

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 《領眾札記》之四—「現前毗尼」與「輾轉相諫」（下）

doi:10.29665/HS.199712.0001

弘誓雙月刊, (30), 1997

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page： 1-2

出版日期/Publication Date：1997/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.199712.0001>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



《領眾札記》之四

「現前毗尼」與「輾轉相諫」（下）

釋昭慧

就同儕互諫一事而言，這決非我突發奇想，推卸責任，事實上，律典中也一再要求共住僧眾要「輾轉相諫，輾轉相教」，僧殘法中多屬「三諫不聽」之行為過失，即為明證。

鍛練戒行，不應只是師長一人之事，因為新學在生活中行為缺失很多，師長不可能點滴知曉，端賴同儕之間互相規諫，方能點滴改進，而在改進之中逐步陶鍊僧格。師長的角色只是在學僧之中點醒大眾共同的盲點，敦促大眾互勉改過。倘若師長鉅細靡遺地明察暗訪，甚或佈以耳目，查以行蹤，俾了解學僧的生活狀況，縱使出於好心，但方式都可能引來學僧的反感與排斥，因為他們會有「受窺視」的壓迫感。倘若學僧有樣學樣，異日為人師表之時，也用這一套對待晚輩，則不但是不尊重他人隱私權，而且也容易流於權術，養壞心眼。

嘗讀法家之書，慎到重「勢」，申不害重「術」，商鞅重「法」。以我來看，若去其國家主義與嚴刑酷罰的專制色彩，則「王子犯法，與庶民同罪」的重法精神，庶幾近乎僧六和合的「戒和同行」；其他，重勢者樹立位尊權重之威望，則難免以強勢駕馭或奴役心靈，與啟發心靈自由以達於解脫的精神背道而馳；而重術者更是工於心計，敗壞心性，與道日遠。

法家主張：明主應該喜怒不形於色，原因是：下屬既知君主之好惡，必有佞巧之徒逢迎上意而取得歡心，然後影響決策，分享權力，令忠良受到排擠陷害，國政日以隳壞頹弊。我的感想是：人要做到喜怒不形於色，未免活得太苦，機心一深，對人還能純任天真嗎？法家在君主專制體系中也只能對決策者做此建議，以確保決策品質之不出差錯，但我的認知是：做為一個國家領導者或大小社團的領導人，與其讓做為凡夫而有個人好惡的一人決策，而使得決策者必須防範奸佞的影響，不如仿照僧團的制度，讓決策權下放到僧團全體成員之中，讓少數人的好惡無法掌握全局，而領導者也就不那麼辛苦地過那逢人皮笑肉不笑的生活，因為他即使真性情全體流露，也不會因個人好惡而影響大局。

也因此，忝為學團的師長，我常告訴學僧：我不要把自己塑造成一個面無表情、諱莫如深的神秘人物，也不認為自己的耳目聰明，足以了斷周遭發生的是非恩怨，我認為我的耳朵很軟，誰先向我談述其對別人的觀感，我就不免受到誰的影響。質是之故，我不是不關心學僧的近況，但不願意透過第三者旁敲側擊地垂詢，也不願聽第三者在耳邊通風報訊。在一個父權（師權）文化濃厚的僧團之中，只有做師長的人自願下放師長無比的權柄，而落實到僧團的羯磨共治之中，才能讓學僧逐漸習慣地勇於表達自己的看法，勇於承擔自己所參與的決策，而不是躲在師長羽翼底下長不大的小孩。那些對其他同學頗有意見，卻只願意把他的意見告訴我，讓我處置發落的人，我總是勸告他要學習著自己把意見當面告知對方，我可以教他用更柔軟的語氣陳述意見讓對方知道，但卻不願他依賴師長來處置人事以令他滿意，以免他永遠長不大！

既然如此，那麼，又由誰來擔任教授佛法律儀的角色呢？當然，初學者對於「是法非法，是律非律」的決擇能力是不足的，教導學眾過著如法如律的修道生活，這是師長責無旁貸的任務；但是，接下來，學眾的生活點滴是否如法？這就不是師長成天盯梢監控的事，師長也不宜養成學眾當面若無其事，卻在背後檢舉或亂發牢騷的惡習，而必須輔佐學眾，養成彼此當面規過的習慣。一來避免當事人不在場的蜚短流長，誇大失真，讓當事人失去辯白的機會，二來也避免當事

人縱使犯下過失而毫不知悉，失去了改過自新的機會。這是「現前毗尼」精神的活學活用，也是「輾轉相諫」律法的貫徹施行！

有的同學會向我質疑：何必當面給他難堪呢？但我發現這樣的同學經常當面不給人難堪，背後還難免要說長道短，所說又難免夾雜自己的偏見，無形中形成別人對當事人先入為主的成見，這遠比當面勸諫更不公道！而且當面勸諫，又何嘗不可學習著用柔軟語令其聽而易入？為何一定要用尖銳的言詞或粗暴的態度，使人難以接受呢？更何況，心念是很會欺騙自己的，試細想：有幾人是因不忍「當面給他難堪」而不忍說？可能大部分是不願惹麻煩，不願承受對方萬一「聞過則怒」的情緒吧！

妙的是：從這裡，我們也可以看得到人性的試練。有人告訴我他的根性不適合直接諫人，但我以為：沒有一個人是天生就有此根性的，因為軟弱，怕事，這是人性的一部分，背後隱藏的是個人的我愛我慢。若非經過學習，每一個人都一樣不喜歡別人背後說自己，聽到背後輾轉傳來對自己的怨言，一般都會惱火地說：「他為甚麼當面不講？」但是，每一個人都喜歡背後說人過失，因為那比較不須直接承擔對方的情緒壓力，而且無形中爭取到周遭的同情者，讓自己在怨懟的挫折中稍得補償，用自己說服別人之後所得到的別人的同情來欺騙自己，相信自己並不孤獨，相信類似兩造衝突的過失絕對在於對方而不在於自己。

有的同學會信誓旦旦，說他遇到不合理事可以安忍過去，不宜與對方計較，令其生惱。但我發覺：大部分這種自認可以安忍的學眾，長期下來，不是心情上悶悶不樂，就是因情緒壓抑而轉移成身體的種種病痛。有的忍到了臨界點，些小事情，就忽然情緒爆炸，讓對方只會覺得是你在無理取鬧，卻無法反省自己過往對你的言行過失。只有極少數是真的透過智慧而自行化解，不至於形成心結或病痛的。那樣有智慧的人，他也不會忽視勸諫對對方的意義，反而會以無比的悲心與勇氣，善巧把握適當時機，作最適當的勸諫。

有的同學說：總要給人一點發發牢騷，紓解心靈苦悶的空間。但我常反問：發牢騷與背後議論的界限何在？牢騷話何嘗不是是非的源頭之一？

有的同學擔心勸諫規過之後，引來對方的情緒，日後滋生兩人相處的齟齬，甚或讓人暗中報復，秋後算帳。但這在僧團之中，是會受到制止的，易言之，當面勸諫是受到僧團保護的行為，相反的，知過不說，覆藏罪惡，不受規諫，這些都是受到懲罰的，而且懲罰項目大都是嚴重的「僧殘法」。

有的同學說：其實我也不見得做得都很對，憑什麼去勸諫別人？但在僧團中，我做不對，自有人會勸我改過，所以我也義務如此待人，否則別人又何必向我勸諫？我又如何得以「知過能改」？

有的同學說：我的想法也不見得就是對的，憑什麼拿來勸諫別人？我說：想法不說出來，擺在心裡自以為是，萬一是想錯了，反而沒有機會讓人糾正。想法說出來後，倘若是對的，別人有機會因此改過，倘若是錯的，別人有機會加以解釋，讓你除疑解惑，豈不是比放在心裡想一想，拿到其他場合說一說要好得太多了？對當事人也公平些！

所以我常提醒學眾：在一個鼓勵人「輾轉相諫」，而給予適當保護（如：制止人不受規諫或情緒反應）的環境裡，倘若不願當面說人，只有兩種可能：一是勇氣不足，二是悲心不夠，找不到第三種情況，可以合理解釋其代為覆藏或背後論議的行為了。

出家學戒，先從「現前毗尼」學起，庶乎近於道矣！

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 讀《大毘婆沙論》笱記論師的佛陀觀（一）

doi:10.29665/HS.199712.0002

弘誓雙月刊, (30), 1997

作者/Author：釋悟殷

頁數/Page： 4-10

出版日期/Publication Date：1997/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.199712.0002>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



讀《大毘婆沙論》笱記論師的佛陀觀（一）

釋悟殷

壹、前言

《大毘婆沙論》，是集說一切有部論議大成的論書。論中大量引用有部論師，有部異師，以及各部派的異義學說，加以抉擇會通，而歸於有部正義。雖然論主歸宗於有部，但是由於他引用了諸多經、律、論典籍和各種部派異說，實是研究原始佛教，乃至部派佛教不可多得的重要典籍。尤其是部派佛教方面，一般以《異部宗輪論》的說法，來代表各部派的思想。遺憾的是：《異部宗輪論》，只一條條的彙集各部派的思想，而各部派思想學說的潛在理念，論中卻未加以解說，吾人只知其然，不知其所以然。

在這方面，《大毘婆沙論》可以幫助我們解除困擾。雖然論中給予篇幅最多的，是說一切有部中阿毘達磨師的學說，其他學派的教理是隻言片語，但從論師簡短的說辭中，我們多少可以瞭解各部派思想及其學理依據。又透過論師審密的思索論辯，不斷的說明、抉擇，與會通，我們如果把論中相關論點串聯起來，作個總觀的展望，就可以很清晰的掌握各部派思想的要點，以及瞭解各學說的來龍去脈了。以下，試以《大毘婆沙論》中，有觀論師詮釋佛陀的部分，作個歸納整理，藉以探視論師的「佛陀觀」。

論師的佛陀觀，擬分六大項來說明。

第一大項，是佛身問題。

佛身方面，又分四點來說：

一、佛身有漏、無漏？

佛在處處經中，說明如來「諸漏已盡」，「不受後有」（大正 2.178 上），就像「芬陀利生，雖生於水中，而未曾著水」（大正 2.28 中）般，不被世法所染污。既然佛陀諸漏已盡，證得圓滿，何以大眾部和說一切有部，卻為了佛身有漏、無漏問題，而諍論不休呢？他們的癥結點在那裏？

二、佛陀色身之長短修齊：

佛陀過去行菩薩行，難行苦行，感得三十二相，八十種好，有異於常人之色身。然而佛陀生在世間，佛陀的身量高矮，是否也異於常人？部派間亦有諍議。

三、佛有無睡、夢：

夢是顛倒，佛陀已斷盡一切煩惱、錯亂，所以各部派都主張佛陀已無顛倒夢幻了。然而佛陀是否需要睡眠，部派間有截然不同的看法。

四、佛陀有無老化現象：

經律一致記載，佛陀年八十歲時，在拘尸那的娑羅雙樹間入了涅槃。佛陀八十入滅，這時他的色身，是否仍如壯年般毫無變異？還是有老化現象？如果佛陀沒有老化現象，豈不違反諸行無常法則！這是值得探索的問題。

第二大項，是有關佛陀的語言（言教）問題。

佛陀出世的一大因緣，就是為了開示眾生悟入佛之知見。所以成佛以來，四十五年間，孜孜不倦的遊行於恆河兩岸，說法教化眾生。由於佛陀的說法教化，世間才有佛教，所以有關佛陀的語言（言教）問題，佔了相當重要的地位。

此中，亦分四點來說：

一、轉法輪：

佛陀出世說法，弟子們依著佛陀的教化，斷除煩惱，才從生死的此岸，度到涅槃的彼岸。從佛陀的教化，弟子依著修行，因而降伏一切煩惱，名為轉法輪。那麼，日常生活上，世尊講的任何語言，是否都是佛法、都是法輪？還是語意中，對眾生有義利，或有特定內涵的，才算是佛法、才是法輪？

二、了義不了義：

承續上個問題而來，是佛陀的說法，是否都是了義的問題。贊同日常生活上，佛陀的任何言語都是佛法者，當然是佛陀所說的一切法，都是了義了；反之，即是不了義了。

三、一音說法：

印度是小邦林立，種族眾多的國度，世尊說法時，用何種語言說法？部派中，有的認為世尊是語言學專家，說法時，是視與會大眾之不同人種，而以各種語言說法，令在座的都能了解世尊所說。有的認為世尊有神通威神力，以一種語言說法，而能令各個眾生覺得世尊是用我的語言，專為我說法。

四、回答問題：

如來回答他人的問題，是否須要經過思考，才能圓滿解答？還是任運自然的不經思考即可回答？

第三大項，是佛智的問題。

佛陀的智慧深廣，非二乘所知，是毫無問題的。然在一剎那間，佛陀的心王和智慧，是否能了知一切法呢？又不時解脫阿羅漢，成就十智，佛陀亦是具足十智者，那麼佛陀是否能二心俱起？部派間，大眾部認為佛陀盡智、無生智恆常隨轉，無無記心；有部認為佛陀二心不能俱起，佛陀亦有無記心現前。由此，「佛智」和「佛語（言教）」可相互呼應。如世尊無「無記心」，所以世尊的言教是：「諸如來語皆轉法輪」，乃至「佛所說經皆是了義」，佛有「無記心」，所以「八支聖道是正法輪，非如來皆為轉法輪」，乃至「佛所說經非皆了義」了。

第四大項，是佛壽問題。

大眾部認為佛壽無量無邊，而有部認為佛壽有限量，世尊八十歲入滅。因緣業報，是佛教的基本教義，世尊過去久遠劫來，遠離殺生，不惱害眾生，壽命應該很長，何以只活八十歲？為了圓滿解答這個問題，有部論師們以諸多篇幅，論述了世尊的捨壽行、留命行等。既然世尊捨壽而入滅，世尊是否定中入滅？將入滅時，其心是善、惡，還是無記？

第五大項，是供養佛陀的相關問題。

佛陀自稱是「阿羅漢」，亦是「人數」，那麼供養佛陀和聲聞弟子，有何差別？如果說供養世尊的功德較大，豈不違反世尊平等普蔭的精神？這是值得探索的。又佛陀入滅了，供養窣堵波之功德如何？如何區別塔物和僧物？本文皆將以討論。

第六大項，「雜類彙編」

彙集《異部宗輪論》，或《大毘婆沙論》中，論述佛陀的相關問題，姑以「雜類彙編」名之。此中，收錄的有：一、「佛慈悲等不緣有情，執有有情不得解脫」（大正 49.16 中）；二、「諸佛平等」（大正 27.85 上），以及「世無二佛並出」（大正 27.156 上）；三、「世尊本生」等。

此中，四無量心，是普緣有情，對治無量戲論煩惱，故名無量（大正 27.420 下）。何以說「佛慈悲等不緣有情」？佛慈悲無量，度眾生為其無數劫來之志業，世界無量，何以「世無二佛並出」？又有部對於本生、本事等，認為非三藏，以不了義視之。如說：「然燈佛本事當云何通？……答：此不須通。所以者何？此非素怛纒、毘奈耶、阿毘達磨所說，但是傳說。諸傳所說，或然不然。」（大正 27.916 中）既然本生等傳說，不可作為定論，何以《婆沙論》者，亦常舉「世尊本生」，以莊嚴己宗呢？他意含著什麼？這是值得留意的事。

貳、佛身

一、佛身有漏、無漏

世尊所以為佛，是他已斷盡一切有漏，生死已了，證得圓滿。據《雜阿含經》記載：有婆羅門見佛千幅輪相，眾好滿足，因而問佛：是天耶？是龍、夜叉、乾闥婆、……乃至人非人耶？世尊告以：

天、龍、乾闥婆，緊那羅、夜叉，無善阿修羅、諸摩喉羅伽，人與非人等，悉由煩惱生。如是煩惱漏，一切我已捨，已破已磨滅。如芬陀利生，雖生於水中，而未曾著水。我雖生世間，不為世間著。歷劫常選擇，純苦無暫樂，一切有為行，悉皆生滅故。離垢不傾動，已拔諸劍刺，究竟生死除，故名為佛陀。（《雜阿含》，大正 2.28 中）

如來諸漏已盡，無漏心解脫、慧解脫，現法自知身作證，我身已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。（《雜阿含》，大正 2.187 上—中）

如來是「諸漏已盡，無漏心解脫、慧解脫」，那麼佛陀和阿羅漢有什麼差別？佛在處處經中，不是也說阿羅漢是「諸漏已盡，所作已作，捨離重擔，逮得己利，盡諸有結，正智心得解脫」¹嗎？依據《雜阿含經》的解說：佛陀和阿羅漢所證得的是相同，其唯一不同是佛陀是自覺者，而阿羅漢是由於佛陀的說法教導才證得。佛陀和阿羅漢，是師資的關係，在證果上是無有差別的²。

然《異部宗輪論》說：「佛與二乘解脫無異，三乘聖道各有差別」（大正 49.16 中），亦即如來和阿羅漢所證得的「解脫」，無有差別，所證得的「聖道」（智慧），卻有淺深的差別。而在《大毘婆沙論》中，雖然三乘無學聖者都是「已知而知，已現觀而現觀，不斷無智先已斷」的具知根者（大正 27.735 中），但是佛陀所以獨尊為佛，是斷證上有二乘所不及之處。論者一共分別了二十一種原因³，加以說明。又卷一六，亦說佛和阿羅漢是諸漏已斷，而阿羅漢是習氣未斷⁴。

既然佛陀是諸漏已斷，證得圓滿，何以部派佛教中，說一切有部和大眾部，卻為了佛陀是有漏、無漏的問題，而諍論不已呢？其根本歧異點何在？

依據《大毘婆沙論》的記載：大眾部主張「佛生身無漏」。因為世尊在經中說：「如來生在世間，長在世間，出世間住，不為世法之所染污。」由如來「長在世間，出世間住，不為世法所染污」，可知佛身定是無漏的⁵。而說一切有部主張「佛生身定是有漏」。理由有二：一、如契經說：「無明所覆，愛結所縛，愚夫智者，感有識身。」世尊亦是智者，所攝身定應是無明愛果。如果說佛身無漏，即違反經說。二、如果佛身是無漏，則「無比女人，不應於佛生身起愛；指鬘於佛，不應生瞋；諸憍傲者，不應生慢；鄙盧頻螺迦葉波等，不應生癡」。有情既然於佛生身，感引如此貪、瞋、癡、慢，可見佛身不應無漏（大正 27.392 上）。

有人反問有部：

若佛生身是有漏，如何通釋大眾部所引的經（如來生在世間，乃至不為世法之所染污之）說呢？有部認為：一、大眾部所引經，是說佛的法身無漏，不是生身無漏。二、世尊生在世間，長在世間，而不隨世間的利、衰、譽、毀、譏、讚、樂、苦等八法所轉。三、佛陀已解脫世間的八法。由此三個理由，雖然佛生身是有漏，也不違大眾部所引的經說（大正 27.392 上）。

有部的解說，又產生問題：

世尊成佛，說法教化眾生時，亦曾遇見世間八法，如何說佛已解脫世間八法了呢？關於這個問題，有部以雖然世尊遇見世間八法，但不染著世間八法，以不染著故，如八風吹不動般，心裏不起水波漣漪的解脫自在（大正 27,392 上--中）。亦即世尊已解脫自在，不再被世間八法所繫縛了。

經由以上一連串的反覆追問，有部一再提出辯解，證成了「佛生身定應有漏」的理由。

接著又說：「佛生身從漏生，故說為有漏；能生他漏，故名有漏」（大正 27,392 中）。有部「佛生身從漏生，故說為有漏；能生他漏，故名有漏」，以此角度來衡量佛身，佛生身當然是有漏非無漏了！不過，這又留下待解的問題。

一、「佛生身從漏生，故說為有漏」：

《婆沙論》卷一七三，較具體的說：「從先時諸漏生故，說為有漏」（大正 27,872 上--中）。這句話的意思，是說佛的轉世投胎，是有漏染污識？還是指佛的生身父母，是有漏煩惱眾生呢？或者佛未證聖果前，是煩惱眾生呢？若說佛的投胎，從有漏染愛來，這又牽涉到菩薩入胎時的心識，是淨是染的問題（⁶，關於入胎染淨問題，擬於菩薩觀再討論）。如果是指佛的生身父母的話，佛身有漏、無漏，和父母有什麼必然關係？若說佛未證聖果前是煩惱眾生，那麼世尊已斷盡煩惱，證得解脫了，難道還是有漏？又世尊修道解脫和生處有什麼必然關係？從另一角度來看，或者可說就因為世尊從煩惱有漏中來，世尊未證聖果前，是煩惱眾生，才顯得修道解脫的難得殊勝。佛果是由修行實踐而得，不是本自具足。

二、「能生他漏，故名有漏」：

《婆沙論》卷一七三說：佛陀「自身中諸漏永斷，而能增長他身漏故」（大正 27,872 上--中）。聖者諸漏已斷，無有情執，而凡夫眾生煩惱熾盛，難免不對聖者起貪愛之心。據《阿含經》及《廣律》的記載：曾有證聖果的比丘尼，被欺凌侮辱的事緣⁷；前面亦說無比女見到佛陀生起了染繫之情。如此，「能生他漏，故名有漏」，則世上大概沒有無漏者了。然而若從緣起相依、相成、相對的世間來說，「能生他漏，故名有漏」，也有部分的道理存在。如在團體中，由於個人的煩惱，可能或多或少擾亂了他人，乃至影響整體團體的寧靜生活。反過來說，我們若一味歸罪於外在條件，忽視自我內心煩惱的清除，又容易產生推卸責任的後果。

不過，這裏仍有一個待解的問題：凡夫可能由於外在因素，而產生自他煩惱，而佛陀是已住「無諍行」的聖者，「無諍」能遮他相續煩惱，何以仍「能生他漏」？如無比女人等，仍於佛身起煩惱呢？關於這個問題，《婆沙論》有論及：

問：佛、獨覺、到究竟聲聞，為住無諍不？設爾何失？若彼亦住無諍者，無諍能遮他相續煩惱，何故猶有百千眾生而緣彼起煩惱？若彼不住無諍者，契經說云何通？如說：「尊者善現（須菩提）住無諍第一。」彼根性劣，尚能住無諍，佛、獨覺等根勝，而彼何故不能住於無諍耶？

答：應言佛等亦住無諍。

問：若爾，何故猶有百千眾生而緣彼起煩惱耶？

答：佛及到究竟聲聞，俱是說法教化他者，皆得願智，觀察有情，我今為能令彼於我不起煩惱而種善不？若知能者，便往化之，若知不能不起彼結，但能令彼種善根者，即念寧起彼結，要當令種善根。所以者何？彼若能起毛許勝善，必能摧滅如山煩惱諸惡行故。若知俱不能者，則方便避之，勝於善現過百千倍。（大正 27.899 下）

有說：佛及到究竟聲聞，不住無諍。

問：何故善現能住無諍，佛等根勝不能住耶？

答：尊者善現於無諍中，愛樂尊重恆時修習，佛等不爾，非於無諍起極尊重想故，然非不能住。（大正 27.899 下）

（婆沙論者）如是說者，佛等亦住無諍，然不多住，為化有情故。所以者何？諸受化者，根性不等，或宜慰喻，或宜訶責，或宜稱讚，然後入法。彼雖或於訶責等位，起貪瞋慢，然必因此種諸善根。是故如來舍利子等，雖能恆住無諍行，為化有情而不多住。（大正 27.899 下--900 上）

《婆沙論》者，以佛陀、舍利子等，「雖能恆住無諍行，為化有情而不多住」，善巧的會通了這尖銳的問題。如此，也證成了有關佛身有漏，是能生他漏故。

以上，是有關何以佛身是有漏的問題。

其次要探討的是世尊愛恚習氣永斷，何故還有類似煩惱的語言出現？如：一、似愛言：世尊說：善來比丘！能善出家，猶具禁戒。二、似恚言：汝是釋種婢子，釋種是汝大家。三、似慢言：我是如來應等正覺，成就十力，得四無所畏。四、似癡言：大王今者從何處來？問阿難：下雨否？園中何故高聲大聲？這些似愛、恚、慢、癡的語言，都不是一個聖者所該有的。

論者回答：世尊愛護教化的對象，為饒益有情，故作是說。

一、似愛言：提婆達多破僧，有五百比丘隨從他往，後經舍利弗、目犍連說法教化，五百比丘重回僧團。五百比丘見著世尊，深生慚愧，身心顛慄。復生疑惑：先前所受戒法不失耶？世尊欲令提婆達多所破比丘，身心安穩及去除疑惑，故有似愛語出現。

二、似恚言：菴婆瑟吒梵志，不忖母之出身，而懷驕傲，又障他出家，當墮惡趣，由佛訶故傲心歇，第二生得生天上，見四聖諦。又訶補色羯羅婆利梵志，梵志因而得入佛法，逮殊勝果。所以，世尊訶罵他們，是為摧破梵志驕慢幢，免受惡趣輪迴苦，及令梵志因此信佛，於佛法中得到受益，故有似恚語出現。

三、似慢言：佛在經中自說成等正覺，成就十力，四無所畏，是欲令不知佛功德者，知已歸依，修勝行故說。

四、似痴言：是招呼王者，打開話匣，以便與王談論仁民愛物的治國之道；又阿難昏沉，為解阿難睡夢心，又欲阿難生樂靜心，故不期然的問阿難，藉以整合阿難的身心，這是難得的機會教育（大正 27.77 中--下）。

如前面說過，世尊已不染著世間八法，何故在律典中，世尊責罵比丘為癡人呢？論者云：世尊是以師長關愛之情，責罵犯錯的比丘，就如現今的親教師和軌範師，或如父母對待子女般，為遮止弟子、兒女再次犯錯，故加以訶責、勸誡。又世尊因機設教，隨眾生根機有：「一、宜讚嘆，二、宜訶責，三、宜捨置，四、宜因他」（大正 27.77 下--78 上）的種種不同，故律中世尊罵人，是觀機逗巧的一種方便。

有部經以上一系列的論斷，證成了佛身是有漏的。又既然佛生身是有漏的，那麼歸依佛者，是歸依什麼呢？論者云：

或有謂歸依佛者，歸依如來頭、項、腹、背及手、足等所合成身。今顯此身父母生長，是有漏法，非所歸依。所歸依者，謂佛無學成菩提法，即是法身。」（大正 27.177 上）

由此，可知婆沙論者把佛身，分成生身與法身。父母所生之肉身，是有漏的，不是歸依的對象；無學菩提所成的法身，是無漏的，才是歸依處。如此，又產生了問題：一、若無學成菩提分法是真佛者，如何會釋經說：「何名為佛？謂有釋子剃除鬚髮，披服袈裟正信出家，具一切智，是名為佛。」二、世尊所有諸無學法，說名為佛。無學法是不可害，何故說惡心出佛身血，得無間罪呢？關於第一個問題，論者回答：「以所依身，顯能依法」（大正 27.177 中），所以不違經說。第二個問題的答案是：

尊者世友說：

以於能成大菩提法，起惡意樂，欲毀壞故，雖害生身，而於彼得無間罪。復次，成諸佛無學法，依生身轉，若壞所依，當知亦壞能依。如瓶破乳則失，是以得無間罪。（大正 27.620 下；⁸）

以上，是佛陀有漏、無漏等相關問題。大眾部學者主張佛陀是無漏的；有部學者主張佛陀生身是有漏的，法身才是無漏，把佛身分為生身與法身，善巧的會釋一些難解的問題。

~ 未完待續 ~



本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 四念處禪觀（四）

doi:10.29665/HS.199712.0003

弘誓雙月刊, (30), 1997

作者/Author： 性廣法師

頁數/Page： 11-14

出版日期/Publication Date：1997/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.199712.0003>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



四念處禪觀（四）

性廣法師 開示

陳玉芬 整理

時間：1.八十六年二月二十三日（禪七首日之三）

2.八十六年二月二十四日（禪七第二日之一）

地點：雙林寺

痛苦覺受，正念正知

腳如果痛怎麼辦？不用我教，你自己會移動的。但是我要求諸位，第一，如果腿不是很痛，你盡量不要移動。禪定境界是在專注安靜中得，日後方能以此定力修慧觀以現見法空性；若是一遇小小身受觸惱，就會被干擾而心思散亂，那禪定境界絕對不可能現前，所以在靜坐時盡量不要移動身體。一般眾生的習氣是：遇到喜歡的境界就追求，遇到討厭的境界就排斥；現在大家進入禪堂，如果不調整這樣的心態，還是遇到苦受就逃避，樂受就緊抓不放，那是永遠也不能進步，永遠也不能得禪定。所以，對於身體的覺受—尤其是苦受—能不理就不理，繼續作自己的功課，等覺受強烈到你不再能忍受時再輕輕移動。但是在移動之前，還要先對這個強烈的覺受有清楚的覺知後才移動。舉個例子說：假設現在你覺察到你右邊的膝蓋在痛，輕微的疼痛不要理它，繼續觀察呼吸。等到痛受轉劇，沒有辦法再專心禪思時，這時也先不要移動，而是將你的注意力移到痛受的部位，靜靜的觀察，覺知痛受的所有過程和細節，然後再移動；若是一遇痛苦就立刻移動，就永遠不能了知痛苦的真相了。沒有受過訓練，未經調伏的心，永遠生活在受外境干擾，被迫制約反應的束縛中。現在我們不逃避，與自身的痛正面相逢，把它看清楚，就只是靜靜的看著它，真的無法忍受了，再動也不遲。這樣的訓練很有意義，除了能增強自己的堪忍力，它本身就是一種慧觀的覺知。觀察清楚，然後做這樣的正思維：「是痛指揮了身體的移動，不是“我”要移動，無我！無我！」。就這樣讓整個身心都保持在正念正知的情況下來做動作，輕輕的移一下，安住後再回到修定的所緣境上繼續用功。這裡並沒有要求諸位不移動，但是對於痛苦的覺受，在處理之前，要先覺知它，如果能訓練出遇境逢緣都有正念正知的力量加以觀照，那麼在日常生活也比較能夠運用理智來處理事情。人與人之間相處，常是三言兩語不合，不高興了馬上發脾氣，這就好像在禪坐中處理痛的情況一樣，都還沒有弄清楚情況，你已經脫離現場—移動了。修持的心態不要太鬆，既已允許諸位移動，但也不要一痛就動，一煩燥就張眼睛，一分鐘動一次，六十分鐘動六十次，那你還想得禪定嗎！

修持的心也不要逼得太緊，不必要咬緊牙根死命忍耐，痛死了都不起來。諸位現在的階段，不必要這麼吃苦耐勞，因為念力定力不強時，只是在忍痛，所有的努力都不是與智慧相應的努力，不能開發智慧的努力是沒有什麼意義的。

皈敬三寶，受持八戒

在開始修持安般念之前，應有清淨的戒德做為修持的基礎，所以我們先歸敬三寶，受持八關齋戒，再受持清淨的定慧法門。

三皈依

皈依佛，佛指引我今生的解脫之道。

皈依法，法是邁向慈悲與智慧的道路。

皈依僧，僧是住於清淨和合的團體。

皈依佛，兩足尊！皈依法，離欲尊！皈依僧，眾中尊！

皈依佛，不墮地獄。皈依法，不墮惡鬼。皈依僧，不墮畜生。

皈依佛竟，皈依法竟，皈依僧竟。

受持八關齋戒.....。

大眾皈依持戒，以此清淨戒德，身口意業清淨，進修禪定，開發智慧，得無上智！我們現在就傳授安那般那念修法.....。

(內容從略)

禪七第二日一之一

因為是禪修第一天的關係，同學們或許會不習慣，身體也不是很舒服，所以先跟大家提醒一些技巧和原則。我們的第一個課程是修習安般念，是以觀察呼吸做為靜心修定的對象，它的重點是「觀察自然」的呼吸。有一些禪修的方法，是學習調整、控制呼吸，在調整與控制中，達到心念的平靜。你們以前或許有過這樣的經驗：當生氣、情緒起伏時時，若做幾次深呼吸，對情緒的平穩會有幫助。但是在這個課程中，是要大家觀察自然的呼吸，無論它是長的、短的呼吸，急促的、平緩的呼吸，感覺舒暢的或是悶滯的呼吸，都要做一個旁觀者，靜靜的去觀察、覺知它，而不要調整、控制它。

習安般念，心息相依

我們的呼吸跟情緒，有相互影響、關涉的特性，當情緒起了變化，呼吸也會跟著起伏。呼吸的生理現象，在不自主中時也能任人隨意調整，平常，呼吸並不因為我們的忽略而停止，但如果你刻意的調整，它也會有限度的隨你的意念而改變。而一般情況，呼吸是隨著情緒起伏的，但是如果你能控制而讓它保持平靜安穩，那麼你的情緒也會因此而鎮定下來，若有這樣的能力，在日常生活中，不失為一個安穩心情的好方法。但是在這裡不要這樣做，為什麼，因為人生經歷起浮無常，悲歡離合在所難免，幼童時期對情緒的起伏不知節度，歡喜憤怒的感覺都毫無掩飾、壓抑的直接以哭笑叫鬧的方式宣洩出來。但是成長之後，在社會化的過程中，所有的情緒、感覺、反應，都被套入一個個的既定的文化、傳統、倫理的框框中，也開始被教導、告誡，縱然有情緒，也不能不擇時地的顯露出來。有些時候，縱然你非常不快樂，非常痛苦，但是卻要表現得很平靜，有些人你得罪不起，有些場合你不能失態，所以你要控制，甚至偽裝情緒。但是這個被控制的情緒，被壓抑的意識，並不隨時間流逝而消失了，反而是在你的潛意識留下記憶與影響。所以當你在禪堂裏，解除平日遇事「武裝、械備」的慣性，放鬆身心，只是靜靜的坐著觀察自己的呼吸時，你會發覺，你的心並不容易安靜的專注於一個單純的目標—只是呼吸，沒有其他，反而是思緒紛飛，腦海中浮起一幕一幕的影像，心一點也沒有辦法安定下來。甚至許多自認為已經遺忘的往事、平撫過了的情緒，不由自主似的一直浮現，一直浮現。曾有一位學生告訴我：有一次當他靜坐時，突然想起他多年前猝逝的好友，這些年來他自認為以經漸漸能夠接受這個不幸的事實，但卻在禪修中，情緒激動得直掉眼淚，這是他剛接到噩耗時都沒有的反應。我說這叫做補哭(台語)，為什麼會這樣？原來是這位同學一直習慣於埋藏悲傷與痛苦，卻誤以為已經超越了一切。現在透過這樣的禪修方法，終於覺察到自己內心一些深藏的情緒。所以這個方法，是要你們觀察自然的呼吸。所謂自然的呼吸，意思是去接受當下所呈現的呼吸的狀況；這就是自然，而不是說你們現在的呼吸是不自然的，需要去追求一個自然的呼吸。也就是，或許它很急促；伴隨著你激動的情緒，它或許很緩和；伴隨著你平和的心情，你只是觀察它、接受它，不再加入好惡的評斷，不再刻意追求讓自己舒服的呼吸，排斥讓自己難受的呼吸。現在你要開始訓練自己，去覺察你內心裏很深刻的思維，覺察它，面對它，不要逃避。所以在修習安般念的時候，請大家注意，觀察自然的呼吸。這時你意識裏面潛藏的很多意念都會在因緣具足的時候浮現出來，需不需要找原因，不必了，太多的原因了，以我們現在的智慧與能力，就是想努力的找出原因也是徒勞的。眼淚

來了就讓它流，靜靜的觀察，感覺歡喜，也靜靜的觀察，注意力一次又一次的從紛飛的思緒中，回到你的呼吸上來。解脫的境界遠離痛苦，也遠離世間有欲有染的快樂。

不求外力，修正常道

第二個重點：修習安般念，既然是以呼吸作為我們繫心得定的所緣境，所以不持咒語，不念佛號，不祈求某尊佛，某一上師來保佑我們。一般人的心意只要經過一段時間的修持與訓練，的確能發出異於常人的能量與磁場頻率，也的確能夠在有限的範圍內改變我們身心的覺受，更何況若我們祈求的是對象是佛菩薩或大修行人，也會有精誠所至，感應道交的體驗。但是我們信仰的是佛法，應該篤信因果真實不虛，要靠自己的努力求取修道的成果，而不只是奢望佛菩薩的保佑，而且外力的加持力絕不能持續永遠。那麼加入咒語、佛號，加入其它的名號，在身心產生一些不自然的、人為的、造作的振盪，那麼就像我們在訓練呼吸、調整呼吸、控制呼吸所產生的結果是一樣的。你可能會因此在某一個短的時間內，因外力的加持而感覺到舒服，但是來這裡不是在表象上的到驅樂避苦的暫時麻醉，而是來發掘內心裏讓我們痛苦的真正的徵結。這是這個課程所要達到的目標之一。

過去你或許已經相當習慣於一遇到煩心或挫敗的情境時，就持誦某些咒語、佛號、經文，以避開一切逆境，在這裡請不要用那樣的方法，這不是好與不好、對與錯的問題，我已經把這個功課的原理與重點告訴你們了，這段期間，大家就專心的以這個方法來用功，讓自己全然的去體會身心的真象，如果你覺得不習慣、不安全，總是希望有一尊佛來保佑你、幫助你，那麼等你出了禪堂，你再回到平日慣用的方法就好了。但是在這裡的這一段期間，不要我們教的是一個方法，你自己私底下用的是一個方法，那麼你在這裡是浪費時間。我們沒有排斥任何的法門，也不認為持咒念佛不好。只是大家要明白一個道理：如果佛的加持力，就能夠讓眾生離苦得樂的話，那麼以釋迦牟尼佛的慈悲，他不會讓我們到現在還在生死中浮沉的！加持力不會沒有，如前所說，一個人如果經過修持，他的心充滿了慈悲、清淨的能量，他就能以念力與你相應，在短暫的時間裡，你的身心的確能夠感覺到被加持的力量，可是這些都不究竟，也不能夠徹底的幫助你。所以，修學佛法，修學解脫道，一切要靠自己來，用自然的方法，去面對煩惱，觀察它，不逃避它，讓法在你的身心，自然的生、自然的滅。從體悟法的無常生滅中得究竟解脫，這是重點，請大家注意！

正念正知，慎勿放逸

這裡護七的同學，很細心的在照顧你們。所以，早餐中餐的飯菜都很豐盛，但是你們不要貪圖美味，吃得太飽！吃太飽，大部份的血液都跑到胃部以幫助消化，人就容易昏沉想睡，吃四分之三飽就好，不要吃到飽脹，挺著肚皮回去睡覺，到了禪修時間還沒辦法起來用功。曾參加的同學是舊生，希望舊生能過午不食，少吃一餐不會餓死人的！不要讓自己的身體常處於放逸的狀態。新生則因為是第一次過較嚴肅的修道生活，擔心你們不能適應，所以不勉強持午，但是晚上的藥石絕對不可以吃太多！經過幾天安靜、清淨的修持生活，你會感覺其實你的身體並不需要太多的食物！大家要學會分辨，是身體是需要食物的滋養，還是心理上貪求美味在作祟。休息的時候，仍然繼續保持正念正知，不要把修行的時間分成進禪堂是用功時間，出禪堂是打妄想、放逸的時間，而是應該珍惜這段寶貴的時間，不放過每一個能用功的機會。這七天中，除非是睡著，沒有了覺知就算了！除此之外，任何時地，都要保持正念正知，清楚知道自己的動作、心念，這些也請同學們注意！

初學者經久坐後常會感覺不適應，甚至身體有酸疼的現象，這是因為心理的不適應，或是生理的不習慣所引起。在初進禪堂的幾天中，這是很自然、很正常的現象，不需擔心。昨天也跟大家提醒過了坐蒲團的正確的方法，這些技巧只要學會了，就會減少因為不當坐姿所引起的酸疼。而在初階的訓練中，你們若感覺不適，可以輕微的移動，所以並不會到痛得受不了的地步！若你能不理會疼痛，繼續用功，那麼就靜靜的觀察、清楚的覺知。若不能忍受因久坐引發的疼痛，所有的感覺，所有的呼吸統統忘了，只有強烈的痛楚在蔓延，那麼你可以輕輕的移動，以消除疼痛。如果還是受不

了，那或許有別的因素，你來告訴我，我來幫你另想辦法，或許是改換姿勢，讓你的身體能在一個較安穩舒適的情況下用功。

要知道，禪修是練心不是練腿，主要是能達到心念的專注，姿勢不是得定的唯一條件，但是身心必竟是相交感的，端正的坐姿有助於定力的培養，所以若能久坐，當然要採取端正的姿勢，若真不能久坐或挺直，當然也不必勉強。再者，腳會痛也並不單因盤腿而引起，有時或許因為你腳部的血液循環本來就不好，所以一坐就酸麻難忍。你們或許有過這樣的經驗：當靜坐時，腿開始由脹到麻到痛，如果我們能不理會腳的疼痛而繼續坐，到後來整個腿部就好像有一股熱流，流過那個酸、麻、脹、痛的部位，一流過以後，耶！不痛了！取而代之的反而是一種舒暢輕鬆的感覺。所以有句話來形容人身體血氣運行的狀態說：「不通則痛，通則不痛」，這就不是因為坐姿而引起疼痛，而是自身血氣不順暢的關係。如果是這個原因所引起的疼痛，那除了調理身體之外，靜坐對這樣的狀況反而有改善的作用。

妥善看待色身變化

在禪修期間，心念的千變萬化以止觀法門來對治，而面對身體的變化也不要自以為是，自作主張，請你一定要來與我商量，除了因慢性病所需定期服用的藥物之外，不要動輒亂服止痛藥、鎮定劑。不要認為：「唉呀！真倒霉，一進禪堂就開始偏頭痛，吃個止痛藥，不痛了好修行！」；「晚上睡不著，吃點鎮靜劑、安眠藥，好好的睡，明天早上好修行！」你們知道安眠藥和鎮靜劑的作用是什麼嗎？它只是將我們的大腦「打昏、麻翻」了，讓我們不省人事而已！但我們的大腦並沒有休息，第二天反而更累，更不舒服。為什麼別人睡得著你卻睡不著呢？如果不是因為正確的修持所引發的身心輕安而睡眠自然減少，那麼一定是因妄念太多，思慮過勞所引起的腦神經衰弱現象。這種身心的病態，絕對不能夠靠藥物去解決它，反而應該以修持所產生的正念正知的力量，徹底的解決這個困境。有時在禪堂中所引發的強烈的身體疼痛或振動，亦應經過仔細的判斷，若是因為心理影響生理所引起的病惱，亦應如是處理。更不可以這樣取巧：「我就是喜歡觀察樂受，不能忍耐苦受，反正師父又沒有看到，吃顆止痛藥又會怎麼樣呢！」大家要知道，為什麼有些人多次甚至長期參加禪修，但對於習氣的改造，心性的調柔卻進步不大呢？就是因為對於所修法門沒有生起淨信之心，不能捨身捨命，沒有將身心完全託付在那個方法上，自己總是有太多的意見，甚至自行其是，這不但不能有所成就，簡直就是在浪費時間。進到禪堂來，就記住「色身交予常住，性命託咐龍天」，一切聽招呼，再苦也就只有這幾天而已！能下定這樣決心的人，才能夠有大的進步與收穫！

~ 未完待續 ~

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 因果當作如是觀－靈媒因果說之回應

doi:10.29665/HS.199712.0004

弘誓雙月刊, (30), 1997

作者/Author：釋昭慧

頁數/Page：15-16

出版日期/Publication Date：1997/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.29665/HS.199712.0004>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



報載：白案凶手陳進興之妻張素真說：有一位「貴人」告訴她很多白案的因果故事。這位張素真口中的「貴人」、「恩人」，是一位靈媒，該靈媒說：陳進興是前世與白冰冰、白曉燕結怨，這輩子來報仇的。由於張素真是佛教徒，所以相信這段因果故事，並對陳進興作親情的喊話，勸他不要再繼續為惡。她認為：這位靈媒是「菩薩賜給我們的貴人」。這雖只是陳進興挾持人質案的一個插曲，但也讓國人領受到宗教力量的偉大——靈媒的因果論，讓張素真心平氣和地面對苦難與罪惡，並勸說丈夫不要再製造罪惡，以免再招來自己與他人的苦難與怨仇，使得問題益形複雜。

姑不論靈媒所言是否屬實，但是此事也給吾人一個體會：倘若世人都切信因果報應，為惡也自必有所顧忌；果爾如是，世間的殘忍殺戮自必減少。因為惡人眼前縱使不能打自內心憫恤眾生，但凜於因果之可畏，不敢承擔傷殺眾生後苦報當頭的滋味，於是，縱使是出於自私的動機而不殺不害，卑之無甚高論，但終究也還是達成了受害眾生相形減少的社會功效。

話說回來，陳進興與白氏母女間是否就一定就有「前世仇」？以佛教的因果律來看，有可能如此，但不必然就是如此。否則豈不是所有被害人都是活該被害的了？難怪五月間報載：白冰冰覺得這種因果論讓她覺得「好像殺人有理」！我們試想：某甲與某乙之間，銜恨結仇，總該是有一個人先起頭的吧！先起頭的人當然就是未曾被害而就害人的一方；相對的，那位被害人豈不就是從未加害對方而就不幸受害的人？凡事有因有緣，害與被害也不例外，但我們不宜遽爾論斷被害人過去一定曾經加害對方，否則被害人往往會承受社會公議的二度傷害。

以此類推，白案的凶手與被害人之間的怨仇，是誰先起的頭？難道起頭結怨的一定是白氏母女？難道怨結一定來自前世？也許正好相反，我們也可以假設：是白案三名凶手因緣際會，起了個怨仇的頭，縱任自己的貪瞋癡煩惱驅役，而犯下了殺虐白曉燕等人的滔天罪行，與白氏母女及其他受害人結下了「今世仇」。

有「前世仇」的人是否一定會展開「今世報」的行動？有「今世仇」的人又是否一定會展開「來世報」的行動？原則上，不管是誰起的頭，只要怨結繫縛，而又不能化解，兩者之間是容易在未來生中輾轉互換「加害者」與「被害者」的角色的。此所以從佛法的角度來看，兩者都一樣是受怨結繫縛的「可憐憫者」，只要一方還有強烈的報復意志，那就像是用一條繩子，把雙方緊緊綁住，誰也不得自在。必須要有一方先洞徹其中的苦難與愚癡，向對方殷重懺悔，與對方真誠化解，這個怨結才有打開的可能。

我們固然對於張素真的親情喊話給予肯定，但也能體會白冰冰不能接受那套指稱曉燕慘死有其因果的說法，其實佛法的因果論，不是這種無助的宿命論，而是有無限可塑性的「因緣論」。

因緣論不是單線思考的因果觀，它指出：一件事的發生，背後有錯綜複雜的因緣條件。以白曉燕的慘死為例：把它概約化為她與三人之間的「前世仇」，未免太過單線思考。凶手的殘忍與貪婪，有因有緣，這甚至可追溯到凶手的家庭背景、交友因素、職業慣性，「財產權大於生命權」的社會價值觀的錯亂、色情與暴力影視媒體的暗示刺激等等；凶手選定曉燕為下手對象，有因有緣，這包括曉燕的單親家庭人丁單薄、白家的財富遭人覬覦、曉燕當日出門無人陪同、社會治安日益敗壞等等。這些因緣都是個案發生的促成因緣，所以不思改善社會現有價值觀與治安狀況，不思保護單親家庭，卻把問題都推到亡者本身，責任就一乾二淨，這是不符合佛法因緣論的。

當然，依佛教的因果論加以推演，正可告誡吾人：「不可殺生！」因果論不會是白冰冰所疑慮的「殺人有理」論。因為眾生皆愛其命，殺之虐之，使其痛苦恐懼，必亦招來含恨報復，感得痛苦死亡的果報。所以殺白曉燕的三名凶手，縱使逃得了法網，也逃不了因果——否則像劉邦友案，死者沉冤未白，凶手逍遙法外，此中若無當來必然血債血償的冥冥因果，如何令死者瞑目，生者吞聲？

我們不妨拿因果論來警告惡人：「歹路不可行」，「天網恢恢，疏而不漏」。以減輕社會上深重的殺業；另一方面，我們也要糾正那瀰漫於社會的，「財產權大過生命權」的，殘暴低俗的價值觀，以免它扭曲心性，製造了許多為謀財而害命的凶手，這才是正本清源的因果論。

——刊於八六年十一月二六日《台灣日報》

