

法次法向（法隨法行）詮釋的再斟酌（溫金柯）

漢譯佛典是由印度語、西域語翻譯成的。由於漢語與它們在語言系統上有相當大的差異，因此在翻譯的過程中，要將字詞作適切而毫無增減的表達，並非容易的事。然則，中國人在閱讀佛典時，卻無可避免的要透過漢語的語法習慣來理解經義，這樣便難免會衍生出一些意想不到的誤差。雖然重要的佛教名相，在經典中會有說明式的解釋，這使漢譯經典的閱讀者仍能充分的掌握經典的意涵；但是經典的閱讀者、詮釋者對於個別字詞作望文生義的理解而導致的錯誤，仍是難免的。譬如，即使像智者大師那樣學問淵博的大宗師，都還會被後人指出他註釋《法華經》：「是法住法位，世間相常住」¹時，誤將「住」作動詞解，而不知「法住」「法位」是兩個專有名詞。雖然瑕不掩瑜，一兩個字詞的誤解並不能抹煞智者大師在佛教義學上的整體成就，但是從這個例子可以看出個別字詞的誤解，連大學問家都難免，何況是一般學者呢？

語法分析與語義詮釋

近日有友人打電話來討論關於《新雨》〈談龍樹的哲學〉之論評，提到「法次法向」一詞的解釋並非像張慈田先生所說的「什麼時候該修什麼法，什麼煩惱用什麼法來對治」，並告知《萬行》雜誌有一短文專門談到這個問題，於是找到這份雜誌的第六十期（一九八九年十二月十日出刊）有「法次法向詮釋的斟酌」一文，作者署名「算沙齋」[1]。

這篇短文指出《大正藏·阿含部索引》的編者及《佛光大藏經·阿含部》註釋者 [2]，將「法次法向」一詞拆解成「法次」「法向」是有待商榷的。作者引述《佛光大藏經·阿含部》註釋者對「法次法向」的兩處註譯：「法次法向（dhammanud—hammapatipatti 巴）。十二因緣有先後次序，其他諸法亦有次有序，是名『法次』。『法向』是對向涅槃法。有為諸法是生死法，對向生死；若對向涅槃之法，則可離生死，向涅槃彼岸邁進。所謂『法次法向』，即是契合於法之先後次序，且對向涅槃之法。」「法次法向」，亦作『法隨法行』，依道（法）次第而行。」然後指出，「法次法向」應分析為「法 dhamma 法次 anudhamma 向 patipatti」才對，並根據 Childers 氏巴英字典對詞頭 anu—的解釋，將「次法」理解為「次等的法」。「法次法向」在《雜阿含經》中是「四須陀洹道分：親近善男子、聽正

¹ 是示俗諦常住之金言，大乘之極說，台家之眼目也。法華經方便品曰：「是法住法位，世間相常住。於道場知己，導師方便說。」法位者，真如也。住於法位者，謂十界三千之諸法住於真如也。即性具之謂也。故真如常住，世間之相亦常住也。智度論十九曰：「中論說涅槃不異世間，世間不異世間。涅槃際，世間際，一際無有異故。」妙宗鈔上曰：「世間常住者，即十界三千。世間一一皆住真如法位，法位常故，世間亦常。」

法、內正思惟、法次法向。」的最後一項，因此他認為「法次法向」的意思就是：「無論（主要的）法或次等的法，要證得初果，統統都要修習。」

算沙齋先生這篇短文所提出來的問題有兩個層次，其一是語法分析的層次，亦即「法次法向」這個複合詞究竟是由哪些單位組成的？其二是語義的層次，即這些單位詞各自的意義是什麼？組成複合詞後又是什麼意義？可以這樣說，第二層的問題是以第一層的正确性為基礎的；但第一層語法分析的正确並不保證第二層的語義詮釋一定正确。由於算沙齋先生的短文在語法方面並沒有提出為什麼不是「法次·法向」而是「法·次法·向」的確實證據，吾人無法只憑該文就能判斷二者的正誤；其次，在語義的詮釋上，他把「法」和「法次」概括為「整個法」，亦即這兩個詞合成一個窮盡的概念，而認為證入初果者要將一切法統統都修習，這並不符合解脫道的原理。因此讀了這篇短文之後，認為這個問題仍有進一步探索的必要。

依經論解決疑問

透過工具書的指引，發現在漢譯的阿毗達磨論書中，對「法次法向」（或譯為「法隨法行」）一詞，無論在語法層次或語義層次的問題，都可以有詳要確當的解決。

《法蘊足論》被認為是有部最早期的阿毗達磨，它在卷二中就對「法隨法行」提出了解析式的說明：「法隨法行者，謂涅槃名『法』，八支聖道名『隨法』，佛弟子於此中行，名『法隨法行』。……」[3] 以此為基礎，有部的根本論書《發智論》卷十八 [4] 的解釋完全延襲《法蘊足論》；《大毗婆沙論》是註釋《發智論》的，卷一八一 [5] 對此問題有更詳盡的說明。

《婆沙》卷一八一說：「如契經說『法隨法行』，雖作是說，而不分別云何『法』、云何『隨法』、云何『法隨法行』？」由此可見，雖然「法次法向（法隨法行）」這個術語常出現於契經中，但卻從來不曾給予解析式的說明，難怪會引生一些疑惑和誤解。

《婆沙》的同一段文字，對所謂「法」「隨法」的意義及二者之間的關係有很清楚的說明：

問：何故涅槃獨名為『法』、八支聖道名『隨法』耶？

答：於諸法中，涅槃勝故，生老病死，不能侵故，獨得『法』名。八支聖道，次彼、順彼，如王大臣，故名『隨法』。故契經說：『一切法中，涅槃最勝；有為法中，聖道最勝。』

然《舍利子讚學經》中說言：『具壽！法之隨法，所謂離繫。』

彼契經中，聖道名『法』，涅槃名『隨法』，以先得聖道，後證涅槃故。前經依勝劣次第顯法、隨法，後經依證得次第顯法、隨法。」

語法正謬

以此為依據，我們發現前述二家對「法次法向」的詮釋都有未盡之處。首先，如前所述，在「法次法向」中拆解出「法次」一詞，或如張慈田先生最近出版的新著《善知識訪問記》（圓明出版社），在對楊郁文、陳重文兩位居士的專訪中，都拆解出「法次法」這個術語，解釋為「修道有一完整的次第，一個法接一個法，次序不能顛倒……一個足跡接一個足跡；臨近兩個足跡，就是『法次法（dhammanudham – ma）』」[6]，或「修行是必須一個法接著一個法的累積上去，而且相接的法與法之間，又有必然的連帶關係」[7]。這種拆解，首先在語法上就是錯誤的，因此隨之而來的語義詮釋之正誤當然也就不必討論了。因為從《法蘊》《發智》《婆沙》的解析來看，「法」和「次法」是兩個獨立的概念，拆解為「法次」或「法次法」都是不對的。

語義正解

其次，算沙齋先生在語詞的拆析方面與《法蘊》等相一致，但採取 Childers 的詮釋，將「次法」理解為「次等的法 (lesser or inferior dhamma)」雖與《婆沙》所說的「依勝劣次第顯『法』『隨法』」有相似之處，但將「法」「次法」合成「整個法」，則對「次法」的語義顯然是一種歧出的理解。因為即使是《婆沙》所說的「依勝劣次第顯『法』『隨法』」，法與隨法之間最主要的乃是一種符應的關係；在這個前提之下，才有所謂勝劣的對比。因此 Rhys Davids 和 Stede 氏合編、巴利聖典協會出版的巴英字典，就在三三七頁解釋「anudhamma (法次)」時，對 Childers 的解釋不表贊同，認為或許譯為「符合於法、邏輯上隨順於法 (in conformity with, in logical sequence to the dhamma)」會更符合於《尼柯耶》中的經句。這與《婆沙》的解釋：「次彼順彼，如王大臣，故名隨法。」是比較相近的。

本來討論到此問題已相當清楚，但發現《攝大乘論·無性釋》卷二的解釋更活潑、更具啟發性，有助於對此問題的進一步理解，它說：「法隨法行者，『所證』名『法』，『道』名『隨法』，隨順彼故。又，『出世道』名『法』，『世間道』名『隨法』。『行』者，行彼自心相續，樹增彼故；令彼現前，得自在故。此則說其修所成智。」[8] 亦即把「法」釋為「所證（即涅槃）」與小乘論書相同，但，把「隨法」釋為「道」或「世間道」，則與小乘阿毗達磨把「隨法」固定為「八支聖道」

是更具原則性的。因為「八支聖道」固然是「道諦」的代表，但道諦本來就不侷於八正道；將「隨法」釋為能趣入無漏法的道諦，是更原則性、更活潑的解釋。此外，這段文字也點明「法隨法行」是「修所成智」，這樣對《雜阿含經》所謂「四預流支：親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」[9]的意義就更明確了。——「親近善男子、聽正法」可匹配「聞慧」，「內正思惟」可匹配「思慧」，「法次法向」是「修慧」，而「修慧」正是邁向「無漏慧」——即證初果，成為預流——的前一階段。

同樣地，以「修慧」來界定「法次法向」，這樣，《雜阿含·二七經》：「於色（等五蘊）向厭、離欲、滅盡，是名法次法向。」[10]《三六四經》：「若於老病死（等緣起支）生厭、離欲、滅盡向，是名法次法向。」[11]這兩段經文的意義也顯得十分明晰，因為修慧指的就是趣向無漏的狀態。

【註釋】

- [1] 算沙齋，〈法次法向詮釋的斟酌〉，《萬行雜誌》六十期，一九八九年十二月十日出刊。據悉，「算沙齋」為中華佛學研究所德籍教師高明道先生之筆名。
- [2] 即亦任教於中華佛學研究所的國內阿含學權威楊郁文先生。
- [3] 《法蘊足論》卷二（大正二六·四六三中）。
- [4] 《發智論》卷十八（大正二六·一〇一八中下）。
- [5] 《大毗婆沙論》卷一八一（大正二七·九一〇下）。
- [6] 張慈田，《善知識參訪記》，台北，圓明出版社，一九九二年三月版，二十頁。
- [7] 同前註，八二頁。
- [8] 《攝大乘論，無性釋》卷二（大正三一·三八六上）。
- [9] 《雜阿含經》卷三十（大正二·二一五中）。
- [10] 《雜阿含經》卷一（大正二·五下）。
- [11] 《雜阿含經》卷十四（大正二·一〇〇下）。