（上接第 3 版）

者的壽命都有危險。如此一來，牧牛者的牛群衰微，而他不再能享用到五種乳品。」[56]《中部》有英譯本，大概是參考《文義闡釋》後，把 "na dhūmaṃ kattā hoti" 翻成 "he fails to smoke out the sheds"。[57]

回到《出曜經》的「瞻候」例，該經《無放逸品》「修習放逸人　愚人所狎習　定則不放逸　如財主守藏」[58]偈末句釋義說：「『如財主守藏』者，彼禪定比丘守護不捨。設有錯亂，尋攝其心。彼守藏主亦復如是：尋時瞻候，伺察庫藏。七珍雜寶、眾物牛羊、僕財奴婢、金銀珍寶、車渠、馬瑙之屬、真珠虎珀，尋時瞻候，不使漏失。是故說曰：『如財主守藏』也。」[59]把一個擁有眾多寶物、認真守護財產的人拿來跟專攻三昧的比丘作對照。修定的師父，一旦發現自己的心散亂，就會馬上予以攝受。同樣，一個富有人家謹慎保護自己各種收藏。萬一聽到可疑的聲音或發現不尋常的動靜，他會立刻巡視、偵察，以免遭遇財物方面的損失。由於「尋（時）」這副詞的運用——而是重複運用的！——，此處的「瞻候」就不能跟《無常品》的例子一樣用「看守」來解讀。

跟《出曜經》翻譯年代接近是「後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念」所譯《長阿含》。這部阿含在第十五卷的《種德經》與《究羅檀頭經》以及第十七卷的《露遮經》三處出現頗為相似的經文段落，分別是：「時有婆羅門，名曰種德，住瞻婆城。其城人民眾多，熾盛豐樂。波斯匿王即封此城與種德婆羅門，以為梵分。此婆羅門，七世以來父母真正，不為他人之所輕毀。異學三部，諷誦通利；種種經書，盡能分別；世典幽微，靡不綜練。又能善於大人相法、瞻候吉凶、祭祀、儀禮。有五百弟子，教授不廢。」[60]「時有婆羅門，名究羅檀頭，止佉毱婆提村。其村豐樂，人民熾盛，園觀浴池，樹木清涼。波斯匿王即封此村與究羅檀頭婆羅門，以為梵分。此婆羅門，七世已來父母真正，不為他人之所輕毀。異學三部，諷誦通利；種種經書，盡能分別；世典幽微，靡不綜練。又能善於大人相法、瞻候吉凶、祭祀、儀禮。有五百弟子，教授不廢。」[61]「時有婆羅門，名曰露遮，住婆羅林中。其村豐樂，人民熾盛。波斯匿王即封此村與婆羅門，以為梵分。此婆羅門，七世已來父母真正，不為他人之所輕毀。異典三部，諷誦通利；種種經書，盡能分別。又能善於大人相法、瞻候吉凶、祭祀、儀禮。」[62]很顯然，三段經文對婆羅門師長的描述是固定的套句，一方面肯定家庭背景純淨，另一方面讚歎他學問廣博。英文有譯本翻作："He was thoroughly versed in the three ancient collections of hymns (Vedas) and had detailed knowledge of the various brāhmaṇa scriptures as well as a comprehensive command of the subtleties of secular literature. He was also well trained in reading the physiognomy of magnanimous personalities, in divining good and bad omens, and in conducting ceremonial proceedings and sacrificial rites."[63] 說法雖屬定型句，在對等的巴利語傳本裡卻找不到相當於「瞻候吉凶」的句子。根據《大正藏》的斠勘注，以上三筆「瞻候」，在《元》、《明》二藏均作「占候」。不過這樣的替換並不規則：《種德經》接著提起同樣內容，關鍵句作「瞻相吉凶」[64]，僅有《明藏》改「瞻」為「占」，而《究羅檀頭經》另外四處——單一「瞻相吉凶」[65]及三筆「瞻察吉凶」[66]——，版本都一致。[67]

就文脈判斷，「瞻候吉凶」、「瞻相吉凶」、「瞻察吉凶」三者，所指皆同，且進一步考查，《長阿含》還載有另兩種完全相當的譯法，即「觀察吉凶」[68]與「明察吉凶」[69]。後者的「又能善於大人相法，明察吉凶，祭祀儀禮」[70]，Yang Gang（楊剛）、Christoph Anderl 合著的 "Prognostication in Chinese Buddhist Historical Texts: The *Gāosēng Zhuàn* and the *Xù Gāosēng Zhuàn*"[71] 裡翻作 "furthermore, we excel in the method of prognosticating the features a great person, and clearly investigate auspicious and inauspicious features, sacrifices, and rituals"，解讀上似有待商榷之處[72]。該文參考書目中提到 Guggenmos 氏的著作。該文恰好亦提及《種德經》和《究羅檀頭經》的「又能善於大人相法 觀察吉凶祭祀儀禮」[73]，說是 "They are good at prognosticating to important people from the shape of the body (physiognomy), investigating luck and misfortune, and sacrificial rites" 的意思[74]，顯然也有些問題[75]。當然，不得不承認與「異學三部，諷誦通利；種種經書，盡能分別；世典幽微，靡不綜練。又能善於大人相法、瞻候吉凶、祭祀、儀禮」等相應的巴利語套句——"tiṇṇaṁ vedānaṁ pāragū sanighaṇḍuketubhānaṁ sākkharappabhedānaṁ itihāsapañcamānaṁ padako veyyākaraṇo lokāyatamahāpurisalakkhaṇesu anavayo"——，英語翻譯亦有種種解讀。單單近代的例子包括 "master of the Three Vedas with their vocabularies, liturgy, phonology, and etymology, and the histories as a fifth; skilled in philology and grammar, fully versed in natural philosophy and in the marks of a Great Man"[76]、"He is ... accomplished in the three Vedas, a skilled expounder of the rules and rituals, the lore of sounds and meanings and, fifthly, oral tradition – an expounder, fully versed in natural philosophy and the marks of a Great Man"[77]、"perfected in the three Vedas – together with their vocabularies and rituals, with their phonology and etymology, and the oral tradition (*itihāsa*) as a fifth – skilled in philology and grammar, not lacking in the Lokāyata and marks of a Great Man"[78]、"He was an expert in the three Vedas, together with vocabulary, ritual, phonology and etymology and history, a reciter of texts and a knower of grammar, an expert in philosophy and in the marks of a great man"[79]、"You ... have mastered the three Vedas, together with their vocabularies, ritual, phonology and etymology, and the testament as fifth. You know philology and grammar, and are well versed in cosmology and the marks of a great man"[80] 等等。[81]

一旦將巴利傳本對照《長阿含》，就容易看出當時的譯者群如何努力把原文拗口的複合詞拆開成句，並靈活調動順序，形成一段大體整齊對仗的話語譯文：

異學三部，諷誦通利	tiṇṇaṁ vedānaṁ pāragū
種種經書，盡能分別	sanighaṇḍu[keṭubh]ānaṁ sākkharappabhedānaṁ itihāsapañcamānaṁ padako
世典幽微，靡不綜練	lokāyata-
又能善於大人相法	-mahāpurisalakkhaṇesu anavayo
瞻候吉凶	veyyākaraṇo
祭祀、儀禮	

《長阿含》的底本並非巴利語，再加上以上定型句在不同部派的典籍中本身就有出入[82]，所以尚未安頓的「祭祀、儀禮」中，「儀禮」可能反映 "sanighaṇḍuketubhānaṁ" 中的 "ketubha"（"the science of the (Vedic) ritual; the rules concerning rites"）[83]，而「祭祀」似淵源於類似 *Divyāvadāna* 上對等梵語句 "lokāyatayajñamantramahāpuruṣalakṣaṇeṣu pāragaḥ"[84]——"one well versed in the art of disputation, in [reciting] *mantras* for worship and in the signs of a great person"，因為據 Del Toso 氏頗具說服力的推理："the term *mantra*, in this case, does not refer to charming incantations or something similar, rather to the ritual formulae used in the Vedic sacrifices (*yajña*)"[85]。質言之，《長阿含》的譯者把兩個原來出現在不同複合詞且未翻出的成分，因觀念上可歸入同一範疇，就合併移至句末，當「又能善於」最後的受詞。至於拙文最關心的「瞻候」怎麼跟 "veyyākaraṇo" 扯上關係，大概涉及文化間的隔閡。"veyyākaraṇo" 指熟知語法的人（"a person who knows grammar"[86] 或 "grammarian"[87]），但是傳統中國文化並無 "grammar" 的學問。陽性名詞 "veyyākaraṇo" 背後的中性名詞 "veyyākaraṇaṃ"，解讀眾多，如非九分教的 "explanation"[88]、指 "sutta"[89] 或 "suttanta"[90] 的 "explanation"、九分教的 "explanations"[91]、九分教的 "explanation" 或 "analysis" 以及非九分教的 "grammatical analysis" 與 "grammar"[92]、九分教的 "elucidation of concepts"[93]、《本生》中過去事（atītavatthuṃ）偈頌的 "word for word commentary"[94]、"answer"[95]、"statement"[96]、"declaration"[97] 或 "the rules on speech-sounds"[98] 等等。[99]不過對《長阿含》的語境而言，最為貼切的理解應該反映身為宗教士的婆羅門應具非凡能力的信仰，亦即英語文獻常看到的譯法 "prophesy"[100]。於是乎譯者們便由名詞衍生出有動詞（「瞻候」）及其受詞（「吉凶」）的四字句，聲稱婆羅門善於觀察各種現象以預測未來吉凶。

綜覽以上初步分析，可確定中文「瞻」、「候」二字的搭配雖始終未能形成固定的詞語，但單就釋典的用例來論，依循不同上下文，則呈現多元的內涵。有東漢《中本起經》的「抬頭察看」，有後秦《出曜經．無常品》的「看守」、《無放逸品》的「巡視、偵察」以及《長阿含》中《種德經》、《究羅檀頭經》、《露遮經》的「觀察以便預測」。李唐則有《不空買索神變真言經》的「恭敬、專注地觀視」、《大寶積經．發勝志樂會》「窺視」與《大唐西域記》的「抬頭遠眺天空來迎接」。接著有趙宋《大宋僧史略》的「觀察診斷」、元朝《新修科分六學僧傳》的「到外面瞻望，等著要迎接」、明代《吹萬禪師語錄》的「盼望能等到」以及滿清《明覺聰禪師語錄》「懷著希望等待」。「瞻候」雖不常用，也未曾升級成語彙裡的固定語詞，卻充分體現語言、文字生命的力量。

【本文注釋略多，受限於版面，無法隨文刊出。完整版，煩請至 https://fgu.academia.edu/Friedrich Grohmann> 或 <http://fakuang.org.tw> 法光雜誌下載。】

導　師：印順導師　創辦人：如學禪師
發行人：禪光法師（郭麗菊）
發行所：財團法人法光文教基金會
地　址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編　輯：法光雜誌編輯委員會
電　話：(02)2578-3623　(02)2577-7920
傳　真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網　址：http://fakuang.org.tw/
印　刷：松霖彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華郵政北台字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY
法光
第 383 期　2022 年 1 月出刊

免費贈閱．敬請助印
國內郵資已付
台北郵局許可證 台北字第 5132 號

第 383 期要目

「瞻候」剖微——漢文佛典用語雜筆

世出世間

心的化約和因果

林崇安

如何處理眾生複雜的心理現象？佛教經論所教導的是，先以化約或分解的方式，將心分成心王（識）和眾多的心所，而後以不同的組合來闡述眾生造業的因果關係。依據舍利弗下傳的《阿毗達摩》，心所分成 52 成員：

7 遍行：觸、作意、受、想、思、一境性、名命根。

6 雜心所：尋、伺、勝解、精進、喜、欲。

14 不善心所：無慚、無愧、痴、掉舉、貪、邪見、慢、瞋、嫉、慳、追悔、昏沉、睡眠、疑。其中，無慚、無愧、痴、掉舉，合稱 4 遍一切不善心所。

25 美心所分四類：19 遍一切美心所（信、念、慚、愧、無貪、無瞋、中捨、身輕安、心輕安、身輕快性、心輕快性、身柔軟性、心柔軟性、身適業性、心適業性、身練達性、心練達性、身正直性、心正直性）。3 離心所（正語、正業、正命）。2 無量心所（悲、隨喜）。1 慧根心所（無痴）。

這些心所中，14 不善心所和 25 美心所的本質是對立的。貪、瞋、痴是三不善根；無貪、無瞋、無痴是三善根，這二組也是對立的。在三不善根或三善根的配合下，眾生生起了不善心或善心，並由於不善心或善心的造業而有不同的果報。不善心有十二種，今舉出其中二種的組員（名法）為例：

例 1：悅俱邪見不相應無行心（貪根）：1 識，7 遍行，6 雜心所，4 遍一切不善心所，1 貪，共 19 個名法。若邪見相應則共 20 個名法。無行心是自動的心。

例 2：憂俱瞋恚相應無行心：1 識，7 遍行，5 雜心所（除去喜），4 遍一切不善心所，1 瞋，共 18 個名法。

以上示出，心以成組的方式造不善業。這類不善業成熟時就生起果報心，重要的有二類，也是成組出現：

（1）投生到惡趣的結生心：1 識，7 遍行，3 雜心所（尋、伺、勝解），共 11 個名法。

（2）在日常中生起所緣是不可喜的身識：1 識，7 遍行，共 8 個名法，其中的受是苦受。眼識等則是捨受。一般人對不可喜的所緣大都會生起憂俱瞋恚相應心而造新的不善業，導致輪迴。

欲界善心有八種，例如，有人自動布施並滿心歡喜，又相信因果，則這布施是悅俱智相應無行善心，組員有：1 識，7 遍行，6 雜心所，19 遍一切美心所，1 無痴，共 34 個名法。

布施等善業成熟時就生起果報心，重要的有二類，也是成組出現：

（1）投生到善趣具有三善根的人天結生心，組員同樣有：1 識，7 遍行，6 雜心所，19 遍一切美心所，1 無痴，共 34 個名法。

（2）在日常中生起所緣是可喜的身識：1 識，7 遍行，共 8 個名法，其中的受是樂受。眼識等則是捨受。一般人對可喜的所緣大都會生起悅俱邪見相應或不相應的貪心而造新的不善業；若能保持正念，生起悅俱智相應善心，則造新的善業，但仍導致輪迴。另有色界和無色界的善業因果，可以類推。

眾生若想出輪迴，就必須修習止觀生起道心，斷除煩惱才能達成。

以上心的化約以及造業的因果，與近代科學將物質化約成基本粒子並組合成各種原子等有相通之處。

本刊小啟

從 1989 年 9 月法光佛教文化研究所創立以來，《法光》雜誌採月刊型式面世，至 2021 年 4 月，共發行紙本 379 期，免費贈送，廣結善緣。惟因新冠疫情嚴峻，期間暫時停刊數月。值此因緣，更評估媒體數位化的時代趨勢以及環保救地球的長遠利益，決定自 2022 年 2 月起，改以電子版發行，便利讀者輕鬆索取。

歡迎讀者諸君屆期前往 http://fakuang.org.tw 下載！

法光佛學成人教育 2022 年春季班招生

【本刊訊】法光佛教文化研究所 2022 年春季的課程豐富多元，內容廣涉語文、文獻、思想、美術四大區塊領域。語文部分以西藏語文、梵語及巴利語為主。前者有葉蕙蘭老師的「藏語入門（下）」與「藏語中級」、丹增南卓格西的「藏語進階」、張福成老師的「藏漢翻譯實作」和黃奕彥老師的「藏文解讀與翻譯示範」。印度語文領域內，則有趙淑華老師的「梵語初階」與「梵語進階」以及高明道老師的「巴利語入門（下）」。偏重文獻的部分，有鄭振煌老師的「《瑜伽師地論》」與高明道老師的「《菩薩藏經》選讀」。若是對語文和文獻的結合有興趣，便可以選丹增南卓格西的《現觀莊嚴論》、張福成老師的「《入行論．勝慧品》註《澄水珠》中藏導讀」或高明道老師的「巴利契經選讀」與「巴利偈頌選讀」。著重思想闡釋的，則有楊郁文老師的「根本佛教講座」、劉嘉誠老師的「《六十頌如理論》（下）」以及林恕安老師的「閱讀《中論釋》——以第一品為主」，而愛好佛教美術的夥伴，歡迎參與胡進杉老師的「書法寫經」甲班或乙班，不然則深入釋氏藝術三昧，聽張文玲老師的「佛教藝術概論」。三十餘年來，法光佛教文化研究所在佛教教育耕耘、播種，不遺餘力。敬邀十方大德趁遠距教學之便（僅有楊郁文、胡進杉、劉嘉誠三位老師進行實體教學），一起投入於釋氏文化璀璨如錦的園地！

	上課時間	科目名稱	任課教師
01.	週一 09:30-12:00	《瑜伽師地論》（本課程上課12週）（線上課程）	鄭振煌　（法光佛研所教師）
02.	週一 14:00-16:00	梵語進階（線上課程）	趙淑華　（法光佛研所教師）
03.	週一 14:00-16:00	閱讀《中論釋》—以第一品為主（線上課程）	林恕安　（法光佛研所教師）
04.	週一 19:00-21:00	藏語進階（線上課程）	丹增南卓　（甘丹寺拉然巴格西）
05.	週一 19:00-21:00	藏語入門（下）（線上課程）	葉蕙蘭　（法光佛研所教師）
06.	週二 14:00-16:00	藏語中級（線上課程）	葉蕙蘭　（法光佛研所教師）
07.	週二 19:00-21:00	藏文解讀與翻譯示範（線上課程）	黃奕彥　（政大、法光佛研所教師）
08.	週三 14:00-16:00	佛教藝術概論（線上課程）	張文玲　（法光佛研所教師）
09.	週三、週五 19:00-21:00	巴利語入門（下）（線上課程）	高明道　（法光佛研所教師）
10.	週四 14:30-16:30	《入行論．勝慧品》註《澄水珠》中藏導讀（線上課程）	張福成　（法光教師、資深翻譯）
11.	週四 19:00-21:00	書法寫經-甲班	胡進杉　（前故宮圖書文獻處副處長）
12.	週五 14:30-16:30	藏漢翻譯實作（線上課程）	張福成　（法光教師、資深翻譯）
13.	週五 19:00-21:00	《現觀莊嚴論》（線上課程）	丹增南卓　（甘丹寺拉然巴格西）
14.	週六 09:00-12:00	根本佛教講座	楊郁文　（法光佛研所教師）
15.	週六 09:00-11:00	《六十頌如理論》（下）	劉嘉誠　（法光佛研所教師）
16.	週六 10:00-12:00	書法寫經-乙班	胡進杉　（前故宮圖書文獻處副處長）
17.	週六 14:00-17:00	《菩薩藏經》選讀（線上課程）	高明道　（法光佛研所教師）
18.	週日 10:00-12:00	巴利契經選讀（線上課程）	高明道　（法光佛研所教師）
19.	週日 14:00-16:00	巴利偈頌選讀（線上課程）	高明道　（法光佛研所教師）

提升佛教文化涵養　法光師資陣容增強

張文玲，德國柏林自由大學印度藝術史博士（論文題目為《克孜爾第十七窟本生文本依據探討》），服務於臺北故宮博物院近四十年，研究員退休。學術研究領域甚為寬廣，包括印度藝術史（印度教圖像、佛教造像藝術）、中亞絲路佛教洞窟寺院壁畫、佛典文獻、古代歐亞草原民族文化與金器。考察足跡遍及亞洲，專書、論文著作等身，國外專題演講經驗豐富。2022 年春季班，張老師應邀開設「佛教藝術概論」，精彩可期。

林恕安，畢業於國立政治大學宗教所，進政大前就讀於法鼓山中華佛研所，主要研究領域為中觀哲學。期間發表相關期刊論文數篇。博士論文《緣起、二諦與因明——以清辨〈般若燈論.觀緣品〉與〈掌珍論〉為主的研究》榮獲欽哲基金會 2020 年亞洲區傑出佛學博士論文獎。畢業後先後於政大、台大任博士後研究員，並執教於政大、佛光及輔大。今（2022）年春季班，林老師的「閱讀《中論釋》——以第一品為主」將以深入淺出的方式探究緣起。

「瞻候」剖微
——漢文佛典用語雜筆

高明道

依個人主觀，看一般書或閱讀古籍是件快樂的事，不過也不可否認：面對有年代的文獻，有時得費些功夫，才能把裡面的意思弄正弄清楚。當然，透過若干努力解決問題或許有點辛苦，但同時摻雜喜悅，所以總的結論是：披讀前人留下來的典籍帶來充滿意義的歡喜，不僅足以增廣見識，加深理解，且更有助於釐清自他疑惑。至於古書上可能遇到的困難，有的與版本有關係，有的源自語法的特色，有的屬於詞語或文字的使用。字詞方面的不解，自有辭典提供不少便利，然而詞書的編輯畢竟永遠無法趕上實際的語言使用，又難以包羅歷史上曾出現過的所有現象。因此，查閱工具書，時而落空無著，是件理所當然的事。拙文則擬以「瞻候」為例，在微不足道的範圍裡，彌補詞典目前之不足。相關資料的整理，便從調伏藏著手。

姚秦鬻賓三藏佛陀耶舍共竺佛念等譯《四分律．第二分．受戒捷度》記載世尊未成佛前，尚未投入極端苦修之時，跟著兩位外道師長學習高等三昧功夫的因緣。那是釋迦佛生平中眾所周知的一環。針對這二位當時頗富盛名的瑜伽師，律文開頭就分別說：「時有人，名阿藍迦藍，於眾人中為師首，與諸弟子說不用處定。……時有欝頭藍子，處大眾中而為師首。其師命終後，教師諸弟子，與說有想無想定。……」[2]有關第二位師父——欝頭藍子——，在明代廣州沙門釋弘贊在犂輯、新安沙門釋弘麗羅峰校的《〈四分律〉名義標釋》裡收錄了一筆題為「鬱頭藍弗」[3]的資料。其釋義中引述《西域記》（即唐代「三藏法師玄奘奉詔譯、大總持寺沙門辯機撰」《大唐西域記》）所記載，很有趣的故事[4]，說：「摩揭陀國莫訶河東大林中有一石柱，是外道入定及發惡願處。昔有外道鬱頭藍子者，志逸煙霞，身遺草澤，于此法林棲神匿迹。既具五神通，得第一有定。摩揭陀王特深禮敬，每至中時，請就宮食。鬱頭藍子凌虛履空，往來無替。摩揭陀王候時瞻望，亦既至已，捧接置座。王將出遊，欲委留事，簡擢宮中無堪承命。有少息女，淑慎令儀；宮中親賢，無出其右。摩揭陀王召而命曰：『吾方遠遊，將有所委。爾宜悉心，慎終其事！彼鬱頭藍仙宿承禮敬，時至來飯，如我所奉！』敕誡既已，便即閑覽。少女承旨，瞻候如儀。大仙至已，捧而置座。鬱頭藍子既觸女人，起欲界染，退失神通。飯訖言歸，不得虛遊。」[5]這是一則很典型講仙人等修有所成，但因女性破戒而失去特能的印度故事。其中主人翁鬱頭藍子在偏遠處修定練功，成就世間的神通。摩揭陀王對他十分恭敬，邀請每天中午到王宮吃飯。時間還沒到，王就在外面等他飛過來，然後親手接引入座。有一次王準備到國外去玩，急得找身邊的人誰有素養足以代替他接待鬱頭藍仙，結果發現，只有親生的小女兒才合格。於是父王召喚她，再三叮嚀到時候一定要遵照王日常禮節仰望等待，親手引接。這一要點，父王就疏忽了——他是男生，碰觸仙人沒關係，但其孝順的小女遵循父親的吩咐，手觸尊貴的來賓，讓這位行者不由得起貪念，神通頓時盡失，再也飛不起來！

礙於篇幅，在此無法將鬱頭藍子的因緣完整加以介紹，應該只把探索的重點放在「少女承旨，瞻候如儀」句上。依個人的文脈分析，其中「瞻候」的搭配衍生自「摩揭陀王候時瞻望，亦既至已，捧接置座」的「候時瞻望」。然而也有別人如此認為嗎？這就參考不同譯本。相關兩句，在 1884 年出刊的 Beal 氏英譯本中前後作 “The king of Magadha, expecting the moment of his arrival, kept watch for him, and, on his coming, respectfully placed for him his seat”、“The little girl, according to her instructions, waited in expectation as usual”。[6]可見 Beal 氏的理解大體一致：面對著第一句，以「瞻望」為主要動詞（“… kept watch for …”），並視「候時」為修飾核心動詞的現在分詞（“… , expecting the moment of his arrival, …”），而在第二句「瞻候」的處理上，儘管「候」、「瞻」調換了位置，似仍然用「候」來進一步修飾「瞻」（“… waited in expectation …”）。較 Beal 氏譯本晚二十年出版的 Watters 本實際上只是轉述原文的內容[7]，所以無從一一對照，倒是二十世紀末的李榮熙譯本度語詳細，說 “… and the king of Magadha would look into the air and wait for him. On his arrival the king received him and gave him a seat”、“Under the king’s order the young maid waited for the hermit as usual, …”。[8]李氏的譯法跟 Beal 氏不同，先是將「候時瞻望」拆開，倒過來並列翻譯（“would look into the air and wait for him”），然後把「瞻候」的語意集中在「候」上（“waited for …”）。此措施有待商榷。就上下文論，「瞻」、「候」二字表達不同的概念，不宜擅自取捨。照摩揭陀國王供養鬱頭藍子的情境，這個「瞻」字當「抬頭遠眺天空」解[9]，而「候」字似含「迎接」義[10]。

此初步理解，同樣反映在其他中國本土釋氏文獻嗎？當然，有的出處，意思很接近，但未必全然如此。先看看元代的一個例子。「淛東沙門曇噩述」《新修科分六學僧傳》在第十四卷《戒學．弘法科》中收錄「唐光儀」精彩感人的傳記，說他是「宗室瑯琊王子也。武后時，與越王起兵，得罪族誅。儀方襁褓，乳母竊負逃民間。且八歲，詔求之急。乳母懼，與決捨去。儀獨行，終以凍餒依老僧，落髮於青龍寺。稍長，經律通貫，習禪燕。自以為出家之樂誠非世俗榮名利達所可比也。會中宗詔訪瑯琊王後，儀因向寺主吐實。寺主大駭，即言之扶風郡。郡太守悅其狀貌，逼妻以女，不可。遽以聞召見。詔使返服，襲父爵，懇辭，願守志自放丘壑。詔許之，仍聽繕治蘭若，領徒眾以居。平生素愛終南山水之勝，自法興諸寺之葺，而菴廬、精舍，往往皆是。侍衛瞻候者，常數千百人，雖權要卿相所不逮，亦其勢然也。開元二十三年六月二十三日[11]，集弟子垂訓訖，北首枕肱，右脇臥而卒。」[12]這種官府「逼妻以女，不可」、皇帝「詔使返服襲父爵，懇辭」、「自以為出家之樂誠非世俗榮名利達所可比」的沙門風範令人多麼欽佩！但回到文獻的探討，曇噩知道光儀的故事，應該有較早期的文本當依據。果然不錯，贊寧的《宋高僧傳》在第二十六卷《興福篇》中記載了《唐上都青龍寺光儀傳》[13]，無疑是曇噩後來改寫的底本。至於《新修科分六學僧傳》「侍衛瞻候者，常數千百人，雖權要卿相所不逮」[14]的對等原文，乃是《宋高僧傳》：「或山行十里間，緇素侍者常數千百人，迎候瞻待，甚於權要卿相焉。」[15]如此則一目了然：曇噩把《宋高僧傳》「迎候瞻待」兩個動詞濃縮為「瞻候」，插入前面的「侍者」，並將原本一音節的「侍」平行擴充為「侍衛」，形成「侍衛瞻候者」。這些瞻候的人就是聽到光儀在山中步行的消息，所以到外面瞻望，等著要迎接師父的出家、在家三寶弟子。

再看一個宋朝的例子。右街僧錄通慧大師贊寧奉敕所撰《大宋僧史略．創造伽藍》中介紹「行像」是什麼意思，說：「自佛泥洹，王臣多恨不親覩佛。由是立佛降生相，或作太子巡城像。晉法顯到巴連弗城，見彼用建卯月八日行像，以車結縛五層，高二丈許，狀如塔，彩畫諸天形，眾寶作龕，佛坐，菩薩立侍，可二十車，車各樣嚴飾。婆羅門子請佛次第入城內宿，通夜供養。國國皆然。王及長者立福德醫藥舍。凡貧病者詣其中。醫師瞻候，病差方去。」[16]這則描述中古印度佛教文化活動的資料很有意思，而特別令人感動的是末段的記載，亦即行像期間，國君與當地富有人家——所謂「長者」——成立義診的福德醫藥舍，為經濟能力有限的病患提供妥善的照顧，既有專業的大夫幫忙診斷，又會服務到底——病好了，才讓人回家。[17]贊寧從未去過印度。他知道這些細節，是看了「東晉沙門釋法顯自記遊天竺事」《高僧法顯傳》。該傳談及福德醫藥舍處說：「其國長者居士，各於城內立福德醫藥舍。凡國中貧窮、孤獨、殘跛一切病人，皆詣此舍，種種供給。醫師看病，隨宜飲食及湯藥，皆令得安，差者自去。」[18]很明顯，贊寧把法顯的「醫師看病」改寫成「醫師瞻候」，所以「瞻候」的用法跟《西域記》雖同樣是兩個動詞的組合，但語意迥然有別。「看病」的「瞻候」中，「瞻」當「觀察」解[19]，而「候」指的是「診察」、「診視」、「診斷」[20]。

元朝以後的相關例子有兩位禪師的書信。較早的是明代聚雲廣真（1582-1639）的《復春元古貌符》。古居士本來邀請禪師到他那邊弘法[21]，不過廣真，雖然欣賞、推崇這位在家人[22]，卻因身體不好，且擔心與結夏安居衝突，所以婉拒。信末則寫道：「尚顒瞻候。不既。」[23]「顒」及「瞻候」，語意容易相連[24]，所以有「瞻顒」、「顒候」的搭配。前者原見《法眼錄》，今查宋「睦菴 善卿編正」《祖庭事苑》[25]卷第六《法眼錄》：「瞻顒：魚容切。仰也。《爾雅》云：『顒顒卬卬，君之德也。』」[26]另參敦煌寫卷 S. 2401（《惠遠外傳》）：「皇帝於大內顒顒專望，瞻仰上人」[27]與唐「石皷沙門釋智雲撰」《〈妙經文句〉私志記》卷第二：「『希有之瑞』，即下二土六瑞也。『顒顒』，瞻仰也。文云：『瞻，仰待。』『欽』，恭敬也。謂覩非常之瑞，皆生恭敬渴仰之心，欲聞具足圓妙之道。」[28]至於「顒候」，如明住天台護國寺嗣法門人寂蘊編《人

（下轉第 3 版）

感謝
諸位大德發心贊助
敬祝
福慧增長

印順導師語錄

自力與他力，必須互相展轉增上。如果專靠他力而忽略自力，即與神教無異；依佛法說，便不合因果律。不管世間法也好，佛法也好，若能著重自力，自己努力向上，自然會有他力來助成。

（上接第 2 版）

就瑞白禪師語錄》卷之十六《附來書．給諫陶虎溪侍御倪三蘭等請師主護國啟》：「佇盼慈航，速企瞻仰，寶筏徐來臨楮曷任顒候之至！」[29]或清侍者全弘記錄《坦菴禪師住嘉興普光寺語錄》前「法末呂嘉祐、顧紳、駱雲程」二十九人「全頓首拜」的《眾文學請啟》：「肅此布陳，顒候慈旆。不宣。」[30]據此推理，《復春元古貌符》中的「尚顒瞻候」大概含「（雖現在無法前往，）仍懇切盼望能等到（有那麼一天）」的意思。

較晚清朝的例子見於憨璞性聰（1610-1666）《荅被轢嚴居士》的第二封信。參「嗣法居士明哲編」《明覺聰禪師師語錄》卷第十八：「久聆道範，未覩尊顏。雖云別峰相見，鄙膺歉抱，又何息哉！客冬汶兄至樵咨詢：四大調和，與居安樂，道行挺特，法眼精明？固作人天之筏喻，以為燭世之慧炬，所以法門全仗大力量人破邪救弊，振頹宗綱，庶俾祖道亘千古而不磨矣！茲命小徒往燕，道經秀水，恭肅荒函，少申瞻候，惟冀炤亮！弗備。」[31]由文脈看，似與聚雲廣真的《復春元古貌符》雷同——作者十分欽佩對方[32]，卻尚未有緣相遇，只好透過書信略表心聲，仍懷著希望，等待未來因緣和合。

以上這些語意多少有些差異的「瞻候」例，全部出自唐、宋、元、明、清諸朝華夏本土著作，不過唐代也有佛門的譯者用到此詞，即「天竺三藏法師菩提流志」。他在顯密各一部釋典上採納了「瞻候」。其中代表密續的《不空羂索神變真言經．母陀羅尼真言序品》提到：「是真言者晝夜精勤，如法承事：常淨潔浴，著淨衣服；每時面東，燒香散花，依法跌坐，觀瞻菩薩，如法誦持，時數不闕。每白月八日應當斷食，勤懇念誦。時觀世音壇中現身，真言者見，瞻候禮拜。乞所求願，皆得滿足。」[33]此處具體述及宗教經驗，描繪密教的行者如法修持時，觀音菩薩會在壇中示現。原來盤腿坐著的行者看到現身的菩薩，就站了起來「瞻候禮拜」——恭敬、專注地觀視並禮拜。這可參考唐朝「師子國三藏阿目佉」的同本異譯《不空羂索陀羅尼儀軌經》。該段文字，兩本一模一樣，只是「瞻候」一詞，阿目佉換作「瞻仰」。[34]

至於菩提流志的契經譯本，那是他新翻、編為《大寶積經》第二十五會的《發勝志樂會》。其中彌勒菩薩向佛陀請教：「世尊！云何名為利養中過，若觀察時，能令菩薩樂於少欲，不生熱惱？」[35]而世尊答覆的開頭說：「彌勒！初業菩薩當觀利養，生貪欲故。當觀利養，壞失正念，生瞋恚故。當觀利養，念其得失，生愚癡故。當觀利養，能生高下，嫉妒心故。當觀利養，於、慳悋、耽著，生誑惑故。當觀利養，成就愛味，生諂曲故。當觀利養，捨四聖種，無慚愧故。當觀利養，一切諸佛所不許可，數習憍逸，生高慢故。當觀利養，於勝福田起於輕慢，為魔黨故。當觀利養，眾惡根本，諸善壞故。當觀利養，多所貪著，猶霜雹故。當觀利養，於親、友家瞻候顏色，生憂惱故。……」[36]對初業的出家菩薩來講，佛陀回答彌勒菩薩此番話語，是多麼重要的開示！淨空法師曾講過這部經，把引文的末句詮釋成：「這是貪圖利養的人，也就是我們平常講察顏觀色，看人家臉色，怎麼樣巴結人、討好人。」[37]可惜，其語意似不甚順暢，且完全不理「生憂惱故」四字，與經意恐略脫節。《發勝志樂會》的同本異譯《發覺淨心經》[38]，當時不為菩提流志所認同，所以才重新加以翻譯，而的確，兩本對照，出入可觀。拙文關心的「當觀利養，於親、友家瞻候顏色，生憂惱故」，在隋代闍那崛多的筆下成為「當觀利養，失知識、朋友家故」[39]，實難以密合。進一步查對藏譯本[40]，德格版作 “rnyed pa dang bkur sti ni mdza’ bshes kyi khyim dang, slong mo ster ba’i khyim la lta bar brtag par bya’o”[41]，亦頗有差異，不過基本上較接近《發覺淨心經》，因為沒有牽扯到「生憂惱」的問題。分析三種譯本異同時，馬上看出最一致的地方有：（一）說菩薩「必須仔細觀察」（漢譯本的「當觀」及藏譯本的 “brtag par bya’o”[42]，（二）表明所思惟的主題是「物質方面的利益以及別人對自己的恭敬」（漢譯二本的「利養」與藏譯的 “rnyed pa dang bkur sti ni”）[43]。至於為何要好好觀察、思惟、瞭解此事，各本出入就很大。講得最簡短的隋代譯本（「失知識、朋友家故」）似乎表示：由於利養的關係，可以失去本熟悉、朋友般的家族。其中「知識、朋友家」相當於唐譯本的「親、友家」（似即很親、友善的家庭）。從藏譯本的 “mdza’ bshes kyi khyim dang, slong mo ster ba’i khyim” 可以進一步推斷背後的梵語應該是 “mitrakula-bhikṣādakula”。[44]近七十年前，Edgerton 氏在其鼎鼎有名的《佛教混合梵語詞典》裡揭示 “bhikṣādakula” 固定與 “mitrakula” 一起出現，指一家供養食物給沙門的人（“alms-giving family”），並羅列《集學論》三筆出處，強調每皆指不該想辦法巴結的人（“people with whom it is wrong to try to curry favor”）。[45]藏譯本中，有密切來往（“mitra”）或供養食物（“bhikṣāda”）這兩群人（“kula”）是動詞 “Itaba” 的對象，意味著「初業」的出家菩薩若在乎利養，就會觀察友善、護持僧侶在家人，換句話說，並非守護根門，而流露世俗的習氣。《發覺淨心經》的「失」也許表示因而會失去這些在家人的尊重，而唐譯本的「瞻候顏色，生憂惱」要表達：不明瞭利養過患的資淺菩薩，因有目的地窺視護法、施主的表情，反而讓對方非常不舒服。[46]

根據以上考證得知，漢譯佛典上，「瞻候」在唐朝曾出現過，但是之前、之後的譯師是否也採用了這兩個字的搭配是尚待探討的問題。至於李唐以後的釋典翻譯，似乎可以確定不再有這種情形，不過唐前的譯本卻有，且是早在東漢已有例子。傳統所謂「後漢西域沙門曇果共康孟詳譯」[47]《中本起經》在《化迦葉品》記載世尊到迦葉婆羅門處，向地主表示想借住過夜，結果，迦葉告訴佛陀，依照婆羅門的生活習慣，不能跟沙門同睡一房，所以只好婉拒。[48]於是「佛指靖室：『此復何室？』迦葉答曰：『中有神龍，性急姤惡。有人室者，每便吐火，燒害於人！』佛告迦葉：『以此借我！』迦葉答曰：『實不有愛，恐龍為害耳。』五百弟子屏營悚息，恐師許佛。重借滿三，迦葉惟疑：『意甚無違，懼必禍耳！』佛告迦葉：『三界欲火，吾已滅之。龍不害我也！』迦葉答曰：『瞿曇德尊，能居隨意！』即換威神，便人其室。五百弟子信龍為害，莫不涕淚：『可惜尊人，為龍所害！』佛坐須臾，龍從窟出，吐毒繞佛。如來化毒，皆使為華。龍見其毒作華繞佛，怒盛吐火，謂能為害。熱氣歸龍，爵悶欲死。舉頭視佛，見相知尊，涼風趣龍，尋涼詣佛。火滅毒除，歸命入鉢。於是如來便現火光，炯然概天。迦葉弟子直起瞻候，見佛光明，謂是龍火，舉聲悲呼：『可惜真人，竟被龍殃！』」[49]故事裡，外道的師父跟他五百位弟子多麼擔心佛陀被毒龍殺害，因為不清楚屋子裡到底發生什麼事。當他們察覺有異，火光照耀夜空，誤以為是龍在噴火害佛，頓時陷入無比的悲傷。本來或已躺下去，或仍坐在地上的婆羅門跳了起來抬頭察看（「直起瞻候」）夜空天色，足以說明他們繃緊的情緒。

《中本起經》這則生動的因緣是中文佛教典籍上最早的「瞻候」例。在東漢後、李唐前間其餘漢譯契經的出處，全部都集中於後秦（即姚秦，約西元 384-417 年）兩部譯著。「姚秦涼州沙門竺佛念譯」《出曜經》就載有兩處。《無常品》裡「譬人操杖　行牧食牛　老死猶然　亦養命蟲」[50]一偈的講解說：「昔佛在摩竭國界羅閱城中。佛將阿難，著衣持鉢，道見有人驅牛千頭，就其美草，放烟瞻候。佛問阿難：『汝見有人驅放群牛不乎？』對曰：『唯然，見之。』佛語阿難：『此群牛本有千頭。在外瞻守，掌不牢固，為虎惡獸所見噉食，死者過半。餘不覺知，方相抵觸，跳踉喚吼，傷其無智。何乃甚哉？』佛語阿難：『眾生處世亦復如是：計於吾、我，不知非常，貪著五欲，養育其軀，快心極意，共相殘害。無常宿對，卒至無期，矇矇不覺，何異於彼群牛者乎？雖好水草長養其膚，但促其命，無益於己。』」[51]其中有些陳述不容易明瞭的地方，例如：看到的是「有人驅牛千頭」，怎麼一下子便說「此群牛本有千頭」？不過拙文感興趣的是牧牛人趕著大群牛到絲草如茵的地方「放烟瞻候」。從下文的「瞻守」與故事的文脈判斷，這邊的「瞻候」當「看守」解，正如《出曜經》他處提到「重關閉固，瞻守門戶」、「有守園人瞻守官園」[52]等。至於「放烟」，乃同「放煙」，參竺佛念跟陀耶舍等共譯《四分律．受戒捷度》所載佛傳中毒龍因緣的另一傳本：「時世尊即入石室，自敷坐具，結加趺時，直身正意。爾時毒龍見如來默然坐已，即放煙，如來亦放烟；龍見如來放烟已，復放火，如來亦復放火。時石室中烟、火俱起。時迦葉遙見石室烟、火俱起，便作是念：『瞿曇沙門極端正，可惜必為毒龍所害無疑！』」[53]然而牧牛人「放烟」作什麼？那是一個重要的措施，所以經裡會從反面說：「若放牛兒成就十一法，牛群終不長益，亦復不能將護其牛。云何為十一？……不隨時放烟，不知良田茂草處，……」[54]對等的巴利語傳本（《中部》第三十三經）在此作 “na dhūmaṃ kattāhoti”。[55]其字面上的意思為「他不是一個作煙者」，而《中部》傳統注釋《文義闡釋》（*Aṭṭhakathā*）補充的解說是：「雨季之際，牛虻、蚊蟲等繁多時，應該在牛群進牛舍後，於若干處用煙熏，但是不懂事的牧牛者沒有這個動作。徹夜被牛虻等等所困擾的牛群無從入眠，所以第二天在闌若各處樹下等地躺下睡覺，不能盡興吃草喝水。這種情況之下，母牛的奶斷了，公牛的速度緩慢了，兩

（下轉第 4 版）