

由中台事件之教訓—論述戒律與法律的互動關係

釋昭慧

圓光佛學學報(1997.10)

圓光出版社發行

頁 5-17

頁 5

摘要

在國家的領土中，守持國法是每一位國民的義務，出家人也不例外。戒律是僧團內部的法治規範，其功用並不在於取代法律，且以不抵觸法律為原則。這是尊重世間的良好價值觀，及其價值觀所形成的規範。其原因在於「令未信者信，已信者令增長」。

波羅提木叉不可能對犯者判以死刑或監禁，除因其不合於佛法「非暴力」的精神外，亦因僧團的制裁功能不必跟國家的司法權抵觸。

對宗教友善的國家，通常會有一些適度停止國家權力用在宗教團體中的措施，例如：免除宗教團體繳納稅金的義務；但僧尼亦不可借身份的方便，代白衣逃漏稅款。

宗教要讓國家給予優惠，也自必有它的條件，令社會覺得值得如此，否則這些優惠仍有可能面臨官僚或輿論的壓力而被撤銷。例如：從事營利活動，重視物質享受，或有大量的財富積聚，這就難保不令世人譏嫌乃至覬覦，招來禍端。

僧伽要獨立地享有充分的「僧事僧決」權，必須要它自清自律到法律對它沒有介入的必要，而不是假「僧事僧決」以為藉口，不准白衣干預、法律介入。面對戒法與國法的衝突，開遮持犯要多方衡量，其衡量尺度，以儘其可能如法為先，必不得已而開緣，也要以僧團總體長遠的利益為前提。

前言

一、緒論

從八十六年九月間的中台剃度風波發生以來，佛教界似乎流年不利，接二連三地，有比丘或比丘尼因被控訴「誘拐出家」、涉及財務糾紛、違建或佔用國有土地而被輿論交相指責，捲起掀然大波，有的甚至被偵辦或起訴。影響所及，全

頁 6

體佛教皆嚴重受傷。例如：中台剃度風波甫興時，許多出家法師告訴筆者，他們走在路上，到市場購物，或是搭乘計程車、大眾運輸工具，都面對著許多敵意的眼光，有的民眾甚至施以罵詈或吐唾的羞辱。此外，許多道場的主事者告訴筆者：例行性法會參加者銳減三分之一以上，夏令營活動往年都報名者眾，晚報名者甚有向隅之憾，今年的各種佛學夏令營，普遍面臨「報名人數大量減少」的困境，有的甚至「門可羅雀」，索性臨時取消（註 1）。誠可謂是「城門失火，殃及池魚」！

事件主角的中台山本身也不好受！除了面對整個社會強而有力的指責唾罵之外，還被迫面對信眾流失，經濟力減弱的重大危機。月前其方丈惟覺法師與四名弟子竟然還因涉嫌竊佔國土、違反山坡地保育條例及國家公園法，而被台北士林地檢署檢查官張熙懷提起公訴。起訴書並聲明宣告沒收萬里靈泉寺所有建物，包括寺宇主體、道路、駁坎等建物，未來都難逃拆除命運（註 2）。

這些觸及國法而又違犯根本盜戒（波羅夷）的罪責，照說依律也應從僧中除籍，然而在長期不重視羯磨治罪與滅諍的台灣僧界，這些個人行爲，除了讓全體僧眾面對社會人士一篙打盡的池魚之殃，似乎也只能束手無策。

面對中台山主事者的困窘處境，我們當然也只能哀矜而勿喜，另一方面，這未始不可以做爲佛門中人的儆戒：出家並不是出國，在國家的領土中，守持國法是每一位國民的義務，出家人也不例外。

拙著〈戒律與政治、法律原理之同異〉（註 3），業已闡述法律與戒律的共同基礎，本文則要進一步分析兩者之間的關係，以及作爲僧眾而兼國民者，在面對兩種律法時的基

本態度。

二、戒律與法律的層級關係

(一) 不抵觸法律為原則

戒律是僧團內部在德化的基礎上所建立的法治規範，基本而言，其功用並不在於取代法律，而自定一套所謂的「治外法權」，或形成僧俗之間的「一國兩制」。既然它不是為取代法律而制訂的，所以它也就以不抵觸法律為原則。佛陀說：「我不與世間諍。」（註 4）

這不是隨波逐流，而是尊重世間的良好價值觀，及其價值觀所形成的規範。所以，當比丘（尼）行為已嚴重抵觸國家法律時，一般而言，也必然抵觸戒律，靈泉寺案即其顯例。其原因在於佛陀制戒的十種原理之中，原來就有「令未信者信，已信者令增長」之句，其目的無非為避世譏嫌，使世人敬信三寶（註 5）。所以

大凡世所誹議之行，即使未到觸法階段，若已違背良善習俗，僧眾犯者，即已違背律制；即便律無明文條例，也應就現有波羅提木叉而作擴充解釋，甚至考慮依「隨方毗尼」之精神，而將新增規制明訂出來，制止此類惹人誹議之行為，以維繫僧團「令未信者信，已信者令增長」的良好功能。

所以在世人交相指責中台山為人剃度隱瞞其父母時，彼等辯稱「釋迦牟尼佛剃度時也沒告知父母。」這種理由是很牽強的，原因是：

那是佛陀未成道時的處理方式，吾人焉知他在成道之後回顧此事，會不會覺得做法還不夠圓滿？

即使他的出家經歷是如此，但他可沒鼓勵弟子效仿，反而在成立僧團後，規定「父母聽許」是受具足戒的必備條件（註 6）。難道他會是那種「只許州官放火，不許百姓點燈」的人嗎？當然不是！他只是很清楚：僧團要存在於世間，就不能太過抵觸世間。即使是「出家」這樣一件僧團中如此重

要的事情，最好都要在「大家歡喜，各方圓滿」的情形下進行之，以免帶來社會的反撲。

以今時而言，剃度二十歲以下未成年人，若未得其監護人同意，監護人已可依法追究其責任，因為那已觸犯法律；即便二十歲已滿，個人已有行為自主權，但是為了讓各方圓滿，依戒律還是要徵得父母親（及配偶）的同意。所以面對世間，佛陀對僧眾的規範，不但不觸犯法律，甚且斟酌民情風俗，使其規範比法律往往更要嚴格，以避世譏嫌，「令未信者信，已信者令增長」。

（二）不取代司法而施刑罰

此外，它也不取代司法而作囚禁之類的懲處，也就是說，波羅提木叉的罰則再重，也不可能對犯者判以死刑或監禁，一來這種刑罰並不合於佛法「非暴力」的精神，再者，僧團的制裁功能也不必跟國家的司法權抵觸。如果僧團本身可以動用私刑，那法律存在還有什麼意義呢？豈不是類同中世紀歐洲的政教合一體制了？所以僧團的成文法規中，懲處最重的頂多是「滅擯」，亦即在羯磨（內部成員的集體會議）中共同決議，將犯者驅出僧團。驅出之後，法律要怎麼制裁他，那是法律的事了。

在僧團的範圍（大界）內，僧團依律衡量，倘若覺得犯者的行為，已經不合乎僧團的基本道德標準，那麼就請他脫離僧團。做到這一步，波羅提木叉的功能就算完成了。接下來，如果這種行為在世人眼中還能接受（如犯「非梵行」波羅夷罪，但不是與有配偶者通姦），犯者脫離僧團後，自可以立刻融入社會，做一個不觸犯法律與善良風俗的居家之士，但是倘若其犯行不但犯戒，而且也還犯法

（如殺人、偷盜、與有配偶人士通姦，或以妖言惑眾，破壞社會公序），則犯者所要面對的就不會只是如同「脫離僧團」一般的待遇。只是被逐出國境而已，除非犯者非本國人，才有可能被「遞解出境」，但以現在的國際慣例，罪犯也依然要被押回其本國依法處理，絕非「遞解出境」就沒事兒。

就僧團而言，將重禁的犯者逐出僧團，業已達成維護僧

團清淨的功能；而被逐出僧團的人，並沒有法律上的豁免權，仍要受制於法律。所以在懲誡的程度上，「逐出」就已足夠重了。

但是法律若也只是採「逐出」而非「囚禁」或極刑的方式，則重大罪犯至多只被逐出當地，並未脫離整個社會，極有可能在他處或他國，因心性凶殘而一犯再犯，禍殃無辜。

僧團是社會裡的小社會，倘若其成員之品質，不適合僧團，只有在兩條路中任選其一：第一、請該成員改造自己，約束行爲，以符合僧團所要求的品質。第二、若犯行太嚴重，不得已，只好開除僧籍處分。當然，若犯行雖嚴重而不至於至開除程度，也有期限長短不一的「停權處分」措施，如犯僧殘、不見罪、不懺罪、惡見不捨等過，可通過相關種類的羯磨，而判定其在某段期間，停止若干比丘（尼）所具備的權利，而且僧不與共語共住，以資懲誡。

這不但是維持僧團和樂清淨的要領，也是每一個有良好紀律的社團乃至政黨的「品管」原則。例如各種有信譽的計程車同業組織，司機們爲什麼要組織這類行會呢？原因是：計程車司機很多，龍蛇混雜，良莠不齊，間亦有作奸犯科者，引起乘客的不安全感，於是有心自清自律的司機們就起而組織成「義交」、「清溪」、「新生活」之類的行會，凡加入各該組織的司機，得遵行一些規制，例如：不拒載短程，不隨便收費，一律穿制服、戴手套，要有禮貌，不得侵擾客人……。有這樣的規矩，然後乘客才能信賴這個行會，自然優先乘坐行會成員所駕駛的車輛。如果有人犯了這行會的規制，輕則申誡、停權，重則開除會籍。開除會籍，並不表示該計程車司機不得再開車營業，倘若未觸犯法律，未被吊銷執照，他當然還可以開車營業，只是他不再隸屬於該行會，乘客對他難免會減低信賴感。而該行會這種保持成員素質的方式，也是讓行會不變質而得以長期維持信用的最好方法。這與前述「令未信者信，已信者令增長」的制戒原理是相通的。

凡此有榮譽性的社團，算是在大社會裡面的小社會，都可以用上述方法維護團體的素質，但是大社會就不然。法律的有效範圍，涵蓋整個國家，國際法的有效範圍，甚至涵蓋整個世界，如果犯法，怎麼可以「趕出去就好」？趕到哪裡，

可以使得他既可留在大社會，又不會引起大社會很大的困擾呢？於是才會有期限不等的，暫時性隔離的囚禁，甚至永久性隔離的極刑。

有罰則，才能有實效，罰則之中，除罰鍰外，不排除囚禁乃至死刑，這樣的條件，如前所述，是法律所必需，卻不是僧團的戒律所必備的，所以戒律沒有取代法律的功能，戒律只是在法律的基礎上，對僧眾所做的行為要求。這種要求往往比法律還要高，但懲罰的嚴重性，卻沒有法律來得那麼強。佛陀制戒，是已把法律的層級置於戒律之下，做為基礎規範的，沒有以戒律取代法律的企圖心。

（三）尊重世間與超越世間

實行戒律的人，其集合體就是僧團；僧團跟世俗社會有什麼異質性？就聲聞僧團而言，它具有一種超世間的性格。原則上，比丘（尼）也是人，也是國民之一，他們不可能無條件地自外於社會。如果是在古老的印度，也許他們可以遠處山林曠野之中，形成一個自治的團體，與社會隔絕，但是僧俗如果完全隔絕了，就失去了僧團的教化機能，所以僧伽還是要跟社會作若干接觸。在接觸過程中，僧團還是要遵循世間的規範，所以佛陀對於乞食、遊行或「入白衣舍」，有許多行止威儀方面的規定。此外，僧團也還要有一些超越世間價值的理念（如守貧、守貞），才能對社會產生良好的影響，所以個人與社會的接觸，須要尊重世間，而個人內在的品格或修持，則要卓絕超越於世間。

面對這樣的一種團體，國家要怎樣去對待它呢？一般而言，除非對宗教（或專對佛教）有強大的敵意，否則國家會傾向於容許這種團體的存在，甚至在某些以單一宗教為國教的國家，政府還會特意扶植或保護它。

記得學界中力倡「在家佛教」的人曾有這樣的質疑：佛陀為什麼沒有為在家眾組織團體（閱讀年久，資料出處已忘）？他們以為這是世尊的缺失，然而他們未嘗顧慮到：在君主專制的社會裡，在家的宗教徒未必有集會結社的自由，因為鑑諸史實，宗教徒集結的力量過大，宗教領袖的克裡斯馬（charisma）倘不用在傳教的正途，而用在煽惑群眾以謀取更大的權勢時，是可能會對政權構成威脅的。中國的黃巾賊、白蓮教、太平天國，即是顯例。

一個宗教團體有共同的宗教信仰，這種力量是很強烈的，如果這個宗教的領導人又是在家人，有權力的追逐，有食色的欲求，君王不可能任其坐大；可是對於出家人組成的僧團，顧慮就小得多了。僧團有超越世間的性格，它不會對劫奪王位，訓練軍隊，鼓噪叛亂等庸世行徑產生興趣。僧眾將世俗的一切放捨，衣食住用，都以最簡單的生活標準處理，僧團中人的品質，又一定被要求超越世間水

頁 10

準，這與世俗名利中人的集合相比，無疑是令主政者較為放心的。也因此，在佛陀出世之前，印度東方就有許多在森林曠野中勵志苦行的沙門團，過著離世修道的生活，而受到君王的崇敬；相反的，即便是在家的婆羅門階級，也沒有過龐大而組織嚴密的草根性宗教組織，只有家族或階級壟斷的奧義傳授。

三、法律對宗教的適度「開緣」

由於宗教團體的特質，有很多地方跟世俗難免不同，也因此，對宗教友善的國家，通常會有一些適度停止國家權力用在宗教團體中的措施，例如：比丘（尼）是不能捉持生像金銀的，但是國家法律卻規定人民要履行納稅的義務，而且納稅又是國家機器要維持運作的基本方法，可是比丘（尼）一無所有，如何可能繳納稅金呢？於是國家就會對僧伽施行特殊的保護（套句律典用語，即是「開緣」），免除出家人繳納稅金的義務。

《摩訶僧祇律》云：

「世尊弟子比丘、比丘尼，一切外道出家人物，是名不應稅。若賣買者應輸稅，是名稅分齊。」（註7)

一般有買賣行為都應該納稅，出家人，包括比丘，比丘尼，包括外道沙門，都不必納稅。這應是國家對宗教所給予的寬容。至今除了南傳佛教國家之外，「不捉持金銀戒」在

個別的出家眾而言，已不得不順應環境因緣而予以開緣，但是一般國家仍有對宗教團體免稅的優惠待遇，此所以去年國稅局意圖向寺廟課稅，會引起佛教界的不滿和抗議。

諸律明訂比丘（尼）不得利用這種國家所給予的優惠待遇而為俗人逃漏稅捐，如《四分律》云：

「不輸稅者，比丘無輸稅法。若白衣應輸稅物，比丘以盜心為他過物，若擲關外，若五錢，若過五錢；若埋藏舉，若以辯辭言說誑惑，若以咒術過，乃至方便，偷蘭遮。」（註 8）

比丘「為他過物」，未必是想要將對方的貨物不與而取地據為己有，為什麼稱作「以盜心」呢？原來在對方運貨往來以牟利時，明知其應向國家或地方政府繳納稅款，卻存心幫他掩護，使其得以逃漏稅捐，這無異是在盜取國家或地方公眾的利益，所以說是「懷盜心」。此點吾人即今亦應注意！例如：出入境過海關時，自己隨身攜帶一些物品，是不用納稅的。但倘若有居士攜帶大批貨物（跑單幫），意圖來往販售，則此類貨物本應納稅，倘若居士要求同行比丘（尼）幫忙

攜帶部分，化整為零分別通關，比丘（尼）答應了，或者比丘（尼）主動為其攜帶通關，明知如此是逃漏稅捐，竟然照做不誤，即犯偷蘭遮。

「若擲關外」，是指比丘幫對方把貨物接駁到海關檢查站外面；「若五錢，若過五錢」，這是依摩揭陀國的幣值標準。假使所過物品超過五錢的價值，不管是錢或物，即犯。

「若埋藏舉」，是指幫對方將貨品暫時掩埋以避人耳目，伺機取出，得遂逃稅目的；「若以辯辭言說誑惑」，是指對著關員稅吏謊稱該等物品但屬隨身日用，非屬商品，或以其他妄語蒙騙過關；「若以咒術過」，是指施以咒術，使得貨品忽然隱沒，或使得關員稅吏忽然神智迷糊，以便貨品順利通關；「乃至方便」，是指包括其他所有「以盜心過他物」的方法。「偷蘭遮」，算是波羅夷或僧伽婆尸沙的未遂罪，這是法藏部所屬《四分律》的判法，但大眾部的《摩訶僧祇律

》就判波羅夷（註 9）。

這種情形，在當日的僧團，是極有可能發生的。原因是：律中規定，比丘（尼）遊行各地，得與商團同行（註 10）。在同行的過程中，兩者自然是互助而互惠的。因為商人可從比丘（尼）處得到精神的支柱，比丘（尼）則可因商人的照料而有較好的物質供應。在這種情況之下，萬一商人提出「幫忙攜帶貨品」之類的不情之請，比丘（尼）若無戒律的規範，是很有可能在人情上礙難拒絕的。然而站在僧團整體的立場考量，比丘（尼）不限納稅金，竟然還要幫人逃稅，這顯然犯了國法的大忌，當然要予以重判。否則若任令此種惡習滋長，令當政者產生對佛教的強烈反感，其結果將是危害整體佛教。

四、宗教遭忌的殷鑒

假使比丘（尼）本身也從事營利活動，或有大量的財富積聚，其重視物質享受之程度，不但逾越了一般沙門淡泊的生活水準，甚且連世間中低收入的平民亦望塵莫及，那麼，縱使國家不予徵稅，社會也會側目。若是承平時代，倒也罷了，一旦社會窮困，國庫空虛，則政客或鄉紳就難保不對佛教巧取豪奪了。所以話說回來，國家對於宗教的優惠，當然是需要的，但是一個宗教要讓國家給予優惠，也自必有它的條件，令社會覺得值得如此，否則這些優惠仍有可能面臨官僚或輿論的壓力而被撤銷。

三武一宗的教難且先不說，中國歷史上，因看不慣僧尼競著華服，飲食奢靡，不斷構築富麗堂皇的殿塔伽藍，而以政治力加以整飭的案例，並不少見。

即使是素有尊重宗教之傳統的法國，在十八世紀的大革命時代，貴族與教士

以百分之二的人口，擁有全國耕地面積的五分之二，而且不必納稅，這龐大的財富如何不使貧困的政府動心？所以執政當局的「國民會議」，下令沒收教會田產，以做為準備金，發行紙幣，並以清償過去之國債。類此史實，可為殷鑒！

此所以在中台事件之後，佛教多方受到輿論的壓力，預算赤字嚴重的中央政府，也就立刻挾「民意」而針對寺廟、納骨塔開刀，伺機課稅，甚至對違規建築的主事者一一提出公訴，那些身著法服的堂堂比丘銀鐺入獄，看在佛弟子的眼裡，真是百感交集。

有人責備政客選舉時無所不用其極以拉攏佛教，選完立刻過河拆橋或展開秋後算帳（註 11），但此種揣測難尋實據，筆者認為：反而是國庫空虛，政府預算赤字龐大，又眼見佛教幾處大道場大興土木，捐款動輒以千萬計，工程動輒以億計，這才可能是「課稅」等風波背後的主導因素。財經官僚想出些「雨露均霑」的點子，意圖從寺院下手，以開發稅基，所以棒子與胡蘿蔔齊下，一面用「全國宗教會議」（註 12）等方式安撫宗教領袖，一面撒開全面清查寺產的羅網。

再者，「肉腐而後蟲生」，佛教果若健全，當局就算是想秋後算帳，也無從下手。例如筆者即公開表態不支持李總統，但亦未遭到任何司法迫害或行政官僚的刁難，反而是爲了佛教的權益而不惜與官僚據理力爭，當局對筆者亦無可奈何。緣自八十五年十月廿七日，內政部長林豐正下達各縣市政府的台（八十五）內營字第八五〇七五九八號函：指示拆除違規寺廟、納骨塔，一時教界風聲鶴唳，有些因建在林地農地而未能領得建照的寺宇，其主事者更是惶惶不可終日。十二月廿一日，受中華佛寺協會秘書長林蓉芝居士邀，筆者乃陪同理事長淨良長老等各宗教代表，至內政部陳情，懇請暫緩拆除違建寺廟納骨塔，並尋求協助解決現存問題，由於營建署副署長態度踞傲，言詞無理，筆者當場一一指其言論之錯謬，理事長亦怒斥之，一時場面火爆，但也因此，該副署長始稍斂其傲姿。試想當日若筆者也是違建寺院主事者之一，即使講話再有道理，又如何能不令官員視做利益關說？講話又如何能夠大聲？

僧伽要有清淨的生活，能夠真正實現超越世間的理想，依國家利益而言，如此能夠對國民產生促進其向上向善的正面意義，此所以修道信教雖屬個人領域的心靈事務，國家仍有義務在公共領域中依法給予適度的保障。但假使僧團中，有人攪亂了社會秩序或經濟秩序，如前述助人逃稅之情事，這當然會對社會造成困擾，國家的法律就不可能不介入而作制裁了。

以去年底炒熱的話題「要不要立宗教法」而言，基督宗教普遍反對，因爲他

們認為：遵守國家一般的現行法律就好，毋須特別立宗教法。他們堅定告知：自己教會的法規，已比法律所要求者更為嚴格，教會自會妥善管理，用不了解教會性質的宗教官僚監督管理，只不過是頭上安頭。基督宗教的條件，佛教未必具足，因為佛教沒有一個從上到下作一條鞭式管理的中央集權教會體制，各自為政，就難免流弊叢生，此所以類似宋七力、妙天的事件，層出不窮。因此佛教界普遍的態度就傾向於立宗教法，意圖藉諸法律，形成規範，以確保佛教之純粹性，以及寺院財產與人事之自主權。他們認為：某些適當的法律對佛教反而會是一種保護。然而筆者以為：面對宗教人詐財騙色案，法律制裁原屬理所當然，卻不必另立特別法，因為現行刑法、民法已足夠用來處理此諸案件（註 13）；而自主權之爭取，仍宜注意要有自清自律作為前提。

僧伽要獨立地享有充分的「僧事僧決」權力（亦即僧眾之自主權），那必須要它自清自律到法律對它沒有介入的必要，而不是假「僧事僧決」以為藉口，不准白衣干預、法律介入。換言之，是僧伽本身的戒律有高度的道德標準，而且受到嚴格的履行，這才使得法律沒有干預它的必要。否則僧伽若表現不佳，又吵著一定要國家給它特權，這豈不是強人所難？縱使政治人物唯恐流失選票而不得不施以小惠，總有東窗事發的時候，也徒增民眾的怨憎藐視而已。倘若因自己的某些行徑而讓民眾產生對佛教的誤解、疏離與毀謗，豈不是要善自反省其行徑之斷人善根與慧命？又哪裡可以輕卸己責地指斥世人「罪過」（註 14）呢？中台事件以來的連串佛門不幸案例，未始不是佛教界付出昂貴學費的一課，值得吾關心教運之同道潛心深思。

五、戒法與國法的衝突

以上所述，純屬戒律以法律為基礎的層級問題，以及法律對戒律的適度讓步與其先決條件，原則上，這都是兩者相容的部分。其次，僧眾有沒有可能面對持戒與守法兩種義務

相牴觸的時候？倘若有之，應該如何處理？

在中國，最好的例子就是禮法上的衝突：依印度習俗，沙門遠塵離垢，有其特殊之宗教地位，所以是不必禮敬帝王的，但是在中國，這成了重視禮教的儒家官僚與佛教僧信之間的強烈爭議。東晉成帝咸康六年（340），輔政重臣庾冰以爲：沙門宜應遵從中國傳統的禮制，向帝王行叩拜之禮，而尚書令何充身爲佛門檀越，乃與褚翬、諸葛恢等上表抗辯，表示先帝從未指責沙門不向帝王禮敬，應當遵從先帝遺制。兩派意見紛雜，莫之能定。桓玄在姑臧，也主張沙門應敬禮王

者，他曾向慧遠修書表達此一意見。慧遠的回答很堅定：

「袈裟非朝宗之服，鉢盂非廊廟之器，沙門塵外之人，不應致敬王者。」（註 15）

終晉之世，庾冰的建議並未被採納，此事尚幸未演變成佛教與朝廷的強烈對立，也可看出王法面對教法時的善意讓步，這在前無沙門文化傳統而又拘守君臣禮數的中國社會，算是國法對戒法的極大讓步。

但是，有的時候，讓步不盡可行，會惹出其它麻煩。以兵役問題爲例：自古國家招募兵員，有徵兵制或募兵制的分別。募兵制徵募的是自願從軍以爲職志的國民；徵兵制則是規定國民中之成年男性，有服兵役之義務。前者還不構成問題，因爲基於信仰的理由，有選擇不從軍者的權利；後者就麻煩了！至今仍有少數基督教派的信徒，認爲當兵是殺人的職業，與其信仰精神相牴觸，所以拒服兵役，寧願爲違反兵役法而坐牢。這明顯是世俗法律和宗教戒規牴觸的兩難抉擇，對強調「不殺生」的佛教尤其如此。

比丘（尼）戒就規定：不能往觀軍陣，有特殊因緣，可以到軍中去住兩、三個晚上，但也不能去看人操兵或參加閱兵典禮（註 16）。不從軍的僧眾，有何特殊因緣須至軍中住宿？我們可以設想：過往的遊方僧，在曠野遊行時，可能會受到劫匪的騷擾，所以爲了安全起見，是有可能借宿軍營的。

本國現行兵役法，屬徵兵制，爲了公平起見，成年男子必須服義務役，這與戒律自有抵觸，可是由於這是國家公權力強制要求，而非募兵制之係出自願，拒絕則觸犯國法，嚴重的逃兵行爲甚至可能牽涉到「命難」，這當然就只好開緣，讓已屆役齡的沙彌先脫下僧服，履行兵役的義務，期滿再返僧團受具足戒。這雖爲沙門個人帶來困擾，但是在徵兵制的國家裡，如果給予「出家人不需要服兵役」的優惠，未必對僧團有利，因爲難免會有很多無意修道的人，爲了規避兵役而混濫僧籍，造成僧團自清的困難。

在古中國，善意對待佛教的措施僧眾免徭役，即曾出現問題。以有明一朝爲例：官方對僧眾給予免納稅、免徭役的優惠，在建國之初，爲了避免僧員浮濫，也曾屢次限制度僧，並以試經制度汰選僧眾，制有作爲僧侶名簿的「周知冊」，對於試經合格者，一律免費發給度牒。洪武五年（1372），包括僧侶與道士，發出度牒計五萬七千二百人，翌年新度者九千六百三十二人，以後數字迭有增加。至成化二十二年（1486），一年之中實發度牒即有三十二萬人。爲何人數激增如此？原來爲了救濟饑荒，官方即以一萬份空名度牒出售，以粟十石，便可購得一

份度牒，因此產生賣牒的流弊。及至嘉靖之後，給牒變成非買不給的賣牒制度，若無力納銀，有心修道者亦不得成爲僧尼；反之，許多人爲規避義務的徭役，乃成爲隱身山林伽藍的不順之民。如此一來，受害最大的還是佛教。

所以像服兵役這個難題，在徵兵制的社會裡，就大處著眼，與其爲了避免僧員浮濫，而在優惠待遇下，加入一些同樣未必符合律制的試經或度牒制度，不如放棄優惠待遇的爭取，依律開緣，令僧眾依法盡此國民義務，一來可避免招來「特權」之譏，引起其他民眾的不平心理，再者，也可避免類似度牒濫發的種種流弊，對個人容或有所不便，卻也杜絕了存有「享受特權」的僥倖心理之人混濫僧籍的門路，對僧團的自清自律，未必沒有好處。

準上所述，從「不禮王者」到「免除徭役」，面對戒法與國法的衝突，開遮持犯要多方衡量，時代環境容有不同的客觀條件，得堅持者何妨堅持以維僧格？必不得已而作開緣

以順應國法時，其開緣與否的衡量尺度，亦應以僧團總體（而非個人）長遠之利益為前提。

六、結語

綜上所述，吾人可以得知：

一、戒律是僧團內部的法治規範，其功用並不在於取代法律，且以不抵觸法律為原則。

二、波羅提木叉不可能對犯者判以死刑或監禁，除因其不合於佛法「非暴力」的精神外，亦因僧團的制裁功能不必跟國家的司法權抵觸。

三、對宗教友善的國家，通常會有一些適度停止國家權力用在宗教團體中的措施，例如免除宗教團體繳納稅金的義務。

四、宗教要讓國家給予優惠，也自必有它的條件，令社會覺得值得如此，否則這些優惠仍有可能面臨官僚或輿論的壓力而被撤銷。

五、僧伽要獨立地享有充分的「僧事僧決」權，那必須要它自清自律到法律對它沒有介入的必要，而不是假「僧事僧決」以為藉口，不准白衣干預、法律介入。

六、面對戒法與國法的衝突，開遮持犯要多方衡量，其衡量尺度，以儘其可能如法為先，必不得已而開緣，也要以僧團總體長遠的利益為前提。

「前事不忘，後事之師。」果能如是，則中台事件以來的連串風暴，固然帶來台灣佛教界重大的危機，但若記取教訓，依律而行，那又何嘗不是佛教界的轉機呢？

註 釋

• 註 1：由於當事人不見得願意將所遭困境公諸文字，故此將上述諸法師或道場之名省略。

• 註 2：見八十六年六月七日中國時報第六版新聞。報導中

指出：由於萬里靈泉寺正好全部都在陽明山國家公園範圍內，陽明山國家公園管理處（以下簡稱「陽管處」）曾在民國七十九年經多次查報後，經高等法院判決確定，並於八十一年遭強制拆除，目前彼等都在緩刑期間。詎料強制拆除後，靈泉寺又於八十二年陸續興建，而且規模越來越大，因此陽管處以該寺違建整地、違規興建駁坎、棄倒廢土等多次查報。由於靈泉寺對於陽管處的處分，始終置之不理，故陽管處始以竊佔國土、連續違規未改善、多次告發制止不聽等多項罪嫌，移送士林地檢署偵辦。

• 註 3：刊於《東方宗教研究》新四期，台北：東方宗教研討會，八十三年出版。

• 註 4：《雜阿含經》卷二：「我不與世間諍，世間與我諍。所以者何？比丘，若如法語者，不與世間諍。世間智者言有，我亦言有；……世間智者言無，我亦言無。」（大正二·八中）

• 註 5：見拙著〈結戒原委與制戒原理〉，刊於八十六年六月第二期《法光學壇》（頁一九～二〇）。

• 註 6：如《四分律》卷三五：「佛言：自今已去，聽先問十三難事，然後授具足戒。……父母聽否？」（大正二二·八一四下）

• 註 7：《摩訶僧祇律》卷三（大正二二·二五三上）。

• 註 8：《四分律》卷一（大正二二·五七四下）。

• 註 9：《摩訶僧祇律》卷三（大正二二·二五三上）。

• 註 10：《摩訶僧祇律》卷三九：「若比丘尼無商人伴行者，得越毗尼罪；至所在，波夜提。若比丘於空遠無商人伴行者，得越毗尼罪。」（大正二二·五三九中）。

• 註 11：「過河拆橋」，指前（八十四）年底總統大選前，執政黨向佛教界積極拜票，佛教界大老也紛紛表態支持李登輝總統，不料選戰結束後，八十五年間即有一連串對佛教寺院或個人不利的措施。「秋後算帳」，指大選期間，佛教界

有不少人支持前監察院長陳

