疑也。

摩得伽論等者，引此文意亦為四分，文中但云：若六季不滿，作法不成，不說賊住，是不了也。今引論文，若經僧布薩羯磨，是名賊住等，方為周足。四分若季不滿等者，有知他季未滿，語云：汝季由未作受戒法，事不成已，後若滿更受等。

十誦等者，彼云：佛在王舍城。時婦人為夫姑舅所惱，出家作尼。後與和上尼共住，還生苦惱，却反還俗。白衣呵言：是不吉弊女！我等先是其夫，中間受我尊重，無決定性。以此白佛，佛言：若尼一反戒，不復重出家也。

云：四、破內外道者，羯磨疏云：志性不恒，內外無取，名破內外。障戒不生，稱之為難也。

云：謂至具者來投佛法者，破外也；受具已，反還本道者，破內也。鈔：約界內、外，兼破雙釋也。准律，受戒法聚緣起云：羅閱城中有一裸形外道，名布薩護，甚大聰明，鐵鏁鏁腹。恐智慧縱出，頭戴大盆，照盲冥者，來至僧坊，告云：沙門釋子！誰敢與我論義者，時舍利弗念言：此外道尼揵，國人奉重。若以一句義問，不能答者，必大名聞，定歸大法。遂與彼論義。初從一日乃至六日，論說餘事，外人並皆結舌。第七日中，舍利立義，說欲從思，非從對起。外人云：欲從對起，不約心論。舍利立義者，故俱舍頌曰：世諸妙鏡非真欲真欲是人分別貪妙境如本住世間智者於中已除欲。舍利弗云：妙境不是欲，故云非真欲。欲是人思想心上而起，故云分別貪。一切妙境，境無盡期，故云住也。世間聖人修行，斷煩惱後，其心已謝，故云已除欲也。邪命外道乃誥尊者曰：若言妙境非真欲說欲是人分別貪比丘應名受欲人起惡分別尋伺故。外道云：若不許欲從境生，便云從心起者，比丘却是受欲人也。下句云：起惡分別尋伺等，常起惡心尋求伺察故。時舍利弗又反質云：若世妙境是真欲，說欲非人分別貪，汝師應名受欲人，恒類可意妙色故。故婆沙云：時彼外道聞此偈已，不能加報，便生善心，歸佛出家。時跋難陀在彼眾中，色類殊異，而舍利弗形容短小。彼作是念：此小比丘智慧若斯，而況堂堂者乎？便求跋難陀為和上。受具已，問於經律，悉不能答。彼便輕賤佛法，慊諸比丘無智，却歸本道。以此白佛，佛言：自今已去，應具十夏，有智慧方聽受人大戒。此外道後更重來，即成難也。對僧與沙彌戒者，先與受十戒也。四月試者，令彼來僧中合掌，乞四月試之。僧中秉白二法，與四月共住，對彼前說外道惡事而毀罵之。觀於彼心，若不起嗔，即知調順；若猶占護彼宗，即知未伏故。故即不可也。

云問至明者，信此歸投。此者，謂我持十戒，即是調柔。若不持戒，違相即顯。若不將十戒驗他順違，焉能辨得邪正？此事已下，指略之意，可知。

云：五、至受者堂，云：准律緣起，時有黃門來投出家與受戒境，喚諸比丘作如是事，比丘呵責出去、滅去等。又往沙彌處，呼彼作非事。復往界外放牛人等處，喚彼作事。白衣譏云：比丘之中多是黃門也。以此白佛，佛制不許為受。次釋名者，有多解：古云：黃

是衣色，門是根門也(不正)。或云：古有人亂於內宮，後被去其勢分，又於住處以黃色土塗於門扇，意表割根之人從此黃色門中而出，相承呼作黃門。准此，約住處立名也。今師云：門是天子禁門，黃是五方色中中方之正色，即詺他內禁之門，號為黃門。今令此人防護彼門，故從守護處彰名。此盖是全取他名，立於己稱。故羯磨疏云：黃是中方之色，以□中禁之門也(此解為正)。一、梵云扇[打-丁+虎]，此云生，謂過去業故，從生來自然也。二、梵云留拏，此云犍，謂以力去却也。三、語云伊梨砂，此云妬，如抄文自釋也。四、梵云半[捺-大+秣]迦，此云變，鈔釋云：忽然變作也。五、梵云博叉[捺-大+秣]迦，此云半月，鈔文自釋(云云)。祇中有六，加其[捺-大+秣]破也。世中多有等者，前雖列五黃門，四種易知不解，今鈔但釋犍黃門也。就中大約有二：初、依諸律正釋，據受後為言；二、准此下，結歸難體，明未受之人得不。初又分二：初、約自截分別；二、四分下，約怨報分別。初又分二：初、約都截，當律滅殯所收；二、今時下，截其少分，依他部明其得受。(上依玄記科。此抄文，其義似易顯也。)應截不截者，謂欲從心生，不由身起，應須截心中煩惱，何須截身？為佛呵也(云云)。依篇懺者，若截頭及半，得吉；去一卵者，偷蘭。既有二罪，須依篇懺也。准此，乃至為受者，此上諸文，皆受後也。若未受前截者，正是難收，無聖教斷之。必須准前五分文，或截頭半，得吉；去一卵等，即截。不然，滅殯。據此文勢，即非難也，為受得戒。若都截者，諸律並云：滅殯必受，不得戒也。云六至相者，殺父母者，堂云緣起者，律云：有少季外道，先殺父母，常懷憂念，作是思惟：我救沙門釋子出家受戒，定得除罪。諸比丘不於委問，輒度出家。出家之後，彼自言說。以此白佛，佛言：應滅殯也。羯磨疏云：人非化生，業寄胎報。假彼遺陰，以成己體。養育思深，理應反報。今典殺害，名之為逆；障戒不生，稱難。(已上疏文。)
此據生母說也。若養母者，不成逆。故俱舍云：設有女人墮羯邏藍，餘女取置產門也。生子，子殺此母，不成逆，但得夷罪。故論頌云：母謂因彼血(指生母也)。或在畜胎生者，殺亦不成逆，但得殺畜罪，以報劣故。或殺餘怨家，悞殺父母，亦不成逆，以無心故(云云)。殺阿羅漢者，堂云：准律緣中，有諸比丘往物薩羅國游行，於中二比丘見一空靜處，指向諸比丘言：此中曾有人殺羅漢來。諸比丘問：汝何得知？彼云：我是一人數。以此白佛，佛云：滅殯。羯磨疏云：此人惑盡德圓，福田應供，反加興害，同上業重，名之為逆。障戒不生，稱之曰難。阿羅漢是梵音，阿之言無，羅漢云生。此人惑盡，不向三界受生，故與無生之字也。外難曰：十輪經中，殺辟支佛非難。善見論，殺前三果人非逆。今此殺於羅漢，何故成

逆障戒耶？答：前三果人，煩惱未盡，福田未極，故非逆。辟支佛者，雖煩惱盡，遊化義劣，故非逆。如瑜伽論云：緣覺不說法，於人家受供，後擲枝騰空而去。但足下現十二因緣字，令觀此修行悟道等(云云)。此三已下，指略意，可知也。

云九至耳者，破法輪僧者，緣起因提婆達多，如下廣述也(云云)。羯磨疏云：邪法乖真，名為破僧。障不生，稱之曰難也。破羯磨非難者，但得中品蘭四人悔，不成難也(云云)。出佛身血者，緣同上(云云)。羯磨疏云：如來四等，道化眾生，義在虔心，反生逆害。出彼身血，名逆障。戒不生，云難(上是疏文)。此據惡心。若好心者，如耆婆為佛治病，出血一却，受天樂故，不在此例也。餘文可委(云云)。

云十一至所陳者。非人者，緣起因修羅子猒生老死，化人為形，來投出家。諸比丘初時不知，遂度竟。僧坊中食七人分，外白衣處食五百人分。居士議慊，諸比丘窮問：汝是何人？彼云：我非人也。以此白佛，佛言：非人於我法中無利益，故不得(云云)。羯磨疏云：非畜報處卑微，形心非器，由斯障戒，故是難收。八部者，一、天、龍、夜叉、犍闥婆、阿修羅、迦樓羅、禁那羅、摩[目*候]羅伽、人非人等也。餘可知。畜生者，緣起因彼眾奈有善現龍，猒離龍身，化為一少年外道，往僧房中求出家。諸比丘不知，輒與受具。受具後，與一比丘共房住。時彼同住比丘，往外遊行。諸龍常法，有五時伏本形相。言五時者，故偈云：生死非嗔睡(云云)。彼既睡眠，身滿房內。彼比丘歸來推門，手觸龍身，覺異，便高聲唱云：蛇！蛇！時彼即覺，遂起跏趺坐，正意繫心念在前。比丘問云：汝是誰？答：我是善現龍。以此白佛，佛言云：畜生於我法中無利益，未受莫為受，已受滅殯也。脫有高達者，脫，由忽也。忽有衣冠日折挨等來受戒(云云)。方便轉問者，應云：汝非畜生，能變為人形來受否？此是方便也。不得直言汝莫是畜生，不似有輕觸前人也。如下陳者，向下教授師正問時陳說也。

云：十三、至殯者。律緣中：時有一比丘變為男女二形，諸比丘不知云何？以此白佛，佛言：滅殯後有比丘尼變亦爾。善見論有三種：一、能自受胎，能令他受胎；二、能自受，不能令他受胎；三、不能自受，能令他受。俱是難攝。羯磨云：形狹兩境，志致懦弱，善惡不成，焉能修道？障戒不生，稱之為難。餘如文。

四分律鈔簡正記卷第七上

四分律鈔簡正記卷第七下

次辨諸遮。云上至一者，結上生下意也。云律至得者，略問十六者，受戒犍度中合問總有十，遮離開離成十六，父母為二，衣鉢為兩，病中五，上並除本[利-禾+垂]有六，故兼本成十六也。自餘受

法廣明者，除十六外更有不一，如犍度中說，皆言不應為受也。數有得不得者，於此十六中料簡有得有不得，重即傷大理故不得，輕則反前也。玄記對此廣引下文料簡得不，大德不許，此為此中生起下文，下文一一廣目解其相狀明其得失，此若預前廣辨，便是兩度太成繁廣也。

云：若至戒者，不自稱己名，不稱壇頭和上名，季不滿二十，定不得也。縱開胎閏等，盖是受後疑心，若受前自知不滿，及眾人知也，必不許受也。

云五分至罪者，小小似片事者，玄云：此事小小似惡，便託此事非片於佗，障佗受戒。下似瞎等，出小似惡相貌也。有人改行字為行字者，錯也。若片字訓少，鈔中已有小字了；若訓似，文中亦有似字竟，故無理也。蹕(并變跛也)曳(餘滯反)，廣雅：去引也。尻(苦刀反)，蒼頡云：髖骨也。鞭盤者，杖痕也。凸(徒結反)，字苑云：起也。凹(烏狡反)，陷也。印盤者，祇律云：破肉已，孔雀、瞻、銅青等作字。獸形者，十律云：諸將婦在家，與非人有通，生子如象頭、馬須等形也。侏儒者，鄭玄注禮記云：古樂人也。

云准至受者，准此者，准此五祇兩律所列諸遮也。皆言不應者，祇云不應與百遮人出家。五分云：一切毀辱僧者不得度。已上二律俱不許受，故云皆也。得罪者，僧得不應吉也。下文者，律本列遮緣，後結文也。復云者，重釋上百遮人也。是謂不名受具者，上百遮人身既有遮，不名受具也。一一言皆不應駈出者，此人已作沙彌，復於一一遮下皆著不應駈出之。言是中者，是百遮人出家作沙彌中也。清淨如法者，如聾人高聲得聞，名清淨如法，此人名受具足。不名者，亦是前中人不聞高聲者，不名受具也。總結師罪者，師不合度如是人出家，結與不應吉也。何妨有不得者，欲料簡先難起也，謂難起適來百遮結文也。既言清淨復云不名，何妨不清淨者。不得如瘂等者，指事說不得也。輕遮者，輕小之遮也。清淨者，不障戒也。共住如法者，說戒等二種中共住如法也。瘂不語等者，用手作相替語處。文云下，顯作相意。又遣書為我受戒，我舉手作相令與我受戒，及受人不現前等，並非得戒之限也。十誦伽論等者，證意可知(云云)。

云衣至法著衣鉢不具不名受具者，律緣中為受人自無衣鉢借佗人者，受後諸比丘語令著持衣鉢，便云我無等，因制也(云云)。五分等者，彼許借人衣鉢，重將價直稅之。又本主須作捨心方得，若不與直或主不作捨心，非法也。薩婆多者，若爾二字領上意也。既許借衣鉢得戒，何故必須用者，答文如鈔(云云)。獵師著袈裟者，獵鹿之人不著袈裟鹿便是怖，若著袈裟彼謂是沙門，便相親近不生怕怖，證上生等義可委(云云)。引彼證此文不可和者，引彼多論證此

四分不可和允也。四分不名受戒者，四分也必須衣盆，若問定不得戒。宛陵云：佛制有三衣鉢方受得戒者，一為重法難明假緣驗其得失，二又為邪正入法驗道是非，三假三衣鉢為增上勝緣辨其所證。又盆顯非自餓得脫，又異外道萬法自然，今假鉢及衣顯戒從緣得，今時無者違教自是非法。若爾，何故多宗不要衣鉢亦許得戒？鈔答云：此則部別不同等也。必誦十誦等者，若在彼宗出家秉彼羯磨，即任無衣鉢得戒。今既依我四分，輒依他宗判得戒，即不可也。准急無損者，謂縱依佗宗羯磨受戒，依四分有衣鉢具足，是准急不捐。大理冥從急制，反顯依四分受，准他部無衣鉢等，即是後故必不得戒也。

昔人義准等者，古云：准和上例，約知不知四句料簡，前三句不知即得，第四句具知即不得也。此人判等者，今師云：此古人胸臆所判，終恐違犯四分之文。況和上是有情，沙彌亦有情，二彼相望，約知不知即許。若論衣鉢，一向屬於情，不可有情望非情，以論知不知之理，其失甚也。再受依法者，此亦而誡勸也。當初若無若借等，即驗知資緣不具，身上無戒。今既言委知，即覓如法衣盆，准律更受。鈔語似倒，今可迴文，依法再受也。

云父母至受者。據律緣中，舍利弗輒度羅云：父王來白佛，勑諸比丘，父母不聽，不得輒度。佛集僧故制。文只如此。羯磨疏云：以生身所藉，義須盡養，比丘輒度，違情故制。下引善見，僧祇易知(云云)。

云負至得者。准律緣中，諸比丘度負債人出家，為財主呵云：比丘總是負債人也。以此白佛，因制不許。義准理得者，據文不聽。今師約義，此方合得。謂西天國法，負人債息，出家已後，不得索之。此方負財，縱出家後，亦須填償，不招譏嫌，理得無損也。

云奴至位者，律緣中盜度他奴耶？主譏云：比丘總是奴聚。以此白佛，故制也。家生可知。買得謂將財賄收買也。抄謂掠得也。彼此者，彼謂外國，此是此國，謂郎主守護心濃故。他與奴者，有人將來獻上，不要財物收買自來，有情願出意來伏事郎主也。餘處得者，若此地不許，佗處遙遠即許，以郎主護心稍薄也。自來投法度之者，不言郎主放等。是非准奴及兒彼此通允者，親兒家主買得抄得三奴，及彼此二因俱不許與受戒，一向成非。自來兒養兒，他與奴自來奴，彼因得受為是，此國不許為非，故云是非准奴及兒也。兩處文勢彼此相通，其理允當，故云彼此通允。已上依法寶科鈔句如此解，或依玄記中云度之是非，錯破却鈔句釋義，亦不便也。思之。

佛奴犯重者。佛奴無主，放伊知而度之，便同偷罪，故重也。後知不遣，義上同前。問其人是大道人等者。夫大道人知三界虛患，求

無上等。今此但厭駈使苦事，樂僧閑樂，故非大道，此於佛法無益也。僧奴准此等者。僧奴體屬十方，亦無正主，放之若度亦重，故云准此。已後必知，便須發遣，仍舊入僧，故云股位也。
云官至受者，准律緣中，波斯匿王勇健，大將比丘輒度。後時國界反叛，王覓不得，知度出家。王遂譏責，以此白佛，國制不許。羯磨疏云：九等文武恐負天期，餘之散任不在。言譏僧祇等者，四句：一、有名有祿，今現任官是；二、有名無祿，如今洲縣官罷任，未受新官，不請捧料是；三、無名有祿，如今置是官，雖削官名，昔日於國有恩，與共半祿是；四、無名祿，今時犯罪被解官是。四句之中，初、二兩句，彼此二國總不許；第三句，此土不得，彼處得；第四句，彼此俱許。准此等者，准此第四句，比是官人。今無名祿，彼此尚開，豈況尋常白衣？故須為受。但違王制，得小罪也。
云丈至具者，建心慕遠者，佛果等等也。清節不群者，梵行即清淨，疎食即商節，迥然出俗故曰不群也。卓然者，高立之貞，其行既高為卓然也。風霜者，八法四順四違喻如風霜，此人不被惑亂，是不改志操也。鏗(口莖反)，堅也，其心極堅謂之鏗然也，亦是鋼猛也、貞也。憂憙者，憂苦也、喜樂也，聞毀不嗔、聞讚不喜，並不干於情壞，故云未運其心也。下句結云便為丈夫之貞也，為由是也。前來苦樂憂憙亦不離於順違，八風之中自攝，今文家對屬且如是也。律云已下，未滿二十太小招譏，減七十太老無所堪任又招譏責，謂吉比丘度此老人當於父想也。
云五至解者，五種者，一癩、二癰疽、三白癩、四乾消、五顛狂也。准律緣中，俗人有患求耆婆不治，便諸坊求出家，耆婆治差已却休道，耆婆白佛故制也。狂中餘二得者，一向輕為不輕，不重為二即許，若全不覺好惡一向重也。不得癩癬者，癩有黑白赤三也。癬者，疥癬瘡皆入癩，下至指甲大露處，不得屏處，不論大小增長不增長俱得，以不招譏故疥癩。須陀洹等者，佛涅槃後有憂波笈多比丘，與弟子入村乞食，至一梅陀羅家，有一子得初果，身有惡病，笈多告弟子曰：此小兒證初果受如是苦。弟子問：云何罪致邪？師云：此子前世出家為維那，僧中有一羅漢有此惡病，搔刮作聲，維那語云：虫食體耶？可入梅陀羅家。尋便悔過。今感此報，為修行精進得證初果。引此文證，既有得果之益，必在屏處與受得戒也。一切僧事共者，說恣等僧家法事也。食時莫在眾者，恐惱僧不樂也。
云次至作禮者，次明餘事者，次，第也。明，顯也。遮難外事，稱之四餘也。更明所以者，更，重也。重辨受戒之時，一期所以法則

也。不應雲霧暗時等者，約時辨也。既先不相識，恐有難等不見，故須不分明也。
若先曾受具等者，約曾受具人辨也。謂清淨去今重受，由開七返等。四分無文者，無此十誦所問之文也。必有同邊者，必若先作比丘時，不捨法體帶戒行非，今又再來便是邊罪，受亦不得。十三難前問云：玄云：非謂十誦律十三難前有此一問，彼律但問諸遮不問難事，此問是彼遮中有也。今師意道，將此十誦一問安排著於四分十三難前問之，必若答有參差，便成初難攝也。
四分若有難等者，約難所被之人多小辨也。如說戒中者，指彼略戒文中八難餘緣也。此與彼處不殊，故指後文說也。即王賊水火等(云云)。二三人一時等者，若無難即一番法但被一人，若有難緣一番白四，被二三人並開許也。不得至四者，恐僧秉僧故也。如前篇述(云云)。僧祇一和上等者，緣中為彼離有名二沙彌，若前後受恐有恨心，不知得一和上戒師一眾二人一時受不？以此白佛，佛言：得受。若二和上共一戒師作羯磨時，牒本既殊，故不得一眾二三人也。善見等者，約人約時辨也。不相作禮者，論文據得法處齊，無上中下大小，故制不相禮也。鏡水大德云：此文終恐未了，假使二三人為一引，亦須排他先受十戒者為先，若總未受十戒，還依俗年大者為上。此依律文，既有上下無須相禮，若制不相禮，若制不相禮者，如三季五載不相見，今或相著，不可但合掌問訊便休。今論家制不相禮，且據得法同時，若盡理而言，終須依律為允也。思之。
云上至法者，結上生下也(云云)。
云教授師至陶誘者，謂教授師於壇場上得法，在身具威儀，僧中禮三拜了，出場外界內沙彌安置處，敷坐具已，次令沙彌展坐具，禮三拜，為舒正四角，令如法也。鈔云申手內者，且露地說。若屋下臨時相去不近不遠，即得先與脫安陀會聚鬱多羅僧，為伊反披，著其五條，却為佗揲取，安複子中。此是一期行事。鈔云不能細述，章記不可繁云，講時又不明之，及到臨時，便成敗闕。大德云：有人作教授師，自却上床上大坐，更令一別比丘與佗憁衣服，敷坐具。或可僧取七條，為伊正披，兼著制膊，貴在[女*省]略。此並是不知教者，致取笑於人也。如是一一條，牒衣服威儀竟，即令蹋跪，即依鈔中安慰(云云)。高勝者，謂不久受具，入僧寶中，豈非高勝處也。
舒示者，舒，展也，張也。示，指示也。寄此陶誘者，寄，託也。託此衣鉢，舒展指示，以為陶習接誘也。鈔主云：如慈母慜念嬰孩無別也。云前至亦不得戒者，謂開彼腹子，先執五條起，語云：此五條衣，梵名安陀會。又示身上所著七條衣，梵名鬱多羅僧。又執

大衣已，語云：此衣梵名僧伽梨。餘文如鈔述(云云)。然後將五條取向下搆，次將大衣安五條上。若依諸部，此處受衣鉢者，五分律云：教授為受等(云云)。或在眾中等者，僧祇云：羯磨師為受等(云云)。四分無文者，當律但云受持，不分前後，亦隨兩存者，今師決判也。受前受後，俱出正法，隨意採用，不可取捨也。并執盆已等者，語云：此應器，梵名盆多羅等。示已，即將盆覆安二衣之上也。又問：此三衣盆，是汝已有不等(云云)。便即襍之者，將腹子結於盆底上。今時行事，多見將盆仰安，然後將上下二衣，四直向鉢內，複子結却在盆面上者，此全不知次第也。餘如鈔述(云云)。云汝至得受者，戒可得受者，謂此雖問難事既無，猶有諸遮未問，故云戒可得受。若到下文問遮了，即云戒定得受。行事之時須依此文，不可移改。有人至此中亦云戒定得受，或問遮了却云戒可得受，或問總是不解云折也。

云更至也者，汝今字誰？和上字誰者，問：名與字各別，今文中云字者，但稱字不稱名得？答：前解云：名字一般，猶如眼目，無別鏡水。大德云：不然。名以召鉢，字以彰德。如俗云：男子二十，冠帶而字之；女子十五，笄而字之。今稱和上及自己名不稱字亦得，或稱字不稱名亦得。如今出法，且云字誰？答時將名以答無失。又問：此中稱字不通名，羯磨中稱名不道字，得不？大德云：總得。羯磨中標名更著字，即太繁也。不令(云云)。定得受戒者，前又無難，後又無遮，遮難並無，決定得戒，更無疑惑，故云定也。云如至者者，正著七條者，教使起立，却暫除七條，披副膊竟，然後正披七條，擊條紉等，坐具肩上，由是舊規。今時安左臂上，以袈裟覆之，則依新法，廣如下卷(云云)。衣盆複平中者，雙申兩平，捧此衣盆，盆面在下，底在上也。今時多見捧盆兩邊，盆面却向上者，不會也。餘如鈔(云云)。

云：七、單白至合掌者，欲銷此段鈔文，須分兩意：先約常途行事，次和會鈔文。且約常途者，教授師來僧中，即須展坐具，與戒師相對，禮三拜訖，蹲跪，或跏趺正坐，亦得先和僧。其戒師便與答問，然後却起，立秉單白，問成不等。所以坐和僧、立秉法者，謂壇上眾僧皆坐，今若立和，佗坐僧不得，故須坐和。又教授為僧前使，不得輒坐，故立秉白。如立說戒，可以例之。今有人云：單白既許立秉和僧，立作亦得。此是速教之流，後有行事之時，從外入來，又口請餘人問答，不對戒師，全無次第也。(已下據今常途行。)若依鈔文，教授師至僧中，舒手相近處立，便作白，並不見說著和僧等，如何和會耶？玄記云：此是僧差，得法在身，故不在和也。大德破云：若爾，今時總不見和，元來並得。何故律令坐和僧、立秉法，少道理也？古今諸家至此改文，盡說不著。今依法寶云：但

為此文，約其通答。是以教授入來，便立秉法，不更重和。若據尋常別答之時，即須再和，方得秉白。故向下自有一節文問起云：新受戒人相同，界外來者，何不重和？答云：非是外來，當處新起。為證通、別二答之意也。此是鈔文細處，人難得知，思之。白已，自出僧中者，宛陵云：謂通來出界問難，蓋是奉命為之。今既問了，再入僧中，未教乞戒，不合擅出，故制在限內、露處、尋內也。為捉衣鉢者，羯磨疏云：乍入僧中，威儀未涉，且代為擔(去呼)，示其方便(已上疏文)。其教授捉三人衣鉢，遂人兩手，近與戒師。戒師受已，安居面前，還依彼第一、二、三次第排著，不得參差等。餘如文也。

云八至坐者，乞詞中云大德僧聽！不得云一心念者，非也。餘如文。

云九戒師自和者，標也。云彼至是者，單白文，可解。

云問至說者義。鈔：者、羯磨疏云：戒師眾中而問不須差者，若爾，結集在眾，何故差耶？答：彼是為僧，僧情難一，故須定人。誰問？誰答？受中為別，請師已定，故不差也。

云十、正明對問者，標也。戒師正對僧問故也。

云律至我者，行事之時，直依此文，不用加改，如鈔(云云)。

云汝至答者，辨相總在前文，此但續文便得(云云)。

云大段第二正明受體者，大段簡前小科不少，第二標數也。受體者，玄云：前來明能受所對及十種法，並受前方便，未是發戒之體。此段正明所秉之法，發其表之業體也。

云若至心者深戒上善者，為求泥洹名為深戒，善中最極名為上善也。如前緣中者，前引毗跋律，後約義明處文也。三解脫，謂立空無相無願也。三聚戒，攝律儀善法饒益有情為三也。正法久住等涅槃也。名上品心者，結歸相狀也。

云次至之者，文有三節：初、約教立理；二、引論證成；三、汝當下，勸生殷重也。一一如文。

云應至罪者，文中亦約通答，不更和僧也。知之。若別答，即須和僧等(云云)。鏡水大德云：其三人衣盆至此之時，但排在戒師面前，不得移改。但令沙彌眼專觀衣盆，耳專聽羯磨聲，合掌當心，不得[廷-壬+(同-(一/口)+己)]顧左右，此是律正文也。今時行事者，至此秉法之時，戒師却一一授衣盆與沙彌，令伊手中擎之聽羯磨，未委出何典據。前來鈔文，但云教授師召入之後，為持衣盆付與戒師，戒師安於坐位已前，直到此文，並不見說更與受持戒人擎起，何得委輒行？思之。單白中，第二中間，但云授某甲具足戒，此依律文，羯磨正本，並如是揩定。有人添僧今兩字者，決定不成也。大德云：此是白僧，未知許不？何得有僧今之言？至羯磨中，

方有僧今字，彼處不得不著，若欠不成也。問：僧成就不？彼答云：成。乃至第一羯磨及第三，總須一一問，一一答。彼律云：不。四問四答，一一得越毗尼也。不說得罪者，不分別說，云此是第一番等，亦吉也。云不又至已者，羯磨中大德云：第一中間有僧今字，第二中間但云僧與某甲，即無今字。若至結文中，但云與某甲，又無僧字。此之三處，揩式軌定，不得增減。人多迷此，致臨時落非之過。若曉得此三節文，即同明鏡。餘如羯磨篇中辨也。又三處牒吉之詞，亦須揩式。若單白竟，告受人，即云：眾僧隨喜。作第一羯磨竟，即告云：嘿然。或云：嘿可。第二羯磨竟，即告云：和合。此雖不傷大理，然行事家次第道理，不令顛倒，乖於鈔文也(云云)。直依此語者，不得增加也。不同上廣者，前來文中，且一期出法，臨機即任改張。今此不許增加，但依文誦。合掌佐助者，從第三番羯磨大字，便一時專心攝斂，作殷重之心，以佐助之。不得待至結歸之時，略擡手舉，全無儀則也。至第三羯磨說字了，即告云：已納戒體。然後結歸等(云云)。已上是一期要急之事，敘錄稍繁，為顯事用也。思之。

云若多人至師者，多人謂百人、五十人等也。隨竟記時節者，一引竟便記之。不及後安居等者，若五月十六日前受即得，此夏十六日已後即不得，今此不及十六日便妄數之。以此白佛，佛言：應和上等(云云)。量影者，寶云：將一尺木典文，方可一寸來，頭上加一寸二分方板子蓋著，每面出一分，於日中竪之。午前影長為大，短者為小，午後反之，辨大小也。隨身量影者，以脚步自身影長短辨時節也。今此方自有十二時子丑等，於一時中有三分，如午時上分、中分、下分。若更子細，於上分中更分三，謂上時上分、中分、下分也。中分亦三，下分亦三也。眾數多少者，壇上能秉僧十人、五人等，今時戒牒上列也。就十人中，和上是何人？二師、十戒和上、十戒師、七證之類，一一記持，恐防已後問答，驗於邪正，知非賊住也。四依者，律緣中，因波羅奈城有一外道出家受戒，受戒之後不肯乞食，便乃休道。以此白佛，佛言：自今已後先說四依也。四重者，律緣中，時有比丘受戒已，僧盡後與，故二行非法。諸比丘問云：汝往何處來？彼具述上事。諸比丘呵云：汝出去！滅去！彼云：汝何不早語我說，不得作是事。以此白佛，佛言：自今已去先說四重也。餘文可知。

云問至起者，鏡水大德云：約通答時有此一問，諸家記中總不曉此血脉元由，思之。

云次至也者，如文。

云應至也者，會正可期者，玄云會真無漏聖理也，戒淨有智慧等(云云)。依文說相者，依律文中說其持破相狀也。僧說二四，謂四重、

四依。尼說二八、兩四、八種、八敬、四喻、四依。今鈔存略，羯磨本中廣明也。
云次至之者，受衣盆坐具者，鏡水大德云：今時在壇場上對眾受最善，不然下壇後向屏處與受亦得。然須得二箇大德，一人數伊言詞，一人為伊對首。今時只有自己一人為佗對首，別不可也。若言教他自家言詞白錯，脫去又如何？故知更求一人證處，方為如法也。又加法時，必須一一擎執，標其條堤多少，不得將五條大衣同一複子。又身上七條須脫來手執，別覓衣著身上替之。今時多有著在身上窓牒詞句者，實不可也。坐具亦爾，不得鋪在地上空牒名字，受法不成。又加持衣盆，須在地上敷席蹝跪，不得向床上，便成非法。律中但云：蹝跪，右膝著地。不見說云：著床。今時多有不知教相人床上加法等(云云)。
次明說淨法。若沙彌時先說淨了，今更請壇內一比丘作施主，總將更說淨。若沙彌時不說者，已犯長也。縱受大戒竟還捨衣，但作吉懺，其身雖轉罪體不轉，仍本吉懺，後更雖大僧說也。又說淨時或在場上，雖多人刻行，須逐人一一說之。有處行事十人五人一時說者，且問伊說淨是但對首法，因何通多人？故知不達也。(已上解正篇竟)
次辨法附云次授六念者，分三：初來意，次釋名，三會違前後。初來意者，依戒行護此六常須，防罪既多制令繫念，如或有闕罪累冥招，不別立篇附於受後也。次釋名者，相說云：謂於六法繫心不忘稱為六念，念體無六隨境有殊，於六生念故云六念。注文者，顯當部雖有文非巧勝，故引祇文也。三和會者，外人難曰：前標篇首下注文，乃云捨戒六念法，今此釋文之時，先明六念後說捨戒，何以前後有違？答：諸釋不同。一宛陵云：前來篇首下注文，為云簡濫故。若云六念捨戒，時人謂六念便堪捨戒，其體是一，所以云捨戒六念。今依位次故先六念。二依玄記云：標題下注文，蓋是制不作家屬對。上標受戒名下注捨戒之法，取受捨相對也。釋中先六念者，據行護次第，纔受後便須六念。三依法寶解，受捨二處互為先後者，表捨戒通始終，初受竟忽有緣便開捨故。依注文，初若無緣未捨，終於一生厭時方捨。若論六念，初受竟即須持，不可闕共，故在初列。今詳三解，第二名為正也。
次釋六念，便分六段(云云)。
云第一念知日月者，然此一念有其總別。若總作者，如正月小，即云此月小，今朝白月一日等；若大，亦云此月大，但隨十二月中大小以判，不向黑白中分也。今鈔中且論別作，如文自辨。次明防罪者，此念防三罪不作吉，二俗問不知吉，三不知布薩遠近吉。玄記云：六念若總不作，通得一吉；隨作不了，却有多罪。今難云：若

然，隨一一念中皆有不作吉，如何會通那？無理頗極也。次消文者，大德云：弟子字著與不著總得。若論一、二、六、五、六等字，必須著之，此綱骨也。若不標一、二等字，決定作法，不成知之。云應至此者，應言今朝白月至十五日者，大德云：據律中，先是黑月，後是白月，蓋釋家不解迴文。今鈔白月在先，黑月向後，方為順也。此且和會律抄先後之意也。如今若作念，但云一念，但今朝白月一日即得。文中應言二字至十五日等語，但是出法，不要牒之，不在疑慮(上是正說)。淮南云：今白月一日至十五日，乃至白月十四日，亦須一一牒云至十五日。第十五日即言今朝白月，正是布薩日也。法寶云：祇中有乃至之詞，鈔除乃字，單云至十五日。出法如此，何得依文即知今日布薩？何要更云是布薩耶？無理也。嘉典云：今白月一日去，說戒有十四日，總須一一牒向下日數比，為知布薩遠近。若不牒下餘日，即違律文。大德破云：既牒一日了，即知餘有十四日，何更牒之？古謬行持，斯之是也。以純大不云大小者，謂釋上來但云今朝白月一日，不云白月大等數。白月數十五日純大，無小可對，是故不分也。黑月有大小故兩分者，謂一月若有三十日後，黑月即大；若月小盡，黑月但有十四日即小，故兩句分之。今朝黑月大者，據月有三十日也。一日至十五日者，一日舉初日也。至十五日者，出法也。寶云：據祇文有乃至字。鈔：除乃字，但云至十五日。作念之時，但云一日、二日、十四日，不用更著至十五日之言也。搜玄亦云：鈔：越却中間，故云至十五日。非謂舉一日了，更牒十五日。或云今黑月小者，據月小盡說也。一日者，亦舉初日也。至十四日，亦是出法，理合應二日、三日等。鈔：越中間，故云至也。故祇律云乃至十五日。出家法式者，謂一月中兩度說戒，故須委知黑白、大小是出家法式也。

云若據律中至法者，准律說戒法中，諸長者問比丘言：今日是何日？比丘不知，俗人譏言：日月尚不能知，有何聖法？此白佛，佛言：自今已去當作數法，數如法如日等。後時長者又問黑白月，比丘不知，佛言：聽作三十數法，十五屬黑、十五屬白等。云准至元者，玄云：謂決上道俗二父，若對俗即云正月日某日，若對道即云黑月小某日，即是通知。今若作念，應云正月小黑月十日晨朝，即道俗通知為允當也。更有非解不說。

云二念至有三者，初明防罪者，此防三罪：一、不作吉，二、背前向後提，三、背後向前吉。次釋。鈔：於中有三者，於第二念中自有三種：一、約全不受請人，二、約受請人無請處，三、約受請人有請處。生念，如下文，一一自釋。

初云若至食者，此謂全不受請人三句。我自食己食者，此據一生已來長自作食，雖從施主乞得穀米，纔受訖便是自己之物，並不受施

主食及僧食等。我僧食常食者，謂此一生來長飡常住之食，不受外請及乞食等。又此食須約時長，不論冬夏開堂，方可得名僧常。若暫時月十日等，並不在此例也。我常乞食者，謂此約一生已來不受外請，亦不食僧常食及僧已等食，不論寒暑長自乞食，方得名為常乞食。若暫時持鉢，即不在此例也(已上三類人作念恒定)。云若至處者，此約受請有請處作念三句也。我自食無請處者，謂今無請，院中自食即依此作也。我食僧食無請處，謂今無請，堂頭暫有齋設即云僧食，若長開堂便同僧常食也。故知僧食與僧常食各別，不得雷同。我今乞食無請處者，謂今無請，但暫持盆即云乞食也(略消鈔文竟)。外人難曰：且如今朝無人喚召，本意乞食或自己食等，晨朝作念已定，至日中時或有施主來請命，若不受他請又是背請，若受彼命朝來又云乞食等。未審此念如何會通？答：一說云：但不要去，即得此念成就；若去，不成。今難：不去既是受請人，有請不去，便成背請，云何不去？二說云：去即不妨，但改第二念即得，餘五不用改也。今難云：六念境雖有六，所被各殊，然體同一法，必改第二法不成也。往往有人如是見解(知之)。第三解云：一時總更作過，不犯重秉，非也。此釋無理，更甚於前。今依處稟云：但將有請不背，通貫下句。如云：我今自食己食，有請不背。或云：我今乞食，有請不背等。謂背請一法，唯局施主、七眾之人。若僧食、己食、乞食，本來無背、不背之理。如今朝無請處，即云己食、乞食等，未違鈔文。若至齋時，有人命命但去，即是謂我今朝已言有請不背了，作念又成，兼免改第二念。如下戒牒中，自有一戒云背請戒，此是明文，不同諸家紜紜亂解，思之。云若有請有背者，自去即不背，不去即是背。云今有念自去者，謂自起彼也。云若背者，有緣開直背，無緣開捨背。云謂至請者，有二意：初、明緣；二、今有下，作法。謂上迦提等緣，是開背也。

云：若至之者，對人捨也。大德云：此但語他處所，不要蹦跪對首也。

云若至開之者，心念捨也。有五種，並依十誦律也。然其心念遙捨與前比丘，前人雖則不知，我且免有背後之吉也。又古人作此第二念時，三說為設自行，故今不同之也。餘不及一一細述(云云)。

云：第三至之者，此念防四罪：一、不作吉，二、盜夷，三、不滿，五、蘭，四、坐不次吉。(玄記但防二不作及盜重。)夏臘者，雙牒，今但牒夏亦得。臘者，接也。爾雅云：新舊相接，古今相承。解云：謂如國家歲末放百官遊獵，以為一歲之終，天地太子平，五穀豐熟，取歲終之月以為臘月，獵禽獸，祭七廟，此食名為獵食。以此義故，謂諸比丘一夏有功，五利賞勞，取七月十五日以為夏

臈，義同之也。更有非解不錄一尺木影等者，且約西天說也。此方自分十二時，即遠分如常說(云云)。
云：第四至淨者，此念防七罪：一、不作吉；二、犯長提；三、減量吉；四、長盆提；五、盆不具吉；六、有衣不持吉；七、衣不具吉。(古記但三：一、不作吉；二、不說淨提；三、衣盆不具吉云云)。三衣盆坐者，法寶云：三衣與盆盡皆具足，故云三衣盆具。若缺，即隨有無言之等(云云)。所言川著，座主云：具字屬於坐具也。既同是制，豈有衣盆即受持，坐具不要持耶？大德云：此解亦自是一途，不可抑奪也。長衣已說淨，可依此文，或從前不說，或後時有犯者懺罪等，作念又如何？答：但據實而言，長衣已犯長，後若懺了，即得仍舊。有解云：但云未說淨，或云不說淨者，非也。若云未說，為待何時？若云不說，教文制命淨說施，何得不說？並無理也。注文可知(云云)。
云五至中者，此防六罪：一、不作吉。二、無緣別眾提。三、違屏諫提。四、違僧諫殘。五、有緣不白入吉。六、破僧蘭。(玄記但防五罪，見有緣不白入。)同別者，依眾是同，不依眾是別，餘文可解也。
云六至之者，此防三罪：一不作吉，二無病違眾吉，三容犯蘭。(玄記但結二罪：一不作，二防提舍尼也。)無病依眾行道，據康健時作念。有病等者，約病時作念，即言：我今有病，不得依眾。鈔中出法，兩向而言，不得一時，雙牒知之。已上六念結犯，依法寶總有二十六罪：十六吉、不提、二蘭、一殘、一日夷提舍尼也。玄結數准前可知。外難云：如朝未忘作六念之法，至晚方憶，為更誦必？為不用作？嘉典云：須臾更作六念，但改第二云：我已食僧食。或云：已食一切臨時。大德云：若故意朝來不作，即已結犯了。或是迷心，聖開無過，何須更作？准斯道理，上解者非。
云僧至之者，恐心退者，玄云：恐退歸俗，寬引令進也。
八事隨身者，善見中有白衣來詣佛求出家，如來出黃金色手似梵音咽：善來比丘！於我法中可修梵行令盡若厚。佛語未竟便成比丘，三衣盆串著左肩斧子，八事皆備足也。餘文可知(云云)。
云：二、捨戒者，分三：先來意，次釋名，後略以義引料簡。初中既受法在已，理宜專護。但恐久參事慢，帶戒起非，反入法中，便成障道。是以大聖曲順和物情，使來往無愆，得階聖位。改次辨也。二、釋名者，以口宣情，棄其所受，名為捨戒。安門料簡，令依戒疏。四門分之：一、派約諸教，捨數不同；二、捨戒漸、頓；三、捨善已來；四、具緣成捨。初門依有宗四捨者，頌曰：捨別脫調伏由故捨命終及二形俱生斷善根夜盡。一、由故捨者，即作法捨也。如下辨具五緣等(云云)。二、命終捨戒，依命根眾同分故。所

依捨時，能依戒失。三、二形生者，謂此報形具於男、女二根，戒法不依彼也。初帶受猶不得，況乎受後形差？若變為黃門，不失。若初受時，不計受後變者，過相輕微，故不失也。若變作畜生者，古云失戒。舉例，如父變為畜，煞不成逆，一念中陰，便受畜身，同於死法。今云無一念中陰者，若言同於死法，須有殘蘊。今但變浮根四塵，以其趣劣，無犯戒義。但不現行，如轉根義，故戒不失。四、斷善根捨者，具九品圓滿邪見，具捨九品善根。若斷一至八，或失、不失。若不治得戒，善根即不失。五、夜晝捨者，唯局八戒也。善生中，得惡戒時捨；法蜜部中，正法滅時捨；經部宗，犯重捨。(已上第一門竟)。第二、漸、頓者，作法通頓、漸，餘三皆頓捨。三、捨善已、未者，戒疏：問云：為捨已生隨行因之善？為捨本願無作之體？答：已生為因，不可言捨。得聖無漏，方頓善習。今所捨者，唯是寺體。凡一切法，皆有三種：一、法前得，亦名牛王引前得；二、法俱得，亦名如影隨形得；三、法後得，亦名犢子隨母得。今別脫戒，但有法俱、法後二得。今捨法後得，令不相續故。四、具緣成捨者，由具五緣：一、是大比丘；二、所對境，是人不簡道俗；三、有心，謂忻厭捨，決定久思，住自性歡喜寂靜等心；四、心境相當；五、一說成。詞句如下說(云云)。多論：問曰：受捨相對，理宜相准，何得受三捨一耶？答：相違對故。受如入海採寶，亦似登山，多緣多力。捨如失財，亦如高墜下。故唯一說。今於諸捨中，善生經：得惡戒時，捨入作法。攝法蜜部說：正法滅時，雖無羯磨等法，已得不失。故經量部說：犯重捨者，有部云：犯二如負財，持為一，犯為二。如一人身中欠他物，名負財；自有錢，名富兒。今亦如是，破四重名犯，望下未犯，由名持戒。若於所犯發露悔除，名具尸羅，不名犯戒。如還債了，唯號富兒。如犯僧殘，亦是犯戒。何不失耶？量云：四重是有法自許，犯時定不捨戒。故宗(諸記中不著自許二字，即立義不成)因云：上三篇俱名戒，同喻如僧殘(云云)。經部云：佛言：犯重者，非釋子破苾芻體，害沙門性，破壞墜落，立他勝(子字)名，故知捨戒。有部云：經中佛言：非苾芻等者，謂非勝義。經部引律說四種苾芻：一、名相苾芻(十三難人)，二、自稱苾芻(犯四重人)，三、乞求苾芻(似乞求自活)，四、破惑苾芻(聖人)。既云犯重戒者非苾芻，但是自稱，故知捨戒。有部引涅槃經為證不捨，如世尊言：純陀！當知沙門有四，更無第五。言四者，一、聖道沙門(佛及獨覺)，二、示道沙門(舍利弗是，說法道也)，三、命道沙門(阿難是，謂以戒定慧為命)，四、污道沙門(即摩訶羅老比丘喜盜人物也)。既犯重，但名污道，仍號沙門，故知有戒。經部云：此言凶教徵詰大師，謂佛說了義教，汝以異義強生分別故。又與多煩惱者作破戒因緣，謂有犯重者聞汝說不

失戒，便廣作諸惡故。有部師云：我今徵詰汝，汝是大師耶？汝說犯重捨戒，是汝與多煩惱者為犯戒因緣，謂有犯重者聞汝說失戒，乃雷同更作惡故。經部云：汝聞佛說四喻斷頭等(云云)。有部云：此四喻正是不捨義也，如斷頭時樹心不斷故(云云)。經部云：汝豈不聞佛說犯重人喻，如被燒材涸池敗種等？正理師云：此亦不捨義也。既云被燒材，猶有木之形段在，涸池敗種亦復如是(云云)。俱舍論主意明經部許犯重捨戒。何以得知？故論頌曰：若如是等人，猶有芯蓼性，應自歸敬禮，如是類芯蓼。今四分律分通大乘，凡明一事總順經部，此捨戒義却依有宗與我四分相應，故戒文云：如前，後犯亦爾。既許重犯，明知戒在，若無受體，據何結犯？(已上四段總是義門釋簡竟)。

云四至法者，唯律第一不淨行戒中，云何捨戒？若比丘不樂修梵行，欲得還家，厭比丘法，常壞慙愧，貪樂在家優婆塞法，或念沙彌法，或樂外道法，或樂外道弟子法等，便作是言：捨佛、法、僧、和上、闍梨，捨諸梵行，捨戒律，捨學事。乃至以上諸語，了了分明，是名捨戒。云十至具者，此十律及伽論中，但許尼捨戒，不許更得受。彼論云：若捨戒後，轉根為男子，得重受也(云云)。

云問至也者，問意云：大僧許重出，所以即開捨。尼既無重出，何故用解捨？答中二眾雙申。僧開捨戒者，具二義故，建立佛法義強故開。尼但有初一義，不具第二來去無鄣義也。來去者，今開捨戒不犯重，是去時無鄣。後時更欲出家，不成邊罪之難，是來時無鄣也。尼有一義，令在俗無過，故開捨戒。若不捨者，身雖是俗，戒體是尼，隨所作時，不免犯戒，又招譏過。今開捨戒，與俗女不別，所造無愆，不生譏責等(云云)。注文准義者，謂准不犯重，義還如法。清淨女人，理合得受，佛已有制，不許重來。今者體既清淨，心樂佛法，合與十戒六法，調身口意，依此修行。上未違聖教，此是今師義准也。上來多義不同，總是明捨戒竟。前來二：初、六念；二、捨戒。二、文總故法附文竟。前來二：初、正篇；二、法附。二、文總是釋第八篇已竟。

〇第九師資篇

大分二(初牒名，第二釋)：云師至九者，初來意者，創入勝位未曉規猷，持犯二途詎閑去取？若不假彼師訓，受墜罪何？前所未論，故次辨也。釋名者，玄云：如理教授稱師，稟訓奉行曰資。故老子云：善人是不善人師，不善是善人之資。善者解也。法寶又解云：師者父也，資者子也。准下云弟子者和上如父，和上者弟子如子等(云云)。法食相濟曰相攝也篇第九，如常(云云)。

次依篇釋，先明總意中云佛法至矣者，增益者，謂教誡故不壞五分法身，相瞻持故不損道器，故是增益義也。廣大者，謂我如來出世

居然一身善來，先度陳如等一千三百四十一人三語，次度一百一十羅漢，上法度一千一百一十乃至羯磨，至今不可稱筭，故云廣大也。寔由等者，牒屬於人。羯磨疏云：師有攝護之勤，資有奉遵之志，故相攝。互相敦遇者，敦重也，遇謂對遇，若師資各以敦重之心互相對遇，自然增益也。情若不厚則法訓不深，諮導不勤則善法無立也。財法兩濟者，以財資身、以法資神，資身則報形得存，資神則法身成立。日積等者，猶學日積故業深，業深故行久，久行故德因，斯皆賴蒙財法兩濟故也。

云比至平者，比，近也。玄，妙也。教，詮也。謂此玄妙，能詮能文，少人習學。故曰陵遲者，即徐徐不進之貟也。慧風掩扇者，慧能覺照，拔劍如風。故律云：定以動之，慧以拔之，乃喻於風。今既慧觀不行，豈非掩扇？俗懷等者，侮，輕也。染俗情懷，輕師慢教，既不依學，隨緣壞行，却成道流之中，出其非違之法。故云道出非法。並由等者，師無孿誘之心者，爾雅云：法也。謂師無法誘接資神也。(玄記云：率〔須〕者，非也。)資闕等者，弟子既無法可依，故闕奉行之意。或可師雖說法，彼聞而不行，即闕遵承之旨也。二彼相捨者，友硎云：中人之情，孿之則清昇，任之則鄙惡。師說既捨矣，如上任之，是故妄情流至鄙惡之境也。欲令等者，謂欲使光於無漏之道，如何可得也。乎者，語助之詞也。

云故至滅者，准律初緣中不許飲水洗足，且須依止，以新受戒人觸事不解，喻若倒懸。拯者，接也。懸，垂也。如人倒垂命即非久，故須接之在急。授以安危之方，授，與也。玄云：新受戒人不知教相，動便成犯，比若臨危。今此篇中廣明師訓之教，即是授與安危方也。或有解云：二持之行為安，二犯之愆曰危。今授與二持兩犯方法軌則故也。幸敬行之等者，勸學流通意也。幸諸崇重敬奉此法遵行，便得佛法增益，是不威之相也。

云就至受者，二師攝受者，和上依止闍梨攝受弟子之法也。

云初至法者，如文。

云問至和上者，謂問師等三名各有何義，此中便含弟子問也。答中此無正翻者，和上、闍梨總是西天梵語，此土本無其人，俱約事義以譯。善見等者，准論第一云：瞿陀沙彌為阿育王說法，聞法歡喜，遂供養八分食。沙彌言：善哉！迴與我師。王問：誰是汝師耶？答：無罪、見罪、呵責，是名師。王言：更與八分。沙彌言：善哉！當與我阿闍梨。王問：汝阿闍梨是誰？答云：於善法中教授令知故，是我闍梨。王言：更與八分。沙彌言：迴與我比丘僧。王問：比丘是誰？答：除戒師、闍梨外，依止得具成，是比丘僧。王聞倍增歡喜。所言無罪、見罪者，玄云無罪，亦知有罪師能見，見即呵責也。淮南云：謂弟子身上實有罪，但為心麤不見，謂言無

罪。其師能向無罪身上見其有罪，故云見罪也。此解不正。阿闍梨，亦訛略也。具足梵音阿闍梨耶，唐言教授也。論者，見論第七。云和上，外國語。傳者，釋法顯傳也。二文相假，故今明之。四分等者，弟子呵責和上文云我犯罪，和上亦不知；我不犯，和上亦不知等，與上論傳不知與知雖殊，有罪、無罪相似，故亦同也。明了等者，羯磨疏云：真諦所譯明了論疏，即優波陀呵。稍近梵音，猶乖聲論，人未委問。本音鄔波馱耶，鈔前疏後，相顯自明。方土音異者，羯磨疏云：自真番譯，多雜番胡之傳天語，不得聲實，故又訛僻。云和上相傳等者，是雲律師解也。羯磨疏云：力生正行，得其遠意，失其近語。近語依前也。雜含等者，一切外道皆喚師為和上，不唯佛法，此因便說也。

云弟至子者，羯磨疏云：弟子受學，義相似也。故從此方之言。

云次至大者，次總相攝者，標也。尸迦羅越者，人名也。六方禮者，東西南北上下作禮也，亦云六向禮。准彼經云：佛在耆闍堀山，有長者子名尸迦羅越，早起洗浴著衣東向禮四拜，南西北上下亦爾。佛入城乞食避見，問曰：何故六向禮？彼答云：父在時教我不知本意，父今已亡不敢違之。佛言：父教汝六方拜者，不以事拜也。又迦羅越云：願佛為解。佛告云：東方拜者即是父母，若人能供養父母衣服飲食臥具湯藥等，是人即名供養東方父母。還以五事報之：一者志心愛重，二者終不欺誑，三者捨財與之，四者為娉上族，五者教以世事。南方禮者，即弟子事師當有五事，師教弟子亦有五事，今鈔中引者是也。西方禮者，婦為夫有五事，夫為婦亦有五事。北方禮者，為其朋友親屬亦有五事。下方禮者，為奴婢僕使亦有五事。上方禮者，為沙門道人亦有五事。具如經文不繁廣列。爾時長者受教已作禮而去。鈔文但引南方師資之法，餘略不引，餘文可解(云云)。

云二至行者，二明依止法者，依謂依憑，止謂止住。依憑往彼明德人邊，訓成法器，故云依止。鏡水大德云：此中依止，謂依壇頭和上邊止住。有人見鈔文有依止字，便妄解云：是依止闍梨。此全未達文意也。若依止，後科自明。故下文云：大門第二，二師攝受，至彼方說依止闍梨，兼分訖和上。故知此門正約和上，分通闍梨也。思之。先明應(去聲)法者，謂應依止法也。二明正明行(去聲)，謂正明七般共行、三般別行等(云云)。

云：初至住者，得不依止。八人者。此八不用依和上邊止住，無罪，皆為有緣等故。一、樂靜者。律云：時有新受戒人樂靜比丘，當須依止。便觀看房舍，見阿蘭若有窟，彼作是念：我若不為依止，當得此處住。比丘以此白佛，佛言：自今後聽新受戒樂靜比丘須依止者，聽餘處依止，即日得往還。若不得，聽無依止而住。

二、守護住處者。律云：以依止故，住處壞。因開護住處故，新戒比丘聽無依止。三、有病者。律云：時有新戒比丘，當須依止，不得住。即日捨住處去，病增劇。以此白佛，佛言：聽病比丘無依止。四、看病者。是瞻病人也，為依止故，捨病者去。佛言：聽瞻病者無依止。五、六二種。五種已上德成者，智無勝己，聽無依止。玄云：前四但有上緣，聽無依止，不論夏臈。七、飢儉者。十律云：佛在舍衛國。爾時飢餓乏食，有一比丘未滿五夏，制須依止親里。四五日住已，辭別欲去。親里問言：何以故？云：答言：我須依止故去。親里言：大德！今飢餓死，何用依止？以此白佛，佛言：若飢饑時，當於此日日見和上處聽住，乃至五日。又不得者，聽布薩時應來。若不得者，乃至二由旬半。又不得者，至自恣時應來，應來見和上。玄云：既聽離和上二由旬半處安居，夏竟應來。明知夏一之中無依止也。八、行道等者。五分云：諸比丘得稱意行道，得道果處求依止，諸比丘便失道果。白佛，佛言：若是如上處無人與作依止者，聽於彼眾中上座等心生依止敬，如師而住也。
云二、須依止十種者，標也。
云四至夏者，決意出界者，作不還意更不擬來也。更別依人捨畜眾者，玄云：無問僧尼，夫欲度沙彌授人天戒時，要須從僧乞畜眾，僧應量宜堪者與白二法開畜。今此和上先得法已，今捨不更畜眾。自樂坐禪，弟子即須依止別人也。緣請他方者，約弟子有緣須往別方離此和上也。不樂住處者，謂弟子不樂住此和上。目下更欲尋師勝和上者，已上兩緣似有相濫，細而詳之即無濫也。緣離他方，即約和上如法，弟子自緣不合得在和上處住。下句云更求勝緣，即據和上不如法與說也。未滿五夏者，可解也。
云八至止者，此約行教明之者，玄云：若但約教，五夏方離。此言盡形，即約自行之教以說也。約自行德兼備，直至五分法身成立等。餘文如鈔(云云)。
云前至廣說者，行德兼備者，行謂始終方便，德據終成滿足。要須雙備，方離依止也。外難曰：前七何故不約，但論五夏使失？後三因何不論五夏，要德成行備，方離依止？可引。鈔：答云：然五夏失者，約律文教相一期之言。據其後三，約自行成立而說。若論自行，五分法身圓滿，方得離他也。更通大乘涅槃等經。佛亦有師，所謂法也。是故如來常恭敬法。故成論云：佛初成道，遍觀一切無勝己者，即作念言：我所得法，因此成佛，當還依法。爾時諸佛皆以法為師。五分法身者，防惡曰戒，靜慮曰定，觀照曰慧，累盡惑去曰解脫，了了識知名解脫知見。如是講說者，應合云五夏依十夏，乃至四果向人依第四果等(云云)。

云二明至法者，共行者，有七種法，師徒共行，故云共行也。別行者，即後三唯局弟子行，故云別行也。
云初中七法者，標七種共法也。
云一至辨者，第一段中，玄云：含終二，順於僧也。初令僧不作；二設作，弟子令僧不作；非法作，令和上不違逆於僧，求除罪也。弟子既爾，和上為弟子亦然。下六皆相望說也，知之。第二段中字等，取本日治也。第三段中，師病，弟子躬自為之；弟子病，師當自作亦爾。第四段中，不樂住處者，寶云：謂和上不欲在此伽藍，擬往別界去，弟子須移等(云云)。第五段中，和上於持犯因果等猶預不決，弟子依法律為割決疑懷，令其通達等(云云)。第六段中，和上惡見生者，謂說欲不障道也。弟子云：世尊無數方便說犯是障道等，名為善見。第七段中，文含三意：初標以二事將護，次釋法護，次衣食護。以法護資神，衣食資身也。玄云：准律，若比丘具足持波羅提木叉，成就威儀，畏慎輕戒，兼重若金剛，名增戒學。若比丘能離諸惡，乃至得入第四禪，名增心學。若比丘能如實知苦、集、滅、道四聖諦境，名增慧學等。
云此至同者，結也。不但四分一部，十祇等律亦然，故云同也。云僧至人者，出界一宿還者，謂明相出界一宿，即失下二法，迴來得別請人為作依止也。醍醐者，師能與弟子善說法，除於三毒，是取上殊勝喻。若醍醐，謂乳中出酪，酪中出生蘇，酥中出醍醐，醍醐最上勝也。今除三毒，得成聖果，亦復如然。餘廣如後者，如下辭謝法中說也。餘如文。
云二至種者，牒標也。
云：一、白事離過者，此有二：一、約教；二、據行。教謂纔白師時，便是離過；若不白，違教得吉。二、行者，如不白故，不知教相，違行犯罪；白則師為准，教云同量，即成離過也。
云律云至得罪者。八事者，三單、三雙、二合成也。同伴者，准律受法中云弟子遠行，和上當問汝身何事外行，同伴是誰，詣何處去等，三種交絡是。非作句者，三中取一好為頭，且初三句：一、同伴如，去處、營事非；二、去處如，營事、同伴非；三、營事如，同伴、去處非。次二好為頭三句：一、同伴、去處如，營事非；二、去處、營事如，同伴非；三、營事、同伴如，去處非(已上是三雙也)。次一句一合，非同伴、去處、營事，三俱非也。次第八一句一合，如同伴、去處、營事，俱如法也。上八句中，唯取第八句三種總如法，便聽去也。寶云：同伴如者，持戒、識知、布薩、會坐等是也。去處者，詣彼住處，彼有佛、法、明師等是。營事者，聽習行道，學佛、法等是。多此成三非，例之可解也。五分欲行白師令知者，玄云：知道有疑恐怖，聽去犯吉；不聽強去，得輕師提。

餘同五分者，謂十律中除禮佛、法、僧外，更有請白，同五分也。有人科破鈔文句知之。非時白中亦爾者，此謂辭師行作白。若非時白，和上入聚落亦爾。當量行伴等者，所以須好伴者，有切磋之益也。律緣中，因難陀弟子與跋難陀為伴，比丘嫌責難陀：云何弟子隨此痴人，不知說戒、布薩、羯磨等？知布薩者，則念對治罪也；知羯磨者，則從僧乞滅。會坐者，月六齋日，謂八日、十四、十五、二十三、二十九、三十日，於是無病比丘應和合一處說法，是名會坐法也。明相出結罪者，此據失依止也。若不應吉，當時即結，不待明相。若細一條緣作字，作林云：女珍反，索也。切韻云：單繩曰細也。此舉微小之事，況於大段之事，故須白也，得罪不應吉也。云有至師者，剃髮師等者，謂有比丘來與剃髮，理合白師，師暫不在，當白餘人，免有不白之罪。師若歸時，即具述前事(云云)。餘事准此者，且舉剃髮為出法方軌，已外一一事緣，准此為例也。大施者，布施也。若有餘者，除三衣之外曰餘，即是說淨長衣也。通白作染衣事者，律文：若欲染衣時應白，若浣、若縫、煮，染時一一須白。若不能者，但云：我欲作染衣事。一白通了，即燒火、求薪等，皆屬染衣事。玄說對此出白詞句，應合掌曲躬云：大德憶念！我某甲從今清界至明清界，所作一切如法事白尊知。准此，是通白也。不得去師七尺者，恐中間問事不聞聲，以太遠故制七尺，不可更遇。俗禮亦云：弟子隨師，前視不過七尺，旁視不過五尺。蹋影表敬，准見論，近和上須避六遇：一、太近，蹋師影；二、大遠，語不聞；三、不得上風，臭氣熏人；四、不在高處，憍慢不除；五、不當前，礙瞻望；六、不在後，迴顏難。應當侍立在左右也。離是白知，曰約離七尺須白也。四分等並是須白之事，可解(云云)。

云二至中者，指第五二師攝受中，引僧祇曰別三時教誡等文也。

云三至歎者，白時到者，大小食時到布薩等。執作二事者，手執而作：一則修治補舍，二補浣衣服，不得辭其勞苦也。餘如文。

云雜至故者，質直謂之不諂，永離虛假謂之不幻，真正謂之不偽，性絕陵夷謂之不欺，實語於他謂之不誑，於法不疑謂之信心，改惡從善謂之慚愧，求法不懈謂之精勤，如理思惟謂之正念，斷煩惱所知二障謂之心存遠離，寧死不犯謂之深敬戒律，觀四諦等而進修謂之[(厂@((既-无)-日+口))*頁]沙門行，直趣寂滅故云志崇涅槃，但求上道名為法出家。和上應當敬愛此人，授與經法，義理可以故。謂上弟子能修清淨梵行，能建立佛法故。

云大門第二二師攝受者，大門謂簡前諸小科，二師即和上闍梨也，攝受即攝化領受也，法謂法則。云其和上至門者，鏡水大德云：玄記及後來諸家，並不曉此文意，多是妄解。今法寶科此一段，呼為

離合總標，方契得深理。謂前來諸多鈔文，皆正據壇頭和上以說，不妨分通闍梨。今此一段，正約依止闍梨以論，旁說著和上攝受之法。若不如此科出，即須於和上七種共行、三種別行後，更明和上攝受之法。至依文勢影略，二處互明，文又不繁，事亦周備。此是鉤璅之處，人難得知，若此達之，斯為洞曉(上略述大意也)。次銷文者，其和上攝行與依止大同者，謂攝受之行，與依止師既同，不更別說。合而明之者，與依止師合處而明，據理須別是離，今為同故，共明名合。就依止法七門者，總標舉也，如下一一自述。

云一、依至益者，如文。

云：二、至依止者，准律緣中，不得洗足、飲水。先須依止，後因迷悶，倒地得病，故白佛。佛言：自今已去，聽洗足、飲水了，請依止。此律亦爾者，律云：佛令選擇，取依止。選擇之語是同，故云亦爾。日日犯盜者，如依止，則白事離過。今不依人，常自擅用事，過分非法，損壞僧物，故犯盜也。十、夏不誦戒等者，玄云：謂同前日盜重，謂不依教相，非法損壞故。

云三至同者，簡師德者，約依止師也。因明諸師不同者，因便相從，明多種闍梨皆是師位。

云四分至和上法中者，五種者，一是出家、二是教授、三是受戒、四是受經、五是依止。大德云：此中合有剃髮闍梨，即攝在出家闍梨內也。若依玄記，出家出家非剃頭髮，此二各別。故羯磨疏中辨其六種，即有剃髮闍梨也(各有其理)。乃至依止住一宿者，舉少況多也。大德云：今時多有云五縣七縣依止者，蓋未達教也。夫依止者必具三法：一是請法、二是教授法、三是相依住法。豈有他州外縣各住有相依及教授義耶？復有碩德受尼依止，三百二百尼人一時長跪，而令一人陳詞請法，等此法等，亦此乖律法也。夫依止者，元是對是逐人而作，豈得多人一時？況尼通依僧亦不局一比丘，何得說依止偈？無理甚也。除依止者，依止本位替和上要具十夏，故須除之。未沾勝名者，若據律云未滿五夏，雖徒彼習誦，未得沾於闍梨殊勝之名也。得名何損者，今師准九夏，和上亦夏未滿，受戒得戒呼為和上。今此雖未滿五夏，既依他誦習得名闍梨，復何妨損？非通始終者，和上是得戒根本，從初為始終至四捨，餘則不爾，唯始不通於終。若作師更請佛者，且如本是我羯磨師教授師，今欲作依止，更須說偈請之，不得不請。如和上法中者，七種三種共別之行，不唯和上獨有依止。師既替和上，其三七之行亦同。據理此更合明，但為前來說了令指同也。

云摩至儀者，眷屬者，謂徒弟之類也。都無者，謂總無惡處也。僧祇五等者，總屬和上。憐愍於下，名為愛念；重於有德，名恭敬；見惡能耻，曰慚；見善能修，曰愧；常欲止於一處，不頻移改，名

樂住。具此五者，方堪依也。二歲比丘、一歲弟子者，准律，婆先比丘二夏時，一夏弟子往佛處，知而故問：此是何等？比丘答云：我弟子。佛問：汝幾夏？答：二夏。世尊呵責云：汝身由未斷乳，應受人教，何得教人？便制滿十夏等(云云)。誘弟子去犯重者，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。據此，犯煞重也。僧祇四法者，戒疏云：若解此四，通決無疑，是名上品持律。何名有罪？心境相當也。何名無罪？起對治也。何名輕？因果微也。何名重？因果麤也。三千威儀等者，今師指彼多有情二師及二師攝受之法，廣又如彼，即顯此鈔由存稍略。云四至不成者，律中和上命終者，律云：有新受戒比丘，和上命終，無人教授，不案威儀，著衣不齊，乞食不如法，食上閙語，如婆羅門聚會。以此白佛，佛言：自今已去，聽有阿闍梨。闍梨者，弟予，如兒想。弟子者，闍梨，如父母想等。僧祇名(去呼)師為尊，有人作平聲呼天，有鈔中作召字者，並錯也。

云五至法者大同前法者，指前師弟名相中第二總相攝門，引六方禮經及四分等二五兩四師弟相攝也。

云僧祇至辨者，日別三時教。三藏教法者，玄云請教誡之儀應也。十人、二十人同時禮師已，互跪。一人說詞云：尊憶念！弟子某甲等朝請尊教誡，願尊指授慈愍故。一說師即廣示教相：修多羅、毗奈耶、阿毗達磨。然後語云：莫放逸！弟子云：頂載持等(云云)。

戒經輕重者，五篇昇降，前重後輕也。陰、界、入義等，三科法也。陰是五陰，界是十八界，入是十二入(上且略明)。次廣釋者，俱舍頌云：聚生門種族，是蘊處界義。謂五蘊是積聚義，十二入是生門義，十八界是族義。初云五蘊者，五者，舉數也。舊梵云盆羅婆陀，翻為蔭。蔭是覆蔭。又解：蔭者，陰也，即陰陽之陰。春夏屬陽，秋冬屬陰。冬是萬物積聚時也。此約義說身。或梵云塞健那羅什法師，翻為眾。眾者，多也。故經云：五眾之生滅。唐新翻為蘊。蘊是積聚義，謂色、受、想、行、識，是積聚也。今鈔云陰者，猶存舊語也。所言色蘊者，論云：可變壞故，名為色蘊。變者，顯剎那無常；壞者，顯眾同分無常。又此變壞，即惱壞義也(云云)。二、受蘊，謂受能領納隨順觸因，故云受。此隨觸之言，為顯因義。因即是觸，能生受故。觸順於受，故名為隨受。能領納隨順觸因，名領納隨觸也。三、想蘊，取像為體，能執取苦、樂、惡、親、男、女等像故。四、行蘊者，論云：四餘名行蘊，謂色、受、想、識。外諸心所法，總名行蘊。造作、遷流二義，名行。據此義邊，色等五蘊，並合名行。謂由行蘊攝法多故，偏彰行合也。五、識蘊，論云：識謂各了別，謂有六種了別，故云各也。即服了別色，乃至意了別法等(云云)。小乘七十五法，此五蘊攝得七十二

法。色蘊攝十一五根、五境及無表，二識蘊攝意識心王一法，想蘊攝心所中想一法，受蘊攝心所中受一法，行蘊攝四十四心所、十四不相應，共五十八法。唯不攝三無為義，不相應故。謂三無為既非積聚，不可別立為蘊(上略釋齊，并攝法〔云〕名也)。次解十二入，是生門義。十二者，舉數也。舊梵云阿野但那，此云入，入是滅義。新云盆羅吠奢，此云處，即內六根、外六境，是識所生處。即六根能引六識，令生根種。若外六境為緣，牽生六識，心不孤起，託境方生，即根境是識生長處。若約色、心分別，內五根、外五虛，此十是色，意根處是心，法處通心所。此十二入，通攝七十五法。五根處攝五根色，五境處攝五境色，意根處攝意識心王，法境處攝四十六心所、十四不相應、三無為、一無表，共六十四法(云云)。後解十八界。十八者，舉數也。梵云馱都，此云界，即六根界、六識界、六境界。六識依六根，聚六境故。界者，因義、持義、種族義。因義如別。持謂任持六根、任持六識。六境亦解。任持六識，謂所依時有能任持也。種族者，謂根、境、識，同是根等流類相似。例解，此攝七十五法皆盡。五根界攝位中五根色，五境界攝五境色，六識及意界共攝意識心王一法，法境界攝四十六心所、十四不相應、三無為、一無表，共六十四法。問：前五蘊不攝無為，界、處何故攝無為？答：蘊是積聚，故不攝。界、處是生長義，無為是心所緣生長處故，是以攝也。就六境界中，一、色境界，顯色有十二：青、黃、赤、白、烟、雲、塵、霧、光、影、明、暗，唯無記性。二、形色有八：長、短、高、下、方、圓、正、不正，通三性。二、聲境界，聲有八種：一、有執受大種為因有情，名何意聲？謂所發音聲令人愛樂。二、有執受大種為因有情，名不可意聲？謂所發音聲令人不悅，雖是時中，以不樂故，或可非時發聲等。此二是有情身中所發音聲，名有執受，就中語業得有情，若能詮表故。三、有執受大種為因非有情，名可意聲？謂笑中拍手等是。四、有執受大種為因非有情，名不可意聲，謂嗔時行棒杖等聲是。此之二種，是有情身中所發，名有執受。不能詮表，故彰非有情名也。五、無執受大種為因有情，名可意聲，謂化人語言說法等。六、無執受大種為因有情，名不可意聲，謂化人罵人惡言說是。此二是化人，故名無執受。雖無執受，且能詮表好惡言義，故彰有情名也。七、無執受大種為因非有情，名可意聲，謂鐘鈴等。八、無執受大種為因非有情，名不可意聲，風激樹林江潮等所發音聲，名無執受。不能詮表，名非有情(云云)。香境界者有四：一、好香，沈檀等。二、惡香，葸[這-言+菲]等。好惡香中，資益身者，名等香(三也)。於身損減者，名不等香(四也)。味境界者有六：苦、酢、醎、辛、甘、淡。觸境界十一：地、水、火、風(此四能

遠)。輕、重、滑、澁、飢、渴、冷(此七所迷)。堅名地，濕名水，煖名火，動名風。可稱名重，番此為輕。柔耎名滑，麤獷名澁。食欲名飢，熿欲名冷，飲欲名渴。已上冷飢渴三，是心所欲，非正因觸。目有三觸，發此三欲，故冷飢渴是觸家果，而非是觸。今言觸者，從果立號。故論云：此三皆於因立果名也。法境界攝四十六心所，十四不相應行，色中無表三無為，並是法境界攝也。又上來所說蘊是聚義，十二入是生門義，十八界是種族義，且據多分而言也。若細論互有相濫，廣如俱舍所造(云云)。問：世尊何故說此三科之法耶？答：故論頌曰：愚根樂三故，說蘊處界三。謂所化有情有三品，故佛說蘊等三科也。一愚有三：一者愚心不愚色，總執為我，佛為說五蘊，以五蘊中四蘊是心，故說五蘊能破彼執。二者愚色不愚色，總說為我，佛為說十二處，以十二處中十一是色，唯意法非色，故說處門能除彼執。三者二愚色亦愚心，總執為我，佛為說十八界中十界是色，餘八是心，故說界門能除彼執。二根有三，謂上中下也。上根聰利，略說便解，為開五蘊。中根稍遲，說處方解。下根最鈍耎，須廣說，故為談界(此約解遲疾以說也)。若據諷誦，難易說也。利根廣說界，中根說處，鈍根說蘊。三樂有三：一則樂廣不樂略，為說十八界。二則樂略不樂廣，為說五蘊。三者樂處中，為說十二處。已上三科，有宗皆實，經部唯界是實。若據世親論，至處與界皆實，餘如別說(云云)。因鈔文云：陰界入義，與弟子分別解說等。聽講者，聽採也，講說也。禪齊者，禪定也，齊戒也。重論意者，謂請師之法，前門已明，然未說請人是非之意，今此論量故也。

云比至焰者略同野馬者，玄記引莊子云：隰塵謂之野馬，塵在空裏各各茲飛不可收攬，喻彼弟子雖請為師，未曾有一念心相攝。略者少也，即少分似同，謂塵埃終久亦聚一處，今且取緣飛之時作喻，故云略同也。若依淮南記云：蕃界之中多其野馬，迥遠之處百疋二百等遙望施多，若人近時並皆奔走更無一住，此亦如然也(此釋亦通)。極而言之受同陽焰者，寶云：三春之月陽氣上昇，遠瞻望時由同水波之類，其麤渴逼奔走向前，至彼並無其水(此喻也)。法合云：受戒者登壇之日，請大德與我為和上也。和上即云教授汝莫放逸等，似有相攝之義，下壇已後元無兩攝之由，如到彼並無水相也。文中極字訓終也，初則似有終後必無，故云極也。

云雜至罪者，大師者，和上及依止師也。經理者，為經歷上下，申論道理，為作謀計，得脫免難。不者，得吉。不者，權罪者，犯盜重也。

云今次至法者，陰、界、入十二因緣者，三科如上已述。

云十二因緣者，略以四門分別：初、列名；二、別頭體性；三、以略攝廣；四、明說之所以。初門者：一、無明；二、行；三、識；四、名色；五、六處；六、觸；七、受；八、愛；九、取；十、有；十一、生；十二、老死。故謂頌曰：如是諸緣起，十二支三際，前後際各二，中八據圓滿。云前後際各二者，謂過去二支，無明及行；未來有二，生及老死。中八者，從識至有八支為中際。約圓滿者言之，若胎中夭逝，即不定八也。二、別顯體性者，一、無明者，論云：宿惑位無明。以宿世煩惱具有其五蘊，總曰無明。過去一聚心、心處染污之法，若色、行二蘊相從受稱。問：何故唯宿惑名無明，顯在不名耶？答：現一貪等，但為因未得果，執用無戲，說為明利。若得果已，取與用戲，不為明利，故曰無明。二、行者，論云：宿諸名行。謂宿生中起種種業，五蘊為性，總名為行。行是遷流，造行義故。三、識者，論云：識正結生蘊。謂正結生時，一剎那五蘊名識。以受生時，識最強故。四、名色者，論云：六處前名色。從結生後六處，生前胎中五位，名為名色。色即色蘊，名則餘之四蘊，總號為名也。五、六處者，論云：從生眼等根，三和前六處。即從盆羅奢佉位後，至出胎已來，眼等諸根未能與觸作所依止，名為六處。六、觸者，論云：於三受因異未了知名觸。謂出胎後兩三歲來，根、境、識三能有觸對，此位五蘊總名為觸。七、受者，論云：在婬愛前受。謂五、六歲已去，能了三受因差別之相名受。言三受因者，苦、樂、捨三也。八、受者，論云：貪恣具婬愛。謂十五、六已去，於五欲境能邊起貪名愛。九、取者，論云：謂諸境界遍馳求名取。謂既長大，於五欲境能遍馳求。十、有者，論云：有論正能造事當有果業。既以馳求取得前境，能招當果，故名有支。十一、生者，論云：結當有名生。即從此命終一行那後，結當有時名之為生。即如今識以當來生顯，故立生名。十二、老死者，論云：至當受老死。謂於當來身受生已，後有名色、六處、觸、受。此之四位所有五蘊總名老死，即如今世名色、六處、觸、受無別(上顯體性竟)。若准俱舍，有四種緣起：一者、剎那，二、連縛，三、分位(即此所用)，四者、遠續。恐繁不述。第三、以略攝廣者，名雜十二，但以三、二為性。三謂業、惑、事，二謂果與因。故俱舍頌云：三煩惱二業，七事亦名果。云三煩惱者，無明、愛、取也。云二業者，謂行與有。云七事者，謂除五外，餘七名事，是煩惱與業所依事故。即此七事，便是其果。既知此七是果，反顯餘五百是因，即無明、行為因，識等者為果，愛、取、有為因，生、老死為果。外難曰：三際明義有何？所以前際略因，後際略果，中因與果皆是廣耶？答：故論頌云：果果與略因由中可比二謂由中際廣果及廣因可比。度知前、後三際略因、略果，

故不別說。若更說之，便成無用。第四門者。問：何故世尊說十二緣，復約三際分別？答：謂諸有情於三際起愚故。前際愚者，謂我於過去世為曾有，為非有等；後際愚者，於未來世為當有，為非有等；中際愚者，於現在世何等我自性，有何差別等。為治此愚，故立兩重因果，令其曉悟。論中說十二支相續不斷，故論詔云：從惑生惑業從業生於事從事事或生。云：從惑生惑者，受生取也；從惑生業者，無明生行，取生有也；從業生事者，行生識，有生生也；從事生者，識生名色，名色生六處，六處生觸，觸生受，生生老死；從事惑生者，受生愛，即老死生無明也，謂受此老死愛，即無明。此句正顯相續不斷，離修對治道，生死無盡期。餘廣在論文。鈔：文為老弟子今說此十二因緣，令生悟人斷於相續，不更輪迴也。餘如文。

云六至出離者(如文)。

云：初至彼者，鈔中平列，都十五句，可知。於中難與語與不受教，少似相濫。然難與語，即據師教說，一向解拒。若不受教，即約初教誡時，即依已後不能導行也。看龜者，恐心散亂，癈修道業，故不許。玄曰：若准增五文云不得往捕魚鼈人家，是惡律儀，致招譏故。律文如此者，謂單列雖有十五，然句則有八。初五如鈔文：一、無慙，二、無愧，三、不受教，四、作非威儀，五、不恭敬。第二五將無慚、無愧、難與語、惡人為友，好往婬女家，乃至第八句。上四准舊，但段下一句，乃至看龜鼈，并前單者，成八句也。鈔文單列十五，收律文，五八四十皆盡。寶云：此依律，有八五句。初五如鈔。二五以無慚、無愧、難與語、惡人為友四種為頭，歷婬女家下七處，便為七句也(此與上能義意不別)。不定墮三惡道者，謂屠兒不壞正法，不斷佛種，如氣噓搆陀羅而得生天。殃掘摩羅煞千人已，後遇佛猶獲道果。畜惡弟子不教誡者，壞正法輪，僧寶斷絕，更入惡道。五百問等者，彼云：昔迦葉佛時，有一比丘度弟子，多造非法，命終生龍中。龍法七日受對，受對之時，火燒其身，肉盡骨在，尋後平復。復已更燒，不能忍受，便自思惟：我宥何罪，致如此苦？乃觀宿命，自見本是沙門，不持禁戒，師不教授，便生毒念，嗔其本師，念欲傷害。後念其師，與五百商人乘船渡海，龍便出水，捉其船頭。眾人即問：汝是何人？答：我是龍。汝若放此比丘向水中，我放汝去。商人問云：比丘何開汝事？答：本是我師，不教授我，使我受苦。眾事不獲已，便擬擲比丘入於水中。比丘言：我自入水。即便投水，龍通害之血海中(云云)。

云問至法律者，古人云：具十五即呵。今師云：隨犯即呵，方成糺正也。

雜含等者，彼經云：佛在毗舍梨城，時有多比丘人城乞食，中有少年比丘乞食不如法，諸比丘還來白佛。佛告諸比丘：如空澤中有大湖，有一大象拔藕根去泥而食，食已身悅。時諸小象亦効取藕，不洗而飡，飡已不消，轉就羸弱，或致死也。此是喻況。法合者，宿德比丘學道日久，不樂財利，所得衣食不染不貪，食已身悅。年少比丘不閑法律，依於聚落，不護身口，所得衣食染著，貪迷食已，身不悅也。緣斯食故，轉向於死。所言死者，謂捨戒還俗，失正法律，謂同死苦。或同死苦者，謂犯法律，不知罪相，不知除罪，謂同死苦。玄云：彼經正文兩處標舉，鈔除一也。謂同死苦者，鈔主加也。云凡至奉者，火從內發者，謂內起嗔心，名從內發。又依呵詞進退者，過重重處云汝遠去，過輕輕責云不與汝語等。停俗鄙懷者，謂停却非法杖罰鄙惡之壞。出道清過者，謂起慈悲心，依出離之道，清其前過。次罪責之者，隨罪輕重，依其五法，次第呵也。四分已下，正出法也。汝去者，玄云：謂出僧作法界去。注云由過極重者，玄云：不促犯重為重。或雖犯輕，約佗惱處深，故為重也。餘文易解。

云自至之者，便引涅槃三子喻者，彼經第二迦葉菩薩問佛長壽之因，佛答迦葉：欲愛長壽，應當護念一切眾生同於子想。迦葉復言：如來不應說諸眾生同於子想。何以故？佛法中有破戒者、作逆罪者、毀正法者，云何當於如是等人同於子想？次後即出七羯磨法治毀禁者，迦葉躡此即難如來：譬如二人，一人以刀害佛，一人以稱檀塗佛，佛於二人如何？佛言：我心一等。迦葉又云：若心一等，云何復言治毀禁人？不毀不治則非平等也。佛因說譬喻：似國大臣產育諸子，顏貌端正聰明黠慧，若二三四將付嚴佛，君可為我教招諸子，威儀禮節悉令成就。假使三子由杖而死，餘有一子必當苦治，雖喪三子我終不恨。古人行杖憑此經文也。未達教者，未達涅槃經之教意也。住一子地悲等者，謂佛世尊觀壞法者，如羅睺羅等無有異，是一子地悲也。故心怜愍毀禁，故現七治罰，令息將來大苦。又約菩薩證淨心地，心無差降得行此罰，即顯心有愛憎不得行也。此言何指者，謂若得行其杖罰，即涅槃經文誡慎勿行杖等。何故如是指示耶？縱引嚴師，此乃引喻說，不開正文，即結歸不達教也。喻說如上。遠疏解云：王等喻佛，未來學者名為諸子，從佛化生故名產育，道基不邪名端正，識達因果名為黠慧，若二三四多少不定。惡人有六：一、闡提，二、謗等，三、作五逆，四、犯重，五、作十惡，六、犯一切威儀。就中闡提不信不可攝化置而不論，威遇相稍輕亦不說。就四中造十惡及犯四重說以為二，加其五逆通前說三，復加謗法為四，懸委當來傳法攝化名付嚴師。君可為下顯委付相令成三學，名威儀禮節成就。於中犯四重、五逆、謗

法，此三衣法殯棄不任僧用，名為三子病杖而死。犯十惡者亦須治罰，名餘一子必當苦治等。前云十惡者，七羯磨人更加覆藏，六夜出罪為十也。淨心地等者，得法眼淨是初地菩薩也。謂此菩薩與無漏慧相應名為淨心，入此心時不見能取所取，故云無分別智。此智起時不與貪等十使相應，故云十事無染濁過失。今時已下辨非也。恐者心事之貌也。

云又至意者，三百福罰者，古人引彼經，重罪打三百、中罪打二百、下罪打一百，如是罰之得福無量，故云福罰也。上過罰默者(茄律反)，退也。比丘犯四重為上過，退在眾外不得共住。中犯折伏者，謂犯殘也，謂本日治六夜等。下犯呵責者，謂數犯下三篇呵責治也。出萬億佛身血者，大集日藏分，佛告憍陳如也(云云)。於道退落人阿鼻者，約打比丘人說也。出界一宿還者，依止有三法，失下二法也。就下二中，若有心相攝還來下，二法即再起；若心相猒捨經宿事攝，下二畢竟不生，故須一宿出也。餘如文。

云：三、明至一衣者。盡形者，從初有犯，直至命終也。竟安居者，一夏也。此二並時太長，故却成非法。呵責病人者，病人痛惱所纏，故不合呵也。不喚來現前者，背後遙呵責也。不出過者，雖呼來，並不先出他所犯之罪也。相疏云：失呵責者，大約有三：一、弟子現前，二、出過現前，三、呵現前。謂汝去不與汝語等，此三名如法，反此成非也。得罪師徒二人，並結吉也。師據失體理邊結，弟子約憤恨師邊結也。僧祇共行弟子者，謂壇頭受戒，法身初生，共行七種之行，名共行也。依止者，約後請時為名。十誦等者，因六群有沙彌違逆，便剝衣裸形，人見不喜，故制沙彌折伏。留一衣者，泥洹僧也。有破句讀文，不少知之。

云四、明辭謝法者，謂辭師，謝謂懺謝，法謂法則。

云十至遠去者，苦樂住別者，祇中亦有四句，故云大同。此云應住，彼云苦住、樂住，故別也。苦住者，約第三句，無食有法，雖苦不得去，名苦住。第四句，法食俱有，資神資身，即樂任若師，令作非法。喚汝來者，謂呼弟子，汝來與我取酒去，名非法也。不同淮南記改為[一/女]字，違他祇文也。餘如文。

云四分至不知者，如文。

云問至去者，如文。

云七、明失師法者，牒名也。

云和至法者，謂依得戒無相失義也。或可無得者，如前辭謝中，知和尚不能教授增長善法，名無德也。依止有三不同者，問：三種為律文有？為是義加？答：有兩解：初依慈和云：律文但有請佉下二，約義而生也。今難云：夫請依止本為相依，既許依住即有教

誡，若無下二，用請何為？次依搜玄云：律文雖開下二，既有請法便含餘二，約此義邊元辻總有。
云次明失是非者，標也。
云若至飛者，若據鈔文，失教授一法，不失上二法。玄記云：此中更須分別，若二師被三舉等治，則下二法皆失；若被呵責等四及別住等法，則失第二教誡白事一法也。三種不失者，謂須和上教誡，所以三俱不失。開無隨順罪者，謂弟子被僧治，若餘人者，即犯隨順提。今二師教誡與語，令弟子早懺，七法共行中，開無隨順也。
云律至大疏者，初、律中至失依止者，牒律文也。失下，二、依法。不失請師法者，是鈔釋也。但生請法者，語似難會，應云但生請教授法，則便有相依住法起也。如律大疏者，首疏難曰：師弟決意出界，心隔即月，還便失依止者。若爾，離衣破夏，要須經宿者何？答：依止各有兩捨之心，以情望情也。夏及衣但自有捨心，前境且是非情，無捨心故不失。又復衣、夏約其明相，所以經宿辨失、不失等；依止約心、約界，故不例之。因此四句料簡：一、心隔宿不隔，失依止，不失衣、夏；二、宿隔心不隔，不失依止。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，而師失衣也。三、俱攝，可知。
云四分至止者，一、死者，和上死，三法俱失；二、遠去者，二人互去，失下二法；三、休道者，二人互休，失三法；四、犯重者，二人互犯，失下二法；五、師得呵責，失下一法；六、入戒場上者，二人互入，謂是異界，失下二法；七、滿清五夏唯弟子，失下二法；八、見本和上者，謂弟子在界內，先依止別人，和尚外來，還本寺住，弟子既見，即失下二法；九、還來和上目下住者，謂和上捨畜眾法，弟子遂別請依止師，今時和上却仍舊畜眾，弟子來目下住，故失下二也。若約教失依止者，上並約能詮教辨失，若約自行，皆須五分法身成立，方始失依止也。已上第九篇竟。上來三篇總是約人辨事已竟。
四分律鈔簡正記卷第七下

四分律鈔簡正記卷第八(從說戒篇畢自恣篇)

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

○次約法辨事說戒篇

中大分為二：初牒名，二依篇釋。初言說戒至十者，先辨來意，前來師資之行既成，理合策修道業，道業住持之本，勿過說戒為先，故立此篇。次明法則釋名者，宣傳聖旨目之為說，警禁身口名之曰戒，廣由軌度故號正儀，軌則規模稱之為法，餘如常解(云云)。

注文分兩科(云云)。初云布至和合也者，布薩，此云淨住。古外難曰：標篇云說戒，下注云布薩，其意云何？答：大意為破古也。古云布薩與說戒分別，謂說戒防未起非，布薩除已起罪是。次一問：執布薩為淨住。淨住者，懺條義也。今云不然，布薩盖是梵音，說戒是此方之語。唐梵語殊，義味不異。若論布薩義，不唯淨住，更有多種，不妨含於淨住，不可偏局也。所以注云布薩，反顯即是說戒，其體元一。此云淨住者，謂清淨共住，便顯有犯者未懺洗，不合共住。

出要律儀者，梁帝准律撰集律中要務，以為今師行事之儀也。是憍薩羅國語者，蜀云有二憍薩羅：一、南；二、北。今此指南憍薩羅也。謂出要儀中指上來布薩，既是西上之者，即彼國語也。六卷泥洹者，准南云：所以標六卷者，為此經有二卷成文者，有六卷成部者。今恐有監，故將卷數以簡之。長養二義者，謂數上布薩是長養義也。下自釋云：一、清淨戒住者，[生*(首-目+(一/勺))]釋上來養義，謂已生之善不污不失，名清淨戒住，能資養法身慧命。二、增長增長功德者，釋上來長義，謂未生之善由體淨故，無作功德續續而生，即是長養。雜食等者，布薩陀婆亦是梵語也。正本音優補陀婆，謂且中天正梵故，故云正本音也。下自釋云：優言斷者，一切諸惡皆止斷，令不污體也。補陀婆言增長者，謂惡既已離，事須修善，令善法功德生故。外難云：前言布薩或云布薩薩陀，又云優補陀婆，何得不定耶？可引下注文。答云：國語不同，謂上梵音廣略奢切，蓋是五天陀國之語呼召不同也。亦呼集有二種：一者眾僧共集一處，二集諸功德。為知者亦有二義：一則識知五篇戒相輕重，二識知己身有罪無罪。為宜者亦有二種：一此布薩法半月一說是比丘所宜，二無八難緣宜為廣說，有難因緣宜令略說。為同者亦具二：一則十方凡聖共遵曰同，二受體是同。為共住相者亦有二：一或有犯則非共住，二戒淨故可與共住。為轉者亦二：一者轉惡即是迴穢，二轉勝以淨法故乃至涅槃。為常相者亦二：一則三世諸佛不改此法為常，二半月說我無容改易也。三千威儀等者，秦言淨

住，謂秦朝呼為淨住也。義言長養者，同前解也。和合者，僧具六和也。

次會說戒布薩不殊玄記，更科為二：初約所受之法會名不殊，二律云下約能詮文會名無異。云俱至也者，俱舍云舊俱舍論也。名(云呼)八戒云布薩護者，八戒者八種戒也。彼云波羅提木叉護有八種：一比丘戒、二比丘尼戒、三式叉戒、四沙彌戒、五沙彌尼戒、六優婆塞、七優婆夷戒、八優婆波娑戒，即八關戒是。上之八種皆詺為布薩護也。明了論多者，反釋上布薩護也。謂適來雖云布薩護，未委二義云何，故引了論解說也。在心名護者，解上護義也。謂但護者，地未起名護，亦號為根律儀等。在身口名戒者，解布薩義也。謂流到身口七支，制令不至犯位名戒。既將戒以解上布薩，故知布薩即是戒，但東西二土呼召別耳。又護與布薩總號為戒，即彼文中呼名此八為布薩護者，是八種戒也。律云等者，是四分五百結集文也。彼云：集比丘事在一處，名比丘律；乃至集一切布薩法一處，名布薩揵度。意顯說戒便是布薩。如毗尼與律，二名不並。文如五分說戒單白中，但云布薩，不言說戒，即存梵言也。又律云：身、口、意清淨，爾乃應布薩。又云：清淨出家，和合布薩心。豈可身、口、意清淨，又言懺罪耶？若子何相，律云布薩曰說戒？答：布薩本是外道會坐說法之名。准律，王請諸比丘集會說法，佛許之。乃日日說戒，未免疲勞。佛令布薩曰說戒，謂八日、十四、十五日，本是外道半月三受。布薩曰，令取前二為俗說法，受歸後一為僧說戒。故知布薩仍是本名。故羯磨疏云：外道但得其事，未隨法相而行。佛隨後制，乃窮理本。是知布薩即說戒，不妨含於懺罪，但破吉師定執故(云云)。

次依篇釋中，初總意者，云說戒至矣者，說戒儀軌者，如來清禁，半月恒宣，名說戒也。僧眾集香水舍羅，偈唄告令，並是儀軌。佛法大綱者，謂此說戒，是佛法壽命根本，故曰大綱也。攝持正像等者，攝，護也。持，謂任持。正，謂正法。像，是像法。匡者，正也。維者，持也。此明正像之時，欲匡正僧務。佼維持不斷者，又由說戒故也。然凡情易滿等者，然字多訓是也。今云相違意也。上明戒法功高，即令遵崇仰重，今却猒患，是相違義，故云然也。凡下之情，一門便是，故云易滿義。是佛法壽命，凡情不作此是，故曰見無深重，希作欽貴。數為賤薄者，謂今僧尼，若一年中，一二度作說戒，由似貴重。若半月常為，便乃惡賤淡薄也。比雖行此法者，比，丘也。近代今時，雖事不獲已，行此說戒之法。多生慢怠者，無□略說為慢，有□不說曰怠。良由曰染屢聞等者，良者，實也。由，謂因曲。染者，染習。謂日日染於六塵，便隨此染習之心，輕昧說戒之法也。以此論情情可知者，以此論量，忻惡猒善之

情，應是自知。行違於戒，聞僧熱惱，只應如此，不欲聞之，故云情可知矣。
云昔至益者，齊文宣王者，齊謂南齊，亦云竟陵王，即蕭子良也。其王夜夢見天王如來令修布薩之事，故立名淨住子二十卷，明在家布薩儀，普照沙門、道安開士尊相。普照是人，沙門是出家通號，道安是人，開士是號。謂本號道上，即修道之上。後被黃巾竊此名稱，出家者惡之，乃棄而不認。時前秦主符堅別賜號曰開士，即開闕之士也。此二大德撰出家人布薩法也。並行於世者，在家、出家二種儀軌，雙在世間行用故。但意解不同，心相各別者，在家布薩誦菩薩戒，出家人誦聲聞戒，名為不同也。又菩薩是大乘戒，防護於心；聲聞是小乘戒，約身、口之相，故云各別。已上依宛陵解也。諸記中並不釋此事，致多妄說。直得承用者，謂上普、安二師出家布薩之儀，直爾便得依承行用也。若子今鈔，何故更著此篇，明出家布薩法耶？下句集云：之據莫憑，謂昔人所製述之時，經論來此，方束足行事，無於憑據。如下鈔文行事，一一引經論香水、淨水受等等，方為有據。今求以經意者，標今異也。求謂搜經文意者也。恭以所聞者，參雜也。參雜普照道妄布薩之所聞。粗重撰次者，粗，略也；重，再也。以今望者，為重撰求次第也。備如後列者，備者，周備。如後十科，一一行列。
然生居像末等，有□是也。像謂像法也，末法將益也。法寶鈔云：文製作是唐武德九季，以甲子推之，得一千五百七十四季矣。玄記云：一千七百餘季者，非也。又有人云：像是像法，未是末法。此令不達意，致此謬解也。澆，薄也。漓，但也。情不敦重，對遇此法，即無益也。云故先引至證者，結上生下意也。可云：
云善至義者，說戒法不壞者，玄云：猶比丘行成，故戒法不壞也。捨諸惡不善法者，捨謂棄背也，諸惡即十不善是也。及諸煩惱有愛者，折中記云：彼論第十六卷，明其有愛無愛。愛謂結謂也。捨諸煩惱有愛，既盡漏原，即成無愛。若準玄記，作受字釋，謂除煩及與業障，不向三有受生。又彼科鈔句破也。今時講者相承云：及諸煩惱為一句，將有受二字在下句頭，全無道理。思之。證得白言究竟等者，所云白法，為對里法得名也。然里法亦通善惡，未必一向是惡，便彰里法之稱。今依法寶，廣引分別。若相而論，俗人名為黑業，出家人號為白法，此則道俗相望也。若就俗中，五逆十惡名為黑業，士農工商號為雜業，唯佛法中禪定無漏得名白業(俱舍中如此釋)。又於佛法中，約小乘中自分別者：一、黑法，即七方便人；二、白法，從初果至阿羅漢是。或於大乘中分黑白者，地前爪心為黑法，初地至十地為白法。已上總約道俗大小以論。今伽論中云：證白莫非取禪無漏，近至四果遠趣涅槃，方成究竟梵行也。若捨惡

不善名黑法，即唯取俗中十惡逆根為隨煩惱說為黑法，應須棄捨。若小乘七方便、大乘地前，雖於當體分別云是黑法，今對俗及惡業邊總白法攝也。思之(如是細說方為雅當)。若依華嚴記，取精專不化為第一白法，犯已能悔第二白法。然不無此理，但恐違文更有古解，不正不敘。又云半月半月者，輔篇記云：一月之中含其黑白半月，故重言之。問：何以尅取黑白兩半月說戒耶？答：白月十五日已圓滿故，表善法備足作持成就。黑月是月盡之日，表諸惡法滅盡即止持行成就。故佛世尊制令半月半月為之，即顯上依兩行成就也(律文中如此說有意也)。餘如文(云云)。

云就至別者，開兩章門也。云初至法者，如文。

一、時節不同者，於四科內第一時節中，故云初中又分四節，莫非並是說戒時也。

云前至故者，前三出十誦者，謂十四、五、六三日，食前後及晝夜三也。四分如上列者，准說戒法中，日則有三，謂八日、十四、十五，此三本是外道三受布薩日也。萍沙王諸佛同外道布薩，故制同處道三日，前二為俗說法受歸，後一為道眾淨心說戒，與此稍別。今文云如上列者，如何耶？謂四分增三中有此三日，十四、五、六與十誦同，故指如上也。又云布薩日應說等者，又云等者，亦說戒法中文也。佛聽諸比丘說戒，不知何日說，佛言：聽布薩日說。此布薩者，由是外道聚會之本名也。王請已後，佛用則別，下引五分文是也。八及十四說法，十五布薩者，即是說戒為佛已制，不同外道也。不得晨起布薩等者，僧祇制其太早，不制食前。彼云：聚落有比丘晨起布薩，有客來語舊住人：長老共作布薩。答云：我已作了。以此白佛，佛言：應婦塔院具香水等，待客比丘來。若早起布薩，得越毗尼等(云云)。晝夜者，此二時諸部當宗無妨，故不釋也。

云四分至不說者，增減者，向後曰增，向前名減。十四日來十三日說等者，故律遮法中云：時有鬪諍比丘來取十四說，令聞他來乃十三日說，本十五日說，聞來十四日說。此化釋向前名滅也。入俗者，惡比丘既已到來入界，乃告語云：大德行來，身體垢穢，可洗浴不？具人用語。若入俗，僧即疾疾出界外，結小界說也。若不得者，謂前比丘不用語，不肯入浴，即別無方便，乃白僧：後十五日當說。又不去更增等者，此但釋後為增也。強和合說者，鏡水大德云：謂勸喻彼令同，不得作留難。雖前人不肯，應須強勸令和合故。古來解云：既云強和合者，眾坐彼立即不和合，今令有力之人抑令他坐，即得和合，故云強也。此解非甚，但云二度，不云三度等。有古人云：若三度不說，佛法即滅。是以須強和合，不許更近於後也。今云說戒更由後增至四五，理實亦得。今不許者，恐自恣

家執此為例，說戒既許由近我，今自恣亦得。若至八月十六日便入冬分，今說戒若不許更增，即自恣亦不敢取例處，以但云二度至三心強和合說也。亦無三度不說法滅等者，反行古人所立全非也。律云俱睒彌門等者，彼云諸比丘鬪爭，口如刀釰，既不和合，六法滅等者，反斥古人所立全非也。律云俱睒彌諸比丘鬪爭，口如刀釰，既不和合，六季不說。此時由佛在世，故妨一國鬪爭等者，玄曰：此謂救上法滅之言，謂上不說戒，法滅者不妨，應是鬪爭不得道果，名法滅耳。阿難疑高勝等者，律云：時高勝比丘與長者為一師，長者有寶藏，臨已之日即委高勝：我有二子，待後長大，好者將付。高勝後時付第二子，大者不得，便生怨慊，至伽藍中，在阿難前啼哭言：高勝！將我大物併與一人。阿難聞了，即呾高勝。經大布薩不同說戒，時高勝與羅云有友，羅云遣姨母將小兒住阿難前，小兒若啼，必遣汝將去，以阿難不耐故，汝即告云：大德！若與高勝語，我即將兒。者，阿難慈心，即云：高勝！汝滅云何？高勝！其所說火所囑，長子不省，我故不與。阿難言：汝去！乃至不犯突吉羅罪。我意謂汝犯盜六个，布薩不集，將來同移，法滅不成，雜化還如不作，法由不滅等(云云)。相慊二十季不說戒者，祇云：弗迦羅聚落比丘共集，同一布薩。時蘭若比丘有大名稱聚落比丘，比丘生嫉妬心。時蘭若比丘十四日來，語聚落比丘言：長老！共作布薩。聚落比丘言：小五日當作。蘭比丘便去。去後，聚落比丘即說戒。至明日來，欲共布薩，答言：已作了。聚落比丘却語蘭若比丘言：汝叛布薩，我不復與汝共法食。從是已後，蘭若比丘每至十四、十五日便來，如是經二十季，不得布薩。時有一善神，敬重蘭若比丘，往波提山中樹提婆陀比丘所，具陳上事。尊者樹提聞已，即列聚落善神，還白蘭若比丘：樹提今在聚落，可往問。許已，尊者問云：汝叛布薩？答云：我二十季，十四日布薩，十四日來；十五日布薩，十五日來。為是叛不？樹提言：汝順佛法，但聚落比丘二十季所作羯，羯不成耳。上來所引，亦是為破古執也。云四分至故者，鬪爭來久者，律云：爾時俱睒彌國眾僧破為二部，諸比丘欲移舍衛和合。佛言：自今已去聽作白然後和。白云：大德僧聽！所由爭事令僧鬪爭，彼此不和彼人犯罪，為作舉已還為解罪，僧塵已滅。若傳時到僧忍聽，僧今和合。白如是。白已作和合。隨何日爭滅即日和說者，謂隨黑白月中是何日爭滅，即於此日作白和了便說，不須至十五日也。鏡水大德云：然三宗行事於單白中增減不定，如白月三日四日已去，或黑月一日二三日已去等作白。依南山加黑白字，如初三日爭滅便說戒，即須言今白月三日或四日等，黑月例知。若准新舊兩疏，不許加黑白字，但云三日四日

等。大德破云：且如十六十七已去不著黑月，但云一日二日三日，云何簡監少道理也？今依南崇，一一須添黑白二字知之。餘如文。云：二、明雜法眾具者，玄云：前來序中云文據莫憑，即顯教文未足。又云今求以經意，參以所聞，即准教為據。此中所引，一一憑也。大德又云：此一全是今師持。並有人云：此門說其雖法眾具了，第三門又說一遍，莫是剩長不？此求達意也。謂前云求以經意等，正生起此第二門。此則廣別經、論等，敘述一期之事，各有準憑。至第三、正說儀軌門中，但一向平立行事，不更一一引教名也。舉例由，如懺篇中先引成文，即准教為憑；後顯格義，但一向平立懺儀、行事之式。此亦然。鈔雖分明，見意殊少，思之。

云五至中者，如文。云十誦至故者，彼律云：諸白衣為問：說戒時幾人？諸比丘不知數，慚耻。佛言：聽數(上聲)。猶復忘，佛言：當令行籌。沙彌亦爾。云四至他者，為受供通沙彌者，玄云：約曾受十戒沙彌也。又是證上五分五沙彌，亦得云文也。若未受十戒等，約未曾受沙彌戒者以說。亦得受施下，引涅槃經釋上證文義也。

云五分至處分者，並五指者，據佛五指，指闊二寸，即長一尺，非謂人五指也。一肘者，尺八也。准此矩□，非餘四也。出家者，出三界家，擬求泥曰簡，異在家人。和合者，表背別也。舍羅者，西天單名也。四分惡行舍羅，即將此章為籌，蓋存梵語。十誦五分並云籌有，是此方言也。

五分：白衣散華，佛開之者，初比丘不敢受，白衣譏言：不解受人供養。以此白佛，因開。云比丘不得者，律緣中，比丘散華於高坐上，白衣譏言：如王大臣不異。佛言：比丘不得等(云云)。無苦者，即無罪也。

云詣毗尼時雜碎文句數難持等者，准僧祇二十七布薩法中，佛語波離：汝誦毗尼不？答言：雜碎文句難持。佛言：當作籌數之。後又問：汝作籌數誦比尼不？答云：雜碎文句，雖籌數猶難。佛言：自今後作二種：一者五百，二者七百也。(已上律文)注文以通僧尼戒本者，今師釋也。此段古今取解不同，今且依一家正說者，謂適來律文既云作二種籌：一五百，二七百，未委因何作此二數？是以今師釋云以通僧尼戒本，謂佛本意令波離憶持毗尼大藏，記其數目，恒知科要□有欠遺。此蓋是閑禎之時，亦非半月高坐正說之時也。作二種數也者，記僧尼二部戒律制重制事條不少，五百說尼律制數，七百記大僧制數目也。作斯二數各置一處，若僧有犯制戒竟，隨制熉於僧犯籌數之內撿增其數，後或憶持誦時熉撿已犯者籌數過，及至誦了便知遺忘數目。尼亦准之，若不作此籌數者懸記，是雖都緣末上貝葉文墨之上致有遺失。問：尼制數多籌亦合多，何得却少？

僧制戒少籌何故多？答：據理尼籌數合多，今但五百者，但記與僧不同處，若同者在僧律數中攝也。故知注文通字含其兩位，五百以通尼戒，七百以通僧戒本故(上且申一解竟)。或依玄記中解云：五百約尼律，以七百據僧尼律通說。又云：若言通者，尼五百戒，僧二百五十，都七百五十。今但云七百欠五十者，大約通舉，未必依戒條數也(今人多依此任解情酌量)。外難曰：准律初緣，據未上文墨，恐波離記憶稍難，是以作此二種籌。又是尋常誦習，非關半月高座念時。今佛涅槃後既結集，於上貝文終□遺欠，縱座上遺忘亦同指授，即何用明之？今南山更引彼文，四繁之中莫不全成繁長不？答：有人通云：恐新受戒者屏處誦時要記遍數，若四重十三戒文難記即七百籌，三篇已下易故但五百(此不成解)。今釋云：謂前文已明籌之長短大小，然於多少全未論之，故引此來定其籌數。如今僧中雖有三千五千人集，不越七百之籌。若尼中亦不出五百，必更向上，恐有無窮之過。今師密意唯在於茲，迷旨既多致有妄解之思。誰應呪耶者，即今唱白維那也。故五分云：白衣布薩合維那呪願等。上坐處分者，四分中初緣並是上座自辨，後因疲極故令處分年少為之等。

言僧祇至錯謬者，為未受且說五篇名得罪者，謂分別言是波羅夷六友吉羅名犯吉也。以彼起中固為白衣說五篇名，彼遂輕云此是波羅姨比丘等。准四分得語一切犯者吉羅者，即顯祇文，由是未了四分戒之下皆結吉羅，但不說說上四篇名也。然亦更須分別，若對在家白衣即五篇名總說，若約出家人中下三眾，但不得說上四篇名也。若諸緣起等者，受戒□日等是也。此諸羯磨，並在說戒前作。准五分，比丘先說戒，後作羯磨，六群說戒了便去，不僧和合，因此制前也(云云)。應直說戒，不得歌聲者，大德云：此是相從引文，非謂取易行事。霅水仲平座主云：五分是能癈，四分是所癈，取後為定。若爾，即同第四師，背宗永異，豈非失即？若有緣難，參取不妨，必是閑預之時，不可全依部也。

知布薩供養者，即戒說也。以無佛時等者，釋所以也(云云)。

云三至十種者，正明說儀者，即一席行事之儀也。准律不具者，玄云四分中無聞鐘偈及清淨妙偈等，今通取祇律及阿含華嚴經等，如下自述(云云)。刪補者，刪當部說戒法不急之文，補即引諸經律論共成行事也。十種者，標舉數也。

云一至量法者理須準承等者，須唯西土說戒堂，彼以草遍布，此則背須席地也。中國有用繩床類者，玄云：類謂上埵及小床子等。多以草布地者，多分將草布地也。此間古為床者，上據西土以言，今就此方古來多分是席地也。雖則為床，大夫以上有官位即得登之，已下總皆席地。東晉之後等者，謂晉時尚書省定考堂中有八行(胡郎

反)床，即五品已上夫及州牧得坐。又云：堂有八床，名名八座，即六尚書、二僕射。至東晉已後直至唐代已來，一例北坐於座，無昇降尊卑也。今寺所設率多者，設者安設，率由例也。一例多是床座，如今講食堂中並是。亦得雙用者，謂床前席地，即行事者往來僧在床坐，是雙用也。然於本行事多不便者，玄云：然者應也，應於西國本事以草布地，此方行事之時多有不穩也。此方講食二堂例是長連床座，必依西國有草，每至半月皆須出移，此是不便。又西土草皆是淨香茆絕虫等類，此今非淨草，蓐多患虫却損物命，復是不便。又淨敷坐具於上，眾禮不可，若觸敷者，行事著履又違佛制，具上諸緣故不便也。隨處量法者，隨其處所量宜作之。若堂內無床可以准承，若為長床不必移改，但雙用也。

云二至辨者，如文。

云三至中者，眾網中北眾主點撿健病乃至誘喻等(云云)。云四至事北沙彌有緣依法與欲者，有多數。初依玄記云：沙彌說欲詞與大僧少異，應云諸大德，餘詞並同也。今難云：縱有欲詞是何時說？且如戒師遣未受具人出了，方問不來北與欲，沙彌既隨次出後，不可再入堂內傳詞，殊無理也。二依法寶云：但約沙彌囑大僧與受等，謂西土每至布薩時有俗人施物故。今云欲者，非關欲詞也。准此但釋得受籌之意，未明得欲之道理。今准東陽悲闍梨解云：彌理合僧赴堂聽五字僧序及明人戒經等，但為有緣不遂憐欲，故囑大僧與受一籌。雖則初緣為受供行籌，今囑受之以表悕須義也，何妨分得欲名？故下文次沙彌籌時令唱白人僧中遍告，恐有時沙彌欲來等，鈔甚分曉也。猶有聞疑之相等者，見有衣盔或門戶開，有人語聲便須喚召，故律云見相便求之等(云云)。應說聞鐘偈者，此偈理合打三通時說也。有云初聞鐘時即太早，復有云斂鐘聲時即太遲也。下引阿含經明詞句如文。就中云露地擊揵槌者，大德云：西土鐘臺多在露處，准祇桓有樓屋覆之本，今據多分為言也。有云：迦葉結集時，將銅揵搥往須彌頂上擊之是露地。今准此意故(此解非也)。雲集此者，有解云：火界內為此，或云堂內為此，並是偏局也。今云此者，通而言之，不局堂中及堂外也。知之。

次入堂說偈等者，法寶云：或在僧前或佛後，說偈後方往本坐，但今時便於本位床前說亦得也。極教所遺等者，佛令滅度，阿難問佛：如來在日以佛為師，乃至我不滅度半月一來等(云云)。攝僧根本者，說戒是本，有說戒法方有餘羯磨法典，餘是枝條，望前為根本也。諸餘法事即受懺等是。

云五至觀者，槃(奇，竟槃反)盛花盆，貯香水、淨水、三器、五器等，餘文可委。

云六至事者，正明一席行事法也。云應至叟者，今時行事多不依法，故略明之。其鐘聲纔斷，維那秉白者，即依本坐，或佛僧前蹋跪亦得。即唱云：時眾已集。眾人聞此，一時本床前各各蹋跪已，又唱云：各乞歡喜。上座即說偈，偈中初句云：大眾憶念我，某甲不須言，大德一心念，多有此類知之。如是三人說了，即唱云：大眾一時各乞歡喜。或云：一時各乞喜歡亦得。餘如常(云云)。唱此白時，維那合在位床前蹋跪也。年少三五人各修威儀者，或依江西行事。三五人相助者，依次第一時來佛前席上禮三拜了，然後行水巾等。或兩淅即不承指，但合維那自從本位具儀佛前禮三拜竟，却來淨香水處洗掌了，往佛前取籌。其相助人只從本位上經來取瓶行水等。已上兩般行事各是一途，隨時量用不失大理。羅漢聖僧集等者，玄云：謂維那唱時，眾僧亦須隨維那口法聲說此偈詞也。若不爾者，如何云各說偈耶？所云羅漢者，舉極果之人集也。謂此說戒凡聖同遵，豈唯凡夫須集？問：何故今時但是凡人集，不見聖人來？答：聖眾來時隱顯難測。何以得知？大德引續高僧傳：隋朝洛陽融覺寺曇無竭法師，往邯鄲崇尊寺講坐列子僧。每至半月，法師親登座誦戒。至日數籌疑多，遂將數之，別六十人。及問四隣遠處，背見有異僧遠遠而來。或有問其因由，答云：我往邯鄲看曇，而最法師說戒等。故知不謬也。

淨水偈中八功德水者，准華嚴經說，阿耨達池有八功德水。言八者，一輕、二耎、三清、四冷、五香、六美、七不臭、八飲之無患也。言功德者，功勤是因。德者，德能是果。因合說。又解：此水但有八功之能，非是功德，後人加功字耳。餘如常(云云)。

行巾法中，左手執巾上，右手持下者，其行巾人將淨巾中(去聲)攝竟，以手把兩頭，各出五六寸已上，急捉莫令寬。左手執巾上，右手持下行之。其眾僧將巾拭手，須知觸淨，但得拭手掌。今人并手背一時拭，全不分染淨也。河北行巾法，由緌為繩了行之等(云云)。

香水偈中五分充者，婆沙云：謂死漏五蘊，即戒、定、慧，是充足也。般若圓照等者，謂摩訶般若二智圓明，解脫法身三德圓滿，廓周法界，皆是一如也。

愚叟者，齊魯之間以老者為叟，以年老無智號愚叟也。

云其至薩者，槌柄亦須香水淨者，以恐手執時觸，故淨水不用淨槌柄也。品中者，指下卷諸雜篇也。

眾中誰小？小者收護。三說者，三遍並須廣說。今時相承，將三廣說作二廣一略，至第三遍，但云小者收護。法寶云：此全非也。并供養收籌者，古來、今時兩京行事如此也。鈔意云：上來既云小者

收護，言包已盡，不須更唱云并供養收籌之語，是以注云唯上文中已具等。
外有清淨大沙門入三說者，亦三遍廣說。今時至第三遍，但云大沙門入者，非也。
有解：大沙門賓頭盧也。古人所解專召聖人，故准律已下等者，今師釋也。但恐有別眾不來，使互相撿挍，非局賓頭聖人也，故曰不局賢聖。
有云前加一白等者，謂古來行事增加一白，云未受具戒者出。又云及不清淨者，於以不淨人不合聞戒，與未受具人同出也。以戒本自唱令出者，今師意也。以四分與他部不同，說戒師自唱云未受具者出，若五祇十律皆維那唱出。
不須道及不清淨等者，今師云：若簡穢者，當宗他宗俱不須道處。以爾者，戒師說時序中自述云：有犯者應懺悔。又有三問：是等清淨不等？若至此時由開心念發露即得聞戒，何須別唱出也？
又白云：此眾小者已收護，外有清淨大沙門已入無為，字不合加。此是結文。三說者，從願上中下座便須三遍廣說，今亦二廣一略者，非也。
便至上座前蹈跪者，至三人也。其收籌者，亦唯此。有云：一床若有十人、二十人，總須一一蹈跪等。恐非也。復有處行籌，兼著憍陳如上座手中，乃至香湯淨水，亦洗泥上座手中。此是無知，不可言恆也。受籌偈中，金剛無畏解脫等者，此籌堅固，喻若金剛也。佛有四無畏，不生怯懼，故云無畏。此依發正記數。若搜玄作礙字解，意云：金剛解碎壞一切諸物，更無障礙。大德云：然礙字與畏字相濫，抄寫錯悞，致令妄解。今依前說為正也。如今果者，謂布薩是淨住儀，即當解脫。得預僧籌，是難逢遇，而今得，故言今果也。以此難遇之籌，宜須敬重，故云頂戴等(云云)。
亦同威儀者，謂收籌蹈跪等，與行籌人威儀不異，故云同也。還偈中堅固喜捨者，見戒清淨其心喜歡，心常遠離諸破戒垢，故云捨也(云云)。又白次行沙彌籌北，行沙彌籌北時，無大德僧聽，大為俗問行施籌數之，續前白故不合也。今多有寶，亦愚叟三說，北三廣說也。今時至第三遍，不著次行二字，亦非也。
各清淨和合布薩者，此依鈔宗直誦，不可增加。若相疏云：各於佛法中清淨出。彼云：為簡濫故，外道亦名出家，亦有布薩。今加佛法中，即知非外道也。今破云：下句既知上順佛教，亦自分明，何須添足？良不可也。上順佛教者，佛制半月半月布薩也。中報四恩者，經云：一、國王，二、父母，三、師僧，四、施主。清淨妙偈等者，准祇二十七：調達破僧，向伽耶城別布薩，自恣羯磨：我等

已作布薩竟。阿難云：知言奇哉！已破僧了。以此白佛。佛告阿難言：非法人已布薩，如法人應說戒。說戒時，念此偈等(云云)。
云若沙彌至別法者，指沙彌別行篇也。
云七至昇座者，具修威儀。合掌白者，但躬身，次口白，不合作禮。准五百問論，對佛禮人犯提等。復有解云：論中犯提，約常途以說。今請念戒替補如來，便同新佛，同故不許。今東陽闍梨舉例由，如新王入舊王廟之中，不合受拜，以所敬別故。引彼證此，理顯也。今或但蹲跪不禮，道理由通。然直依文合掌而請，方為雅當。大德慈悲為僧說戒者，或云上座慈悲等，並得。但依文中即成，不得將朝來白眾之詞。今黑月十四日眾僧和合足語，添安於此，即非法事也。今多有之，蓋未究其意。此說戒事任當某甲者，諸家云：任者，合也，依也，從也，並皆不正也。大德云：蒿本中是位字，意云位當某甲。後人抄錯云為任字，全無理也。亦不須云坐君僧首，自代其功也。又不得云戒文生澁，違聖旨也。依文即得，不在增減，思之。今次座說者，若依五分但令上座，若不能者直至能說人處，今令次座是祇文也。自文中僧差律師某甲誦律者，舉能捨也。若云戒師某甲誦戒，舉所捨也。今時改為說戒者，大德云說字九避國諱，戒字即舉所詮，向下戒師說偈，一切准此迴改。今行事時云大眾，此輕脫也。或云差比丘相，全是不達意也。高座者，今師簡卑座也。大凡所坐者總得名座，今說戒即登於高坐，新章但云昇座無高字，相疏亦然，似有濫也，如前已說。又初讀戒師及梵吼人時，先請戒師至彼坐前，合掌躬身云僧差說戒，然後却來讀作梵人。今時先請梵師後請戒師，又請時總不陳詞，返生調棄等，非法也。誡之，然後文白之，如上述也。
云八至法者，標也。
云若至也者，梵唄作之相。法寶云：梵者從處彰名，以五天同是梵地故。謂生彼之人並從梵天來，故聲相加法，凡所讚詠呼為梵貝也。此鬱鞞國語者，勅上唄一匿二字是西土鬱鞞國梵語也。番就此方云止斷也。唄番為止，匿番為斷，斷諸惡慮。又云止息等者，凡欲聽戒，佛令攝耳一心緣於唄一匿之聲，外緣自然止息。故經云：梵音深妙令人樂聞等。大德云：此土梵元因永平十四年騰蘭二尊者與五嶽道士挍試得勝，遂乃湧身空中作大神變，乃以梵音說偈云：孤非師子類等(云云)。亦號嵩山梵。今時作者少得其本，玄記中約魚山梵以明者錯也。魚山梵國，此土魏時陳思王曹植字子遠，土步成章，夜因在魚山宿，聞空中神仙作梵音聲，遂乃記得解節法式，後傳於諸德。諸德乃准經律立法，即今云何波離梵偈等是也。
云彼至本位者，香湯及香華亦同。水法者，謂僧前左右洒留中間行路，名空處也。緣有中間是別留處使，及初洒左右兩邊行香。偈中

不言慧香，戒定自攝也。不言解脫知見，即為光明雲臺也。又此五分法身，能離諸縛垢穢，故稱香也。餘文易知，不更繁述。
云九、問答法者，標也。云彼至耳者，當准上法誦之者，准戒本，上誦文云和合僧集會未受大戒者，出戒疏云先和合者，將欲廣說情事相違，儀須先和方應後集，故云和合僧集會。廣說和白非僧不行，前雖送和未成僧法，必須戒、見、聞、利三名表圓成之相，故云僧集。僧以先行籌表和集竟，今但云和合僧集會，專意為簡沙彌，如今念戒，以僧集居初、和合在後，違戒疏也。儀式如別法者，五幾德十數之儀，如沙彌篇顯。
答言：無說欲者。鈔：存略也。問時須云：不來諸比丘，說欲及清淨。答時亦准此双答。但云說欲者，失法之愆也。以無別德可明。玄云：教誡尼總具十德。今此人縱具上之九德，然未滿二十夏，亦不可也。此第十德，於十中別是一德。下座未滿，即無此別德可明，是故不過下座也。
何啻(音施也)者，謂總能教誡，良由惜自業等，此亦是漿善之詞也。注文云示相(去呼)帖合者，五祇二律是兩文，五分標其無人，僧祇出其略教，二文相當合聚一處，帖合共成行事。餘並有明據等者，上但明尼來僧中請教誡，僧領意為請，自餘尼歸本寺傳僧略教，乃至彼尼鳴鐘集僧等事傳上座語，如此餘文當律雖無，准僧祇文故云並為明據。此全未論，至尼別法方顯，故讀此一部上下練也。餘如文云說至云云者，注文云以言通用不了彼此相戒，疏云或有答云布薩說戒者，布薩西音、說戒東語，二名體一不可重言，羯磨名通、說戒事別，故陳此二則表眾儀盡，謂双標布薩說戒之言，用之則不了，布薩此彼西梵之音，說戒是此東土之語，故云了不了彼此。維那復本座等者，此約維那敷座具在槌邊答法以說，今時例在位即不然也。餘文可知。
云十至禮敬者，若至略敬口者，謂誦七佛戒經竟當鳴鐘等者，堂中先打磬，樓上即鳴鐘，沙彌聞鐘聲便集堂中，聽明人戒經也。問：今或無沙彌，莫不須打磬鳴鐘不？答：有解云不用者，今恐不然，雖無沙彌，赴堂規則元須揩定，不得不用。或有云說戒夜即須打鐘，便當初夜，若早竟即不用，此總非說，不可依之。作神仙五通等者，其偈詞中是於字有改，云造說諸呪術者，錯也。作此二番梵唄本意，何可同鈔？答云為令說者縱容具儀辭遜等(云云)，顯商來神仙梵詞同是律席文也。
眾僧各說自慶偈者，此是俱全偈也。舊論文云快，新云樂。鏡水大德云：此偈詞本合在戒師說辭了，各於床上說。今時唱三歸竟，在地前念者，全無揩式。故下注云：便作禮散，請觀文勢。思之。
云就中雜相者，謂雜相料簡前戒之中未了事等(云云)。

云若至等者，界外來者，謂持來赴說戒也。經至說處者，便往戒堂中，不得更向私院等。縱使堂頭正康，秉法比丘入界，亦不犯別眾，以一心為聞戒故也。來誦序清淨等，戒師未誦廣教序，亦未作第一三問，但依夏便坐，更不告淨。若清淨後來者，謂念廣教序，並作三問竟，方從外來也。戒師見來，即須止住者，不得更誦，且暫經少時，待彼告淨。不肯住，呵令住相，謂戒師不會，即上座呵止，令戒師且住。待坐竟，蹦跪告淨等(云云)。

若外界比丘乃至如法治者，准說戒法中主客相望有同日異日，若異日主客互相望即有強弱，若同日主客相望即無強弱。今且明異日者分二位：初以客望主，二以主望客。初中客十四日外戒曾說戒了來別此界，此界主人十五日方說，即有三句：一客來少，從主十五日更說；二客來等，亦從主十五日更說；三客來多，主應求客說，若順至十五日更說益善，客不肯重說，主自出外說。第二位以主望客者，主十四日已說，客十五日方列，客說未曾布薩，亦有三句：一客來少，求主十五日再說，主不肯，客自出外說；二客來等，亦求主十五日更說，主不肯，客亦出外自說；三客來多，主應從客十五日更說。已上約十四日十五日分二位，其十五十六日亦爾，可以例之。二約同日者，同是十四日或十五十六也，亦分二位：初主已說，二容已說。今且明主已說三句：一容來少告清淨，二客等主更說，三客多主更說。第二位客已說三句：一主少告清淨，二主等客重說，三主多客重說。律文有此同異二位，今鈔闕於異日多少等句，但出同日句法，是以鈔云：若多等縱說，等竟皆令重說，不者如法治。此即主客相望更無強弱，但等多總須再說，若不說不論主客並犯，告鈔正約此說也。

毗尼母等者，約淨穢料簡也，如文。

云若主意者各列寺尼號名者，即云某寺某寺等僧差比丘尼比比丘等，後便總結請意者，即云半月半月頂禮等是。云若至子者，注云如阿含中者，玄是中含也。阿難答迦葉言：一偈之中便日三十七品，何者是耶？即諸惡莫作是戒學，諸善奉行是定學，自淨其意是慧字，是諸佛教總結屬人，即九十六種外道無此法也。

並是佛之累囑者，於事階降重重名為累囑，即如上文初令誦經，又無誦者令說一偈，又不能者但云莫放逸，如是階降重重即累囑也。

住寺輕是教網者，按僧傳云：有法師僧雲時大小儀在于上坐，夏初說戒乃白眾曰：戒本防非人非非念得，何勞煩眾？今一夏內暫停說戒，可論義等。至七月十五日將欲自恣，忽失雲師，四乃求之，於數里外古塚間尋見遍體血流，人問其故，彼云：有一丈夫執三尺大刀屬也。嗔雲：改變布薩。以刀膾身苦痛難忍，輕說戒教網現世得報也。故違不說者，不半月寅傳也。染污淨識者，初受時無犯名

淨，隨中有犯是染污也。大法者，戒法也。此是無上菩薩之本，名為大也。餘如文。
云若至露者，可知。
云四、明略說雜法者，舉標也。云四分至戒者，王難者，軍馬[應-心+云]寺行(胡郎反)也。賊難者，暴賊突入，聞戒比丘止住，便加損害。水難者，能飄蕩也。火者，性能焚爇也。病人者，戒師忽患也。非人者，惡鬼神也。虫者，虵蝎等也。人難，鈔文自辨(云云)。餘緣者，除八難外，有總號餘緣也。眾多病者，聽戒人多分病。久坐不得布薩，多夜已久者，注文自解。問：此既許布薩，是懺罪儀，前文何故破之？答：不妨含於懺罪儀。今師不定執，古人一向執。前文破者，只為破他定執也。思之。
云十至莫絕者，引諸部文也。共伴行者，宛陵云：彼約隨商人行為伴故。廣說者，謂商人住即念廣戒，略說約暫呂即略戒，此是緣也。此二並據結界秉單白小說也。三語說者，謂商客亦不暫住，比丘行不法不秉單白，但三五說也。雖有多人，但互陳詞作別法故，彼約不結法界以論也。知之五分等者，彼律云：蘭若處說戒，有賊來，比丘見來便上。賊問：何故如是嘿然？答云：我所說者，不得白衣聞。賊嗔比丘故，乃奪衣盜。以此白佛，佛言：自今已去，賊來應連聲誦經等(云云)。
云若至說者，小事囑授，即是傳欲小小之事，不是正緣也。顯露處者，簡隱處，以客來不見。
云第至類者：一、略取八篇題首者，標其從急向緩，十五日略也；二、略却隨篇種類者，標其從緩向急，七略一直也。鏡水大德云：若准新章舊疏，局前略取，即十五略為餘緣，不通八難；後略却，即土略一直為八難，不通餘緣。今南山不然，如此二種俱通緣難。故羯磨含注疏云：八難餘緣，五分、僧祇並皆略說，但隨緣難有移兼緩，廣略說之。(已上疏文)若言前略約緣，後略約難，即恐逗機不定，思之。
云說至法者，量事後急等，即量度八難餘緣之事緩急也。觀情進不者，觀察人情緩為進兼為不。說前方便如廣。說法者，秉白行事一切如常，即不可略也。若未秉白未戒說戒，但入增減中不名為略。
云至序至也者，序至竟者，謂誦廣教序竟。問清淨已者，第一度序後三問也。應言諸大德乃至僧常聞者，此段正明八難。餘緣稍閑後者，略取中間諸篇題首，兩類須廣，即是五十略戒也。法寶云：今唯鈔文但舉初五略中第一略中頭，至第三五中第五略來，中間十三略即越却，故著乃至字也。寶又云：此十五略據容有說，須約一十五遍誦戒，非謂一遍念時有斯十五也。律文既約三五以論，今且敘其方軌(云云)。初五略者，謂說戒日預知有緣難，眾僧共評章云：

今夜念戒只可到廣教序後，登座念時正到序竟，有人報難緣，欲至便略取四種乃至眾學八篇題首。此是初五中第一略也。二略者，本意今夜說戒擬至序，戒師誦徹難，由遠更誦四重，四重竟難，欲至便略十三已下七篇題首等(云云)。三略者，本意今夜念戒只到序，序竟難，緣由奢更念四重，四重竟難，由未更念十三，十三竟難，欲至便略取二不定已下六篇題首(云云)。四略，本意今夜念戒只到序，序竟難，由未更念四重，十三念了難，亦未更念二不定，二不定徹難近，便略取三十已下五篇題首(云云)。五略，本意念序，序竟難，未至，更念四重、十三，二不定難，亦未至，更念三十，三十竟難近，便略取九十已下四篇題首等(今時略戒，是此略也)。第二、五略者，至說戒夜，眾僧共評量，恐有難緣，不得廣說，但可至於四重，後至登座，誦至四重，難來近寺，便略取十三已下七篇題首等，此謂為一略也。二略者，本意今夜念戒，只到四重，四重竟難，未至，更念十三，十三竟難，近寺，便略取二不定已下六篇題首(云云)。三略者，本意念欲至四重，四重竟難，未至，更念十三，十三竟難，亦未更誦二不定，二不定徹難，近寺，便略取三十已下五篇題首(云云)。四略者，本意欲念至四重，四重竟難，未至，更念十三，二不定難，由未更念三十，至三十徹難，近寺，便略取九十已下四篇題首(今時略戒，是此一略也)。五略者，本意欲念至四重，四重竟難，未至，更念十三，二不定，三十，由未至念九十，九十竟徹難，近寺，便略取四提舍尼已下三篇題首也。第三、五略者，至說戒夜，眾僧商量，恐難緣至，不得廣取說，只可誦至十三。後戒師登座，念至十三，其難將至，便略取二不定已下五篇題首。此為一略。二、略者，本意今夜欲念至十、三十三竟，難由未至，卑念二不定、二不定，徹難近寺，便略取三十已下四篇題首。三、略者，本欲念戒至十、三十三竟，難未至，更念二不定，難亦未，更念三十竟，難近，便略取九十已下三篇題首(今時略戒，是此一略也)。四、略者，意欲念至十、三十三竟，難未至，更念二不定及三十；由未至，更念九十、九十，徹難近寺，便略取四提舍下二篇題首。五、略者，本意欲念至三十、三十竟，難未至，更念二不定及三十、九十；由未至，更念四提舍尼，徹將難至，便略取眾學一篇題首。已上名為十五略，皆名略取，並是從急向緩也。諸記中並不作此次第略法，人皆迷意者，今雖廣云，不妨稍繁，方顯得從急至緩道理。思之！外難：此三、五略，何不至眾學耶？法寶云：戒有五篇，若誦眾學，即不名略也。一一各題通結者，玄記中申兩釋：一云、舉起諸篇名目是各題，末後都著一个僧常聞是通結。二解云：隨諸篇首，各各著僧常聞。今言通者，但望僧常聞語是通也。法寶云：尅取後解，初釋略戒，定非不成略戒。今此通

字，即約七處共成用名通，何勞妄說？今時更有人都標一諸大德下，便列諸篇首，亦成非法。今應各各標諸大德，各各著僧常聞，方為允當。此行事急處，故繁述之。七滅諍下，廣說必不許略也。外難：七滅諍何故必廣說而不許略耶？答：古今不同。大德云：首疏及相部並云略之亦得，但不及相承耳。今南山及東塔並不許略。然二家雖同，判不得略，及至解儀，即又不同。東塔云：謂七毗尼能殄四諍，僧免七吉，尼免七提，是以不許。大德難云：若爾，眾學一百條戒、百个吉難，何不廣誦？故無理也。今師云：但為律文只有十五略，始從四棄，終至眾學，略唯至於眾學，不收七諍。若許略者，便成十六略，即違他律文，自然非法，故制廣誦也。諸記中並不見敘述，此最急儀，學人知之。四分不了者，律文具有三、五略說，隨緣遠近，文非明了。適來所說，依母論文，如此分明也。

云若至去者，此段文明一略一直，從緩向急號為略却，前來略取從前向後，今云略却從後向前也。謂本擬廣誦，今不意之事忽生，先既不知，纔有水火盜賊急難緣來，不可久停法席，隨念到何篇所，所隨其四重及三毒種類之戒條，便直散去，不能更取得篇目之徒也。若難緣九十至者，標急不意之事也。至說序已，云餘者僧常聞者，此七略中舉第七略也。

若不得說序已下，但誡勅詞句一時散也。此舉一直也。上且依一家釋竟，并據諸記中云：若難緣九十(為土句也)至說處已去，餘者共意云：於五篇中念至何處，隨此處所難別，便略却向下也。鈔文多作處字(作情思之)。上略消文，今更明行相，謂今是半月，並不知有緣難。蓋依常規，欲念廣戒，戒師登座，念至提舍尼，忽有難排一，即云：餘者僧常聞，此為一略；二、誦至九十難來；三、誦至此難至；四、誦至二不定難起；五、誦到十三難到；六、誦至四重有難；七、誦廣序了難起。鈔引此一句，一直未說序，但誡勅了便去也。已上七略，既云從緩至急，度一標心，皆擬廣誦是緣，但為中間有難，不得名如廣名急，須約前後七通，非謂一度便有此七略等。大德云：通許前來總有二十二略，若兼一直二十三遍，約大僧說也。尼眾無二不定，於前略取中，只有二五略：一是序，二是八重，三是十七僧殘，四是三十捨墮，五是單提。二五略者，一是序及八重，二是殘，三是三十，四是單提，五是八提舍尼。若論略却，但有六略，一直易知。今時多有人云：尼眾亦有十五略取者，未曾看律文，總是臆說也。

云上至之者，一事有違者，若難違緣餘，但言餘者，僧常聞則非急卒，即違毗尼母論文也，並結正罪不應吉也。並可准前者，可准前

來母論法式，不得之已說也。並通治罪者，既有略緣與他略說，今全不說，舉眾皆有違教之罪，故云並通(云云)。
云二至法者，以上即二、三人也，別法即簡僧也。
云律至來者，如文。
云：若至三說者，羯磨疏云：僧說戒者，一人秉說，餘皆嘿坐。至下對首，皆各表淨。何以不同？答：僧法強，成辨少；別人少弱，但表內淨。(上是疏文。)
云若至法者，文相易也。
云若至斷者，或云發露者，律云：有一比丘，於罪有疑及識，不得聞戒。佛言：應發露，得聞戒。或云待人者，律云：應對一清淨比丘，聽發露也。
律無明斷者，意道今忽有獨住之人，為但心念發露了念戒？為復要待人對首發露？無此分明決斷之文，故云律無明斷也。云今本家，謂今師准五百內論，通四分律，共而解釋。律云：發露對清淨比丘。論云：先向四方僧懺悔。准此二文，故云通解，必須先心念發露也。疏云：若無容者作念，若得清淨比丘，罪如法除。作念已，當心念口言，三說布薩。此即向四方僧發露。次引五百問論，即表內淨偈誦戒也。(已上說戒戒篇竟)
〇次釋約界對人辨事安居篇
大分二：初牒名釋。初云安至附者，先辨來意。玄云：上既宣傳戒本，識犯從持，理宜托處精修，策進三業，偏制憂者，息世譏嫉，前所未論，故此方辨。釋名者，羯磨疏云：形心靜攝曰安，要期此住曰居，警覺三業為策，力進四勤為修。篇如常解，云受曰法，附來意釋名，如後例也。
依篇釋中總意中云：夫至業者靜處思微者，靜者寂靜也，處者充呂反，謂息諸緣名者為靜處，思謂惟，微謂微妙，外緣既靜即內心思惟微妙真理故也。道之正軌者，軌則也，寂靜思惟是修道之正則。理須假日等者，道理非一朝一夕之功，故要假藉積日追遂功夫也。策進心行者，勤勤不墮名曰策，修定習慧謂之進心，戒學逾堅自為策行。隨緣托處志准上益者，隨緣即假資養之緣，托處即夜閑靜之處，志者意也，准者專也，尚益即增上聖果，是利益更無過者名為上益。不許馳散等者，隨順而逝謂之身馳，外事于情全心散亂，即不能修道妨於上業也。
云故律至坐者，通制三時者，安居犍度文中，制春夏冬三時無事，不許遊行，犯吉。意存據道者，意令行人據於道業。故外難曰：律既三時總令安居，何故文中但云夏安居，不見說春冬耶？可引鈔答云：夫偏約夏月，情在三過也(云云)。一、無事等者，謂說出家僧尼，是三界貴客，擬取七大。若不修出家之業，促事遊行，故曰妨

修出業。二、損傷等者，謂初受時，於一切眾生上立誓，要期離於煞害。今若損傷物命，違本慈心不少，故曰寔深。三、所為既非等者，准律緣中，六群夏月遊行，踏煞生命，請居士等，咸六譏：何沙門釋子不知慚愧，踏生草木，斷他命根？諸外道法，尚乃三月安居，至於虫鳥，皆有巢窟。以吒白佛，佛制安居。又夏外道俗人，謂草木有命根，見比丘踐傷，皆云與煞生不別等。
然諸義不無者，然，是也，是春冬安居不無。直制與罪□指歸損命者，今於三時中偏制夏者，謂約亦夏中所歸損命也。故夏中方尺地者，正明夏內多虫，制令偏護。正法念經等者，玄云：准西域高人坐夏之法，食唯一乞，坐則方周，故知唯除大小便也。云故至云者，必反聖言者，不順律文結夏，是反聖言也。罪在不請者，違制之罪，可依篇懺之，煞害性罪，不可懺除，故云罪在不請。故經云：唯有宿殃不請耳。結業自纏者，結煞害之業，以自業纏。永流苦海者，永，長也，踐傷物命，制與提罪。復有業道，夏不安居，又他吉罪生泥梨，何時見出？故云永海苦海。極誡等者，今師結勸也。
言初至非者，初中分五者，外難曰：前後諸篇開章皆云就中，何故此篇獨言初中分五？法寶云：良有深旨，謂諸篇中但有一大段，縱有法附者亦二大段。今此篇有三大段：一、安居；二、受日；三、雜料簡。所以剩有料簡門者，謂安居通自然作法，受日即不定若僧法，受日即唯局作法，若對首受日通於二界，是以更立第三門，簡上二門安居、受日通局之意。今於此科之中下二未至，且向安居正篇之中，故曰初中自有五段之文，故云分五也。如文具列。又須和諸篇中有法附處，皆於篇題下分出。此篇先明總意了，將受日法附於篇內科之，故知列諸記中，並未委此意。搜玄、淮南兼錯科第三大段勒為子科，如下對文自破也。
云初至促者，如文。
云初中至安居者，樹上者，准律緣中，比丘樹上安居，以大小便澆瀆樹神，欲斷命，白佛。佛言：不得樹上安居，乃至不得遶樹左右大小便。若乾枯樹，聽在上無罪。時諸比丘欲樹下安居，白佛。佛聽起不礙頭，枝葉足蔭，一坐即得。乃至欲向小屋、小窟中安居，皆聽。但不得頭，頭勝等即得也。足障水雨者，玄云：此謂足得免其水兩處，非謂手足之定也。若依放牛等者，四分：安居諸比丘依牧牛人、斫材人、押油人船上安居，佛皆許之。中間移徙，隨處去應去。又諸比丘依聚落安居，若聚落分作二分，隨處供給，所須具足，處住安居。移徙，隨處去處去，律文如此。律文不了者，謂望五分，有二義故不了：一者，四分但云得依放牛人等安居，且不說先任意；二者，於移徙中，但云隨處去處去，不說得夏、不隨得

夏。及信樂豐足等，下列五分文決之，方[孕-子+(一/火)]曉了。注云：不言先夏者，彼亦是安居法文。時有估客營住，諸比丘欲依安居，白佛。佛言：聽依估客安居。居內忽有緣須，玄諸比丘不知云何，白佛。佛言：聽隨去。又諸估客分作二部，比丘不知云何，佛言：一部信樂，所須豐足，隨去。若依放牛人，作竹桿筏人等，亦如是。鈔：既注云不言失夏，理亦應得也。若在無護處等者，彼云：時有比丘在無護處安居，為賊劫奪。下更引無投處，為露地安居，被[利-禾+尒]脫等是也。

云明至大同此論者，有覆者，謂有屋宇。若無含宇，即不可住。夏初十六成前後安居日者，謂前夏初是四月十六，後夏初是五月十六日也。若東方等者，彼律文即不如此促，是古人製疏有茲異說。要須令十五日夜在安居處宿，明日加法，結之得成。若夜不及界，至十六日明相已後方始來者，結不成也。今師云：十五日由是春分，未屬夏分。春夏各別，何須預來？全成妄述。今鈔云東方赤者，牒起了論也。謂十五日夜分盡，即東方赤者，是十六日限，引了疏自釋也。謂真諦造疏，解於了論，疏去東方赤，明知是十六日得成安居也。即破十誦疏家義。故諸記中並未委此意。搜玄、淮南兼錯科第三大段勒為子科，如下對文自破也。四、若在前住，起安居心者，疏文自解(云云)。五、在處無五過等者，玄云羯磨中具釋此五，文勢相似，不能具錄。五、無施主者，身非匏依，豈得不食？故須食藥，用濟飢虛。足夕若無，則不可住等。

云十誦至云者，准彼律云：憍薩羅國有一比丘，深山林中偈住。時有非人女來喚比丘，行不淨行。比丘不與，作如是女言：汝若不順，我則為汝作衰惱。比丘言：隨汝所作。後時比丘睡時，鬼女便和納衣，抱比丘著王內宮夫人邊。王忽覺，問：汝是何人？答云：比丘。王又問：何得至此？比丘具述云云。王言：何用向此深山為他嬈惱？我敬佛法，不以為事。汝速出者以此。此白佛，佛因制約，如鈔述之。

毗尼母大明安居方便法用者，論云：安居上座當問大界標相處，又問攝衣食界、布薩處，差說戒人、呪願人，差營事人，差僧諍人。又巡房看敷具，誰如法受用，誰不如法，應不教利喜等。文廣，不具敘錄。乃安居上座等者，上座應安慰云：大眾覺察無常，日月遄邁，無常潛至，可勤修道。生死可畏，無宜放逸。如此上座號僧父母，亦號僧師等。云云者，蓋是未盡之詞也。

言二、結至羅者。問：安居修道，何時不須？何故父中偏約於夏？可引鈔答云由夏中已下是也。春冬過少者，壞行招譏之過。稍劣無事，不依同結告者。若三時無事遊行，大僧通得吉；尼不後安居，得提。

云問至成者，何為但結三月者，為者故也。意云：夏有四月，何故律文聽三月安居耶？一生死待形等者，形是身形，待者業之形也。開後一月或供身衣服者，謂迦提月是也。則四月十六日得成者，釋上文若四月總結為夏者，唯局四月十六日即成安居。若有差脫不得者，或有緣差忽不遂加法結，即明日已去並不成故。教法太急等者，寶云：若四月總結者，安居自恣俱楷定故。今於四月中但結三月，留後一月不結，忽於前三月內不及前安居，即有中後可望相續結成，故云曲順物情乃至續結今成等(云云)。
云上至時者，上總三時分別者，結前文也。上文約一季有春夏冬三時，皆制安居無緣遊行，並得吉也。就中多過偏制夏中，適來已說，今故結前。今但就夏亦有三時者，標今異昔也。今師只於夏安居內，自分前中後三種差別，即生下之意也。
云初至後法中者，四月十六是前安居者，唯局一日十七已去，至五月十五中間二十九日名中安居，五月十六口亦局此一日名後安居。此是今師立三也。故律云等增三文也。證上三種不謬。
前安居住前三月等者，此是安居揵度文也。據此文中但有二種，故古師或立二或立三者，據增三文也。又者，古師云：決定有二，不許有三。所以爾者，古人引犍度文云：時舍利弗目連欲共世尊安居，四月十五日從所住處往，十七日至彼，不知云何？佛言：聽結後安居。若云十七日已去名中安者，即違他律文也。今難云：若爾，何故增三文中有前中後三種耶？若言但有二者，莫違他增三文不？古師通云：彼是三種調心之法，謂佛令比丘於安居中觀歌如哭、觀儛如狂歡、戲笑如小兒，非謂是三種安居法也。今又難云：但二者，增二文中何不列出？彼却難云：若立三有，何故捷中十七日佛令作後安居？又但云前安居住前三月、後安居住後三月，並不見說中安居住中三月耶？可引鈔答通云：雖不云中三月，然文中具明前後日數等。是今師答通成立三種道理也。意云：雖律中不言中三月，既來前後自攝中間也。於理自明者，於中安之道理即自分明，縱十七日到一住處，佛言：令作後也。結文各別者，結三種安居，文各差別如後法。中者，下文舉盆量，制上下、定中間，不顯而知。而知已上並依法寶，消文不同，諸記雜亂(云云)。
云因至三十日受歲者，因汎明前後者，汎者廣也。不取別解，謂因辨三種安居，即廣辨三種前後，文勢相從不明，可不述也。
一賞罰中，四月十六日是前者，得五利名賞也。十七日已去，即十八九等是後，並不得利，故名罰也。二得中，五月十五日前名前者，謂四月十六日，直至五月十五日，一月日總名前也。有緣不結無犯者，有難因緣，非謂怠隨，名如法也。未得加法，結成未犯罪。若無緣文中結吉十六日者，即五月十六，局此一日名後也。緣

與無緣一罪者，有緣無緣並結吉罪，謂只有此一日急故。准除難事者，即開無犯。准有墮別者，古德解云：尼不前安居犯吉，有後可望故；不後安居犯墮，無後可望也(玄同此解)。今難云：僧不後安居，亦無後可望，何故但犯？今恐是根報強弱，故罪有重輕耳。思之。三難事中，從夏初有難不得結者，四月十六是夏初日，從此日中間累累有難事，不得對人加法也。不出本界者，雖有難未遂加法，而且不曾出外宿等。至後夏來名前坐者，五月十六日是後夏至，此日難靜擬對人加法，雖是五月十六日，但作前安居說偈，故云並名前坐。是名三十日安居者，從四月十六日至豈非三十日耶？同至七月十五受歲者，隨眾七月十五日得夏，十六日更出界無過，已上既是難事，開成前也。唯得一日結者，釋上五月十六日豈非一日，十七已去不成夏也。七月半有難者，謂此日受欲自恣，忽有難緣不得也。可隨無難日者，從七月半後十六七八九乃至八月十五日已來，隨其中間難靜，日間即自恣也。是名一日安居者，諮五月十六日為一日也。三十日受歲者，從七月半至八月半三十日也，八月十六日入冬分不成故。就中此段文難見其意，欲知文旨，前段即約初結夏時逢難，後段即據自恣時逢難。若安居中逢難待難靜，加法得至五月十六；若自恣時過難待難靜，自恣得至八月十五，如是思之。

云三夏閏延促者，有閏依之一百二十日名延，不依促數九十日滿名於也。

云依至也者，無有正文者，三藏教中並無說處。法寶云：不准無文兼無其義，即文義俱闕也。比於薩婆多等者，此類也。謂多論受雨衣含閏而受，故彼文云：若有閏者，從四月十六日受，至七月十五於其中間一百二十日當畜。(已上論文)彼衣開法尚依夏閏者，今師反顯釋成也。意云：彼多論雨衣是開聽之敬，尚一百二十日受畜。夏是制教理宜通護者，謂夏法是佛親制之教，道理宜應通而防難，若有閏須依也。此則舉一例諸，故舉彼雨衣開教是緩，尚依閏受畜；例今夏法是制教急，故可不依而護持。今夏未滿閏中出界者，明古師所立也。古人云：如閏五月者，若前五日是本分之月，便須護之；若後五日是閏，非開正數促出界宿，不在防護。若閏六月亦爾，故云閏非中出界也。即非相續是以破者，今師斥古之非也。謂於閏月中出界，閏是夏故，設過閏已夏護無益，即非相續而滿，是以破夏。

云：若至兩文者，若不依閏數滿自恣者，此文兩解。初依諸家云：謂雖知有閏，比丘要心不取促數，九十日滿即得出界。或諸結時雖未知有閏，預生要期，恐後有閏我亦不依，此解不成也。必明白心中預知有者，即洹准多論兩衣之例依閏安居，不可以自要心妄數日

滿出界，此則定破夏也。又云：諸雖不知，預前生心云我不依，亦無此理，不以預要而成結夏也。次依法寶正解云：謂初結夏時並不知今夏有閏月，故要期九十日已定，至安居了方知有閏。即依文中促九十日滿便自恣出界，必若預知須依多論，不在此例也。外難曰：夫有夏閏春初即知，何得前言初安居時未知結夏了，方知委有閏耶？可引鈔答云：摩得伽云：安居已依閏月等(云云)。蜀云：西土制曆日與此不同，此方遂季出曆，正月便知有閏無閏等。西土三時遂季制曆，故致差殊。如從十二月十六至四月十五日，由是春分處攝一番曆術已盡，至四月十六日是夏初一日，新曆未出比丘結夏，此以有閏不知，故數九十日異便得自恣。已上依文正解竟。若依霅川著座主云：此據深山處所，初不知有閏後方委之，已要期九十日定，故數日滿不依閏也。此釋與鈔相違，思之。受迦絺那衣者，五利貴勞夏竟受也。此衣成受不成受等者，此文多釋，今依准南准彼解方為雅當。彼論之中因辨比丘受衣戒不，故有此段。今鈔云：即此衣成受不成受，是論中徵詞也。意云：九十日滿，比丘受衣，為成受？為不成受？下句云：謂依閏不依閏者，此是論中釋也。謂若夏初並不知有閏，已要期九十日定，縱後出曆，方知有閏，促數九十日竟，自恣已受衣，即此衣成受。若夏初必知有閏，便合從急含閏，安居百二十日住，今便數九十日定，自恣已受衣，即此衣不成受也。欲知受衣成與不成，促據依閏不依閏以釋。若諸記中所解，並未窮論旨，思之。或有約一界，有一半人依閏，即不成受衣，更一半人不依閏，即成受。此解亦不正知之。外難云：前文既言依閏安居，無有正文，今伽論所說，豈非正文？大德云：伽論正明功德衣成受不成受，據依閏不依閏以解。若夏內有閏月安居，為不要依。此既不說，亦是無文，今人多迷此意也。既二文兼具者，多伽二論之文，相兼具足也。至時隨緣者，至有閏安居時，一切隨於前緣也。夏初已下，辨隨緣之義理。若夏初知有閏月，決定須含閏，即准多論兩衣之例，不得依伽論文。若反前者，謂夏初未知要心，九十日結夏，即准伽論，是反前也。此促反於知及不知，非謂反他要心不要心也。通二論兩文者，通多論依閏文，及伽論不依閏兩種論文也。已上依寶解也。玄云：伽論之中，有二種論量：若安居已上作閏，即數九十日滿，是一種論量；若夏初知有閏，必須百二十日住，是二種論量也。解恐非取也。

云問至法者，先辨大意，後消文。外難曰：此是安居文，何故預明受日？答：受日因安居，安居既許含閏，我今受一月之法，亦准安居，得含閏不？此蓋因便相從，致生此問也。消文鈔云：受一月日者，如閏五月，前五月一日請法攝得，後五月共成六十日不？答不得等者，謂安居是制教，在於界內，策進修行，寂靜止住，利益不

少。答：令攝閏受日是開教，又出界外，身馳心散，以亂道業。今計受日，由是曲開，不可更含後閏，促限一月，不得過也。
第二、重問。答中亦先辨大意，然後消文。外難去，五利賞勞是下文事。何得然？此預明答賞勞，因安居有功，故開五月、一月等。汝安既含閏，我今賞勞，月中有閏，亦合攝不？蓋是相從，因便辨也。次消文云含閏二六者，法寶云：如無功德衣，本分迦提一月利，今有閏，莫得二月不？如有功德衣，本是五月利，今既有閏，莫得六月不？故云二六也。搜玄取無衣兩月成六十日為一六，有衣六月為二六，此釋似周遮。今促取前解，約二月、六月為二六妙也。答中由是開奢法者，謂五月之利，以是開奢，何得更開攝於閏月？故十誦云：受功德衣已，官作閏月，隨安居竟日數滿，即不得攝閏。故不閏也。
云今至疏鈔者，進不三例者，四月住名進，三月住名不。三例，即三位也。約其夏閏延促，有於三位鈔文。縱若閏五月，乃至並四月住，是一例也。從若閏月二日已後，乃至成正結故，是二例也。從若五月一日已下末文，是三例也。初例定四月，二例多少不定，三例定三月住。已上且撿點三位之例竟。
以依三例消文，其第一例，如文易知，莫非並是一百二十日住故？第二例中，若閏月二日已後者，謂閏四月二日也。已後，即三日、四日並是也。漸漸轉少者，謂閏月二日，由得一百十九日住。三日結者，一百十八日住。如是日數漸文也。以越閏月過者，謂越閏四月過。五月實夏等者，既過閏月，即成實夏，成正結也。若五月一日後結等者，並是三月住。鈔文約數，取日足故可知。
若閏七月等者，有二意：一、定三月住；二、五月二日下，定四月住；五月二日結入。由欠一日未滿，便入閏七月，蹋靈不成實數，至八月二日方得滿也。餘如疏鈔者，疏即首疏，鈔即義鈔。今准羯磨，疏有三句：前二句約閏四月，後一句約閏七月。疏云：或有安居隔一月自恣降一日，謂前四月三十日結安居人，與五月一日結安居人，中間隔閏四月一个月，故云安居隔一月也。其四月三十日結夏人，至七月三十日出界，云五月一日結夏人，至八月一日去，故云降一日也。第二句云：或有安居安居隔一月自恣同時去，即前人是閏四月一日結，後人是五月一日結，故名隔一月。此二人至八月一日一時出界，謂前人至八月一日百二十日滿，後人九十日滿，故云同時去也。第三句：或有安居隔一日自恣隔一月，謂前人是五月一日結，後人是五月二日結，故云隔一日。前人至閏七月一日得出界，後人至八月二日方得出界，故云隔一月。所以爾者，以入閏月，蹋虛不成數，五月二日結至前七月三十日，始得八十九日。由欠一日，便須含靈，閏一月竟，八月方去也。

云二至法者，凡欲安居具三義故，於中修治房舍當其一數，若一世不修即三世不續，既開修治先須分故(云云)。
云四月持。有准律日，時有比丘於住處不看房舍臥具，便得不好房，嗔舊住人心不平等，憙者與好，不憙與惡。以此白佛，佛言：自今後自住看房，然後差人分之。羯磨文如鈔(云云)。
云彼至之者不得住處有餘物者，此約私屬身之物不得有餘，若本來隨房物即不得移改。先問經營房主等者，祇律云：自己衣盆錢造得房，得十二季住。以營房有功故先付之，若斷理故房聽六季住，若暫修治開四月住。開客比丘住者，恐是分房了來不合得房，今既剩為何妨與住？若正分房時，何簡主客一例而分也？餘如文。
云問至選者，美好不同，限日非促者，玄云：謂逐人意樂各別，或有上座有事樂靜，欲須邊小等房；或有上座欲近食堂、佛殿處等，不許房之好惡；或有樂修福者，欲住惡房，方便修補；或恐廢業，不能修補。促惡好房，不論遠近，故云美好不同也。夏一時長，故限日非促，所以住選也。
問至云取者，此現前等分(平呼)通有一分(去呼)者，此物隨於人數平等分也。具二義故，一永屬也、二資道親緣，故不類房舍也。投策云者，籌也，即擲籌操鉤而取等。
云僧祇至去者，具通二與者：一、受用故與，二、持事故與。不同古記云：一、大僧，二、沙彌也。不得分宋集處者，即食堂、茶堂等類。若有別房好窟等者，准律緣中，諸比丘見阿練若處有好窟，彼言：我當於此處住。後更為比丘言：我當於此安居。夏初十六日，眾多比丘共集在窟內住處，進猥多病，以此白佛。佛言：若欲在此處安居，先須依相書名字云：某甲來此安居等。後比丘書名占之，夏了却去，不除名字。後人敢□住，佛言：不應不滅名而去。云：此多是施主於僧地上別造房，或是蘭若處作別房，不是僧家房，是以許預占題名。若是僧房，須三時分，何須預占也？
云三、至齊者，設教對緣者，有人對首緣，無人心念緣，乃至忿一切開一足忘成等緣。二、用法分齊者，約時約人約處以辨，各有分齊也。
云初中律判四種者，於設教對緣中有四，即對首等(云云)。
云初至界者，此通諸界者，謂自然作法，作法各有眾多不同，故云諸也。云今至問者，羯磨疏云：初對首中自所依人，是前對證也。羯磨疏云：佛亦安居而不對人，以得一切智、四無畏故，不從他妄說成也。此准多論文也(已上疏文)。
鏡水大德云：今多有人云大乘安居通釋迦一化境便不護夏者，此是愚教妄說也。今准大乘圓覺了義經兩卷成文，第二卷末廣明大乘安居有於三等：一、八十日，二、九十日，三、百日，結道場修行，

除大小便之外不許暫往外行，更急於小乘呪菩薩持息世譏憶，與性重不別，何文開許夏內遊行等(云云)。次作法分八句：一、大德一心念，告處對人令無餘想。二、我某甲，簡非他人。三、依某伽藍者，定所據處。四、前者，簡中後。五、三月者，除後一月開成資養也。六、夏者，簡非春冬。七、安居者，簡非遊行也。八、房舍修治者，料理資具也。三、說者，簡一說也。彼人云告知者，前證須答也。莫放逸者，誡勑詞也。答受持者，領解意也。義加等者，以夏必須有所依處，故下文制依第五律師也。有疑往問者，善通塞也。

云若至也，必在林野聚落俗家，即無修治之語也。不同昔愚等者，等往昔愚流，云依南閻浮提大唐國李家皇帝、某州縣、某卿、某里聚落、某伽藍等，今不同之。

云問至吉羅者，三世不續者，過未現在不相續故，此約一期三世也。隨日結成者，結成中後也。制依第五等者，玄云：律增五文，夏中不依第五律師得提，春冬過少得吉。

云中至字者，有名無法者，謂增三文中有三種安居之名，而不出中安居之法。世中通用後安居者，謂今時世中從四月十七日已去、五月十六已來事，用此一月為後安居法也。然律列三時等者，今師云：是增三文中有三時分明，今今顯別也。准義三法不無者，准此三義，其中安居之法不無。既明前後等者，意云：律文既有前後之欠，中間易知，是故不出。注文等者，舉例顯成中安也。某嚴等者，出法且約嚴穴也，即無修治之語。林野准之，必用舊法應成者，古人不立中安，即從四月十七日已去總是後安，應無妨

後安居等者，同前所對之法，謂對首詞句與上不殊，但改後之一字，若在寺宇即有修治之詞，必林窟山巖亦無此語(云云)。

云二明至二改者，律中無所依人，有呼對首比丘為所依人，今無此人故開心念。住處多種者，謂止住之處，或聚落小野不定，故云多種。准前對首者，可准對首中臨時加改修治之詞也。餘文可知(云云)。

云三至也者，謂先要期此界者，如夏前要心尅期來此界安居。內心定心境相應者，心謂能要期心，境謂處所，是所要之境也。雖忘開成者，約彼到後心中迷忘總不加法，至四月十七已去方憶未曾結夏，故開便成前安居也。律云已下，證上文也。故知住人等者，約不預要心說即不開。必若有要者，却料簡先有要期心許外來，已下雖是客比丘，元意不要期此界，別為事故。佛爾四月十六到來既忘加法，十七日已去憶者不開，成前夏也。

云：四、至疏者。玄云：准律，時有比丘往餘處安房一廊，入園及界，便明相出。如是雙脚入園及界，便明相出。佛言：並成安居。

鈔：文隱略也。一脚入內，顯有雙足入園及界，有四種也。餘如疏者。今准羯磨，疏云：所言界者，攝僧界也。園者，僧伽藍園也，即給孤獨園。今由取彼號也。疏：又問云：前來一都入界明相出，以忩速故，無暇加法，開不結，成前安居。我今雙是入界，雙單在園，入界已久，容預得結，未過明相，應非前夏。佛判十六日夜分未盡入界，雖不說偈，亦成前也。問：一足入界及□，故開得成。或一足出界，未審破夏不？答：必須雙足，方為破夏也。一足未破，利益比丘也。已上並依疏文出之。

云：二、明至也者，分齊者，四法各各不同，名為分齊也。上四法安法者，對首、心念、忘成及界也。約時通三位者，前安居及中、後也。約處通二界者，作法、自然也。約人通五眾者，比丘乃至沙彌尼也。准鈔所立，今師有一百二十種安居，如何配屬？謂：前安居有四，對首、心念、忘成及界；前、中、後各四，即三四成十二。將此十二配二界，自然十二；作法十二，成二十四。將引又配五眾，一眾二十，五眾一百。更有四五二十，豈非一百二十？(此據鈔文。)更通羯磨。疏：今師有二百一十種安居，如何配屬？謂：一、是對首，二、是心念，三、忘成，四、一脚及界，五、雙脚及界，六、一脚入園，七、雙脚入園時。此七配三時前、中，故各三七成二十一。將此又配界，自然二十一；作法二十一，成四十二。將此又配五眾，一眾四十二。五眾豈非二百一十？(云云。)佛制五眾安居等者，相疏：問云：五中二眾，有戒沙彌任許安居，無戒之徒合安居否？答：出家位同，機不別故。律制三時不許遊行，皆事五眾也。外難曰：適來約五眾分別，皆□四法。只如尼眾有伴，促令對首，何用心念耶？天台所稟云：此約容有說，未必尼中總開心念。若有伴，促令對首，或為緣難、伴死等，開無犯獨。既無所對，何妨心念？若不慮之，備機不足也。思之，外人更難今師。

鈔：內有一足及園、一足及界，疏有双足及園及界，於作法、自然二處，俱過有之。且如自然界上双、單及園，即不在疑，如何得有双、單及界？既云及界是攝僧，豈非作法所收？又作法界中有双、單及界，即不未在疑，如何得有双、單及園？園是僧伽藍，豈非自然所攝？二彼交互，混乱何多？有此疑情，如何通妨？今云此據藍、界等說，謂客從外來，未委自然、作法二種界之分齊。一足纔及門、藍，二相既等，不分雖強、弱，又是及園，兼是及界。若不互說，教相不周，章記諜人，少見敘述。除此釋外，別未有理，思之。約法者，謂約四種安居之法也。對首心念始終三十一日者，從四月十六日至五月十六，是三十一日也。六十一日者，約閏四月說，古、今並同也。忘成及界標人云者，謂相疏已前人也。古人所解，與今不同，故先舉也。唯得前、後二日者，前是前安居，後是

後安居，此前、後二日即開忘成及界也。中間二十九日者，即四月十七已後至五月十五日，不得用此忘成及界也。後二曲開，畏失前、後者，後二即忘成及界是也。曲開者，是佛望外更開，以憐愍利益比丘故。畏失前、後者，古云：前安居若不開，他忘成等，便不獲五利；後安居不開，便失於一夏，損處不輕。是故開也。中間之中已不及前，何畏失後者，謂中安居二十九日，望前不及，則已失五利，何畏失後？則夏歲由成，進、退商量，故不開也。(上且錯鈔)次明分齊。此古人有一百種安居，前安有四，後安有四，中安但二，成十也。約處者，自然十，作法十，成二十也。將此配人，一眾二十，五眾一百等。(云云)又云者，敘第二古師解也。唯在後夏一日者，前安及中不開，唯後安開，忘成及界也。若不結一夏便失者，以急故，恐失一夏。此以誦開，餘隨憶作，以時容預者，餘者外也。除□安外，即前中也。隨憶作者，隨彼比丘記憶之時，便須覓人作法，對首結成，不得開忘也。以時容預，即日數長遠，冤奢任運記憶，隨得時即對首，無人即心念。(上清鈔文)次辨分齊，此古師有八十種，前安居二，中安亦後安，有四成八。約處通二界，自然八，作法八，成十六。將此配人，一眾十六，五眾八十也。並非聖言，以意用者，今師通許古義也。上來二種古人，為並所立之理，不開典據，非聖言也。皆是師心臆見而用，故云以意用也。今依鏡水大德，先破第一師者，若言中間二十九不開他忘成，如四月十七到便忘成加法，乃至五月十六已來若憶得，即喚人對首，或無人則心念可爾。設若五月十七已去方憶得者，對首心念云何得成？既是心迷，不可不開成夏，故知無理。又古師中安居不同及界者，大德云如閏七月者，五月一日明相前及界，若此日不開，便廢一月日住，豈不損減，何不開耶？次破第二師者，若前安居不開，此二失五利故，惱處非輕。若中安居不開，即同適來所破也。若依諸記，破古義未盡，思之。

云四至不者，失謂不失也。云初至難者，開兩章也。云初中者，先明移夏，故云初中也。外難曰：夏法為隨處？為隨人？(此範[蔑-戍+小]發問也。)淮南答：亦不依處，亦不依人，只似今日安居，是法俱得。緣是散心中法，故無法前得。若安居了，或有難起，已前之日，是法後得。若現在反已，後日被非得來替處，故大德不許。此釋恐違鈔文。如有難緣，佛聽移去，勤覓安身處，至彼處後，起安居心，此夏法隨起。若言被非得來替者，即全無法，如何續起？莫須對首加法，不必更作法，不名移夏。又下文云：若得住處，夏法隨身，何得安致？此解兼前所問，俱不應理也。大德又云：今別申問答，以除疑妨。應作此問：其安居夏法，為與人相應？為與處相應？答：設爾，何失？難曰：二俱有過。若與處相應，即一向不得

離此處，何得受日出界，并移往別界等？理合破夏已。若與人相應，有緣但去，不要請日，亦合成夏。答：若無緣法即依處，所以無事不許出界宿，出即破夏也。若有請召緣及與命梵難法，便隨人處，以有緣即受日，有難即移夏，故不破也。下文云夏法隨身等(此問此答，妙盡其原也)。云至去者，二難者，命為一，梵為二也。梵行者，先釋梵難。法寶云：西土之中，若外道修行節操，乃呼為梵志，梵由淨也。佛法中比丘修行，精真守素，亦呼為梵行，即淨行也。因於染愛，或致犯重，不成道果，障處不輕，說之為難。此是因中障果也。背因人來者，總釋上意。誘調比丘者，誘引調哢故。律文各有緣起，如彼具述也。二、鬼神等者，解命難也。五蘊假者，命根連持，鬼等惡獸毒虫能斷彼命。不得如意飲食者，有持之命，依飲食存，食不如意，命將不久，名難也。已上二緣，故佛聽去。

云准至也。准此結戒者，准此二難，移夏依本結成也。有人妄釋云：移夏更須加法，以文中云准此結成等。命難云：既云加法，呼為何等安居？若作前安，前已結成了，何勞重加？若云中安，即不名移夏，無理甚也。若得住處夏法隨身者，但起安居心，即夏法續起，並不見說更加法也。本界無難亦不得反來者，比為此界有難移往彼界，今此難靜不可更迴，已在彼依本結成也。須有緣及法者，須有生善滅惡請喚之緣，即作受日之法，方得再來此也。

云五分至夏者，食不足者，五分云：時有比丘，分麤食不足，作念云：我在此安居，食不足。以此白佛，佛言：聽去，無罪。苦樂等者，樂謂眷屬、聚會、去處、受宮等，苦謂被賊、遭官、死亡等。以此白佛，皆許去也。八難者，若王奪住處，差出家人，名難。賊謂失衣鉢等(云云)。

二處隨半受衣者，四分衣法云：有一外道弟子於佛法中出家，諸外道親族言：云何捨羅漢道於沙門釋子中出家者？還取□。復作是念：彼若聞之必能逃避，我聞沙門釋子不破安居，待夏中往取必得不疑。彼知已未審如何？遂乃白佛。佛言：聽破安居。彼便從此住處往彼後分施衣。不知云何？佛言：若住日多處應受分，若二處住日平等隨半受衣也。破安居人等者，今師立理證，上移夏聽二處受衣，乃至自恣處取衣。以十律中破夏人不得衣分，今既聽取分，故知成夏。

次三重問答中，第一云問至返者三悔者，一夏之內不得過三也。准此語，一夏為一座故。

第二、云問至夏者，此問與前不同也。前即本擬受日，遂迷忘故不受。引約因事出界，比擬即日迴，乃值水陸道斷，因而經宿，不知破夏不破耶？高齊十統(他棵反)者，玄曰：高謂高洋，洋姓帝也。齊

謂北齊國也。以齊號多，故標姓簡異。以齊主崇重佛法，立十員大德，號曰僧統，統天下僧尼，刊定佛法。此時十大德共評章，壞於慈濟，判不失夏。諸德意旨，亦准受日逢難道理判得也。
第三云：問：至不得者，謂本意暫出即日却還，還時至門明相欲出，得會夏不？答中准祇護衣界，以類例故。然隔大墻，理須入顯手足方得，以表有身分故。
次對界料簡云若衣至出者，此文總有四意：初云若依大界安居乃至入中間相破夏者，此謂要心依大界安居也。入戒場者，為隔自然故，及餘小界等。玄云：由是攝僧大界以在圍輪，大界之由望圍輪故名小。此即從外向內失，亦為中隔自然故。第二段若依大界外伽藍乃至在後者，此約藍大界小處，依外藍安居，總是要心處故。注文者，和會下文之意也。故下料簡門中云：若本結大界小於伽藍，便依伽藍坐者，以佛制依界故。有者不成，受日不得，止得縮取於界相(是鈔本文)。准此，藍中有界，不許依藍，只合依界。今此文何故通往彼此二界不失，却許依藍？莫與下文相違不？是以注曰：謂結夏在前，結界在後也。意道若先有界，只得依界，不許依藍。今既夏初未有界，但有伽藍，是以許依藍護夏也。法寶云：此亦且依古談。若據今師，不局於界，但一切臨時簡寬處即依也。故羯磨疏中許隨藍界，但據要心，故無確執。篇三段：若依大界內藍，乃至亦爾者，謂作法界大、伽藍小，依藍安居，出藍門便破夏。小界亦爾者，引有兩釋：若依玄云，是反上句也，謂上界大、藍小，依藍安居，出藍門即破夏；今約界小、藍大，依界結，出界處便破夏也。即迴文取義，應云界小亦爾也。或依法寶，謂於大界中有小攝僧界，依此小界安居，出小界即破夏，故云亦爾。(此解勝也。)第四段：若根本通依等者，謂初結時，不知此大界內有戒場、小界等別，但隨本要期，處皆不失。若爾，何故前云入場等破夏耶？鈔：答云：皆謂與本心相違等是也。謂本心依大界，今入戒場及餘小界，即與本初心之心相違。義張兩失者，於上四句之中，第一句入戒場等，為一失；第三句依大界內藍，今出門破夏，是兩失。並緩依法界者，結前四句中，初、大界，二、藍內大界，三、藍外大界，四、根本通依大界，皆是從緩而斷也。急隨房處者，如三間房，初要心：我依中間，後出兩邊，便成破夏。以從急故，對緩立名也。
四分等者，以律緣中有壇越請與安居，後見有難欲者，須自檀越求移。若聽者善，若不聽者應自者等(云云)。
云二至破夏者，至意留者，或父母病患生善滅惡等緣，若苦邀留聖開且住不名破夏，若汎爾人情相留即不可八難，過限不還亦同於此。

准此等者，祇云：若受日，依斷諍事人，晨起受哺時者，哺時受晨時者，不得迂迴，應從真道。若道有難，無罪。至彼斷處，繼時斷了，欲還經時，准此違時，即破夏也。因廻迂違時，亦破夏迂迴，不違時吉。

云五至法者，如文。云初至後法者，前開兩章，今當第一，故云初中自恣。後法者，指功德法，附處廣述。或有云衣一月號曰迦提，有衣五月號迦絺那者，謬之甚也。

云：次至二緣者，入解。有言破夏者，敘古師釋也。以佛令夏竟結解者，古云：以律中安居竟，四事應作：一、自恣，二、解界，三、結界，四、受功德衣。今夏未滿故。又本依界安居，若解本界，失所依故，便失夏也。此妄引聖言者，破古也。律文令夏竟解結界者，謂諸界同受功德衣，令解結界，非開破。各捨，謂各自解本界也。通結，為都結，為一大界也。同受，為俱受五利。共解，謂受已共解也。別結，謂仍高各自結，取大界也。廣文十誦者，彼云：夏竟，眾多僧坊共結一界，受功德衣已，捨是大界，諸比丘皆名功德衣不？答：一切皆得受之。又疏中者，首疏也。彼亦云：夏中解界，不破夏也。新章亦同南山。彼破古人云：若言依界安居，夏中解界，失所依者，如依藍安居，或藍塔崩倒，應破夏不？古人等者，將自恣來，難解思也。如有難緣，即許減日自恣，是安居未竟。自恣既聽，何得不許夏中解界？故云文兼會二，須兩相通。有記中立夏中解結界是有法，定不破安居。故宗因云：是僧法故，喻如夏未竟自恣，自恣是僧法，自恣不破夏。解結界是僧法，同皴自恣不破夏。今言無妨者，羯磨疏云：然安居之法不局法界，隨處並得，不離本要之處，解界、結界何得有妨？情限不同故分別者，若情限在於法界，夏中解結大小不同，故分別也。若情限在於自然，夏中或結作法，或寬狹於情限之處，故須分別。無難依本處者，依本情限之處。有難准僧祇開者，祇律第八云：前安居已忽有難生，欲至餘處三由旬內，若彼坊寺有比丘者呼來，若出界者已自二結之，後欲就餘處者，當捨已更結。如是捨後結前等適意處，故有難得三由旬也。若後作法狹於本自然者，即但依本自然寬狹後結。若寬本自然者，無難依本是一儀，有難開近新結處是二緣(已上釋正篇竟)。

次明法附大，分二：初牒名，次釋。初云二明受日法者，先來意。然三日靜處，九夏時長，或有生生善滅惡之緣，理須極救。佛既聽許，合附此明。次釋名者，牒彼請意。[言*恣]告僧別，納法在己，稱之為受。對首眾法，許往有期，約明相分，稱之為日。各軌範，名之為法也。外難云：未審四月十六日纔結夏了，有請喚緣，

便受日出，云得不？有人云：不得。必須經宿，方得受日。法寶云：得。律文夏中聽受，今既十六日結，豈非是夏？不在懷疑也。云夏至焉者，自誑心者，以非為是，名自誑也。虛損信施者，如有施主數比丘，夏臈施物，受日不成。其夏既破，妄數為歲，冒受利，故為虛損。善見云：自長已夏，受施犯重等(云云)。故委示者，生下文意，委細顯示也。

云就至解者，如文。云初至同者，三種者，七日、半月、一月也。有曰者，對界先後相攝為日也。

云一至受者，從五眾受者，佛制五眾安居，各自相對受日，非謂比丘對下曰眾。既互不相足，何得從受？今鈔文且約一期出法也。

云二至知者，如文。

云：三、至磨者。古云：凡受日法，先受七日，次半月，後一月。如此次第，順於律文。若已受半月在前，不得更至七日。以長收短，秉七日法，亦不起也。餘例由。如功德衣，五月攝得迦提月等(上敘古也)。今師云：不爾。功德衣就時揩定，又俱五利，是故以長收短。今此受日，約緣事別。緣有短長，前後不定。□得定他，先短後長，不可例也。今云：受日三品，遂緣長短。若長緣先來，先羯磨受戒；短緣先來，先對首受。縱律文排次第者，蓋是云法，何得固執律文？

云問至也者，問意者，適來既云隨緣長短、先後請日，何得羯磨詞中云受過七日法？若先曾受七日法，用了後半月，即可言過；若長緣先來，便先請半月等。既從前未曾請七日，即不合云過。引是今師自為除疑，故生茲問。答文意者，道羯磨是僧處，秉勝故；七日是對首，別人之法劣故。不如此據勝劣之邊者過，非約已用七日了云過也。思之羯磨。疏又問云：如受一月法詞中，何不言受過十五日、一月出界？答：半月、一月雖長短不同，莫非總是僧法，白二更無勝劣，不可言過，不同七日法劣也。疏又問云：今受半月、一月法者，若值小月，如何數之？依律文也。半月如法，依十五日，即不問大小，但數取日足還及，如十誦中三十九夜等。若受一月，依大小，不得數日，如律云住三月等，小月攝在內也(上且依疏)。法寶又釋云：如小月十五請日，接着後月，即數取三十日令足。此約受日時月大小也。

云四明至也者，此門全是首疏古義，稍難領解，今一往依古義消文了，然後略指出今師與古少別耳。若准受七日用竟羯磨受隨得者，寶云欲明相攝，先明不相攝也。若七日未用者，謂有施並請七日禮念，今對首請七日法了，未曾往彼檀越舍，故云未用也。或用未盡者，約請日往到其家已得四日，由有三日在，故云未盡也。更有異緣者，別為三寶緣，或可請說法受歸戒緣等。或是七日過者，今迴

文應云或是過七日緣，即半月一月法是，今文中且舉半月日法是羯磨受也。前法謝者，謂指前來七日法或全未用，或可用未盡者也，已落謝也。由羯磨法強等者，釋相攝義也。羯磨能攝七日，列人之劣法故。不得二法相續者，一身之中不可七日與半月二緣相續起耶？律云已下，古師自引文證也。必有等者，即定七日之法必定壞也。

若前羯磨受日等者，謂先受半月或一月法在身，為三寶等事。今或檀越請七日禮念，要須待前半月緣竟，方可許受七日。若半月法在已，即對首請七日，自然不成也。比受有言乃至良不可者，首疏自破古也。如有事緣一月不足，便羯磨受一月法，又對受七日相，忝成三十七日。良者，實也，實不可故。以月法在身，不可更請七日，自是非法也(已上一向作古師，義消文了)。若據今師一半許他，古人一半即不許。只似前來七日法未用，或用未盡，更有列緣半月法等。若是同緣，即成相攝，同是施主禮念。或可同三寶等緣，不許一身二法相續，理實不可。此即半許也。若是異緣，兩不相攝，前是施主請召，後是三寶等緣。古人若不許□，則無理也。此則半破。今師羯磨疏中舉例，如患須服蘇油，兩緣未差，口法隨在，事列受日，三品不同，並約眾緣，不可隨受等(云云)。准此，今師但同緣不許，異緣開許。古人不論同異，並皆不許。律云：不及即日還。若作今師引證，但證同緣，不得乃至三十七日相帖。今師亦約異緣，相帖無爽。如句三寶請一月，為施主請七日，何得不成？若是同緣，良不可也。必依古釋，全闕逗拭。但為未達律文，致斯濫述。

云二至八者，玄云：依緣受得名進，若非緣受日，不成為不也。分八，如下鈔述(云云)。

云定緣是非者，三寶病患生善滅惡名是，破戒求利等緣為非。

云凡至後同文者，施犯重者，如有人將物施僧，不見十夏人，此比丘實是九夏，而言十夏，望他應得不得，故重也。

廣如後文者，玄云：指隨相販賣戒中云：此販賣物作塔像不得向禮，乃至作臥具隨轉轉墜等(云云)。

云就緣分五者，一三寶，乃至第五和僧護法等(云云)。

云一至罪者，佛法僧事者，准四分中，波斯匿王為証[彳*予]，有不信樂大臣嫉妬惡心，欲鑿祇桓寺，通渠比丘欲往白念，路遠不及即日還，佛聽受七日者，此是三寶緣也。五分亦爾者，彼律所解大同，但云俗人擬通水，不言不信樂大臣也。大寺者，一說云諸多寺也，二解云即一寺之中諸多緣事，並皆許請日也(前釋為正)。玄云：今時有人為寺家相許受日得不？答：即如四分，波斯匿王邊國人民叛乱，王領軍征罰，先所供養佛及僧衣飲食所須之物，有不信樂大

臣奪之，諸比丘往欲白王，自念路遠不及即日還，佛言有是事聽受七日去。驗此文意，為佛法僧言許平之事，受日總得，餘可知(云云)。

云二至不應去者。十誦問為護受等者。此波離問佛也。答云：為七眾典[袖-由+甬]受，即七眾為請主。文列二百四十二緣，並是七日緣也。遣使不遣使者。前人來請，名遣使得往；縱前不來請，名不遣使。既是生善等緣，自往亦許。此是他宗，如是居。四分：不遣使，不得去。中路聞死等者。准十誦云：比丘僧來，與憶念不癡毗居尼。佛言：應去。若中道聞彼比丘尼命終反戒，入外道眾八難中，隨一一難起，則不應者者，犯吉也。

云三至往者，大父母養育恩重，大臣有力損益，雖無信樂須往，若先信樂故宜去也。餘俗人信樂往，不信不許。必有力者，進退解也。謂約比丘有道力能化導他，今雖不信，到彼後誘重令信，若如此亦得往也。

云四至不成者，安命難中說者，謂移安居中五云必為我命作留難。佛言聽者，羯磨疏云：若自病重，不堪受日，即是命難，直者亦得。失三受三等者，謂隨相中失三衣戒。今師云：先三受二，未過知足；若受三，犯。此舉急況後也。捨制取聽者，制是三衣，聽是長物。今三衣却闕，是捨制；長衣絕多，是取聽。不依聖教之文，故云未隨佛化。准奪衣戒者，謂隨相失奪三衣戒，謂隨闕隨無不[腠-天+貝](以證反)也。餘如文(云云)。

云五至故者，和僧護法者，謂和僧即是護法。若不護法，內成破壞，外生不善，損滅佛法也。四分等者，同界安居律有四句：一云見比丘方便求欲破僧，二聞比丘方便求欲破僧尼，亦為二句同上。並因我在此，若去，彼即和合。佛並聽直者，若准東塔疏，斷此四句，但移夏緣。今依受日緣，若依移夏之意，後得處處僧作安居止。縱此難靜，亦不得更反，即屬前文意。若作暫去心，後隨至處，不起安居心也。專待難靜却反，即是此文之意(云云)。外界律有四句：一聞彼有比丘方便欲破僧，二聞彼已破僧尼，亦有二句同上。佛並聽者，彼界有此，須我和之。並許東塔云：此四句，但待難靜，便須返界，不及破夏也。然和滅之相難知者，若據古師，皆云和僧大事，律聽直去，不言受日。良由和滅分齊難知，知用何法受日者得。今師云：然和滅之相難知。然字，縱奪意也。縱之即直，云奪之須受日，故云然也。約緣不妨文理者，謂約和僧之緣，道遠爭事大，可依僧祇事說受者。譬如律藏，未分之前，通而行用。今雖分了，約此用之，亦未違大途道理。故羯磨疏云：必有和限，依受聽者，事無限有。可准僧祇事訖文也(上是疏文)。

律無正斷者，准四分文中數段破僧之文，皆云即以此事者，且不須受日等，故羯磨疏云：律且顯緣，未明受也。

云上至也者，乞麥者，玄云：此尼律因六群尼乞生穀、麻、豆、米、麥，為世譏慊，故尼制提，僧犯吉，並是正罪也。曲命別情者，謂囑俗人，令蠶熟時作疏，來請貧道，要乞綿、絹等，此則非法也。綿本分犯墮，囑請理必不成，自誑淨心，徒消施物也。律中諸請者，或比丘、沙門彌、檀越等，一一遣信別請，云大德來為我受戒、懺罪、布施等，要遣使來，反顯囑求請命成非法也。父母、餘人同十誦者，律云若父母信樂、不信樂，聽往餘人者，即是前來。文云：汎爾，俗人生福，信樂聽者，不信不許。四分如此。今鈔主意，若父母及餘人，即同十誦中為七眾興福。間疑請者，乃至遣、不使遣，但不為利，已俱得也。即顯曲命別債，便是為易利，良可不故。

云二對至也者，對事離合者，事謂所對之事也。約緣別受為離，多緣一時牒入名合。今文中但明合受也。應法緣者，簡非法也。隨為多少者，隨所為緣，或多或少，三家兩家之類也。得合受日者，羯磨疏云：或張王兩緣，各是七日，不可合為半月受也。以兩个七日緣事，各是別人行，只得前後誦七日也。如是例之。(上是疏文。)

若一是三日緣，一是四日緣，已上兩緣都用七日，即合受之。如懺僧殘等者，舉例釋也。謂懺罪亦為離合，約同篇罪說，但懺一罪曰離，或三罪、五罪、一時行覆、六夜出罪等合也。具銜者，例也。律文中具足而列出，應云已出法，示合請之規摸也，如文。已上且約鈔文，據七日別法說離合意竟，其僧法離合列知。然鈔雖不明，今亦略述。只如檀越請半月禮念，或為三寶境界，須受半月，不可兩遍秉法。今既同是羯磨，但都請一月之法，牒兩緣人，文中即得，此是合意也。若論一月法者，大德約日夜兩般分之，為三寶句刃三十日是日中，為施主禮合一月是夜內，都受一月法，被得兩緣。大德云：羯磨疏中有此義也。(准此，約緣有二，不妨為合意；約法元來是一，謂都用一月日故。)

云三至故者，所為緣現。牒事為受者，或檀越請召，或三寶等緣，是所為也。現者，約緣顯現。且如檀越請召，今已送疏因等是也。牒事為受者，牒前處為事，與七日、半月。大德云：有兩種懸受，且舉半月。僧法釋者，如施主取今月二十日起首轉念，此比丘於十五日布薩時，因僧集次，便受半月法也。雖未往訃，然所為緣已現，預受法在也。至時方名懸受也。又釋：或今日受法了，便欲往訃，但為檀越家別有事緣，未遂禮念等，却來由延，更過旬日等。比丘既受法在身已後者，時不須更受其一月及七日法，准說也。此義叵急請記明，今故略論，用消文意思之。虛搆成緣者，謂其事未

實，懸虛搆置。或言七日、半月、一月等，或倚傍昔言者，如有欲人春間汎說云：我村中有一王家，每至夏內，常施僧物。和尚劇，此時可來不？比丘至夏，憶春中之說，便欲往彼。故云仿像未實者，謂仿像其事，未得的實，便輒受日也。事虛限[言*監]者，前事既虛，今復隱約作限取法，即成謬[言*監]。日數妄置者，由前事虛，限[言*監]其緣，未可論於長短。今或受七日、半月、一月，如是日數，皆虛妄置，僧別之法，不相授也。

云四至應得者，便通餘用者，憶古義也。首律師云：本意為佛家受七日，已用三日。其事既畢，復有餘之四日，更有法及僧家緣事，便將此殘日用無過。所以得者，准十誦文，有白餘殘夜用，故知得也。故不得也者，今師破也。謂初標心之時，元為佛受七日，且不為餘緣。今句當佛事，因緣既周，其法即謝。設有餘日，以無法故，何用之？是以不得。必有本緣，何爽通用者，今師自釋也。謂元詣 ？之時，通為三寶及病等緣受七日。今佛事用三日了，更有四日，便通餘用，即無爽。爽由失也。古人反詰云：若爾，何以十誦律中有白餘殘夜用耶？今鈔通云十誦中白餘殘夜用，謂同是一事等(云云)。准十誦律云：諸比丘受日，到聚落中，七夜未盡，作事未竟，來還白佛。佛因聽受餘殘夜者，云：我受七夜，二夜已過，餘有若干夜往出界者。律文如此。既云所作未竟，明知本緣在法不謝，故白殘夜何失？非謂異事者，鈔：重破古人不了律文云意。羯磨疏云：本無心受，何得白行等。

若本並因三寶等者，羯磨疏云：若三寶但須經營，作法之時文中合攝，是俱有心法後通用也。若三寶事後生等者，於中更料簡也。淮南云：本為造釋迦佛法花經及常住(云云)事，受七日已用四日作，前事並說。今或為造彌勒佛涅槃經十方常住事，將前餘日用亦不可，故云不是前緣三寶也。雜緣者，受戒禮念等也(云云)。

一家通緣准心得者，進退解也。謂張家太請七日不准受施，兼請受戒懺悔等，即受日時便有心故得也。

云問至故者彌是生善者。彌者，廣也，大也，不合作微小字釋也。律制二請者：一、僧次；二、別請。既的請受日，亦得不同大乘梵網經也。以非施主元心者，謂檀越元心請前人，今見後人來，竟不悅，故不許。然鈔文且大約論也。或施主雖元請某比丘，今既不來替代，亦得不生惱者，理可□之。

云五重受者，於三寶中重重受也。此據今師義標也。云昔至局者，昔云一夏開三法等者，羯磨疏敘古云：安居立行，修道為宗，緣急開三，以濟時要。何許重受？無此理也。故十誦云：為破僧故，聽受一七夜，不得二七夜，乃至聽受三十九夜，盡應破安居者。故知不許重也。

今云得重者，今師所解聽許重重全異古也。如疏述者，首疏也。今依羯磨疏云：如前檀越召受七日，後有三寶要須經營，何得不開？又如官事須二三日何能者，夏制本意無事遊行，今有緣來依法受往，非專檀者何得不開？但如法緣一切開往，餘文與鈔不異(云云)。律列二十餘緣者，四分廣列二十三緣，並是七日緣，由事未現佛未聽者，且不云不得去也，且約為事。信樂父母四重者，爾時有信樂父母請比丘云：大德！我欲相見，佛未聽我有如是事者。遂白佛，佛聽者。二、有信樂父母遣信喚召亦如是。三、爾時有母請比丘亦如上。四、爾時有父母請比丘亦爾。如上則是四重，佛一一皆言聽者。況餘等者，舉上父母前後尚乃得於四重，豈況檀越三寶等？不可限局不開重也。

云五至乎者，五分有請、無請等者，引佗部也。五分云：優陀迎信樂佛法，於安居中為僧作房，設入舍食，以房於比丘不受，長者生慊言：我用財為食。比丘不受，以此白佛，佛聽受請也。無請者，比丘有疑問須出界者，佛一切聽受七日往。今師云：豈有前疑便開往問，後疑不可開？

十誦列多七夜者，彼云：波離白佛：為誰受七夜？佛言：為七眾興福受。廣列二十三緣，為優婆塞列二十三，乃至沙彌尼一一並是七夜，皆聽者也。古師反難云：若爾，何故十誦文中但聽一七夜，不聽二七夜？可引鈔通云：聽一七，不聽二七。謂一時雙牒二七日，前後重用。今師云：十誦不許者，或約一事上不得二七，豈制異事不許受耶？又云：不許二七夜者，彼受日法但有二位：一、是七夜，二、三十九夜。故於對首七夜，何得重加？故云不得二七夜，何妨前後去者皆開。古人不達文意，但見云不聽二七夜，便妄解云：不開重受也。古人更反難曰：若爾，既一事上開重，何故和僧滅淨，彼律聽破安居者？可引文通云：若准和僧，似一事上不許重受。准十誦云：時有異界僧爭起，請僧斷重。若前安居竟，應受七夜者；若七夜盡，應受三十九夜；盡，聽破安居去。古人將此為憑，不許一事上重受。今師云：似一事上不許重受。既云似，未必全判。不得彼律意者，據和滅難期，故聽破安居者。若可期約，無亦開重。搜玄廣引羯磨，疏繁而錄也。然彼有不請，文寬於四分者，彼律為七眾興福設供，受戒問疑，但使前人見我生善，縱不遣使，亦得受日。四分遣使方許。彼既寬於部，重受不開。文非明了者，只為翻譯之者，不解迴文語勢諸含，故非明了。理須通明者，彼既不請之文，更寬重受之文，則不合急。二意通練，其理自顯。然不可偏執一文，致失諸緣重請也。

五百問等者，文中既云滿七日已乃後重受，故知許也。此雖非重文，且是重義也。

明了論等者，玄云：今引論疏，真諦三藏自解別請七日事了，還至八日出界，引是異緣得重受。前事已了，更有別緣，亦須更受。既文中云更受，豈不開重？准此雖非重受，文且是重義。思之！因此便今時行事。此論既言前請七日事了還界內，第八日更請七日出界者，今人行事至七日滿歸界，便請七日出界，並不宿，不知成不？有人約義通云：謂受日之法，身在界內，法在不失。如七日用三五日，其餘之日未用，身歸本界，更作前事。本法由在，不須更受，法在不失。今縱七日滿歸於本歸界，至明出時，雖然經宿殘法，亦許在於重請，亦帶前法。故知七日纔滿，歸界請之，理無失也。縱使了論中第八更請七日出界，亦是部如不同。今師但取彼證前重受，不依他行事也。雖有此有此，解未可依，幸不准論疏如然。律亦有於明制，故文云及七日還也。又前來立義，立如受七日用三五日，餘日未用，身歸本界，便作前事者，此是未滿之文，不可例於已滿之事，標心為滿。歸寺其法，經明即失，不同未滿。暫迴緣在，法何得失？今但依玄，七日反界，定須經宿。戒律從急，豈不然耶？何假徒繁成立義？請思之！餘文知之。(玄記對此引論解三千界量，今意在隨相中明之。)

云餘至疏者，羯磨疏中引了論釋，都為九句，皆是重受，以破古人也。疏引論云：七日有難隨意行善解三種九品類。釋曰：三種者，即七日等。九品類者，將期三種互而為頭，歷之成九也。應云：初成七緣，後成七日緣，後成有難緣；初成七日緣，後成隨意緣。(成三)第二、將有難為頭，云：初成有難，後成有難；初成有難，後成七日；初成有難，後成隨意。(成六)第三、隨意為頭，云：初成隨意，後成隨意；初成隨意，後成有難；初成隨意，後成七日。(成九)諸記中雖略舉名字，然迷意由多。今依鏡水大德引疏略釋，云初成七日，後成七日者，解：初雖請七日，事證不還，破安居得小罪。事若未了，極得六夜，第七夜必須還界。至八日，更請七日出界宿。先為師病，受七日出界。三宿病差，便須還本處。別有施主，仍請得用，後三日住界外。若後仍未了，更請七日，即先後俱成七日。(大德釋：此中開互用者，由師病時，施主清至，故兼云也。)二、先成七日，後成有難者，解云：謂先為施主請七日，用三日竟，還於本處。聞有大起之難，仍往諸處也。三、先成七日，後成隨意者，解云：先為施主請七日前事竟，即合還來。今緣住處無好件，知友等多喧鬧，妨修道，又乏食藥。今不更迴，別揀靜處慕好知友，兼有食藥等處隨意。便云：若曉此三，餘句例解，不更繁敘也。

云六至日者，唯二：一日、二日，皆須七日者，羯磨疏云：以法収緣也。律云已下，證文，可知。外難云：夏中可爾。如七月十五日有緣情，七日至十六日已去，既不是夏，又復如何？鈔：答云：夏

末一日在，亦得作七日法。餘云：六日雖非夏限，以無受一日法故。問：安居護明相未出外在，不外犯。明相出後，既當十六日，本是出界時，何假更受日？答：謂明相正出時，身須在界內。若不得法，明相出時，身在界外，便成破夏。又如七月九日，請七日出界，至十五日，亦須反界。以十六日明相正出時，身須在界內故(云云)。

云七至緣者，尼律開七日，不云多者，謂三時遊行戒中，准有口受，不云多日。僧祇尼三十乃羯磨受者，准祇云：比丘尼安居中，無求聽羯磨法為僧塔等，但聽受七日去。

比有濫同僧法者，敘古儀也。古云：僧既開三法受日，尼便准之，不更領列(新章扶於此解)。四分已下，今師破也。

所以(已下)今師釋不多之道理也。但開七日亦濟別緣者，有三十半月之緣，但七日滿已隨時更請，亦被得生善滅惡之緣也。

云八至之者，羯磨疏云：有人云：事訖不來，亦不破夏，以法在故。知七日藥與欲[者*頁]同，狂病得法，病差不來等例。今解不同，事訖法謝，以受日法牒事加之，緣謝法先不[者*頁]，與欲亦如藥法，病止無用不[者*頁]，狂解須乞法也(上是疏文)。十誦明文不許往者，一誦中有尼病，清為說法，中道聞死反戒，皆不應去，去即是往也(有本錯出經字)。僧祇同之者，祇中和僧不得迂迴至彼，中前和了，中後須還。若停失夏，十律不許往，祇文不許住，文少異，皆恐破夏，故意同也。

云三加法者，謂加於僧別之法也。云前至別法者，五種人者，一獨住、二蘭若、三遠行、四長病、五飢時依親里住，故開心念也。堪來不待者，謂清淨人堪來足我對首之數，今不召他，此是別眾心念不成。今時多有無識之徒，至結夏日向佛前自說偈者，愚癡甚也。若待不得等者，即開自心念也。餘文可委(云云)。大德云：十誦中對首法既通心念，半月一月眾法例此，亦合通心念。但今時無人敢行，道理無損，知之。

云：二、對首至消者，詞句出法如文。因說今時行事不同，有人言：對首比丘須是當界同安居人，又須在界內為我任持此法。若一時總出，即不得向他邊受，受即不成。先須委問，然後作法。大德云：若爾，且如請半月、一月法時，當界無人秉法，請外界人來秉法了去，不教他外處僧就僧此界與我守法耶？今此對首亦後但據對首作法之邊，更互請日了，一時去並得，誰論他界、內界及同去、不同者等？無此道理，蓋是意言也。儀准無失者，羯磨牒依對僧請日，今對首心念，准向文牒之，請日理通，有何失也？

若受日未受，過七日用亦得等者，與前懸受文意同也。前則約緣辨非，此中約未用分別，亦不重也。不同七日等者，玄藥滿七日，縱

病未差，法亦失也。病精者，謂病已差，縱日未滿亦失，故雙牒也。外難既病差，則任許法失。
若爾，病住法應在(鈔文自徵)。由佛制等者，釋也。以制七日揩定，論云堅病消者是也。玄云：論是成、多二文，名有此說也。云問至法中者，此約四分，請七日得兼第七夜不？答中不許。以律文制第七夜及界，故知不兼夜也。不同十誦者，乍觀文勢，似盡七夜，至第八日明出後還。據羯磨疏，亦須及第七夜還界，與四分不別，亦護第八日明相現明故。又疏云：十誦七夜及七日還同於四分，不兼夜也。(已上疏文)如此分明，至今尚有未知之者，妄釋云：十誦夜得法，縱明相時，身在外者，日不破夏也。以請日晴，云七夜故。四分既不言夜，但得至第七日護第八明相，以無法故。若作此解，縱依彼律，亦成破夏，與疏有違也。外難：若爾，十誦與四分日夜之語雖殊，防護不異。今四分律師請七日法時，改云七夜，得不可引。鈔：答云又得已下，是部別不同，須依宗呼召也(云云)。僧祇事訖者，彼云：但隨前事長短，了日即還，名事訖。其事訖是外宗法，具在諸部篇明之。
云三至釋者，所為之緣者，一、三寶緣，乃至第五、和僧護法是也。同前通用者，心念對首同用此緣，故云通用。今但緣事稍長，即用半月一月等法也。不同存單等者，斥破也。一夏之中但存三度，初單七日、次單半月、後單一月，故云存單也。遂引七日令長者，玄云：非謂引緣令長，但用長法也。受既不成，破夏得罪，是罰也。餘同前釋者，指第五、重受一中解也。
云今至之者，有四不同者：第一、曹魏時曇諦所出羯磨是也。
第二即姚秦時覺明所出羯磨。鈔主云：曾一度見，後不逢之，故云少見。
第三等者，北齊光律師出本增加乞詞。雖加乞詞，准乞覆藏兩遍牒事，時列已前增加乞詞，忍聽已後略事而作，此光師當世盛行也。故彼云：大德僧聽！比丘某甲此處安居，受過七日法，十五日出界外，為某事故還此中安居。今從增乞受過七日法，十五日羯磨。若僧時列：僧忍聽！今與比丘某甲受過七日、十五日羯磨。白如是。此且舉白文，羯磨例准。止可隨其綱網者，只可隨於律文受日四句，成白緣骨之綱教網也。
云問至失者，問意可知。答中雖增乞詞，大宗無失者，牒緣、牒乞詞等，但是第二、第四句，望羯磨宗，骨無失故。羯磨疏云：有人定判，依受破夏。今解不然，俱順教故。僧乞、滅乞，各有所憑，大途規軌，在故不失。(上是疏文。)云第四至十五日者者，第四人是法，願律師出文，更不增加。今鈔准此用也。羯磨文如鈔(云云)。

准前著之者，謂准著十五日處，或一月日，一切肴緣准而著也。不得雙誦十五日者，今准此意，恐人不達律文，依文謹誦。律本云：受過七日法，若十五日、若一月日出界外。今若受十五日，即不用著一月；或受一月法，即除却十五日，不得雙牒而誦也。(已上釋第二文段，受日法附竟。)

大段第三料簡。云三料簡雜相者，都有三家。此一段初依玄記，於第二受日法附中，就僧法受日中分三：初、通明長緣，便斥古失；二、今加法下，正出受法；三、即此雜料簡之羯磨。受日是時非之處，故云雜相也。或依淮南順正記，亦於受日中科為三：初、牒；二、釋；三、雜料簡。若爾，今此中大科三字配上義科，不著已上兩家，並是錯科，破鈔文殊，非雅當也。今依法寶云：准前文意去，初中分五，即是第一大段安居正篇也，第二大段即云一、明受日，今此第三大段便云三、雜料簡，豈不應得前來初、二兩字？此蓋是鈔主自科，後人心麤，不達文旨耳。又此名為雜料簡者，謂料簡受日與安居處相圍涉，故須立此簡之。若云但料簡僧法受日，何以下文更說安居依藍、依界等？別思之。

釋中云若至開之者，熱極者，此約餘緣也。同緣者，同是半月一月等也。二人三人者，不得至四也。由如受戒，無緣一人為一番羯磨，有緣二人三人故開也。此亦如然，依十誦許也。

云若至衣者及餘小界者，還是攝僧大界。今望圍輪大界得於小名，謂本依外大界要心安居戒場，小界不是本要云處，不得於中受也。後結二界者，一是大界，二是戒場，即許受日。真非已下，鈔文自釋也。縱入場不破夏而離衣者，戒場本是我要心處入中，故不破夏。由中隔自然地故，是以離衣。此亦據結攝衣界為言。若不結衣界，依藍護衣，亦不離衣也。

云若本至之者，謂據初結夏時，本有大界，不許依藍，佛制依界故。有者不成者，有依藍安居，安居不成。受日不得者，謂藍中既是自然之地，但作七日之別法，秉羯磨受半月、一月法，因然不得。止得縮取於界者，一解云：從內縮至外，本界小。既今更解了，通結令大。二解云：從外縮至內，即須來界上安居，不得依藍而住。謂界中受日，三法並通也。餘廣如疏者。首大疏者，彼敘二師立理：一、去安居，必須依界，不可依藍，以佛制定故。文云：雙、單反界也。二師云：藍大界小，但藍依不依戒故。文云：依某僧伽藍等。准斯二解，各報一邊。今鈔文從急，且敘初師儀由是了。若據羯磨，疏中亦不定執，但寬處即依也。若藍寬界小，依藍即與第二師同。若界大藍小，即令依界。二文兼備，至時[酉*夕]量。外難云：界小藍大，依藍安居，今向界中請日，得不？答：得。此是藍內內界，本是所要之地，入不破夏受日，何畏不成？故

前文本依伽藍後界，二界隨界受日，尚判得成，今藍內大界豈可不得？更難：若爾，藍界戒場亦合得下。答：戒場雖在藍內，即非本要入中。破夏離衣，失依上法，即不類後結也。上是儀決，非文有之者，有人不會鈔意，乃云上是南山儀決者，錯也。謂本師指前來文中云由佛制依界及縮於界相者，此是古師約儀決判也。下句斥云非文有之，謂不是律文有此說也。謂界本為攝僧，不為安居。安居約人標心，何局於界？但寬處即護也。更有異說云：今師恐人疑云：我今依藍安居，不依界。或受半月、一月之法，不可向他界上。便於自然藍內秉羯磨受日，此受日不成。以文中釋云：佛制依界，故有向自然藍上秉白二法，冥然不成。受日固冥不得，止得縮向界中受也。此但是制受日依界，非謂制安居依界。若准此解，違於疏文，昏迷鈔意也。思之。上解第十二篇竟。

〇第四約法對人辨事即自恣篇

大分為二：初牒名，二釋。初云自恣至附者，先辨來意。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，故安居後有此篇來(玄記對此列緣起，恐繁不緣也)。釋名者，自陳三法之詞，恣舉七聚之罪，摧黑業之宗主，成白法之樞鍵，欲使知必改省已增，修皎潔尸羅凝清海法寶。又釋宗是宗主，要者要務，即行草差人等是宗家之要務，篇等如常(云云)。注文來意釋名，如後具例。次依篇釋中，篇希總意者，云然至故也者，然九旬修道者，然者，諸記中多訓是也。鏡水大德作相違意解也。謂夏修策勵，身口無瑕，夏滿功圓，理合騰空而去，以顯成果位也。今令且修，未許隨方，却自云恐僧治罰，豈非相違？故云然也。九旬者，數也。搜玄：旬，歷也。支神有十二：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。干神有干：甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸。以支十二，歷干神十晝，名為一旬。一夏九遍歷之，故曰九旬也。大德不許此解。若云旬歷也，合作此巡字。今文中是由旬、旬假等字也。今准法寶解云：十日為旬也。如國家立一百二十司，每司給十日，為旬九之中，勾當官事。中後歸舍，勾當私事。脫又入司，勾當官若列第十日，即旬假一日，停諸事務歇泊也。今佛制比丘九十日結夏，故云九旬。加行策勵，故云修道也。精練身心者，警[(木*歹*木)/木]身口是練身，即戒學也。脩定習慧是精練心，即餘二學也。人多迷己等者，法律三昧經云：世人但見佗非，多迷己過，故藉糺治，方得清淨。故云理宜仰憑等也。縱宣己罪，恣僧舉過等者，謂自說三根，恣他陳舉。內彰無私隱者，我既縱宣，即表不隱其罪故。外顯有瑕疵者，殊有損為瑕，玉有頴(盧對反)疵。文云：大德長老哀愍故語我。即顯外有愆犯也。身口詑於佗

人者，謂七支之過，全托五德糺舉也。所以但云身口，不言心者，謂小乘不制心犯故。
不孤獨者，犯罪不除，不應僧法，棄在眾外，不入僧數，名孤獨。今懺竟仍舊，名不孤獨也。又解：犯罪不懺，當來入於惡趣，名孤獨。今悔除竟，免招惡道，即不孤也。若言調伏者，依法治罰名。若言依教不違，名調伏。自喜脫者，既洗條竟，七支皎潔，自歡喜悅樂，知無有罪也。
云所以至自恣者，將同期[款-士+止]者，說文云：期[款-士+止]者，是情欲也。期謂剋定也。[款-士+止]謂[款-士+止]會也。夏初情欲剋定聖會同住九旬。立要等者，共立要期九十日中修行，趣於上果超三界也。若逆相舉者，若初結夏後便互糺舉，即無心修道反成怨仇諍竟之本也。各隨方詣者，方所也，詣至也。障道過深者，尸羅不淨三昧不顯，犯吉羅罪九十千歲墜泥梨中也。
毗尼母下。證文可知。
云此至行者非謂自恣為惡也。破昔愚也。昔人云：夏中即須專志撿察，不得施為作惡。今夏竟，即許放縱恣情造罪也。今師云：非謂自恣為惡。此雖相顯者，此自言恣，舉之相狀雖則分明，有此一類，愚人無知監述也。
云就中至行，有如文云。初中分二，於前第一段中更分二別，如下列也。
云前至恣者，若依國者，國四五六月前安居，人定百二十日住，取七月十五日自恣，中後二安則不定也。不依閏至九十日自恣者，但數滿也。若間至自恣者，非前夏則是中後人也。若五月一日已前安居者，至閏七月一日得去。若五月二日已後至後夏結，皆越閏月過。至八月二日等已後，數滿九十日自恣。
云二至中者，謂如前說戒篇引四分：外界鬪爭比丘來，佛令增減說戒。若知十四來，十三說。若知十五日來，十四日說。若已入界，當令入浴比丘出界說。若不肯者，白僧言：今不得說，待後十五日當說。不得過三度，應強和合說。今時自恣亦爾。唯改說戒為異，餘文並同，故指如彼也。向前日為減，待後月為增也。
云三至日者，准律自恣法中云：時有住處眾多比丘結安居，精勤行道得增上果。諸比丘作念：我曹今日自恣者，便須移往餘處，恐不得如是安樂。白佛，佛言：若有住處有如上事，應作自增益。因恣白言：大德僧聽！若僧時到僧忍聽，今不自恣，四月滿當自恣。白如是。謂初安居人至八月半是四月滿也。
云：然至自恣者，准自恣犍度中，但云十四、十五兩日自恣，急施衣中有十六日，次第增中亦明十六日也。所言急施衣者，律云：有王、大臣為僧作安居賞勞衣，夏竟擬施。有緣急遠行，預將施僧。

諸比丘念云：夏未竟，不敢受。以此白佛。佛問：夏有幾日在？答云：十日。佛言：有此緣者，自今日後開前十日受。故云急施衣也。准此，即是七月六得開受。若未是七月六日，便名過前受，犯提。鈔意云：既言自恣有十日在，故知十六日是自恣日也。次第增者，大德云：准律有九重增文。搜玄云：十重，如七月六日得衣，至十六日也。滿十日便合說淨，由迦提月落開通中不犯，至八月十五日方要說也。若七月七日得越迦提，增得一日，即八月十六日方說。若八日乃至十五日衣得越迦提月，增得九日，名次第增也。謂將後時非日添前得衣，滿十日也。若有功德衣過五月後，增亦如是。鈔引此者，次第既有十重，增文皆至十六日，云越迦提數滿，十日說淨，明知十六日是自恣時也。增三文中亦有三日，則十四、五、六也。上廣引律諸文，有三不同，未審的定何日是自恣時耶？鈔云：律安居竟自恣，三日之中取十六日，是安居竟日也。外難曰：既云十六日是安居竟自恣，何故律文僧十四日自恣，尼十五日耶？鈔文牒上難詞了下，遂釋通云：此謂相依問罪，故制異日。謂尼要先來僧中自恣，後還尼中自恣。若先自恣，後入僧中，便成非法。反論尼作相依問罪之法，三日通用總得，不必要須十五日也。玄又釋云：反論作自恣法，三日通得。約其咸論，即取十四日，故云通用。今尅取十六日自恣為定，故律云：夏竟應自恣，受迦絺那衣。若十五日受衣，不得但呼為非時衣耳。故取十六日。若尼來時，且暫停住，何必要須十五日也？若有難者，如文可知。

云二至足者，如文。

云二、明至也者，即三人者，法寶云：即三類人也。不是單三人，謂初是五人已上，直至百千萬等，是一類人也；二、四人已下，是一類也；三、一人心念別是類，故云三人也。

云就至事者，就五人已上分四者，寶科為總標二種僧法章：一也。五人是一，已上即六人，乃至百千人等分四者，即鈔列也(云云)。

外難曰：鈔科云：就五人已上分四者，已上是六人，乃至百千等分四可爾。既五人自恣差五德之法，與六人及百千人行事秉法條然不同，莫須除却五人，但就六人已上分四不？答：法寶云：良有深致。謂五人自恣時，亦其此四門與六人及百千人不別。但第二進不門中差法之時，不得雙牒二人名入法，與六人等稍別。今但就五人便分四科，前後三科並同，只有第二五德進不一科有異，向下路略點出異處即得。若不作此科者，六人、百千人既分四門，其五人僧法不可不具。雖則第二門稍異，下自明之。今但就五人已上分科，便收得兩種僧法，亦是巧用文勢，貴免周遮。略指相從，豈非鈔用？思之。

云初中至明者，要五人已上得白差者，謂反顯四人雖成僧，但作展轉對首法也。處床慢相不絕者，今在席地，以表位卑顯身在罪。大德云：如以眾人有犯，着白私畏帽子在席地，或雖有床亦是傳脚下床，亦表我身有罪也。此亦如是，不得在床者，謂床坐也，證上文故。不得在地者，謂不可便於地上坐也。下引五分布草而坐，即證上不得在地故。[萩-火+(色-巴+田)]裎表敬古順吉祥，著地表卑，合掌表心專一也。

乃至沙彌亦須赴堂者，鈔云：乃至則越却。中間尼等在別處行自恣者，鈔據有別處為言。若無別處，待意還來僧中，對僧自恣也。別法明者，指沙彌篇也。

云二、五德至法者，初六人已上法者，齊六人已上，即百千人。五德進不並，皆不異也。後五人法者，即五德差法，與上不同，故此科出也。餘儀如下更述(云云)。

云初中至式者，如文。云初中至也者，一不愛者，謂於眾僧無別親愛等。二不恚者，謂於恐不嗔，吹毛覓過等。三不怖者，前比丘有王臣之力勢，既有過罪，我心不怖，於佗亦須糺舉等。四不癡，謂解了羯磨如非等。五知自恣等者，知無難廣自恣，知有難用略法，又知善兩人即自恣，十三難體壞等，不合自恣等。律文又差知時不以非時等者，此五鈔文自釋也。意令和合無爭者，釋上知時不以非時也。謂舉過若不知時，反生爭本也。有罪非謬者，釋上如實不以虛妄也。謂犯有三根名如實，三根不樂，故云非謬也。欲使前懺悔乃至外難者，彰釋上和益不以損減也。故能勸喻等者，釋上柔耎不以麤獷也。勸喻即是耎，言刃之便是麤獷也。愍物與樂不欲非法者，釋上慈心不以嗔恚也。反此即是嗔恚也。已上五種，鈔自解之，不勞別釋也。不同古記(云云)。

四分文不了者，自恣法中，但言聽差受自恣人，不云二人，是一不了。羯磨詞中，但僧差比丘某甲，無差二人處，不着第二某甲字，是二不了也。十誦等者，十誦、僧祇並云差二人為佛。五分差二人，更差多人為法。已上三律，雖言二人及多人，儀由未了。且十誦差二人，為更互作法，祇亦同之。五分中差多人，且不言數，或差十人為五，對兩兩入法。若困互歇息，還差二人交替，如鈔注文辨也(並未了故)。三千威儀等者，鈔取此文，方為決了(云云)。

人人別差別者，古來行事家見四分中單差一人，乃秉兩番羯磨差，先一人了又差一人，故云人人別差也。未通諸部者，通者達也，未達十誦五分僧祇一時差二人文也。若五人自恣即要別差，若至六人已上何須各各差？云但一番中牒二人名字入法，故餘文可委。

云二至持者，欲詞如文。就中並須言自恣，今往往說云清淨者，非也。鈔：更出文本，恐迷意知之。此律開與不同他部者，為簡僧祇

不開欲，彼云：初、令扶來；二、恐增劇，僧往彼作；若病多，僧自出界作自恣也。搜玄云：歡其文意，由是舉罪，必須現前。若制達心，恐叛其罪，故不開也。亦有通、別如上者，若云自恣羯磨，即是通答云：差受自恣人。或云差五德羯磨，即是別答：至後五德行事秉單白時，更須重和也。羯磨文如鈔(云云)。

出三至從之者，至上座前者，今時例向佛前。有人云：不得違鈔文，今亦可通之，未傷大理也。單白中羯磨文中加僧字，鈔文無僧字，不知成不？答：有即是增，無即是減，有無並得。今時無識之者，見欠僧字，呵云：不成。此是歡事，乃同於法之輩也。不得通用後法者，意道不得通用此和，秉於後之單白法也。直爾通和二法者，指上通答，並是自恣事已後，不要更和此一度，便通二羯磨法也。令季少次第行之者，玄云：其草莫使五德行，應季少行也。大德云：今多是五德自行，違文甚也。其五德和了，且在僧前，待季少行草遍，五德始要白僧也。其季少行草法，至上座前，三人亦須蹲跪等(云云)。注云：僧皆依唱從之者，謂五德既白僧就草座，僧即一一依之。大德云：初行草時受了，且安坐具上。至此時便將草安坐具下，合掌各說偈云：吉祥童子施栴草，如來受已成正覺，我等比丘効佛故，坐草自恣淨三業(出無量壽經上卷也)。玄記於行草時纔受了，便令說此偈。今時總如此，蓋是未達教文本意，行事無所表彰也。

云四至中者，新歲經者，玄云別譯五紙。今且引增一經云：如來於講堂內就草座已，告諸比丘：汝等各就草座，我欲受戒。歲無我咎，犯於眾人乎？又不犯身口意乎？如是至三。諸無對首者，時舍利弗從坐而起，白佛：諸比丘眾歡於如來，無身口意過。所以爾者，世尊今日未度者、未解脫者令得解脫、未涅槃者令得涅槃，為盲者作眼、為迷者逕路，以此事緣而無過咎。眾於人亦無身口意犯也。次舍利弗白佛言：我向如來自陳三業，我無咎於如來及眾僧乎？佛言：汝今都無身口意犯。所以爾者，汝智慧無量、總持三昧、戒、定、慧、解脫、解脫智見成就，所作如法未曾違理。如是五百比丘各各受歲亦復如是。今准此經意，經佛及聲聞聖人尚爾，豈況我輩凡夫？仿此規模各令草坐也。

云次至也者，注文云僧祇文者，彼文云：若二人作自恣者，一人受上座自恣，一人下座前立。上座說已，下座次說。如是展轉，但為四分文不了，故取祇文一坐一立也。問：莫犯別眾不？答：此別對五德。一人縱宣已罪，復是法差。坐、立雖乖，無別眾也。(已上正義)今有人云：鈔引僧祇差二人為法，顯四分不了之文。若行時之時，並須蹲跪，不得一座立。若依此坐、立者，即用他文、他部事。是以今師注文簡濫，故云此僧祇文。若全取彼一坐、立白，即

合言僧祇云其一五德至上座前等(云云)。既子注出密意，不取也。今恐不然，制表不作變通，何局於注？審而思之，穿鑿太甚也。應加提足之言。羯磨疏云：十律並差二人敢上座者，作五德也。下座來至上座前，執足口言求聽。若是下座不用，乖儀式也。作法中，鈔加一心念字。律文及羯磨本中既無，所以加添者，鈔唯僧祇有一心念之語，意道對五德。別人着一心念，亦有何損？其詞句文分五：一、大德者，正告前人，求聽說也。二、眾僧今日自恣者，牒僧自恣時也。三、我某甲亦自恣者，下應上法，縱陳過咎，恣僧舉也。四、若有見、聞、疑，乃至語我者，表有三根，垂慈誨示也。五、我若見罪，乃至牒者，成我自行，念清淨也。三、說者，表師囑之勤，非是濫托也。就第四句中，云大德、長老者，古人云：出法之詞，不可雙牒。若大者云大德，即除長老之言；若小者云長老，即不用着大德。若盡牒二名，即是重也。今師不然，並須雙牒。故鈔義云：昔云：召僧中大德者為大德，小者為長老。今難之云：若爾，上座呼誰為大德？敢下座喚誰為長老？今云：皆呼五德行解具足名大德，季德高遠為長老。談名有異，顯德亦殊，故不重呼。若爾，何不先呼長老？答：若無先呼，又疑云何不在後？今隨言穩便，皆得見論之中。約大小分者，且是一期之言，未為盡理。如經云長老舍利弗等，以為良證(上依義鈔正文)。今行事時，亦有說此偈了，問成不？又有人云說詞了，五德答云可爾者，並非也。

隨身所安者，律云：時有病比丘，蹲跪合掌。時久病增劇，白佛，佛言：聽病人隨身所安，不必預依上座蹲跪，待到坐位前說時，方要蹲也。注云准此等者，唯上文約病曲開。今或無病比丘，即須依上座蹲跪，待至座前說偈了，復坐，故云訖也。有解待一切了總，方可復坐，名為說者，此非解也。

即破十誦家法者，彼云：從上坐至下座說自恣竟，二、五德自相向自恣。今祇不然，各至本位相向自恣，即與四分一一次第從上座自恣義勢相開，必依十誦之文即太緩，故不取也。若眾僧說已事訖，文也。依次十誦可知。

云若至說者，舉得六聚者，鈔意令先治，然後自恣。若舉四重，有覆，與滅擯治；不覆，與學悔治。第二篇，有覆、不覆，令發露竟自恣。三篇已下，皆懺了自恣。恐稽留法事，皆發露了自恣。別人舉者，已聽許治之，然後自恣也。舉根不了者，實犯夷言殘，或聞云疑不能辨也。了，即治謗罪。注云如眾網中者，彼云：若明不成者，律云：若不舉，不作憶念，不伏首罪，或無犯，犯不應懺。罪已悔竟，不現前非法，別眾二十七非，並非法不成也。五德舉過等者，文相易解(云云)。

進不如四人中說者，彼云：若犯提已下罪，莫問自言，舉來並前懺已自恣，名之為進。若犯四人已上偷蘭乃至殘等，僧數既少，無治犯罰差，彼引十誦白亭後待眾滿，如法治之，不得導自恣，名之為不。指同於彼，故云四人法中訖也。

云三尼請出過法者，標也。外難曰：鈔文於第二進不門首開科云：初明六人已上法，次指，後辨五人法。適來既明六人已上五德進不之法竟，依科便合辨五人法。今此却標第三尼來請罪，可不違於前科耶？答：若向六人五德行事進不門後，便明五人法者，況新學致迷。前文標云就五人已上分四，今若於其內復出五人，恐有斯親也。若爾，前來分科，何不就僧法中分二：初明六人已上法，次辨五人法。豈不便耶？何得總標就五人已上分四，如此科之？答：若合下，作此分科，便有繁略之失，進退不可。只如就五人法中，若但出差法及五德行事法，更不述第一門并第三門，又太略。新學之人，將謂五人自恣，不具初一後二之三門。若於五人法中，更出前後三門者，前六人中已辨訖，今後重述，又是太繁。今但於六人已上法中時，總出却四門了，然後略辨五人之法，與六人稍似異處。若初一後二同者，一如前文辨也。是以此中不敘五人之時，為此深旨，不須同說。戒向尼有無者，玄云：謂戒時向誰遣比丘尼等，此制令向擬差人往教，使尼眾清淨，彼此有益。今之自恣，自是尼來請僧舉過，聖不制向來與不來，故不須也。

若尼來等者，此且據同光說也。量時早晚令尼還者，若日早即且待僧自恣竟，若日晚恐尼迴寺不得，即上座勅五德且暫住待尼自恣，其二五德且各歸本位。今時多見在僧前者，非也。當命之者，請令人喚召尼入於僧中也。問：召入後未說自恣前更要和僧，今有人云不用者，不達意也。大德云：更須重和。謂前和自是為僧，今此為尼豈不和也？僧普有舉罪義，一人不和尚由不得。又如隔日尼來說三事：見、聞、疑，僧中亦須索欲。問：聲不例解(云云)。外難：設有傳欲，欲詞中為復言自恣？為重清淨？大德云：但云清淨，此和為尼。但將清淨來，應前知為僧，即云自恣，乃至異日亦然。僧已自恣，不可重言也(思之)。此謂白日法者，即同日法也。

云今至示者，餘同前。示者，如前云大眾良久等(云云)。

云問至故者，問意云：躡前文不來者索欲等，此是尼說自恣，不是僧法，無別眾因何傳欲等？答文可知(云云)。故律云：等，引證也。不得如廣自恣法但禮拜等，不得說三事見、聞、疑，名為廣法。不同諸家釋云：僧既不滿或不和尼眾，亦不得歸寺中作尼自恣法，只但禮拜問訊等。此是錯解，思之。僧祇教誡中等者，祇云：明日尼來僧中，請教誡人傳大僧中上座，教勅使尼歸本寺，說尼中有不來人亦令傳欲。二彼俱是僧法，道理是齊，不可偏頗各別，但

唯此行用請無疑請也。犯重罪者，十七殘中獨行不許，望下篇為重，非謂波羅夷重也。
云四明略說雜行者，牒名也。云言至等者，八難餘緣如戒中者，指前已辨是略緣也(云云)。
者，若至唱等者，僧多時熱迮狹等者，此餘緣開略也。竊語者，律中因六群竊語，疾疾語自恣，佛言非法。
雙頭者，二五德各對一人時說自恣，是非法也。十誦應從上座自恣等者，玄云：此是僧祇二十七卷文。鈔指十誦，是筆誤也。逆作次第者，謂記解云：從下至上顛倒為逆也。大德云：左轉作次第為逆也。如今時食堂中東頭為上，今自恣時不然。緣自恣是出罪，與常途有別。如面南寺門在大殿前架鋪設，即從殿中門東狹邊為上座位。五德行事時即右遶，由如禮佛行道時。若依尋常排位，即是左轉，故云逆也。行行(胡郎反)置人如益食法者，諸記云：有人十行人坐，一行著一五德自恣，如益食法也。大德云：此釋有二不了。既言如有十行人者，夫自恣出罪，羯磨疏須兩向長鋪席，眾僧面相向坐，中間一行席不坐人，留與五德行事。今若十行五行排坐，自是非法也。此一不了。又云一行著一五德者，且五德只有二人，何處有十人五德？且二不了。今准法寶云：行行置人者，由如食堂內坐人作十行五行，前行背後行，遽互背面坐也。如益食法者，二五德取自恣時巡諸行內，如今時堂內益食不殊也。超越者，不依次第，從第一人越過，取第三人等。總唱者，淮南云：如一行有三十人，行首一人說云：我比丘某甲等若干人亦自恣。餘二十九人便不說偈也(此不成解)。今依玄記云：一切大德僧見聞疑自恣。准彼律文抄出也。等者，更等取餘非法事也。
云四分至直爾去者，不可閑緩者，前來雖有緣難，由緩則可對五德略；今難既排門，是急故不可也。各各相對三說者，如一百人作五十對，各各人別三說，文同前法，詞句之文與前對五德說不別。難事轉近者等，作白再說，或更急作白一說。此有三：單白一、三說二、再說三、一說成三也。此並不對五德。法寶云：須知此三約三遍論，非謂一度因恣一時，作此三白迷意者多。不類前略者，謂不可比類先前來對五德略也。
四分六種略說者，初、對五德有二：一、再說；二、一說；二、一說。鈔文前來闕再說也。二、不對五德略有四：一、白僧對首三說；二、白僧對首再說；三、白僧對首一說；四、不得說應直去。都成六略也。第六、驚急直爾去者，寶云：據作自恣單白了說，但未說自恣難便急至，即入此第六略數。若五德未秉和僧單白前難至，未成自恣略法之數，但在增減中攝也。諸記中但云難事驚急直去，便是第六略，並不約其單白前後者，莽鹵甚也。思之。

云二至如上者，律云惡比丘作留難，而且入令浴，以同師善友疾疾出界等，結小界作之事時，希少用故，鈔指略也。
六人僧法如上者，謂六人直至百千人，總具此四門無異，亦是結文也。云次至法者恐濫行故者，謂此五人僧法自恣，於前四門之中前一後二即同，唯第二五德進不門差法反行事法，與六人有異，恐人不曉將謂六人等同，故此更辨，即前來第二門首開科云二指後辨五人法，即是此人也。餘同前法者，第一僧集緣起，第三尼來請罪，第四雜法出諸相等，並與六人中同也。
云二、四人至也者，四人已下對首法者，四人未成僧法，由是對首已下，即三人、二人也。若犯四人已上偷蘭等者，謂一人犯罪，餘但三人，即懺不得。此唯十誦四人為小眾，即中品蘭已上，無治罰義。若准四分滅爭中，小眾通二、三人，即中品蘭，小罪懺亦得。今云四人已上者，即上品蘭也(此依玄解)。
但入偷蘭說中者，此謂犯其偷蘭罪，舉來至僧，未及治罰，因難驚起，名(去呼)入偷蘭說中。謂犯事已彰，教中說故也。乃至僧殘說中等者，謂越却夷罪，故云乃至也。以眾不足，更無治義故也。不應礙自恣者，謂舉得重蘭、僧殘等罪，僧數不滿，不得懺悔。且向停悔罪之事，既舉得罪了，眾人具知，類同發露，便得自恣也。四分說戒中等者，舉例數通也。說戒發露竟，罪雖未悔，且得聞戒。自恣中舉，罪雖未悔，亦得自恣。既俱是淨行等者，說戒防未起非，自恣妨已起罪，防過既同，故俱是淨行。又說恣俱是眾法，攝僧功齊，約界盡集，治罰功齊，有犯不得聞戒，有犯不得自恣等。已自恣，准說戒用之，有何妨也？理須牒其所起等者，亦同說詞也。二人、三人自恣，或舉得殘罪者，應云：二大德一心念！我某甲比丘犯某僧殘，以眾不滿，未得治之，餘者清淨。此准說戒形勢也。不同說戒嘿妄隨罪結吉者，實不淨，對他稱淨，是故妄語。前境有三，便結三墜。不同說戒嘿妄表淨，但得吉也。
云若至前者，不應(去呼)自恣者，玄云：重吉已上，無人可對，即無悔義。獨自又不得發露，故不應自恣。約義如此。餘依前者，鈔意准前。心念說戒中，彼文云或云發露，或云待人者，僧祇云：若無客來，作念：若得清淨比丘，此罪如法除也。念已，心念、心、口言三說。布薩犍度又引五百問論：合掌向四方僧發露，然後廣誦戒本。彼此俱是淨行眾法，攝治功齊。復應牒其犯餘者清淨，然後心念、口言三說自恣故。
云三大明雜相者，數重問答，置是料簡前文未盡之義，以決情故也(云云)。
問答中初云問至僧者，問意可知。答中通有治舉義者，此約僧法，自恣舉得夷罪即擯棄，若舉得殘罪有覆，即行覆藏六夜出罪等，乃

至惡作惡說皆得治之，加法容得具足，數滿二十人並得治之，此一向得具足也。若但有六七人出殘罪不得棄重蘭，准十誦須足八人，此即未足，故云容有也，即不定也。故別人雖有治舉攝治未盡者，若是提吉即得治罰，若夷殘重蘭人少，不可懺治未能得盡，故但云清淨。

二、云問至也者，問意可知。答中，先說戒，後自恣者，彼云：若五人自恣，先誦木叉戒竟，次一人起，跪跪合掌，請為說罪。主說見、聞、疑罪，請他不見、見、聞、疑也。引即五德之異名(准此論文，久說戒也)。四分自恣即說戒者，律初緣中，自恣已，說戒疲極。佛言：不應自恣，後更說戒。自恣即說戒也。外難：說戒為知戒相，防未起非；自恣淨身、口，除已起罪。對治既異，云何言自恣即戒說耶？答：已、未殊，雖意令清淨，不別。

三云問至所明者，如前所明者，如上四人法中云諸大德！一心念乃至清淨三說也。

四、云問至還者離衣者，謂前安居人約迦提五利，今夏未盡，置衣出界，未入迦提，是離衣也。餘文易知。

五、云問罪者。玄云：四分：此處安居、受日，往餘處自恣，亦得。祇中不爾。彼云：此處禮安居，餘處自恣，越。毗尼：若受日，若一月，乃至後自恣，應還，亦得越罪。若道有難，畏失命者，於彼自恣，無罪。

六云問至也者，玄云：此是中時僧得施物，不簡安居前後，彼此之界皆施，通一化僧也。若僧現前物一向不合，以時現前物具四義也：一、時定，同是七月十六日；二、處定，局此界安居人；三、人定，局現前同住前安居人；四、法定，不須羯磨，直爾據數分之。故知後安居人不合得此物也。為未來受者，律文以前安居人夏滿，遊人因自恣時便分房舍，後安居人未滿亦得分不？佛知聽為未來故受望身，由是坐夏不得輒受。今時分冬房，後安人亦得為冬分房時受望冬，名未來也。

七云問至之者，言不出唇，是私竊語，是非法不合。雖語疾合，人不解置，名非法也。阿難攝眾無法等者，此謂僧網中引意同。今但例前，左者不解，即是舉少，何得不教(云云)？

八、云問至等者。謂戒中有前後安居人，不知前人從、後人從，前義約從多為之。如律中，僧自恣竟，更有客來多者，更須自恣，以少從多。此亦爾也。

九云問至德者，母論等者，彼云：檀越請安居，安居竟，比丘尼為飲食故，不云檀越，生厭倦。以此白佛，佛言：安居竟，過一宿提，僧吉。又五分：尼單提中，受請安居竟不去，尼亦提。若不局

夏中，謾心而請，無犯。又寺中巖穴等處，一切無犯。增一等有證上安居竟不去，久住在此，心有過患，如文。(已上釋自恣正篇竟)
次明功德衣法，附中云迦絺那衣法，先辨來意，由前安居進業夏坐有功，自恣無愆美嚮遐有，表裏清潔感動物心，對此時中分招福施，聖開五利賞德資功，儒盡亦云有功賞，故次辨也。次注文番名釋義，梵云迦絺那下，引了論番為堅實也。次釋堅實之義，能感多衣衣無敗壞道，若受此衣便五利感其眾多，長衣不說淨不犯罪，名無敗壞。若不受此衣，畜長過衣時即犯捨，故名為敗壞也。難活者，論疏云：貧人資生短闕取活為難，故能抽割少物入此衣，功德甚勝也。如次須彌大衣聚施者，謂釋上難之處，以若富有之者，減少許施何難？但為貧人雖減少財，極難以須彌之大施也。佛令作此衣時，偏就貧人乞求，此從所勸施物處彰名也。堅固者，不破義也。若爾，與前堅實何別？答：前云堅實，唯能感多衣衣無敗壞，則約衣無犯。今云堅固者，約戒無犯，以因衣受利而不犯五種之戒，故祇云以因受衣不破五戒名堅固也。蔭覆者，以受此衣能覆蔭於五利，故十誦中詺此為蔭覆衣也。賞善罰惡者，鈔自解也。功德衣者，亦如前文釋(云云)。
云就至相者，如文。云初至攝閏者，四分安居竟夏功德衣者，律緣中十五自恣竟，十六日持糞掃衣及持新衣往見佛，道逢天雨疲極，以此白佛，佛因集僧告云：安居竟四事應作，謂自恣、解界、結界、受功德衣也。
前安居人七月十六受者，簡濫也。文云：安居竟受衣，亦安居前後，故所以簡也。齊冬四月捨者，佛言：不受衣則一月受衣。既云齊冬四月，即十二月十五日也。如是乃至八月十五日日亦得受衣者，引為破古非也。古云：唯局七月十六日已外不許。何以得知？故律云：即日來不經宿。謂七月十六日即日得衣來便受，尚猶不許隔宿，豈得更開七日去已耶？今師云：不然。從七月十六日已去，直至八月十五日已來，於此一月之中日日開受也。法寶云：此言日日得受者，謂約容有而說。雖開一月是受衣時，其衣只得一度受，非謂三十日、三十日得受也。古人却反難云：若言一月之內開其受衣，爭奈律云即日來不經宿耶？鈔文却牒他所執之文，故文云即日來不經宿者，下句為古釋云：即謂得衣日即受，不得經宿。今師云：謂律約一月之中隨於何日得衣來便受，不許經宿，非局七月十六日為即日也。古來不達文旨，致斯濫述。問：何故律制不許經宿耶？答：玄記云：況成染觸作法不成，由如淨地經宿不得作處分法等。此亦約施僧了說。若未施經宿，不犯同他物淨也。此釋全非，不可將衣以例於食。食有觸染，衣即不然。時人相承多依此說。今

依蜀云：具三義也：一、恐有慢衣之過，二、損比丘五利，三、損施主五功德。是以隨日來時便令受也。思之。
故十誦若月一日者，鈔文自注解云：猶是七月十六日也。此即黑月一日，故得衣即受，約當日說也。二日、三日者，謂十七、十八也。乃至八月十五日亦爾者，越却中間諸日，故云乃至。隨得衣日便受，故云亦然。此引文者，轉證前來三十日開衣也。
五分受有三十日，捨亦三十日者，從七月十六日至八月十五，豈非受三十日？前安居人七月十六日受，至十一月十五日捨；若七月十七日受，至十一月十六捨；乃至八月十五日受，十二月十五日受捨。問：七月十六受，本合至十二月十五捨，何得云十一月十五日捨？鈔文答云：彼但得四月利，不同四分五月利。若依四分五月利，則至十二月半楷定，謂五分四月利，是以捨通後一月故。又五分後安人亦得五利，四分不得。今此中但取他受有三十日，為破古人不取他捨三十日，但因便引也。
毗尼母等者，亦證上文也。過是不得者，謂八月十五日去即不合受，已落冬分故。捨中亦齊五月者，十二月十五日也，十六已去任運自捨。中間轉降可以比者，謂極多是一百四十九日，極少一百二十日，中間降下即不定，或一百四十八七六五，共可以比類知也。不得攝閏者，謂開不重開也。
云二至成受者，衣體者，即此功德之體也。糞掃衣中有二種，案律文若是新衣、若是故衣，故衣以新物揲作淨院，以納作淨也。邪命者，四邪、五邪等是。諂曲者，心貪財利、諂詐少欲、曲順人情等是。不以相得者，冬披暑服、夏著冬衣，悕望人得物之類。共激發者，於張人前說五人得物，意圖張人亦得。他不捨墮者，己長物也。淨者應法者，簡上諸類已外如法之名淨，乃應此衣體也。若過是條故者，玄云：此明衣相。前云五條十隔，且約下者為言，准得中二衣七條大衣皆得受作椸者(尼展反)，亦有展音也。五大色者，律文因六群作五大色衣，佛言：聽用袈裟色。即青黃亦白黑名大色，青黑木蘭名袈裟色，此云不正色也。若不割截者，是攝葉不許也。故爛壞者，大德但據尋常，多舉爛壞破衣是也。覆死人衣者，鈔自釋云：到塚取來者，大德據西土說，彼云：人死並無材襯，但和床移往尸陀林中，或與鵄鳥或土埋等，去時所將衣服蓋覆屍上，纔到塚所不除，却迴來即施與比丘，俗家忌諱不更收也。已上正解竟。若依搜玄，將故爛壞及覆死人衣却作一收解，謂此衣覆死人多時爛壞故。到塚取者，約改葬換尸上衣取來施比丘，引非解也。必若爛壞，約改卜之衣亦不堪施比丘也。又此十誦但據西天以論，彼方亦無改葬之事，思之。外難曰：既云覆死人衣不得作者，何故前文糞掃衣許得為如法衣體？可引注文通云四分糞掃衣等(云云)。前四分

糞掃約道途中人棄不用之者，比丘收得。後十誦據勇蓋尸者，即不可也。是以注文為簡斯濫故。及勇受作迦絺那者，謂去舉曾作了，今更重作不得。若揲葉衣得成者，釋疑故來也。前文云不割截不得，恐人疑云揲葉衣亦不得，故簡出也。此衣連條，但揲葉作隔也。

及故衣不成者，下至一經身著，名故衣也。如不揲坐具戒云：下至一經身坐，即名為故，不要揲也。急施衣者，若本受時擬後作功德衣者，即不得。今文中得者，約他受時本無心故，後見無即將作功德衣成受也。時衣者，即夏末有人施坐夏僧衣也。亦約初受時無心者得，有心不合。未曾受用三衣者，祇中據雖作了未加法受持，或至此日見別無衣得作，反顯前文死比丘三衣是已受用了，一向不合也。若貪利養故捨者，謂約比丘見今季無俗人施功德衣，我便不得五利，今自捨已衣與僧受作。據理比丘施衣即是施主，合得成受。今云不成者，約為利邊不合也。五事皆不成者，五事即五利，皆者也，俱一例不成也。反上成者，無心貪利即許成受也。善見七眾衣成受，證上文比丘施衣便是於主不為利總得，不局白衣施主也。隨受一二者，意通三衣並得受作功德衣，不必如十誦要須是僧伽梨下三衣不得。四分編者(必綿反，又步殄反)線次第織遶邊也，鉤細即面前背上鞕細條也，不著此不成也。

云三至人者，簡人者，簡擇受衣人，簡選持衣人也。

云四至不成者，注云與欲人者，此人既在私房，即非僧前，不合得五利也。有難者，十三難人不合受，下十誦中學沙彌尚乃不得，例此可知也。無僧伽梨者，律緣中本為大衣重故，令受功德衣獲五利，今既無大衣，不合下二衣闕不妨。問：既開正大衣，今將下二衣當大衣處，得成受衣不？玄記云：律無明決，然衣通正從，理文合得。復有解云：從衣當正衣受戒尚開，今亦例此也。今云不得，律開下二衣替處，且免一期闕衣壞威儀之失，已是一重開，不可更開也。如有閏受日，但得一月，不可更含閏受，亦是開不重開，可不例解(思之)。彼在界外住者，前在界內與欲，上乃不成，況今身在界外，固宜不可。

若住處有四比丘等者，外難曰：沙彌始受戒，成新戒比丘，未解羯磨是非，何得足數受衣獲五利等法寶？約舊比丘解法人教伊，但齋久而已即得也。一比丘四沙彌者，外難曰：夏初由是沙彌，夏內方始受戒，何故得於五利？可引注文答云以沙彌等(云云)。若住處等者，據此五人並不解法，得請外界人來為受，但外人不合得利也。十誦諸異界僧等者，須知此文大意，謂前來許外界僧為此界比丘秉法足數受衣，唯自己不合五利，以異界者不得。今未審還許異處僧同受此利不？所以鈔引此文，亦有許之道理也。唯十誦云：波離問

佛：諸比丘安居竟，眾多僧坊共諸一界受衣。受已，一切比丘名捨衣不？答：隨捨者捨，不捨者依。准此，約後解界時，若本要心捨者，即解界時失五利；若不要心捨者，雖解界不出五利。依利，若依法寶，約持衣人數。若衣，持衣人在界內不離宿，眾僧即不失五利，故云依利。若離衣宿，眾僧犯僧殘。已下等如文。

云二至不須許之者。持衣人者，五德也。守衣亦然。呼召別知得受不得受了了分明者。破安人、不安人、後安人、無大衣人、犯殘等人不得受，反上成受也。

應受一衣者，謂約一施主衣也。詞一施主或三衣來作功德，為簡取大衣，為下二衣亦得作？答：十誦唯是僧伽梨，下二不許受，令依四分並得，不局大衣也。餘同輕物者，玄云：此據功德是時中得，故輕重兩屬也。重物入常住者，淮南記云：引約施主多裝及價直衣，即受持錢物入常住。如無衣總是錢，即將錢買絹帛作衣受之，已外剩錢入常住，此是時中施故。若七月十五日，但名非時得施，不合分輕重。縱有金銀錢等，亦須易取輕物羯磨分之。若羯磨分重物，即是跋闍妄法也。玄記：又進退數由施主衣。若言施此界前安居人，即名時中現前，不用羯磨，四義定故：一、時，二、處，三、人，四、法。如前已述也(云云)。若言通施一切安居人，不同前後者，即名時中僧得，故須羯磨。限約輕、重兩分等斷章，同此說相。疏不作羯磨者，非也。若施主言持三衣作者，寶云：謂施主作得三衣來，意中欲得總作功德衣，即合須縫著，同一衣之相也。更有淮南、東陽釋，非正不述也。盡與持衣人者，謂三衣盡與五德。謂施主本意，將三衣作功德，隨施人意，不可違越。今既受利曰足，此衣即與持衣人。准羯磨疏中，持衣人並不得五利，故將此賞之。淮南云但不得離衣，餘四總得者，錯釋也。羯磨迦絺那衣與衣壞者，此約持衣人不受，即與眾僧之中僧伽梨破壞之人。若眾中多人衣壞，即如鈔文分別(云云)。如此分明說衣處去。有人不達，妄釋云鈔文不明功德衣去處，已後但作非時僧得物分之等。

初安居時欲受迦絺那者，此約持衣人於初結夏時，自僧我情願守衣不受五利，僧須觀察如法即許，反上為非不許持也。

云四至法者，開二章也，如文。云四至出者。

不得說道德作難留者，謂不得云彼大德是三藏郢匠，莫喚他為作留住，不許佗去喚，故名難也。若自述道德便是自代，理不合一。萬六千等者，彼論云：法師云：何以於迦絺那衣如是慇勤？為佛處讚故。往昔有佛名蓮華如來，有聲聞弟子名須闍多，作迦絺那未成，蓮花如來一萬六千比丘圍繞共作此衣，故所為所重也。

云二至上者，如是五綴，恐有解散，故合四攝五綴也。玄云：若五衣、六衣總受者，並須橫攝相連，合五綴之。若留置不受此衣，則

不生五利，不名功德，但名時中僧得。若不便分入於非時，亦須作非時僧得。若但作現前分者，終不達教也。
云二至上者，如文云二至磨者，大德云：受衣之時鋪陳坐位，與自恣時不同。若自恣即五德右遶，如殿前架，即中門東狹作上坐位。今受衣五德行衣是左遶，取殿中門西狹鋪上座位也。所以爾者，若依右遶則行衣不便，亦無別理。此事最要，故須委之。
云上至之者，上座白言等者，單白文鈔如(云云)。
注云某甲能持者，約五德也。應作羯磨等者，差人白二，如文(云云)。問：如自恣，先白二差五德，秉單白和僧。今此受衣，何故單白先和，後方白二差遣？答：自恣是制作，故前差後白；受衣是開聽，有人不受，且無過咎。今未審受衣為後不受？是以先和後差五德也。云大至持者，付衣之法也。於此住處持者，戒疏云：為彰此人不得衣利，為重此衣羯磨付彼也。餘如文(云云)。
云：彼至竟者，當受、今受、已受。三說者，准功德衣法中，波離問佛：為以過去三句、未來三句、為現在三句受功德衣？佛語波離：為滿足語故說九句，以不以過去三句受功德衣，亦不以未來三句受，但以現在三句受也。所以爾者，過去已滅、未來未至，是以為現在受功德衣。上云當受是未來，次云今受是現在，已後云已受是過去。其受者、已善受者，相疏云：此約眾僧受領，為彰持衣故云已善受。此中功德屬我者，五利稱為功德，美嚮外彰故曰名稱，利不在他故云屬我。答爾者，持衣人發言許順也。受功德衣竟者，事畢端恭告竟而退，即禮散也(云云)。
云五至相者，牒章也。捨者，出也。多種不同，故云雜相。
云四至也者，齊冬四月。竟者，十二月十五也。又廣明要心失捨者，玄云：准揵度中，有八因緣捨功德衣：一、去，二、竟，三、不竟，四、失，五、望斷，六、聞，七、出界，八、共出。前六是要心，後二作法捨。所言要心者，據初受衣時，約人心久近，故曰要心。失此衣利，故名為捨。一、去者，謂本受衣時，要心云：我若住此即受利，若去即捨功德衣。今遂本心，去時即捨也。二、竟者，謂受衣時作念：我作下二衣竟，當捨功德衣。今作下二衣既了，已遂本心故捨。三、不竟者，謂此人留下二衣財置界內，後時出界，要心云：我若不作衣，亦不更還所留衣處。既至界外，內心思惟：我亦不能作衣，妨修道業。既絕心不作，即不還來本處，故云不竟捨。四、失者，謂彼受衣時，要心云：我為作衣故，受作功德衣。我若失下二衣，即捨功德衣。今遂本要，故名失捨。五、望斷者，彼受衣時，要心云：至前家求衣，若不得，至後家求。今至前家不得，後無後家，可續放失。六、聞者，謂彼受衣已，要心出界外作衣，若聞眾僧作捨衣時，我亦捨衣。後聞僧捨，遂本要心，

故云聞失。七、出界者，彼受衣已，出界外作衣，聞僧在界內和合出衣，彼在界外冥然不知，亦失衣也。或有釋云：知即失，不知不失。無此理也。八、作法共出者，共和合捨也。過時不捨，犯吉。僧祇多種者，彼律有要心捨，乃至作法捨等。至臘月等者，明過時任運自捨。八種十種者，五分有八，十誦亦有八事捨，了論有八大同，四分祇有十大同小異，非急不明也。

云次至說者，五利通塞者，有多通塞。若約戒辨者，五條戒開是通，餘戒不開是塞。若據此解，猶是各就一邊說也。若約時者，一解云：有衣五月是通，無衣一月是塞，大德不許。此解脫令云：有衣五月得受利為通，五月已外不得為塞；無衣一月為通，已外不得是塞也。若約人辨者，大德云：受衣人得五利是通，持衣人不得為塞。有云：後安、不安、破安等人不得利是塞，非也。法寶又云：眾僧得五利不得衣是通，持衣得衣不得利。玄記中不解通塞義，亦成不了，思之是塞。准此亦是據一邊說，今不依之。次注文釋五利者，審長財者，若尋常十日內說淨不說，至十一日地了時犯。今受衣竟，一百五十日內開不說也。二、離衣者，但離僧伽梨下二衣，不得約緣如此。三、背請者，或背前向後、背後向前皆許。四、別眾者，四人主同一處而食，別他不同，亦得無犯。五、前食後食至他家者，亦開不白輒往，並得各如前。隨相者，畜長離衣如三十中，餘三戒九十中辨也。其畜長十二月十五一時說淨者，此約七月十六日及已後得衣，至十二月十五日總須便說，不得更待明日也。不同急施衣次第增至後二十日恣，有此迷故，此明示也。(相疏更近十日取急施衣例，不達教也。縱依例亦但九日，況不可也。)餘有時非時相攝者，謂若有功德衣，從七月半後至冬末來皆名時，七月十六日向前、十二日半已後皆號非時。云相接者，時自[袖-由+未]時。功德衣接迦提月有三義故：一、同是時位；二、俱得五利；三、本末相因。迦提為本，功德衣是末也。相因者，因開一月不足，更添四月，共成五月。非時自攝非時亦具五義：一、同非時位；二、同防長罪；三、本末相因。十月是本，一月一末也。相因者，因開十日不足，更添二十日，共成一月。並以長收短，故得相攝。因便更明不相攝迦提一月。不攝十日衣亦有三義：一、時非時別；二、寬狹別；三、本末相因。便十日亦具三義，如上。寬狹者，迦提寬十日，唯開一長是狹。並如隨相者，指下三十捨墮急施衣中明也。或有鈔本後引思益經文等者，大德云：此是後代留流妄加，不可解釋。若有者，請除也。(已上法附竟。)已上有二不同，總是釋第四約法就人辨事。自恣篇竟。上來有四等收科(云云)。

四分律鈔簡正記卷第八

吳越國天長寺長講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫志貞寫此一部焉。
丁巳三月

四分律鈔簡正記卷第九(從名報篇異釋相篇六趣章)

吳越國長講律臨壇賜紫清涼大師景霄纂

大門第二、約自行中，卷四篇，文分三別(云云)。
云四至卷中者，通號如前。卷中者，卷者如前。中者，謂上眾行綱領既存，凡欲秉持眾法須自行清淨，故居眾行後共行之前，稱之為中也。注文兩釋及能作人名等，並同上卷之首(云云)。列四篇名目者，上既先示中卷，後列四篇即顯中卷，自行文中收此四篇事法，隨要何事可以撿而依行也。次牒篇釋中分二，今當第一。云篇至十六者，先明來意，上之一十二篇明其眾法雖已善成，然於戒體重輕理須備識，備識之要莫先篇聚之名題，欲達重輕須知來報之遠近，故於眾行十二篇後有此篇來。問：自行四篇何故此居其首？答：為遵戒體正是此篇，欲令僧尼奉禁不違，先示名字果報，故在初也。次釋名者，先略次廣。且略者，篇者五篇聚含六七，莫非章品嘉號，分段別在一位，三功定其輕重。次廣者，依戒疏先解篇字四門，初位五篇并辨篇義，二置名飜譯，三但五不立，四六所以，四先後次第。且初位立五篇者：一、僧四尼八為波羅夷，二、僧十三、尼十七為僧殘篇，三、僧一百二十、尼二百八為波逸提篇，四、僧四尼八為提舍尼篇，五、僧尼各有一百為突吉羅篇。次釋篇義，總有四師：第一師云：相形輕重，階降不類名篇，謂初篇滅擯治，二篇從僧悔，乃至第五，輕重有殊。今云二十法聚，前後列位，有何輕重耶？然篇字有二：一、從人，是偏頗義；二、從竹，乃篇章之篇。今是篇章之篇也。第二師云：今言篇者，取流類均等為篇。凡立篇字，必具三均，如初四戒同號波羅夷，是名功；齊須滅擯治，是體均；罪非方便，是究竟均；乃至第五篇，三均皆具也。今云若爾者，俗書亦有名，應具三均否？第三火疏主云：今言篇者，始從四棄，終於七滅，則為八篇，文字眾處，得名篇也。第四今師云：今立篇義，莫非章品之嘉名，分段之別號。縱使聚從五立，義具三均，篇名在七，本同雜攝，故知篇聚通於本支，五七位罪定其均雜。
第二、置名飜譯。飜譯如鈔自明。今辨置名，有何義故，置此五名？答：疏云：大聖如來深鑑物情，濁世根鈍，須立麤刑，逗彼明機，聞名息過。如俗本禁蒲鞭示恥，季世深酷乃徒流，可以通望。三、但五非四、六者，疏云：如昔解云：藥法有五，對此五藥，故立五篇。若爾，後明七聚可有七藥，明七毗尼可有七爭，故知不爾。且對病設藥不定，或病多而藥少，如四輪摧八難；或病少而藥多，如七滅珍四爭是；或藥均等，即此五篇。今更立義，蓋是如來

一方化儀，對根之教宜聞說五也。四、次第先後者，先約所防。若據所防，本無次第，但隨先犯者，即先制。若准僧祇，初之四戒即有次第，餘皆無次第。今立五篇次第者，疏云：蓋是大聖臨滅度時，欲使教法傳世有儀，故命持律廣開斯要。所以結集文云：一切僧尼及諸揵度所有教法聚在一處。文誠驗矣。於五篇中，正死之罪宜加先勒，有餘之罪其即第二，如是漸降乃至第五，欲使僧尼觀過興猒，先麤後細，斷除業非，克出道益理數也。次能防者，初篇之體能持行本，入道正原。若壞初本，後四條枝無由生行。故知初篇行立，眾行隨生，最須奉修，故須先立第二眾法。綱網須成，必事乖違，何能匡化？故須次立身口法式。行越威儀，自行不成，何能淨業？故立第三。雖三業無瑕，深為行淨。若染世塵，醫其正法，未能榮顯，故須第四。自行外化，後乃修明。若不敬順三寶，禁約四儀，授說乖方，便說法網，故須第五趣道正行。(上並疏文)次解聚字，亦具四門：初位七聚，并解聚義；二、離分品位之意；三、解七聚得名不同；四、明諸罪隱顯之相。初位立七聚者，夷為一，殘為二，蘭為三，提為四，舍尼為五，吉為六，惡說為七，並如律文增七中說。總收諸篇方便，以之為聚；成究竟者，以之為篇。亦是一家，不可抑也。云何名聚？古云：眾罪非一，號之為聚。若如此釋，五罪可爾。偷蘭、惡說，聚在何處？今解：以名義收，但有罪相，輕重不動。或七或五，統以收之。隨名束罪，用通攝篇聚。(上並疏文)二、離分品位之意者，疏云：大聖立教，為顯時心。或約結集業以收武，立名相以束罪。隨其所通，得解便止。如陰、界、入，隨迷故分，可以例曉。罪雖聚聚，一位三階。定其輕重，取究竟者，莫不齊五，故有五聚、五犯、五制、五品、五篇、五部等。定其來報年劫遠近者，莫不齊六，故有六種犯聚、六種犯是也。言其果由因成，自有因而不感果者，莫不齊七，故有七犯聚、七種犯。母論七篇等三辨得名，如鈔自述(云云)。四、隱顯相者。疏：問曰：我本立相，如篇所明。偷蘭惡說，何為不敘？答：斯出聖心，非凡判決。律中所列，多云二百五十戒為行正宗，故此戒本斯成大數。至於餘罪，不入戒本，非余所解，不可情求。有人解曰：二百五十且以數求，比丘感戒，量同法界。可不然也？偷蘭一罪不在戒本者，豈不以體相不倫，因果難定？故單抽出，用在聚收，所以先後通塞不定。今就通論，俱名為戒，是故律曰最初犯戒。若就相說，齊號威儀，故律亦非威儀也。大據輕重分之：前三聚過相麤者，能治名戒，偷蘭即在第三；下四過輕能治之行，名曰威儀。若據均、雜往分，前四是均，下三為雜，偷蘭雜中之重，故居第五也。(上並疏文。)上依戒疏，解篇、聚兩字竟。名報者，名即波羅夷等，報即果報，如下引經廣彰是也。餘如常解(云云)。

依篇釋，初總意中云出至相者，出俗五眾者，形法兩超故名出俗，僧二尼三都五眾也。並據有戒言之，若但剃髮即是形同而無勝法，未出俗也。所以為世良田者，望其自他有二：初約自己以釋，由無出故久受輪迴，今有淨出能超生死及得涅槃，即是能生善種號曰良田。次約他釋，由有出供光潔，世人於此信敬行施，增長無量功德，即詺此五眾為世間良善福田也。是以智論云等者，引此證上戒體為性得號良田，是以二字覆牒上義下詞也。彼義同解性相義云：性與相何別？有兩師釋：第一云望自體邊是性，望他緣邊為相，此解則性與相不異。第二云性與相不同，猶如沙門受持禁戒為性，剃髮染衣為相，又如火然為性，煙燄為相，近為性，遠為相。今引此師義證上文也。玄記作四句料簡：一有性無性，如淨名等，示有妻子常修梵行故。二有相無性，如十三難無戒沙彌。三俱有，即善好比丘，內含戒德外具容儀。四俱非，即俗流是也。

云今至失者，水潔其心者，謂戒法嚴凝，令心清淨，故喻水潔持戒之心也。云問其德者，謂世有五德，一燥而不輕，二濕而不重，三不隱瑕，四不容垢，五常有明也。比丘持戒之心，資成五分法身之德亦爾，故將至次喻也。生善種，號福田者，上則三乘因種田出戒淨，下為六道福田亦爾。不然縱拒，自貽伊慼者，不然者，謂不是上來離閏氷潔之人也。縱推者，縱恣放逸，拒逆佛制之文也。自貽伊慼者，自己貽遺失也。伊，誰也。慼，憂也。謂縱恣三毒，拒逆佛制，自遺失其善種福田，誰受憂慼也。儒書曰：此是趙宣子自嗟之語也。趙盾，字宣子，是晉靈公之宰相，為人忠貞。其靈公無道，不能治化，而盾數曾致諫，不受。而公好食態掌肉，遣厨宰意之，過時不熟，公忿發，以銅杖叩煞，車載而出，以菜覆之。路逢趙盾之念，言菜疏，但合外入，何得內出？遂顧問之，乃觀菜下，見一死屍，使人具述前事。盾遂入朝，責云：食是小事，何得煞人？公耻怒，乃夜令刺客鋤麑，左傳云：鋤，性也。麑，名也。(今作麛，或作此倪者，非也。)入盾宅內。彼至宅已，見盾具衣冠，瞻星月輪，朝時夙夜不寢，是忠臣。彼念曰：我若不遵王命，便為不忠。若枉煞無罪之人，復是不仁。不臣不仁，俱成妨也。遂乃觸槐而死。此依家求云觸槐，有云自刎而終，恐非也。弟趙穿然君曰：今鈔外此意，道比丘縱恣放逸，拒逆佛戒，失於善種。此是自作自受，不干他事，便招六聚之辜罪也。波羅夷乃至吉羅等，此是因也。報入二入之獄，是受果。所云獄者，地獄也。此總攝罪人之所。夏曰夏臺，殷名羑(音有)里，周時曰囹圄，亦號黃砂。內典舊云泥梨，此云無處。謂生彼有情，無有去處，無有救處。新梵云捺落迦，此云苦器。若云那落迦，此云受苦者，即是有情。(上且總名。)

次別列，謂八熱、八寒成十六也。據本根以言，於八熱中每獄為有十六小獄以為眷屬，故俱舍云：此下過二萬，無間深廣同，上七捺落迦，八增皆十六，謂燖煨屎糞，鋒刃列阿增，各住彼四門(此八熟也)，餘八寒地獄。言此下等者，於此南州地下過二萬踰繕那有一獄，梵云阿鼻旨那，此云無間，深廣各二萬由旬。於上二萬由旬中有餘七獄：一、等活，乃至極熱。論中從下至上，今從上說下。初於此地下五百由旬是地面，次五百由旬是琰摩王宮，下一萬九千由旬安餘七獄：一云重疊而有，二云傍布而居(云云)。一、等活，謂彼有情惡業力故感諸苦具而生，彼既得已更相殘害悶絕，義說為死。又暫過涼風所吹尋復蘇醒，如本等前活，故名為等活。又解：空中有聲唱云等活，有情因此聲故欲然復活，如是死已復生業盡方出，以是因緣名為等活(或有云嶽卒踏地唱活故云)。二、黑繩者，謂彼有情彼獄卒將黑繩絣之，或為四分五分八分，或種種圖畫，隨其絣畫之處，若鑿若刷若割，以是因緣故號黑繩(或有云有情曾苦逼時身形而脉出如繩)。三、眾合，謂彼有情彼獄卒駈入兩鉄山間兩山逼之，又眾共和合鉄槽壓之，以是因緣故名眾合。四、號叫，眾苦所逼，異類悲號，怨發叫聲，名號叫。五、大叫，劇苦所逼，大酷聲悲叫稱怨，故云大叫號。六、炎熱，謂諸有情，彼獄卒置熱鐵地上，在右之[火*專]，又以鉄串炙之，諸毛孔中悉皆火起。以是因緣，故云炎熱。七、極熱，若內若外，自身他身，俱出猛火，互相燒害，極過於前，故云極熱。八、無間者，謂果事時，身無間，或無樂間苦等(上根本)。次、遊增者，一、燖煨增，謂此增內燖煨沒膝。有情遊彼，纔下足時，皮肉與骨俱燋爛墜，舉足還生。二、屎糞增者，謂此增內屎糞泥滿。於中多有娘姬吒虫，長一尺餘，觜利似針，身白頭黑。有情遊彼，皆被此虫鑽皮破骨，市食其髓。三、鋒刃增者，於中有三：一者、刀刃，以為大道。有情遊彼，纔下之時，皮肉與血俱斷碎墜，舉足還生。二、釰葉林，上純以銛利釰刃為葉。有情遊彼，風吹葉墜，斬割支體，骨肉零落，有烏駮猗攄掣而食。三、鐵刺林，謂此林上有利鉄刺，長十六指。有情被通上下樹時，其刺銛利。鏡刺有鉄觜鳥，探啄罪人眼睛，及與心肝爭競而食(俱舍云：刀刃路等三種雖殊，而俱是鐵，故一增攝也。知之)。四、列河增，謂此增內滿熱鹹水。有情入中，或浮或沒，或逆或順，被蒸被煮，骨肉靡爛。設欲逃避，於南岸上，有諸獄卒手執刀鎗，禦捍令迴，無由得出(俱舍云：此阿似纔前三，如囚四，答面四)。問：何名為增？答：俱舍云：此是增上被形害處，故說為增。又解：謂諸有情從根本出，重遭此苦，故說為增。四門各四，每獄各十六，八獄共一百二十八，并本八熱成一百三十六，皆名熱地獄。次八寒：一、頞部陀，此云皰，寒風逼身故生於皰；二、尼剌部陀，此皰列；三、頞指吒；

四、臞臞婆；五、虎虎婆；六、溫盆羅，此云青蓮花；七、盆特摩，此云紅蓮花；八、摩訶盆特摩，此云大紅蓮花。前二隨身立名，中三從聲立號，後三從色彰名，皆是寒地獄。故此之八獄，在前八四面皇居也。若依大乘瑜伽論說，八熱上七獄各深一萬(成七萬)，第八無間深四萬二千(并前成十一萬二千)，八獄相去各二千(又成一萬六千)，計去無間獄底一十二萬八千由旬，廣如論說。其外更有孤獨地獄各別，業指或多或二或一，所止差別多種不定。或近江河山邊曠野，或在地下空及餘處。諸地獄器安布如是，本處在下彼流不定。傍生住處謂水陸空，本處大海後漸餘處。諸鬼本處琰摩王國，從此展轉散居餘處。或有端正臭大威德，受諸富樂如自在天。或有飢虛顏貝醜陋。如是等類，廣說如經。問：諸獄卒是有情否？答：兩解。一說云：非。若爾，何能動作？答：有情業力感故，如成劫風。風雖非情，亦能成劫。二解云：有情故。頌曰：

心常德忿毒，　好集諸惡業，　見他苦欣悅，
死作琰摩卒。

(據此頌文，豈是非情？)若爾，何緣火不燒？答：此定由業力所隔礙故，或可感異大種，故不被燒(云云)。問：二八根本之獄，壽量云何？答：俱舍云：等活等十六，如次六欲天，壽量一晝夜，壽量亦同彼。今先將人間計天上，後將天上計地獄故。頌曰：

人中五十季，　下天一晝夜，　乘斯壽五百。
上五倍倍增。

謂人間五十季四天王宮一晝夜，彼天以三十日為月、十二月為季，具足壽五百歲。為等活地獄一晝夜，此地獄亦以三十日為月、十二月為季，具足壽亦五百歲。人間一百季忉利一晝夜，彼亦三十日為月、十二月為季，具足壽一千歲。為黑繩地獄一晝夜，彼以三十日為月、十二月為季，具足壽亦一千歲。人間二百季夜摩天宮一晝夜，彼亦以三十日為月、十二月為季，具足歲壽二千歲。為眾合地獄一晝夜，彼亦以三十日為月、十二月為季，具足壽二千歲。人間四百季覩史陀天一晝夜，彼亦以三十日為月、十二月為季，具足壽四千歲。為號叫地獄一晝夜，彼亦以三十日為月、十二月為季，具足壽四千歲。人間八百季樂變化天一晝夜，彼亦以三十日為月、十二月為季，具足壽八千歲。為大號叫地獄一晝夜，彼亦以三十日為月、十二月為季，具足壽亦八千歲。人間一千六百季他化自在天一晝夜，彼亦以三十日為月、十二月為季，具足壽一萬六千歲。為炎熱地獄一晝夜，彼亦三十日為月、十二月為季，具足壽亦一萬六千歲。七、極熱壽半劫。八、無間中劫念(俱舍、瑜伽二論並同)。

次辨八寒。頌云：如一婆訶痲，百季除一盡，後後倍二十。謂婆訶是梵語。一云船可受二十碩者，滿中[雨/成]痲，有人過百季，除

去一粒，除盡油麻，為第一寒氷地獄壽量。後七二十船倍，倍增第二寒氷二十船，第三四十船，第四六十船，第五八十船，第六一百船，第七百二十船，第八百四十船，皆約百年除一粒(云云)。更有大乘義，如彼自述。五篇明犯者，舉彼犯法也。違犯持行自成者，違犯即不作惡，故自然成於二持。此據增五文也。七聚彰持者，彰，明也，謂明於持行。順持諸犯冥失者，順持即謹守戒行，一切過犯，冥然不容。此據增七文也。

云而至也者，新答者，翻入法也。率多愚魯者，率者，總也(不用順勵也)。愚者，癡不了教也。魯者，鈍也。未識條例等者，謂未識五篇七聚之條例，寧辨得二持兩犯。云憲章，爾雅云：憲，法也。章，篇也。隨戒昏同霧遊者，謂隨一一戒，夷殘提吉，昏昧不了，同霧中遊行之人，無所分別也。罪報類之觀海者，既不識相，不知犯罪輕重，類如觀海之人，罔測海之分齊。致使順流長逝者，良為上來無知，不達於教，造種種非法，順生死流，不沒沈輪，故云長逝。逝由往也。貪蜜漬忘歸者，寶云大師引丘中喻，如人犯罪於己，己令將罪人付惡醉象，象逐遂，罪人怕怖而走，遇一枯井，數枝乘騰，入於井內，彼人尋騰入井，井底有三龍，四面有四蛇，仰觀井上，狂象已臨。又有黑白二鼠，嚙藤之次，見有遊蜂，餘蜜漬入，以口承得。暫時眾怖俱息(上喻下合)，身如枯井，為老所逼，終至於死。象喻無常，藤喻命根，三龍即三毒，四虵即四相，二鼠即日月，蜜漬喻五欲。但貪五欲，不懼三毒，四相推遷，日月相催，命根即斷之忘歸也。為成重業，犯不知悔，隨業受生，三塗下墜，豈能超越五欲之境？悟涅槃理，及本還原，故云知反也。毗尼母等者，謂愚教縱情，造罪受苦，在於當來，非現在也。非謂面元，出果報母。論云：比丘受人信施，不如法者，為施主所墮。謂不如法修道，心生放逸，因此當墜三塗受報。若當來不受者，現世食則破腹，衣乃離身故也。

云然焉焉者，正明方一此篇意也。業隨心結者，善生中明八種心結業輕重，輕重之業皆是隨心，謂心能造業，作善作惡皆不離心也。故律云：犯即問心，無心不犯。此正約心為業因也。報逐心成者，舉果酬因也。由上八種輕重之心，當來受報重輕，逐今日心而成就也。必先張因果者，張二持兩犯之因果，先引了論八種護戒即張持之因果，下引目連問經等明犯之因果。廣明相號者，下文廣明五篇七聚相狀名號也。觀果知因者，謂欲使行人觀持戒得等涅槃之果，破戒得地獄劫數長短之果，知有持破善惡二因也。

云就至相者，如文。云初中至報者，所以犯戒果報極大者，玄云：釋疑故來。恐人疑云：何故犯戒之罪極重而不輕耶？由戒護下，釋也。謂戒是萬善因基，故文云：依因此戒能生禪定及苦集智慧等，

出生善中最為第一，即為一切善法之所住處持功德。如序云：住持佛法，群籍於茲息唱等。是故違損招報不輕也。
云明了至八種者，戒護多種者，舊經論名護，新經論云律儀。若云護者，冥諦疏云：有四義：一、能隔惡事；二、能守護六根門，令或心業不起；三、能防守，以人令出凡位、入聖位故。猶斯多義，故名護也。若云根律儀者，根即眼等六根，律儀即能防護六根，故名根律儀也。在心名護者，論云：離意地惡名護。在身、口名戒者，論云：離身、口惡名戒。有護不必有戒者，引論四句文也。一、是護非戒，此護護心，不起諸念，縱對五塵，由心不起，未假防於身、口，不得稱戒，故曰有護不必有戒。若身、口不造諸惡，必由念、智捨心，故曰有戒其必是護。二、是戒非護，雖有受體，起不正思惟，而無護心，不動身、口，未必犯戒。三、亦戒亦護，以要假念等，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，鈔引第一、第三兩句也。經中等者，了論疏中通指諸經名，有此八喻，皆喻得戒護人也。
云一至一切惡者，謂此八皆是八法喻通舉。論疏云：王能王制伏一切人民，由此而生王種中，後必得王，故為民所敬也。法合者，王喻大聖，子喻諸比丘，從法而生故云生子，民喻一切眾生也。紹王位者，喻諸比丘因持戒故得成佛也。第二法喻中，由戒、定、慧、解脫、解脫知見五分法身圓滿也。第三法喻中，論云如意寶珠，亦云無價寶珠，謂畜此珠所要諸物並皆如意故。若言無價者，謂無有人為珠作價，唯珠自作價，欲買此珠以錢物著珠上，珠若透出價未於當，若珠不出與珠將去。固有人問云：此珠體是何物？答解：一云此珠是龍腦中出也，若有此珠毒不能害，水火不能焚漂等(此解未見教文說)。二云此是過去諸佛舍利，變作此珠與人受用(今云舍利是定果，色不可變故。又舍利是無漏，不可變為有漏故)。三云准觀佛三昧經，轉輪王取金翅鳥心，名為如意珠，所求皆遂也(且依此解為正)。第四法喻中，王喻比丘，子可喻戒，即喻比丘惜戒而得成佛。前段明他敬，此段明自敬，兩處各別思之。第五法喻中，由有一目愛之甚重，由有此目得至於彼則不墮沒，今有戒目則能離生死坑至涅槃果也。第六法喻中，貧人愛少資粮則能活命，今戒為資良能法身慧命也。第七法喻中，欲塵者，玄云宮人綵女也，餘二可知。無量功德者，合上足財如持一戒招生十利等，如國足財王便生愛戒護，有多功德心便愛戒也。心安無憂悔者，合上欲出國有宮綵王便生愛戒護之人，法喜如其宮人慈悲，可喻綵女得戒護人心無憂悔。生長正法者，合上正法也，國有正法王生愛樂，比丘持戒能生定慧三十七種等正法，即愛此戒也。第八法喻中，良藥能治病，戒能除世間一切惡法之病，不應棄捨戒之良藥也。

云如是至罪者，都結可知。云二至報者，如文。云初至絡者，篇聚之名，如前已辨五篇七聚之數，然於吉中須分身口，身為惡作，口為惡說，故分為六，更加偷蘭，即成七也。吉為二者，此是約義科分也。正結罪科上樹六法者，吉分為兩聚，懺法同是一吉聚攝也。結正罪科既合為一，但有六聚，故云上樹六法，即不分身口為七也。此上六名無正譯者，玄云：佛化中天，隨緣制戒，結夷殘等罪。此先無其名目，是故不可翻譯，但就義意翻之也。

云初言波羅夷者，標梵名也。云增至故者，僧祇義當極惡者，此約義譯也。以四分無義翻，故引祇律惡無過此，故云極也。此罪最惡，約此義邊，翻為極惡也。三意釋之者，釋上極惡義也。退沒者，望其道果，應得不得，不無其分，名退沒也。不共住者，同上釋極惡也。不如意處者，由是地獄之異名，眾苦逼身，非心所願也。猶與魔鬪，便墮負處者，多論云：如二人鬪，一勝一負。比丘愛戒，欲出生死，與四魔共鬪。若犯亦此戒，則墮負處。外難云：夫言犯戒，總是墮負，何局此耶？答：餘篇若犯，亦合名墮負。但尋悔即滅，非永墮故，不與負名。

斷人頭者，約喻也。此從行法非用為名者，謂上言斷頭非比丘故，此約得道無由，唯約初戒說。第二戒如斷多羅樹，不復更生為喻也。三戒如針鼻缺，不堪復用。四戒如破大石為兩片，不可還合。今且約婬戒舉喻，餘亦例之也。故偈云等者，證成眾法絕分義，如上卷標，餘中已辨。云問至犯者准此而言者，謂准此上來斷頭之言也。必無重犯者，謂初犯已，再犯無過也。戒亦非有者，謂身若有戒，即有重重而犯；身若無戒，即如白衣一般，雖作無犯。今既舉喻，由如斷頭，必無舉犯，顯戒非有也。

戒之有無此入諍論者，玄云：涅槃經中有二十雙諍論，此當第七也。文云：我於經中說，若有犯四重已，不名比丘。已失比丘，不復能生善芽種子，譬如燋種不生菓實。我諸弟子不解我意，唱言失戒。又云：我為純陀說四種比丘：一者畢竟到道(阿羅漢人斷煩惱盡故也)，二者示道(二果人能示人正法也)，三者受道(初果人已下能領受聖道故也)，四者污道(犯戒人也)。我諸弟子不解我意，唱言不失。問：上言失戒，又云不失，俱云不解我意，如何和會耶？答：夫戒有二種：一是受體，二是力用。言由如燋種不生菓實，而諸比丘便言火體，是不解我意。後言污道比丘，謂言猶能更生善芽種子，有力用故。此亦是不解我意者，犯重比丘受體仍在，但是污戒失於力用，即不生諍論也。雜心中解有戒非無者，彼論第二立四種捨，謂作法、命終、斷善二形。若據大乘瑜伽加犯重捨，雜心論主不許此義，故云有戒非無。餘義如上卷受中已辨說。若論重犯律自明斷者，如四分云如前後亦爾等(云云)。此別脫戒由境緣別者，謂識其有重犯之所

以，謂於發戒之時，一一境上別之，發得別脫戒故。今若犯者，還隨境別犯，不得頓也。
云如至羅者，寧可一時發一切戒者，謂許總發不許總犯，故有寧可之詞也。且如婬戒等者，亦多論文也。諸戒既多不可遍攝，略抽婬之一戒，餘戒未盡言之，故有且如二字也。女人身上二十一戒，謂約貪等三毒三單三雙一合成七毒，將此七歷女子非處有三，一處既有七，三處故成二十一也。男子十四者，男子非處有二，二七成十四戒也。稱本受體者，謂本初受時發得無作之體遍周法界，今雖污於一婬餘戒儼然，既未毀犯故稱本體也。餘文可解。
云問至言者。問意者，既言有戒，應當足數。答中有四意：初、據理答；二、如得下，引得作法答；三、但由下，明不足意；四、斷頭下，顯喻簡別。意謂不階聖果，不無戒。第二云至初受者。問意者，犯婬許不失體，但名犯戒，有何典據？答中，上已明示者，如上引涅槃、雜心二文也。如下懺法中說者，謂下悔六聚中，引祇犯重比丘與季悔已，比丘不淨食，彼不淨食，比丘亦不淨。既云同有不淨，豈非戒體常在等(云云)。惶懾者(支涉反)，說文云：怖，懼也。雷同者，如天雷聲，一列同聞也。玄記云：准百喻經說，昔有一人，有二百五十頭牛，常供水草，隨時餧之。時有虎噉却一頭，其主作念：數既不全，何用餘者？遂駈臨岸，一時推下，盡皆致死(上是喻，下法合)。愚痴比丘亦復如是，既失一戒，餘亦破之等。儼然者，不改動之貌也。
云故至哉者，先嚴淨識者，嚴潔之淨識，即屬其心也。五塵者，色聲等境也。欲染不生，對境時無染污心生也。由前方便者，要由行人預前加功防護，起對治心也。自懷藏疾者，如人有疾，衣覆不治，名為藏疾。犯過隱而不懺，亦復如是。自他俱負者，謂犯罪人曾受信施，為施所負，即自負也。眾僧同知，公然共作法事，事不成辦，即他負也。云問至慧者，問意可知。答中四處得死者，一腦、二咽喉、三心、四腰也。此四不必並損，但隨一處，人命不存，法合可委(云云)。
云十至故者，如文云四至記者。後四如別說者，指尼別行中觸八覆隨也。云十至者，十誦重者。犯不同者，是上句且標舉也，此律是下句釋也，即呼十誦為此律(此依寶科鈔句)。若搜玄及諸記中皆云不同此律，此律即是四分對於他宗雙辨也。寶不許，此即破句讀文也。前已說四分重犯義了，今此正釋十稱中義，如何名為對辨？不得見有此字便云是四分，知之。此律同名之罪有重犯者，初篇四戒同一夷名則有重犯，謂前婬犯夷，後盜亦夷。同種無犯者，如前犯婬，後作但吉也。故十誦云：波離問佛：頗有比丘行婬不得夷不？答：有。若先破戒者是。此則同種無重犯也。僧祇亦爾。此據初篇

者，簡濫也。謂適來所述同種無犯，十律亦且據初篇以言，若二篇已下同種總有重犯，故文云等。引彼文證上二篇同種有重犯義也。玄云：此是十誦二十二安居法文也。文學悔沙彌尼夏中犯殘，請比丘與覆藏六夜，本日治出罪等，以此為請日之緣。既云本日治，即知有重犯，謂藏藏藏壞本日治，六夜六夜壞又本日治，重重有犯，重重有本日治，故知二篇已下同種並有重犯也。餘如別部中說，如下卷諸部中引也。

云明了至本義者，律中說罪有五部者，謂了論引正量部律也。五部者，依彼律立名部。解云此間為篇者，真諦解也。此間即吳地也。謂僧祇番在吳中，案此方俗書立篇名也。問：既此為篇，今何名部？鈔：答云：今依本義立名部也。謂但自依本律之中義立名部，不取篇名。有二義者：一、成就義；二、隨順義。下文自列，今且標舉：一、成就根本義者，謂根本夷罪不自而成，假他蘭吉；三、今方便為因，方成就得其果也。二、隨順根本義者，謂部宗根本之罪不許懺悔；今三方便成就根本了，此方便不滅。根本既不可滅，方便隨根亦不許懺，故云隨順也。若依四分攬因成果了，但有根本即無方便，蓋為部別有殊。若二篇已下，根本許懺，方便隨根本亦可懺也。

云第至此部者，第一波羅夷部者，標名也。有十六者，舉數也。解云：一一各有四部者，四戒是根本，每一戒有三方便，豈非四部四四成十六罪也？一遠方便者，此約內心起期業以說，若率爾心即隨類大乘也。相見如何？謂前是女境內起惡心，擬期身往造前境，雖未下床進步，然起此心時即結吉故(瑞聖據內心息處結者，非也)。二次方便等者，此約下床進步運動之時結，非謂息心之時結也。對人者，一人也。三近亦便等者，期行婬事者，此謂釋疑故來，恐人疑云：摩觸合得僧殘，何故但結蘭耶？故今釋云：期行非事故摩觸等(云云)。意道下篇摩觸結殘者，此據標心但摩觸不為行非，故云戲樂也。今此約標心本為作非，故至境所摩觸，但是非家方便蘭，不成根本僧殘。對人懺者，玄云：謂對眾僧懺，非謂對一人也。此解不然，彼疏抄中自解云對一人，何得妄加云眾人耶？此近蘭亦據正動用時結，不取息時。第四等者，至犯位如毛頭即結也。

前三方便等者，釋成就義也。若根本未成等，釋上隨順義。餘三即盜絡妄，例取初戒可知，不勞具解。云四分至更述者，古今皆去，此是和會之文也。四分但言成者夷、不成者蘭，謂成根本者即結夷罪，此則不疑；若不成根即結蘭罪，此文未了。夫言蘭罪合有輕重，今但云蘭不分二種，罪體輕重故不了也。若准十誦倫蘭分輕重者，彼云：第二次方便犯偷蘭，四人小眾懺(唯此罪體輕也)；第三近方便偷蘭，五人已上僧中悔(罪體重也)。

明了論唯結一品蘭者，即如前文所引也。次方便是吉，對一人悔，近方便犯蘭，亦對一人悔也。但第三近蘭，即無第二次蘭，故云一品也。然偷蘭吉羅，體通彼此者，先敘諸記中義，云然者是也。是十誦次蘭，了論次吉，兩名雖殊，罪體並是對人，更無輕重，故云體通彼此。十誦，此了論也。今師將了論次方便吉，換他十誦次蘭，居其第二方便中用，類其輕重不別故。已上記文，今難云：既言彼了論次吉，與此十誦次蘭，名殊體是一者，何故前文引了論第二方便吉，是對一人悔，下文引十誦次方便蘭，是四人小眾懺，唯此四人與一人，罪體輕重全乖，何得體通彼此？古今諸德，例依此解，未曉其非，有智之人，情細思審。今依天台所稟，別申正解，謂前引四分，但云不成根本者偷蘭遮，全不分其次方便及近方便二種蘭體輕重，是四分律文不了，且置之不論。鈔主遂於外部之中，檢尋二本教文，俱有說處。第一、十誦文中有三方便：次方便是蘭，近方便亦蘭(此且分其兩品，與四分有殊也)。又次蘭是四人，近蘭是五人(此又云其輕重與四分有異也)。第二、明了論中亦有三種方便：次方便是吉，近方便是蘭。次吉是對人，近蘭亦對首也。此說律論各有，未審今師取何為定？鈔文釋云：然偷蘭吉羅，體通彼此，類解應無。然，是也。是了論近方便蘭與次方便吉，名雖有別，約體不殊，二俱對人，故云體通彼此。此謂近蘭，彼謂次吉。今師意道，此為四八，不分輕重，故引他文。今此了論，但有一品之蘭，第二又是吉罪，兼又蘭、吉二罪之體，輕重不分。若依此文，未可依準，是以此中釋破也。如下懺法中更述者，至下文一向准十誦律文，二義因旋，足可依用。一者，罪體分其重輕；二者，兩亦蘭罪，名字顯然。今此未明，待後云說，故云如下等(云云)。若爾，前來所引了論，用作何為？答：但要他上半結罪行相之文，不取下半罪體。思之。

云二至聚者，牒梵名也。云善至也者，從境立名者，僧為能懺之境，殘是所治之罪體，僧能除之，故云從境也。便成上解者，四分中亦號僧殘師，同上婆沙中解也。上言非全淨用顯不絕意，今約四分云有餘，即結歸行法不絕受稱也。殘有咽喉者，顯昇殺也。應與波利婆沙者，謂與覆藏法也。此從所治遇為名也。謂犯殘已雖無心悔，遇僧抑令強為加法亦得清淨。夷則不爾，出彼自心，若自無心強與加法不成清淨也。隣重罪者，摩觸等隣婬戒，無主房等隣盜戒等，可知(云云)。

云若至說者，六異七同者，此且約僧說。若約尼對僧，則有十異：一言人、二度賊女，乃至第十發四諍。今約僧說，即六異七同。七同者，媒嫁、二謗、四違諫(此七僧尼同犯)。六異者，謂漏失(尼犯提)、摩觸(尼犯夷)、二房(尼犯蘭)。廣如別說者，如尼別行中說。何

故漏失但提，乃至二房但得蘭？與僧有異。如此道理，此不繁述也。

云明了至勝者僧伽胝尸沙者，即是僧伽婆尸沙，但梵音有異耳。五十二罪者，三方便并根本成四，總來五十二也。此乃正量部名者，謂上言僧伽胝沙是正量部中之名，緣了論釋二十部中正量部律，故有三義：一、殘義；二、救義；三、勝義。且標起三名，解釋如下自述。薩婆多有一義正量部同者，於三義中但有殘，云一義與正量同。若救義、勝義，多宗艮元。又多宗雖有此僧，殘義與正量同，及論解義與正量又別。若多宗將戒、定、慧三學以解僧伽義，若戒、定、慧同，即成僧；若三不同，即乖僧也。解云者，了疏解也。由見眾人和合是僧伽義者，據理云：由戒、見眾人和合是僧伽義。今文中欠戒字也。由此二不同者，由戒及見不同，即非僧義也。不由定慧者，正斥彼多宗也。謂明僧義，偏約戒、見和同，定、慧二學漸次修，或縱然未具，亦成僧體，佛所立戒故。言戒同者，疏文自釋上戒同也。謂佛所立是波羅提木叉戒，比丘若受，即成僧體，反此不成，故云同戒也。同一正見等者，釋上見同也。謂識三歸，同觀四諦，於此七境所緣不異，故云見同。婆尸沙等者，了疏番為殘也。若人犯此罪纔犯重，即向僧發露欲悔除故，僧艮不得與此人共位，須以別房安置僧中，有上中下三品，受用房舍先與大僧，大僧不用與中僧，中僧不用艮與犯僧殘人住。又三品僧中皆受用房舍無有餘殘，即隨與一住處，須廢屋上令露，以表犯殘人在中。若三品之淨僧必不住此，無覆屋內也。更有衣服飲食，例此可知。摩那埵等者，番為悅眾意，此人六日六夜事事隨順僧教，僧咸歡喜，故云悅眾意也。阿浮呵那等者，番為呼入眾僧作羯磨，許其仍舊成清淨人也。外難曰：此中本說殘義，何以明出摩那及阿浮呵那二義耶？答：此中意顯有殘之罪由僧與之，由於此法得清淨故，因說殘之一義，便明六夜、出罪二法也。或依古來云，多宗亦有三義：一殘、二摩那、三阿浮那。但三義中初一義艮與正量同，餘二義即與正量別。今云不然，若許將引二添前多宗三義者，了論既中豈無六夜及出罪二義耶？無理甚矣。故不合取正量有三、多宗但有一，縱明六夜出罪，蓋是因便故說，思之。已上總是解第一義竟。第二救義、第三勝義，是正量中餘二義也。多宗並無，如文可解。不取諸家妄說云三至聚者，牒名也。

云善至過界者，偷蘭名大者，謂過於麁，故云大也。障善道者，謂是所障，罪是能障。若犯此罪，能障四沙門道，復能與大罪為因故，體是鄙穢故也。麤惡者，論云：於麤惡過生也。聲論等者，彼云：薩偷羅，外國語應云：薩偷蘭祇夜，偷蘭番為大，祇夜番為罪，故番大罪外。難：此蘭可能大於四重耶？答：罪名似輕，據本

即重。只如初篇，雖犯懺，即免地獄、破僧等；犯逆蘭，僧中悔竟，猶尚一劫受阿鼻苦。重罪方便者，即如上能成初、二兩篇罪。斷善根者，了疏約調達破僧事成，此人於佛起極重罪，必斷善也。具茲二義，故云(云云)。如牛突籬[揾-田+(石-口+乂)](足喻)，破出家域外故(法合也)。然過名亦通者，謂聚之罪，若犯之時，並是不依佛制，總念言過也。此罪最初犯為過者，謂取能成根本邊名初罪，不具初義，故不得名過。若爾，起心吉，最初應合名過。答：此據動身、口運同邊說。初若起心，仁在內心，未現身、口，雖得名初，不得彰過也。諸記對此因定前、後、中多解。一云：次方便為初中，近方便為後中。次依法寶，唯取近方便蘭為初中，波羅夷為後中。以了論中唯結一品蘭罪，今須順宗解我也。若依搜玄，但云方便蘭為初中，夷罪為中，亦不尅定。次蘭、近蘭等，自是一途。云然至也者，然，是也。罪通正、從，從即因蘭，亦云方便，或號從生；正者，果蘭，亦名獨頭，亦名正罪，亦號自性也。體通輕、重者，因、果二蘭俱含輕、重。鈔：下自釋云：初篇近方便重，二篇遠方便輕。果中即破僧、盜、四出血等重，俱身用髮、石蓋等輕。七聚、六聚等者，六、七聚中俱有此罪，故曰並含。或在上、下，抑有由者，抑者，案也。案其律文，皆有由致。律中已下，鈔自釋也。不同古師云：為因故三，為果故五。且三中亦有果、因，何故妄說？如初二篇遠、近方便者，示名也。玄云：初篇遠、近二方便，第二篇近方便。近之一字總收，二篇近方便罪俱重，同在戒內收也。或在提舍尼等者，謂釋在五威儀所攝。如二為下，示名取悟也。裸身用髮者，謂裸形見佛，用人髮為繩，犯輕蘭也。然戒與威儀通、別字舉者，然，是也。是上言戒分收威儀攝。案其律文有通、別互舉者，言戒不言威儀，不言戒。何等是耶？如律中比丘犯初篇，佛呵言：何故最初犯戒？乃至犯吉亦呵云：故犯戒等。威儀通者，非唯犯吉名非威儀，乃至犯婬、盜等亦云：何故最初犯威儀等？今鈔云戒、戒並非威儀，釋通互舉也。若別互舉者，鈔中自明。今且案律遮法中舉犯罪人來，佛向破戒耶？破何等戒？為波羅夷，為僧殘，為偷蘭遮耶？若言破威儀者，破何等威儀？為波逸提，為提舍尼、惡作、惡說耶？此則上二名戒，下四曰威儀。鈔：自釋云：過相麤著能治名戒，過輕能治之行曰威儀。鈔：分三、四，是別互舉也。

若就切雜等者，下三者，蘭、惡作、惡說也。為雜者，通輕及因，是雜義也。通輕艮、輕重雜，及即因果雜，下皆然也。云四至聚者，牒名也。云義至致者，今師約教義香，故引十誦釋成墮義。玄曰：十誦並作此解，更無別釋，今師據此教義為墜也。外難：六聚所犯皆合名墮，何故此罪獨名為墮耶？答：有通局舉例，由似五塵

俱名為色，及論得名，唯局眼所見獨名色也。此約總中受其別號，今亦如然，不足疑也。尼薩耆者，聲論番為盡捨，有義：一、捨財；二、捨相續心；三、捨罪。今正取捨財，若不盡捨還滅相染則不成，故云盡捨。餘之九十單悔別人者，謂九十無財可捨，故云單悔；不假僧懺，故曰別人也。若罪體同一品懺者，玄云：三十若捨衣了，但對一人懺，與九十單提白，名一品懺。尼二百八戒等者，尼二百八中捨，唯取三十因財生犯制以捨墮，餘一百七十八但對別人，故云餘入別懺也。種相同異如別顯者，若種相同者，在僧釋相中明；異者，指下卷尼別行中顯也。餘文可知。

云明了至有二吉羅者。波羅逸尼柯者，是正量部名也。三百六十罪者，一百二十根本上答，有二吉為因，故成都數有三百六十也。三義解之者，解上應功用也。波羅夜質胝柯者，此是多論名也。餘如文。

云五至也者，向彼悔者，彼即是境，故從對治境以立名。應發露者，亦是向彼，故釋成也。悔過之詞者，詞云：大德！我犯可呵法等(云云)。與僧全別者，一、無病乞蘇，二、乞油，三、乞石蜜，四、乞黑石蜜，五、乞酪，六、乞乳，七、乞魚，八、乞肉。律文注曰：上四比丘吉，下提四也。波胝提舍尼者，正量部名也。十二罪者，四根本、八方便，成十二也。

云六突吉羅聚者，牒名也。云善至也者，突吉者，惡也。謂此論中但總番為惡作，未明惡說之義。至下，解也。式叉迦羅尼番為應當學者，式叉云學，迦羅尼云應當，即是學應當。彼則先所後能，梵音似倒。今翻譯者先能後所，乃云應當學也。何故此篇獨名應當學者？答：餘戒易持而罪重，犯懺是難；此戒難持而易犯，常須念學也。又若就所防彰名，應云眾突吉羅。今隱其所防，就能持行為目，故云眾學也。論其所學，實毛上四，非獨此篇。但人情琰薄，重罪能持，輕便不敬。所以大聖觀機，持須勸免，故與學名戒。

疏：又問：何不顯數，但云眾學？解云：威儀微細，量等塵沙，何有定數？故總目之為眾學也。胡僧者，謂是當時譯律梵僧也。守戒者，守護堅持戒品也。如駛雨下者，駛即疾也，如空中疾雨。十誦中：諸比丘得天眼，見諸比丘犯罪，如駛雨下。見已，便遮諸比丘說戒。因此鬪諍，不得布薩。以此白佛，佛言：但以肉眼等(云云)。豈非已下，今師結判也。

云此至述之者，尼法指問大僧者，謂尼第五篇還有一百戒，同大僧也。外難：戒本篇昔但云眾學，今砂後云一百眾學，豈非相違？答：且約人之善犯，舉一百之言；若約境明之，且通法界。故云眾學，亦不相違也。或云突吉羅等者，謂律文數有七聚次第也。六即云突羅，七即云惡說。然吉羅單名作，故見論云：突者，惡也；吉

羅者，作也。是惡作義。如疏述之者，此明六、七二聚惡作、惡說不同，首及南山咸以具義辨吉羅也。玄云：鈔：依首，疏：彼云：聚雖有七，得名有五：初之二從法立名，第二偷蘭從不善體立號，第四聚就惡果以立稱，第五聚從對治境以標名，六、七二聚就具辨也。

云明了至通下用者，非四部所攝者，謂前四篇中雖有結，隨應自攝入前四中。今辨第五雖亦名吉，乃非前四中所攝。所餘諸罪者，餘果吉也。故了論疏云：前四部罪，三方便、二方便、當部(部者，取〔乞〕篇也)自攝，不入第五。是以簡之，非四部攝。共學對者，下文當釋。及婆藪斗律者，此翻只類。鈔：下文云：多明輕戒，謂是吉羅。彼論自引此律。古今諸師多云此名者，如律中揵度，謂輕戒聚在一處，故以為名也。一切皆是第五攝者，謂前收所餘諸羅罪及婆藪斗律果罪，通攝歸第五篇也。獨柯多者，正量部中喚突吉羅為獨柯多，但梵名不同耳。意是惡作番之者，謂正量部宗云：身、口但是具無犯，唯意地結發業本起心之時，即名惡作。故云意是惡作，用翻獨柯多也。突瑟几理多者，薩婆多部名也。身、口二業翻惡作者，身作、口說，俱名惡作也。同翻一名義兩別者，今師結判也。多宗用身、口業翻惡作，正量部用意業翻惡作，故云兩別。玄云：此是了疏自引多宗天也。分輕重者，標也。重名獨柯多者，意道若通而說之，第五部諸罪總名獨柯多。若出中，輕、重兩分：重者即名獨柯多，輕名學對。為分別故，立此輕、重二名也。學對者，對上輕罪，須學識知，責心對治所作之罪也。梵音息叉柯羅尼，中天國俗音云息供柯羅尼，佉叉兩異。此方約義，俱翻為學對。此間不解分別輕重者，此問四分律不解分別，輕云學對，重云獨柯多也。通名眾學謬者，意道若解分別輕重，重則對首，輕則責心。既不解分別輕重，喚作眾學，即無其兩懺，但一例責心是謬也。若但心起等者，了論云：遠近二方便者，如欲上初動身語思是遠方便，二進趣向前是近方便，上樹過人即是究竟。餘戒准此。若懺根本，方便隨滅者，了疏問云：重罪若已作根本，方便隨根本，不可別懺。今此輕罪已作根本，方便可別懺不？亦隨根本，不可別懺，由方便皆成根本故。根本是可懺者，若懺根本，方便隨滅也。重罪重責心等者，了疏問：輕重罪違方便雖同，未動身口輕重懸殊，云何責心同滅？答：雖同責心之有憂劣，若悔重罪方便，方前所起之心是大，須除自改責，悔過方滅(此即重罪重責心之)。若輕罪方便，但云不應起如此心，微自呵責，即得滅也(此即輕重罪輕責心也)。懺法亦通下用者，此遠方便隨罪輕重二種責心，悔法亦通問下懺六聚篇中用也。下懺篇中不更出遠方便、重罪重責心、輕罪輕責心，但准此而用也。不同古記云通沙彌三眾用。

云四至者者，謂四分戒本及以律文，二處通途束攬二百五十以為隨戒。牒，牒綱要也。謂戒境亘廣，豈知數量？通途束攬二百五十為綱要故。(此句是結前文。)餘不盡者，餘，外也。二百五十已外，更有未明，故云不盡。(此句生後意也。)云其至述者，二不定者，屏露兩殊，名之為二。諸罪之中，未審實犯，故云不定。枉境以言者，枉其女境，覆露二處之言。通該六聚者，說由遍也。然此生時，莫是已作婬事了生不？(此是初眾。)莫是摩觸麤語等不？(此是殘聚。)故云通該六聚也。若論罪體，生疑不信，是突吉羅者，此是古師首等立之，今師因彼。故戒疏云：房室私禮，俗所常行。而比丘無侶，獨一女人同處而坐，令他疑惱，罪相難分。故約生疑結罪也。(上是疏文。)外難曰：既云狂境以言，通說六聚，皆不可定。今云結吉，豈不定耶？答：所言不定者，但為女人與比丘屏露之處，本委六聚之中為犯何罪，故云不定。今結吉者，位據出家人不應行非法之處，令他生疑，斯罪是定，故結吉也。若爾，體既是吉，文中彰其三罪、二罪者何？鈔：答云：夫彰三罪、二罪，但舉生疑之事，非取此為罪體也。廣如疏述首疏也。彼門曰：七聚之中無不定聚名，何得結吉？答：若作此難，我反問汝：七聚之中無不應爾及如法治，未審此名何罪耶？答：不應爾及如沽名吉羅罪。今却難伊：不應爾等既犯吉，不入聚收。我二不定，六聚中雖無，結吉何失？復有古人不許結吉有犯，即入篇收，理合無罪。今師意云：有罪、無罪，先須結吉，據不合令他生疑。若別有犯，即然後依篇治對也。云七至焉者，七滅諍中等者，七是藥，四諍是病，今用七毗尼之藥，以滅四諍之病，即七藥能滅，四諍是所滅，能所雙彰，故云七滅諍也。罪亦通有者，謂僧若知法，不與他滅諍，犯吉；尼有智，不與他滅諍，犯提。既僧尼各有罪故，故云通有也。但為競出四諍等者，一、言諍；二、各諍；三、犯諍；四、事諍。七藥除殘者，一、現前，謂三、法、人、界也；五法，謂人、僧、法、事、界也。此三五法，皆約現前為眾藥之本。二者、憶念；三、不疑；四、自言；五、多人語；六、罪處；七、草覆地。文義廣者，律文所說之義，至廣至多。理相又除者，道理相狀難委，即是幽除也。從勞宜釋者，以今時不行，即從煩錄出文內，縱依文述少多，終未窮其理盡能也。共成通戒者，謂僧有七，若尼律中收七為一戒，以五篇七聚，僧尼同用，故云通戒也。

云問至律儀者，五篇七聚何義離合者，意道篇與聚若為差別或合或離，又復聚中六七不同有何義意？上來所明但云六聚而未言七也。五篇之名出僧祇律，當宗壇五文中但云五種僧制五犯聚，其六七二聚即四分下文，並出第四僧文為下文也。今且分七五不同者，答上問五篇七聚離合也。一名均者，如初篇四戒名夷罪，是名均也。二

體均者，皆須舉治也。三究竟均者，罪非方便名為究竟，必若不具但入聚攝不入篇也。而六七差別亦有義意者，答上七聚與六聚離合意也。六中含吉以同體者，雖則身口有異俱名吉羅，故云含突吉羅，即合為一也。七中離惡說過多者，非第六吉離取惡說為第七聚，即合出因果輕重一切惡說攝在聚中，故過多也。第二段問答如文，第三段問意可知。答中約指為言者，謂二百五十五百兩列揩定之數，約略指此為部。通言未必依數者，諸部通而言之，即云五百二百五十，未必一一依此實數。[跳-兆+爰]逕者，小道曰[跳-兆+爰]、大道曰逕，尼律只列三百四十八，可得指此而為所防，故知須約方境而護也(已上廣明篇聚義竟)。

第二、大改辨來報中云二果者，如文。云初至輕者，玄云：起業要因貪、嗔、痴煩惱生，故云要犯三毒而生也。如下懺法中具明。業相者，指下懺六聚中云：由妄覆心，便結妄業。業有輕重、定不定別等。必約三性而生者，起過之業，隨緣萬別，綰明日起，不過三性，謂善、惡、無記，此三能為起罪之由也。意業為本者，就三業中，身、口獨不能成善惡，要假意成也。或由見起者，謂是邪見，撥無因果也。謂非佛制此戒者，玄云：智論中毀假，若言非佛說，但諸耶見多，又卒人說者是也。或不信此報者，玄云：如伊羅本龍，過去迦葉佛時，故壞伊蘭樹葉，死墮龍中，風動樹時，腦血流注。釋迦出世，未記脫時，令待慈尊，汝可問也。謂不信壞此樹葉，得罪故重。了疏云：若不信是佛制及破戒有報，或由痴生，謂非是佛制及破戒感，此報即重也。餘如文。云今隨至相者，約三性并犯戒輕重也。

云一至說者，前境違重者，謂前境是人具緣，違教故重也。如下智論說者，指頭陀比丘煞畜因緣也。云二至陳者，識智教相，是學教人；或復暗學，是不學教人。濁重貪嗔痴者，謂因執不可迴轉，是決微之心，不信惡因，招於惡果等。卷末說陳者，指懺篇也。云三至報者，非即如上者，謂簡異也。無記雖同，此恒懷護持之人，忘悞而造，不即如上，無非攝護之人。作即結業也。玄又解：上雖明其忘悞無業，未明所作何非。鈔：不更別之明之，故指所作之非，即如上也。即鈔文中如比丘下，並是非相，前為方便，令後無記心中成其業也。並如論中等者，指成論文下略出也。

云問至犯者，問意道夫云：無記者，善惡性中無可記剪，號為無記。無記不成業，何得當來受報？若有果報，明知無記無來結業也。答中非記果者，謂此果通無記心中成，不是無記心中得此果也，故云非記果也。謂非善惡名為無記，若眠睡時亦名無記。然與作善惡稍別，名前作方便後入無記，通所結業。若無方便直入夢眠中起者，即應無業。故成論云：夢起劣弱不能結業也。故知夢眠不

成業果也。二者不感總報者，三途名為總報也。頭陀比丘等者，即頭陀經也。糞鬼者，五百問上卷云：昔有比丘為僧知事，手指柱物言取是物，因不懺悔死墮餓鬼也。取糞有時，有一羅漢夜上廁聞呻吟聲，問其所由，云：先出伽藍為僧執事，持不淨食與眾，故墮餓鬼。所以呻噯聲者，答云：餓急欲死，通又虫噉身痛故爾。意欲食糞而不能得，以諸餓鬼推排不能進前。羅漢言：我爭柰何？鬼言：為我懺悔呪願。羅漢即為向僧中說，僧為呪願，由此始得食糞穢也。如成論中睡眠是無記報者，此證前業無記心中成也，此據前有方便說故。

問：如前無記有不犯等者，問意可知。答中前已略明者，謂指前文云：唯除恒壞護持，忘悞而吉。若是此吉心，即不成業。兢(尼愎反)勵者，悚懼也，亦是敬順之貌。真諦云：譬如茅草，急縱而拔之即斷；若寬執而拔，又損手。今亦如然，受戒急護，便得解脫；若寬慢護，即傷法身之手也。餘如文云。然至息者綿積者，綿，遠也，謂受苦時長也。生報莫窮者，謂犯多罪，生生受報，無有休息，故曰莫窮。沉輪報義，總有四種：一現報，二生報，三後報，四不定報。言現報者，現在作善作惡，現身受報。生報者，此生作善作惡，來生受報。玄曰：捨此身已，次生即受，更不隔生。後報者，從地獄出，墮畜生身，或得為人，諸根不具，皆後報也。不定者，過緣不受等，如下述之。既無三善可附者，無貪嗔痴，名為三善。反此為三惡，即受地獄、餓鬼、畜生，無有盡時，故云輪也。以此經生者，以此三惡道經生，可為歎息。息者，大呼之貌也。

云引證成報者，引目連經證據前來果報不謬也。云如至歲者，九百千歲者，寶云：若依實筭，合是九百萬，謂人間一萬八千季為彼天一季，彼五百，今一萬八千季，便是九百萬歲。今云九百千者，疑是譯家筆慢也。或依玄記云：存於小數，由來大數合之。前言三億，大數合竟，即萬萬為億，由存大數故少。今應將吉九百千歲作大數計之，即少，可呵二億也。九千九百九十九萬一百六十千歲。云：涅槃至量者，數有大、小，鈔會上經，文不同也。寶云：目連經如下天，九百是少；涅槃經如刀利天，八百萬是多。如何和會？此謂已下，鈔文和會也。涅槃經存小數，目連經存大數也。所言小數者，名苑云：十十為百，十百為千，十千為萬，十萬為億，十億曰兆，十兆為凉，十凉為說，十說為壤，十壤為溝，十溝為澗，十澗為一正，十正為載(此並是小數)。大數者，皇帝筭經云：有上、中、下。下數十萬為億，中數百萬為億，上數萬萬為億曰兆，萬萬億兆曰京，萬萬京為說，乃至載等(云云)。

云自至却者，勸信護持也。如文云今至悲者，黃葉者，是天文二乘教也。鹿野者，玄云具足，應云波羅侘斯柯，舊云波羅奈。若翻此

言，則有多種：或仙人墮處，或名施鹿林，亦名仙人苑，亦號鹿苑等。若言仙人隨處者，以古有仙在此，見女色，遂失通而墮故。若言施鹿林者，准智論？讚精進度中說云：如波羅奈國梵摩達王游獵於此林中，見二群鹿，各有其主：一是釋迦文菩薩鹿王，身七寶色；一是提婆鹿王。其菩薩鹿王見王眾中射獵，生大慈心，逕至王前。人王見來，競擬射煞，此鹿直進，無所畏也。王勅從者攝弓箭，無得奪其來者之意。鹿王既到人王之前，遂白王曰：大王！今日以遊獵小事故，群鹿一時受無量苦。縱一時射煞，其肉多亦無甲。若以供饍，我自差次送一鹿以供王厨。王善其言，聽如其意。自後二鹿群主大集，差次各當一日。時提婆群中有一牝鹿(大德引爾雅云：[塵-土+虫]音憂，雌鹿異名，[塵-土+虫]也。牝者，雅云：〔鹿次〕音加，雄鹿異名，[塵-土+次]也云云)，有子次當王厨，白其鹿主：我身今日應當送死，而我懷子，子非次也。乞垂料理，使死得次。鹿王怒之云：誰不惜命？次到但去，何得辭也？其鹿思惟：我王不人，不以理怒，不察我等之心，橫見恠責，不足告也。乃到菩薩鹿處，具白適來之言。菩薩鹿王問云：汝王何言？鹿云：我王不仁，反生嗔怒。大王仁慈，及於一切，特來歸投。如我今日，天地雖廣，無所控告。菩薩思惟：此吉可慜。我若不念狂，煞其一子。若非次差，次未到之，如何遣去？唯我自代，即可先妨。遂令其鹿却反本群。至於此日，菩薩鹿王自送身去，逕至王前。眾人見之，恠其自來。次事白王，王命問云：汝群諸鹿，盡何速耶？鹿王言：大王！仁及群人無犯者，但有滋茂，何有盡時？我異部群中一鹿，懷子垂產，身當殂割，子亦并命來投於我，以慜其非分受差。若歸而不救，何異木石？是身不久，必不免死。慈救在厄，功德無量。若也無慈，與虎狼何異？王聞此言，乃從座起，而說偈言：我實是畜獸，名曰人頭鹿。汝雖是畜狩，號曰鹿頭人。其王遂發善心，不噉鹿肉，乃放此諸鹿於彼林中。以是因緣，故云施鹿林，或云放鹿林等。世尊成道後趣彼林中，為五俱隣宣四諦小乘之法，此時有八萬諸天在旁聽之，總發菩提之心，故云大道也。雙林者，諸經論云：[牛*句]尸那城西門外有一大河，梵名河利跋提河，此云金河，中有金故從事彰名也。如來在日多向此河邊說法，涅槃已後息唱金河，河喻生死也，水喻煩惱也，金喻涅槃也。佛於此涅槃以表生死河中有大涅槃，故其雙樹在此河西岸八隻四雙，佛入滅時四雙變白以表示涅槃，四雙常清以表示常樂我淨。告滅者，謂佛於此處首北面西背東足南，右脇而臥入涅槃也。背東者，東主春，能生成萬物，佛既與眾生緣盡，表不榮感也。面西者，西主秋，秋是萬物將藏之時，表佛於一切眾生合得度者皆已度訖，未度者已作得度之因。首北者，北表冬，是四時之未寂靜之義，佛化緣既畢入於寂靜涅槃也。右脇

臥者，右是一切作務時用之先，以表佛於眾緣盡休作務也。謂如來當此雙林告滅之時，本為顯於常樂我淨大乘圓頓之教，此時須跋陀羅等十仙道，但證小乘無學之果也。故知已下，今師即可。上文但悟解在出人心，不關教有大小之指。若由教者，說大乘時，合證大果等(云云)。三毒勃興者，謂明此三心能害人善根慧命，故稱毒。鈔中勃字，蒲沒反，廣雅中訓盛也。心便者，准智論問云：煩惱因何名為便？答：生死相續中，常隨眾生，故名便者。喻如乳母隨於小兒，如涅槃相續，如是次第相續增長，故名為便。且如貪與喜相應，喜是受樂(是貪心便)，苦為嗔使，捨為痴使。今言三毒勃興，即以苦樂受捨為使也。三毒既由於心，心若不起，三毒不興。今若欲令心不起者，有何方計？鈔中釋云：先以戒提，不令心動；次以定縛，令澄停此心，得其空寂；後以慧煞，即起無漏慧觀，斷盡煩惱。如是三學，如鼎三足，不可闕也。今有不肖之人者，肖者，廣雅云：似也。說文云：骨肉不相似曰不肖。即子不似父等，是輕戒慢弄小乘真經，自重我之所學大乘之教也。八十部者，謂八十誦律也。尸波羅蜜者，此翻為戒，即六度中一也。六度豈是小乘耶？不入耳者，不肖之人耳也。

云故至等者，百喻經者，彼云：譬如一師有二弟子，其師有患，遣二弟子各當一脚，隨時案摩。餘文如鈔(云云)。不染其風者，謂并得淨心地，為利眾生，現行十惡，內無染心，雖剛和光，而不同塵。若地前初心大士，要同聲聞律儀，謂未能離染濁過失，不許逆行他也。羅剎乞浮囊者，此總喻五篇也。初全乞喻，四重乞半，三分之一，四分之一，乃至微塵意道，并吉羅尚護，何況其餘。如戒不煞等者，智論云：持戒能生檀波羅蜜。此云布施。布者，遍也，運心寬廣故。施者，惠也，輕己惠他故。有三種：一、財施，二、法施，三、無畏施。以持戒自撿，不假一切眾生，即是財施。又為既法開悟，是法施。又一切有情皆畏於死，今持淨戒不煞，名無畏施也。

云以至夫者，玄云：以此辨輕重等持證之，即知前云聲聞之法於我大乘棄同糞土，此言過分，故云言過其實。褒者，讀美也。佛藏等者，案彼經云：佛告舍利弗：譬如黃門，非男非女。破戒比丘亦亦復如是，不名出家，不名在家。又如蝙蝠，欲捕鳥即入穴為鼠，欲捕鼠即騰空為鳥，而實無其大鳴之用，其身嗅穢，但樂闇冥。破戒之輩亦然，既不入布薩自盜，即非比丘；又不為王已便多，不名白衣；又不持淨戒，即非比丘；復剃髮染衣，不名白衣；又身有二犯之皃，如彼蝙蝠。又十輪云：佛言：若有眾生起於麤惡、愚痴、惡口，離邪見，貪著名稱，說是大乘人，亦讚歎大乘，教他讀誦，自不調伏。然於大乘道，如此之人雖得人身，亦失二乘之果，常趣惡

道，不欲親近諸有智人，而唱是言：我是大乘。佛言：譬如有驢披師子皮，自以為師子，有人違見，亦謂師子。驢未明時，無能別，既[鹿/虫]聲已，遠近皆知實非師子，諸人見已，皆悉唾之：此是弊驢，非師子也。如上之人亦復如是，既造十惡，燒滅人種，非是聲聞、辟支佛器，彫壞種子，誑惑他言：我是大乘。佛因說偈：狠戾喜破戒，若聞讚大乘，詐稱為并，驢披師子皮(云云)。俟者，侍也。彼經自廣明譏呵，不待此中陳顯。塵豪者，如調達化五百愚夫之類，此亦恐同於彼，故曰廣明。通引二喻及旅諸教，由恐不悟，同斯塵染，生死未窮，故悲歎也。□已上釋第十三篇竟。

○別義持犯釋相篇十四。

將釋此篇大分為二：初牒名，次釋。云隨戒至十四者，先明來意者，前篇所辨篇聚名相，違犯果報業位已彰，上士隨依曉鏡心自欲便，順持無犯細行由多，若不隨事曲陳行相難識，若斯之義故此明之。釋名者，順受曰隨，對境禁防名戒，名就境說無量無邊，今約制論則二百五十一解其持犯之相也。餘如常說。次注文辨來意外，難曰：適來已辨來意，今何又辨？答：前是講解之時相生來意，今是製作眾辨此篇之意，爾不重也。准律條部以正本持犯未具下更列之者，欲明此篇之意，先述條部來意，謂此篇倣他條部故。正本持犯未具者，二十揵度是正持犯，說事未周故云未具。彼離一一條仲，上文問佛，佛一一為部決疑情，故云條部也。下更列之者，條部在二十揵度之後，須列故也。今為諸篇未足，別生一位者，古來及今淮南等記皆云：二十九篇為諸篇未足，由似揵度說事未周。今別生隨相一位，由如條部不異也。若依此解，良恐倣律不成也。律文條部寂在二十揵度後，今若持二十九篇為諸篇者，隨相一位合居第三十也。今依玄記正解云：諸篇者，即篇聚中五篇為諸篇也。前促略翻唐梵之名義，且未曾一一隨戒條辨二持二犯，具闕相狀，故曰諸篇未足。由似彼二十犍度下更列之者，更向篇聚後之列二百五戒，一一釋其持犯相狀，便同條部毗尼之似也。(此局雅聞)問：別生一位何？鈔：答云：便條理隨相等(云云)解釋。欲便牒五篇，一一解釋疎理戒相，持犯歷然，揩摸法式，軌則全定。次依篇解判總意中。

云比丘至也者，比丘者，戒疏云：梵天本音也。苾芻者，戒疏云：傳訛也。因艸以立，謂西國有艸，名曰苾芻。此艸具四德五義，堪喻出家之士。四德者：眾艸生時，此艸水生，表佛未出世時，一切外道邪徒興盛；二、此艸生時，眾草即滅沒；三、不容垢，表無破戒塵垢故；四、引夢滋多，表師資無絕。所言五德者：一、莖芋端直，表內心質直；二、香氣遠勝，表戒香普薰；三、體性柔耎，表於慈悲；四、不皆曰，表不違佛制；五、冬夏長青，表始終不變。

具上諸義，故以彰名。若云比丘，此云怖魔，果中能斷。或二云：乞士出家已，乞食自濟身，乞法以濟神等(云云)。二百五十者，舉數也。意道此篇於此數下，辨成持犯具闕之相，令揩式軌定也。略記八萬四千者，仁王經云：眾生未成佛，并為煩惱；眾生已成佛，煩惱為并。謂未成佛前，有八萬四千塵勞門，今對治彼，故說八萬四千波羅蜜門。未審八萬四千云何配屬？先須配八萬四千塵勞門，後配波羅蜜門。初配塵勞門者，真諦三藏依婆沙正義，根本煩惱有十，所謂貪、嗔、痴、慢、疑、身見、邊見、見取、邪見、戒禁，一一皆有九，今隨眠即成十个。十个成百，一一有九，今隨眠便成一千。後分亦一千，并本一百，即成二千一百。已起二千一百，未起二千一百，都成四千二百。配五頻眾生，貪、嗔、痴、著我、思覺，一類有四千二百五類，四五二十成二萬，二五如十成一十，總成二萬一千。更配四類眾生，多貪二萬一千，餘王亦爾，豈八萬四千？此依法寶正義。若依玄記，一一皆有十，今隨眠即是錯筭，數有剩也。次配波羅蜜門者，偈曰：光耀至鶴林，三百五十說，六塵并四大，二萬又一千，貪嗔痴等分，八萬四千說。三百五十說者，謂約前後，都計三百五十度說法，每一度皆說六波羅蜜，三六一十八，是一千八百。又五十度，五六三十，是三百。并前一千八百，是二千一百。將此二千一百，配眾耳、鼻、舌、身、意，六塵更有也。水、火、風四大成十，於此十中，每一配二千一百，十位中總成二萬一千。更配四類眾生，一類二萬一千，豈非八萬四千也？問：此四類與上五類眾生何別？答：上五種是草說，今四類據雙雙以論，等分即一時起。(大德曰：人多迷此，即須知之。)

廣說無量無邊者，約境也。無量無邊律儀者，從境而起也。在家人不具尸波羅蜜者，以優婆塞是五戒、八戒時，但發身三、口一四支，不如出家人七支全具，故云不具也。尸波羅蜜即是戒度。云依至焉者，依之修行，善識種相者，謂依戒修行，善識達罪。種謂婬、盜、煞等，識犯、不犯及因果，至果則輕相，攬因成果，了則重相也。發生定慧，尅剪煩惱者，謂既識達已，順而修行，以戒淨故，三昧現前，則發生定，定能生慧，慧破煩惱，名尅剪也。闇於所緣，隨流染惑者，謂心為能緣，戒相萬境為所緣，若不了達識知，名之為闇，遂乃破戒，遂生死流，被五塵所涉，名染惑也。豈能反流生死，方更流論苦趣者，玄曰：居不受戒，隨俗為惡，則是沉淪。今若受戒所莫斷，或出經高昇樂境，今却違戒，翻為戒欺，不能反生死流，重加違制之罪，故云方更沉淪苦趣也。所以依教出相，具顯持犯者，謂其依律教，出持犯相也。准此行之，麤無禍害者，唯此行持，庶由望也，便望後人不生禍害，禍害即犯戒招愆也。

云今至之者，今但隨戒別指者，謂隨二百五十戒，一一別明持犯具闕，對戒指示也。直陳進不者，謂對古來，即於釋相之首，廣作義門。今師恐有繁詞，又非急要，但直論二持為進，二犯為不，更不別撰義草也。通明心境，具在方軌持犯中者，謂簡此篇，對一一戒，子細別說。若通持善惡二心，對於萬境，以說總義，即如下篇所述也。然戒是生死舟航等者，謂生死瀑流之河，須假戒舟，方能度也。若爾者，沉沒其中，何能出離？又皆論云：受持禁戒為性，是出家五眾之宗，必須受之以為要也。身若無戒，萬行無生，種種福田，豈預其分？受者，法界為量。持者，麟角猶多者，祥瑞誌云：麟是瑞獸也。博物誌反。名苑集云：麒麟即牝牡之稱，麒主陰即牝，麟主陽即牡。大德曰：今人多一時呼麒麟兩字，蓋是不識也。猶如孤榼，二家亦不合一時喚此麟。形如馬，有一角。京房云：是肉角，非骨也。尾似牛，脚似人牛[狂-王+郎]，蹄顯有五色，腹下黃，高一丈二尺，壽二千歲，三千季一現。此獸有德行，不折草木，不踏虫蟻，不入羅網，不入窖開之中，亦號為似人之獸。若王有德則現，堯時魯獲麟於野，又儒書麟是瑞獸之長也。大凡物類皆有其長，如裸虫三百六十六，人為其長；虫三百六十六，龜為長；羽虫三百六十六，鳳凰為長；毛虫三百六十六，麟為長也。此獸稀現，現時頭上但有一角，無二並生。次消文者，上言受者法界為量，寶云：約受時於一切境上總作斷惡之心，即發戒周遍也。持者麟角猶者，即隨行之中從一二條而已，是二十也。此但據一人身上受隨之時發戒及持戒條數以辨多少。玄記云：受人多則法界為量，持人少如麟角，猶言是多。大德曰：此非解也，全成剩點之貝。良由未曉本詮，故得隨塵生染者，本詮者即本意也。原佛制戒為調三毒，令盡修道益，故戒經曰：戒淨有智慧，便得第一道。實由未曉此意，故隨六塵之境起染濁心，故云隨塵生染也。此既聖賢問有欽序等者，正生起下文之意也。賢謂賢和，大乘三賢，小乘七賢。聖謂正也，大乘十聖，小乘四聖。皆共欽仰於戒。結集之時，先明律藏也。序謂序述，諸羅漢作論，序述律文，解說義理等是也。何得抑忍不論者，鈔主意云：大、小二乘聖人，上乃讚說序述毗尼。我等今日制造此鈔，釋其戒相持犯，不可抑遏。忍而不論，亦須讚述。宣筆舒之者，不事義章，名為宣筆。舒，展也，純也。之者，送句之詞也。云略至不同者，略分四別者：一、戒法者，戒謂警禁之義，法謂方法軌則也。體通出離之道者，本也。意云：此之戒法，本是三乘之人修行，趣聖出離之道，不局聲聞，故云通也。又下文云上品持戒得佛道等。戒體者，納法在己，名之為體，即作、無作。出生眾行之本者，一切眾行，莫不由戒為本。故經云：戒為一切善法之所住處，即眾行之本。戒行者，依戒而行，

因之為行。方便修成順本受者，如比丘三衣，益理受持，蹦跪加法，並是方便順於受體等(云云)。戒相者，相狀也。犯、不犯之相狀，即今所明。云就至同者，如文。
云初至之者，聖道本基者，三乘菩提，名為聖道。以戒為本，故稱為基。得生諸禪定者，是彼論中自引經也。從戒生禪定，此通約戒辨也。禪謂色界四地，定謂無色界四地，乃至首楞嚴定等(云云)。
及滅苦智慧者，苦謂苦諦，滅是滅諦。由我淨故，離集無苦，修八支聖道，則證滅也。智慧者，無生慧也。如是智慧，皆以戒為本基。次引證文，如鈔。
云二至久住者，大用者，有住持佛法之功用也。並有勝能者，謂會正之極，勿先於戒；攝亂歸真，莫先於定；斷惑證理，莫先慧。故云並有勝能也。明義各別者，毗尼明於戒義，餘二明定、慧義也。理須略舉，明毗尼等義。三寶隆安者，隆者，興盛也；安者，住也。戒能紹隆三寶不斷絕，是安住義。九道師訓者，諸解極多，今存正義，三乘兼六趣為九也。鈔：前文云下，為六道福田。上則三乘因種以為良。諸證行讀者，憑，附也。萬行雖多，皆附於戒。故下文云：發趣萬行，戒為宗生。賢聖依者，大、小二乘雖殊，並依於戒而住。必宗於戒者，結歸勝德也。次引律文及論，證成易知。所以爾者，微詞也。汎明化跡者，汎由廣也。廣明如來出現，隨其機宜，化眾生之蹤跡眷狀。云詩、書、六經，是先王之陳(去呼訓，勝也)跡也。通顯因果者，通途顯其善、惡二因，感苦、樂二果也。事隨理通者，是說一事，皆就理中通釋，以理、事不相礙故。事是俗諦，理是真諦；事即真之俗，理即俗之真。理、事不二，故云言無所寄。寄由酌也。理、事一如，隨說無妨，促取眾生悟解之邊，亦無酌定。或說有佛，或無佛，或說求三辨，或不可以身得，不可心以得(云云)。意寔深遠，幽遂昏怙未達者，無明酒醉，隨染六塵，未能達了深遠之意也。雖欲進修，尠得其要者，謂雖然，有依大乘修行之者，少得其真實之指要。多滯筌相者，大德同筌字，竹不作，即筌曰第字也。若從言，即是詮量字也；從全，即銓平字也。今竹下，全是取莫之具，莫入即順，出即逆，謂安筌本意，求莫得莫，便乃忘筌。今將能詮教喻筌文下意旨，喻莫尋能詮之名言，貴得所詮之旨。今既得旨，便忘言，今滯著能詮之言，迷於所詮之旨，故曰由迷教旨。並皆麤現者，謂對理教定慧為言。今律教約事離過，行成儀相外彰，名為麤現。形服異世者，剃髮染衣，與俗有別。法則軌用有儀者，約所秉之法，促心念等，終乎白四，今今不同，不許二文雜名有儀也。住既與俗不同者，僧四念處住，俗乃六塵，是不同也。或有云僧是伽藍內住等，不正等也。雜行條然自別者，眾自共三，對境離惡，所防既多，故名雜行。俗人對境，

多起過非，僧乃對治，與俗條別。由世隨相有者，因上來辨經論二藏，事隨理通，律藏麤現，何故與餘仁有殊耶？今即釋云：由世隨相有，謂真理中無名無相，婬、盜、煞、妄、時與非時、掘地、壞生、非威儀等，名之與事。由世間人隨其相現，而有此諸名相，故佛制法，遂其世相譏嫌之邊而成，故曰法遂相成也。便能綱維不墜者，謂從佛制戒之後，俗人於法生信，即得三寶久住不滅，是不墜義。又以法能資人等者，謂自行成立，義德外彰，便能秉持逕仰眾之行，故曰親眾行，即是法假人弘也。故律序曰：聖眾若言和合，世尊所稱譽，以眾和合故，佛法得久住。證上住持功德法久住義也。

云三、略解名義者，謂解三種梵名，兼釋三種種義也。云依至名者，依彼梵本具立三名者，後是西天也。三名即毗尼、尸羅、波羅提木叉也。云初至脫為十八法中，毗尼與律二名不並者，律第五調達破僧戒中云：破僧者，謂十八法：一、法非法，二、律非律，三、犯非犯，四、若輕若重非重，五、有殘無殘，六、麤惡非惡，七、常行非常行，八、制非制、無說非說(已上九正九〔部〕都成十八法)。至狗脒彌揵度中明十八法，便云毗尼非毗尼，即不見更有律非律。故知前言律處不著毗尼，今言毗尼處不更云律，但二處彰略互舉，二名不並。增一、七種律者，此是增七文中呼為七種律儀。又增一中云七種律也，謂七毗尼者，謂由說也。滅爭揵度云七毗尼，增文中呼為七種律，此七種律說為七毗尼。引此四處之文，皆是互舉，故知將律翻毗尼者，得本意也。或以滅翻等者，古師多將滅以翻毗尼。從功能號為者，古近能滅爭，遠得滅果，皆是功能也。終非正譯者，今師意不許也。戒疏云：若言毗尼有滅爭及滅果之功，便翻為滅者，只如水有滅火之能，莫須喚水為滅不？故以律翻等者，結販正也。譯二、言尸羅者，梵音也。此翻為戒者，此律無文，促取智論明戒度之文以譯也。六度所說良證，可知者，引論闇證也。所言六度者，六數也。度者，濟度。即梵語檀那，此云布施。布者，遍也，心寬廣故；施者，惠也，輟己惠他故。即有二種：一、財，二、法，三、無畏施。二、梵語尸羅，此云戒。警禁曰戒。即有三種：一、攝律儀，二、攝善法，三、饒益有情。三、梵語羼提，此云忍辱。被他加惡名辱，於辱能忍受名忍。亦有三種：一、耐怨害忍，二、安受苦忍，三、諦察法忍。四、梵語毗梨耶，此云精進度。精謂精勤，進謂昇進。亦有三種：一、被甲精進，二、攝善精進，三、利樂精進。五、梵語禪那，此云定。心一境性曰定，或云靜慮，謂於諸境心不散亂。亦有三種：一、安住靜慮，二、引發靜慮，三、辨事慮。六、梵語般若，此云智慧。觀察決斷名智，推求簡擇名慧。亦有三種：一、加行無分別慧，二、根

本無分別慧，三、後三得無分別慧。已上六種，若具七最勝所攝受者，一一能越生死瀑河，得到涅槃彼岸。今鈔引此六度者，意證前來尸羅翻為戒也。故云良證，可知也。三、言波羅提木叉，此云處處解脫者，意和記云：此謂從一切情、非情處發得戒，即約所戒處總是解脫，據因為言。若梵語撥剌底，此云別別解脫，謂於二百五十戒上別別防非而得解脫，據果次說也。

云顯至終者，謂律是能詮之教，次依教起行，行是戒，既有其行，終必剋果，即以教為始，以解脫果為終，是以云一化始終，明究竟解脫也。

云次明其義者，前既翻三種唐梵之名，今依此名而釋義理。云初至也者，戒疏云：法者，從教為名，斷割重輕，開遮持犯，非法不定也。云問至解者，問意：道修多羅、毗曇二藏，亦明行法，何不標其法名，獨是毗尼得法也？答中，先取法名，引生後二者，謂先能生後，故取法名；後不能生前，故不與法字。玄云：准智論，法有二義：一、持自性義，二、軌生物解義。是以論云：軌生物解，名之為法。此則三藏俱同。今律藏偏彰法者，於總中立別也。別有二義：一者、多諸軌則，決判輕重；二、能引生後之定慧。由戒淨故，定慧現前，所得法名。餘二不然，故不彰於法也。所以前標律者，微詞也。意云：律、戒、解脫，此之三種，名雖不同，莫不總為調於三毒。何故三中最先標律耶？(微竟)由出家等者，釋也。顯內法亦異者，謂沙門斷三毒，修三學，故云異也。外道俗流，濫同聖跡者，玄云：謂出家外道，身無戒法，與俗同流。因飢餓故，偷入佛法之中，輒自剃落與真故，家人相濫故也。若是尋常俗流，即條然自別，何得有濫？大德云：不正也。外道自是出家外道，如西天九十六等緣起，如律中也。俗流即是白衣，本非外道。或有俗人猒苦，輒自偷形入佛法中，無師出家之類。此上二種，既盜入佛法中，總是濫同聖跡。須知此分開說之。若言外道便是俗流，促成一義，故不可也。無由取別，妙以法除者，謂賊之人濫同聖跡，不可[益*頁]間分其差別。促先將三衣益唐、梵之名，間淨及何法持此衣、鉢及六念等。彼若不解，便知非實，依法駈之。除濫之妙，莫先於律。於三之內，先顯律名，即顯此律有除之法及諸軌則之法等(云云)。餘如常解者，所稟指戒，疏筆義、分義，鈔不更明，且顯法、義。法、義之外曰餘，即是上來兩種也。此為正(玄返引別意，全不相當)。

言二至也者，類通法界。廣如後明者，指下戒體門中，發戒緣境處說也。秦言性善者，謂於法界境上，起於善心，發無作善，以此善為性也。善生等五義，一一如鈔，不勞更辨(云云)。惡律儀、不律儀等者，如屠兒、獄中等家，父子代代相承，為此惡業，本不須

受，促虫此家時，自然得此惡律儀也。若祖父本是十善，已後生子，絲自樂作此惡業，即約彼發心，辨此煞具之時，惡戒隨此心時得也。此則以戒從教立名者，善惡二戒，即是其行，律儀即是其教，合言善惡律儀。此則所詮戒行，從能證教立名也。此因從果為號者，謂戒無是其因，木叉是果。今云木叉者，戒也。此是果上立其因名，故云此因(云云)。

云三至說者，隨分果者，戒疏云：緣通萬境，行亦通遍，持行陵犯，則名得脫。隨相解脫者，謂身口七支，對境防非，非若不起，隨一一相，皆名解脫。遠趣戒德戒者，果時解脫也。因戒尅聖者，因持淨戒，尅由獲也。三乘聖果，望彼絕累者，謂今凡時望後，得聖時為彼也。無三毒煩惱，故云絕累。由遵戒本者，由遵仰正戒，以為基本。餘如後體門中敘說也。

云四具緣不同者，牒名也。云若至舉者，若論末代唯羯磨一受，簡於餘受當代不行故。藉因托緣便能畏立者，要假藉受人發心，為必托人僧界法衣鉢具足緣也。便能長立者，玄記引多論云有六義：一時長通現未，二處遍，三方除北州，三報兼男女，四位說凡聖，五所枝無數，六多坐作法。以斯諸義佛法始終名為長立。其受緣相如上卷一門者，指第八篇廣辨因緣相狀(云云)。受是比丘大綱者，羯磨受法聖制從緣，緣集則功成，緣差則戒體無立，若受不得即無福田之義也。佛法根本者，秉宣大法皆由戒淨，法從此生然後成佛，故云根本。更略標舉者，對上卷已辨受之具緣，能受所對已說，今於此中再標舉之，顯其所為處大也。

云依至不得者，受者三根無染者，為約彌沙名。受者三根無染，即據十師無三根染濁。被他受戒者，見聞疑等。通望十師等者，適來將沙彌對十師以言，今除受人，促於十中自相望以說也。目者，似也少也，少似有三根即不可故。境非足數者，十師為境，若具上三根即不足也。心不具法者，雖無三根為他見聞，於教不多曉了，證他受戒亦是不得。言語不具者，脫漏一句，如乃至一字也。前後不次者，文詞雖足無其次序，或將前向後等是。說不明了者，雖不欠字，前後依其次第，呼喚奔鹵不令人會等是。如足數中者，應來不來、應與欲不與欲、現前得呵人呵等，廣如前述(云云)。

云又至也者，餘十二難同者，此文亦有錯解，今存正義。鈔云：同者，同不得戒及不得作和上。故毗尼母中具列十三難事，並云不得作和上。所以爾者，是人身無戒故。辨禪無漏，一切不得者，良由破戒業故，障定不發，禪戒亦無漏，固宜無也，故云一切不得。無難因緣等者，既無難緣，據僧之義，廣狹不同。今無難，准有難者，作法、受戒，並是非法，不成故也。共比丘同戒者，雙證有受有持也。戒疏云：共比丘者，約所受體同，若犯重，則不同也。同

戒者，戒疏云：佛所制戒，隨行通行，促受無隨，亦無戒護，以受持同故。等者，轉釋上義，可知。多論問云乃至無心得者，問意云：從初羯磨至三番竟時，於其中間，四心之中，何心得戒，通是得戒者？答也。戒疏中引多論云：皆須先有求戒善心，合掌禮僧，白羯磨起，諸教業相續，善心成就，是名善心得。其不善心，謂嗔恚心，是不善也；及無記心，謂睡眠等，是無記也。無心者，如五位無心：一、人無想定，二、生無想文，三、入滅定，四、悶絕，五、種睡不夢時，是無心也。今言受戒時無心者，如耶合沙彌正受戒時入滅盡定，皆藉前有方便求戒善心，聞單白後入餘心者，云判得戒也。若爾者，領解之詞也。何故律云以下，正將四分來難多宗也。適言由心中有不善心，亦許得戒，何故律云嗔恚等人不得戒也？准律中，有俗人家中相嫌，便來伽藍求出家，諸比丘使為剃髮受戒，後却還家。諸比丘問其因由，彼答云：我本無心故家，以暫嗔心故耳。諸比丘徒以此白佛，佛言：嗔恚人受不得戒也。又有睡者，律云：有白衣至僧防內眠，諸比丘與彼受戒。其人睡覺，却還家，亦以白佛，佛言：睡人不得。更有狂人亦爾爾。答曰作之時，具上四心等者，謂約羯磨至竟以來，皆名是後。前善不得者，釋通上來依自之時，四心之中，餘不可爾。何故善心不得？鈔：牒斯意，故云前善心不得者。謂汎緣等者，釋通也。謂據他無心緣戒，促汎緣念誦、施食等雜善，故不得戒也。更難：若爾，既言無心，莫同適來五位無心不？鈔：又釋通云：不類餘無心也。此促無其緣戒，戒心名為無心，不類前來五位是一向無心也。

云五至法者，優劣者，優是強勝義，劣是[泳-永+放]劣義。此門將木叉戒，對禪無漏戒，辨優劣道理。由立此門者，立此優劣門也。知戒是勝者，謂知木叉戒勝，發生定慧，尅獲三乘道果，一切萬行，皆因此戒入道之前緣也。便能護持，無失於相者，行人知戒有此功能，便及護持，令身口七支，免生過失，成其持相，不生犯相也。婆論者，婆是薩婆多，非謂婆沙論也。玄云：此中都有五義，四義對二辨，第五促對禪戒以明。論文如此，初約有佛時勝，以佛出世時稀疎故勝。禪者，謂有漏四禪外道，亦不假佛法在世故劣。無漏戒者，謂苦忍已去，人無漏心，不為煩惱之所漏泄，故云無漏也。一切時有，不論佛在滅後，及總無佛法之時。如無漏戒，緣覺亦有，以緣覺出無佛世。又如涅槃云：初果之人，雖生惡國，道力不作惡等，性戒成就，一一證無漏之後，經生不失，豈非一切時有也。次約攝境寬狹，以辨勝劣。禪無漏者，唯有情發，非情草木等不發，遮戒於有情中修得。無漏者，始終得戒，未修不發，狹故不如也。三約慈心以說。多論云：於一切眾生境上起慈愍心得木叉戒，禪無漏戒不用慈心得，從猒離心中得。為明勝劣，慈心能為成

佛之因，發四弘願等則勝，為促猒離劣故不如。四、約功用辨勝劣。玄云：夫能雖持佛法，七眾在世間三乘果相續不斷，並已木叉為根本，謂七眾同受此戒故，禪無漏等不爾故劣。三道者，准毗羅三昧經云：佛出世故有三道，即人、天、涅槃。今木叉佛出故有，被及七眾為三業希之正因，住持三寶令不斷絕，受木叉者近得人天遠得涅槃，為此義故勝於餘二也。五、約內外辨。若禪戒者，外道修德四禪、四無色定時即能發之，故云外道亦有。此中不出無漏者，謂佛弟子受木叉竟亦得無漏，故不出也。善見等者，論云：波羅提木叉者名無等學，諸光明中日光為王，諸山之中須彌為最，一切世間學中波羅提木叉為最。如來出世便有此法，若無佛出則無有人竪立此法。故勝鬘經云：聲聞乘中亦無此戒，緣覺乘中亦無此戒，并乘中亦無戒，唯佛乘中獨有此戒，由佛能制故也。

云六重受者，謂木叉戒一受已後，為更許重重增之？為一受已真，揩摸永足，不可增因？此有兩宗所執不同，如下自陳，今且漂起故(云云)。釋中云依至定者，依薩婆多宗者，謂多宗中自有兩師義，今且敘第一師、二戒定不許重受也。戒不重發亦不重受者，良以不許重發，是以不許重受。此通五、八、十具，於此四位之中，每位唯得一度受。如曾受五戒竟，更不得再受五戒，餘三亦爾。故彼論云：木叉戒無重得，譬如富貴家子，不須重著瓔珞也。不重發者，且如初受五戒時，向情境上已發不煞等無表境，後若受時不煞，先表不異於前，不可更發也。若先受五戒了，今受八戒，即無妨也。故心論云：五外方、十十外方，具如本末。是下品心受五戒竟，次起中品心受十戒，前煞等五仍下品心，定更不發，或於五戒外所發者，方是中品也。後發上品心受具戒者，前受十戒仍本中品，於十戒外發者，方是上品。故云戒不重發亦不重受也。罪不重犯者，將不重犯顯戒不重發也。如前引十誦云：同名之罪則有重犯，同種之罪則無重犯。依本常定者，正明不重之義也。云故羅漢心中下品戒者，引文誠證也。故婆沙論云：季二十芯蓎得上品律儀，羅漢比丘得下品戒。依本常定也。若許重發，即羅漢轉為上品戒也。

云若至耶者，欲明重受，先難前宗。若爾兩字，領解之詞，適言不重發不重受，先是下品心，受得下品戒，依此一品便永定者，故云若爾也。何故戒有羸者，正難前師不重發道理也。云答至體者，多宗初師答意云：律文中戒羸不羸者，對隨中以言，何開受體？謂隨行對治，心強則肌，若元無攝護，身口雖未作，對此說說為羸。我今不重發等，自約受體為言，云何將隨行來？難故不可也。云亦可至微者，此敘多宗第二義也。彼宗九師翻定本宗兩戒，成實雙建二理，故有亦可之言。作戒隨心一品定者，法寶、俱舍中說作戒從剎那得，不從因得，謂剎那剎那相續，念念不絕，第三羯磨業成時，

便落謝不可追及，無重發之義，即印定之，故云隨心一品也。與成宗作戒尼發亦同也。又問：如那含沙彌單白未竟，便入無心，具作戒不？答：順正理師許有促劣，故不具足。謂初作白時，亦有剎那促為中間，便入無心間隔，是以剎那不續故劣。若云全無，即不可也。下品戒依本定者，約作戒說，亦有何乖？成宗戒許重發者，據無作論，故云亦可也。謂其作戒，第二羯磨業成就時，一念落謝本所，要期上、中、下心。隨在何心成就落謝，即隨此心，豈不為期？一品常定，事體謝往，即無重發。若論無依，不隨上、中、下心。未四、捨前長時防非，致其隨行肌羸不定，可得為其重發之義。隨行若增，以隨資受，受體肌而圓滿。隨行若微，以隨資受，受體乃羸。據此，受、隨相資，肌義不定。今亦重增上品無作，即可成其上品也。鈔引此師，意歸成實，只恐不許無作有重發義。必許之，無作既有重發，重受作戒亦有重發之理，何疑？據上，立琨作戒[泳-永+富]落謝無重發義可爾，何妨重受前受？由是下品常定，後更重受，發上品心，亦隨此心作戒，而成上品。前得不失，隨勝受名也。

云故至也者，有人言等者，由是問重發義也。答中一日之中受七善律儀者，彼論：問曰：律儀幾時可得？答：有人受一日齋是初律儀，即日受優婆塞是第二，即日出家作沙彌是第三，即日受具是第四，即日得禪是第五，即日無色定是第六，即日無漏是第七律儀(准南錯破鈔，此未達意也)。隨德道處更得儀者，准論本文，得無漏已下偏釋無漏律儀，謂得初果發得律儀，乃至第四果更得律儀，離七數外又別新得，故云更得也。難曰：適言一日受善律儀，律儀既乃各別，何得言重？明文中答云：本得不失(舊戒由存)，勝者受名(別加斷號)，豈非重也？且如先下品心受五戒，次起中品心受十戒，於前下品五戒增為中品，別發得中品五戒(此約體由僧也)。後起上品心受具戒時，增前中品十戒為上品，別發得上品二百四十戒(亦體由僧也)。若准多宗，先下品心受五戒；次起中品心受十戒，別發得十(體外僧也)；次起上品心受且時，別發得二百五十上品戒(亦體外增)。故於一芯蓂身中，二百六十五戒同時而轉。若不如是，捨比丘戒時，合為自衣也(云云)。今成宗既許體內僧，何妨本是下品心受具戒，今增為中品，上品亦得(云云)。其七善者，體文雖云一日中受七善，律儀未如名字，今更列也。五戒者，優婆塞戒，亦號近事戒。八戒者，八關齋戒，亦云近住戒也。十戒者，沙彌戒也。具戒者，大比丘尼戒，名無願毗尼也。禪戒者，謂四禪根本，色界具足諸支定慧功等，名禪戒也。定戒者，不具諸支，定多慧少，名之定也。道共者，謂戒與道俱，亦名無漏戒，謂見道中苦忍初剎那心已去得之也。

云如至不失者，師資傳五卷，梁僧祐撰。此傳即亦有重受之理，與成論及婆沙第二十卷亦同。本夏不失者，前是下始時夏，今是僧為上品，勝劣雖殊本夏仍舊也。此增修者說云：若今時疑，恐先來衣鉢不具、僧數不足、俗乎未滿，慮當時受不得，是以再受。即不在此例知。云經至次者，僧傳者，高僧傳也。祇桓寺者，是楊州，今弘寧縣是也。晉宋陳並都江左也。慧照等者，是求增勝之人。僧伽跋摩者，中天三藏為辨受戒之者，更求增勝者發上品心，顯勝者受者也。依本臘次者，顯本得不失也。

云震嶺受緣者，牒名也。先辨來意，謂上六門通說戒法功用等已知，未審佛教何時流到此方，戒法何人相傳、誰人先受等，故此明之。震者國名，嶺者山號，西天呼此為震旦，或云真丹梅丹指那，此云大漢國，今存異名，或云震宮，如前序中已述。荒嶺存于闐國西南二千餘里，嶺國通標為簡溫故(並如序中廣明也)。受者納法為義，緣者緣由。言余至中者，嗟古臆說也。餘戒也，汎聞其說不定其人。先無從始者，不知初受何時、依何羯磨、何人先德，俱不悉知。縱今等者，設今受時何數有闕、衣鉢不全等，是乖於緣。其據先無從始之理，亦合得戒，不用生疑，但有奉戒之心作網法意即得，此是所聞之語也。忽聞下，今師嗟歎也。喟然者，說文云：大息也。即歎息之聲。雷霆者，爾雅云：疾雷曰霆，霹靂也。七曜者，日月及五星並有照燭之能名曜。東方歲木之精，南方熒惑火之精，西方太白金之精，北方辰星水之精，中方鎮星土之精。振，動也。麗，明也。雷霆與七曜張振地麗天，而盲聾二人不能聞見，由其闕二根，非震曜之咎比。今寡學者不能知戒緣由，如盲聾之人也。管識者，小見也。厝，置也。言其見小如管窺天妄，豈如上兔無從始之語。故具引至不得者，破少乖緣具等之言也。此土受具下，破無從始之語。縱緣境有濫者，緣為能秉法僧及界衣鉢假借羯磨落非等，境謂沙彌自有遮難得不得等，並如受戒篇中已明。

次正明。初言所至犯者，通標僧尼，未全律範。初句標可知。欲用僧尼得戒時節，先明佛法到此之時，故云自漢明等也。自，從也。漢即後漢國名，明即帝號，迦謂迦葉摩騰、竺法蘭，舉二姓對漢明帝也。謂佛在周第四昭王二十四季生，至第五穆王五十二年入滅盡，同四十八主歸秦，秦得六主歸前漢(云云)，十三帝歸後漢。第一光武帝，第二明帝，改號弘始，元季得四年，改為永平。至五季(或云三年，或云七年)，帝夢金人，第長丈六，項佩圓光，自西而至，威光赫奕，照於殿庭。乃迴集羣臣，共詳此夢。時有通人傅毅奏曰：臣謹案周書異記云：西域有臣曰佛，周昭王時生，穆王時滅。生滅之時，皆有瑞應，未至此方。入滅之時，此土牛後天陰，山川振動，白虹十二道，貫於太微，連夜不滅。穆王乃問群臣，時大臣

扈多奏曰：西方有聖人入滅，滅後千秊，教法合傳此土。穆王令鐫之於石，埋在南郡天祠之前。臣今次用子排之，已過千歲，陛下所夢，必是其徵。帝聞大悅，至七秊發。漢渡十八人蔡情(於[(厶*厶)/蚗]反)、秦景、博士王遵等，往迎請佛教。行至月支國，遇迦、竺二尊者，將四十二章等經，白氈畫釋迦佛像，以白馬馱欲來此土，遂與漢使相隨。永平十秊丁卯，到此洛陽鴻臚寺安置。至十一秊，於雍門外別造僧坊，名白馬寺(乃漢土寺之初)。至十四秊正月，五岳道士進表，請與西來胡僧挍試。表大略云：臣聞太上元形無名，無極無上，虛無自然，大道元首。自從造化，道教從生。無上無形之尊，道之元父。千聖同遵，百王不易。今陛下道邁義萬軒，德過堯舜，光澤四海，八表歸仁。臣等竊見階下弃本逐末，求教西域。所事者並是胡師，所說不參華夏。復諸胡人用翻其語，託同似漢。雖翻此言，恐非所用。今請諸山道士，多有聰明智慧，博通經史。無星已來，凡是符書呪述，無不備明。或有飡風餌氣，或有駈榮見神，或白日昇天，或隱形於地，或治水不溺，或入火不燒。乞與比試。若也不如，任當痛決等(云云)。帝允其言，問騰、蘭二尊者云：有何排擬？二僧曰：龍吟雲起，非蚯蚓之所能。虎嘯風生，豈跛驢所及。雷門之下，布鼓難明。臨敵即旋，何必預搔待痒。帝遂令排比，於雍門外道來置三壇，壇開二十四門。時南岳褚善信、東岳劉正念、西嶽桓文度、北嶽集得心、中獄呂慧通，及霍山、天因、白鹿、五臺等十八山道士六百九十人，共賫靈寶真文、太上王訣、元皇符籙九百九卷置一壇，又以二十七家子書茆成子等置一壇，又以食饌之物置於一壇。道安置佛像經教。明帝仰行殿在南，於正月十五日悉皆雲集。時道道祭曰：臣等上祭太極太道元始天尊、眾仙百靈。今胡神亂夏，人主信邪，正教失蹤，玄風墜緒。今敢置經於壇上，次太取驗，欲聞示蒙心，得辨真偽。言說二教，一時以火焚之。于時道教被焚，經火化，道士相顧失色，所有步刀履火之術，駈策鬼神之方，悉不能行。褚善信自感而死。時取教被焚，宛然如故，光明五色，直上空中，盤旋如蓋，覆於大眾。摩騰覩斯相已，踊身虛空，作十八變，出梵音聲，說偈嘆曰：狐非師子類，灯非日月明。池無巨海納，丘無嵩岳榮。法雲垂世界，善種得開萌。顯通希法，處處化眾生。又為大眾說施戒功德等。時四岳道士六百二十人，皆來出家。京官司空陽城侯劉善珓等四百餘人，及陰夫人、王捸姊等百九十人，婦女阿潘等一百二十人，皆求出家，數盈千[弓*十]。明帝皆聽，乃於城外置崇臺等七寺安僧，城興聖等三寺安尼。遂勅城華燃燈，表佛教已行，破其昏暗。今正月半燃燈，即其古事。從永平十秊丁卯，佛法初來，至今天復三秊癸亥，計八百三十七秊矣。

迄至曹魏等者，至漢第四十帝末，歸於魏朝。曹丕登位，改為黃初元季。魏國既多，今以姓簡，故云曹魏。佛法至此一百五十五年已來，出家者眾，故云極盛。未稟歸戒者，但受三歸、五戒而已。未稟受十戒、三歸及於具戒，但剃髮被縵條，異於俗類，故云剪落殊俗。當時雖有齋設，但一時陳列飯食，屈僧就座而飡，同於祭祀，故云事同祠祀。云後有至也者，明僧得戒時也。後有者，至黃初三季，有三藏曇摩迦羅到此。僧高傳云：其人聰敏，質貌壞瑋。尋讀一覽，文義悉通。善四圍陀，妙五明論，圖識變運，無所不說。因入僧坊，見法勝毗曇，尋討莫知旨趣。因嘆佛法鈎深，遂即出家，學通三藏。來至許，欲流通教法，未及遂情。更經三十年，至第三少帝時，改號為嘉平元季。至六季，被司馬仲達廢帝為齊王，高貴御公攝，改號為正始元年。曇摩上表於御公，遂辨異戒事(云云)。
中夏者，即九州之中陽翟是。若據瞻部州地，分屬邊坊。今約大唐，得名夏。故戒疏云：此方嵩岳，亦號中華。且據軒轅局談，中表即舊洛陽城也。改先妄習者，改事同祠祀之妄習。出僧祇戒心者，法時譯出僧祇戒本，是律中制戒之本，如人之心，與人諷念。
又有曇諦等者，當時又有安息國曇諦律師到此，念出四分羯磨，為此云僧尼受戒，故云受戒之初也。朱士行為首，從嘉平元年甲午(亦名正元元年)至今天復三季癸亥，凡經六百五十季矣。逆推去永平丁卯佛法初來時，經百八十七季，方得具戒。次明尼眾。言比丘重受者，夫尼眾得戒有二，若魏朝一眾受者，同於大僧，如上所辨。若論二眾作法，即在江南宋時，是本吳也。且明吳地有佛時，自開闢之後，至兩漢已來，國無二王，並皆一統，雖有諸小國，總名諸侯，為一大國所管。至漢末魏初，方鼎分天下。魏曹丕登位之後，改號黃初元季，有劉備身長七尺五寸，曾與魏主同討黃巾有功，累授益州官。至黃初二季，分兩川以為蜀同。至三季，有孫權方顯大口，目有神光，亦同討黃巾有功，累授刑州官，遂分江南以為吳國。自立年改黃武元季，至六季改為黃龍(云云)，得四季改嘉永(云云)，得六季改為赤烏元年，至十季
魏國有僧，姓康名僧會，康居國人。欲狹道振江左，建立圖寺，乃杖錫東遊，來于建業。於石頭城外，營立茆茨(音[次/儿])，設像行道。時吳人初見僧儀，覩形未知其道，遂奏吳主曰：胡人入境，自稱沙門，形服異常，事應檢察。吳主曰：朕聞漢明夢神曰佛，彼之所事，豈其遺風至此？乃詔問云：率土之內，莫非王臣，何得獨改形容如此？會曰：我師本生西國，號曰釋迦文。滅後千季，教法流於此土，遺形舍利，神耀無方，可以祈求，與眾生作福。吳主合置道場祈請，限七日，又限二七日，並無所見。又限三七日，亦無所得。會語諸法屬曰：宣尼有言：文王既沒，文不在茲乎？法雲垂

降，而吾等無感，何假王憲？當以誓死為期。遂更虔祈。至夜五更，忽聞道場瓶中有聲，乃得一粒舍利，明且進上。吳主光明赫奕，令置盤中，舍利所衝，盤皆有損。又令力士擊之，招槌皆損，舍利無虧，因而生信。遂為造寺，號為建初，因改其地為佛陀里。由茲吳地佛法，流行至今。天復三季癸亥，六百五十七季。

吳(逆推去吳國初災時，已十六年年矣)。其魏國得五主四十五季，禪歸西晉。其吳國得四主五十九季，被西晉元帝改為一統。西晉得四主五十二季，為前趙劉聰滅晉，家有五王，瑯耶、南頓、西陽、譙城、汝南，獲濟江表。於吳國舊都，瑯耶王承制，立為東晉。初元帝，二明帝，至第三成帝咸康季中，有彭城婦女阿神(東晉神嵩尚書之女)，見僧法始經中，有比丘尼字問之(云云)，因請出家，名為淨檢。初於智山邊，受三歸五戒而已。後至第五穆帝昇平元季，檢等四人，汎舟于泗，於法泰邊，准五分愛道初緣，從一眾受大戒，倣大僧戒本，撰尼戒本令念。此即江南尼眾一眾受戒之物也(鈔並略不敘也)。

其來晉得十一帝一百三十，遂歸於宋。至第三文帝元嘉六季，有求跋那摩至此(是接鈔文也)，此云功德鎧，至南陽州(上元是)，譯善生戒等諸經，明二十四戒。其季又難提高人從從師子國載得八尼至都，於影福寺置安(或云景福也)，見此土有大尼，恠問云：既未有梵尼來，於誰邊受戒？故鈔云：何得二眾受戒？此土惠果淨者，答曰：准五分，愛道初緣從大僧一眾得(此答文鈔略)，名尼。傳云：果雖此答，而心有疑。又將此事問求那三藏，亦如尼所問(此問辨鈔文亦略)。摩曰下是求那答惠果尼，即成其說也。意曰：尼從大僧羯磨言下得戒，先令作本法，為受之方便，全生信心，未是得戒。但大僧作法如法，即是得戒(准僧合有此四，鈔略中二，但有初八尼問，後求那答也)。諸尼苦求更受，即惠果淨音諸尼求再從二眾作法。答曰下求那許可(如文)。其令面尼學語等者，以八尼初到未善方言，又人數未足，適遇難提却迴本國，八尼將書更請尼來足數，故云也。

至元嘉下，發信之後，更有僧伽跋摩，明閑律論，冒涉流砂，到此宋地。流沙者，其砂如河水流故。准般若論序云：冒氷霜而涉葱嶺，犯風熱而渡砂河。亦名莫賀迍磧，八百餘里，上絕飛禽，下無走獸。唐三藏親經此過，今眾鎧亦經此來(云云)。初求那雖許尼再受，至九季九月二十八日，卒於南林寺，故云未備而終也。俄而下，不久之間，難提却迴，請得鐵索羅等三人到此。人數既足，於十一季甲戌之春，請眾鎧為羯磨闍梨，於南林寺求那壇上，與二眾受戒。凡經一十一日，法事所度者，三百餘人。至今天復三季癸亥，得四百七十季矣。逆推去永平丁卯，佛法初來，經三百六十七季，方得二眾受戒。其跋摩三藏，至十九季，隨舶船昇西，不知終

日。鐵索羅等五人，卒於此土，塔在廣南。餘者却婦西國。上明傳記有僧尼，俗有一受。
言出至鏡者，結也。高僧傳十三卷，梁嘉祥寺慧皎撰。名僧傳三十一卷，梁寶昌奉勅撰。僧史十卷，南齊王棟栖撰。僧錄十五卷，隨費長房撰。晉雜錄百七十卷，寶昌撰。有問云：高名何別？卷：寡得適時，名而不高；實行潛光，高而不名。故分二別。龜鏡者，龜知過未，鏡鑒現在。又龜有靈能知，鏡有明能照。今引諸傳記，誠證足知漢境僧尼得戒緣由，時代分明，如龜如鏡也(收科云云)。
云二至量者，四門分之者，舉數也。一戒體下，列名也。戒體相狀者，辨作無作二戒體性相狀。受隨同異者，受納登壇之時，跪禮於萬境上，作斷惡修善之心等(云云)。隨有二種，謂順前體持衣說淨，為作其衣，任運有無作生，并此二種同異也。緣境闊狹者，謂過現未三發者則寬，若促現現在發者即狹。發戒數量者，謂約情境數量多少也。
云初中至多少者，初中兩字牒前戒體相狀，五門是標，一辨也，下列也。云初至離者，五門之首故云初中也。別解脫戒人並受之者，法寶云：此約能秉之人說也。意道凡有佛法流處，便有人謂他作師受戒，故云人並受之。或有約沙彌說者，非也。及論明識上可三五者，謂明識八法調理、九法往還、遮難是非、緣境心量，如是之相明識者少，百人之中正可三五。所以爾者，鈔文釋云：皆由先無通敏等(云云)。敏者達也，先無通方之達，又不肯諮詢請問於人。在傳云：訪問於善為諮，諮親曰詢，諮問善道、詢問親戚之義。致令兩字躡上之詞，由上不敏不詢，則致令正為他人受戒之時多昏體相，昏闇問難之體及以發戒之相。盲夢心中者，喻不識盲人不親見色，促相承言之，如云此物甚白由似於靈，盲者既不見雪如何得知？又夢中所見不得其實，今昏體相如盲夢之人心，故將此作喻也。緣成而已者，為促有十僧結界，衣鉢具足秉於羯磨，信此等緣而成就也。及論得不眇同河漢者，眇者，爾雅云：遠見也。河漢者，玄曰：在地曰河，在天曰漢。蓋取天地隔遠之義。若依寶云，河是黃河，漢是河上氣也。遠處看之，亦似於水，即水漢不分之貌。所以爾者，緣黃河徒崑崙山下，覆流出此水，水直從阿耨池流來。謂西土地形高，故號天傾。西北地缺，以東南低故。(有人云：[況-儿+可]與天河連者，全是地錯也。)寶曰：昔有張騫(音軒)，尋河至崑崙山疊石涯，却轉去。緣此水從此山下，覆流而出。遠處看之，似從天上來。故儒書云：阿崑崙等。今鈔昔此意，顯上昏教之人，不委得戒爾。得齊限不分，由同河漢也。諸門示現者，玄記取法體行相為諸門，此釋似有妨。上句既隨相之首，今若指法體等為諸門，即須移此改變，在戒法第一門之前安置也。今所稟取第四戒相之

前，名隨相之者，即此戒體，自有九科，并戒行不少，名為諸門也。指示顯現後人，令曉方軌，即收得前後意足。准知已身，得戒成不者，將此檢驗行人身，有戒無戒(云云)，名不有戒曰成。然後持犯，方可修離者，為身若有戒，即有二持之善可修，二犯之愆可離。若本來無體，上無持可修，無犯可離也。

言問至盡者，問意曰：別解脫之戒從緣發生，全緣境既多，戒有幾種？答意者，此明境多，令戒亦多。故羯磨疏云：戒本防非，非通萬境，戒隨境攝，則無量也。引善生經五種為量，證戒多義也。今以義推等者，約義明也。作義者，謂約受時，於諸惡境作斷惡修善心，於諸境作修學意，名為作戒。前境雖多，今以義收，無非作戒。又問：是色心為體，無作義者，於羯磨後，任運防非，義同前境，遍周法界，無作俱能防諸境非。又同是非色非心，為境雖至多，但以二教之名道攝，無不盡也。云二至義者，牒名也。言初至量者，問意云：何不立一作戒？不然，立一無作；不然，更合立作。二、不得單立無作。若單立一作戒，促在一念，非通一形，何能防非？又不可長時作者，一受已難，義非數作，故須無作長時防也。若單立無作，起無所從者，無作是果，作戒是因，因能生果，所以無作。藉作而起，心不孤然自發，是以二法相藉，不得立一。何為不三者，為者故也。適來但答不得立一，須立於二，未答不三，今更牒起前來難詞也。體相道理相違等者，謂約作體，作相、無作相二種體相道理相違，不可合也。下句自釋體相相違。一、作無作別者，釋相相違。作是運動，動是作相，無作非運動，無作即無相，相與無相道理相違。二、心非心別者，釋體別也。作戒是色心，無作非色心。又作要須與色心俱，無心不成，戒體無作，四心三性不假緣成，是以別也。餘可知。

云二至靈者，二、引證者，調前文中唯得立二，是爾師約義明之，今更廣引請教戒定有二種有無一三之說也。若淳重心者，此明二戒之日，淳是厚義，濃厚善心復須殷重，身口是作，無教是無作。若輕浮心不具二戒之因，但有其作無無作也。初一念色有身口發及以無教者，明二戒雙教現無立一理也。此約第三番羯磨欲意之時名為初念，當此之時便有作戒，故曰有身口教。復有受中無作，故云及以無教也。此並約羯磨欲竟竟時也。若羯磨竟名第二念，當此之時但有無隨作戒，故言唯有無數。作既落謝，故云無其教也。則作無作長短有別，不可合為三也。次辨注文者，兩解：一、搜玄作和會，以此言教，即釋是作；此言無教，即是無作。故云不可教示於他。既言不可教示，即顯無也。彼教此作，雖殊無義，未曾有別。次依法寶作簡濫解，此言教者，即是作之異名，不是教他之教也。兩說俱正。鈔：引涅槃經，有三意：初、標列，證有二種；二、是

人下，證單立作戒，不能防非，名不具足；三、即如下，鈔指多論，釋不具足所以。並如文，可委。次引善生，或為作色，無無作色者，身三、口四、意三業中，若輕心造，則但有作，不發無作；若重心造，具作、無作也。十善反之。極香熏物者，極香，喻善作戒；極熏物，前惡作戒。彼質雖無，餘氣猶在，喻淳重發善、惡無作也。瓦未者，執時既非，香嗅置之，餘氣亦無，喻輕淳心但有作，無無作也。以上等者，結文，可知。

去，次至名者，此間作及無作名也。言答至便者，所言作者，標也。謂身口方便，造趣營為，名之為作。如陶家輪者，舉喻也。謂報色身，善惡鼓動，起身方便色，即蹝跪合掌。取此方便色，名為戒作。故舉陶家輪，平動轉時，亦名作也。雜心等者，彼云：作者，身動身方便，身是報色；動身方便，蹝跪合掌，是方便也(玄對此廣引古解，繁而不敘)。

云言至作者、無作者，標也。一發續現者，准多論，此無作者，與其作戒，初一念中，俱時而有。從初有時，盡於一形，相續不斷，故云一發續現。亦討作戒，作伏謝往，無作不滅，而是一發續現之義。若依成宗，第一剎那發生，第三剎那已後，相續不斷，名一發續現。始末恒有者，謂獲得時為始，臨四時為末，中間縱人惡、無記中，無作亦不失，故云惟有。四心者，成論云：識、想、受、行為四也。三性者，善、不善、無記也。不藉緣辨者，謂無作一發已後，更不改緣，任運常在，不問作戒也。身動滅已者，作戒亦落謝，准有、無作。與餘識俱者，與餘識心俱時而為，謂受得後，望餘善心及惡、無記，名為餘識。無作常存，故云俱也。是法隨生者，謂是無作，隨彼善、惡、無記心不失，故曰隨生。非謂別更有法斬新生也。發正記破。鈔云但釋無作義，全未見釋名者，不然也。鈔文釋向義下，即顯其名也。如前。又云動轉是作義，即此動轉之時，名之為作，便是釋名也。又無作中，四心、三性，始、未恒有，是釋無作義。不藉緣辨，即無作名。不細看文，麤心妄破，息之。成論無作品等，彼自問曰：何法名無作？答曰：心生罪、福、睡、眠、悶等，是時常生，故名無作。(論云如此。)罪、福者，即善、惡律儀。謂作善、惡以為因，各發無作。雖睡、悶等，無作常有不失，故云常生。云何至也者，如文。

第三、出體狀。文二：言三、出體狀者，牒名也。疏云：體謂業體，正是戒法所依本也。經論所談善惡業者，名也。今述作、無作者，業之體也。混名從體也，離實談名異也。多論陳體教、無教，成論雜心作、無作，皆略名詮體，義說動靜，難顯其相也。

釋中二：初、言二論不同者，總標二論，謂成實、婆多也。多論是一切有部，名為成實論，分通本業；經部是假名宗。今四分曇無德

部，教雖小乘，義通大乘，與成宗同計。故下文云：依成宗出體。其多宗出體，非此所論宗，故但標而已。答：據東塔疏，全依多宗出體，蓋是迷宗之失也。若相部，與鈔同意成宗。雖然，不依於多宗，先向疏中具列多宗戒體，後別成宗。今南山云：既非所承，鈔中亦不更引，但果有標舉。鈔雖不敘，今依羯磨，疏：先出多宗有部戒體，六門分別：一、有為、無為分別，二、三聚分別，三、三色分別，四、本報方便分別，五、三性分別，六、始終分別。初門者，先辨有宗法類，次辨有宗無為。有宗七十五法，束為五位：一、色位，有十一，謂五根、五境、無表；二、心位，唯意識、心王一法；三、心所位，分六：一、通大地，有十：受、相、思、觸、欲、念、慧與作意、勝解、三摩地；二、大善地，十：信、不放逸、輕安、捨、慚、媿、無貪、無嗔、不害、勤；三、大不善地，有二：無愧、無慚；四、大煩惱，有六：癡、放逸、懈怠、不信、昏沉、掉舉；五、小煩惱，有十：忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨、諂、誑、憍；六、不定地，有八：尋、伺、貪、嗔、疑、慢、睡眠、惡作；四、不相應，十四：得、非得，同分：無想果、無想定、滅盡定、命根、生、住、異、滅、名身、文身；五、無為，有三：虛空、擇滅、非擇滅。(此〔化〕列其名數。釋名體，如別所明。)於此五位中，前四是有為，後一是無為。今此二戒唯是有為，以做緣成，得此業體；四相所遷，有失壞故。問：何以非無為？答：虛空無為，以無礙為性，色於中行，不為能礙所礙故。擇滅無為，由慧力簡擇得故。非擇滅無為，於緣問位中顯得故。今此二戒，非此三體性，故不是無為位也。二、於有為中，三聚分別：一、色聚，攝十一色；二、心聚，攝心王及四十六心所；三、非色非心聚，即十四不相應也。今此二戒，唯在色聚，不能緣慮，故非心聚。故疏云：若以心為業體者，心念煞、盜，亦應成犯。但以中根力劣，不約心論。且就身、口發無作體，還防身、口麤現業非。既在色狀，故非第三聚攝也。三、於色聚中，約三色分別。此十一色，義求為三：一、可見有對色，謂色境為眼所見，名可見；假極微成，名有對。二、不可見有對，謂眼等五根，聲、香、味、觸，此九非眼所見，名不可見。皆假極微成有對礙，故名有對。三、不可見無對色，謂無表也。非眼所見，極微成故。問：五根現為眼所見，何以名不可見？答：現見根者，但是浮塵假根，屬顯、形二色攝。真根不可見，但以比量智，如根如蒲桃減，耳如卷擇先，鼻如雙爪甲，舌如偃月刀，身根遍一切處，皆依今假假住，故名不可見。然皆假極微成，名有對也。四塵亦然。今此身表，是可知見有對色；語表，是不可見有對色；無表，即不可見無對色。問：無表何非有對耶？夫有對有三：一、障礙有對，如五根、五境互相對礙，如手礙

手，如石礙石。二、境界有對，謂五根與七心、心所同能取色等五境，為境所拘礙故。三、所緣有對，誦七心、心所皆能緣境，亦為境所拘故。今無表非前三義，故名無對。心、伽二論亦然。四、於三色中本、報、方便分別，謂報色方便色、本聲方便聲。且身表戒是方便色非報色，以報色體唯無記，要須於報色上別為大種造成方便色，能跪禮等為作戒體故。論云：身表許別形。謂有部宗自相傳許故。問：報與方便何別？答：或一或異，如上釋名中已明，如水波喻。或一者，皷動報色成方便色故，如波不離水。或異者，任運酬因是報色，長短等是方便色。二、報色唯記，方便通三性。三、報由往業生，方便現緣起，如水波濕動。二、別也。今取方便色為身作體。語表者，方便聲非本聲。夫言聲者，無報得聲。故俱舍云：聲無異熟生法，酬因而起，一得永定。聲則不爾，故無報聲。問：若爾者，何故經云：善修遠離麁惡語言，感得大梵音聲相。又如賢愚經說：昔有國王欲造塔，有臣諫王令滅層級，而於塔上自施鍾鈴。後得為人出家，身形短小(即錄囊也)，聲相清美，人皆樂聞。此乃施鍾鈴所感，豈非是報得耶？答：由施聲鍾鈴因，但得發聲處咽喉如法，非是感聲。凡是報法，得已不斷、斷已不續，又不隨欲轉；聲斷而伏續，又隨欲轉。有云：聲屬第三傳，一是業生，從業生大種發聲。又云：屬第五傳，一業、二異熟大種、三長養大種、四等流大種、五緣繫發聲，故聲非報德也。今語表戒，但是於本聲上屈曲音韻陳詞乞戒，是方便聲也。身口無表，非報非方便，以從表戒生，表戒是方便，明知無表非二色故。涅槃經說：菩提王子疑比丘：餘二性中何不失戒？乃問佛，佛言：從於作色發無作色。以是無作色因緣故，其心雖在西無記中，本所受戒不名漏失，非異色因，不作異色因果故(上經文)。言非異色因者，方便色是異色，報色為異色家因。今言非異色因，即非報色也。不作異色因果者，方便色是異色因家之果，即非方便色也。證知無作非二色。五、就方便色聲中三性分別，謂善、不善、無記也。其身作是色，色有顯、形二色別，顯色唯無記，形色通三性。今身表是形，色唯善性也。語表是聲，聲有三種：一不執受聲(非情上聲)、二因受聲(言全等聲)、三因俱聲(鐘皷等聲)。前一唯無記，後二通三性。今語表戒，取後二中善聲也。新經論八種聲：一有報受大種為因，有情名可意聲；二有報大種受為因，有情名不可意聲；三有執受大種為因，非有情名可意聲；四有執受大種為因，非有情名不可意聲(無執為顏，翻之亦四)。今語表戒，即第一聲也。身口二無表，若也通論即通二性，今唯取善性。六、於善性中始終分別，自有二師：一云：此善作中義通始終，覈論成業據終非始。始從請師至二羯磨，要心未適，善而非戒。第三唱已，剎那思滿，即善是戒。第二師云：始終通收，並作

戒體。若准一念，前緣不如，亦應感戒。然既不爾，故知通収以身口色體為發戒緣。身表色者，始終相續，為眼所見；語表之業，非耳所聞。若准第三，當時無聲，應無語表。故知通緣至三說滿，論家尅取成就為言。今師意存第二師，始終通取。故疏云：戒是有為緣成之法，不請不乞，後戒無從，理須如前通始終善生。經立獨樂喻，桑榆為體。巧匠[金*遊]成，以繩結之，擲於地上，繩來離上時，獨自能轉(上吟下合)。桑榆是報色，匠成喻方便，與繩俱轉喻於作，離繩獨轉喻無作，意在始終通取。以上之六門，依多宗出體。二、戒是色。問：表戒表是色，決定不疑。無表是色者，有宗以何為色義？有宗答曰：變礙故，名變為色。改變壞為慳壞，如多求王、求寶等(云云)。礙謂質礙也。難云：根境極微成，變礙可名色；無表非極微，無表應非色。因此有宗三師道釋：一、雜心師云：無表體雖無變礙，以從表色生故，如樹影也。影依於樹生，樹色影亦色；無表從表生，表色無表色。世親論主不許此說，以有二過故：一、無表非變礙；二、舉喻不齊。若據此喻，即雖云影從樹上起，樹滅影亦滅；無表依表生，表滅無表在。今既表滅之時無表在，何得將二俱滅法來喻我一滅一不滅法耶？滅既不等，色豈同乎？正理論師為雜心師救云：若爾者，別立一滅一不滅喻。即齊量云：無量表是有法，是色為宗因，云從表至故，喻如文匠種子堂等。子生依於父，父滅子無存，無表從表生，表滅無表在。(此是從匠人成，第生依於種亦爾。)却自立義破雜心師云：別脫從表生，表色無表色，定道定律儀，不從表所生，無表應非色。(雜心師絕救也。)第二有部古師釋云：所依四大種，一切名為色，能依依所依，相從亦名色。以無表依四大種造成故，大種既是色，無表亦是色。世親云：五識依五根，五識應名色。量云：五識是有法，是色為宗因，云所依變礙，故喻如無表。(云云。)所依有變礙，有變礙故名為色，五識所依亦變礙，同彼無表應名色。彼救云：不然，五識依五根(云云。)但能為緣，助生五識，如水土與芽，並為增上緣故，不能隨五根名色，以親依無間滅，落謝意根故。無表依大種(云云。)是親依，如影依樹，光依珠寶，故隨所依名色。世雜却難云：如汝所說，且非快順毗婆沙宗。初奪彼云：以汝宗顯形二色，各有大種所造。若爾，云影依於松，光依珠寶者，即顯色依形色，豈不違宗？次縱破云：設依此喻，然無表不同彼依，以大種滅時，無表不滅，珠寶滅時，影光隨滅，喻又不齊。(從此絕救。)第三世親自釋云：亦以依大種名色也。若爾，與第二師何別？答：無別，但自通前五識依根非色難，即為第三師義也。謂五識依根不定，或依五根，即名有變礙；或依無間滅落謝意根，即名無變礙。能依以所依根不定，故不相從名色；無表依大種定，故相從得名色。故俱舍云：大種所造

性，由此說無表。若爾，有宗以變礙名色，今無表體實無變礙，何得名色？正理師答云：從多分說故，但以變礙解色，未必色皆有變礙。十一色中，十有變礙，一無變礙。如世疾食疾行名馬，呼牛為地眠，孔雀為地叫亦爾。皆從多分說，故無表亦名色也。上依多宗二戒，皆以色為體。文中為接新學，恐繁紙墨，故不廣明等(云云)。二、依宗釋中，初、依宗約論總標。言今至釋者，本宗者，四分宗也。成論於佛滅後八百九十季，有訶梨跋摩，是鳩摩羅多弟子，於經部出家，遂造此論二十二卷二百二品。見解雖殊，意明經部。今四分分通大乘，宗計相同，依此以出體也。相疏亦同。新疏却依有宗出體，彼計四分律是二十部中法藏部，本從一切有部中流出。故今破云：彼四分百季時，曇無德部雖名法藏，但是名同。廣如分部門中具明，不可依承也。言先明作戒體者，以無作從作生，故先明也。釋中二師：初、約色心為體；二、又有下，第二師以假實色為體。有作三師科者，准論亦無的指三師文處。然中有約身口業不取心者，或有約心不論身口而成業者，或有約其身口是具心力助成者。今依抄及羯磨疏意，但作二師，以初師為正義。

言論云至體者，正立宗以色心為體也。論第七業相品云：作業者，非直音聲，要以力心助成，身業亦爾。抄文略其大意也。非直意聲者，謂直聲無詮表故，要由心力於直聲上引起名句文身，言詞屈曲，有所表彰，方成口業。若但以思心為作體者，思屬內心，不能詮表，不成業體。今取口業與思共為作體，以口業由思方引起，作戒由口業而成，二串相藉，合為體也。論云身業亦爾者，不取無記色身，不能造作善惡故，要由心力皷論報色身，方有跪禮之儀，以為作戒體。

言論其至具者。明身口是具，釋成身口業思為體義也。業相品云：身是作業之具，隨心力故業成，非直是身。口業亦爾，非直音聲，以心力隨音聲語言所集善惡。意業亦如是(上論文)。謂身口但是造善之具，不能自成於業，要由心使方成。如弓刀念珠，但為物具，須假人力，為業惡也(云云)。

害。所以至體者。先徵意云：但能見屈禮，口陳詞句，正是其業，何用於心？故論三業品自徵云：所以者何？身口能成辨事。如人發心煞此眾生，要以身口能成其業，非但意業得煞生罪。云何而言是造業具，非善惡體？(上論文也。)如人無心下。釋通也。故論云：經中佛說心為法本，心尊心導，心念善惡，意差別故。離心無身口業，不離意業有身口報。若意依身口，行善不善，方名身口業。乃至若無心者，雖煞父母，亦無逆罪。(上略論文。)故知下漏結心為體，非不用於身口為具也。

言文至業者，第九、三業輕重品文也。離心無思者，由心起身口業故，謂心王心所雖不同時無別體故，離心王外無別有思，破異宗也。如多宗心王起時別有心所思故(云云)。無身口業者，破外道計身口二乘不假心成，如說欲從對生非從心起等，證前作體由心力助成也。

言若指至性者，斥破軍立也。以實色聲為體，然是也。若但報色聲為作戒體者，是義不是。十四種色者，五根、五云、四大皆是無記，不能為善惡，故云非罪福性，何得成善作體也？又色是色陰收，作戒行陰攝，不可將無記色為言作體(上第一師義也)。

問：此與前多宗何別？答：俱舍云：身表許別形。謂宗於報色身上，別有四大造成方便色，為作戒體。今成宗直以報色為具心力助成，故合為作戒體：一、有心無心別，二、報色造色別。

言又有至也者，第二師約假實色為體也。相續是假，色聲是實。相續簡一念，實色聲為眼耳所得，取第二念已去相續也。善簡不善，跪禮是善色，乞戒是善聲，以此為體。法入所攝者，謂初念實色聲，唯無記色入所攝。從第二念後跪禮陳詞是假色聲，謂善惡相是假，故在法入所攝。意識所得者，跪乞詞善色聲相，為他師僧意中所緣，故第六識攝。意識有三種分別：一自性、二計度、三隨念。前五識但有自性分別，無餘二故。意識能緣善色聲，故意識攝也。是罪福性者，論第七不相應行品，結成善色聲為體也。若實色聲是無記，不能成業，非罪福性。今跪禮陳詞是福性，揮奉惡罵是罪性(此第二師義)。問：此與多宗何別？答：多宗是實色聲，此師相續假色聲也。問：與第一師義何別？答：初師是實色聲為具，要須心力助成。此師不論心，但取相續色聲為體。若究理窮原，無心不能相續，亦同初師意(如傀儡之喻可知)。問：於成論二師，何者為正？答：准羯磨疏，以初為正。故疏云：依其成實，當四分宗。作戒者，謂此宗中分通大乘，業由心起，色是依報，心是正因，故明作戒色心為體。是則兼緣顯正，相從為體。由作初起，必假色心，心道冥昧，止可名通，故約色心窮出體性(上疏文)。又准前立二所以中云：心非心別。又下出無作體，以非色非心為體，證知作戒色心為體。又文中引初師為正義也(上作戒竟)。二、出作體二(云云)。

言。言無作體者，標也。疏云：謂白四所發，形期業體，一成續現，經流四心，不藉緣辨，任運起故，名無作也(上疏文)。謂由立誓，斷惡修善，要期一形，至三法立，是時發生，能為善種，名無作也。非色非心為體者，正出體也。且約五蘊說，非一蘊之色，非四蘊之心，能清色心，革凡成聖，不與色心相應，故云非色非心也。故疏云：作與無作，位體別者，由此宗中，分通大乘，業由心起，色是依報，心是正因，故明作戒色心為體。由作初起，必假色

心，無作後發，異於前緣，故強日之非色非心耳。言非至成也者，約義總標也。塵為色、聲、香、味、觸五塵，大謂能造地、水、火、風四大，謂成宗色性非善惡，隨發心假名善惡。若色聲體一向無記，今無作是善性，故非此色。言以至色者，五義證也。形段者，長、短、高、下等。十四者，五根、五塵、四大也。二十者，顯色十二：青、黃、赤、白、光、影、明、暗、烟、雲、塵、霧，唯無記性。形色有八：長、短、高、下、方、圓、邪、正，通三性也。色可慳壞，若有情色，具慳壞二義。如婆沙云：諸欲若不逐，慳壞如箭中(去半)，能令諸根萎悴，如多求王等(云云)。若非情色，但有壞義，次崩權改變故。質礙者，如山河石壁等，皆是質礙。五識所得者，五塵為五識所取，如眼識得可見有對色，耳識得不可見有對聲等(云云)。今無作皆無此義，證知非色也。

言言至心者，標證非心也。緣為仮緣，慮謂思慮，念境分別，無此義故。言亦至此者，五證也。一、慮知者，心是思量分別故。二、明暗者，意識若隨眼等五識取境即明，如白日觀物；若獨意識不與五識俱，自單緣境者，不能分別境之別相即暗，如夢中緣境也。三、三性者，今無作，唯善性。四、心有廣略者，遍緣三世境則廣，但緣現在則略；或登山遠望則廣，若攝心歸針峯則略。五、報法者，心有利鈍。若上根人，心有七竅，狀如蓮華；若鈍者，或一、或二、或無，與心王為所依處，是報得法故。又有說云：五陰成身，乃蘊是心，心是報得法故。俱舍云：六分意根，此七心界，亦異熟生性，則報法也。今無作，是現造作生故。

言故以至體者，結歸法聚収也。第三聚者，先明法數成宗。四聚収八十四法：一、色聚。十四法，謂五根、五塵、四大。故論云：色者，四大及四大所因成法也。二、心聚。初、識了總相，二、想取像，三、受領納，四、行遷流。造作有三十六心所，分為六位。通數有十，謂觸、思、念、欲、喜、信、勤、憶、覺、觀。善品有十，謂無貪、無嗔、無癡、慙、愧、定、慧、猗、捨、不放逸。垢有六，謂慳、害、恨、諂、誑、憍。纏有十，謂無慚、愧、嫉、慳、追悔、睡眠、掉舉、昏沉、忿、覆。五鈍使，謂貪、嗔、癡、慢、疑。五利使，為身見、邊見、邪見、見取、戒禁取。三不相應聚有十七法，謂得、非得、同分、命根、無想定、無想果、滅盡定、生、住、異、滅、名身、文身、句身、老死、凡夫法、無作。四無違聚有三，謂虛空、擇滅、非擇滅(略標名而已)。今無作在第三不相應聚，收此十七不相應中。十六是假，唯無作是實。故論云：自問云：無表不可見，應無答能感。當來果報，有其實業，故知實也。次辨三科段者，行陰、法處、法界收也。故論云：是心不相應，行陰所攝。所以者何？作所起故。無作是作起故，是行陰攝(上

論文)。無作雖無遷流、造作義，然從作戒生。故論云：作行、無作行，別攝處故(云云)。
次下引證。言文至故者，成論自引經也。第七無作品。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。外人難云：作業現可見，如布施得福，煞生得罪，故其無作業不可見故，應無此義。論主引經答云：若無無作，則無離煞等法，云何為因得生天？上人答曰：以善心為因，故生天也。因此，論主引此經證無作非心也。精進人即持戒人。得壽長等者，謂有無作為生天因，長時防非不絕，則感得長壽多福。若唯是善心，即起滅無恒，不定常有；忽起惡心，即不能獲其多福壽長天果。故知須有無作為因也。言又至也者，證非心非無作也。謂意地但有根律儀，無木叉戒律儀，不訪意地故。若起不善、無記心時，亦名持戒。故知下意云：在餘心時名持戒者，不是別有善戒更發得無作防非，但由往日無作業體非心，今雖起惡心，猶名持戒，故云無有作也(思之)。故疏云：無作生作生，今行不善心，何得兼起又發無作也？
言涅槃至足者，兩正非色。無形者，無方圓等相。非觸對者，謂身能覺觸，餘根能對礙。今無作雖非此類，善修觀行方便無犯，即得清淨，故云具足。
言十至色者，證成非色，如文。言故至色者，證成非色，合云非色非心，文存略故。又皆許非心，故偏結非色也。問：既非色心，為是何耶？答：種子義以成宗，分通大乘。以善五蘊建立善種子，薰習藏識，長時不滅，故名持戒。此種子非青、黃、赤、白等色。又不能緣慮，故非色心。然能感招當果也。疏：問曰：此識藏種子，則應能為未來後習，何得說言形終戒謝？答：種由思生，要朝是願。云約盡形，形終戒失。又問：如上所辨，須識宗徒。律是小乘，豈壞大辭？牟楯自口，如何會通？答：大小俱心，律儀不異，何呪四分通明佛乘？故沓婆王種猒無學，身來堅固法施，生成佛相，召為佛子等(上疏文)。故今分依大乘，以無作為種子義(上出持矣)。
次辨二戒前後云四至教者，初解第一師准多論解。如牛二角生則同者，玄云此多宗立，若據成宗破因果品，亦云如角並生，今且依多宗立理也。初一念色喻如頭，作與無作一時而生，是羯磨竟一剎那時，如牛二角無前後故。下引多論釋成，初一念色有身口教及以無教，第二念中唯有無教無其教也。羯磨疏云現作善未捨之，但有作無作，第二念中成就過去作無作也。作已過去唯有無作，故知作無作戒一時生也。(已上疏文)
云後至起者，羯磨疏云：作戒前生無作，事息方有，謂不一時也。故成論第七無作品：問云：幾時從生無作耶？答：從第二心生無

作。第二心者，即是第二念生也。下引善生文，證成上義。世間之法，有因即有果者，謂此二種戒，體是有為，世間法故，有因有果。謂方便心異，作時心異，眾緣和合，得名為作。如因水鏡等者，舉喻顯也。水鏡為因，面像為果，以作為因緣，發生無作。作已過去，唯無作在。羯磨疏云：又如成論，第二念傾，名為無作。故知作前為初念，無作戒為第二念也。

云論至也者，和會也。先引羯磨疏起，後列鈔文答通。疏問曰者，依後解，前云何通？謂作生無後起。依此後解，前云：初一念中俱有二教，何以通會？(問竟)舉。鈔：答中有二：初、正會前文；

二、亦是下，轉釋不妨仍後生義。論云者，牒上初解同時生義。作時俱作、無作者，謂前文中云同時生者，此是作俱無作，並是形俱戒因，不是形俱戒體。第三羯磨竟時，根本業道思願成就，作與無作於一剎那一時圓滿，故云具作、無作。此則如牛二角，生則同時，並是戒因，不妨形俱無作。仍後更生，故云前後而起。亦是當一念竟時，二戒謝後，無作、生也。轉釋未妨仍後生義，謂形俱無作、生時，亦與多宗第三羯磨一念竟時，二戒謝後，第二念中形俱無作、生也。與前第二念中唯有無作不別。何故前謝後生？玄云：謂戒是有為生滅之法，前不滅，後法不生；由前滅故，後方生也。羯磨疏中與此和會不別。又疏云：今解一時非前後起，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，不妨形俱因成。未現二果時無作有二：一是作俱，同上明也；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，本通三也。

云五汎解多少者，泣者廣也，廣明無作都幾有種。云依如多論八種無作者，謂大約而言有其八也。

云一、至惡者，科雖都為一段，今依數便分為八：一、至生者，羯磨疏云：隨作善惡，起身口須，有業相續，隨作同生。作休業止，能牽於後，不由起心，任運相感，故曰作俱。若准多宗，初一念中，作與無作同時而起，故曰齊生。二、至失者，羯磨疏云：如限一生，長時不絕，即有業量，隨心任運。形謝戒失，即蘭作法，形在亦失也。若惡律儀，形滅失者，同善律儀也。

三至之者，玄記科為四節：初立義宗，二僧塔下指所施物，三除三下明其緣謝，四惡緣下類例明也。事在者，於其事上常有無作功德長生。除三因緣者，抄依婆沙雜心等說，除三緣闕也。一前事毀破者，衣已壞無作便失。二此人死者，約施物人若此人也。三若起邪見者，謂本國正見是以布施，無作隨生，今起邪心撥無因果，無作即謝，舉例由如比丘邪見失戒相似。無此三者，謂若無其前來三

緣，無作常有。惡緣同之者，遍來具舉善事一面以言，若惡事弓刀等類，亦有惡無作，例善可解(云云)。外人難前言：此人若死無作不生，即與智論有異也。准智論中，昔有人施塔礎(初舉反)，謂柱石也，死得生天。後人換之，天宮振動，天眼觀已遂化為人。下勸莫換，損我天福。其人依語，天福如本。云何前言此人若死無作失耶？答：解有二：初玄云，前文所引是婆沙雜心等小乘見，但局一形，乃云若死無作便滅。智論是大乘，不局一形，見解遠故。次依法寶解，但是施礎為生天因，故感天宮振動。若論無作，形滅之時已失，與多宗不異(恐未及前搜玄解，思之)。

四至知者，准成論第十一三障品云：食壇越衣，亦是壇越得無量福。今抄云禪定，禪謂四無量心，慈悲喜捨禪皆具足，不相違也。惡緣弓刀例此者，謂約捉用時無作增長，例前善事故曰可知。此門約用與前稍異耳。

五至造者。身造口業，發口無作，如大妄語云：是聖人者起來。彼應聲便起，此即身造口業。口造身業者，如深河誑淺等。何名異緣？如上妄語，本合以口為緣，今以身造，異本緣故。如人受食，合是身業，今有寶器，并不喜沙門等緣，乃令置地，口加三受，是口作身業。又如長衣說淨，本是口業，令將來說淨物着判，先說淨衣上，是身造口業也。若依成論，身口牙造者，多論不立身口牙造名為異緣。且如身造口業，但發口無作，不發身業，故非牙造。今依成論所立，即通牙發也。

六、至罪者。成論？無作品云：如教煞人，隨彼煞時者，得煞罪也。如此煞罪，身是正緣，口教他方便，助成身業，而發無作，名助緣也。

七至生者，要期與願，抄立為一，要期亦名願也。古今諸記，皆引成論之文，或同或異。異者言願俱，如有人發願云：我當作會，若作衣施，無作常生。(此局當時也。)要期者，如受八齊法，要心所期一日一夜，或受五戒，要期一形，如誓而受，亦名願也。(此局現作。)次辨同者，論云：又此無作，亦名願生。既云亦名，即是同義。若是要期，必是願俱；若有願俱，非是要期也。

八、至惡者隨心者，隨是能隨，謂無作戒也；心是所隨，謂定慧心也。法爾七支無表隨心轉，與定慧心俱時而生，故名心俱。即以心為因，無作為果。故俱舍頌云：別解脫律儀，依表是表果；隨心轉律儀，依心是心果。故以隨心無表是心果也。問：此隨心有幾律儀耶？答：有定共、道二種儀也。就其定共、隨心、無作中，更分有漏、無，結文自顯。問：既云定共、道共，何故抄云定慧心耶？答：若據成論文，單云入定，無慧字。今云慧者，是無漏道共攝也。故多論云：靜慮、無漏二種律儀，在定道心亦成就，亦現行；

出定道心唯成熟，不現行也。出入常有善心轉勝者，此引成論標破多宗也。適來多宗解云：入定及無漏心，表則轉勝；出定并有漏心，無作則無。成宗不爾，出入恒有善心轉勝，意道入定及無漏心，名曰善心。其無作在此心時，轉增勝故。論又問曰：有人云：入定時有禪律儀，出定則無。此言虛實。答：出入恒有，是人得實，不作惡法，與破戒相違。若入善心，則轉勝故。此言隨心者，牒起也。隨生無心乃至非謂隨定慧者，正破多宗也。彼云：隨定慧心則有，出此二心便無。此則不爾，生死位中必在觀故，道共之戒形滅不失，即顯無漏定道二戒常隨，非謂一面隨定慧也。別脫不爾唯隨身者，簡異也。謂別解脫唯隨一形命根，根斷時失所依故，其戒則失，不同隨心戒也。即涅槃云等者，敘成隨心也。初果生惡國者，謂證初果人，由反受天人若依之身，或生多煩惱處，名惡國也。道力不作惡者，道即無漏道共之戒巧力也。彼生惡國之中不隨彼為惡者，不是波羅提木叉戒力制伏不作，但由無漏道共戒力任持任運不作惡也。以此而論，即知經生失木叉戒也。外人難曰：既云初果不作惡，何故有其自妻，豈非犯性戒耶？即如西天給孤等聖總有身妻(云云)。答：俗人五戒中但制邪行不制自妻，既不作邪行亦是不作惡(云云)(此釋且據初證果者)。次經生聖人得五不作惡，即邪行并自妻並皆斷故，名不作惡(此據隔生聖人說之，方為太理)。

云上至業者，斷料簡界繫也。此八種中，前七通善惡，唯局欲六界有善惡，故上界則無也。繫者，繫縛之法。後一無作者，指隨心無作也，唯局善性。外難云：此善性與前七中通善性處何別？答：前是散善，此是定善，條然別也。若是世禪，局上二界者，謂色界四禪及無色界四空處，此八地有漏定繫縛之法，故云局上二界也。若出道法，非三界業者，此約無漏定及道俱無，表不屬界繫所[仁-二+又]，故云非三界業也。問：未審有漏定與無漏定何異？答：有漏定據捨說，如忻上是取，猒下是捨。既有取捨，未免轉廻，故是有漏。漏者，泄也。泄煩或心，故外道亦證得(云云)。若無漏定無取捨心，了知一切空虛幻有，即是無漏。心中修習，通超界繫，不為煩惑之所漏泄故也。餘廣如論述。

云：二、受隨同異者，牒名也。立此門大意，只為破古師所執也。古云：受中作戒，即是隨中作戒；受中無作，便是隨中無作。即受隨更無別體，譬似一楯(帝釋也)，能捍眾敵。今師破此，故立異同意。

釋中云二至不定者，二種無作者，一受，二隨也。受謂一形壇場所，隨護受體對事方生，所得雖殊同名無作，遂以五種光辨於同異也。注文釋二種無作名同也。受則易知，隨中難識。方便善成是隨中作戒，謂作業成稱本清淨是無作也。義同體同，如抄分明，不更

解也。四敵對同者，古今意別。古云：受是懸防，隨則對境。防非之義是同，不用論他懸與不懸也。只如受中雖有懸體，若論防非還幼，臨時對境與隨中對境何殊？故云一等。若依古解，受是懸防，隨是敵對，却落向下異中所攝，如何說得同之道理？然雖略辨受隨防非一等，而未知二種無作對事，正防非時則是其作，云何却名無作敵對防非？此義稍難，須敘說故。羯磨疏云：以受體形期過防邊，為護體故，即名(詺音)本體。有防非能，能實隨行，隨行起護本相依持也。隨無作者，對非與治與作齊等。此無作者，非是作俱。無作謂起對防，即有善行隨觀並生，作用既謝此善常在，故名此業為隨無作。與非對敵，故與受同。若依古文，解無作者事息方有，此非對防止是作戒。上是疏文，或有舉防城喻等，寄在臨時敘說(云云)。五多品同者，羯磨疏云：以受可重發，故無作有。疏龜上中下多品，隨中隨心則濃談業，理亦洗淳亦多品也。依多論中，受一隨多緣者，彼宗中不通重故，止歸隨行通優劣也。

云異至條者，總發者，羯磨疏云：但發願故，於萬境不造惡故。法界為量，可一念緣，豈非總發？隨約實行，非頓唯漸，故別也。長短不同者，疏云：受體形期，懸擬防故，說之為長。隨無作者，從行善生，與方便俱，心止住故，名為短。今指事說，如持三衣，手執口陳，是方便色；了衣如非，是方便心。無作業與此色心俱起，對事則有，事止則謝，故短。謂衣境等，名事止；不是作法了，名事止也。寬狹者，疏云：受體相續，至命終來，四心問起，本戒不失，故說為寬。隨無作者，唯局善性，防非惡、無記無，故名狹也。根條兩別者，受無作是根本，隨無作托受而生，名曰枝條。

云二至知者，二種作者，疏云：如初請師，乃八緣相、三羯磨未竟已前，運動方便，名之為作。即此作時，心防境，名戒。隨中作戒，既受戒已，依境起行，為護受故，名之為隨。於境起謹，順本受體，名作。不作不有，要由作生，正對鏡時，故名戒也。

云有至也者，受總隨別者，疏云：受作總斷，發心萬境，普願遮防。隨作別斷，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，號之為隨作。以心不兩緣，境無頓現故也。受本隨條者，疏云：受為行本，隨後而生，因為條也。懸對治者，疏云：受始壇場，可即非現，但懸遮約也。隨作對境起治，由其觀能，不為陵踐也。一品定者，疏云：受作心因，一品定也。若本下因，終至無學，更無增故。中、上二心，例之亦爾。多品者，疏云：以境有優劣，心有濃淡，故隨境對起，心有輕分，成三品不同。次引證文。年少者，凡夫也。羅漢雖斷三界煩惱，得成聖位，據其本戒，仍下品定也。

云三至勵者寬狹者，此約三世以明，不唯情非情說也。發戒方法者，謂受戒中辨緣境數量寬狹發不發是受法，則但心隨境起，謂受戒時但令受戒人緣境起心，故曰心隨境起，謂上三種是受戒中故。今廣論對略明，令知戒德高廣者，對上但心隨境起，作斷惡心。亦使持有男勵者，對上發戒顯今令持，亦令已受者識知體相，使持心勇勵也。

言就中分四者，謂就發戒寬狹中自分四門也。鏡水云：此中有兩宗義，成宗即廣，多宗即狹。今此開章已下所列四科，並是成宗義。若多宗向下略引學者，須知多有人力拒開，反至向下釋義之時，經經將多宗義解成宗文，此皆為未認得宗旨，致成混亂，思之。

云一至緣者，疏云：但約現在，念念雖謝，不無續起，即以此心為戒因本。上言相續者，准成宗，謂一剎那不具五蘊，謂四剎那方具識相，受行四心各一剎那。若色，即隨四心一剎那中同時而起。由色心別，色等四心不得同時，要須四剎那方具引。亦約受戒人心，念念緣境，心心相緣，故曰相續心中緣也。

云二至爾者，境通三世者，過、現、未也。若過、未二境上不發者，三世諸佛戒不齊等，以三世諸佛戒齊等故，致緣三世而發。如怨家境雖過去，乃至死屍者，為如有人持刀欲往前所煞害怨家，怨家昨日已死，但為屍在，今惡心不息，便斬截此死屍，即是過去境。佛言：雖然，怨家已命終，亦不合起惡心傷害，得偷蘭罪。故疏云：得害死屍，非非過去也。又涅槃第十五云：善男子！若人斬害死屍，以是業緣墮地獄不？迦葉白佛言：應墮地獄。何以故？一切眾生因惡心故墮也。現在怨家子等者，即約現境也。未來諸境可以准知者，謂在母胎中亦得名未來境，或可約未來一切諸怨境可以准知。故緣等者，即成上義也。

成論：問：為但於現在等者，彼問曰：為但從現在眾生得戒？為從三世眾生得？答：皆從三世眾所得。如人供養過去所尊者，謂是過去諸佛為人天之所尊重，故所尊一興供養千返生天，故云是亦有福。律儀亦爾，還從過去境上發也。故成論云：過去迦葉佛時，有無量人已入涅槃，像此等緣亦發戒品。若不發者，則釋迦弟子境戒應滅，謂羅漢離分段入滅，而有無漏五分法身，此體之上亦發得戒，故知三世佛弟子戒悉齊等。

云三至得者，現在相續心中得者，此約能領戒心，准在現在相續心中能領也。又曇無得宗不在過、未心得戒，以非眾生數故。然現在心中亦不得約一剎那，謂五蘊假名眾生，識、想、受、行次第而起。既於一心不具五蘊，則不說為眾生。若無眾生，說誰得戒？故約現在相續心中得也。又過、未二心屬法處故，非能願也。言四至可防者，對此須知今古意。初、古德云：戒從三世發，還防三世

非。二、首律師云：戒從三世發，唯防未起非。三、南山云：戒從三世發，防於二世非。即過、未為二也。今師意云：違戒起非，非已落謝，名為過去。又非若不起，名防未來非。現在剎耶不住，故無非可防也。故羯磨疏云：現在起，不名有罪；纔起落謝，即名過、非。故論云：疾焰過鐸，奔流度刃。刃之上下，一毫亦為已、未；現在刃上，念念不住。

云問至解者，寶云：此同大疏，約戒本分為二為問：初、盡眾學，防未起非；二、七滅爭下，殄已起罪。今若有非過去，合是毗尼殄除，何得云戒防過去非耶？

答中，先依古答。境雖過去者，是過去境。非非過去者，是未起非者，謂四諍事起即落謝，是境過去。若明闡教相之人，不為除殄，則有吉羅。今猶戒防，望對治邊，非則不起，故云非非過去。但約境過去，說防過非，非謂戒防過去非也。猶是等者，此是今師述上道理，無是戒防未起非，即顯過去之非，未能防斷虛言，防二世非也。

又解下。今師自釋。於過去境上起非違戒，有防除義，即戒防過去非。故戒疏云：望令不犯，防未起非；若犯已懺，還令戒淨防已起非。已未雙防，俱名持戒。餘如疏解者。更依今義，毗尼亦殄二世非。故戒疏云：今解毗尼亦殄過未。如四諍對除，是殄已起；明觀正斷，應起不起，即絕未非。准此，戒防二世非，毗尼亦防二世非也。(搜玄文引躍取意，似乖如彼所述。)

云然至增減故者，重釋所緣三世境也。謂斷惡心要緣三世境，發戒心准現在一念也。緣境三世者，此從境說言三世也。得罪現在等者，謂得罪實准現在境，可惱害故。過、未二境唯可起於煞心，即惡心不息，不能普周，故須約境說其三世發也。此約一期三世。若據得戒唯現在者，謂因上言緣境三世得罪現在者，便明得戒唯在一念，不同發戒。此明能領戒心唯現一念，過去已謝，未來未至，不能領納。言一念者，此約剎那三世，在一念相續心中得，與發戒不同也。

成論慈、悲布施，乃至皆與樂意者，疏云：修慈心緣三世境，起慈、悲心。慈能與樂，悲能拔苦。戒法緣三，例通三世。可同慈行於三世境，作斷惡心，皆與樂意。其戒也。又云慈功脩物等者，疏：慈、悲備物，局現境起過、未。已謝慈功，於境無益；戒則不爾，必須普周，方名戒業。謂以慈、悲心運其功力，周備於物，現境有益。論文中略，但言過去、已謝。鈔：據義，周添其未字。以惡心戒有增減者，謂以惡心不息，即非普緣。又復眾生流轉不定，則令隨所防戒亦有增減。何以故？能、非能牙轉生故。如下廣辨(云云)。

云問至非者。問意云：現境是所緣，此即是現非，何得但言防過未，不防現非耶？
答中，若無持心便成罪業者，即落在過去收也。若有正念過則不生者，謂未非不起。除斯二外，現在即無，非可防然。又以等者，以隨資受，乃至故防未非。此釋防未非所以也。若無其受等者，通伏難也。外難云：前言若論受體，受獨不能防，但是防具，要須隨行制御。若爾，用受何為(難了)？可引抄答，如文易解。
云若爾至之者。若爾，領解也。前來云戒防於過去之非，既若以隨資受對敵防非，應無過非得起。若有非起，了過去無來，戒不能防。
答中，要須隨中方便，秉執攝持，制約七支，拒抗塵境，方名防非。如城池弓刀等者，舉喻也。城墻防外賊，此喻受體懸防也。更須假人備擬防捍，則免損城壁，此喻隨中防護也。後彼此相須，闕一不可。池防內起，如水不令外出；受體懸防，身口不令外犯。更觀行擬捍隄防，即喻於隨，不令戒池損壞也。擬捍則止持弓刀，本擬御賊，喻受本擬防，非對境與治。方便是隨，喻人執持擊賊也，則喻作持也。餘戒疏解者，疏云：作持戒者，妙在方便約上，非緣對境相陵。如兩陣戰，乃至對境防護，順於二持，名之為御。又疏羯磨云：如世弓刀，深能御敵，終須執持，乃陷前陣也。
言四至也者，略如上者，指上緣境寬狹門也。何以知耶？既言略明，上但約三世境中情境以說，若於非情令未曾明，故云略也。古來多指受戒篇者，殊非文意也。問：上既略明，今何更述抄文？答云：以世俗多迷等，謂今時僧尼近離俗情，多分昏迷。教法詮敘者，餘平敘述也。更難：前來發戒門中廣論即云：欲使持者有勇勵。今此故廣，餘敘意在於何所引？鈔：答云：意存識相知法等(云云)。謂此廣明意存兩用：一則自濟識相護持，二則教他，故云兼也。
云然。至戒者，隨境無量者，境多故，發戒亦多。既在定數，故云無量也。要者，妙也。所立雖少，攝事乃多也。情者，凡有心識之者，總號情也。上至如來，下至蠢動有命之者，將此情字，攝得一切情境，豈非要妙耶？非情者，上至須彌山，下至一草葉等，凡是無心者，總是非情。將一非情字，收之並盡。有者俗諦，無者真諦。攝相皆盡者，謂法界之境，雖廣至多，不離有無情非二境。舉此四名，收攝一切相，杖包罪皆盡。任境而彰者，任者，隨也。上之所說，總相而談。若隨前境而彰，恐繁帋墨，故云略說也。即大約納格而談故。地水火風等者，此舉六界，攝一切盡。色聲香等者，外之塵五，攝一切諸法。乃至過未三世等者，謂有為諸法，三世收之。普盡法界者，謂一切法，各有界分故。法有二義：一自體

法，二軌生法。此諸法界，與真如等，無處不通，相即差殊，體常是一。故總言是法界等法，攝境斯盡(云云)。六趣眾生者，趣者，至也，到也。唯約有情辨之。一、天趣。外典云：蒼蒼曰天，頂高而四垂，形如覆[鎒-矛+去]，有穹崇之貞。吳內教云：是有情身，光明皎潔，或可尊高，神用自在，眾所祈告，故名為天。即二十八天等。欲界六天：一、四天王，二、忉利，三、夜摩，四、兜率，五、樂變化，六、他化自在。色界都有四：初禪有三天：一、梵眾，二、梵輔，三、梵王(亦名中間禪也)。二禪三天：一、少光，二、無量光，三、極光。三禪三天：一、少淨，二、無量淨，三、遍淨。四禪八天：一、無雲，二、福生，三、廣果，四、無煩，五、無熱，六、善現，七、善見，八、色究竟。已上依經部，色界四禪，共立十七天也。若據多宗，但十六天。攝大梵王歸梵輔，天中有高樓閣，名梵王天，一主所居，更無別地，如尊坐處，四眾圍遶。又攝無想歸廣果(云云)，天中有高樓閣，名無想天，非別有地，故不別立也。問：經部何故開為兩天？答：彼云：梵王、梵輔所坐之處，雖同據壽，今身形不等。梵王身形高廣，容止威儀，言語光明，與梵眾別。又開無想與廣果亦別，壽命身形，長短不等。或依上座部，立十八天，亦開梵王自為一天，無想、廣果各別立也。餘廣如論述(云云)。無色四天：一、空處，二、識處，三、無所有處、非想非非想處也(已上辨天趣)。二、人趣者，外典云：人者，仁也。有多智慧曰人。莊子云：能穿牛鼻，絡馬首等。內教云：四大州有情，東毗提訶州，此番為勝身，身形勝於剎部人故。舊云弗于建提婆，訛也。二、南瞻部，因樹立名，或因菓立號，廣如前述。或云閻浮、剎浮、炎浮，皆訛也。三西瞿陀尼州，此云牛貨，彼處以牛為貨，故舊瞿耶尼，訛也。四北俱盧州，此云勝處，亦云勝生等蘊，鬱單越，訛也(上辨人趣)。三地獄趣者，梵云捺落迦，此云受苦者，根本獄有十六，八熱八寒，并及遊增，都有一百三十六，廣如卷首述之。四鬼趣，外典云：埽也，歸於後趣故。內教云：梵云閇戾多，此云鬼，謂多悕求，以存自濟，身心輕躁，多怯劣故。就此之中，自有三品，更分九類。初下品鬼，名無財，於中有三：一拒，謂拒熾猛焰，常從口出；二嗅口，口中常臲故；三針咽，咽如針小，頭如大山。次中品鬼，名為少財，亦三品：一針毛，身上毛利如針，行時自刺痛故；二嗅毛，毛臲自不喜聞，以手拔之，受苦痛故；三大癭，謂咽垂大癭，自刺食膿。後上品鬼，名為多財，於中亦分三種：一得弃，恒得祭祀所弃之食；二得失，常得街巷中遺失之食；三勢力，謂夜叉、羅剎、毗舍闍等(二辨鬼趣竟)。五畜生趣，舊云畜(許之)者，為人畜養；新云旁生，行業身形，見解旁故。六修羅趣，此云非天，亦云諂曲。法寶云：三昧經

云：光音天初生此地，入海洗浴不淨，墮泥為卵，經八千年，生女千頭，少一二十四手。其女入水戲，水精入身為胎，經八千年，生一男千手，欠一居大海邊也。即是修羅也。問：既有六趣，今諸教中何但云五耶？答：緣此修羅一趣，開合不定。若依俱舍，攝歸畜趣，以修羅是師子種故。若據大乘瑜伽，攝歸天趣，以修羅是毗質多天苗裔故。或依伽陀經，是鬼趣，以修羅居七金山故。(已上辨六趣，因便問答之。)趣外中陰四生者，先辨中陰，後釋四生。初辨中陰者，羯磨疏：問曰：六趣之外，更發得戒不？答：偈曰：如來非趣攝，中陰亦復然。問：如來不屬趣，理不在疑。中陰有情，何故亦非趣攝？答：准俱舍云：趣是趣生，至於便故。今中有未至彼當來所應至處，暫時傳識，故不入趣也。故論頌云：未至應至處，故中有名生。或有釋云：中有是化生，以是不入趣也。今難云：諸天亦是化生，何故亦入趣攝不？曾看尋教，文致斯濫。(上且略辨中陰在趣外之所以也。)次釋名者，舊呼為中陰，今云中有，未審何名中有？復以何為體？今舉論頌答云：死生二有中，五蘊名中有，於生死二身，兩位中間有。謂如今身形，號為本有；纔捨執持，名為死有；至當受生，號為生有。今此即據死有之後。又未至受生之處，是生有之前。於此二有中間，暫時駐泊，號為中有也。此中有有情，以異熟五蘊為體。問：何故不通四蘊？答：無色無中有故，謂時且至。此從義門下恐太繁，不用亦得。次略引義門料簡者，頌云：同淨天眼見。釋曰：同者，同類中有得相見。又上能見下趣中有，下不能見上趣也。淨天眼者，修得諸淨天眼方見故。頌曰：業通疾具根。釋曰：謂於業神通中最速疾故，於所往處更不見有餘物，但見受生和合因緣，不簡遠近剎那便至也。具根者，一切中有皆具五根及男女二根故。頌云：無對不可轉。釋曰：對謂對礙，一切中有所往受生處，假所金剛鐵石不能為礙故。不可轉者，一切中有起已更不可迴，人中有不可改為餘趣中有(與大乘不同知之)。頌云：食香非久住。釋曰：謂中有所食之物唯是好香，據有福德者說。若福德者但食嗅物，望彼當分，雖嗅亦香。非久住者，極遲不過七日，法爾如此，喻如七葉樹。若七七日本受生處未和合，即且往相似處受生也。頌云：倒心趣欲境，濕化染香處。釋曰：明受生也。若胎卵二中有身，見父母受欲時起顛倒心而便受生。若濕生中有身，受生緣會不簡遠近，皆聞香氣染著已而便受生。若化生中有，受生緣會不簡遠近，亦是聞香便受生也。頭首上三橫，地獄頭歸下。釋曰：天中有頭向上脚下，以上昇故。三橫者，人、鬼、畜，東西南北而去，故云橫也。地獄即鬚歸下，以趣下故，亦據多分說。然於天中亦有橫者，謂據當地受生說，亦有頭墜下却生下天故。餘廣如論，非此加之(已上略辨中陰竟)。後辨四生者，頌云：於中有四生，有情

為卵等，人傍生具四，地獄及諸天，中有唯化生，鬼通胎化二。釋曰：於中者，三界中也。有四生者，謂胎、卵、濕、化也。人自有四生。卵生者，如毗舍佉母生四十二卵，卵各一子。般[嵐-虱+(口/(暴-(日/共)-(丁-一))/一)]羅王妃生五百卵，卵各一子。濕生者，如菴婆女從樹濕氣生此方王，梵至亦爾，胎而可知。化生却初時人是也。旁生亦四者，卵生鷄鴨等，濕生如蚊蜩等，化生無而欻有，如如諸遊等。龍與金翅鳥各有四(云云)。地獄諸天中有二類，唯是化生。鬼有二：一、化，二、胎。如餓鬼母白目連言：我夜生五百子，隨生皆自食；晝生五百食，盡而無飽(引證胎生也)。
問：上既明六趣，何更說四生？答：六趣雖寬，不攝佛及中有；四生雖狹，一切皆收，故更明也。今於上來所引諸境，皆須一一作斷惡修善之心，一一境上皆發得戒也(此且寫一面終，故須子細勘之)。
云上至證者，上來懸舉結前也，次引之證生後也，即下引俱舍等(云云)。
云俱舍至定者，此是舊譯論文，分別業品有此說也。下引婆沙，亦是論中自引。戒從一切眾生得定分、因不定者，此是立宗，有於三義：一、從一切眾生得定，二、分不定，三、因不定。分不定者，分者，支也。舊云分，新云支。如比丘戒要具七支，五、八、十戒唯是四支，即得不定也。因不定者，貪等三心是戒生因，盡斷得戒，即定；上、中、下品亦為戒生因，即不定。兩處相望，成不定也。已上且立宗竟。云何以故者，徵詞也。何故戒疏從一切境得定分及因不定耶？云不得從一種眾生得故者，意云：戒要須從一切眾生盡息惡心，方得七支戒，此義定也。不從一種者，及顯義也。
云分至也者，謂七支戒，名一切分，是定義。四分者，即四支，謂身三、口一，兩處相望，故成不定。
云因至一切得者，謂以心為戒因，親生戒故。若無貪、嗔、癡三善根為戒因者，即不可也。假此三名，從一切得名。若但無貪、癡，猶有嗔在，即非一切。故要須總無此三，方得戒也。不相離故者，以癡為貪、嗔母，二藉癡生，故不相離。若上、中、下意等者，此明因不定。如一人身中，三品之心必不俱起。若起上品，即無中、下；若起中品，即無餘二。故因不定也。羯磨疏云：約前三義，取上、中、下為因，作其四句：一、有人從一切眾生得戒，不從一切因，謂隨一品意，受五、八、十戒；二、有人從一切眾生得戒，從一切分，不從一切因，即一品受比丘戒；三、有人從一切眾生得戒，從一切分得，從一切因得，謂三品受五、十具；四、從一切眾生得戒後，一切因得，不從一切分得，謂三品受五、八、十戒。故知從一切境得戒桓定分，因則不定。故論頌云：戒從請有情，因支說不定。

云若不從至故者，鈔：有五節意：初、條上義宗；二、何以故下，徵；三、由遍下，釋；四、云何下，結；五、惡意下，通。此改重解。上文戒從一切眾生得定，若一境上由擬煞、盜、欺誑，即是惡意不死也。

云若至戒者，標也。釋中云：一、至事者，某眾生離煞者，謂家畜不煞，野畜便煞，親不煞，怨則煞；二、某分能持者，如二百五十戒，隨簡一不持，即是不發戒；三、某處能持，謂自國不煞，他國則煞；四、某時持八戒，限一日一夜，餘皆盡形，或冬月水無虫能持，夏水有虫即不能持；五、某緣不持者，謂若他鬪戰，即不能持者，以來害我，情難忍故。言此至戒者，結文也。論云：如是受者，但得律儀相似妙行。今鈔云：得善不得戒。意亦同也。

第二約非所能境辨其牙生發戒失戒所以。文分為二：初舉非所能境問答非疑，二毗婆沙下總約草木眾生牙轉不失釋成上義。初又分四：初別發家立非所能境問，二由不害下總發家敘，三縱下別發家徵，四惡下總發家釋(此依玄科，若法寶科似悞，今相承不依也)四段。今初云於非所能境云何得戒者，此是別發起問也。欲釋此文，先明總別。所以名為總，謂於有情中不論凡聖人天、可煞不可煞物，須作斷惡心，一一境上皆發戒也。所云別發者，於情境中若是我可煞，盜誑等境上即作斷惡心，於此境上發得戒體；若非我所煞境，即不發戒，故云別。已上俱約有情據遍不遍而分總別也(已上分總別已竟也)。次消文。所以有此文者，謂前來五義之中，初云若不從一切眾生得戒則無也，因此義故便生斯問也。別發師難云：若要從一切眾生得戒者，如他方聖人、上界諸天等，且非是我所煞之境，我又非其能煞之人，縱有煞亦不得，何用於彼境上發戒耶？故云於所非能境上云得戒(問竟)。第二總發師答，分三：初歸宗直答，若二從下行別發師有增減過，三若爾下領上增減失重顯得捨非(此亦依玄科也)。初中云由不害一切命方得者，直答也。謂凡論得戒者，須向一切有情境上作拔苦與樂之心，約此心邊何簡所能非所能？一一總發得戒，故云由不害等(云云)。

云若至故者，總發行他別發過也。總發云：汝若從所能境上，則發戒；非所能境，不發者，便有損減過也。何以故？下句出過云：能、非能，牙轉生故。玄云：論文是增減字，則有二義。抄：故云損減。但據一邊說，只有一義，謂：此所能境命過，却生彼所能處，此戒則合減；若彼非所能境處有情死，却生此所能境中，戒則合增。故是增減義也。諸記相承，引羯磨疏，謂：獵者持猪、羊戒，死生獐、鹿中，戒則減也；或鹿生羊中，戒則增也。屠者持樟、鹿戒，死生猪、羊中，戒則減也；或猪生樟中，戒則增也。鈔：言損減，且約屠、獵二人牙生一邊而說，彼此俱是損減。謂：

彼死，此生，則彼損；此死，彼生，則此減。此是牙生。若約轉生一邊說者，彼此並得言增。若彼猪、羊生此[狂-王+鹿]中，此鹿則增；若此樟鹿生彼羊中，彼羊則增。論文約能、牙轉兩邊俱言。
鈔：據牙生一邊而說。
云若爾至成者。若爾兩字，領會前意，作出過之綜由也。離得捨因緣得戒捨戒此義自成者。總發師云：夫得戒者，必須具緣，闕緣不可。夫捨戒者，要須對人作法及邪見二形，命終方成捨戒。汝別發師適來立理，既云非所能，境上不發者成，彼死生此、此死生彼，不唯有斷增減之過，亦作五受之外別立眾生生此得戒，四捨之外更立眾生此死失戒，故云得戒此義自成(顯別師散有此二過)。
云縱離得捨因緣有何過者，別發師牒前過非重徵。何過？謂縱是非所能生，所能中離得戒因緣；縱是所能死生，非所能中離捨戒因緣。今但於所能境得戒有何過？謂非所能境生此所能境，我亦於此得戒；若所能境死生，彼縱然失戒。既非煞境，不作離煞之心，有何過耶？云惡至周者，總發師釋也。謂於所能煞境則斷惡心，於非所能不作離煞之心，心則不死，不成普遍周圓之義也。
云毗婆汝至耶者。此文躡前牙轉生義，却難從一切得亦令有能非牙轉生義也。婆沙中有師難云：如草木等，未有有時，或時枯減，豈非增減？能非能互轉生亦爾。如有人冬受戒時，草木皆枯，戒應減也。春間草木既生，戒應增也。彼論解云：眾生前後有，草木永不有。若爾，眾生入般永不有，故知戒則減也。謂眾生有輪轉，受報生不定，故言前後有。能非能互轉生故，草雖枯，葉永無，輪轉異故，云永不有。共發一遮，戒無有能持不能持互轉生也。若爾，眾生入般亦永不有，戒即應拭。謂阿羅漢化火焚身，不受生死輪轉，亦永不有，得成戒減。為通此妨，故作句數料簡也。
云義至失者，玄云：抄主義約四句解之：一、心謝境不謝者，謂能受戒人，斷或皆盡，更無煩惱，是心謝；以無犯戒之心，而情非二境在，是境不謝。二、境謝心不謝者，謂有情入滅，草木已死，是境謝；受戒人且未斷煩惱，是心不謝，戒在不失。此之一句，為證前文眾生入般雖盡，亦發得戒，但成就在身，而不現行，如刀在匣中，用不用別也。三、心境俱不謝者，謂比丘未斷煩惱，是心不謝；情非情境在故，是境不謝，戒在可知。四、心境俱謝者，下自釋云：根轉之時是心謝，不同戒失是境。謂如尼轉根為僧，是心謝；其有不同之戒，即言人四獨紡績等，則失是境謝。僧反說即是也。大德云：東塔不許。抄文云：不同戒失，謂尼受戒時，懸發得僧戒在身，尼戒則現行，僧戒則不現行；後時或轉根為僧，僧戒却現行；若再復尼形，尼戒亦在，不言更受。若言失者，後却轉成尼時，莫須更受尼戒不？彼自釋云：可改失字為其隱字，但言不同戒

隱，隱是不現行義也。大德云：鈔據無用之邊，義同於失，理亦無乖；若取無妨之邊，隱字亦妙。
云薩至仰者，彼論第一云：於非情則別發戒，於一一塵、一一草菜花等，皆發得表、無表戒。若依婆沙宗，約非情類，共發一、無表。三千世界者，一、小千，二、中千界，三、大千。故俱舍云：四洲、日月、蘇迷盧、欲天、梵世各一千，名一小千界。此小千千倍，說名為中千，此千倍大千，皆一成壞。釋云：一千今四大洲，一千今日月，一千今須彌，一千今六欲，一千今梵世，敵得一今第二禪量(名曰小千界)。此小千千倍者，十倍是一萬，百倍是十萬，千倍是百萬。將十萬為億，百萬為十億，即十億四大洲、十億日月、十億初禪，更兼一千今第二禪，方敵一今第三禪量(名曰中千界)。此千倍大千者，前來千倍，豈非百萬？勤為十億，今又倍此百萬，便成萬萬。將此萬萬，還以十萬為億，便是百億，即百億四大洲、百億日月、百億須彌、百億六欲、百億初禪，更兼百萬第二禪，百萬即十億也。第一千今第三禪，方敵得一今第四禪量(名曰大千界)。已上筭法，絕為要妙，諸處抄記，似為周遮。餘如鈔(云云)。
云多至流者，此段約有情并器世間合辨也。從初至非想並是器世間，次從於一切眾生上是有情世間也。可煞不可煞者，最初舉煞也。謂諸入滅盡定、慈定、中陰、如來、輪王、佛使等，此定不可煞。又如最後身菩薩、母壞菩薩、反諸天、他方人等，亦不可煞。上言入定不可煞者，如大力鬼打身子，子定起竟頭痛，佛言：汝若不入定，當如微玄，汝由定力故小痛也。佛使者，如耆婆入火取呪之類是。乃至可欺等者，謂越却中間婬盜，故云乃至也。可欺者，是妄語戒，諸得他心聖人天眼即不欺。三因緣者，無貪、無嗔、無癡。三善根者，皆發得戒。又以此推等者，謂上來既明一切情非情上發得戒，推求此義，故知僧位高，人天福德桓流也。奉戒德瓶者，准智論？尸羅度中，明持戒人，所要皆獲；破戒之者，一切皆失。故舉喻云：譬如有人，常供養天帝。其人貧窮，一心供養，滿十二年，求乞富貴。天帝敏之，自現其身，問求何事。彼具述所求。天帝遂與一器，號曰德瓶。即語之言：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，乃會親賓。親賓問曰：汝先貧窮，今日何得臣富？彼乃具答其由，兼將德瓶，出示其客。其人憍逸，立瓶上舞，瓶則破壞，所有財物，一時都失。今將戒喻瓶，虛空大地，情非情，一切境上，皆遍發戒。於一戒上，招生十利功德；於一一功德上，復有十種正行，因戒而生。故將其戒，因之為瓶，瓶中能感無量功德。若人奉此戒瓶，欲求人、天、沙門、釋、梵、緣覺、聲聞，乃至如來，無不如意。若

人德戒不護，如彼瓶破，失諸功德則也。聖跡者，三乘聖人，皆持禁戒。今受能持，乃至遵聖跡。跡謂教跡等(云云)。
明了四萬二千者，此論釋正量部，即是五分律中僧尼戒數。故彼論頌云：倍二十一千，福河流善法，水洗除垢汗。釋曰：倍二十一千者，是四十、四十二二千，千是四萬二千也。此四萬二千是其功德之福，流注善法，不絕如河，故云福河流善法也。此能洗滌破戒煩惱垢穢，令淨如水，故水洗除垢汗。解云已下，是真諦疏解也。疏云：戒及十利、十種正行，悉願學之。今受後與願心俱，一時同起，故云恒流。以此正行洗破戒煩惱塵垢，不令坌其法身，故喻如河，念念不絕，即是恒流之義。婆藪斗律者，了疏云：此云品類。律多說犯罪緣起，制諸輕戒，吉羅也。優婆提舍者，疏中番為正教，謂此律正說是罪非罪，制諸重戒，並是了疏中自引此律。已上明僧尼戒也。別戒九十九者，唯約比丘尼說，如紡績、言人等，與大僧不同，名為別戒。總其戒數有四百二十戒，一一有攝僧等十功德，一一功德能生十種正行，謂信、進、念、定、慧及無貪等三善根。并身口二護者，謂能防守身口，不護起過失，故云身口二護，足前八成十也。合數者，一戒即百，十戒即千，百戒即萬，四百戒即成四萬。又二十戒後是二千，故云四萬二千。又解等者，亦是了論疏家重釋，謂三羯磨竟時，四萬二千善法滿足，無一戒不生，更無願求，名無願也。學處者，謂一切所應學知，名學處也。若下眾十戒，由戒未具，名為有願。據斯心求者，斯，由此也。福德恒流者，僧尼身上戒德常流不斷。
云問至二千者，大約而說，僧有二百五十，尼有五百，則戒數各別，何以論中約無願毗尼直言四萬二千？此亦是了論家自問也。
一、解等者，且約二眾現行以答。以僧尼現行戒數者，即今文中列婆藪斗律戒二百、優婆提舍戒百二十一、比丘尼別戒九十九，所以共有四萬二千。若取實理，僧尼各隨本戒，僧二百五十戒合有二萬五千，[袖-由+侖]河尼三百三十八戒合有三萬四千八百也。又釋等者，第二、約轉根義解也。比丘懸發，謂尼不同之戒，是合明四萬二千。如尼變為僧，即發僧所防，故知並先發也。猶如器伏，有用時、有不用時，不可言無也。
四分律鈔簡正記卷第九

四分律鈔簡正記卷第十(此卷從釋相篇七眾發戒章畢二不定戒)

吳越國長講律臨壇賜紫清涼大師景霄纂

云次對七眾發戒多少者，羯磨疏云：戒不可分，隨人分四：近事五戒、三眾十戒、僧尼具戒等(云云)。云准至戒者，一一眾生皆得四戒者，謂身三、口一，發四支也。以無貪、嗔、癡故，各得發三，三四成十二也。謂貪等三，於此非情酒上發得三戒。設酒滅盡，羅漢入[角*殳]者，縱饒酒竭，一切眾生修行，總證羅漢，羅漢復入涅槃。灰身滅智，無境可慳，而戒不失，由心煩惱在故。雖無所防之境，能防之心未謝，故不失也。准以義推者，鈔：約義明發我也。女十八者，謂婬處三，并盜、煞、妄成六；三毒歷之，故成十八也。男十五者，謂婬處有二，并盜、煞、妄成五；三毒歷之，成十五也。非情三戒者，謂非不分，但有三戒。羯磨疏：問云：煞、盜隨境，各准一戒，婬分三境者何？答：隨境行婬，皆有染故。若爾，死有四處，亦應一身立四煞戒不？答：隨煞一處，諸根並死，不同婬戒；設犯一處，諸猶存，故不分也。云八至五者，眾生同上者，五戒身三、口一，亦發四支也。非情得五者，一、不飲酒；二、不坐高廣大床；三、不著花鬘、瓔珞、香油塗身；四、不歌舞、倡妓，故往觀聽；五、不得過中食。若爾，則成九戒，如何云八？答：經、論不同。若准俱舍及報恩經，則不過中食為齋體，餘八為戒是其枝條，助成齋體，故云八齋。不得言：凡若不斷過中，元不合受八戒。若准增一阿含經，即不過中食為第六支，便合華鬘、猖妓為一。非時即入不貪中，非情但四。今鈔云：非情得五，便開華鬘、倡妓為二，與根本合說為九。故多論云：八今是戒，第九是齋。齋戒合論，故云有九也。亦合准上女人非處有，男子有二，女人三十三戒，男子三十，准上可解。云十至解者，同大僧發者，戒體同大僧無作，前別序第九門略辨了，今此明發戒情境。一切總發四分等者，此是大小持戒揵度中，沙彌得戒具列七支，故善生云：五戒、八戒無無義語、兩舌，是事不然，我今受持淨口業故，俱得七支。智論亦爾，佛法貴如實語，故以不妄為先，自餘通攝，不得言及自餘諸論但發四支戒也。戒戒下文等者，則僧尼戒本，戒戒之下皆結三眾吉羅，故知同大僧發也。若爾者，領解前意，了下句難，云何故文中但列十戒？意道若同大僧發者，亦合有二百五十，如何但列十條戒相？此但示根本等者，此約憙犯之者令其早知，已外隨中和上由教(云云)。三歸羯磨等者，謂三歸明十戒，羯磨明受具戒，二種文中不列戒數，說相文中方說十戒，反以四重，故云方列十四。兩種類解者，相，比類也。沙彌三皈無戒數

發七支，戒相但說十類，如比丘羯摩亦無數發七支戒，說相但明四重。云若至雪者，多論僧尼俱發七支戒，各以貪等三毒而起，三七成二十一也。今義准張，三毒互起，二、三分應有七門者，鏡水大德云：欲解此文，先須認取宗旨，不得混乱。若依多論，心王、心所同剎那俱時起。若成實宗，前後起。今引鈔文，正依成論也。今義准者，今師以義准之。張者，開也。鈔意開前三毒，成其七門。三毒互起者，初、單起為三句。二、三者，謂二、二互起，成其三句。等分者，三毒合起，為其一句，故成七門也。癡惱他八種，九處亦不起，餘二已上，名曰三單。或如一剎那起貪，復一剎那起嗔，相續惱他八處，九處更不起癡(此為第一、二雙也)。或一剎那起嗔，一剎那起癡，相續慳他八處，九處更不起貪(此云第二雙)。或一剎那起癡，或一剎那起貪，相續惱他八處，九處更不起嗔(此為第三雙)。或一剎那起貪，一剎那相續起貪、嗔，一剎那相續起癡，惱他八處、九處(此為一合)。謂此宗必約前後剎那而起，就中進退，稍難分折。若約一剎那間便起二或為双，反一剎那頓起三或為一合，即恐違宗。若前後剎那別，別而起後，何名雙及與一合耶？如此兩途，俱成防故。然彼宗剎那雖前後不同，今取相續邊說其雙并一合義也。多有不達此文意者，錯將多宗文義約一剎那說者，非之甚也。女九處者，開婬支為三也；男八處者，開婬支為二也；六十三戒者，一處起七毒心，七九六十三也。約具足以說五十六戒者，八處每一有七，七八五十六戒也。非情戒境各得七戒者，還將七毒歷之，又得七戒也。以此例餘等者，謂以此一女、一男及一無情以明發戒。降斯已外，一一有情、無情，類此皆然，即無量無邊六十三戒，即無量無邊五十六戒，無量無邊七戒並女是也。又鈔：約婆沙，四師義立。今略彼意：初師共一切有情共發一七支戒，若於一个有情上犯煞支，於一切有情處煞支戒斷，餘六猶轉；第二師於一切眾生上各各發七支，後若犯一眾生上煞支戒，但有此眾生上煞支斷，餘六及餘類眾生七支俱轉；第三師意云：將三毒三双一合，七毒於一切有情上共發一無表，若貪犯一眾生煞戒了，於一切眾生身上貪、煞俱不發，餘者仍轉；第四師意亦將七毒於一切眾生身上各各發得七支戒，後若犯一眾生身上嗔、煞竟，但於一切眾生嗔、煞支斷，餘六并餘眾生身上七支戒俱轉。鈔：約此四師義，故以七毒歷其七支，義開婬支，故於一女子身上九處發六十三，男子發五十六也。餘如文。

云問至不者，此總問新發七支攝十業道舊戒，及佛在日所制一切戒得盡不？云答至說者，初答云盡也。誤以制身三支揀婬、盜、煞，以口四攝妄語、綺語、兩舌、惡口，又於煞支中攝九十中煞畜一戒，又口四中攝九十中小妄語一戒成九，故且云盡也。若爾，縱依

適來，於諸戒中但収九戒，何得直言盡耶？可引鈔答設有已下(云云)，謂云防義未盡，故云設有不盡，攝入七中。謂正七支攝十業中，前七業道通於佛制中攝得九戒，已外二百四十一戒並是枝條，攝皈根本。如但打不煞，但觸不婬，但藏不盜等，是因非果，皆皈七中，如配戒種類也。准多論，配戒種相者，下四篇亦防根本四重故制。如觸麤同引生等，是愛染種類，屬初戒；如二房奪依等，是損財種類，屬盜戒；如煞污家打搏，是煞戒類，屬煞戒；如二謗小妄語，是妄語種類，屬妄語戒。今亦如是，如漏失觸麤等，婬支攝；二房還僧物、藏衣等，是盜支攝；污家中自種花果等，飲用虫水、兜羅綿打搏等，煞支攝；作分離意，即兩舌攝；二謗妄語支攝；罵謗知事，罵支攝；為不恭敬說法，綺語之攝。亦如配戒種類也。云又至攝者，謂古人云：成果皆是七支在因。如配戒種類者，有二種過：一者、罪性不同，煞罪性重，打搏性輕；二者、能防体異，煞防今斷，打防惱他。首疏更添因、果兩別，打因、煞果，故攝不盡。了論亦云：打搏比丘，非煞攝；摩觸女人，非婬攝等。又准善生經？業品云：除十善業及十惡業，善、惡戒已，更有業戒所不攝者，所謂善、惡法也。(已上經文)十善、十惡業者，根本十業道也。古人云：舊戒不由佛制，而常有故。善戒、惡戒，即善、惡律儀。假無貪等為三因，於一切境上發得七支，即善戒也。惡戒反此，古云客戒。准此，新戒七支，於五篇中准攝九戒。降此已外，更有業戒，謂善、惡法。此是十善、十惡之種類，非是根本十也。故知者，許可之詞。非盜等七，屬七支收。自餘業戒，即種類攝。問：此種類即是戒本中種類，為復別有耶？若此，據善、惡法，自有種類。故菩薩戒云：煞因(即心)、煞緣(刀仗等)、煞法(方便、打擊、悅指等具)、煞業(貪等三毒、造身業等)。今除七外，餘貪等三心及除枝條，並稱為業戒，亦名善、惡法等，皆入貪等種類中。智論云：不飲酒、非時食，攝入不貪中；不加杖眾生，攝入真顯中。此後三業道，菩薩戒中名戒，聲聞戒中但為同小乘，不制意地故。今除九戒外，餘戒攝入三業道中。因茲致有四句，如鈔(云云)。云宜至記者，善、非戒者，如十善中後三，謂無貪、嗔、癡，但得名善，而為戒因，不得名戒。戒是業防警祭，然佛不制故。聲聞意地單心犯者，故非戒也。疏云：但制意地，非所持故。總制此三為戒生因，從一切得，非是所持也。戒而不善者，謂屠兒以惡禁其善法，則名為戒，故非善也。即惡律儀者，以惡簡之，由戒名通善、惡故。亦善亦戒者，疏云：前七隨分修行名善，要須普周名戒。俱非者，謂身、口等業恒無記故，非善、惡戒。云問至儀者，謂上明發戒相攝，云義已知。然於文中有處云戒，或云持律儀，不知戒與律儀有何同異，故致斯問也。答中衍者，說文云：達也。謂通達情境，無

有邊際，名為律儀也。玄又云：衍字，謂行中有水，即小行之貝，隨其屈曲，乃至於海，無不閏及。然此律儀之体，於情、非情無不周遍，故無涯也，謂無邊畔。然戒與律儀，其体不異，總、別有殊，故分二也。若望受中，總斷惡邊，名為律儀；望隨中，對境一一別斷，名戒儀也。望餘通類，有生皆罪等者，謂既愛惡戒，通望四生，雖未加煞，皆名惡律儀，皆有惡、無作之罪。故善生云：凡有二種：一者、惡戒，二者、無惡戒。惡戒之人，雖煞一羊，及不煞時，當得煞罪。何以故？由先發誓故。無惡戒之人，雖煞千口，煞時得罪，不煞時無罪。何以故？先不發誓願故。善戒反此(云云)。已上總是第二大段戒体門竟。

以大門第三戒行中云三至行者，三明戒行者，牒名也。謂受隨二戒等者，謂防身口不妨內心，故曰遮約外非。謂此受隨俱以遮約外非方得善成，故名戒行也。云然至至者要期思願者，以要期一形之心發四弘願。隨是稱願者，謂下壇之後盡於一形修行，與當初發心誓願相稱也。譬如等者，疏云：夫受者願也，依隨奉持行(去呼)。如受而不知持，此有願而無行，何異指空為有盡餅死飢等也。先立院墻者，兩解：初云北人造宅與江東不同，必先立院墻，然後架屋於墻上也。六解云：觀如文意，須約外院墻說也。下句云後便隨處營搆，即喻對境防非是隨行也(此解好)。空院是願者，若但空有四周墻院，而內中不隨處營造屋宇，不免寒露，即喻行人但空有受体無隨行，不免三途之苦也。但有隨者，謂若不受戒直爾修行，此但名善得不稱戒。身既無戒乃隨流生死，雖則修善不能遍緣法界，情與非情要期斷惡，是[戶@句]下周也。穿窬者，穿破也。窬(欲朱反，三蒼云：門邊小竇也。說文云：門旁穿小戶，又四空也)。謂雖有屋宇且無院墻，不免賊之穿入所有皆空，則喻有隨室宇無受体院墻。雖有其行無戒防護，易被六共之賊穿入盜於善法，云財悉空竭故。必須等者，有受有隨能生定慧至於佛果也。

云問至述者，問意云：且受戒能遠招佛果、近獲人天，為受功能是誰？答中謂雖受隨相資，受是緣助即踈，隨行是其親因，要假行修而成聖位，故云不親受体也。流入行心三善為体者，約四心中第四行心通善惡故，今能持之行要是善行，離貪等三毒，故云三善也。反為戒欺者，謂本要期思願趣佛菩提，今無隨行護持，凡所施為違本受体，却入地獄長切輪廻受於苦報，即是反為戒欺為由被也。是故行者，牒觀修行之士也。明須善知識者，謂須明解識達也。業性灼然者，分貞也。非為濫述者，非不也，為是也。讚者汎讚，述謂敘述，顯一一依於教文，不失取覽敘述。有人破鈔問，故此科心也。

第四、戒相中云四、明戒相者，牒名也。云語至領者，有境斯是者，以初受要期遍情非情而發，斯由此也。今論戒相但有境，皆是此之戒相綿遠也。持犯非濫者，約其戒本，人並誦得，以常誦習，所以文相易明。准律對緣而釋，故持犯非濫。自餘方境豈得漏言者，謂戒本但列二百五十餘之戒境，境亘玄沙，可得脫漏不明也。准例相承等者，准上古人，皆於二百五十戒本釋持犯相。我今准古今網體，例相附釋，亦得薄知，以為萬境之綱領也。或有云准二百五十戒流例，故云准例者，非也。從此科戒本，若准玄記，便依鈔文解初戒等，至一百眾學，似米周足。今寶引南山戒疏，從證信序次第解判，乃至戒經，即一卷戒文，始終條貫。對此理合敘戒本科，并解五字偈序等，並如別顯也。搜玄於初戒前，此疏義門料簡，大科為二：初、義門料簡，二、釋十局義。今不同之。若十句義，須於初戒緣起中引，未合預明。義門解判，即須向廣教序中至得故妄語罪，對此處敘哩妄義也。意道故妄語，未審是何罪？為因為果？輕重云何？乃依戒疏之文，五門分別：初、定輕重，二、明通塞，三、對問緣，四、就罪辨，五、約人論。初、定輕重者，如昔解云：序中嘿妄，但是方便。何以得知？嘿坐表淨，誑僧未彰，故是方便。今則不然，隨作結，成何方便？但為嘿妄，故結吉羅也。二、通塞者，如昔解云：序中問通篇聚，但有犯者，不合同戒。是以序中通問，令其發露知。何可如前論八篇問？前既有實犯，說已方問，豈不違教？今解上通，義不容爾。隨有九位，問皆通下。若爾，七滅諍後，無戒可說，何要更問？答：罪相如塵，細看細見，憶識之心，前後紛擾。隨有解悟，即須發露。靜則對人，眾則心念。尼件法聚，七佛略教。其相如此，何得不無？故文云：若更有餘佛，法應當學。如何不攝？三、對問緣得罪多少，如昔解云：雖經三問，共成一法。故今嘿者，但犯一罪。如請乞詞，乃至白四雖多，皆成一法。今解不然，既有三問，隨問覆，還得三罪。如白四諫，共成一法。隨白羯磨法、四偷蘭，莫不對問。對諫俱有心非拒，故結多罪。四、約罪者，問：今或犯多罪，既違序，問為幾罪？答：嘿淨誑僧，但得一罪。今不同之。若犯十罪，隨其三九，皆有嘿淨，則犯二百七十吉羅。又如一人而被三舉，隨受供給，皆獲三罪。如是類知。五、就人結罪者，既犯十罪，欲令眾人知我行淨。我若露者，知我行乖，無人涉錄，是以故妄。今望多人，還得多罪。如妄語法，一言誑多，隨其人人，皆同得罪。(已上義門料簡竟)。次依文釋中，戒文八收，抄分七科(云云)。云初篇者，居七之首，四初四戒，共成此章。四篇對此，准戒疏十門分別。今且分七門：初、三由發毒，二、起由身口，三、自作教人，四、犯分三趣，五、分自他，六、教興意，七、明次第。若准戒疏，第六

明錯悞，第七尅漫，第十三眾任運，第六、七二門如持犯方軌中自述，第十非急要故。不明是以，且分七段。初、三毒者，婬因三毒，成必在貪。故善生云：若為樂故，即屬貪；怨根眷屬，故屬嗔；非所生母，屬癡。盜戒者，善生云：若為己身及諸眷屬而取他物，是貪；若盜怨物，是嗔；劫下性物，是癡。煞戒者，善生云：愛他財故害，是貪；怨故煞，是嗔；或見父母病，畏苦痛故煞，是癡。大妄語者，本為利己，是貪；怨他故慎，謂無罪，是癡。有人言：思貪名利，意了即結；暢思事竟，則嗔、癡二發。由三業者，通約四戒，用分二業：前三身犯，第四口犯。若就互造，婬在形交，故望局身；口非犯義，由無語故。煞、盜二戒，身、口互造，兩得相成。妄語一戒，本希名利，非言不成；亦有身現，無疑成重。仙人起嗔，煞那羅國，意造身業；如哩妄等，意造口業。三、自作教他者，婬自作成重；教人為非，樂染非我，盜、煞兩重。大妄者，自說成重；教人稱聖，名利擁彼，於我無潤。由三趣者，初人犯四，唯夷一品；對非人犯四，則夷、蘭二品；對畜生犯四，則多種。婬則犯夷，盜、誑皆吉；煞則犯提，婬三趣犯夷。盜戒人重，非畜兩趣，但制蘭提；煞人得夷，非畜而境，但制蘭提。妄語人重餘輕，顯招名利，人多信奉，報別非餘，縱有問徵，故但輕也。五、自他始終者。初明自他有三：一、自造他境，二、他造自境，三、自造自境。配四戒者，婬約三例，犯同夷。盜三例者，自造他物重，餘二無罪。煞三例者，煞他、他煞自，此二可解。自煞自者，准善生經，無有罪失，不起他想，無嗔心故。若依五分，結前方便，命斷偷蘭。妄語三例，可以意解。(上約自他。)次約始終者。婬始侵境則重，煞據命斷。盜、妄據中，財雖離他，由未得用；妄雖言了，未得名利。可以准知。六、教興者。原佛制戒，本為止惡，業之所興，要離三毒。故文云：孔雀冠、婆羅門、尊者阿難等(云云)。七、先後次第者。有人言：對毒立戒，貪既在初，故婬第一。如僧祇中，成佛道後，五季冬分，第五半月，十二月中，後一人半影，為耶舍犯故制。(即當此土十月七日也。)第二戒者，六季冬分，第二半月，十日食後，二人半影制。(即當此土九月十日也。)第三戒者，同是六季冬分，第二半月，九日食前，一人半影制。(即當引土九月二十四日。)第四戒者，六季冬分，第四半月，十三日食後，三人半影制。(即當此土十月十三日。)若如上制，從犯次第，文相甚明也。(已上義門料簡竟。)

第一、婬戒。云婬戒者，謂一戒皆令有四段，然古安設不同。若玄記，初、且緣起，二、釋戒名，三、述制意。若明戒本，待消抄文意，方乃科云，似違文也。且抄文本為解釋戒本，若將在後，全成顛倒，未成法軌。今依京師供奉，先制意，二、釋名，三、緣起，

四、戒本，然後解。鈔：然制意或鈔文引論自辨，若文中無，即引羯磨、戒心兩疏明之。今意恐繁不敘，亦得四段。今初，理合制意，鈔文自辨也。次釋名者，婬者，蕩逸也；躭，著也。謂色境蕩逸情壞，躭染不離，故名婬也。是所防之境，戒是能治之行，能、所通舉，故云婬戒。三、緣起，四、戒本，并十句義，廣如注戒中述之。云以至中者，玄云：抄意離繁，但科云段，遍下諸戒，約文節義，足可稟承等(云云)。略知持犯，廣如下篇者，此但約境，母、持雙犯，故曰略知，正申文意。若明心、境、想、疑，即如下持犯篇也。餘義如戒疏者，指廣文如彼也。云初至故者，可畏之甚者，謂能劫人功善財，故云可畏。祇云：劫初無人，上界天來下食膏，食膏既盡，次食自然粳米，身漸麤重，不能飛行，即有女人生。眾人唱云：此中有惡物生。即女人也。尼眾反之，即云男子(云云)。敗正毀德者，謂販其正念正行，毀其自共云德，如俗已家破國，自古如然也。婬欲雖不惱眾生者，如煞、盜、妄惱於前境，婬則共和而作，是不惱也。心心繫縛者，但以繫縛人心，躭染難捨，繫縛當更結於戒愆，故云大罪也。且三義故名大：一、能發業，二、能潤生，三、是黑業。今世取涅槃者，智論云：婬是障道之原，若犯，不得涅槃之果。聲聞之戒，制在初也。言四至齊者，三趣者，問：犯境既六，今何言三？答：人、畜兩境，不攝自分，非人趣攝。天子、修羅、鬼、神、地獄，雖則不言，亦是鬼趣攝也。戒疏云：此四趣神用齊，故合為一，非人趣也。以門律合為三趣，論開為六道者，論據善惡故分，此律據舉用故合，並約三趣以解釋也。約報男、女二形者，以二分五人：女人、婦人、童女；二形：人、男、黃門。非、畜亦爾。據女三、男二，此等婬處，是所犯境也。於上十五種境，皆有學睡等四種境也。毛頭者，舉犯云分齊相貟，小徵尚犯，何況餘者。波羅夷者，所犯罪名也，如前分別(云云)。律文自造他境有六百二十四句，怨逼有三千七百四十四句，都計四千三百六十八句並犯，但略知大數，不在繁敘也。莫問心懷想疑者，此律婬戒不開想疑，但使是正道，縱作非道想疑，皆犯夷也。犯之分齊者，彼云波離問佛，佛言：大便道過彼，小便道過節，口過齒，皆夷為分齊也。云然至出者，結正者，謂是究竟果罪，不是方便。生類生恠者，謂同道此是佛說，便致疑云：愛染心說，增嫌生恠。佛是世間尊尚之王，何得說此麤惡之言等(云云)。法師者，論主也。若佛不說戒等，今日云何得知波羅夷罪？有笑駈也者，若講法者以扇遮面，慎勿露齒笑，若有笑者駈出。何以故？佛怜愍眾生，金口所說，汝等應生慚愧心而諦聽，何生笑？有斯緣故，所以駈也也。

云次成犯相者，次，第也；成，就也。犯謂所犯，相謂相狀。未知自造他及怨逼等，各具幾緣而犯成相？故次辨也。云有二緣者，一自造他，二是怨逼緣也。云一至犯者，自有婬心者，簡非怨逼我身分也。裹隔者，防人污[收-攵+　]故。未恐人云我今有隔，應無犯故，是以言也。具緣如鈔(云云)。闕緣者，初緣非道想及疑，得二蘭；闕二、三兩緣，無犯；闕第四緣，有二偷蘭：遠、近二方便蘭也。云二至相者，或將至第境者，即自造他境也；或就其身者，即他造自境。注云不問自他者，是前二遍也。自將正境入他正道，他將正境入己正道。闕緣如前比知也。善見下，明不染之相也。云問至無開者，此云不通戲笑也。小兒根口中弄者，律文有乞食比丘見小兒根，舉著自口中，白佛言：夷。若刺者，五分云：時有比丘以男根刺他比丘口中，後俱生疑。佛言：若戲者，偷蘭；非戲者，夷。過齒者，彼律波離問佛，佛言：節過齒，得夷。餘二無開者，謂不開戲，但入毛頭，即犯也。云四分至也者，律文有多句法，非急不敘。如前論說者，蛇口火中是不犯相，如律蓮華色尼為人所逼，佛問樂相，答言：如熱鉄入身。佛言：不犯。云律至重者，骨中蘭者，律中有女人犯罪於王，令剝女根肉，有比丘欲心於骨間行不淨行，佛言：蘭骨中非正道也。若爾，既非正境，何不犯殘？答：若作憙樂出精意即殘，由無作殘意故但蘭，此則非道，道想故得蘭也。如戒疏說者，彼問云：死屍半壞境行染得何罪？答：有二緣，若唯重婬心入便偷蘭，縱出不淨不犯僧殘。若欲作憙樂意者，如十誦五分，乃至骨間出不淨殘，不出蘭。此是大婬戒，不就僧殘結，以不作出精意故。餘如彼說(云云)。次引見論證，上文但是正道義也。雖[至*頁]中未壞亦是境也。云律至羅者，此明僧尼相教，及下三眾自相教得罪分齊。能教蘭者，謂受樂非己教者但蘭。雖教他不作能教犯吉，此約能教人。若作滅殯為異者，此約所教者作，謂樂在己故滅殯。乃至從夷越却中間諸篇至吉下為篇，謂下三眾犯五篇罪同得吉羅，唯初篇滅為異也。

云：三至不犯者，戒疏云：通括有五：一、作事無違，說為不犯，如痴、狂等；二、說犯為不犯，如最初人違略起非，無廣可犯；三、說不犯為不犯，如律一切無婬意，正念攝心故；四、開前禁後不犯，如怨逼等，三時無染等是；五、當戒別開不犯，如睡等無覺知故。抄中，怨逼有二：初、怨逼向己；二、不受下，被逼向他。一切無有婬心者，戒疏云：開自身造境，既無有心，亦無有境也。(已上釋初戒竟。)

云第二盜戒者，標也。文亦四分。初制意者，戒疏資財形命。然就戒文中，詞句安布，次第不定。今師刪定戒文中，煞最在後。謂依西國瓶沙王遠祖治賊，但令栴陀羅拘頭捉手，名之四捉。次令以灰

囲之，名縛。火王引駈出法，沙王登作斷指，闍王引戮，名煞。今依此次第，故大德云：新章云：南山不合迴互聖言，前後顛倒。此不達意，妄致斯也。消戒本時，如此略說，要人知委也。釋中云性至之者，性戒含輕重者，此通下諸篇，如煞畜打搏等，亦是性戒。望初篇四戒，下篇則輕，初篇則重。性重之中，盜是難護者，謂只就初篇四戒俱重之中，盜戒復是微細，難以防護。如燒壞等，非分損失，總名為盜等。故諸部明述等者，顯此難護。如諸律中，其餘戒相，大途約略，總括述之。及論此戒三卷五卷者，淮南云：十誦三卷或四卷，僧祇五卷，善見三卷。謂難護持，是以委細，致卷軸多也。善加披括者，勸令披尋撿括，識達無疑也。方免斯過患也。有人別標，用入私鈔者，古來失德，別自纂錄盜戒之抄，常在左右，私屏恒看，貴記持用意等。抑亦誡勸之意者，抑由按也。今師云：按此亦是古德誡勸後人之意也。須終遍覽者，謂盡理言之，終須遍尋披覽。

諸部律教，不准此之私抄也。故銓次列者，銓手則權衡衝也。如世之秤，分銖斤兩，輕重不差。今師准依諸部教，又銓手次第行列，於下文中，亦復如是，使拄重揩定，分毫不差也。云初至便者，六塵即色、聲、香、味、觸、法，污坌根識如塵也。六大即地、水、火、風、空、識，此六寬廣，故名為大。此之大，皆是盜境，下文自述。緣差者，欲盜彼物，即值異人，恐事影露也。或有餘緣，來差此心，不遂盜事，但結前心，人物上闌也。境奪者，本盜人物，後無主物，境來替人物處，心中常作有主想，取得無罪。但有人物，境上前心闌也。心想疑轉者，謂本是無主物，作人物盜想，中間轉作非畜想(此元想轉也)。疑轉者，謂本是無主物，作人物想，取中疑轉，為是非人物？為是畜物？既是無主，及以己物，且非盜境也。云問至損者，向意躡前而生，前云己物，其相易知，未審無主相，貟如何似？故生斯問也。答中子作惡事，父母逐其者，為子既不肖，父母瞋之，以水灌頂，遣後父母死，名無主物。然且據西國法式，若此方雖無子息，亦有官家為主，不可輒取。二國中間兩邊封相等者，如五天之外，二國分壘，中間有隔，或河或山，或林或樹，此處有物，不屬兩邊，是名無主。此亦西天之事也。國破王走，後王統等者，前王已去，無我所心，後王未統，未為正主，於其中間，是物無主。即如俗令等者，南山指此方，俗律山澤是國內，不合占獲，其間住取，猶名無主，反顯前文二國中間，故成無主也。差先加功力者，更進退解可知。

云二至犯者，總緣其六者，若准戒疏，唯五不五與方便。問：前後諸戒犯緣皆須，何以此戒不五？答：損財明盜成重，不假方便，恐涉濫故。縱有方便亦俱不明，但未舉離已前並方便攝。(玄記對此廣辨闕緣義，今恐繁故不敘。)云今至釋者，依前列緣次第釋於相狀也。云初至別者，初中二字牒初門，先後兩段開二章門。依章釋中云所以至大罪者，所以兩字徵意，謂本明盜三寶物，有何所以？先辨知事人是非耶？若不精識藏者，釋也，謂於能詮不明也。若善通用與於所詮，壅滯師心、不師於教，便成盜損。於相如後說者，如互用中說也。寶梁、大集等者，寶梁是大乘律，大集是大集經。經約聖凡分判，律約凡夫持戒以論。准大集？護法品云：時頻婆娑羅王問佛：何等人堪為知事、守護僧物？佛言：僧物難掌，佛法無主。我聽二種堪知僧事、守護僧物：一、阿羅漢，二、須陀洹也。佛法無主者，寶云：佛久涅槃，法是非情，無正主故。問：上言二種人：一、是第四果，二、是初果。何不見列二、三果人？蜀川云：親撿彼文，初果至三為一，阿羅漢為二。今鈔但舉初、後意攝，中間亦盡也。所以爾者，徵也。有何所以，約此二人已外不許耶？戒不具足，心不平等者，釋也。謂凡夫持戒，但防身、口，未得無漏，動思心念，微細有缺，名是不具足。又凡人心有愛、憎，故不平等。初果人已斷三界見道煩惱，故無愛、憎；分得無漏，故平等也。更復二種者，玄云是寶梁文也。彼久迦葉白佛言：云何比丘營於眾事？佛言：聽二種比丘營於眾事：一、能淨持戒，二、畏後世罪。復有二種：一、識知業報，二、有諸慚、愧及以悔心。後有二種：一、阿羅漢，二、修八背捨戒。聽如是二種比丘營於僧事，自無瘡疣，護他人意等。今鈔合四為二，又將羅漢同大集經也。不平等心，名為瘡疣。能齊與食不能齊者，示於因、果，知非為怪，名護他人意。若不如是，令他便罪，長輪苦海。此事不易，故曰甚難也。注文冥犯大罪者，冥然犯於盜重，不以無知故免也。云今至法者，如文。云初中者，就盜用科中也。云盜佛物者，盜是盜心，佛物是所盜境，能、所俱彰故云云。正至攝者，對此，先敘三宗結罪不同，次依宗消。鈔：初相疏云：若盜佛物，成波羅夷重。舉例云：如盜畜生物，境劣，故得吉；若盜人物，境優，故得重。既人、物尚猶結重，佛境最強，何不得重？又將佛物、人、僧尚結夷愆，自盜豈不成重？法寶難云：天猶勝人，理合更重，何結偷蘭？又將佛物入僧得重者，自約互用邊結，與此令乖。二例俱非，不可依准。二東塔云：佛在日自為正主，盜即成重。涅槃後唯有福田，無正主故。同非情攝，只合得蘭。今難云：若爾，縱使在日結重，即佛應有我所心耶？又將入滅後佛判同非，良為不可。今南山曰：不論在世及與滅後，若盜此物俱犯偷蘭。斯為定義。(上且敘左，今判

非不定。)次消文者，正望佛邊無盜罪者，此段正約無施護二主佛物境上成犯之相。如久遠之物，雖無施護之至，以其物體且屬佛故。若有二主，望二主結。下自有文，先須簡此犯境。問：故何望佛邊無盜罪耶？下句答云：由佛於物無我所心、無惱害故，謂佛理平等、得失一如，於物無心失不為惱。如十誦云：盜北鬱單越人物尚不結罪，彼人無我所心，豈況三界之至於物有悋？若據佛邊，一罪不得。今言但得偷蘭者，東陽幽釋云：望盜人心上結也。以進趣作盜佛物之心，舉離之時自結蘭罪，約境無犯。如涅槃經：惡心斬截死屍，以境上無可惱，理合無罪。但起惡心亦得偷蘭，所以為例。(已上正解竟。)

次辨諸家解者，一、玄記望善神邊結也。佛雖無心，神攝此物，故鈔釋云：以同非人物攝。今難云：本明更有煞母偷盜佛物罪，若望善神邊結之，却成盜非人物也。況神護法攝於物，不可依承。二、淮南記云：望斷施主福得蘭，以施主將供養佛，無作續生。今既盜除，無作不起，故結蘭也。今難云：現有施主可然，或經久遠，施主亦無，又望誰結？況復斷福犯重。下自有文，不合委解。更有解云：鈔文所結蘭罪，此據佛在世時，正望色身佛結。今文涅槃，此蘭也。縱今寺內殿中形像，皆有施、護。二、至望主結之。今難云：如婆沙云：以佛懸攝未來，冥然屬佛。如何會通？恐無理也。已上解因便敘之。若五釋文，初義為定，思之。以同非人物攝者，謂三義故，同非人物：一、犯緣因。盜非人物，具六緣：一、非人物，二、作非人物想，三、有盜心，四、重物，五、興方便，六、舉離處。今佛物六緣亦爾。二、望境同。盜非人物時，若有守護主，結之；無守護主，即正望非人境結。今此亦然。三、罪體因。盜非人物，是中只果蘭。今此亦爾，故云心同非人物攝也。豈同東塔將佛類於非人？又不比搜玄約神為於護主，名非人物攝等。次引證云故至蘭者，彼律第十六云：盜天神像衣及以花鬘，佛言：得偷蘭。及證上文佛物蘭，與此罪體同也。云涅槃至蘭者，引此收文，證上盜佛物決定犯蘭。有教為據，不同西塔云犯盜重，全是師心也。准彼經第七云：迦葉問佛：何名大乘偷蘭遮？佛答云：有諸居士建立佛寺，用珠花鬘供養世尊。比丘見花貫中縷，不問輒取，犯偷蘭遮。不問輒取者，釋盜相也。不問施、護二主也。若知、不知者，玄記引山法師釋云：謂比丘明白心中知是佛物，或冥然不知是佛物，並犯蘭。大乘中不論知、不知也。若小乘知是佛，故心而盜，即犯。若不知，或作物無主等想，無盜佛物之心，即不犯。若據法寶，不許此釋。若知，即約明閑之人識知教相；不知，即據不學人不知教相，並皆是犯。若既明練，如是故違。雖於教不明，不知有犯，然不以無知便得解脫也。若犯罪結根本，更增無知罪。今

恐不然。鈔：所引者，大乘經文適說義，却作等乘律解。既經、律混然，如何分得大乘偷蘭？莫違他經文否？請思之。(已上諸文總是明無主佛物結非之相，不論在世及滅後，並結蘭也。)次明有主。云佛結犯相中云若至罪者，謂望知事人是守護主，望此主結罪。若無護主，望斷絕本施人，無作福邊結重。云故至用者，此文證上斷福結義也。謂因施幡蓋得生天，今既盜之，斷他施福得罪也。塔上云者，是施主物，穢地棄之，亦損他福。云摩至別者，此文證上約守護人結義也。人廟中物者，謂如古來忠臣於國有功，置廟等也。守護主即知廟之人，今比丘盜此物，未約正主，且望護主。計直者，滿五夷。善生中守塔人者，示護主也。不望佛邊者，謂有護主故，不望正主而結。所以約守物人者，徵也。如盜人物中分別，別者釋也。謂下文盜人物科中，有償護損失，主為他償錄，即是守護。或有人盜此物，為望止主？為望護主？下文斷曰：若護主勤是守護，而被賊比丘公白劫奪，或私竊穿窬而盜去者，非是護主禁約之限，正主得令彼慎還。若徵覓他錢財，財主却犯重罪，即盜人望正主結罪，不望守護人。若護主為性慢緩，不為他償錄，致遭去失，即須填他。若不填之，護主犯重，即盜人但望守護邊結犯，不望正主也。人物既通，此二三寶亦然。且佛為正主，知事人為護主，盜相類例可知。今引此文，莫非為護守護結罪犯之相也。思之。云必至無犯者，此約佛像舍利也。自作念者，是盜人作念：彼人佛亦是師，我今佛亦是師也。前約盜佛供養嚴飾等物說，此改正約盜佛身，或銅像旗子之類也。云摩至盜者，多論為轉賣者，引此一句，證上伽論約他轉賣佛像舍利，得五錢犯重，不滿犯輕。若論舍利有何價直，鳥死者鴿雀等，此在佛塔中死，便合屬佛也。餘物者，所稟云：謂遺落之物。前人已作捨心者，物既在此，即屬佛也。或可伏藏之類，古德而有，即無正主。先既不知死人守護，又闕護主，既在佛塔內，理合屬佛為正主，後忽攝得，不可餘用。答：餘用者，即犯盜也。(已上諸文，總是明盜佛物已竟。)

次盜法中云盜至犯重者，法是非情，無正主結。律文犯者，望護主論也。久云等者，釋成上義也。此是餘斷盜經得重文也。首疏云：若據佛在時，未有經卷，不妨小小記錄，亦得名為經卷。不得口吹經上塵等者，謂恐口氣損色，又屬輕心。如將塔云：棄向不淨處，亦損施主福。若燒故經得重者，玄云：此是業罪，五逆之重，非謂夷重也。如燒父母者，經是佛母，解從此生，今燒故，雖同燒父母云逆。戒疏云：有人無識，燒毀故經，我今火淨，謂言得福。此妄思度，半偈捨身，著在明典，兩字除惑，亦列正經，何得焚燒，失事在福。(已上疏文)十誦借經不還者，即借不送來，覓又不與。經主疑云：為更還我？為不還耶？前人生此心時，比丘結蘭，此由心未

絕者，釋結輕所以也。答：經主決心作定不還想，比丘得犯重。秘方者，藥方要呪術等例，謂此秘方有其價直盜寫得重，佛語無價，但約帋墨書功以論，故不類也。云問至罪者，問意云：前來多論盜舍利淨心供養不犯，經亦合同，如何一向結犯？答中佛得遙心禮敬者，雖舍利形像被盜將別處，本主不妨送心敬禮，亦有福報。法須執文者，經卷須執捉披讀，必若盜將本主，無可執捉也。地持云大大供養者，彼云：若於如來及支提現前供養，得大大功德。謂現前即覩相興福，但對一佛一塔之境得大功德。若不現前即不覩妙色，發心通供養法身，約法身性非唯一佛，此則獲無量無邊福勝，故云大大。引此證上文中佛像舍利通於遙供養也。若欲互舉者，此文一向恐通局以明犯不之相，不望境也可知。(已上諸文物明盜法已竟)。

次盜僧物中，次盜至重者，此段文為破古師義也。古師所判，望十方僧無滿五理，得輕；若有護主，望守即重。今師不然，若有護主，望主結重，如護主自盜。准善見論，知事人將僧物為佛、法兩用，佛言：波羅夷。此望十方僧通為一，並滿五結重也。云然僧有四種者，今師五四種常住也。四名如下具列(云云)。東塔踟不許南山立於四種，彼破云：強加階級，合為二：一、是十方常住，二、是十方現前常住。不用常住常住及現前現前二也。法寶反破彼云云。必若但分二者，今將眾具、田園等與十方僧共分，應得。今謂此物一，局此界二。假使十方大地僧總集，亦不得分，名為常住常住。若不立此，何位攝之？又將現前現前常住攝歸十方現前者，且如有人將物直施此界現前僧，今更通十方僧分，得否？今謂此物現到，是物現前；人數有限，是人現前。若將此物通十方僧，望現在人應得、不得，合犯何罪？如斯處斷，暗託甚矣。西塔疏並至此一節，更不最許量，但云此是隨根之教等。今師特立四名收攝，方為盡理。初云至攝者，常住常住者，體局當處，不通餘界，故名常住。二則但許受用，不許分賣，復名常住，故而言之。抄云花果者，須分別也。大德云：若成熟之菓已摘落者，十碩、五碩，此即屬十方常住。謂物體通十方，故不可不分。今此中花果不可分者，且約在樹未取之前，不得十樹、五樹分入於己也。抄中來論量米麵等，戒疏內加之。如米麵百碩、五十碩在庫倉中，此屬常住常住。若作飣及餅等，即入十方常住收。鹽、醬、醋等在庫內，是此科收。隨日料云在供床者，即十方常住攝。此依疏文分之，誠非臆說也。謂十方常住，從常住常住中離云故。或有不許在樹菓子及米麵、鹽醋等，是常住常住收，總判作十方常住攝。便妄解云：菓子、米麵等堪噢之物，必至須分，以此物體通於十方，但是十方常住也。今難云：且如田稻未收割時，律云是常住常住，此之米稻亦應作食供僧。既體通十方，即與樹果子、倉中米麵有何差異？又今

師輕重儀中亦有此意，彼云：若將生米等為十方常住者，鐘聲纔動，可將盆鉢來請米麵，可以分之云云，如彼廣敘。總望眾僧如論斷重者，謂生常自盜，則望十方僧為一主得重；若餘人盜，望護主結。如上見論斷重文也。又引祇文為證，前通望一切僧為一至義，假使集盡亦不得分也。云二至偷蘭者，十方常住者，體通法界僧用，故與十方之名，亦局害界之中。復言常住既許分食，故單言之。僧家供僧常食者，戒疏云：如餅飯等現熟之食也。體通十方者，釋上下方二字也。唯局本處者，解上常住二字也。望主結重，謂據別人盜此熟食，望守護人滿五結重。同共盜罪應得輕罪者，玄云：此順古師義也。古云：無問生熟也。一切食具盜者得蘭，望十方僧無滿五義故。今云：謂生食等物佛不許分，通望十方僧皆得為主，故結重也。若熟食鳴鐘分食，即無盜罪。若一眾僧不鳴鐘食，名同共盜損。既許分食，不望一人皆有食分，約盜無滿五義，望僧結輕，以僧分業無滿五故。下引祇文將僧長食等者，玄云：僧食若長，江是分外，合返還僧。今既不還，如何非盜？謂食若食若長還屬十方，證前同盜損應得輕罪，謂望僧不滿五故。已上正義也。或依准淮南記云：是常住引長之食，合得明曰食。知事人自盜犯蘭，鉢中是己分食，將返不犯。此不正解也。善見等者。此約知事人取僧物行用，如自己之物與人也。注文准共。盜僧食者，謂得蘭。引前半句，准論意，證同共盜損，應得輕也。若盜心取，是名第五。大賊等者。論第十一云：佛告諸比丘：世有五種大賊。何謂五？一者，若比丘犯五篇罪而受利養，不修道業；二者，從他智人、聞法人問從誰聞，乃答云我自解，因此得利養等；三者，四果聖人或凡夫持戒而增疾，他自稱己名，是謗賢聖；四者，將僧園地、竹木一切重物以怖望心，餉致白衣；五者，取僧物如己物無異，行用與人，得蘭。註文准似。有主者。謂盜熟食，互合結蘭。論文既云隨直多少結，多是滿五義得重，少即犯輕。此言應證有守護主，望主結也。毗尼母亦爾者。與上見論文同。薩婆多等者。二論若有斯文，注文准此。如上偷蘭者。謂准上文，將謂僧如己物引用得蘭。既云盜取隨直多少，准上見論合犯重，為見空等無人守護，所以注言蘭也。

云三至結者，謂一物是現前，謂奉施等；二人現前，謂現前僧。奉施等物，即屬此僧，故重言也。必盜此物，主結重者，此約施主雖捨，未付與僧，盜者猶望本主結重也。若多人共物等者，此約付捨了盜，亦望本受施僧結。若未分付，且付一人掌錄，盜者亦望此守護人結也。云四至罪者，戒疏曰：此物通有僧皆得，故曰十方。作法界用，約隨現集者，皆有其分，故曰現前。現前如亡人輕物者，戒疏云：如僧得施，及五眾亡物之物，體屬十方也。善生經等者，

此約未作法前說也。注文計人五不滿五犯蘭者，抄依佛語，諸謂未羯磨物屬十方，盜望滿十方，盜望十方，無滿五義，即結蘭罪。更有不正，義不敘之。若已羯磨等者，註文自釋(云云)。所與人邊結罪者，此約云人囑此物與某甲，即亡人為能與，彼為所與，盜者望彼結也。云四至陳者，四分房舍犍度云：時世尊與五百弟子人間遊行，至羈連國，有僧伽藍。時比丘在彼上住：一、阿濕卑，二、迦留陀夷，三、馬宿，四、滿宿。彼聞說佛與身子、目連來此，遂生心云：佛是龍中龍，諸弟子又是賢德名聞，若到此間久住，我等必失名利。遂選一口上房留與佛，餘者分作四分。遂將僧伽藍等為一，與第一比丘；瓶盆等物為二分，與弟子二比丘；木床等為三分，與第三比丘；草華等為四分，與第四比丘。貴圖客比丘來，無物受用，不得久住故。後時佛與諸比丘到此國伽藍已，佛告身子、目連：汝可語舊住人，敷設臥具。彼答云：佛是法王，我先留上房供養已，外分為四分也。身子具此白佛，佛言：此是四方僧物，若僧、若眾多人、若一人，不應分賣，不得入己，犯偷蘭遮。(引此律文，立為宗竟。)因即有人言等者，古師云：六群當時既分僧物，佛令身子往奪。故知前來雖分為四分入己，不成盜也。必成盜者，身子知法之人，亦不合更奪。以此例知，今有盜僧物者，亦不成盜，奪取無罪。(上且敘古。)此未見諸部等者，今師破古解也。謂古人未明諸律，教有明文。若奪盜者之物，亦犯盜罪，以賊奪財物故也。若爾，何故引前四分律文，六群分作四分入己，身子奪耶？可引鈔答云：四分暫礙僧用等(云云)。謂前文約標心暫分，所貴客不久住，無分入己。意是暫礙僧用，故犯蘭輕。若有心作，分入己攝，即成盜重，亦不許奪也。如善見文中，主掌盜物，望僧通為一主，犯重。故云同善見斷重。大集罪同五逆者，玄云：謂破僧逆也。今十方眾僧依食而住，假食為緣而得修道，今既盜損僧無所依，修道斷絕故同逆罪。我在僧數者，謂顯上文望十方聖凡一一結罪也。日藏分者，謂佛對日藏菩薩說諸龍受苦一分經文，彼皆云：憶昔出家備造諸惡，噉僧花果食人，信施不消受種種苦。僧護傳者，從人立名也。僧護比丘隨商人入海採寶，見有五十二地獄、五十僧尼獄，一是沙彌、一是俗人，為人寺作非法故入此獄等云云。如彼云五百至云云者，三藏還債者，五百問上卷云：佛涅槃後有一比丘精進聰明，有一婆羅門見比丘聰明，以女奉施為尼學道，比丘受之，其女端正，比丘失念共行非法，乃用佛法僧物各一千錢，此比丘聰明解說法，自思懺罪便欲還債，往瞻彼國求乞大得財物，至還時中路被七步虵螫(釋音)，比丘知行七步必死，乃於六步內便處分弟子將物還債，我在此立住待汝。其弟子奉師處分向彼還債，却來報師，師遂進行一步，命終墮地獄，謂是溫室，便大舉聲誦經呪願，有數千

人聞經呪聲並皆得脫，獄卒嗔比丘，遂舉鉄叉打之，命終生三十三天等(已上諸文是明用竟)。
云二至互者，如文。云就至御者，祇云：若比丘作摩摩帝，佛塔無物，眾僧有物，便作是念：僧蒙佛恩，但供養佛，即是供養僧。便將僧物修治佛塔，得夷重。若塔有物，眾僧無物，便作是念：供養僧者，佛在僧中。便塔物供養眾僧，得夷。(摩摩帝者，梵語也，此翻為經營人等。)問：今時諸處寺院中有彌勒像，有人得施利，如何決判淮南閣梨斷供僧用？以彌勒位是菩薩，菩薩屬僧攝也。舉例由如泗洲僧伽和尚是觀音菩薩化身，所獲施利盡入於僧，今此亦爾。(揚洲孝感寺有一鐵彌勒像，人施物絕多，從南閣梨總判令供僧也。)大德云：彌勒如今因中位是菩薩，即住縱，爭奈他施主作佛相，故施不同。泗洲和尚現是僧儀，舉例不齊，全成愚執。(此因便說，亦是急事，學人要知。)
云寶至故者，寶梁等經者，等取大集也。寶梁上卷云：若如來塔，或有所須，或有敗壞，若常住物，若招提物多，營事比丘應集僧行籌取欲，作如是言：佛塔破壞，今有所須，此常住僧物多，若招提僧物二，今用修治佛塔。若僧和合者便用，若不和允，即勸俗修，往在家人處求及錢物等。即反顯佛法二物無正主，無可諧兒，向不合也。餘如鈔文(云云)。云若至也者，若准此義者，謂准上文不得互用義也。佛堂之內而設僧厨者，此即妨他佛家之事。僧房之內安經像者，此即妨於僧家之事也。豈非互用？此約久永以說，若暫時，即如鈔開許(云云)。不得安佛下房等者，若有樓閣處，樓上為上，樓下為下。若但尋常房院，但取好房為上，麤壞者為下。引此文意，證前暫取總得，反顯前來若將僧房長時安佛，及經闕鏁，不與僧住，即是互用也。思之。云問至物者，此段文意，謂前文中云：常住、招提互所須，和僧得用。未審常住與招提二僧如何分判？故興此問也。阿難受別房者，謂諸居士於伽藍內起房堂四事，供給與阿難，阿難轉施作招提色。菴婆女薗施佛為首等者，謂瓶沙王以金瓶行水，白佛言：毗舍離國城所有園苑，我園最勝。今奉世尊，唯願納受！佛言：可施佛為首及招提僧。文中不了者，鈔：主意謂經文不了，據理，房舍等是招提物。故羯磨疏云：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。故律云：幾房有福饒？(即檀越造者，即常住房。)今抄中云：房宇是招提物，即定華菓等是僧鬘物。是引古義，喚華菓作僧鬘常住物。若准戒疏，抄主親問大唐三藏。三藏云：梵語僧鬘，此云對面施。四種僧中是現前，現前僧物。故涅槃云：不犯僧鬘物，當生不動國。抄云：依古，呼為常住物。由未曉了戒疏之中方為決定，但為鈔已流行，不可更有勾改。今依疏為元也。三藏又云：若據梵語，應云招鬪、提奢，此云四方僧物。譯家存略，除却鬪、奢二

字。今亦合云招提。後人抄寫濫傳，錯書招字，迄今不改招提也。又准五分，毗舍佉母以貴寶施四方僧，白舍利弗云：可招提僧堂。佛聽受之。准此，即四方僧房但為常住名通，一切並是招提名局，唯約房堂並四事供設。若互有所須，聽和僧用等。云五至重者，僧障隔不犯者，玄云：則敬儀雖同室中，亦非互也。由佛在日，亦與弟子同宿者，大德云：最初羅云，二是億耳，三是目連、舍利弗也。次引十誦文，謂僧坊佛圖既有各使人乃至六畜，故不合互使也。又引薩婆多文，僧中分行得已者，謂僧物雖不得通佛法互用，今若別人依時堂頭分行得者，便是已分物也。將供養佛法者，任得華多無限者，謂無所直故，隨意供養。又須知不是結子之華，若結果者，損他僧利，亦不可也。無可問白者，謂後來比丘不委先日三寶分齊，若和，隨意處分，若干與佛，若干法僧等。屬塔水者，此約本來是佛塔地中水，屬佛塔不可別用。或雖是塔地，僧曾用功修治造得，當計功勞取水，若過直五錢，犯重。此約無水時說也。

云十誦至罪者。僧園林華等者，彼律云：從今日後，僧園中樹華，應取用供養佛塔及羅漢等。樹皮葉隨用者，此約多根木處，僧家不用，故得隨意。釜、鑊、瓶、盆等，並據新者。又非常用者，若曾經用，便有惡觸也。毗尼母己處分房地種樹，不須白僧者，玄云：地已處分，樹木隨地，故不須白也。外難云：凡乞處分之地，纔乞法竟，便須造房，不許越季。今何有樹堪修房舍？一解云：舊時有故。今難云：乞處分地，平如皷面，何容於樹？良不可也。寶云：此是種得。謂本擬造如量房，今為材木未辦，且造小夫頭容身之屬，四邊空地，種得此樹，堪為木用。或後時治房，不要治房。白僧已，是己分地上木也。僧祇院內樹薪等者，祇云：有客比丘斫乾草木，房前積燃。乞食比丘還見，呵責白佛。佛言：然薪法，則爾許供溫室，爾許供厨下，爾許浴堂，爾許別房，當分。應從限，不得過(平呼)取。若多，隨意取。不得斫活樹等。應取乾者，謂寒雪國多有溫室也。施主不許者，謂西天俗人多於寺中造院，雖與僧受用，猶屬施主，所以作此方便也。灰汁者，謂取調莧灰汁，先傷皮破，洗之即死。田宅轉易，謂僧田等。假使一切僧集，不許賣。此是木末，施主捨之，仍須却語本主，合他為轉易也。善見伏藏等者，彼第九云：得伏藏物，作得想云：為三寶齊講等用，無罪。此但取於標心，通為隨作，無互用罪。不論伏藏別有所屬，望主結犯等義，思之。

云上至焉者，財法皆同者，同一利養是財同，亦說戒是法同，廣如前。經中者，如前大集僧護等經云盜僧物者我不能救等。又如傳云等者，齊州靈巖寺有僧暴死，死後見觀音菩薩為舉一石函，函內並是文書，為記眾僧罪籍，並是取僧家樹葉等染作雜用，身皆入地獄

受苦。此僧再蘇具說此事，斯由戒不清淨故不合取也。自隱參取者，上言別人得用、僧人得家樹葉，要是持戒而方得，應當私自隱側為持為破，如是參詳然後而用也。

云：二、當分互用。當分互用者，謂佛中自互、法中自互、僧中自互，故云當分，與前三寶互有異也。云謂至也者，本造釋迦改作彌陀者，此於佛當分中互也。大品涅槃者，此於法中當分互也。僧房車乘者，此於僧當分中互也。皆望前境理義可通者，總釋上十三雖復少異，於理及義具足可通，以釋迦彌陀並是佛，六德十號俱圓滿故。又涅槃大集亦俱是大乘之教，生福齊等，僧房車乘同僧用故。如此理以義可通融，不合名互。今結他互用之罪，據何判抄？下句釋云：但違施心得互用罪，但結不應吉，非謂同前得夷罪也。知之現前堂等直等者，引此律文證上違施結吉也。尼律二十四云：有眾比丘尼於露地說戒，有居士見問云：阿姨何故露地說戒？尼答云：我無說堂。居士因施堂直令造，尼既得物入手，遂生念言：其說戒半月一度，但隨得一處所便得，衣服難得無時不須，可迴此錢物作五衣受持。後招俗譏嫌，因茲制也，尼犯提僧犯吉也。此由是施現前僧堂，迴作依即犯提吉，合施四方僧尼作戒堂，若迴作定結盜重也。云若至故者，謂本施寫經後却寫論，故曰本經末論(已上正解)。或云謂經為論本，菩薩造論解經，今將論望經，即是末也(此釋違抄)。情理俱違者，以人情道理二俱違故。因果全乖者，菩薩是因，佛身是果，師弟有異，此非當分(此且一解)。又有釋云：約真經正錄是出世因果，偽經雜錄非出世因果，此之因果則全乖也(此釋亦通)。福無福別者，若造真經正錄有福，偽經雜錄無福，故云別也。邪正雜故者，此解雜錄並非當分互，恐人迷意，故此簡出也。有主不合無主通用者，謂同一佛，但東西二龕異也。若施主在，以心局於彼，此即不合。若無施主，並是比丘自經營，雖二龕有殊，通無互也。元通師徒等者，師是佛，徒是弟子，菩薩聖僧等眾是也。眾具則樹林池沼華菓臺座靈禽異鳥，乃至金剛神天龍八部等，謂本擬畫彌陀變相，便合有如許眾具道理得作也。非義等者，謂男女非法之形像也。餘文可知。云善見至重者，若施主本擬施園菓迴分食結重者，玄記兩解：一云此四事供現前僧受用，既盜分食違施本心，計直成重。二云約施四方貧僧衣藥，今既盜心食盡，令他後時應得不得，故重。表云此二解苦未有理，若約四方僧說，不合犯重。今但據施主施此寺內現前三五十人，若迴此物召十方僧食盡，却望現在人應得不得邊，故結犯也。此蓋望境，非謂約心思之。若迴作僧房等得蘭者，謂房舍受用無有別屬，通望四方僧，故結輕也。若住處乞少食粮等者，謂見論施園將供，依服而迴食犯重。今既乏少欲散，即開和僧，得用僧房和賣等。賊亂隨身者，此是臥具輕物，得

且隨身亂靜。却後本處欲供此像等者，彼此俱是像，其體不殊，據理無過，但結越處，不應結也。曰衣投比丘者，彼論問曰：白衣投身為道未受戒，得食僧食否？答曰：須白僧，僧聽許方得食，不白犯墮。若汎爾，俗人不得白僧與食。今此是欲出家者，身雖是俗，心已為道，故開白與食也。論文下卷又問云：為僧乞在於道路，得食僧食否？答曰：若去時先白僧，僧聽者好。若去時不白，還來白亦好。若去時雖白不聽，還來須償，不者犯重。(玄云：此道道俗互也。)論上卷：又問：供僧齋米，僧去後，齋主得用供後僧否？後人得食否？答：打犍槌得食。若不打一飽，犯重。(上且引論。)此謂施主將米供十方僧，僧已去，將來供後僧，為米屬十方已定。若後僧無盜心，但打鐘，普召集十方共食，不犯。若作盜心，不鳴鐘，食一飽，犯重。(玄云：此三重者，是偷蘭也。)又准上，多見二文，不作相犯盜，鈔亦准是偷蘭。云准上至者羅者，准上在道白僧方得，不白不得也。雖復打鐘，不免盜者，謂將出界便犯，非以界外打鐘，便得免也。若為僧差等者，上來善見守寺和僧，得用四方僧物。今為僧使，亦得和僧將食出界，亦不須作相，為表無和僧說。若寺莊等者，謂寺家莊令處，即但作相，復不償之，謂莊與寺通一家故。若引至外等者，雖僧家人畜，亦犯吉。故戒疏云：聲鐘告集，是僧皆飯。未知他寺奴畜合否？答：若合僧具六和，諸處皆是人畜別屬，義非通使。使即是局，食亦如之。問：何犯重？答：以俱是常住物故。如上十誦，將僧物與餘寺同是常住，但不合生盜心，故犯吉也。此亦同之。

云三至也者，謂住持是像，即形像、塔廟帋、索竹帛、剃髮、染衣三也。理是三寶者，謂真如一體三寶也。云薩至大分者，謂佛在日受利同僧，但得一人分。滅後一大分者，為受一定分，獨當眾僧。如今平施三寶物，分為三分：僧十子，法十阡，佛便攝十阡之類。云答至故者，謂佛在世時供養色身，滅後供養法身，勝於僧寶，故於三分中取一分也。置爪髮塔中者，謂佛成道已後，所有剃髮、剪爪，並令起塔供養故。若施法等，多論云：若言施三寶者，應分三分與佛寶：一分與法寶，應懸安佛塔中，不得佛經用與法、誦經人；一分與僧寶，僧不得取此物，應還付施主，應著塔中供養第一義諦僧等。問：此論文不言施法分為二分，今抄文何故輒分？答：論言：法寶令著塔中，不與說法、誦經人。若但言施法者，令分為二分：一分與經法，一分與說人也。故戒疏云：准多論有施法者，法師、說法、誦經人亦得取其分，謂法須人弘也。今時轉經得錢，須准此法則合分半，望益僧邊七人轉經分為八分，將此一分入法猶為表敬，若都不與不合分也。若施僧寶等者，第一義諦謂理無違，淨體當起和合，亦名勝義也。以言無當者，謂不時當言與聖與凡，

但施僧，僧通凡聖故。云准至失者，謂上真俗寶異、凡聖途殊，受施之時差知通塞，物施三寶施為通，唯局佛寶塞，又施住持佛像為通。若彌佛寶為塞法者，若言施法通分二分為通。施法寶者為塞僧者，若言施眾僧凡聖俱取為通。若云僧寶為塞，應須分別窮問，令使分明彼此無濫者，免有互用之咎也。

云四至互者，上來明像與寶互說，此下明當像下隨有事於之物亦自互也。云先約佛物有四種者，標舉數也。釋中云一至中者，謂若是佛受用物，一向不合移易等(云云)。如前寶梁說者，彼云佛塔有物乃至錢，以施重心故捨，諸天及人於此物中常生佛相等可知。不得賣佛身上繒為佛作衣者，大德云：謂西天俗家蚕了，乃作繒來施佛，此體純是綿作，似六釋床子大。或有方者，今時盡人畫佛。通肩披漫衣者，此依勝鬘尊者將來之樣，此即是僧也。又西天三藏，此表著皆号為離垢僧相，狀似被綿多染作紫赤之色等。今時講人問著，總不識知之。今總有人將來施佛，比丘見剩長便將貨賣，却買絹帛為佛作袈裟等，良不可也。佛園坐具皆是塔等者，問：且如園井田地堂，以屬佛之物而同坐具受用攝耶？答：如律云：瓶沙王捨竹園施佛立精舍，佛告王言：汝今持此佛竹園施佛及四方僧。何以故？若如來有園物、房舍物、衣鉢等，即是其塔，諸天世人所不敢用。(已上律文)玄曰：此言園者，即所受用伽藍之園，非謂寺外餘井園也。云二至大罪者，施屬佛物者，此物施佛即屬於佛也。佛物得買取供養具者，戒疏云：此屬物所以得也。由本施主通擬佛用，故得貨易。不同前科曾為勝想，故令一定也。佛物不得移犯棄者，謂施主心局此處，違他心故犯重。比丘容作佛像書經等者，大德云：比丘作佛書經無過，但不許取錢。謂此錢本是經佛錢，比丘為書故取，一向不合。若俗人自為施，不為此事取，亦不犯。有云：比丘一向不合寫經。若爾，結集場中抄上貝葉，莫須令白衣書否？云三至也者，不變本質者，或將多幡蓋縫合為帳，或裨接小幡作大幡，或造佛床等用，並得，猶不斷施主福故。若折破之，即壞本質，福田斷絕也。如大論云等即者，智論也。彼云：如畫作佛像，一人似像不好故壞，一人以惡心故壞。其好心者獲福，惡心者得罪。引此論文，釋成以不好故壞，令其嚴好，則不變像本質。准此迴改，不違施心，故無罪有福也。云四至經者，首疏云：獻佛物與供養佛物，如何分之？答：供養佛物永屬於佛，獻者暫時却歸本主，故有別也。鈔：引律文，治塔人得食。又引論文，侍佛比丘得食。此二並約有功勞故。若不屬佛，不應與人也。故知此中據暫獻故。准此，俗家佛盤等者，謂准上文，獻飯不永屬佛，但屬本主。即今時白衣舍設齋了，主人自收無犯，不將錢屬等。有言屬者，是偽經也。佛槃既爾，餘二同然，皆返歸主也。

云次至知者法受用者，戒疏云：紙素竹帛木上書經像，或箱函器璞曾經盛貯，尅定永施不許改轉，此則一定故同聖教，皆滅理之所依故。若有損益，並望涅槃而生罪福也。餘三得不籌者，屬法物、供養法物、獻法物，此三同上佛物，隨緣進不？故曰准上可知。
云三明至罪者，二種常住局處定者，謂常住故云二也。皆不許輒將出界，故曰局處定也。二種互用通知得等者，玄曰：准上見論守寺之文，彼云乏少食粮者，即是十方常住物少，聽和用園田房舍常住常住之物賣而充食，即入十方常住也。准經罪重者，准涅槃梵網經，買賣奴婢牛馬畜生犯輕垢罪等，可以意知。祇云：若云我施奴婢，不聽受；若言我施園民奴婢、若施僧奴、若僧使人，並不應受；若言施供給僧男淨人，聽受。謂經文則結罪，律之云不聽，不聽之言意即可見，莫恐有賣買之過也。若論二種現前等者，古記如別，今但取盜僧物中現前現前、十方現前來，此明互用也。如已五眾物本是十方現前，今不作法直入現前共分得無數蘭，此是互也。若本是現前現前之物，如施前安居人衣等，今却十方現前普召十方共分，亦是互也。次則別損，若滿五重不滿五輕，此之二罪容有互故，指上文成互中說也。就輕重者，如亡人物斷重入輕則損，常住結夷斷輕入重得無數蘭，此則斷割交互也。雙結二罪者，玄記但取前輕重為二罪也。今難曰：如斷輕入重時但蘭，又斷重入輕時只犯重，此則互有一罪單結，不名雙結二罪也。今云斷重入輕時本結夷重，於此罪上更加無知，豈非二罪雙結？斷輕入重反之可知。諸記中相承對此辨盜賓盧物有兩說。一解云：謂賓盧是第一義諦僧，受佛教勅現在於世，今若盜此物，望他自為主犯重，縱施主將物擬親，上座雖未攝受，冥然屬彼已定，謂施主決心了，若盜餘圓寂僧物，但有業罪，以非親為主，故更飾宗。所解非而不錄。(已上諸文總是明互用已竟。)
云三至戒者，貸字兩用，若出物與人即去呼，若從借物曰貸，入聲呼也。券記者，如今時分支契是也。讀疏者，即帳目出入數等是。違結犯者，不應吉也。計直輸還塔僧者，有則相當還，無則交絡還等(云云)。十倍還者，善生云：出家菩薩若畜出家弟子，先當教誡令莫放逸，若貧乏有所須或病時，當為求覓。若自無貸三寶物，差已依俗十陪還之。與律不同者，謂此經文與上十誦律不同。律云：別人開貸令計輸直還。不云倍數等，疑是俗中二眾。文似出家五眾者，謂若令十倍還之，於義太急，疑是俗人貸三寶物。文云：差已依俗十倍還之。若據經文，又云：畜出家弟子。又似出家五眾。今抄引文意，若也不滿慎莫貸之，若病貸之依律還直也。如畜寶戒者，文云：有軍器令打破不許賣，恐為惡用，比丘之法應勸斷惡也。樂器得賣不得用也。(已上諸文釋出貸竟)。

云第四、至法者，如文。云四、至給者，律明憂波離至一住處，不瞻待，即日出。諸比丘白佛言：若知法等，應半由旬迎等；若不爾者，如法治。所言知法者，善修多羅；知律者，善毗尼；知磨夷者，善阿毗曇也。准與知通人者，謂律中羯磨賞沓婆庠羅衣，即是十方現前僧物。今時供給知法人等，亦准此也。替我處者，謂人弘教，與佛不別。云五、至說者，五分中：初時凡有食，都不與白衣。彼遂譏言：沙門且解受人物，不解行施於他。以此白佛，佛言：應與客食。諸比丘乃著手中，不將器與。彼又慊言者，比丘以小兒意看我，佛應將器貯食與之。諸比丘又將麤破器與，又生嫌，佛言：與好器。此是游游之人覓僧過耳。在家二眾者，受五、八戒者，識達俗士，雖不受戒，亦信知佛法，有於鑒識之類。如眾網中者，與說法，示因果等(云云)。十誦供給國王、大臣等者，彼文云：時有王臣，數詣竹園精舍遊戲。若來時，索食、薪、火、然燭、灯。諸比丘欲與，畏犯；不與，懼損。不知云何，白佛，佛言：自今後聽立處分，不白眾僧，得用十九錢供給。若更須者，白僧與之。十九錢者，是古大銅錢，當小錢十六文，都計三百四文也。惡賊來至等者，十誦云：有賊從知食比丘索，不與，言：為僧辨此食，不為汝等。便搥比丘手，脚折兼腰斷。諸比丘白佛言：若有如是怖畏處，少乞少與，半乞半與，多乞多與，都乞總與，莫與此緣，招於損命等。能損益者，祇云：損益俱聽與食。損謂賊來詣寺索種種飲食，若不與者或便燒却寺等(云云)。益者，若治僧坊匠工畫人及料理眾僧物者，應與前食後食及非時漿等。若王及大勢者應與飲食，不名為盜也。多論有益不合者，與祇不同。即是污家者，如下污家戒引多論云：以信施物與白衣故，即破前平等之心，又是倒亂佛法等(云云)。若彼此知法亦得者，道俗相望為彼此，道俗知懷妊女人及信心檀越在獄中等得與也。俗知法者，謂知我不合得他師僧之物，奈何窮尼比丘將來，蓋事不獲已且受，或可後倍更填償等。廣如二篇。下說者，指隨相污家戒後開之文，即如適來所引是也。云十至中者，十律云：時有居士辦種種藥，謂蘇、油、蜜、薑、椒、檗撥等，送往竹園精舍。時六群遂早起出門邊立，見送此寺藥來，問：此是何物？答云：某藥。六群告曰：我欲遠行，先與我藥分。遂簡却好藥蘇、石蜜等，唯留麤者將入寺中。諸比丘以此白佛，佛言：自今已後應立分藥人平等而分，若有貴價藥來應舉賣。若病比丘索者，應與兩錢半價，若多索應就覓價直。所言兩錢半者，據古大銅錢當今小錢四十文也。下番不與者，謂無功勞也。長使者，有功故制也。餘文易委，不勞繁述也。(已上諸文總是第一大段盜三寶物竟)。

云大門至中者，大門謂隔諸小科得名。云由至主也，謂由是人故有主，非正則護。今盜此物，望二結故。下列名字：一、正，二、護也。云就至結者，一、有我所心守護，計物是我所有也。我自守護，掌是有守護。抄下自舉物境，如櫃中綿等(云云)。二、有我所心無守護者，如張王家田，各計此田是我所有，俱無守護也。鈔亦自解(云云)。伏藏者，玄記引俗僧二律，三藏斷之：一、准十見，若三寶地中，得約地為主斷。二、若是百姓地者，准律藏，刀刃異器，合屬國家；若金銀等，即屬百姓。縱有古人名字，亦不合屬銘為主。三、若空山野澤中，是我所心無守護，正是無主物，取之無犯。今無心無守護者，非是第三無主之物，是其前二有主地。上約前人埋藏，其人已死，是無我所心；後人不知，是無守護主也。就守護主二句等者，如現前可分物，謂是夏竟賞勞衣等。人人各計有分，故云有我所心；且令一人掌，故曰別守護。若比丘盜此物，望護主結重。如關頭奪得禁物等者，謂為違勅非法之物。本主於此物已斷心，是無我所心；關官掌錄，名別守護。又如比丘失物，心斷故，亦名無我所心；官從賊邊奪得掌錄，名別守護。今盜此物，皆望守護人結重，引約心斷邊說，名無我所心也。古記不達，妄非鈔文。

云今至種種者，將守護二至雜開七種，廣辨盜相也。云一至結犯者賞護損失主者，賞字，大德云：翻譯時錯書為賞字，今作掌字，即掌錄守護也。若准玄記云：償(常音式掌反)有二義：一目瞻曰賞，以目瞻護於物；二酬功曰賞，謂作事有功以物賞睞。今二中是初義也。善見等有兩段文，前段約守護人懃懃為守，不意被賊比丘穿墻孔穴竊之，或可對面奪、持杖劫奪，固非守護之限。即前盜者却望正主邊重，不望守護人。又正主不合徵他守護人物填備，以非情過故。若徵他物入手，本主犯重。第二段即據守護人不勤掌護致被偷盜，盜者望守護人結犯，不望正主。其守護人須依教填償，若不填他守護人犯重。文中償字(音上)又相疏云：已上二主若望正則不望護，若望護則不望正主，不得通二主結犯，以財無二屬、罪不雙結也。知之。

云二至重者，寄附損失。鈔文作付字者，大德云：此亦是翻譯時抄寫錯也。十誦等者，鈔文具出十誦四句：比丘寄比丘物與比丘；二、比丘寄居士物與比丘；三、比丘寄居士物與居士；四、居士寄比丘物與比丘。據十誦二十七緣中，六群比丘與比丘為友，是比丘寄一鉢與六群，其人於路實勤掌護，偶悞打破，後見六群具說本緣。六群言：汝鉢破否？答：我鉢不破。六群苦就彼徵償，彼徵償彼以白佛，佛言：悞打破不須償，若惡心破取(釋初句了)。第二應索可知。若寄居士物者，謂比丘將物寄此居士與餘居士也。如上二說

者，謂好心不須償是一說，惡心須償是二說。若借(入聲)他物理合償他，不管好惡二心也。餘如文。
云三至位者，十誦等者，彼文云：六群誘他弟子去，佛言：犯吉。因六群各說誓言：我若誘汝弟子者，作佛、呪法、呪僧、呪佛。從今後比丘不得自呪、不得呪他，犯吉。後文即云：爾時六群失衣鉢，當共作投竄。時諸比丘白佛，佛言：自今日以後不得自投竄，亦不得教他投竄。若自作者吉。何以故？呪與投竄一種(已上律文)。所言投竄者，使賊投物現於一處而竄其形，令人不知故也。今即眾主作法欲取賊物，當失物處，若干人於一衣問各至兵空房中，若盜者將物故中，至明日朝於中得物，亦不知是誰，但意在物不要知人也。佛言不得誦呪者，惡呪賊詞非沙門法，不合行也。新添探油一法，如別所明。義張一位者，玄云：此是古來願師之義。鈔：引用也。下文自引。
云一至取者物主護心義弱等者，謂物在別處，不對比丘面前盜之。此約取者心決徹，失者不知，都無追物之心，即護心義弱，未作失意。是主於物有心，謂在庫中，心本未捨，後別處見此物，即不得奪。取此物離地，彼已結正，屬賊之義已成也。祇中有比丘衣被賊，不知失物，即即不對面盜。又律調部云：時有比丘，他盜取物，而奪彼盜者物，疑。佛言：波羅夷。第二引證中，祇律有四句：初、明主不捨賊，未作得想；二、反上二下，主捨賊，作得想；三、縱自心下，主不捨賊，作得想；四、若無捨下，主捨賊，未作得想。初句云：本主不捨，奪者未作得想。已上兩處，取捨未成，奪取不犯。反上下二緣者，主已捨賊，已作得心，一向不合奪也。第三句，盜者已作得物，心成不得奪也。故彼律第三句，不現前盜。四句之中，能盜比丘，並結夷重。文云：有客比丘，晨發出，遺忘衣鉢。時四住人，按行房舍，見此衣鉢，便生盜心，移向一處覆藏。此既有盜心，又舉離本處，即結夷也。更有異比丘尋至，見此衣鉢，又生盜心，復移安別處，亦結夷重等(已上律也)。今准此意，若未屬賊，云何結夷？文既結夷，故知前人是決定取，何假物主生於捨意？故云縱自心不捨等(云云)。祇律後文云：時彼衣物主行至前程，忽然憶得，還反取物，取得無罪(已上律文)。古記多引此句，非於抄文。既云前人決取，已結夷定，不用物主作捨心，後見此物，亦不合奪。今此律文，衣主亦不作捨心，返來將去，並皆不犯。何得有遠今和會者？然律據遺忘之物，再來取收，未有一念之心，知有人盜取，但作自己物將去，有何犯耶？鈔據自藏舉物人盜取，後物至知是賊盜，已作得想，定結夷愆。縱自心不捨，亦不合奪。鈔引此意，以為行事判盜之文，不可引文。緣之難於抄義，思之。第四句者，謂有賊比丘物將去，比丘心絕，賊於前路，

或被哧，或為人趁捉，放物而去。物至與賊，二人於物，二俱無心，此物冥然，是無主境。後仁收得此物，舉離於地，即屬後取之人。本主比丘於後人邊奪取，正成犯重，故不許也。

云二至奪者，謂賊對面而劫奪去，故云對面現前奪也。由護守義強者等，謂物直有心守護此物，故曰義強。奪物之者，既對直奪，雖得物入手心中猶豫，恐後却被奪等，是以未作決徹得相。本主物被奪去，半作得心而未全捨，故云心弱未捨。若如此心亦得奪也。第二引證中義分為二：初律三句之文證成，二如上總結三句想心得不得之相。初中僧祇等者，彼云：時有比丘在道行被賊劫，諸比丘自相謂曰：今此賊少我等人多，當共本併力還取本物。便捉塼石逐賊。比丘遙罵：弊賊！我等雖剃除鬚髮，汝今將謂我兩手也剃却耶？時賊恐怖，便放衣鉢各自散去。彼比丘既未作失想，還取本物無罪。若已作失想而還取者，便成賊奪賊物。今抄將已作失想，向後總結三句也。又闇逐賊等者，第二句也。有比丘道行為賊所劫，失衣鉢已入林中藏。時賊思惟：我伴儻多其物又少，寧可更求相添分也。即藏衣鉢覆著一處。爾時比丘見已，伺彼去後便取衣鉢。是比丘若元心不作捨意，得取無犯。若作絕心即不合取，若取亦成賊奪。賊物滿五成重也。文中言闇者，謂隱於身不令賊見，非謂夜黑名闇也。又賊至告人者，第三句也。有比丘道行為賊所劫衣鉢，時賊順道而去，比丘隨後遙望追之不止，漸近村落賊便分物。比丘語言：我出家人只仰他活，汝可乞我衣鉢等。賊言：弊惡沙門！我與汝命。由是望豈合便覓衣？比丘言：今近村落，汝害我命亦不可得。村落中大臣長者並是等眷屬門徒，我向彼說汝，汝必被損等。如此恐怖，賊放物去，比丘取得不犯。賊若嗔責：任汝告人，我終不懼，不還汝物。比丘方便語聚落主，慰喻得物不犯。若告人令煞害等，即不可也。(已上三句並約物主未作捨心奪取無犯。)

如上諸句等者，謂前祇律，句句皆結。鈔意恐繁，但對此一時，總結上三句也。謂直作失想，不論奪者，決定、不決定，不得奪。此作捨心，賊意決定也。決取無畏，抄主據前比丘盜物，明其重罪。今此決取畏無，亦約屬賊義成，縱不失想，亦不合取也。云毗至重者，謂毗柰耶中，既言官奪得，還取無犯，故知官奪義強，賊獲心弱，以強奪弱，比丘却望官為主取，即不犯也。面不現前盜者，准毗奈耶以強奪弱之義，則知賊心決徹，賊義則強，比丘守護，心弱奪強，則不得也。雖知藏處，亦不合取。比丘為賊所獲等者，戒疏云：弟子已屬賊，是強奪，故重也。弟子體是正報，賊約力用則弱，走時強報相逐，弱用隨來，故不犯也。

云四至用者，十誦等者，戒疏云：據理成受，以物非定屬，隨後作主。如似世錢，可定屬隨人、隨處、隨用、隨定、隨損、隨結也。

莫從賊無者，恐前人因乞故盜，即比丘屬能教也。若賊邊置得等者，謂從彼買得衣，後衣見，雖知是已物，不直奪，應還直；不還直奪，計錢犯也。今或偷三寶物等者，謂本若知是佛物，還將作佛用，僧亦然。不得互若冥然，一不知，即不論也。云五至之者，祇云：時有大臣犯王法，財物合入官，官遣人守門。時難陀尼乞食，次到其家，婦人語尼言：阿梨耶！我家犯罪，罪應至死，財物入官，願寄少寶嚴飾之具。若我得脫，當相雇直；我若死者，即持相施。比丘尼與鉢盛山，覆已而出。時守門人見已，問言：鉢中何物？而尼不示之。又復咄喚，畏而示之。比丘白佛，佛言：從此已去，不得覆寶物。若犯王法人，未被收錄，寄者得取；若已收錄，寄者語云：世尊制戒，不許受之。若云：施塔得取，不得覆藏，但顯路將去。若有問者，當言：塔物等，若聽將去善，不聽者即還。准緣中，是尼鈔云：比丘者，僧尼同戒也。若官未收，望本主；若已收，望護主。云六至取者，伽論：問曰：狂人邊得取衣否？答：或得、不得。云何得？若比丘不知父母、兄弟、姊妹等所在，因持物施，比丘得取，此望正主也。云何不可取？若父母等可知，不自手與，不可取，此望護主也。

云七至也者，見論云：法師曰：我欲現偷人無罪。云何無罪？答：無主人故無罪也。若人兒落度(徒各反)，父母以水灌頂遣去，或父母死亡，比丘取如是人無罪。若負他債，比丘將去不犯(已上論文)。玄云：准上論意，兒不屬國王，但屬父母。既父母遣，或父母死，事因無主，故今比丘將去不犯。又兒先負債，今但將人去，不將債去。注文准此私度，類彼偷兒，不輸王稅，有福無罪。故薩遮尼犍云：不輸王課，非盜攝也。外難曰：鈔文本明守視義，何故說偷人無罪耶？答：視者，明非正主，但是守物瞻視之人。今偷人者，望其父母已遣，亦非正主。如守視人，因偷人故來視義。若負債人者，但欠其財，身不繫彼，守視其人，知其所在，亦名守視。盜奴犯重者，此為因偷人故來，非守視義，亦是見論文也。彼云：若他奴，比丘語云：汝在此辛苦，何不叛去？若至彼處，必獲安樂。奴聞此語，初發心欲去吉，舉一足蘭，二足重。若奴已叛，催令疾去，隨語得重。或云：此儉彼豐。奴即叛去，不教不犯。或聞豐樂逐比丘，便逢難喚追，皆不犯。唯此但無方便心，令伊背主等，一切不犯。守邏人與衣等者，即守視也，但呼召別耳。彼律云：守邏與比丘衣，不取受，以非正主，疑故白佛。佛言：隨施者處分。下文守視人及賊與比丘佉闍尼，比丘意言：此非彼食，不受。佛言：此即是檀越食，聽洗手受。不合從乞者，謂記知物不屬他，今從乞，便是教他盜物，故不合也。云了論至判者，盜義極多者，戒疏云：通情、非情攝也。俱舍云：若比丘約眼、耳、鼻、舌、身、心

因緣，於爾所塵，起不如法行，或犯重輕等(云云)。若人食毒，或為虵螫者，大德云：螫字有二義：小者為螫(音釋)哲(音哲)，謂虵闊開口，牙邊有畏子毒水，此水霑人肉裏可知；大者謂之螫(螫音)，如嶺南多有大虵，開口吐毒氣，著人便死([豁/虫]子，曰劉者，吐毒氣害人也)。犯如此罪者，謂盜罪也。此約十二人判盜，謂能盜是眼等六根，所盜謂色等六塵之境行，與律有違，故云不如法行，犯如此罪。因彼食毒，及被虵螫，故偷看色等，犯上重輕之罪，故云犯如此罪也。若人偷地、水、火、風等，此約六界判罪，皆從盜戒收之。云解至也者，此引真諦疏解也。盜六塵者，如內六根盜外六塵，約為四位：一、盜色；二、若誦下，盜聲；三、偷嗅下，盜香、味、觸；四、若秘方下，盜法。有諸仙人者，阿嵐那也。胸行虵者，謂一切虵無足，皆用胸松地而行也。毒藥可知。或有人為此虵螫，或時被毒藥，但畫作仙人，或書心上作一字，此字是呪語，彼被毒之人若得見者，其毒即攝，病皆除差，但隨仙人立價。今偷看得愈，不與價直，滿五重，不滿輕。故文云：或犯重，或犯輕等(云云)。注文秘書疏等不許人傳，偷看亦爾(此明盜色)。若誦等者，謂有人解誦呪術治病，此是秘法，欲學須直。今比丘竊聽，計直犯罪(此明盜聲)。倫、嗅、嘗、觸亦如是。知者，疏云：有師能作藥，病人若嗅便愈，比丘偷嗅，計直犯罪(此明盜〔虫〕)。或有妙藥嘗則差，病比丘偷嘗，計直犯罪(此明盜味)。或有人好藥術觸能差，病比丘偷觸，計直犯罪(此明盜觸)。秘方、要術等者，此明心盜法。比丘受法，就師心緣得差看，就他師邊受他法，不與直成盜也。云次至知者，前三所知者，地、水、火也。地者，謂侵他界分也。水者，亦約旱時，一桶水五錢，今不與價。或雖非旱時，井中有好水，堪煎茶等用。須者，一桶五文，今來盜此水，即犯。火者，如冬月房中有炭火，伺他不在，盜去，即隨貴殘處結犯。大德云：又如太原冬月作市，寒甚，更有人作糯房，暫入中者，須直。又東都作市處，有人賣火炙手，今不與直，總成犯也。云有至直者，玄云：論疏中但云：呪扇行風觸身，其病而差。比丘偷搖，計直犯罪，是盜風。鈔：准律文，加藥塗字。戒疏云：律中有呪扇藥塗，比丘搖，不與價直。(明盜風也。)云若至空者，臨他空界等者，據此文，約屋簷滴水說也。大德又云：如太原界買地，便有六誌：上至青天，下至黃泉。彼人向地中起屋住，上著鹹土封之。今或有向他上面起閣停客等，逐夜計錢，下作地室之類，豈非盜也？云論至用者，論云等者，謂鈔據上了論本，又但云偷地、水、火、風、空等，今等取於識界也。注云盜智用者，戒疏云：謂識不可言盜，以無形質故，但可從緣盜智用也。云自至說者，指略也。戒疏廣引真諦疏解，今鈔不錄。(已上諸文，總當明盜人物。)

云大至物者，非人、畜生也。云初至也者，望護主結者，謂今諸屈祝等是護主，今望此主結重也。(說文曰：祭神說詞，此人為之，故立名也。)下引五分，證上望守護人結夷也，如文。隨境結之，謂無護人，望神為正主結蘭，故云隨境也。下引十誦等，證上望正結輕也，可知。善見：取鬼神物者，鬼者，歸也，魂魄歸於冥寞等。神者，陰陽不測，變通自在，曰神也。及人繫樹物者，謂此大樹有神依附，多有於此祭祠祀求福，所有幡綵等不更將迴。又無人守護，取此物不犯。問：雖無人為護主，還樹神自為正主，何得得輒取耶？注云：釋文：非人亦不護也。五錢重蘭，四錢輕蘭者，此唯據非人正主邊，不論多少，並犯犯蘭，但輕重有異。此約無人守護也。據理得不如上者，謂有護望護結，無護望正結。若二主俱無，即不犯。(或將如上二字安下句者，錯也。)今鈔：於正主內，若恐神道窈冥難測，得不乃令擲卜而知捨悋也？反顯前段注文：必正主不悋，方聽將去。若神護，即不合也。(已上諸文，明盜非人物。)云盜至吉羅者，有人斷同大重等者，律文云：時有伽藍，去胡桃園不遠。鼠盜此胡桃，在藍中積成大聚。六群比丘盜心取食，心生疑豫。佛言：波羅夷。(律文如此。)有二，古師解判不同。初云：若今比丘盜畜生物，同人結重。故鼻奈耶云：盖師子殘下，直五錢重，虐等皆重。明知不謬也。次有師云：非望畜生，還望本主。以鼠盜疑豫未決，望人還是本主，故就人結也。此釋分二段，結界罪所歸。二、以鼠盜下，釋望人結。所以然者，謂六群知是人物，又知鼠盜疑豫，豫心取食。以鼠盜來，六群疑豫未決，為就人結？為就鼠結？所以白佛。佛言夷者，謂六群既知是人物，望人猶是本主，還約人結犯。若發足便作人想，或便作鼠想，則夷吉自分，何須白佛？但為有此疑豫，所以白也。下引十誦文，證盜畜生物犯吉。多論亦云：取一切畜獸殘，吉；師子殘，不犯等。(已上明盜畜生物竟。上來有三：初、三寶，二、人物。上非畜物三文，總是第一緣。)

云二至中者，謂雖是有主物，若作無主想，始終不轉，並不犯。前後互轉互得輕重者，先作有主想，後轉作無主想，犯前蘭，稍輕。若先作無主想，後轉作有主想，犯夷重。廣如持犯中者，指方軌持犯篇也。(已上第二緣竟)

云三至示者，然此一門者，指盜戒一門也。實德之人未免者，持戒人也，由尚不免此盜故。盜由心結者，謂但以成盜，要由有盜心，此心亦不論好惡。若心闇教，非理損財，縱是心好，便入盜限。不望境是非者，如無主物，橫作有主想，亦犯蘭；實有主物，逆作無主想，却不結犯。故知由心不約境，是有主無主也。僧祇好心者，謂知事人見僧事不辦，或佛法事不辦，即好互取錢物，相濟而用。但使成辦前務，元是好心。然且與教相違，不免盜攝。抄主恐人

迷，故下解云謂愚痴犯也。且佛法二物，無所盜白，愚其教相。痴心謂佛在僧中等故。具鈔示者，抄下十誦四分云文示之，亦是生起下文之意也。云十至心者，苦切取者，謂苦言切勒，非理罵辱，意在於物相謝也。輕慢取者，既居尊位，特己陵他，要不就借，輕他直用。以他名字者，既自無道業得他財，但將他名聞向外，取物入己也。解突取者，注文自釋。下引四分，亦更明之。受寄取，亦同四分。第七寄物取，下文自述。除出息者，謂對面斷當，兩情和允，依俗收利，而非盜攝。若減利宜，亦成盜也。摩得伽強奪者，不與強將去。軟語者，以諂下之心意規他物也。施已還取者，兩說：一云將物與他，後悔却奪；二云有心施他，他雖未得，後悔不與。住文可知。五分諂心者，強相親附，不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]正理，隨言順意，望他施物。故阿毗曇心論云：覆藏己性，曲順時宜，名之為諂也。曲心者，不隨正理而相黨，曲情取物。或云一切不直心，總名曲也。瞋心者，下文自釋。恐怖者，強說妖祥，心悕彼利。云四至情者，此是四分增五文中出此二五，前五明心，後五明取。戒疏云：文言盜心取者，明心應境也。欲明盜者，心業必兼兩緣以成一盜，故合為十(云云)。生可學迷者，三寶互用，隨直成重。邪心者，邪命也。解下自解(云云)。曲戾心者，曲約不正，戾則恨戾。恐怯者，律云謂不善心，今改為恐怯，即異諸心所作恐怖，令心怯弱，得彼物也。逼喝者，謂口中出聲理威也。或說法恐怖者取，或說地獄惡報，或說王臣勢力而得財也。或自懷疑怖者，謂自懷疑事，疑怖他人，捨慳布施，說慳受餓鬼、貧窮等報；自說我疑，亦恐不免，方便擊動前人得財。恒懷規奪者，是常有盜心，得物止。六、決定取者，戒疏云：又變此心為五種取，取是其業，對境行事，如空處盜物，是決定取也。寄物取者，謂因光寄物，後便解突，全不肯還，或言我往時且領得汝一段物，以少還他也。恐怯取者，張舉怒目，口云便打，恐哧令怖，而取彼物也。見便便取者，謂伺他慢藏，陽作陰伏之類。因利求利者，謂貪心規利，為財說法也。為彼說法，令彼斷惡，是利；因此悕他財物，是求利也。倚托取者，倚他威勢，假托親友而取物也。浮華者，說事過實也。異望者，令他別眼看我，約或者非法說法也。群情者，眾人之懷也。玄記引經云：說法之人，心不清淨，為他說法，得罪深重；假煞三千大千世界一一眾生，其罪尚輕。若身自證法，心無疑悔，我聽此人高座說法。又雖是凡夫，而能持戒，不貪名利，多聞廣識，自利利他，我聽此人說法。反上。不可云以至境者，謂以十伽、五、四諸文，證明有心，成其盜業。雖未亘塵沙，境據此說，其相略明也。垣墻者，如世間坦墻，防於賊盜。今依諸教，識達盜心，足得防擬其心，不妄趣境也。

已上釋第三緣竟。
云四至物者，五錢者，即五體也。若直五錢等，謂餘財帛，准錢法也。猶似唐律，隨有犯者，皆約絹佔，以從釋犬，方定刑名也。云薩至是者，問意者，四分盜五錢成重，文甚分明，且錢有多解不同，未審以何色目錢為定，故生此問也。答：有三解者，都有三師義釋，取意各殊。初云至限者，敘第一師解也。此准佛在王舍國結戒，佛問頻婆娑王：國盜幾合死？王言：盜五錢死。佛乃依此制戒，比丘盜五，結重罪也。此是古大銅錢，准今八十文也。二至為限者，敘第二師解也。謂論中有八種之錢，謂金、銀、銅、鉄、竹、木、錫、獦、胡膠等。此師意云：此八中亦不定指，但隨有佛法流行之處，用何等錢，即以此錢為限，亦未必依王舍制戒之時錢也。三又至為限者，敘第三師解也。此師意云：無佛制戒，五錢成重，蓋為取王舍國法瓶沙斷盜之理。今但隨國法，盜幾得死罪，即以為限。只如唐國強(平呼)盜滿釋，則是極刑；竊盜至五十釋罪，方便至死等。(已上敘三師竟)論師以後義，應是今師結歸取捨之理也。上之三釋，十律取初解，南山意宗第二師，薩婆多論師自許第三解，故云後義應是。玄記亦云：若據彼論，三師之中最許後義也。有云：指第二解為後義，謂此鈔依中間釋，故云論云論師以後義是(此全未見理也)。問：何以得知抄宗承第二師，不取初、後兩說？答：戒疏云：如多論中盜相通[言*覽]，初解本錢何由可脫(准此下取初師)，後隨國現斷入死言亦汎[言*覽](准此破第三師)。若准四分但云五錢，錢則八種並同一制，即如多論中間一釋，隨國川錢准五為限，則諍論自息(准此尅取第二師義也)。云然至允者是也。是上五錢之義，准律互釋。不同者，律是十誦、僧祇，論是多論所解，取意各異，故曰不同也。欲釋前句抄文，先且難止，如四分五錢戒重文已分明，然於八種錢中未論色目，遂引多論中間一解，隨有佛法處用何等錢以此為限，何假更引論初、後二說并十祇、二律之文，豈非混雜耶？可引抄答云：制罪宜通，攝從須急。謂教文所制盜罪，學者宜應通知，向下諸部篇中不更解判。若但行當部五錢成盜，取隨國所用之錢，即不通委外部文中斷盜寬急之意也(錯判字也)。若更急從而說，不但四、五錢，乃至草葉之類亦不合盜，故云攝護從急(上是正義)。玄云：忽有已犯，欲判其罪，須取通文，即依十誦八十小錢。若未犯時，護持須依急教，草葉不許(此釋未為雜妙，幸請思也)。今諸師盛行乃至八十文者，謂弘表多行十誦，彼取論中初解五今古大銅錢，當今小錢八十文犯重也。隨其盜處所用五錢入重者，此是鈔宗承多論第二解也。僧祇王無定法斷盜不定者，謂關內多依僧祇，乃取四錢三角以結重也。故祇云：佛問：沙王治國，盜幾至死？王言：一个罽利沙盤分為四分。若盜一分為四分，即犯

極刑。罽利沙盤是梵語，此乎九錢。既云四分，一四正是四錢三角也。四分但云錢者，謂不言是古大銅錢，亦不說云金銀鉄木叉無，隨國幾錢得無之斷，故歸宗五錢也。准此癈上律論者，謂癈上十誦多論初後二師及僧祇律等。以後義為勝者，謂是印定今師盛行，隨其盜處所用五錢入重之判，是其後勝，更有非解不鏐也。問：十多前後文寬不取，一任癈除。既云戒律急護為失，即僧祇四錢三角，更於四分五錢之說，鈔何不取？可引文。答云：縱四錢三角，善見解之亦同五錢。順正云：僧祇十九錢為一罽利沙盤，分為四分。若盜一分，即四分是四錢三角也。善見論中將二十錢為一迦利沙盤，亦分為四分。盜一分亦重，即一分是五錢也。謂罽利、加利、十九、二十雖殊，然俱分但五錢，與四錢三角少別。然祇盜時女持五錢去，准此挍量，與四分不別也。思之。

善見等者，論師二解，初師云：離堷口得夷，若在堷口中猶是其處，出口方名離處。二師云：但舉物離處即犯，不要出堷口也。法師曰：謂論主也。戒律從急者，取後解為正。問：此文是第四緣，但明重物，適引離處義是第六緣，莫成雜亂不？答：抄引此文為證，前來宜從是急，護顯四分五錢為急，不取諸餘律論也。又觀五事者，一處、二時、三新、四故等，取第五輕重也。初明觀處者，論云：比丘有黃衣置肩上，行路中遂失，便作捨心。後有比丘來盜心取，取後生悔，來問律師周羅，周羅遣覓失物主。主來至律師所，律問云：此是汝依不？彼云：是。何處失？彼云：某處失。又問：汝失後作捨心不？答：已作捨心了。又問盜物比丘：汝何處取？彼云：其處。律師云：汝若無盜心，一罪不得；汝既生盜心，犯吉。然後語物主比丘：汝衣已捨心絕，便與此人。彼云：爾。盜比丘聞律師言，心懷憙，是名觀處也。二時者，謂此衣有時輕、有時重，若輕時取輕依，輕時斷若重時。今引事證，論云：有一比丘得那子盤，常持飲水置海中寺，往支帝耶山。後有一比丘往海中寺，而見子揶殼，盜心收取。後亦往帝耶山中，用此含粥。主見問曰：汝何處得？彼曰：我海中寺得。物主言：此是我物，汝何偷之？乃捉到僧中，請判此事。有一阿毗曇師名瞿標多，問此比丘：何處取？答：我海寺取。又問：彼價直多少？比丘言：彼國噉飲，其計餘殼拋棄，或然為薪，都無所直。復問物主：此殿直幾？答：亦堪磨沙迦，即一錢。論師言：若爾，不滿五，不犯重。眾人聞之，歎曰：善哉！法師抄取此文，蜜意證前四分五錢為允也。新故者，謂有物新貴後賤，如新鉄鉢害淨，後忽麤破，隨時手直。若比丘偷他物，應問主：若未用貴，已用賤，汝等應知。是為五處也。若據標結，並云五事，釋中但列於四種，何耶？養論中無等字，鈔

文有等字，意等取第二觀時之中有輕重，則成五也。以此文證為允者，以此時中滿五磨沙迦犯重，文證五錢而為允當也。
云次以義門等者，前明五事尚未周全，今引六句義門方為盡理，釋中即分六段，今都為一科(云云)。一至輕者，十誦波離問佛：頗有盜三文犯夷不？佛言：有，約貴時說。大德云：如三國時吳主孫權鑄一大錢當五百文，次更大者錢一千；蜀主劉備鑄一大錢當一百文；周宣帝時鑄永通萬國錢以一當千；唐初又鑄開通元寶錢；乾封季中又鑄乾封泉寶錢，亦有將常小錢十文換一，如此即俱盜一便犯重罪，何況盜三(云云)。波離又問：頗有盜五錢不犯重？佛言：有，約賤時說。百千犯輕，如鉛錫泥錢百千，時既不用有何所直？但犯偷蘭等(云云)。二至價者，此約處判輕重也。律云：時有眾多比丘，方便共遣一人取他物，彼往取減五錢，來至此得五錢，彼作是念：我等今既獲五錢，莫犯夷不？疑心白佛，佛言：依本處犯蘭。五分見論意亦同也。三至也者，謂上三句中皆約貴時盜賤貨，望本處得重。今若反之，則是賤時貨即得輕，故云降。降，下也。輕即蘭也。四至等者，斷心者，由本無心只取四錢，決罷更不擬取也。若無心更擬後取，即不在此例。五至類者，此有二義：一約眾多人遣一人往盜五六分，二者共往盜五各分。雖然一人不得五文入已，初往盜時滿五業也，亦犯重也。盜眾多未分物者，此約十方不滿五得輕也。六至知者，師徒四人盜相者，順正記云：准彼論文，四人之中一人得免、三人定犯。今且依論說者，師教弟子云：彼有六錢，汝三弟子各取一錢已上，是能教不滿五，但犯蘭。我自取三錢，此是自業不滿五，亦但犯蘭。據理二蘭也。徒弟有三人，弟子云：彼有六文，和上取三，兩師弟各取一文已上，能教滿犯夷了。我自取一文，是自業不合犯蘭，豈非一夷一蘭？其第二弟子及最小者亦同上說，並得二罪。今抄文約師徒四人並犯夷蘭，即換教他業滿五以說也。思之。(已上諸文總是釋第四犯緣已竟。)
第五、與方便。前列緣中即有，釋中即除。戒疏云：如借他物不還，打他物破不償，此不假方便，亦成犯重。恐濫涉故，所以除之。或可縱有方便，上俱不明，但舉未離處之前，並方便攝也。云五、至處者，牒名也。云四、至重者，隨作一事方便，即上不成離處罪，得蘭也。云離處，十句分之者，道理難明，十句方盡。釋中十段，但作一科，今且分十。一、至重者，如律師斷割重物入輕，理合得重。此亦約他有情所為，而不依教。若他依教，或可心迷，不在此例。非法用僧物者，知事人處分，將常住物、媒嫁等綱維同判，判了結重。引見論文，證上書未竟即重，彼據定地界故。二、至重者，發言為教，此言纔立，便結犯也。准論昌言：齊爾，許是我地。地主生疑：為是我地？為比丘地？此時得蘭。若地主決作失

想，得夷。若來問僧，答同，皆重者，地主聞唱云：是僧地。心生疑未？問大眾云：咸同情。答云：是僧地。隨僧多少，皆結重也。違理判與者，此明比丘曲判與也。違理判得者，此明求人約違道理，判得此物。餘可知(云云)。三、至爾者，准彼論文，若但有二標，舉一、得蘭，舉二、得重。若有三標，舉一、標吉，二、標蘭，舉三、標重。若有眾多標，但取最末後兩標，舉一蘭，舉二重。前者隨多少皆吉。今鈔舉初二標，故云乃至一髮一麥皆重，地深無價故。直到金輪，故深無價也。注文者，鈔意謂將竹弓手執量也繩，彈取他地，初一繩置一頭蘭，置兩頭夷也。四、至者也者(如文)。五、至故者，此約氈氍，或是華氈之上。謂錢元在樹葉上，今盜心移心來樹根上，異彼安置色處，纔異本色，即犯重也。或錢元在樹根，今移來葉上等。准說玄記云：若氈褥及錢總是一家者，此是同主來犯。必須錢自是一主，氈等是一主，既屬二人，是異主方犯也。宛陵不許此釋，比為明於舉離之義，不論同主、異主，但使有盜心，並犯。六、至羅者，是雙陸頭反碁子等，謂將象牙、齒、骨等作，故云轉齒。樗[艹/補]者，老子卜法，今人為戲。下引五分，比丘不合得吉。若於中更欺冒他，計直重也。七、至罪者，祇云：若比丘盜馬，欲往東方去，其馬便西北去。雖離本處，不稱我心，未名離處。若向東去，方名離處。若漫心盜，隨方即去。纔舉四足，即是牛等。准此。八、至重者，空靜之處，既總無人，盜無不遂。雖未離處，動即成重也。九、至等者，謂田宅等不可移動，但攻擊有損，便結也。十、至疏者，旋風吹衣上虛空中，比丘盜心向前捉，一一得吉。若衣動，蘭；離本處，夷。即空離本處，是異處也。盜鳥者。比丘盜孔雀(云云)，空中欲飛，當前立遮。孔雀見比丘不能飛也，舒翅而住，比丘得吉；舉手觸，亦吉。若標動，蘭；捉尾牽離頭處，夷；牽左翅過右翅，亦夷。若籠中貯鳥兒子，比丘盜鳥離竹籠，即犯。若本無心取籠，雖和籠將去，未犯；牽鳥出籠外，犯。曲材者。謂壁上衣，釣龍牙杙是也。論云：盜壁上曲釣中物，離壁離橛，重；若離壁未離橛，蘭。又十律云：取衣不取架，持架去，未犯；後衣離架時，是犯。斷流者。四分但言若以方便壞池及取水，而不明所損分齊。若准祇云：溉灌流水，或一宿直一錢，乃至四錢、五錢，比丘為佛、法、僧，或後盜破陂渠，得越；入田，蘭；滿五，夷。善見云：眾共一池水、涇田，比丘盜心斷他田水，令注己田時，結蘭；若他田苗萎死，犯重也。水注者。祇云：若將竹筒就孔中飲，滿者，重；若漸漸飲，數止，咽咽蘭。若器先塞，拔塞時，越；注入器，蘭。注斷，滿者，重；若注未斷，便悔畏，重；以水倒寫向本器中，蘭。雖注斷，未離處(云

云)。未斷注，俱蘭等之一字。等取蘇、油、蜜等，仍同也。廣如戒疏者。抄雖不具錄之，上之所引，並是依疏述也。
言然至也者，心懷優劣者，無平等心也。倒想未傾者，有彼此親疎，未傾我倒。初果無學者，舉初後攝中間二三也。餘如文。(已上諸文六種總是犯緣竟。)
次別開不犯。云三至之者，已有想者，謂實是他物，意謂己物無他想故。糞掃者，實是有主，意謂無主作糞掃想。暫取想者，雖知是他物，著用非人，暫取無失。律中具七法名親厚意者，佛告阿難：有於七法，人若能行，是名親友。何等為七？文中具列。一難作能作者，為於一事難以作之，今便能作，是名親友。如儒書云：昔六國時有羊角哀者，燕郡人也，與佐伯挑為友。聞說楚王賢明，二人契約，往彼求仕。行至梁山路中，值天降雪，經旬不止，粮食乏少，去楚千里，計不全達。伯挑乃併粮與角哀，自入枯樹之內藏身，忍飢而卒。角哀得達，仕楚為相，乃白楚王如斯之事。楚王慜之，遣迎伯挑尸靈，以九卿之禮葬。緣墓近楚將荊軻，將軍乃晝夜被他駈役，遂侘夢以告角哀云：羈魂幸蒙禮葬。具述荊將軍之事(云云)。角哀睡悟已，遍體汗流，遂白楚王清兵，鳴鼓拔釰，往載荊軻。但幽冥有隔，難明勝負，哀遂自刎而死。吾於地下，以助伯挑等。二難與者，雷義舉茂才，讓於陳重剌，使不聽，義遂佯狂不應。今也難忍者，管仲、鮑叔分財是也。書云：二人同心，其利斷金。同心之言，其臭如蘭也。五易知、六不捨者，荀巨伯看友之病，值胡賊入境，巨伯不忍去。賊至郡已，具郡俱空，准巨伯獨在，觀問所因，彼具此答，寧可併命，不可拋棄。賊知賢良，却迴軍也。不輕者，郤超所交，皆一時秀美，雖寒門後進，亦拔而交之。故戒疏云：情若琴瑟，財何有別？如古有食必兼人，有衣必通被，故衣字從二人，食字亦爾。准此量之者，抄結也。謂將前七法，以驗自心，心若如此，互用無愆，必非類，不可妄用(思之)，更為迎開可委(已上諸文，總當明盜戒已竟)。
云第三至戒者，標也。初制意者，戒疏云：人趣報勝，善因所招，形心俱是受道之器。出家之人，應懷四等，慈濟物命。今內忿斷彼相，續慈慳他，損官既深，是以制也。次釋名，梵云沙奴末跋陀，此云煞人。此是所防等三、四，如別釋名。緣起、戒本、制意，並具如戒本中。云云犯至斷者，具犯緣也。闕緣義，非急不敘。云初至之者，初緣人者，戒疏云：立志存育為先，故稱為仁。律云初識至後識者，此與婆沙第二解同也。彼論有兩師義：初云息風名生，斷令不續名煞。第二師難曰：如墮胎破卵，未有息風，應不名煞。第二師自許云：命根名生，斷之不續名煞。謂以惡心斷他命根，乃至一念應生不生，此名為煞。若爾，涅槃經中王問佛：何名為煞？

佛言：斷息風名煞。答：此對俗王約麤相說，律文據細以論也。注文初識在胎，猶自凝滑者，謂初識托陰，只是疑滑不清淨，男女、赤白二物相和，即是初識所依也。乃至命終，最後一念等者，謂最後執持之識，即第八也。臨終時，一念有懊氣，是後識也。命終者，謂此身報假之維持，於一形壽所因本故，謂命根是識所依住故。如雜心云：命者，非色非心為體，是有情往業之所尅期，連持不絕，故曰命根。今言死者，氣已斷絕，隨有煙處，識居其中，即識住處，為命根攝。然今煞者，根非色故，何由可識？本既無形，煞亦不得。今隨相說，斷其依處，命根不續，識無所依，故云斷命。問：眾生屬於三世，今煞何世？答：婆沙云：應知煞於未來，過去已滅，現在不住，不可言煞。但遮未來，體不相續，故名煞也。第二解云：或可據體唯是未來，若論衰現，亦通蘊無勢用故。問：有情五陰虛假成身，今未審煞於何陰，於彼得罪？俱舍云：五蘊中唯色蘊可煞，有於質礙，可加刀杖，餘四是心，不可言煞。第二解曰：五蘊總可煞，雖四蘊是心，不可觸動，然心依色轉，色蘊既壞，四蘊不續，喻瓶中窡乳，瓶破乳亦不存，故知五蘊俱可煞世。煞有二種者，戒疏云：所行煞相，相分為二：初、自煞，有八百煞；二、現身相；三、口說；四、身口俱；五、坑陷；六、倚撥；七、與藥；八、安煞。具教他煞中有十一：初、遣使；二、往來使；三、重使；四、展轉使；五、求人；六、教求持刀；八、教求；九、遣書；十、教遣；十一、遣使。歡抄闕第七、第八也。自煞者，謂四分中煞有二種：一、自；二、教。初、若身若伏，隨死皆是也，或以大聲恐唱令死。身口俱者，即如世中猒身，或投火墜巖等(云云)。二、教者，合掌唱善，或扶接接登山，或為辨繩等(云云)。坑陷者，知彼行常從此道過，故設坑[宋-木+音]，令他墮內而死也。倚撥者，謂知其人常倚某處，常撥某處，而於其處而設機開，令後來倚著撥著，機開便發，因而致死。安煞具者，如世中行刑法處，比丘往著，施其繩索，令彼死者與藥可知。教煞者，或可教他死死方便。鈔：言隨其前使也。若教歎者，遣人語彼人，令語所煞者在，轉增過罪，不如早死等。教遣使者，指示所煞在某方而往害也。往來使者，受語往彼，還來此報等。重使者，本命一往煞，恐煞不得，尋更重重使人，乃至百千。彼死之時，本末二人得重。謂本是能教，末是所教，中間諸人但得蘭罪。謂非能教，復非所教，不得夷重也。展轉使者，謂初教張人住煞，即張人是所教也。張不能自去，又遣王人，即張是能，王人是所。如展轉直至多人相望，互為能所，但役前境命斷時，百千同重。若更細辨，隨多人中，最初唯能而非所，末後一人准所而非能，中間亦能亦所也。求男子者，謂發言造告眾云：眾中誰是伏夫？解行煞，無怖心等。

教求者，謂教人為我求一人解行煞者。遣書者，自不親對，但自作書也。教遣書者，自不作，教前作書，煞前境也。等者，等取七求，持刀八教求也。並任方便等者，戒疏云：非謂如上所列，而言相盡者，更餘方便，律雖不載，但依而結者皆是。故三性之中，能教犯重者，謂朝來教他往煞前人等，自於午時，或睡嗔作善等，隨住何性，但前境命過之時，此能教犯重也。餘如後篇者，指第四持犯通塞，自作教人門也。不取古記，錯指云十至輕重者，准律不得傷形，明知不得自煞也。舒者，展於腰脚，病人不欲強與，按摩致死，並是好心，固非惡意，不犯重也。餘亦易知。二波羅夷者，約比丘說也。例同者，優婆塞亦得煞盜二罪。不云夷畜死蘭者，此結人家境夷蘭。人死吉者，結畜家境差吉。隨境輕重者，人死夷，非人蘭，畜生提。由本不簡列，別云薩至便者，為一人讚死者，如對王人前，口讚歎說，勸令早死等。此人不解，邊人解者，謂王人不領當前語，旁有張人却解，遂用此法，死者不犯，以於張人無心故。如律本重者，謂歎譽死快皆重。相從牽人者，謂如今時有比丘犯王法，臨刑之時，或有同學小師，及主持公務人等是也。繪子就此人覓手巾等，作煞具與者，命斷時重也。自煞犯蘭者，前方便罪，自安布繩刀等，命終之時，戒謝無犯重義也。(已上諸文，明犯相竟。)

次不犯中，俗律云過失煞人以贖論者，准格律中有臨空造閣窓格，墜地傷煞人命，皆為本主不勤撿挍，皮繩爛增致使墜地，名為過失。然非故意不合償命，促將財物以贖於命。如此論量，故云以贖論也。即從彼人初死理葬等供給取口之非，謂將百千五十貫納官贖命也。注文可知。(已上總是第三戒竟)

云第至戒者，標也。初、制意者，戒疏云：然至無為聖道，非凡所證。由未得故，冒假虛談，惑亂群心，意招利養，過中之甚，是以制也。二、釋名者，體乖實錄，名妄過重。不輕曰大業，彰在言名語，此是所防(云云)。云具至解者，列犯緣也，如文。現身相者，謂眾僧並坐，有人唱云：眾中誰是四果人？若是即起。彼比丘自知是凡，欺誑眾人，便即起立，意表我是四果也。前人信即重，疑即蘭。甘露初門者，謂涅槃初基也。一切聖人並皆遊履，名云為門，故不合妄說也。自稱是佛天人師偷蘭者，以少人信謂者，合是佛出世時，故但犯輕。若言不淨觀、羅漢果等，人多信故，是以重也。餘如疏者，如上料簡，是依疏文也。亦有於此科中，及破塔非急，不敘不犯，如文。

〇第二僧殘篇

云僧殘篇中者，總標也。對此或以八門料簡。今且敘五門：初、起由三毒，二、配於身口，三、自作教人，四、以遮性分別，五、初

篇種類五段。今初，起由三毒者，初有七戒，因三事起，貪染心成。次有二戒，因嗔而起。次有二戒，因三事起，痴慢心成。次有二戒，嗔痴而戒。二、配身口者，謂初二局身，次二麤，二謗，四練。八戒，口為正犯，身為助成。二房，身為正犯，口為助業。次媒嫁一戒，身口正犯。三、自作教人者，分三：初有五戒：一、麤，二、欺，三、媒及二房。自作定犯，教人即不定。若作此五有國已，即同犯殘。若汎、若教人，於己無閏，但蘭。次有二戒，謂二謗，自作、教人，為己、不為己，慳境處齊，彼我同犯。三、有六戒：一、漏，二、觸。自作即犯，教他但蘭。以無閏已下之四戒，即四諫，自作正犯，教他違諫亦蘭。四、遮性者，媒及二房是遮，餘十為性。五、種類者，見論分四：初有五戒，是愛染氣分，即婬之種類；二房戒，是盜種類；污家惡行，是煞種類；餘之五戒，是妄種類(已上義門料簡竟)。

次列釋中，十三戒不同，即分十三段。今當第一戒，分二：初標，次釋。云故至一者，方便動轉，標心究竟，名之為故；體分盈流，名失精。此是所防(云云)。從此已下，鈔有制意，即如文自明。若文無者，亦不引疏，恐繁不說，以非急要也。云此至施者，此明制意也。初之兩句，述先、後之意也。問曰：十三戒僧殘，何故此戒最居其首？為復據犯戒次第安設？為復約三毒種類排之？可引抄。答云：此戒，人之憙犯，故在初也。憙者，數也。但據比丘頻犯之邊，故在初列。令正法久住者，謂自行虧失，豈能維持？故使佛法速滅。今制此戒，自行永潔，眾仰迮持，故使正法不滅，即久住義也。止誹謗者，世人、外道常言：沙門作不淨行，與俗不異等。欲生天、龍信敬心者，謂若作事，雖然私屏，天、龍、善神無所不見。今若不作，彼則生信。四部律中，即四、五、十祇，同此呵責也。云具至犯者，列緣也。注文依律明六境：一、內色者，下自釋云：謂受色也。心能領納，名受此色；與受相應，名為受色。即令人身有識持者。二、外色者，下釋云：謂不受色，即非情色。非心、心所法領納，名不受也。三、內外色者，謂衣是無情，身是有情，於中作境界也。若據五分云：內色己身，外色他身(似有異也)。風中者，乃至口吹等。乃至餘境者，謂一切萬境，皆為犯境。故下篇云：如漏失戒，觸緣斯犯，何須境想也。云五至也者，開夢不犯者，既位在下凡，未能無夢，故律開也。此言開者，謂不犯殘，非無小罪。下文列五過失，結五吉羅，豈非是罪？惡夢者，夢見煞等，謂若持戒攝念，即常有善夢，如上卷說。今不攝念，致有惡夢也。又夢通三性，夢禮佛誦經是善，行煞等惡，青、黃、赤、白等無記。諸天不護者，意亂攀緣，龍、天既知，並捨去也。心不入法者，不能入於覺、觀等法。等憙出精者，精謂精髓，遍在身中，是

持身之寶。若無此任持，即便枯瘁也。律中有七種：青、黃、黑、赤、白。酪，酪漿也。青者，輪王。黃者，輪王太子。黑者，王大臣。赤者，犯女色多。白者，負重人。酪者，初果人。漿者，二果也。五分五吉羅者，結犯也。若爾，何不犯殘？鈔：答：以夢故，不犯也。次不犯中，如文。

第二戒，初標。云摩至二者，標。身相捫摸曰摩，二境交對曰觸，此是所防。云多至故者，制意也。飄然無依止者，謂宛陵云：如浮萍隨風不定，無其所止也。比丘之法亦然，去住隨緣，無所故戀。滯著等者，今制此戒。伴者，謂良伴有琢磨之益，今戒伴能制禁行人不造諸過。問抄：今云制此戒作伴，為是二百五十戒總為伴，唯局此戒？答：然二百五十戒總是行人伴，今言作伴者，故智論云：俗妻子、奴婢、人民等，是入惡道之伴；沙門用戒，是趣涅槃之真伴。有所依怙者，大德云：如毛詩中說：無父曰無怙，無母曰無恃。既無父母，即無可恃怙。今制此戒，亦共有[女*耶]父在世不殊，即有依怙也。諍競根本者，謂比丘若觸他妻女，而令彼夫主、父母、兄弟聞之不忍，必與比丘諍競也。疑者，猶預不決也。為作大惡了，為始摩觸等。嫌者，云：沙門釋子合修梵行，今觸女人，與我何異？不可敬重為良田也。餘文可知。云具至犯者，列緣也。四身相觸者，約二俱無衣說也。即簡互有衣蘭，俱為衣吉。云初至心者，四種如婬戒中者：一、覺女，二、睡女，三、新死，四、少分壞。若觸此四境，是犯殘；除此四外，即半壞、多壞，犯輕也。愛污心者，戒疏云：心本性淨，由愛生染。今言愛者，謂婬欲染污之愛，即非淨也。云身至吉羅者，舉於上下以攝中間，俱名身分也。相觸有三種者，今依戒疏科抄：初、從比丘往觸無衣覺女，乃至並據二俱無衣以言，為一種；從若互有衣等，為二種；從若二俱有衣已來，為三種也(不取古記諸科三種)。正釋三種也。就初段中自分三句：初、約比丘往觸女，二、約女來觸比丘，三、先有染心於前女等。且往觸者，即第一段中第一句也。無睡眠、新死、少壞者，舉四犯境也。不問受樂、不受樂皆殘者，破古解也。古云：受樂方犯，不受樂不犯。今云：但觸著便犯，不論樂、不樂也。二、女來觸比丘者，此是第一段中第二句也。不必須婬心者，謂前女或因送物取與等時，觸著比丘，並無婬心。而比丘要須動身受樂犯殘者，故律云：女作女想，以手捫摸，比丘動身，婬意染著，受於觸樂，僧殘也。此律文不了者，四分中但云：女作女想，身相觸，欲心深著，不受樂，動身，偷蘭。二、欲心深著，受樂，不動身，偷蘭。不言犯僧殘，是不了也。若爾，前來抄言：動身受樂犯殘，是何律文？下句釋云：今准十誦，言犯僧殘。寶云：四分中自有義了，今但引十誦文釋也。若不動身受樂，此律吉羅者，指十誦文也。四分

即蘭，如上引之。若先有染心於前女等者，即初段中第三句也。謂比丘先於前女生於染心，後女來觸比丘者，謂後時此女來觸著比丘，非謂別有第二女為後女也。犯相如鈔自明之，如上並據。二、俱無衣者，總結前來三句之文，總是第一科竟。若互有衣犯蘭者，引是前三種中第二段文也。或比丘無衣必有衣等，不定謂律文但一向言犯蘭，不分別開輕重罪體。若准今師意，亦須分於蘭之輕重。所以然者，謂身動不動心、有樂身不樂。只如前文，比丘往觸女、女來觸比丘，尚分動身不動身、受樂不受樂，此中不可雷同。今據上文，即此偷蘭體合輕重。若不分之，亦成未了。二、俱有衣犯吉者，此前三中第三段文也。律促通云吉羅，據理須分比丘往觸女、女來觸比丘、動身不動受樂，重即重吉、輕亦輕吉等，例同可解。云若至本境者，此人律文不了者，四分但言觸二形蘭，不分男女兩異，故不了也。下引伽論，方為決了。謂一身佩於二境，觸意既別，須分蘭殘也。善見髮髮相觸等者，此文釋疑，故來恐有。疑曰：投手身髮肉有暢適，示細滑髮是身分之餘，無其覺觸，何故亦結耶？四分不分相，故論云：髮髮相著、爪爪相觸，悉得偷蘭，俱無覺故。若互觸理，亦僧亦僧殘，莫非據染污心而成前犯。四句分別者，一、覺觸不覺殘，二、不覺觸覺蘭(准戒疏文)，三、不覺觸不覺蘭(准見論結)。

四、覺觸覺殘。准此，二殘二蘭，雖是不覺，以是一身分故。不同衣鉢，雖有染心，且非身分，故但犯吉也。爪齒毛瘡者，上二是不覺境，瘡是壞相，雖觸染樂，心徵故輕。無肉骨者，玄云齒也。大德與許，此說上文已有了。今云二肘二膝頭，是無肉骨以上諸境，而觸彼女，於比丘成其不覺，得蘭。若比丘身，觸他女人髮等，即殘為蘭。此異引十誦也。四分中，提手捉髮者，謂以覺觸不覺也。人女亦爾者，亦吉也。此是祇文。外難曰：既是人女，理合結殘，何言犯吉？抄下釋云：謂無婬心，偶爾觸著等類。不能女男俱蘭者，此十誦文也。不能女者，即前女也。不能男者，即比丘身，非謂別為不能男子。謂今時比丘，觸他能女即殘，不能女即蘭。若不能男，比丘縱觸他能女之身，亦但蘭也。大德云：親曾撿彼律文，以彼宗開，不能男有比丘用故，所以觸得蘭也。僧祇意謂男子黃門，而是女人觸僧殘者，彼云：女作黃子想，疑觸殘人；女作黃門想，疑觸亦殘。謂祇文性惡罪上，不開想疑，但從境制定也。謂前有方便心，後搆本境者，南山意也。戒疏云：聖制有以文少不了，豈有智人堅持不觸，因事悟觸，可結殘耶？今須據他先有方便之心，擬觸此女，舉手之時，乃生男子黃門之想及疑。若約後心邊說，合犯吉羅。今但與前方便相當，而境人實女，所以犯殘也。謂律不了，今故決之非理。南山不知律性，戒不開之，謂為人不達，

此文妄非。鈔義云善至提者，彼云：舍利弗問波離：相觸得幾罪？答：五罪。如文所列：一、夷者，約比丘尼；殘者，約比丘也；蘭者，據互有衣；吉者，謂二俱有衣，指挃他比丘得提。是名五罪。此觸既通五篇，故制以之為伴。云不犯至蘭者，戲笑大不以婬心也。此但開殘相解者，見彼為賊繫縛，解繩放之。或比丘被縛，女人為解亦爾。非不犯餘罪者，上言開者，但不犯殘，非無吉也。若為水溺開比丘捉等者，十誦云：諸女向阿脂羅阿洗浴，河水卒長，諸女被溺，比丘見不取救。女言：大德慈悲怜愍，何處沙門釋子見為水漂而不救捉？諸比丘以此緣白佛，佛言：聽救。諸比丘便捉，女忽婬心生還放。諸女言：莫放，待到岸。佛言：雖婬心生，但捉一處莫放不犯，到岸後不應更觸等。云僧祇至由此者，須知後急意者，實是死苦即須救，是急苦等彼自得脫，不至於死亦不得救，是緩也。過習積增莫不由此者，過患染習積貯增長，莫不由此女人之境也。

第三戒。云與至三者，標名也。婬欲、鄙惡名分庶，今說其相，言彰於口曰語，此是所防(云云)。云七至解者，列緣如文。云伽至也者，往好麤語偷蘭者，謂迦留陀夷立性，好作麤語，不論染心，故犯蘭也。有所解了者，戒疏云：異於觸境，彼通死治；昏睡孩童，此唯覺境。又有智慧，名為解了。云麤至亦同者，非梵行者，釋麤惡相也。說二道好惡，以明欲相等。未必言聲相有麤惡者，謂此言麤語，亦未必高聲現相，談其猥惡之事，方為麤語也。不妨涉於善事等者，謂口中發言，其言開涉善事相麤惡，而內心表於穢事，即是麤也。故律云若復作餘語者，正語起麤語律文也。餘語謂不妨涉於善事，意表於穢，號曰餘語。如律云因消蘇著赤衣者，消蘇是女人之名也。著赤衣，即別有一女，新染衣作赤色。此即兩事，鈔合標之。古記不達，將為因消蘇著赤色衣，但作一女說者，非也。文云：比丘往白衣家，有女人消蘇形露，比丘見了，乃語女云：汝消蘇。而前女有智慧，解比丘之意，遂答云：我消蘇。比丘嘿然生疑，白佛。佛言：若情不相解，但偷蘭；必解了，僧殘。今抄引當部文，且顯相領解，結根本罪也。若不解者，謂比丘雖意表於非，女人謂言是其善語，即鈔引僧祇文也。彼云：有乞食比丘至家中，見一女人著新染衣坐，不正形露。比丘見了，有欲心生，乃發言：姊妹，大赤好。准此意，亦詺他女根也。其女不領解，乃答云：阿闍梨，此衣新染故。比丘疑心，白佛。佛遣一比丘依前而問，女亦約舊。佛言：解義不解味，蘭；解義味不解義，亦蘭；義味俱解，殘；俱不解，越毗尼。今鈔引此文，為顯上不領解也。律文總相而說，其罪都有四階。即知前文引四分情相領，當是義味俱解，犯殘；後文是解味不解義，但蘭。(首云味者，是語屬能詮文；義者，見理屬

所詮旨也。)此促論染心向女麤語者。此四分宗，促比丘有染心向女說，前女領解即殘，不解即蘭也。五分具有彼此互向麤語犯者。准彼律云：比丘問女，女問比丘。即是彼此互向麤語。若比丘問女，女解義味，比丘殘，女向比丘。即約比丘隨順出語，一語一殘也。歎身戒同者，謂互歎身易知。次不犯中云：律中至無犯者，九瘡等是不淨可污。欲顯此觀行之法要，假言述者，名為露觀也。餘如文。

四戒。云問至四者，標也。言多坊偽，美己之善，意專在欲；言現清淨，逸蕩其情，此是所防(云云)。云論至戒前者，列緣，如文。云律至色者，戒疏云：言好顏色，歎其豐味，以調前女也。云大姓者，明種高貴，如西國剎利、婆羅門最為高貴。此土南、北二朝四姓等，舉斯二歎。或亂前女，女人性弱，貪附此二也。云出至前戒者，修梵行者，舉善法也。戒疏云：既修梵行，不合行非，何得素欲？答：若實行欲，素者偷蘭，是婬家方便。今本不行，口言其相，妄用婬門，用擬通適，故犯殘也。十二、頭陀者，謂：一衣、三衣等(云云)。等者，等取六種法也。疏云：一、謂頭陀節撿法，二、唄匿稱歎法，三、多聞廣見法，四、舉說明智法，五、持律奉行法，六、坐禪尅道法。鈔：有第五及第一也。餘如鈔，不犯如抄。

五戒。云媒至五者，標名也。戒疏云：為彼男女往反相謀，以成婚娶，故曰媒人。此是所防(云云)。云六至犯者，列緣也。受語往還報者，明三時也。若據戒疏，八緣、六受語、七往說、八還報，抄合三為一，故但立六也。云律至蘭者，要三時具者，釋第六緣也。如鈔自列。亦有雖具三緣時不犯，謂賊將去等，不得和合也。若言癩病等，此病容有好時，向後由得和合亦犯。媒餘身分者，玄云：謂口是餘身分。山云：曲肘處是餘也。五分不許而報偷蘭者，謂四分促有賊將去等，不言不許，故引五分文也。不能男者，黃門也。不能女者，二道合也。一道者，祇云：若眾生一道從是處食，是處大小便。石女者，根小也。云此至蘭者，四分條部中，諸比丘白二媒嫁，若僧同和，一一僧各犯殘。若用僧物具，並犯重也。僧祇求好馬種蘭者，問一等畜類，餘即犯吉，此便犯蘭。鏡水大德曰：良馬識親疎，餘畜無簡別。按相馬經曰：良馬識親，不頻餘群。時有母驤泥駒，便不識交。時忽認是母，立地即死。更有一類駑馬，不別好惡，衣冠仕浪，不合騎之。指腹為媒者，問：子既未座，何得知男女兩異而為媒禮？若得知者，須是聖人。答：雖非聖人，筭計亦得知也。法寶約有宮除。大凡女人季四十九，生產即止。今若筭者，即先下四十九筭子，乃除母季足胎月。如母季二十五，即除二十五个筭子。若有胎得五月，又下五个生筭子，然後除之。天一(除

一)，地二(除二)，三才(除三)，四時(除四)，五行(除五)，六律(除六)，七皇(除七)，八節(除八)，九宮(除九)。剉者看之，隻即男，雙即女等(云云)。以事猶奢遠，故結蘭也。自媒者，大德曰：如今時比丘自罷道入他舍，尼眾亦然，不更別覓人作媒禮也。諸家云：是方便蘭。今恐是果罪，思之云：四至偷蘭。律中有四種：一、語，二、書，三、指印，四、現相。今鈔所列，欠一相也。戒疏曰：語、書二種，言中自了。指印者，以指印知許、不許。玄云：指上文廣，橫、竪有異。若示橫文凶，竪文吉，便知女家許、不許等。寶云：指環上書得、不得字，名為相印。(恐未反初解。)現相者，祇云：若見我著弊垢衣，持空盆，坐早座，說賤語，即是不得之相。反上即相。(准此，須預情相領當也。)參互作句皆犯者，若計總大數，即四萬四千八百句。今且依文作六十四句。如何配屬？謂語、書、指、印、現相互作頭，每一得十六句，故成六十四。今具將語為頭，作十六句一遍。應云：自受男家語，自持語報女家，自持語報男(成一)。自受男家語，自持語報女家，遣使持語報男(成二)。自受男家語，遣使持語報女，自持語報男(成三)。自受男家語報女，遣使持語報男(成四)。自受男家語，自持書報男(成五)。自受男家語，自持書報女，遣使持書報男(成六)。自受男家語，遣使持書報女，自持書報男(成七)。自受男家語，遣使持報女，遣使持書報男(成八)。自受男家語，自持指印報女，自持指印報男(成九)。自受男家語，自持指印報女，遣使持指印報男(成十)。自受男家語，遣使持指印報女，自持指印男(十一)。自受男家語，遣使指印報女，遣使持指印報男(十二)。自受男家語，自持現相報女，自持現相報男(十三)。自受男家語，自持現相報女，遣使持現相報男(十四)。自受男家語，遣使持現相報女，自持現相報男(十五)。自受男家語，遣使持現相報女，遣使持現相報男(十六)。語既成十六句，餘例可知。勸歸婦還者，祇云：謂婦還本家，比丘到舍，便勸早還。畏夫主瞋，不得種和合，故結蘭。(宛陵云：此亦是媒之流類。)云：律至不犯，婦禮已斷，而和合得殘。義同新媒也。餘如文。

六戒。云無至六者，標釋名者，戒疏云：身獨運造，故言無主。專任自由，不蒙指授，名僧不處分。越於限分，故云過量。此是所防(云云)。云具至故者，二趣者，人謂居士，見比丘避之。非人者，斫彼神樹，損他子臂也。樹神白佛，佛說偈云：若人起嗔心譬如車奔逸車去能制之不足以為難人能制嗔心此事最為難。樹神聞已，乃證初果。佛因立制(云云)。云六至犯者，列緣如文。云薩至用者，未後二團泥未竟輕蘭者，表事未成，未結根本也。大德云：此之輕重二蘭，皆據用第一團泥時結也。如將初團泥於屋上正擁時結輕蘭，擺了結重蘭。何以得知？故下句云餘一團在，即第二團泥全未

曾用。必決罷心者，同上見論殘也。此文亦是防人污情，謂恐人云：若未後二團泥盡用，即結殘。我今留最後者，顯事未竟，應免僧殘。文中云決罷心者，殘謂既無心，將第二團覆之。只此初團纔竟，隨決心斷處，便犯殘也。自身受用吉者，入結吉。以非法房，不合入中，故犯吉也。餘可知。云律中至手者，戒疏云：羯磨所因，在于妨難。必有作法，得罪不成。故須先定基，後方從乞。可信來乞，僧為處分。不可信者，未得處分，僧應往看。故云一切往也。善見等者，有二意：初、辨量知狹，不用乞法；二、四分下，正頭如量須乞法。彼論謂長六、廣四已下，無主不須乞，處分不犯。彼問：何以故？非房量故。既言已下不用，明知已上須乞。四分廣長，正是如量乞法之位，減則不須。抄引論意，取已不須，非謂如量不乞。今約律准論，但使長六廣四，已下不須也。與後有主房同之。過此乞法，亦犯過量，無不乞處分罪。古記不正不敘。云然至鉾楯者，然者是也，是佛撰手。諸律論互辨量，大小不等。中人三撰手者，即三尺也。一肘半者，二尺七寸也。上明尺寸不定者，牒起前教文辨量。何故不同？申翻經有南北二國者，僧祇五分翻在南朝，即江寧也。彼多約姬周小尺。十誦四分翻在北朝，即洛陽也。多明大尺，即一尺二寸，是魏尺。三藏生處不同者，西國生長，來至此方翻經，不委此方之大小，隨翻經處即用也。牟楯者，相違之言也。韓子云：有宋人賣楯於市，有買矛者，便云：此矛極神，所擬無不陷也。有買楯者，便云：此楯堅，一切無能陷者。有人詰之，將子矛刺之楯，彼即無對。自此相傳，促言有違，便云矛楯。今此尺量，互陳不定，其義亦爾。云今至代者，佛在人倍人者，謂佛生西土，故曰在人。是之撰手，長於一尺，佛長二尺，故曰倍人。手既倍之，身量同手故。同爾震旦等者，戒疏云：無魏撥亂，文籍焚除，無可依憑，但隨時而用。故云隨俗不同。而用律曆定勘等者，謂用周時律曆，揩定撿勘，至今所用，則姬周尺斗為定也。姬，姓也；周，國號也。周有兩種，以姓簡之。尺斗為定者，尺是姬尺，即今小尺也；斗是今時小斗也。通古共導等者，從秦漢魏，並不改張。昔代南遷，斯法亦定，故云通古(云云)。故隨煬帝者，姓揚名廣。隨是朝號，謂帝未登位時，曾留守隨州，後取為國號也。煬是謚號，崩後表生前之德。煬帝博通經史，廣評尺秤，故云立尺秤斗也。准古立樣者，謂七秦時焚毀儒典，自後隨處用釋斗等，未成揩准。煬帝再審評論，准古姬周立樣，不取諸餘尺寸。抄主生在隋朝親見，故云余親見之。唐朝御宇者，唐是朝號，謂高祖未登位時，曾留守太原，地名唐地。後受禪位，立此號也。天地上下曰宇。今登位已，能制師天下萬物，不局大小，故云御宇也。住世兩用，不違古典者，謂住世人兩般用尺，即今時要依小尺，或准

大尺，俱通行用。又唐尺只於姬尺上添二寸，故云不違古典。斗秤二種，例准增加者，於姬斗上加二斗，成唐斗一斗。於姬周小秤上加二兩，成一大兩。准論以言者，謂准多論也。以此為率者，戒疏云：率者，音律也，轉訓法。謂以佛倍人之理，定於[捺-大+秝]手之法也。當律無文，可以用之者，四分促云撰手，無釋量數。今五分既云二釋，可以謹依也。不達道俗二制者，寶去道則一撰手，合依五分二釋。推其所起，極微為先。故俱舍云：極微微金水，兔羊毛牛隙，塵蟻虱麥指節，此後增七倍等(云云)。俗制則姬周釋斗，於此未能曉了，隨言即行，豈非混亂？文軌無二者，文謂詩書典籍。軌者，戒疏云：至於分度量次，律量衡平，藥石分銖，祠祭舛合，准古如上文，軌則無二也。五種不同者，一、唐尺，長姬尺二寸；二、姬周，即今小尺；三、山東尺，長唐尺二寸；四、羅柯尺，即路州，長山東二寸；五、南美[姬-女+糸]姬尺二寸。雖有五種，必以姬周釋秤，以定官市。量者，釋則刻漏分於軌度，秤則秤校賢良，市則尺用量度返帛，秤則憑其斤兩，衡者秤上橫木，量則舛斗尺寸。官市用此三種，無事不平。此之小斗小釋，一南浮部通用非促，只是漢地姬周獨有。下引鉢量成證，故知西國亦用也。六尺為步者，謂約姬周六尺為一步也。忽絲為先者，筭經云：此度之所起於忽。忽者，蚕口初出，名為忽絲。謂忽有忽無，忽見不見也。十忽為絲，十絲為毫，十毫為氂，十氂為分，十分為寸，十寸為尺，十尺為丈，十丈為引，十引為疋。如是之數，以忽為先，皆積成姬周尺也。關輔者，關則關內，京師東州早有潼關，東北蒲州有蒲津關、龍門關也。輔則三輔，東扶風東，西准翊中，中京兆等(云云)。云今至尺者，五分尺寸者，即一撰尺是二尺。又於五種尺中，是姬周尺率者，法也。用此為故，廣二丈四尺，長一丈二尺者，正辨縱廣之量也。問：戒本文云：長佛十二撰手，廣七撰手。即合言長二丈四尺，廣一丈四尺。抄中何故却云廣二丈四尺，與戒文有違？答：有多釋。一玄曰：四分長是五分廣，五分廣是四分長。(此全不應理也。)次准南云：西天呼此立長為廣。(亦半成解。)今依寶云：西國以東為上伽藍門，多分面東，房舍亦爾。豈非東、西為長，即十二撰手二丈四尺，從前步柱至後步柱；南、北為廣，即七撰手一丈四尺，從南棟柱至此棟柱。即戒文之中，長十二，廣七，正約西土以說。今鈔文廣二丈四者，據此土以言也。謂神州以南為上伽藍，房舍多分面南，從前步柱至後步柱，理合應言長二丈四，廣一丈四。今順西土，呼南、北為廣，東、西為長，不更段也。若准此說，但迴尺量，不改廣、長，斯為定義。若將唐尺以計，則長二丈，廣一丈一尺六寸六分，八氂弱也。明內為言者，見論第十三云：謂從前後簷下柱當中，墨分內、外已，外有三尺、二尺，簷下

為外，不在限也。謂取內為明內，戶限外為明外。此約明闇之明。邊壁高一丈二尺者，玄曰：鈔：依二尺為揸手計之。若據僧祇，二丈四尺四寸為揸手，但高一丈，謂所用一尺當二尺也。云若至主者，如文。云難至處者，王誌護處者，玄云：如今國家苑園陵處是也。不通十二桄梯者，謂梯有十二桄，桄間相去拳一肘，肘有尺八，通計十二桄，有二丈一尺六寸。若四周不通，此梯橫朱往返，草車迴轉，是妨處也。下引十誦一尋，意明若無寬處，許取他部，四分無文。故多論云：妨處者，是舍四邊一尋，內有塔地，乃至深、沆等，作處分法，皆不成。律中互有，尚乃不成，何況俱有？若初處分時無，已後忽有，妨難而全，前法不失。云明了至亦犯者。樹空者，戒疏云：謂大樹中空，堪作住處。山岸石陰者，謂岸下有窟，亦堪作住處。山林向下，免曰免兩，名為石陰，堪作住處。必須隔斷者，若依此山、岸、窟等處住，其中若寬闊，斷理費功，故須隔作齊限。又須僧羯羯處分，聽許。若過量及不先治地，亦得尼薩耆罪。若不依量，用功多，癈道業故。故知僧、私二地並須乞、作者，破古師也。古云：僧地恐妨僧受用，故須乞。云：必私己地，何用乞法？今云：然僧、私二地總須乞也。下引祇文，廣明相狀。鈔：有三意：初、無人羯磨口處分法；二、雖能羯磨，住處稍遠，既有此緣，但得差人往處分；三、有四種下，明依法不成。就前二段，如文分別。第三段中，越季者，謂去季乞法，今季始造，此人難定及與懈怠，不應與他指授。二、異界者，謂既是外界，僧不知此界妨難等事。三、作私房多者，若僧中一人不作房，乃至二、三人不作，餘並作房，亦不名指授。謂作房既多，惱亂二趣，故不聽也。若妨難處，是難處住人，不名指授。謂自住妨難，自慳於他，不能令他無慳，故不聽也。即此律云：可信者看。明知如上之人既非可信之者，並不合處分也。薩婆多等者，問云：此處分為與人相應？與處相應？答：與處相應。故論云：處分地得作，餘處不得。若爾，既與處相應，餘人就上作房，何以不許？答：乞處分時，稱此人名，不稱彼人，別有所屬，是以餘人就上作房不得。若房主聽，即任，謂就他房上作，非是地故也。次引見論。長中減、廣中長、互減過，皆僧殘者。抄舉論二句總犯，故曰皆殘。戒疏云：然此互過，是兩口房；廣長俱過，是一口房。俱一業，結一殘也。玄曰：律有九句不同，今對衣戒三三分之。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)。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，衣犯提)；三、長中如，廣中減(房、衣二俱不犯)。後三句者：一、長中減，廣中過(房殘，衣不犯)；二、長中減，廣中如(二俱無犯)；三、長中減，廣中減(二俱

不犯)。又來明衣不犯者，律文且據不犯提，若依論文，非無吉羅知之。若作未成，行容成者，謂一人自作，有過量義。今行容為成者，即二人共作，人無一口房分，但有半口房分，以小故不犯。若段段計人，分滿亦犯者，其房既大，雖多人共造，計人多少，人人本分之外，猶有長者，人人犯殘也。云問至罪者。問意曰：長衣俱過方犯，房即互過亦犯，何以不同？若據衣俱如亦犯，今抄具舉俱過以難也。答意云：房是自造，惱亂處深，故互過亦犯。衣體非自造，但由貪畜，過相稍輕，要須俱過方犯也。若爾，房既互過亦犯，衣何俱如亦犯？答：房是過(平呼)中制，互過即結；衣是滿中制，所以俱如亦犯。受教過量犯者，玄云：是律最後四句中第二教人一句也。其四句非急，不錄。問：何故但言犯不定罪之名字者，何相疏云：為欲一言通結二罪，故直言犯。是以下句云：若房主得殘，污師得蘭。若定言犯殘，即不攝污師蘭也；若定言犯蘭，又不收房主之殘也。今但云犯字，即臨時制宜，蘭、殘不定。若房主是作房之正主，自過量犯殘，並房主絣量、尺量如法，受教者不依而過量者，即受教者犯蘭也。又須知巧師受教者，若是共他造房而過量，亦須犯殘，為於己有國，亦是主故。若巧師自無房分，但為他造作過量者，但犯蘭，以非是主，即無國、己也。所言巧師者，即僧中有人，會於巧作，能造房舍，號曰巧師，即有斯犯。若俗人、工匠之類，即不在此，論量不同。淮南云：是俗人曾受五、八戒者，犯蘭。此即全成愚教也。妨離二處等者，若准律文，有三、四、一、十二句，此是最初具足一句，餘十一句並是少降也。律曰：若不被僧處分過量，有難有妨，二、僧殘，二、突吉羅。其第二句，上則准前，但於妨、難中互減；有難無妨，第三句有妨無難，此二並二殘一吉。下三三句，妨、難互滅，及俱如前，唯僧不處分、不過量互減。第二三句，僧不處分、不過量作頭，將妨、難俱互有、無僧三句。第三三句，僧處分過量，依頭得三句。第四三句，僧處分、不過量作頭，亦爾。今鈔但舉初三句中，一、具足句攝，下諸互句並盡。云律至者者，別明不犯，如文。

云有至七者。初釋名。有主為造，專住自由、妨難二處、不乞處，此是所防，戒是能治(云云)。戒疏：問：既有主為造，何須斫樹？答：取下地，擬施基也。餘如前。

云制意同前者，與無主房不異也。云成至犯者，長六廣四已上房者，反顯已下不犯。云此至之者，玄云：此並多論文也。僧不許賣，房僧得罪者，謂房是自己，眾僧報彼不許賣，即眾僧總得吉也。有人云：房僧得罪，謂得賣此之罪者，此不成解，兼有破句之失。云律至罪者，正約得罪輕重也。律云：僧不指授有難妨，一殘二吉。有難無妨，無難有妨，皆一吉。僧不處分無難妨，但一殘。

云開至得者，別明不犯也。注文謂無過量者，釋疑故來。前戒制其過量，容身屋小故不犯。此戒本來不制量，何用論其大小？答：雖無過量，若長六廣四，即須乞法。此明小故，不用乞法，不犯故也。

言無至八者。初釋名。戒疏云：內無三實，故曰無根。重事加[言*監]，名之為謗。此是所防，戒是能治(云云)。餘如別述。云多至故者。為護自行，令法久住者。玄云：謗他自犯僧殘，即壞自行。以壞行故，不能秉法。今若不謗，反上二義也。云問至疏者。問意云：夫言謗者，莫非虛妄。若既不虛，即不名謗。今末委謗他之時，為但有謗罪，為更有妄語之罪？答中引見。論云：無別提罪。謂但有謗罪，更別無妄語提也。以妄假虛成如者。智論云：旃遮婆羅門女，繫木盆作腹謗佛。佛共我通，故使有娠。佛言：我有十力、四無畏，豈有此事？舍利弗以神力化為鼠齒，繩斷，盆墜地等。以此明之，故知謗假虛成也。今以義通者。今師以義意釋通也。若無意專謗者。謂假虛而成，貴在毀謗前境，別無餘心，但有一罪。若兼僧者。謂標心有此二意，故結二罪。望前謗境上得殘，望誑僧邊結墮。如煞父羅漢，妄語、兩舌互說者。此舉例釋成二罪也。法寶云：謂於父作羅漢想煞，結二逆罪。論云：昔有國王季老，將位付與太子，入山修行，證得羅漢果。太子登位之後，不行正化。[茫-亡+鳥]臣入山，請父王歸諫太子。太子知已，令人逆路煞王。王被煞時，告云：汝向太子說煞。若得二罪，以斷息養及福田故。若細論之，都有三罪：作人想邊犯夷，恩養得逆，蘭壞福田又得逆。若但作人想，不知是羅漢，但得夷；知是父，不知得果，但得一逆。已上依十誦正文。今且隱人想正重之罪，故云二罪。大德！對此引戒疏四句：一、是息養是福田，謂父出家得果，煞得二逆一夷；二、是恩養非福田，但煞父非證果者，得一逆一重；三、是福田非恩養，但煞羅漢不是父，得二罪，一逆一夷；四、非恩養非福田，即汎爾常人，但得夷罪也。妄語、兩舌者，謂本擬分離意，所以望語得二罪；若但有意誑他，無分離心，但有一罪。廣如小妄語戒述。今引上二事，通證前文，得殘、提二罪也。餘如疏者，彼有安重問答，與抄大途不異，故略不出也。云具至犯者，一、是大比丘及尼者，問：何故謗尼同僧犯殘，打尼但吉？答：戒疏云：打據位卑，謗約行修。故結不定也。除下三眾者，疏云：謗惱情微，不癈修行。又所犯名輕，結謗非重，故但吉也。二、想心謂淨者，破古也。古曰：謗淨境方犯。今云：夫論眾法，准取見聞，但作淨想，謗之皆犯。故抄云：不妨實不淨。故律云：彼人不清淨，不見彼犯謗，故成殘戒。疏自難曰：若於不淨境，作淨想謗，得殘者。若迷非人，作人想煞，應得夷否？答：謗就心虛為

義，煞就心境俱實，故不結夷。如打破戒犯墮者，引何成也？故文云：等遮揵度文也。遮是舉義，無根謂無三根，無餘謂是四重。作是曾犯雖實，且無三根，則不成舉。所舉既虛，故治謗也。二、作大比丘想者，大德云：此是今師重列第二緣也。所以重列者，謂前古人立緣不了，故更明之。但作大比丘想，即成謗罪，不論淨與不淨。若作下三眾想，即犯吉也。三、內有嗔心者，志恨之心也。四、無三根者：一、見根，謂自見、從他見；二、聞，有自聞、從他聞；三、疑，有見後疑、聞後。准律六心，句有七章：初、實不清淨，無三根；次、三根往謗。有六句者：一、彼人不清淨，無三根，以三根往謗(無想不忘心)；二、彼心不清淨，無三根，曾生三根想，後望此想心，言我見聞(有想忘想心)；三、彼人不清淨，無三根，曾起疑心，後言我實見聞疑(有疑不忘心)；四、彼人不清淨，無三根，曾起疑心，後言我實見聞疑(有疑忘疑心)；五、彼人不清淨，無三根，亦無三根，亦無疑心，後忘此無疑，便言：我實見、聞、疑(無疑、忘疑心)。第二無見根，以聞、疑往謗；第三無聞根，以見、疑二根往謗；第四無疑根，以見、聞二根往謗；第五無見、聞根二，但以疑根往謗；第六無聞、疑根，但以見根往謗；第七無見根，但以聞根往謗。皆有六句，如上來明，此成四十二句。若實清淨，無三根，以三根往謗，亦四十二句，翻上明之(云云)。五、下至對一比丘說者，此據四分，謗他時須對境，或多人乃至最一人。下引祇文，即彼律約能謗對所謗者，隨語結犯，即須對面謗也。六、七、八緣可知。言善至之者，心懦者(乃臥反，又奴、亂，並訓弱也)。餘如文。云律至同者，明不犯相也。一、真實者，謂前人實犯罪人，見他作此煞、盜等。二、相實者，謂前人雖實不犯，我心謂彼實犯，不是虛謗。此據正說時有想耳，實於前人作犯罪想。若違此相，便成謗也。三、事實煞王，還道煞王者，謂見彼煞王人。今亦云煞王人，即事實；若云煞張，即成謗。又十誦云煞父云母，亦殘也。四、三根不互實者，見聞言見等不互，名實；若見言聞等成互，即虛也。餘如文。

云假至九者，戒疏云：此戒與前名因種別。此戒假異事上有見根相，即此見根將以加謗，故成假根。此是所防。云此至二者，戒此分折不同之相也。問：沓婆羅漢何因緣故而被此謗？答：准多論云：昔有陀驃(毗召反)比丘，過去迦葉佛時，作知食人。時有一練若比丘，是阿羅漢，形容端正，路而行。時有女人，見生染愛，隨觀不捨。時知食人見已，謂此比丘先與彼女有通，遂生譏毀，為謗賢聖，墮地獄中，罪畢得出。由本善業，值佛得道，殘業力故，受此謗言。(准此量之，即為大誡。)云犯緣同上者，同無根謗戒八緣，臨時改轉，不更列也。云律至似者，異趣者，人、畜兩列也。異罪者，

六聚不同也。異人者，有同名姓等，彼人犯罪，彼人犯罪，以謗此人。異時者，在家時犯，便云他出家後犯，或去手犯，乃至云今手等。假嚮者，謂於山谷之中，高聲自語叫嚮，謂言彼亦有人如此說等。異分者，鈔引論文自釋(可知)。云餘相可知者，開不犯緣，異同前戒。

云破至十者，釋名者，邪法改真，分眾異軌，稱為破僧。故固執不捨破，故名違諫(云云)。俱舍問云：破僧是虛誑語，何故名破僧？答：有兩師解：初云因受果名，誑語是因，破僧是果。因誑語故，僧方破也。二云此云誑語，能破僧故，從用彰名。云此至耳者，此違諫等戒者，此字屬正破僧戒等，取助破污家惡性三也。逮于下篇者，逮，及也；于，於也。下篇謂單提中，一、不受屏諫，二、利吒違屏諫，三、輕人受訓導戒。或事希法隱者，如注中謗僧、拒僧等事。希，少也。所以然者，且如今時有惡比丘，口去欲不障道，緣無有僧。如律諫勸既無，設諫拒謗之事何生？拒謗既無，結謗之法不顯，故云希隱也。當世寡用者，謂末代中比丘作惡雖多，若於治罰都無，故云寡也。或但終不辨果者，謂此破之事，當今無佛競化，令僧眾不和，乃是其因。既無破僧之事，則闕違諫之殘，故不辨果，局佛在世。滅後無者，注文自指也。因言今時無破法輪僧，便以五門分別：一、辨破僧體，二、能破戒時處，三、具緣，四、破二僧差別，五、今時無破法輪僧。初中。俱舍云：僧破體是不和合，於和合上非得為體。若僧未破，眾共和合，許有聖道得入；僧既已破，名不和合，非得為體。四心中，行心攝；三性無覆，無記性收。難曰：既是無記，豈成無間？答：論云：如是破僧，因誑語生，誑是無間。故既破僧，是無間果，非無間體，因受果名，故說無間名破僧也。又此破僧無記，非能破者成，唯是所破僧眾所成故(上八體竟)。二、能破成時處者，謂能破僧，提婆達多成破僧罪，誑語為性，此必墮無間大地獄中一劫受苦。餘廣如論述。三、具緣破僧者，頌云：苾芻見淨行，破異處愚夫，忍異師道時，名破不經宿。言苾芻者，要大苾芻方能破僧，必非在家及苾芻尼等。見淨行者，淨謂見人，非犯戒。愛行者，謂持戒，非破戒，無威儀。破異處者，要在異處，非對佛也，以如來言詞威肅，對必不能故。異處即象頭山中，調達在彼破僧，即鷲峯北可三四里。愚夫者，兩釋：一云初證法性故，二云得忍亦不可破。准此前解，據得聖名愚夫，修說未得西忍名愚夫。頌曰：愚夫含斯二義。忍異師導者，忍之謂信，信師異佛，信異佛說，於此時中名破法輪。提婆達多作如是言：我是大師，非沙門喬答摩。我所說五法是道，非喬答摩所說八支是道。愚夫苾芻三聞達多等諦，信提婆多是我大師，五法是出離道。正起此信即破法輪(五法如抄列緣中明)。四破二僧差別者，頌云：

瞻部州九等，方破法輪僧，唯破羯磨僧，通三州八等。言瞻部州者，簡餘處所也，唯此有佛故。九等者，九是九人，謂八苾芻分為二眾所破。四為正義，四是邪眾，能破第九故。極少猶須九人，多即無數也。通三州八者，謂破羯通在三州，有聖法故。極少八人，多亦無限，謂一界中僧分二部作羯磨也。第五明今時無破法輪僧。頌曰：初後皰雙前，佛滅未結界，於如是六位，無破法輪僧。言初者，謂佛轉法未久。後者，臨般槃時。此二時中僧一味故，不可說破。皰雙前者，皰謂瘡皰，於正戒上生邪戒，正見上生邪見，名為皰也。皰未起時名前，要二皰生方破五法是邪戒，謗八支聖道是邪見。雙前者，目連及舍利弗雙賢弟子也。目連神通第一，舍利弗智慧第一，未有神智弟子前也(雙前也)。佛滅未結界者，佛滅後無真大師可敵對故。未結界者，無一界中僧分二故。上來五段不同，總當義門料簡竟。如此眾戒已下，結略意也。污家殯謗者，謂因污家僧，遂殯出聚落。既遭駈殯，乃反謗僧。僧因設諫，諫而不受，故結僧殘。今既不行，義同於癈也。不妨惡行，行寔網生者，謂雖癈諫謗污家惡行，然今時多有，不可略而不論，故云不妨也。今既惡，雖無設諫所行之羅，其教網而生於罪，故今須明也。或辨相者，顯下戒中污家惡行之犯相也。事通行者，此污家惡行之事，通今時人共行。下戒述之，命其識相行護故。或開緣乃當時要者，律開通文中，開為三寶種華，或為檀越，開持書往我壞妊、獄囚、病人、父母等，與食不犯，豈非當今時中要也？以神補神用者，謂鴻裨補益新學之人，神恩行用也。云就至犯者，理非可犯者，謂大師晦跡，競化開緣。既無此事，故就道理，不可有犯也。問：今既是無，即同於癈，合刪除不用。何故下文又列具緣，明於犯相？可引抄。答云：必須具列，庶新學知其教相。庶，由望也。其意可知。一、先意邪三寶者，戒疏去，諫不虛設，必有所為，是以第一立邪三寶，作破僧事。邪三寶者，調達自稱為佛，替正佛處寶；說五邪法，替四依八正處。五邪法者：一、盡形乞食，二、盡形著糞掃衣，三、盡形露地坐，四、盡形不食蘇、鹽，五、盡形不食魚、肉。前三相似法，似佛四依，後二妄語。彼云：蘇、鹽味重，魚、肉損生，佛寶不斷，假言斷也。三、聞達多等四替，身子、目連等僧寶處。二、行化於時者，戒疏云：邪三雖立，若不行化，無容設諫。以如來法輪化被三千，說通道、俗。是以調達唱五法，是說四依，非與佛競化。乃至地神唱告，能令三千大千世界法輪不轉，禪、誦不行，天、地翻覆，於其中間無悟道者。三、如法僧設諫者，戒疏云：化而不諫，不成無罪。故須第三如法設諫。四、固執不捨者，雖僧設諫，聞諫順從，亦無其咎。是以須立第四不捨。五、三羯磨竟犯者，雖執不捨，未竟未犯，要三法竟，方結根本

也。云違至疏者，違僧諫，果罪也。蘭者，是破法輪，僧果蘭也。所以破僧是果蘭者，謂調達本心規奪佛位，壞僧斷法。今既破得，僧徒歸從。所規事畢，思心得暢，是究竟也。違人諫者，戒疏云：若於屏諫，不問僧、尼，具、不具位，道、俗多少，通制成諫。僧用自四，屏用餘言，種種方便，得止便罷。鈔：言殘、蘭、提者，皆據果論。若兼其因，即有多罪(云云如別)。廣如戒本。疏者，彼云：納僧、屏二諫，有其十門，明因、果不同。復有十門，繁而不錄。

云律至不犯者，別開不犯也。作無住處者，駈遣出寺，不與此住也。餘文易知。

云助破至十一者，釋名戒疏云：僧眾作法諫主之時，四伴影嚮助成破僧，僧尋設諫拒而不受，此是所防(云云)。云具至便結者，一、明有人等，即提婆達多也。三、四伴助破者，一名三聞達多，二名騫荼達婆，三名俱婆離，四名迦留羅鞮(當愛反)舍，餘可知。

云污至十二者。釋名者。坌淨信心，名為污家。舉過顯眾，目之為殯。無罪橫加，稱謗以理。喻彼不受，名違僧諫。此是所防(云云)。云具至犯者。非理謗僧者。戒疏云：由僧治殯，迹涉愛增。以有不平，致彼言謗。即如戒文云：今僧有愛、恚、痴等，是謂六人同犯其三。聞達多、摩醯沙達多走入王宮聚落，身不現前，不得治殯(相同有怖)。迦留陀夷、闡陀二人逆路改過，無罪可治(相同有愛)。阿濕卑、富那婆蹔二人現在不走，又不悔過，僧乃殯之(相同有恚)。今反前意，依法治之，何痴之有？餘文易知。

云污至也者，污家非戒者，謂犯污家，但犯吉，非犯此戒。本緣謗僧是者，此戒由本因謗僧，僧因諫喻，彼不受諫，三法竟時犯也。云四至也者，所得之處聞之不憙者，失他前人深厚福田也。所與之處思當報恩者，破其前人平等心也。二緣俱污，餘文可知。云行至笑者，溉(古礙反，今但作記，音半，繞也)灌倡伎者(說文云：作樂也)，排說者(行主權排，向前說事取笑也)。云僧祇至家望故，餘如文。云若至見者謂者，如文。云多至身者，無為無欲者，由作也。欲者，悕望也。今即無所造作及悕望故，餘如文。云若至息者，謂約一向能損減不能益，即是不信之流，故開與之，遣免難也。云律至無犯者，別開污家惡行不犯之緣，如文。

云惡性至十三者，釋名者，嗔恨忿戾，名為惡性。眾同和喻，觝突僧命，名為拒僧違諫(此是所防)。云具至犯者，不受諫，自恃陵他者，多論云：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？佛是我家佛故。我與佛入山修道，不見諸長老一人侍從。佛得道已，而轉法輪，是故法亦是家法。問：不言我家僧？答：本與僧鬪諍，故不言我家僧。上闡陀者，車匿是也，本是佛家

使人也。云此至之者，正釋令諫之意，無執略教。云多至違者，此是多論自指七佛略教經文，即指十誦惡性拒僧戒文，故兩含也。云答至同者，謂其根機時宜而制戒。戒略數云：但自觀身行律，令展轉相教。二文雖別言乖，意則俱令離惡，趣向五分法身，故云趣合也。六種不同者，舉數如下自解。云一至等者，此之六段，上半雖不受，下半須受出。言無補者，此補字訓益也。為現法樂者，通相而言，為得聖道，名現法樂。列相說者，四根本定，名現法樂。能諫之人，為此法樂，但欲自攝，如經文也。餘上下文易知。云律至不犯者，汝和尚闍梨亦爾者，此約無智人呵云：汝莫坐禪誦經，應為僧家鋤示雜作之類。即可反語，彼云：語和尚等亦坐禪誦經，何不語令為僧雜使等？若其事實爾者，大德曰：此中爾字訓是也。自己所作之事，實是不違教文。前人謬諫於我，不受無犯。或錯說違諫之語，一切不犯。

二，不定。

云二至故者。二、不定中者，都標也。文疏文列在戒本解者，謂自古文疏不同，久列在戒疏解，今略不說。略述大意者，生下文，且明具緣成犯之意。抄雖不明，今以三門分別：初、來意；二、釋名出體；三、僧尼有無。初、來意者。所以置二篇下、三篇上者，若就通論，五篇治行有防非之功，悉名為戒，故云文最初犯戒，又云與諸比丘結戒等。若據身口進止，各有法式，名曰威儀，故文云最初犯，又云非威儀等。若就別判，前二所防過麤，能治稱戒；下三犯細，能治滅威儀。今以犯相難，知生疑似。若犯初篇，理宜永棄；二篇次死，須用僧治。若壞威儀，坌僧是濫，故須撿問，須清行業，開答差互，事須治罰。若置在初，犯法未顯，依何等法以辨疑似？若向後列，殊乖勢分。於二篇下、三篇上，有此二不定來。二、釋名辨體者，先釋名。古立屏三露二為不定體，今云不然。三二罪體，名種各別，如何束之以為一戒？今師云：房室私禮，俗所常行，比丘無侶，獨一女人同處麤語，於三罪中令他疑恠，犯相難明，故使生疑，責其情過，吉羅為體。三、僧尼有無者。所以尼無二不定者，今師云：由比丘與女生譏處坐，大主不信，或時駈出，為患處深，故制僧有尼□。尼雖與男子獨坐生譏，且夫無屬婦之義，過微不結也。多論等者，明制意也。玄對此問云：諸戒多先列緣，後方制意，此何故先制意，後列緣耶？大德云：此是製記家意悞也。前諸戒皆是先制意，後列緣，未曾有具緣後制意也。今應問云：前後諸戒皆先列戒名，後方制意，今此何故未標初不定戒名，便申制意？答：若向初戒下，明制意。但今於通標中，明雙收二戒皆盡，所以與諸戒有異，亦收一戒，是制作稍異意也(思之)。云初

不定中者，釋名如前也。云四至犯者，列緣如文。云四分至篇者，如文。云後至異者，第二戒可知。
四分律鈔簡正記卷第十

三十捨墮。

大門第四篇分二：初總標指略，依今直明；次依戒釋。初云三十至相種者，三十捨墮者，總標也。對此略分為二：初標釋名廢立，二前後所以。初懺法如後者，指略也。大德云：此亦旁破古非，謂古師隨一一戒下便出懺法極繁。今即不然，自有一篇如下所述。直明相種者，依今直明也。既不依古出懺法，但明具緣成犯、闕緣不犯之相也。種謂種類，即三十因財而生，並是貪之種類故。言尼薩耆者，西梵之語也，東土譯之為捨。如多論云：有三種捨：一捨財，二捨相續心，三捨罪波逸提。如前篇番墮，故云三十捨墮。若論九十二拔理亦合名捨，然不因財單悔本墮，故名捨也。二辨先後者，據其罪體義者，合同篇聚，良由財事取納乖方損生壞道，欲洗心悔必須上境方乃絕滅，相續貪心之事既捨障業須遣，故次明罪。作法是難故須前列，九十捨懺在別，但斷後犯便成洗悔。作法是易故次明之，欲使學者先識於難後及於易。若約遮性而分，唯迴僧物一戒是性，餘二十九俱是遮收也。

依戒釋中，三十不同，即三十段，今當第一。云初長衣過限戒者，釋名者，戒疏云：限分之餘名長，越於分齊名為過限，此是所防(云云)。

云多至故者壞道功德。財者，謂無貪等三能生萬善功德，此之功德能資養法身慧命，喻之財。今貪俗利，即萬善無由得生，豈非壞也？餘如文。

云具六緣者，總標犯緣也。

云一至說淨者，問：何以此戒只總標緣，不更別列與諸戒為果？大德云：諸戒是隨難解釋。此中，初一離明，後五合辨。亦是製作家變通自在，更無別理。一、是己長衣者，鈔：下自釋云：謂三衣之外財也。三衣非長衣之物，故簡異之。有作己字，謂是自己長衣，即犯者錯呼也。

四分等者，辨長衣量也。鈔：約周尺以論此。今唐尺長一尺三寸四分弱，廣六寸六分強也。若長、廣互過、減，皆不結犯要。二、俱過者，謂律文有九句，四句犯，五句不犯。言九句者，三三而作也。先將過為顯成三句，次將如為顯成三句，後將減為顯成三句。且初三句者：一、長中過，廣中過，犯；二、長中過，廣中如，犯；三、長中過，廣中減，不犯。次三句者：一、長中如，廣中過，犯；二、長中如，廣中如，犯；三、長中如，廣中減，不犯。

後三句者：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。已上九句，今、古不同。古人見律九句、四句犯，五句不犯，便妄執云：要須俱如及俱過始犯，若互過即不犯。今師云：不然。律云：不犯者，且約不犯提，非無吉。准此，上來九句、四句提，五句犯、吉。下引多論，談上五句律文不犯處，雖無提二，准論有吉。下遂結云：故須俱說。古記云：律制俱如二犯，何故鈔文要俱過？若爾，俱如無成不犯。若不犯者，豈非違律文耶？大德云：不然。但舉俱過，自攝俱如。鈔慮繁故，不能重言，非不委也。

以三衣無長可防者，謂有三衣，望餘衣即有淨法防長。今無三衣，即當體更無依長可防，淨法即失故。若捨即須說淨，以體體長故。有緣得褻，指作三衣等者，此謂有失、奪等緣。有人得端褻，未能製造，得衣受持，恐過日犯長，且指三衣，即免長過。搜玄約令色如法之褻，今云不然，但明端褻，即依何論染、了、未染等？三肘、五肘外有長說淨者，大德云：餘有長者，截下說淨。玄云：連指衣體外說淨。二解並正。

云問至耳者，引此月望衣，難前得褻，指作三衣，則免長過。何以月望割簪，縫日過犯？長簪者，細破竹吼簪，刺僧氈也。線綴曰縫。答文鈔(云云)。

云：以至故者，此顯正科，恐違戒。疏：今先依此消文，後別申解判。以上諸文等者，寶云：此是明白八分，明知是已長之衣，過日不說，即犯鼻奈耶。一日成者，是初緣也。彼文云：長衣一日成五條二日成七條四日成大衣五日成。長衣易故，一日成也。二、雖知是長者，謂雖知是已長之衣。三、衣體外財帛若忘等，緣無罪者，寶云：此約迷、忘說也。以心迷故，雖違限不說，是不可學，不制罪故。上且依科釋。鈔：竟大德云：恐違戒。疏：故彼云：雖知是長，若有迷、忘，或未知屬已，示無長罪。所以須知屬已，定彼無二字鈔文加也。若准此理，從二、雖知是長，此是第二科顯。今不合勒問第一料內說。縱使約迷不犯下，恐自有迷、忘一門別開不犯，何得於此預明？(未為雅當。)大德又云：今可作結，上生下意，從以上請文直至一日所成故。此且結成上文第一緣竟。

從二雖知是長，若忘等緣，則無有罪，故二明屬已定。齊此已來是生下，恐第二緣也。若依此釋，可改科文。從別釋下，分二：初、離釋第一；二、雖下，合辨；後五可不順。鈔：免違疏文。注文綿、毛之類，體非衣攝者，戒疏云：今通書長體，但是布、帛、毛、綿，量可限約者，則為衣相。自餘未成，尺寸不定。如毛束綿成長，本非衣故，何得應量？故不合說也。餘文可知。

云多至罪者，應量不應量衣者，應量謂尺六八寸，不應量尺六八寸已下也。即說淨益善者，纔得衣入手來，便說敢善不如，事須十日滿故。至十日無咎者，未違限也。若不作淨，至十一日地了時等者，文云：得齊十日，若過結犯。搜玄云：何故至十一日地了時方犯？彼釋云：十日明出，是齊十日。若言過者，亦一約明相為過。今十一日從旦至夜明未出前，未是過位，故不犯也。猶如同室宿者，不得過二夜至三夜者，恐約第三夜明相為過也。大德云：若准此釋，既云從十一日清，且至明相未出前未犯，即十二日朝方是犯位。此令不達教意，致此妄潭。又引同宿戒來，例之不等。今但第十日從旦至明未現時未犯，纔至明現地了，分明是十一日限即犯，何得致迷？若一處傳束一罪者，如眾多衣一處收束，但得一罪。若散在諸處，隨物處一一別犯。所言明相者，律花開鳥鳴時也。今師云：或冬月無花，或處無鳥鳴等，難以為准。若據多論云：明有相，一日照閻浮樹身則黑色，若照葉則青，若照空則白，三色並並明家之相。上言地了，即地色了了分明，三相之中是白相也。今定持犯，取為的

云：問：至一染者，能染應量、所染云何？此問恐無。謂能染是應量長衣，至十一日犯提恐無。所染中或一應量、或不應量，若應量犯捨不疑。設有尺六八寸已下之者，為復犯提、為復但犯吉？(准此偏問所染中不應量衣。)答：前應不應者，謂所染中通應量衣及不應衣，二俱犯提也。問：所染若是應量犯提，任許或不應量，本合犯吉，何言犯提？答：謂隨能染判故，恐犯捨也。如是食竟正不正俱犯是者，今師以例釋成也。且如朝來喫正食竟，雖未過中，或更喫飯[敲-高+麥]等正食，本分定犯。設使喫細磨不正食，齊犯是也。今將足食竟，洲能染是應量，更喫正不正洲，所染中應量不應量並犯也。能是不應量等者，此却問能染是不應量染、所染中應量染不？答：意大小雖殊者，應量為大、不應量為小，皆須捨懺，故云義一。律結大應量得提，論結小不應量得吉，故皆一染。(不同云記意[土*吳]不敘。)

云：僧祇至數者，善毗尼人為眾作淨。不犯者，此約多人共物，一人且與代說，餘人免犯。外難曰：前句若二人共物，不分過日不說，尚乃不犯。今此多人共物，何要一人代說耶？可引注文。答云：引是共活人等。祇律自難云：共畜衣財，多人共犯，一人代說，諸人不犯。亦可多人共犯罪，一人代懺，多人罪滅否？答：作假屬他，一人代之，眾免長過。懺除己罪，一人設懺，餘人不滅。律中邊方開五事者，法寶云：長衣開解有三節。大德云：有四節：初、阿那律一日作衣不成，因開一日不犯；二、夏竟持糞掃衣比丘，佛開受五利，有衣開五月不說淨，無衣開一月；三、因迦旃延

弟子億耳在阿梨提國郡度大戒，邊方少僧三季方守，得十人受於大戒，後往禮覲如來，迦旃延令億耳持五事白佛開聽：一、邊方小僧請開五人持律者受大戒；二、沙多開，重着艸履；三、寒開，皮為臥具；四、塵多，數數洗浴；五、少僧游行，長衣入手十日方說。如來依此曲開，雖邊方開十日，若中國此時不開。第四節因阿難有衣欲奉迦葉，迦葉白佛，問：彼幾時？遂答：十日應還。佛因開十日，此之一開通一切處。准此餘方者，謂將邊方開，又望中國為餘方也。未必手提始犯者，鈔謂邊方僧少長衣要開，手提數滿十日方犯。准此中國僧多，不但要手提，或膝上、或肩上、眼前及非眼前、身上，但作己有想，日滿即犯。

下引伽了論等者，證上餘方，未必手提也。伽論有四種得衣相，如文。明了有四句：一、眼至得等者，戒疏云：如人施衣，蘇至比丘前，目不觸，作屬己意，不說淨，隨日筭取罪，藥七、衣十也。入筭數者，隨得衣日數作日數，名入筭。第二句，有物、有身至得，非眼至得，戒疏云：如暗中施者，彼人口云：某甲施比丘。暗故不見，以身觸着彼物，作屬己意，不說淨，入筭數滿，犯。三、有眼、身至得等者，眼見觸，觸三至得。非筭數者，雖受其衣，不屬比丘，非筭數限。何也？謂前入雖與，不許比丘自受與用，置比丘邊，擬施三寶。四、有非二至得者，戒疏云：如暗中施，眼不見，身不觸，但作己有想，隨得物日，即入筭數。

云四分至十日者，此約得、不得門明不犯。但取不得衣日，無可相染，名不犯也。四分初日得衣，二日不得，乃至十一日，通皆不犯之者，此文兩解。初衣搜玄云：一日得衣者，舉第二章第一日也。二日不得者，舉第二章第二日也。謂第二章第二日是最初不得衣日，乃至舉後第十章十一日，故云乃至十一日，通皆不犯。若第一章始從一日得，二日得，乃至十日得，此章既總犯，故置之不論也。鈔：越此章，便取第二章作(已上證文)。次依古來解，唯取第十章作也。一日得衣者，舉第十章第一日也。此日得衣為染，至十一日出，決定是犯。二日不得者，舉第十章第二日也。乃至十一日，通皆不犯者，據理合言三日不得，四日、五日、六、七、八、九、十並不得。鈔：意存略，故着乃至之詞。十一日者，謂前未第二日已去，中旬九日並得衣，至十一日明相出時，所染中是不犯，故云通皆不犯。通者，總也。九日無衣，總不犯故，非謂能染不犯。若能染不犯者，使違律文也。又云：一日得衣，尼薩已上，斐、申兩釋。若諸講士，皆依初解破第二釋，不合唯約第十章作之，則收上諸章不盡也。今法寶却扶第二解，雖乍觀似局，然究理還通。既於第十章九日所染無衣總皆不犯，便及顯第一章十日總得衣，一日為能染，下九日為所染，並是犯也。文反顯中間八章有犯、不犯，舉

後懾前，斯為盡理。今鈔正約此第十章作也。若依搜玄，却成收義不盡。既越第一章，從第二章作未成，思之。此中更有轉降、倒釣、超間作句，非急不敘。如是等類者，如是得、不得十章等類也。具有八門：通不相染者，第二日不得衣，則無可染；第二日有說淨法，故不相染；餘六門或與人、或忘等緣，亦不相染。餘無法緣是犯者，謂上得衣無不得緣是犯。又初日得衣不淨施，是無淨施之法緣；下六門無與人等緣，故皆犯也。二、中間淨施者，即第二門乃至第八門也。初日得衣不淨施，二日得衣淨施，恐有十章。三、遣與人者，初日得衣不遣與人，准上而作，亦有十章。乃至第八忘去亦爾，不具列也。臨文略然。注文中[火*句]字(厂立反，曉也)，餘文可解。

云律至爾者，此是當部長衣文也。若與財去等者，古人將犯長衣，貪得新衣，衣體誰去？畜心不斷，染着後衣，入手即犯。捨墮吉者，是着用吉也。今師標破云論中不爾，謂多論中不如是也。云多至羅者，准此後衣無染者，既云此衣不懺，懺先提罪，當知畜心不染後衣也。二衣不捨已入淨者，此謂資得二衣，既不被染，何須用捨？故云不捨。既無有過，體是清淨，故云已人淨也。

云上至等者，此文有二：初、申正義，二、引律證成吉羅。謂前衣雖去，罪由未懺，故有墮罪犯。捨衣不應不捨，而貨違佛語，故得吉。不同古人云着用吉也。云不至犯者，十日內者，正是開位，故無犯。若轉淨淨施者，作法故不犯。若送與人者，非己物故。

若賊、奪等者，戒疏云：財在想去，無故不犯。如十誦：後見本財，更開十日，以義曰新得故。

注文更得十日說淨，更受持之者，謂上引律離衣，文有四緣，失受無罪。今此不然，若遇四緣，後却得時，如日新得，十日說淨。若三衣并得，更受持之，非謂長衣受持也。思之！

取着者，戒疏云：由前受持三衣，遇緣奪失。既無三衣，有長衣在，即將受持，故云取着。衣即無過，直懺前所犯之罪也。下引伽論意，證知犯長衣，得作三衣，衣不犯也。何故前云犯捨，不得作三衣者？正欲通疑難也。謂前引律文，尼薩耆衣不應與人，乃至作三衣。今此何故得作三衣，衣無犯捨耶？答：此據等者，謂如此之言，據有本衣，故云此據也。得着五大色者，謂約不如法色，法依佛制不着，今為失衣，故開暫着。人見比丘着此衣時，即知遭賊。僧祇借俗人衣受持者，衣恐約暫着，被借安仞受之，以相同三衣故也。

律云他與作被不犯者，戒疏云：以財是重物，不合加淨，雖過日限，不入長也。註文未見正開者，引文多釋。搜玄云：若他與作被，此物被相未成，猶是疋段，即合說淨。為作重故被，故不須

說。今云未見正開，比丘得畜被，謂西國冬到，將三衣而蓋身。下引十談，上僧及一人亦得受。更有一釋云：被相未成，猶是疋段，亦須說淨。下引十律，談僧及一人得受，不言畜。已上具申三解，任情思擇(云云)。

付衣遠行者，謂此比丘受得已，將付前人收舉。其受付者藏在櫃中，遠行不在，過其十日不犯，猶是隔礙非情過故。北陸道斷亦爾。

云離三衣宿戒，二者釋名者，人衣異處名之為離，違其分限約明相故名宿，此是所防(云云)。

云具至犯者。衣人異礙者，所以不言異界者。答：以界中有礙，雖是周界不免失衣，故不言界。又礙寬攝得界也。不捨會者，既不得會又不遑捨。無因緣者，謂衣重礙法及迦提月等。

云三至本疏者，三衣、五衣得波逸提者，問：何不無尼薩耆？答：約衣邊即有捨，今據人邊結罪，故不言也。餘衣突吉羅者，外也。三衣之外，即是長衣，恐不令離，離即結吉。遂行例云：一百是佛聽離宿故犯吉長衣佛亦聽如何不犯吉。鈔云非謂畜長之衣等者，今師云：上言餘衣者，正是百一供身之服，雖則開聽，佛令受持，今違故吉。長衣雖同是開，淨施別人，不開自畜，又不受持，離有何罪？不同昔人所解。

又三衣是制等者，謂佛親制作事通三品人，今違正制故得重罪，百一是開非制但違受持故輕。長則下類者，下品之人佛開方便別施他人，自無貯畜之心故全無罪。餘如戒疏者，彼問云：三衣百一內是受持，何以三衣離宿失受得提，百一離宿不失受但吉？答：三衣正制受通三品，今若離宿違制罪重而失受法，百一之衣開於中下，有違但吉而不失受。若爾，鉢亦是制離宿，何故但吉不失受法？答：衣資用寬許無暫離，故得提失受；鉢但一用復有時限，故輕不失受法。

云二至中者，如文。

云三至也者，上之三礙通界並有者，謂染隔情三，不論作法及自然，若有此三皆是失限，故云通(云云)。若論界礙彼此不通者，謂自然作法彼此成礙，故不通也。就自然中有十五種，謂僧伽藍界等各各不相通，若作法中戒場小界等彼此亦別。僧伽藍裏有若干界者，具如藍相周迊，若無俗來但出家人，遍藍無別界，是名一界。若女等入藍即多界起，故云若干界也。注云無上三礙者，五分云：一界者而於其中得自在往反，謂無三礙故也。

云初至隨身者，謂律疏中，比丘留衣在村，往取衣時帶解，比丘形露，乃至慙恥。因此白佛，佛言：自今已去，不得置衣在村。若欲結衣界，即須除村。(已上律文)大德云：村無體，但約男女往來不

定，故不許此處着。及後若村去，即許仍舊。又准多論，村有五義：一、村界不定，衣界是定；二、止誹謗故；三、除鬪諍故；四、護梵行故；五、除婬疑故。鈔中出三義，餘二在等字中收也。性相乖忤者，說文云：忤者，迕也。謂比丘受持禁戒為性，女人以情欲為性，二性相違，故曰性乖。比丘以禁防身口為相，女人以縱放身口為相，故云相忤也。同室等者，並如九十中明之。云二至衣濫難者，寶云：謂有八難來蹇濫，非情過故，開其不犯捨墮。但失口法，後見衣取，更相受加也。不提戶鑰者，等門閇，無戶鉤得入，與衣隔絕，即失衣也。若提戶鉤往會，非隔故不失。無十二杌梯者，彼云：比丘安衣閣上，比丘下宿，有梯蹬道上下者，不失。以僧祇無勢分故。云三至失衣者，情礙者，謂情意有阻，故名為礙。當部律中，皆約己情礙，彼恐奪衣，惡獸損命等。僧祇等者，彼約兄弟分齊處，此名家界。彼文云：家內界者，若兄弟二人共家處，於中別作分齊，兄不許弟入、弟不與兄入。若比丘在兄所宿、衣在弟處，是名失衣。若是兄弟語比丘言：俗人自雖情阻於僧，不礙任意。彼此爾時隨意置衣，並不失也。多論等者，彼約王幻等，即據也。情礙彼故，論云：王來入界施帳幕住，近王左右作飲食處、大小行處，盡非衣界及作約等。亦如王法者，樂人入寺近彼左右得置衣，如王不別，故云亦如王法。問：樂幻等人不妨比丘往來會衣，何名情礙？答：不妨來往，為其樂幻等人多令比丘蕩逸情懷，亦得名為情礙。云曰至同界者，謂衣在自然、身在作法，衣身異處名為界礙。此但約自然舍樹多種，身衣二處並名界礙。通界失衣者，謂上三礙入作法界通，引法界內失衣；若自然界通，自然隨界失衣也。通得護衣者，謂無三礙入二界內，二界各自通界護衣。此言通者，約當界說，非謂令論思之。下引五分證，是名別界，非同衣界。同上之三礙入此二界。通失衣者，此乃是染隔情來礙於界，何故却名界礙？答：有此三事來礙於界，令界不得自在護衣，則眾多界起，故名界礙。若無上三礙入界，通一界護，不名界礙也。

云若至之者，法謂作結攝衣，界指下二衣篇說。云今至十五界者，四分十一他部有曰：廣如下列(云云)。

云四至也者，一、僧伽藍界者，梵語僧伽藍摩，今存略故。二、村界者，村聚界也。各有四種者，如文具列。云此至爾者，此等諸相不同，乃至若干界者，敘古也。謂律文云：不失衣者，僧伽藍裏有一界；失衣者，僧伽藍裏有若干界。古師妄釋云：此等諸相不周，謂四面無墻及離柵等，即藍相壞也。樹、車等界蔟生等者，藍相既壞，其中有樹，便名樹界；或有車等，亦名車界，故云若干也。此是別界，不名僧、村。二、所者，今師破也。意道若伽藍相周，

樹、車諸界則改名不顯；必藍相壞，則無伽藍界相，其間有車界等，但號樹、車等界，各自衣別名，何處更云僧伽藍裏有若干界？若周則失別，不周則失總，二不得俱，故知非也。戒疏示云：若缺非藍乎？曰：宜野
今言等者，鈔主自擇也。謂約藍中有此三礙，比丘不得自在往返，故云藍裏有若干界也。乃至屋令道界等亦爾者，示准上藍有三礙則失衣，無則不失亦如是也。
云三樹至犯者與人等者，起不礙須也。足蔭覆等者，足得蔭晚覆身也。此但明小相者，齊此陀舉最小之相，若滅此即不可。
不相接樹者，四面枝葉不連也。取日正中等者，辨護衣戒體也。文相可知。有人解曰：樹若當道，若依此樹護衣，衣須掛向枝上，不得在下地上，謂樹界劣，道界強，[打-丁+尒]故失也。此全未見理，妄曆茲言，但依文中十誦所解，樹影覆處，護衣即得。若相接樹等者，玄云：不相接樹是樹界，若相接是亦界。一俱盧舍正辨界體也。
云善見至失者，偏長等者，只是一樹，於中或有一枝稍長，此枝雖長，諸枝一丈、二丈，由是此樹界也。有人來往者，有女人等，即非衣界。云上至也者，上是大林，又復無難拘盧舍也。勢非廣及者，曰樹之勢，所覆不廣，約無難說。
云僧至故者，蔓(無歎反)枷者，謂蒲桃是蔓草生菰，瓠亦爾。謂於架中央四面各取二十五肘，為自然衣界體。謂此蒲桃等架猶若小林，勢非廣及，故於內約肘數也。
明了論解等者，了疏云：波闍延多樓此云勝德，是帝釋樓高一千由旬，剎浮樹高一百由旬。此之樓樹取雨滴所及處是界，所以衣在上、身在下，界內宿不失衣。所以爾者，一者以上落下故，二不為人偷故。若身在上反前二義，故不可也。引此文意釋成上之樹架等身衣上下也。
云四至處者，村外空靜處者，謂若在村內即沒名不彰，若論護衣即隨場大小是也。
云五車至犯者並俱在陸者，此約住車也。若車船迴轉者，正辨護衣界也。謂衣在車船中，身在但住，迴轉內外不失。十誦車等者，謂此人乘車御牛盡不騎中，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、衣在前後車，但車車相望、牛杖相及，名為一界，不限多少。縱人衣互隔千車，但使中間無難，皆名衣界也。又須知是一家車，若張王等異主即不可畜。同載船中水等者，准祇第八云：比丘與外道同船別有住處，外道住處堅牢，持衣寄彼宿不？有外道聽自在往返者，不會不犯，謂情不礙。今上江船有多房尸，置衣犯不？准此量也。

云七至得者，四分無相者，律中但有全界之名，與不釋護衣云相。此謂村外別令者，今師約文以明此舍。今在村外，若在內者，即村強舍弱，沒名何顯？故云村外。既辨村外曰舍，因此辨村與聚同異，指後廣明，故云後當廣說。僧祇樓閣梯[跳-兆+炎]道外二十五肘等者，彼云重舍，即樓閣也。從梯根外曰向，各取二十五肘為界體，不論樓閣大小及梯在內外也。庫倉界明內為言。鈔：准四分庫倉界，即據明內為衣戒體(明內則壁內也)。兩無任得者，謂四分舍界但有其名，無他僧祇二十五肘護衣之相，又無倉庫界明內之言，闕此二量，故曰兩無。今於二中住取一種，為此舍界護衣之體，故云任得。更有非解，不錄。

云對至落者，前文云村聚相，後廣說，正指此文也。謂上明舍界，四分但有其名，不辨舍之所在。今師以義判云村外別舍，與朱知村聚之相同異，云何因此便明聚落差別也？

云四分至也者，四分村界者，標舉也。律中但有村名，不辨如何得名為村，何者不名村等。下引外部辨相也。元市名村，有市名聚者，見論解也。彼云：四相院落周備謂之村，人民共居復呼為聚也。落者還約雕落得名，即知村與聚外相無別。所言市者，說文曰：雜性共聚交易之處。既知聚已，於其聚中更有其家兩異。次引多論相對得名。若不相對，沒名不顯。一是聚非家者，得聚落名，不得家名即內。釋曰：如二聚落各有一家，東西二聚相對，即得聚落名。一聚之內各有一家，更無別家相對，家即無由得顯。謂東聚之內但有一張，更無王李等家。兩聚之內准有一王家，更無崔鄭等家。遂沒家名，顯於聚落。(此宜辨家聚之相，並未說護衣之義。)二是家非聚者，謂有崔虗李鄭等多家相形，與得家名。以無異聚相對，故不名聚。三亦具二界等者，以有兩聚相對，與得聚名。兩聚之中各有多家，多家相形復得稱。第四句可知。

云聚落至界者，通與言之。但約人民共住得聚落名，反顯前善見論文。約有市無以論，全成狹局。若約家者，唯局一姓，父子孫姓同董共居，如前明也。

云言至界者，謂前雅名，明家、聚兩別。然護衣之相未知，須知同、別二途，次當辨也。別界者，標也。鷄飛不及等者，謂顯此界正體也。盡外別有界，皆名別界。鷄是家舍屬人，飛不及處即屬別人之界也。若護衣者，人、衣不得互離，此鷄飛之外即失衣也。云同至故者，同界者，標也。四邊聚落各有一家者，此約四聚相延，鷄飛及內是同界也。彼論更有二邊聚落，鈔略不明，或可但舉四聚辨內，自舍二聚例之。可車梯迴轉等者，一、釋曰：車迴轉相及，梯曰向到，墻上得炎，出入自在，梯下車上，服不失衣，無滿礙故。二、釋曰：梯下有軸，可以迴轉，名曰車梯。若准僧祇，但之

車於此曰界上住，車扼及後左右輪各在一界，置衣在車前後宿等，日先未沒時去，至明相出時。尼薩耆聚落止有一家者，以衣在家內，身在家外，車上梯下，臥不失衣。若無車梯，不得往來自在，故失衣也。注文以無別家可對者，既言一聚止有一家，即無別家可對。論其車梯迴轉相及，但明持炎出入，即不失也。若自然衣界等者，謂曰聚內或一聚內是自然衣，界外箭射、鷄飛及處是一同一界，人、衣互內，外皆不失，以同一界無隔礙故。若眾家下，謂前約曰聚，但各一家，今若有多家，設有車梯失衣，以有情礙故。
云家至失衣者。就家界中自論同別，一家兄弟未分同一事業名一界，分張畢食業者名別界。又名族者，祖禰也。苦內今別，望承遂祖之同名挨。就此挨中自有同別，已分房舍住處名為一界，厨井等眾共同處名為別界，身衣互在二處皆失衣故。
云僧祇至失者，此文大意，前來引十多二文，已約聚落內、外分別竟。若准聚落外，曰界相接；身、衣在此，曰相接。界中失、不之相，未曾明委。今別僧祇曰：筒聚落外界相接，於曰外身、衣異處失、不之相。又引十多二界上臥，類同上義。(上建大旨。)次銷鈔文。四聚相接者，謂四面有四聚落，中旬有空地，各是四聚，同界之內而相連接。比丘於中須枕車臥，彼律離衣。或云：若四聚落界相接，比丘須枕在一界，兩手各在一界，脚在一界，衣在頭底。衣離頭者，尼薩耆。若夜中，手、脚暫到衣所者，不犯。(已上律文。)謂引律是通夜護衣，乃言夜中，手、脚至衣所，不犯也。問：名何通夜？今師云：謂通夜分，隨於何時，手、足暫至，即無犯也。古師即約從初夜時，便在衣所，至明相出，並不得去，名無通。彼律更急曰分，但護明相，猶是寬也。此全不達教意，妄致斯解。今引戒疏四句，初云：一、日光未沒去，明相出竟來，諸律總犯；二、暗去明來，唯僧祇不犯；三、闇去闇來，曰明去暗來，諸律同皆不犯。准此，第二句云：闇去明來，僧祇不犯。豈非初夜分會衣了去，直去明相出，後來無過？何曾制於一夜須在衣所？故知非也。外難曰：彼律既是通夜護衣，鈔文何故言明相出，衣離頭犯？答：古今諸記皆云：雖取他部之文，限約無依曰分。又准別序第四門云：四分判文有限，則事不可通行。還用他部之文，以成他部之事。是以鈔文依本限約，故加明相之語也。(圭斬一解，蓋未善自他宗也。)今衣大德云：鈔中明相之語，正約祇文結犯分齋，非曰關分限約之文。謂彼律通夜護衣結罪，無依明相。若衣若夜分曾會衣竟，明相現時來，則不犯。若夜分不到衣所者，當時未結離衣之罪，亦須明相出時，方結犯也。故彼文云：日光未沒時去，明相出時，尼薩耆。又准戒疏，引祇二句：一、食界，比丘初夜入中即犯。二、衣界，若夜不至衣，夜未結罪，明出方犯。故知彼衣寬食、急食，

即當下結之衣，乃明相始犯。今鈔文有明相字者，是依彼宗釋結罪時節。諸家不達此義，但見明相二字，錯認為四分限約，非之矣。又難曰：祇文既是通夜護衣，手足暫到衣所，明出尚猶無過，何以一夜枕臥，明出頭離衣成犯耶？搜玄云：若准依曰分，雖一夜非，明相若離，故是犯位。若准他宗通夜會義，初旦出法云：頭枕衣，其實未犯。至明不枕，則是離衣。若也曾枕，無來無犯。今至此解，二俱非理。本為明於他部通夜之義，何得却將四分明相以通？必若約彼他宗，既曾一夜枕頭，何得明出成犯？又云：其實未枕者，語下相違。律文分明將衣枕頭，今及為他理，便言未枕。(此解悞於後學。)或有釋云：謂雖身衣同處，而無護心，手脚不暫到衣所，故明出犯也。今云大會衣者，一須有心，二必手提方成。今雖以頭枕衣作意，然手脚全不暫到，是以明出犯也。下文自釋曰：若手脚至衣所不犯，證知不謬。同日是身分，何故手足至衣即不犯？大德云：手脚有執捉之頭，無執捉之能。又引十多，例成同義。清依此解，不在疑壞所釋文，徒昏鈔意也。外道者，九十六種等是門屋。一等者，正辨分齋也。同見者，謂有一類外道，同是空見，或同有見，亦有亦無，非有非無。於此同中，但同一見，是名同見。同論者，有一分外道，同是言論等，名為同論。若依約作樂人等，來往遊行，經營住處，於中即有同。別界如前者，指同挨界中，別堆共住樂，同一部樂。而衣食別聚處等，等取造食及大小便處也。作食別取水故，即是別界。人衣異處，所以失衣。若同屬一主者，謂戲笑人部黨雖多，與同屬一主，衣食並同，隨所置衣不失。謂上失者，是情礙也。屬主若多，情必不一，故有礙故。多論重舍者，謂是樓閣也。辨相可知。云上至元者，問：上來如許衣界，總是同分文中，何故此言四分無文？答：四分雖具有名，然於辨相是無，皆引外部類例而釋，以為允當。故知此言無文者，是無辨相之文也。若一向全無，即同向下四界，通依外部，故思之。

云八至餘者多敝露者，謂一面有壁，三面無壁是多(此二據西天若此土即不爾也)。若此堂內護衣後面有壁，齋壁即是界。若前面及兩頭無壁，即齋詹際雨滴內中影覆處為界。庫界者，約明內以辨衣界體也。

十一、阿練若界等者，蘭若無界者，然謂迥空野無有樹林，若有樹處自成樹界。若爾，何故律文約八樹中間等耶？可引注文釋，通云假以樹量大小也。八樹中間者，今釋空處不知幾許為界，假用樹量實非有樹也。七十有餘者，明此律衣界八樹七間，計有五十八步四尺八寸，兼勢分十三步，合有七十一步四尺八寸，故曰有餘也。

云次至用者，道州井水，此曰當律，名相俱無，全引他意，共成行事也。
云十二至不失衣者，十誦：弟子為師持三衣，在道行前後去。師遂即值明相，恐失衣，白佛。佛問：相去幾許？今量之，得四十九尋。佛言：不失。過是則失。僧祇道中臥等者，亦准前文例解。(玄記至此二錯。)
善見等者，此謂衣在界內，疑心謂在界外，不慮失體，故不失受法也。律云失想界外為言者，鈔主簡異，謂律開緣，失受無罪。夫中衣實現在，忘起想心，謂賊持去，出於界外，決謂失體，作在外心，所以失受。今則不失疑心，恐在界外，不慮失體，衣在界內，冥然不失，明出不犯。若弟子夏未滿者，寶云：未滿五夏，不離依止，非謂安居未滿。謂此弟子本無離師之心，以貪法味，以法如師，故開無離師罪。師衣在界外，故得離衣罪也。
明了論等者，論云：善解三衣，六憐愍諸比丘故。有六因緣，離三衣而不得失衣罪：一、僧羯磨所作，此有二種：一、迦絺那衣，僧和合所作；二、為遠行及病人，僧和合所作。此二並由和合作羯磨，雖離衣無罪。今合此二為憐愍。二、依他所作，如布薩界有二種羯磨：光結布薩界，後結攝衣界，極大三由旬，令用量也。三、不離所作者，以波闍延樓及剎浮樹，樓高千由旬，雨水滴所及處，是樓樹界。以此例餘，樓樹亦爾。四、垣墻所作，謂伽藍及舍中轉車，方便所顯，如後釋之。五、露地所作，如比丘行路四十九，與度處相對，覆地直身，申臂斜衣，各攝一角，各相及許不離衣。兩人相逐，一人擔衣，或在前後。忽覺夜曉，看前後擔衣人相去遠，心疑未知失不，即語持衣人令住，自亦住。令持衣人倚處，一尋一[打-丁+(林/之)]亦弓，以弓量度地四十九，弓地齊此為限。更取三衣最長者，斜牽兩角，彼時覆地直身，以脚際向弓頭，所及處向此人，人亦覆如前。人若相及，不失衣住處時節所作處。度謂阿練若，時謂夏安居中住處。又恐失衣，佛令以衣寄餘處，亦夜得離衣宿。不失轉車者，當第曰垣墻憐愍也。了疏云：言轉車方便者，比丘出界值明，恐衣行至寺門數步，不知如何，佛憐愍故，方便開之，令取一杖，以隨伽藍用。何等為四相？或塹，或籬墻等，隨其高處，將此杖量之。伽藍若以塹為相者，其塹必有大小、深淺。若廣與淺，量廣為量；若狹與深，取深為量。若籬墻為相，取最高處量之。若四向總佉淺，即隨界邊有樹等，取極高者，用杖量與，取高處為量。乃將此杖一頭量車中央，一頭出車外，置明相。出時，身至之處寺門邊，相去之間，迴轉此車。若杖頭及墻院，令此人住昨日處所，倚便轉車。若杖頭撥著此人，則不失衣；不及此人，即

失衣也。於第六中，後有二：一、大、小便難，二、他加行難。不失鈔文，自引了疏，解甚分明，覺者可委也。
云十三至等者，州界者，即誦也。水中可居曰州，即今水中沙洲之類。
十四肘者，正辨護衣界體，計曰步一尺二寸。有人來往者，王及作樂人、女人等是礙，即失衣故。水界者，謂約淺水以辨也。鈔：初引見論，據水為言，與陸地別。衣在岸上，身入水即失。次引祇文，正明淺水在此水中，不妨行李，故前後相去得二十五肘。不失衣是護衣界體，計有七步半也。若船上入水即捨者，衣在船內，身入水中即失。此亦據深水以說也。井界者，或置衣在井欄傍，四面各取二十五肘，計七步半以為界體。或井內但齊內面為體，四面更無二十五肘也。要須澠連，方免其失。[宋-木+(三/日)][宴-女+七]例之，內外可委也。教倉也。
云此至是者，結也。大小如上者，謂上十五種皆據護衣界之正體，如僧、村二界以四相為體，樹界取日中影蔭及雨時水不及處為體，乃至井界取二十五肘或井內為體，如是大小並如上文所說。若准四分加勢分者，謂隨上來自然體外，不論大小一例加浮勢分，鈔引律文是也，即曰面各十三步。
云諸部無勢分者，謂四分釋僧界即無勢分，自然衣界總有勢分，准此文獨有。若外宗衣界並無勢分，但齊戒體，體外即失。如祇文寺門外不提戶釣即失衣等，可不例解。云善至會衣者同。既云諸部無勢分，見論之中何得有耶？可引鈔釋云差見中無也。若爾，何故彼云約不健不羸人擲石落處等，豈非勢分？更引鈔答云彼有擲石之文，別為除事等，謂擲石雖同，所為事別。彼文明盜戒處，所謂蘭若、聚落俱是盜處，其中有物，盜取即犯。云何聚落界？謂取不健不羸人盡力擲石所及處，取石落處，不取石勢轉處齋，此是聚落。四分中但言擲石落處，不云不取轉處等，文非明了，故不取之。見論雖為餘事，與文決了，故取為准也。諸師評云等，往古諸先德咸共評論，可有十三步也。十五自然通著者，謂此將一十三步通向前十五界體，四面而著。雖人、衣互出在體外，猶是十三步勢分內，亦未失衣；必在十三步外，即成失也。准不通法界者，謂擇衣界即不通勢分，但心於界體必須入、須手分，即成會衣；若但在外，亦即不得也。所以爾者，首疏云：有法故無，無法故有。相疏云：開不重開。本結衣界猶是一開，若加勢分，大成疎慢，故不可也。
云僧祇至易重者，此文為談上來法界無勢分也。准祇云：比丘著上下衣入聚落，有女人語比丘言：今夜欲供養形像，當助我料理。比

丘助日沒故欲還，殷勤百宿。餘如鈔文。以門屋梁界內者，謂既不得入，但住門下，以手提梁，即不失衣。以門有南北梁，連於門下，與衣同界。因作四句：一、捨衣不得罪，謂至異處宿，遠捨衣、借衣時，故無罪。二、不捨衣得罪，至他處宿，但借衣持，不捨本受者，明出後還他衣，不捨受法，却受是衣，得壞威儀者。三、亦捨衣亦得罪，離宿犯者，以輕易重。四、不捨衣不得罪，衣不離身。今鈔文前段當初句，後段當第三句，思之。

云若准至犯捨者，謂雖作此投梁內手門孔中，約內無礙方得。若有三礙，不免失衣，外護不成；若有三礙，衣隨身也。及界外事者，水陸道斷急難等緣，名界外事，故開怒捨。若不作上三事者：一、謂無三礙，須至擲石及處；二、有情染二礙，須手捉衣；三、若有隔礙，要須遙捨也。

云上至中者，戒疏云：僧、村四相，周[打-丁+垄]是強；樹、車共界，體約不立。餘十三界各不相擇，故云諸界相望，不論強、初。然其蘭若一界最弱，儻有樹、車來此言處，菓、若之名亦不顯矣。若將僧、村二界互相望者，玄云：強村僧弱。何以得知？故結衣界云：除村、村外界。若無村時，現結怒除；若現有村，現除怒結。故知村強也(已上取文)。淮南亦云：村強僧弱。彼擇曰：若三、五僧在俗家中，但名村界，僧界不起。纔有俗人男女入來伽藍中住，便有村界起。所以律文令除村也(與前解意同)。法寶云：上之二說，俱非雅當。且如俗人入伽藍中露地住時，有何四相名為村界？今約義明，但為結人男女在藍障礙取衣，不得自在，非是別有村生。律文假令除村，亦是除其妨難，何處有其村體？以此而量，故知僧、村二界相望，並無強、弱。思之。樹下有車界等者，乍觀此文，似有強、弱。以樹下有車界占，即車界強；車外有樹，被樹界占，即車弱。今鈔意但取不礙義邊，是無強、弱(此釋有理)。又樹下有車，車界雖生，而無勢分。以在樹內故，不妨其樹却有勢分。若車外是樹，出車屬樹，更無車之勢分；若出樹至車，亦無樹之勢分。若僧、村二界下，明伽藍勢分中，若有樹、車等界，則衣樹、車界護衣。於樹、車界外去藍邊有空地，即平分勢分，故云中(去呼)分勢分。餘皆例此，可委。

若堂庫有車船等者，謂堂庫四面有障，假有車船等在中，但名堂界，以強收弱故。若爾，前來樹下有車，何故樹不能擇他車界？可引鈔通之，不同樹車等。謂車在樹下及場上時。揚四面，且無障清收撜，是以兩不相礙。如淨地不周等者，引例成上義。如伽藍四相周，便有攝食義，即須結淨地。若不結者，有宿煞

過，藍相不周，段食在內，亦無失。以無收攝之義，不可類解。若互錯涉等者，謂庫堂是強，能持車船。若餘樹車等，不能相枝。雖有文涉，但自是列界也。餘如戒疏者，彼云：未顯兩相相接，通成護衣。所以第三明於彼此不相收持。文云：此藍非彼藍，乃至此樹非彼樹等。雖互錯涉，別界所收也。

云第至種者，謂上具列六緣，此當除五緣也。有緣浮列七種者，汎廣也。

云一至羅者，或對首心念者，或者不定也。有人對首，無人心念住。文以輕易重者，非謂非法，開離衣一向無罪，今易離宿重提，但有缺衣之輕吉也。四分老病比丘者，文云：時有一比丘有乾痟病，冀掃僧伽梨重，此比丘有因緣欲人間遊行。以此緣即顯衣病互有不成也。注文三十已去名老者，玄云：多論文也。或准俗季三十為一世，一世既過當老位。大德曰：今約夏論，即俗季五十可當老位，不取初解。離衣法如疏者，是首疏，彼問云：離衣得幾月？卷曰：隨乞長短，或乞一月極至九月，中間延捉一任當時。若中途病差及衣輕限滿等，則不許離。若准四分得一月離，五分得前安居人至來季四月十六九箇月，後安人得八月。所以爾者，以夏中不許遊行。若准具論，但以病差為限。又上所離衣是僧伽梨，非下二衣(准此四分)。若依五分多論開離七條，由入聚落須大食故五條常。彼一向不許同離衣，為約得法日以論？為約離日以數？答：但從離日而數也。餘如文。

云就至會通者，前三得曰法離者，謂第一別人作法對首心念，二對僧老病等，三對處結不失衣界是也。後三無法離者，第五王路隔塞，六賞勞，七五分僧俗，六夜蘭若。何可知得罪分別等者，初判一向無罪，二重明第五失衣不失衣，謂難忽生隔不得會，既不得會心即忘却，會衣法式不得往持即斷，故失不失如後者，恒懷頂受念念不斷，思靜即會即不失衣，故指後開緣中也。明初在一向無罪中辨者，據其難緣縱使忘斷失受，非情過故一向無罪。問：不料簡第一緣？答：第一一向是罪，以輕易重故不料簡也。對僧作法有緣時在者，病在衣重、迦絺那衣未捨是有緣，一八九五月是時在也。限滿者，假使有緣為時限滿，故失衣得罪。餘一一准思者，除第五三二文中明忘在外三緣，是餘一一進退皆准於此思也。知而會通者，思與若知通舍前之三種，餘不繁錄。

云：律至諸部，別辨不犯也。此謂失體者，四分、五分失相無罪，謂決心作賊持去之想，失其衣體。然衣實界內，想心謂失，即失受法，即是捨心，無情過故，衣不犯捨。善見：言不失者，師主疑心，恐在界外，不慮失體，故云此謂失體也。不同見論之中，體、法二俱不失，以弟子將衣先入界故。前言失受，事隔不知等者，却

牒料簡門中，五中隔塞，或忘斷故，失衣文也。既彼示同此難，何故言失？鈔：通云事隔不知，知正辨所以也。事謂難事，彼此事隔，不知思會，經明失受，由是雖故，不犯捨也。此即恒思會護，但取會無由，雖則經明不失受法，前指不失，如後正是此文。進退者，律文之中，前明犯相，後明不犯。進向於後，即是不犯；退却向前，即是犯也。前無非攝護之人，比類二礙，退就犯位，失衣犯捨；若恒懷攝護之人，北其二礙，進就不犯，失衣無罪。又有不立染礙等者，敘古也。古云：據其初緣，置衣在俗，女處往取，形露招譏，豈非情礙？此不通諸部者，破古也。十誦文中具有染礙之義，故
云問至之者，如文。
云且至之者，廣如注疏者，彼問云：如或開緣，何分勤惰？答：諸界相開，並為奉者，必有惰學根本，非是通開。羯磨疏中，衣、食二緣，廣有成敬，自餘物略，僅知與已。
云月至三者，釋名者，開齊三旬悕望得之，名為月望，此是所防(云云)。
云此至界者，但三衣是上根人也，畜長下根不在此例，故云不須此戒。
云亦至犯者，列緣也。一、故壞三衣者，新衣不開。二、財少不足者，若衣財足亦更不開。三、為換三衣者，初戒不開一月，明須為作三衣以貿故者。四、不說淨者，若說淨無過。五、無犯者，無緣，注云同長衣，即失、奪、燒、漂也。六、過限外犯，末過無失，如下廣列。
云：此至長過者，初十日隨得作成。若不成衣，至十一日犯故住。或云：若十日中同衣足者截割，不者至十一日隨衣多少並犯捨。同衣者，布與布同、絹與絹同等。第二位從十一日後隨日得足，須成不成。足者明出犯捨，若未足無過。第三位第三十日一向限之者，戒疏云：無論得衣俱同說持，明日已後更不開也。既云俱同說持，足則加法受持，不足且持諍說(不同順正，約不得說淨名一句限之也)。
僧祇等者，謂點淨也。庶行(尺庚反)急竟者，即疎疎行針，貴在急了。或云麤行(戶明反)隱竟，即麤陳作行位也。今取上解，約當日須成，是急義故。此律下可知。
云若至也者，明三俱故。欲換三衣各開一月，即將九十日分為三位，有通求、別求。若通求云隨得衣財足即作者，初十日常開(如上)。二、從十一日至八十九日為第二位，隨得足日成受持，不者明出犯捨，兼染餘未足衣亦犯。若全未足，許向後求。三、第九十日若得作成受持，不作至明犯捨，同前一向限之也。若別求者，標心乞□，布作五條、紬作七條、絹作大衣，亦如上作三作(云云)，同

體未無犯。若足便須作成，若不作成兼染餘財亦犯(云云如上)。非正替者，恐人疑云：此是三衣財體，無長可防，何以犯耶？今云：現有三衣在此，未作衣成，未能替故。衣若不作，成衣受持，即為長物故。

云餘同長衣開者，淨施、遣與人、失奪五相心及迦提等八緣開，不犯也。

云取至四者。釋名者，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，唯五衣也。此是所防(云云)。

云具五緣者，總標犯緣也。云一至無犯者，如文。

云五至俗者，虛心送與，領納屬己，名之為取離。尼自與使人受，二使與自受，三使與使受，四自與自受，四句皆犯也。既云與人，何簡道俗者，破古人也。古云：尼五衣外，有長衣得施，下三泉不得與僧，施受俱犯。今破云：既云等(云云)，但使大僧先無求心得受。又據或是受持五衣，今此所施，後是長物，有何不許？

云律至不犯者，注文：一、高祖者，七代尊，故曰高。去身四代，高祖姊妹即高祖姑，女即曾祖姑。二、曾祖者，去身三代，曾祖姊妹即禰祖姑，女即祖姑。三、稱祖者，父厲曰禰。法寶引俗禮云：祖已後為立廟，以栗木長尺二，狀似書筒，於上提官銜，號為木主，是在廟中，四時[水/王]饗。今翁之姊妹即姑婆，女即兒姑。四、父五已身，父之姊妹即師姑，女即己之姊妹。六、七可知。問：夫論世代，合據男辨，所以約女以明？答：凡明世代，合約男辨。今辨戒緣，須依女說。此皆親尼不犯也。餘可知。

云使至五者，釋名者，駈役外尼曰使非親，洗濯穢服曰浣故衣，此是所防(云云)。

云律至提者，問：浣、染、打等三各別，合分三戒，何但制一？可引鈔釋。通云：浣、染、打實是三戒(此明離意)。同猶一衣生者(此今意也)，謂相由致犯，用浣故染，由染有打也。此戒業重者，重互兩解：一、一上聲呼，如下鈔云：即今弟子因交致染故。二、云平聲呼，如下引律院染、打，於一衣上結三尼薩耆，即重重犯故(僧正)。

云五至戒者，如是互作五句皆墮者：一、令非親浣而親洗；二、令非親浣而親非親共浣；三、令親非親共浣而親自院；四、令親非親共浣而非親自浣；五、令親非親共浣而親非親共浣。五句並犯。或有畜尼弟子者，是檀須弟子，非謂依止，以尼通依僧故。餘如文。

云三至吉羅者，自與使與四句皆犯者，一自與尼使人受、二使與自受、三自與自受、四使與使受。四句雖殊，皆尼目浣故結也。准此無重犯者，古云一衣之上無浣染打三尼薩耆。所以爾者，謂纔浣

竟，此衣即是以犯捨也。假使尼更染打，亦但結吉。若於三衣之上即有三罪，謂准十誦多論之文，無重犯故一衣無過。有重犯者，今師釋也。今云此本是清淨無犯之衣，比丘將付尼時使語彼云：與浣。浣了恐色脫即與染，染竟必致即以打。如是一時落彼，彼作未竟、衣未結犯，不成過衣。三事畢時三罪頓得。若令作三、但為作二，決心罷者衣得二罪，後忽更打只得吉也。若但令染與不染打，此得一罪，後重染時成有過衣，亦但吉也。使尼湔者(子先反，說文曰：半洗也。文音淺)，謂使尼湔處有罪，餘不湔處雖無罪不可割破，且將合捨。

言五至羅者，比丘尼薩耆吉羅者，謂先令浣故提，未淨重使浣故吉。云不犯等者，如文。

云從非親至六者，釋名者，以非七世故曰非親，未入道眾稱之為俗，彼不請召但自求不見故號無衣，此是所防(云云)。

云多論至彌者，制意也。是好、非好者，謂持戒、破戒也。實好犯墮，是自代其功；不好云好，是誑委他，得物犯重。注文無戒沙彌者，謂無十戒也，以十戒中亦不許捉寶故。

云具六緣者，總標犯緣也。云一至犯捨者，非謂迦提月中開從他乞者，釋疑故來，恐人疑云：迦提賞勞用乞，何故要須失奪燒漂方開？鈔文簡濫，故云非謂也。必是無少交不濟冬者，謂約貧乏總無長財，即開迦提月中乞衣，若有長財亦不開許。隨量乞衣者，隨三夜量，夜量外不得更多貯畜，即是貪故(順正記十三各隨重乞，不准波句通違篇本)。四肘者，七尺二寸，姬尺已上可知。寒暑相者，冬月著生等方便說法者。規前利故。緣中一條者，衣曰緣中一修也。

云五至中者，如法治者，玄云：通輕重也。此是僧物，雖開暫用，今不還僧，須衣夷法治之，非吉羅也。如雜法中者，諸雜篇中，彼有通賊方法等。

云律不犯至罪者，通前五緣者，四分開通中奪、失、燒、漂曰更添，五分衣壞一緣成五也。非法求施、施非法求二俱犯罪者，謂邪命乞求是非法求施，俗人知是非法故與，因結施物成他業果；若俗不與，僧但有心，未成果也。亦要此解。記中引七百結集，文太繁，不敘。

云過至七者，釋名者，失三受三名為過分，從彼與受乃曰取衣，此是所防(云云)。

云六至知足者，五、過知是者，古人失三受三，即是知足；失三受四日，是過知足。今師師失三受二，失二受一，除則別求，失一不得受。今失三受三等，即過知足也。尼五衣例此。六、領受，犯；未受，無過。

云律至別處乞者，如文。

云四分至交犯者，前戒為他不犯等者，簡濫也。前戒自為己即不得，若為他不犯。此或自受得衣與他故犯，由情諂故。若爾，既與前人，何故自犯？答：假是為他，要自受了方與，故入手時即制與犯。不犯者，鈔文存略。若知足，若減知足，若依細薄，不牢二、三重作，不為失故施，一切不犯。
云勸增至八者，釋名者，數遣答縷名曰勸增，隨縷與直故云衣價，此是所防(云云)。
云論至犯者虛心，辨價者靈喜之心，不從他乞也。餘如文。
云四至指墮者，戒疏：問云：勸增戒中，一縷便犯；乞衣戒中，四肘方犯。何故不同？答：本施主無心乞肘，任其多少，惱義是微，故曰肘犯。勸增之中，虛心限約不定，今乃嫌少索多，[企-止+立]惱之情最重，不問多少，同犯罪也。
云律不犯等者，如文。
云勸二家至九者，釋名如前。
云制緣至得者，制緣同前者，制犯六緣同前(云云)。勸令二家為異者，謂前但一家，今二家勸令共作一衣，異前也。除殘文義，如戒疏述之。
云過限至十者，釋名者，越三六制，名為過限。通迫淨主，故云念切索衣，此是所防(云云)。
五、至犯者。四、過分索者。若准律文，三語六默未犯，過即犯。又見論云：純語往索，齊六不犯，過六方犯。純默十二未犯，十三方犯。語默相參，九反未犯，十反方犯。如是類知。五語二默，七反未犯。曰語四默，八反未犯。三語六默，九反未犯。二語八默，十反未犯。一語十默，十一反未犯。全默十二未犯，十三方犯。以一語破二默也。問：默然索者，可住幾時？答：祇云：如人入庫取者，著店上頃。又如畏幔物頃，便須去也。見論又云：默者不得語，喚坐不得坐，與飯不受。若請說法問義，總不得答。彼若問：何故至此？答：居士自合知之。
云律至不犯者，即相布施者，約本施主說，非謂淨主作此言。思之！應以侍者隨淨主所期之時也。波利迦羅，此云助衣身也。或有難云：忿切索衣戒中有淨生生者，且淨主因畜寶始有，此既未制寶戒，何故有淨主耶？答：此戒理合在畜寶後，但為結集家或翻譯者安布錯也。思之！
云乞至十一者，釋名者，梵云高耶僧悉呾利，此云野蠶。臥具綿損，命求作法衣，此是所防(云云)。
云多至故者，制意也，如文。鈔：闕具緣，戒疏具五，如別具列。
云四分至自入者，若雜以毳者，字林云：細軟羊毛。又尚書云：鳥獸皆有三種：一大毛謂之羽，二毛管謂之拔坮，肉小毛謂毳也。劫

貝者，樹花也。戒疏云：若據前緣至養蚕家乞綿看曝招譏。今論雜作純野蠶，以疎說親俱令斬捨。憍奢耶為絲中誦者之名，是綿名養蠶所得也。如秦地養蠶法者，如此土養蠶所得，彼無絲綿兩異，但總名綿。准如此間則有兩別，乞之皆犯捨，故下文乞縷是其事也。臥具等者，多論云：三衣總名臥具。古人云：此相難識。今師實相此是袈裟，但以三衣總號。此土先無，聞說以綿作僧伽梨，此既本無不知何物，而廣長有相因被於教，故以翻之為臥具也。或云敷具者，三衣名也。多論六季臥具正是三衣，若非三衣云何乞法？黑白臥具並同此也。外國亦得作三衣，只為乞得故犯捨，若他與離煞者手即得。雜一毛便等者，取憍奢耶如一毛長，雜餘物作即便犯也。若用憍奢耶衣體作紉處揲，垢膩處是羊毛，細揲是憍奢耶，乃至經縷交迦穿雜，並是犯也。非悲不破戒者，雖離煞者之手，元是損生之命也。若受之四等之中，闕其悲愍眾生之心，被非煞者不乞自施，故不破戒也。今有一方禪泉者，續高僧傳說：衡岳思大師徒眾在山，皆不著綿細擣。然夫以為絮，將布袂之，用疑寒也。
云以至吉羅者，乞蠶自作綿無罪者，謂是幾了熟蠶，此家無蠶不是自藏了者，比丘乞得自作綿不犯。為責有虫吉者，虫雖已死招譏結吉故。云律中至羅者，如文云不犯。至疏者，若得已成者，謂前人蠶家乞得作成施我，我不自乞作無罪，仍斬也。餘如戒疏者，彼云：若得已成者，亦須齊斬。此言甚切，云何可通？如五分：他施已成亦犯捨。十誦：若得已成受用不犯。有釋云：但是部列，不同十分誦五。若得已成者，下列滅無開文，但道斬壞，如何捨制與用他開？疏又問：既云非法，受持成不？答：如律通制，但云五大上色不成受持，至於財體並無得不之判。今准央堀經文，僧綿成施持，或人莫受，設受非悲不破戒。據此斟酌，滅有餘義，非急不錄。
云黑毛至十二者，釋名者，乞黑羊毛作三法服，此是所防(云云)。
云此至等者，此四臥具者，綿、黑、日、六季、四臥，或並是三衣總號。昔人疑之，至今未決者，義淨三藏云：敷具者，謂是臥褥，一則織成，二則布體。織成者，氈氍之類；布貯者，乃是栴褥之流。昔人聞此言之，至今疑情不決。相疏云：此相難識也。僧祇已下，引文證也。謂四分文中不了，但云臥具，不言袈裟，致此疑懷不決。今引祇文，栴僧伽梨迦、鬱多羅僧、安多舍、尼師壇，亦云臥具。鈔：越中間，故云乃至，用除疑故。外難云：此四並是臥具，何不同前戒首之戒？不然，則在後昔戒之，而於此戒中定之。玄云：古師見律，乞為臥具，謂是臥褥。前或是綿，疑稍薄；後二是毛，不異於此。故於此中定境，後乃同收前衣，名同相從。總述更有異解不？正云四緣至如且者，一、純黑毛者，非黑毛，是闕緣

也。僧祇云：謂此毛大貴，一兩直二、三全錢，其體細軟，觸人眼精，皆不淚出，甚為難得。出四大國：一、毗舍離，二、弗迦羅，三、剎尸羅，四、難提跋陀國。時人往彼求此毛，或得還，或死不返。諸比丘多求，令彼家破，招世譏也。二、作袈裟。諸比丘求此，作三衣、坐具。准除漉囊，是開緣也。如上者。如上，或自作敬，他作成，犯捨；不成者，自為他作，犯吉等。云不至犯者。若得已成者。戒疏云：不同前。或假得已成，猶令斬壞，此開故，無文令壞。若截割壞者。注文自釋云：無作[搬-舟+(士/日)]割，謂本作時擬壞故。若本無心壞，作成即犯也。若細薄疊作兩量者。注文自釋云：無意後得。戒疏云：細薄重披，謂初雖是細貴，擬後作麤賤者，相揲重疊與披，即非純黑，不犯。准此，即是元意，待後付得故者，初作純黑，未為犯也。攝熱巾者。謂食器熱，以巾裹手捉也。

云白毛至十三者，釋名者，白毛三衣是所防(云云)。

云因至犯者，因緣者，黑白雖殊，俱非應法，譏呵義等，故曰同前也。佛制參作者，諸比丘亦見前戒不得黑故，便以白毛作之，因制三毛參也。不依敬參，是以犯故。

云五至犯者，列緣也。一、三毛參作者，外難曰：此列犯緣，今既依教參，何得却犯耶？法寶為通此難云：據理，三毛參作是不犯緣，今可加不以兩字，即成犯故。外難曰：既不以三參作，將何而作？若純黑，犯前戒；若純白，犯此戒初緣；若純尨，即無犯。今云依制參作，理非可犯，因制參故，便有拒違。向下自有增好減惡一緣，即違教犯。今須存此，正是犯緣，不須加添不以二字，思之。四、增好減惡下至一兩者，欲明增減，先敘相參。如戒下文云：應用黑半毛，三分白四尨也。假如四十兩毛，用分為四。言二分黑者，二十兩黑毛也；三分白者，十兩白毛；四分尨者，十兩尨毛。此謂四分，澤津之人語少不了。今准五分云：應用二分純黑羊毛，第三一分白，第四一分尨。證知前來二十兩黑毛，白尨各十兩也。今不依此參，致有增好減惡，謂黑色增一兩犯提，約體貴重故；白毛增一兩犯吉，體稍殘故；尨毛增之，全不犯此耳。腳上短毛，體極賤故。問：三毛俱參，黑既體貴，何故制以二分，其數却多？答：戒疏云：就同制或，故黑多也。又黑色雖貴，順法服相；白是結服，所以不多；尨毛麤短，多即無用。餘文可知。

云減至十四者，釋名者，作三法衣制有季限，不得違越減於六季，此是所防(云云)。云六緣至犯者，如文。

云僧祇至不成者，未滿六季不得更作者，謂外三律中但未滿六季假捨故者亦犯捨，四分不爾，如下開緣中明之。白羯磨眾一一不成者，謂作白不成、作羯磨不成、眾僧假和合亦不成，故云一一不成

也。云四分至一切得者，別開不犯可知。云不揲至十五者，釋名者，標名即是(云云)。
云五緣至犯者，若有心以故者，揲作成亦未犯；若無，無揲心作成即犯也。
云此至不須揲者，後二俱句准知，謂作故如量兩戒俱持，作新過量不揲兩戒俱犯。隨十種衣通得者，謂憍奢耶、劫具、欲婆羅等，隨一皆得。
云津不犯已下，如文。
云持羊毛至十六者，釋名牒鈔(云云)。
云四緣者，總標犯緣也。
云一至第四者，此戒犯緣具四。今依戒疏，科分二：初前二別明，次後兩合釋(云云)。一、是好羊毛至第二已物(此前二別明也)。今釋中二：初、前標；後、舉，依他部略明；二、四分下，廣行當宗，辨三由旬及過犯之相(此依搜玄科鈔文也)。自持至第四者，此謂前標三自持也。後舉第四，中間僧祇略消二緣：上半是三由旬，重擔俱犯，即是過限故(云云)。齊九者，三人各持三，總計九。未犯重擔，即過犯第四緣也(已上正釋竟)。或依法寶科，為前三令辨。二、第四下，別釋第四所以。注第四兩字者，一、為簡下四分，二、為解上僧祇(此釋違疏文，益失鈔意)。云四分至亦吉者，不得助持者，自擔三由旬竟，使他持，於限外更助他，得吉。若五分，但聽持，不許須戴背負也。若持餘衣者，恂遮羅葉草。餘物者，戒疏云：帽、巾等，吉也。云若至不犯者，毳裝(去呼)者，字林云：細羊毛作也，雨中披行。古來天子、大夫服之，巡行邦國。毳繩者，以毛為也。除處毛，即耳、脚上毛也。准此，亦是未擔之前，若曾擔毛三由旬竟，更持上諸物，亦犯吉也。云使至十七者，釋名牒鈔(云云)。云制至中者，犯緣具五：一、是比丘尼，二、是非親里，三、是已故毛，四、自已院染擗，五、竟犯。餘如疏中者，首疏廣明姨母、女人來至佛所，但亦不坐，恐招譏等(云云)。如彼
云畜錢至十八者，釋名：貯用屬已名畜，情所珍翫為寶。錢有八種，下文自須，此是所防(云云)。
云多至故者，制意如文。
云寶至罪者。八不淨財者，標意也。且因等，列數也。
云初中至經北者，次如上。不出佛經者，謂經律論文雖則通云八不淨財，須其過患不應受畜，無其一二之次第。今上所列，初則田宅園林碓後及諸重物，引是古來先德如是安排前後，故云不出佛經也。
云二明至正解中者，玄云：釋迦一化，凡所制戒不對俗明，唯斯一戒對俗人制。佛告大臣：若見受畜如此物者，當非我弟。予沙門四

患即此戒是者，經謂涅槃等，律乃諸律佛造。大臣！日月有患曰：不明、不淨、不能有所照、亦無威神。何等為日？謂阿修羅、煙、雲、塵、露，是日月大患。沙門亦有四患：不明、不淨、不能有所照、亦無威神。云何為四？謂不捨婬欲、不捨金寶、不捨飲酒、不捨邪命自活，是名四大患也。所以大患准曰者，莊嚴論云：酒為放逸本，婬為生死原，金銀生患重，邪命斷善根。今此四中是其一患，故云即此戒是也。

云二明至開畜者，禁重如後所明。如此文後引涅槃十餘處文，皆極數破不令畜等。律中事在小機等者，住着小機名為事在，未能無苦故號小機。先須安身然後進道，是意狹也。容有開文，意攝劣故。

云第一至得受者，別人不開者，即顯僧得受也。向下引文證成，一口小房有資道要，容身小舍別人許之，為有資身長道之要也。

云二至說者，如雜法中指下諸雜篇中僧地上種菓業得一然之類也。

云三、貯積數帛者，標也。

云昔至溜者，舉世夢傳者。舉，遍也。夢，虛也。餘文可知。

云僧祇至法者。安囊服內者。意證上文三十六碩是虛說也。

云四至畜諸童僕者，增一至哉者，欲過羅剎等者，經曰：梵志將女施佛，佛不受之，語梵云：已受汝意，但吾以離欲故，不習欲法。時老比丘搖扇扇佛，勸佛受與我。佛呵之，告老比丘言：汝過去世曾為羅剎女，或今更被此女所迷。譬如有人取羅剎女納為其婦，其羅剎女生得子是，還自食之，食子既盡，復食其夫。愛女亦爾，煞慧命故，終墮地獄也。餘文如鈔。

云僧祇至如是施者，彼云萍沙王來，見尊者自泥房，因施民二百不受，至於聚落內，百姓情欲供給，要持五戒終身即受，善持五戒自然得免婬欲故。守足園寺五百人者，彼云佛在王舍城，萍沙王往彼精舍禮佛，因問：大迦葉今何所在？諸比丘答云：在耆闍崛山上踏泥。王遂往問：何故自作？答曰：誰當為我作？第二度來亦如是問，迦葉云：王頻有此言，但不見與。時王慙耻遂問左右：先有此言否？答：有。王問：是何時？左右云：經今五百日也。王遂下山。時有捕得五百群賊到，王問：其罪至何？臣言：其罪至死。王問賊：汝能隨我語不？賊言：能。王遂令與諸比丘作使，大臣白言：此是賊，能偷比丘衣鉢。王言：我有方便多給田宅倍與飲食，彼必不比丘也。離竹園寺不遠立為淨人聚落等施。非法語者，即行主排說之詞，花言艷語之類也。

云五畜生，畜生者，標也。

云律中至爾者，如文。云涅槃至同者，剎利居士皆入阿鼻者，謂不能齋食常住物故。善滿五人得受者，謂五人能辨自恣并邊方受戒佛

法根本，令三寶不斷也。大集亦同者，彼云若一村一林有法師等，如僧網篇說之。
云四分至得者，如瞻病法者，彼引僧祇：道逢病比丘，應求車乘馱載令歸。若病篤無所分別，不問牸牛草馬等。故知病輕能分別者，即不許也。無病不合者，遺教經云：比丘騎乘車馬一日，除五百日。齊含利弗問：何以故？佛言：比丘違禁法律，人見生謗，令他獲罪。老病即開，開船上不犯也。
云：六、至解者。末利夫人施僧布薩餞等者，十誦云：佛在舍衛城，時末利夫人為聽法故，到祇洹中，問諸比丘：此有幾僧？答：不知。以此白佛，佛令行舍羅，數知數故，後即施餞。比丘不受，佛言：應受。准聽受義，應付淨主也。雜含等者，律文如鈔(云云)。古云：此是資要無過，故聽受寶，但不應自為身受。若反前自為身，即不得鈔。鈔意不然。此云得受者，謂得受竹木，非謂錢寶等。注文者，若疑四分言中，不了上有雜含經文，亦自分明須木直黨木，乃至須舍亦。人若得為房舍受舍錢者，何須言其直黨？餘如正解者，指下解戒本中明也。
云七至得受者重物者，或體用俱重，如床等。二體輕用重，如被褥等。氈數三肘五肘，淨施畜者。此約[彰-章+丰]者，有袈裟量故。過量厚重者，即不開淨施。銅拆(過反)可知。云八至主者，若得金寶，咒願已還主者，三解：一云呪願施主已，還付淨主(此說今非)。二搜玄云：還反本施主，為貿淨物，非為永還。法寶云：還反施主，須得不還，不得令他貿淨衣物，以文中一向不開故(任情取捨)。
云涅槃至依者，說輕為重者，謂豐時禁約；說重為輕者，謂儉時開聽。觀知我等弟子下，但明一衣，是說輕為重義也。鈔文從若諸已下，至依止已來，此明四依也。初、據有人供給，則不聽畜；二、無人供給，飢饉時即聽，豐時不得；三、雖則飢饉，能護法者則聽，不護法亦不許；四、雖護法，淨施則聽，不淨施不許。如是四法下，結也。我為肉眼說者，以肉眼不分別邪心，今為此輩說此四依。今驗邪、正，若有慧眼，即月解分別，何須用說？若有三藏等者，謂毗奈耶等(云云)。云又至要者，此汶鈔文，是和會二經相違文也。十輪云破戒比丘亦須禮敬，涅槃經文制令不許禮敬，二俱是大乘教文，因何相違？鈔文滅云十輪據不知持犯者說，反顯涅槃約知故不禮也，亦不相違。又涅槃尊者，再釋也。以此經窮盡法厚終極之教，令不禮敬，破戒之徒可以依義。用不亦得者，謂不用依十輪經文據不知持犯者說，亦不因十輪亦是經正翻實錄，何故不用依之亦得？可引鈔釋云：以護法故，小小非要。意道涅槃文以護佛法

故是大事，若比丘受畜不淨之物，自壞壞他，必沈惡道。大事。今若折拌，令彼不作，是護法也。十輪經文但以袈裟因緣故令禮敬，是小小之事，非要依也。(非由不也。)
云三至了者，如文。
云四至無罪者，受貿輕重者，標也。若以此八貿衣犯捨者，鈔文全依首疏辨也。彼云：若以八不淨物貿十種衣，犯捨墮故。(搜玄對此廣明古解，與鈔全乖，略不敘之。或有於此便論今義，亦未要預述，至下文自釋。)
以衣得亦綿氈亦捨者，首疏云：以十種衣貿八中六、七，即殘及氈氈犯捨，餘六但吉。若以衣、寶相易，墮。皆以衣貿寶，寶貿衣，得墮。若將衣、寶貿餘六種，吉羅。約此六種，自相夫貿，得吉。若以此六貿衣、寶二種，亦犯捨也。此謂與俗爭價等者，正明結罪之由也。謂指適來提、吉二罪，皆約比丘，亦不合與俗人爭價增減以結。此合師正解也。問：八種俱是爭價增減，何故結犯有於重輕？答：田園、奴婢、畜生等不應捨，法體又微，但吉。二寶應於捨，法體復貴重，故不犯提也。若五眾但吉，亦據爭價說。此釋不違鈔文，不同古記繁雜，思之。多論等者，玄云：此文因便故有，謂犯捨錢寶貿得新衣，不知此衣犯不，故引多論說淨。錢寶與犯捨錢寶貿得新衣，作三衣百一物，並不須說淨。月百一外，成衣、不成衣並說淨，新得過無。若犯罪悔僧中者，畜錢迦，吉。對首懺先畜寶迦，違淨法，提。應僧中悔已，貿財作百一物，不須復捨，已入淨故。若百一物外，法衣一切說淨。
云正解戒本者，是上義門，今當正解。
云此至便犯者。文言手捉別時意者，古師云：此戒為畜故提，後九十中約直爾提，是別時意也。今云此戒准約畜，後九十中但據提，不論為畜及爾提等。此戒文中言提者，自是犯後九十中捉寶戒云別時意也。列犯緣，如文。
云此至濫者，准此失戒者，玄云失受體也。謂順敬即是佛子，今違教即捨法，佛既非師則捨佛，乖六和義則捨僧，既捨三寶身則無戒(此持大過分也)。今云失者戒者，但據一戒無表不清，舉例如畜猫狗一眾無戒，不可眾僧盡捨受體耶？思之。佛告大臣等者，雜含云：時有珠髻大臣問佛言：前日王集諸大臣共議，沙門釋子受金銀等，為是淨為是不淨？於中有言：沙門不應受畜。有言：應受畜。我時聞已生疑，不知此事云何？佛言：若沙門釋子受畜金銀得名清淨者，五欲功德應清淨也。准此文意，謂世間五欲之境，眼意色、耳意聲等，此五因貪故生，本是煩惱結意，不為清淨不名功德。今若沙門受畜金寶為清淨者，上之五欲亦是清淨，五欲既非清淨，反顯沙門畜寶實為不淨，理非功德也。梵志書述者，增一云：昔有梵志

名畜苦，從梵志師受學。既學通達，師為改名超術。受學既久思報師恩，欲詣聚落乞物。偶諸逢婆羅門大禮論義，若得勝者賞金錢五百、金杖一枚、金瓶一口、端正女人一牛千頭。超術自思云：諸物不要，若論得此金錢之類，報師恩德不亦好乎？即往。眾中有婆門多有皆慧，超術先以一問，問中合五百，改義舉眾了無知者，遂將上件諸物以賞之。超術云：諸物不須，唯五百金錢、金瓶、杖等報師恩也。持物路行逢人忿忿，定光佛出世。超術自思：佛甚難值，我今卒可持此物獻。又乃思惟：我先有書名為禮記，彼書中云：若如來者必不受寶，今貿蓮花以上於佛，并解髮布泥如來授記等(云云)。

云佛至除思者，劇者，甚也。行商坐賈，纔見少利，便博易之。沙門貯畜，要侍商價，更甚於彼也。信佛法煙雲者，謂信知畜寶是佛法之一患，如日月之患，患在烟雲也。矜恃者，孔安國云：自修曰矜也。出此無貪無罪之言，排其法律，即是輕撥大聖也。一分(平呼)之利尚計者，謂分毫之利，心亦計之，舉少況多也。不及俗士高逸者，漢末魏初，青州管宰鋤圃見金，揮鋤與瓦石不異。王夷甫一生不言錢等，儒士尚爾，豈況高僧而躭俗利。蟷蜋拒輪等者，莊子云：蟷蜋怒臂以當車轍，寧免破質於輪問。飛蛾雖有投火之能，之能反遭明之，表體法令可知。

云涅槃至油漬者，如文。

云四分至緣者，八種者：一、金，二、銀，三、銅，四、鉄，五、鉛，六、白鑞，七、木，八、胡膝也。

云僧祇至羅者，生色者，天生自然金，不假因緣名生色也。似色者，似猶像似金之類，則生似是梵言，金銀是漢語。或云金銀生緣者，梵漢雙舉也。捉得提者，亦是犯捉寶也。七山者，標也，七舉數寶珍美也。一金者，說文云：金有五色，黃為其長，百練不變，久埋不生，從芊不改，西方所出也。二銀者，白金謂之銀。摩尼者，謂如意珠也，亦云無價(廣如卷初)。真珠者，亦云赤珠，謂赤虫所出，即蜂蛛是也。珊瑚者，紅赤色，說文云：石脂似樹形，出海中。車渠者，青白間色也。馬腦者，此寶形似馬腦，亦云玉石。上之所引依多論，若准諸經論說七寶大同小異，第三是瑠璃碧色寶，第四頗梨即水玉是。五種取者，如下文五種受即是也。

四分是中等者，戒疏云：明捨錢方便付淨主也。鈔：文稍難曉，須細尋之。從若彼人取還，直至掌之，齊此已來，據彼人不會比丘之意，謂言將物與他，不取順受，却還比丘。彼既內心不解，即乖淨施之法。故律云：即作彼人迷故，所以不成。物既現在，即作他物收取，令淨人常護也。鈔云若彼人已下，乃至受持之，齊此已來，此約彼人心中却順解前來比丘之意，再來取此物，即令淨人持與貿

易衣、鉢受持之。鈔云若彼優婆塞，乃至持之者，此約彼人為比丘持物貿易，得衣、鉢將來，比丘即將新貿之衣依法加受也。不作淨語得者。
云僧至之者，畏眼。三施者，遶也。欲令彼迷，方不記處故。以餘文可知。云若施至須者，如文。
云多至彌者，僧中次第行者，謂如今時齋家行錢，即須言此不淨財等，正明捨懺法，則可委餘寶說。淨有二者，若內衣持錢寶來與比丘，比丘但言：此不淨物我不應畜，若淨當受。即是淨法。若白衣不言此，比丘不語取，犯也。
云僧祇至儔者，祇云：佛在舍衛國，時目連將專須沙彌食，後到阿耨池上坐禪，時沙彌見河邊金砂，便作念：今當盛取此沙著滲灌下。目連從禪覺已運通擬還，沙彌為非人所持，目連迴顧喚沙彌來，答云：我不能往。目連問曰：汝有所持耶？答曰：身有金砂。告云：汝應捨弃。弃已遂騰言者也。乃至老比丘等者，祇云：有比丘將一沙彌看親里，路經曠野中道，有非人化作龍右達，沙彌以花散上，讚言：善哉！大得善利，捨家不捉金銀及錢。比丘到親里家相看已欲還，時親里言：汝今還去道中之食，可持錢去市易所須。沙彌受已緊著不帶而去，至中道而非人見沙彌在比丘後行，又化作龍來左遶，沙彌以土坌之言：汝失善利出家修道，與捉錢行。沙彌便啼，比丘顧問具述上緣，師令除錢非仍舊右遶，以此緣白佛言：自今不聽沙彌持金銀錢用。此文證上，故不許捨與沙彌也。此猶譏類者，謂此沙彌捉寶罪輕，猶可治救故。 貢致責，令其捨之。罪重根除，神亦置而不責也。池神者，祇云：昔有比丘至一池邊，見蓮花，不取手捉，恐壞生故，而但嗅之。心中賞愛池神，呵責比丘偷我花嗅。須臾忽有野象來入池中，皆折碎。池神嘿然。比丘語神曰：我暫嗅香，即見呵責。象今壞損，何不厝言？神曰：汝是沙門出家之士，合知法律，是以責之。畜類無知，何可為恠也？顯戮者，如暫嗅香，尚致神責，況當違制？覆罪不陳，清罪委知，無任同法，故云顯戮也。頰腫之債者，百喻經下卷云：昔有癡女，聟至妻家，羞不食。後為飢逼，盜食生米，其頰鼓起。婦謂之頰腫之患。問其因由，因報不語。妻乃白父，父召醫人，以火鑽烙，頰穿米出。法合可委(云云)。
云律不犯已下，別開不犯，如文。
云貿至十九者，釋名者，貴物相易名為貿寶，此是所防(云云)。
云多至異者，玄云：此律不云求利，但言出家人不應。故古師云：多論與律不同。律貿得寶，入手即犯；若用寶時，則得不應。寶體既無，將何以捨？故疏破云：昔人不立以財無再捨，罪不雙結。今

不同之，見金以錢買金而畜，初易貿、後畜，緣相是異，何不雙結？五種不同等者，疏云：貿寶，七眾俱犯；衣唯二眾俗犯。二、貿寶，月作、教人、為己同犯，除為三寶；貿衣、使人不犯三寶。寶一制不開，自為衣則開，蘇、油相易。四、捨法不同，寶捨俗，衣捨道。五、還財不同，衣捨懺還本衣，寶捨懺後易淨物也。但無衣、食為異者，謂此戒但論金、銀、錢已下販賣戒，衣、食相易為異。

云五緣至前者，一、是錢寶者，金銀各三，錢唯一品。金有三種：一、已成金；二、未成金；三、已成未成金。已成金者，釵釧等也；未成者，金梴是(不同〔有〕云金鑛也)；已成未成者，鑄寫作器未[羊*延]治者。銀亦三品，例此可知。錢若據理，亦令有三未成。據未有文象者以說，既未具足，世所不行，即非貴物，故唯一種，不同金銀三品俱貴，世所用也。思之。二、互相易者，互結成句，則四十九隨一為須，皆得七句：初、已成金易已成金；二、已成金易未成金；三、已成金易已成未成金；四、已成金易已成銀；五、已成金易未成銀；六、已成金易已成未成銀；七、已成金易錢。餘亦例此可解。

云律不犯已下，如文。

云販至二十者，釋名者，為利賣買，稱之曰販，此是所防(云云)。

云多至故者，制意如文。

云論犯至受者，列緣可知。

云律至重結者，准餘部雙開者，據四分，此戒准約教，淨人易貿是一開。若准僧祇、十誦，俱開日貿，反與淨人，但作知淨語，當於價直，即道俗雙開。又下四分衣法，亦開無淨人時自貿等。衣藥交貿者，謂四分律文，但有四藥及衣相貿，六餘物也。准此，有二十五句。初有之句：一、時藥易時藥；二、時藥易非時藥；三、時藥易七日藥；四、時藥易盡形藥；五、時藥易波邦迦羅衣。以將非時為頭，亦准此所解。問：既云准約衣藥，於易已外應無犯。若無犯者，何故文中言種種販責？答：只向適來句數之中，亦得名為種種，何必約一切物為種種也？數數上下者，增賣者，本賤賣貴；買亦如是，本貴買賤；本增直五錢，減買言直三錢；重減買者，本直五錢，言直一錢等。餘文可解。

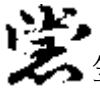
云五百至不犯者，如文。

云僧祇至罪者，相似貿。相似者，玄云：謂瓶犯墮，此名相似也。若鉢貿瓶亦墮，名不相似也。若可食噉口吉者，外難：十誦、多論同是一宗，何故十誦噉口口吉，前多論咽提？答：多論為利故販責得提。此十誦將上犯捨物金，未不為利故，新易物來知降違法，食體無捨故口口吉，衣違捨法故提。四分販責買三但為利俱墮者，舉

價金高曰責，抑價令低曰買，買已規利更賣曰販。此三事但爭價上下，不作知淨語，各得提也。十誦據一物為語者，謂一物上販賣訖方結一罪，故彼文云：若比丘為利故買而不賣吉，若為利故賣而不買吉，若為利故買買還已責提。約第三句責買二業，故云據一物為語也。四分又不了者，謂上多論約僧中悔不應還，十誦約別人私責買聽七日，當部但云若悔聽還，無斯兩判，故云不了也。共僧貿易應陪者，准五分云：時有比丘有拘執衣，四方僧有僧伽梨欲貿之，諸比丘不與。白佛，佛言：聽易。若拘執價多，應治與比丘。若僧伽梨價多，應治與僧。若貧無物，即如文中所說(餘一切物並准此也)。

云僧祇至准前者，四藥隨物重物等者，祇有八物：一、時藥；二、夜分藥；三、七日藥；四、盡形藥；五、隨物，謂三衣六物也；六、重物，謂木床褥等；七、不淨物，謂錢金銀等；八、淨不淨物，謂真珠等。得觸名淨，不得著名不淨。此八相貿語時，越得物提。食錢持博蘇油等者，此約自乞向食，非常住鉢中之餘也。更有釋不正，餘如文。

云多至也者，謂是方便有罪果頭無罪之物，要須物捨與僧斷相續心，更不取作懺已還來，方聽僧作福等用。不爾直施自得，不應僧不合受。

云律至不犯者，不得與餘人貿者，謂白衣、外道也。若蘇油相貿無犯者，外難：何故前來引律文以七日易七日犯提，此更開無過？答：戒疏云：蘇油相易不犯者，開外資也。前言犯，得內資說也。准上衣法等者，謂上四分文云：貴價衣令淨人貿，據有淨人言之。若無淨人，開比丘自貿。准此文意，不得與餘貿。若無淨人，理亦開許。十誦三度者，謂三度當價作淨語。等。餘如律本及鈔。

云畜至二十一者，釋名者，受持之外名畜長鉢，越於分齊故云過限，此是所防(云云)。

云五緣至犯者，如法鉢者，一、體如，二、量如，三、色如等。非油[木*毘]者，[木*毘]即燒而不勳，油即燒後用荏子油之，並不應教也。

云餘如長衣戒者，長衣開十日具有八，今指同彼戒。疏：問：白色衣過限犯，白色鉢何不犯？答：衣染必成壞色故犯，鉢再熏多損壞故，所以不犯。問：衣過滅成受持，盔過滅何不成受持？答：衣可截漬故成，盔無此義故不許。疏中滅有數重問答，恐繁不錄也。

云乞鉢二十二者，釋名牒鈔(云云)。

云六、至中者，如疏中者，彼云：須在當界好[天/皿]，奪入僧中厨，為[天/皿]本寺故。不同乞衣，資用寬故，須迴本主，不用入僧。

云律不犯已下，如文。
云自乞至二十三者，釋名牒鈔。
云多至故者，制意可知。
云四至犯者，如文。
云十誦至吉羅者，戒疏云：十誦乞縷犯古，豈非防道？四分開親，以離指謗之緣也。看織作繀，一切吉者，律云：若看織，若自織，若自作繀者，引云津子，以管澆熊也。趙魏間謂之歷庶方，言不同可。既云自作等，非出家人之儀，犯者。若爾，下不犯。文中何言自織不犯？答：上據織作三衣，故自亦犯；下約小小物，故不犯也。
云不犯已下，如文。
云勸至二十四者，釋名牒鈔(云云)。
云論至吉羅者。六、順受犯者。問：前戒何以織成便犯，此戒順受方犯？答：前戒道迴，織師作成即犯；此戒自求，順受始終。問：前後兩戒皆由織師，如何取別？答：有四不同：一、前戒損，織師自得縷故，此損縷主；二、前戒損，織師不與價犯，此損縷主與償便犯；三、前戒親不犯，後戒俱犯，損義通故；四、前是己物成即犯，此本屬他入手方犯。
云不犯已下，如文。
云奪衣戒二十五者，釋名牒鈔(云云)。
云五緣至屬己者，甄下眾者，戒疏云：簡下四眾，本非同行伴類，假奪但者。三、不定與，前人決定取者，正犯此戒。戒疏云：生爭故犯，本作得心，今奪生惱也。四句中二句者，因此一句，便作四句簡之。戒疏云：義加四句，初是向列四句之中，有二句犯重，標出初受與俱決之至重也。疏云：此二則犯重罪，由初決捨，屬他已定故。文云：施已還取，是重攝故。四、嗔奪者，戒疏云：自奪、使人。祇中自與、使奪，四句皆墮，謂三衣也。若減量衣，但犯吉。五、得屬己者，僧祇四句，初合與、別奪，謂一時與三衣，後隨衣奪，犯三提。餘准知也。不藏者，猶面現前，不藏舉未犯，但不對面，移物即犯，不假載舉。戒疏云：謂對面奪也。未藏情疑，屬己不顯，故約藏相，結成墮罪。文云：若著樹上者，謂非對面，隨舉離處，則犯正罪。以無人可爭，故結。(已上疏文)
云畜至二十六者，釋名者，貯用屬己之名，為簡餘三故標七日，療患有功稱之為藥，越日期分故言過限，此是所防(云云)。
云辨至犯者，初一行鈔文，是相略意也。次列犯緣中。五、無緣者，律云送與人，若失，若故壞，若等，是緣也。

云律不犯至也者，此約過七日犯捨與僧後處判，依教不犯。若過七日者，戒疏云：初日過限，具兼諸失，主不合受，故與俗人。第七日者，疏云：既無宿觸，口法尚存，聽與僧食。若未滿七日者，疏云：限法不過明日，白二還主，理合說淨，已越七日。無眼義，制身外用。文中約第八日時，三種處分：若至九日捨者，初二日是過七日藥，次一滿正七日，後四未滿者。若至十日捨者，初三日是過七日藥，第四日是正滿七日，後三是未滿者。若至十一日作法者，初四日是過七日藥，初五日是滿七日者，後二日是未滿者。若至十二日捨者，初五是過七日藥，第六日正滿者，第七日是未滿者(上皆三種處分)。若至十三日捨者，前六日是過七日藥，後一日正滿者(但二種處分)。若至十四日捨者，於七日中得者，總名過七日藥(准一種處分)。文中無戶誓者，三蒼云：北面窓名誓戶。臼中鳴，以蘇油除；除不鳴，誓窓泯，周塗令明也。

云過前至二十七者，釋名者，佛開浴服預乞前用，此是所防(云云)。注文者，若據理，過前求雨衣是一戒，過前用是二戒，然是一衣復同過前，故合一也。

云過至犯者，一是雨衣者，此衣狀似漫安陀會也。二時中得者，三月十六日已去得者，皆名時中也。要是時中得，方有犯過前用。若非時得，如三月十五日前求後。若過前用，但犯吉，以衣無再捨。此戒言一衣上重犯者，無重犯墮也。三過前受者，謂未至四月一日即加法，然又非過前求也，但是過前用而受也。

云四分至幕者，十種衣者，辨衣體，即憍奢耶等，如前文說之。三月十六日求者，戒本云：春殘一月在，應求雨浴衣。即三月十六日已後至四月十六日，是春殘一月也。四月一日用者，戒文云：半月應用結。即四月初一日至夏初正月，半月開用也。舍勒者，是[打-丁+親]身衣。鼻奈耶，云半泥洹僧也。更有異說不正。

云諸師至洗者，今云如三衣披用則不同，古人言是戲圖也。下引祇文證上披用垢液者，謂浴未了其雨則止，垢液未盡更得著，亦著入河中浴也。上言不得著入河池者，為無此緣則不許也。

云多論至故者，彼論從三月十六日至盡，應求作。若得成衣，四月一日應畜；若不成衣，四月十五日聽求作。若前安居人，至四月十六日應加法。若同三月，要後三月求作；若同四月，則前四月應用。今同得百二十日，彼同安居日受也。若准四分，四月一日畜用，不同十六日。若求未得，應用此文也。畜法如文。云僧祇至唱者，若至八月十五日限滿，不作餘三衣淨施者，謂捨了須說淨也。注文准此，捨時通唱之文，初受之亦應通唱。今僧受雨衣，不須對首秉也。

云律不犯至者者，若捨作餘用者，謂時中求捨作餘三衣等雜用，不犯過前用。若著時中求衣、時中浴，有何犯失？浣舉者，謂時中求而用時未至，浣舉不犯過前用也。
云過前至二十八者，釋名者，十誦云：今日不取，明日則無，是名急施。七月六日已前受者，名曰過前至八月十五。若不淨施，故云過後畜。此是所防(云云)。注文者，戒疏云：此亦兩戒共制，非是一衣，不同兩衣一事生二也。前一衣上有受、用二罪，今此兩衣合為一戒。若有過前取，則無過後畜；若有過後畜，定無過前受。謂前是順受故生，後是違淨故犯。
云過至犯者，三、過前者，七月五日已前是也。四、無緣者，謂失、奪、燒、漂等緣也。後五緣者，標過後畜五緣犯也。三、是十日內者，如七月六日受衣不便說淨，至八月十五日即須說，不說至十六日，是過後畜也。乃至十五日受衣，八月二十四日須說，不說至二十五日，是過後畜。中間比知，文中正是指此十日內也。
云事希至法者，急施衣事，是希其法。亦隱上之所列，且約大途戒疏文中廣辨。時非時法者，疏問云：何以非時受衣，一月、五月外，更增九日，時中受衣？所以不增者，此約七月六日受急施衣，對時中受衣論也。答曰：此中本是時衣，以急緣故，開非時受，所以時外開之。餘衣本無時限，隨受隨說故也。問：如長衣七月十六日受，十五日前開位，十六日接是時分，何為不同急施衣？答：受長無時節，隨受名非時。急施必接取，所以前後開相。疏亦云：長衣不與時衣相接者，但有前開，是以便犯。急施衣十日受者，前開入十六日，須是後開。兩開相接，越此分齊，是以無罪。又戒疏云：七月十五日長衣時內，九日足，須說淨。更有餘義，非急不敘。
云有難至二十九者。釋名：恐怖迴遠名有難，蘭若開寄法服故曰離衣，此是所防(云云)。
云六至犯者，冬分非時者，從八月十六日後即是冬分，又非迦提月時名非時。何以得知？故律云：諸比丘夏安居竟後，迦提一月滿在阿蘭若處住，有賊劫奪衣鉢坐具等，諸比丘畏賊皆來趣祇洹住，謂夏中不許離衣，迦提一月任運許之。又復滿已，今從冬分起首至明季四月十六日已前並是非時，蘭若有難並開離也。故云冬分非時。五無因緣者，同前失奪等緣也。
云四分至一衣者，如文。
云明兩緣者，對古師但亦一緣，故今標兩緣也。古云蘭若六夜許離衣者，只為恐怖之緣。今云准外部五分明了之文，別緣亦許。又准戒本語勢云：諸比丘！有緣離衣宿乃至六夜。既曰有緣，凡是因緣

總開六夜，何為恐怖難緣獨開？所以鈔亦兩緣：一是恐怖不作日限，二者別緣開六夜(別緣鈔文同說)。
云僧祇至夜者，謂祇五見三文，皆不作日限。然祇許夏內離衣，五分不許。前言冬分非時，即同。五分制令十日一度結者，與今見論少異。祇律：比丘蘭若處安居，出外乞食，被採薪人偷衣去。且聽寄衣，不作日限。五分：佛在舍衛城。八月，賊常伺捕人祀失，欲煞比丘，怖皆逃走。賊中知比丘法者云：沙門不離衣，必歸。因茲遭難。由此佛聽寄白衣家。初不作日限，被虫濕損，因制往看。又數往招譏，因制十日。見論六夜一看衣亦爾。上來諸部等者，結前第一緣。必有已下，明第二緣也。
云：四分至執者聚落起過者，鏡水大德云：此言似倒涉於聚落一宿，戒今可迴。又蘭若比丘寄衣在聚落中起過，准戒疏及鈔意，謂制緣許蘭若置衣村中，不作日限。後因蘭若比丘別事寄衣聚落，一寄不還，因茲起過。更約緣開至六夜。(古師所釋與鈔全乖，不更敘也。)
不顯緣相致令妄執者，謂四分文中但云寄衣在聚落不還，並不說是何等緣。不顯此之緣相，致使古人云是恐怖制六夜故。
云今至許者，謂四分別雖無此諸緣，今准諸部而用，故云有緣皆開，不同古師唯執四分恐怖開於六夜。故戒疏引僧祇：因往斷事衣重，故開六夜。五分：塔、僧、和尚及他事者，皆聽六夜留衣俗家。故今鈔文引五了論皆有六夜別緣，證其四分雖不顯緣相，可同諸部有緣皆開。
云律不犯至說者，擲石及處者，謂人勢分由，則不失也。若有情染二礙，必須手捉衣。若捨者，謂不會開對首，心念遙捨。餘同離衣戒說。謂失、奪、燒、漂四想，不捨衣，不捉，不至擲石及處，不犯。若船濟不通，道路險難，盜賊惡獸，河水瀑長，強力所執，禁命二難等，同前。
云迴至三十者，釋名牒舉鈔文(云云)。
云具至犯者。問：何以但言迴僧，而不言迴佛法物？答：或云許僧物者，於己有濫，迴容稱心，憙為制重。佛法之物，濫義是希，雖迴制輕也。
云律至也者，初、已許僧者，決非屬己，定僧為作，眾多別少，心未決故，迴犯墮也。二、為僧故未許僧者，雖非屬己，眾別未分，若迴犯吉。三、已許僧者，定屬有主，迴犯重罪，以同盜常住也。
云僧至用者。我已施僧，今施尊者者，謂能施者自是非法，受施者無過，如從賊受施之例，但不得乞，乞成迴僧物也。
云四分至重者，並為未決定者，物雖行僧，由未定屬，自迴入己得提，迴與他得吉。若決別施，屬主已定，若迴此物，望損於他，隨前犯重。迴畜物者，且約畜結。迴此自恣僧物，與彼應還，作吉悔

者，此屬已定，迴即犯重。何言吉悔？謂勸迴與彼，即得吉也。而物實未與彼，若物與彼，即是不還此僧，便成重故。彼此一人決屬故，迴即犯重。准此，一人是定屬，無別相對，辨其未分。有僧次來，當次之人，亦是定屬，而迴與他，望損此人，應得不得，故成重也。

云律至不犯者，許惡勸與好者，即持戒為好，破戒為惡也(已上二母段不同，總是釋第四篇竟)。次明九十單提。

中分二：初總標，次別釋。初云九十戒。

云小妄語至一者，釋名者，言非稱實為妄，彰在於口為語，簡異於大故標小名，此是所防(云云)。

云此至一切墮者，謂凡在制戒在篇者，皆從恚犯居，故此徵云恚犯為先。因由何事，故牒起云引戒人多恚犯者。良由已下，正明所以也。謂無始時來，習妄語業，熏成種子，積在藏識之中，故云妄業薰積也。此妄種子，服伏藏識不少，故云尤左多故。隨塵境者，謂此依種而起現行，故云隨塵染等。境動則虛妄搆架，而造惡業也。不思反流之始者，古云謂不思反生死流之始，歸真如之原。今謂初受戒日，則誓斷一切惡。今是志誠時、實語時，皆是反流之初。今不思量，但順其業種，恒事妄語。[(厂@((既-无)-日+口))*頁]，必洛形也。以此安生者，以此虛搆妄業，安於一生，要當至死方住，故云為要當死。若如是者，不能排蕩藏識之中妄業種子。出家順生死業，信此可令人悲，故云良可悲矣。嗟，歎意也(上依搜玄約句釋竟)。或依法寶科鈔句云：以此安生為要(是上句也)，當死定非排業(是一句)。意道用此妄語之業，以安生之身為其要妙，當至死時，定不能排蕩此業(此解亦是一途)。加以等者，前來妄業薰修，動便成妄，故意為之。今重由約境之虛實，但違想心便結，故云加以也。犯無定境者，境通有無之無定也。但使違內想心者，如實不見張人想心，謂是見張人。後有問者，答云不見，便是遠內想心，何論外緣虛實？謂不見是實，想心是虛，見則反之，餘例知也。

云六緣至解者，如文。

云：多論至業道者，四句：初一、如鈔(云云)；第二、是兩舌，非妄語、惡口。傳他此語向彼說，作分離心，故是兩舌；如實說，故非妄語；柔軟說，故非惡口。第三句、是惡說，非妄語、兩舌。傳他此語向彼說，庶橫說，故是惡口；如實，故非妄語；不作分離說，故非兩舌。第四句、俱得三罪也。濟語者，非時語、無義語，皆戲調心，名濟語也。餘曰三業，或合或離，濟語一種，不得相離也。釋云：餘曰三業者，妄語、兩舌、惡口也。此三心通有濟語，故云不相離也。只如妄語，說不稱時，若妄語者，必是無義。或時妄語為調戲心，凡是妄語與兩舌、惡口，皆合濟語一種也。一時作

二、三、四者，一時作二者，妄語即有濟語；三者，兩舌；四者，更加惡罵。十業之中，越其意二，故云乃至八事。何不至十？以意地中貪等三心不一時故，貪、嗔二心相違，不同時也。若據自作二事，教他為六，一時戒故，得有八。若但令他唯得為六，即口四過，并煞、盜、身二也。婬要假於自身一支，并為無業道，屬癡成八。於一時中，八業成就也。

云四分至吉羅者，四分、五分法師。比丘者，四分因象力釋子，五分因沙蘭比丘，各聰明才辨，一切四眾、外道、沙門、婆羅門無能及者，遂以非為是，以是為非，知言不知，不知言知，恒以巧辨勝人。時諸比丘莫不歎伏，問言：汝論義時，意謂為是為非耶？答言：我實知非，恥墮負處故。妄語比丘舉過白佛，因制也。僧中妄語等者，玄云：是五分文。彼因慈地謗沓婆故，佛語慈地：若於堅信比丘前妄語，罪重於煞無數眾生；於一堅法比丘所妄語，獲罪過百堅信。如是展轉於僧前妄語，罪重於百羅漢前也。謂四人，謂前誑罪重也。何以故？凡僧受誑生信故重，聖人識非不信故輕也。前言堅信，謂是內凡已去，得四不壞信故。堅法者，謂得無漏法，苦忍初心已去，此法堅固，難可破壞，故名堅法。常令推寄有本者，謂若有所能，推屬於師，或推聖教，則無過失。縱有，乃屬前人也。不爾，斧在口中者，故多論云：凡人生世間，斧在於口中。謂出語傷人，猶似刀斧。儒宗云：一語傷人，猶如釰戟等。

律云見聞觸知者，薩婆多云：若境由眼識所識，名所見，謂是色也。具五緣：一、清淨眼，二、色境，三、假空，四、須明，五、作發識意。若境由耳識所識，名為所聞，謂是聲，具四緣能聞。於前五中，但除明緣也。若境由鼻、舌、身三識所證，名所覺，謂取香、味、觸，具三緣：一、三根不壞，二、有觸塵到根，三、作發識意。若境由意識所證，名為所知，謂意知一切法，謂法境是。但具二緣：一、意根，二、發識意。問：何以鼻、舌、身三合為觸耶？答：以內取境故，要須三境逼根，方能取得。然須隔越此子，鼻根隔三分，極微舌根隔二分，身根隔一。雖爾，總名合中知，謂此四是違順之本，故八句皆犯。謂不聞觸知，言見聞觸(成四)；或見聞觸知，却云不見聞觸知(成八)。初約不外聞觸知誑他，有二十四句。先約不見，有六句：一、本實不見無想心，誑他言見(此心、境俱違句)；二、實不見有想心曾見，今誑他言不見(此境順心違句)；三、實不見，內心生疑，誑他言實見無疑(此心境俱違句)；四、實不見，內心曾生疑，誑他云不見無疑(此境順心違句)；五、實不見，無橫疑，誑他云我疑見(此心境俱違句)；六、實不見，無橫疑，誑他云我疑不見(此境順心違句)。餘不聞、不觸、不知，例此各六(成廿四句)。次就實見、聞、觸、知，亦二十四句(番上可解)。乃至所見異等

者，律文更有六句。所見異者，戒疏云：定行心中，見惡像言好像，及被人問答，他異本所見，故云所見異也。所忍異者，細違安苦，名之為忍。語他樂，更同作羯磨，不忍言忍。所想異者，怨想言親也。又有三時等者，前、後、根本三也。唯有八句，四提、三吉，一句無罪。律云：作時知，是妄語之時知，是妄語竟亦知，具三時知，得提；二、初中知，後不知；三、中後知，初不知；四、正妄語時知，初後不知。此四句皆提。次三句吉者：一、初後知，中間不知；二、初知，中後不知；三、初中不知，後即知。此三吉。第八一句，三時無心，不犯。若僧說戒等者，嘿妄邊結，吉也。

云善見至墮者，有疑心者，如見前人行過實疑，謂是張、為是王。有問言：已誰？便定答云：是王等。

若問不問者，不論前人來問不來問，但誑他即犯。異本音者，音聲也。異本所說聲，如本是漢兒子誑胡音，或作新羅等語，意欲或他令前人不解，皆成妄語也。不大見聞者，今時云不多見不多聞。破相說者，如人執有我人，今破云並無。無覆地者，謂稱實而說也。異音者，前人不解也。顛倒者，此土先能後所，今先所後能即犯。如問：聞聲不？答：他欲不？聲聞又發大聲，答：他又作不了語。若有下，結上文也。應令看指甲者，大德云：謂是畜生蹄跡之甲，非謂令他自看手指甲也。彼問：比丘見畜去處不？若實見，答云不見，又成妄語；若答見，又是示處。今但令他自看指甲，俱免二失(上正釋竟)。或有引僧祇律注解云：指甲是胡音，此云不見。雖出祇文，免違鈔。今鈔自注釋云：方便引接，令畜遠去，作是法也。必知已遠，縱逐不得，然後方可語彼從此路去。若直爾，便語去處，即是示處，違於鈔文。

云四分至中者，別明不犯，如文。

云罵戒二者，釋名牒鈔(云云)。

云智論至世者，按智論云：菩薩淨身口意三業，為後淨國土因，自身齊淨，亦淨他人。何以故？但一人生國中，皆共作因緣。內法與外法作因緣，若善若不差，多惡口業故，地生荊棘。餘如鈔文。准論意，由內有差惡心因故，即內法感外世界有土淨穢也。如唯識論，共業所感外器不同，四句料簡：一、共中共，謂一切並用阿賴耶識共變，引器世間共受用故。二、共中不共，謂人與畜生等以共變故名共，受用不因復是不共。如魚水為舍宅，諸天見水瑠璃寶，地獄餓鬼見水變成猛火，人見清冷水，是不共也。三、不共中共，男女身根種子各變是名不共，與摩觸細滑受用則為共也。四、不共中不共，如人五根各種故名不共，於五根中利鈍明暗各各不同又是不共。今文中云共作因緣者，四句之中當初句也。乃至畜生聞毀慚

愧等者，律云：時婆羅門有牛極北而折一角，共長者牛捔力，牽車賭金千兩。正捔力時，而婆羅門於眾人前呼言：折角！好牽角！牛生慚恥，力不能出，令彼長者獲金千兩。牛主輸金，即語牛言：我常餧飼於汝，愛惜捫摸，何故令我失金？牛答云：不合於眾中毀罵於我，令力不出。可改前言，倍更賭金二千兩。後時捔力之次，婆羅門對眾讚云：勝金端嚴，如法牽車，中聞心憙，勇勵力出，獲二千金。畜生尚然，呪今人類而興毀呰。

云六緣至知者，如文。

云十誦至吉者，六諍本者，如文列也。或因嗔悵毀呰於他，乃至邪見而毀前境也。四分惡法種毀呰者，惡法簡善法也。種種謂種姓。不同類者，於上種中各有其類也。毀呰者，正行罵也。六品者，前三約外，就姓業伎術為言。後三內報，就身心犯過以說也。一卑姓者，旃陀羅種、除糞種、皮師、皮師種等。姓者，謂湊拘尸婆羅墮等。行業亦卑者，販賣猪羊、作賊、知獄人等。伎術者，鍛金、作木、作瓦、作簸師等。若言犯是過者，從波羅夷乃至惡說等。前人若實犯，以此呰他，亦犯故住。也。五多結使者，謂嗔恚等煩惱也。六盲瞎者，及禿跛躄聾痾等也。有三行罵法者，將此六相分為三品罵故。初面罵者，因對面說。言喻罵者，比類而說也。言比罵者，我非是某人等。二善罵者，標也。亦有三者，謂同惡法分三也。汝是業若乃至坐禪者，律文初引阿蘭若、乞食、補納、坐禪，今云乃至，越中間也。但是善法罵皆吉，餘二罵皆喻比二也。例之可解。問：善法是好罵者，是惡罵，如何結犯？戒疏云：以罵者心欲相屠割，微見小失，便張廣大。汝是疎居，如何猶著無學，尚搆瓶衣？故以微緣潛相扇作，情過非重，故結輕也。(已上疏文)

云僧祇至故者，准彼律，毀呰有七：一種姓、二業、三相貟、四病、五罪、六罵、七結使。前三人各有上中下三品，下四唯下品無中上。今云上惡法者，却將第三下品惡甚者，轉為上惡法也。下種姓者，云汝是旃陀羅種等，汝是湊拘尸婆羅墮姓也。下業者，屠獵師等。下相貟者，瞎眼虫頭等。持此下三法毀餘比丘及父母者，父母得提，以親生色身對比丘毀之，受辱同於己，故結提也。和上闍梨能生法身，由如父母但為種姓，業相於己不同，降之一階。但約業罪同師道支，種性更疎，故但吉也。餘有中下惡法等者，中為中容，即首陀等是中種性，賣花紛生店肆等是中業，太白太黑太青等是中相貟。若以此罵父母業，和上闍梨重吉，同友輕吉。下惡者，汝是剎利婆羅門種是上種姓，汝是蹤金師業等上業，汝有三十二相等是上相貟。以此罵父母重吉，和尚等次吉，同友最輕吉。謂中品無提，下品無蘭，故云遞減一等也。面比罵外等者，注文自解易

知。地有金藏好令人鬪者，准祇文，惡姓戒明闡陀，過去曾為長者奴，名曰阿摩由，打他婆羅門從人，諸婆羅門語令莫打，打故不上，乃吉摩由。摩由主得天眼，觀見鬪處地下有金藏，令人屈之，果得其金。又彼律云：王殿前有金藏，人在上立，即云：我欲索王女。王恠，遣別處立，即不敢言。後來舊處，仍前之語，遂屈之，亦獲金也。諸記中雖相承引此文，然並未知鈔意。大德云：前引十誦六諍，本全約內心，不關外境。今引祇律，縱內心能差，則諍不合生。良由外境牽之，使他令諍。謂地有金藏，薄福之者在上不銷，致其兇惡，因茲諍也。思之。迦葉舉造房僧過等者，准律十三戒中，或有比丘造大房，聚落乞求，人皆生猒。迦葉入村乞食，居士走避。追問因由，長者具答。迦葉以事白佛，佛令汝今夜出界外宿者，其夜復有非人以事白佛，佛令汝今夜出界外宿者，其夜復有非人來白佛：比丘伐樹，傷於我子支體。我以信心，不被加割害。願佛知之。佛明旦集僧，呵造房比丘，直云：昨夜非人來白。不云迦葉以護造房比丘之心，恐恨迦葉舉他之過，因茲毀呰。迦葉若舉，罪人必不敢毀。聖人尚護人心，凡夫比丘而相毀等。餘類者，玄云：即如龍鳥乞珠翅翼之例。以下況且也。今云不知引解有何意，請思之。

云不至世者，莫嗔諍相言者，十誦云：自恣時，有比丘說他比丘罪云：見、聞、疑諸比丘，知舉罪人自身不淨，能作婬、盜，乃至壞生飲酒等，不應信此之人言。即語云：長老！莫鬪諍，莫相言，莫遮他自恣等。准鈔意者，眾僧雖知舉罪之人身業不淨，亦不得出言語。彼云：汝破戒不淨，因何舉他過？若發此言，便成毀呰。但云莫鬪諍相言，即不傷道理也。

云兩舌戒三者，戒疏云：二邊傳言，破云兩舌，此是所防。(若准唐三藏，翻為離間語戒。今云兩舌，頗為質陋也。)

云具至知者，說鄙惡事者，即除糞種、置籠之類等是。

云律至一切吉羅者，彼此鬪亂。令他破者，傳此語令分離也。某甲說汝是者，謂是旃陀羅、除糞種、獄子、皮師、賣粉人等也。無有上中下法者，祇中七種罵法，上三則有上中下，只至於犯罪亦有昇降。今斯兩舌傳他之罵，不論上中下法，但作分離向己之心，不問前人離不離，俱一品提，更無蘭吉之降也(有人破鈔句知之)。更說墮者，傳他語來，重重向前人說，重重犯提。

云律不犯已下，如文。

云共女至四者，釋名牒鈔。

云五緣至墮者，如文。

云律中至犯者，人女有知者，即簡非人及畜女；無犯者有知，則簡小女；未有所解，命根不斷，即簡死女也。注文中准論不合者，即

多見二論，下文自顯。前敞無壁者，准似今明廳屋下亦犯。三、雖覆而不遍者，謂周迊障兩頭覆，中央不覆也。四、雖覆遍而有開處者，上開天井取明是也。前室多開，此室但有明孔為異也。若亞臥者，邪倚也。但不正身臥，或倚東西壁繩床等，皆名亞臥。故戒疏云：或側有所憑倚，即名為宿。更有不正解，不敘。

十誦乃至羅漢等者。彼云：佛告般律：汝雖羅漢，不應與女同宿。如熟飲食，人之所貪；女人欲男，亦復如是。此律羅漢，亦那律也。比丘被適非空，女方悔過。無學尚被陵染，何況凡夫？不得強云不畏拒抗，佛之所制也。

云多至吉羅者，前來鈔文注云准論不合，正是此文也。注云并部等者，即大原諸洲多作斯屋，上不起棟，平作盡以土覆，中間開請泄水，極長十間、五間，中不隔塞，共同一戶，餘如文。

云十誦至不犯者，有明者，雖有多人不可闇坐，若有灯明復不睡不犯，若臥不睡亦犯。注文不但簏床者，諸記中並不消釋。大德曰：此謂防人污情故來，恐有以簏幕等圍遶於床，謂言不犯，故注簡之。諸部男子自伴者，即下引五分有知男子自伴不睡也。云不犯已下，有覆無障都有九句，室相不成事同露地，故開不犯，可尋文即見意也。

云共至五者，釋名牒鈔。云五至犯者，餘義如別者，古人列緣中，但云未受具人男，簡去女子。所以爾者，古云佛制不得與女同宿一夜，尚乃不開，登得有過三夜之失。故伽論云：與女續至三夜，但有同宿罪，無過三夜罪。此文非鈔所宗，不更具錄，故指如別也。今師云然，以通男女。故戒疏云：昔云男犯非女犯，以制隨宿義，無三夜開。今解二俱犯，故伽論云：曾前與男二夜宿，第三夜宿隨臥轉側，二波逸提。准此，今師約相續犯故，是以列緣中云男女也。古今各引論文，取釋意別。更有餘義非急，如大記中述之。

二、三、四緣同前戒者，二室相成，三同宿，四知同宿也。五過三夜犯者，第三夜明相未出前，是過二夜；明相纔出三夜，是過犯即也。

云律至吉羅者，注文准此不云吉羅者，此是提家方便吉也。若明相未出不避得方便吉，即知明相出時得過二至三果提之罪。若明未出前避去無吉，明出犯提。縱繞第三明未出避去，至第四宿必定不開，故令自去或使彼去。見論又云：明相未出不避者亦不犯，謂不犯非無也。注文初夜即坐不成開者，搜玄云：謂第四夜初夜即坐者亦不得，故云不成開。謂第三夜已開其坐不犯，開不重開故不成，要須遣去自去等。下引五分長坐不犯，明知前二夜臥至第四夜不成開(已是記文)。准此語，第四夜不臥為初夜也。大德不許此解，既從第四初夜便坐到明脇不著席，未審何時是結犯時節，故不正也。今

依法寶云：從第一夜至第四夜便坐至明即不犯，故云初夜即坐不成開。大德又曰：准此不成開，謂不成與未受具人同宿開犯之理，以不臥故也。下引五分長坐及互坐臥本分不犯，證成上義也。又注文皆四夜通夜不臥者，此顯一夜通夜不臥，亦不名一宿也。轉長罪者，若未懺，雖經多日更共宿，脇脇著提隨轉側提，重重得罪，故云轉長罪也。無二夜開者，釋上義也。謂此比丘與沙彌宿犯未懺悔，雖隔多日由罪未除，無無罪隔，合夜脇著罪則重重，何有更開二夜共未受具人宿耶？別房宿更得二夜者，謂悔其過不得當日同宿，當別房一宿了乃可更得二夜。

多論四句等者，謂此戒但約未受具者為言，不簡人之與宿同異。四句雖殊，過三並犯。

云同緣同上者，同上不知及非室相、命、梵等緣，一切不犯。

云與未受具人至六夜者，釋名牒鈔。

云五緣至犯者。二、字句味者，出教體也。字謂名字，句謂章句，味即是文。新云名句文，舊云字句味。梵云那(上聲)摩庚，此云名。名者，想也。想有二義：一、取像名想，即心所中大地法；二、契約名想，謂諸賢聖共相契約立色等名，如云深廣無涯名海等。今以契約之想用釋於名，舊呼為字。句者，章句。梵云縛迦，此云章。梵語鉢陀，義翻為句。俗書中章多句少，內教中章即是句。但約詮義究竟邊名句，如言諸行是名，無常是句也。文者，梵云便膳那。言文是能顯義，近顯名句，遠顯於義。且近顯名句者，唯識論云：名詮自性，句詮差別。文即是字，為二所依，謂名句二法依於文字，文字是依聲建立。故對法論引織錦喻，先依文交錯織成龍鳳，後合為錦窠，然依絲文而起(法合可委)。遠顯於義者，如西天風俗呼扇鹽醋，皆云便膳那，亦是能顯義。扇能顯風，鹽醋能顯食中味。是以古來譯為味者，翻之謬也。謂若於此名句等同誦，表教體不圓，鈔奪前言，故犯也。

云律中至多少者，口受者，謂無經本，口中授與，同聲而誦，故犯也。書授者，一釋云：執本授也。玄不許此解，雖執本，亦須口言，還成口受。今准下不犯中，一人誦竟，一人書，不犯。今誦未竟便書，恐句義不圓，故是犯也。大德破云：前云口受，但據暗中，不執經本。今云口授，據有經文，所執道理自明，何勞疑惑？今決取初解為勝也。注云決回分不了文者，謂四句但云聲聞、天仙等說，不言為佛印可成經者，同誦有罪。今引祇文決也。不簡文句多少者，亦是不了。上引十誦，隨其章段，故得墮，方為決了。

云多論至儀者，二人俱經利者，相並而誦，名句文全，教體不闕，則非犯相。消息不失威儀者，謂但自消息，莫失僧儀即得也。

云律不犯已下，如文。

云向至七者，釋名牒鈔文(云云)。
云多論至墮者。謂破塔壞像，但能自損，不能損他，他猶於塔，敬而獲論。說他麤罪，自壞壞他，令一切人於此枝說。比丘傳持正法，即不信受，以不信受法故，豈不同壞法身？
云七至知者，四、無僧法者，如調達破僧，佛令眾僧白二，差舍利弗往告白衣調達非法等。
云五至有者，若已作法人問者，謂已作羯磨法差人說也。問：作法正法應說，何故倒問？答：夫得說者，須是被差之人，有法在身即得。今非被差，不合擅說，故須倒問。故云亦某處聞也。因俗女等者，謂女是犯殘比丘知識，因問其故。難陀語云：汝阿闍梨小兒時戲，猶故未除。女云：我阿闍梨尚爾。遂入房掩戶而說此偈。(等鈔)
云律云至墮者，上二篇者，謂麤故犯提，下篇故不能破壞，故吉。自說己罪輕者，以希少也。說名字者，謂於眾中說某比丘犯某罪。種姓者，李比丘等。衣服者，著乾陀色衣比丘犯也。房舍者，從東第一房等。相貌者，眼白面黑比丘犯也。
云不犯中不知者，玄約不學數人說，今恐是了教之徒，據說時心迷，不知有犯也。麤作非麤罪想者，亦據心迷，雖說前人所犯之事，我心且不麤惡之想，故不犯也。
云實至八者，釋名如常(云云)。鈔：闕列緣。今依戒，疏具五緣：一、內實得道，除增上慢；二、自言己證；三、向未具人說；四、言了；五、聞解。鈔：為希故，略明不也。
云問至也者。制聖遮凡，聖實得道，向俗人說犯提，即是制聖，聖人奉制。然雖無犯，今由有戒者為遮於凡，若後見說便知非聖，以聖人奉戒終無犯故。為護大妄語者，凡夫若言得聖，即犯大妄。今制聖遮凡，聖既不說，說即是凡，故令凡人亦不犯。故可不是今時所要，不可不述。
云與至九者，釋名牒(云云)戒本緣起中云姑前與兒婦耳語說法者，大德引爾雅釋親中云夫之母曰姑，在則言君姑，沒則曰先姑；夫之父曰舅，在則言君舅也。有人錯解，今破明之。
云六緣至犯者，如文。
云：若至墮者，五六語得者解。彼云：有婦女應風發，比丘不為說法，日日風發，因此白佛。佛問比丘：幾語得解？比丘言：五六語得解。佛深歎之，因即制也。又僧祇：毗舍佉母病，聞阿難說五六語，便得差也。使汝速盡苦者，既說五陰、六入竟，更語言：汝斷諸漏，盡諸苦，得提。以過限也。
云律至羅者，出家不得以事同者，謂出家人過五六犯，其事同犯，不得為證，要須得俗人兼解好惡言義之者。餘如大疏中者，首疏

云：如祇說五六語竟，送出門禮別，若言安樂住，無犯。若言使汝速盡苦原，證菩提果，若無淨人，門面路路引不斷，或在門上人遙見聞等，不犯。反上即犯。中含云等者，搜玄云：凡有人請問者，兼約男女也。思律中者，若是女請，當思律中過五六語，不犯。若不請問，自為說過五六語，即犯。不了吉羅者，五六語未了，便止得吉，是方便罪，了即犯提。(已上正釋。)更有解云：鈔文從中含云乃至當思此是經文，律中已下是四分律文也。(此是妄釋，注自分明。)云不犯等者，除男、除請，皆是開緣。戒本略明一開，不云除請，但云除有知男子。授五戒者，三歸體也。五戒法者，謂說相也。八關齋者，八戒也，閇掩根門也。及說齋法者，亦說相也。八聖道者，語、業、命、見、思、勤、念、定也。十不善者，謂身三、口四、意三也。或女人於適來所說未會，若問更與廣說，一切不犯。云掘地戒十者，釋名牒鈔(云云)。

云多論至大護者，制意如文。

云五緣至墮者，如文。

云戒緣至哉者，緣即如前。僥倖者，謂掘地招罪，妄營為福，故傷之也。

云律中至吉羅者，若已掘地者，簡未掘地也，即天然之地故。今就已掘地中復有二種，若經四月隨觸便犯，此不論雨也。二被雨漬者，謂乍掘遇雨即與本同。故祇云：井池瀆水瓶器著地，死土被雨漬，使淨人知，自取犯墮。還如本者，謂四月約時、被雨約緣，地有生相故云如本。若用等者，钁(俱縛反)錄(盧對反)手耕具也，掐(口冷反)扱(吉點反)若不教言看是等者，失法得吉。若被隨語而掘得提。除為僧塔作摸者，僧伽藍模樣塔亦爾，向泥上作摸開無吉也。

蜀本多論者，准大周經目中，先有八卷失譯，釋九十盡，至六十八戒後即闕也。首師疑文不盡，常廣求訪。後值蜀僧字寶雲到京，首疏主借問云：不委蜀中多論有幾卷？彼云：有九卷。其第九卷，從壞生戒釋，直至末文。首律師懇求，令歸御後，抄取附來。後經一季方附到，因茲號為蜀國多論。首律師自制序，具敘因由(云云)。論中約天然生地，辨生非生。四月八月者，謂此兩月是雨時，縱使不雨，地下潤勢相掩，令地面潤，並名生地。除此二時，是無雨時，日炙地面乾，燥風吹土起，名為非生。餘文可委。云僧祇至取者轉石等者，謂有心令地乎故，犯土塊。一人不勝者，謂一人擔不起，即下任運，與地潤相連，生分多故。破者，犯提。若撤者(直列反，發也)、摘(涉草反，手取也)、兩三行(戶郎反)者，謂就地壘土塹為壁，故雨三行塹也。抒者(徐呂反，說文云：泄水也)，以雨能生地者，祇云：若新雨後，比丘不得自抒井，應使淨人。若淨人小，先令撓，後自抑之。

云四分至不了者，當宗為護住處俱得也。餘如諸部者，即三千威儀云：若火來水風王賊等，召沙彌等，有打鐘方法。前約有人若蘭若，無人如五分。注云四分文中不了者，以文中列屈內土，即自解云：此死浮土也。若使除屈內土，即得掘內地。僧祇露處死土，屈中自掘中藏物者得，即是決四分文也。
云律不犯已下，如文。
云壞生至十一者，釋名牒鈔文(云云)。
云具緣如上者，一、生草木。二、生草相。三、自壞使人。四、不知淨語。五、傷。便犯。
云四分至鏡者非人是者，謂但異於人類總是非人。一切草木是者，謂斫神樹即為戒本所門，詺草木為村。十誦云：蚊蟻諸虫以之為舍。四分神依止故，如世聚落，故云村也。注文恐無知濫行者，破古也。初有古師云：鬼神村者，即今神廟是也。次有古師云：以戒緣斫神樹非廟屈，但約極大樹是非人所依，即名村也。若小小草木及諸種子之類，壞即不犯。今簡斯濫，故引諸部通解不謬也。初引十誦既云諸虫為舍，則何簡大小？次僧祇壞種子破鬼村，亦何假大樹及與廣窟？注文相同。明鏡者，引上二律和會釋通，相狀如鏡鑒照分曉，不須妄執也。
云律至吉羅者，首疏云：雖有五義，今合為三：一、根生，二、枝生，三、種子生。就根種中分二：根中不假節生者，作根種之名，即芋、薑、蘿蔔是；若根中假節生者，作覆羅之稱，蘆、葦、芹、蓼等，亦名雜種，謂假根、假節生也。就枝種亦分二：初、枝中不假節生，作枝種之名，如柳、榴之類；若枝中假節生者，作節種之目，如耳、茲、藕，皆屬覆羅攝子。子種中當體立一，子還生子，故始末差別。離成有五：釜中炒，以釘釘樹等，並犯。
云僧祇至吉羅者，謂前辨五種已知，然則淨法未委，故次明也。前五生種名有淨法。芽因者，在土芽出土曰目。心種者，要也，如根種中要根要節合始成種，故謂此種為心種也。蘿勒者，蘭香也，以後趙主勒故以避之。十七種穀者，祇云：一稻、二赤稻、三小麥、四穬麥、五小豆、六胡豆、七大豆、八豌豆、九粟、十黍、十一麻子、十二薑勺、十三閻豆、十四波羅陀、十五莠子、十六指耶、十七俱陀婆，是名十七種。火淨通五種者，謂五種若火淨通得食核。五菓中者，標也，下文自辨。相菓核種者，注文約生熟。二棗熟者，謂在樹上熟，今時日成乾棗亦須火淨。二膚菓、三殼菓、四糝菓、五角菓，如文。糝者(苦會反也)准此。蒿草者，鈔意義准前，糝菓既云有子火淨，今蒿草有子亦須令相看火淨也。寺主穀倉乃至餘事類知者，引此火淨穀事為證，前蒿草等含子，但令相著火淨並得也。雨後舉木越等者，玄云：前戒引祇舉木博瓦等，經雨若自取墮

據壞地性邊，結令據壞生氣分故。越注文者，鈔意謂四分開舉石木，今祇舉木犯越二文。所以相違者，即引注文通之。朝菌者(渠殖反)，注爾雅云木耳也，或云桑蕈(而兗反)，生相不久但得吉也。
云善見至取者，如文。
云律至時者，可解。
云五分至相者。此律一業壞多種，隨多少結者。謂如比丘，將一把豆，一時煮，隨粒多少，一一結提。十誦文中，通結一罪。若壞五生種，方得五罪也。乃至前戒等者。因便以論，謂前掘地，不作淨語，隨掘多少，一一結提。若僧祇文，取掘住持，方結一罪。故知壞生掘地，當部甚急，他部並寬，宜須誡世也。柳、榴之類，就地、離地，壞皆墮者。就地，即在樹上也。離地，即非在樹也。既已離地，不合犯提。但為此樹，神亦得活，有生長義，故犯墮也。離地槐、櫰、榆、栢者。准爾雅中，有三種：葉小而青曰槐，葉大而黑曰櫰，夜合盡開曰宮櫰。此等樹者，若已離地，其色又萎，壞之不犯，謂無生長義也。若與地連，即是未離，有生相故墮。若雖離地，色未改者，但有壞相，吉也。
云不犯已下，如文。
云身口綺戒十二者，釋名如常(云云)。
云四至便犯者。口綺者，異語也。身綺者，觸慳也。謂不應理，名之為綺。
云四至吉羅者，汝向離說為論何事者，緣起因闡陀犯罪，諸比丘問：汝自知犯不？彼云：將事。報言：汝向誰說等。餘如口綺法者，亦是未白前依得吉，白竟提也。
云不犯至未文者，文有三意：初、開口綺；二、若欲作下，開身綺；三、惡心下，雜約心事辨非。並如文具委也。
云嫌罵至十三者，釋名牒鈔(云云)。
云六緣至闍者，如文。
云五分至吉羅者，餘人者，一二三人差曰餘人也。正拜人者，是羯磨所差也。此蓋翻譯人取意，故言拜。如今時策某人為宰相，便云拜相也。倩者，是正拜人、自倩、倩人、更倩，展轉三人罵，俱犯提也。因說大莫等者，祇云：佛在跋祇園人間遊行，與諸比丘眾至一故河邊，見捕魚人提大網沈石浮瓠順水而上，岸邊各二百五十人叫喚牽網向岸。爾時眾魚皆墮網中，有大魚有百頭，百頭各異象馬牛羊之類。佛見已喚之便應。又問：汝母今在何處？答：在闍(音清)關中為虫。諸比丘問佛，佛言：此大魚是迦葉佛時三藏比丘好惡口故受難類，頭報其母受他供給不消利養，皆是施物作廁中虫。佛說是因緣時，二百五十人皆止網業，出家學道成阿羅漢。故知口業須大填之。

云不犯已下，如文。
云露敷至十四者，釋名可知。
云六緣至犯者，如文。
云五分至吉羅者，曝(蒲木反)僧臥具不得禪眠，恐雨來不覺得吉也。手觸不舉墮者，既曾經手觸即共自敷。不別春月者，即四月有雨月也。去時聚已當去者，舉小況大也。通表有慚之人不屬諸房遊行者，亦恐暴雨不覺故與吉也。
云四分至吉羅者，若即時還者，問：列緣中出門即犯，今此聽往者何？答：前出門結據未返為言，今據暫行開茲方便也。方便悔者，律云：一足在內一足在外，欲去又應去，還悔者一切吉。二俱墮者，律云：若二人共繩床並坐，下座應收下座。便作此意，准擬上座收上座、不收下座，得提。復有非威儀吉，上座意中謂言下座收而不收上座提，若二人不前不後俱不收二俱提，空床九衣表裏損壞易脩故但吉，入房思惟文才恐雨不覺亦與吉也。云不犯已下如文。
云覆至十五者，釋名牒鈔(云云)。
云五緣至犯者，或出界，或過三宿。犯者，或者不定也。若作永去心，出門便犯。若作暫去意，過三宿如犯。付囑等緣，一同前戒。
云律中至墮者，如文。
云強敷戒十六者，釋名牒鈔。
云律至墮者，謂隨作前事，合他不樂，即結也。
云律中至不犯者，如文。
云牽他至十七者，釋名牒鈔(云云)。
云四至犯者，一春分者，西國三時分房，若春冬分房，己雖受得分，後見上座來，應避與上座，故知不屬己，若牽他出即犯墮。夏房不爾，一分竟後上座來，不應避屬己，己定牽去出犯吉也。
云律中至吉羅者，若呵叱(赤質反，稍重呼)惠鼾眠者，作意惱他，吉。今約無心，但為好鼾睡，恐惱他故，令起經行或屏處等。鼾字(胡旦反，臥息聲)不憙人來者，或衣垢、或無威儀等。
云律不犯至也者，隨次出者，謂僧房內人，多人知，一夜出宿。前是俗處者，前戒約俗家，非僧住處，不簡染淨；此戒是僧房，惡人無分，駈出不犯。
云坐脫脚十八者，釋名牒鈔(云云)。
云三至犯者，若依戒疏四緣，二是薄覆，鈔闕此也。三、在上坐臥犯者，謂若未制戒前，即約床脚脫方制；今據制了，但使是脫脚繩床坐便犯也。
云用至十九者，釋名牒鈔(云云)。
云四分至犯者，如文。

云律云至漉者一一提者，戒疏云：此不就損命中制，但深防與制。若彼命斷，自依畜生，正得一墮也。十分之一者，大德引俗書云：陸地虫極細，不過[冰-水+焦]蟟虫，向蚊子眼睫中為窠。水中極細，莫越[酉*(蓋-去+太)]雞虫。若非天眼，莫之能見也。百千萬由延者，亦引偽書辨：陸地大魚過騏麟，水中大不越鯨魚。俗說曰：騏麟鬪與月蝕，鯨魚死與彗星現。又經中目連令弟子觀往業，曾作大魚，骨似七金山高等。日日諦觀者，諸記中皆引遠大師流水偈云：

諦觀清水，猶疑有虫，是須淨漉，揚茲道風。自行桂錫，化物隨願，為用雖少，在益難窮。如人闕此，忍渴而終。肉眼所見者，多論云：時舍利弗以淨天眼觀空有虫，如水邊砂，如器中塵，無邊無量。見已，斷食三日，佛勅令食。凡制有虫水者，齊肉眼所見，漉囊所得，不制天眼見。凡用水法，應取上好細氎，縱廣一肘，作漉囊。令一比丘持戒多聞，深信罪福，安詳審悉。肉眼清淨者，令其知水，如法流水，置一器中，足一日用。明日更看，若有虫者，應更好漉，以淨器盛水，向日諦觀。若故有虫，應二重作；若故有虫，不應住此。若無漉囊，不得半由旬；若更無者，用衣角漉，以顯所為大故。(大德曰：上言三重漉者，約三度漉。有云三重絹作漉囊，即得厚緻者，非也。)

云律至不犯者，無虫想者，據迷，一切無犯；若轉想，結前心吉，猶有犯故。

云覆屋至二十者，釋名牒鈔(云云)。

云曰至犯者。多論云：此是三十中大房，用三萬錢作成即崩。施主生慳，比丘為說房之功德。此房未倒之之時，佛曾到此，便是無上福田等。復有一新受戒比丘，於此房經一宿持戒，暫時受用，功德如須彌山。房今雖崩，功德已成就了。第三節未竟，不去見聞處者。所言三節，即三重覆，但約一重為節。故多論中作房三品：上、中、下也。此三品房，各有覆之齊限。若中房用上法，覆以重故，勝戴不起，隨用草等，一一皆提。下房例爾。今云三節未竟，不去見聞處，是犯。若互離得吉，俱離無過，准律文也。

四、至節竟犯者，謂二節未犯，至第三竟時結墮。如與未受具同宿不別，至第三宿明相纔現即犯。有人云：過三節至四方犯。以戒本云：過者波逸提。今既未過，正齊三節，未合結犯。此未達文意，幸請思之。云輒教尼至二十一者，釋名牒鈔以對。此待消戒本竟，略料簡結下四眾罪相狀，此稍難知，不類諸戒。所以爾者，若僧不差，輒住教誡，結提即不疑。且如下眾，何得有輒教誡之理，便結他吉？今故明之。尼據僧不差，輒往僧寺求教誡，尼下二眾不白大尼，輒往僧寺禮拜求請說法等。僧沙彌理合禮大尼，今不白僧，輒

往尼寺禮拜問許等。已上並結吉，故云下四眾吉羅也。表又云：引戒理合在教誡日暮戒後。諸記中並不見評論，親曾撿多論文來，方[口*厲]是譯律之家訛濫，失於次第。檄彼論云：初時比丘尼盡往僧寺中求教誡，後為人識，乃輪差五人來僧寺中，亦不免譏嫌，遂差盤特比丘往教授。但為盤特根鈍，諸尼總知，至於迎逆，並不殷重。引比丘雖根鈍，已於如來言下證果竟，觀是諸女有輕心，遂現神通，諸尼並皆悔過(此第一緣)。其次差至六辟，六辟至彼，遂說世俗法，并戲調之言，不合根機(是第二緣)。時愛道尼白佛，佛令白差一比丘，須具十德者，遂差難陀說法。教授竟，嘿然與住。尼又重請，說至日暮，尼[山*聶]祇洹而歸，城門已閉，諸尼總在城濠中宿。明日守門人見，遂述上緣，因為譏責(是第三緣)。後六辟見白二差難陀，既不差他，乃輒往彼教誡。以此量之，故知引戒定合在後。學者要知，莫埶繁廣之，恐思之。

云四緣至便犯者，如文云律至磨者，僧不差說法。八敬俱墮者，律云：若僧不差，或非教授日，而往與說八不可越法，吉羅。若僧不差，而往與說法者，提。(已上律文)

古師云：若僧不差，說八敬吉；若不差，說法得提。所以然者，八敬生定慧義狹，故輕吉也；說法寬故，邪、正難辨，恐壞尼心行，故結重提。若日非說，二同犯吉。故戒疏云：昔人解云：日非八敬，同犯吉羅；不差說法，俱犯提罪。即二提、二吉。今解不然。說法、八敬，無別輕、重。故戒本云：教授者提，廣說法者提。故知義一，文云俱墮。據不差以言，所結罪約，曰非說也。曰非吉羅者，四分無文，引僧祇釋。前三吉者，注文自辨，是經說戒十五日後，即十六、十七、十八是也。後二者，注亦自辨，二十九、三十日引，約黑月說。大德云：謂西天黑月，有初順鈔文，須先明黑月。前三即初一、二、三，後二即十四、十五。除却前三、後二，無間黑、白，中間十日恒往，餘日為非也。又祇中，前三白月中，初一、二、三，黑月十六、七、八，此名時未至；後二白月十四、五，黑月二十九、三十日，祇中名為過時。彼廣列八法，繁而不述。如刪補羯磨者，彼云：具十德者，頌云：持聞頌決說姓貝堪家滿。持謂堅持戒只，聞謂多聞，誦謂二部戒律，決謂決斷無疑，說謂能善說法，姓謂高門大姓，貝謂端嚴殊異，堪謂任說法，家謂出家。不犯重戒者，謂滿二十夏已上。然於十四，堪之與善，不無相濫。疏云：雖能善說，未必稱機故也。

云與尼至二十二者，釋名牒舉鈔文，銷戒本後，結下四眾吉，類前可解，思之。

云六至犯者，教誡說法者，義一也。

云律中至吉羅者，除教授者，謂除此犯提外，受經已下但吉；除尼者，俗女但吉也。
云不犯，乃至未文者，餘人者，除婦女犯外，更有俗男，曰餘不犯也。
云譏教至二十三者，釋名牒鈔(云云)。銷戒本竟。結下四眾罪者，大德云：尼譏大僧吉，尼二眾譏當眾吉，沙彌譏大僧吉。
云六緣至聞知吉易解。
云不犯等者，其事實爾者，實是為食故不犯。若問者，以心疑故乃問脫人：汝莫是為餘食不？無嫉不？雖如此問不犯也。
云與非至二十四者，釋名牒鈔文。
云四分至犯吉，如文。
云律中至不犯者，除貿易者，謂律許五眾貿易，不通俗也。
云與至二十五者，釋名可知。
云律至羅者，安緣索線皆得吉。
云不犯已下，可知。
云獨至二十六者，釋名牒舉。鈔：
云四緣至犯者：一、是比丘尼者，據光律明犯緣也。若據五分多論，尼三眾同犯，譏染不殊，俗女不犯。二、[斬/耳]第三人者，引戒第三人須是白衣。三、屏露二處者，若本緣起中在露地坐，戒本釋相俱明屏露。古戒本云：屏露處坐者，波逸提。
云十誦至吉羅者，我欲起者，比丘共尼坐，恐犯獨坐，前尼益食，去時應吉坐。尼言：佛不聽我與尼同坐，我今欲起者，先作如是方便。若不先告，直爾便起坐。尼心疑，將謂比丘起作非法，故云莫令彼疑作非法也。更有別解不正。
云不犯至者，如文。
云與尼至二十七者，釋名牒鈔(云云)。
云五緣至犯者，無緣者，無命難恐畏之緣。五度界者，從一村至一村隨結提，故祇云若經一聚落一提，若無聚落即一[牛*句]慮舍犯也。
云律不犯至逕者，大伴行者，戒疏中約多比丘，一尼亦犯，要待多伴方開，據理合是多尼為大伴。或有約俗伴，男女共行名大伴，亦得。疑恐怖者，行途多難，故開疑怖。
云與女同船至二十八者，釋名可知。
云四至犯者，三、同乘上下者，今師戒疏將此分為兩緣：一、同乘一船，不犯；二、依順流上下，意除直渡也。入船犯者，律云：雙足捉一足在岸，吉。
云：律中至不犯者，失濟者，風驚浪急，吹船上下，不犯。
云食尼至二十九者，釋名可知。

云四至墮者，如文。
云律中至不犯者，律明歎境，先舉十二頭陀，從乞食至持三衣，中間越却十頭陀，故云乃至食者。從是至中，戒疏云故知大小二食皆犯。餘襯衣等者，所以衣輕者，財重難捨，又希施故。除舊檀越者，即顯非因難德與食，可常乞(去呼)食者言輕，故不犯。
云律中至不犯者，如文。
云與尼至三十者，釋名牒鈔(云云)。
云具至吉羅者，同前與尼期行五緣。犯幾者(音其近也)？村內一界者，未越分齊故吉，若越即提，乃至越多村界多提，空迥處十里一提。
云不犯至者者，可知。
四分律鈔簡正記卷第十一
吳越國天長寺長講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫(志貞)寫此一部，丁巳歲記

四分律鈔簡正記卷第十二(從九十中三十一戒畢隨戒篇)

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

背請戒緣中辨施粥，諸記多說不著。今依大德引僧祇律，都有四人：一、佛初成道時，難陀、跋羅二女施香蜜乳粥；二、在阿那頻國，沙㝹長者施稠粥；三、毗舍佉母；四、難陀母。四緣中，上二未有呪願文，第三、毗舍佉母施粥時，佛便說偈也。偈云：持戒清淨人所奉，此明所施田諍，堪消物供也。恭敬隨時以粥施，此明能施心淨。十利饒益於行者，此總標數也。色(一)、力(二)、壽(三)、樂(四)、詞清辨(五)、宿食(六)、風除(七)、飢(八)、渴消(九)。更有大小便通適，略而不說，成十也。上依法寶科，此十利，若搜玄將色力合為一，却將詞清辨分為二，便云一者詞清，二者辨說，無理甚矣，未可依承。或有云：色力開為二，依法寶；詞清辨分為二，依搜玄。若爾，并大小便，即有十一利也。違戒疏文，思之。是名為藥佛所說，結前行施能益於他。若生人天長受樂，明來報也。應者已下，結勸施僧。

云施至三十一者，釋名牒舉鈔文(云云)。

云五緣至也者，無因緣者，引律解也，無病及請緣也。然病人苦惱，去則增劇，住則有益，施主體之不生譏，故開之。律中不問正食不正食，俱結也。

云不犯等者，若請居士、請大住，我當與食。我等為沙門釋子故，設此宿處食。若不得沙門釋子，亦當與餘人也。此即諸檀越共請住也。若次第請者，即是各各請也。律云：若兒女姊妹及婦，次第請食無犯。此謂一家多人為次第請，一家尚開，多家理得。

云展轉至三十二者，釋名牒鈔(云云)。

云十誦至者，四分名展轉食，展前家轉至後家；十誦名數數食，僧祇云處處食也。總一判為背請戒者，謂皆前向後故。大德又釋：今云背請，准戒疏意，有二義故：一則道俗通知，二則攝義得盡。答云：展轉、處處，隨名則局也。

云五緣至犯者，無因緣者，謂病、施衣、功德、月等。五、隨咽犯者，不待飽也。戒疏：背請有四句：初、前後俱正，提；二、前正後不正，吉；三、前不正後正，不犯；四、前後俱不正，不犯。

云律中至大同四分者，戒疏云：既列二請俱有背罪，若受請已，自食或食僧食，彼生惱微，不犯背罪。先許後違，但犯吉也。注稠粥亦是者，下文自釋也。僧祇等者，彼云：有二比丘各各別受一家長請，第一比丘語第二比丘言：長老！今日共到我檀越家食。云其第二比丘應白自檀越，若不白輒往，得二罪：一、不白請家，二、犯

背請。大同四分者，彼不白請家得提，四分不白同請人得提，故云大同也。其詞曰：大德一心念！我某甲先受某甲請，今有某緣事，欲入某聚落，至某家白大德知。云又至家者，戒疏云：所以開病者，病人苦惱，施主體之苦也。不形命難濟，既非情願，不作時限。施衣時者，有二利故：一、為濟比丘，待形施時不取，後須難得，恐非理乞，損業煩他；二、謂益施主，衣食兩利，俱得反報。又多論云：前家食請後家衣食，聽背無罪。二、前家食請後家衣請，取衣向前家不犯。向前家竟曰不食，違信結吉。三、前後俱食，背前犯提。又有三句：前後不食請，聽背不犯。二、前家食衣，後家單衣，如前第二句說。三、前家衣食，後家單食，皆前犯提。若一日受眾多請等者，此律要須實捨與人，不令施主有虛設費。若准祇五二律，即開心念，假設方便，開防背罪。五百問等者，若主人慊代，此約別請。若僧不請，即代得也。不得隨病食者，隨其所病宜噢，不得何食。或食冷，或食熱，或食兼惡，非病所宜，聽背前向後所便處食也。不得至第四家者，多十二文開病者背，不至第四家。此律但言開病者不堪一坐食，乃至既非情欲，不作時限，並不論數多少。今引他宗，不至第四，恐乖節儉之行，兼涉無窮之過。

云：律不犯等者，不正食華菓細磨等，食少不足，是殿乾飯少而不飽。無請者，既無請處，食今犯何？或食已更得食者，古解云：受前家食已，更受後家食，或容犯足，不犯別眾。(此非解也。)玄云：或一處有前後食，既同一主異食，亦無背罪，必不壞威儀亦不犯足。案斯一釋[辛/干]猶可，下言不壞威儀亦不犯足者，此時未制足食戒，何畏犯足？(思之。)

云別眾食戒三十三者，釋名者，戒疏云：但以能別之人食處成眾，以眾別他不與同味，故眾處得罪。若爾，所別之處豈無眾耶？答：所別之中一人亦犯。若犯約所別名眾者，則[言*覽]他能別，非眾亦犯。今律據能別之人，故云別眾。若據理合，云眾別食。今從本意故云云。此是所防。

云然至不集者，先引律中別請，次引初緣。謂今師先於律文中搜求有幾種犯境，七處所明，皆約別請，乃兼緣起。別乞只有二種，又乃文繁難以尋，是以鈔主先永求初緣，貴在易知，後方引也。謂律初緣，因調達害佛，後教闍王煞父，惡名流布，利養斷絕，遂則通已五人家乞食，故制戒。制戒之後，諸比丘病，乃至沙門施食，七種別請，皆語請者云：但請三人，我等不得別眾。明知此律只有二也。所以不論不集者，既言但請三人，明知戒內更有多人，但不滿四食處，不成眾，即不犯，都不論集與不集也。難調人，即調達是。多論明界內不集等者，約其多論，若界有人不集，即成別眾，

亦名別請、別乞。四分之中，體是別眾，不論集與不集。多論於此二中有其集犯，謂僧並坐，亦名不集犯。若作遮心，界內無人亦犯。故鈔云：亦有別請、別乞不集僧。次即約有容來遮，即成不集；別眾無人，不遮不犯。故云亦有不集者。

云今至別者，開兩章也。今分三相者，約其當宗他陪分為三相：一僧次，二別乞，三別請也。各明犯緣者，上三各有別眾，故云各明。引證據別者，引其多見二論證據，三前各有集不集別相也。

云初至犯者，謂上來三相各有犯緣，今但列僧次七緣，別請別乞亦有七緣，例取此七所解，但改別請別乞之名為異也。

云多至次者，二處設食者，謂於僧界內別向二處院中設食。此二處須向布薩處請一人，表請同；或送一分食，表味同。其布薩處不用請送餘二院，以常住處本無別眾也。自處不須展轉者，二院之中彼此相望，不用互送、互及請。若聚落界者，謂自然界中亦有僧次、別眾，謂二施主同一自然界中各設食，即打槌，以表不隔，作法同故。若不爾，互請一人；又不爾者，互送一分，表味同故。不作此三，即是別眾。又於此三不必具足，隨一便得。故首疏云：於三事中但作一事即得。更有異比丘入等者，謂入作法、自然二界也。更須如前作三相中一相也。或先僧次等者，謂無是僧次請來，而上二界外更有清淨比丘入來，未曾食，遮不許集，即此僧次變作別請，別請體是別眾。若不遮等者，先雖別請，由無遮約，變成僧次，以僧次體非別眾。今既不遮，無別眾過，即成僧次也。如上等者，謂如上二界互送、互請，辨其作相。如是立法，明其僧次無界內不集之別眾也。

云別乞至故者四句，如下引證中廣說也。同一主故同時受食犯者，先出論意，謂或四人同時乞，或各各別乞各不相知，雖先後而至前家為受食，同一主故犯。多論無犯者，約散乞一處聚食不犯，律據一家併乞共食便犯。云若別請至犯者應令作法者，恐此唱令名為作法，如下自述。若准此言等者，謂准界內無人亦犯之言也。未假界內不集者，謂若作遮意，未假界內不集方犯，設使盡集亦犯。次第並坐者，證前別請雖則同集還成別眾，如有施主別請四人共在堂中食，施主但供四人不與僧同味，亦犯別也。若欲無過，且喫僧家食一口，後食施主食，但成益食不成別眾也。下廣證中更明。云准此至俱結者，准僧中並坐成犯之言。僧次一種唯局不集者，謂僧次請來，要須界內有人不集始犯別眾，必無人不犯。別乞別請體是別眾，眾不問界內有人無人、若集不集，但食處成眾皆犯也。

云今至常有者，約緣者，約七種緣也；隨相者，隨三種相也。通而辨之，故曰總明。大德又解：據理，僧次別乞、別請，每一相中皆具此七，三七合二十一緣。今鈔慮繁，但向此總，科不更列，故曰

總、別。問：約緣、隨相，如此總明，意為何事？鈔：釋云：令人已下，具也。
云初至上卷者，可知。
云二至種，前標中云總明，今此即是總意也。
云先明至中者，能別僧體也。此體未論四人，但據自行以說也。即是僧次者，體淨之僧有別，此僧即應(去呼)僧次，顯惡戒非別不應僧次。以羅漢法請人者，是羅漢知我明日設會即降，不更一一標名也。
云多論至得罪者，長請日限，即二請也。隨意請人，明是別請。大善無過者，既不別請，一切無遮，凡聖普心，何善大也？不能無遮者，謂施為限，不能不遮。門師、比丘勸化施主，令唱作法。勸六十臘，表是上座；一夏及沙彌，表極下座。從上至下，但得一人。此別請及遮變成僧，次無遮盡，施主請期，並無過也。不作二法者，玄云：初日無遮是一法，唱六十夏人是二法。不清淨罪者，謂提罪也。設有續供，即前唱法。不須更唱者，大德云：此據從初日相續不斷，以說唱法，即許不失。若中間暫停十日、半月，即須已後更唱，前法已壞也。僧房臥具者，謂僧物有限，不許更過，理須唱召來者共用也。此謂施主於僧寺中別請別院而供養者，故有此文。若在俗家，則無此事。知之。
云：若施主至之者，謂一大界一施設食堂，小坐不足，出外坐者無犯。處雖有異，以食味同故。二處僧祇者，玄云：是法同食別，界雖二處食別，仍同一說戒。以布薩處是眾同之本無過，不布薩處別，彼布薩處即有過生，須請僧次一人，不然即送一分食。若不爾者，此僧犯別眾罪。若施主別請僧次四人等者，前來且約一界二處僧祇以論。今或有施主外請僧次四人入僧布薩處(此謂人從外來，食在當界也)，或將食入界別請比丘者(此謂食從外來，僧在當界也)，約此二處正食之時，界內有僧不集，俱犯別眾人。適來文中云別請僧次比丘者，是別請僧次四人，非謂標名請一人也，故文云別請僧次四人之例。若爾，既是四人成眾，何故文中言別請比丘耶？答：經論文中多約比丘以為眾也。或可為簡尼等四眾，故標比丘。若是一人，即何須作法？人多迷此(思之)。應布薩處請僧次一人等者，此謂設法離過也。若道界遠者，此約一作法界三由旬，即道路遙遠故。先取次第行者，以表先食僧食一口，後行此之食，義同添益故耳。云若至不者聚落界內者，謂可分別、不可分別，集僧分齊說也。無僧界者，無作法界，一向是自然。於二處食者，二檀越舍並六十三步內也。應打犍搥已下，設法也，可知。應好隱悉知聚落有無者，應須作是隱悉。若聚落自然界四相周迊，即等聚落。若自然四相不周，

縱廣六十三步。已上二處，或有比丘在內是別、在外非別，不集無失。或有人妄解，即成惑亂，知之。
云或至等者，僧次若遮變成別請，別請不阻變為僧次，乃至唱一人等，則上作法請僧次一人也。斯約兩請互明轉變也。
云善見至犯者別乞四句者，總標也。或四人一時乞者，謂四比丘一時行乞，共見一檀越語云：與我四人飯。檀越即許。或別別乞各不相知者，謂四比丘前後行，俱就一檀越別乞，與我一人飯。如是四人各不知是一檀越，而同一主一時往受食犯者，通釋上二句也。或四人一時乞，檀越既許，四人一時往受食。或別別乞，雖乞時各不相知然。然檀越既許，前後至來雖異，而受食時亦同也(辨初句竟)。二、各去一時受各處食者，謂四比丘共乞，檀越許，許四人遂各各去檀越家，已一時受食，還歸各食。四分不犯墮者，謂四分約食處成眾即犯，今既各食非眾，故不犯也。論但據同時受食即犯，不論食時成眾不成眾也。三、各去各食不犯者，謂四人共乞，如四人各去檀越家，各受各食，律論並不犯。食處不成眾，故約律不犯。又不一時受，准無過。四、別乞別去一時受犯者，謂四人前後行，俱就一檀越別乞，與我一人飯，檀各許各許。前許者，前去至檀越家；後許者，後去至檀家。雖前後至時有殊，而一時受食故犯。已上四句，准論中三句犯，准第三句不犯。若依律文，初後二句犯，中間二句不犯。外難：初句中，別別乞，一時往受食犯；第四句，亦是別別乞，一時受食犯。若為取異，初句便在施主家而食，第四句將還別處，四人同食也。此段鈔文，甚難曉之。上所解判，並依法寶。若依玄，將別請、別乞，通為四句，頗至周遮。況此文勢，但引別乞，未論請。既不遵用，不更敘錄，且據正義。如前云：義云至別眾者，謂本是僧次請來體別眾，由遮門外比丘不許他入，此僧次乃變成別請，此別請體是別眾也。後食時，不論門外有人無人，俱犯也。寶云：若定名者，此由名僧次別眾。若門外僧已下，今師准此，僧次已變成別請之義。若門外僧，雖在六十三步外，但食時有遮心。若定名者，此乃呼為別請別眾也。多論但云：僧次界內不集成別眾，不論界外六十三步外有僧。是以鈔主約義明之，成其別請別眾也。或有解云：此言外者，望家內僧得外名，非謂六十三步外。若在自然外，有何犯耶？(此釋全不見竟。)
云四食處成眾者，牒舉犯緣也。云善見至比丘者，餘三竟者，待三人食竟，後一人食，即表不成眾。多論四句鈔引三句：更有三比丘在地，一在空也。殯已下，釋成不別之義。云多論至也。或共一處食不犯者，各持己食，共處而飡。若四人各自乞共處食，亦無犯。若爾，律文何結犯耶？鈔引律云：據一家併乞，四人一時受食，犯。必如論中，即無失也。云人有至墮者，食一處、二味同，無

犯。界內有人遮不與食，二處俱犯。此謂露地者，解上文也。在露地者，須申手內；若在外者，即是食別。同第四句，故須簡之，局成第三句。要令處一，取此四人並時露地，須申手內也。覆處不假相接，自然成其一處也。

云五界內不集者，牒舉犯緣也。

云五分至故者，五眾往者，莫非皆是為解脫出家故。僧結界者，作法僧界也。聚落界者，自然可分不可分也。家界者，亦約人家六十三步說也。曠野者，五里也。一拘盧舍者，道行六百步也。注文上沙彌等非別眾者，准論狂殯沙彌，三人非別。古來有破鈔者云：不與沙彌及殯人食是盜。僧祇不與殯，元非犯也。以財法俱已，故云除惡戒等。玄云：鈔總相而言，此文偏據沙彌請來，免四比丘已上別眾。上之狂殯，且約添成非別耳。云四分至得食者，別請別乞，論並同，故云如律。但加不集僧次請來，同界不集，如前列也。故注云如上所列。

善見五種足、四不犯者，注文此請狂痴者，簡濫故。下開緣中，脚、跟、躃、病體具足，自身雖開，餘三是犯。今則不爾也。問曰：前文列緣，具七戒犯。今此隨釋之中，何故但解五緣，闕五正食、狂時中，及第七咽咽犯緣耶？大德云：咽咽犯者，皆緣所食之物，是五正食則犯。若非五正，亦亦無咽咽犯故。所以將此兩緣，通在前五之中。解竟，尋文自曉，不可更重列釋。(思之，不因記家云鈔文省略也。)

云律中不犯開七緣者，如戒中是也。

云一至是者，施衣時者，通十二月中，隨有衣施處，總得道行為四，船行為五。次途中多難，正行則開，暫停亦制。何以得知？故十誦云：昨日來，今日食，提。即日行，別食不犯。船行亦爾。(人多迷此意，知之。)

云六大眾至也者，戒疏准留陪尼律中不白大眾知。廣釋文中云大眾者，謂四人若過也。食足四人長一人為患等者，此緣兩家聚落，東限與四人食、西家限與一人食，彼此二家施心限局各不能通融。既是儉時，諸處乞食復是難得。若不開者，西家一人與東家四人作患，由是患故開令不患(患字訓犯)。如是乃至百千人長一人為患者，但使食是難得，悉開不犯。是名大眾集時，注文可委。已上且衣戒疏申於此解，更有釋者慮繁，廣在大記。京者，天子所都之處，訓大也。輦者，帝王所乘之寶車，謂不能舉其上尊之，但指所乘之物。如云陛下，亦指所坐陛之下等，今此亦是也。鄙俗者，鄙惡鄙俗漢子之人，秦坊酒肆之中飡噉，由自命客均分飯食。斂跡者，勸莫行此事也。廣如訃請中者，指下卷就座命客法，白施主令入，乃至指示某僧坊中有僧食等(云云)。

七、沙門施食等者，謂西土九十六種外道皆名沙門。今此即准律文，是萍沙王姊往尼犍處出家學道，欲詣伽藍設食，比丘不敢，遂乃白佛，佛開沙門施食聽受也(此且開受緣)。又准五分，萍沙王第二是外道沙門，請眾食而力不能廣，乃眾人憂愁白佛，佛開聽沙門施食時別眾食。

云：又准至等者，僧次不犯者，體非是別，又乃不遮故。五分衣時者，彼文云：通十二月，作下二衣。非謂五月、一月也。都合九緣者，四分七，并外宗二也。此乃皆是開緣。增一等者，佛在羅閱祇城，有師子長者至舍利弗所，禮拜白言：願受我請。又至目連、迦葉、羅云等處，請五百上首，大設供養。佛後問羅云：今日幾人？誰為上座？答云：我和尚舍利弗為上首，及諸神德五百人。佛問羅云：彼長者獲福多不？羅云答曰：得福無限。若人設一羅漢，尚得福不可量，豈況五百？佛言：不如僧次請一沙門比丘，十萬億俗不可為喻。餘文如鈔(云云)。賢愚經等者，彼云：時姨母手自紡績，作一端金色氎，待佛還宮，以用持上。佛言：可以施僧，得福無量。遂次第僧中行之，無敢受者。到彌勒前，便乃受之。著已，入城乞食，眾人皆看金色袈裟，無有猒足。

云律至吉羅者，自益者，謂自己有利益也。注中益他或別者，此中益字訓傳也。鈔文有緣白入，無緣白入出。所以出入須白者，入謂護家內比丘，出謂護檀越，莫不俱為於人心，況生疑恡也。若不白違制邊，犯吉。更有別解，不正云不犯，如上開者，九緣皆開也，可知。

云取歸婦至三十四者，釋名牒舉(云云)。犯者，上二緣者：一、歸婦，二、估客也。無緣者，病時開也。今無病緣。過三鉢者，多論有三品鉢：上鉢取一不犯，二則犯；中鉢取二不犯，三即犯；下鉢取三不犯，四即犯。今云過三鉢者，是下鉢也。若一人取過三鉢，犯。若四人取過三鉢，前三人不犯，以不過限故；後一人犯，以過故

云足食戒三十五者，釋名等(云云)。

云五緣至犯者，如文。

云律至咽咽墮者，此五本非具緣，自是律文。廣釋之中，波離問佛：有幾處應足食？佛答云：有五處，約知成足，更食，即犯。

鈔：與戒，疏並呼為緣，知持來緣，乃至第五、知捨威儀緣等。

云僧祇至不成遮者。四、不復受益者，鉢中之食既可飽足，更不擬再受益也。注中少一口已者，據食欲了只欠一口，故云已也。便言不作斷心者，戒疏云：有人解云：境飽足者，謂我飽食足、我食未飽，雖起重坐得食無過。此非正量者，准理門論，量有三種：現量、比量、聖言量，各有似正。今既乖文，則非聖教正言之量。食

無飽期者，若任凡心待飽，何時飽足也？斷此四句分別：一、食足境不足，謂不正，雖飽未犯；二、境足食不足，是正食少；三、食境俱足，是正食多，食一口亦犯；四、俱不足，不正食又少。開飲麨漿者，謂麨漿以非純正，開飲滿足。糒者(音備，說文云：乾飯也)。輔篇云：取乾飯炒之，然後磨以篩之為末，十滿中愛作糒也。餘同四分者，謂飣麨魚肉也。麨者，大德云：將麥蒸蒸了鎧之，以水浸浸了却炒，似麥飣也。有人不會即妄說云：將麥炒了舂磨為，名之為麨錯也。[序-予+禾]者(靡皮反)，謂關西荊州呼為[序-予+禾]，若北人冀州等喚作穈，此間亦名為穈。又於粟米許[麥*廣]麥者，大麥也。莠子者，稗子。錯麥迦師者，錯麥是此土之言，即小麥迦師是西梵之語，蓋雙舉也。一根者，一切草根也。五菓者，第五是菓子也。僧祇五正同此者，謂五正名體大同四分，祇無乾飯也。五雜正者，祇中喚不正為雜正，即如四分枝葉等即非正食，處處食之無犯足。又無別眾說正名不正名者，若云米粥是正即遮，但云葉粥不正即不遮也。

云義至遮者，約境立名。不論飽足時有等者，謂有秊少見上座來不起犯罪，故須陳意也。尼不恭敬僧戒中者，謂尼行八敬，見新受戒人亦須起來，今為一坐食，雖見不起便陳情言：我不作餘食法。白已即不違敬法也。僧祇八遮者：一、自恣足，檀越自恣與五正食及雜正等自恣，勸食比丘言：我已飽足。如是起離坐，不作殘食法提。二、少欲足，檀越與正食，比丘動手現少欲相，如是離坐，不作殘食法提。三、穢污足，行食時淨人手有瘡疥，與及身衣不淨，比丘惡之言：不用過去。如是離坐，已不作法同前。四、雜足者，淨人持乳酪器成飯，麨行比丘見惡之，語云：不用。五、不便足，淨人行食，比丘問云：是何食耶？答麨，比丘云：發風，我不便過去。六、諂曲足，淨人行五正食雜正等，比丘搖頭宿鉢作不食相。七、停住足，淨行人五正食，比丘言：莫先行飯，且行餅菓之類。八、自己足，比丘先有麨寄在檀越家，從檀越素水擬和麨，白衣問云：須麨不？比丘意謂：越與我水麨。白衣却將比丘麨囊授與，比丘見是自己者心中愛惜，乃言：置地，以我不須。如是捨威儀，己不作殘食犯提。舉急況緩意者，四分約受得已，入手食一口已，號名境足。祇文並未入手及食，但口中說等，便遮於後故也。

云四分至加法者，僧俗二食俱得。加法者，律云：時有比丘早起受得僧食也，置入村。彼受請還，餘比丘邊作餘食。彼或分食，或都食盡(此僧食緣也)。時有比丘往檀越家乞得食，不知得作法不？佛言：得。今鈔准此，故云俱得也。云若作至律文者，覆藏食者麤，覆與者上，恐對首人食之。

云五分至不成者，尼具有殘食法者破。古云：尼是女類，食不消化，故無食足犯。今云不然，尼律開通，文自明也。又五分廣辨僧殘食法竟，則云比丘亦如是也。此依戒疏釋。
云義云至戒者，約期作法，為食一口，准如他部。若都不食，云是我殘得者，准此義，今食未竟，不須作法，真云我殘與汝得成。此據前人欲得食，若知前不欲，強勸犯得戒也。
云律至犯者不受，作餘食法者，此約一向不受，謂從旦米未曾受食，餘如文。
云勸至三十六者，釋名(云云)。
云五緣至犯者，消文竟。依戒疏云：此與前足食戒何異，而分為兩？答：前戒自已犯，此戒自他同犯。又有四義，故開為二：一、前戒是身犯，此戒是口犯；二、前戒病緣乃開，此戒無開；三、前戒是貪心犯，此戒通三心；四、前戒是自食犯，此戒他咽食，以空犯故。
云非時至三十七者，釋名所知。
云智論至故者，彼第一因解如是我聞一時義，破蕩時相不可得故，因即問云若法無時等，此約真諦發問也。意道真如理性本無時節，云何約時而制遮非時食為戒耶？(問竟)答中我已說世界至不應難者，論意我先來已說俗諦世界假有時名字，法雖有而非實，汝今不應將真諦來難我俗諦也。亦是毗尼中等者，謂毗尼結戒約世法故，為眾生許時為實時，即不可非時譏責，如迦留陀夷即是其事，如以來遮非時而結戒以護人心也。亦欲護佛法等者，謂佛結戒令正法久住，見論亦云毗尼藏但佛法方住等。定佛弟子禮法者，謂外書制禮是俗中禮法，今佛制時食軌儀是佛弟子禮儀法則也。(上依玄釋也)寶云要定受戒時分夏臈三時入師房求教誡等。(此解局也)故世尊等者，謂佛結戒防譏，不應求世間名字與真如理性辨相應不相應也。若爾等者，領解前旨也。實時不說者，釋也。謂理本時，毗尼教中不得混亂，若白衣外道聞說真諦無時，即生邪見也。又真如理性小聖尚不能，世界時分多人共解，故曰以通多分。故云今至故是毗羅三昧經萍沙王問佛何故日中食，佛言早起諸天食等，今制日中斷六趣因故，又表是中道七佛所行也。並如文可委。
云多論至及之者，又云等者，謂前據麤相而論，今更細辨。且西天有三時，亦約十二月分之。從十二月十六至四月十五為春，從四月十六至八月十五為夏，從八月十六至十二月十五為冬。今此土四時亦約十二月辨，但加秋也。於此四時，日月晝夜長短不定。夏至日，日極長，夜極短；冬至日，日極短，夜長；春分、秋分二日，晝夜平等。降茲已外，延促不定。今若辨時、非時，鈔云晝夜各分九時，而同須臾者，意將多論晝夜各有九時，同於僧祇、俱舍三十

須臾也。今先明須臾者，故俱舍云：百二十剎那為一怛剎那，十怛剎那為一臘縛，三十臘縛為一須臾，三十須臾為一晝夜。今春分、秋分二日，晝夜平等，各有十五須臾。從旦至中，七須臾半是時；過中已後，七須臾半并夜十五須臾，都二十一須臾半，俱號非時。今多論有九時，從旦至中，四時半名時；過中已去，更有四時半并夜九時，都十三時半，俱號非時也。夏至日極長，俱舍有十八須臾，於中九須臾名時；過中後九須臾并夜十二須臾，都亦二十一須臾，名非時。冬至日反說即是(云云)。中間諸日延促不定，可以准知。多論日夜十八時，亦類此多少。問：多論晝夜共有十八時，僧祇、俱舍晝夜共有三十須臾，其數不等，何故鈔文將多論十八時同他俱舍三十須臾？請為和會。大德釋云：俱舍中三十箇臘縛為一，三十須臾為一晝夜。且一須臾既有三十臘縛，十須臾即三百臘縛，三十須臾都九百臘縛。若准多論，一時即有五十臘縛，十時五百又有八時，五八四十即四百，并前都計九百臘縛。雖則十八時與三十須臾似有參差，然彼此總是九百臘縛不異，故云事同須臾也。諸記中並未委此義，但是誦語消文。或有云：約冬至、夏至日極長、極短時，如僧及俱舍，須臾不別(此解未恐未了)。玄意別，不更釋之。日下近地等者，約日行南道，近氷山上過，同於近地，熱漸退，寒漸增，非謂也。下日在須彌，半腹平轉故。且天上有一百八十道，夏至日在此第一道行，行此後一日，向南行一道，越四十五道，是立秋；更過四十五道，是秋分；又過四十五道，是立冬；又過四十五道，是冬至。在南第一道上，日有十二，夜有十八。從此却向北行，經四十五道是立春，又四十五道是春分，又四十五是立夏，又四十五是夏至。此日有十八，夜有十二也。夏中熱者，蓋以日行北道，近須彌及七金山，金性熱，又去人近。又南州北面闊，攝日光多，故冬寒。反此正法念。又云：冬日極南海有氷山，此日近氷山，山之地故。二十四半月之相者，謂一季十二月分為半月，即二十四也。准俗二十四氣量之者，俗中有二十四氣，一氣亦是半月，日二十四，半月即成二十四氣也。若作腳影，事同上經。准腳影之，步身為度。且如正月一日至十五是一半，此十五日准氣合為用。步身影長九腳半為時，步身影長七腳少三指為非時。從十六日至三十日是第二氣，此十五日九腳為時，六腳少三指為非時。如是例之，不能繁錄。若作尅漏者，戒疏云：唐國晷漏分為百尅，出家時節晝夜分百尅。夏至極長，晝六十，夜四十。冬至夏之極長，晝十八，夜十二者，約夏至日也。長夜夏之者，大德迴文云：夜長反之，即夜十八，晝有十二，約冬至日說也。

云四緣至墮者(如文)。

云律至墮者，四天下亦爾者，謂四天下皆以午前而齊也。今時日月，則一日一夜迺四天下。如南州日出，東則日沒，北則夜半。如是遷移，比對可知。若有神通者，於此方食竟，更往西方食，不犯。如是一日中，得四度食，不犯。由是午前故也。日正中時名非時者，謂僧祇律：自有一須臾，名曰時。非時於此中食，犯吉也。有人破鈔句云：日正中時名時，為一句非時，若食得吉。以彼不同四分，非時食犯提。(此全未達意。)非時漿等者，戒疏云：口手二受，明相未出，受法不失，名之為時。明出失法得罪，不應服，名非時也。蘇油口法，未失名時。八日時過，失法名非時。盡形藥，有病加服名時，無病輒服名非時。注文以曾加口法，無病不許服者，通釋三藥。謂上三藥，有法時在，無病不得服。犯有輕重者，謂此三藥，總名非時。若更服用二藥，並結非時墮罪。唯盡形一藥，結非時吉。故云犯有輕重也。若不加口法至墮者，凡非時、七日、盡形三藥，皆為病開。若加口法，即知為病。文中牒其病緣，時過病盡，故不合服。若但手受，恐無病濫服。若病服四藥，並犯墮故。戒本除水、楊枝者，此引不食戒。彼明不受楊枝及水，得入口中。由不受故，而不合咽。此中引用，其意即別。若是非時，水及楊枝，為洗口故，得入口中。雖許入口，以非時不病故，不得咽也。有人不體，錯非鈔文。得嘗食者，彼律緣中，諸比丘雇作人，為比丘煑食，或淡酸等。諸比丘慊貴，彼云：我不能為比丘煑。得以此白佛，佛開煑時為嘗。引此文勢，釋上楊枝、水等入口，但不合咽，與非時不病服四藥同故。

次引十誦至二俱犯墮者，若約他宗已上所列，能所俱提；若四分非時殘宿，能教但吉。今鈔意取同犯，云戒嚴制不作，抑亦誡勸也。不者墮者，五百問文中，食了須用灰等，若不用，恐口中有餘食味，咽即犯也。

云中律至墮者，吐下藥者，吐上吐下，下即痢也。煑麥頭不破者，麥是時藥，煑不破故，開喉中，還咽不犯。若出喉，如見論也。

云食殘至三十八者，釋名牒舉鈔(云云)。

云三犯者，如文。

云律中至宿者，玄云：此有三意：初、正釋殘宿名；二、於一切下，釋成不淨；三、四藥下，通辨四藥。一一如文。

云問至也者，鈔文先對殘宿作四句，後將內宿作四句，為簡濫故，尋文易曉。然前四句中第三句，與後四句中第三句，如何取異？故須簡之。前約食安界外，明日食得單提；後據安界內，明日食得提兼吉也。有云淨地無內宿者，古人云：結淨竟，或有比丘在淨地內共食同宿不犯。若不免犯，用結何為？今云：若不結者，遍界總犯。今結了界中不犯，豈非是益？文中除去比丘者，今引律文，淨

地之內不許有人，故云除去也。故知有也者，審定之詞。既有比丘在中，決定有內宿成犯故。
云律中至哉者，坐禪比丘為緣起者，難曰：夫犯戒者皆約惡心，今坐禪比丘但為者，緣是節儉故，因何制戒？可引文答。云為防未來已下，釋通也。忌倚道業者，謂忌心，謂忌心倚於真如至理本來無相，便輕侮於聖戒。三乘不輕戒者，菩薩持息世戒，與性重無別等。
云十誦至受者不淨殘宿鹽食吉羅者，謂酸苦故，體是盡形，雖殘宿但制吉。順正記云：鹽體淨不受膩，本不合有殘宿，但為能顯食中味故，人常須之，故制殘宿，若食犯吉。(此釋妙得文旨。)註文者，律藥法中，六群比丘以鹽苦宿，不應食。既云不應，同是吉也。不得燃火者，防自煑也。不得吹撓者，防惡觸也。注文義准者，准上易淨心斷之義也。應從沙彌受者，玄云：恐有食膩，故必無膩，雖觸不受，理通
云十誦至食者捽去者(所中反，說文云：從上取也)，如鬱單越者，是無我所心之理故。
云僧祇至無犯者，謂過中及過須臾為二時故。祇云時中受者，過髮瞬食者提。停置過須臾者犯二提，謂非時及停食。此約停置，若合藥過須臾不犯，注文可知。淨巾無過者，謂不曾盛菓，又日別洗之曰淨也。若乞食作念為沙彌者，謂有未受物落中相混，比丘手執便是惡提，故作方便也。
云律至不犯者，好罅(呼亞反，說文云裂痕)。
云不受食至三十九者，釋名牒鈔(云云)。
云十門至解者，總列名數，未勞解判。云初至盡者，制意緣起，如文。
云二至故者。此文有三段：一、明自性；二、求得；三、在此處受食即度等。言此處通一切處，下文明明。若破戒下，非能受人也。並如文易會。
云三所對至不成者，除自己者，謂不得自右手過食者，左手中不成受。及同類者，同類是大比丘，不得自度與餘比丘也。餘三類眾生者，人、非人、畜生也。被交者，謂教他始解也。本為證明，若在人中，餘二趣劣不能作證故。牛上受食者，祇云有比丘欲遠行，從他借淨人，發時告云：我無淨人有牛，若須者當取。使淨人長囊盛粮食等，方法如文中(云云)。人、天、畜生、飛鳥皆成者，大德引見論云：畜生准約牛及獼猴，飛鳥約鸚鵡。迦葉從帝釋受食者，大德引五分云：帝釋見小五衰相現生怖，下來問問佛，佛令求福施新出定僧飯。帝釋欲施迦葉食，乃觀見迦葉捨富從貧，初從定起遍行乞食，帝釋遂化作貧里織師以飯也。後持歸伽藍中飡噉，覺有天

味，遂入定觀，見是帝釋施飯。迦葉恐受不成，白佛，佛言：成受。引此證從天受食義也。獼猴邊受蜜者，祇云：佛在黎耆河邊，時有獼猴行，忽見樹空中有無蜂熟蜜，遂來取佛鉢。諸比丘遮，佛言：莫遮，此非惡意。獼猴便持鉢取蜜奉佛，佛不受，謂未淨故。獼猴不解佛意，將謂有虫，乃轉盆四面局之，見鉢中有流蜜，遂持往水邊洗之，水灒鉢中持還上佛，佛即受之，謂已水淨壞味故受。今引此證上畜生成受義也。輕繫地獄者，十誦云：目連槾陀耆池邊受食。又億耳見人間日苦夜樂，謂大海邊及諸山畔諸小地獄受苦不重，曰輕繫也。若八寒八熱大獄等，即不成也。餘文結釋可見。

云四至變者，牒第四之名，開汎明及想轉變兩章也。

云：初中至互受者，五種塵，鈔文具列。今師注云：恐是細者不可見故，所以不用受。若麤可見者，即顯須受也。餘不犯者，謂塵大可除，餘雖被塵，觸而不失，故云不犯。細者更受者，謂有細塵，猶不可除，連綴於食，故須更受。難云：前十誦中，五種塵不須受。鈔主釋云：應是細者。今此論文，何故細塵亦須受耶？可引下注文答通(云云)。迸入鉢中成受者，謂比丘並坐，彼比丘受得食已，餘食迸入己鉢中，故成受。若本淨人手中迸入鉢者，則不成受。僧尼互淨互受者，玄云：僧有殘觸，於尼成淨。尼亦反此，互手遇受，皆成受食，形執別故。(順正記約當。疏更洗手，重從淨人受，名互受，非也。)

云善見至未取者一搦者(如革反，取也)。大澤者，謂空向死人處也。未取者，迴文應言先淨取米也。

云僧祇至好者，以臂汗流入手即當受者，幽釋云：額頭以離身故須受，臂汗流入手以不離身，纔入手時即當受也。注云准此等者，准臂汗流入手成受，額汗作意亦成也。准僧祇好者，謂若咽汁受方是好。

云二至等者，生互不失受者，謂薑受淨已，於後生牙，牙處割落，更令淨。非生牙處，雖連生相，不失受法。謂先已作淨法，本為防生故。若爾，牙家何用更淨？答：新有生相，異本質故。本防之處不失，新生之處必須受也(此且一釋)。更有解云：生牙之處，令淨人大一觸，由手按故，不失受法。如人觸食，促手按器，則不失也。可以例之。此釋亦正。注四分亦爾者，阿難為佛祇桓門外溫飯是也。記中，前記識者，謂酪食不盡，即記識言：此中有淨物生，我當作非時七日藥。如酪出蘇，甘蔗成石蜜等，雖變不失。云五受食至說者，地及水中者，受食不過此二處。若身在空中，受食此二處；若身在空中，受食此處不成受，由空無所依故。如前受中者，此更引論疏，略同第二，能受門中已述。

云六至諸者，牒名可知。云一至得者，至物邊者，令比丘申手自至物邊也。餘文易知。
云：二、至成受者，文有四句。身非心者，疏云：比丘申鉢，心緣別事，投食於中，不緣所受。由前有心，故得成也。第二句中有三意：初、明句義；二、毗尼下，引教證；三、若准下，令加。諸疏云：若人送比丘食，心攝屬，心攝屬己，施主置食而去。除不手受，此食亦成受。母論云：毗舍離國穀貴，乞求難得。神足比丘往外道國乞食，外人慊其不淨，以食置地捨去。諸比丘白佛，佛言：將來著前。即是與竟成受。身、心平等者，了疏云：由手授領，心不緣餘，名平等也。曾經足，名非所遮；已足，成遮，則不成受。非身、心者，疏文如鈔。身、心不關者，當下食時，身、心與食不相關涉，是非心亦成受故。
云三、單心至淨人者，單心無對者，單有受心，不用身手對受彼食故。邪見人不與比丘食者，僧祇云：有登瞿國是邊地，邪見惡(烏故反)比丘故不授食與，當作滿荼邏。規，此云壇，規地作相。說文云：規，圓也。以規地作其相，全置食安中。若葉蔽鉢者，或以樹葉敝掩於地作相成，以鉢置一家作相，並得成受。不相解同之者，別國之人不可言語，不肯授食與比丘，亦如前云受受是同也。火燒馬屋相，五分：時有販馬人請佛及僧行水已，及人報來火燒馬屋。彼語比丘言：可自取食。言已便去。佛言：若無淨人，聽以施主語為受。禪眠等者，謂僧祇：若比丘床上坐禪若眠，淨人持食來著壞中，若覺者即是受。若不覺者，欲食時當令人更受。若不欲食，當自捉與淨人等。云四、連絆觸礙者，以物相連不得自在，名為連計。遙擲至物中間解上，然後方落，故云觸礙。云僧祇至處受受者，謂僧祇：若比丘乞食時，店肆家以斗盛麨與比丘，斗鏁連詣計，或五升四升相連。比丘爾時應語施主：解後諸斗已授我。若鏁不可得解者，即盛麨之，授與比丘。其餘升斗鏁連，仍在俗世手中，是名器物相連不斷，或受非威儀。乃至已下，彼律有十門越取觸礙，故云乃至也。祇云：淨人上樹食菓，比丘言：與菓淨搖。即樹菓落，墮比丘器中，名受非威儀。若下菓時觸枝葉者，菓下中間著枝葉，淨人及比丘二心各驚，故失前法，應生心受受成也。以無口加故者，見論無口加法成受，但得非威儀。四分中間不觸礙成，無祇更加口法也。僧祇井上懸食下等者，祇云：蘭若比丘無淨人自抒井水，食時無暇出，恐水還滿，令繩連食下。下時并腹中有草木，應避井底。比丘一手挽繩，一手承食，口言受受，但云避草木，不云觸著成受不成受(此是連解中觸礙也)。故鈔云勿突生菓木者，恐更觸礙淨人及比丘，二心各驚，故遠本下食授食之心。又須准前樹上下菓觸礙，熏入生心，口云受受，不爾不成，故云勿突也。若

屋上者，扞(寒旦反)說文云：以手扞取。謂手約繩而作受取意也。彼律云：阿練若比丘一手把繩上頭，淨人置食掛時，比丘一手扞繩，作其受意，口云受受。
云十誦至受二者，彼云：白衣捉蘇油瓶注比丘鉢中不斷，比丘生疑白佛，佛言：是注下流非上流，不破受法(此是連畔)。注文中國行道人者，即脩行道人也。淨衣踞坐者，謂西土之人例皆跪足，足上有泥恐污三衣，為淨衣故令其踞坐，雙足踏地名為踞坐。前施食案者，即土埵埵上布草置鉢，如是食也。若食著葉草小停不落，稱本受心成受(此名觸礙受)。若即落者，與受心違，故不成也。稍稍受我者，漸漸授我也。如一籮飯，謂前舉一邊授與比丘，次舉一邊授與比丘，為漸漸也。此謂一邊互離地，由與地連絆受。雖脚躡水，若下鑊時要須口加，云：受！受！受！此是觸礙受，謂[飢-几+倉]觸著所踏水上礙不至地，稱本受心故得成也。
云五心境至中者，淨人三法：一、知是食非，二、有施，三、如法授與。比丘以三法者：一、比丘與淨人所授相應，二、為食非，餘三法手授。食無七過者：一、內宿，二、內煑，三、自煑，四、惡觸(上四是吉)，五、非殘宿，六、非販賣，七、非犯竟殘藥之身肥悅也。(五觀廣解，如對施篇中也。)一切文句縱廣道應知者，了疏中諮律為縱廣道，行此道得至一切義中，故名廣道。律中廣明此義，故曰應知。解云已下是了。疏解：餘一切文句者，謂除律五篇正制已外，所餘防護正戒文句，廣其正制，名縱廣道。即前列五句觀食法是也。故制令應知。疏解：出家人受食等，是律正制，不受得提。先須觀門，然後飡噉。望正制戒本，此觀即為縱廣道也。
云八正受至得者，如文。
云凡至法者，牒名也。
云一至污者，鈔文都六段。過時法滿，更無有受等者，如後第十依文解中，非時、七日、過限，亦隨等文也。謂時已過，法期又滿，此中更有口、手二受也。此謂時中記識者，會前祇文；若不記識轉變，即失受也。注文非謂有污者，古師云：淨水恐手上有穢污膩觸也。今云但表淨心，如瓶沙王女施園，金瓶行水，何處手中有污？
云十、依文解者，牒名也。正依戒文解，故鈔闕具緣。今依戒疏具緣犯：一、是四藥，二、輒自取不受，三、食咽，犯。
云四至吉羅者，謂無前病緣，不受而食得吉。何不犯提？以有受法在，故不犯提。為無病與無受之緣不相當，故不應也。
云不犯已下，如文。
索美食四十者，釋牒鈔(云云)。
云四緣至犯者。美食者，多論云：以價貴難得，能愈病故。有四句：一、美是食非美藥，乳、酪是；二、是美藥非美食，生蘇、油

是；三、二美食二美藥，肉、脯、冥是；四、非美食非美藥，訶梨勒是。
云祇至重者，謂肉汁堪煎作脂，能治風病，憙往乞也。八種乳酪者，祇云無病不得往，得作蘇家色乞蘇，押油家採，蜜家筆笮，甘蔗家乞石蜜，養牛家乞乳作酪，捕魚家乞魚，屠兒家乞肉。
犯重者，五百問喚提作重也。
云律不犯至一切得者，如文。
云與外道至四十一者。
云：五緣至犯者。一、是外道者。戒疏云：是出家外道，以在家者但犯小罪，由出家名同，真偽難別，生人惑倒，故重。三、自與食者。律開親里、父母恩重。若據祇中，尚乃不開，縱與須使淨人。若慊責，但答云：出家人不得，佛已制戒。若不食，亦隨意。非置地使人者。以食味是通，理共獨食，置地使人，不生惑倒，故開。
云五分至與者。無見人者，空見人也。此人不分別勝負、好惡、彼此，不取僧過也。
云不囑至四十二者，釋名牒鈔(云云)。
云五緣至犯者，食前後者，謂大食、小食後。若大食入聚，如下戒條，非此犯也。四無緣者，謂迦提月施衣、作衣、白已去，皆因緣。
云僧祇至白施主者，二墮者，如上背請戒：一、不白請家，二、是背無請，得二提也。義准者，今師約一人之義，無同請者。即准背請戒中，若乞食在諸家，即自白施豆；若在寺內，即白淨人。施主後來，問其淨人，即知去處。祇云：有二比丘，各各別受一家長請。若一比丘語第二比丘言：長老！今日共到我檀越家食去。此即是請。第二比丘應白本檀越已，不犯；不者，提。第二比丘亦應如是例准。
云四分至入門墮者，准此。與時經同者，彼經約二十四半月辨時、非時。且正月一日至十五日，約脚步身影，九脚半為時，正是食時。此經即約中前通論，都有九脚半影。四分約中前，分食前、後兩時。食前時者，二脚半三指影為食時，從明相出至小食時也。食後者，七脚少三指為非時，從十食後至日中前也。鈔：通取四分食前、後二時，都有九脚半，與經通論，故曰與時經、食時同也。不同非時者，謂非時入聚，隨有比丘或路上見白，並得。此要須囑同受請者成，覓即知處，不惱於人。其白詞句云：長老憶念！我某甲雜同食，行至餘家。答云：爾。祇文云：不犯。經下卷者，多敷坐具者，戒疏云：多家同會，處處待僧，隨至何處，皆是請處，不囑不犯。明日沒供，先往提者，惱施主也。如訃請篇中述。大德云：此戒云同利者，謂同僧受檀越之利。今諸方寺院斂嘬錢等，百錢抽

十，名為同利，此非法也。有或問：出在何文？即三藏中並無說處。
云食家至四十三者，釋名牒鈔(云云)。
云四食至也者，四食者，於中分二：先汎明，次釋。鈔：且汎明者，故俱舍云：如契經言：世尊在人、天眾中作如是語：我於菩提樹下成等正覺，誠悟於一法，謂一切有情皆依飲食而住。外道聞之，撫掌大笑：一切有情依仰飲食，誰不知之？何假菩提樹下，唯佛得悟！世尊反問。問：汝既知一切有情依食住者，汝因何自餓？汝又知食有幾種？三界有、無如何分別？有漏、無漏義復云何？於是外人莫能醻對。故佛一一為彼解說食。今此准論疏，略分五門：一、釋名，二、出體，三、界繫，四、有漏、無漏，五、明癈立。初中有總，有別。問曰：食是何義？答：是資益義，謂能資益諸根大種故。次別名者，一、段，二、觸，三、思，四、識。言段食者，四塵所成形質名段。古云摶食，可摶握故，攝義未周；新云段食，有分段故。於中有二：一、細段食，謂諸天及劫初時及嬰兒食，全無便穢，如油沃沙，散入支體故。二、麤段食，即今所食物也。又光影炎涼，於人有益，亦名為食。今人所見，但是食具，未能資益，由如樂具故。正理論云：食者，非在手中、器中可成食事，要須進度咽喉、牙齒、咀嚼，墮生藏中，攝益諸中，方成食事。二、觸食者，根、境、識三和合名觸。三、思食者，悕求受境想念名思。四、識食者，為諸識蘊了別名識。二、出體者，段食雖具八事成，但以香、味、觸三為體，不取色故。俱舍云：非色不能益，自根解脫故。如眠見色時不能資益，且自根大種尚不能資持，何況資益諸根大種？又不能益於諸解脫者，解脫謂第三果，人及羅漢雖斷欲貪，見色無益，須得食物。二、觸食，以心所中觸為體，非色觸為鉢體。三、思食者，故正理云：思食者，准與意識相應。四、識食，即是識蘊。三、界繫者，段食准欲界，餘三通三界。問：段食何不通上二耶？答：要離段食貪，方能生上故。四、有漏、無漏者，段食唯有漏，餘三雖通無漏，今為食者唯取有漏門，何不通取無漏？答：食者資益義，無漏觸、思、識破壞三有，不能資益故。論引經云：食者能令部多有情安住，及能資益諸求生者。部多謂已生五趣，求生謂中有身，常嘉尋求當生處故，以香為食。無漏觸、思、識無此義，故不取。五、明癈主者，問：諸有漏法皆有資益三有之義，何故世并尊唯說四食？答：約增勝說四無失。問：其勝者何？答：頌云：前二益此世，所依及能依。此明前二食勝也(前二者，段、觸也)。所依者，謂有情身根，段食於彼能資益故。能依者，謂心、心所，觸食於彼能為資益。此云二食於已生有資益功能最為殊勝，故云此世所依及能依。後之二食者，頌云：後二於

當有引及起。如此於當有身為資益義，謂思、業能引當為思力引已，識種子力能趣當為由業所熏，識種子力當為力方便起，故此二食能益當來最為殊勝。前二如養母，已生身故；後二如生母，生、未生故。若准論中，四句分別：一、是段非食，謂所飲噉為緣，損壞諸根大種；二、是食非段，謂觸等三食；三、亦段亦食，謂所飲噉為緣，資益諸大種。第四句者，為除前相，觸等三食皆為此四句。然就中是觸等而非食者，謂無漏觸為緣，損壞諸根大種。餘四可知。問：五趣、四生皆具此四食不？答：並具。若爾，如何地獄有段食耶？答：吞熱丸，飲洋銅汁，雖能損壞，亦能暫時消除飢渴，得食相，故亦為食。又孤獨地獄飲食如人，故五趣中俱有四食(已上五門總多汎四食義竟)。次結歸鈔意者，文云：四食之中是觸食家，眼根對色，故名觸食。故律云：女以男為食男以女為食。此觸即心所誠，法界女所欲，由似食故。

云四至也者，以著寶衣等，此是多。勸義。若第二義，以男女為寶，夫人未以餘衣覆身，名未藏寶也。不犯相，略而不說。律云：舒手及戶處坐，若二比丘為伴，乃至難緣等，不犯。

云與女坐至四十四者，釋名牒鈔(云云)。

云四緣至犯者，如文。云多論至不犯者，如文。

云律不犯至開者，如文。

云獨與至四十五者，釋名牒鈔(云云)。

云四至犯者，注云淨人見聞屏處者，准二不定中，明見聞牙離吉，俱離提。

云十至吉羅者，前食家不犯等者，謂釋前強坐戒。互受一日戒不犯者，謂不犯者提，如前已明。今後兩戒縱互受戒亦犯提，以招譏故，由夫主不在。又前戒隱此吉，至此方顯，文勢似難，尋之易解。

云軀他至四十六者，釋名牒舉。

云四至犯者，無諸緣礙者，如下病無威儀等是。遣去犯者，律約離見聞即犯。云律至慊者，如文。

云過受四月至四十七者，釋名牒鈔。

云：六緣至犯者。一、是藥諸者。事鏡云：四藥中過受三藥犯提。准伽論云：受時食亦犯提，七日盡形。此律下文，醫所教服藥，故知是犯。若非時藥賤，又療患義劣，過受義希，但犯吉。故十誦云：過四月已，更索蘇等七日及終身椒薑等，犯提。若索阿羅勒、毗醯勒漿，但吉。

云僧祇至過者，春夏分若過皆犯者，謂此律緣起是夏四月請，今准祇文，春分亦犯，但是過限，不論三時、半月、一月等。

云律至吉羅者，除四緣，如戒本者：一、常請者，施主云：我常施藥。更請者，斷已後續。分請者，自持到伽藍中，分作分好，與比丘五分，名為自送請。盡形請者，我當盡形壽與藥。戒疏：問：常請與盡形何別？答：但就能、所自分也。或為云：盡二人形，故名盡形也。過藥限墮，過夜限吉者，律文四句，料簡藥之與夜夜時節，日月分齊。藥即參苓味，敷分二果。初句云：夜有限齊(定四月當分請)，藥無限齊(謂與種種之藥)。第二句：夜無限齊(當常請是)，藥有限齊(與參不與苓也)。第三俱有，第四俱無，可知。准律，四句不分輕、重。今鈔分輕、重者，據制戒義也。本為索藥過限，故結提。若四月止夜齊，非索藥過限，故結提。若四月止夜分，非索藥相，即不應索，故犯吉也。思之。
云觀至四十八者，釋可知。
云多至故者，制意如文。
云四至犯者，一是軍陳者，戒疏：車幕長聚稱軍，行列相對曰陳。大德云：象軍用四人，馬軍用八人，車用十六人，步軍三十二人。不同今時二十五人為一旗，百人為一隊也。
云四分至不犯者，天王者，天子也。若出，即為軍陳遮從也。
云有緣軍中至四十九者，釋名(云云)。
云四至犯者，無上沙門果者，阿羅漢三果等，欲令前人獲此果故聽往。曾經二宿等者，謂前人懇請事獲已即往，其事纔訖便反，若未了應一宿，又不了再宿，若又不了至第三宿，明未出須去，若不去明現犯。
云觀至五十者，釋名：
云至四犯者，祇云：若在城中住，賊來圍城，至令比丘盡出城，現多人相，不故著不犯，方便著即提。
云飲酒五十一者，釋名牒鈔(云云)。
云三至犯者，一是酒者，一是唐三藏，有三名：一梵云窣羅，此云米酒；二云迷隸耶，此云根莖華菓酒；三云末陀，引云蒲桃酒。大德引疏云：是毒水能昏汎人兼諸放逸，從水作酉，日入酉即漸昏黑不能昇舉也。二無緣者，病開也。
云：律至故者，酒為十過者：一、損顏色；二、少力；三、目視不明；四、現嗔恚相；五、壞福田業，失資生相；六、增眾疾；七、益鬪訟；八、無好名稱；九、智慧減少；十、命終墮惡道。五分降親龍得酒等者，彼云：佛從狗睒彌往跋陀越邑，彼有一毒龍，常雨大震，壞人田苗。居士常念：誰有威力，能降此毒龍？忽聞佛與千二百弟子來，歡喜出迎，禮敬白佛：願降此龍。時娑竭陀在佛後搖扇，佛乃迴顧，勅往降之。彼奉佛命，禮謝而去。向彼龍宮，却坐一面，便先出煙，比丘亦出煙；龍又舉火燈，比丘亦舉火灯；龍出

五色火，比丘亦出五色火。於是化龍，身小如箸，內鉢中，持來白佛。白佛：勅送向世界中間，如壯士屈伸臂頃。持送賊既了，不久却還。居士甚憙：願受我請。嘿而受之。此比丘在俗時，憙飲酒，往長者家，飲黑酒極多。還狗睒彌，彌僧坊外醉臥，坐唾狼藉，衣鉢縱橫，便接鈔文(云云)。乃至漸斷酒制，應迴文云：漸制斷酒，自佛制後，不敢更飲。然此比丘，宿習力故，若不得酒，諸病皆發，飲食不銷，不知云何？以此白佛，佛令嗅酒氣。嗅又不差，佛令以酒煑羹麨。由不差，佛聽以少酒與之。得已方差，佛言：既差，漸漸斷之。除破僧者，以醉故，稱天人師，必無人信也。

云四分至開之者，但使酒乃至草木作者，律中有梨汁酒、閻浮菓酒及蒲桃酒等。無酒色香味者，律有四句：一、是酒有酒色香味，二、是酒無酒色香有香味，三、是酒無酒色香有酒味，四、是酒無酒色香味(四句皆提，從境制定也)。鈔云：無酒色香味者，舉第四句，反以前三句。若非酒等者，律亦有四句：一、非酒有酒色香味，二、非酒無酒色有香味，三、非酒無色香有味，四、非酒無酒色香味。鈔云：非酒有色香味四句中，舉初句攝後三句也。准四句文，非酒四句但言不應飲，不云得罪。今准五分結吉，二俱有罪，故法文云並不合飲。甜酒者，僧祇云：和釀訖，始變生甜也。酢者，味變壞成酢也。糟醫者(〔用〕見反)，謂澄酒下滓也。注文非取境犯者，古人義也。謂先有方便心者，今師釋也。古人見中，酒戒五句、境想三句，皆約是酒。縱使比丘作非酒疑，或作非酒相迷心，亦犯墮者，即云：莫不約境而犯，不就心論。今師云：豈有智人一生不嗅酒氣，欲酒飲水，悞而咽之，可結他提。今律文疑、想、迷心結正重者，據先有方便之心欲飲此酒，或舉盞時却生非酒想、疑，約從心邊，但合犯吉。緣為前有方便心，冥然契合，故結墮罪。若無前心，直爾想、疑，終不結重。(已上取戒疏意解之。)想宗學者，破南山云：酒戒，律自分明約境，今便臆課從心，無教可據。法寶云：當宗不了，不可依承。酒戒從心，非戒約境。是以鈔主下，引十酒證成上義。如上開之者，若知非而悞飲，如上來第二句無酒想，即開不犯。又必是酒，又無色、香、味，容有悞義。或可約舌不別味，鼻根壞等，此是明文有開，固非臆說也。云律不犯者，蘗者(儀哲反，說文云：是米芽也)，此能蘗消米，將蘗作酒噉，此多令人醉故。

云水中戲者五十二者，釋名牒舉。

云多至念者，制意如文。

云三至犯者，列緣可知。

云律中至羅者，如文。

云不犯已下，如文。

云繫櫪至五十三者，釋名牒鈔(云云)。
云四至犯者，列緣可知。
云僧祇至吉羅者，指指比丘。祇律九十中，名相指戒，與此相似。彼緣起中，因尼坐不正，十六群見了，以手遙指而笑，故制也。差會以指指者，彼月直知事人差次食，以指指言：某甲去。犯。
云不犯至開者，如文。
云不受至五十四者，牒舉可知。
云五緣至提者，隨作根本者，五篇之中，隨犯何罪達諫提者，隨作五篇下，一一皆有也。
云謂至也者，謂根本、違諫二罪同時結也。後作六聚通結墮者，既不受諫，隨前作夷、殘、蘭、提、吉等六，皆結連諫提也。故知此罪要作前事，方結違諫罪。若正諫不受，但得吉羅。問：前違僧諫竟即犯，不待作前事。今此得作方犯，何以不同？答：前有僧法可違，諫竟即犯。此是屏諫，無信法違，故作前事方犯。
云不犯至之者，謂指惡性不受諫戒。彼云：若無智人來諫，報云：汝可問汝師，學知諫法，然後來諫於我。若非法諫不受等，一切不犯。
云怖至五十五者，牒鈔(云云)。
云五緣至吉羅者，六塵事。一一等說者，謂將色等六塵示人令見，即云我見惡虫、獸等。文雖廣列六塵，而怖相不顯。今鈔引祇文釋，彼云：色怖者，謂闇地、悚耳、皺面、反眼、吐舌，乃至曰一指嗹嗹作怖相等。聲者，或長引聲、短聲，乃至作鐘、皷聲等。怖香者，或言虵香、軍耶鬼香等。味者，或問：今日噉何味？或云：若噉此味，必死、癩病等。觸者，或以極重物押，語云壁倒；或輕衣覆，語言口雲墮；或將華觸，云是百足虵等。法者，為說怖他，言：汝生草中大、小便，墮地獄、餓鬼、畜生也。一一相現者，謂六塵中隨一一相現。有解云：二相現，謂身相、口相、身樂口相。此亦為對。古人但有示怖，而無說怖。今此俱有。(此解示得。)不問怖者，戒疏云：欲明輕怖，極聖尚遭；況餘下，類義須滅。疏文顯佛無怖心，但屬能怖結犯也。
云不犯等者，如文。
云半月至五十六者，釋名牒鈔：
云五至犯者，如文。
云四分至不犯者，眷後四十五日者，謂從三月初一日至四月半，是夏初一日；從四月十六日至五月半，是合上二部七十五日。此據西天說也。今東土極晚，亦可移時，故多論云：隨國土早晚，極用此限洗也。要著僧竭支者，諸記相傳，云是僧祇支也。大德不許此解，不可祇支洗浴。此是泥洹僧，亦云舍勒，即今行裙子是，亦非

胜、褌之類。憙生欲者，准多論云：昔有羅漢比丘洗浴，有一比丘後入，見羅漢身體鮮淨細耎，便生染心。不久，男子根墮落，即生女根，遂休道為俗生子。後還遇見，即便識之，知本所因，即請歸舍，求哀懺悔，用心純志，還得男根。故知今時不得露形浴也。
云僧祇至下卷者，一切僧次第入者，玄云：古人據祇文得用常住僧物供浴所須，既明打木次第入之，故知是僧物也。餘如下卷者，指諸雜篇廣明浴有利益及方法等。
云露地至五十七者，釋名牒鈔(云云)。
云四至犯者，如文。
云五分至生地者，炎高四指者，謂前列緣，依四分但云有焰，不說高促，故取五分四指便犯(亦是人指挋尺四寸)。隨作事者，謂隨後添薪益木，或炙身煑物，整頓前火聚斂等，皆犯提。旋火作輪者，謂以手持此等之火而旋為輪，亦犯。若壞若生等，約義合有，若在生地即犯，故引祇證之。
云律不犯，如文。
云藏五十八者，釋名可知。
云三緣至開者，注文五大色非佛開者，謂是非法不開貯畜，故結小罪。未熏鉢雖非正物，佛開畜之不遮，故得提也(准此文勢，是和會之竟也)。
云律至羅者，注文應不犯持罪者，謂不犯闕持衣之罪也。玄云：罪官急不許，或著俗服三衣，収藏一家，應不犯不持衣罪(法寶約沙汰僧尼以釋亦可也)。
云真實至五十九者，釋名牒鈔(云云)。
云四至俱得者，戒本列五眾者，戒疏云：真法兩部，不合更互而作，何故戒文通列耶？答：欲明五眾俱有犯相，雖輕重有異，而淨施義同，故通列名。至於淨法，自從當眾，故辨相文中云：今為淨故，與長老作真實淨。驗知唯局因同類，不犯在懷疑。若准善見，展轉通五眾也。展轉問不問俱得者，謂作法時，對別人故，物不付彼；後用此物，不假更問本施主。
云著至六十者，釋名牒鈔(云云)。
四、緣至犯者，如文。
云善至衣者，遭賊緣等等取燒漂也。初得故亦名新者，謂初得他故不如法色，亦號新衣不染壞色，俱犯提也。
云四至不見者，謂被褥等并及俗衣，不點淨吉。輕衣者，謂三衣已外自餘衣，不點淨畜並吉。注文准此等者，今師約此染淨二義，准於諸部釋也。古云三衣不染，今云三衣長衣，並須染更點淨，不染得提，不淨犯吉也。三種記者，五分中，比丘與外道俱為賊剝衣，守邏人捉得，令各自認取本物，遂被外道先來總選，將好衣服去，

以此白佛，因此制三種色，青、黑、木蘭，隨一一認不作著，著得罪。復有云三種者，一染、二點、三割縷，即異俗人并外道也。
云多論至也者。落沙者，此云性，性血也。又僧亮注涅槃經曰：落沙從鉢羅奢華中出，出時煞虫可用染也。若點著吉此犯墮者，此五大色，若准多論不點而著。憍奢耶者，幽中最細也。欽婆羅者，此云細毛衣，亦云雜碎衣。好衣二種淨：一謂割縷淨，二點淨。所言割者，謂割三五縷也。以染汁麤，且令二種作淨，若著終須染也。餘衣加一法，謂除上二細耎衣外，即須染也。青者，銅器覆苦酒者，祇云青為三種：一銅青，如文；二長養青，即藍澱青；三石青，即硿青。是不持下二青作淨也。黑者，祇云名字泥、不名字泥。且名字泥者，即呵梨勒、鞞醯勒、呵摩勒，令鐵器中是名字泥也。不名字泥者，謂實也。泥即池泥、井泥，如是等一切泥也。木蘭者，呵梨勒等三菓汁，置生鐵上磨持作點淨，即是青銅等為青色，菓汁泥等為黑色，木蘭赤色，此如法三色也。猶同四分木菓皮者，篾色字合縱木也。玄云似蜀地木蘭色，以四分是北地翻修，正將蜀地木蘭為正木菓色也。
云五分至作淨者，細揲亦爾，祇云趣一角作淨，若一條條補者亦作淨。一切衣乃至細揲亦作淨，謂新物細揲、成衣細揲，物雅眾多，為却剌故，但趣一角作淨，不須段段別作，故云亦爾也。
云奪至六十一者，釋名牒鈔(云云)。
云多至戒者，五緣者：一、是畜生；二、畜生想；三、為煞心；四、興方便；五、命斷。
云飲至六十二者，釋名牒鈔(云云)。
云前至斷者，謂前戒是限分中制，要須斷命；此是深防中制，為養物命。但知為虫飲用結罪，不待命斷，斷即屬前戒收之。
云五緣至犯者，第四飲用，第五隨咽，不待中死。
云鼻柰耶至身者，彼云：有二比丘，深山中住，未曾見佛，便欲禮覲。春後火熱，路經廣野，水少虫多。其一比丘語一比丘言：所飲此水，度茲廣澤，得覲於佛。一伴答言：我受佛戒，如何壞耶？即不飲。因此命終，生三十三天，戴百寶冠，來見佛已，頭面禮足，在一面住。佛與說法，便得見諦。其飲虫水者，在後方至。佛遙見來，脫憂多羅，示黃金體：汝是痴人！飲如鈔引
云僧祇至得者，用樹葉拭者，謂是乾枯之葉，生者不合。舍利弗以淨天眼等者，謂尊者以淨天眼見空中虫，如水邊沙等無處不有，遂斷食三日。佛言：知已。語令食。凡制虫水，齊肉眼所見、漉囊所得，不制天眼。更有細虫，天眼不見。唯佛見眼如微塵十分之一，極為細矣。

云僧祇至用者不得猒課看者，此是此人時俗語也。今此間即云影嚮看，俱是不子細之貟，事不得已，心中甚猒，身但強収，故云猒課也。如大象戴竹木車一迴之傾者，祇云不得太速，不得太久，當如大象一迴頃無虫方用。若有虫者，應漉用之。不得語莫傷煞虫者，祇云若不可信者，應自灑虫。不得語令灑莫煞傷虫，恐前人邪見，或性好煞生。若聞勸莫煞，便故故煞也。七日不消者，虫生七日一變，故令安。七日不消，水中無煞生罪也。不得持器繩借人者，恐同教他煞也。不得唱此水有虫者，祇云於注水池中，若見有虫，不得唱告長老，其水有虫，令他生疑不樂。他若不知，或作無虫想，猶免其罪。今若告他知了，即決定有虫想故，是以勸令自著。
云此至中者，彼文因說漉袋，乃廣彰用水方軌等。
云疑至六十三者，釋名牒鈔(云云)。
云五緣至知一是比丘者，多論云：十三難癲狂比丘但犯吉，學悔、六夜別住、四羯磨並是提也。前人聞知者，若未聞知未犯。外難曰：戒文中云約他須臾不樂始犯，今何纔聞知即犯，豈不相違？答：非約他人不樂而犯，盖熟能惱人之意，欲令前境少時不樂故也。(此依戒疏解。)
云律至開者，六事慳者，舉數總標也。初中舉受為疑慳，下二、舉隨為疑慳。若以生時者，汝非爾許時生等，約俗年以惱。若年歲者，汝未爾許歲等，約夏臈慳也。若受戒，語云汝季不滿，界內別眾，約人眾惱也。若羯磨者，汝受時作白，羯磨不成，約七非慳也。若犯六聚者，語云汝犯夷乃至吉，通約六聚慳也。若犯聖法者，語云汝所門者，則犯波羅夷，非比丘等，此別約大妄語慳也。故祇云：若比丘臨受具足時，若羯磨不成，應彈指語云：長老！汝羯磨不成就。若臨受持不語者，後不得令疑悔。注文若即用語者，女律開者如此，彼二律俱開，無疑惱罪也。云律不犯者，其事實爾者，謂前人實有此事，復非實心利益彼意，不欲為慳也。語令知，還本處受者，謂律文上第三、第四事，皆令還本處受。故注解云：佛令還本處，期問得戒不得戒也。以受戒託緣，非相難識。若於事諸有疑，須還本處受戒處，詳審知遇，方可受之，則於後無濫。
問：既曾聞羯磨，即是偷法，便屬難收，何得再受？答：為許聞故，非是偷也。不成難收，得再受也。為性麤疎，不知言語者，前人立性疎慢，不識言改善輕重，恐出言犯，遇人法便得。向云汝所說者，犯其聖法，意在前人改革不是，故有惱意等，並不犯。
云覆至六十四，釋名牒鈔云：五緣至明相，如文。
云善至一切吉羅者。百千共覆者，謂百千同知一時共覆，故各結提罪。非展轉覆下，引十誦注文云向一人說不犯，故知展轉不成覆也。若犯人兇惡等者，謂兇麤暴惡，若依王力、大臣力、兇惡人

力，或致奪命因緣，毀傷梵行。與護根相應者，自守其根，不管他事，前人雖犯，我心猶預，不說非覆也。除麤者，除夷、殘是麤，覆得提也。覆餘罪者，下三篇得吉也。問：或覆蘭得何罪？大德云：准多論，覆二逆得對首蘭，與提罪鉢不異。(法說並不〔鉢〕家論也。)自覆罪者，戒疏云：自造七，自覆七，得一促，各得一吉，無提。除尼者，謂比丘覆尼亦犯提，故言除也。尼若覆僧罪得蘭。外難：覆既犯蘭，必須發露，若發露，罪莫成舉。大比丘違於八敬法不？大德云：不然。但在當眾中發露，不往大僧中，不名舉也。思之。餘人者，下三眾得吉也。

云不犯至開者，無人向說者，唯伽論云：有比丘犯殘，晝在比丘處，夜在無比丘處，夜在無比丘處，若夜無比丘處，終身不發露，不犯露他罪。若發心向說者，玄據無人處為言，或有約始知，方欲向說，明相即出，故開無犯也。

云與季至六十五者，釋名牒鈔(云云)。

云四緣至犯者，和上犯提，餘犯輕也。

云多至無損者，上卷則受戒篇，下卷則沙彌篇，俱明所度季歲大小等。鉾楯者，多論六十已上不得，僧祇七十已上不堪造事者，許度之故，是相違之貟也。二情兩通無損者，多論六十已上不許，意道不堪持戒，以志弱也。僧祇七十已上受者，即據志性耐強堪持戒也。若論堪者，堪二文俱許。若志劣者，二文俱遮。

云律中至吉羅者，律問五節：一、先不知，二、信受者語，三、傍人證，四、父母言，五、數胎因也。復有三位：一、計胎季，二、數潤月，三、約布薩。若論父母語者，祇云：父母不知者，生季。又無者，觀顏皃富樂家子，形大季小，當觀手足成就。復不知者，當問何王何歲，國土豐儉，旱澇時節。生等開，和上墮。餘人吉者，既計胎潤，得戒不疑，和尚免提，眾僧無吉。若據成犯相中，約和尚四句，僧知不知等，有十六句得罪差別：一、知，二、謂，三、疑，四、不知。和上了了知季不滿，故曰知。未滿滿想，但觀其相作滿意，名之為謂。猶預不決曰疑。都無所了，名曰不知。餘眾僧緣彼前境，四心亦爾。以眾僧四心對和上知心，作四句：一、和上知眾僧知，二、和上知眾僧謂，三、和上知眾僧疑，四、和上知眾僧不知(和上四提，眾僧二吉，初句第三句犯吉也)。次眾僧四心對和上謂，亦四句：一、和上謂眾僧知等，例解(此曰和上合無罪，眾僧同前)。次眾僧四心對和上謂，亦四句：一、和上疑眾僧知等(和上四提，眾僧同前)。次眾僧四心對和上不知心，亦四句：一、和上不知眾僧知等(和上合無罪，眾僧同前)。問：和上疑心既輕，何以犯提？答：夫與人受戒，理合撿問，安詳審諦，然後受之。既若懷疑，即不合受。悞他不得，慳處不輕，雖是疑心，亦犯提也。

云令至解者，諸部會通者，十誦僧祇不滿得戒，五分母見二論分開三種次第得戒，將十祇二文會通四五二律，亦同季月不滿通皆得戒也。勘餘曆術者，此則依俗以文比校為勘，陰陽律呂遍涉支干故謂之曆，作法數其近促故稱為術，即唐國六七家曆法等是也。今並比勘(此依諸家所解竟)。法寶云：堪，餘也。堪謂人姓，餘乃人名。古有堪餘算法，今鈔依之，後人抄寫錯書勘字也。總括明練者，搜求並盡故云總括，無細不委謂之明練。如此之文指在首疏，故云如大疏也。促通略舉一句者，以今望古謂之通。古人舉極小沙彌季滿月不滿者，許依律三種開數得戒。今師舉極小沙彌，若依律三種開數得戒。今舉極小沙彌，若依律三種開文，縱使季月俱不滿亦獲戒。舉此極小沙彌一句，今古雖同，若許律三種開文，數數何論季月不滿？向下舉之，以定昔人要季月不滿得戒之謬解也。故戒疏云：如昔解受者，俗季日月俱少不開胎閏，本俗季滿日月不滿方開。今解但數胎月得滿二十，俗季不滿開無所犯(上是疏文)。

云謂至也者，戒疏云：今且約極小沙彌臈月三十日生，季滿二十，正朝受具，計實季始十八，二日欠二十，三月二十八日未滿二十，故且同古人通舉極小之位於上，次開法增季於下也。便以胎閏增之等者，對此受後開算，律文但有三位，古德據此方曆術，更添頻大，即成四位。言四位者：一、胎內五位；二、閏餘；三、頻大；四、約一切十四日布薩。初胎內者，簡胎外也。婆沙、俱舍胎外亦有五位(嬰兒、童子、中年、盛年、第五、衰老)。胎內者，謂胎亦不定。如西天羅云：六季在胎，生死苦比丘六十季在胎，此方老子八十季在胎，或有十二月在胎，更八月、九月等。今約多分以言，例是九月在胎也。五王經云：一、七日如薄酪；二、七日如稠酪；三、七日如凝蘇；四、七日如軟肉團；五、七日如堅肉團；六、七日五皰開張，六情完具；七、七日成人。上之五位，前之四位，位各七日，唯第五位有三十四。今七日并前三十八七日，三七二十一，成二百一十日，七八又五十六，添前二百十日，都二百六十六日。此諸日中，並與母同氣，欲趣產門，與母分氣，又得四日(母入氣，子出氣)，并前都二百七十日。今將日勒成月，得九月。此九月中，四月大，又抽取四月，又生受二日，并前六日，即沙彌季十八、九月六日也。

約閏餘者，此位諸家筭法不同，今且依一家而筭，頗為雅妙。戒疏：夫日月有三，謂天上日月、人間日月、陰陽日月。上二不定，後一是定。今將陰陽日月以定人間日月，應天四時，故置餘也。又固文昌觀國詩及南山歸敬儀云：天體右行，日月左轉，朝起扶桑，暮入濛記，日夜游於十二神，相去三十度十六分度七之周。十二神總計三百六十五度四分度之一，始周一天形，日月各歸本為位。今

一年有十二月，每月有三十二分，以月初日及月末日，此二日行周天，等足三十二分。中間二十八日，以日行疾，每日但有三十一分半。一月中既除初後兩日，中間二十八日各剩半分，即一月出得十四分，十月出一百四十分。又二月二十八分，一年計得百六十八分，即用三十二分為日，將一百六十分為五日，已外猶剩八分。此八是小分，即四大分中之一數，故言四分度之一一也。即一季出得五日，并八小分。又一季有十二日，且約六大六小，於六大月中抽取六日，并前成十一日及八小分。今將前十八季九月六日，沙彌通計六閏，奇二十七日。且一季出得十一日，并八小分，其八小分置而未論。且計日數，一季出得十一日，十季出一百一十日，又八季出得八十八日，并前成一百九十八日。將此勒為日，三十日為一月，且將一百八十日為六月，已外剩十八日。又前來每季有八小分，適來未論，今即將來計筭，既每季下剩八分，今將四季下所剩四八，即三十二分為一日，八季為二日，十二季為三日，十六季為四日，已外二季下二八十六分勒成半日，并前四日半，將此四日半添前十八日，成二十二日半。又前來更有胎內九月六日未論，今於九月中出得九十分，又四九三十六，并前成一百二十六分，又六日出得三分，都一百二十九分，用四日除之，三四十二，一百二十分，又二四如八，并前一百二十八分勒為四日，猶剩一分，今將四日添前二十二日半，成二十六日半，又將一分添前半日為一日，以強收弱，故此位筭出六閏奇二十七日，今將三个閏月添前十八季外，零九月為一季，已外剩三月二十七日在，將前六日中三日添二十七日為一月，并前成四月，猶剩三日，即沙彌季十九，四月三日(抄寫細詳之)。三頻大者，三月連大也(必〔死〕三月連小，故不合為頻小，今時設有者，即日月參差也)。謂橫前十九季四月開，且十季一百二十月，九十月，又二九十八成一百八月，并前二百二十八日，又零奇四月，都二百三十二月，勒四十九月為一章，得四章，餘三十六月，欠十五月不成一章，且第一章從初一月至十六月為一頻大，又從第十七月亦依前數至十六月後得一頻大，又從初至十七月後得一頻大，一章抽得三日，四章得十二日，三十六月不成一章，抽取二日。故戒疏云：頻大之法，四十九月而成一章，章有三頻大。初兩十六月，後一十七月，各一頻大。如是周與後始，則前用一百九十六月為四章，章有三月，總得十二日。已外三十六日，約兩頻大，足成十四日。添前沙彌十九四月三日，成十七日也。(此依疏文為准，諸記中皆錯計也。)四、約一切十四日布薩者，謂且據不閏以說。一季十二月，六大六小。大月黑白各抽二日，都得十二日。小月但於白月中抽一日，都得六日。計一季抽得十八日。十季一百八十日，九季九十日，又八九七十二，都三百四十二日。前四月中又抽六日，

都計三百四十八日。今勒二十八日為一月，三百三十六日為一季，餘剩十二日在。并前十七日成二十九日，還勒二十八日為一月，餘剩一日在。豈非五月一日並是虛季，約一切十四日布薩？已上並是古師季滿月，沙彌四位筭了，尚剩五月一日。今師不然，此既虛季已滿，少受前開筭。故戒疏云：為受前開計，受後開計，受後開計？答：感戒白四時生，不由後計方得。據此以明，虛季既滿，得受無疑，前開何損？若爾，何者是受後生疑？答：此約季月二俱不滿者，但於前古人小沙彌上，退除剩日，便是季十九也。(已上准古四位筭竟。)

云此長至戒者，此謂立今一句，定昔時謬解。此長(去聲)指適來所剩五月一日，並是於布薩位抽得，兼是含虛二十八日成月。今須約實：一、依常途，二、大，三、小。准戒疏，於五月中，前白半月還他五日，後半還二日(成七)。於五月一日抽除七日，將一日除第五月一日，於第四月中除後六日，但成四月二十三日(此約實也)。次退滅者，於虛季正月一日上，退除此四月二十三日。先將一日退受戒一日，次將四月退十九季後之四月，又將二十二日退第八月中後二十二日，便至八月八日，即當虛季十九、八月八日受戒。生疑故開此筭，和上、眾僧並無提吉沙彌得戒。

云：然至所述六、七家曆法者，自皇帝至開元曆，總有二十四家。明其曆法，並有增減，則李淳風、一行禪師大衍、劉歆周髀等。今鈔言一家者，諸記皆云：依麟德竿法，如上略述，猶長五月一日。更有王弼作易緯竿法，不能再述，故云更不重申。(法寶釋云：鈔依一家是堪，餘所竿等，如前已辨也。)諸部不滿得戒如疏者，戒疏云：十誦云：若不滿二十，或忘不知僧，問：滿不？答：滿，得戒。僧祇：若不滿等，謂言已滿二十，得戒。更有見論、五分，各有開文。(繁而不敘之。)

云發至六十六者，釋名牒舉(云云)。

云五至結者，若餘私淨者，簡餘鬪諍，不能陷僧。若自身四諍滅已，更發犯吉，以希故輕；若發他諍，數故重也。此戒僧尼互發皆提。二、僧如法滅者，謂如法毗尼，如佛所教，識病識藥，名如法滅。三、知者，謂知法滅已，更發者提；若不知，非犯。故下文觀作不觀想，亦不犯。觀謂深達藥病起滅之方。今發淨者，不知如法滅謂非法滅，所以輒發不犯。四、輒發起者，准律三句，發起皆提。一、不善觀不成觀者，疏解云：道僧不識四諍體相起之因本，促是闇心斷理，故云不善觀。(觀謂觀察。若作如是觀，不成觀也。)二、不善解不成解者，疏云：道僧不達七藥體相差別之義，名不善解。(解者決了。若作如是解者，以無終益，不成正解故也。)三、不善滅不滅成滅

者，疏云：道僧不識藥病相對除滅之方軌，違理判淨故。不善滅者，不能究竟消殄，故云不成滅也。此皆犯提。
云與至六十七者，釋名牒舉(云云)。
云六至吉羅者，負債人者，欠債不償，是賊家氣分，期行結吉也。
云惡至六十八者，釋名牒鈔(云云)。
云五至提者，說欲不障道者，多論云利，此是外道弟子聰利，甚故擬人。佛法中行於倒亂，其人不久通達三藏，故倒說欲，盡其智辨，不能令成。
云隨舉至六十九者，釋名牒鈔(云云)。
云四至結者，隨順同事者，律文供給所須中有法，謂教習定慧、學問、誦經等，則為衣服、飲食、床敷、臥具、醫藥等，皆一一結提。五分云：雖捨惡見，僧未解羯磨，亦提提。
云隨殯至七十者，釋名牒(云云)。
云犯至也者，四緣犯：一、是被殯沙彌。二、知是。三、同事止宿。四、隨順。結犯。
云拒至七十一者，牒鈔。
云五至結者，外難前不受屏間諫戒，正不受時促，犯吉。要須待後造作前事，方所隨六聚結，違諫提。今亦違屏諫，何得言詞了即結提？答：前諫作犯，要作方結。此諫止犯，故言了犯。(上依戒疏解也。)
云十至中者，四事者，即四重也。言我不學，所以結提。五、人不為說毗尼者，下諸雖篇引十誦云：一、試問；二、無疑問；三、不為悔所犯問；四、不受語問；五、結問。並不須答，反上即答。
云毀至七十二者，釋名牒鈔(云云)。
云多至碎者一偈者，略教試也，即善護於身口言是。五篇雜碎者，廣也。以犯不少種類寔多，名為雜碎也。
云五至住者，鈔：總標五促，列三緣次第，四、發言毀，五、言了結。此依疏添也。
云五分至羅者令人遠離等者，此釋第三作滅法意也。隨經律者，隨經文中有說戒律處，如涅槃經等，而毀亦提。若通呵者，何用此戒一提？若誦序文非戒條，何故亦犯？鈔：答云：說二百五十戒義等(云云)。又若呵序，序中既總說二百五十戒義，即是通呵，但犯一罪。毀毗曇契經吉者，約勝劣論也。
云不犯至開者，如文。
云恐舉至七十三者，釋名者，戒疏云：有師名為乍驚張戒，若是不攝耳者，何故言我今始知？又不攝耳在他心內，何得證他曾聞？若是不攝耳，應開重聽(上敘古義)。今師難云：若爾，便是妄語誑僧，我今始聞也。今立二名：因時名不攝耳，果時名恐舉先言。由其實

不攝耳，是以不知。今既始知，恐被舉治，乃先首過，此是所防(云云)。
云四至結犯者，如文。
云祇至聽者，四三二眾如初句者，如初句云不能誦一部當誦五眾戒，今若依次第即合云不能誦五眾當誦四眾三眾二眾一眾及偈等(眾者篇也，喚五篇為五眾故)。不得坐禪者，恐不專聽也。
云同羯磨至七十四者，釋名牒鈔(云云)。
云四至犯者：一、是僧物者。十誦、五祇並云：施現前應分物，非是常住物也。故十律云：時陀驃衣壞，居士多與現前僧應分物，眾僧乃將賞他。四分促云：有人施僧貴價衣，不言常住，現前亦不了也。二、同賞他者。多云：凡僧和合，不問羯磨、不羯磨，呵者，並犯。
云不與欲七十五者，牒鈔(云云)。
云五至結者。如法僧事者，戒疏云：此唯約斷四諍事，不與欲犯提，餘法事但吉。四諍不滅，容破僧故。雙脚出戶者，若方便欲去，或一脚出戶，皆吉也。
云五分至吉羅者，應(去呼)三羯磨者，單白、白二、白四、屋下。隨出一提者，五分云：隨幾過出，一一提。隨出，一一已還出，隨數結犯。今師約此義，傳欲入僧，未說而出，為離眾失。僧祇等者，彼有兩緣：一者，說法、毗尼；二、作折伏羯磨，乃至別住羯磨等。若有緣欲去須白，及與欲說法、毗尼者應白，不白者越中間止。作餘語者，謂聽他人受誦經竟，作其餘言語，去時不白不犯。沙彌在中，若起亦吉者，五分云：若僧不羯磨，斷事及私斷，沙彌得在中，比丘起者犯吉。非謂沙彌輒吉得吉也。
云律至開者，如文。
云與欲至七十六者(云云)。
云四緣至結者，如文。云多至吉羅者，如文。
云屏至七十七者(云云)。
云五緣至說者聞便犯者，戒疏云：聽此語未向彼說提，但聞即犯。若待向說，自屬兩舌戒收。若爾，何故戒疏文云聽此語向彼說者提？答：此約能聽人心聽此淨事，有意向彼陳說，非謂往彼說時犯也。問：何故兩舌須向彼說始犯，此纔聞便結？答：前是未有諍，待說方有諍起，故說時結。今此先有諍，豈待向說？故聞便犯。
云律中至羅者，祇云：若二比丘在堂，比丘欲入，彈指動脚作聲。若堂中比丘聞有人聲，即嘿住不語者，前比丘却須退。若故語不止者，即入，無犯。云不至開者，如文。
云嗔打至七十八者(云云)。
云四至犯者，如文。

云律至吉羅者，由先得戒人雖犯重，打亦提。若十三難本受不得戒者，打但吉，義同於結。一把砂一一隨者，約豆數結罪也，非隨著人數結。
云律至等者，智論律中等者，彼論中因辨供養真佛及化佛得無限福，若惡心毀真化二佛俱得達罪。若爾，毗尼中何故煞化人不犯？可引鈔釋云律中結戒為世間事等(云云)。假名者，於諸五蘊上假立人畜等名，即於人畜上約世譏嫌結戒輕重。不觀後世得罪多少者，約業罪說也。如鞭打牛羊等者，正釋上文結業輕重意也。
云搏至七十九者(云云)，犯。具四緣：一、大比丘舌，二、嗔心，三、作意，四、舉手，便犯。舒文略無，今依疏列。
云前至提者，前是限分中制，打著方犯；此是深防中制，手擬便犯。須定罪相：若本為打，不搏但犯吉，即是打家方便；若標心本為搏，不打動心時，即是搏之方便，擬之即犯。根本祇云：六群以側掌為力，用擬於人，故號為搏；若舉手向多人，隨境數犯也。
云無根至八十者，釋名牒鈔(云云)。
云略至別者，指第二無根謗戒、八緣犯等，云如彼。
云突入至八十一者(云云)。
云四至犯者，一是剎利王者，准祇四句：一是王非剎利，入者無犯；二是王是剎利非灌頂，入亦不犯；三是王是剎利是灌頂無國土，分入無罪(四分文中此三句皆吉)；四是王是剎利是灌頂有國土，分入者提(四分亦爾)。所言灌頂者，即四分戒文云澆頭是也，即受職之法。律云：取白牛右角，盛四大海水及一切種子，置金輦上，使諸小王舉之。王與第一夫人共在輦上，婆羅門以水灌頂，立之為王。故云剎利王種也。若婆羅、毗舍、首陀種，以水灌頂，作如此立，亦得名為剎利灌頂種也。以水洗種子者，取滋閏反，發生義，以表王養萬民。右甬 者，取吉祥義。
云律中至羅者，如文。
云捉至八十二者，釋名牒鈔(云云)。
云此至語者，多論明文者，准論云：若捉金銀等七寶及寶器等皆提，若提自他說淨寶皆提。今引此欲破昔義故。不用舊語者，道疏云：此名捉遺落寶戒，若非遺落捉犯等罪。今云不然，雖以捨遺之寶為緣，從制戒後但捉即犯，何論遺與不遺也？
云具至犯者，戒疏四緣：一、是寶物，二、非塔者莊具，三、非餘緣，四、捉便犯。掌依此四，足可稟承。鈔：文不合開，為初、二開緣也。(思之。)一、重寶等，即異古首疏云：一、是遺落寶也。通自、他者，戒疏云：問：佛制寶物，自捉不合，何得使他亦犯？答：審是非法，自、他同犯。多論云：使人亦犯。必有所開，自執無罪。及裝飾具者，謂銅、鐵、鉛錫、白鑞等諸寶裝嚴也。非住及

宿處者，非此二處即犯。在此二開之：住處者，開僧伽藍，毗舍佉母入祇桓，見佛遺却瓔珞，故開；及宿處者，開寄巧師處捉金也。
四、無心盜者，若有盜心，捉離犯夷，非此我攝。
云：多論至放者不得後放者，不得在淨人後放。捉時應淨人在前，放時應比丘在先，即是佐助。若先捉後放，即是正捉，非佐助也。
云多至墮者，除矛(牟侔反)矟(所角反)。准論，矛矟皆提，故除也。
云四分至墮者，謂非伽藍并及宿處，皆名餘處。
云僧祇至上者，停二三季者，表久無人來取，是無主物。雖有性名，時既久違，亦是無主。進退如上者，如上盜戒中明，指得伏藏處說也。或有指畜寶中等。
云成論至物者，給孤獨者，即須達長者。好給孤獨之人，因此立稱。長者欲買祇陀園布金，不遍思惟：當取何藏金足？此是取伏藏也。須達是二果人，尚取此物，故知不屬王。若屬於王，則當時亦不合取。餘如文。
云非時至八十三者，釋名牒鈔(云云)。
云五緣至結者，注文即寺內淨人院，多有迷意，云不是村，故今注出也。
云十誦至不合者，四分日中已去名曰非時。十誦無比丘等者，其文似倒，理合云無比丘者路中見應白，又無者見尼三眾應白，又無者發心已去，今注出也。祇文約食以論，雖食早竟了便是非時。作白長老等者，正陳詞也。所以須白者，有二義：一為不障僧法中，恐作羯磨不知所至令僧生惱；二欲令前人不得自在入白衣家也。左右旋者，即顯非直遇之相，同入聚故。結五分等者，若俗所經從村聚中至日暮須往宿處，為至八難等不白。簡擇此事者，謂簡所對比丘也。論自釋言：謂白同戒觀察正行威儀帶僧伽梨等，此人可白，餘不知法不可白，故云不合。
云律至如上者，如文。
云過量至八十四者，釋名牒鈔(云云)。云五至犯者，二、僧床及己者，鈔：准祇文，僧受用邊犯戒，疏唯約己界床，則依四分結也。
云本至八指者不截方犯者，此謂本來作時擬截、成時未犯，不截便犯。若標心本不擬截，作成即犯。一尺三寸強四分者，寶云：以周尺一尺二寸為唐一尺，又以三寸六分為唐三寸，更有周四分在，即是強字收四分也。思之。或鈔中作弱字者，錯也。更有云四分五分者，非也。上之四分(平聲)是尺餘量，下五分即是律名，知之。隨坐一一墮者，若終一坐一墮，己有分故。若他床坐者，越非己分故，但不應坐此非法之床也。水筒盛脚埋等者，怨速爛壞也。當部約業道邊，祇文約受用邊，用不指量何耶？答：諸國用法不等、俗情又異，但唯佛為定，以茲常量則永無乖也。用人指量者，約佛倍

人，即八寸高支床離地也。四等分之者，十誦疏作此解也。以四八三十二成三尺二寸，今將二八寸為脚，第三八寸入榫，第四八寸截除，還用支脚。准此驗知，上濕下處開用人指也。降四歲共坐者，降，減也。四人相望得減四歲者，共坐若滿五即是闍梨位，不合共坐，床指不過八指也。
云四分至無犯，如文。
云兜至八十五者，釋名牒鈔(云云)。
云五至悔者，蒲臺者，即冬月蒲華也。先辨後悔者，先辨此褥不得與人，方悔罪也。
云骨至八十六者，釋名牒鈔(云云)。
云五緣至棄者，既云同上，但改兜罪等即是。應云：一、骨牙角；二、[阿-可+台]針筒；三、為己；四、自作使人；五、成使犯。又應欲故者，要先打破後悔罪。反還主不受者，持意為作，還主無用，故不受之。主生惱者，示為某作，今却與他。既是非法，僧又不用，故令辨置也。外難：此因財生犯，何不入三十中？答：以小故不入也。若爾，如野蚕綿亦是小物，斬壞又同，何故三十中收？答：彼雖壞竟猶得塗壞，是以不同。
云律至一切不犯者，錫杖頭標殯者，諸記云：錫杖頭上標此層級，與作即纂。(准此全於上尺。)大德云：義淨三藏解，錫杖都有三分，上一分是錫，中一分是木，下一分或牙骨及角等不定。今云標纂，即最頭邊，猶如此間纂杖無別。傘盖子者，散者，作此盖以仰風雨也。子者，盖下莊飾具也。斗頭鏢者，(疋燒反，說文云：釦鎖下飾也。)此謂盖下有斗，是此斗飾具也。纏盖斗者，繞畏爾盖斗口飾也。(此依諸家解。)嶨記云：律文無此三字，抄文添云：即是傘上曼上方板子也。玦[王*刃]者，杜預云：玦如鐶而不相連。[王*刃]者，是鐶內小見子。寶云：猶似俗中寶腰帶鳥玦不異。此間師僧即無，西大皆有。若著裙子時，以條繩繫定，玦[王*刃]在繩頭，然後作攝等。鉤衣鈐者，(胡八反，說文云：是橫物也。礙。)鉤謂袈裟。鉤子鈐者，狀若此方賓榔子異，繫向條子上，鉤於鞚耳也。眼將者，眼患熱，用此椑故。[金*刮]汗刀者，身有汗，以此刮之。摘齒物者，如今揚枝頭，利去齒中不淨物也。桃耳椑者，耳中結[月*寧]之類，用以挑之。禪鎮者，坐禪時安頂上，狀似毬子。薰鼻筒者，鼻中有疾，引煙而入療之。已上諸色，既非針筒，是故不犯。
云過量至八十七者，釋名牒鈔(云云)。
云五至便犯者，如文。
云律至吉羅者，互減、互過皆墮者，上扁房戒九句，則有如、有減、有過。今此戒准律，但過、不過，然則不過便是如也。又下不犯中有其減文，取共成句，理亦無失：一、長中過廣，廣中不過；

二、廣中過，長中不過；三、俱過皆捉。鈔：言互減過者，且長、廣減，長減、廣過，即皆犯也。自、他作成者，自則為己作，他謂令他為己作，戒皆提。若不成者，即自為己作不成，及令他為己作不成，及為他作成不，戒皆吉也。

云不犯至法者，准律有四開緣：一、應量，二、減量，三、得過割截，四、若作兩重。上三易知，不解第四。言作兩重者，律云：若氈作兩重也。意道若無，作一重過量即犯。今意無，擬作兩重，意雖過未犯也。注文通量者，通長五尺、廣四尺，於長中通作一緣，不取初量截斷施緣。若不更增廣長各半搩手等，諸部不許者，僧祇云：更增者，對頭却剌互減過提。十誦作不盖縷邊淨者，謂依初制不更增大，故云淨。又尺不益縷邊，是過量作，只可說淨，不堪受持，故云淨也(恐不如前解)。伽論不接頭者，四分七百結集不許者，彼跋闍云：得畜不截坐具。鈔主云：是跋闍檀行十事已，集閣浮僧斷了，故云不許。截却外者，未審為是初量、為是增量耶？下注文初量外等者，謂初量過故須截却也。謂初制長佛二搩手、廣一搩手半，則[澗-日+活]三尺、長四尺。更增廣長各半搩手，又各一尺，則長五尺、廣四尺。作坐具時，合先准初制四周安緣，都長四尺、廣三尺，此是初量。後更向長邊廣邊各增一尺，剌著初制量緣外，是如法坐具。今過量作者，且取一邊一頭七寸來緣為其增者，此增由各合有三寸來在。又須准初量亦合有緣，今不截安緣，據此一頭一邊亦是不截。今將引初量一頭一邊之緣及增者三寸，通在初量而不截斷。約合截此一頭一邊及增者各三寸淨許，一段長五尺、一段長三尺落，故云截初量也。非是增者，古來云：截却增量外也。若是初量猶尚未過，何須截却？增者但有七寸已來，豈是減？不可言截也。此義不正，今師簡之，故云非是增者。餘說淨者所截除者，若是應量固宜須說，縱非應量准論亦須。若已過十日等者，制令捨之，應量作提悔，不應量作吉懺也。

云覆至八十八者，釋名牒舉(云云)。

云律至也者，如文。

云不犯至墮者，略同前戒者，己為他、他為己，得已成者，乃至疊作兩重等，並開如前。坐具戒應量、減量，俱不犯。差後過十日結墮者，緣身患瘡故佛開之，為護涅槃僧故不用淨施。今既差，緣謝故，十日內須說即犯。

云雨衣八十九者，釋名牒鈔(云云)。

云文相至知者，指雨衣戒也。

云與至九十者，釋名牒鈔(云云)緣起中難陀短佛四指，諸比丘遙見謂是佛等，後制難陀著黑衣，為簡異故，諸比丘即與佛衣色並同

也。六群意云：我曾既衣色與佛並同，亦量亦合齊等，遂即與佛等量或過量作，故制也。
云多至知者，常人半之，即八尺也。戒疏：問云：餘之三戒定制量限，三衣一戒不定量者？答：餘三非是沙門道明正儀，隨其大小皆得受用，故出定量。此三法衣，道服標戒。若定出量，人有長短不稱威儀，隨其身分不出定量，故有與佛等過作也。(上來尺九十單提已竟。)
大段第六，辨四提捨尼戒。文二：初、四字總標；二、初戒下，列標。
初云四提舍尼者，若據記中引戒疏，以七門分別，今恐文繁，義非急要，略而不敘，但釋名也。具足應云波羅提提舍尼(此六字連呼，不得析開也)，此翻向彼悔。今云可呵法者，亦從對治得名也。
云初至也，釋名也，准理合云在俗家從非親尼取食戒第一也。
云五至結者，如文。
云四分至如此者。不論自他二食者，若尼自己食，或尼從他檀越乞得食也。約緣通之者，約緣通皆成犯。故祇云尼有大福德，日乞食供五百比丘，明他食也。五分卷中等，彼緣白佛，佛制不得從街巷中受，受者犯也。四分制在村內犯，村外不犯。今五分巷中當四分村外，此盖緣起部行別不同，故云緣起如此也。
云律至得者，所以簡親者，戒疏云：俗家人情相委親，非譏過故，聽病人苦惱，譏醜不生。濟令亦開置地，使人敬相無抱，所以復開也。
云在至戒者，釋名牒舉可知。
云四至結者，如文。
云五分至爾者，若二處者，彼有三節，初云二部僧食，隨一部呵，亦名可竟。若別坐、別食、別出者，是中入檀越門比丘應向出門比丘：有何教檀越與比丘食？答言：某尼。應問：約勅未？答：已約勅了。是入門比丘亦名約勅。又有出城門者，應向出者，如上亦得。後坐人亦爾者，亦問前坐人約勅尼未等。
云律至者，須待食竟者，謂待食遍，故言竟也。若尼自為(聲平)檀越者，自作施主，偏則無犯。問：何不開親及與病者？答：既是眾中偏心授食，招過無殊，故不開親。病緣合開，文存略也。云學家過受戒者，釋名牒舉(云云)。鈔：欠列緣戒，疏具五：一、見諦學家，二、僧作法制，三、無因緣，四、白取置地使人，五、食，犯。
云事至明斷者，鈔意為事希略與不出也。上言見諦，是證三果，猶在學地，故曰學家也。准此自約者，准此無度受施，全其俗家因福，故窮困自息貪求，是明斷也。

云有難至四者，釋名牒舉(云云)。
云五至犯者，如文(已上尺提舍尼戒已竟也)。
大門第七眾學戒。文分三段：初總牒名，二衣戒列釋，三自下通結。
初云眾學戒。疏：五門非要不敘，今略釋名者，唯以此篇不列定數，但云眾學者何？答：威儀微細，量等河沙，有何數目？故總標之，目為眾學。今此一百，且就喜犯以標之。若據梵語，或叉迦羅尼，此云應當學；西天語倒，即云學應當今，取文順故也。向六聚總制學之，名為學處，何局此篇云應當學？答：餘則易持難犯，此戒易毀難護。故前文云專翫在心，乃名守戒等。若就所防影名，即云眾突吉羅；今隱所防，就能治行，故云眾學。
云威儀至敘者，威儀之要，具在諸門者，威儀則是非威儀，身口所犯不應之罪，具在上下諸篇之中，約略收攝將盡也。今撮摘數十者，生起此篇吉羅釋相之意。緝(七入反)續也，敘者次也，緝續其文，次第解釋(更有異說，非正不敘)。
次列釋中云初至者，釋名者，梵云涅槃僧，或云泥洹僧，引翻為方衣，即今僧尼所著裙也。西國諸人所有內衣，直將橫疊背後前遮，手張兩角左右掩掖，仍以長繩四迴纏腰，抽拔使正安四攝而已。若繩斷解，裙便墮地。今引方僧著裙，例加腰帶紉結，實有整齊緣，若垂地亦乖法律。今言齊整者，多論去踝一揆手，五分云一時已上，母論齊踝上三指，鈔意取此成齊整相也。云律至此犯者，褰者縮也。應懺吉者，根本罪也。對首一說悔，以故為故。又犯非威儀吉，責心滅也。若不故作者，即是悞為，則無非威儀，但有根本一吉，責心悔。諸戒並列同此。
云不犯已下，如文。
云二至知者，垂前一角者，下垂一角，謂偏披時角垂左肘之中也。多羅葉者，垂前兩角，此謂通披時兩角前垂也。故祇云披衣時不得如纏軸，應當通肩披著紐齊兩角，右手捉時不得手中出角如羊耳。攝已安緣者，謂身寬緣急也。
三、反抄等者，祇云：不得反抄衣兩肩上，若值風兩得抄一邊，偏袒右肩得抄左邊，通肩披者得抄右邊，不現肘也。長老比丘即還下之後，戒坐異前也。
云已後至可知者，從此上來四戒已後盡此篇來，少約存略而解其戒。文中一條之事皆有兩戒，如云衣纏頭入白衣舍及白衣舍坐，自下但解衣纏頭入白衣舍，更不釋其坐也。又下敬佛諸戒甚多，但舉二三故云約略也。不復記數者，更不記五六七八乃至一百等數，不能一一記之，但大途云涅槃五十六十標舉，故曰可知。

云律至開者，衣纏頭者，下自釋云：總以三衣用纏頭，非是餘衣。開緣如上者，謂同上內衣戒，患瘡開主。
覆頭者，光律師解云：不得以妄想覆真如頭，入三界白衣舍(此本過分，今尺如抄)，不犯如文。
跳行者，大德云：跳行與跳行坐兩戒，若為分之？今應作此解：雙脚從床上跳來這邊坐，又跳去那邊坐，故云跳行白衣舍坐也。諸記中不評量，故迷此相，絕多故也。開緣如鈔。蹲坐并相及開緣如文。
叉腰匡肘者，應師云橫舉肘叉腰也。開緣如纏頭戒者，有病惱下生瘡及作時等。搖身者，應師師覆身也，又云典覆也。
掉臂者，此云乘臂前却也。乘臂向前又向後，即是掉也。十誦云白衣呵言如種穀人不異也。
覆身等者，如文。
顧視者，村落中迴顧瞻視，處處看也，不犯可知。
靜嘿等者，辨相開緣如文。
戲笑者，祇律在師前不得露齒而笑，事忍之，起無常苦空無不想也，不犯如文。用意受食等者，五分云：左手一心擎鉢，右手扶鉢，緣也。非辨羹飯者，違失之非。今既一心，即不辨也，開緣如文。
平鉢受食等者，注戒疏云：言不平鉢者，謂離偏邪鉢過也。
羹飯俱者，緣起中飯至羹盡，羹來飯盡惱施主故。若須羹等者，或只要羹，或須飯，隨偏食盡不犯。以次食者，謂鉢中處處食，不著次第取。
飯覆羹中。若請食者，文云：請食羹。時有比丘食羹，汙手鉢，污衣手巾，有疑不敢以飯覆羹。佛言：聽請食，無犯。比坐者。五分：初緣直制，不得視比坐鉢中多少。後因五百比丘在一家食，食已，共相語言：希有此食，於中有不得者。下座比丘言：若佛聽我等視他鉢者，便知誰得誰不得。不得者，教與也。佛告比丘：聽視比坐，但莫生慊心，即得。
繫想鉢食者，祇云端心觀鉢，得放鉢在前。共比坐語者，若有緣須語。須看左右者，須手扶緣等也。
張口待者，五分：諸比丘飯至口，猶不敢開。佛言：不近不遠，便聽開口也。
含食語者，祇云和上、闍梨。問：能便聲不異者，聽答；不然，咽已方答。若恐慊者，應述口有食，不得答。五分：白衣益食，問：須不須？比丘不答，使譏言：憍慢，不共人語。佛言：聽導須不須。

遺落食者，此律六群揣飯嚙半，半在手中披呵而制，祇云麨團飯，令段段可口食，菓等不犯。今時有人滿匙挑飯於口，不容半落鉢中，與上緣同也。
頰食者，不得口中迴食，從一頰迴至一頰，當從一邊嚼即明也。
不嚼飯作聲者，祇云：不得嘬喋聲。此律呵云：嗄嗄如猪食不？(上音子入)
異噉飯者(許入反)，祇云：薄粥、乳酪、羹飯，不得噉作聲，當徐徐咽。十誦：因摩訶男自手下飯與乳，諸比丘噉食作聲。於中有一比丘，先是伎樂兒，聞聲便起作儛。諸比丘大笑，口中飯粒而出，有從鼻中出。俗人譏之。佛問彼比丘：汝以何心而儛？不欲出諸比丘吸食及戲笑，罪過。佛言：不得大吸飯食，應學。
不舐食者，祇云：月有監食人，欲知生熟醎酢，聽著手掌內舌舐也。除此外不評。
振手者，食粘手[(厂@((既-无)-日+口))*本]，振之污傍人也。
把散飯食者(蒲巴反)，此律六群手把散飯食，居士譏之如似鷄鳥，故合是平聲呼也。開如前戒者，同振手食戒也。
不污手捉食器者，西天以手喫飯食之手，名曰污手，祇開以菜拭膩。
洗鉢水者，十祇皆以水雜飯弃俗舍，居士譏言：紫妻子言：分布施為福，一粒計百工，比丘不合弃也。
生草上等者，祇云：夏月生草茂，無空缺處，當在牛馬行處；若無，即轉石上；又無，在乾菜上；又當以木承之，無犯。
水中不便睡者，如文。
不立大小便，如文(已上總是敬僧威儀竟)。
次敬法威儀中云不生者，以都有八條，戒鈔文約略解之，故通言不恭敬說法中也。
覆頭者，以衣等覆也。
裹頭者，大德云：隨方而說也。西天俗人不裹頭，若以物包裹，即是不敬也。此間裹幞頭即表敬，露頭却不敬。然於本分幞頭之上，更別將餘物重裹，又是不敬，何妨有此道理？有人云：約正裹頭時與說法者，非也。餘文易知。(已上敬法竟)
第三、敬佛威儀中云不至通開者，都有二十六戒，鈔文約略而解。
除堅牢者，此約三寶物為堅牢。不現狼藉相者，得著革屣。入塔者，亦約西天表不敬也。
塔下留食，除一坐食等者，若非一坐食，及不作殘食法比丘，若餘人隨食中草，得即旋逆以淨處，故少時亦不許停。死尸者，鼻氣護塔，神嗔也。三開亦爾者，如上擔死尸戒，有病須此道汗，強力呼去，三種開也。

云携至法者，為在通法者開萍沙王前說戒，除王疑心，而令佛法不壅也。
黔梨者，秦始皇時謂民曰黔黎也。黔者，說文云：黑首也。梨者，眾也。謂黑有不少也。無再開法者，初為除疑故開，後既無疑却制，故無開法也。已上第二列料竟。
三、通結。云自至用者，威儀決正法中者，此論兩卷，儼禪師撰也。決解尼二部律僧相，如下卷衣法中引云決正二部律論等是也。抄恐文繁，故指廣文，如彼流通要用。已上第七，眾學竟。前來有七，始從四弃俗乎眾學七段之文，總當料竟。更有七滅諍，當第八段。及七佛略教，明反人戒經，並具在講本注戒。彼引戒疏，粗解大綱。今順鈔消文，不更廣述，固非踈略也。
四分律鈔簡正記卷第十二
吳越國天長寺長講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫志貞寫此一部，丁巳歲記焉

四分律鈔簡正記卷第十三(從持犯篇首至第六優劣畢)

吳越國長講律臨壇賜紫清涼大師景霄纂

○持犯方軌篇

欲釋此篇，大分為二：初、牒篇名；二、律宗下，依篇釋。初又分二：初、正牒篇名；二、注文下，弁此篇來意。

言持犯至十五者，先弁相生之來意，謂前之一篇隨比丘二百五十戒，別歷明具闕之相，得稱別義已知，而於名字等七門總義全未委練，故於釋相別義持犯之後，有方軌總義持犯篇來。釋名者，順本受體名持，持有二種，即止作也。以此二持為善因，後感有為無為之樂果。此二持有名字體狀等，如下具明(云云)。違禁起非名犯，犯有二種，即止作也。以此二犯為惡因，後感三途之苦果。此二犯亦有名字體狀等，如下具弁(云云)。亦有釋云：萬惡皆斷、眾善咸修，名止作二持；諸惡並為、萬善皆止，名止作二犯也。方軌者，方謂方法，軌謂軌則。此之一篇具解持犯，總是一切戒上方法軌則義也。即七門皎皎搜四行以知因，二九遐彰歷無知而自顯，故名方軌。問：未審七門俱名方軌，為局第七門得彰方軌？答：此中須分兩意，若古師唯局第七門得名方軌，若今師通於七門俱彰方軌。如名字一門是二百五十戒、塵沙萬倍戒上方法軌則等(云云)。篇第十五者，如常解也。

次注文辨來意，分二：初總別以辨意來，二若取下對前後以辨來意。或依素記，分二：初理齊重文難，事義總別答；二若取下前後相違難，逗機隨事答。初難曰：如隨相篇及方軌篇，俱約順體成犯，順違之道理是齊前後。又俱名持犯，其文復重，故云理齊重文也(已上難竟)。二事義總別答。言以前隨相者，牒起前篇也。約事乃分者，謂約五篇婬盜等二百五十條事以分別辨別，對一一戒上辨具闕緣，如對婬事分判之時，即不通於盜煞餘事，故是約事別論也。言至於緣明等者，生此篇意也。至於二字連帶之義，從彼及此緣由通也總也，謂若通約心境之義，對一切戒總相而明，如將名字一門總收諸戒四行名字等，前篇並未委知精練識達，故向此篇甄別之也。甄者說也，文云察也，謂察前篇是對事別論，此篇約義總說。又甄者，簡也。簡擇前事別，後義總。諸記中對此立三別：一、總別別，二、事義別。此段收第三難易別。今云上之二別，即此段收第三難易別，合在後科攝也。二、前後相違難，逗機隨事。答：難云：既言隨相篇是別，方軌篇是總者，且凡明義理，皆先總後別。至於自古疏抄，亦先總後別。何故抄主製作，先別而後總，違他次第法式？(已上難竟)次、隨事逗機。答：迴段素科前後，意欲順抄文

知之。言若取由途，理在前烈者，此句縱之。由者，由來。途者，途路。理，謂道理。烈者，須烈意道。若取由來、途路、道理、總義、持犯，合在釋相篇前，而頒烈也。今迴於後者，下句奪云：恣初學未了也。引便隨事逗機，奪破前義。謂此七門幽隱，四行難明。若向前段烈之，後學纔彼望涯而退。今移安後者，貴接初機。既別事精通，總義自然明練，亦是異古也。(上來兩文，總當辨來意已竟)

次依篇釋文二：初篇序總意，次開章釋。前二：初舉宗顯行為述作之由，二正立此篇之意。前二：初正難宗中之行持犯相深，二非夫下約人釋成難見。初言律宗至寔深者，文有兩意：初舉宗之行，次師難相深。言宗律其唯持犯者，謂能詮之教是律，所詮淨戒謂之宗，順戒起行莫越二持，違戒造非莫過兩犯。故下文云：方便正念護本所受稱之曰持，作而有違惡本所受名之曰犯。此但舉律宗顯持犯行，非謂將持犯為宗也。其唯持犯者，實云惟由重也，心傍作住，如伏惟之字亦表於重，今此律宗重於持犯。宗云獨也，字從口作，今從心者，恐寫者錯。謂六十卷律文雖多，獨明二持、獨明二犯，故前文云：詮教之文文雖浩博，撮其大趣止明持犯。玄云專也，順戒善心專在二持，違戒不善心專居兩犯。如斯持犯是宗家之行，律能詮之，故云律宗其唯持犯。(今依此解。)持犯之相寔深者，仰難相深也。相謂相狀，寔由實也，深者遠也。謂此七門總義諭通，一部律文既浩博難治，此相寔為深遠，昔人未見今獨委知，意欲生起下文古人不見之相。七門之內通有相深，今且略述。只如名字門中作犯行內，古來但云出家僧尼，不收下三眾。取以然者，古云下三眾，律雖結吉，無是剩長。今師不然，戒戒下文皆是實罪，招機義一，何得無愆？故下文云出家五眾等引，是持犯名字之相寔深。又如體狀門中，古來能持犯以三業為體，全不說心。今師持能犯，先須約心，後約三業而為助伴。又如取持犯中，約制聽二教下事法，古師止持作犯二行，准局惡事明白心中不可學，作為不學，不通於法。作持止犯二行，即通事法明白之心，准是取學。今師云：一切心境皆是可學，何簡事法善之與惡？若學知後，迷忘心生，聖開無犯，即不可學。此是持犯體狀之相寔深。又如第三成就門中，古師立端拱止時，不通久遠。若於善事法上端拱不作，却成止犯。今師立無惡、來惡以辨止持，方通久因。此是成就之相寔深。又如通塞門中，四門分別，於後二門，古師唯通三行，不通止犯。今師約事上明之，二門俱通四行，豈非通塞之相寔深？又如漸頓門中，古師將不學、無知二罪頓結。今師云：不學之罪先結，無知之罪待緣境不了之時方結。又古云：二罪並是吉羅，無輕重。今師云：不學是吉，無知有二，疑則得吉，不識得提。又古云：不學

許懺悔，有斷義故無。故知不開懺，無斷義也。今師二罪皆有斷義，並許懺悔，此是寔深。優劣中，古今七雜料簡中，別開五段。只如第一歷位中，古師對四行上，若止持作犯，通立二九句，作持止犯，但立可學一九句。又先止持對制止上婬盜等惡事上，唯立不可學，明白心中，緣而不了，並開無罪。若於犯法，唯是可學，緣而不了，便制十二罪。若於制作衣鉢善事上，唯立可學，不通不可學，並是持犯相淺。今師於四行位上，不論善惡事法，並立二九可學，一九結不學人，二十四不學無知學人，開成三十六持行。若先已曾明緣，於後忘迷，非學能知，便立不可學，開迷放罪，豈非寔深？又如方便趣果門中，古來不說後心方便。今師前後通收，亦成深義。又具緣門中，古立五緣，該收諸戒不盡。今師通立七緣，用收俱盡，此並相深。又如境想門中，古立四門，不論輕、重門；今立五門，方顯深相。又定互多、少門中，古約輕、重相對，唯立定五。若於犯、不犯門，但云或四或五，二門共立三位；今師二門各立三位，豈不寔深？謂七門之相深奧難明，自古已來不見，故云故云持、犯之相寔深也。次納人釋成難見，文三：今當第一。言非夫等者，上既明其相深，非造次而能委，故須約人釋成難見。問：既云持、犯相深，未委何人能見？鈔：文答云非夫積學洞徹，窮幽盡理者，即斯義難見也。非，由不也。夫者，語助。今借此夫字以訓於是，意道不是積學洞徹，幽盡理之人，即持、犯寔深難見。聽習曰深，名為積學；達詞旨之精妙，謂之洞徹；極事、法之根原，謂之窮幽；心、境無不體會，謂之盡理。教文非一，事相千途，制犯，制持，成作，成止。若非如上等人，實當難見。慈云：欲了此相，必具三緣：一、須聰明，二、須好師，三、須積學。如世水若積，使能負於龍舟；風若積，便能昇於玄鳳；學若積，便能辨於深義。如鈔主聽首，疏經二十遍，便能洞徹，契盡幽、玄之理，對上古人不見(云云)。

次引古證成。言故至違者，文有二意：初、引古承習無異，不見深相。二、雖下，答。通外難故者，躡上難見之詞，生下不見之意。歷謂綿歷，代謂世代，遵謂遵承，術者異術。謂此七門持、犯，並是奇特之異術。自古諸家，歷代相承，並同一見，更無奇特之異術也。且論一家無異術者，如首疏於體狀止持門中云：制門中事有二：一者、不可學事，如似人、非人想；二者、可學，如似衣鉢體量等是。聽門中事，准可學房舍尺量、長衣廣狹等是(已上疏文)。謂如律中境想，迷忘心中人、非人想。今明白心中不可學、作，若學人作、非人想煞，即成作、犯。今止、不學，即是止、持。餘惡事例說。對衣、鉢善事上，即須學知，唯明可學；及聽門中房舍、長衣等善事，唯明可學。作、持門中既是進修，亦唯可學，翻作、持

成止、犯；止、犯門中亦唯可學。是則不可學唯局止、持、作、犯。制門中有如此之義。自古相遵，咸同一見，故云歷代等(云云)。問：如首疏持、犯具立八門，剩有寬、狹、先、後門相。疏五門名字、體狀、成就、通塞、漸頓、先後、次第、增徵、優劣，此豈非古來布置門戶多、少不同？又於句法之中亦有多別。如道覆律師疏對初篇明作犯一九句，第二篇對房上立作作持一九句。若止犯，並在九十中明。先辨止持一九，次明止犯一八，便成三九一八。又願律師疏約可學事、不可學事，就此總明止持作犯。對可學、不可學，各有持犯，便是四分九句。作持止犯，唯是可學；作持一九，止犯一八，即成五九一八句。又首律師疏立六九一八，如上更於止犯立一九，即六九一八句也。此是古來句法安設不同。既門戶向法或多或少不同，何故前言歷代相遵，更無異術可引？鈔：答云：雖少多分遙，而大旨無違。上句牒其難詞，下句通其難意。雖者，縱奪意也；逕者，小道也。約其句法多小以釋，似分逕路。大疏八門釋持犯相，疏五門是多少。又句法或三九、一八，乃至六九、一八，又多小。約此門戶句法多少，似分逕路，故云雖少多分逕。原其大意，曾取未違，皆將惡事為不可學，唯在止持、作犯制門，不通聽教及作持、止犯二行善事法等。又但於名字門中云出家僧尼，不收下之三眾等，大旨無違，則顯今師四行之下，制聽事法。明白心中，皆可學；迷忘心，皆不可學。全異古也。

言但至識者，謂上古德相承，由未曉其深義。況今新學，時詣法筵，研覈根源，實為不易，故此嗟其不識也。但者，專也，偏局之詞。乍入法進修，名為後進。初始尋師，名為新學。教網未諳者，教謂能詮之教。下所詮持犯四行，謂之網目。如俗取魚之具，亦名網也。能於江湖之內施張，漉於眾魚，以置於岸。今言教網，能於四瀑流內施張，漉人天，置涅槃岸。今此新學，刱參玄寂，於此教文綱目，何得語之？時過學肆者，市肆謂漢時有人，姓張名揩，住業陰縣，善閑藝術，能吐氣成五里霧，人來習學如市。故書云：七[門@責]駢[閞-廾+貝]，如赴華陰之市。今借此市而改為肆，由同店肆，陳列貨物，任情買之。今講學肆上亦然，廣申義理幽奇，詞旨精妙，學者任情選擇，取捨隨壞。在此學肆研窮，積功累德，動經星祀，由上難知。況新學時復一過，誠難曉了。詎者何也？始由初也，未者終也。律序為始，盡處為末。亦有約抄文說，亦通意道。律文始末，上自不知。若研竅七門總義，何由可識也？

言然至矣者，謂上片新學時過，未諳教網，始末何知？則不能研竅持犯深義。顯今洞閑律相，故有貫通之言。事境精明，指在前篇已述。文相既能洞曉，總義於是深通，故先指事相之文，後乃舉其總義。然是也。一部者，一部律藏也。二部戒本，廣明上持，略明作

犯；揵度已下，廣明作持，略明止犯，貫通一部律文。或約鈔釋，前後二十八篇，廣明作持，略明作止犯；釋相及尼眾、別行引之二篇，廣明止持，略明作犯。斯則持犯之文，貫通一部鈔也。或有不許約鈔文解，理亦無妨。能彰名已在隨相者，謂就婬、盜、煞二百五十事境，彰於具闕。戒相之名，已在釋相篇說竟。今試約義總論者，今指此篇，試由用也。約義簡不約事，總論顯不別論。指其綱要者，謂此篇七門，是一部律文，二百五十戒之綱要。且如律文所明雖廣，二百五十戒境絕多，然不出善惡事法。若於惡事法，止而不作，成止持；若造作之，成作犯。若於善事法，順教進修，成作持止；作而不作，成止犯。今但以持犯之名，往一律文收，無有不盡。故知持犯名字，是律文及戒境之綱要。餘門例解。舉事以顯者，謂此七門，皆舉善惡二事以顯。只如名字門，止持名字，舉初篇惡事以顯；作持名字，舉善法以顯；作犯名字，舉惡法為宗以顯；止犯名字，舉不修善法為宗以顯。下六門皆爾。問：前言約義以明，今此又舉事顯，豈非相違鈔文？答云：今披尋者易矣。謂二持二犯，相狀難知。若不舉事顯之，終難悟解。今舉事為宗以顯，遂得四行歷然。後學之徒，手披目闕，即異見也。(上來篇序，總意已竟。)

次開章釋二：初總舉別列，次釋。

言就至簡者，前六字是總舉，初知已下是別列。不云七門便云諸門者，謂七門雖殊，皆共明持犯一事。又諸者不一之義，亦含於七門。亦有約諸小科不一，如通塞自有四門，優劣十門，雜料簡五門等。又有說云：首疏八門未能標數，慮違古意。已上二解俱非正也。

言初知持犯名字者，謂夫欲解義先須識名，名字既知須論體狀，體既委三性四心，何性何心成就？既知有何通塞，一行通於四行名之為通，一行唯通一行曰塞。既知通塞漸頓，須明一念中但作一行即漸，一念中能成眾多行曰頓。漸頓既識優劣，須知二犯二持十門優劣。已上六門解釋，通約根本四行以論。四行上有不學、無知、枝條、止犯、方便、具緣之義，其理幽弃境總雜相也，文更多精妙。六門之後故有第七門來，此略相生廣在下說。第二牒釋中言初知二種持犯名字者，更略廣前來意(云云)。二種持犯者，持二種即止作也，犯二種亦爾。名字者，名以召體、字以彰德。如云止持者是名方便，正念下釋義又是彰德；作持者是名惡，既已離下釋義復是彰德。二犯准知，故云二種持犯名字也。

二、別釋中，言先解二持者，標也。四中之內，所以先解二持者，戒疏云：刱發情殷，故二持居先；久參事慢，故二犯在後。亦可持順受故先，犯惡恣受故後也。釋文有四：言止至戒者，此皆依首疏

也。方便者，梵云漚和俱舍羅，此曰善權方便，新云加行，謂起加行離惡之心，正念簡邪念也。或依明了論，取念、智、捨三釋，上義亦得。正念者，憶所受體，明記為性。正智者，分別前境，惡則須離，善則須修。正捨者，於其怨親，心皆平等，但念於戒，故於非境，悉皆捨也。今總以此三護本受體，此總對治。若別說者，對煞修慈悲觀，對盜修少欲觀，此修觀理是作持，此即止中之作，望離身口過，不為邊成止也。方止持戒者，若但言止持者，若約能持心止，即持持業釋；若約所對境，即止之持，依主釋即止。今加戒字，通有財也。如初篇之類者，舉事以顯也。若首疏云：此蓋對離惡法為宗。鈔文便云：初篇者，亦惡法。類者，種類。類下諸篇惡事法，並是止持之境。如漏失、麤語、歎身、媒嫁，是婬戒之類；二房等戒，是盜戒家類；煞畜、打搏、惡性等，是煞戒家類；小妄及與不恭敬人說法，是大妄語家種類。如是二百五十戒雖多，不離初篇攝盡，故云如初篇之類也。

二、作持，文有四段。言二至解者，惡既已離者，結前止持；事須修善，生下作持；必以下，正釋作義。策、勵三業者，身、口、意也。下自廣解。修習戒行者，首疏修習三藏、諸經、定、慧等。鈔：言戒行者，亦通定、慧故。律中：何故增戒學？謂增戒學、增心學、增慧學，是名增戒學。若不學三藏，便成止犯。今望不犯，名為戒行。有善起護者，鴻云：謂於三藏教境順教修學，即善行心起，護持受體。有釋云：上既策、勵三業修習戒行，剎那剎那隨無作戒，自業之善隨起，即護受體。此解亦得。持如前解者，如前止持中解。今此理合云：作而無違，戒體光潔，順本所受，稱之曰持。亦合云：持由作成，號作持戒。亦是有財釋，亦合舉事顯。故戒疏云：如衣、食、四緣、威儀、雜行，作意防義，方成戒淨。此對修善法為宗，文皆略也。第二、解先後中二：初、徵所以；二、論下，釋。言所以先後者，徵也。何故止先作後？若准首疏，自立先後門。今師移來引處，只要三、五句，便定先後。言論至第者，釋也。謂是百論兩卷，提婆菩薩造，秦羅什譯。所以名百論者，躬云：論有百偈，故彰名也。論云：外曰：佛說何等善法相？此是外道僧佉、衛世師問也。內曰：惡止善行法，即是佛弟子答也。佛略說善法有二種止相：息一切惡，是名止相；修一切善，是名行相。云何為止？若受戒後，從於今日，終不復作，是名為止。何等為行？於善法中信受、修習，是名為行。外曰：與說善行，不應復說惡止。何以故？惡止即是善行。內曰：止相息，行相作，性相違故。是故善行不攝惡止。鈔：躡戒為止，故云戒相止，行相作。(證止先後也。)又論云：外曰：善行應在初，謂善法有妙果，行者欲得妙果，故先止惡。應先說善行，後說惡止。內曰：次第法故，先除

麤垢，後染善法。若行者不先止惡，不能修善。故抄略云：惡止善行，義之次第。(亦證止先作後義也。)若准論，第一節文但是立二法，所以未定先後；第二節文方定先後。今抄引來，總為證先後也。
第二明犯中二：初總舉，二別釋。言次釋二犯者，次者次第釋，謂解止作二也。
別釋中言初至犯者，問：一等釋名，二持中止先作後，二犯中作先止後，豈不相違？寶曰：相翻說故，亦無別理，思之。言出家五眾者，出三界家人無為宅，約近而說。言出於俗舍，入其僧坊也(淨名居士等也)。五眾者，僧二尼三也，並約有戒體者為言。居准首疏，但云僧尼，不收下三眾。古人云：下三眾無罪，作犯中不收戒。戒雖結吉羅，元是剩長。今不同之，通皆有犯。可引沙彌篇敘古之文，以為良證。玄曰：古師言僧尼者，據總以論。今師五眾，據位以說(此釋定亦思之)。內具三毒者，內心具足，有貪嗔痴。所以名毒者，能害法身慧命，損諸善根，故稱毒也。我倒等者，諸蘊本無我，橫起我心，不順真理，故名倒也。唯識論云：薩遮耶見而為上首。此土我見，順我即喜，違我即嗔等。不思對治修行，恣起三毒，皦激運口四身三，造諸不善，名之為作諸惡。望污體邊，名犯也。言此對至宗者，既造不善，必成於犯，故用作惡法為宗。亦有作善法而成作犯，如不乞法造房，及作七非羯磨。若望房舍及羯磨，本是善法。今約不如法作邊成惡，據多少宗途而說，故曰為宗。
二、止犯。文三：初、結前生後；後二言止下，釋名；三、此下，結歸宗本。
言惡至犯者，如文。言止至犯者，痴心者，於勝善事，理合進修。今怠墮懈慢不為，豈非痴也？言此痴者，據多分說，不言貪嗔。或有貪嗔，却成作持。如折求善法，是貪心；或被人擊發，起嗔便學，却成作持。故不舉此二也。行違本受者，受時要期立願。今不如願進修，違受體也。勝業者，三藏能詮，詮於義理，實為殊勝。依此習學修行，能斷惑證真，名為勝業。今於此不肯習學也。及彼受願者，受時願云：法門無邊，誓願學等。今得戒後，隨行之中，止不修學，違反心願也。抄闕結文。今准戒疏云：犯由止成，故曰止犯。言此對至宗者，亦准前釋，且對不修善法為言。或有於善境上成止犯，如對煞盜等境，止不修觀行。望前煞盜境為惡，今但取止修觀邊，即不修善法也。(已上解名字門已竟。)
第二體狀門，分二：初牒名，二餘義下釋。言二明體狀者，上明持犯四行名字也。知我於體狀全未委練，且名以召體，故次辨也。二者標數，明者顯也。體謂體性，狀謂相狀。此門廣顯二持兩犯體性相狀，故曰二明體狀。一玄曰：所持境約制聽二教為體，四行依行

有所表彰為狀。能持以心為體，四行依制聽二教而行有所表彰為狀。(此釋不然，本出四行家體狀，豈得還將四行為伏？故不可也。)宗云：能持以心為體，身口為狀。所持以二教為體，教下事法有所表彰為狀。(此解為上。)諸古師例將三業為持犯體，此義不正，今擬除之。能癈之文具在首疏，此不敘錄。戒疏之內廣明昔義，疏云：如昔解云：雖身三部離口四邊，意地不起三不善根，(名止持體。)屈身禮拜，行檀放生，讚歎三寶，讀誦經教，意修三善，對治三毒，名修諸觀。乃至離染淨行，慈悲四弘等，名作持體性。起十不善，名作犯體止。不布施修慈，乃至觀行，名止犯體修。不存之，以非制教之所要也。故疏云：若不布施名犯者，出在何律？何聚所收？如律文云：佛不制者，不應制也。何以得知不布施不犯？如智論第十云：昔迦葉佛時，有兄弟二人，出家造業，各於施戒，互不修行。後釋迦佛出世時，弟為白象，以不持戒。兄獲羅漢，乞食不得，以不布施。如何而言不施犯罪？又且律中，但約身口，至於意他，未聞戒訓。如何而言不修四弘，便成犯也？又若犯者，何曾見懺不布施罪？故智論云：不行十二頭陀、四無量心，不名犯戒，但於戒闕莊嚴耳(已上疏文)。故知口義，違於律論。欲明今義，故先癈之。

正釋中言直至持者，謂上既癈除昔義，今依正而明，故曰直論也。言一就能持犯，二就所持犯。今但云持，理含於犯。如下出所持持中云持犯二種，並對二教以明，故知存略也。言至具者，正出能持體也。約行者，能持戒心無心不能成業，以無貪等三善行心為能持體，貪等三不善行心為能犯體。然持犯業要假心成，以心為本，皷動身口方能成業。若但起心不動身口，不成持犯，以無心故。故知身口為造善惡之具，要假心助成。故戒疏云：身口乃是造善惡業，具非善體。玄云：此約能持犯行心，為持犯四行造作成業之體，不類單心。故知還是色心為體。今且偏舉成業之本，故約也。

次引證。言故至解者，是成實論云：是三種業皆但是心，離心無思，無身口業。謂證三業皆用心為體，且身口不能自發，皆因於心。先了前境，後起思心，動身造作前事，方能成業。口業亦爾，依心起故，體不離心。故知三業不能自成，要由心起。即如論云：無心煞人，不成身業；無心妄語，不成口業等。言離心無思，破多宗。彼計心王起時，別有心所思同時而起。今云心王、心所前後而起，離心之外，別更無思也。無身口業者，破外道也。彼計身口二業不假於心，但從對起，佛教所說，一切由心。故俱舍云世諸妙境非真欲等，即斯義也。又律等者，引律序文也。文云：夫欲造善惡，備具三種業，當審觀其意。凡所作事，皆心先知，後方口說身作，是備具三業。若審諦觀察其意，意地若忍，即不起心，無身口業。故知皆以心為體。等者，等取。如羅云經說一句時，舍利弗與

羅云分衛，時有輕薄婆羅門與毒意，取砂石著鉢中，擊羅云頭破，出血污面。舍利弗告羅云曰：當起慈心。羅云臨水洗血，而說偈言：我自行分衛，無事橫干我，我痛須臾間，奈汝長苦何？此則意地忍轉證，以心為體也。如後更解者，玄曰：如下優劣門中，約心三時辨輕重，及方便趣果中，約動身口思成業處說。

第二所持中言二至者者，上約能持以心為體，小乘所制單心未犯，要須對境方結於業，未審約境依何順違？故須所持以辨體相也。釋中言持至明者，持犯二種，謂止、作也。二教者，制、聽也。若不約教四行難明，依教護持以心為能、以教為所也。亦有問云：所持犯境一切並是，何但二教耶？答：對境雖多不越二教，攝之皆盡。心順二教成持，違二教成犯也。且略說大教，廣在下文。

言制教有二者，舉數也。謂制作、制止，是釋文。言一至罪者，明制作也。故戒疏云：禁諸出家，有善斯習，名為制作。謂三衣鉢、三藏教文，善事善法，並令修習。文中亦含二持犯：一、制作。衣鉢等須順教作，作則無愆，名作持；若止不作，名止犯。言二至違者，如婬盜等惡，制令不作。今順教止，成止持；違教作，成作犯。與前不別。故戒疏云：禁諸出家，有惡皆斷，名制止也。二、聽教，二、標釋。言聽至罪者，此與制門有殊。前制止事，作則有違；制作，止便成犯。今此聽門，作與不作俱無過。若作，則約中下根者，順於聽門；不作，即約上根者說。故一往而言，一切無罪。若局對中下二根，就聽門中，不無其過。且如百一衣服，理須受持；長衣房舍，又須順教。若如法衣，方堪說淨；如法房，方可乞法(〔及〕聽作也)。若犯過依財，及妨難過量，如乞不成(是聽止也)。故戒疏云：於此事，法亦聽作。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(已上疏文)。已上如法房財，聽加法，是作持；止不加法，成止犯。有過房財，不加法，是止持；若違教作，成作犯。玄記中更有別解，非要不敘(云云)。

次辨相須意，文三：徵、釋、結。言何至者，謂前辨所持體是教，教有制體，故今徵云何用於二也。言若至勵者，正釋須二教意。中下絕分者，辨須聽教。如上行人但乞食、糞掃衣、樹下坐，可以資身長道。今令中下根人同於上士，不食僧食、不著檀越施衣、不住房舍者，而力劣不堪，無由入道令彼望涯而退。如天須菩提久受天樂七寶房院，住經一宿便證道果。若令樹下塚間，無由一宿證果，須聽教也。上行慢求者，辨須制教也。若唯立聽，便令上士須同中下，則教不稱機，却加怠慢不懃求通，如胎衣迦葉等類，故須制教接之。言故至足者，結須二教意。先須制教收上根人，次立聽門攝於中下，是則通來皆盡，不同五邪唯制，攝生之義不周也。

第二、合辨二種相攝分齊。文二：初、總標，二、約位釋。初言今分二教攝法分齊者，宗云：首疏無此標，此是今約順古總標也。大意謂約四行分齊二教中事法，向四行中幾行攝事？兼攝法幾行？但事不收法，望法不遍邊，得名分齊。若事遍四行，不云攝事分齊。次正依古明分齊。言止持作犯唯對二教中事以明者，此將止持作犯二行對二教中以事辨。唯者，獨也。但事無法，且將止持對二教辨。先將止持對制止惡事上辨者，應云：止持中、制教中制止事，如婬三、盜四等，順教離過成止持(一重)。二、制作事，如衣鉢體量，對此順教如法造作，離非法邊成止持也。應云：止持中、制教中制作事，衣鉢體量是，順教離過是止持(二重)。次將止持入聽教中對非法房衣辨，應云：止持中、聽教中聽作事，長衣房舍，順教離過邊成止持(三重)。次將作犯番上亦得三重，如前廣述(成六重事也)。故云止持作犯唯對二教中事以明也。言作至種者，前之二行便云唯得事，今此二行即言通通於法。先將作持對制教辨，應云：作持中、制教中制作事，明白心中成可學，順教作故成作持，如衣鉢體量是(一重)。次對制作法，應云：作持中制教中制作法，順教作之成作持，如羯磨并三藏等法是(二重)。次對聽教事者，應云：作持中聽教中聽作事，學順教作成成作持，即長衣房舍是(三重)。次對聽門法，應云：作持中聽教中聽作法，順教邊成作持，即處分說淨法是(四重)。作持對聽門既收四重事法，次將止犯番之亦成四重(云云)。廣敘都計八也。故云作持止犯通對二教法事兩種也。(止持作犯二行六重事無法，作持止犯二行通收事法八重四行，都計一十四重事法而為分齊。)已上明古師持犯分齊已竟，次徵釋攝不攝之所由。文二：先徵、後釋。言所以前不通法者，謂止持作犯二行在作持止犯之前，今更牒來辨不通法之所以，故作斯徵也。言法唯進修方知等者，古師意道：夫言法者，皆是進修習學之法，故在作持位中。止持既非進修，因何有法？若如此，須簡此法出，還他作持止犯行中收，作即持、止便犯。若爾，法既簡却，事何不除？答云：事但離過自攝，故得明也。古人云：婬盜煞等惡事及非法衣鉢房舍，既是惡事不要進修，但離過不作便得。止成持、作成犯，此二行中自然攝得，故云事但離自攝也。故得明也者，結前。謂約離過邊，故得將事向止、持、作、犯中明。若學婬、盜，事令了知，又屬教行法，自是作、持、止；不學知，又成止、犯也。(思之)已上鈔文所釋，並是成立古人之義，未為妙也。攝境不盡，總義不成。只如隨相一篇，名別持、犯，由有媒、麤二謗等惡法。今稱總義，豈無惡法耶？若不通之，五耶、七非向何位攝？故戒疏云：如上立義，止、持唯事，不通法者，如五耶、七非，並非正法。若作有違，義須止約。此法與事，煞、盜不殊，有何等故，不在止攝？如昔解止，但

對事、法，於義有乖。今不同彼，無論事、法，聖制、止、作，則通持、犯。下以位分，體、狀無別。(已上疏文)若准此言，四行之中，無論事、法，聖制、止、作，並通持、犯。故知古來前二行中不收惡法，殊乖道理。既已知非，今依戒疏，加五耶、七非之法。先將止、持對制門制止法，應曰：止持中、制教中、制止法，五邪法是。(一重)次制作，應曰：止持中、制教中、制作法，離七非是。(二重)次對聽門者，應曰：止持中、聽教中、聽作法，房、衣法上，離七非是。(三重)已上三法，明白心中成可學，順教離過成止、持。止、持既三番成，作、犯亦三，便成六。將此六重法，添向古人前二行中不通法處。今既通法，即事法合論成十二重，麤於後二行八重事法，成二十重。此二十重明白可學。若知後迷妄互生，成不可學，翻之亦二十重。豈非四十重全變為今師事法分齊也？問：古人四行，兩行有法，兩行無法，望不通邊，可說分齊。今師既法該四行，事遍四行，何故亦得稱為分齊耶？鏡水表闍梨解云：今師難事法遍四行，望不相通邊，亦名分齊。如止持事法，非作持事法。如是例餘，准知。問：古來既於止持、作犯二行不通法，今師加之鈔文，何不便添？還順古局事者何？答：有兩說：一、玄云抄：為接新學，若於止持中通法者，恐濫餘善法，皆闕進修。且順古未立戒疏，持犯之內，四行俱通。二、解依宗記云：為留古師之病，彰持犯相淺。二、解各有理，任情取捨。問：此門何故但云分齊，未名出體耶？鏡水闍梨云：此文但是三略：未分二教是一略，未分四行是二略，未分所學、不可學是三略。但名事法分齊，未得出體。至下文三廣之中，方始出體。諸記中對此云辨體者，恐違文旨。又但喚四十句事法之境為體狀者，良不可也。有智人者，請深思之。又玄記中對此廣敘發正破戒疏，恐繁不錄，如彼(云云)。

第二廣出體狀中，言就前止持對二教中就前者，牒前略辨分齊中，且抽止持一行來此出體狀，對於二教事法為境，明白心成可學止持體，迷妄心成不可學止持體。問：此門何故便廣出體？答：具三廣故，理合出體。抄文已分二教是一廣，又分四行是二廣，已分可學不可學是三廣，即及顯前文是三略，故未合也。言制門中事有二者，謂既抽前止持一行對二教事法境上出體，今且先對制教明之。只於制門便分二別：一者可學事，二不可學事。言一至等者，正出止持制止可學體。欲釋此文，先辨今古兩意。自古諸德於止持門中，先明不可學，次明可學。故首疏云：一者不可學事，如似人非人二想；二者可學事，如似衣鉢體量等是。(已上疏文)謂古師意道：非盜等是惡事，不可明白心學，將人作非人想煞，有主物作無主想盜耶？一向不可學，無其可學。若於衣鉢善事，理須進修，一向學

作，無不可學。今師不論善惡，先須學知，名為可學。若後對境，迷妄心生，聖不制犯，名不可學。故迴可學在前，不可學向後。約義又別，古今大意如此。問：此可學不可學，與歷位中可學不可學何異？答：名雖同，義全異。此約四行根本，彼約枝條也，可知。次銷抄文。言可學制止者，受戒已後須學，名為可學；不許造作，名為制止。婬通三境者：一人，二非人，三畜生。理實六趣，皆是犯境。今唯言三者，羯磨疏云：約律明緣，但說為三。以人、畜兩趣，形現易知；天、修、鬼、獄，幽通難識。故合四為一，莫不分得。五通異於人類，總號非人。盜分四主者，一、三寶物，二、人，三、非人，四、畜生。問：婬何故云通，盜乃云分？答：非難有三，境齊犯夷，故名通。盜約四主，罪有昇降，故云分也。等者，等取一切制止事，或可等取五邪法亦得。若論體體狀，約能持善行心，對婬、盜等事境，制止不作離之邊，順制止教，為止持體。於前境上有所表彰，名為相狀。(應云止持中制教中制止事，非三盜四，是一重也。)對因辨雙持犯，謂婬、盜等事。若約心用說，並有雙持犯。若望順教禁，約邊成止持，對門對治成作持。若約教以論，婬、盜惡事，止而不作，順教成止；作而有違，成作犯。引但成單持，隻今此出體，正約單持犯體也。抄文至此，理合出法，應言可學制止法，如五邪等，是今未述。為接初機，恐濫善法，不進修故；或可為顯古來持犯相淺故。鈔：文雖然，今准戒疏，對此明之。故疏云：二者、可學制止法，如五邪、七非，體乖聖教，明了共相，不得依行，故曰止也。(已上疏文。)今正出體者，此五邪法，受戒已後，理合知要分邪、正。如四依佛制，即可依行；五邪非制，不可依用。起善行心而制止之，以心順教，成其止持法上體。於其法上有所表彰，名為相狀。(應曰止持中制教中制止法，如五邪之法是，并前二重)。故次辨制作事。言二至等者，理實應言二者可學制作，如三衣鉢等。謂此三衣鉢是恒沙諸佛標誌，一切外道所無，受戒之後必須備具受持，終於四捨不許離宿，此佛親制作之，故云制作也。衣鉢體量者，衣鉢即熟絁布絹蜜緻所成，若薄穀輕清即非體也。衣量者，廣三肘長五肘為量，或與佛等量即非，更合約色，鈔文略也。青黑木蘭是如法色，五方正色即非也。鉢體即泥鐵二種，銅石綀紵即非體也。鉢量者，上者三斗、下者斗半，若過若減俱非量也。鉢色孔雀咽色已外即非也。等者，等取餘制作物，如坐具漉水等，纔受具已便須作師學知，名為可學。若擬造作先且止非，以心順制止教邊成止持體，於前境上有所表彰，名為相狀(應曰止持中制教中制作事，如衣鉢體量等，成三重也)。消鈔竟。問：此三衣鉢順教而作便是作持，何故名止？答：夫止持有二：一者同體、二者別體。如擬作衣鉢，先止過非，即是別體止持。自向非法衣鉢止成，與作體

別，後將布絹等物為之成作持，不敢違悔，復是止持。即二持同向三衣等鉢上成就，故名同體止持。問：今此辨體，為約同體、為約別體？答：若論同體，戒戒並具，如對婬盜煞，作觀亦然。今此論體，唯約別體離過非邊，若造作邊是作持攝，不合取同體止持(思之)。

次辨法。鈔：文至此，准理合云：二者、可學制作法，即律藏教、行及三羯磨離七非是。夫欲作法，須離七非。七非，如羯磨篇說，謂受戒後，便須學知。於此法上須離七非，以心順教之邊，是止持法體；於前法上有所表彰，名為相狀。(應云止持中、制教中、制作法、羯磨離七非，是成四重。)等者，等取一切制作法。次辨不可學事。言二不可學至是者，出迷妄不可學止持體也。謂此不可學，亦是前來可學事法。前約明白，具已委知。今於解處對境，却生迷妄，聖開無犯，名不可學也。不可學事者，標也。由心迷倒者，釋也。迷者，本迷倒，謂轉想等。隨境未了者，謂隨制止婬、盜、煞等境不了，又隨制作衣鉢事境不了。是者，即成止是不可學也。若辨止持不可學事迷妄體狀者，鏡水表閣梨云：難則轉想或本迷，隨前所對事境不了，然且不進趣造作前婬、盜、煞等，望不違制止之教，名為止持。但約迷妄不了邊，是不可學體；於前事上有所表彰，名為相狀。故戒疏云：不可學事者，由心迷倒，隨境不了，於煞、盜境疑慮不分，望非犯位，故是止持；而心不了，是不可學。(已上疏文。)若依宗記，即約造趣前境，或盜，或煞，但為迷心，望無違教之罪，飜成止持。廣說如彼。今且略述大意，此解亦未違。鈔：請思之！此依抄約事辨迷竟。

次約法上辨迷體者，抄文理合標云：二、不可學法，由心迷妄，隨境不了等。但順古，故不言之。今前文既敘，戒疏闍添，今亦須辨於迷妄。鏡水闍梨云：具如五邪、七非之法，本是止境。由心迷故，謂是四依等法，便是邪正不分。然且不作調達、盡形等五法，亦不作七非之法。望不造作，名曰止持；以心迷故，是不可學。亦約迷心未違教，是迷體；於前境上有所表彰，名為相狀。故戒疏云：二者、不可學法，如四依、五邪、七非三法，是非相濫，望思不了。雖未依行，故名止持；非學所知，是不可學。(已上疏文)或依宗記，但約隨前境不了，然且造作前惡法法，理合成犯。今為妄迷，聖開無罪，飜犯成止持。此解亦未違理，知之。

第二文二：初、標所癈之義，二、注文應辨古今。言癈昔義者，謂今師依律境想，以心迷倒，非學能了，為不可學者；癈昔諸師惡事明白，心不可學，作為不可學義也。問：既癈昔義立今，未審同、異何別？注文釋通云：昔以事不可學。此是彰大師後至。大疏於上止持制教中云：制門中有二：一者、不可學事，如似人、非人想；

二者、可學事，如似衣、鉢、量等(已上疏文)。謂境想第三句，迷人、非人想時，律開無罪。今若令人學，人作非人想煞，此則有罪，便成作犯。故今不得學作此事，為不可學。故將惡事不可學作，於止持中，類上境想，立不可學。彼由迷人作非人想煞，緣而不了，上無根本之愆；今於惡事明白心中，緣之不了，如彼迷人作非人想，義勢相似，望無不學、無知。故於止持中，立惡事為不可學，但使不犯，於教無違，名止持也。今詳此意，即是將律文境想迷妄，無根本例，於明白不習，學無枝條，自古皆然，恐不可也。故云昔以事不可學。言今以心想等，正立今義也。心迷是本，迷妄是轉，想約想疑，為不可學。一切心境等者，重廣今師之義。一切心者，初起方便心，次起根本心，後起隨喜心，無貪等三善心，貪等三不善心也。一切境者，制止制作境，聽止聽作境，情非情境，空諦有諦境，滅理涅槃境，文字卷軸境，虛空識等境。如是心境，無問善惡，皆須學知，故云皆是可學。今若於前所解事法迷妄，忽生迷人，謂是非畜杭木等造作事，律文境想根本尚開，今對此事緣而不了之時，不學無知，例皆不結，故云一切開。故戒疏云：不可學迷，非學能了，乃至四果，由有事迷，何況下凡而能通辨？故於事法，無問止作，皆有迷心，而非罪攝。又問：如此生迷，與愚教者，復有何異？答：愚教之徒，生來不學，故隨所壞，並結無知。今此不爾，素並明練，忽生迷妄，非學所知，故於教相，無罪可結。(已上疏文)已上消文竟。

更問：古人以惡事為不可學者，為約不可學作名不可學，為約人非人想迷名不可學？若言不可學作者，即應聽門、過量、不處分房亦不可作，制作三衣上、非色過量衣上亦不可作，即聽門、作持中亦有不可學。若以迷心為不可學，是則聽門、處分等上亦有迷心，何得無不可學？又問：古人善事如何唯可學？彼答云：一、即堪進修，二、堪緣教生解惡事。又此唯不可學。若爾，制作非法三衣鉢及聽門非法房衣等亦不堪進修，應通不可學婬盜惡事。若不緣教生解，如何得知婬、三盜、四犯等即惡事却成可學？以此而論，進退皆妨。故新章破云：但以四義虧於正教，遂使學之者滯理妄思，尋之者迷文守句。今南山隨於事法，不論善惡，皆須學知，悉成可學。惡事不作，即成止持。迷妄心生，緣前善惡事法不了之時，名不可學。是名遍四行，通二教，兼事法及善惡，皆有可學不可學，斯為谿達之義也。上來將止持行入制門中，通収事法，都有四重：一、制止婬盜事，二、制止五邪法，三、制作衣鉢事，四、制作羯磨法。翻為迷妄亦四，都成八重體狀竟。

次釋聽門，文二：初總舉，次釋。言就聽門中事通上二者，玄云：還如前來制門中可學事及不可學事，無別釋中言可至也。房舍尺量

者，謂造無主房，須准教文，長佛十二搩手，內廣七搩手，即二丈四、一丈四，並約姬尺，須乞處分。長衣大小者，謂長一尺六寸、廣八寸已上等，應量長衣是大；若尺六、八寸已下等，不應量衣是小，並須說淨。如此房衣，理須學知，名為可學。若欲造作，須上過非，以善行心合聽作教，是止持體。於前事上有所表彰，名為相狀。(應曰：止持中、聽教中、聽作事、長衣、房舍等，是一重也。)此中有白二法、說淨法，抄文理合標之，但謂順古不通，故不須列。應言二者，可學聽作法、白二說淨法，謂須明練，是可學義。作此法時，須離七非，以心合教，是止持體。於前法上有所表彰，名為相狀。(應云：止持中、聽教中、聽作法、處分、說淨、離七非，是二重。)戒疏云：二明止持對聽門中事法者，謂房舍尺量、長衣廣狹、指授白二、加法說淨，如此事法，亦聽作聽止。必有房財，理須加法，故聽作。若有妨難犯過，衣財不合加法，故聽止也。(已上疏文。)二不可學中言不至述者，法寶云：同前制門，明不可學，義無別命。對房財大小，先已學知，後忽迷心，緣而不了，如婬盜事。上起迷不殊，故指同前述。故戒疏云：不可學事法者，謂房財大小，迷妄互生，作法是非，昏昧雜起。望未違教，名為止持。迷非可學，故制不犯。(已上疏文)。玄記中指同可學中，謂前是明白心，學止過非，今忽迷妄，即不可學。約其事體，不異於前，故指同前述。(恐不及前)。第二文中二：初、依轉想本迷，立不可學；二、潛通難。言但至違者，此段古來解者盖多，既不為正，並不敘錄，但存正義。玄云：迷謂本迷，妄謂轉想。後心不憶前心事，名妄。如造過量房，前後俱迷，不犯。若前後知過量，至臨時轉想，謂不過量，但得前心闌若。前作不過量想，臨造成時，知是過量者，得後心殘。本迷不轉，據教始終無罪。想轉之時，忘亦不結。故知迷忘非學能了，正是不可學義。今以此義為不可學，於佛開教，即是無違。此之一段，轉想本迷，一時双釋。(上指抄竟)。問：未審立此一段，本意如何？答：謂恐上以迷心為不可學，義未立故。引律境想，證迷非罪，是不可學。如戒疏作持門中，亦有此意。故疏云：前心欲作過量不處分之房，後心轉想謂是應量處分之房。(已上疏文)。既前後轉想，即結不定。如此不定之罪，並非迷心結前方便耳。今抄止持聽教出者，以房舍事一，聽教亦同。約離過邊，是此門攝。於此聽門，房舍既立，得不可學。至下作持門中，有不可學，其義善成。潛破古人於此聽門作持門，不立不可學過也。二、潛通伏難。先伏難云：若本迷不轉，始終無罪，於教無違，理當不可學義。今忽前後轉想之時，還闌殘之罪，便成於教有違，何皆俱云無違？難竟，抄答云：前後想轉，故結不定。謂前心境相當，後轉心不當境，但結前闌，後心無罪。若前心不當境，後轉心境相當，但得根本僧

殘，無方便罪。此約前後心當境時，結罪重輕，故有不定。然於前後心不當境時，且不結罪，亦是於教無違，豈非不可學義？(正通外難已竟)故戒疏云：若不結犯，何故律文結偷蘭耶？答：望非偷蘭，但結想心方便耳。如前心欲作過量不處之房，後心轉想，謂是處分應量之房，相差前因，不至後果，故結偷蘭，可不解也。(已上疏文)准此以明不可學義，與昔全但約迷心不結罪處，得為不可學也。已上聽門，事法兩重：一者房舍事，二者白二說淨法。翻為迷忘，亦二，都四重。若兼制門八重，通計十二重體狀，並止持也。

次作持門。言次作持者，次謂次第。惡既已離，事須修善，名之為作也。持如前解。問：前來分齊門中，止持後明作犯；今此出體，止持後便明作持者何？答：寶云：兩犯無別體，翻持而成。但廣出二持，後略翻成犯。制作家取便，更無別理。今或恐依名自門中次第出體，合如是也。謂下順古依今，雙釋作持名體。(此下兩科與舊科異，知之。)初言對制門中法事者，雙牒事、法兩種也。謂作持入制、聽二教，通收事故。先標起。言法等者，未審是何等法。若准昔疏，法謂教行，教謂三藏，行謂三學。今抄改云：教謂律藏，行是何行？抄之釋曰：行謂對治。所以與大首不同者，玄云：鈔據初學，五夏已前漸次而明，且偏舉律。大疏通彰新、舊二學，故該三藏。亦可但舉律，自攝餘二藏也。行謂對治者，即能詮教下、所詮淨戒三種對治，即眾、自、共三也。如義羯磨、結說等，離非就如，即眾行對治；修諸觀行等，自行對治；對首持衣、諸淨加藥，即共行對治。故序中云：此三明行，無行不收也。謂上能詮、所詮教行之法，從受戒後，制令學知，是可學義。以無貪等三心，對茲法上進趣造修順制作教，以心合教是作持體。於前法上有所表彰，名為相狀(應曰：作持中、制教中、制作法、律藏教行法，是一重也)。言事唯可學等者，問：前法中何不言法唯可學？答：准古法是進修之法，本無不可學，不須簡別。事通善惡，惡事則有不可學，唯是止持。今此作持唯是善事，故唯可學，所以簡之。今若於立不可學，恐新學致迷，不知何事何法為不可學，故此未立。又前注文已立於此，不言可知，故且言唯也。問：前止持中便分制止制作，今作持中何但論制作不論制止？答：前據離過邊名止持，若惡事上離過名制止。今善事上離過依教奉行邊，總名為作持，故不分制止也。次消文。言衣鉢體量者，衣謂熟絁布絹十種，衣體量即五肘，鉢體謂泥鐵量三斗斗半也。等者，等取坐具針筒漉囊及一切制作之物、受戒之物。受戒之後明白心中制令學作，是可學義。以能持心順所持教成作持體，於前事上有所表彰，名為相狀(應曰：作持中、制教中、制作事、衣鉢體量，是二重)。

次辨聽門。言亦對法事者，謂將作入聽門對法事兩種，亦與前制門不別也。言法至等者，上既云亦對法事，未審是何等法？復是何事？抄自釋云：法謂處分說淨，事唯可學長衣房舍是。所言處分者，乞白二法指授此房地也。又畜如法長衣十日內說淨也。等即等取一切聽作，如乞離衣枝羯磨及迦絺那衣羯磨等。於此法上理合進修學作，名為作持，以心順教為其體也。此於法上有所表彰，名為相狀(應云作持中聽教中聽作法白二說淨法一重)。言事唯可學長衣房舍者，此改亦順古也。古云如法房衣善事，上明白心中唯是進修之境，必須學知。若也不學便成止犯，是以但立可學無不可學。今抄文順古者，謂此長衣房舍明白心中必須明練。且言可學等者，等取聽門中一切善事，如兩衣覆瘡衣等，受後俱學名為可學。以心順聽作教為作持體，於前事上有所表彰，名為相狀(應曰作持中聽教中聽作事長不房舍是二重也)。

第二、難古立今。文二：初、正難古不通、不可學之所以；二、今師立、別立不可學，指後廣陳。(此二小科與舊科亦異。若依舊者，即乖義異。思之。)言所以不通、不可學者，謂今師擬立迷忘心為不可學，故先徵古。於作持中制作、聽作之內，但一向云事唯可學，無不可學者，何耶？故云所以不通、不可學者。鈔：文雖有徵古之詞，而隱古師答語，戒疏方明。今響彼文，作古人答也。故彼云：作持門中事、法可學，無不學者，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。(已上疏文。)准古意者，唯約惡事不可進修為不可學。今此作持既是進修，故可學。已上響戒疏答意。若欲作今師義者，可借上徵古之詞，抽却不字。但云所以今師通不可學者，意道自古作持門內但有可學，在不可學，其理未圓。且今師於作持門中通不可學，約何義故？便引抄答：由心迷忘，非學能了，廣如後述。今師新立，故戒疏云：今解不然。不可迷，非學能了，乃至四果由有事迷，況於下凡而能通辨？故於事法無問止作皆有忘迷，而非罪攝可以明之。如律長財開忘不染，房舍指授亦開想疑，既不結正明知不犯(已上疏文)。今准此文，則顯抄文是今師答語，須於此作持立不可學。謂律房戒開想疑，長衣忘說淨，皆不結犯，即是開迷，豈非不可學？古人如何於此不立耶？廣如後述者，如下歷位分別中止持不可學九句，料簡三不識事中，但事是可學，以想疑忘生，雖緣不了聖不制犯，引其境想成立今師不可學義。准古於九句，上半事生迷即放罪，下半犯法上有疑不識即結十二罪。今師難云：若爾，後緣法中亦有想轉。又引房戒境想難之，如不處分處分想及疑亦不犯罪，今何結下半十二罪耶？答曰：此據止持中約事為言，必如所引對法有二九句，後作持中更為辨也。至下作持門中，今師對法上但可學一九句，後云不可學法迷亦

有九句，如前段後九句說之。於止犯中對事立二九，意欲翻止成作，作持對事亦有二九，是則作持門中對事對法皆有可學九。今指在後明，故云廣如後述(玄解繁亂不錄)。

大科第三言此至也者，首疏云：於此二中(制聽為二)，但令順教造作無違，皆名作持(已上疏文)。此唯結可學耳。今師於此既立不可學，今借此文兼結不可學。應先難曰：迷心緣過量不處分房，作如量處分想，造非法房成，合是作犯。今何得在此作持門耶？可引抄答：此謂等也。謂不可學迷，非學能了，聖不制犯，即名順教無違，亦得名作持也。又此作持，若明白起善，心順二教，以心合教為體，如前分雪。若迷亦約迷，心不違教，結不犯邊，以為迷體(思之)。

已上明白成可學四重，迷忘翻前亦四，都成八重體狀。

第三、作犯三：初、牒所翻，二、辨體，三、結。言三、明作犯以翻止持者，謂前制、聽二教，豈非三重事？對前事境不作，順制止教，成於止持。今此約違教造作成作犯，可以翻之。言但不依戒相造作成辦，翻名作犯。今即翻之，謂前制門中事有二種：制止婬，三、盜，四、制止非法衣鉢。今起三毒行心，違教造作成辦，名為作犯；體於事上有所表彰，名為相狀。應曰：作犯中、制教中制止事，作犯婬三、盜四是。(一重)作犯中、制教中制作事，作犯非法衣鉢體量是。(二重)前止持中有惡法，鈔未明之。前既引戒疏加之，今亦翻犯。應云：作犯中、制教中制止法，作犯五邪法是。(成三)作犯中、制教中制作法，作犯羯磨七非是。(成四)次就聽門翻者，前止持中云：一者、可學事，如房舍尺量、長衣大小。今乃起不善心，違教造行成辦，以不善心違於聽教是；體於前境上有所表彰，名為相狀。應云：作犯中、聽教中聽作事，作犯長衣舍房是。(一重)此聽門中亦有法，前既未論，蓋是順古。此亦闇番，應云作犯中、聽教中、聽作法、處分、說淨、七非是(二重)。兼前制門中，四成六重明白體，狀番成迷忘，亦得六重成不可學體，都十二重也(已上消文竟)。上雖辨於明白作犯，今次辨迷忘作犯，以何為體？一解：依宗記云：謂約前聽門房上以說，謂本是過量房，初亦作過量想，房成之時，却轉作如量想，以心迷故，不結僧殘，但有前心過量想時偷蘭。今取此罪，為迷忘作犯體。今難云：心前偷蘭，是明白罪，何得將為迷忘體？恐不可也。有救此義者云：雖是明白，然因迷心故。有謂後心轉想，作如量想，不犯根本罪，致有前蘭。若不因迷，還結根本，遂成明白作犯，可不如然？今言難此扶立，理亦不可。重難：若爾，轉想有罪，任許此釋，本迷無犯，又復如何？若轉想有體，本迷無體者，即成不定之過，不成解矣(思之)。二解：依鏡水闍梨云：此不可學作犯，但有名無體。然必須造

作前事，名為作犯。既是迷心，聖不制罪，是不可學。故下鈔云：又必由造作前事，通名作犯攝也。
第四、止犯。文二：初、牒所翻，二、正辨體。言四至是者，謂上制門所學事法二種作，即成作持。今此亦對前事法，但懈怠不學，翻成止犯。就聽門中亦爾。如前抄云：亦對法事法，謂處分說淨事。准可學長衣房舍明白心中，對前事法作，成持作。今懈怠上而不學，翻成止犯。今將此止犯向二教中。依抄文，可學事法通收四重。四重應曰：一者、可學制作法止犯，謂不學教行法是(一重)；可學制作事止犯，衣鉢體量是(二重)。聽門中，可學制作法止犯，處分說淨法是(三重)；可學聽作事止犯，長衣房舍是(四重)。已上明白事法四重，翻為迷忘亦四，成八重也。其迷忘止犯，但有名義，無體知之。成作犯亦十二，成二十四作持。八重翻止犯亦八，成十六。通前二十四，成四十重體狀。此且方軌，若達之類，通法界矣。已上第二門竟。
第三、成就門。文二：初、牒名；二、先約下，開章釋。言三至所者，牒也。名體既知，未審四行何性心中成就，故次明之。成就者，俱舍云：得獲謂成就。謂獲得法體在身，總名成就。若別論者，法體刹至生相，名獲名得；流至現在，名為成就。成就時不名獲得，已成就故；獲得時不名成就，未成就故。此則得獲與成就別也。今但論得法在身，名為成就。
釋中言先約心辨者，玄云謂五蘊成身四蘊、心一蘊是也。今除色，單約四蘊心辨也。言止持有二者，謂唯辨止持一行，自有二種：一、約識、受、想；三、無惡來污，有止持；二、約行心對治，得有止持。餘之三行，唯在行心，無二別故。今先辨止持也。言一至分二者，無惡來污者，古云端拱止持，從受戒後，端拱不為善惡邊，成止持也。今破云：若端拱不修諸善，成端拱止犯，即不通餘行。今云無惡來污者，從受戒後，至四捨來，於其中間，不起惡心，望戒無污染邊，得名止持，不局初受也。行前三心等者，謂受得戒體在心，無惡相污，雖入無記，未違受體，得名持也。此三非業者，識、想、受也。識心創起，但了總相，次起想心，了境即有苦、樂、捨、怨、親等想；次起受心，見怨作苦受，見親作樂受，見中庸人作捨受。此時之心，由是無記，未能成業。流入行心者，謂至第四行心，能生三毒，方能造作，對怨境起嗔行煞，對好起貪成婬、盜，對中庸境起痴成妄語行，能成二犯也。二持反說，無貪成不婬行，無嗔成不煞行，無痴成不妄語行。至此行心，方能成業也。問：諸列五陰，色、受、想、行、識，次第皆同，今何識居第一？答：約觀行次第，應觀色，如觀不淨等，次受、想、行、識。今此列者，約業以明，故先明識也。又准成論，生起次第，亦識居

先。識即心王，餘三心所。百論云：心王了其總相，心所了其別相。如識創起，但緣青等總相次第境像，即相心；次領納前境，即受心；次貪等煩惱造作，即行心。問：識、想、受三已是行心，如何言入行心？答：行有二義：一、遷流解者，一切有為皆是行，即識等三亦名行；二、造作解者，能發身、口業，能為別因，名行，即第四心偏名行也。故分二者，識、想、受三為一，行心為一也。言由至持者，出成持之所以也。准大疏，應先難云：行前三心有止持者，為是記業？為無記業？若是記業，三心非行，何得成業？若是無記，不應名持。今文云由本受等，答也。雖在無記心中，望無犯邊，戒體清淨，得名持也。若爾，行前三心不修諸善，應成止犯。答：惡既本不受，得無善來改，不名止犯。言受至也者，應先難云：行前三心是無記無記三心有止持止持既在三心中止持應當是無記(云受體應當是無記)。鈔：答云：受體是記等，謂初受戒善行心中成其受體，即是有記；三心非善、惡，是無記。今有記止持，向無記三心中行也。故涅槃經云：其心雖在惡、無記中，本所受戒不名漏失，猶名持戒。問：何名無記？答：於善、不善義中不可記莂，亦可無當果可記，不同善、不善有當來順益、違損可記也。問：無記有幾種？答：有四。故俱舍云：異熟、威儀、工巧、變化。言異熟者，因、果性別名異，果起酬因名熟。如第八識能招業因性，是善、惡所感，第八唯無記。六識分別者，異屬因熟果(依主釋也)。若異熟，俱屬果(持業釋也)。言威儀者，謂行、住、坐、臥、取、捨、屈、伸，有可軌則，名曰威儀也。言工巧者，長、短、方、圓等是。言變化者，改轉本質名變，無而欻有曰化也。廣如論述。問：今鈔約三心名無記者，於上四無記中是何無記？答：是初異熟也。以此三是不染污故。

第二對治通辨四行中，初言止至無者，謂從前三心後至第四剎那，心能對治防護，名之為行。行者造作義，謂苦樂等三境現行，先起識心了別，次起想心取像，次起受心領納(上三無記)，後起行心造作，方感苦樂等果。故知行心是業，前三非業。此約成宗以辨前後而起，故有此次第。若依多宗，心王心所起必同時，即無此次第。言善性便有者，三性分別也。三者數也，性是體性，皆有三也。亦是類義，謂世出世法有斯三類，名三性也。今言善性者，別名也。善者順益為義，順於正理、益於自他，故云善性。今二持是順正理，功益自他，故唯善也。此之三性不異四心，但門別耳，可知。次約二犯中，言止至心者，此約不善行心造作成犯，注文簡濫可知也。局不善性者，亦三性分別。不善者是違損義，違於正理、損於自他，故號不善也。今止作二犯，既違正理、損於自他，故唯局此。

言若至也者，上約前後心一，持犯亦一；今此約前後心別，持犯亦別。或前起嗔心，欲起行煞，即成作犯行；後起善心止煞，却成止持。或前對境起無嗔等心離煞等，成持行；後起嗔心行煞，成犯行。約事前後生，約心前後異，持犯亦不同，故云有別持犯。前則通約善惡行心以辨，今別約三善三毒前後起以明。別持別犯雖殊，皆是行心，理非難練，故曰可知也。

第二、約三業辨中，標文可會。釋中，初身、二持，如文合辨。犯中，反上可解(云云)。

次單意業。言單至犯者，以未動身口故。下調部文云：時有比丘念欲解他豕子，及見恒沙水中流船，念欲盜取不動身手等，皆疑問佛。佛言：不犯。要動身口方結成業，以聲聞不制意地罪故。善見云：凡人恒緣欲境聖，若制心戒無有得脫之期。言若至之者，謂動身口思欲向彼作如是事，便結遠方便罪也。後更說之者，如後趣果門，約初戒內心婬意身口未現，名遠方便等可知。(已上成就門竟)

今當第四通塞門。文二：標、釋。上既約心約性明四行成業處所已知，然於通塞兩殊未曾委練，故次明之。釋名者，四者舉數，明者顯彰也。一行中與餘行齊成名通，若一行中唯成一行號塞。釋中言四門分之者，謂通塞之相幽隱而難明，非但一二門而能分別，故須四門釋之。第一門就作業唯塞不通，第二門亦通亦塞，第三門唯通非塞，第四門亦塞亦通。若持犯通處無作即多，持犯塞處無作即而，意欲令人識業多少離犯成持也。

言一至也者，謂以一心對一境。今單言心不云境者，恐濫下兩境門故。唯就作業者，謂正離煞一剎那間成業之時，但成止持，更不能緣餘三行故。四行皆爾。心無並慮者，一心不兩緣故。正起心緣離煞時，不能緣餘說淨等。境不頓現者，以止持境正現在前，不得作持境雙現。此唯約作業一剎那說也。(若對婬盜作觀行等，屬後門收，此門不攝。)

第二門。文二：標、釋。言二至塞者，謂約一心望於二境。如起一善行心，通望止、作二境。又約起一不善行心，通望止、作二犯境。此門正約同體雙持犯義。如心望境之時，時犯當分雙成。由通二持成，時無二犯等名塞，故曰有通有塞。

言塞至有者，持中無犯，犯中無持，持是善，犯是惡，不相有故。言持犯自相通者，即止持中有作持，作持亦通止持，犯反上說，謂雙持、雙犯當各相通。次廣解中，言如至持者，持犯自相通，如止煞事是止持，作於觀行是作持，如作如法衣鉢是作持，止非體量是止持。言二犯亦爾，反說便是。如不乞法造房是止犯，違教成是作犯，即止中有作也。如作非法衣鉢是作犯，止如量邊是止犯，即作中有止也。料簡中，初徵可知。言答至漫者，正辨相收之義。如止

煞是止持，有作觀是作持，此則作持為傍因，止持是正宗，收作持傍因成止持之正定，即收作成止也。作中亦爾者，如作如法衣之時，作持有止非體量之止持，止持為傍因，作持是正宗，收止持傍因成作持之正宗，即收止成作，但名作持。二犯亦爾，反說可知。舉宗歷然者，分明之貞也。通漫者，不分之貞也。又闊水平流曰漫。今不如此，故云豈是通漫。次四句簡異答者，上雖舉宗收成，未委心境相對有何差別，故作四句分之。言一、止作持心別者，如造房，止過量心是止持心，後順造是作持心；二、止作持境別者，如止不過量造；三、止心對作境者，如上不過量房是止持境，如量房是作持境；四、作心對止境者，欲如法造房是作持心，專擬對過量房之止持境。或有將止煞事釋亦得。前二則心境不同，後二則心對境別。謂止、作二持，雖然相有差別，歷然二犯，反說即是。

次指事釋。言若至也者，作二觀是對治離，後望對境不作煞盜即果行離。先作對治是作治，後離煞盜是止持，即番作成止也。

言若止至也者。先止外緣。望離麤過名止，是對治離；善行成時名作，即果行離也。先止外緣，玄云：釋誦戒離麤過，釋羯磨。羯磨五十餘法，簡人但離麤過便得。若論誦戒，細過吉羅尚須發露，不論麤細，悉不得說。如無過者，須息外緣，即惡比丘為外緣，知彼十四日來，十三日說等是(諸家皆依此說亦得)。或依鏡水闍梨，准首疏自釋曰：先止麤緣，慘動之心寂靜，方得成就。望離麤過名止持，後業行成名作持(此解的當)。

言作至類者，如人作惡是作犯，先不學善是止犯，即作中有止也。此言邊者，玄云：二犯相有，隨舉中、邊皆得，亦無別理。或有解云：邊異中也。止犯在前，作犯在後。此止心在作心外邊，故云邊也。若爾，前作持中云：先止外緣是止持，後善行成名作持。此止持亦在作持心外邊。何不言之？故不爾也。後有釋云：謂此作犯，或有止犯。若不學教人造罪，即此作犯中定有止犯，應云：作犯心中有止犯。若學教人造罪，即此作犯中定無止犯，應云：作犯心中無止犯。故抄文云：等類也者，謂取學教人造罪無止犯。此言無者，但無教行止犯，非謂無事止犯。如首疏二犯行，皆有邊字。故彼文云作犯心邊有止犯者，若望不學解止犯，止犯中不得有作犯；若對修行以明止犯，止犯中有作犯。如人造房，不乞處分；畜衣，過日不說淨，是止犯心邊有作犯。(已上疏文。)彼約教行解第四止犯，即無作犯，故云邊。鈔：約事上解止犯，定有作犯，故云中。即明第三作犯犯成時，於教行止犯有、無不定，故言邊也。

四止犯文二：初准前修行辨二犯相通，二若望下許其不學止犯非無後習。言止至是者，謂畜長衣止不說淨是止犯，十一日經於明相即惡行成名作犯，即止中有作收作成止也。又如造房止不從僧乞處分

是止犯，後作非法房成是惡行成名作犯，即止中有作收作成止也。言若望不學止犯無作犯者，此句抄文是首疏義，古人意道不學教法以說止犯，即此止犯中定無作犯。且如今日纔起不學心，此時便結止犯，然且未對境造作五篇之罪，故未有作犯。既未結犯，即止犯中不通作犯，說通義不得，故須簡之。言不即相承非無後習者，今師解也。謂如今日止心不學，但有不學罪無作犯者，然不無此理，約其久遠任運習成亦成通義。今舉事釋，如今止心不學得止犯罪，後對婬盜等造作過，非隨所作結根本罪，此根本亦由昔時止不學來，致對境不識。若先結不學止犯罪，且置而未論，但據對境犯時有無知罪，若全根本無知犯提，疑則結吉，亦是止犯與作犯一時習成，豈非通義？故曰非無後習(若欲妄釋任取諸家)。

第三門言三至通者，此段文大意者，謂先教人作四事，然後自身修於四行，隨入何行心中，教人四行同時業成，說為通義也。必有前後，即非通義。言四句者，謂約前後自修四行：一、自修止持，或作持、或作犯、或止犯，此自修四行為四句，四句之中各通教人四行一時成就，故云自作、教人四句皆通。即每句中有教人四行，四四十六行，兼自作四行，都二十行也。

釋中言如主持者，前心者，謂前方便心也。假如日午之時，自身擬修止持行，行未成前，預為方便。假令四比丘各修一行，先令一比丘與我至日午時漉水，防護虫命，是止持。理實止持行成，須待正漉水時。今雖未漉，且是止持方便心，由如因中說果也。次令一比丘持欲，僧中說，是作持也。又令一比丘與我煞生或怨境等，是作犯。又令一比丘為造房，不要乞法，是止犯。已上四事，雖未施造，且總是方便心也。四比丘既各領意了，故云作四事已。此言已者，亦是約四比丘領意訖，非謂作四事竟時言已也。然後於日午時自修一止持行，故云後心作意，離諸過罪也。正修此行成時，前心所教四行，各修一事，並皆動轉。第一比丘午時正漉水，成止持果行。第二比丘正說欲，成作持行。第三比丘煞前境，正命斷，成作犯行。第四比丘造房，不乞法，成止犯行。即能教比丘後心作意，離過止持，通有所教，四行具足。應曰：止持中有止持，有作持，有作犯，有止犯。鈔存略故，但舉一行，例通餘三句解。

次釋三行。通言乃至至法者，謂此越却作持犯兩行，直取止犯一行以論通相，乃至止犯心中亦具二持犯。若所教四行方便，如止持中不別，故云如前遣人作四相已，然後自身修一止犯行成，故云後便止不學善法也。能教比丘正止不學善法，止犯行成時，前來所教四行恰與能教止犯心中一時成就，即止犯中亦通四行，即止犯中有止犯等也。

第四門，文二：舉數釋。言四至通者，謂前自作四行方便怖其後果，後復自心隨入一行，前四方便後果遂時，與後心自作一行，一時成就，故曰前後自業相成也。約後一行通其四行曰通，但成前一行為塞也。

釋中言塞者易解者，只如前自作漉囊，擬後漉水，是止持之因。漉囊既成，後心自執漉水，是止持果。此後心果行成時，還由前心因行而立，斯則前後自業相成，獨有止持一行，更無餘三，即是塞義。又如前心自作煞具，是作犯之因，後執煞生，是作犯果。此果業成，還由前心因行而立，如是但成一行，不通餘行，此義不難，故云易解。又此門不類第一門一心不異緣為塞，又不同第二門持中無犯曰塞，但約前後自業皆是一行說為塞也。思之。言通至別者，謂前心中自修四行之因，方便布置，說於後心中更別後四行，隨入何心中，前之四行一時成就，名之為通後心四行。一一行中皆通前心四行，一行有四，四行可知，故云通須方便等也。如前無異者，大同自作教人門中也。訖相少別者，玄云：謂前門使人作四行方便，此門自修四行方便，與前少別。或依發正云：前門持欲僧中說，是作持方便相；此門禁閇沙彌，明作持方便相。前門令人不乞處分造房，明止犯方便相；此門閇戶現相，明止犯相。四種之相有二不同，故云詫相少別亦得。

次釋通義。言如至持者，如前。自安漉具者，如前之方便心也。謂於朝來自安漉具，是止持方便(故云自安漉具等)。又自畜養沙彌，若不教誡恐成止犯，遂禁約之令誦經等，是作持方便(故云禁閇沙彌等)。又或見人及畜常從此過，遂張設煞具，即是作犯方便(故云安煞具等)。又決知今日堂頭作諸羯磨，意中不忍又不與欲，遂閇戶現於不在之相，即是止犯方便(故云閇戶等也)。此四作已後修止持者，正辨通義。謂前心作四種方便已，至日午時怨境到來，後心作意修慈悲等觀離諸過罪，便成止持之行。此離煞止持行成時，前之四相一時動轉。謂井頭有人漉水合著，前方便心止持行成；房內沙彌正念經等，成作持；安煞具處生命恰斷，成作犯；堂頭正作羯磨閇戶現相，成止犯行。此上四行恰與後心作意離諸過罪止持之行一時成就，即成通義。即止持中有止作二持、止作二犯，四行俱通，鈔文存略也。言乃至止犯者，謂前心布置方便，且說止持一行通四行訖，餘之三行一一行中准上止持一行，前心方便四相辨通不別，更合三度辨通。鈔意[女*省]略，但略標後心三行，就三行中更略作持作犯，只標止犯略中更略，故云乃至止犯。存其少許以表不無也(上來四段總當釋竟)。

第二重料簡後兩段止犯。言此至犯者，此後二門者，謂指第三自作教人門，及第四前後自業相成門也。並對事修造等者，依首疏破古

義也。首疏以前諸古德未曾對事明，唯向法上約不學止犯說，但有三行不通止犯，故是塞義。古云：且如第三門中無止犯者，如朝來令一比丘：汝至辨時莫學三藏教法。前人用語起不學意，此時結止犯吉羅了。此止犯罪又屬前所教之人，是故此門無不學止犯。又第四自業相成門無者，如朝來起不學心，要期午時不學法，隨起心時又便結止犯，無容待得日午之時與餘三行一齊成就。是故此門之中亦不通也。今首疏說其通者，不約不學止犯說，並於事上布置，待得餘行一時成就。只如不乞法遣人造房，及閇戶現相不與，欲前心方便未結，直待房成及堂頭作法時方結止犯。此事上止犯，則客預待得餘三行向後心中一時成就。前二門中通事上止犯亦有法，故前文云後便不學善法等是。(上來第四通塞門竟)

第五、漸頓門。文二：牒名、釋。言五、明漸頓者，牒也。玄云：上明通塞雖知，然於漸頓之理未練，故次辨也。釋名者，約行一一而成曰漸，就心總辨為頓。問：漸頓與通塞何別？答：漸與塞稍同，頓與通全異。且如一行中准成一行，更不通餘行，為漸與前門塞必稍同。若頓與通全別者，一行中有餘行，是前門通義；一行之中但成自己眾多一行，是此門頓義。即四行相望，橫豎不同。通塞即四行相望橫論，漸頓即約每行自相望豎說，亦須細思之。

釋中言初至頓者，此准約心明，以心力無礙，隨起緣境，時有頓也。言若至頓者，玄云：謂初受時擬斷諸惡，今若悉斷，是順受體，名止持心頓。若作心並造諸惡，則違受體，名作犯心頓。餘可准思。

言若論心漸，以類可知者，謂止心單離一惡，是止持心漸；若准作一善，是作持心漸；若欲且作一惡，是作犯心漸；若息修一善，止犯心漸。鈔云類可知，故不指事也。

言莫非至分者，辨持、犯兩分也。應先難云：夫成持、犯，要假將心對境方成。今全未對境起心，如何戒持、犯耶？鈔莫非下，答也。謂先有受體，今但約起心。順受體，即成持；違受體，即成犯也。此中四句分別：一、順中之順，如作心總斷惡修善，是二持心頓；二、順中之違，如作心分斷惡修善，是二持心漸；三、違中之順，如起心分作惡止善，是二犯心漸；四、違中之違，如起心總作惡止善，是二犯心頓。故下文云：以初受時，皆發得故；今違願體，頓得多罪。

二、對行中言二至頓者，謂對境作業名行，約行不得兩修，故准漸也。

言以一至也者，且如持三衣時，三種作持各成，不可言頓，況於餘也。言止至也者，如怨境不煞成止持，非離盜等止持也。

作犯。文二：初、約義隨明，二、指事曲釋。初如文。言且至說者，且者，未盡之詞。煞通六趣，今未說餘五，但就人以論。又於人中含男女二別，今唯約男子以說。男子復有眾，乃今准約一个男子身以說，故云且也。七心者，貪、嗔、痴三單，及貪、嗔、痴、嗔、痴三雙，及三心共聚為一，合成七毒心也。如於一男子境，本有七支，問婬支為二成八，初受戒時，將七毒歷彼，得五十六戒。今起貪心，單犯一不煞戒，更有餘六不煞戒，及餘四十九戒全不犯。五十六戒者，准南順正說云：約餘男子以論，意道一男子上犯由不盡，何況諸無量無邊未犯男子。一男既有五十六戒，即無量無邊五十六戒並不犯。等者，等取女境，本有七支，開婬為三成九，以七毒心歷之，成六十三戒。今以貪單犯一不煞，餘六十二戒且全不犯，何況諸多女子，一一皆具六十三戒，即無量無邊六十三戒並皆不犯，故知是漸。並如前說者，如篇聚又發戒中說。此解為定，思之。若准案記云：四十九戒者，約一男子說；五十六戒，約一如子說。若一男一女以犯一貪煞，餘六不煞全不犯。若將六添男子四十九，成五十五戒；將六添女子五十六，成六十二戒。(此解恐違抄文。)玄記云：第五十六戒，亦約一男子次第釋也。諸家不取，思之。

言三至之者，謂此止犯，一行有二：若事上止犯，及事上法家止犯，唯是漸成，與前三行不別，此不重論；若約教中，不學止犯，即通漸、頓故。

此別明。言一不至故者，此段文將不學對無知辨漸頓者，玄云：不學是頓，無知准漸。若唯明不學，不學即通漸頓，如下自明。所以將二罪相望說者，異古也。古云：二罪並約頓結，以不學時結不學罪，不容緣境不了便結無知，是以二罪雙結俱成頓也。今師云：結不學時未結無知，須待五夏後緣教不了方結無知。此約得罪先後以明漸頓，不學先起是頓，無知後生故漸。此中不學頓義，但約起心之結為頓，與向下緣教境時頓義亦不相[言*覽]知之。有記中不許此說者，却請思量。引論文：佛問諸比丘：誦戒羯磨不？答言：不誦。因制五夏誦戒羯磨，不者如法治等(云云)。

第二段中別解者，謂將此二罪離開，各自別論漸頓不定。標如文。釋：言如至罪者，如要心者，是要期之心。可學境上者，約一切萬境皆是可學也。作不學意者，即是約心皆不修學。於一一法上頓得多罪者，約境多少齊如許境，頓得眾多罪。引宗約境約心頓得多罪，不同光願准約境結。今難云：若無止犯之心，如何得結止犯之罪？又不同東塔偏就心明，故彼疏云：不學約心，無知從境。若緣三藏總止，但得一罪；若隨別起，亦通心結。不同古人於一一境緣不了處亦結不學。然不學罪非境緣生，如何一一境中皆結不學之

罪？(已上疏文)今難云：若通於三藏止心不學但得一罪者，若漸止一藏不學應得一分罪耶？故如結罪之時，須將心望境，得罪多少如境之數也。言以至罪者，玄云：辨頓得多罪之所以也。應先問云：如何於可學境上作不學意頓得多罪？可引抄答。以初時於佛所說三藏皆願學之，因引願心方發得戒。今止心不學，違其願體，故頓得多罪。釋漸中二：初問可知。言若至漸者，答：若要心不學羯磨者，於一百八十四法中，我今不學說戒單白一翻羯磨，非謂通望一切羯磨但有一罪。思之。於餘悉學者，餘者外也。除說戒單白外，一百八十三翻為餘，即由習學也。望羯磨邊犯一止罪者，謂望一番羯磨邊要心不學犯一止犯為漸也。

次別解無知。文二：初定宗，二釋。言若至者者，謂對事法緣而不了方結，故非頓也。言謂至漸者，夫無知者皆對境緣，而不了即結無知，此約色境說。若論法塵，但約所思即是其故，以凡人之心無時暫息，隨緣不了便得無知，緣境之時心無並慮，境不頓現故唯漸也。

問罪輕重中，初、雙問，如文。言答至罪者，初、古云：准受戒法，結勸云：汝當學問。結云：若不學，如法治。引此文證，不學是吉也。二、無知者，如律下文：先誦，今悉忘，制令如法治。兩處皆言如法治，定吉羅也。二、今師，文二：初、不學問。古師，如鈔。次、辨無知。言無至也者，若全根本不識，依今准況，舉先言戒，得提。故律緣中，有比丘先犯罪，恐被清淨比丘舉，先向清淨所告言：我今始知是戒經等。佛呵言：云何恐清淨比丘舉，即言始知？既云我始知，明知先已結無知。又律釋相云：不善意思惟，一心聽法，無知故，重與波逸提。又戒疏云：根本罪上，緣而不了，復結無知，故曰重增。下誡約中，以無知，波逸提。(已上疏文。)若疑未了無知，即同是吉。故戒疏云：先知迷、疑，則輕、重，由學緣事有明、暗也。故境想中，疑則准重；今迷不識，正是墮取。(已上疏文。)

第三分齊中言三至別者，謂以不學、無知二罪，就教、行、從根三種之中明其結罪前後分齊。言言至結者，釋也。就律教辨結罪之時節始終者，初受為始，盡一形為終。律令盡形學，今隨何時不學，即結不學罪。無知五夏結者，謂引無知罪唯終非始，以五夏前學亦未了，至五夏後方結。問：何故無知必約五夏後結？答：玄云：具三義故：一、合是知位，以勤學之人學之得解，今既不知故結；二、合離依止，謂五夏前未知教相制令依止，今既自行未立故結；三、合階四種師位，今既未明教相未得為師故結。五夏已前及此三種故不結。

二對行中言對行者，前明五夏約教說之，今約行明。從凡至聖同戒生於定慧，加功用行法身方立，故今對行以辨罪之分齊。言恐至降者，謂三藏聖教理須學知斷惑修證，今滿五夏而不依止，恐心逸蕩而生懈慢，但解五停心觀，將謂與羅漢同儔，以羅漢亦解此觀故，故制以劣從優、以凡依聖而住。言文至止者，證優劣相降之相。律受戒法文，謂五歲比丘行解仍劣，雖滿五夏須依止十夏，智慧比丘以十夏行解勝前五歲，如是以強攝劣、以劣依優，乃至多夏及於聖位。五分法身者，婆沙三十二云：無學身語律儀及以正命名為戒蘊，無願三摩地名為定蘊，正見正智名為慧蘊，盡無生智相應勝解名解脫蘊(於境自在立解脫名，非謂擇滅無為解脫)，盡智無生智名解脫知見蘊。至羅漢果時五分身成立，方離依止也。

三、從根。言約根者，前雖約行已知，今更約利鈍根人以辨。言若至也者，謂利根之輩。寶曰：如古來有不聽泰半遍清，豈要五夏？但隨一事始終，即得二罪始終。初受迄至命終，於其中間，隨何時止心不學，即結不學罪。若緣不了，便結無知。次、鈍根。言若立故者，謂此根鈍，設學終不解，故制此人盡形依他而住。若不依他學者，但得不學罪，非智力故，無無知也。律云等者，引證可知。玄云：引舉極鈍之人，一生學並不得者說。若中容者，隨其力分解時結罪。謂十季、二十季學得知解者，初不學得，不學吉；十季、二十季滿已，結無知罪。

第四可懺中，言第至懺者，謂此不學無知止犯之罪，可懺悔得滅不？言二俱可懺者，今師直答二俱開懺，即破古非。古人云：若不學罪即許懺，無知罪不可懺。所以爾者，古云：只如先日止心不學，結不學罪訖。今日發意更學，便是斷昔日不學相續之心。既有斷義，故許懺悔。若論無知，假令今日更重學之，學亦未練，豈有斷義？必若已後明練無疑，即是達教，亦不在懺。是故無知無斷義不可懺。(已上疏文。)釋中，言如至可懺者，謂今師欲明無知有斷義可懺，且先敘結罪之由。且如未滿五夏前，曾止心不學；滿五夏後，對前事法緣而不了。皆由先止不學來，故結無知罪。(故云如息意不學等。)後至六夏，更發心學。從發心後，對事法有疑不識。以是學教人故，難未曉了，且對境不結無知。(故云若作心學而未知等。)若如是者，不學從心，更學即斷；無知約學，今學未練，不結無知。既也不結，明知有斷也。不學有斷既許懺，無知例不學亦爾，可知。(上來第五漸頓門已竟。)

第六，優劣門。文二：標、釋。文言六至劣者(來意可知)，優者強也，劣者弱也。此門與前門四行別，別明漸頓，今持犯自辨優劣也。

先明二持十門者，翔發情段，故在先矣。優劣難委，須分十門，令學者棄劣從優，以護受體也。

言一至同者，謂約四種戒法及行護之法，論其二持勝劣，故云約法而言四種不同也。言一至戒者，威儀即今別解脫。或唯居散位，但護身口七支，相對彰過，名曰威儀。亦名轉不隨心，或謂依思種子上建立，不隨三性四心而轉故。護根者，護即防護，根謂六根。四善根人多居定位，防護六根，不令起染，名護根。或婆沙云：聲聞根律儀，始從習業，終至無學，方得圓滿。言定共戒者，謂身居下界，坐得四禪、四無色等有防惡身口七支，同時而起(故名定共)。或曰：定俱無表，與定俱有。此無漏定不可表示於他，故云無表。亦號靜慮律儀，靜謂寂靜，慮者思慮一切所緣故，律儀即止惡防非之義。故知禪定能防非邊，得名戒也(若總相說，四禪根本、四空處理，名定共戒。若據別以論，偏約四空、無色為定戒。若色界四禪，但名禪戒。今抄通收之)。或名隨心轉戒，謂在定即有防非義，若在散心即闕上義。謂此戒依思現行上建立，不同別脫依思種上建立也。問：種子無緣慮可說為無表，現行有緣慮何故名無表？答：理寶實而言具表無表，有緣慮自知故名有表，無形質不可表示於他亦名無表。問：大少二乘皆有定戒，若為取別？答：小乘唯是有漏，大乘通無漏。又小乘定心之時，准能防身口七支不起惡故名戒，且不能發善身口七支令生。若大乘定心時，能防惡身口七支，兼能發善身口七支。故經云：又見菩薩安禪合掌，以千萬偈讚諸法王等。餘如別處說。言道共戒者，謂從苦法忍已去至金剛喻定已來，隨得無漏道時，有道俱七支無表與無漏道相應(故云道俱)。或言道俱無表，謂此無漏慧不可表示於他，此唯局無漏不通有漏。問：大小二乘俱有此戒，云何取別？答：亦有少別。若小乘即四禪、根本、初禪、未至并下三無色，名八等至諸無漏戒(除非相處，以大梵王故居邊表)，名道俱無表。若大乘說四禪、四無色、根本、近分、無漏定俱是慧，慧總名道共。又大乘說有道俱無表時必有，定俱無表時不必有。道俱無表定寬通漏無漏，道俱狹唯無漏。又此戒亦是思現行上建立也，餘不繁述。

次歷位配屬中，都有三位。言初至戒者，初即四法之中第一威儀戒，配外凡位持，未觀諦理名外，未得無漏名凡。謂前三方便人，五停心觀，總別相念，是謂此位未得無漏真實理和，但得事和，假有僧用，故云假名僧。戒中二等者，護根、定共二戒，配內凡位持，謂已觀諦理為內，未得無漏為凡，即燸、頂、忍、世第一四善根位分，與諦理相應，名和合僧。若無燸等，縱得四禪，亦非內凡，如外道等是。今就得者為言也。後一等者，即指第四道共戒，唯屬聖人位，謂四果聖人與無漏道合，更無變異，名真實僧。或初果斷三界見惑，二果兼斷前六品修惑，三果兼斷欲界九品修惑盡，

四果三界見修惑盡，得名真實僧也。次定優劣，文二：初、標，如文；二、持下，正辨。言持至勝者，威儀戒護氷，身口易故劣；護根戒護心稍優；定共戒從定發故。次優道共，是無漏最勝文定共，故云乃至。

言二至弱者，前即約法論，故舉人以顯法。今文約位者，有學、無學、內凡位，以明無學最勝。以三界惑盡，所作已辦，得二解脫。得滅盡定，名心解脫。斷盡諸漏，名慧解脫。德圓者，斷德、智德皆圓滿，故戒行為勝。三果企求者，企(去智反，望也)初果希望二果，二果望三果，三果望四果，以煩惱未盡，有後果可望故。內凡、外凡相望漸弱者，內凡望初果即劣，望外凡又勝。於內凡四位，外凡三位，自相望說。優劣思之，不同諸記(云云)。

言三至勝者，就人明也。此約凡夫道俗七眾，以辨在家女人，五或最劣，男子次優。沙彌尼不如沙彌，沙彌不如式叉尼，式叉尼不如比丘尼，比丘尼不如比丘。滿足故無願者，以本心求戒，今得具足，願心已息，故名無願。又四方二千學處，日夜常流，更無願求，故勝也。

言四就行者，就止作二時辨也。言止至望者，此約所治罪之輕重以辨也。以止持離婬盜等重過為優，作持離提吉等輕過為劣。言若至勝者，此約能治難易以辨，離輕過難故為優，離重過易故為劣。

言五至三者，對善、不善、無犯三心辨也。言一、至也者，若斷惡修善，上求佛果，是善心；止不受樂，謂修離染無貪善根，為清淨行，以貪等三毒能為生死源，今不起此心，不作諸惡，以求出離，是善心也。對根本惡下，指事釋也，如文。言二、不至也者，明不善心也。為求名利及生人天世間之報，以持戒未出界繫，是不善心。故涅槃云：有四種事，獲得惡果：一、為勝他，二、為名利，三、為眷屬，四、為世報也。言三、無至等者，無記心也。痴、狂、眠等，雖作前事，為聖所開，猶為持戒，是下品心最劣也。

言若以至等者，前列三心，約止持說。今約作持，校其三心，亦有三品：如作成佛善心，持三衣、鉢，此心最勝；若為名利等，是中品心；狂、眠等，是下品心也。言若望至心者，通疑、濫也。應先難云：如為名利，得名中品，可爾；如無記狂、眠等，作前惡事，及不如法持三衣等，何名持戒耶？鈔：答曰：若望順教，但於教無違，總名持戒，即不分三心。今分三心者，要定優、劣故。

第六約所求中言六至種者，約持戒心有希望名為所求，辨優劣也。釋中言一賊分齊等者，唯持戒唯求名利，起不善心損功德財故名賊，與餘心別名為分齊。持戒本合求佛果菩提，今諂媚邪命求勝他人以徼名利，損咸正求。菩提之心是不善心，或可諂心持戒魅彼前人，邪意求財望資身命，或嚴肅外相意欲識他，或專事威儀以招名

利，並為非法也。二罪分齊可知。三福分齊見，或經云死得生天上，及欲得生天上，常當護戒足等，天是有漏樂中最勝，今悕此果遂乃護持，此又勝前也。四道分齊等者，戒淨有智慧，便得第一道，除結無罣礙，由縛著此解等，縛即煩惱，著謂我人，今求斷或持戒修行尅成道果，此心最勝也。

言至弱者，約方所明持也。南州人煩惱垢重，又厭苦心猛利，故能一日一夜修行，勝東西洲五十小劫。東西相望，漸次可知。不約北方，以彼無佛法，八難收故。

第八、言八至也者，約持明也。以佛在日，有情根利，能受能持，便得果證，故勝；末代根鈍，雖持無得道者，故劣。正、像、末三時相望，前後優劣可知。鞠多緣起，以常聞故，寄之說者。

第九、言九弱者，約制明也。若望體重輕邊，持性則強，遮則弱；若望護難易邊，遮強性弱，故云互持強弱。

第十，言十至弱者，約諸聚辨也。初篇是行本，所防過重，持則強；下篇之罪，所防過輕，故弱。若約若約難易說，後後者強，前前者弱，可解。

第二明二犯中二：初標名舉數(如文)，次釋分十。今初分二：初標。言約位分者，凡聖學無學辨也。言無至重者，將無學望三果辨也。無學煩惱既無，但有悞心犯，或就所犯中唯是遮戒。如睡時有人舉著高床上，或女人盜人房宿，與未受具人二夜宿已後盜人宿，或長衣忘不說淨等。是三果斷惑未盡，容有故心犯戒，所犯亦遮戒，以斷欲惑盡故。若斯須二果有犯性義，如僧祇云：斯須二果尼被逼，有失念受樂等，以斷欲惑未盡故。又但有失念終無造他，以不造新業故，此則煩惱輕也。言三至重者，將三果望內凡位辨。三果聖人得無漏道，資雖有故犯，定不入三惡道，故輕。內凡雖霑理水，未得無漏，故重。乃至等者，將內凡對外凡位辨也。以外凡全未見諦，故所犯俱重。故俱舍論云：愚智所犯輕重不同，愚作罪小亦墮惡，智為罪大亦脫苦。如團鐵小亦沉水，為鉢鐵大亦能浮。

言二至輕者。此約壞行辨也。作犯對初篇故重，止犯對二篇下故輕，如不乞法、造房等是。言亦可者。或不論止、作，但故犯便重，悞便作皆輕。

言三至之者，約善、惡、無記三性辨也。如前篇聚中，明不善心則亦犯重，善、無記則輕。問：前無記便開成持，今亦是無記，何成於犯？答：前無記是狂亂、睡眠、無所覺，故開成二持。今此無記，意非善、惡，不攝威儀，故不可例之。

言四戒至知者，約威儀戒辨也。犯前三戒分則重，犯後四威儀分別輕。於五篇六聚，皆前前重，後後輕。

言五至說者。約遮性辨犯。遮輕性重，雖懺違制，業道猶存。如智論云：犯十善戒雖懺，三惡道罪不除。如比丘煞畜罪報，由在調達破僧，令於僧中悔過，尚墮阿鼻，一切不救。此破性戒也。
六至解者。約時辨也。佛在日二犯輕，滅後二犯重，以垢重故，如前可解。
第七、言將心望境者，謂將能犯心對於所犯境辨優劣，言如至也。夫成於犯，必託前境，開涉內心，方能成業。對優境起心增強，如煞人是；對劣境起心徵弱，如煞非人畜是也。言戒至想者，初句境相當，結夷故重。戒境重下，境優心劣，當境想；第三句闌，輕心不當境也。或境輕下，境劣心優，當境想；第四句闌，輕境不稱心也。言論至戒者，且約一煞或以明，餘戒例爾，故云通一切也。
次指事釋。第一婬中重同報異者，同得夷罪是重同，望境優劣開心結業輕重不定是報異也。畜境輕人境重，在家劣出家勝，可以比知。
第二，盜者。盜分四主，僧物業道最重。故大集云：犯四重者，我亦能救；盜僧物者，我所不救。
第三煞中引六足者，是成論邪見品文。自引六足者，准部執宗輪有七，發智論為身，餘六為足。一、集異門足一萬二千頌，舍利子造，唐三藏譯。二、法蘊足論六千頌，大目連造，唐三藏譯。三、施設足論一萬八千頌，大迦多衍那子造，未譯(上三並是佛在日造)。四、識身足七千頌，提婆設應於佛涅槃後一百年中造。五、品類足六千頌，代蘇蜜多佛滅後三百年初造。六、界身足六千頌，亦是代蘇蜜多造。後三本唐三藏譯，至三百年末迦多衍尼子造。發智論二萬五千頌雖在後，明一切有部義廣。後代諸師以發智為身，餘六為足也。彼論說云：不信有三寶及父母羅漢等，不信有因果四諦等，故名邪見。以不信罪福惡業果報，名斷善根，決定當墮阿鼻地獄也。四、向出家人說輕者，如律云：若實得道，向同意比丘說得吉。以知出家人不信無損減義，向彼妄說，開心結業則輕。在家人易信，令其易解，故得重也。
第八、言八至重者，將佛制戒罪名，望來報業之罪，相對辨輕重也。言如至當者，謂制重報輕也。謀嫁有主無主房三戒，由喜作故，制與殘名。既是遮戒，當來受報不重。引論云結戒法異者，以結戒法就稀而制，事雖輕，遮數故重。此結戒法異於輕遮，而結得罪法異今日結惑法，即芯今日輕遮之因得報，故云因果相當。言戒至當者，明制輕報重也。打搏等雖是性戒，以稀作故，制與輕提。以是性罪，違理業重，故招報亦重。引論證，反前可會。因是性戒既重，果時受報亦重，故曰因果相當。

辨後二句中，言或至等者，漏失二謗，違諫三觸等，因與果俱重也。如百眾學戒等忘悞心，偶爾或犯，即因果皆輕也。慚愧心者，如慚己無德，媿彼有德，心懷敬重，便曲躬承，仰衣曳地者是也。等者，等取餘悞心犯也。言此至故者，指犯俱輕俱重二句也。制與報輕重不異，亦是因果相當也。

第九、言九至重者，前則將心望境明，今唯約心以辨，故曰單心。三時者，謂方便、根本、後起。言如至別者，引善生經局就煞戒為句以辨，餘者例之，故云且也。四別者，束八為四位也。

言初至心者，第一位也。方便者，新經論云：加行成已，即後起也。初方便舉濁重妬害，心欲行煞，正煞時起悞暢心，煞了不思改悔，更生歡喜心也。下皆例爾。

言第至輕者，第二位也。即八句中第二、第三、第四句，皆二時重一時。初句云方便根本重者，謂方便起疣害心，根本起疣快心，故重。成已輕者，玄曰：後心改悔，是以輕也。宗記不許此解，彼破云：若後心改悔，合反成持。今既云輕，明知有罪也。彼自解云：但謂行煞盜了，不起濁重之心，亦未生改悔也。心因既輕，吉罪亦稍輕。此說有理。中云者，謂當位三句中也。方便輕者，謂不起濁重心，怨來逼我，事不獲已，向前煞彼。心因既輕，所犯亦輕。根本成已重者，根本起濁重心，成已起暢快之心，故重。後云者，是當位第三句最末後也。方便成已重者，謂方便起濁重心，成已起隨喜心，故重。根本輕者，謂正煞時無濁重心，雖得夷罪，結業且輕也。

言第至輕者，第三即四位中第三位也。三句者，即八句中第五第六第七之三句也。一重二輕者，謂每句中一時重二時輕。初者，當位中三句之首也。根本重者，謂根本起濁重心故重。初後輕者，謂方便不起濁重心是初輕，成已不起隨喜心是後輕。言中云方便重後輕者，謂方便起濁重心，根本不起疣害心，成已不起隨喜心也。言成已重初中輕者，謂成已起隨喜心故重，方便根本並不起濁重心。

言第至等者，第四即第四位，一句即八句中第八一句。三時俱輕者，初中無濁重疣害心，然後無隨喜心故輕。次舉事證。言摩訶羅者，梵語也。此云愚痴人，不知戒相，語典形人：此人可怒，與其快死。若用語成重，若不用語吉。尋又用語得蘭(證三時俱輕)。次善生經可會(同上證也)。

三、通結指歸。言律至人者，應先問云：八業既異，何故更無昇降，並結夷愆？鈔文答云：律據人想，八業皆重，結前文也。意道雖然起心，有輕重不同。律文但據明白心中人，作人想煞，以違制故，犯波羅夷。問：既結罪俱齊，何故前言前優後劣？抄答云：業

隨心故，牽報不同。謂制罪一般，心業輕重有異也。次引論證，可解。第十、約心就時。
言十至對者，謂約三時中有心無心相對以辨。言八至前者，謂有八句，以四位束之以辨，如前單心句法不別。
言初一句三時有心者，謂方便、根本、後起三時並有心也。謂且指初篇四戒說，皆結根本夷罪故重。
言次至吉者，謂此三句中，前中二句，四戒皆重，謂根本時有心故。後之一句，言犯初重者，即婬戒犯重，謂中間住時，雖無心受樂，以入出時有受樂心，故犯重。下三戒蘭、吉者，即煞、盜、妄之三戒也。謂初起心吉，次方便并近方便兩蘭。正作根本時，有主作無主想，盜人作杌木想，煞、妄語作非妄語想，誑夷。可狂痴心亂，病惱所纏，無根本罪。三戒謝後，始知煞人、盜於有主物，知是妄等，亦未改悔，且約知邊結一吉。准論兼律，一戒合有二吉，兩蘭罪四，以名同故，合言蘭、吉。若依玄解，即據三戒謝後，知是煞等，起隨喜心結吉也。前且准宗記，但約知邊結吉，未論餘義此吉。此吉稍輕，必更起隨喜心，理更結重吉也。幸請思之，任情取捨。
言後至吉者，第三位三句，皆一時有心，二時無心。初句四戒皆犯根本，故云犯四重；第二句婬戒獨犯，故云犯初重也。言餘三戒或蘭、吉者，玄曰：餘三戒約初有心，是其方便。或至吉者，或有至蘭也。且如煞戒，初動身思，即犯吉也。若遠方便，犯蘭若；近方便，犯重。蘭若但期身、口即止，不為只犯吉。若至遠方便住，犯吉兼蘭若；至近方便，犯吉兼輕重。二蘭三戒隨住不定，約處得罪不同，故云或蘭若也。更有別解，下文當說。今此依上解為定矣。
言上二無心者，謂方便、根本二時無心也。婬戒犯重，以出時樂，約別開怨逼而論前後。婬戒皆爾。若非此緣，至犯位似毛頭便犯，不論受樂、不受樂也。餘三犯吉者，盜、煞、妄三後心犯吉。如煞戒迷人謂杌，正煞之時亦謂是杌，煞竟方委是人，起隨喜心犯吉。妄語例可解。宗記云：就中盜戒約物現前，與煞、妄有殊。且初見物境是有主，便迷無主，正舉離處亦作無主。前中二時並無罪犯，得物已後，乃知是有主。約正知是有主之邊，犯吉。若起隨喜心，決屬己意，不還他，必犯重也。若便還，即不犯也。今抄且據知是有主，物心邊全，不論諸義。玄云：起隨喜心，即犯吉也。物既得已，知非己物，還他不犯。今作不還意，故犯吉。今恐此解成妨。既云起隨喜心，作不還意，理須結重，不可言吉。宗約知邊，且得吉罪，未論別義，深有意也。請思之。
言次一至犯者，婬戒准前據怨逼說，三時無染不犯，餘戒亦爾。

言故律至之者，謂引律證，成立有心無心句位。謂律小妄語戒中，約方便、根本、後起三時，立有心無心，成其四位八句。三時無心，不成妄語。今抄文亦約三時，辨有心無，亦成八句四位。三時無心，例彼不犯。故律云：本作是念：我當妄語(方便有心)。正妄語時，自知是妄語(根本有心)。妄語竟，自知是妄語(後起有心)，波逸提。二云：本作是念：我當妄語(方便有心)。正妄語時，自知是妄語(根本有心)。妄語竟，不知是語(後起無心)，亦波逸提。三云：本不作是念：我當妄語(方便無心)。正妄語時，自知妄(根本有心)。妄語竟，知是妄語(後起有心)，波逸提。四云：本不作是念：我當妄語(方便無心)。妄語時，自知是妄語(根本有心)。妄語竟，不知是妄語(後起無心)，波逸提。已上四句，莫非俱是根本有心，皆結妄罪。更合有四句：前三句，正妄語時，不知是妄語，根本無心，不犯，但犯吉，前後有心故。後一句，三時全無心，並不犯。今引此文，意道彼戒既爾，例今八句亦然。第三、通結指歸。

言後至心者，先難之云：前來單心八句四位，亦約三時，便俱犯重。此門八句四位，亦分三時，何故便有犯，亦有不犯耶？抄答云：後之八句，由心有無，故犯、不犯別，不同前八，莫不有心。意道：此之八句，雖亦三時，就三時中，或一時、二時等無心，故犯、不犯有別。有心即犯，無心不犯。若前八句四位，雖分三時，於三時內，輕心、重心雖異，莫非俱是明白有心，故一向階其犯位也。更難：未審後八句無心，相貌如何？答：文如抄，約通、別二開。婬別緣，謂三時不染。盜別緣，有主、無主，煞、妄可解。若通緣，顛狂等類，無心憶知，通一切戒，並無犯也。

已上第六門竟。

四分律鈔簡正記卷第十三

時龍德二年七月中旬，於竹林寺心地大德講下寫，遇比丘志端記耳。

吳越國天長寺長講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫志貞寫此一部，丁巳歲記焉

四分律鈔簡正記卷第十四(從七雜料簡門畢持犯篇)

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

第七雜料簡

文二：初、牒名；二、分五下，釋。言七至中者，先辨來意，謂六門辨其四行，各據一義而明，但論根本。今此門於四行根本罪上雜雜而辨：第一、向四行上辨不學、無知二罪有、無之相，第二、明根本之上方便因罪有、無之相，第三、約根本之上具闕犯之有、無、輕、重之相，四、約根本之上境想句法有、無、輕、重之相，第五、約根本上尅漫等六門以明犯、不犯相，故稱雜也。言分至別者，如文。釋中即五，今當第一。言初不學無知者，初是五門之首。不學者，謂受戒後起懈怠心，違本受影，於三藏教文止心不學，得不學吉。無知者，謂於事、法緣而不了，結無知罪。今將此二罪歷四行位，對可學、不可學二九句，約學二人辨二罪有、無、多、少、輕、重分學也。問：前標言歷位分別，今牒起但云不學無知，不言歷位二字者何？答：有二解：一、寶云：近上廣標，故下略牒也。二、玄云：前標中具足云不學無知歷位分別，今此釋中先解不學無知，未說歷位分別。何以知之？故鈔文從其相微隱已下等，並是明不可學無知有、無之相。從第二段抄云：既略結敘，須配位法等已下，方可別明歷位分別之相也。故知近下廣解，故上略牒耳。言其相微隱者，總歎此門相貌微妙，隱蜜難知，非積學之人難見。今依法寶收今、古之義，四種難知：一、約人結、不結難知，二、約可學迷、不可學迷結、不結難知，三、約教文明開、不開及輕、重難知；四、約分二；九、結罪難知。今初、約人結、不結者，准律約教對根，有上、中、下三人。若將根對教，即六人學教，三人不學教。且不學教三人者：一、學了教三人，如抄云：謂受戒已來，勤學三藏等。此人事、法但了，無二罪。此通上、中根人。二、學半知、半未知人，於解處無二罪，於不解處亦無二罪。以學故學，無不未知，故無無知。此亦通上、中根人。第三、初學人，以學故，無不學罪；未知故，無無知。及鈍根學不了者，以不離依止故，無不學罪；學終不了，無無知愆。此通三根人(已上辨一向不結罪)。次、對不學教三人：一、由來不學人，故鈔云：若由來不學，事、法、無知等是。此通上、中根人。若上根不學，始、終二罪；若中根人不學，五夏前結不學，五夏後方結無知。二、中間止不學人，於先解處無二罪，有疑、不識處結二罪。亦通上、中根人。三、鈍根人不學人，始、終不學，唯有不學罪；非力分故，不結無知。已上正義敘述六人已竟。第二、約可學述、不可學述，不

結難知者，若明白心中緣於事、法，有疑、不識，名不可學述；若先解知，後迷心緣而不了，是不可學迷。若學教人於一切事、法明白緣不了時，是可學事上生不可學迷，皆放二罪；若不學人於此生迷，便結二罪。若學教人於解處迷、忘心生，即是可學事上生不可學迷，亦放二罪。若不學人、若由來不學人，明白心中尚由不知，即無迷、忘；若中間止心不學人，於先解處亦有迷心，亦同放罪。若准古人，事上疑不識即放犯，法上有疑不識即結。歷代皆然。今師一切皆開，可謂微隱也。(第二門彰)三、約教文辨開不開及輕重難知者。若學教人於事法上明白，心中先曾識知，後忽迷忘，准律境想第二三句開無根本。今師例此，兼放枝條，故下文云隨想境想具之。若不學教人於事法上明白，心中緣不了者，即是可學迷。准律作犯文，隨所作結根本，更增無知罪。(上且約教)次、辨輕重者。古云不學無知皆是吉羅，今云不學吉羅。無知有二：若疑未了，准律先誦後忘戒是吉羅。答：全根本不識，即准不攝耳聽戒，重增無知波逸提。自古不分，可謂微隱。第三門竟。四、約分二九句結罪難知者。可學九句，四一成品，上品一句無罪；中品四句，上半無罪，下半有八罪；下品四句有十六罪。若學教人於此事犯有疑不識處，放二十四止犯，成三十六作持。若不學教人，結二十四止犯罪。若學不可九，三三成品，上品一句無罪；中品上半無罪；下品上下俱有。廣如下文。若准今師，將學人對此九句，事犯識處是明白心，無罪；有疑不識處是迷忘心，放二十四罪。若中間止，不學人對此九句，於事犯有疑不識，皆是迷心，亦同放罪。若准古師，上半事上即放，下半犯上有疑不識處由結。歷代相遵皆爾。今師於止持門後難開，可謂微隱。(第四門竟)上來略搜大旨，廣在下文。

第二科判中言初至開者，兩章也。敘謂敘致，結謂結屬。先敘勤學之人受戒已來勤學三藏，後若迷忘心緣而不了，依律境想事罪之上開無二罪，結屬此人。次又敘致不學之人由來不學觸事違犯，依律作犯文結根本，更增無知法結屬此人。此但約略之談，若也盡理而論合有六人，隱在二人之下，故云且也。然後例開者，謂上既敘致學不學之二人，今即配四行上例開為二九句，不學人配可學九句結二十四止犯，若學人配不可學九句全無有犯。一戒既爾，餘二百四十九戒皆然，故下文云且據一事以通餘戒，即一切戒上皆有四行，一一行上皆例開為二九句，故云然後例開。且順抄解，設有別釋不無雜亂不敘。

釋中言言其犯相者，牒也。謂既敘致學不學二人結與不結，今云犯相者，即敘致勤學之人無不學無知之犯相，又敘致不學之人有不學無知之犯相也。理實合言持犯相，今不云持，且約造趣前事之時，故單言犯相也。言謂至之者，此敘學教人也。此人從受戒後，勤學

三藏教法，明如指掌，後對境時，迷忘忽生，於境或疑或不識，故云於境迷忘。境謂制聽二教中，三重惡事法，是止持作犯境；兩重善事法，是作持止犯境。今先於此境止，已曾委練，後忽忘迷等，或疑不識也。遇緣而造者，造謂造作前事，前境是人，迷為非畜杌木等想，造作煞事也。隨相境想具之者，正辨開迷意也。謂律文中牒釋戒本，隨戒釋相後，具明境想五句之文，具於制止煞戒事上立之。言五句者：一、人作人相煞(結夷)，二、人作非人疑(結蘭)，三、人非人想(上同)，四、非人人想(亦蘭)，五、非人人疑(同上)。已上五句，初一是明白結根本，下四句迷忘皆得蘭，望不犯根本邊成持。今學教人迷忘心生，雖遇緣造作，正准境想。後四句之文，開無根本，兼無不學無知，此即迷心不迷教，故開也。言若至罪者，此謂敘不學人迷教不迷心，故結罪。謂此人從受戒後，於三藏教文一切善惡事法，作不學意，致令不識兼疑，觸目對境，成於違犯，故曰若由來不學等。隨所作結根本等者，准作犯文，隨五篇結罪也。更增無知罪者，古准作犯文，約疑心說是吉，今約不攝耳聽戒，更增無知罪。問：既言隨所作結根本，便屬作犯，何開止犯？答：引文相從，故有犯根本之言，今唯取不學無知止犯。

言既略者，結敘。須配作法者，結上生下也。謂將學、不學二人配四行位，止作其句法也。言今至戒者，今立者，異於昔人也。兩人九句者：一、學九；二、不可學九。可學九者，配前不學之人。於前九句中有三識犯、三藏事事犯，共有六个識，每一識上成二作持，六个識通計十二作持。餘有十二半句，於明白心中疑事犯及不識事犯，此疑不識由先上不學故，共結二十四枝條，止犯罪。故前文云：若由來不學人，事法無知，觸便違犯。佛言：隨所作結根本，更增無知罪。故知可學九句唯配不學教人。若是學教人，明白心中有疑不識，此是學而未知，開無罪犯。不可學九，配前勤學之人。學知之後，對境迷忘，有疑不識，於十二半句翻成二十四作持。餘有六个半句，識事犯上又成十二作持，并前都成三十六个作持也。不同古來惡事為不可學緣，不了時無犯；若於犯法是可學緣，不了時結十二罪。今師據迷心，不論事犯俱放。故前文云：謂前受戒已來，勤學三藏，於境迷忘，遇緣而犯，隨相境想具之。故知不可學九，唯配學教之人也。問：上立二九句，有何意耶？鈔：答云：為持犯方軌，謂立此可學、不可學二九句法，為二持、二犯、四行之上方法軌則也。且據一事以通餘戒者，一事，謂對人二事。古人二事之上，方立二九。先於制門制止惡事上，立不可學一九。又制作門中，於衣鉢善事上，立可學一九。自古皆爾。今師事文之上，便立二九。且如制止惡事上，明白心內俱須學知，立可學一九。學知之後，迷忘互生，緣而不了，設作前事，皆開無犯，即

成不可學九。(故云且據一事。)以通餘戒者，二百五十、三百四十八戒皆然，並有可學、不可學也。(不要向妄語及諸要法上以釋也。)故下文云：隨指一戒達之，類通法界。

言先至齊者，謂總標其二九句，明不可學、無知、有無、輕重、多少等義。且初可學九句辨者，上品一句識事犯，及中品四句，上半兩个識事，兩个識犯，是無罪分齊。中品四句，下半及下品四个全句，於犯上共有六疑、六不識，是有罪分齊。就有罪中，疑事、疑犯句，唯吉無提，是罪分齊。不識事、不識犯句，有提兼吉，提是重罪分齊，吉是輕罪分齊也。後不可學九句，上半事、九句中全無罪，及下半犯上第四、第七亦無罪，起無罪分齊。餘之六句，下半犯上，疑犯、不識犯，是有罪分齊。就有罪中，疑犯得吉，是輕罪分齊；不識犯得提，是重罪分齊。此依今師，提、吉兩分，則有輕重。若古人並判為吉，則無輕重。又此九句，犯上結罪者，猶順古。若依今，事犯俱迷，則事犯俱不結罪，九句總是無罪分齊。

次約位別釋中，言初明可學事者，謂明白心中於一切境皆須學知是可學事，今對學人及不學人明白心中辨。今抄文先明可學事者，與首疏文同也。彼亦先辨可學，次辨不可學。不同體狀門，先明不可學，次辨可學(繼宗記中意悞妄陳古今先後)。言作九句分三品者，謂約句法辨罪多少。若准戒本疏，可學一九唯配不學教人，都有九句，每句配一人，即約九个不學教人說(非謂是搜玄九人多見[金*並]說知之)。謂此九人各修一个止持之行，於前煞境止而不作。根本持行雖成，且明白心緣前可學境不了，遂成可學九句。除事犯止六識，自成十二作持，餘有十二疑及不識句，都計二十四枝條。不學無知止犯罪，若學教人配之，便成三十六作持一(此依戒疏配此九人)。若准慈和記，約一人說前後自成九句者，非也。宗破云：若言一人者，且第一度既識事識犯，便是明練。若再緣時有疑不識，便同迷妄，自成不可學，何更有犯耶(故約九人方為妙也)？對此須知今古作句不同。相疏可學不可學二九，皆依境想三句上作之。首疏不可學九，便依境想三句三三為品而作。若可學一九，即不依律文作之，便以四成品也。今抄之文，依首疏作之，然於下品四句，稍異於首疏。今先作不可學九句，後作可學九，取悞於人。問：何故先作不可學九？答：謂可學九本從不可學中來，欲明可學，故先明不可學。又欲明不可學，先且敘境想句法。所以爾者，謂不可學從律境想中來，故須先說。言境想句法者，且依煞戒列五句：一、人作人想(是識事心)，二、人非人疑(是疑事心)，三、人非人想(是不識事心)，四、非人人想(亦不識事)，五、非人人疑(是疑事心)。今取上之三句，橫布作識事、疑事、不識事三句，作事上三心。若論犯上，即約覆麤罪戒境想。言五句者，且如煞人，得波羅夷，名麤罪，麤罪作麤罪覆(是識

犯心)，二、麤罪作非麤罪疑(是疑犯心)，三、麤罪作非麤罪想(不識犯心)，四、非麤罪作麤罪想(亦不識犯心)，五、非麤罪麤罪疑(是疑犯心)。今取上三句，作識犯、疑犯、不識犯三句，橫布於三事之下。且將識事一句，歷犯上三句，成上品三句：一、識事識犯，二、識事疑犯，三、識事不識犯。次將疑事一句為頭，歷犯上三句，成中品三句：一、疑事識犯，二、疑事疑犯，三、疑事不識犯。次將不識事為頭，歷犯上三句，成下品三句：一、不識事識犯，二、不識事疑犯，三、不識事不識犯。便成不可學九句竟。

次明可學九句者，無將境想中不識事心歷其事犯，合成上品一句者，即識事、識犯是也。次還將識事心歷犯上疑及不識，次又將第一識犯心歷事上疑及不識，成中品四句，應云：一、識事疑犯，二、識事不識犯，三、識犯疑事，四、識犯不識事。次下品四句者，即於事犯上除却第一識心，取事上疑及不識二心歷犯上疑及不應，便成下品四句。今先將疑事心歷犯上疑及不識，次又將不識事心歷犯上疑及不識者，應云：一、疑事疑犯，二、疑事不識犯，三、不識事疑犯，四、不識事不識犯。(已上歷成可學九句。)此之九句，以四一成品。九句中與前三三九句大同小異，唯於第二品第三、第四兩句則異，餘句不別。今且將上品一句及中品一、二、三兩句是前九句中上品三句，次中品三、四兩句是前九句中中品頭句及下品頭句。今抽折前九中、下二品頭句，將來安置向後九句中中品第三、第四迴轉識犯向上，欲令上半無罪，下半有罪故。下品四句，一、二兩句是前九中品二疑事，三、四兩句是前九下品兩不識事也。謂鈔主一依大疏可學，以四一為品，上、中二品與彼無殊。但品於下品四句：一、依境想次第，與首疏別也。若疏中下品不依境想文立，故彼云：不識事不識罪，二、不識事疑罪，三、不識罪疑事，四、不識罪不識事。此便闕境想第二疑事為頭也。問：古人因何不依境想次第？答：古人意道，約義而明。於制門中，衣、鉢等善事上辨可學止持，則事、罪並是可學；約心緣境，不定前後，皆約緣之。是故不依律文次第也。不同不可學中，對其惡事，止而不作；兼對迷心，辨其具闕。要依律文，境想次第開其事上，不學、無知不開罪也。(已上辨古今句法差別竟)。次依數列句中，言上品至犯者，此之九句，古今皆有，明義不同。古師唯局作持、進修、事法、明白心內，必須知釋可學一九。若不習學，皆制二罪。若論制止惡事，不許造脩，明白之心緣而不了，皆不制罪，不成可學。今師不爾，一切心、境並制學知，何局善境？一向可學，與昔全乖，故通萬境。(已上古今大旨)。問：既言善、惡通該，何故講者承皆約煞戒惡事，以[金*背]抄文九句耶？答：准若今意，隨舉一釋，不簡善、惡，但為對於古執，偏舉惡事釋之。若依鉢，今、古

既同，故不舉也。又須知此九句，准戒疏意，正配九个不學教人，傍配學教九人也。
言上品一句識犯者，識事煞，即知初後識是人。又知結波羅夷，名識犯於事犯。既識學不學二人，並無二罪。問：學教人無二罪，任從不學教人，何得識事識犯？若言明識，與學教人何殊？答：諸記解釋皆殊。既非正義，不煩敘破。今意謂利根中間止心不學人。既且如利根之人，從受戒從後，曾依講學，於事法多分識知。忽於中間止不學意，隨止心日，結不學罪，變成不學人收。已後對境之時，於所對事法，且識之識處。蓋是昔日學來，雖中間止心不學，自屬不學教人收。據今日明識之處，且無二罪。鈔文正約此句，不論其餘。(豈因搜玄約生而知之，不預繼宗，偶然如會。)言中品四句者，牒也。謂此四句，每句配一人，須是四个不學教人。問：此之四人，若為配屬？答：約四个中根中間止心不學人以論。問：據何義理，配中間止心不學人？答：緣謂中品四句，有帶釋處，故須此說。且如一類中根之人，受戒之後，亦曾習學。於其中事法，粗會少多。或於中間作不學意，隨起心念，便結止犯吉羅，變成不學人攝。然對境之時，粗有識知，是先日解之處。望此識邊，且無二罪。若疑不識，隨境結之。配此四人相同。明鏡思之。言識事者，同上解也。疑犯者，猶預不決，煞初後識，定結何罪(學人番戒持，不學人二吉：一、不學，二、無知)。言二識事者，准上解。不識犯者，謂言煞人全無罪故(學人准前，不學人二罪，不學吉，無知〔擬〕)。言三識犯者，決知煞人結夷罪。疑事者，疑初後識有命無命(學人准前，不學人二吉)。言四識犯者，如上解。不識事者，不知初後識是人等(學教可知，不學人一提一吉)。言下品四句者，標也。亦配四个不學教人。問：此四人與中品四人何別？答：前約中根止心不學人說，此約中根及利根由來不學人說有異。問：何故將此四句配由來不學人？答：謂此四句全無識處，唯是疑兼不識，明知全未習學，是以四配此四人。言疑事疑犯者，不勞煩說(學人准前，不學人四吉)。言二疑事不識犯者(學教同前，不學人三吉一無知提罪也)。言三不識事疑犯者(學教人准前，不學人三吉一提也)。言四不識事不識犯者(學人同上，不學人四罪二吉二提也)。上來三品九句，准戒疏意，配屬九人，收前漸頓門中學不學，方為盡理。問：前漸頓門將根對教，豈非三人？一、利根，二、中根，三、鈍根。上之所配，但見據利根及中以論，全不配鈍根人，何意？答：鈍根不學，唯有不學罪，無無知，非力分故，是以不入句法也。
次解釋中者，標也。向下釋句法正解中，但解中下二品，於事法共有六疑句、六不識句。若上品一句二識，中品四識，都成六也。既是明識之位，更不解也。言上品至解者，上言不識者，雙牒事犯各

三不識句，合成六个不識句。中品有二事：一、犯；下品有四：二事、二、犯。言犯謂不犯者，釋三不識事也。迷輕議重者，解三不識犯也。謂初識胎中是人煞得夷重，今謂言無命煞全無罪(故云犯謂不犯)。又煞非人胎本結偷蘭，今迷此蘭謂同人得重，畜生准說，故云迷輕謂重。若學教人於六識成十二作持，若不學人結六吉六提都十二罪(已上依今師消文)。若古師於此九句中，本不通於制止惡事為可學義，若作古人持犯句法，便須約制作衣鉢事、聽作房衣事說。言犯謂不犯者，如三衣鉢體量色三種必須如法，今此三衣是生疎五大色，又不應量等。鉢即漆木綀紵所成，色量並不應教，合是犯門所收。命以迷心謂言不犯，房衣准說亦得(故云犯謂不犯)。迷輕謂重者，離三衣宿本得吉，今迷離鉢吉羅之輕，將同謂同三衣得波逸提之重(故云迷輕謂重)。略要知古今意，不煩廣敘也。言疑至也者，謂解六个疑句。中品二疑事二疑犯，下品四疑二疑事二疑犯，計六疑句與前事犯相同，故云亦爾。疑有疑無者，謂釋三疑事也。如初釋薄落明白心內，疑此薄酪為有命為無命，又不知煞此薄酪為有犯為無犯等疑(故云疑有疑無)。疑輕疑重者，釋三疑犯也。謂煞初識有罪為殘為蘭等也(故云疑輕疑重)。學教人開成十二作持，不學人結十二止犯吉也(已上今師正義銷抄)。若約古釋，准前衣鉢上解之，即局成古義也(云云)。言上至罪者，謂此句識事識犯俱以明解，上下二識並無不學無知罪，學不學二人各成四作持行。故戒疏云：事法明了無疑，可謂上品持律也(已上疏文)。問：但配學教人明識之句，不要配不學教人，得不？答：不得。不可見此識於事犯，便將單配學人，恐違戒疏。且戒疏之內中品四句，上半識事處，下半疑及不識，亦全配不學教人。且不簡出識處配學人，疑不識處方配不學人。既不甄簡，故知上品一句准學雙配也。問：既將不可學配學人放罪，可學九句配不學人結罪，何必於可學九中輒明學教人放罪，豈非雜亂耶？答：深有由致。謂學人之中有學而未知者，於明白心中緣於事法有疑不識，生可學迷，與不學人相似，同是可學迷。故須於可學九句內傍配學人，律不結罪，翻犯成持也(准此意者，明白疑與不識非是迷，故不得入後九句中。此若傍配之，以明放枝條罪，即別更無攝處也。)問：不可學九句，正配學教人，莫須傍配不學人不？答：不學人明白心中，上由不識，有何迷義？何要雙配？若明白心中，有於識處，還同放罪也。(已上兩重問答，實謂膜古奪今。)言中至知者，所言帶識者，四句之內，各上半帶識，下半帶疑及不識。初二兩句，各帶識事，第三四句，各有識犯，故云中品帶識。一二兩句，於罪生疑不識，第三四句，於事生疑不識，故云於事生疑不識。言八罪者，兩疑兩不識，共成四單句，每句下二罪，便成八罪。言下品四句十六罪者，每句四罪，四句共論，成十六罪，多於中品。此約不學人二十

四止犯，於中還有識處。如上品一句，事犯俱識，翻四止犯，成四作持。中品兩識事，兩識犯，八止犯，翻成八止持。并上品成十二作持，行餘疑不識，及下品一向疑與不識，作持全無，但成二十四犯也。若傍配學人，三品九句，對於九人，人戒四持，四九豈非三十六也？言此至羅者，謂中品八罪，下品十六罪，通二十四，俱是止犯。六波逸提者，謂中下品共論，有三不識事，三不識犯。已上六不識，每一不識，結無知提也。十八吉羅者，於中十二个是不學吉，六是疑句家無知吉，通上十八吉羅。注文簡出，相狀可知。

言並不犯根本名止持者，應先問云：既言愚教，便是犯門所收，有何等義在止持攝？可引抄文。答：並不犯根本名止持，意道上來二十四止犯，雖從根本句位上立，並有護戒、方便、止煞之心，不進趣造作邊，亦成止持之行。九人之內，初之一人行成之時，識犯全無止犯；後之八人行成之時，於前事犯，或可疑，或可不識，隨相多少，各結不學、無知，共成二十四止犯，是愚教攝。今且據不犯根本得名止持，不論餘義也。言上至品者，釋成三品意也。上品一人俱識，全無止犯，持行最勝，名上品止持。中品四人，止犯之行雖成心緣，上半雖識，下半有疑，不識劣於上品，又罪少於下品，正處中間，故名中品止持。下品四人，止惡不作，亦成止持。心緣事犯，疑兼不識，全無識處，更劣於前，罪最多故，故名下品。此是持門解義，無罪為上品，少罪為中品，多罪為下品。若犯門解義，多罪為上品，少罪為中品，無罪為下品也。皆止於一事者，結歸一事也。此有兩釋。繼宗云：上來三品九人，初人俱識，中品四人帶識，下品四人俱無識處。雖則對境有昇降差殊，若論止持之事，無來是一。(此解為正。)或有解云：謂對古師二事上立二九，今師只於一制止事上自成二九。(此解未有理也。)更問：上之九句，緣事又緣犯，便是兩境，何言皆止於一事？答：且據止持門中，單得事為體，止惡事上得成止持。若疑兼不識，便成止犯。今且據根本，不說枝條也。(上來辨可學一九句已竟。)

次辨不可學。言次對不可學事，以明止持九句者，此文大意，謂明學教之人，既已明了，如觀指掌，於後對境忘迷，却乃有疑，不識迷人，作非畜想等。既是迷心，聖不制犯，無根本作犯，兼放枝條止犯，亦約九人，各緣事犯，悟忘有殊，遂分九品，以辨止持優劣，故云次對不可學等(云云)。言緣事緣罪各三心者，謂欲作此九句，先明句法出處，既約迷心為不可學，故偏就心論。緣事三心者，如煞戒境想，前三句人作人想煞(是識事心)，人作非人疑(是疑事心)，人作非人想(是不識事心)。緣罪三心者，如覆麤罪戒境想，前三句麤罪作麤罪想(是識罪心)，麤罪麤罪疑(是疑罪心)，麤罪作非麤罪想覆(是不識罪心也)。今將識事一心，歷下緣罪三心，為上品三句：一

識事識犯，二識疑犯，三識事不識犯。次將疑事一心，為歷緣罪三心，為中品三句：一疑事識犯，二疑事疑犯，三疑事不識犯。次將不識事一心，歷緣罪三心，為下品三句：一不識事疑犯，二不識事疑犯，三不識事不識犯。並約能緣事罪心，於所緣事境罪境上，心有迷妄，為不可學也。

言初至犯初有三句者，標也。舉識事心為頭，歷犯上三心，作上品三句。上半三識事者，謂如初後識，是人心中又作人想，止而不煞，此是上品三个止持家識事。於事既識不迷，並無犯也。下半識犯者，識四種犯法不迷，此是悟人，亦無罪故也。不識犯可知。若准今師意，於犯法具已學知，於後忘迷，並開無罪。今文中猶結者，順古結也。古云：惡事不可學。今明白心中，若緣惡事不了，不結不學無知。若於罪是可學，明白心中既緣不了，皆是先不學故。若有疑兼不識，結二罪。今師約迷為不可學，事上疑兼不識，並開無犯。又若據事上開罪邊說，今師古同開。若約義全別，如前說。若犯上疑，不識古今，皆約明白結罪。問：古師明白心緣犯不了結罪之意具知，未審今師亦是明白心緣犯不了結罪，有何別耶？答：戒疏云：後九句，三品各三。不識事境，非可學能了，不妨於犯是可學，致列其相，事總而罪別。(已上疏文)對此問文，鈔文何不於此作迷忘，同事上放罪，由順古結？答：謂此止持，單得惡事為體，故於事上間迷，立得止持之行。若犯法是進修門中，自屬作持止犯家境，作即成持，止便成犯。待到作持止犯門中，辨開迷放罪。今此止持門中，未合預前放他作持之家犯法。若爾，何故此門引來？答：此權借彼犯法來，相成句法，即非宗途。故下文云：且據止持，約事為言也。(不要云留古人病，反顯今師是深，非抄文意也。思之。)次列中品。言二至犯者，舉疑事為頭，歷犯上三心，成中品三句。上半三疑事者，謂先已曾學知，今忽迷心人，作非人疑，於人非二境心生，猶預不了，名疑。非學能了，聖不制犯。疑犯不識犯者，若依今順古，並是明白心中，疑及不識，各結二罪。若棄古從今說，即迷心因事上放罪也。次明下品。言三至犯者，舉未識事為頭，歷上犯三心，成下品三句。上半三不識事者，謂先曾學已，今暫心迷，緣人作非畜想，雖造前事，望無根本，成止持。又開無不學、無智二罪。下半犯上三心，類前可解。古今大意，亦如前述。言此至罪者，謂此九句，三品之中，每品下半，除却第一犯句，取第二疑犯句，及第三不識犯句，故曰此三三句中，下二句疑及不識也。別各有不學、無知二罪，合十二罪者，謂上三品，每品之下，有疑及不識兩句，一品兩句，三品六句，每句有不學、無知二罪，成十二罪也。亦不要分輕重，此是順古引文，十二罪全是吉也。言亦望不犯根本，名止持者，欲釋此文，應先難曰：既有十二罪，合

成止犯，如何却名止持？可引鈔文。答：亦望不犯根本，亦者，亦前可學中也。謂前可學中，雖結二十四止犯罪，無約不犯根本，得稱止持。此亦不根本夷罪，雖有十二止犯枝條，望無根本作犯，亦名止持也。

言但至犯者，此段鈔文與首疏全異。首疏云：但事是不學，雖緣不了，聖不制罪，罪是可學法故。若疑、不識、迷，並制罪。今師於此古人文中除却不字，便成今義，故云但事是可學。謂無論制止、制作，一切善、惡明白心中，皆須學知也。後忽對境有疑、不識，並是迷、忘，並無二罪，故云想疑、忘生等也。此則全異。古人將惡事為不可學，罪是可學者，今師未便言之，且向事止開迷不結，後將法例事，亦有迷心，亦皆放罪。

第二、約異境俱迷有罪無罪，難其不識，何得全開？分二：初問，次答。

言問至何者。此問意從不可學下品中來。謂此品中三不識事，依境想第三句立開迷無罪，得成止持義者，猶有疑有，疑心未決，故生此問。且如煞、盜二戒，境想第三句約本迷說，如盜戒有主、無主想，律不結罪，此則止持之義極成。且煞戒境想第三句人作非人想，煞亦制吉羅罪，此既結罪，便成作犯。若爾，則境想第三句有罪、無罪元來不定，何得將下品三不識事總開無罪，為不可學止持耶？

言答至同者，謂煞、盜二戒境想第三句後心緣，其情、非情兩境各別，故制罪有無不定也。或緣罪境者，謂非人是有罪境，今人作非人想，煞非人既是有情，雖無非人之境，且有煞非人之心，亦結起煞非人心吉羅(故云或緣罪境，人非人故，便結心犯等也)。或緣非罪境無主物故者，謂盜戒境想第三句有主物，迷作無情，即後心緣著無主物邊無罪故。問：盜戒緣著無主物無罪，即前下品三不識事中止持之義得成。且煞戒後心緣著非人，還結吉羅，成其作犯，即下品三不識事，如何得成不可學止持？鈔文答云：然彼迷心不結正罪，意道迷人作非人想時，但結明白心邊，非人異境上後心吉，此吉自是明白吉，從他作犯行中收。今此但取本境人上不結正夷罪邊，是止持行。既無正罪，翻作犯成止持，故制下品三不識事，得成不可學止持之義也。問：煞、盜二戒同是境想，第三本迷不識，何故結罪有、無不同？鈔：答云：莫非緣罪，故有、無不同。莫由無也，非由不也。無非不是緣著有情境，故有罪也；無非不是緣非情境，故無罪也。(更不繁述。)問：止但論得境想，第三句迷心，得成下品不可學止持。且中品三疑事還從境想，第二句亦有轉想本迷，亦結轉想本迷蘭、吉等罪，何不言之？答：今論境想，第三句約本境迷心無罪，得成下品止持，即反顯境。第二句於人本境上既無正罪，例

其下品，亦得名中品止持。其方便轉想本迷蘭、吉等，自是明白心中結，還他作犯收。今但據本境上迷心不結夷，重成止持，例其下品，一般更不言也。

言又至也者。應難云：此後九句，事止開迷、疑及不識，皆不結罪者。前九句中，事止亦是疑及不識，何故結罪？謂前文云：但事是可學，以想、疑、忘生，雖緣不了，聖不制罪。正從此文生。斯外難謂：事止、迷心是一，何得前結後開？便引鈔答云：又不同前段等意道：後段不識等，是迷心、不迷教，故聖開；無罪，名不可學，故開。若前段疑兼不識，是迷教、不迷心，是可學，故結也。

若爾，後緣法中亦有想轉者，若爾二字，領會前旨。既云前段可學九句，明白心中緣事法有疑不識結罪，後段不可學九迷忘有疑不識放罪，故云若爾也。向下躡跡，便舉犯法亦是迷心，與事何別？便向犯法上結十二罪耶？鈔云後緣法中亦有想轉等，是正難也。後緣法中者，謂不可學緣罪法三心，在緣事三心之後。又就緣罪三心中，疑及不識二心，復在第一識罪之後。且如麤罪想是識犯心，此句置而不論。只如第二麤罪作非麤罪疑，第三麤罪作非麤罪想，此之二心，正是後緣法中亦有想轉。此犯法上想轉，即是迷心，與事上想轉疑及不識有何別？事上想轉既開迷放罪，犯法上何故仍舊結之？(故云後緣法中亦有想轉也，不同諸家亂釋也。)次下引彼房迷作持，唯局可學難。言如至罪者，謂後作持聽門中，造房處分法上亦有想轉。如不處分作處分想(當境想第三不識法句也)，及疑即不疑(當境想第三不識法句也)，及疑即不疑(當境想第二疑法句也)，已上二句，律文並不結僧殘罪，故云亦是不犯重也。何為制罪者，結前徵意也。道處分法上既不結根本僧殘，便反顯犯法上轉想亦合放罪，何得止持不可學九句，事上轉想即放，犯上轉想便結？

言答至也者，抄意謂且據止持得惡事不得惡法，是以且向上持本分事上辨開迷之義。若犯是作持家法，直須到作持位中方可辨之。今此止持既未合說，故且結之無妨。若論開迷事犯並開，今但止持攝他犯法不得，故云且據止持約事為言也。必如所引者，謂許引處分之法迷想及疑，既不結僧殘，必若引此以為例理，實對作持法上亦合有兩个九句：一可學九、二不可學九，故云對法亦有二九也。後作持中更為辨者，止持既空得事，且本分向事上立二九，若於法上但要委開迷道理，若放罪待到本位放之，故下文云不可學法。迷亦有九句，如前段後九句說之(未要引戒疏意，在後明之)。

次明作犯。言次就作犯中者，止持翻成作犯，一持一犯相翻，意圖釋句法稍易，別亦無義不勞亂釋，思之。釋名解義並在前文訖。今向此門中亦立九句，辨罪多少有無輕重等。可學法事如初九句者，法謂犯法也，事謂煞事。上品一句無罪，還約利根中間止不學人說

(更有學了教人傍配之)。中品四句下半有八罪，約中根中間止不學人說(學教人即約學半知半未知人以傍配之)。下品四句有十六罪，即約中根反利根由來不學人說(學教人中即據初學人以傍配之)。鈍根非力分，既無無知不入句位。已上九人配於句九，結二十四罪學人門成三十六持，理合於此廣烈遍。今不烈者，但謂句法與前不殊，無勞敘致，遂指略之，故云如初九句等(但依上消文，莫更多語)。不可學者如後九句者，謂前門於事上先已學知，後忽忘迷，非學能了，名不可學。約境想三句，三三成品，每品之中於犯上疑不識，順古結十二罪也。與前並同者，結歸四一，三三結罪，兼難古犯上十二罪，引房迷等道理，與止持不殊，無勞再說也。但犯根本為別者，謂止持門中止惡不作成止持，此門必約造作成作犯。既是作犯，便有根本九句犯九个夷愆，與前止持九句不犯為別也。又於不可學九句中，初品犯三波羅夷，中品轉想犯三蘭，不品或蘭吉或全不犯，與前止持後九句一向不犯為別也。故戒疏云：結罪多少輕重皆同，但犯根本為別耳(已上疏文)。

言就中者，就不可學九句中，根本者，明根本作犯罪。不識事中者，明下品三不識事當境想第三句也。或無犯者，或者，不定詞也。若本迷人作非畜有罪境煞，得後心吉。若本迷人作杌木想，即無罪，故云或也。所以無罪者，謂始終無心故。問：始終無心，其相如何？抄答云：如悞煞人等，謂始終迷人作杌木想，其心一向不轉，便是無始終想貟也。問：既云始終無心，何得言作犯？答：雖即無心，約作前煞事，亦名作犯。然則三時不作人想，人境無夷，杌無吉也。除婬酒戒者，謂此二戒約境而制，縱使道作非道想，酒作非酒想，本迷轉想，皆得止罪，故須除之。若據隨相中，酒戒亦開迷，約有方便心方犯等(云云)。言中間至便者，謂前境是人，初起心時作人想煞，進步向半轉，作非人疑當境想第二句，成中品三疑事。或進步向半轉，作非人想，當境第三句，釋下品三不識事，故云若中間轉想，疑事不識事也。由心差故，是方便者，謂初起心時，人作非人想煞，此則有方便煞人心也。行至中途，轉作非人疑，或作非人想，由此疑想二心差，本期之人想壅結，方便想差蘭罪，故云由心差故，是方便也。即中品三疑，得三蘭，下品三不識，亦得三蘭也。言若不至事者，此釋上品三識事，當境想第一句，謂前境是人，起心作人想煞，始終不轉煞人，命斷之時，得根本波羅夷罪，故云若不差，結根本也。即上品三句，結三夷。或不造前事者，謂前或境強煞不得，或好心息，或懈怠息，或緣差，並結方便蘭罪。已上並約本境根本，及前心有無，若異境後心，律並不論也。

言此後至故者，謂約前罪之有無輕重，辨三品優劣。識事三句，以人作人想，煞心境相當，得三根本夷罪。謂犯門解義，罪多為上品也。故云識事三句，為上品作犯。言疑中三句為中品者，謂初作人想，中途轉作非人疑，本人境雖不移，但疑心差本期，故得想差三蘭，為中品作犯。言不識三句為下品者，謂人作非人想，是不識事前境，是人初作人想，中途轉作非人想，亦結想差方便三蘭。此三輕於中品，為下品作犯。或無罪者，若本迷非人境，得異境吉，是本迷有罪。若本迷人作杌木想，即無罪。約始終不轉，於此本迷不定，故云或也。言對法類可知者，謂下半犯法也。意道上之三段，但釋上半事。上半事上，根本罪之有無，未明下半犯法。若對下半法上，要知罪之有無，類取上半事中，義理可解。(此解方為所當，搜玄不無雜亂。)正義如上，非說亦多。若不錄之，何顯前修之失順。正記約五邪七非法以說，謂上且約煞事為制止。若五邪七非之惡法，此法通於可學，又是止持(此解不可。夫言相類，須前段曾明，後不更述，即言類解。五邪七非，抄並從前未明，將何類解？故無理之甚也)。若准素記云：准前止持門後，生起作持不可學九，今亦生起止犯中不可學九句也(若據此說，開迷之邊，全落枝條罪上，與抄有違。抄約根本事上為言，何故妄生？此是思之)。近依繼宗記，引大妄語戒釋，彼云：應先問曰：如歷位門，初敘學人受戒已來，勤學三藏，於境境迷妄。次敘不學人由來不學事法、無知事法，即善惡事法。善法即在作持止犯門中明，惡事惡法便合在止持作犯門中說。上所解，但見舉煞戒惡事，廣辨二九，何不見論惡法耶？可引抄答云：對法類如可解。便云：大忘惡是根，諸餘是枝條等。記文絕廣云云。如彼(此解自是一途，今意未敢依也)。已上略敘諸家義也。

二、明分二九句中二：初、明事犯分成二九，句數不同；二、若論下，別解不可學。九句犯上，不開所以。言所以至也者，所以者，徵詞。二九何以？四、一、三。

三不同耶？且徵可學九句中，何故上品唯有一句(更將所以別自徵之)？以事法下。答也。以，由也。由於事犯皆識全無，不學無知，故云未可論罪，獨立為上品也。中下二品四句，合在三三句中辨也。或可但舉上品一句辨事法俱識，下八句有疑不識，合結罪，不言可解。亦得言後九句等者，徵後三三九句也。莫非下。答也。准文准釋三三九句，今借此語雙釋二九，非由不也。無由一煞事生明白心，疑不識成可學，今迷忘疑成不可學也。容兼疑不識者，容許有也，兼帶有也。且可學中品四句，第一第二上半是識事，兼帶下半疑犯不識犯句；第三第四上半是識犯，兼帶下半疑事不識事句，即識事與疑犯不識犯交絡。疑事不識事與識犯交絡，則上半四識不疑，下半二疑帶二。不識下品四句，第一第二上半疑事，兼帶下半

疑犯不識犯句；第三第四上半是不識事，兼帶下半疑犯、不識句。即疑事與疑犯、不識犯交絡，不識事與疑犯交絡也。故戒疏云：中、下各四，由緣一事，帶疑、不識、交絡互明，出其犯相。即斯義也。次釋後九句容兼疑、不識者，謂於煞事，先以識知，後忽生迷，約其境想，容許有疑，兼帶不識，故三三為品。且上品上半總列三識事，中品上半列三疑事，下品上半列三不識事，三品下半各容兼疑犯、不識犯句。故戒疏云：致列其相，事總而罪別也。言結罪易明，故分二、九者，正分二、九意也。謂結不學，教人明白，心中有疑不識，得不學無知罪故，所以分成前可學九句也；為開懃學之人迷心不結罪，所以分成不可學九句也。又前九句，上品全無罪，中品下半帶有，下品上下俱有；後九句，上半事全無不學無知，下半疑犯、不識犯。順古即結，故事總居上，犯在下也。

言若至罪者，謂獨明不可學九句。三品之中，緣其犯法，各有三心，每品各除識犯心，取下疑犯及不識犯二心，共結四罪。一品有四，三品十二，故云今十二罪也。皆犯究竟者，准此，古人所結十二罪，皆是果吉羅罪，不是諸篇方便因吉也。以罪是可學等者，正辨不開所以也。古師意云：若煞、盜等惡事，明白心中不可學。作是不可學，雖明心緣而不了，亦無二罪。今此波羅夷罪，法屬教法，故理合進修。今緣不了，致令有疑，兼不識也，須結二罪也。次引人犍度律文證，彼云：六群作法了，便言不知。佛言：不以無知故得脫。若犯罪者，隨六聚結，如法治。結不學知，更增無知法者，隨緣不了處，更增無知吉也。

言無知及疑皆是究竟者，牒前十二罪，是疑犯不識犯上果吉也。若不疑等者，不疑反上疑句，及識反無知不識句，此皆是識犯句，一向無罪。前言無罪等者，重辨上識處無罪，便云一向之言。何下遂釋云：謂無不學無知，名為一向。若作根本事成，自有根本果罪也。故首疏云：上言一向無罪者，謂無不學無知，非謂無根本罪。(已上疏文)鈔文改他上字為前字也。此順古引文，十二罪並吉，不須分輕重。若依今師，於前止持，門後難開，即此亦須同放，顯知此義全是古文。(已上先呈五義已竟)次敘兩家之非，謂匠者之思審。繼宗記云：一向無罪者，謂既不疑及識，全無枝條止犯，又無根本果罪可趣，故云一向無罪，無果可趣。此謂簡其事上識心，雖無不學無知，猶有根本果罪可趣也。問：若言事上有根本罪者，何故前可學中言上品一句以事、法俱了，未可論罪耶？便引鈔文，答云：前言無罪者，謂無不學、無知，非謂無根本也。即却指可學中上品一句雖無不學、無知，且有事上根作犯果罪可趣，不同犯上識了一向無罪。(已上記文。)今意不然。此一段鈔蓋是收順古引文，全依首疏。首疏自解：一向無罪，但無不學、無知，非無根本。何得妄說根本

俱無，名為一向？不得見文中一向文詞，便於文外異計。若爾，何故文云無果可趣？答：斯言無果，其理顯然。請近者更可審思，仍速改轍。或有人云：是今師結也。謂事是五俱意識所取之境，容有明闇。若疑、不識，事上則開。若犯法，要先學知，後准意能緣，不假餘五識。若疑、不識，是學未知，理非迷忘，故法上不開也。和尚破云：若爾，律文覆麤戒及房境想，何得開迷？此麤罪及白二法，豈非唯意緣耶？文准前文，但迷非學了，故佛一切開。既云一切開，即此還須放。今猶結者，順古人耳。

第二、局就根本止犯相從建立。二、九句所以分二：初、約止犯相從以明；二、又解下，對根本罪有無以辨前三：初、作犯無罪難(亦有云根本無罪難亦得)；二、止犯相從答(或云異境生罪答者，非也。且人為本境，杌木為異境。既約本迷，異境全無吉罪，何得言異境生罪答耶)；二、有罪非宗難，相從造事答；三、識犯唯八難，句法相從答。言問至故者，所以生此門者，謂因前來廣解之中，根本不識文中，鈔約或無犯，謂始終無心。今除此下品三句，只得六句有罪。所以下品三句無罪者，約本迷也。當境想第三句，迷人作杌木想，人境無夷，杌境無吉。即下品三不識，全無罪。中品三疑，疑杌邊雖無罪，且有半心疑人邊，得三吉。上品三不識，得三夷罪。今除下三位，有中上六句有罪，何得言作犯九句耶？(問竟)答中有二：順問唯六答，二、申前問意答。初、約就根本，實唯六句，可知。言然等者，申前問意答也。然者，是也，亦云縱奪也。上若縱之，則唯六句；若也奪之，還成九句也。上三句下者，是上來所問三不識句之下也。即此三句下，有不識犯、疑犯，亦有不學無知罪，還成九句。即第九句有不識犯，第八句有疑犯。若第七句，且通在內，未言有無。今將八、九二句，疑及不識有止犯罪相添，亦成九句也。

二有罪非宗難相從造事答，分二：初徵，次答。言若至句者，若爾者，徵也。謂徵上來，既將三句下不識與疑亦有犯，便相添成九句者，恐不然也。且此不識犯及疑犯，所結不學元知，元是止犯之罪。今將止犯來添作犯成九句者，豈非違作犯之宗耶？(徵竟)答中有二：初依古以末從根釋，二又必下今師助造前事釋。言從根本故得名者，謂作煞事是作犯根本，緣煞波羅夷犯法，疑及不識即結不學無知。此罪由根本煞人，事上有攝，末從根本，名亦作犯也。又必由下助答，首疏無文。且如迷人謂杌，始終不移，煞命斷時，由迷無過。且作煞事是作犯之流，非謂本無煞夷，蓋是曲放，然且名作犯攝也。(繼宗記中不成解也。)

第三、識犯，唯八難句法相從。答言：若至從者，此正難第七一句。謂八、九句下，有不學無知罪，容得入九句之數。且第七一句，上半不識事開，迷無根本，又無枝條，此即枝條並放；下半識

犯，又無枝條，上下並空。今若除之，即但有八，何得有九？鈔：答云：如前已解。謂從根本，故得名；由造前事，得作犯名也。句法相從者，凡作句法，從識至疑，從疑至不識，次第合然。若無第七，即八、九無生也。

言又至本者，謂前煞盜等惡事，皆是可學之境。若由來不學之人，明白心中，緣前事犯不了，名可學迷。即四一成品，共成九句。上品一句，雖無不學無知，且行煞故，得作犯根本夷罪。中下二品，共有八句，謂於事犯疑及不識，都結二十四不學無知，止犯罪，每句各犯一个根本夷罪。三品九句，都犯九根本，故言莫不犯根本也。只要依今師正義如此釋。鴻記對此，廣依古解，恐違鈔文，不更敘錄也。言若可學至罪者，約懃學之人，先已學知，如觀指掌，後對前境，迷忘心生，非學能了，有疑不識，名不可學迷也。准六句者，即三三為品，約本迷說，上品識事得三夷，中品三疑，疑杌木邊無罪，疑人心邊結本境上三吉。上中二品共論，故云唯六句有罪。除下品者，謂本迷人作杌木想，成下品三不識事心，本異二境並無罪，故須除也。若轉想結蘭前心，得有九句者，謂結本人境上，未轉想時，前心蘭也，故云並方便罪也。謂三識事心，得三夷罪，為上品作犯。三疑事心，約轉想結前心三蘭，為下品作犯。(鴻記對此，亦廣明古解，此不繁敘。)次對異境中言若迷至故者，謂約本迷說也。本迷有二：若迷著無罪境，便除下品，故成六句；若迷著有罪境，却收下品，便成九句。且迷想約非罪境唯六者，鈔舉盜戒境想第三句說：有主作無主想，以無罪故。如盜戒有主有主想，即識事三心，得三夷罪；二、有主無主疑，即疑事三心，得三吉；第三、有主作無主想，即不識事三心，全無罪。故今除之，唯六句也。次言或九等者，鈔舉煞戒境想第三句說：且煞戒第一句，人作人想煞，即識事三心，得三夷罪；二、人作非人疑，即疑事三心，心緣兩境。繼宗記義結六吉，如本迷疑人心邊，三吉；又一半疑非人邊，三吉也；三、人非人想，即不識事三心，三吉。故云後心吉羅生罪緣，故成九句也。言若至九者，此段文重明上二、六句，以止犯相從，謂成八、九所以。謂前迷本境唯六句，後迷無罪異境亦唯六句，皆除下品。若忝下半，疑不識犯，上止犯罪，即成八句。句法相從，及造前事，亦成九句也。此明二兼以八、九。(江西五兼，即太多也。)

言極至之者，鏡由明也。謂前辨據今古義，古師將二事以辨二九句，今師一事上以辨二九，如是今古相駈極為分明，不委後人於此明未，勸審思之。已上作犯門竟。

第三、作持二：初、牒名舉數；二、若從下，解釋。

言次至者者，謂抄玄於作持中理實立二九句：一、可學，二、不可學。若古師向作持中唯立可學一九，無不可學。今抄文雖向下別立不可學一九，今標中未便異古，是故且言九句者也。
釋中言若至句者，從謂相從。自古相從，於作持門通對二教事法兩種。事即制作衣鉢及聽作房衣，法即教行法聽門說淨處分。法理實合，先將事對犯立一九句，四一成品。次便將法對犯立一九，亦四一成品。故云若從對等(云云)。但明用差別者，事則房衣等事，法謂羯磨教行等法，上法用也。階降不異者，四一為階，多罪少罪無罪為降，事法二九階降同故，合為一九也。言唯至異者，唯對可學以辨者，古於此門無不可學，以皆進修故，不同婬盜煞等惡事明白，心中一向一不可學，故云唯對等(云云)。今且列句者，標也。謂列可學一九四一成品，如前止持可學事中更不別也。言所以等者，謂九句之中辨不學無知有無輕重分齊，如止持亦不別。鴻云：有無輕重名所以也。有謂有罪，無謂無罪，輕謂吉羅，重謂提罪，更有犯謂不犯，迷輕謂重，疑有疑無，疑輕疑重，如是所以便有二十四罪、六提、十八吉羅，並止同止持可學中說竟。言此但順教作事等者，謂引作持中順教作衣鉢、造房舍長衣等事名作持，與前止持息惡離過守戒為別(首疏作持門竟)。
二、今師別立句法。初標云就中分三者，立此句法有二意：一、古師將法就事相合而明，又指在止持中說，其文太略；今師更於法上別明可學九句也。二者、但向法出句，不向事上明者，意道約事與止持不殊；若約法立者，人由未見，今故於處分法上作之也。次、依品列句。言初至犯者，此段鈔文，今師別立，非關古文，但依今師銷釋鈔文九句，四一成品。亦准戒疏，約九不學教人配屬，每一句配一人，又須約九學人傍配之。且上品一句，正配利根，中間止不學人(旁配學之教一人)；中品四句，正配中根，中間止不學四人(旁配學半知半未知四人)；下品四句，正配利根，或中根由來不學等人(旁配初學全未知人)；若鈍根學教人，盡形依止(二罪全無)；鈍根不學人(但有不學，無無知罪，非力少故)。已上二人，准漸頓門，不入句法之內。又此三品九句，上品一句，學不學二人全無罪。中品四句，有疑不識不學人八罪(二提六吉)，學教人明疑不識全放。下品四句，一向疑兼不識不學人十六罪(四提十二吉)，學教人明白心中，雖疑不識全放。若更約上中下挍之，上品一句，作持行成法犯，並明練無二罪，學不學二人(是上品作持行)。中品四句，持行雖成，於法犯上帶疑不識學人，雖不結罪，然亦有疑等，不明不學人有疑，由結八罪(是中品作持也)。下品四句，持行雖成，於法犯上一向疑不識學人，雖無犯，以學未知不學人，結十六罪(是下品作持也)。故戒疏云：並乞法造房，同號作持。由於犯法，迷而不學，故各有罪(已上疏文)。

第二今師別立不可學九中，言不可學法迷亦有九句者，謂作持門中事法理實俱有不可學九，亦成二九。今但立不可學一九唯向法上論者，一釋云：亦但明用差別階降不異，將事合法只作一九，或可但向法上立不可學迷。若事上迷疑，於止犯門後約事上立不可學，意在翻止犯成持，即作持事上亦有不可學九。又止犯門但約事立未約法論，意道作持已向法上立了，翻作持成止犯，止犯中法上亦有迷忘一九，此制作家巧用文勢(亦是略指以類相從始終交略義)。所以法上迷心一九，但向作持中出前二行，不說由結十二罪者，謂止持作犯非本位故。雖今師廣引徵難房迷道理者，動犯上所結之罪意許放之，然且未合懸放，故順古且結，遂指此改云對法有二九，後作持中更為辨也。前既指後後遂立之，正明放罪，故云不可學法迷亦有九句也。如前段後九句說之者，謂前既云作持，合立不可學九，便合廣列句法。今慮文繁，指同止持不可學九，三三成品無異也。然於句法少有不同，前云緣事、緣罪各三心，此段云緣法、犯各三心。緣法即約處分法，有識、疑、不識三心；緣犯即約僧殘犯，亦有識、疑、不識(或有云：法即約造房戒境想，犯即約覆麤罪境想，各有三心，互相雙歷，作句亦得也)。今且依初解，歷成句者，應云識法識犯、識法疑犯、識法不識犯(上品三句)。次疑為頭歷，應云疑犯、疑法疑犯、疑法不識犯(成中品三句也)。不識為頭，應云不識法識犯、不識法疑犯、不識法不識犯(成下品三句也)。此既今師別立，但於法犯不識有疑，皆是迷心，同放罪也。如此互歷，依前段後九句述之(反顯正持、作犯二門法，上十二罪並放矣)。

第四、止犯門，初標。云次明止犯或九或八者，次謂次第，論謂論量，或者顯不定也。通明止犯總有三種：一、制聽教中事上止犯，二、事上法家止犯。此二皆九句，如止不乞處分法是。若對制教，約不學進修前事止法而生，則有八句。所以爾者，謂既不學便無識法識犯，故但有八。此一九八唯通可學，猶順古師；若准今師，更加不可學也。今既順昔，故云或九或八也。

言或九句者，牒前或九也。謂約聽門，止不乞法犯根本僧殘，便成九句也。次列句分三：初列上品四句，次列中品四句，後列下品一句。言上品四句有十六罪者，四句者，便是前來作持中下品四句。今移來犯門，便取罪多轉宛。上品既有四句，亦配四个由來不學人(通上中根，如前已說)。已上四人，不乞法犯四根本明白。中緣於處分事等有疑不識，又結不學無知枝條十六罪四提十二吉(約學教四人，亦同前述)。言中品四句有八罪者，句法請依作持中品列也。還約四个中根，中間止不學人說犯四根本已，更有枝條不學無知八罪二提六吉(學人准配)。下品一句，但犯根本一僧殘(學不學二人，全無二罪也)。已上且約九人以配九句，各得一殘。犯九殘已，更有二十四不學無

知。問：九句何必配九人？答：准戒緣須配之。故戒緣云：今以句法用收教相。九人造房，中有迷悟；一人識達，犯法無疑，不結不學無知。餘之八人，隨相多少。(已上疏文)已上鈔文約九殘僧，一依首疏立也。相疏不許此義。彼破首疏云：准文驗九，上品應是四蘭，次品二殘、二蘭，下品一殘。文既僧殘、蘭偷，何以九句皆犯僧殘？若無文起孤，義成虛搆；若依境想，又乖文指。進退窮審，似當穿鑿也。東塔與鈔意同，却破相疏云：等徑知昔義，事、罪、識等並約進修，非關制教。破者不究斯旨，謂依境想，又遂約境想廣辨其非。此謂不了他宗立意，破不相當，虛名示顯。據斯一部，自反三隅，況所立中繁雜牟楯。(云云如彼。)今引東塔反斥非者，意文道鈔全依首疏，首義若破，鈔亦同非。故引彼文，即鈔內九殘定立也。(云云)

次辨顛倒句法。言所以、顛倒、前句不同者，所以者，徵也。前句者，即作、中、下品四句。若在作持中，即最下品；今來止犯中，便轉為上品。又識法諳犯一句，在作持中，即為上品；今來此中，却為下品。豈非移前向後、移後著前？非顛倒何謂？注文徵竟。言犯門等者，釋顛倒之所以也。意云：犯門解義罪多，却轉作上品。緣四句得四殘罪，又加十六枝條，豈非多耶？識法犯句，但有僧殘，並無餘罪，即為下品，不同持門也(中品無異)。若爾，作犯門中亦同犯位，何不取罪多為上品？和尚解曰：理合如然。但為作犯句法，指同止持門辨，並不論量上、中、下等。必若立之，亦應上四下一。又約古文，罪多為上等；若據今師，不用亦得。故戒疏云：犯門解義罪為上。翻前持中，可以知也。順持解義，何為不得？恐多語久，自昏覺慧，故倒動之。心若明了，亂亦芳，如鳥群飛，自分牡牡(已上疏文)。若准鴻記，此句出自齊朝道覆律師。彼亦不分可學、不可學，但就初篇說作犯一九。今南山第二九句，託第二篇說作持一九，即此初九是止持。若止犯，並在九中明。然今先明止持，即初九是；若止犯一八，此中教行一八是。後至首疏，始分可學為一九。於所營事上，止犯嚮他；進修八句法上，止犯作之。作犯之中，既自離出可學九句，便無可嚮也(今時相取此釋)。

言言至句者，八句者，標也。對教行者，教謂律藏，行謂對治。今於此教行法上作不學意，便結止犯吉羅。此止犯是前三行上及此門之初根本止犯上、枝條止犯罪。既此門自辨多少，識法、識犯、根條並無，全成作持，不同前造房止不乞法。雖識法犯，由有根本僧殘為其罪體，亦成九句。今此約教行法以論，全無罪體，故不立之，但存八句。上品四句：一、疑法疑法疑犯，二、疑法不識犯，三、不識法疑犯，四、不識法不識犯。結不學人十六罪(四提、十二吉)。中品四句：一、識法疑犯，二、識法不識犯，三、疑法識犯，

四、不識法識犯。結不學人八罪(二提、六吉)。首疏止犯門已竟。於此抄文，且順古但立一八，未為究竟。故戒疏云：有人解云：止犯位中對教行不學，則唯八句，除法犯俱識(已上疏文)。准此語勢，既稱有人解，明知不許。若論今師不蘭事法，皆立九句也。問：設欲依今添古，止犯一八，亦成九句，如何添之？答：約句法相從以說，亦成九句。或有解云：據不學人止不學時，有吉羅罪為體，亦成九句者(任情思審)。

次今師別立。言若至述者，今師新建者，謂上順昔，唯約所營法上出止犯一九，進修教行法上立一八。若於事上全未曾明，恐人疑云：將謂事上無不可學，不結犯(故更立之)。又前作持對事立句，順古唯明可學，未有不可學。今依止犯事上別立二九，翻成作持事上亦有二九句，意在四行事法皆通二九。次消抄文。言對事者，對聽教中長衣尺六八寸事，對制教中自犯及他犯，約制止事上所犯之罪制令發露。於此事上今須學知，皆名可學。愚教不了，名可學迷。若先解知，後緣不了，即不可學迷也。言如至學者，指事釋也。如不說淨者，且明可學九四一成品。上品一句識事識犯，謂尺六八寸知自他所犯事是識事。若知不說淨得提，不發露他罪得提，是識犯。雖皆識知，望止不說等犯根本提，無不學無知罪。中品四句，疑不識處，結不學人八無知罪、四根本提。下品四句，結十六罪兼四根本。若學人但結根本，無枝條也(上辨可學竟)。言若迷等者，釋不可學，亦緣事緣罪各三心，三三成句。依今師義，事罪之上疑不識處皆是迷心，放二十四罪。上品結三根本提，中品三吉，下品轉想亦三吉，根本或有或無等。問：若全無罪，何名止犯？答：雖則開迷，望止不順教作邊，止犯從根本得。問：此不說淨及發露等，是法何得云事？答：望長衣鉢及覆所犯事邊名事(不同諸家思之)。已上既二九，翻就作持亦立二九(已上止犯意也)。

言如是已下等者，謂上之四行，隨指一戒達之，類通法界。且指一戒令通四行者，如止煞不作是止持(有可學不可學二九句)，觀行成時是作持(亦通二九)，止不修觀是止犯(二九)，若作前事是作犯(准上)。一戒既爾，萬境皆然。但明白成可學，迷忘不可學也。對此略明今古句數，覆律師立三九一八句(前三行都三九，止犯一行但一八)，願律師五九一八句(止持作犯各有二九，作持唯可學九，若論止犯唯立一八句)，首疏立六九一八(於前五九一八外，更加止犯一九也)。南山大師約文止持(二九)，作犯(二九)，作持順古事上一九(成五)，新建法上二九(成十九句)，止犯法順古一九一八(成八九一八句)，依今對事別明二九(成十九一八句)。若更於古人止犯一八上，約句法相從，不論有罪無罪，不要除之，添成九句，便成十一个九句。然不離二九，諸境通該(已上第一內已竟)。

第二、方便趣果門。初、牒名。言二至者者，謂前作止二犯根本罪，上不學無知罪相已知，然根本之罪要籍他成，故立此門具辨也。梵語漚和俱舍羅，此云善權方便，新云加行，即加功用行，謂此方便能趣果本，故云趣果也。

釋中言然至為者，夫造境成犯必有三時，謂加行、根本、後起。且初制加行時者，意令上上智士不犯此一吉、二蘭。次制根本時者，意令中品智士不犯。後制後起時者，意令下下智士不犯吉羅，即令三品智人專志不作。又就加行復分三時，初制起心時，制斯身口吉，意令上智之人不犯此吉。次制進趣時，意令中智不犯輕蘭。後制境所時，欲令下智之人不犯重蘭。雖犯此三，由未至根本故名智士也。言略如上引者，指優劣門引善生經三時四位以明輕重，及有心無心並是

言何者，前方便者，徵名也。

言總論諸聚者，謂一一唯戒，通約五篇、六聚以辨也。問：既言諸聚偷蘭遮聚，何不見明三方便耶？答：准薩婆多中，亦有因蘭成果蘭。如盜四錢及非人重物，豈無方便？抄不言者，承上制作，不述亦可。鈔約諸聚，自含偷蘭也。言明了至便者，初二篇立三方便：二吉，一蘭。第三、四篇立二方便，皆吉。第五篇中不定。若不要期，偶然便犯，即無方便。若起身、口思，亦有二吉：如前運心，欲於其時不齊整著衣及上樹等，先結遠吉；後至樹所，攀枝欲上，舛齊三衣，是近吉；若過人頭，反衣不齊整，結根本吉。言律之者，謂律不於蘭中分輕重，但云不成者，偷蘭。如卷者，謂篇聚中引十誦偷蘭分輕重，明了論中唯結一品。

是會釋中言今通會輕重者，今約四分不成偷蘭，通其十誦輕重兩蘭，會取十誦兩吉，一蘭於初篇立一吉，二蘭成三方便，以了論吉體不異十誦輕蘭，會彼了論重吉則無別也。以此會通共成四分行事。言約至羅者，謂初起心欲作前事，身未行、口未說，是未現得吉。此據正起心時結，非謂息心結，有人錯解知之。次引證者，四分但云發心心念，證上可知。

言若至別者，謂前既言發心心念便犯者，律不制單心，今言犯，莫同大乘單意犯不？言答至乘者，謂此起心是要期，身口欲作前事之心，故得吉羅。若單心制限大乘，非此所說也。列證如文。

言二至蘭者，明次方便，亦約下床進步等動用時結，非謂息意方結，可知。

言三至蘭者，釋近方便，相狀可知。已下至准者，輕重多少不同者，初二篇下次近方便得蘭是重，下三篇方便皆吉為輕。上二篇立三方便為多，下三篇立二方便為少。雖或輕或重、或少或多，皆約

初起心欲作為遠，進步至中為次，到境所以為重。大途相狀，可准上婬戒上方便說也。
言何至本，釋名也。三緣者，一吉，二蘭也。將至果者，將者欲也，欲至果本假上三罪而成，或為七緣通來隔不至果所，故號前三方便。七緣義如後說者，具緣中七緣是也，非為闕緣境強等七也。次辨根本。言本至便者，共成一果者，簡五分了論攬因成果後，更有本時方便。僧祇四分攬因為果後，但有根本，即無方便。然於攬因之時，即有不定。有說三罪具足有之。有說起心犯吉，若進步者，攬吉成輕蘭；更至境所，攬輕蘭成重蘭；或交形舉離，攬重蘭成果本等。或有記中作放箭喻說，即未敢依承，思之無理。後方便。
言何至羅者也。造業成，發心喜悅，又結吉羅。通諸戒並有此方便，故云通得吉羅。上且一解，名有釋云：若起暢快之心，結重吉；若不起喜悅心，又未改悔，亦結輕吉。謂此吉體食輕重，故云通得吉羅亦得。問：自古不收後心吉羅為後方便，今師立之，未委馮於何教？答：准善生經文，有後起罪。又四分小妄語、三時有心等，立之自古不知，可謂微隱之相也。(已上第二內竟)
次解第三具緣義。言三至者者，謂前通明五篇根本上方便之罪，未審犯根本罪要假幾緣？故立此門辨通緣相。若准繼宗記云：前云若七緣阻礙即成方便，遂注云七緣，義如後說。然未委知，故有此門來。(若准申釋，但因前文注方致具緣義，恐成大扁。)釋名可知。
釋中言先至便者，意業不自成者，謂持犯兩業不自然成就。或假修造者，必假籍修營造作方可成就。諸緣和具方結罪福者，約通別二緣和合具足方成罪福，罪即犯、福即持，具如婬戒通別都計十一(別緣有四)，方犯波羅夷(持衣等事例准可解)。必片乖阻擁結方便者，片者少也、似也，通緣少似乖阻、別緣中少似乖阻，結蘭吉方便(持行亦爾)。言故至別者，謂律中約能犯心為因、造趣前境方便為緣，因緣兩成方可名犯，若闕不成為罪。居聚等者，具緣入五篇，收闕者居六聚，攝法亦爾。言不至制者，謂化教但有業道，除結正罪外無別違制之愆。制教則兩種次第，初吉、次輕蘭近重蘭、後根本舛後心吉。若違此制，具緣犯根本依篇懺，若不具或蘭或吉不定(更有非說不錄)。
言今至緣者，謂二百五十、三百四十八，一一戒上皆具通、別二緣。通緣即如此門，別緣如隨相逐戒說也。第二，文二：初、敘昔說，二、今師釋。言有至知者，謂願律師立五緣：一、大比丘，二、有所對境，三、有心，四、心境相當，五、事成究竟。將此五緣貫通諸戒故也。非無此義者，諸戒將此五緣解，無不其理。後進未知者，如婬、酒二戒，不必有心及心境相當、事成究竟，謂此二

戒俱約境制。又婬戒至犯即重，何有究竟？夫立通緣，遍通諸戒，只於此二，便成不了，故云後進未知。(上且一解。)或有釋云：五緣之內，第一云大比丘。若爾，餘三眾應無過。又五緣內，不說命、梵二難，俱成不了，亦是後進未知。(通上二解，方成一義。)相部疏主立三緣：一、若人已受大比丘戒，二、如來已制廣教，三、若人不至痴。法飾宗云：若爾，今時比丘總皆是犯，更加隨所作犯。(今亦不取此為通緣也。)二、今師自釋。言今至不同者，南山立七緣，用解諸戒，方可通收，如下列也。

言一是五眾出家人者，異古人。古云下三眾，律剩結也。今云戒戒通收，便云五眾。言闌至作者受戒不得者，但有餘緣，障戒不生。身既無戒，亦無犯義。言或至違者，雖是五眾，遇四捨緣，或被他煞等，亦無犯義。餘文易知。

言二至犯者，如律諸戒皆開此緣，若心了知，隨作皆犯也。

言三至境者，若期心不當境，通不犯。諸戒釋中有二意：初通簡非唯對境無心，二約對境無心亦犯。所以言非謂至犯者，此今師意也。非由不也。不謂對境無心，一向不犯。若先作方便，後入無記睡眠，而對前境作前事時，亦犯。不同古師一向，故有非謂之。言或迷謬者，除婬酒戒，不假心當境也。境有錯悞者，由心有迷謬，於境有錯悞也。錯是境，差是心；謬是心取境差，非是境來差人(廣如戒疏中說)。或無記餘緣者，如扶持木石，失手煞人；如睡眠不學，或睡中動，轉致損傷。是心不當境，並不正犯。言若至重者，既先安煞，具欲煞人，後入善、惡、無記三性，並結夷罪。豈非心不對境亦犯？

十誦伽論等者，謂先語典刑與母一刀令教快死，後自睡眠入無記性，前人用語命終，此得逆及重，以違恩養故得逆闌，及作人想得夷重。言阿至耳者，羅漢無記犯者，如長衣忘說淨，數數別眾食，不白入聚落，未睡遣未受具人出房，睡後偷入，覺已即須悔過。凡夫須准者，准羅漢覺悔過也。不為夢眠者，目食曰眠，神遊曰夢，並是第六意識食，令前五識歸種，不行長養諸根大種。今羅漢已斷惑，則無五蓋之睡眠，但止息四大，若依身應有食息，息名之為睡。故智論云：睡有二者，睡而復夢；二者，眠而不夢。今即第二句也。

言四無命難者，難也。釋中言謂至戒者，如文。

言若至犯者，謂煞、妄二戒命難亦不開，唯婬戒怨逼即開，須三時不染方開，餘一切性戒更無開文也。第二文初可知。言道至論者，謂專持淨戒，修定習慧，於無漏道少分有力，至死不犯，此人遮戒亦不開之。言草繫者，約事立號也。論第二云：有諸比丘壙野為賊，恐比丘告人，皆欲煞之。賊中一人知比丘法，勸以艸繫而去。

諸比丘為蚊蝱日炙，於中上座告眾曰：人命無常，如河駛流，縱處天堂，不久磨滅，況人間命而可保乎？如何為命而毀禁戒？諸人當知，人身難得等。諸比丘聞已，各正身心，因國王遊獦見已，遂說偈問曰：觀時似無病，肥壯足氣力，如何被艸繁，晝夜不轉側？比丘說偈答曰：此艸甚危脆，毀之不復難，但為佛世尊，金剛戒所制。王聞已，令人解放，說偈曰：善哉能堅持，釋師子所說，寧捨己身命，護法不毀犯。我今亦歸命，牟尼解脫尊，堅持禁戒者，我今亦歸依。言海板者，論第八云：有諸比丘隨商人入海，遇風船破墮海，下座收得一片板，上座沒水，說偈索云：佛制敬上座，云何故留板？下座答言：我不思佛言，為命故留板，今奉志誠勅，奉板遺身命。便授板與上座，自沒水中。于時海神感其精誠，接諸比丘并商人於岸上。海神說偈歎云：南無大信士，致命能奉戒，以汝專志力，發我勇猛心，接汝昇同伴，俱昇安穩處，由此信敬故，必得解脫果。等者，取鵝珠比丘緣起寄之，說者不妨引之證前性戒。言餘至者，但道力未成，遇命難緣，開下三篇中遮戒。若爾，第二篇中遮戒莫不開不？答：亦不開。如媒嫁令生婬欲，婬欲是障道之原，流浪根本，二房損財，兼妨修道業，亦不開之。

言五至難者，梵者淨也，恐壞於淨行故聽有犯。言謂至去者，童女寡婦為不婬戒難，伏藏為不盜戒難，水陸多細虫為不煞戒難，惡伴口過多為不妄留難也。文云等者，安居法聚文也。有上諸緣聽破安居去無罪。

言唯至戒者，准上文云破安去者，但開三篇中遮戒提吉等，若打搏飲用等性一向不開。言就至知者，遮惡者，斫伐艸木掘地等遮俗謗，故有難便開也。事輕者，如眾學戒中或有二難開：覆頭、走不白、入聚落等。以輕遮重者，性等四礙不得會衣則開遙捨，但得輕吉免犯大提也。反上可知者，非上三類諸重遮，如飲酒等則不開也。或可有難，如上來即開，無難即不許也(更有非說，如鴻記中)。

言毗尼至師者。證上善識開遮相也。一、緣起過者，二、制則初制，三、重制。則林中與畜生行非梵行，制滿足戒。緩者，聽捨戒還家，後得重來受戒。急則制畜同人也。三處決斷者，一、緣起，二、戒本，三、廣解。是證前性戒不開是急，遮戒許開是緩，無難不開又急。如此決斷，是名律師等。

第六稱本境中標。言六六稱本境者，問：稱本境與前期心當境何別？答：不同。前約想心差，此約前境差也。若稱本境通犯一切戒，不稱本境則通不犯根本，但有闕緣蘭吉。言謂至也。非道作道想者，舉初戒釋也。且婬戒正境有四：一、覺女；二、睡女；三、新死女；四、少分壞女。已上並是正道境，若往造皆結夷罪。若半境女或多分壞女，屬非道攝，若往造犯殘。且如前境本是少分壞

女，無是正境，明白心中又作正道想行造，行至中間前境已變作半壞或多壞也，即屬正正境。今於彼非正道境恒作正道境想，與境合時當著非道，不犯根本夷重，但得二蘭罪。行至中途境變之時，結一境差蘭。從境變後於不正境亦作正境想，與境合時無當非道，非道差本心又得一蘭(說記中但云一蘭者，莽鹵也)。無至有主想者，此句亦雖明，謂約有遺物在自己地分之上，失物主未決，捨此物境便同有主。今見此物作有主想，向前盜之，行到中間，前失主已作捨心，此物境冥然是無主。今於無主境上，常作有主想，舉離處不結夷罪。准有中途變為無主物時，境差蘭。從物變後，虛起有主想，舉離時亦有起有主心邊吉羅，不類婬戒結蘭。故下文云：婬夷轉想及迷，並得夷蘭也。唯婬外漏失戒結蘭，諸後心俱吉也。知之。言非人人想者，謂前境是人，又作人想，煞至中間，被非人來替處，於彼非人上，恒作於人想，下刀煞時，煞著非人，非人命斷時，不結夷罪，但有前心境差蘭。約中間換境時，從換境後，虛生煞人之心，但得吉。此吉亦約人境差者，若非人異境，全無罪。何以？謂全無心故也。各非已下，通結。如婬戒，正道是本境，非道是異境。盜戒，有主是正境，無主是異境。煞戒，人為本境，非人為異境。已上三戒，並為異境來替，但結方便境差蘭罪也。此門境差之義，最為相深，止依一家廣明，是可豕為龜鏡。思之。

第七門。言七、至分者，雖具前六，若未進趣，至果未犯，故立此緣。若中間住，便是闕緣也。問：未委住止，相貝如何？鈔：答云：相有四分(去聲呼)，謂闕緣之相，有四般分齊。言一、由至用者，謂諸諫戒未至第三練時，隨被法隔即止，不至果用。若白竟便捨，雖無蘭罪，亦有方便吉。故律云：白未竟，吉羅也。尋諸記文，未曾有此說。思之(有理)。言二、至心者，懈慢怠墮，不遂前事。緣壞者，如安煞具後，忽失或壞，刀斷弓折等。離阻者，被餘緣來差，不至果位，如欲煞人，恐事彰露等。強盛，即約彼境強盛，害之不得等。心便停止，不肯再為，名慢怠也。

言三至也者，好善心即心也。戒疏云：如欲造罪，身、口雖發，未至究竟，忽起善心便止。前業雍礙，不則暢，但居方便。問：此是善心生，何得却云息？答：約善心生能息惡，今從所息處彰名。言四至也。不同想心等者，勵云：如本境是人，今想心當人時，想心決徹；至成果時，人想煞心，二俱不息，而得究竟夷罪。若對本境起疑心時，疑緣兩境，恐煞非人，遂便停止，但結方便。自古章疏相承於此。約第六境差，兼第七好心息、疑心、境強息等作境差。蘭義首疏十八、蘭相疏三十八蘭：東塔八蘭(具如義圖中，此不在敘錄)，南山七蘭具在鈔文，七緣是也(將此七緣用通一切)。第三、通結。言上至出者，兩明二犯者，通緣中犯，別緣中犯(已上鴻解)。或

可通緣、別緣共明作犯，通緣、別緣共明上犯。若兩緣中明作犯，如鈔所論；若兩緣共明止犯，如不乞法、造房。亦須假通、別，故云兩明二犯(此釋亦通也)。二緣有闕，是因非果；二緣若具，是果非因。至果便重，在因則輕。如是委知，方可入懺。若不明因、果、重、輕，悔罪通、漫也(已上第三門竟)。

第四、境想門中，初牒。言四境想等者，來意者，故云前約根本罪上，已辨具、闕兩緣。然根本罪上，例有境想之義，須明。若略不論，則罪相悠漫，故次辨也。更有非說，不錄釋名者，境謂犯境，想謂內心取像。夫持、犯二業，必託境關心，故名境也。所以唯標境想，不言境疑者，一解云：夫對境，要且先取像，內心不決，方號境疑，故不標顯。亦可合標境疑文中，人非人疑，非人人疑。今存略故，不可具頒也。此門異古人境想道理，皆於隨相煞戒下廣明。今抄主移來持犯中說者，意欲圖一切戒上，凡有境想，皆寄此辨。或有有者，或有無者，或道理不合有，或律文內略無，或少或多，或輕或重等(云云)。言制至耳者，謂有何所以制於境想？答：若不制境想，尅定於罪，則無由得知有無、輕重罪之分齊。由制此境想句法，便知輕重、有無。謂律五句之文，初一句夷，下四句各蘭。前前罪重，後後罪輕。就五句中，下四句各有方便，無根本。或約本迷，如煞戒第三句，迷着非、畜有罪境，則有吉羅；若迷杌木無罪境，全無罪等。因此境想，方可得知也。故諸戒未佛並具張者，列也。二百五十一一戒下，並列五句境之文。若爾，何故今律本內，二十六戒即有，餘戒並無？鈔：答云：縱有缺文，但多是略耳。謂今律文所有無境想句法處，不是本來無，但是翻釋家恐繁，故刪之；或是部主見繁，不列也。

言二至罪者。汎者，廣也。欲明犯相，先辨境界，總有五般，略收將盡。後於此境上，約律以辨有無。

言內報者，謂有情名內，酬彼往因名報，非字收鬼、獄、修羅也。初戒四境名犯，以約境制故，餘則不定。煞、盜、妄對人境俱重為昇，對非、畜俱輕為降，可知。

言又至等者，於前四中，但約人趣，自有道俗。販賣戒與九十中強坐戒等，唯對俗人，為犯境大小。二、謗戒，覆麤戒，說麤戒，打搏比丘戒，疑惱戒，藏他衣鉢戒，此唯局道眾犯。二、宿者，一、與女同宿，二、與未受具人過三宿戒。婬即婬戒，觸即摩觸戒。二、麤語者，一是麤語，二是歎身，此通道俗並犯。

言然至兩者，簡除俗眾。唯約道論中，自有內道、外道。外局衣食者，謂僧自手與外道食犯，尼同僧犯，躬記不正，不敘內。如毀兩者，毀是毀呰，兩是兩舌，此唯局內。

言又至年者，局內眾中，約大小論也。謗奪者，謗戒、奪衣鉢戒，唯對大比丘犯；與減年受具戒、結和尚提，准對沙彌犯。
言又至知者，就具戒中，約僧尼形報辨，隨順被舉比丘得此罪，唯對比丘為犯境。不通尼者，以僧尼無共羯磨、止宿、言語等。同路即同道行戒，乘船即同乘船戒，與尼作衣戒，受尼讚食戒，雖對尼為犯境也。如謗、覆、說，義該兩眾者，鴻釋云：謂約僧尼互為犯境，尼戒本中無別緣起，直列出之。故知大小二謗俱互殘提，說麤俱互得提。若覆麤尼，覆四重犯夷，尼八重結提。若覆殘已下，俱互得提。(相承中解。)今解意別，謂此謗、覆、說二眾，通是我犯境，非謂互也。如覆、謗、說大比丘俱提，望大比丘是我犯境。若謗、覆、說大比丘尼亦犯提，望大比丘尼是我犯境。意道此三上戒通二眾犯，故云義說兩眾。若互論者，約一邊為境，恐與鈔相違。(思之有意。)餘通可者，除上三戒外為餘也。更有通該二眾為犯境，不盡標列，故云可知也。(思之。)鴻記云：如煞、盜、婬等通二眾，以尼戒本中無別緣起，直列戒本，同犯易識，故曰可知。(此應不正。)
言又形至別者，上據形報，即一切情之形，皆是異熟。今熟形報之中，更約色約心，以論犯境。如婬至寬者，約色也。謂五蘊之中，唯色一蘊，為婬犯境。死屍是色，猶犯根本。但使正道，不論想疑皆犯。此通人天非畜，以此證不假心之四蘊也。文言道道想，亦是證色為犯。漏失同然者，然，是也。謂漏失戒同，是為犯境。境仍是寬者，謂上婬戒，雖約色猶狹，此漏失更廣。內色外色，空中水中風中，逆順等，並是犯境。言自至食者，自有約心者，蘭色取心，以自己能犯心，望他人心，是所犯境也。如觀許等者，觀謂發四許戒，許謂迴僧物戒，已上約他心為境。且如眾僧如法滅諍之心，比丘作善觀想，後更發舉，望眾僧有善觀滅諍心邊，結提。故文云：觀作觀想，提。若許雖滅，眾僧猶作不善觀滅心，比丘縱作觀想更發者，但得方便，吉羅。便闕眾僧善觀滅心之境也。許作許想，前人許僧物已決定，比丘復作許想，若迴，犯想。若許僧心未決定，縱為許想，迴者，不犯。謂闕前人許心之境故。染心衣食者，約尼知男子有染心於己，而與衣食心境相當取，便犯。若男子為福故施，無染心，縱使作染心，亦不犯。謂闕染心之境。
大略須知，更不具分者，前文始從四趣，終乎色心，大途約略，包羅亦盡。已外更有，不可子細其分判也。(已上解內報竟。)
次約外事。言二至者，此段一向約非情名外事。亦可等者，謂衣鉢過十日犯，理合約時為犯境。今取衣鉢為外事，引在此明，故鈔文有亦可之詞也。若爾，殘宿亦約於時，何無亦可之語？答：此約食殘宿為境，不約成殘宿。體通內外者，盜戒約主是內，財物是外；

奪衣衣是外，比丘是內(躬記不正)；虫是內，水是外。此則內報外事，合為犯境。
第三、約法。文二：初、牒舉。如文釋中，言一至等者：一、自所稱者，謂比丘口中自說之法為境，如媒嫁、麤語等是；二、他所作者，望僧所秉法為他，如處分法是；三、治者，知他舉治法在身，今隨順望彼身中舉治法為犯境；四、法相者，名數之法並是法相，於此法上辨邪正道理，佛說九正，調達說九邪，破僧起諫，觀此十八法，則知邪正道理相違，知彼比丘是法語、非法語等，今若學此非法破正法，即因法相止生犯，以為犯境也。第四、約時者。言四至等者，日暮為教尼非時，即非時食戒。夏歲者，夏不安居犯吉，不依第五律師犯提，或可偷夏唱大受利亦得。歲者，未滿五歲，離依止及度人。或釋云：二歲學六法，與受大戒，尼提僧吉。二、三宿者，一、與未受具人過三宿，二、軍中過三宿，殘宿、內宿，皆約明相為犯境。等即等取離衣、長衣、藥盆等也。
第五、言第至等者，如覆麤戒及麤戒等，取覆尼八，重亦得提。尼自覆八麤，覆僧四亦重，並約罪為犯覆也。第三、有無門。言三至無者，謂上約犯境，有其五句境想。今據律文，僧尼戒本或有境想，或無境，故次明之。餘者略無者，或是理無，或定略無。釋中言謂至戒者，約四戒可知。二篇六者，摩、觸二麤媒二房也。三十中一者，迴僧物戒。九十中十五者，一、說麤罪；二、堀地；三、壞生；四、用虫水；五、教尼日暮；六、食尼讚食；七、自足食；八、勸足食；九、殘宿食；十、非時食；十一、不受食；十二、飲酒；十三、飲虫水；十四、覆麤罪；十五、發四諍。已上二十六戒，現定律文具有境想。問：婬戒不通境想、疑，何故有此句法？答：防巧情故，謂言作非道想不犯，故須簡也。次約對辨中言對至也。若謂上約二十六戒現在句法，於二十六中更有重境想，共成三十五也。二房含七者，七重境想句法也。無主房有四：一、不處分，二、過量，三、難處，四、妨處。故律文云：一、僧不處分不處分想，二、僧不處分處分疑，三、不處分處分想，四、處分作不處分想，五、處分不處分疑(初句殘，四句闌)。過量五句亦爾(云云)。難處五句：難處難處想，二、難處難處疑，三、難處非難想，四、非難處難處想，五、非難處難處疑。妨處五句亦爾(云云)。有主房除過量，餘三准上作之(云云)。無主四重，有主三重，并前成七，本二外剩得五重也。盜戒二重者：一、人物，人物想等(云云)；二、有主，有主想等(云云)。媒嫁二者：一、人女，人女想等(云云)；二、媒嫁，媒嫁想等(云云)。二、麤語二者：一、人女，人女想等；二、麤語，麤語想等(云云)。壞生二者：一、種子，種子想等(云云)；二、生艸木，生艸木想等(云云)。已上四戒各剩出，得一

重成四，兼前五成九，九對二十六，正成三十五也(不同記云三十五對，又云想與疑為對也)。
言尼至述，謂尼對僧二十六戒中十戒無境想，謂婬、觸、麤語、歎身、二房、讚食、日暮足食、勸足。此十既與僧殊，故無境想。餘十戒與六大僧同，可知。麤摩、觸、染心、衣、食別有境想，成十八戒有，故云非無。鈔：欲離繁故，且削略之。如前云：縱有缺文，但多是略耳。故云如初述。
言次至五者，謂前五位明其犯境。今據律中，除二十六戒外，餘皆無句法。今還對前道理辨無，或道理無，或部主及譯者略却。
釋中言或至位者，如漏失戒對一切情非情等境皆犯，何要句法蘭之？故理略無也。次略無中言或至略者，謂前漏失戒合有境想。言非道作非道想，若疑但得蘭罪者，謂雙約本異二境說，方可子細。非道是本境(分多半分壞女是也)，是僧殘家境，故正道為異境(少壞女等)，是波羅夷境。今前境是非道，初往造時明白亦作非道想，行至中途轉作少分壞女正道之想。或可正道疑之時，且結非道家想，差方便蘭。從轉想了作正道想疑，與境合時無是非道，虛起正道想邊又結蘭罪。明知漏失合有境想，文無是略。若准鴻記，非道想疑但是初戒闕緣蘭不犯殘者(但收得後心虛起正道蘭，全未論本境上罪)，應云：一、非道非道想殘，二、非道作道疑(前心本境蘭，後心本異，二境各蘭，並謂有半心，故雙結也)，三、非道作道想(前心本境蘭，後心異境蘭)，四、道非道想(前心異境蘭，後心本境亦蘭，異境上得夷)，五、道非道疑(前心異境蘭，後心本境亦蘭，謂虛起疑心，故異境上便結夷罪)。謂此漏失，以非道為本境，正道是異境也。理合但約本境前心說，前一得殘，後得四蘭。若本異雙說，本境一殘七蘭，異境兩蘭兩夷。不得單約異境異境，思之有理。次引證，可知。言二至略者，局此境犯者，如謗大比丘及尼得殘，奪比丘衣、兩舌、毀呰比丘、嫌罵白二差者得提。若對餘眾得吉，應合蘭之，文無者是略耳。
二、外事。言二至等者。屏、露兩敗僧物，是便犯。應云：僧臥具、僧臥具等，作非僧物想，即不犯。露地燃火，即犯。覆處，不犯。藏大比丘衣，即犯。下三眾但吉，並合有之，文無是略耳。
第三文，二、標。可如釋中，言理至等者，如煞、盜二戒，但命斷離處即犯，不約法論，故對法理無也。若爾，如教人煞、盜，豈非是法？答：正口教時，未成犯故，待彼身業作時方犯，亦非法也(云云)。略無中，言至等者，大、小二妄，既約言了結罪，即合有法境想，謂聖法、聖法想，妄語、妄語想等，合有略無也。諸諫者，謂四違諫。隨舉，即隨順被比丘及沙彌，並約他所作法為犯。境，謂諫作諫想，舉作舉想等，合有境想，文無略耳。問：大妄語，據律已有想境，前文亦云初篇四戒，今何言無？答：前約事對所誑人以

論，如人作人想誑，若於法上全未曾說，故重明也。次引證。言如至也者，二隨者，一、被舉比丘四句，僧祇十八云：一、舉作不舉想隨順(無罪)，二、不舉作舉想隨順(吉羅)，三、舉作舉想隨順提罪，四、不舉不舉想隨順(無罪)。隨順被舉沙彌亦四句：一、駈作不駈想隨順(無罪)，二、不駈作駈想(吉羅)，三、駈作駈想(提罪)，四、不駈不駈想(無罪)。但祇無疑句，唯有想句。鈔引此文，彼既有證，此文無，但是略耳。言媒至想者，謂律中媒嫁麤語，今有法想，今文無者，定是略也。言亦可至也，謂律發四諍戒，是他所作，具有法想。謂發之人作如法想，即觀作視想，發舉得提。謂眾僧善觀滅諍，自又作善觀相，發舉既得提，即證諸諫亦是他所作法。眾僧如法諫我，我又作如法諫想，故心違者，方結殘或提。故云亦可等(云云)。非法等者，謂若眾僧如法滅諍，比丘不善觀想等，亦不犯根本，但方便吉。即證諸違諫，眾僧雖作如法羯磨諫我，但謂非法諫想等，亦應同彼，不犯根本，但方便吉。此則將彼諫戒他所作法既有句法，例此諸諫同是他所作法，理合有之，文無略耳。

第四、言時等者，如十五日外為時，十五日先曾浴了，今更浴，是非時，應云非時非時想等(云云)。或有云熱時等亦得。二、入聚者，一、非時入聚落，二、食前後入聚落。亦合約時明境想，應云非時非時想(云云)，食前食後等(云云)。文無者略耳。

略罪無中，言如尼覆戒者，鴻云：謂此戒有麤罪、麤罪想、麤非麤疑等，合有境想，文無亦略也。言餘戒理無，以不對罪故者，鴻云：除却覆麤、說麤二戒有境想，餘戒道理實無，謂無罪可對，不同此二以罪為犯境。(故云不以對罪故。)躬釋云：尼覆他重罪，唯此一戒有，餘理無，以不對罪故。(若准此說，意云：覆罪與本罪重，名為對罪。餘戒僧尼俱有，得罪為犯，要且不相對故，故云以不對罪故也。恐未似前解，思之也。)問：何故但舉尼覆戒，不約僧耶？答：本謂尼覆罪無境想，故偏舉之。若僧覆戒，文中自有，何勞更述？

第四多少門中言第至五者，五句境想是多，四句為少。問：前云定互，此但云多少不着者，定互者何？答：若依鴻解，前標互者約古人，標釋中通今師。如古人約輕重相望定五，犯立不犯，相形或五，便言定互。今師輕重門及犯不犯門，二位之中並有四五，故無定互。(若依此解者，今難云：且今師輕重犯不犯二位之中並立三位：一者定五，二或四，三或五。煞盜二戒，五即齊五，四即齊四。若要煞四盜五亦得，要令煞五盜四亦通。非如古人煞定五，盜定四。謂二對理齊，文中互說煞五盜四，此豈非今師定互多少之義？何故妄說古人即有定互，今師但云多少耶？)今意不然，但云近上廣標，故下略牒。制作存略，無別理也。(若欲謬釋，請依諸家。)釋中言恐至此者，具依煞戒者，婬不通境想盜，律文但四句，唯煞

戒具足有五句，今依釋之。又此五句境想，或約一人說，但前後五度造趣；或約五人說，每句配一人亦得。初句人作人想，心境相當者，謂前境是人，又作人想，即心境想當。故律云：人作人想煞，波羅夷。此一是果，無方便。第二句注云境定心疑者，律云人疑，偷蘭遮，亦無非字。謂本疑煞人，至彼人邊，疑是非人，以前境實是人，名境定。本期心轉，疑是非人，名為疑心。結本人境上方便。三、至差者，謂前是人，名境定。本期煞人，行至中途，轉作非人想，差本人想之心，名心差。(已上三句，本境並在。)四、至想者，謂本疑煞人，非人來替處，心緣非人，為是於人，便作人想，煞心不改，名心定。被非人來替境，故云境差。亦結本境闕緣蘭。五、非至二緣者，具足應云：非人人疑，謂本疑。然人被非人來替處，即是闕境，名闕二緣。故下文云：非人闕緣境，疑心闕本期。此亦約境差心轉，轉時結本境上蘭。(已上二句，緣異為本境。五句之內，一果四因，並是本境罪。)五句如此者，結示令知。是依文中，煞戒具列五句之相如此也。言所至五者，謂徵五句中故。何盜戒但四，煞戒具五，何以或多或少不定耶？答：但由第三句人非人想，此句不定。且五句前後四句，決定有罪。唯第三句，有無不定。(不要約前三人說亦好。)只如煞戒，謂轉想有前心蘭，及本迷着非畜有罪境者，亦吉羅，即成或五。若本迷杌木無罪境，此句無罪體不立，但成或四，致令不定。此是約今師但向一戒上釋成多少義。一戒既爾，萬境皆然。不同古人向二戒上辨多少，定執律文煞五盜四也。

言所以爾者，徵也。意道有何？所以第三句不定，便有或四或五耶？答中，初、敘昔人說非；二、又下，顯今師說是。

言昔解者，謂雲暉願之所解也。古人約輕重相對，唯立一位，定有第三句。如婬，正道為重，非道為輕。如煞，人為重，非畜為輕。將此輕重二境相對，約本迷轉想，俱有第三，便成定五，但立一位。若犯不犯相對，本迷據不犯有四，轉想據有犯便五，只立二位。又須知犯不犯輕重義，人、非畜、杌木四境，前三是犯，後一不犯。又前三中，人境是重，下二則輕。就前三中，重輕相對，定有第三，成於五句。若犯不犯相對，第三不定，便成或四五也(如下廣述)。言若輕重至五階者，且如煞戒辨。輕重相對者，約人非人說，人是重境，迷作非人是輕境，即此二境，生罪不同，為輕重也。輕重雖殊，俱是罪緣，定有第三。此一既立，故成五句，故云若輕重等(云云)。如婬夷，轉想及迷，並得夷蘭者，謂婬約境制，轉想本迷，二俱結罪，第三立定五句。且約轉想論者，謂本期正道，臨至境所，起非道想，與彼合時，還當正道，攬前方便，結一夷愆，望中間起非道想時，得一想差蘭，故雙結二罪。若約本迷說，本迷作非道想時，得闕緣蘭，合正道時，從境得夷，與轉想一

種，故云並結夷蘭。已上大途相承釋竟(若准繼宗記中，似有異也。謂本期正道，行至中途，起非道想。與境合時，還當正道，結一夷兩蘭。謂正道故得夷。言兩蘭者，前如初作道正想，中間轉作非道想。正轉想時，結正道家想，差一蘭。後心虛起非道想邊，又結非道家想，差一蘭。此且約轉想說也。若約本迷正道，作非道想，與非道台，還當正道，正道得夷。本迷非道邊，虛起非道想，闕蘭也。與轉想一種，並得蘭也。今祥中釋，亦是一途也。)若煞忘等者，且約煞戒轉想說。如本擬煞人，亦作人想。臨至境所，轉作非人想。結本境前心蘭，緣非人想時，有差吉。(中約轉想說。)本迷亦吉者，但於異境上，虛起心吉。餘忘等例解也。(若依繼宗記云：後心虛起非人想，又得非人家境差吉，不許轉作想差吉也。此約轉想。若約本迷說，始終作非人想，不轉本境無作，但緣非人想邊，亦是非人家境差吉也。此解應有理，可知思之也。)

已上自各是家所解。注文是繼宗所陳，解陳任情取捨。言欲須第三，以成五階者，結成五句意也。謂據轉想，本迷對非畜等有罪境。約轉想辨，或蘭或吉，並有第三，以成五句也。(已上敘古人輕重義竟。)

言若至也者，謂約犯不犯境想，對作境想便成。或四五二位不乞處分造房戒及盜，以明四五。言盜至想者，謂盜戒即四句，第三句有主無主想不犯，以本迷故全落開通，唯成四句：有主有主想夷。二本迷有主無主疑吉。三本迷無主有主想吉。四本迷無主有主疑吉。不處分具五者，謂第三句不處分處分想有犯，謂轉想結前心蘭。此句既立亦成五句：一不處分不處分想殘。二不處分處分疑，前心蘭後心吉。三不處處分想，前心蘭後心無罪。四處分作不處分想，前心蘭後心吉。(此句難會，章記不明，今略辨之。如造房時本無心乞法，臨成之日却發心從僧乞處分，處分竟却轉作不處分想，致有前心蘭後心吉。下句例此說。此是細處，少有人明。)五處分作不處分疑，前心蘭後心吉。五句如此。言五至故者，謂不處分理合結根本僧殘，今作處分想開無根本，但結前心想差方便。四約本迷第三句無犯，名不犯。二境全無罪者，謂盜戒四句，約本異二境全不犯：一有主物迷作無主想，於有主物邊一境無夷，又作無主想又無吉羅。望境有本迷是一，故云二境全無罪也。(已上敘古人犯不犯義竟。)

次總結二位。言以至五者，結輕重及犯不犯也。謂以重輕相對義故，五更借此兩字，應云以此犯不犯義，或四或五二門之中方立三位。

次敘今師義。言又解者，今師重釋也。謂上古德所立，於輕重中立一定五，如犯、不犯，便立或四或五二門，共立三位，未為盡理。是故今師只向古人輕重門中自立三位，約轉想立定五，本迷或四或五，俱成三位。又於古人犯、不犯門，古師本約轉想即犯，便成或五；本迷即不犯，以成或四。今師退就犯中轉想，本迷俱犯，即成

定五，亦成三位，全異古也。別釋也。言重輕至種者，謂如煞戒，人境即重，非畜即輕。今於輕重中總標三種，轉想定五，迷或四五，不同古師一向定五，今師三位俱通，故輕重之中位有三種。言若轉想定五者，謂人、非人想，煞臨至境所，轉作非畜杌木想，猶得前心方便，想差蘭罪。第三既立，便成定五，即如婬夷，轉想及迷並結夷蘭。古人同之定五，如煞、妄、摩、觸等，轉想結前心蘭。今師約此轉想決定有罪，定五未論迷心，迷心有無未定，以所定五之中未說。言迷或四五者，總標兩位也。別釋中言云何或四五者，微也。且煞戒律文轉想自有五句，古師局執，約轉想本迷，輕重想對，唯立定五，無或四五。今師便於輕重門中更立或四五者，未審約何義立，故先徵云云何或四、五也。言至五者，謂約第三句說，如前境是人本迷，作非畜想，於人境上雖無罪，且有煞非畜心邊吉羅。第三句立，便成或五也。言想至四者，謂煞戒第三句本迷，人作杌木想，煞人境無夷，杌不無吉。此本異二境，全無罪故。此句不立，但成或四。(本迷四句，前一是夷，下三唯吉，如前說。)言似覆說，類前亦爾者，謂破古人將覆說在犯、不犯，或四或五中明。今將來輕重門中類前煞戒，轉想定五，本迷或四、五，今覆說亦爾。若轉想有前心吉，即成定五。本迷有二：若迷作下三篇覆說者，由有吉羅，便成或五；若迷全謂非罪而覆說，即第三句全無罪，便成或四。與前煞戒三位不殊，故云亦爾。言若對至至無犯者，應先問曰：覆說三位類前煞戒者，初轉想定五易知，若或四、五，其如何？鈔：答云對下三，輕重應五等者，意道若對下三篇覆說，猶有吉羅；第三句立，則具五也。若迷上二篇麤罪，全作非五篇罪想而覆說者，此則落間通中全無犯。第三句不立，但成或四，故云然是本迷等(云云)。

第二、犯不犯。文三：標、釋、結。言若至別者，謂上覆說二戒，本是犯不犯。今引來輕重中約義類，其煞戒同有三位之義。今將古人所執犯不犯門中，如煞戒等，亦合有境想、定五、本迷或四五之三位也。言如至者者，謂如上煞戒，人境重，非畜輕。古人約此輕重相對，轉想、本迷皆有罪，故作定五。故云如上重輕，應本定五。進就不犯者，謂煞境有四：一、人，二、非人，三、畜生，四、杌木。前三犯，後一不犯。今就人境上作非畜二趣，犯境起迷，猶有吉羅，故成或五。今更進就最後杌木，不犯境起迷想者，全無罪故，便成或四。今師向古人輕重門中，據本迷說，得成四五二位。今雙牒來，以為成例，故云即成四五者。(輕重門中既爾，今約古師盜戒，犯不犯對，轉想即五，本迷即四。今還就犯中，轉想、本迷俱五也。)

二、正釋中，言今犯至俱五者，謂盜戒律文，有主想是犯，無主想是不犯，轉想即五，本迷唯四。今犯不犯，以盜戒本中或四五，今

退就犯中，成定五也。謂却從後不犯境，退向前犯境也。律釋相中，本盜人物，轉為非畜想，有前心蘭，故成五。若迷作非畜物想，猶有吉羅，亦成五位也。作想轉是轉想五，作想迷是本迷五，故云俱五。言亦成三位者，謂犯不犯門，古師本立或四五，今師通加定五，亦與前轉重門中不殊，故云亦成三位也。

次總結。言此至也者，結二門之意也。上輕重并犯不犯，俱有三位，故云二對理齊。若爾，何故律中云煞五盜四？鈔答云：文中綺說。但律文之內，綺互而說。盜則偏約本迷，煞則偏約轉想。至於道理二對，三位實齊。古德不究律文影略之語，遂執一隅，煞定五，盜定四，二門共立。今向二對理齊中，煞盜二戒各三位者，轉想定五，本迷五，本迷五，本迷或四，取悞於後。且轉想定五者：一、人作人想煞夷，二、人非人疑(前心蘭，後心二吉)，三、人非人想(前心蘭，後心吉)，四、非人作人想(前心蘭，後心吉)，五、非人作人疑(前心蘭，後心二吉)。已上一夷，四蘭，六吉，都十一罪，是轉想定五。二、本迷或五者：一、人作人想夷，二、人非人疑(結本異二境，双結有二吉)，三、人非人想(異境一吉，本境不犯)，四、非人人想(本境無犯，異境吉羅)，五、非人人疑(本異二吉)。三、本迷或四者：一、人作人想煞夷，二、人作杌木疑(本境一吉，異境無罪)，三、杌木作人想(本境一吉，異境無罪)，四、杌木用人疑(本境一吉，異境無罪)。次約盜戒三位。一、轉想定五：一、有主有主想，夷。二、有主無疑(前心蘭，後心吉)。三、有主無主想(前心蘭，後心吉)。四、無主有主想(前心蘭，後吉)。就中此句，前心蘭稍難，更指事釋。如人遺物在己地分，物主心未捨，則是有主比丘明白心中作有主想。盜行至中途，物主作捨心，境却變為無主比丘作者，主想心不改。舉離處時，但有後心吉，無根前心蘭，是境差蘭也(鴻記但云前心蘭，不明來處，故不了也)。五、無主有主疑(前心蘭，後心吉)。都八罪：一、夷，四、蘭，三、吉，是轉想定五。二、本迷或五者：一、人物人物想，夷。二、人物非人物疑(二吉本異，雙結也)。三、人物非人物想(唯有異境，一吉)。四、非人物人物想(唯有本境〔二〕吉)。五、非人物人物疑(二吉本異，益結)。第三、本迷或四者：一、有主有主想，夷。二、有主無主疑(本境吉，異境全無罪)。三、無主有主想(准本境，一吉也)。四、無主有主疑(本境一吉，異境無犯)。已上煞、盜二戒，轉想、本迷定五，或五或四，並成三位。結罪多少，更無昇降。但文中影略，互舉煞五、盜四故也。

言又且至可知者，謂重覆釋。前文犯中有輕重義，故成三位。如煞、盜等戒有輕重，故成三位。若掘地等者，諸戒於所對境中無輕重義。若轉想或五，本迷或四，無定五位。如生地作非生地想，轉想則有心吉，本迷一向無罪成四。餘准可知者，餘一切戒無輕重

者，皆但成四、五位。如學家受食，高下着衣，例上無別，故曰可知。如上所明，約當部律，順古以明。若依今師戒疏，例取諸部律論，即掘地、非時亦具三位。如見論：掘砂多土少地無罪，若半砂半土亦得吉。今本迷生地，作半破地想，亦得吉，還成定五也。又如伽論：掘燒壞地得吉。今若本迷生地，作燒壞地想，亦得吉。又論云：日正中時，名時非時食，得吉羅。今迷午後，為日正中，亦得吉羅，即成定五。

言又復至句者，謂重牒上來古今句位。若今師於輕重門、犯不犯門各立三位，若古人於前二門共立三位。古今如此釋者，通約本、異二境雙說。如第三句，本迷人作非畜想，本境無犯，但結非畜異境家吉。餘四句約本境本心吉，即本、異二境合為三位，故云定五或四或五也。不說異境後心吉，但有轉想定五，本迷但四，即無或五。言唯至說者，謂轉想本境有罪，本迷無罪，故云若唯就本境犯之有無。四則齊四，謂本迷者，如前境是人，本迷謂杌，本境無罪，除婬、酒戒，餘一切但成四句。五則俱五，謂轉想者，謂一切戒轉想皆有本境上因罪，以是俱五。律文中煞五盜四者，鈔答云：文中互說，所以煞戒准五。此律文且據一邊說，煞據轉想便五，盜據本迷故四。今約盜戒，轉想亦五，煞據本迷但四，豈非互邪？此相既深，古人不練。言用斯至罪者，用，由以也；斯，由此也。謂以此轉想犯等故五，則一切戒轉想俱成五句，皆據本境想上結罪，前一犯根本，後四是因罪。又以此本迷皆成四句，四句結罪亦據本境本想結，前一犯根本，後三因罪也。今且約煞、盜二戒說者，以此轉想二戒俱五，五句之罪並據本人境人想結也。前一犯夷，本境果罪；後四犯蘭，本境因罪。若以此本迷對煞、盜者，二戒齊四。四句之罪，亦據本境本想結之，故云用斯犯者等(云云)。若異境罪者，謂非人為異境，望後緣非人之時，名曰後心。律中不結異境後心吉，還據本境本想明之。前人往非人心上吉者，是自古無德，約義結意。云出家人亦不合於非人境上起煞、盜心，故結吉也。注文言如至羅者，蘭出本、異二境，蘭、吉相狀。如非人疑想偷蘭等者，標二、三兩句，皆是本境上方便想心蘭。若論其蘭四句，皆是本境本想蘭。今但解此二句，下二易不知更述也。後作非人疑想之時，但得吉羅者，双釋第二、第三兩句異境後心吉也，是義結吉。言具足五緣至吉羅者，釋第四句非人作人想吉。應先問云：據律文，煞非人得偷蘭，云何言吉？可引抄答(云云)。五緣者：一、非人，二、非人想，三者、煞心，四、典方便，五、命斷。具五緣即犯一緣，不具亦不犯。今第四句，於五緣中闕第二作非人想，又闕第三煞非人心。既闕二緣，但結本境人想心邊吉。謂非人來替處，從授境後，於非人上虛起煞人想之邊結吉，此由是本境後心吉。若

異境非人，雖然命斷，無心緣故，全無罪也。問：第五後心非人作人疑，何故不解？答：此後心双緣二境，合結二吉，此不明之。
言故至犯者，謂且約煞、盜等戒，略以銓平，敘述三位，得知境、想二對理齊。又約犯中無輕重，及唯據本境、本想，但成二位之義。均平之理既知，是可對一切戒上類此多少一門，以說理齊持犯。
第五、釋輕重。言五至文者，謂前雖知多少之義，約理銓平，然於五句之中，輕重全未曾說，故次辨之。五者，數也。次謂次第。釋者，解釋。次第解釋境想五句之文，辨於輕重，亦異古人也。五階之位，如前所列也。謂罪有輕重昇降，故名階也。如前門約煞戒列五句是也。
言以犯至誤故者，謂犯不孤然自起，必須詫境開心，方結身口業也。境有優劣是非者，且約煞戒，人境即優，非畜境即劣。本擬煞人，於人為是，望非畜杌非。心有濃澹錯悞者，如對怨境生濁，重心為濃；見他受句生慈心，令與早死，起此心即淡。亦可人作人想煞是濃，人非人想等為淡。境不稱心者名錯，緣彼為此是悞。戒疏云：錯就境差，悞約心謬。所以爾者，現緣兩境，相別歷然，及至造趣，事成有殊。二境交涉者，名錯悞等(云云)。言或至均者，謂人作人想煞，名心相境當。盜妄類之，皆結夷罪，故曰犯齊一品(約違制說)。業有輕重，八品未均者，猶上心有濃淡，故令業有重輕，如前優劣中辨(云云)。言或至不犯者，明闕緣也。心不當境者，即境定心差。二三兩句，闕心不闕境，故云或心不當境。注文可知。或境不稱心者，釋四五兩句也。謂本是人，被非人來替處，於彼非人上，常作於人想。人想是心定，境換是境差。非人境不稱人想，心也。無主主想亦爾。境犯心不犯重，釋上心不當境句。境定故是境犯，心差故名心不犯。注引掘地境想亦同之。心犯境不犯者重，釋上境不稱心句。心定故是心犯，境差故是境不犯。注文同上可會。言有至須者，謂有此五位差別，階降不同，須得境想分別，辨於輕重。
言業位既定者，結前也。謂上明差降，夷蘭業定，約位亦定。初句得夷，業位已定。心不當境，疑想二蘭業定。境不稱心，想疑二蘭業定。心犯境不犯，即四五兩句想疑業定。境犯心不犯，即二三兩句疑想業定。已上鴻釋，通結五句。或有解：業位既定，唯初句結夷業定。然下四句中有蘭罪，前二想差，後二境差，本異想疑，各有輕重。今若解釋，不可唯明四句，兼前一句，亦要通明，故云亦須分判五位。生下文意，五位即五句也。(不得將五位字在下科，即失理也。思之。)言於上至闕者，指前多少門中，五句為階。初句心境相當是一，具下四是闕。二句闕心，二句闕境。

言初至竟者，人作人想句，業有輕重，八品不同，並得夷定可知。
言二至故者。將第二句對第五句辨也。本緣人心不捨者，謂五十步前有煞人心，五十步後迷作非人疑，由有半心緣本人境，煞又是本人，故重。後疑輕者，前本是人，初作人想，五十步後非人來替處，於此異境上但作人疑，煞時又非本境，故輕也。
言三至故者。將第三句對前第四句辨。前想重者，謂本作人想，臨煞時雖無心，且是本人境故。心境相當者，謂此煞境與本方便人想、心想、心想當也。後想輕者，本緣人作人想，五十步後非人來替處，於彼非人上常作人想，煞時空有，心無本境，故輕也。
第二分途中，言又更重明者，謂本境疑想自辨輕重，及異想疑自辨輕重。言本至輕者，疑重者，以作本人想，臨煞時有半心所煞，又是本境故。重想輕者，以煞時全無心故。言後至期者，想重者，雖被非人來替處，以煞時起心，以本方便要期心不別故。重疑輕者，境差心轉故。謂本擬煞人，後非人來替處，即闕人境，緣被非人上却生人疑之心猶豫，是心轉也。餘可知。言故至心者兩位者，本、異二疑二想為一位，本境疑想與異境想疑為一位。雖成二位，分其四處，輕重各別。所結蘭罪，皆屬本想之上人想心邊結也。
言且解者，結釋指歸也。謂上一具心境相應通犯究竟，闕則兩想疑對辨輕重。又約本境想疑、異境疑想以辨，由未論異想疑後心之罪，故云且也(已上第四門立竟)。
第五雜相中言五至中者，前之所明但論方軌，今更約尅漫錯悞等，故稱為雜。若爾，與第七門雜何別？答：前對上六門立名，六門不雜，唯第七是雜。今此雜對前四段立名，於第七門自分為五，上四不雜，此一是雜。
言但至歸者，謂前所明持犯之義，諺通法界，情及非情皆為對境，是非非可舉，一事、一法、一義便包羅得盡。故引諸門者，即前六門及歷位等四門，於此博通明縛，亦可略知旨趣。言此至鑄者，即此第五門也。眾多持犯相廣博難知，不可一一張羅解釋，但列七種名目，故云試列眾名。陶鑄者，範土曰陶，融金曰鑄，謂任後學自於其中尋討也。
言或至同者，尅漫者，戒疏云：本情專注一境名尅，通涉無准為漫。一、專尅對大漫，如煞張人名專尅，通對四趣為大漫。二者、就尅辨漫，煞人、蘭、非、畜是尅，於人中不簡張、王等復是漫。且配四戒，婬犯無尅，漫盜、煞尅心相當，便成重罪。心境或違，但結方便、妄語。若二境俱現，內知歷然，即犯無尅。心通境，隨犯；三趣不現，隨尅隨犯。二、錯悞者，戒疏云：凡言錯悞，皆是舛謬不當之位。若逐事思尋，相則難分；若隨名尅定，位容有別。錯就境差，悞換心謬。所以然者，現緣二境，相別歷然，及至造

趣，事成有舛。二境反涉者，為錯；若緣此謂彼，稱之為悞。若對婬戒，錯悞俱犯，由患起內心，但是正境，適悅不殊。若以悞對三戒，三戒俱重，悞無兩緣，心通前後故，並不得云無心故。若以錯對三戒，三戒並不犯，以望餘境無心故。若以錯悞對妄語，所稱法俱不犯。言隨自、他者，戒疏云：有三：一曰、造他，二、他造自，三、自造自。對婬戒三句並犯，餘三戒但初句犯耳。四、隨身口者，婬唯心犯，身決形交，非身不辨，口不犯也。盜、煞二戒，身業正犯，口有助犯，如呪物過關，教他行煞。妄語一戒，口業正犯，顯己得聖，非言不宣，身有助成，如作色現相等。此約成論，身口互造。五、教人自成等者，教人業不與自業相合，故曰各分。如婬自作成，重教為之，樂屬前人，適非我已，能教得蘭。煞、盜二戒，患通損益，自作、教人，損境無別，故俱得重。妄語自作得重，教人不同。若規求利，令他稱聖，得財雍己，犯夷；若無閏已，但犯蘭也。亦有能教重，所教輕，如調達破僧，教言莫捨，得殘。六、多人通使等者，謂百千人展轉相使，共行煞事，名為通使。或刀或棒，即是緣別，但使命斷，同得夷罪。如律中展轉使，初一為能教，後一為所教，中間百千，並通能、所。刀、棒緣雖有別，但令命斷，皆夷。不言重使者，不同業也。初能後所夷，中間但蘭，是不同也。

言如至約者。釋刪略意也。上六不同，名為諸例。義意既廣，雖為具陳，抄為逗機。前六門難知，故且刪略，必要通明，廣在戒疏所述。(已上釋雜相門竟。)

分律鈔簡正記卷第十四

舟丘末，釋皓光書記。

吳越國天長寺長講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫志貞寫此一部，丁巳歲記

四分律鈔簡正記卷第十五(從懺六聚篇畢二衣篇)

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

今當犯已能悔持犯即懺篇，文分二：初牒名，次依文釋。初云懺至十六者，先來意，上明持犯以被專精之人，脫有已犯之流理須治救，故前文後有此文來。次釋名者，梵語懺摩，唐言悔往。悔以悔責為義，往以往謝彰名，即是追變昔心顯成犯聚。經稱懺悔唐梵雙標，今云懺名存其略梵。六聚者，所悔之罪也。法者，詮教悔犯。規猷篇者，章品嘉名(云云)。

依文釋中(開科云云)云：夫至故者，結成罪種者，違教而犯，對犯之時，皆須起心，進趣境所，方成根本，故曰結成也。罪種若據小乘多論，有得連持不斷，流至未來，牽受苦報。今此抄宗四分，云通大乘，許有種子，薰此種子，當招苦報故也。理須懺除者，理是道理，既是中下根器，對境任運施為，犯業既成，必須洗滌，由得清淨。形清心淨者，懺了七支皎潔，名曰形清；斷彼相續之心，故云心淨。又釋懺無六聚之罪，故曰形清；藏識罪種既消，故言心淨。心應同僧法者，即入羯磨、說戒二種之中共住故。故薩婆多等者，彼自引大莊嚴論：問曰：何法重於地？何法高於空？何法多於草？何法疾於風？彼自答云：戒德重於地，我慢高於空，妄想多於草，心法疾如風。謂世風雖疾，由不如心，一念之中，頓緣法界，曾所見處，緣無不遍也。

次引涅槃經文證，可知。

云然至不信受者。然，是也。遂，往也。謂往故之師，並立懺法不少，故云並施悔法也。增減隱顯者。增謂增益，即顯。減謂損減，即隱。寶云：故師取非親尼衣販賣，衣入手犯已，若不說淨，十一日更有犯長。此即妄生增益，更顯犯長之愆。又如初篇四戒，皆開悔過。就中非戒難因難提，為學悔之緣，聽許懺悔。餘三例之。但譯律之家慮繁，不更重申懺法。故人見律三戒下無懺詞，便云唯婬開懺，以不損境。餘三惱境，懺悔不開也。(搜玄云：增中有隱闕，減中有隱顯者[不/工]也。)臆課多者。此謂適來所解增減隱顯，蓋是胸臆課虛而說。其例不少，故名為多。將此課虛之事，照其律教云。且元文與他悔罪，不出有違教之咎，故曰撿行違律也。有犯不能悔者。此明能犯人覆罪，不肯懺也。又不能如法懺者。此約懺主愚教，不能與他如法懺也。即反顯前來增減隱顯，定非是為愚人。已下結成愚教可知。云今至也者。今欲定其綱位者。定綱，定位也。標今異昔。欲者，悕求准的曰定。綱是綱宗，位則行位。舉通局二懺之綱，定三種之行位。且如利根人立理懺之綱，鈍根本立事懺之綱，

此二通俗。又六聚護持，五篇遵學，如是之類，名曰小乘。若有愆違，還依篇聚而懺。綱宗既是篇聚，懺罪豈得不依三位？三綱歷然，今准的之，故曰定其綱位也。格其心境者，此句正境正心。格者，正也。如利根人依理懺竟，了心無心即是正心，達一切境本來空寂即是正境。又鈍根人依事懺悔所造之罪即是正心，想佛誦經即名正境。又約律懺心境，想當犯於前罪是正心，犯竟依首懺除為正境。如是正心正境三位差別歷然，若不格之恐懺法通漫。故使是非鏡其耳目者，三位依宗行懺則是，若有差互為非。鑒此是非喻同於鏡，見罪即知如目，聞犯即識似耳也。得失明其能所者，識懺罪滅為得，懺之不除名失。如是得失何以明之？但觀能懺之者是何行人，復觀所懺依何法則，據此定知，故云明其能所也。則何患妄業不除妄心無犯者，患訓憂也。謂約上之三位皆有妄業，只似利根之人寂滅是其真心，動念皆成妄業；鈍根之者緣其勝境即是善心，鄙惡攀緣便為妄業。又律行之士護持受體即是真心，約體有違皆成妄業。既各歸宗旨而懺，何憂妄業不除？各守本修，妄心自然無犯。故下結云即為聖歎。故文曰下證上如法，可知。次開章中云今至懺者，大略有二者，大途約略開其兩章，雖理有大小、事有通局，今總以理事分之，故云大略有二也。一則理懺者，謂約得其理觀者說，若依成論從五停心觀乃至無生得其諦理，名為理觀。二事懺者，謂依佛名方等諸經懺之，則為事懺也。云此之二懺通道含俗者，料簡上來理事通局二意也。出家五眾根有上下，上則依理、下則約事，故云通道。又俗人通脩理觀及與事懺，以俗人中根亦有利鈍，與道眾不別，故云含俗也。云若論至後列者，此於事上選出律懺，一向是局，故云唯(云云)。由犯托受生等者，出局之所以也。謂出家人犯戒須論受體，當初若登壇受戒得無表之體，隨中對境進趣造作，即有違制等罪，反顯無戒及俗眾既無受體可違，不可輒依律懺也。還依初受者，既污戒體造作過罪，今若洗除仍前清淨，還與初受戒時未犯不別，故曰還依(云云)。次第治之者，若犯初篇作滅殯治乃至吉羅，責心對首也(此約成果以辨次第)。若未成果或起心時或進趣境，所有吉及蘭亦須依而懺滌。篇聚立儀悔法准此者，謂成根本隨五篇收，未成果前通入聚攝，一一准之以為方軌，次第如下鈔文頒列也。

言若至別者，如文云理至遣者，智利者，智慧利根也。觀彼罪性者，謂體性是空。故經云：若見罪性，即與福無二。無二之性，是名真性。由妄覆心，便結妄業者，由於虛妄以覆真心，心是無生智，妄業是貪等煩惱。被此煩惱蓋覆真心，無生之智不起，遂於妄上廣造諸惡也。故羯磨疏云：以妄覆真，不令明淨，方須脩顯，名法身佛。以妄覆真，絕於智用，故勤觀察，大智由生，即攝善法，

名報身佛。以妄覆真，妄緣憎愛，故有彼我生死輪迴。今返妄源，知生心起，不妄違惱，將護前生，是則名為攝眾生戒，名化身佛也。還須識妄，本性無生者，謂利智之人，識虛妄無體，體是真如，如本無生滅。今違此無，上不可得，豈有妄焉？念念分心，業隨迷遣者，謂妄業不可頓除，要須念念隨覺，即妄業亦隨覺遣除也。又解：念念分心者，示覺觀也。即剎那剎那，念念相續，常勤分別，知心性空，妄業此時隨此除遣。云若論至諸經所明者，愚鈍者，愚痴魯鈍，總下根也。由未見理，示倒常行者，謂未見性空之理，橫執蘊、處、界有真示故，不順緣理，稱之為倒。念念不離，故曰常行。由茲我倒常行，妄業翳心者，是其妄業，即翳其真性本無之心，逐色、聲、香，名隨境纏附。貪等妄心纔動，即造作遷流，故云動必起行。此既從貪等三毒而生，不免三界輪迴，故云行纏三有也。為說真觀心昏智迷者，唯識理性名真觀也。鈍根之徒未曾慣習，耳聞此真勝義觀行，心中昏昧情智俱迷也。止得嚴淨道場等者，正辨事懺方軌。事懺者，依佛名方等是也。即禮佛名經，經上有六番懺悔，三番出意以表再三，三六即十八度懺悔等。今天台禪林寺是法華懺也。准羯磨疏，凡修事懺須具五緣：一、先請十方佛以作證明，為我心微假強緣故，如諸佛等常在目前等(云云)。
二、誦經呪為鈔藥。三、說己罪名。四、立誓。五、如教明證當緣塵境，或夢或覺非是妄心之所變，又非魔鬼之所或。若是魔者，我之所行未出塵境。依教如是明證所緣，必不緣惡事也。業有輕重等者，善生經云：業有四種：一者、時報俱定，謂造罪時三時俱有尤害，即結業定重也。二、時定報不定者，時定謂順現、順生、順後三時定受報，故不可不受也。報不定者，若定業，三寶亦不能救；若不定業，若能懺悔修身戒心慧遇善知識，是人能轉後世業重罪現世輕受，或可不受等。三、報定時不定。四、時報俱不定，易知不解。或有轉報者，釋上重業定受；或有輕受者，釋上輕業不定受。謂今生事相修行力強，能排此定重之業後生而受，即經中生報後報或是也。若今生事相修行力強，能排此輕不定業現世輕受，即下文云頭目等痛飢餓等。如經云：若為人輕賤，是人先世罪業應墮惡道。以今世人輕賤故，先世罪業即為消滅也。
云理至酔者，既在智人，則多方便者，謂能修理觀，則號智人。此人恒以般若為先，故云方便。隨所施為，恒觀無性者，此方便是慧明慧生，觀一切法恒無性故。相既空，妄我自然無托；所作之事，則非我生。我心既空，誰為罪、福之主？故勝鬘經云：我心既空，罪、福無生。即斯義也。分見，分思，分除，分滅者，謂三乘人同觀無性之理，即能觀之智證有淺，即分見空理，妄業分除；分思無性，妄業分滅。鈔：舉醒、覺之喻，疏舉磨鏡之喻，意同。如醒，

則無有醉；如覺，則無有眠。故造醉如眠，於其夢中種種事，覺後都無所作可得。醉亦然也。次辨理觀。云然至種者，然，是也。是理觀多途，大綱要略，不出三種，下文自列。云一、至小乘者，諸法性空無我者，諸者，不一之義；法，謂軌生物解也。性空，即小乘人作性空觀，亦名拆色明空觀，謂蘊、處、界而成此身，妄執為性。今小乘觀三科法中且論五蘊：一、是色，四、是心。觀心至剎那，觀色至極微也。喻如茶瓶青色，咽小腹大是性，妄執為有。今細末磨為塵，咽小腹大之性，今何所在？有情之身亦復如是，五蘊成之，蘊謝即死。其身似瓶，五蘊假合。色蘊既滅，餘四不存。網而推之，我在何所？作斯觀行，頓除我之理，觀照心性，名為小乘。云二、至小乘菩薩者，此是大乘位中小菩薩修相空觀，大乘五位中是加行位也。諸法者，謂外道凡夫執我法差別，行解非一，故云諸法也。本相是空者，凡情妄執實我實法，聖人達無，故云本相是空。唯情妄見者，情謂凡情，妄謂虛妄，見謂執見。良由外道凡夫妄情執著大我如虛空遍一切處，小乘如芥子潛轉身中，作諸事業，因此沉輪生死。今此加行位小菩薩作諸業，無罪可除，不假懺滌。照此理用者，此者指法之詞，理者道理，此菩薩達我法二執非實之道理故。照是照達，小菩薩加行智能照達諸法無我無人之相是空。用是相用，九十四有為法是唯識相用。此菩薩雖觀二空，未忘能所，猶滯相故。下自引論(云云)。云三至等者，諸法外塵本無者，諸法是所緣之境，二執差別也。外簡內心塵者，染污淨法名為塵境，凡情緣境有所貪著染污名塵，此境元是虛妄，故云本無也。實唯有識者，實者真實也，唯者簡除義，亦是專局義也。有則對無立名，識者了別為義。故華嚴云：若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。此理深妙者，此理即唯識真性，法空真如名為此理，凡夫及二乘不知，故云深玅也。唯意緣知者，意者智也，初地菩薩二空真智契會真如，達唯識性，故云唯意緣知。是大菩薩等者，從初地至十地總名大菩薩。所言十地者，一歡喜、二離垢、三發光、四炎慧、五難勝、六現前、七遠行、八不動、九善慧、十法雲，並作真唯識觀，斷十障、修十勝行、治二十愚、證十真如，乃至大寶華王座上成等正覺，既達悟法空無罪可作不假懺除等，故云是大菩薩佛果正行也。故攝論唯識通四位者，問：准論文都有五位：一資粮、二加行、三見道、四修道、五究竟，今此何以但云四位？答：就五位中資粮一位未作唯識觀，今引論文略明行相。初資粮位者，資謂資助，粮謂粮食，謂此菩薩欲求佛位二轉依果，先於因位修六度萬行資助己身，故號資粮也。故唯識云：乃至未起識，求住唯識性，於二取隨眠，由未能伏滅。謂從十信初心至第十迴向，中間四十心皆資粮位攝，故云乃至也。未起識者，此位未求見

道，不起順決擇觀空之智，故云未起識也。求住唯識性者，即加行位觀名等是空，作唯識觀趣入見道住唯識性，此位但求佛果不求見道，未名求住唯識性也。於二取隨眠者，二謂能取所取，即二障染污心心所相見二分，此之二分薰成種子名二取也。隨謂隨逐有情，眠謂眠伏藏識也。由未能伏滅者，謂此菩薩少居定位多在外門，事相散心修菩薩行，未能達了二取是空，故不能伏滅。此菩薩有能伏觀行、所伏障染等，廣如大論，非此所明也。第二、加行位者，加謂加功，行謂萬行，是通名也。故論云：現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。言少物者，謂真如相分也。謂此菩薩現前安立真如相分，謂是唯識真勝性。以加行位菩薩作似三性觀，未得真實智故，便認此相分以作唯識性。此相未除遣，以滯相觀心而有所得，非真安住真唯識性。若滅此相，方實安住。依如是義，更有四別名，即煙等(云云)。及所伏障染，廣如論說，此略不云。第三、見道位，道者引也，出生為義。體是無漏智，能引出生一切功德故。見論有二：一、真見道，二、相見道。且真見道者，故論云：若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。謂菩薩起根本智，正緣真如時，故云若時於所緣也。智都無所得者，根本智緣真如時，無能取分別心，故云智都無所得。爾時住唯識者，實智冥合，當爾之時，名為正住唯識真勝義性，以離能取所故。又此位亦名通達位，通者體也，達者會也。菩薩以無分別智，親契會真如，名通達也。亦名一心真見道，一心為簡三心及十六心也。真者實也，為簡於相。此中實斷二障，實証二空等(云云)。二、相見道者，相謂行相，即後得智倣學真見道時，有斯分別行相故。或可相謂相分，後得智緣真如時，有相分故。即三心、十六心等，廣如論述。第四、修道者，修謂修習，道謂道德，體是無分別智。此位菩薩出見道後，為求二轉依果，而數數修習無分別智，斷障修行，名為修道。故論云：無得不思議，是出世間知，捨二分麤重，故便證得轉依。謂離所取，故云無得；離能取，故名不思議。是出世間智者，二取隨眠為世間，此十地無分別智能斷於彼，獨得出名也。捨二分麤重者，即二障種子，性無堪任，立重名。二空之智名為細，而能斷彼名為捨也。便證得轉依者，謂十地菩薩能捨二麁重障，所以便能證轉依。因中二障為有漏法所依，捨茲二障以成法、報二身，捨煩惱障得法身，捨所知障得報身。果位將此菩提、涅槃為無漏法所依，故云捨二(云云)。第五、究竟位者，即佛位三身、四智、菩提，名為究竟。故論云：此即無漏界，不思議善常，安樂解脫身，大牟尼名法。解茲一偈，即是大乘總相三身，廣在論文，固非此述。謂前五位是大乘等修行次第階昇，今抄所云，且據作唯識觀行以言，故通四位也(已上並依論抄，略敘要急，以消鈔文也)。

云以至遣者，以此三理者，以，用也，即小乘、小菩薩、大菩薩也。任智強弱者，謂隨今比丘能觀之智，智有深淺也。隨事觀緣者，隨於力分，觀照為緣，則何罪而不遣也。云故華嚴至消者，引證如文。云然至明者，事懺罪業，福是順生者，謂事懺虛浮，禮佛誦經，但得人天之果，未免轉輪迴，是順生之流也。理懺妄本，道則逆流者，若修理觀，徹見真如，心境既空，罪福無主，則是見道。此無漏道，則逆出死流也。一入一出，條然自分者，無漏聖道，生死不拘，謂之出。福是有違，屬生死所拘，謂之入。故云自分。愚智兩明者，理懺見自心中之道，謂之智。事懺假外緣勝境，便亂心不生，謂之愚。鈔具顯彰，故曰兩明也。虛實雙顯者，理觀分見分除，得直見道，謂之實。事懺妄業，根本不除，但能轉不定業令輕受，故名為虛。在文兩言，故云雙顯。故諸行者等者，勸勵意也。若樂罪時，須修事懺者，謂妄心不滅，懺已還生，禮誦有漏善根人天之報。以此世報，順生死流，望其輪轉，故云罪也。若樂福時，須修理觀者，謂依唯識等觀，志求見道，即逆生死流。既免輪迴，得其佛果菩提無漏之福。行此懺者，得此福也。理通深淺等者，謂證有淺深，非謂從前有此深淺之理，如來、小乘及大小菩薩三位明也。云若是至中者，若是五眾犯罪者，出家人也。則理事兩緣者，諸記中皆言依律懺時，不妨緣於理觀，故云理事兩緣。有不許此釋，以心無並慮，不可正行事懺時，更能緣於理故。今故但約出家之人，多閑理觀，先依律懺，却違制罪說，然後觀心達理。故下文云篇聚依教自滅，業道依自靖思等。然或有行得之人，亦不妨故。今且據多分而說思之。事則順教，無違唯識者，謂依篇聚懺，順其律教，不乖唯識之道理也。理則達妄，外塵本無者，謂理不妨於空，外塵是事。此事虛妄，本來是無。今若達之，其體不立。故攝論等者，唯識義不失。證上事懺，事即是空，不違唯識。亦不無能取所取者，證理不礙事。如從僧乞懺，蹋跪禮拜，口陳詞句，是事即色；鞭心悔責，即屬心。如此色心，俱不可得。所禮僧眾，是境屬於外塵。如此外塵，本亦無實。即事不礙理，唯識義不失。修理觀時，徹見空理，不妨事緣。能取之心，所取之境，內心本空，外相無實。當爾之時，無能取所取。此據理以論。若約事邊，能所宛然是有，故云亦不無能取所取也。若非五眾者，謂不是五眾，即在家之人也。福道兩經者，福謂佛名方等，道即理觀三乘所證次第淺深也。必欲識論，非鈔意者，抄意為接初機。若廣述在家理事兩經福道之行，恐涉繁廣，非成略意。故指廣文，如彼說也。

云次至位者，謂前料簡於事分出局懺一科，若論律懺唯局道眾，前既簡出今更標舉，前科如此懺之所依，故云依律等也。云初至法者，標也。云觀至中者，此經云八萬四千劫，與罪報經九百二十一

億六十千歲不同者，玄云或可機見數有大小，致此不定也。不取別解。一毀無十方佛者，問：小乘薩婆多不信有十方佛，莫同此不？答：不然。多宗但信有釋迦佛一佛普能利益，非謂總不信也。故戒本云合十指爪掌供養釋師子，若四分宗通信有也。故文云稽首禮諸佛，今此一向不信故罪重也。二斷學般若者，般若是佛師，三世諸佛皆從此生，今斷學者便佛種斷滅也。三不信因果者，論云信為道原功德之母，如水清珠能清濁水，今既不信因果，豈能生於諸善功德也。四用僧物極重於三寶物者，僧物即約常住僧，三寶中僧據常途僧說也。餘文可解。云涅槃至地獄者，生報即受者，准經論中，一者現報，二者生報，三者後報。所言現報，謂今生作罪便招報是也。生報者，捨此身已，於第二生中即受故。後報者，於後後生中受也。今於三生中是第二生報，即受斯苦也。猶未捨遠者，謂此類人雖則破戒而披法衣，能示人天伏藏，心猶有信，遠遠亦有得道之期。若犯四重下，即反上文意也。一闡提者，一闡者，此言信也。提者，此名不具。意道此人信不具，故名一闡提。嵩記云：翻譯人謬，准理合言阿闡提。阿之言無，闡提云信，即是無信也。云何名業能得現報者，徵意也。意道今生作惡是業，理合當來受斯惡報。今欲迴此當生之報，便現世受，如何得耶？謂懺悔已下，鈔文正釋，如文可知。

云四至儀者，諸師癈立，互有是非者，謂前所列律文，但云都無覆心。古師解言：初篇四戒，唯婬開懺，以不損境，餘三不開。即反上義也。又就初戒中，若犯已，不得一念有覆藏以，即開悔罪；若暫有覆心，即懺罪不出。以律文中，只言初戒得悔是立，不說餘三是癈。若無覆心，許懺為是；有一念覆，不許懺悔，縱懺不出為非。第二古師云：四戒俱開懺悔。以律文翻譯之人存略，但向婬戒下出法，餘三例然。今則四戒有犯，並須懺悔是主，即顯前師下三不開為癈。然則四戒之中，雖俱許懺，仍須從前未經一念覆藏，方開為是；若暫經覆，不得懺悔，懺悔則非。已上二師互說，各有癈立是非，故云諸師(云云)。今括其接誘，理無滯結等者，今師自釋，並異於前也。括謂搜括律文，以佛接誘為意。理無滯結者，初師不許下三戒悔，及初戒都無覆心，是滯結不通之貌也。又有古師，四戒雖開，然亦不許，有暫覆隱，悔罪不出，是滯結故。但使已下，今師意，四戒並許懺罪，與第二師同。然但臨乞時，無覆心即得懺，不論犯罪後當覆不覆也。以律文中都字，正約犯後臨乞時說，故云都無覆心也。外難曰：初篇犯竟，臨乞須無覆心，有則不許，何故第二僧殘縱有覆藏，亦開懺悔？可引鈔答云不同僧殘等(云云)。謂若犯十个夷罪，到眾要須俱乞十盡，方可作法得成。若覆一罪，其法不就。若犯僧殘十罪，但將一乞，餘覆皆成，以非根本得

足數故，不障法事。對明異相，夷是無餘，不导僧法；殘是有餘，得強加法。故文云應強與波利婆沙結成夷殘。覆、乞不同，須立懺儀也。云先至法者，開兩章也。云僧祇至如彼者，據學悔初緣，是難提比丘犯婬已，啼哭不欲離袈裟，此人得世定七舉，後依林中還習本定，被魔化作端正女人在前立，遂起欲心，遂之魔行，到死馬邊，即便不現，欲心不止，因共死馬行非竟，而生悔心。此人悔罪之時，僧誠其心，作大火坑，語云：汝能投身於火，懺可得滅。彼便投身，傍人捉住，因與學悔懺法也。著安陀會者，現卑下相也。擔糞者，表苦後也。須八百日，日數滿已，後洗浴，著僧伽梨，入塔觀像，求於好相。若見好相，然後誦戒八百遍等(云云)。云律中至已者，如文。云僧至持者，如文。云佛言至隨意者，唯加不得。眾中誦律等者，謂前來奪三十五事中已有，不聽誦故，今此開得誦，非謂新加也。云若重死至之者，如文。云上至懺者，且者，未盡之詞也。不同等者，異古意也。

云二至法者，標也。云略至別者下，自列釋也。云至也者，覆藏者，就所治情過受稱首，云從隱過以彰名也。別住者，就能治為義。情過者有二，則冒涉清眾之過，謂內藏瑕累外現清白，內冒僧倫欺法律，故隨隱日作法補行，伏在下座折挫心體也。二無暫情過，既已犯罪不思露悔心無著愧，故餘如文。云二至法者，如後正懺。悔法在前者，謂後正懺之時，且先依法懺覆藏吉已，僧與別住覆藏羯磨。今文立在第二者，其實合在初明也。云三至耳者，如文。云四至也者，善持起去者，謂同伽論於不善處舉著善處，是名阿浮訶那。今既懺滌為善法所得起得去，是解脫義也。又釋為善法所持隨中無作，戒法續生名之為起，僧殘罪滅名之為去。云二至義者，非別人法故曰眾中，約律准論正法中須主懺之綱網，故先引明文示之格正也，後云正儀云格義也。云初中至方者，此標了論正文也。若欲為人懺罪，須依五種方法故。云釋至也者，總標出殘罪意也。提舍那，此云發露羯磨也。謂有人欲懺殘罪，故云求得出離，能為出罪者名此人也。若能出罪人為彼作羯磨，先須憶持五種方也。一、觀僧殘等者，知定成殘、不成殘。二、簡擇等者，謂成覆、不成覆業。三、聚學處者，真諦云：羯磨是業多羯磨，集在一處名聚。四部者，四人、五人、十人、二十人，即如瞻波法中明用僧分齊是也。四、觀業相應等者，法有三品，為用何法，或單白等，隨事難易也。地立者，於四種中，各有處乖，故云地立也。宿住者，即別住也。摩捺多者，六夜也。等者，等取本日出罪。斯之五方等結也。於此五若曉明，即可為人出罪。方猶法者，軌儀法則也。云釋此至門者，將前五法，若欲解判，便了五門，如下列也。云所以至五方者，犯罪之時，如人倒地不起，今悔第二白法，無作

還生，如從地起。今若懺悔，約止廣障殘罪，不得相續戒體，還得如受時清淨，持時清淨，即對事起觀，護其受體。第一白法，從來不犯，已能悔，是第二白法也。餘可知。云第一至知者，若人已受大比丘戒者，受戒成就緣；若如來已制此戒者，制廣教緣；若人不至痴若法者，無重病壞心緣。將此三緣，統收一十三戒也。於餘略說，相亦如是者，約失精一戒明之，餘十二戒犯相比說。廣說如波羅提木叉論者，彼論有六千頌，廣說罪相，又具說十三事相，故指彼本論廣明也。了論但釋失精一戒，不具足說十三，故略也。准論解律者，准了論解律文也。上來等者，結上通別兩緣，失犯一戒須假通別二緣即成具犯，若通別二緣之中一緣有闕即非究竟。五眾罪者，五篇也。引此須知有罪無罪，恐藥病兩不相叫也。云第二至懺者，謂雖犯此殘罪，要憶識不疑，了了知犯殘，故作覆心起僧殘罪見，方是被藏，隨其日夜多少也。若人等者，了疏云：若人雖受具戒學，而未知不識罪相，名為不知。犯罪竟，由病等緣心亂忘却所作罪，名不憶。有人體羸作此罪時，於中眠熟，覺後見不淨出，心疑不知是夢中、不知是覺時，此名疑也。有人心顛倒作此，謂言不破戒，故曰起非罪見也。云准至不同者，准上論文解其律本，須分十門明成覆不成覆等相也。釋中十段，前五不解可知。第六段中云業待時差者，此是兩種，入定是業差，餘者為待時差也。文中曰略，據理合云待時人方也。待時謂如今國土飢荒軍戈未息待平[宋-木+卓]也。待人者，如今此地並是愚人，待有智人我方說也。待方者，此地無佛法，待到有佛法方所等。非覆者，已後修擬說。在非發露者，目下未向人說也。餘並如文。云第三至法者，業聚學處者，真諦云：多羯磨法聚在一處，名為業聚。又制戒令誦不誦獲罪，名為學處。意令簡擇別住羯磨用幾人，乃至出罪用僧多少等。四部等眾者，四人、五人、十人、二十人也。前二四人者，別住六夜也。後一二十眾者，出罪也。異此不成者，滅四及二十不得行時。假境說者，謂假前僧為所對境也。說者前一下至有一人者，謂約正行覆藏時，界內下至有一清淨比丘亦得，若並無人即不成。次一局對僧者，謂六夜法要對四人方得行之。出罪一席法者，無其再會一生便罷，故云一席也。云第四至之者，法位雖三者，別住、六夜、出罪三也。如前後說之者，前則懺夷篇，後則引十誦犯殘已乞別住等僧次第與也。云第五至也者，一日夜等藏不藏者，謂若覆一日夜則行一日夜，若覆百日夜故云等。舉一日等，餘日例准也。地立宿住摩捺多者，地義如下釋。宿住即別住也，摩捺多謂摩那埵也。地者處所之名者，了疏中三義解地：一諾處為地，二約位名地，三約別住名地也。四位者，別住、六夜、本日、出罪為四也。

(正立懺儀)。云第至九者，可知也。云一至故者，一名多種住別異者，一名謂同僧殘，多種謂十三之別。住別異者，十三殘中種類有四：初五條戒是婬家種類，二房是盜種類，三汙家惡行是煞種類，餘是妄語種類，故云住別異也。更有古義不錄。第二三四五，並一一如文。云六至也者，相從者，謂以短從長，故曰長短相從也。要須乞清淨五年十年者，四分但言清淨已來，治何名清淨？下遂釋云壇場受時已來是也。此文由是未了，雖云受後名為清淨，不云季數，如何得知行覆滿之時節？此既全無分齊，日下行十誦正文(云云)，如鈔也。十誦眾中三諫等者，先是且難云：摩觸等戒，私屏而作，不向人說，眾人不知，必定成覆。違僧諫戒，三諫不受，僧眾同知犯殘，今不發露，應不成覆。即引鈔答釋(云云)。云七至等總別懺法者，此約犯數既多，總別懺之俱得。知數者，知犯罪多少也。不知數者，雖覆而不知犯之多少也。等者，等取知與不知相雜。覆者，有覆心也。不覆者，曾發露也。等者，覆與不覆相雜也。(上依一流消鈔，足為雅當也。)若依玄記云：等覆不等覆，如犯十四非五罪，同覆經一年，即是等覆。若犯十罪，於中覆一罪經一年，餘罪或三月五月，即是不等也。似破鈔句，況下向覆字在上知之。一名多種者，一僧殘名有多婬盜種類，故云多種也。大德！對此即將上來知不知等及覆不覆等，歷成三九句也。初九句者，一知數覆、二不知數覆、三知數不知數覆、四知數不覆、五不知數不覆、六知數不知數不覆、七知數覆不覆、八不知數覆不覆、九知不知數覆不覆。二九以不知數為頭，第三九以知不知數為頭，歷之各成九句，比前可解(云云)。同用一羯磨懺者，謂律文許總懺也。又云等者，重引律文釋成總義。若作法時次第牒名種，各言覆日長短，共秉法行別住，消長者了短者亦了。僧祇總別各得者，准祇四句：一多罪一得法，如月一日犯一殘覆經十日，二日又犯一殘覆經九夜，乃至第十日又犯一殘覆經一夜，今同一懺是總也。二一罪多得法，如犯一殘覆經多日，今只記得三二日，乞法行了復更記得，餘日又重乞經於多遍，名多得法。三一罪一得法，四分罪多得法可知。六夜出罪，例上總別皆聽。下引十誦釋成總懺義也。雖三三總懺，若記得數須具聞罪數，即同篇合懺故。云八至所被者，如文。云初中至云者，慨(古愛反)披心曰慨，或云悲喜交流曰慨，又云高聲諫罪曰慨也。餘可解。云大至已者，乞法可知。云次明至謹誦者，注文。若准律文等者，依曇諦古本，但三三犯僧殘，不三三漏失等不成也。云九明至法，標章如文。云羯磨至三說者，如文。云其至中者，謂彼篇中廣明七五不同，指廣如彼也。云律至故者，有客來遣出者，謂客比丘到來要房，乃遣行別住人出。佛言：不應遣出，亦不應去。既不出不去，彼人即擬同此房者，應答云：不得二人共宿

也。若與共宿，不成別住。餘可知。云善見至不成者，二十五夜者，謂決前文雖云白停，不云日之多少，是不了也。隨一事闕，皆失一夜者，問：一日併犯八事，為併失八夜，但失一夜？答：但失一夜，謂一日中無多夜故，但別犯，不應吉也。問：一日重犯一事，失幾夜？答：初違一事，即失一夜；後若重犯，亦無夜可失，但犯吉也。云白清淨至說者，應求彼僧更行者，勵疏云：行別住，不局當界，但取日滿也。云鈔者至之者，諸師立理，互加同異者，初師云：要行覆藏日足，方乞六。二師云：先乞覆藏，行縱不滿，即乞六夜，出罪亦得。三師云：不行覆藏，但行六夜，出罪。第四師云：不行別住六夜，直爾出罪，即得。故曰互加同異也。今取成行之師等者，寶云：即前第二首律師也(云云)。用彼徵此者，用彼十誦不行別住，罪上除滅；徵此四分行日不滿，何損大途？結茲道理，須相准也。云二至法，標名也。云初明至三乞者，乞詞如文。云上至持者，如前。作法者，如覆藏中。索欲、問和、安慰等，如前文也。云彼至出罪者，准段大德僧為異者，據理應云：准改僧為異，但言大德也。常在僧中宿者，謂界內要須有四人及已上，方行六夜，故云僧中宿也。注文非謂等者，簡濫可知。云此至述者，別述者，刪補羯磨中明也。

云三至法者，標也。云先至三說者，乞詞，如文。云羯至時者，如文。云與至等者，無憂華者，憂曇花也。割斷者，相續後犯也。鳩鴿等者，是煩惱餘報，多欲人死入地獄，從彼出受此報，後得人身為黃門二形之類。餘犯例知，臨時約勒也。

云三至儀者，番名釋義並如前文。初罪相者，廣辨因果罪體輕重相狀也。二懺儀者，正立懺罪儀則也。云初中分二者，就罪相中分也。云一至同者，從生者，謂從初二兩篇下生也。初篇生重者，謂夷家近方便也。謂身口等者，辨相也。一切僧中悔者，謂五人已上是一切僧中也。初篇生輕者，夷家次方便也。二篇生重者，殘家近方便也。界外四比丘悔者，准十誦四人猶名小眾，此是僧法，界內或僧多難集故令出界，若易集及有戒場亦不必出界，非謂定須在界外懺也。思之。僧殘生輕者，殘家次方便也。一比丘前悔者，即封首法，如提不異，故云同也。云二至之者，自性者，不從初二篇下而生，故名自性。獨頭者，非他方便也。類前從生三位輕重，故云亦分三也。云何名重者，徵也。食具者，謂僧家可食之物有資身之益，既未入口但名為具，故律云食具已辦，十誦云辦供具訖，四僧物中是，十方常住熟食等是(有釋云常住器物貯食之具者，錯也)。十方現前物者，如己人物體通十方，羯磨之後攝入現前，今此據未作法前盜得蘭也。偷四錢者，未滿五也。非人重物者，五錢已上等。大眾懺者，一切僧中如上五人已上等是也。云何名中者，徵也。破羯僧

者，要一界內同時秉羯磨名破羯磨僧，若前後作法不成破僧也。盜三錢已下等者，即二錢一錢等。一有衣等者，謂摩觸互有衣也。作僧殘境界者，喜出他精也。小眾懺者，四人是也。云何名下者，徵也。畜用人髮灌下部僧尼同犯蘭，剃三處毛及犯提也。露身行者，准衣犍度中，時有比丘露身往佛所白言：此是頭陀端嚴之法，願佛聽許。佛言：是外道法，犯偷蘭遮。玄云：准緣起見佛故制，不妨不見佛，但露身不犯(已上記文)。所稟破云：露形見佛，本為啟白聽許長時裸身，佛既不聽，違者犯偷蘭罪。今不論見佛不見佛，但使露形即犯，思之。著外道衣者，如樹皮衣等是也。畜石鉢者，非附道器難以擎持，故制不許。破塔者，與裂破三衣等同罪體，並是下品用一人悔外難。准俱舍，破塔者攝在惡逆眾生，上品治之合是重蘭，何故祇文在下品攝？答：祇是人塔故輕，俱舍約佛塔故重。初二篇教人犯蘭者，鈔意恐人疑云教他作非及漏失等，應是從生之罪，故此釋云並是究竟也。輕重同上者，若教他作初篇，如初篇下方便近蘭五人已上僧中悔；若教他作二篇，如二篇下近方便重蘭界外四比丘悔；若教他犯初篇下重蘭，能教重蘭四人中悔；二篇下重蘭一人中悔，故云輕重同上懺之。雖教他作方便蘭，能教之人却得果蘭也。云二至法者，如文。云初至分七者，如文。云今至三乞者，可知。云二至三說者，諸詞如文。云三至是懺，並單白和僧法，如文。云四至中者，前後懺中者，前謂懺殘篇，後說破戒，餘習以多，故欲後受鳩鴿等身。今既懺婬重蘭，餘習一種，故指同前說也。云五至說者，餘詞如後中說者，謂前引論文，悔如波逸提法故。此中略出，餘指後也。彼云願大德憶我清淨戒身具足是也。云六至離者，誡責內心，令生厭離也。云答至七者，此自言立誓詞也。理合云第七立誓。今取上文，語勢相續，是以却將第七兩字安下句故。云上至之者，律論各題者，謂律增一中，波離問佛：年少在上座前懺悔，具幾法？佛言：五法：一、修敬儀偏露等；二、說罪名相種；三、我犯如是罪，從長老懺；四、答言：責汝心生厭離；五、彼人答爾。論文有四，如前所引。律五、論四，正是各題。及論附其懺罪等事，兩處之，皆不整頓。律有修儀，無乞詞，謂乞、白兩法，律所未明。捨罪如提，律文即有，而不言互用罪名種相。呵責立誓，論文中無，即兩處文，俱不整頓。今鈔引論之四及律之三，共成七法，故云通引。實為此鈔之用，故云誠用。想後學人，更無紊亂。且據一罪者，婬方便蘭也。餘准之者，已外蘭罪，大約准比。云第二至同上者，縱有四人，止同小法者，此悔蘭滿四，不同僧法。以悔主非數，只得口和。邊人猶同二、三人法，引祇可知。云第三至並同者，謂一人法中，除乞問邊人，但有餘五法耳。

云上來至不憶者。三懺者，夷、殘、蘭為三也。事希者，非謂犯罪事希。下句云罪多懺少，懺少即是事希。脫隱而不出成疎略者，分疎適來既言罪多懺少，即何假更出文耶？智人犯過等者，意道懺少即是愚人，約此不懺之邊，即不要出文亦得。今或有智士犯了便懺，捨此無文，豈非疎略？今雖出文，文則繁廣，若論罪事，實未總敘，故遺漏也。必若懺滌，足為准量者，謂文雖未總述，必若有人悔犯，依此足得以為准式，審量類例用之，亦不欠少。下四篇人喜犯等者，故於懺首曲更條件，於是非罪名顯於頭緒令識也。同篇合懺，異聚別悔者，同是一篇之罪，各題名而合懺，提、吉聚異，依聚別懺。滌罪入法者，謂牒犯長離衣、非時食等罪，名入羯磨法，隨三提罪，一一稱之。若忘者，云不憶數也。云又見至述者。是非未分，輒為悔主者，謂於教不了，名為未分，專輒為其懺主。或云眾學諸罪者即非，須云不齊整、着安陁會、上樹、遇人頭等即是。預是罪者即非，若歷別牒即是。或有迷忘者即非，若云覆頭、入白衣舍蹲坐、白衣舍各不憶數即是。或二篇同懺者，提與吉同也。或無犯言犯，即無病有藥，施不相當。或犯重而云輕，即有藥有病，施不相當。如此已下，通結上文非法與他悔罪不出等。明逾水鏡者，水有滌垢之能，如懺主心達於教相，與他懺罪罪無不盡；鏡有監照之用，如懺主心能照其所悔之罪，能所分明逾於火鏡，故舉為喻也。律宗約相者，約相事制罪。違相心事俱非者，如長衣事相過日不說淨得提是重，若言懺吉是輕，即違長衣提重。能犯之人心不實，所懺之罪事又非，即心與事俱非，何成順教也？三報皆同一懺者，謂定報、不定報、定不定報。大乘家達見真如性相俱不可得，一時消滅，今不類彼。餘如戒本羯磨疏者，彼處廣明大眾小眾人數多少，非急錄不也。云第四至九十者，如文。云初至法者，且於三十中分此三段也。云又至相者，捨僧法中分為四段也。云一至是非者，如文。云初中至懷者，不須對境者，此但自斬破，不對僧俗二境捨也。兩種寶戒必捨俗人者，一畜二貨要與俗人，比丘沙彌俱不許畜提也。乞鉢一戒要本住處者，謂污染當界僧，故罰當處僧。中行非法乞求時，他問何處僧，便言某寺人，俗士譏言某寺有如是人，豈非污一眾耶？又不通戒場，非僧住處，故鉢須入僧廚場。既故下，聽也。人含僧別者，各有意致者，謂上諸捨不同，各有意旨由致。故戒疏云：蚕綿非法，躰是損生。若不斬壞，此貪何竭？二寶躰貴，壞行長貪，非出家人之所畜，故令捨與俗。乞鉢一戒，污本處故，求集留僧庫，罰當界行。餘二十六，躰非此患，故制道俗捨，還復本用。故非鈔者懷者，鈔意務在[女*省]約，不在繁文。此意既繁，是以不錄也。云二、至隨相者，乞衣、受衣，此之兩戒，有犯、不犯。若從非親乞，即犯；親，則不犯。又如失三

衣，失三受三，即犯；受二，不犯。失二受二，即犯；受一，不犯。並在隨相，此略不述。云就至過者，如文。云長至五種者，鈔：明長相有五，如下列之。今明長躭，亦有五種：一、長鉢，二、長藥，三、十日衣，四、一月衣，五、急施衣。問：既云長相不過五種，今此列者，皆非是長耶？答：反顯也。謂將非長以釋於長。若非此五，王即長所收。舉例猶如。欲辨如法羯磨，先顯七非。羯磨不落此七之中，便名如法。云一、至中者，准律三文，幞名盛衣，鉢、袋名貯器，並不須說，反顯不是受持鉢及幞、袋等。過日不說，即是長相也。有說、不說者，此因便明畜長人也。據律，約應量、不應量衣，明說、不說。下卷指二衣篇。述云：二、是至畜者，[屆-可+(甚-匹+(岡-山+十))](普脚，說文云：草履也)、十六板器者，二釜、二瓶、四瓮、四盖、四杓。云三、隨重至不須者，被躭雖輕，從用故重，故云隨重物。若准畜寶戒，六、七金錢綿褥得提，違淨施故，即合說淨。今言大氈帳等不須說淨，似有相違。然前言須淨施者，約三肘應量言之；今云不須者，據過量者不須說，俱是重故。云四至一過者，謂取尼衣入手，已犯捨墮，即是不淨之財。既不應淨，法無長過也。不同昔解等者，謂古人取祇律意，販賣衣等入手犯竟，停過十日，又犯長罪。若捨之時，須兩度捨：先作販賣捨，後還財竟，更作過日，不淨作捨。今鈔不爾，財無再捨，罪不雙結，單犯、別捨。如犯販賣衣，更無犯長，但犯一提，故云單犯；不染餘長，故云別捨也。不同他律者，文中自解也。云五至亦無犯長者，他寄未入者，他人將寄我，未入我手，遂經多日，後物至來，乃言：此物與大德，先雖在身邊，多時不名犯。又准羯磨疏，我物寄他邊，他遂遠行不在，不得說淨，亦不犯。共物未分者，謂約別活，屬主未定故。如是已下，通結上文，兼旁破古也。云相染之文，如上已明者，如隨相三十戒初明也。此依法寶科。此段文，搜玄科向上句云亦無犯長相染之文者，錯悞甚也。云二至也者，謂離衣宿，隨所離者犯捨。今須牒名入捨，不得籠通云三衣。又雖列是三衣出法語，非要盡捨三也。

云三至通成者，三種之中，准約買之一種以論，故云且也。雖非犯長，乃入買易，皆犯捨墮者，如上比丘自紙買筆，與俗人爭價，上下得物，雖非犯長，但是比丘買易此物，不作淨語，皆犯捨墮。田宅人等，躭是重物，既無淨施可違，不入捨也。犯長相染者，此未約忘，直論捨衣盡不盡。若犯長衣，要須盡捨，若有留者，相染不成捨也。若取尼衣販賣衣，則無相染，故曰通成。云二至須知者，謂捨衣多者，如此五十件衣物等類也。忘喜相染者，忘謂迷忘，喜曲數也，迷忘數數相染故。決若捨衣竟，謂作法僧中捨畢(有將決字向上句者，不為穩也)。若還衣已者，僧中悔罪，白二還彼。已說淨訖

者，將此所還之衣，對首說諍了。忽見忘物者，謂忽爾尋見忘物。未曾捨者，前捨說淨。二法兩成者，捨衣得成，說淨法亦成，故曰二法兩成也。後所忘物，更將捨墮者，謂是忘物，今既見已，但將往僧中捨之，然後說淨即得。若還財未說，而見忘物者，謂捨衣已還財竟，而未說淨，忽歸點撿，見其遺忘之物。並即相染者，謂前衣雖捨懺竟，未有淨法，即被遣忘，後衣染之，仍須一時更捨，故曰通將入犯長捨之也。前財雖是乞衣等者，謂前所捨者，雖是敗賣，從非親乞衣取尼等衣等，由今曾捨成淨，後從僧得還，事同新得，不名販博，隨所忌者染之，故不得說還作長捨也。忌者施他者，羯磨疏云：有人不見忌物，作心施人，何得染也？答：卿心麤也。見便生分物之解，即是染竟後方施人。又是佛制犯捨墮衣不許與人，文云應捨已然後與他也。其所忌物等者，謂所忌之物若是長衣，便能染他捨還之衣；若所忌是販賣等，則不能染捨還之物，故云此無相染。謂十日等衣，則皆是長所忌，故通相染也。餘可知。云三至衣者，其衣物三處束幞者，所以爾者，一、由離衣，當日還主，敬須受持也；二、敗博等，更須經宿方還主故；三、恐有長忌相染，故須分三。若都作一束，一時捨之者，還衣之時亦一時還，還既一時，若見長物，恐一時被長忌相染，所以別捨也。須一一捨者，四分文也。若准多論，許連束一捨，是長有染者，既有三束各別，前捨之時有忌，若所忌是長衣，即能染已捨雜物，故云是長有染也。雜捨則通者，所忌若是販博衣等雜捨，則不能染已捨雜衣，由此雜衣入手已犯，躰非能染，故云則通，通皆成捨。故前文云：若雜捨衣有盡不盡，犯長相染，餘捨通成。若所忌是離衣，亦不能染雜捨及長衣，故云染亦不得也。餘文可解。

云四至一說者，僧集已，先須索欲問和，和已方可捨衣。若不先索欲，和僧輒捨，未知僧許已不？故須先和後捨，猶似結界嗢相之時不別。以律云等者，羯磨疏云：此尼薩耆下，明對境捨。梵本如此，唐言盡捨。對於三境：一、與僧，二、眾多人，三、一人俱別眾。若爾，既開別人，故不得別眾。答：制在僧中，雖開別人，界還僧法，不可別也。唯制不開，則犯捨極多，求僧叵得，思淨無路。故隨方面，三境通行，不許別眾。望僧生重，隨人立捨，且濟時要，可不好耶？(上並疏文)次下捨詞，如文。云二明至法者，如文。云今至如疏者，此謂長財之捨。不同餘雜罪者，謂若犯長財雜，捨衣懺罪，而心不捨，還犯。若餘雜捨，縱心不捨，亦成捨也。以受取故犯，不同貯畜也。若取通理者，謂取律論，通除道理，要斷後畜為先故。文中下，即取通理意也。謂決捨與他，他不還，無盜重，明知捨心斷後畜也。若不成者，不還元來得重。今言吉者，是失法之愆也。四分一律，宗是大乘等者，此經部宗。心緣

理觀，故曰靈通；物不干情，乃云無係(古詣反)。謂心通故，於物不係也。語無虛唱，靈故發言，誠捨不靈也。物拘情則無滯結。若依等者，如五分、十誦等文，永捨非暫，故分處任僧也。或入常住者，如五分云：五數具捨入常住，唯本主不得坐臥。或入四方者，十誦云：二寶少者永捨，多者捨付同心淨人，令作四方僧臥具，罪僧中悔。多論：販賣亦作四方僧臥具。或觀所須者，了論云：長衣、月望衣、雨衣、急施衣，遇限鉢捨與僧，問須者應還得用，若自無用永捨入僧也。或棄山水者，十誦云：寶少者永捨。五分云：二寶捨與僧，僧差人永棄，不得記處作絕捨心。僧祇善見金銀，若無淨人可擲去。僧羯磨善，一比丘知五法者，便閇目擲坑水中，不應記處也。即同此律。斬壞者，乞蠶綿作臥具，制令斬壞塗悋也。入厨者，乞長鉢一惡者僧中行之，餘好者制入僧厨也。施僧施俗者，七日內藥即施僧食，過七日藥即施俗及守園人也。兩相勞擾者，謂勞僧勞己，唯見現在浮財養身即是見狹，不求出離之道即非通遠。世人多貪財利，今初作法口言捨之，即口雖世表，及至捨罪後僧還還取，如此之行實痛陋矣。今若不捨要必皈無者，謂身死後必屬於僧也。捨身任業一毫莫隨者，如昔國王為寶所誰是也，如下廣述。

不思大事者，出家本意，只為菩提、涅槃，今不思度也。任世送給者，隨任世情，積畜至於老死，是任世送終。以此積畜財物，經於一生，無行良因，故云虛遇也。僧能除罪者，以眾僧是良藥，能遣自身之罪。行紹佛蹤者，懺竟，斷相續心，隨順四依節捨之行也。何得已下，誡勸之詞。薩婆多等者，彼云：一、衣已捨，罪已悔，畜心未斷，若更得衣，是後衣隨前衣得捨墮；二、衣已捨，罪已悔，求衣，心不斷，乃至一月得所求衣及意外衣，皆犯捨。已上兩句，言罪已悔者，事中雖悔，罪實不滅，由心不斷故；三、衣已捨，罪已悔，畜心斷，即日得衣，不犯；四、衣已捨，罪已悔，畜心斷，後日更求得衣，不犯(中間心斷，又隔日故)；五、地了時，衣捨，罪已悔，心亦斷，向暮更求得衣，吉(其心難斷，此同日故)；六、衣已捨，罪未悔，畜心斷，正使多日得衣，犯吉。已上四句，由心斷故，不染後衣也。今鈔文初句，即合彼論中第三、第四兩句為一也。若抄第二句，即合彼論文五、六兩句為一也。鈔：第三句，即令彼論文初、二兩句為一句也。餘句如疏者，疏明句，即語廣鈔中樞要，文略義廣。云三、明至七者，如文。云一、至悔者，注文若遇限有，則三三之者，謂根本畜過十日，名為遇限。若未得十日，但是被他染，則不得云遇限，故云餘不遇限也(即是所染之衣)。云二、情至可不者，亦不同等者，五分文中，時有一比丘病犯罪，語一比丘言：大德！不犯罪。彼答云：不！亦犯罪，不得悔。便命

終。諸比丘念言：佛若聽向有罪比丘悔過，免此比丘帶罪而死。佛言：從今已後，聽向有犯者悔。但不得對同犯者懺也。復有一比丘病犯罪，故向同犯者悔，彼不敢受，因此命終。諸比丘作是念：若佛聽向同犯人病悔，比丘亦免帶罪而死。佛言：從今後，聽向同犯人悔也。古見彼律開許，便引此為據。今師破云：此妄引五分等(云云)。云三、至悔者，如文。云四、至法者，如文。云當至也者，涅槃文。證者，若有受畜八不淨物，不非彼師，彼非我弟子等，引此證之，不許也。出在大論者，智論也。破戒衣食等者，謂販賣犯長，是破戒衣；殘宿惡觸，是破戒食。若破戒衣，先受地獄正報，後從地獄出，別受死毛虫鳥之身。無毛虫，即蚯蚓之徒；無毛鳥，即寒號鳥是也。身既無毛，日中不出，夜里方出，作忍寒聲等，廣如俗書中說之。若破戒食，從地獄出，別受蜣螂虫及噉糞鬼等。云次至三請已者，次說罪名者，標也。名有三種者，顯數也。一根本提者，離衣畜長等罪也。從生根本三吉者，一覆藏吉，二嘿妄吉，三著用吉。此三從根本提上生，故號從生。能生餘六，又名根本。云何六品者，徵也。謂覆前三吉，各得一品覆吉(成三)。隨夜展轉，又各得一吉(添前成六)。此言六者，但約品論，非謂六罪也。所以詺此六品為從生者，謂從前三品吉上生故。今據具足出法為言，若無此九，不必通臨時制度(上依法寶，且消鈔文)。次敘搜玄，明九品結罪行相。彼云：恐人未悟，更為作之。言九品者，如早朝衣，犯捨得提，即須發露。由不即露，得覆藏一吉。又不露，此吉經第一夜，又得一吉。後更隨夜展轉覆文，得一吉，成三。次明著用，得一吉。覆此吉，第一夜又得一吉。後隨夜又吉，成三。次嘿妄，得一吉。覆此吉，經第一夜又得一吉。隨夜又一吉，成三。并前合九品也(已上記文)。大德云：若據鈔文，列其九品。適來所述，理合如然。後造羯磨，疏文依古，但出八品，不合有九。所以爾者，且如朝來，衣已犯捨，得根本提，即合發露。今既不露，雖有覆心，未經明相，何得結他覆藏之吉？儻經明相，又成經夜覆藏，自屬從生所攝。以此推之，根本覆藏吉羅全無結罪分齊，不同覆他麤罪初夜知，中夜不說便結犯。此是罪上覆隱，不約明相以論。今是財已覆藏，理須於時結罪。進退商咯，其妨不無。今敘疏中八品行相者，如早朝衣已犯竟，有覆藏心，未結其犯，纔經明相，名經夜覆藏。至第二夜，名隨衣覆藏，唯有二品。此之二品，但號從生，直從根本提罪上生，更無根本覆藏吉也。若著用、嘿妄下，各有經夜、隨夜成六。將斯六品添前二品，豈非八品吉羅？若爾，鈔文何故五、九？答：法寶云：依十誦文也。古今章記之中不曾露述，但依前釋，癡滯去多。學人細思，方為通達。餘如文。云二、正悔罪者，標也。云應言至爾者，如文。云二、至要者，三、小罪

者，謂覆吉、著用吉、嘿忘吉，對提得小名也。根本、著用、捨墮者，此著用、捨墮衣吉，是前六品之根本也。律中善見俱結罪名者，律、論俱號覆藏突吉。結說戒、嘿妄文亦同此者，說戒乃云嘿妄突吉羅，故云同此。餘文可委。云五、至三說者，本罪者，謂提罪也。如上。犯數者，指第一門對乞懺處。注云：長言眾多，別罪不憶數。若言一、二，亦須述數多少。若三衣一向知數，正是此文也。安樂者，建得禪果，適形心也。云六、至離者，如文。二十立誓，可知。

云大段至法者，大段簡諸小科也，餘如下述。云初至文者，如上論文者，多論云衣已捨、罪已悔、畜心斷、當日得本財等三句文也。云今至與之者，脩舊法者，前修諸師舊來立法也。律云等者，謂僧多難集及主欲建行，亦有眾少而不知為難集也。須作展轉羯磨屏處付者，謂懺罪比丘既捨衣已，明日欲遠行本不能集，得僧還衣今又不得直付，即於當座令作展轉羯磨，將此衣付與捨懺人親友比丘，其親友既領得衣已，屏處還本主也。律云應向彼者，彼是捨衣人，隨彼與者與之，顯是他親友也。云若非至持者，如文。云律中至廣述者，四分約捨不還結吉，以決心捨故。不還無童，但失法吉。若依他部如前解者，祇云一捨已後無反還求，或入常住等(云云)。如僧殘不異等者，律文悔殘先悔覆吉後懺根本，若先懺本罪後悔覆藏，吉罪不出也。准彼徵此理自明矣。如上卷中者，指足數第一為他所量不入僧數，三非僧也。別篇自現者，畜此且明畜長離衣，其餘畜貨二寶，如下二衣篇述。若浣添擔擗斬壞等，如隨戒篇當戒自現也。云二至三者，眾多者簡非僧也。有三者，四人為一，二三人為二，後一人為三。云初對至羯磨者，謂四人法亦有四門：捨財、捨心、捨罪、還衣。於此四中前二後一同對五，第三捨罪有少別也。四人悔罪，初捨財時亦云大德僧，以四人成眾故。還財時亦然，唯受懺時一為懺主，故餘非僧。有口和之別，與前五人法不同，餘皆不異。乃至一人豈有須畜者，謂捨心也。僧別雖異捨心皆同，豈對一人不作斷相續意也。若論捨罪者，准前對僧法有七，於七中除乞懺一唯六種也，以對別故無白文也。餘詞同上者，但於六十第三白和改白為口，問邊人以替之也。如刪補羯磨者，彼云：若向四人懺者，捨財同上，乃至還衣得作直，作直付羯磨如上，四人不可作展轉法也。云對至並同者，二三人中既是別人，故云眾多大德也。捨心上已明捨罪有六，與上四人並同之。云二部至得者，謂四人為一部，二三人為一部，謂前觀業聚學處中呼僧為部也。前須羯磨，即四人僧作直羯磨付之。自他是僧者，懺主是自，為僧所量不足僧數，今還衣時不別牒名懺主，他三人成僧得作羯磨還也。後別人法即二三人也。云對一人述者大略可知者，捨財還衣捨罪無邊

人故，但具五法即是大略，如上謹誦即得，故曰可知。謂一人無乞及問邊但五也。云二至法者，如文。云當至前亦名隨犯多少者，或犯四五是多，或犯一二為少也。總別者，同篇合懺是總，一一各懺為別。同前三十中，謂九十中有因財起過者，如過量坐具，白色袈裟，不作三種染壞色，則有覆藏、著用、嘿妄等三品，經衣、隨夜等九品也。(羯磨疏〔八〕如前明之。)六品者，如餘妄語，赴不因財，便無著用，但有六品也。四品者，或覆藏得三，又經說戒，嘿妄而未經夜覆，并前但四品也。三品者，未經說戒也，但有覆三。二品者，謂覆未經隨夜，故但二品也。云二至不閇者，天道門不閇者，不障聖道故。若不懺者，障於聖道，地獄門開，天道門閇。云五至持者，云與波逸提同一說為異者，古云殘二十眾，蘭罪大眾，三十戒五人，單提一人，提舍尼一人，與提同一說為異也。今依律戒等者，今師所解，與昔全別也。謂律文但出懺、提、舍、屋之名，闕其詞句，致古人之虛說。今師依戒本文，自立懺法詞句，謂中四戒中具足順列也。僧祇懺法云者，有解云：即合言大德！我犯可呵法等。但為詞句與四分不異，不更具列，故鈔指同云：餘詞大同四分。四分律本既不出文，即知戒條中便是懺法也。前人向見罪者，懺主問也。答言見者，懺罪人答也。慎勿更作者，誡勅也。頂戴持者，立誓也。如此往復之語，四分戒文即無。唯祇律中剩有此語，令抄主取為異相，行事可以依之。此擇妙窮原旨，自古未論，思之。(不同從玄云：僧祇律文自指四分，又不知律復之文勢故。)

云六至法者，標如文。云此至條別例者，立意開章也。云突至遠者，不分二懺之法者，謂律但有故、悞兩犯，無對首、心念二懺法，則鈔引諸論，取二懺之法也。輕者責心，重者對首。所犯既有輕重，若唯一懺，即懺法阻礙不通。今引諸文，二懺有殊，理通顯矣。比來諸師等者，從古至今也。相沿者，永習不改。謹依律文，故、誤二罪，皆責心滅。又引增五分文云：小罪不從悔。此文未了者，若單引此文，未為決了。須論解之者，謂須依明了多論所解也。人言易毀者，同皆責心，是人言也。既無典據，不在依准，是易毀也。聖論難違者，多了二論等文，真是聖言量，不可不准，故難違也。云今至儀者，可知。云初至二懺者，謂由識知故藏，實非悞也。諸篇方便，從夷至吉，篇聚輕重雖殊，方便吉羅既是發心欲作，皆是故犯所攝。獨頭中有故、悞二犯，亦如前論中對首、責心二懺。云問至元者，問意云：五篇方便吉，前前合重，後後合輕。云何齊責心，一說對人懺？大德又云：鈔文似難曉。上言齊責心，一說對人者，此據欲對首時，先責心了，對人一說，非謂責心懺竟，更須對人□，述意多也。更有不體文旨，輒添不字，便言云何齊責心，一說不斷人悔，非之甚也。思之。答中，初意輕重生處雖

別，且吉羅名同，造業起心，即有差別。既同名吉羅，可一處治之。如律中但云故作犯突吉羅，於中不分輕重差降(此是結罪無階降也)。論中徑云故作對人一說(此則悔罪無階降也)。如初述者，名報篇引了論重罪重責心輕者，輕責心對人一說也。又云下，第二，答意也。謂吉羅通與六聚為因，據體合有輕重，今但言吉羅合輕重通優劣也。心有濃淡者，上篇下吉起心濃，下篇中吉起心，既濃淡不同，結業亦重輕二別，據此區分應須別悔，即初篇下吉重責心對人悔，下中輕吉輕責心對人悔，下篇中義指可為允當也。云次明懺悔者，標也。云先對故作分二者，故作簡悞為也。先懺方便後悔根本，故分二也。云前至之者，如捨墮中者，先悔從生覆藏等九品或六品四品三二一等，後懺根本不得以同名等者，斥古非也。雖然吉羅名同根本，從生且異不可抑，令懺律文自分六聚。不可抑之者，謂律增文自分六聚皆是根本，今此覆等既是從生無非聚攝，不可抑止根本共從生相合懺也。云次至也者，不同僧祇等者，簡外宗，彼即從生吉與根本墮合悔，所以廣誦。今此不然，故不許也。云次明悞作吉，標也。云先至犯者，如文。云次至此者，如文。云譏至吉者，文有二意：初、陳露詞句；二、此下斷簡是非，發露詞句及料等(云云)。云疑至悔者，如文。

云大論至披者，大論者，智論也。四分增五文：波離問佛：季少比丘在上座前懺悔，具幾法？佛言：五法。如抄(云云)。又問：長老在季少前悔，具幾？佛言：有四。除禮，餘同上說。

此卷正宗戒體者，謂此中卷四篇宗於戒體(云云)，略敘四篇之事等。五眾同須者，戒已下文，並合下三眾也。舒軸等者，乍觀文相似繁，然說事尚未周備，此亦是自謙之意，理實無其欠少。幸上下細披者，誡勸恐新意情疎，未能精練，勸從篇聚至於此篇，子細平披自關也。然此段鈔合在中卷篇聚之首，科出文勢隔遠，恐人迷意，且向此卷末科之終遠文旨也。收科(云云，不更具列也)從八萬減至十，增還至八萬，為一增減(名一小劫)。如是二十个增減(名半中劫)，成住壞空各二十，都八十為一大劫(大轆轤劫)。

釋南山行事鈔記(盡二衣一篇竟)。

下卷共行，通號如前也。卷下者，所詮共行，是二之餘。約詮行文，居二行之末，故秤卷下也。注文兩解，亦如前取捨。列十二篇名目者，約卷首共行所分也。以表示此卷所明之事，隨要何者尋撿行用，眾別共行，故云共行。云二衣至十七者，牒篇名也。來意玄云：上篇持犯，彰專精之人；以辨懺儀，明犯已能悔。既二行善成，理宜靜緣修道。但以有待之形，假資方立。資中之要，勿過食衣，故次明之。問：衣與食同是資緣，何故先衣後食？答：醜形外露，無時不須食，是由資復有時節，故先衣後食也。釋名者，制聽

兩別，故稱為二。有障蔽之用曰衣。制聽二名是總，安陀會等及百一諸長是別。篇字已下，如常解之。云夫至保言者，形是有情異熟身也。居者，止住之處也。世者，器世間也。累者，患也。須衣須食，湯藥房舍眾具等，是患累也。故仲尼云：吾豈孤孤者哉，焉能繫而不食？又老子云：夫大患者，莫若於身有。使吾無身，吾有何患？又佛說小乘之人，皆以此苦衣身為患。所以修行求無餘依涅槃，化大梵之同於虛空，亦為於此也。必假威儀者，屈身府仰，行住坐臥，須得衣服，方可生人善心，故曰威儀也。障蔽塵染等者，醜惡寒苦，名之為弊(毗祭反)。既是醜惡，假衣障之。有本中作敝字，玄云與上障義同也。塵謂六塵，今此一蘊偏屬色塵也。染是情染，局在於心，如洗浴時露形生欲等。故知須得衣服遮蔽，故曰勿遇衣服也。受用有方不生咎戾者，受有方，如三衣一百加法受持，有於法則若諸長物說淨而畜等。用有方，如五條作園中時用、七條入眾用、大衣入宮用等。咎者，罪也。戾是小罪，如三衣百一既乃加法而無不受持之吉，長衣已說淨而無犯長之提罪。用時，如三衣常隨身而無離衣提罪，百一不離宿而無違教之吉。受之與用既有方軌法則，輕重之罪從何而生？必領納乖或者，三衣鉢百一物不受持，諸長衣鉢不淨施，即乖於教文法式有輕重之罪。便自陷深愆者，此乃自已所作，不是他人而與，故云自陷也。如犯一吉九百千歲墮地獄，犯一提罪二十一億三十千歲墮於惡道，故名深愆。云故至解者，開章也。云何至也者，辨制聽名也。通諸一化者，一佛化境界有三千，凡有出家人處即須依教受持，若有故違背同制罪等。隨報開許者，謂中下機劣故開百一及長，乃至被褥房舍莊嚴之具等。玄記引戒疏通明六種根報，恐違鈔意也。逆順無過者，謂逆聽教即據上行之人不畜之者以說，順聽教即約中下根人貯畜依法受持說淨等一切不犯。通道者，謂假此衣修行通達佛道。濟乏者，施時不敢後須難得故，今若受取得濟疲乏。云既至例者，如文。
云今解初制者，牒舉也。云前至法者，如文。云制至故者，未曾有法者，三衣名相由佛出世乃現，自此已前曠劫所無，故云未曾有也。九十六種外道者，多論云：外道有六師，有十五弟子。師別有法，與弟子不同，各成異見。六師六十，五六三十，并本六師，即為九十六種外道。此等諸外道無此三衣名也。三時者，西國無秋，以制三衣遮形也。亦為諸虫者，若不著三衣，則不免蚊虻之所唼嚙，亦為遮形故。住於中道者，俗則太奢，外道太儉，各執一邊。佛制三衣，離此二邊，表於中道。外道裸身無恥者，謂西土有外道，名離繫子，亦名無慚，以橫我無始時來不得解脫，只為著衣蓋覆其形。今但裸身，或以灰塗身，必得解脫，今為異彼故也。白衣多貪，故重重著之，為異外道。刀截者，西土又有一類外道，披於

全段白氎，以表全未離欲貪。今異彼人，故令割截，意表斷惑，則知是慙愧人衣相故。四無量者，慈、悲、喜、捨。慈謂慈善，悲謂悲愍，喜謂喜悅，捨謂平等，廣如前釋。慈悲之服者，鈔主准其所修之行而詔其衣，則慈悲者之所服也。懷抱於結使等者，准拘睒彌犍度中，因比丘鬪諍，佛呵責已，而說偈云：雖有袈裟服懷抱於結使不能除怨害彼不應袈裟。結使已除滅持戒自莊嚴調伏於怨仇(渠牛反，讎也)，彼則應袈裟。三衣能障寒者，如下文云初夜盖下衣，中夜盖中衣，後夜盖上衣等是也。不能有慙愧者，三衣各用，有儀五條，道行時用等。若但制一衣，染淨同用，不能令他生於慙愧善心故。不中入聚落者，若常著一衣，垢穢不堪入王宮聚落。今若制三，即僧伽梨可著入王城聚落也。不生善者，若在道行，反披高牒，敬護如塔，幽顯所敬也。威儀不清淨者，四儀受用，各有所在。若一衣常著，則不能淨潔故。今若制三，便具上來五種之意也。賢聖沙門標識者，僧祇云：有一外道父母，在佛法中出家。其有外道子，寒時無衣，其母遂脫鬱多羅僧與之。彼得衣已，著入酒店，招世譏責。諸比丘尼以過白佛言：沙門衣者，賢聖標幟。若更與外道著者，犯提。文中幟字，合從心作，昌志反，認也。今多從火作者，非也。有則請改。鉢是出家人器者，謂見執鉢乞食資身，便知是佛弟子，必非俗也。故晉桓帝令僧依俗設拜。盧山遠大師上表諫云：袈裟無領，非朝宗之服；盂無足，非廊廟之器等。多為寒故，制三種者，五分云：佛從毗舍離國，行到庶鉢羅塔。時冬大寒，著一衣露宿。初夜過已，覺寒，復著一衣。中夜已過，覺寒，又著一夜，不復寒苦。便作此念：未來諸比丘，若不耐寒，著此三衣，足以□□之。明旦集僧，見述昨夜之意。四分亦爾。故云當宗外部，多為寒故，制三等。

云：次釋名至體者，以謂西國多是毛作故。下文有黑、白毛臥具等，此土多是布絹為之。注文中袈裟從色得名者，謂本所著衣，不名袈娑。西國有艸，名袈裟草，取此為染，作壞色故。是以從染處立此衣名也。故羯磨疏云：然袈裟者，本番染色，實非衣名。律云：應作袈裟色。即壞色也，何干名體？下文染作袈裟色者，鈔：下文明色中引四分衣法云：上色染衣，當壞作袈裟色。指此文也。味有袈裟味者，六味之中有袈娑味，即淡味，可是衣耶？此土所翻通臥具者，謂通翻三衣為臥具也。羯磨疏云：十誦翻為敷具，謂衣相狀似氎褥等。四分翻為臥具者，彼衣有多重數，或三、四等，猶如此土被相不別。故戒疏云：三衣翻為臥具。略得其相，而失其旨。即三十中臥具等者，蚕綿、黑、白、減六年等，皆是三衣，並翻為臥具。皆為此土先無其衣，不可對譯，但取相重三肘、五肘，同此臥具相翻之也。義翻多種者，大集經曰離染服，賢愚經名出世

服，四分律名三法服，或名瘠瘦服，由損煩惱故。又法華云者，如來衣等。上來所引不少非多，何耶？大衣等者，據別相說，或約義，或就數等，如鈔列之。若就條數等者，四分？衣法云：諸比丘不知當作幾條？佛言：應作五條，不應作六，應作七，不應作八，應作九，不應作十，乃至十九條，不應二十條等。鈔：從多至少也。律中無五、七、九名等者，簡濫也。律文但云：從今已去，聽諸比丘作割截安陀會、鬱多羅僧、僧伽梨。且不言五條是安多會，乃至九條是僧伽梨等。今時呼七條為鬱多羅，九條為僧伽梨，但是人之詺字也。若就通相者，對前條數得通相名，如漫通三衣云通相也。隨力所辦者，衣段多則作多條數，少則作少條數。若更不足，當揲葉。又無，應漫作等。隨用分三者，既云漫衣，更無異相，但隨上、中、下衣之用而分三也。非無大分宗體者，漫衣雖隨用分三，然據衣大家分位，宗體量之廣狹各別，謂漫僧伽梨亦須宗其條葉僧伽梨之量廣狹。又不得但言漫衣，應云漫僧伽梨。餘二准此。云三至等者，功謂功能，用謂勝用。大悲經等者，彼第三云：佛告阿難：於當來世法欲滅時，當有比丘及比丘尼於我法中出家，平牽現臂而共遊行。從酒家至酒家，或作非梵行波羅。彼雖以酒因緣，於此賢劫皆當涅槃。此賢劫中有千佛出世，我為第四。次即彌勒當補我處，乃至最後搆至如來。如是次第汝應當知。(已上經文)鈔：引由略也。文中云性是沙門者，持戒人也。污沙門行者，犯戒人也。形是沙門者，全無戒體。即如十三難白衣之例。上言樓至者，此云啼泣。諸家多分說云是寺門前金剛神者，悞也。寶曰：大寶積經文咸有緣起。今且准正法念經所說：昔有國王名為犀勇，王有二夫人。第一夫人生千子，皆修行，俱合得成佛。其王城欲千子成道，前後遂將千著置金瓶中，舉著紫金樓上，令千子抽之俱留。孫得第一，釋迦得第四，乃至樓至得第一千。彼作念云：一切有情皆被諸兄度盡，我有何人得度？遂乃啼泣。父王告之：眾生界無盡，不用悲泣。又此樓至亦云胡盧支，此云愛子，謂王之小子甚愛惜故。其第二夫人有二子：一名正念，二名法意。聞千兄次第成佛，遂乃發願言：我不成佛，一願為梵王請千兄轉法輪，一願為密跡金剛護千兄教法(已上所列並是經文)。准此，金剛神是第二夫人次子、法意太子，且非樓至如來化身也。知之悲華經等。按彼云：釋迦因中曾為梵志，名為寶海。於寶藏佛法中敬信三寶，四事供隨，發菩提心。彼佛授記：過恒沙阿僧祇劫，入第二恒河沙劫後分，賢劫之中當得成佛。爾時梵志聞佛記莂，遂發誓願。袈裟五功德，如抄列也。時彼佛申金色臂磨梵志頂，讚言：善哉大丈夫！如汝所言，呼為大悲菩薩。文中第四段，眾生違返尋生悲心者，如財盜僧物，僧雖捉得其賊，僧法必死之事不應告人。豈非念袈裟力生悲心耶？第五段，

經云：四寸著身，戰諍俱息，是慈力。問：若在兵陳，持少分便得勝。忽兩邊俱有，其事云何？答：若二俱持，兵士和同，彼此不相侵也。

云二至不同者，如文云一至等者，可知。云二至故者，辨財體也。綾羅錦綺縱然後厚，孰為有文像故不許用？羯磨疏云：錦色綺耀動心神，約穀細薄生疎不得綃(音葉)。說文云：絹，生絹也。免金翅鳥難者，僧祇云：過去世時大海邊有睒婆梨樹，上有金翅鳥。此鳥身大，兩翅相去五十由旬，以龍為食。欲食龍時，先以翅皷海水令開，龍身則現，即取食之。諸龍常懼，故求袈裟著宮門上。鳥見袈裟心生恭敬，便不敢食。其龍及鳥各有四生，如常所述(云云)。云三色如者，標也。云四分至也者，衣法中緣起因。六群上色者，五方正色也。注染有正翻者，下文云秦言染等是也。若作五納等者，舍利弗得上色碎段衣財，欲作五納衣，白佛。佛聽云：亦得廣長之物裁作。亦許之。棧者，青赤，謂木蘭色也。紺者，合也。青赤相含，亦是木蘭之異名也。除三衣者，謂上色等。若作三衣要必染壞，若但將三色點，不得作三衣，故除也。皂木蘭一切得受者，是如法色，所以得受。不純大色者，謂非全是五大色，但染色不成就，故云不純也。亦得點作餘衣，與上淺青意亦不別。袈裟秦言染者，前文云染有正翻，是指此段也。謂所著三衣不名袈裟，但將此艸染為壞色，故知從染色以立名耳。如結愛等者，舉例也。謂真淨之心妄被色等五塵所染，愛結使生，此二名染。況青等正色不色覆之，即無正色，非染何也？即顯正翻是其染義。真紫下，明非法色不許用。從聽用下，明如法色許用。注文和會木蘭色，四分在秦地，翻彼有木蘭皮，似乾施皮，以酢漿浸之，搗取汁染成赤黑色。祇律在宗朝吳中，翻彼無此皮，故假作此色。今師以親見為憑，如善見說者，袈裟赤色鮮明，即此木蘭染色也。遺教法律經等者，行古引經許著五大色之失，亦名遺教法律三昧經文。此經明五部各著一色，僧祇著黃，五分著青，四分著皂，迦葉遺著木蘭，十誦著絳色。此是偽注，不入正錄。古師引用，今師判作無知羯磨。疏引真諦云：中國僧雖五部，亦色皆同一也。故此非之。善見下，引證赤色也。寶曰：瓦鉢貫在肩青色，謂孔雀咽青翠色也。下句云：袈裟赤色鮮明，此因便相從。行文無意，只為證袈裟赤色也。玄記以青色字屬下句者，失文意，思之。

云四量至肘者，下衣極成迮小者，長七尺六寸，故是准也。十衹各立三品量者，十誦云：佛聽比丘立三種衣，謂上、中、下也。上衣長五肘，下衣長四肘、廣二肘半，此二中間名中衣也。或依僧祇，一衣之中有三品量：僧伽梨，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。鬱多羅僧三品大國安陀會，上者，長五肘半、廣二肘；中者，長三肘、一不舒手，廣二肘、一不舒手；下者，長四肘、廣二肘、不舒手。上二律文依量成受，過量不成受，急於四分大小持戒通文，故鉢不取也。今准多論，通其三衣各有品數，長廣並如文中，若過若減皆成受持，以可截續故，與四分度身而衣緩義同，故取之。注文說時在受後者，謂三衣量外不可截除，量外是長必須說淨，要先加法受竟後即說淨，若先說後受持夫淨法也。五分肘量等者，文中既云隨身量，必不依肘，明知不取量外說淨文。羯磨疏中意亦同此，故彼云：義同五分，隨身最好。今准多論，若過之文，與四分度身、五分隨身緩義相當也。云五條至之者，辨條數多少也。如疏鈔者，是首疏，是義鈔。今且依羯磨疏云：所以但使者，以沙門行慈，仁育為本，同世陽作，故非偶也。如易中隻主陽，偶主陰，陽乃生，陰乃煞。今服此衣，表發生萬善，故數准隻也。無正教制開者，謂今雖經三十三條大衣，未曾見聖教制之開，比丘受持著用。聖跡記等者，彼云：菩薩夜半逾城出家，行十二由旬，到跋伽婆仙人所處林淨，以刀剃髮，持上妙衣，貿麤布僧伽梨，於尼連河側六年苦行等。引此文意，佛既但著十三條衣，又布麤示少欲法，以此為准。今時隨力辨之，何須二十五條？況更無三十三條等。

云六、至者者，辨堤數也。[土*憂]水之塘曰堤。四分文不了者，但通云十隔等。今鈔所引，但定五、七肘量長短，大衣准同，亦不云提數是不了。今須依他部明之，如文。問：何故但增長而不加廣者？答：業疏云：所以示長短者，由世道稻畦陀水處高下致別。沙門服衣現長短者，亦以法服敬田為利所有，聖增而凡滅，喻長多而短少也。不為怨賊所剝者，即免遭劫剝也。或有仰利字釋，既有多種之賤，不任賊用，故非彼利也。云七、至定義者，辨重數也。若以新衣重絳，作時吉。過限墮者，謂制令一重新，二重故。今三重純新，由正作時違法得吉。又濫充三衣，數不說淨，過十日犯提。中間俾摘却吉者，雖然摘却，猶有方便吉也。隨意多少者，謂冀掃不限重數故。不名離衣者，雖復留一兩重，其衣體隨身故，無離宿過。羯磨疏云：大衣必須重復，今多單作，是非法服，得；作受持服用，得罪；作受持，得成。單衣受戒，得戒；但得，不應也。若死前令本界內者，前師判云：既摘衣裏留安界內，合屬界內輕物分之。後師斷云：合賞看病人，以本是一衣故。律師云：後是定義也。律師即論主也。以本是一受持衣者，病人既得具，合攝得異界物故。下文云：云衣餘處[喪-(畏-田)+(冗-几+糸)]來此賞。若此德不具，即隨彼分之。云八、作衣方法者，標也。

云四分至等者，五條得攝葉者，律中恐葉邊速破，塵垢入中故開，不割截而令攝作。上二衣亦遠破不開，但令編邊作鳥足縫等。僧祇等者，是初緣也。佛制一日作成，走針略綴且受持，不爾恐犯長罪故。中含等者，引事證上文也。四分等者，是第二開緣也。尼有伴故提，僧無伴故吉。薩婆多等者，是最後開緣也。指作多日故不犯長，此全未有衣相，不同前後受後方說等。上二並初緣，恐犯長有過之物，不合作三衣，為初未制十日，故制其速成。後一開緣，指作無長，故不論作衣日多少也。五分等者，彼律明縫葉，非四分標也。注文意亦云縫著，謂五分中有帖葉作四分下者，攝葉於他部，不應以四分是後開、五分是前制。又其葉並塞上開下，令一條中有二隔，一半上開、一半下開，自是非法也。阿難奉教作衣等者，謂四分有文，文非巧勝，故四分云：阿難教諸比丘，此是長條、此是短條，此一縫、此第二縫、此是中條。兩向文只如此也，今取他部之。又彼云：佛以千二百五十人遊行南方，從山下見火田塍畔，念言：諸比丘應像此作衣。問阿難：汝見此火田不？答：見。又報阿難：諸比丘宜如是作衣，汝作能不？答：能作。便教諸比丘，或一長一短，或兩長一短，或三長一短，左條左靡，右條右靡，中條兩向靡。作竟，將來見佛。佛言：汝有大智慧，聞我略說。作便如法。此名割截不共衣之與外道異，怨家、盜賊所不復取羯磨。疏：問曰：如來初問善來、陳如等五人，衣三已備。又阿難羯磨五人戒，已有袈裟。何故今始教阿難為諸比丘倣以世田而作衣耶？答：以其善來言教，處變成衣，難倣効故。今倣世田，可為軌則，所以稱為福田之衣也。田用成水，長嘉苗養形。今法衣之田，弘四利之水，增三善心之苗，養法身之慧命也。(已上疏文)若得不足等者，明衣財少，開作下衣之緣。准五分衣法中，比丘得一衣，作安陀會太長，作上二衣又少。佛言：若不足，應三長一短；須不足，應兩長一短作。又不足，聽怗葉作。乃至不足，聽作縵安陀會。此復是一緣。時比丘復得一衣，佛言：聽作割截僧伽梨。衣少不足，聽作憂多羅僧。復不足，聽作縵安陀會。鈔主意云：律中本是大衣少，故開作下衣也。下例成之者，謂上是大衣少，故開作縵安陀。曾今還作大衣受，如下二衣作。若不足，例上大衣成也。餘如文中。
云僧祇至俗者，狹如麩麥者，此約麥葉如蒲葉大。不得橫葉相當縫衣葉者，謂諸比丘對頭縫衣。佛言：不得橫葉相當，即對頭異名也。即頭長短相同，不得頭頭相對，故後衣宣脫。應作馬齒縫者，恐葉邊雪，即攝葉邊向內，以線却判於外邊，或橫判，或竪判，如馬齒闊大，故云馬齒縫也。急時如前分別者，謂多人助成麤行，隱竟受後更判等。准律中，恐葉起，押葉丁字有三，又是鳥足縫，今時但直判半寸已下者是。先作淨者，即點淨也。安紉者，以先無須

安之，若不安紉，受不成也。此肉縵衣之相，隨量大小，正從如前。前去緣四指施者，鞔(胡犬反)耳也。准是而前，故鉤相貟，似鼎耳也。紉即背上長條，條頭作結，故云紉也。或云以條結其鉤鞔，令續不斷，故之紉也。羯磨疏云：逼緣邊四指，內安鉤[打-丁+(徵-彳)]，反向後八指，取約以覆左肩，故有遠近也。又四指、八指，據從緣內邊量也。又防外道者，初緣比丘不却剎，被外道抽線衣散，故制却判。應摘與僧者，謂此物既縫著，則非袈裟所攝。若衣主死，此補衣物合摘與僧，同輕物故。衣體與著病人，故文中兩與也。三、衣揲四角者，羯磨疏云：相助為力。又云：應安鉤紉者，謂鉤紉下安揲助力，恐牽鉤紉，衣易破故。障垢膩處者，謂數洗本衣，恐速壞故。但摘補者，足死淨潔故。十誦糞掃衣等者，彼律云：有一比丘有糞掃衣，聞佛結戒，不許著，不制截衣。入聚落思惟：我有糞掃衣破裂，當補怗，安鉤闌施緣。即持針線近祇桓門邊，補帖安緣，用當割截。佛經行見，問：作何事？彼具述之。佛言：善作糞掃衣補帖，應當割截衣也。作鉤闌者，詺揲緣條葉，由屈鉤轉，名鉤闌也。上安揲成受持者，辨衣相也。若成五條受持，若七條乃至九，若過衣相成就，依其怗教，正、從二品受持也。十誦明文等者，鈔：又別更牒舉，准貧得著易知。

云三至也者，如文云初至。疏四中者，四分但云三衣應受等者，既有捨受，明知有法有衣，不持犯吉。故昔有人等，古師雖解引，又類例不等。注文僧祇一夜通會者，謂於一夜隨何時會即得，不要明相四分緩急不等也。今依十誦以受持相類者，謂持護明相與四分相當。持既相當，取文受衣，乃成類也。大衣正有十八品者，從九條至二十五條，謂割有九，揲葉亦九，二九是十八也。從有六品者，取七條正有二品，謂割、截、揲葉。五條正有三，謂割、截、揲葉、攝葉，并縵衣一，故有六也。正、從合明二十四也。七條正有二品，如上。從有二十二，取大衣十八，五條三，并縵衣一，合而言之，亦成二十四也。五條正有三，如上。從有二十一，謂大衣十八，七條二，并縵衣，合而言之，亦成二十四。三个二十四，即七十二種。縵通三處者，謂前明縵衣，云不無大分宗體，理合通正、從三處。次作衣法中亦然。今言合為一者，且據十誦明文，有縵僧伽梨受持法。今引用十誦，且合為一也。如疏鈔。鈔中者，首疏義鈔也。今准羯磨疏，問云：三衣受法，名體不同，得互加不？答：准五分中，若得衣財，先作割截；乃至不足，作安陀會割之；又不足，揲葉作等。餘不繁述。云今至也者，異古人也。古師皆先受大衣，次七條，後五條。今師約從微至著，并取著之方法，故先受五條，最後大衣也。云加至衣者，若襵葉者持，皆從一長一短。下云屈襵衣持等，餘同十誦者，玄云：謂五條中據其當宗，但有上來三

種。若依十誦，更有縵衣。四分但云：若得縵衣廣長，若割截作便少，令揲葉作即已。不云聞作縵安陀會。若准五分即有開文，彼無持處故不取。今指十誦為縵大衣，具有明文受持，故曰餘同十誦(更有非解不錄)。云若至之者，謂要須先牒安陀會為本，後取從二十五條來替，此舉割截九品中最上衣為法。引此文意，是十誦第二十一卷受戒法文也。揲葉准圓者，若有揲葉九品中最上者，亦云四長一短揲葉衣持。乃至七條准改之者，亦云乃至兩長一短割截衣持等。云若至改者，文有二意：初、牒上諸從，總顯通三；二、今據大衣下，約縵大衣示其受法。謂上從中據安陀會為言，若為餘作從，並准改之。若鬱多羅以大衣等為從，應改云：此鬱多羅僧二十五條衣受，四長一短割截衣持。若大衣以餘衣為從者，應此僧伽梨五條衣受，干長短割截衣持。縵改名為別者，謂縵無別相，但改各即得。安陀會者，應云是縵安陀會，乃至是縵鬱多羅僧等。下引十誦出法，據大衣如文。云若中主法者，文顯正品割截受法。注明揲葉及從，准前可解。云若上至明者，謂上衣割截總有九品，不可定指，故云若干條受，若干長短等。揲葉亦然。下之二衣少故，其相易明故，依條堤別顯故。羯磨疏云：前之兩衣條數揩定，更無延促也。云上至哉者，正辨說多少也，兼欲顯縵衣通正品意耳。既許將來受戒，豈是從衣？謂在受前受之，即知是衣得受戒用也。然彼律受戒法中云：應教云：汝効我語，我某等如。謂在受前，故無比丘之稱也。未割截者，即是縵衣若衣。古師云：未割截是一端白氎全疋段者，豈得將此受作三衣而來受戒耶？正言如上不成者，謂明色中引諸律論，並非法不成受也。云次至毗尼者，四分無文，何以不取諸部，獨取僧祇者？謂捨義同故取也。羯磨疏云：四分有疑應捨，僧祇夜往會衣，不能得遂，佛令遙捨，以輕易重，如捨戒法，一說成捨。受體根本，尚乃一說便成，衣是隨行，何勞三說？則顯祇四疑，捨會不得，二種急義相當，一說之意又同，所以取也。云若尼至等者，玄云十誦厥修羅，亦是四分祇文，梵音異耳。覆肩衣者，正是橫披，尼不得露肩，佛制令著僧中。准局阿難，佛制令著，以端正意生他染也。今一切僧多著，雖無教可准，義亦不妨。注文不言肘量應成者，今尼作上二衣，既不依本量，則不牒肘數，但言如法作應成也。故羯磨疏云：大姊一心念！我比丘尼某甲，此僧祇文，如法作，我受持。三說。覆肩衣受，法准改之。僧祇下，料簡餘二不同之相。餘衣結罪，蓋是因便，故第二心念。云二至准者，此依五分，故令三說。准業疏，但界無人開，自心念已成，後設有人，不勞更作，不同說淨。復若值人，仍須重說。

四科簡中，牒名，可知。釋文有三：一、云初至長者大科。初至不說者不成者，明受捨成不相，如文自顯。次諸受持下，乃至抄疏已

來，明受法不失相。廣邊，即上下竪也。量既少，故八指即失受。長邊，謂橫兩頭也。量既多，是以一揲手外，方可失受。具有四礙下，並指如離衣戒及義鈔首疏等文(云云)。薩婆多下，辨不持無離衣宿罪，以闕緣故。不同見論，未受亦有離衣之罪也。若本說淨下，明將說淨物作三衣受持，淨法即失。後若別受餘衣替此衣，此衣更須說淨也。二、補治浣、染。云二至呵者，段段得二罪者，犯長提；并不點諍，吉，謂不與衣體相合故。通二種淨法者，注羯磨疏云：衣和合淨，色和合淨。故母論云：若衣納未說淨，點淨，縫衣著已淨者，名衣和合淨。若色非法，縫著如法者，是名色和合淨。不須更自別淨。鈔中引文，與此不異，謂和前已淨之色，令其後衣與色連合成淨。善具下，明補相，可知。複線却判者，文過也。編邊(步彌反)桄張(呪音)律令卑補者，律不定孔之大小，失受等。可同見論，如上分齊也。兩用無損者，緣雖不斷，若中間破，如善見明失；若中聞未穿而緣斷，即准多論失也。赫色云逆治者，玄云赤色土也。大德云蒿本作諸字道理，即後人錯書堵土局也。非呵者，護非人之心，亦為舉幽而況顯也。三受用擎舉標名可知。科中云十至不犯者，初引十誦及治禪病經，明敬用天衣之法，文相自明。大德云蒿本是奔車象馬，後人錯晝逸字也。二從十誦下明隨益隨身法。非時不行者，知不能生善，破戒見等即制不行。羽翮相隨者，大德引尚書云：腹下細毛名毳翅，閱頭最長毛是羽，入肉之管為之翮。今取此二不暫相離之義也。但護離宿者，明白日不隨身，即乖羽翮喻矣。從明言善不辨有緣，開留一衣法著一等者，受功德時五條偏袒於內是著，更以七條安上是披，一許留大衣也。餘如文。云僧祇至之者，約脫著明也。園中衣者，即五條也。梵云僧伽藍摩，此云眾園，秦人好略直言伽藍。今單言園者，如祇桓本是祇陀太子之園，須達布金買苑作寺，譯者取新意也。注文此謂僧伽梨者，准南記云：既言僧伽梨是園中衣，即非僧伽藍園，合是王宮園苑，沙門入彼著大衣也(此解違文太甚)。或有解云：僧伽梨是王園衣，恐其筆悞，合是安陀會衣(此殊未見其理)。大德云：斯注文者，為簡異故。前云入聚落衣，恐人疑云：莫是七條名入聚落衣否？今云：此謂僧伽梨是入王宮聚落之時披著，非謂常逾白衣聚落七條也。理合在聚落衣下注之，今在園中衣下明之，致難見意思之內。衣著即涅槃僧及五分中舍勒最在內着。齊兩角者，上下兩角須齊也。如羊耳者，要須屈頭手中執之，不得令出如羊耳相。西牒枕之者，如下引中含世尊有時四牒憂多羅僧以敷床上(序字非也)，擘僧伽梨作枕，右脇而臥，足足相累。又智論云：佛四牒鬱多羅僧敷下，以僧伽梨枕頭等。諸家見此文意，皆云敷七條安背下臥，如構耨之類，故云臥七條中，非也。大德云：但是蓋臥，舉例如今時云臥被

中，豈可將被安背下耶？經文語到，據理合言七條中臥也。餘如文。
云舍利弗至成佛者，約恭敬以辨也。舍利弗問佛：於何時中令其偏袒等？佛言：隨供養時應須偏袒，以便作事故。作福田時應覆兩肩現福田相，故云修供養，如見佛時、問訊師僧時等。作福田時者，謂王請食、坐禪、誦經、巡行樹下，又見生善有可觀也。入鐵甲地獄者，我慢輕佛故獲大佛。言三千下，明為難開不著。決正下，明敬衣開亂，別人無過。三千下，亦著衣向背法。奮(番反音)，揚也。挑(已同反)，謂不挑前角於肩上，即垂肘前如象鼻也。小衣是五條，不曾襯身著者，許暫披入眾。不著受食犯墮者，據律但得非威儀得成受食，論約非法不成，還同未受食，故結提也。次引十誦即成，但云得罪，不定言隨。又但云袈裟，不云三衣也。令有德人暫著者，即令衣主獲福。故玄云鈔至凡得新衣，皆先安佛前燒香供養，次與有德披，後方自著也。婆四吒女者，雜含云：此女有七子，六子相續命終，念子發狂，發狂裸形被髮而走，至菴婆園遙見佛，遂得本心，慚愧蹲坐。佛令阿難取鬱多羅僧與著已，為說法生信。後第七子又命終，都不啼泣，化夫及身，投佛出家，得成羅漢。師子敬袈裟人者，賢愚第二十三云：昔此洲有王名提毗，有辟支佛在山坐禪，野獸咸來親附。有一師子名堅誓，身毛金色。時獵師欲取之，乃剃髮披袈裟，內佩弓箭。師子遂來相近，因睡以箭中之。師子尋覺，欲害此人。見著袈裟，念言：此人不久得解脫。便說偈言：耶羅羅，婆奢沙，婆訶。說已而終。獵師剝皮奉王，王念言：我昔曾見書中說，畜生身金色者，必是菩薩。問云：死時有何瑞應？獵師具述上來所說八字。王召仙人解之。仙云：耶羅羅者，言剃頭著染衣，當於生死疾得解脫。婆奢沙者，剃髮染衣人，皆是賢聖之相，近得涅槃。婆訶者，云剃頭著袈裟者，當為一切人所敬仰。王令作七寶高車，張師子皮，表示一切，散華供養。後與金筥盛皮，起塔供養。佛言：師子豈異人乎？我身是也。王者彌勒，仙人舍利弗，獵師調婆達多。我於過去敬著袈裟之人，今得成佛也。
二、作法攝衣界，分二：初、牒名指略，二、至疏吉。揲衣界者，首疏云：加法結後，去之雖遠，之猶屬人，故云攝衣。或名不失衣戒界，人無離衣之罪故。此但明加羯磨者，謂中卷離衣戒云：若論作法，下卷明之。正指此段。若自然護衣，此不明也。大義如鈔。別疏者，玄云：抄是義。鈔：疏即羯磨疏(或可有疏)：彼有五種戈門，明於得失，恐繁不述。云今至也者，簡其結處也。三種者，一、界大無藍，二、界與藍等，三、界小於藍。約儀通合，為界大、藍小處須結，文同無藍，故不別列也。院外勢內者，謂僧住房之外十三步勢分，明內得護衣。出此勢分，雖是界內，不得護衣。

所以爾者，謂界是稱人，不攝衣故，是以失也。此處須結之，界大、藍小處亦爾。餘二不須者，謂藍大及藍界等。若衣藍護，猶有勢分；若結衣界，只得依藍。已外無勢分，却成失衣。故相疏云：有法無，無法故有。又首疏云：開不重開，故不須結也。云諸家至之者，立法不同者，凡結衣界，依僧界起。今僧界上或有男女居止曰村，未審結衣界時如何取捨？因此有兩師立義，解判有異。初師云：若現為村，現除懸不結，即顯為村處地上永無法起。所以爾者，謂以唱出故。已後村去，欲此置衣，即解已重結。若結時，僧界上無村，便須改律文。謂羯磨云：除村。今既界內無村，有何除也？即是無事有法，結亦不成。(東塔疏依此師。)第二師，半依古，半依今。若現為村，現除懸不結，與初師同。若現無村，現結懸除，亦不要改律文。詞句抄云：有立無村結法者，正當此義也。今解下，今師不論有村，准律依論俱結。以結除其妨難者，顯除意也。故業疏云：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。(已上疏文。)但是男女所居，多生染謗，故權不許置衣，非謂永無衣界。現除懸結者，以現有村，恐成障礙，不許置衣，是現除；村去後許護，是懸結也。現結懸除者，謂現無村住，皆許置衣，是現結；後若村來，於村處不得安衣，是懸除也；若村去後，依前許護。直由下，正成立今除村義。蓋以男女在界同居，是四礙之數，取衣恐成障礙，故不許置。非謂不無衣界，以衣界依持僧界起故。如鋊金師以藥引金之喻顯也。今男女住處既是僧界，亦有衣界。古人若云實有村在界者，須於四相中隨有一相。儻於露地權居，復有何相？即知本無村體，暫言除也。故業疏問云：本既無村而言除者，豈非無病有藥？答：此攝衣界在同住地。所言除者，除衣障礙，不除村體。若無男女，任意著衣，豈在院宇？本無不結等。五分下。指五分成上現結、懸結義。故業疏云：若本無村，結不失界竟，村後入者，不須更結，先已結故。(此現結)若本有村，結衣界已，村移出界，即此空處有攝衣界。(此懸結)薩婆多下。成上現除、懸結義。文但列四，等取第五，為除[從-彳+馬]婬。四分下。本結衣界。界內有村，安衣在村，往彼取衣。女人衣解，形露招譏，佛因制除村界外也。加法中云加至持者村外界者，業疏云：除村是村體，村外即勢分，謂勢分內亦不得置衣。結、解二法，並如文可委。

二、坐具法。西土本音尼師壇，此云坐具，為護僧家臥具并己三衣故。制云四分至坐者，先定尺量也。注中禁(禁列反)[跳-兆+禁](半字也，尚、跋、桁音同)。准唐尺下，寶云：且姬周一尺二寸為唐一尺，更將周七寸二分為唐六寸，又將周七分二釐為唐六分，更有周八釐在。總計唐家一尺六寸六分，更有周八釐，即唐家七分。弱合是弱

字，鈔多作強字者，抄寫錯耳，亦不合作強解。十誦下，明重數。趣爾者，欒爾也。自無心忻念曰猒，似他遍作曰課。欽婆羅者，毛作也。屈頭量者，饒尺也。縮量者，煞時量熨了剩有也。次洒量者，乾已長大。此皆犯故。鼻奈耶下，新物作，以故物揲，即同四分揲相也。不揲即已者，止也。以自無故物，又無求處，不揲無犯。注文二重為本等者，為作本制新物二重。若毛衣作者，本合一重，今既潤大，恐牒作二重，亦不違本制故。注云：恐過故牒本。應受單者，不分觸淨故。非佛制者，以佛不制捨入僧，不同離三衣宿也，今但犯吉。僧祇下，明答縷。有對頭却到者，先作本量，後以增者安緣，外帖廣長兩邊，使兩邊應平判之。互滅過者，彼戒中有長應量廣過，廣應量長過，邊應量中過，中應量邊過，皆犯。鈔：取其意也。緣外增者，諸律皆云更增，即知向緣外添也。准益縷下，今准益縷邊不截，但通量取長五廣四作一緣。不犯者，即同七百中過量坐具不截而畜，亦不合犯。謂更增一尺者，是新益之縷，但通向心中不衣，本制量外重增，名不截也。准此不犯者，則跋闍過量不截，亦不合犯及質也。跋闍者，結集後，跋闍問佛，聽作十事數圖，有廣文：一、兩指抄食，二、村間不作餘食法，三、寺中得別眾作法，四、得聽可，五、得常住，六、得和合，七、與鹽共宿，八、飲闍樓羅酒，九、畜不截坐具，十、畜錢寶。當時已集閣浮七百僧，斷不許依行。今若准行，即跋闍之類也。十誦作不益縷淨者，但依本量小作，即是淨。不接頭墮者，謂不截量重增，但通量作，名不接頭也。注文意謂，今若通量取增數入本量中，通長五廣四而作，或通長而不通廣，或道廣而不通長，或長廣皆通者，並地故。
云並結提罪。一邊頭裨者，將半[操-品+(丙*丙)]於緣外各一頭添也。上准律正文而敘，後得冥告。按感通傳云：顯慶舉中仲春月在本院行道，有王瓊、張歟等。彼云：某本是南天王韋將軍使者，親蒙付屬擁護三天下佛法，今故來此與師言論。師所制行事抄文，坐具增加長廣，其意如何？師答云：教不徒設，於本制外廣長各增半揲。據文是一廣一長，非謂四周長廣。彼云：原佛本制坐具之意，用表塔基之相。僧服袈裟在上，以喻法身之塔。塔基既不偏邪，坐具寧容長短？縱使四周安緣，不違半揲之文。但以番譯語略，但云半揲。今即十字而論，便是四周之義(已上傳文)。准此合將半揲四面增添各得五寸，即似兩重緣也。云薩至法者，初引多論明益縷際者，非是今時坐具，謂別作一敷具置尼師壇衣、護僧臥具，長四廣三。後於長邊更添一揲，即長六廣三也。四分明坐具法異者，斥破上之所引不同。但用增法者，但依前四分各半揲增法也。僧祇下，辨受用法。先簡用處。差見下，明受捨法。離宿但吉，如文。僧祇

下，明行坐用之軌儀。長牒者，上下竪牒也。中疊者，屈攝半疊也。當中掩之者，謂堂中禪，今觸處在內。淨面分賢愚經明安著處。玄云：彼第十云：舍衛國波斯匿王大臣須達為兒娉婦，至王城，因見佛聞法證果，欲請佛歸舍衛。佛令舍利弗指受住處，遂以金買祇陀太子園作寺。六師嫉忌，詣王請與舍利弗試法。舍利以坐具於肩上入眾昇坐。六師弟子名勞度叉，化蓮華池山龍、牛、夜叉、鬼等；佛弟子化猛風象、金翅師子、毗沙門等對之。彼既不如，遂啼心降伏出家故也。今在左臂非法者，此乃初意，據教明之。次准感通傳，得天人指示云：此非師之過。蓋後開之教不到此方，今但改前迷，宜促後悟。無佛初度五人受，及迦葉兄弟並制袈裟在於臂上，西土王臣皆被金疊於肩上，故佛衣臂上為異俗流。頻鞞比丘威儀度物，其時坐具由在左臂。後徒侶漸多，季少比丘威容端美，入城乞食多為女愛，因制衣角在左肩。後為風飄，佛令以重物鎮之。比丘不達佛意，廣造鎮肩之物，莊飾不少為俗譏慊。佛呵云：我令以重物鎮者是尼師壇，何得別造非法？因茲坐具為鎮三衣在左臂上。爾時如來昇天為梵王說法，後有外道號達摩多，自稱一切智，伺諸比丘入城乞食，外道求論，比丘與論，外道不如。波旬問云：汝所被衣名字何等？沙門云：忍辱之服。又問：有行功能？答云：上制天魔，下降外道。又問：肩上弓布名為何等？答：是尼師壇。又問：有何用處？沙門云：擬坐而用。外人曰：忍服稱可貴，有大威靈。尼布是坐下之衣，豈可却居其上？若是汝師教，汝師未足尊高；若是汝自為之，汝師何不指教汝後？時如來從天却下，比丘白佛，因制移在左臂衣下。後因風吹衣離身，制安鉤紉於上也。准斯所說，今在左臂正合軌儀，若據律經由存初意也。

三、水袋法，牒如文。云勿至也者，制意也。厥者，其也，慈悲之心其在於此。背者，似也，即不持戒人多。於下，明漉法。如前說者，即上多論作餘井等是也。形如勾者，字合從金作。玄云：莫作鉤字，應言如物有柄可執。今截作者，是此形也。宏槨者，外作井等字形，木槨也。漉瓶，即陰陽瓶也。以絹縵底而漉水，安沙囊中，如淋灰法等(云云)。云此至中者，誡勸也。謂此是性戒尚不能持，其餘邪命威儀即可知也。

第二、聽門牒名等一二科，如文。云初至異者，初引本宗，通明百一諸長受淨不同。百一者，百是舉其極數，大蓋出法為言，一是於此百中每事畜一故，非謂百一之人通開畜長諸淨。若不畜百一人，對三衣坐具外便是長物，則無百一之秤也。似寶者，玄云：如水精、琥珀等為數珠，入百一數不須說淨。餘者即似寶重，皆名餘也。器謂瓶鋺等，非器即銅鐵片等，皆施俗人。僧祇下，明開百一意，如文。五分下，明百一物體。單覆衣者，緣中為臥僧臥具垢

污，因制為護僧臥具，故聽畜敦僧臥具。上指如注文中辨。若似衣者，餘一切衣也。波利迦羅，即百一通名，此云助身衣也。其色者，玄云：諸衣之色目，非謂青黃等顏色。注當法為言者，當眾目對作法。雜衣隨多少者，此云補衣帛也。不受無過者，衣鉢必須受持，餘百一等若不受亦不結罪。如前文云：作與不作，一切無罪也。沙彌上下二衣者，如沙彌篇云：一鬱多羅，一安陀會。除錢穀米者，須捨與俗，對俗說作意，不說即犯。不同長衣得當眾開十日，故除也。

二長衣中開科可知。先明長相。云初至也者，約本開辨也。一日成者，准彼文云：大衣五日成，七條四日，五條二日，長衣一日，以易作故。謂三衣財體終無犯，長義已外方名長財。僧祇支法并注是番名。四分下辨相。其相如覆膊，後光師裁作上狹下廣衣也。十誦下制著入聚意，如文。僧祇祇支下明肘量。注文猶為覆肩之量者，准肘量作，似覆肩衣相。有師改法等者，說後魏有僧祇師，出疏明造衣法，只衣四分上狹下廣而作，但云如法作，不牒肘量大小也。涅槃僧下初引僧祇等明著法。西土縵條將以繞腰，腰繩遶上而來，佛教比丘不令大高齊膝、太下齊踝，垂前兩角如魚尾，偏一角如象鼻，或隴起如多羅葉等，三千中一。不持下著上者，即倒著也。得繫脚者，摘復破繫兩膝邊。反襵者，不以帶束，但反襵上轉而已。當二三四條者，四分六群作廣長腰帶，佛言：不應作廣三指繞腰三周。若得成已者，應二條等。若亂聽縫合等，如文輔篇記中。不許作條字，應作牒，謂得已成者壞，乃二三四牒云為一，若三四牒亂以縫合之。今律文錯書條字也。後歧間過等者，免身形露故，拘修羅無正番故。引五分明其衣相，即貫頭衣也。云今明至也者，隨方辨相也。偏袒者，即今偏衫右邊也。准竺道祖錄云：魏宮人見僧自恣時裸膊不生善，乃作施僧縫在左邊，祇支連合成故從相，號曰褊衫。大德許新作者統領得，舉坐具例(云云)。[袖-由+答]膊者，亦似褊衫，但於左邊背上添葉如覆膊，一幅短來[袖-由+答]向右膊上。大德云：北地戍叉多著此衣。意簡大尼及沙彌尼也。後人移安褊衫左袖上，呼為播衣也。即祇支中流出褊衫，褊衫中流出[袖-由+答]膊，[袖-由+答]膊中流出播子。然其曳幡，蓋出家偽亦無所表，西土論師但執赤幡故也。方裙者，梁朝郡后施僧，即宮人上馬所著大裙，折腰開似於方相。諸裙者，更為隨時所作者。臂衣即臂袖衣也，[跳-兆+專]衣即納靿袴等，皆是此方隨時而作，西土本無。次十誦下明制不合著相。褊衫袖衣者，即小袖也。複衣即綿絮衣也。貫頭衣是女人裙，兩袖衣俗人[打-丁+乖]。膊是褶者，諸說各殊並未識相。今准衣服名義錄云：此上古之裳也。周武王時，以布為之，名褶。敬王時，以纏為之，但不縫口，蓋庶人著也。羅，

章帝時，以綾為之，加下緣，謂之口，改名為袴。於端午日，賜與百寮水煞綾袴，意表清正理民等(云云)。今時即無，或恐有者，亦不合故。行騰，即引經玄云：以經其踝上，騰擲而行，身輕故也。被避我所制者，制即三衣一體。今避而不依，及畜諸長多物，名作餘事。中含下，明接中下之機。資身修道，即增長善法。許畜反此，不得如文。四分下，明僧及別人所畜用物。王送貴價衣，准前，即法衣也。不得在上引者，菩提王子請佛及僧，敦陳貴衣在地，請佛蹈上。佛令阿難却之，為未來比丘故。禪帶者，謂坐禪久倦，將以束身助力。腰帶，即上三、四條縫合者是。不還則已者，五分：有俗人被賊剝，來比丘處借衣。白佛，佛言：檢借。若還，應；不還，則已。已，止也。四分下，約皮物辨邊方。五事者，迦旃延在阿盤提國，為億耳受戒三季，方得僧是。因請五事，如文中(云云)。白木條等，律云：東方有國，名曰白木條，白木條外邊便聽。南方有塔，名靜善，靜善外便聽。西方有山，名師利佛，佛人種外便聽。北方有國，名柱，柱便聽。貢臒圖者，圖寫高臒任人，及附諸國來貢物數。圖云：西方白木條國，貢朱駿白馬一疋、玉象一軀等。即驗知此處在彼之東，屬邊方也。餘文可委。云律至畜者，更約皮革以明。六群畜犬皮、師子、虎、豹、獺、野猪、野猫、狐等皮。佛言：不應畜。文中獺者(他輅反)，形如小犬，居水食魚。律或作狚(丁曷)，似[狂-王+鄭]未首，今多作狚(七餘反)。說文云：小後也。不得乞生皮者，六群見好班駮犢子，從乞剝牛，人信敬乃剝與之。牛母遂到祇桓吼叫，因制也。若作帳軒不得者，准衣法但言不得，不論皮與衣也。禪帶五相：一、廣一尺；二、長八尺；三、頭有鉤；四、當三四重；五、不得用金鈎旋後轉向前，勾兩膝來全不動，故名善助也。護衣者，若約障塵染義，[袖-由+未]亦是衣。若以著[袖-由+未]踐地，後坐時便觸身上衣，故聽畜草履并法也。護臥具者，無污法衣，故開著也。褊衵有癈者，西土以脫履褊衵為敬儀。皮革中因此道行，脫草履取水與師，或時失、或為毒虫嚙。白佛，佛言：不用脫及褊衵。故云有癈。即隨便遇物與師，不要脫草褊衵也。四種寶履者，金、銀、瑠璃及寶莊者。餘文可解。

二、作淨法中，初、牒名。別敘，可知。釋中有六，云初至耳者，明制意也。方便施者，大慈設教，作斯淨法，恒作屬他之心，自無貯畜之過。又得衣物資身福利，施主免世譏嫌，故非真也。如昔一時等者，玄引分別功德論云：天須菩提本是王種，五百生中常生天上。今從天下生在王家，果報物妙。後投佛出家，聞說四依，心不堪忍，便欲還家。阿難留住一宿，即往王家借種種寶物，莊嚴備具，於中止宿，須得道果。佛告阿難：夫衣亦可親，亦不可親。善

著好衣益道，即可親；若損道心，即不可親。或從好衣得道，或從五納得道。故知悟解在心，不拘形服。地持亦有施法者，彼云：菩薩先於一切所畜資具為作淨故，以清淨四捨與十方諸佛、菩薩。如比丘將現衣物捨與和尚、闍梨，亦為作淨故。涅槃亦爾者，經云：雖聽受畜以不淨物，要須淨施篤信檀越等。二、簡施主。牒名，可知。前明上三施主者，謂衣、藥、鉢，請道眾為施主；寶珠等，請俗為施主。鈔：據此門分科，云前至淨者，簡前三主也。隨得一人者，謂展轉五，即通淨眾。若至加法隨意，的指一人作彼人物護持也。不言對沙彌者，此約真實淨，必是當眾。今彼守護不類，展轉於五中隨一即得也。非時類者，既是宿得，恐取衣難故。不能讚人者，謂此人自小乘戒，見他淨施，不犯長罪，即好名稱。今意不欲前人有此名稱，故不得請也。應淨施五眾者，謂此展轉通於五眾者，謂但五中隨與一人也。玄云：此人自身不作淨施五眾者，不合請(不成正解)。不應與，有本加輕字，非也。白衣者，父兄弟及餘俗人等，不合施他也。次將五四既屬二施，如文可委。不得稱二三人者，恐淨主身云六，衣物混亂，不記色目也。將他淨物不還者，跋難陀淨施弟子衣，後嗔和尚不肯還衣，因奪故爭。白佛，因制須簡好人。注對首受淨者，即所對作淨人也。得戒沙彌，即學悔人是。五法人者，二正行，二行竟，并本日治，以上等人不足數故。不生鬪爭者，恐上惡人認此物，便致淨也。云踐至說者，明錢寶對俗也。如後所說者下，引多論說詞也。二請法，標名可知。云先至須者，明須請不須請也。多論但有請意，諸部無文。五分但言隨至與之，即似不請。三種請法，並如文(云云)。云次至明淨者，明合說進不隨也。謂其錢寶為開幾日？穀等為要說、不要說？故引多論，一切皆須十日說也。四、作淨法，先明心念。云五、至轉者，先依五分羯磨疏云：既不對人，捨心難盡。且令轉換，得延時限。終須對說，方始究竟(上是疏文)。淨施某甲，從彼取用者，作屬彼意，從彼邊取用。至十日後，却標心從彼取，還在身邊貯畜。又得十日後，又將施與彼人。捨故受新者，謂將施他，名捨故。却從彼取，如初得，又名受新(准此文意，但約一衣說也)。內心下，釋上僧祇犯吉所以。律中下，明捨故受新法也。律中者，牒上五分文也。應是不說淨者，大德云：羯磨疏中，通約三根人說。今此言不說淨者，是上、中二根人也。此類之人，從來不畜長物，無所說淨。今或有人施三衣等，受已即成長也。元本受持三衣，即不畏犯長，無奈長者過日犯捨。所以十日內，更互轉易，作新方便也。注文或說淨等者，對下根人說也。染得本是畜長比丘衣，即合對首說淨。今既無人可對，恐過日有犯，且令心念展轉互易，仍待有人對說，方始休

息。捨故受新，與說淨雖不同，十日一易無別，故令展轉也(此解不違。抄云非羯磨疏，更有不正，義不錄)。
次明對首展轉法云至至此者，對面約對首人，展轉約施主說。玄云：准羯磨疏中有三展轉：一肘主將付所對作人，二對首人遙指施主，三淨主不知却付財主作淨主，物畜皆為除嗔患故。此說淨法依古文也。云外至之者，五十祇為三也。律初緣以親對淨主作淨，被他古物因諍佛言，別對人但稱彼名字，後語彼知，是第二緣也。後彼既知疑恐犯長，因制不用令知，即三緣也。云善至寫者，真實說淨也。前引見論，但通明意耳。次從若正作法下，依四分加法二法，總總衣法中文，故注(云云)。云二至遍者，辨成不相，如文。云五至屬者，漫標說也。注文常記施主者，以施主不定或命終等，恐失淨法，所以常記革履說淨，如文。云錢寶至明者，辨錢寶說淨法也。使俗人知者，雖開說淨不得自畜，文雖不說理合所使，俗掌之。如三十戒明者，指忿寶二戒也。五存亡中云五至故者，必准論律者，若不知死活可准僧祇三由旬內，若知所在乃依多論異國方失，若定知死及休道即依五分，此二律一論文義雙明也。餘文可解。云六至中者，明失不之相，有七段文。稱無歲比丘者，祇云波離問佛：長衣何人邊作淨？佛言：五眾邊作。又問：相去遠近作淨？佛言：齊三由旬知存亡。又問：若沙彌邊作淨、若受具如何？佛言：但稱無歲比丘名。又問：若死如何？佛言：得停十日於餘人邊作淨也。注文中斥古言展轉不失之過，古云展轉不對面作，非正主故不失。今破云未見祇正律，以二並非施主，故二皆失也。若不知存亡者，此約展轉主，若是真實主常須在近，如要取物用故。今云三由旬者，偏據展轉者論也。
二寶施俗者：一、金銀；二、錢也。被師呵責不得作淨者，謂施主是弟子，曾被師呵後却求作淨，即是相違，故不合應通別求餘人作之。物不入僧者，謂真實施主暫與主持，准此皆是假名施也。前古人云真實是財，正主死後通請展轉，非不要通請者為謬也。若真實是正主，已後物合入僧，既不入僧即知是假也。注文等者，和會前文也。謂前云不得稱二三人，五分又云五眾，似有相違。今通會云雖通言五眾，於五內無須的指一人，亦與前云不得稱二三人。僧祇下，約多忌明其失相，謂衣財有說未說相離難分，今一時捨一時更說，謂不得重說，故須先捨再說，若不捨淨法得罪。毗尼納未二淨者，說也。點雖和合不成者，謂將五大上色自互和合，不成色和合淨；若將五大色及錦和如法色，即成色和合淨也。
二、糞掃衣，牒名可知。云制至奪者，體是賤物者，多論文也。不與在家和合者，既不求衣，必不交遊聚落會。二、離寒暑。三、離激發。四、離四方。通使非法求衣，即四邪、五邪也。云言至故

者，辨體也。十中闕。第九、王臟衣。玄曰：西土棄之，此方棄，僧俗不同，所以不出神廟中衣。離處者，若未離處，猶囑非人為主故。塚間者，或畏死人，或隨送死屍而棄彼也。求願衣者，或往鬼神所，或水邊、樹下、路側等，求願了即棄也。往還者，畏死人送竟，將來施比丘。不得取未壞死人衣者，四分：比丘道行，見未壞死人衣，即取持去。死人起，逐至祇桓門外倒地。因制除皮、髮二繩者，一、為招譏，二、多出細虫故。本無共要者，准律有兩句：一、共要，二、遙占(友艷反，占護也)。要中兩句：一、不共要，先取者得；二、共要，雖先得，亦須共分。鈔文當初句也。遙占亦二句，時有比丘往塚取糞掃衣，纔遙見衣，便作占心，語第二比丘云：此是我衣。第二比丘便疾走往取，因茲喧爭。佛言：糞掃衣先主屬先取者。鈔舉此句。次句二人俱遙占，俱往，雖共爭，佛言：隨多少共分。注文屬前移者，律云：若已移，雖屬前移者，玄曰：謂比丘先曾移動此物，已屬已定，但未及將歸，偶共一比丘收拾遙掃衣物，將先因藏衣之所遙見，即言：彼是我衣，汝不得取。即判屬前移者，後人不合也。避神主面者，即約守護主也。三、無主衣者，或隨所在懸樹，或樹下水傍，無守護主，名無主衣。四、土衣者，棄在糞壤中，為土所污故。

三、檀越施者，牒名也。寶云具足，梵語陀那、鉢、衣，或云檀那，亦云檀越，皆訛略也。此番為施主，如律因耆婆為緣，後即國王、大臣施僧，佛言並開受等。云言至也者，為安居故，施名時，即一月、五月，反此名非時也。如文可解。云今至別者，大德云：立此四種之施，皆約施人心通局以設。謂俗人將物來，不解自別僧，即須審觀前境施心。只如非時將來，即須問彼：為施此寺現在僧，為普施一切僧？若言但施現在僧，即名非時現前；若云並施一切僧，乃曰非時僧得。又如時中施主將物來施僧，亦須准問：為施此界坐夏僧，為通施一切安居僧？若言但施此僧，即名非現前；若云普施，即號時僧得。一切臨時處分，不越四門也。云就至二者，可知。云初至分者，四法定者，即此隨籌是也。不得異處受衣者，因跋難陀此處安居已，又往異處受衣，故制。引此為證前處定，乃至安居未竟下，證前時定。破為二部者，約邪正以辨，分為二分。三衣施佛等，謂毗蘭若婆羅門請佛及僧安居竟，施此衣，疊引此證前法定。不要羯磨留夏食等者，施主供僧，夏竟為剩，比丘欲分，佛言：隨施主心，若不許不得分也。云二至取者須僧羯磨者，大德云：破古師也。古云：但同時現前，直爾而同分，不須作法。所以爾者，謂律依法中無羯磨文，但有興心作念，不要強加羯磨，及飾宗同此。今難云：律曉有心念之法，無約無僧，即反顯為僧，豈無羯磨？今師必須羯磨攝入現前，若直分之恐違教也。下引三節之

文，總為證其有法。從律云下是第一節，又據文中自有三段：初有比丘未分夏衣便去，去後僧遂分衣不留他分，彼還來便嗔責云：我在此安居合得分，待我去後便分。諸比丘生疑，不知成分不？佛者言：成分。二云：時比丘未分衣，有事出界去，漫屬人令為我受衣，彼不與受。比丘擬白佛，佛言：成分。但彼不合漫喻。三云：有比丘受彼屬後，遂忘為他受分，生疑問佛，佛言：成分。但是受囑者過，以其夏坐有功合得分故。准此三段之文，既一一皆言成分，證有法者即含稱分也(上引第一節文云)。二從又下云引第二節有法聞也。律時有比丘獨一園住，夏竟有人持物來施，開心念受，餘比丘來不應通分。准此一人既開心法，反顯二人即合對首，四人已上理須羯磨也。三若時中下引第三節有法文也。律云：七月十六日有人施物，舊住人見客未散，有慳嫉心不肯分之，留至八月十六日，待客去後作非時現前分。佛遂罰彼貪心，却作非時僧得，普召十方共分此物。准此，既時中不作法分，便非時令作羯磨，反顯時中若分亦合有法。五、分難事破安居者，彼云：有一外道弟子於佛法中出家，彼親族言：如何捨羅漢道於沙門釋子中出家？當還取之。又念云：彼若知者或逃避，可安居時往取，必獲無擬。彼聞白佛，佛聽破安居去。便從一住處至一住處，不知何處住衣？佛言：住日多處取，若二處日等各取半。准此，是逢難移夏許受衣也。二、非時中，二、標也。云初至之者，此同今俗家設會設物也。大價衣者，即貴價堪直錢物，令斬截破分等(云云)。隨僧和合與者，以二種僧得，施主望僧而施，故由僧也。准如律文，若僧和合等與，若不和與半。又不聽，應三分與一，若不與不應分。准此，先和平等分，漸減二非時僧得。云以至分者，通三時者，不局夏也。如亡人輕物法者，寶曰：此不云羯磨文，指下分亡人輕物中相同此也，但少異耳。若分亡人輕物中，即此云住處比丘今過，所有衣物現前僧應分。若非時僧得中，即云此住處現前僧應分，餘並同也。所以此不出文者，謂律非時僧得亦有羯磨，亡人輕物亦有羯磨。然亡人物中雖有文非巧勝，信事之者相承，但依非時僧得施法文分亡人輕物。古人現見非時僧得羯磨與亡人物同，遂執云亡人物既輕重兩分，今非時僧得若有重輕亦須兩制(新章疏云同此見也)。今云非時僧得與亡人輕物四別：一、存亡人，別非時僧得，現存故捨不捨；別非時僧得，是施主自捨，亡人物是別人代捨。三、通局，別非時通七，亡人物唯五四獲福；別非時僧得，施人現在。准經七分全收五眾，故既亡人四三獲一，所以亡人之物重入常住、輕入現前。非時僧得，檀越標心施一切僧，豈局重輕？並同一攝，隨施主意也。問：律制作法但分輕物，今施或有重物，不可作法分重耶？答：准律但不許分金銀錢珠瓔珞等，餘被褥蚊蝱帳子等，不言不許斷重，

故知通也(相部流與抄同)。律云下，律初緣未差人未作法，但分而已。後有客來，通須童分令僧疲極，因令作法攝入現前，不及法者即不得分。云二至故者，上明一部，且據僧論。若有施主，尼亦同上。今說若普施二部僧，若互闕者，便互為正立。若唯僧無尼，三眾即僧為正；若唯尼無僧，二眾即尼為正。四種者，即時、非時各現前及僧得也。總分七句：一、雖施二部僧，而僧多尼少；二、無大尼，但有下二眾；三、無大尼、式叉，但有沙彌尼；四、無二、三眾，唯僧自攝(鈔後舉此第四句)；五、僧少尼多；六、無比丘，但有沙彌；七、全無僧、二眾，但尼為正主(鈔舉此第七句)。注二眾互受者，約福田義通，故開互取也。及在座打犍槌者，謂僧雖未散，已作法攝入現前。若有客後到，不合得分。今若欲與，應須打槌，和僧乞與。若不和僧，便成盜現前僧物故。若有餘賸物者，此亦五百問文也。永不還呪領取者，玄云：謂此人在僧中同受衣施，未及分物，便即遠行。今留彼分，彼既已遠，永不還來，即於此物已作捨心。今將此分通與後人，願其在道安穩，故云呪願。或可呪願本施主，如律云若為利故施，此利必當得等一偈也。或來取犯墮者，是迴僧物故死。犯棄者，准約重物，望常住結。今引此文，通辨前時施義。前是作法分竟白乞，後是留行者分，不來得與後人也。四亡人物，牒名如文。云既至重者，立意也。小人所利者，大士貴之以道，小人保之以財。老子云：在仲天之冀，必不栖於桑；有方外之心，必不談於名利。仲尼云：君子喻於義，小人喻於利。釋門高節，不合塵累於浮財。出家濟遠者，極救六趣四生，願俱出離三有故。經勞海樂者，三僧祇劫苦行名經勞，證得佛果是海樂。俗譽非慕等者，名譽利養，是俗所忻，非僧攀慕。若存求道之心，不為六塵拘礙。融，和也，會也。素，本也。若情性未能融會於道，即本非清淨潔白之流，唯貪於利故也。然上下等者，上達者，前修諸古德，各著述章疏，處量輕重，以濟機器。如序中云：世中持律，略有六焉等是。下達者，後來習學之疏，雖受行此法，而順懷自然別也。俱須兩順等者，立法須兩順：一順受體，二順本宗隨行受法(此約二達立法兩順也)。受法亦須兩順本受之宗，二順本體隨行(此約下達受法已說)。故鈔著俱字，意收上下也。如此所行，方能通得一道，隨戒淨行也。指南者，車名也。博物志云：黃常戰蚩尤於緣(音〔車〕)鹿之野(左河中向北也)，尤作百里霧，使兵士迷方失所。時有智臣造指南車，數里鼓，其草上有人手常指南，以定方所。鼓乃一里一聲(經曰五里一聲者，借也)。後漢能手子依舊樣作成。迄今聖駕出時，常有此二種物也。今云指南，意取稽古定義。呈，顯也。至，極也。古德皆言自己所判，各為定義。至極之說，每有遲疑者。儀

曰：但為物類難收，諸部互缺，現有儲畜，教不備載。約文附事，監委縱思，指事渾然，眇同河漢。云今至物者，如文。
十中第一云初至物者，初徵詞，二以出家，六和下明不入佛法之意。依位受之者，儀云生則依僧獲利，死後還及入僧，二僧壞受用之資，兩施荷福流之潤，亦不入俗非福田故。陳如等者，祇云緣起，因曠野牧牛羊家，夫婦敬信常供乳酪，陳如忽於一日自猷此身在世何益，便持衣鉢著林樹下，頭枕象團右脇著地而入涅槃。其牧牛家至時不見來，生疑往看之，見在樹下謂云睡眠，至邊立聽不聞喘息，以手捫以其身已冷即知入滅，遂聚薪草闍維供養，收取衣鉢送上於王。王評此衣價直五錢，依法斷還沙門等(云云)。跋難陀者，波斯匿王云：其人無子息物合官。佛遣使問王，乃至親屬等來爭，佛一一問彼，如文中也(云云)。
二、分法不同，牒名可知。一、糞掃取者，彼律二十一云：比丘為水漂死，衣鉢掛界內樹枝上。比丘見，謂入僧界內，應屬僧不取。取白佛，佛言：糞掃取。二、入常時現僧者，十誦云：學悔人死，當時現前僧應分。文中隨更互直取者，謂當時現前更無別人，故得更互直取。若有守戒及殯者，准守戒約取，以是持戒人合攝故云。三、至分者，隨邪正二部自分也。若背正向邪，或去已到彼，或在中道，皆屬標心所向處得。若邪人在正部中死，即喚彼邪人來取。若無人來，應作四方僧敷具，不得分。若正在邪死亦爾。四、入功能僧者，可知。五、入二部僧者，僧尼二也。五分云：若比丘住處非安居時，比丘命終，無比丘者，比丘尼應分。尼死亦爾。五、眾先來得者，准下文，須執促作屬已以方成，難見不得。六、入面所向處者，准多論：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。首疏云：若不知所去處，隨面向何方而死，屬彼寺僧得。鈔：亦同之。若無此二，隨近處僧得。七、入和尚者，若准四分，直入和尚，以順育息重也。鈔：取他部，約利促僧得故。八、入所親者，如文。九、隨所在處者，舉十誦為例，故云如也。彼云：牟羅比丘死，衣鉢本寄阿難。三處共爭，如文。判以寄人下一句，今師語也。寄處不寄人者，有比丘但借彼房自鑰閇物，不令他主管，但名寄處。死後，隨物處僧得也。上九直爾分之者，且約初緣言之。若後分之，即有作法者，如第六、七、九，皆須作法。今對下一清眾，故云直爾。第十者，一、和簡邪、正二部，清眾簡擯舉等人。搜玄云：清字簡擯舉人，眾字簡異上來一人也。(不及前科。)
第三同活中云三至物者，有三：初明供給衣食。弟子假冒而取犯重者，輕物約作法已論，若重物定得重罪，餘可知。若師本契下，第二段，明共活。任情少多者，謂諸浮財任在者情懷處分，若亡人隨

身自受用衣鉢等物，一切入僧。若師徒共契下，三段，明共財。此若一死亡著衣服隨身定者入僧，生人亦爾，隨身所有一任自收，餘有共財即須分半入僧，生人自收一半。若不同活下，通明非相。能所俱犯者，能屬處判之，人約知說。所謂所取物者，約假冒也。並據輕物者，約未作法得蘭，作法已滿五得重。

四、囑授中，牒名，如文。釋中云一至也者，順本初受者，順初受時，四依行故。生福上處者，將財付他，生有漏福，得上處天堂。言不善下，熊說文云意也，即倍意不除，妄將囑搜等。三、不囑善中，空無無漏者，出家本期無漏道果，今傷未得。四、不囑善中，展轉互生者，前以欲捨，是開展施心，後起慳心，轉其前意，即是互生。如隨相說者，玄云悞指也。愛衣，如下對施中。愛銅鋺，如瞻病法(如下具述)。二、差別者，人與物相對辨也。一、人物俱現者，是受愛物，人物是所與物，得名囑授。雖人物俱現，若物重不可轉者，及轉物布成筒、絹成束等，但名囑也。如絹疋及衣服、寶念珠等，親付與名授，不必要囑也。三、人物互現者，人在病者前，物在餘處，或物在病人邊也。四、非囑授准式者，如上一和清眾死羯磨分也。三、重單中者，云三至長者，最後人得者，最後受囑，尋即命終，定無改轉，故後人得也。財主犯重者，即病人迴物與後人，望前人邊得盜罪。善生下，引證，如文。四、成不中，云四至之者，墓者，亦云墳，聚土為主(不取林樹鬱茂也)。棺者，皇帝時為郭子玄欲合葬父母，公限所禁，不許露，眾乃七日號哭不絕。城主感其孝心，為造木器，由是官許，故云棺木刃。周禮云：周屍曰棺也。棺是貝義，不欲令孝子見其形壞，故而藏之槨也。周禮曰：周棺曰槨。謂棺是周屍，屬內；槨是周棺，屬外。古門一槨，盛兩棺合葬。故文選祭古塚文曰：一槨既啟，雙棺猶存。碑者，悲也，以錄先人德行，令讀者悲傷。起於孝王封太山時置碑，李斯書也。下有龜，表靈知千季事意，表久久不墜之戈。上為捕牢，即海獸，身有文彩，二頭四足，亦號虬龍。碣者，竭也，謂五品已上用碑，六品已下用竭。上無捕牢，頭炎也；下無龜，有石砧也。有云奏過者，有孔曰碑，不奏過無孔為碑者，非也。亦有奏過者，作碣有橫孔過，若犯王法等，以定知死時決成故。聞前浮漫者，同前，待死後與我寫經等，石不成也。四分下，引證。中還置病人邊等不成者，無證據故。作淨成者，有對首人與證故。餘文可解。

五、貧債中，牒名如文。云先至心者，先以義分也。須依本物者，謂欠重還輕，輕入常住。若負輕，收得重物，買取輕分。若負重下，輕前交洛戈。不同共僧之法者，謂本負重，今雖追得輕，亦須入常住，不得同於輕物，十方現前僧共有。以此本是重物，故須入常住也。全無所得便止者，謂常住負亡人輕物，常住貧靈，又無人

為還，又無貢處，使止不犯。云十至得者，引教斷也。應歸者，歸還三寶也。注文釋成前戈，須依本物而斷，乃至越其常住。常住田園等物，取四方現前僧物，皆同於上。十誦：有比丘貸四方僧物私用，死後不知如何？佛言：以財物計直輸四方僧，餘殘現前僧應分等。四方僧客比丘貸物用等且爾。賒酒不還等者，時有比丘欠酒，僧死後來覓，諸比丘不與，彼云：當出汝惡名聲。佛言：應為還之。注文至時隨緣者，現前和之，與還為勝。若無現前物，將常住物還。債息者，謂亡人債息，即亡人在日出物，與他求利，有多處不同。亡後共爭，因有五斷。第一句，十誦五十七末文：跋難陀將衣鉢寄餘處，身在餘處死，兩處共爭。佛言：衣鉢界內現前僧應分。謂彼界纔死，此僧即攝。二句：負債處者，出息出錢處也。負債處界內應分，以所負之物在彼界故。物主既亡，物無別屬入彼僧也。三句：謂跋難陀付而異界同友比丘保掌，任持生舉與人求利，名保任處，即今行頭為他犯錢放課等是。諸界比丘來此保任比丘處取錢，詺彼取錢界為出息處。死後三處共爭，皆言：我界合得。佛判保任處僧得，謂此物由保任人作主故，亦同寄阿難處斷(上正解)。古云：是契券上保人，名為保任處。搜玄破云：律文自為券書處三句，券書上豈無保人名字？既判券書處僧得，明知非也。若但有券書無保，此券無證，於理何憑？若但為保，無券空保，用何揀物？又保人無意，只為保實非靈，揀物不得。四句：質物處僧得者，質胎所在處也。謂比丘有錢出，云質前人也。來此取錢，詺取錢人界為取錢處。其質胎別在界中，為質物處。身在異界死，名死處。佛判質物處僧得，謂此質物與僧同處故。若是輕得錢來贖，應市輕物僧分。若是重質以錢來贖，須入常住。若不來贖，隨質輕重判。五句：券出處僧者，券者支分契也。
半分曰券。契者，要約也。謂比丘將錢出息與他，彼人來此取錢，名取錢處。其半分券書別在一界，名半分書處。身在餘處死，名死處。三處共爭，判半分書處僧得。謂有契半券分在此界中，與僧同處，故持此券依數徵彼物也。玄云：此之五句，輕重俱揀。下文引十誦云：有比丘病，眾僧分食。看病人為取飯來，比丘已死，不知云何。佛言：若先後得飯，應還本處。若請得飯後無，應同比丘物。(已上律文)鈔：注云：令現前僧分處入重。准此，驗前五句，皆言界內前比丘分者，令現前分處入輕入重，非謂一向入輕也。二、約義重斷。云此至與者，上但通辨五處僧得，不論物在何處，是不了。今云物俗處得，以券書徵之，以彼非福田。若物在僧界中，即隨物處僧得也。除羯磨法者，如前云：欲將此界僧食濟及彼僧，須羯磨和與之，以僧物不許出界故。若負物在俗等者，謂前五句但約僧界明之。若負物在俗邊，律雖無文，不可此約義兩斷。若約無

爭，即同四分無住處命過斷之。隨於五眾先來，攝得輕物。若論重物，隨先來者送寺。若多人共爭，各執道理不同，則准十誦五斷。謂物在俗家比丘寺內聚落中，先為僧共死處比丘諍，即依十誦初斷物處僧斷。若白衣家負比丘債，比丘寺中死，兩處僧共諍，亦負債處僧得。或保任及質物、半券書等，三處僧共諍，亦質物、保任處、券書所僧得，或同前人處得。二、寄斷者，如上分法。第九，隨在處得中，寄處、不寄人物處僧得，若寄人、不寄處人處得。本文約僧界為言。今約在俗家者，如比丘將物寄張比丘，此人自將，又轉李檀越舍，本主於寺死，三處有僧皆言我合得，便判與張比丘界內僧得，以寄人、不寄處。若彼比丘在亡人家內住，知此家堅蜜借房，自鑰同物，不令房主主持，此比丘於寺中死，兩處有僧共諍，依前寄物處僧得，以寄物處有僧先揀故。毗尼母下，證前律文不了。若物在俗處，索未得者，可依十誦，依券徵錢五百。問下，明將物借人。前人死後欲取時，須白僧，不白得吉。僧知不還，犯重。自他俱犯者，約僧中能斷。律主為自，所是眾僧為他，皆有隱欺之罪。(上依搜玄，皆約僧中以辨自他也。)寶云：若僧不與，強取為自他，僧知而不還為他，二俱有犯也。(此亦自是一途。)祇云下，本文是收亡者物時，有比丘言我亦有物在中，故有斯判。今准索債，亦同此判。今准索債，亦同此判。恐後靈偽，又無好人證明，不得與也。

六定輕重，牒如文云。然至罪者，定宗也。未融者，未能融會四部律文，但隨己情而斷，難可信用。隨別住何部者，玄云：亡人既也不憶，看病又不可知，約亡人在生時隨何部行事，即驗知生前受體以判重輕為是，反此即非(止且一解)。今依天台所稟云：隨別住者，即是攝僧界也。既不委云比丘是何部律受戒，今但且依此別住界中眾僧等尋常行事處判輕重之律。若知他受體元是十誦僧祇等，即須依彼以定輕重也。以不得自垢心行等者，四分入重物多輕少，十誦入輕多重少。今既是四分受體，便妄引十誦判重入輕；必是十誦受體，即合准判入輕。今妄引四分並入重，此等皆是內心別有所為之處，是以如此判量，故云妄興與奪也。故儀云：然以人情忌狹，擁結非無。若知事者，則親常住，輕亦重收；若有別僧，則私利己，重亦輕攝等(云云)。當(平呼)自行之者，謂實從四分得戒，當體四分自己宗中以論輕重行事也(此依大德所解也)。諸記之中皆云：當(去聲)寺，即本寺也。謂處人知於僧務，意為寺家多判輕入重等(非解也。縱鈔文多作寺字，即錯書蒿本內，但是字自知之)。此由貧等者，謂不開聖教結犯，但是斷量之人貪心上結也。云今於至決者，立意標章也。如序中列者，即第四門六師也。三階處決者，於六師中第一師唯用四分，第三師先准四分通取諸部相添，第五師通用律藏。今此但作三

段階級。云一至奪者，此初師為第一階也。唯有重輕二別者，律衣法中云：一僧伽藍，二屬僧伽藍園田菓樹，三別房，四屬別房物，五銅鋺銅瓶銅盆斧鑿燈臺，六多諸重物，七繩床枕褥，八伊梨延陀耄羅耄耄羅氍毹，九寸伽藍人，十車轝，十一澡罐錫杖扇，十二鐵皮竹陶木作器剃刀，十三衣鉢坐具針筒等。判云：前十二是重，後一准輕。縱使從用重輕，亦皆揀盡也。俱夜羅者，鍵[金*咨]小盆助鉢用故。道俗衣服等者，玄問云：既是俗服，何在輕收？答：此雖是俗服，蓋是王臣所著法衣，同氍毹量入輕。亦無與二者，此師但依四分而斷，不取外宗都絕是非，故云無二。不可四分無處抒其令用，外宗又不可奪其不用，故云也。

云二至重者，標第二師(即第二階也)。義決有無者，如四分判被單入重，今類准五分單敷儭身衣，即合入輕(此於重中傍出輕也)。又四分別小甄入輕，若隨床机者，即須入重(此於輕中傍出輕也)。已外皆此例之。云初略分三者，且依四分，自分三別(玄記錯科本衣)。云一至輕，衣鉢如鳥二翼，此定入輕。云二至律者，皆妨廢道業，此定入重。注文可解。云三至同者，許一畜物，中則不定，准物乃妨。義合輕重者，玄云：如中品人開畜一百供身具，即須聽畜。物中有似寶道具，則含輕重。若據似寶體即重，作念珠等即輕也。或有云：蚊蝱等是重，已外隨身服用是輕亦得。此則判為不同者，首勵等疏各有處量，輕重儀互說不定等是也。長於上根四衣行，但三衣人則成妨道，於受用邊即成餘長。若於中下根人，客得濟形，資道有益，故開自分三位。云今至別者，標，可知。云一至重者，體性是重故，如文。云二至輕者，體性是輕故。莫問多少者，破古也。古云：多則入重，如百疋等；少則入輕。今云：可資身修道，故一向入輕。云三至斷者，此等體重名事重，常須隨身，故從用入輕，如布絹；所作即事輕，不合畜，故名用。如大小帳者，古人謂此是律第八章侇梨、延陀、耄羅、耄耄羅等，故輕重儀敘古云：初則侇梨、延陀可非障相，次則耄耄諸羅豈非大小帳？帳似於帽故。今師破云：用此可司一何笑？聞聲即判，曾未討其字源；隨語便番，即音定其物體。此則勇於取類，拙出事實。且伊梨延陀名為鹿也。經明佛膊相，如伊梨延陀鹿王之膊，斯則鹿之皮色耄羅。耄耄羅者，並是獸名，狀虎豹之屬，皮厚無耎而可坐之。于闐已西諸國並有，此方既無，故存梵名也。餘不具錄。今言大小帳雖綾絹所成，妨故入重。枕扇者，西土多以羊毛為之。床席者，即床上之席，西土多以[(栗-木+土)*毛]為席。此皆體性從用入重也。云但以至說者，類准中標章立意也。教網具周者，諸部律中雖具周足明其輕重，今亦引文顯示，通收已物，聚作七門。若斷輕重，可依此判。注中准用等者，以十誦瓦木等，皆約舛敷大小判之，亦可類用也。第一、

標，如文。云四至也者，坐臥褥者，皆內約以治[(栗-木+土)*毛]為骨，綿儭於外，通以布帛縵之。若但一邊縵者，入輕。[骨*毛]氈相同袈裟者，又猶未了，准輕重伐，正是袈裟。以西土多寒，將此為衣也。乃至皮作亦然者，同上氍氈許畜，故入輕。攝被是重物等，破古斷被同氍氈，入輕也。今師云：被不開畜，全是俗懷，不可為例。故引祇中[(栗-木+土)*毛]僧伽梨，例上氍氈寒處聽著。被及被單入重者，且依四分斷也。若依五分，獨被單類同單敷，入輕。收薄軟[(栗-木+土)*毛]入輕者，堪為衣服。故氍氈綿繡等五綵色分明，不論肘量皆入重也。王大價衣者，律衣法中瓶沙王持所著貴價欽婆羅衣，又送所著大價氍氈。佛言應淨施畜種種好衣者，律但云諸優婆塞遣人大送種種好衣，並不分別衣名及羅穀等，是不明了，不妨含於等者。今師義斷，既是大價好衣，必是大貴絞棱等也。又下文聽著大價疎衣，何簡綾羅紗穀也(上且依律斷也)。後至乾封二年暮春月冥，盛天人與師言論云：王衣俗眼類在輕收，雖隨律斷又非明了，蓋翻譯者過、非學者失。如氍氈體量乃是三衣，中國不開偏被寒土。大價衣者，西土諸王多重佛教，外治國政則服俗衣，內道法行便懷道服，感著大衣同僧服者，其價極貴或出萬金。故耆婆施佛一衣價直十萬，而請清信士女逮及菩薩在家咸著三衣，乃至色有諸天亦此服。大師開斯所說方省前迷，故儀云：今以近事用微遠教，如梁高祖親依佛教，三衣錫杖而受持之，登座講說脫於帝服。又廢貞觀年中宗皇帝以所著七條施勝光寺珍法師，價直三萬，及終後還追入內。又貞觀十二季吳中進二僧，一名道泰、二名慧宜，大宗以所著七條示之，令制詩先成者與此衣及作詩一齊成，遂令學七評於勝劣云俱一等，因令將衣於市俗價直六十萬乃進衣，却出絹入付百段等。餘廣如儀及述疏也。引此文證，即知王衣定是法服，文中且依律斷蓋來了也。

云僧至輕者，類分也。二種腰帶者：一、禪帶，即善助；二、腰帶，劫具。單敦者，西土木綿堪作織衣，將此襯身上著三衣。准此下，前依四分斷被單入重，今准五分單敦可類入輕。儀云：被單既不同，被等縵三衣可從輕限。毛[新-斤+毛]者，儀云：以毛織作布，上為叟方丈旃。若過量大者，准儀云：[(栗-木+土)*毛]為重，輕薄須條理，鞭厚過三衣，量如上斷重，軟薄堪所裁，從無論大小多少入輕。氈氍類同錦繡者，儀云：此土本無其物，皆從西北塞外而來。若聚毛編織而出，毛頭通有文像人獸等狀者，名曰氍氈。若以經織班毛似此方錦者，名氈氍，用為地敦壁障等，以有綺色分明如錦繡入重也。雖是小旃下，更斷[(栗-木+土)*毛]相隨入重。五大色下，古判真緋等色入重，黃白入輕。今師難云：若爾，[(栗-木+土)*毛]律文何判絹布入輕？以絹布顏色白故，從白色下

及質也。若爾，氍毹下雖也意道，若五大色入輕者，何以氍毹但約量判不言色耶？答中意謂氍毹已離綺錯之色，故約量判入輕。若綵錯分明，合掃重捧准五分。又下證成純色入輕，可知。絲磨義准入輕者，准著見線既入輕，隨身要故。絲磨准綿亦合入輕，若然合蠶則有虫磨，舍黰(音皆)內有骨入重。衣袋注云前至臍等者，謂從肩至腰，臍謂串肩上行，故准五分入輕。連袋者，兩頭縫合中間口也。一切俗服等者，儀云：若色未改相狀俗衣入重，為絕懷俗意也。必壞色相者聽分，此但相乖而堪附道，故開改用。補方巾袋者，叟方五色合成也。鉢袋繡綺，若不隨鉢者入重。第二標名可知。云四至用者，瓶、盆、繩床、木床、水瓶、灌杖、扇、斧、鑿、燈臺、車輦五作器皆入重。故律云：證上五種是能造物作具，若所造物則含輕重，不同古人俱入重收。注云佛則不判者，不判俱入重，但云彼分鐵等作器，佛言不應分屬四方僧，自今已去聽分剃刀(無判俱入重文)。剃刀常用故入輕，錢寶長貪故入重。下文者，衣法下文也。十三章門無判錢處，今准下糞掃衣中准合入重。云十至屬者，類分也。香爐且約輕小，隨身者入輕，若准下文猶為三斷。壁上鉤者，即鶚爪也。禪鎮者，如擯椰坐禪。又安頂上，上者匙匙也。鉢支者，坐鉢篋也。戶牌者，門鉤上牓子也。如前小者，指此水精等作器，小者如上入輕。[女*追]周半計可唐斗，一舛六合六夕強也。竹筥者(居呂反)，大直口名筐，綃綪筐也，小菴口名筥。過量白鉢者，此非鉢盂之鉢也。從准此下明鉢盂之鉢，若過三斗量亦入重，以不許用故引見論。針錄應分者，因便明也(本為明針)。送終調度入重者，為自己故。戶鉤准輕者，傍出輕重也。前斷入輕，今隨內戶入重。俱夜羅器者，四分但云小鉢鍵[金*咨]，今凡是鋺鉢總名俱夜羅(此云助鉢器)。鋺准十誦應量入輕，若梁灰綀紵布作成皆重。香爐三斷如文。數珠別屬者，對上諸物無定故云別屬，以輕所隨身別人定故入輕，若有寶裝則入重(高座准儀中為講法等置破，隨本處安之)。已外通有損生之具即令毀除，似寶男子莊嚴具有施者入重，伎樂等亦等入重。如是諸義廣在儀中，此不具述也。

第三云第至之者，是第一、第二章內皆是重物。猶有輕物者，謂已後非主，仍是本輕物應分，以是為己故，不同為別屬也。若無法者，謂無三時分房法也。在生時畜別房，則成別屬；已後不為主，即許時常住。赭土即赤土也。餘可知。四至斷者事者，生皮曰革，熟皮曰韋。牛靴、斜靴者，儀云：若平頭[革*雍]短入輕，異俗故。即知[革*雍]長入重，諸部類明也。經律在此明者，以是樹皮作故紙筆墨。准儀，今且約少許入輕，若販賣及寫俗書等入重。若為別寫藏教者，如本與之。十誦准斷者，儀云：其澡豆器或以銅鐵綀紵木皮等，既常所洗濯鉢具要資，准量入輕；若重大難持，入

重。第五云五至也者，畜誦六畜：牛、馬、猪、羊、鷄、犬也。既養其生，即須養具，皆入重，可知。第六段云六至也者，三節文：一、四分下，主己奴在斷，即第九章門也，可解(云云)。謂別人私有住處，亦號伽藍，此中為奴，即各僧伽藍人、畢陵伽、別有小寺等。其主若死，淨人皆入重奴，所有物皆屬本奴，任目收管。二、若僧家奴下，因便辨僧淨人死，所有衣物付其親屬；若無親屬，即入常住。三、私奴死者，約主在奴亡也。義准有二者，謂同活、不同活二也。若同下，鈔文據同活奴，如親子息。今奴既死，其物一住，即主自收，隨意而用。或設供、造像等，皆得奴羯磨。含注疏云：同活，即任生者籌量也。若不同下，直至注文已來，明不同活也。謂即主但供衣、食，不共同活。己與同活者，屬彼奴定。彼若死後，任他親屬來收，必親族全無，即物入常住也。注文引滅殯例，可解(云云)。若僧供給，則不同者，謂常住僧供給之者，死後物還歸常住(上文所解，並作法寶也)。若搜玄記中科，鈔文與上不同，彼云：若不同活，直爾。主攝兩句為一段，即解云：此是但供衣、食者，已後衣物並得直捧，無別處分。大德破云：(若爾，便與前自取入己隨住處分之文不別，恐違抄意也。)下，引母論證，如文。後終依律者，生時既放，死後依律，不合更收入常住，以生前放他已成故。若生前不放，終後須依律入常住。今迴文，應云終後依律也。七、云七至爾者，若據儀中，已成九等入輕，今此皆重。引十誦意者，彼云：一比丘病，眾僧分依。時看病人為取，取向己，即死。佛言：若先死，後得食，還本處。若請食後，應同死物分之。注令現前分處入重者，同分己物，依輕、重兩斷。衣准，可知，故云亦爾。云餘至也者，指同儀中所說。謂此鈔七例，與彼儀中十門所判大意不殊，使後學者彼此具知，故云通解。

云三至鏡者，第三階，通用諸教也。癈立正文者，四分別澡瓶入重，今癈四分却依十誦，約舛量正文在輕，以隨身用故。又癈四分扇木入重，准祇律却判入輕，五部相類而用。如別卷者，指輕重儀也(已外更有竺子鈔不明之，准儀中定在重收，以類俗傘蓋而判，不可檀判輕人知之)。龜鏡者，謂取明鑒之義也。

七賞勞法中，初牒可知，次標如文。云初至心者，不如實語者，看病者本是好心，今病人道他愛我衣鉢也。少能堪能者，小小自作，由得今不作，抑他看病者為之。云次至益者，明行滿也。己身於善法增益者，且依搜玄科句也。謂雖看他病，不癈自己之業，即誦經生禪等業。若癈己業，雖辨他事，德亦不具。大德將已字屬上句，通作以字呼下句。云身於善法增益，謂全約病者之身，於善法中增長利益，全不關看病者事也(此解勝也)。云有至中者，結也。與究竟者，准五分文，時有看病者，或為病人求藥物外行，或私行出外，

後病人命過，有衣鉢賞勞，不知與何人？佛言：應與究竟者。祇中邪命人不合賞者，謂本不為慇他意存衣鉢也。犯王法者，知他必死，亦不合賞。云次至敏者，明所與物，敏由達也，如文。三衣不與計判等者，不與受持連合故。檛分持行者，謂同是一衣故合賞也。其六物名體諸律不同，願律師將三衣合為一、盛衣襟為二、鉢為三、鉢袋為四、坐具為五、針筒為六(此依四分律，除濟袋加針筒也)。飾宗云：三衣成一、鉢成二、坐具成三、針筒成四、盛衣成五、貯器成六。今南山云：三衣是三、鉢是四、坐具是五、計筒是六也。盛衣貯器但是隨衣鉢物，非六正數，思之。尼六物於五衣外更添針筒是六也。四句中越其德缺物貝勾，故著乃字。隨事商度者，通明下三句中，一句須羯磨，餘二句但商量口和。云簡人至之者，五分有比丘病，看病人多，不知誰合得衣，佛答如文。勞畢竟不滿者，餘眾無按摩功，俗人闕說法功，即不滿也。准此下今師約義明也。十誦已下雜辨如文。

八分時節云：八至之者，屍起。護物者，十誦云：俱薩羅一比丘死，僧在屍前分物。屍起語云：莫分我物。因制(云云)。

第九分法牒名，列位可知。云初至少者，集財物也。次加法牒名可知。云初至法之者，若五人得作二法者，謂賞勞人及五德，雖不足僧數，猶有四人住，若四人但得直分。云今至法者，辨前緣法式等，一切准此。注一同此例者，同此鳴鐘、捨衣、問負債、囑授等例。非上緣者，非上來閇戶限究專緣，即其心自淨。捨衣詞句，律中具牒六緣。今鈔准非時僧施云：所有若衣若非衣。若依羯磨文改云：所有衣物亦得。或有外界死，即稱彼住處。或自家及座礎等處死，應云無住處。一切臨時酌量。注文准論不必須集者，論云：六物在餘處，若看病得具，須索此賞之。若德不具及無看病人，即隨彼分。故云不必須集。既不須集，捨衣時但通云：所有衣物皆得。准上斷已者，如上同活、囑授、負債三段中具說。次定輕重，如上第六內。次問送囊物，有者囊替。三唱和還者，謂律不許理過五錢。時有死者露形者，招人譏嫌，以此白佛，因許將衣覆根。不得露形者，諸比丘又不知將何等，佛言：聽以喜僧遮之。諸比丘不取自檀，此是十方僧物，佛言：聽和僧已用遮身，不白不得。(此五分正文也)古德行事，准文似有不穩。今南山准五百問論之文，如抄所引是也(云云)。東陽幽云：准論雖爾，要須主作捨心。不作捨心，理亦不可。如捨墮時，捨心之例也(此釋抄矣)。云五德至受者自伐其功者，書云：自功曰伐，自矜曰賢。今若對眾，自若德具，即成自伐也。若不若具，又不得賞物也。進退既俱成妨，即一切在僧首。秉法之人，若結不結隨意者，四分說戒法中，初結說戒堂小，後僧多不容，欲再結。佛言：僧得自在結與不結。今文勢雖殊，但取文

下自在之義。與不與由僧，亦不必對眾問他具不具等。餘文可知。云然後至也者，羯中牒物，名雖四處不同，意表有物不定。然至臨時，亦須楷定，不可參差。云次明至法者，料簡是非也。律令白二差人者，古今三師不同。初師具立三法：一差人，二付衣，三分衣。彼執律文云：持衣與一比丘，令白二分之。今破云：此思文不可也。第二師但存前二，謂於第二付衣法中，具合付分二義故。第三師但存付分一法，不預差人。今抄主意取第二師。何以知之？文中云律令白二差人，即是依第二也。違法通得者，破第三師也。謂律云：當差一人令分。今既不差，豈非違法？若論付衣法中，既具合付分二語，口差亦合得成，故云通得。搜玄問云：既依第二師鈔文，何不見出差人之法？答：謂律但令差人不出詞句，故鈔闕之。今行事時但先白二差之即得，其羯磨如常秉之。先知不具德等者，謂上雖明德具賞法等，然其作法之時先須明委知德之有無，沙彌合分法等，又須知沙彌合與幾許等。引多論文證具德合捧得異界僧物，若此德不具者，但和現前物與之。注文意云：須博通諸部量德為無，方和現物也。若三肘五肘外等者，謂約己者將絹帛指作三衣，肘量外有長物，隨多少和乞好沙彌。內外衣者，即裙及五條也。云今至持者，據當時但依第三師，全不差人差行事。注中文少不具者，謂律賞勞法下注云：若僧中羯磨差一人令分己者衣物，羯磨與此無別，唯加僧與某甲比丘衣，某甲當還與僧字。又前賞勞法中但列六物，後注但云衣，則攝不盡。今取非時施文，則捧物皆盡也。羯磨如文。云作至中者，對大僧分法也。擲籌者，令不見者書作人名，一一擲向衣上，隨名收物頭不偏頗也。善見下，若分破行無其好惡，即不要拋籌。徒眾有法者，謂己者衣多僧具，只和名為有法，必須依分之，不合別迴作功德。凡夫凡解必不能過他，聖人之心但依佛制即是順教矣。外界下，明與不及羯磨人分也，可知。云次至中者，四律謂四分，十祇皆爾，非謂局四分一律也。乃至者，越其半。與三中與一等，如疏。鈔者，玄云：指義鈔及大疏也。彼云：淨人雖於僧有勞，且非出家之士，故比沙彌更少。問：僧寺中或有女淨人，合得分否？答：若據道理，僧寺畜女人，即非法律，如別所論。今此且據賞勞義過，亦合得分。問：或在界外為僧勾當，得此物否？答：內外雖殊，勞役無別，亦合和僧乞與少許。云如是至過者，結勸也。顏厚謂無著客。不唯終始者，生時為始，不持一物來；死後為終，亦不合持一物去，不作此思惟也。或可思受時四衣之行，今多貪貯，見彼死後分衣，欲令各省己身，減於貪意也。云若至成者，四人直分法也。口和賞云：諸大德憶念！今持此已比丘衣鉢，與某甲看病比丘。三、說分法，可知。作此法已下文，並今師義。准注文引律，非時證上義。謂律中佛令與一人

分之，今為無人，准論開作直分法，捧入現前。今雖作法分，猶未得入已，若有人來，理須作展轉。又前為無人，故准論開聽；今既有人，須依律再分為定。舉例，如二人作自恣法事已，通為三人，到界即改前法也。為人無相不成者，謂後有人來，不得用前聞法故。上來辨僧法竟。

次首云二至，從者二人口和賞者，注羯磨云：大德僧聽！我等持是只比丘衣鉢等，與某者看病比丘。三說，餘如文。直付者，示應說云：大德！已比丘某衣鉢等，與大德者病賞勞。如是語之，便直付物。非謂全不陳詞，名直付也。直明彼此三語受共分者，以律不出詞句，詔此言為直付。今鈔指說詞，如論也。後明心念法，云三至也者，南山云：作此三說已，以手執物故，後來人不得。若不執，後有人即須分之。律中但云：此是我分(去聲)。今加得字，是鈔結也。問答中，辨非衣相。又衣法中，諸比丘畏慎，不敢與比丘尼非衣、鉢、囊、革展囊等。佛言：聽與。文和先將衣施僧，佛令作非時施法，令與比丘尼非衣等，並不出相。通而述之者，但非著者，皆名非衣。無妨彼尼此僧，非所著者，俱非衣始也。

第十、牒名。如文云若至成者，鈔文從初至正制已來，約已者，有別屬物，須歸本寺，私莊易知。私寺者，即造私邑、道場等處。即如律中為多相識比丘，多為造僧伽藍，即是私寺；多有屬僧伽藍田園，即是私莊。如在此二處身死，為人守掌者，重物；歸已者，本等輕物。據此，現前僧分雖是自然處，非俗人家，以有人掌錄，不比白衣含，非是福田，恐損施獲罪，即許五眾先來者得。今此不同，故云亦不得尼眾分也。重物入已者，本寺者，如此方係名僧。玄曰：據理，亦合云若有比丘掌錄一句。已下文曰：若無比丘守護國白衣家法。故知此段合有比丘守護，文中略也。既無本寺，此中重物任守護比丘送近寺常住，以僧理平等，許通攝之。寺無僧法者，無布薩、羯磨、行持、知法人等，亦不合捧。故律云：若一寺一林有五律師持律，聽受一切供養。今雖雖作法，僧界無知法律人行持律，故出家以法為本，依法受利。今既無法，故不合捧。若無比丘守掌下，明已者，本無定住處，既是自然，又無人收掌，即同四分五眾先來者得。故母論云：若比丘獨在聚落中白衣舍命終，彼有五眾，隨何者先來，檀越應用此物與之。若無者，隨何等近，應施近寺眾僧也。准此文，即與白衣家法相似也。諸記中相承，總收上文事意，不越四種處判。今略搜玄大旨：一、已人有本住寺，今別自有私寺及莊及物在餘莊居處，名有比丘或家人掌護重物歸已者本寺，以守掌人知他有本寺故。二、若已者無本住寺，自置私寺莊居及物在諸常住居莊等處，亦有人掌錄重物入居莊物處，常住隨近通攝。若寺無僧法，亦不合取。三、已者，雖有本寺及無定住處，

在私莊寺及諸常住莊居處死，又無比丘及家人主持，即將輕物判與先來五眾重名，即隨先來者送寺。若知已者，有本寺須送歸他本寺也。四、若重物在白衣家，多人各執道理共爭者，即准十誦五句及五人處。二、寄如上明之。四分下，證文可知。無住處，即非作法僧界。白衣家，即俗人舍是。准此下，南山約義如文。當部亦不須加法者，當眾來見便執作屬己意，不同二人共住，一人死作心念也。隨情遠近者，隨先見者情，或送本寺常住，或近處掌住等。僧祇下辨同界別受也。祇盜戒中知識比丘互相餉致，受寄比丘隨道行，見異比丘從前來借問，知所寄處比丘已死，受寄他比丘嘿然，待異比丘離見聞處獨受得越。注文當都直斷不成，以有人作無人想故義同。無法量願等者，證上同界別受不成。又辨入界之時節，注文約捧僧界廣遠，客到不知，須借問是何時入山，驗知羯磨前到等(云云)。今觀文勢似有相違，據鈔可引是僧祇文，要知客比丘入界時節及法前後不定，奪作法成不與成。次引律有人無想別眾分衣不成，量四分衣也。設有疑妨，未審如何釋通耶？表舉說戒。更例如正說戒，外界比丘為說戒故來，一心專志法事即成。若勾當別緣正作法時，入界法事不就。今此分衣之法，准此可知。眾法理齊足，可依准思之。

次問答中，間衣本在界中，今將出外分，得否？初准四分衣法中，比丘人間遊行，大得僧應分。難分不取，將出界。佛言：應唱令來某處分之。應作相量影等集人。若自來、遣人來，應分。准此文，是許出界也。今引此例，亡物體通十方，令作法揀入現前。亦如彼現前僧得，體通十方不別。若准局現前，現前物不合作相集也。既令普召十方僧，即表情不礙也。遣人來亦與分者，請本是界中分物，今將出界分，此人有事不來，故聽與分，非謂一切皆與也。諸部結犯者。十誦：將僧得施，出界得結，應與異比丘分。五分云：僧得可分衣，一比丘持至戒場上獨受。佛言：不應，犯吉。現前僧應分。祇中：比丘持己人衣出界，心念或三語取。佛言：越毗尼。並言不應，不云得成。注文准僧祇二十八中，分安居僧得物，為囑來取者。文云：應誰取某甲分？若有取者，應問。彼囑者云：若二人先是同意，常相為取者，應與。謂坐夏為功，來取不虛，應和與分。證上遣使亦得分也。次引十誦云：不同白衣家者，恐白衣用非福田故，先來與分。今是僧尼互寄，互不相揀，故令索取，本羅自分。次問答中，謂比丘在白衣舍，己有物無，來攝俗人，遂將入僧界內，寬僧付與。既不見僧，却將歸舍。此物雖曾入界，僧尼來，至後分時，猶得同五眾先來之判。更有別解，非正不錄也。收科結合(云云)。已上二衣篇竟。

四分律鈔簡正記卷第十五

吳越國天長寺講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫志貞寫此記。了巳歲記焉

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

下卷平批通號，如前已述。列卷首分篇目，約共行以通收，謂僧別共行故云共行也。又十四篇目皆今在此卷目首列之，雖後人開誡四軸之子，科節不可籍改。三牒篇。科云二衣至十七者，先來意謂中卷已明，自行雖成理合靜緣進修道業，役以若依之質要籍資持，資要之先勿過衣服，故於自行四篇，篇後共行十四，篇初廣辨外資，故先頒列也。向衣食二種俱是資緣，何故先說二衣後明四藥？篇醜形外露衣則常須，食是內資復有時節，故約稀數之邊安布前後也。釋名者，制聽為二，障蔽名衣，制聽乃是總名，三衣六物只因百一，長財俗施已人物等，一一不同故名為別。篇者章品之住號，十七者增數之詞，故首題云二衣(云云)。

第二、內資四藥篇。文分為二：初、牒名，二、釋。初云四至十八。此來意者，玄云：夫道假身修，身藉緣立，醜形須障。先辨二衣、段食、無飲，後明四藥，故次辨也。釋名者，時等體殊名四，療病除災名藥，手承心領四受，離過除愆曰淨，軌模楷式稱法，篇如常解(云云)。依之釋中開科(云云)。

總意中云報至受者，辨總意也。有人云：初兩句是總意。從藥名乃通下，是釋四藥之名也。報謂是報，即酬往因。因有善、惡，果亦差別，亦名異熟。即因與果別，異時而熟，故因通善、惡，果唯無記。命者，命根、壽暖、識三為體。此報與命，由昔因成，能招今果。欲令住世，須假支濟，任持長養根種，接氣充虛，故勿過藥也。(有人云：支持，有取身上曰支。恐不然也。)藥名乃通者，凡療患之功，總名為藥，故云通也。約時限不同，故云要分為四。從且至中者，鈔准多論許也。事順法應者，俗人作食時，求乞易得，不生譏慳，名事順。中前而食，應三世佛處中之法，依教聽服，名法應也。非時等者，謂午後其明漸劣，名曰非時。甘蔗等八，釋午後許服，名時外未過明相，名為限分也。七日約能就法者，准成論，服之七日，堅病得消。今約此藥消病之功，能就其教法受服，開至七日，以為分限，用療諸疾，利益深故。盡壽藥等者，皆是苦澁之物。若比前三，此力稍微，久服方能除患。形有三種下，釋盡形之名。明了論下，證盡形義也，如文。

開章中云就之別者，可知。初中下，列章也。一、就四藥明者，牒也。此就時辨。四藥釋中云時至是者，有二者，只不正也。初正食，如文中列之。戒疏云：此之五種名食：一、口是，足是，正是，皆是別也。五種佉闍者，此不正食也，亦如文列。戒疏云：反

上，非足，非正，非皆別也。僧祇蘿菁根者，寶云：北地種，即有根，狀如胡羅蔔根。江浙種之，唯長苗無根，但名菘菜。舉例，如江將淮薑芋向北地種，亦但有菜無根也。粉汁者，此謂舂粉了，多著水浸，北地大官飯後多飲之。今比丘中後不合也。云諸至說者，破魚肉之非也。癈前教者，律在前，涅槃經在後。經是能癈在後，律是所癈在前，故云癈前也。觀察如子肉想者，經說：譬如夫妻二人共携一子，同行曠野，險難粮盡，煞子而食，垂淚而噉，不得滋味。比丘如爾。斷大慈種者，遠疏云：地上為慈，據漸滿說；地前為種，約種性論。直至佛果，方得名大。今并初發心，救度眾生，求於佛果。若食肉者，如此地位，並皆絕分。故向前諸律文，皆許食肉。縱依初緣，已曾食竟，莫非有罪否？抄引經科云：前全食肉，謂非四生，但現化耳。謂不是胎、卵、濕化之實報，四生但是菩薩慈悲接機化現，為度凡小眾生。故經云：為度眾生而現食肉，雖現食之，其實不食等。楞伽經等者，彼第八有遮不食肉品，略述十事。常為六親者，父母、兄弟、姊妹、眷屬，輪迴六道，展轉互生，不相記故。今觀食肉，皆是親眷，但作親想，自煞不食也。不淨氣分生者，父每赤白不淨，和合而生。凡愚所習等者，反顯三乘有智之人不食也。醍羶即毳穢，奪命而得，即非善名。見形起識者，由受食肉故，見獐虎猪鷄等形，便起識心，擬屠煞也。諸天所棄多惡夢者，天龍不護，惡鬼所嬈，故反顯持戒不食肉人，常得善夢。虎狼聞香者，身有肉氣，多為虎狼飡。斑足王經說者，諸記之中，多引賢愚經說。彼云：昔波羅奈國王，名摩羅達目，猶遊獵至山憩。自時有一牸師子，欲心近王，遂乃有通。生子，人形足斑。其師子送上王，王知已收養，名為斑足。後紹王位。此王常供養一仙人，日日食時，飛來王宮。後因有患，斷食不來。有一天祀神，詐作仙人，來覓肉食。語厨者言：自後日日須如此。後本仙人未還，將肉與食。仙人云：何故相輕？王言：昨日食肉，今又不食，何得虛誑，無有實錄？仙人云：吾昨有患不來，誰就汝謂肉？仙人呪云：令汝於後十二年中，常噉人肉。言訖乃去，永不來也。於後厨人辨饌闕肉，求得自死小兒，以死王食。王覺味殊，乃向厨者。彼不敢諱，具述前緣。王因勅云：每日常須此肉。後煞害漸多，國人怨恨，眾欲煞王。王立誓曰：不由修善，今得為王。所有供養仙人功德，迴令今日變作非行羅剎。言說而變。由此十二年中，常食人肉。(緣起甚廣，今略引云云。)為證前來食肉之失也。

云今至遠者，凡愚多嗜(示音輕呼)諸肉者，反顯聖人有智終不食也。此戒約之意。僧祇云：引證也。與中國大乘僧同者，玄云：欲出此方學大乘語人喫酒肉之過，非謂中國學小乘人猶食魚肉之類用酒肉為？行解者云：不是大乘人不食酒肉，內無分別、無執礙是大乘

行。既未達性空，口中所談是學大乘之語。撿其行解，大不收，以未喫證故；小不攝，以違戒故。二途既不收之，則入屠兒行內也。閻羅將更者，如午頭夜叉等常食肉血，前煑大罪人，今此輩亦爾。四分下，准律見聞疑為我煞不應食，謂此人長作十惡業，此家有肉不得食。若持十善，彼必不為我斷眾生命，有肉應食。大祀處者，如國家拜郊大禮。此辨於肉意，雖不專為我一人，今既屠煞，亦普為一切食肉之者。若食自，亦是他所為之一數，故不許也。依教無肉可食者，謂依上律教，無、聞、疑三種淨肉，方許食者。此肉既希，即漸漸制斷，故云正斷食肉也。毗尼母大同者，彼云：若人欲祀天時，作意其有來者，應與食。無分別心所煞眾生，待一切來者，比丘若知如此肉，不應食也。鳥殘獲罪者，謂律通明一切鳥獸殘，取得吉，以不斷後望故。唯師子殘，得取無犯，以斷望也。准此，須是親自見死，方得食之，以決定知不是鳥獸殘故。若收得殘者，猶未免疑知是何獸殘也。楞伽經者，謂五辛之類，尚不許嘗之，豈況進噉？亦是舉緩以況急。俗中已下，舉俗況以道。酤市哺不食者，書曰：酤酒市哺，不祭先祖。以不專心為先靈故，又恐於身有患故。俗護色身尚然，豈況出家之人？法身慧命，不可不護，以食肉之比丘情壞，足可見也。二途者，若不附口，美則貪飡，驗知非消治病，去無漏道全遠也。

云非至提者，辨非時藥體也。除四分外，見引五本教文。不卓破者，說文云：卓謂高也。艮煑麥時兩頭起奌(延貞反)，不得令破，況有時食氣故。石蜜者，西土甘蔗汁搗米着中，合成黑色狀砂糖。今此方五有作者，如越地進貢等。十四種漿者，僧祇等三云：一菴婆羅、二狗梨、三安石榴、四顛多梨、五桃、六婆樓沙、七撻楗籌、八芭蕉、九罽伽提、十劫頗羅、十一婆籠準、十二甘蔗、十三呵梨陀、十四呿波梨漿。蒲陶不以大淨者，不壞種也。汁不以水淨者，不壞味也。互不淨者，但火淨不水淨、但水不火淨，並不許服。先火淨後水淨，故云但淨得飲。准此通四藥者，業疏云：文雖在漿，義通四藥。如衣須揲，為壞色故。草履令淨人著，為壞好故。食須水淨，為壞味故。同之變苦。酒不得飲食者，謂無記識，其體既變失本受法。酒雨已成者，此是時俗方言，不同此人呼味為兩。若嘗酒有氣味，即言有酒雨。今上既體變失受，若服便飲酒，故不合也。籾米令燋黑者，董白猶是時藥收故。[廾/(麩-夫+生)]菓者，北地多有，狀似櫻珠，其色帶赤黑，甚甘美也。次引四分證開眼。昔有人欲禮覲佛，自作念云：不可空往，今有八種漿，是古昔死欲仙人所飲，可持上佛。佛得已，為說法。又將施僧，僧不敢受，佛聽受。若能醉人，良不許飲。鈔：闍閻浮及婆樓伽二種，以此土無故。餘如文中。伽論下，總明上來諸漿，須澄清不雜時食也。云七

至飲者，辨七日藥體也。當藥者，准律藥法中云：佛在舍衛國，諸比丘秋月得病，顏色燋悴。佛言：我今當聽諸比丘食何等藥？遂作念云：有五種藥，是世間用者，是人皆識，所謂蘇、油、生蘇、蜜、石蜜。令諸比丘服之，當食當藥，如食飯、乾飯，不令麤現。(已上律文)玄云：有資益義，故當食也。有療患之切，故當藥也。不得滿鉢而飡，故云如食等。少少而噉，故云不令麤現。伽論糖漿者，此是甘蔗糖也。未捨自性，受法既失，故不許服。必未失體性，即許服也。僧祇加脂一種者，謂祇七日藥中許服脂一種也。四分等者，准舍利弗患風，醫教服五種脂，如文所列。諸比丘不噉，遂白佛。佛聽，聽之。故文云：時受、時漉、時煮，如油法服。若非時受、非時漉、非時煮，不應服。若服，如法治。謂肉是時食，非時受不成。故古師見律非時受不成，非時漉、煮得罪，便言：脂一種是時藥收，不開七日服。今引祇正文，七日藥中加脂一種也。僧祇此藥已下，觀文勢，似證前七日藥也。四百四病者，經云：一大不調，百一病惱，四大成身。故有四百四病。雜病者，三病相兼也。用上三藥治者，謂將上來三藥相雜治之。佛言作法應爾者，彼云：那律見作石蜜，搗米著中，生疑，不敢作七日藥服。佛言：作法如此，食之無犯也。和水飲者，准彼文云：憍薩羅國無處水，白衣施水并石蜜。六群往彼，但噉石蜜，不飲水，同招譏。白佛，佛言：自今後開五般人噉石蜜。前四如鈔，今此句當第五。故五分下，可知。

云僧祇至成者，此約轉變明之。動作即攢作也。記識文云：此時食中有非時七日藥淨物生，我當受。若中前加不記識，過中雖變為蘇不許服，即名不淨。若悞忌不受者，謂雖記識後得淨蘇，忌不對人加受及不說淨，亦名不淨。故知記識後得蘇須加受法。非時受甘蔗不成者，謂含時食受不成，既受不成作記識法。亦不就時內並成者，受與記識俱成，故著並字也。云然至(云云)者，彊力劫掠者，謂人力強於蜂，虫白而取故。佛受獼猴無蜂熟蜜者，祇二十八云：昔有獼猴行，見樹空之中有無蜂熟蜜來取佛鉢，諸比丘遮不與取鉢。佛言：莫遮，此無惡意。彼將至樹滿盛一鉢蜜來奉佛，佛知未淨不受。獼猴不能佛意，將謂有虫，乃看四邊見有流蜜，及將往水邊洗之，水潛入鉢即成淨故，將來奉佛。佛乃至死後生忉利天，後出家成羅漢道也。准此水灒已壞味竟，即不長貪。既曰無蜂，即非劫掠。上言無蜂熟蜜者，有兩說：一云大蜂來噉蜜，傷損此蜜蜂，蜂子畏之遂拋而去故。二解云：冬月蜂子有便穢在窠中，無人與除即生虫如指大，此虫食蜜并蜂乃捨去也。今取此者，故曰無蜂熟蜜。

四盡形云盡至飯者，甘是甘草，人恭苓等。善見下，據文中有四句：一一切樹木等不任為食者是盡形，二若堪食是時藥，三根是時藥莖是盡形，四莖是時藥根是盡形。戒疏更有生熟四句：一生熟俱是時藥，如米麥等；二生熟俱盡形，如薑樹等；三生是時藥熟是盡形，如梅蔗等；四生是盡熟是時藥，杏仁芋等是也。但令堪食等者，總釋前來根莖等一切草木無數無邊，不可一一標名指示。但為食者，不問根莖枝葉時藥所收。不任者，盡形攝也。一切臨境看之，不局一二也。隨病為量者，謂約法雖云七日，若服至五三病可，即於以無緣故法謝惑，病雖未可法藥亦失。若無病不飢等過中，一粒入口並犯正罪。油蜜膏亦爾，同上來隨病為量等。論中舉蘇等者，指了論中且舉蘇以為出法方軌，餘皆例解。終身藥不爾者，以力微故是病，是身有身心有病，故許盡形不同七日，藥勢稍微病苦須捨。若無客病者，無四大違反之疾也。又不飢渴者，寶云：此名主病。惑云：舊疾。故論云：病有二種：一、客病，四大無違；二、主病，飢渴所惱。(玄記云：三毒結使，名為舊病也。)十誦淨苦酒得飲者，謂上但別鹹、苦、辛、甘，未明酸味。今引明之，以苦酒味酸，人不貪愛，故開飲也。云上至世者，結也。隨事辨體者，簡不約法也。若約法論，三聚之中，是色聚攝，假八塵所成，能造四大，所造四塵。於三色中，即可見及不可見有對色攝。四食之中，是段食也。雖假八塵所成，若取資益義邊，即尅取香、味、觸三為體，但是不可見有對色也。今有已下，辨非也。愚夫，即迷教之類。杏子湯等，即所飲之物也。出在自心者，自己貪心也。妄憑聖教者，虛妄憑記開病之聖教，不如噉飲者。中後已去，人見噉者，必知非法，少有效之。今此杏湯之類，據體即是盡形藥攝，有病便開。今既無緣，不合檀飲，引悞後學。展轉相承，違教招愆，永無出離，故曰罪流長世也。

云次六味定者，首疏云：一、苦，二、酸，三、甘，四、辛，五、醎，六、淡也。定者，將此六味定五種藥量也。云明了至種者，五種量乃至大開等者，標五量名也：一、依時量(即時藥)，二、依更量(即非時藥)，三、七日量(即七日藥)，四、一期量(即盡形藥)，五、大開量(即大、小便、灰、土、水。此於盡形中分出)。世間一切療患通得藥名，但以此五攝之，無不盡矣。故知攝一切物皆盡。疏云藥有五者，真諦疏也。五種，如前說之。云甘至不得食者，甘草是盡形，酸中阿摩勒菓汁亦是盡形，辛中薑等是盡形，苦味即一切苦，澁是終身藥。問：前云六味，今何云不見明醎、淡耶？答：醎局是鹽，唯盡形；淡通四藥，故不論也。餘文可知。云一切至用者，晝、夜各分五時者，謂晝五與夜五諦遷向後，從平旦至二更，唯得一更盡服；過則不得服者，至二更須捨也。如是輪轉乃至五更者，即平旦受，

至二更盡；辰時至二更，午時至三更，未時至四更，申時至五更。據文，但至五更，不勞別解也。此簡漬在智反。飯為漿者，如漿水之類。此局時漿，故簡出也。七日、一期，如文，可委。大開量者，鈔中自釋云：此時中不問晝、夜得服，要即自取，不生過失，故曰大開。是世人所棄，非所受情也。注必無人准用者，謂約空迴，無淨人處，直爾自取故。

三、轉變。云三至形者，且約體論。若據見論，藥體既轉，即不合飲也。餘如文。云四至之者，相和辨體也。若准四分，於四藥中，時藥最強，盡形最劣。若多論，即據藥分，多者為強，少者為弱。今先明四分五句：一、時藥和時藥，非時和時藥，七日和時藥，盡形和時藥，皆作時藥服，即此從時強也；二、非時和非時藥，七日和非時藥，盡形和非時藥，皆作非時藥受；三、以七日藥及盡形和七日，作七日藥受服；四、盡形但自作盡形受服也。今鈔之引論，約多分諸強，據藥分相須明也。律取滋味將下，就上為言。從若以時下，先明七日相和；由七日下，釋成也。如以下，顯相也。辨盡形藥亦爾，如文可知。若以終身下，明助成時藥分相，可知。若分數俱等下，約勢分相似，隨首標名，如紫苑瓦柴胡飲子、薰青白木丸散之類，如文。

第二大段，淨地處所。云二至門者，牒名舉數可知。云一至也者，正明制結淨之意。分衛即乞食，如下文說也。因因餓死方開者，玄云：准律藥法中云：有比丘服吐藥，以伽藍內無淨地故，皆不貯食。此病人夜飢困欲死，守待天明，外乞食來，病者已死，因茲白佛故開。結同界別處者，在藍內故是同界，邊房靜處結作即是別處。古今諸記皆問云：結淨地免幾過患？答：若不結淨，同界而宿，有內宿過。又於界中煮食，是內煮過。今若結竟，離此二過也。又問：為但約界有斯二過，伽藍亦有？答：解說不定。一師云：界有宿煮，約藍則無。以文云不得大界同宿及煮也。二師云：約藍則有，約界則無。以文云伽藍內結淨地也。已上兩釋，俱非正義。今云藍界俱有，亦不局藍，亦不局界。以律文云不得大界內宿煮，此約院周之界，不局作法結成之者。縱徒作法結成，若無院相，不成儲畜，無於過識。院雖周迊，未結攝僧，單是伽藍，亦是宿攝，能生過故。准下文云：多無籬障，都無籬障，並不攝食。故知藍相周成，即有攝食如也。釋淨名已下，正釋名也。業是穢因者，由同處長貪違教，有宿煮過為因，當招惡果之報，是以詺此食為不淨也。此從緣說淨等者，傍破古非也。古云淨者，對翻穢以立名。今云牒此淨地之緣，入於羯磨法內，結成已後，免於宿煮之過，即名為淨，不是對翻穢食，令得淨潔以彰名也。二列數中標，如文。云一至相者，注文廚舍狐立，有院同之者，謂伽藍院相雖不

周，而厨屋四面院相周迊，比丘在此厨內，與食同宿，亦同有遇，垣墻墽柵亦如是，是謂此等相。若周比丘在內同宿，皆有其過，故云如是。隨共成相者，謂不必要須四面皆墻皆籬，惑一面墻一邊籬兩邊柵等，但便四相圓合，即有煷宿之過，便成周義也。

二檀越淨云二至淨者，即施主也，如下篇自釋。食具足他物者，此句據食是施主者，處屬於僧，俗人將米麵等物來幾中，寄常住處修設。既不付僧，俗自為主，縱共宿無犯。律云下引證可知。二處所是他物者，此句約處所屬俗，其中食具屬僧，由似今時施主為僧製造小私邑伽藍，雖標意為僧作成四面院相周迊，而未決微永，捨此則屬他檀越。其內有食，比丘共宿亦無過也。故云已下引證可知。

三食處俱是，此句易解。此三已下結釋也。今多托胃等者，破古師也。古云寺是俗造，據本屬他名他物淨。今師難云：若爾一切僧坊俱非道有，總合名他物淨，何用別結淨厨？故知已施僧便屬僧物。上言他物，且據未決施僧開無犯也。次引文證中來分應上等者，謂王捨用與僧作粥米，未全與比丘，且令比丘管運得稻，上於場上，比丘共宿，恐犯生疑，白佛。佛言：若未分應上，以未全屬僧，是施主物，故不犯。分竟不應上者，謂既分判若干稻米與僧，即屬僧攝，非他物也。若在場上同宿，即犯內宿吉羅。故王崩等者，謂前施屬萍沙王，雖未判是王為主，今王崩即無施主，比丘共宿，不知犯不？佛言：闍王替沙王處，即是施主不犯。注文准此。例餘皆犯者，謂若實未全施僧，即不犯。若已施僧決定，便乃假胃妄言，即自誑自負。上且舉稻米為言，准此諸物例上，但使虛妄並犯。以引僧祇婆羅門等者，此段文約施主夜持食具等送來付僧，決心已捨，俗不為主，即屬於僧。若與共宿，即是內宿。於此處煷，又是內煷。故知物處二俱屬僧，即同僧法也。

三處淨云三處分至之者，若經營比丘者，謂施主委任比丘勾當起造寺宇，名為經營也。即此伽藍成就竟，令一知法比丘或施主，臨時指揮三五間舍為安食處，即名淨厨，故云處分淨也。次引僧祇文者，謂前四分但云作伽藍時處分，未明有僧住即處分不成。今引祇文，未曾有人住即得，若經住已即處分不成也。准彼律云：時有支尼梵志為僧作僧坊，令波離先為僧作淨屋。謂制僧未住初夜即得作處分，若住過初夜但名僧住處不名淨也。注文四分經明相者，簡濫也。謂四分護衣及食，皆約明相為犯之分齊，此即判文有限。若依他僧祇，初夜之文即成，他部之事太急故不取，故此注簡之。五分作新住處已下，即顯五分僧住未經明相處分亦成，若已經明相即不可也。與四分計同，反顯僧祇初夜太急。問：五分約明，與四分相似，可以依行，故此引來。僧祇太急不依，何假錄安抄內？答：有兩說。初依諸記中解，為簡異持衣。彼律初夜成護為優，處分淨過

初夜為急。一等初夜，衣食緩急，兩緣不同。雖不依行，要須引示。以依蜀川解云：抄引祇文，有取捨意。若夜初結犯分齊，即不依行。彼有以繩量度分齊，爾許僧住，爾許淨屋之文。五分無此，故亦須取。但改初夜之言，為明相之語，即得(任情思審)。次引見論。初竪柱時者，彼云：比丘棒柱云：此處為僧作淨屋。三說：一柱既然，餘柱皆爾。若不能一一處分，只隨於一柱上處分亦得。若已成者，謂是現成屋宇，即依前文處之法也。聚落老宿者，俗中耆年之者。若不解，比丘教之。以處分通七眾，羯磨唯局僧也。
四白二淨中云四至地者，不問住之久近者，謂此白二所結，不簡有僧住年月近遠，要結即得不同處分，必須新處後來有人住。經明等除去比丘者，律云：諸比丘作念：比丘房應結作淨地不？白佛言：應作除去比丘。比丘尼、式叉乃至沙彌尼房亦如是。若鬼神廟亦如，得作淨地(律文如此)。因茲古師解判不定。初云結淨地已，比丘不得在淨廚內宿，故云除去也。二云非謂除比丘，此是波難領解之語。謂前言除比丘，我已之知。未審除比丘房已外，更有餘房乃至鬼神廟屋，得作淨地不？今師存初釋，不取後義。如諸記中廣破，恐繁不敘。業疏問云：既結淨了，比丘不得在中同宿，與不結何殊？答：若不結者，通界宿皆犯。今若結竟，大界內宿不犯，豈非利益？引此疏文，故知除去比丘，不得在淨地上共宿，斯為定說也。四分因餓死比丘者，重舉開結緣起也。邊房靜處結作者，業疏云：以道貴法修，食緣繁染。俗中節士，尚遠庖廚，況出世高僧，奄蒙庸僕，成不可也。制在邊鄙，又居幽靜，意可知也。注文必在作法等者，謂白二結淨也。必須在人法二同界上結之。若直爾，自然地上結，不得不同處分淨，即許向自然地上結，恐人濫行故簡異也。五分下明結處。彼律食揵度文云：欲羯磨一房內，次一房齊淄處，次中[這-言+(序-予+手)]，次房一角或半房，次重屋及通結，或通結坊內作淨地，佛皆聽之。先出一房白二法，後通結僧坊內作淨地。且初一房白二法者，文云：大德僧聽！今以其房作安淨食處，若僧時到僧忍聽。白如是。次通結者，文云：大德僧聽！此住處共住、共布薩、共得施僧，今結作淨地，除某處。今抄中略引緣本一句，故云除某處。問：除某處未審是何處耶？故下注云僧住行來等，是所除之處也。遍界中菓菜無過者，以總是淨地故。明出在舍下者，比丘即須在本注房舍之下，莫出向他淨地中，以通坊結成牒除之外總是淨地，必一處有人餘皆通犯，故須在舍下也(或有異解者，未詳故不錄)。此言通結者，寶云：但約多分是淨地、少分是不淨地，羯磨詞中牒除僧住行來是不淨地，即顯不牒處雖不一一標名，並是淨地故。若別結即約少分是淨地、多分是不淨地，羯磨緣中牒結不牒除，若是淨地即牒名在羯磨緣中，反顯不牒處總是不淨地

故。今抄意存別結，以通結難護也。知之。若准搜玄記中說，其通結者，不論僧住行來，遍藍之內，總皆結取，名為通結。遂舉攝衣界為例，謂遍大略皆是衣界，並有法起。但此處有村之時，不許著衣。村若去者，仍得通護。今此亦爾，牒其二同。遍藍皆有法起，是則現結。未來施僧住房，不得安食，是懸除。今時僧住房中，不得安食，又是現除。未來僧者，房空還得安食，後是懸結。不由僧來，去人之食，界有增減，但結除障礙也。今云雖舉此例，其理不齊，覽即知非，廣如別破。云但依前釋為正，思之。必依地起，不在架屋者，彼云：不得羯磨机架，及重屋車乘，上依淨厨。以界是色法，依地而起，但結下為淨地。其棧閣上，自攝得食，以下有僧，還成內宿。若結閣上，則不枰地，以引僧祇。一覆別隔者，同一大堂，下有兩房戶也。通隔別覆者，多屋無別壁，通用隔也。通覆通溝者，如一大堂，四周壁也。別覆別隔者，別別屋也。一二三邊者，隨其一堂，取一角三角任意也。隔道兩邊者，如一屋內，取兩邊作留，中間作行路。如此一切，隨比丘意，但分得觸淨即得，故云如此一切並得也。今觀文勢，謂四分但云隨處作淨，或溫室、食厨、神祀舍、五眾房等，而通別及上下中邊淨不淨相，故引他文共成用。准此已下，結文可知(云云)。

三加法中標名可知。云四至也者，注如上明之者，謂指前來不周及檀越二種無法可作，上已明訖。處分一法別人指示等者，通七眾中隨一人口處分上之二淨，壇越一種通於二二，界處分淨通於諸界，但未有比丘住經明相即得羯磨。結在僧界內者，簡不在自然，准局作法界上結作。先示處所者，即約別結三處五處，如厨屋屋倉坊庫院等，牒人羯磨令人識知也。懸指結取者，謂遙結之，不同大界戒場於相內體上坐結也。所以不得坐中結者，徵所以也。古師等者，即魏朝慧光大師也。以食望僧者，以淨地中食望僧身也。是攝者，淨地但攝得食。是障者，障僧不許入中宿也。注文在中相雜者，恐與結界相中混雜，謂結大界本為攝人同處同法，所以文云僧今於此四方相內結大界，既得在中止中，故現在中坐結，遙即不成。今淨地本為攝食不為安僧，若許在中坐結，謂言得在中住，所以文云結某處作淨地，既不云內故知懸結也。以僧望僧者，以外僧望淨地中僧也。非攝非障者，若大界中作法事，有僧在淨地上，淨地既本不攝，僧名非攝也。僧雖淨厨中，不能障大界中僧，令不犯別眾，故云非障。下注文自顯也(云云)。律令唱處所者，藥揵度文云應唱房，若溫室，若經行處等，一一唱此字，須知分齊。護宿煑過，不可不唱也。方法如抄文(云云)。云次至外者，羯磨詞中云僧今於某處結等，是遙指結也。業疏問云：淨地亦假僧戒，文中何不稱此住處？答：僧衣兩攝，莫不用攝人衣同處。答：論淨地無結，攝食障

人，故不合稱於本住也(上依疏文)。或有問云：如結三處、五處淨地，同一番白二法，被云得不？搜玄云：須別別而結。一番白二，只被一處，處既各別，法亦別故。若依天台所稟，亦許得。或處雖有別，一一牒名入法，秉法竟時，隨其多少，皆有法起。舉例由，如一番白四，被三人受戒，三人雖別，一一牒名，顯法竟時，皆納法體。若言不得者，如結十處作淨，須秉十番白二。如此行事，恐不為妙。(已上雙敘二解，隨意置用也。)又搜玄記中，對此依四分，倣五分，出通結淨地白二羯磨，牒其二同。文云：大德僧聽！此住處同一住處，同一說戒。若僧時到，僧忍聽。僧今結作淨地，除僧住處及行來。白如是。羯磨亦爾。近有兩紙記文，成立其理。所以爾者，謂搜玄於前來通結文中，輒舉衣界為例，許遍藍結，名為通結，其理不齊。今至此別結文中，傍出通結羯磨，故牒其二同。約義有虧，不可秉用。但依抄中出法，文自明矣。知之不得糔(敷表反也)。說文云：米，甘汁也。江北名甘，江南名糔。所以不許流出著，恐招俗譏，謂僧與食同處也。(或有解云恐有觸染之過者，非也。)次解中云有緣至持者，謂約移厨改易，故曰有緣。律但有結文，無於解法。今鈔准三小界，翻結成解，如文列也。表云：然解淨地，各依本法。若白二結，即白二解處分淨，亦處分解檀越淨。施入僧時，解不周淨。周即解

料簡中云四至煑同宿煑無過者，謂檀越物屬他，故不周淨，不生譏過。是以此二淨，比丘在中宿，則無犯也。但不得觸者，恐有觸者，恐有觸染之過。通比丘在內檢挍者，此是白二結淨，或日中及夜間，在淨地上撿校看煑等無犯。但明相出時，身不在淨厨即得。唯壞食具等者，玄云：欲明淨地不失結法，故著唯字。但壞食并食具，由有人同宿，有染觸之過，所以須翻。若治故處下行相，如文可委(云云)。曰問至犯者，問意者，因前來文中，許比丘在淨地中撿校看煑等，唯不得經明相，故有斯問也。且不經明相，即免內宿，理不在疑。既在中看煑，何得無於內煑耶？答：中煑是隨處者，謂內煑約大界，不淨地即有，故云隨處也。大界無人亦犯者，若將食大界內，令淨人煑，縱界內無一比丘，亦成內煑，以非煑食處故犯也。即顯淨地中煑食時，比丘在內無過，以淨厨本是煑食之處也。宿是逐人者，因便明內宿約人成犯，有比丘與食共宿即犯，以逐人故。二界無人不犯者，大界內有食無人同宿不犯，淨厨中亦爾，故云二界也。即顯內宿是隨人故。

護淨中牒名列位可知。釋中云初至不淨者，一通凡聖僧路者，既護淨如法，凡聖俱持戒故俱得同飡，故云通也。順本壞者，三世諸佛立教皆令護淨，今既依教即順佛意，故貪染叵離不也，即貪染之心不離。恒人所耻者，俗中云君子不臨厨。何況等者，舉俗況道。脫

經儉難者，脫忽也，儉即八事也，難即淨人傾例比丘為扶助，皆是難緣開無犯也。後若無緣拱手者，謂豐時及非傾例之緣，則不許觸染，故云拱手。仍事觸宿者，仍而也，觸是惡觸，宿是內宿。心初無悔者，謂無上緣不能護淨共宿觸污，由如有難之初緣，既犯不懺故云無悔也。不信此心須為師匠者，謂凡夫外道以心為師，皆被心使造作眾惡，今佛弟子不得信任此心，以心無定須為心作師，故云師匠。欲依聖語番穢者，謂佛及僧所言皆稱聖語也。列四種如文。云言至翻者，合辨前後三緣，不須翻也。問：前列名中緣不淨在第三、體不淨在第四，今釋文中體不淨却在第三、緣不淨移安第四者何？答：謂取前三並不用番故一時明，若緣不淨由須翻穢，故廣解釋移安後也。是以文云上三句並是正經，文遍如鈔等。前列科中據相番說，前二是淨、後二是不淨，更有別釋不正。不容膩器者，謂銅鐵等。不受膩者，准僧祇許安水燃火也。並是正經者，即十誦僧祇等。又遍如鈔者，如上下文一一具引也。云緣至者者，有將牒名百別科，不用亦得。從本是淨器已下，釋不不淨之所由也。五分等者，明翻器物令淨之相貞也。次引僧祇停須臾名不淨者，謂被鉢中食膩染，致令僧器不淨故。若是銅器等者，亦是翻淨相貞，如文易解也。餘有不盡者，今觀文勢，上來但明僧家多有食具，遇緣成觸翻之令淨，然此翻淨義由未盡。又復上文雖辨能盛之具、未所盛之食，設爾觸染亦許翻之。如此兩義未周，更欲引文廣釋，故生起云餘有不盡者。唯以未麵等者，正辨翻淨也。雖此是麵鹽醬有染觸之過，今將往尼等六眾邊，迴互一石搜一石等，雖得本物入手兩相捨者，如先得一石與比丘尼，今更將一石就迴換彼，却將比丘先得所者，將來即成淨也。謂先付與他時，此作永捨之心、彼作永得之意，今雖轉易將來，事同新得故也。准此展轉翻穢成證者，謂准前來所引善見大僧沙彌易食翻穢之文，證上六眾更互轉換得成淨也(此約所成之人良，前文未說，今故明之)。次能盛之具，前文亦未盡理，今更重明。若瓮瓮等已下，鈔文是也。行相可知。注文謂非常服用者，釋上四分戶鉤等物，此屬常住，是閑不用者，即得執捉。若家人常捉者，亦不得捉，即是膩勢相連故也。云問至知者，如楞伽、十誦所述，證上五教，通大小乘。故楞伽經云：寺舍煙不斷，常作種種食，故為人所作，是名不淨食。如實修行者，不應食此食。(出第卷九)。十誦云：若有僧伽藍，烟火常不斷，如實修行者，不應嗔此食。(出第四卷)。護淨經等者，彼云：佛共阿難行，遇一池水，東西南北深皆四十里，中有細虫，形如蝌蚪，色黑如墨。佛言：此是十方世界眾僧嗔不淨食，墮此鼻穢糞尿池中。後報如鈔所引云云。因說知事等者，護淨經云：有一比丘，新證羅漢，有結業身，而有便痢。闇中上廁，見一比丘廁邊呻吟，羅漢問之，云：本是比丘，為

知事，觸僧淨食，以不淨食與僧。今生此處，五百餘季不聞漿水，欲趣廁取不淨，彼廁鬼打，不能向前。羅漢為集僧呪願，方得糞食。(云云)。智論等者，緣起大同也。大集經中，諸龍以佛神力，故得宿命，通知過去，或與僧為親，或因聽法因緣，入寺食於僧食，今受惡報。僧護等經，說受蛇形，在樹中止，為火燒樹，受於苦痛等。通而言之者，今師戒勸也。五百問下，緣起大意如前。怪(涉栗反)，撞觸之貟也。

二護淨中，前護惡觸者，謂出世高僧不許營作，身既不作手豈念觸？觸得吉羅招報是惡，由觸得惡故名惡觸。又若不受直爾自捉，亦名惡觸也。云十至之者，初引十誦非觸非惡，約不淨器及食過與似惡觸相，但為與時一心與他，後淨洗著僧器中，即無惡觸也。注文准此等者，准此上文一心過與即無惡觸之理，即今器下椀底有殘飯食及茶湯，若未作決罷之心更希將來者，即須放安床上令淨人將去，若親過與他即名惡觸矣。次引五分是觸非惡，比丘受已行之者，既無淨人，比丘為受故觸而無犯，故非惡也。次引僧祇是惡是觸，淨人持不淨手者，注文轉釋上義也。上座一人得不淨者，以淨人初把淨食時染著手中，舊捉惡觸食氣故，上座人名惡觸。餘人名淨者，以惡觸氣分盡故。若淨人下約食與器淨穢相投，名惡觸相。抖揀一切不淨者，謂上約不動若扤(師巾反，簡也)取中央，今由抖揀傾動故雜亂，即一切不淨也。注文准此。諸扤食相可別者，謂識知了別觸淨，淨則留之、觸則除去，若混然相雜不了觸淨，即一時總換也。當脚處使人扤者，此是因緣非緣成觸，但除是處已外非觸故。若難事急等者，謂被惡人趁捉、惡獸所逼走避，雖蹈上過不成觸，以無心故，後是緣難一切不犯。天雨忘覆食器等，亦是約緣不成惡觸故。諸蘇油瓶者，即淨蘇油及七日蘇油瓶，同在一處安置也。甘蔗竹葦來者，甘蔗作石蜜用，竹葦要作盛食器，亦同置淨厨內也。甘蔗竹葦置而未論，且說蘇油成觸不成觸之相狀。悞提淨油瓶來者，謂七日油瓶是加法了者，內淨地中，比丘要即自取。若淨油瓶是未加法者，但得淨人提，比丘不合若捉成觸。今比丘本提取七日油瓶，而意悞持淨油瓶將來也。餘人見來不得即語者，謂比丘見不得，便語他云：汝何故錯將淨油來？往至已問彼云是七日油者，即知他錯悞，令乃置地，方語彼云：此是淨油瓶。不得名(去呼)字者，謂若未置地，由在手中之時，未得語彼云是淨油，便成惡觸故。還得七日受者，注文自釋，以悞取不成惡觸已，後更加法作七日受得成也。若令取淨油俗人不解者，謂淨油既未加法，即令淨人取，比丘不得捉，捉成觸故。今俗人往淨屋中錯持七日油來亦如上法者，指同前法式也。注文口法失者，謂此七日油本不合令俗人捉，捉成觸。今既是迷悞，雖觸無犯。然置地後不可更觸，比丘從

淨人手受已，更對人加法，以前法失故，然勢力但續前日也。甘蔗竹[竺-二+韋]者，前未曾明，今須略解。謂蔗與[竺-二+韋]相似，本意令比丘往取竹[竺-二+韋]來，今乃錯將甘蔗到，法式亦同前文。其蔗雖觸，以悞不犯也。玄記中云竹[竺-二+韋]可作盛物器，比丘悞捉後作器不成惡觸者，今詳此釋大悞思之。自餘已下雜辨可委云云。

云器淨者，此有五種：一菜、二盤、三床、四船、五車盤。約緣卷者，有攝食義也。車船二種無牛在地，一定故成器，若觸器即是觸食。注文由有緣開坐者，謂在道食時兼無別坐處，曲開在上坐，若問若動便成觸也。棧(士限)，棚閣也，文相可知。十七種數者，名字如別(云云)。如船中進不者，船離水名器，今車離牛亦爾，名器也。注文不得以牛在故淨者，恐人見牛不離車，謂言非器得觸。今云不得以不行故，縱牛在亦名器，動便成觸也。云十至淨者，初引十誦約擔食相染以辨。有浮囊者，度水沙彌淨爾。佛言：使淨人著囊上，度到岸已更莫觸，還令淨人捉。若為水漂，聽比丘為捉。同僧祇得食者，謂同上祇文。若著淨麨在不淨器中，得扒取中央得食，即同此中。著鉢者，弃也。飯粥已下約佐助，雖觸不犯。或是緣淨、或是體淨，文甚分明也。云四至取者，又雜辨也。惡人者，謂破戒比丘惡心令僧得不淨食也。自散種子等者，以變動故無觸也。上坂者，說文云：險危處也。扶捉等不犯。十誦負淨取者，證上扶捉助之皆得。自手觸吉羅者，約無緣故觸犯吉也。服有過藥者，諸記中但云以有患故開服，避譏嫌，恐相効，故令屏處，而顯其藥體。致有釋云是過限蘇、油之類者，非也。今鏡水大德云：藥法文中，比丘病，聽服有過藥，謂是韮、蒜、葱、薤也。令屏處服，并汙隨順法。七日內不上眾僧厨，不入眾，不誦經呪等。余朱待賓者，簡非自食，注文顯不自畜也。云二至等者，護自煑也。注文准十誦等者，前云比丘與沙彌擔食，乃至還與比丘者，先不同要即得，反此不得。今亦如然，一心與他，他食不盡者即得。若初要期，我為汝作，汝食若剩，即與我飡。後有餘故，不許食也。僧器有膩，不合燃火者，謂器有食膩，比丘燒火，即成自煑，誡填也。更不得觸者，玄云不唯不得觸米，亦不得觸火，即成自煑。故使淨人煑沸下，明既變生相訖，許自重溫，即不犯故，文相可知。云三至犯者，護內宿也。謂人與食同處經明相，名內宿也。初引五分，約淨人持食來不淨地經明相。次引四分，約比丘持食來覓淨地未得明出。已上二種，俱非故作，偶爾經明，皆開不犯內宿也。云四至食者，護內煑也。界中煑故，名為內煑。元為他煑者，指俗人、淨人為他。若指別比丘為他，他豈令食？同是比丘，俱犯內煑也。故文云一人有過食，一切沙門受大戒者，俱不合食也。

三、通塞中。牒名舉數，生罪為通，不生罪為塞。若對約時、就人、約藥辨者，如下對文自述。釋中云：初至正文者，時藥定有宿煑者，以無口法近時之義。同宿即是內宿，界內煑即是內煑。若自為之，兼有自煑，若重過即得。餘三藥者，七日、非時、盡形、不加法一。同時藥者，亦有宿煑等過也。若為病加法有通局者，隨其藥體長短分齊，內則無宿煑之過，是局；若過限，並有過罪，生即是通。非時藥明未出，服用皆得者，此名局也，以無犯故。若明相出等者，有諸過，生名通也。七日藥加法了，內淨廚中等者，是局，以開無犯故。八日旦起，具罪如後者，如下文說。有時殘宿、惡觸、犯長等過，生名通也。必是熟無生相，如椒、薑、呵子之類，並開宿煑、自煑等，不犯。次引僧祇下，通外難也。應難曰：四分既通自煑，何故祇中自煑薑湯亦犯？鈔通云：謂有生分故。必是熟死淨了者，四分開自煑不犯。注文准之，唯開三罪。七日不合者，約上盡形料簡，七日不開同宿。律云：比丘念言：盡形藥得界內共宿、共煑、自煑不？乃問佛，佛言：得。准此開三者，謂隨身、療病、貯畜過微故，不同七日非時也。若准古師，許七日藥同宿，若不開共宿，用犯法何為？今師云：加法但要近時，本不為於同宿，以此藥味甘美，貪貯情深故。准前僧祇，若廚屋中有諸蘇油瓶等，明知七日藥在淨廚內。若爾，何以十誦中石蜜漿舉宿開飲耶？鈔通云：應是難緣，許在房中同宿，不是尋常七日藥也。又引四分，既令將殘宿蘇油灌鼻，即知同宿有過，不合加法。十誦正文者，波離問佛：是三種藥，舉宿及惡捉，得口受不？佛言：不得。又問：是三藥，手、口二受不？病得服不？佛言：不得。以此證之，同宿有過也。二、將此四過對法明。初牒可知。先明下，引過相也。云初至過者，三種人者，先明制宿人也。比丘即一人，約自已與食同宿犯也。二種僧者，如四分云：今日受已，至明日一切沙門釋子受大界者，皆不清淨。此通僧也。學沙彌者，懺重比丘也。此人行違體順，相同故染也。注文或無沙彌尼故開者，謂四分中式叉得與大尼過食，十誦中式叉不得與食共宿。據四分既許過食同宿，理合不犯。十誦制犯，即知四分是開。未委約何義邊開他過食？所以注文釋通，或無沙彌尼，不可大尼直爾自捉故開，從式叉邊受故反顯。若有尼，沙彌即不合也。結淨地與坊內共宿者，正辨內宿。謂既結淨已，只合安在淨地中，人在大界內宿即不犯。今還將食在界內共宿，名內宿也。注文都不言等者，為破古也。古云：結淨已，比丘在淨地上宿，無內宿。今云：淨地只攝食，不攝人。今若有人共宿，還或內宿也。何以知之？故十誦但云：結淨地已，僧坊內共食宿，是內宿。何處見說淨地有比丘不犯內宿之文？以淨地無，不合有人故。內熟者，即內煑也。結淨地已等者，既有淨

地，理合在中煑食，今乃向界內煑，故是犯也。自熟者，即自煑也。此不論淨、不淨地，比丘並不合自手煑食。三種人不食者，比丘及僧、學、沙彌，如上來說之，俱成不淨也。惡捉者，即惡觸也。注文中先受惡捉者，應是約先受已，被淨人觸床之類，即成先受。比丘又捉，即成惡捉也。次引薩婆多三句：初、受不自捉，二、自捉不受，三、不受不捉。文相甚曉，尋之可知。若他人食不犯，指餘六眾也。二、對人辨標，如文。云初至如上者，不通他物。不周者，約處辨也。他物屬俗，故不周。藍相不成二處，無內宿也。處分及白二者，此二處約藍相周，縱是大界，亦須是有院相。大界於此二，即有內宿過也。就時者，可知。就人、比丘、三人者，如上說也。知有犯者，謂明白心知界內有食，與食同宿。若不知，無心違教，雖與共宿，即不犯。律中已下，引文證前。不知無違逆意，不犯也。尼通四人者，三人如上，更加式叉。就食者，如文。對四藥論如上者，如前文說，盡形無內宿。餘三皆有，可知。

云二至煑者，淨地並塞者，四種淨皆無犯。為塞對時通晝夜，但使在界內，不問日夜，皆犯也。就人通七眾者，但在藍周大界中，七眾為比丘煑，名內煑，不得食。約食如文。四藥而言者，可知。次引僧祇者，彼云：舍衛城居士請佛及僧，佛不去，阿難遂往請食。歸疑生冷，乃持火往寺門外重煑。時佛因行見故問，阿難具述。佛言：善作。自今後若食冷，皆聽重溫。若生，須更淨了煑。(此上律文)今引此，既將出寺門外重溫，明知不許界內，恐成內煑也。云三至合者，辨自煑不論淨地，但比丘自變生為熟，即是自煑。被淨藥得自合者，約有生相之者，以火作淨了，自合不犯。云四至熟者，初約處，不簡淨不淨地。次約時，不問晝夜，但觸著，便成惡觸也。皆犯也。就人大僧多種者，有五句辨也。一、往不受經捉觸者，謂約本未曾受，而自經捉成觸也。二、膩勢相連者，注文自辨，據食巾上有昨日食膩不淨洗，將今日淨食於上，即被染污成觸也。三、任運失受者，約時過故，任運失受。若不觸，非惡觸。今失受已，又觸，遂成惡觸。故注文四藥不加法，中後俱失受，時藥本分失，餘三藥無口法，近時故中後亦失也。若加法三藥者，謂非時、七日、盡形。加口法者各隨限失者，謂未過限即未失，若限滿任運自失。七日藥至八日，非時藥過明相，盡形藥命終時失受。故文云：盡形藥若命未斷，一切比丘得食；若斷失受，諸比丘不得食。問：七日、非時、過限失受，有惡觸生即不疑，此盡形藥比丘已死，但有失受亦如文，何更有惡觸？玄記答云：為論三藥俱有過限失受，若約惡觸盡形即無也。四、過緣等者，玄云：此元為辨惡觸，今但言失受，謂因失受後捉成觸也。五、決意等者，謂作永不

食心，後因捉時成惡觸得吉，若食得不受食。捉沙彌有膩觸者，彼沙彌自捉師膩器，後更捉僧家器具，即是膩觸。故不成觸中，注文僧俗兩執不成觸者，謂淨人過食與比丘時，比丘捉淨人手，由未放豈非兩執？此為受而捉，不成觸惡也。鉢中故食亦爾者，謂比丘鉢底先有殘食，淨人持食來授等，雖觸著鉢內，餘食亦不成觸，為受故爾。鉢中故食亦爾者，其鉢中食亦不失受，謂僧手執故。二、遇緣失受中，注文淨人觸失者，正釋遇緣也。如法莫觸者，謂此食已被他觸失，受法比丘若觸亦即成惡，觸亦受不成。今既不觸，此食無過，名為如法也。洗手更受者，即同新受，故須洗手淨心故。淨人不須洗手者，無觸惡故不須也。三、持戒悞；四、破戒故。觸可知。更以三句分別者，標也。初句觸而非惡等者，前一悞忘，無其情過，故開非惡。若見淨人應置地者，謂前迷悞，今見淨人方憶未受，便即置地無犯。洗手更受者，義同於新，亦表心淨。或可恐前悞觸之時，所捉食菓有膩氣故，是以洗手。第二句惡而非觸者，謂約破戒人惡心故作，而諸善比丘雖食，開無觸罪也。佛言不觸者淨者，即持戒比丘不故心觸，不犯者名淨。觸者不淨吉羅者，謂破戒比丘惡心觸故，後自得此食噢，即成惡觸犯吉也。上來是惡，非獨義故。第三句亦觸亦惡等者，懈怠者，懈慢佛教，怠墮不奉得便捉，不論觸淨。捉菓試看生熟者，此亦怠墮之心，不遵故犯。就食通生熟者，生如米麥等，熟即餅菓等是。

云四至律者，互覆墮者，此段文須分開說：先明互覆，次說互墮。初互覆者，謂樹在淨、不淨地，枝、葉互覆二地。若於上安食具及菓等，皆從根判也。故業疏云：依其本地，有淨、不淨；不依所覆，有淨、不淨。以互墮者，謂子、菓互落二地，即約義別論。律云：時有樹根在不淨地，枝、葉覆淨地，菓墮淨地。諸比丘不知淨、不淨，佛言：若無人觸，自落者，淨。又風吹、雨打落，獼猴、諸鳥觸墮，佛言：若不作意使墮，名淨。又云：若樹在淨地，菓落不淨地，佛言：(已上律文)。鈔：辨為不了者，謂前不淨地，菓墮淨地中，何得有過而用論之？今所論者，約菓墮不淨地中，中有比丘，恐成內宿，要須論也。所言不作意墮者，謂無心貯畜，任運自墮，非情過也。又律文不云不知，又不云經明成宿，是不了處。又文中但一向從根斷淨、不淨，不言長足、不長足。隨經明相，知、不知義者，不了也。今師云：若未長足，又未離地，重生不住，在不淨，非犯。若雖長足、離地，已經明相，不知長足、不長足，淨地、不淨地，成宿、不成宿者，亦不犯。以無心貯畜，又不知，故得食。五分下。引證文也。謂前已淨，四分為非；今引外宗，證成不濫。所云樹根在淨、不淨地，比丘亦在淨、不淨地者，觀其文意，須約菓樹半在淨地半在不淨地，比丘身亦半在淨地半在

不淨地。菓墮其中，謂還墮淨不淨地也。菓墮其中者，謂墮淨不淨兩種地中也。非比丘所為，是一緣。見果落非淨地，使淨人捨聚，又是一緣。經宿白佛，佛言：因制：若不知淨與不淨，聽食；若知，不得食。證前兩段菓菜長足在淨不淨地，比丘同處知不知義也。僧祇下。四句：一、若不淨地生菓，蔭覆淨地，菓落淨地；二、若淨地生菓，還覆淨地，菓落淨地。此之二句墮何時取？無內宿也。三、若淨地生菓，覆不淨地，菓落不淨；四、若不淨地生菓，還覆不淨地，菓落不淨地。此二句應及時內淨屋中。鈔文但引兩句釋成前義也。隨何時取者，既落淨地不限時節，任三日五日不取並不犯，故云隨何時也(有錯解義者云云)。應及時內淨厨中者，准文合及初夜時過，此即不淨。今鈔雖引來限約，須依四分及明相未出時內淨地中，即得引此文為釋。前不淨地菓落淨地上，本分不犯，何須料簡？又[廾/爪]瓠等者，此是長足[廾/爪]瓠，顯後段未長足在不淨地非犯。又運致等者，謂若運致穀米豆等在不淨地，准前五分知不知說。注文大同此律者，謂四分受戒法中，知和尚犯戒等四句，約不知故開得戒，知即不得。五分淨地，約知不知，有犯無犯。若望事境雖殊，約知即不得，不知即得無別，故曰大同也。云第五至知者，標名可知。四分下，引緣起也。准藥法文云：佛在波羅奈國，時世飢饉，乞食難得。諸比丘持食著路地，為賊持去。比丘生念云：佛若聽界內著食，亦免此事。遂將此白佛。佛言：若儉世，聽界內共宿。(此是開內宿緣也。)二、開內煑，三、開自煑，四、開不受，皆為被地持去。(開緣並同上也。)五、僧食，六、俗食，七、水菓，八、陸菓。已上四合為，並不作餘食法。水菓謂菱蓮藕等，陸菓即梨栗胡桃之類。此四各有開緣，如律所述云云。此皆儉故開之也。若定罪者，古但有五，謂內宿、內煑、自煑、不受、足食也。鈔言八罪者，今師云：既開自煑，義有惡觸。(并文無也。)又准十誦，許持殘食去，留明日食，豈非開殘宿？(四分亦無。)又加壞生罪，陸菓聽自取，故持殘食去。語施主知者，玄云：夫應供本施其一飽，縱有分外，不合將歸。今既是儉時，許持殘去，恐施主疑恠，但告令知。准此律文，豈非正開殘宿？四分無文，故引用也。

第四淨生種法，初牒章列名，如文。云制至說者，餘如壞生戒者，如上制不掘地壞生三益，免被王臣駈役得靜緣修道等。云第四至食者，明作淨處及人也。四句中前二句約義明，後二句依十誦出。人菓俱不淨地成淨不合食者，注文自解。餘四眾食者，比丘尼、式叉、沙彌尼也。或有釋云：除沙彌尼，取學悔添成四者(具依前解)。次火刀作淨成淨不得食者，謂火入淨有內熟過，同前第二句也。刀淨雖非內熟，且在不淨地中作淨，以非處故亦不合食。若果在淨地

下，是如法淨也，如文。又須知此作淨法通種相，若淨種必須淨地，若淨相亦通不淨地也。三種法標，如文。云僧至人處者，刀瘡鳥淨。去子食者，謂但壞相也。不中種下都食者，壞種訖并子食不犯。皮剝削皮者，剝據少分，削約全除。淤者，汁淤下流。燥者，時乾燥也。又云水洗連根菜即名淨者，此是律後段別文也。時諸比丘洗連根菜已更作淨，佛言：不用更淨，即是淨也。玄云：連根菜，即初生芹蓼等是。未有節，且從根種判洗，即成淨。若有節，方從火淨也。准五分淨根種者，謂若准五分，根種亦須火淨，以文不同故。僧祇等者，有五種：一、柔[打-丁+修]淨，二、摘牙目，三、脫皮，四、爪掐，五、火淨。僧祇文有此五也。四分火淨通五種者，謂只一火淨，便通五種，謂根、枝、節、覆羅子、子種五也。與僧祇文不同故。毗尼母下，明淨色相也。論云：水所漂者，塵所坌者，此皆壞相，不可壞種。注文准此者，准甘蔗有葉相間，即不得合束淨者。今蒿子連枝帶葉，子既散落，隔不相著，故不成淨，故云無淨法也。粳米，注文一說云是糙米，二斛是白米。如十誦等證，亦淨亦須。問：上言十七穀脫皮成淨，今既是米，何要更淨？答：若本為淨故脫皮，皮脫即成淨；若不為淨故脫皮，皮脫之時不名淨。種之可生，故須更淨也。注文四字，據有淨人比丘不合自作，非法。故云若無人至准此者，約無人比丘自作也。自加行所作者，若據彼文，淨菓都有四句：一、自加行所作，謂自火淨乃至爪淨；二、他加行所作，即俗人與比丘淨食；三、自他加行所作，即自捉菓與俗人共淨；四、非自他加行所作，即虫傷、鳥啄瘡乃至淤燥等，直爾得食也。今鈔文當初句也。疏解等者，真諦疏也。一一吉羅者，壞相吉也。一一提者，壞生種罪也。今火一觸止得一吉者，釋上利益也。十誦火涅槃者，上勝不觸著菓故。熱灰火及炭者，新死熱炭也，並不成淨。注火所觸者，釋上比丘不應食此一顆，被火觸了者成自熟故，非謂全不得食。刀爪淨者，雖觸無過，且非自熟，約處又是淨地，故開食。五分根莖二種以火為淨者，謂五分根種及莖亦須火淨，四分水洗即是淨，前來已引也。僧祇野火所燒者，約樹被燒，其菓落地即名淨；若雖燒，不落地不成淨，以根在地故。灰團穀聚者，玄云：拘隣提國作穀聚，畏非人偷，以熱灰火遶之起識，即名淨也。此須灰中有火，觸著穀即成，反此不得。餘文易曉，不勞繁解(云云)。云問至相者，草木七種色者，青、黃、赤、白、黑、紫、縹(敷沼反也)。色，說文云：青黃色也。根種有五者，根、莖、枝、子、子等，如前說之(云云)。

云第五、至相者，略取要務為八門者，謂古來疏鈔廣辨成不足相，今師約但略取要妙，引來此中作八門解釋判也。云初、至之者，隨相者，指不受食戒比丘共外行，不上樹搖菓等云云。口受乃至限滿

者，非時漿至明相七日，藥至第八日明相盡，形至病形差時。又防多罪者，防殘宿、內宿等。牟受但防二者：一、不受，二、不受，而捉惡觸也。如下明者，下文防罪科中明也。

云二至得眼者，二受通四藥不者，謂手口二受為總通四藥以不(或將不字安下句者，錯科也)？手受通四藥為防盜相者，釋手受通意也。除時藥者，謂時藥但有手受無口受，以局中前不用口法，是故除之。亦有口受等者，約緣辨也。謂不憙沙門火燒鳥舍、金銀器物貯食來等，准僧祇祇口加三受，即贊手受也。雖是口法亦只局中前，無久近義，故云唯局中前也。餘三藥手受亦爾者，非時、七日、盡形三也。若但手受不加口法，但至午前過午失受，以口法近時故云亦爾。若加口法通時非時者，謂時中手受三藥，即加口法不局時中，通非時中並得服用。十誦等者，引證也。時分者，以菓是時藥、清汁是非時，今取清汁是時藥之一分，故名時分也。注文和會部別呼喚之意也。必有病非舉宿等者，謂此藥體須淨，即加法得成。若是曾與人同宿惡觸之藥，加法不得，以帶患故。

云三所授至也者，辨過藥人并對首者。止食有三者，謂不要名止也。或搖頭向兩畔，或口云不用，或動眼作不要之相，即不授與也。中間文義抄文自顯(云云)。

云四至受者，明受法也。錯受不成者，欲受蘇而受油等。注中抄者，謂向淨人手中撮取，撥謂於彼手中或手或筋撥取，並名非法，反顯上文仰手承之方為如法故。就中分四者，舉數也。云時至論者，如不受食戒，辨食器相對、身心相對、單心無對，三段之文對施，即下篇修觀門處辨也。此但已下約三藥以辨，正立斯意也。云初至法者，標受非時藥也。問：前云所授即是淨人，今言能授亦是淨人，何故二文能所不定？答：前對能受是比丘，淨人即是所授也。今云能授是淨人，即對所受之藥，故不定也。云初至等者，藥體無八患者，如文列也。注文初甜後酢，後即失本性也。下文亦有明八患處，指此段文也。云二至來者，如文。云三至之者，前漿類別、流類差別也。記識者，如前廣述也。注文料簡不許一列也。云四至字者，如是。云七日藥四法同上者，玄云：既言同上，即科為牒，不合云標也。云初至同上者，改第八者，此無變動義，以餘比丘犯長七日藥為第八也。問：此與前第五殘宿何別？答：前約自殘宿藥，今此是他者，不唯殘宿，兼有惡觸非時等罪也。云至二當者，如文。云三至二者，牒也。初自無五過者，舉數也。云一至受者相續畜者，約七日已來相續畜。次引僧祇文證也。問答意道，前藥所污名相染，非是過也。文相分明，若得異藥者，如同是蘇即不得，若為別病更受蜜等並許也。二相續畜已者，此正約日過相染也。過日者為能染，旋入手為所染也。三曾服他犯長第七日所染

藥，今所受藥與彼藥味同，不合加法，故僧祇如此牒示他宗也。四相續受者，由未服用故不犯長，但為誡貪心，須間隔一日許更受之。五相續犯者，謂說淨藥，藥恒服至第八日，雖無長罪，若更服者，以後續前名相續犯，若別藥即開也。結文可委。云二至之者，約自己作四法也。注文若離時食不須此言者，謂合時藥恐中後失受故須記識，今既無者不要記也。四展轉受中，注文亦得自煮者，約無淨人也。二種煮已者，有淨人令彼煮，無即自煮，非謂兩煮也。不名惡觸者，謂正煮之時味由未轉，口法尚在不名惡觸，纔味轉失受後不得更觸，故不名惡觸，若觸即成惡觸也。餘可知。四加法中，餘隨對治如前類准者者，此文且舉風病加油之法，或熱或冷服蜜等藥，類前受法牒病緣及藥名字為異也。云盡形四種者，牒名舉數可知。云一至說者，指前文已列，此不舉也。二能授人中注文謂含時食等藥者，謂此藥中或鴿頭未麥，即含時食與非時七日別也。云三至合受者，若單不須者，謂單是一味無變動者，不要記識也。分體分者，如有甘味藥，其中必隨一味名為某丸，即是藥體。其餘相位者，名藥分者。別來別受者，約其藥體分前來前受、後到後受，若一時來一時受，故曰總來合受也。云四加法至限者，如前分別者，如上出體中取分數多者為藥主，若買藥中辨先後別受相也，易知。若往市買下，明市買誡勸之文。不得置地等者，恐停須臾失受故。云今至意者，抑挫者，抑遏不依佛語即是挫折，今奉法順教而抑挫貪心，以藥資形念之為道，即鏡大意也。云五至異者，辨七日藥須說淨，其三義故，如抄列(云云)。防護明相正出時畜長非時等過故手受，但局中前反須臾，故云時少也。餘三不具者，時藥具初後二義，非時具後一，盡形具前二，皆互有闕。不具前義不須說淨，淨法如衣促段為服用，隨因緣也(云云)。

云六至說者，明手、口受寬、狹。手受，准不受食戒及七日藥戒，一人受已，通一切人，是寬。口受亦爾者，有兩解，此初解也。即與手受通義不別，故云亦爾。若據已下，第二解，即不通也。所以然者，對病別故，彼病非此病；又題名別故，某甲比丘名字不同也。莫非下，却明通義也。所以爾者，謂口法加二通之藥，注文自辨。謂藥未失法，與餘比丘服，得即是寬；故於前人受法不失，正釋寬義。何以知者，徵問道理也。四分下，引律證也。餘如義。

鈔：及疏說者，大疏義鈔也。大疏云：論其口法，稱己名受。於己有法，未捨與人，得就我食，不失受法；若決捨與他，二受即失。故善見云：藥未滿七日，若捨與人，即失受法，不應更食也。

云七重加至得消者，初明手受，重加可知。口法者，標起也。初引多論約日重，正從法說。戒疏云：多論兩斷，此是初解，不從藥勢二日，但從法論作七日受，得二日服。舉例，如夏中受七日法也。

次引僧祇下，據其相接。准藥勢論，彼律以藥經宿不得服，故日日求，淨人疲苦。佛問醫言：比丘幾日畜藥得安隱？答：藥勢相接七日可知，因茲聽七日畜。引此文，證前相接得七日也。悞觸七日油等者，如上護淨中，淨人悞捉七日油。注云：准口法有失，明知更許受。又引成論，又為證相接七日也。

八、雜明中，牒如文云薩至受者，從比丘口受等者，准論，若有淨人，即令收掌，日從彼受，不要對比丘加法。必無淨人收掌，即須加口法。已若要時，即自取之。若作口法下，重引多論也。作法加已，從一日至第五日已來被觸失，許再作七日受。若六日已去觸者，不許重加，以將滿位故。問：此段文，從一至五觸失，更加二受，復得七日服。豈非從重受日，更數取七日？前段文中，但約藥勢相接取七日，不從法論。同是多論一文，何得前後侔楯？答中，初依搜玄和會云：雖同多論，二師意殊。前師恐於律教從急，故相接七日以言。後師意在接機，稍似寬緩。二執不定，[恔-夂+(?/口)]事隨依。(已上略彼大意也。)鏡水大德云：諸記家雖釋此文，並未知前後引用之意。前重加進不科中，單約觸失以辨重受義竟。若約將餘未受藥來雜王受之藥，亦成觸失。重加受失分齊日數如何？是以向此第八科中名為雜相也。若不作此分開，即前後兩文皆明重加受法。前既述了，後文論量可不重疊(此且分抄前後文意)也。若解義者，搜玄釋由未了。今解云：若但觸而失受，即還他前段文收。必若重加，但相接取其七日也。若以餘未受藥來投此受了之藥，觸失即須分強弱。必受了舊藥多、未受新藥少來觸失者，雖再加七日法，據藥勢相接亦但至七日。或舊抄少新多重加受法，即隨所觸日更斬新數滿七日，正屬此文之意。如斯解判，亦准論文誡非濫說，思之。若藥眾多下，明重受，如文。

云問等者，易知。云答至故者，正答防罪數。時、藥、手受，正防不受，義兼惡觸；以不受便捉，有惡觸故。口受亦爾。不防餘者，午後即失，故無二宿及非時；以現受食，故不防二煑。四、藥、手受防二，罪亦同也。非時、口防二者，過午一瞬恐失，故過午失受，便任運有惡觸。今口能防下，二藥、惡觸，義同此說。不防餘四者，但得四明相，故無二宿；況是熟藥或生飲者，無二煑也。七日防三者，上二同前，更防殘宿；以受經夜，今有此罪。今口法能防。昔云防內宿下，大疏云：若還置淨廚者，用結何為？鈔：注云此無律文等者，藥法中，波離問佛：佛盡形藥得內宿、內煑不？佛言：得。既不對七日為問，證知七日不開也。盡形、口防六者，或有內煑，若合成丸散，則無；若湯等界內煑煎之，則有內煑。故能防得。亦防自煑者，以變湯生、成、熟故。亦能防

二生罪者，謂因二受失受之後，却有罪生也。

云時至二吉者，時藥生二，過午失受惡觸，經夜坐殘宿生惡觸，不異前也。口受同之，四藥手受皆同此例。非時口生三罪，殘宿惡觸如上，更加非時七日。口受生五者，可解。問答中意道：雖有不受罪，且非是因口法生，是本來有，故不言也。不同諸罪因口法而生故。

云盡至明者，別辨盡形生六罪：一、失受，二、惡觸，三、殘宿，四、內宿，五、內煞，六、自煞。更添無病而服得吉亦有者，不定義也，謂乾藥即無二煞故。餘如等者，非時食戒云無緣服得吉，不受食戒中有決意失受及遇緣失受等，殘宿戒亦明殘宿罪。已上六罪，由決意失受及遇緣觸失本受，不重加法，故有此罪也。第二問答意可知。

三云：問：至輕者，且約時藥七罪。若非時漿坐飲，但五罪，無二煞也。若變生，或具七日藥，至八日服，更加犯捨。捉盡形藥，作法加者，病差後，但得一吉。若不加法者，亦同時藥。問：前明非時受不成，今何故云淨人過受，免不受罪？答：前約持戒，午後不食，故受不成。今約嗔等者，受亦成，故免於罪犯也。(上來內資辨四藥篇已竟。)

今當辨所受外器，中分二牒：初牒篇。言鉢器至附者，來意玄云：上明累形須蔽法式已彰，次辨段食竟靈廣論受淨，既曉所盛之藥，須有能盛之器，故次明也。釋名者，若具足梵名鉢多羅，此曰應器。今但云鉢，存略梵也。又解：鉢是道具之別名，器是盛貯之通號，鉢准正畜立次制名，餘約緣開故加德稱，篇如常解。注文者，金木水火土，此五是造眾具之本，人所流用故號為行。此五攝盡調度，即是作具總號，濟形所須故云養生，附此聽門而出也。依篇釋中分二：初總意，二開章釋。

初言養至後者，養育生靈所須不少，故云眾具。殷，盛也。湊，聚也。繁，多也。隨報開聽者，謂隨上根畜一鉢中器、十六枚器，一切所須皆是隨報開聽。意在事資希於道立在緣廣被者，謂資道之緣廣被末代。法據有准者，而所作法體量色受用加法，皆處制聽之教，一一有憑准也。違則斯制者，若於教有違，斯由此也。即此制與罪犯則無赦者，若有所犯，此犯終無赦免之，斯不類俗中遭赦得脫其罪，必須洗滌方應清淨故。既混其體貌者，混，乱也。體即本合泥鉄而成，今用漆木銅石等。其貟本合如孔雀青黑等色，今用素丸白鐵等。豈非體之與貟相雜混乱也。故分條格者，故者，因由上來混雜繁乱，致分別制聽兩種條流，使其格正。略言來意者，結前也。別舒如後，即生下制聽二文之意，如下對文自辨。(已上四菓篇竟)

釋南山行事鈔記(盡諸雜要行竟)。

次下第三盆器篇，分二：初標名，二依篇釋。言盆至附者，先來意，前明累形須敝法式已彰，後辨段食竟靈。次明四藥既有所盛之食，理有能盛之器，故於罪四藥之後有此盆器。篇來釋云者，梵語盆多羅，此云器應器，皆存略名。盆是道具之別名，器乃盛貯之通號，盆准正畜故云制名，餘後緣開故加聽號，即下法附是開聽也。篇等可知(云云)。若依輕重儀釋，盆是制教，器屬聽門，尊如彼述。言五行者，金木水火土造眾具之本，人所流用故號為行。如此五名通釋萬物，故附此篇後。

二、依篇釋中，初總意。言養至後者，養育生靈資身所須不一，故云眾具。殷，盛也。湊，聚也。謂其物盛聚，數曰繁雜，即多名也。隨報開聽者，隨上中下根報有殊也。如上根唯一盆，中根許十六枚，器下一切開畜，意在事資望其道立也。雖在緣等者，雖在資道之緣廣被末代，然其所作須具三如，受用加持須憑教典，故云法據有准也。違則斯制者，謂若有違此教則制之與罪。犯則無赦者，既有違犯終無赦免之期，不同俗中有過之徒，天恩放赦則免罪也。既混其體貞者，混，亂也。體合土鐵，今乃漆木金銀等。貞，謂也。貞合是孔雀咽鴿色或黑或青，今乃掍鋧素瓦之非，豈無雜亂也？故分制聽二種條流使其格正。此且略明，下文廣述。次開章中二：初分章(如文)，次牒等如文。言初至器者，出家人器等者，遠大師云：袈裟無領非朝宗之服，盆盂無足非廊廟之器。故知非所宜也。標法志，標，表示也，認也。知是佛弟子，故外道所無。資生無有因者，謂持盆乞食以資身命，無有莊因店肆興販為養生因。故見論云：乞食者皆是善人之行，捨家學道弃因業俗務而行乞食，資生無有也。四海以為家，居家者以隨到處即止住無繫戀心，乞食資形、乞法資神故，故號比丘(云云)。

二辨體中言二至之者，有要有二者，寶云：准律雜法中聽畜六種鉢，即鐵鉢、蘇摩鉢、憂伽羅鉢、憂伽賒鉢、黑鉢、赤鉢，成六也。此總而言不出二種：一鐵、二瓦，故云大要。故業疏云：雜寶為器濫，在家人木鉢、外道石鉢，唯佛比丘俱離，但用泥鐵，由離諸濫省事易得也。佛自作鉢坏以為後式者，五分云：佛在蘇摩國自作鉢坏，令窯師燒，開[穴/(奄-大+田)]口窺視之，皆是成其金鉢。窯師怖懼自作念云：此是沙門神力，若王聞知謂我多有金寶。遂將埋之。(有記云：佛言：王若知者，謂我能作金鉢，遂令窯師埋藏也。未詳云云。)次又作一[穴/(奄-大+田)]燒成銀鉢，亦生怖畏如上埋之。後作燒成鐵鉢，色青如閻浮樹，送上比丘不敢受，佛言：此名如法。令比丘用之故，佛言：從今已後聽畜三種鉢，泥鉢及蘇摩鉢也。(表云：蘇摩是國名，約鉢即鐵鉢，但在彼燒成故名蘇摩鉢，從處標目也。打成者，若蘇摩即燒成，元亦但是一鉢。)十誦木石等鉢四分亦爾者，准四分雜法聚

瓶沙王施僧木鉢，比丘白佛言：不得畜，此外道法，若畜如法治。次以石鉢施佛，佛言：此是如來法盆，不應畜，若畜得偷蘭。金銀瑠璃雜寶等鉢，並云不得畜，畜即如法治也。五分木盆者，是栴檀木盆，佛言：此外道彩。詰：畜得偷蘭，謂能受膩等。問：諸盆非法故不開畜，石盆既如法，佛尚自畜自受，如四天王所獻四盆合為一盆而用，何故比丘畜得罪耶？答：佛畜盆者，准智論說：一、是四王四山頭自然而生；二、此石細滑；三、如來乳哺力強，敵百香象不以為重。今若開比丘畜者，既無自然，必須求作妨廢道業。又石麤受膩及無力能持，却生疲惱，故不許也。又問：其時四王所獻四盆，何故合為一耶？答：若受此不受彼，恐違平等之心。又若俱受四盆，以無多用故，累於左手之中重重而着，右手按之合成一盆，表利濟無私(准見論，賈人施麨時無盆受，所以四天王献也)。綊紵者，脫空布漆所作也。揑瓦者，以石磨瓦上，用土脂揑使燒，更不薰。瓷盆者，今瓷瓦器是也。三、辨色中言三至同者，僧祇有三種色：二、如抄文；三、如迦陵伽鳥色，即赤色也；如鴿，即灰青色；孔雀明，即項上深碧色也。素瓦者，即今瓦器白鐵揑鋧(堅硯反)，燒成後入火中，鋧令牢而不熏，似今鐵作家鋧物也。但揑不磨者，凡作盆，先須磨上簾土，次揑後方入籠熏。今不先磨，但揑便薰也。善見下，明熏遍數多少。四、分明作盆法。先作爐，種種泥塗，以杏子、麻子泥畏，以灰平地作熏盆場，安友以盆於上，盆爐覆上，灰壅四邊令堅，次以巨摩壅四邊燒之等。言入籠者，盆，籠也。以鐵作內，安盆竟，以籠籠內塗麻油，以牛糞火燒之，得內油烟上盆上也。

四辨量中言四至舛者，先依四分注中因增法名者，筭經云：量以起於粟，六粟為圭(玄記云十粟為圭，恐錯)，十圭為抄，十抄為撮，十撮為勺，十勺為合，十合為舛，十舛為斗，十斗為斛，故曰因增之法。准唐斗者，十舛大斗，計與小斗三斗，其義不殊也。言十誦至舛者，斗量同四分者，彼律更有盆他之言，而不辨盆他大小也。注准僧祇四舛者，玄云：若計此律，下盆似大，除餘可食物，亦有六舛。雖此注之簡除不取，但引多論解之(有記中云祇下盆有八舛，故成大也)。

言薩至造者，謂彼論師多有異說解判。然論中自以一義為正，謂盆他受十五兩飯(寶云：十五兩是西五秤也)，秦秤三十兩者(玄云：是姬周所用秤也)。天竺粳米釜飯者，似今埯飯也，簡非北地水漬粟米濕飯。故彼論第五云：鉢有三種：上者受三盆他飯，一盆他羹，餘可食半；下者受一盆他飯，半盆他羹，餘可半食物。上下中間是名中盆，若過若減不名為盆也。時人共議者，西土人也，三盆他飯可秦斗二斗下。今師計會也，三盆他飯可秦斗二斗，一盆他羹，飯可食

物半，半盆他也。此一盆他半又是一斗，即上盆受秦斗三斗。律師云：無餘可食物者多。論云：律師作此斷也，直言上鉢受三盆飯，一盆他羹，更無餘可食物，是留食上空處也，令指不觸着飯。中下二盆可以准知，亦是除餘食物，但令食上空處，令指不觸也。(玄曰：文中餘可食物者，應是菜蔬等類也。)問：四分自有三品量，即當部自是，何須更引十多？答：當部雖有正文，然諸部大小不定，古人多引通文，隨其大小通得。故今師廣引十四多母等教和會，取多分為限，皆是三斗一斗半為量。又約人有三品食量不同，應彼根機方名應器，故重引他部也。見一肆上等者，亦是論文圓如珠三分除一，又如鳥卵三分去一。彼羅漢律師皆知此盆緣起，如文明也。言毗至持者，雖無一指者，諸部不同也。五分上盆三盆，他飯除羹菜；下盆受一盆，他飯除羹菜。十多母等如上已明也。言通減者，謂量復而食之，言通於增減。若論盆量須依正文，非法長者不須說淨，唯一不用受持，以不合畜故。

言五至也者，注四分無文者，羯磨疏云：以覺明論主誦本東傳，至於番時隨出便寫，責成部袂無暇覆踈，尋復返西故多缺也。余問于闐國僧：彼既大弘四分，何以律無論諸受受日等持法？答：此無，但脫略耳。(已上疏文)受法詞句如文。善見下，明心念受。注文似獨住比丘者，破古也。古云：是無不不說淨，人有長盆更互受捨如衣法。今注但為無人對，故令捨故受新，即是恒常說淨之者。問：復有人要重加法否？答：直爾心念永成，以是嚴制故。不同長衣是聽教許開十日得人，今無人且權心念，後若有人仍須再說，此是制教纔得不持即犯，故許獨許受得成也。獨六失法。言六至受者，如文。次問答中亦如文。又准疏中問曰：若有二盆俱未加法，何者犯長？答：前來者不犯，以約鉢是制收令受持故，後得是長合淨施故，今若不說即名犯也。若一時得者好不犯惡者，若無好惡隨一不用者犯長也。

七行護法。言七至罪者，歠粥器者，謂口向食呼吸曰歠，器即淺闊鐵瓦鉢也。文中苦字(去聲，呼音庫，患也。有抄中段作若字，非也)，踞蹲也，僂身亦得簡其直立。正三洗者，以是皂莢汁或水三遍洗之，律出即肥膩也。言四分至色者，准玄記科為二：初明守護法，二四分下雜辨非法。初又分二：初正明守護，二引祇證。足令盆破者，謂所安盆處但使得破便不合也。惡心破蘭者，輕果蘭二人悔也。好心者，為他洗悞破故無犯。不得纏四邊，若口纏邊應留一分孔，多開總漫也。俠(和頰反)盆口向外道者，一解云不得礙肘(此非釋也)，二云以比丘盆口向外倒地，盆緣損身骨折，因制不許也。覆盆壁上者，如北地用墻作壁，析梁之邊墻頭長一尺許，於此空處不得安處盆，以危險故。

二聽一牒，如文。言四至也者，十六枚器，二釜大小也。四分瓦觸淨，上下用二瓶，一在房內、一在房外盖，兩个盖釜、兩个盖瓶，四物四瓮各有用一物，此之十六居須說淨，僧得直畜。排囊者(囊鑰得風也)、錯者(此人所呼，南人言鑪也)、[掟-(完-兀)+((妳-女)-小)]、器者(規車也，銅作家轉軸裁器也)、火術者(謂出火具通名)、火子(律云須鑽火子聽作等)。大盆義須者，鈔意：若斗半已上、三斗已下，應量大盆，義須說淨。今律既云不作淨施，應是三斗已上過量大盆聽畜用，不許說淨受持。若是應量，不令非用，理須須施，恐人濫將應量大盆不說淨，故此簡之(云云)。言四至秤者，約能所作器用之輦，天子所乘也。自秦已前輦舉不分，並一名也。秦李斯分二天子所乘名輦，若施僧得畜，如晉恒帝施已違大師，至今由存等(云云)。輦轅者，舉是人擔之輦，有轅人牽也。除牸牛草馬者，此據比丘說也。皮繩，生虫髮繩法也。裂疊，即雜帛為之。捉塵尾者，鹿之大者曰塵。犯墮者，為損虫命故也。毛[毯-炎+肖](所交反)，鞭頭[毯-炎+肖]也，剟刀開瘡用。銚(徒帛反)，無足，上有銅襻。土釜者，即耳鍋。玄云：合藥用之，以赤膠泥、以赤馬尾剉之，合丹用也。及三種瓶，亦是銅、鐵、土也。篩(所綺反，簏也)瑠璃椑者，以其滑故，故能治眼膜也。灌鼻筒者，以蘇等藥置筒中，而注鼻中也。烟筒者，燈籠上引烟出也。把(步菢反，用犯火也)澍水筒者，引水入瓮釜中也。供澡槃者，洗手面，承水槃也。餘如文。言四分至之者，明養生物。鐵箸者，桃燈杖也。鐵炷者，以鐵為棬，上安鵄觜，用秉燈心，免燒燈盞也。若生壞者，謂刀生秀也。毳者，細毛衣也。劫貝者，樹花衣也，亦云草花織成衣。撈(力到反)，破土用之。江東呼為把，山東名撈，關內名磨。空中杖，律云：比丘執空杖，外道故刀釦於內，白王：比丘有惡意。王檢得，煞比丘。故佛制也。鹽歛合，是匳字，底平如函也。木櫂(他朗反)，有記中作槖字(他朗反，竹器，短於桶相也)。[厂@匕](音移)，說文云：圓器也。受四舛已，匙也。言增一至之者，引他部明造浴室。初引增一明功德，次引十誦明處所。僧祇下，明揩磨法。毗尼母下，上座誡勑法，如文。禪杖者，准祇三十五，諸比丘坐禪互睡。佛言：從今已後，應行禪杖法用。以若[竺-二+韋]長八肘，令下座執己巡行。有睡者，不得卒喚，應柱令覺。覺已，杖將付之。彼受得已，亦執巡行，亦如前法也。禪毬者，如毛毬，遙擲睡者令覺。准十誦五法：一、為怜愍，二、不為惱他，三、為睡，四、頭倚壁，五、舒脚。禪鎮者，如笏在頂上作孔，施紉串耳上，昏睡時即墮地。佛言：一墮聽舒一足，二墮申二足，三墮應起經行。骨人，論云：更與骨人，令觀觀行也。好師好照者，自能入其正觀，物我一如，名好師。令如此師，好教照弟子，名好照也。繩籤(七廉反，釘橛也)欄楯者，縱曰

欄，橫為楯。若通言之，皆邊作者，皆名欄楯也。言增一至住者，明作房法也。招提僧施者，為四方僧作來。住者，施主自供須也。治寺門者，彼律云：佛在阿羅毗國，見寺一楣損，問阿難：一楣壞，何不修？阿難云：木師任運，不得作。佛令阿難求作具來，佛自手修治。修治已，語比丘：從今聽畜一切木作具。比丘自修治之。四分不得同者，房舍法中，不得作男女合像，同祇文也。不應文繡裝校者，謂不得盡作文繡綵也，雜含獸文也，盡作龍、虵、丘、馬等像也。不起還僧地者，以在僧地上造房，有客來，應避與住，不合永占僧祇入己故。白二與之者，一別與僧治房，一則與白衣令治。意云：先須和僧方與。皆題云某甲房者，以多施主為僧造房，故題記之。不得奪一與一者，但隨其位者供給，不得隨情與奪也。一時住者，一年有時，一時即四月也。(上來多段不同，總是盆器篇竟。)

第四對施篇，文二：初牒名，次釋。言對至二十者，初來意，上衣食事足房舍器周，實得資形以修道業，若受納乖式即箸趣遄流，故對資緣應須作觀，故次辨也。釋名，能受名對、所與名施，因施作觀故號興治篇，已下如常說。依篇釋中，初篇序總意。言夫至也者，明受施知足也。福出淨由者，寶云：夫有漏福假二種田：一悲、二敬。悲謂悲愍，如國家置養病坊等(云云)。二敬田，即聲聞四果下至凡夫出家五眾。嚴持戒品之者，敬心供養即生其福，如世良美之田能生嘉苗等，今淨田是斯意也。道起小欲者，修行之人於此淨田專心慇重傾財惠施也。玄云：經說輕心有施，但感邊地之福故。唯少唯節者，受施之人知前施物難消，唯自節量[女*省]少而受也。多供無猒者，明作福合如此也。少受等者，明受施之人理合順教。信行者，起深信心，依佛四依少欲之教也。故莊嚴論云：若能展手施，此手名嚴勝。受者能縮手，嚴勝復過彼。言但至裁者，傷不知足之非也。善應於法者，護持禁戒，常起言三善行心，應於清淨沙門教法，則能施犯獲福可受能消，不為施墮名無瑕也。必於事下規者，規摸寄由托也。內空腐爛外現皃淨之人，於施不消反成過罪，使福兩道規成無所托。如能下省(音省)，律云：食知止足，亦不貪味以養其身，亦不貢高憍慢趣得支身，令無過患使得修行，故苦消滅新苦不生，無有增減有力無事。(已上律文)

從食知足，文身明有力。從令無下，明無事也。道緣義立者，衣食是修道之緣。行從此生者，既得此資緣，三業道行因而生也。何者下，微上意也。情着者，謂情懷之樂，着即起心。自節者，若自節約，即無染着也。非味起迷者，如菖蒲雖臭，周文王以為美饍(出呂氏春秋)。瘡痂極穢，劉邕貪之，謂劉邕為南康令，典吏二百餘人，不論有過無愆，每日鞭打，責瘡痂供饌(出洗約宋書中也)。美饍生猒

者，古未高僧，凡所食物，皆以水添，不貪其味，即美膳生猒也。方寸者，心之異名，沉墜昇勝，皆由心也。不思時緣者，時即日夜，六百三十八萬剎那，念念衰謝，如是之時，為身遷變之緣，何不思審？脫漏者，脫去也，漏落也，教判入於天，三途是深網也。謂貪心受畜之人，身命終必落於此，無出期也。言然受至焉者，愛渴等者，如海吞於萬流，其海終不言滿也。裁之以法者，裁量以無染之法也，何患而不息。九流者，漢土云：一、道流(陳堯舜之德也)，二、儒流(明五常之教也)，三、名流(正萬物之名也)，四、法流(明賞罰等法也)，五、墨流(明祭記等事)，六、縱橫流(有詞辨言說等)，七、陰陽流(明九宮八卦等)，八、農流(田夫等)，九、雜流(於前雜雜解也)。子俗者，黃老慧文莊列等是。尚鄙恥衣食者，書云：子展食不貳味，居不重席。家語云：晏子一狐裘以終三十載。論語：憲問恥邦有道穀，邦無道穀，恥(穀祿也)韻因單食瓢飲等。又荷衣蓋形不多事，朱紫松[竺-二+里]為食不事甘膳，俗子尚然呪於釋侶也。餘文可委。

開章中標，如文。言初至受者盜用者，破戒之人財法並亡，今受施物即是盜也。負債用者，身雖有戒，若受他施應先作念：衣為障暑慙恥，食為飢渴疾病而受。若不作者名負債也。親有困者，謂七學人受施，如子用父物，故云親友也(玄云：三果四向為七學人，不取諸記釋也)。主用者，羅漢之人三界或盡方堪應供，如己不異名主用也。二俱為施墮者，施破戒人不消即墜惡道，能施得福微少，不免輪迴還墮三惡。或可知他無德施，他今也墜，因施物故施主亦有愆也。若淨僧得成佛，福是無漏，當生有佛之世，不溺三塗故矣。云施不淨田果報減少，或可無報也。智論四句：一施者淨受者不淨，二施者不淨受淨，三俱淨，四俱不淨(唯第三句名檀波羅蜜也)。不合受者，如寶梁經受持或人禮得八輕法等(如抄下云云)。

二猒治方便，牒如文。言大至也者，先引大集，明作觀興猒，止欲起之貪因。先衣、次食、後舍，如文。若能下明益，謂能觀四大五蘊俱空，便獲人空，即成阿羅漢田。有法報未除，或依大我，觀外既空，能觀內心，得四如實智法也。言四至就者，立願增修，遮未生之苦果。准律增文，佛在拘薩羅國，與諸比丘遊行，具大火聚熾燃，問諸比丘：見不可觸之不？若有捉剎利等女禮橫，於此二事何者為善？比丘云：能觸女人為善。佛言：能觸此火現壞身，免於來業(云云)。文中却有六段。從何以故下總明其意也。夫出家者人求沙門果，若能持戒必獲四果，故云亦得成就。佛說此時，六十比丘沸面從面門出，六十比丘還家，六十比丘得解脫果等。言若明至之者，明報也。僧護是西土僧商，人情入海未至寶處，龍從海出，從商人索之，云：若不見與，即便沈沒。商人作念：為護一家，寧捨

一人；為護一村，寧捨一家；為護一國，寧捨一村；為護己身，寧捨財寶。念已，及放僧護入水龍宮。將至宮，令教四舍：一閇目受(有見毒故)，一皆面受(有氣毒故)，一遠坐受(有觸毒故)，一嘿然受(百聲毒故)。教已送出，遇商人迴時，却還船上。後於陸路行，至於宿處。明旦商人同發，僧護趁之不及，乃目遊行。至一山間，聞獲揵搥聲，問人，云：有伽藍開浴，集儒僧眾。遂尋聲往彼，見其浴具，一切如常。彼僧入中，皆成猛火。恠而問之，彼曰：南閻浮提人難信，可歸問佛。因乃出來。又入處凡經五十六所(云云)。此皆人間孤獨地獄受苦之處，並迦葉佛時，多用俗水，睡污僧地，壁上釘橛等，今受斯報也。

言三至說者(如文)。

四、觀食法，牒如文。言然至也者，立意也。彼世隨情者，施者，隨遂人情，於我好者與之，非捨慳意；受者，順己貪心，無有猒足，縱逸任性，偏約受人明之。賢聖問非者，非法求施施，非法求聖人，皆非此二也。引證如文。利養等同者，衣、食、房、藥四事，同是利養。發有希數者，衣一作數年，藥有病方服，房舍一修，卒於一世，是是希食。每日常須為數受之，既數整理，循無貪觀法，亦難操志也。謂改其貪求之志，莫令味着貪，若起貪故，固世鄙俗。無別成論者，玄云：彼論明受生者，隨貪愛心生。所以得知，如現見眾生，多生廁中，不生盤石等，當知貪着香味等，於中生也。問：地獄中既無人貪，應不合生。答：眾生以癈力故，顛倒心生，命將終時，逢見地獄，謂是花池，以貪着故，則生其中。如經說：若人渴死，生水虫中；若凍死無，生熱地獄；若熱死者，生寒氷地獄；若貪婬欲，生鳥雀中；食欲者，屎虫中也。言今至之者，明了論但明後二觀，故論疏云：出家人受食竟，欲食時，要先觀食，後方得噉。觀有三種：一應離觀，即此第二正事觀(同此第四門)，三正事功德觀(同此第五門)。餘二論，但義論引智母二論明之。言一至之者，私(音〔云〕)[褡-合+隻](和郭反)蹂(耳由反)踐者，引祇遺落食戒，俗呵云：謂言此食無錢作耶？我奪妻子之分，為福故施等(云云)。言二至食者，無三業者，玄云：坐禪是心業，誦經是口業，營事即身業。若無上三，即非三業。如上律文者，上引四分云：內空腐爛等(云云)。言三至知者，不許於他者，身心既壯，我慢貢高，不以他人為好也。不分心眼者，謂不好不惡食，起中庸心，生其癡捨，不起貪着，又不生嗔，名不分心眼也。初貪重並入地獄者，玄云：對上四過為並，不同下二墮鬼畜也。生三善道者，天、人、修羅也。生諸天中者，玄記云：生欲界諸天也。下二可知者，無嗔生色界，無癡生無色界(恐此釋似局也)。古來釋云：無貪生三界諸天，無嗔生人，無痴生修羅也。(以六道相對，前三是善道，後三

是惡道，故思之。)言四至味者，謂種蒲闍尼，名為正事。能療飢渴，名良藥也。問：正事須觀，餘者云何？答：玄云：文中且據正食以論，亦臨事興觀，何不須他也？若爾，餘非正食，詞句如何？答：若花果細磨，即云不正良藥。粥，即云此粥良藥。(或但言不叵亦得。)非時，即云非時良藥。七日等例然。又文偏約食論理，實一切皆須作觀。或有釋云：不論正食、非正食、非時、七日，皆通云正事、良藥。以簡四邪、五邪所得，名正事。皆能療病，多良藥也。(此亦自是一途之意。)初喻膏(去呼)車，但恐難轉，不簡美惡。次喻食子，必無貪味。言五至著者，不除我倒者，佛為持世菩薩說五陰之法，是滅虛妄，令觀修出世法。若人貪著，非我弟子，乃至如此人，我亦不聽受一杯之水等。佛藏亦爾者，彼云：佛告舍利弗：若有人說我、人、眾生假名，乃至少法，計有得者，皆違逆佛，並入邪見外道，非佛弟子，我不聽受一杯之水等。故云亦爾。

五、隨名治牒，如文。言花至說者，為法供養者，謂法身菩薩能將一食普霑一切，皆得飢飽足。今凡夫雖未有實食散施聖賢，且將一盆之飯，運心通供養諸佛等。作斯供養時，名為法供養。如是之人，志在佛道，故謂遮簡，不求人天上福，意存涅槃也。淨名經云：以一食施佛及眾賢聖，然後乃食。與此無殊。(不同諸家，約了心性空以釋也。)餘如下說者，部請中明受食法，先飡受飯，後受羹菓，合和而食等。言四至奪，雜寶藏云：佛在時，有一國王，名為惡生，為事暴惡，邪見熾盛，無人能化。佛遣迦栴延往化，以迦栴延是彼婆羅門國種，故使還化彼國。其人到國，纔見王，王便欲煞。迦栴延曰：我有所愆，而便見煞。王曰：汝剃頭人，見為不吉？迦栴延曰：不吉在於我身，不在王也。何以故？王雖見我，都無損減。我見於王，王欲煞之，即知不吉在我悟。王依其言，刀放，遂蜜遣二人尋逐。見其乞食得已，於樹下坐，將食分與二人已。後食殘者，寫着河中，使人報王。王令人與麤食，遣人問云：得適意否？答曰：食之勢力，便以饒足。後遣與上味細食問之，亦如前答。後王喚來自問：我所設食，不問麤細，皆然饒足，此事如何？迦栴延曰：夫身口者，如竈栴檀，糞穢皆燒。身口亦爾，無論麤細，飽足為限。即說偈等(云云)。後王又將二食試外道，便生嗔喜。王乃於迦栴延生信，不依外道法也。中含下。於受生位求活命中，極下至邊，謂行乞食。經洛須菩提、迦葉等為族姓子，猶捨富榮而行乞食，極是下事。彼經云：若比丘不能如是者，則持戒極寬，懈怠失念，不修沙門行。如以墨洗墨，以血洗血，以垢濁塗垢濁，轉增其穢，從冥入暗等(云云)。隨得隨失者，隨一口得一口失者，謂食若好，即為貪奪；食麤，嗔為奪；處中，為痴奪。難得不失也。(上來諸段不同，總當對施與治篇竟)。

〇第五頭陀篇
文二：初牒名，次釋。
言頭至二十一者，來意者，上之對食與觀離染為先，依教進修頭陀為上，故次辨之。釋名者，梵語頭陀，此云科棟，科棟煩惱故。施造名行，合法名儀。篇下如常解(云云)。依篇釋中二，今分。初總意。言夫至云云者，謂異熟果報之力若堅強則能修上行，內能起智斷惑、外能嚴淨尸羅，故名清潔也。故能高超眾累也者，如中下根人須百一長財，房舍臥具多生罪累，今行頭陀之勝行，依佛四依免此過愆，即是迥超眾累之上。竦拔不群者，外既於戒無犯，依聖人之行便引定慧斷惑證真，不同常類也。盛稱斯德者，謂釋迦出世一期化儀，皆是大眾之中讚述頭陀之德行。凡所制並為多貪者，如律結戒皆為六群等跡貪於財色而制。先揚此行者，佛凡於一處說法，皆歎少欲為先，即十二頭陀行也。欲使下兩句，記玄記重釋。上來凡開教中先揚此行，意欲誘進疲極意墮之人，未得佛果菩提皆名為客，自念佛道長遠擬欲退還，念令其勵志修行趣首慢嚴之大定，如三百由旬權設化城，引彼疲從令歸寶所。故策染塵下兩句，重釋上凡所制者並為多貪也。欲進策染着六塵之凡夫，令其作觀對治離於貪著，即能高登尸羅之階陛也。引證中而聽餘事者，或欲入塔寺看病聽法等緣，要捨頭陀之行皆聽許之，不同外人一向制也。
次開章釋中二：初如文。言善至陀者，謂頭陀是總名，十二是別行。漢無正譯，約義翻為抖擻，謂抖擻煩惱者。又唐三藏云：西梵本音杜多，此云搖動，亦云洗浣，即搖動、滯著、洗浣三毒等義也。(復有釋云：小乘頭陀抖擻房臥具等，大乘頭陀抖擻煩惱也。如諸經說之。)
三界六入一一別論者，欲、色、無色三也，色、聲、香、味、觸、法為六也。六根為能入，六境為所入。如於上妙好色起貪，中色起痴，下色起嗔，餘五皆爾，即成十八。一界十八，三界計都五十四，故曰別論。如此皆應離著。不取不捨者，具智慧故，不盡有為，名不捨；大慈悲故，不住無為，名不取；知諸法空熾然而不修，不此空為證，名不著。能如是證入，即能為人宣說，故云以人能說頭陀也。次頭德。言增一至中者，若毀議頭陀，同佛無別，似佛常讚故。頭陀依戒行，即令法久住。失頭陁者，既毀戒不能抖擻，違佛制故名逆。非我滅者，非是如來滅。此行佛佛皆作此說，不獨釋迦不得入清淨頭陁。眾華手經等者，彼云：迦葉在事提可山帝釋石室，與五百比丘俱止其中，皆行十二頭陁等行。大迦葉於石室中忽然不現，來至佛所。世尊遙見，告諸比丘：汝等觀大迦葉，此人常行阿練若行。佛命：善來，就此半座。佛移身時，大千振動，迦葉合掌白言：我是弟子，不敢從命也。雜含等者，佛在耆園，諸比丘見迦葉，未起慢。佛知心念，即告：善來，迦葉，於此

半座，誰先汝者？諸比丘恐怖，更相告言：奇哉，尊者！有於大德力等。四分等者，衣法云：時世尊在舍衛，住處多比丘等。佛告比丘：我欲三月靜坐思惟，無令外人入，唯除一供養人。時諸比丘自立制，限佛三月靜坐，不許外人入來。若有違者，作提懺也。時有長老和先，與六十比丘盡是阿練若、乞食、十二頭陁等，來詣精舍，欲得禮佛。諸人具述上事(云云)。和先不順其制，云：我是阿蘭若，隨意問訊供養。遂往見佛。佛慰問已，先云：和先，汝等盡是阿練若、持三衣等，聽隨意問訊，正是供養人也。(善見云：所以佛三月中靜坐者，以遍觀有情，於三月中無得道者，是以靜坐不說法也。)十住等者，彼明練若比丘樂靜，有十利，不應捨此行也。若有因緣等者，聽入塔寺，不同外道，一制無開，不許入城。常居蘭若，有十緣聽捨：一、供給病人，二、為病人求藥，三、為病者求看病人，四、為病人說法，五、為餘人說法，六、聽教化，七、為供養大德，八、為供給聖眾，九、為讀誦經，十、教他讀誦經。有上諸緣，佛聽至入塔寺也。言頭陁至行者，辨通局也。(玄云：料簡也。)暄即城邑，靜謂山間，可知。

二、列數明躰。牒文如文。言初至坐者，先衣者，納衣為對着檀越施衣人，三衣對畜長衣者。次食中，乞食對食僧食人，不作餘食法對作法人，一坐食大小二食人，一揣食對多受食人。三處者，蘭若塚間對聚落居人，樹下露坐對畜房舍人，隨坐對用畜臥具人，若草若石等並是。助緣者，是坐威儀之緣，緣一正是其行，佛坐菩提樹下等。

次列釋十二中，第一言初至身者，此上行之人着之，表云只唯一細又不揲相，唯前文中若入聚落便施鈎欄也。迦葉為初，迄今無墜。問：此與第二三衣何別？答：淮南云：即將割截三衣併為一納，貴輕髮故。(今謂不然，三衣對畜長衣人，納衣對著檀越施故。若將三衣合為一納者，即違教文也。)乾素云：三衣各成一納，乃至五條亦是納作。若爾，與下三衣何別？答：下是割截，此納有殊。又下是檀越施衣，此是糞掃衣也。(今恐不然，未曾見有納衣各為一也。如迦葉但是一衣，若總畜三即是重滯，雖有此數難以依承也。)今但據前科以言之，納衣是此科，三衣屬後科也。思之。四分捨檀越施物難消收十，世人所辨也。一慙愧者，慙檀越衣難消故捨，愧糞掃衣無事故着。猒離心者，猒名衣染，此服不貪好故。隨順寂滅者，心不動搖，是寂滅法。今納衣賤物，不起貪心，即心不動也。非為熾然者，不着外境故。有惡易見者，遺教經云：當自摩頭，以捨飾好，着壞色衣，執持應器，以乞自活。自見如是，若起憍慢，當疾滅之。當精行道者，着此衣非懈怠也。周那沙彌等者，彼經下卷糞掃衣品云：佛告迦葉：若有比丘着糞衣，無所貪着，能離慢心，能捨重擔，以知足故，諸天竜常樂

欲見，釋梵四天合掌作禮，況餘小天。佛告周那沙彌：捨不淨糞掃衣，至阿耨池洗，諸天皆遶作禮，取其浣汁，自沐浴身，以知其人持戒禪定，有智慧威德也。(表云周那羅漢也。今云沙彌，是果中談因，洗衣之時，已受戒了，非謂沙彌羅漢，思之。)須跋陀梵志着好色衣，欲至阿耨池，諸天四面遮止，不許近池，恐污池水。是故迦葉！誰問此事，於聖法中不動修學？

言二至行者，細戒行者不以諸長物令此人為犯戒故，餘文可知。言三至法者，乞食三世諸佛皆同，又得死飢長迫，又福利施主兼倣効聖人規模也。薩婆多下明受僧食之過。急不安者，看他顏色取他意故，但恐停厨(云云)。受檀越下明受俗請之過，可解。又眾食下結乞食益，隨處乞求無有窮盡(表云眾者諸也，亦不局僧食，為眾知之)。言四至也者，示乞食相也。第一一即第一家乃至第七家也。玄云：然乞食之於諸教不同，若依五分或至一家得食足者善，若不足許至餘家足即止也。今文中至第一相，一至第七，一相似至第七家為足也。先敢熟者，謂熟藏在下、生藏在上也。不屬他者，自乞而活命故。令住三寶者，令住三寶境界中，不為邪魔可惑也。當生悲心者，能拔苦救一切故。易滿易養者，食知止足即易滿，不擇善惡即易養。無見頂善根者，頂者極頭之義也。由行乞食捨我慢故，後成道得無見頂相，此相因乞食而生，故號善根(表云如無邊身菩薩聞釋迦長丈六，乃運通來看頂相，及至到來了不可得見其頂也。此且約報以釋玄記，或約法身解恐疎也)。不與男女者，明受請有此過也。分衛者，寶云：若梵云邠荼夜或賓伽耶，此云乞食也。今云分衛者，分破眾人口，分分衛護於我一身，令修道有益故。或依僧祇，明乞得食已，轉施僧尼，即分我已，分衛護他身，故云分衛也。云僧至忘智論，因說不寐夜長等者，論云：佛成道後，父王令五百人隨佛出家，初至舍婆提城，令身子、目連教之，初夜、後夜精勤，皆得道果。後佛將還本國，住迦毘羅城五十里，是舊云遊翫之處。修行時，初夜後不睡，以夜為長。今往來乞食，以路為長。佛因為非說法，路反夜長，思疲頓故。愚生死長者，有一婆羅門至佛所，佛言：此人毘婆尸佛時，曾見佛說法。時大眾貪聞法故，不共語言，便罵辱僧云：畜生無別，由於九十一劫墮師子中。此人爾時應得道果，以愚痴故，致生死遠長也。增一云：目連被執杖，梵志團打，還至精舍，見舍利弗，具述前事。舍利弗問云：汝其時何不現通避之？目連答云：我本造行極為深重，要當受執也。舍利弗先入滅，為患重也。謂目連當初擬先入滅，舍利弗告云：汝且小停，先不滅為順。過去諸佛上足弟子常住，皆先涅槃。遂往辞佛，歸於本村滅度，以其舍利弗為風病絕患重故。諸天墮淚者，問：無色有情，因何有淚？答：准大乘，雖無麁色，而有細色。若准婆沙，無業果色，而有定

果色。從定而起，色身有淚。但斷總報者，修苦至忍位，便免地獄總報。今目連即受別報，明今乞食是佛勝行，不得辞勞。若嫌即是嫌法，同彼愚痴輩也。言四至等者，小食是粥，中食即業，後食即餘食池也。養馬要力，養猪要肉，今不同之。

言五至人者，十住婆沙論云更不復食者，文勢似約處不重受，若捨此處札餘處更受，即乖一坐食也。准下十利中云無求第二食疲苦，即別處亦不許再食也。又三千云不得數數食等，可為證也。無求第二食疲苦者，若食小食即要求第二食人，一坐便止，故無求第二食也。無有所用疲苦者，既一度受食，無有所用食器數珠疲苦也。食前無疲苦者，謂一坐食未食之前，無有求不食等疲苦。細戒行者，若數食與俗不殊名為麁行，今一坐食便止名細行也。餘如文。

言六至許者，謂和合一處斟量得足方食盡。廿標者，即斟量取足也。廣有對治者，糞掃(對治居士施衣)、三衣(對治畜長衣者)、乞食(對治受他請者)、節量(對治貪恣也)、樹下坐(對治住房舍)、塚間坐(對治餘勝處)、常坐(對治眠睡者)。如經說者，玄云：智論自指不出經名。於秦人可十口者，謂彼是乾釜飯，此是溫飯，半是水，故彼五六當此十口。計引此足之次水，釋成上文斟量取足，更不受益也。

言七至等者，蘭若處也。若千里者，玄記云：一弓四肘，肘長尺八，四八三十二，此一弓成七尺二寸。十弓有七丈二尺，以步法步之，一步六尺，十步六丈，二六十二，一丈二尺。又得兩步，足前成十二步十弓，十二步百弓，一百二十步五百弓，成六百步為一里，則成一里二百四十步也(有記中箄云：一弓四肘七尺二寸，百百弓成三千六百尺，合成六百步，即成二里也云云)。虎吼者，佛在舍衛，有虎食鹿肉殘，比丘収得虎來尋之，遶祇桓吼叫，因制不得取虎殘也。引此證在城外。十誦云：去城三里餘，僧衣二蘭若，僧界無難五里。衣界如隨相護衣戒中明之，餘如文。

言八至畏者隨順猒離心者。本猒世間不可樂想，今既在死人中住，隨順此心也。離一切所愛人，即六親等。又在塚間常悲，一切悉皆歸此，此心常得也。在塚間常起悲心，有何戲調？又見死屍骨肉狼藉臭穢，故心常猒離此不淨身也。又怖畏之中無過於死，今能塚間更有何怖也？

言九至等者，如佛生時等者，生在無憂樹下、成道菩提樹下、轉法輪吉祥樹下、入滅娑羅樹下。論者，亦是十住論也。十利者，一房舍、二臥具、三所愛、四受用疲苦及隨、四依樹下，是四中第三也。九易得無過，隨即生也。十無眾鬧者，不同房舍有多人住故。

言十至住者，初引智論，明露坐空，易成可知。增一下，爾所空之法。昔有比丘持鉢乞食，女人送食，二皆染心。比丘受食，欲心平振，棄食鉢外。女人見，笑中齒露。比丘見已，憶念佛言人身有若

干骨等(如文中述之)，因茲證果。又為女說法，亦得道果。言論至云云者，引證也。少調戲者，樹下猶聚人共相戲調，露地反此。七、不得音聲。荊棘所刺者，多聚眾鳥及風飄樹，皆有音聲，壞人耳根，如棘刺。今在露地，無此過也。無眾鬧行處者，人行依道，此露地非行處也。大畏林者，亦名恐畏林，亦云寒，亦號屍陁林。林在王城西北十里，來人死，皆送此處也。

言十一至用者，有人解云：入眾之時，隨得位便坐，不簡夏臘大小。如下文云：隨得坐處，不令他起。又云：不惱上座，不令下生愁惱也。表不許此解。大小二乘，並依夏臘坐，如梵網經等。若言不依次第，隨處便坐，豈名頭陁？故名不可也。今但約隨得房舍便止住，隨作臥具便坐臥，並不擇精麁，而以下文無求好精舍住，及無求好臥具疲苦，文相甚明(云云)。言十二至說者，常坐即兩足，於交如結，名跏趺坐也。言十住至席者，脇着席。苦者，久臥却痛苦生，今常坐無此苦也。不隨身欲者，不取自身穩便，或縮或申，仰覆等也。如後說者，如沙彌篇辯觀引等。

三、諸部牒，如文。言毘至前者，引六本教久明之。嗔後方食者，自調嗔心也。玄云不作餘食法頭陁，唯四分有，諸教無，餘十一即大同小異。今母論無不作餘食法頭陁，以此添之，亦成十二也。中後不飲漿者，恐心不專一也。更不觀於實理，只有緣漿之心，今不飲之，免茲失矣。智論無餘色法，亦以此成十二也。寶雲經中乞白者，玄記云割字呼，今作盖子音也。十住等者，彼有二頭陁，異於諸部：一、着毳衣；二、食後不受非時飯食。飯食者，飲即漿食，謂七日蘇等藥食也。解脫道論加不飲漿，同前智論十住也。亦有飯食法，更添次第乞及不飯漿，為十三也。言上至之者，上依四分諸戒，明其十二經論，如前所辨。依之抖擻頓惱性空，即是正行既成，心觀顯現，即定慧因而立之。

四雜法中言四至失者，初供給同行淨地無草處者，寶云迴施餓鬼須在淨地，若與畜生須無草處，恐不見也。無虫水中者，若安食着有虫水中，恐水壞損虫也。有賊來下，供賊法也。問答有失者，五分蘭若比丘別星宿，賊寄宿失時故被収獲，因制之。屏處用火珠者，恐賊疑是寶物故。善見下，明賞勞法也，如文(上來多段不同，總是頭陀篇竟)。

第六，僧像篇。文二：初牒名，次依文釋。初言至僧附者，先來意。前明頭陁之儀，能修之行已具，至於僧像之法，所教之境未彰。欲使五眾識其尊卑，二俗知其趣向，又欲繕造，須依軌摸。前既未明，故次辨也。釋名者，僧存略梵，性相具全。像者，素盡泥龕，倣其真跡，廣明設禮，故彰致敬之名。篇如常釋，注文可委。問：像是所依勝，僧是能依劣，何故先標耶？答：此不望能依、所

依勝劣以論，但取能弘生善之邊，僧為信首也。如騰蘭初達，現以僧儀，馬勝化緣，亦是僧於等篇釋中。

初總意，二開章別釋。初言法至學者法軌被時景作斯立者，法者教法，軌謂軌儀。被及於正像之時，追思如來光景眾生瞻仰，因茲教法軌儀而立。(有釋云：遠論起於周代，示跡現生而成正覺。若明像教，即上天圖寫栴檀像以為標准。若近明此，直即後漢明帝迦竺二尊者傳至此方等，今祥之未成通義云云。)謙恭歛敬等者，謙難暴推讓曰敬，既壞謙恭自然攝歛推敬也。九疏俗士命名茲敬在於禮章，即五常之一也。又曲禮云：無不敬也。自卑曰遜，推智曰恪(苦各反)，軌度曰儀。既自卑推智，故攝歛敬儀。三乘道人凡所施為，皆以敬儀列乎宗始。故律序云：稽首禮諸佛等(云云)。豈以下倨傲憍慢不存禮敬，故曰無知。不以形相異儒乖於禮式也。良田段下革也。明其敬式依教有方，能清其身章彼無知之失者故。增一下引證。涅槃云：著自名慚，羞他名愧。又云：羞天曰慚，羞人曰愧。有此二法能眾生識別尊卑禮樂也。言比至誠者，傷歎今時禮敬顛倒也。謂時遷入像末名之為移，人漸倨傲無知故云情淡也。禮義云已者，於讓曰義，今時並失故曰云已也。鄙，惡也。末，下也。創入佛法觸事不明名為小僧，令彼死其僧首主綰提綱，故云妄參眾首。即如經中王夢獼猴身無威德，眾立為王(云云)。眉壽之大德奄就下行者，謂耆年宿德眉有長毫謂之秀眉，表其壽永奄忽也。下行即用靜之處，不用其言無指揮之分也。央彥者，英者美質也。俗中說才兼十人曰豪，百人曰英，千人曰俊，萬人曰傑，倍萬曰聖。彥者美玉也，並足秀匙美之嘉名。今此小僧但抗此文華以為英彥，不依律教處斷是非也。故略下。明正篇意。具依諸教致此一篇以明教相，故次開章。釋中初開列，章一可知。

二釋中言初至許者，先約理事相敬意，智論明須菩提在室中行空三昧，佛從忉利天下人間時眾喻迎佛，彼念言：佛常說若人以智慧眼觀佛法身，為先見佛。又念云：此一期盛事悉是無常，用此觀之悉知諸法皆空。作此念已但在窟不出也。蓮華尼等者，彼尼心念欲先見佛，乃化作轉輪王千子部從，眾人見之皆為開路得先見佛，却後本身先禮於佛，佛告尼言：汝非先見我，彼須菩提最初見我，以觀空故見法身名真供養也。准此意云，尼取相見佛化身轉王乃是慢心，須菩提不取相即離慢也。四分下房舍注中，佛從王城至毗舍離時，六群先到彼得安止處，及與和尚等取好房院住，後身子目連來皆無住處。明旦白佛，佛問諸比丘：汝謂誰應受第一等？如抄明之。三鳥獸者，佛說此緣，昔有三獸共依尼[牛*句]律陀樹住，所謂象、獼猴、鷃(負括反)鳥。初約身形相敬，象大猴次，鳥最卑也。後相語曰：可推手大小，憶事多時為長，但以此樹為證。猴鳥共問

象云：汝見樹來近遠？象云：我初到此，行樹觸我臍。鳥象共問猴云：汝見此樹近遠？猴曰：我憶小時舉手攀及此樹。象猴共問鳥云：見此樹為得幾時？鳥曰：我憶昔雪山中食此樹子，來此便出生之。即知鷽鳥憶事最多。於是象載獼猴於頂，猴以鳥於肩上，人問遊行也(寶云：准十誦云：佛告比丘：今時鷽即我身是。獼猴，舍利弗也。象者，目連也。過去相敬故)。言大至等者，佛初成道時，祥河息浪、寶樹低枝，至於滅時雙林變白等，皆感非情也。增一云：彼經以一比丘向佛舒脚仰睡，佛言：此人五百世中常作龍身，今暫得人身，却墮於彼。故無敬心於佛也。言智論至起云云者，三道即三果至凡夫斷惑未盡故，餘如文。

言四至篇者，先明不合禮故。文無涕唾處者，經云：佛告迦葉：若有比丘，非沙門自言沙門，非梵行言梵行，於此大地乃至無有涕唾之處，況舉足去來屈身等。次過去大王持此大地，與持戒德業人於中行道，破戒不消故。餘如上篇者，如上引四分內空腐爛外現見淨等(云云)。言二至也者，無上所列諸緣名無緣，即須依次相敬也。餘如後說者，大小相敬中也。相嗔不合禮者，恐轉令他嗔故。屏處不見，眾鬧處等不合禮。屏處不合禮，若聞而不見，雖禮前人不見故。若見而不聞，即口中陳寒暄等，前人不聞也。著一衣者，謂但著涅槃僧也。闇中雖不隔障等，前人不見亦成屏也。已上三十餘緣並不合禮(云云)。

言三立敬中牒等，如文。言若至中者，梵云塔婆，或云偷婆，此云高勝處。今言塔者，存略名也。新云卒都婆者，此云高顯處，謂封殯舍利處也，廟貌也，安形像處。支提亦是塔廟之異名，生處、訖法處、苦行處等，皆置立支提也(云云)。又增一下，如文。言智至故者，正示禮儀。口禮即今問訊。玄云：既云不審，理合尊體動止萬福。單言不審，亦非敬儀(寶云：如北地人喫茶飯了去，云但云謝，亦非禮儀也)。二屈膝者，長跪禮名中禮也。三頭至地，將貴頂頭禮前卑足，敬之極故為頂禮。如論云：頂禮佛足哀世尊也。五輪者，五者數身有五處也。圓滿如輪，輪即摧破義，推破心中輕慢煩惱也(有釋儒宗九拜，出自太祝之官：一稽手、二頓首、三振動、五凶拜、六吉祥、七奇、八褒、九肅拜。今此五輪即初拜也。又准西域記，致敬之式其儀有九：一發言慰問、二府手示敬、三舉高揖、四合掌手供、五屈膝、六長跪、七手膝倨地、八五輪俱屈、九五體投地。今當第九也)。注文不相亂者，先下者後起，後下者先起。智論下六義中具三業：尊重是意業、恭敬是身業、讚歎是口業。至佛無盡者，至成佛時功德不盡也。由智勝者，一由佛智勝、二由人心智勝，為求菩提而施故無盡也。

言毗尼至禮者，寒雪處開靴等，即入塔非慢心。念佛恩者(有將太字在上句者亦通)，謂三祇劫修行垂六道，化導有情令其出離也。念經戒

者，依此能詮求所詮義，能識邪正修行故。同學恩者，謂能互相率勵琢磨有道之益故。舍利弗辭佛等者，不欲見佛入涅槃，故歸本村先入滅也。却行者，即背前面後退行也。二、明教相。言佛至遵者至真齊觀者(表云平聲呼之，今作去似順也)，敬泥像如真不殊也。今流俗下，辨非也。不信法身廓周法界，觀其云盡見是非真，不生敬意即虧於大節也。或在下，正明不敬之相也。攘臂者，玄云攘者却也，謂將臂向後却也(不正)。今云攘者，宜臂上衣露至肘遍也。指聖儀者，謂指尊像此好此惡等。凡情下，若縱任凡情多行非法，遵崇聖教免見乖儀也。言比至禮者，明此土非相也。敬人尚自被責者，玄云如拜官人身居床上，豈不被責耶(不正)？今准表釋，謂鈔主遊於魏府，彼僧相承床上禮佛，鈔主觀此非法意欲改之，見彼僧時乃上床上設禮，彼遂責及等(云云)。三千下，彼經有三自在，高處上座、下處二座，在前在己背後，三自在座上禮於座下，俱非也。言十至盤者，代和上禮者，謂弟子遊行語云：若見彼某人大德等，與我設禮其師。便禮弟子，弟子得受師三拜，以表受寄也。雖受師禮，不失敬儀。若准俗中傳拜，即不得具受。纔一拜了，至第二拜，初便避之等。俗人清結華等者，俗使僧為之，亦為供養佛故。開作大論下，證上為利益接引，故通許也。言僧至滅者，越得道及轉法輪二時也。過三月已入涅槃者，謂魔王是十一月十五日來請，佛言：待過三月。證知定是二月十五日也。舍婆提即舍衛城，彼三億家見佛聞法，三億家但聞有佛名，更三億家不聞不見。佛在彼處得二十五年，由有眾生見聞不等，況今遠代，何辨定時？蓋是眾生情慢業重輕，機悟非一。故准鈔文，意只如此，已誠斷訖，不要別解。(或有依遠疏云：佛卯月八日生。寶法師云：蓋是建正不定，故到二四之別也。夏時建寅為正月，故二月中卯也。〔因〕時建子為正月，四月為卯也。今取此為定也。又二月八日成道，八月八日轉法輪定者，准四分，成道後五十六日，梵王方請轉法輪，經四月調根故。又二月十五日涅槃者，准涅槃經，佛言：二月是陽春之月，江河盈滿，百獸孚乳，草木森榮，一切眾生多生常相。又破此故，取二月也。又謂二種法身十五日者，月無虧盈也。上依疏抄錄之，何妨便委知云。)言初至之者，敬僧法也。亦無有違者，若十、二十雖成僧，立在師前，安然大坐，不乖敬儀，即弟子之僧立，奉敬師故。為僧設禮等者，師若有犯，未悔之時，普集僧徒，皆是弟子。和尚禮僧，求悔之時，即師禮弟子之僧也。三、大小相敬中，牒名可知。言毗至第者，尊者，約相為言，位尊於己。命者，據性為號，以慧為命也。六塔者，第一、第二皆云：前是小沙彌尼，後是小僧沙彌。約其所禮境，皆合有六。有鈔本第二句，但云五塔，恐是寫錯耳。其第三禮四，第四禮三，第五禮二，並如文。五百問等者，答：據文戒矢，然其身骨，曾加勝妙之法。約是所加之處，由可致禮，還如來

生處及得道處，起塔供養。此可例之。言問至也者，未具總名。雖男女位殊，具未圓具戒，但約大小也。言四至說者，約身口明也，可知。言毗至命者，就位別釋。約夏分三等，如文。僧祇下，辨比丘同坐法式也。勿使動，恐乖敬儀，非謂防觸失也。草地不動搖，無不失禮之過也。伽論下，明與未受具人坐法也。既是地敷，女無搖動，免觸失過，故許也。薩婆多下，明與女連接坐法也。但許同一行鋪床，非約同床也。仍須中間隔槃有異，以避嫌疑也。餘文可委。(上來多段不同，總是僧像。正篇文已竟。)

次造像寺法，有二：初牒名，次釋中(云云)。

言初至也者，生身說法，謂丈六之身，或有見聞，便獲道果也。二為未來者，謂涅槃之後，或有一類有情等，正像末之時，一瞻一禮，稱歎讀誦一句一偈，次種善根。至彌勒佛時，先蒙度脫。故曰超昇離生，免受輪轉等。言恐至體者，先儀也。謂佛生後七日，摩耶夫人便即命終，遷於忉利天上，為帝釋夫人也。如來成道之後，思報母恩，乃上天宮，為母說法。恐母不識，還七日嬰孩之相。然後却復本體一夏，在彼天宮，安居說法。(准此，中天一夏，人間亦是一夏。)准造像經云：爾時憂填王(若准西域記，鄔陀衍那王，唐言出愛。舊云優填王，訛也。)思念如來不已，乃情目連，運神通力，接引三十二工匠，以栴檀木，於天宮各圖一相。如是主三，方得相好具足。(准此，番經者不了，不合云各圖一相。且妙音聲，如何圖之？不妨將三十二人，往於天中，以表佛有三十二相，未必各圖一相。今抄文但云躬將匠工，亦不言[安*殳]等。躬者，親也云云。)是時如來意說法畢，却辭天界，還下人間。帝釋乃縱神力，作三道寶街，中黃金，右水精，左白銀，地神作一半接之。若准西域記，左水精，右白銀。如來爾時起善法堂，履中街而下，諸天壅從。大梵王執白狒，履銀街而右侍。天帝釋持寶蓋，蹈水精街而侍左。天眾凌空，散華讚歎。時優填王持此刻栴檀像至寶街前，其像自行七步，以申禮拜。世尊慰云：教化勞耶！又摩頂授記：汝於未世間，導有情大作佛事等。(准西域記云：此堵是中印度劫彼此他國，或云劫毗羅城，舊云僧伽舍國，今此云寶堵。陷沒已盡，諸國君王悲慨不遇，疊以珍寶，於其故基擬借寶堵，如真無異。三藏親見之。有說以塼石擬之者，未詳也。)

次注文辨像來處，有二：初依鈔銷文，次准感通傳說。初中注文中國僧將來者，准栴檀瑞像閣記及隋朝祕書，即虞世南奉勅造栴檀瑞像碑文，皆言是羅什將來也。謂什是鳩摩羅琰之子，琰是西天輔相之子，捨榮入道，欲將瑞像到於此方，路經四國，皆被留本。至龜茲國中，又遭國王見琰端正，抑令還俗，以妹嫁之，事不獲免，乃無王命。其先將來之像，因在龜茲，不經歲餘，其妻懷妊，未產而失，患忽甚重。垂死之時，告妻曰：汝後生子，若是男，可捨出

家，弘於佛教。妻後而生，果是男，即鳩摩羅什之身也。遂令出家，聰明多智，端正無比，明閑教法。乃將父在日所賣之像，來至長安，即當後秦姚興之時也。秦有三主：一萇，二興，三泓。登位之後，南朝宋孝武帝伐破姚泓，乃西入咸陽，躬親禮敬，駕以文軒，旋于江左，止龍光寺，因號龍光瑞像。至隋朝移揚州，於江北安置。淮南有僧智曉，奏請歸長樂寺安置，後改為開元。今指揚州，即新揚州。(上俵抄注釋竟)鈔主雖依傳記如此解判，然常有疑心。以什來秦之時，路中值難不少，謂前秦府豎差呂光往龜茲迎取羅什。及至到此，已是後秦。呂光便住西凉，自為一繞。至姚興弘始三季冬，方破得西凉，取什歸西凉長安。豈能負像至于此地？後因冥告，方除疑也。故感通傳云：天人示曰：此是宗孝武帝征破扶南，獲茲像也。彼云：佛涅槃後三百年，北天竺國有一羅漢，名憂樓質多那，以神通力加其工力，鑿大石山為五龕室，請彌勒指授，高三百尺。若准聖跡記云：高八丈。唐三藏云：高百尺。三處所說不定也。安置形像：第一重安栴檀像，二安午頭像，三安金像，四安玉像，五安銅像。至佛涅槃後六百季時，有一羅漢名佛奈遮，生已母已。彼羅漢思報母恩，觀母生處，知在扶南。遂以神力往大間山取栴檀像，送往扶南，與母供養。其母又終生陽州。後於新興寺出家為尼，獲證三果。冥孝感宋孝武帝代破扶南，得於瑞像，至於陽州龍光寺安置。餘如前述。天人云：非羅什將來，或非寫之本，即是當初真也。

言今人至也者，釋非也。各生奇薄者，謂各隨自情出於奇妙不案教也。競封世染者，爭競封執隨世之情而生染著，皆不追本實真儀。所以下明西天之像也。注文干者，感通傳云：干是地之長隴為干，寺逼長隴之側，故曰長干(此寺在上元縣)。准冥祥記說，東晉朝第三成帝咸和四年，[衳-由+未]陵尹高悝(苦迴反)因下朝從張侯槁過，望見浦中五色神光，令撈漉得一軀金像，可長三尺，光足並無，乃以所采之車欲載歸宅，路經長干寺前過，車乃不行，加之人力，亦無奈何，任牛所之，便牽入寺。後經歲餘，有臨海郡人張係世補魚次見有神光，迴船漉得一蓮花趺，進上成帝，帝勅於像所與本製同。後五梵僧詣高尸宅云：我於天竺得一軀育像，欲將來此土，路經險阻，埋在黃河邊，清寧之後求之不見，我等五人同得一夢，云在江南，故來相訪。高尸遂與梵僧同至長干像所(云云)。五人因而住此寺，常自侍奉像也。後經四十二季，至第八簡文帝時，有交州合浦[木*糸]珠師董宗之，於水中忽見神光，乃迴船漉之，得一圓光，進於簡文帝。帝勅送長干像所，形合雅製，脚趺下有梵字，是古梵，云無能辨識。後有求那三藏云：此是阿育王第四女作。從晉至陳，經于五代皆在。至隋朝，取長干像并育王舍利入京，送興善寺

供養。傳云：每至六業日，常放光明，眾人皆覩也。仿髣入真者，謂漢晉兩朝所作之者，情亦存如來往日光景，瞻仰慇懃，猶多靈異。今隨下，辨今時但隨世作，情巧夫真，故致偷竊冶鑄也。由此像形經教，令人生信，故曰有諸信首也。反自輕侮者，比丘覩此像儀，自生不敬，云何發他善心？違皆世出世法者，盜經焚經，違於王教，名背世法。如上盜戒，當墮地獄，有何出期？名背出世法也。

言若至釋者，注文近見者，即前育王像在興善寺。傳云：王女自恨容醜，乃圖佛形，於好異佛，還如自身。成已發願：佛之相好，挺特於人，如何同我？以此苦切，彌經歲月，乃感佛現，忽異昔形。父母問之，述其所願。京師大德以其形醜，故在前佛佛殿西北安之。明旦却歸前坐，初謂是人，移改後方委神異(云云)。後有九賊入殿，欲盜之，不知出處。明旦殿僧入見，具述本情如文。至久觀元年，佛殿為火所焚，眾人皆見，昇空而去也。右牙帝釋處者，案茶毗經說四牙：一在忉利天，一為羅剎盜，餘二不載。根本律亦說四牙：一在忉利天，一在海龍王宮，一在健陀羅國，一在揭陵伽國。今京都現有五牙者。右衛莊嚴寺者，宋元徽二年，金陵種山定林寺法獻三藏往西求法，至于闐已西，逢一僧從烏纏國來，股中藏一佛牙，授與獻，得迦毗羅神衛護。獻將歸此土，是齊朝還居定林十五年，密自供養。後因竟陵五感，夢見寺有貴寶，因乃出現也。梁普通三年，有七人乍至寺，宣王令云：臨川殿下有如逃走，於此搜之。寺僧住他，入殿撿括，彼乃禮拜，開函取牙而去也。至隋朝內史王棟栖破，棟於栖霞寺佛頂中取得，進上文帝，勅令東禪定寺安置(今莊嚴寺搜)。

云：此本是獻將歸者，中間被盜，藏佛頂中(云云)。二、興福寺一牙，文成公主從蕃中附來。三、崇聖寺一牙，澄照大師顯慶五年於京西明寺本院行道，趺足墜階，神人扶接。問之，云：是南天王下使者捷疾。師曰：恨生居像季，止在邊方，不覩如來真身舍利。因從請佛牙非人，令建道場，七日之間果得。後付文剛律師，大師因居宗聖為上座(云云)。四、右衛薦福寺一牙，玄宗朝開元年，毗那遮三藏將來，并菩提葉等。五、安國寺一牙，會昌二年，菩提勝三藏從那爛陀寺將來，在千福寺。後因沙汰，牙在義宣坊戴家。廑乾符二季放光，因而出現，勅送安國寺供養。今文中帝釋處牙，或被羅剎盜者(云云)。缺盆骨者，項下橫骨也。善見云：佛涅槃後二百三十六季，佛法流通，至師子國。王信佛法，欲起塔，廑未有舍利。有一羅漢沙彌，名修摩那，為王往忉利天，就帝釋乞得骨舍利歸國。其王自持蓋出迎，種種供養。王弟名無畏，與三萬人問，出家修道(云云)。增一優填王以午頭栴檀作佛形像，高五尺。波斯匿

王以紫摩金作佛像，亦高五尺。鈔引斯意，以顯遺形所在，皆是勝方。帝造形像，無非真寶。表其敬心殷重，反斥今之賤薄，歎有威靈也。
次辨造塔法。言離心至孝者，先且釋名。或云浮圖新立卒覩波，此云高顯處。立塔三意：一、表人勝，二、令他信，三、為報恩也。番名等，如文中述。增一下，辨報。彼云四事：一、初起偷婆，二、補治故寺，三、僧破已却令和合，四、請佛轉法輪。皆受梵福。言梵福者，初盡南閻浮提眾生所有功德，正可與一輪王功德等也；次盡一南州及輪王功德，與西瞿耶尼一人功德正等；次盡西州，不如東弗婆提一人功德；盡前三州，不如北俱盧一人功德；盡前四州人功德，不如四天王天一身功德；盡四天功德，不如忉利天中一天功德；盡三十三天，不如帝釋功德。如是展轉，盡六欲天及初禪福，不及一梵王之福。如上所修四種功德，得四梵福。鈔文具前二種，故云並受梵福也。
言四分至說者，辨形相也。准西域記說，佛初成道後，受長者麨蜜時，為說人天之福。初開五戒十善之名，諸佛髮爪，欲將本國佛為說起塔樣。以僧迦胝方牒布下，次七條，次僧却崎，次覆盈，後竪錫杖於上也。安香華下，明供養之式。注：密跡者，善神名也。智論云：四天王受佛付屬，各領鬼神在冥密道中潛護，故云密跡也。金剛，從杵立名也。本體是群勇王法意太子之身也。(搜玄云：若約本身是樓至佛化身為力士者，非也。如前已述。)金寶器盛之者，如舍利弗於本村入滅，村人欲供養，為用何器？白佛，佛言：以寶器盛之。以死後失戒也。手輪像者，如佛手足中千輻輪形也。僧祇下，明起塔處。中土上東，又次東北風多，故在風也。神州者，震旦通名也，以賢聖同遊故。若局說，其中心即洛陽也。老君、周穆皆登崐崙，賢聖同遊多神異，故名神州也。言善生至別者，初通勸贊歎供養。自有功德力者，謂自身有福德勢力，能廣為也。若見塔廟下，明隨事別名供養之法也。蛇鼠孔穴等者，雜寶藏云：有一比丘，遇婆羅門相之，却後七日當死。其比丘因見伽藍壁有孔，乃以泥修補，得延壽命，七日後不死。又但相者恠而問之，具述前事，意道小小供養修補，猶得延命，況大改乎(云云)。若人能以下，校量勝劣也。
言無垢至若之，寶云：鈔引經文，北方，東圓，西半月，南人面。謂行因似其世之形，後生還生彼世界故。若准俱舍云：西瞿陀尼州，其相圓無缺；東毗提訶州，其相如半月。今引經文，西半月，東正圓者，與論云乖違，疑翻經家筆悞耳。又准經文云：若人信佛，作人面形，塗塔地等供養，後生閻浮提，命終生三十三天。(抄文欠此一段也。)後結云：無垢當知，此塗塔地，教化燒香，所有善因果報。如是修四梵行者，慈、悲、喜、捨四無量心也。智論下，明

香貴物殷，重心供養，不成犯戒。十輪下，明破心重，感恩非輕，如文。
二造寺法下言有至也者，法師即靈裕法師，身有德業光世，故稱感得，或作威解亦得。祇桓圖樣者，玄云是三藏，西域傳記云有十卷，說祇陀太子共給孤長者最初造精舍，舍利弗為指授之圖樣也。寶云大師亦自製一卷圖經。并護持迮眾等者，兼明教護三衣，迮正眾僧之法網等。離尼寺者，避譏疑者。離市傍者，恐貪心也。府側避涉近宮史，令比丘承接等。佛殿極令清潔，表弟子有尊重心，長他人信敬意也。趣得事者，即自居之處，表少欲知足故。既尊卑相，既尊卑相殊，久固不壞也。亦有用羯磨法者，玄云如結大界、護衣、淨地、戒場等羯磨之法也。限外無儀式表相令人知者，謂無牓示云此是大界外，於攝衣攝食界於此是戒場外相，此日即溫室等令他知處，今無如此儀式也。四故祇桓並有所者，謂彼圖中都有六十一院，大巷南三門左右二十四院，遶佛中院乃外有九院，正中佛院內有九十八院，內有十八所，大小乘三賢十聖各有院宇，凡夫三學天龍士母僧尼戒壇醫藥衣服經行痛患無常浴室廁，並別立院宇也。並有所表者，如無常院居西北角日光沒處。
表剎令迷，津者望剎而歸，石者表堅固之心不動，土者能生萬善功德，宇者表遮寒雨露之弊，中院蓮池表外道天魔等入中洗除內心之垢，池內蓮花表其心淨覺意，花開重閣樓臺表三十七品漸登而高出等。餘廣如圖述之。影覆邪術者，准西域記云：有一精舍高六十尺，中有佛像面東如坐，如來在昔於此與諸外道論義，次東有天祠量等精舍，日且流光天祠之影不蔽精舍，日將落照精舍之陰遂覆天祠，故影日覆也。(諸〔天〕引法顯傳皆云：外道天祠名曰影覆者，恐不然也，知之。)禽獸畏威者，時有外道白王欲奪精舍，時石柱上石師子哮吼，軍士皆散也。又准別傳云：西天有一精舍，漢時質子造，埋金寶在神王腳下，擬後修補，王知令人取，時神王上假鸚鵡鳥奮翼飛騰，驚人皆走也。儀形隱膜者，天寺中香燈夜間轉移住佛寺，像前婆羅門謂是沙門盜也，中夜伺之乃見是所事神，送往佛寺遶佛行道供養，外道方知佛法殊勝，皆捨邪歸正等。但歷代下傷今無式也。厝舉旨意者，謂後人不能討尋先得軌範，但務令高顯勝負心，不存造寺之故也。
言故至乎者，證也。得信已後者，此王先造逆害，不信三寶，忽患甚重，佛放慈光，月受三昧，照之病金，遂生敬信也。言因至慢者，因便明也。文侯敬干木者，六國時，魏主干木，姓改，晉人也。少而貧賤，鋤刈為業，草廬而居，不求名官。因遊西河，事子夏，養德不言，心通六藝。文侯敬其才德，欲慕官之。忽於一日，嚴駕往造其廬，干木踰墻而避。僕曰：干木布衣之士，陛下萬乘之

君，被其不[(厂@((既-无)-日+口))*頁]，何不罪乎？文侯曰：干木不移世利而標大道，隱居陋巷，聲馳萬里，行依相德。寡人光相世，干木光於德；寡人富於財，干木富於義。蓋聞世不如德尊，財不如義重，吾敢不尊賢重道也？後時召干木曰：子欲官可宰相，要祿可萬鍾，能助寡人治國否？木曰：既授吾官，又責吾禮，屈身事主，不亦為難乎？欲治國者，但正信敦行，其國自治，何要吾耶？文侯納言，不更相逼。時人歌曰：吾君好政，干木之敬；吾君好忠，干木之隆。於後秦欲興兵伐魏，司馬康諫曰：段干木賢士，魏五禮之，天下無不文也。且有禮之國，不可加兵。秦伯受諫乃止。時人云：干木處魏，秦人罷兵(云云)。劉氏重孔明者，三國時蜀主劉備也。孔明即諸葛亮之字也，襄陽人也，為蜀主之所重，自三往召之方出。次亮為丞相，備常云：寡人得孔明，如魚得水。後令孔明領兵伐魏，因得病，垂死，語諸軍曰：主弱將強，為彼可難若知；若知吾死，必遭彼伐。可將[彳*戒]盛土安吾，足下取鏡照吾面。言訖而終。置相營內，依語為之。至半夜，抽軍歸蜀。經月餘日，魏王有將司馬仲達善卜，卜云：未死，何以踏土照鏡？故知在也。不敢進兵，至後方委卒。時人曰：死諸葛亮，怖生仲達。此舉俗賢，反況於道聖也。大道鎮之次道者，如賓頭見國王，不起迎奉等例。(上來多段不同，總是僧像，致敬篇已竟。)

次下第七訃諸篇，分二：初牒名，二依文釋。言訃至三者，前明崇敬尊容內行雖畢，忽有外緣請召，亦須軌範合儀，故次明也。應命而往名為訃請，陳置法儀名為設則篇，如下如常(云云)。

二、依篇釋中，先明總意。言夫昏者制者，昏俗多務。昏，迷也，暗也。迷理滯事為俗也。上為官[穴/(耜-耒)]，中為田農，次為工巧，下為商賈。終日駈駈，無時暫息，故云多務也。不能靜攝，是慧觀難修。制營福分等者，且令彼布施，求有漏人天福報。皆多設食供者，謂施通四事，餘三稍稀，施食者眾也。每於下。明往訃失儀，自他俱損。令他輕侮即損他，內長痴慢即自損。彼施望福，此受道緣。既損自他，兩邊墮負，即返招苦趣也。故撮略下。立篇之意，謂撮取諸經論律訓導道俗之法，來此為訃請之儀。試論如下十門之別也。分章(云云)。

言初至爾者，寺護者，謂監護寺中法事，請處請人等，能令眾喜，亦名悅眾。訪問者，明日設供，早晨預令一人先去借訪，為是實否。及留難者，恐假諸緣，作命、梵二種留難，及作衰損之難。或可恐施主家有留難，未逐設食等。為未來比丘者，恐人云佛在日請，情段重故，設未來請者心輕，故失此衣，譏諸比丘戒德不全，故受也。或可恐未來比丘學佛踏之，損福故也。儼頭者，點頭也。問：何不出言許之？答：多論云：嘿有三意：一、表貪習已盡，故

不發言；二、止外道謗言，瞿曇多貪；三、為現大人相，故嘿也。不了還願者，謂還願不了，應須三遍(云云)。鬼子母食者，亦云九子母也。表王准經說，本有百子，九十一子在天上，九子在人間，其母覓食供之，喉嗽小兒血肉等，佛為化彼(云云)。我勅諸弟子，齋時出一分食與汝，兼與受不煞戒，便獲初果。發願護此眾僧，辨俗人保願。今若有人供此母食，許比丘呪願取食，以先有願護僧，兼情好行惠施故。言五至羅者，慊者犯墮，即本受諸人得提也。借他物，念依期限還他，即是廉素之人。不念還償足，不識羞恥者，今此細碎亦爾也。寶云鈔是唐初制，文宗未具全。今若從言，却是哀訃字，良不可也。不白先入墮者，惱同諸僧，故結也。直報同學者，意在知處也。言善至故者，過餘處食悔過者，是祇提舍尼戒，名蘭若受食。因有此文，合是提舍尼罪。有釋云：違六念故須悔過，是吉羅者，非也。不請自來得吉者，恐惱施主故。若准五百問，作相召集，便同於諸去，即無罪。二文隨用故。

言二至去者，如文。

言三至請字者，法牒名可知。言若至座者，請賓頭盧法經兩紙，世高譯，字賓頭盧，姓頗羅墮，因為向樹提長者前現神通，取盆佛制不金涅槃，為三洲四部眾作福田。若欲請時，應焚香面向天竺摩利支山，自稱香貫姓氏等，請云：大德賓頭盧頗羅墮，受佛教勅為末法人作福田，願受我請於此處食。然後自陳密意等，至於洗浴時亦合如是(云云)。未見其可者，未見有可於聖教處也。勝緣者，指佛僧二座為勝也。言僧至士者，引長含經意，明安佛位在中間，左僧右士，意為證尼不合同處也。

四、就座命客。言彼至論者，先明就座儀式。上座八尼等者，本是尼單提戒，令僧但例此。勞問者，意在他歡喜也。不應故在後往者，恐惱於僧也。制笑離非威儀義，准下避譏責也。言五至也者，命不請之僧為客也。如隨相別眾食戒說(云云)。

五、言觀至去者。應語長壽者，勸令與食，能濟他命，即是施食自得長命之果也。問：經說不然，為長壽因，今言何施食為因？答：不煞是正因，施食為緣，如生養二母之喻也。

六、行香呪願，牒如文言。四、至順者，類同邪命者，恐涉要施物故。虵施金等者，彼住第七、七金瓶緣起也。彼云：波羅奈國有一人，好修家業，性愛畜金，如是貯積，得七瓶金，埋安家內。後無子孫，不知彼以慳惜之心，後作虵於此守護，經於多歲。後忽思作福，時虵見有一人從道傍過，乃喚之云：可近我來。人云：汝是毒虵，爭敢親近？虵云：汝設不近，我亦損。其人恐畏，乃近虵處。虵語人云：吾有金一瓶，欲用作福，汝能為我辦之否？人云：能。乃引人至金所，出金與之。又告云：設食之日，可將一阿先提(此云

草籠)來取於我。其將金至寺，尅設日定，乃來取虵。蛇入籠中，擔至僧前，其人代與行香，眾僧食了，為虵說法，倍生歡喜。餘有六瓶金在，喚維那一時往取，並施與僧。虵後命終，承茲福力，生三十三天。佛告阿難：時持虵人者，即我身也。虵者，舍利弗也。富那奇者，是大羅漢，此云滿願。有兄名美那奇，為商人，入海採寶，遇毒龍難，遂念弟富那奇。富那奇天耳遙聞，化為金翅鳥往海，龍遂沒身，船得免難，安穩歸家。弟化兄為佛，位一栴檀堂閣。又欲請佛及僧設食，乃共兄各持香爐，登高樓上，遙望祇桓請佛：唯願明日降臨鄙國。發願後訖，香煙如意，乘空至佛上如蓋。又以水遙洗佛足，其水徑如釵股，亦至佛足。阿難問佛因緣，佛言：放盈國中富那奇化兄，請我及僧明日設食，故有斯瑞。因勅眾僧，至於沙彌，各各變現往彼云云。明日往受食了，佛為說法字中，並證初果也。不得立受香者，是三千威儀文緣起，如鈔制令坐也。寶云：今准十誦云：因起慢故，却令立受。鈔文由依第二緣也，思之。多有唄匿比丘者，律云：天帝執爐，引佛而歌，讚佛三身功德。故經云：梵音深妙，令人樂聞。又准法苑云：此方梵音，起於魏陳思王曹子建(名植)，是武帝第四子，聰明第一。每讀佛經，以為至道之宗極轉，乃制讀四聲。因游魚山，感空中梵響，思王記得音韻，乃教諸比丘安師置於[亠/(刀*丫*(留-刀-田))/虫]上也。梵者，西土之音，此云淨也。既息諸緣，令心淨故。言四至裁者，總辨如非也。應歎布施者，有相之心布施得人天果，無住相布施獲佛等也。為歎檀越法者，為說福分敬護三寶受歸戒等，餘如文(云云)。比世下，辨非也。凡者，凡誦。竪者，竪子小奴之秤也。褒讚，揚顯也。昇者，夏時鑄九隔，表九州分野，正朝天子殿前以物於中煑之，若一隔先熟已表此一州豐熟，若齊熟表天下太平，若一隔先沸表草寇，將此食賜三公九卿大夫已上方得，故名鼎食。今歎貧有過於此也。言今至中者，正辨隨機也。中含中偈，呪願現前行施人也。五分下，明佛初成道受五百賈人麨蜜，故有此呪願文也。可無四辨者，一法無礙辨，二義無礙辨，三詞無礙辨，四樂說無礙辨也。叟，老也。意云：佛雖具四辨，但讚實事止出前言，況今老叟不合分外也。言雜至說者，辨須知時也。彼第六云：舍衛城中有一長者，入海獲寶歸來彼國，時王分賜聚落封為長者，妻產一子復是其男，諸度大集請僧設食，舍利為上座，在長者前敷小床座，坐已為呪願云。如鈔也。十力者，一處非處力，二業異熟，三靜慮解脫等持等至，四種種根，五種種勝解，六種種界，七遍趣行，八宿住生死，九天眼智，十漏盡(解釋廣如經中)。時舍利弗得二端氈也。摩訶羅，此云無知，見得端氈，心甚不悅，歸寺內就舍利乞文，彼不與，恐不解時宜，又苦求不獲，已授之，彼常誦習得

了，後至一家，得為上座，其人死亡失財，又遭官事，摩訶羅仍本念之，長者聞之，嗔忿駈打，推出內外(一也)。錯入王田，踏損胡麻，又遭守園人加打(二也)。又復前行，值於麥蘇，左遶而過，又遭區擊，呵云：何不左遶？呪云：多入(三也)。又復前行，逢埋葬，右遶，呪願云：多入(云云)。復被打之，沙門不生悲心，見我埋葬不解，呪願云：從今更莫如此。更云：多入。是何言歟(四也)？又復前行，遇人迎婦，遂近於前，呪願云：從今更莫如是。又遭打之，汝見我吉事，應須走過，何得徐行，出無利之言(五也)？又乃狂走，值人樹雁，觸他網羅，驚雁飛走，又被獵者提來打之，沙門何得麤橫行步，但合徐徐制訇而近也(六也)。即被此呵，乃匍訇而過，遇浣衣者，謂來姿衣，又遭搥打(七也)。經茲七度，方達祇桓，具述前緣，比丘舉過白佛，佛因呵制(云云)。

七、受食法，牒如文。言四羅者，辨意長者經一卷，彼明受食前呪願。因果經亦爾，如今施食呪願是也。防眾戒者，免惡觸失受等過也。四、竪脚者，足根著地，足頭反竪也。五、交足者，兩脚交加，不直踏地。七、翹者，舉足向前，直踏空地也。累脚者，將一足押向一足上也。累胜者者，一胜搭一胜上也。平足著地，方名踞坐。如經云：踞師子床，寶机承足也。言二、至也者，出生法也。經論無文者，謂無出生先後之文，非謂無出生文也。今約理，凡是得物，皆先起施心後，然方自食。又准前頭陀篇中，列寶雲經四分之一食者，一分與同梵行人，一分與貧下乞人，第三分與諸鬼神，第四分自充身食。據茲文勢，必合在前為妙也。

傳云者，晉朝釋法猛游於西國，撰歷國傳。送三處食餘比丘不出者，謂賓頭盧廟、伽藍神廟(護法神也)、三曠野鬼廟也。若依搜玄，將曠野鬼與鬼子母合為一也。今准表云，鬼子母緣起如鬼子母經說，前已略辨了。若曠野鬼神，如涅槃經說，亦為愛喫人家男女。佛為化彼眾鬼，待彼鬼王暫不在，佛便偷身向伊鬼王坐位上坐，化作大身更過於彼。彼從外歸見，乃生怖懼奔走悶絕。佛慈悲故，却喚伊轉而復佛形，乃為說法。彼遂歸命，發願更不食人男女，佛因勅比丘出生飯與之。父曾披西域記三藏說，此伏鬼處至今獨存。在中印土境婆羅疐(女照反)斯國，建大石柱高餘二丈，作師子像，刻記伏鬼之事，證知不謬。雖二經緣起各別，然並制出生。今時藍界中或有鬼子母廟，送食了比丘不要更出生。若無鬼子母廟，有曠野鬼廟亦爾。若二廟總置，即更加一分，便成四也。理合如然。入處餓鬼中者，古云：入處足中陰，報處是餓鬼。今依離含經云：佛在王舍城，有一梵志白佛言：我有親族甚至愛重，忽爾命終，今欲為彼設食，未審彼得食否？佛言：若生地獄餘趣即不得食，以彼自有活命食。然餓鬼趣中有一處名曰入處餓鬼，若汝親族生入處餓鬼中者

即得。梵志又云：若不生此中，我所施食誰應食之？佛言：汝諸知識生此中者亦得此食。梵志又云：若我總無知識生此中者，又復如何？佛言：雖無生者，施者自獲其福。又問：如何是自得其福？佛言：若汝自死之後忽生象馬中，以曾施故亦得受此福報。若生人天道中，由前行施坐受其報，是名施者行施果報不失。梵志聞已歡喜奉行。餘如文。言僧至之者，明行食等供法也。澡盆者，一說云蕩盆云也。如此方河北律學之流，臨受食時更以水蕩器故。有說即預執盆為蕩也，恐滯他行食故。半菓經云：育王經說：王被臣佐及子奪位閇在室內，時有大臣先與王情通姿，得半奄羅菓與王。王念言：我唯於此自在食之，然食亦不免死，可迴供僧。乃持送與耶舍尊者。尊者得與研汁水八萬羅漢共飲，為王念誦也。不得令一粒落地者，恐招白衣嫌疑故。言四至處者，雜明也。於口飲處寫棄之者，待與人同器飲以說也。嘬喋食者，如猪等有聲。餘如文可知。八、食竟，法如文。

九、達嚫，亦云大嚫，並是呪願布施之云也。言五至開者，立意也。在家行財施者，准智論，施食得色力，施衣得端正威儀，施房舍得七寶宮殿，施井得無渴，施橋得車馬。出家行法施者，為說修多羅等三藏一切善言，利益前人，皆名法施。言五至說者，簡人也。諸根具足者，佛說云美食盛穢器等(云云)。半唄者，如勝鬘經有兩偈讚三身：初一偈讚化身，次一偈讚報身，下半偈歎法身。若但誦一身不全，即名半唄也。或三中讚一，或二全不具，亦名半唄。如來妙色身者(謂佛有三十二相、八十種好，莊嚴圓滿，故云妙)，世間無與等者(天上天下〔如〕佛，即是無與等也)，無比不思議者(非喻能比不可議，非心計度不可思)，是故今敬禮(結成禮敬意也)。次半偈歎報身。如來色無盡(是虛空遍法界而無極處，故云)，智慧亦復然者(四智無盡，功德亦無有盡故)，一切法常住(法身不生不滅，無去無來，湛然常住，遍於法界)，是故我歸依(結成敬意也)。玄云：此是食前唄也。若食後，即處世界唄是也。侈(尺氏反，奢也。如前云丘人賤讚昇食等)。

第十段中，八人約成大眾，如前律文。恐日時過，但使八人依次位坐，餘人隨坐。今出請家，還令上座八人相待，以表不失尊卑次第故。餘如常說。上來多段總是訃請篇文竟。

〇第八道俗篇

分二：初牒名，次依解。言尊至四者，前明計請受供。俗人財施已周，出家利物為懷，須行法施，故次辨也。釋名左傳云：引物使通曰導。表云：准字樣。道下安示不合，安寸知之。俗者習也，土地不生名習，習已成風而成俗也。又滯事迷理曰終，即常俗時俗等。化者教也，依教誘化。方謂方法篇，已下可知。或有作道字解，通物四道屬能化人出家五眾，俗是所化境在家二眾。今能所通舉，故

云道俗等(不取此說)。釋中初總意。言道至乎者，道終相資有逾影嚮者，先明相假為化誘之因也。資益也藉也，道假藉俗人財物以資身，俗假道法以資神。逾過也越也。影嚮者，子云有人惡跡畏影走而避之，畏影者走逾駃而影逾疾，避跡者轉急而跡轉多，不知處陰而休影、居靜以息跡，有時闕之義。今云有逾影嚮者，影假形而生、嚮假聲而有，此則影嚮自假形聲、形聲不假影嚮。今道俗相假即不如然，俗假道法資神、道假俗財濟身，二彼相藉無時暫離，故曰有逾也。外難曰：道俗形乖法四有異，何得似影嚮之親？鈔通云雖形法等(云云)，僧即剃染、俗乃返之，是形別。俗修福分五八等戒，道修智分志求菩提，雖發是處似殊而趣極是一，莫非皆為求菩提涅槃，故曰假同也。攸者，說文云：所至也。無相修福分，名檀波羅蜜，至彼岸義。菩提亦是彼岸，故知所至處是同也。又俗之所修，名云俗諦；道之所修，名第一義諦。不異俗而即真，不異真而即俗。故肇論云：形服雖殊，妙期不二。故所至處同也。是故下，明外護相資所以，如文。故得下，不結成有益之相。若求衣食，便無心附法，修行得果，似正法滅也。今若有外護，凡有所要，一切供養給，修行獲果，還如正法，故曰隱而重流。僧既以法濟他，歸信非一，能引令出家獲益，即僧徒滅而更立。故涅槃云：一、有知法沙門，二、有外護檀越。佛法千載不墜，故言而至。悟者洗蕩，未劣生劣，少心識非一，故曰寔多。知輕知重，辨識時宜有數也。[口*(隹/之)]心者，淺近胸臆之見也。將人望教，故積為彼凡夫施化，不依聖教詮述，或為白衣作使，或見非弟子，不解教照等。言成訛濫者，即前之人，或讚八不淨物，或為衣食為人說法，或以勝負心說，互求長短之類，證文可知。箴誨者，箴，誡也；誨，示也。未聞令聞，光益於教。(玄記中作懺悔字數，釋段惡之稱，恐不然也。)

二、開章(分科云云)。問：諸篇皆云就中，此篇何故但標初明兩字？表云還是向肉內懸科出，與安居篇開章門處相理，亦無別理。釋中六段，今且第一。

言大至在者，佛說大集經時，八部王臣皆欲護法令法不滅，佛讚善哉檀越等。亭歷子者，表云有二名：一曰[竺-二+(只@廾)]；二曰亭歷；三曰猗[薩-產+舀]子，葉如芥菜、葉如油麻更細。今舉此者，表極小之物以況大段也(云云)。滓者，佛法中滓穢人也。典者，非真實正直也。幻者，非實沙門。賊者，盜受利故。醉者，迷失本沙門性。梅陀羅，斷佛法慧命故。准經一一皆言畜八不淨物等，名沙門中滓、沙門中曲等。今欲人生慢心者，以俗昌欲心生輕慢也。

言三至止者，如文。四、言毗尼至中者，五分謂五陰也。彼論通引三科十二因緣，云念處觀及寂滅法等，今文略也。文義云句者，唯

識論云：名詮自性，句詮差別。文即是字，為二所依也。男女之音者，如云優婆塞鄔婆索迦迦多衍那子，並並男音；優婆夷鄔波私迦迦多衍尼子，並是女音也。又應除貪心者，不求名利也。不自輕心者，謂佛法尚不可聞，何況能自解說生慶幸意也。說猒患法者，猒生老病死及身不淨等。遠離法者，求於解脫得涅槃樂出生死等。餘如文(云云)。

言涅槃至所者，彰非顯德也。因便說三種僧相貌：一、雜惡僧，二、愚痴僧，三、清淨僧等，如鈔自辨(云云)。非律不證者，若見有人讚說受畜八不淨財為是，此非戒律所證也。若有學戒者，此即是律應證也。善解一字，即律字以訓法也，持犯、開遮、輕重悉能知故。至非法至處者，如淨名居士入諸婬舍、酒肆等，是非法處，須為教化因緣，於自身無損惱方得。若小乘人未全斷惡，不許為之。有問命終等者，長含經：阿難唯靜思，帷此那陀村有十二居士，命終為生何處？佛言：此十二人已斷五下分結，命終生天，於彼涅槃不更還出也。所言五下分結者：一、身見，二、戒取，三、疑，四、貪欲，五、瞋迷也。又問：五十人命終生何處？佛言：薄婬、怒、癡，得第二果。若准鈔意，有問命終者生處，但驗現在修因，便知死後生處善惡。以凡眼又不見，縱答亦不信受，所以徒勞設問也。若欲離生死，但思十二因緣，輪迴不絕，應當覺悟。違佛語等者，祇云：比丘與白衣口中行，非比丘得夷，白衣如之何？此文意道白衣不受佛戒，違佛不制，故經云受戒者罪輕。若試問，即不合答也。言三至義者，明入房向經，略文顯義，反向出戶者面看，師表不背故。餘如文。毗尼母下，與四分說戒法文大同。

十二部經者，十二者舉數也，部類也，有十二類差別故新，故新云十二分教，即分段義也。一修多羅，此云契經，謂一切長行文是。二祇夜，此云應誦分，亦云重誦，雖前長行說事，恐後人未聞，更牒前文為偈故。三和伽耶，此云記莂分，亦授記，為諸弟子記當來受果之事。四伽佗，此云諷誦分，即孤然而起，如容顏甚奇妙，諸行無常等是。五優陀那，此云自說分，如彌陀經等。問：以何不待請而自說耶？答：顯揚論云：有二義故：一為眾人不知不解請，二或可雖知不敢輒請，若不自說無由得聞，佛為接機所以自說也。六尼陀那，此云緣起分，亦云因緣。顯揚論云：因緣有三：一因請為緣，二因犯為緣，如制戒因六群等，三因事為緣，如舍衛國大夫捕鳥還放，佛便說偈莫輕小罪等是。七阿婆那，此云譬喻分，經中凡說喻處，如涅槃有八百大喻，法華有七喻等是。八伊越多伽，此云本事，佛為諸弟子說宿世事也。九闍陀伽，此云本生，謂佛自說宿世因緣是。十毗佛略(呂加反)，此云方廣，謂明菩薩行廣大行，及記大乘義理等是。十一浮陀摩，此云希有，如寶樹低枝，祥河息浪，

獼猴獻蜜，瑞像趁迎等是。十二優婆提舍，此云論義分，即問答往還，研窮理趣等是。謂三藏雖廣，至多不離十二分，收之並盡，然於中其缺為少，即不定也。莫非時者，或悟時至未，或貪欲時，無心聽法時，不得為說大乘寶。法師因說悟時未至，便引佛在時，有一白衣輕心請佛說法，佛為說四念處，便云不用說，我當聞之等(云云)。非處者，非說法處也。輕心者，自生慢也。輕佗自歎者，自褒揚我能輕侮佗不解等。莫隨處說者，令人不敬重故。滅佛法說者，互示長短也。熾然世法者，示世名利心也。一眼施者，慈眼視於父母師長等，當得天眼，成佛時便是佛眼。二色者，和顏悅色不嚬[戚/正]，當得端正身，成佛得金色身也。三言詞者，善言軟語，當來得言詞辨了，成佛得四無礙辨也。四身者，起迎禮拜等，當來及成佛得長大果報也。五心者，謂善好心施，當來得不狂亂心，成佛得一切智心果也。六床座施者，當來得七寶床，成佛得師子法座。七房舍施者，當來得自然宮殿，成佛得禪室舍宅果報。此之七種，又不損財而獲大果故也。

言大集至云云者，明法多門化人雜相。四真諦謂苦、集、滅、道，小乘中有各四行相(云云)，大乘入見道唯觀滅諦。此一既非一念所證法，故佛為說八萬法門(云云)。如市易法者，欲求反報也。更無餘念者，謂於六塵之境不生著心，如履險時心生怖故。爾時如來以手揮空告諸比丘：入聚落時無礙亦應如是。餘如文。

言十至羅者，明慈心說法受施開聽也。莫論議者，莫將世俗言詞相雜，不得將世俗等。教化者，四分六群尼教白衣莫向日月及神祀厝大小便等，今是某宿星好種作示財等為俗，可因制也。受淀汁者，智論第八云：佛夏竟與諸比丘遊行到婆羅門城，王知佛欲來，念言：彼若來時，誰當樂我？乃立制云：若與佛食聽佛語者，輸金錢五百。後佛入城與阿難持[友/皿]，國人各各閇戶，更不敢出。時有一老母持瓦器盛臭淀汁出門欲棄，忽見佛空[友/皿]而念行言：此人相好合食天厨，今何降身行乞？女是大慈悲人，佛若慈悲，我持此弊食奉之，女合受矣。佛便申[友/皿]受之，受已出光現笑。阿難問佛因緣，佛言：此老姥十五劫中天上人間受大富樂，後得男身出家成緣覺果。時有一婆羅門聞已問云：汝是淨飯王太子，何故為食作此妄語？時佛出舌覆面上至髮際，語云：汝是此舌而妄語耶？時婆羅門作是思惟：若人舌覆鼻尚不妄語，何況覆面兼髮際？便發信心。彼復白言：我不解其施報多少，請佛與說。佛言：汝頗曾見希有事否？婆羅門言：我曾見尼[牛*句]律陀樹枝葉覆五百乘車。佛即問彼樹之種子大小，彼云：如芥子三分之一。佛告彼言：誰當信汝？婆羅門云：此是實事，因驗可見，固非虛妄。佛即語言：我見淨心施佛，得大果報，亦如此樹，因少果多。時婆羅門心

開意解，向佛懺悔。佛為說法，得須陀洹果。遂發大聲，遍告一切：甘露門開，如何不出？諸人聞已，皆情願送五百金錢上王，迎佛供養。即破制限，王與臣民，亦歸依佛。佛為說法，皆得淨信也。億耳羹殘等者，智論云：沙門億耳，以好羹上佛。佛喫已，轉度與頻婆娑羅王。此表佛亦自行施，一彰施福大故，二顯道俗不二也。言地至壽者，明慈心慰問，能離譏嫌也。見功德者歎施戒者，見造功德之人，須為歎布施持戒之福，令其心悅，不生退屈故。方便喻遣者，[廾/枚]喻莫生怨心。若善好信心，知沙門慈悲，故看不敬信，恐謂合得駈使也。言僧至事者，二家生者，毗婆及釋迦，是剎利家生；餘五及慈氏，皆婆羅門家也。法力二輪者，謂僧有法輪，能摧煩惱；王有力輪，今出家人，賴彼力輪外護，不被惡人侵擾，乃得修行安樂。得食輪已轉法輪者，謂佛初成道後，在樹下坐，未有食力，身心疲劣，得賈人麨蜜已，方趣鹿苑，轉四諦法。故知食能摧飢虛之患，亦得為輪也。應譽實事者，謂見外道，應隨時歎譽：汝能捨父母眷屬恩愛出家等(云云)。

二、受戒法中(分科云云)。言二至三者，若通明三歸有五，於中具戒三歸，佛在日便癈；十戒三歸，如下卷沙彌篇自辨。今此任說香邪及五、八戒三歸。言初至簡者，如文。言初至鈔者，謂未歸佛、法、僧時，繫屬四魔境界；今既歸投三寶，永離魔怨故也。名一義異者，涅槃云：善男子！有法名一義異者，佛常、法常、比丘僧常，此名一也。又云：佛即是法，法即眾。又佛、法、僧並稱為寶，故云名一也。義異者，佛是覺義，法是軌持不覺義，僧即和合義，名為義異也。說三為一者，一體三寶也；說為三者，別相三寶也。如上名、義同異，或三、或一為三。此之境界，唯佛能知，非二義大聖而測度也。金翅鳥者，經中本喻死王如鳥，今此明三歸力也。餘如義。鈔者，如羯磨疏云：門分別：一、辨體，二、歸依意，三、境寬狹，四、真偽，五、作法不同。云約趣分別。且第一、明業體者，謂能歸依語表為體，即聲唯色蘊棟；若兼眷屬，具五蘊性。所歸境者，俱舍云：歸依成佛僧無學二種法及涅槃擇滅是說具三歸。且歸依佛者，有部師云：唯取佛身中無學法，以此法能成佛故；不歸依身，次身共我無別故。若准世親論師，亦歸依身，以是勝法所依處故。如惡心出生身，佛血歸罪，以色身是法身氣故，反顯歸依亦得福也。二、歸依法者，唯擇滅、涅槃法也。三、歸依僧者，謂歸依僧身中學、無學二種勝法，亦以此二法能成僧故。(第一門竟)

二、歸依意者，以救護、歸投為義也。如人犯於王，投向他國，欲求救護。彼國王言：汝欲無畏，莫出我境，莫違我教(我境者，四念處。他境者，五欲樂。我教者，以心為師，佗教謂心師也)。如昔一鴿，為鷹

所逐，初心入佛影，泰然安樂故。後向舍利弗影中，戰恐如初，以習未盡故也。問：若審能護者，提婆出家，何以墮地獄？答：以歸三寶，心不真故。常樂名利，自號為佛，與佛競化故。又調達雖在阿鼻，以本歸心，受苦亦輕。如闍王雖造逆，以歸深信，轉阿鼻罪為黑繩。雖處黑繩，如在人間，七日受盡，亦是歸依之力也(第二門竟)。

三境寬狹者，論云：通歸三世佛，不唯於釋迦，以同法身故，僧法亦爾(第三門竟)。四約境真偽者，唯真非偽也。五作法不同，有總有別。言總者，一時三說，後方三結。別者，一說後旋結也。六對趣者，五趣皆得受三歸，輕繫地獄亦得二。言二至用者，至無處者，由歸三寶，漸漸修行，得至無住處涅槃也。作法中有三：初正明三歸，次結法，三示得戒之心。謂三歸竟時，便發得處中善，不取結歸(東塔行事，皆取三結竟時得善，乃至五戒亦爾，蓋是知分齊也)。

四科簡中善護者，准七佛神呪經說，三歸各有三神所護也。餘趣無受戒法者，問：何故經中說龍女受一日戒？答：准多論，無知之人尚不許，況是畜生？此約變為人形，解人言議，故容許可。五戒法中初牒名舉數者，五戒據隨中條數以言之，如常所辨。

言初至受者，簡人也。世間戒者，謂五戒也。謂上列人，若受具戒不發，若受五戒許得律儀。更受不得者，據未懺者。論云：若已懺者應得。故業疏云：准此有過，如文不開。必懺蕩已，二教無違。但業重鄣深，又發具也。疏又問云：前番邪何不簡人？答：番邪皆邪，初心難拔，歎然迴向，宜即引歸。若更覆疎，容還舊跡。五戒不爾，先已歸正，心性調柔，堪忍我例。故須略簡，方入道門。五體有虧，三乘無訖也。(上是疏文。)隨受一分者，此同成字也。

二、言二至道者，正明受法也。寶云：若准律文，並無三尊號，亦不稱佛號。或依灌頂經及雜心論，加三尊號。鈔：依律本並無。今縱加號，亦是歎美之詞，無失如來，不舉三號。問：前既歸三寶，何更舉號耶？答：三寶名通九十六種外道，故後顯正，表非簡濫也。如來者，義如實道，來成正覺。至真者，體悟無邪也。等正覺者，道通三世也。此實我歸，餘非敬者。前之三說，正發戒體；後之三結，示戒所歸，即結文也。如白四法，四說得戒，後方一結，可以例解。說相中，即五條戒相，要須解說，令彼識知，方能防護。如人識怨，不被怨害等。就五種中，邪婬一相，相狀難識。准俱舍，通而言之，邪行有四：一、他人妻女等，彼父母、夫主所護故；二、自妻餘二道；三、非處，謂露支提及修梵行之處；四、時非自妻，有胎時，菩薩受律儀時，總名邪行攝。問：何故於餘律儀離非梵行，唯於近事一律儀，但制離欲邪行？答：論云：邪行最可呵，易離得不作。准此，有三意：一、侵他妻等，惱處不輕，感惡

趣故；二、遠離故，若在家人躭染欲境，令彼全離即難，若離邪行則易；三、諸聖人欲於邪行，決定不得不作律儀，經生聖者性戒成就等。論又問云：先受近律儀，後娶妻妾，於彼妻妾受戒之時，得律儀不？答：理實應得。若爾，云何後非犯戒？答：論頌云：得律儀如誓，非總於相續。謂本受誓而得律儀。本受誓云：我於一切有情，誓斷欲邪行罪也。非總於相續者，且不言我誓總於一切有情相續，離非梵行故。於有情得離邪行戒，不得離非梵行戒故。後娶妻妾，所以不成犯戒故。遮中唯酒者，論頌云：遮中唯離酒，為護餘律儀。意道遮罪雖多，飲酒罪重，心多放逸，必更犯別律儀。為護諸餘律儀，故制不飲酒也。年三者，正、五、九也。業鏡輪轉，如正月照南州，二月照西州，三月照北，四月照東，五月又照南，一年三匝也。月六者，論頌云：月八十四五，黑白月皆然。律云：白月八日、十四、十五，黑月二十三、二十九、三十日也。又准經律異相引長含第二十卷云：北方毗沙門天王，有五大鬼恒隨其側。半月三齋，八日、十四日、十五日。四天王常以八日勅諸使者：汝等接行世間，觀察人民，孝養父母，恭敬沙門，受持齋戒布施否？使者奉教，具啟善惡。天王聞惡不悅，言善便喜。十四，四天常遣太子接行天下。十五日，四王躬自履歷，然後詣善法堂，具啟旁釋。帝釋聞惡便憂，聞善斯喜，說偈歎之：若受齋戒之人，與我同行也。(大智論、樓炭經並云與此大同。黑月可知。)更有十齋日，頌云：一八四五八。(上中旬也。)

三料簡中言三至涅槃者，依成宗許漸受亦開重，如末利夫人第二第三重受五戒，即其證也。餘如文。言問至明者，答意以佛法貴如實，既淨口業不妄語，必不作餘三也。故舉十善為例，是二百五十戒之總相，不離此十故。又云下，如前罵戒已引(云云)。如善生七卷中者，彼五戒品云優婆塞戒有無量功德，能壞無量弊惡之法，眾生無邊受苦亦爾，難得人身，雖得人身諸根難具等。

三、明八戒者，標名也。此亦據條數以言也。餘如常說。業疏云：詺戒為齋為關者，眾名乃異，莫不攝淨歸心。八是所防之境，戒是能治之業。齋者，齊也。言薩至得者，心念受也。從五眾者，業疏云：皆是弘法之人。故俱舍云：近住於晨旦，下座從師受。晨旦者，謂日出時，要經一晝夜。若有緣礙，齋後亦得。二、須下座，在座前或蹲或跪，曲躬合掌，除有病。三、從師受，謂必從師，不可自受。已後若遇諸犯戒緣，由媿戒師，張不違犯。准成、智二論，若無人時，亦開自受，暫接佸故(表大德云：唯八戒開自受，五戒定不以無教文也)。言次至竟者，言淨行優婆塞者，以自妻亦斷，不同五戒也。不言如來等正覺者，以五戒初離邪緣，故以正隔之。今於五上重增，故不言也。縱依前加，理亦不失(思之)。言次至懺者，准

智論，受[日/羽]在前，懺則在後。今依增云：若受八齋戒，先懺悔罪，後受戒也。言次至道者，列相中有九者，業疏准多論，以齋為體，八事照明，故成齋體。若不持齋，不合受此八戒。齋戒通言，故成九也。准業疏，分為三位：前四名戒分，離性多惡故；次一名齋不放逸分，由飲酒擾動諸戒故；餘三名修分。若不受下二分者，因飲酒失念，有諸過也。文言我某甲者，即令其口說此相也。若依今作法，但為說了。問：彼能持不？答：能，皆得也。相中高大床者，阿含中八種床，謂金、銀、牙、角等。不著花香薰等者，西方以此為華飾，故制。今但依常裝飾，皆許也。不歌儛等者，說文云：先歌曰倡。謂在歌之前，即行主戲笑等類，恐心蕩逸故。不過中食者，中天但有斷食之方，義同此土齋齊之訓。如家、國欲祭神祇，先令祭官請身入齋室，不行杖棰之事。今當番經之家，取一分請身之義，故曰齋也。八難者，三塗為三：第四、北州，五、長壽天，六、佛前後，七、世智辨聰，八、諸根不具足。教說四輪，能摧八難：一、願生善處，摧前五；二、願值善人，摧第六；三、深種善根，摧第七；四、深發正念，摧第八。故頌云：三塗北長壽前後諸根智。薩云若者，此云一切智，具如。鈔：疏者，業疏云：願為前道，示行即後隨。如鳥二翼，如車二輪，方能淩空致遠，闕一不可。言僧至也者，雜明也。受布薩法者，清淨共住義，即八戒法也。為說深法等者，一、真諦理。依教，彼行自菩提、涅槃，名正道；撥無因、果，名邪道。應說知、見，即開、示、悟、入也。十號者，一如來倣同先跡號，二應(平聲)供堪為福田號，三正遍知達偽知真號，四明行足因果圓滿號，五善逝妙往菩提號，六世間解窮盡法原號，七無上士調御丈夫降生成道號，八天人師應根說法號，九佛覺悟圓明號，十世尊世出世間號。(解此一號，如經論中。今此因便，不勞繁述。)功德與無漏人等者，論云：受八戒人，天王福報亦不及。帝釋說偈云：若人持八齋，其福與我等。佛止之曰：若漏盡人，應說此偈。偈云：六齋神足日，奉持於八戒，此人獲果報，則為與我等。准此，帝釋說前偈，佛止不聽。故知受八戒人，福過天帝，與無漏人等也。不得多唯獨受者，此約戒師說。五眾之中，隨一人為受，不得二三人為他受。恐言詞雜亂，互說不同。若能受人，不簡多少。(寶作授字呼，今鈔恐錯書受字。)成就八法等者，准五分，諸優婆塞以小小事嗔嫌比丘。佛言：不得以小小事嗔責比丘，及不敬信。若比丘成就八法，然後不應敬信。言八法者，毀呰三寶為三，戒為四，欲不利諸優婆塞住處為五，與優婆塞惡名聲為六，欲奪優婆塞住處為七，以非為是欺誑優婆塞為八。餘如文。

二、生緣奉訊，牒名可知。言五至等者，五分衣法中，畢陵伽父母貪欲利養，供給不敢，乃以白佛，佛許之，如鈔述也。得重罪者，

謂違恩養逆也。父如沙彌無異。一切皆得者，一說云：已受五八戒後，一切恣意供給也。(有人約洗浴得觸父身，故云一切得，反顯母即不許，未詳。)啟悟父母者，啟，開也。謂如佛常、法常、僧常，開道示父母七世，令心信樂自學。如是開悟父母及七世，轉教餘人亦如是。法則典盛，名護法也。得長壽者，涅槃第三云：迦葉既悟解三寶常住，願自學化人，為修無常者作霜雹。佛乃讚之，如此護法不欺，乃至得增長壽命等。阿難請受愛道戒者，緣起如常(云云)。淨信者，小乘初果也。

言雜寶至等者，經中有長者子，名慈童女。其父耳喪，錢財用盡，役力賣薪，日得兩錢，奉於老母。生計轉盛，日得四錢，以供於母。後漸勝故，日得八錢，供養於母。後又得十六文錢，奉給於母。眾人見其行孝，勸云：汝父在同採寶為業，汝何不効之？彼聞已却歸問母，母云：父在同採寶為業不虛。其子白母：我欲効父之業可否？母見子孝養，將謂不拋遠去，乃戲許之。子謂是實，遂向外召伴。契約總定，歸家辭母。母聞已悲號懊惱，乃告子曰：待我死後，一任汝去。兒言：母已先發言許之，我今約伴一切決定。人有誠信，不可乖志也。母遂抱投子號哭，子便掣手，乃拔母敷花髮落。母畏子得罪，即便放去。子既獲去，乃與諸伴共入大海，達於寶所，大獲珍寶，却欲迴歸。發時有兩路：一水、二陸。眾人議云：所陸路去。即漸前行，路多盜賊。兩土之法，若賊劫物之時，慜得商主，物便屬賊。若不得商主，即物却還入賊已。以此因由，慈童長者既是商主，恐遭賊害，乃每到宿處，便即營出別處止宿。明日臨發時，商眾來迎取。後於宿時消之處，夜遇風雨辛起，明朝商眾俱發，忘却往迎商主。慈童既不及伴，不委路逕，遙見一大山，便往至彼。復見一大城，紺瑠璃色，長者飢渴疲困，疾疾中向。爾時城內有四玉女落意珠，歌唱來迎，入於城中，經四萬歲，受於快樂。爾時自然猒離心生，便擬捨去。諸女言：南剡部州人，何太無情？共我生活，得四萬歲，云何一旦捨我而去？彼又前前乃見一頗梨城，城內有八玉女，擎八如意珠，來迎入城，經八萬歲，在中受樂。後猒心生，又捨而去。復見一白銀城，城中有十六玉女，擎十六如意珠，如前來迎入中，十六萬歲受於快樂。後厭心生，又復捨去。前行遙望見黃金城，城內有三十二玉女，擎三十二如意珠，如前來迎入中，三十二萬歲受快樂。後猒心生，擬捨此去。諸女告云：前來所捨，後得好處，今若捨此，不得好處也。長者不信。又復行遙望見一大鐵城，長者念曰：外雖是鐵，內女更好。漸漸近之，亦不見玉女來迎。長者思惟：此城之中，貪受快樂，不及來迎我也。遂漸近城，乃見一人，頭戴火輪，捨著長者頭上，即便出城去也。長者問卒云：我此火輪，何時得脫？彼云：若

世間人，有人作罪及福，一如汝者，來替於汝，方免其事。長者又問：未委我先曾作何罪福？獄卒便述前事(云云)。長者聞已，又問獄卒：此城罪人，數有幾許？卒云：不知數量。長者念云：我今此苦未有脫期，寧使此獄之中所有一切受苦之人，罪業總願併集我身，我代受之諸皆得脫。纔生此念火輪即落。長者遂問獄卒：汝適云此輪未有落時，今何墮地？卒遂嗔怒以鐵杈擊之，因而命終得生覩史陀天。佛言：爾時慈童長者豈異人乎？即我身是。告諸比丘：當知於父母所，小作不善獲大苦果，少興供養得無量福，應當一心供養父母也。鸚鵡孝養盲父母者，雜寶藏中佛言：過去即雪山之中有鸚鵡，父母盲病常採花菓等供養。爾時有一田主，初種穀時而作是言：所種之穀要與眾生共噉。此時鸚鵡聞已，於後穀熟時常來由中採取。是時田主按行，見苗稼狼藉心生嗔忿，乃布羅網捕得鸚鵡。鸚鵡告長者云：汝初種時已有善心，今何反悔？但由者如母、種子如父、實語如子、田主如王。擁護田已作是語，是田主歡喜問鸚鵡言：汝取此穀更復誰為？答：為父母。田主感之告彼云：汝從今後但恒來取，勿疑難也。佛言：爾時鸚鵡者，即我身是。時田主者，舍利弗是。時盲父母者，淨飯王摩耶夫人是也。一生補處功德一等者，謂覩史陀天如彌勒次補，當來成佛，今在彼天宮名補處也。不可得報恩者，謂教父母修善，如此報恩不可得也。

言僧祇至也者，經文未到此方之前，安師已曾改轍，後經本到，果與懸同也。言若至要者，愛道無常者，增一云：毗舍離國有大愛道，與高臺寺五百比丘尼皆是羅漢，聞說如來過三月後當般涅槃，乃生悲戀，不忍見佛入滅，又不忍阿難入滅，我宜先取滅度。遂來白佛，佛嘿許之。愛道又云：今曰違辭聖顏，永不覩見言說。遶佛七匝，又遶阿難七匝，又遶諸比丘眾，却行而出，還歸本寺，語諸尼曰：我今欲入涅槃，所以爾者，謂佛不久當取滅度，汝等各自知時。五百比丘尼聞已，亦往佛處，各辭如來，並擬入滅。佛既許已，各還本房。時大愛道開講堂，擊犍槌敷坐，其騰身虛空作十八變已，還歸本坐，而正身繫念，即入初禪，乃至非想非非想處，即於其處至四禪中而取涅槃。爾時大地振動，其五百弟子比丘尼亦復如是。佛告阿難：汝速往告耶輸提大將，令速辦五百床、五百瓶蘇、五百瓶油、五百譽華香、五百車薪。阿難問佛：用此物何為？佛言：大愛道及五百尼入涅槃，我要供養彼舍利。阿難聞已，悲泣交集，不能自勝，乃往大將處，陳佛教勅。時耶輸提大將一一依辦備說。爾時如來共諸比丘往愛道入滅處，令阿難、羅云舉愛道身，我當躬自供養。時帝釋菩薩、三十天梵及四天王等前白佛言：唯願如來勿自勞神，我等當為供養。佛言：止！止！非汝所作。謂慈母生子多有所益，長養恩重乳哺情深，要自報恩。過去諸佛亦得如

是。爾時北方門天王勅五百鬼，往栴檀山取香薪送安曠野。是時如來躬自舉床一角，羅云、阿難各舉床一脚，飛在空中往到塚間。其諸四眾舉五百比丘尼屍至大塚處，佛造取栴檀香木各付與諸天，乃者維之。佛復以栴檀木安愛道身上，即說偈云：一切行無常，生者皆歸死，不生即不滅，此病最為樂。爾時人天雲集火滅之後，佛勅大將收取五百比丘尼舍利起塔供養，長夜受樂福德無量也。淨飯王等者，准涅槃經第一，佛在舍衛國者，周堀山為眾說法之次，時大王在空中得疾困重無能救者。時王淚下思憶如來，告諸人曰：我命不久，恨不見悉達及難陀等，用此以為歎恨。又曰：吾沒見子命亦不濟，但為未離生死不以為苦。諸人聞之無不涕泣，乃告王曰：佛在鷲峰，此去五十由旬。今王轉增困憊，縱遣使報，道途既遙，來必應晚。願王莫愁諸子也。王即答言：我諸子等，有大慈悲，恒以神通，天眼徹見，來亦不難。爾時佛在靈山，天耳遙聞迦維衛大城之中，父王憶念之聲。又以天眼觀之，見王病困命將終。乃告羅云、阿難、難陀，具述父王所思念事等。即以神力，由如雁王，踊身虛空，忽然不見。至迦維衛，放大光明。國中人民，遙見如來，舉聲號哭，哽咽而言：大王命將不久，唯願如來，宜時速往。佛告之曰：無常離別，今古皆然。汝應知之，生死是苦，唯道是真。爾時如來，欲入王宮，先放淨光，照王身體，患苦得安。王知佛還，甚生快樂，不覺起坐。佛既入宮，至王寢處。王見如來，預兩手作接足之意，而告如來：願以手觸我身，令我安穩。我於今日，是最後見佛。佛告王言：唯願大王，莫復愁惱。佛自申金色臂，狀似紅蓮，以手著王額頭，而慰喻言：王是清淨戒行之人，心垢已離。今應歡悅，不宜煩惱。當諦思惟諸經法義。時王即以手捉佛手婆心上，仰瞻於佛，目不暫捨，而告佛言：佛是我子，慈悲接遇，我於臥中，合掌心禮如來足下，從今取別。言說氣絕。時諸釋子，號悲大叫，不息憶身，乃將香汁，浴王身體，纏以劫貝白氎，而以棺殮，七寶莊嚴，舉棺置師子之座，散花燒香。佛共難陀，在喪前肅恭而立，阿難、羅云在喪後。是時阿難陀，乃長跪白佛：父母養我恩深，願聽擔於棺也。阿難、羅云，亦同此說。佛恐後人不孝父母，故聽許之，留於末代，以為禮法。是時如來，亦自擔之，三千大千世界，云反振動，一切諸山，岐峨踊沒，如船在水上無異。爾時四天王，變身令小，各代佛擔之，佛亦聽許。佛自執香爐，前行引導，又勅一千羅漢，往大海上，取栴檀香，薪而積之，舉棺置上，放火燒之。一切大眾，見大熾然，號悲大喚，舉身自樸。佛告眾人曰：世皆無常苦空，無有堅固，汝等諸人，但見此火，便以為熱，諸欲之火，復過此也。是故勤求離生死苦，乃得安樂。其火既滅，各收舍利，成置金函，起塔供養。時諸大眾，同聲發言：來委

淨飯王，從此命終，當生何處？願佛為說。佛告大眾：父王淨飯，清淨之人，生五淨居。大眾聞之，皆生歡喜，禮佛而退也。
三、明士女入寺法，牒文如文。言先至哉者，息心靜默者，謂指伽藍本是息心之人所居止處也。非喧亂處集者，謂俗隨事生心故多喧亂。豈漏慢所踐者，此是施法處訓之處，豈可人有漏之心多著我慢，情懷染欲意無恭敬而所踐也？且心栖相表者，謂冥心無相也。形異世儀者，剃髮染衣也。歸奉憑趣者，歸依奉敬憑托趣向道理合存法則。低頭下意曰俯，瞻敬躬趍曰仰也。履其金剛淨剎，請法佛資神行敬三尊，希福備體即識其履也。行次辨入寺法。言今至過者，祇桓圖中出士民入寺，今鈔依圖明也。注文僧中亦不可識者，謂凡聖相混不可了別，非常人可知也。或有形儀疎野而心冥至理，或雖有威儀而常緣俗事，或三乘示現凡聖同居共事。似俗闕者，一釋云：如儒禮中父坐子立，佛法不爾，和尚弟子俱皆跏趺大坐也。撿意則殊者，以師資位雖殊而俱是福田，故現斯相矣。又釋云：僧見俗不起故云有闕，以釋撿意非謂我慢，但鎮之以道現大人相，知則殊也。皆僧取異者，謂不從僧教曰背，撿佗過患名取異也。又釋：不生恭敬訓請名為背僧，却求過失名取異也。別經為證解判可知。順佛者，謂西方以右遶為吉，恒想佛在我右，豈不是施遶行也？頭表心，地表身，低頭著地，以心觀身，是成佛之地。我慢為高，見取為視，高視馳散，馳散則浮生死海也。見地有虫者，信佛語故，我自身與一切眾自性清淨，皆已佛不異，只為業報所纏，未獲解脫，然總是佛因，故見有虫，勿得傷害也。若不慜者，是長命因。不唾僧地者，以地能生萬物，以俗人童子是僧之本，名為地也。當歌唄等者，謂歌讚等，表心愛敬及願樂尊重。若僧有過，喻若穢草糞土，心無見過之想，而喻自手除之。法則與僧情過者，如毗舍佉母，若聞僧有惡名，便能掩滅等是也。言若至者，辨有緣在寺宿法。經中者，玄云是寶印經也。望當圖剎者，撲者，輕打曰撲，又云連打曰撲。神何可滅？若身死神滅，則惡不可懼，以身心俱滅，無受苦人也。今身雖死，神識常存，既不可滅，故於惡道受於苦報，以此祥之，宜應畏也。經是涅槃經。蒺藜者，北地多有，江東無，入藥分，有角判，謂敬僧能獲福，故號良田，嫌僧能獲罪，故是蒺藜園也。當知下，結釋可知。言清信至行者，由佗而辨者，謂三從也。勿以位小而不加敬者，智論曰：四事雖小而不可輕：太子雖小，當作國王，是不可輕；虵子雖小，毒能害人，亦不可輕；小火雖微，能燒山野，又不可輕；沙彌雖小，得聖神通，最不可輕。智論云：昔有一長者設會，但請老宿，不要沙彌。時諸沙彌皆是羅漢，自變其身，皆成老年。向施主家見之，歡喜請坐。坐已，須臾却變為年少。長者驚訝，乃戲問云：汝等服還年藥了耶？

諸沙彌說偈曰：汝莫生疑畏，我等非人爾。汝欲評量僧，是事甚可傷。我等相怜愍，故現如是化。汝當深識之，聖眾不可量。而以欲俗少歲，稱量諸大德。大小生於智，不在於老少。有智勤精進，雖少而是老。懈怠無智慧，雖老而是少。汝今評量僧，是事為大失。如此下，結勸易知。言所為至冀著，如文。言所至受者，結示也。言餘至告者，修道緣者，天龍鬼等有冥護之功，人有護施資給之要，因此方獲修道。望彼為緣之四輩供養者，於道者，望僧為生善境界者。幽顯者，人為顯，餘三為幽。謂令比丘常須護持，若[彳*放]有所失，縱顯不知，幽無不見矣。必有出要之期者，謂當來慈氏如來出世之時，先度釋者遺法弟子，第一會度九十三億人，第二會度九十六億人，第三會度九十九億人。如是龍華三會度人，悉是遺法種福之人。或三寶中興供養者，燒香、然灯、禮拜之類，尚乃得度，豈況受戒在身，如得度脫也。用法之儔者，二人為伴，四人為儔，儔即類也。傳告者，謂覧前文，傳示告報，斯皆歡學，令流布也。(上來諸義不同，總是道俗篇竟。)

〇第九主客篇

文有二：初牒名，二依文釋。初言主至五者，此篇來意者，前篇士女入寺化儀可觀，今有道俗新來舊住，理須接待故次辨也。釋名主目舊居、客標新至，主有奉賓之軌、客遵投正之儀，賓主互為故云相待。篇如常說，四儀法附如後(云云)。依文釋中，初總意。言沙門至云之者，沙門謂出家人通稱，釋謂牟尼姓族，如序已廣述之。侶謂伴侶也。三界之賓者貴客，四賓即出家人是，情求出離本非久住故。逆旅之況者，說文云：逆者迎也，關東曰逆、關西曰迎。旅謂羈旅，客之別號也。況者意趣也，頗能也。如今邊洛作舍，意為待賓倚泊，亦此篇相待之意不異，故曰頗存於此也。故律曰雜揵度文也。初緣有客到便自入房，因地墮故制(云云)。若望三界釋侶盡屬於賓，今向賓中引立先住之者為主，故云曲制也。接奉之法少，故云雜行(云云)。

言就中分四者，就此正篇中分為四段也。言初至等者，如文。言二至眠者，房衣者，房中鋪設用者，非謂房衣是二種。不得眠者，疑佗是盜賊或處迮等。言三至正者，第四上座者，約四人成僧說也。思惟者，思文義也。不得禮者，不必苦待佗一人，但隨次第一一禮去也。言四至所者，同受利者，嘉示作問字解，今云同字為定。僧家制限者，不得著五條郭下等(云云)。客伴已發者，玄云：不得向佗云：汝伴已去也。將謂方便發遣，畏佗住耳，應且留連等。囑累行伴者，謂別覓得伴了，主人發時，委囑佗令好相待，有病相看視等。習俗者，謂此方有俗惡訛語等，況不知也。避譏者，謂縣官及

尊宿名諱等。某事可食者，指最好食令食，表不慳惜也。禁忌者，官中禁約語事等。盜賊者，恐佗失衣盆也。
次辨四儀法。言夫至云云者，觀其文勢有三節，初兩句標善心發教相[乃@火]憑，次兩句釋發必有由致也。憑教相心發者，憑托也。教是能詮文，相謂威儀形，假茲二方發善念也。寘因顯果者，古來解者多途，既非正義並不敘錄，今所盛行莫先兩說。初依搜玄，約阿鞞為身子說法之時，不說道諦是因是冥因，但說出世之果是顯果(上且一解)。又據寶云，身子夙殖善本是冥因，冥昧也。自不記持今生得果照然是顯果，必須假其覩相聞法方得以此為宗，故曰假形儀而立宗也。是以阿說身子者，梵云按鞞，或云阿鞞。阿說此云馬勝，梵語舍利弗提羅，此云身子，亦云鶖鷺子。准大智論云，目連與舍利弗才智相比，行則俱游住則同心，後修梵志同侍梵志師那闍王耶，亦云珊闍夜，或云即若耶。其師得疾甚至困重，舍利弗於師頭側，目連在師足邊，其師命將終忻然而笑。二人同白師云：師有何所笑？師云：世俗無眼被愚痴所侵，我見金地國王死，眾人以火葬，第一夫人悲感不已，乃自投身火中，願同一處，我故笑之。二人受語欲以驗之，後有金地國商人到來問之，果如師語，撫然歎恨，不知和尚是聖師，沒後方悟。二人因立誓約，若先得甘露法味，必同沾洒(如律所明)。後時善根將熟，乃遇按鞞比丘說法。准智論云：按鞞欲入城乞食，佛預知之，乃語彼曰：今日若入城乞食，路逢非常人，不得廣說法。爾時按鞞威儀整肅，形服標奇。身子見已，乃作念曰：引人容儀既異，必有殊勝之法。遂問曰：汝師是誰？說何等法？阿鞞乃說偈曰：諸法因緣生，是法從緣滅，我師文聖主，常作如是說。准次上句是苦諦，下句是集滅二諦，餘二句結示也。問：四諦之中，何以但說三諦，不談道諦耶？答：說所證果，必有能治，故隱而不說，欲令他自來問佛也。其時身子聞已悟道，往目連處。目連恠其威儀改常，必得妙法，乃顧問云：身子還以上之處聞而答之目連。目連聞已亦悟道，同往佛處。如是之理具足，須在昔日經中，故曰具列昔經也。傳法軌摸，亦題方冊者，玄記取阿鞞說法與身子，是傳法軌摸也。准南約身子還將上法傳與目連，云傳法也。釋並未應理。今准寶云，謂不但當初佛在西土之日，以傳儀化物，具引律論二文，只似滅後教法流至此方之初，亦假僧儀化物。如騰蘭至漢，僧會來吳，豈不以僧相儀，方生物信，然後建立形像，大行佛教。如此物在吳云漢銀之中，故曰亦題虫冊也。直敘下，結略，可知。
言五至臥者而作大明者，謂既四儀不如法，則無照世之益也。依狩王法者，謂師子是獸王，動止有法，每於晨朝日初出時，從穴而出，則頻呻哮吼，一切猛獸聞之，無不歸伏。比丘亦爾，手且著

衣，持盆乞食，每以四儀令佗眾生見而獲益也。頭向衣架者，表敬衣也。餘如上者，係想明相，後夜速起等。言毗至相者，如隨相中者，相覆處敷，僧物成也。白和上等者，表不自專也。若過十臘等者，謂自是師位，設不許自，往亦無過。以有益故為衰者，於我身有益名為利，於佗有損名為衰也。為避亂心者，一心著地，免更攀緣。不退菩薩相者，玄云八地已上也。或依諸經處說，初地菩薩名行不退，七地已去名證不退。今不妨約初地已去通名不退菩薩者，妙也。言僧祇至業者駱駝坐者，謂屈兩膝，兩手枕床，如駱駝也。應跏趺坐者，兩足左右交盤相結，名結跏趺也。六念者，見論云：眠時須念三寶，戒、施、天等六也。各有所立者，尼但得長跪，不得互跪，由緣起有過，故制一定也。僧則互跪，故業疏云：律中為身羸弱，互跪倒地，佛令立儀與僧異也。故云各立跪坐中睡。兩足交互非法，雙竪兩足，足跟著地，足指向上也。兩手向背托床，名却踞也。屈膝以一足著地，更與一足累前，膝上直申，即是支柱一足中一足也。不上足者，謂踞坐人蹋地，若上足便觸衣也。十誦上座不應起者，文云：聽法處見上來，若自起，若上座教起，俱吉。若和尚、闍梨來，恭敬故起，不犯。不得令餘人起，即犯也。下座起吉者，即結自起之罪也，以違制故。大吒者，說文云：歎息聲也。本起者，圓明之性，湛然寂靜，良由自生虛妄。究其原由，本從何起，當自思責也。當遺上坐處者，遺訓留者，留上座位待來故。髮燥者，文云：謂睡時當起聽洗浴。若更睡，即預生念云：頭髮燥，我當起。即顯多時也。看星月光即等者，睡時當望星月等，預生念云：月至某處，或星至某處，我便起也。如前說者，如前行法中引經文，依狩王法，右脇著地而臥。(上來有二云云，總是主客相待篇竟。)

〇第十瞻病送終篇

文有二：初牒名，二依文釋。初言瞻至二十六者，先來意者，玄曰：上明賓主直論康健之人，經中既曰是病是身，病起理須接待，忽若閻浮報盡，埋送亦須合儀，前所未論故次辨也。釋名者，應奉說疾稱為瞻病，送終殯驗葬故曰送終。第已下如常解。

次依文釋中分二：初舉故列門二：初瞻病下依門釋。初言就至別者，如門分別者，一瞻病、二送終(細尋顯正科欠上舉數列門一段，今依玄記科出耳)。問：諸篇皆有總意，此篇何無？答：一說云，題中二事不可合為一意，故先分科也。二依表解云，制作家取自在故，迴總意作制意，非謂全無。故下云乃至送終，意同斯述，非謂二事不可合為一意也。此蓋寸水不見底。言制至述者，有待之形者，謂業身也。嬰累者，嬰纏也、患累也，即煩惱舊病是。四大互返者，謂地水火風成其體，故冷熱不調，是以致疾成新病也。六府者，六者數

也，府謂納總之處，記聚也。白虎通云：一小腸為心府，二大腸為肺腑，三胃是胃腑，四膽為肝腑，五膀胱為腎府，六三焦合為一府。三焦者，從上至心為上，從心至腰為中，從腰至下為下焦。昵(女栗反)爾雅云：近也。健則相親近，病則捐捨也。知善未崇惡必相遵者，謂看病是善，世人未必崇重；棄捨是惡，多倣効故。律中等者，此律衣法文也。文云：時有比丘病來日久臥尿屎中，時諸比丘受請去後，佛遂按行房舍見此病人，乃與阿難洗浣衣服，身體極令清淨，以香薰之置如法處，乃為說法。遂問彼云：汝健時曾看佗病不？彼云：不曾見。佛言：汝不看佗，汝病有何人看也？因此云制(云云)。乃至送終意同斯述者，謂世人壯健時則相親，死後即不相顧，今須始終如一與前不殊，故云意同斯述也。言問至歎者，謂上律文若有供養我者應供養病人，故生斯問也。答文意者，謂看病者等佛慈行亦得成佛，(故言)故令供養也。又論云者，是成論文，姨母親手自織金縷袈裟，思佛還宮用以持伏。佛言云：此是恩愛之心，布施無多功德，今但善施僧則具三歸。今此取隨順佛語為證，以佛令看病，今既看即是隨順佛語也。僧祇等者，爾時南方有二比丘共來問訊，一比丘遇病未得去，一比丘不能待乃先往見佛。佛知而顧問，彼具述前緣(云云)。佛呵責已：汝等同出家修梵行，汝不相看誰當看汝？汝可速還等(云云)。為佛歎者，八福田中第一也。賢愚經說五種施得福無量：一遠來、二遠去、三病人、四飢時、五知法人。又俱舍云：父母病法師，最後身菩薩，設非證聖者，施果亦無量。二簡人中，言二簡至述者，開彼衣鉢雇人闍維者，謂亡後衣鉢合屬十方，此約無尼僧即得攝。今言彼者，由指本人，恐僧盡收不為處分，故云用彼無者故令捨去。玄曰：通會四分，謂比丘得衣作法屬己，已後即將雇人，亦有何過？餘三眾者，若於路見之，亦准上之儀式也。次明供養法，牒名可知。言五分至法者，初引五分，據蘭若無淨人說。

次引寶梁經者。被云：乞食比丘，或是有病，無人看視，不能乞食。應當如是調伏其心：我獨無伴，孤然一身，法是我伴。我今一心念法，依佛正教，善自思惟等。次引僧祇，辨橫死法有九，如文可知。言十誦至等者。善好名聞者，多人送供養，就乞易得。福得者，衣鉢極多，就乞不生惱也。佛僧不淨，殘宿惡提等者。外難云：僧有殘宿，惡觸可爾，佛何有耶？若許佛有殘宿等，佛應犯戒。答：雖是佛食，謂比丘觸著，故是惡觸。若爾，下文有佛臘食，比丘亦觸了已，後若贖得，何以許食？答：又不同彼。彼正供養佛時，由屬施主故，後乃與佛贖得無犯。今是己觸佛食，故成殘觸也。餘如文。

三安置門云三至者之即事而求專心念法者，玄曰：既覩日光屢設，又觀返者絕稀，以此而求活門，焉能得矣？故須專心念無常敗壞之法也。佛垂忍土者，若據梵語娑婆，此云雜惡；又梵語薩訶，此云堪忍。何名堪忍？初依真諦解云：忍是此界梵王之名，由能堪忍他人勝事，不生嫉忌之心，故從主以立處名也。次引悲華經世界眾生忍受三毒及諸煩惱名忍者，三衣解深蜜經說菩薩行利樂時實堪忍故，佛自受用。土與凡域異，今為化物，但要化度為善，不以穢污生嫌心也。

四、說法斂念，牒名如文。言十至之者，為說深法者，真實之相，名為深法也。言若至之者，捨座捨衣者，佛見迦葉來，分半座與坐，後將所著僧伽梨易迦葉糞掃衣，如頭陀篇說。言若至等者，鸚鵡四聞諦等者，賢愚第十三云：時佛在舍衛，長者須達敬信佛法，一切所須悉皆供給。時諸比丘隨意所須，日日來往。其家有二鸚鵡：一名律提，二名賒律提。稟性默慧，能解人語。僧若到門，每令傳語。後阿難往到其家，而語之曰：我今教汝妙法。鸚鵡聞已，歡喜而受。阿難乃授四諦法，教令誦集偈：四、豆佉(苦諦)，三、牟尼提耶(集諦)，尼樓陀(滅諦)，未伽(道諦)。須達門前有一樹，二鳥聞法，喜踊誦習，飛向樹上，次第上下，經於七返，同聲合誦，受四諦妙法。於夜宿樹，為野狸所飡。阿難問佛：此二鳥生於何處？佛告阿難：由汝授法，喜心受持，命終之後，便生四天王天。命盡生第二忉利天，乃至生第六天。從彼捨壽，還生第，乃至生四天王天。如是七返，生六欲天，自恣受福，無有中夭。阿難又問：六天命盡，復生何處？佛言：生閻浮提為人，出家學道，成辟支佛果。一名曇摩，二名修曇摩也。大品有經耳品者，彼經第三十云：釋提桓因作念：若善男子善女人，得聞波羅蜜二經耳根，是人已於前世佛所，作諸功德，等善知識相隨，何況受持讀誦等。涅槃常住二字者，常是法身，住是報身。經云：若有眾生，聞涅槃經，終顯佛性不生不滅，說常樂我淨之法，即是常住之法，却後命終，不墮惡道。

言若至緣者，如文。

言若至力者，可知。言若至之者，成聖因者，經云：性空即是佛，不可思議。故知坐禪者，是正因也。言若佐至云者，與聖同儔者，下引沓婆、迦葉等羅漢，皆營眾事也。謂沓婆王種，捨羅漢身，求堅固法。律云：沓婆自作此念：不知何者是堅固法？乃為僧知事是堅固也。迦葉踏泥，造五精舍。玄云：准師資傳：迦葉不憚疲苦，常自營造五所伽藍也：一、在耆闍堀山，二、在毗羅跋首山，三、在薩波燒持山，四、在多般那舊山，五、在竹園田。此五緣共為一衣戒，無離衣罪，迄于承用等(云云)。又准多論：迦葉自治僧坊，

自手泥壁，雖是大阿羅漢，不求福報，但為報恩，長養佛法，對治凡夫，作少福田，便生我慢，折伏弟子憍恣之心，發起當來眾生福業故。祇夜破薪者，准雜蜜藏云：南天竺有二比丘，聞彼尊者名稱，特來覲賓禮拜。到已，見尊者身羸瘦，在厨內鑊前燒火，不識。乃問：汝知祇夜在何處止住？彼云：在第三窟中。二比丘到已，果見適來燒火之僧，疑惟問之等(云云)。身子掃地者，玄云：未詳出處。目連然燃者，雜要行中說也。凡愚不知等者，意道僧是福聚，凡愚不自學知，所以聖人各捨自業，佐事助眾事，為導引凡愚令知也(有人妄解，不正思之)。言注者至天上者，淨名經也。憶所修福者，什法師云：外國之法，從生已來，至於臨終之時，所修福業，皆記錄之。至臨終時，旁人為讀，令其心喜，不生怖畏。故肇法師云：恐新學菩薩為病亂，故勸憶福，以悅其情也。念於淨命者，什曰：正命也。自念從生至今，嘗行正命，必趣善道，吾何畏哉？傳者，亦是中國本傳也。如文。智論等者，彼二十四分引別業經：佛告阿難：行惡之人好處生，行善之人惡處生。阿難問佛：是事云何？佛言：惡人！今世惡未熟，善業已熟。以是因緣，今雖作惡，而好處生也。善生返說(云云)。言問至要者，此亦是論中自問也。答中約猛利強盛說，如人入陳，不惜身命，名健士也。必須下，誡勸之意。愛衣，如前說，指對施中。餘如文。言其至也者，西方十念成就，便得往生。或兜率天者，彌勒經故。修善，如六事齊修，二因兼積等類也。妄自生我者，經云：凡夫不知內空無我，橫生計著，而實無我也。實自唐無者，若望俗諦似有，約真諦定無。唯有一清淨識心，更無外境可得。故知並是妄也。或說唯識無境，唯情妄見者，謂三界之境，唯識所變，本無有實，故云無境。唯情妄報，遍計所起也。四分等者，衣法文也。文云：彼病比丘作如是念：我當受不好三衣，恐瞻病人得故。佛言：不應生如是心。文云：時病人擔衣鉢送養徐處，恐看病後病，好無可看。佛言：不應作如是意。今鈔略彼二意，故云受不好衣盆及送與他也。面王比丘者，賢愚雜含皆云：此人如以過去世，曾將自疊施辟支佛。承此因緣，五百生中，常於母胎中自然疊衷。後出家時，變成法衣等(云云)。往昔國王為寶所誑者，此是大莊嚴論自引經文。彼云：昔有國王，名曰難陀，積聚珍寶，擬至後世。嘿而思惟：今可聚集一國珍寶，使外無餘。貪聚財故，將自己女置高樓上，出勅曰：若有人持寶來者，我即與汝女交通。如是撿集一國內珍寶，總聚王處。時有一人，見王女端正愛著，家內無寶，乃感結成病。其母知之，語其子曰：國中一切寶，總歸王所，無處可求。我憶汝又死之時，口中有一金錢，汝可塚取之。子依母言，果獲金錢，送上於王。王問云：國內寶物總盡，汝何處更得此錢？彼乃具實答王。王遣人驗

之，以事不虛，方生信也。王復自思惟：我先積集一切財寶，望至後世。彼又一錢尚不能得，況復多耶？因茲總將作福。故知無一隨己，可不實乎？言如是至磬者，隨命長短作者，謂未死之前，於其中間，隨其延促，於中示導故故也。打無常磬者，玄曰：據命未終前，根識未壞時打。今氣絕後為之，則於事無益也。

二、送終法。牒名如文。言然至善者，此蓋立送終意，非謂制意，已同前述了。遶存出離者，謂本心所期出離生死，凡設儀式少欲遠離俗風也。厚者，華飾也。葬土者，埋藏也。去泰者，離奢侈不彩舉慎衢。去約者，不露屍而去也。今取中當務令善生也。言就至法者，如文。言初中至耻者，四分尼搥胸者，此是尼單提中，尼共他爭事不直，便搥胸哭。招譏白佛，佛言：一搥一提，一涕淚落地亦提，僧犯吉。已上制緣中也。至開緣中云：不餘不犯。既不制死哭之罪，故知今時師亡弟子哭無過，反顯五百問論不犯也。若准已下，明有緣不犯之文。故五百結集文曰：諸未離欲者，舉身投地悲泣哽咽，良久乃蘇等(云云)。栖心獨居世表，高節自然拔群，一受行若霜天，即是由來清潔。父母亡而不哭，俗禮不容；二師死而不哀，律儀未許。故曰道俗同耻也。言彼至所者，辨吊慰法池。執弟子手者，是亡人之小師也，荒迷故所以執之，然後至師處依法吊問等。若准俗禮五服三[殤-歹+孑]之制，五服者，謂斬縗、齊縗、大功、小功、緦床也。三[殤-歹+孑]者，從十九至十六為長[殤-歹+孑]，十五至十二為中[殤-歹+孑]，十一至八歲為下[殤-歹+孑]，七歲已下三十九服之[殤-歹+孑]。以日月服有三種：一、正，二、義，三、降。今僧尼皆是降服。喪儀云：和上位尊，同於父母。三師七證，例彼舛無。降此緣情，唯達者進不？俗中服布，麤細五等。俗有冠經，僧尼以頭巾替之。杖用扶力，僧尼亦同。若未殮前，但在苫已之位。吊者，哭也，亦無佗詞。三曰：成後之後，方申儀禮。若奔喪者，明其在外時。若附哀信，須通別人，為其舉發。後疾疾歸，見星而行，見星而舍。若已安厝，即先至墳處展哀情。若未還山，直歸本處，展哀在慰，一如常儀也。以衣覆根者，五分：初緣比丘露形去，招譏，佛令以安多食覆。若露屍去，犯吉，謂現前者吉也。白蓋者，表雙林變白也。周圍，表不露形也。四人擎之，表不編邪。香烟引導，表善業如香。一寺相送，表猒無常，令觀察也。

二、明葬法，牒名可知。言中至爾者，火葬者，十誦云：比丘疑身中有虫，燒之犯煞。佛言：不犯。人死，虫亦死也。林中葬，棄之林野者，俗中莊子將死，諸弟子厚欲葬。莊子曰：吾以天地為棺。柳子曰：恐為鵰之所食。莊子曰：在上為烏鵰所食，下又為螻蟻之所食。奪彼與此，何其偏乎？俗人喻事，君子尚然，塵外高僧，寧

容厚葬？十誦鳥啄腹破等者，彼云：有比丘病，有錢，畏眾僧得，遂持安羹中喫之。死後，鳥來破腸。出錢鈔引此文為證，前林葬也。然則殘屍雇人展轉准得者，此謂商略火葬，此方准用得意道火葬一法。然則殘害師師遺骸，弟子看之不忍。若不忍看者，准涅槃經，雇人展轉教他亦得也。言四分至時者，五眾得起塔者，如前僧像篇六種塔也。搜玄引十二因緣經：八種塔有露盤，如來塔八露盤，菩薩七，緣覺六，曰果五，三果四，二果三，初果二，輪王及未得果人一露盤。今有一家記中云：佛七已上也。乃至者，得果人及輪王未得露盤，但有火珠舊葉耳(與上經文不同)。量機衰時者，送是親，送即無失。若非親，恐污佗平等心，即不合也(上來總是瞻病篇竟)。

次下一篇總辨諸雜要行分二，今牒名。言諸至二十七者，來意已上諸篇已隨事辨相，然雜務繁總量乃塵沙，若不備明行相難曉，故次辨也。釋名以事非一，名諸瑣碎共明秤雜，動必須之曰要，所以依用曰行，餘如常說(云云)。有本中有注文於顯目下，此有無總得總意中言森至識者，森謂多貟也。以受戒時總緣法盡萬境皆發得戒，今於隨行則一一境上盡須護持也。忽略不行等者，謂若略而不行，冥然招其罪失，故曰奄遭悲責。謂於一一事上皆須識知持犯，故曰理須明識也。言若至別者，由途相攝具上諸門者，古解如別，今云由從也，途道也，謂上諸篇凡明一事，正引諸部相當或相從，引其異說聚在一處，顯四分行事途道，此則諸部由途相攝，由明大僧一事途道，尼沙曰眾，事同大僧相狀少異，相從引之攝在大僧途道之下，此諸尼沙事同相異由途相攝，如此具在上二十六篇，故曰具在諸門也。別類緣收者，上則約部相當或別相從，故引及尼沙事同大僧相狀少異者說，今則唯局別者，諸部異計尼沙大僧不同之事辨也。沙彌及尼三眾諸部行相不同，事各有類故稱別類。統由通也。隨類通攝故曰統收，即尼沙彌諸律三種部類不同，今通收羅列，故云羅下三部也。以外等者，謂上諸門不攝下三部，此不收者名為以外，即除前相攝去後別類，其餘繁類斷續雜務紛綸碎亂，瑣文合作此篇明也。眾境不少名為繁類，事不連環故云斷續，事既非一難可次比頭緒，故曰雜紛綸。繁類為碎、紛綸是亂，如此無非玉屑相綴，故云鎖文合成此篇，與上不同故稱為別。問：據茲所解，尼沙二部應不用行。答：尼沙二部與大僧雜行不殊，故不言也。若爾，既云不殊，何不在由途相攝之例？前約事[門@丙]相狀少異，故有相攝之言。此篇五眾通行，故無相攝之語。又同此篇，何不在後明？答：此雜明者並是諸篇，篇餘上收由途、下攝三部，故處中間。倣律雜揵度亦在中也。言其至焉者，正辨此篇來由也。謂戒是涅槃初門，將雜行而軌導，倣塵不犯故曰具修，諸佛所行名為聖

行。莫論後世者，出纏證果之益，當今遊論方域而無怯懦之心焉。開章中言十至病者，如文。

言智至故者盡等者，謂晨朝午時晡時也。良以無始時來，多有破戒等，故須懺悔。多嫉妬，故須行隨喜。多謗法，故須行勸勵，請轉於法輪。若准經中，更有[廷-壬+(同-(一/口)+己)]向為除狹劣之心，發願除懈怠罪等(有人於此廣說四時禮文等，今恐繁而不述)。不得瓔珞等著佛身上者，謂著身上非尊重，故不合也。不得花著飲食上者，多論不許為異白衣。西土白衣飲酒之時，相承著花教於酒器之內故。佛臘食者，謂七月十五夏滿食也。臘，接也。新舊相接，亦是祭名。俗法十二月終，新舊交接之時，臘取禽獸祭先祖。今出家人亦爾。若終七月十五日，供養佛食，名佛臘食。以此食屬供養佛人，比丘雖先提受佛，檀越後與，無惡觸過也。

言十誦至法寶者，教沙彌使人亦爾者，謂教示佗令修治塔，次四方四事亦如上作念也。攝在惡逆眾生上品治之者，謂入五逆中上品治之者，是重偷蘭也。以佛塔惡懷之者，以好心得福，反顯惡心獲罪也。法寶者，以法假人弘，其人既能說法，若供之即供養法寶故。

言十誦遮至者，與一剪者，約再生物為言，如苦苣等類，若非再生但量功取也。故祇三十三云：有比丘於地上種菴羅菓，長養成樹，自取不令他取。論比丘白佛：此種有功力，聽與一年。若樹大不欲併取者，聽每年取一枝，乃至瓜瓠與一番取等。花菓不詐賣者，玄云：此是僧家要用者，必不得賣於僧地，餘者亦得賣也。四分僧物賣分犯蘭者，約暫礙僧用，若求已如前可知。言祇至報者，轉法輪日者，多論第二曰：八月八日轉法輪，佛與拘隣等五人，前三即安居已，至八月八日得入，至見道成初果，爾時始名轉法輪也。卒風雨等，既有風雨佛制令收，不論德行也。餘如文。

言二至等者，僧通凡聖，行涉麤細者，玄云：細行是聖，麤行是凡。意顯入集時，通敬通重也。如拭塵巾者，古云：然巾攬穢歸己，顯物令淨。入眾之人亦爾，收過向己，推直於池，俯仰得時者，見上須起，見下不起也。師子座者，智論自問云：為是化師子？為是實師子？答：非化亦非實也。但是佛所坐者，皆名師子座。譬如國王所坐之處，亦師子床，以師子是獸王，無畏故。不得有重響者，古云：令眾不和故。維那口陳其緣者，謂或布施、呪願及唱等、供等。不得打為事用者，謂口中不陳苦事，空打搥除。為眾亂等者，但打一下，雖不陳詞，即此搥聲，人聞便靜，即是事用也。

三、別人自行，標名可知。言十誦至亦爾者，五分初緣讀外書，居士譏呵，後與外道論不如，白佛，佛開，為伏外道故聽之。言五分至學者，除無人難緣者，此是尼單提。中半月不剃髮者，提。若過

半月，此名髮長。若無人解剃髮，若強力難緣所逼，不犯。言四分至一者，或至死者，謂犯初篇也。若次死者，犯第二篇也。多作業者，謂多作白衣業也。財物慳者，可知，當招貧乏報也。法慳者，於十二部經義故秘，不說向人，當招鈍滯之報也。家慳者，謂我與此檀越為門師，不欲別人來他舍也。因說須達家猗(云云)。住處慳者，當招不如意處也。讚歎慳，當招惡名稱也。言四分至也者，羅漢射事不中等者，搜玄云：十誦第三曰：目連乞食次，居士婦懷任問：目連為男為女？答云：是男。後生下是女，招佗譏呵。僧欲棄目連，佛言：不開。目連之事，非是妄說，以彼胎內轉根故。更有天旱問雨，入涅槃經記犢子等(云云)。不得離餘地獄者，謂設呪誓：我若如是，願我入地獄等。若恐怖念如來者，以怖畏自滅也。畫地作相者，令當中行不偏也。言僧祇至處者，不聽口吹者，表釋云：恐捐喫火虫命也。又舉喫熱茶湯之喻(云云)，以本無。言念齊限者，約白衣不令夜燭日中滅之也。目連知日直滅灯者，准賢愚經說：佛在舍衛國，有一女子，名曰難陀，貧乏求乞自活。見一切人供佛及僧，乃自思惟：我雖遇福田，無有種子。感傷自責，便行乞匄。竟夕夕得一文，持詣油家，買得少油，持往精舍，燭於佛前。眾灯之內，自發誓願：我今貧窮，然此小燈，供養於佛。以斯功德，令我來世得智慧燈，除滅一切眾生垢闇。發願已而去。及至竟夜，諸灯盡滅，唯此獨然。是時目連次當直日，察天已，收曉灯併燭。當見此燭明好，如同新燭。便舉手扇扇，其燄如故。又將衣拂，其明轉盛。佛告目連：非汝聲聞之所能滅。假使注四大海水注之，亦不能滅。又假使毗嵐猛風，亦不能滅。何以故？此是發大菩提心人所施之燈。佛說是語未竟，難陀女子又來詣佛，頭面禮足。佛為授記：汝於當來二阿僧祇百劫之中，當得成佛，名曰燈光，十號具足等。餘如文。

言四共行同法者，凡聖共行名為共行，僧尼同此故云同法。言所至多者神用莫准者，謂若一同契理，即神驗無方如金剛強，若受持一四句偈，勝日捨三恒河沙身命布施當得成佛，其餘何可為比也。互有強弱者，下文云：有念極多於義不了，或少聞見而多解義味等。貴如說行不貴多誦者，增一云：盤特比丘根鈍等緣，因掃而悟解(云云)。由道有根本者，即勝鬘經及如來藏經是。大道本也。行別止作者，戒本是心持，羯磨是持，此二是別止作本者，戒是顯，非同體也。佛法根本及心作二持，即是通攝。佛法剛要，多聞增智慧，即能匡轉心行，及廣解理相。見菩薩修行，即助於道業，得無退修。心不馳教，故曰得無罷教。雖不依文生見者，謂讀俗書，雖不依俗文生於邪見，然要覽中多明節棟，亦可足比於內道，固免隨事躭染，保言犯也。若多聞多義，此號生而知之上，

以學而知之次矣。言三千至也者，或可受苦因者，約不修三乘，為施所欺，故說法無慈心者，但求利益也。若師田在等者，但隱師學，不可競化。年別應受等者，溫故而知新也。五夏以前等者，經文亦制五夏也。顯德有二等者，一為名利，二為佛法。上一佛不許，如賓頭盧[耳*夫]盆之類。律中餘疑，即十誦律，如盤特教誡之事，故現通等即許(云云)。

五、出家要業者，標，可知。言道至遂者，別知其通房者，道修智分、俗修福分是局，若二兼修即通。非謂下，出通局所以也。必准兩通者，道俗俱修福慧也。若偏而不兼，即如智論兄弟二人之得失也。必能反遂者，可知。言今至業者，今且兩言者，若力所不及，俗且修福、道且修智故也。僧有法能造者，即僧指示陀也。俗有事能作者，金木石等也。終日相由者，僧由俗資，俗假僧法也。執據恒別，福慧別也。乖法雜亂者，如僧却修福之例也。學三佛行者，過現未也。雖形事相交者，造佛書經起菩薩僧欲，皆自親為之，是相交也。俗則以金石木為佛等(云云)。如此比校，天地懸遠故。言上至別者，始終兩修者，初受戒時結勸文中，但令觀化作福供養眾僧等(云云)。

六、遇惡賊，標如文。言四至不犯者，如文。言毗至行者，方便怖賊法也。石下者，十誦云：時有賊遶寺，比丘閇門上高樓，作大音怖怖令去。若不去，即擲石下煞之。時二比丘擲石下煞一人，自相問云：二人不知誰犯煞？乃白佛，佛言：二人並無犯，以擲石時唱言石下故也。

七、大小便法者，標可知。言四至便者，廁外彈指，令內人知也。准五分，廁內人亦須作聲等，不爾二俱犯吉也。廁草長不過一尺，令非人知者，若不彈指，廁神不知而相衝也。應別處洗穢者，初綠就水器中洗，係比丘污之，佛言：不應耳。應留殘水者，五分云：上廁用水盡，應更取水留之，無有急事，令得足一人用也。勿令有聲者，彼用水時有聲，餘比丘聞惡之，佛言：不應如是也。以弊物拭者，彼洗水污衣，佛言：應用弊物拭之。若臭用土者，玄曰：據經中說，洗淨手當用土。次灰從澡豆等，若先用灰，即臭氣人皮肉中不歇。故五分偰形上廁，廁神為緣起，故佛制不許也。

言八至不犯者，如文。

言九至去者，五百問行路寄鬼神屋宿等者，約不得令佗慳也。今既不觸，即是不慳也。以泥團者，謂將泥團掩著虫身，虫被泥綴不動，然後將出弃之。有呪虵法者，准五分云：我慈諸龍王，天上及人間，以我此慈心，得滅諸患毒。我以智慧取，用心煞此毒，味毒無味毒，破滅入地去。佛言：比丘！以此呪自護，不為毒所害也。

十、雜治病法釋中兩投，一一如文科(云云。已上諸雜要行篇已竟。上來有二：初十篇烈釋，次一篇總結云云)。

窗([悠-夂+公]音)檽(靈音)[(亠/日/万)*毛](傍音)

四分律鈔簡正記卷第十六

吳越國天長寺長講律臨壇崇福普濟戒光大德賜紫志貞寫此記。一部記焉。

岩清泰元年歲次甲午十二月二十日齋時寫過。此本僧　志謙，　故記之耳也

四分律鈔簡正記卷第十七(從沙彌篇畢傳通分)

吳越國長講律臨壇賜紫清凉大師景霄纂

別類統收三篇分三(云云)。今初沙彌篇有二：初標名，次依文釋。初言沙彌至二十八者，先來意。然四姓出家咸稱釋氏，五眾階級經律具彰，前篇雖有事而同遵，未顯自行之別相，故於大僧之後有此沙彌篇來。釋名者，沙彌梵語，此號息慈，與大僧行用全殊，故有別行之篇。如常行注文等者，羯磨疏云：沙彌西梵本音，東夏翻為息慈也。疏中亦有兩釋，今言謂息世染之情以慈濟群生者，是疏家第二義也。疏云：有人言：初拔世表多緣慈戀，故息小慈用懷大哀救拔一切也。今言世染之情是多緣慈戀，謂世人多慈戀著己之眷屬，此是小慈。今初拔世表故令息小也。以慈濟群生者，謂莫簡親踈並懷哀愍，是大慈也。第二義者，疏云：有人言：息惡行慈是行之始，謂四無量心慈行最在其始，今既初入佛法即須行其初行，是行慈也。行慈下釋所以也。謂初入佛法多存俗情，今令行息除存俗之惡行也。准此兩師之意，前師約親疎之境大慈小慈以明，後師一向約自己心行以明，義全殊也。問：解沙門義亦云息惡行慈，與此何異？答：言詞似同，約義全異。且沙門息於三界見修煩惱名為息惡，證得擇滅涅槃起四無量心慈及一切名曰行慈，與此全別也。若准唐三藏新云：室囉摩拏露迦此云勤策男，室囉摩拏理迦此云勤策女，為大僧大尼之所策勵也。

次依文釋總意中云，言沙彌至有者，沙彌二字，廣如上解。出俗始者，謂初出家，即在沙爾之位，今建立此，是出家之始也。創染玄藉者，玄，妙也，三藏聖教，故名藉，謂此沙彌得小分法故。標心處遠者，如松栢初萌，已抱凌雲之志氣，沙彌始學，須懷無上之心也。自可行教，正用承修者，謂沙彌別行別教，如下五門，如是教行，正用遵承修學也。濫跡相濟，世涉多有者，凡曰度人，要以振侶為心，非以射食事資為要，雖列法食兩位，然以法務為先，今若無法，但以衣食相資，便與俗相濫，故云世涉多有也。言然至業者，信為道原功德母者，謂欲出家，以信為本，故經云以信得入，如水清珠，能清濁水，經云如是我聞生信也。五根五力，以信為首，大乘入道，以信為初，萬善之原，因信而有，以信能生無量功德，喻之如母也。智是出世解脫之因者，若人無智，不能知煩惱性，豈便隨處生染，不免轉迴，今若有正智，得菩提涅槃，是出世解脫因也。今既無信之根本，道何由生？故曰內心無道也。外儀無法者，今既內無信智，則令外身口七支四儀之中，有何法則？白頭謂之皓首也。向墻者，有何處見？所以爾者，良內無正信，所以聖

智無因得生也。但務衣食養身者，便是出家，那知戒定慧三學出要之勝業也。
言故至解者，開章也。言初至異者，如文。言初中至法者，初中即是出家無緣，謂明出家元本之緣，誰為先也。有作無字釋者，非也。郁伽經者，郁伽長者也。佛為呵在家之穢，復明出家之法。郁伽云：居家菩薩當作是念：何故名為居家？謂斷諸不善根、諸不善行、諸不善想、諸不善塵垢，乃至從是當為弊魔所則，婬怒癡縛，是名居家。於是長者請出家，佛告云：出家菩薩當作是念：於衣食等四事，常知止足，常念精進，如大在頭等矣。經等者，彼十一云：出家曠猶如虛空，在家迫迮猶如牢獄，一切煩惱從此而生也。二、勸出家有益者，牒名可知。言華至功德者，准出家功德經有兩喻：一、以四天羅漢受供養喻；二、起七寶塔至忉利天喻。以此二種挍量，並不如出家功德。所以爾者，供養羅漢及以起塔，並是有為有漏之福有竭盡之時。若是出家修無為法，乃至得無漏道解脫涅槃，此福無盡，故有漏福不及也。言智至苦者，如蓮華色尼經說者，准智論第十三云：若人出家破戒，後得解脫。優鉢華尼本生經說：此尼得羅漢果，入貴人宅，常讚出家。彼諸女言：我等持戒為難，或當破戒。尼報言：縱破戒，但出家。女言：破戒入地獄，云何而可破？尼言：墮即從墮。諸女笑云：墮地獄受苦痛，云何言從墮？尼言：雖受苦痛，遠有出期。我憶本昔曾作戲女，著尼袈裟以為戲笑。以是因緣，於迦葉佛時得作比丘尼，自恃端正生憍慢故，破於佛戒，墮地獄中受種種苦，罪畢却得為人。今值釋迦出家，得六通羅漢。若當初不出家，今亦不得聖果也。醉婆羅門者，佛在祇桓時，有一醉婆羅門來至佛所而求出家。今佛勅阿難為剃髮著衣，醉醒驚恠乃却出去。諸比丘問佛：何故如來許度此醉人？佛言：此人以無量劫無出家心，今因醉故暫發道心，以此因緣當得出家成於道果。佛因說偈言：孔雀雖有色嚴身，不如鴻鶴能飛騰；白衣雖有富貴力，不如出家功德勝。
言三至期者，謂後人出家即繼嗣前人，佛種不斷今障不許，望不相續便是斷也。猶如大海者，謂海無邊際，今諸善集身亦爾。
言四至文者，業疏云：據論罪本皆由事縛，不思猒背師心妄造也。見縛者，謂諸見也。利養縛者，由其名利便生有漏，因制諸戒為防罪業障三途，謂求他過、自覆己罪，向諸行者知未來實苦，決定現在不造因，如知火燒湯爛無有內等。
言五至行者，如文。言謂至漏者，但持戒，不至上道者，業疏云：心無其道，道在虛通，達累為本。此而不思，但持戒善。自餘講解、修習、觀務，悉為非戒道。此見見取煩惱者，謂但專持戒，無心存道，執此為道作見，故名戒取見。即非道計道，名戒禁取。謂

言最勝，無法能過，即執劣為勝，名見取煩惱。此見是欲界所起，故云欲界下業也。非上界行者，謂持戒清淨，但得欲界天身，散善所生。若生上界，要由定力助之，故云非上界行也。世禪者，謂四禪、八定，是三界內業，故云世禪業。疏云：緣色、緣心，雖上界業，終還生死，未有出期。如鬱頭藍子，上極非想，還沒阿鼻，後作飛狸等。若終無漏，出期三界，名出禪也。故起信論云：若修世間諸禪三昧，多起味著，依於我見，繫屬三界，與外道共居，離善知識所護，便起外道見故。若出世禪者，唯真三昧，起味著，依於我見，不繫屬三界，方為究竟。出世論云：若不修此三昧，得入如來種性，無有是處。未成無漏者，謂如上多聞、布施等，並是欲界有漏之法，未成無漏之法。言智論至大利者，九重想者，玄引大般若第四百二卷云：一、[月*逄]脹想，二、膿爛想，三、血塗漫，四、青瘀想，五、啄噉想，六、離散想，七、白骨想，八、焚燒，九、滅壞想。小利則人天三界內，大利則無上菩提、涅槃。今貪三界利樂，不求菩提、涅槃，是失大利也。

六、行聖道行，牒名可知。言但至位者，要分三位者，業疏云：然入道經說乃多，並隨機緣，故藥無准。要而舉之，不過三種。言一、至性者，明小乘人作性空觀。觀事生滅者，肇論云：聲聞之人悟非常以為，謂小乘人觀三科法，且約五蘊明，觀心至一剎那，觀空至一極微，分別不得處，名勝義諦。故俱舍云：如瓶水世俗，異此名勝義。如世淨瓶，以慧分椗，成一聚極微，無瓶之相。今觀此身，五蘊而成，本無實我，不可妄生我想也。言二、至相者，謂地前小菩薩相觀空觀也。前小乘人但知五蘊四大緣生之性是空，未達得其相；今此小菩薩觀行漸除，不但知性是空，於色相中亦能了知色相是空，不要滅色求空，即色是空，故曰知無我人善惡等相。謂前小乘人猒無常、苦、不淨之色，而終於空；今此菩薩達色即是空，不用色外求空，與前為異也。言三、至境者，此大菩薩修唯識觀也。觀事是心者，以其事境皆從心變，還自意緣而生分別，故唯識云三界唯心等意。言分別者，意即真得，唯識有淨識，淨識亦不可得，故意分別也。言即加行位也。此菩薩但以影像緣二取空，即尋伺四如實等，乃是名言，為五識所得名言分別也。故攝論下，證也。大乘五位中，初資粮位，修大乘順解脫分善，從初發心至十迴向。二願樂位，從修順決擇分善，迴向修心四善根位也。初煗位，依明德定，修下品四尋伺觀，觀所取空。二頂位，依明增定，修上品四尋伺觀，即所取空。三忍位，依印順定，修下品四如實智觀，初印境空，次觀能取空，復印能取空。四世第一位，依無間定，修上品如實觀，双印二空。三通達位，即初地入心位。四修習位，從二地至金剛心，此位中修十勝行，要七最勝之所攝受，斷十障，治

二十愚，證十真如。五究竟位，從金剛心後解脫道中，盡未來際，唯佛獨能，所作已辦，二果圓極，故名究竟。於願樂位得作影像唯識，後三位作真實唯識，揀前資粮，但作得相空觀也。言離至別者，離此無別餘法者，即初依搜玄意，唯結第三人，在前科攝，謂離此唯識無別餘法故(恐乖文旨)。今依寶云，離前三種無別餘法，通結前三合，在後科收也。上二別者，大小二乘也，如唯識婆沙等。入道要門，如道整禪師凡聖行集中明也。

言七至異者，謂約三業相對辨也。三乘道行，如上已明者，謂聲聞、緣覺、菩薩，即是三乘人也。性、相、心，即是三乘道也。行即觀行之心，以心見實名道，為道行也。准業疏云：但名三心，約行明也。此言道行，即雙舉也。若約鈔論，合小而離大。小中合緣覺也，大中即離開大、小菩薩。如是之義，如上已明。令通三乘，以意正其所修也。不出三學者，謂大、小乘各有三學，即戒、定、慧。一切聖人，無不此學行而得果證也。言若至途者，戒緣身、口，犯即問心者，謂聲聞、緣覺之戒，但制防身、口七支，不制意地。若犯戒時，佛問：汝以何心犯？若無心，即不犯等。執則障道者，謂執戒為勝，不修定、慧，則成戒取，障於聖道。又但得生欲界天身，故云是世善法也。違則障道，不免三塗者，即破戒人也。順教執持，則存近而失遠。今人則違教而破，則近、遠俱失，兼招三塗惡報也。言定至如者，定約名、色緣者，如五蘊等，初一是色，餘四是名。十二因緣，皆不離名、色。色、心二法，攝一切法盡。故論云：一切諸法中但有名與色若欲如實觀亦觀名色。准此，總約大、小二乘，同約名、色，更無一法出於名、色。色為禪門，即白骨、不淨、九想等是；心為禪門，即觀心無常，恩之歸本也。以二乘人未窮真體常住，故修生滅為理也。二乘同觀，亦無諦緣之別者，謂同觀名色生滅入定，不分聲四諦、緣覺十二因緣之別也。論云：二乘之人，約虛妄觀無常等相以為真如者，謂其力淺，未得本覺真如之性，但觀無常等相以為真如也。言慧至同者，義別體同者，謂定與慧更無別體。約無動邊名定，約照用邊名慧，俱於一心虛起，曰文別體同也。舉喻如鏡，鏡體是定，能照物像為慧。慧名雖殊，其體無二也。故華嚴經疏云：照而常寂曰定，寂而常照曰慧也。言若據大乘，戒分三品者，約三聚淨戒是也。故業疏云：戒分三品，約義收緣，不異諸部。何以明之？如煞一戒，具兼三位：息諸煞緣，攝律儀戒；常行惠念，即攝善法戒；護前命故，攝眾生戒。此一既爾，餘者例然。言律儀至式者，律儀一戒不異聲聞者，若約前一，律儀之戒與聲聞不異也。非無二三有異者，業疏云：寶壁開，制戒異。若菩薩捉寶不犯，聲聞是犯；菩薩酤酒則重，飲酒

却輕。聲聞反此，有異也。護心之戒更過恒式者，謂約菩薩起心便犯，不假動用身口，此乃過於聲聞恒式也。
言智至戒者，謂初地菩薩得真如見道，證一分真如，此謂菩薩名住實相。雖得真見論，而無所得之心，故云不得一法。若如是者，正破戒時亦無可破，不知得破戒不？答意，由住實相，福上無可作，何況更作罪？以其罪福皆實相故，實相上不得，豈更有罪福上不作者？玄云：非謂不作福，但不取相故。雖種種因緣不破戒者，謂隨機利物，雖有種種因緣，於戒不破也。言人問至耶者，問意，謂地持勸令取有，謂身見有，不遣取空。佛藏勸令取空，謂斷滅是空，不令取有。兩言何以相違耶？答意者，地持勸令取空，為破時人執有，莫總為破病故。地持云：若人於色等諸法因緣分齊毀滅，都無所有，如此說者，是為自壞世間也。佛為存世法有善惡業果報，故說寧起身見，不惡取空。何以故？起身見人不謗一切所知正法，不因於此墜於惡道。惡取空者，交壞世人信心，撥無因果，以是緣故，墮於地獄。云何名惡取空？謂於彼此俱空，則無利益。云何名善取空？若實據見有，從緣故有；空處見無，緣滅故無。是名不顛倒，名善取空。佛藏勸斷滅見者，經云：著我見、人見、眾生等見，執此見者，當墮惡道。若斷滅見者，多速得道。據現雖非善利，久後保著心少，遇聖得解脫故。寧起貪不起嗔者，謂貪輕嗔重，故云寧起也。所以偏斷嗔者，謂菩薩度物為心，若起嗔，便與物隔也，故曰違生。玄云：古師皆說，此是地前菩薩要留貪以潤生，猶似穀子須以水潤。菩薩亦爾，假貪愛水以潤生，則能隨形六道化物。若登地已上，乘十願力自往十方界變化而生，引導群品不要令潤，是以寧起此貪也。若爾得起貪不者，既云寧起貪不起嗔，應當得起貪不？此即不善行之貪，故生此問也。下引智論答。如色界諸天若不斷欲惡者，上不得生，況得聖道而得起貪者，欲呵起貪之人，對之且云起貪，理實而言，二俱不可起也。五盖者，俱舍云：一貪欲，二嗔恚，三睡眠，四掉舉，五疑盖。五中既有貪欲，上乃不得生天，何況菩薩而許起貪也？言攝論至不合者，引證也。
菩薩得無分別智者，謂初地菩薩得人法二空，證遍行真如，此真如體是智家所證之境，理實真如無其分別，由智能證此理，故從他境以立名，故曰得無分別智也。一切塵不顯現者，塵是境也，謂此菩薩得無分別智，更不妄執外諸塵境性相皆空，但唯一識之所變用，故云一切塵不顯現也。具行煞生等者，如涅槃經佛務國王見五百婆羅門邪見，慜彼故煞是也。又如華嚴經說無猒足王以煞盜化人等，由前有利益內無染濁，所以應行，反此不可也。准此等者，謂未證真如有分別故，則有染濁也。又如意三昧經云：有三種人得反常行

化，謂佛、菩薩、羅漢，此三乘人不染世間故。已外地前及前三果並不許也。

言涅槃至上者，息世譏嫌者，謂諸遮戒也。以護戒之心，寧死不犯，與性惡之戒不別。浮囊喻五篇，全乞喻初篇，乞半喻第二篇，乞三分之一喻波逸提，四分之一喻提舍尼，并五突吉羅。戒喻微，羅剎喻五陰煩惱賊也。不動地者，玄云：是第八地也。此菩薩託無相觀相，用不能動，故名不動，離過為名也。鈔：言八地已上者，謂第八地名不動已上，即第九地等，並是已上也。或可淨心地已上者，一說云：准無著論，初地為淨心地。二說云：准青龍，二地為淨心地。第二是離垢地，離破戒垢，垢名為離，離垢即是淨心。若未離垢，內既有染，外雖有益物因緣，亦不許。鈔：前准初地已上之義，即取初地為淨心，謂此地中見法心淨，離諸垢染。上約經文；云不動下，約證真見道不為垢染之義。初地即得，以有利益，又無染濁之心故。言若至空者，小觀相空者，能觀之心慧所觀相空，令心不動，即定，謂是地前小菩薩加行位也。煖頂二位觀所取空，至忍位時却觀能取空，此位菩薩帶相修心，未得真唯識性，故云小觀相空也。深觀唯識者，能觀是慧，唯識之體是定也。大菩薩即登地已上，與真如合時得無分別智，即真唯識性，故曰深觀唯識。純見空時不分別色者，釋前小菩薩也。此小菩薩根鈍，見空之時一向著空不存於色，遂說空寂不度群生，以得於空不見有物可度，故云不分別色也。利知唯識不分別空者，釋前大菩薩也。謂此菩薩既修真如得唯識觀，色空双遣，故云不分別空。雖入空不取空為證，以具大悲故常度眾生，以具智慧故於有而不染，故處空而常化物，涉有而不迷空，恒不離於二諦也。言且至已者，通結也。相似道者，謂諸外道鬱頭藍子，得非想空定寂謂為涅槃，此涅槃同上道，似佛教中涅槃也。相似善者，如調達五邪之法等，似佛四依之善也。又如外道投坑赴火持鷄狗等戒，食米齊而活命等，並是相似善也。上約外以論，今約內辨者，大乘持戒不見能持及與所持，而常持戒修定習慧，熾然恒觀而無得無證是真。若見能持及以所持，而常持戒修定習慧，而有得證名相似道。若不住色聲而行布施，乃至經云不施等，是其真善。若隨情惠施著相精進等，名相似善。如此之事雖知難學也。少而乖違即是魔業，謂邪林也。如十住婆沙及十地經中，廣明十地論菩薩修身戒心慧方法也。以因多聞得智慧等，涅槃華嚴並有文也。不得頓學者，意令先教持戒然後修定習慧，猶如大海漸漸深入也。三事驗知三道者，將凡夫自為，二乘兼他，菩薩唯為於他，三事驗於行人，便識三道果之分齊也。若論緣事心乖事同者，如修一善事事雖同，起心且有三種乖別也。如涅槃云：下智觀十二因緣得聲聞菩提，中智觀十二因緣得緣覺菩提，上

智觀十二因緣得無上菩提。事即同望其智，心即乖以果別也。且知已下，結束大綱之意也。
第二依意隨解中，言就至未者可知。言初至正文者，不須出家者，祇七歲者，祇云：減七歲太小，過七十太老，縱有所能，皆一向不許。若滿七歲解好惡者，應與出家。若不知好惡，應不與度。若過七十太老，不聽出家。若滿七十，若康健能修習諸業者，則許出家。若減七十，不堪造事，臥起須人，亦不許度。所以太老不聽意者，或大小便諸根不禁，臥起須人，短氣連[口*敕]，涕唾惡僧地，為人所呵。故涅槃亦云：老無三種味。准鈔，過七十若能修習善業，亦聽出家。須跋陀羅年百二十得出家也。已出家不應駈出者，謂與沙彌戒也。眾僧得吉，不應駈出。失男女相者，失男女根也。大乘無所以不容者，以大乘中不簡老少二形等，但解法師語，悉受得戒，皆名第一清淨也。即顯小乘不許也。如稠林曳曲木者，非林不容木，木自曲礙，不能入故。大乘雖言無所不容，但心邪曲，亦難與教理合也。欲燒寺等者，准見論十七云：若有人欲求出家，比丘問言：汝父母聽汝出家否？答云：不聽。若不聽者，不得出家。彼語比丘言：若不度我，我便燒寺。若如是者，聽度不犯。五百問犯重者，鈔釋云：謂教化令棄背父母及課役故也。如論中得度已下，是多論文也。若曾經主，費錢買得，損他財故。若但抄得，未曾經主，即度之不犯。經無正文者，此是論文，許經即無文。准出家功德，經但云：若放奴婢出家，功德廣大。不言許比丘度等，故曰無正文也。言僧至亦同者，先說苦事者，業疏云：以世網辛苦，多猒求樂。初雖□許，後多退敗。故經論中有現在苦、未來樂者，即出家人是也。一食者，業疏云：佛教之中，一食為本。託緣開二，不是長途。西域至今，常行一食也。一住者，一說云：獨住也。二、常住坐也。業疏云：一坐跏趺，周時方起。自非味重，何以致斯？一眠者，夜三時中，二時坐、一時眠等。少食者，謂節量食也。多食致病苦等。多學者，慧心常運，不許浮散。須乞畜眾者，玄云：多不自量，故欲受時，先須請乞住僧籌議也。具德如度人法中者，謂指受戒、揵度二師。德有三：一、簡小取大，謂十夏已上；二、簡愚取智，謂明閑律藏；三、簡惰取勤，謂能勤教授。若不具此三，即不許。有人言：尼須乞畜，眾僧何不見制者，此未讀正律文，下結僧罪，故知同須也。名駈烏者，四分初緣中，有比丘將兒出家，入村乞食，至市肆中，見食輒取，招世譏責。佛言：自今已去，不得度減十二歲者(此初緣也)。後阿難有檀越家，死亡承盡，唯有一小兒。阿難怜愍，欲收養之，恐違佛制，故不敢。佛問：此小兒能駈烏未？答：能。佛言：若能駈烏，聽與出家作沙彌。因號駈烏沙彌也。應法沙彌者，謂年十四至十九，正合為沙

彌，正應沙彌之法故。名字沙彌者，年月既登，合受大戒，非沙彌位。今但假號沙彌，故云名字也。五百問等者，彼論云：比丘本俗時，共父母、兄弟藏物。出家之後，家內人死盡，比丘還自來取，犯棄。若有所親白衣，可語使取作福，應半與官。何以故？此物無主，應入官，不得全取。鈔：約不得者，以初出家時，一切總捨，非己物故，今取同盜也。出家之前，侶家債息，亦准此判，故云亦同也。

二、作法中牒名可知。言欲至二者，度巧師兒者，律三十四云：時有巧師兒來求比丘出家，比丘不審問，便度之。後父母來僧中問：頗有如此兒子不？僧皆云：不見。彼自尋訪得，遂譏嫌，舉事白佛。佛言：自今已去，若欲於僧中剃髮者，當白一切僧。若不和合者，亦須房房語知已，乃為剃度，令問答無失。故注文謂剃髮及受十戒二師者，剃髮和上、阿闍梨及受十戒和尚、闍梨也。玄云：依之，出家和尚也。准出家和尚、十戒和上、大戒和上，一人經三，或三人各一，闍梨亦爾也。設法中言應至經者，覆地，香水洒之，表云火殿向東邊露地，或西邊亦得，但不許背佛也。周匝七尺，四角懸幡者，解之都只要七尺地也。今云一面各取七尺四角，每角著一竿小竹子，上留二十葉，以彩繩子遶之，開前一面，恐妨人出入，三邊皆以小幡子繫著繩子上懸之。於中立一卑座，擬欲出家者坐。又設二勝座，擬和上及剃髮師坐。即先教欲出家人向佛前禮拜，拜了却行下殿前，鋪席拜辭父母。若父母在他處，亦須望本鄉拜之，然後說偈等，如文中也。若自不解說，旁人教之亦得(云云)。云來至經者，論云：度沙彌時，和上應說五種之法，謂髮、毛、爪、齒、皮。此五和合共成此身，無有實法令生猒離。所以說者，有人前世曾修此法，今髮將落，便發先業得阿羅漢果，是故先說，如羅睺羅落髮未竟得羅漢果等。餘如文。言與至等者，周羅者，玄云是梵語也，此云小結，或云胎髮，謂諸小兒剃頭多留頂髮故。小結者，如外道斷下界或盡，無色界頂有少餘，或名曰周羅。此外道頂上留少許者，謂表此一地或未盡也。今亦効之，剃髮表出三界業，無上界或留，和尚除之。大哉下，說偈也。云三授至相者，如文。

云初至中者，一人不合者，謂須得一和上、一闍梨，不得單有戒師，遙牒和上名入法也。禮僧足者，以我貴，頂禮彼至卑之足，表敬重之甚矣。互跪者，身既翹仰，表敬之極，理須右膝、右足、足指三輪距地，曲身前諸，是本儀也。合掌，表心專一，無二緣也。捉師衣角等者，玄云：十誦中說，目連將入定，觀往業，騰空而去，令弟子捉袈裟角也。又出要律儀云：捉師衣角者，未可依承。若准十誦，明目連將弟子觀往業，遂令捉衣。若受戒，即不用也。

此盖是十誦中古師妄行也。律文似對僧所者，唯律文中似對僧為受十戒，謂律令集僧已，作白等，似對僧也。五百問又云：一人不合，即非對僧。若別處受戒，即不須作單白也。理須生其戒善，立發戒緣，應問遮難，一同僧法。玄云：准與沙彌戒，要問遮難。但五逆中不要問破僧之逆，餘四須問也。云二至三說者，羯磨疏中分之為五：初、某甲，陳己名也；二、歸三境；三、別指所重，言隨出家；四、親依有本，即和上也。彼此相攝，寄法傳心。五、如來下，恐濫餘尊，非同別部調達師也。結文可知。說相中云盡至二彰者，八指已上者，即尺六已上，名高床也。然大約有三：據相，即八指已上也；據體，即金、銀、像、牙、角也；據位，即佛、羅漢、緣覺、和上也。梵、漢二彰者，祇云生色者金，似色者銀，似由像也。故知生、像是梵語，金、銀是漢言。文中双□，故曰二彰也。言四至行者，是得七支者，羯磨疏云：據論業體，具受七支。如律文中大小持戒，并餘遮戒者，疏云：說境同僧，謂情非二境，何事非持等。餘如文可知。言次至故者，懷佩道者，佩謂帶持義也。應法服者，道俗路乖，反形易性也。委奇身命者，謂寧死不犯也。無適漠者，論語云：君子之於天下也，無適也，無漠也。解云：適，厚也；漠，薄也。謂君子乎視天下無厚薄故。佛法亦爾，四海為家，誰可親愛？故至求大乘者，奉行極教，兼濟於他，斯德始終，通於五眾，俱堪物養，人天師範，故使誦持，無置輕脫，受體及形服也。

次六念中如文。次十數言僧至數者，列名也。言准此等者，明對治也。云初至故者，初破自餓外道者，指前一切眾生依仰飲食而住也。以非糠下，辨自餓之相也。佛言：一切有情須依飲食而住，我於菩提樹下獨悟一法。外道聞之撫然大笑，以問如來，因茲與說四食，假此資神乃得聖果。然則離著為本，汝今不識道原，便將絕食為道者，非道也。為對治此外道，所以五第一故。二為破自然外道者，指前名色也。此輩外道計一切皆無其因。如犢子下，辨所執相也。佛言：不爾。內報外報皆有本因，故立第二名色也。五蘊成身四蘊心，心所是名，一蘊是色，心不可見只可談名，故在胎時三十八轉九月便生，託彼胎藏可是自然耶？三為破梵天為因外道者，指前痛痒想也。自在梵王等者，正辨彼所計之相也。外道執云：以劫初成時梵天刱下，始有人物便相認作尺子，豈不由梵王為因？今有嗔恚還因彼天，故佛言：不爾。故立痛痒想。此盖依古經論文也。痛是苦受，痒是樂受，想是捨受，無因三受而生，不由彼上。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，由二想故便生，三受故便有，三行故長輪歷無有了期。四破無因果外道者，指前四諦也。如草木等者，佛言：不爾。凡一切法有因則

有果，故說四諦。如苦集二法是世俗因果，滅道二諦是出世因果。凡夫造於集因招於苦果，聖人修道為因感得滅諦之果，豈可無耶？問：此無因果外道與上自然外道何殊？答：前自然計一切物不為物造，天然自有。今無因者，直是全分撥無因果，義有別也。五、破神我外道者，指前五陰也。執於身中下，辨所計之相也。彼說大我遍虛空，小我在身中，如麻米許潛轉作諸事業，知有冷熱行來去住，皆由其我也。佛言：不爾。故立五陰治之。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？計此身中但有五陰，計我則有五。如是離合次第求之，覓我不得，便悟妄執，獲無我理，分成無漏，想似聖人。六、破一識外道者，指前六入也。如一室下，正辨所計之相也。彼計一識遍於六根，猶如獼猴窺歷六[尸@句]。無識之人謂有六識，其實一也。亦似根門乃六，一識通行。佛言：不爾。若但一識，豈向眼根內聞聲？今說六入以對治之。七、為破不修外道者，指前七覺支也。以却順下，正辨所計之相也。謂此外道以得五通，逆順觀過未各齊八萬劫，八萬劫外冥然不見境，呼為冥諦涅槃。舉縷丸之喻，一切眾生端拱任運，至時生死自盡，自證涅槃，不要修道也。佛言：不爾。須方便增修，故立七覺支，一念乃至第七捨覺支。此七覺支簡釋正理，云有至詣，豈可不修而獲果證也。八為破邪因外道者，指前八正道也。或持下，正辨彼所執之也。彼見鷄狗牛等報盡，遠業將熟生彼色天，不知他是遠遠善因，將謂是今修證，乃效彼噉不淨之物等為戒，乃至修世八禪用為涅槃，邪進邪慧皆爾。佛言：不爾。故立八支聖道，語業等為聖道之因，並乃資神者超世表。九破色無色天計涅槃外道，指前用九眾生居也。以二界下，正辨彼所計之相也。謂無想定在色界頂，非非想定無色界頂，彼二天滅，心心所法皆盡。既若無心，心並沉沒分，麤心不覺便是大理，故說此二號曰涅槃也。佛言：不爾。此是妄心，外人不識。夫涅槃者，寂寥虛曠不屬色心，此乃三界九地眾生所居，何名絕有之法？故說九眾生居對治也(所言九者，四禪四空處為八，更并滅受想定次第定便成九也)。十為破色空外道者，指前十一切入也。以外道下，正辨彼所計相也。彼六行斷惑忻上猒下，忻初禪觀欲界如癰瘡毒箭等(以色破欲有也)，又猒四禪忻空處謂空為極(以空破色有也)。佛言：不爾。今立十處，但是根塵相入識想分別，實非涅槃也。蓮用多少者，如依初禪作青觀之時，先觀世界一點青色，漸漸廣大，遍滿天下，即是青遍一切處三昧。餘皆例爾。後却退滿初觀之處，若得純熟，大小自由，斯皆想得(依上三禪亦爾)。次上界漸細，不以色為禪境，即四空等。空之與色，皆是禪境，不可計為涅槃。若見有境，便是虛妄，實唯識之所變，故曰實唯一識也。佛言此十並是心心所法濟入之處，故說十一切入，非

謂涅槃也。無色如大海，除廣不能度者，如今人欲過海東者，此是小海，凡夫能度。若是鐵圍邊大海，則非凡夫能度。今欲色如小海，無色喻大海，可知。言此至等者，准祇云：應問彼：誰是汝和上？誰是汝餘師？沙彌有戒，應數有幾？初名何等？如此問之，則用光正道，以驗邪人也。餘文可知。四、明隨戒相。言沙至所存者，自然遠近者，謂沙彌在六種自然界中作法，亦准大僧法，則通局集沙彌僧也。了論憂婆塞別界者，如前結界中，列十七種別住處辨也。別者，有施此界，不施彼界，一同僧界施也。所對人者，古師云：沙彌衣鉢、說淨、受持、安居等法，皆對大僧作之。今師不許，但自對沙彌也。兩不相足者，大僧、沙彌兩不互足，如何作法？必無沙彌，即自心念也。亦隨處存者，又進退解也。若大僧境勝，無人不可，下求沙彌，一向非分。若沙彌無當眾，即苦求大僧，亦應通得。但勝求劣，即不可劣，求勝無爽，故有此釋(五百問論半行來，又有鈔中開，今云合有)。

次明秉法類通眾別者，謂類大僧，眾則眾法、別則對首，故類通也。言先至之者，請二衣施主者，謂真實展轉也。以沙彌戒中不許捉實等，正同於僧不得自畜，亦須請白衣為主故。若犯長等者，同僧三十中皆犯捨墮不受十戒，沙彌在界非別眾。餘如文。二明眾法通別二途者，標列可知。言若通至出者，如文。云若別至中者，誦沙彌戒經謂愛道尼經者，玄云：觀其文勢，似愛道經便是沙彌戒經。若准諸經目錄，自有沙彌戒經一卷，別復有大愛道尼經二卷，故知別也。今有釋云：恐是鈔筆悞理，合云誦沙彌戒經、誦愛道尼經，錯書謂字也(此解應好思之)。云若至念者，說僧自恣之文，即沙彌互跪向五德說僧自恣句。若沙彌別處自恣，五德須往沙彌所作自恣也。以犯舉兩通者，謂兩眾俱有犯罪義，有罪須舉，故須說僧自恣文也。餘文可委五雜料簡。言其至罪者，知淨不淨者，長衣說淨未說淨等。餘如文。云五至行者，如文(上來多義不圓，總是沙彌篇竟)。

從此第二尼眾篇，文二：初牒篇，次依文釋。初言尼至二十九者，來意者，沙彌之法上篇統收，約尼別行却未彰述，但尼女多迷事須分曉，若不委錄機教莫同，故立此篇秉為龜鑑。釋名者，尼僧和合名為眾，與僧全異故曰別行，軌範有儀稱之曰法，篇如常解。注文尼者女也者，西土有二十四聲，今尼是女聲收之，今言尼者訛也。若依諸記中解云：尼是梵音，此番為女。今不言女但云尼者，以女字有濫故存梵名，舉例如羯磨番為業等(云云)。河摩母等者，梵語摩訶波闍，此云大愛道，蓋存舊語也。若准新云摩訶鉢剌闍鉢底，此番為大生主，大是眾義，一切群生皆是佛子，姨母是佛母，群生荷賴故。又准佛本行經說，姨母是遍覺長者之女，長者有八女，第一摩耶、第八生主，同事淨飯王，餘六二女事斛飯王，二女甘露飯

王，二女事白飯王。今斯愛道是敢小女佛親阿姨，如來生後七日摩耶命終，便是姨之乳養，故稱為母也，蓋亦敬重極故。
次依文釋總意中言比丘尼至也者，細行眾多者，謂略則八萬四千，廣則無量無邊，故云多也。有無輕重隨事已分者，且大分為言，如僧有二百五十戒，尼則三百四十八，[利-禾+垂]有九十八條，唯尼有僧無，如二不定、輒教誡等，僧有尼無。又如漏失，僧重尼輕；如摩觸戒，尼重僧輕。隨其有無輕重及別行眾行等事，鈔序已曾分出，指在此篇所明，故曰已分也。今簡取唯別者，正明述作此篇意也。謂於有中輕重之內與僧不同，是唯別者作此一篇。若不簡唯別之者，立為此篇，臨事披撿不知處所，即是浮漫。今若立此篇，明即不浮漫也。云所以至後者，釋上立篇前後意也。所以在沙彌後者，徵也。意云已受大戒，沙彌但受十戒，今何故却在下明耶？智論已下，正辨所以也。謂尼得無量律儀，理合在先，今在後者，似儀法不便也(云云)。
次開章中，言就至眾者，如文。云前至行者，列門也。初中者，且於受戒中也。云前明至也者，尼滿十二歲者，業疏云：加僧二歲者，顯其志弱，累年為德。律文為尼愛畜弟子，因制二十餘戒，年年度人，不能教授，多違犯故。隨度制畜眾法，令眾量之。以尼滿十二夏，方聽度人，違則犯墮。僧滿十一夏，有智即聽，違便犯吉也。依止式叉、沙彌尼吉羅者，謂大尼未滿十二，受他依止等，皆犯吉也。搜玄云：此通約畜眾，亦不准受戒，故一年之中，唯得四也。唯隔第二年，復得畜四。初年須法，第二年畜，義須重與畜眾法也。二、受戒。言次至中者，文如常引者，謂尼受本法，初請師，乃至尼中白四羯磨之文，如常引用。羯磨本中，略不明也。更有前方便僧中受五戒，了尼中受十戒等，一切依常(云云)。有人言：尼受五戒，當眾自為受，不必僧中。今多是大僧中與受者，此應是尼不解受，故令向僧中也。意不然，未曾見有教文，令尼受五戒，必在僧中。若言尼不會者，本法亦乃作得，五戒豈曉耶？但出非法濫相者，謂今鈔文，但舉非以顯是，欲使識非而避過也。謂本法尼與大尼相濫之相，故下戒體立緣示耳。此中舉其八法，略題請師者，欲明阿姨與僧異之所以也。此學佛召愛道之號者，業疏云：如皇姨、皇舅等國，隨天子所呼也。以正要急者，謂以此問遮難，正是學戒家要急之事，故須子細，恐不成問。答：不相領解，不納戒故。具依常法者，俱依律文及羯磨受戒，常法不得差互，若互不成受也。餘如前。受中者，指僧受戒篇八法調理等(云云)。云初緣五分者下，自列釋也。云初至之者，即日往大僧中等者，謂今朝受本法，當日內便須往大僧中無過。若明日往者，以經宿故犯吉也。問：既經宿失本法不？答：業疏云：不失。由制令捨，故知在也。

古來妄解經宿失者，非也。若爾，舊法既在，但用即得，何要捨故受新？答：以違佛制，義有涉疑，故須捨也。端正難緣者，五分中說：此女名半尸迦，先是婬女。十誦云：此女端正，價直半尸迦國金寶。後欲於佛法中出家，欲往蘭若處伽藍中受戒，有賊伺捉此女，遂令信為他受戒等。諸記中多於此處辨明三師之義章門，今意不然。前受戒篇中廣明十受處已敘說了，此但是引證之文，不令更述，思之。又師資傳云：夫大海為王，百川自到；大師為匠，群萌自依。俗禮亦云：禮聞來學，不聞往教。俗曲立制尚然，況三寶尊高，豈輒輕忽也？有人就尼寺外等者，鈔意商略，既非尼本寺，即合得戒。然詳其意，特為尼來，僧得違教吉。云問至也者，本法者，尼先作此法，是大僧羯磨之本。若無此法，不得輒加。餘文可知。云二至乞戒者，如文。言三至非奪者，有人不立此法者，古人云：尼來僧中，全不秉法。又尼不足大僧之數，何假結界？故云不立此法也。然此下，鈔意異古，須結所以也。非界無以攝人者，古人若云尼不秉羯磨，不要結者，且大僧於僧即成作法界，於尼但是自然，如何攝得尼護別眾過耶？雖不秉法，亦須結作尼界，自攝尼僧也。本法尼且置自然外者，此約尼來僧中結界之時，其本法尼為戒未具，不合得聞羯磨。既亦得名比丘尼，故不許在自然內，所以且今出家也。故業疏云：此尼不同下眾，全未得法，故須消息中間人也。下二眾者，謂式叉及沙彌尼與同處，即無妨亦令小遠，不得聞羯磨之聲也。又如尼懺僧殘下，舉例成立前來須結之義也。中國僧來，不共非奪者，謂西國傳法之僧，覺明、三藏、真諦等，並是賢聖。且不云不要結界，非斥其結也。云四至說相者，如文。言五至請者，准前須請者，准尼中作本法，須請戒師。今僧中秉法，准前尼中，亦須請也。言以外至之者，體謂白四羯磨，相謂八重乃至四依，一如僧中行之。前之四重，一一喻顯，並同僧故；後之四重，還前種類。就四依中，樹下依者，非蘭若中，尼輕易陵，不行此教，何妨餘樹行頭陀行？如五分四依，無樹下坐段，為麤弊臥具也。

次懺罪中言二至同者，覆藏全無者，謂尼犯殘行悔，縱覆百夜五十夜，亦不要行別住，以尼不許獨住故，但改僧六夜制限半月，二眾中行摩那埵也。若行時別白，白時須集二部僧一時白，不得唯白一眾也。如中卷列者，指懺篇廣列儀則。唯當部自結者，謂前懺中唯明僧法，今於二部中答須結界，故自結界自攝并稱大姊為異耳。

三、辨說戒儀中吉。善至同者。善見初緣，聽往尼寺受教，是未制前，即日暮戒也。後聽僧往尼寺者，謂制後輒教授戒也。四分雖無其文，引上二戒，辨意同也。為人譏嫌，如隨相中引(云云)。言若差至已者。主人者，簡非客不知僧得滿缺等。無病者，簡有病不能

赴集故。有智者，簡無智也。及此不聽者。若初不告語，取先入寺看者，提；後入，無犯。不白入，舉一足，越；二足，提。比丘入尼住處亦爾。言至至律者。如文。言問至訊者。要須僧尼二眾各滿，和合無病，乃得差請。若二眾各互不滿，及病不和合者，並禮拜問訊也。所以爾者，謂差請之法，須秉羯磨。若一人被差，餘四成眾。各若不滿五人，即不可也。下文亦自述之。若尼來欲應受者。祇云：誰與比丘尼取欲？取尼欲人應至上座前，偏袒右肩，合掌，作如是言：比丘尼僧和合，禮比丘僧足，與清淨欲等。不得述己道德者。祇云：囑授應受，除五種人：一、僧中上座，二、教誡尼人，三、半月念戒人，四、守房人，五、病人。若言我是乞食頭陀大德等，得越毗尼也。本疏指首疏也。餘如文。

四、辨安居法。言四至通結取者，請問布薩者，祇云：比丘教誡尼時應如女想，比丘尼於教誡如佛想，是名布薩問布薩法也。通結取者，謂來去無障不破安居也。

五、辨自恣中。言五至中者，往大僧中曲身低頭，謂須在上座前，今多在佛前者，違教也。如上自恣中者，前云良久嘿然等(云云)。差二剿了知法者，此十誦文也。彼羯摩磨二人與四分有異，今但取剿了簡非遲滯，知法簡非愚教，意證前文不取二人也。言問至僧者，但欲或色益壽者，大愛道經云：佛告阿難：受具戒當由比丘僧，若眾許可乃得，若一人不肯亦不得。所以爾者，由比丘僧而得成女沙門。佛言：女人多欲態，但知欲或色，益壽畜弟子，不令佗學問，只貪愛門徒，是或色也。被此色聲所，或貪佗供送餉遺養於身命，故云益壽。此盖目前片時之事，故曰須臾。不知脫離生死求大菩提，故制依僧云有教誡之理。

六辨隨相中，言六隨戒相，隨尼之戒，解釋相狀也。言尼至出者，尼八重，前四與僧同，不更列之。云摩觸戒者，釋名：以手捫摸，名為摩觸。此是為防，戒是能治，能所通舉，故曰(云云)。緣起者，佛在舍衛國。時有偷蘭難陀尼，共大善鹿樂長者，各有繫意。長者設食請時到，諸尼總去，唯難陀尼不去。長者知不來，便疾疾往寺，至尼房犯捉。以手捫摸，被守房小沙彌尼窺見，乃至以事白佛曰：此制戒也。制意者，夫出家之人，業然物外，離染為懷。今受彼染心，觸於重境。女人志劣，大惡臨危，大聖除防，故以制也。戒本六句：一、若比丘尼(能犯之人)；二、染污心共染污心男子(明有染心)；三、從腋已下、膝已上身相觸(明境犯也)；四、若摩、若牽、若上摩、若下摩、若舉、若下、若捉、若捺(明犯相也)；五、比丘尼波羅夷(明治罰也)。次釋鈔。言六至重者，腋下腕後者，前就身辨分齊，後就支中辨分齊。若准祇律，肩已下犯，通其四分。腕已後者，即取祇肩為分齊，何獨於腋下耶？餘如文。云尼至罪者，僧

不問染淨者，謂不問前所觸之境，有染心、無染心，但使自有染心往觸著，便犯也。隨處得罪者，重境則重，境則蘭也。不犯中，言四至罪者，四分同僧中者，彼云：若取與時相觸，不犯。若解救為難緣，一切無犯。染心等不犯也。非無吉羅者，約非威儀說也(云云)。

八事成重戒。釋名者。捉衣等殊，名之為八。鄙惡之過曰事，此是所防(云云)。緣起。佛在舍衛國。時難陀尼與沙樓鹿樂長者，先各有染心，共入屏處，乃至共期，招譏，故制也。問：前戒何以繞觸著便犯？此戒因何滿八方犯？答：前據染心厚重，此約染心輕要，假滿八方犯也。戒本六句(一、能犯人)：若比丘尼(二、明染心)、染汙心(三、明知)、知染汙心(四、明犯相)，若捉手、捉衣、入屏處、共立語、共行、或身相倚、或共期(五、結犯)，是比丘尼波羅夷(六、明治罰)，不共住。次釋鈔。言五至犯者，列緣也。犯前七事未懺者，謂若犯七事，懺七蘭了，更作第八，亦不犯重。今犯前七未悔，續作一事，便成八滿，即犯重也。

言八至此者，注文以後是重者，謂簡境也。若腕後即犯前戒，一觸成重，不須至八也。今云捉手，是腕已前輕也。三事亦爾者，四屏共立，五屏處共語，六屏處共行，為三事也。犯八捉手不成重者，謂前後八度，皆是八中一事，未成重也。若一男犯八等者，此有四句：初句約人，第二句時一，第三句時八，第四句人八，俱皆一重也。不犯中言不至犯者，謂律中若有所施與，若禮拜，若悔過，若受法，入屏處共住、立、語、行，若賊、惡獸來曲身避，因而相倚，不作惡事，一切不犯。若爾，何故下單提中入闇室犯提？鈔通云由無所為等也。覆佗麤罪戒。釋名者。知彼犯重，故意藏隱，此是所防(云云)。緣起者。佛在舍衛國。因難陀尼知妹尼松陀舍難犯重，恐外人知，覆藏不說。後妹尼休道，方說向諸尼。諸尼舉過，因制戒也。制意者。出家之人，共修淨行，見佗有犯，理合舉陳。初有隱心，後方言及，過中之甚。是以聖制戒本七句(一、能犯人)：若比丘尼(二、知)，知比丘尼犯波羅夷(三、明白心知)，自不發露，不語眾人，不白大眾(四、明有□心)。若於異時，彼比丘尼或死，或被舉，或休道，或入外道眾(五、明緣等)，後作是言：我先知有如是如是罪(六、明能犯)。是比丘尼波羅夷(七、治罰)，不共住。次釋鈔云：六、至便犯者，列緣也。二、犯四重已者，若准第八多論說，尼覆七波羅夷，但得提；若覆婬夷，即結重。今則不然。四、作覆心者，此約覆佗重罪之心。若自犯重，自覆但蘭耳。言若至也者，如懺罪中者，如僧殘中。若犯殘已，無人可發露，不名覆藏。有八種不成覆，如彼說之。十誦：若尼被舉等者，此約知佗尼犯已，未得發覆，便自被舉，或狂等，皆不成覆。為舉不足佗數，故所發亦不

成發也。餘文如彼說。捨心相應者，謂慈心捨前人所犯之罪，更緣其犯，亦不作覆。彼罪心得捨前二心，如此相應者，不犯。又解：但畏二難，情無愛憎，故名為捨也。無記心亦不犯者，謂約佗不作覆心，在無記時，故不犯。若擬作覆心，縱在無記睡眠心中，亦成覆。藏者下，出相狀也。

言若至悔者不成者，謂界中無清淨人也。縱不說，開不犯。謂非清淨者，謂所對之人也。若對先知二俱有過者，首疏云：若欲發露，覓未知清淨，向說者成。若對先知二俱有過，名須露，故不成也。此相稍難曉，今更指事說。且如張尼犯重了，王尼如張尼犯，便為佗覆不說也。向人後有李尼，亦知張尼犯重，便向王尼處發露者，故不成也。由此王尼既先來知與佗覆罪，自是罪人，不可更受他發露。此二俱有過，各須發露，故不成也。反上不合者，若不識能犯尼姓名、罪種相等，並無犯，故云反上不合也。若前人受竟者者，應對一人說便止也。無窮過者，准祇云：不作發露之心，而但向佗說也。又轉說如此無窮，雖說不免覆也。故彼文云：若比丘尼犯重，應向人說。若共行弟子、依止弟子犯重，師作念云：若向人說，尼僧必當駈出，以恩愛故，覆佗罪，自身得重。是尼復向餘尼說：某甲犯重。彼尼聞已，復作是念：我若說者，二人俱被駈。便一向覆藏，俱犯夷也。乃至百千人皆重。故知不作發露之心，雖然口陳，亦不免犯。根本無過者，如一尼知佗犯，即作覆心，而不犯者，早自發露竟，能覆之人無犯，猶根本已彰故。言四分至重者，如文。言不犯，可知。八重之中，後四戒鈔但解前三，其第四戒，時希少用，故略不述。然略說大意，謂大比丘被僧所舉，尼倚八敬，隨順祇舉比丘，故其已僧三諫不受，故犯也。言隨順有二：一、食，二、衣、食。問：隨順被舉比丘，即須設諫；若隨被舉比丘尼，尼僧用諫不？答：隨順被舉，大僧即要諫；若隨順被舉，尼不要諫。若爾，一等隨順，何故不同？答：佛制尼恭敬大僧，濫故須諫；尼是同類，無濫故，不用諫也。

言十七僧殘中等者，此十七戒，九戒初犯，八至三諫犯。九中，前二謂媒、人二謗也。八中，前四破僧，助破汙家惡性。此七同僧，更有十戒不同：一、言人，二、度賊女，三、輒解舉，四、四獨，五、受染心衣食，六、教佗受，七、自親近住，八、勸佗親近，九、嗔心捨三寶，十、發起四諍。前六戒初犯，後四違三諫。今文略指媒、嫁二謗，同大僧中當世盛行，故略指出。破僧等四，時所不行，但略舉大綱，故不指也。後十七內，只明言人四獨，蓋是當世現行，種相難知，反顯餘八戒種相易知，及時所不行，亦略不辨也。言人戒者，釋名：手疏諸官，故曰言人。此是所防(云云)。緣起有二：初、佛在舍衛國。有尼在一處住，居士為尼造一小伽藍施

尼。後尼捨去，居士復死。居士呪，乃耕此地。後尼却歸，不許耕之。彼不受尼語，尼乃詣官言人。官罰居士兒，財物入官，為俗譏呵等。二、因波斯匿王小婦，作一小精舍施尼。尼後時往人間遊行，多時不迴。小婦又將施梵志女。比丘尼後歸，熟索梵志女云：此施主施我。尼乃詣官言之。官及問尼言：其事如何？尼不會理，妄答云：地屬王，處屬施主。斷事人云：處既屬施主，施主與彼，今何更覓？遂判與梵志女。諸尼又白佛，佛語王言：應還於尼，先施是施，後於非施。王依佛語，却與罰斷事人，錢物入官，招於譏責，是以制也。制意者，出家之人，應懷四等。今內發不善，往俗言人，違慈既深，是以制也。戒本三句(一、能犯人)：若比丘尼(二、明業相)，諸俗官言：居士、若居士兒、若奴、若客作人、若晝、若夜、若一念頃、若彈指頃、若須臾頃，是比丘尼犯初捨(三法犯)。僧伽已下，次釋鈔。

言四至蘭者，若斷事人下手疏者，搜玄云：西土別有斷事人，還如此土司法及大理官。不別者，就此方說，但隨處經官處。手疏即文帖等是。口說者，不著文字也。若被奪物就官乞護者，謂尼弱被賊劫物去，官自為撿勘尋逐得賊，却還尼本物，尼不犯。若人入寺等者，見論云：不得奪刀斧及損壞，設壞應計直還價，若不還計直多少犯。餘人者，非斷事人也，但得蘭耳。四獨戒者，釋名者，行宿等殊為四，無伴相援為獨，此是所防等(云云)。緣起者，初獨渡河，佛在舍衛國，有尼高褰衣渡水，到岸為賊所嬈也。獨入村緣者，佛在舍衛國，差摩尼去寺不遠，少緣獨入村招譏也。獨宿緣者，佛在舍衛，有尼去伽藍不遠，少緣獨入村宿招譏也。獨行緣者，佛在舍衛，有尼從俱薩羅國曠野中行常在後，諸尼問云：汝何故常向後行？彼云：我須男子。諸尼舉過，乃至白佛，因制也。制意者，尼是女弱入俗招譏，無伴援行易生凌染，以斯多過。是以聖制戒本三句(一能犯人)：若比丘尼(二明犯相)，獨渡水、獨入村、獨宿，在後行，犯。初法應捨(三、法犯)，可知。言獨至故者，辨獨度戒也。今准道行之戒者，四分尼律中，但云獨不能度。又犯緣中，俱言隨淺深高褰衣共度，並不說寬狹淺深。分年鈔：准當部道行戒文，但使行須褰衣、脫鞋襪、異陸威儀，便成犯也。前尼疾疾入水者，准律文有兩節：初是前尼自入水未度，但得蘭；纔上岸，隔水故殘。後尼入水，偷上岸，得前尼為伴，不犯(上是律文)。今准文意，謂前尼自先上岸，後尼猶未入水；前尼上岸了，後尼方入水，致有斯犯也。第二節文，前尼先入水，後尼未入水，前尼犯蘭；前尼未上岸，後尼已入水，後尼不犯。前尼不待後尼，前尼先上岸，蘭；後尼上岸，不犯(已上律文)。准此，前尼得兩蘭，謂先入水、先上岸，俱非隔故。後尼無犯者，謂後尼初下水時，得前尼為伴；上

岸時，復得前尼為伴，是以俱不犯，但是前尼有罪耳。故律云：疾疾入水上岸，不待得伴，蘭。應時入水，一時上岸，方無過也。隨深淺褰衣者，緣中只為高褰，致遭觸嬈。今若隨水分齊，勿令身露，至岸下衣，即不犯也。

四獨度河犯者，問：此莫與前第二緣有濫不？答：乍看似濫，窮旨不然。第二緣中發意擬獨度，雖則入水且未上岸，第四緣已度水上岸了，故下釋云謂後伴隔水便犯也。言獨入至罪者，辨獨入村也。初緣有兩節：一正辨相，二四分下辨獨行。不問界內外者，界是作法界也，藍是自然。以律但云詣村，恐人執云須是界外藍外白衣家方名為村，故有此釋。舉例如非時入聚落寺中諍人院亦犯等(云云)。坊內獨行犯吉者，若約此土同一坊巷內、同一家大宅內，離伴獨行但犯吉也。又如二尼同在一家內，一尼在堂前坐，第二尼獨向佗上房下間廚下等巡行，亦犯吉。以是家內故不犯殘。若准祇云：若到聚落城邑界時，應須相去申手內。若申手外，一足過蘭、二足殘，一人中間蘭。謂兩界上城邑界、或二州二縣界、或東西二村界、或諸坊巷界是也。引此文為證，上四分獨行一界合是妨內，或是一家內，若過此界得殘也。無緣者，謂無二難緣也，或可無伴命終之緣也。隨有橫道者，古來多約其橫道為界，欲入村門越此橫道名為越界，所以犯也。諸部無文者，鈔斥不許。准律無界獨行一皷聲聞，離伴見聞即犯，此一皷聲間豈無橫道？何曾制犯？皆約村門限為分齊也。若村內先有尼不犯者，亦約在見聞處，若離見聞處獨行一界亦犯吉也。言獨宿至結者，辨獨宿也。俗僧兩處者，謂或在俗舍及本寺中安床，並不得在申手外無病，又不許二人共床臥，隨脇著床敷一一提，又不許同被褥，又不許兩床相合，如俗舍雙床應須曲尺丁字安床，至於蚊蝱等亦爾。有人云：應長速安床，似今禪堂中者，非也。隨床一一結者，若申不相及一轉一殘，起而更臥亦爾。

言獨至蘭者，辨獨行也。玄云：鈔有三緣：初、在道行；二、或中間下，雜伴見聞處；三、又伴下，約無緣也。獨在後行者，若准緣中，獨在前行亦犯，此約道中共行也。或根本獨去者，約在住處，即獨捨去，不論道也。又伴無諸難緣者，律云：若一比丘尼出大小便，或命終等，或被賊將去，或為水漂去者，不犯。必無此緣在後行，但離見聞便犯也。次開不犯中，言不至犯者，及諸雜難不得作伴者，律云：若命梵惡獸，或強力持去，被執縛水漂等諸雜難也。准五分開緣，畏男子處，開獨宿之處，多男子畏有凌逼，故開獨宿避之。今鈔引未度水明開者，約水淺即無褰衣之失，岸上總皆是尼，又無男子可畏，故合開也。如前具緣中者有四，第三是無緣，今但反之，便是不犯。餘文可委。(懈退者，偶然之貞也。)

九十單隨中紡績戒。初釋名可知。緣起者，佛在舍衛，時六群尼自紡績，居士譏嫌等(云云)。戒本三句(一、能犯人)：若比丘尼(二、明犯業)，自手紡績者(三、結犯)，波逸提。釋鈔一段如文。成衣不合懺著，為斷後犯之因也。言餘至已者，上下戒者，上至夷、下至提，未非無種相，但時不行故略不述。夷申隨舉比丘戒殘中諸戒，單提中一百七十九戒，此但明一百一十四戒，向下更有異大僧者不明，並是寡用故略也。

七、師徒相攝諸行中。言尼至中者，多度非法之人者，謂妊身婦女，受後生兒，或是賊女等，當求半許。若過半而作法者，謂尼受時，尼僧少，不可得令清淨之人，十人之內，但五人持戒。若過五人等，持戒清淨，少犯威儀，不清淨者，亦得成法。鈔自注云：不犯重者秉法。自餘可可足數者，於教相可多明閑，於戒行可多防護，故云可可也。所以爾者，謂此戒緣，未發大戒。若大戒體在大僧言下得，是以開之。不類大僧，犯吉羅僭，不應師德。餘如文。言次至意者，准多論，佛成道十四年，始有女人，發心出家。又案四分尼法中，因大愛道請出家，佛止不許。時愛道與舍夷女五百人，遂自剃髮，倚祇桓門。阿難為陳三請等(云云)。佛遙宣八敬難傳授，愛道聞已，咸共頂戴受持。其五百釋女，咸八敬受也(已上曰如文)。若依五分，唯愛道一人得戒，是八敬言。下餘女以愛道為和尚，於大僧中，白四羯磨，十一眾受也。故五分云：摩訶波闍波提比丘尼，求佛出家。阿難三請，佛宣八敬，愛道頂受，不敢有虧。既得戒已，乃白阿難：汝更為我啟白佛，我已受八法，於中更乞一願，願聽比丘尼依臘次大小禮比丘。如何令百歲尼禮新受戒比丘足？阿難為愛道再白佛。佛告阿難：若我法中，聽尼與僧次第相禮者，無有是處也。因說女身有障：一、不得作帝釋，二、不許作梵王，三、不許作轉輪王，四、不許作魔王，五、不得作佛。況不得度女出家受戒？佛之正法，住世千年，今既度之，減五百歲。譬如人家，男少女多，其家必速破。又若我法中，若不得女人，我涅槃後，諸憂婆塞當持四事供養，隨比丘後，白比丘言：受我供養。若白衣出門見比丘，便牽臂歸家，白言：大德於我有恩，乞暫過我家坐，使我獲安。若比丘道行逢塵泥，白衣便解髮，拂塵布泥，令比丘蹈上過。今既度人受戒，如上所說諸事，悉皆殆盡。阿難聞已，悲恨渡流，白佛言：何不早語我？我若預知，不敢申於三請。佛告阿難：勿復啼泣，蓋是魔弊汝心。今既已度出家受戒，但令隨我制，不得有違正法，却復千年。餘如見母。二論恐繁，不廣述也。言今列其名者，謂八教別名也。若依當部八不可過法，五分云八不可越法，十誦善見云八尊重法，母論云八師法，了論云八尊師法。今云八敬者，依僧祇文也。寶云：就此之中分兩：初制意，次釋

名。初中，凡躰無貴賤，有道則尊，法式軌要，出於大僧。尊法重人，事須致敬，敬而言之，觸事皆是。但此八法，攝尼偏要，故別制之。審能修行，戒淨法住。故論云：尼行此法，正法還復千年。故知法假人弘，其義不昧矣。釋名者，寶云：有通有別，別則如鈔自明。今云八敬，是通名也。以敬儀雖眾，約境分心，離成有八。於茲八法，專心度奉，稱之曰敬。

次列名中又分為三：初依鈔列名，二置八所以，三辨罪輕重。初言一至人者，請令坐者，謂表之勤重也。大僧未坐，今請令坐。若僧已坐，亦須請之，以不違制故。今時俗家齊會，僧前坐定，尼後來請僧坐者，若解法上坐，但答言僧已坐，或嘿然亦得(已上正說)。或有解云：尼眾未敢自專擅坐，是以來就僧請坐。僧便處分云依次坐，便是許他坐也(寶舉臣子喻以破無理)。更有說云：此是尼來謝坐。如來今時父子尊卑位別，父賜坐已，即須謝之(寶舉同處異處難之，無理甚矣云云)。餘七敬如文。二明置八所以。問曰：有何意？何故減不至七，增不至九，但明八敬？答：法爾有八。初有三敬，奉僧義式(謂百照寺舉是也)；次有二敬，稟承請悔(謂請安恣是也)。就初三中，初之一敬，明身業度恭(旨也)；後之二教，口業度仰(罵舉也)。又於第二所尊法中分二：初明根本(謂〔愛〕戒也)，次辨枝條(即懺罪也)。又初一是生善，後一是滅惡。又於後三敬中分二：初二稟承(半月請法，半安居也)，後一請悔(即自恣也)。就初二中分二：初請法(教誡也)，次決疑(安居也)。或可初一請法求解，二依解起行。又於下二中，初防未起非，約專精不犯(安居也)；次殄已起非，即犯已能悔(自恣也)。斯則敬人明三，敬法立二，稟悔有三，被此差分，便成於八。多又無用，少又不足，不多不少，正立其八也。三、辨八敬制罪者，願云違八敬得八吉也，表不許此說。若約初緣說，[酉*夕]然得吉，後隨緣牒入戒條，即須分[木*刂　*云]，不合雷同。於此八中，百罵、請、安、恣，此五勒入單提戒中，決定犯提。其受戒，據圖中亦是提，戒條中撿則未見。若懺罪不入戒條，違者犯吉。若舉大比丘有二：若遮舉意得吉，若作說過亦吉。又於罵大比丘中，若依實罵得提，以違戒條，若無罪橫加，成謗犯殘。若據圖中更有吉，此剩也，不要說之(搜玄諸家不子細令，故繁述之，述者多也)。

言如此下，結示，如文。

言五至也者，應遣三尼來僧中自恣者，謂求僧舉罪言也。犯第五尊師法者，中含八尊師法中，彼云：一、從僧受戒；二、半月請教授；三、依僧安居；四、依僧自恣；五、不得輒問比丘經律論義理，若許即得；六、不說比丘過；七、僧中懺罪；八、百夏禮初夏足。此八可尊，故曰八尊師法也。准此八中，第五與四分稍異。今既不聽輒問，以違教故，所以犯第五也。及虛實罪者，若實成罵犯

提，若虛成謗犯殘，故俱不合。若親里尼下，約尼有親里眷屬為僧，或有不是事，得方便軟語勸喻，不得硬言便成罵也。餘文可知。次式叉法中，言二至也者，不別得戒者，破古師也。古云：受六法時，向舊來沙彌尼戒躰上重發，得六條戒也。今云：式叉六法是其學宗，戒躰更不重發，如前序中已明。今意同彼，故云不別得戒。先以立志者，今師意也。謂將此六令二年學之，軌持不違，則志立行成，方堪受具，故將此法為大戒之前緣也。

言四分至如常說者，十八童女二歲學戒者，願云：若是十八，即要二年學法。若十九、二十，不用更學也。蜜云：不然，以違制限，縱過二十已上，亦須學之。若不學者，必不發大戒。問：今雖受六法，不依二歲，莫違教不？答：若依河北，必須滿二年，不滿不許與受。今則不然，若全不受，違教不成。但受縱不滿，亦無妨导。不違教故，雖無明文，以理推之，無損也。加猒本事者，謂既曾嫁，必猒本初俗務，逼迫夫聟色欲等也。有胎者，十誦云：有居士婦，名曰利羅，大富多財，田宅種種諸物。後家活分散，唯己一身。先自懷妊，愁故病瘦，其胎不長，謂言無胎兒死等。後念沙門安樂，乃往精舍，求哀出家。出家已後，安樂無事，其胎復長。諸尼知已駈出，謂彼犯婬。彼具述上緣，乃至佛言：已後如有此色人，先令二年學法等(云云)。

言此至二年者，玄云具學三法者，玄云具足請法皆學。今云三者，約法階級而言，故四分三也。羯磨所為者，作羯磨本令其學，今此學法即是羯磨家所為也。染心相觸者，學婬方便也。盜四錢者，是盜方便也。斷畜生命，煞方便也。小妄語者，是大妄語方便也。非時食為第五，不飲酒為第六也。文列婬盜煞妄十戒而言者，然根本婬盜等非正六法數。說相文中舉者，先為沙彌時已學，通前舉之。文云：某甲諦聽，如來、無所着、等正覺說六法，不得犯不淨行等(云云)。若准十誦文中，將四重及摩觸八事為六法也。若六中壞者，更與二年。若餘行法中有犯者，並令作吉悔也。言律至知者，除自手取食授食與佗者，謂大尼也。既非自食，不用從沙彌尼受。若自取食之亦制犯者，謂既自取，必須從人受取。若也不受，自取而食亦犯。沙彌尼開之者，約緣別開，得自取食無犯。有者得授與尼者，謂有沙彌尼，式叉亦得過食與大尼。自須受取者，若有沙彌尼自要食之，必須從彼取食也。授食與佗，佗大尼也。故尼律云：式叉尼一切戒應學，除自手取食授與佗。若無人受食者，亦許自取食食，有則須受。過食與尼，有無俱得。(上是注文。)僧祇等者，彼律三十八云：有比丘尼度十二歲童女與授大戒，為性羸弱不能苦事威儀不具等，舉事白佛。佛言：自今已去十八童女欲於我法中受大戒者，應從僧乞二年學戒，乃至尼僧應十眾具滿白四成就。是名與

學戒。二年中隨順十八事，如鈔所列十三也。式叉不淨食大尼許淨者，殘宿等也。七八者，七至布薩日，八至自恣日，鈔文合之云七八也。後四波羅夷者，獨八覆隨也，即當第九十十一二也。此四戒若更犯，更從初與二年也。十三十九僧殘已下者，彼律尼有十九殘為第二篇，今總為一數，隨犯皆作吉悔。餘如彼說者，餘更有五戒，隨犯日數更學滿之。言五者，一非時食，二停食食，三捉寶，四飲酒，五着香華。將五添前十三，便成十八也。三沙彌尼法中言二至不合者，有本中作住學，寶作往字解，願云法式為一句，改叉字為又字，寶云無理，頗甚思之。(上來總明尼眾篇竟。)

○自下諸部別行篇，文二：初牒名，次依文釋。言諸至三十者，先來意謂前二十九篇皆是當宗自義，縱行外部亦為成立本宗。今此一篇直敘異說，用陶情路以展通衢。先辨自宗，後述佗部，故次辨也。釋名者，繞敘眾宗故云諸部，總陳差異故曰別行篇，如常述(云云)。次依文釋中言古至驗者，謂勸廣學請文則有遍知，不迷教於事無滯又能遍識，良由學富也。古人達者無違諍，既云學富自然濟貧。又論語云：子夏博學而篤志。孔子注云：廣學而厚識也。言若至的者，四分缺於事法者，謂當部雖云結界，而無可分別不可分別等六相通局差別之事，此是缺於事也。四分雖制令受持三衣及捨三衣，且無捨受詞句之法，此則缺於法也。他部自有明文者，如集僧六相之事可分別，依十誦等是也。又受持三衣，准僧祇等是也。理必准行者，約未分同是一律藏之理，必須准而行之，不可無文便止也。不乖二是者，古來解云：不乖佗宗實是有事有法，不乖當律實是無法(此非解也)。若准搜玄云：今引外部不違未分本一之文為一是，又識當宗緩急不乖見論取文法則為二是也(此且恐疎)。或依寶釋取佗文為一是，取他義為二是(今詳此解亦未有理，且未合論佗義)。今解云：所引諸部事法之文，在佗宗中成他宗行事為一是，引來我當宗中又與當宗流類相當為二是也。棄急從緩者，四分有三羯磨，如白作白，頭尾一字不許增略等是急。今棄此急，却依佗十誦秉法例通差准唯多惟善之緩也。又四分受戒時須自有如法衣鉢為急。今棄此急，却依論借衣鉢或無之緩也。又四分三品受日限定護衣唯在明相是急。今棄此急，却依他宗請日約事訖之文，護衣取通衣之緩也。捨有求無者，如四分受戒須有和上有結淨地。今却捨之，求於他宗無和尚受戒亦得戒，不須結淨屋等。捐輕重之是非者，捐，棄也。棄四分五錢成重為輕，取十誦八十小錢犯夷為重，此則捨輕而就重也。又棄四分婬戒重犯得夷為重，却用十誦再犯初篇但吉為輕，此是捨重而向輕也。言是非者，今云依宗，即是棄本為非也。又搜玄云：歌聲念戒為是，依五分直聲為非(恣乖鈔意)。任愚懷取捨者，斥古迷情也。自貽負愧者，貽，招也。愧，耻也。罪豈佗科者，不學

無知非佗。而與本受為宗等者，別序第三門云：今判持犯，還約其受躰等是也。若全未預法者，猶是沙彌也。隨一部為依持者，若欲受戒，五部之中要依何部？即秉此部羯磨為受躰，隨依此部使為隨行，准的即反顯。若是四分受躰，豈合更依佗文？言然至摸者，事乃方途者，謂諸部之事不少，有萬般途轍也。尋條難反者，究根條絕難及也(及者，極也)。且疏要約者，且者，未盡之談也。疏謂疎決，疎通為義也。要乃樞要也。約者約略。示謂指示。規謂規則。模謂摸範也。

次開章中，言就至別者，如文。初僧數多少中，言初至中者，和尚十人之外者，謂秉法之時，牒和尚名入法，不許在十人之數，以是所牒不入僧數故。類同五人自恣中者，謂五人自恣，一一差之。自被差時，不足僧數；自被差了，差第二人時，又得在數。類上懺時，單白和僧，許不？不得足數。懺了還射之時，又却是數也。諸師四人捨墮者，古來諸師行事，四人捨墮。今鈔破云：第五是所為，不入僧數，云何得成？彼救云：以律列四僧中，准除三事：自恣、受戒、出罪。且不說除捨墮，故四人必得。若准通教，上解非者，今師約實審定也。若准僧祇，懺墮五人，通教如上。古師引律，四人僧中不言故得用者，非解也。故羯磨疏云：如僧祇五人自恣邊受諸尼薩耆，此是正量。豈有懺主入四人収，豈可自忍？故十誦云：無有自恣自作羯磨。又云：以懺主單白和僧之時，非是自量，義須佗也。身外須僧，故五人攝也。始終無妨者，羯磨疏云：有人言：始終重作秉法人者，可入僧収。如邊方受戒中，戒師白和，便是所為；後與白四，又是能持。今鈔例之，如懺悔主初時秉白，便是所為；懺了有緣，欲去律許，當經還衣，白二與之，又是能秉。論其終始，亦無妨也。中卷懺聚者，具明五人法也。言十誦至也者，無和尚得戒者，搜玄約先曾請說，但正受時不來，名為無，非謂從前一向無也。必若全無，云何牒名入法？何以得知？次引多論攝十誦文：和尚不現前者，請作十戒，許可已，臨時不來，弟子遂於闍梨處，遙將彼人為和尚，得名受具戒。前不得戒者，謂少異十戒時也。謂開僧數滿，不現前亦得，便反顯上十誦不是全無，但不現前說為無耳。黃門者，一云：是受後變為黃門，躰不告也。二解云：是初受時，黃門受戒不得，即十三難中之一數。今將此人為和尚，亦得戒。所以然者，上句無和尚，猶自得戒，何論受後變作伽論？白衣為和尚者，謂約先來如法受得戒人，後忽過緣，着白衣服，與人作和尚，亦得。與白衣受者，謂能受人全是白衣也。下引多論解云：不除望鬚髮，無衣鉢者，白衣也。非出家人亦爾者，謂約先受戒，不得人說也。與上着俗服白衣為和尚得戒不殊，故曰亦爾。若准四分下，一時辨異，故曰並不開之也。

言十誦至亦爾者，男作女威儀者，准十誦波離問佛：或男子作女人威儀、女人相、女人服、作女人形制已，如男子法受戒，得不？佛言：得戒。眾僧獲罪。又問：若女人作男子威儀、男子相、男子服、男子形制已，如女人法受，得不？佛言：得戒。眾僧得罪。此約男女二相互者，謂有人與作留難，障佗出家故爾。伽論不知和尚是賊住者，此舉十三難人也。本犯戒人者，破重戒也。本不和合人者，今意恐是從前並不受戒也。古記多約破羯磨僧人也。非出家人者，雖受不納戒人也。前賊住人作和尚弟子，不知得戒得罪，下三類下與上不別，故言亦爾也。言十誦至具者，四處展轉與欲者，謂一界內四處僧為人一時秉法受戒，得更互展轉與欲。如東院與西院人欲，西院與東院人欲，南北亦爾。不者，成別眾也。被四眾者，若材木平着四界地上，若床等要脚各入一界也。搜玄云：如一床有四脚各在一處，界中各有三人各欲作說戒事，一人在中間床上坐秉說戒羯磨，足四處並得成羯磨法也。准伽論云：頗有比丘與四處人說戒作羯磨，乃五處得不？答：得也。乃至五處亦爾等。八人者，謂一處說戒要四，今但有三(成七)，今以一人足二處成八也。十二人者，謂二處作受戒各五人，今只有四(成八)，一處說戒要四，今只有三(并上八成十一)，今以一人添三處令足成十二也。十五人者，謂二處受戒各但有四(成八)，二處說戒各有三(并前十四)。今以一人添四處令足(成十五也)。十八人者，二處受戒但有四(成八)，三處說戒各但有三(并前成十七)。今以一人添前五處令足，成十八也。斯乃各須有身分及彼界，方得足數。若不及，亦不得也(此依靈峯所解，將能足一人在八十、二十、五十八數內以說，甚有理也)。若依古來，將能足一人在八人數外說，理亦不失。今且依前解為妙矣。沙彌犯重得出家者，謂受具也。壞尼淨行不得者，謂不許受具，永滅擯也。若能改悔不作者，亦許受具也。准此開學悔者，搜玄云：鈔主准四分開學悔，彼律即須永弁不開。今准當宋大僧犯重，皆開學悔。此沙彌壞尼，准僧亦合開悔也。二、聖法通局中，言二至失者，僧祇、了論皆有中間羯磨也。亦名求聽者，謂此羯磨但向僧中求聽，許作受日、自恣等事也。又加白羯磨等者，謂白眾聞知，本非求僧聽與不聽。縱僧不聽，白竟便成也。餘三同四分者，謂單白、白二、白四也。又云中間直白等者，直白是白上加白也。准了論，總有五種羯磨：一、相貟羯磨，謂制限不許入城市一年、半年等；第二、白二羯磨；第三、中間；第四、白二；第五、白四。就中，初三，頭三人秉；餘三，四人已上秉也。餘如文。

三重犯中言三明至亦爾者，十誦初篇無重犯，據未學悔前說也。彼律五十一云：頗有大比丘行非不犯婬夷耶？答：有。若先破戒人是也。二篇已下有重犯。何以得知？鈔引彼律二十二卷安居法聚文

云：學悔沙彌尼犯殘，諸比丘為作覆藏、六夜、本日治、出罪等。(已上律文。)玄云：准文既云本日治，便是有重犯。覆壞、六夜壞，各有本日治。故知下篇隨輕重各有重犯也。(已上依搜玄記文。)表破云：鈔文只云：請比丘來，與我摩那埵、出罪。搜玄不合妄添覆藏。律文既云學悔沙彌尼犯殘，何處更有覆藏？以尼不許行別住，恐犯觸故，但有半月摩那埵、出罪等。至如四分尼犯殘，亦不合行覆藏也。(今細詳之，非是搜玄錯解此義，從篇聚篇中便有此說，請思之。玄玄。)祇與十同，故云亦爾也。

第四攝事中言且至持者，四分三品即寬，十祇但二品是狹。又四分極多，但一月是狹，祇事訖三十九夜攝事便寬。搜玄云：中間者，謂單白有頭無尾。文云大德僧聽，時到僧忍聽等，是單白頭作白未了無白，如是即無尾也。便變羯磨文中有尾無尾無頭，有僧忍嘿然故，是事如是即持。又無大德僧聽，誰諸長老忍，忍者嘿然，不忍者說，僧已忍與某事竟等之頭，故云中間羯磨也。文云雨安居者，表云謂西土安居中多雨故也。願又解云雨際時安居(與上解意同)。嘉末作兩字解，謂初結安居為一，有緣移至佗處是二，以一夏中間處安居，故曰兩安居也(此非之甚，不可依之)。十誦受日有二者，謂七夜及三十九夜。七夜與四分是同而兼夜者，若據兼夜之言似異四分，約其明相是滿位與四分同。就別而言，四分至日入時，十誦至時明相前也。終是互舉，如前已明。然十誦一夏之中只得二法，謂要須於九十日中半在本界修行，不許強半在外，何況全耶？在外羯磨如文中(云云)。言十誦一至更結者，彼云：佛在毘舍離城，時諸梨昌為佛及僧具種種美饍，忽非時雲起，諸飲食在露地被風雨。梨昌白阿難言：我於今日辦備為佛及僧設食，在露地天雨，不知云何？阿難白佛，佛令阿難向一舍中應唱淨地，白二結之置食於內。後為外道譏之(云云)，佛令移向坊外。又被白衣來乞等(云云)，佛令自今後並不得作淨地，若作犯吉。先曾結處並令捨也。倉(云云)。單(單音)，說文云：小筐器也。古師執此文便云：今時總不許結淨，縱四分許亦不得。依如序中破云：

第五、心境中者，搜玄云：四分婬酒戒約境制，無想疑、破僧、疑心結根本。准減年戒，疑心結和尚提。自食餘諸戒，疑想總開也。表又釋婬戒并減年戒，即可依。若依准，酒戒從心制，是南山義。方軌中且順古如此說，今須分開因何製，記家更平列詰人，甚矣(思之)。以疑通是非者，半緣本境為是，半緣異境為非，猶預兩緣，故從本境制結正也。不論遮之與性皆然，故律云：是女疑、殘虫疑、草木疑，皆提也。想是決徹境，心不相當不犯者，以決徹強故。亦不論旨境遮性，悉是心境相應結犯，不相應則輕。文言不犯者，望別不犯根本罪為言，非無方便故。彼律云：人作非人想煞，女作男

想觸，皆蘭。此約轉想結前心方便，若約本迷，全無犯故，如四分破僧婬戒不同。知疑者，搜玄云：且舉破僧揵度中四句：一、非法不疑破，非法不疑說；二、非法不疑說(此句疑心結根本罪)；三、法疑破，不疑破，法不疑破，法不疑說；四、法疑破，法疑說。律文自制三句，墮阿鼻一劫，第四句不犯逆罪。今言不開者，且約第二句說，故知不開疑心犯也。餘如別說。僧祇等者，彼宗性戒不開想疑，如前境實是女，今作男子及黃門想觸，皆殘。若遮戒即開想疑，生地、生草、作非生草等想疑，得吉也。除想疑者，謂前有方便心，不開想疑，不開轉想本迷，皆根本正罪。故彼律云：有主物、無主物想疑，皆夷等。更舉尼覆麤戒(云云)。又舉摩觸戒(云云)。若前無方便心者，即具開前境遮之。與性者，即具開想疑，或犯輕，或不犯。故彼云：有並無主想，無盜心，無犯。非無五三不同者，謂上引五祇十等，且大言約，以與四分不無五三不同。如婬等戒，不論前有方便，皆犯根本，與十誦不同。祇中遮戒開疑，酒是遮戒，四分本不開疑心，四分不通。且將酒戒對其遮中，得二疑與想。將婬戒無其想疑，對五分通無疑成三。更將婬酒對十誦，約方便有無成五，故曰不同也。望祇五二律成三，望十誦成五(此記依玄釋)。

第六捨懺中，牒名可知。言十至所者，二寶者，畜貨二也。少永奇、山野多，捨與同心淨人；或無淨人，捨與得作四方僧臥具也。餘同者，此律：綿褥斬壞，捨過七日藥；八日者，捨與守園人；七日油，捨作塗足、然燈用；六日已者，捨與餘比丘食，并乞盆等。一同四分也。一、入僧永捨者，有二節：初、捨與僧，入僧差人弃山野，是永捨；二、為僧貿衣食，是入僧，本主不得用，是永捨。謂二寶捨與僧，僧應白二，差一比丘弃向山水曠野處。若僧不弃等，如鈔文。五、敷具者，謂三十中，從十一至十五，五條戒是也。一、野蚕綿，二、黑羊毛，三、白羊毛，四、減六年，五、不揲坐具。此一向入僧，唯本主不許坐臥，釋成永入義也。三、入俗僧者，五分云：若一日得藥受，二日更得受，七日更得受，留至八日，明相出，皆尼薩耆波逸提。應捨與僧，僧與白衣、沙彌。若用然燈，或塗足，不同四分，得還本主。外資：第七藥，得與餘比丘食。餘同者，餘同四分乞盆，奪好入僧厨，留惡令持。自餘諸犯，捨已歸主，更用無愆為二，染前三成五也。無盡財者，謂僧寶財中也。為折伏本主貪心者，謂生息利物只得作僧房舍中衣，僧不得分此物息利而用，亦不許作食。若分此物及作食，本主得分及食以自資身，稱本貪心還求不止。若作僧房中衣，即無屬己之義，亦為折伏也。五臥具者，從雜野蚕綿至不揲坐具也。一、純黑蚕綿作地敷，二、六年不揲僧得着。三、白毛三衣具前二捨，就中好者同前

純黑蚕綿作敷，二、不好者同後六年不揲僧得着。餘同四分者。
三、捨七日藥，四、乞鉢，五、餘捨等，足前成五也。餘如文。言善至遮者，一、轉車衣等者，有二：初、還主，二、入僧。轉車義如上隨相離衣宿戒中。依了論疏解竟。如彼具者，論疏云：蘇等有二種用者，比丘有病欲眼蘇，得三日或四日，病差應捨而不捨，或滿七日不捨，尼薩耆應捨與僧。比丘若有病更眼，僧更與比丘，得蘇捨與白衣，白衣後捨與比丘，得眼也。比丘無病不眼用，僧欲用者，亦須先捨與白衣，白衣却捨與僧，得眼也。謂本主比丘及僧皆服用，故云二種用也。受法、不受法者，謂戒法也，非謂調達五邪之法也。
第七、隨戒相中言七至耳者，更有六人等者，玄記束為三對：一、年高大德，二、多慙重病，三、缺眾非請。並一一如鈔自顯也。律子注者，一云學律之子也，二云律白文下注脚也(今取後解)。廣問持律能斷之耳者，是此六即罪得滅，非此六不可也。上來諸部別篇竟。上來有三収科(云云)，總是三十篇文。釋大段正宗分已竟。
第三、流通分。言餘至焉者，付屬流通也。文中雖似有勸學之意，從增勝說。
朱書云：四月八日，真身寺釋安書。
四分律鈔簡正記卷第十七(終)
吳越真身寺傳律沙門　靖安丁巳歲重修一部簡正記一十七卷，永冀流通，延一萬二千年佛法壽命爾。　四月八日持記。後賢披之，知余志意焉，故批之爾。

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