

以戒为师系列丛书·《四分律行事钞》讲记·第二辑



【自恣宗要篇解读】

僧格的年检

法海

苏州西园戒幢律寺·戒幢佛学研究所



10

以戒为师系列丛书·第二辑

苏州西园戒幢律寺·戒幢佛学研究所



《四分律行事钞·自恣宗要篇》解读

僧格的年检

SENGGEDENIANJIAN

靖
蔚

戒是無上菩提，
若應具足持淨戒，
若能堅持於
淨戒，則是如來
所贊嘆。



编者的话

济群法师早年亲近过弘公弟子圆拙老法师。1984年自中国佛学院毕业后，得圆老关心，法师与数位同道在莆田广化寺小南山潜心学律，时称“五比丘”。上世纪90年代初在闽南佛学院任教期间，法师又撰写一系列律学论文，发表于《法音》《内明》《闽院学报》等刊物，在教界影响广泛。

其后十数年，济群法师在教学之余积极面向社会弘法，法音广宣，笔耕不辍。经过多年学修及弘法实践，对佛法修学体系的思考逐步明朗。2004年春，法师发表《汉传佛教的反思》，并陆续撰写《一个根本、三大要领》等文，将修学核心归纳为“皈依、发心、戒律、正见、止观”五大要素，依此建构修学次第，为探索适合当代的修学模式提出了清晰的思路。

多年来，法师致力于修学基础的引导，通过讲座、著述、共修等形式，大力倡导皈依、发心、戒律的修学，将此作为各宗修行绕不开的共同基础。正如法师所说：“见和止观多有宗派特点，如见有唯识、天台、中观之别，禅修用心方法亦不尽相同。若将见和止观比做不同的专业门类，那么皈依、发心、戒律就是选择专业前必须接受的基础教育。基础扎实了，才有能力深入专业领域。”

为引导学人奠定扎实的修学基础，法师特别将戒律作为戒幢佛学研究所预科教学的重要内容，并于2006年起为研究所学员开讲“《四分律行事钞》选读”。此次教授戒律，距法师最初学律已有廿载。讲课中，法师不仅对行文和事相有深入浅出的解读，更一一剖析其中蕴含的修行原理。历时一年多，共讲授12篇116讲。现有音像资料与大众结缘，或可至济群法师主页下载。

其后，法师又将讲课内容整理成文，特点有三：

一、立足佛法修学体系，从戒定慧三学的整体，认识戒律在个人修学及僧团管理中的作用，而不仅仅是针对戒律来说。戒律的重点，是“此应作此不应作”；学戒

的重点，则是“知其然且知其所以然”，这样才能主动、自觉、身心合一地持戒。

二、从佛陀制戒的精神出发，契合时代脉动，善巧解读戒律的开遮持犯，使以往在人们心目中感觉枯燥、遥远的戒律，变得生动现实而易于践行。

三、为方便大众学习，将道宣律师在《行事钞》中引用的律典和经论原文一一查找出处，引导学人深入律藏，以戒为师。

2008年，戒幢佛学研究所推出“以戒为师系列丛书”第一辑，共五本，分别是：

《认识戒律》

《戒律与佛教命脉——标宗显德篇解读》

《僧伽礼仪及塔像建造——僧像致敬篇解读》

《出家剃度及沙弥生活——沙弥别行篇解读》

《比丘资格的取得——受戒缘集篇解读》

本丛书自流通以来，深受欢迎，有志学律者纷纷来电来信，期待第二辑的面世。但由于济群法师近年法务

繁忙，加之对书稿内容的慎重，经过一次次的反复修订，终于在时隔9年后推出第二辑的五本新作，内容包括：

《僧伽的教育问题——师资相摄篇解读》

《僧伽的自新大会——说戒正仪篇解读》

《僧团的管理制度——僧网大纲篇解读》

《僧伽的定期潜修——安居策修篇解读》

《僧格的年检——自恣宗要篇解读》

在正法衰微、戒律废弛的今天，多数人对戒律的认识几近无知，和社会提倡普法一样，教界也需要普法，需要一些通透的人进行解读，才能使大众对法和律具备基本的认知。因此，我们将本套丛书定位为“普法读物”，希望能引发大众对戒律的重视，对学戒的热忱，为汉传佛教的健康发展尽一份力。

最后，感谢参与本套丛书记录、整理、校对及捐赠净资的四众弟子。我们以至诚之心将此丛书供养教界大众，以期正法久住。

戒幢佛学研究所编辑部

目 录

第一章 缘集相应	12
第一节 时节差别	13
一、含闰前后	13
二、净事增减	15
三、修道延日	17
第二节 应人是非	22
第二章 自恣方法	24
第一节 五人以上僧法	26
一、僧集缘起	27
1. 鸣钟敷设	27
2. 筹水唱告	29
3. 小众同别	30
二、五德自恣	31

1. 简人是非	33
·列两种五德	33
·所以差二	37
·斥世非谬	39
2. 正式差法	41
·简德定处	41
·索欲问和	42
·正加差法	44
3. 五德行事	46
·和 僧	46
·行 草	48
4. 对座说仪	51
·五德来仪	53
·众僧自恣	54
·五德处所	58
·说讫告众	59
5. 特明举罪	60
三、尼来请说	64

1. 无尼来请	64
2. 有尼来请	66
· 白日同席法	66
· 隔日重集法	68
3. 尼来得否	72
四、略说杂行	73
1. 对五德略	74
2. 僧自相对略	77
3. 卒难直去略	80
五、五人僧法	81
第二节 四人以下对首法	84
一、正自恣	84
二、明犯忏	86
三、示妄陈	90
第三节 一人心念法	92
一、自 恣	92
二、忏 罪	94
第三章 杂明诸行	96

一、僧別辭句	97
二、說恣單重	99
三、未具前說	100
四、客來多少	102
五、十五出界	104
六、余處自恣	106
七、前後受施	107
八、无缘略說	109
九、前後相從	113
十、夏竟離處	115
第四章 迦絺那衣法(附)	120
第一节 受衣时节	125
一、受舍时限	125
1. 约本宗以明	125
2. 引他部为证	128
二、不开摄闰	131
第二节 衣体是非	132
一、《四分》	132

二、《十诵》	136
三、《摩得勒伽》	138
四、《僧祇律》	139
五、《五分》	140
六、《善见》	141
七、《四分》	142
第三节 简人差别	144
一、受衣人	144
二、持衣人	150
第四节 受衣方法	154
一、作衣法	154
二、受衣法	157
1. 置衣法式	157
2. 乘法行事	158
· 简众和僧法	158
· 差持衣人法	160
· 持衣与法	162
· 申敬取衣	165

·次第授与	166
·对陈词句	167
·收摄次行	168
·行乞告众	169
第五节 舍衣杂相	170
一、舍法不同	170
1. 本部主张	170
2. 引他部	174
二、五利通塞	176
1. 明通塞	176
2. 诚等心	178
结束语	180
附：四分律删繁补缺行事钞·自恣宗要篇	182

安居是出家人一年一度的重要修行。安居之后还有四件事，那就是自恣、解界、结界、受功德衣，其中尤以自恣为重。所谓自恣，就是在安居结束后的僧团大会上，每位出家人都要真诚发露自己在安居期间所犯的过失，并以开放的心态接受他人检举。这代表着佛法彼此相教、共同觉悟的精神。

关于自恣的缘起，《四分律》记载，当时僧团在一次结夏安居中，有些比丘认为，他们可以事先约定各种规范，这样就不必为日常事务相互说话，彼此可以默然而住。安居结束后，他们颇为自得，向佛陀汇报了这个情况。佛陀却严厉地批评了他们：“汝曹痴人！自以为乐，

其实是苦。汝曹痴人！自以无患，其实是患。汝曹痴人！共住如似怨家，犹如白羊。何以故？我无数方便教诸比丘，彼此相教，共相受语，展转觉悟。汝曹痴人！同于外道，共受哑法。不应如是行哑法，若行哑法，突吉罗。”（《四分律》卷 37，自恣捷度，T22-836 上）

因为这种做法既不符合僧团和合的精神，也不利于僧人自身的修行。我们都是凡夫，必然会有这样那样的过失。这些过失除了自己提起觉照、及时发现以外，离不开僧团大众的提醒。只有这样才能及时忏悔，达到身心清净的效果。

本篇名为《自恣宗要篇》。所谓自恣，乃纵宣己罪，恣僧举过。又名随意，即任由他人检举自己的罪过。所谓宗要，包括几层涵义。

首先，自恣和说戒一样，是摄僧之要，也是住持佛法的根本。因为自恣和说戒的目的，是帮助每位出家人成为清净如法的僧人。唯有清净如法的僧伽，才能组成清净如法的僧团，使道风常举，正法久住。

其次，自恣是忏悔之要。修行是不断修正心行的过

程。无始以来，我们为无明所惑，形成贪嗔痴的强大串习，从而不断造作恶业，轮回生死，可谓苦海无边。我们要走出轮回，就必须依戒行事，摆脱串习。因为戒律所建立的，正是通向解脱的行为规范。但我们毕竟是凡夫，虽然受了戒，也在持戒，还是会不断犯戒。在此过程中，除了自身保持觉知，更要借助僧团之力互相检举。因为人在串习中往往看不清楚，或者不愿面对。所以，佛陀制定了自恣的制度，使大众通过检举而能发现问题，通过忏悔而能清净安乐。所以自恣还有一重意思是喜悦，当我们敞开心扉，放下犯戒带来的精神压力，会发自内心地感到欢喜。

第三，自恣的相关内容，在律藏及历代祖师的注疏中，有着极为丰富的内容。现在道宣律师提取其中精要，将自恣的作法和要领，以最简明的方式告诉我们。

本篇附有迦絺那衣法，即如何受功德衣。这是对如法安居者的一种犒劳。

然九旬修道，精练身心。人多迷己，不自见过。理宜仰凭清众，垂慈诲示。纵宣己罪，恣僧举过。内彰无私隐，外显有瑕疵。身口托于他人，故曰自恣。

故《摩得伽》云：何故令自恣？使诸比丘不孤独故。各各忆罪、发露、悔过故。以苦言调伏，得清净故。自意喜悦，无罪故也。^[1]

所以制在夏末者，若论夏初创集，将同期款，九旬立要，齐修出离。若逆相举发，恐成怨诤，递相讼及，废道乱业。故制在夏末者，以三月策修，同住进业。时竟云别，各随方诣。必有恶业，自不独宣。障道过深，义无覆隐。故须请悔，良有兹焉。

[1] 《萨婆多部毗尼摩得勒伽》卷6，T23-598中

云何自恣？若比丘自恣日集在一处。僧中三处自恣，谓见闻疑。何以故？佛令诸比丘自恣，欲使诸比丘不孤独故，使各各忆罪故。忆罪已，发露悔过故，以苦言调伏故，而得清净无病安隐故，自意喜悦故，我清净无罪故。

故《律》：听安居竟自恣。^[1]

《毘尼母》云：九十日中坚持戒律及修诸善，皆不毁失，行成皎洁，故安居竟自恣。^[2]

此是自言，恣他举罪，非谓自恣为恶。此虽相显，有无知者滥行。

就中分三：一、明缘集相应，二、自恣方法，三、杂明诸行。

首先是前言，介绍自恣的缘起及重要性。

“然九旬修道，精练身心。”九旬，安居时间为三个月，共九十天。精练身心，即精进修学，并有相互了解之意。在僧团这样一个和合共住的团体中，大家通过

[1] 《四分律》卷 37，T22-836 中

佛言：“……自今已去，听安居竟自恣。”

[2] 《毗尼母经》卷 3，T24-814 中

夏九十日中，欲明持戒律及与余善皆无毁失，是故安居竟始得自恣名。何故佛教作自恣？一各各相课，二各各相忆念，三互相教授，四各各相恭敬，五语皆相随，六皆有依非无依，是故名自恣。

九十天的如法修行和共同生活，身心都得到调伏，彼此也有所了解。

“人多迷己，不自见过。”人最大的特点就是不懂得反观自照，看不清自己的种种缺点和不足，更看不清心的本质，看不清生命真相。因为凡夫的整个生命都是建立在无明基础上，所谓“当局者迷”。

“理宜仰凭清众，垂慈诲示。”因为迷惑，就需要依靠如法清净的大众，慈悲地提醒我们，教导我们，帮助我们看到自身的问题所在。

“纵宣己罪，恣僧举过。”自恣所要做的，是以开放的胸怀，发露自己的过失，而不是刻意掩藏，表里不一。同时，让僧众随意检举。所有忏悔都有一个前提，就是发露出来，把它暴露在阳光下。只有这样真诚地面对它，并接受大众监督，才能进一步用戒定慧来解决问题。

“内彰无私隐，外显有瑕疵。”内彰，诚心露过。有时，我们的犯罪行为别人不一定知道。这种情况下，应该自觉发露，将内在问题彻底彰显出来。自恣时要屈身坐在草上，谦卑地向大众忏悔，对外显示有瑕疵的样子。

“身口托于他人，故曰自恣。”他人，即自恣五德，亦可通指大众。声闻律所戒主要是身口二业，因为担心造恶后自迷不见，所以委托他人随意检举，指出自己未曾发现的问题。进而通过僧团的力量，帮助自己清洗罪业，这就是自恣的内涵。

“故《摩得伽》云：何故令自恣？使诸比丘不孤独故。”所以《摩得伽论》说：为什么佛陀要规定僧众在安居后自恣呢？首先是令比丘不再孤独。犯戒之后，如果只有自己一人承担由此带来的恶业和心理阴影，而且要承担几年、几十年，甚至一辈子，是一件很孤独的事。现在发露出来，让整个僧团帮助你解决，使你彻底放下负担，自然就不再孤独。从另一方面来说，如果造罪而不忏悔，可能会一错再错，最终被弃出僧团，或因此沉沦恶道，孤独无依。现在真诚忏悔，可以避免被弃与堕落，恒与清净法律为伴，是为不孤独也。这是自恣的第一重意义。

“各各忆罪、发露、悔过故。”自恣属于僧团的大众会议。通常情况下，每个人都必须参加并接受他人检举，

是为各各忆罪。自恣时，各人应回忆自己在安居期间造作的罪业，将犯戒行为发露出来，僧团就可根据具体情况帮助犯者忏悔。因为有些重罪必须通过众法羯磨才能除罪。这是自恣的第二重意义。

“以苦言调伏，得清净故。”苦言，有二义，一是自己向大众发露过错，二是被他人检举过错，总之不是好听的、让人舒服的话。自恣所做的，是通过自己发露或他人检举来认识并对治过失。虽然听起来可能是一些让我们不舒服甚至刺耳的话，但良药苦口，忠言逆耳，正是这种发露和检举，能帮助我们调整不良串习，获得清净。这是自恣的第三重意义。

“自意喜悦，无罪故也。”当我们忏除罪业之后，内心清净无染，就会源源不断散发出喜悦。一个内心没有烦恼和负担的人，每天都会过得充实而欢喜。能让我们不开心的是什么呢？无非是贪嗔烦恼，无非是精神负担。通过忏悔，我们就能无事一身轻，无罪常欢喜。这是自恣的第四重意义。

“所以制在夏末者，若论夏初创集，将同期款，九旬

立要，齐修出离。”款，诚也，意有所欲。之所以将自恣定在安居后，而不是在结夏之初，是因为大家刚到一起安居时，要以修道为重。在这九十天内潜心安居，根本目的是在此共修解脱，同证菩提，而不是其他。

“若逆相举发，恐成怨诤，递相讼及，废道乱业。”逆相，违逆心意，因为僧中有凡有圣，而凡夫都喜欢听好话，被检举自是于心有逆。此外，如果在结夏之初就互相检举，一是彼此未必熟悉，无从检举；二是尚未安居潜修，心行不够调柔，可能会引发怨恨和斗争之因。最后就成为你检举我，我检举你，反而妨碍了修道正业。

“故制在夏末者，以三月策修，同住进业。时竟云别，各随方诣。”所以，佛陀将自恣时间定在夏末。因为大家通过三个月共住一处，同增道业。现在安居结束，大家很快就要各奔东西，或朝山，或云游，或参访善知识，或回到自己原来的修道处。

“必有恶业，自不独宣。障道过深，义无覆隐。故须请悔，良有兹焉。”如果身上还有恶业，自己尚未发觉，就会对未来修行构成极大障碍，隔在法外，于道无分。

所以说，决不能任其覆藏，以免罪业加重，障碍修行。而应该将它发露出来，及时予以解决。这就需要僧团大众互相帮助，彼此提醒。

“故《律》：听安居竟自恣。”所以在《四分律》中，佛陀令比丘们在安居结束之后，通过自恣来检举并除罪。

“《毘尼母》云：九十日中坚持戒律及修诸善，皆不毁失，行成皎洁，故安居竟自恣。”坚持戒律，遵制教；及修诸善，依化教。《毘尼母论》说：比丘们在安居的九十天中依戒而行，并对禅定等种种善行都能精进努力，没有毁失，从而使身心清净，行为无瑕。所以就在安居后自恣，此时内心调柔，能以自利利他之心检举并接受检举。

“此是自言，恣他举罪，非谓自恣为恶。”为恶，任意地不持戒。此处要纠正一下人们对自恣的误解。正常情况下，自恣是要恣他举罪，允许他人任意检举我们的过失，但绝不是说可以任意地不持戒。为什么会有这个误解呢？因为自恣后可以得到功德衣并开五种利益，如畜长衣、离衣宿、别众食、背请食、食前食后不嘱余比

丘入聚落等。这就意味着，在拥有功德衣期间可以获得某种豁免权，可以不持这几条戒，也不算犯戒。有些人就根据这一点，将自恣理解为可以随意地不守戒，这是大错特错的。

“此虽相显，有无知者滥行。”虽然自恣的意义在律藏中已经阐明得非常清楚，但还是有人错误理解，放纵自己，恣意妄为，这是对戒律无知造成的。

“就中分三：一、明缘集相应，二、自恣方法，三、杂明诸行。”《自恣宗要篇》大体由三部分组成。第一，说明自恣须有哪些因缘，主要说明时间和人的问题。第二，说明自恣的方式，应该采用什么流程进行，才是如法如律的。第三，说明自恣过程中的一些相关问题，或是和自恣有关的各种疑问。

【第一章】缘集相应



第一章为“缘集相应”，从时间和参与者两点说明。

第一节 时节差别

一、含闰前后

初中分二，前明时节，谓有闰月者。依闰安居，七月十五日自恣。不依闰者，依《摩得伽》中，数满九十日自恣。^[1]若闰七月者，取前月自恣。非前夏安居者，过闰已，数满九十日自恣。

[1] 《萨婆多部毗尼摩得勒伽》卷3，T23-581中王作闰月，数安居日满，自恣已，受迦絺那衣。

自恣的时间，通常安排在安居最后一天，但如果其中涉及闰月的话，应该依哪一天为准？印度的闰月和我们不同，按中国的历法，今年是否有闰月是提前知道的。而印度可能是国王临时宣布的，这就涉及两种情况，一是安居前已经知道有闰月，一是安居开始后得知有闰月。

“初中分二，前明时节，谓有闰月者。依闰安居，七月十五日自恣。”“时节差别”这部分讲述了两种情况，首先说明是否包含闰月。因为自恣是安居最后一天，安居时间有变的话，自恣日也随之改变。如果安居期间出现闰月，并且依闰月安居，就应该在七月十五日自恣。此处，是指四五六三个月期间有闰月。

“不依闰者，依《摩得伽》中，数满九十日自恣。”如果不依闰月安居，根据《摩得伽论》的观点，只要从安居开始的这一天，满九十天就可以自恣。这是指事先不知有闰月的情况。如果安居开始就知道有闰月，那么，不依闰是不成安居的，这在《安居策修篇》有详细说明。

“若闰七月者，取前月自恣。非前夏安居者，过闰已，数满九十日自恣。”如果恰好是闰七月，只要在前面

那个七月自恣。如果不是前安居，而是后安居者，那么过了闰月以后，只要满九十天就可以自恣。

这是说明自恣的时间安排。

二、诤事增减

二、因诤增减自恣，如《说戒》中。^[1]

[1] 《四分律》卷 38，T22-840 中

尔时，有异住处众多比丘共住。自恣日，诸比丘闻彼住处比丘斗诤不和合，欲来此自恣。我曹当云何？即告诸比丘。诸比丘往白佛。佛言：“若有住处众多比丘共住，自恣日闻异住处比丘斗诤不和合，欲来此自恣。彼比丘应若二、若三，减日自恣。若十五日自恣，减作十四日。若十四日自恣，减作十三日。若闻今日来，便应集僧疾疾自恣。若闻已至界内，便应出外自恣。若闻已入寺内，应为具洗浴器，应具浴床、浴瓶，具刮垢刀、水器、泥器、澡豆、药草，白上座然火，请僧入浴室。旧比丘应密从浴室一一出至界外自恣。若客比丘唤自恣，应答应：我曹已自恣竟。”……若能如是方便，得作者善。若不能者，彼比丘应作白，增上自恣。作如是白：“大德僧听！若僧时到，僧忍听。僧今日不自恣，至黑月十五日当自恣。白如是。”应作如是白，

净事，即僧团准备自恣时，外来客比丘将前来破坏僧团和合。因为僧团说戒、自恣前先要和合，如果有人反对就是不和合，不能正常说戒和自恣。《说戒正仪篇》也说到，如果准备说戒时遇到外来比丘欲行扰乱，应该调整时间，提前或推后。比如说戒的常规时间是十五日，若知道对方当天要来破坏，可提前到十四日或十三日。如果外来比丘提前到来并住在僧团不走，就可往后推到下个月，乃至再下个月（印度一个月为此地半个月）。可以连推两次，如果还不走的话，最后就要强和合说。

“因净增减自恣，如《说戒》中。”自恣也是同样。如果知道斗净比丘十五日来，应该提前到十四或十三日自恣。如果没能提前完成，且斗净比丘不走，就可以往后推，从七月十五一直推到八月十五。如果还不走的话，就要强和合自恣。

增上自恣。若客比丘住至黑月十五日，旧比丘应作白，第二增上自恣。作如是白：“大德僧听！若僧时到，僧忍听。僧今日不自恣，后白月十五日当自恣。”如是白。应作如是白，第二增上自恣。若客比丘不去，旧比丘应如法如律，强和合自恣。

三、修道延日

三、修道安乐，延日自恣，得至八月十五日。^[1]

然《律》中但明十四日、十五日自恣，及至急施衣中、次第增中，十六日自恣。^[2]

《增三》中，三日自恣。^[3]

《律》云：安居竟自恣，则七月十六日为定。^[4]

[1] 《四分律》卷 38，T22-840 中

尔时有异住处，众多比丘结安居，精勤行道，得增上果证。彼作如是念：“我曹若今日自恣者，便当移住余处，恐不得如是乐，我曹当云何？”即告诸比丘。诸比丘往白佛。佛言：“若有住处，众多比丘结安居，精勤行道，得增上果证。诸比丘作如是念：我曹若今日自恣，便当移住余处，恐不得如是乐。彼比丘即应作白，增益自恣。作如是白：大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧今日不自恣，四月满当自恣，白如是。应作如是白，四月自恣。”

[2] 《四分律》卷 37，T22-837 中

时诸比丘，欲十四日、十五日自恣。佛言：“听如是自恣。”

[3] 《四分律》卷 58，T22-998 下

有三种自恣，十四日、十五日、月初日。

《律》又云：僧十四日自恣，尼十五日自恣。此谓相依问罪，故制异日。及论作法，三日通用。^[1]克定一期，十六日定。^[2]

若有难者，如《五百问》中，一月自恣。^[3]

[4]（接上页）《四分律》卷 37，T22-836 中
佛言：“……自今已去，听安居竟自恣。”

[1]《弥沙塞部和醯五分律》卷 19，T22-131 中
时诸比丘作是念：“世尊教我等自恣，应共奉行。”便日日自恣，或二日、三日至五日一自恣。以是白佛，佛言：“不应尔，应夏三月最后日自恣。”

[2]《四分律》卷 29，T22-766 上~中
比丘僧夏安居竟，比丘尼僧说三事自恣见闻疑：“大德慈愍语我，我若见罪，当如法忏悔。”如是第二、第三说。彼即比丘僧自恣日便自恣，而皆疲极。佛言：“不应尔。比丘僧十四日自恣，比丘尼僧十五日自恣。”

[3]《佛说目连问戒律中五百轻重事经》卷 1，T24-986 中
问：“夏中几日得结坐？”答：“从四月十六日，尽五月十五日，日日可结，此谓坐初。有事难不得结，或五三四日，乃至一月尽，不失前坐，此名三十日结坐一日受岁。后坐人唯得一日结坐。过七月十五日，有事难日日可受岁，尽八月十五日，此名一日结坐三十日受岁。”

除了因为有难事而不得不延期自恣，还有主动延期的情况。比如为了安心修道，亦可延长安居时间，将自恣推后举行。正常情况下，比丘在自恣后就要离开安居处，到各地参访、云游。而有些比丘在三个月的安居期间修行得力，想继续潜心用功，加以巩固。佛陀考虑到这种情况，特别作了开许。

“修道安乐，延日自恣，得至八月十五日。”如果僧团的比丘们在安居期间修行相应，法喜充满，虽然自恣时间已经到了，但他们还想有更多时间用功，就可以把自恣时间向后推迟，允许延长一个月时间，到八月十五日自恣。但要告知大众，白云：“大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧今日不自恣，四月满当自恣，白如是。”

“然《律》中但明十四日、十五日自恣，及至急施衣中、次第增中，十六日自恣。”但《四分律》只说到比丘应该在十四日或十五日自恣，而在第十卷急施衣的部分，说到可以在十六日自恣。此处所说的急施衣，见《戒经》舍堕第二十八条。有施主要供养僧团功德衣，但僧团接受这个供养有时间限定，通常是在自恣后，比如七月

十六到八月十五，或七月十六到十二月十五。没有功德衣，可有一个月接受供养；有功德衣，可有五个月接受供养。但有些居士由于各种特殊原因，等不及按规定时间供养。这种情况下，戒律规定可以提前接受供养的衣。所谓次第增，即可以提前一天到十天受衣，虽然尚未到规定的受衣时间，但情况特殊，允许比丘暂时畜衣。

“《增三》中，三日自恣。”《四分律·毘尼增三》中讲到三日自恣，即十四日、十五日、月初日（十六日）。因为印度的历法分白月和黑月，从新月到满月的十五天为白月，月光渐明；满月翌日至新月前日之十五天为黑月，月光渐暗。这里所说的月初日，即黑月之初，按中国的历法，即十六日。

“《律》云：安居竟自恣，则七月十六日为定。”《四分律》说：应该在安居结束之后自恣。通常，这个时间应以七月十六日为定。

“《律》又云：僧十四日自恣，尼十五日自恣。此谓相依问罪，故制异日。”《四分律》又说，比丘应该在十四日自恣，比丘尼应该在十五日自恣。因为比丘尼要

对比丘行八敬法，其中之一就是依止比丘自恣。所以比丘应该先自恣，有了清净身心之后，才有资格帮助比丘尼检举过失。此外，如果比丘自恣后立即为比丘尼自恣的话，可能太过疲累。所以，律中特别将比丘和比丘尼的自恣日安排在不同时间。

“及论作法，三日通用。克定一期，十六日定。”关于自恣的时间，道宣律师最后还有一个总结。正常情况下，自恣可以在十四、十五、十六三天内进行。如果要约定一个理想时间，就以十六日为佳。原因在于，有些人十五日自恣结束后就出界而去，结果因此破夏了。因为安居规定要到十六日明相出才能离开，但有些人对戒律学得不精，不清楚具体规定，以为自恣结束就万事大吉，不料功亏一篑，所以定在十六日比较保险。

“若有难者，如《五百问》中，一月自恣。”如果有种种障碍，根据《五百问》的观点，在七月十六直至八月十五这一个月内都可以自恣。哪天没有障碍，就可以安排哪天自恣。

第二节 应人是非

二、明应人是非。若破夏、不安居人，虽不得岁，以举罪义通，理必依众，恣僧治举。

《四分》云：若后安居人，从前安居者自恣，住待日足。^[1]

这一部分，说明哪些人可以参与自恣。因为在僧团安居期间，有些人破夏了，也有些人根本没有安居，这些人要参与自恣吗？道宣律师特别就这一问题作了说明。

[1] 《四分律》卷 37，T22-832 上

前安居者欲自恣，后安居者不知得自恣不？诸比丘以此事白佛。佛言：“听受自恣，住待日足。”

“若破夏、不安居人，虽不得岁，以举罪义通，理必依众，恣僧治举。”那些已经破安居或没有参加安居的人，虽然无法受岁，不能得到戒腊，但还是要参与自恣的。为什么呢？因为他们在检举别人和被别人检举的资格上是相通的。既然有这个资格，就必须和大众一起，接受其他比丘的检举，同时也有资格检举他人。

“《四分》云：若后安居人，从前安居者自恣，住待日足。”自恣是僧团非常重要的羯磨，界内僧众要共同参与。但在同一个界内，大家开始安居的时间可能不一样，既有前安居人，又有后安居人，那该如何行事呢？《四分律》说：后安居人应该随前安居人一起自恣，但那时他们尚未安居期满，所以在自恣结束之后，还要继续安居。正常情况下，必须住满九十天。

【第二章】自恣方法



二、明自恣方法分三，即三人也。

第二章，说明自恣的方法，分三部分说明，分别是众法、对首、心念三种。第一是众法自恣，即五人以上的自恣，也是僧团常规的自恣，因为自恣本身就属于众法。第二是四人及以下、二人及以上，那么在一个人举罪时，剩下的人就不成为众了，这种情况应该对首自恣。第三是只有一个人，就只能心念自恣。所以，采用什么方法自恣，是依人数多少而定的。

以下，分别作详细介绍。

第一节 五人以上僧法

就五人已上，分四：一、明僧集缘起，二、五德自恣进不，三、尼来请罪，四、杂明略说诸事。

五人以上的僧法，属于僧团常规的自恣方式。在此，道宣律师分四个部分说明。第一，僧集缘起，介绍自恣前的准备过程。第二，具备五德的自恣人如何产生，又如何给大家检举。第三，尼众如何前来请罪，比丘僧团又该如何帮助比丘尼僧团自恣。第四，杂明，说明有关自恣的其他问题。

一、僧集缘起

第一，僧集缘起，说明自恣前的各项准备工作。

1. 鸣钟敷设

初中，要五僧已上，得白差自恣。当鸣钟集僧，各在地上敷席而坐，以是互相举过，处床慢相不绝故。

《律》云：不得在座，不得在地，应离座自恣。^[1]

《五分》云：好泥地，布草座已而自恣，并偏袒右肩，右膝着地，合掌。^[2]

[1] 《四分律》卷 37，T22-836 下

时，诸比丘在座上自恣。诸比丘以此事白佛。佛言：“不应在座上自恣，听离座胡跪自恣。”

[2] 《弥沙塞部和醯五分律》卷 19，T22-131 中

有诸比丘坐床上自恣，以是白佛。佛言：“不应尔。”诸比丘既下地自恣，污衣服，以是白佛。佛言：“应好泥治地，布草于上自恣。”

首先，鸣钟召集大家前来自恣。

“初中，要五僧已上，得白差自恣。”如果界内有五个以上僧人，就需要用众法，即通过作白，差具备五德的比丘，然后大众就可以自恣。

“当鸣钟集僧，各在地上敷席而坐，以是互相举过，处床慢相不绝故。”处床，坐在座位上。鸣钟集僧是僧团所有羯磨会议的惯例。大众听到钟声后集合一处，各自在地上敷草，席地而坐。因为自恣是互相举过，所以要坐在地上，以示谦恭，而在座位上不易断除贡高我慢的态度。其他法事中，都是既可在座位上，又可在地上，唯有自恣时必须离座。如果你高高在上，别人愿意检举你吗？所以，接受检举首先要离开座位，表明自己真诚希望得到大家帮助的态度。只有这样，别人才愿意和你知无不言，言无不尽。

“《律》云：不得在座，不得在地，应离座自恣。”《四分律》中，又对正式自恣时的威仪作了进一步说明：在自恣时，不能坐在座位上，但也不能坐在地上。接受别人检举批评的时候，应该从座位起身跪着，以示诚意。

“《五分》云：好泥地，布草座已而自恣，并偏袒右肩，右膝着地，合掌。”《五分律》说，应该在平整的泥地上铺设草座，然后自恣。自恣时，应该偏袒右肩，右膝着地并合掌。既要具足僧人的威仪，又要表现出谦下的态度，这是接受自恣的前提。在草座上，主要是为了保护三衣，此时正值雨季，直接在地上容易弄脏衣服。

2. 筹水唱告

初行水，香汁浴筹，唱数告令，大同“说戒”，唯改说戒为自恣之辞。

自恣的作法，和说戒大体相仿。弘一大师为自恣和说戒所编的仪轨，很多内容就是相同的。

“初行水，香汁浴筹，唱数告令，大同‘说戒’，唯改说戒为自恣之辞。”自恣前需要营造庄严隆重的氛围。开始需要行水，然后以香汁浴筹，之后还要行筹，告诉大众：今天有多少人参与自恣。这些程序和说戒基本一致，只须将告白中的“说戒”改为“自恣”即可。

说戒和自恣不仅形式相似，内涵也是一致的，都属于忏悔的修行。不同在于，说戒的重点是自己发露，而自恣的重点是他人检举。所以在自恣时，僧团需要特别差自恣五德为大家指出过失。当然，说戒也允许别人提出意见，自恣也可以自己坦诚发露，只是侧重不同而已。总之，不论自我发露还是他人检举，目的都是帮助我们认识到自己的犯戒行为，然后通过如法的忏悔，达到身心清净的目的。

3. 小众同别

乃至沙弥等，亦须集堂，以治举义同。待唱出已，方始得去，在别处行自恣法，如“别法”明。

这是关于沙弥能否参加及如何自恣的说明。

“乃至沙弥等，亦须集堂，以治举义同。”在自恣时，包括沙弥也要集合到自恣处。因为在发露自身不善行为、接受他人检举这个问题上，不论沙弥还是比丘都是一样的。也就是说，这种修行对所有出家众都具有重要意义。

“待唱出已，方始得去，在别处行自恣法，如‘别法’明。”沙弥到场后，一直到唱“未受大戒者出”，接着是比丘正式开始自恣，沙弥就要离开，前往沙弥堂自恣。沙弥自恣有同别二法。同法者，等比丘自恣结束后，鸣钟召来，依次对五德自恣。别法者，是选出沙弥五德单独自恣，作法和比丘的作法仪轨一样。具体内容在《沙弥别行篇》中有说明。

二、五德自恣

二、五德进不，分二：初六人已上法，后五人法。

初中分四：一、简人是非，二、差法正式，三、五德行事，四、对座说之仪式。

自恣最重要的角色，是受自恣者，要请两位具备自恣五德的比丘为大众自恣。这一部分是介绍五德的产生、资格审查及他所要做的事。

“二、五德进不，分二：初六人已上法，后五人法。”

关于五德的差遣和作用，又分两部分说明。首先介绍六人以上的作法，然后说明五人法。作为僧法，必须有四人以上参与。而五德通常要差两人，如果僧团中有六人以上，差去两人还有四人以上，可以正常行事。如果僧团只有五人，差两位五德后就剩三人了。在这种情况下，既要差两人，又要保证有四人在作法，就需要特殊处理。所以六人以上和五人的情况不同，须分开说明。

“初中分四：一、简人是非，二、差法正式，三、五德行事，四、对座说之仪式。”关于六人以上的自恣法，又分四点说明。第一，五德的资格审查，谁有资格担当这一职责；第二，僧团怎样来差五德；第三，五德接受僧团差遣后应该做些什么；第四，五德怎样给僧众自恣，即对座说的仪式。

1. 简人是非

· 列两种五德

初中，《四分律》取具二五法者，谓不爱、恚、怖、痴，知自恣不自恣，此名自恣五德。^[1]

《律》文：又差知时不以非时，如实不以虚妄，利益不以损减，柔软不以粗犷，慈心不以瞋恚，此谓举罪五德。^[2]意令和合无诤，有罪非谬，欲使前人忏悔清净，美德外彰。故能劝喻离于怀恼，悯物与乐，不欲非法故。

[1] 《四分律》卷 37，T22-836 中

有五法者，应差作受自恣人。若不爱、不瞋、不怖、不痴、知自恣未自恣，具如是五法者，应差受自恣，应如是差堪能人。

[2] 《四分律》卷 37，T22-836 上

佛言：“……自今已去，听具五法得求听。何等五？知时不以非时，如实不以虚妄，有利益不以无利益，柔软不以粗犷，慈心不以瞋恚。”

行自恣法者，需要具备两种五德，即自恣五德和举罪五德。

“初中，《四分律》取具二五法者。”首先是关于五德的资格问题，《四分律》说，应该推选具备两种五德者行自恣法。其中，自恣五德要具备主持自恣活动需要的五种德行，举罪五德要具备检举他人过失需要的五种德行。

“谓不爱、恚、怖、痴，知自恣不自恣，此名自恣五德。”所谓自恣五德，第一是不爱，没有谁是你特别关爱和在乎的，否则可能会包庇偏袒，有意覆藏对方的过失。第二是不恚，没有谁是你特别讨厌的，否则就可能吹毛求疵，故意为难对方。第三是不怖，没有怖畏心，无论对方担任要职还是学识渊博，都能坦然地依法处理，不担心对方寻机报复。第四是不痴，了知戒律的开遮持犯，清楚对方究竟是否犯戒，犯轻或犯重。第五是知自恣不自恣，知道今天该不该自恣，比如是否有难，是否需要改期，作法应该详细还是简单，对相关情况了如指掌。这是主持自恣者需要具备的五种德行。其中，前四种属于通德，即主持僧团任何一项作法都需要具备的。

“《律》文：又差知时不以非时，如实不以虚妄，利益不以损减，柔软不以粗犷，慈心不以瞋恚，此谓举罪五德。”接着，《四分律》又介绍了举罪五德。第一，能够审时度势，知道这个时间该不该检举，检举后是否会引起矛盾斗争。第二，所检举的事必须如实，而不是随意编造或没有根据的猜测。第三，本着利益他人的心检举，而不是和对方过意不去。第四，以柔和的心态及语言指出对方过失，而不是以粗暴的态度指责，令对方不能接受。第五，以慈悲心而不是嗔恨心检举。这是检举他人过失时必须具备的五种德行。其中，自恣五德中的“知自恣不自恣”和举罪五德中的“知时不以非时”似有雷同，两者的差别在于，前者是知道自恣应该安排在哪一天，而后者是知道是否应该在此时举罪。

“意令和合无诤。”举罪的时间或方式不恰当，容易引起斗争和冲突，导致僧团的不和谐，所以检举时要特别慎重。因为自恣是为了令僧人清净，令僧团和合，如果反而引起斗争，显然是违背初衷了，此即“知时不以非时”。

“有罪非谬。”举罪的目的，是让犯戒者认识到自己的言行确实有错，才能心服口服地改正过失，此即“如实不以虚妄”。

“欲使前人忏悔清净，美德外彰。”举罪的目的不是要惩罚谁，而是让犯戒者及时对治问题，忏已还净，使美德彰显出来，此即“利益不以损减”。

“故能劝喻离于怀恼。”作为检举者，应以调柔的心态和语言来举罪，让对方感受到你的诚意，就不容易形成对立。反之，如果带着情绪检举，或是语言生硬、方式粗暴，就可能使对方难以接受，甚至恼羞成怒，达不到自恣的目的，此即“柔软不以粗犷”。

“悯物与乐，不欲非法故。”必须出于对犯戒者的慈悯来检举，希望他因言行清净如法而快乐，不希望他胡作非为，从而长劫受苦，此即“慈心不以瞋恚”。

以上所说的举罪五德中，前两条是以智慧观察，知道怎么做才合适；其后两条是以悲心拔苦；最后一条是以慈心与乐。总之，所差的两位五德都应该具备自恣的五种德行和举罪的五种德行。

· 所以差二

所以差二人者。《四分》文不了，《十诵》^[1]《僧祇》中，并差二人为法。^[2]

《五分》中，二人已上乃至多人（谓僧多故，更互息作）。^[3]

《三千威仪》云：要差二人，为僧自恣竟，自相向出罪。不得求余人自恣，以余人僧不差故。^[4]

[1] 《十诵律》卷 23，T23-165 中

一比丘应僧中唱言：“大德僧听，是某甲某甲比丘，能为僧作自恣人。若僧时到僧忍听，僧某甲某甲比丘当作僧自恣人，如是白。”

[2] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-451 中

应拜五法成就者作自恣人，若一若二，不得过。

[3] 《弥沙塞部和醯五分律》卷 19，T22-131 下

诸比丘不知自恣已至何处，以是白佛。佛言：“应白二羯磨差自恣人，若二若多。”

[4] 《大比丘三千威仪》卷 1，T24-913 中

广自恣要差二人。所以二人者，僧自恣竟，自相向出罪。不得求余人自恣，余人僧不差故。

差，就是差遣、委派。自恣时，僧团要委派两位比丘作为受自恣者。

“所以差二人者，《四分》文不了。”关于委派两人作为受自恣者，《四分律》没有明确记载，仅有差五德而没有差二人，羯磨中也仅说“僧差比丘某甲”。而不像《十诵律》记载的那样，“某甲某甲比丘，能为僧作自恣人”。

“《十诵》《僧祇》中，并差二人为法。”在《十诵律》和《僧祇律》中，都说到委派两人作为受自恣者。

“《五分》中，二人已上乃至多人（谓僧多故，更互息作）。”《五分律》中，说明要两人以上，乃至多人为大众自恣。之所以这样安排，主要考虑到有些僧团人数较多，如果多差几位五德，大家就可以轮流进行，不至于辛苦，或是整个过程拖延太久。

“《三千威仪》云：要差二人，为僧自恣竟，自相向出罪。不得求余人自恣，以余人僧不差故。”《大比丘三千威仪》中说得比较详细：之所以要差两位比丘作为受自恣者，是因为五德本身也要接受自恣。如果有两人的话，等一位五德到自己的坐次时（自恣时大众按夏腊

次第而坐)，另一位五德就可以为他自恣。不可以随便向其他比丘自恣，因为其他人不曾受到僧团委派，没有提意见的权力。同时，此人也可能是非不分或修养不够，不具备自恣的两种五德，达不到自恣所应起到的效果。

那么在自恣或说戒时，其他人有没有资格提意见呢？其实也是有的。关于五德的规定是告诉我们，任何人要给别人提意见，必须具备这些德行。僧团所差的两人只是五德的代表，并不是说，只有这两人才具备这些德行。关键在于，当我们给别人提意见时，先要审察自身德行，看看自己是否具备检举的资格，然后依法而行。

· 斥世非谬

今行事者，多有人人别差，此未通诸部。又差年少轻捷者，多不生善。

《十诵》《僧祇》多差上座有德者，^[1]令下座来向

[1] 《十诵律》卷 23，T23-165 下

若作自恣人是上座，应从坐起，偏袒著衣曲身，应语第二上座：“长老，今日自恣来。”

上座自恣也。^[1]

在此，道宣律师又指出了自恣中的一些不如法现象。

“今行事者，多有人人别差，此未通诸部。”当今僧团在自恣的时候，往往是挨个差遣，大家轮流为他人自恣，这么做是不如法的，没有一部律典如此规定。

“又差年少轻捷者，多不生善。”还有僧团差遣年轻比丘行自恣法，因为他们动作敏捷，做起来很快，但这样会产生很多不良后果。因为年轻人往往缺乏历练，或是不能如法举罪，或是提意见时没有良好的心态，或是方式方法不善巧，或是没有耐心，草草了事，很容易引起矛盾和斗争。所以，僧团差遣五德时应该注重资历和德行。同样提意见，如果对方是长辈，你可能很容易接受；如果对方是平辈，你可能会勉强接受；如果对方是晚辈，你可能就不愿意接受。所以，五德自身要有摄受

[1] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-451 中

从上座者，不得从小逆作次第，应从上座次第下。不得行行置人如益食法，不得超越，不得总唱言：“一切大德僧见闻疑罪自恣说。”

大众的资历和德行，这样才容易达到帮助对方的效果。

“《十诵》《僧祇》多差上座有德者，令下座来向上座自恣也。”所以在《十诵律》和《僧祇律》中，都说要差资历较高的上座或有德者作为五德，令下座以谦恭之心向上座自恣。

2. 正式差法

· 简德定处

二、加法差遣者。当上座差众中二人具两种五德者，不须唤来立前而作，此是别众，往往而然，直在本座而坐。

这一部分说明怎样差遣五德。

“当上座差众中二人具两种五德者，不须唤来立前而作，此是别众，往往而然，直在本座而坐。”由上座差遣僧团中两位具有自恣五德和举罪五德的比丘，来为大众作自恣。在差遣的时候，不需要把他们叫到面前站着作法，这样做的话就会成为别众。但僧团自恣时往往会出

现这种情况，所以道宣律师特别提出，加以警醒。当上座差五德的时候，他们直接在原来的位置坐着即可。

僧团的一切作法都要依律而行，怎么站，怎么坐，怎么说，都有一定之规。如果不了解其中规范，就可能出现别众等不如法现象，令作法不得成立。

· 索欲问和

作羯磨者索欲问和。其欲法云：“大德僧听！比丘某甲我受彼欲自恣，彼如法僧事，与欲自恣。”^[1]此《律》自恣开欲，不同他部，故重示之。作者知之。

问和，答云：“自恣羯磨。”亦有通别，如上。

僧团作任何一个羯磨时都要索欲问和，看看僧众到

[1] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-451 上

不得与欲受自恣。若病者，应将来。若将来有危命忧者，僧应往就。若病人多者，应举床来，若床角相接。若床举来有危命忧者，不病比丘应连座相接。

齐没有，是否和合，未到场的比丘有没有说欲、与清净。

“作羯磨者索欲问和。其欲法云：大德僧听！比丘某甲我受彼欲自恣，彼如法僧事，与欲自恣。”接着，主持羯磨者应该索欲、问和。如果有人要与欲（请假），可请人帮他转达（传欲）。请假内容是：大众请听，比丘某某因为如法僧事而请假，不能来参加自恣，他对僧团所作的自恣法表示拥护。

“此《律》自恣开欲，不同他部，故重示之。作者知之。”此律，即《四分律》。《四分律》开许自恣可以请假，不同于其他律典的规定，所以特别加以说明。主持和参与自恣者应该了解。在其他律典中，大多认为自恣不得请假，这是为了防止有人借此逃避别人对他的检举。如果是其他僧事，可在请假时附上自己的态度，对僧团的一切如法决定表示支持，就不会构成什么影响。但自恣的目的是为了举罪，如果你不到现场，别人就无法检举你的过错，故有不得与欲之说。《僧祇律》就明确说明，“不得与欲受自恣”，哪怕是卧床不起，也要连床一起抬到现场来参加。

“问和，答云：自恣羯磨。”羯磨是僧团的群众大会，需要把大家召集起来。此时维那要问：“僧今和合，何所作为？”作羯磨者则要回答：“自恣羯磨。”

“亦有通别，如上。”如上，指《行事钞》第五“通辨羯磨篇”。这个回答和之前羯磨篇所说的一样，也是有通有别。如果回答“自恣羯磨”，就是通整个作法。因为不论差五德还是正式自恣，都属于自恣羯磨的一部分，那么这个和僧对整个作法都是有效的，只要和一次即可。如果回答的是“差五德”之类，就属于别答，那么和僧只对差五德这件事有效。接着进行自恣其他部分时，还要再次和僧。

· 正加差法

应云：“大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧差比丘某甲某甲作受自恣人，白如是。”

“大德僧听！僧差比丘某甲某甲作受自恣人。谁诸长老忍‘僧差比丘某甲某甲作受自恣人’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘差比丘某甲某甲作受自恣人’竟，僧忍默然故，是事如是持。”^[1]

下面正式作差五德的羯磨。

“应云：大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧差比丘某甲某甲作受自恣人，白如是。”羯磨的流程，先是宣布情况：大众请听，如果大家都已到场并且没有不同意见的话，僧团差遣比丘某某和比丘某某作为受自恣者，就这件事向各位宣布。前面说过，自恣要差两位五德，所以此时要把两人的名字牒进去。

“大德僧听！僧差比丘某甲某甲作受自恣人。谁诸长老忍‘僧差比丘某甲某甲作受自恣人’者默然，谁不忍者说。”接着是表决，差五德要作白二羯磨，即一白一羯磨，宣告后表决一次。表决内容为：大众请听，僧团差

[1] 《四分律》卷 37，T22-836 中~下

“大德僧听！若僧时到，僧忍听。僧差某甲比丘作受自恣人，白如是。大德僧听！僧差某甲比丘作受自恣人，谁诸长老忍‘僧差某甲比丘作受自恣人’者默然，谁不忍者说。僧已忍‘差某甲比丘作受自恣人竟’，僧忍默然故，是事如是持。”

遣比丘某某和比丘某某作为受自恣者。哪位长老有不同意见？如果同意僧团差遣比丘某某和比丘某某作为受自恣者的人默然，如果不同意的人请提出。

“僧已忍‘差比丘某甲某甲作受自恣人’竟，僧忍默然故，是事如是持。”最后是结语：现在大众都表示同意，僧团差遣比丘某某和比丘某某作为受自恣者的羯磨已经结束。大众都没有提出反对意见，此事就这么决定了。

3. 五德行事

· 和 僧

三、五德行事法。差已，即从座起，具仪至上座前，露地伸手内作和，白言：“大德僧听！今日众僧自恣，若僧时到，僧忍听，和合自恣，白如是。”不应立作，别众不成。

若差自恣人时，答云“差受自恣人羯磨”者，不得通用后法，至五德单白前和，答言：“单白和僧，自恣羯磨。”^[1]若如前答，直尔通和二法。

[1] 《四分律》卷 37, T22-837 上

五德受僧团差遣后，就开始主持自恣活动。

“差已，即从座起，具仪至上座前，露地伸手内作和。”五德接受差遣后，就要从原来的座位起身，具足威仪，来到上座前，距离在伸手之内，然后作和。

“白言：大德僧听！今日众僧自恣，若僧时到，僧忍听，和合自恣，白如是。”宣布说：大众请听！今天是僧众自恣的日子，如果大家都已到场，都表示同意，就要和合参与自恣作法，就这件事向各位宣布。

“不应立作，别众不成。”五德在作自恣时，不能站着作，否则就会别众，使自恣羯磨不能成立。

“若差自恣人时，答云‘差受自恣人羯磨’者，不得通用后法。”在差自恣人时有一番问答，即“僧今和合，何所作为”。如果当时回答的是“差受自恣人羯磨”，那么，之前的和僧仅限于差自恣人这件事，不能通用于后

佛言：“自今已去，自恣时不应在说戒堂外。听比坐，应知若来若不来。听先白已，然后自恣。如是白：大德僧听！今日众僧自恣，若僧时到，僧忍听，僧和合自恣。白如是。”如是白已自恣。

法。也就是说，正式开始作法的时候，还需要另外和僧。

“至五德单白前和，答言：‘单白和僧，自恣羯磨。’若如前答，直尔通和二法。”如果在五德单白前和僧，回答说：“单白和僧，自恣羯磨。”这样回答的话，这个和僧就对整个羯磨都有效。

· 行 草

次明行草法。《四分》，但云离座，不言草座。^[1]

《五分》，布草而坐，明文依用。^[2]

当于自恣前预觅干软草，随得多少，人别一剪，安上座前。至五德和已，令年少次第行之。彼至上座前互跪授已，乃至下座。大众多者，三五人助行之。各取已，于座前敷之。若大德众主，为敷亦得（计是前办，不止临时）。

[1] 《四分律》卷 37，T22-836 下

佛言：“不应在座上自恣。听离座，胡跪自恣。”

[2] 《弥沙塞部和醯五分律》卷 19，T22-131 中

佛言：“应好泥治地，布草于上自恣。”

五德至上座前，互跪告云：“一切僧就草座，偏袒右肩，互跪合掌。”（僧皆依唱从之）

和僧之后需要行草，给大众各发一束草来坐。因为自恣时不可坐在座位上，而要坐在草或席上，以示谦恭。这种态度是我们参与自恣的重要前提，所以行草其实是一种表法，一种象征。

“《四分》，但云离座，不言草座。”《四分律》中，只说到不要坐在座位上，但并没有说必须坐在草上。

“《五分》，布草而坐，明文依用。”而《五分律》则明确记载，佛陀指示“布草于上自恣”。既然有明文规定，就应依此而行。

“当于自恣前预觅干软草，随得多少，人别一剪，安上座前。”应该在自恣前预先准备柔软的干草，根据草和参与者的数量，每人平分一束，安放在上座前。

“至五德和已，令年少次第行之。彼至上座前互跪授已，乃至下座。”到五德和僧之后，让年轻比丘依次给大家分发干草。他们先要到上座面前，跪着将草交给上座，然后依次分发，直到下座那里。除了给上座时需要跪着，

其他人可直接分发。

“大众多者，三五人助行之。”如果参加自恣的僧众很多，可以找三五个年轻比丘同时行草，以免这个环节耗时过久。

“各取已，于座前敷之。若大德众主，为敷亦得（计是前办，不止临时）。”大家各自拿到干草之后，就铺设在自己座位前。如果是僧团德高望重的长老，可由其他人帮忙铺好。草应该在拿到后就铺好，不必等五德唱“就草座”时再铺。

“五德至上座前，互跪告云：一切僧就草座，偏袒右肩，互跪合掌。（僧皆依唱从之）”行草结束，五德来到上座前，跪着宣布：“大众请从各自座位起身，坐到草座上，偏袒右肩，互跪合掌。”其中，“偏袒右肩、互跪合掌”是正式自恣时的威仪，现在只要先离坐席、就草座即可，不必马上跪着。否则自恣时间很长，僧众可能会过于疲累。离座，代表舍离僇慢；草座，代表心怀谦恭，也是为了保护僧衣不受污损。身心调整到位之后，才能更有效地接受他人检举。

4. 对座说仪

四、明对僧自恣法。《增一》云：如来同僧坐于草座，告诸比丘：“汝等各就草座，我欲受岁等。”^[1] 广如《新岁经》中。^[2]

[1] 《增一阿舍经》卷 24, T02-677 上

尔时，尊者阿难已击捷椎，至世尊所，头面礼足，在一面住，白世尊言：“今正是时，唯愿世尊何所勅使。”是时，世尊告阿难曰：“汝随次坐，如来自当知时。”是时，世尊坐于草座，告诸比丘：“汝等尽当坐于草座。”诸比丘对曰：“如是，世尊。”时，诸比丘各坐草座。是时，世尊默然观诸比丘已，便勅诸比丘：“我今欲受岁。我无过咎于众人乎？又不犯身口意？”

[2] 《佛说新岁经》卷 1, T01-858 中

尔时，尊者阿难已击捷槌，至世尊所，头面礼足，在一面住，白世尊言：“今正是时，唯愿世尊何所敕使。”是时，世尊告阿难曰：“汝随次第坐，如来自当知时。”是时，世尊坐于草座，告诸比丘：“汝等尽当坐于草座。”诸比丘对曰：“如是，世尊。”时，诸比丘各坐草座。是时，世尊默然观诸比丘已，便敕诸比丘：“我今欲受新岁，然我无过于众人乎？”

第四，正式说明自恣的程序。

“《增一》云：如来同僧坐于草座，告诸比丘：汝等各就草座，我欲受岁等。”《增一阿含经》记载：佛陀参加自恣时，也是和大众一样坐在草座上，告诉比丘们说：你们都各自安坐在草座上，我准备受岁了。

“广如《新岁经》中。”详细内容见《佛说新岁经》。经中记载：佛陀在草座上告诉比丘们说：你们都坐在草座上。待大众入座后，又对他们说：我准备受岁，我对大家犯有什么过失吗？你们看我的身口意有没有不如法的行为？这样反复说了三次。舍利弗回答说：如来没有身口意三业的过失。为什么这么说呢？如来将那些刚强难调的众生都度化了，作为世间的眼目和大医王，是大千世界最为尊贵的，怎么会有过失呢？这段记载说明，自恣是僧团非常重要的法事，佛陀自己也亲自参与，并为僧众示现自恣的具体作法。

· 五德来仪

次，正对僧自恣法。其一五德至上座前，大敷坐具，互跪。第二五德至次座前立（此《僧祇》文）。^[1]

此处引《僧祇律》，说明五德为众僧自恣时，应该保持什么样的威仪。

“其一五德至上座前，大敷坐具，互跪。”其中一位五德先到上座前，敷坐具，互跪，为上座自恣。

“第二五德至次座前立。”此时，第二位五德就站在次座前面。待第一位五德为上座自恣结束，第二位五德开始为次座自恣。这时候，第一位五德又站到第二位五德下面。如此，两人一跪一立，一人互跪作自恣，另一

[1] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-451 中~下

自恣人应从上座为始。上座应偏袒右肩，胡跪合掌，作是说：“长老忆念，今僧十五日受自恣。我比丘某甲，长老及僧自恣说若见闻疑罪，当语我，怜愍故。我若知若见，当如法除。”如是三说。次至第二人。第二人若是下座，应接足言：“大德为异。”若二人作自恣人者，一人受上座自恣，一人应下，座前立。上座说已，下座复说。

人站于下首等待，轮番操作，递相进行，而不是两位五德一同作法。

· 众僧自恣

《四分》云：若上座见五德来，即从座起，互跪，偏袒右肩，合掌。一切僧即随上座法。^[1]

《十诵》云：五德是上座者，应加捉足之言。应作法言：“大德一心念，众僧今日自恣，我比丘某甲亦自恣，若见闻疑罪，大德长老哀悯故语我。我若见罪，当如法忏悔（三说）。”上座复本座，其五德至第三上座前立。^[2]

[1] 《四分律》卷 37，T22-836 下

时，上座离座自恣，一切僧故在座自恣。佛言：“若上座离座胡跪，一切僧亦应离座胡跪。”

[2] 《十诵律》卷 23，T23-165 下

若作自恣人是上座，应从坐起，偏袒著衣，曲身，应语第二上座：“长老，今日自恣来。”是时，第二上座从坐起，偏袒著衣，互跪，两手捉上座足。应如是语：“长老忆念。今僧自恣日，我某甲比丘长老僧自恣语，若见闻疑罪语我，怜愍故。我若见罪，当如法除。”

彼第二五德在次座前立者，同上作法。如是展转，至于下座。随其说讫，还复本座。

《律》开病者随身所安（准此，不病应讫自恣）。^[1]

接着，说明僧众在自恣时应该具足什么样的威仪，应该说些什么。

“《四分》云：若上座见五德来，即从座起，互跪，偏袒右肩，合掌。一切僧即随上座法。”《四分律》说：如果上座看见五德来到面前，也要立即从座位上起身，互跪、偏袒右肩、合掌，不因为自己是上座就与众不同。此时五德是受僧团差遣行事，不论戒腊长幼，都要具足同样的威仪。所以，其他僧人也要像上座一样，当五德来到面前时，立即起身、互跪、偏袒右肩并合掌，接受五德对他自恣。

[1] 《四分律》卷 37，T22-837 上

时，有病比丘偏露右肩、脱革屣、胡跪合掌时顷久，病即更增。诸比丘白佛。佛言：“自今已去，听病比丘随身所安受自恣。”

“《十诵》云：五德是上座者，应加捉足之言。”《十诵律》说：如果五德是众中上座的话，接受自恣者还要俯身拜下去，伸手捉上座足，以示恭敬。但五德是下座的话，就不需要如此行事，只要像之前所说的起身、互跪、偏袒右肩、合掌即可。

“应作法言：大德一心念，众僧今日自恣，我比丘某甲亦自恣，若见闻疑罪，大德长老哀悯故语我。我若见罪，当如法忏悔（三说）。”接受自恣者应该对五德说：大德请您忆念我，僧团今天自恣，我比丘某某也有幸参与。如果大德您看到、听到或怀疑我有犯戒行为，请您出于慈悲告诉我。如果我确有犯戒行为，一定认识到自己的过错，如法忏悔。这样重复三遍之后，等待五德为他检举。这段告白共有五层含义，一是正告五德；二是说明自恣法为十方同遵；三是表明自己依止僧法；四是请求五德举罪，指出过失；五是表明自己有错必改之心。重复三遍则是表明自己参与自恣的诚意。

“上座复本座，其五德至第三上座前立。”上座自恣结束后，回到原处坐下。为他作自恣的五德就到座次第

三的比丘面前站着。

“彼第二五德在次座前立者，同上作法。”第二五德之前已站在次座前，此时就和第一位五德同样地作法。

“如是展转，至于下座。随其说讫，还复本座。”就像这样一位接着一位，一直辗转进行到下座。每个人说完之后，就可以回到座位坐下，不用继续跪着，但自恣时必须互跪。

“《律》开病者随身所安（准此，不病应讫自恣）。”《四分律》中，佛陀开许病人可以根据身体情况参加自恣，不一定非要偏袒右肩，互跪合掌。律中记载，曾经有比丘身体不好，跪着自恣后，病情加重，所以佛陀就慈悲开许说：如果是病人的话，以他身体可以承受的威仪自恣即可。“随身所安”，是指不一定互跪合掌，但还是要坐在草上。

· 五德处所

若二五德自恣者。《僧祇》，五德各至本坐处应自恣，不得待僧竟，然后自恣。^[1]

即破《十诵》家法。^[2]

五德受僧团差遣为大众自恣，但作为五德的比丘，同样要参与自恣。那么，他们向谁自恣，又该在什么时候自恣呢？

“若二五德自恣者。《僧祇》，五德各至本坐处应自恣，不得待僧竟，然后自恣。”如果是两位五德自恣，《僧祇律》说：五德应该在来到自己的坐处时参与自恣，而不是等僧众全部自恣结束后，两位五德再彼此自恣。僧团是按僧腊多少来论长幼和排座次的，作为五德的比

[1] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-451 下

上座说已，下座复说。如是展转，次第下到自坐处，应受自恣。不得受僧自恣竟，然后自恣。

[2] 《十诵律》卷 23，T23-165 下

若一切僧自恣竟，为僧作自恣人共作自恣。

丘，在僧团也有自己相应的位置。前面说过，自恣是从上座开始依次进行，当进行到五德原本所在的位置时，他应该回到这里，让另一位五德为他自恣。

“即破《十诵》家法。”这个说法破斥了《十诵律》的观点。《十诵律》认为，应该在其他僧人自恣结束后，两位五德再彼此自恣。道宣律师认为，按僧次自恣才更如法，所以特别引《僧祇律》加以厘清。

· 说讫告众

若众僧说已，五德至上座前告云：“僧一心自恣竟。”便如常礼退（《十诵》文也）。^[1]

自恣结束之后，五德应该来到上座前宣布。

“若众僧说已，五德至上座前告云：‘僧一心自恣竟。’便如常礼退（《十诵》文也）。”两位五德给僧众自恣结束之后，要来到上座前禀告说：僧团大众已经一心

[1] 《十诵律》卷 23，T23-165 下

自恣竟，应至上座前唱言：“僧一心自恣竟。”

自恣结束。然后，就按常规礼仪回到自己的座位。这是《十诵律》记载的。

5. 特明举罪

若五德及僧举得六聚之罪，或自言伏首。僧当检校，审实者，各依当篇治竟，然后自恣。若别人举罪，穷勘是非，核其事情。无有虚滥者，依《律》遮法治之。若事实是犯，举根不了，并反治谤罪（亦如《众网》中）。

五德举过，无问虚实，由是僧差，加复具德。纵举成虚，三根容谬，虽合推绳，情在离恶，故不入治限。不同别人，僧不差遣，辄尔陈过，恐滥清人。又内无德，多不知时，反生诤本，何成安众？故虚即结谤。

若僧满二十，随所犯罪，并得治之。若五人已上，举得出罪之事，则且白停进不，如四人法中说。

最后，说明举罪和忏悔的问题。僧团自恣时，除了受差遣的五德外，其他人也可以检举。但检举未必都属

实，甚至有人会恶意检举，应该如何处理这些情况？

“若五德及僧举得六聚之罪，或自言伏首。僧当检校，审实者，各依当篇治竟，然后自恣。”六聚，波罗夷、僧残、偷兰遮、波逸提、波罗提提舍尼、突吉罗六种罪。自恣主要是请五德为大众检举，但其他僧人也可以检举，前提是检举者亦具备五德。如果五德或其他僧人检举某比丘犯了六聚之罪，或是犯罪者自己发露出来。那么，僧团就要对他的犯罪行为加以审核，考察此事是否属实。如果确有其事，就要根据所犯罪行忏悔，比如波罗夷有波罗夷的忏罪方法，僧残有僧残的忏罪方法。忏悔之后，才能自恣。

“若别人举罪，穷勘是非，核其事情。无有虚滥者，依《律》遮法治之。”如果是五德以外的其他僧人检举罪行，必须认真、谨慎地加以审核，考察其中是否存在栽赃或诽谤的成分。倘若所举罪行确实存在，没有任何虚假不实之词，就要依《四分律》的遮法进行对治。

“若事实是犯，举根不了，并反治谤罪（亦如《众网》中）。”如果所检举的罪行确实存在，但检举者的理

由并不充分，那么他就要反过来受制裁，因为这一行为已构成诽谤罪。戒律就像法律一样，是讲究事实根据的。诽谤罪的治法，是比照他所举报的罪行，降一级处理。比如你检举别人犯波罗夷，那诽谤罪就按僧残来治。这在《行事钞·僧网大纲篇》中就有说明。

“五德举过，无问虚实，由是僧差，加复具德。”如果是五德检举他人过失，不论所检举的内容和事实是否有出入，都不会受到制裁。因为五德是由僧团委派的，而且他本身已具备自恣五德和举罪五德，受到僧团大众的信任。

“纵举成虚，三根容谬，虽合推绳，情在离恶，故不入治限。”推绳，核实加刑。在这种情况下，即使他所检举的罪行并不存在，或者见、闻、疑三根没有充分根据，也是情有可原的。正常情况下，若检举不实要受到制裁，但五德举罪的用心是为了帮助对方远离不善行，所以不列入制裁范围。

“不同别人，僧不差遣，辄尔陈过，恐滥清人。”对五德的处理方式不同于其他比丘。因为其他比丘并没有

受到僧团委派，如果随随便便就检举他人过失，恐怕会污蔑清净比丘，影响僧团的和合。

“又内无德，多不知时，反生净本，何成安众？故虚即结谤。”加之有些人本身缺乏检举者应该具备的内在德行，既不知道什么时候该说而什么时候不该说，也不知道什么话该说而什么话不该说。这种不知善巧的检举，往往会在僧团内部引发是非纠纷，怎么能利于僧团的安定呢？因此，只要检举与事实有误或证据不充分，立刻要受到制裁。之所以这么严格，主要是为了维护僧团的清净和合。因为检举容易被滥用，一旦处理不当，就会导致是非、矛盾和纠纷。

“若僧满二十，随所犯罪，并得治之。”如果自恣的僧团有二十位僧人，不论检举出任何一种罪行，都有能力加以解决。因为在所犯罪行中，僧残必须有二十僧出罪，“若比丘不满二十众，是比丘罪不得除”。

“若五人已上，举得出罪之事，则且白停进不，如四人法中说。”如果有五位以上、二十位以下比丘，检举出某些罪行后，或许能解决，或许不能解决。这时就要禀

告大众暂停，让犯罪者发露过失。发露内容为：“诸大德一心念，今日众僧自恣，我比丘某甲犯故漏失僧残罪，以众不满，未得治之，余者清净。”只要这样陈述一下，自恣就可以继续往下进行。这在四人法中有说明。

三、尼来请说

1. 无尼来请

三、尼来请出过法。若无尼众来，依常自恣，不须同“说戒”问尼有无。^[1]

[1] 《四分律》卷 29, T22-766 上

若比丘尼僧夏安居竟，应往比丘僧中说三事自恣见闻疑。若不者，波逸提，比丘尼义如上。时，世尊既听比丘尼夏安居竟，应往比丘僧中说三事自恣见闻疑。时，诸比丘尼尽往大僧中说自恣闹乱。佛言：不应尽往。自今已去，听差一比丘尼。为比丘尼僧故，往比丘僧中说三事自恣见闻疑。作白二羯磨，众中当差堪能羯磨者，如上当作。如是白：“大姊僧听！若僧时到僧忍听，僧今差某甲比丘尼，为比丘尼僧故，往大僧中说三事自恣见闻疑。白如是。”“大姊僧听！今僧差某甲比丘尼，为比丘尼僧故，往大僧中说

戒律规定，比丘尼僧团要依止比丘僧团，在比丘指导下修行。在自恣期间，尼众也要来到比丘僧团，请比丘为她们检举。

“若无尼众来，依常自恣，不须同‘说戒’问尼有无。”在自恣这一天，如果没有比丘尼来僧团请求自恣，比丘僧团可以照常自恣，不需要像说戒时那样，主动询问是否有比丘尼前来。

自恣和说戒有很多相通之处，所以在介绍到自恣时，道宣律师往往会将两者进行比对。“八敬法”规定，比丘尼僧团要半月半月到比丘僧团请教诫。所以，比丘僧团在说戒时要询问：“有没有比丘尼来请教诫？”而在自恣时，如果有比丘尼前来，会让她站在眼见耳不闻处。如果没有人来，一目了然，就不需要再问了。

三事自恣见闻疑。谁诸大姊忍‘僧差某甲比丘尼，为比丘尼僧故，往大僧中说三事自恣见闻疑’者默然，谁不忍者说。”“众僧已忍‘差某甲比丘尼，为比丘尼僧故，往大僧中说三事自恣’竟。僧忍默然故，是事如是持。”彼独行无护，为护故，应差二三比丘尼为伴。

2. 有尼来请

· 白日同席法

若尼来者，当自恣前，语令在眼见不闻处立。众僧自恣，若至五三人，量时早晚令尼得还者，上座敕五德且住，待尼自恣。当命之至僧中，礼足已，令说三事见闻疑等，如别法明。

大众良久默然，上座敕尼云：“大众上下各并默然，不云见罪者，良由尼等内无缺犯，外得清净。各精勤行道，谨慎如法自恣。至寺当传此教，告尼僧令知。”余同尼法，此谓白日法。

那么，比丘僧如何为尼众自恣呢？道宣律师分别介绍了白日和隔日的作法过程。

“若尼来者，当自恣前，语令在眼见不闻处立。”如果比丘尼来了，应当在自恣之前，让她们站在眼见耳不闻处。也就是说，可以让比丘僧看到她，但她又听不到比丘僧的自恣内容。

“众僧自恣，若至五三人，量时早晚令尼得还者，上

座敕五德且住，待尼自恣。”待众僧依次自恣，到最后所剩无几时，上座要注意看看时间，如果天色不早，就让五德暂停为比丘自恣，先给比丘尼自恣，以免她们等得太晚，不方便赶回尼众僧团。所以说，不一定等僧众自恣结束之后在为比丘尼自恣，应根据具体情况安排。

“当命之至僧中，礼足已，令说三事见闻疑等，如别法明。”为比丘尼自恣时，要让她来到僧团中，顶礼大众，说一番请求比丘僧团帮助她们检举过失的话：“比丘尼僧夏安居竟，比丘僧夏安居竟，比丘尼僧说三事自恣见闻疑，大德慈悯故语我。我若见罪，当如法忏悔。”这样重复三遍。说完之后等待大众反应，看是否有人检举。相关内容在“尼众别行篇”中有具体说明。

“大众良久默然，上座敕尼云：大众上下各并默然，不云见罪者，良由尼等内无缺犯，外得清净。各精勤行道，谨慎如法自恣。至寺当传此教，告尼僧令知。”大家默然一段时间后，上座就教诫比丘尼说：“僧团大众从上而下尽皆默然，没有谁发现你们在安居期间有什么过失。这都是因为你们能清净持戒，身口意三业没有违犯，表

现出来的外在威仪也很如法。希望你们继续精进修道，谨慎而如法地自恣。你们回到寺院后，要传达这番勉励和教诫，让大众都能知道。”

“余同尼法，此谓白日法。”其他内容在比丘尼的律法中有详细说明，这就是“白日法”。其实也是同日法，即和比丘僧在同一天自恣。之所以称为“白日法”，因为比丘僧团必须白天作法，才来得及在当天为尼众自恣。

· 隔日重集法

今时多在十四夜或十五夜自恣者，若尼明日来时，鸣钟集僧，不来者索欲。大众集已，尼来僧中，如常威仪，请求三事。余同前示。

问：“此非僧法，何须尽集索欲？”答：“以尼依僧住，溥使举罪，若一人不和，则不成自恣。故《律》云：若僧不满，若不和合，则令问讯礼拜，不得如广自恣法。处既有僧，通须举治无滥，故须集之。”^[1]

[1] 《四分律》卷12，T22-649中

《僧祇》教诫中，本无羯磨法，亦令随缘说欲论，然后教诫。由是僧法，理不偏别。故今僧尼自恣同是僧法，准用不疑。^[1]

如果比丘僧团在晚上自恣，比丘尼无法前来，又该如何行事呢？其实主要流程还是一样的，只是次日需要重新集僧。

“今时多在十四夜或十五夜自恣者。”道宣律师说，现在很多道场往往安排在十四或十五晚上自恣。这样的话，比丘尼肯定不方便来参加，只能隔上一天，等明日再来。

“若尼明日来时，鸣钟集僧，不来者索欲。”如果比

众僧不满，别部不和合，遣信礼。若比丘尼病，若众不满，不和合，亦遣信礼拜问讯众僧。

[1] 《摩诃僧祇律》卷 30，T22-475 中

比丘尼僧不和合，不应教诫。和合已，然后教诫。教诫人到已，应问：“尼僧和合未？”若言：“和合。”应遣使呼言：“比丘尼来听教诫。”若老病、服药、作衣钵事不得来者，应与欲。

比丘僧团第二天派人来请教诫时，僧团要鸣钟召集大众，为尼僧行自恣法。如果有如法事由不来参加的人，需要事先请假。

“大众集已，尼来僧中，如常威仪，请求三事。余同前示。”大众集合起来之后，比丘尼来到比丘僧中，和之前所说的威仪一样，互跪合掌，恭敬有礼地向比丘僧团请求见闻疑三事，询问尼僧们是否有哪些地方犯戒。说辞和前面那段一样：“比丘尼僧夏安居竟，比丘僧夏安居竟，比丘尼僧说三事自恣见闻疑。大德慈悯故语我，我若见罪，当如法忏悔。”将这番请求说三遍。

“问：此非僧法，何须尽集索欲？”下面接着提出一个疑问：“教诫比丘尼并不属于羯磨法，为什么要把大众召集起来，不来的人还要请假呢？”因为通常来说，索欲是行羯磨法才有的流程，所以有此一问。

“答：以尼依僧住，溥使举罪，若一人不和，则不成自恣。”溥，普遍。道宣律师的回答是：因为戒律规定，比丘尼应依止比丘僧团而住。换言之，每个如法比丘对尼众都有教诫的责任，所以要全体参与举罪。如果一个

人有不同意见，那么尼众的自恣将不能成立。

“故《律》云：若僧不满，若不和合，则令问讯礼拜，不得如广自恣法。处既有僧，通须举治无滥，故须集之。”所以《四分律》说：如果僧众无法全体召集起来，人数不满，或有不同意见，那么比丘尼只要对大众问讯礼拜即可，无须像完整的自恣法那样行事。既然道场有比丘僧，还是应该把大家召集在一起，才能如法地举罪或出罪。

“《僧祇》教诫中，本无羯磨法，亦令随缘说欲讫，然后教诫。由是僧法，理不偏别。”在《僧祇律》关于教诫的部分中，虽然没有怎样给尼众自恣的羯磨法，但也要把大家召集在一起，索欲问和，然后给予教诫。因为这属于僧法，在理上是不能别众的，所以要全体参加，不来者与欲，否则就不能成立。

“故今僧尼自恣同是僧法，准用不疑。”所以说，不论比丘自恣还是比丘尼自恣，同样属于僧法，必须按照僧法的羯磨来行事，才是如法的。

3. 尼来得否

《五百问》，夏末尼来受岁，若二尼已上得，一尼不得。以尼独行出界，犯重罪故。^[1]

此处，道宣律师又有一项特别提醒。

“《五百问》，夏末尼来受岁，若二尼已上得，一尼不得。以尼独行出界，犯重罪故。”《五百问》说，结夏即将结束时，比丘尼到比丘僧团受岁，必须两人以上同行方可。如果一位比丘尼独自前来，是要犯戒的。因为比丘尼戒中有一条是不可独行，如果一个人到界外，就要犯僧残，这个罪可是不轻，所以自恣也不能成立。

[1] 《佛说目连问戒律中五百轻重事经》卷1，T24-987中问：“受岁时，尼来界内求索受岁，应与受不？”答：“二尼以上得，一不得。所以尔？时以尼独出界犯重故。”

四、略说杂行

四、明略说杂行。言略说者，若有八难、余缘，如“说戒”中明者，当量僧多少，难来远近等。

我们知道，说戒有广说和略说之分。略说通常是因为八种难缘，如王、贼、水、火，病人、非人、恶虫、人难。同样，如果自恣日遇到难缘的话，也开许略说。这一部分，就是关于略说的介绍。

“言略说者，若有八难、余缘，如‘说戒’中明者。”什么情况下才能略说呢？如果有八难或其他因缘，如天气炎热、住处狭窄、时间紧迫等，相关情况和《说戒正仪篇》阐明的一样。

“当量僧多少，难来远近等。”究竟略到什么程度？在《说戒正仪篇》中，有各种不同的略法。而自恣的略说，同样也有程度的问题。这就必须由主持自恣者来把握，因为自恣五德中有一条就是“知自恣不自恣”。也就是说，他知道在什么情况下要略，并根据僧众多少和难缘的紧迫与否，决定应该略到什么程度。

1. 对五德略

若僧多、时热、处所迮狭、明相欲出等。当令五德于三五上座边三说，已外众僧一说便止。或一人受两人自恣者，互跪，须在中间左右取之，并须一说，示令大众闻知。

《律》云：不得窃语自恣。^[1]今或两五德双头一时各自恣者，此是非法。

《律》中，一时自恣，闹乱。佛令一一次第从上座自恣。^[2]

《十诵》，应从上座自恣，不得逆作次第，及行置人如益食法，并超越、总唱等。^[3]（转下页）

[1] 《四分律》卷 37，T22-836 下

时，六群比丘念言：“我曹窃语自恣，彼比丘或能为我作羯磨，若遮我自恣。”诸比丘以此事往白佛。佛言：“不应作如是念，窃语自恣。”

[2] 《四分律》卷 37，T22-836 中

诸比丘一时自恣，闹乱。诸比丘以此事白佛。佛言：“不应一时自恣。自今已去，听一一自恣。”

以下，介绍略说的各种因缘及作法。略法有两种，一是对着五德自恣的略法，一是僧人彼此之间互相自恣的略法。先说明对五德的略法。

“若僧多、时热、处所连狭、明相欲出等。”连狭，狭窄。如果参加自恣的僧人特别多，或是天气炎热，或是自恣场所狭小，或是天快要亮了，等等。在这些情况下都可以略说。

“当令五德于三五上座边三说，已外众僧一说便止。”通常，陈述自恣的说辞要重复三遍。现在因为时间紧迫，这个流程有所压缩，除了最前面三五位上座自恣时须三说外，其他僧人自恣时，只要一说即可。

“或一人受两人自恣者，互跪，须在中间左右取之，并须一说，示令大众闻知。”还有一种略法，是一位五德同时受两人自恣。正常情况下，自恣是一对一的。现在因为种种情况不得已略说，五德可以对着两人自恣。但

[3] 《摩诃僧祇律》卷 27, T22-451 中

从上座者，不得从小逆作次第，应从上座次第下。不得行行置人如益食法，不得超越，不得总唱言：“一切大德僧见闻疑罪，自恣说。”

也不是两人同时说，而是由五德和两位僧人相对互跪，五德居中。上一位说完后，下一位马上接着说。自恣陈词只要说一遍即可，但要让大众都能听到。

“《律》云：不得窃语自恣。”《四分律》说，自恣的时候不得窃窃私语，而要让僧团大众都能听到。

“今或两五德双头一时各自恣者，此是非法。”双头，两位五德从两个方向同时进行。一时，两位五德一起说。接着，道宣律师又指出了自恣中的一些非法现象。现在有些道场，以两位五德分成两边同时给大众自恣，这是不如法的。因为两人同时自恣的话，大众都不知道听谁的了，会造成混乱。

“《律》中，一时自恣，闹乱。佛令一一次第从上座自恣。”《四分律》记载，曾经因为比丘们同时自恣，结果现场一片混乱。佛陀知道后，规定大众必须次第进行。从上座开始，依照僧腊从上而下，一个个有秩序地自恣。

“《十诵》，应从上座自恣，不得逆作次第，及行行置人如益食法，并超越、总唱等。”行行置人，在每行僧众前安排一位五德，比如僧众坐十行，就安排十人行自恣

法。《十诵律》说，自恣必须从上座开始依次进行，不能从下座起，反其道行之。也不能每行找一位五德同时进行。此外，自恣时不按次第，间隔座次而行，或大家一起陈词，都是不如法的。此处列举了四种非法现象，相关文字应出自《摩诃僧祇律》27卷，而非《十诵律》。

2. 僧自相对略

《四分》，若贼等急难不可闲缓者，五德至上座前互跪白言：“今有难事，不得一说。当作羯磨，各各三说。”文云：“大德僧听！若僧时到，僧忍听。僧今各各共三语自恣，白如是。”便各各相对人别三说，文同前法。难事转近，若欲再说、一说，亦须单白。^[1]

[1] 《四分律》卷38，T22-839上

诸比丘作如是言：“为难事故，略说自恣。难事近，不得一说自恣，我等可容各各共三语自恣。”诸比丘即应作白，各各共三语自恣。应如是白：“大德僧听！若僧时到，僧忍听。僧今各各共三语自恣，白如是。”如是白已，各各共三语自恣。再说一说，亦如是。

以此自恣不对五德，进不无由，故须羯磨，令众同闻。不类前略，不须白告，以亲对五德，多少量时，得自在故。

接着，说明僧众互相自恣的略法。

“《四分》，若贼等急难不可闲缓者，五德至上座前互跪白言：今有难事，不得一说，当作羯磨，各各三说。”《四分律》说，如果有土匪前来等紧急情况，无法按前面所说的那样分别自恣，那么五德就应该来到上座面前，互跪禀告说：“现在难事迫近，无法正常地一一自恣，应该通过羯磨，让大众分别三说。”

“文云：大德僧听！若僧时到，僧忍听。僧今各各共三语自恣，白如是。”《四分律》说，此时要作一个单白羯磨通告大众，因为难事而改变自恣方式。通告内容是：大众请听！今日有难，如果大众都已到场并且认可的话，僧团决定由大家分别三语自恣，就这件事向大众宣布。

“便各各相对人别三说，文同前法。”宣布之后，僧众就两人组成一对，分别将自恣陈词向对方说三遍，内容和前面所引的自恣说辞相同。

“难事转近，若欲再说、一说，亦须单白。”如果难事迫在眉睫，连各自说三遍都来不及，也可以说两遍乃至一遍。这里指的都是僧相对说，如一百人组成五十对，两百人组成一百对，各各相向而说。但不论说几遍，都必须向大众作单白羯磨告知，然后才可以这么做。

“以此自恣不对五德，进不无由，故须羯磨，令众同闻。”进不，三说是“进”，再说和一说为“不”。因为这种自恣不是对着五德进行，大众不知道该三说还是一说，所以先要通过羯磨，让大众共同了知该如何行事。

“不类前略，不须白告，以亲对五德，多少量时，得自在故。”不像前面对五德的略法，是不需要向大众白告的。因为那时僧众是直接面对五德，虽然所说内容有所减少，但五德可以根据情况主动把握，比较从容地处理这些问题。

3. 卒难直去略

《四分》，六种略说。第六难事惊急，开直尔去。^[1]二明难事，结小界，圆坐自恣。事既希少，故不出之。

第三种，是特别紧急的难事，刻不容缓。

“《四分》，六种略说。第六难事惊急，开直尔去。”
《四分律》中，共讲到六种略说的情况。其中第六种，是

[1] 《四分律》卷 38，T22-838 下~839 上

诸比丘作如是言：“为难事略说自恣，今难事不远，我曹不得广说三语自恣，当再说自恣。”彼即应再说自恣，若不再说，应如法治。诸比丘如是言：“为难事略说自恣，今难事近，不容得再说自恣，可得一说自恣。”彼比丘即应一说自恣，若不应，如法治。诸比丘作如是言：“为难事故略说自恣，难事近，不得一说自恣，我等可容各各共三语自恣。”诸比丘即应作白，各各共三语自恣。应如是白：“大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧今各各共三语自恣，白如是。”如是白已，各各共三语自恣。再说、一说亦如是。诸比丘作如是言：“为难事故，各各共三语自恣。难事近，不得各各共三语自恣，亦不得白。”彼比丘即应以此难事去。

难事十分紧急，容不得半点迟缓，就可以不必自恣，也不必作单白羯磨，大众直接离开避难，以免影响人身安全。另外五种则是之前所说的，对五德的两种，分别为二说和一说；僧众各自自恣的三种，分别为三说、二说和一说。

“二明难事，结小界，圆坐自恣。事既希少，故不出之。”这是对难事的另一种处理方式。如果一个僧团出现外来比丘到此斗争的难缘时，为了避免斗争比丘参与，本寺比丘可以围坐成圆圈，结一个小界，五德就坐在圆圈中间为大家自恣。但这种情况非常稀少，在此就不作详细说明了。

五、五人僧法

上来明六人僧法，具述如上。次明五人众法。恐滥行，故简异之。

若界内五人者，索欲不开。问和，答已，便白二差一五德竟，又重差第二人。不得牒二人一时同法，以所为人不入僧数故。取自恣时，一五德

同前坐，一五德展转取自恣。若至坐处，二人共说。余同前法。

前面讲到僧法分两类，一种是六人以上的僧法，还有一种是五人的僧法。虽然都属于僧法，但在作法上略有不同，需要进行一些特殊处理，才能使羯磨如法。所以，道宣律师特别分开说明。

“上来明六人僧法，具述如上。次明五人众法。恐滥行，故简异之。”前面具体介绍了六人以上的僧法，接着说明五人所行的众法。因为担心有人不知道其中原则，任意行事，所以特别加以说明。

“若界内五人者，索欲不开。问和，答已，便白二差一五德竟，又重差第二人。”如果界内只有五个比丘的话，就不允许有人请假。因为只要有一位请假，就人数不足，不能如法自恣了。五人的自恣，同样是先问和，回答之后，就以白二羯磨差一位五德。结束之后，重新再差第二人。

“不得牒二人一时同法，以所为人不入僧数故。”也

就是说，不能同时差两人作为自恣五德，只能分别差遣。否则的话，参与自恣者只有三人，不足僧数，就不能行僧法了。这是五人僧法的特殊之处。如果有六人以上，便可同时差两位五德，那样还剩四人以上，仍属僧法。

“取自恣时，一五德同前坐，一五德展转取自恣。”取，正对自恣。五人自恣时的作法也略有不同。如果是六人以上，两位五德可以交替进行。一五德在自恣时，另一五德就站在他的下首，进入准备状态。如果只有五位比丘，那么一位五德为大众自恣时，另一位五德必须坐在自己的位置上，辗转而行。也就是说，始终只有一人在行自恣法。

“若至坐处，二人共说。余同前法。”如果来到其中一位五德的位次时，两人就互相说，这样就保证被作法的人始终有四个，才符合僧法。其他的陈词之类，和前面所说的六人僧法相同。

第二节 四人以下对首法

以上，介绍了自恣的众法。自恣本来要通过众法来作，但有时僧团人数不够，只有四人以下乃至一人。在这种情况下，佛陀也开许用对首或心念法来操作。

一、正自恣

二、四人已下至对首法。当尽界集，不得受欲。四人相对，一人别说云：“诸大德一心念，今日众僧自恣，我比丘某甲清净（三说）。”余人亦如上述之。若二人对首，唯云“大德一心念”，余辞同前。^[1]（转下页）

以下，说明对首和心念自恣的作法。

“二、四人已下至对首法，当尽界集，不得受欲。”如果是四人以下自恣，只能采用对首法，也就是一位比丘对着另一位比丘自恣。这样的话，必须把界内僧人都召集起来，不可以请假。

“四人相对，一人别说云：诸大德一心念，今日众僧自恣，我比丘某甲清净（三说）。”自恣时四人相对，然后由一人先说：“请各位大德忆念我，今天是众僧自恣的日子，我比丘某某行为清净，没有犯戒。”如此宣说三遍。

“余人亦如上述之。”其他人也像第一人那样，将这番话说三遍，依次作对首自恣。

“若二人对首，唯云‘大德一心念’，余辞同前。”如果只有两人行对首自恣，那就只要说“大德一心念”，而不是“诸大德一心念”，其他内容和前面所说的一样，即

[1] 《四分律》卷 38，T22-837 下

若有四人更互为自恣，言：“今日众僧自恣，我某甲比丘亦自恣清净。”第二、第三亦如是说。若有三人、二人，亦如是自恣。若一人，心念口言自恣：“今日众僧自恣，我某甲比丘自恣清净。”第二、第三亦如是说。

“今日众僧自恣，我比丘某某行为清净，没有犯戒”，同样要重复三遍。

二、明犯忏

若犯波逸提已下罪者，莫问自言、举来，并前忏已自恣。

若犯四人已上偷兰僧法，但入偷兰说中乃至僧残说中，以交无治罚之义。

若准用《十诵》，白停后，当待众满，如法治之，不应碍自恣。^[1]

《四分》说戒中，自犯罪，若告僧恐妨说戒，

[1] 《十诵律》卷23，T23-168下~169上

有一住处自恣时，比丘若他人举，若不举；若令忆念，若不令忆念。自言：“我有僧伽婆尸沙罪。”是比丘应与别住，不成与。是中，应一比丘僧中唱：“大德僧听！是中住处有比丘，若他人举，若不举；若令忆念，若不令忆念，自言有僧伽婆尸沙罪。是比丘应与别住，不成与。若僧时到，僧忍听，是比丘后当与别住，如是白。”如是作竟，应自恣，不应与自恣作碍。

令心念发露已，后得闻戒。^[1]

既俱是净行众法，摄治功齐，准用无妨。理须牒其所犯，以众不满，未得治之。余者清净。

接着说明忏罪的问题。自恣主要是帮助大众检举过失，一旦检举出来，要立即忏悔。在只有四个人的情况下，某些罪有能力忏悔，还有某些罪是没能力忏悔的，又该怎么处理呢？此外，在大众自恣时，如果有人发露罪行，也可能影响整个气氛，甚至使他人无法自恣。

[1] 《四分律》卷 36，T22-826 上～中

有比丘犯罪，彼即作是念：“世尊制戒，犯者不得说戒，不得闻戒，不得向犯者忏悔，犯者不得受他忏。我今当云何？”语彼说戒人言：“小止，莫说戒，我犯某甲罪，我欲从长老忏悔。”作是语顷，举众闹乱。时，诸比丘以此事往白佛。佛言：“汝等善听。若有异处众僧集在一处，欲说戒、当说戒时，有比丘犯罪。彼比丘若有人举，若不举；若作忆念，不作忆念。其人自忆罪而发露，自知有是罪。彼比丘当语边人言：‘我犯某甲罪，今向长老忏悔。’复作是念：‘设语傍人者，恐闹乱众僧，不成说戒。’彼比丘当心念。须罢坐已，当如法忏。作如是已，得听说戒。”

“若犯波逸提已下罪者，莫问自言、举来，并前忏已自恣。”波逸提，墮罪。已下罪，波罗提提舍尼、突吉罗。如果自恣过程中发现有人犯了波逸提以下的罪，不管是他自己发露的，还是五德或其他僧众检举的，都应该马上忏悔后再行自恣。因为犯波逸提只要对首即可忏悔，所以让犯者立即忏悔。

“若犯四人已上偷兰僧法，但入偷兰说中乃至僧残说中，以交无治罚之义。”如果所犯的是偷兰遮罪，需要四人以上帮助忏罪。如果所犯是上品偷兰遮罪，就要六人出罪，而僧残则要二十人才能出罪。总之，没有能力为犯者忏悔。

“若准用《十诵》，白停后，当待众满，如法治之，不应碍自恣。”按《十诵律》的观点，自恣过程中如果发现某人犯了重罪，应该先停下向大众宣告此事，等以后有足数的比丘时，再为他忏悔除罪。宣告后，接着继续自恣。也就是说，不要为此妨碍其他比丘的正常自恣。比如犯僧残罪，白停内容为：“大德僧听！是中住处有比丘，若他人举，若不举；若令忆念，若不令忆念，自言

有僧伽婆尸沙罪。是比丘应与别住，不成与。若僧时到，僧忍听，是比丘后当与别住，白如是。”

“《四分》说戒中，自犯罪，若告僧恐妨说戒，令心念发露已，后得闻戒。”这一段，道宣律师是比照说戒的处理方式。《四分律》说戒捷度记载，有人在诵戒过程中想起自己犯了某罪，如果立即向僧众发露的话，恐怕会妨碍说戒的正常进行。在这种情况下，可以先自己心念发露：“我某甲犯某罪，为逼说戒，恐闹乱众故，待竟当忏。”心念发露之后，就能继续闻戒。

“既俱是净行众法，摄治功齐，准用无妨。”说戒和自恣都属于净行，为护体之本，即净化戒行和身心的行为；并且都属于众法，为摄僧之本，代表僧团大众共同生活和修行的内容。在摄受大众和对治烦恼的问题上，说戒和自恣的作用相同。只要有犯，即须忏悔，所以参照说戒的方法来处理。

“理须牒其所犯，以众不满，未得治之。余者清净。”这句是对前面所说的补充。在发露内容中，本来应该陈述所犯罪过，比如所犯是僧残，就要说：“诸大德一心

念，今日众僧自恣，我比丘某甲，犯故漏失僧残罪。以众不满，未得治之，余者清净。”就是要陈述犯罪内容。接着要有一个相应说明，因为现在僧众不满，所以不能及时出罪，其他行为是清净的。

三、示妄陈

此中，口陈若不实者，结罪随犯三波逸提。不同说戒默妄，随罪结吉也。

白停发露的罪名和所犯罪行必须相符，否则是要结罪的。

“此中，口陈若不实者，结罪随犯三波逸提。”在发露过程中，如果陈述所犯和实际情况不符的话，是要因此结罪的，将于每人前结三个波逸提。为什么是犯三个波逸提？因为发露时要说三遍，如果所说与事实不符，即是妄语罪，属于波逸提九十单堕之一。发露一次，就是犯一个波逸提；发露三次，就是犯三个波逸提。

“不同说戒默妄，随罪结吉也。”这不同于说戒。在

说戒时，每诵完一篇，诵戒人都会问：“诸大德是中清净不？”如果你确实犯有某罪，又不做表示的话，这种默认本身就是犯罪行为，是为默妄。但结罪比较轻，结的是突吉罗，最小的罪。所以，妄陈和默妄在量罪轻重上是不同的。因为一个是自己主动说妄语，另一个只是默认，没有及时发露。

第三节 一人心念法

一、自恣

若一人法者，《律》云：当往说戒处，扫洒敷坐，具盛水器、舍罗等，待客比丘。若无来者，应至塔庙前，具修威仪，心生口言：“今日众僧自恣，我比丘某甲清净（三说）。”^[1]

[1] 《四分律》卷 38，T22-837 下~838 上

尔时自恣日，有异住处，有一比丘住。彼自念言：“世尊有教，和合一处共自恣，我当云何？”即白诸比丘。诸比丘白佛，佛言：“自恣日，于异处有一比丘住。彼应往说戒处扫洒，敷座具，具盛水器，具洗脚器，然灯具、舍罗，为客比丘……若一人，心念口言自恣：今日众僧自恣，我某

第三部分，是关于一人独处时的自恣。如果比丘独居，自恣日也没有其他客比丘到来，只能行使心念法。

“若一人法者，《律》云：当往说戒处，扫洒敷坐，具盛水器、舍罗等，待客比丘。”如果是一个人作心念自恣，《四分律》说：在自恣这一天，比丘应当来到平时说戒的地方，打扫干净，敷设坐具，把盛水器、舍罗（筹）都准备好，等待客比丘前来。虽然很可能无人前来，只是你一个人自恣，但还是要隆重对待。因为你面对的是戒，是法，是三宝，不能因为独自一人就随便应付。

“若无来者，应至塔庙前，具修威仪，心生口言：今日众僧自恣，我比丘某甲清净（三说）。”如果没有客比丘到达的话，应该来到塔庙前，具足威仪，以虔诚心说道：“今天是众僧自恣的日子，我比丘某某在安居期间行为清净。”把这句话反复说三遍。虽然叫做心念自恣，但是要说出来，而不仅仅是想一想。

心念法必须在确实没有其他人的情况下才特别开许，

甲比丘自恣清净。”第二、第三亦如是说。

否则是不如法的。因为自恣的意义在于通过他人检举过失，而心念法不具备检举的效果，在迫不得已的情况下才可以使用。

二、忏罪

若犯轻突吉罗，心念忏已自恣。若犯故作吉罗已上，无治罚义及以发露，则不应自恣之法，余依前。

通常情况下，心念自恣时要表明“我是清净的”，如果这个比丘有犯戒行为，又该如何忏罪呢？

“若犯轻突吉罗，心念忏已自恣。”轻突吉罗，五篇七聚中最小的罪行，通常为误作，又翻译为恶作或越毗尼。如果所犯属于最轻的突吉罗，可以用心念忏悔，即自我谴责一下，罪就清净了，然后就有资格继续自恣。

“若犯故作吉罗已上，无治罚义及以发露，则不应自恣之法，余依前。”如果所犯是故作突吉罗及以上的罪过，就无法独自忏净，至少要对首才能忏悔。也就是说，

仅仅自我谴责一下是不解决问题的。因为没有对治能力，所以就要发露说：“今日众僧自恣，我比丘某甲犯有什么罪，向十方僧众忏悔。”发露内容参照心念自恣。而在《说戒正仪篇》中，引《五百问》的观点，可以向四方僧忏悔后说戒，亦可沿用这一做法。这样发露之后，等僧团有其他比丘时再忏悔，或者前往有众多比丘的僧团如法忏悔。

自恣的方法，大体有以上三种。

【第三章】
杂明诸行



第三章是杂明诸行，在这部分，道宣律师就一些和自恣法相关的问题作了厘清。

一、僧别辞句

三、大明杂相。问：“对僧自恣云‘见罪忏悔’，对首、心念皆云‘清净’者何？”答：“僧中通有治举之义，加法容得具足。别人虽有治举，摄治未能得尽，故但言清净，举心应僧。”

第一个问题，僧和别在自恣过程中有不同表述，应该怎么理解？

“问：对僧自恣云‘见罪忏悔’，对首、心念皆云‘清净’者何？”有人问：在众法自恣中，陈词表述是“（请大家从见闻疑三方面指出我的罪过）我若见罪，当如法忏悔”，但在对首自恣和心念自恣中，所说都是“我某甲清净”，为什么会有这样的差别？为什么一个说“见罪”，一个说“清净”？

“答：僧中通有治举之义，加法容得具足。别人虽有治举，摄治未能得尽。”道宣律师的回答是：因为在僧团自恣时有众多比丘，有能力对治你所犯下的罪行。只要超过二十人，绝大部分过错都能帮你忏罪。如果四人以下，虽然也有一定对治能力，但作用有限，只能对治波逸提以下的罪。如果所犯是波罗夷、僧残或重的偷兰遮，就没有能力出罪。就摄僧和出罪来说，作用是有限的。

“故但言清净，举心应僧。”在以对首、心念二法行自恣时，虽然口称“我某甲清净”，和众法自恣中所言有别，但前提是本人没有犯罪，戒体清净，没有隐瞒过错且口述无瑕，故云“举心应僧”，让自己和僧团达到一种和合。

二、说恣单重

问：“自恣竟，得说戒不？”答：“依《明了论》，先说戒后自恣。”

《四分》云：自恣即是说戒。^[1]

第二个问题，自恣能否取代说戒？因为自恣的时间通常就是布萨日，是只要做一种，还是两种都需要做？

“问：自恣竟，得说戒不？”有人问：自恣结束之后，是否还要说戒？从某种意义上说，自恣和说戒功能相同，都能达到忏悔和净化身心的效果，所以才有这个问题。

“答：依《明了论》，先说戒后自恣。”关于这个问题，道宣律师引了两部律典作为回答。如果按照《明了论》的观点，应该先说戒，然后自恣。

“《四分》云：自恣即是说戒。”但《四分律》说：自

[1] 《四分律》卷 38，T22-843 中

彼自恣竟说戒，坐久疲极。诸比丘白佛，佛言：“不应自恣竟复说戒，自恣即是说戒。”

恣就是说戒，不必再重复了。律典记载，有一次，比丘们自恣结束后还要说戒，因为久坐而疲惫不堪。大家就此事请教佛陀，佛陀说：如果已经自恣，就不必再说戒了。因为自恣就是说戒，两者的作用是相同的，都是为了让戒行清净。

三、未具前说

问：“自恣得在未受具戒人前作不？”答：“《律》中，令至不见不闻处作羯磨自恣。若不肯避去，僧自至不见闻处作之。”^[1]

第三个问题，可否在未受具足戒者前自恣？

“问：自恣得在未受具戒人前作不？”有人问：自恣

[1] 《四分律》卷 38，T22-843 中

尔时，王波斯匿遣兵卫护众僧。诸比丘语众兵人言：“小却，我曹欲作羯磨自恣。”彼人言：“王遣我等卫护众僧，今不敢往余处。”诸比丘白佛。佛言：“应更语，使避余处去。若去者善，若不去，自应去，至不见不闻处作羯磨自恣。不应在未受大戒人前作羯磨自恣。”

可否在没有受具足戒的人面前进行？换言之，沙弥或在家人是否可以在场？

“答：《律》中，令至不见不闻处作羯磨自恣。若不肯避去，僧自至不见闻处作之。”道宣律师的回答是：戒律规定，比丘自恣的时候，要到沙弥和在家众不见不闻处进行。如果沙弥或在家众不肯避开，僧人应该自行前往令他们不见不闻的地方。

《四分律》记载，波斯匿王曾派兵保护僧团。当僧众将要自恣时，对卫兵说：“请你们避开，我们准备自恣了。”可卫兵奉命行事，不敢擅自离开。比丘们就此事前去请教佛陀。佛陀告诉他们：“这样的情况下，应该再次请求他们离开。如果他们走了当然更好，如果不走，你们就要自行离开，到他们眼不见耳不闻的地方自恣。总之，在没有受具足戒的人面前作自恣羯磨。”关于这个问题，《资持记》特别指出：“今世无知，多容士女，拥隘相喧，深乖法制，宜须先遣。”可见，一定要明了戒律的规范，才能如法行事。

四、客来多少

《律》中，若别人及僧自恣已，更有客来，若少告清淨，等多更为说。^[1]若二人作法已，更有三人，僧法自恣。^[2]二人来者，还同对首。如前所明。

[1] 《四分律》卷 38，T22-841 上~中

尔时自恣日……若说自恣竟，举众未起，若多未起，若都已起。若客比丘来少，应与清淨。若不与，如法治。

尔时自恣日，旧比丘欲自恣，客比丘来等，旧比丘应更自恣。若不自恣，如法治。自恣竟，若举众未起，若多未起，若都已起，客比丘来等，旧比丘应更自恣。若不者，如法治。尔时自恣日，有住处旧比丘欲自恣，有客比丘来多。旧比丘应更自恣。若不自恣，应如法治。若自恣竟，举众未起，若多未起，若都已起，客比丘来多，旧比丘应更自恣。若不者，如法治。

[2] 《四分律》卷 38，T22-837 下

若客比丘来五人，若过五人，应作白羯磨，差受自恣人。若有四人，更互为自恣言：“今日众僧自恣，我某甲比丘亦自恣清淨。”第二第三亦如是说。若有三人二人亦如是自恣。

第四个问题，如果自恣期间有客比丘前来，应该怎么处理？

“《律》中，若别人及僧自恣已，更有客来，若少告清净，等多更为说。”别人，即四人以下的别法。等，客主数同。多，客多于主。《四分律》说，如果依别人法或众法自恣结束后，还有一些客比丘到来。如果客比丘人数较少，应该向常住比丘告清净。如果客比丘和常住比丘数量一样，甚至更多，常住比丘就要和客比丘一起重新自恣。

“若二人作法已，更有三人，僧法自恣。二人来者，还同对首。如前所明。”如果原来只有两人，然后又来三位客僧，那么，大家应该一起行僧法自恣。如果后来到了两人，加原先是四人，还是用对首自恣。具体作法就依之前所说的那样。

五、十五出界

问：“十五日自恣已，得出界不？”答：“不得，破夏离衣，由夜分未尽故。受日至七月十五日满者，亦须反界，以夜不得法。”

《文》云：及七日还。^[1]

第五个问题，是关于什么时候才能出界。

“问：十五日自恣已，得出界不？”前面说过，僧团有时在七月十五日自恣，有时在十六日自恣。如果在十五日自恣，自恣后是否可以出界呢？

“答：不得，破夏离衣，由夜分未尽故。”道宣律师的回答是：不可出界，这样做的话就会破夏离衣。因为夜晚还没有过去，必须住到十六日明相出之后才能出界。在明相未出前，夏分还没有结束，这时出界就会破夏。离衣是什么概念呢？通常，比丘必须把三衣带在身边，

[1] 《四分律》卷 37，T22-833 中

佛言：“自今已去，听有如是事，受七日去。若信乐父母，若病，若有诸忧恼事，若有利益事，及七日还。”

不得离开。只有在迦提月得五利犒赏后才可以离衣宿，而且只能离大衣。现在结夏尚未圆满，不得五利，如果现在把衣放在界内外出，就犯了离衣这条戒。

“受日至七月十五日满者，亦须反界，以夜不得法。《文》云：及七日还。”受日，即请假出界。通常情况下，请假者要在七月十五日之前回到界内。在安居请假时要说：“我到某地干什么事，办完后还来此中安居。”如果是从七月九日开始受七日法，到十五日期满，当天晚上必须回到界内。因为按《四分律》的规定，受七日法的具体时间是七天六夜，而且安居在七月十六日早上明相出才能结束。所以《四分律》说，到第七天应该回来。

六、余处自恣

问：“此界安居，余处自恣，得不？”答：“《僧祇》，不得，结罪。”^[1]

第六个问题，可以在非安居地自恣吗？

“问：此界安居，余处自恣，得不？”有人问：如果在此地安居，然后在其他地方自恣，这样做可以得夏吗？比如我们在西园寺安居，然后到其他寺院自恣，允许这样做吗？

“答：《僧祇》，不得，结罪。”道宣律师引《僧祇律》说：不可以，这样做是要结罪的。当然，此处所说的“不得”，是说没有特殊理由就到余处自恣，那是不行的。因为自恣的前提，是大家通过三个月的结夏安居，共同生活，共同修学，彼此有所了解。如果到别处自恣的话，互相并不了解，也就起不到自恣的作用。如果有特殊原因，比如有难出界及前面所说的移夏等，也是可以的。

[1] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-451 中
若此处安居，余处自恣者，越毗尼罪。

七、前后受施

问：“前安居人自恣竟，夏分得物，后安居人得不？”答：“《律》令受物，余日应足令满。若分房舍卧具，亦听为未来故受。”^[1]

第七个问题，是关于接受布施的资格。

“问：前安居人自恣竟，夏分得物，后安居人得不？”有人问：前安居人自恣结束，僧团给大众分配结夏期间所得的各种供养。这种情况下，后安居人能否得到这些利益？

“答：《律》令受物。”道宣律师的回答是：戒律允许后安居人接受同样的供养。前安居和后安居虽然功德不同，但在利养分配上是相同的。当然也有一些特殊情况，

[1] 《四分律》卷 37，T22-832 中

前安居人自恣竟，分夏所得物。后安居者畏慎，不敢受分：“佛不听我等三月未竟，乞求受物。”诸比丘以此事白佛。佛言：“听比丘受，余日应足令满。”前安居者自恣竟，分卧具。后安居者畏慎，不敢受，以夏三月日未满故。诸比丘以此事白佛。佛言：“听为未来故受。”

比如施主有指定对象，所谓时定、处定、人定、法定，只局限于现前的僧人或前安居人等。如果这样的话，就只有前安居人可以得到这份利益。

“余日应足令满。”后安居人虽然提前分得供养，但并不等于安居就结束了，剩下的日子还是要继续安居，直到住满九十天。

“若分房舍卧具，亦听为未来故受。”如果是分配房舍、卧具，也允许后安居人为了将来的修行而接受。比如安居后要分配冬天住的房子，后安居人同样有资格参与。如果现在不参与，可能安居结束后就分不到了，接下来不能安心修行。前面说过，房舍是从上座、次座、下座依次分配，如果还有剩余房舍，再从上座开始分配，或是留给客比丘。所以说，在利养分配上，后安居人和前安居人是一样的。但如果是不结夏或破安居的人，就没资格参与分配了。

八、无缘略说

问：“一说、二说自恣，无难缘成不？”答：“不成。《律》中，六群比丘一说、二说、窃语、疾疾语，不往自恣处，往而不坐，或不说，佛并判不应。”^[1]

[1] 《四分律》卷 37，T22-836 下~837 上

时六群比丘念言：“我曹窃语自恣，彼比丘或能为我作羯磨，若遮我自恣。”诸比丘以此事往白佛。佛言：“不应作如是念：窃语自恣，恐余比丘为我作羯磨，若遮我自恣。应了了自恣，足使他闻。”彼六群比丘复作是念：“我当疾疾自恣，恐余比丘为我作羯磨，或遮自恣。”诸比丘白佛。佛言：“不应作如是念：我当疾疾自恣，恐余比丘为我作羯磨，若遮我自恣。自今已去，听安居已，徐徐自恣。”彼六群比丘作是念：“我当一说自恣，恐余比丘为我作羯磨，若遮自恣。”诸比丘白佛。佛言：“不应作是念：我当一说自恣，恐余比丘为我作羯磨，若遮自恣。”彼六群比丘自念：“我当再说自恣，恐余比丘为我作羯磨，若遮自恣。”诸比丘白佛。佛言：“不应作如是念：我当再说自恣，恐余比丘为我作羯磨，若遮自恣。自今已去，听诸比丘三说自恣。”时六群比丘反抄衣自恣，衣缠颈自恣，裹头自恣，通肩披衣自恣，著革屣自恣，若地坐自恣，若床上坐自恣。诸比

《四分》云：年少比丘不知自恣法者，和尚、阇梨教诏。犹故忘不忆，使受自恣者教。若复忘，应共句句说。年少如此委示，老者云何？答云：亦同年少之法。^[1]

故《律》中，阿难摄众无法，迦叶诃言年少。阿难言：“我今头白，何故名年少？”答云：“汝不善察事，同年少。”^[2]老年愚法，岂不例之。

丘往白佛。佛言：“不应反抄衣、缠颈、裹头、通肩披衣、著革屣、若地坐、若床自上坐自恣。今已去，听诸比丘偏露右肩，脱革屣，胡跪合掌，作如是语：大德众僧今日自恣，我某甲比丘亦自恣。若见闻疑罪，大德长老哀愍故语我。我若见罪，当如法忏悔。如是第二第三说。”

[1] 《四分律》卷 38，T22-833 中

年少比丘不知自恣，告诸比丘。诸比丘白佛。佛言：“自今已去，应和尚、阿阇梨教诏。若教，喜忘不忆，应使授自恣者教诏。若故复忘，应共句句说。”

[2] 《四分律》卷 49，T22-930 上～中

时阿难有六十弟子，皆是年少，欲还舍戒。时阿难至王舍城，摩诃迦叶遥见阿难来，语言：“此众欲失，汝年少不知足。”阿难言：“大德！我头白发已现，云何于迦叶所，犹

第八个问题为无缘略说，如果没有特殊难缘，自恣可否略说？

“问：一说、二说自恣，无难缘成不？”自恣陈词时应该三说，如果有难缘，可以说两遍或者一遍，有人就问：“如果没有难缘，自恣时可以一说或二说吗？”

“答：不成。《律》中，六群比丘一说、二说、窃语、疾疾语，不往自恣处，往而不坐，或不说，佛并判不应。”道宣律师的回答是“不可以”，接着就引用律典说明。六群比丘是经常示现犯戒的比丘，很多戒律的制定都和他們有关。戒律记载，在没有难缘的情况下，六群比丘在自恣时没有按常规的三说，而是一说、二说。自恣是请求大众检举，所以陈词要令大众得闻，他们却故意窃窃私语或说得飞快，让大众听不清楚；或是自恣时不到自恣的场所；或是去了也不坐下；或是什么话也不说，这些都属于别众，是不和合的表现。自恣时出现这些情况，

不免年少耶？”迦叶报言：“汝与年少比丘俱，不善闭诸根，食不知足，初夜后夜不能勤修，遍至诸家，但行破谷。汝众当失，汝年少比丘不知足。”

佛陀都判为不能成立。

“《四分》云：年少比丘不知自恣法者，和尚、阇梨教诏。犹故忘不忆，使受自恣者教。若复忘，应共句句说。”《四分律》说：如果新戒比丘不知道应该怎样自恣，和尚及依止阿阇梨有责任给予教导。如果新戒比丘忘了，没有记住，自恣五德就要教他们怎么做。如果还是没记住，应该说一句，让他跟着念一句。

“年少如此委示，老者云何？答云：亦同年少之法。”对年轻比丘应该这样不厌其烦地教导，如果是年老或受戒时间很长的比丘不知如何自恣，又该怎么处理呢？道宣律师的回答是：也要像教导年轻比丘一样。戒律规定，如果比丘不知法，不知律，就没有资格在僧团独立生活，必须终身依止。不论年龄多大，戒腊多高，一样要接受知法懂律的比丘教导。

“故《律》中，阿难摄众无法，迦叶诃言年少。阿难言：我今头白，何故名年少？答云：汝不善察事，同年少。”《四分律》记载，阿难尊者不太善于调教弟子，结果部分弟子行为失检，纷纷还俗，被迦叶尊者呵斥为年

少。阿难尊者说：我现在头发都白了，怎么还被你称为年少？迦叶尊者说：你还不善于观察和教育弟子，就像年少无知的人那样。

“老年愚法，岂不例之。”如果年纪虽大而不知法、不知律、不知如何行事，岂不和年轻比丘一样，还要继续接受教导？所以说，僧团中的年少和年长不在于年龄，甚至不在于出家时间，关键在于是否知法，是否有德。

九、前后相从

问：“界中前后安居，自恣云何？”答云：“从安居多者自恣等。”^[1]

第九个问题，如果同一界内有前安居和后安居人，应该按哪个日期自恣呢？

[1] 《四分律》卷 37，T22-837 上~中

尔时，自恣时，异住处、前安居、后安居人杂住，不知云何，随前安居，为随后安居自恣？诸比丘白佛。佛言：“随上座所在处自恣。上座或前安居，或后安居，应随旧住者自恣。旧住者亦有前安居，有后安居，随多者应自恣。”

“问：界中前后安居，自恣云何？”有人问：在同一个界中，有些人是前安居，有些人是后安居，到底按哪个时间自恣呢？是前安居人按后安居的日期自恣，还是后安居人按前安居的日期自恣？

“答云：从安居多者自恣等。”道宣律师的回答是：应该随安居人数较多的一方自恣。如果前安居的人较多，就依前安居的日期自恣；如果后安居的人较多，就依后安居的日期自恣，总之是要从众。

关于这个问题，《四分律》有较为详细的说明。戒律记载，某次自恣时，来自不同住处，及前安居、后安居的人都杂住一起，比丘们不知该按哪个日子自恣，就向佛陀禀告了这件事。佛陀开示说：你们应该跟着上座自恣，上座是前安居，就按前安居自恣；上座是后安居，就按后安居自恣。如果上座也有前安居和后安居之分，就随旧住比丘自恣。如果旧住比丘还有前安居和后安居之分，就看哪部分人多，就随哪部分人的时间自恣。所以说，安居虽然有前后，但自恣可以在一起进行。只是后安居人在自恣后，依然要在界内继续住满九十天。

十、夏竟离处

问：“安居竟，须离本处不？”答：“《律》云，安居竟，不去犯罪。”^[1]

《毘尼母》云：比丘安居已，应移余处。若有缘不得去，不犯。若缘无者，出界一宿，还来不犯。^[2]

《五分》，安居已不去，一宿者堕。若不作限请，若非受请处得住。^[3]

[1] 《四分律》卷 26, T22-746 下

若比丘尼安居竟不出行波逸提，比丘突吉罗，式叉摩那、沙弥、沙弥尼突吉罗。

[2] 《毗尼母经》卷 7, T24-841 上

若比丘夏安居竟，应移余处住。若有缘不得去者，不犯。若无缘，安居竟出外一宿还来，亦不犯。

[3] 《弥沙塞部和醯五分律》卷 13, T22-89 中

尔时，诸长者请差摩比丘尼于舍卫城安居，作是言：“若受我请，当随时供给。”便受其请，遂长住不复余行。彼诸长者讥诃言：“我等应作余事，诸比丘尼不知筹量，不复知去。

《增一》云：告诸比丘，恒一处止，有五非法，意乐屋舍器物，又著财产恐人夺之，或多集财物，贪著亲亲，恒共白衣往来，反此得五功德。^[1]

第十个问题，安居圆满后，是否必须离开安居处？

“问：安居竟，须离本处不？”有人问：安居结束之后，比丘们是否必须离开安居处所？

“答：《律》云，安居竟，不去犯罪。”道宣律师引《四分律》回答说：安居结束后，必须离开安居处所。如

此等常说少欲知足，而今无厌。”诸长老比丘尼闻种种诃责，乃至今为诸比丘尼结戒，亦如上说。从今是戒应如是说：“若比丘尼就安居请竟，一宿不去波逸提。式叉摩那、沙弥尼突吉罗。若病，若恐怖，若不齐限请，若非受请处安居，不去不犯。”

[1] 《增一阿舍经》卷 25，T02-688 下

尔时，世尊告诸比丘：“若有比丘恒一处止，有五非法。云何为五？于是比丘一处住者，意著屋舍，畏恐人夺；或意著财产，复恐人夺；或多集物，犹如白衣；贪著亲亲，不欲使人至亲家；恒共白衣而相往来。是谓比丘一处住人，有此五非法。是故诸比丘当求方便，勿一处住。”

果不离开的话，就要犯突吉罗。

“《毘尼母》云：比丘安居已，应移余处。若有缘不得去，不犯。若缘无者，出界一宿，还来不犯。”《毘尼母论》说，比丘安居结束之后，要换到其他住处。如果确实有特殊因缘不能离开，那就不犯。如果没有因缘到其他地方住，可以先离开安居处，哪怕出去住一个晚上，再回来就不犯了。此处所说的有缘，指为三宝事，或有难事阻碍而不得离去。

“《五分》，安居已不去，一宿者堕。若不作限请，若非受请处得住。”《五分律》说，安居结束后，如果不离开，继续滞留在安居处，哪怕只是留宿一晚，就要犯堕罪。堕是单堕，这就比较严重了，为什么要这样规定呢？律中记载，当时有比丘尼受邀至舍卫城安居，被照顾得很好，结果就一直住着不想离开，最后令施主生厌并引起讥嫌。因为这个缘由，戒律就规定安居结束后必须离开。如果对方对你的邀请没有时间限制，或者不是在别人请你去住的地方，比如在寺院、兰若等，那就没有关系。

“《增一》云：告诸比丘，恒一处止，有五非法。意乐屋舍器物，又著财产恐人夺之，或多集财物，贪著亲亲，恒共白衣往来，反此得五功德。”佛陀在《增一阿含经》中告诫比丘们说：如果长期住在一个地方，会产生五种过患。第一是贪著现有的居住环境和生活用品，第二是担心财产被别人夺走，第三是财物越积越多，第四是建立了一套复杂的人际关系，第五是忙于和居士来往应酬，这些都和解脱不相应，是障碍道业、影响修行的。反之，则能成就不贪屋舍、不贪器物、不多集财物、不著亲族、不与白衣往来五种功德。

安居强调的是安住，通过三个月的定期潜修，令比丘们安住道业，精进修行。那为什么规定安居后必须离开本处，不离开甚至会结罪，两者不是矛盾吗？其实，这正体现了佛陀的慈悲和良苦用心。

对于修行者来说，我们的心需要安住，也需要集中时间密集修行。但从另一方面说，凡夫心最大的特点就是贪著。佛陀希望我们安住在戒定慧，安住在解脱道。但凡夫往往安住在四事供养，安住在衣食住行、人际关

系。尤其是出家时间长了，生活用品越来越多，人际关系日益复杂，最后就成了过日子。所以，佛陀制定结夏安居的规范后，又要求比丘安居结束后必须离开，以免产生贪著。这也是对弟子心行的一种保护。

〔第四章〕 迦絺那衣法（附）



迦絺那衣法在《自恣篇》中属于附带说明。迦絺那衣也叫功德衣，结夏安居后，比丘们就会得到这种功德衣的犒劳。它是安居所获功德的象征，由此能享有五种利益。

第一是畜长衣。通常，比丘只能畜三衣，进一步就是百一物，即百种用品，每种可畜一件。三衣百一之外，如果还有长衣，就需要说净，否则是不如法的。但在得到迦絺那衣犒劳期间，可以畜长衣而无须说净。

第二是离衣宿。通常，比丘无论走到何处都要把三衣带在身边，人和衣不可分开一日一夜。这个衣，通常指的是僧伽黎，即大衣。印度的出家人平常穿五衣，大

众活动则穿七衣，这两件衣是无法离的，而僧伽黎是在特别隆重的场合才穿的。平时出门的话，虽然没穿僧伽黎，但必须带在身边，否则只要到明相出，就是犯离衣宿。但在得到迦絺那衣犒劳期间，可以离衣一日一夜而不犯戒。

第三是受背请。通常，比丘接受一个地方供养之后，就不得在别处接受供养，所以比丘戒有一条是“展转食者波逸提”。但在得到迦絺那衣犒劳期间，就可以在这里吃了之后换个地方继续吃，辗转食而不犯戒。

第四是别众食。通常，四个以上的比丘可以单独生活，但如果在同一个僧团内，还是不可以这么做。而在得到迦絺那衣犒劳期间，四个以上比丘可以别聚一处乞食用斋。

第五是食前后至他家。通常，比丘到居士家应供，需要向僧团打了招呼才能出去。但在得到迦絺那衣犒劳期间，在吃饭前后到居士家或聚落中，不打招呼也不会犯戒。

功德衣包含这五种利益。其中，最重要的是畜长衣。

比丘接受居士供养僧衣是有时间限制的，而时间长短就取决于你有没有功德衣。如果未得功德衣的犒劳，合法接受居士供养僧衣的时间就是七月十六日到八月十五日，只有一个月。如果得到功德衣的犒劳，就有五个月时间可以合法接受居士供衣，也就是从七月十六日到十二月十五日。而十二月十六日直到来年七月十五日，则属于非衣时，不是合法接受供养的时间。

所以说，迦絺那衣代表对如法安居自恣者的犒劳，也叫赏善罚恶衣。在南传佛教地区，受功德衣是非常隆重的。在三种安居中，只有前安居人才能得到，而中安居、后安居、破安居和不安居者就没有这一犒赏了。

迦絺那衣法（《明了论》翻为坚实也，能感多衣，衣无败坏。又名难活，以贫人取活为难，舍少财入此衣功德胜，如以须弥大衣娶施也。或云坚固，或名荫覆，古翻为赏善罚恶衣。赏前安居人，后安居不得也。亦名功德衣，以僧众同受此衣，便招五利功德也。）

就中分五：一、受衣时节，二、衣体是非，三、简人差别，四、受衣方法，五、舍衣进不并杂出诸相。

迦絺那衣这部分内容，共分五方面介绍。一是受衣时节，即接受功德衣的时间；二是衣体是非，即功德衣的来源、质料、做法及合法性；三是简人差别，什么人才有资格管理和授功德衣；四是受衣方法，迦絺那衣应该如何授给大众；五是舍衣进不并杂出诸相，即怎样舍掉迦絺那衣的犒劳，因为它是有时间性的，不是永久的。

第一节 受衣时节

一、受舍时限

1. 约本宗以明

初，明受衣时者。《四分》云：安居竟，应受功德衣。^[1]则前安居人七月十六日受，至十二月十五日舍。

故《文》云：齐冬四月舍。^[2]如是乃至八月

[1] 《四分律》卷 43，T22-877 下

安居竟，有四事应作。何等为四？应自恣，应解界，应结界，应受功德衣。

[2] 《四分律》卷 43，T22-878 下

十五日，日日亦得受衣。

故《文》云：即日来不经宿者。谓即得衣日即受，不得经宿等。^[1]

关于受衣和舍衣的时间，道宣律师首先根据本宗，即《四分律》的规定加以说明。

“《四分》云：安居竟，应受功德衣。则前安居人七月十六日受，至十二月十五日舍。”《四分律》说，安居结束后要受功德衣。前安居人七月十六日受衣，至十二月十五日舍，共五个月时间。

彼六群比丘春夏冬一切时中，为僧受功德衣。诸比丘白佛，佛言：“不应春夏冬一切时中受功德衣。自今已去，听自恣竟，不受功德衣一月，受功德衣五月。”彼六群比丘不出功德衣，作如是意：以久得五事放舍故。诸比丘白佛，佛言：“不应作如是意，以久得五事放舍故而不出功德衣。自今已去，听冬四月竟，僧应出功德衣。”

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 上

不以邪命得，不以相得，不激发得，不经宿得，不舍堕作净，即日来应法。

“故《文》云：齐冬四月舍。”所以《四分律》说：一直要到冬季四月舍衣。冬季的四个月，为八月十六日到十二月十五日，再加上夏季最后一个月（七月十六日到八月十五日），所以持功德衣可长达五个月。

“如是乃至八月十五日，日日亦得受衣。”受衣时间则从七月十六日开始，一直可以持续到八月十五日。在这一个月內，只要因缘具足，任何一天都可以受衣。

“故《文》云：即日来不经宿者。谓即得衣日即受，不得经宿等。”所以《四分律》说，得到功德衣的当天就要授给大众。哪天得到功德衣，哪天就要办理，不能隔夜。这也有个前提，就是施主明确供养的是功德衣，如果最初并不是作为功德衣供养的，那就没有关系。

之所以有这个规定，包含两重意思。第一，恐怕时间长了就会失受。第二，功德衣本来就是开许的奢法，必须有一定的制约。

2. 引他部为证

故《十诵》云：若月一日（犹是七月十六日也）得衣，即日受。若二日、三日乃至八月十五日亦尔。^[1]

《五分》，受有三十日，舍亦三十日。^[2]彼但得四月利，不同《四分》五月利也。

《毘尼母》云：七月十六日应受，若事缘不及，乃至八月十五日，过是不得。舍中亦齐五月满已，羯磨舍。七月十六日受者，得百五十日利；八月十五日受者，得百二十日利。中间转降，可以比知。^[3]

[1] 《十诵律》卷 29，T23-206 下

若月一日得衣，即日受。若二日，若三日，乃至八月十五日亦如是。

[2] 《弥沙塞部和醯五分律》卷 22，T22-153 下

受迦絺那衣有三十日，舍亦有三十日。若前安居七月十六日受，至十一月十五日舍。若七月十七日乃至八月十五日受，至十一月十六日乃至十二月十四日舍。

[3] 《毗尼母经》卷 8，T24-844 中

接着，道宣律师又引其他律典加以补充。

“故《十诵》云：若月一日（犹是七月十六日也）得衣，即日受。若二日、三日乃至八月十五日亦尔。”印度把一个月分为白月和黑月，初一到十五是白月，月亮越来越亮；十六到三十是黑月，月亮越来越暗。这里的月一日即黑月第一日，也就是我们所说的十六日。《十诵律》说，如果七月十六日得到功德衣，必须当天授给大众。如果是七月十七、十八乃至八月十五日，在这一个月时间，无论哪天得到功德衣都要当天受，不可以过夜。

“《五分》，受有三十日，舍亦三十日。”《五分律》又有另一种说法，认为受衣时间可以有三十天，舍衣时间也可以有三十天。也就是说，从七月十六到八月十五都可以受衣，从十一月十六到十二月十五都可以舍衣。

“彼但得四月利，不同《四分》五月利也。”按《五分律》的观点，从受功德衣开始，满四个月就要舍衣，

受迦絺那衣法，七月十六日应受。若事缘不及，乃至八月十五日故得受，过是不得受，是名一月相应法……自恣后满五月，舍迦絺那衣，是名五月相应法。

而不是五个月。如果是前安居人，七月十六日受衣，至十一月十五日就要舍衣。

“《毘尼母》云：七月十六日应受，若事缘不及，乃至八月十五日，过是不得。舍中亦齐五月满已，羯磨舍。”《毘尼母论》说，正常情况下，七月十六日应该受功德衣。如果有特殊因缘来不及进行，那么直到八月十五日之内的一个月都可以受衣，但不得超过八月十五。舍衣则是从正常受衣的七月十六日开始，满五个月之后，到十二月十五日，通过羯磨而舍。

“七月十六日受者，得百五十日利；八月十五日受者，得百二十日利。中间转降，可以比知。”如果是七月十六日受，就可以得到一百五十天的五利犒劳；如果是八月十五日受，只能得到一百二十天的五利犒劳。总之，在七月十六到八月十五的任何一天受衣，所得五利犒劳的时间都可据此推算。受的时间越晚，得到利益的时间也就越短。

二、不开掇闰

《十诵》，问：受功德衣已，官作闰月者，随安居日数取满也，则不得掇闰。^[1]

受衣长达五个月，期间同样涉及闰月的问题，应该如何处理呢？是否可以延长受衣时间呢？

“《十诵》，问：受功德衣已，官作闰月者，随安居日数取满也，则不得掇闰。”《十诵律》中，有人问说：如果受了功德衣之后，在享受五利犒劳期间，国王要增加一个闰月，是否可以把受衣时间也增加一个月呢？答案是否定的。安居结束后，受五利犒劳的时间最多一百五十天，时间一到就结束，不得把闰月计算在内。因为功德衣本身就是奢法，不能再包含闰月了。

[1] 《十诵律》卷 53，T23-390 中～下

问：受迦絺那衣竟，官作闰月，受迦絺那衣人当云何？答：随安居数。

第二节 衣体是非

一、《四分》

二、明衣体。《四分》云：若得新衣，若檀越施衣，若粪扫衣，新物搢作净。若已浣，浣已纳作净。即日来，不经宿。不以邪命得，不以谄曲得，不以相得，不以激发得，不舍堕。作净者，应法四周有缘，五条作十隔。若过是条数，应自浣染，舒张碾治，裁作十隔缝治。^[1]

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 上

若得新衣，若檀越施衣，若粪扫衣，若是新衣，若是故衣，新物帖作净。若已浣，浣已纳作净。不以邪命得，不以相

又云：不得大色染衣，听用袈裟色（此云不正色也）。^[1]

第二部分，主要探讨功德衣的来源、质料、颜色和缝制的如法性。

“《四分》云：若得新衣，若檀越施衣，若粪扫衣，新物搦作净。若已浣，浣已纳作净。”《四分律》说：如果得到新衣，或是施主布施的衣服，或是捡来的衣服，都可以作为功德衣。其中，新衣不一定是作为功德衣供养的，而檀越施衣则是专门作为功德衣供养的。如果是没有用过的新衣，要在上面贴一块旧布来作净。如果是

得，不激发得，不经宿得，不舍堕作净，即日来应法。四周有缘，五条作十隔，如是衣，僧应受作功德衣。若复过是者亦应受，应自浣染，舒张辘治，裁作十隔缝治。

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 上

时，六群比丘以大色染衣，为僧受作功德衣。诸比丘白佛，佛言：“不应以大色染衣作功德衣。”彼用锦作，佛言：“不应用锦。”彼用白色，佛言：“不应用白色。自今已去，听用袈裟色。”

粪扫衣之类捡来的旧衣，只要清洗干净就是如法的，不需要贴块旧布作净。

“即日来，不经宿。”得到功德衣不可以过夜，当天就要受。

“不以邪命得，不以谄曲得，不以相得，不以激发得，不舍堕。”功德衣的来源必须清净如法。所谓如法，即施主为真心供养，而不是以非法手段获得。一是不以邪命得，比如出家人通过贸易、算命等不如法的方式，赚得钱来做衣；二是不以巴结对方来获得供养，比如称赞对方慷慨大方之类；三是不可向对方做任何暗示，比如说自己很冷或衣服很破之类；四是不可通过语言激发对方，比如说其他人供养我什么之类，这些方式都是不如法的。而且，必须不是犯舍堕的衣。

“作净者，应法四周有缘，五条作十隔。”得到衣之后还要作净。如法的僧衣，四周要安缘。因为当时的袈裟其实就是一块布，边上未必缝过，所以要加工一下，否则很容易破。若是五条衣，要做成一长一短十隔。若是七条衣，要做成两长一短二十一隔。总之，制作时要

中规中矩。

“若过是条数，应自浣染，舒张碾治，裁作十隔缝治。”如果所得的衣超过你要的条数。比如得到七条衣，而你需要的是五条衣，就要重新将布清洗后染作坏色，铺开展平，裁作五条十隔再缝起来。

“又云：不得大色染衣，听用袈裟色（此云不正色也）。”律中又说，不可以用青、黄、赤、白、黑五种正色染衣，只能用袈裟色。所谓袈裟色，就是比较灰暗的坏色，如青、黑、木兰。青是古铜色；而这里的黑是指杂泥色，杂着泥巴染的；木兰是一种树皮，赤褐色，可以染衣。

二、《十诵》

《十诵》，若不割截，减量作，不揲四角，若故烂坏，覆死人衣，到冢取来者（《四分》云粪扫者，则非死人衣也），及曾已受作迦絺那衣，并不成。若揲叶衣，得成。^[1]

《十诵律》中，也列举了很多不如法的做法。

“《十诵》，若不割截。”《十诵律》说，如果不割截的

[1] 《十诵律》卷 29，T23-207 中～下

若用故烂衣作迦絺那衣者，不名为受。先已受作迦絺那衣，今更受者，不名为受。若用非时衣作迦絺那衣者，不名为受。若以郁金色染作迦絺那衣者，不名为受。若以经宿衣作迦絺那衣者，不名为受。若不以决定心受迦絺那衣者，不名为受。若以不净衣作迦絺那衣者，不名为受。若减量作迦絺那衣者，不名为受。若以减量作僧伽梨，若郁多罗僧、若安陀卫作迦絺那衣者，不名为受。若以不割截衣作迦絺那衣者，不名为受。若以不割截僧伽梨、郁多罗僧、安陀卫作迦絺那衣者，不名为受。若作迦絺那衣未竟，不名为受。若以异比丘、比丘尼、式叉摩尼、沙弥、沙弥尼衣作迦絺那衣者，不名为受。

话，是不如法的，不可以做功德衣。因为僧衣要割截，做成五条十隔，或是七条二十一隔皆可。

“减量作，不揲四角。”僧衣的长度和宽度是有规范的，不可任意为之。比如说下衣，长要四肘，宽要二肘半，如果不足这个长宽，或者不把四边缝上，也是不如法的。

“若故烂坏，覆死人衣，到冢取来者（《四分》云粪扫者，则非死人衣也）。”如果布料已经破烂，或是覆盖尸体用的布，或是从坟间取来的布，都是不可以的。前面曾引《四分律》说，粪扫衣可以做功德衣。但粪扫衣主要是指捡来的，成色不一，包含范围较广。像上面所说的烂坏之类，就不可用做功德衣。因为功德衣具有象征意义，是比丘通过前安居得到的犒劳，所以在品质上有一定讲究。

“及曾已受作迦絺那衣，并不成。”如果这个衣曾经做过功德衣，也不可以再用了。

“若揲叶衣，得成。”前面说过，衣要割截方可。如果不割截的话，把衣贴上补丁来做，也是可以的。

三、《摩得勒伽》

《摩得勒伽》云：死比丘受用三衣及故衣不成。若急施衣、时衣，成受。^[1]

“《摩得勒伽》云：死比丘受用三衣及故衣不成。”《摩得勒伽论》说，如果是已故比丘用过的三衣，或是曾经用作迦絺那衣的，都不可以用来做功德衣。

“若急施衣、时衣，成受。”所谓急施衣，正常情况下，比丘要安居自恣后才可以接受居士供养衣服。但有些居士因为特殊情况等不及，可提前十天向僧团供养衣服，为急施衣。所谓时衣，就是比丘合法接受衣服的时节，如果没有功德衣的犒劳，就是一个月；有功德衣的

[1] 《萨婆多部毗尼摩得勒伽》卷7，T23-605下~606中如世尊所说，故衣不得受作迦絺那衣。云何故衣？谓先已受作迦絺那衣……如世尊所说，急施衣得受作迦絺那衣。云何急施衣？谓十日未至，自恣得衣，是急施衣，用是作迦絺那衣受，成受……如佛所说，时衣得受作迦絺那衣。云何时衣？自恣竟后一月得衣，是名时衣。如佛所说，不净衣不得受作迦絺那衣。云何不净衣？谓死比丘衣。

犒劳，就是五个月，在此期间接受的衣服为时衣。此外都属于非衣时，不是合法接受衣服的时间。这两种情况得到的衣服，都可以作为功德衣。前面说过，功德衣不得经宿，而这两种衣本来不是作为功德衣供养的，只是临时改作功德衣，所以经宿也是可行的。

四、《僧祇律》

《僧祇》，未曾受用三衣，得作。^[1]

“《僧祇》，未曾受用三衣，得作。”《僧祇律》说，凡是没有受用过的三衣，即僧伽梨、郁多罗僧、安陀会，都可以用来做功德衣。也就是说，如果已经用过的就不行，那样大家拿到功德衣就没有一种被奖励的感觉。对于功德衣来说，象征的意义大于实用。

[1] 《摩诃僧祇律》卷 28，T22-452 上

僧伽梨、郁多罗僧、安陀会、覆疮衣、雨浴衣，如是等诸衣，及钩刺未曾曾用，皆得作迦絺那衣。

五、《五分》

《五分》，若浣染打缝不如法，若小，若大，若锦绮衣，若未自恣竟受，若贪利养，故舍五事，皆不成。反上成受。^[1]

《五分律》中，也列举了几种不如法的情况。

“《五分》，若浣染打缝不如法。”《五分律》说，如果功德衣染色及缝制的时候不如法，或是没有染作坏色，或是没有按僧衣的固定规格裁剪，比如五衣是五条，一长一短共十隔；七衣是七条，两长一短共二十一隔。此外，还要四周安缘、揲角等，必须一一按照规范来做。

“若小，若大，若锦绮衣，若未自恣竟受。”如果衣或是做得太大，或是做得太小，或是用特别好的布料来做，或是还没到自恣结束之后就受，也是不如法的。前面讲过，必须在自恣后受功德衣。因为功德衣是对前安

[1] 《弥沙塞部和醯五分律》卷22，T22-153下

若浣染打缝不如法，若小，若大，若是锦绮衣，若未自恣竟受，若贪利养，若欲故舍五事，皆不成受。反上成受。

居人的犒劳，如果尚未自恣，是不能受的。

“若贪利养，故舍五事，皆不成。”再或者，有些人因为贪图利养而受衣，因为想着受功德衣可以得到五种利益，为了能不守这五条戒才受衣，以上种种都是不如法的发心。

“反上成受。”反过来的话，如果这件衣的浣染打缝如法，而且大小合适、非锦绮衣，出家人自恣竟受、非贪利养等，就可以成受。

六、《善见》

《善见》，若七众衣得受，若三衣中，随受一二得。^[1]

《善见律》说到，七众的衣服也可以作功德衣。

[1] 《善见律毗婆沙》卷 18，T24-795 下

法师问曰：何人得与众僧迦絺那衣？答曰：七众衣、天人衣，得受作迦絺那衣。若人不解作迦絺那衣来问，比丘应教。若僧伽梨、郁多罗僧、安陀会，随一一衣，得受作迦絺那衣。

“《善见》，若七众衣得受。”七众，即比丘、比丘尼、式叉摩那尼、沙弥、沙弥尼、优婆塞、优婆夷。《善见律》说，七众的衣都可以作为功德衣。为什么还包括在家人的衣服呢？因为印度人的衣服就是一块布，只要重新染作坏色并如法缝制即可。

“若三衣中，随受一二得。”三衣中的任何一种或两种，不论是安陀会、郁多罗僧还是僧伽梨，都可以受作功德衣，不一定非要僧伽梨才可作为功德衣。

七、《四分》

《四分》，必须编边、安纽、作钩，成受。^[1]

接着再引《四分律》，对一些细节问题补充说明。

“《四分》，必须编边、安纽、作钩，成受。”《四分

[1] 《四分律》卷43，T22-878上

云何僧不成受功德衣？不但浣已成受功德衣，不但辘治，不但安缘，不但裁隔，不但编边，不但安纽，不但作叶，不但安钩。

律》说，作为功德衣，必须按僧衣的规范进行处理，编边、安纽、作钩，该割截的割截，该摺揲的摺揲，这样才是如法的。

袈裟是福田衣，不仅具有蔽身和保暖的功能，更有表法的作用，不能随意为之，必须按照律中的规范如法制作。

第三节 简人差别

三、简人差别者：先明受人，后明持人。

这一部分主要讲到，谁有资格接受功德衣，以及谁有资格管理和分发衣服。

一、受衣人

《四分》云：不在僧前受（谓与欲人），若有难，若无僧伽梨，若僧如法受衣而彼在界外住，并不成。^[1]

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 上

《善见》，前安居人得受，若后安居、破安居、异界僧等，不得受利。若此处僧少，不满五人，得预请界外僧足数成受，其异界僧不得受利。若住处有四比丘一沙弥，安居欲竟，为沙弥受大戒，得足数成受，新受戒者亦得五利。一比丘四沙弥又尔（以沙弥夏坐有功也）。若住处虽有五人，不解受衣，得请异界知法僧来作羯磨受衣，异界人自不得受。^[1]

《十诵》云：诸异界僧欲受衣不可得者，各解

云何僧不成受功德衣……不在僧前受，若有难，无僧伽梨，若僧如法受功德衣而彼在界外住自受衣，如是不成受功德衣。

[1] 《善见律毗婆沙》卷 18，T24-795 下

迦絺那衣犍度问曰：几人得受迦絺那衣？下至五人。前安居人得受迦絺那衣，破安居人、后安居人不得，异住处不得。若住处不满五人，得唤余寺众僧，足数受得。足数，客比丘不得受。若住处有四比丘，一沙弥安居欲竟，为沙弥受大戒，得足成五人受迦絺那衣，新受戒者亦成受。一比丘、四沙弥受戒亦如是。若住处有五比丘，若过五，不解受迦絺那衣，得余处请一知法比丘，使羯磨受迦絺那衣。得为羯磨，自不受亦不得衣分。

本界同结。受已，然后别结。舍者成舍，不舍者依利。^[1] 犯僧残人、别住人、学悔沙弥、摈人等不成受。^[2]

首先，说明哪些人没有资格接受功德衣。其中也包含着，哪些人有资格受功德衣。

“《四分》云：不在僧前受（谓与欲人），若有难，若

[1] 《十诵律》卷 54，T23-401 下~402 上

问：诸比丘安居竟，四边僧坊，若八、若九、若十、若过，共结一界受迦絺那衣，是诸比丘皆名得受迦絺那衣耶？答：一切比丘皆得名受迦絺那衣。又问：诸比丘安居竟，四边僧坊，若八、若九、若十、若过，共结一界受迦絺那衣。受已，舍是大界，是诸比丘皆名受迦絺那衣耶？答：一切比丘皆得名受迦絺那衣。问：诸比丘安居竟，四边僧坊，若八、若九、若十、若过，共结一界受迦絺那衣。受已，舍是大界。舍已，舍迦絺那衣，一切比丘皆名舍迦絺那衣耶？答：舍者舍，不舍者不舍。

[2] 《十诵律》卷 54，T23-401 中

问：与学沙弥受作迦絺那衣，得名受不？答：不得。问：摈人受作迦絺那衣，得名受不？答：不得。问：犯僧残别住人，受作迦絺那衣，得名受不？答：不得。

无僧伽梨，若僧如法受衣而彼在界外住，并不成。”《四分律》说，如果本人没有出现在僧众面前，是不得受衣的。也就是说，请假者不能让人代受功德衣。此外，在有难缘的情况下，或是受衣者没有僧伽梨，或是僧众如法受衣时此人不在界内，都没有资格受衣。

“《善见》，前安居人得受，若后安居、破安居、异界僧等，不得受利。”《善见律》说，前安居人可以接受功德衣的犒劳，而后安居人、破安居人、不在同一界内安居的僧人等，都没有资格接受功德衣的犒劳。

“若此处僧少，不满五人，得预请界外僧足数成受，其异界僧不得受利。”受功德衣属于僧法，必须四人以上方可，加上授衣者，至少要有五人。如果界内僧人很少，不满五位，可预先请界外僧人参与作法，这样才能如法受功德衣。不过请来的异界僧只是帮忙而已，不能在此接受功德衣的犒劳。此处所说的足数包含两层意思，一是参加者清净如法，有资格受功德衣；二是人数必须足够，要四人以上才能受衣。

“若住处有四比丘一沙弥，安居欲竟，为沙弥受大

戒，得足数成受，新受戒者亦得五利。”如果界内有四位比丘和一位沙弥安居，安居将要结束时，比丘可以为沙弥授大戒。授完大戒，就是五位比丘了，受衣人数就够了。新受戒比丘也有资格接受功德衣，获得五利犒劳。

“一比丘四沙弥又尔（以沙弥夏坐有功也）。”如果界内是一位比丘、四位沙弥，也可这么处理。因为沙弥安居是有功德的，成为新戒比丘后，有资格接受功德衣。

“若住处虽有五人，不解受衣，得请异界知法僧来作羯磨受衣，异界人自不得受。”如果界内虽然有五位比丘，但都不知道受功德衣究竟怎么操作，就可以请界外知法的比丘来作羯磨，帮助大家授受功德衣。但请来参与的界外比丘没资格在此受功德衣，纯粹只是帮忙而不能受利。

“《十诵》云：诸异界僧欲受衣不可得者，各解本界同结。”刚才所引的律文，都说异界僧可以参与受衣而不能得利，是否有其他通融的办法呢？《十诵律》提出了一个解决方案：如果这些异界僧想要一起受功德衣的话，可以把本界和异界打通。也就是说，大家先把各自的界

解掉，然后结一个更大的界。这样就在同一界内，可以一起受功德衣。

“受已，然后别结。舍者成舍，不舍者依利。”重结大界的目的是为了受功德衣，受完之后，可再解界并各自结界。这样的话，是否会随着解界而舍衣呢？此外，其中有些人舍功德衣之后，当时一起受衣的人是否也等于舍衣了呢？《十诵律》的观点是：解界不等于舍衣，舍掉的人只是自己舍了，而没有舍衣的人，仍保有功德衣的利益。

“犯僧残人、别住人、学悔沙弥、摈人等不成受。”这里讲到几种没有资格受功德衣的人。第一是犯僧残，犯了第二篇的罪。第二是别住人，这有不同解释，有的说“别住”就是僧残，因为犯了僧残要被隔离反省；也有的说“别住”是指异界人。第三是学悔沙弥，指破了根本戒的比丘，僧人的体已破，但因为真诚悔改而继续留在僧团当学悔沙弥。第四是摈人，受到默摈和灭摈制裁的人，已被弃之众外，不合同法。这些人没资格接受功德衣的犒劳。

二、持衣人

二、明持衣人。《十诵》云：守衣人具不爱等五德，谓知得受不得受，了了分明。^[1]

《善见》云：若多人送功德衣，应受一衣，余同轻物应分，重物属四方僧。若施主言，持三衣作尽与衣人，随施主意。若羯磨迦絺那衣，与衣坏者。若衣坏者多，与衣坏中老者。若老者多，与老中夏多者。不得与悭贪人。^[2]

[1] 《十诵律》卷 34，T23-250 上~中

佛在王舍城，尔时，众僧得衣，无人守护。佛言：“应立守护衣人。”立守护衣人法者，一心和合，僧应问言：“谁能为僧守护诸衣？”若比丘言：“我能。”……若成就五法应立。何等五？知衣所从得，知是衣价，知应受，知头数，不忘著衣处……又有五法，不随爱，不随嗔，不随怖，不随痴，知与未与。

[2] 《善见律毗婆沙》卷 18，T24-795 下~796 上

若多有人送迦絺那衣，应受一衣，余应分，应羯磨受。僧持迦絺那衣与谁？应与衣坏者；若衣败比丘多，败衣比丘中老者与；若无老者，腊数大者与。不得与悭贪者……若人持三

《明了论疏》云：于初结安居时，欲受迦絺那衣，悉须白僧：我欲受衣。僧观此人不多缘事不？不好失衣不？此人从来不贪聚财物，有慈悲心，好行惠施者，僧即许可。若不尔者，不可许之。

这部分是对持衣人的说明。僧团得到功德衣之后，要有人负责看护，此为持衣人。

“《十诵》云：守衣人具不爱等五德，谓知得受不得受，了了分明。”《十诵律》说：看护功德衣者应该具足不爱等五德。事实上，在僧团担当任何职务都要具备五德，前四项是共同的，即不爱、不恚、不怖、不痴，为通德；第五项则根据具体职务调整，为别德。《十诵律》中，对守衣的第五条要求是“知与未与”，即知道得受和不得受。一是知道什么是受衣的时候，什么不是受衣的时候；二是知道这个衣是否如法，是否可以作为功德衣；三是知道哪些人有资格受功德衣，哪些人没有资格

衣与众僧持作迦絺那衣，作是言：若持迦絺那衣者，三衣悉属。随施主语，悉与受衣人，余众僧不得受。迦絺那衣已摄僧得施。受迦絺那衣者，轻物得分，重物属四方僧。

领受。对这些问题了了分明，才有资格做守衣人。

“《善见》云：若多人送功德衣，应受一衣，余同轻物应分，重物属四方僧。”《善见律》说，如果很多人来送功德衣，正常情况下，只能以其中一件作为功德衣。其他的如果是普通物品，就分给大家。如果是贵重物品，就应该归四方僧所有。

“若施主言，持三衣作尽与衣人，随施主意。”如果施主说：希望把这三衣供养给持衣人，就要尊重施主的意愿。

“若羯磨迦絺那衣，与衣坏者。若衣坏者多，与衣坏中老者。若老者多，与老中夏多者。不得与悭贪人。”一界之内的僧众只能以一件衣作迦絺那衣，大众一起受后，再差一位具足五德的比丘守护功德衣。到十二月十五舍功德衣后，这件做过功德衣的衣，就可以分给缺少三衣的比丘。如果僧团通过羯磨来分配迦絺那衣，分配标准是什么呢？首先是分给衣服破旧的人。如果衣服破旧的人较多，就选择其中年纪大的。如果年纪大的也很多，就选择其中夏腊长的。不可将功德衣分给悭贪者。

“《明了论疏》云：于初结安居时，欲受迦絺那衣，悉须白僧：我欲受衣。”《明了论疏》说，僧团开始安居的时候，如果有人发心作持衣人，就要向僧团提出：我愿意当功德衣的保管者。

“僧观此人不多缘事不？不好失衣不？此人从来不贪聚财物，有慈悲心，好行惠施者，僧即许可。若不尔者，不可许之。”然后僧团需要对申请人进行审查，考察他是否适合担当此任。怎么观察呢？要看他平日是否事务繁多（比如离开守衣的本界而去他界），能否专心持守功德衣？是否办事谨慎，是否会丢失功德衣？是否从来不贪图并积聚财物，不是为了得此衣而守衣；是否具有慈悲心，愿意为大众服务；是否属于喜欢布施的人，愿意令他人得益。如果具备这些条件，僧团就同意由他来管理今夏的功德衣。如果不具备这些条件，则不应该同意他的请求。

第四节 受衣方法

四、受衣方法：初作衣法，后明受法。

第四个问题是受衣方法，主要包括两点，一是作衣法，二是受衣法。

一、作衣法

《四分》，若得未成衣，应众僧中羯磨，差比丘令作。若得已成者，应如法受。^[1]

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 下

若得未成衣，应众僧中羯磨，差比丘令作。若得已成者，应如法受。

《善见》云：若衣未成，应唤一切比丘共成。不得说道德，作留难，唯除病者。不得缝作，应却刺之。所以殷勤者，此衣诸佛所赞，昔莲华如来一万六千比丘围绕共作故。^[1]

诸部作衣大有明法，今时有者，多是已成，故略不出。

首先，说明作功德衣的方法。

“《四分》，若得未成衣，应众僧中羯磨，差比丘令作。”《四分律》说，如果得到还没有做成功德衣的布料，僧团应该通过羯磨差遣比丘作衣。

“若得已成者，应如法受。”如果得到已经做好的功德衣，直接授受即可。

“《善见》云：若衣未成，应唤一切比丘共成。”《善

[1] 《善见律毗婆沙》卷 18，T24-795 下~796 上“舍利弗品”若衣未成，应唤一切比丘共成。不得说道德，作留难，唯除病者。法师曰：何以于迦絺那衣如是殷勤？为诸佛所赞故。往昔有佛名无莲花，有声闻弟子名须阇多，作迦絺那衣未成。莲花佛与一万六千比丘围绕，共作迦絺那衣。

见律》说，如果功德衣尚未做成，只是得到布料，应该召集界内全体比丘共同制作。通常，僧团拿到居士供养的功德衣是不能过夜的，要立即受衣。如果得到的是布料，也要马上做出来，然后大众羯磨受持。在这种情况下，要召集大家一起来做。

“不得说道德，作留难，唯除病者。不得缝作，应却刺之。”做功德衣的时候，不能有谁觉得自己资历老或不想参与，就可以不做。除了病人以外，僧团上下都要一起参与。在缝衣的时候，不可以直直地缝过去，那样比较容易脱线。而要缝了一针后，倒回去再缝一针，这样交错着缝才比较结实，不容易散开。

“所以殷勤者，此衣诸佛所赞。”为什么要如此重视这件事？因为功德衣是诸佛所赞叹的。我们要去理解这种赞叹背后的深意，否则可能会觉得小题大做。因为功德衣代表对前安居人的犒劳，也是对清净僧格和道心的表彰。重视功德衣，就是重视结夏安居，重视比丘通过安居获得的清净僧格，以及通过定期潜修增长的坚固道心。从个人来说，清净僧格是导向解脱不可或缺的基础。

从佛法来说，有清净比丘住世，才有如法僧团，才能达到正法久住的效果。我们必须立足于这样的高度，来认识功德衣的意义。

“昔莲华如来一万六千比丘围绕共作故。”昔日，莲华如来曾经带领一万六千比丘，海会云集，共作功德衣。这个场面真是蔚为壮观。同样也是出于对功德衣的重视和赞叹。

“诸部作衣大有明法，今时有者，多是已成，故略不出。”各部律典对如何作衣都有说明。只是我们现在得到的功德衣，多半都已作成，所以就不再详细介绍了。

二、受衣法

1. 置衣法式

二、明正受。应取横迭二尺一缀，如是五缀，置箱中，在上座前。

《僧祇》，应襞迭衣置箱中，众华散上。^[1]

[1] 《摩诃僧祇律》卷 28，T22-452 下

僧已受迦絺那衣竟……应襞叠此衣著箱中，众华散上。

接着，说明怎样如法受衣。

“二、明正受。应取横迭二尺一缀，如是五缀，置箱中，在上座前。”在授功德衣的时候，应该把衣横叠成二尺宽，叠成五叠，放到箱中。然后将装着功德衣的箱子摆在上座面前。

“《僧祇》，应襞迭衣置箱中，众华散上。”襞迭，折叠。《僧祇律》说，要把功德衣整齐地叠放到箱中，然后在上面撒布鲜花，以示庄严。

2. 乘法行事

· 简众和僧法

二、明和僧受衣。应鸣钟集僧，即简破夏、不安居人、犯僧残等，如上列人并令别坐一处，以不同受衣故，余合受者共坐一处。虽二处别坐，应同众法，即须索欲问和，答云：“受迦絺那衣羯磨。”主座白言：“大德僧听！今日众僧受功德衣，若僧时到僧忍听，僧今和合受功德衣，白如是。”^[1]

[1] 《四分律》卷43，T22-878中

在南传佛教地区，受功德衣是僧人的荣誉，类似僧团的庆功大会，非常隆重。那么僧团又是如何受衣的呢？

“二、明和僧受衣，应鸣钟集僧。”这部分说明怎样召集僧众受衣。因为受衣是众法，所以要鸣钟、集僧、索欲、问和。

“即简破夏、不安居人、犯僧残等，如上列人并令别坐一处，以不同受衣故，余合受者共坐一处。”集僧后要有所简别，因为有十一种人不能受衣，分别是：与欲人、有难、无大衣、异界、中后安居、破夏、不结夏、犯僧残、别住、学悔、摈人，所以让他们另坐在一边，其他有资格受衣的人坐在一起。

“虽二处别坐，应同众法，即须索欲问和，答云：受迦絺那衣羯磨。”虽然坐的地方不一样，但作羯磨时仍是共同的，要像行众法一样索欲问和：“僧今和合，何所作为？”回答是：“受迦絺那衣羯磨。”

“主座白言：大德僧听！今日众僧受功德衣，若僧时

大德僧听！今日众僧受功德衣。若僧时到僧忍听，众僧和合受功德衣，白如是。

到僧忍听，僧今和合受功德衣，白如是。”然后上座宣布说：大众请听！今天众僧要接受功德衣的犒劳，如果大众都已到场并表示同意，僧团就要和合受功德衣，就这件事向大家宣布。

· 差持衣人法

（如是白已，与一比丘应问言：“谁能持功德衣者？”答：“某甲能持。”）应作羯磨云：“大德僧听！若僧时到僧忍听，僧差比丘某甲为僧持功德衣。白如是。”

“大德僧听！僧差比丘某甲为僧持功德衣，诸长老忍‘僧差比丘某甲为僧持功德衣’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘差比丘某甲为僧持功德衣’竟。僧忍默然故，是事如是持。”^[1]

[1] 《四分律》卷43，T22-878中

如是白已，差一比丘应问言：“谁能为僧持功德衣？”能者答言：“我能。”众中差堪能作羯磨者如是白：“大德僧听！

然后要举行差持衣人的羯磨，确定一位持功德衣者。

“如是白已，与一比丘应问言：谁能持功德衣者？”

答：某甲能持。”上座宣布“和合受功德衣”的羯磨之后，问比丘说：今天谁能为大众持功德衣？这时就有比丘回答说：我可以。当然，这不是随便谁都可以回答的。前面说过，持衣人要具备五德，并事先向僧团提出申请。僧团经过审核，才同意差他来持衣，现在只是履行一下手续。

“应作羯磨云：大德僧听！若僧时到僧忍听，僧差比丘某甲为僧持功德衣。白如是。”然后要作白二羯磨差持衣人，宣布说：大众请听，如果大众都已到场并表示同意，僧团要委派比丘某某为大众持功德衣，就是这件事向各位宣布。

若僧时到僧忍听，僧差某甲比丘为僧持功德衣，白如是。”
“大德僧听！僧差某甲比丘为僧持功德衣，谁诸长老忍‘僧差某甲比丘为僧持功德衣’者默然，谁不忍者说。”“僧已忍‘差某甲比丘为僧持功德衣’竟。僧忍默然故，是事如是持。”

“大德僧听！僧差比丘某甲为僧持功德衣，谁诸长老忍‘僧差比丘某甲为僧持功德衣’者默然，谁不忍者说。”接着对此表决：大众请听，僧团委派比丘某某为僧众持功德衣，各位长老对于僧团委派比丘某某为大众持功德衣这件事，如果同意就默然，如果不同意请提出意见。

“僧已忍‘差比丘某甲为僧持功德衣’竟，僧忍默然故，是事如是持。”最后宣布表决结果：现在大众都同意委派比丘某某为大众持功德衣，因为大家都默然，没有提出反对意见，此事就这么决定了。

· 持衣与法

（彼从座起礼僧足，在上座前互跪合掌，当羯磨持衣与之。）“大德僧听！此住处僧得可分衣，现前僧应分，若僧时到，僧忍听，僧持此衣与比丘某甲，此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持。白如是。”

“大德僧听！此住处僧得可分衣，现前僧应分。僧今持此衣与比丘某甲，此比丘当持此衣为僧受

作功德衣，于此住处持。谁诸长老忍‘僧持此衣与比丘某甲，此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘持此衣与比丘某甲受作功德衣’竟。僧忍默然故，是事如是持。”^[1]

接着，要作白二羯磨，将功德衣正式交给持衣人，由他为大众在此住处受持。

“彼从座起礼僧足，在上座前互跪合掌，当羯磨持衣

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 中

僧即应羯磨衣与持功德衣比丘，作如是言：“大德僧听！此住处僧得可分衣，现前僧应分。若僧时到，僧忍听，僧今持此衣与某甲比丘。此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持。白如是。”“大德僧听！此住处僧得可分衣物，现前僧应分。僧今持此衣与某甲比丘，此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持。谁诸长老忍‘僧持此衣与某甲比丘，某甲比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持’者默然，谁不忍者说。”“僧已忍‘持此衣与某甲比丘。某甲比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持’竟，僧忍默然故，是事如是持。”

与之。”受僧团差遣的持衣人从座位上站起，顶礼大众，然后来到上座前，互跪合掌。上座要通过羯磨，将功德衣交给持衣人。

“大德僧听！此住处僧得可分衣，现前僧应分，若僧时到，僧忍听，僧持此衣与比丘某甲。此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持。白如是。”羯磨文是：大众请听！此界内僧众得到功德衣的供养，现前这些如法僧人可得犒劳，如果大家都已到场并表示同意，僧团将此衣交给比丘某某。比丘某某将受此衣，代表僧团大众持作功德衣，并在此界内守衣，就这件事向各位宣布。

“大德僧听！此住处僧得可分衣，现前僧应分。僧今持此衣与比丘某甲，此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持。谁诸长老忍‘僧持此衣与比丘某甲，此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持’者默然，谁不忍者说。”接着，就此事进行表决：大众请听！这个界内的僧人得到功德衣供养，现前这些如法僧人可得到犒劳。僧团现在将此功德衣交给比丘某某。比丘某某将受此衣，代表僧团大众持作功德衣，并在此界内守衣。同

意这件事的默然，不同意的请提出意见。

“僧已忍‘持此衣与比丘某甲受作功德衣’竟。僧忍默然故，是事如是持。”最后宣布表决结果：现在大众都已同意将功德衣交给比丘某某，由他作为持衣人为大众受功德衣。因为大众都默然，没有表示反对意见，此事就这么决定了。

· 申敬取衣

彼即应起，执衣箱至上座前，互跪顶戴已，授与上座。上座亦顶戴。如是三反已，置箱上座前。左手拨除华已，右手执衣头，置左手中二尺许，又取一迭。如是四迭，并置左手中，来上座前。

然后，持衣人就要正式受衣。

“彼即应起，执衣箱至上座前，互跪顶戴已，授与上座。上座亦顶戴。如是三反已，置箱上座前。”持衣人应该站起来，拿着衣箱来到上座前，跪着将衣箱举起顶戴之后，交给上座。上座也同样顶戴之后，交还持衣人。这样反复三次授受之后，将衣箱放在上座面前。

“左手拨除华已，右手执衣头，置左手中二尺许，又取一迭。如是四迭，并置左手中，来上座前。”持衣人以左手拨开散布在功德衣上的鲜花，右手拿着功德衣的上部，放在左手约二尺左右，再取一叠。这样总共取出四叠，一起放在左手中，来到上座前。

·次第授与

上座见来，即互跪舒手。其人即右手取迭头授与上座，又却行，一迭付第二上座。如是，却行尽第四上座。

“上座见来，即互跪舒手。”上座见到持衣人过来，随即互跪，并将手伸出去。

“其人即右手取迭头授与上座，又却行，一迭付第二上座。”持衣人以右手取功德衣的第一叠授与上座。然后倒退着往下，将第二叠授与第二上座。

“如是，却行尽第四上座。”就这样，倒退着将功德衣依次交给第三上座、第四上座。整件功德衣展开，由四位上座捧着。

· 对陈词句

彼付衣已，还至第二上座下间，手执衣，口云：“此衣众僧当受作功德衣，此衣众僧今受作功德衣，此衣众僧已受作功德衣（三说）。”彼诸比丘应作是言：“其受者已善受，此中所有功德名称属我。”如是各各说已，答言：“尔。”^[1]

“彼付衣已，还至第二上座下间，手执衣，口云：此衣众僧当受作功德衣，此衣众僧今受作功德衣，此衣众僧已受作功德衣（三说）。”持衣人授功德衣后，来到第二上座的下首，手执功德衣说：这件衣众僧应当受作功德衣，这件衣众僧现在正受作功德衣，这件衣众僧已经受作功德衣。把这段话反复宣说三遍。

[1] 《四分律》卷43，T22-878中～下

彼比丘应起，捉衣随诸比丘手得及衣言得相了，应作如是言：“此衣众僧当受作功德衣，此衣众僧今受作功德衣，此衣众僧已受作功德衣竟。如是第二、第三说。”彼诸比丘应作如是语：“其受者已善受，此中所有功德名称属我。”彼应答应言：“尔。”

“彼诸比丘应作是言：其受者已善受，此中所有功德名称属我。”善受，接受功德衣犒劳者如法安居，精进修行，无非法过，有资格得受此衣。功德，功劳和行德。名称，即五利犒赏，得此五利，美德光显。属我，谓持衣人不得五利，利益属于诸比丘。手持功德衣的第一上座、第二上座、第三上座、第四上座也要依次说：受功德衣的人已经如法受持，我将得到此功德衣包含的五种利益。

“如是各各说已，答言：尔。”待受衣的比丘分别说完之后，持衣人要回答说：“尔。”

· 收摄次行

即应起至第四上座前，右手执衣置左手中。如是四摄取已，至第五上座前，还如第一上座法。

“即应起至第四上座前，右手执衣置左手中。”对答之后，持衣人要起身来到第四上座前，右手拿着功德衣放在左手中。

“如是四摄取已，至第五上座前，还如第一上座法。”和之前那样将功德衣分四叠收起，来到第五上座前，像授予第一上座那样，把功德衣交给对方，接着继续由四位比丘持衣，如前作法。

· 行乞告众

如是乃至下座已，还来上座前，执衣向僧互跪，白云：“今僧和合，受功德衣竟。”

“如是乃至下座已，还来上座前，执衣向僧互跪，白云：今僧和合，受功德衣竟。”就这样四人一组，依次将功德衣授予有资格受衣的僧众，一直到下座。然后持衣人来到上座面前，执衣向僧众互跪，宣布说：今天众僧和合，受功德衣的羯磨已经圆满。

第五节 舍衣杂相

一、舍法不同

1. 本部主张

五、明舍衣杂相。《四分》中，听齐冬四月竟，应出。^[1]

有二种舍：一持功德衣比丘出界宿，二众僧和

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 下

五月，彼六群比丘不出功德衣，作如是意：以久得五事放舍故。诸比丘白佛，佛言：“不应作如是意，以久得五事放舍故，而不出功德衣。自今已去，听冬四月竟，僧应出功德衣。”

合出。^[1]

又广明要心失舍法。^[2]

今明和合出者。《律》云：“僧集和合，未受戒者出，不来者说欲。僧今和合，何所作为？”答云：“出功德衣羯磨。大德僧听！今日众僧出功德

[1] 《四分律》卷 43，T22-879 中

有二种舍功德衣。持功德衣比丘出界外宿，众僧和合共出。

[2] 《四分律》卷 43，T22-878 下~879 上

有八因缘舍功德衣：去、竟、不竟、失、断望、闻、出界、共出。若比丘受功德衣竟，出界外，作不还意出去，去便失功德衣。若比丘受功德衣竟，出界外作衣，彼作衣竟，便失功德衣。若比丘受功德衣竟，出界外，作如是念：亦不作衣，亦不还衣，不竟舍功德衣。若比丘受功德衣已，出界外作衣竟，彼比丘失衣，功德衣亦失。若比丘受功德衣竟，出界外，悵望得衣。彼比丘出界外，便至悵望得衣处。比丘见已不得衣，望断，更无有望处。彼望断，失功德衣已。若比丘受功德衣竟，出去界外作衣。作衣竟，闻众僧出功德衣，彼闻便失功德衣已。若比丘受功德衣竟，出界外作衣竟，数作还意在界外。众僧出功德衣，彼在界外，失功德衣已。若比丘受功德衣竟，在界外作衣。彼衣若竟若不竟还住处，彼比丘和合出衣。是为八事。

衣，若僧时到僧忍听，僧今和合出功德衣。白如是。”^[1]

受功德衣代表五种利益的犒劳，但这种犒劳是有期限的，所以受了之后还要舍。

“《四分》中，听齐冬四月竟，应出。”《四分律》说，功德衣到齐冬四月，即十二月十五日，就必须舍去。这样，冬季四个月加上夏季最后一个月，功德衣的有效期共五个月。

“有二种舍：一持功德衣比丘出界宿，二众僧和合出。”舍衣的方式主要有两种。一是持衣比丘在受功德衣时想着：我在界内可享受五利犒赏，出界后不再享受。那么只要他在界外过夜，一界之内的功德衣犒赏就全部舍去了。二是僧团大众通过羯磨会议，正式宣布舍功德衣这件事。

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 下

“僧集和合，未受大戒者出，不来者说欲。僧今何所作为？”
应答言：“出功德衣。”“大德僧听！今日众僧出功德衣，若僧时到，僧忍听，僧今和合出功德衣。白如是。”

“又广明要心失舍法。”在《四分律》中，还广泛列举了各种要心失舍法。所谓要心失舍法，即受功德衣时定下一些原则，比如在什么情况下就持，什么情况下就不持。这样的话，在出现某些情况时，功德衣就会自动舍弃。律中列举了去、竟、不竟、失、断望、闻、出界、共出八种。

“今明和合出者。《律》云：僧集和合，未受戒者出，不来者说欲。僧今和合，何所作为？答云：出功德衣羯磨。”和合出，就是僧团到十二月十五日集僧，作舍功德衣羯磨。其具体流程，《四分律》说：令僧众全体集合，没有受戒的离开，没有到场的需要请假，然后询问大众：“僧团现在和合一处，准备做什么呢？”回答是：“出功德衣羯磨。”

“大德僧听！今日众僧出功德衣，若僧时到僧忍听，僧今和合出功德衣。白如是。”主持人接着宣布说：大众请听！持功德衣的期限已到，今天大众要舍功德衣。如果大众都已到场并且认可的话，僧团准备舍去功德衣的犒劳。就这件事向各位宣布。

2. 引他部

《僧祇》有多种舍法，至腊月十五日不舍者，至十六日自然而舍。^[1]

[1] 《摩诃僧祇律》卷 28，T22-453 上～中

舍者有十事，何等十？一衣竟舍，二受时舍，三时竟舍，四闻舍，五送舍，六坏舍，七失舍，八出去舍，九时过舍，十究竟舍。衣竟舍者，受迦絺那衣时作是念：我作衣竟，当舍迦絺那衣。作衣成已即名舍，是名衣竟舍。受时舍者，作是念：受此衣时当舍迦絺那衣。受衣时即名舍，是名受时舍。时竟舍者，作是念：尔许时我当舍迦絺那衣。期满已即名舍，是名时竟舍。闻舍者，作是念：我闻和上、阿闍梨舍迦絺那衣时，我当舍。后闻和上阿闍梨说：今日僧舍迦絺那衣，尔时即名舍，是名闻舍。送舍者，作是念：我是衣与他已，当舍迦絺那衣。后送衣已即名舍，是名送舍。坏舍者，受迦絺那衣已，中间自言：我今舍迦絺那衣。作是语时即名舍，是名坏舍。失舍者，作是念：是衣中间坏败失不现我当舍。后衣坏败若失即名舍，是名失舍。出去舍者，作是念：我此中住出去时，当舍迦絺那衣。若出去时即名舍，是名出去舍时。过舍者，腊月十五日不舍，至十六日即名舍，越毗尼罪，是名时过舍。究竟舍者，至腊月十五日应舍。

余部八种、十种，各随违本心，皆成舍也。^[1]

《四分律》以外，其他律典也记载了多种舍法。

“《僧祇》有多种舍法，至腊月十五日不舍者，至十六日自然而舍。”《僧祇律》说到多种舍法，其中有一条，如果到十二月十五日还未作舍功德衣的羯磨，到十六日会自动舍弃。因为功德衣的有效期只有五个月，过期失效。关于《僧祇律》说到的其他几种舍法，参见引文。

“余部八种、十种，各随违本心，皆成舍也。”此外，其他各部律典也记载有八种或十种舍法，除了前面所引的《四分律》，《僧祇律》有十种舍，《五分律》和《律二十二明了论》各列举了八种舍法。其中，多半是由随

[1] 《弥沙塞部和醯五分律》卷 22, T22-153 下

有八事失迦絺那衣，一时竟，二失衣，三闻失，四远去，五望断，六衣出界，七人出界，八白二羯磨舍。

《律二十二明了论》卷 1, T24-671 上

律中说拔除迦絺那衣羯磨有八种，一竟边，二成就边，三出离边，四失边，五间边，六过住边，七断望边，八共拔除边。

违本心而舍。即受功德衣时定一个持衣准则，比如想着“我作衣竟，当舍迦絺那衣”，那么僧衣做成的时候，功德衣的犒赏就自动舍弃了。

二、五利通塞

表面来看，功德衣只是代表五利犒劳。对现在的出家人来说，五利似乎没有多少吸引力，因为我们的享受早已超过五利。但要知道，功德衣的犒劳主要不在于现实利益。如果为了利益，本身就没资格受功德衣。因为世间利益是微不足道的，真正的利益，是通过结夏安居获得的清净僧格，是道心的增长，戒定慧的增长。如果认识不到这一点，就本末倒置了。

1. 明通塞

次明五利通塞者。《律》中，受此衣故，畜长财、离衣宿、背请、别众食、食前食后至他家等，各如“随相”所明。其畜长衣，始从七月十六日后受得，至十二月十五日一时说净。余有时非时

相摄，亦如“随相”说。^[1]

“次明五利通塞者。”通，即得到功德衣之后，在五个月之内可以得到五利犒赏，即有五件事可以开许。塞，就是没有功德衣的话，只能在一个月内享受五利。

“《律》中，受此衣故，畜长财、离衣宿、背请、别众食、食前食后至他家等，各如‘随相’所明。”《四分律》说，受持功德衣之后，可以得到五种利益，即畜长财、离衣宿、背请、别众食、食前食后至他家，具体内容在《行事钞·随戒释相篇》有详细说明。

“其畜长衣，始从七月十六日后受得，至十二月十五日一时说净。余有时非时相摄，亦如‘随相’说。”比如畜长衣，从七月十六日到十二月十五日，这五个月是比丘正式接受衣服供养的时间，为衣时，而其他七个月属于非衣时。在时和非时中，衣时前十天又开许接受急施衣，此为“非时摄时”；自恣竟，不为安居施者，此为

[1] 《四分律》卷 43，T22-878 上

受功德衣已，得五事。何等五？得畜长衣，离衣宿，别众食，展转食，食前食后不嘱比丘入聚落。

“时摄非时”。这些情况在《随戒释相篇》也有详细说明。

2. 诚等心

《思益经》云：菩萨有四法无所恐惧，威仪不转：一失利，二恶名，三毁辱，四苦恼。^[1] 得利心不高，失利心不下，八法中其心平等，为决定说罪福业不失。^[2]

因为功德衣涉及到利益问题，道宣律师担心学人会不在乎这种世间利益，本末倒置，所以在律典外，又引经典告誡大众。

“《思益经》云：菩萨有四法无所恐惧，威仪不转：

[1] 《思益梵天所问经》卷1，T15-35下

菩萨有四法，无所恐惧，威仪不转。何等四？一者失利，二者恶名，三者毁辱，四者苦恼，是为四。

[2] 《思益梵天所问经》卷1，T15-38上

大智慧菩萨，散灭世间法，见世坏败相，处之而不动。得利心不高，失利心不下，其心坚不动，譬如须弥山。利衰及毁誉，称讥与苦乐，于此世八法，其心常平等。

一失利，二恶名，三毁辱，四苦恼。”《思益经》说：作为菩萨，作为德行高尚的比丘，在四种法面前是无所畏惧的，更不会影响到他的心行。这四法又包含八风：一是失利，其中包含得和失；二是恶名，其中包含毁和誉；三是他人毁辱，其中包含称和讥；四是苦恼，其中包含苦和乐。

“得利心不高，失利心不下，八法中其心平等，为决定说罪福业不失。”菩萨面对这些境界的时候，得到利益不会高兴，失去利益不会伤心。所以说，面对世间八风岿然不动，其心平等，是作为菩萨应该具备的素养。之所以能这样，是因为他们已经认识到世间罪福因果的原理。世间一切都有它的因缘因果，无论得失还是苦乐，都是往昔业因所致，了解其中的缘起无自性，并用空性智慧加以观照，自然就能八风吹不动。

结束语

一个人走上学佛之路，包括出家进入僧团，外在身份虽然改变了，内在心行未必马上就能到位。这既需要通过闻思修不断提高，同时也需要通过反省和忏悔及时补过。尤其是借助集体的力量，一方面帮助我们指出问题所在，一方面帮助我们忏悔罪业，改过自新。因为我们不一定时时都能看清自身的问题，此外，违犯某些戒行之后还需要足数的僧众才能忏已还净。

说戒和自恣正是起到这样的作用。两者的不同在于，说戒偏向防患于未然，通过诵读《戒经》，提醒我们不要犯戒。而自恣是对已经产生的犯罪行为加以制裁，对治

的是已起之罪。但两者的根本目的一致，都是帮助我们检查问题，从而保有清净戒行。

安居是僧团一年一度的重要修行项目，大众经过三个月的定期潜修，精进道业，和合共住，再由自恣作为最后流程，以检讨身口意三业来增上修行，为安居画上了圆满的句号。

〔附〕四分律删繁补缺行事钞·自恣宗要篇

唐·道宣律师



然九旬修道，精练身心。人多迷己，不自见过。理宜仰凭清众，垂慈诲示。纵宣己罪，恣僧举过。内彰无私隐，外显有瑕疵。身口托于他人，故曰自恣。

故《摩得伽》云：何故令自恣？使诸比丘不孤独故。各各忆罪、发露、悔过故。以苦言调伏，得清净故。自意喜悦，无罪故也。

所以制在夏末者，若论夏初创集，将同期款，九旬立要，齐修出离。若逆相举发，恐成怨诤，递相讼及，废道乱业。故制在夏末者，以三月策修，同住进业。时竟云别，各随方诣。必有恶业，自不独宣。障道过深，义无覆隐。故须请悔，良有兹焉。

故《律》：听安居竟自恣。

《毘尼母》云：九十日中坚持戒律及修诸善，皆不毁失，行成皎洁，故安居竟自恣。

此是自言，恣他举罪，非谓自恣为恶。此虽相显，有无知者滥行。

就中分三：一、明缘集相应，二、自恣方法，三、杂明诸行。

第一章 缘集相应

第一节 时节差别

一、含闰前后

初中分二，前明时节，谓有闰月者。依闰安居，七月十五日自恣。不依闰者，依《摩得伽》中，数满九十日自恣。若闰七月者，取前月自恣。非前夏安居者，过闰已，数满九十日自恣。

二、诤事增减

二、因诤增减自恣，如《说戒》中。

三、修道延日

三、修道安乐，延日自恣，得至八月十五日。

然《律》中但明十四日、十五日自恣，及至急施衣中、次第增中，十六日自恣。

《增三》中，三日自恣。

《律》云：安居竟自恣，则七月十六日为定。

《律》又云：僧十四日自恣，尼十五日自恣。此谓相我问罪，故制异日。及论作法，三日通用。克定一期，十六日定。

若有难者，如《五百问》中，一月自恣。

第二节 应人是非

二、明应人是非。若破夏、不安居人，虽不得岁，以举罪义通，理必依众，恣僧治举。

《四分》云：若后安居人，从前安居者自恣，住待日足。

第二章 自恣方法

二、明自恣方法分三，即三人也。

第一节 五人以上僧法

就五人已上，分四：一、明僧集缘起，二、五德自恣进不，三、尼来请罪，四、杂明略说诸事。

一、僧集缘起

1. 鸣钟敷设

初中，要五僧已上，得白差自恣。当鸣钟集僧，各在地上敷席而坐，以是互相举过，处床慢相不绝故。

《律》云：不得在座，不得在地，应离座自恣。

《五分》云：好泥地，布草座已而自恣，并偏袒右肩，右膝着地，合掌。

2. 筹水唱告

初行水，香汁浴筹，唱数告令，大同“说戒”，唯改说戒为自恣之辞。

3. 小众同别

乃至沙弥等，亦须集堂，以治举义同。待唱出已，方始得去，在别处行自恣法，如“别法”明。

二、五德自恣

二、五德进不，分二：初六人已上法，后五人法。

初中分四：一、简人是非，二、差法正式，三、五德行事，四、对座说之仪式。

1. 简人是非

· 列两种五德

初中，《四分律》取具二五法者，谓不爱、恚、怖、痴，知自恣不自恣，此名自恣五德。

《律》文：又差知时不以非时，如实不以虚妄，利益不以损减，柔软不以粗犷，慈心不以瞋恚，此谓举罪五德。意令和合无诤，有罪非谬，欲使前人忏悔清净，美德外彰。故能劝喻离于怀恼，悯物与乐，不欲非法故。

· 所以差二

所以差二人者，《四分》文不了，《十诵》《僧祇》中，并差二人为法。

《五分》中，二人已上乃至多人（谓僧多故，更互息作）。

《三千威仪》云：要差二人，为僧自恣竟，自相向出罪。不得求余人自恣，以余人僧不差故。

· 斥世非谬

今行事者，多有人人别差，此未通诸部。又差年少轻捷者，多不生善。

《十诵》《僧祇》多差上座有德者，令下座来向上座自恣也。

2. 正式差法

· 简德定处

二、加法差遣者。当上座差众中二人具两种五德者，不须唤来立前而作，此是别众，往往而然，直在本座而坐。

· 索欲问和

作羯磨者索欲问和。其欲法云：“大德僧听！比丘某甲

我受彼欲自恣，彼如法僧事，与欲自恣。”此《律》自恣开欲，不同他部，故重示之。作者知之。

问和，答云：“自恣羯磨。”亦有通别，如上。

· 正加差法

应云：“大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧差比丘某甲某甲作受自恣人，白如是。”

“大德僧听！僧差比丘某甲某甲作受自恣人。谁诸长老忍‘僧差比丘某甲某甲作受自恣人’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘差比丘某甲某甲作受自恣人’竟，僧忍默然故，是事如是持。”

3. 五德行事

· 和 僧

三、五德行事法。差已，即从座起，具仪至上座前，露地伸手内作和，白言：“大德僧听！今日众僧自恣，若僧时到，僧忍听，和合自恣，白如是。”不应立作，别众不成。

若差自恣人时，答云“差受自恣人羯磨”者，不得通用后法，至五德单白前和，答言：“单白和僧，自恣羯磨。”若如前答，直尔通和二法。

· 行 草

次明行草法。《四分》，但云离座，不言草座。

《五分》，布草而坐，明文依用。

当于自恣前预觅干软草，随得多少，人别一剪，安上座前。至五德和已，令年少次第行之。彼至上座前五跪授已，乃至下座。大众多者，三五人助行之。各取已，于座前敷之。若大德众主，为敷亦得（计是前办，不止临时）。

五德至上座前，互跪告云：“一切僧就草座，偏袒右肩，互跪合掌（僧皆依唱从之）。”

4. 对座说仪

四、明对僧自恣法。《增一》云：如来同僧坐于草座，告诸比丘：“汝等各就草座，我欲受岁等。”广如《新岁经》中。

· 五德来仪

次，正对僧自恣法。其一五德至上座前，大敷坐具，互跪。第二五德至次座前立（此《僧祇》文）。

· 众僧自恣

《四分》云：若上座见五德来，即从座起，互跪，偏袒右肩，合掌。一切僧即随上座法。

《十诵》云：五德是上座者，应加捉足之言。应作法言：“大德一心念，众僧今日自恣，我比丘某甲亦自恣，若见闻疑罪，大德长老哀悯故语我。我若见罪，当如法忏悔（三说）。”上座复本座，其五德至第三上座前立。

彼第二五德在次座前立者，同上作法。如是展转，至于下座。随其说讫，还复本座。

《律》开病者随身所安（准此，不病应讫自恣）。

· 五德处所

若二五德自恣者。《僧祇》，五德各至本坐处应自恣，不得待僧竟，然后自恣。

即破《十诵》家法。

· 说讫告众

若众僧说已，五德至上座前告云：“僧一心自恣竟。”便如常礼退（《十诵》文也）。

5. 特明举罪

若五德及僧举得六聚之罪，或自言伏首。僧当捡按，审实者，各依当篇治竟，然后自恣。若别人举罪，穷勘是非，核其事情。无有虚滥者，依《律》遮法治之。若事实

是犯，举根不了，并反治谤罪（亦如《众网》中）。

五德举过，无问虚实，由是僧差，加复具德。纵举成虚，三根容谬，虽合推绳，情在离恶，故不入治限。不同别人，僧不差遣，辄尔陈过，恐滥清人。又内无德，多不知时，反生诤本，何成安众？故虚即结谤。

若僧满二十，随所犯罪，并得治之。若五人已上，举得出罪之事，则且白停进不，如四人法中说。

三、尼来请说

1. 无尼来请

三、尼来请出过法。若无尼众来，依常自恣，不须同“说戒”问尼有无。

2. 有尼来请

· 白日同席法

若尼来者，当自恣前，语令在眼见不闻处立。众僧自恣，若至五三人，量时早晚令尼得还者，上座敕五德且住，待尼自恣。当命之至僧中，礼足已，令说三事见闻疑等，如别法明。

大众良久默然，上座敕尼云：“大众上下各并默然，不

云见罪者，良由尼等内无缺犯，外得清淨。各精勤行道，谨慎如法自恣。至寺当传此教，告尼僧令知。”余同尼法，此谓白日法。

· 隔日重集法

今时多在十四夜或十五夜自恣者，若尼明日来时，鸣钟集僧，不来者索欲。大众集已，尼来僧中，如常威仪，请求三事。余同前示。

问：“此非僧法，何须尽集索欲？”答：“以尼依僧住，溥使举罪，若一人不和，则不成自恣。故《律》云：若僧不满，若不和合，则令问讯礼拜，不得如广自恣法。处既有僧，通须举治无滥，故须集之。”

《僧祇》教诫中，本无羯磨法，亦令随缘说欲讫，然后教诫。由是僧法，理不偏别。故今僧尼自恣同是僧法，准用不疑。

3. 尼来得否

《五百问》，夏末尼来受岁，若二尼已上得，一尼不得。以尼独行出界，犯重罪故。

四、略说杂行

四、明略说杂行。言略说者，若有八难、余缘，如“说戒”中明者，当量僧多少，难来远近等。

1. 对五德略

若僧多、时热、处所迮狭、明相欲出等。当令五德于三五上座边三说，已外众僧一说便止。或一人受两人自恣者，互跪，须在中间左右取之，并须一说，示令大众闻知。

《律》云：不得窃语自恣。

今或两五德双头一时各自恣者，此是非法。

《律》中，一时自恣，闹乱。佛令一一次第从上座自恣。

《十诵》，应从上座自恣，不得逆作次第，及行行置人如益食法，并超越、总唱等。

2. 僧自相对略

《四分》，若贼等急难不可闲缓者，五德至上座前五跪白言：“今有难事，不得一说。当作羯磨，各各三说。”文云：“大德僧听！若僧时到，僧忍听。僧今各各共三语自恣，白如是。”便各各相对人别三说，文同前法。难事转近，若欲再说、一说，亦须单白。

以此自恣不对五德，进不无由，故须羯磨，令众同闻。不类前略，不须白告，以亲对五德，多少量时，得自在故。

3. 卒难直去略

《四分》，六种略说。第六难事惊急，开直尔去。

二明难事，结小界，圆坐自恣。事既希少，故不出之。

五、五人僧法

上来明六人僧法，具述如上。次明五人众法。恐滥行，故简异之。

若界内五人者，索欲不开。问和，答已，便白二差一五德竟，又重差第二人。不得牒二人一时同法，以所为人不入僧数故。取自恣时，一五德同前坐，一五德展转取自恣。若至坐处，二人共说。余同前法。

第二节 四人以下对首法

一、正自恣

二、四人已下至对首法。当尽界集，不得受欲。四人相对，一人别说云：“诸大德一心念，今日众僧自恣，我比丘某甲清净（三说）。”余人亦如上述之。若二人对首，唯云“大德一心念”，余辞同前。

二、明犯忏

若犯波逸提已下罪者，莫问自言、举来，并前忏已自恣。

若犯四人已上偷兰僧法，但入偷兰说中乃至僧残说中，以交无治罚之义。

若准用《十诵》，白停后，当待众满，如法治之，不应碍自恣。

《四分》说戒中，自犯罪，若告僧恐妨说戒，令心念发露已，后得闻戒。

既俱是净行众法，摄治功齐，准用无妨。理须牒其所犯，以众不满，未得治之。余者清净。

三、示妄陈

此中，口陈若不实者，结罪随犯三波逸提。不同说戒默妄，随罪结吉也。

第三节 一人心念法

一、自恣

若一人法者，《律》云：当往说戒处，扫洒敷坐，具盛水器、舍罗等，待客比丘。若无来者，应至塔庙前，具修威仪，心生口言：“今日众僧自恣，我比丘某甲清净（三说）。”

二、忏 罪

若犯轻突吉罗，心念忏已自恣。若犯故作吉罗已上，无治罚义及以发露，则不应自恣之法，余依前。

第三章 杂明诸行

一、僧别辞句

三、大明杂相。问：“对僧自恣云‘见罪忏悔’，对首、心念皆云‘清净’者何？”答：“僧中通有治举之义，加法容得具足。别人虽有治举，摄治未能得尽，故但言清净，举心应僧。”

二、说恣单重

问：“自恣竟，得说戒不？”答：“依《明了论》，先说戒后自恣。”

《四分》云：自恣即是说戒。

三、未具前说

问：“自恣得在未受具戒人前作不？”答：“《律》中，令至不见不闻处作羯磨自恣。若不肯避去，僧自至不见闻处作之。”

四、客来多少

《律》中，若别人及僧自恣已，更有客来，若少告清净，等多更为说。若二人作法已，更有三人，僧法自恣。二人来者，还同对首。如前所明。

五、十五出界

问：“十五日自恣已，得出界不？”答：“不得，破夏离衣，由夜分未尽故。受日至七月十五日满者，亦须反界，以夜不得法。”《文》云：及七日还。

六、余处自恣

问：“此界安居，余处自恣，得不？”答：“《僧祇》，不得，结罪。”

七、前后受施

问：“前安居人自恣竟，夏分得物，后安居人得不？”答：“《律》令受物，余日应足令满。若分房舍卧具，亦听为未来故受。”

八、无缘略说

问：“一说、二说自恣，无难缘成不？”答：“不成。《律》中，六群比丘一说、二说、窃语、疾疾语，不往自恣处，往而不坐，或不说，佛并判不应。”

《四分》云：年少比丘不知自恣法者，和尚闍梨教诏。犹故忘不忆，使受自恣者教。若复忘，应共句句说。年少如此委示，老者云何？答云：亦同年少之法。

故《律》中，阿难摄众无法，迦叶诃言年少。阿难言：“我今头白，何故名年少？”答云：“汝不善察事，同年少。”老年愚法，岂不例之。

九、前后相从

问：“界中前后安居，自恣云何？”答云：“从安居多者自恣等。”

十、夏竟离处

问：“安居竟，须离本处不？”答：“《律》云，安居竟，不去犯罪。”

《毘尼母》云：比丘安居已，应移余处。若有缘不得去，不犯。若缘无者，出界一宿，还来不犯。

《五分》，安居已不去，一宿者堕。若不作限请，若非受请处得住。

《增一》云：告诸比丘，恒一处止，有五非法，意乐屋舍器物，又著财产恐人夺之，或多集财物，贪著亲亲，恒共白衣往来，反此得五功德。

第四章 迦絺那衣法（附）

迦絺那衣法（《明了论》翻为坚实也，能感多衣，衣无败坏。又名难活，以贫人取活为难，舍少财入此衣功德胜，如以须弥大衣娶施也。或云坚固，或名荫覆，古翻为赏善罚恶衣。赏前安居人，后安居不得也。亦名功德衣，以僧众同受此衣，便招五利功德也。）

就中分五：一、受衣时节，二、衣体是非，三、简人差别，四、受衣方法，五、舍衣进不并杂出诸相。

第一节 受衣时节

一、受舍时限

1. 约本宗以明

初，明受衣时者。《四分》云：安居竟，应受功德衣。则前安居人七月十六日受，至十二月十五日舍。故《文》云：齐冬四月舍。如是乃至八月十五日，日日亦得受衣。

故《文》云：即日来不经宿者。谓即得衣日即受，不得经宿等。

2. 引他部为证

故《十诵》云：若月一日（犹是七月十六日也）得衣，

即日受。若二日、三日乃至八月十五日亦尔。

《五分》，受有三十日，舍亦三十日。彼但得四月利，不同《四分》五月利也。

《毘尼母》云：七月十六日应受，若事缘不及，乃至八月十五日，过是不得。舍中亦齐五月满已，羯磨舍。七月十六日受者，得百五十日利；八月十五日受者，得百二十日利。中间转降，可以比知。

二、不开摄闰

《十诵》，问：受功德衣已，官作闰月者，随安居日数取满也，则不得摄闰。

第二节 衣体是非

一、《四分》

二、明衣体。《四分》云：若得新衣，若檀越施衣，若粪扫衣，新物揲作净。若已浣，浣已纳作净。即日来，不经宿。不以邪命得，不以谄曲得，不以相得，不以激发得，不舍堕。作净者，应法四周有缘，五条作十隔。若过是条数，应自浣染，舒张碾治，裁作十隔缝治。

又云：不得大色染衣，听用袈裟色（此云不正色也）。

二、《十诵》

《十诵》，若不割截，减量作，不揲四角，若故烂坏，覆死人衣，到冢取来者（《四分》云粪扫者，则非死人衣也），及曾已受作迦絺那衣，并不成。若揲叶衣，得成。

三、《摩得勒伽》

《摩得勒伽》云：死比丘受用三衣及故衣不成。若急施衣、时衣，成受。

四、《僧祇律》

《僧祇》，未曾受用三衣，得作。

五、《五分》

《五分》，若浣染打缝不如法，若小，若大，若锦绮衣，若未自恣竟受，若贪利养，故舍五事，皆不成。反上成受。

六、《善见》

《善见》，若七众衣得受，若三衣中，随受一二得。

七、《四分》

《四分》，必须编边、安纽、作钩，成受。

第三节 简人差别

三、简人差别者：先明受人，后明持人。

一、受衣人

《四分》云：不在僧前受（谓与欲人），若有难，若无僧伽梨，若僧如法受衣而彼在界外住，并不成。

《善见》，前安居人得受，若后安居、破安居、异界僧等，不得受利。若此处僧少，不满五人，得预请界外僧足数成受，其异界僧不得受利。若住处有四比丘一沙弥，安居欲竟，为沙弥受大戒，得足数成受，新受戒者亦得五利。一比丘四沙弥又尔（以沙弥夏坐有功也）。若住处虽有五人，不解受衣，得请异界知法僧来作羯磨受衣，异界人自不得受。

《十诵》云：诸异界僧欲受衣不可得者，各解本界同结。受已，然后别结。舍者成舍，不舍者依利。犯僧残人、别住人、学悔沙弥、摈人等不成受。

二、持衣人

二、明持衣人。《十诵》云：守衣人具不爱等五德，谓知得受不得受，了了分明。

《善见》云：若多人送功德衣，应受一衣，余同轻物应

分，重物属四方僧。若施主言，持三衣作尽与衣人，随施主意。若羯磨迦絺那衣，与衣坏者。若衣坏者多，与衣坏中老者。若老者多，与老中夏多者。不得与慳贪人。

《明了论疏》云：于初结安居时，欲受迦絺那衣，悉须白僧：我欲受衣。僧观此人不多缘事不？不好失衣不？此人从来不贪聚财物，有慈悲心，好行惠施者，僧即许可。若不尔者，不可许之。

第四节 受衣方法

四、受衣方法：初作衣法，后明受法。

一、作衣法

《四分》，若得未成衣，应众僧中羯磨，差比丘令作。若得已成者，应如法受。

《善见》云：若衣未成，应唤一切比丘共成。不得说道德，作留难，唯除病者。不得缝作，应却刺之。所以殷勤者，此衣诸佛所赞，昔莲华如来一万六千比丘围绕共作故。

诸部作衣大有明法，今时有者，多是已成，故略不出。

二、受衣法

1. 置衣法式

二、明正受。应取横迭二尺一缀，如是五缀，置箱中，在上座前。

《僧祇》，应襞迭衣置箱中，众华散上。

2. 乘法行事

· 简众和僧法

二、明和僧受衣。应鸣钟集僧，即简破夏、不安居人、犯僧残等，如上列人并令别坐一处，以不同受衣故，余合受者共坐一处。虽二处别坐，应同众法，即须索欲问和，答云：“受迦絺那衣羯磨。”主座白言：“大德僧听！今日众僧受功德衣，若僧时到僧忍听，僧今和合受功德衣，白如是。”

· 差持衣人法

（如是白已，与一比丘应问言：“谁能持功德衣者？”答：“某甲能持。”）应作羯磨云：“大德僧听！若僧时到僧忍听，僧差比丘某甲为僧持功德衣。白如是。”

“大德僧听！僧差比丘某甲为僧持功德衣，谁诸长老忍‘僧差比丘某甲为僧持功德衣’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘差比丘某甲为僧持功德衣’竟。僧忍默然故，是事如是持。”

· 持衣与法

（彼从座起礼僧足，在上座前互跪合掌，当羯磨持衣与之。）“大德僧听！此住处僧得可分衣，现前僧应分，若僧时到，僧忍听，僧持此衣与比丘某甲，此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持。白如是。”

“大德僧听！此住处僧得可分衣，现前僧应分。僧今持此衣与比丘某甲，此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持。谁诸长老忍‘僧持此衣与比丘某甲，此比丘当持此衣为僧受作功德衣，于此住处持’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘持此衣与比丘某甲受作功德衣’竟。僧忍默然故，是事如是持。”

· 申敬取衣

彼即应起，执衣箱至上座前，互跪顶戴已，授与上座。上座亦顶戴。如是三反已，置箱上座前。左手拔除华已，右手执衣头，置左手中二尺许，又取一迭。如是四迭，并置左手中，来上座前。

· 次第授与

上座见来，即互跪舒手。其人即右手取迭头授与上座，又却行，一迭付第二上座。如是，却行尽第四上座。

· 对陈词句

彼付衣已，还至第二上座下间，手执衣，口云：“此衣众僧当受作功德衣，此衣众僧今受作功德衣，此衣众僧已受作功德衣（三说）。”彼诸比丘应作是言：“其受者已善受，此中所有功德名称属我。”如是各各说已，答言：“尔。”

· 收摄次行

即应起至第四上座前，右手执衣置左手中。如是四摄取已，至第五上座前，还如第一上座法。

· 行讫告众

如是乃至下座已，还来上座前，执衣向僧互跪，白云：“今僧和合，受功德衣竟。”

第五节 舍衣杂相

一、舍法不同

1. 本部主张

五、明舍衣杂相。《四分》中，听齐冬四月竟，应出。

有二种舍：一持功德衣比丘出界宿，二众僧和合出。

又广明要心失舍法。

今明和合出者。《律》云：“僧集和合，未受戒者出，不来者说欲。僧今和合，何所作为？”答云：“出功德衣羯磨。大德僧听！今日众僧出功德衣，若僧时到僧忍听，僧今和合出功德衣。白如是。”

2. 引他部

《僧祇》有多种舍法，至腊月十五日不舍者，至十六日自然而舍。

余部八种、十种，各随违本心，皆成舍也。

二、五利通塞

1. 明通塞

次明五利通塞者。《律》中，受此衣故，畜长财、离衣宿、背请、别众食、食前食后至他家等，各如“随相”所

明。其畜长衣，始从七月十六日后受得，至十二月十五日一时说净。余有时非时相摄，亦如“随相”说。

2. 诚等心

《思益经》云：菩萨有四法无所恐惧，威仪不转：一失利，二恶名，三毁辱，四苦恼。得利心不高，失利心不下，八法中其心平等，为决定说罪福业不失。