

敦煌本 尸迦羅越六向拜經について

香川 孝雄

北京圖書館所藏の敦煌文書の中に、『佛說尸迦羅越六向拜經』なる寫本がある。この寫本は前半の部分のみであつて、後半は缺いており、奥書もないので、いつ頃のものであるかも判然としないが、現藏中の阿含部に編入されている『佛說尸迦羅越六方禮經』と同じ内容の經典である。しかし現藏の版本がすべて『六方禮經』とあるのに對して、この敦煌本では『六向拜經』と題されている。『六向拜經』という經題は、經錄にしばしば出る名前であり、またすでに歛本となつてゐるものにもその名があつて、この敦煌本は、あるいは歛本とされていたものが敦煌の地に殘つていたのではないかと考えられる。また現藏では安世高譯となつてゐる『六方禮經』は、すでに字井伯壽博士⁽¹⁾によつて指摘されてゐる通り、その譯者には疑問とする點があり、かつ敦煌本には譯者の名を記していない。さらに兩本の本文を比較すると、全く別人の譯ではないかとさえ思ひしめるような相違點もあつて、色々の問題點を含んでゐるのである。いまこれらの疑問點について、いささかなりとも検討を加えて見たいと思ふのである。

この經典には次の諸本が現存している。

- | | | |
|---|----|--------------------------|
| 1. 佛説尸迦羅越六方禮經 | 後漢 | 安世高譯？ |
| 2. 佛説善生子經 | 西晉 | 支法度譯 (301A.D.) |
| 3. 善生經 (『中阿含經』第三十三經) | 東晉 | 僧伽提婆譯 (398A.D.) |
| 4. 善生經 (『長阿含經』第三十二經) | 後秦 | 佛陀耶舍
竺佛念 共譯 (413A.D.) |
| 5. <i>Sigālovāda-suttanta</i> (<i>Digha-nikāya</i> 31) | | |

この外に、『開元釋教錄』卷十五の有譯無本錄中⁽²⁾には、次の諸譯があつたことを述べている。

- | | | |
|-------------|----|------|
| 1. 大六向拜經 | 西晉 | 竺法護譯 |
| 2. 威革長者六向拜經 | 東晉 | 祇多蜜譯 |
| 3. 威革長者六向拜經 | 東晉 | 竺難提譯 |
| 4. 善生子經 | 宋 | 釋慧簡譯 |

右の四本は智昇の時にすでに歟本となつていたものであるから、勿論現存しない。

さらに同本ではないが、シュリーランカ本には

Sigālovāda-jātaka

があるといわれ、*Singalakavāda-suttanta* とは親縁關係にあるとされている。⁽³⁾

註釋書は五世紀の佛教學者ブツダゴースの *Sumangala-viāsinī* (長部註) の中に

Sigāḷaka-sūṭṭa-vannaṇa ⁽⁴⁾

があり、さらに

尸迦羅越六方禮經註 一卷 ⁽⁵⁾

の寫本が大谷大學(餘大・三三三二)に藏されているというが、これは未見である。

この經典について、ブツダゴースが『シガールカ經註』(*Sigāḷaka-sūṭṭa-vannaṇa*)の最後に

この經において「説かれたことは」あらゆる在家者によつてなされるべき行爲であり、説かれないものは何も無い。この經典は在家者の律と名づけられる。それ故に、これを聞いて教えられた通りに實行するものには、繁

榮のみが期待され、衰退することはない。⁽⁶⁾

と述べているごとく、親と子、師と弟子、夫と妻、友人と友人、主人と召使、出家者と在家者などの人間關係を六方に配當して、それぞれの人が履み行なうべき實踐道德が説かれていて、わずかに一篇の短篇ではあるが、きわめて注目すべき經典である。

いま現存の五本を比較するとき、形式の上では『尸迦羅越六方禮經』のみは偈頌がなく、最後に他の諸本にない偈頌が付加されている點、および財の損減をもたらす六事を述べたあとで他の諸本は、その一々について六つの失を説くのであるが『六方禮經』はそれを述べずに、その代りに、他の諸本には見當らない善知識と惡知識について説く文がある點において他の諸本と異なる形式をもっている。

また内容を比較すると、すでに中村元博士によつて指摘されたところであるが、パーリ文はインドの佛敎倫理を、

表現しているのに對して、漢譯諸本では、中國的な儒教道德の影響を受けて改變されたあとが見える。とくに婦人道德において、それが顯著に認められる。すなわち、パーリ本をはじめとする諸本は夫が義務として五事を、妻の義務として五事をあげ、男女同等の立場で說かれているに對して、支法度譯の『善生子經』では、夫の五事に對して「妻は十四事を以て夫に事うべし」とされ、また『中阿含經』所收の『善生經』では夫の五事に對して、「妻は十三事をもつて善く夫に敬順すべし」と說かれているのであり、佛教が異なる地域、社會に流傳してゆくにつれて、かくも大きな變貌を來たしていることに驚くのである。

三

さて『尸迦羅越六方禮經』を現藏のごとく安世高譯とすることについて、まず經錄を調べると、ほとんど否定する方が妥當と考えられる。經錄として現存最古の『出三藏記集』卷二に收められている安世高の譯出經典や、同じく卷十三の安世高傳⁽⁹⁾には、彼にこの經典を譯出した記事は全く見當らない。そして同じ『出三藏記集』卷四の新集續撰失譯雜經錄には

尸迦羅越六向拜經一卷 與護公大六
拜事同辭異

(10)

とあって、經題は少し異なるが、もしこれがいわゆる安世高譯と稱せられているものを指すとするならば、僧祐の時には、すでに失譯となつていたものであり、竺法護譯とは同本異譯であることを述べているのである。竺法護譯は現在歟本であるが僧祐は法護譯とさきの失譯という譯本とを比較しているから、當時はこの兩者共に存在していたのであろう。それでは竺法護譯はどのように記しているかという点、その卷二の竺法護の條に

大六向拜經一卷 舊錄云六向拜經或云威花長者六向拜經 ⁽¹¹⁾

といっているのである。このように見ると、僧祐の記述からは、本經は安世高とは何のかかわりもなほことになる。そのみならず『出三藏記集』に續く『法經錄』・『彥琮錄』・『靜泰錄』などによると、前者の失譯經のことは何も觸れず、經錄から姿を消して、竺法護譯のみを掲げている。すなわち

〔法經錄〕 大六向拜經一卷 一名威華長者六向拜經 一名戶迦羅越六向拜經 晋世竺法護譯

〔彥琮錄〕 戶迦羅越六向拜經一卷 一名大六向 一名戶迦羅越六向拜經 晋世竺法護譯

〔靜泰錄〕 戶迦羅越六向拜經一卷 一名大六向 一名戶迦羅越六向拜經 晋世竺法護譯

とあるから、彼らは竺法護譯のみを僧祐から繼承して、失譯の方は受け繼いでいないのである。

しかるに『歷代三寶記』に至って、はじめて安世高譯という記述が見出される。すなわち卷四の安世高の條に

戶迦羅越六向拜經一卷 初出出長阿含 ⁽¹²⁾

とあつて今まで失譯と傳えられていた經典を、何の根據があつてか安世高に歸し、竺法護譯についても、その卷六の竺法護の條に

大六向拜經一卷 太安元年譯或云戶迦羅越六向拜經或直云六向拜經見支敏度及寶唱錄 ⁽¹³⁾

として、太安元年(三〇二年)に竺法護によつて譯出されたことを傳えている。それ以後、『大唐内典錄』・『開元釋教錄』・『大周刊定衆經目錄』などは、すべて『歷代三寶記』の説を踏襲して、『戶迦羅越六向拜經』が安世高の譯であるかのように固定化してしまつたのである。『歷代三寶記』の信憑性については、とかく問題とされがちな資料であるから、この點大いに疑義を挟む餘地がある。一方、竺法護譯は、いつの頃からか缺本であるとされ、『開元

敦煌本 戶迦羅越六向拜經について

釋教錄』では有譯無本錄の中に編入されて缺本として、名のみが傳えられたのである。

つぎに譯語を検討すると、とくに安世高譯と稱せられる經典の最後の佛說呬偈⁽²⁰⁾において大乘的な用語が見られる。すなわち八六度√なる語を用いたり、支謙、支婁迦讖、竺法護などが用いている八天中天√の語が見られる。⁽²¹⁾この語は、安世高譯には見られないものであり、初期大乘經典たる『小品般若經』や『阿闍佛國經』において、はじめて出ているものである。また八無極√なる語も、佛說呬偈の中に出ているが、これも支謙や竺法護が好んで用いる語⁽²²⁾であって、安世高譯には見當らない。このように大乘的な用語が、しばしばこの經典に用いられていて、それらがすべて最後の佛說呬偈に集中していることは、この偈が他の諸本にはなく、このテキスト獨特のものであることを考え合わせるとき、この偈は後世の付加であって、安世高の譯になるものではないことを證明するものである。安世高の譯でないということ、この偈以外の本文にまで及ぼすことについても、先の經錄の検討によって、決定的となるのではなからうか。

四

さて敦煌本と現藏の『六方禮經』との比較に移りたい。

經題が現藏本では『戸迦羅越六方禮經』となっているのに對し、敦煌本では『戸迦羅越六向拜經』となっていることは何を意味するのであろうか。先の經錄の検討によって、經錄には、ほとんど『六向拜經』として出ている。

『六方禮經』として出ているのは、ただ一度『開元釋教錄』卷一の安世高の條に

戸迦羅越六向拜經一卷 或云戸迦羅越六方禮經出長
阿含第十一卷異譯見長房錄⁽²³⁾

とあるだけであり、むしろ、『六向拜經』が一般的であり、時には『六方禮經』とも呼ばれたにすぎない。その數少ない經名が宋版以下の版本に採用されたのである。それに對して敦煌本は、一般的な『六向拜經』の名稱を受け継いでいるのである。本文には「六向拜」とあつて「六方禮」とはどこにもないから『六向拜經』の方が適當であろう。さらに氣がかりなのは、敦煌本には譯者の名を記していないことである。これは譯者の名は經典には必要ないと認めたためか、あるいは譯者名が不明であつたためか、いずれとも決しかねるが、たしかに、ここにも一つの問題點がある。

さらに經の本文に入ると經典の説處について、現藏本は「王舍國鷄山」とあるのに對して敦煌本は「羅閱祇耆闍崛山」とある。羅閱祇は *Rājagaha* の音寫で、意譯すると王舍であるから、場所は同一であるが、つぎの鷄山 (*Kukkutapāda-giri*) と耆闍崛山 (*Gijjhakūta*) とでは、全く別の山である。他の諸本を見ると、パーリ本では *Kalandaka-nivāpa* (迦蘭陀迦園、栗鼠飼養處＝竹林精舍) とあり、『中阿』には王舍城饒蝦蟇林とあるが、饒蝦蟇林については、赤沼固有名詞辭典には、この經により「*Kalandanivāpa* の譯か」として疑問のまま解答が與えられていない。他はすべて耆闍崛山となつていて、諸本によつて異なるのである。鷄山を説處となす經典は、あまり多くないのであるが、『佛說末生菟經』²⁵⁾・『佛說萍沙王五願經』²⁶⁾・『佛說菩薩逝經』²⁷⁾ などがあり、その他、經中に鷄山と出てくるものに『大明度經』卷六がある。この中、『菩薩逝經』のみは白法祖の譯とされているが、他はすべて支謙の譯であることが注目される。

また、最初に出す六方を拜する順序が異なっている。すなわち

〔六方禮經〕 東・南・西・北・天・地

敦煌本 尸迦羅越六向拜經について

〔敦煌本〕 東・西・南・北・天・地

〔パーリ本〕

東・南・西・北・下・上

〔中阿含〕

〔善生子經〕 東・南・西・北・上・下

〔長阿含〕

東・西・南・北・上・下

とあつて『阿彌陀經』にも六方段は、東・南・西・北・下・上の順であるように、右の中、パーリ本が、インドにおける一般的な順序のようであり、かつ、本經の六向拜の一々を説明する段においては、すべてのテキストが東・南・西・北・下・上の順で説いているところから推察すると、經の原典には、おそらく東・南・西・北・下・上の順で書かれていたものを、譯者自身の慣習によつて、順序の混亂が生じたものであらう。その他、細かい相違は、いたるところに見られ、中には明らかに誤寫と思われるものもあるが、誤寫としては、すまされないようなところもある。それらの相違點は、後の原文に——で指摘するにとどめる。

五

以上のように、安世高譯として伝えられる『六方禮經』は、實は安世高とは何のかかわりもないこと、および兩本の比較から、兩本は同一人の翻譯としては納得できない點が多々あることを述べてきた。それでは果して兩者の關係はどうなっているのか、また安世高譯でないとする誰の譯であるのかが問題として残される。筆者はここに一つの假説を提案して見たいと思うのである。

僧祐の『出三藏記集』卷四の記述からすると、當時は失譯本と竺法護譯と二本存在したことが読みとれる。それであるからこそ挾註に「與三護公大六拜一事同辭異」と比較できたのである。この「事同辭異」が、いまの現藏本と敦煌本との關係を云っているのではなからうか。そして『法經錄』・『彥琮錄』・『靜泰錄』には竺法護譯のみを記して先の失譯經をあげていないのは、失譯經を別本とするほどのことはなかったので同本と認めたのであろう。しかるに費長房の『歷代三寶記』には安世高譯と竺法護譯とが同時に存在したように述べているが、費長房は、そこに⁸⁰⁾出ている經典のすべてを實際に自分の眼で確かめたのではなからう。そうすると兩本が同時に實在したと云い得るのは『出三藏記集』のみとなる。そこに傳える兩本の中、一本は確かに竺法護に歸せられるであろう。ところが他の一本もほとんど竺法護譯と一致していたために、『法經錄』以下の經錄では竺法護譯のみを記したにとどまっていたが、費長房は現物をたしかめず「出三藏記集」などの記述から他の一本を不用意に安世高譯とし、つぎに智昇は再び經典を調査したところ一本のみと認めたので、今度は竺法護譯を缺本として、現存のものを安世高譯としたのではなからうか。従つて現存の『六方禮經』と敦煌本のいずれかは、竺法護に關係がある。そのことは先の譯語の検討のときにも、竺法護のよく用いる譯語を指摘したことによつても肯き得ると思う。おそらく誰かが先に譯してあつたものを竺法護が改訂したか、あるいは舊譯を参照しつつ、竺法護が新らたに譯したものであるか、いずれかであろう。この舊譯と竺法護譯との二本が、いま對照する安世高譯と稱するものと、敦煌本との關係ではなかつたか。そしてそれが同時に『出三藏記集』に云う失譯本と竺法護譯本との關係であるかも知れない。それでは舊譯の譯者は誰か。先に譯語を検討して鷄山を經の説處とするのは支謙譯に多いことを述べたが、そのことからすると支謙が有力候補にあげられる。しかしこのことはより嚴密な調査が必要であらう。とにかく安世高はこの經に無

關係であること、そしてここにあげる二本の中、いずれかはすでに缺本と考えられていた竺法護譯に關係があるのではないかということは認めてもよいのではなからうかと考えるのである。

(1) 宇井伯壽『譯經史研究』四三七頁。

(2) 『開元釋教錄』十五(大正藏五五、六三八a—b)

(3) *Smangalavāṣiṇi*, vol. III, p. 941 の註。

(4) 右同書 pp. 941—959.

(5) 『佛書解説大辭典』四、一五七頁。

(6) *Sumangalavāṣiṇi*, vol. III, p. 959.

(7) 『佛典』I(世界古典文學全集6)「シンガウラへの教え」、中村元『原始佛教の生活倫理』など。

(8) 『出三藏記集』二(大正藏五五、五c—六b)

(9) 『出三藏記集』十三(大正藏五五、九五a—c)

(10) 『出三藏記集』四(大正藏五五、二七a)

(11) 『出三藏記集』二(大正藏五五、八b)

(12) 『法經錄』三(大正藏五五、一三〇b)

(13) 『彥琮錄』二(大正藏五五、一六一a)

(14) 『靜泰錄』二(大正藏五五、一九四b)

(15) 『歷代三寶紀』四(大正藏四九、五二a)

(16) 『歷代三寶紀』六(大正藏四九、六三b)

(17) 『大唐内典錄』一(大正藏五五、二二二b)

(18) 『開元釋教錄』一(大正藏五五、四七九b)

(19) 『大周刊定衆經目錄』八(大正藏五五、四二二b)

(20) この佛說頌偈は、他の諸本にはなくて、『大方禮經』にのみ存するものである。善導の『往生禮讚』や信行の『七階佛名懺

儀』にある日中無常偈は、この偈よりの引用である。

(21) 支謙譯としては『梵網六十二見經』(大正藏一、二七〇c二ヶ所)、『佛說未生冤經』(大正藏十四、七七五b)、『大明度經』二(大正藏八、四八三c)、四(四九二b)、六(五〇九c)など。

支婁迦讖譯としては『道行般若經』一(大正藏八、四二七a)、三(四四〇b)、五(四五〇b)、六(四五六c)、七(四六一a)、九(四六九a)、『阿闍佛國經』上(大正藏十一、七五一c、七五五a)、『無量清淨平等覺經』二(大正藏十二、二八八c)など。

竺法護譯としては『光讚般若經』一(大正藏八、一五二a)、二(一五六a)、三(一六五c)、四(一七一a)、五(一八二b)、八(二〇〇c)、十(二一一a)、『密迹金剛力士會』十(大正藏十二、五七a)、十一(六一二a)、『彌勒菩薩所問本願經』一(大正藏十二、一八六c)など。

(22) 支謙譯では『維摩詰經』下(大正藏十四、五三〇a、二ヶ所、b)、『私阿昧經』(大正藏十四、八二一c、八二二a、八二三c)、『菩薩生地經』(大正藏十四、八一四c)など。

竺法護譯としては『如來興顯經』『佛說四輩經』『賢劫經』『佛初利天爲母說法經』など無數に出てくる。

(23) 『開元釋教錄』一(大正藏五五、四七九b)

(24) 赤沼智善『印度佛教固有名詞辭典』七五三頁。

(25) 『佛說未生冤經』(大正藏十四、七七四b)

(26) 『佛說菴沙王五願經』(大正藏十四、七七九a)

(27) 『佛說菩薩逝經』(大正藏十四、八〇三a)

(28) 『大明度經』六(大正藏八、五〇八b)

(29) 註(10)に同じ。

(30) 『大唐内典錄』、『大周刊定衆經目錄』なども安世高譯と竺法護譯とが共存したように述べているが、これらは『歷代三寶紀』の説をそのまま引用したにすぎない。

佛說尸迦羅越六方禮經

後漢安息國三藏安世高譯

佛在王舍國鷄山中。時有長者子。名尸迦羅越。早起嚴頭。洗浴著白衣。東向四拜。南向四拜。西向四拜。北向四拜。向天四拜。向地四拜。佛入國分衛遙見之。往到其家問之。何爲六向拜。此應何法。尸迦羅越言。父在時教我六向拜。不知何應。今父喪亡。不敢於後違之。佛言。父教汝使六向拜。不以身拜。尸迦羅越便長跪言。願佛爲我解此六向拜意。佛言。聽之內著心中。其有長者點人能持四戒不犯者。今世爲人所敬。後世生天上。一者不殺諸群生。二者不盜。三者不愛他人婦女。四者不妄言兩舌。心欲貪淫恚怒愚癡自制勿聽。不能制此四意者。惡名日聞。如月盡時光明稍冥。能自制惡意者。如月初生其光稍明。至十五日盛滿時也。

佛言。復有六事。錢財日耗減。一者喜飲酒。二者喜博掩。三者喜早臥晚起。四者喜請客。亦欲令人請之。五者喜與

佛說尸迦羅越六向拜經

佛在羅閱祇耆闍崛山中。時有長者子。字尸迦羅越。早起嚴頭。洗浴著好衣。東向四拜。西向四拜。南向四拜。北向四拜。仰天四拜。向地四拜。佛入國乞食遙見之。往到其家問之。何爲六面拜。此應何法。尸迦羅越言。父在時教我。不知六面拜。何應今父已逝。不敢於後違之也。佛言。父教汝持六意拜。不以身拜也。尸迦羅越便長跪。願佛爲我解此六拜意。佛言。聽之內著心中。其有長者點人能持四戒不犯者。今世爲人所敬。後世生天上。一者不殺諸群生。二者不盜。三者不愛他人婦女。四者不忘言兩舌。心欲貪淫恚怒愚癡自制勿聽。不能制此意者。惡名日聞。如月盡時光明稍冥。能制惡意者。如月初生至十五日光明成滿時也。

佛言。復有六行錢財日耗減。一者喜飲酒。二者喜博掩。三者早臥晚起。四者喜請客。亦欲令人請之。五者喜與惡

惡知識相隨。六者慚慢輕人。犯上頭四惡。復行是六事。妨其善行。亦不得憂治生。錢財日耗減。六向拜當何益乎。

佛言。惡知識有四輩。一者內有怨心。外強爲知識。二者於人前好言語。背後說言惡。三者有急時。於人前愁苦。背後歡喜。四者外如親厚。內興怨謀。

善知識亦有四輩。一者外如怨家。內有厚意。二者於人前直諫。於外說人善。三者病瘦縣官爲其征徭憂解之。四者見人貧賤不棄捐。當念求方便欲富之。

惡知識復有四輩。一者難諫曉教之作善故與惡者相隨。二者教之莫與喜酒人爲伴故。與嗜酒人相隨。三者教之自守益更多事。四者教之與賢者爲友故。與博掩子爲厚。

善知識亦有四輩。一者見人貧窮卒乏令治生。二者不與人諍計校。三者日往消息之。四者坐起當相念。

善知識復有四輩。一者爲吏所捕。將歸藏匿之。於後解決之。二者有病瘦。將歸養視之。三者知識死亡。棺斂視之。四者知識已死。復念其家。

善知識復有四輩。一者欲闢止之。二者欲隨惡知識諫止之。

知識相隨。六者慚慢輕易人。亦不憂治生。錢財日犯減六面拜。當何益。

佛言。惡知識有四輩。一者內有怨心。外強爲知識。二者於人前好言語。背後說人惡。三者有急時。於人前愁憂。背後惟喜。四者外如親厚。內興怨謀。

善知識亦四輩。一者外如怨家。內有厚意。二者於人前直諫。於外道善。三者病瘦縣官爲征徭憂解之。四者見貧賤不棄捐。當念求方便欲富之。

惡知識復有四輩。難諫曉一教人作善故與惡相隨。二教之莫與嬉酒者爲伴故。與嗜酒人相隨。三者教之自守更多事。四者教之與賢者爲友故。與博掩子爲厚。

善知識復有四輩。一者見人貧窮卒乏令治生。二者不與諍校計。三者日往消息之。四者坐起常相念。

善知識復有四輩。一者人爲吏所捕。將歸藏匿之。於後爲解決之。二者有病瘦。將歸養視之。三者善知識死亡。棺斂視之。四者已死。復念其家。

善知識復有四輩。一者欲闢止之。二者欲隨惡知識諫止之。

三者不欲治生勸令治生。四者不喜經道。教令信喜之。惡知識復有四輩。一者小侵之便大怒。二者有急倩使之不肯行。三者見人有急時避人走。四者見人死亡棄不視。

佛言。擇其善者從之。惡者遠離之。我與善知識相隨。自致成佛。

佛言。東向拜者。謂子事父母。當有五事。一者當念治生。二者早起勅令奴婢。時作飯食。三者不益父母憂。四者當念父母恩。五者父母疾病。當恐懼求醫師治之。父母視子亦有五事。一者當念令去惡就善。二者當教計書疏。三者當教持經戒。四者當早與娶婦。五者家中所有當給與之。

南向拜者。謂弟子事師。當有五事。一者當敬難之。二者當念其恩。三者所教隨之。四者思念不厭。五者當從後稱譽之。師教弟子亦有五事。一者當令疾知。二者當令勝他弟子。三者欲令知不忘。四者諸疑難悉爲解說之。五者欲令弟子智慧勝師。

西向拜者。謂婦事夫。有五事。一者夫從外來。

三者不欲治生勸令治生。四者不喜經道。教令信喜之。惡知識復有四輩。一者小侵之便大怒。二者有急謂使之不肯。三者人有急時避人走。四者見人死亡棄不視。

佛言。擇其善者從之。惡者遠之。我與善知識相隨故。自致得佛。

佛言。東向拜者。謂子事父母。當有五事。一者當念治生。二者早起勅奴婢作飯食。三者不益父母憂。四者當念父母恩。五者父母病瘦。當恐懼求醫師治之。父母視子亦有五事。一者當教去惡就善。二者當教計書疏。三者當教持經戒。四者當爲早娶婦。五者家中所有當與之。

南向拜者。謂弟子事師。當有五事。一者當敬難。二者當念其恩。三者所教隨之。四者當思念不厭。五者於後當稱譽之。師教弟子亦有五事。一者當令疾知。二者欲令勝他弟子。三者欲令知不忘。四者諸疑難悉爲解之。五者欲令智勝師。

西向拜者。謂婦事夫。有五事。一者夫從外來。