

《摩訶止觀·觀病患境》業病思想及其對治之道

吳清海

南華大學宗教所二年級

摘要

本文寫作動機，主要是想從智者大師生命修證中的禪修立場，探究所著《摩訶止觀·觀病患境》中「業病」思想及其對治之道的真實諦義。

業病無法以醫療機具診斷出來，但無法看見並非代表不存在。透過「業病」的探討，或許會是一個讓我們了解自己、認識自己的一個線索，「業病」或許是回家的一條路，沿途中的每顆基石帶領我們返鄉。在科技未發達到可以證明「業病」真偽前，不妨就把「業病」看成人類精神得到寄託的另一種解釋。證明真偽對很多人來講也許不那麼重要，如何有效解決人們心靈障礙，才是人們最關心的事。職是之故，本文希望透過中國佛教天台宗智者大師(A.D. 538-597)《摩訶止觀》中提及業病的部分作切入點，以補正統醫學之不足，並在這一主題的探討中，做某種反省和思考。

本文先就「業」與疾病的關係做說明，引述佛經和學者對業和病的相關性做呈現，並以《了凡四訓》中記載孔先生為袁了凡算命，纖細皆驗、名醫如華陀可以由人身上的脈息，診出身上的病證和電腦高手能解密有密碼的隨身碟，並看到裡面所有的訊息三事為例，說明很多事並非凡患者看不見就不存在，若人願意苦修實證，亦有機會明察業和疾病的關係。接著引述佛經中的業病觀，佛經中有一種因果循環報應所致的業病，業病需要特殊方法才得以治癒，一般的藥石起效甚微。而後探討本文主體《摩訶止觀·觀病患境》中的業病思想，先區分今世一般疾病或者是業病？因為明白自己身上所顯，才能有效對治。川田洋一在《佛法與醫學》書中區分：「①是否令承自先世的業力發動，以及②疾病的影響性是否達到生命根本流。」川田洋一所謂生命根本流是指阿賴耶識，這些種子隱藏在生命深處，若將其潛力顯在化，即是業病，而六識、七識的作用顯現，則形成了今世的疾病。而智者大師認為今生持戒也會動先世之業成病，但將因持戒的善行而使先世之對重報輕受。另外特別強調五戒和業病的對應關係，或許破戒對出家眾就等於破壞了法身慧命，故智者大師才由此入手，以求移風易俗之效。

之後，智者大師提出化解「業病」之道：觀力和懺悔。內須禪觀，外須懺悔業障病。在「觀病患境」中所觀照的是業報生身的實病，在其中對所對之境所起之「心」做觀。如何於病患中修正觀的十乘觀法，由「思議境」以入「不思議境」。至於懺悔得以滅罪之理，在《摩訶止觀》中的〈明懺淨〉中言及事懺和理懺二種方式。在天台教法中，把觀和懺合在一起，於內於理則須用觀力，於外於事則為懺悔，方能對治業障病。

本文在研究進路上，以《摩訶止觀》為中心，參照其它經典說法，並考鏡當時的思想淵源，並闡釋其治療原理與義理內涵，展示其特色與價值。佛教是內證的宗教，諸多神聖性和教義合法性依據，在於禪定的基礎上的證悟。《摩訶止觀》是智者大師禪修最後總結，若我們也能依其次第修行，或許也能照見生命自具的修復力，回到生命的整體和平衡，要滅除身上的疾病，除了實踐之外，別無他法，而智者大師的《摩訶止觀》正是其中的一部指引。

一、前言

本文寫作動機，主要是想從智者大師生命修證中的禪修立場，探究其所著《摩訶止觀·觀病患境》中，「業病」思想及其對治之道。

「疾病」是人們共同關心的主題，但正統醫學的研究，基本原則是倚賴高度專業化的分析，為了取得大量而精確的細節的知識，必然會越來越喪失整體的觀點。¹ 許多的疾病病因非常複雜，除了先天因素如遺傳，及後天因素如環境外，尚有潛在因素目前仍無法知曉，若加上所謂佛教所謂的「業病」後，疾病變得不可思議，使先進的醫學也束手無策！在科技未發達到足以證明業病真偽前，不妨就把它看成人類精神得到寄託的另一個解釋。證明真偽對很多人來講也許不是那麼重要，如何有效解決人們心靈障礙和心理問題，更是人們最關心的事。「業病」或許是一個能夠讓人們了解自己、認識自己的一個線索。

疾病不一定在血液檢查、X光、超音波、電腦斷層掃描上出現，正統的醫學所面對的常是「疾病」（各種對疾病所做的檢驗數據），而不是人。這樣的醫療觀點，並沒有將完整的人視為「身心合一」的整體。於是可以看到正統醫學的某種捉襟見肘，因為形形色色的症狀太迷人，正統醫學把症狀等同疾病，就無法區分形式(眼病)和內容(生眼疾之因有諸多因素)的差別，於是把大量的資源用開發各種精密醫療器械和各種技術，以其用在某種器官治療的形式上，卻少見系統性論述身心疾患與療治方法。

職是之故，本文希望透過中國佛教天台宗智者大師(A.D. 538-597)《摩訶止觀》中提及業病的部分作為切入點，以補正統醫學之不足。《摩訶止觀·觀病患境》中，學者已多有系統性論述身體上疾患與療治方法，本文希冀可以透過業病的探討，補足空缺，讓一般人可以觀看到某些無法解釋的病證，更透過相應對治法，得到身心靈整體的健康。在研究進路上，以《摩訶止觀》為中心，參照其它經典相關說法，並考鏡當時的思想淵源，並闡釋其治療原理與義理內涵，展示其特色與價值。

二、「業」與疾病的關係

《中阿含經》：「云何知業？謂有二業：思、已思業，是謂知業。」² 又《成實論》：「業者若思、思已，是中思是意業，思已是身口業。……是(意)業能集，罪勝身口業。」³ 業或可解釋成意志功能，可以針對對象做自由的選擇，而此意志功能或可名為思。若意業是業中最重，可以說它是業之體，亦即是「思業」，如此說法並非表示身、語二業比意業更輕，但因「思已」乃是經過意志(思)後才有所行動的業，其根柢必以意業先行才是。

在《業的研究》書中舟橋一哉提到，業的觀念早在《祭詞吠陀》便有跡可循，到了《奧義書》可說大致完成。他歸納了二點為其核心思想而存在。一、業的餘勢以某種形態而留在行為者身上。二、業的餘勢是在某種形式之下，給予行為者受歡迎或不受歡迎的影響。⁴ 業因無明造作了身口意三業的結論，和業在疾病關係中似乎可以明白，今生所受的病苦，實肇因於我們之前的無明，也就是我們錯誤的認知、習慣和行為。

若由字源上探求業的意義，與上述理論亦是暗合。業(karma)的字源由「造作」(kr)的概念而來，具有「作用」的意思。⁵ 業有三種意思，作用、持法式、分別果。《阿毘達磨大毘婆沙論》云：「問何故名業？業有何義？答由三義故說名為業：一作用故、二持法式故、三分別果故。作用故者，謂即作

¹ 托瓦爾特·德特雷福仁等，易之新譯，《疾病的希望——身心整合的療癒力量》，頁 30。

² 《中阿含經》，T01，no26，P.600a23。

³ 《成實論》，T32，no1646，p. 286a11。

⁴ 舟橋一哉著，余萬居譯，《業的研究》，頁 22。

⁵ 佐佐木現順著，周柔含譯，《業的思想》，頁 15。

用說名為業；持法式者，謂能任持七眾法式；分別果者，謂能分別愛非愛果。」⁶「作用」即是作用力，「持法式」即教團成員應遵守的作法，在禪宗或密教中，稱作「羯磨」，「分別果」則是指行為。是故人們的一切善惡思想行為，都可叫做業，好的思想好的行為叫做善業，壞的思想壞的行為叫做惡業。業與因果關係結合，則指由過去行為延續下來所形成的力量。

以此觀之，有人認真照顧身心卻得不到健康，有人卻與此相反，這背後除了今世努力之外，猶有「業」參雜其中，也許科學、醫學用基因說明，但基因含蓋的面向猶有不足，不能合理闡說所有病症，佛教是內證宗教，其教義的合法性依據乃藉修行上的證性，再以「業」的觀念解釋今生所遭遇的種種病況。在崇尚科學的年代也許對「業病」嗤之以鼻，筆者試著以下面二種解釋，來闡發「業」的可能性。

首先《摩訶止觀》一書說「若善醫術巧知四大，上醫聽聲，中醫相色，下醫診脈。」⁷人的身體是業的「載具」，藏有各種訊息。就疾病而言，上醫聽聲可以知道你的身體狀況，中等功力的醫生則要觀臉色就能判定疾病情狀，至於在次等的醫師，則得靠望聞問切，才能知曉你的病情。再舉一例：《了凡四訓》中記載有一孔先生得邵康節的《皇極經世書》為袁了凡算命，纖細皆驗。「孔為余起數，縣考童生，當十四名，府考七十一名，提學考第九名。明年赴考，三處名數皆合。復為卜終身休咎，言某年考第幾名，某年當補廩……其名先後，皆不出孔公所懸定者。」⁸有人從我們身上的載體看到許多訊息，並一一的透露驗證時，我們何以懷疑？再把身體載具比喻為一隨身碟來看，每個人都是一個有密碼的隨身碟，裡面存在著我們三世的諸多訊息，高手能解密，可以看到裡面所有的訊息，也就是我們的生命藍圖，而凡愚的人無法解密，只能任由所載的資料載著我們，隨波逐流。

上面的二件事情不就如華陀在世的中醫師可以聽聲辨色以告病狀；上知天文下知地理算命師，可以無誤告知你曾發生的事和往後會遭遇的事；破解密碼的高手可以破解任何的密碼，告訴你隨身碟中所的訊息，這樣的事在現實社會中不難發現，如果這樣的理據讓我們信服，那為何禪修功夫已非愚痴凡夫所能及的禪師所言，我們卻不願透過實踐一試呢？

業報得病的原理及觀點，或許不一定為當代主流醫學接受，但仍無法抹除它可能讓人身心安頓的價值，因為主流科學可以倚賴實驗證明，在人類社會中很多現象，卻得靠經驗來證明，佛教一開始就不曾以科學的自然界為對象，而是以人類的世界作為對象，業病亦是。我們從佛教史來看，佛陀被說成「業論者」。從過去到現在所說的「業論」，也把行為的潛藏作用力當作「業論」的基礎。「業」是人類宙根源力的分解動作。⁹而佛教透過十二因緣說，把業的世界分成過去、現在、未來，「無明、行」是過去，從「識」到「有」的階段是現在，「生」和「老死」是未來，這三世兩重的因果來解釋無限的生命輪迴。

《大法鼓經》中亦可見到業與病的密切關係，「迦葉白佛言：『若有業者，則必有病。』」¹⁰業的特性，結合因果，可以為業病與疾病做較完整且合理的解釋。然因「業」是關於內、外經驗的事實，而論證的科學目前尚無法接近此超經驗的事實。超經驗的世界理所當然是主觀的宗教體驗，就如同「快樂」也是一種主體的經驗，它只存在於自認為「快樂」的人，才有所謂的「快樂」。科學是有盡頭的，而在這個盡頭時，才是神性或信仰的開始。因此，沒有宗教經驗，也不具特殊能力的人，宜先將「業病」存而不論，才是合理對待之道。

⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，T27，no.1545，p.587b13。

⁷ 《摩訶止觀》，T46，no.1911，p.106a19。

⁸ 袁了凡，《袁了凡家庭四訓講記》，頁147。

⁹ 佐佐木現順著，周柔含譯，《業的思想》，頁48。

¹⁰ 《大法鼓經》，T09，no.270，p.293c20。

三、佛經中的業病觀

疾病的產生原因稱為「病因」或「病源」，在西方醫學和中國醫學上，對於病因的歸納大概可分為風寒暑濕燥火等六種外感之病、人的喜怒哀樂憂思恐七種情緒不調致內傷的心病，和外傷橫禍之病。在佛教醫學上，除了上述的原因之外，還另立一種因果循環報應所致的業病。業病需要特殊方法才得以治癒，一般的藥石起效甚微，久之則纏綿不斷，針砭乏效。以下是就佛經提及業病觀之整理。

《大智度論》：「病有二種：先世行業報，故得種種病。今世冷熱風發故，亦得種種病。……先世好行鞭杖、拷掠、閉繫，種種惱故，今世得病。」¹¹

《大智度論》將病分為業病（先世行業報）和現世病（今世冷熱風發），業病是因先世所作的業報召感，故今世得種種病。接著並舉例今生各種病狀的前因，例如：

「生盲者，先世重罪故。……云何先世重罪而令生盲？答曰：『若破眾生眼、若出眾生眼、若破正見眼，言無罪福，是人死墮地獄，罪畢為人，從生而盲。若復盜佛塔中火珠及諸燈明、若阿羅漢辟支佛塔珠及燈明、若餘福田中奪取光明，如是等種種先世業因緣故失明。今世若病、若打故失明，是今世因緣。』」¹²

在此可以觀察病因和病果的相關性，造讓人失光明之因，如：說無因果罪福之正見眼、盜佛塔中之火珠及燈具等，則此果報必淪為自己的身上，使自己失明。

又《佛說灌頂經》亦云：『救脫菩薩語阿難言：「其世間人痿黃之病，困篤著床求生不得，求死不得，考楚萬端。此病人者或其前世，造作惡業罪過，所招殃咎所引故使然也。」』¹³ 痿黃之病乃指痿痺發黃之病。張仲景《金匱要略·黃疸》：所載「腹滿，身痿黃，躁不得睡，屬黃家。」¹⁴ 可知當屬於肝病之類，肚子膨脹積水，且身體躁熱無法睡覺。又痿痺亦指肢體不能動作或喪失感覺，得此病在當時真是求生不能，求死不得，而此皆因先世所造惡業。

此外《薩婆多毘尼毘婆沙》亦云：「佛弟子中多病，無過舍利弗。常患風冷又病熱血。……舍利弗有大功德智慧，何以有如是病耶！又言：『舍利弗前世業緣故，以過去世惱亂父母及以師僧，是故有病。』」¹⁵ 因前世惱亂父母及以師僧，即使今世有大功德智慧，仍難脫今世的風冷又病熱血。

而《福蓋正行所集經》：「何義名病？如世尊說，四大增損……。復有三種：一者業報所招，二者橫難侵損，三者為他呪詛。」¹⁶ 及《大般涅槃經》：「身心之病凡有三種：何等為三？一者業報，二者不得遠離惡對，三者時節代謝。」¹⁷ 都清楚的將業報病列為身心病之一。

《分別善惡報應經》「復云何業獲報多病？有十種業。何等為十？一自壞有情，二勸他令壞，三隨喜壞，四讚歎壞，五不孝父母，六多結宿冤，七毒心行藥，八慳吝飲食，九輕慢聖賢，十毀謗師法；如是十種獲報多病。」¹⁸ 可見在經典中，先世所行惡法惱損有情，今生便多病，業病和疾病的關係如影隨形。

¹¹ 《大智度論》，T25，no.1509，p.119c08。

¹² 《大智度論》，T25，no.1509，p.118b25。

¹³ 《佛說灌頂經》，T21，no.1331，p.535c18。

¹⁴ 轉引自《漢語電子大辭典繁體 2.0 版》。

¹⁵ 《薩婆多毘尼毘婆沙》，T23，no.1440，p528b04。

¹⁶ 《福蓋正行所集經》，T32，no.1671，p 725c24。

¹⁷ 《大般涅槃經》，T12，no.374，p433c22。

¹⁸ 《分別善惡報應經》，T01，no.81，p0896c28。

今生的病苦非憑空而來，有些與前生行為有著直接的因果關聯，就連佛都逃不開頭痛、背病的業報之病，又如如明末四大高僧之一的憨山德清，因為持戒參禪，發動先業而引發背疽。大師是大修行人，知道這種病一定是宿世的冤親債主來討債索命，於是便穿袍子搭袈裟，來到護法韋陀菩薩前，至誠發願懺悔。隔日背疽立即痊癒，就像從來不曾患過這種病一樣。

前世的惡業會在今生名來相對應的疾病，在佛典中已引述多矣，可見智者大師的業病思想，是前有所承，即是源自於佛教因果報應中的因果觀。然智者大師在此基礎上更做了進一步的闡明，更重要的是他提出了一套對治法。

四、《摩訶止觀》中的業病思想

何以本文針對《摩訶止觀》談其業病，實因魏晉南北朝格義佛教之後，能對大小乘集大成並融會貫通者，天台大師智者大師居功最偉。在灌頂作《天台智者大師別傳》言：

於是昏曉苦到如教研心，于時但勇於求法而貧於資供，切栢為香，栢盡則繼之以栗。卷簾進月，月沒則燎之以松。息不虛甃，言不妄出。經二七日，誦至〈藥王品〉：「諸佛同讚，是真精進，是名真法供養。」到此一句，身心豁然寂而入定，持因靜發，照了《法華》，若高輝之臨幽谷，達諸法相似長風之游太虛。將證白師，師更開演，大張教網，法目圓備。落景諮詳，連環達旦，自心所悟，及從師受，四夜進功，功逾百年，問一知十，何能為喻？觀慧無礙，禪門不壅，宿習開發煥若華敷矣。¹⁹

可以見到智者大師步步踏實的實踐精神，因為他的不懈，誦至〈藥王品〉：「諸佛同讚，是真精進，是名真法供養。」此一句，身心豁然寂而入定，如御風而行。並將所證告訴其師慧思禪師，師更為其開演更深義理，使其教網法目圓備，最後能達宿習之慧開發，若花之始開。但智者大師並不以此為滿足，在接續的文中又可見其禪修之進境：

先師捨眾獨往頭陀，忽於後夜，大風拔木，雷震動山，魑魅千群，一形百狀，或頭戴龍虺，或口出星火，形如黑雲，聲如霹靂，倏忽轉變不可稱計。圖畫所寫降魔變等，蓋少小耳，可畏之相復過於是，而能安心湛然空寂，逼迫之境自然散失，又作父母師僧之形，乍枕乍抱悲咽流涕，但深念實相，體達本無，憂苦之相尋復消滅，強軟二緣所不能動，明星出時，神僧現曰：「制敵勝怨乃可為勇，能過斯難無如汝者。」²⁰

智者大師在慧思禪師的教導下，苦練參究，於陳宣帝太建七年(A.D. 575)，時年三十八歲，獨往華頂峰修頭陀行，而見風雲變色，雷動千山，群魔亂舞，復見父母哀泣，以惑亂大師之心，但大師止心觀靜，一切又寂然空湛。此時有神僧現前，讚其為當世無可比擬之勇者。再觀中國佛教史的禪法傳承和著述，智者大師的地位亦是無人能比。他對印度禪法作組織化、系統化的整理，而終能成一家之言的，並開創了中國化的宗派的第一人，故有「中土小釋迦」之稱。但智者大師著作中有著珍貴的佛教醫學理論，竟乏人問津，在此文化全面開放的時代，若能整理這些文化遺產，亦是彌補此一遺憾的開始，實具意義，在承傳前者的智慧下，應可以為未來佛教醫學帶來新的啟發。

智者大師在《摩訶止觀》，將病分三種：一者四大增損病；二者鬼神所作病；三者業報所得病。

¹⁹ 《天台智者大師別傳》，T50，no.2050，p 191a24。

²⁰ 《天台智者大師別傳》，T50，no.2050，p 191a24。

在《摩訶止觀》卷八單列「業病」一條，與四大不順、飲食病、禪病、鬼病、魔病並列。

業病者：或專是先世業；或今世破戒，動先世業。業力成病，還約五根，知有所犯：

1. 專是**先世業**，起五藏五根病：若殺罪之業是肝、眼病；飲酒罪業是心、口病；淫罪業是腎、耳病；妄語罪業是脾、舌病；若盜罪業是肺、鼻病。
2. **毀五戒業**則有五藏五根病起。業謝乃差。
3. 若今生持戒亦動業成病。故云：「若有重罪，頭痛得除，應地獄重受，人中輕償。」此是業欲謝，故病也。夫業病多種。腫滿黃虛。凡諸病患須細心尋檢。知病根源然後用治也。²¹

可以看到，今世的病和前世所造的業是有因果相關，也就是說業力是今世疾病的根源。然而如何區分今世一般疾病或者是業病？川田洋一在《佛法與醫學》書中，借用唯識的思想作解釋，頗具啟發性，其區分如下：「①是否令承自先世的業力發動，以及②疾病的影響性是否達到生命根本流。」²² 川田洋一所謂生命根本流是指阿賴耶識，這些種子隱藏在生命深處，若將其潛力顯在化，即是業病，而六識、七識的作用顯現，則形成了今世的疾病。這樣的判準有其合理性，因為今世的某些疾病，可能是本身因六識、七識的錯誤見解，如常識不足，習慣不佳，等流習氣不改所造，六識和七識所牽涉人的意志和知見，當我們生病時，首先當先清楚觀照生病之因，但要以為何為觀照核心？若能以八正道輔以三毒：貪欲症候群——飲食無度、瞋恚症候群——壓力傷身、愚癡症候群——封閉多疑、作繭自縛，檢視自身，才判斷病因是否為「業病」才是公允，若一味將病直接歸之於業病，會讓人覺得愚昧和塞責。川田洋一把唯識和天台思想又做一綜合，以無明惑、見思惑和塵沙惑為今世之病和業病的判準。他說：「業病擾亂生命根本，因此必定企使無明惑被激起，今世之病也有止於見思、塵沙二惑的，且大多如此，但在業病方面則不免有無明的發作。」²³ 若以潛意識比擬阿賴耶識，則一旦觸動到它，潘朵拉的盒子就此爆發。

業力所致的病因——業病，在《摩訶止觀》提及五根造作而生的病如下：若是殺生之業因會導致今生肝臟與眼睛的毛病；若是因飲酒引生之罪業，是心臟、口腔的病；若是因淫欲而造罪，是腎臟、耳朵的病；若是因妄語所造罪，是脾臟、舌頭的病；若犯偷盜之罪業，是肺臟、鼻腔的病。破毀五戒的罪業，則有五臟、五根的病；若是惡業消除病就好了。列表如下：

毀五戒業	五臟、五根病
殺生之業	肝臟與眼睛病
飲酒罪業	心臟、口腔病
淫欲罪業	腎臟、耳朵病
妄語罪業	脾臟、舌頭病
偷盜罪業	肺臟、鼻腔病

前生如果有犯殺生戒的人，今生眼睛容易有毛病。分析如下：殺生的念若無不法克制，我們會用殺「紅了眼」形容，眼睛紅、痛、癢、刺、昏花，如果久治不癒，前生應該是有犯殺生戒。而在對應的五臟上來說，肝是原始情緒的溫床，恐懼和憎恨都傷肝，殺生定令被殺的有情產生恐懼和憎恨，以

²¹ 《摩訶止觀》，T46，no.1911，p 106a19。

²² 川田洋一著，許洋主譯，《佛法與醫學》，頁 109。

²³ 川田洋一著，許洋主譯，《佛法與醫學》，頁 109。

異熟因果言之，前世殺生則此生容易犯的病就是肝病如：肝炎、肝癌、肝硬化等等。

而飲酒所引起的罪業，是心臟、口腔的病，中醫理論認為心主神明，《類經》對心主神明的解釋是：「心為一身之君主，稟虛靈而含造化，具一理以應萬機，臟腑百骸，唯所是命，聰明智慧，莫不由之，故曰神明出焉。」²⁴ 這種解釋除了強調心在人體的重要地位之外，也說明了心之神乃元神，而統轄諸神。人若飲酒，則會使心識昏迷，心便失去應有君主之官，神明出焉的功能，所以飲酒和心病有其連結，另外飲酒所造作之處乃透過口所飲，故會有口病。

前生犯邪淫戒，今生在五臟上面容易生腎病。中醫則認為腎貯藏精氣，邪淫則傷精氣。看看現在的洗腎中心到處林立，是否是某種驗證，時代愈開放，性方面的態度益顯開，已無禮法，隨隨便便就發生性行為，種下邪淫之因，故容易召感這一類的病。而邪淫乃不可告人之事，無法言說，只能在內心中不斷炒作，故其反作用力則產生在耳朵的病症如：中耳炎、耳聾、耳鳴、耳痛毛病。

前生犯妄語戒，妄語和舌頭有密切關聯，有三寸不爛之舌，才生種種話語。若前生多妄語，今生容易有舌頭的毛病，吃什麼東西都覺得沒味道。五臟上來論，是脾臟的毛病。妄語和脾臟生病的關聯為何？《辭源》脾字條下言：「脾氣，脾藏之病。《靈樞經·邪淫發夢》：『脾氣盛，則夢歌樂，身體重不舉。』」²⁵ 歌樂則是不禁語，以「樂」為主而歌，無法自我節制地說話；身體重不舉，因脾屬土，故重不舉。又常言道話言如刀劍，若以此推之，刀劍屬金，土而生金，故脾臟的毛病和妄語乃有相呼應的關係。

前生犯偷盜戒的人，今生容易犯鼻子上的毛病，如鼻竇炎、鼻塞等。在《金光明經文句記》言：「不盜對金，金為刑殺，盜則遭刑。」²⁶ 肺屬金，偷盜則犯金將遭刑罰。而鼻和肺同屬呼吸系統，故可推知是肺、鼻之病。又可觀察盜賊之行為，其偷盜時必然是呼吸極度的克制，以此之理來看，其反作用力所得當是肺、鼻之病。

若以《金光明經文句記》：「五藏謂肝心脾肺腎也，以星嶽藏俱配五行，但以五行對戒則三義自顯。不殺對木，木主生長，殺則不生。不淫對火，火主照明，邪淫私隱。不飲對土，土則鎮靜，醉則傾搖。不盜對金，金為刑殺，盜則遭刑。不妄對水，方圓任器以彰不妄，妄則反是。」²⁷ 所言匹配，與智者大師所言則差異更大，而智者為何改動五戒和五藏五根病的符應，猶不明其理。

關於業病，智者大師言：「夫業病多種。腫滿黃虛。凡諸病患須細心尋檢。知病根源然後用治也。」²⁸ 我們真的要如前所述，以八正道和貪、嗔、癡三毒細心尋檢，才可言是否為業病，之後在對症下藥，以求對治。

另外，今生持戒也會動先世之業成病，且因持戒的善行而使先世之瓶重報輕受。持戒所動之病，會比原來沒有持戒的病還要輕，這似乎鼓勵人們要精勤持戒。但持戒呈現那類病狀，是否也是五臟之病，智者大師並未提及。

何以智者大師特別強調五戒和業病的關係，或許是當時因戰亂之故，破基本五戒者，而破戒對出家眾就等於破壞了法身慧命，故智者大師才由此入手，以求移風易俗之效。

五、化解「業病」之道：觀力和懺悔

(一)關於觀力：

《摩訶止觀》說：「若業病者，當內用觀力外須懺悔，乃可得差。」又言「業障病者，舉身腫滿，

²⁴ 轉引自邱家敬，《中醫藥學概論》，頁 36。

²⁵ 商務印書館編輯部，《辭源》，頁 1393。

²⁶ 《金光明經文句記》，T39，no.1786，p89b25。

²⁷ 《金光明經文句記》，T39，no.1911，p89b25。

²⁸ 《摩訶止觀》，T46，no.1786，p106a19。

顏色虛肥而黃，此人障重難治，應須懺悔」。²⁹

由此可見，智者大師的業病治癒法，內須禪觀，外須懺悔業障病。《摩訶止觀》：「云何懺悔？令罪消滅，不障止觀耶……但用正觀心破其見著，慚愧有羞，低頭自責，策心正轍，罪障可消，能發止觀。」又說：「故知持戒清淨、懇惻懺悔，俱為止觀初緣。」在此可看到持戒、懺悔是發止觀的重要行法，持戒的重要性在上一節已探討過，在此又可見「止觀」與「懺悔」的一體兩面性。然觀力和懺悔何以得消業障病？

《摩訶止觀》說：「今所觀者，業報生身，四蛇動作，廢修聖道，若能觀察，彌益用心。」³⁰ 在〈觀病患境〉中所觀照的是業報生身的實病，在其中對所對之境所起之「心」做觀。

在如何於病患中修正觀的十乘觀法：

首先簡別出「思議境」以分判出「不思議境」。「思議境」中包含了(1)因病造三惡法界。(2) 因病造三善法界。(3) 因病起聲聞法界。(4) 因病起緣覺法界。(5) 因病起六度、通教、別教菩薩界。

至於病患境中的「不思議境」智者大師如是敘說：

「不思議境者，一念病心，非真非有，即是法性法界。一切法趣病，是趣不過。唯法界之都無九界差別，如如意珠，不空、不有、不前、不後，病亦如是。絕言離相，寂滅清淨，故名不可思議。達病實際，何喜何憂，作是觀時豁爾消差。金光明云：『直聞是言，病即除愈。』即初觀意耳。」

在思議境中因病有十法界之別，之所以如此是因為人仍有煩惱。若能諦觀一念病心，了知一念病心，非真非有。若能如此，就不會有一念所開展出來的三千法界中打轉，亦可由病中出脫，業力自然消融。至於其後的九觀³¹，是若觀不思議境未成，再一一細觀對治。

若能把握一念心，安住於法性上，此為「諦觀現前一念心。」也就是根、塵相對的一念心。

《摩訶止觀》又云：「祇是無明一念因緣所生法，即空即假即中不思議三諦，一心三觀一切種智。……三諦不同而祇一念，如生住滅異祇一剎那。如是觀者，則是眾生開佛知見。……貪恚癡心皆計有我，我即眾生，我逐心起，心起三毒即名眾生。」³²

在此又將一念心進一步觀照，只是「無明一念因緣所生法」，若能在不思議三諦，起一心三觀，便得於念念中止觀現前，屆時業病便得瘥。

(二) 關於懺悔：

懺悔意義智者大師在《釋禪波羅蜜次第法門》中說：「懺名懺謝三寶及一切眾生，悔名慚愧改過求哀。」³³ 智者大師對懺悔簡言之為：發露已罪，不復再造。但根據《南海寄歸內法傳》，義淨法師對懺悔二字的原義說明則為：

「梵云：痾鉢底鉢唎底提舍那。痾鉢底者，罪過也。鉢唎底提舍那，即對他說也。說己之非，

²⁹ 《摩訶止觀》，T46，no.1786，p106a25。

³⁰ 《摩訶止觀》，T46，no.1786，p102a06。

³¹ 其它的九觀為起慈悲心、善巧安心、破法遍、識通塞、道品調適，對治助開，明位次、明安忍、無法愛。

³² 《摩訶止觀》，T46，no.1911，p84b24。

³³ 《釋禪波羅蜜次第法門》，T46，no.1916，p 483c26。

冀令清淨，各依局分則罪滅可期，若總相談愆，非律所許。舊云懺悔非關說罪，何者懺摩乃是西音，自當忍義。悔乃東夏之字，追悔為目，悔之與忍迥不相干，若的依梵本，諸除罪時，應云至心說罪，以斯詳察。翻懺摩為追悔似罕由來。……口云懺摩，意是請恕，願勿瞋責。」³⁴

從梵文字義，懺悔只有「忍」與「說已罪過」，無追悔之意。綜合二者之說，義淨法師乃取事相，而智者大師為取其義。其義在除「忍」與「說已罪過」外，更有追悔改過積極意義才是完備。

至於懺悔得以滅罪之理，在《摩訶止觀》中的〈明懺淨〉中言及事懺和理懺二種方式。在天台教法中，把觀和懺合在一起，於內於理則須用觀力，於外於事則為懺悔。也就是上文提及「當內用觀力外須懺悔」，方能對治業障病。如《摩訶止觀》所說：

事理二犯，俱障止觀，定慧不發。云何懺悔令罪消滅，不障止觀耶？若犯**事**中輕過，律文皆有懺法，懺法若成，悉名清淨。……若依大乘許其懺悔，如上四種三昧中說，下當更明。次**理觀**小僻，不當諦者，此人執心若薄，不苟封滯，但用正觀心破其見著，慚愧有羞低頭自責，策心正轍罪障可消，能發止觀也。³⁵

智者大師主張在修懺時，除依三昧儀軌外，以下更提及尚須識順逆十心，才得以在理事上圓滿。即：若欲懺悔二世重障行四種三昧者，當識順流十心，明知過失。當運逆流十心以為對治。此二十心通為諸懺之本。³⁶

將文本中之順逆十心及事理兩懺整理如下：

識順流十心，明知過失 ³⁷	運逆流十心，以為對治(翻破順流十心)	事理兩懺
無明煩惱心，廣造諸業。	正信因果，以此翻破一闡提心。	運此十懺時，深觀三諦，又加事法，以殷重心，不惜身命，是名事理兩懺。
內具煩惱，外值惡友，使惡心轉熾。	自愧剋責，以此翻破無慚無愧心。	
內外惡緣既具，能內滅善心，外滅善事，又於他善，無隨喜心。	怖畏惡道，以此翻破不畏惡道心。	
縱恣三業，無惡不作	當發露勿藏瑕疵，以此翻破覆藏罪心。	
事雖不廣，惡心遍布。	斷相續心，以此翻破常念惡事心。	
惡心相續，晝夜不斷。	發菩提心，以此翻破遍一切處起惡心。	
覆諱過失，不欲人知。	修功補過者，以此翻破縱恣三業心。	
魯扈底突 ³⁸ (愚魯、跋扈、抵忤、搪突之義)，不畏惡道。	守護正法，以此翻破無隨喜心。	
無慚愧心。	念十方佛，以此翻破順惡友心。	
撥無因果，作一闡提。	觀罪性空，以此翻破無明昏闇。	

³⁴ 《南海寄歸內法傳》，T54，no.2125，p217b20。

³⁵ 《摩訶止觀》，T46，no.1911，p 36b23。

³⁶ 《摩訶止觀》，T46，no.1911，p 36b23。

³⁷ 《止觀輔行傳弘決》中先列順流十心從細至麤，初由一念無始無明，乃至成就一闡提罪。次逆流十心則從麤至細，故先翻破一闡提罪，乃至方達無明性空。見《止觀輔行傳弘決》，T46，no.1912，258c09。

³⁸ 《止觀輔行傳弘決》釋魯扈等者，及無慚不順之貌。見CBETA，T46，no.1912，258c09。

以上十心是針對順於生死十心對治之道，其中尤以「觀罪性空」為究竟懺悔之理法，這是懺罪的根本理則。然仍須前九心的相應，再以觀照罪性本空之理，則重罪可滅。所以說：「十種懺悔，順涅槃道，逆生死流，能滅四重五逆之過，若不解此十心，全不識是非，云何懺悔。設入道場，徒為苦行，終無大益。」³⁹ 可見，在智者大師看來，逆十心才是修懺法之心要，唯有逆十心才能使懺儀之形式，產生真實意義，如此才是究竟滅罪之道。

然而，在修習罪業的懺悔時，禪修者如何得知自己重罪已消？依《小止觀》的驗證方法，誠心懺悔時若有以下的驗證，那就是滅罪之相：

「自覺身心輕利，得好瑞夢；或複睹諸靈瑞異相，或覺善心開發，或自於坐中，覺身如雲如影，因是漸證得諸禪境界；或複豁然解悟心生，善識法相，隨所聞經即知義趣，因是法喜，心無憂悔；如是等種種因緣，當知即是破戒障道罪滅之相。」⁴⁰

六、結論

信仰不是一種思維方式，而且是一種生活方式，它把日常生活置於永恆實體的籠罩中。這種信仰不僅使人精力充沛，而且人獲得一種信念，即人們可以從至善的無限力量中獲得最深厚的充實感。由此，人們把自己轉向最高的（主的、安拉的、黑天的、阿彌陀佛的）精神目標。⁴¹

今世的疾病牽涉到前世之業，其病根在前世之業，它必使醫學面臨極限。這個極限不會因科學的進展而將之除去。⁴² 也許惟有透過佛教和正統的醫學的互補，才能找到這極限的答案。科學只能趨近真理，目前許多的病狀，無法解釋或對治的情況，何妨運用現代醫學和佛教雙管其下，或可得到更完整的答案。若能重探智者大師對業病之觀照，提供有心者看待業病的方法，並提供另一種對治的思考方式則相得益彰。一如傅偉勳所說：「在所有宗教或哲學傳統之中，佛教傳統與心靈醫學、精神治療以及一般心理學關係最為密切，佛教教義本身就蘊涵了許多足以提供現代心理學、精神分析、心靈醫學等等的思惟靈感或資糧。」⁴³

佛教是內證的宗教，諸多神聖性和教義合法性依據，在於禪定的基礎上的證悟。《摩訶止觀》是智者大修的禪修最後總結，若我們也能依其次第修行，或許我們也可以照見生命自具的修復力，回到生命的整體和平衡，要滅除身上的疾病，除了實踐之外，別無他法，而智者大師的《摩訶止觀》正是其中的一部指引。

³⁹ 《摩訶止觀》，T46，no.1911，p 36b23。

⁴⁰ 《修習止觀坐禪法要》，T46，no.1915，p463a03。

⁴¹ 斯特倫（Frederick J. Streng）著，金澤、何其敏譯：《人與神：宗教生活的理解》，頁 59。

⁴² 川田洋一著，許洋主譯，《佛法與醫學》，頁 114。

⁴³ 傅偉勳，《佛教思想的現代探索：「哲學與宗教」第五集》，頁 8。

六、參考書目

1. 原典文獻

- 《大法鼓經》，T09，no.270。
《大般涅槃經》，T12，no.374
《大智度論》，T25，no.1509。
《中阿含經》，T01，no26。
《天台智者大師別傳》，T50，no.2050。
《止觀輔行傳弘決》，T46，no.1912。
《分別善惡報應經》，T01，no.81。
《成實論》，T32，no1646。
《佛說灌頂經》，T21，no.1331。
《阿毘達磨大毘婆沙論》，T27，no.1545。
《金光明經文句記》，T39，no.1786。
《南海寄歸內法傳》，T54，no.2125。
《修習止觀坐禪法要》，T46，no.1915。
《福蓋正行所集經》，T32，no.1671。
《摩訶止觀》，T46，no.1911。
《薩婆多毘尼毘婆沙》，T23，no.1440。
《釋禪波羅蜜次第法門》T46，no.1916。

2. 中日文專書、論文、網路資源等

- 川田洋一（2002）。《佛法與醫學》。許洋主譯。台北：東大圖書公司。
舟橋一哉（1988）。《業的研究》。余萬居譯。台北：法爾出版社。
托瓦爾特·德特雷福仁等（2002）。《疾病的希望——身心整合的療癒力量》。易之新譯。台北：心靈工坊文化。
佐佐木現順（2003）。《業的思想》。周柔含譯。台北：東大圖書公司。
邱家敬（2001）。《中醫藥學概論》。台北：文津出版社。
袁了凡（2010）。《袁了凡家庭四訓講記》。台北：了凡弘法學會。
陳勝彥（2010）。《釋禪波羅蜜次第法門》與《摩訶止觀》正修法門二者之比較。台南：成功大學。
黃柏源（2000）。《智顓醫學思想之研究——以《摩訶止觀》「觀病患境」為中心》。台北：華梵大學。
斯特倫（Frederick J. Streng）（1991）。《人與神：宗教生活的理解》（Understanding Religious Life）。金澤、何其敏譯。上海：上海人民出版社。
商務印書館編輯部（1990）。《辭源》。台北：遠流出版公司。
傅偉勳（1995）。《佛教思想的現代探索：「哲學與宗教」第五集》。台北：東大圖書公司。