

以戒为师系列丛书·《四分律行事钞》讲记·第二辑



【安居策修篇解读】

僧伽的定期潜修

法海

苏州西园戒幢律寺·戒幢佛学研究所



9

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·安居策修篇》解读

僧伽的定期潜修

SENGQIEDEDINGQIQIANXIU

靖
修

戒是正順解脫之方

依因此戒得有定慧



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 安居处所及时间	10
第一节 处所选择	12
一、别示所依	12
二、总明五法	18
三、明难处	22
四、夏中提醒	24
第二节 时间安排	29
一、约制总明三时	29
二、就夏别明三时	32
1. 正示三时	33
2. 泛明前后	36
三、安居期间闰月的处理	39
1. 依不依闰的依据	40

2. 依闰差别	45
第二章 分房法	49
第一节 如何分法	50
一、分房缘起	50
二、作法差人	52
三、白僧集物	55
四、次第分法	56
第二节 问答释疑	60
一、约行食立难	60
二、约分物重征	62
第三节 辩余相	64
一、引《僧祇》	64
二、引《四分》	67
第三章 作法不同	70
第一节 设教对缘	72
一、对首法	72
1. 前安居	73
· 作法	73

· 释疑	76
2. 中安居	81
3. 后安居	83
二、心念法	84
三、忘成法	86
四、及界与园法	88
第二节 约时处人法分辨	90
第四章 遇缘成否	94
第一节 有难移夏	96
一、引律开文	96
1. 正明移夏	96
2. 详定成否	100
· 约勤怠以判	100
· 准文义以证	102
· 示明决	106
二、杂释诸缘	109
1. 忘不受日	109
2. 出界遇难	111

3. 明相会夏	112
4. 蓝界宽狭	113
5. 遇缘自去	116
第二节 受日逢难	118
一、初引开文	118
二、约义决	120
第五章 功德衣及解界法	122
第一节 迦提五利	124
第二节 解界是非	126
一、引古难破	126
二、伸今正解	129
第六章 受日出界（请假制度）	132
第一节 通料筒	136
一、对 人	136
二、对 界	138
三、先 后	138
四、相 摄	140
第二节 受日法	144

一、定缘是非	144
1. 通明是非	144
2. 别辨缘相	150
· 三宝缘	150
· 道俗缘	152
· 父母大臣缘	156
· 衣钵药草缘	158
· 和僧护法缘	161
二、对事离合	165
三、悬 受	167
四、互 用	168
1. 约别受明通塞	168
2. 就通受明通塞	170
3. 约一家明通塞	172
4. 释 疑	173
五、重 受	174
1. 引昔解	175
2. 今 解	175

·立 义	175
·引 证	177
·述传闻证	182
六、约事长短	183
七、僧尼不同	184
八、事讫不来成不	187
第三节 受日作法	189
一、心念受日法	189
1. 明缘法	189
2. 告下众	191
3. 沙 弥	192
二、对首受日法	193
1. 正明受法	193
2. 示二法来源	193
3. 明过用	194
4. 问昼夜	196
三、众法受日法	199
1. 初示缘	199

2. 引古制	200
3. 辨正说	203
第四节 特别说明	206
一、多人受日可否	206
二、依处安居差别	207
结束语	210
附：四分律删繁补缺行事钞·安居策修篇	212

安居，也叫夏安居、雨安居，坐夏、夏坐。按印度的传统，一年分为三季，每季四个月，分别是热季、雨季和凉季。从这些名称中，就可看出各自的气候特点，即炎热、多雨和凉爽。以中国的农历计算，四月十六日到八月十五日这段时间为雨季。在此期间，僧人不能外出参学，而应定居一处，精进闻思，勤修道业，于戒定慧三学有所增长。

安居并不是佛教特有的，而是印度各宗教共有的传统。佛教僧团成立之初，并没有安居制度。律典记载，当时有些僧人终年在外云游，在雨季，由于暴雨涨水，涉水行路时就会漂失衣钵、坐具等，狼狈不堪，威仪顿

失。结果引起居士们的讥嫌，认为鸟兽都有巢窟住处，僧人也应该定期潜修。所以，佛陀就确立了安居制度，规定僧人在每年雨季有三个月的定期专修，闻思法义，静坐禅观。安居的另一个缘起，则是为了避免伤害生命。因为夏季是草木生长、动物繁殖的季节，到处都是虫蚁，行走在外，容易践踏草木，断他命根。只在特定范围内活动，也是为了护生起见。

对于今天的出家人来说，安居尤其重要。因为现在的出家人事务繁忙，如果终年忙于做事，没有一定时间用来专修，以此增长道业，检讨心行，时间长了，很容易陷入做事的串习中，做出一堆名闻利养和人我是非，甚至和在家人没有多少差别。

本篇名为“安居策修”，安居，即在事先划定的界内安住，不能随意外出。当然，有特殊情况也可请假，称为受日。策修，即勤策三业，进修心行。未生善令生，已生善令增长；未生恶令不生，已生恶令灭除。《资持记》的解说，是“形心摄静曰安，要期在住曰居；随时警励曰策，三业逐善曰修”，非常精辟。

夫静处思微，道之正轨。理须假日追功，策进心行。随缘托处，志唯尚益。不许驰散，乱道妨业。故《律》通制三时，意存据道。^[1]

[1] 《四分律》卷 37, T22-830 中

尔时，佛在舍卫国祇树给孤独园。时六群比丘于一切时春夏冬人间游行。时夏月，天暴雨，水大涨，漂失衣钵、坐具、针筒，蹈杀生草木。时诸居士见，皆共讥嫌：“沙门释子不知惭愧，蹈杀生草木。外自称言：我知正法。如是何有正法？于一切时春夏冬人间游行，夏天暴雨，水大涨，漂失衣钵、坐具、针筒，蹈杀生草木，断他命根。诸外道法尚三月安居，此诸释子而于一切时春夏冬人间游行，天暴雨，水大涨，漂失衣钵、坐具、针筒，蹈杀生草木，断他命根。至于虫鸟尚有巢窟止住处，沙门释子一切时春夏冬人间游行，天暴雨，水大涨，漂失衣钵、坐具、针筒，蹈杀生草木，断他命根。”时诸比丘闻，其中有少欲知足、行头陀、乐学戒、知惭愧者，呵责六群比丘言：“汝云何于一切时春夏冬人间游行？夏天暴雨，水大涨，漂失衣钵、坐具、针筒，蹈杀生草木。诸居士于草木中有命根想，令居士讥嫌故得罪耶。”时诸比丘往世尊所，头面礼佛足，在一面坐，以此因缘具白世尊。世尊尔时以此因缘集比丘僧，以无数方便呵责六群比丘：“汝所为非，非威仪，非净行，非沙门法，非随顺行，所不应为。云何六群比丘于一切时

文偏约夏月，情在三过：一、无事游行，妨修出业。二、损伤物命，违慈实深。三、所为既非，故招世谤。以斯之过，教兴在兹。

然诸义不无，指归护命故，夏中方尺之地，悉并有虫。即《正法念经》云：夏中除大小便，余则加趺而坐。^[1]

故知护命为重，佛深制之。必反圣言，罪在不请。结业自缠，永流苦海。极诚如此，依文敬之。

初中分五：一、安居缘，二、分房法，三、作法不同，四、夏内遇缘成不，五、迦提五利，解界是非。

春夏冬人间游行，夏天暴雨，水大涨，漂失衣钵、坐具、针筒，蹈杀生草木。居士于草木有命根想，讥嫌故，令居士得罪。”以无数方便呵责六群比丘已，告诸比丘：“汝不应于一切时春夏冬人间游行。从今已去，听诸比丘三月夏安居。”

[1] 《正法念处经》卷 46，T17-276 上

于夏天时，除大小便，更不余行乃至一步，畏杀虫故。

首先，道宣律师通过前言说明了安居的意义和作用。

“夫静处思微，道之正轨。”静处，静坐，或指安静的修道环境。思微，观照诸法实相。安住一处，静心禅修，思维并践行戒定慧三学，这是走上解脱道乃至菩提道的正确途径。

“理须假日追功，策进心行。”假日，限定时间，如结夏为期三月。追功，加功用行。策进，鞭策和改善。这就需要在限定时间内，全力以赴地用功办道，调整心行，于道业日有增益，证增上果。即使不曾证果，也是种下证果之因。修行，无非是把心从贪嗔痴的串习中调整出来，安住在戒定慧的轨道上。如果用一句话来概括安居，那就是“勤修戒定慧，息灭贪嗔痴”。

“随缘托处，志唯尚益。”凡夫往往心随境转，所以修行需要有良好的外缘。在安居期间，必须选择一个如法处所，或是城市寺院，或是林野兰若，或是岩穴山洞，随缘而定。所谓如法，就是远离五种过失，具体内容会在下面介绍。当然，仅有外缘还不够，关键要有正确的发心。安居的发心大体有三种，一是为了个人修行，二

是为了利益他人，三是为了料理三宝事。正确的发心，应该是希求出离解脱，进而自利利他，续佛慧命。

“不许驰散，乱道妨业。”在安居期间不可以到处乱跑，否则就会妨碍修道的正业。驰散包含两层意思，一是身体的安住，二是内心的安住。唯有身心都安住下来，才不会造作身口意恶业，妨碍戒定慧的修行。因为修行是生命改造工程，如果没有勇猛的发心、持续的努力，是很难见效的。

“故律通制三时，意存据道。”三时，春、夏、冬三季，或称热季、雨季、凉季。在戒律中，因为比丘一切时游行，踏生草木，断众生命，招致世人讥嫌，所以佛陀规定比丘不得一切时游行。虽然安居规定在夏季，但在制定安居的缘起中，佛陀是希望出家人不要一切时游行。这个一切时不仅指夏季，同时也包含春、冬两季。而所谓的游行，也不仅指身体的游行，同时也包含内心的驰骋和散乱。对于出家人来说，不论在什么季节，都要以内修外弘为业，不可无事游行，徒增散乱。所以说，将心安住于法，是任何时候都应该做的。

“文偏约夏月，情在三过。”关于安居的条文规定，特指夏季，这是因为夏天游行会有三种过失。

“一、无事游行，妨修出业。”第一，如果没什么事却到处游行，将妨碍修行，妨碍出离解脱的正业，此为自损。就像社会上的人，无聊了就到处走走，说是为了放松，其实多数时候只是散乱罢了。

“二、损伤物命，违慈实深。”第二，夏天草木繁盛，虫蚁遍地，在外游行容易踏伤生灵，此为损他。因为出家受戒时已发愿尽形寿不杀生，必须于一切众生离杀害想。如果损伤物命，就违背了这一慈悲的誓言。

“三、所为既非，故招世谤。”第三，这种行为是不如法的，容易招致世人的讥嫌和毁谤，觉得这些沙门虽然口称“我知正法”，却任意“蹈杀生草木，断他命根”，可谓言行不一。此为自损损他，不但有损沙门形象，也让世人造作口业。

“以斯之过，教兴在兹。”因为夏天游行有这样三种过失，所以佛教才有夏安居的规定。当然，以上三种理由也是通一切季节的，所以下面会进一步说明在夏季安

居的特殊理由。

“然诸义不无，指归护命故，夏中方尺之地，悉并有虫。”诸义，以上所说的三个理由。作为安居的缘起，是要远离以上三种过失，但其中有两是通一切时的。比如夏天游行妨碍修道，春冬游行同样妨碍修道，同样会招致世人讥谤。唯有第二种惜生护命，才是在夏季安居的特殊理由。在夏天，哪怕方寸之地都有各种虫蚁，只要外出走动，很容易践踏或伤害这些小生命，所以特别要多坐少行。

“即《正法念经》云：夏中除大小便，余则加趺而坐。”所以《正法念经》说：比丘们在夏天时，除了大小便以外，其他时间都要安然禅坐，不要到处乱走，免得误伤生灵。

“故知护命为重，佛深制之。”所以在安居的三个理由中，佛陀特别安排在夏季的特殊原因就是为了护生。

“必反圣言，罪在不请。结业自缠，永流苦海。极诫如此，依文敬之。”极诫，即律制，佛陀教诫。如果违背佛陀的教诲，违背戒律的规定，必然是要得罪的，最终

会被自己造作的恶业缠缚，在苦海中生生世世地轮回，永远没有出头之日。所以对律文的各种规定，我们应该信受奉行，没有通融的余地。

“初中分五：一、安居缘，二、分房法，三、作法不同，四、夏内遇缘成不，五、迦提五利，解界是非。”以上，简单介绍了安居的缘起和作用。关于安居，本篇主要从五个方面说明。第一，是关于安居处所的选择、时间的安排、闰月的处理等。第二，在安居期间，僧团的住房、卧具要重新分配，应该如何分配。第三，怎样履行安居的手续。第四，结夏期间如果遇到特殊难缘（命难和梵行难），应该如何处理。第五，结夏安居之后，比丘因为安居的功德，能获得迦絺那衣的犒劳，享受五种利益，具体应该怎么做，以及如何解界的规范。

本篇还附带说明了受日的问题，这也是《安居篇》的一个重点。受日，用现在的话来说就是请假。安居期间，如果有特殊情况需要处理，也是可以请假的。至于可以请多少天假，又以什么理由请假，在受日这部分有详细说明，几乎占了《安居篇》近半的篇幅。

「第一章」安居处所及时间



初中分三：一、处有是非，二、结时不同，三、夏闰延促。

第一部分是关于安居的处所及时间，又分为三节。第一是处有是非，即如何选择处所。第二是结时不同，即安居的时间安排。第三是夏闰延促，结夏期间遇上闰月，应该怎么处理，依闰还是不依闰。

第一节 处所选择

一、别示所依

初中，《四分》：不得在树上。若树下，起不碍头，枝叶足荫一坐。如是乃至小屋、山窟中，坐趣容膝，足障水雨。若依牧牛人、压油人、船上人、斫材人、依聚落等并成。若依牧牛人已下五处者，若安居中移徙，随所去处应去。文中不了。^[1]

[1] 《四分律》卷 37，T22-832 中~833 上。

时诸比丘露处安居，得风飘日曝，形体黑瘦，皮肤剥裂。往诣佛所，头面礼足，却坐一面。世尊知而故问：“汝等何故形体黑瘦，皮肤剥裂耶？”诸比丘白佛言：“在露地安居

故尔。”佛言：“不应在露地安居。自今已去，听诸比丘作覆障处安居。”尔时诸比丘树上安居，即在树上大小便利。时树神嗔嫌，伺其便欲断命根。诸比丘以此事白佛。佛言：“自今已去，不听比丘在树上安居，亦不应上树，除齐人头。不应绕树左右大小便利，浇渍污树。”尔时诸比丘在拘萨罗国人间游行，道有恶兽。时诸比丘上树过人，畏慎还下：佛不听我等上树过人。遂为恶兽所害，诸比丘以此事白佛。佛言：“自今已去，听为命难净行难，故得上树过人头。”诸比丘欲取树上干薪，听作钩钩取，听作梯取，若绳罾取。后诸比丘畏慎，不敢上干树上。佛言：“若树通身干，听上。”尔时，诸比丘欲于树下安居，往白佛。佛言：“自今已去，听在树下安居。若树高过人头者，枝叶足覆荫一坐。”时，六群比丘用蜡蜜涂帐坐中安居。彼作如是心：“我等夜在中宿，朝则藏举。其有见者，当谓我等得神通人。”诸比丘以此事白佛。佛言：“自今已去，不听以蜡蜜涂帐在中安居，亦不得谄曲为身故，改常威仪。”尔时，比丘欲在小屋内安居。诸比丘白佛。佛言：“自今已去，听诸比丘在小屋内安居，起不碍头，坐趣容膝，亦足障水雨。”尔时，比丘欲在山窟中安居，即往白佛。佛言：“自今已去，听在山窟中安居，起不碍头，坐趣容膝，亦足障水雨。”尔时，比丘欲于自然山窟中安居。时诸比丘往白佛。佛言：“自今已去，听比丘在自然山窟中安居，起不碍头，坐趣容膝，亦足障水雨。”尔时，比丘欲于树空中安居。诸比丘往白佛。佛言：“自今已去，听诸比丘在树空中安居，起不碍头，坐

《五分》云：诸依如上人者，先谓作住意，得依安居。中间忽去，随信乐、衣食丰足处去（不言失夏）。若在无护处，劫贼、冢间、鬼神处、毒虫窟、露地，若有命梵二难，并不成安居。^[1]

趣容膝，亦足障水雨。”尔时，比丘欲依牧牛者安居，往白佛。佛言：“自今已去，听依牧牛者安居。安居中移徙，随牧牛者所去处，应去。”尔时，诸比丘欲依客压麻油人安居，往白佛。佛言：“自今已去，听依压油人安居。安居中移徙，随压油人所去处应去。”尔时，比丘欲于船上安居，往白佛。佛言：“自今已去，听诸比丘在船上安居。安居中移徙，随船所去处，应去。”尔时，比丘欲依斫材人安居，往白佛。佛言：“自今已去，听诸比丘依斫材人安居。安居中移徙，随斫材人所去处，应去。”尔时，比丘欲依聚落安居，往白佛。佛言：“自今已去，听依聚落安居。安居中，若聚落分为二分，随所供给、所须具足处住。安居中移徙，随所去处，应去。”

[1] 《弥沙塞部和酰五分律》卷19，T22-130上～中

时有估客营住，诸比丘欲依安居，以是白佛。佛言：“听依彼估客。”安居内忽然复去，诸比丘不知云何，以是白佛。佛言：“听随去。”诸估客分作两部，诸比丘不知云何，以是白佛。佛言：“若一部信乐所之丰乐，随去。比丘有持律，彼处亦多持律，听随此部去。若依牧牛羊人、作棹筏人、

第一，是关于安居处所的选择。

“初中，《四分》：不得在树上。”关于第一个问题，《四分律》说：不可在树上安居。印度是热带地区，有很多足以容身的大树，而且在树上又不容易踏伤其他生灵，应该是个理想处所，为什么不能在树上安居呢？戒律记载，曾有比丘在树上安居并大小便，结果令树神大为生气，准备伺机伤害比丘。所以佛陀就有此规定。

“若树下，起不碍头，枝叶足荫一坐。”如果在树下安居的话，也要注意两个问题，一是站立时树枝不会碍头，可以从容起身；二是枝叶和树荫足够将禅坐的位置覆盖起来，白天可以遮挡太阳，晚上可以遮挡露水。

“如是乃至小屋、山窟中，坐趣容膝，足障水雨。”只要符合以上条件，也可以选择小屋或山洞安居，但面积至少要可以盘腿打坐，而且也足以遮挡雨水。因为夏天正是雨季，雨水充沛，如果居处漏雨，对修行和生活

船行人安居，皆亦如是。”有诸比丘安居中烧房舍卧具，无有住处。不知云何，以是白佛。佛言：“若火烧，若水漂，王难、贼难、非人难、师子虎狼诸毒虫难，乃至蚊子水虱难，皆听破安居，无罪。”

都有极大影响，不利于身心安住。

“若依牧牛人、压油人、船上人、斫材人、依聚落等并成。”此外，还可以跟随牧牛的人、压油的人、船上的人、砍柴的人或者依一个村庄、城镇安居，这些都是可以的。因为这些人的住处一般远离闹市，比较安静，关键是有人能在此阶段给你提供饮食。

“若依牧牛人已下五处者，若安居中移徙，随所去处应去。”跟随牧牛者等五种人安居的话，因为他们本身流动性比较大，如果他们在比丘安居期间迁往别处，依此安居的比丘也可以和他们一起离去。否则，独自留在原地，生存都成问题。

“文中不了。”《四分律》虽然说到可依牧牛人等安居，及“随所去处应去”，但未说明比丘之前是否了解他们的居住时间，也未说明这一做法是否破夏。所以，道宣律师接着又引《五分律》作出抉择。

“《五分》云：诸依如上人者，先谓作住意，得依安居。”《五分律》说：如果比丘跟随以上五种人安居，应该事先了解他们是否会在结夏期间定居此处，然后才可

依对方安居。这是一个基本前提。如果住处是临时的，住两天就要离开，就不必依他们安居了。

“中间忽去，随信乐、衣食丰足处去（不言失夏）。”正常情况下，比丘在结夏期间不可随意离开，否则就会破夏，也不能受岁。但有正当理由的话，还是可以开许的。前面说过，比丘跟随这些人安居前，先要确定他们能否在此久住。但如果中途情况发生变化，对方突然要离开，有时甚至是分成两群离开，比丘就应该跟随信乐佛法且衣食丰足的那些人离去。这样的话，虽离开原安居处而不破夏。

“若在无护处，劫贼、冢间、鬼神处、毒虫窟、露地，若有命梵二难，并不成安居。”如果比丘在无人护持衣食的地方，或是有强盗出没处，或是坟场周围，或是有鬼神骚扰处，或是有毒蛇、毒虫的洞窟，或是露天没有遮蔽之处，或是存在给生命和梵行带来威胁的难缘，等等。在这些情况下，安居都不能成立。

二、总明五法

《明了论》，五种成安：一、处所有覆。二、夏初十六日，谓为成前后安居日故。三、若东方已赤，谓十五日夜分尽，则东方赤者是十六日限，为破《十诵》疏家，要令十五日及界宿故。四、若在别住起安居心。《疏》云：别住是布萨界。安居心三种：一为自行，二为利他，三为料理三宝，修治房舍，一脚蹋界起安居心即成。五、在处无五过：一太远聚落，求须难得；二太近城市，妨修道业；三多蚊蚁难，或啮啮人，践伤彼命；四无可依人，其人具五德，谓未闻令闻，已闻令清净，能为决疑，能令通达，除邪见得正见；五无施主施饮食汤药。无此五过，乃可安居。^[1]

《四分》《摩得伽》中，大同此论。

[1] 《律二十二明了论》卷1，T24-669下

由五种因缘，夏月安居得成。五种因缘者，一、若处所有覆，二、若夏初十六日，三、若东方已赤；四、若人在别住中起安居心；五、若此有覆，中无五种过失，夏月安居则成。

这一部分，总的说明安居成立的五种条件，包括安居的处所、时间、发心等。

“《明了论》，五种成安：一、处所有覆。”《明了论》说，具备五种条件才能成就安居。一是择处，处所能够遮风挡雨，而不是在没有遮蔽的露地。

“二、夏初十六日，谓为成前后安居日故。”二是定位，安居开始时间是在初夏的四月十六日，此为前安居。如果有人十六日因为特殊情况来不及安居，可以在四月十七日到五月十六日期间安居，称为后安居。《行事钞》还讲到中安居，其实也属于后安居的范畴。

“三、若东方已赤，谓十五日夜分尽，则东方赤者是十六日限。”三是克时，安居时间要在东方明相已出之后。从四月十五日夜晚结束，到第二天明相出之后才算是十六日。就像受一天一夜的八关斋戒，也要到次日明相出才结束。明相出的标准，是在天光下能看到手上掌纹，这是代表新一天的开始，不然仍属于前一天。

“为破《十诵》疏家，要令十五日及界宿故。”之所以会有这样一个特别强调，主要是为了纠正《十诵律》

疏家的说法。他们认为必须在十五日赶到界内住宿，安居才能成立。如果十六日赶到，是不成安居的。而道宣律师认为，安居的正常时间应该是十六日明相出以后，不是必须在十五日赶到。

“四、若在别住起安居心。《疏》云：别住是布萨界。”四是要心，在布萨界内生起安居的心。《疏》说，别住在这里指布萨界。

“安居心三种：一为自行，二为利他，三为料理三宝，修治房舍，一脚蹋界起安居心即成。”安居的发心有三种，一是为了自己精进修道；二是为了利益他人，比如维护僧团，为众说法；三是为了料理三宝事务，比如修治房舍等。如果具备这样的发心，只要一脚踏入界内，安居即已成立。

“五、在处无五过：一太远聚落，求须难得。”五是假缘，安居处所必须没有五种过失。第一是不能离村庄和百姓居所太远，否则有什么生活所需时，很难得到。

“二太近城市，妨修道业。”第二是不能离村庄和百姓居所太近，这样也会妨碍修行。因为安居是僧人的定

期潜修，需要选择相对安静的环境，不会有过多外缘干扰。所以，选择安居处所时要中道，和聚落不即不离，既便于得到生活所需，又没有世事纷扰。

“三多蚊蚁难，或啮啮人，践伤彼命。”啮，叮咬。第三是附近不能有太多蚊蚁昆虫，否则的话，一方面自己会被围攻啮咬，不利于安住修行；另一方面也容易践踏并误伤它们的性命。

“四无可依人，其人具五德，谓未闻令闻，已闻令清净，能为决疑，能令通达，除邪见得正见。”第四是不能没有可依止的善知识。所谓善知识，应该具备五种德行。一、能够让学人听到从前没有听闻的法义；二、对学人已经听过的法义能深入抉择，令他的见地更为清晰，更为深入；三、能对戒律的开遮持犯，以及学人在闻思、修行过程中存在的疑惑加以解答，拨乱反正；四、能令学人智慧通达；五、能帮助学人去除邪见，建立正见。依止具足以上五德的善知识，对安居期间的道业大有帮助。否则的话，有问题而无处求解，修行就可能失之毫厘而差之千里，这对初学尤为重要。

“五无施主施饮食汤药。”第五是不能没有施主提供饮食和汤药。

“无此五过，乃可安居。”没有以上所说的五种过失，才可以作为安居期间的处所。

“《四分》《摩得伽》中，大同此论。”在《四分律》和《摩得勒伽论》中，也说到安居处所的相关条件，和以上所说的大体相同，就不再引用了。

三、明难处

《十诵》云：无人深山、可畏处，不须住。^[1]

[1] 《十诵律》卷 57，T23-425 中～下

僑萨罗国有一比丘深山林中独住，有非人女来，语比丘言：“共作淫欲来。”比丘言：“莫作是语，我是断淫欲人。”女言：“汝若不来，我当破汝利，与汝衰恼。”比丘言：“随汝作，我不共汝作淫欲。”作是语已，中夜，比丘卧眠。鬼女合纳衣，持比丘着王宫内夫人边卧眠。王觉，见已问言：“汝何人耶？”比丘言：“我是沙门。”“是何沙门？”答曰：“我是释子沙门。”王言：“汝何以来此？”比丘以是事具向王说。王言：“汝何用在深山林中住，为恶鬼所烧。汝去，

《五分》云：若在无救处，必知无妨害，亦开。欲安居时，先思量有难无难，无难应住。^[1]

在选择安居处所时，要远离可能给生命和清净梵行带来威胁的难缘。

“《十诵》云：无人深山、可畏处，不须住。”《十诵律》说，不应该住在人迹罕至的深山，尤其是有非人、恶鬼或狮子虎狼出没的恐怖处安居。如果心力不足，是

我知佛法故，不与汝事。”是比丘有大事得脱，向诸比丘具说。诸比丘以是事白佛。佛言：“从今日，如是无人深山、林中、可畏处，不应住。”

[1] 《弥沙塞部和酰五分律》卷 19, T22-129 中

时诸白衣请比丘于无救护处安居，白言：“大德！可于彼安居，我当遥作救护。”以是白佛。佛言：“听受。”复有冢间比丘，患人间无房舍卧具，欲还冢间安居，以是白佛。佛言：“若能系念在前，无所畏者，听。”复有诸比丘欲治护空中树，于中安居，以是白佛。佛言：“听，应先以石掷树，若以杖打听，有何声，有何物出。若无异声，无有物出者，然后入中。仰塞泥合，得使平立。作土埵泥四边地，安户作开闭处。”……比丘欲安居时，应先筹量此处有难无难。无难应住，有难应去。

无法在这样的处所安住的。除非确定自己有调伏各类众生的能力，否则还是应该选择没有难缘的处所。用现在的话说，就是要有自知之明，知道怎样才能保护好自己，而不是盲目地经受考验。

“《五分》云：若在无救处，必知无妨害，亦开。欲安居时，先思量有难无难，无难应住。”《五分律》说，如果在得不到及时救护的地方，必须确信这里不会出现危险才能住下，否则就不是适合的安居地。在准备安居前，先要观察并考量这个处所是否有难缘。如果没有难缘，才可以在此安居。

因为安居的重点是为了精进道业，所以要多方考量，排除一切可能带来违缘的因素，以免给自己造成无谓的障碍。这样的话，就能集中精力，全力以赴地用功办道。

四、夏中提醒

《毘尼母》第六卷中，大明安居方便法用，文广不录。乃至安居，上座于一切僧集时、食时、粥时、浆时，应白言：“尔许时已过，余有尔许时

在。”若行此等行法者，是名僧父母、亦名僧师（云云）。^[1]

[1] 《毘尼母经》卷 6，T24-833 下～834 中

比丘夏安居处，若僧伽蓝中，若别波演中，若树下，应先往看之。有敷具不？此住处无音声恼乱不？无师子、虎狼、贼、蚊虫、水等难不？此中可得安隐安居竟不？有石窟石篱不？若有者，彼中有草木，皆应料理除却之，此石窟中复应涂治。如是广应知。比丘夏安居时，应自思惟：此处安居，饮食如意不？若病患时，随病医药可得不？复观共住者，相随如意，得好共事不？同住者可信不？共住得安隐行道不？若共行住坐卧时，不为我作留难不？若病时，不弃舍去不？如是筹量众事和合已，然后安居。复观大众中，夏安居时，此众中无有健鬪诤者不？不生我恶心恶语不？不能为我作留难不？复更思惟，如世尊说：夏安居要依波罗提木叉。此众中有知法、解毘尼、解摩得勒伽藏不？莫使我夏安居中脱有所犯，欲除灭之，无所趣向。又如世尊说，愚痴无所解者，尽形寿不离依止。复更思惟，此众中有僧如父母教训子者不？有名德高远、道俗所敬重者，若我犯罪，当诣彼生大惭愧，求于忏悔。彼上座为怜愍心故，时时当教授，令我不生放逸。如世尊说，破僧大恶，如坚涩苦辛，无有乐者。此住处众中无有健鬪诤，夏安居中不起破僧因缘事不？当不为我作留难不？如是筹量无留

难已，然后受安居，是名欲受安居时筹量法。诸比丘受安居法，先受安居法竟，然后受房舍敷具。房中应当修补治，及所坐床，皆应一一料理。夏安居中，若无因缘，不得余行。若为因缘者，若为佛、为法、为僧、为病者，应受七日法出界外，还来此中安居。为饮食利养不得出界外，为钵、为衣、为药、为针毡，得受七日法出界外。尔时，钵住王子于佛法中出家。其父王为塔故，大设供养，即遣信唤其子：可来共供养塔。夏安居中不得出行，以是因缘具白世尊。佛言：“为塔故，诸比丘听受七日法。七日满，还此中安居。”诸比丘夏安居法受七日，七日满不中过，七日及夜不来到安居处，比丘夏安居法即失。前衣钵乃至针毡因缘，应勤方便。未解者令解，未得者令得，未证者令证，是名受安居法。安居众中上座应当问大界标相处所，复问失衣不失衣处所，复应问净处所，问布萨处所。说戒说法，差说法人祝愿，差营事人，慰喻营事人，差行筹人，差僧净人。诸比丘出界外，七日十五日乃至一月，白二羯磨教授年少比丘，应当自教语，劝人教语，如此等事，皆应夏安居中上座所作。复应巡房、看敷具，谁如法受用，谁不如法受用。如法受用者，示教利喜，赞其所行。不如法者，应谏令忆念语言：“长老应如法受用，不如法受用有五事过患。如来制戒，应忆念此事。”安居中上座法，若中食时、食粥时及饮甜浆时，众中上座应唱言：“尔许时已过，余有尔许时在。”若众中上座行如此等行者，是名僧父母，亦名僧师，是名安居中上座法。

“《毘尼母》第六卷中，大明安居方便法用，文广不录。”在《毘尼母论》第六卷中，对安居应该注意的种种问题有广泛说明，只是文字太多，道宣律师就没有一一录入。为了方便大家修学，我们已将《毘尼母经》的相关内容列入注释。灵芝律师在《资持记》中，概括了其中的主要内容：“比丘夏安居处先往看之，有敷具否，无音声恼乱否，无狮子、虎狼、贼、蚊虫等难否，可得安居竟否。又云，应自思惟此处安居，饮食如意否。若病时，随病医药可得否。复观共住者如法否，乃至病时不舍去否。复观大众中无有健斗争者否，不生我恶心恶语否。更思维，众中有知法解三藏否，不使我夏中有犯欲灭无所否。又思此众中有僧如父母教训子者否。又思众中无健斗者，夏中不起破僧因缘事否。先受安居竟，后受房舍敷具，应一一料理等。若有三宝缘，听受七日。又云：众中上座应问大界标处、失衣不失衣处、净地处、布萨处等。”总之，安居前要反复考察，寻找一个如法处所。而作为大众依止的上座，要对此地安居的大界标相、摄衣界、摄食界、布萨处等了然于胸，以便在大众有问

题时予以解决。

“乃至安居，上座于一切僧集时、食时、粥时、浆时，应白言：尔许时已过，余有尔许时在。”安居期间，上座需要履行教导大众的责任。在僧众集会或吃饭、喝粥、饮果汁的时候，上座都要提醒大众：安居已经过了多少天，还剩下多少天。这种提醒是让大家时时忆念“是日已过，命亦随减”，从而用功办道，慎勿放逸。

“若行此等行法者，是名僧父母，亦名僧师（云云）。”父母，道因彼生故名。僧师，行从彼范故名。如果上座能履行这样的职责，那么他就如同僧众的法身父母一样，也是僧团的精神导师和修学楷模。

在依律共住的僧团中，上座负责道德教化，有指导僧众修行的责任。而对僧众来说，在三个月的精进期间，如果有德高腊长、知法懂律的上座作为依止，也是增进道业的重要助缘。

第二节 时间安排

一、约制总明三时

二、结时前后。由夏中坏行义多，招讥复重。故《文》云：“自今已去，听三月夏安居。”^[1] 春冬过少，必无事不依，同结吉罗。

问：“何为但结三月者？”“一、生死待形，必假资养。故结前三月，开后一月，为成供身衣服故。二、若四月尽结，则四月十六日得成，若有差脱，便不得结，教法太急，用难常准。故如来

[1] 《四分律》卷 37，T22-830 下
从今已去，听诸比丘三月夏安居。

顺物，始从十六日至后十六日开，其一月续结令成。”

第二节是关于安居的时间，说明为什么要安排在雨季。接着通过问答，说明安居为何以三个月为期，以及前安居和后安居的时限。

“由夏中坏行义多，招讥复重。”安居为什么选择在夏季？前面说过，这是因为夏季游行的过失特别多，可能引起的讥嫌也特别重。

“故《文》云：自今已去，听三月夏安居。”所以佛陀在《四分律》中明文规定：从今以后，比丘们在夏季必须有三个月的结夏安居。

“春冬过少，必无事不依，同结吉罗。”而春季和冬季在外游行的过失较少，招讥亦轻。不过，虽说春冬没有规定安居，但如果不是为了办理三宝、父母等事，在外游山玩水、放逸懈怠，也要结突吉罗罪。所以说，出家人不论在什么时候都要身心安住。不仅是身体的安住，关键是将心安住于道，安住于戒定慧。对大多数人来说，内心安住需要相应的环境，所以不可到处乱跑。当然，

如果参访善知识就另当别论了，因为这种游行本身就是为了修道。

“问：何为但结三月者？”有人会有疑问：为什么安居时间是三个月呢？因为印度的夏季有四个月，为什么要少一个月？这有什么深意吗？

“一、生死待形，必假资养，故结前三月，开后一月，为成供身衣服故。”这主要有两个理由。第一，我们的色身需要衣食资养，所以将前三月用来结夏（前安居），潜心修学，最后一个月（七月十六日到八月十五日）可以准备下一年所需要的僧衣等物。戒律中，对比丘什么时候可以乞衣有明确规定。前安居圆满之后，可以受功德衣。这样就有五个月时间享受五利犒劳，其中之一，就是可向居士乞衣。如果没有得到功德衣，只有一个月的时间可以乞衣，或接受衣服的供养。其他日子都不是接受僧衣的合法时间。但也有特殊情况，比如衣服被贼偷了或被水冲走，就可特别开许。

“二、若四月尽结，则四月十六日得成，若有差脱，便不得结，教法太急，用难常准。”第二个理由是，如果

安居时间是四个月的话，那么结夏必须在四月十六日，仅有一天。万一当天有特殊情况无法赶到，当年就无法安居了。这种规定过于严格，没有一点余地，会使一部分人不能如法安居，所以留一个月的时间作为缓冲。

“故如来顺物，始从十六日至后十六日开，其一月续结令成。”佛陀的所有规定都是顺应众生需要，非常人性化。所以，从四月十六日开始到五月十六日，在这一个月內都可以结夏。当然也不是随便哪天结都一样，其中还分三种不同情况，道宣律师会在下面详细说明。

二、就夏别明三时

上总三时分别，今但就夏，亦有三时。

下面说明三种安居的分别。

“上总三时分别，今但就夏，亦有三时。”以上总的说明，在一年春、夏、冬三季中，佛陀特别规定在夏季安居。仅就结夏来说，也有三种不同的时间安排，分别是前安居、中安居和后安居。

1. 正示三时

初，四月十六日是前安居，十七日已去至五月十五日名中安居，五月十六日名后安居。^[1]故《律》中有三种安居，谓前中后也。^[2]

前安居者住前三月，后安居者住后三月。^[3]虽不云中三月，然文中具明前后日数，中间不辨，于理自明。结文各别，如后法中。

此处，道宣律师说明了前安居、中安居和后安居的

[1] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-451 中

前安居从四月十六日至七月十五日，后安居从五月十六日至八月十五日。

[2] 《四分律》卷 58，T22-998 中

有三种安居：前安居、中安居、后安居。

[3] 《四分律》卷 37，T22-832 上

时，舍利弗、目连欲共世尊安居。十五日从所住处往，十七日乃至。不知当云何，即白诸比丘。诸比丘以此事白佛。佛言：“听后安居。有二种安居，有前安居，有后安居。若在前安居，应住前三月。若后安居，应住后三月。”

具体时间。

“初，四月十六日是前安居，十七日已去至五月十五日名中安居，五月十六日名后安居。”其中，四月十六日开始结夏，住满三个月，属于前安居，可以享受功德衣的待遇。如果四月十七日到五月十五日结夏，属于中安居。如果五月十六日结夏，属于后安居。

“故《律》中有三种安居，谓前中后也。”所以，《四分律》说到有三种安居，即前安居、中安居、后安居。关于这一点，唐代大觉法师的《四分律行事钞批》提出了反对意见，并列举了六种理由：“然三时安居，古来共诤，至余决然。以义求，唯二时也。当部捷度无三时文（此一证也），外部诸律并唯前后二时（二证也）。唯《五百问》许有三时，未足堪依。《增三》文中本非夏安之法，别是调心有三时之别，故曰有三种安居。《增三》中辨三安居，即是夏中三者。何以《增二》文中不说有二种安居，谓前后也（三证也）。又云中，舍利弗目连十七日至，佛令后安。明知既不及前，佛令待后，至五月十六日（四证也）。又忘成及界皆是开文，以不暇

加法，开有忘成。若得续结，名中安者，何须开忘成及界？只开中安，岂不为要（五证也）。又此捷度下文，受他请安居、背请中诸句数，皆言‘十五日界内界外布萨，十六日往安居处’等。既言对布萨时，明知唯是四月半、五月半也。若开中安，则无布萨可对也（六证也）。”有人指出，三种安居之说的确出自《四分律》五十八卷，何错之有？大觉法师的回答是，根据文义来看，《四分律》三种安居后的说明是“于圣法律中，歌戏犹如哭，舞如狂者，戏笑似小儿”，联系上下文，这里的“安居”指静缘正念的三种调心之道，而非时间上的三种安居。

“前安居者住前三月，后安居者住后三月。虽不云中三月，然文中具明前后日数，中间不辨，于理自明。”前安居者，就是在夏季的前三个月安居。后安居者，就是在夏季的后三个月安居。道宣律师认为，律中虽然没有说中安居的具体时间是什么，但标明了前安居和后安居的日子，中安居的时间，据理推断即可明了。

“结文各别，如后法中。”不同安居的结文也有差异，这在后面会详细介绍。

2. 泛明前后

因泛明前后。一、赏罚前后，四月十六日是前，十七日已去结者，并不得五利，故名罚也。

二、得罪前后，五月十五日已前名前，以有缘如法，不结无犯，无缘吉罗。十六日者，缘与无缘皆结一罪，唯除难事。尼同僧犯，唯有堕别。

三、难事先后，《五百问》云：从夏初日，有难事不得结，而不出本界，至后夏来并名前坐，是名三十日安居，同至七月十五日受岁。若五月十六日安居，唯得一日结。后七月半已，有难者，可随无难日自恣，是名一日安居，三十日受岁。^[1]

“因泛明前后。”接着，道宣律师从三个方面，进一

[1] 《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。

步说明前安居和后安居有什么不同。

“一、赏罚前后，四月十六日是前，十七日已去结者，并不得五利，故名罚也。”第一，前安居和后安居得到的赏罚不同。四月十六日结夏为前安居，而十七日以后再结夏的比丘，是不能得到五利犒劳的，故称之为罚。

“二、得罪前后，五月十五日已前名前，以有缘如法，不结无犯，无缘吉罗。十六日者，缘与无缘皆结一罪，唯除难事。尼同僧犯，唯有堕别。”第二，前安居和后安居的结罪情况不同。此处所说的前后时间划分和上面略有不同，把五月十五日以前的称为前。在此之前，如果有正当的特殊因缘而没有结夏，是不结罪的。如果没有正当理由而不结夏，则是要结罪的，属于犯吉罗。而到五月十六日（开始安居的最后期限）还没有结夏的，不论是否有正当理由，都是要结罪的。除非有命难或梵行难阻挠，又另当别论。比丘尼和比丘一样，如果不安居也要结罪，但犯的程度不同，男众所犯为突吉罗，女众所犯为堕罪。为什么有这样的区别？因为男众活动较多，相应的，不安居的正当理由也多。而尼众本来事少，

所以不安居所结的罪更重。

“三、难事先后。”第三，有难缘的时候，前安居和后安居开许的时间不同。

“《五百问》云：从夏初日，有难事不得结，而不出本界，至后夏来并名前坐，是名三十日安居，同至七月十五日受岁。若五月十六日安居，唯得一日结。”《五百问》说：如果从初夏的四月十六日开始，因为有难事阻挠而无法正常安居，但在此期间不离本界，一直到后夏五月十六日才正式开始，这样也可以享受前安居的待遇。也就是说，安居开始时间可以延长为三十天。这样的情况，同样是到七月十五日就可以受岁。因为他们不是有意拖延，而是每天都准备结夏，无奈因各种难缘不能开始，而且在此期间一直没有离开本界，从某种意义上说，也等同于安居。此为结夏日异而受岁日同。如果是五月十六日开始安居，就只能有一天的时间结夏。

“后七月半已，有难者，可随无难日自恣，是名一日安居，三十日受岁。”另一种情况是，到七月十五，如果有难缘无法自恣，那么，从七月十五日到八月十五日的

一个月内，可任选无难日自恣，都是有效的。此为结夏日同而受岁日异。

以上，说明了前安居和后安居的不同之处。既然安居有前后之分，为什么前安居享受的待遇比后安居高？这是因为，它代表了我们对安居的重视程度。如果我们觉得安居非常重要，对此有强烈的意乐，那么一切安排都会为安居绕道，会尽一切可能保障安居的如期举行。所以，律典中对前安居者有特别的犒劳。

三、安居期间闰月的处理

三、夏闰延促者。依闰安居，无有正文。

第三个问题，是安居期间对闰月的处理。

“夏闰延促者。依闰安居，无有正文。”闰，闰月。延，延长。促，正常。如果在结夏安居期间遇上闰月，是否要依闰月延长安居时间？还是不依闰月，照常安居九十天？在戒律中，找不到依闰月安居的明文规定。

1. 依不依闰的依据

比于《萨婆多》云：夏中有闰，受雨衣得百二十日。^[1]彼衣开法，尚依夏闰而受。夏是制教，理宜通护。又本结安居，要心三月不出。今夏未满，闰中出界，即非相续而满，是以破也。

若不依闰者，数满九十日便自恣。《摩得伽》云：安居已，王作闰月，数安居日满，自恣已，受迦絺那衣。即此衣成受不成受，谓依闰不依闰。^[2]

[1] 《萨婆多毘尼毘婆沙》卷6，T23-539上

若闰四月，前四月十六日安居，即日应受持雨衣，至七月十五日。于其中间，百二十日常得畜，以夏有闰，多雨热故。

[2] 《萨婆多部毘尼摩得勒伽》卷3，T23-581上～中

“颇有比丘一衣受作迦絺那衣，即此不成受耶？”答：“有，谓依闰不依闰。彼安居依闰自恣九日得衣，即受作迦絺那衣。不依闰，成受迦絺那衣，依闰者不成受。王作闰月，数安居日满，自恣已，受迦絺那衣，成受。布萨时，舍迦絺那衣。若安居中僧破如法者，应受迦絺那衣。若俱受迦絺那衣如法者，得住处利。”

既二文兼具，至时随缘。夏初要心取闰，不得依《伽论》。若反前者，通二论两文。

问：“受一月日，得掇闰六十日不？”答：“不得。以安居策修，静住有益。受日出界，乱业曲开，非是正修。限依一月，不得过法。”问：“五事赏劳得掇五月、一月，含闰二六不？”答：“《十诵》不开，由是开奢法故。”^[1]

因为找不到安居是否依闰的相关规定，所以道宣律师根据《萨婆多论》关于雨浴衣的处理方式，以此类推。

“比于《萨婆多》云：夏中有闰，受雨衣得百二十日。”比，比照。雨衣，相当于现在的浴巾，大雨时，披在雨中沐浴，故名雨浴衣，简称雨衣。例如《萨婆多论》说：如果在结夏安居期间遇上闰月，受持雨衣的时间可达一百二十天。我们知道安居是九十天，显然，这个一百二十天包含了闰月的三十天。

[1] 《十诵律》卷 54，T23-402 上

问：“诸比丘受迦絺那衣，当作闰月，何时舍迦絺那衣？”
答：“随安居日数。”

“彼衣开法，尚依夏闰而受。夏是制教，理宜通护。”雨衣是属于特殊开许，受衣时间尚且包含闰月。结夏安居是佛陀的制教，须严格维护其完整性，故应该将闰月包含其中，否则有可能会破夏。

“又本结安居，要心三月不出。今夏未满，闰中出界，即非相续而满，是以破也。”有人觉得闰月是虚数，期间就不必安居了，比如四月十六日开始结夏，之后若有闰月，就可在闰月内出界，至闰月结束后再安居。道宣律师破斥了这一观点，认为佛制结夏安居的目的，是让比丘定期潜修。安居者也发心在此期间精进道业，如果中途出界，会影响到结夏的完整性，属于破夏。所以应该把闰月纳入安居，延长坐夏时间。

“若不依闰者，数满九十日便自恣。”如果不依闰月，只要从安居开始，数满九十天就可以自恣。下面引《摩得伽论》，说明对这一问题的不同观点。

“《摩得伽》云：安居已，王作闰月，数安居日满自恣已，受迦絺那衣。即此衣成受不成受，谓依闰不依闰。”《摩得伽论》说：如果安居开始之后，国王才有关

于闰月的规定，可以依闰也可以不依闰。如果不依闰，只要从安居开始算九十天即可；如果依闰，就要延长到一百二十天。至于有没有资格受功德衣，主要看是否依闰。如果不依闰，只要住满九十天就可以如法受衣；如果依闰，就要一百二十天才能如法受衣。“王作闰月”之说，我们会觉得有些费解。根据中国的历法，闰月是早就定好的，但印度是由国王决定的，所以它的闰月有不稳定性，在安居开始前，往往并不知道未来三个月中是否有闰月。

“既二文兼具，至时随缘。”既然依闰和不依闰都有根据，那么，安居时就可以根据实际情况来选择。

“夏初要心取闰，不得依《伽论》。”如果结夏之初决定要依闰，那就必须住满一百二十天，不可再依《摩得伽论》的观点，中途改变决定。

“若反前者，通二论两文。”如果安居开始时还不知道有闰月，也没决定是否依闰，之后就可自行决定。也就是说，依《萨婆多论》或《摩得伽论》的观点都是可以的。

下面是道宣律师对两个问题的解答。安居期间，如果有特殊情况可以受日，即请假外出。受日有三种级别，分别为七天、半个月和一个月。如果在受日期间遇上闰月，又该如何处理呢？

“问：受一月日，得摄闰六十日不？”有人问，我现在请了一个月的假，如果正好遇到闰月，是否可以加上闰月，延长为六十天呢？

“答：不得。以安居策修，静住有益。受日出界，乱业曲开，非是正修。限依一月，不得过法。”道宣律师的回答是“不可以”。因为佛制比丘安居，是策励大众精进道业，于佛法受益。请假外出会妨碍静修，属于迫不得已的方便开许，并不是修行常道。最多只能以一个月为上限，不能再超过，否则就失去安居的意义了。

“问：五事赏劳得摄五月、一月，含闰二六不？”另一个问题是：得到功德衣的比丘，可在五个月内享受五种利益的犒劳；没有得到功德衣的比丘，只能在一个月內享受五种利益的犒劳。如果在受功德衣期间正好碰上闰月，是否可以延长为六个月或两个月？

“答：《十诵》不开，由是开奢法故。”道宣律师的回答是，根据《十诵律》的规定，五事赏劳是不能延长的。这种犒赏本来就属于奢法，是常规之外的开许，故不得包含闰月。

所以说，安居时间是否依闰可自行选择，因为二者都是有依据的。但受日和五事赏劳属于特殊开许，如果在此期间碰上闰月，就不能再延长了。可能有人会问：前面所说的雨衣也属于开法，为什么能含闰月呢？因为雨衣是天气炎热时需要使用的，对修行有益无损。不同于受日和五事赏劳，前者容易引起放逸，后者容易滋长贪心，故不得含闰。

2. 依闰差别

今约闰月结之，进不三例。

若闰五月、六月，定百二十日住。

若闰四月者，从四月十六日至闰月一日结者，并四月住；若闰月二日已后结者，渐渐转少，以越闰月过，取五月一日实夏成正结故；若五月一

日后结者，皆三月住，以数满九十日故。

三若闰七月者，从四月十六日后五月一日结者，尽三月住，由未至闰故；五月二日已后结者，皆四月住，由九十日未滿，入闰月不成数故。余如《疏》《钞》。

接着，道宣律师对闰月问题给予了具体指导。

“今约闰月结之，进不三例。”根据安居含闰的情况来说，究竟要安居多少天，可分为三种类型。因为四、五、六、七四个月都属于安居期间，出现闰月的时间点不同，计算方式也不一样。

“若闰五月、六月，定百二十日住。”如果闰月出现在五月和六月，安居就一定要住满一百二十天。

“若闰四月者，从四月十六日至闰月一日结者，并四月住。”如果闰月出现在四月，有三种情况。其一，如果从四月十六日到闰四月初一期间开始结夏，也要住满四个月，即一百二十天。比如四月十六日结，要到七月十六日结束；四月三十日结，要到七月三十日结束；闰四月一日结，要到八月一日才结束。

“若闰月二日已后结者，渐渐转少，以越闰月过，取五月一日实夏成正结故。”其二，如果在闰四月初二以后结夏，安居的日子就逐渐转少。因为已经跨过闰月，闰月包含在安居中的时间就随之减少，晚一天结夏，就少含一天闰月的时间。到五月初一，就是实际夏月的日子。也就是说，如果在闰四月初二结夏，须安居一百一十九天；如果在闰四月三十日结夏，须安居九十天，是为“渐渐转少”。

“若五月一日后结者，皆三月住，以数满九十日故。”如果在五月初一以后结夏，已经避开闰月，只要住三个月，满九十天即可。如果五月初一结夏，到八月初一就可以解夏；如果五月十六日结夏，到八月十六日就可以解夏。

“三若闰七月者，从四月十六日后五月一日结者，尽三月住，由未至闰故。”其三，说明闰七月的情况。如果从四月十六日到五月一日之间结夏，只要住三个月就可以了，因为此时还没有进入闰月。比如四月十六日结夏，到七月十六日结束，此时还属于正七月而非闰七月。

“五月二日已后结者，皆四月住，由九十日未滿，入闰月不成数故。余如《疏》《钞》。”如果在五月初二以后结夏，都要住四个月。因为进入闰月时还不滿九十天，所以要继续安居，加上闰月就是一百二十天。其他更多的内容，在《羯磨疏》和《义钞》中有详细说明。

将闰月包含到安居中，主要是为了保证安居的完整性，其意义则在于增长道心，增进道业。

〔第二章〕 分房法



第一节 如何分法

第二章是分房法。按戒律规定，在夏安居之前，僧团中的房舍和卧具要重新分配。其实不仅安居期间，在其他两季也会过一段时间就重新分配，目的是去除大家对房屋的贪著。如果常居一处，就容易回到过日子的串习中，总想着怎么把房子打理得舒服些，忘了世间危脆，人命无常，也忘了出离和解脱的根本。那么，怎样才能如法分配房舍呢？

一、分房缘起

《四分》：因客僧受房，得不好者嫌责。佛令客

僧欲安居者，自往看房舍卧具已，然后分之。^[1]

首先，怎么为初到僧团的客比丘分配房舍和卧具。

“《四分》：因客僧受房，得不好者嫌责。佛令客僧欲安居者，自往看房舍、卧具已，然后分之。”客僧，初到僧团的外来比丘。《四分律》记载，由于一些新来的客僧得到分配的安居房后，觉得房屋和卧具都太破旧了，于是就有意见，觉得原住比丘们心不平等，对喜欢的人就分好房好卧具，对不喜欢的人就分破房旧卧具。因为这个缘由，佛陀就此规定，客僧准备到某个僧团安居时，应该先去看看道场中都有些什么样的房子和卧具，然后再参与分配，这样就不会因为不了解情况而有想法了。

[1] 《四分律》卷 37, T22-831 上

时，诸比丘于住处不看房舍、卧具便受房。得不好房、恶卧具，便瞋旧住比丘言：“汝心不平等。所喜者，便与好房、好卧具；不喜者，便与恶房、恶卧具。不喜我故，与我恶房、恶卧具。”时，诸比丘以此因缘具白世尊。世尊告诸比丘：“若比丘于住处欲安居，应先自往看房舍、卧具，然后受房。”

因为好不好都是相对而言的，而僧团的分配原则是依戒腊长幼有序。如果你到的这个僧团中，房子和卧具本身都很破旧，或者按次第分配到你的时候，已经没有好房好卧具了，那都是客观情况。事先有所了解，就可以有心理准备。

二、作法差人

白二差一人，具不爱等五法，知可分不可分五德已，羯磨言：“大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧差比丘某甲分房舍卧具。白如是。”

“大德僧听！僧差比丘某甲分房舍卧具，谁诸长老忍‘僧差比丘某甲分房舍卧具’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘差比丘某甲分房舍卧具’竟，僧忍默然故，是事如是持。”^[1]

[1] 《四分律》卷 37，T22-831 上

从今已去，听分房分卧具，应差分房、分卧具人白二羯磨。有五法者，不应差分房舍卧具，若爱、若瞋、若怖、若痴、

安居期间的分房，不是随意指定的，而要在僧团集会中公开分配。首先，僧团要通过羯磨委派一位比丘来主持分房。这位受委托的比丘应该具有五种德行。

“白二差一人，具不爱等五法，知可分不可分五德已。”白二，差五德的羯磨属于白二羯磨。分房前，僧团首先要作一个白二羯磨，委派一位具有不爱、不恚、不怖、不痴及知可分不可分五德的人，作为分房的主持人。五德是僧团委派僧人主持某项活动的基本条件，前四项是处理一切僧团事务必备的德行，属于通德；而“知可分不可分”，则属于分配房舍卧具者特有的条件，属于别德。不爱，对顺从自己的人没有偏爱之心；不恚，对反

若不知可分不可分。有如是五法，不应差分卧具房舍。有五法，应差分房舍分卧具。若不爱、不瞋、不怖、不痴、知可分不可分。有如是五法，应差分房舍分卧具。应如是差堪能羯磨者，若上座，若次座，若诵律，若不诵律，堪能作羯磨者应如是白：“大德僧听！若僧时到，僧忍听，差某甲比丘分卧具房舍。白如是。”“大德僧听！僧差某甲比丘分卧具房舍，谁诸长老忍‘僧差某甲比丘分房舍卧具’者默然，谁不忍者说。”“僧已忍‘僧差某甲比丘分房舍卧具’竟。僧忍默然故，是事如是持。”

对自己的人没有嗔恨之心；不怖，通达教义和戒律，能坦荡无私地处理问题；不痴，有随机应变、合理处理问题的智慧；知可分不可分，知道什么房子可以分掉，什么房子不可以分掉，也知道什么房子该分给谁。僧团要委派具备这五种德行的人主持分房。

“羯磨言：大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧差比丘某甲分房舍卧具。白如是。”羯磨宣布的内容是：大众请听！如果僧众都已到场并且没有反对意见，僧团要委派比丘某某为大众分配房舍和卧具，就这件事向大家宣布。

“大德僧听！僧差比丘某甲分房舍卧具，谁诸长老忍‘僧差比丘某甲分房舍卧具’者默然，谁不忍者说。”接着是表决：大众请听！僧团委派比丘某某为大众分配房舍和卧具，哪位大德有不同意见吗？对于僧团委派比丘某某分配房舍和卧具这件事，同意的请默然，不同意的请提出意见。

“僧已忍‘差比丘某甲分房舍卧具’竟。僧忍默然故，是事如是持。”表决之后，还有一段总结陈词：现在大众都没有反对意见，僧团委派比丘某某为大众分配房

舍和卧具的羯磨已经结束。因为大众都默然表示同意，这件事就这么决定了。

三、白僧集物

彼比丘得法已，起礼僧足，白云：“一切僧各将衣物集堂，不得使住处有余物。”众僧一时房内，各将道具赴集讫。

通过白二羯磨差五德之后，要将僧团用于安居的房舍全部腾空，以便重新分配。

“彼比丘得法已，起礼僧足，白云：一切僧各将衣物集堂，不得使住处有余物。”具足五德的比丘接受委派之后，要站起来顶礼大众，宣布说：“现在要重新分配房舍和卧具，请所有僧众将衣物全都拿到此处，不能在住处留有个人物品。”僧物有常住常住、十方常住、现前现前、十方现前四种类型。有些是属于常住物，如房舍、卧具，为常住常住，你可以在这里使用，但不可以带走。而衣钵之类属于个人所有，如果要去其他地方，可以随

身带走。所以，先请大家把个人物品拿出来，这样才能对房子统一分配。

“众僧一时房内，各将道具赴集讫。”僧众分别回到自己的房间，将衣物等用品整理好，集中拿到集会处。

四、次第分法

彼知事人依律数房舍卧具，何者好恶，何者经营房主。先问经营者“欲住何处房”已，后便数知僧数。至上座前白言：“大德上座，有如是房舍卧具，随意所乐便取。”先与第一上座房，次与第二、第三乃至下座。若有余者，从上座更分。复有余者，更如上分。故多者，开客比丘住处。若恶比丘来，不应与。时有得缺坏房不受，佛言：“随力修治之。”^[1]

[1] 《四分律》卷 37，T22-831 上~中

差分房舍卧具人竟，应数比丘、数房舍、数卧具。彼应问：几房有人住？几房空？几房有卧具？几房无卧具？几房有被？几房无被？几房有利养？几房无利养？几房有器物？几房无器物？几房有檀越施衣？几房无檀越施衣？几房有

接着就开始分配房舍。分房和分食物不同，食物强调的是平等，但房舍不可能每间一样，也无法将好房分成若干份，人均一份，所以是有差别的。但这种差别不是随心所欲地分配，也要有章可循，次第分配。比如优先照顾有功劳者，照顾上座大德，总之，要让大众心服口服。

“彼知事人依律数房舍卧具，何者好恶，何者经营房主。”经营房主，建造或维修房舍的人可优先选择，作为对他劳动的犒赏。分房者首先根据戒律，清点僧团所有

福饶？几房无福饶？谁是经营房主？若有经营者，应问：“长老欲住何处房，不住何处房？”彼尽数房舍卧具竟，至上座前作如是言：“大德上座，如是房舍卧具，随意所乐便取。”先与上座房竟，次与第二上座；第二上座竟，次与第三上座；第三上座竟，次与第四上座；如是展转，乃至下座。若有余房舍卧具座，应从上座更分。若复有余房舍，复应更从上座分。若余故多，应开客比丘住处。若有客比丘来，应与。若恶比丘来不应与，善比丘来应与。若有余，应留。若留房，不应遮。若遮，应如法治。时有比丘得缺坏房，心念：“我不受是房，恐使我修治。”诸比丘即白世尊。世尊言：“应受随力当治。”

的房舍卧具，知道哪些是比较好的房子，哪些是比较差的房子，比如屋内是否有卧具、器物等，都要有所了解。此外还要知道，这些房舍是谁修建的，因为他有功于此，故分房时有优先选择权。

“先问经营者‘欲住何处房’已，后便数知僧数。至上座前白言：大德上座，有如是房舍卧具，随意所乐便取。”分房者需要先征求修建者的意见，知道他想要住在哪里，之后再清点僧团目前的人数，对如何分配做到心里有数。然后来到上座前禀告说：“大德上座，现在有这样一些房舍和卧具，您愿意住在哪里，就自己挑选吧。”

“先与第一上座房，次与第二、第三乃至下座。”首先让第一上座选择，然后再让第二、第三上座选择。这样按照僧腊依次挑选，直到下座为止。

“若有余者，从上座更分。复有余者，更如上分。”如果全部选择之后还有多余的房舍卧具，就再从上座开始分配。如果第二轮分配后还有多余，还是从上座开始分配。僧团分房不完全是给你使用的，另一个目的，是让你帮忙维护和修缮。因为房子长期不住人的话，很容

易损坏，尤其在雨季，容易漏水、腐烂等，所以要有人负责打理。

“故多者，开客比丘住处。若恶比丘来，不应与。”如果分配三次之后还有多余的房舍，就先留置，让后来的客比丘住。但恶比丘到来的话，就不应该分房给他，免得他在僧团惹是生非，干扰大众静修。其实，僧团是没有主客之分的。只要如法的比丘，就是僧团的一分子，在每个僧团都有资格和大众财法与共。为什么这里说客比丘呢？是指后来的比丘，属于挂单类型的，还没有正式加入僧团。

“时有得缺坏房不受，佛言：随力修治之。”在分房的时候，有些比丘分得缺损破烂的房屋，因为害怕维修而不愿意接受。对于这个情况，佛陀开示说：“应该接受下来并尽力修理。”因为僧团的房舍属于大众所有，也需要大众共同维护，这样做，与人于己都有利益。

第二节 问答释疑

接着，道宣律师回答了关于分房的两个疑问。

一、约行食立难

问：“僧食上下平等，房舍不尔，随上座选者？”答：“食可平融一味，义通十方。房舍卧具，事有好恶，兼复美好不同，限日非促故，任上座而选。”

第一个问题，是比较分房和分配僧食的不同原则。

“问：僧食上下平等，房舍不尔，随上座选者？”有人问：为什么在分配僧食的时候，不论上座下座都平等

分配，房子却不这样，而是由上座优先选择呢？

“答：食可平融一味，义通十方。房舍卧具，事有好恶，兼复美好不同，限日非促故，任上座而选。”道宣律师的回答是：食物可以掺在一起平均分配，所以它体通十方。但房舍和卧具的好坏差别就比较大，有面积、朝向、位置、环境、新旧程度等各种差别。而且每个人对好房的标准不同。有的上座喜欢清静，以偏僻处为好房；有的上座喜欢靠近佛殿、斋堂；有的上座喜欢修福，宁愿要破房；也有的上座为了集中精力禅修，能少花时间维护的就是好房，等等。依次选择，便于各取所需。此外，房舍不像僧食，使用时间比较长，让上座优先选择，也体现了僧团对上座的尊重。僧团虽然以平等为原则，但也尊重德高腊长的比丘，依戒腊而长幼有序。

二、约分物重征

问：“若尔，利养等物何制相参，不见者掷筹？”答：“此现前等分，通有一分，故制参乱，投策而取。”

下面回答另一个问题。

“问：若尔，利养等物何制相参，不见者掷筹？”有人问：既然这样的话，僧团得到各种物品后，为什么要不分优劣地混杂在一起，然后再让人在没看见物品的情况下，通过投筹来决定物品归属？也就是说，为什么这些东西不像房子一样从上座分起，而要投筹呢？或者反过来说，为什么不用投筹的方式来分房呢？投筹类似抓阄，比如现在僧团有十人，先把所分物品分为十份（也可能不足十份），然后在筹上写下十人的名字，再让一人在看不见物品的情况下，把筹和十份物品对应起来，你拿得到或拿不到，拿到好的或不好的，就看你的因缘和福报。

“答：此现前等分，通有一分，故制参乱，投策而

取。”投策，即投筹。道宣律师的回答是：因为现前僧物是平等的，体通十方，僧团每个人都有资格得到。但实际上，这些物品可能数量不足，而且水壶和雨伞之类的东西，也不能像食物一样切开分配。所以只能放在一起，通过投筹的方式来分配。而且分配到的房舍还是属于常住物，个人只有使用权，而现前僧物分完后就属于个人了，和分房的性质不同，不能进行类比。

其实，分房的差别中也包含着平等。一方面，房屋分配得多，需要做的维护、修缮工作也更多，这些优先权是和责任挂钩的。另一方面，僧团中的每个人只要道心不退，如法行事，戒腊总会与日俱增，最终也会成为被优先照顾的上座。如果不讲究资历和德行，什么东西都无分别地分配，反而是一种不平等，因为每个人对僧团的贡献是不同的。

第三节 辩余相

一、引《僧祇》

《僧祇》：不得与沙弥房。若师言“但与，我自为料理”者，得。若房多者，一人与两口已，不得不受。语云：“不为受用故与，为治事故与。”若春冬付房，具通二与。若上座来，随次第住。若安居付房已，上座来，不应与，若当令余处住。^[1]

[1] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-445 中~下

不得与沙弥房。若和尚阿闍梨言：“但与房舍，我自料理。”得与。若房舍多者，一人与两房。若不肯取两：“我止得一房足。”尔时应语：“是不为受用故与，为治事故与。”若比

第三节，是分房中一些具体问题的处理，首先引《僧祇律》说明。

“《僧祇》：不得与沙弥房。”《僧祇律》说：不可以给沙弥分房舍。因为沙弥通常年龄尚小，比如七岁到十三岁是驱乌沙弥，十四岁到十九岁是应法沙弥，二十岁以上是名字沙弥。因为年幼，往往没有维护房子的能力。所以从爱护房子的角度来说，不可以给沙弥分房。

“若师言‘但与，我自为料理’者，得。”如果这个沙弥的师父说：你们分给他吧，我会帮他料理维护的，那么就可以分配，因为有他的师父作为担保。

丘多房舍少者，应两人、三人共与一房。若故不足，应五人、十人共与一房。若正有一大堂者，一切比丘应入中住。上座应与卧床，余者与坐床。若故不足者，上座与坐床，余者敷草蓐。若故不足者，上座敷草蓐，余者跏趺坐。若复不足者，上座跏趺坐，余者立住。若复不足者，上座立，余者出外，树下若空地。若冬时付房舍，治事故与，受用故与。若上座来，随次第住。春时付房舍，治事故与，受用故与。若上座来，随次第住。安居时付房舍，治事故与，受用故与。上座来，不应次第住。

“若房多者，一人与两口已，不得不受。语云：不为受用故与，为治事故与。”如果僧伽蓝内的房子比较多，每人可以分到两间，也必须接受，不能推脱说自己有一间就够用了。分房者要告诉他：分两间不是给你享受的，而是让你负责护理和修缮的。

“若春冬付房，具通二与。”如果是春季、冬季分到的房子，也具有这两方面的意义，一是用来使用，二是进行护理。

“若上座来，随次第住。若安居付房已，上座来，不应与，若当令余处住。”如果有上座来到这个僧团，应该按戒腊的次第，给予相应礼遇。但如果是在安居期间，房舍都已分配结束，上座再来就没办法了，只能让他住到别的地方。不能因为来了上座就兴师动众，让别人搬出来，这样容易引起矛盾纷争。

二、引《四分》

《四分》：安居竟，客来不应移。若分房舍，不得分众集处。若有别房、好窟，当于夏前书知名字。坐夏讫，便灭名而去。^[1]

其次，引《四分律》说明相关问题。

[1] 《四分律》卷 37，T22-831 上～中

若安居竟，客比丘来移旧比丘。佛言：“不应移，亦不应去。”……时诸比丘分僧集处，若温室，若夏堂，若经行堂。客比丘来不得房，无住处。诸比丘以此因缘具白世尊。世尊言：“不应分僧都集处，若温室，若夏堂，若经行堂。若阁下堂是众集处，阁上应分。若阁上众集处，阁下堂应分。时诸比丘遍看房舍，见阿练若窟。彼自念言：“我当于此处安居。”后更有余比丘见阿练若窟，彼如是言：“我当于此处安居。”初十六日，众多比丘共集在窟内，住处连狭，多诸疾病。诸比丘即白世尊。世尊言：“若比丘欲在如是处安居，先往作相。若作手迹，若作轮，若作摩酰陀罗像，若膝像，若作葡萄蔓像，若作华，若作五色，若书作名字。”某甲欲于此安居，佛听先作相者住。此比丘若于此住处去，不灭名字便去。余比丘见先已有占者，不敢住。诸比丘以此白佛。佛言：“不应不灭名便去，应灭名而去。”

“《四分》：安居竟，客来不应移。”《四分律》说，如果僧团安居期间的分房结束，各自住处已定，再有客僧前来，不必另行分配，不能因为来了客僧就让大家调整住处，以免影响大众静修。

“若分房舍，不得分众集处。”僧团分配房舍的时候，不能把大众集会的公共场所分掉，比如禅堂、法堂等。

“若有别房、好窟，当于夏前书知名字。坐夏讫，便灭名而去。”别房，类似别院，非僧众常住之房，否则就要统一分配，不能自题名字入住。好窟，适合居住、静修的山洞。如果有某处别院或洞窟环境宜人，适合修行，这些地方本来不属于任何人，也不在僧团的分配范围内，如果你希望在此安居，可以在结夏前，在别院或洞窟外写上自己的名字，表明某人准备在此安居。坐夏结束之后，把名字擦掉离开，方便其他人使用。

戒律记载，有比丘看上某个山洞，准备在那里安居。后来，其他比丘也先后看上这个山洞。结果到十六日安居时，洞中来了好几位比丘，大家挤在一起，住处狭窄，空气浑浊，结果纷纷生病。此事反映到佛陀那里，佛陀

就说：如果比丘准备在这样的地方安居，应该先做好标记或写上名字，说明此处有人，就能避免以上情况。而有人在结束安居离开时，没有把先前留下的名字擦掉，结果其他准备在此入住的比丘看到后，犹豫着不敢进入。佛陀就此规定，离开后要把之前写下的名字擦掉，以免妨碍他人使用。

【第三章】作法不同



三明作法不同，分二：一设教对缘，二用法分齐。初中，律列四种。

结夏安居要举行相应的作法。用现在的话说，要履行相关手续，才代表安居正式开始。这一部分，从设教对缘和用法分齐两方面说明。

一是说明安居的作法种类，有对首、心念、忘成、及界四种，以及每种作法出现的因缘，什么情况下用心念，什么情况下用对首等等。二是根据安居的人、法、处，说明安居的相关情况。

第一节 设教对缘

一、对首法

初对首者，此通诸界，今且就伽蓝加法。

首先介绍对首法，这是戒律中的常规作法，而其余三种属于开缘，是在相应前提下才开许的，如心念开无人，忘成开无心，及界开奔赴。

“初对首者，此通诸界。”所谓对首，就是对着一个人说：我要在什么时间结夏安居。对首法是安居四种作法中的常规手续。诸界，即对首法可以在什么地方进行，包括自然界和作法界。前者是自然形成的安居处所，后者是通过结界作法形成的安居处所。

“今且就伽蓝加法。”这里主要介绍伽蓝法，也就是选择一个寺院安居的话，应该怎么做。

1. 前安居

· 作法

当对一比丘具仪云：“大德一心念，我比丘某甲依某僧伽蓝，前三月夏安居，房舍破，修治故（三说）。”^[1]

《五分》：彼人告云“知，莫放逸”，答言“受持”。^[2]

[1] 《四分律》卷 37，T22-830 下

从今已去，听诸比丘三月夏安居，白所依人言：“我于此处夏安居。长老一心念，我比丘某甲依某甲聚落，某甲僧伽蓝，某甲房前，三月夏安居，房舍破，修治故。”如是第二、第三说。

[2] 《弥沙塞部和醯五分律》卷 19，T22-129 上

结安居法，应偏袒右肩，脱革屣，胡跪合掌，向一比丘言：“长老一心念。我某甲比丘于此住处夏安居，前三月依某聚落，某房舍，若房舍坏，当补治。”如是三说。答言：“我知。”

义加：“依谁持律者？”答云：“依某律师。”
告云：“有疑当往问。”

若依聚落林野等，改前伽蓝住处，随名牒入。
料理修治，随事有无，不同昔愚皇帝聚落也。

以下，说明前安居的作法。

“当对一比丘具仪云：大德一心念，我比丘某甲依某僧伽蓝，前三月夏安居，房舍破，修治故（三说）。”比丘准备安居之前，应当具足威仪，对另一位如法比丘说：“大德请您忆念我，我比丘某某准备在某僧伽蓝，进行三个月的前安居。房子破损的地方，我会及时修缮。”这段陈词要说三遍。其中，某甲是确定人，某伽蓝是确定处所，前三月是有别于后安居。之所以要说三遍，是为了表明这段话没有错谬。

“《五分》，彼人告云‘知，莫放逸’，答言‘受持’。”接着引《五分律》加以补充。听完安居比丘的陈词后，对方要回答说：“知道了，请不要放逸。”安居比丘则回答：“受持，谨遵教诲。”

“义加：依谁持律者？答云：依某律师。告云：有疑当往问。”按理来说，还要再有一段对答，应该问安居比丘说：“你在安居期间请谁当你的律师？”安居比丘要回答：“依某律师。”对方再嘱咐他说：“如果有疑问，就要及时去请教。”这段对答很有深意，说明出家人必须以戒为师，依戒生活。

“若依聚落林野等，改前伽蓝住处，随名牒入。”前面的安居陈词中，是说依某僧伽蓝。但很多时候，比丘未必是依僧伽蓝安居，也可能是依某个聚落或阿兰若。在对首作法时，就可以根据实际情况，把伽蓝替换为聚落或阿兰若的名字。总之，这段话只是提供一个格式，你在哪里安居，要根据实际情况调整。

“料理修治，随事有无。”至于安居前是否需要修理房舍，可根据实际情况来说。如果有就说“房舍破，修治故”，如果不需要修理，也不一定要说。

“不同昔愚皇帝聚落也。”皇帝聚落，指皇帝管辖的范围，如一国、一城之类。有些人觉得，安居处所要指定得大一些，这样就不容易因为出界而破安居了。这种

观点是愚痴而且错误的，因为安居的目的是为了修道，为了避免杀生，如果地方太大，这么做就形同虚设了。所以安居处所要具体，范围不宜过大，不能说“我依地球安居”，或者“我依中国安居”，或者“我依苏州安居”，这些作法都不能成立。当然，安居也不同于闭关，不一定要关在一个屋里，足不出户。总之，选择合适的范围，然后在那里安心潜修。

· 释 疑

问：“依寺所以料理资具者？”答：“修治僧房，用前通三世。前人料理，得今受用。今复修理，以补将来。若阙不修，三世不续。”

问：“持律五种，定须何者？”答：“《四分》云，春冬制依四种：一谓诵戒至三十，二至九十，三诵比丘戒本，四二部戒本。夏中多缘，故须善通塞也，制依第五，谓广诵二部律。”^[1]

[1] 《四分律》卷 59，T22-1004 中

有五种持律，诵戒序、四事、十三事、二不定，广诵三十

所以须者？《五分》云：有比丘自不知律，又不依持律安居，夏中生疑，又无问处。乃至佛言：往持律处安居。若房舍迮者，听近持律师七日得往反处，于中安居。心念遥依，有疑往问。若已结前夏，遇缘破者，随日结成。^[1]

《四分》云：比丘夏中不依第五律师，得波逸提；春冬不依，突吉罗。^[2]

事，是初持律。若诵戒序、四事、十三事、二不定、三十事，广诵九十事，是第二持律。若广诵戒毘尼，是第三持律。若广诵二部戒毘尼，是为第四持律。若都诵毘尼，是第五持律。

[1] 《弥沙塞部和酰五分律》卷 19, T22-129 下

有一比丘自不知律，不依持律，安居中生疑，作是念：“世尊不听我安居时游行，无有问处，不知云何？”以是白佛。佛言：“听依有持律比丘处安居。若持律住处房舍迮狭，听近持律七日得往返处，于中心念遥依持律而安居。”

[2] 《四分律》卷 59, T22-1004 中

是中，春秋冬应依上四种持律，若不依住，突吉罗。夏安居应依第五持律，若不依住者，波逸提。

以下，道宣律师又解答了关于安居的两个疑问，一是何要修缮房屋，二是如何依止。

“问：依寺所以料理资具者？”有人问：安居不是要以静修为主吗？为什么还要料理资具，修缮房屋，这样不会妨碍修道吗？不是违背了安居的本意吗？

“答：修治僧房，用前通三世。前人料理，得今受用。今复修理，以补将来。若阙不修，三世不续。”道宣律师的回答是：修理僧房和资具，在作用上通于过去、现在、未来三世。因为前人建造并修理僧房，我们今天才能有僧房居住。而我们现在修缮僧房，则是为了给后人提供方便。如果现在损坏的不去修理，未来的僧人就没有修道场所，将影响佛法在世间的流传。尤其在雨季，如果破损房屋得不到及时修理，很容易因为受潮而损坏。

“问：持律五种，定须何者？”另一个疑问是：结夏安居期间要依止律师，而且要依止第五种律师，这个说法是怎么来的？五种律师的标准是什么？

“答：《四分》云，春冬制依四种：一谓诵戒至三十，二至九十，三诵比丘戒本，四二部戒本。”道宣律

师的回答是，按照《四分律》，在春冬两季，只要依前四种律师修行即可，这是针对新戒比丘或不知律的比丘而言。第一种，诵戒能够从戒序、四事、十三事、二不定，诵到三十尼萨耆波逸提，并且通达这些戒条的开遮持犯。第二种，诵戒能够从戒序、四事、十三事、二不定、三十事，诵到九十堕罪，并且通达戒条的开遮持犯。第三种，能够背诵比丘戒本，并且通达比丘戒的开遮持犯。第四种，能够背诵比丘戒和比丘尼两部戒本，而且通达比丘戒和比丘尼戒的开遮持犯。

“夏中多缘故，须善通塞也，制依第五，谓广诵二部律。”结夏期间很多人在一起共住，相应的，也有很多僧事需要处理。这就需要了解什么可以做，什么需要有所限制，还有什么行为属于犯戒、犯轻犯重等种种疑问需要决断。为了保障大众如法安居，就要依止第五种律师。他们不仅熟悉戒本，还对各种犍度和所有止作二持都了如指掌，知道做哪些事会犯戒，而不做哪些事也会犯戒。此处所说的第一到第五，是以通达戒律的广博次第而说的。

“所以须者？《五分》云，有比丘自不知律，又不依

持律安居，夏中生疑，又无问处。乃至佛言：往持律处安居。”为什么要依第五种律师呢？《五分律》记载，曾有比丘自己不熟悉戒律的开遮持犯，又不依止律师安居。在结夏安居期间碰到疑问，不知如何处理，也无处请教。所以佛陀就规定，比丘一定要依止精通戒律的律师安居。

“若房舍连者，听近持律师七日得往反处，于中安居。心念遥依，有疑往问。”连，狭窄。如果想亲近某律师安居，但那里房屋狭窄，没有地方可住，就应该尽量在律师的附近安居。相距不要太远，最多应该在七天之内可以往返。平时可以忆念自己正在依止这位律师安居，一旦出现无法解决的问题，立即前去请教。

“若已结前夏，遇缘破者，随日结成。”如果已经结了前夏，但因为请法等因缘出界，应该抓紧找到住处，继续结夏，同样可以成安居。因为这是为了更好地修行，并不是轻慢安居而故意破夏。

“《四分》云：比丘夏中不依第五律师，得波逸提；春冬不依，突吉罗。”《四分律》说，如果比丘在结夏期间不依第五种律师，得波逸提，就是堕罪。如果春冬两

季不依前四种律师，得突吉罗。同样是不依止，为什么春冬两季和夏季的罪过有轻重之别呢？因为结夏安居涉及的事相比较多，可能造成的过错也多，不依止的过患就更会重。

之所以强调依止律师，不是因为他们有这个身份，而是因为他们掌握并精通戒律。如果你自己就善达开遮，精通戒律，即可自依止而住。如果你对戒律只是略知一二，还有很多疑问，就必须依律师安居，以便随时解决问题，纠正错误。总之，不论是依止自己，还是依止律师，都是为了达到共同的目的，那就是安住于法。

2. 中安居

中安居法，律有名无法，世中通用后安居法。然律列三时分明，三名显别。准义，三法不无。既明前后，中间例准（如钵量制上下定，中间不显而知）。应云：“我某甲比丘，依某岩，中三月，夏安居（三说）。”必用旧法，理亦应成。

接着，说明中安居的作法。

“中安居法，律有名无法，世中通用后安居法。”中安居法，在戒律中有这个名称，但并没有介绍实际的作法。在教界，通常会采用后安居的作法。

“然律列三时分明，三名显别。准义，三法不无。”虽然没有中安居的作法，可在戒律中列有前安居、中安居、后安居三种名称。据理推断，安居应该有三种。

“既明前后，中间例准（如钵量制上下定，中间不显而知）。”既然说到前安居和后安居如何作法，中间其实是包含在内的。就像钵的形制，只要定了上下的尺寸，中间虽然没有标明，也就可想而知了。

“应云：我某甲比丘，依某岩，中三月，夏安居（三说）。”所以道宣律师就根据后安居的相关事宜，确定了中安居的作法。如果比丘准备中安居的话，应该对着一位如法比丘说：“我比丘某某，依止某个地方，在中三月结夏安居。”要把这段陈词重复三遍。

“必用旧法，理亦应成。”中安居的开始时间是四月十七到五月十五。也有人不提倡中安居，甚至不承认中

安居，可以沿用旧法，直接作前安居和后安居，一样可以结夏、受岁。关于究竟是三种还是两种安居的问题，在道宣律师之后也有不同争议，这在前面已经介绍，兹不赘述。

3. 后安居

后安居者，于五月十六日，同前所对之法，唯改“前”置“后”之一字。

这是关于后安居的作法。

“后安居者，于五月十六日，同前所对之法，唯改‘前’置‘后’之一字。”后安居是在五月十六日，作法和前安居的对首法一样，面对一位如法比丘，将同样的陈词说三遍。其中需要更改的，就是将前安居的“前”改成“后”字。当然，具体的处所和时间也要根据实际情况做相应调整。

以上，介绍了对首的三种作法。

二、心念法

二、明心念者（律中无所依人可白，佛令心念）。当具仪至灵庙前，发愿乞安隐修道等，心念口言：“我某甲依某僧坊，前三月夏安居。房舍破，修治故（三说）。”^[1]住处多种，准前对首。若中若后，亦随二改。

接着，说明安居作法的第二种——心念法，即自己对着佛像心念口言。

“二、明心念者（律中无所依人可白，佛令心念）。”心念法的前提，是准备安居时周边没有其他比丘。且自己通达二部律法，可以自立。在不得已的情况下，佛陀开许用心念作法。

“当具仪至灵庙前，发愿乞安隐修道等，心念口言：

[1] 《四分律》卷 37，T22-830 下

时，诸比丘住处无所依人，不知何所白。诸比丘有疑，不知成安居不，即白世尊。世尊言：“发意为安居故，便得成安居。从今日，听诸比丘若无所依人，心念安居。”

我某甲依某僧坊，前三月夏安居。房舍破，修治故（三说）。”心念法虽然是一个人独自完成的，但并不是随便想一下即可，也要有如法的仪轨。安居比丘应当具足威仪，到殿堂或僧伽蓝前发愿安居。心口如一地宣誓说：“我比丘某某，依某僧坊为安居处所，进行为期三个月的前安居。僧房破损的地方，我已经修理了。”这段陈词也要重复三遍，一方面表明修道的决心，一方面表明所依安居处是坚固的，可以在此用功办道，以及护持伽蓝的责任。

“住处多种，准前对首。”心念安居的住处不一定都在僧房，可以是作法界，也可以是自然界，像之前对首法所说的那样，在洞窟或阿兰若均可。

“若中若后，亦随二改。”如果是中安居或后安居，就在作心念法的时候，根据实际情况，对这段陈词加以更改。

总之，陈词提供的是规范模板，其中有些内容，比如安居者、处所、前安居或后安居，则根据具体情况来说。

三、忘成法

三、明忘成。谓先要期此界，今从外来，与本心境相应，虽忘开成。《律》云：忘不心念者，若为安居故来，便成安居。^[1]

故知住人不入开例，由本无心。必若有要，理在通限。外来为事，不为修安，虽忘不开，以非为安故来也。

忘成法，顾名思义，就是虽然忘记作法，但安居依然成立。当然这是有前提的。

“谓先要期此界，今从外来，与本心境相应，虽忘开成。”忘成的前提，是安居者必须有来此安居的愿望。比如现在从外边来到这个界内准备安居，此事和他进入界内的发心相应。但到了安居开始的日子，他却忘了作心

[1] 《四分律》卷 37，T22-830 下

尔时，比丘于住处欲安居，无所依人，无白处。忘不心念，安居有疑，不知成安居不？往白世尊。世尊言：“若为安居故来，便成安居。”

念法。因为当时没有日历或钟表，加上周围也没其他人提醒，很可能会忘记日子。在这种情况下，虽然没有作法，但因为之前就是带着这个愿望而来，亦可成就安居。如果想着为前安居而来，可以成前安居；如果想着为后安居而来，可以成就后安居。因为此事和他最初进入界内的发心是相应的。

“《律》云：忘不心念者，若为安居故来，便成安居。”《四分律》说：如果到安居的时候忘了作心念法，只要这个人的确是为了安居而来，一样可以成就安居。

“故知住人不入开例，由本无心。必若有要，理在通限。”由此可知，如果常住僧众到安居的日子忘记作法，便不能成安居，因为他未必想着“我要开始安居”这件事。如果常住僧众之前就想着：“我今年一定要安居。”可到安居开始的时候，因为某些原因忘了作法，是否成安居呢？根据戒律的精神，一样是可以成安居的。

“外来为事，不为修安，虽忘不开，以非为安故来也。”那么，外来比丘是否都可以开忘成呢？也不一定。如果外来比丘是为其他事到达界内，并不是为安居而来。

那么，如果他在安居开始时没有作法的话，是不能成安居的，因为他并不是为安居而来。可见，忘成法有一个非常重要的前提，就是有安居的愿望，并且是为了安居而来。在这样的前提下，才有忘成的开许。

四、及界与园法

四、明及界与园。一脚入内，明相即出，佛开为安来者成，余广如《疏》。

第四种，叫及界与园法。界是安居的摄僧界，园则是安居的僧伽蓝。你想到某个僧团去安居，然后就往那里赶，希望在十六日明相出以前进入界内。

“一脚入内，明相即出，佛开为安来者成，余广如《疏》。”如果本着这样的愿望前来，哪怕你刚踏入界内明相就出来，就是赶在最后时刻进入界内，佛陀也特别开许能成前安居。前提是你专程为安居而来，而且有一个脚已经踏入界内。详细内容见《四分律删补随机羯磨》，其中说到：“时有比丘往余处安居，一脚入园及界便明相

出，如是两脚入园及界便明相出，如是两脚入园及界便经明相。佛言：‘并成安居。’若准人解，后二种法应在前。后十六日若在中安居，随日得结。”

安居的作法，大体有以上四种。其中，对首和心念属于律的正制，而忘成、及界属于律的开缘。但这些开许是有条件的，那就是有安居的愿望并为安居而来。

第二节 约时处人法分辨

这一部分原来的标题为用法分齐。所谓用法分齐，即根据时间、处所、人和法的情况来探讨以上所说的四种安居法。

二、明用法分齐。上四安居法，约时通三位，约处通二界，约人通五众。

《十诵》：佛制五众安居，乃至沙弥尼等。^[1]《四

[1] 《十诵律》卷 24，T23-173 中

优波离问佛：“谁应安居？”佛言：“五众应安居。何等五？一者比丘，二者比丘尼，三者式叉摩尼，四者沙弥，五者沙弥尼。”

分》亦尔。

约法者，对首、心念始终三十一日结，有闰六十一日。忘成、及界，人云：唯得前后二日，中间二十九日不得用。以初二法容预而作，故月一日结之。后二曲开，畏失前后，故局一日。中间之日，已不及前，何畏失后，故不开也。又云：唯在后夏一日，以佛开成有益，若不结者，一夏便失。余随忆作法，以时容预。并非圣言，以意用也。

“上四安居法，约时通三位，约处通二界，约人通五众。”以上所说的对首、心念、忘成、及界四种安居法，如果从时间上来说，通前安居、中安居、后安居；从处所来说，通自然界和作法界（《行事钞》专门有《结界方法篇》，就是讲述如何划定僧人生活的区域）；从参与者来说，则是通比丘、比丘尼、式叉摩那尼、沙弥、沙弥尼五众。

“《十诵》：佛制五众安居，乃至沙弥尼等。《四分》亦尔。”《十诵律》说，佛陀规定五众都要安居，不仅比

丘、比丘尼要安居，乃至式叉摩那尼、沙弥、沙弥尼也要安居。《四分律》也有同样的说法。

“约法者，对首、心念始终三十一日结，有闰六十一日。”约法，即安居作法。从安居的作法来说，对首和心念的作法时间最多可达三十一天。如果遇上闰月，最多有六十一天的有效作法时间。

“忘成、及界，人云：唯得前后二日，中间二十九日不得用。以初二法容预而作，故月一日结之。”至于忘成、及界的时间，此处引用了两种不同观点。有人说：忘成、及界仅限于前、后安居的那两天，中间二十九天都是无效的。因为对首和心念属于正常作法，所以时间充裕，前后有三十一天为限。

“后二曲开，畏失前后，故局一日。中间之日，已不及前，何畏失后，故不开也。”后面两种忘成和及界属于特殊开许，是避免安居者来不及参加，所以有效期只是前安居和后安居的那一天。中间这些日子，如果没赶上前安居，可以用对首或心念开始后安居，不必有什么担心，所以不再开许。

“又云：唯在后夏一日。以佛开成有益，若不结者，一夏便失。余随忆作法，以时容预。”另外还有一种说法，认为忘成、及界只在后安居的五月十六日有效，不包括前安居的四月十六日。他们认为，忘成和及界属于佛陀特殊开许的，如果在后安居这天不结夏的话，那么整个夏天就不成安居了。而其他时间只要想起来就可以作法，时间比较宽裕。所以，特殊开许仅限一天而已。

“并非圣言，以意用也。”道宣律师并不认可以上观点。他认为，这些说法只是他们想当然，并没有圣教依据，因为律本中只说到四种作法，并没有前后的分别。

所以道宣律师认为，对首、心念、忘成、及界是通三种安居的。此外，忘成和及界二法，在安居开始时都没有陈词。前者是忘了说，后者是来不及说，事后都需要补上。

〔第四章〕 遇 缘 成 否



这一部分主要说明，如果安居期间遇到难缘，应该怎么处理，是否会破夏。

四、夏中遇缘失不者。初明有难移夏，后受日逢难。

“初明有难移夏，后受日逢难。”关于难缘，道宣律师主要讲到两种情况。首先，结夏期间因为遇到难缘而更换安居处所，是否破夏。其次，结夏期间请假外出，因为遇到难缘而不能如期归来，是否破夏。

第一节 有难移夏

一、引律开文

1. 正明移夏

初中，《四分》云：二难，梵行者，本时妇、大童女、淫女、黄门、伏藏，皆因人来欲诱调比丘，恐为净行留难。二者，鬼神、恶贼、毒虫、恶兽，不得如意饮食、医药及随意使人。我若住此，必为我命作留难。佛言：听去。^[1]

[1] 《四分律》卷 37，T22-834 上~中

尔时，世尊在拘睢弥国。时有大臣勇健能斗，往诣佛所，以信舍家为道。时忧填王语言：“汝何不修道？当与汝妇、资生、田宅、财宝。”比丘自念：“我在此安居，必与我净

行作留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此难事，便应去。”尔时，有比丘于住处安居。时有大童女来诱调比丘：“汝何不修道？我当为汝作妇。”彼比丘自念：“我在此安居，必为净行作留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此难事，应去。”尔时，有比丘在住处安居。时有淫女来诱调比丘：“汝可修道，我当为汝作妇，或嫁女与汝。”彼比丘自念：“我在此安居，为净行作留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此难，应去。”尔时，有比丘在住处安居。有黄门贪爱比丘故，数唤比丘共行不净。比丘自念：“我在此安居，必为我净行作留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此事，应去。”尔时，有比丘在住处安居。时有鬼神语比丘言：“此中有伏藏。”比丘自念：“我在此安居，必为我净行作留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此事，应去。”尔时，有比丘在住处安居。时有鬼神伺比丘，便欲断其命根。比丘自念：“我在此安居，必为命作留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此事，应去。”尔时，有比丘在住处安居，有贼伺比丘便欲断命根。比丘自念：“我在此安居，必断我命。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此事，应去。”尔时，有比丘在住处安居。毒蛇瞋恚，伺比丘便欲断命根。比丘自念：“我在此安居，必有断命留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此事，应去。”尔时，有比丘在住处安居。诸恶兽瞋，伺比丘便欲断命根。比丘自念：“我在此安居，必有断命留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此事，应去。”尔时，有比丘在住处安

第一，说明因为各种难缘而转移安居场所的问题，首先引律典说明。

“初中，《四分》云：二难。”关于第一个问题，《四分律》说到两种难缘，即梵行难和命难，前者会给清净梵行带来威胁，后者会给自身生命带来损害。

“梵行者，本时妇、大童女、淫女、黄门、伏藏，皆因人来欲诱调比丘，恐为净行留难。”本时妇，即前妻，律中也称故二、本二。伏藏，即贵重物品，有主就属于主人，无主就属于国王，若比丘贪心取用，就会犯盗戒。另一说则是，伏藏为非人守护，能引诱比丘，令其作恶。所谓梵行难，指安居者的前妻，或是未婚女子，或是放荡女子，或是不男不女的人等等，他们都想来引诱这个

居，不得如意饮食，不得随意医药，不得随意使人。彼自念言：“我当云何？”即白诸比丘。诸比丘往白世尊。世尊言：“若比丘于安居处，若不得随意饮食，不得随意医药，不得随意使人，即应以此事去。”尔时有比丘在住处安居，经行处多诸毒虫。此比丘狎习经行，经行体安，不经行不安。彼比丘自念：“我在此住，必为我命作留难。”作此念已，往白佛。佛言：“若有此事，应去。”

比丘。或是有奇珍异宝，容易让人心生贪欲。在这种情况下，如果继续留在此地可能会因此破戒。为了避免诱惑，不使清净梵行受到玷污，应该马上离开，易地安居。

“二者，鬼神、恶贼、毒虫、恶兽，不得如意饮食、医药及随意使人。我若住此，必为我命作留难。”第二种情况是命难，如果在安居处所有妖魔鬼怪、土匪恶贼、毒虫及狮子虎狼等出没，如果继续留在此地，可能会给生命安全带来威胁。或者没有护法能够提供合适的饮食、医药等生活所需，也没合适的人加以护持，无法滋养色身，更谈不上专心修行了。

“佛言：听去。”在这两种情况下，佛陀允许比丘离开。因为这两种难缘都没有时间期限，可能是短期的，也可能是长期的，所以不是请假暂时避开再回来，而是直接离开不再回来。

2. 详定成否

· 约勤恳以判

准此结成者，从初去日，即须勤恳安身处，若未得已来，虽经宿不破夏，以非轻心故。反前不觅，即破安居。若得住处，夏法随身，亦不得无缘出界，便破夏也。结成后去，本界无难，亦不得反来。由已结夏成故，须有缘及法也。

更换安居处所是否会破夏呢？以下，道宣律师将对相关情况作进一步说明。首先根据移夏后寻找处所的态度是否积极来判断。

“准此结成者，从初去日，即须勤恳安身处，若未得已来，虽经宿不破夏，以非轻心故。”移夏而不破夏的前提是，从离开这一天起，就积极寻找新的安居处所。如果一时没找到合适处所，虽然在界外住宿，也并不破夏。因为你确实很重视，也确实在努力，只是因缘一时没有成熟而已，并不是自己对这个问题掉以轻心。

“反前不觅，即破安居。”反之，如果离开原安居处

所后并没有认真寻找，而是觉得可以趁此机会逃避安居，东逛西逛，优哉游哉，那就破安居了。

“若得住处，夏法随身，亦不得无缘出界，便破夏也。”如果得到住处，还要随时保持安居的愿望，奉行安居的行为准则。没有特殊因缘及合法理由，不得离开安居所结的界，否则就会破夏。夏法即安居的愿望和作法，虽然更换住处，但这种愿和法从未改变，所以夏法也会始终跟随，到安居圆满结束为止。

“结成后去，本界无难，亦不得反来。由已结夏成故，须有缘及法也。”在新的地方住下之后，即使原安居处不再有难缘，也不得返回。因为你已在新的处所结夏安居，如果要离开的话，必须有难缘或者请假。当然，不是随便什么事都可以请假，相关内容在“受日法”中有详细介绍。

· 准文义以证

《五分》：食不足、父母亲戚苦乐等，若住恐失道意，听破安居。^[1]

《十诵》《善见》：若安居中有缘移去，无罪。^[2]

[1] 《弥沙塞部和酰五分律》卷 19，T22-130 上

有一比丘安居，粗食不足，作是念：“我此中安居，粗食不足，而世尊不听破安居，我当云何？”以是白佛。佛言：“听以此因缘，破安居无罪。”复有一比丘安居，有一比丘尼诱共作不净行，作是念：“人心易转，后或失意。而世尊不听破安居，我当云何？”以是白佛。佛言：“听以此因缘，破安居无罪。”式叉摩那乃至黄门亦如是。若国王欲坏其梵行，乃至父母亲戚亦如是……佛言：“听以此因缘，破安居无罪。若见国王尊贵，乃至见父母亲戚苦乐，恐失道意，皆亦如是。”

[2] 《十诵律》卷 24，T23-175 上～177 中

有病比丘夏安居，若不得随病食，有是事难故，出去无罪。有病比丘夏安居，若不得随病药，有是事难故，出去无罪。有病比丘夏安居，若不得具满看病人，有是事难故，出去无罪……有比丘夏安居，是中女人不如法语……有是事难故，出去无罪。有比丘夏安居，是中男子不如法语……有如是事难故，出去无罪。有比丘夏安居，不正思惟取相思

不言得夏。^[1]

《四分》亦尔。^[2]

《明了论》：夏中有八难，弃去无犯。^[3]

惟，女人若来、若去、若立、若坐、若笑、若语、若啼、若歌、若作妓、若舞……有如是难故，出去无罪。有比丘夏安居，见伏藏大价珍宝……有是事难故，出去无罪。有比丘夏安居，若父母来，兄弟、姊妹、儿女、本二来……有是难故，出去无罪。有比丘夏安居，见破僧作二部……有是难故，出去无罪。有比丘夏安居，见僧勤欲破僧……有是事难故，出去无罪……有比丘夏安居，时八难，若一一难起，有如是事难故，出去无罪。”

[1] 《善见律毗婆沙》卷 17，T24-793 中
若安居中有因缘，移去无罪，不成安居。

[2] 《四分律》卷 37，T22-835 下
尔时有比丘受他前安居请，在彼见有命难若净行难。彼作如是念：“我当云何？”即告诸比丘。诸比丘往白佛，佛言：“若比丘在住处，若受前安居、后安居，见有命难若净行难。彼比丘若自往若遣信使，往白檀越求移去。若听者善，若不听便应去。”

[3] 《律二十二明了论》卷 1，T24-670 上
若人已受夏月安居，有八难因缘，令弃舍安居而不犯罪。

《疏》云：人难者，亲情及知识等诱引罢道或作恶也。梵行者，乃至住处多有博易往还，恐犯重罪。不云得夏，并云得去。

下面，道宣律师引用《五分律》《十诵律》等多部律典，详细说明了移夏的相关情况。

“《五分》：食不足、父母亲戚苦乐等，若住恐失道意，听破安居。”《五分律》说：如果安居期间食物供养不足，或是在家乡附近安居，父母亲友的俗事很多，一会儿是聚会或婚庆之类的乐事，一会儿是遇难或老病之类的苦事。乐事容易心生染著，苦事则易心生忧恼，如果继续住下去会干扰修行，障碍道心。在这种情况下，佛陀允许比丘更换安居处所。

“《十诵》《善见》：若安居中有缘移去，无罪。不言得夏。”《十诵律》和《善见律》也说，如果在安居中有命难或是梵行难，可以更换安居地点，这是没有过错的。

一王难，二贼难，三人难，四非人难，五胸行难，六火难，七水难，八梵行难。此义于制夏住戒中广说应知。

但根据《善见律》的观点，移夏之后就不成安居，也得不到这个夏腊。

“《四分》亦尔。”《四分律》也有同样的说法，详见《四分律》三十七卷。

“《明了论》：夏中有八难，弃去无犯。”《明了论》说，如果结夏期间遇到王难、贼难、人难、非人难、胸行难、火难、水难、梵行难这八种难缘，可以更换安居处所，是不犯戒的。

“《疏》云：人难者，亲情及知识等诱引罢道或作恶也。”在《明了论疏》中，对八难作了简单介绍。所谓人难者，就是亲戚朋友引诱你还俗，甚至拉着你去一起干坏事。

“梵行者，乃至住处多有博易往还，恐犯重罪。”梵行难，除了男女之间的诱惑，还包括住处附近有很多人做买卖或来来往往，于此安居，恐怕道业会受到干扰，甚至可能因为一时心血来潮而参与其中，结果犯下重罪。

“不云得夏，并云得去。”以上律典只是说到，在这些情况下可以更换住处，并没有说移夏后是否还能得夏。

· 示明决

《摩夷》云：移夏不破安居。^[1]

《四分》衣法中，二处安居，二处随半受衣。^[2]

《十诵》《僧祇》，命梵二难，移夏二处安居。^[3]

[1] 《毘尼母经》卷 5，T24-830 中

尔时，有一比丘独处安居，闻有一比丘欲行破僧法。此比丘心生疑，若往谏恐破安居，若不往恐恶法流行。佛闻已，告此比丘言：“若为法事，不破安居。比丘尼亦如是，为法不破安居也。所以谏者，畏其堕地狱受报，慈心谏。”复有比丘闻彼中已破僧竟，欲往和合之，恐失安居，心中疑念。佛知而告曰：“若为和合破僧法者，不失安居，比丘尼亦如是。”

[2] 《四分律》卷 41，T22-864 中

时有比丘在异住处结夏安居已，复于余住处住。彼不知当于何住处取安居物，诸比丘白佛。佛言：“听住日多处应取，若二处俱等，听各取半。”

[3] 《摩诃僧祇律》卷 28，T22-453 下

尔时，毘舍离大饥馑，乞食难得，诸比丘趣舍卫城。值祇桓比丘安居竟分衣，毘舍离比丘在座中。祇洹比丘问言：“长老，世尊制要是处安居，得是处衣分，汝何处安居？”答言：“长老，我畏失命故来。若不来者，便饥死。”诸比丘

乃至自恣处取衣，破安居人不得衣分。^[1]

准此，无夏不成受衣，有受理应得夏。

在“准文义以证”这一部分，对移夏后能否得夏没有定论。所以，道宣律师继续引经据典，要给我们一个较为明确的说法，免得大众对此心存疑惑。

以是因缘具白世尊。佛言：“若为失命故来，应与衣分，是名畏失命。”畏失梵行者。尔时，王舍城中有外道儿出家。时父母欲罢儿道，余人言：“沙门重安居。安居中必无东西，尔时可罢。”其姊深信佛法，语弟言：“父母欲罢汝道，可速避去。”弟即趣舍卫，值祇桓比丘安居竟分衣，是比丘在座中。祇桓比丘问言：“长老，世尊制要是处安居，是处受衣分。畏失命来者得分，汝云何？”答言：“父母欲罢我道，若不来者，失梵行。”诸比丘以是因缘具白世尊。佛言：“畏失梵行来者，应与衣分，是名畏失梵行。”

[1] 《十诵律》卷 27，T23-199 上

佛在舍卫国，跋难陀释子两处安居，为布施故。诸比丘不知何处与衣分，白佛。佛言：“安居处与。”诸比丘言：“两处安居。”佛言：“何处住日多？”答言：“两处日等。”佛言：“何处自恣。”答言：“两处自恣。”佛言：“何处先自恣？是处与衣分。”

“《摩夷》云：移夏不破安居。”摩夷，论藏四名之一，译曰行母、本母。论藏诠显行法，即为生行之母，故名行母；又诠显教理，理为教本，彼能生为教本之理，故名本母。《毗尼母论》说：如果在安居期间更换处所，只要有正当理由和特殊情况，比如为佛法僧事，或如上所说的诸多难缘，那就不破安居，也不会失夏。

“《四分》衣法中，二处安居，二处随半受衣。”衣法，接受迦絺那衣的法。在《四分律》衣捷度中说：如果先后在两处安居的话，可在安居时间较多的处所接受功德衣。如果两处时间均等，可在两处各取其半。既然可以接受功德衣，就说明不会破夏，否则是不能受功德衣的。

“《十诵》《僧祇》，命梵二难，移夏二处安居。乃至自恣处取衣，破安居人不得衣分。”《十诵律》和《僧祇律》则说到，如果安居期间遇到命难或梵行难，可以转移到另一个地方继续安居，并在自恣处受功德衣。如果在两处自恣的话，就在先自恣的地方受功德衣。如果先参加安居，后来遇缘不安居了，那就不能得受功德衣。

“准此，无夏不成受衣，有受理应得夏。”因为破安居者是不能受功德衣的，据此推断，既然受了功德衣，就说明是可以得夏的。

二、杂释诸缘

1. 忘不受日

问：“遇缘出界，忘不受日，经宿，破夏不？”

答：“诸部无文。《五百问》云：夏中忘不受七日，出界行，忆即悔者，得。一坐中不得过三悔，过三悔不成岁（悔谓苦忆，悔本忘心，即应反界）。”^[1]

以下是对一些特殊情况的处理。比如忘记请假就出界了，该怎么办？是否属于破夏？

“问：遇缘出界，忘不受日，经宿，破夏不？”第一

[1] 《佛说目连问戒律中五百轻重事经》卷1，T24-987上
问：“夏中坐忘，不受七日法一出行，得坐不？”答：“忆即悔，得。一坐中不过二三悔，过二三悔，不得岁。”

个问题：如果安居期间有合法理由外出办事，但忘了请假，而且在次日明相出之后才回到界内，是否破夏呢？

“答：诸部无文。《五百问》云：夏中忘不受七日，出界行，忆即悔者，得。”道宣律师的回答是：其他律典中没有具体说明。《五百问》说：如果安居期间忘记受七日法就出界了，当他想起这一点时，立刻心生悔意，是不破夏的。所以，关键在于你想起时是什么心态，是后悔还是无所谓。如果无所谓，那就会破夏。

“一坐中不得过三悔，过三悔不成岁（悔谓苦忆，悔本忘心，即应反界）。”《五百问》还说到：在一次夏安居期间，忘记受日而出界的事不能超过三次，否则的话，即使后悔也没用了。关于悔，道宣律师的说明是“悔谓苦忆，悔本忘心，即应反界”。可见这个悔是有标准的，是对自己的行为表示追悔，并且立刻返回界内。也就是说，是有实际行动的，不是随便想一下就完事了。

从这一点我们也可以看到，佛陀制戒非常合理。既不会太急，太严格，让人难以遵循；也不会太缓，太松懈，对人没有约束力。

2. 出界遇难

问：“因事出界，水陆道断等难，不得反界，失岁不？”答：“律部无文，昔高齐十统诸律师共评，并云得夏。”

第二个问题，是关于出界后遇到难缘，不能及时返回。用现在的话说，就是途中遇到了意外，不能按原计划行事。

“问：因事出界，水陆道断等难，不得反界，失岁不？”有人问：如果因为合法的理由请假出界，却遇到交通阻断等障碍，不能及时返回安居处。这种情况是否破夏，是否失去受岁的资格？

“答：律部无文，昔高齐十统诸律师共评，并云得夏。”道宣律师的回答是：关于这个问题，在各部律典中没有明确说法。但在高齐时期，国家大兴佛教，专门建立了由十位持律大德组成的机构，统管天下僧侣，即“十统诸律司”。他们曾共同对这个问题作了决断，认为这是出于特殊情况，非人力可控制，所以应该得夏。当

然，前提是你已经尽到各种努力，实在无法赶回，而不是自己故意拖延，或明明可以克服障碍却借机不回。

3. 明相会夏

问：“界外宿，明相欲出，得会夏不？”答：“准《僧祇》衣界，准得，必须入头手足等于界内，若外立不得。”

第三，是关于界外宿的问题。

“问：界外宿，明相欲出，得会夏不？”有人问：安居期间，因为有事而在界外过夜，到第二天明相快要出之前赶回界内，是否破夏呢？我们看律师的回答。

“答：准《僧祇》衣界，准得。必须入头手足等于界内，若外立不得。”按照《僧祇律》衣界的观点，是不算破夏的。但有个前提，就是在明相出之前，你的身体必须进入界内，至少是头、手、足之一。如果整个人还在界外，就破夏了。

4. 蓝界宽狭

若依大界安居，戒场及余小界等，入中，明相出，破夏。若依大界外伽蓝者，通往彼此二界不失（谓结夏在前，结界在后者）。若依大界内伽蓝者，出门破夏。小界亦尔。若根本通依大界，不知二界相别者，随本行处不失。皆谓与本心相违故，义张两失。并缓依法界，急随房处，而不得越界分齐。

第四，探讨安居期间可以活动的范围。因为安居需要结界，而在这个界中可能还有其他界，或安居所结的界是在寺院之内，在这些处所之间可以自由活动吗？什么情况下会破夏呢？

“若依大界安居，戒场及余小界等，入中，明相出，破夏。”如果在安居的大界内还有单独结界的戒场，或因某些原因所结的小界，为界中之界。那么，依大界安居者进入其中的戒场或小界，在明相出之前尚未回到大界，就会破夏了。因为那里虽在大界之内，却属于另外的界。

“若依大界外伽蓝者，通往彼此二界不失（谓结夏在前，结界在后者）。”伽蓝，即寺院。大界外伽蓝，即寺院比界的范围更大。如果你是依伽蓝安居，而所结的作法界又在伽蓝范围内，那么在伽蓝和大界就可以自由走动而不破夏。这有一个前提，就是依伽蓝结夏在前，而结界在后，否则也是要破夏的。

“若依大界内伽蓝者，出门破夏。小界亦尔。”大界内伽蓝，即寺院在大界之内，比界的范围小。如果你是依大界内的伽蓝安居，那么只要走出寺门，于明相出之前未回到僧伽蓝内，就属于破夏了。依大界内的小界安居，比如单独结一幢房子安居，也是同样的处理原则。

“若根本通依大界，不知二界相别者，随本行处不失。”如果最初发心就是依大界，却不知道大界和伽蓝、小界之间的差别，或结界时不知道其中还包含其他小界，那么在这几个范围内活动都不会破夏。所以是否破夏的关键，在于当初结夏时给自己划定了什么范围。

“皆谓与本心相违故，义张两失。”两失，即依界和依伽蓝安居，各有一失一不失。如果你的行动违背了最

初给自己划定的安居范围，就会失夏。反过来说，如果没有违背自己划定的范围，就不会失夏。所以，失与不失的判断标准，主要在于是否和本心相违。

“并缓依法界，急随房处，而不得越界分齐。”如果安居范围制定得比较宽广，依作法界或自然界，一般不容易破夏，是为缓。如果安居范围制定得比较狭窄，就依一座房子，护夏更为困难，是为急。总之，不论最初结界的范围是多大，都不能随意出界，否则在明相出之前未回到界内，就会破夏。

通常来说，结夏的范围不宜太广。否则，一是随意走动会伤害生灵，二是不利于专心修行，就失去安居的实际意义了。但也不能太窄，否则很容易破夏。所以，应该根据实际情况衡量并谨慎选择。

5. 遇缘自去

《四分》云：若前后安居，见有二难，当白檀越求移去。若听不听，俱应自去。^[1]

破僧和僧，《律》开去也，事希故不出。^[2]

[1] 《四分律》卷 37，T22-835 下

时有比丘受他前安居请，在彼见有命难，若净行难。彼作如是念：“我当云何？”即告诸比丘，诸比丘往白佛。佛言：“若比丘在住处若受前安居、后安居，见有命难，若净行难。彼比丘若自往，若遣信使，往白檀越求移去。若听者，善。若不听，便应去。”

[2] 《四分律》卷 37，T22-834 下～835 上

若比丘于住处安居时，闻有比丘勤方便欲破僧。彼如是念：“破僧事重，甚为丑恶，莫为我故破僧。”彼即应以此事去……尔时，有比丘于住处安居，闻彼有比丘欲方便破僧。彼自念言：“我若往呵谏责数，必用我言，止不破僧。”复作是念：“若我自往，或不用我语，不能止其破僧事。我有亲友能止彼破僧事，我若语彼，必用我言，为我止彼破僧事。我当云何？”即语诸比丘。诸比丘往白佛，佛言：“若比丘于住处安居，闻有比丘欲方便破僧。比丘自念：我若自往彼呵谏责数，必用我言，令其止不破僧。复作是念：

第五个问题，如果比丘应施主之邀至某地安居，但在彼处遇到命难或梵行难，应该怎么做呢？

“《四分》云：若前后安居，见有二难，当白檀越求移去。若听不听，俱应自去。”《四分律》说，如果在前安居或后安居期间，出现命难或梵行难两种难事。在这种情况下，应该告诉护持安居的施主们，说明自己必须移夏，更换安居场所。不论护持的施主是否同意，都应该离开。

“破僧和僧，《律》开去也，事希故不出。”另外还有两种情况，一是因为你的存在而引起斗争，破坏僧团和合；二是其他地方有僧团出现斗争，而你有能力前去调解，或是可以请亲友前去调解，平息纷争。在这种情况下，为了维护僧团的和合，律中也开许移夏。只是这种情况非常罕见，在此不作详细说明。

以上，主要说明结夏期间遇到难缘后的各种处理方式。在什么情况下属于破夏，什么情况可移夏而不破夏。

我或不能止彼诤事，我有亲友能止彼诤事。我当语彼，令止破僧事。彼即应以此事去。”

第二节 受日逢难

一、初引开文

二明得法，有缘不来。

《四分》：受七日出界，为父母、兄弟、姊妹、本二、私通等至意留之，过日不来，得岁。若鬼神等，水陆道断、盗贼、虎狼诸难，同前得成。^[1]

[1] 《四分律》卷 37，T22-835 上

时有比丘受七日出界外，为其母所留，至意欲还而遂不及七日。彼自念言：“为失岁，为不失岁？”即白诸比丘。诸比丘往白佛，佛言：“不失岁。”父母、兄弟、姊妹、本二，若本私通者，若夜叉、鬼神难亦如是。尔时，比丘受七日出界外住。水陆道不通，若贼难、虎狼师子诸难。作如是

结夏期间请假外出，但因为各种原因未能如期归来，是否破夏？在这一部分，道宣律师首先引《四分律》告诉我们开许的条件，即在什么前提下逾期未归不算破夏。

“二明得法，有缘不来。”如果在安居期间请假外出，但遇到特殊情况无法及时返回，可以延期。

“《四分》：受七日出界，为父母、兄弟、姊妹、本二、私通等至意留之，过日不来，得岁。”《四分律》说，安居期间，如果请了七天的假外出。但因为父母、兄弟、姊妹、本二、至交等人执意挽留，使你逾期未返，还是可以得岁的。当然这种挽留是有前提的，不是为了交流感情，更不是为了留在家里放逸，主要是为了帮助父母亲友修学佛法，对他们有止恶生善的效果。

“若鬼神等，水陆道断、盗贼、虎狼诸难，同前得成。”此外，如果是因为鬼神障碍，或是天灾人祸造成的交通阻断，或是返回途中盗匪猖獗、虎狼出没等等，虽然多方设法，还是不能如期归来，那就和前面的处理方

念：“我为失岁，为不失岁？”即白诸比丘。诸比丘往白佛，佛言：“不失岁。”

式一样，可以得岁。反之，虽然这条路不通，但还有其他道路可以返回，或能找其他方法躲避难缘，却故意拖延不归，显然是要破夏的。

二、约义决

准此，难静即还反界。因即停止，破夏。

《僧祇》：夏中受日和僧，道行不得迂回，直道而去。至彼，中前和了，中后即还。若停住者，准即破夏。^[1]

[1] 《摩诃僧祇律》卷 11，T22-323 上~中

诸比丘等若有因缘，为塔为僧事得齐六夜。六夜者，限齐六宿，除僧羯磨者，世尊说无罪……若僧中受羯磨已，不得为待供养故住，应当疾去。若食前作羯磨，食后应去。食后受羯磨者，明日晨朝应去。去时不得回道逐檀越，当直道去。若直道有难者，若师子难、虎狼难、毒虫难、失命难。尔时，回道去无罪。到彼已，不得停待供养客比丘饮食。若食前到，食后便集僧灭诤事。若食后到，清旦便集僧灭诤事。若食后断事讫，便清旦还。若食前断事讫，食后便还，不得住待客比丘供养。还时不得从回道来，当从直道还，若有难者，如上说。

接着，道宣律师对受日逢难的问题作进一步说明，即哪些情况下有开许。

“准此，难静即还反界。因即停止，破夏。”虽然律中对遇到难缘有开许，但只要难缘解除，就要立即返回，这样才不会破夏。如果觉得正好借机在外游行一番，拖拉着不回去，还是会破夏的。

“《僧祇》：夏中受日和僧，道行不得迂回，直道而去。至彼，中前和了，中后即还。若停住者，准即破夏。”中前，原始僧团都是日中一食，所以中午的食时是一天重要的分界点，中前即食前，中后即食后。《僧祇律》说，在结夏期间，如果为了维护其他僧团的和合而请假外出，那么在前去途中不能绕道而行，必须直接奔赴那里。到了之后，如果中午以前就能解决问题，下午立刻就要回来。如果问题解决了你还不回来，继续留在彼处，就会破夏。

〔第五章〕 功德衣及解界法



五、明迦提利法，因明解结界法。

第五章涉及两项内容，一是关于功德衣的问题。参加前安居的人，因为坐夏的功德，可以得到功德衣的犒劳，也就是本篇所说的迦提利法，又名迦絺那衣。二是关于解界的问题，这也和受功德衣有关。安居结束之后要自恣，然后受功德衣。在受功德衣之前，相邻僧团先要把各自为安居所结的小界解掉，然后结一个更大的界，一起来受功德衣。因为受功德衣非常隆重，类似僧团的庆功大会，所以要同结大界。

第一节 迦提五利

初中，若四月十六日结者，至七月十五日夜分尽讫，名夏竟。至明相出，十六日后至八月十五日已来，名迦提月。

《明了论》云：本言迦締那，为存略故，但云迦提，此翻为功德（以坐夏有功，五利赏德也）。广如《自恣》后法。

首先，说明受功德衣的相关问题。

“初中，若四月十六日结者，至七月十五日夜分尽讫，名夏竟。”如果四月十六日结夏（前安居），一直到七月十五日夜分结束，结夏安居就圆满了。

“至明相出，十六日后至八月十五日已来，名迦提月。”七月十六日明相出了之后，直到八月十五日，一个月叫做迦提月，可以接受居士供衣等犒劳。这是指没有得到迦絺那衣的情况，如果得了迦絺那衣，接受居士供衣的时间就可延长为五个月。

“《明了论》云：本言迦絺那，为存略故，但云迦提，此翻为功德（以坐夏有功，五利赏德也）。”《明了论》说：功德衣梵语音译为迦絺那，简称迦提，汉译为功德，是因为比丘安居有功而行五利犒赏。

“广如《自恣》后法。”关于功德衣的更多内容，在本篇之后的《自恣宗要篇》（按《行事钞》的顺序）中，特别附有迦絺那衣法，对此进行了详细说明。

第二节 解界是非

一、引古难破

次明夏中解界法。

人解有言“破夏”者，以佛令夏竟解结也。此妄引圣言。

《律》云“安居竟，应解界结界”者，为诸界同受功德衣也。各舍通结，同受，共解别结。^[1]

[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。

广文如《十诵》。^[1]

又，《疏》中亦明，本非为夏进不。古人云：“安居不竟解界破夏者，亦可安居不竟自恣破夏。”文兼二会，须两相通。

这一部分是关于解界和结界的说明。

“人解有言‘破夏’者，以佛令夏竟解结也。此妄引圣言。”前面说过，安居必须依某个界进行。如果安居尚未结束就把界解掉，有人认为这样做会破夏。他们认为：佛陀是让我们安居结束后再解界。对安居来说，界是所依，人为能依，所依之界既已失去，能依之人自然就破

[1] 《十诵律》卷 54，T23-401 中~下

问：“诸比丘安居竟，众多僧坊共结一界，受迦絺那衣。是诸比丘皆得名受迦絺那衣不？”答：“一切比丘得名受迦絺那衣。”又问：“诸比丘安居竟，众多僧坊共结一界，受迦絺那衣。受迦絺那衣已，舍是大界，是诸比丘皆名受迦絺那衣不？”答：“一切比丘皆得受迦絺那衣。”问：“诸比丘安居竟，众多僧坊共结一界，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。”

夏了。道宣律师批驳了这种错误观点，认为这是对戒律一知半解，所以妄引圣教。

“《律》云‘安居竟，应解界结界’者，为诸界同受功德衣也，各舍通结，同受，共解别结。”《四分律》所说的安居结束之后解界、结界，是为了依各小界安居的僧众共同接受功德衣的犒劳。为此，大众先要各自舍弃原来所结的小界，共结一个大界，这样才能在一起参与受功德衣的羯磨作法。和以上所说的并不是同一个问题。

“广文如《十诵》。”关于解界、结界和受功德衣的详细内容，在《十诵律》有广泛说明。

“又，《疏》中亦明，本非为夏进不。”此外，《疏》中也说明，解界和结界并未关系到结夏能否成立。

“古人云‘安居不竟解界破夏’者，亦可安居不竟自恣破夏。”道宣律师反驳说，如果像古人所说的那样，安居没结束就解界会造成破夏的话，那么，安居没结束就自恣会不会破夏呢？《四分律》三十七卷说到：后安居者可与前安居者同时自恣，然后继续留下安居，直到住满九十天为止。可见，自恣可在安居未结束时进行。

“文兼二会，须两相通。”既然提前自恣不会破夏，同样的道理，安居没有结束而解界，也是不会破夏的。

二、伸今正解

若夏内解界，今言无妨。但结夏情限不同，故须分别。若本依大界安居，后解更结大者，无难依本处，有难准《僧祇》开之。^[1]若本依自然，后

[1] 《摩诃僧祇律》卷 8，T22-296 上

避难界者，一住处诸比丘，前安居、后安居日已过，有事难起。若贼难，王难，若夺命，若破戒，若水多虫漉不能净，欲至余精舍避此诸难，去三由旬内。若彼有比丘若呼来，若出界去，羯磨者作是说：“大德僧听！今日是住处，彼某甲聚落精舍，内界、外界、内外界、中间界，共作一布萨界。若僧时到，僧从今日是中住处，彼某甲聚落精舍共作一布萨界。”如是白，白一羯磨，乃至“僧忍默然故，是事如是持”。若到彼处，复欲就余精舍者，当舍先界，应作是说：“大德僧听！是住处先住处作别说戒，若僧时到，僧是住处，先某住处作别说戒。”如是白，白一羯磨，乃至“僧忍默然故，是事如是持”。僧复欲进前精舍者，复取三由旬内，共作一布萨界。复欲进前者，当舍后结前，乃至前求适意住处。如是随意结，随意舍，是名避难界。

结作法，若狭还依本，若宽同前二缘。

接着，道宣律师又进一步说明解界的相关问题。

“若夏内解界，今言无妨。但结夏情限不同，故须分别。”如果在结夏期间解界再结界的话，是不会破夏的。但结夏的情况各不相同，所以要分别对待。尤其是后安居者，还要继续在界内住下去，究竟依哪个界为准呢？

“若本依大界安居，后解更结大者，无难依本处，有难准《僧祇》开之。”如果原来依一个大界安居，解界后又结了更大的界，后安居者到底是依哪个界继续安居呢？这里有两种情况，如果没有难缘，还要依原来所结的界安居。如果有难缘，可以根据《僧祇律》开许的那样，在离此三由旬之内的处所安居，以避难缘。

“若本依自然，后结作法，若狭还依本，若宽同前二缘。”如果本来是依自然界安居，后来又结了作法界，到底应该依自然界还是作法界继续安居呢？如果原来的自然界面积比较狭小，而后结的作法界比较宽广，还是应该依自然界安居，因为这本来就是你安居时的发心。如

果原来所依的自然界比较宽广，就要根据前面所说的有难、无难两种情况来决定。如果有难，可以在更大的范围内安居；如果没有难，应该依较小的范围安居。这样更有利于摄心，有利于修道。

以上，从五个方面说明了安居的相关事宜，分别是安居处所及时间、分房法、作法不同、遇缘成否、功德衣及解界法，涉及的事相比较多。尤其在是否破夏的问题上，有制有开，似乎比较复杂。但根本的一点，是取决于我们对安居的态度。如果重视安居，视之为修道大事，不论发生什么情况，出现什么难缘，我们都会本着以安居为重的原则来处理，即使需要受日出界，也会想方设法地赶回来继续安居。反之，如果视安居为约束，可能就会找各种理由在外逗留，逃避安居。所以，我们真正应该检讨和重视的是发心，是对安居的正确认知。

〔第六章〕 受日出界（请假制度）



受日，即安居期间的请假制度。受日法在《安居篇》中属于附录，但在本篇所占的分量很大，说明这是安居期间非常重要的一件事。因为安居长达九十天，期间难免出现各种情况，究竟哪些是开许出界解决的，哪些是不被开许的呢？

二、明受日法。夏中有缘，故听受日。必准圣言，依法加受。妄自诳心，受而破夏。虚损信施，可悲之甚。故委示焉。

就中分三：一心念，二对首，三众法。总分三别：一通料简，二缘是非，三依位解。

“夏中有缘，故听受日。必准圣言，依法加受。”在结夏安居期间，如果有特殊因缘需要办理，是允许请假外出的。但这种请假不是随便和谁打个招呼即可，而要按照戒律规范，如法请假。

“妄自诳心，受而破夏。”如果请假的理由不真实，带着欺骗他人的心，虽然有请假的形式，实际还是会破夏的。在汉传佛教地区，对安居并没有引起应有的重视，真正结夏的寺院也不是很多。通常只是依受戒年限安立长幼，有时甚至是依世俗能力决定各自在僧团的地位。但在依戒律建立并管理的僧团中，安居是出家人的大事。一是因为安居能令人增长道业，于法得益；二是因为安居后才有戒腊，这是代表比丘在僧团中的资历和地位。

“虚损信施，可悲之甚。故委示焉。”以虚诳心受日而破夏之后，实际戒腊就要打折扣。而出家众的一切资生用具都来自信众供养，比如你在享受十腊的待遇，实际却只有七腊，就包含欺骗的成分在内，这是有很大罪过的，将招感极重苦果。为了外出而随便编造一个借口，或许可以暂时得逞，但因果真实不虚，终归是要受报的，

可谓自欺欺人。所以，对这个问题需要详细说明，让人了解其中规范，不至于因为无知而犯错。

“就中分三：一心念，二对首，三众法。”受日的形式，有心念、对首、众法三种。心念，只要自己在佛菩萨像前心念口言即可；对首，需要对一位如法比丘说明情况；众法，需要四人以上才能批准你的请假要求。

“总分三别：一通料简，二缘是非，三依位解。”受日的内容，本篇主要从三个方面说明。第一，关于受日各种情况的说明；第二，关于受日的因缘，哪些是如法的，哪些是非法的；第三，关于受日的作法，比如对首受日应该怎么做，众法受日应该怎么做。

第一节 通料简

初中，三种受日有四不同。

第一部分，关于受日的不同类别。

“初中，三种受日有四不同。”三种受日，即心念、对首和众法。四不同，从对人、对界、先后、相摄四个方面说明。

一、对 人

一、对人不同。七日非僧，别人边成。半月一月，非别人法，唯僧得成，若互不得。

《十诵》：问，何处受七日？佛言，界内。从谁

受？从五众受。^[1]

所谓对人，即对谁请假。在三种受日作法中，所对人数是不一样的。

“七日非僧，别人边成。”安居期间的受日，包括七天、半月和一月三种情况。七天属于别人法，不需要通过僧团准许，只要对一位出家人说明情况即可。

“半月一月，非别人法，唯僧得成，若互不得。”如果要请假半个月或一个月，就必须获得僧团的同意。也就是说，四人以上才有批准的权力，不是找个人说明情况就可以通过的。

“《十诵》：问，何处受七日？佛言，界内。从谁受？从五众受。”《十诵律》中，僧众请问佛陀说：应该在哪儿请七天的假？佛陀回答说：要在安居的界内受日。僧众又问：向谁请假呢？佛陀回答说：可向比丘、比丘尼、式叉摩那尼、沙弥、沙弥尼五众请假。具体来说，比丘

[1] 《十诵律》卷48，T23-347上

问：“何处受七日法？”佛言：“界内受。”“从谁受？”佛言：“从五众受。”

从比丘受日，比丘尼从比丘尼受日，沙弥从沙弥受日。

其中，唯比丘受日有七日、半月、一月三种。而比丘尼及以下三众只有七天假期，不可请半月或一月的假。

二、对 界

二、对界者。七日通二界，羯磨局作法，可知。

第二是对界，应该在什么场所请假。

“七日通二界，羯磨局作法，可知。”七日的假期只要对一人说明即可，无论在自然界或作法界，请假均可成立。如果是半月或一月的假期，必须通过羯磨完成，这就要在作法界中进行，这是安居者应该知道的。

三、先 后

三、先后者。若用羯磨受后，更受七日得成，随缘长短。不同古法唯前七日，后方羯磨。

问：“先得羯磨，后随缘七日者，何故羯磨云‘受过七日’？”答：“此言过者，道羯磨是‘过七

日家法’，非谓言已用七日竟，言过也。”

第三是先后。在古德注疏中有这样的说法，认为请假必须先受七日，第二次受半月，第三次受一月，而且不可以重复或颠倒次第。比如已经受过半月，就不能再受七日，非常机械，未必符合实际需要。所以道宣律师提出了不同意见。

“若用羯磨受后，更受七日得成，随缘长短。”道宣律师认为，请假应该根据实际需要，比如先通过羯磨请假半月或一月之后，然后有因缘需要再请七天假，也是可以的。总之，受日的时间长短需酌情而定。因为请假是为了处理事务，而事务本身各不相同，并会出现种种变化，所以要随机应变。

“不同古法唯前七日，后方羯磨。”不必像古德所说的那样，最初只能请七天假，然后才能通过羯磨作法，请半月或一月的假。

“问：先得羯磨，后随缘七日者，何故羯磨云‘受过七日’？”有人提出疑问：如果说可以先受羯磨，然后再随缘受七日，为什么受半月和一月的羯磨中要说“受过

七日”？正是这种表述方式，让人误以为，羯磨受日必须在受七日法之后。

“答：此言过者，道羯磨是‘过七日家法’，非谓言已用七日竟，言过也。”道宣律师的回答是：羯磨中所说的“过”，指的是羯磨受日的时间为半月或一月，超过了七天。并不是说，已经受过七日法的“过”。

四、相 摄

四、明相摄。若受七日用竟，羯磨受者随得。若七日未用或用未尽，更有异缘，或是七日过缘，更受半月者，前法即谢。由羯磨法强摄故，不得一身二法相续用也。

《律》云：不及七日还，听受十五日。^[1]

今七日法在己，必有余缘，故知前法坏也。

[1] 《四分律》卷 37，T22-833 下

尔时，有檀越遣信请比丘：“大德来，我欲布施及房舍。”比丘自念：“彼处远，不及七日还，佛未听有如是事。”去往白佛。佛言：“自今已去，听有如是事受过七日法，若十五日，若一月。”

若前羯磨受日，要须用尽方得受七日。比多有之，谓受一月不足，更请七日，相贴满三十七日用之，良不可也。

所谓相摄，是说明受日时间能否累计起来使用。

“若受七日用竟，羯磨受者随得。”如果请假七天之后，假期已经用完，但需要办理的事情尚未结束，可以通过羯磨法继续受日，再请半月或一月的假期。

“若七日未用或用未尽，更有异缘，或是七日过缘，更受半月者，前法即谢。”如果请假七天之后还没有使用，或者没有用完，又有其他事情需要办理，而且办理时间超过七天，就要通过羯磨法再请半个月的假。这样做的话，之前尚未使用或未用完的七日法也无效了。

“由羯磨法强摄故，不得一身二法相续用也。”因为请假半个月属于羯磨法，而之前的请假七天是对首法，僧团的决定当然强于个人。而且一人不得同时使用二法，所以前面的对首法将自动作废。

“《律》云：不及七日还，听受十五日。”下面引律典

进一步说明。《四分律》说：当你请了七天假，但时间不够用，可以请十五天的假。

“今七日法在己，必有余缘，故知前法坏也。”虽然前面已经请了七天的假，但现在因为事情出现变化或有其他事务，开始履行十五天的假，那么前面请的假就作废了。比如前面七天的假期用了一天，再请半月假的话，之前剩下的六天是不能累计起来使用的。

“若前羯磨受日，要须用尽方得受七日。”如果之前是通过羯磨法来请假出界，那就必须把之前的假期用尽之后，再请七天的假。因为羯磨受日代表僧团的决议，优先于对首受日。所以说，如果受七日没有用尽，可以再羯磨受日。但如果羯磨受日没有用完，就不可再受七日。即使受了也是无效的。这是代表戒律的原则，也就是说，僧团决定高于个人决定，不得以个人决定取代僧团决定。

“比多有之，谓受一月不足，更请七日，相贴满三十七日用之，良不可也。”至此，道宣律师又说到另一种现象：时下教界往往有这样的情况，有人请了一个月

的假之后觉得不够，就再请七天的假，把两种假连在一起，凑满三十七天使用，这种请假方式是不如法的。必须一个月假到期之后，再通过对首法受七日，但不能同时请两种假合起来用，是为一身二法，是违背律制的。如果为两件事分别请假，是可以的。

第二节 受日法

二、对缘进不。就中分八。

第二部分，对请假的原因进行广泛探讨，共分八个方面说明，分别是：定缘是非、对事离合、悬受、互用、重受、约事长短、僧尼不同、事讫不来成不。

一、定缘是非

1. 通明是非

初定缘是非者，凡受日缘务，要是三宝请唤、生善灭恶者，听往。若请唤为利，三宝非法、破

戒、有难，虽受不成。妄数为夏，计为年德，冒受利养，随有结罪。

《善见》云：自长已夏，受施犯重。^[1]

若为私己衣钵、药草，如法悉成。若为治生觅利，贩卖生口、牛畜等物，纵为三宝，并破夏得罪。

《五百问》云：治生破戒，得财造佛，得福不？

答：尚不免地狱，何况得福！^[2]

《萨婆多》云：治生造佛，不应礼拜等。^[3] 广如后文。

[1] 《善见律毘婆沙》卷 17, T24-792 中

若比丘实一腊，妄言二腊，依二腊次受利养，计钱犯重。

[2] 《佛说目连问戒律中五百轻重事经》卷 1, T24-985 中

问：“比丘自手断树掘地，作佛塔寺及造形像，有福不？”

答：“尚不免地狱受大罪苦，有何福耶？以故犯戒故。”

[3] 《萨婆多毘尼毘婆沙》卷 5, T23-536 中

夫贩卖者有如是恶。此贩卖物，设与众僧作食，众僧不应食。若作四方僧房，不得住中。若作塔作像，不应向礼。又云：“但作佛意礼。凡作持戒比丘，不应受用此物。”

第一点，说明哪些请假理由是如法的，哪些是非法的。先做总的说明，受日之缘主要有为他和为己两类。前者是为三宝事，后者是个人原因，其中都有如法和非法之分。而不是说，为三宝就都是如法的，为个人就都是非法的。

“凡受日缘务，要是三宝请唤、生善灭恶者，听往。”如果请假理由是因为佛、法、僧三宝的需要，或是为了帮助他人增长善行、灭除恶行，都允许受日出界，以便办理相关事宜。

“若请唤为利，三宝非法、破戒、有难，虽受不成。”如果请假理由是为了获利；或此事虽和三宝有关，但其中有不如法的因素；或属于破戒的事；或在做的过程中会带来难缘，比如去处有命难、梵行难等。这样的情况下，即使请假了，也是不能成立的。

“妄数为夏，计为年德，冒受利养，随有结罪。”这种请假会带来什么后果呢？受日不成而出界，就意味着你已经破夏，没有资格受岁。如果你还把它当做正常的夏腊计算，就会在僧团享受不该享受的利养。比如仅有

一腊而依二腊接受利养，就属于冒领，是要结罪的。

“《善见》云：自长己夏，受施犯重。”《善见律》说：如果自己增长自己的夏腊（受日不如法就属于破夏，这一年不能计算在夏腊内），并因此接受信施，是犯盗戒的，属于重罪。因为当时居士们到僧团供养时，往往有明确指向，比如供养十腊以上者，或供养五腊以上者。如果你明明不够资格却故意冒领，罪过极重。

“若为私己衣钵、药草，如法悉成。”为了个人原因请假，比如为了得到衣钵或药草等，只要是如法的，都可以。因为衣钵是出家人最重要的个人物品，如果衣钵丢失损坏，应该尽快出界办理，否则会影响在僧团的正常生活。而药草是为了治疗疾病，如果病情需要，也应立即出界办理，以免延误病情。

“若为治生觅利，贩卖生口、牛畜等物，纵为三宝，并破夏得罪。”如果为了谋生去经营贸易，乃至贩卖牲口、牛羊等物，哪怕你这样做不是为了给自己谋利，而是把利润交给僧团，同样是不如法的，将破夏并结罪。因为这些行为本身就在犯戒。作为比丘，不得从事任何买卖，

何况贩卖牲口之类涉及杀生的买卖，更是罪加一等。

“《五百问》云：治生破戒，得财造佛，得福不？答：尚不免地狱，何况得福！”《五百问》有这样一段问答。有人问：虽然在做破戒的买卖，但所得利润是为了塑造佛像，这样可以得到福报吗？律典的回答是：这些做法尚且不能免除地狱恶果，何况感得福报？所以说，出家人必须在戒律允许的范围内获得利养和资生用具，否则后果堪忧。这个问题很有现实意义，经常会有居士说：虽然我的职业不符合戒律，但只要把赚到的钱拿来修功德，就能将功赎罪。其实这个想法是完全错误的。当然，如果是已经赚得的钱，拿来上供下施，造福大众，总胜过自己随意消费。功固然不能赎罪，但罪也不能抵消所造的善业。在作恶后培植一点福报，自然胜过继续作恶，也胜过不作为。

“《萨婆多》云：治生造佛，不应礼拜等。”《萨婆多论》说，如果用邪命及破戒行为所赚的钱来造佛像，是不清淨的，不应该礼拜。不过论中也说到：“但作佛意礼。”如果内心非常虔诚，就把这尊像当做是佛，还是

可以礼拜的。可见，造像来源的清净与否非常重要。我曾应邀在“海峡两岸佛事用品展”上给参展者举办讲座，对如何做好佛事用品提出了八字方针，那就是“清净、如法、神圣、庄严”。第一点就是清净，造像时，从发心到造像方式、经济来源都要清净，否则是不如法的。

“广如后文。”关于这个问题，在《行事钞·随戒释相篇》中有详细解说，特别强调僧人不可从事买卖。

这些内容在今天很有现实意义，因为佛教正受到商业浪潮的全面冲击。这种冲击从城市波及乡村，从寺院外围波及僧团内部。其涉及范围之广，攻击势头之猛，是以往任何时代不曾有过的。在这样的趋势下，我们如何才能立定脚跟？这就必须依律行事，依法行事，知道出家人可以做什么，不可以做什么；知道哪些是正命，哪些是邪命。否则，很容易随着时代的风向标，什么有利做什么，最后就被世俗完全同化了。

2. 别辨缘相

就缘分五。

其次，把请假的因缘分为五类并具体解说。

· 三宝缘

一、三宝境界缘。《僧祇》中为塔事，^[1]《四分》中佛法僧事，^[2]《五分》亦尔。^[3]

准此，若为大寺诸处缘者，开之。若自受他雇，画造像写经，及自经营佛像，或为俗人，纵为僧家佛事非法乞求，并是邪命破戒，不成，得罪。

[1] 《摩诃僧祇律》卷 27，T22-450 下
安居时，若为塔事，为僧事，应作求听。

[2] 《四分律》卷 30，T22-773 中
时诸比丘尼，有为佛法僧事，或看病事，不及安居，疑。
佛言：“……不犯者，前安居或为佛法僧事，或瞻视病人。”

[3] 《弥沙塞部和酰五分律》卷 19，T22-129 下
佛以是事集比丘僧，告诸比丘：“从今若有佛法僧事，若私事，于七日外，更听白二羯磨受十五日、若一月日出界行。”

“一、三宝境界缘。”第一，在安居期间请假，头等重要的就是三宝事。因为三宝是信仰的根本，也是我们修学的核心，所以三宝事高于一切。

“《僧祇》中为塔事，《四分》中佛法僧事，《五分》亦尔。”《僧祇律》说，如果为了造塔之类的事，可以受日出界。而《四分律》和《五分律》都说到，为了佛事、法事、僧事，可以受日出界。

“准此，若为大寺诸处缘者，开之。”大寺，指寺院大众的事，不是为了自己。诸处，佛法僧三宝事。按照以上所引律典的观点，如果为了僧团的各种事务，尤其是关于佛法僧三宝的事，都允许受日出界。

“若自受他雇，画造像写经，及自经营佛像，或为俗人，纵为僧家佛事非法乞求，并是邪命破戒，不成，得罪。”此处列了四种情况，一、自己受雇为人画佛像或抄写经典；二、自己经营有关佛像的买卖，如开佛具店等；三、为了俗人的事；四、虽然是为僧团的事，却存在非法乞求的情况。这些都属于邪命破戒，不能成为正当的请假理由。若因这些事而请假出界，其实是不成立的，

要以破夏论罪。为什么画佛像和抄经典等也被列为非法呢？因为这里的目的是为了个人获得利养，而不是为了弘扬佛法。

出家人以利他心弘扬佛法，居士以恭敬心供养三宝，这种关系非常清静，没有丝毫利益色彩。如果出家人想着做点什么，可以从居士那里得到利养，那么不论他做什么都属于邪命。所以当我们面对信众时，必须保有清静、慈悲和利他之心，这样才能和他们建立如法的关系。

· 道俗缘

二、道俗病患，生善灭恶，为益彼而无为利。

《四分》中，受戒、忏悔、布施等，听去。^[1]

[1] 《四分律》卷 37, T22-833 上

尔时，有檀越请比丘言：“我欲布施及房舍。”彼比丘自念：“彼处远，不得即日还，佛未听有如是因缘得去。”诸比丘往白佛。佛言：“自今已去，听受七日去。不应专为饮食故受七日去，除余因缘，若为衣钵、坐具、针筒乃至药草，至第七日应还。”尔时，诸比丘请余比丘长老来：“我等得僧残，为我治覆藏法，本日治摩那捶出罪。”比丘自

《十诵》，问：为谁受七夜？佛言：为七众兴福、设供、忏悔、受戒、问疑、请法、有病、遭难，但使前见便生善灭恶，应去。^[1]若遣使不遣使，俱

念：“彼处远，不得即日还，佛未听有如是因缘去。”诸比丘以此事白佛。佛言：“听有如是事，受七日去，及七日还。”……尔时，有沙弥请比丘：“长老来，我欲受戒。”比丘自念：“彼处远，不及即日还，佛未听有如是事去。”往白佛。佛言：“自今已去，听有如是事，受七日去，及七日还。”尔时有沙弥尼。请比丘。大德来。我欲受六法。比丘自念。彼处远不得及即日还。佛未听有如是事去。往白佛。佛言。自今已去。听如是事受七日去及七日还。

[1] 《十诵律》卷 24, T24-174 上~下

长老优波离问佛：“有事七夜听去，为谁故应去？”佛言：“为七众故应去。何等七？一比丘，二比丘尼，三式叉摩尼，四沙弥，五沙弥尼，六优婆塞，七优婆夷。云何为优婆夷故应去？如优婆夷作房舍，遣使诣比丘所白言：‘我作房舍，大德来，作入舍供养。’有如是事听去七夜……如一优婆夷王捉，若贼、若怨、若怨党、若怨党之党捉，遣使诣比丘所白言：‘大德，我若王、若贼、若怨、若怨党、若怨党之党捉，大德来，欲见比丘。’有如是事听去七夜。为欲听法，听去七夜。为欲布施，听去七夜。为欲见比丘听法，欲见比丘布施，欲听法布施，欲见比丘听法布施，有如是事听

得受之。若中路闻死、返戒、八难起，不应去。

第二，为道俗缘。道即出家人，俗即在家人。或者说，道即修道之事，如受戒、忏悔等；俗即世间之事，如有病、遭难等。

“二、道俗病患，生善灭恶，为益彼而无为利。”如果为了照顾病人，或者有关修行的事，或者能使对方增长善法、灭除恶法，而且你的发心是为了帮助对方而不是自己获利，那就可以如法地受日出界。我们与人接触，尤其是与在家信众接触时，必须有纯正的发心，确定是

去七夜。如优婆夷病苦极，遣使诣比丘所白言：‘我病苦极，大德来，欲见比丘。’有如是事听去七夜……教我随病药，听去七夜。教我餐具满看病人，听去七夜。为随病食，随病药，为随病餐具满看病人，随病药具满看病人，为随病食随病药具满看病人，有如是事听去七夜。如优婆夷为是多识多知……若未学欲学，若先学忘欲诵，遣使诣比丘所白言：‘大德，是多识多知诸大经，波罗纱乃至萨耆陀舍修妬路，若未学欲学，若先学忘欲诵。大德来，教我受学读诵问义。’有如是事听去七夜。如为优婆夷应去，优婆塞亦如是。

为了利益对方，而不是希望和他们建立世俗关系，从中获得利养，这是最为关键的一个原则。安居受日如此，日常交往也是如此。

“《四分》中，受戒、忏悔、布施等，听去。”《四分律》说，如果是为了帮助他人传戒，或是行忏悔羯磨，或是接受居士供养，这些因缘都可以请假出界。

“《十诵》，问：为谁受七夜？佛言：为七众兴福、设供、忏悔、受戒、问疑、请法、有病、遭难，但使前见便生善灭恶，应去。”七众，比丘、比丘尼、式叉摩那尼、沙弥、沙弥尼、优婆塞、优婆夷。生善，如兴福等。灭恶，如忏悔等。《十诵律》中，优波离问佛陀说：安居期间，为了哪些因缘可以请七天的假？佛陀的回答是：如果是为了给七众造福、设供、忏悔、受戒，或是因为他们需要请教佛法、解答疑问，或是因为他们患有重病、遭逢难缘等。在这些情况下，如果你去了之后可以使他们增长善法、灭除恶法，那就应该受日前往。

“若遣使不遣使，俱得受之。”不论对方是否派人来请，你了解这些情况后，都可以本着利益对方的心，请

假出界。而根据《四分律》的规定，必须遣使才能前往。

“若中路闻死、返戒、八难起，不应去。”如果前去途中听说对方已经死去，或者还俗，或者有贼难等八种难缘，就不要再去了，因为前两种情况已于事无补，而第三种情况会危及自己的清净梵行乃至生命安全。

在《十诵律》中，相关内容很长，共列有二百多种可以受日的相关事由，详见二十四卷。

· 父母大臣缘

三、父母大臣，信乐不信乐，俱听。《律》文如此。余泛俗人，生福信乐听去，无信不听。必有力生信，义应开往。^[1]

[1] 《四分律》卷 37，T22-833 上～中

尔时，有不信乐大臣请比丘大德来：“我欲相见。”比丘自念：“彼处远，不及即日还，佛未听有如是事去。”往白佛。佛言：“自今已去，听有如是事受七日去。若有益、无益，及七日还。”尔时，有信乐大臣请比丘：“大德来，我欲相见。”比丘自念：“彼处远，不及即日还，佛未听有如是事去。”往白佛。佛言：“自今已去，听有如是事受七日去。”

第三种，是来自父母和大臣的因缘。在今天，大臣就相当于上级主管部门。

“父母大臣，信乐不信乐，俱听。《律》文如此。”如果是父母或上级领导需要你去，不论他们对佛法是否有信仰，也不论他们对你是否有信心，只要对方召唤，都要前去。因为父母有恩于我们，必须报答；而后者有权有势，如果不适当随顺并前去处理相关事宜，可能会给整个僧团带来影响。所以，即使他们现在还没有信仰，也要受日出界，尽量加以化导，使他们早日归信佛法。如果本身已经信仰佛法，一定有正当理由才会让你前去，

此信乐优婆塞，若病，若有诸忧恼事，若为利养故，及七日应还。”尔时，有不信乐父母请比丘：“大德来，我欲相见。”比丘自念：“彼处远，不及即日还，佛未听有如是事去。”往白佛。佛言：“自今已去，有如是事听受七日去。若不信乐，教令信乐；若恶戒，教令持戒；若悭贪，教令布施；若无智，教令有智；及七日应还。”尔时，有信乐父母遣信请比丘：“大德来，我欲相见。”比丘自念：“彼处远，不及即日还，佛未听有如是事去。”往白佛。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。”

更应该听从。《四分律》就是这么说的。

“余泛俗人，生福信乐听去，无信不听。必有力生信，义应开往。”至于其他那些在家人，如果他们对佛法或对你具有信心，而你去了之后能令他们增长福慧，就可以去。如果他们对佛法或对你还没有信心，就不必去了。除非你确定自己有能力使对方生起信心，那么也是可以去的。就像我们现在到一些社会团体去讲座，他们原先对佛法并没有多少信乐，但因为有闻法的机会，会在不同程度对佛法生起信心，这样也是应该去的。

· 衣钵药草缘

四、为求衣钵乃至药草。若自病重，不堪受日，听直去，不须受之。如上安居命难中说。今时有人为衣药等，多妄请日。准过知足戒，失三受三尚结舍堕。今则长财丰足而缺三衣，此乃舍制取听，未随佛化。必长财资具俱乏，准乞衣戒，直尔外乞。药草等物，亦谓自贫、住处及即日往反处无者，听。若反上得办，非缘不成。

第四，为了衣钵或药草的原因。这些物品对出家人非常重要，前者关系到在僧团的正常生活，而后者关系到健康乃至生命安危。

“若自病重，不堪受日，听直去，不须受之。如上安居命难中说。”如果这位比丘已经病得很重，没有时间和精力向僧团请假，可直接出界去看医生或求药草，不请假也没关系。就像本篇之前关于命难中所说的那样，安居中遇到命难可直接移夏，不算破夏。而生病也可能危及生命，和命难的性质相仿，所以参考命难的情况来处理。

“今时有人为衣药等，多妄请日。”但道宣律师也指出，现在有些人往往借助求衣钵、医药等理由请假，并不是自己真的有这种需要，这么做是不如法的。

“准过知足戒，失三受三尚结舍堕。”知足戒，舍堕中的第七条。正常情况下，比丘是不可以随便乞衣钵的。只有安居后的那个月，才是如法的乞衣时间。如果得到功德衣的犒劳，乞衣时间可延长为安居后五个月。在平时，如果因为天灾人祸而失去衣钵，比如被偷走、丢失、烧毁或被水冲走，即夺衣、失衣、烧衣、漂衣，比丘可

向非亲居士（和你没亲缘关系的居士）直接乞衣，但要知足受，比如失去三件，通常只能乞两件，不能一下子乞三件。否则的话，会给居士增加负担，引起对方的不满和讥嫌。从自己来说，也要防护贪心生起。所以道宣律师提醒大家说，按照知足戒的规定，如果失去三件再接受三件，尚且要犯舍堕，更何况随便乞衣呢？

“今则长财丰足而缺三衣，此乃舍制取听，未随佛化。”长财，佛制比丘应有六物，亦可有百一资具，即百种用品各可蓄一，此外都属于特别开许的长物，须作净后受持。舍制，三衣为律制法服，必不可少，反而缺少。取听，长物为特别开许，可有可无，反而努力积攒。接着，道宣律师又对时弊作了批评：现在的出家人什么生活用品都齐全，就是缺乏三衣。也就是说，佛陀规定出家人该有的物品，反而没有；佛陀没有规定的物品，反而应有尽有。这些做法是舍佛制律文不顾，而取特殊开许的部分，显然是不符合佛陀教诲，不符合解脱道修行的。那又符合什么呢？就是符合贪嗔痴，符合生命中的不良串习。

“必长财资具俱乏，准乞衣戒，直尔外乞。”所以，必须是你真的缺乏出家人必备的生活资具，既没有衣钵，也没有其他物品，才能按照乞衣戒说的那样，出界向居士化缘。

“药草等物，亦谓自贫、住处及即日往反处无者，听。”如果需要药草等物，也是有前提的，必须自己本身比较贫困，或在目前住处及当天可以往返的周边地区都化不到，才能受日出界，向更远处乞化。

“若反上得办，非缘不成。”如果不属于以上这些情况，你只是想找个理由出去逛逛，即使需要衣钵和药草，也不是如法的请假理由，是不成立的。这种请假将造成破夏的后果。

· 和僧护法缘

五、为和僧护法。《四分》中，有同界安居，因我故斗；外界僧尼斗诤，须我和灭，听直去。然和灭之相难知，约缘而受，不伤大理，《律》无正断故。^[1]（见下页）

第五，是为了护持佛法，维护僧团的和合。僧团强调和合清净，和合就是财法与共，清净就是持戒清净。但在现实僧团中，难免会出现斗诤。通常有四种，一是言诤，因为讨论法义引起争论；二是觅诤，因为检举他人产生矛盾；三是犯诤，讨论对方究竟所犯何罪而发生争执；四是事诤，在羯磨作法过程中，对如何处理僧团

[1] 《四分律》卷 37，T22-834 中～下

尔时，有比丘在住处安居，见有比丘作方便欲破僧。时，彼自念言：“破僧事重，甚为丑恶，莫为我故破僧。我当云何？”即白诸比丘。诸比丘以此事白佛。佛言：“若比丘于住处安居，见有比丘勤方便欲破僧，时彼作如是念：破僧事重，甚为丑恶，莫为我故破僧，彼比丘即应以此事去。”……尔时，有比丘于住处安居，闻彼有比丘欲方便破僧。彼自念言：“我若往呵谏责数，必用我言，止不破僧。”复作是念：“若我自往，或不用我语，不能止其破僧事。我有亲友能止彼破僧事，我若语彼，必用我言，为我止彼破僧事。我当云何？”即语诸比丘。诸比丘往白佛。佛言：“若比丘于住处安居，闻有比丘欲方便破僧。比丘自念：我若自往彼呵谏责数，必用我言，令其止不破僧。复作是念：我或不能止彼诤事，我有亲友能止彼诤事，我当语彼，令止破僧事。彼即应以此事去。”

事务产生不同意见。针对这些问题，戒律中有七灭诤法，即七种灭除斗争的方法，以此保障僧团的和谐。所以，和僧、护法也是请假出界的正当理由。

“《四分》中，有同界安居，因我故斗。外界僧尼斗争，须我和灭，听直去。”《四分律》说，如果在同一个界内安居，却因为自己留在这里而引起斗争；或是其他地方僧尼产生纷争，需要我去协调解决。这两种情况都事关紧要，可以不必请假，直接出界。

“然和灭之相难知，约缘而受，不伤大理，《律》无正断故。”和灭，以灭诤法使大众和合。通常，我们很难知道去多少天才能解决问题。因为这是要解决人的问题，而人会出现各种变化，可以根据实际情况请假，没有太大问题，戒律中对此也没有明确的规定。“约缘而受”一句说明，虽然佛陀开许为和僧、护法可直去，但若时间允许的话，还是办理受日手续更为如法。

上五缘中，《律》云：不应专为饮食故，除余因缘，衣钵药草等是也。^[1]

今有夏中多为乞麦，妄言为衣钵，纵为而乞，律结正罪。或曲命别情，令他请召，皆不成也。《律》中诸请，一一遣信别请，若父母余人，同《十诵》中，并不为己利故也。

以上，对安居期间的各种请假理由作了说明，下面再针对现实僧团中一些非法受日的情况加以批评。

“上五缘中，《律》云：不应专为饮食故，除余因缘，衣钵药草等是也。”以上所说的五种因缘中，《四分律》明文规定：不能专门为了得到饮食而请假出界，除非有其他重要的因缘，比如为了衣钵、药草等。

“今有夏中多为乞麦，妄言为衣钵，纵为而乞，律结正罪。”现在有些人在安居期间，往往为了得到饮食而请假出界，却说什么是为了衣钵。纵然确实需要乞衣钵，

[1] 《四分律》卷 37，T22-833 上

不应专为饮食故，受七日去。除余因缘，若为衣钵、坐具、针筒乃至药草，至第七日应还。

这样做也是要破夏并结罪的。因为乞衣戒中规定，如果失去三衣就应该直接乞衣，同时乞五谷的话，都要得突吉罗，所以说律结正罪。

“或曲命别情，令他请召，皆不成也。”或者实际上是为了要出界，设法找个理由让别人邀请，这些都是不如法的，不是正当的请假理由。

“《律》中诸请，一一遣信别请，若父母余人，同《十诵》中，并不为己利故也。”《四分律》所规定的请假理由，都是为了帮助别人，为了父母或其他信众能生善灭恶，而不是为了自己。在这个问题上，《十诵律》也特别说明，安居期间请假出界，不能为了个人利益。在元照律师的《资持记》中，也列举了不少例子。

二、对事离合

二、对事离合。但使前是应法之缘，随为多少，得合受日。如忤僧残多罪同法，则文中具衔。应云：“今请七日法，出界外，为檀越请并佛事、僧事等，还此安居也。”

第二点，是关于请假事由的一些问题。如果同时有几件事，为这些事分别请假，称为离；为这些事一起请假，称为合。但合是有前提的，比如甲乙二事都需要受七日法，就不能合在一起受半月法，因为七日法属于别法，而半月属于众法。如果这两件事的处理时间加起来不超过七天，就可以合受七日法，彼此兼用。

“但使前是应法之缘，随为多少，得合受日。”如果这些缘属于前面所说的如法理由，不管有几件，只要事情的性质一致，就可以合在一起请假。

“如忏僧残多罪同法，则文中具衔。”比如像忏僧残那样，虽犯有多条，可同时行忏法灭罪。如果是合受，只要在陈述请假理由时一一表述清楚，让大众了解你出界去做什么就可以了。

“应云：今请七日法，出界外，为檀越请并佛事、僧事等，还此安居也。”请假时应该说：我现在受七日法，准备到界外去，因为有施主邀请并办理佛法僧三宝的事，等等。办理结束之后，还回来继续安居。总之，一是要说明请假多长时间，二是要说明请假的理由，三是要说明

事情解决后还回来继续安居。如果同时办理多件事情，也要一一表达清楚。

三、悬 受

三、悬受者。若所为缘现，牒事为受。必无实事，虚构成缘，或倚傍昔言，仿像未实，辄便乞法，不成得罪。由事虚限滥，日数妄置，法不相授故。

所谓悬受，就是提前请假。

“若所为缘现，牒事为受。”如果要请假的事属实并已预知时间，比如去某地讲座或开会，可以提前请假。

“必无实事，虚构成缘，或倚傍昔言，仿像未实，辄便乞法，不成得罪。”反过来说，如果此事根本就不存在，只是为了出去编造的理由；或者用别人以前说过的一个邀请，其实你明知对方只是随便说说，可为了出去就拿来作为请假理由；再或者，说自己想去哪里做些什么，这些事情并没有到具体实施的地步，却用来当做请假理由。这些作法都不能成立，是要破夏得罪的。

“由事虚限滥，日数妄置，法不相授故。”因为请假的理由虚妄不实，或事情属实而时间是自己信口开河的，所以受日法就不能成立。还有人为了方便，安居时先受七日法，需要就随时拿来用，此即妄置。因为理由不属实，这么做自然是不如法的。

所有的请假，不论是受七日法，还是半月法、一月法，都是建立在缘的基础上。如果缘不能成立，法就不能成立。

四、互 用

所谓互用，就是请假的天数，能否用于另一件事。比如我们为了出去讲座而请假，可否在此期间去做另外的事？道宣律师在此列举了别受、通受、一家三种情况。

1. 约别受明通塞

四、互用。谓为佛受七日，已用三日，更有法事，便通余用，故不得也。必有本缘，何爽通用。

《十诵》中，白余残夜用，谓同是一事未了。

残夜白用，非谓异事。^[1]

一是别受，如果是与请假理由不同的事，不得通用。

“谓为佛受七日，已用三日，更有法事，便通余用，故不得也。”比如你为了有关佛的事务请了七天假，已经用了三天，后来又出现有关法的事务，就用剩余假期继续办理法事，这样是不可以的。

“必有本缘，何爽通用。”也就是说，必须同一件事才可以。如果是另一件事，就不能通用假期。因为请假时已经说明情况，是为了办什么事而请假。如果现在去办另一件事，就和请假理由不相符了。

“《十诵》中，白余残夜用，谓同是一事未了。残夜白用，非谓异事。”《十诵律》记载，诸比丘受七日法出

[1] 《十诵律》卷 61，T23-460 上～中

诸比丘夏安居，聚落中有因缘应出，是比丘畏犯戒不去，是众所可作事废。佛言：“听受七夜法去。”诸比丘受七夜去聚落。若七夜未尽，所作事未竟来还。诸比丘不知云何，是事白佛。佛言：“受余残夜去。言：我受七夜法，若干夜已过，余若干夜在，受彼出界。”

界去聚落，假期并没有用完，所办的事也没有结束，但中途回来了。再要出聚落继续办事时可以白告说：我受了七日法，已经用了几天，还剩几天，现在因为同样的事再次出界。也就是说，剩下的假期可以通过白告继续生效。但这种情况特指同一类事，不通于另外的事。

2. 就通受明通塞

若本并因三宝事受，随所互用并得，以俱有法故。若三宝事后生，不是前缘三宝及他杂缘，并不开之，由本无心为受故。

二是通受，说明请假理由在什么情况下可以通用。

“若本并因三宝事受，随所互用并得，以俱有法故。”如果请假理由就是为三宝事，包括佛事、法事、僧事。那么在请假期间，不论做佛事还是法事、僧事都可以。因为请假理由比较宽泛，已将这些事包含在内。

“若三宝事后生，不是前缘三宝及他杂缘，并不开之，由本无心为受故。”但即使这种情况，还是有所限制

的。也就是说，请假时是否包含所有的三宝事，还是具体指某些三宝事。如果请假是为了所有的三宝事，这个理由可以成立。但通常情况下，请假理由应该比较具体，比如为了解决某个佛像的问题，或是解决某个法的问题，有现前的界定。那样的话，这些事做完之后，如果另外出现一些不在你请假范围内的三宝事，或其他各种杂事，也是不可以通用的，因为现在发生的情况和你的初心并不相符。

这些做法的目的，并不是要把请假复杂化，而是为了让我们在安居期间收摄身心，用功办道。因为三宝事无穷无尽，是永远也做不完的。在特定时期，我们要有主次之分，知道当下最重要的是什么。“诸供养中，法供养最。”只有修行得力了，我们才能更好地报效三宝，护持三宝。否则的话，很可能是在凡夫的串习中忙来忙去。

3. 约一家明通塞

乃至为张家施物受日，后受施讫，留受戒者，亦不应住，以无法故。若一家通缘，准心应得。

第三是约一家，即便是为了到某个施主家而请假，也有通用和限制之分。

“乃至为张家施物受日，后受施讫，留受戒者，亦不应住，以无法故。”比如这次请假的理由，是为了到张家去接受供养。在接受供养之后，如果施主请求你为他受戒，也是不可以的。因为你在请假时并没有提出受戒之事，没有把这个理由告诉僧团和其他比丘。

“若一家通缘，准心应得。”如果在请假时就说明，这次到施主家接受布施，同时为他们授戒、说法等，把请假原因设定为满足对方的多种要求。那么在这几天之内，只要施主提出如法的要求，都可以去做。关键在于，我们请假时有一个合理的设定，把要做的事包含在内。

4. 释 疑

问：“此界内僧，为别处三宝、病人受日，得不？”答：“弥是生善，故得。”

问：“僧次请者，得受日不？”答：“律制二请，亦得通受。”

问：“得受他舍请受日不？”答：“僧次应得，别请不合，以非施主元心故。”

接着，道宣律师回答了三个疑问。

“问：此界内僧，为别处三宝、病人受日，得不？”有人问：如果是这个界内的僧人，为了其他界内的三宝事，或者是为了照料其他界内的病人请假，可以吗？

“答：弥是生善，故得。”道宣律师的回答是，只要是为了利益对方，能够使他们生起善法，都是可以的。

“问：僧次请者，得受日不？”所谓僧次请，就是居士到僧团请求供养，僧众平等接受供养，或按居士邀请的人数，僧团大众依戒腊次第排序，由其中部分人前去受供。这里的问题是：如果去接受僧次请，可以为这个

理由请假吗？

“答：律制二请，亦得通受。”二请，僧人接受居士邀请有两种情况，一是僧次请，一是别请。道宣律师的回答是，既然戒律规定有两种受请方式，从原则上说，是可以受日的。

“问：得受他舍请受日不？”所谓受他舍请，比如某位比丘今天中午有五位施主请去应供，但他自己只能去一个地方，就把另外四份邀请舍给其他人。有人就问：如果接受别人的舍请，可否因为这个理由请假出界？

“答：僧次应得，别请不合，以非施主元心故。”道宣律师的回答是：如果是僧次请，可以受日出界，因为施主并没有指定对象。而别请是有指定对象的，舍请未必符合施主本意，所以不能为了这个理由请假出界。

五、重 受

受日有七日、半月和一月三种。所谓重受，就是两次受七日法，或者两次受半月法。这部分先列举了古德的观点，但道宣律师对此提出了不同意见。

1. 引昔解

五、重受者。昔解，一夏之中开于三法，差此不成。

首先，引用古德的观点加以阐述。

“昔解，一夏之中开于三法，差此不成。”关于重受的问题，以往的持律大德们说，在一次夏安居期间，开许的就是三法。也就是说，必须先受七日法，然后依次受半月法、一月法，要按次第请假，不能颠倒顺序，也不能重复。比如这次请了七天假，下次就只能请半个月，再下次只能请一个月。

2. 今解

· 立义

今云得重，广有征难，如《疏》述也。但事缘如法，无问多少，一切通开。必是犯戒缘者，一受不合。故律列二十余缘，但云“佛未听我如是事去”，不言“不得重去”。且约为事，信乐父母则有

四重，况余杂请，顿便限局。

对于以上所说的观点，道宣律师并不认可，而是提出了自己的看法。

“今云得重，广有征难，如《疏》述也。”道宣律师根据自己对戒律的理解，认为是可以重受的，也不一定按先后次第，而要根据实际情况决定受日长短。关于是否可以重受的问题，在《羯磨疏》中有广泛讨论。

“但事缘如法，无问多少，一切通开。必是犯戒缘者，一受不合。”道宣律师认为：只要请假的理由是如法的，不管请几次假，都是允许的。反之，如果请假理由属于犯戒或不合理的，即使请一次假都不可以，都要破夏得罪。

“故律列二十余缘，但云‘佛未听我如是事去’，不言‘不得重去’。”所以，在戒律所列的不能受日的二十多种理由中，只是说“佛陀不允许我为这件事请假”，但并没有说不可以为某件事重复请假。因为请假的事由本来就很复杂，所以很难机械地规定请假方式。

“且约为事，信乐父母则有四重，况余杂请，顿便限局。”从事情来说，比如信乐父母就有四种情况，第一是为了父亲信而母亲不信的因缘请假，第二是为了父母都信仰的因缘请假，第三是为了母亲信而父亲不信的因缘请假，第四是为了父母都不信的因缘请假。可见因缘是千差万别的，何况还有其他种种情况。如果机械地一概限定，就会影响到对具体事务的处理。

· 引 证

《五分》：若有请无请，须出界外，一切听受七日。^[1]

《十诵》中列多七夜缘已，文云：若自为身，

[1] 《弥沙塞部和酰五分律》卷 19, T22-129 中～下时，舍卫城有长者名忧陀延，信乐佛法，常供给诸比丘。安居中，为僧作房，设入舍食，欲因以房施。请左右住处诸比丘，诸比丘惭愧不受。长者便嫌诃言：“我散财物作此饮食，而诸比丘不肯受请。”诸比丘以是白佛。佛言：“听受。若作比丘尼屋及外道房，乃至为垒阶道设食请施，皆听受。若有请，若无请，须出界外，一切皆听七日往返。”

若为他身，若不遣使，若遣使，应去。听一七夜，不听二七夜。^[1] 谓一时双牒二七日，前后重用。若准和僧，似一事上不许重受。然彼有不请之文，宽于《四分》。重受不开，文非明了，理须通明。

《五百问》云：受七日行，不满七日，还本界后更行，不须更受。满七日已，乃复重受。^[2]

《明了论》中，得受。^[3]

[1] 《十诵律》卷 24, T23-176 下

若为自身，若为他，遣使若不遣使，应去。听一七夜，不听二七夜。（详见《十诵律》卷24）

[2] 《佛说目连问戒律中五百轻重事经》卷 1, T24-986 中问：“结坐受七日法，为坐初受，为临行时受？”答：“若坐初受者好。坐初不受，亦可临行时受。夫受七日法，行不满七日还。后行不复更受，计满七日，乃复更受。若虑忘，亦可日受。”

[3] 《律二十二明了论》卷 1, T24-669 下

若人受夏月安居，行出界外，于此人有九种分别。九种者，一有事先成七日因缘，后更成七日因缘。二有事先成七日

《疏》解云：前请七日，事了还至界内，第八日更请七日出界宿。此论真谛三藏翻，中国亲承此事。宁得自执一隅小见，通壅三千佛化乎！

以下，道宣律师引各部律典补充说明。

“《五分》：若有请无请，须出界外，一切听受七日。”

《五分律》说：只要请假理由是如法的，不论是否有他人邀请，如果需要出界，都允许受七日法。

“《十诵》中列多七夜缘已，文云：若自为身，若为他身，若不遣使，若遣使，应去。”在《十诵律》中，列举众多可以受七日法的理由之后，接着说：或者是为了自己，或者是为了他人，或者是受到邀请，或者是无人邀请，只要所办事务是如法而合理的，都应该前去。

因缘，后成有难因缘。三有事先成七日因缘，后成随意因缘。四有事先成有难因缘，后更成有难因缘。五有事先成有难因缘，后成七日因缘。六有事先成有难因缘，后成随意因缘。七有事先成随意因缘，后更成随意因缘。八有事先成随意因缘，后成七日因缘。九有事先成随意因缘，后成有难因缘。

“听一七夜，不听二七夜。谓一时双牒二七日，前后重用。”在《十诵律》中，允许受一次七日法，但不允许同时受两次七日法。这里所说的二七，是指同时受两个七日法，然后合在一起使用。

“若准和僧，似一事上不许重受。然彼有不请之文，宽于《四分》。重受不开，文非明了，理须通明。”和僧，见《十诵律》第三十五卷，八法中诤事法第八，其中说到：“若僧先安居，应受七日去。若七日尽，应受三十九夜去。若三十九夜尽，应破安居。”根据《十诵律》和僧的相关内容来看，似乎就在和僧这一件事上，不得重新受七日法。因为从其他内容来看，《十诵律》的受日法宽于《四分律》，比如没有受到别人邀请也可以请假。而不许重受这一点又严于《四分律》，所以令人费解。至于不能再次受七日法的规定，这段文字可以有多种解释，并不明确，所以还是应该据理推断。按戒律的精神和《四分律》的观点，都是可以重受的，关键是理由正当。

“《五百问》云：受七日行，不满七日，还本界后更行，不须更受。满七日已，乃复重受。”《五百问》说：

受了七日法之后没有用完，不满七日就回到本界。如果后来又要进一步去做这件事，不需要重受，可以直接再去。如果七天假期已经用完，就需要重受。

“《明了论》中，得受。”《明了论》也认为，是可以重受的。

“《疏》解云：前请七日，事了还至界内，第八日更请七日出界宿。”《疏》中解释说：之前请了七天假，办事后回到界内。但第八天还有事，可以再请七天假出界办理。

“此论真谛三藏翻，中国亲承此事。宁得自执一隅小见，通塞三千佛化乎！”中国，指中印度。通塞，通达和堵塞，佛化本通，固执乃塞。《明了论》是真谛三藏翻译的，他曾在中印度亲自了解到这些情况。既然这么多律典都说明可以重受，那就不要固执己见，以免影响佛法在世间的流传。

· 述传闻证

余亲闻见中国翻经三藏及中国来者云：“佛灭度来，无有立一夏三度受日法，随事如法并开。”余广如《疏》《钞》。

在引经据典之后，道宣律师又引用了他亲耳听闻的一些情况。当年玄奘三藏回国译经时，道宣律师曾应邀加入译场，所以他和当时印度来的僧人是有交流机会的。

“余亲闻见中国翻经三藏及中国来者云：佛灭度来，无有立一夏三度受日法，随事如法并开。”我（道宣律师）曾经亲耳听到来自印度的译经三藏，以及来自印度的修行人说：自从佛陀灭度以来，从未规定过一次夏安居期间只能依次请假三次。只要请假理由是如法的，就应该允许。

“余广如《疏》《钞》。”如果要对这个问题有更多了解，可以参考《羯磨疏》《四分律比丘尼钞》。

六、约事长短

六、约事长短。纵令前事唯止一日二日，皆须七日法。

《律》云：不及即日还，听受七日去。夏末一日在，亦作七日法。立法楷定，作法应尔。若路近得还，由缘经宿，亦须受日。

前面说过，安居期间的请假有七天、半月和一月三种，但实际上，有些事只要一两天就能办完，是不是可以请一两天的假呢？所谓长短，长是指三种请假的最长期限，而短是指一天、八天和十六天。也就是说，即使只要一天办理的事，也得请七天假；八天的事，得请半个月的假；十六天的事，得请一个月的假。当然，也包括两者之间的天数。

“纵令前事唯止一日二日，皆须七日法。”道宣律师告诉我们：即使所办的事只要一两天就可以办完，也必须受七日法，而不能请一两天的假。也就是说，三种请假期限是不能变更的。

《僧祇》：尼无羯磨受日法。若塔事、僧事游行者，受七日去。^[1]

比有滥同僧法者，但令缘至，三法受日。《四分》无文，《僧祇》明断，足是指归，不劳别解。所以不同者，尼是女弱，不假多游，入俗外化，生善义少，但开七日，亦济别缘。

这是说明尼众请假和僧众的不同之处。

“《四分》尼律中，开受七日，不云多。”《四分律》关于比丘尼的戒律部分说：比丘尼只能受七日法，不可以多受。也就是说，不得请半个月或一个月的假。

“《僧祇》：尼无羯磨受日法。若塔事、僧事游行者，受七日去。”《僧祇律》则很明确地说：比丘尼没有羯磨受日法，也就是说，不得请半个月或一个月的假。如果是为了三宝的事，比如造塔、僧事等，可以请七天的假出界办理。

[1] 《摩诃僧祇律》卷 40，T22-542 中

比丘尼安居中，无有求听羯磨法，为塔僧事而游行。

“比有滥同僧法者，但令缘至，三法受日。”道宣律师在引用律文后批评说：现在的佛教界中，也有将尼法等同于僧法，认为只要理由充分，比丘尼也可以在受七日之外，请半月或一月的假，和比丘一样三法受日。

“《四分》无文，《僧祇》明断，足是指归，不劳别解。”关于这个问题，在《四分律》中找不到尼众可否通羯磨受日的相关内容，而《僧祇律》则明确表示，尼众没有羯磨受日法。这已经说得非常清楚，不需要另行解释。

“所以不同者，尼是女弱，不假多游，入俗外化，生善义少，但开七日，亦济别缘。”为什么不允许尼众请太长的假期呢？是佛教也有男尊女卑的思想吗？其实，这是有时代背景的。因为当时女众的社会地位较低，很少参加公众活动，一般没有太多需要出去的事由。而且尼众出门在外，也不利于人身安全。即使想到信众中弘扬佛法，也是人微言轻，不能起到多少生善灭恶的作用。所以只能开许七天，方便她们处理一些必办事宜，如佛法僧三宝事，或需要看病乞药等事。

当然这主要是过去的情况，在当今教界，尤其在台

湾，女众在弘法中已是不可或缺的中坚力量，所以也不能过于机械地对待。

八、事讫不来成不

八、事讫不来成不者。由所牒缘谢，法亦无施，便失法也，即须反界，不反破夏。

《明了论》云：请七日出界讫，事竟不还，破安居，得小罪。《十诵》明文不许往。《僧祇》意亦同之。

请假出界都有相应的理由，但在事情办完之后，如果假期还没有结束，是否可以继续在外逗留呢？

“由所牒缘谢，法亦无施，便失法也，即须反界，不反破夏。”道宣律师的回答是：请假都有相应的缘，如果这个缘已经结束，那么请假的法就没有建立基础，它的有效期也随之结束。虽然请了七天的假，但只要事情处理完毕，必须立刻返回，否则就要破夏。可见，不是超过七天才破夏的，这点我们必须注意。

“《明了论》云：请七日出界讫，事竟不还，破安居，得小罪。”《明了论》说：请七天的假出界，如果事情办完后还不回来的话，就是破安居，须得小罪。

“《十诵》明文不许往。”《十诵律》明文规定，如果你因为某事请假出界，但在你尚未出门或前进途中，这件事已经发生改变，不需要你再去处理，那就不该继续前行。原因就在于，请假的缘已经失去，受日法也随之结束。

“《僧祇》意亦同之。”《僧祇律》也有同样的说法。律中说，如果你去和僧，在中午前将灭诤事处理好，午饭后就要马上回来。也就是说，事情结束之后不得随意逗留。不能因为请假的期限还没有到，就在外拖延，不及时回去安居。

这部分是关于请假的缘。从安居受日来说，有缘才有法。相应的，缘结束之后，法即随之结束。不论假期还剩几天，都应该立即返回，因为已经没理由在外逗留，否则就违背安居的精神了。

第三节 受日作法

这部分介绍如何办理请假手续，原文叫“正加法”。主要有三种方式，分别是心念、对首和众法。

一、心念受日法

1. 明缘法

三、正加法，前明心念法。《十诵》：五种人谓独住等，心念受日。^[1]

[1] 《十诵律》卷48，T23-347上

问：“心念得受七日法不？”佛言：“不得。除五种人，所谓阿练儿、独住人、远行人、长病人、饥饿时亲里边住人。”

若界中有人堪来，不待，心念不成。若待不得，界又无人，具仪，心生口言：“我某甲比丘，今受七日法出界外，为某事故，还来此中安居（三说）。”此谓无比丘开心念。

首先，介绍如何以心念法受日出界。

“《十诵》：五种人谓独住等，心念受日。”《十诵律》说：有五种人可以通过心念法受日出界，主要指独住者，包括阿兰若行者、独住的修行人、独自远行者、患病已久者、灾年依亲戚而住者。总之，心念法的前提是附近没有其他比丘。

“若界中有人堪来，不待，心念不成。”如果你明知界内今天有比丘会来，却不想等待，而是自己用心念法受日。这种作法是不能成立的。

“若待不得，界又无人，具仪，心生口言：我某甲比丘，今受七日法出界外，为某事故，还来此中安居（三说）。”如果等不到来人，界内又没有其他比丘，就具足威仪，心口一致地在佛前陈词：我某某比丘，现在要受七日法出界，为了办理某件事情，办完之后还要回来安

居。这段话要重复三遍。

“此谓无比丘开心念。”以上说明，只有在界内没有其他比丘的前提下，才特别开许心念受日。

2. 告下众

若有沙弥者，作念已，告以事缘：今请七日出界，若了即还，汝知之。

《十诵》：令五众受日，五众边受。^[1]

准此，当众相共作之。无者，准前言告。

还有一种情况是，界内虽然没有其他比丘，但还有沙弥在，又该如何处理呢？相对比丘而言，沙弥为下众，请假的事需要对他们说吗？

“若有沙弥者，作念已，告以事缘：今请七日出界，若了即还，汝知之。”如果界内还有沙弥，就要在心念法

[1] 《十诵律》卷 48，T23-347 上

问：“何处受七日法？”佛言：“界内受。”“从谁受？”佛言：“从五众受，比丘、比丘尼、式叉摩尼、沙弥、沙弥尼。”

之后，将事情原委告诉他：我现在请七天的假出界，办完事情后立即赶回来安居，你知道一下这个情况。

“《十诵》：令五众受日，五众边受。”《十诵律》说，比丘、比丘尼、式叉摩那尼、沙弥、沙弥尼五众需要请假出界，正常情况下也是分别向五众受。如比丘向比丘受，比丘尼向比丘尼受，沙弥向沙弥受。

“准此，当众相共作之。无者，准前言告。”按照这个观点，受日应该在当众之间进行。如果界内没有和自己同样身份的出家众，可以像前面所说的那样，向其他人打个招呼，告知事情原委，不能不打招呼就出界了。

3. 沙弥

其沙弥受日，如下别法。

安居期间，沙弥也可以受日出界，但在三种作法中只能受七日法。

“其沙弥受日，如下别法。”关于沙弥如何受日，基本还是和比丘的受日方法相同，只是根据具体情况略有调整。相关内容在后面的《沙弥别行篇》中有介绍。

二、对首受日法

1. 正明受法

二、对首受法。应具仪对比丘言：“大德一心念，我某甲比丘，今受七日法出界外，为某事故，还来此中安居（三说）。”

对首受日，和心念法一样，仅限于七日法。

“应具仪对比丘言：大德一心念，我某甲比丘，今受七日法出界外，为某事故，还来此中安居（三说）。”受日者应当具足威仪，面对一位如法比丘说：“请大德您忆念我，我比丘某某，今天要受七日法出界，为了办理什么事情。办完之后，会及时赶回界内安居。”这段陈词同样要重复三遍。

2. 示二法来源

然心念、对首二法，诸部无文，但开受法。相传准羯磨白文，虽非佛说，义准无失。

这是说明心念、对首二法中这段陈词的来源。

“然心念、对首二法，诸部无文，但开受法。”关于受日的心念法和对首法，在各部戒律中没有明确的作法文字，只有关于受法的规定。

“相传准羯磨白文，虽非佛说，义准无失。”所以，心念和对首的作法是参照羯磨受法的陈词而来。虽然不是佛陀亲口所说的，但从原理来说，完全符合佛制。

3. 明过用

若受七日未用，过七日用亦得，以本缘在故。若无，法谢。不同七日药，彼已限满，病转故失。

“若尔，病住法应在？”答：“由佛制定。如《论》云，服之七日，坚病得消。”^[1]

如果请假之后没有使用，可以过几天再使用吗？请假的法还有效吗？

[1] 《成实论》卷1，T32-246上

又如服酥等极至七日，坚病则消。

“若受七日未用，过七日用亦得，以本缘在故。”如果请假七天后，并没有使用这个假期，那么过了七天以后还可以继续使用，前提是你为此请假的事由还在。

“若无，法谢。”反过来说，如果当初请假的事由发生改变，已经不存在了，那么受日法也就随之失效。可见，法是依托缘而存在的，法是否有效，关键取决于缘而非其他。只要请假的缘还在，请假的法就有效；如果缘已经不在，法也就无效了。

“不同七日药，彼已限满，病转故失。”七日药，属于营养品之类，当比丘身体虚弱时可用于滋补，有效期为七天。七天之后，即使药还没有吃完，也要舍掉，不能再用。所以说，受七日法不同于受七日药。七日药的作用限于七日，期满之后，病情会发生变化，所以必须舍药。这主要是防止比丘对营养品产生依赖和贪著。

“若尔，病住法应在？”有人就问说：按照这个原理，如果病还在的话，七日药的法也应该在吧？也就是说，应该看病情是否痊愈，决定是否继续服用。

“答：由佛制定。如《论》云，服之七日，坚病得

消。”关于这个问题，道宣律师的回答是：七日药是由佛陀制定的。正如经论中所说的那样，只要连服七日，再顽固的疾病也会好转。所以，不存在开许的情况。

4. 问昼夜

问：“此请七日，得兼夜不？”答：“不得。以《文》云，至第七日当还。”^[1]

不同《十诵》，彼以文中受七夜故。^[2]

又不得改云七夜，以部别不同。亦不得乘《四分》羯磨，用《僧祇》“事讫”^[3]。具如《诸部别行

[1] 《四分律》卷37，T22-833上

佛言：“自今已去，听有如是事，受七日去，及七日还。”

[2] 《十诵律》卷24，T23-173下

佛以是事集僧。集僧已，种种因缘赞戒赞持戒。赞戒赞持戒已，语诸比丘：“从今有事，听受七夜法。”

[3] 《羯磨》卷1，T22-1065上

僧祇律受事讫羯磨文：“大德僧听！比丘某甲于此处两安居。若僧时到，僧忍听，比丘某甲于此处两安居，为塔事、僧

法》中。

这段问答，主要在于七日法的具体时限。虽名“七日法”，但究竟指七天六夜，还是七天七夜呢？

“问：此请七日，得兼夜不？”有人问说：受七日法，能不能加上夜晚？这个主要是指最后一天，如果加上夜晚，就是七天七夜，否则就是七天六夜。

“答：不得。以《文》云，至第七日当还。”道宣律师的回答是：不可以。因为《四分律》明确说明，到第七天必须返回。

“不同《十诵》，彼以文中受七夜故。”这个规定不同于《十诵律》。在《十诵律》中，将七日法称为“七夜法”，可见是包含夜晚的。

“又不得改云七夜，以部别不同。亦不得乘《四分》羯磨，用《僧祇》‘事讫’。”我们现在是根据《四分律》的羯磨受日，所以在作法时要根据本律的表述方式，说

事出界行，还此处住。”“诸大德僧听！比丘某甲于此处两安居，为塔事僧事出界行，还此中安居。僧忍默然故。是事如是持。”

受七日而非受七夜，因为不同部派的戒律都有各自不同的羯磨。同样，也不能按《四分律》的羯磨作法，然后履行《僧祇律》的相关规定，如事讫羯磨。《四分律》属于昙无德部，《十诵律》属于有部，而《僧祇律》属于大众部。总之，用什么羯磨，必须和这个羯磨所属的律典规定相一致。

“具如《诸部别行》法中。”具体内容，在《行事钞》最后一篇《诸部别行篇》中有详细说明。所谓诸部别行，就是说明各部在戒律相关问题上的一些差别。

受七日和受七夜，从失法来说稍有差异，依《四分律》受日，日没即失；依《十诵律》受夜，夜尽方谢。但破夏时间是一样的，都是到第八天的明相出以前。事实上，各部律典关于受日的别法并无差别，只是在众法部分有差别。《五分》与《四分》相同，为七日、半月和一月；《十诵》有七夜法和三十九夜羯磨法二种；《僧祇》则有七日法和事讫羯磨二种。

三、众法受日法

第三，通过众法羯磨来办理受日问题，主要指半月和一月的请假事由。

1. 初示缘

三、明众法。所为之缘，同前通用，但令事是半月一月缘者，方应羯磨。不同存单之人，由不重受七日，事缘要必须讫，理无停止。遂引七日令长，用一月羯磨。此自污心，教有明罚，余同前释。

首先，说明羯磨受日的因缘。

“所为之缘，同前通用，但令事是半月一月缘者，方应羯磨。”通过众法受日的事由，和前面七日法中所说的一样。也就是说，不论受七日也好，还是受半月、一月也好，缘的性质是一样的，必须是为三宝事等。但因为有的事需要请假的时间更长，所以采取的作法不同。如果这件事需要半月或一月才能办理，就必须用羯磨作法

来请假，以示慎重。

“不同存单之人，由不重受七日，事缘要必须讫，理无停止。遂引七日令长，用一月羯磨。”存单，即前面所说的三法不可重受的观点。道宣律师认为，受日可以根据实际因缘重受。如果不能重受的话，有人受了七日后，又有七日缘需要办理，因为不能重受，只得受其他的法。比如将本该受七日的法故意延长，变成一个月。

“此自污心，教有明罚，余同前释。”在道宣律师看来，这种作法本身就是不如法的，既染污自己的心，也是戒律中禁止的。关于能不能重受的问题，在前面有专门说明。

2. 引古制

今加法中有四不同，二家羯磨文相少见。第三，光师所撰羯磨增加乞辞，举世同行，事须略述。今正学宗并依律本，恐辄内乞辞增加羯磨。《律》云：如白羯磨法作。^[1]

[1] 《四分律》卷 58，T22-994 上

今既不如，即知非教。又诸部并无乞文，不得准着。止可随其纲网，顺教诵之。

问：“用旧羯磨受日，得夏不？”答：“应成岁，虽增加乞辞，而羯磨大宗无失。”

其次，说明羯磨受日的作法。在此，道宣律师首先引述之前通用的一些作法，并加以评判。

“今加法中有四不同，二家羯磨文相少见。”加法，羯磨作法。按照《四分律》的传承，关于受日的羯磨作法有四种不同。最早是由昙柯迦罗将《四分律》昙无德部的羯磨翻译到中国并传戒，后来又有康僧铠、法聪律师、慧光律师等。到道宣律师时，有关《四分律》的注疏很多，现在主要提出四家。其中两家的羯磨文很少见，在教界也鲜有使用。灵芝律师认为，这二家是指康僧铠和法愿律师；而唐代大觉律师则认为，二家是指曹魏昙谛和姚秦觉明律师。

尔时，佛告诸比丘：“有三羯磨，摄一切羯磨。何等三？白羯磨、白二羯磨、白四羯磨。是为三羯磨摄一切羯磨。”

“第三，光师所撰羯磨增加乞辞，举世同行，事须略述。”光师，慧光律师（一说是高齐光统律师）。除了很少使用的两家之外，第三位慧光律师撰写的羯磨文中增加了乞辞，在当时的佛教界影响很大，大家都在使用，所以需要加以说明。

“今正学宗并依律本，恐辄内乞辞增加羯磨。”从弘扬戒律的角度来说，羯磨作法应该按照律藏规范而行，不得随意增删。所以道宣律师认为，慧光律师在羯磨中增加乞辞是不如法的，应该根据律藏规范如法而作。

“《律》云：如白羯磨作法。”《四分律》说：白羯磨、白二羯磨、白四羯磨这三种羯磨，是能够摄一切羯磨的。

“今既不如，即知非教。又诸部并无乞文，不得准着。止可随其纲网，顺教诵之。”现在既然不能按照律典所说的那样作白、作羯磨，可见是不如法的。根据道宣律师对各部戒律的研究，都没有在羯磨中增加乞辞，可见这一点显然是多余的。所以，我们应该根据戒律规范，如法作白，如法羯磨。

“问：用旧羯磨受日，得夏不？”有人就问：既然说

之前的羯磨不如法，如果我们曾经按那种作法来受日，能不能得夏呢？

“答：应成岁，虽增加乞辞，而羯磨大宗无失。”道宣律师的回答是：应该可以得夏。虽然慧光律师的羯磨文增加了乞辞，但从整个羯磨作法来说，大体是没有过失的，不妨碍受日的如法性。

3. 辨正说

第四人依《律》出文云：“大德僧听，若僧时到，僧忍听。比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居。白如是。”

“大德僧听，比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居。谁诸长老忍‘僧听比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘听比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居’竟。僧忍默然故，是事如是持。”^[1]（转下页）

其一月日法，准前着之，不得双诵十五日者。

第四家，通常认为是法愿律师。在指出通行羯磨文存在的问题之后，道宣律师又引《四分律》，说明律制受日羯磨文的内容。

“大德僧听，若僧时到，僧忍听。比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居。白如是。”受日羯磨为白二羯磨，也就是一白一羯磨。首先是作白：大众请听，如果大众都已到场并且没有不同意见的话，比丘某某受过七日法，出界十五天办理某事，事情结束之后还来界内安居。就这件事向大家宣布一下。

[1] 《四分律》卷 37，T22-830 中

应作如是白：“大德僧听，若僧时到，僧忍听。某甲比丘受过七日法，若十五日、若一月出界外，为某甲事故，还此中安居。白如是。”“大德僧听，某甲比丘受过七日法，若十五日、若一月出界外，为某甲事故，还此中安居。谁诸长老忍‘僧听某甲比丘受过七日法，若十五日、若一月出界外，为某甲事故，还此中安居’者默然，谁不忍者说。”“僧已忍‘某甲比丘受过七日法，若十五日、若一月出界外，为某甲事故，还此中安居’竟。僧忍默然故，是事如是持。”

“大德僧听，比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居。谁诸长老忍‘僧听比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居’者默然，谁不忍者说。”宣布这件事情之后，要征求大众的意见：大众请听，僧团允许比丘某某受过七日法，出界十五日办理某事，事情结束之后还来界内安居。哪位长老对此有不同意见？同意此事者默然，不同意者请提出反对意见。

“僧已忍‘听比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居’竟。僧忍默然故，是事如是持。”表决之后，再把结果宣布一下：现在大众都表示同意，允许比丘某某受过七日法，出界十五日办理某事，事情结束后还来界内安居的表决结束。因为大众都没有表示反对，此事就这么决定了。

“其一月日法，准前着之，不得双诵十五日者。”以上所说的是受半月法，受一月法也是同样的作法，更改时间即可，但不能说成两个十五日。

第四节 特别说明

一、多人受日可否

三、料简杂相。若夏中热极，受日者多，同缘受者，二人三人应一时羯磨。《十诵》开之。

最后，对受日相关的两个问题加以说明，一是可否多人同时受日，二是安居所依处所的差别。

“若夏中热极，受日者多，同缘受者，二人三人应一时羯磨。”因为安居在雨季，天气比较炎热，如果受日者较多，而且是为同样的事由请假，应该两三个人一起作羯磨。因为众法羯磨需要集僧，大众都要到场参与。每

人依次举行羯磨的话，所需时间太长，容易给大众造成负担，让人太过疲累。但“一时羯磨”的前提是请假事由相同，如果缘不同的话，就无法一起办理。

“《十诵》开之。”这种作法是《十诵律》开许的。

二、依处安居差别

若依大界安居，戒场及余小界内不成受日，以非本要心处故。若先无大界，依伽蓝结者，若后结二界，随界受日并成。莫非所要地故，纵入戒场，不破夏而离衣。若本结大界小于伽蓝，便依伽蓝而坐者，由佛制依界故，有者不成，受日不得，止得却缩取于界相。余广如《疏》。上是义决，非文有之。

最后说明安居所依处所的差别。

“若依大界安居，戒场及余小界内不成受日，以非本要心处故。”如果你是依大界安居，就不能在其中的戒场或小界受日，否则作法是不能成立的，因为那里不是你

最初发心安居的处所。此处所说的戒场和小界，是在大界之前就结的，虽然位置在大界内，但和大界是不通的。

“若先无大界，依伽蓝结者，若后结二界，随界受日并成。”如果之前并没有大界，只是依止一个伽蓝安居（没有结界的伽蓝为自然界）。后来，僧众又在伽蓝中结大界和戒场，在这种情况下，不论在大界或戒场都可以受日。因为这两个界都是依伽蓝而结，而伽蓝是你安居时设定的范围。

“莫非所要地故，纵入戒场，不破夏而离衣。”所以即使到戒场中，也是不会破夏的。但在其中过夜的话，可能犯离衣宿。因为是依大界而结摄衣界，而戒场非衣界，中间还隔有自然界，便成异界了。如果不结摄衣界，只是依伽蓝护衣，虽然进入戒场，也不属于失衣。

“若本结大界小于伽蓝，便依伽蓝而坐者，由佛制依界故，有者不成，受日不得，止得却缩取于界相。”下面又讲到另一种情况。如果本来所结的大界就小于伽蓝，而安居者希望依伽蓝安居，那是不行的，因为佛制要依界安居。伽蓝只是自然界，而大界是作法界。作法界强

于自然界，这种情况下，必须依大界作为出家人安居的范围，也不能依伽蓝受日，必须缩小范围，依界作为安居和受日的区域。这是说明界的权威性。

“余广如《疏》。上是义决，非文有之。”详细内容在《羯磨疏》有更多介绍。以上这些内容，是道宣律师根据戒律精神所做的总结，并不是律中就有这样的明文规定。

总之，安居是以修道为主，重点不在于处理事务。如果有特殊理由必须处理，虽然佛陀予以开许，但同时也有严格的限定。否则，很容易做完一件再来一件，整个安居就不了了之了。受日法的重点，一是缘要如法，二是法和缘必须相应。了解安居的精神，我们就会明白佛陀制定受日法的苦心。从修道来说，这种严格能帮助我们在安居期间减少外缘，安住于法，安住于道。学习戒律的重点，是了解佛陀制戒的精神，而不只是刻板地照章办事，那样往往会流于表面。即使在照章办事，也是知其然而不知其所以然。同样，如果在安居期间足不出户，却整天昏沉掉举，不抓紧时间用功办道，也是没有多少意义的。

结束语

安居是僧人重要的修行制度。最初来自印度其他宗教，佛陀吸收这一制度后，使之变成僧团一年一度的常规修行。制定安居的初衷，主要是为了护生，避免居士讥嫌，但佛制比丘安居后，更将重点转向定期潜修，并以此作为获得僧伽资历的途径。

所以，安居对今天的出家人尤其重要。因为今天的出家人事务特别繁忙，外在干扰特别强大，修道环境也特别复杂。如果每年能有三个月的安居，定期专修，不仅有助于道业增长，也有利于收摄身心。具备相应定力之后再去做事，就不至于被世俗彻底同化。否则事情做

多了，和世俗接触多了，又没有观照能力，最后往往会面目全非。

虽然安居时间只有三个月，但它的内涵应当贯穿整个修道过程。就像座上和座下的修行，座上修是以特定形式令心安定，但这种定力要用到座下，历境炼心，才能真正产生作用。同样，佛陀为安居制定了诸多规范，就是以特定环境来保护学人，使之能在这一时期谢绝外缘，勇猛精进，最终把这种功夫用到一切时，一切处。而不是说，安居期间暂时约束一下，结束后就可任意妄为，四处游行，那就完全违背了安居的精神。

〔附〕四分律刪繁補缺行事鈔·安居策修篇

唐·道宣律師



夫静处思微，道之正轨。理须假日追功，策进心行。随缘托处，志唯尚益。不许驰散，乱道妨业。故律通制三时，意存据道。

文偏约夏月，情在三过：一、无事游行，妨修出业。二、损伤物命，违慈实深。三、所为既非，故招世谤。以斯之过，教兴在兹。

然诸义不无，指归护命故，夏中方尺之地，悉并有虫。即《正法念经》云：夏中除大小便，余则加跌而坐。

故知护命为重，佛深制之。必反圣言，罪在不请。结业自缠，永流苦海。极诚如此，依文敬之。

初中分五：一、安居缘，二、分房法，三、作法不同，四、夏内遇缘成不，五、迦提五利，解界是非。

第一章 安居处所及时间

初中分三：一、处有是非，二、结时不同，三、夏闰延促。

第一节 处所选择

一、别示所依

初中，《四分》：不得在树上。若树下，起不碍头，枝

叶足荫一坐。如是乃至小屋、山窟中，坐趣容膝，足障雨水。若依牧牛人、压油人、船上人、斫材人、依聚落等并成。若依牧牛人已下五处者，若安居中移徙，随所去处应去。文中不了。

《五分》云：诸依如上人者，先谓作住意，得依安居。中间忽去，随信乐、衣食丰足处去（不言失夏）。若在无护处，劫贼、冢间、鬼神处、毒虫窟、露地，若有命梵二难，并不成安居。

二、总明五法

《明了论》，五种成安：一、处所有覆。二、夏初十六日，谓为成前后安居日故。三、若东方已赤，谓十五日夜分尽，则东方赤者是十六日限，为破《十诵》疏家，要令十五日及界宿故。四、若在别住起安居心。《疏》云：别住是布萨界。安居心三种：一为自行，二为利他，三为料理三宝，修治房舍，一脚蹋界起安居心即成。五、在处无五过：一太远聚落，求须难得；二太近城市，妨修道业；三多蚊蚁难，或嚼啮人，践伤彼命；四无可依人，其人具五德，谓未闻令闻，已闻令清净，能为决疑，能令通达，除邪见得正见；五无施主施饮食汤药。无此五过，乃可安居。

《四分》《摩得伽》中，大同此论。

三、明难处

《十诵》云：无人深山、可畏处，不须住。

《五分》云：若在无救处，必知无妨害，亦开。欲安居时，先思量有难无难，无难应住。

四、夏中提醒

《毘尼母》第六卷中，大明安居方便法用，文广不录。乃至安居，上座于一切僧集时、食时、粥时、浆时，应白言：“尔许时已过，余有尔许时在。”若行此等行法者，是名僧父母，亦名僧师（云云）。

第二节 时间安排

一、约制总明三时

二、结时前后。由夏中坏行义多，招讥复重。故《文》云：“自今已去，听三月夏安居。”春冬过少，必无事不依，同结吉罗。

问：“何为但结三月者？”“一、生死待形，必假资养。故结前三月，开后一月，为成供身衣服故。二、若四月尽结，则四月十六日得成，若有差脱，便不得结，教法太急，用难常准。故如来顺物，始从十六日至后十六日开，其一月续结令成。”

二、就夏别明三时

上总三时分别，今但就夏，亦有三时。

1. 正示三时

初，四月十六日是前安居，十七日已去至五月十五日名中安居，五月十六日名后安居。故《律》中有三种安居，谓前中后也。

前安居者住前三月，后安居者住后三月。虽不云中三月，然文中具明前后日数，中间不辨，于理自明。结文各别，如后法中。

2. 泛明前后

因泛明前后。一、赏罚前后，四月十六日是前，十七日已去结者，并不得五利，故名罚也。二、得罪前后，五月十五日已前名前，以有缘如法，不结无犯，无缘吉罗。十六日者，缘与无缘皆结一罪，唯除难事。尼同僧犯，唯有堕别。三、难事先后，《五百问》云：从夏初日，有难事不得结，而不出本界，至后夏来并名前坐，是名三十日安居，同至七月十五日受岁。若五月十六日安居，唯得一日结。后七月半已，有难者，可随无难日自恣，是名一日安居，三十日受岁。

三、安居期间闰月的处理

三、夏闰延促者。依闰安居，无有正文。

1. 依不依闰的依据

比于《萨婆多》云：夏中有闰，受雨衣得百二十日。

彼衣开法，尚依夏闰而受。夏是制教，理宜通护。又本结安居，要心三月不出。今夏未满，闰中出界，即非相续而满，是以破也。

若不依闰者，数满九十日便自恣。《摩得伽》云：安居已，王作闰月，数安居日满，自恣已，受迦絺那衣。即此衣成受不成受，谓依闰不依闰。

既二文兼具，至时随缘。夏初要心取闰，不得依《伽论》。若反前者，通二论两文。

问：“受一月日，得摄闰六十日不？”答：“不得。以安居策修，静住有益。受日出界，乱业曲开，非是正修。限依一月，不得过法。”问：“五事赏劳得摄五月、一月，舍闰二六不？”答：“《十诵》不开，由是开奢法故。”

2. 依闰差别

今约闰月结之，进不三例。

若闰五月、六月，定百二十日住。

若闰四月者，从四月十六日至闰月一日结者，并四月住；若闰月二日已后结者，渐渐转少，以越闰月过，取五月一日实夏成正结故；若五月一日后结者，皆三月住，以数满九十日故。

三若闰七月者，从四月十六日后五月一日结者，尽三月住，由未至闰故；五月二日已后结者，皆四月住，由九十日未满足，入闰月不成数故。余如《疏》《钞》。

第二章 分房法

第一节 如何分法

一、分房缘起

《四分》：因客僧受房，得不好者嫌责。佛令客僧欲安居者，自往看房舍、卧具已，然后分之。

二、作法差人

白二差一人，具不爱等五法，知可分不可分五德已，羯磨言：“大德僧听！若僧时到，僧忍听，僧差比丘某甲分房舍卧具。白如是。”

“大德僧听！僧差比丘某甲分房舍卧具，谁诸长老忍

‘僧差比丘某甲分房舍卧具’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘差比丘某甲分房舍卧具’竟，僧忍默然故，是事如是持。”

三、白僧集物

彼比丘得法已，起礼僧足，白云：“一切僧各将衣物集堂，不得使住处有余物。”众僧一时房内，各将道具赴集论。

四、次第分法

彼知事人依律数房舍卧具，何者好恶，何者经营房主。先问经营者“欲住何处房”已，后便数知僧数。至上座前白言：“大德上座，有如是房舍卧具，随意所乐便取。”先与第一上座房，次与第二、第三乃至下座。若有余者，从上座更分。复有余者，更如上分。故多者，开客比丘住处。若恶比丘来，不应与。时有得缺坏房不受，佛言：“随力修治之。”

第二节 问答释疑

一、约行食立难

问：“僧食上下平等，房舍不尔，随上座选者？”答：“食可平融一味，义通十方。房舍卧具，事有好恶，兼复美

好不同，限日非促故，任上座而选。”

二、约分物重征

问：“若尔，利养等物何制相参，不见者掷筹？”答：“此现前等分，通有一分，故制参乱，投策而取。”

第三节 辩余相

一、引《僧祇》

《僧祇》：不得与沙弥房。若师言“但与，我自为料理”者，得。若房多者，一人与两口已，不得不受。语云：“不为受用故与，为治事故与。”若春冬付房，具通二与。若上座来，随次第住。若安居付房已，上座来，不应与，若当令余处住。

二、引《四分》

《四分》：安居竟，客来不应移。若分房舍，不得分众集处。若有别房、好窟，当于夏前书知名字。坐夏讫，便灭名而去。

第三章 作法不同

三明作法不同，分二：一设教对缘，二用法分齐。

初中，律列四种。

第一节 设教对缘

一、对首法

初对首者，此通诸界，今且就伽蓝加法。

1. 前安居

· 作法

当对一比丘具仪云：“大德一心念，我比丘某甲依某僧伽蓝，前三月夏安居，房舍破，修治故（三说）。”

《五分》：彼人告云“知，莫放逸”，答言“受持”。

义加：“依谁持律者？”答云：“依某律师。”告云：“有疑当往问。”

若依聚落林野等，改前伽蓝住处，随名牒入。料理修治，随事有无，不同昔愚皇帝聚落也。

· 释疑

问：“依寺所以料理资具者？”答：“修治僧房，用前通三世。前人料理，得今受用。今复修理，以补将来。若

阙不修，三世不续。”

问：“持律五种，定须何者？”答：“《四分》云，春冬制依四种：一谓诵戒至三十，二至九十，三诵比丘戒本，四二部戒本。夏中多缘，故须善通塞也，制依第五，谓广诵二部律。”

所以须者？《五分》云：“有比丘自不知律，又不依持律安居，夏中生疑，又无问处。乃至佛言：往持律处安居。若房舍迳者，听近持律师七日得往反处，于中安居。心念遥依，有疑往问。”若已结前夏，遇缘破者，随日结成。

《四分》云：比丘夏中不依第五律师，得波逸提；春冬不依，突吉罗。

2. 中安居

中安居法，律有名无法，世中通用后安居法。然律列三时分明，三名显别。准义，三法不无。既明前后，中间例准（如钵量制上下定，中间不显而知）。应云：“我某甲比丘，依某岩，中三月，夏安居（三说）。”必用旧法，理亦应成。

3. 后安居

后安居者，于五月十六日，同前所对之法，唯改“前”

置“后”之一字。

二、心念法

二、明心念者（律中无所依人可白，佛令心念）。当具仪至灵庙前，发愿乞安隐修道等，心念口言：“我某甲依某僧坊，前三月夏安居。房舍破，修治故（三说）。”住处多种，准前对首。若中若后，亦随二改。

三、忘成法

三、明忘成。谓先要期此界，今从外来，与本心境相应，虽忘开成。《律》云：忘不心念者，若为安居故来，便成安居。

故知住人不入开例，由本无心。必若有要，理在通限。外来为事，不为修安，虽忘不开，以非为安故来也。

四、及界与园法

四、明及界与园。一脚入内，明相即出，佛开为安来者成，余广如《疏》。

第二节 约时处人法分辨

二、明用法分齐。上四安居法，约时通三位，约处通二界，约人通五众。

《十诵》：佛制五众安居，乃至沙弥尼等。《四分》亦尔。

约法者，对首、心念始终三十一日结，有闰六十一日。忘成、及界，人云：唯得前后二日，中间二十九日不得用。以初二法容预而作，故月一日结之。后二曲开，畏失前后，故局一日。中间之日，已不及前，何畏失后，故不开也。又云：唯在后夏一日，以佛开成有益，若不结者，一夏便失。余随忆作法，以时容预。并非圣言，以意用也。

第四章 遇缘成否

四、夏中遇缘失不者。初明有难移夏，后受日逢难。

第一节 有难移夏

一、引律开文

1. 正明移夏

初中，《四分》云：二难，梵行者，本时妇、大童女、淫女、黄门、伏藏，皆因人来欲诱调比丘，恐为净行留难。二者，鬼神、恶贼、毒虫、恶兽，不得如意饮食、医药及随意使人。我若住此，必为我命作留难。佛言：听去。

2. 详定成否

· 约勤怠以判

准此结成者，从初去日，即须勤觅安身处，若未得已来，虽经宿不破夏，以非轻心故。反前不觅，即破安居。若得住处，夏法随身，亦不得无缘出界，便破夏也。结成后去，本界无难，亦不得反来。由已结夏成故，须有缘及法也。

· 准文义以证

《五分》：食不足、父母亲戚苦乐等，若住恐失道意，听破安居。

《十诵》《善见》：若安居中有缘移去，无罪。不言得夏。

《四分》亦尔。

《明了论》：夏中有八难，弃去无犯。

《疏》云：人难者，亲情及知识等诱引罢道或作恶也。梵行者，乃至住处多有博易往还，恐犯重罪。不云得夏，并云得去。

· 示明决

《摩夷》云：移夏不破安居。

《四分》衣法中，二处安居，二处随半受衣。

《十诵》《僧祇》，命梵二难，移夏二处安居。乃至自恣

处取衣，破安居人不得衣分。

准此，无夏不成受衣，有受理应得夏。

二、杂释诸缘

1. 忘不受日

问：“遇缘出界，忘不受日，经宿，破夏不？”答：“诸部无文。《五百问》云：夏中忘不受七日，出界行，忆即悔者，得。一坐中不得过三悔，过三悔不成岁（悔谓苦忆，悔本忘心，即应反界）。”

2. 出界遇难

问：“因事出界，水陆道断等难，不得反界，失岁不？”答：“律部无文，昔高齐十统诸律师共评，并云得夏。”

3. 明相会夏

问：“界外宿，明相欲出，得会夏不？”答：“准《僧祇》衣界，准得，必须入头手足等于界内，若外立不得。”

4. 蓝界宽狭

若依大界安居，戒场及余小界等，入中，明相出，破夏。若依大界外伽蓝者，通往彼此二界不失（谓结夏在前，结界在后者）。若依大界内伽蓝者，出门破夏。小界亦尔。

若根本通依大界，不知二界相别者，随本行处不失。皆谓与本心相违故，义张两失。并缓依法界，急随房处，而不得越界分齐。

5. 遇缘自去

《四分》云：若前后安居，见有二难，当白檀越求移去。若听不听，俱应自去。

破僧和僧，《律》开去也，事希故不出。

第二节 受日逢难

一、初引开文

二明得法，有缘不来。

《四分》：受七日出界，为父母、兄弟、姊妹、本二、私通等至意留之，过日不来，得岁。若鬼神等，水陆道断、盗贼、虎狼诸难，同前得成。

二、约义决

准此，难静即还反界。因即停止，破夏。

《僧祇》：夏中受日和僧，道行不得迂回，直道而去。至彼，中前和了，中后即还。若停住者，准即破夏。

第五章 功德衣及解界法

五、明迦提利法，因明解结界法。

第一节 迦提五利

初中，若四月十六日结者，至七月十五日夜分尽讫，名夏竟。至明相出，十六日后至八月十五日已来，名迦提月。

《明了论》云：本言迦絺那，为存略故，但云迦提，此翻为功德（以坐夏有功，五利赏德也）。广如《自恣》后法。

第二节 解界是非

一、引古难破

次明夏中解界法。

人解有言“破夏”者，以佛令夏竟解结也。此妄引圣言。

《律》云“安居竟，应解界结界”者，为诸界同受功德衣也。各舍通结，同受，共解别结。

广文如《十诵》。

又，《疏》中亦明，本非为夏进不。古人云：“安居不竟解界破夏者，亦可安居不竟自恣破夏。”文兼二会，须两相通。

二、伸今正解

若夏内解界，今言无妨。但结夏情限不同，故须分别。若本依大界安居，后解更结大者，无难依本处，有难准《僧祇》开之。若本依自然，后结作法，若狭还依本，若宽同前二缘。

第六章 受日出界（请假制度）

二、明受日法。夏中有缘，故听受日。必准圣言，依法加受。妄自诳心，受而破夏。虚损信施，可悲之甚。故委示焉。

就中分三：一心念，二对首，三众法。总分三别：一通料简，二缘是非，三依位解。

第一节 通料简

初中，三种受日有四不同。

一、对人

一、对人不同。七日非僧，别人边成。半月一月，非别人法，唯僧得成，若互不得。

《十诵》：问，何处受七日？佛言，界内。从谁受？从五众受。

二、对界

二、对界者。七日通二界，羯磨局作法，可知。

三、先后

三、先后者。若用羯磨受后，更受七日得成，随缘长短。不同古法唯前七日，后方羯磨。

问：“先得羯磨，后随缘七日者，何故羯磨云‘受过七日’？”答：“此言过者，道羯磨是‘过七日家法’，非谓言已用七日竟，言过也。”

四、相摄

四、明相摄。若受七日用竟，羯磨受者随得。若七日未用或用未尽，更有异缘，或是七日过缘，更受半月者，前法即谢。由羯磨法强摄故，不得一身二法相续用也。

《律》云：不及七日还，听受十五日。

今七日法在己，必有余缘，故知前法坏也。

若前羯磨受日，要须用尽方得受七日。比多有之，谓受一月不足，更请七日，相贴满三十七日用之，良不可也。

第二节 受日法

二、对缘进不。就中分八。

一、定缘是非

1. 通明是非

初定缘是非者，凡受日缘务，要是三宝请唤、生善灭恶者，听往。若请唤为利，三宝非法、破戒、有难，虽受不成。妄数为夏，计为年德，冒受利养，随有结罪。

《善见》云：自长己夏，受施犯重。

若为私己衣钵、药草，如法悉成。若为治生觅利，贩卖生口、牛畜等物，纵为三宝，并破夏得罪。

《五百问》云：治生破戒，得财造佛，得福不？答：尚不免地狱，何况得福！

《萨婆多》云：治生造佛，不应礼拜等。广如后文。

2. 别辨缘相

就缘分五。

· 三宝缘

一、三宝境界缘。《僧祇》中为塔事，《四分》中佛法僧事，《五分》亦尔。

准此，若为大寺诸处缘者，开之。若自受他雇，画造像写经，及自经营佛像，或为俗人，纵为僧家佛事非法乞

求，并是邪命破戒，不成，得罪。

· 道俗缘

二、道俗病患，生善灭恶，为益彼而无为利。

《四分》中，受戒、忏悔、布施等，听去。

《十诵》：问，为谁受七夜？佛言：为七众兴福、设供、忏悔、受戒、问疑、请法、有病、遭难，但使前见便生善灭恶，应去。若遣使不遣使，俱得受之。若中路闻死、返戒、八难起，不应去。

· 父母大臣缘

三、父母大臣，信乐不信乐，俱听。《律》文如此。余泛俗人，生福信乐听去，无信不听。必有力生信，义应开往。

· 衣钵药草缘

四、为求衣钵乃至药草。若自病重，不堪受日，听直去，不须受之。如上安居命难中说。今时有人为衣药等，多妄请日。准过知足戒，失三受三尚结舍堕。今则长财丰足而缺三衣，此乃舍制取听，未随佛化。必长财资具俱乏，准乞衣戒，直尔外乞。药草等物，亦谓自贫、住处及即日往反处无者，听。若反上得办，非缘不成。

· 和僧护法缘

五、为和僧护法。《四分》中，有同界安居，因我故斗；外界僧尼斗诤，须我和灭，听直去。然和灭之相难知，约缘而受，不伤大理，《律》无正断故。

上五缘中，《律》云：不应专为饮食故，除余因缘，衣钵药草等是也。

今有夏中多为乞麦，妄言为衣钵，纵为而乞，律结正罪。或曲命别情，令他请召，皆不成也。《律》中诸请，一一遣信别请，若父母余人，同《十诵》中，并不为己利故也。

二、对事离合

二、对事离合。但使前是应法之缘，随为多少，得合受日。如忤僧残多罪同法，则文中具衔。应云：“今请七日法，出界外，为檀越请并佛事、僧事等，还此安居也。”

三、悬受

三、悬受者。若所为缘现，牒事为受。必无实事，虚构成缘，或倚傍昔言，仿佛未实，辄便乞法，不成得罪。由事虚限滥，日数妄置，法不相授故。

四、互用

1. 约别受明通塞

四、互用。谓为佛受七日，已用三日，更有法事，便通余用，故不得也。必有本缘，何爽通用。

《十诵》中，白余残夜用，谓同是一事未了。残夜白用，非谓异事。

2. 就通受明通塞

若本并因三宝事受，随所互用并得，以俱有法故。若三宝事后生，不是前缘三宝及他杂缘，并不开之，由本无心为受故。

3. 约一家明通塞

乃至为张家施物受日，后受施论，留受戒者，亦不应住，以无法故。若一家通缘，准心应得。

4. 释疑

问：“此界内僧，为别处三宝、病人受日，得不？”
答：“弥是生善，故得。”

问：“僧次请者，得受日不？”答：“律制二请，亦得通受。”

问：“得受他舍请受日不？”答：“僧次应得，别请不合，以非施主元心故。”

五、重受

1. 引昔解

五、重受者。昔解，一夏之中开于三法，差此不成。

2. 今解

· 立义

今云得重，广有征难，如《疏》述也。但事缘如法，无问多少，一切通开。必是犯戒缘者，一受不合。故律列二十余缘，但云“佛未听我如是事去”，不言“不得重去”。且约为事，信乐父母则有四重，况余杂请，顿便限局。

· 引证

《五分》：若有请无请，须出界外，一切听受七日。

《十诵》中列多七夜缘已，文云：若自为身，若为他身，若不遣使，若遣使，应去。听一七夜，不听二七夜。谓一时双牒二七日，前后重用。若准和僧，似一事上不许重受。然彼有不请之文，宽于《四分》。重受不开，文非明了，理须通明。

《五百问》云：受七日行，不满七日，还本界后更行，不须更受。满七日已，乃复重受。

《明了论》中，得受。

《疏》解云：前请七日，事了还至界内，第八日更请七日出界宿。此论真谛三藏翻，中国亲承此事。宁得自执一隅小见，通壅三千佛化乎！

· 述传闻证

余亲闻见中国翻经三藏及中国来者云：“佛灭度来，无有立一夏三度受日法，随事如法并开。”余广如《疏》《钞》。

六、约事长短

六、约事长短。纵令前事唯止一日二日，皆须七日法。

《律》云：不及即日还，听受七日去。夏末一日在，亦作七日法。立法楷定，作法应尔。若路近得还，由缘经宿，亦须受日。

七、僧尼不同

七、僧尼不同。《四分》尼律中，开受七日，不云多。

《僧祇》：尼无羯磨受日法。若塔事、僧事游行者，受七日去。

比有滥同僧法者，但令缘至，三法受日。《四分》无文，《僧祇》明断，足是指归，不劳别解。所以不同者，尼是女弱，不假多游，入俗外化，生善义少，但开七日，亦济别缘。

八、事讫不来成不

八、事讫不来成不者。由所牒缘谢，法亦无施，便失法也，即须反界，不反破夏。

《明了论》云：请七日出界讫，事竟不还，破安居，得小罪。

《十诵》明文不许往。《僧祇》意亦同之。

第三节 受日作法

一、心念受日法

1. 明缘法

三、正加法，前明心念法。《十诵》：五种人谓独住等，心念受日。

若界中有人堪来，不待，心念不成。若待不得，界又无人，具仪，心生口言：“我某甲比丘，今受七日法出界外，为某事故，还来此中安居（三说）。”此谓无比丘开心念。

2. 告下众

若有沙弥者，作念已，告以事缘：今请七日出界，若了即还，汝知之。

《十诵》：令五众受日，五众边受。

准此，当众相共作之。无者，准前言告。

3. 沙弥

其沙弥受日，如下别法。

二、对首受日法

1. 正明受法

二、对首受法。应具仪对比丘言：“大德一心念，我某甲比丘，今受七日法出界外，为某事故，还来此中安居（三说）。”

2. 示二法来源

然心念、对首二法，诸部无文，但开受法。相传准羯磨白文，虽非佛说，义准无失。

3. 明过用

若受七日未用，过七日用亦得，以本缘在故。若无，法谢。不同七日药，彼已限满，病转故失。

“若尔，病住法应在？”答：“由佛制定。如《论》云，服之七日，坚病得消。”

4. 问昼夜

问：“此请七日，得兼夜不？”答：“不得。以《文》云，至第七日当还。”

不同《十诵》，彼以文中受七夜故。

又不得改云七夜，以部别不同。亦不得兼《四分》羯磨，用《僧祇》“事讫”。具如《诸部别行》法中。

三、众法受日法

1. 初示缘

三、明众法。所为之缘，同前通用，但令事是半月一月缘者，方应羯磨。不同存单之人，由不重受七日，事缘要必须讫，理无停止。遂引七日令长，用一月羯磨。此自污心，教有明罚，余同前释。

2. 引古制

今加法中有四不同，二家羯磨文相少见。第三，光师所撰羯磨增加乞辞，举世同行，事须略述。今正学宗并依律本，恐辄内乞辞增加羯磨。《律》云：如白羯磨法作。

今既不如，即知非教。又诸部并无乞文，不得准着。止可随其纲网，顺教诵之。

问：“用旧羯磨受日，得夏不？”答：“应成岁，虽增加乞辞，而羯磨大宗无失。”

3. 辨正说

第四人依《律》出文云：“大德僧听，若僧时到，僧忍听。比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居。白如是。”

“大德僧听，比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居。谁诸长老忍‘僧听比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居’者默然，谁不忍者说。”

“僧已忍‘听比丘某甲受过七日法，十五日出界外，为某事故，还来此中安居’竟。僧忍默然故，是事如是持。”

其一月日法，准前着之，不得双诵十五日者。

第四节 特别说明

一、多人受日可否

三、料简杂相。若夏中热极，受日者多，同缘受者，

二人三人应一时羯磨。《十诵》开之。

二、依处安居差别

若依大界安居，戒场及余小界内不成受日，以非本要心处故。若先无大界，依伽蓝结者，若后结二界，随界受日并成。莫非所要地故，纵入戒场，不破夏而离衣。若本结大界小于伽蓝，便依伽蓝而坐者，由佛制依界故，有者不成，受日不得，止得却缩取于界相。余广如《疏》。上是义决，非文有之。