

比丘资格的取得

——《受戒缘集篇》解读

济群法师

佛教有七众弟子，分别是出家的比丘、比丘尼、式叉摩那尼、沙弥、沙弥尼和在家的优婆塞、优婆夷。每种身份的获得，都取决于所受的不同戒律。在道宣律师撰写的南山三大部中，还有一部《羯磨疏》（亦名《业疏》），其中的《诸戒受法篇》，便详细介绍了各种戒的受法，包括在家的三皈、五戒、八戒，出家的十戒、具足戒。

《受戒缘集篇》主要讲述比丘戒的受法。其中，“受”是能领之心，“戒”是所纳之法，“缘”为相关条件，“集”指众缘和合，说明受戒须具备种种因缘方能成就，也就是以下将要说到的能受有五、所对有六等。缺乏任何一项条件，都会影响得戒，影响比丘身份的获得。

佛陀在世时，比丘戒大体有五种受法。

一、善来比丘。对前来依止佛陀的求道者，佛陀只须说一句“善来比丘！于我法中快修梵行，得尽苦源”，对方即可出家受具（《四分律》卷33，T22-799中）。这是佛陀直接为之认证，无须繁复手续，便在佛力加持下“须发自落，法衣着身，瓶钵在手，威仪具足”（《根本说一切有部毗奈耶》卷9，T23-674下）。关于“须发自落”，也有两种不同观点。一是理解为在佛陀法力加持下须发当即掉落，显现僧相。一是理解为在佛陀认证后自己剃去须发，披上袈裟。

二、三语，即宣说“皈依佛、皈依法、皈依僧”，由三皈得受比丘戒。即使佛陀在世时，也不是所有发心出家者都有因缘直接到佛陀身边受戒。《毗尼母经》记载，当时有些比丘前往各地弘化，人们听闻佛法后，从四面八方前去拜见佛陀。但因路途遥远，其中一部分半路就退失信心，返回家乡。因此，佛陀便为发心出家者提供了“三语受戒”的方式，并对

比丘们说：“汝等各各还去，彼方若有求出家者，当为剃除须发，教着法服，与三语受戒：‘归依佛、归依法、归依僧，如来应正觉是我师。’此即三语受戒法也（《毗尼母经》卷1，T24-802上）。”发心受戒者只须宣说三皈，即可获得戒体。

三、破结使。结使，为烦恼异名，烦恼缠缚众生使其不得出离，为结；驱役并扰乱众生，为使。有些人慧根深厚，希求解脱之心也极为迫切，当他对佛法生起猛利信心时，慧根同时显发，结使当下破除，由此获得戒体。

四、八敬，这是特别为女众而制定的。佛陀成道后，姨母摩诃波阇波提率众多释迦族贵妇请求出家。当时，印度尚无女众出家的先例，故佛陀始终未予应允。后在阿难再三祈请之下，佛陀终于接纳女众，并让阿难转告：“女人能行八敬法者听其出家，若不能者不听在道（《毗尼母经》卷1，T24-803中）。”当阿难向摩诃波阇波提等人宣布八敬法时，她们对佛法生起极大信心，愿意信受奉行，当下获得比丘尼戒。

五、羯磨，这是僧团沿用至今的受戒方式，也是佛灭度后唯一使用的受戒方式。相对善来、三语、破结使、八敬，羯磨受戒的仪式更为复杂。其特点为具缘成受，必须具备众多条件，受戒者方可获得戒体。那么，后人为什么不能以善来、三语这些方式得戒呢？原因在于，其道心、慧根远远无法和佛陀早期的追随者相比，这就需要以外在形式作为辅助，才能在内心产生力量。羯磨受戒正是基于这一现状，通过庄严隆重的仪式帮助受戒者获得比丘身份。

《受戒缘集篇》由两部分组成。第一章是受戒的条件，介绍判别得戒的标准。第二章是受戒的程序，包括受戒前的准备工作和正式受戒两部分。

我们平时说：你得戒没有，破戒没有？那么，得到的是什么，破掉的又是什么？答案就是戒体。这又涉及另一个问题：戒体这种心理力量是怎样形成的呢？透彻其中原理，对受持戒律有极大帮助。遗憾的是，现代人对戒体的了解太过肤浅，虽然也在受戒、持戒，却往往流于表面，流于机械，甚至和定慧修行了不相干。因为不得受用，对持戒自然就会失去信心和意乐。

《行事钞》中，道宣律师对戒体的解读非常精辟，希望通过这一阶段的学习，能够帮助大家深入认识戒体，认识它在整个修学中的作用。

夫受戒者，超凡鄙之秽流，入圣众之宝位也。既慕心弥博，故所缘弥多。以多缘故，法事攸难。以难知故，理须详检。而世情尘染，每昏教法。为师为匠，实易实难。但由习俗生常，不思沿革。恣此无知，乱彼真教。

本篇的前言部分，首先介绍了受戒的意义，然后指出受戒过程中存在的一些问题

“夫受戒者，超凡鄙之秽流，入圣众之宝位也。”凡鄙，平庸鄙陋。秽流，被六尘五欲缠缚而令身心不净。受戒的意义，是帮助我们超越惑业妄流，超越凡夫有漏的生命内涵，现前可加入僧宝行列，未来则可进入三乘圣贤之中。凡夫生命是由烦恼和业力组成，这种鄙陋的生命相续，导致了轮回的无尽流转。而圣贤的实质就是戒定慧三无漏学，由持戒而防非止恶，进而得定发慧，成就圣贤品质。

“既慕心弥博，故所缘弥多。”慕心，由思慕而发心。弥博，广大。既然受戒是要超越轮回、成圣成贤，为成就这一广大发心，就需要众多的相关条件。法不孤起，仗缘而生。惟有众缘具足，心境相当，才能使我们获得比丘身份，这也是羯磨受戒的特点所在。

“以多缘故，法事攸难。以难知故，理须详检。”因为要具备众多条件，所以受戒羯磨就有相当难度。也正因为存在困难，在整个受戒过程中，我们必须认真考量每个环节是否到位，是否合格。若缺乏其中一项条件，便不能成就如法羯磨，受戒者也不能因此获得戒体。

“而世情尘染，每昏教法。”世情，世俗名利之心。尘染，被尘劳所染。昏，蒙昧，看不清楚。接着，律祖批判了当时传戒中的一些不如法现象。因为受到社会不良习俗的影响，在传戒作法上，法的成分很少，世俗成分很多，使教法逐渐被歪曲篡改。如法的受戒羯磨究竟应该达到什么效果？具备什么功用？往往传戒者自己都不甚了了。于是乎，传戒、受戒就演变为例行公事般的表面文章。更有甚者，连表面文章都做不像了。

“为师为匠，实易实难。”作为授戒的和尚、阿阇梨等各位师长，既是容易的，也是困难的。如果精通戒律，懂得依法而行，了知每个作法的精神和作用，这件事就是容易的。反过来说，如果不学无知，自然就是困难的，所谓“达者不难，迷者非易”。

“但由习俗生常，不思沿革。”沿革，指事物沿袭和发展的历程。现在的很多做法，只是由习俗形成的常规，但很多人却将之作为佛教的传统，从不思考佛法自身的传承究竟是什么。事实上，若对教理没有深入认识，很难辨别哪些是符合佛教教义的部分，哪些是后人

以讹传讹的陈规陋习，只能全盘接收。如此代代相传，就会逐步背离佛法原有的精神。久而久之，再也没人想到要去改变，或因积习已深，再也不敢轻易改变。

“恣此无知，乱彼真教。”因为这种无知和错误的延续，使佛法真义逐渐被其隐没，被混淆，从而不能显发。这些唐朝就已有之的乱象，在今天这个末法时代，更是变本加厉，有过之而无不及了。

或但执文谨诵，非相莫知；或前受遮障，无任僧法；或结界漠落，成不混然；或僧数薄恶，不能生信；或衣钵假借，自是非法。如斯师匠，秉御诚难。虚受费功，唐劳一世。后生还尔，永无出期。故《大集经》云：“我灭度后，无戒满洲。”此言必实，深须详炼。一受已难，不宜再造。故委显示，至机依准。

接着，律祖批评了受戒羯磨中存在的种种问题。所谓羯磨，即僧团处理各种问题的常规方式，通常由人、法、事、处四大要素组成。

第一是人，即资格问题。参加僧团会议须有相应资格，并非所有人皆可参加。以受戒来说，戒和尚应有十腊以上，且戒体清净。除此而外，僧团每种作法对参加者都有资格和身份的要求。《行事钞·足数众相篇》就是专门考察什么样的人有资格参加僧团羯磨，什么样的人没资格参加。

第二是法，即处理方法。僧团需要处理的问题很多，律中大概归纳为三类 180 多种，分别是心念、对首、众法。有些问题，自己表白一下即可（心念）；有些问题，应有一个人对证方可（对首）；还有些问题，需要四人以上才能处理（众法）。比如受戒羯磨，必须十个比丘才能成办。而犯僧残罪，则须二十个比丘才能为犯戒者忏悔。众法中，根据事情的重要程度，还有单白、白二、白四的区别。作为乘法者，必须清楚什么事情应以什么法来处理。

第三是事，即具体事务。每一次羯磨都是为了处理事务，或是关于说戒、受戒、安居，或是多余的衣钵需要说净，等等。

第四是处，即作法场所。僧团讲究和合，很多事情的处理必须大众一致同意。这就需要划定一个范围，比如现在以般若堂为界限对某事进行表决，如果般若堂的人都同意，羯磨就成立了。若此事是以整个西园寺为范围，即使般若堂的人都同意，羯磨也是不成立的，因为其他人尚未参加表决。所以说，处理任何事都应根据需要划定范围，也叫结界。界有摄僧

界、摄衣界、摄食界之分。其中，摄僧界又分自然界（包括聚落界、兰若界、道行界、水界）和作法界（包括大界、小界、戒场）。前者是依自然地形划分的区域，后者是由作法划定的区域。

不符合以上各项条件，就不是如法羯磨。在此，律祖列举了最为普遍的几种非法现象。

“或但执文谨诵，非相莫知。”非相，不如法的情况。有些人只懂得照本宣科地按照羯磨文念诵，但究竟怎样才能如法受戒，怎样不能如法得戒，却一无所知。在当今教界，这一情况更为严重，人们虽在照搬仪轨，却知其然而不知其所以然。

“或前受遮障，无任僧法。”遮障，遮难。无任，无法担当。有些前来受戒的人，本身就存在十三难、十六遮所列举的情况，至少目前还不具备受戒资格。这样的人，即使僧团为之授戒，他也没有能力接受。因为他还不是得戒的法器，就像一个竹篮，即使往其中倒再多的水，也会漏得一滴不剩。

“或结界漠落，成不混然。”还有些地方结界模糊，对范围没有明确界定，在进行受戒羯磨时，就无法知道界内的人是否完全召集起来，也就不知道羯磨是否成立。

“或僧数薄恶，不能生信。”或是参加授戒的三师七证人数不够，或是戒师本身没有清净庄严的戒行和威仪，滥竽充数，令戒子不能对受戒生起信心，从而影响他们得戒。按戒律规定，在出家人较多的区域，必须有十个如法比丘才能授戒。在出家人很少的边地，也需要五个如法比丘才能授戒。除人数具足外，律中对三师七证还有具体的资格审定，若不符合相关条件，也会影响授戒的合法性。

“或衣钵假借，自是非法。”还有些戒子前来受戒时，甚至连衣钵都没有，是用借来的衣钵参加受戒，这是属于自身的不如法，也是不能得戒的。

“如斯师匠，秉御诚难。虚受费功，唐劳一世。”秉，主持。御，统率。以上所说的这些情况，使羯磨师们很难如法地授戒。而对受戒者来说，虽然表面看是受了戒，很是忙乎了一阵，其实却是徒劳。因为没有得到戒体，也就不能具备比丘的实际内涵。

“后生还尔，永无出期。”作为传戒者，若是不能给人如法传戒，这种果报将使自己来生也不得戒，从而形成自损损他的恶性循环。

“故《大集经》云：我灭度后，无戒满洲。”所以佛陀在《大集经》中说：“我灭度

后，不得戒的比丘遍布整个阎浮提。”

“此言必实，深须详炼。一受已难，不宜再造。”如来是真语者、实语者、不诳语者、不异语者，这个说法一定是真实的，所以我们必须谨记在心。因为如法地受一次戒已是极为难得，这就应该认真对待，以免将来重受。

“故委显示，至机依准。”所以将羯磨受戒的条件及程序阐述如下，为传戒、受戒的双方提供审查标准。

第一章 具缘成受

初明具缘成受，后加教法。初中五缘。

羯磨受戒的特点是具缘成受，也就是具备哪些条件才能获得戒体，才是如法受戒。其次，说明如法的受戒程序。

在受戒的条件审查中，共分五个部分进行说明，即能受有五、所对有六、发心乞戒、心境相当、事成究竟。

第一节 能受有五

一、是人道。以人中受得，余道成难故。《僧祇》云：“若减七十，不能作事，不得受之。若过七十，出家时过，一向不合①。”广如沙弥法中。

二、诸根具足。谓身具众恶病，患聋盲百遮等类。律中广列一百四十余种，并不应法。准以求之，则聋哑狂乱，定不发戒。余者通滥，有得不得。如《义钞》中。

三、身器清净。谓俗人已来，至于将受，无十三难等杂过。

四、出家相具。《律》云：“应剃发披袈裟，与出家人同等②。”

五、得少分法。谓曾受十戒也。《律》云：“不与沙弥戒与受具者，得戒得罪③。”

①《摩诃僧祇律》卷 23

若减七十，不堪造事，卧起须人，是人不听出家。若过七十能有所作，是亦不听。（T22-418 中）

②《四分律》卷 35

有三种人不名为受具足戒，着俗服、外道服、众庄严身具。（T22-813 下）

③《四分律》卷 35

不与沙弥戒便受具足戒，佛言：“得受具足戒，众僧有犯。”（T22-814 下）

能受有五，是作为受戒者必须具备的五个条件。在前面学习的《沙弥别行篇》中，曾讲到出家的资格审查，讲到受沙弥戒的遮难，这些和受具足戒的条件是相通的。如果具备这些遮难，不仅不能出家，也不能受沙弥戒和具足戒。

“一、是人道。以人中受得，余道成难故。”第一，六道中惟有人道众生才能受具足戒，其他五道都属于难的范畴，其身份不能出家受戒。因为天道太快乐，阿修罗疑心太重，畜生道太愚痴，地狱、饿鬼两道又太痛苦，总之，是不愿意或没能力修行，出家受戒对他们来说也就没什么意义了。

“《僧祇》云：若减七十，不能作事，不得受之。若过七十，出家时过，一向不合。”即使人道中，也不是所有人都有条件出家受具。《僧祇律》说，如果未到七十而没有生活自理能力者，不能为之授戒。而超过七十岁，出家年龄已过，同样不可受戒。

“广如《沙弥法》中。”详细情况，可参考《行事钞·沙弥别行篇》，其中说到：“《央掘经》，老母求佛出家，佛以偈止：‘汝今年衰老，出家时已过，但当深信心，以法自稣息（《央掘魔罗经》卷 1，T02-520 下）。’净饭王求佛出家，《律》中佛言：‘但观无常诸行，足以得道，不须出家。’”

“二、诸根具足。谓身具众恶病，患聋盲百遮等类。”第二，必须四肢健全，没有生理残疾或各种严重恶疾。这个问题主要涉及两点，一是不能影响僧相庄严，二是身体健康方可修道。

“律中广列一百四十余种，并不应法。准以求之，则聋哑狂乱，定不发戒。”律典中广泛列举了各种疾病的类别，共 140 多种。凡患有这些疾病者，都不能出家受戒。大略地说，主要指那些彻底听不见、不能说及神经错乱者。因为耳、舌、意三根是得戒的重要因素，若不具足，或不闻羯磨声，或不能乞戒，或无心纳受，都是不能得戒的。

“余者通滥，有得不得。如《义钞》中。”另外还有一些状况较轻的人，比如听力很差，但说得特别大声时可以听见，或是眼、鼻、身三根的问题，就不可一概而论，其中有的

可以得戒，有的不能得戒。具体情况，在《义钞》中有详细说明。《义钞》为《拾毗尼义钞》简称，是道宣律师三大部外的两小部之一。

“三、身器清净。谓俗人已来，至于将受，无十三难等杂过。”第三，自身可作为纳受戒体的清净法器。所谓清净，指出生以来直到将要受戒前，从未犯过十三难，也就是五逆、贼住、污尼等重大恶行。若曾违犯其中一条，就无法获得戒体，并将失去受戒资格。

“四、出家相具。律云：应剃发披袈裟，与出家人同等。”第四，受戒者应具备出家人的形象，才能为之授戒。律中说：受戒时应该剃除须发、身披袈裟，外在的形象威仪和出家人一样。《四分律》记载，当时有人穿着俗装乃至外道的衣服前去受戒，然后出外乞食，自称沙门释子，令居士们心生怀疑，因为这些人看起来并不像是沙门释子。所以佛陀规定：不能穿俗装或外道衣服前来受戒，因为他们受戒之后不能显现僧相。

“五、得少分法。谓曾受十戒也。律云：不与沙弥戒与受具者，得戒得罪。”第五，受具足戒之前必须受过一些基础戒律，如五戒、沙弥十戒，这是受持戒律的次第。《四分律》说：如果不先为对方授沙弥戒，而直接为之授具足戒，虽然受戒者可以得戒，但传戒者是要得越法罪的。因为受戒者在白四羯磨时即可顿得戒体，而对于传戒者来说，因为次第不明，会使对方在持戒修行时遇到障碍，从而影响其修学。如果一个人连五戒都做不到，就想受持十戒乃至具足戒，是不现实的。所以受戒需要渐次而受，才能逐步调伏自身烦恼，使行为与法相应，与戒相应。

第二节 所对有六

第二、所对有六。

一、结界成就。以羯磨所托必依法界，若作不成，后法不就。故须深明界相，善达是非，访问元结是谁，审知无滥，方可依准。不然，舍已更结。

比人行事多不遵用，辄尔寺外结小界受，此是非法，如上已明。必有此缘，结大界无爽。若依《毗尼母》云：“直结小界，不以大界围绕，亦不得受①。”

中国诸师行事受戒大有尊重。故传中，凡有受者，多驾船江中作法。人问其故，答云：“结界如法者少，恐别众非法，不成受戒。余事容可再造，不成无多过失。夫欲绍隆佛种，为世福田者，谓受具戒不宜轻脱，故在静处，事必成就。”

二、有能乘法僧。由羯磨非别人所乘。

三、数满如法。若少一人，非法毗尼。今言少者，非谓头数不满也，谓作法者至时缘起别众非法等，如足数所明。文云：“自今已去，十僧受具故②。”此据中国以明。边方无僧，曲开五人持律得受。若后有僧，用本开法，得戒得罪者。此《十诵》所列③。

四、界内尽集和合。文云：“更无方便，得别众故④。”

五、有白四教法。则除颠倒错脱，说不明了等。

六、资缘具足。文中无衣钵及借者，不名受具⑤。

①《毗尼母经》卷2

外更不结大界，直结小界，亦不得受具。（T24-806下）

②《善见律毗婆沙》卷16

自今以去，应制十僧授人具足戒。（T24-789中）

③《十诵律》卷55

优波离问佛：“如佛所说，边地人持律第五得受具戒。颇有十人，但取五人，得名受具戒不？”答：“得名受具戒，与受具戒者得罪。”（T23-405上）

④《四分律》卷36。

若病者众多，能集一处者善，若不能者，诸比丘当出界外作羯磨，更无方便得别众作羯磨。（律中此处言说戒，说戒及受戒均为众法，故相通）（T22-821下）

⑤《四分律》卷34

尔时，与无衣钵者出家受具足戒。诸比丘语言：“汝入村乞食。”彼言：“我无衣钵。”时诸比丘以此事往白佛。佛言：“自今已去，无衣钵者不得受具足戒。”时有借他衣钵受具足戒，受戒已，其主还取，裸形蹲羞惭。时诸比丘以此因缘往白佛，佛言：“自今已去，不得借他衣钵受具足戒。若与衣者，当令乞与。不与者，当与价直。”（T22-811下）

所对有六，说明授戒应具备六个条件。

“一、结界成就。以羯磨所托必依法界，若作不成，后法不就。”作，结界。第一，结界必须如法，须在特定范围举行，才能保证羯磨成就。只有明确作法范围，才知道本次活动是否所有人都参与并认同。若未如法结界，受戒羯磨是不能成就的。受戒是绍隆佛种、续佛慧命的大事，属于僧团重要羯磨，更须谨慎行事。

“故须深明界相，善达是非，访问元结是谁，审知无滥，方可依准。不然，舍已更结。”结界时，必须明确界的范围究竟有多大，东边到哪里，西边到哪里，南边到哪里，北边到哪里。为考察结界是否如法，还要询问最初的结界者，确定结界如法而无错谬，才能依此界举行羯磨。不然的话，必须将这个界解除，重新再结。

“比人行事多不遵用，辄尔寺外结小界受，此是非法，如上已明。”辄尔，任意。如上，指《结界方法篇》，为《行事钞》第六篇。今人授戒时往往不遵循结界规范，任意在寺外另结一个小界授戒，这是不如法的，之前在《结界方法篇》中已专门论述这一问题。

“必有此缘，结大界无爽。”此缘，难缘。爽，差失，违背。如果因为各种难缘，必须在小界或戒场外再结大界，这样受戒才是如法而没有错谬的。在此，律祖对非法结界的现象作了批评。戒律中，界有大小分界，大界是僧团大众共同生活的范围，但因某些特殊情况，尤其是兵荒马乱或有人故意破坏等难缘时，律中开许另结小界，即重新划定较小的作法范围。一般来说，小界有一定的特殊性和临时性，不可随意另结。

“若依《毗尼母》云：直结小界，不以大界围绕，亦不得受。”依《毗尼母论》所说，直接结小界，之外没有大界围绕，是不如法的，作法也是不能成就的。

“中国诸师行事受戒大有尊重。”中国，指印度。以下，举例说明印度诸师对于授戒、结界的慎重态度。

“故传中，凡有受者，多驾船江中作法。人问其故，答云：结界如法者少，恐别众非法，不成受戒。余事容可再造，不成无多过失。夫欲绍隆佛种，为世福田者，谓受具戒不宜轻脱，故在静处，事必成就。”轻脱，轻视、简略处理。故传记载，当时的受戒者，往往驾船在江中授戒。有人询问原因，回答是：“能如法结界的很少，唯恐有别众等非法现象，从而导致作法不能成就，受者不能得戒。其他事情没有做成可以再做，并无多少过失。但若想要绍隆佛种，成为世间福田，对于受具足戒决不能草率行事。故选择一个没有任何外缘干扰的场所授戒，作法才能成就。”这一段主要强调受戒须有如法场地，以免影响羯磨成就。惟有如法受具，仰仗持戒之力，才有资格住持佛法。

以上内容，《资持记》的解释为：“故下正引，即《梁高僧传》。宋元嘉十一年，祇桓寺慧照于跋摩重受大戒，驾船江中。人问者，即慧义法师，难曰：‘布萨僧事常在寺内，及论受戒，何出邑外？’答下并跋摩语，初示所疑，别众非法者或本结时僧有乖别，或今受时界无分齐，致有别众。余下答寺内布萨，夫下答出外受戒，前云尊重，盖指此也。”经查，《梁高僧传》未见此事，但在“僧伽跋摩”的介绍中有慧义与其辩论的记载。

而唐代大觉所著《四分律行事钞批》则解释为：“《萨婆多师资传》云：宋元嘉十年，

祇洹寺慧照于天竺僧伽跋摩所重受大戒。时祇洹寺慧义法师为性刚直，见跋摩等更授具戒，情有不同，怒曰：‘大法东流，传道非一。先贤胜哲，共有常规。忽为改异，岂穆众心？’跋摩答曰：‘相与弃俗，本为弘法。法必句传，岂忤众情（云云）。’义即问曰：‘求那跋摩在世之日，布萨僧事常在寺中，及至受戒，何故独在邑外？等成善法，何以异耶？’答：‘受戒事重，不同余事。若余不成，唯得小罪，无甚毁损，罪可忏。夫绍隆佛种，用消信施，以戒为本，受若不成，非出家人。障累之原，断灭大法，故异余法事也。’义法师忻然心伏，无复余言，遂令其弟子慧基、静明、法明三人度蔡州岸，于船上受戒。”《萨婆多师资传》为僧佑所著，今已散佚，道宣律祖在《行事钞》“随戒释相篇”、“尼众别行篇”和《四分律比丘尼钞》中曾经引用。

“二、有能乘法僧。由羯磨非别人所乘。”别人，指一到三人，相对于众，若四人以上即称为僧。第二，必须有懂得怎样授戒的大德比丘，因为受戒羯磨是关系到绍隆佛种的大事，也是受戒者出家生涯中的大事，不是随便找几个人就能成办的。

“三、数满如法。若少一人，非法毗尼。”第三，参与授戒的人数要够，比如中国（佛法兴盛处）十人，边地（佛法未普及处）五人。而且要有如法的授戒资格，一是具足传授资格且人数足够，二是戒体清净。如果缺少一人，都是不如法的，羯磨也不能成就。

“今言少者，非谓头数不满也，谓作法者至时缘起别众非法等，如《足数》所明。”现在说到少，不仅指人数不足的情况，还有一种情况是，在作法过程中，有些人并未认真参与整个羯磨。在《行事钞·足数众相篇》中，对相关问题作了详细解说。对于羯磨作法来说，所有参与者必须身口意三业和合，如果有人做别的事或用心不专，都会影响羯磨的成就。

“文云：自今已去，十僧受具故。”《善见律毗婆沙》记载，当时有些比丘仅两三人就一起作白四羯磨，为人授戒。有人将此禀告佛陀，佛陀以此因缘集合僧众，向大众宣布说：“从现在开始，必须有十个比丘才能传授具足戒。如果不到十人就行授戒羯磨，得突吉罗。”

“此据中国以明。边方无僧，曲开五人持律得受。若后有僧，用本开法，得戒得罪者。此《十诵》所列。”此处所说的中国，指当时中印度佛法盛行的地方。在这些地方，必须十僧才能为人授戒。若边远地区出家人很少，律中特别开许，只要有五个持戒清净的比丘即可授戒。如果日后出家人多了起来，仍使用方便开许的特殊规定，是不如法的。虽然受戒者可

以得戒，但传戒者却要因此得罪。这是根据《十诵律》所说。因为受戒者尚不懂得戒律规范，只要自身具足各项条件，便可得戒。而作为传戒者，本应精通戒律的开遮持犯，如果明知故犯，自然是要得罪的。

“四、界内尽集和合。”第四，举行受戒羯磨时，界内所有出家人应共同参加并对此表示认可。授戒主要由三师七证成办，为避免其他人干扰，通常是在有大界围绕的戒场内举行，只要在戒场内的比丘僧尽集和合即可。

“文云：更无方便，得别众故。”律中说：受戒羯磨时，界内必须尽集，且和合一致，没有别众现象。

“五、有白四教法。则除颠倒错脱，说不明了等。”颠倒，作白和羯磨的顺序不对。错脱，文字出现错误或遗漏。第五，授戒是通过白四羯磨完成。所谓白四，也就是一白三羯磨，宣布一次，表决三次。羯磨的公文有一定之规，不可任意为之。在作法时，文字一定不能颠倒，不可先作羯磨再作白，也不可说错内容或文句脱落、表达不清。很多人往往对受戒羯磨没有正确认识，以为只是走过场的形式而已，于是乎，说的人含糊其词，听的人混混沌沌。须知，这样决定是不能得戒的。

“六、资缘具足。文中无衣钵及借者，不名受具。”资缘，比丘应具足的衣钵等外在条件。第六，《四分律》说：受戒者如果没有衣钵或是借来的，受戒将不能成就。

第三节 发心乞戒

第三，发心乞受。

文云：“不乞者、无心者，不成故^①。”

^①《四分律》卷3

佛言：“有三种人名为不得受具足戒，不自称字，不肯称和尚名，教乞戒而不乞，是为三种人不得受具足戒。”（T22-813下）

所谓发心乞戒，是说受戒需要出于自身强烈的愿望。

“文云：不乞者、无心者，不成故。”律中说：如果不是自己强烈要求受戒，或者虽然要求了，但内心并未真正生起受戒的愿望，即便有人为你授戒，也是不得戒的。

佛法是心地法门，就受戒而言，希求受戒的意愿正是得戒关键所在。当我们希求获得戒体时，心对戒律是开放的，这样才能在羯磨过程中纳受戒体。反之，如果无心受戒，心对戒律就是封闭的，怎么能纳法于心？就像闻法，若无求法意乐，即使听得再多，也是法不入心，无从受益。

第四节 心境相应

第四，心境相应。

文云：“眠醉狂人及无心而受等，是心不当境^①。”复以文云：“白四羯磨不如白法作白，不如羯磨法作等，及前僧非法，不令受者起心，即是境不称心也^②。”

《萨婆多》云：“若殷重心受，则有无教。若轻心受，但有其教，无无教也^③。”

①《四分律》卷3

佛言：“不得授眠者具足戒……不得授醉者具足戒……不得与狂者授具足戒……不得强授人具足戒。”（T22-813下-814上）

②《四分律》卷44

作白四羯磨，不如白法作白，不如三羯磨法作羯磨，非法非毘尼羯磨，不应尔。（T22-887上）

③《萨婆多毗尼毗婆沙》卷1

若淳重心，有身口无教，是谓教无教也。（T23-505上）

所谓心境相当，指受戒时自身发心和羯磨作法相应。首先要有求戒的心，然后是如法羯磨，两者相应才能得戒。

“文云：眠醉狂人及无心而受等，是心不当境。”《四分律》说：如果在受戒过程中打瞌睡，或之前已经喝醉，或神经不正常，或对受戒缺乏意乐等，都不可能和当前境界相应，和受戒羯磨相应。当人处于这些状态时，心是完全封闭的。

“复以文云：白四羯磨不如白法作白，不如羯磨法作等，及前僧非法，不令受者起心，即是境不称心也。”《四分律》又说：如果传戒者不能如法履行羯磨，宣示时不按白法宣示，表决时不按羯磨法表决，就不能令受者对戒律生起信心和希求，这是羯磨的境不能契合受者的心，使心与境不能相应。

“《萨婆多》云：若殷重心受，则有无教。若轻心受，但有其教，无无教也。”无教，

无作戒体。《萨婆多论》说：行者要以虔诚、恭敬之心求受戒律，才能获得无作戒体。如果受戒时不以为然，对戒律缺乏渴求，就只有受戒的行为，也就是作体，却无法从中获得无作戒体。

这一原理其实非常简单，凡用心所做之事，必定会在我们内心留下印象，产生作用。受戒也是同样，我们用心乞受戒法，授戒羯磨才会在我们内心熏下戒体的种子，形成防非止恶的自制力。

第五节 事成究竟

第五，事成究竟。

始从请师，终至白四，九法往来，片无乖各。界非别众，僧无不足，羯磨无非，受者心至，则成受也。与上相违，则成非法。

今引文证。《母论》云：“五缘得成：一、和尚如法。二、二阿闍梨如法。三、七僧清净。四、羯磨成就。五、众僧和合与欲①。”

《多论》云：“若受者在家受五戒、八戒，出家受十戒，随五戒破一重，受八戒不得，乃至不得受具足及作和尚，即十三难中初难摄②。”

必有受者，前准上缘。必不堪任，圣教不许。

①《毗尼母经》卷1

有五处而得满足。一者和上如法，二者二阿闍梨如法，三者七僧清净，四者羯磨成就，五者众僧和合与欲。（T24-806中）

②《萨婆多毗尼毗婆沙》卷1

凡破戒法，若破重戒更无胜进。后还舍戒后更受者，更不得戒也。如破八戒中重戒，更受八戒，若受五戒、若受十戒、若受具戒兼禅无漏戒，一切不得。若破五戒中重戒，若更受八戒、十戒、具戒并禅无漏戒，一切不得。若破五戒中重戒已，欲舍五戒更受戒者，无有是处。若舍戒已，更受五戒，若受八戒、十戒、具戒并禅无漏戒，一切不得也。（T23-507中-下）

所谓事成究竟，就是指受戒的成就。

“始从请师，终至白四，九法往来，片无乖各。”从最初受戒请师开始（戒和尚、羯磨阿闍梨、教授阿闍梨、尊证阿闍梨），一直到白四羯磨完成，其中共有九个步骤，每个步骤都不能有丝毫差错或不如法之处。

“界非别众，僧无不足，羯磨无非，受者心至，则成受也。与上相违，则成非法。”

在受戒过程中，界内不能有别众现象，参与作法的比丘应足数并具相应资历，羯磨过程如律如法，且受戒者真诚祈求受戒，内心始终与受戒境界相应。具备这些条件，便能成就受戒这一行为。若有所违背，就是不如法，是不能得戒的。

“今引文证。《母论》云：五缘得成。一、和尚如法。二、二阿阇梨如法。三、七僧清净。四、羯磨成就。五、众僧和合与欲。”以下引文说明受戒的必备条件。《毗尼母经》说，应当具足五项条件才能如法授戒。其一，得戒和尚是如法的。其二，羯磨阿阇梨和教授阿阇梨是如法的。所谓如法，包括戒腊、德行及作法三个方面。其三、七位尊证师的戒行是清净的。第四、受戒羯磨的内容是成就的。五、作法范围内的僧人都表示认同，没有出现反对等别众现象。

“《多论》云：若受者在家受五戒、八戒，出家受十戒，随五戒破一重，受八戒不得，乃至不得受具足及作和尚，即十三难中初难摄。”《萨婆多论》说，如果受戒者在家时曾受五戒、八戒，或曾出家受过沙弥十戒，若违犯其中的根本重罪，再受具足戒时就不能得戒了，也不可为他人作戒和尚。只要破了根本戒，就属于十三难中的第一难，将失去继续受戒的资格。

“必有受者，前准上缘。必不堪任，圣教不许。”作为受戒来说，必须遵照前面所说的这些条件。若条件不具足或有欠缺的话，都是戒律不允许的。

懂得受戒应该具足的各项条件，才知道何为如法受戒，知道我们所受的戒究竟得戒与否。

第二章 正加受法

二、加法中分二。初、缘起方便，二、明体用。

本章介绍受具足戒的程序，大体分为两部分：一是前行方便，是我们获得戒体的助缘，二是正式受戒的过程。

第一节 缘起方便

若集僧羯磨方法，如前篇中。故重明之，以事大故也。缘中有十。

缘起方便，即前行方便。

“若集僧羯磨方法，如前篇中。”受戒首先要集僧，所谓集僧，即通过打羯磨槌将界内的出家人召集起来。关于如何召集、如何打羯磨槌的具体方法，《集僧通局篇》中有详细介绍。此外，僧团所有问题都要通过羯磨进行处理，关于如何作羯磨、有哪些条件及羯磨种类等问题，《通辨羯磨篇》中有具体说明。

“故重明之，以事大故也。”虽然之前都有介绍，但因受戒羯磨是僧团中的大事，所以再对这些内容进行重复说明。

“缘中有十。”缘起方便这部分包含十项内容，分别是受者得法、请师法、教发戒缘、安置处所、单白差威仪师、出众问缘、单白入众、正式乞戒、戒师白和、对僧问难。

一、受者得法

一、受者得法以不。四律所明，必须十戒于前，后听受具。文中：“不与受十戒，众僧得罪^①。”《多》云：“所以制十戒者，为染习佛法故。不同外道，一往顿受。佛法不尔，犹如大海，渐深渐入^②。”

^①《四分律》卷35

不与沙弥戒便受具足戒，佛言：“得受具足戒，众僧有犯。”（T22-814下）

^②《萨婆多毗尼毗婆沙》卷1

既受十戒善心转深，次受具戒，如是次第得佛法味，好乐坚固难可退败。如游大海，渐渐深入，入佛法海亦复如是。若一时受具戒者，既失次第，又破威仪。（T23-508上）

第一部分，说明受戒须次第而受。

“一、受者得法以不。”第一，受具足戒前必须得过少分法，如五戒、八戒、沙弥十戒。

“四律所明，必须十戒于前，后听受具。”四律，即《四分律》、《五分律》、《十诵律》、《僧祇律》。这四部广律都说到，必须先受沙弥十戒，然后才有资格进一步受具足

戒。

“文中：不与受十戒，众僧得罪。”《四分律》说，如果不先为戒子授沙弥十戒，直接给他授具足戒，传戒者要得越法罪的，因为他们未能依律行事。而戒子因为不懂这些规范，还是可以得戒的。

“《多》云：所以制十戒者，为染习佛法故。不同外道，一往顿受。佛法不尔，犹如大海，渐深渐入。”《萨婆多论》说：戒律之所以规定受比丘戒之前先受沙弥十戒，是为了接触并学习戒律，为日后受具足戒打下基础，不同于外道的一次性受戒。佛法浩瀚，有如大海，需要有次第地逐渐深入。

二、请师法

【1. 请和尚】

二、明请师法。初请和尚者，以是得戒根本。若无此人，承习莫由，阙于示导，不相生长，必须请之。

《善见论》云：“以不请故，多造非法。诸师诃责，反云：‘谁请大德为我和尚？’佛因制之：‘若不请者，不得。与受，得罪。’”^①

《四分》，请法不云僧屏。计理别处预请，何损大理。

今在众中者，《十诵》云：“令受戒人先入僧中，教使次第头面一一礼僧足已，然后请之^①。”

《僧祇》云：“今从尊求和尚等^②。”

《五分》云：“请和尚时，两手捧足^③。”

当具修如上，至和尚前。旁人教云：“所以请和尚者，此是得戒根本所归投处。种种随机已，计汝自陈，不解故教也。”文云：“大德一心念，我某甲今请大德为和尚，愿大德为我作和尚，我依大德故得受具足戒。慈悯故（三说）^④。”

《僧祇》云：“众中三请已，和尚应语，发彼喜心^⑤。”

《四分》云：“答言：‘可尔，教授汝，清净莫放逸。’弟子答云：‘顶戴持。’”^⑥下文更有十种答法^⑦。

问：“沙弥戒时已曾请讫，今何重请？”答：“以容改转，不用本师。又沙弥时请，初来为受十戒，今者沙弥为受具戒，受法不同。或可和尚无德，不合相摄，故二对请之。”

①《善见律毗婆沙》卷 16

众中有了智慧比丘，为作白四羯磨受戒。受戒已，多作诸恶，不按威仪。有少欲知足比丘呵责言：“汝等云何作诸恶行，不按威仪？”比丘答言：“谁请大德与我戒？谁请大德为作和上？”……佛因此制戒：“人不请，不作和上。不乞戒，不得授具足戒。若与受，得突吉罗。”（T24-789 上-中）

①《十诵律》卷 21

受具足人初来，应教次第头面一一执足礼僧。（T23-155 中）

②《摩诃僧祇律》卷 30

我从尊乞求和上，尊为我作和上，与我受具足。（T22-413 上）

③《五分律》卷 16

请和尚法，应偏袒右肩，脱革屣，胡跪，两手捧和尚足。（T22-110 下-111 上）

④《四分律》卷 33

大德僧听，我某甲从某甲求受具足戒。我某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚，愿僧济度我。慈悯故。（T22-799 下）

⑤《摩诃僧祇律》卷 23

如是至三，和上应语：“发喜心。”（T22-413 上）

⑥《四分律》卷 33

和尚当报言：“可尔。”若言如是，若言当教授汝，若言清净、莫放逸。（T22-799 下）

⑦《四分律》卷 59

有五法与人依止，若言能，若言可，若言是，若言善自修行，若言不放逸，是为五种与依止法。有五种与人依止法，若言善哉，若言好，若言起，若言去，若言与依止，是为五种与依止。（T22-1003 中）

第二部分，说明请师的规则。

佛法是从恭敬中得，若对三宝缺乏恭敬，就不可能得到佛法的真实受用。同样，对戒和尚也应怀有恭敬之心，否则就难以心境相应。请师就是恭敬的外在体现，不仅授比丘戒如此，平时给居士授三皈五戒、八关斋戒，也应迎请和尚，以示恭敬。

“二、明请师法。初请和尚者，以是得戒根本。”第二，说明请师的规则。首先是请戒和尚，此是得戒根本。受具足戒需要三师七证共同完成羯磨，当依次第礼请。

“若无此人，承习莫由，阙于示导，不相生长，必须请之。”承习，跟随并依止修学。示导，规范行为。如果没有和尚，修学就没有传承，行为也缺乏规范，从而使僧格无法成就，所以，受戒首先要迎请和尚。现在有些人将传承神秘化，其实，每个佛子所受的三皈，正是佛法的总传承，也是最根本的传承。此外，五戒、八戒乃至沙弥戒、比丘戒，都是由佛陀制

定后，历代祖师代代传承而来。通过受戒得到某种身份，就意味着得到这一身份可以修学的资格。

“《善见论》云：以不请故，多造非法。诸师诃责，反云：谁请大德为我和尚？”《善见律毗婆沙》记载，因为受戒前没有请师，结果戒子受戒后造作许多非法之事，被师长呵斥教育，但他却反驳说：“谁请你来做我的和尚？”言下之意：谁请你来管教我？

“佛因制之：若不请者，不得。与受，得罪。”因此，佛陀特别制定受戒前必须请师，如果不请，就不要为他授戒。如果不请就为之授戒，授戒者是要得罪的。

“《四分》，请法不云僧屏。计理别处预请，何损大理。”僧，大众中。屏，别处。《四分律》说到请师法时，没有说明应该在僧众中还是另外一个地方请。按理说，在别处预先请师，也是没有关系的。

“今在众中者，《十诵》云：令受戒人先入僧中，教使次第头面一一礼僧足已，然后请之。”现在先说在僧众中请的情况。《十诵律》说：受戒者在请和尚之前，首先要进入僧众中，先礼大众，再礼请和尚。因为僧（僧众）大于别（个人），所以要依次顶礼。

“《僧祇》云：今从尊求和尚等。”《僧祇律》记载：礼请和尚时应该说，恳请大德作为我的戒和尚。

“《五分》云：请和尚时，两手捧足。”《五分律》记载：请和尚时，应两手捧着和尚双脚，以示恭敬。

前面介绍了请和尚的意义和礼仪，下面说明请的方法。

“当具修如上，至和尚前。”先要具足威仪，来到和尚面前。这里所说的威仪，即律中时常可见的偏袒右肩、脱革屣、礼僧足、右膝着地等等。

“旁人教云：所以请和尚者，此是得戒根本所归投处。种种随机已，计汝自陈，不解故教也。”旁人，受戒的引礼师。引礼师告诉戒子：“之所以要礼请和尚，因为他是得戒的根本，也是僧格养成和佛法修学的依止。本来请和尚的话应该由你自己来说，因为你现在还不清楚，所以由我先教你怎么说。”

“文云：大德一心念，我某甲今请大德为和尚，愿大德为我作和尚，我依大德故得受具足戒。慈悯故（三说）。”引礼师教戒子正式说请词：“大德一心念，我某甲（自称法名）

现在礼请大德作为我的戒和尚，恳请大德为我作得戒和尚，我因为依止大德，才能受具足戒。请您慈悲我，摄受我。”以上请词要重复三遍，更重要的是，必须发自内心地请求，而不是鹦鹉学舌似地说一说。

戒子请完之后，和尚该如何表示呢？

“《僧祇》云：众中三请已，和尚应语，发彼喜心。”《僧祇律》记载：戒子在众中三请之后，和尚当有所回应，使戒子生起欢喜心。

“《四分》云：‘答言：可尔，教授汝，清净莫放逸。’”《四分律》记载，和尚应回答：我可以负责为你授戒，将来教导你。你应该如法受持戒律，慎护三业，切莫放逸，因为放逸正是一切过失的源头。这一回答说明，和尚不仅要为戒子授戒，更须以法摄受。

“弟子答云：顶戴持。”作为弟子，应该回答：“顶戴受持。”也就是以最为恭敬的方式受持。

“下文更有十种答法。”《四分律》59卷还有其它十种回答方式，律云：“有五法与人依止，若言能，若言可，若言是，若言善自修行，若言不放逸，是为五种与依止法。有五种与人依止法，若言善哉，若言好，若言起，若言去，若言与依止，是为五种与依止。”

“问：沙弥戒时已曾请讫，今何重请？”这里提出一个疑问。或许有些人会问：“受沙弥戒时不是已经请过师了吗，为什么现在还要再请呢？”通常，授沙弥戒的和尚也可继续为戒子授比丘戒。因为资格要求是一样的，有资格授沙弥戒，也有资格授具足戒。

“答：‘以容改转，不用本师。’又沙弥时请，初来为受十戒，今者沙弥为受具戒，受法不同。或可和尚无德，不合相摄，故二对请之。”本师，依止受沙弥戒的和尚。律祖回答说：有时情况可能发生变化，如原先授沙弥戒的和尚出门、去世乃至还俗等，不一定能依止原先的和尚受具足戒。而且，当时是为受沙弥十戒而请师，现在是为受具足戒而请师，所受戒法不同。还有一种情况是，这位和尚的德行每况愈下，已没有能力再担负戒和尚的教育职责。根据以上这些情况，就需要两次面对和尚而请。所谓二对请之，《钞批》曰：“一谓沙弥时对面请，并今受具时又对面请，故曰二对。”

【2. 请二师】

次请二师。律无正文，据《佛阿毗昙》中亦有请法。文非巧胜，故不抄出。即准和尚例通请之。

“次请二师。”其次，是礼请羯磨阿阇梨和教授阿阇梨。

“律无正文，据《佛阿毗昙》中亦有请法。文非巧胜，故不抄出。”关于礼请二师的请词，戒律中没有正式的相关文字。在《佛阿毗昙论出家相品》中，倒是记载了礼请羯磨师和教授师的内容。但在律祖看来，这些请词并不是很理想，在此就不引用了。

“即准和尚例通请之。”所以，还是按照礼请和尚的规则，对请词作一些调整即可。

下面具体说明二师的请法。

先请羯磨阿阇梨

应具仪至师前。旁人示语云：“羯磨戒师阿阇梨者，受戒正缘。若无此人秉于圣法，则法界善法无由得生。故须增上重心，于戒师所方发无作。”种种说已，教云：“大德一心念，我某甲今请大德为羯磨阿阇梨，愿大德为我作羯磨阿阇梨，我依大德故得受具足戒。慈悯故（三说）。”

首先礼请羯磨阿阇梨。羯磨师就是戒师，在正式受戒时，由他来作白四羯磨，宣说羯磨公文。

“应具仪至师前。”受戒者应具足威仪来到戒师前。

“旁人示语云：羯磨戒师阿阇梨者，受戒正缘。若无此人秉于圣法，则法界善法无由得生。故须增上重心，于戒师所方发无作。”引礼师告诉戒子说：羯磨阿阇梨是受戒的重要因缘。如果没有他作白四羯磨，法界善法就不能生起。所以，我们必须对羯磨师生起殷重心、虔诚心，才能获得无作的戒体。因为无作戒体是建立在作的基础上，而羯磨师正是乘法者，是得戒的关键所在。

“种种说已，教云：大德一心念，我某甲今请大德为羯磨阿阇梨，愿大德为我作羯磨阿阇梨，我依大德故得受具足戒。慈悯故（三说）。”引礼师为戒子开示羯磨师的重要性之后，再教导他说请词：“大德一心念，我某甲（自称法名）现在礼请大德作为我的羯磨阿阇

梨，请求大德为我作羯磨阿阇梨，我因为依止大德才能受具足戒。请您慈悲我，摄受我。”

以上请词要重复三遍。

再请教授师

次请教授师。

亦具修至前，旁人教云：“由此人为汝教授，引导开解。令至僧中，发汝具戒。缘起方便并因此师，重心请者，方乃发戒。”文如羯磨师法，但以教授阿阇梨为异。

接着礼请教授阿阇梨。教授师又名威仪师，负责在受戒过程中为戒子们教授威仪。

“亦具修至前。”同样要具足威仪来到教授师前。

“旁人教云：由此人为汝教授，引导开解。令至僧中，发汝具戒。缘起方便并因此师，重心请者，方乃发戒。”引礼师告诉戒子：“受戒时，正是由教授师为你开示、教导受戒礼仪及相关问题，并带领你到僧众中受戒。关于受戒的种种前行方便，都是因为教授师才能明白，才能如法如律地去做，所以应当以殷重心、虔诚心礼请教授师，才能得到戒体。”

“文如羯磨师法，但以教授阿阇梨为异。”请词和请羯磨师的请词基本一致，只是把羯磨阿阇梨的名称改为教授阿阇梨即可。

【3. 请七尊证师】

次请七证师，义须准请。以羯磨法非是独秉，必取此人证无错谬。《十诵》正则，理例请之。则受者生善，前师心重。彼此俱和，岂非同法。

世多不行，但自灭法。若论发戒，功与三师齐德，何不为不请之乎？可准三师而请。必在大众，多僧亦未必通限。

“次请七证师，义须准请。”然后再礼请七位尊证师。成为比丘，离不开尊证师的认可和支持，所以要礼请尊证。

“以羯磨法非是独秉，必取此人证无错谬。”因为受戒羯磨不是和尚或阿阇梨独立完成的，必须有尊证师的参与，证明受戒羯磨是如法的，整个过程中没有别众等不如法行为。

“《十诵》正则，理例请之。则受者生善，前师心重。彼此俱和，岂非同法。”根据《十诵律》，也就是前面所引的“应教次第头面一一执足礼僧”，应当礼请尊证师，戒子才

能如法获得戒体。通过礼请使戒子生起恭敬心，也使参与授戒的三师七证彼此和谐，共同完成受戒羯磨。

接着，律祖批评了当时授戒不请尊证师的现象。

“世多不行，但自灭法。若论发戒，功与三师齐德，何为不请之乎？”现在很多地方授戒都不请尊证师，这些行为将对佛法传承造成损害。从得戒角度来说，七位尊证师与和尚、羯磨师、教授师的作用是一样的，怎能不请呢？

“可准三师而请。必在大众，多僧亦未必通限。”礼请尊证，可按礼请三师的方法来请，应当在大众中礼请。如果僧众很多的话，不一定都请，只要请七位就可以了。

【4. 十师的资格】

更明十师成不之相。《四分》云：“弟子知和尚犯戒，知不应如是人边受，亦知虽受不得戒，如此具知，则不成受。反上成也①。”

余之九师，律无正文，准可知也。若和尚犯重而羯磨师知，亦不成受，以了知所牒非比丘用故。若十师之内互知犯重，法亦不成。并了知犯者不得共住，知何不该。

若据律文，弟子知和尚破戒，未显轻重。准义详之，乃至犯吉罗者，亦不成受。以犯威仪，不应师德。知不得戒，强受不成，由无心故。既知必须见闻清净，预须选择。文云：“令选择取也②。”

和尚德者，差互不同。律中所列百三十余种，十夏一种，必须限定。余之德相如《师资法》中，故九夏和尚受戒得罪。二种阇梨五夏已上，《律》云：“多已五岁也③。”余师随夏多少。

统明师义，幸有老宿硕德，则生善于后。《五百问》云：“比丘五腊不满，度弟子，知非而度，犯堕。弟子不知是非，得戒。若知，不得戒④。”

《明了论疏》：“若已得五夏，为受大戒作证人，及作威仪师。七夏已去，得作羯磨 阇梨。既是师位，故不得互共同床坐。”

①《四分律》卷35

尔时有从不持戒和尚受具足戒，后有疑，佛问言：“汝知和尚不持戒不？”答言：“不知。”佛言：“得名受具足戒。”复有从不持戒和尚受具足戒，后有疑，佛问言：“汝知和尚不持戒不？”报言：“知。”“汝知不应从如此人受具足戒不？”报言：“不知。”佛言：“此得受具足戒。”尔时复有从不持戒和尚受具足戒，后有疑，佛问言：“汝知和尚不持戒不？”答言：“知。”“汝知如此人不应从受具足戒不？”答言：“知。”佛言：“汝知从如此人受具足戒不得具足戒不？”报言：“不知。”佛言：“得名受具足戒。”尔时有从不持戒和尚受具足戒，后有疑，佛问言：“汝知和尚不持戒不？”答言：“知。”

佛言：“汝知如此人不应从受具足戒不？”答言：“知。”佛问言：“汝知从如此人受具足戒，不成受具足戒不？”答言：“知。”佛言：“不名受具足戒。”（T22-816 中-下）

②《四分律》卷 34

彼不选择人受依止，而师破戒、破见、破威仪，若作呵责、作依止、作摈、若作遮不至白衣家、若被举，无有长益沙门行。佛言：“自今已去，不得不选择师受依止。”（T22-805 中-下）

③《四分律》卷 39

和尚等者，多已十岁。阿闍梨等者，多已五岁。（T22-848 上）

④《佛说目连问五百轻重事》卷 1

问：“未满五腊度人犯何事？其弟子为得戒不？”答：“若知非法而度，犯堕。过三谏不止，犯决断。若弟子不知是非法，得戒。若知，不得。”（T24-975 下）

三师七证直接关系到我们能否如法得戒，这就必须具备相应的资格。

“更明十师成不之相。”以下说明十师的资格问题，审查其是否合格。

“《四分》云：弟子知和尚犯戒，知不应如是人边受，亦知虽受不得戒，如此具知，则不成受。反上成也。”《四分律》记载：如果戒子知道和尚犯戒，知道不应依止此人受戒，也知道依止此人受戒是不得戒的，如果戒子事先都已经知道这些情况，那一定是不得戒的。反之，如果弟子对这些问题并不知情，那就能够得戒。正如律中所说：“尔时有从不持戒和尚受具足戒，后有疑，佛问言：‘汝知和尚不持戒不？’答言：‘不知。’佛言：‘得名受具足戒。’复有从不持戒和尚受具足戒，后有疑，佛问言：‘汝知和尚不持戒不？’报言：‘知。’‘汝知不应从如此人受具足戒不？’报言：‘不知。’佛言：‘此得受具足戒。’尔时复有从不持戒和尚受具足戒，后有疑，佛问言：‘汝知和尚不持戒不？’答言：‘知。’‘汝知如此人不应从受具足戒不？’答言：‘知。’佛言：‘汝知从如此人受具足戒不得具足戒不？’报言：‘不知。’佛言：‘得名受具足戒。’”

由此我想到，明朝溈益祖师及近代弘一律师都有关于僧种断绝的观点。如弘一律师在《律学要略》中说：“我们生此末法时代，沙弥戒与比丘戒皆是不能得的，原因甚多甚多！今且举出一种来说，就是没有能授沙弥戒比丘戒的人。若受沙弥戒，须二比丘授，比丘戒至少要五比丘授。倘若找不到比丘的话，不单比丘戒受不成，沙弥戒亦受不成。我有一句很伤心的话要对诸位讲：从南宋迄今六七百年来，或可谓僧种断绝了！以平常人眼光看起来，以为中国僧众很多，大有达至几百万之概。据实而论，这几百万中，要找出一个真比丘，怕也

是不容易的事！”

对于这种观点，我认为值得商榷。弘一律师提出僧种断绝，理由是没有能授比丘戒与沙弥戒的人。为什么说没有能授比丘戒与沙弥戒的人呢？因为这些授戒的人是不够格的。事实上，由不够格的比丘授戒，并不意味着必定不能得戒。正如以上律文所说：即便从不持戒的和尚受戒，只要戒子不知情，或虽知道但不清楚这样会影响受戒，一样可以得戒。由此可见，认为南宋以来僧种断绝的理由是不充足的。

“余之九师，律无正文，准可知也。”除戒和尚外，律中并未说到其他九位师长的资格审查，但我们同样可依照这一原则来判断。

“若和尚犯重而羯磨师知，亦不成受，以了知所牒非比丘用故。”重，四根本戒。如果戒和尚犯了根本重罪而羯磨师知道，同样不能得戒。因为羯磨师明知这个和尚已没资格授戒，这种羯磨当然是不能成立的。

“若十师之内互知犯重，法亦不成。”不仅如此，在十位戒师中，无论哪一位犯过根本重戒，彼此又知道的话，羯磨也是不能成立的。

“并了知犯者不得共住，知何不该。”僧团中，如果知道犯重就不得共住。既然如此，怎么还能在一起授戒，一起作羯磨呢？

“若据律文，弟子知和尚破戒，未显轻重。”根据《四分律》，弟子知道和尚破戒，但不知犯到什么程度。刚才说过，弟子知道和尚破重戒的话，是不得戒的。如果犯的是轻戒，弟子能否得戒呢？道宣律师就作了一个判断。

“准义详之，乃至犯吉罗者，亦不成受。以犯威仪，不应师德。”按照戒律的精神，如果知道和尚破戒，哪怕所犯是最轻微的突吉罗，弟子也不能得戒。因为犯戒会有损自身威仪，有损为师德行，从而影响弟子的信心和恭敬心。

“知不得戒，强受不成，由无心故。”若明知依止这种和尚不得戒，仍勉强依止他受戒，最终还是不能得戒的。因为你知道这些之后就会成为内心障碍，无法对和尚发自内心地恭敬景仰。这种障碍，就会成为得戒的障碍。

“既知必须见闻清净，预须选择。文云，令选择取也。”既知如此，事先就必须对戒和尚多方了解，选择戒行清净者为授戒和尚。《四分律》谈到依止法时，说当时有些新戒不

加选择，随便以破戒、破见的比丘为依止。佛陀知道这一情况后就规定，依止师长前应经过选择。佛法是从恭敬中得，对和尚具足信心，才能由此得戒，进而深入修学，造就僧格。既然要对和尚进行选择，就应了知和尚必须具有哪些德行。

“和尚德者，差互不同。律中所列百三十余种，十夏一种，必须限定。余之德相如《师资法》中。”和尚的德行有种种不同，律中列举了一百三十多种。其中有一条是十腊以上，这是明确规定的原则性问题，没有通融余地。至于其他德行，在《师资相摄篇》中有详细说明。

“故九夏和尚受戒得罪。”因为十腊是硬标准，如果依止九腊的和尚受戒，戒子固然可以得戒，传戒者却要因此得罪。

“二种阇梨五夏已上，律云：多已五岁也。余师随夏多少。”羯磨阿阇梨和教授阿阇梨，应该有五个戒腊以上。《四分律》说：应该比自己多五个夏腊。至于其他尊证师，并没有要具足多少个夏腊。

“统明师义。幸有老宿硕德，则生善于后。”硕德，德行高尚者。以下总的说明师长对于学人的意义所在。因为有德高腊长的师尊，才能指导我们修行，令善法增长广大。如果依止前未经选择，受戒不久连师父都还俗了，学人不仅会失去依止，还可能因此动摇信心，坏失善根。

“《五百问》云：比丘五腊不满，度弟子，知非而度，犯堕。弟子不知是非，得戒。若知，不得戒。”犯堕，堕罪，即波逸提。《五百问》说，如果比丘还不满五腊就开始度化弟子，而且是明知故犯，就要犯波逸提。如果弟子不懂得这些，并不知道这位师父没资格度弟子，还是可以得戒的。如果弟子也知道这种做法不对，就不能得戒。

“《明了论疏》：若已得五夏，为受大戒作证人，及作威仪师。七夏已去，得作羯磨阇梨。”《明了论疏》又给我们提供了一个标准：如果已经具有五腊，就可以在传授具足戒时做尊证师，也可以做教授阿阇梨。七腊以上，才能做羯磨阿阇梨。

“既是师位，故不得互共同床坐。”既然尊他们为师长，依止他们受戒乃至修学，弟子就不可再和师父平起平坐，而应依照事师法所规定的那样，从内心到行为都恭敬有礼，谦下得体。

三、教发戒缘

三、教发戒缘。《萨婆多》云：“凡受戒法，先与说法，引导开解。令一切境上起慈悯心，便得增上戒①。”就文如此。今以事求，初明缘境，后明心量。

①《萨婆多毗尼毗婆沙》卷1

凡受戒法，先与说法引导开解，令于一切众生上起慈悯心。既得增上心，便得增上戒。（T23-507上）

教发戒缘，即戒体产生的辅助因缘。这一部分主要讲了两个问题，一是受戒的所缘，此是戒法所依；二是受戒的发心，也就是为什么希望受戒。事实上，我们做任何一件事都涉及这两点。我们吃饭，饭就是所缘境；走路，路就是所缘境。同样，受戒也有相应的所缘境。至于发心，则决定了我们所获戒体的品质。

“《萨婆多》云：凡受戒法，先与说法，引导开解，令一切境上起慈悯心，便得增上戒。”一切境，情与非情。《萨婆多论》说：在授戒时，和尚先要为戒子开示说法，让这些戒子能够打开心量，于情与非情一切境界起慈悯心，由此获得上等戒体。

“就文如此，今以事求，初明缘境，后明心量。”这里只是简单说一下，以下将作进一步的详细说明。首先说明受戒的所缘境，再说明发心对受戒的重要性。

【1. 所缘境】

初中，所发戒相乃有无量。由未受戒前恶遍法界，今欲进受，翻前恶境，并起善心。故戒发所因，还遍法界。若随境论，《别钞》应有三十余纸。要而言之，不过情与非情。空有二谛，灭理涅槃，佛说圣教，文字卷轴，形像塔庙，地水火风虚空识等，法界为量，并是戒体。

故《善生》云：“众生无边故，戒亦无边①。”

《萨婆多》云：“非众生上，亦得无量②。”如十方大地，下至空界，若伤如尘，并得其罪。今翻为戒善，故遍陆地。

即《善生》言：“大地无边，戒亦无边③。”草木无量，海水无边，虚空无际，戒亦同等。

《萨婆多》云：“新受戒人，与佛戒齐德也。”以此而推，出家僧尼真是功德善法之聚，位尊人天，良由于此。不论受而具持，功德难数。若毁破者，犹利无边。

故《十轮》云：“破戒比丘虽是死人，是戒余力犹能示于人天道行，犹如牛黄、麝香、烧香等喻。佛因说偈：瞻卜华虽萎，胜于一切华。破戒诸比丘，犹胜诸外道。④”是故行者，破戒之人功德无量，远有出期。不受戒者随流苦海，永无解脱。

《智论》说言：“宁受戒而破，初入地狱，后得解脱⑤。”不受戒者，轮转三界。

《涅槃》亦云：“虽复得受梵天之神，乃至非想，命终还入三恶道中⑥。”良由无戒，故致往返。

如是随机广略，令其悟解。若不知者，心则浮昧。受戒不得，徒苦自他。

《萨婆多》云：“若淳重心则发无教，轻则不发⑦。”岂可虚滥，理当殷重。

①《优婆塞戒经》卷 7

众生无量，戒亦无量。（T24-1070 上）

②《萨婆多毗尼毗婆沙》卷 1

二百五十戒中，若众生、非众生类上得戒多少？以义而推，可以类解。得戒时，一时一一戒上得无量戒。（T23-507 中）

③《优婆塞戒经》卷 7

物无量故，戒亦无量。（T24-1070 上）

④《大方广十轮经》卷 3

是以依我出家比丘若持戒若破戒，我悉不听转轮圣王、大臣宰相，不得谪罚、系闭、加诸鞭杖，截其手足乃至断命，况复余轻犯小威仪。破戒比丘虽是死人，是戒余力犹如牛黄。是牛虽死，人故取之。亦如麝香，死后有用，能大利益一切众生。恶行比丘虽犯禁戒，其戒势力犹能利益无量天人……譬如烧香，香体虽坏，助他令香，破戒比丘亦复如是……尔时世尊而说偈言：“瞻卜华虽萎，胜于诸余华。破戒诸比丘，犹胜诸外道。”（T13-694 上-中）

⑤《大智度论》卷 13

出家受戒，虽复破戒，以戒因缘故得阿罗汉道。若但作恶无戒因缘，不得道也。我乃昔时世世堕地狱，地狱出为恶人，恶人死还入地狱，都无所得。今以此证，知出家受戒虽复破戒，以是因缘可得道果。（T25-161 中）

⑥《大般涅槃经》卷 38

虽复得受梵天之神，乃至非想非非想天，命终还堕三恶道中。（T12-589 中）

⑦《萨婆多毗尼毗婆沙》卷 1

若淳重心，有身口无教，是谓教无教也。（T23-505 上）

首先，说明戒的所缘境。

“初中，所发戒相乃有无量。”每一条戒所缘的境界都是无量无边的，都是以一切法为所缘。比如受持不杀生戒，就是向三宝和一切众生庄严宣誓：从今以后永远不杀害任何有情，不仅仅是人类，也不仅仅是受保护的野生动物，这是对十法界一切有情的承诺，上至诸佛菩萨，下至饿鬼畜生，都包括在这一誓言范围之内。再如不偷盗戒，则是对法界一切有情

乃至无情的承诺。以此类推，我们持每条戒都是以一切情与非情为对象，因而，所持之戒亦是无量。如果我们在受戒时能作如是观想，内心必能产生极大震撼。因为我们不是在对自己宣誓，也不是在对十个戒师宣誓，而是在对诸佛菩萨，对法界众生宣誓。

“由未受戒前恶遍法界。”在我们没有受戒之前，身口意所造恶业遍及法界。此处所说的恶，不是特指杀人放火之类的重大恶行，也包括贪嗔痴一切烦恼。在受戒之前，我们和法界所有众生无非是一种贪嗔痴的关系，是一种轮回伙伴的关系。

“今欲进受，翻前恶境，并起善心。”现在我们受戒，就是要改变和法界众生的关系，将恶缘转化为善缘。我们要止息一切恶行，并以不杀生、不偷盗等良善的愿望和行为，与众生友好相处，从轮回关系转为解脱伙伴，转为慈悲和慈悲对象的关系。与此同时，从贪嗔痴的不善相续中脱离，完成生命内在的转换。

“故戒发所因，还遍法界。”当我们以法界情与无情为所缘境时，能缘的心同时也能周遍法界。道宣律师对戒体的这些解读，蕴藏着丰富的修行原理。如果我们真正领会这种精神，受戒的当下，对生命必将产生重大改变。

“若随境论，《别钞》应有三十余纸。要而言之，不过情与非情。”如果具体说明境界的差别，曾经有人专门编写戒方便相一卷，共三十多页。概括地说，不过是情与无情两类。宇宙万有，不外乎此。

“空有二谛，灭理涅槃，佛说圣教，文字卷轴，形像塔庙，地水火风虚空识等，法界为量，并是戒体。”空，胜义谛。有，世俗谛。地水火风，组成宇宙万有的四大元素。此外，空谛有谛、涅槃之道、佛说三藏圣教、文字经卷、佛像塔庙、地水火风、虚空、识等种种，都是戒体的所缘。这些所缘遍及法界，所以戒体也遍及法界。

“故《善生》云：众生无边故，戒亦无边。”《善生经》说：因为众生无边，所以，由无量众生为所缘感得的戒体也是无边的。如果我们缘一切境为持戒对象，发愿保护他们、慈悲他们、不给他们带去伤害，就可以从每个众生身上得到一份功德。这一愿望建立在无限之上，其力量无量无边。认识戒的所缘境，是帮助我们获得上品戒体的必要前提。

“《萨婆多》云：非众生上，亦得无量。”非众生，即无情，如草木、山河大地等。《萨婆多论》说，戒的功德不仅从有情众生得到，也从无情万物中得到，它们同样是戒的所

缘。宇宙中，无情是无量无边的，当我们得戒时，将于一一境上获得无量功德。

“如十方大地，下至空界，若伤如尘，并得其罪。今翻为戒善，故遍陆地。”在十方大地、法界虚空中，倘对情或无情造成任何一点微小伤害，都是要得罪的。所以，戒其实也是一种善行，随着对无量恶法的止息，戒善也将遍及大地。

“即《善生》言：大地无边，戒亦无边。草木无量，海水无边，虚空无际，戒亦同等。”正如《善生经》所说：大地、草木、海水、虚空都是无边无际的，同样，戒的所缘境也是无边无际的。

“《萨婆多》云：新受戒人，与佛戒齐德也。”《萨婆多论》说：刚刚受戒的人，其功德与佛戒同等。虽然凡戒是因戒，佛戒是果戒，实有天渊之别，但从刚受戒者尚未破戒或违犯的角度而言，其清净义是相同的。

“以此而推，出家僧尼真是功德善法之聚，位尊人天，良由于此。”由此看来，出家僧众确实蕴含着无量无边的功德善法。他们之所以被尊为人天师表，正是因为具足殊胜戒体的原因。

“不论受而具持，功德难数。”如果我们受戒后能继续持戒，功德不可思议。所谓持戒，是维护我们受戒时所做的承诺，以戒体力量止息内在不良串习，并对法界一切有情无情生起慈悲爱护之心。

“若毁破者，犹利无边。”因为受持戒律所获功德无量无边，即使偶尔破了一条戒，依然能得到极大利益。当然，这不是在鼓励破戒，而是以此说明戒的功德。人非圣贤，孰能无过？只要有心向善，有心受持戒律，必然是利大于弊。

“故《十轮》云：破戒比丘虽是死人，是戒余力犹能示于人天道行，犹如牛黄、麝香、烧香等喻。”死人，指失去戒体的比丘。《十轮经》说：破戒比丘虽已失去戒体，但身上还有持戒产生的串习，因为这个力量，依然能引导他人走向人天善道。正如经中所说：“是戒余力犹如牛黄，是牛虽死，人故取之。亦如麝香，死后有用，能大利益一切众生……譬如烧香，香体虽坏，勗他令香”。

“佛因说偈：瞻卜华虽萎，胜于一切华。破戒诸比丘，犹胜诸外道。”瞻卜华，意为金色花，灿然若金，香闻数里。为说明这个道理，佛陀特别宣说了一个偈颂：瞻卜华虽然枯

萎了，它的香气依然胜过一切花。比丘虽然破了一点戒，因为曾经持戒的功德和相续，并不会改变长期以来形成的高尚品质，仍会超过那些从未修习过戒定慧的人。

“是故行者，破戒之人功德无量，远有出期。”对修行人来说，有些人虽曾破戒，但因长期持戒的串习及由此产生的功德，仍有希望获得解脱。即使暂时因破戒而堕落恶道，苦报结束之后，由受持戒律种下的解脱之因仍会引导他继续修行乃至解脱。

这里通过对破戒比丘的赞叹，显示受戒的功德和威力。若破戒比丘尚能有如此殊胜的功德，更何况那些如法持戒者？而比喻中的牛黄、香、瞻卜花等，都是上妙的物品，以此说明由受戒、持戒所形成的高尚人格。破戒比丘之所以胜于普通人，正是因为他们有过认真持戒的经历，由持戒串习而使他们高于那些从未受戒者。如果受戒后就无视戒律，从未认真行持的破戒者，则与普通人无异。

“不受戒者随流苦海，永无解脱。”而那些从未受戒、从未种下解脱种子的人，只能生生世世随着业力流转，永远没有出离轮回的可能。

“《智论》说言：宁受戒而破，初入地狱，后得解脱。不受戒者，轮转三界。”《大智度论》说：宁可受戒后破戒，先下地狱而后再得解脱，也胜过那些从未受戒而永远轮转三界的人。当然这只是比较而言，重点是鼓励我们受戒，而不是说破戒也无所谓，那样理解就错了。

“《涅槃》亦云：虽复得受梵天之身，乃至非想，命终还入三恶道中。良由无戒，故致往返。”《涅槃经》也说：虽然修世间善行和禅定也能获得梵天乃至四禅八定的成就，但因没有种下解脱之因，一旦天福享尽或出定之后，仍可能堕落恶道。这都是因为没有受持戒律，才会在轮回中流转往返。

“如是随机广略，令其悟解。”所以要根据受戒者的根机，进行广泛或简要的开示，使他认识到受戒的意义。一方面，受戒是对一切众生的承诺，应以法界为所缘境。另一方面，更要认识到受戒对于改善自身生命品质的作用。

“若不知者，心则浮昧。受戒不得，徒苦自他。”如果不明确受戒的意义，内心蒙昧，以为受戒只是一种仪轨或形式。那样的话，即使受了戒也得不到上品戒体，于他于己都徒劳无益。

“《萨婆多》云：若淳重心则发无教，轻则不发。岂可虚滥，理当殷重。”无教，无作戒体。《萨婆多论》说：如果有这种殷重、虔诚之心，就能成就无作戒体。如果没有这种心，或者发心程度不够，就不能成就无作戒体。所以，受戒时必须以殷重心纳受，这是丝毫不得含糊的。

【2. 心量】

次令发戒。应语言：“当发上品心，得上品戒。若下品心者，乃至罗汉，戒是下品①。”

《毗跋律》曰：“发心我今求道，当救一切众生，众生皆惜寿命。以此事受，是下品软心。虽得佛戒，犹非上胜。”

余二就义明之。云何中品？若言：“我今正心向道，解众生疑，我为一切作津梁，亦能自利，复利他人，受持正戒。”

云何上品？若言：“我今发心受戒，为成三聚戒故。趣三解脱门，正求泥洹果。又以此法引导众生，令至涅槃，令法久住。”如此发心尚是邪想，况不发者，定无尊尚。

《智论》云：“凡夫始学，邪心中语。那含果人，慢心中语。罗汉果者，名字语也②。”如此自知心之分齐，得佛净戒亦有分齐。故文云：“佛子亦如是，勤求禁戒本③”等。

问：“此教宗是何乘，而发大乘志耶？”答：“此四分宗，义当大乘。”《戒本》文云：“若有为自身，欲求于佛道，当尊重正戒，及回施众生共成佛道④。”律中多有诫例，光师亦判入大乘律限。

如是发戒缘境及心有增上，此之二途，必受前时智者提授，使心心相续，见境明净，不得临时方言发心。若约临时师授，法相尚自虚浮，岂能令受者得上品耶？或全不发，岂非大事。

① 《阿毗达磨大毗婆沙论》卷 117

问：“颇有新学苾刍成就上品律仪，而阿罗汉成就下品律仪耶？”答：“有。谓有新学苾刍以上品心，起有表业，受诸律仪。有阿罗汉以下品心，起有表业，受诸律仪。如是，新学苾刍成就上品律仪，而阿罗汉成就下品律仪。”（T27-607 下）

② 《大智度论》卷 1

世界语言有三根本。一者邪见，二者慢，三者名字，是中二种不净一种净。一切凡人三种语：邪、慢、名字。见道学人二种语：慢、名字。诸圣人一种语：名字。（T25-64 上-中）

③ 《四分律》卷 1

④ 《四分律比丘戒本》卷 1

若有自为身，欲求于佛道，当尊重正法……施一切众生，皆共成佛道。（T22-1022 下-1-23 上）

受戒时应该发什么心呢？我们知道，心是戒的载体。有什么样的发心，就会得到什么样的戒体。

“次令发戒。应语言：当发上品心，得上品戒。若下品心者，乃至罗汉戒是下品。”然后戒师要令戒子以正确发心来受戒，告诉戒子：应当发起上品菩提心，才能感得上品戒体。如果发的是下品心，即使将来证得阿罗汉果，仍然是下品戒体。正如《阿毗达磨大毗婆沙论》中记载的那样：“问：颇有新学苾刍成就上品律仪，而阿罗汉成就下品律仪耶？答：有。谓有新学苾刍以上品心，起有表业，受诸律仪。有阿罗汉以下品心，起有表业，受诸律仪。如是新学苾刍成就上品律仪，而阿罗汉成就下品律仪。”因为发心不同，所以阿罗汉所得为下品戒体，而年少比丘所得为上品戒体。

以下介绍三种不同的发心。受戒是为了追求解脱并救度一切众生，因而，道宣律祖就根据发心程度来建立三品戒体。

“《毗跋律》曰：发心我今求道，当救一切众生，众生皆惜寿命。以此事受，是下品软心。虽得佛戒，犹非上胜。”《毗跋律》（1卷，齐帝时沙门释法度译出，一说为其所作）说：我现在发心求道，应当解救一切众生，绝不伤害他们，因为众生都爱惜生命而害怕死亡。如果是以这样的愿望受戒，只是下品的发心。虽能得到佛戒，并不是殊胜的。

“余二就义明之。云何中品？若言：我今正心向道，解众生疑，我为一切作津梁，亦能自利，复利他人，受持正戒。”其他两种发心也是根据其内涵来说明。什么是中品发心呢？如果说：我现在发心求道，希望将来能以自己所学佛法开导众生，为众生解除疑惑，同时也能以佛法帮助他们离苦得乐。我不仅是为了自利，同时也希望帮助众生，以这样的心受戒，就是中品的发心，只能得中品的戒体。

“云何上品？若言：我今发心受戒，为成三聚戒故，趣三解脱门，正求泥洹果。又以此法引导众生，令至涅槃，令法久住。”三聚戒，为摄律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒。什么是上品的发心呢？如果说：我现在发心受戒，是要成就三聚净戒，趣向空、无相、无愿三解脱门，最终息灭烦恼，证得涅槃。同时希望以自己修学的佛法引导一切众生，让他们同证涅槃，令佛法久住世间，这就是上品的发心。正如《金刚经》所说：“所有一切众生之类……我皆令入无余涅槃而灭度之。”

“如此发心尚是邪想。”我们虽然有这样的发心，但身为凡夫，这种发心还是建立在妄识的基础上，并未超出邪想的范畴。当然，此处所说的邪想并非错误或邪恶的想法，只是说这种愿望还是有漏的，还是世俗的发心。

“况不发者，定无尊尚。”发心者尚且难以达到标准，何况那些不发心的，更不可能得到高尚的戒体。

“《智论》云：凡夫始学，邪心中语。”《大智度论》说：凡夫刚开始学佛时，不论说多么高尚的话，都还是妄想，都是从有漏的凡夫心发出。但妄想并不都是坏事，我们不要一说“邪心中语”就垂头丧气了，就什么都不去做了。改变凡夫心，还是得从凡夫心开始。就像我们要把地扫干净，就得有扫帚。其实扫帚也是垃圾的一部分，但不用它就无法把垃圾扫掉。菩提心有世俗和胜义之分，前者也是以世俗心为基础，还需要不断闻思经教、树立正见，再辅以空性观修，才能提升到胜义菩提心。

“那含果人，慢心中语。罗汉果者，名字语也。”那含果，为声闻三果。即使对于三果的圣人来说，他的这些愿望仍有我慢成分，因为俱生我执尚未彻底破除。直到四果阿罗汉，见惑、思惑彻底断尽，才能真正了解一切都假名而说。

“如此自知心之分齐，得佛净戒亦有分齐。”所以我们要了解到发心的差别，有什么样的发心，才能感得什么样的戒体。我们的初发心是建立在凡夫心的基础上，需要在修行过程中不断剔除杂染，使发心趋于纯正。

“故文云，佛子亦如是，勤求禁戒本等。”所以《四分律》说：身为佛弟子就应该这样，以高尚、纯正的发心勤求净戒。

“问：此教宗是何乘，而发大乘志耶？”此处，律祖提出一个很多人都会有的疑问：这些教法究竟属于哪一乘呢？怎么说的好像是菩萨乘的发心呢？

“答：此四分宗，义当大乘。”律祖回答说：《四分律》在思想上分通大乘。虽然如此，但也不能说它就是大乘。本分地说，它还是属于声闻戒，只是隐含着大乘思想。自南北朝以来，四律五论等戒律典籍陆续翻译到中国。古德在弘扬过程中，发现《四分律》和国人接受的大乘思想多有相通之处，更符合中国国情。其后，经智首律师、道宣律师的极力弘扬，使《四分律》在汉传佛教地区一枝独秀，得到广泛弘扬。

“《戒本》文云：若有为自身，欲求于佛道，当尊重正戒，及回施众生共成佛道。”

《四分戒本》的流通分说：如果为了自己证得佛果而修学佛法，就应当尊重并受持戒律。又说：应将持戒功德回向无上佛果。这都是属于菩萨道的发心和回向，不同于声闻乘的志求解脱和证阿罗汉果。

“律中多有诫例，光师亦判入大乘律限。”律典中关于这样的例子很多，早期的慧光律师也将之判为大乘。

“如是发戒缘境及心有增上，此之二途，必受前时智者提授。”对戒的所缘境及发心这两点，必须在受戒前由戒师为戒子一一开导。使戒子明白，受戒是对十方诸佛，也是对一切众生的宣誓和承诺，应以如此广大的发心来受戒。

“使心心相续，见境明净，不得临时方言发心。”通过开示，令戒子持续安住在“我要利益一切众生”的发心中，并对所缘境观想得清晰明了。不应到受戒时再说发心，那就流于形式了。

“若约临时师授，法相尚自虚浮，岂能令受者得上品耶？或全不发，岂非大事。”如果临时再说，戒子对发心的名相尚且搞不清楚，更不懂得其中深意，怎么可能令其发起上品心？或者根本不懂得怎么用心，也就不能得戒，岂不是误了他的法身慧命，误了他的终身大事？所以，一定要事先把道理说透彻，使戒子领会发心的所缘和用心要领，才能达到预期效果。

四、安置处所

第四，《律》云：“当立受戒人置眼见耳不闻处。若受戒人离见闻处，若在界外等，皆不名受具。恐听羯磨，故着离闻处。犹恐非法，令僧眼见①。”

《五分》中，以起过故，听安戒坛外眼见处等②。

《四分》文云：“界外问遮难等。”今时受者多在界内，理亦无伤，顺上律文。

《僧祇》云：“教授师应将不近不远处等③。”

若多人共受者，应两处安置。一、多人行立，令望见僧，起敬重意。二、将问难者离僧及离沙弥行处于中问缘。必在同处亦得，恐后问如前，心不尊重。应各令反披七条及衣钵，在彼而立。

①《四分律》卷 35

尔时，离见闻处受具足戒，佛言：“不名受具足戒。”和尚离见闻处受具足戒，佛言：“不名受具足戒。”足数人离见闻处受具足戒，佛言：“不名受具足戒。”尔时在界外受具足戒，佛言：“不名受具足戒。”和尚在界外受具足戒，佛言：“不名受具足戒。”足数人在界外受具足戒，佛言：“不名受具足戒。”……尔时立欲受具足者，置眼见耳不闻处。（T22-814 中-下）

②《五分律》卷 17

佛以是事集比丘僧，告诸比丘：“听将欲受戒者，着戒坛外眼见耳不闻语处。”（T22-119 中）

③《摩诃僧祇律》卷 23

教授师应将离众不近不远。（T22-413 上）

所谓安置处所，即授戒之前将戒子安置何处。

“《律》云：‘当立受戒人置眼见耳不闻处。’若受戒人离见闻处，若在界外等，皆不名受具。”《四分律》说：应当让戒子站在戒师可以看到他，但他听不到戒师们说话的地方。如果受戒者站在戒师看不到的地方甚至是界外，都不能如法受戒。原因是什么呢？

“恐听羯磨，故着离闻处。犹恐非法，令僧眼见。”授戒有很多羯磨，有些是直接对戒子作的，如最后的一白三羯磨。还有些羯磨是十师之间互相作的，戒子不可听闻。所以在正式受戒之前，必须让他站在听不到羯磨师作法之处。如果站得太远，戒师们又无法观察戒子是否具足相应的威仪及形象，所以要在戒师们可以看到的方。

“《五分》中，以起过故，听安戒坛外眼见处等。”《五分律》记载：当时有位比丘借了衣钵受戒。受戒后，比丘们对他说：“你着衣持钵，和我们一起去乞食。”但他却回答说：“我没有衣钵，无法外出。”比丘们就问他：“难道佛陀没有规定无衣钵者不能受具足戒吗？”他说：“佛陀规定了，所以我借了衣钵受戒。”比丘们将此事禀告佛陀。佛陀便以此因缘召集僧众并规定：受戒时，戒子应该站在戒坛外戒师们能够看到他的地方，对他有个直观印象，了解他是否具足受戒的条件。

“《四分》文云：界外问遮难等。”《四分律》则规定：事先要在界外询问十三难、十六遮等。也就是在正式受戒前，由教授师预先对戒子进行一番身份审查。到受戒时，羯磨师还会正式审查，但那种场合往往不能问得很详细。为加深对戒子的了解，教授师应事先和戒子有所接触，以便考察详情。

“今时受者多在界内，理亦无伤，顺上律文。”律祖说，现在授戒时往往把戒子安排

在界内，这也是可以的，原则上应该也没有什么问题。

“《僧祇》云：教授师应将不近不远处等。”《摩诃僧祇律》说，教授师应该带着戒子在不远不远处等候。所谓不远不近，也就是前面所说的眼见耳不闻处。

“若多人共受者，应两处安置。”如果一起受戒的人较多，教授师问遮难时，应该将正在问难的人与准备问难的人分为两处。为什么要这么安排呢？

“一、多人行立，令望见僧，起敬重意。”其一，戒子们站在远处，可以看到戒师，这样在受戒前能保持敬重之心，以免散乱放逸。

“二、将问难者离僧及离沙弥行处于中问缘。”其二，将戒子单独安排一个地方以问遮难，这个地方既要离开僧众，使戒子不会太过紧张，又要离开其他沙弥，以便一对一地问话。

“必在同处亦得，恐后问如前，心不尊重。”如果沙弥只能呆在一个地方，也是可以的。只是问遮难的内容是一样的，问来问去总是那么些问题，恐怕有些沙弥反复听了之后不耐烦，内心失去恭敬。所以还是分开比较合适。

“应各令反披七条及衣钵，在彼而立。”让戒子们先将七衣反过来作为缦衣披，手持衣钵站在那里。因为此时尚未受戒，不能正式披七衣。

五、单白差威仪师

五、单白差威仪师。《四分》云：“由界外脱衣看，致令受者惭耻，稽留受戒事。佛言：不得露形看，当差人问难事。”^①

《五分》，令和尚语羯磨师：“长老今作羯磨。”复语威仪师：“长老今受羯磨。”^②

《四分》云：“彼戒师当问：‘谁能为某甲作教授师？’答言：‘我某甲能。’”^③

应索欲问和，答言：“差教授师单白羯磨。”如此四答，止得各作一法。若总答云：“受戒羯磨。”已后更不须和。乃至多人例通问答，不得过明相。

戒师应白言：“大德僧听，彼某甲从和尚某甲求受具足戒。若僧时到，僧忍听，某甲为教授师。白如是。”应下座礼僧已，按常威仪至受者所。

^①《四分律》卷35

时有欲受戒者，彼将至界外脱衣看，时受戒者惭耻，稽留受戒事。尔时诸比丘以此事往白世尊，世尊言：“不得如是露形看而为授戒。自今已去，听问十三难事，然后授具足戒。”（T22-814下）

②《五分律》卷17

请十众在戒坛上，和尚应语羯磨师：“长老今作羯磨。”复应语教师：“长老今受羯磨。”（T22-119中）

③《昙无德律部杂羯磨》卷1

时戒师应问：“众中谁能为某甲作教授师？”若有者，答言：“我能。”戒师应作白：“大德僧听，此某甲从某甲求受具足戒。若僧时到，僧忍听，某甲作教授师。白如是。”（T22-1042中）

第五，僧团通过开会委任教授师，为戒子私下做身份的体检。问遮难不仅是了解戒子的经历，同时还要了解一些生理问题。所以，僧团要委派教授师担任这一职责。单白，是众法羯磨中最简单的一种，只要宣布一次，大家没有反对意见即可通过。

“《四分》云：由界外脱衣看，致令受者惭耻，稽留受戒事。佛言：不得露形看，当差人问难事。”稽留，延迟，停留。《四分律》记载：最初，戒子要在界外将衣服脱掉接受检查，有些人觉得很羞耻，存在畏难情绪，从而影响到受戒。因此佛陀特别规定：不要将戒子的衣服脱掉当众检查，派人私下前去询问一番就可以。

“《五分》，令和和尚语羯磨师：‘长老今作羯磨。’复语威仪师：‘长老今受羯磨。’”《五分律》记载，此时和尚应对羯磨阿阇梨说：“长老，现在开始作羯磨。”然后再对教授阿阇梨宣布：“长老，请你接受僧团的委任。”

“《四分》云，彼戒师当问：‘谁能为某甲作教授师？’答言：‘我某甲能。’”《四分律》说，此时羯磨师要问：“谁能为这个新戒作教授阿阇梨？”教授师应该回答说：“我可以承担这个任务。”

“应索欲问和，答言：差教授师单白羯磨。”索欲问和，是举办僧法羯磨的必要程序。每次羯磨首先都要问：“界内的出家人集合了吗(僧集否)？”回答：“都集合了(僧已集)。”然后再问：“僧众都和合了吗(和合否)？没来参加的比丘是否请假并表达对活动的认同(未来诸比丘说欲及清净否)？”经过这样一番审查，戒师说：“僧众今天和合(僧今和合)，准备做什么(何所作为)。”接着宣布：“委派教授师的单白羯磨(差教授师单白羯磨)。”受戒过程中，作羯磨的内容有几次，所以回答有两种情况，一是就此问题个别回答，一是总的回答。

“如此四答，止得各作一法。若总答云：‘受戒羯磨。’已后更不须和。乃至多人例通

问答，不得过明相。”如果就差教授单白羯磨一事作答，这个索欲问和就只对处理此事有效，做其它羯磨时还要再问。如果总的回答：“受戒羯磨。”这个索欲问和就在整个受戒过程有效，无须每作一羯磨前再问：“僧集否？和合否？”但这个索欲问和的有效期是在明相出以前，且只限于这一活动，如果超过时间或做其它事，又要另外和僧。

“戒师应白言：大德僧听，彼某甲从和尚某甲求受具足戒。若僧时到，僧忍听，某甲为教授师。白如是。”戒师，即羯磨师。羯磨阿闍梨说：“大德僧听，现有某沙弥依止某位和尚求受具足戒，某某担任教授师。如果大家都已到场，请表明是否同意某某作为教授师的事。此事向僧众报告完毕。”宣布之后，如果大家都不说话，就表示通过，即“僧忍默然故，是事如是持”。

“应下座礼僧已，按常威仪至受者所。”通过僧团委任和大众认可，教授师要从座位下来对众僧行礼，具足威仪，到戒子所在的眼见耳不闻处，履行僧团委派的检查职责。

六、出众问缘

【1. 出众问意】

六、明出众问缘。所以尔者，恐在众惶怖，有无差互。屏处怖微，安审得实，即须依律问之。

出众问缘，即教授师单独为戒子问遮难，对其进行身份审查。四、五、六三部分都是关于问遮难的内容，可见，对戒子必须进行严格的身份审查，而不仅仅是走过场的形式。从接受一个人出家，到正式授具足戒，须步步把关。如果把关不严，让发心不正、素质太差的人混入僧团，将影响僧众的整体素质。

“所以尔者，恐在众惶怖，有无差互。”之所以要离开大众事先审查，而不是在受戒时一次性解决问题，主要是担心戒子在众目睽睽下心情紧张，回答时产生差错，无法把问题说清楚。

“屏处怖微，安审得实。即须依律问之。”屏处，非正式场所，指私下。离开僧众在私下交流，就不会那么紧张，可以在放松的状态下将问题讲清楚。所以，教授师应该到大众之外，依照戒律，就遮难等问题单独对戒子进行审查。

【2. 辨遮难】

但遮难之中有得不得，故前广分别，令其识相，使问难者据法明断。使问答相应，无有迷谬。若问而不解，终为非问。故中边不相解语，佛判不成。

若准《律》云：“不问十三难者，则不得戒^①。”故前须明解，彼此无迷。脱由不解不成，岂不误他大事。应沙弥时教令列名、显数，识相诵之，此非羯磨，不犯贼住。

若约律本，但问十三难事。及论作法，但问诸遮。今就义准，着问遮之前。

①《四分律》卷35

又问：“不问十三难事而受具足戒，当言是受具足戒不？”佛言：“是善受具足戒。”问言：“所授具足者，为善授具足戒不？”佛言：“是善授具足戒。”问言：“作羯磨者是善作羯磨不？”佛言：“善作羯磨。自制后，如是受具足者，不名受具足戒。”（T22-816中）

遮难的情况较为复杂，尤其是遮的部分。比如生理问题，究竟什么条件得戒，什么条件不得，什么条件属于得戒得罪，这些界限需要作出判断。对戒子来说，问遮难前首先要把概念搞清楚。比如被问到“有没有犯贼住，有没有犯边罪”，如果连贼住和边罪都搞不清楚，怎么能如实回答呢？现在，僧团鱼龙混杂，很大程度上就是由于出家、传戒都把关不严。表面看起来到处都在传戒，一派佛法复兴之势，但实际效果呢？事实上，传戒的专业性很强，不是随便哪个道场都可以承担这一职责的。现在的出家人，真正学戒、懂戒的并不多，能够如法传戒的就更少。

“但遮难之中有得不得，故前广分别，令其识相，使问难者据法明断。使问答相应，无有迷谬。若问而不解，终为非问。”关于遮难的具体规定，究竟是得戒还是不得戒，涉及到许多细节问题，所以问之前要为戒子详细阐述，使他明白十三难、十六遮的内涵和特征，也使问难的教授师能根据戒律规定作出判断。双方统一认识，询问之后才能得到准确回答。如果戒子听不懂教授师在问什么，即使问了也是等于白问。

“故中边不相解语，佛判不成。”中边，中印度和边地。所以佛陀说，如果羯磨师在问遮难时，面对的是不同区域的人，语言不通，互相不明白对方在说些什么，这种问遮难是不能成立的。

“若准《律》云：‘不问十三难者，则不得戒。’故前须明解，彼此无迷。脱由不解不成，岂不误他大事。”根据《四分律》，如果事先不问十三难，是不能得戒的。所以，在

受戒前先要把这些问题搞清楚。如果因为戒子不了解遮难而未能得戒，岂不是坏人慧命，误他终身大事。

“应沙弥时教令列名、显数，识相诵之。此非羯磨，不犯贼住。”在沙弥阶段，和尚就应该和弟子说清楚，让沙弥了解遮难的名字、内容及差别，并且熟悉它。这不是作羯磨，是不会犯贼住的。事实上，这些资格审查在出家时就要进行，授沙弥戒、比丘戒时只是再次把关。

“若约律本，但问十三难事，及论作法，但问诸遮。今就义准，着问遮之前。”如果按照《四分律》，教授师审查时只问十三难，羯磨作法时再问十六遮。根据这个作法顺序，首先问十三难，再问十六遮。《四分律钞批》认为，“此乃律文互缺，非为理无。今以义准，先问重难，次问轻遮，故曰着问遮之前。”

十三难

又问难之体，要唯相解。今问汝不犯边罪不，自非明律者方识名知相。自外经论杂学，必无晓了。下一一具之，不同旧人蒙笼诵习。

“又问难之体，要唯相解。”问难的体，也就是每个难的实际内容，必须让戒子了解清楚。

“今问汝不犯边罪不，自非明律者方识名知相。自外经论杂学，必无晓了。”现在问对方：你曾经犯过边罪吗？除非对方已经学过戒律，才知道边罪的含义。否则，即使学过经教论典，还是不懂边罪究竟是什么意思，也就无从回答了。

“下一一具之，不同旧人蒙笼诵习。”以下，对十三难的具体内容逐一介绍。不像以前只是随便说一下，戒子虽然听见，但对其中的具体内容却模糊不清。惟有解释清楚，戒子才能判断自己是否存在这些遮难。

十三难、十六遮的内容在《沙弥别行篇》曾经讲过，现在根据《行事钞》再简要介绍一下。

第一、边罪难

一、边罪难者。谓先受具戒，毁破重禁。舍戒还来，欲更受具。此人罪重，名佛海边外之人，不堪重入净戒海也。乃至准论，白衣五戒、八戒，沙弥十戒，破于重者，同名边罪。

“一、边罪难者。谓先受具戒，毁破重禁。舍戒还来，欲更受具。”重禁，四根本戒。第一难是边罪，若曾受过具戒，却违犯四根本重戒之一，破失戒体。现在舍戒还来，想要重新再受具足戒。

“此人罪重，名佛海边外之人，不堪重入净戒海也。”这样的人罪行很重，是佛法大海之外的人，不可重新进入清净僧团。关于边罪，律中有个比喻，为“大海不受死尸”。无论谁溺死海中，海水终会把尸体冲到岸边。同样，在清净的佛法大海中，也不能容纳破戒比丘。如果犯了重罪而无悔改之心，僧团会将之驱逐，是为灭摈。如果知错并真诚忏悔，还可继续在僧团当学悔比丘。

“乃至准论，白衣五戒、八戒，沙弥十戒，破于重者，同名边罪。”根据这一原理，如果受的是在家五戒、八戒或沙弥十戒，只要毁破四根本重戒，同样属于边罪范畴。

第二、犯比丘尼

二、犯比丘尼。《四分》等律并云污尼，不明净秽①。

故世行事者云：“汝不犯清净尼不？”此依《僧祇》而问。彼律云：“若须斯二果及凡夫持戒尼被人污者，初人受乐，是坏尼净行。中后人犯，不名坏尼难。若那含罗汉，初后人俱名难也②。”故知唯是净境，方成难摄。

《十诵》云：“若摩触③，八人污尼八事，若一人以八事犯尼④，令犯重者，俗人不成难也。”

《善见》云：“若坏尼下二众，不障出家。若坏大尼，三处行淫，皆名难也。若以白衣俗服强与尼着而行淫者，成难。若尼自乐着白衣服就上淫者，不障出家⑤。”

必以义求，若知受具戒，缘事着于俗服，亦应成难。但坏净境，不论知净不净。广有废立，如《疏》、《义钞》。

问：“何不言坏比丘耶？”答：“亦成难也。尼受戒中反问便是，由事希故。”《善生经》，受五戒者问遮难云：“汝不犯比丘、比丘尼不⑥？”故知同是难摄，皆谓俗人时犯。若受戒已犯者，止名边罪所收。

①《四分律》卷35

汝不犯比丘尼？(T22-814下)

②《摩诃僧祇律》卷 23

若阿罗汉尼、阿那含尼，若初中后，一切皆名坏尼净行。若斯陀含尼、须陀洹尼、凡夫持戒尼，初若受乐者，是名坏尼净行，中后不名坏。（T22-417 上）

③《十诵律》卷 51

“颇有是事污比丘尼，未受者不应受，已受者应灭？即是事污比丘尼，未受戒者应受，已受者不应灭耶？”佛言：“有。若以淫污比丘尼，未受戒者不应受，已受者应灭。若以身相触污比丘尼，未受应受，已受者不应灭。”（T23-375 中）

④《十诵律》卷 54

问：“如佛所言，污比丘尼人不得出家受戒，若出家受戒，应灭摈。颇有污比丘尼人，诸比丘与受戒，是人得出家受戒耶？”答：“有。若八人以八事污比丘尼，比丘尼名污，是八人不名污比丘尼。又复一人以八事污比丘尼，比丘尼名污，是人不名污比丘尼。”（T23-397 中-下）

⑤《善见律毗婆沙》卷 17

坏比丘尼者，于三处行淫，皆名坏比丘尼。若摩触比丘尼，不障出家。若以白衣服强与比丘尼着就行淫，亦名坏比丘尼，不得出家。若比丘尼乐着白衣服，就行淫者不障出家。若初坏者不得出家，第二坏者不障。若坏式叉摩尼沙弥尼，不障出家。（T24-792 中-下）

⑥《优婆塞戒经》卷 3

若人欲受优婆塞戒……复应问言：“汝不于比丘、比丘尼所作非法耶？”（T24-1047 下）

“二、犯比丘尼。《四分》等律并云污尼，不明净秽。”第二难是奸污比丘尼。关于这个问题，还有许多具体解说。根据《四分律》等，只是说到奸污比丘尼，并未说明这个比丘尼必须是清净的，也就是没有破过戒的。

“故世行事者云：‘汝不犯清净尼不？’此依《僧祇》而问。”但受戒时都是问：“你有没有玷污过清净比丘尼？”这是根据《僧祇律》而问。

“彼律云：若须斯二果及凡夫持戒尼被人污者，初人受乐，是坏尼净行。中后人犯，不名坏尼难。”《僧祇律》说，若是初果须陀洹、二果斯陀含及凡夫位的持戒比丘尼初次被人奸污且感受到欲乐，就破坏了比丘尼的净行，属于坏尼难。如果这个比丘尼曾被奸污，后来再奸污她的人，就不属于坏尼难。虽然罪业极重，但不障受戒。

“若那含罗汉，初后人俱名难也。”如果对方是三果阿那含、四果阿罗汉的比丘尼，因为定力极深，即使被人奸污也不会受乐，始终保持清净戒体。所以，不论初次还是后来奸污她的人，都属于坏尼难，都会障碍受戒。

“故知唯是净境，方成难摄。”由此可见，对方必须有清净戒体，才会构成坏尼难。

“《十诵》云：若摩触，八人污尼八事，若一人以八事犯尼，令犯重者。俗人不成难也。”《十诵律》说，如果抚摸尼众，或与尼众有种种暧昧行为，而这个尼众本身也有染污心，那她是要犯重罪的。但对俗人来说，这些行为还不构成障碍受戒的难缘。所谓八人污尼八事，即八个人以八种事侵犯比丘尼，当然也包括一个人以八种事侵犯比丘尼：比如抓着对方的手，抓着对方的衣服，带对方到人少僻静处等等。总之，是一些夹杂不净心理的行为。

“《善见》云：若坏尼下二众，不障出家。若坏大尼，三处行淫，皆名难也。若以白衣俗服强与尼着而行淫者，成难。若尼自乐着白衣服就上淫者，不障出家。”《善见论》记载，如果侵犯的是式叉摩那尼和沙弥尼二众，还不会成为出家障碍。如果侵犯的是比丘尼，在口、产道、大便道任何一处行淫，都会成为出家受戒的难缘。如果强行让尼众穿上俗装，然后与之发生性关系，也会构成坏尼难。如果这个比丘尼自己喜欢身着俗装，并主动和你发生性关系，你也不知道她的真实身份，就不障碍出家。

“必以义求，若知受具戒，缘事着于俗服，亦应成难。”根据这个道理，如果你知道对方是具戒比丘尼，只是因为特殊因缘才穿上俗装（如文革期间很多出家人被迫换装），你在知情的前提下玷污了她，也会成为受戒的障碍。

“但坏净境，不论知净不净。广有废立，如《疏》、《义钞》。”此外，《业疏》和《拾毗尼义钞》也有一些不同说法。比如，只要你坏的是清净比丘尼，不论你自己是否知道真实情况，都会构成坏尼难。

“问：何不言坏比丘耶？答：亦成难也。尼受戒中反问便是，由事希故。”此处，律祖又提出了一个疑问：“如果女众出家，是否也存在坏比丘戒体的事呢？”回答是：“在家女众勾引比丘，和他发生性关系，同样会构成难缘。所以尼众受戒时也要反过来问她们：‘你在家时有没有毁犯过清净比丘的戒体？’只是因为这种事比较少，所以没有特别说明。”

“《善生经》，受五戒者问遮难云：‘汝不犯比丘、比丘尼不？’故知同是难摄。”《善生经》记载，受五戒时也要问遮难，其中就有：“你曾经毁犯过比丘、比丘尼的清净戒体吗？”可见，犯比丘和犯比丘尼同样会成为受戒的障碍。

“皆谓俗人时犯。若受戒已犯者，止名边罪所收。”现在所讲的污尼，主要是以在家身份所犯。如果出家受戒后所犯，就属于边罪范畴。

第三、贼心受戒

三、贼心受戒者。《律》中，为利养故辄自出家，若未出家者，未受不应受，已受得戒。曾经说戒羯磨，已受者灭摈^①。

《四分》云：“若至一人、二人、三人、众僧所共羯磨说戒，皆灭摈^②。”义详，共一人作对首众法，皆成障戒。如说戒、自恣等法，必听众法心念，亦成难摄。若对他三人已下对首法，四人已上余和合法，不秉羯磨，皆不成难。

《善见》云：“三种偷形。一者无师自出家，不依大僧腊次，不受他礼，不入僧法事，一切利养不受。二、偷和合者，有师出家，受十戒往他方，或言十夏，次第受礼，入僧布萨一切羯磨，受信施物。三、二俱偷者，可知。若偷形者，不经法事，不受礼施，为饥饿故，若欲出家受戒者得（下二不合）^③。”

《五百问》云：“沙弥诈称大道人，受比丘一礼拜，是名贼住难^④。”

《四分》中，但言贼住难者，谓共羯磨说戒，不说听闻、不闻及愚痴因缘等^⑤。

依如《僧祇》，若沙弥作是念：“说戒时论说何等，即盗听之。”若聪明记得初中后语者，不得与受戒。若暗钝或缘余念，不记初中后者，得受具。若凡人自出家着袈裟，未经布萨等者得受，反之不得^⑥。

《摩得伽》云：“不自知满二十而受具，后知不满者，若经僧布萨羯磨，是名贼住^⑦。”

《四分》疑恼戒云：“若年不满，作法不成。受者，有知者语令识之，后更受戒^⑧。”

《十诵》云：“比丘尼如法舍戒，若更受者，不得，即名贼住难^⑨。”

①《四分律》卷34

尔时佛在波罗奈国，时国界米谷勇贵，乞求难得，人皆饥色。时佛及比丘僧多得供养，时有一年少外道见佛及僧多得供养，便生此念：当以何方便得此食而不出家？彼即自剃发、着袈裟、手执钵入众中食……时诸比丘以此因缘具白佛。佛言：“自今已去，贼心入道者于我法中无所长益，不应与出家受具足戒。若出家受具足戒，应灭摈。”（T22-812 上）

②《四分律》卷34

是中贼心入道者，或至一比丘、二比丘、三比丘、众僧所共羯磨说戒，若未出家受具足戒者，不得与出家受具足戒。若已与出家受具足戒者，应灭摈。（T22-812 上-中）

③《善见律毗婆沙》卷17

出家有三种偷，一者偷形，二者偷和合，三者亦偷形亦偷和合。云何偷形？无师自出家，不依比丘腊，不依次第受礼，不入僧法事，一切利养不受，是名偷形。云何偷和合？有师出家，受十戒未受具足戒，往他方或言十腊或言二十腊，次第受人礼，入僧布萨及一切羯磨，依次第受人信施，是名偷和合。云何亦偷形亦偷和合？无师自出家，依次第受腊，入一切羯磨，受人信施礼拜，是名偷形亦偷和合。偷形者，不经法事、不受信施、不受礼拜，若欲更出家受具足戒，得。若有避难出家，饥俭出家，不入一切法事，过难

过饥俭已，若欲出家受具足戒，得。（T24-792 上-中）

④《佛说目连问戒律中五百轻重事经》卷 1

问：“沙弥曾诈称为大道人，受大比丘礼，后得受大戒不？”答：“不得。”（T24-988 中）

⑤《四分律》卷 34

是中贼心入道者，或至一比丘、二比丘、三比丘、众僧所共羯磨说戒，或至一比丘、二比丘、三比丘、众僧所共羯磨不说戒，或至一比丘、二比丘、三比丘、众僧所不共羯磨说戒……如是人若未出家受具足戒，不应与出家受具足戒。若已与出家受具足戒，听即名出家受具足戒……是中贼心入道者，至一比丘、二比丘、三比丘、众僧所羯磨说戒，若未出家受具足戒者，不得与出家受具足戒。若已与出家受具足戒者，应灭摈。（T22-812 上-中）

⑥《摩诃僧祇律》卷 23

若王子若大臣子避难故，自着袈裟，未经布萨自恣者，得与出家。若曾经布萨自恣者，不听出家。若沙弥作是念：“说戒时论说何等，即先入上座床下盗听。”若沙弥聪明，若觉知初中后语者，后不得受具足。若暗钝，若眠，若意缘余念，不记初中后语者，后得受具足。若盗住，不应与出家。（T22-417 中）

⑦《萨婆多部毗尼摩得勒伽》卷 3

不自知未满二十，后知不满二十，经僧布萨羯磨，作十二人，是名贼住。（T23-578 下）

⑧《四分律》卷 17

若年不满二十，界内别众，恐后有疑悔，无故受他利养，受大比丘礼敬，语令彼知，还本处更受戒。故便语言：“汝年不满二十，界内别众，其事实尔。白不成，羯磨不成，非法别众，恐后有疑悔，无故受他利养，受大比丘礼敬。”语彼令知，还本处更受戒。（T22-678 中）

⑨《十诵律》卷 51

比丘尼若舍戒，更不得受戒。（T23-377 下）

“三、贼心受戒者。”第三是贼心受戒难，也就是贼住。

“《律》中，为利养故辄自出家。若未出家者，未受不应受，已受得戒。曾经说戒羯磨，已受者灭摈。”律中说，如果曾为获得利养而自己出家，现在又想来到僧团正式出家，若尚未接纳他，就不该再为这种人剃度，因为他动机不纯，无法在佛法中获得真正利益。若已经出家受戒，还是可以得戒的。如果出家前曾经冒充比丘参加过说戒羯磨，就要驱逐出僧团。那么，究竟参加一些什么活动会成为贼住呢？

“《四分》云：‘若至一人、二人、三人、众僧所共羯磨说戒，皆灭摈。’义详，共一人作对首众法，皆成障戒。”《四分律》说：如果参与过一人、二人或三人及僧众共同的羯磨说戒，都要驱逐出僧团。由此可知，只要和一个人做过对首众法，都会成为受戒障碍。

所谓对首众法，是指那些本该由四人以上成办的羯磨，因情况特殊而由两人办理，性质仍属众法。凡参加过这些活动，都会成为戒障。

“如说戒、自恣等法，必听众法心念，亦成难摄。”说戒、自恣等本是众法，但在没有其他比丘的情况下，也可通过心念的方式完成。只要心念口说：“今天是布萨日，众僧说戒布萨，我某甲清净。”然后就可以开始诵戒。如果听了众法心念的说戒羯磨，也会成为戒障。

“若对他三人已下对首法，四人已上余和合法，不秉羯磨，皆不成难。”如果参加的是三人以下的单纯的对首法，或者四人以上的其它活动，只要不举行羯磨，就不会成为贼住难。贼住的重要前提，是参加过有资格限定的僧团会议，如果你不具备资格，就是冒牌，就是贼住。

以下，介绍贼住的类型。冒牌也有方式和程度的不同，你在僧团冒充过什么样的资格，享受过什么样的待遇，需要经过审定。此处归纳为三种。

“《善见》云：三种偷形。一者无师自出家，不依大僧腊次，不受他礼，不入僧法事，一切利养不受。”根据《善见律》，有三种情况属于贼住。第一，冒充形象。这种人没有剃度师父，擅自把头发剃掉就算出家。但他在僧团中并没有欺骗别人说自己有几腊，要排在什么位次，也不接受他人礼拜，不参加僧团的任何羯磨，更不享受比丘可以得到的所有待遇和利养。

“二、偷和合者，有师出家，受十戒往他方，或言十夏，次第受礼，入僧布萨一切羯磨，受信施物。”第二，冒充资格。虽然是依止剃度师父出家并受沙弥十戒，但到了其他地方后，却冒充自己已有十腊，接受少于十腊者的礼拜，也参加布萨等僧团中的羯磨活动，甚至还接受信众供养。

“三、二俱偷者，可知。”第三，两种都冒充。不仅冒充出家人的形象，更冒充身份，享受本不该享受的待遇，当然也是性质最为严重的一种。

“若偷形者，不经法事，不受礼施，为饥饿故，若欲出家受戒者得。”如果仅仅是冒充形象，没有参加羯磨法事，也不接受礼拜供养，只是为了生存才不得已为之。将来想要出家受戒时，还是可以得戒的。

“《五百问》云：沙弥诈称大道人，受比丘一礼拜，是名贼住难。”《五百问》说：沙弥谎称自己是比丘，接受比丘礼拜，哪怕仅仅是拜过一次，就属于贼住难。

在僧团中，偷的内容主要有法、腊、礼、利四种。一、如果本身不是真心出家，只是为了拿个戒牒冒充比丘才去受戒，为偷法。二、腊是僧团排资论辈的依据，如果没有腊或极少的腊，却说谎虚报，为偷腊。三、以冒充的资格接受他人礼拜，为偷礼。四、以冒充的资格接受利养，为偷利。

刚才所说的三种类型中，第一类是四种基本都没偷，这种情况虽不如法，但还不障碍今后出家。第二种和第三种，以欺骗僧团的方式享受比丘的各种待遇，法、腊、礼、利都偷了，就是贼住难，今后不可再出家受戒。

“《四分》中，但言贼住难者，谓共羯磨说戒，不说听闻、不闻及愚痴因缘等。”《四分律》中，为贼住定了一个标准，那就是参加过僧团的羯磨说戒，无论听到与否，哪怕因为愚痴根本没有听懂，只要参加过，就犯贼住。

“依如《僧祇》，若沙弥作是念：‘说戒时论说何等，即盗听之。’若聪明记得初中后语者，不得与受戒。若暗钝或缘余念，不记初中后者，得受具。若凡人自出家着袈裟，未经布萨等者得受，反之不得。”按照《僧祇律》的说法，如果沙弥因为好奇而想了解戒内容，在一旁偷听。如果这位沙弥聪明且记性好，能将说戒初中后的内容记得很清楚，将对受戒构成障碍，不能再为之授戒。如果这位沙弥反应比较迟钝，或者偷听时又想着别的事情，没有专心听，不记得说戒初中后的内容，将来还是可以受具足戒的。

初中后语指什么呢？元照律师在《资持记》释曰：“盗听初中后语者，具摄羯磨言相始终，俱记成障，不具不成。文虽约记，义须明解。”可知，初中后语是指羯磨的完整内容。沙弥盗听羯磨，并且对羯磨的内容听得很清楚，就犯贼住，将失去受戒的资格。

如果不闻羯磨，但听戒相，会成戒障吗？元照律师认为这有两种不同情况。如果身在众中，假冒比丘的身份参加说戒，虽然没有听到羯磨，也成戒障；如果是盗听，就必须是羯磨的完整内容，才能成戒障。如果仅仅是听到说戒，是不会成为贼住的。

那么说戒的时候，为什么要遣除未受具者？元照律师认为这是因为担心沙弥生轻易之心，并非障戒的关系。正如《戒本疏》所说：“下众无知，多生慢习，制令耳目不属，则重

法尊人，生其钦仰。”

未受具者学习经律，看到羯磨的内容，并且也理解它的含义，会不会成为障戒呢？元照律师说：“前面所说的障戒是指僧团中正作羯磨，偷听成障。仅仅看一看羯磨的内容，怎么会成为障戒呢？”

另外，如果在家人擅自出家，身披袈裟，只要没有参加过布萨或其他羯磨活动，就不影响将来受戒，否则便不能受戒。

“《摩得伽》云：不自知满二十而受具，后知不满者，若经僧布萨羯磨，是名贼住。”

《摩得勒伽论》说：自己不知道年满二十才能受具足戒，但后来知道自己年龄不够，而且知道未满二十者不得戒，依然参加僧团的布萨羯磨，也是属于贼住。

“《四分》疑恼戒云：若年不满，作法不成。受者，有知者语令识之，后更受戒。”

《四分律》的“疑恼戒”说：如果年龄不到二十，受戒羯磨是不能成立的。如果年龄未满足时就去受戒，懂得戒律者应该将这一情况告诉他，使他了解其中道理。只要他没有参加僧团羯磨或接受其他比丘礼拜，将来还可以重新受戒。

“《十诵》云：比丘尼如法舍戒，若更受者，不得，即名贼住难。”《十诵律》说：比丘尼如法舍戒之后，就没有受具足戒的机会了，即使再受也是不得戒的。如果舍戒后再次受戒，并将自己当做比丘尼的话，也是属于贼住。因为佛陀未给比丘尼开许再受具戒之法，如果比丘尼舍戒后还想出家，只能当沙弥尼。

第四、破内外道

四、破内外道者。谓本是外道来投佛法，受具已竟，反还本道。今复重来，彼此通坏，志性无定。

《律》中，令度出家，对僧与沙弥戒，四月试之，使志性和柔，深信明着，方为受具^①。

问：“信邪来久，何故先与沙弥戒耶？”答：“信此投归，若不以十戒调柔，违相不显。又彰佛法深妙，渐次授法，不同外道一往不简。”

此事既希，多述无益。必有，律自广明。

^①《四分律》卷34

时彼裸形即生念言：“甚奇甚特沙门释子，极为智慧聪明，我今宁可从彼出家学道耶。”即往僧伽蓝中，遥见跋难陀释子，生此念：“沙门释子少知识者犹智慧乃尔，况多知识者，岂得不多耶？”前至跋难

陀释子所白言：“我欲出家学道。”时跋难陀即度为弟子，授具足戒。后于异时，问跋难陀义而不能答。时彼裸形复生此念：“沙门释子愚暗无所知，我今宜可休道。”即着袈裟入外道众中。时诸比丘以此因缘往白佛，佛言：“自今已去，听与外道众僧中四月共住白二羯磨。”（T22-806 下-807 上）

《摩诃僧祇律》卷 17

若本是外道，欲于如来法中出家者，当试之四月。四月过已，得诸比丘意者，当与出家。（T22-362 下）

佛世时，印度的宗教非常兴盛，著名的有九十六种外道。佛陀的很多大弟子，如大迦叶、舍利弗、目犍连等，都是从外道转入佛陀门下，并将追随者一同带来，使佛教僧团得到迅速发展。但也有些外道心性不定，对佛法的认识也缺乏深度，容易出尔反尔。对这样的人，佛陀又是怎么处理的呢？

“破内外道者。谓本是外道来投佛法，受具已竟，反还本道。今复重来，彼此通坏，志性无定。”内外道，内指佛教，外指佛教以外的其他宗教。所谓破内外道，指那些本来是外道，后来改投佛教出家受戒。但当了一段时间比丘后，又改弦易辙，回到外道那里。做了一段时间外道后，又想回到僧团。这样的人朝秦暮楚，反复无常，既影响僧团稳定，又失信于外道。

“《律》中，令度出家，对僧与沙弥戒，四月试之，使志性和柔，深信明着，方为受具。”《四分律》说，如果要度外道出家，首先应该向僧团请示，为他先授沙弥戒，通过四个月的观察考核，同时也使他逐步适应僧团生活，在此过程中调柔心性、坚定道念，等到出家想法比较稳定，对三宝的信仰比较坚定后，再为他传授具足戒。我们现在对请求出家的人也有类似的观察阶段。人们从社会走入佛门，虽然发心出家，但毕竟是要开始另一种生活，未必立即就能适应。作为寺院来说，需要对发心者进行考察，看他的信心是否真切。作为发心者来说，也需要看看自己能否适应寺院生活。双方都要有一个相互适应、观察的过程。

“问：信邪来久，何故先与沙弥戒耶？”有人就问：对于有过其他宗教信仰的神职人员出家，为什么要先为之授沙弥戒呢？因为这些人可能在外道中已经很有地位，很有影响，甚至还有很多弟子，当这样的人来到僧团中，也需要从沙弥戒受起吗？

“答：信此投归，若不以十戒调柔，违相不显。又彰佛法深妙，渐次授法，不同外道一往不简。”律祖回答说：因为他是从外道转信佛法，如果不先以十戒对其进行调整，他就

看不出自己身上有什么不如法之处。同时，这样也能彰显佛法修行是有次第而逐渐深入的。不同于外道，直接就到顶了。

“此事既希，多述无益。必有，律自广明。”但这类现象很少发生，多说也没太大必要。如果有这些情况的话，律典有详细说明，可以作为参考。

第五、非黄门

五、非黄门。《律》中五种：“一、生黄门，二、犍作者，三、因见他淫方有妒心淫起，四、忽然变作，五、半月能男半月不能男①。”

世中多有自截者。若依《四分》，应灭摈。文云：“若犍者，都截却也②。”

今时或截少分，心性未改者，兼有大操大志者，准依《五分》应得。彼文云：“若截头及半得小罪，都截灭摈③。”

《四分》云：“若被怨家、恶兽、业报落等，应同比丘法。若自截者灭摈④。”不明分齐。

《五分》云：“时有比丘为欲火所烧，不能堪忍。乃至佛诃责言：‘汝愚痴人，应截不截，不应截而截。’告诸比丘：‘若都截者灭摈，犹留卵者，依篇忏之⑤。’”

准此以明。则未受具已截者，终无明教。必须准前勘取，依余部为受。

①《四分律》卷 35

是中黄门者，生黄门、犍黄门、妬黄门、变黄门、半月黄门。生者，生已来黄门。犍者，生已都截去作黄门。妬者，见他行淫已有淫心起。变者，与他行淫时失男根变为黄门。半月者，半月能男半月不能男。
(T22-812 下)

②《四分律》卷 35

犍者，生已都截去作黄门。(T22-812 下)

③《五分律》卷 17

若截头及半，突吉罗。若都截，偷罗遮。若去一卵，偷罗遮。若去两卵，应灭摈。(T22-119 上)

④《四分律》卷 35

尔时有比丘为怨家截其男根及卵，诸比丘念言：“应灭摈不？”佛言：“不应灭摈。”尔时有比丘为恶兽啮男根及卵，诸比丘念言：“应灭摈不？”佛言：“不应灭摈。”尔时有比丘业报因缘男根自落，诸比丘念言：“应灭摈不？”佛言：“不应灭摈。”尔时有比丘自截其男根，诸比丘念言：“应灭摈不？”佛言：“应灭摈。”(T22-813 中-下)

⑤《五分律》卷 17

尔时有一比丘为欲火所烧，不能堪忍，自截其形。诸比丘以是白佛，佛诃责言：“汝愚痴人，不应截

而截，应截便不截。”告诸比丘：“若截头及半突吉罗，若都截偷罗遮，若去一卵偷罗遮，若去两卵应灭摈。”（T22-119上）

黄门属于生理问题。但身心是相互影响的，如果生理不健全，往往会影响到心理健康，从而障碍修行。出家乃大丈夫之事，必须有健全的身心方能堪任。但生理问题也有程度的不同，究竟到什么程度才影响出家受戒呢？在此，律祖对这些问题一一进行辨析。

“五、非黄门。律中五种：一、生黄门，二、犍作者，三、因见他淫方有妒心淫起，四、忽然变作，五、半月能男半月不能男。”第五，是黄门难。律典中说到有五种黄门：第一，天生就是黄门。第二，经过后天处理，如古代的宦官。第三，看到别人有性关系，因嫉妒心发作才具有男性功能。第四，和别人发生性关系时失去男根，成为黄门。第五，生理不稳定，半个月有男性功能而另外半个月没有。

“世中多有自截者。若依《四分》，应灭摈。文云：若犍者，都截却也。”世间往往有人将自己的生殖器割掉，根据《四分律》规定，这种情况应该驱逐出僧团。如果是在家人，就不可以出家受戒。律中说：所谓犍黄门，就是将生殖器彻底割掉。

“今时或截少分，心性未改者，兼有大操大志者，准依《五分》应得。彼文云：若截头及半得小罪，都截灭摈。”如果只是割掉一部分，心性并未因此改变，而且本身就有远大志向，按照《五分律》的规定，还是可以受戒的。《五分律》说：如果割掉生殖器的前头或一半，要犯突吉罗。如果都割掉，就要驱逐出僧团。因为比丘不可任意伤害自己，佛教所说的戒杀，不只是禁止伤害别人，也禁止伤害自己。身体为修道资本，不能执著，但也决不能轻易毁伤。

“《四分》云：‘若被怨家、恶兽、业报落等，应同比丘法。若自截者灭摈。’不明分齐。”《四分律》又说：如果因为一些特殊情况，比如被冤家或野兽残害，或因恶业现前而毁坏，如果此人已经出家，可以保有比丘身份。如果是自己故意割掉的，应该驱逐出僧团。但究竟截到什么程度才灭摈呢？《四分律》并没有明确说明。

“《五分》云：时有比丘为欲火所烧，不能堪忍。乃至佛诃责言：‘汝愚痴人，应截不截，不应截而截。’告诸比丘：‘若都截者灭摈，犹留卵者，依篇忏之。’”《五分律》记载：佛世时，有个比丘欲火焚身，无法忍受，为斩断情欲，就挥刀将生殖器割去。佛陀知

道之后，狠狠诃责他说：“你这个愚痴的人，该断的不断，不该断的却断了。”真正要断除的，是我们内在的淫欲心，这才是烦恼之本。因为这件事，佛陀告诫比丘们说：如果有人把生殖器都割掉，就要将他驱逐出僧团，剥夺他作为比丘的资格。如果还留了一部分，应当根据所犯罪行的轻重，判属五篇七聚的哪一类，然后依此忏罪。

“准此以明，则未受具已截者，终无明教。必须准前勘取，依余部为受。”根据前面所引的情况来看，若受戒前已将生殖器割掉又该如何处置呢？律中并没有明确定论。这就必须对照律典作出判断，按照《五分律》，若还保留一部分，对身心影响较小并具相应操行，还是可以出家受戒的。这里所说的余部，乃相对本部《四分律》而言，指《五分》等他部戒律。

第六、杀父 第七、杀母 第八、杀阿罗汉

六、杀父。七、杀母。八、杀阿罗汉。

此三难为之既希，故略知文相。

杀父、杀母、杀阿罗汉也属于十三难，会障碍受戒。父母给予我们生命，将我们抚养成人，其恩重如山，深似海。阿罗汉则是人天导师，世间福田。所以，杀害他们的罪过极重，也都属于五逆罪，即世间最为严重的五种罪行。

不过律祖也说，这三种罪行极其罕见，因为阿罗汉难得一见，而凶残到要杀害父母的人毕竟也是极少数，所以我们知道这几种罪行的名称就可以，不再详细阐述。

第九、破僧 第十、出佛身血

九、破僧，即法轮僧也。若破羯磨僧，非难。

十、出佛身血。此二难佛灭后无也。

《僧祇律》注云：“佛久涅槃，依旧文问耳①。”

①《摩诃僧祇律》卷30

佛久已涅槃，而故依旧文。（T22-472上）

“九、破僧，即法轮僧也。”第九，破转法轮僧，特指另立僧团的事件。当年佛陀在世时，提婆达多妄图取而代之，对佛陀说：“佛陀你退休吧，让我来领导僧团。”佛陀呵斥说：“你这个愚痴人，还有这种想法。我尚且没有将僧团交给舍利弗、目犍连这样的长老，怎么会交给你？”提婆达多一气之下就另立僧团，并另外制定一套戒律。这就是破转法轮僧，属于十三难之一。这段历史很多经律中都有记载，如《根本说一切有部毘奈耶》14卷云：“是时，天授至佛所已，顶礼佛足在一面立，而白佛言：‘世尊今者年衰老耄，为诸四众，苾刍、苾刍尼、邬波索迦、邬波斯迦教授劳倦。今可以诸大众付嘱于我，令我教授，我当秉执。世尊宜应少为思虑，受现法乐，寂静而住。’”世尊告曰：“汝之痴人，如舍利子、大目连，我尚不以苾刍僧伽而见付嘱，况汝痴人，食人痰唾，而相付嘱。’”

“若破羯磨僧，非难。”如果是破羯磨僧，则不属于十三难的范畴。所谓破羯磨僧，是指僧团作羯磨时，有人在同一个界内另作羯磨，故意破坏大众和合。虽然过失很重，但还不属于障碍受戒的难缘。

“十、出佛身血。”第十，是恶心出佛身血。如提婆达多恶心推山，巨石滚落，伤及佛足，最后由此罪行堕入阿鼻地狱。反之，若善心则另当别论，如耆婆给佛陀治病，虽针刺出血，但由善心使然，所获功德生梵天一劫。

“此二难佛灭后无也。《僧祇律》注云：佛久涅槃，依旧文问耳。”这两种难缘，在佛陀入灭之后已经没有机会再犯。所以《僧祇律》注云：佛陀涅槃已久，世间已无此难，现在只是按照过去的条文问一问而已。

第十一、非人难

十一、非人难，皆谓八部鬼神变作人形而来受具。《律》中、《五分》，天子、阿修罗子、犍闍婆子化为人等^①。

^①《四分律》卷35，受戒捷度

天子、阿修罗子、犍闍婆子……如此人不得度受具足戒。（T22-814中）

《五分律》卷17

佛言：“于我法中非人一生，不应与出家受具足戒。若已受具足戒，应灭摈。”（T22-117下）

“十一、非人难。皆谓八部鬼神变作人形而来受具。”第十一，是非人难，指八部鬼神变化为人的形象前来受戒。

“《律》中、《五分》，天子、阿修罗子、犍闼婆子化为人等。”《律》，即《四分律》。在《四分律》和《五分律》中，都说到天子、阿修罗子、犍闼婆子等化为人形者前来受戒，事实上，他们并没有受具足戒的资格。不仅如此，还会对僧团形象造成损害。《五分律》记载，一修罗厌患老死而化作人形出家，受戒后往居士家应供，却饕餮无度，足足吃了五百人的食物份额，结果招致讥嫌。佛陀由此规定：“于我法中非人出生，不应与出家受具足戒。若已受具足戒，应灭摈。”

第十二、畜生难

十二、畜生难，亦谓变为人形而来者。《律》中，龙变形来受。佛言：“畜生者，于我法中无所长益①。”

此上二趣若依本形，是人通识。恐变而来，故须问之。脱有高达俗士来受戒时，语云：“汝非畜生不？”若闻此言，一何可怪。应方便转问，如下所陈。

①《四分律》卷35

尔时佛游波罗奈国，善现龙王寿极长，生厌离心而作是念：“今生长寿龙中，何时得离此身？”复作是念：“此沙门释子修清净行，我今宁可就彼求出家为道，可得离此龙身。”即变身作一年少外道形，往至僧伽蓝中，语诸比丘言：“我欲出家受具足戒。”时诸比丘不观其本，辄与出家受具足戒。与一比丘同一房住，时彼比丘出外小行，善现龙王放身睡眠。诸龙常法，有二事不离本形，若眠时、若淫时不离本形。时龙王身胀满房中，窗户向孔中身皆凸出。时彼比丘还，以手排户，手触龙身，觉内有异，即便高声唱言：“蛇！蛇！”比房比丘闻其声，便问言：“何故大唤？”即以此事具为说之。时彼龙王亦闻比丘唤声，即还觉，结加趺坐，直身正意，系念在前。时比丘即入问言：“汝是谁？”答言：“我是善现龙王。我生长寿龙中，厌离此身作此念：我何时当得离此龙身？复生此念：沙门释子修清净行，我今宁可从其出家学道，免此龙身。”时诸比丘以此因缘往白佛。佛言：“畜生者于我法中无所长益，若未出家，不得与出家受具足戒。若已与出家受具足戒者，当灭摈。”（T22-812下-813上）

“十二、畜生难，亦谓变为人形而来者。”第十二，是畜生难，和非人难一样，也是指那些有能力变化为人形前来受戒的情况。有能力变化为人形，就不是一般的畜生了。

“《律》中，龙变形来受。佛言：畜生者于我法中无所长益。”《四分律》记载，善现龙王变化为人形前来受戒，后被诸比丘识破本形，禀告佛陀。佛陀说：“畜生道的有情因

为自身障碍极重，在出家法中不能获得利益。”因此，不接受他们来僧团出家受戒。

“此上二趣若依本形，是人通识。恐变而来，故须问之。”非人和畜生如果是以自身本形而来，人人都会识别，自然不必再问。唯恐他们变化为人形，一时分辨不清，所以需要事先询问一下。

“脱有高达俗士来受戒时，语云：‘汝非畜生不？’若闻此言，一何可怪。应方便转问，如下所陈。”此处，律祖又提醒我们在询问时要有善巧方便。有些很有修养、讲究礼貌的人来受戒时，直接就问：“你是畜生吗？”别人一听，恐怕觉得莫名奇妙，心里很不舒服。所以问得要婉转，比如可以问他：“你是龙变化而来的吗？”这样听起来就不那么刺耳了。

第十三、二形

十三、二形者，谓一报形具男女二根。若先受后变，犹尚失戒。况初带受者，灭摈。

“十三、二形者，谓一报形具男女二根。”第十三种障碍受戒的难缘，是二形，就是在一个身体上同时具有男女二根，即现在所说的双性人。

“若先受后变，犹尚失戒。况初带受者，灭摈。”如果正常人受戒以后身体发生变化，成为两性人，尚且要失去戒体。何况生来就是双性人，这种人即使受了戒，也是要逐出僧团的。

以上十三难的内容，属于烦恼障、业障、报障所摄，因为这些重大的障缘，使得戒体不能生起，或日后不能持戒，过如法的出家生活，所以佛陀取消了这些人的受戒资格。

十六轻遮

上已略述难相。而遮事非一，律中略问十六。自余受法广明，皆言不应，亦有得不得者。

“上已略述难相。”以上，对受戒的各种难缘作了简单说明。此外还有遮，那么，难和遮的区别是什么？难的体为恶，有难之后将永远失去受戒资格，除非体已改变。而遮则是因为某些原因暂时障碍受戒，如年龄问题、衣钵问题、是否为奴及欠债问题等等，一旦条件改变，仍可出家受戒。

“而遮事非一，律中略问十六。自余受法广明，皆言不应，亦有得不得者。”遮的问

题较为复杂，律中简要列举了十六种，其他情况在受法中有详细说明，共有一百多种。通常来说，遮也是障碍出家受戒的。但遮又有程度不同，很难一概而论。有些属于轻遮，仍可通融，故有得与不得两类情况。

下面分别介绍遮的内容，首先是总的说明。

《五分》：“诸比丘度截手脚耳鼻，截男根头，挑眼出，极老无威仪，极丑，一切毁辱僧者皆不得度。若已度，得戒^①。或有先相嫌，以小小似片事作留难，似瞎、似跛、似短小，父母不听等作难者，吉罗^②。”

《僧祇》云：“盲者若见手掌中文，若雀目，聋者高声得闻，者捉屣曳尻行，鞭瘢若凸凹，若治与皮不异，得。印瘢人，破肉已，用铜青等作字兽形。侏儒者，或上长下短，下长上短。一切百遮，不应与出家。若已出家，不应驱出，僧得越罪^③。”

准此诸遮，皆言不应，得罪。下文复云：“是谓不名受具足，一一皆言不应驱出。是中清净如法者名受具足。不名者，总结师罪，何妨有得不得者。如哑等，若有轻遮，不障戒者，故言清净共住如法。”文云：“哑者不能语，用手作相。”又云：“遣书举手作相，不现前，如是等不名受。”前哑者，文中不应驱出，作沙弥也。

《十诵》、《伽论》云：“哑聋人不名受具^④。若聋闻羯磨声，得受^⑤。”

①《五分律》卷 17

从今，截手、截脚、截手脚、截耳、截鼻、截耳鼻、截指、截男根头、挑眼出、得鞭坏好相、遭官罪、挛蹇、失声、内外瘦身、内曲身、外曲身、内外曲、眯眼、一臂偏长、一臂偏短、左手、作哑聋盲、干痼病、癫狂、极老无威仪、极丑，毁辱众僧者，如是比皆不得度。若已度，得名受具足戒。（T22-119 中）

②《五分律》卷 16

复有诸比丘，以小似片事强与受戒人作难。或言似瞎，或言似跛，见其短小便言未二十，或言父母似未听出家。以是白佛，佛言：“不应以小似片事与受戒人作难。若作难，突吉罗。”（T22-111 下）

③《摩诃僧祇律》卷 23

盲人不应与出家。盲者，眼一切不见色。若见手掌文者，若雀目，不得与出家。若已出家，不应驱出。若与出家受具足者，越比尼罪。聋人不应与出家。聋者，不闻一切声。若闻高声者，得与出家。蹇者，两手捉屣曳尻而行，不应与出家。若已出家，不应驱出。鞭瘢人不应度出家。鞭瘢者，若凸若凹，若能治瘢还平复，与肉肤不异者，得与出家。鞭瘢人不应与出家，若已出家者，不应驱出。若与出家受具足者，越比尼罪。印瘢者，破肉以孔雀胆、铜青等画作字，作种种鸟兽像。不应与出家，若已出家者，不应驱出。若与出家受具足者，越比尼罪。侏儒者，或上长下短，或上短下长，一切最矮者，是不应与出家，乃至越比尼罪。（T22-419 上-下）

④《十诵律》卷 54

“若与哑聋人受戒，得受戒不？”答：“不得。”（T23-397 中）

⑤ 《萨婆多部毗尼摩得勒伽》卷3

“与聋人受具戒，为得戒不？”答：“若闻羯磨者得戒，不闻者不得。”（T23-580 上）

这一部分主要指生理状况。

“《五分》：诸比丘度截手脚耳鼻，截男根头，挑眼出，极老无威仪，极丑，一切毁辱僧者皆不得度。若已度，得戒。”《五分律》说：如果比丘所度的人有这些情况，比如断手、断脚、无耳、无鼻、男根被截、双眼暴凸，或者老态龙钟、丑陋不堪，看起来毫无威仪可言。总之，一切身相不全、有损僧团形象的人都不能度。如果已经度的话，他还是可以得戒的，但度他的人却要得罪。所以，为人剃度前应对发心出家者进行观察，看看他身体的每个部位是不是应有尽有，是不是各就各位。

“或有先相嫌，以小小似片事作留难，似瞎、似跛、似短小，父母不听等作难者，吉罗。”如果只是因为看哪个人不顺眼，就以一些小问题来为难对方，说他像瞎子一样，像跛子一样，像侏儒一样，或者说他的父母好像不同意，等等。其实并不是对方本身有多大问题，只是师父有意为难。如果这样，为师者将犯突吉罗。

“《僧祇》云：盲者若见手掌中文，若雀目，聋者高声得闻，蹠者捉屣曳尻行，鞭瘢若凸凹，若治与皮不异，得。”雀目，类似于夜盲症。《僧祇律》说，如果眼睛不好，但还能看见自己的掌纹；耳朵不灵，但还能听见高声说话；虽然跛脚，但还能拖着脚走路；虽有被鞭打的疤痕，但经过治疗已和其它皮肤差不多了。这几种情况，如果已经出家受戒，是可以得戒的。

“印瘢人，破肉已，用铜青等作字兽形。侏儒者，或上长下短，下长上短。一切百遮，不应与出家。若已出家，不应驱出。僧得越罪。”印瘢人，指古时被刺青的罪犯，身体被烙上文字或兽形图案，且疤痕深入皮肤，永不消退。侏儒者，指非正常体形，或上长下短，或下长上短。一切百遮，指其他一百多种生理问题。如果有这些情况，就不允许出家。如果已经出家，也就不要将他们驱逐出僧团。但度其出家的师父，却是要得罪的。

“准此诸遮，皆言不应，得罪。”如果有这些遮，就不应该度他们出家，否则度的人要得罪。

“下文复云：是谓不名受具足。一一皆言不应驱出。是中清净如法者名受具足。不名者，总结师罪。何妨有得不得者。如哑等，若有轻遮，不障戒者，故言清净共住如法。”以下说到，这些人本来不能受比丘戒，如果已经出家，就不要把他们赶出僧团。如果授戒仪式清净如法，他们仍可得戒。但戒师会因违背律制（度哑者）而得罪。总的来说，遮的情况中分为有得和不得两种。比如哑的问题，可能是轻度的，就不障碍受戒，可以清净共住。

“文云：哑者，不能语，用手作相。又云：遣书、举手作相、不现前，如是等不名受。前哑者，文中不应驱出，作沙弥也。”律中又说到，哑巴，就是不能说话，以手势和人交流。如果这个哑巴根本不能说话，只能靠写字或动作表达意见，不能面对面地交流，羯磨首先就作不成，无法达到心境相当，自然也不能得戒。如果已经度了这个哑巴，就不应该驱逐出僧团，让他做沙弥即可。

“《十诵》、《伽论》云：哑聋人不名受具。若聋闻羯磨声，得受。”《十诵律》和《摩得勒伽论》说，聋哑人不可受具足戒。但也说到，如果不是全聋，还能听见作羯磨的声音，就可以受戒。

以下为十六遮。

第一、不自称名字 第二、不称和尚字 第三、年不满

若不自称名字，不称和尚字①，年不满等②，定不得戒。

①《四分律》卷 35

佛言：“有三种人名为不得受具足戒，不自称字，不肯称和尚名，教乞戒而不乞。”（T22-813 下）

②《四分律》卷 35

年不满二十而受具足戒……自制已后，如是受具足戒，不名善受具足戒。（T22-816 上）

一和二是关于智力问题，三是关于年龄问题。

“若不自称名字，不称和尚字，年不满等，定不得戒。”律中说，如果这个戒子说不清自己的名字，说不清和尚的名字，是不能出家受戒的。因为这样的智力根本无法修习佛法，出家无益。此外，如果年龄不满二十，心智不够成熟，也是不能受戒的。

第四、衣不具 第五、钵不具

衣钵不具者。《四分》云：“若无衣钵，不名受戒。若借衣钵，应与价值③。”

《五分》云：“令主舍之④。”亦不明得不。

今准《萨婆多》，得戒。《论》问曰：“若尔，何故必须衣钵？”答：“一、为威仪故。二、生前人信敬心故，如猎师着袈裟，鹿见以着异服，故无怖心。三、为表异相故，内德亦异⑤。”

引彼证此，文不可和。《四分》云：“不名受戒。”此则部别不同。必诵《十诵》羯磨，依彼开戒，准急无损。昔人义准《四分》和尚法中，若知借衣钵受戒不得者，则不得戒，不知者得。此乃人判，终违律文。必敬佛言，再受依法。

③《四分律》卷34

佛言：“自今已去，无衣钵者不得受具足戒……自今已去，不得借他衣钵受具足戒。若与衣者，当令乞与。不与者，当与价直。”（T22-811下）

④《五分律》卷17

应问弟子衣钵具未？若言“未具”，应语“先为具衣钵”。若言“已具”，应问“自有、从人借”？若言“从人借”，应语“可令主舍之”。（T22-119下）

⑤《萨婆多毗尼毗婆沙》卷2

“若无衣钵得戒不？”答言：“得戒。”问曰：“若无衣钵必得受戒者，何故必须衣钵？”答曰：“一为威仪故。二为生前人信敬笃心故，如猎师着袈裟，鹿以服善故则无怖心。三以表异相故，内德既异，外相亦异。”（T23-512下）

衣钵，是出家人的基本生活用品，也是僧人威仪的象征。如果没有衣钵，既不能体现出家人的外在形象，甚至连吃饭都成问题。因为当时的比丘是以乞食为生，如果没有衣钵，就无法接受信众供养。所以，衣钵也是受戒的条件之一。

“《四分》云：若无衣钵，不名受戒。若借衣钵，应与价值。”根据《四分律》，如果戒子没有准备好衣钵，就不能受戒。如果是问别人借的衣钵，应该给予对方相应价值，使衣钵归为己有。

“《五分》云：‘令主舍之。’亦不明得不。”《五分律》则说：如果是借来的衣钵，应该和衣钵的主人商量，请他将衣钵施舍给自己。但也没有明确，这样做之后是否就能得戒。根据文中之意，如果对方将衣钵舍给自己，成为自己所有，还是可以得戒的。

“今准《萨婆多》，得戒。《论》问曰：若尔，何故必须衣钵？”如果根据《萨婆多毗尼毗婆沙》，没有衣钵或借来衣钵受戒，一样可以得戒。针对于此，《萨婆多毗尼毗婆沙》

中又提出疑问：“既然没有衣钵可以得戒，为什么要将衣钵作为受戒条件呢？”

“答：一、为威仪故。二、生前人信敬心故，如猎师着袈裟，鹿见以着异服，故无怖心。三、为表异相故，内德亦异。”论中接着回答说，原因有三点。第一、为了保有威仪，如果受戒后把衣钵还给别人，就无法体现僧人的外在威仪。第二、出家人身披法服，可使世人对佛法心生恭敬，就像猎人穿着袈裟来到林中，动物见了也不害怕，因为这件衣服就代表着慈悲。第三、以此表示出家后由内而外的改变，由外在形象的不同体现生命内在的差别。

“引彼证此，文不可和。”《四分律》说没有衣钵不可得戒，但《萨婆多论》却认为可以，两个说法是有出入，甚至是有冲突的。

“《四分》云：‘不名受戒。’此则部别不同。”律祖在此作了一个判决。《四分律》说不能得戒，而《萨婆多》认为可以，是因为这两部律分属不同部派。《四分律》属于昙无德部，《萨婆多论》属于有部，所以处理方式存在差异。

“必诵《十诵》羯磨，依彼开成。准急无损。”如果根据《十诵律》的羯磨受戒，没有衣钵一样是可以得戒的，因为有部对这个问题是开许的。如果根据《四分律》受，就不得戒。戒律规定不同，得戒不得戒的情况也不一样。原始佛教之后，进入部派佛教时代，最早分为上座部和大众部，然后又从中开出五部、十八部。之所以会出现这些派别，主要就是因为对戒律的看法出现分歧。众生根机各异，需要相应的引导方式。不同的教派，是代表佛法在世间流传过程中接引众生的不同方式，目的并不冲突。就像世间有各种疾病，故有各种药物对治，佛法也是一样。

“昔人义准《四分》和尚法中，若知借衣钵受戒不得者，则不得戒。不知者得。”以前有人根据《四分律》和尚法的内容，对衣钵问题作出判断：如果事先知道借衣钵不能得戒，便不能得戒。如果不知道这个情况，还是可以得戒的。

“此乃人判，终违律文。必敬佛言，再受依法。”律祖说，这是个人观点，于戒律条文不符。我们应该以佛陀所说为标准，以所受戒律为标准，不要想当然。这些问题是需要智慧进行抉择的，否则，或“离经一字，即同魔说”，或“依文解义，三世佛冤”，总之是于法不相应。

第六、父不听 第七、母不听

父母听不者。《善见》云：“若余方国度者，不须问①。”

《僧祇》：“亲儿此彼不听，自来儿、养儿，余处得受②。”

①《善见律毗婆沙》卷 17

若有余方、余国度出家，不须问父母。（T24-792 上）

②《摩诃僧祇律》卷 22

儿者有三种，亲儿、养儿、自来儿。亲儿者，父母所生。养儿者，小小乞养之。自来儿者，自来依附作儿。是中，亲儿者此国不听，余国亦不听。养儿、自来儿，此国不听，余国听。（T22-421 中）

六和七这两条，是要征得父母同意。

“《善见》云：若余方国度者，不须问。”《善见律》说：如果是其他国家来的人，比如说一个美国人来这里出家，就不必问他的父母是否同意。

“《僧祇》：亲儿此彼不听，自来儿、养儿，余处得受。”《僧祇律》说，如果是父母的亲生孩子，而父母又不同意的话，不管是在本国还是外国，都不可以出家受戒。如果不是父母的亲生孩子，是收养的养子或流浪儿，父母不同意的话，只要到其他国家就不需要征求父母意见，就可以如法受戒。

第八、负债人

负债者。诸部但言不应，义准理得。

在当时的印度，不可以向出家人追讨债务。于是乎，有些人就会为了逃避债务而出家，债主虽然不能再去讨债，但肯定会积怨在心，甚至迁怒于僧团。所以佛陀规定：如果欠债未还，不允许出家受戒。

“诸部但言不应，义准理得。”但债务是可以偿还的，并非是本质性的罪行。因此律祖以为，诸部戒律中虽然都说有债不可以受戒，但如果参加受戒也是能得戒的。不过，作法人应负法律责任。

第九、奴

奴者。《僧祇》云：“若家生、买得、抄得，此彼不得。他与奴、自来奴，余处听度①。”

今有人放奴出家者，若取《出家功德经》，若放奴婢及以男女，得福无量②。律中不明放

者，但言自来投法度之是非。准奴及儿，彼此通允。

《五百问》中，知是佛奴，度者犯重。若先不知，后知不遣亦重。问：“其人是大道人不？”答：“非也③。”僧奴准此，复本奴位。

①《摩诃僧祇律》卷24

奴者五种，家生、买得、抄得、他与、自来。家生者，家中婢妾生。买得者，雇钱买得。抄得者，抄邻国得。他与者，他人与。自来者，自来作奴。是中家生、钱买、抄得此三种，此间不听，余处亦不听。他与、自来此二种，此间不听，余处听。（T22-421下）

②《佛说出家功德经》卷1

尔时阿难叉手白佛言：“世尊，若当有人放人出家，若有出家者，任其所须，得几所福？”佛告阿难：“汝若具满于百岁中问我此事，我以无尽智慧，除饮食时，满百岁中广为汝说，此人功德犹不能尽。”（T16-814中）

③《佛说目连问戒律中五百轻重事经》卷1

问：“比丘度人不知本末后度，知是佛奴而不发遣，犯何事？”答：“知而度，犯重。若先不知，知便发遣。若不发遣，犯重。”问：“其人是大道不？”答：“非。”（T24-985上）

第九，是奴婢，特指那些没有人身自由、在法律上属于主人所有的人。

“《僧祇》云：若家生、买得、抄得，此彼不得。”奴婢也有不同情况。家生，是世代为奴者，出生后就随父母一起成为主人的奴隶。买得，指花钱买来的奴隶。抄得，因战败或被抄家而沦为奴隶者。如果是这三种情况，不管本国还是外国，在没有征求主人同意的前提下，都不可以出家受戒。

“他与奴、自来奴，余处听度。”他与奴，别人给的奴隶。自来奴，自己投身于主人家。如果是这两种情况，离开本国到其他国家，就可以出家受戒。

“今有人放奴出家者，若取《出家功德经》，若放奴婢及以男女，得福无量。律中不明放者，但言自来投法度之是非。准奴及儿，彼此通允。”根据《出家功德经》所说，如果同意家中奴婢及儿女出家，将获得无量无边的福报。虽然戒律并没有说到放的问题，只说如果这个奴仆自己从主人家逃到僧团请求出家，为之剃度是要犯过的。从《出家功德经》的经文来看，只要得到主人允许，不管是奴仆还是儿女，不管在本国家还是外国，都是可以出家受戒的。

“《五百问》中，知是佛奴，度者犯重。若先不知，后知不遣亦重。问：‘其人是大

道人不?’答：‘非也。’僧奴准此，复本奴位。”佛奴，或是用佛物雇佣，或是有人布施给僧团以侍佛。《五百问》说，如果知道对方是佛奴，在主人没有同意的前提下就度其出家受戒，也是要犯重的。如果事先不知情，但知道后也没有驱逐他，同样是要犯重的。有人询问说：“这样的人是比丘吗？”回答说：“不是。”僧奴也是同样，只要有所属，未经主人同意就不能度其出家，还应回复为奴的身份。

第十、官人

官人者。《僧祇》：“有名有禄、有名无禄，此彼国不得度。有禄无名，余处得度。无名禄者，一切俱听^①。”准此，俗人来投出家，理须为受。

^①《摩诃僧祇律》卷24

臣者四种，或有名而无禄，或有禄而无名，或有禄有名，或无名无禄。是中有有名无禄、有名有禄者，此国不听出家，余国亦不听。有禄无名，此间不听，余处听。无名无禄，此间听，余处亦听。（T22-420上）

官人，即现在所说的政府高级行政官员。

“《僧祇》，有名有禄、有名无禄，此彼国不得度。”《摩诃僧祇律》中，将官人分为几种类型。有名有禄，就是有职权、有影响也享受相应待遇。有名无禄，是有职权、有影响但没有享受相应待遇。如果是这两类情况，没有辞职之前，不管在本国家还是其他国家，都是不可以为之剃度的。

“有禄无名，余处得度。无名禄者，一切俱听。”还有一种是有禄无名，就是有待遇，但没什么具体职权和影响，领一份干薪，如果到其他国家就可以得度。无名禄者，是既没有具体职务，也不享受什么待遇，那么在本国和其他国家都是可以得度的。

“准此，俗人来投出家，理须为受。”由此可见，若是无名无禄的普通人请求出家，应接纳并为之剃度。

第十一、丈夫

丈夫者，必以建心慕远，清节不群。卓然，风霜不改其操；铿然，忧喜未达其心，便为丈夫之貌。

故《律》云：“年二十者方堪受具，谓能忍寒热、饥渴、风雨、蚊虻、毒虫，能忍恶言苦事，能持戒，能一食等①。”

《僧祇》云：“若过二十，减七十，无所堪能，不应与受具②。”

①《四分律》卷34

若年未满二十，不堪忍寒热、饥渴、风雨、蚊虻、毒虫及不忍恶言，若身有种种苦痛不堪忍，又不堪持戒及一食，若度令出家受具足戒者，当如法治。阿难当知，年满二十者堪忍如上众事。（T22-808 中-下）

②《摩诃僧祇律》卷23

若减七十，不堪造事，卧起须人，是人不可出家。（T22-418 中）

所谓丈夫，是指那些具有坚强意志，能吃苦耐劳、有担当的人。否则的话，虽然出家受戒，也很难精进于道业。

“丈夫者，必以建心慕远，清节不群。卓然，风霜不改其操；铿然，忧喜未达其心，便为丈夫之貌。”具有丈夫气概，就是要发心远大，德行高尚。卓然独立，虽经种种逆境而不会改变操行。宠辱不惊，虽经大悲大喜而不会影响心行。正如孟子所说，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫也。”

“故《律》云：年二十者方堪受具，谓能忍寒热、饥渴、风雨、蚊虻、毒虫，能忍恶言苦事，能持戒，能一食等。”所以《四分律》规定：必须年满二十才能受具足戒。到这个年龄，心智开始独立，能够吃苦耐劳，忍受严寒酷暑、饥渴之苦，忍受风吹雨打及各种毒虫攻击，忍受别人的辱骂和苦差，能够遵守戒律生活，也能够日中一食。总之，难忍能忍，难行能行。

“《僧祇》云：若过二十，减七十，无所堪能，不应与受具。”《僧祇律》说，在年满二十到七十岁之间，虽然符合受戒年龄，但如果意志薄弱，生活不能自理，也不可以为他授具足戒。

第十二——十六、五种病：癩病、痲疽、白癩、干瘡、颠狂

五种病者，上四应得。狂中有三种，若全不觉好恶应不得，余二应得。

《善见》云：“癩癬，莫问赤白黑，屏处增长不增长俱得，露处反前不得①。”

然癩病有二：一、恶业所致。二、四大违反则生。故《育王经》有疥癩须陀洹、疮痍阿罗汉也。若出家已癩者，一切僧事共作，若食莫令在众，此《萨婆多》解②。

①《善见律毗婆沙》卷 16

癩者，有数癩，有白癩，有黑癩，疥癬，皆入癩，亦不得出家。癩癬下至如指甲大，亦不得出家。如指甲大若在露处，增长不增长悉不得出家。若屏处不现，增长不得出家，若不增长得出家。若瘤病在露处，增长不增长不得出家。若屏处，不增长得出家。若小时有疣病，大便失，得度出家。此非瘤病，是故得出家。若身体细起，犹如棘刺，皆入癩数，不得出家。（T24-789 下）

②《萨婆多毗尼毗婆沙》卷 6

凡设有先出家而后癩病者，一切僧事故得共作，若食时莫令坐众中。（T23-540 中）

从十二到十六，是五种障碍出家的疾病，分别是癩病、痈疽、白癩、干瘡、颠狂。癩病，皮肤病。痈疽，恶疮。白癩，麻风病。干瘡，糖尿病。颠狂，精神病。

“五种病者，上四应得。狂中有三种，若全不觉好恶应不得，余二应得。”在这五种病中，前四种如果病得不是很严重，还是可以得戒的。在精神病中又有三种不同情况，如果心智彻底错乱，完全分不清好坏，就无法得戒。除此而外，或有时清醒有时糊涂，或一向知道好坏，虽也存在精神方面的障碍，还是可以得戒的。

“《善见》云：癩癬，莫问赤白黑，屏处增长不增长俱得，露处反前不得。”《善见论》说，如果是得了癩癬（皮肤病），不管是红癬、白癬、黑癬，只要是长在看不到地方，不论是否增长都可以得戒（注：《善见》原文为“增长不得出家，若不增长得出家”）。如果是长在别人能看到的方，就不能得戒。

“然癩病有二：一、恶业所致，二、四大违反则生。故《育王经》有疥癩须陀洹、疮痍阿罗汉也。”癩病有两种情况，一是恶业所感，二是四大不调所造成。所以《阿育王经》记载有疥癩须陀洹（《阿育王经》卷 10，T50-166 上-中）、疮痍阿罗汉（《阿育王经》卷 3，T50-143 中-144 上。），即使是圣者，也可能会因往昔业力而示疾。

“若出家已癩者，一切僧事共作，若食莫令在众，此《萨婆多》解。”《萨婆多论》说：如果已经出家的比丘犯有癩病，仍可参加布萨诵戒等各种法事活动，但吃饭不要和大家在一起，以免影响他人进食。

【3. 特别说明】

次明余事，更明所以。

《五分》：“若先不相识人，不应云雾暗时受①。”

《五百问》中，要须灯烛照之②。

若先曾受具者，《十诵》问云：“曾作大比丘不？”答：“作。”问：“清净持戒不？舍戒时一心如法还戒不③？”

《四分》无文，必有亦同边罪。幸依《十诵》十三难前问之，答若有违，则成边罪故。

《四分》云：“若有难缘，如说戒中，当二人、三人一时作羯磨，不得至四④。”

《僧祇》：“一和尚、一戒师、一众，得二人、三人并受。若二和尚共一戒师，二三人不得一众受⑤。”

《善见》云：“二人、三人一时受戒，一一同等腊等时，不相作礼⑥。”

①《五分律》卷 17

若先不相识，不应云雾暗时受其具戒。（T22-119 下）

②《佛说目连问五百轻重事经》卷 1

问：“受戒为有时节不？”答：“唯后夜不得，初夜、中夜无灯烛亦不得，要须相睹形色乃得。”

（T24-988 上）

③《十诵律》卷 21

“先作比丘不？”若言“作”，“清净持戒不？舍戒时一心如法还戒不？”（T23-156 上）

④《四分律》卷 34

时有比丘将受戒者出界外，闻有贼来皆恐怖，从坐起去不得受戒。诸比丘以此因缘往白佛，佛言：“自今已去，有八难事及余因缘，二人三人听一时作羯磨，不得过。”（T22-805 中）

⑤《摩诃僧祇律》卷 23

“得共一和上、一戒师、一众，得并受具足不？”佛言：“得。”如是二人、三人亦得并受，不得众受，是名受具足。一人二和上、三和上、众多和上，不名受具足。无羯磨师不名受具足。二人、三人共一羯磨师，别和上共一众并受，不名受具足。（T22-416 中）

⑥《善见律毗婆沙》卷 17

二三人一时受具足戒，一一同等腊等时，不得相礼。（T24-792 下）

“次明余事，更明所以。”接着再说明受戒时的一些其他情况。

“《五分》：若先不相识人，不应云雾暗时受。”《五分律》说，如果不是给事先认识、有所了解的戒子授戒，不能在云雾或黑暗之中作羯磨。因为以前授戒经常是在露天举行，如果在云雾暗处，戒师们就不能对戒子细致观察。

“《五百问》中，要须灯烛照之。”《五百问》说，如果在黑暗中，必须以灯烛照亮，以便观察对方。

“若先曾受具者，《十诵》问云：‘曾作大比丘不？’答：‘作。’问：‘清净持戒不？舍时一心如法还戒不？’”对于那些曾经受过比丘戒后又还俗的人，要审核一下他是否犯边罪。根据《十诵律》，受戒前应当询问：“你曾经做过比丘吗？”如果对方回答“是”，需要进一步再问：“你做比丘时是否清净持戒，舍戒时是否如法？”

“《四分》无文，必有亦同边罪。”《四分律》中，受戒前并没有这番问答，如果戒子存在这个问题的话，就等同于边罪。

“幸依《十诵》，十三难前问之，答若有违，则成边罪故。”如果根据《十诵律》，这些问题应该在十三难前先问。如果回答曾经犯过重戒，就属于边罪，没有资格再受具足戒。

“《四分》云：若有难缘，如说戒中，当二人、三人一时作羯磨，不得至四。”授戒，正常应该是十师给一个戒子授，但也不是绝对的。根据《四分律》，如果有特殊情况，可以两人、三人一起受，但最多不能到四个。现在授戒是三人一坛，也是戒律开放的极限。为什么不可以对四个人授戒呢？因为四人就是僧，也就是众，而三人还是别。僧不可以对僧，只能对别。

“《僧祇》：一和尚、一戒师、一众，得二人、三人并受。若二和尚共一戒师，二三人不得一众受。”一众，指教授、尊证等。《僧祇律》说，如果一个和尚、一个羯磨师，再加上教授和七个尊证，那就可以为两人、三人同时授戒。如果两个和尚共一个戒师，那就不可以两、三个人同时受戒。

“《善见》云：二人、三人一时受戒，一一同等腊等时，不相作礼。”《善见论》说，如果两三个人同时一坛受戒，戒腊是完全一样的，相互之间不必作礼。

以上简单介绍了十三难、十六遮的内容，这些都是戒子需要事先了解的。知道遮难究竟是指什么，才能接受教授师的审查，否则就会不知所云，答非所问。

【4. 正问法】

上已略明杂相，今正出众问法。

教授师至受者所，正敷坐具。坐已，语令敷坐具，为舒正四角，相对相及伸手内。

《五分》云：“应安慰言：‘汝莫恐惧，须臾持汝着高胜处。’彼应取其衣钵舒示，寄此以为陶诱。前执五条，语言：‘此名安陀会衣。’又指身所着者：‘此名郁多罗僧。’执大衣

已，语云：‘此衣名僧伽梨。’”①

《萨婆多》云：“此三衣名，一切外道所无。”②

今示汝名相，若依诸部，此处即为受衣钵者，或在众中戒师受者，《四分》无文。或受己方持者，亦随两存。并执钵已言：“此器名钵多罗。此衣钵是汝已有不？”彼答言：“是。”即便膜之，或加受法如前。应语言：“善男子谛听，今是至诚时，我今当问汝。汝随我问答，若不实者当言不实，若实言实③。”何以如此？由无始来欺诳圣贤，沉没生死。今欲舍虚妄，证真实法故，令汝实答。今问汝遮难，若不实答，徒自浪受。

《律》云：“犯遮难人，七佛一时为受，亦不得戒。”④

①《五分律》卷 17

汝莫怖惧，须臾持汝着高胜处……复应问：“汝三衣，何者是僧伽梨？何者是优多罗僧？何者是安陀会？”彼若不知，应语：“此是僧伽梨，此是优多罗僧，此是安陀会。”应与受三衣钵。（T22-119 下）

②《萨婆多毗尼毗婆沙》卷 4

僧伽梨、郁多罗僧、安陀会，所以作此三名差别者，欲现未曾有法故。一切九十六种，尽无此三名。以异外道故，作此差别。（T23-527 中）

③《四分律》卷 35

时教授师当往彼语言：“此安陀会、郁多罗僧、僧伽梨、钵，此衣钵是汝有不？”彼答言：“是。”应语言：“善男子谛听，今是至诚时。我今当问，汝随我问答。若不实当言不实，若实当言实。（T22-814 下）

④《摩诃僧祇律》卷 23

此人杀父作无间罪，腐败坏烂，于正法中不能生道根栽。正使七佛一时出世，为其说法，于正法中终不生善。（T22-417 下）

了解遮难内容之后，下面要正式开始审查。

“上已略明杂相，今正出众问法。”以上对遮难作了介绍，接着要正式出众，到另一个地方考察戒子。

“教授师至受者所，正敷坐具。坐已，语令敷坐具，为舒正四角，相对相及伸手内。”教授师来到戒子所在之处，将坐具铺在地上坐下，让戒子也铺设坐具，并帮他把坐具四角铺平，使对方消除紧张情绪。教授师和戒子之间的距离，应该保持在面对面一臂左右。

“《五分》云，应安慰言：汝莫恐惧，须臾持汝着高胜处。”《五分律》说，教授师首先要软语安慰戒子：你不要紧张，过一会儿就要带你到提升生命品质的地方。受戒成为僧宝，成为三宝的一分子，是对生命版本的升级，故曰高胜处。

“彼应取其衣钵舒示，寄此以为陶诱。前执五条，语言：此名安陀会衣。又指身所着者：此名郁多罗僧。执大衣已，语云：此衣名僧伽梨。”正式问遮难前，应放松一下气氛，先为戒子介绍并展示一下衣钵，以此切入正式内容。教授师先拿五衣告诉戒子：这件衣服叫安陀会，主要是劳动时所穿，也叫院内杂作衣。然后又指着身上所穿的衣服说：这件叫做郁多罗僧，又叫七衣，属于入众衣，是僧团布萨、诵戒等集体活动所穿。再拿着大衣告诉戒子：这件衣服叫僧伽梨，有九条到二十五条，是主持法会等较为隆重的场合所穿，也就是我们现在的祖衣。

“《萨婆多》云：‘此三衣名，一切外道所无。’今示汝名相，若依诸部，此处即为受衣钵者，或在众中戒师受者，《四分》无文。或受已方持者，亦随两存。”《萨婆多论》说：三衣的名称，是一切外道所没有的。现在告诉你的这些名相及其中蕴含的意义，都是佛教特有的。如果依其他部派的戒律，教授师为戒子介绍衣钵后，或者当时就给他授衣钵，或者到僧众中由羯磨师为戒子授衣钵。关于这一点，《四分律》中没有明确说明。也有的认为受戒之后才能受衣钵，两种都是可以的。

“并执钵已言：‘此器名钵多罗。此衣钵是汝已有不？’彼答言：‘是。’即便幪之，或加受法如前。”幪，包东西的布，此处指钵袋。接着说明钵的作用。教授师拿着钵对戒子说：“这个器皿叫做钵多罗（也就是饭碗）。”接着问他：“这些衣钵你自己已经有了吗？”戒子回答说：“是。”介绍完之后，随即用钵袋包起来，授的方法和之前授衣是一样的。

接下来要切入正题，也就是正式问遮难。

“应语言：善男子谛听。今是至诚时，我今当问汝，汝随我问答。若不实者当言不实，若实言实。”教授师应该对戒子说：“善男子请听，现在是需要你诚实作答的时候，我开始问你一些问题，你要以真诚的态度如实作答。如果没有这个遮难，就说没有。如果有这个遮难，就应该说有。”

“何以如此？由无始来欺诳圣贤，沉没生死。今欲舍虚妄，证真实法故，令汝实答。今问汝遮难，若不实答，徒自浪受。”为什么不能说假话呢？无始以来，我们始终处在虚妄状态，欺骗自己也欺骗圣贤，不断地自欺欺人，从而沉沦生死。现在我们想要舍弃生命中的虚妄杂染，证得佛法真谛，就必须从说实话开始。我现在问你遮难，如果不如实回答，即便

受了戒，也是徒劳无功。

“《律》云：犯遮难人，七佛一时为受，亦不得戒。”律典中说，犯遮难的人，即使过去七佛同时来为你授戒，也是不能得戒的。这里主要是约犯重难而言，如果犯了重难，就不能成为法器，无法纳受戒体。如果只是犯了轻遮，还是可以得戒的。

先问十三难

“汝第一不犯边罪不？”答言：“无者。”语云：“汝应不识此罪，谓曾受佛戒而犯淫盗杀妄，作此四者必不得受，今汝无耶？”答言：“无者。”又语云：“汝若不识、不解，不得妄答。”

第二、“汝不白衣时污净戒比丘尼不？”答言：“无。”

第三、“汝不白衣、沙弥时盗听他说戒羯磨，诈作比丘不？”答言：“无。”

第四、“汝非曾作外道来投，受戒后还作外道，今复重来不？”答言：“无。”

第五、“汝非五种黄门（依名示之）不？”答言：“无者。”

第六、“汝非杀父不？”

第七、“汝非杀母不？”

第八、“汝非杀阿罗汉不？”

第九、“汝非破僧不？”

第十、“汝非恶心出佛身血不？”各各答言：“无者。”

第十一、“汝非天子、阿修罗子，名为非人，变为人形而来受戒不？”答言：“无。”

第十二、“汝非诸龙、畜等能变化者，变为人形而来受不？”答言：“无。”

第十三、“汝今身中不佩男女二形不？”答：“无者。”^①

应赞言：“善男子，已问难事，十三既无，戒可得受。”

^①《四分律》卷35

白四羯磨当作如是问：“汝不犯边罪？汝不犯比丘尼？汝非贼心入道？汝非坏二道？汝非黄门？汝非杀父杀母？汝非杀阿罗汉？汝非破僧？汝不恶心出佛身血？汝非是非人？汝非畜生？汝非有二形耶？”

（T22-814下）

以下正式开始问十三难。

“‘汝第一不犯边罪不？’答言：‘无者。’语云：‘汝应不识此罪，谓曾受佛戒而犯淫盗杀妄，作此四者，必不得受。今汝无耶？’答言：‘无者。’”教授师问戒子说：“第

一条，你曾经犯过边罪吗？”戒子回答说：“没有。”教授师再问：“你可能不知道边罪的含义，如果曾经受过佛戒而又犯了淫盗杀妄四根本罪，就不能再受具足戒。你确实没有做过这些事情吗？”戒子回答：“没有。”

“又语云：汝若不识、不解，不得妄答。”教授师告诫戒子说：“如果你不知道边罪是什么，不懂得边罪是什么，不可随意作答。”

以下内容前面一一说过，不再另外解释。可以得戒的标准回答，应该是“无”。如果明明有遮难而答“无”的话，不但不能得戒，更增妄语之过。

“应赞言：‘善男子，已问难事，十三既无，戒可得受。’”十三难一一询问之后，教授师应当鼓励戒子说：“善男子，现在已经问过难事，既然你没有十三难这些障碍，就可如法受戒，获得戒体。”

更问十六遮

更问十遮：“汝今字谁？”答言：“某甲。”

“和尚字谁？”答云：“某甲。”

“年满二十不？”答：“满。”

“衣钵具足不？”答：“具。”

“父母听汝不？”（随有言听，若无言无）

“汝不负债不？”答：“无。”

“汝非他贱人，佛不许度，不是奴不？”答：“无。”

“汝非官人不？”答：“无。”

“汝是丈夫不？”答：“是丈夫。”

“有如是病：癩、痲疽、白癩、干瘡、颠狂，汝今无此诸病不？”答言：“无者。”

应复语云：“汝无遮难，定得受也。如我今问汝，僧中亦当如是问。如汝向者答我，僧中亦当如是答①。”

应教起立，为正着七条，令威仪齐正。着履，揲坐具肩上，衣钵襍置手中。语令：“汝此处立，我至僧中为汝通请，若僧许可，我举手召汝，汝可即来。”

《五分》云：“教着衣时，密如法视无重病不②。”

种种随缘，广如彼述，或外律中于此受衣钵者。

①《四分律》卷35

汝字何等？和尚字谁？年满二十不？衣钵具足不？父母听汝不？汝非负债人不？汝非奴不？汝非官人不？汝是丈夫不？丈夫有如是病：癩、痲疽、白癩、干疥、颠狂病，汝今有此诸病不？若无，答言无。（T22-814下）

②《五分律》卷17

教授师因教着衣时，应密如法视无重病不。（T22-119下）

接着再审查十六遮。此处是将十六遮合为十遮来问，衣和钵合为一，父和母合为一，癩等五病合为一。问答部分的内容非常明了，此处不再一一解释。

“应复语云：汝无遮难，定得受也。如我今问汝，僧中亦当如是问。如汝向者答我，僧中亦当如是答。”问完遮难之后，教授师叮嘱戒子说：“你没有这些遮难，完全有资格受戒。我现在问你的这番话，等会儿你到大众中，还会问同样的一些问题。你现在怎么回答我，到僧众中也要这么回答。”

“应教起立，为正着七条，令威仪齐正。着履，揲坐具肩上，衣钵襍置手中。”揲，摺叠。然后让戒子站起来，为他把七衣翻到正面穿好（之前是反穿），令戒子具备僧人的威仪。接着穿上鞋，把坐具折好披在肩上，衣钵捧在手中。这时候，僧相已经显现了。

“语令：汝此处立，我至僧中为汝通请，若僧许可，我举手召汝，汝可即来。”接着，教授师对戒子说：“你先站在此处，我到僧众中为你祈请。如果大众同意了，我举手招呼一下，你就可以过来。”

“《五分》云，教着衣时，密如法视无重病不。”《五分律》说：教授师教戒子穿衣服时，还要仔细观察一下，这个戒子的身体是否健康，是否有重病的迹象。

“种种随缘，广如彼述。”总之，教授师要通过各种方式对戒子进行审查。如果只是在公共场合审查，往往像例行公事一般，无法对戒子有深入的了解。

“或外律中于此受衣钵者。”《四分律》以外的其他律典还说到，可以在此时给戒子授衣钵。

七、单白入众

七、单白入众。《律》云：“彼教授师还来至僧中，如常威仪，相去舒手相及处立。当作白：‘大德僧听，彼某甲从和尚某甲求受具足戒。若僧时到，僧忍听。我已问竟，听将来。白

如是①。’ ”

白已，勿出僧中。若堂内者，至门限内，举手呼言：“某甲来。”彼来已，为捉衣钵，令至僧中。教礼僧足已，至戒师前，右膝着地合掌。②

①《四分律》卷 35

彼教授师如是问已，还来众僧中，如常威仪，相去舒手相及处立。当如是白：“大德僧听，彼某甲从某甲求受具足戒。若僧时到，僧忍听，我已问竟，听将来。白如是。”（T22-815 上）

②《四分律》卷 35

彼唤言：“汝来。”彼来已，当为捉衣钵。教礼僧足已，教在戒师前，右膝着地合掌。（T22-815 上）

第七，是单白入众。教授师对戒子做了身份审查之后，回到僧众中报告审查结果。

“《律》云：彼教授师还来至僧中，如常威仪，相去舒手相及处立。当作白：大德僧听，彼某甲从和尚某甲求受具足戒。若僧时到，僧忍听。我已问竟，听将来。白如是。”《四分律》记载，教授师对戒子进行审查后来至僧众前，威仪如常，在相距不远不近处站着，然后对僧众宣布刚才审查的结果：“大德僧听，现有某人依止某和尚求受具足戒，我已对他进行审核，没发现有什么问题，如果大家都到场并且没有意见，现在就要请他进来了。”

“白已，勿出僧中。若堂内者，至门限内，举手呼言：‘某甲来。’彼来已，为捉衣钵，令至僧中。教礼僧足已，至戒师前，右膝着地合掌。”报告结束之后，教授师不要离开众僧，仍是在界内。如果受戒在室内的话，教授师就要到门槛处，举手招呼戒子：“过来吧。”戒子进来之后，教授师就帮戒子拿着衣钵，让他到僧众中，向大众礼拜。然后，戒子来到戒师前，右膝跪地，双手合十，正式向僧团乞戒。

八、正式乞戒

八、正明乞戒。彼教授师将衣钵付戒师已，为正衣服，安慰其心，恳恻至诚，仰凭清众，求哀乞戒。语云：“此戒法，唯佛出世树立此法。秘故、胜故，不令俗人闻之。故六道之中，唯人得受。犹含遮难，不得具受。汝今既无，甚是净器。当深心乞戒，须臾之间入三宝数。若轻浮心，戒不可得。”如是随时作之，律论广述。

“但乞戒由汝自心，但未晓方轨，阶渐无由。故佛教我为汝称述，应逐我语。”

“大德僧听，我某甲从和尚某甲求受具足戒。我某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚，愿僧拔济我。慈悯故（三说，教已复坐）①。”

①《四分律》卷 35

当教作如是语：“大德僧听，我某甲从某甲求受具足戒。我某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚。愿僧慈悯故，拔济我。”（T22-815 上）

第八，正式向和尚及羯磨师等乞请戒法。在“能受有五”中，第三条就是发心乞戒，也就是要有真切的、希望得戒的愿望。此处，由戒子正式向僧团乞请。

“彼教授师将衣钵付戒师已，为正衣服，安慰其心，恳恻至诚，仰凭清众，求哀乞戒。”教授师将衣钵交给羯磨师，然后为戒子把衣服正一正，软语安慰，使之消除紧张情绪，并提醒他：受戒是人生大事，仰赖戒师们的羯磨作法才能得戒，必须发起猛利求戒之心，珍惜这一殊胜难得的法缘。”

“语云：此戒法，唯佛出世树立此法。秘故、胜故，不令俗人闻之。故六道之中，唯人得受。犹含遮难，不得具受。汝今既无，甚是净器。当深心乞戒，须臾之间入三宝数。若轻浮心，戒不可得。”然后，教授师又为戒子开导说：“这一戒法，惟有佛陀出世才得以建立。其内容是秘密、殊胜的，所以受戒羯磨时俗人不可参与或听闻。此外，六道中惟有人道才能得受具足戒。即使在人道中，还存在遮难问题，不是人人都有资格受戒。你现在这些条件都合格，堪为清净法器。所以，应当以至诚恳切之心乞求得戒，过一会儿就能正式成为三宝的一份子。如果心不相应，稀里糊涂，虽然参加了羯磨，也是无法得戒的。”这也是律中一再强调的，必须以殷重心才能得到无作戒体。

“如是随时作之，律论广述。”对戒子的开导，要根据他的实际情况，有一定灵活性，在律典中也有广泛说明。

“但乞戒由汝自心，但未晓方轨，阶渐无由。故佛教我为汝称述，应逐我语。”教授师接着对戒子说：“乞戒应该发自你的内心，只是因为你现在还不懂怎样如法乞戒，不知道其中的具体程序。所以佛陀在律中规定，让我来教你怎样向僧众乞戒，你现在可以随着我念。”

“大德僧听，我某甲从和尚某甲求受具足戒。我某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚。愿僧拔济我，慈悯故。”乞戒的公文是：“大德僧听，我某甲（自称法名）依止和尚某

甲（称师名）求受具足戒，我现在向众僧乞受具足戒，某甲为和尚。希望众僧救拔我，慈悲摄受我。”以上乞词需要对十师重复说三遍。

九、戒师白和

九、戒师白和法。彼应白言：“大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚。若僧时到，僧忍听，我问诸难事。白如是①。”

问：“戒师作白和僧，教授无者？”答：“羯磨对僧问难，先不差之，故后须和。教授已被僧差，奉命令问，何须更和？又在屏处，不对众问。”

问：“戒师不差，教授独差者？”答：“教授师出众问难，不差无由辄问。羯磨众中而问，故不须差。”更有料简，如《义钞》说。②

①《四分律》卷35

时戒师当作白羯磨，如是白：“大德僧听，此某甲从某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚。若僧时到，僧忍听，我问诸难事。白如是。”（T22-815上）

②《四分律拾毗尼义钞》卷1

问：“羯磨师所以不差，教授师独差者，何解？”云：“教授师出众问难，若僧不差，无以辄问，故须僧差奉命而问。羯磨师在众而问，何须僧差？”（X44-760上）

以下，要在大众中对戒子的身份作一个公开审查。之前主要是教授师的工作，至此，受戒羯磨开始由羯磨阿阇梨主持。

“彼应白言：大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚。若僧时到，僧忍听，我问诸难事。白如是。”羯磨阿阇梨首先向僧团报告：“大德僧听，戒子某某要依止和尚某某求受具足戒。现在，戒子某某向僧团提出受戒的请求，以某某为和尚。如果大家都到场并且同意，我要开始向他问遮难了。”羯磨师宣布后，必须得到大众认可才能问遮难。这番作白，就是征求大众的意见。

“问：戒师作白和僧，教授无者？”在此，律祖又提出两个常见的疑问：羯磨师问遮难前需要作白和僧，那么此前教授师问遮难时，怎么没有这项内容呢？

“答：羯磨对僧问难，先不差之，故后须和。教授已被僧差，奉命令问，何须更和？又在屏处，不对众问。”律祖回答说：羯磨师是对着僧众公开向戒子问难，所以事先不需要作法派他出去。但因为是一起审查，所以要征得僧众同意。但教授师审查戒子身份是奉

僧团之命前去，没必要再作白和僧。而且教授师是在私下对戒子进行审查，无须公开问和。

“问：戒师不差，教授独差者？”接着提出第二个问题：为什么羯磨师问难前不用差，唯独教授师问难前需要差呢？

“答：教授师出众问难，不差无由辄问。羯磨众中而问，故不须差。”律祖回答说：教授师问遮难时，是出众单独审查，如果不做一个差的羯磨，就没有理由去问。而羯磨师是在僧众中审查，故无须另外差遣。

“更有料简，如《义钞》说。”料简，清点查看。如果要对相关内容做进一步考辨，可以参考《拾毗尼义钞》。

十、对僧问难

十、正明对问。《律》直问十三难事，无有前缘。今时相传前问衣钵，还如教授示四种异名已。应语言：“善男子听，今是真诚时、实语时。今随所问汝，汝当随实答。”

《僧祇》云：“汝若不实答，便欺诳诸天、魔梵、沙门、婆罗门、诸天世人，亦欺诳如来及以众僧，自得大罪①。”

“今问汝十三难事，同前教授师所问。但众僧恐屏处有滥，故对大众一一问汝，汝还依彼答，一一答我。

汝不犯边罪不？汝不犯净行比丘尼不？汝非贼心受戒不？汝非破内外道不？汝非黄门不？汝非杀父不？汝非杀母不？汝非杀阿罗汉不？汝非破僧不？汝非出佛身血不？汝非非人不？汝非畜生不？汝非二形不？并答言无者。汝字何等？和尚字谁？年满二十未？三衣钵具不？父母听汝不？汝不负债不？汝非奴不？汝非官人不？汝是丈夫不？丈夫有如是病：癩、痲疽、白癩、干、颠狂等，汝今无如是病不？”（上来并随有无具答）

①《摩诃僧祇律》卷23

今是至诚时，是实语时，于诸天、世间天魔、诸梵沙门、婆罗门、诸天、世人、阿修罗。若不实者，便于中欺诳，亦复于如来、应供、正遍知、声闻众中欺诳，此是大罪。今僧中问汝，有者言有，无者言无。（T22-413 中）

第十，羯磨师在大众中正式向戒子问遮难。

“《律》直问十三难事，无有前缘。今时相传前问衣钵，还如教授示四种异名已。”

《四分律》中，直接就向戒子问十三难事，之前没有其它内容。现在授戒，通常先说一下衣

钵等问题，就像之前教授师为戒子说衣钵的名称那样。

“应语言：善男子听，今是真诚时、实语时。今随所问汝，汝当随实答。”正式问难前，羯磨师需要再次提醒戒子：“善男子请听，现在必须真诚相对、实话实说。我现在开始向你发问，你要根据我所提出的问题如实回答。”

“《僧祇》云：汝若不实答，便欺诳诸天魔梵、沙门、婆罗门、诸天世人，亦欺诳如来及以众僧，自得大罪。”《僧祇律》说：如果不实事求是地回答，就等于欺骗一切诸天魔梵、欺骗一切人，乃至欺骗如来和为你传戒的僧众，罪业深重。

“今问汝十三难事，同前教授师所问。但众僧恐屏处有滥，故对大众一一问汝，汝还依彼答，一一答我。”现在要问你十三难事，内容和之前教授师所问相同，但僧众唯恐私下审查有不实之处，所以还要在大众中再问一次，以便得到大众认可。现在，请你按照我的问题一一作答。

“汝不犯边罪不？汝不犯净行比丘尼不？汝非贼心受戒不？汝非破内外道不？汝非黄门不？汝非杀父不？汝非杀母不？汝非杀阿罗汉不？汝非破僧不？汝非出佛身血不？汝非非人不？汝非畜生不？汝非二形不？并答言无者。”十三难的内容前面已有说明，不另解释。对这些问题，要根据自身情况一一作答。

“汝字何等？和尚字谁？年满二十未？三衣钵具不？父母听汝不？汝不负债不？汝非奴不？汝非官人不？汝是丈夫不？丈夫有如是病：癩、痲疽、白癩、干瘡、颠狂等，汝今无如是病不？”进一步，还要审核十六遮，之前也有说明。

僧团大众对戒子进行全面审核后，如果都能认可并同意他加入僧团，就可以正式为之授戒。前面都属于前行方便，是受戒前需要做的准备工作。

第二节 明受体用

接下来是正行，即正式受戒的部分。

一、受体

若至此时，正须广张示导，发戒正宗。不得但言起上品心，则受者知何是上品，徒自枉问。今薄示相貌，临事未必诵文。

应语言：“善男子，汝遮难并无，众僧同庆，当与汝戒。但深戒上善，广周法界，当发上心，可得上法，如前缘中。今受此戒，为趣泥洹果，向三解脱门，成就三聚戒，令正法久住等，此名上品心。次为开广汝怀者，由尘沙戒法注汝身中，终不以报得身心而得容受，应发心作虚空器量身，方得受法界善法。故论云，若此戒法有形色者，当入汝身作天崩地裂之声。由是非色法故，令汝不觉。汝当发惊悚意，发上品殷重心。今为汝作羯磨圣法，此是如来所制，发得尘沙法界善法，注汝身心，汝须知之。”

应告僧言：“大众慈悲，布施其戒。同心共乘，愿勿异缘，令他不得。”应四顾望之，不令非别之相，有者唤令如法。告言：“众僧听作羯磨。”

“大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚，某甲自说清静，无诸难事，年满二十，三衣钵具。若僧时到，僧忍听，授某甲具足戒，某甲为和尚。白如是。”

作白已，问僧成就不，乃至羯磨中第一、第二、第三亦如是问。此《僧祇》文。^①

准此，僧中知法者答言：“成就。”

《十诵》：“因为他受戒，或睡、入定、闹语、乱等，佛言‘不成受戒’。羯磨时当一心听，莫余觉余思惟，应敬重法。当思惟心心相续忆念，应分别言：是第一羯磨乃至第三，不说得罪^②。”

又应语受者言：“已作白已，僧皆随喜。今作羯磨动彼戒法，莫令心沉举，当用心承仰。”又白僧言：“当听羯磨。”

“大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚，某甲自说清静，无诸难事，年满二十，三衣钵具。僧今授某甲具足戒，某甲为和尚。谁诸长老忍，僧与某甲受具足戒，某甲为和尚者默然，谁不忍者说。”此是初羯磨，问僧成就不，告受者言：“已作初羯磨，僧皆默可。今十方法界善法并皆动转。当起欣心，勿纵怠意。”

次作二羯磨。如上问已，告受者言：“已作二羯磨法，僧并和合。今十方法界善法并举集空中，至第三羯磨竟时，当法界功德入汝身心。余一羯磨在，汝当发身总虚空界，心缘救摄三有众生，并欲护持三世佛法。”直依此语，不同上广。

仍白僧言：“愿僧同时慈济前生，同共合掌佐助，举此羯磨。”便即作之，乃至“是事如是持”已。

①《摩诃僧祇律》卷 23

是第一羯磨，成就不？第二、第三亦如是说。（T22-415 上）

②《十诵律》卷 21

佛言：“从今诸比丘听羯磨时，当一心听，莫余觉，莫余思惟，当专心、当勤、当敬重，当思惟心心等同忆念，应如是听羯磨。作羯磨者，应分别言：是第一羯磨、第二羯磨、第三羯磨。若不分别说，得突吉罗罪。”（T23-154 中-下）

至此，进入受戒的关键时刻，开始正式纳受戒体。能否得戒，主要取决于众多因缘的具足。之前的能受有五、所对有六，都是授戒必须具备的外在条件，更为关键的，则在于戒子的真切发心。发心有二，一是认识到具足戒对改善生命的重要意义，发起真诚乞戒之心。二是明确自己是以什么发心来受戒。心是戒的载体，我们发什么心，直接关系到所得戒体的品质。前面说过，戒分下、中、上三品，所以和尚首先对戒子作相关开示，使其了知戒法生起的所缘境及受戒时应有的发心。

“若至此时，正须广张示导，发戒正宗。不得但言起上品心，则受者知何是上品，徒自枉问。今薄示相貌，临事未必诵文。”到开始正式受戒时，应当为戒子广泛开示发戒的因缘。不能仅仅说一句发上品心，不然戒子可能连上品心是什么都不清楚，说了也没有效果。所以，和尚首先要为之介绍上品心的所缘和心行特征，不必照本宣科地读诵，关键是让戒子了解其中内涵。

“应语言：善男子，汝遮难并无，众僧同庆，当与汝戒。”和尚应该对戒子说：“善男子，你没有障碍受戒的遮难，众僧都为你感到欢喜，也同意为你授戒。”

“但深戒上善，广周法界，当发上心，可得上法，如前缘中。”但戒是上等的善法，其内涵周遍法界，所谓众生无边故戒亦无边。我们的戒必须以法界为所缘，在受戒时，对法界众生起承诺。如果你发上品心受戒，才能感得上品戒体。正如受戒所缘中讲述的那样。

“今受此戒，为趣泥洹果，向三解脱门，成就三聚戒，令正法久住等，此名上品心。”三解脱门，空、无相、无愿。三聚戒，别解脱戒、摄善法戒、饶益有情戒。涅槃，解除惑业，息灭轮回之因，使生命进入寂静喜悦中。所谓上品心，就是为了出离轮回、证得涅槃，趣向三解脱门，成就三聚净戒，令正法久住世间。我们这么做，不仅是为了自己，也是为了一切众生都能得到同样的利益。这种对一切众生的承诺，也是对凡夫心的突破。我执非常狭隘，

因而观照的所缘也非常狭隘，可能是几个人，也可能是一些人。发心，就是要将狭窄的自我设定全部粉碎，打开心量，将一切众生都装到心里，并对之庄严承诺。

“次为开广汝怀者，由尘沙戒法注汝身中，终不以报得身心而得容受，应发心作虚空器量身，方得受法界善法。”接着，要为你打开心量，将微尘般无量无边的戒法注入你的身心。如果心是封闭的，戒体就无法纳入心田。就像一个器皿，如果倒扣或盖上盖子，就无法往其中加入任何东西。现在要注入你身心的是无量戒法，所谓众生无边故戒亦无边。要接受无边的戒体，不是我们现有色身和心量能够容纳的，这就必须彻底打开心量。惟有虚空那样广阔的心，才能容纳法界一切善法。

“故《论》云：若此戒法有形色者，当入汝身作天崩地裂之声。”所以《萨婆多论》说：如果戒法有形相的话，进入我们的内心时，必定会发出天崩地裂、地动山摇一般的巨响。

“由是非色法故，令汝不觉。汝当发惊悚意，发上品殷重心。”惊悚，震撼。因为戒体并不是色法，是无形无相的，所以它进入心田时也是无声无息的，令我们无法察觉。但我们要想到戒体的无限性，想到对每个众生生起的承诺，当我们能够这样观想时，内心就会感到极大震撼，从而激发上品的殷重心。

“今为汝作羯磨圣法，此是如来所制，发得尘沙法界善法，注汝身心，汝须知之。”现在羯磨师要为你作羯磨圣法，这是佛陀所制，由此将使无量善法进入你的身心，这是你必须认识到的。通过受戒，我们可以在有情无情的每一法上生起善心，生起和解脱相应的心，意义非同寻常。

“应告僧言：大众慈悲，布施其戒。同心共乘，愿勿异缘，令他不得。”羯磨师接着对僧众说：“请大众慈悲，为戒子授戒。授戒必须专心致志地共同乘法，不要有别众现象，令戒子不能得戒。”

“应四顾望之，不令非别之相，有者唤令如法。告言：众僧听作羯磨。”戒师还要将三师七证环视一遍，不使谁有别众现象，如果发现情况要及时纠正，使之如法。然后告诉大家：“请众僧听作羯磨。”受戒羯磨为一白三羯磨，又称白四羯磨，是众法中规格最高的羯磨，用于处理僧团的重要事件。白，是白告，也就是现在所说的宣布或报告。三羯磨，是反复提出征求大众意见，相当于表决。

“大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚，某甲自说清静，无诸难事，年满二十，三衣钵具。若僧时到，僧忍听，授某甲具足戒，某甲为和尚。白如是。”接着，羯磨师正式向僧众宣布授戒这件事：“大德僧听，戒子某甲依止和尚某甲求受具足戒。戒子某甲现在向众僧乞受具足戒，某甲为和尚。戒子某甲表明自己身份清静，没有遮难中的各种情况，年龄已满二十，三衣和钵都具足。如果大家都同意，就要为某甲授具足戒，以某甲为依止和尚。宣布的内容就是这些。”

“作白已，问僧成就不，乃至羯磨中第一、第二、第三亦如是问。此《僧祇》文。准此，僧中知法者答言：成就。”羯磨师向大众报告后，应征求大众意见，询问大众此番作法是否成立。受戒羯磨要经过三次表决。每次报告之后，都要问一下是否成就。这是《僧祇律》所记载的。如果无人表示异议的话，僧中知法者应该回答：“成就。”

“《十诵》：因为他受戒，或睡、入定、闹语、闾乱等，佛言‘不成受戒’。羯磨时当一心听，莫余觉余思惟，应敬重法，当思惟心心相续忆念。”《十诵律》说，在授戒时，有些戒和尚或尊证师可能会打瞌睡、入定或说话、做小动作等，如果出现这些情况，佛陀说：“受戒是不能成立的。”所以，在授戒羯磨时应当注意听闻，不再想任何其他事情，应当敬重于法，全神贯注地思维并忆念戒法。

“应分别言：是第一羯磨乃至第三，不说得罪。”羯磨师每作完一次之后还要宣布：现在是第一羯磨，以及第二羯磨、第三羯磨。如果不这么宣布的话，是要得罪的。

“又应语受者言：已作白已，僧皆随喜。今作羯磨动彼戒法，莫令心沉举，当用心承仰。”羯磨师作白之后要对戒子说：为你授戒的事已经向僧团报告过了，大家都随喜你。现在还要通过羯磨来催动戒法，使戒法开始产生作用，这是受戒的关键时候，你应当敞开胸怀，纳法于心，切勿昏沉掉举。

“又白僧言：当听羯磨。大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚，某甲自说清静，无诸难事，年满二十，三衣钵具。僧今授某甲具足戒，某甲为和尚。谁诸长老忍，僧与某甲受具足戒，某甲为和尚者默然，谁不忍者说。此是初羯磨，问僧成就不。”羯磨师接着要对僧众说：要开始作羯磨了，大家请注意听。羯磨前面有一部分和白告相同，介绍这次传戒的事宜，然后请僧众表决：“大家是否同意某甲依

止某和尚受具足戒这件事，如果同意的话就默然，不同意请提出来。这是初次羯磨，大家认为可以成立吗？”

“告受者言：已作初羯磨，僧皆默可。今十方法界善法并皆动转，当起欣心，勿纵怠意。”戒师继续告诉戒子说：“现在已经作了初羯磨，僧众都表示同意。现在，十方法界的善法已经开始启动，你应当以欣喜之心，以最高的礼仪、最大的敬意迎接戒体进入自己心田。此时决不可有丝毫懈怠，也不能妄想昏沉。

“次作二羯磨。如上问已，告受者言：已作二羯磨法，僧并和合。今十方法界善法并举集空中，至第三羯磨竟时，当法界功德入汝身心。余一羯磨在，汝当发身总虚空界，心缘救摄三有众生，并欲护持三世佛法。”然后是作二羯磨，和初羯磨一样宣布、表决。之后告诉戒子说：“现在已经作了第二羯磨，僧众都表示认可。现在，十方法界的善法已经开始在虚空涌动。到第三羯磨结束时，十方法界的善法将进入你的心田。现在还剩下最后一番羯磨，你要发起虚空一般广大的心，以法界一切众生为所缘境，发愿护持过去、现在、未来三世佛法，并以这一发心纳受戒体。”

“直依此语，不同上广。”在此关键时刻，羯磨师只须将这些内容直接告诉戒子，不必像前面那么广泛开示。

“仍白僧言：愿僧同时慈济前生，同共合掌佐助，举此羯磨。”此时戒师还要告诉众僧说：“希望大家对戒子怀有慈悲之心，共同协助，使授戒羯磨圆满成就。”

“便即作之，乃至‘是事如是持’已。”然后开始作羯磨，直到结束。“是事如是持”为结束语。

至此，戒子已得戒体。一白三羯磨是受戒的正行，也是最为关键的时刻。如果此时不认真对待的话，将不能得戒。

二、记 时

若多人、一人，即须随意记其时节。

《四分》云：“有新受戒者，不及后安居便数为岁。佛言：‘不尔。’有者，应和尚 梨教授时节云：“若冬、若春、若夏，若干日月，若食前食后，乃至量影①。”应预将一尺木，

至受讫，日中竖之，记其影头，卧尺量之，计为尺寸，以为常法。

《善见》云：“受戒已，立取脚随身量影，示春冬时、众数多少②。”

①《四分律》卷 50

彼不及后安居，受大戒数以为岁。佛言：“不应尔。”和尚阿闍梨应教受戒时节，作如是教：“若冬、若春、若夏，汝得若干日，若一月、若半月、若一日，若前食、若后食时，乃至量影时。”（T22-940 中-下）

②《善见律毗婆沙》卷 17

受戒已，应步影。步影者，正立住取住脚为初，随身影长短步影。步影竟，教其时。其时者，或冬时、或春时、或夏时竟，教日月日月时，次教受戒时众数多少。”（T24-792 下）

受戒完之后，马上要记住得戒的时间。

“若多人、一人，即须随意记其时节。”无论多人或一人受戒，羯磨作完后，要马上记住自己受戒的时间。因为戒腊是僧团伦理建设的依据，必须认真对待。

“《四分》云：有新受戒者，不及后安居便数为岁。佛言：不尔。”《四分律》记载，有新受戒比丘还没来得及参加后安居，就给自己计算夏腊了。佛陀说：“这是不可以的。”

“有者，应和尚阿闍梨教授时节云：若冬、若春、若夏，若干日月，若食前食后，乃至量影。应预将一尺木，至受讫，日中竖之，记其影头，卧尺量之，计为尺寸，以为常法。”和尚、阿闍梨要教授戒子记住受戒时间，并为之指示记时方法：要记住自己是冬天、春天还是夏天受的戒，在何年何月何日，是饭前还是饭后。具体时间则依量影推算，事先准备一尺长的木棍，受戒后将之立在阳光下，看太阳的影子到哪里，然后再用尺量一下，记下尺寸，这是通常的计算方法。我们现在就简单了，看一下钟表即可。

“《善见》云：受戒已，立取脚随身量影，示春冬时，众数多少。”《善见论》说，受戒之后，立即要随身影长短步影，以此作为推算时间的依据，然后记下当时的季节，是春天还是冬季，以及受戒人数的多少。

三、宣说戒相

后说四依四重等。若受人多者，但有受竟，在僧下坐。乃至一切作已，方总集上座前，同时为说随相，不必戒师。

问：“此新受戒人相同界外来者，何不重和？”答：“非是外来，当处新起。”

次明说相。

“据理随师具学，何独此四？”“为缘起有过，且制四根本，若毁非用。余篇枝条，忤复僧数，意在此也。”

应告之云：“善男子，汝受戒已，必谨奉持。若但有受无持心者，受戒不得。空愿无益，宁起行用，不须愿求，经论如此。但佛世难值，正法难闻，人身难得，奉戒者难。故上品高达，能受能持，修道会圣。下品小人，能受能破，心无惭愧，现世恶名，不消利养，死入恶道。中品之徒，善不自发，望上而学，可准下流耶。若遂鄙怀，毁破佛戒，不如不受。必须依佛正教，顺受随学。五夏已来，专于律部。若达持犯，办比丘事，修定习慧，会正可期。自此已外，杂学言说，污染净戒，定慧无由生者，佛则不许。

故《律》云：“若师阙教授，当余处学，为长益沙门果故^①。”然后依文为说相也。

^①《四分律》卷34

彼和尚阿闍梨，或破戒、破见、破威仪，若被举、若灭摈、若应灭摈，于沙门法无利益时。诸比丘往白佛，佛言：“听作如是意，所以诱进将去，欲令其长益沙门法故。”（T22-804下）

“后说四依四重等。”接着再为戒子开示四依和四根本重戒。四依是僧团早期的生活方式，分别是关于食（常乞食）、宿（树下坐）、衣（粪扫衣）、病（腐烂药）的规定。说四依，是让每个戒子认识到出家人应该过一种少欲知足的生活。四重则是四根本戒，按《四分律》，比丘戒有二百五十条，受戒后当先说四根本，其它待日后深入学习。先说四重，也是有原因的。《四分律·受戒犍度》记载，曾有比丘受戒后和本二犯不净行，被人质问后说：“你们怎么不事先告诉我呢？我知道的话就不会犯错了。”所以佛陀规定受戒后立即要说四重，否则的话，可能有人会因违犯四重而破失戒体。

“若受人多者，但有受竟，在僧下坐。乃至一切作已，方总集上座前，同时为说随相，不必戒师。”如果受戒的人比较多，先受完的戒子可以在僧众下首坐着，等全体受戒之后，集中到上座前，由和尚同时为新戒说四依和四重，此时就不需要羯磨师了。

“问：‘此新受戒人相同界外来者，何不重和？’答：‘非是外来，当处新起。’”这里又提出一个疑问。僧团结界作法时，若有外来者进入，需要重新集僧问和。在受戒羯磨最初问和时，这些新戒的身份并不是比丘，换言之，他们也是新出现的，相当于界外来人，怎么不需要重新和僧呢？律祖回答说：“这些新戒不能等同于外来者，因为他们是在界内出现的。”

“据理随师具学，何独此四。”前面说过，受戒后应立即为戒子宣说四重。按理说，受戒后应当依止在师父身边广泛学习戒律，为什么只说四根本戒呢？

“为缘起有过，且制四根本，若毁非用。余篇枝条，忤复僧数，意在此也。”之所以先说四重，是因为前面所说的比丘犯重的因缘。因为这一缘起，佛陀规定受戒时先说四根本戒。作为比丘来说，如果破了四根本戒，将毁失戒体。如果犯的是其它戒条，只要虔诚忏悔，还是可以保有僧格的，用意正在于此。

“应告之云：善男子，汝受戒已，必谨奉持。若但有受，无持心者，受戒不得。空愿无益，宁起行用，不须愿求，经论如此。”和尚接着告诫新戒们：善男子，你们现在已经受了戒，应该认真、谨慎地奉持。如果你们受戒时只想着受一受，获得相应资格，或是只想换一张饭票，却不想实践戒律，同样是不得戒的。仅有受戒的想法没什么用，关键是落实在行动中，以持戒令戒体坚固壮大。倘能真正行动起来，就不再会停留在空愿上。经论也都是这么说的。

“但佛世难值，正法难闻，人身难得，奉戒者难。”更要认识到，生在佛法流布的时代殊为难得，有缘听闻佛法更不容易，尤其要得到暇满人身、如法持戒，更是难上加难。

“故上品高达，能受能持，修道会圣。”那些上品根器者，不仅能如法受戒，更能认真持戒，通过戒定慧的修行最终成就圣果。

“下品小人，能受能破，心无惭愧，现世恶名，不消利养，死入恶道。”而下品根器者，即使受了也不知珍惜，随意破戒，无惭无愧。现世恶名流布，更无德行消受善信供养。所以，死后将会堕落恶道。

“中品之徒，善不自发，望上而学，可准下流耶。”至于中品根器者，则能上能下。虽然善行不会自动生起，但若不断向上品者学习，戒体也会得到巩固，得到提升。如果向下看齐，则会随之退步。

“若遂鄙怀，毁破佛戒，不如不受。必须依佛正教，顺受随学。五夏已来，专于律部。”如果顺着凡夫习气，不断纵容固有串习，任意毁破戒律，还不如不受。既然受戒，就要依照佛陀教导，根据所受戒律修学。并以五年时间依止在和尚身边认真学戒，不仅学习戒律条文，也在修学实践中调整行为，培养僧格。

“若达持犯，办比丘事，修定习慧，会正可期。”要了知什么是持戒，什么是犯戒。也要了知作为一个出家比丘什么该做，什么不该做。通过修习戒定慧三无漏学，最终抵达解脱。

“自此已外，杂学言说，污染净戒，定慧无由生者，佛则不许。”除此以外的各种杂学、外学，很可能对清净戒行构成染污，使定慧无法生起，故佛陀不允许比丘们涉猎其中。在我们这个时代，各种信息、资讯铺天盖地，其中多数都是和凡夫心，甚至是杀盗淫妄相应的。而凡夫又很容易心随境转，所以在降伏其心之前，对于这些都要尽量远离，以免被扰。

“故《律》云：若师阙教授，当余处学，为长益沙门果故。”沙门果，四果。所以《四分律》还特别说到：如果戒和尚不能教导你，就要尽快找到依止师，以此成就沙门果。

“然后依文为说相也。”说明戒的重要性之后，依文为戒子简单讲述一下戒相的内容。

四、受持衣钵坐具

次为受衣钵坐具。若沙弥时说净长衣钵者，更请施主总将说净。若沙弥时不说，则已犯长，应令将舍作吉罗忏，然后说净，并和尚委示之。

这是为戒子的衣钵受净。出家人的生活用品有一定之规，如三衣一钵、百一物等，多余物品都要通过说净将所有权舍掉，只保有使用权。这是佛陀对僧众的极大慈悲，既使出家人有方便使用的生活用品，又避免由此生起贪著之心。

“若沙弥时说净长衣钵者，更请施主总将说净。”长衣钵，多余的衣钵。如果沙弥拥有比规定数量多的衣钵，而且都已经过说净，成为合法用品。现在成为比丘后，还需要请一位施主总的说净，将物品所有权布施给对方。

“若沙弥时不说，则已犯长，应令将舍作吉罗忏，然后说净，并和尚委示之。”长物，除戒律允许以外的多余物品。如果沙弥时没有对多余衣钵作过相关手续，就已经犯了长物，现在应该将这些物品舍掉并忏悔。因为是以沙弥身份犯戒，故罪名为吉罗。忏悔之后再说净，具体操作内容要请示和尚。受具足戒后，一切要依止和尚，由和尚告诉你怎么做，怎么生活。

第三节 附 说

一、授六念法

次授六念（出《僧祇》文）。

第一、念知日月，应言：“今朝白月一日至十五日。”以纯大故，不云大小。若黑月有大小，故须两分之：“今朝黑月大一日至十五日”，或云“今黑月小一日至十四日”。此谓识去布萨远近，出家日月法式如此。若据《律》文，为俗人问，令使识知。若入聚落，先知日月数法^①。准此方土，不论黑白。若答俗人，唯得通相云正月小，今是某日。此则道俗通知为允。

二、念知食处，于中有三：若全不受请者，云“我今自食已食”，有言“食僧常食”，有言“我常乞食”。若受请者，云“我今自食，无请处”，又云“我今食僧食，无请处”，又云“我今乞食，无请处”。若有请者，有背不背，应云“今有请处，念自去”。若背者，（谓迦提月、病及施衣等缘）“今有某缘得背请”，（若无缘，一日有众多请者，应对人云）“今日有多请，自受一请，余者施与长老，在某处”，（应觅五众舍之，若无人时心念舍）“我某甲，今朝檀越施我正食，回施比丘某甲，檀越于我不计，我得自恣食。”（三说，此念法谓独住兰若、远行、长病、饥时依亲里住五种，《十诵》开之。^②）

第三、知受戒时夏腊，云：“我于某年月日某时，一尺木若干影时受具戒，我今无夏。”后有者，随夏言之。

第四、知衣钵有无受净等，应云：“我三衣钵具有长，已说净。”（后随有无，衣钵药等，随有者念说净）

第五、念同别食，云“我今依众食”，（必有别众九缘随开）云“我今有某缘，应别众食”，广如随相。

六、念康羸，云“我无病，堪行道（有病，念疗治之）。”

《僧祇》云：“受戒已，要畜漉水袋，应法澡罐等^③。”如随相中。

《五分》：“新受戒者必令诵戒，恐心退者，未可亦得^④。”

《善见》云：“佛度比丘已，有三衣、钵、盂、坐具、漉水袋、针线、斧子八事随身^⑤。”

《四分》云：“为比丘与外道相滥，佛令问何时何月，何和尚闍梨等，即知佛法与外道俗人有异，勘问知非贼住。”

时有三时：从十二月十六日至四月十五日为春，从四月十六日至八月十五日为夏，从八月十六日至十二月十五日为冬。月有黑白大小不同。受戒已，抄出与之。

^① 《根本萨婆多部律摄》卷1

一为知褻洒陀时，二防俗人来问。又复日数或依星次，或依王法，日月大小应可随之。（T24-529 上）

②《十诵律》卷 61

长老优婆离问佛：“佛听阿难心念与他得食，若余人心念与他亦得食不？”佛言：“不得。除五人：一者坐禅人，二者独处，三者远行，四者长病，五者饥饿时依亲里住。如是人更无余人，听心念与他。”（T23-457 上）

③《摩诃僧祇律》卷 18

比丘受具足已，要当畜漉水囊、应法澡盥。（T22-373 上）

④《五分律》卷 6

若恐新受戒人生疑废退心，教未可诵戒，不犯。（T22-41 下）

⑤《善见律毗婆沙》卷 7

如来以梵音声唤：“善来！可修梵行，令尽苦源。”佛语未竟，便成比丘，得具足戒，三衣及瓦钵贯着左肩上，钵色如青鬘波罗华，袈裟鲜明如赤莲华，针线、斧子、漉水囊皆悉备具。此八种物是出家人之所常用，自然而有，威仪具足。（T24-718 上）

然后要授六念法。作为比丘，每天都要念六念。六念的内容在《沙弥别行篇》曾简单介绍过，因为沙弥需要学比丘法，故应念同样的内容。比丘的六念，不同于我们通常所说的念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天，这是在家居士的六念。那么，比丘的六念是什么呢？

“第一念知日月，应言：‘今朝白月一日至十五日。’以纯大故，不云大小。若黑月有大小，故须两分之：‘今朝黑月大一日至十五日’，或云‘今黑月小一日至十四日’。此谓识去布萨远近，出家日法式如此。”第一，是忆念日月。印度人将每个月分为白月和黑月两部分，初一到十五叫白月（月亮从缺到圆），全部都是十五天，所以不分大小。十六日到月末叫黑月（月亮从圆到缺），黑月的天数有大有小，所以分为大小两种。比丘每天要说：“今天是白月，一日乃至十五日。”或者说：“今天是大的黑月，一日乃至十五日。”或者说：“今天是小的黑月，一日乃至十四日。”之所以每天要忆念时间，主要是为了知道今天离布萨还有几天，因为古代没有计时的钟表、日历之类，如果不时常忆念，很容易错过时间。

“若据律文，为俗人问，令使识知。若入聚落，先知日月数法。准此方土，不论黑白。若答俗人，唯得通相云正月小，今是某日。此则道俗通知为允。”通相，常规的说法。允，顺。如果根据戒律，出家人之所以要记日月，还因为在家人会问到这些问题，说了可以让他们知道。如果进入城市、村庄，应该事先知道今天是什么日子。按照我们这里的习俗，并不说什么黑月、白月。如果要回答别人今天什么日子，只要按照常规的说法，说今天是几月几

号就行了。总之，是要以僧俗二众都能听懂的方式来说。

“二、念知食处，于中有三：若全不受请者，云‘我今自食已食’，有言‘食僧常食’，有言‘我常乞食’。”第二，要念自己在哪里吃饭。关于这个问题又有三种情况，第一种情况，如果完全不受请，就说“我今天吃自己的”，或者是“我和大众一起吃”，或者是“我要托钵乞食”。

“若受请者，云‘我今自食，无请处’，又云‘我今食僧食，无请处’，又云‘我今乞食，无请处’。”第二种情况是受请，但今天正好没人请，那么就说“我今天没有请处，要自己吃”；或者说“我今天没有请处，要和大众一起吃”；或者说“我今天没有请处，要托钵乞食”。

“若有请者，有背不背，应云‘今有请处，念自去’。若背者，（谓迦提月、病及施衣等缘）‘今有某缘得背请’。（若无缘，一日有众多请者，应对人云）‘今日有多请，自受一请。余者施与长老，在某处’，（应觅五众舍之，若无人时心念舍）‘我某甲，今朝檀越施我正食，回施比丘某甲。檀越于我不计，我得自恣食。’（三说，此念法谓独住、兰若、远行、长病、饥时依亲里住五种，《十诵》开之。）”第三种情况是有人请，其中又分接受和不接受两种。如果接受的话应该说：“今天何处供斋，我要过去应供。”如果因为迦提月、病及施衣等因缘而不能接受的话，应该说：“今天有什么情况无法前去应供。”如果没有有什么其它因缘，只是因为今天请的人多，应该对别的比丘说：“今天有几个人请去应供，我只能接受其中一个邀请，其它的布施给长老您，请您去某个地方应供。”这种转让应该找出家五众接受，不可任意布施给其他在家众。如果是在兰若、远行、长病等情况下，无人可以转让，应该作心念舍，心念口言：“我比丘某某，今天有信徒设斋请我应供，我现在施舍给某某比丘。希望施主不要计较，我就自己随意吃了。”

“第三、知受戒时夏腊，云：‘我于某年月日某时，一尺木若干影时受具戒，我今无夏。’后若有者，随夏言之。”第三，要知道受戒的时间，要忆念自己的夏腊，每天要提醒自己：我是何年、何月、何日、何时受的具足戒，我现在尚未经过结夏安居，还没有夏腊。到有夏腊之后，就根据夏腊多少来说。

“第四、知衣钵有无受净等，应云：我三衣钵具有长，已说净。”第四，要念自己的

衣钵有没有经过受持、说净等，应当说：“我的三衣、钵、坐具有多余部分，已经过说净，经过如法处理。”

“第五、念同别食，云‘我今依众食’，（必有别众九缘随开）云：‘我今有某缘，应别众食’，广如随相。”第五，念自己是和大众一起吃饭还是单独用斋。如果一起吃，就说：“我今天和大众一起吃饭。”如果是单独吃，就说：“我今天有什么特殊情况，需要自己单独吃饭。”具体情况，在“随戒释相篇”中有详细说明。

“六、念康羸，云：我无病，堪行道（有病，念疗治之）。”第六，忆念自己的身体是否健康。如果身体健康，就说：“我没有任何疾病，应当抓紧修行。”如果有病在身，就要想着赶快治疗。

下面，还有其它一些相关事项。

“《僧祇》云：‘受戒已，要畜漉水袋，应法澡罐等。’如随相中。”《僧祇律》说：受戒之后，要常备滤水囊、澡灌等物品。滤水囊，是用来过滤水的沙囊，以免因为喝水而误伤水中小虫，这也是慈悲的修行。澡灌就是装水的小瓶，可在如厕后洗手。具体情况在“随戒释相篇”中有详细说明。

“《五分》：新受戒者必令诵戒，恐心退者，未可亦得。”《五分律》说：新受戒的人，必须让他诵戒。但有些比丘根机比较钝，诵戒之后反而对戒律有畏惧感，为了避免他们退心，可以开许暂时不诵。

“《善见》云：佛度比丘已，有三衣、钵盂、坐具、漉水袋、针线、斧子八事随身。”《善见论》说：佛陀度比丘后，要随身携带三衣、钵盂、坐具、滤水囊、针线、斧子八样东西。此处所说的斧子，是作裁剪、缝补衣服之用。

“《四分》云：为比丘与外道相滥，佛令问何时何月，何和尚阿阇梨等，即知佛法与外道俗人有异，勘问知非贼住。”《四分律》说，为了避免比丘和外道混淆，佛陀就让弟子们询问来者是什么时候受戒，和尚及阿阇梨是谁，了解一下，就知道他是佛弟子还是外道，通过这个方法鉴别对方是不是贼住。

“时有三时：从十二月十六日至四月十五日为春，从四月十六日至八月十五日为夏，从八月十六日至十二月十五日为冬。月有黑白大小不同。受戒已，抄出与之。”印度人把一

年分为三时，十二月十六日至四月十五日为春，四月十六日至八月十五日为夏，八月十六日至十二月十五日为冬。每个月又分为白月和黑月，也就是大月和小月。关于这些问题，受戒后和尚都要抄给戒子。

二、舍戒法

《四分》云：“若不乐梵行者，听舍戒还家。若复欲于佛法修清净行者，还听出家受大戒①。”

《增一阿含》：“开七反舍戒，过此非法②。”

《十诵》、《伽论》，尼无舍戒更得受具③。

问：“若无重出家，何故开舍？”答：“一为不成波罗夷故，二为来去无障。比丘建立义强，故开七反。尼有一义，令在俗无过，不生讥丑过失。”广如彼部（准义，应得作下二众）。

①《四分律》卷1

若有余人不乐净行，听舍戒还家。若复欲出家于佛法中修净行，应度令出家受大戒。（T22-570下）

②《增一阿含经》卷27

僧迦摩比丘七变往降魔，今方成道。自今已后，听七变作道，过此限者，则为非法。（T02-702下）

③《十诵律》卷40

若比丘尼一反戒，不复听出家受具戒。（T23-291上）

最后还有舍戒的问题。受戒之后，若因烦恼深重或其它障缘，无法继续比丘的清静生活，佛陀特别开许他们可以舍戒。这样就能避免破戒，影响僧团形象。舍戒有四种：一、作法舍，二、命终舍，三、二形生，四、断善根。这里主要介绍作法舍。

“《四分》云：若不乐梵行者，听舍戒还家。若复欲于佛法修清净行者，还听出家受大戒。”《四分律》说，若不愿过出家生活，可以舍戒。如果回去以后觉得还是出家好，还想过清静的修行生活，可以再出家受具足戒。

“《增一阿含》：开七反舍戒，过此非法。”根据《增一阿含》，受戒、舍戒一共可以反复七次，超过这个次数才属于非法。

“《十诵》、《伽论》：尼无舍戒更得受具。”《十诵律》和《摩得勒伽论》说：比丘尼不可在舍戒后再受比丘尼戒。也就是说，只有一次受具足戒的机会，还俗后就不能再受。如果想再出家，只能受沙弥尼戒。

“问：若无重出家，何故开舍？答：一为不成波罗夷故。二为来去无障。”律祖在此又提出一个疑问：既然比丘尼不可以再出家，为什么开许她舍戒呢？回答有两个原因：第一，为了避免她破戒，否则就可能犯下重罪。第二，显示佛教僧团中来去没有障碍。

“比丘建立义强，故开七反。尼有一义，令在俗无过，不生讥丑过失。广如彼部（准义，应得作下二众）”比丘之所以能反复舍戒、受戒多达七次，因为他们是佛陀允许出家的。而女众出家本身就属于特殊开许，所以舍戒后不能再受。如果她们舍戒后再去过世俗生活，就不会犯波罗夷，也可避免世人的讥嫌嘲笑。总之，受和舍都要通过如法手续。这个问题在其他部派的律典中还有详细说明。比丘尼舍戒后虽然不能再次受戒，但还是可以做下二众的。

舍戒也有程度问题，或者是仅仅舍比丘戒，或者是将比丘戒、沙弥戒都舍掉，或者是将比丘戒、沙弥戒、居士戒都舍掉，或者是将佛教信仰彻底舍掉。相对受戒来说，舍戒非常简单，只要对一个比丘说“我舍去什么戒”即可，具体说词根据舍戒情况而定。其中有顿舍和渐舍两种，前者是将比丘戒、沙弥戒及在家戒一并舍去，后者是舍去一部分，如舍去比丘戒而作沙弥，或舍去沙弥戒而作净人，还保持佛弟子的身份。

我们出家，就应该好好地当出家人。实在清福享尽，想要回到人间，就老老实实把戒舍了。出家这份福报不是谁都能享的，对佛法没有真正的认识，在修行上不能获得法益，很可能会身在福中不知福。

受比丘戒，是僧伽生涯中的一件大事。通过如法受戒获得的戒体，是走向解脱的重要前提。受戒羯磨是具缘成受，需要具备相应条件。受戒时不仅要生起真切乞戒的心，更要具备正确发心，为帮助一切众生解脱轮回而发心受戒。

四分律行事钞选读·受戒缘集篇

夫受戒者，超凡鄙之秽流，入圣众之宝位也。既慕心弥博，故所缘弥多。以多缘故，法事攸难。以难知故，理须详检。而世情尘染，每昏教法。为师为匠，实易实难。但由习俗生常，不思沿革。恣此无知，乱彼真教。

或但执文谨诵，非相莫知；或前受遮障，无任僧法；或结界漠落，成不混然；或僧数薄恶，不能生信；或衣钵假借，自是非法。如斯师匠，秉御诚难。虚受费功，唐劳一世。后生还尔，永无出期。故《大集经》云：“我灭度后，无戒满洲。”此言必实，深须详鍊。一受已难，不宜再造。故委显示，至机依准。

第一章 具缘成受

初明具缘成受，后加教法。初中五缘。一、能受有五。

第一节 能受有五

一、是人道。以人中受得，余道成难故。《僧祇》云：“若减七十，不能作事，不得受之。若过七十，出家时过，一向不合。”广如沙弥法中。

二、诸根具足。谓身具众恶病，患聋盲百遮等类。律中广列一百四十余种，並不应法。准以求之，则聋瘖狂乱，定不发戒。余者通滥，有得不得。如《义钞》中。

三、身器清淨。谓俗人已来，至於将受，无十三难等杂过。

四、出家相具。《律》云：“应剃髮披袈裟，与出家人同等。”

五、得少分法。谓曾受十戒也。《律》云：“不与沙弥戒与受具者，得戒得罪。”

第二节 所对有六

第二，所对有六。

一、结界成就。以羯磨所託必依法界，若作不成，后法不就。故须深明界相，善达是非，访问元结是谁，审知无滥，方可依准。不然，舍己更结。

比人行事多不遵用，辄尔寺外结小界受，此是非法，如上已明。必有此缘，结大界无爽。若依《毗尼母》云：“直结小界，不以大界围绕，亦不得受。”

中国诸师行事受戒大有尊重。故传中，凡有受者，多驾船江中作法。人问其故，答云：“结界如法者少，恐别众非法，不成受戒。余事容可再造，不成无多过失。夫欲绍隆佛种，为世福田者，谓受具戒不宜轻脱。故在静处，事必成就。”

二、有能乘法僧。由羯磨非别人所秉。

三、数满如法。若少一人，非法毗尼。今言少者，非谓头数不满也，谓作法者至时缘起别众非法等，如《足数》所明。文云：“自今已去，十僧受具故。”此据中国以明。边方无僧，曲开五人持律得受。若后有僧，用本开法，得戒得罪者。此《十诵》所列。

四、界内尽集和合。文云：“更无方便，得别众故。”

五、有白四教法。则除颠倒错脱，说不明了等。

六、资缘具足。文中无衣钵及借者，不名受具。

第三节 发心乞戒

第三，发心乞受。

文云：“不乞者、无心者，不成故。”

第四节 心境相应

第四，心境相应。

文云：“眠醉狂人及无心而受等，是心不当境。”复以文云：“白四羯磨不如白法作白，不如羯磨法作等，及前僧非法，不令受者起心，即是境不称心也。”《萨婆多》云：“若殷重心受，则有无教。若轻心受，但有其教，无无教也。”

第五节 事成究竟

第五，事成究竟。

始从请师，终至白四，九法往来，片无乖各。界非别众，僧无不足，羯磨无非，受者心至，则成受也。与上相违，则成非法。

今引文证。《母论》云：“五缘得成。一、和尚如法。二、二阿闍梨如法。三、七僧

清净。四、羯磨成就。五、众僧和合与欲。”

《多论》云：“若受者在家受五戒、八戒，出家受十戒，随五戒破一重，受八戒不得，乃至不得受具足及作和尚，即十三难中初难摄。”

必有受者，前准上缘。必不堪任，圣教不许。

第二章 正加受法

二、加法中分二。初、缘起方便，二、明体用。

第一节 缘起方便

若集僧羯磨方法，如前篇中。故重明之，以事大故也。缘中有十。

一、受者得法

一、受者得法以不。四律所明，必须十戒於前，后听受具。文中：“不与受十戒，众僧得罪。”《多》云：“所以制十戒者，为染习佛法故。不同外道，一往顿受。佛法不尔，犹如大海，渐深渐入。”

二、请师法

【1. 请和尚】

二、明请师法。初请和尚者，以是得戒根本。若无此人，承习莫由，阙於示导，不相生长，必须请之。

《善见论》云：“以不请故，多造非法。诸师诃责，反云：‘谁请大德为我和尚？’佛因制之：‘若不请者，不得。与受，得罪。’”

《四分》，请法不云僧屏。计理别处预请，何损大理。

今在众中者，《十诵》云：“令受戒人先入僧中，教使次第头面一一礼僧足已，然后请之。”

《僧 祇》云：“今从尊求和尚等。”

《五分》云：“请和尚时，两手捧足。”

当具修如上，至和尚前。旁人教云：“所以请和尚者，此是得戒根本所归投处。种种随机已，计汝自陈，不解故教也。”文云：“大德一心念，我某甲今请大德为和尚，愿大德为我作和尚，我依大德故得受具足戒。慈愍故（三说）。”

《僧 祇》云：“众中三请已，和尚应语，发彼喜心。”

《四分》云：“答言：‘可尔，教授汝，清淨莫放逸。’弟子答云：‘顶戴持。’”下文更有十种答法。

问：“沙弥戒时已曾请讫，今何重请？”答：“以容改转，不用本师。又沙弥时请，初来为受十戒，今者沙弥为受具戒，受法不同。或可和尚无德，不合相摄，故二对请之。”

【2. 请二师】

次请二师。律无正文，据《佛阿毗昙》中亦有请法。文非巧胜，故不抄出。即准和尚例通请之。

应具仪至师前。旁人示语云：“羯磨戒师阿闍梨者，受戒正缘。若无此人秉於圣法，则法界善法无由得生。故须增上重心，於戒师所方发无作。”种种说已，教云：“大德一心念，我某甲今请大德为羯磨阿 闍梨，愿大德为我作羯磨阿 闍梨，我依大德故得受具足戒。慈愍故（三说）。”

次请教授师。亦具修至前，旁人教云：“由此人为汝教授，引导开解。令至僧中，发汝具戒。缘起方便並因此师，重心请者，方乃发戒。”文如羯磨师法，但以教授阿 闍梨为異。

【3. 请七尊证师】

次请七证师，义须准请。以羯磨法非是独秉，必取此人证无错谬。《十诵》正则，理例请之。则受者生善，前师心重。彼此俱和，岂非同法。

世多不行，但自灭法。若论发戒，功与三师齐德，何为不请之乎？可准三师而请。必在大众，多僧亦未必通限。

更明十师成不之相。《四分》云：“弟子知和尚犯戒，知不应如是人边受，亦知虽受不得戒，如此具知，则不成受。反上成也。”余之九师，律无正文，准可知也。

若和尚犯重而羯磨师知，亦不成受，以了知所牒非比丘用故。若十师之内互知犯重，法亦不成。並了知犯者不得共住，知何不该。

若据律文，弟子知和尚破戒，未显轻重。准义详之，乃至犯吉罗者，亦不成受。以犯威仪，不应师德。知不得戒，强受不成，由无心故。既知必须见闻清淨，预须选择。文云：“令选择取也。”

和尚德者，差互不同。律中所列百三十余种，十夏一种，必须限定。余之德相如《师资法》中，故九夏和尚受戒得罪。二种 闍梨五夏已上，《律》云：“多已五岁也。”余师随夏多少。

统明师义，幸有老宿硕德，则生善於后。《五百问》云：“比丘五腊不满，度弟子，知非而度，犯墮。弟子不知是非，得戒。若知，不得戒。”

《明了论疏》：“若已得五夏，为受大戒作证人，及作威仪师。七夏已去，得作羯磨闍梨。既是师位，故不得互共同床坐。”

三、教发戒缘

三、教发戒缘。《萨婆多》云：“凡受戒法，先与说法，引导开解。令一切境上起慈愍心，便得增上戒。”就文如此。今以事求，初明缘境，后明心量。

【1. 所缘境】

初中，所发戒相乃有无量。由未受戒前恶遍法界，今欲进受，翻前恶境，並起善心。故戒发所因，还遍法界。若随境论，《别钞》应有三十余纸。要而言之，不过情与非情。空有二谛，灭理涅槃，佛说圣教，文字卷轴，形像塔庙，地水火风虚空识等，法界为量，並是戒体。

故《善生》云：“众生无边故，戒亦无边。”

《萨婆多》云：“非众生上，亦得无量。”如十方大地，下至空界，若伤如尘，並得

其罪。今翻为戒善，故遍陆地。

即《善生》言：“大地无边，戒亦无边。”草木无量，海水无边，虚空无际，戒亦同等。

《萨婆多》云：“新受戒人，与佛戒齐德也。”以此而推，出家僧尼真是功德善法之聚，位尊人天，良由於此。不论受而具持，功德难数。若毁破者，犹利无边。

故《十轮》云：“破戒比丘虽是死人，是戒余力犹能示於人天道行，犹如牛黄、麝香、烧香等喻。佛因说偈：瞻萄华虽萎，胜於一切华。破戒诸比丘，犹胜诸外道。”是故行者，破戒之人功德无量，远有出期。不受戒者随流苦海，永无解脱。

《智论》说言：“宁受戒而破，初入地狱，后得解脱。”不受戒者，轮转三界。

《涅槃》亦云：“虽复得受梵天之身，乃至非想，命终还入三恶道中。”良由无戒，故致往返。

如是随机广略，令其悟解。若不知者，心则浮昧。受戒不得，徒苦自他。

《萨婆多》云：“若淳重心则发无教，轻则不发。”岂可虚滥，理当殷重。

【2. 心 量】

次令发戒。应语言：“当发上品心，得上品戒。若下品心者，乃至罗汉，戒是下品。”

《毗跋律》曰：“发心我今求道，当救一切众生，众生皆惜寿命。以此事受，是下品粟心。虽得佛戒，犹非上胜。”

余二就义明之。云何中品？若言：“我今正心向道，解众生疑，我为一切作津梁，亦能自利，复利他人，受持正戒。”

云何上品？若言：“我今发心受戒，为成三聚戒故。趣三解脱门，正求泥洹果。又以此法引导众生，令至涅槃，令法久住。”如此发心尚是邪想，况不发者，定无尊尚。

《智论》云：“凡夫始学，邪心中语。那含果人，慢心中语。罗汉果者，名字语也。”如此自知心之分齐，得佛淨戒亦有分齐。故文云，“佛子亦如是，勤求禁戒本”等。

问：“此教宗是何乘，而发大乘志耶？”答：“此四分宗，义当大乘。”《戒本》文云：“若有为自身，欲求於佛道，当尊重正戒，及迴施众生共成佛道。”律中多有诚例，光

师亦判入大乘律限。

如是发戒缘境及心有增上，此之二途，必受前时智者提授，使心心相续，见境明淨，不得临时方言发心。若约临时师授，法相尚自虚浮，岂能令受者得上品耶？或全不发，岂非大事。

四、安置处所

第四，《律》云：“当立受戒人置眼见耳不闻处。”若受戒人离见闻处，若在界外等，皆不名受具。恐听羯磨，故著离闻处。犹恐非法，令僧眼见。

《五分》中，以起过故，听安戒坛外眼见处等。

《四分》文云：“界外问遮难等。”今时受者多在界内，理亦无伤，顺上律文。

《僧 祇》云：“教授师应将不近不远处等。”

若多人共受者，应两处安置。一、多人行立，令望见僧，起敬重意。二、将问难者离僧及离沙弥行处，於中问缘。必在同处亦得，恐后问如前，心不尊重。应各令反披七条及衣钵，在彼而立。

五、单白差威仪师

五、单白差威仪师。

《四分》云：“由界外脱衣看，致令受者惭耻，稽留受戒事。佛言：不得露形看，当差人问难事。”

《五分》：“令和尚语羯磨师：‘长老今作羯磨。’复语威仪师：‘长老今受羯磨。’”

《四分》云：“彼戒师当问：‘谁能为某甲作教授师？’答言：‘我某甲能。’”

应索欲问和，答言：“差教授师单白羯磨。”如此四答，止得各作一法。若总答云：“受戒羯磨。”已后更不须和。乃至多人例通问答，不得过明相。

戒师应白言：“大德僧听，彼某甲从和尚某甲求受具足戒。若僧时到，僧忍听，某甲为教授师。白如是。”应下座礼僧已，按常威仪至受者所。

六、出众问缘

【1. 出众问意】

六、明出众问缘。所以尔者，恐在众惶怖，有无差互。屏处怖微，安审得实，即须依律问之。

【2. 辨遮难】

但遮难之中有得不得，故前广分别，令其识相，使问难者据法明断。使问答相应，无有迷谬。若问而不解，终为非问。故中边不相解语，佛判不成。

若准《律》云：“不问十三难者，则不得戒。”故前须明解，彼此无迷。脱由不解不成，岂不误他大事。应沙弥时教令列名、显数，识相诵之，此非羯磨，不犯贼住。

若约律本，但问十三难事。及论作法，但问诸遮。今就义准，著问遮之前。

• 先问十三难

又问难之体，要唯相解。今问汝不犯边罪不，自非明律者方识名知相。自外经论杂学，必无晓了。下一一具之，不同旧人蒙笼诵习。

一、边罪难者。谓先受具戒，毁破重禁。舍戒还来，欲更受具。此人罪重，名佛海边外之人，不堪重入淨戒海也。乃至准论，白衣五戒、八戒，沙弥十戒，破於重者，同名边罪。

二、犯比丘尼。《四分》等律並云污尼，不明淨秽。

故世行事者云：“汝不犯清淨尼不？”此依《僧 祇》而问。彼律云：“若须斯二果及凡夫持戒尼被人污者，初人受乐，是坏尼淨行。中后人犯，不名坏尼难。若那含罗汉，初后人俱名难也。”故知唯是淨境，方成难摄。

《十诵》云：“若摩触，八人污尼八事，若一人以八事犯尼，令犯重者。俗人不成难也。”

《善见》云：“若坏尼下二众，不障出家。若坏大尼，三处行淫，皆名难也。若以白衣俗服强与尼著而行淫者，成难。若尼自乐著白衣服就上淫者，不障出家。”

必以义求，若知受具戒，缘事著於俗服，亦应成难。但坏淨境，不论知淨不淨。广有

废立，如《疏》、《义钞》。

问：“何不言坏比丘耶？”答：“亦成难也。尼受戒中反问便是，由事希故。”《善生经》，受五戒者问遮难云：“汝不犯比丘、比丘尼不？”故知同是难摄，皆谓俗人时犯。若受戒已犯者，止名边罪所收。

三、贼心受戒者。《律》中，为利养故辄自出家，若未出家者，未受不应受，已受得戒。曾经说戒羯磨，已受者灭摈。

《四分》云：“若至一人、二人、三人、众僧所共羯磨说戒，皆灭摈。”义详，共一人作对首众法，皆成障戒。如说戒、自恣等法，必听众法心念，亦成难摄。若对他三人已下对首法，四人已上余和合法，不秉羯磨，皆不成难。

《善见》云：“三种偷形。一者无师自出家，不依大僧腊次，不受他礼，不入僧法事，一切利养不受。二、偷和合者，有师出家，受十戒往他方，或言十夏，次第受礼，入僧布萨一切羯磨，受信施物。三、二俱偷者，可知。若偷形者，不经法事，不受礼施，为饥饿故，若欲出家受戒者得（下二不合）。”

《五百问》云：“沙弥诈称大道人，受比丘一礼拜，是名贼住难。”

《四分》中，但言贼住难者，谓共羯磨说戒，不说听闻、不闻及愚癡因缘等。

依如《僧 祇》，若沙弥作是念：“说戒时论说何等，即盗听之。”若聪明记得初中后语者，不得与受戒。若闇钝或缘余念，不记初中后者，得受具。若凡人自出家著袈裟，未经布萨等者得受，反之不得。

《摩得伽》云：“不自知满二十而受具，后知不满者，若经僧布萨羯磨，是名贼住。”

《四分》疑恼戒云：“若年不满，作法不成。受者，有知者语令识之，后更受戒。”

《十诵》云：“比丘尼如法舍戒，若更受者，不得，即名贼住难。”

四、破内外道者。谓本是外道来投佛法，受具已竟，反还本道。今复重来，彼此通坏，志性无定。

《律》中，令度出家，对僧与沙弥戒，四月试之，使志性和柔，深信明著，方为受具。

问：“信邪来久，何故先与沙弥戒耶？”答：“信此投归，若不以十戒调柔，违相不显。又彰佛法深妙，渐次授法，不同外道一往不简。”

此事既希，多述无益。必有，律自广明。

五、非黄门。律中五种：一、生黄门，二、犍作者，三、因见他淫方有妬心淫起，四、忽然变作，五、半月能男半月不能男。

世中多有自截者。若依《四分》，应灭摈。文云：“若犍者，都截却也。”

今时或截少分，心性未改者，兼有大操大志者，准依《五分》应得。彼文云：“若截头及半得小罪，都截灭摈。”

《四分》云：“若被怨家、恶兽、业报落等，应同比丘法。若自截者灭摈。”不明分齐。

《五分》云：“时有比丘为欲火所烧，不能堪忍。乃至佛诃责言：‘汝愚癡人，应截不截，不应截而截。’告诸比丘：‘若都截者灭摈，犹留卵者，依篇忏之。’”

准此以明。则未受具已截者，终无明教。必须准前勘取，依余部为受。

六、杀父。七、杀母。八、杀阿罗汉。此三难为之既希，故略知文相。

九、破僧，即法轮僧也。若破羯磨僧，非难。

十、出佛身血。此二难佛灭后无也。《僧 祇律》注云：“佛久涅槃，依旧文问耳。”

十一、非人难，皆谓八部鬼神变作人形而来受具。《律》中、《五分》，天子、阿脩罗子、犍闍婆子化为人等。

十二、畜生难，亦谓变为人形而来者。《律》中，龙变形来受。佛言：“畜生者，於我法中无所长益。”

此上二趣若依本形，是人通识。恐变而来，故须问之。脱有高达俗士来受戒时，语云：“汝非畜生不？”若闻此言，一何可怪。应方便转问，如下所陈。

十三、二形者，谓一报形具男女二根。若先受后变，犹尚失戒。况初带受者，灭摈。

•十六轻遮

上已略述难相。而遮事非一，律中略问十六。自余受法广明，皆言不应，亦有得不得者。

若不自称名字，不称和尚字，年不满等，定不得戒。

《五分》：“诸比丘度截手脚耳鼻，截男根头，挑眼出，极老无威仪，极丑，一切毁辱僧者皆不得度。若已度，得戒。或有先相嫌，以小小似片事作留难，似瞎、似跛、似短小，父母不听等作难者，吉罗。”

《僧祇》云：“盲者若见手掌中文，若雀目，聋者高声得闻，瞽者捉屣曳尻行，鞭瘢若凸凹，若治与皮不异，得。印瘢人，破肉已，用铜青等作字兽形。侏儒者，或上长下短，下长上短。一切百遮，不应与出家。若已出家，不应驱出，僧得越罪。”

准此诸遮，皆言不应，得罪。下文复云：“是谓不名受具足，一一皆言不应驱出。是中清淨如法者名受具足。不名者，总结师罪，何妨有得不得者。如瘖等，若有轻遮，不障戒者，故言清淨共住如法。”文云：“瘖者，不能语，用手作相。”又云：“遣书、举手作相、不现前，如是等不名受。”前瘖者，文中不应驱出，作沙弥也。

《十诵》、《伽论》云：“瘖聋人不名受具。若聋闻羯磨声，得受。”

衣钵不具者。《四分》云：“若无衣钵，不名受戒。若借衣钵，应与价值。”

《五分》云：“令主舍之。”亦不明得不。

今准《萨婆多》，得戒。《论》问曰：“若尔，何故必须衣钵？”答：“一、为威仪故。二、生前人信敬心故，如猎师著袈裟，鹿见以著异服，故无怖心。三、为表异相故，内德亦异。”

引彼证此，文不可和。《四分》云：“不名受戒。”此则部别不同。必诵《十诵》羯磨，依彼开成，准急无损。昔人义准《四分》和尚法中，若知借衣钵受戒不得者，则不得戒，不知者得。此乃人判，终违律文。必敬佛言，再受依法。

父母听不者。《善见》云：“若余方国度者，不须问。”

《僧祇》：“亲儿此彼不听，自来儿、养儿，余处得受。”

负债者。诸部但言不应，义准理得。

奴者。《僧祇》云：“若家生、买得、抄得，此彼不得。他与奴、自来奴，余处听度。”

今有人放奴出家者，若取《出家功德经》，若放奴婢及以男女，得福无量。律中不明放者，但言自来投法度之是非。准奴及儿，彼此通允。

《五百问》中，知是佛奴，度者犯重。若先不知，后知不遣亦重。问：“其人是大道人？”答：“非也。”僧奴准此，复本奴位。

官人者。《僧 祇》，有名有禄、有名无禄，此彼国不得度。有禄无名，余处得度。无名禄者，一切俱听。准此，俗人来投出家，理须为受。

丈夫者，必以建心慕远，清节不群。卓然，风霜不改其操；铿然，忧喜未达其心，便为丈夫之貌。

故《律》云：“年二十者方堪受具，谓能忍寒热、飢渴、风雨、蚊虻、毒虫，能忍恶言苦事，能持戒，能一食等。”

《僧祇》云：“若过二十，减七十，无所堪能，不应与受具。”

五种病者，上四应得。狂中有三种，若全不觉好恶应不得，余二应得。

《善见》云：“癡癡，莫问赤白黑，屏处增长不增长俱得，露处反前不得。”

然癡病有二：一、恶业所致。二、四大违反则生。故《育王经》有疥癡须陀洹、疮痍阿罗汉也。若出家已癡者，一切僧事共作，若食莫令在众，此《萨婆多》解。

【特殊情况处理】

次明余事，更明所以。

《五分》，若先不相识人，不应云雾暗时受。

《五百问》中，要须灯烛照之。

若先曾受具者，《十诵》问云：“曾作大比丘不？”答：“作。”问：“清淨持戒不？舍时一心如法还戒不？”

《四分》无文，必有亦同边罪。幸依《十诵》十三难前问之，答若有违，则成边罪故。

《四分》云：“若有难缘，如说戒中，当二人、三人一时作羯磨，不得至四。”

《僧 祇》：“一和尚、一戒师、一众，得二人、三人並受。若二和尚共一戒师，二三人不得一众受。”

《善见》云：“二人、三人一时受戒，一一同等腊等时，不相作礼。”

【正问法】

上已略明杂相，今正出众问法。

教授师至受者所，正敷坐具。坐已，语令敷坐具，为舒正四角，相对相及伸手内。

《五分》云：“应安慰言：‘汝莫恐惧，须臾持汝著高胜处。’彼应取其衣钵舒示，寄此以为陶诱。前执五条，语言：‘此名安陀会衣。’又指身所著者：‘此名郁多罗僧。’执大衣已，语云：‘此衣名僧伽梨。’”

《萨婆多》云：“此三衣名，一切外道所无。”

今示汝名相，若依诸部，此处即为受衣钵者，或在众中戒师受者，《四分》无文。或受已方持者，亦随两存。

并执钵已言：“此器名钵多罗。此衣钵是汝已有不？”彼答言：“是。”即便褻之，或加受法如前。应语言：“善男子谛听，今是至诚时，我今当问汝。汝随我问答，若不实者当言不实，若实言实。”何以如此？由无始来欺诳圣贤，沉没生死。今欲舍虚妄，证真实法故，令汝实答。今问汝遮难，若不实答，徒自浪受。

《律》云：“犯遮难人，七佛一时为受，亦不得戒。”

• 先问十三难

“汝第一不犯边罪不？”答言：“无者。”语云：“汝应不识此罪，谓曾受佛戒而犯淫盗杀妄，作此四者必不得受，今汝无耶？”答言：“无者。”又语云：“汝若不识、不解，不得妄答。”

第二、“汝不白衣时污淨戒比丘尼不？”答言：“无。”

第三、“汝不白衣、沙弥时盗听他说戒羯磨，诈作比丘不？”答言：“无。”

第四、“汝非曾作外道来投，受戒后还作外道，今复重来不？”答言：“无。”

第五、“汝非五种黄门（依名示之）不？”答言：“无者。”

第六、“汝非杀父不？”

第七、“汝非杀母不？”

第八、“汝非杀阿罗汉不？”

第九、“汝非破僧不？”

第十、“汝非恶心出佛身血不？”各各答言：“无者。”

第十一、“汝非天子、阿脩罗子，名为非人，变为人形而来受戒不？”答言：“无。”

第十二、“汝非诸龙、畜等能变化者，变为人形而来受不？”答言：“无。”

第十三、“汝今身中不佩男女二形不？”答：“无者。”

应讚言：“善男子，已问难事，十三既无，戒可得受。”

• 更问十六遮

更问十遮：“汝今字谁？”答言：“某甲。”

“和尚字谁？”答云：“某甲。”

“年满二十不？”答：“满。”

“衣钵具足不？”答：“具。”

“父母听汝不？”（随有言听，若无言无）

“汝不负债不？”答：“无。”

“汝非他贱人，佛不许度，不是奴不？”答：“无。”

“汝非官人不？”答：“无。”

“汝是丈夫不？”答：“是丈夫。”

“有如是病：癩、癰疽、白癩、乾疔、颠狂，汝今无此诸病不？”答言：“无者。”

应复语云：“汝无遮难，定得受也。如我今问汝，僧中亦当如是问。如汝向者答我，僧中亦当如是答。”

应教起立，为正著七条，令威仪齐正。著履，揲坐具肩上，衣钵襪置手中。语令：“汝此处立，我至僧中为汝通请，若僧许可，我举手召汝，汝可即来。”

《五分》云：“教著衣时，密如法视无重病不。”

种种随缘，广如彼述，或外律中於此受衣钵者。

七、单白入众

七、单白入众。《律》云：“彼教授师还来至僧中，如常威仪，相去舒手相及处立（此依中国露地戒坛，故在申手内。必在覆处，随时也）。”当作白：“大德僧听，彼某甲从和尚某甲求受具足戒。若僧时到，僧忍听。我已问竟，听将来。白如是。”

白已，勿出僧中。若堂内者，至门限内，举手呼言：“某甲来（若在露地，不得离僧申手外也）。”彼来已，为捉衣钵，令至僧中。教礼僧足已，至戒师前，右膝著地合掌。

八、正式乞戒

八、正明乞戒。彼教授师将衣钵付戒师已，为正衣服，安慰其心，恳恻至诚，仰凭清众，求哀乞戒。语云：“此戒法，唯佛出世树立此法。秘故、胜故，不令俗人闻之。故六道之中，唯人得受。犹含遮难，不得具受。汝今既无，甚是淨器。当深心乞戒，须臾之间入三宝数。若轻浮心，戒不可得。”如是随时作之，律论广述。

“但乞戒由汝自心，但未晓方轨，阶渐无由。故佛教我为汝称述，应逐我语。”

“大德僧听，我某甲从和尚某甲求受具足戒。我某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚。愿僧拔济我，慈愍故（三说，教已复坐）。”

九、戒师白和

九、戒师白和法。彼应白言：“大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚。若僧时到，僧忍听，我问诸难事。白如是。”

问：“戒师作白和僧，教授无者？”答：“羯磨对僧问难，先不差之，故后须和。教授已被僧差，奉命令问，何须更和？又在屏处，不对众问。”

问：“戒师不差，教授独差者？”答：“教授师出众问难，不差无由辄问。羯磨众中而问，故不须差。”更有料简，如《义钞》说。

十、对僧问难

十、正明对问。《律》直问十三难事，无有前缘。今时相传前问衣钵，还如教授示四种异名已。应语言：“善男子听，今是真诚时、实语时。今随所问汝，汝当随实答。”

《僧 祇》云：“汝若不实答，便欺诳诸天魔梵、沙门、婆罗门、诸天世人，亦欺诳如来及以众僧，自得大罪。”

“今问汝十三难事，同前教授师所问。但众僧恐屏处有滥，故对大众一一问汝，汝还依彼答，一一答我。”

汝不犯边罪不？汝不犯淨行比丘尼不？汝非贼心受戒不？汝非破内外道不？汝非黄门不？汝非杀父不？汝非杀母不？汝非杀阿罗汉不？汝非破僧不？汝非出佛身血不？汝非非人不？汝非畜生不？汝非二形不？並答言无者。汝字何等？和尚字谁？年满二十未？三衣钵具不？父母听汝不？汝不负债不？汝非奴不？汝非官人不？汝是丈夫不？丈夫有如是病：癩、癰疽、白癩、乾瘡、颠狂等，汝今无如是病不？”（上来并随有无具答）

第二节 明受体用

一、受 体

大段第二，正明受体。若至此时，正须广张示导，发戒正宗。不得但言起上品心，则受者知何是上品，徒自枉问。今薄示相貌，临事未必诵文。

应语言：“善男子，汝遮难並無，众僧同庆，当与汝戒。但深戒上善，广周法界，当发上心，可得上法，如前缘中。今受此戒，为趣泥洹果，向三解脱门，成就三聚戒，令正法久住等，此名上品心。次为开广汝怀者，由尘沙戒法注汝身中，终不以报得身心而得容受，应发心作虚空器量身，方得受法界善法。故《论》云：若此戒法有形色者，当入汝身作天崩地裂之声。由是非色法故，令汝不觉。汝当发惊悚意，发上品殷重心。今为汝作羯磨圣法，此是如来所制，发得尘沙法界善法，注汝身心，汝须知之。”

应告僧言：“大众慈悲，布施其戒。同心共秉，愿勿異缘，令他不得。”应四顾望之，不令非别之相，有者唤令如法。告言：“众僧听作羯磨。”

“大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚，某甲自说清淨，无诸难事，年满二十，三衣钵具。若僧时到，僧忍听，授某甲具足戒，某甲为和尚。白如是。”

作白已，问僧成就不，乃至羯磨中第一、第二、第三亦如是问。此《僧 祇》文。

准此，僧中知法者答言：“成就。”

《十诵》：“因为他受戒，或睡、入定、闹语、鬪乱等，佛言：‘不成受戒’。羯磨时当一心听，莫余觉余思惟，应敬重法。当思惟心心相续忆念，应分别言：是第一羯磨，乃至第三，不说得罪。”

又应语受者言：“已作白已，僧皆随喜。今作羯磨动彼戒法，莫令心沉举，当用心承仰。”又白僧言：“当听羯磨。”

“大德僧听，此某甲从和尚某甲求受具足戒。此某甲今从众僧乞受具足戒，某甲为和尚，某甲自说清淨，无诸难事，年满二十，三衣钵具。僧今授某甲具足戒，某甲为和尚。谁诸长老忍，僧与某甲受具足戒，某甲为和尚者默然，谁不忍者说。”此是初羯磨，问僧成就不，告受者言：“已作初羯磨，僧皆默可。今十方法界善法並皆动转。当起欣心，勿纵怠意。”

次作二羯磨。如上问已，告受者言：“已作二羯磨法，僧並和合。今十方法界善法並举集空中，至第三羯磨竟时，当法界功德入汝身心。余一羯磨在，汝当发身总虚空界，心缘救摄三有众生，并欲护持三世佛法。”直依此语，不同上广。

仍白僧言：“愿僧同时慈济前生，同共合掌佐助，举此羯磨。”便即作之，乃至“是事如是持”已。

二、记 时

若多人、一人，即须随竟记其时节。

《四分》云：“有新受戒者，不及后安居便数为岁。佛言：‘不尔。’有者，应和尚闍梨教授时节云：‘若冬、若春、若夏，若干日月，若食前食后，乃至量影。’”应预将一尺木，至受讫，日中竖之，记其影头，卧尺量之，计为尺寸，以为常法。

《善见》云：“受戒已，立取脚随身量影，示春冬时、众数多少。”

三、宣说戒相

后说四依四重等。若受人多者，但有受竟，在僧下坐。乃至一切作已，方总集上座前，同时为说随相，不必戒师。

问：“此新受戒人相同界外来者，何不重和？”答：“非是外来，当处新起。”

次明说相。

“据理随师具学，何独此四？”“为缘起有过，且制四根本，若毁非用。余篇枝条，忏复僧数，意在此也。”

应告之云：“善男子，汝受戒已，必谨奉持。若但有受，无持心者，受戒不得。空愿无益，宁起行用，不须愿求，经论如此。但佛世难值，正法难闻，人身难得，奉戒者难。故上品高达，能受能持，修道会圣。下品小人，能受能破，心无惭愧，现世恶名，不消利养，死入恶道。中品之徒，善不自发，望上而学，可准下流耶。若遂鄙怀，毁破佛戒，不如不受。必须依佛正教，顺受随学。五夏已来，专於律部。若达持犯，办比丘事，修定习慧，会正可期。自此已外，杂学言说，污染淨戒，定慧无由生者，佛则不许。”

故《律》云：“若师阙教授，当余处学，为长益沙门果故。”然后依文为说相也。

四、受持衣钵坐具

次为受衣钵坐具。若沙弥时说淨长衣钵者，更请施主总将说淨。若沙弥时不说，则已犯长，应令将舍，作吉罗忏，然后说淨，並和尚委示之。

第三节 附 说

一、授六念法

次授六念（出《僧祇》文）。

第一、念知日月，应言：“今朝白月一日至十五日。”以纯大故，不云大小。若黑月有大小，故须两分之：“今朝黑月大一日至十五日”，或云“今黑月小一日至十四日”。此谓识去布萨远近，出家日月法式如此。若据律文，为俗人问，令使识知。若入聚落，先知日月数法。准此方土，不论黑白。若答俗人，唯得通相云正月小，今是某日。此则道俗通知为允。

二、念知食处，於中有三：若全不受请者，云“我今自食已食”，有言“食僧常食”，有言“我常乞食”。若受请者，云“我今自食，无请处”，又云“我今食僧食，无请处”，

又云“我今乞食，无请处”。若有请者，有背不背，应云“今有请处，念自去”。若背者，（谓迦提月、病及施衣等缘）“今有某缘得背请”，（若无缘，一日有众多请者，应对人云）“今日有多请，自受一请，余者施与长老，在某处”，（应觅五众舍之，若无人时心念舍）“我某甲，今朝檀越施我正食，迴施比丘某甲，檀越於我不计，我得自恣食。”（三说，此念法谓独住兰若、远行、长病、飢时依亲里住五种，《十诵》开之。）

第三、知受戒时夏腊，云：“我於某年月日某时，一尺木若干影时受具戒，我今无夏。”后若有者，随夏言之。

第四、知衣钵有无受淨等，应云：“我三衣钵具有长，已说淨。”（后随有无，衣钵药等，随有者念说淨）

第五、念同别食，云“我今依众食”，（必有别众九缘随开）云“我今有某缘，应别众食”，广如随相。

六、念康羸，云“我无病，堪行道（有病，念疗治之）。”

《僧祇》云：“受戒已，要畜漉水袋，应法澡罐等。”如随相中。

《五分》：“新受戒者必令诵戒，恐心退者，未可亦得。”

《善见》云：“佛度比丘已，有三衣、钵、盂、坐具、漉水袋、针線、斧子八事随身。”

《四分》云：“为比丘与外道相滥，佛令问何时何月，何和尚闍梨等，即知佛法与外道俗人有異，勘问知非贼住。”

时有三时：从十二月十六日至四月十五日为春，从四月十六日至八月十五日为夏，从八月十六日至十二月十五日为冬。月有黑白大小不同。受戒已，抄出与之。

二、舍戒法

二、明舍戒者。

《四分》云：“若不乐梵行者，听舍戒还家。若复欲於佛法修清淨行者，还听出家受大戒。”

《增一阿含》：“开七反舍戒，过此非法。”

《十诵》、《伽论》，尼无舍戒更得受具。

问：“若无重出家，何故开舍？”答：“一为不成波罗夷故。二为来去无障。比丘建立义强，故开七反。尼有一义，令在俗无过，不生讥丑过失。”广如彼部（准义，应得作下二众）。

【济群法师主页】 <http://www.jiqun.com>

【济群法师博客】 <http://blog.sina.com.cn/sjqun>

【济群法师微博】 <http://t.sina.com.cn/jiqun>

【西园论坛】 <http://bbs.jcedu.org>

【戒幢佛学教育网】 <http://www.jcedu.org>

【西园寺法宝结缘处】 <http://book.jcedu.org>