



佛教醫方明研究(上)

陽力

佛學號稱五明之學，即語言文學之聲明，工藝學說之工巧明，醫藥學說之醫方明，論理學說之因明，宗教實踐學之內明。

此五學者，幾乎囊括世間一切學說，亦是古印度沙門所必修的課程，其學說博大精深，淵旨難測，了無盡窮，故佛教才能在歷經滄桑而不毀，迄今巍然屹立。近年來，隨着東方文化的弘播，研究佛學者愈來愈多，並逐漸向高級知識層及上層建築滲透。然而觀諸多學者，多是偏向於聲明及因明方面的涉獵，在工巧明及醫方明方面著述較少，這不能不說是一種遺憾。在五明當中，佛教醫方明實際上佔有極為重要的地位，它不僅繼承了古印度的樸素哲理和原始醫學，更復經中土的傳承加之歷代大德的不斷完善演變，已形成了一套獨特的醫療理論體系，與中西醫相比，可說是有過而無不及，惜後人極少重視挖掘和整理，使這一罕世瑰寶隱藏在三藏十二部中，不被人們窺及，令人嘆息。後學一年輕晚輩，不敢妄自舞筆弄文，只能將平素瀏覽內典之心得體會，略加整理，報告於後，期冀能起拋磚引玉之效，促成十方同仁大德共

同來挖掘整理之。

上篇（病理篇）

一、因緣學說與陰陽根本律

什麼是因緣？佛學辭典云：因，是指主要的原因，如種子。緣是指次要的原因，如水土陽光。由此因緣相生，便生出穀米來。因緣學說，是佛教的根本思想，亦是佛教的核心學說，其在理論上有一套周密完善的邏輯系統。它認為，法界萬物之生起，無不由因緣和合而成，緣合則生，緣散則空，這是誰也否定不了的事實，故佛教以一「緣」字為立教之基礎。有因則能生果，有果則能招因，因果相循，周而復始，依着自己特有的軌道而育造萬物。

宇宙萬物，雖然至廣至方，綜錯複雜，但細細觀來，又無一

不能離開因緣二字，不論是物還是衆生，必需要適當的因，佐以適當的緣，才能夠生於種種不同的形態，出現在種種不同的時間和空間裏。萬法的存在，亦不離因緣，不管是心法還是色法，都不能離開這個範疇。一旦這些必要的因素消失，那麼萬法亦同歸湮滅。因此，宇宙間萬法之生滅，沒有不受因緣限制的，它們互相依存，互相發展，在一定條件下還能相互轉化。沒有一法能先一切其它法之立而獨立，也沒有一法能後一切其它法之滅而獨留。這一觀點，與中國醫學中的「孤陰不生，獨陽不長」十分相似，於後面再論述之。

具體分類來說，宇宙萬法，可由四緣具備而生起，此四緣者即因緣、次第緣、所緣緣和增上緣。

因緣，就是眞如萬法的種子，種子能起現行，現行反過來又熏習種子。它們互爲因果，令宇宙萬法能夠出現，由於現行本身又成爲未來現行的種子，因此，種子與現行，其實非一非異，不可分割。種子是一切萬法之因，這種萬法成立的主因就叫因緣。萬法生起的時候，亦有次第生滅的特性，前念能導致後念的生起，若是前念不滅，後念便不能生起，若沒有這種條件，縱有因緣，萬法亦不能成立，這種必要的條件，就是所謂次第緣。有了因緣與次第緣，沒有適當的外緣引發，種子亦不能現行，猶如植物缺少陽光雨露，雖有變異成長的能力，但不能出現生機，這種爲種子所攀附的緣，即是所緣緣。具備了三種緣之後，萬法仍不能圓融，仍需要一種增強它攀附外緣的力量，這種緣即是增上緣。具足了四緣，則萬法具焉。這就是佛教的因緣學。在中國醫學理論體系中，這種緣同樣具足，只是轉換成另一種名稱罷了，道學家稱它爲陰陽。

陰陽學說是中國古代的樸素哲學，也是囊括宇宙萬

法的一門學科，它最初的涵義是很樸素的，只是指日光的向背，後來引申爲氣候的寒熱，方位之上下左右，運動和靜止。古代思想家看到一切事物均有正反兩方面，就用陰陽來概括它，並認爲陰陽的對立和消長是宇宙的基本規律。故《易經》云：「一陰一陽之謂道。」

陰陽學說認爲：陰和陽是一切事物內部所固有的，宇宙間一切事物的發生、發展、變化都是陰陽對立統一矛盾運動的結果，故《素問·陰陽應象大論》：「陰陽者，天地之道也，萬物之綱紀，變化之父母，生殺之本始，神明之府也。」精煉地概括了宇宙萬物不離陰陽之根本規律。

陰和陽，代表着相互對立的、又相互關聯的事物屬性。《素問·陰陽應象大論》云：「天地者，萬物之上下也；陰陽者，血氣之男女也；左右者，陰陽之道路也；水火者，陰陽之徵兆也；陰陽者，萬物之始也。」一般地說，凡是運動的、外向的、上升的、溫暖的、明亮的都屬於陽，靜止的、內守的、下降的、寒冷的、晦暗的都是屬於陰。故《素問·陰陽離合論》云：「陰陽者，數之可十，推之可百；數之可千，推之可萬；萬之大不可勝數，然其要一也。」

它的根本規律，總的來說，可以概括爲四個方面，一、陰陽的對立制約，二、陰陽的互根互用，三、陰陽的消長平衡，四、陰陽的相互轉化。

陰陽的對立與制約，就是陰陽的對立而又統一的矛盾，以維護宇宙萬物的平衡。如白天與黑夜，躁動與寧靜。陰陽的互根互用，即是陰陽兩種屬性各自依賴對方而以存活。所謂孤陰不立，獨陽不長，二者之間缺一不可，與佛教的因緣學說十分相似。陰陽的消長平衡，就是事物絕對與相對運動規律的揭示，也就是說

事物在運動中包含着相對的靜止，相對的靜止之中又包涵着絕對的運動。陰陽的相互轉化，亦就是因果關係，造業即造因，有因才有果，在一定的條件下，果又反過來變成因，再促成果的生長，共同維護着宇宙萬法的發展變化。

陰陽學說與緣起學說都是樸素的，是先哲智慧的結晶，常言云：大道相通，萬法歸一。細細看來，緣起學說與陰陽學說，二者之間，又是何其的相似！

二、四大與五行

四大，即地大、水大、火大、風大，四種物質屬性，它是構成宇宙萬法的根本物質。因它們周遍一切色法，所以叫做大。又能生出一切色法，故又稱為種。以屬性而言，地以堅硬為性，屬地大。水以潮濕為性，屬水大。火以溫暖為性，屬火大。風以流動為性，屬風大。佛教認為：此四種物質乃是構成宇宙萬法的根本要素，一切皆由四大和合而成，四大一旦分散，則萬法歸於壞滅，故云四大本空。以人體而言，毛髮爪牙、皮肉筋骨為堅硬性的地大，唾涕膿血、痰淚便利是潮濕性的水大，溫度暖氣是溫暖性的火大，一呼一吸是流動性的風大。以五臟而言，脾主肌肉為堅硬性的地大，腎主水為潮濕性的水大，肺司呼吸為流動性的風大，心肝主火為溫暖性的火大。四大種物質，基本上是處於有規律的運動之中，按照各自的屬性維持着人體生理平衡，互相制約和互相消長，一旦失去平衡，則機體即發生病變，四大缺一，則成空壞滅，生命即告滅亡。故四大學說在於臨牀診斷方面亦有着巨大貢獻，《法苑珠林》云：「夫三界遐曠，六道繁興，莫不皆依四大相資，五根成體。聚則為身，散則歸空。然風火性殊，地水質易，各稱其分，皆欲求實。求實之理，既難所以調和之乖為

易。忽一大不調，四大皆損。如地大增，則形體黧黑，肌肉青瘀，症瘕結聚，如鐵如石。若地大損，則四肢損弱，或失半體，或偏枯殘廢，或毀明失聰。若水大增，則肌肉虛滿，體無華色，舉身萎黃，神顏沮喪，手腳潰腫，膀胱脹急。若水大損，則瘦削骨立，筋現昧沉，唇舌乾燥，耳鼻焦乾，五臟內煎，津液外竭，六腑沉耗，不能自立。若火大增，則舉體煩燥，焦熱如燒，癰癤疽腫，瘡痍潰爛，膿血流溢，臭穢竟充。若火大損，則四肢羸瘠，臟腑如冰，焦滿凝寒，口若含霜，夏暑重裘未嘗溫慰，食不消化，恆常嘔逆。若風大增，則氣滿胸塞，腑胸痞膈，手足緩弱，四體疼痛。若風大損，則身形羸瘠，氣裁如線，動轉疲乏，引息如抽，咳噎噫噦，咽舌難急，腹壓背聾，心內若冰，頸筋喉脈盡作鼓脹，如是種種皆是四大乍增乍損，致有疴疾。既一大纓羸，則三大皆苦，展轉皆病，俱生煎惱。四大交反，良由苦報。」

《佛說醫經》亦云：「人身中本有四病，一地二水，三風四火，風增氣起，火增熱起，水增寒起，地增力盛，本從四病起四百四病。故土屬身，水屬口，火屬眼，風屬耳。」以現代中醫學的理論體系觀點來看，佛教對四大的分類和劃分，是十分精確而科學的。

在中國醫學理論體系中，除把構成宇宙萬法物質分成陰陽兩大類外，還將其劃分成五種物質，即金、木、水、火、土。五行學說，就是論述這五種物質的一門學科，它與佛教的四大學說十分相似，都是以最樸素的、最基本的元素來概括萬法的起源。

五行者，金、木、水、火、土是也，乃是指事物的運動屬性，亦是構成萬法的最基本物質，故五行在最原始階段被稱為「五材」。《左傳》：「天生五材，民并用之，廢一不可。」

《尚書》在演繹五材中說得最爲明瞭，「水火者，百姓之所飲食也；金木者，百姓之所興作也；土者，萬物之所生也。」《國語·鄭語》：「故先王以土與金、木、水、火雜，以成百物。」這種原始樸素的五種物質屬性，經過後世的逐漸演變，遂將五行學說用來闡述事物之間的聯繫。它認爲：任何事物都不是孤立的、靜止的，而是在不斷的相生相剋地運動着的，并在運動中維護着事物的平衡。這即是五行學說的基本涵義，因五行學說過於精深和弘博，本文不想以太多的篇幅來論述，滋就以人體生理病理方面來略述之。

（一）、五行學說的基本特性

五行的特性，是古人在長期的生活和生產實踐中，對金、木、水、火、土五種物質進行抽象而逐漸形成的理論概念，用以分析各種事物的五行屬性和研究事物之間互相聯繫的基本法則。如木曰曲直，泛指具有升發、條達舒暢等作用 and 性質的物質。火曰炎上，指具有溫熱、升騰作用的物質。土爰稼穡，指具有生化、承載受納作用的物質。金曰從革，指具有清潔、肅降收斂等作用的物質。水曰潤下，指具有寒涼、滋潤、向下運動的事物。以地球而言，日出東方，具有升發特性，故屬木。南方炎熱，有炎上特性，故屬火。日落於西，與金的肅降相似，故屬金。北方寒冷，與水的特性相符，故屬水……。以人體而言，肝主升而屬於木，心陽主溫煦而屬於火。脾主運化而屬於土，肺主降而屬於金，腎主水而屬於水。

（二）、五行的相生相剋

五行學說并不是孤立靜止地將事物歸屬於五行，而是以五行

之間的相生相剋聯繫來探索和闡釋事物之間的相互聯繫，其主要表現在事物之間的相生相剋律。相生，是指這一事物對另一事物有促進、助長和資生的作用。相剋，是指這一事物對另一事物的生長和功能具有制約的作用。兩者之間共依共存，共同維護着事物的平衡，若一方太過，事物即遭破壞。以人體而言，相生相剋之間一旦失去平衡，生理即會發生病變，機理即失去平衡，它們的次序是：

木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。（相生）

木剋土，土剋水，水剋火，火剋金，金剋木。（相剋）

這樣以次相生，以次相剋，如環無端，生化不息。故《類經圖翼》云：「造化之機，不可無生，亦不可無制。無生則發育無由，無制則亢而爲害。」

三、業力學說與病因病機

病因，即引發疾病的原因。病機，即疾病發生、發展與變化的機理。中國醫學及佛教醫學都有一個明確的認識。即人體各臟腑與外界環境之間，既統一又對立，它們在不斷地產生矛盾又解決矛盾的過程中，共同維護體態的變化與平衡，從而保持人體的正常生理活動。當這種動態平衡因某種原因遭到破壞、而又不能立即自行調節而恢復時，人體就會發生病變。《法苑珠林》云：「夫人有四肢五臟，一覺一寐，呼吸吐納，精氣往來而爲榮，衛彰而爲氣色，發而爲聲音。此人之常數也，天人亦所同也，及其失也，蒸則生熱，否則生寒，結而爲瘤贅，陷而爲癰疽，奔而爲之惛，竭而爲之焦……。」中國醫學在疾病的分類方面認爲：引起生理心理的病變原因是多種多樣的，諸如氣候的異常、疫癘的傳染、精神的刺激、飲食與勞逸、持重努傷、跌仆金刀外傷以及

蟲獸所傷等等。總的概括起來可分為六淫、七情及外傷三類。

六淫 即風寒暑濕燥火等六種外感病邪的統稱。此六種自然界氣候，在正常情況下是萬物生長的條件，對於人體是無害的。故《素問·寶命全形論》說：「人以天地之氣生，四時之法成。」即是說人依靠天地之氣和水谷之氣而生存，亦遵循四時生長收藏的規律而發育，所以，在正常情況下，它不會使人致病。但當這六種自然界氣候發生太過或不及，以及反常時，人體正氣不足，抵抗能力降低，六氣就能成為誘發疾病的因素。是故稱為六淫，又稱為六邪。

七情 指人體喜怒哀樂憂思恐七種情志變化，是機體的精神狀態，在正常情況下，一般不會使人致病，只有在突然的、強烈的、或長期持久的情志刺激，超過了人體本身的正常生理活動範圍，使人體氣機紊亂，臟腑陰陽失調，才會導致疾病的發生。由於它是導致內傷病的主要原因，故又稱為「內傷七情」。

佛教醫學在病因的分類方面有所不同，它包括三個方面，即生理的和心理的以及因果循環報應所致的。超出了中西醫學的疾病分類範疇，茲詳列如下：

佛教醫學認為：得病有十因緣，一、久坐不臥，二、食無節，三、憂愁，四、疲極，五、淫泆，六、嗔恚，七、忍大便，八、忍小便，九、制下風，十、制上風。此十因緣者在正常情況下共同維護着體態平衡，然一旦太過或不及，就會引發人體疾患。其中疲極、忍二便、制二風是屬於生理上的，憂愁、嗔恚是屬於心理上的。食無節及淫泆是屬於飲食及房務所傷的。真正最具有佛教醫學特色的是業報致病及禪病。

業報致病的機理，即是佛教的萬有因果律，正如古德所云：法界萬事，不出因果。此因果二字，含攝法界，囊括宇宙人生，

包羅萬象，無有遺漏。吾人所有的一切思想行為，無時不是在造業，舉心動念，亦是造業，只是善惡之分而已。所造善惡之業，皆留種子於心識之中，產生一種牽引力，如影隨形地隨着生死輪轉，在未來適當的時間和環境裏，帶來適當的果報，是故《維摩經》云：「是身如影，從業緣生。」

業力有一種特性，就是在未為衆生帶來果報之前，絕不會消失。若一時倘未遇緣生報，則便生生世世，存在衆生心識之中，伺機而動。其力量百千世而不失。所以業報是絕難逃脫的，它貫穿過去世、現在世、未來世，故又有現報、生報和後報三世果報之說，現報者，謂今生造業，今生受報。生報者，今生造業，來生受報。後報者，謂今生所造之善惡業力及因果緣，今生難以成熟現報，則將延至後世，及至極為久遠始受其報。故佛經云：「欲知前世因，今日受者是。欲知未來果，今日作者是。」又云「善男子，端正從忍辱中來。富貴者從布施中來，貧窮者從慳貪中來，位高者從禮拜中來。下賤者從驕慢中來。瘡癩者從誹謗中來，長壽者從慈悲中來，短命者從殺生中來，諸根不具備者從破戒中來，六根具足者從持戒中來。」

造成業力的條件有哪些呢？就是貪、嗔、痴三毒。衆生的業若是由貪、嗔、痴而起，那麼不論他在哪裏輪迴受生，這些業都跟隨着他，在適當的時間和空間裏成熟結果。這種業力所致的病症，在臨床上很難有具體的特徵和病例，可說是四百四病皆可由業力所起。如《雜寶積經》云：「若殺罪業，是肝病，飲酒罪業是心口病，淫泆罪業是腎耳病，妄語罪業是脾舌病，偷盜罪業是肺鼻病，毀五戒罪業，則有五臟五病……。」又《梁皇寶懺》：「遮佛光明得今生醜陋病，惡口謗人，今生得口舌瘡癩病，鞭撻衆生，今生得惡瘡癰腫病……。」在臨床治療上亦需特

殊手段，一般藥石效甚微，或初治甚易，久之則輾轉纏綿，針砭乏效，最終沉痾難起，病入膏肓。

禪病，在佛教醫學中佔有極為重要的比例也可說是佛教醫學的特色所在，誘發禪病的根源亦是貪嗔痴三毒太過熾盛，導致無明遮染，執幻爲真。或外感風寒，或繫心太過，或懈怠放逸，或引導不正，或長坐不臥，這些都是直接誘發禪病的原因。其臨牀表現有各種多樣，一般以精神錯亂者居多，或乍寒乍熱，或喜怒無常，或昏鈍掉舉，氣機壅滯以及偏痺失枯等。《大乘起信論》云：「或現惡形；以怖其心。或示美色；以違其意。或現天形，或菩薩形，乃至佛形，相好莊嚴。」或數嗔數喜，或多悲多愛，或恆樂昏昧，或久不睡眠，或身嬰疹疾，或情多疑惑，或溺情從好，或自覺得好飲食，不飢不渴。」在臨床治療上一般採取信仰療法或以禪治禪，讓患者了解萬法唯心，了無實相的道理，即可滅除幻視幻聽及自我的誑惑。所謂心滅則種種法滅。除去禪之惑亂，即可證入無相無念之境界。是故《增一阿含經》云：「如是有比丘，亦有三大患，一貪欲、二嗔恚、三愚痴，然有三良藥可治，若貪欲起時，以不淨往治及思惟不淨道。若嗔恚大患者，以慈心往治及思惟慈心道。若愚痴大患者，以智慧往治及因緣所起道……。」具體治療禪病的手法多矣！《治禪病秘要法》中盡有所述，今不詳叙。

四、心力探源與防治原則

心是什麼？心就是人體的思維活動。心力，就是人體的意念能力。此心與醫學上所指的心不同，醫學上所指的心是心臟，是一個具有造血功能和輸血功能的器官，它由心房和心室所組成。而佛教所指的心是泛指整個思維系統和潛意識系統。

佛教認爲：萬法爲心所生，心與物之間是一個有機的整體，皆曰真如。因心爲萬法之本，能生一切諸法，故佛教亦稱爲心地法門。特別是禪宗，注重於心的修持，故又叫心宗。

心性學的概念，包括心、意、識三個方面，心，梵語是質多，集起爲義，指阿賴耶識所含藏積集的善惡種子。識，梵語是毗若南，主要的意義是爲了別爲性，是指依意根生起的前六識，即眼耳鼻舌身意。意，即第七末那識，華譯爲意，思量之義。恆審思量第八阿賴耶識爲我，有思考、辨別、判斷、分析、綜合等作用。唯識學將人的心識分爲八識，即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識及阿賴耶識。再將這八識各具不同的功能而分爲四類，即眼耳鼻舌身識爲一類，意識爲一類，末那識與阿賴耶識又爲一類。前五識是心理知覺的，第六識是思維與統覺，第七末那識是自我本能識，第八阿賴耶識是心識全體的自我本能潛意識，亦是種子識。它是生起現行的能力，是前七識的 근본識。將第八阿賴耶識與前六識聯繫起來的是第七末那識，末那識是生命俱生本能意識，它恆審思量內執阿賴耶識見分爲我，同時又是六識之根。前六識是顯意識，是依據根本識而起現行之用，它是屬於理性思維機能，受第七末那識的指揮和控制。佛教所說的心，就是指隱藏着如來的阿賴耶識，是衆生的供應者和塑造者。但是，它的本質與萬法不起相對，無分你我，因此，只由有主觀作用的意識熏習，從而作出相應的世間活動。此心能與一切衆生、一切凡夫、菩薩、佛陀相通，平等無異，合成一體，同住於終極的真如本體之內。不論衆生的意與識因業力輪轉起甚麼變異，心的本質力量，恆古不變，所以佛教的根本修行就是「轉識成智」。

以上是粗略的心性學概念，因爲這個課題一旦研究起來，非

三言兩語所能道得清楚，故可暫且擱在一邊。

現在來探討心力（意念力）的問題，在諸多的力學概念中，如動力、牽引力、摩擦力、阻力……等等。都作為一種力而被人們所承認，而意念是否也是一種力呢？一般來說，回答是否定的，因為缺少有力的實驗室數據，再說，意念僅僅作為一種思維活動而已，與力學似乎毫無關聯。但是不管否定也好，肯定也好，意念畢竟作為一種力而存在於法界之中。即通俗所說的意念力是也。

學過物理的人大概還記得這樣一個公式， $W=Fs$ ， W 代表功率， F 表示力， s 表示距離。也就是說物體在一定力的作用下，會發生位移或形變，這種現象在日常生活中隨處可見。但在意念力的範疇裏，又怎樣使它表現出來呢？

我們不妨來做這樣一個實驗：兩手合十，以手腕上兩條橫紋為基準，比較一下兩手的長短。然後伸出左掌、直而不僵，平放向上均可，再施加意念，想着伸出的這只手變長，意念越強烈越好，默念長、長、長。這樣想一至三分鐘，在默念的過程中體會有一種潛在內力向上推的感覺。然後再兩手進行比較，結果伸出的手明顯變長，這就是意念的作用。由此可見，意念，在一定條件下亦可轉化為力來促成物體的變化。高級氣功師在發放外氣時，運用意念力，明顯可使萬分之一的天平指針擺動，測出意念的機械力。禪門中常云：「全憑心意用功夫」就是指意念力的強化訓練，藏密中的臨終虹化、三昧真火等亦是心意修持的結果。《阿彌陀經》亦云：「……善男子、善女人，聞是阿彌陀佛執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛及諸聖眾現在其前，是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土……。」由此可

見，意念力之大，匪夷所思。

了解了意念力的理論和心物原理，對佛教醫方明在臨床指導上有什麼作用呢？我們知道治療一切疾病，不外乎防治兩個方面。防是指預防，就是在疾病尚未發生時，做好預防工作，以防止疾患的發生。是防患於未然的積極思想。《素問·四氣調神大論》云：「聖人不治已病治未病，不治已亂治未亂。夫病已成而後藥之，亂已成而後治之，譬如渴而鑿井，鬥而鑄錐，不亦晚乎。」治，是指治療手段，是疾病已發生後的一種補救措施。反過來說，治亦是防，是預防疾病的進一步深入發展惡化。在這方面，佛教醫方明是有卓越見地的，特別是在心因性疾病方面，佛教的預防觀可謂是高明而獨特的，它認為：心因性疾病的發生，都是由於凡夫無明，妄自執着四大，指虛為實，貪嗔痴三毒纏繞的結果。如能注心法界，了解萬法皆空的真諦，則疾患自不會發生。永嘉大師曾云：「放四大、莫把着，寂滅性中隨飲啄。」即此義也。《維摩經》亦云：「何為病本，所謂攀緣，固執緣故，有所得則有所病。若欲求無所得心，須斷攀緣，不生執著，最為緊要。」在這裏強調了心意的重要性。現代科學研究表明，若人在全身放鬆，意念力集中在一點的平衡狀態下則人體生物場加強，氣血營衛得到循環改善，可抵制外邪的侵襲而保持身體機理的平衡。在流行病疫地區，醫生每天接觸大量的病人而不會被傳染，就是因為醫生在深入病區時，生起大慈悲心，解救民衆於水火，正是因為在這種意念力的促使下，加強了人體本身的生物場，使病邪不能侵入，保證了自己的身體健康，這些都是意念力的結果。

以上只能談心力與防治關係的一個概模，關於意念力與治療關係，我們將放到下篇再敘。

（未完待續）