

華嚴專宗學院研究所
第十八屆畢業論文

《華嚴經》之醫方明與現代醫療觀

指導教授：陳英善教授

研究生：范明麗（能中）

學 號：1804

中華民國一〇二年六月

《華嚴經》之醫方明與現代醫療觀

范明麗（能中）

華嚴專宗學院研究所第十八屆畢業生

摘要

本文以「療治眾病」為主軸探討「《華嚴經》之醫方明與現代醫療觀」，以「法界三觀、十玄門、六相圓融、四法界」連結在「醫」與「病」的關係上，詮釋《華嚴經》之醫方明的「病理與法藥」。研究範圍以「四十卷《華嚴經》〈入不思議解脫境界普賢行願品〉」為主述，少部分論及八十卷《華嚴經》、六十卷《華嚴經》中的各品提及疾病與醫藥者，以及其它經文有關醫療的內容作為補述。

四十卷《華嚴經》(即是八十卷《華嚴經》之〈入法界品〉)中的多位善知識，皆有療治眾病的道行，並且能隨眾生的根機而說法，其所說的法亦屬於「如法療治」的處方。《華嚴經》的醫方明在令病患「永斷心病煩惱」之前的治療方法有四：1、隨病所宜，授與方藥；2、香湯沐浴，施與物資；3、如應說法，斷其煩惱；4、諸香要法，供養諸佛。而現代醫學是以「生物醫學」作為「療治眾病」的基本理論與方法，筆者希冀能連結此兩者之間的對話關係而論述「《華嚴經》之醫方明」與議論「現代醫療觀」。

筆者在《華嚴經》裡以微觀的角度看到生命的平等，以宏觀的立場看到了世界的環環相扣無邊無盡，而現代醫學在「宏觀與微觀」之間有何連結？——依《華嚴經》的義理解析：在生物醫學的顯微鏡下看到的無數細胞，與天文學望遠鏡裡觀察到的無量星河，兩者的關聯性就是「華嚴法界緣起」所指的「各個相上的差別世界，仍是互攝互融、互通無礙。」以華嚴思想延伸至醫學研究的領域，希望藉此引發目前採用「生物醫學」為主流的現代醫療能打開視野，進而了解萬物萬事彼此相互連結的關係。

關鍵詞：醫方明、法界三觀、十玄門、普眼長者、十度波羅蜜、生物醫學。

目錄

目錄.....	1
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的——現代醫療困境與突破.....	1
一、顯微鏡下的生命對話.....	1
二、佛教醫學的深度與廣度.....	4
三、問題意識.....	8
(一) 議論主題.....	8
(二)「華嚴思想」——法界緣起·圓融無礙.....	12
第二節 研究範圍與方法.....	17
一、結合現代醫療觀.....	17
二、醫學史觀點與社會學觀點.....	19
第二章 佛教醫學的定義與相關經典.....	20
第一節 佛教對醫者的定位.....	20
一、「診斷」與「術」之間.....	20
二、醫方之明·醫者之明.....	23
第二節 佛教對病人的定義.....	27
一、八萬四千塵勞的問題所在——「執身為我」.....	27
二、佛陀示現「醫者」與「病人」之身.....	30
第三節 佛教醫學的診斷學與治療學.....	36
第四節 佛教醫學專業經典.....	40
一、醫方明.....	40
二、佛教醫學專業經典.....	43
第五節 與醫療相關的諸佛教經典.....	45
第三章 四十卷《華嚴經》之醫方明.....	48
第一節 四十卷《華嚴經》善財童子與五十三位善知識.....	48
一、四十卷《華嚴經》中的善知識.....	48
二、善財童子.....	49
三、五十三位善知識.....	50
第二節 普眼長者的醫療觀.....	51
一、人物介紹與談論主題.....	52
(一) 普眼長者.....	52
(二) 普眼長者與善財童子的談論主題.....	53

二、普眼長者的醫療觀.....	54
(一) 具有「般若智慧」的醫療觀.....	54
(二) 普眼長者對病因的探討.....	55
(三) 普眼長者的治療方法.....	64
第三節 彌勒菩薩的醫療觀——「彌勒藥舖」.....	71
一、善財童子請益諸法之前的必行功課.....	71
二、「大醫王住處」毗盧遮那莊嚴藏大樓閣與「大醫王」彌勒菩薩... ..	72
三、「彌勒藥舖」——彌勒菩薩的法藥.....	73
第四節 良醫彌伽——咒藥城.....	77
第五節 十位善知識的醫療觀.....	80
一、十位善知識.....	80
二、十位善知識的醫療特色.....	88
第四章 從華嚴觀點詮釋現代醫療.....	95
第一節 華嚴思想的醫療方式.....	95
一、以普眼長者的觀點論述現代醫療觀.....	95
二、「病」的體、相、用與病理病態的解讀.....	98
第二節 醫方明的理論與現代解讀.....	103
第三節 如何連結「華嚴思想」與「現代醫療觀」.....	107
第五章 結論.....	113
參考書目.....	119
附錄.....	126
〈附錄一〉：現代「醫者」之 Dynamic（力動）的思維模式.....	126
〈附錄二〉：《華嚴經》療治身心病的諸藥方.....	127
〈附錄三〉：療治身病的諸藥方——「四種藥」之介紹.....	128
〈附錄四〉：《四十華嚴》的經文結構.....	129
〈附錄五〉：《四十華嚴》、《八十華嚴》、《六十華嚴》五十三位善知識與 傳授法門之名稱.....	134
〈附錄六〉「善財童子五十三參」第四參：彌伽。（三種版本）.....	139

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的——現代醫療困境與突破

一、顯微鏡下的生命對話

曾任職於醫學中心教學部的生物物理實驗室，見過在零下 196°C 的液態氮中冰凍了四年的血癌細胞，經過解凍、回溫處理，再放到顯微鏡下，看著「牠」再度復活，接著給「牠」餵食醣類、維生素、脂肪以及胺基酸類的胎牛血清 FBS (fetal bovine serum)，於是「牠」在顯微鏡下開始躍動著生命氣息。但「牠」的存在，被人類稱之為「癌細胞」或是「失控的細胞」¹，所以接下來「牠」必須接受一系列的藥物實驗，被測試何種藥物可以「讓·牠·死·亡」。

十九世紀初的法國微生物學學者巴斯德（1822 年～1895 年）的細菌學說興起之後，所謂巴斯德滅菌法（Pasteurization）的使用，也開啟了「殺細菌」以保持酒類不變酸、變壞的種種食物保存方法。進而在西方醫學及藥物學的研究思考邏輯之下，近二百餘年來人們皆以「眼見為憑」做為醫療的「病理病因的判斷標準」，加上認定藥物的「有效治療」作為「合於法令」的處理方式，但藥物的「殺細菌」、「殺不良細胞」的處方也是造成其他病因的源頭。此時所謂「醫者」的定義與定位就有所質疑？在「醫學」與「佛學」領域裡，筆者深深體會到此二者之間有著極大的差異。特別是在執行以胎牛血清餵食培養中之細胞的當下，對懷孕母牛及未出生的胎兒而言，胎牛血清的獲得²，就代表了人類為現代醫學努力貢獻的同時，不想面對又不得不面對「人道」與「仁道」的問題。筆者亦不得不懷疑，在現代醫學所謂「對人類高度貢獻」的領域裡，醫者治療人類「視病如親」的種種價值觀與生命觀該如何詮釋？

雖然二十一世紀醫學研究已傾向「基因療法」，此療法亦即將成為醫學研究

¹ 《失控的細胞》和信治癌中心醫院/著 天下雜誌出版 2000 年 07 月。

² 胎牛血清 (FBS) 的獲得，是細胞培養技術過程中的一個道德爭議點。血清是指沒有細胞及血小板的血液。胎牛血清是指未出生之牛的血清，在被送往「細胞培養實驗室」放入消毒過的培養皿之前，中間過程是先將胚胎自子宮中取出，將臍帶綁緊（防止胎兒之血液遭細菌感染，並防止由臍帶流失），經洗淨、消毒。然後用一支粗大的針由胎兒肋骨間的皮膚插入，直接刺入未被麻醉且心臟還在跳動的胎兒內。血液通常是藉自然形成的陰壓，直接由連接針筒的管子，流到無菌的血液收集袋中。血液取得後，便利用低溫凝結的方式，將血清分離出來。最後這個胎兒會被銷毀，以確保不再供人類消費之用。《細胞培養的背後》

<http://www.lca.org.tw/column/node> 2013.05.22

的主導方向，³ 但是現代西方醫學的特點「對抗療法」（仍是目前主流醫學的最大特色）——以化學藥劑強制驅除病症就是所謂的「治療」。十九世紀以來的醫學實驗室，皆是如上述般地研究一系列的藥物，用以殺死被人類定位為「病毒」、「病菌」、「癌細胞」等的生命體。筆者亦不禁懷疑介於「醫者」與「患者」之間的橋樑，只剩藥劑與高醫療科技的儀器嗎？這就是現代醫療觀嗎？在實驗室裡或是世界各角落要犧牲（或者說是「為害」或「殺害」）多少生命體，人類才能好好活著？此種種懷疑促使筆者由醫學研究實驗室走向佛學探究的開始。

所幸「對抗療法」所帶來的副作用，足以讓聯合國世界衛生組織開始警覺到現代醫學的種種缺失與不足，於是對世界各古老民族的傳統醫療方式⁴ 加以關注，經過嚴謹的評鑒之後，1976 年聯合國世界衛生組織首次將傳統醫學列入議程並開始給予相當程度的肯定，⁵ 整理出三大傳統醫療體系：一、古希臘的草藥醫學 二、印度傳統醫學 三、中國傳統醫學。

於古希臘，被稱為「西方醫學之父」的希伯克拉底斯(Hippocrates BC 460~377。古希臘的內科醫生) 西元前 460 年誕生於希臘哥斯島上。於古印度，同樣生於約二千五百年前的釋迦摩尼佛（西元前約 565 年，喬達摩悉達多太子·淨飯王之子），被學佛者稱為「大醫王」，出生於北印度迦毘羅衛城（梵 Kapila-vastu），在現今尼泊爾南部提羅裡克（Tilori-Kot）附近。

這兩位大約出生在西元前四、五世紀的人類，一位在西方、一位在東方，對醫學的認知有何異同？此二者的「醫學背景」引起筆者的興趣，於是研讀了一些有關希伯克拉底斯的生平與醫學論點；亦對「大醫王」釋迦摩尼佛產生研究的興趣，同時也好奇的探尋了一些人類古文明的醫學。其實「醫學」的成立，其最初的目的，在表相上是要讓「人」過得無病無痛，所以人類自古以來對「醫學」大多傾向於要求「術」的進步（手技、用藥之術等，包括「咒術」也是治療法之一）。而釋迦牟尼佛悟道之後所說的義理，到底要解決什麼問題？（於本論文中詳述於各章節）筆者認為若佛陀的智慧應用在醫學研究之中，應該是非常值得探

³ 《細胞轉型》The Transformed Cell。羅森伯 Steven Rosenberg 著。藍蕾譯。時報出版。

⁴ 人類古文明醫學：1 中國醫學、2 印度醫學、3 埃及醫學、4 巴比倫醫學、5 波斯醫學、6 希伯來人醫學、7 希臘羅馬醫學、8 伊斯蘭教醫學。

⁵ 1976 年第 29 屆世界衛生大會首次將傳統醫學列入議程，並以 WHA29:72 號檔發佈將傳統醫學列為世界衛生組織（WHO）工作的一部分；1977 年的第 30 屆和 1978 年的第 31 屆世界衛生大會又為傳統醫學發佈了兩個檔，即 WHA30:49、WHA31:33，內容為培訓傳統醫學人才和開展傳統醫學的研究，並在日內瓦的 WHO 總部下設“傳統醫學規劃署”（TRM），自此，世界傳統醫學在 WHO 內有一個專職組織機構，以聯絡、支持、促進各國傳統醫學的發展。（中醫藥穗方網 <http://www.21nx.com>）

討的議題。

初次讀到《大方廣佛華嚴經》(以下簡稱《華嚴經》)⁶就開始學習以華嚴法界的宏觀與微觀的角度來觀察世間的種種事物,原來「一花一世界、一沙一娑婆」的場景處處可見,才明白過去在顯微鏡下是可以看見佛陀說法的,只是當時因為無明所以看不到,現在漸漸體會出在過去許多年的無數個「當下」,佛陀一直在顯微鏡下對我說法——以佛教微觀的角度看到了生命的平等。

「一毛孔中,無量佛刹」⁷顯微鏡下的一個鏡頭(即是「一毛孔中」),看到無量佛刹的眾生,生生滅滅,極細微的細胞亦有其身為細胞的喜怒哀樂,一如《華嚴經》裡的經文:

若自食時,作是念言:我身中有八萬戶蟲依於我住,我身充樂,彼亦充樂;我身饑苦,彼亦饑苦。我今受此所有飲食,願令眾生普得充飽。⁸

驚訝於這是《華嚴經》的細胞生物學概念,原來人類的起心動念,種種喜怒哀樂,人體身上的細胞「八萬戶蟲」皆有其感受,牠們的種種意念與人等同,「我身充樂,彼亦充樂」。這種肉身億萬蟲的認知在二千五百年前,釋迦牟尼佛的思考邏輯就已進入佛教醫學的領域中,而現代醫學卻是十九世紀初期才知道的事。

再者,《毗尼日用錄》中的「佛觀一鉢水,八萬四千蟲」,⁹就已是現代細菌學的理論。由此可說明佛經在醫學領域裡有其符合科學論證與邏輯性的義理存在,此是筆者撰寫本文的動機之一。

對待細胞的生、老、病、死,若能如同對待一切眾生一般恭敬謹慎的話,就會理解並非隨意採用藥物強制消滅或直接以醫療高科技設備將之切除等的方式,就可以安枕無憂或單方面宣稱「治療成功」。人類在地球上所有的科技發展,對其它物種而言可以說是一種威脅,而人類的存在以「牠們」的立場來看,是有權力把「人類」稱之為「失控的物種」。

各物種之間「處治」與「被處治」的相互關係中,若出自善念的對待即可和平相處;若出於惡念的對待方式所遭到的回應會是「魔高無數丈」的還擊,此乃冤冤相報永無休止之日。期待學術界多發表佛學與醫學的相關論文,希冀能提醒

⁶ 《華嚴經》:1.六十卷《華嚴經》簡稱《六十華嚴》;2.八十卷《華嚴經》簡稱《八十華嚴》;3.四十卷《大方廣佛華嚴經》〈入不思議解脫境界普賢行願品〉簡稱《四十華嚴》

⁷ 《六十華經》卷3〈2 盧舍那佛品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 410, c22)

⁸ 《八十華嚴》卷21〈22 十無盡藏品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 112, c11-15)

⁹ 《毗尼日用錄》卷1(CBETA, X60, no. 1114, p. 146, b12)

醫學研究者能覺醒到「出於惡念的對待方式」解決了部分問題之餘，卻又製造了另一個「失控的難題」，這就是筆者撰述此論文的動機之二，亦可說是以華嚴思想的微觀覺照到生命中的對話。

二、佛教醫學的深度與廣度

在《華嚴經》裡以微觀的角度看到生命的平等，以宏觀的立場就看到了世界的環環相扣無邊無盡，如《華嚴經》裡普賢菩薩對諸佛子說：「此不可說佛刹微塵數香水海中，有不可說佛刹微塵數世界種安住；一一世界種，復有不可說佛刹微塵數世界。」¹⁰ 此段經文猶如在二千五百年前就已經用天文望遠鏡看到了無數的銀河系般。《華嚴經》裡宏觀與微觀的角度是佛教醫學必備的基本條件，而現代醫學是否尚未思考「宏觀與微觀」之間的種種關聯性？——在生物醫學的顯微鏡下看到的無數細胞，與天文望眼鏡裡的無量星河，兩者之間的關係可說是「華嚴法界緣起」所指的——各個相上的差別世界仍是互攝互融、互通無礙的。

於佛學院研讀佛法的過程中，始知佛法的浩瀚，對天文、自然界、人類生命的解讀完整而豐富，且有其嚴密的組織架構，循序漸進引導出宇宙人生的真理。對於宇宙的形成與敗壞，佛學理論有其符合現代天文學的認知。而佛教醫學的深廣度，可從佛法的宏觀與微觀中得知。以其宏觀而言，佛陀說到天地的形成與眾生居住何處時，就有非常符合現代天文學的概念。佛陀問諸比丘：

汝等欲聞如來記天地成敗、眾生所居國邑不耶？

……佛告諸比丘：「如一日月周行四天下，光明所照，如是千世界，千世界中有千日月。」¹¹

宇宙間無數顆恒星、無數星雲的銀河系，皆是近世紀有天文望眼鏡以來才有的發現，而二千五百年前的佛陀就已知曉「千世界中有千日月」。不得不為古印度文明能孕育出如釋迦牟尼佛如此高深的智慧而讚歎不已，由此可以得知印度古代的五類學術「五明」（聲明、因明、醫方明、工巧明、內明），讓印度悉達多太子在菩提樹下夜睹明星之前，就具備了悟入宇宙真理的根基。

於《六十華嚴》〈盧舍那佛品〉中提到普賢菩薩告諸菩薩有關宇宙間的種種世界的形狀：

¹⁰ 《八十華嚴》卷8〈5 華藏世界品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 41, c23-26)

¹¹ 《長阿含經》卷18〈1 閻浮提州品〉(CBETA, T01, no. 1, p. 114, b21-27)

諸世界海有種種形，或方，或圓，或非方圓，或如水洄瀆，或復如華形，或種種眾生形者。¹²

「水洄瀆」就是漩渦形，也可說是陀螺形。

現代天文學資料中，史蒂芬·霍金(Stephen Hawking)在他早年的著作「*A Bruef History of Time*《時間簡史》」(1989年)中提到：

遠在公元1750年，有些天文學家建議，如果大部份可見的恆星處在一個單獨的碟狀結構，則銀河的外觀可以得到解釋。碟狀結構的一個例子便是今天我們叫做螺旋星系的東西。只有在幾十年之後，一位天文學家威廉·赫歇爾爵士才證實了他的思想。他非常精心地對大量的恆星的位置和距離進行編目分類。即使如此，這個思想在本世紀初(二十世紀)才得到完全的接受。¹³

二十世紀的科學家追溯十八世紀中葉(1750年)研究銀河系的天文學家的建議，經兩百多年才完全接受，那麼上述《華嚴經》的經文是二千多年以前就已有的記載，現代的天文學家如何看待佛陀的智慧？以及如何解讀《華嚴經》的「華藏世界」¹⁴？是很值得探知的事。

銀河系中星雲的種種形狀，有許多如陀螺形、如洄瀆形、如盤形等等。我們所居住的地球，北極是凹下去的大海，南極是凸出來的大塊土地，由此思維地球的形狀，可以說地球是一個陀螺形的行星(而不是橢圓形)。以物理學原理而言，一個旋轉的物體必須是陀螺形才比較能在自轉與公轉的軌道上穩定旋轉而不偏離。

觀察這些大自然現象，用天文望眼鏡是一種方便，但以佛法的思考邏輯是可以超越現有高科技的運用而悟出真理。所以日月星辰、宇宙萬象、天地萬物、山川草木、有形無形、有為無為，都在佛陀的諸法流布中宣講出來。佛陀的視野在高度與深廣度上有無其極限？若說盡未來際，無可量測，此是否可以直接對應到

¹² 《八十華嚴》卷3〈2 盧舍那佛品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 410, c3-5)

¹³ 《時間簡史》(1989) *A Bruef History of Time*。史蒂芬·霍金 Stephen Hawking 著。頁35。

¹⁴ 1. 釋迦如來真身毘盧舍那佛淨土之名。最下為風輪，風輪之上有香水海，香水海中生大蓮華，此蓮華中包藏微塵數之世界，故稱蓮華藏世界，略名華藏世界。凡報身佛之淨土，具十八圓滿，其中之依持圓滿，即蓮華藏世界也。(佛學大辭典(丁福保編))
2. 《大方廣佛華嚴經》卷8〈5 華藏世界品〉：「此華藏莊嚴世界海，是毘盧遮那如來往昔於世界海微塵數劫修菩薩行時，一一劫中親近世界海微塵數佛，一一佛所淨修世界海微塵數大願之所嚴淨。」(CBETA, T10, no. 279, p. 39, a16-20)

佛陀的醫學觀，亦即「大醫王」所要療治的範圍與對象即是盡虛空遍法界。換言之，我們必須思考的是「現代醫者的視野與格局」，其座標要定位在何處，才能成為佛陀眼中的「醫者」？

再者，《八十華嚴》〈世主妙嚴品〉是一個大自然界的場域，先介紹「依報」¹⁵ 的殊勝景象，廣博嚴麗，充遍十方，再引出「正報」¹⁶ 的莊嚴妙好，陣容之浩大亦是無量無邊。從《八十華嚴》中出現的第一個偈頌可以得知：

佛身普遍諸大會，充滿法界無窮盡，
寂滅無性不可取，為救世間而出現。¹⁷

因世間眾生無法理解何謂「寂滅無性不可取」，所以妄想執著而起種種煩惱，才有諸佛「為救世間而出現」，為斷除無量眾生的煩惱，佛身因此而充滿法界無有窮盡。僅僅四句話就已將諸佛出現的目的、出現的空間，及佛法的真諦說明清楚。

諸佛居於何處？——居於充滿法界無窮盡之處；那麼無量眾生居於何處？《大乘起信論》中提到「虛空無邊，故世界無邊；世界無邊，故眾生無邊」¹⁸，此四句可說是天文學與生物學的領域，以地球的物種而言，「世界無邊，故眾生無邊」，其意可指：「其他星球上也有其他生物存在。」換言之，佛經提到有如恒河沙般的無量眾生遍滿十法界，如此亦可說眾生其實是與佛同在一個時空，但眾生為何無所覺知？

已知眾生的有形之體所居住的地方，但未知眾生的心行，那麼眾生的心行如何？《八十華嚴》〈十地品〉第九善慧地菩薩了知眾生諸行的差別，如實知眾生之心、行、根、解、差別音聲等。

如實知眾生心稠林、煩惱稠林、業稠林、根稠林、解稠林、性稠林、樂欲

¹⁵ 依報亦名依果，即世界國土也。謂諸眾生各各隨其果報之身，依之而住，故名依報。〈三藏法數(明·一如等集註)〉。

「依者，凡聖所依之國土，若淨若穢。正者，凡聖能依之身，謂人天、男女、在家出家、外道諸神、菩薩及佛。」。《華嚴經行願品疏鈔》卷二。

¹⁶ 正報亦名正果，諸眾生隨其所作善惡之業，各各感得此身，正受其報，故名正報。〈三藏法數(明·一如等集註)〉。

指由於過去世之業因而感得的有情之身心生命。乃相對於「依報」(國土世間)而言。〈中華佛教百科全書〉。

¹⁷ 《八十華嚴》卷2〈1 世主妙嚴品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 5, c22-24)

¹⁸ 《大乘起信論》卷1 (CBETA, T32, no. 1666, p. 581, b17-18)

稠林、隨眠稠林、受生稠林、習氣相續稠林、三聚差別稠林。¹⁹

宇宙虛空，眾生無邊，而眾生的心行差別，更是多到無邊無量，難知難解，²⁰非得修行至九地菩薩難以如實了知眾生心行。所以因眾生心行差別，而起無量無邊的煩惱，由煩惱而生起無量無邊的病苦，有了病苦就需要「醫者」，而醫者的醫療觀是在何種格局與定位之下產生的？是故此篇論文的主題必須從佛陀的宏觀與微觀的思維邏輯如何運用在「療治眾病」方面開始論述起。

在學術研究的動機上，筆者想要論述的重點是現代醫者的視野，與佛教醫學的視野有何不同？若以華嚴思想為座標，現代醫學該如何定位？是故佛陀所說的「醫學」，就範圍與格局而言，決不是只做個「身體學專家」而已，此點可作為現代醫學的參考與指標。就醫學的定義與醫者的定位而言，必須先從醫學角度與立場上，釐清彼此在視野的深度與廣度上有何差異？才能談論佛教醫學的定義與醫者的定位，以及疾病的診斷與「病人」的定義。

《四十華嚴》「善財童子五十三參」中的普眼長者與其他提到醫療方面的善知識，是以華嚴法界觀的座標之下談論醫學，此是筆者書寫本論文的學術研究動機。換言之，從細胞生物學與醫學的角度，加上「華嚴學」的法界觀，「一即一切、一切即一」的宏觀與微觀的視野，開啟了筆者試圖將佛學與醫學、生命科學作比較研究與對照研究的學術動機。

¹⁹ 《八十華嚴》卷38〈26 十地品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 202, a23-26)。若分別細說如下：如實知眾生心種種相，所謂：雜起相、速轉相、壞不壞相、無形質相、無邊際相、清淨相、垢無垢相、縛不縛相、幻所作相、隨諸趣生相；如是百千萬億乃至無量，皆如實知。又知諸煩惱種種相，所謂：久遠隨行相、無邊引起相、俱生不捨相、眠起一義相、與心相應不相應相、隨趣受生而住相、三界差別相、愛見癡慢如箭深入過患相、三業因緣不絕相；略說乃至八萬四千，皆如實知。又知諸業種種相，所謂：善不善無記相、有表示無表示相、與心同生不離相、因自性剎那壞而次第集果不失相、有報無報相、受黑黑等眾報相、如田無量相、凡聖差別相、現受生受後受相、乘非乘定不定相；略說乃至八萬四千，皆如實知。又知諸業種種相……又知諸隨眠種種相……又知習氣種種相……了知眾生諸行差別，教化調伏，令得解脫。

²⁰ 《大乘起信論》卷1：眾生無邊，故心行差別亦復無邊。如是境界，不可分齊，難知難解。(CBETA, T32, no. 1666, p. 581, b18-20)

三、問題意識

(一) 議論主題

本章緒論除了第一節以華嚴學立場提出現代醫療的困境與突破，亦指出現代醫療的問題之外，較為重要的是提出以下問題意識：

- 一、如何以《華嚴經》立場詮釋「醫方之明」與「醫者之明」？
- 二、如何以華嚴思想連結到醫療診斷與醫術之間？
- 三、如何將「器世間」的現代醫學導向華嚴法界觀的思維模式，進而改善「治療」與「病」之間的關係？
- 四、《華嚴經》醫方明與現代「醫」、「藥」、「病」之間，如何在現代社會中互動，成就一個健康的社會？以及現代「醫者」應具備怎樣的思維模式？如果醫學亦是一門社會科學，那麼醫者又該有怎樣的思維方式？
- 五、以下兩個圖示是筆者亟欲論述出「現代醫者」成就一個無病的健康者，生活在一個健康社會中，所需具備的「醫方明」——華嚴與現代醫者之間的相即關係。

現今社會普遍的「醫病關係」如何？從以下一段話可以理解單向、直線式的醫病關係，其問題之所在：

從國內普遍門診時間只有三、五分鐘的情況，我們幾乎可以斷言醫病之間幾乎不可能建立關係，因此相互間缺乏承諾。因此，病人不信賴醫師，常常同一個病看好幾個醫師，相對的，醫師也不必對病人負責。事實上，醫病關係是醫療的必要條件，醫療的第一步就是與病人建立關係。²¹

「醫療的第一步就是與病人建立關係」那麼要建立怎樣的關係？病人對醫者是「單向、直線式」，才會有「一個病看好幾個醫師」的情況；同樣，醫者對病人也是「單向、直線式」，才有所謂「醫師也不必對病人負責」，此種「普遍」現象造成了「不信任與不必負責」的嚴重「醫病關係」，「單向」絕對解決不了問題，「雙向」亦無法斷除「病根」，若現今醫療環境僅被要求做到最基本的「雙向」關係，猶恐不足以成就一個完整的醫療體制與良善的醫病關係，所以宏觀角度的

²¹ 〈醫病關係是醫病相互的承諾〉作者 黃達夫醫師 [2002年2月號《遠見雜誌》第188期](https://www.gvm.com.tw/Boardcontent_6536.html)。
https://www.gvm.com.tw/Boardcontent_6536.html

向外連結方式就必須建立起來，亦即華嚴式多面向式的「連結關係」、網絡式思維模式，此即是環環相扣無窮無盡的微觀與宏觀的連結方式。

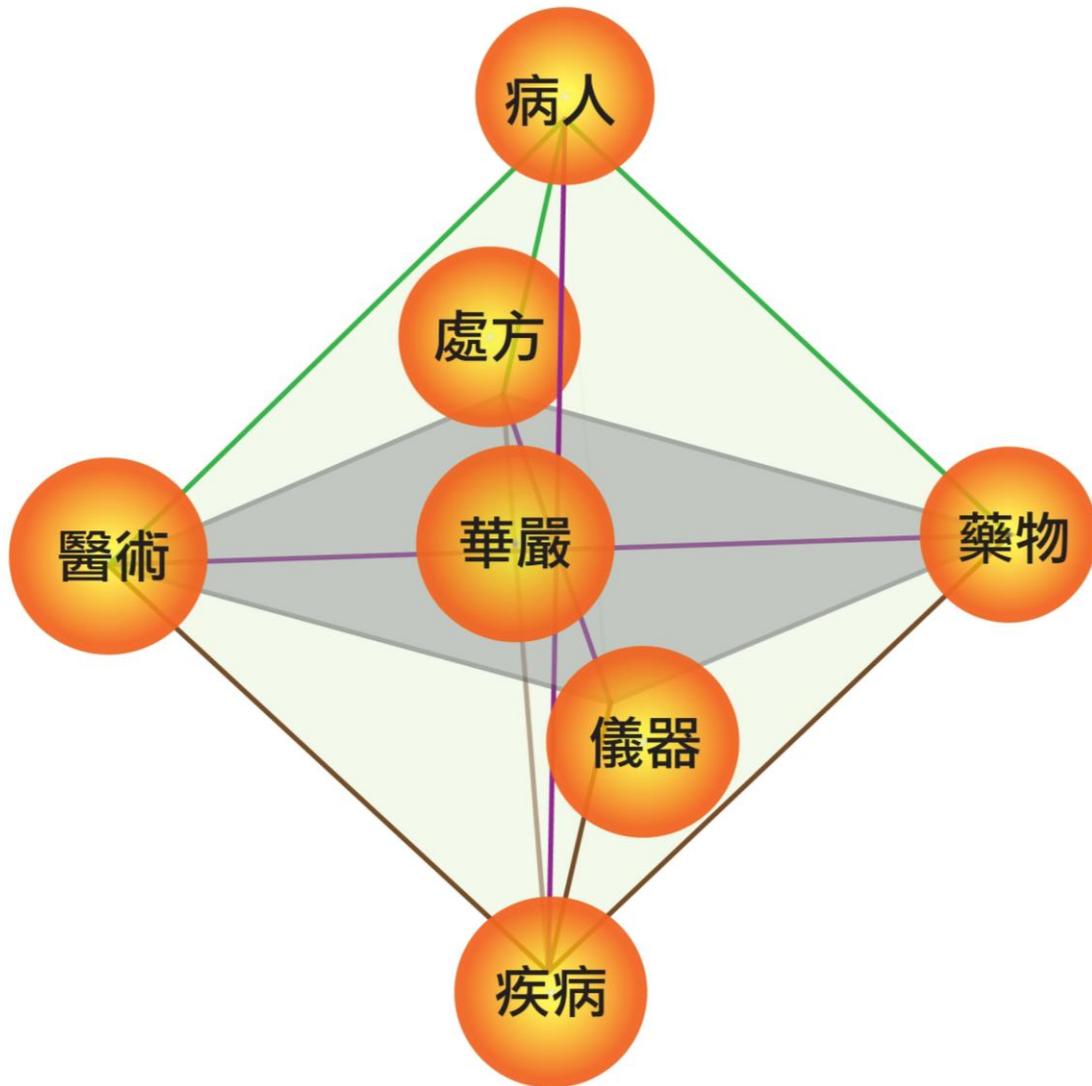
雖然《華嚴經》中所說的華嚴境界是佛的境界，並非凡夫眾生所能思議的世界，那麼「思議」的凡夫境界要如何與所謂「不思議」的思維模式連結起來？華嚴的不思議境界在於它的「多角度視野」，任何一個角度都可以切入與延展，或許可以說“Huayan is famous for perspectivalism.”（華嚴是著名的多視野主義）華嚴因多視野主義而聞名，亦可說華嚴聞名於它的多視野主義、多角度觀點主義或無定相、無定性主義。所以華嚴的思維模式是可以連結到醫病關係上的「疾病」、「病人」、「處方」、「藥物」、「醫術」、「儀器」、「生命價值」、「生命科學」、「人文思維」、「科學技術」、「社會環境」、「生存空間」等等，俱足以上無窮無盡的連結思維網路的現代醫者，才有能力建立一個完整的「醫病關係」，完整的醫病關係中絕對有健全的醫學思維模式與醫療體制，如此才能成就一個「健康的社會」——醫學就是一門社會科學。

所以，現代「醫者」必須具備的 Dynamic（力動、動態）²² Moving around 的思維模式（一個立體互動旋轉式的思維方式，並非單向直線式的醫病關係），醫者將自己的思維方式連結上華嚴的思維模式即可，換言之，Perspective + Dynamic = Huayan Thinking。如下圖示²³。

²² 現代許多佛學研究一再強調「動態」（Dynamic）原則在佛教思想的重要性，吳汝鈞甚至發展出所謂「存粹力動學現象」的哲學體系。《佛教文化哲學》。頁 331。台北：理仁書局出版。

²³ 本論文出現之所有圖像製作皆由 Amelia Chen 製作於美國羅德島藝術學院。Designed by Amelia Chen in Rhode Island School of Design.

圖一：(此圖名之為「醫者」)



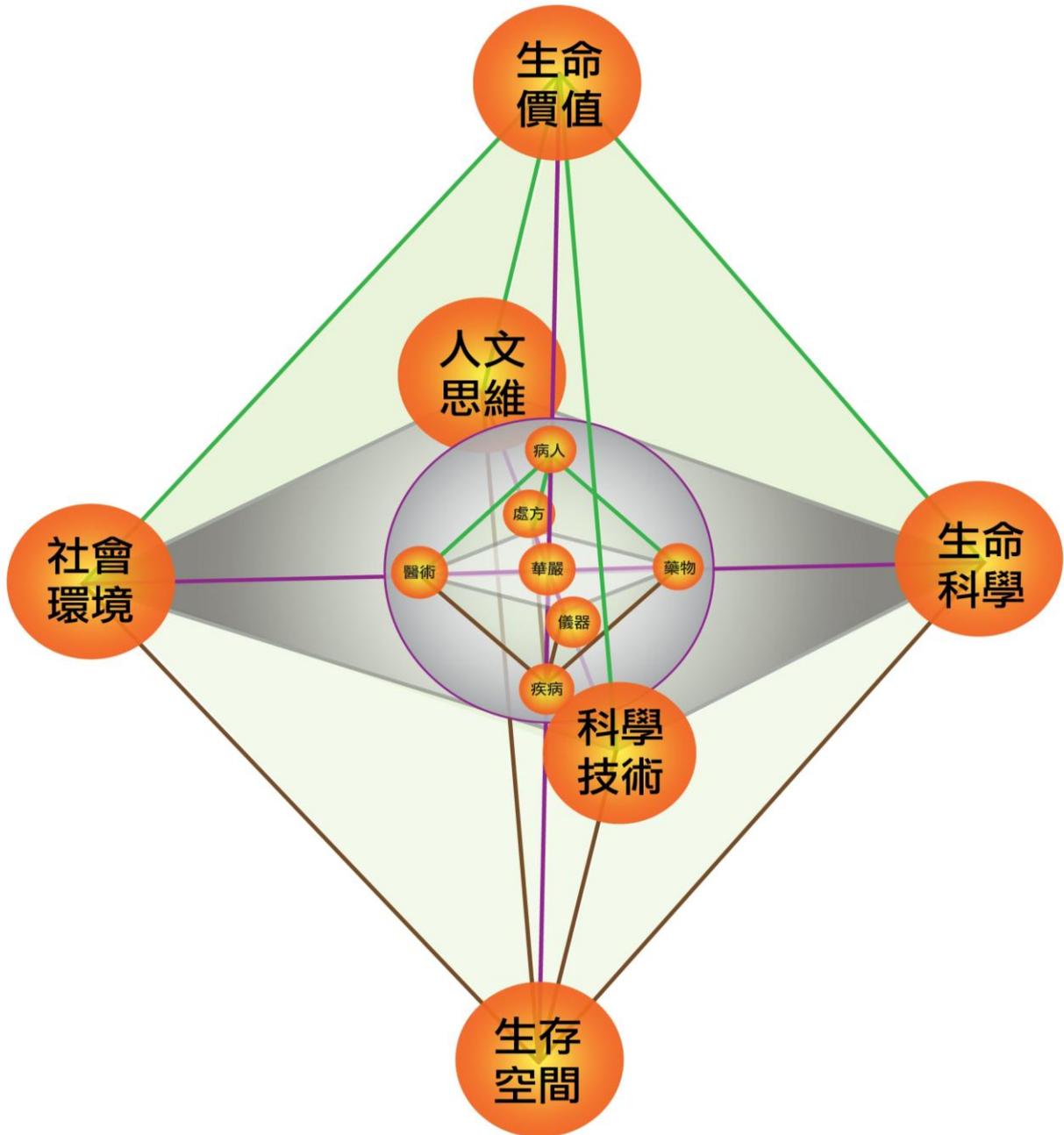
圖中以「華嚴」的觀法與思維模式為中心，運用在現代醫療觀，是本論文要強調的重點。《華嚴經》所宣說的思想中，以「法界緣起·圓融無礙」為其總說之最大特色——圓融普遍的互攝性原理；路徑互通的「行布與圓融」的關係，亦即「十玄門」與「六相圓融」的思維方式，運用於對「醫」、「病」、「藥」的解析與對治方法上。

以下圖像是筆者於本文中亟欲達到的目的：

以各種不同的角度（Perspective 多視野觀點）與 Dynamic 的力動性，運轉

整個大環境，於華嚴、現代醫病關係、社會科學之間的相即結構性中，現代「醫者」運用 Dynamic（力動、動態）Moving around 的思維模式，取代單向直線式的「醫病關係」，是成就健康社會的重要關鍵。

圖二：（此圖名之為「醫病關係」）



(二)「華嚴思想」——法界緣起·圓融無礙

「華嚴思想」是依據《華嚴經》的義理衍生出「華嚴宗」²⁴的思想體系，「華嚴思想」的特色依據華嚴宗各祖師大德的詮釋，可以了解得很清楚，可歸納出四個重點：一、法界三觀（祖師杜順）；二、十玄門（二祖智儼、三祖法藏）三、六相圓融（二祖智儼、三祖法藏）；四、四法界（四祖澄觀）。

「華嚴思想」以「法界緣起」為論點，世間任何一樣事物都與「緣起」有關，無論是「理」或「事」，有覺者才能看出兩者之間「依理成事·事能顯理」的邏輯，在華嚴的世界裡，「事」與「事」之間無限地相互重疊且永無止盡，就是重重無盡的法界緣起，換言之，就是「事事無礙」的境界。而「事事無礙」在醫學上可解釋為「病人」（事）與「醫者」（事）之間的相互融通無礙；諸多「病相」與「病相」之間的互通有無；病人與內在外在環境之間的相互牽連、不可切割。「華嚴思想」可以解讀世間任何的「發生」所產生的「境界現前」。以下先略述「華嚴宗」祖師著作，再以「華嚴思想的特色」作為本節的論述主題。

- 一) 初祖杜順（557～640年。敕號帝心），根據《華嚴經》作法界三觀（真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀），特以周遍含容之理，顯事事無礙之境。在各宗的觀法中，屬極具特性的法界觀門。
- 二) 二祖智儼（602～668年。雲華和尚，又稱至相尊者）根據《六十華嚴》作《搜玄記》，承杜順和尚之說而撰述「一乘十玄門」²⁵，並融和「六相」²⁶來詮釋華嚴大法。
- 三) 三祖法藏（643～712年。賢首國師）根據智儼《搜玄記》作《探玄記》二十卷，又作《華嚴一乘教義章》，判釋迦牟尼佛所說之教典為三時²⁷、五教²⁸，以華嚴之法界緣起、事事無礙為「別教一乘」²⁹最為殊特。

²⁴ 「華嚴宗」以其大成於賢首國師（法藏），故名「賢首宗」；又全經以彰顯一真法界為主旨，故亦名「法界宗」；清涼國師（澄觀）著《華嚴經疏鈔》，發揮華嚴精義，故一名「清涼宗」。

²⁵ 一、同時具足相應門。二、因陀羅網境界門。三、秘密隱顯俱成門。四、微細相容安立門。五、十世隔法異成門。六、諸藏純雜具德門。七、一多相容不同門。八、諸法相即自在門。九、唯心回轉善成門。十、託事顯法生解門。

²⁶ 六相謂：總相、別相、同相、異相、成相、壞相六者。

²⁷ 華嚴宗的教判三時：一、日初先照時 二、日昇轉照時（初轉、中轉、後轉）三、日沒還照時。

²⁸ 法藏以如來所說之法，而有淺深不同，乃約義立此五種之教。以華嚴一經，是佛稱性宣揚圓融法界之性，判為一乘圓教。餘經律論，判屬小、始、終、頓四教，故名賢首五教。（三藏法數（明·一如等集註））

四) 祖澄觀(738~839年。清涼國師)所著《法界玄鏡》中提出「四法界」,將無限差別相的宇宙世界分為:1.事法界、2.理法界、3.理事無礙法界、4.事事無礙法界。以此彰顯華嚴宗觀門「就事說理,以理成事」的特質,並強調華嚴事事圓融無礙的究竟圓滿。

筆者擬以綜合論述「法界三觀·十玄門·六相圓融·四法界」的方式,來敘述華嚴思想的特色,分為三方面論述:1.普遍互攝圓融的原理、2.法界緣起論、3.路徑互通——行布與圓融。

華嚴宗的宇宙觀,不論在時間或空間結構方面屬「普遍互攝圓融」原理,均為佛陀的智慧光明所彰顯,而遍在一切可能的境界,所有顯現的差別世界中,眾生都是佛的化身且與佛平等,由此而演變成華嚴思維模式中最高的互攝性原理。如:周遍含容³⁰、事事無礙、六相圓融³¹等,均呈現此圓融無礙的精神。此精神亦可呈現「法界緣起」,其根源在於事物與事物之間存在著的界限互相緣起的作用。「緣起」其中的「無礙思想」就是起「輾轉」與「交互」作用的結果。某個實體可以轉位而滲透到其它的實體中,同時,它們之間的關係是交互、對等的,也是同時具足的,這樣就構成了「相即相入的網路關係」(見次二頁圖示「十玄門」)。從作用上看,不管其境界是如何的寬廣、無限,它們彼此之間都是依平等性、相互性,互為因緣性而彼此相依相成,而不致成為互為障礙;也就是一即一切,一切即一,一即一,一切即一切的圓融無礙關係。

另外,又以「四法界」的義理,談華嚴宗所謂最究竟的世界,並非「事法界」、「理法界」或是「理事無礙法界」,而是指「事事無礙法界」。所有示現的事物中已含融真理於其中,所以事物之間是無礙的、毫無隔絕且可以無所限制地互相交融。因此可以「路徑互通——行布與圓融」,華嚴法界觀就是要把崇高的理想落

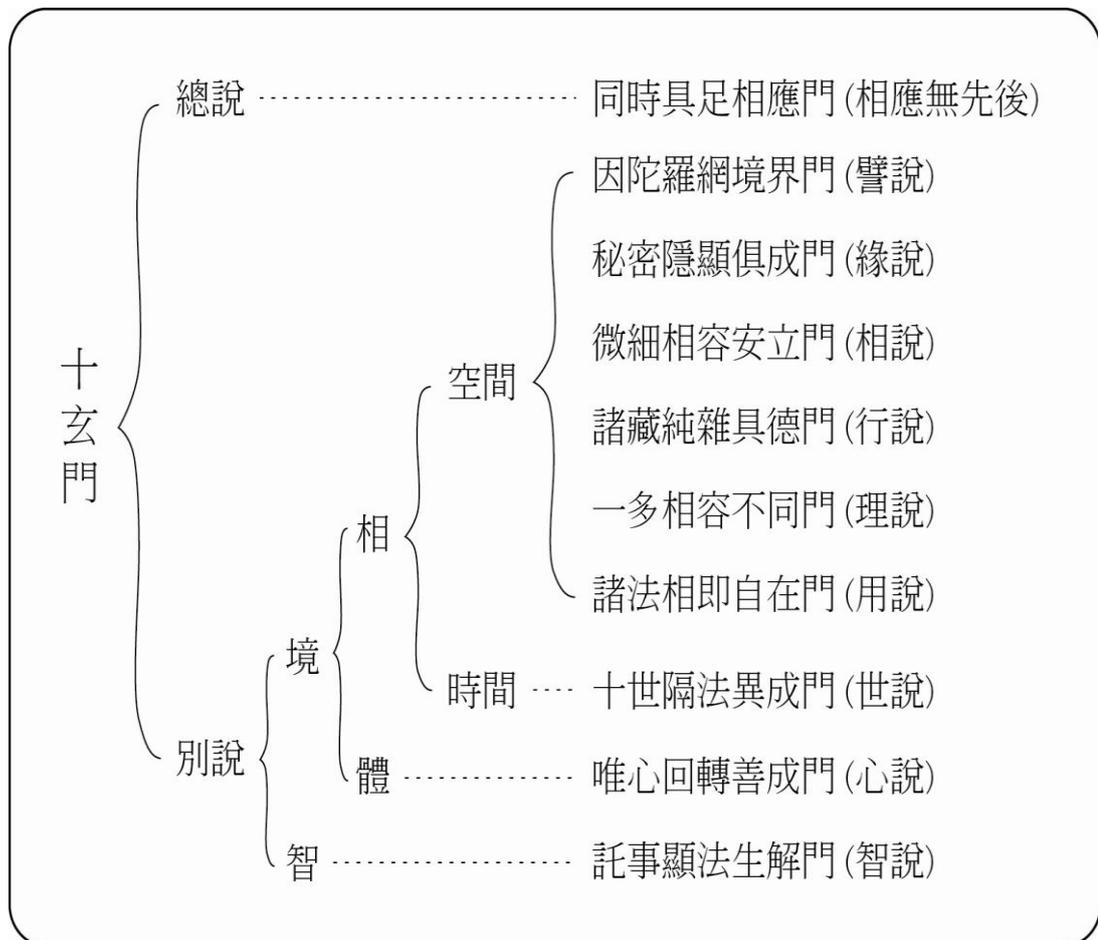
²⁹ 別者,即別異小、始、終、頓之四教也。然此別教,唯辨圓融具德,事事無礙,隨舉一法,即攝一切;無盡法門,一一法門,迥異餘教,故名別教一乘也。(三藏法數(明·一如等集註))

³⁰ 無所不在曰周遍,無法不攝曰含容。故觀全事之理,隨事而一一可見;全理之事,隨理而一一可融。是則一多無礙,大小相含,互攝互容,重重無盡,隱顯自在,神用不測,真可謂入華嚴無盡法界之境,故名周遍含容觀。(三藏法數(明·一如等集註))

³¹ 1. 華嚴宗之教義。六相謂:總相、別相、同相、異相、成相、壞相六者。由於一切諸法皆具足此六相,而法法塵塵無礙自在,故稱為六相圓融。《教義章》總結六相的頌文:「一即具多名總相,多即非一是別相,多類自同成於總,各別體異現於同;一多緣起理妙成,壞住自法常不作,唯智境界非事識,以此方便會一乘。」這可看作賢首發揮六相說所得的結論。(中華佛教百科全書) 2. 論述六相圓融說的著作,主要有智儼的《華嚴一乘十玄門》、法藏的《華嚴一乘教義分齊章》和《金獅子章》等。

實到現實世界之中，在上求佛道方面，使自己的精神修養循序漸進不斷提升，臻於理想之境；使精神生活透過修持的程序令般若與菩提相應；下化眾生之時，還要秉著佛教慈悲的精神回到現實世界來拯救世間的眾生，使眾生都能解悟妙諦，圓證菩提，終獲解脫之道。此番理論就是《華嚴經》〈入法界品〉以善財童子為實際的應證者，結合文殊的智慧與普賢的行願，將華嚴思想隱顯俱成在各善知識的法門之中。在華嚴圓教「行布不礙圓融、圓融不礙行布」修持方式下，令一切眾生都投入到一真法界³²的領域內。

另外，「圓融」一直是華嚴思想中，用以觀察與處理問題的方法論，最能表現華嚴思想「圓融自在」的思維模式，是「十玄門」互通有無的邏輯思考，以下用一個結構表解的總說與別說，來分析「十玄門」的義理（根據二祖智儼的《華嚴一乘十玄門》）：



³² 無二曰一，不妄曰真；交徹融攝，故曰法界。即是諸佛平等法身，從本以來，不生不滅，非空非有，離名離相，無內無外，惟一真實，不可思議；是名一真法界。（三藏法數(明·一如等集註)）

總的來說「相應無先後」的「同時具足相應門」，即已是「事事無礙」的境界。以分別來說，要以「智慧」看出世間所有「事」上所顯現出的法理並深入理解之，即是「託事顯法生解門」。

於「外境」上說，分為「體」與「相」二種解析：

一、以「理體」思維，於心上轉念即可轉境於圓滿，亦即「境由心轉」、「應觀法界性，一切唯心造」的「唯心回轉善成門」。

二、以「事相」上思維

(一)「時間」的際用方式：

相上的種種變化，即使是過去、現在、未來輾轉十世相隔的萬法，即使在不同的路徑上，皆不脫離「六相」的總、別、同、異、成、壞，任何時間所發生的事相都在「六相圓融」之中，一一十世隔法異成門。

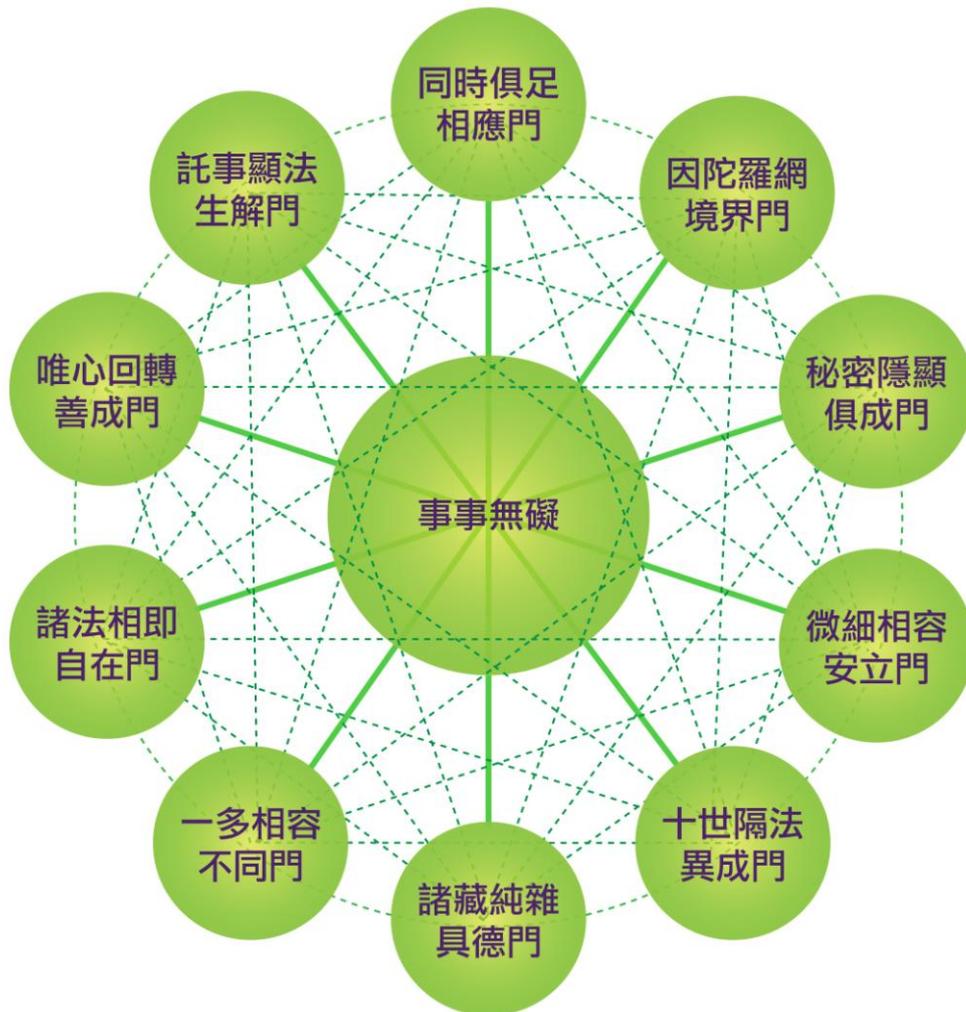
(二)「空間」的存在方式：

1. 事物於空間存在的相互關係方面，可以譬喻為「因陀羅網」的摩尼寶珠互照互攝——因陀羅網境界門。
2. 眾緣皆是「隱」、「顯」具在，只是凡夫只能見到「顯」，而未能見著「隱」而已——秘密顯隱俱成門。
3. 表相上無論如何微細之事，皆可相容安立，此必須依能觀之立足點於何處而有不同的解讀——微細相容安立門。
4. 以行事上來說，萬法諸藏是「純」是「雜」皆有其作用與意義存在——諸藏純雜具德門。
5. 於事理上說，「一即一切、一切即一」，即是一多相容於不同的路徑而已——一多相容不同門。
6. 以作用上來說，世間所有一切的發生，皆不離因緣果報，且因緣相即，故可自在無礙地存在於萬法之中——諸法相即自在門。

以上是「十玄門」表解與說明。若以圖像³³思考來表達因陀羅網般同時俱足的法界，則如以下圖示「相即相入的網絡關係」：

³³ 筆者依個人的理解方式製作此圖像。

華嚴法界中的諸法互攝互融·事事無礙



十門同一緣起，無礙圓融，隨其一門，即具一切。

若醫者運用華嚴「十玄門」的思維模式，在診斷病理病態上，必定有不同的解讀。回到本章節的重要議題，「華嚴法界三觀」、「十玄門」、「六相圓融」、「四法界」連結在「醫」與「病」的關係上，可說是《華嚴經》之醫方明所開出的「病理與法藥」。站在華嚴學立場，看定位於「器世間」³⁴ 的現代醫學，或「三世間」³⁵ 皆納受的佛教醫學，筆者僅能就對《華嚴經》的理解於本文中做全力的發揮。一個「世間」的存在需要無量因緣才能成就，三世間要圓滿，生為人身的我們特

³⁴ 三世間之一。《華嚴經疏》卷3〈1 世主妙嚴品〉：「世間有三。一器世間即是化處。二眾生世間即所化機。三智正覺世間即能化主。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 526, c5-7)

³⁵ (同上) 三世間：1 器世間（物質世間）2 眾生世間（有情世間、眷屬世間）3 智正覺世間。

別是生為醫者，需要懂得有三世間的存在並知道於其中同時進行身、口、意的修行，心量以器世間訓練；心性以有情世間訓練；智慧（醫者之明）以智正覺世間來訓練才能圓滿，但其間於「理」上皆可互攝圓通，無所障礙。

以上華嚴思想如何用在醫學領域裡，是一項必須探究的問題意識，本文第四章「從華嚴觀點詮釋現代醫療」中有詳細論述。以下就本文的議論主題，分別論述於後面的各章節。

第二節 研究範圍與方法

一、結合現代醫療觀

就研究範圍而言，首先簡述最初範圍，佛教醫學的前身即古印度五大學術「五明」³⁶ 中的「醫方明」，其次針對釋迦牟尼佛轉法輪時所提及的醫療專業（內容提及醫療的諸佛教經典），再進入主範圍《華嚴經》有關「醫學」的部分，特以「四十卷《華嚴經》」為主述，又以華嚴宗祖師們提出的「法界三觀」³⁷「十玄門」、「四法界」³⁸ 等，作為醫者在診斷疾病時對「理」與「事」的思考模式。

³⁶ 1 聲明：聲，即聲教；明，即明了。謂世間文章算數建立之法，皆悉明了通達。2 因明：因，即萬法生起之因。謂世間種種言論，及圖書印璽，地水火風萬法之因，皆悉明了通達。3 醫方明：醫方，即醫治之方法也。謂世間種種病患或癩癩蠱毒，四大不調，鬼神咒詛，寒熱諸病，皆悉曉了其因，通達對治。4 工巧明：工，即工業；巧，即巧妙。謂世間文詞讚詠，乃至營造城邑，農田商賈，種種音樂，卜算天文地理，一切工業巧妙，皆悉明了通達。5 內明：內，即佛法內教也。謂以持戒治破戒，以禪定治散亂，以智慧治愚癡，乃至種種染淨邪正、生死涅槃對治之法，皆悉明了通達。（三藏法數）

³⁷ 法界觀，為華嚴宗觀門之樞要，可分為真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀等三觀。法界即所觀之境，三觀即能觀之觀。又作三重法界、三重法界觀、三重觀門、三重法界觀門。略稱三重觀。

(一)真空觀，即觀理法界。謂觀諸法之本性即空。然真空觀之空非斷滅之空，亦非離色之空，乃觀色非實色，而舉體為真空，觀空非斷空，而舉體是幻色，而達空色無礙之境界。於此觀法中，可分為會色歸空觀、明空即色觀、空色無礙觀、泯絕無寄觀等四種。

(二)理事無礙觀，即觀理事無礙法界。謂若僅觀於事，則起世俗之心，而執著於享樂之境；若僅觀於理，則起出世之心，而恐局囿於喜愛無漏小果之境。若理與事並觀，則能達鎔融無礙之境，心無所偏著，自能悲、智相輔，成就無住行，而證無住處。

(三)周遍含容觀，即觀事事無礙法界。謂以事望事，使觀全事之理，隨事而一一可見，全理之事，隨理而一一可容；然後一多無礙，大小相容，玄妙而莫能測度。（佛光大辭典）

³⁸ 華嚴宗觀察差別無限的宇宙，所立的四種法界。即事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界。語出澄觀《法界玄鏡》卷上。

(1) 事法界：即差別的現象界。指萬有各別，諸法皆由因緣生，有分隔齊限的存在。

本文有二大方向：

一者：以《四十華嚴》善財童子五十三參中的第十六參「普眼長者」的醫療觀為主述，亦論及第五十一參彌勒菩薩所開出的「法藥」——「彌勒藥舖」，以及依序介紹其它善知識³⁹於其修行法門中，提及能療治眾病者，皆是本文論述的範圍。另外，必須論述與比對《六十華嚴》、《八十華嚴》、《四十華嚴》經文中的第四參善知識「彌伽」，筆者以《六十華嚴》「良醫彌伽」為主，原因理由於該章中論述。

二者：探討「華嚴思想的醫療方式」與「醫方明的現代解讀」，進一步歸納到如何連結「華嚴思想」與「現代醫療觀」。希望以此能引起目前採用「生物醫學」模式為主流的現代醫療觀能打開視野，進而看到華嚴「華藏世界」⁴⁰的種種森羅萬現與華嚴法界觀門的「事事無礙觀」與「圓融無盡觀」，將此觀法運用在各學科上，特別是用在療治眾病的醫學領域。筆者亟欲現代醫者能了解：若深入《華嚴經》經義與理解「華嚴思想」之義理，是有助於對現代醫學思維邏輯的開拓與檢視華嚴思想中「微觀」與「宏觀」對「病」、「醫」、「藥」的關連性；以及連結至社會學觀點的重要性。

希望本文的撰述能讓現代醫者有機會理解或引起其對《華嚴經》或「華嚴思想」的研究興趣，實足以為願矣。筆者以如此立場撰寫「《華嚴經》之醫方明

(2) 理法界：即超差別的實體界。指真如平等之理性通貫萬有，其體性普恆常。

(3) 理事無礙法界：謂現象界與實體界一體不二的關係。指理由事顯，事攬理成，理事交絡，無礙自在。

(4) 事事無礙法界：即於現象界上直認絕待不可思議。指森羅差別之事法事事融通，法法無礙，即入自在。

四法界是修入無盡法界的四重觀門。其中事法界是後三法界之所依。觀此事法界之諸法同一理性，即理法界觀；觀事與理不相礙，差別即平等，平等即差別，即為理事無礙法界觀；觀一事法不壞其相，互涉而無礙，即事事無礙法界觀。這是將行者所修法界之性德分別為四種，以作為所觀之門。此四重觀門謂之四法界觀。

傳為杜順所作的《華嚴法界觀門》原立真空、理事無礙、周含容三觀。其後澄觀造《法界玄鏡》釋此三重觀門，於三法界上再加事法界，即成四法界。依澄觀之意，在主觀上僅立後三法界雖已足夠，但相對於能觀而併說所觀時，可加事法界。（中華佛教百科全書）

³⁹ 1.第七參 伊舍那優婆夷（十住法門「不退住」）2.第十二參 自在主童子（十行法門「饒益行」）3.第十三參 具足優婆夷（十行法門「無違逆行」）4.第二十一參 優鉢羅華長者（十迴向法門「救護眾生離眾生相迴向」）5.第三十五參 具足功德寂靜音海主夜神（十地法門「難勝地」）6.第三十七參 能開敷一切樹華安樂主夜神（十地法門「遠行地」）7.第四十參 釋種瞿波女（十地法門「法雲地」）8.第四十四參 善知眾藝童子之醫方明（等覺位）9.第四十八參 無勝軍長者（等覺位）10.第五十參 德生童子與有德童女（等覺位）

⁴⁰ 見第一章第一節之二內文中的「華藏世界」註解。

與現代醫療觀」。

二、醫學史觀點與社會學觀點

本文試圖以醫學對病理病態的判斷方式與生物學的生滅理論，作為「華嚴經中的醫方明」之對照研究與比較研究的論述基礎，此外亦以社會科學的角度切入論述主題，以社會學的研究方法來融合《華嚴經》裡的生命科學（正報）與社會環境（依報）中。社會學的最終目的是在如何讓人類擁有一個「健康的社會」，其中論及瑞士醫學史學家亨利·西格理斯⁴¹ 強調醫學是一門社會科學，針對人人希望生活在「健康的社會」而言，以本文的研究方法上，筆者認為此是「佛教醫學」很好的切入點，也就是說社會學觀點是進入佛學研究領域的門徑之一；另以病理學家所說：「醫學本質上是社會科學。」⁴² 的理論切入，來論述華嚴思想中的醫療觀——《華嚴經》之醫方明與現代醫療觀。其中「醫方明」分述兩大類別：一是「醫方」的部分，二是「明」的部分；當然亦論及現代醫療觀中「醫療」與「觀」的部分，並以《華嚴經》的立場強調「明」與「觀」是整個「醫方」的重點。

⁴¹ 亨利·西格理斯 Henry E. Sigerist (1891 ~ 1957)。出生於巴黎，當代最重要的醫學史學家之一，是把社會史的方法和路徑引入醫學史研究的開拓者。

⁴² 德國病理學家魏爾嘯 (R. Virchow, 1821--1902) 的著作《科學方法與治療觀點》(1849年)。

第二章 佛教醫學的定義與相關經典

佛教醫學的提倡者李良松先生曾發表過一篇〈佛教醫藥縱橫談〉中提到什麼是佛教醫學？——「佛教醫學是以古印度『醫方明』為基礎，以佛教理論為指導的醫藥學體系。」⁴³ 就範圍上來說，佛教醫學是指佛教經典裡談論醫療、藥物、醫療咒術等的義理與方法，包括 1.原始佛教時期的印度醫學、2.佛陀講述的醫學、3.耆婆⁴⁴ 實際醫療的紀錄與理論、4.大乘時期龍樹菩薩⁴⁵ 所著的醫學書、5.傳入中國以後漢地僧人著作有關醫療的典籍，如天台智者⁴⁶ 大師的《摩訶止觀》、唐朝義淨⁴⁷ 的《南海寄歸內法傳》等。

第一節 佛教對醫者的定位

一、「診斷」與「術」之間

梵文「cikitsā」翻譯成漢字是「醫」字，《梵和大辭典》（荻原雲來 編）的「cikitsā」解釋為「治療、醫學。（漢譯）醫、治、醫方、治病醫方、治諸病方、救療」。筆者好奇的是何以三千多年前的漢地古人要表達「療治疾病」的字，會寫成筆畫如此多的「醫」字？再者，古印度人對「cikitsā」這個字的感覺、認知、思考模式等，與漢地古人對「醫」字的種種看法是否一致？

筆者好奇於古人初創漢字「醫」字時，為何是由「殳」、「医」、「酉」所組成？「殳」（尸乂 shu 古兵器之一）、「医」（方框內置「矢」兵器之一）、「酉」（古之酒字。「醫」唸成「一~」其解釋為「醫調黍粥所釀酒也」），原來「醫」字下面

⁴³ 《亞洲醫藥》1997年9-10月。頁97。

⁴⁴ （人名）梵名 Jīvaka。又作耆婆伽、祇婆、時婆、耆域、時縛迦。為佛陀時代之名醫。曾至希臘殖民地附近之德叉尸羅國（梵 Takṣaśilā）學醫，後返王舍城（梵 Rājagṛha），為頻婆娑羅王與阿闍世王之御醫。虔誠信仰佛教，屢次治癒佛弟子之病。曾引導弑父之阿闍世王至佛陀面前懺悔。其名聲可媲美我國戰國時代之扁鵲。

⁴⁵ 古代印度大乘佛教「中觀學派」創始人龍樹，從出生於南印度婆羅門種。

⁴⁶ 智顛（538~597）為我國天台宗開宗祖師。隋代荊州華容（湖南潛江西南）人，俗姓陳。字德安。世稱智者大師、天台大師。

⁴⁷ （人名）唐京兆大薦福寺義淨三藏，咸亨二年，年三十七、發足取路南海趣印度，經二十五年，經三十餘國，天后嗣聖元年還洛陽。……譯作極多，都出五十六部二百三十卷，別出南海寄歸內法傳，西域求法高僧傳等五部九卷，其他雜著頗多。義淨雖遍譯藏，然偏攷律部，先天二年壽七十九寂。見宋高僧傳一。

放個「酉（酒）」是有此涵義，以表「飲物」（王之六飲之一）。眾所皆知漢字是一種智慧的符號，一筆一畫大多有其字形上的意義，必須追述到最早使用此字的義涵，才能了解更透徹。其實字形、字義的成立與沿用，是社會功能與社會屬性使然，亦即人類行為累積而成的記錄，所以追查古文字可以得知當時的社會型態與特徵。

筆者追查甲骨文、金文、小篆、隸書等歷代字形與字義，甲骨文尚未出現此字，金文開始才出現。

醫：从医+殳、从酉。醫本酒名（王之六飲之一：水、漿、醴、涼、醫、醕）。治病以藥為主，而以酒為使，故醫、藥並稱。因之治病，亦謂之醫。

酉為古酒字。「酒」可以治病者，工於運酒，以擊中人病者，曰醫。其本義作「治病工」解。

殳(尸乂 shu): 古兵器之一。以手執長杖，以隔絕人，使人不得近為「殳」。

医(一 yii): 1 矢：兵器，箭也。2 以筐盛矢，「矢」通「屎」⁴⁸ 字。⁴⁹

（医，今作「醫」字，簡體）

以上述的「殳」字，其意應是指以此利器隔除疾病，以筐裝有利器（矢）作為工具來處理疾病。所以可以很明確得知「醫」字是以器物組合而成的字，今日凡是工於治病者，皆稱之為「醫」，就字形與字義上解讀，皆是以「外來器物」加之於身，來解決人的病苦或病相。若以求外來協助為主的「醫」，此與佛教醫學所說由「生、老、病、死」所引發的「愁、憂、苦、惱，痛不可言」⁵⁰；以及「疾病」攸關自己的起心動念：貪、瞋、癡、慢、疑等等的醫療觀就有很大的差距，可見在原始的「醫」字是以治療有形的生理疾病為主的字。當然這是就「醫」這個字在最原始成立之時的立場來說，可以看出人類對治療的最基本要求，還是在於事相上用器物（或藥物）來達到立即的治療效果，就如「醫」字皆是由「器物」組合而成所代表的意義一樣。

「醫」若求於「外來器物」，就有「（醫）術」的問題。談到「術」（「方」的一種）就要有其準確性與指標性。所以現代醫術要降人體的血壓、血脂肪即可降下，要人體的體溫退燒就可降溫等等。在病相上，「術」是可以達到立即的效果。

⁴⁸ 《史記》〈廉頗藺相如傳〉：「頃之，三遺矢矣」（「矢」通「屎」字）

⁴⁹ 《正中形音義綜合大字典》。臺北：正中書局印行。頁 1870

⁵⁰ 《增壹阿含經》卷 24 〈32 善聚品〉(CBETA, T02, no. 125, p. 679, c24)

以「器世間（物質世間）」標準的「醫」與佛陀所說的「醫」應有極大的不同。所以所謂病者「求醫」，大部分的人仍是緣於希冀求得「外來器物」的協助以減少病痛，極少數的人希冀求得根本治療之道。那麼就要問「醫者的定位」是否要在「器世間（物質世間）」的座標下，必須有「外來器物」的協助才能算是完成醫療行為？還是希冀醫者在醫術的專業領域之外，必須積極了解何謂醫方之「明」，才是「醫」的根本之道？

雖然以上文字僅是筆者對文字學上「醫」字所衍伸出的好奇，梵文的「醫方」（*cikitsā*）亦可追查其最古老的用法，但若繼續查閱梵文的字義在歷史上的古今意義是否異同，則筆者就必須再更深入專研梵文才可有所論述，但目前筆者僅就日本學者平川彰所編之《佛教梵漢大辭典》（THE REYUKAI 發行）與日本講談社出版的《梵和大辭典》作為查閱梵文字義、語意上的根據，以及下一章節提到《南海寄歸內法傳》，是唐朝到印度求法的僧人義淨對「醫方明」的詮釋與論述。

另一個重要的議題——以現代醫學觀探討「何謂『醫』？」，此問題更突顯了「診斷」與「術」之間的依賴性。近一百八十年的現代醫療已發展出解剖學、組織學、胚胎學、生理學、生化學、病理學、藥理學和生物醫學等，為防治疾病提供了數種有效的理論和方法。目前主流醫療採用「生物醫學」的方法，然而「生物醫學」僅是一種從生物學觀點來看人類身體健康和疾病的一種醫學模式。而醫療儀器的介入人體，亦是現代醫學「明」與「無明」的關鍵，如上述所說必須藉助「外來器物」才能完成醫療行為，現今皆以儀器診斷為依據，而儀器檢測的標準各有其醫學理論做為立論根基，是故「生物醫學」的理論與醫療儀器的使用是現代醫學的特色之一。

筆者摘要整理簡述「生物醫學」的義涵，⁵¹ 說明如下：

「生物醫學」模式的特點是按「還原論」的觀點來理解人的健康和疾病，將「人」視為純粹生物個體，把人的健康和疾病理解為單純生物學的代謝過程，而這些生物學過程又可以還原為物理和化學的作用結果。認為所有疾病都是在生物學上發生了問題，並可用量化的生物學變數來測量與解釋，且可在器官、細胞或生化大分子層次上找到型態或代謝的特定異常變化，故在確定是生物或物理、化學的原因後，理論上皆能找到專一性的治療方法。此外，認為心理的病態也需用上述模式來解釋，任何不能作如此解釋的必須從疾病範疇中排除出去。生物醫學

⁵¹ 筆者摘要整理。資料來源：醫學百科：http://big5.wiki8.com/shengwuyixue_120017/ 2012.07.06。

擴大了從生物學和物理學、化學原理來揭示疾病的本質與規律的道路，而建立了一套防治疾病的理論和方法。

但是由於生物醫學對人的健康和疾病理解層次不夠全面，特別是忽略了疾病過程中的心理和社會因素，此乃其發展過程中所無可避免產生的應用內在的局限性，而在二次大戰後因為人類疾病型態的巨大轉變，暴露出這種醫學模式的局限性，於是人們便逐步修正生物醫學的研究方向，進而整合為「生物—心理—社會醫學」的發展趨勢。

綜觀現代「生物醫學」的義涵，筆者認為有其「無明」之處，上述提到「理論上皆能找到專一性的治療方法」，所謂「專一性」的治療法就是必須先將病症所顯現出的器官部位或精神狀況視為單一獨立的個體，亦即是先排除其他的關聯性，如上述所說「任何不能作如此解釋的必須從疾病範疇中排除出去」，並重視所謂「特定異常變化」所顯現出的「狀態（病相）」，忽視人體器官間嚴密不可分的關聯性與人體與外在環境的相關性，亦可說是忽視「理」上的相通性，此與佛學最基本的理論「眾緣和合」相悖離，甚至無關乎華嚴思想中的環環相扣、重重無盡、互攝互融、互通無礙（穿梭自如）乃至「一即一切、一切即一」的理論。那麼，如何以華嚴思想議論現代醫療觀？（詳述於第四章）

二、醫方之明·醫者之明

醫方明「cikitsā- vidyā」的 vidyā 可解釋為「慧、解、識、明了、明」⁵² 將此「vidyā」用在醫學上必須先確立「醫療行為」置於何種範疇、何種作標？

筆者站在佛教立場上解讀，以《華嚴經》的觀點出發，如何在「醫方」與「明」之間做連結，就必須提到華嚴宗初祖⁵³ 杜順和尚的智慧——「法界三觀」（真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀），以及四祖澄觀大師的四法界（事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界），而且「十玄門」⁵⁴ 的無盡法界緣起普融無礙思

⁵² 1.知識、學問、學術（特別是指三 Veda 的知識：關於四、十四、八十及六十種的學術）。 2. 咒法、咒術、咒文。 3.慧、解、識、明了、明、術、明術、明處、五明處、明論。 4.明咒、咒禁、咒術、明咒力。《梵和大辭典》下冊。（日本）講談社出版。頁 1215。

⁵³ 華嚴宗的五位祖師：初祖杜順（557-640）、二祖智儼（602-668）、三祖法藏（643-712）、四祖澄觀（738-839）、五祖宗密（780-841）。

⁵⁴ 此十門同一緣起，無礙圓融，隨其一門，即具一切。十玄門：「一者同時具足相應門 二者因陀羅網境界門 三者祕密隱顯俱成門 四者微細相容安立門 五者十世隔法異成門 六者諸藏純雜具德門 七者一多相容不同門 八者諸法相即自在門 九者唯心迴轉善成門 十者託事顯法

想，以及「六相」圓融的思想，將以上精深的宇宙人生真實義的思維用於醫學研究上，或任何一門學科上，都要能圓融無礙才能顯現出華嚴思想的真理價值——「醫方之明」明在於此。

何以筆者特別提出是「法界三觀」與「四法界」⁵⁵ 作為醫者判斷病理病態的原始點？醫療判斷上若能懂得「能入」、「所入」不相乖離，符合法界緣起的各個差別世界仍是互攝互融、互通無礙的思維模式，才能有最好的診斷；將華嚴圓融無礙的「能詮之教」與「所詮之義理」加以發揮在現世的「醫病關係」上，是醫學界可以努力的方向——「醫者之明」明在於此。

所以「法界三觀」的理論基礎與悟入法界的種種觀門，是梵文「Vidyā 明」破除愚闇、通達諦理之聖慧的最好訓練。以最簡單的現代白話來解說「Vidyā」，就是「將已發生、正在發生、未發生的一切狀況搞清楚，然後清楚明白如何面對與處理，處理之後不會再發生（畢竟不復發）。」也就是說醫者對疾病的發生與終結，如何「觀」（診斷）至「事理融攝」甚至「事事無礙」是重要的關鍵。

現代醫學對於檢查身體容易落入僅看到事相，起「相入作意」的諸多作用，亦即僅見「病相」，且強調一切必須眼見為憑，此可說是「Avidyā 無明」的一種，且現代醫者的診斷信心，來自於所謂高度精密的醫療器材，特別是現代西方醫學一旦沒有了儀器，醫者的判斷力就顯得信心不足，容易落入被指責「無根據」的診斷，甚至有法律責任的問題，此乃「眾生世間」範疇裡，現代醫學存在價值的一大考驗，此也是許多醫者的無奈與無所適從之處。

世間常見「視病如親」的醫師或護理人員，為病人盡心盡力，日以繼夜未曾休息，常被比喻為「菩薩再來」，就如佛經中看到的如來之身「於一切世間普現化身」⁵⁶，現世醫者也許就是諸菩薩化身而來「以智慧手，安慰眾生，為大醫王，善療眾病，一切世間，無量國土，悉能遍往，未曾休息。」⁵⁷

世間的「醫者」與佛陀所說的「醫者」有何不同？如何才是佛教醫學定義下的「大醫王」？眾所皆知佛陀是大醫王，佛法是藥方（阿伽陀藥 agada-bhaiṣajya），

生解門」《華嚴一乘十玄門》卷1 (CBETA, T45, no. 1868, p. 515, b18-27)

⁵⁵ 法界：所觀之境。三觀：能觀之心。《大方廣佛華嚴經普賢行願品別行疏鈔》卷1：「法界者，一切眾生之身心本體也。」 (CBETA, J15, no. B005, p. 645, a5-6)

⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷22〈23 昇兜率天宮品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 119, a22)

⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷22〈23 昇兜率天宮品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 119, a25-26)

僧眾是看護。⁵⁸ 由此推論佛家的三藏十二部經典應可視作療治眾生病苦的醫學書，若人人理解佛法，於身、口、意皆力行佛教的教義，思佛所思、言佛所言、行佛所行，那麼人人皆是醫者與看護。佛法可說是為徹底根治眾生疾苦、解決社會環境不協調與大自然界失衡的一種「正報與依報全方位的醫學」，所以佛陀對「醫者」的定義與定位，應是多層次、多方位的思維邏輯（如「問題意識」中筆者提出的「現代醫者 Dynamic 的思維模式」）。

對於不「如理思惟」的醫者，佛陀于《雜阿含經》中說道：

諸比丘！彼世間良醫，于「生」根本對治，不如實知；老、病、死；憂、悲、惱、苦根本對治，不如實知。⁵⁹

若不如實“知”世間的「生、老、病、死」；若不如實知“對治”「憂、悲、惱、苦」的根本方法，難以稱為「醫者」。《大般涅槃經》中大迦葉讚歎佛陀說：「世醫所療治，雖瘥還復生，如來所治者，畢竟不復發」。⁶⁰ 世間醫者未如實知曉「病根」，當然會「雖瘥還復生」，也就是說世間醫者尚未有能力使疾病「當來更不動發」，因不如實知「生、老、病、死」是一種自然現象；不如實知「憂、悲、惱、苦」的根本對治方法。所以如實知此二者即是醫者所必須具備的條件。

對於必備條件的認知不同，直接影響定位的適度與融通度，在探討醫者的定位時，先瞭解大醫王釋迦牟尼佛的立論根據，亦是一個論證的有力方法。畢竟佛教醫療觀，仍是傳承自佛陀一系列下來的說法理路。

佛陀所指的「大醫王」的定義為何？

有四法成就，名曰大醫王者，所應王之具、王之分。何等為四？一者善知病，二者善知病源，三者善知病對治，四者善知治病已，當來更不動發。⁶¹

條例式加以說明：

1. 云何名良醫善知病？謂良醫善知如是如是種種病，是名良醫善知病。
2. 云何良醫善知病源？謂良醫善知此病因風起、痰癢起、涎唾起、眾

⁵⁸ 《止觀輔行傳弘決》卷 8：「故大論云：佛如大醫王，經教如藥方，僧如看病人。故知至佛，方名大醫。」(CBETA, T46, no. 1912, p. 392, a23-25)

⁵⁹ 《雜阿含經》卷 15 (CBETA, T02, no. 99, p. 105, b14-16)

⁶⁰ 《大般涅槃經》卷 17〈8 梵行品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 466, b19-20)

⁶¹ 《雜阿含經》卷 15 (CBETA, T02, no. 99, p. 105, a25-29)

冷起、因現事起、時節起，是名良醫善知病源。

3. 云何良醫善知病對治？謂良醫善知種種病，應塗藥、應吐、應下、應灌鼻、應熏、應取汗。如是比種種對治，是名良醫善知對治。
4. 云何良醫善知治病已，于未來世永不動發？謂良醫善治種種病，令究竟除，于未來世永不復起，是名良醫善知治病，更不動發。⁶²

一般人要理解上述佛陀所說的内容應是不難，但要理解以下佛陀所說大醫王者，必須「成就四德」才能「療眾生病」應該會有些困難，因為思維模式不同，對醫學的定義與醫者的定位就有不同的詮釋，所以不容易理解佛陀的理論。佛陀所說的「四德」如下：

如來·應·等正覺為大醫王，成就四德，療眾生病，亦復如是。云何為四？謂如來知此是「苦聖諦」如實知，此是「苦集聖諦」如實知，此是「滅聖諦」如實知，此是「苦滅道跡聖諦」如實知。⁶³

此段話可以理解佛陀所謂的「大醫王」是除了精通世俗醫方之外，尚須理解所謂的「四聖諦」(catursatya)：苦、集、滅、道」。

文殊師利菩薩曾問維摩詰居士：「居士是疾，何所因起？」維摩詰居士回答：「從癡有愛，則我病生」⁶⁴，病從無形的癡愛來，是「苦、集、滅、道」的過程之一。《維摩詰所說經》〈方便品〉又說：「為苦為惱，眾病所集，……是身為災，百一病起，……此（身）可患厭，當樂佛身，所以者何？佛身者即法身也。」⁶⁵

另外，《楞嚴經》上亦說：

無始眾生世界生纏縛故，於器世間不能超越。⁶⁶

若眾生皆活在「器世間」(物質世界)的價值觀中，就有許多「憂、愁、苦、惱，痛不可言」⁶⁷的問題超越不了、解決不得。所以醫者的定義與定位，除了有「器世間、有情世間、智正覺世間」此不同座標的差別之外，醫者本身是否被八萬四千「煩惱纏縛」，也是困難點之一。以《華嚴經》觀點檢視現代醫者所診斷

⁶² 《雜阿含經》卷 15 (CBETA, T02, no. 99, p. 105, a29-b10)

⁶³ 《雜阿含經》卷 15 (CBETA, T02, no. 99, p. 105, b10-14)

⁶⁴ 《維摩詰所說經》卷 2〈5 文殊師利問疾品〉：「居士是疾，何所因起？其生久如？當云何滅？」維摩詰言：「從癡有愛，則我病生；以一切眾生病，是故我病；若一切眾生病滅，則我病滅。」(CBETA, T14, no. 475, p. 544, b19-22)

⁶⁵ 《維摩詰所說經》卷 1〈2 方便品〉(CBETA, T14, no. 475, p. 539, b14-c1)

⁶⁶ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 4 (CBETA, T19, no. 945, p. 122, c11-12)

⁶⁷ 《增壹阿含經》卷 24〈32 善聚品〉(CBETA, T02, no. 125, p. 679, c25-26)

出的「疾病起因」與「治療方式」，以及如何將《華嚴經》觀點融入現代醫者的全方位思考邏輯之中，此雖是個難題，正如杜順和尚所說：「此理超情難見，非世喻能況。」⁶⁸ 確實是一項重要的課題，亦是筆者希望努力的方向。

以《華嚴經》的華藏世界海而言，無邊無盡並無所謂「座標」的問題，那麼就要問醫者本身是否願意將自己所定位的座標，放入「無座標」的華藏世界海中再去理解生命的起源與幻滅，進而到無生滅的涅槃⁶⁹境界。關鍵就在醫者願不願意挪動方位進入華藏世界，並依本文的主題隨善財童子的參訪路線而「入法界」，由五十三位善知識傳授種種法門，便能「如實知」而成為醫者的基本道行，如實知「生、老、病、死」；如實知「憂、悲、惱、苦的對治方法」才能當一個全方位、最究竟的「醫者」。

第二節 佛教對病人的定義

一、八萬四千塵勞的問題所在——「執身為我」

人都避免不了會生病，西方醫學之父——希波克拉底曾說：「知道哪種人會生病，是比人會生哪種病更重要。」⁷⁰ 所以診斷疾病的成因，會在何種人身上發生，是一門生理學與心理學甚至與社會科學相互結合的診斷學。

如果病人聽到佛經上說：「難陀！如此之身，甚可厭患，如斯色類，常有八萬戶蟲，日夜噉食，由此令身熱惱羸瘦，疲困飢渴。又復，心有種種苦惱，憂愁悶絕，眾病現前，無有良醫能為除療。」⁷¹ 時，心裡會有何種想法？尤其是「重病現前，無有良醫能為除療」這句話，既然「無有良醫」，那麼有疾者是否毫無希望？該如何調整自己當一名病人？要將自己放在什麼位置上？又該如何面對自己的疾病？

《大寶積經》云：「一切眾生常是病者」⁷² 因為眾生都是被貪欲熱惱、瞋恚

⁶⁸ 《華嚴融會一乘義章明宗記》卷1：「帝心曰：此全遍門，超情難見，非世喻能況。」(CBETA, X58, no. 985, p. 109, c21 // Z 2:8, p. 24, d9 // R103, p. 48, b9)

⁶⁹ 《大寶積經》卷119：「阿耨多羅三藐三菩提者即是涅槃。言涅槃者即是如來清淨法身。」(CBETA, T11, no. 310, p. 676, b8-10)。《雜阿含經》卷18：舍利弗言：「涅槃者，貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃。」(CBETA, T02, no. 99, p. 126, b3-4)

⁷⁰ <http://www.energymedicine.org.tw/> 臨床上的研究 (Clinical research)。楊士梁醫師。

⁷¹ 《大寶積經》卷57 (CBETA, T11, no. 310, p. 331, c13-17)

⁷² 《大寶積經》卷48〈9 毘利耶波羅蜜多品〉(CBETA, T11, no. 310, p. 280, b28)

熱惱、愚癡熱惱，這三種熱惱所灼燒，其實已傷痕累累而不自覺，無覺照力者其實就可稱為「病人」。如此說來，在五濁世間要「不當病人」似乎很難，必須精進用功修行才是。所以需要「無上正法阿竭陀膏藥」，塗在這些熱惱病人的身上才能得以救治，而此「無上正法阿竭陀膏藥」就是「無倦正勤，修行毘利耶波羅蜜多（精進），應如是學。」⁷³ 也就是說病人要將自己放在十度波羅蜜的修行位置上，提昇自己的覺照力，就不至於慌亂了腳步而病急亂投醫。

病人若是慌亂了腳步，容易犯了佛陀所說的有五法「不得時差」（治不好），佛在《增壹阿含經》云：

疾病之人成就五法，不得時瘥，恒在床褥。云何為五？于時，病人不擇飲食，不隨時而食，不親近醫藥，多憂、喜、瞋，不起慈心向瞻病人，是謂。比丘！疾病之人成就此五法，不得時瘥。⁷⁴

飲食未定時定量、不按時服藥、常憂鬱、易生氣等，此五法使病人無法得以治癒。以「多憂喜瞋」而言，即是造成人的身心疾病的成因，緣於此「貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、戒取見、見取見」十個根本煩惱，《華嚴經行願品疏鈔》中解讀「八萬四千塵勞根病」，華嚴宗四祖澄觀有如數學解題一般，仔細分析：

八萬四千法門，據能對治藥說；若所對治病，亦有八萬四千，名八萬四千塵勞門，于十個根本煩惱上作法，謂貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、見取、戒禁取、邪見，此十煩惱，互相資助，一個為頭，餘九來助，十十相資成百，此通三世過去、未來、現在各有一百，成三百，又過去一百，一一為頭，資成一千，未來亦爾，二世共成二千，現在一百更不相資，計二千一百，便於多貪、多瞋、多癡等分四種眾生，上各有二千一百，成八千四百，又將此配四大六塵上，即十個八千，成八萬十個，四百成四千，即成八萬四千塵勞根病也。⁷⁵

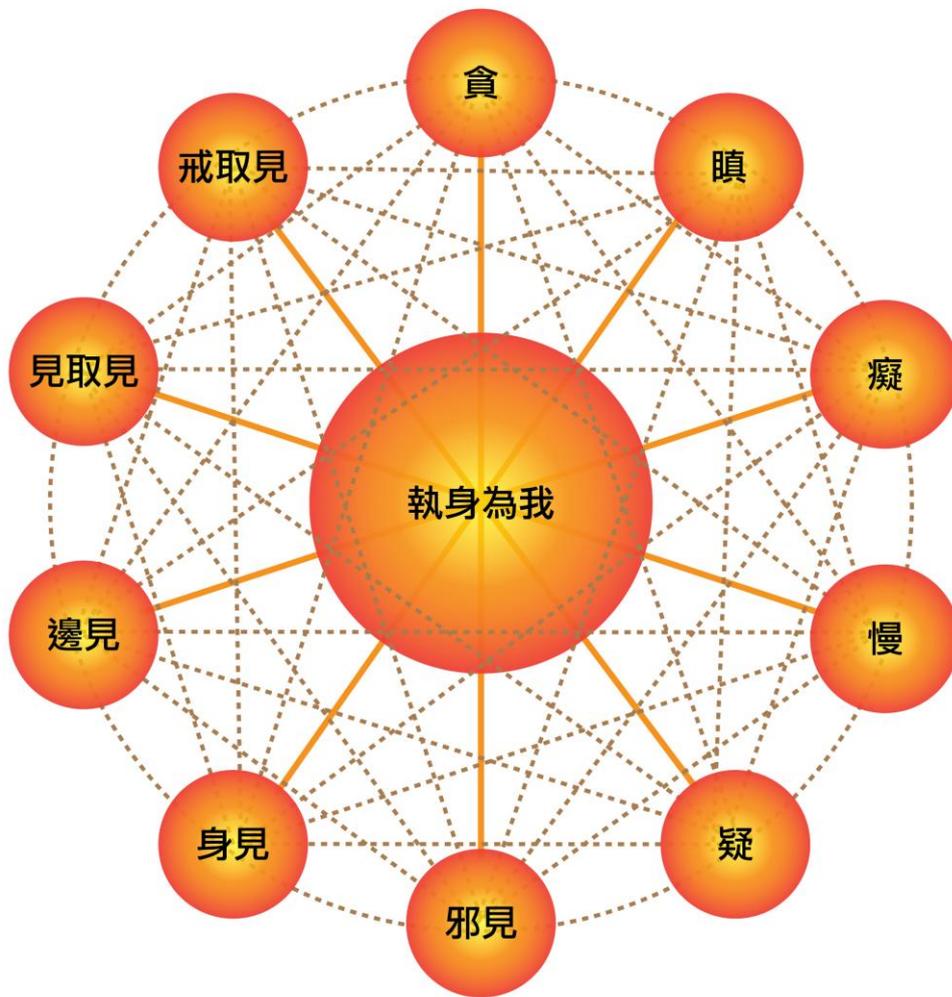
澄觀的文字敘述若以圖像表達⁷⁶，就可以看出以下圖形就是「患者的病灶」，眾生就是這樣成為「病人」：

⁷³ 《大寶積經》卷 48〈9 毘利耶波羅蜜多品〉(CBETA, T11, no. 310, p. 280, c7-c8)

⁷⁴ 《增壹阿含經》卷 24〈32 善聚品〉(CBETA, T02, no. 125, p. 680, b20-24)

⁷⁵ 《華嚴經行願品疏鈔》卷 3 (CBETA, X05, no. 229, p. 262, c15-p. 263, a1)

⁷⁶ 筆者依個人的理解方式製作此圖像。



患者的病灶：於佛教醫學定義中，此圖可視為「患者的病理病態解剖學」，亦可說是「斷層掃描」圖像。剖析上圖構成網狀的鎖鍊，即是「執身為我」與「十個根本煩惱」變成八萬四千塵勞病根之間的「繫縛」。若把起繫縛作用的鎖鍊移除，那麼「十個根本煩惱」雖存在於世間某處，但已與我無所牽連，則可讓病理不生，病態自然不復存在。

如此多的「塵勞病根」糾纏不清，如何避免產生出來？亦即如何避免當一個「病人」？就佛教醫學而言「病人」的定義與定位，可說此「閻浮提眾生，其性剛強，難調難伏」⁷⁷皆因有此「十煩惱」層層迭迭成八萬四千塵勞病根之故，每位閻浮提眾生皆是「病人」。簡言之，有此「貪、瞋、癡、慢、疑」與「身見、

⁷⁷ 《地藏菩薩本願經》卷2〈8 閻羅王眾讚歎品〉(CBETA, T13, no. 412, p. 784, c29-p. 785, a1)

邊見、見取、戒禁取、邪見」者皆是病人，須接受佛法的療治。

《增壹阿含經》中佛陀繼續說可治癒的「便得時差」亦有五法：

若復病人成就五法，便得時瘥。云何為五？於是，病人選擇而食，隨時而食，親近醫藥，不懷愁憂，咸起慈心向瞻病人，是謂。比丘！病人成就此五法，便得時瘥。⁷⁸

佛陀希望諸比丘把治不好的「前五法者，當念捨離」，治得好的「後五法者，當共奉行」。病人依照佛陀的指示養病，「不懷憂愁」之外，「不可多憂喜嗔」即是修行之一，此乃世俗常言道的「三分病好修行」，病者不忘修行亦是療病的方法之一。

二、佛陀示現「醫者」與「病人」之身

論述「佛教對病人的定義」，不得不提出佛陀這位世出世間的大醫王，最後是以「病人」的身份離開此娑婆世界，那麼對佛陀而言「病人的定義」該如何詮釋？本文以佛教經典為研究對象，連結「醫」與「病」作為論述主題，在此先以釋迦牟尼佛以人身示現於此世間的最後入涅槃談起。

釋迦牟尼佛被尊為大醫王，其悟道後的初轉法輪是《華嚴經》，而其最後說法是《大般涅槃經》。⁷⁹ 佛陀「示現病態」的意義與目的是其權宜說法之一，如同佛陀「示生死過患，教化眾生」⁸⁰ 一樣，但以「病人」之身於娑婆世界示現「死亡」境界，就連佛陀的大弟子迦葉尊者都提出諸多疑情，甚至迦葉尊者問：「世尊！實際上您沒有病啊！為何沉默不語、右脇而臥？」（語出北傳《大般涅槃經》。南傳《大般涅槃經》無此提問）。

世尊於最後一日說法至終之時，因「我今背疾，舉體皆痛。」而咐囑文殊師利菩薩：「當為四部，廣說大法。今以此法，付囑於汝，乃至迦葉、阿難等來，

⁷⁸ 《增壹阿含經》卷 24〈32 善聚品〉(CBETA, T02, no. 125, p. 680, b24-28)

⁷⁹ 隋·天台智顛所立。五時者，(一)華嚴時，(二)阿含時(鹿苑時)，(三)方等時，(四)般若時，(五)法華涅槃時。(華嚴時：指佛初成道時，於三七(二十一日)間，闡說《華嚴經》的時期。法華涅槃時：由於前四時，四十餘年之調停方便，眾生根機逐漸純熟，釋尊為使彼等入佛知見，在最後八年間，說示《法華經》，更於涅槃之際，在一日一夜間，宣說《涅槃經》。)

⁸⁰ 《八十華嚴》卷 36〈26 十地品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 192, b4)

復當付囑，如是正法。」⁸¹ 世尊說完之後即「現身有疾，右脇而臥，如彼病人。」⁸² 至此，大眾應有一個疑問：如來應該無病才是，何以一位曾發大願令眾生遠離一切病苦的大醫王，最後卻解決不了自己的「舉體皆痛」？

以眾生心之思維方式，如來應是「已免一切疾病，患苦悉除，無復怖畏。」⁸³ 何以特別在即將入涅槃時「示現病容」當一個「病人」來「死亡」？此時，迦葉尊者對於世尊示現病容提出諸多疑問，分列如下（此疑問應該說是迦葉尊者代眾生提問）：

1. 如是種種身心諸病，諸佛世尊悉無復有，今日如來，何緣顧命文殊師利，而作是言：「我今背痛！」⁸⁴
2. 汝等當為大眾說法，有二因緣則無病苦，何等為二？一者憐愍一切眾生；二者給施病者醫藥。如來往昔已於無量萬億劫中修菩薩道，常行愛語，利益眾生，不令苦惱；施疾病者種種醫藥，何緣於今，自言有病？⁸⁵
3. 世尊！實無有病，云何默然？右脇而臥？⁸⁶
4. 世尊！菩薩如是已於無量百千萬億那由他劫，發是誓願，令諸眾生悉無復病，何緣如來乃於今日唱言有病？⁸⁷

以上四個疑問是針對諸佛菩薩之立場而言，接著的兩個問題，是針對大眾而言，佛陀示現「病人」身分入涅槃應有更多疑問：一是凡夫對佛陀一生所說義理的質疑；二是易遭當時的外道對佛法嗤之以鼻「沙門瞿曇所說之法不如我等」，甚至出言謗佛。

迦葉尊者再問：

5. 世尊！如來今日亦復如是，右脇而臥，無所論說，此間浮提有諸愚人，

⁸¹ 《大般涅槃經》卷 10〈5 一切大眾所問品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 428, b7-12)

⁸² 同上。

⁸³ 《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 428, b20-21)

⁸⁴ 迦葉尊者所說「如是種種身心諸病」如下：一切眾生有四毒箭，則為病因，何等為四？貪欲、瞋恚、愚癡、憍慢。若有病因，則有病生。所謂「愛熱肺病，上氣吐逆；膚體癢癢，其心悶亂；下痢噦噎，小便淋瀝；眼耳疼痛，背滿腹脹；顛狂乾乾，消鬼魅所著。《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 428, b21-28)

⁸⁵ 《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 428, b28-c4)

⁸⁶ 《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 428, c11-12)

⁸⁷ 《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 429, a11-13)

當作是念：如來正覺必當涅槃生滅盡想，而如來性實不畢竟入於涅槃。何以故？如來常住，無變易故。以是因緣，不應說言我今背痛。⁸⁸

6. 當為外道九十五種之所輕慢，生無常想。彼諸外道，當作是言：不如我等，以我性常自在時節微塵等法，而為常住無有變易，沙門瞿曇無常所遷，是變易法。以是義故，世尊！今日不應默然，右脇而臥。⁸⁹

世尊如何回答迦葉尊者之種種質疑？

何緣自言有病？不應言說我今背痛、不應默然右脇而臥！等等的問題。世尊回答：

1. 我於往昔無量無邊億那由他百千萬劫，已除病根永離倚臥。⁹⁰
2. 迦葉！我今實無一切疾病，所以者何？諸佛世尊久已遠離一切病故。迦葉！是諸眾生不知大乘方等密教，便謂如來真實有疾。」⁹¹

於引文中說「大乘方等密教」，世尊繼續針對此說加以解釋，此皆是如來秘密之教：

迦葉！如言如來，能摧伏魔，而如來者，實無惡心，欲令他伏，如是之言，皆是如來秘密之教。

迦葉！如言如來，能治癰瘡，而我實非治癰師也。如是之言，亦是如來秘密之教。

迦葉！如我先說，若有善男子、善女人，善能修治身、口、意業。捨命之時，雖有親族取其屍骸，或以火燒，或投大水，或棄塚間，狐狼禽獸，競共食噉，然心意識，即生善道，而是心法實無去來，亦無所至。真是前後相似、相續，相貌不異，如是之言，即是如來秘密之教。

迦葉！我今言病，亦復如是，亦是如來秘密之教。是故顧命文殊師利，吾今背痛，汝等當為四眾說法。

迦葉！如來正覺，實無有病，右脇而臥。亦不畢竟入於涅槃。

迦葉！是大涅槃，即是諸佛甚深禪定，如是禪定，非是聲聞緣覺行處。⁹²

⁸⁸ 《大般涅槃經》卷11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 429, a17-21)

⁸⁹ 《大般涅槃經》卷11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 429, a24-28)

⁹⁰ 《大般涅槃經》卷11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 430, c26-27)

⁹¹ 《大般涅槃經》卷11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 431, a10-12)

⁹² 《大般涅槃經》卷11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 432, a8-12)

佛陀雖示病容，但應有其「示無病相」的身相，亦如隋朝灌頂所解析的「現病是方便密語」⁹³，佛示無病相有三：

一、光明利益 二、蓮華利益 三、化佛利益。而此三意，有事有理。
事者：病色萎悴，健色光悅，今放光晃耀，即無病相。蓮華是瑞，非是病相，化佛者如來所作，若是病人不能所為，有所為者，則非病相。
表理者：光從身出表法身，華能含果表解脫，佛是覺慧表般若，三德具足，寧當有病？⁹⁴

佛陀亦說：「菩薩摩訶薩常當修習並專心思惟五種之行：一者聖行、二者梵行、三者天行、四者嬰兒行、五者病行。」（復有一行，是如來行）⁹⁵，「病行者」就「所治」立名，是故「病行」亦是菩薩修行之一。

此外，世尊對迦葉尊者說世上有三種人，其病難以治癒：「迦葉！世有三人，其病難治：一謗大乘、二五逆罪、三一闡提。如是三病，世中極重，悉非聲聞緣覺菩薩之所能治。」⁹⁶ 對此必死難治之病，無論有無看病，即使服用湯藥，皆無可治。⁹⁷ 此是極重罪的病人，任何菩薩救治皆無效，唯獨自己停止做出「謗大乘、五逆罪、一闡提」的事，才能痊癒。

對於難治之重病，依迦葉尊者所說之身心「大病」，共有三種「煩惱障、業障、報障」，其中「煩惱障」一字一句仔細研讀，必定能深刻感受到如此「煩惱」所造成的障礙，必成大病。若如是煩惱集於一身，諸菩薩必定視此凡夫眾生為「可憐愍者」，而發心救度，如經所說：「諸菩薩等，凡所給施病者，醫藥所得善根，悉施眾生而共迴向一切種智，為除眾生諸煩惱障、業障、報障。……諸菩薩於無量劫修菩提時，給施一切疾病醫藥。常作是願，令諸眾生永斷如是三障重病。」

98

⁹³ 《大般涅槃經疏》卷 13〈18 現病品〉(CBETA, T38, no. 1767, p. 121, b1-2)

⁹⁴ 《大般涅槃經疏》卷 13〈18 現病品〉(CBETA, T38, no. 1767, p. 120, c19-26)

⁹⁵ 《大般涅槃經》卷 11〈7 聖行品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 432, a8-12)

⁹⁶ 《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 431, b24-26)

⁹⁷ 「譬如有病，必死難治，若有瞻病，隨意醫藥；若無瞻病，隨意醫藥。如是之病，定不可治，當知是人，必死不疑。」《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 431, b26-29)

⁹⁸ 《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 428, c12-14 . c26-28)

三障之身心大病 ⁹⁹	
煩惱障者	<ol style="list-style-type: none"> 1. 貪欲、瞋恚、愚癡，忿怒、纏蓋、焦惱、嫉妬、慳悋、奸詐、諛諂、無慚、無愧。 2. 慢慢、慢不如慢、增上慢、我慢、邪慢、憍慢。 3. 放逸、貢高、慳恨、諍訟、邪命諂媚。 4. 詐現異相，以利求利，惡求多求。 5. 無有恭敬，不隨教誨。 6. 親近惡友，貪利無厭，纏縛難解。 7. 欲於惡欲，貪於惡貪。 8. 身見、有見，及以無見。 9. 頻申憇睡，欠呿不樂。 10. 貪嗜飲食，其心夢瞢。 11. 心緣異想，不善思惟。 12. 身口多惡，好憇多語，諸根闇鈍，發言多虛。 13. 常為欲覺、恚覺、害覺之所覆蓋。
業障者	五無間罪，重惡之病。
報障者	生在地獄、畜生、餓鬼，誹謗正法及一闡提。

以上表格內的各種身心大病，是迦葉尊者所說「生病」的定義，以此定義下「病人」的定位是如何？應是沉溺於五濁惡世的凡夫眾生其「動念即乖」的解讀方式，以此解讀下的定義與定位，迦葉尊者必定視世尊為「無有諸病」、「不應唱言有病」才是。

諸菩薩見此三障身心重病者，施與湯藥之時，菩薩內心之「大願」亦是給予眾生的方藥，其眾願列舉如下：¹⁰⁰

⁹⁹ 《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 428, c14-26)

¹⁰⁰ 《大般涅槃經》卷 11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 429, a1-11)

菩薩摩訶薩修菩提時，給施一切病者醫藥，常作是願：	
1	願令眾生永斷諸病，得成如來金剛之身。
2	願一切無量眾生作妙藥王，斷除一切諸惡重病。
3	願諸眾生得阿伽陀藥，以是藥力能除一切無量惡毒。
4	願眾生於阿耨多羅三藐三菩提無有退轉，速得成就無上佛藥。
5	願眾生勤修精進，成就如來金剛之心，作微妙藥療治眾病，不令有人生諍訟想。
6	願眾生作大藥樹，療治一切諸惡重病。
7	願眾生拔出毒箭，得成如來無上光明。
8	願眾生得入如來智慧大藥微密法藏。

觀以上所列菩薩眾願，反思前一節所述之「醫者的定位」，現今之人於工作上必須面對「病人」的醫療者或施藥者，其內心是否有如上所列之菩薩眾願一般，若有其一二亦可，依佛教所云「境隨心轉」，則世上罹病者應會漸次減少；若從事醫療行為者有此大願，實是世間美事，亦是「病人」之一大幅報。

本節依「世尊以病人之身示現涅槃」而導出迦葉尊者對生病的定義與病人的定位，佛教對病人的定位依有為法與無為法而異，有為法容易理解即是眾生所呈現出的病理病態，而無為法如世尊所示現之病容，亦如維摩詰居士所示現的有疾之身「維摩詰因以身疾，廣為說法」¹⁰¹ 是其說法之善巧方便。更如世尊實則無病而現有病，在世尊回答迦葉尊者所問的問題中可知一二，迦葉尊者問：「如來何故？倚臥不起、不索飲食、戒勅家屬、修治產業？」¹⁰²，世尊回答：

迦葉！虛空之性，亦無坐起、求索飲食、勅戒家屬、修治產業；亦無去、來、生、滅、老、壯、出沒傷破、解脫、繫縛；亦不自說，亦不說他；亦不自解，亦不解他，非安、非病。善男子！諸佛世尊亦復如是，猶如虛空，云何當有諸病苦耶？¹⁰³

在釋迦牟尼佛的定義下，「病」猶如虛空「云何當有諸病苦耶？」世間怎會有各種病苦？皆是妄念紛飛、繫縛諸多煩惱所致。世間凡夫之人無如世尊之修行與悟道，一旦病相現前之時，即病苦纏繞，甚至痛不欲生，而自了此生者大有人在。由此觀之，「病」可以是「虛無」可以是「妄念纏繞」所至而「痛不欲生」，端看個人如何轉念，轉念之所依在於修學佛法義與修持佛陀教理。

¹⁰¹ 《維摩詰所說經》卷1〈2 方便品〉(CBETA, T14, no. 475, p. 539, b12-13)

¹⁰² 《大般涅槃經》卷11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 431, b17-18)

¹⁰³ 《大般涅槃經》卷11〈6 現病品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 431, b18-23)

依佛陀一生的示現，解析「醫」與「病」的關係，「大醫王」與「病人」此二者之間雖是相互矛盾與對立的立場，但也可說是相互依存的關係，病人需要大醫王的醫治，而大醫王沒有病人就沒有存在的必要。因閻浮提眾生皆是難調難伏、動念即乖、無不是病者，且更為甚者是「無有知者」，¹⁰⁴ 即搞不清楚真正生病的原始點在何處？所以佛陀以「大醫王」身份「存活」於娑婆世界；然而生為人身，「生、老、病、死」乃是自然法則，佛陀依此必然的「人身遊戲規則」示現給娑婆世界的眾生，讓眾生看到「老態」、「病態」與「死亡樣態」（世間依個人修行成果，論其「死亡定義」是入六道輪迴或入涅槃解脫）。由此可知，所謂「病人」的定義，就關乎此人是否對世出世間有無覺照與覺行？若知「學佛所學、思佛所思、行佛所行、言佛所言」，那麼看待己身之生、老、病、死就有不同的解讀，換言之，給予自己多大的反省空間，與是否找到正確的思考方向且踏實執行，才能理解真正生病的原因，與解決人生種種煩惱繫縛的關鍵。

第三節 佛教醫學的診斷學與治療學

唐朝三藏法師義淨所撰述的《南海寄歸內法傳》中，記載了許多古印度醫學的診斷方式與治療法，印度人認為生病的原因大多來自兩大原因：一是多食，二是多勞。特別是多食，無論夜食或日食，都在還沒消化排除之前，人就又進食了，多食容易造成疾病。

凡四大之身有病生，咸從多食而起；或由勞力而發；或夜食未洩，平旦便澆；或旦食不消，午時還食。¹⁰⁵

古印度醫學有如此的理論，就可理解在《大唐西域記》中記載古印度人對於有疾者的處理方式，是先讓病人絕食七天，在這七天當中，大多的人會痊癒，如果尚未痊癒，才開始吃藥，藥有各種不同藥性，開處方的醫者也各有不同的本領。

凡遭疾病，絕粒七日。期限之中，多有痊愈；必未瘳差，方乃餌藥。藥之

¹⁰⁴ 《地藏菩薩本願經》卷2〈8 閻羅王眾讚歎品〉：「南閻浮提眾生，其性剛彊，難調難伏。」(CBETA, T13, no. 412, p. 784, c29-p. 785, a1)

《地藏菩薩本願經》卷2〈7 利益存亡品〉：「我觀是閻浮眾生，舉心動念，無非是罪。」(CBETA, T13, no. 412, p. 783, c28-29)

《大丈夫論》卷1〈13 現悲品〉：「一切眾生身者，無不是病，無有知者。」提婆羅菩薩造北涼沙門道泰譯 (CBETA, T30, no. 1577, p. 262, a16-17)

¹⁰⁵ 《南海寄歸內法傳》卷3 (CBETA, T54, no. 2125, p. 223, c17-19)

性類，名種不同；醫之工伎，占候有異。¹⁰⁶

而佛教醫學的診斷學與治療學在諸多經文中，可分別出「有為法」與「無為法」兩種。以「有為法」來說，細分飲食、季節、湯藥等的差別處方。《金光明經》卷3〈15 除病品〉云：

云何當知四大諸根衰損代謝而得諸病？

云何當知飲食時節，若食食已，身火不滅？

云何當知治風及熱、水過肺病，及以等分？何時動風、何時動熱、何時動水，以害眾生？¹⁰⁷

針對上述開出的診斷處方簽，並解說醫方如下。

時節與醫方：

三月是夏，三月是秋，三月是冬，三月是春，是十二月，三三而說。從如是數，一歲四時；若二二說，足滿六時；三三本攝，二二現時，隨是時節，消息飲食，是能益身。醫方所說，隨時歲中，諸根四大，代謝增損，令身得病。有善醫師，隨順四時，三月將養，調和六大，隨病飲食，及以湯藥。

¹⁰⁸

依病相分析：

多風病者，夏則發動；其熱病者，秋則發動；等分病者，冬則發動；其肺病者，春則增劇。¹⁰⁹

配以湯藥飲食與注意事項：

有風病者，夏則應服肥膩醎酢及以熱食；有熱病者，秋服冷甜；等分，冬服甜酢肥膩；肺病，春服肥膩辛熱。飽食然後，則發肺病；于食消時，則發熱病；食消已後，則發風病。如是四大，隨三時發，風病羸損，補以酥膩；熱病下藥，服訶梨勒¹¹⁰；等病，應服三種妙藥，所謂甜、辛及以酥

¹⁰⁶ 《大唐西域記》卷2 (CBETA, T51, no. 2087, p. 877, c22-24)

¹⁰⁷ 《金光明經》卷3〈15 除病品〉 (CBETA, T16, no. 663, p. 351, c23-28)

¹⁰⁸ 《金光明經》卷3〈15 除病品〉 (CBETA, T16, no. 663, p. 352, a1-9)

¹⁰⁹ 《金光明經》卷3〈15 除病品〉 (CBETA, T16, no. 663, p. 352, a9-11)

¹¹⁰ 訶梨勒：pathyā, abthayā, pūtanā, 和「訶子」harītakī。學名：Chebula Myrobalan。《印度梵文醫典《醫理精華》研究》陳明 著。頁534。

(植物) harītakī。果名，譯曰天主將來。五藥之一，又曰訶子。毘奈耶雜事一曰：「餘甘子、訶梨勒、毘醯勒、畢鉢梨、胡椒，此之五藥，有病無病，時與非時，隨意皆食。」善見

膩；肺病應服，隨能吐藥。若風、熱病、肺病、等分，違時而發，應當任師籌量，隨病飲食湯藥。¹¹¹

經中有關四季的變化，對萬物、對人體、對飲食的影響皆有記載：¹¹²

四季對萬物		
春	正月、二月、三月寒多	以萬物皆生，為寒出，故寒多
夏	四月、五月、六月風多	以萬物榮華、陰陽合聚，故風多
秋	七月、八月、九月熱多	以萬物成熟，故熱多
冬	十月、十一月、十二月有風有寒	以萬物終亡熱去，故有風寒
四季對人體之行動 (有時臥風起，有時減；有時臥火起，有時減；有寒起、有時減)		
得臥	三月、四月、五月、六月、七月	風多故身放
不得臥	八月、九月、十月、十一月、十二月、正月、二月	寒多故身縮
四季對人之飲食		
春三月	不得食麥、豆，宜食粳米、醞醢諸熱物	有寒
夏三月	不得食芋、豆、麥，宜食粳米、乳、酪	有風
秋三月	不得食粳米、醞醢，宜食細米、麩、蜜、稻、黍	有熱
冬三月	陽與陰合，宜食粳米、胡豆、羹、醞醢	有風寒

《佛說佛醫經》云人有十因緣會得病、有九因緣命未當盡為橫盡：¹¹³

得病十因緣	1 久坐不飯；2 食無貸；3 憂愁；4 疲極；5 婬泆；6 瞋恚；7 忍大便；8 忍小便；9 制上風；10 制下風。(註：制上風者克制打嗝。制下風者克制放屁)
橫盡九因緣	1 不應飯為飯，2 為不量飯，3 為不習飯，4 為不出生，5 為止熟，6 為不持戒，7 為近惡知識，8 為入里不時不如法行，9 為可避不避。 ¹¹⁴

律十七曰：「訶羅勒，大如棗大，其味酢苦，服便利。(佛學大辭典(丁福保編))

¹¹¹ 《金光明經》卷3〈15 除病品〉(CBETA, T16, no. 663, p. 352, a12-23)

¹¹² 《佛說佛醫經》卷1 (CBETA, T17, no. 793, p. 737, a28-b14)

¹¹³ 《佛說佛醫經》卷1 (CBETA, T17, no. 793, p. 737, b15-22)

¹¹⁴ 此段經文筆者引用後漢安息國三藏安士高所翻譯的《九橫經》作為註解，較容易理解：如是為九因緣，人命為橫盡：

- 一、不應飯者，名為不可意飯，亦為以飽腹不停調。
- 二、不量飯者，名為不知節度多飯過足。
- 三、不習飯者，名為不知時冬夏，為至他國郡，不知俗宜，不能消飯，食未習故。
- 四、不出生者，名為飯物未消，復上飯，不服藥吐下，不時消。
- 五、為止熟者，名為大便小便來時，不即時行，噫吐噎下風來時制。

以上是為《佛說佛醫經》論及人會生病及不應死而死的因緣，此為外在環境、食物與內在生理情緒的相互作用的結果。而導致得身病之因，有久坐不食（禪坐過久而誤了用進食時間或懶惰不勞動）、食而不知節制、忍大小便、克制打嗝放屁等；另一心理因素方面有憂愁、過勞、淫逸無度、發怒等，皆是得病之因。

《大智度論》中，所解讀的「四百四病者，四大為身，常相侵害」：

「四百四病」者，四大為身，常相侵害。一一大中，百一病起：冷病有二百二，水、風起故；熱病有二百二，地、火起故。火熱相，地堅相，堅相故難消，難消故能起熱病。血肉、筋、骨骸髓是地分。¹¹⁵

四百四病之分類表

四大 經、論	地	水	火	風
《佛醫經》	地病（百一病）	水病（百一病）	火病（百一病）	風病（百一病）
《大智度論》	雜病	冷病	熱病	風病
《寶積經》	總集病	痰病	心黃病	風病
《金光明經》	等分病（地大病）	肺病（冷病）	熱病	風病

六、不持戒者，名為犯五戒，殺、盜、犯他人婦、兩舌、飲酒，亦有餘戒，以犯便入縣官，或絃死，或捶杖利刃所斫刺，或辜飢渴而終；或以得脫，從怨家得手死，或驚怖念罪憂死。

七、為近惡知識者：名為惡知識，已作惡便及坐。何以故？坐不離惡知識故，不覺善惡，不計惡知識惡，態不思惡知識惡。

八、為人里不時者：名為冥行，亦里有諍時行，亦里有縣官長吏追捕不避，不如法行者，人里妄入他家舍中，妄見不可見，妄聽不可聽，妄犯不可犯，妄說不可說，妄憂不可憂，妄索不可索。

九、為可避不避者：名為當避弊象、弊馬、牛犛、車、蛇虺、坑井、水火、拔刀、醉人、惡人，亦餘若干惡。

如是為九因緣輩，人命未盡，當坐是盡。慧人當識，當避是因緣，以避乃得兩福，一者得長壽，二者以長壽乃得聞道好語言亦能行。（CBETA, T02, no. 150B, p. 883, a20-b18）

¹¹⁵ 《大智度論》卷 58〈34 勸受持品〉（CBETA, T25, no. 1509, p. 469, c23-28）

第四節 佛教醫學專業經典

一、醫方明

梵文 *cikitsā-vidyā* 翻譯為「醫方明」，是古印度五大學術 *pañca-vidyā* 「五明」之一。關於「五明」，唐朝玄奘大師在《大唐西域記》中提到印度佛教的啟蒙教育，先以「十二章」（印度兒童初學梵文的書籍，講述字母、拼法、連聲等基本語法知識）¹¹⁶ 作為入門的學習，孩子七歲以後開始教授他們「五明」大論，可知「五明」在印度是非常重要的世間知識。原文如下：

而開蒙誘進，先導十二章。七歲之後，漸授五明大論：一曰聲明，釋詁訓字，詮目疏別。二工巧明，伎術機關，陰陽曆數。三醫方明，禁呪閑邪，藥石針艾。四曰因明，考定正邪，研覈真偽。五曰內明，究暢五乘因果妙理。¹¹⁷

依玄奘的記載「五明」分列說明於下：

- 一、聲明 (*śabda - vidyā*)：聲，即聲教；明，即明了。解釋字句，把條目區分清楚。
- 二、工巧明 (*śilpakarmasthāna - vidyā*)：講授工程機關、營造城邑、陰陽曆算。
- 三、醫方明 (*cikitsā - vidyā*)：醫方，即醫治的方法。講授巫術制邪、藥石針艾的知識。
- 四、因明 (*hetu - vidyā*)：因，即萬法生起之因，皆悉明了通達，鑒定正邪，考訂真偽。
- 五、內明 (*adhyātma - vidyā*)：內，即佛法內教；研究五乘¹¹⁸ 的因緣果報和深妙義理。

¹¹⁶ 《新譯大唐西域記》。陳飛 等注釋。三民書局。頁 74。

¹¹⁷ 《大唐西域記》卷 2 (CBETA, T51, no. 2087, p. 876, c16-21)

¹¹⁸ 五乘者，乘以運載為名，五謂人、天、聲聞、緣覺、菩薩。此五力有大小，載有遠近。(一)人乘，謂三歸五戒，運載眾生越於三塗，生於人道，其猶小艇，才過谿澗。(二)天乘，謂上品十善，及四禪八定，運載眾生越於四洲，達於上界，猶如小船，越小江河。(三)聲聞乘，謂四諦法門。(四)緣覺乘，謂十二因緣法門，皆能運載眾生越於三界，到有餘無餘涅槃，成阿羅漢及辟支佛，皆如大船，越大江河。(五)菩薩乘，謂悲智六度法門，運載眾生總超三界三乘之境，至無上菩提大般涅槃之彼岸，如乘舶過海。(中華佛教百科全書)

本節針對「醫方明」而論，對世間種種病患或癩癩蠱毒、四大不調（地大、水大、火大、風大）、鬼神咒詛、寒熱諸病等，明瞭病因所在，並通達對治的方法。以漢文文獻來說，要了解古印度的醫方，在義淨的《南海寄歸內法傳》中略可探得「醫方明」之究竟：

然西方五明論中，其「醫明」曰：先當察聲色，然後行八醫，如不解斯妙，求順反成違。言八醫者：一論所有諸瘡、二論針刺首疾、三論身患、四論鬼瘴、五論惡揭陀藥、六論童子病、七論長年方、八論足身力。言瘡事兼內外；首疾但目在頭；齊咽已下名為身患；鬼瘴謂是邪魅；惡揭陀遍治諸毒。童子始從胎內至年十六，長年則延身久存，足力乃身體強健。斯之八術先為八部。¹¹⁹

古印度「醫方明」(cikitsā-vidyā)將古代各種診療投藥的方法，歸納為八類，所謂「八分醫方」¹²⁰。印度醫學隨著佛教經典西傳來到漢地，上述《南海寄歸內法傳》的引文中，以身體疾病的病理、病態為主，亦即僅就「醫方」而言。筆者將上述引文前後合並敘述如下：(1~8 條例文字中的括弧內解說，是日本大正大學教授宮林昭彥、加藤米司翻譯《南海寄歸內法傳》的日文著作中，另外列出梵文加以說明的部分)¹²¹

1. 論所有諸瘡，兼及體內外之瘡毒。
(śalya 開刀去除手術：大外科手術)
2. 論針刺及頭部之疾病。
(śālākya, ūrdhvāṅga 使用銳利器具的外科處置法：小外科手術)
3. 論身患，即咽喉以下之疾病。
(kāyacikitsā 治療身體疾病：身體疾病的治療法)
4. 論鬼瘴，即一般流行病及邪魅所引發之疾病。
(bhūtavidyā, graha 鬼神病學：病因來自鬼神的病學)
5. 論惡揭陀藥，論述遍治諸毒之藥。

¹¹⁹ 《南海寄歸內法傳》卷3 (CBETA, T54, no. 2125, p. 223, b26-c6)

¹²⁰ 表示印度生命吠陀體系的八個部分。在漢譯佛典中，這種分類法曾被譯為八分醫方、八種術、八術、八醫等。陳明 著(2009)《印度古代佛教醫學教育略論》<http://www.txt7.com.cn>

¹²¹ 宮林昭彥·加藤米司 譯《南海寄歸內法傳——七世紀インド仏教僧伽の日常生活》。日本法藏館出版。頁278。

(agadatantra, viṣagaravairodhi, kapraśamana 解毒藥之學：毒物學)

6. 論童子病，包括自胎內至十六歲各階段所易患之疾病。

(kaumārabhṛtya, bala 小兒醫學)

7. 論長命之方法。

(rasāyana, jarā 長生不老學：仙藥學)

8. 論體健力足，即一般保健強身之基礎。

(vājikaṛaṇa, vṛṣa 強精法：強精劑學)

「醫方明」可以分別兩方面論述，一者「醫方」，二者「明」。佛教醫學的特點在於醫療身體疾病之外，最主要在於心理、精神（「心」的作用）與社會、大自然之一切外在事物、環境等（謂之「塵」）的調和。前者「心」的作用可以說是內省覺照的智慧；後者對「塵」的調和可說是「萬緣和合」的調合作用而起的覺他智慧，此二種智慧就是一種「明」。

探討「五明」中的「醫方明」時，必須提到《華嚴經》第五地「難勝地」菩薩勤修「五明」技藝。於〈入法界品〉善財童子五十三參中的第十二參自在主童子，雖非五地菩薩而是十行法門中的「饒益行」，但曾在文殊師利菩薩處修學習得「五明」，深知世俗治生方法，而得以悟入「一切工巧神通智門」。依自在主童子對善財童子所言，即可知修學「五明」可以在此世間十項全能。自在主童子所言內容分列如下：¹²²

1. 知諸世間所有聲論、內明、因明、醫方明等文字，算數、契印、取與種種智論。
2. 亦知一切藥毒、蠱毒、和合銷解。
3. 亦能療治風癘、疝瘦、鬼魅所著，如是所有一切諸病。
4. 亦能建立城邑、聚落，形勝所居市肆、塵里、園林、池沼、義堂、福舍、臺榭、樓觀、宮殿、屋宅、窓牖、門闥種種莊嚴。
5. 亦善駕御駟馬車乘，鬪戰之法，安危進止，取捨勝負。
6. 亦善調鍊種種仙藥，幻術變化；亦善營理田農商賈，種種諸業。
7. 亦善禮儀尊卑次序；亦知眾生身相吉凶，業行善惡。
8. 亦知眾生具足一切善、不善根。
9. 亦知眾生善趣、惡趣種類差別。

¹²² 《四十華嚴》卷9 (CBETA, T10, no. 293, p. 704, a26-b9)

10. 亦善了知一切賢聖清淨業道。

於第三章第四節「十位善知識的醫療觀」中，亦有闡述此自在主童子所專精的「五明」中的「醫方明」。

二、佛教醫學專業經典

談論「醫方明」必須先談到古印度醫學的經典。印度醫學在佛陀出生前 500 年左右就已是全盛時期，亦即西元前一千年印度醫學典籍如《阿闍婆吠陀》¹²³、《阿輸吠陀》¹²⁴ 等，就已經是當時重要的醫學書。直至佛教將印度醫學融入佛教醫學之中，約西元五百年左右傳入中國，豐富了中國原有的漢方醫學¹²⁵，據資料記載有「內科的《邏闍迦集》、外科的《妙聞本集》、兒科的《迦葉波集》，就是佛教全盛時期的醫學代表作」¹²⁶ 另外尚有許多極為珍貴的醫療典籍至今僅留書目，無法得見全文，實為醫學史料上的一大憾事，如以下所列之醫方典籍：

《龍樹菩薩藥方》4 卷

《龍樹菩薩和香法》2 卷

《龍樹菩薩養性方》1 卷

《婆羅門諸仙藥方》20 卷

《婆羅門藥方》5 卷

《西域婆羅仙人法》3 卷

《西域諸仙所說藥方》23 卷

《西域名醫所集要方》4 卷

¹²³ 梵名 atharva-veda。吠陀本集之一。為巫術、咒語之匯集。計收讚歌七百三十一首，其中約六分之一為梨俱吠陀中已出現者。主要為祈福禳災之咒法與巫術，然亦包含若干哲學與科學之思想。「阿闍婆」（梵 atharva）或係傳授此種吠陀的婆羅門家族之名字，一般認為該書成書年代較其他吠陀本集為遲。（佛光電子大辭典 <http://dictionary.buddhistdoor.com>）

¹²⁴ 印度傳統醫學生命之學「阿輸吠陀（ayurveda）」。阿輸吠陀是梵文，由兩個字合成的：ayur 意指“生命”，veda 意為“知識”，其影響波及南北半球幾乎所有的醫學系統，因此印度阿輸吠陀被譽為“醫療之母”。由早期的文獻可看出，阿輸吠陀的醫生對於植物的強力醫療特性具有先知灼見，可說是現代藥理學的開山鼻祖。他們也對體內的運作極為瞭解，甚至有證據指出阿輸吠陀醫師動過人體手術。此外，此系統從古到今都同樣強調飲食與靈性的重要性。中國的中醫以及“現代醫學之父”希波克拉底（Hippocrates）的醫療方法，都可見到與阿輸吠陀的共通之處。（Baidu 百科 <http://baike.baidu.com/view> 2013.05.20）

¹²⁵ 印度「醫方明」相當於現代的醫藥科學和醫療技術。釋迦牟尼在世時，其弟子耆婆（王舍城名醫）對醫藥就有所貢獻。隨著佛經的傳譯，天竺醫術也傳入中國，佛經中的「地水火風」和「四百四病」之說，早為中國古代醫學界所採用。（《中國大百科全書》）。

¹²⁶ 〈佛學與中醫學〉。洪嘉禾、李兆健著。《上海中醫藥大學中醫藥研究院學院》1996 年 Z1 期

- 《幹陀利治鬼方》10卷
- 《新錄幹陀利治鬼方》4卷
- 《耆婆所述仙人命論方》3卷
- 《耆婆八十四門》1卷
- 《龍樹咒法》1卷
- 《龍樹眼論》1卷

以漢文論述到古印度醫學，較詳盡的是前章節提到的《南海寄歸內法傳》，其它經典有大部分或少部分提及醫藥的經典，收錄于《大藏經》中的典籍約有四百部左右。以下是佛教之醫學專業典籍：

1. 《佛說佛醫經》
2. 《佛說醫喻經》
3. 《佛說胞胎經》
4. 《佛說療痔病經》
5. 《囉嚩拏說救療小兒疾病經》
6. 《迦葉仙人說醫女人經》
7. 《能淨一切眼疾病陀羅尼經》
8. 《除一切疾病陀羅尼經》
9. 《佛說呪齒經》
10. 《佛說呪時氣病經》
11. 《佛說呪目經》
12. 《佛說呪小兒經》
13. 《佛說婆羅門避死經》
14. 《佛說奈女耆域因緣經》
15. 《佛說奈女耆婆經》
16. 《佛說溫室洗浴眾僧經》
17. 《佛說治身經》
18. 《治禪病秘要經》¹²⁷

¹²⁷ 治禪病秘要經一卷(或云治禪病秘要法，或云禪要秘密治病經)

1 治噎法 2 治行者貪(淫)患法 3 治利養瘡法 4 治犯戒法 5 治禪病秘要法 6 治樂音樂法 7 治好歌唄偈贊法 8 治水大猛盛因是得下法 9 治因火大頭痛眼痛耳聾法 10 治入地三昧見不祥事驚怖失心法 11 治風天法。(右宋孝建二年九月八日，居士沮渠京聲，於竹園寺譯，其月

19. 《佛說活意經》
20. 《醫譬經》(vyādhy- ādi- sūtra)
21. 《大藥叉女歡喜母并愛子成就法》
22. 《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》
23. 《龍樹五明論》
24. 《藥師琉璃光如來本願功德經》

以上典籍可分為「咒語單用」(整部經僅有治病的咒語)與「藥咒合用」(列出藥方與咒語)兩種,例如僅有咒語的《佛說咒齒經》、《佛說呪小兒經》等;藥咒合用的《囉嚩拏說救療小兒疾病經》、《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》等。皆可做為研究醫學與治療的參考文獻。

第五節 與醫療相關的諸佛教經典

除上述各經典之外,談到極多醫學專業的尚有《阿含經》系列,¹²⁸ 其它經典也多有涉及,例如《佛說胞胎經》、《大寶積經》卷 55〈佛為阿難說處胎會第十三〉、卷 56〈佛說入胎藏會第十四之一〉、卷 57〈佛說入胎藏會第十四之二〉,儼然是一部婦產科之醫學教科書,特別是《大寶積經》卷 55 記載有人類入胎、住胎、出胎之三十八個七日的每日記載,極為詳盡。例如懷孕第一週時,經云:「第一七日處母胎時,名歌羅邏。身相初現,猶如生酪。七日之中,內熱煎煮,四大漸成。」¹²⁹ ,懷孕第二週到三十七週記載詳實,至懷孕第三十八週時「三十八七日處母胎時,復感業風名曰「拘緣」¹³⁰,由此風力即便迴轉;復有一風,名為趣下,能令其身,頭向於下,長伸兩臂,漸欲出生。」¹³¹ 研讀此一經典有如細讀「產婦產前檢查手冊」及「胎兒產前手冊」一般。

另外,《十誦律》談及諸多有關疾病的因應之方,如「癩病、疥癬病」¹³²、「口

二十五日訖,見僧佑等錄)。(《大唐開元釋教廣品曆章(第 5 卷-第 20 卷)》卷 19 (CBETA, A098, no. 1276, p. 421, a6-b9)

¹²⁸ 《長阿含經》、《中阿含經》、《雜阿含經》、《增一阿含經》

¹²⁹ 《大寶積經》卷 55 (CBETA, T11, no. 310, p. 323, a10-12)

¹³⁰ 見妄所拘,緣塵所染。

¹³¹ 《大寶積經》卷 55 (CBETA, T11, no. 310, p. 324, c24-26)

¹³² 《十誦律》卷 37:「佛在舍衛國,爾時比丘有癩病、疥癬病。語藥師耆婆:治我病。耆婆(耆婆)言:入浴室洗可瘥。比丘言:佛未聽入浴室洗。諸比丘以是事白佛。佛言:聽入浴室洗,洗有五功德:一者除垢,二者身清淨,三者除去身中寒冷病,四者除風,五者得安隱。」(CBETA, T23, no. 1435, p. 270, b10-15)

乾病」¹³³ 等的治療法。其中卷 26〈七法中「醫藥法第六」〉敘述佛陀遊行諸國時見到或聽聞許多長老、比丘、比丘尼的各種病症，敘述佛陀說其原因、審其藥物等事。還有《南海寄歸內法傳》卷三的〈經行少病〉、〈先體病源〉、〈進藥方法〉、〈除其弊藥〉，都有敘述如何審視病者病源、如何進藥等，《南海寄歸內法傳》中甚至將衛生習慣方面，洗手、刷牙、沐浴、經行等都詳盡地記載。義淨在醫學方面翻譯的經文中，有內科、外科、婦產科、兒科、五官科疾病等的醫療論述，也有多種的藥物，讓後人研究印度醫學有極重要的資料。

有部分品名談及醫藥內容的佛經，最常讀到的有《妙法蓮華經》〈藥王菩薩本事品第 23〉，還有《金光明經》〈除病品第 15〉，於〈除病品〉中對何種病症會在某種季節產生何種症狀？又該如何「隨病飲食」？皆記錄得非常清楚。經云：

醫方所說，隨時歲中，諸根四大，代謝增損，令身得病。有善醫師，隨順四時，三月將養，調和六大，隨病飲食及以湯藥。多風病者，夏則發動；其熱病者，秋則發動；等分病者，冬則發動；其肺病者，春則增劇。有風病者，夏則應服肥膩醎酢及以熱食；有熱病者，秋服冷甜，等分冬服甜酢肥膩；肺病春服肥膩辛熱。¹³⁴

而《正法念處經》〈身念處品第 64〉對身體的分析有如解剖學一般。經云：

見鬪髀骨，頭有四分。額骨頰骨，合有三分。鼻骨一分、交牙二骨、項有一骨。牙齒合有三十二骨，齒根亦爾；咽喉二骨。如是項中，有十五骨。……觀於頭內，則有四分、兩頰二分、咽喉及舌，肉段一分。上下兩脣，及其兩耳，皮肉四分。其舌根者，名為脈肉，貪嗜上饒，樂於六味。¹³⁵

提到佛教醫療，一般大眾會以《藥師琉璃光如來本願功德經》視為第一部與

¹³³ 《十誦律》卷 37：「佛在芻摩國，爾時阿那律共行弟子口乾病。醫師教含阿摩勒，口可得瘥。弟子答言：佛未聽我含阿摩勒。是事白佛，佛言：聽比丘口病含阿摩勒，何以故？口乾病相宜故。」(CBETA, T23, no. 1435, p. 268, c6-9)

《佛教梵漢大辭典》(平川 彰 編) 阿摩勒(阿摩勒果)：āmra、āmalaka、āmali。頁 1207。
《梵和大辭典》(荻原雲來 編纂) āmra：椶果樹、菴羅、菴摩羅、菴婆羅、菴沒羅、菴磨羅、阿末羅、阿摩勒。椶果、菴磨羅果、阿摩勒果。頁 202。āmalaka：菴摩勒、菴麻勒、菴羅(果)、菴磨羅(果)。餘甘子。āmali：阿摩勒、菴摩羅。頁 201。

《印度梵文醫典《醫理精華》研究》āmra：芒果、菴沒羅果。āmalaka：餘甘子、山查、阿摩落迦果。頁 604。

¹³⁴ 《金光明經》卷 3〈15 除病品〉(CBETA, T16, no. 663, p. 352, a5-15)

¹³⁵ 《正法念處經》卷 64〈7 身念處品〉(CBETA, T17, no. 721, p. 382, a3-11)

治病有關的佛經，因藥師佛的種種功德非常符合現世關懷的需求與安樂，所以易於為信眾所持誦，當然此經亦符合一般民間信仰的目的是為消災、除病、延壽等，而藥師佛消災延壽的功德，救眾生的病源，治無明之疾，所以此經是以療治生命為主，藥師佛的十二大願即是療治眾病的最好處方。以下列出其中兩大願簡述之：

第六大願：願我來世得菩提時，若諸有情，其身下劣，諸根不具，醜陋、頑愚、盲、聾、瘖、瘂、攣、癈、背僂、白癩、癲狂、種種病苦；聞我名已，一切皆得端正點慧。諸根完具，無諸疾苦。

第七大願：願我來世得菩提時，若諸有情，眾病逼切，無救無歸，無醫無藥，無親無家，貧窮多苦，我之名號，一經其耳，病悉得除，身心安樂，家屬資具，悉皆豐足，乃至證得無上菩提。¹³⁶

病患以「意念」執持藥師佛名號，對治貪、瞋、癡等諸毒苦，始能「病得除愈，眾難解脫」¹³⁷而消災延壽，最後還能出離生死，同證菩提「乃至證得無上菩提」。

「醫方」理論包含「藥方」，佛教醫學之「藥方」分為身病與心病。心病的藥「阿竭陀膏藥」（阿伽陀藥）¹³⁸，就是一種「無上正法良藥」，塗在被貪、瞋、癡所熱惱的病人身上，諸熱惱病皆悉除滅，此種藥其實就是無倦正勤的「毘利耶波羅蜜多」（精進波羅蜜多）。

而針對身病的藥方，於《十誦律》中提到：時藥、時分藥、七日藥、盡形藥，此四種藥。¹³⁹藥方之內容於本論文後的「附錄三」中，就僅「藥」之內容物，依佛陀所說做一詳細介紹。

以上論述「古印度醫學經典」與「佛教醫學專書」，列出以有為法療治「色身」與以無為法療治「生命」的佛經，僅是約略談及綱要，並非深入議論，筆者希望將來能對於佛教醫學的理解能更深切。於書寫本章節時讀到多部佛經對「身」、「病」、「醫」、「藥」此四者間的關係，各部經典皆有極深入的解析。佛學本身就可說是一門醫學，是療治人類與大自然及各類眾生「和合」的醫學，所以對佛教醫學專書的研讀，是學佛者一項重要且必要的功課。

¹³⁶ 《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1 (CBETA, T14, no. 450, p. 405, a25-b4)

¹³⁷ 《藥師琉璃光如來本願功德經》卷 1 (CBETA, T14, no. 450, p. 407, c27)

¹³⁸ 見本論文第三章第三節之三「彌勒藥舖」中「阿伽陀藥」agada 之注解。

¹³⁹ 《十誦律》卷 26 (CBETA, T23, no. 1435, p. 193, c19-p. 194, b2)

第三章 四十卷《華嚴經》之醫方明

第一節 四十卷《華嚴經》善財童子與五十三位善知識

一、四十卷《華嚴經》中的善知識

有關四十卷《華嚴經》的經文結構列於本文後之〈附錄四〉，對整部四十卷《華嚴經》的基本認識有條理式的介紹。本章直接以五十三位善知識來論述有關《華嚴經》之醫方明。

五十三位善知識都有「療治眾病」的道行，且其法門各有其獨特之處，都表現出華嚴思想的特色：一多相融，諸法相即，主伴圓明；世間事一理萬行，諸法互攝互融且同時俱足。以譬喻來解說五十三位善知識，猶如站在圓周上的五十三個點（法門），無論站在哪一點上都可以走到圓心（究竟圓滿的清淨法界），而所有的法門最重要的關鍵在於「行」，「行」在華嚴思想中又以第五十三參的「普賢行願」作為最後最圓滿的終結，所以整部四十卷《華嚴經》的全名為《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》，其意即是指以「普賢行願」最為究竟，是圓周上的各點與圓心之間最真實的路徑。

本章節依四十卷《華嚴經》論述經文中提及能「療治眾病」之善知識的醫療觀，各有其寄位修行相與其所修行的法門。分列如下：

1. 第七參 伊舍那優婆夷（十住法門「不退住」）
2. 第十二參 自在主童子（十行法門「饒益行」）
3. 第十三參 具足優婆夷（十行法門「無違逆行」）
4. 第十六參 普眼長者（十行法門「善現行」）
5. 第二十一參 優鉢羅華長者（十迴向法門「救護眾生離眾生相迴向」）
6. 第三十五參 具足功德寂靜音海主夜神（十地法門「難勝地」）
7. 第三十七參 能開敷一切樹華安樂主夜神（十地法門「遠行地」）
8. 第四十參 釋種瞿波女（十地法門「法雲地」）
9. 第四十四參 善知眾藝童子（等覺位）
10. 第四十八參 無勝軍長者（等覺位）
11. 第五十參 德生童子與有德童女（等覺位）

12.第五十一參 彌勒菩薩（妙覺攝德成因相）

以上列出的善知識當中，主述在普眼長者的醫療觀與彌勒菩薩的法藥「彌勒藥舖」，故將普眼長者與彌勒菩薩分成兩節，其他善知識則合為一節。

再者，第四參的善知識「彌伽」，於《六十華嚴》中稱之為「良醫彌伽」，而《八十華嚴》僅以「有人名曰彌伽」；《四十華嚴》稱之為「彌伽大士」，本論文於第三章第三節「彌勒菩薩的醫療觀」之後，另闢一節以《六十華嚴》之經文論述第四參的「良醫彌伽」。

二、善財童子

善財童子之所以名為「善財」，源於此童子入胎、出胎時，家宅中的種種景象，如經云：

童子初入胎時，於其宅內自然而出七寶樓閣，其樓閣下有七伏藏，於其藏上生七寶芽，所謂：金、銀、瑠璃、玻瓈、赤珠、碑磬、碼碯；善財童子處胎十月然後誕生，形體端正，肢分具足，其七伏藏縱廣高下，量各七肘，忽自開現光明照耀，內外家族視之無厭；復於宅中自然而有五百寶器，珍奇雜寶各各盈滿，……父母、親屬及善相師共呼此兒名曰善財。¹⁴⁰

有此善根的童子，源於其累劫的修行，除了上述其入胎到出生之時的種種瑞相，看出善財童子的福慧俱足之外，又可於第三十參的善知識「自性不動地神」讚歎善財童子的內容得知，「善財」即是一切如來寶藏，必當為一切眾生所依怙，所以善財過去生中「曾種善根」，當地神以足按地，地上自然湧出諸多寶藏，此時地神對善財說：「善男子！今此寶藏，隨逐汝行，是汝往昔善根果報，是汝福力之所守護，汝應恣意自在而用。」¹⁴¹ 所以可知善財童子今世得此福報功德，皆是於過去生中，所修善根所致。

¹⁴⁰ 《四十華嚴》卷4 (CBETA, T10, no. 293, p. 677, b29-c8, c18)

¹⁴¹ 《四十華嚴》卷17 (CBETA, T10, no. 293, p. 738, a8-10)

三、五十三位善知識

善財童子所參訪的五十三位善知識，其身分可分為十一種類別，其中出家眾僅有六位，以在家眾為多。分述於下：

- (一) 比丘、比丘尼共六位：吉祥雲比丘、海雲比丘、妙住比丘、海幢比丘、妙見比丘、師子頻申比丘尼。
- (二) 長者共八位：解脫長者、尊法寶髻長者、普眼長者、具足優鉢羅華長者、最勝長者、堅固解脫長者、妙月長者、無勝軍長者。
- (三) 優婆夷共四位：伊舍那優婆夷、辯具足優婆夷、不動優婆夷、賢勝優婆夷
- (四) 居士共兩位：具足智居士、鞞瑟底羅居士
- (五) 童子、童女共四位：慈行童女、根自在童子、善知眾藝童子、德生童子與有德童女（若言五位，則是將德生童子與有德童女分別計算）
- (六) 國王共兩位：甘露火王、大光王
- (七) 菩薩共五位：觀自在菩薩、正性無異行菩薩、彌勒菩薩、文殊師利菩薩、普賢菩薩
- (八) 婆羅門、外道共三位：勝熱婆羅門、遍行外道、最寂靜婆羅門
- (九) 天神共十一位：大天神、自性不動地神、春和主夜神、普遍吉祥主夜神、喜目觀察眾生主夜神、普救眾生威德主夜神、寂靜音海主夜神、守護一切城增長威德主夜神、開敷一切樹華主夜神、守護一切眾生大願精進力光明主夜神、妙德圓滿主林神
- (十) 特殊身分者有三位：釋種瞿波女、摩耶夫人、天主光女
- (十一) 行業別共五位：醫者彌伽、大威猛聲仙人、婆施羅船師、伐蘇蜜多女、遍友童子師

文殊菩薩所傳授的法門為啟發菩提心，其寄位修行相是十信位。善財童子由此開始依「十住」、「十行」、「十回向」、「十地」、「等覺」、「妙覺」之次第參訪善知識。五十三位善知識的名稱在《八十華嚴》、《六十華嚴》、《四十華嚴》中有部分不同，例如：

吉祥雲比丘＝德雲比丘。

大威猛聲仙人＝毗目瞿沙仙人＝毗目多羅仙人。

勝熱婆羅門＝方便命婆羅門

慈行童女＝彌多羅尼童女

自在主童子＝釋天王童子。

甘露火王＝無厭足王＝滿足王。

正性無異行菩薩＝正趣菩薩。

春和主夜神＝婆珊婆演底主夜神＝婆娑婆陀夜天神。……等等。

將《四十華嚴》、《八十華嚴》、《六十華嚴》中五十三位善知識的名稱、傳授的法門、寄位修行相等的內容，以表格的方式並列對照，列於本論文的〈附錄五〉，便於三個版本一起研讀時的對照解析。

第二節 普眼長者的醫療觀

本節以「普眼長者的醫療觀」為主題，首先介紹：一、普眼長者是誰？二、其醫療觀為何？三、如何治病？四、如何說法？五、如何能於「一念之中」，以種種方藥為眾生如法療治？

以上五點作為本章節探討的重點，同時以普眼長者的觀點，論述現代醫療觀。「醫者」平日的修學與修行，關係到醫者本身的醫療觀，也會影響到醫術上的診斷與治療能力。以普眼長者而言，其寄位修行相是十行法門中的「善現行」，乃十度波羅蜜中之「般若波羅蜜」的善現。雖專修「般若智慧」，但仍是「十度齊修」，以此學菩薩行、修菩薩道。筆者認為醫者無論站在何種立場，皆以治療身心疾苦，並讓眾生離苦得樂為主要任務，菩薩利益眾生，先救現世之苦，再以佛法，使其悟解「生、老、病、死」所帶來的「憂、悲、惱、苦」如何對治，更進一步使之融入團體之中，讓每一個健康的個體成就一個健康的社會，這也是醫療的最終目的。

普眼長者以醫者的立場提出人體（內身）與外在環境（外器）皆是由地、水、火、風四大所成，內身「依時起病相」，外器「依時起變相」，以佛法的立場看此兩者的「五時流變」，有等同的成住壞空，此兩者有環環相扣的關連性。

若能將現代醫療觀中對身體（內四大）的診斷理論與治療方式，連結至《華嚴經》法界觀的基本概念上，可用所謂「和合內四大、外四大」的連結性，即是

以環環相扣、重重無盡的華嚴思想特色作為思維模式的連結，由此亦可說明「一即一切、一切即一」的華嚴學思想，可延伸至現代各學科的研究上。

一、人物介紹與談論主題

(一) 普眼長者

《華嚴經》〈入法界品〉善財童子從文殊師利童子所，得聞諸法，一心勤求阿耨多羅三藐三菩提。依文殊師利菩薩的指引，參訪五十三位善知識，以此帶出第十六參的「普眼長者」。

普眼長者住在「藤根國」¹⁴²的「普遍門城」¹⁴³，經文中對其「依報」（外在環境）的敘述如下：

普遍門城百千聚落，周匝圍遶，其城廣大，種種莊嚴。雉堞崇峻，衢路寬平。市列百工，貨多珍異。往來委輸，人物可觀。¹⁴⁴

其所居住的城市，每一磚一瓦都在表法，如華嚴宗四祖澄觀說：

百千聚落周匝圍遶者，眷屬般若，又隨舉其一收一切故。新經云：十千表萬行也。其城廣大等者，實相般若，周遍包容，已具餘度，為多莊嚴。般若雉堞，高峻無上，是佛大道，蕩然無涯，寬無不容，平無邪曲。¹⁴⁵

所居之所的種種景像，屬依報莊嚴，莊嚴之中，表種種法，無上般若，如來境界。就其依報而言，皆能使周匝圍遶者是「眷屬般若」¹⁴⁶；其城廣大者，是「實相般若」¹⁴⁷；般若雉堞，高峻無上，是佛大道。

¹⁴² 澄觀大師解析國名：國名藤根者：夫藤根者，深入於地，上發華苗。般若證深，能生後得。後得隨物，轉而不慳，取類藤矣。《華嚴經行願品疏》卷6 (CBETA, X05, no. 227, p. 123, b11-13)

¹⁴³ 澄觀大師解析城名：城名普遍門者：實相般若，防非為城，無所不通，何法不入？眼入實相，眼即為門。色入實相，色即為門。《華嚴經行願品疏》卷6 (CBETA, X05, no. 227, p. 123, b10-15)

¹⁴⁴ 《四十華嚴》卷11 (CBETA, T10, no. 293, p. 710, c11-14)

¹⁴⁵ 《華嚴經行願品疏》卷6 (CBETA, X05, no. 227, p. 123, c9-13)

¹⁴⁶ 即六度萬行，與妙慧相應，助發觀照般若者。五種般若之一（實相般若、文字般若、觀照般若、境界般若、眷屬般若）。無相之真智為觀照般若，亦即能照見一切皆空乃至體相平等之清淨無漏智慧，此乃般若之自性；助發此觀照般若，從此般若所流出之煖、頂、忍、世第一法及戒、定、慧、解脫、解脫知見等諸法皆是觀照慧性之眷屬，故稱為眷屬般若。（三藏法數）

¹⁴⁷ 實相即般若體也。謂明了一切諸法皆空，離一切虛妄之相，故名實相般若。（三藏法數）

就其正報而言，普眼長者之所以名為「普眼」，是因為其眼能「一中見多」，能由一法而具足一切法，如經所云：「般若遍照，一中見多，名為普眼，以一法中具一切故」¹⁴⁸，普眼長者修行「般若波羅蜜」，其寄位修行相是「善現行」，所以能般若遍照，而由一當中，見一切法。

普眼長者因曾就教於文殊師利菩薩學習「醫方明」，然後以醫療救渡眾生。唯有以此「般若遍照」用在療治眾病與斷眾生煩惱上，才能了知一切眾生種種病緣，而悉能救治，所以「般若遍照」即是「醫方明」的重點。

長者住在熱鬧的市區，就在市集賣香藥的店裡，為善財童子說「令一切眾生普見諸佛承事供養歡喜法門」。

（二）普眼長者與善財童子的談論主題

善財童子到達普遍門城之後，推求尋覓普眼長者所居的地方，是在市集中的「鬻香藥處」，普眼長者當時正坐在「香臺座上」，善財童子即上前頂禮請法。

善財童子見到普眼長者之後，先行請法的儀禮，經云：

即前禮足，合掌而立，白言：「聖者！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩云何學菩薩行，修菩薩道？」¹⁴⁹

而普眼長者稱讚其已能發「阿耨多羅三藐三菩提心」之後，傳授其「殊妙醫方」與「諸香妙法」，對善財童子說明：

我昔曾於文殊師利童子所修學了知病起根本、殊妙醫方、諸香要法，因此了知一切眾生種種病緣，悉能救療。所謂：風黃、痰熱、鬼魅、蠱毒乃至水、火之所傷害。如是一切內外諸疾，品類無邊，我悉能於一念之中，以種種方藥如法療治，咸令除差，施其安樂。如是法門，汝應修學。¹⁵⁰

當時善財童子不解，反問長者：「聖者！我問菩薩所修妙行，云何說此世俗醫方？」

¹⁵¹ 普眼長者回答：

菩薩初學修菩提時，當知病為最大障礙。若諸眾生，身有疾病，心則不安，

¹⁴⁸ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 123, b10-11)

¹⁴⁹ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 710, c17-19)

¹⁵⁰ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 710, c21-27)

¹⁵¹ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 710, c27-28)

豈能修習諸波羅蜜？是故菩薩修菩提時，先應療治身所有疾。¹⁵²

因普眼長者於文殊師利菩薩處習得殊妙醫方與諸香要法，所以知道療治眾病的方法，也因「般若生德，如學於文殊。得法有二：一、醫方斷惑，二、和香顯德。」¹⁵³ 於是教授善財童子世俗醫方，並告知何以修行菩薩道應該要學會此療病諸方與諸香要法。

於善財童子參訪的善知識中，應可了解修行菩薩道者對於世間「五明」¹⁵⁴ 應是善巧熟悉，才能方便度眾生。所以五十三參的每一位善知識皆有其處世方面足以應對眾生、利益眾生的法門。善財童子於第十六參所得的是「令一切眾生普見諸佛承事供養歡喜法門」，澄觀對此法門的分析是：「令一切眾生普見諸佛供養歡喜法門者，身心病除，成二世樂，故皆歡喜。以香普供，得佛十身¹⁵⁵，則何佛不見？」¹⁵⁶ 諸眾生皆為「成佛」而修行，在未成佛之前，先修「普見佛歡喜法門」，亦是修行菩薩道的次第之一。普眼長者以「醫方」為媒介救度眾生，所以「普眼長者的醫療觀」是其救度眾生的基本點。

二、普眼長者的醫療觀

(一) 具有「般若智慧」的醫療觀

普眼長者的醫學老師是文殊師利菩薩，在第十二參的自在主童子亦曾說在文殊師利菩薩所學到印度五大學術「五明」，所以「知諸世間所有聲論、內明、因明、醫方明等。文字，算數、契印、取與種種智論，亦知一切藥毒、蠱毒、和合銷解，亦能療治風癘、癆瘦、鬼魅所著，如是所有一切諸病。」¹⁵⁷ 所以文殊師利菩薩是五大學術的大教授，「醫方明」是其中的一項。

普眼長者如何在「一念¹⁵⁸之中」就能診斷與治療？因為其修行階位是「十

¹⁵² 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 710, c29-p. 711, a3)

¹⁵³ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 123, c16-17)

¹⁵⁴ 見第二章第四節之一：醫方明

¹⁵⁵ 《四十華嚴》卷 32：「菩薩若能修十種法，具足圓滿得此法身。何等為十？所謂：平等身，清淨身，無盡身，修集身，法性身，離尋伺身，不思議身，寂靜身，虛空身，妙智身。若諸菩薩具此十身，則得如來清淨法身。」(CBETA, T10, no. 293, p. 808, a3-7)

¹⁵⁶ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 126, a15-17)

¹⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 9〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(CBETA, T10, no. 293, p. 704, a24-29)

¹⁵⁸ 念即心念。此之一念，有真有妄。若凡夫以根對塵所起之念，念念生滅，此妄念也。若離根塵，真淨明妙，虛徹靈通之念，即是如來正智之念也。此正智之念，非生非滅，不常不斷，

行位」裡的「善現行」，修持般若波羅蜜，就此「一念」善現般若智慧，有此智慧觀照的「一念」必須平日心要細、量要大，才能瞬間展現，此皆來自不退轉、無間斷的修行功夫，普眼長者雖有專修，但仍是「十度齊修」。

普眼長者憑什麼可以用「五明」來幫人治病，不是只有習於文殊師利菩薩而已，而是普眼長者自己是十行位的善現行者，而且專修「般若」法門的行者，以般若甚深智慧替人治病，在「一念之中」善現般若智慧就能即時分辨，而看出病因、病灶，是業障、鬼魅、蠱惑？還是單純的飲食不潔而吃壞肚子等的枝末病症，而決定用何種藥方？說何種法門？配合世間用以善巧方便的各種技藝，接引眾生得以悟出真理實相。

世間醫者的善根關懷是一種方便，有出世間思維的醫者則可以關懷至究竟，足令眾生從此以後不再生病，讓眾生了解自己該如何預防，應以「出世間法」的十度波羅蜜行持，才有可能做到斷惑、無諍，不起煩惱。進一步懂得脫離「身」的執著，要脫離身就必須「調心」，調心只有「般若」這一味「法藥」。讓眾生皆能「善現般若智慧」，才能究竟渡化眾生，離苦得樂。

（二）普眼長者對病因的探討

普眼長者先為善財童子「說其少分」（提綱挈領地解說）有關「菩薩若欲治諸病者，先當審觀諸病因起、品類、增損，無量無邊」¹⁵⁹：

所謂：風黃、痰熱、鬼魅、蠱毒乃至水火之所傷害；如是一切內外諸疾，品類無邊，我悉能於一念之中，以種種方藥如法療治，咸令除差，施其安樂。¹⁶⁰

諸病起因品類無邊，以普眼長者的觀點，為善財童子提綱挈領地解說：

一切眾生因四大種和合為身，從四大身能生四病。¹⁶¹

以普眼長者所說「能生四病」來論述「正報」之「身有四病」與「內身五時流變」，以及「依報」之「外器五時流變」。

促一剎那而非短，延無量劫而非長。經云：一念普觀無量劫。是也。（三藏法數(明·一如等集註)）

¹⁵⁹ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, a8-10)

¹⁶⁰ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 710, c23-26)

¹⁶¹ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, a10-11)

以下論「身有四病」與「五時流變」。

1. 四病：

(1) 身病、心病、客病、俱有病

一切眾生因四大種和合為身，從四大身能生四病。

身病：風、黃、痰、熱而為其主。

心病：顛狂、心亂而為其主。

客病：刀杖所傷、動作過勞以為其主。

俱有病：饑渴、寒熱、苦樂、憂喜而為其主。¹⁶²

除此「四病」之外，「其餘品類輾轉相因，能令眾生受身心苦」¹⁶³ 故以「四病」衍生出眾多疾病，讓人的身與心皆受苦。就其病相而言「四種病中各有多相」，澄觀有以下之詮釋：¹⁶⁴

身病	內四大病（內身之地水火風）
心病	即是煩惱，謂貪、瞋、癡。若癡狂心亂，是病之因
客病	外四大病（外境之地水火風）
俱有病	亦因外緣，亦因內大，故名為俱，非身、心俱。謂因遇寒熱及內四大復有乖違，即是俱病。……憂喜亦是病之因故。亦是第二心病攝故。

以上「四病」輾轉相因，相互影響，交錯出眾多病相與病苦，或因「身病」而動「心病」，或因「心病」而起「身病」。人會因長年的身病而影響心理與精神狀態，而使得整個人變得頹廢、消極等。或因貪、瞋、癡而工作過勞引起身體各臟器的種種病變或衰竭等，其實是貪瞋在懷，而外遭傷損。

普眼長者說：「如是眾病，貧賤人少，多勞役故；富貴人多，過優樂故。」¹⁶⁵ 過於優渥的生活可能致病，澄觀言此理如同「戶樞不蠹，流水不腐，皆勞役故。」

¹⁶⁶ 以現代語言解讀以上疾病之徵兆，大約可簡述如下：

¹⁶² 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711)

¹⁶³ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, a12-17)

¹⁶⁴ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 124, a13-20)

¹⁶⁵ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, a17-18)

¹⁶⁶ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 124, b2)

身病	風	感冒、循環系統疾病
	黃	肝病、黃疸
	痰	肺病
	熱	發炎、發燒
心病	顛	嚴重精神疾病
	狂	躁鬱症、精神痙攣
	心亂	心神不定、憂鬱症、注意力不集中
客病 (含外來傷害、感 染等)	刀杖所傷	外傷、骨折、燙傷、火傷
	動作過勞	體力耗損 細菌病毒感染、AIDS、H1N1 ¹⁶⁷ 等的傳染病
俱有病 (皆俱內緣與外 緣。包含以上三者 或同時有二種病)	饑渴	飲食不節
	寒熱	四時不調
	苦樂	生活逆順
	憂喜	心事有無

生活苦樂、心事多寡亦能成病，「俱有病」應是現代人的特徵之一，例如長年胃痛，外加偏頭痛或肩頸痠痛，或偶而的感冒咳嗽，原因來自為工作操勞應酬繁多；生活空間壓迫人心、時間緊迫催逼心緒、社會環境步調急速，皆是造成種種身心疾病的原因。

(2) 何謂「身」：四大、五大性、三俱胝蟲¹⁶⁸ 之所依住

普眼長者對於「人身」之詮釋，說道：

一切眾生，皆以無量極微大種，聚集成身，猶如大海，眾微水滴；如是人身，毛及毛孔各三俱胝，三俱胝蟲之所依住。¹⁶⁹

¹⁶⁷ A 型流感病毒 H1N1 亞型 (Influenza A virus subtype H1N1)。「H1N1」是病毒血清型名稱的縮寫，其「H」指的是血球凝集素 (Hemagglutinin)、而「N」指的是神經氨酸酶 (Neuraminidase)，兩種都是病毒上的抗原名稱。意指：具有「血球凝集素 (Hemagglutinin) 第 1 型、神經氨酸酶 (Neuraminidase) 第 1 型」的病毒，因此，根據其結構類推，則也有「H2N2」、「H5N1」等的流感病毒。〈美國疾管局資料〉

¹⁶⁸ 俱胝：梵語。印度的數量詞。「有一無餘數始為一，十一為十，十十為百，十百為千，十千為萬，十萬為洛叉，十洛叉為度洛叉，十度洛叉為俱胝。」《解深密經疏》卷 5 (CBETA, X21, no. 369, p. 283, a19-21 // Z 1:34, p. 403, c10-12 // R34, p. 806, a10-12)

¹⁶⁹ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, a18-21)

無量無數的「極微」¹⁷⁰ 即是佛家所說物質中最小元素「極微」的地、水、火、風，此「四大種」聚集而成的人身，其中由無量無數的「蟲」所依住。佛家所謂的「蟲」即是現代人所說的「細胞、細菌」，換言之，色身裡有億萬個細胞居住著，色身由極多極小的各種（化學）元素所組成，以現在的語言解說——身體由無數無量的「醣類、維生素、脂肪、蛋白質（由二十種胺基酸所組成）……鐵、鈣、鎂、鈉……」等等所組成。而《華嚴經》裡的經文提到「我身中有八萬戶蟲依於我住」¹⁷¹ 這是《華嚴經》的細胞生物學（Cell Biology）概念，而《毗尼日用錄》中的「佛觀一鉢水，八萬四千蟲」，這句經文是早於現代細菌學的觀察與發現，此種觀察力竟然超越了二千餘年的時空。

普眼長者的醫療觀，源於自身的修持「般若波羅蜜」，加上傳承自文殊師利菩薩，在佛陀時代對人體的看法就有「三俱胝蟲之所依住」，這種「肉身億萬蟲」的認知，在沒有顯微鏡的二千五百年前，依釋迦牟尼佛與當時的佛弟子們的思考邏輯，可由普眼長者的行持看出，應是修持十度萬行，善現般若智慧而有的觀點。換言之，沒有顯微鏡一樣可以覺照出內身億萬蟲，因為般若現前；沒有天文望眼鏡一樣可以觀照到「千世界中，有千日月」、「一一世界種，復有不可說佛刹微塵數世界」，此皆因為善現般若智慧。

對於組成「身」之四大與五大性，普眼長者說：

又觀此身唯五大性。何等為五？所謂：堅、濕、煖、動及虛空性。所言堅者，所謂：身骨三百六十及諸堅韌，皆地大性；凡諸濕潤，皆水大性；一切煖觸，皆火大性；所有動搖，皆風大性；凡諸竅隙，皆空大性。¹⁷²

所謂「五大性」，指的是「堅、濕、煖、動、空隙」。地、水、火、風此四大皆依住在「空大」的「空隙」中，然而此「四大」極細微，凡夫眾生皆看不見，只有諸佛菩薩能見。普眼長者說：「然彼四大，皆多極微，於空界中，互相依住；極

¹⁷⁰ 物質（色法）之最細小的元素。一極微雖無方分，但多微積集，則有方分。即七極微名為微塵，七微塵名為金塵，或名為銅塵、鐵塵，七金塵名為水塵，七水塵名為兔毛塵。一說七微塵名為水塵，七水塵名為銅塵，七銅塵名為兔毛塵，七兔毛塵名為羊毛塵，七羊毛塵名為牛毛塵，七牛毛塵名為隙遊塵，或名為向遊塵。隙遊塵一稱日光塵，指浮遊日光中的微細之塵。此中，微塵等有方分，有四面上下之六方及中心。極微雖不可見，但微塵以上則皆可見。〈中華佛教百科全書〉

極微集合形成具體物質之時，至少須具足地、水、火、風四大，與色、香、味、觸四塵（四微）始能形成。〈佛光大辭典（慈怡 主編）〉

¹⁷¹ 《八十華嚴》卷 21〈22 十無盡藏品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 112, c11-15)

¹⁷² 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, a23-26)

微自性，微細難知，除佛、菩薩，餘無能見。」¹⁷³ 以唯物論而言，菩薩能見之眼有如現代科學儀器之原子力顯微鏡¹⁷⁴、電子顯微鏡，想必將來科學可以有更精緻到核子力顯微鏡、中子力顯微鏡所能看到的「色（物質）」，以科技看到的物質是否即是二千五百年前佛陀所說的「日光塵、牛毛塵、羊毛塵、兔毛塵、銅塵、水塵、微塵、極微」等等，此有待量子物理學（Quantum Physics）¹⁷⁵ 等專家們加以研究。另一方面，就覺性而言，菩薩能見之眼（佛眼、法眼、慧眼、天眼、肉眼），具有高度的覺照力，必須有微細的悟性，才能具有所見的敏銳觀察力，微細的悟性來自般若現前。——在陽光普照，晴空萬里的藍天中，一樣可以知道同時有滿天的星斗也正在閃爍著光芒未曾停息，只是凡夫看不到，覺者即能「看」得到。

由上述引文「極微自性，微細難知，除佛、菩薩，餘無能見」可知，修行至「十行位菩薩」以上境界，自然能見此五大性的極微。並清楚覺知五大和合所成之身終歸敗散。「五大和合成身」是由何所持？凡夫認為是由「我所持」，而普眼長者認為是由「業」所持，既不是自性能作，亦不是隨時隨地就能有，如經云：

如是身器，由業所持，非自在天之所能作；亦非自性及時、方等。¹⁷⁶

普眼長者描述此「身」之譬喻，如經文：

如是五大和合成身，如世倉篋，終歸敗散。¹⁷⁷

世間最大的倉庫「倉篋」，最後終歸敗散，另外又以「內盛穢物的陶器」彩畫嚴飾之後，足以欺誑愚者來作為比喻；第三個比喻是，四大合一身，如四蛇置一篋。做此種種比喻，都在說明「身」的不淨與非永恆，一旦「一大不調」就「百一病起」。觀此由「業」所持之「身器」，普眼長者如是說：

¹⁷³ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, a27-29)

¹⁷⁴ Atomic Force Microscope。簡稱 AFM

¹⁷⁵ 1. 「量子」一詞來自拉丁語 *quantus*，意為「多少」，代表「相當數量的某事」。在物理學中常用到量子的概念，量子是一個不可分割的基本個體。物理學家們在研究微觀世界（原子、分子、原子核…）的結構和運動規律的過程中，逐步建立起「量子物理學」。量子物理是人們認識和理解微觀世界的基礎。（筆者摘要。資料來源：〈震動的微粒子的解說—量子論〉

<http://www.douban.com>)

2. 量子物質：在量子物理下的物質世界，物質的狀態用「波函數 (wavefunction)」來描述。（筆者摘要。資料來源：〈量子物理下的物質世界〉 <http://faculty.ndhu.edu.tw>)

¹⁷⁶ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b2-3)

¹⁷⁷ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b1)

譬如陶師埏埴成器，內盛臭穢，彩畫嚴飾，誑惑愚夫。又如四蛇置之一篋，如是四大和合為身，一大不調，百一病起。是故智者應觀此身如養毒蛇，如持坏器。¹⁷⁸

但凡夫仍視此「身器」為自己所擁有，與佛家所言相反，此乃世間與出世間定義與定位不同之故。如《大寶積經》中提到：「身如癱箭，眾病所成，無暫時停，念念不住。體是無常、苦、空、無我，恒近於死，敗壞之法，不可保愛。」¹⁷⁹

此「身」與「病、空間、時間」的關聯性為何？普眼長者提出「內身、外器，皆四大成，從始至終，五時流變。¹⁸⁰」何謂五時流變？分為「外器五時流變」與「內身五時流變」，以下分別討論。

2. 五時流變

(1) 外器五時流變

何謂「外器五時流變」¹⁸¹？

盡虛空十方世界，眾生所感、妄業所持。

- 1) 劫初時：劫初成時，人壽無量，自然化生，無我、我所。
- 2) 第二時：食段食¹⁸²，貪等現行。
- 3) 第三時：由我所共立田主，以為統禦。
- 4) 第四時：壽漸減，乃至十年。由惡業故，起小三災。
- 5) 第五時：世界將壞。火災既起，梵世¹⁸³皆空，水災、風災相續亦爾。

(2) 內身五時流變

何謂「內身五時流變」？

- 1 嬰孩位，心無分別，如劫初時，人無我、所。
- 2 童幼位，能辨是非，如第二時，立自、他別。

¹⁷⁸ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b3-7)

¹⁷⁹ 《大寶積經》卷 57 (CBETA, T11, no. 310, p. 332, a28-b1)

¹⁸⁰ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b7-8)

¹⁸¹ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711)

¹⁸² 指可資長養有情生命的四種食物或精神作用：即段食、觸食、思食、識食。〈中華佛教百科全書〉(段食：分次數如三餐等的飲食)

¹⁸³ 梵語 brahmaloka，巴利語同。又作梵色界、梵世天、梵世界、梵界。指梵天所支配之世界。又「梵世」一詞亦可作為色界諸天之總稱，蓋以此界之人已離淫慾之故，而古來於印度，離欲、清淨之行即稱為梵行。〔佛藏經卷下〕p4629 (佛光大辭典(慈怡 主編))

- 3 壯年位，縱貪、瞋、癡，如第三時，共立田主。
- 4 衰老位，眾病所侵，如第四時，壽等損減。
- 5 至死位，身壞命終，如第五時，世界壞滅。¹⁸⁴

何以普眼長者要談及「外器五時流變」與「內身五時流變」？疾病的生滅及醫治方式，與此「五時流變」有何關聯？普眼長者要善財童子應知內身與外器，皆四大所成，無始以來盡未來際，五時流變一直輪轉未曾停歇。換言之，人身的出生到死亡，與宇宙世界的形成到毀滅，有等同的成、住、壞、空；依報的「大宇宙」與正報的「小宇宙」，其流轉變化的同樣可畫分為五個時期（外器的初劫時＝內身的嬰孩位；第二時＝童幼位；第三時＝壯年位；第四時＝衰老位；第五時＝至死位）。以表格呈現更容易對照理解：

五時流變				
外器五時流變		內身五時流變		共同特徵
劫初時	人壽無量，自然化生；無我、我所	嬰孩位	心無分別	人無我、所＝無分別
第二時	食段食、貪等現行	童幼位	能辨是非	立自、他別＝起分別
第三時	由我所共立田主，以為統禦	壯年位	縱貪瞋癡	共立田主＝貪念抓取
第四時	壽漸減，乃至十年。由惡業故，起小三災	衰老位	眾病所侵	壽等損減＝害病災起
第五時	世界將壞，火災既起，梵世皆空，水災、風災相續亦爾	至死位	身壞命終	世界壞滅＝身壞命終

先談「外器五時流變」，眾生生存的外在空間，「盡虛空十方世界，眾生所感、妄業所持」¹⁸⁵ 如同上述「如是身器，由業所持」一樣。既然內身與外器皆有共同之屬性與特徵，那麼站在醫療的觀點該如何面對此「內身」與「外器」的「五時流變」？以佛法的立場看「內身五時流變」與「外器五時流變」有同樣的成住壞空，若以醫療的角度解讀「內身外器之五時流變」時，需要有連結兩者的思維模式與操作模式，連結「內四大」與「外四大」的思考邏輯是醫學界有待努力的方向。

¹⁸⁴ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b15-20)

¹⁸⁵ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b9)

再者，「內身五時流變」屬於人體生、老、病、死的生理學與精神層面心理學的「分別、執著、貪、瞋、癡、慢、疑、不正見」等的起心動念，這些雜染的動念導致「眾病所侵」，最後「身壞命終」。

「外器五時流變」屬於大自然形成之後，人類與大自然之間的應對關係，如由無我、無我所的無分別境界，到開始起貪著之心，始於飲食，誘發佔為己有的「我所」，以及對生存空間的佔地為王，霸權統御（至此屬於人類行為所形成的社會學層面），接著惡業導致種種災難（地震、天災、環境破壞、地球暖化、戰爭、暴動等），最後世界歸向毀滅。經文中所敘述的景象「世界將壞，火災既起，梵世皆空，水災、風災相續亦爾。」猶如宇宙大爆炸（The Big Bang）之後的數萬億顆火球焚燒，以地球而言經數億年的雷火掣電，風雨交加之後，才能成為一顆新的星球。「外器」的成、住、壞、空是一種相續的循環，人身的生死輪迴亦復如是。

人體（內身）的「因時起病相」就是加上時間、季節之後的「成、住、壞、空」；外在世界（外器）的「因時起變相」，關鍵也在於時間的流變，此處善財童子亦產生疑問，問普眼長者：「聖者！如是五時，因何而起？」¹⁸⁶ 普眼長者回答：「時無自體，分別所成，隨妄業輪，循環無際。」¹⁸⁷ 時間是由人的妄想分別而產生的，時間本無自體，也可以說是不存在的，是由人的行為造作出來的事件累積而成，才有所謂的「時間觀念」，「時間」隨妄業輪轉，循環不息，沒有歇止。時間是人類起了分別、妄想、執著的心緒之後，設定出來的名相。就時間的名相而言，普眼長者提到：

從初剎那及恒剎那，次名臘縛、牟呼栗多，晝夜年劫。時多差別，或約一歲分為六時。¹⁸⁸

¹⁸⁶ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b21)

¹⁸⁷ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b22-23)

¹⁸⁸ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b23-25)

時間名相		
印度名稱	(換算方式)	現代名稱
初剎那		1/75 秒
怛剎那 ¹⁸⁹	120 初剎那	1.6 秒
臘縛	60 怛剎那	1.6 分
牟呼栗多	30 臘縛	48 分
30 牟呼栗多 = 一晝夜 (48 分×30 = 1440 分 = 24 小時)		

將「一歲(一年)」，一年當中可分為「六時」：

分為六時，所謂：春時、熱時、雨時、秋時、寒時、雪時。

是故智者知病增損，善達方域所有諸時。

謂春雪時，痰癢病動；於熱雨際，風病發生；于秋寒時，黃熱增長；總集病者，隨時增長。¹⁹⁰

由此可知人的疾病會「因時起病相」及「諸病隨時增長」，智者若知以上「六時」就可覺照出何時、何處會發生何種病症？另外，「如是身病，從宿食生」，所以如果每個人都知道「五時流轉」、病隨「六時」增長，然後能從飲食節制、知時節寒熱、勞逸身時，謹慎審查不過度，則可不得眾病，如經文所云：

我今為汝已說諸病隨時增長，如是身病，從宿食生。若諸眾生能於飲食知量、知足，量其老少、氣力強弱，時節寒熱，風雨燥濕；身之勞逸，應自審察，無失其宜。能令眾病，無因得起。¹⁹¹

就以上普眼長者所言「能令眾病，無因得起」，歸為簡單的原因，是從注意飲食、時節、勞逸等，即可少病少惱。此為世間預防「疾病」的主要根本方法。

以下就「治療法」，另起一節加以論述。

¹⁸⁹ 梵語 *tat- kṣaṇa*。印度古代之時間單位名稱。剎那百二十為一怛剎那，六十怛剎那為一臘縛，三十臘縛為一牟呼栗多，三十牟呼栗多為一晝夜。故一剎那相當於一秒的七十五分之一（即以 $120 \times 60 \times 30 \times 30$ 除一晝夜二十四小時）〈中華佛教百科全書〉

¹⁹⁰ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b25-29)

¹⁹¹ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, b29-c4)

（三）普眼長者的治療方法

普眼長者對諸眾生因有病而前來請求醫治者，都給予治療，並令所有患者都得以療癒，之後給予種種照顧，接著隨眾生的根機而廣為說法。

普眼長者佈施給眾生的物資，「悉令充足，無所乏短，然後各為如應說法」¹⁹²這是長者療病的處方之一「施予物資，悉令充足」，另一處方是隨眾生的根機而為說法。普眼長者所說之法，另眾病患斷除心病煩惱。其治療方法有四：

- 1、隨病所宜，授與方藥；
- 2、香湯沐浴，施與物資；
- 3、如應說法，斷其煩惱；
- 4、諸香要法，供養諸佛

經云：

我此住處，常有十方一切眾生諸病苦者來至我所，而求救療。我以智力觀其因起，隨病所宜，授與方藥；平等療治，普令除差。復以種種香湯沐浴，上服名衣、瓔珞莊嚴，施諸飲食及諸財寶、珍玩、資具，皆悉與之，咸令充足，然後各為如應說法，令其永斷心病煩惱。¹⁹³

分別論述其治療次第如下：

1、隨病所宜，授與方藥

普眼長者云：「我悉能於一念之中，以種種方藥，如法療治，咸令除差，施其安樂。」¹⁹⁴因善知眾病之因，所以可以隨病所宜，授與方藥。凡是能除去煩惱諸病者，皆是所謂的「藥」。

世間萬物能入藥者萬千種類，筆者認為普眼長者所說的「一念之中」是施以方藥的重要關鍵，一位醫者的「一念之中」到底是何種思維？以普眼長者的立場應是已達諸佛菩薩的境界，至少是「行位菩薩」的位階，才能以其「一念之中」知種種方藥，療治眾病，此「一念」完全是般若智慧的一念遍現，所以「普眼」遍見，此種境界雖非凡夫眾生所能及，但以「行布不礙圓融、圓融不礙行布」詮釋此「一念之中」，其實是可以互通無礙的。就「圓融」而言，本就「一念」即可對事理了了分明；以「行布」來說，是累劫以來「一步一腳印」的修持所致，

¹⁹² 《八十華嚴》卷 66〈39 入法界品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 354, c5-6)

¹⁹³ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, c4-10)

¹⁹⁴ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 710, c25-26)

若以現代語言所謂多年的「經驗豐富」，即可瞬間知曉病灶與對治方法，一樣是對事理「了了分明」於「一念之中」。

2、香湯沐浴，施與物資

「溫室沐浴」也是普眼長者療治眾病的處方之一，佛陀於《佛說溫室洗浴眾僧經》，曾為大醫王耆域（耆婆）演說：「澡浴之法，當用七物，除去七病。」¹⁹⁵ 由此可見「溫室沐浴」亦可療治疾病。

於「施與物資」方面，普眼長者以智力觀察患者病因，然後授與方藥，平等療治，普令除差，更於「香湯沐浴」療法之後，做以下生活資具的布施：

復以種種香湯沐浴，上服名衣、瓔珞莊嚴，施諸飲食及諸財寶珍玩資具，皆悉與之，咸令充足。¹⁹⁶

普眼長者以其醫療專業治療病患之後，以布施物資咸令充足，此乃如應說法之前的善巧方便，先以欲勾牽之後，再給予說法，是為了最後的眾生受化得度。「香湯沐浴」可以說是「洗心革面」的一種表法，加上給予種種物資的配合，徹底從裡到外打造出一個全新的「生命體」，著重修養與修行，甚至舉手投足的種種莊嚴相、美姿美儀的各種教導與訓練。任何一種治療方式，皆有「法」的流布。經云：「如是種種廣以財、法施諸眾生，悉滿所願。各令授化，歡喜而去。」¹⁹⁷

現在的許多慈善團體與醫師團隊結合起來的義診活動就有此特色，帶著藥物、醫療救助、與生活物資，但目前較欠缺的是在醫療服務與提供物資之後，比較沒有做「如應說法」的後續動作，換言之「如應說法」結合在醫療救助的活動中，用以弘法利生，是較完整的一種相互支援、協調互補的配套措施。

在「如法療治」之後，便可給予患者「如應說法」。以下論述普眼長者如何「如應說法」？

3、如應說法，斷其煩惱

療治眾病，欲斷眾生煩惱，需依眾生根機，才能「如應說法」，施以法藥。以「五停心觀」、諸菩薩行中的「大心行願」與「十度波羅蜜」（*daśa-pāramita*）

¹⁹⁵ 七物：1 然火 2 淨水 3 澡豆 4 酥膏 5 淳灰 6 楊枝 7 內衣。除去七病：1. 四大安隱 2 除風病 3 除濕痺 4 除寒水 5 除熱氣 6 除垢穢 7 身體輕便，眼目精明。（CBETA, T16, no. 701, p. 802, c29-p. 803, a6）

¹⁹⁶ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, c7-10)

¹⁹⁷ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 712, a5-7)

等法門接引眾生。下列表格即是普眼長者為施法藥，治眾生諸疾苦而觀機說法的法佈施：

如應說法，令其永斷心病煩惱				
五 停 心 觀	1. 為諸一切貪欲多者，教不淨觀		如是隨應 斷諸煩惱	
	2. 瞋恚多者，教慈悲觀			
	3. 愚癡多者，教其分別種種法相			
	4. 等分行者 ¹⁹⁸ ，為其顯示不淨、慈悲或略、中、廣 ¹⁹⁹ 殊勝法門。			
菩 薩 行 十 度 波 羅 蜜	大 心 行 願	5. 為欲令其發菩提心，稱揚一切諸佛功德		
		6. 為欲令其起大悲心，顯示生死無量苦惱		
		7. 為欲令其增長功德，讚歎修集無量福智		
		8. 為欲令其發大誓願，稱讚調伏一切眾生		
		9. 為欲令其修普賢行，說諸菩薩住一切剎，于一切劫修諸行網		
	十 度 波 羅 蜜	10. 為欲令其具佛相好莊嚴色身，稱揚讚歎檀波羅蜜		
		11. 為欲令其得佛清淨無垢法身，稱揚讚歎尸波羅蜜		
		12. 為欲令其得佛功德不思議身，稱揚讚歎忍波羅蜜		
		13. 為欲令其獲於如來無能勝身，稱揚讚歎勤波羅蜜		
		14. 為欲令其得佛清淨無與等身，稱揚讚歎禪波羅蜜		
		15. 為欲令其得佛究竟平等法身，稱揚讚歎般若波羅蜜		
		16. 為欲令其得佛普現差別色身，稱揚讚歎方便波羅蜜		
		17. 為欲令其為諸眾生住一切劫，心無厭倦，稱揚讚歎願波羅蜜		
		18. 為欲令其普現其身，嚴淨一切諸佛剎土，稱揚讚歎力波羅蜜		
		19. 為欲令其現清淨身，隨眾生心悉使歡喜，稱揚讚歎智波羅蜜		
		20. 為欲令其獲於究竟最勝淨妙無染著身，稱揚讚歎永離一切諸不善法，回向諸佛一切善法。		
		如是種種廣以財、法施諸眾生，悉滿所願。各令授化，歡喜而去。 ²⁰⁰		

¹⁹⁸ 《顯揚聖教論》卷3〈1 攝事品〉：「等分行：謂於前世不習上品貪欲瞋癡，設有習者復已修習彼對治法。是因緣故，於此生中逢可愛等三種境界，隨境品類起貪、瞋、癡三種纏惑。非難離、非易離；非難厭、非易厭，於修善法不遲、不速。」(CBETA, T31, no. 1602, p. 494, c8-12)

¹⁹⁹ 《四十華嚴》卷11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, c10-14)
依眾生根器而有「略說」、「中說」、「廣說」之分。如澄觀大師於《華嚴經隨疏演義鈔》卷30〈9 光明覺品〉中提到「調上根聞略得悟故說五蘊；中根聞中說十二處；下根聞廣方了說十八界」(CBETA, T36, no. 1736, p. 228, c6-8)

²⁰⁰ 《四十華嚴》卷11 (CBETA, T10, no. 293, p. 711, c11-p. 712, a7)

由上表格可以瞭解佛法思維下的醫療觀，其實就是世尊被稱為「大醫王」的原因——「如法療治」。無論眾生的「身病」有四百四病，或是種種「心病煩惱」，其最大造成「病」的主因還是在於對宇宙人生真相的覺照力不足，而產生許多妄念，導致「病根」生起。身體不會無故生病，但會因眾生過多的「不正見」而罹病，所謂「知見」還是在於對宇宙真理的「無明 (avidyā)」²⁰¹ 才是生病的根源，此「無明」亦緣於不了解「緣起性空」之理，就如前述澄觀所言：「若了大空，病無依矣。今為不了，故為病因。」²⁰² 心心念念憶佛念佛，時時身行「十度萬行」，此是修行法門，同時也是維護身心健康的最好處方與養生法。

表格中第 15「為欲令其得佛究竟平等法身，稱揚讚歎般若波羅蜜」，即是普眼長者寄位相應法門，以般若得佛究竟平等法身，對治分別妄想，而平息眾業病根。

醫治「身病」之後，必須療治「心病」。將上述表格逐一解析：

- (1) 「五停心觀」是基本功課。先認清自身的五欲六塵、貪、瞋、癡、慢、疑、不正見等的諸煩惱根源，此根源亦即是造業之因，又因造業而成為身苦、心苦的另一個苦的根源。身苦、心苦的因緣果報終究是「輾轉相因，品類無邊」。
- (2) 「大心行願」是在認清自身之後的起行次第。先令眾生發菩提心、起大悲心，以此二心行持世間事，以增長功德與福德，進而令發大願修持普賢行。
- (3) 「十度波羅蜜」是發大願之後最究竟的菩薩行。布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若、方便、願、力、智，修其一波羅蜜為主，餘可為伴，即是「主伴相融」，十度齊修。以澄觀云此十度波羅蜜：「一度成一，十度互成」²⁰³。如下表格：²⁰⁴

²⁰¹ 煩惱的別名；指於法無所明了。「明」是智慧、學識。因此，「無明」的語意就是無智。此外，有將一切煩惱通稱為無明；或將迷於真如本際之理，特稱為無明；或將不能明了抉擇、解了諸法事理的煩惱，稱為無明（即癡煩惱）。〈中華佛教百科全書〉

²⁰² 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 124, a11-12)

²⁰³ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 126, a2)

²⁰⁴ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 125, c19-p. 126, a1)

以十度因，成十身果，即菩提等十種身	
一、布施	施滿他心故，相好悅物。
二、持戒	戒遍止惡故，法身無垢，即應化法身。
三、忍辱	忍能含納故，福德難思。
四、精進	進策萬行故，威勢無勝。
五、禪定	禪定寂照故，得無等等清淨菩提。
六、般若	般若照理故，智身究竟，即智慧法身。
七、方便	方便涉有故，色身隨化。
八、願	願窮來際故。願身住劫。
九、力	力有幹能，任持色身，及諸淨刹。
十、智	智無不決故，隨意現稱根。

(4) 總結於一：遠離諸惡，眾善奉行，即可清淨十身一切功德。

4、諸香要法，供養諸佛

普眼長者以殊妙醫方，普度眾生遠離病苦而得佛樂。最後以「善知和合一切諸香要法」作為「我唯知此，令一切眾生，普見諸佛承事供養歡喜法門」的結尾。授與善財童子諸香之出處、功能、勢力（作用）及其調理之法，是為「我持此香以為供養，普見諸佛，所願皆滿。所謂：救護一切眾生願；嚴淨一切佛刹願；供養一切如來願。」²⁰⁵。其中的「救護一切眾生願」屬於「有情世間（眾生世間）」；「嚴淨一切佛刹願」屬於「器世間」；「供養一切如來願」屬於「智正覺世間」。持此香以為供養，使此三世間²⁰⁶皆圓滿。

普眼長者以「諸香妙法」作為戒律的表法，即是以修行的「戒香」作為使人覺悟之法，亦即以己身的戒律，修得法身慧命來供養諸佛，始可得見諸佛之歡喜。「諸香莊嚴十方一切法界」可解讀為以「健康無病苦且嚴守戒律之身」來莊嚴一切法界，使「香」之範圍周遍一切。普眼長者說：

我欲供養，然此香時，從一一香出無量香，遍滿十方一切法界一切如來道場海中，化為種種香宮殿、香垣牆、香樓閣、香欄楯、香却敵、香門戶、香窓牖、香半月、香羅網、香形像、香圓光、香嚴具、香光明、香雲雨、香幢、香帳、香幡、香蓋，莊嚴十方一切法界，處處充滿，以為

²⁰⁵ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 712, a14-17)

²⁰⁶ 1.器世間、2.眾生世間、3.智正覺世間。

供養。²⁰⁷

以上經文，有如周遍清淨法界的健康形象，在療癒之後的無病苦之身，修行出「戒、定、慧」等諸香，出慧之後，使每一智慧能出各種無量智慧，猶如「從一香出無量香」，此即是「香」的表法，亦可詮釋普眼長者何以在說完「殊妙醫方」之後，立刻授與善財童子「諸香要法」的原因與意義。

以「人間有香」²⁰⁸而言，「香」的意義所代表的是：「善別一切諸香者，謂知世香，以表法香。何等是香？謂三學²⁰⁹、四等²¹⁰、十度萬行，總名為香。皆能熏修生善習氣，亦能變滅惡習氣故。」²¹¹知調合眾香者，即能懂得融通無礙的法門；換言之，以實相般若波羅蜜作為調合，令其純雜無礙、悲智圓融，而迴向一切眾生。無論是「戒香、定香、慧香、解脫香、解脫知見香」的「五分法身香」，或是「菩薩摩訶薩菩提心香」²¹²等等，皆是辯知「香」的作用，以供養諸佛，令己身及眾生，都能有見佛歡喜的功德與善現般若智慧的成就。

本節針對「普眼長者的醫療觀」，總的來看以下整理出的表解與說明：

²⁰⁷ 《四十華嚴》卷 11 (CBETA, T10, no. 293, p. 712, a17-23)

²⁰⁸ 《四十華嚴》卷 14 (CBETA, T10, no. 293, p. 725, c28)

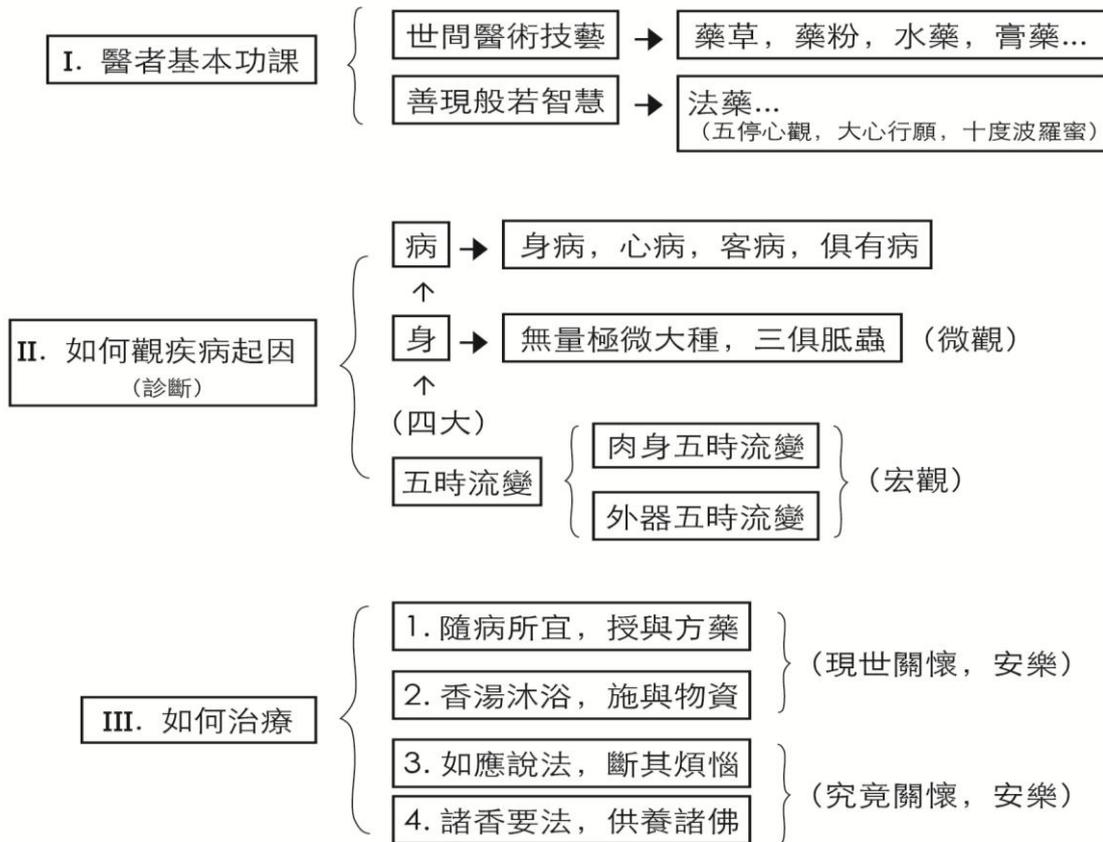
²⁰⁹ 三學：戒、定、慧。

²¹⁰ 四等：即「四無量心」慈、悲、喜、捨。

²¹¹ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 131, a13-15)

²¹² 如白栴檀，若以塗身，悉能除滅一切熱惱，令其身心普得清涼；菩薩摩訶薩菩提心香，亦復如是，發一切智，普熏身心，能除一切虛妄、分別、貪、瞋、癡等諸惑熱惱，令其具足智慧清涼。《四十華嚴》卷 36 (CBETA, T10, no. 293, p. 828, a10-14)

普眼長者之醫療觀



普眼長者的醫療觀，其醫病關係中有「財布施」、「法布施」與「無畏施」，此三大布施是其療治處方之一，除了普眼長者的醫藥專業之外，還有其修行至十行位菩薩以上境界的「一念之中」，即時、當下就能知一切病因與療治方法。醫者的「一念」是普眼長者之醫療觀的特色之一，亦即在此「一念」有宏觀與微觀的「內身、外器五時流變」，所以醫者內心包容「內身、外器」的種種變化，需要極大的心量與格局，醫者本身的修行是使心量提升與格局擴大的重要過程。如《六度集經》所云：「含懷眾生，成濟萬物。」²¹³ 修行十度波羅蜜能於「一念之中，以種種方藥，如法療治，咸令除差，施其安樂。」之後，才有如法療治之次第：1、隨病所宜，授與方藥；2、香湯沐浴，施與物資；3、如應說法，斷其煩惱；4、諸香要法，供養諸佛，作為可令眾生見佛歡喜的法門。

生為人身，無病無惱，是為福報之一。若長年為病所苦，甚至導致人生憤世忌俗。所以對「病」的不瞭解，不是只有「身」而已，尚有社會學、心理學甚至

²¹³ 《六度集經》卷3 (CBETA, T03, no. 152, p. 14, a22-23)

天文地理學方面的種種關聯性。環境好壞、四季寒熱、食物貪厭、精神上的起心動念等等，皆是離病或罹病的源頭。若對「病」與「身」的理解，有「華嚴」全方位的思維可避免醫療方式越走越狹隘；現代醫療必須打開視野看到華嚴的思維模式，若現代醫療與華嚴思想連結起來，有疾者才能得到圓滿究竟的照顧而「當來更不動發」。

第三節 彌勒菩薩的醫療觀——「彌勒藥舖」

一、善財童子請益諸法之前的必行功課

在善財童子前往彌勒菩薩的住處「毗盧遮那莊嚴藏大樓閣」的路上，善財童子自憶往世，反省慚愧。善財童子的反省內容，是一位聽法者之所以可以增長善根的重要關鍵，也是身為聽法者必須要做的功課，就如善財反省檢討之後，才可得「速疾增長不可思議無量善根」，²¹⁴ 而一般人在聽完佛法之後，通常未做懺悔反省，自然就難以生起善根，此點也是善財童子值得五十三位善知識禮讚教導的地方，因善財童子知道「善知識教，潤澤其心，正念思惟，諸菩薩行」。²¹⁵ 將善財童子的反省內容與「即時發意」的改進方式，列表如下：²¹⁶

反省內容	改進方式
經多生死，不修禮敬	深自剋責，勤力而行
久處輪迴，身心不淨	專自治潔，願達彼岸
隨順世間，作諸惡業	正念觀察，諸菩薩行
煩惱覆心，起諸妄想	恆正思惟，諸法實性
所修諸行，但為自身	令心廣大，普及含識
追求欲境，常自損耗	修行佛法，長養諸根
起邪思念，顛倒相應	生正見心，起菩薩願
日夜劬勞，作諸惡事	起大精進，成就佛法
受五趣生，於自他身皆無利益	願以其身饒益眾生，成就佛法

善財童子於總檢討之後，願發起一切眾生的善根，並承事一切諸善知識，恆與正願，心共相應，在這樣的思惟之後，生起大歡喜心。經文如此安排善財童子的反

²¹⁴ 《四十華嚴》卷 34 (CBETA, T10, no. 293, p. 817, a19)

²¹⁵ 《四十華嚴》卷 34 (CBETA, T10, no. 293, p. 816, c24-25)

²¹⁶ 《四十華嚴》卷 34 (CBETA, T10, no. 293, p. 816, c26-p. 817, a11)

省，也許可以視為善財童子代「難調難伏的眾生」懺悔的一種表法，反省懺悔之後以端心潔念的清淨之身，才可以在毗盧遮那莊嚴藏大樓閣之前，看到得「入三世一切境界，不忘念智莊嚴藏解脫法門」的妙覺位菩薩「彌勒大士」。

二、「大醫王住處」毗盧遮那莊嚴藏大樓閣與「大醫王」彌勒菩薩

在此論述彌勒菩薩的醫療觀，必須先從毗盧遮那莊嚴藏大樓閣論起，因為此大樓閣是經文中所謂的「大醫王之住處」，那麼「毗盧遮那莊嚴藏大樓閣」是一個怎樣的處所？又從何處生出？——「從菩薩種種善根果報生，從菩薩種種念力、願力、自在力、神通力生，從菩薩種種善巧方便生，從菩薩種種福德智慧生。」²¹⁷ 可見有善根果報，有福德智慧，有種種願力等的因緣俱足，才能生出形成「大醫王之住處」。毗盧遮那莊嚴藏大樓閣是一個觀修證得一切諸法的處所：離貪、瞋、癡法，住四禪、四無量，修四無色定、修止觀，行捨觀空，行無願無相；已無生死、已離一切諸趣，但仍為眾生示現生死與諸趣；行慈、悲、喜、捨，行九次第定²¹⁸；知一切法無生、無滅，入三解脫，觀四念處，修八聖道；不墮聲聞辟支佛地，超出四魔而不分別魔境；不著六處，安住真如，說一切乘者的住處。

由上可知「大醫王的住處」必須是歡喜信受地「觀」與「修」佛陀所授的一切教法，才有此殊勝的大樓閣「大醫王之住處」。彌勒菩薩以「妙覺攝德成因相」的寄位修行相，傳授「入三世一切境界，不忘念智莊嚴藏解脫法門」給善財童子，而善財童子亦能堪受此大法門。

而住此大樓閣的彌勒菩薩，於累劫修行菩薩道時，曾現身為醫王，善療眾病，而開出諸多療病藥方以救度眾生，如經云：「諸有疾病所嬰纏者，為其救療，惠以醫藥，令得除差。」²¹⁹ 經文對彌勒菩薩的住處之所以諸多著墨，其表法應可解讀為人們對所處環境「人文社會」或大自然乃至整個宇宙的一種理想，亦可說明無諸疾苦又清淨無染的境界，須從自身的反省懺悔之心才有機會得到此「被救度的開門磚」，換言之，自己的「懺悔業障」與「常隨佛學」的精進修行才能成熟「被大醫王如法療治」的因緣，一如善財童子等在大樓閣前渴仰欲見「大醫王」

²¹⁷ 《四十華嚴》卷 32 (CBETA, T10, no. 293, p. 809, b18-21)

²¹⁸ 入九次第定是菩薩道。所謂：離欲患害，而以一切語業說法無礙；滅除覺觀，而以一切智覺觀教化眾生；捨離喜愛，而見一切佛，心大歡喜；離世間樂，而隨順出世菩薩道樂；從此不動，入無色定，而亦不捨欲、色受生；雖住滅一切想受定，而亦不息菩薩行故。」《八十華嚴》卷 57 〈38 離世間品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 300, c8-13)

²¹⁹ 《四十華嚴》卷 37 (CBETA, T10, no. 293, p. 834, a19-20)

彌勒菩薩一般。

三、「彌勒藥舖」——彌勒菩薩的法藥

彌勒菩薩所開出的法藥，是本章節論述彌勒菩薩之醫療觀的議題，其中「種種方藥」有些的音譯藥名，值得以翻譯文字學的立場延伸探究，例如「阿藍婆藥（Ratilaṃbha）」、「毘笈摩藥（Vigama）」、「摩訶應伽藥」等。藥效如何？「珊陀那藥（Santāna）」（珊陀那樹的樹皮）塗在瘡者的患處，瘡即除癒，且平復如故；還有鹽巴中的「先陀婆鹽」作為治病良藥，能除諸病及能明眼。於此開出的眾法藥之中，除了治身病之外，亦有治心病的處方，療治心病者如：「念力藥，能令其心念力清淨」、「毘笈摩藥，能令毒箭自然墮落」等。種種法藥有：甘露智藥、種種菩提心藥、無畏藥、解脫藥、摩訶應伽藥、無能勝藥、毘笈摩藥、善見藥、珊陀那藥、成就根藥、阿藍婆藥、念力藥、大蓮華藥、翳形藥、訶囉迦藥汁、安繕那藥、最勝藥、調和藥汁、咒藥、先陀婆鹽等等。如此多的藥方，足已開設一家「彌勒藥舖」，亦可知彌勒菩薩有此「大醫王」之稱號，此乃原因之一。

今將此「彌勒藥舖」中的法藥分列如下：

（一）甘露智藥：

彌勒菩薩救度眾生之法藥，首先呈現在其所居之住處——毗盧遮那莊嚴藏大樓閣，此樓閣備極莊嚴，是修得一切無量諸功德之所住處，對有疾之眾生而言是一處大醫王的住所，以「甘露智藥」除滅眾生之惑病，如經云：「見諸眾生嬰惑病，而興廣大悲愍心，甘露智藥以除滅，此大醫王之住處。」²²⁰

（二）種種菩提心藥

彌勒菩薩盛讚善財童子種種功德，其中讚許其能為得一切惑業重病者給予法藥；亦稱歎善財為利樂一切世間、救護一切眾生，也為勤求一切佛法，而發阿耨多羅三藐三菩提心。因能發此大菩提心，彌勒菩薩為善財開出一系列的「菩提心藥」。亦即以菩提心救治諸多病苦。

1. 菩提心者，如大雪山，長養一切智慧藥。
2. 菩提心者，猶如良藥，能治一切煩惱病。
3. 菩提心者，如善見藥（sudarśana）王，能破一切煩惱病。

²²⁰ 《四十華嚴》卷 34 (CBETA, T10, no. 293, p. 819, b15-16)

4. 菩提心者，如毘笈摩藥（vigama），能拔一切諸惑箭。
5. 提心者，如無生根藥，長養一切諸佛法。
6. 菩提心者，如阿伽陀藥²²¹（agada），能除惑病永安隱。
7. 菩提心者，如除毒藥，悉能消歇貪愛毒。
8. 菩提心者，如鍊金藥，能治一切煩惱垢。

（三）無畏藥：（此藥於《六十華嚴》中名為「自在藥」²²²）

得無畏藥，離五恐怖：火不能燒、毒不能中、刀不能傷、水不能漂、煙不能熏；菩薩得一切智菩提心藥，離五怖畏：不為一切三毒火燒、五欲毒不中、惑刀不傷、有流不漂、諸覺觀煙不能熏害。

（四）解脫藥：

得解脫藥，終無橫難；菩薩得菩提心解脫智藥，永離一切生死橫難。

（五）摩訶應伽藥：

持摩訶應伽藥，隨其方所，一切毒蛇聞此藥氣，即皆遠去；菩薩持菩提心大應伽藥，一切煩惱諸惡毒蛇，聞其氣者，悉皆散滅。

（六）無能勝藥（aparājita）：

持無能勝藥，一怨敵無能勝者；菩薩持菩提心無能勝藥，悉能降伏一切魔軍。

（七）毘笈摩藥（vigama）：

持毘笈摩藥，能令毒箭自然墮落；菩薩持菩提心毘笈摩藥，令貪、瞋、癡諸邪見箭自然墮落。

（八）善見藥（sudarśana）：

持善見藥，能除一切所有諸病；菩薩持菩提心善見藥王，悉除一切諸煩惱病。

²²¹ 阿伽陀藥：此云無病藥也，謂有藥處，必無有病也。《一切經音義》卷 23 (CBETA, T54, no. 2128, p. 456, b7)。卷 26 「阿伽陀藥：此云無病，或云不死藥，有翻為普除去，謂眾病悉除去也。」 (CBETA, T54, no. 2128, p. 472, b5)

agada：解毒藥的總稱，音譯阿揭陀、惡揭陀藥。用薑黃、小蘗、三果、藥喇叭、菖蒲、白芥、阿魏、尸利沙木、倒地鈴、苦黃瓜、茜草、三熱藥和雪松、山毛櫸的散和酥油，用山羊尿同煎，製成的藥叫做「阿揭陀藥」，主治顛癇症和解毒。《印度梵文醫典《醫理精華》研究》陳明 著。頁 454。

²²² 譬如有人得自在藥，離五恐怖。何等為五？所謂：火不能燒、水不能漂、毒不能中、刀不能傷、熏不能害。菩薩摩訶薩亦復如是，發菩提心，攝薩婆若，離五恐怖。何等為五？所謂：不為欲火所燒，諸有流水所不能漂，瞋恚惡毒所不能中，煩惱利刀所不能傷，邪覺觀煙熏不能害。《六十華嚴》卷 59 〈34 入法界品〉 (CBETA, T09, no. 278, p. 776, c27-p. 777, a4)
《六十華嚴》的良醫彌伽所居之城名為「自在城」

(九) 珊陀那藥 (santāna)：

如有藥樹，名珊陀那，有取其皮以塗瘡者，瘡即除愈，平復如故，亦無癍痕，然其樹皮，隨取隨生，終不可盡；菩薩從菩提心生大智樹，若有得見而生信者，煩惱業瘡，悉得銷滅，一切智樹，初無所損。

(十) 成就根藥 (anirvṛttamūla)：

如有藥樹，名成就根，以其力故，令閻浮提一切樹根、枝葉、華果增長成就；菩薩菩提心樹，以勝威力，能令一切聲聞、獨覺、學、無學等，及諸菩薩所有善根增長成就。

(十一) 阿藍婆藥 (ratilambha)：

若用塗身，身之與心咸有堪能；菩薩得菩提心阿藍婆藥，令其身心有勝堪能，增長善法。

(十二) 念力藥：

得念力藥，能令其心念力清淨；菩薩得菩提心念力妙藥，心無障礙，念力清淨。

(十三) 大蓮華藥 (mahātma)：

其有服者，住壽一劫；菩薩服菩提心大蓮華藥，於無數劫壽命，自在修集種種波羅蜜行。

(十四) 翳形藥 (adrāya)：

執翳形藥，一切世間人及非人，悉不能見；菩薩持菩提心翳形妙藥，於諸境界種種遊行，一切諸魔不能得見。

(十五) 白栴檀 (śeveta-candana²²³)

若以塗身，悉能除滅一切熱惱，令其身心普得清涼；菩薩摩訶薩菩提心香亦復如是，發一切智，普熏身心，能除一切虛妄、分別、貪、瞋、癡等諸惑熱惱，令其具足智慧清涼。

(十六) 訶囉迦藥汁 (hāṭaka)：

人或得之，以其一兩變千兩銅，悉成真金，非千兩銅能變此藥；菩薩以菩提心迴向智藥，普變一切業惑等法，悉使成於一切智相，非業惑等能變其心。

(十七) 安繕那藥 (ajana)²²⁴：

²²³ 梵文 Śeveta-candana。依據《印度梵文醫典《醫理精華》研究》頁 534。陳明 著。北京：中華書局。(candana：旃檀、旃檀香、旃檀那)

以塗其目，雖能自在遊行人間，一切世人所不能見，菩薩得菩提心安繕那藥，能以願智方便，隨順魔境界，自在遊行，一切眾魔所不能見。

(十八) 最勝藥：

服之延齡，長得充健，不羸、不瘦、不老、不病；菩薩服菩提心最勝智藥，住無數劫生死之中修菩薩行，心無疲厭亦無染著。

(十九) 調和藥汁：

必當先取好清淨水，於一切處平等受用；菩薩欲修菩薩一切行願，先當發起菩提之心，能令一切平等受潤。

(二十) 咒藥：(《六十華嚴》第四位善知識「良醫彌伽」所居之處即是「咒藥城」)

為呪所持，若有眾生見聞、同住，一切諸病皆得銷滅；菩薩摩訶薩菩提心藥亦復如是，一切善根、智慧、方便皆為願智共所攝持，若有眾生見、聞、同住、隨順、憶念，諸煩惱病，悉得除滅。

(二十一) 先陀婆鹽：

譬如鹽中，先陀婆鹽而為第一，能除諸病及能明眼；菩薩於其八萬四千法中，菩提之心而為最勝，以能除滅一切眾生惑業、重病生智明故。

(二十二) 諸樹皮、樹花等，例如：

1. 波利質多羅樹 (pāriyatraka)，樹皮及花之香氣。
2. 拘鞞陀羅樹 (kovidāra)，樹皮及花之香氣。
3. 婆師迦 (vārṣika)，花之香氣。
4. 瞻博迦 (vārṣika)，花之香氣。
5. 蘇摩那 (sumana)，花之香氣。
6. 鬱金，花之香氣。

閻浮提中所有樹皮香氣、諸華等類，都有解脫諸苦之作用，但皆不能及菩薩摩訶薩菩提心樹與菩提心花，這般所發大願功德之香。

²²⁴ 安繕那藥 (安膳那藥、安鄱那藥、安禪那藥)《一切經音義》諸多解釋：(1) 卷 12「安膳那：梵語眼藥名也，此藥石類也。深青色兼有紫紺之色，亦似金精。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 380, c11)。(2) 卷 36「安膳那：音善，唐云「眼藥」，似礪石，青黑色，亦似金精，石藥也。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 546, c9)。(3) 卷 40：「安鄱那：音善，梵語。青色礪石，眼藥也。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 572, b24)。另外「汁安膳那藥」，依據《印度梵文醫典《醫理精華》研究》頁 540：「眼藥水 (洗眼劑) 名叫 tārṣaja、tārṣa-saila、汁安膳那藥 (rasāñjana)」；頁 547：「安膳那 añjana：眼藥。」陳明 著。北京：中華書局。

療治眾生諸多疾病是身為菩薩的基本道行，其診斷與治療所開出的藥方，皆以菩提心為根本藥源。所以醫者與醫療行為的根本還是在於「發阿耨多羅三藐三菩提心」，以及進入清淨無染的佛國淨界所必須做的自我功課——如何修得如同善財童子般能增長善根的修行方式，如彌勒菩薩稱讚善財童子：「今此童子，勇猛精進，志願無雜，深心堅固，恒不退轉；具勝希望，心無厭足，如山不動，如救頭然，愛樂親近諸善知識，處處尋求，承事供養，請問法要，受持無失。」²²⁵有善財童子的決心與毅力，才得有「大醫王」的療治。以此思之，若希望能得「良醫」的治療，平日修持心無雜染的心念，亦是一種得有善因緣的良方。此論點如下一節談論的善知識「伊舍那憂婆夷」所言，若眾生「心不清淨則無所見」，即使與善知識同住一處，依然無法得見。

第四節 良醫彌伽——咒藥城

第四位善知識「彌伽」的「稱謂」在《六十華嚴》、《八十華嚴》、《四十華嚴》中有所不同，《六十華嚴》中稱為「良醫彌伽」，而《八十華嚴》稱「有人名曰彌伽」、《四十華嚴》稱「大士名曰彌伽」。本論文雖以《四十華嚴》為主述，仍有部分以《六十華嚴》、《八十華嚴》為補述，故筆者欲就《六十華嚴》中被稱為「良醫」的善知識「彌伽」作一論述。

彌伽所修行的法門是「十住法門」中的「生貴住」，此「生貴住」法藏解釋為「此位中，種姓尊貴，生在佛家」。彌伽所居之處，《華嚴經》的三個版本有不同記載，《六十華嚴》中「自在國·咒藥城」；《八十華嚴》中「達里鼻茶國·自在城」；《四十華嚴》中「達邏比叱國·金剛層城」。就「自在國」或「自在城」而言，於前一節「彌勒菩薩的醫療觀」中提到的「無畏藥」於《六十華嚴》中名為「自在藥」：

譬如有人得自在藥，離五恐怖。何等為五？所謂：火不能燒、水不能漂、毒不能中、刀不能傷、熏不能害。菩薩摩訶薩亦復如是，發菩提心，攝薩婆若，離五恐怖。何等為五？所謂：不為欲火所燒，諸有流水所不能漂，瞋恚惡毒所不能中，煩惱利刀所不能傷，邪覺觀煙熏不能害。²²⁶

此「自在藥」能對治罹病的初始原因：貪、瞋、癡、煩惱、邪見等，醫病本就該在源頭處治療，人若得治，則可處於無病、無痛、無有恐怖的居身「自在」之中。

²²⁵ 《四十華嚴》卷 35 (CBETA, T10, no. 293, p. 824, a20-23)

²²⁶ 《六十華嚴》卷 59 〈34 入法界品〉 (CBETA, T09, no. 278, p. 776, c27-p. 777, a4)

由此可知《六十華嚴》中的良醫彌伽所居之所，名為「自在國·咒藥城」，於經文中所要表達的喻意與法義。

彌伽是善財童子參訪的第一位在家眾，於《六十華嚴》中示其醫者身份，住在咒藥城中，其「咒藥」亦有喻意與法意。

以下先以三個版本的表解作經文比對：

《華嚴經·入法界品》第四參：彌伽。十住法門「生貴住」(三種版本)

六十華嚴	八十華嚴	四十華嚴
《大方廣佛華嚴經》卷 46 〈34 入法界品〉：	《大方廣佛華嚴經》卷 62 〈39 入法界品〉：	《大方廣佛華嚴經》卷 5 〈入不思議解脫境界普賢行願品〉
善男子！於此南方，有一國土，名曰自在，城名咒藥；彼有良醫，名曰彌伽。汝詣彼問，云何菩薩向菩薩行。」	善男子！從此南方有國名達里鼻茶，城名自在；其中有人，名曰彌伽。汝詣彼問菩薩云何學菩薩行，修菩薩道！」	「善男子！從此南方有一國土，名達邏比叱 ²²⁷ ，其國有城，名金剛層 ²²⁸ ；中有大士，名曰彌伽 ²²⁹ ，汝往彼問，菩薩云何學菩薩行，云何修菩薩道。」
法藏《探玄記》 ²³⁰ ： (舉法勸修) 國通城別，名自在者，良醫於此攝化自在故以為名；又表此位中，種姓尊貴，生在佛家，是故國名自在。 城名咒藥者，謂於此城中放三昧光破無明闇，如咒除鬼病，說輪字法破餘煩惱，如藥療餘病。 以此良醫者，天竺本名達閉	澄觀《華嚴經疏》 ²³¹ ： (指示後友) 即生貴住善友。 國名達里鼻茶，此云消融，謂從聖教生消謬解故。 城名自在，於三世佛法了知修習得圓滿故。 言有人者，晉經云：「彼有良醫名彌伽者。」 此翻為雲，演輪字門含潤雨法故，以三世聖教法雲雨一切故。	澄觀《華嚴經行願品疏》 ²³² ： (指示後友) 即生貴住善友。 國名達邏比叱者，唐言持富饒。從聖教等之所生故，為貴、為富。 城名金剛層者，積集三世佛金剛句，重重高故。 大士名彌伽者，新云宜(上聲)伽。(上聲)俱譯為雲。 演輪字門，含潤雨法故，修學三世佛法教雲雨一切故。……

²²⁷ 國名：達邏比叱 Dramiḍapaṭṭana

²²⁸ 城名：金剛層 Vajrapura

²²⁹ 善知識：彌伽 Megha。彌伽者此翻名「雲」，謂能注法雨潤益眾生故名也。(《探玄記》頁 458c)

²³⁰ 《華嚴經探玄記》卷 18 〈34 入法界品〉 (CBETA, T35, no. 1733, p. 458, c12-22)

²³¹ 《華嚴經疏》卷 56 〈39 入法界品〉 (CBETA, T35, no. 1735, p. 926, c4-10)

²³² 《華嚴經行願品疏》卷 4 (CBETA, X05, no. 227, p. 103, a16-a22)

<p>多，解云此是種類之號，在南天竺，如此方吳楚等類，但此類中此人善醫故，能以法藥善治惑病故以為名。 以此寄當無流位故，減障義顯故，以表之。 彌伽者此翻名雲，謂能注法雨潤益眾生故名也。</p>		<p>彌伽長者，寄生貴住，生佛法家，種姓尊貴故。</p>
--	--	------------------------------

就以上表解中，《六十華嚴》指出「良醫彌伽」住在「自在國」的「咒藥城」，又彌伽「於此城中放三昧光，破無明闇，如咒除鬼病，說輪字法破餘煩惱，如藥療餘病。」²³³ 於佛教醫學中「咒語」亦是療病之方，如本論文第二章「佛教醫學的定義與相關經典」第四節之二中，提過佛教典籍可分為「咒語單用」、「藥咒合用」兩種。僅有咒語的如《佛說咒齒經》、《佛說呪小兒經》等；藥咒合用的如《囉嚩拏說救療小兒疾病經》、《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》等。

善財童子到訪時，良醫彌伽正在正法堂論師子座上，為一萬大眾講述「輪字莊嚴光經」（此處稱之為「經」，於《八十華嚴》與《四十華嚴》稱之為「輪字莊嚴法門」）。良醫彌伽所說的「輪字莊嚴光經」，可分別了知三千大千世界、無量無邊世界諸天語言等。良醫隨順廣演顯現「輪字法門」而得「隨順深入分別諸句海、隨順深入一切眾生諸語言海，逮得一切圓滿莊嚴，微妙音聲，出生分別諸文字輪。」²³⁴ 如以下經文：

爾時，良醫稱揚讚歎善財童子，及諸菩薩已，即從口中，放大光雲，普照三千大千世界；照已，時大千世界大神力天，乃至諸梵天等，悉詣良醫。時，彼良醫即為方便隨順，分別廣演顯現，說輪字莊嚴光經。²³⁵

此「輪字法」可破餘煩惱，依法藏注解所云：

「輪」有多義：一約「字相」，楞伽中「字輪圓滿如象跡」等。二約「所詮」，盡理周備如輪滿足。三約「用」，謂下所言不虛等，有傳授義、減惑義，如「法輪」等，即「輪字」教法詮示。莊嚴光行，除障為光；證

²³³ 《探玄記》卷 18〈34 入法界品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 458, c14-16)

²³⁴ 《六十華嚴》卷 46〈34 入法界品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 693, c1-3)

²³⁵ 《六十華嚴》卷 46〈34 入法界品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 693, b12-16)

理為嚴。²³⁶

所言不虛者，言必饒益眾生，良醫彌伽所成就之法門名為「所言不虛法門」（得妙音陀羅尼法門），分別了知一切眾生諸語言，善財童子於此所聞之法，發深淨信心，恭敬於法，決定知見，因良醫彌伽所說之法門而得薩婆若（薩婆若多）²³⁷。此「所言不虛法門」乃是法輪常轉所必須之法要，菩薩摩訶薩療治眾病時，除了「隨病所宜，授與方藥」之外，還必須依此所言不虛之「如應說法，斷其煩惱」，才是真正的良醫。

第五節 十位善知識的醫療觀

一、十位善知識

本節介紹十位善知識的住處、生平及略述其修行法門，於下一單元再討論有關療治眾病之事。

（一）第七參 伊舍那優婆夷（十住法門「不退住」）

伊舍那優婆夷住在海潮處的一個圓滿光城，身份是這座城的城王夫人，城東有一座「普莊嚴緣林」，此處寶樹行列，有諸寶葉樹、華樹、香樹、鬘樹，各兩眾寶，處處分布。園中又有百萬殿堂，百萬諸天采女，前往共同修行，還有百萬諸大菩薩到此常以聞法為至樂。

伊舍那優婆夷曾於然燈佛所，親近承事，修行梵行，恭敬供養，聞法受持；過去的生平事蹟如經云：「過去於無量劫、無量生中，如是次第三十六恒河沙佛所皆悉親近，一心承事、恭敬供養、出家學道，所受正法，所發誓願，所入三昧，所證解脫，如是一切種種行門我皆憶持，心無廢忘。」²³⁸ 因有此虔心修行與所累積的功德，才能常得十方諸佛來此園林為其說法。

眾生若想要見到伊舍那優婆夷，必須不退轉於阿耨多羅三藐三菩提，但若有

²³⁶ 《探玄記》卷 18〈34 入法界品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 459, a3-8)

²³⁷ 「薩婆若多」者，「薩婆」，秦言一切；「若」，秦言智；「多」，秦言相。「一切」，如先說名色等諸法。佛知是一切法一相、異相，漏相、非漏相，作相、非作相等，一切法各各相、各各力、各各因緣、各各果報、各各性、各各得、各各失；一切智慧力故，一切世一切種盡遍解知。《大智度論》卷 27〈1 序品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 260, b1-6)

²³⁸ 《四十華嚴》卷 7 (CBETA, T10, no. 293, p. 695, b5-9)

眾生不種善根，不為善友所攝受，不為諸佛所護念，雖然經常接近此善知識或與善知識同住還是無法見到，因為心不清淨所以無所能見。

此善知識傳授善才童子「離憂安隱幢解脫法門」，十波羅蜜中以「方便」波羅蜜為主。使善財童子隨順思惟菩薩的正教與淨行，而增長了菩薩的福力心，普見諸佛的光明心，最後得清淨意寶莊嚴心。

（二）第十二參 （根）自在主童子（十行法門「饒益行」）

根自在主童子住在南方圓滿多聞國的妙門城裡，善財童子入城之後遍尋不著，經由虛空中的諸天龍神等告知，而趕往河渚，見到一萬童子前後圍繞著根自在主童子，正在聚沙為戲。此一景象就已暗示了根自在主童子的能力是了知「菩薩算法」，可以精算極細微之事，其表法是以「沙」表微細處，以「為戲」表根自在主童子的用心投入。此善知識擅長世間一切工巧，即是印度五大學術的「五明」，因曾在文殊師利菩薩處，修學算、數、印、相等法，即得悟入「一切工巧神通智門」，世間所有資生技能悉皆通曉之外，並以菩薩所知算數之法，分別能算知識界的成壞，及一切眾生所造因業的相續次第，由此可知根自在主童子能幻術變化，知道眾生的善惡諸業，也知道一切賢聖的清淨業道。

於《四十華嚴》中，此參的善知識名字是「根自在主」，而《八十華嚴》與《六十華嚴》是「自在主」，以其最原始的「根」能任運自在者，必能於一切處皆自在，能一切自在亦可說是平日就已修行「尸羅波羅蜜」（持戒），持戒者能知一切軌則，有軌則者則能通達所有處所，因有方法、有方向，則一切處皆可自在。善財童子因於根自在主童子處習得的法門，而能見一切諸佛的出興次第、降生成道、說法涅槃等，最勝清淨的究竟圓滿，更能趣向佛智而究竟菩提。

（三）第十三參 具足優婆夷（十行法門「無違逆行」）

具足優婆夷住在南方的海別住城，在其屋宅中沒有衣服飲食及一切可嚴飾屋宇之物，只見「一小器」而已，但屋內有一萬個童女圍繞，有一切妙寶莊飾其身，並且言音和雅，常侍善知識的左右。

具足優婆夷因修得「菩薩無盡福德莊嚴藏解脫法門」，而能於其所持的一個小容器，就能隨眾生種種的欲樂，如應施與，而出種種甘美上好飲食，令眾生色、香、味、觸悉皆充足，而此器中未曾減少。此善知識所施與的東西，能消除眾生的飢渴，使眾生身心安樂，智慧增長，此種施予必須要有菩薩無盡的福德，與莊嚴寶藏才能做得到。

善知識做到了隨其來者普皆施與，且不擇怨親、貴賤、貧富，皆能如眾生所願，悉令豐足。此種善行或許也有人能做得到，但最難能可貴的是，善知識做到了凡是到她處所的被施予者都能「生尊重心、生恭敬心、生無厭心、生調伏心。」²³⁹ 此為最徹底的以「修得法身慧命」，為「供養一切眾生」的悲心大願。善財童子針對菩薩的無盡福德與莊嚴寶藏，隨順思維此善知識的深廣福德，而入其福德之教，行其福德之道，繼續前行，求法心切，未曾休息。

（四）第二十一參 （俱足）優鉢羅華長者 （十迴向法門「救護眾生離眾生相迴向」）

優鉢羅華²⁴⁰ 長者是一名鬻香長者，住在廣博國的市區裡，善知一切香，知香體、知出處、知力用、知本末，此等知是「差別行」；而擅長調和一切諸香是懂得「圓融行」的一種表法，澄觀對此有所解說：

（知一切香者）即差別行；後亦知調合，是圓融行。謂以金剛杵，碎萬行香；以實相般若波羅蜜和合，純雜無礙，悲智圓融，故成迴向，如百和香纔燒，如麻百味齊發，圓融之行，一念頓攝無盡法門。²⁴¹

此參是屬「十迴向法門」中的「救護眾生離眾生相迴向」，優鉢羅華長者雖是住在市區的一位賣香的商人，何以用賣「香」而不是賣其他資生之具來表示，此迴向行以香表法，「香」無形不可捉摸、隨時都在流動中，可遠可近，如澄觀大師所說：「香質雖小，發氣彌布，善根雖微，迴向普周。」²⁴² 於無形中將「香」所代表的「三學」、「四無量心」、「十度萬行」來熏修善習氣。

優鉢羅華長者的名字亦有其表法，「優鉢羅華」即是「蓮花（睡蓮）」，以蓮花的清香迴繞在市儉氣最重的商業區，隱喻其出汗泥而不染，仍是清香飄逸，亦即表示長者以市集商人身份渡眾生於無形之中。善財童子得此善知識教導而成就修行，依善知識之力而得一切智道，因此常作意思惟，知道善知識是難見難遇的，平日就應該勤求親近善知識，依善知識所教導的法門，精進修持永不退轉。

²³⁹ 《四十華嚴》卷 10 (CBETA, T10, no. 293, p. 707, a24-25)

²⁴⁰ 優鉢羅華：（梵文 *utpala*）優婆羅花、嚙擊羅花。即睡蓮。學名 *Nymphaea tetragona*。此花屬睡蓮科，似蓮而小，葉浮在水面上，廣卵形全緣，表面為有光澤的暗綠色，葉背是淡綠色，邊緣為赤色且有不規則的暗赤紫色斑點。花由多數花蓋組成。根與種子可食用。

²⁴¹ 《華嚴經行願品疏》卷 6 (CBETA, X05, no. 227, p. 131, a19-22)

²⁴² 《華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉 (CBETA, T35, no. 1735, p. 937, b5-6)

(五) 第三十五參 具足功德寂靜音海主夜神 (十地法門「難勝地」)

善財童子在菩提道場中，請益具足功德寂靜音海主夜神，當夜神見到善財立刻說其所得的「菩薩念念出生廣大歡喜莊嚴解脫法門」，是如何修得的？此善知識發了二十個無上菩提心：令眾生捨離種種不可臆測的六塵、捨離愁歎眾苦、捨離一切惡業因緣愚痴、捨離一切生老病死等苦。發完菩提心之後，立即為眾生說法，其中「我為說法」共四十二種法，令眾生漸至一切智地，其所說之法即是療治眾病的處方之一：「如應說法，永斷煩惱」。

如下表格可以看出，善知識對於眾生處於容易得病的染濁之境，是以佛法對治來除去根本病源。仔細讀此表格中的四十二種「眾生所樂之境」，其實所指的就是染病之因；而此主夜神的「我為說法」，說出了四十二種治療的處方簽，此表格可說是總歸納「華嚴善知識療治眾病的醫療法」：²⁴³

眾生所樂之境 (樂於染世·得病之因)	我為說法 (佛法對治·治病之方)	眾生所樂之境 (樂於染世·得病之因)	我為說法 (佛法對治·治病之方)
1 樂著所住宮殿、屋宅	令其了達諸法本性，離諸執著	22 種種安樂 (世樂)	令其安住一切智樂
2 戀著父母、兄弟、親屬	令其得入諸佛菩薩清淨眾會	23 種種病苦	令其成就如影像身
3 戀著妻子，情無捨離	令其捨離生死愛染，起大悲心，於一切眾生平等無二	24 積集色愛	令其愛樂諸菩薩行
4 戀著市肆、廛里集會	令其得與眾聖集會	25 貧窮所困	令得菩薩功德寶藏
5 貪著資具	令其具足諸波羅蜜	26 樂止園林	令其供養承事諸佛住法園苑
6 愛著音樂	令其愛樂清淨法樂	27 遊行道路	令其趣向一切智道
7 著五欲境	令其得入如來境界	28 樂居村邑	令出三界
8 多起瞋恚	令住如來忍波羅蜜	29 樂住聚落	令其超越二乘之道，住如來地
9 其心懈怠	令得清淨勤波羅蜜	30 樂住城郭	令其得住法王城中
10 其心散亂	令其得如來禪波羅蜜	31 樂止四隅	令得三世平等智慧
11 入見稠林無明闇障	令得出離稠林黑闇	32 樂止諸方	令得智慧，見一切法
12 無有智慧	令其成就般若波羅蜜	33 貪行多者	說不淨觀門，令其捨離生死渴愛
13 染著三界	令於生死心無取捨，而得安住方便波羅蜜	34 瞋行多者	說大慈觀門，令勤修習心無惱害
14 志意下劣	令其圓滿佛菩提願	35 癡行多者	令其得智眼，觀諸法海
15 但求自利	令其發起平等利益諸眾生願	36 等分行者	令其得入一切勝智諸大願海

²⁴³ 《四十華嚴》卷 21 (CBETA, T10, no. 293, p. 756, b13-p. 757, a8)

16 志樂微弱	令得菩薩力波羅蜜	37 樂生死樂	令其厭離
17 愚癡黑闇	令得如來究竟清淨智波羅蜜	38 厭生死苦，應為如來之所化者	令悟無生，示現受生
18 色相不具	令得如來圓滿色身	39 愛著五蘊	令其得住無依境界
19 形容醜陋	令得無上清淨法身	40 其心下劣	我為顯示勝莊嚴道
20 色相麤惡	令得微細金色皮膚	41 心生憍慢	為說如來平等法忍
21 諸苦逼迫	令得如來最極安樂	42 其心諂曲	為說菩薩清淨直心

將此參善知識所開出的法藥，與第十六參普眼長者所開出的法藥，以及彌勒菩薩所開出的藥方，相較之後可以了解到善知識有基本的處方：「五停心觀」、「發菩提心」、「大心行願」、「十度波羅蜜」、「清淨心」、「離垢出離心」、「平等法」等。無上妙法必須隨眾生機而有種種法，種種法當中「若能對機，則法法殊勝」²⁴⁴。

具足功德寂靜音海主夜神以上述的無量法施，攝諸眾生，又以種種方便教化調伏，令眾生出離惡道，受人天樂，令眾生脫離三界的束縛之後而得一切智。此參善知識修行十大法藏（十波羅蜜）得「念念出生廣大歡喜」的莊嚴解脫法門，於所觀如來種種莊嚴而「生大歡喜」；並為善財童子說過去生中，因得見佛與承事供養又令佛歡喜，所以得三昧等種種因緣。善財童子隨順修行此善知識所說的法門，也具足了此善知識所得的解脫，因善財童子懂得觀察此參所說的法門，一字一句皆無忘失，憶念思擇善知識的無量深心、無量法性與一切方便神通智慧，此種思擇相續不斷，又能解瞭甚深其中的微細分別，並以大心而證入安住。

（六）第三十七 能開敷一切樹華安樂主夜神（十地法門「遠行地」）

一樣在菩提道場中有一位「能開敷一切樹華安樂主夜神」，善財童子往詣之時，此主夜神正在眾寶香樹枝條的樓閣裡，坐在大寶樹妙藏師子座上，前後圍遶著有一萬夜神。

此參夜神以種種方便行，可以隨應變化種種身形來承事一切事，供養一切眾生，並施與一切病緣湯藥等。善知識因憐憫眾生常恐怖於生、老、病、死而起大悲心，其所做的佈施，遍及一切活命資生之具，種種寶器，甚至「施一切村營、城邑、山澤、林藪、妻子、眷屬，及以王位、頭、目、耳、鼻、脣、舌、牙、齒、手、足、皮、肉、心、腎、肝、肺、大腸、小腸、脂膏、筋脈、一切肢分，內外所有悉皆能捨。」²⁴⁵ 有如此的施予，必是來自大悲心與大願力才能做得到。

²⁴⁴ 《華嚴宗哲學概論》。釋繼夢著。圓明出版社。民國 82 年 4 月。頁 178。

²⁴⁵ 《四十華嚴》卷 23 (CBETA, T10, no. 293, p. 767, a14-18)

善知識告知善財童子此「菩薩出生廣大歡喜調伏眾生普光明解脫法門」的意義：可得廣大眼見一切佛，有淨妙耳、他心智、宿命智，又可於一念之中，知佛與菩薩的各種神通，及諸世間的種種差別等等，殷勤囑咐善財童子應愛樂勤修此種法門。

(七) 第四十參 釋種瞿波女（十地法門「法雲地」）

釋種瞿波女住在迦毘羅城，善財童子前往「菩薩集會普現法界影像光明宮殿」時，見到堂內摩尼寶王大蓮華藏師子座上，釋種瞿波女正坐在其上，有八萬四千采女眷屬圍繞。

釋種瞿波女告知善財童子，以何種因緣能證得「觀察一切菩薩三昧海微細境界解脫門」？菩薩要先成就十種法，才能圓滿因陀羅網普智光幢菩薩之行，然後才能將光明普照重重無盡的法界。此十種法²⁴⁶：

- 一者、依止諸善知識²⁴⁷；
- 二者、獲得廣大信解；
- 三者、發起清淨樂欲；
- 四者、積集廣大福智；
- 五者、於佛聽聞正法；
- 六者、親近三世諸佛；
- 七者、同修菩薩妙行；
- 八者、得佛共所護念；
- 九者、大悲本願悉皆清淨；
- 十者、能以智力永斷生死。

釋種瞿波女證得此法門，可以知道娑婆世界為塵數劫所有眾生的因緣果報，也知道教導眾生要如何出離惡道而得到光明解脫。當善財童子問善知識得此法門已有多久時，釋種瞿波女即說起過去生與世尊之間的一段世間姻緣，其訴說的過程有如一本教導眾生如何由世間眷屬轉成菩提眷屬的模範指南。

最後釋種瞿波女說證得了此法門之後，能夠在數劫中勤加修習不退轉，又能

²⁴⁶ 《四十華嚴》卷 27 (CBETA, T10, no. 293, p. 786, b20-25)

²⁴⁷ 依止善知識時有十種法可常令其歡喜，此十法是：「一、於身命財無所吝惜；二、於世資具心不貪求；三、知一切法本性平等；四、一切智願恒不退捨；五、常樂觀察實相法界；六、於諸有海心不厭離；七、知法無住猶如虛空；八、發無障礙菩薩大願；九、普現其身遍諸刹海；十、淨修菩薩無礙智輪。」《四十華嚴》卷 27 (CBETA, T10, no. 293, p. 786, b29-c6)

繼續承事供養諸佛、聽諸佛演說種種法門，以及修菩薩種種妙行而得解脫。

(八) 第四十四參 善知眾藝童子 (等覺位)

善知眾藝童子住在迦毘羅城，見到善財童子即開宗明義地說自己證得的是「善知眾藝圓滿具足菩薩解脫法門」，在此法門中，善知眾藝童子恆唱持字母，能深入般若波羅蜜門。此法門非常玄妙，難以用文字語言宣說，因為此法門已超過一切文字、語言、語業所行諸境界；亦超過一切戲論分別思量、一切尋伺計度、一切愚癡眾生、一切煩惱相應魔事、一切心識境界；又此法門是無此、無彼、無相，離相而超過一切虛妄境界，且住在無住處的寂靜聖者境界。

證得此法門的菩薩能以精進波羅蜜勤修世間、出世間的一切才藝「五明」技藝，用種種善巧方便來廣度眾生。除世間所有藝能之外，「又能分別出世之法；正名辨義，觀察體相，微細甚深，決擇宣說，隨順修行，智入其中，無疑無礙，無愚闇，無頑鈍，無憂惱，無沈沒，無不現證。」²⁴⁸

依據經文證此法門的菩薩於「五明」技藝中有如下類別：²⁴⁹

- 1.聲明：文字算數，咸綜無遺。
- 2.醫方明：善了知醫方呪術。有諸眾生、鬼魅所持，怨憎呪詛，妖幻所迷，死屍奔逐，癩癩羸瘦，及諸蠱毒，種種異疾，咸能救之，使得痊愈。
- 3.工巧明：善別知殊珍異貨；金、玉、珠、貝、珊瑚、瑠璃、摩尼、碑磔、玻瓈、碼瑙、銅、鐵、鉛、錫、雞薩羅 (kesara) 等，一切寶藏出生之處，品類不同，價直多少。村營國邑，大小都城，宮殿苑園，巖泉藪澤，凡是一切人眾所居，菩薩咸能隨方攝護。
- 4.內明：知其身，具有六百六十三相，於諸相中，校其優劣，知其苦樂，定其吉凶，辨其脩短。雖具眾相，不及好聲；雖多好聲，不如勝福；及知此福，所修之業，可轉不轉定不定報。
- 5.因明：善觀察天文地理，識緯陰陽，人相吉凶，惡星變怪，雲霞氣候，鳥獸音聲，水陸往還，徵應休咎，年穀豐儉，國土安危。

(九) 第四十八參 無勝軍長者 (等覺位)

²⁴⁸ 《四十華嚴》卷 31 (CBETA, T10, no. 293, p. 805, c14-16)

²⁴⁹ 《四十華嚴》卷 31 (CBETA, T10, no. 293, p. 805, b26-c12)

無勝軍長者住在南方的廣大聲城，證得的法門是「無盡相解脫門」，能得見無量佛，得無盡藏；又可於無數百千法門中，自在出入。但必須勤修十法始可證得如是法門，此十法是：²⁵⁰

- 一者、應處閑寂深觀五欲，為欲修習諸禪定故；
- 二者、應勤方便入諸三昧，普現色身化眾生故；
- 三者、應以智慧，平等觀察生死涅槃同一相故；
- 四者、應勤修習堅固念力，知善不善無忘失故；
- 五者、應勤積集菩薩功德，波羅蜜道無厭足故；
- 六者、應勤種植淨戒林樹，於法園苑常遊戲故；
- 七者、應勤救護惡見眾生，令超邪徑住正見故；
- 八者、應勤給施種種法藥，除滅眾生煩惱病故；
- 九者、應勤觀察三世諸法，如夢幻等無染著故；
- 十者、應勤摧伏外道邪論，不令異見損眾生故。

除勤修上述十法之外，還要遠離以下十法，才得以解脫：²⁵¹

- 一者、遠離一切破諸禁戒補特伽羅²⁵²；
- 二者、遠離一切破諸正見補特伽羅；
- 三者、遠離一切破正威儀補特伽羅；
- 四者、遠離一切破正活命補特伽羅；
- 五者、遠離一切雜說世論補特伽羅；
- 六者、遠離一切懈怠懶惰補特伽羅；
- 七者、遠離一切貪著欲樂補特伽羅；
- 八者、遠離一切常樂親近在家白衣補特伽羅；
- 九者、遠離一切樂修邪福，不住正行，出家在家補特伽羅；
- 十者、遠離一切深重煩惱，身心放逸，不可諫止補特伽羅。

因善知識得法無盡，所以能如其名「無勝軍」，能戰勝一切無明、邪見、驕慢、一切魔軍等。且能知性皆空寂而無所執著，常能利樂一切世間，令眾生安隱無諸煩惱。

²⁵⁰ 《四十華嚴》卷 32 (CBETA, T10, no. 293, p. 807, a27-b8)

²⁵¹ 《四十華嚴》卷 32 (CBETA, T10, no. 293, p. 807, b11-21)

²⁵² 梵文 *pudgala*：「眾生」之別名。也是生命主體（「我」或「靈魂」）的別名。《一切經音義》卷 22：「補伽羅（正云補特伽羅）此曰數取趣。謂「造集不息數，數取苦果也」（CBETA, T54, no. 2128, p. 442, a9）

(十) 第五十參 德生童子與有德童女 (等覺位)

德生童子與有德童女住在妙意華門城，證得「菩薩幻住解脫法門」，告知善財童子證得此法門之後，遍觀一切諸法及所見世界皆為幻念所成，因一切無非是因緣所生與無明有愛等等的輾轉緣生而已；一切眾生皆幻住是因煩惱業所起。

德生童子與有德童女說完所證得的法門，立刻推薦第五十一參的彌勒菩薩，並教導善財童子見善知識時的基本心態，如：「勿於身心而生疲倦；見善知識，勿生厭足；請問善知識，勿憚勞苦；親近善知識，勿懷退轉；供養善知識，無令間斷；隨順善知識教誨，不應違逆；於善知識所有功德，不應疑惑；聞善知識演說出離門，應生決定；見善知識隨順煩惱行，勿生嫌怪；於善知識所生深信心，不應變改。」²⁵³ 又告知善財童子依止善知識能有種種好處；亦以種種比喻來詮釋善知識的重要，勸善財童子要以尊重恭敬眾善知識的心來親近善知識，才能令自己的志願永得清淨。例如把善知識當成最勝藥，能除眾生諸惑病苦；又如應於自身當作病苦想，於善知識當成醫王想，於所說法當成良藥想，於所修行的過程當除病想等等的比喻。

最後德生童子與有德童女以圓滿「十二頭陀」²⁵⁴ 功德，做為使「菩薩戒」²⁵⁵ 與「別解脫戒」²⁵⁶ 得以清淨的基本修行方式。

二、十位善知識的醫療特色

五十三位善知識中談及有關身心疾病，能療治又能悉得除滅諸疾病的，除了文殊菩薩(第三章提及文殊師利菩薩是普眼長者的醫學老師，也是諸多菩薩習「五

²⁵³ 《四十華嚴》卷 33 (CBETA, T10, no. 293, p. 810, c27-p. 811, a4)

²⁵⁴ 一者在阿蘭若處。二者常行乞食。三者次第乞食。四者受一食法。五者節量食。六者中後不得飲漿。七者著弊納衣。八者但三衣。九者塚間住。十者樹下止。十一者露地坐。十二者但坐不臥。」《佛說十二頭陀經》卷 1 (CBETA, T17, no. 783, p. 720, c6-10)

²⁵⁵ 文殊師利白佛言：「世尊！我今欲問世尊勝語世間菩薩戒，願為我說，我當諦聽。」佛告文殊師利：「我今當說，汝善諦聽。不殺眾生、不盜他財物、不非梵行、不起妄語、不飲酒，如是當憶。不歌舞倡伎、不著花香持天冠等、不坐臥高廣大床、不過中食。」《文殊師利問經》卷 1 〈2 菩薩戒品〉 (CBETA, T14, no. 468, p. 492, c10-15)

²⁵⁶ 別解脫戒，即別解脫律儀。佛教七眾弟子，由出離心為發起，經過一定的儀式，誓願受持佛所制七眾戒的某一種，在記憶裡留下深刻的印象，以後遇緣對境，便有防止惡行的作用。(中國佛教(趙樸初))

明」的教授)與彌勒菩薩之外,尚有許多善知識皆能療治眾病,簡言之,如前所述五十三位善知識皆具足療治眾病的道行,但並未特別突顯出來,筆者僅就經文中明白提出該善知識提到療治諸疾病,且使眾生離諸煩惱等的內容,對照到普眼長者的治療次第:1、隨病所宜,授與方藥;2、香湯沐浴,施與物資;3、如應說法,斷其煩惱;4、諸香要法,供養諸佛,以此四個次第加以論述。以表格方式呈現,將其修行法門與寄位修行相以及與醫療有關的敘述列表如下(名稱以《四十華嚴》為主):

《四十華嚴》		
寄位修行相	善知識名	傳授之法門
十住法門		
7. 不退住	伊舍那優婆夷	離憂安隱幢解脫法門
<p>對照普眼長者之治療次第:如應說法,斷其煩惱。</p> <p>其所說之法是以「無言身行」感化有疾者,此善知識以「離憂安穩」來莊嚴其身(正報)及其園林(依報普莊嚴園),凡到其園林見此善知識者或聽其法者、意念此善知識者、親近隨順並供養者即得療癒,但不種善根或不為善友與諸佛所攝受護念者,即使同住也見不到伊舍那優婆夷,因眾生必須「心無雜染」才能見到善知識說法。</p> <p>治諸疾病:見此優婆夷者,身病、心病,種種所纏,一切邪見、障礙執著所有惑苦,悉得除滅。</p> <p style="text-align: left; margin-left: 2em;">257</p>		

十行法門		
12. 饒益行	(根)自在主童子	一切工巧神通智慧法門
<p>對照普眼長者之治療次第:隨病所宜,授與方藥。</p> <p>「一切工巧」要能運用自如,首先著重在「遊戲規則」,亦指「持守戒律」的重要,此善知識在河渚上「聚沙為戲」,能在如沙般的極細微處下功夫,也是有其軌則可循才能對工巧盡其源底。熟知世間技藝的「五明」,亦精於醫藥之方,能療治身心疾病。</p> <p>治諸疾病:知一切藥毒、蠱毒和合銷解;亦能療治風癩、癆瘦、鬼魅所著,如是所有一切諸病。……</p> <p>亦善調鍊種種仙藥,幻術變化。²⁵⁸</p> <p>內明等一切方法,治內煩惱。何等名為內身煩惱?有四因緣:一、謂眼根攝受色境,</p>		

²⁵⁷ 《四十華嚴》卷7 (CBETA, T10, no. 293, p. 694, c19-20)

²⁵⁸ 《四十華嚴》卷9 (CBETA, T10, no. 293, p. 704, a28-29, b4-5)

二、由無始取著習氣，三、由彼識自性本性，四、於色境作意。希望由此四種因緣力故，藏識轉變，識波浪生，譬如瀑流，相續不斷。 ²⁵⁹		
13. 無違逆行	(辨) 具足優婆夷	菩薩無盡福德莊嚴藏解脫法門
<p>對照普眼長者之治療次第：香湯沐浴，施與物資；諸香要法，供養諸佛。</p> <p>於一小器皿中，即能供養一切眾生，無有乏少。能令十方諸餓鬼趣皆充足，除其飢渴；又能於天中，充足天食；於龍中，充足龍食等。又以種種香，度無明貪染之無量眾生。</p> <p>治諸疾病：假使十方一切世界極微塵數眾生，隨其欲樂，悉令充滿。飢渴消除，身心安樂，智慧增長，然其飲食，無有窮盡，亦不減少，如出飲食，乃至能出種種床座、……種種如法資具，隨其來者，普心給施，不擇怨親、貴賤、貧富，如所意願，悉令豐足。²⁶⁰</p> <p>身出妙香，普熏城內及遍虛空，一切人天聞其香者，於菩提心皆不退轉。其餘眾生遇斯香者：身心柔軟，無怒害心、無怨結心、無慳嫉心、無諂誑心、無險曲心、無貪愛心、無瞋恚心、無幻偽心、無下劣心、無高慢心、無邪僻心、無障礙心、無執著心、住平等心、起大慈心、發利益心、住律儀心、離貪求心。聞其聲者，歡喜踊躍；見其身者，悉離貪染。²⁶¹</p> <p>種種散香、種種丸香、種種塗香、種種燒香、種種末香。²⁶²</p>		

十迴向法門		
21. 救護眾生離眾生相回向	(具足) 優鉢羅華長者	調和香法門
<p>對照普眼長者之治療次第：諸香要法，供養諸佛。</p> <p>以「香」如應說法，令眾生聞得其香，能永斷煩惱眾魔羂索，而能超諸有趣得如幻智，於諸世間皆無染著，具足圓滿無所著戒，淨無著智，行無著境，於一切處皆不執著，其心平等無著亦無依。如是以諸香要法「如應說法」亦可稱為「醫王」。</p> <p>治諸疾病：我善別知一切諸香，……善了知治諸病香……眾生嗅者，七日七夜歡喜充滿，身心快樂，感熱清涼，無有諸病及諸煩惱，不相侵害。離諸憂苦，不驚不怖，不迷不亂，慈心相向，志意清淨。²⁶³</p> <p>如應說法，令其決定發阿耨多羅三藐三菩提心。²⁶⁴</p>		

²⁵⁹ 《四十華嚴》卷 9 (CBETA, T10, no. 293, p. 704, b22-26)

²⁶⁰ 《四十華嚴》卷 10 (CBETA, T10, no. 293, p. 707, a15-24)

²⁶¹ 《四十華嚴》卷 10 (CBETA, T10, no. 293, p. 706, c23-p. 707, a2)

²⁶² 《四十華嚴》卷 10 (CBETA, T10, no. 293, p. 707, a21-22)

²⁶³ 《四十華嚴》卷 14 (CBETA, T10, no. 293, p. 725, c15, c20 p.726, a4-7)

²⁶⁴ 《四十華嚴》卷 14 (CBETA, T10, no. 293, p. 726, a7-9)

十地法門		
35. 難勝地	具足功德寂靜音海主夜神	念念速疾出生廣大喜莊嚴解脫門
<p>對照普眼長者之治療次第：如應說法，斷其煩惱。</p> <p>發無上菩提心，發大願於過去、現在、未來接引眾生出離三界並得一切智，而修得念念都有廣大歡喜之莊嚴法門，以此法門如應說法，教化調伏眾生。</p> <p>治諸疾病：我發起令一切眾生捨離生老病死等苦心，……若見眾生種種病苦，我為說法，令其成就如影像身。²⁶⁵</p> <p>我以如是無量法施攝諸眾生，種種方便教化調伏，令離惡道、受人天樂、脫三界縛、住一切智。我時便得廣大歡喜法光明海，速疾愛樂，甚深圓滿，其心怡暢，安隱適悅。²⁶⁶</p>		
37. 遠行地	能開敷一切樹華安樂主夜神	菩薩出生廣大歡喜調伏眾生藏普光明解脫門
<p>對照普眼長者之治療次第：如應說法，斷其煩惱；施與物資。</p> <p>見眾生無有智慧，具受種種無量諸苦，而起大悲心，以示現老、病、死的樣貌來說世間大法，說種種諸因緣果報等法，用以教化眾生，令其斷除煩惱。</p> <p>治諸疾病：若有眾生病苦逼惱，於夢寐中令其安樂。善男子！若有眾生盛年好色，愛著縱逸，五欲自恣，憍慢醉心，我為示現老病死相，令生恐怖，捨離諸惡，永斷無明，離生死怖。²⁶⁷</p> <p>亦施一切病緣湯藥、活命資具；種種寶器盛眾雜寶，……亦施一切村營、城邑、山澤、林藪、妻子、眷屬，及以王位、頭、目、耳、鼻、脣、舌、牙、齒、手、足、皮、肉、心、腎、肝、肺、大腸、小腸、脂膏、筋脈、一切肢分，內外所有悉皆能捨。²⁶⁸</p>		
40. 法雲地	釋種瞿波女	觀察菩薩大三昧海微細境界解脫法門
<p>對照普眼長者之治療次第：隨病所宜，授與方藥。</p> <p>十地法門之善知識皆是女性，有九位女性夜神與此位釋女瞿波，以女性特徵代表大地之母，承載一切也長養一切。</p> <p>治諸疾病：又如大地能生眾藥滅除諸病，菩薩摩訶薩亦復如是；依大慈悲出生法藥，滅除種種煩惱重病。²⁶⁹</p>		

²⁶⁵ 《四十華嚴》卷 21 (CBETA, T10, no. 293, p. 756, b8-9, c13-14)

²⁶⁶ 《四十華嚴》卷 21 (CBETA, T10, no. 293, p. 757, a8-12)

²⁶⁷ 《四十華嚴》卷 22 (CBETA, T10, no. 293, p. 764, a15-19)

²⁶⁸ 《四十華嚴》卷 23 (CBETA, T10, no. 293, p. 767, a9-18)

²⁶⁹ 《四十華嚴》卷 27 (CBETA, T10, no. 293, p. 785, a14-16)

譬如水大能令一切藥草、叢林及大樹王生成增長；菩薩摩訶薩亦復如是，以三昧水出生一切菩提分法種種藥草，增長福德智慧大樹，成就無上菩提之果。²⁷⁰
 眾生所有一切病，知其因起及增損，應病與藥使無差，能令眾苦皆銷滅。²⁷¹

等覺位		
44. 等覺位	善知眾藝童子	善知眾藝圓滿具足菩薩解脫法門
對照普眼長者之治療次第：隨病所宜，授與方藥；如應說法，斷其煩惱。 以「五明」技藝善知世間、出世間行持之道，精通醫方與咒術，能療治眾病。 治諸疾病：善了知醫方呪術；有諸眾生、鬼魅所持，怨憎呪詛，妖幻所述，死屍奔逐，癩癩羸瘦，及諸蠱毒，種種異疾，咸能救之，使得痊癒。 ²⁷²		
48. 等覺位	無勝軍長者	無盡相解脫門
對照普眼長者治療次第：如應說法，斷其煩惱。 修得法門，得無盡藏，見無量佛，能如諸菩薩得一切智，又能聽聞種種妙法，依此修行所得救度眾生，永斷眾生煩惱。 治諸疾病：應勤給施種種法藥，除滅眾生煩惱病故。 ²⁷³		
50. 等覺位	德生童子&有德童女	菩薩幻住解脫法門
對照普眼長者之治療次第：隨病所宜，授與方藥；如應說法，斷其煩惱。 以「善知識」為法藥，亦如彌勒菩薩以「菩提心」為藥源，開出種種無上法藥。 治諸疾病：應知無量煩惱病，應集無量妙法藥，應療無量眾生疾。 ²⁷⁴ 善知識者，猶如良醫，能於飲食知節量故。 ²⁷⁵ 善知識者，如最勝藥，能除眾生諸惑病。 ²⁷⁶ 應於自身生病苦想，於善知識生醫王想，於所說法生良藥想，於所修行生除病想。 ²⁷⁷		

以上十位善知識在經文中有明顯地提到「醫」、「病」、「藥」的內容，其餘的善知識如前文言及：五十三位善知識，都有療治眾病的道行，且其法門各有其獨特之處，亦能隨眾生的根機而說法。雖然有些善知識僅是略為點到而已，但其

²⁷⁰ 《四十華嚴》卷 27 (CBETA, T10, no. 293, p. 785, a24-27)

²⁷¹ 《四十華嚴》卷 28 (CBETA, T10, no. 293, p. 791, c23-24)

²⁷² 《四十華嚴》卷 31 (CBETA, T10, no. 293, p. 805, b27-c1)

²⁷³ 《四十華嚴》卷 32 (CBETA, T10, no. 293, p. 807, b5-6)

²⁷⁴ 《四十華嚴》卷 32 (CBETA, T10, no. 293, p. 810, a24-25)

²⁷⁵ 《四十華嚴》卷 33 (CBETA, T10, no. 293, p. 812, a18)

²⁷⁶ 《四十華嚴》卷 33 (CBETA, T10, no. 293, p. 812, b17-18)

²⁷⁷ 《四十華嚴》卷 33 (CBETA, T10, no. 293, p. 813, c10-12)

法門亦可療治眾病，如第六參海幢比丘（十住法門「正心住」），以三昧力現大神通，於十四處²⁷⁸ 現「同自身相一切身雲，遍一切處現一切身」，²⁷⁹，於種種大神通示現諸菩薩眾中，以十度婆羅密中，行「布施」示導一切慳吝眾生，永離慳著；示現刹帝利及婆羅門時，以四攝法令病者痊癒；示現夜叉羅刹王時，守護一切世間，讓「有疾病者，令得除差」。其對治貪欲、瞋恚、慳嫉、憍慢所罹之病，如以下經文：

為執我者說無有我，為執常者說行無常，為貪行者說不淨觀，為瞋行者說慈心觀，為癡行者說緣起觀，為等分者說與智慧相應境界；各別對治，令遍觀察。²⁸⁰

其它如第十八參大光王（十行法門「難得行」）住在妙光由城，善財童子到訪時正坐在如意摩尼寶蓮華藏廣大莊嚴師子寶座上，座前有無量的金銀琉璃等珍寶，亦有「百千萬億病緣湯藥」施予眾生，療治眾病。

第二十七參的觀自在菩薩（十迴向法門「隨順眾生迴向」）於清淨金剛寶葉石上結跏趺坐，宣說「智慧光明大慈悲法」，攝受一切眾生，令眾生「離於死怖，離於病怖……願諸眾生，若念於我、若稱我名、若見我身，皆得免離一切恐怖，滅除障難，正念現前。」²⁸¹ 眾生能於此得安穩身，

第二十九參的大天神（十迴向法門「無縛無著解脫迴向」）以種種方便教化，令眾生住於淨戒波羅蜜中，強調「戒為惑病最勝藥」²⁸²。

第三十一參春和主夜神（十地法門「歡喜地」）其傳授的法門是「菩薩教化調伏破一切眾生癡暗法光明解脫門」，為眾生「作靈藥舒光照耀」²⁸³，如下經文：

一切眾生，或病所纏、或老所侵、或苦貧窮、或遭禍難、或犯王法臨當受刑，無所依怙，生大怖畏，我皆救濟使得安隱。謂：以方藥除諸病苦，供奉老朽安樂終年，給足資具令無貧乏，無主作主、無歸作歸，苦難逼

²⁷⁸ 1.兩足下 2.兩膝 3.臍輪 4.兩脇 5.胸臆 6.背 7.兩肩 8.腹 9.面門 10.兩目 11.眉間 12.額上 13.頭上 14.頂上肉髻。

²⁷⁹ 《四十華嚴》卷 6 (CBETA, T10, no. 293, p. 688, c2-c3)

²⁸⁰ 《四十華嚴》卷 6 (CBETA, T10, no. 293, p. 689, b23-27)

²⁸¹ 《四十華嚴》卷 16 (CBETA, T10, no. 293, p. 733, c1-7)

²⁸² 《四十華嚴》卷 17 (CBETA, T10, no. 293, p. 737, b8)

²⁸³ 《四十華嚴》卷 17 (CBETA, T10, no. 293, p. 739, a28-29)

迫同事救攝，令離憂惱、令無怖懼。²⁸⁴

此三十一參春和主夜神，以法普攝眾生，令眾生解脫一切煩惱以及生、老、病、死所帶來的憂、悲、苦、患。常近善知識，常行法施（如應說法），勤修善業，證得如來清淨法身，住於究竟無變易的境界。

善財童子的所有經歷，使其自身俱足圓滿一切法，一如「普賢行」——總該萬行，行布圓融。善財一心勤求一切菩薩所證、所行，於悟後起行，修諸如來妙行。對於此一切的修持，筆者必須再度回到第十六參普眼長者回答善財童子的疑問：「聖者！我問菩薩所修妙行，云何說此世俗醫方？」何以普眼長者回答世俗醫方，最大的原因還是在於「若諸眾生，身有疾病，心則不安，豈能修習諸波羅蜜？是故菩薩修菩提時，先應療治身所有疾。」健康的身心是所有修持萬行的起點，於修行所處之環境必須是健康和諧的，才能更圓滿所有修學，以及成就修行者的廣大普賢行願，此足以詮釋《華嚴經》醫方明與現代醫學的連結是有其新時代的意義與價值。

以下章節就華嚴思想為詮釋觀點，探討現代醫療所涉入的「身」、「病」、「醫」、「藥」等相關問題與社會大環境之間的關係，由微觀與宏觀的角度來切入，詮釋的重點在於「Perspective 多視野觀點」的多重運用。

²⁸⁴ 《四十華嚴》卷 17 (CBETA, T10, no. 293, p. 739, c23-29)

第四章 從華嚴觀點詮釋現代醫療

本章除了回應第一章第一節之三的「問題意識」之外，更進一步探討以華嚴思想的「周遍含融」、「無窮無盡」，如何連結現代醫療？從華嚴觀點詮釋現代醫療，以微觀的立場可以從《華嚴經》及華嚴宗三祖法藏大師所述《華嚴經探玄記》〈盧舍那佛品〉中，所談及的「八萬戶蟲」得知：

眾生形者，謂有二義：一有世界似眾生形；二即種種眾生皆是世界。如身中八萬戶蟲，各有九億蟲等，此即是世界。²⁸⁵

此可謂「大宇宙」與「小宇宙」等同對待、無有差別的角度來看，人身即是一個世界，一個世界如一個眾生。「一即一切、一切即一」的觀點得知華嚴法界重重無盡的概念。以「宏觀」與「微觀」的角度，即可以知曉佛陀之所以成為「大醫王」的起始關鍵點。換言之，成為疾病的因，在佛陀的眼裡，有「無量之網」²⁸⁶的種種牽連，現代醫者對病理病態的診斷方式，是否應重新審視或修正目前一個疾病只有「單一病因」的理論。簡言之，這是對世間萬法中「Only one」與「All is one」的差別詮釋而已。一粒米從何處來？從千萬粒米中來。千萬粒米又從何處來？……從一粒米來！或可說，所有的「Only one」，其實都是「One Of many」，關鍵僅在於觀者的視野是否夠高廣、夠微細與夠多的角度？

從華嚴觀點看現代醫療，先談華嚴思想的醫療方式，先以普眼長者的觀點代表華嚴思想來論述現代醫療，再以「病」的「體、相、用」與「華嚴法界」的思維方式，來解析醫療的完整性；其次探討醫方明的理論與現代醫療，最後提出如何連結「華嚴思想」與「現代醫療」。

第一節 華嚴思想的醫療方式

一、以普眼長者的觀點論述現代醫療觀

由普眼長者觀點檢視醫者的定位，由於修持十波羅蜜中的般若波羅蜜，而得以了悟空義，善現般若智慧，能於一念之中，看出疾病的所有因、緣、果。更於「後得智」方面，修習「五明」學術，善巧熟悉，方便度眾生，並應眾生之機，

²⁸⁵ 《華嚴經探玄記》卷3〈2 盧舍那佛品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 161, a24-27)

²⁸⁶ 桂格·布萊登。《無量之網》。橡實文化出版。

依其所需給予種種佈施。

對其醫療專業領域，除了「先當審觀諸病因起」之外，提出對「身」的定義以及「內身、外器」五時流變的宏觀角度。從普眼長者觀點探討現代科學或醫學，近代在許多科學家做過無數次的量子物理學實驗中，有許多證明可以詮釋，也可以理解「構成人類身體的 DNA，對組成世界的量子物質產生直接效應」²⁸⁷ 這樣的解讀，在普眼長者的宏觀與微觀的角度中（內身、外器五時流變），就已包括了此種理念。若醫者都能有此認知，那麼現今醫者的定位就有許多的新座標。

以普眼長者之觀點探討現代醫療觀，在二千餘年前沒有顯微鏡的時代，如何知道肉眼看到一杯乾淨的水裡或人身裡，有數不清的細胞與細菌或其他生命體存在？

澄觀大師的《大方廣佛華嚴經疏》卷 19〈16 梵行品〉中提到：

八萬戶蟲，戶有九億，全以蟲聚，成其身故。²⁸⁸

在整個人體之中，以現代醫學觀點用最新的科技得知「人體細胞超過六十兆²⁸⁹ ……細胞分裂每秒鐘超過一億次以上」²⁹⁰ 也就是說細胞每秒鐘在六十兆至七十兆之間生生滅滅。若以上述「八萬戶蟲，戶有九億」而言，八萬乘以九億共有七十二兆，換言之，人體有七十二兆的細胞全以「蟲聚」而成其身。

再者，普眼長者對「身」的詮釋「如陶師埏埴成器」、「觀此身如持坏器」，於現今英文字中「Human」（人類）此字，於解讀上亦有一巧合之處：

「Human」（人類）源於印歐字根「dhghem」，指的是「泥土」。另一個同源字是「humuns」（腐殖土壤），就是微生物這個世界的產物。²⁹¹

對於「人身」其他佛經亦云：「生處臭穢，醜陋可惡，常與諸虫共在一處」²⁹² 與其說此是解讀上的巧合，不如說是「法爾如是」的真理。換言之，古代佛學經典與現代的醫學及生物學的理论有吻合之處，可以說明佛經在醫學領域裡就已有現

²⁸⁷ 桂格·布萊登。《無量之網》。橡實文化出版。頁 69。

²⁸⁸ 澄觀大師的《大方廣佛華嚴經疏》卷 19〈16 梵行品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 641, a27-28)

²⁸⁹ 《一生無量》。王本榮著。靜思文化志業有限公司出版。頁 60。（王本榮：慈濟大學醫學院院長、慈濟大學校長）

²⁹⁰ 《一生無量》。王本榮著。靜思文化志業有限公司出版。2009 年 2 月。頁 61。

²⁹¹ 路易士·湯姆斯 Lewis Thomas 著。《一個細胞的告白——生物醫學家湯姆斯的物種思想手記》。先覺出版。頁 32。（筆者註：原文書名 *The Fragile Species* 「脆弱的物種」）

²⁹² 《大般涅槃經》卷 31〈11 師子吼菩薩品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 552, c28-29)

代科學論證與邏輯性的理論。

人類歷代以來種種醫療觀的轉變，可用佛法的觀點檢視與探討，在此筆者想要論證的是，醫學除了生理學、細胞生物學之外，同時也是心理學與社會科學結合的一門學科，此理論在《華嚴經》〈入法界品〉普眼長者的醫療觀裡就已顯露出來，亦即佛陀時代就已宣說此理論。在十九世紀中期，德國病理學家魏爾嘯在《科學方法與治療觀點》中，提出「醫學本質上是社會科學」。而近代瑞士著名的醫學史學家亨利·西格理斯，《亨利·西格理斯論醫學史》書中提到：

當我說：「與其說醫學是一門自然科學，不如說它是一門社會科學。」的時候，我曾經不止一次地使醫學聽眾感到震驚。醫學的目的是社會的，它的目的不僅是治療疾病，使某個機體康復。它的目的是使人調整以適應他的環境，作為一個有用的社會成員。為了做到這一點，醫學經常要應用科學的方法，但是最終目的仍然是社會的。每一個醫學行動始終涉及兩類當事人——醫生和病人，或者更廣泛地說——醫學團體和社會。醫學無非是這兩群人之間多方面的關係。²⁹³

上述論點彰顯出醫學是一項生物自然科學、心理學、社會科學融合的一種學科。就上述兩位學者的主張，醫學具有社會科學的性質，那麼以社會科學的立場就是佛法很好的切入點，更是很好的連結點，也就是說普眼長者的醫療觀可以直接切入現代社會之中，在切入之後與融入的過程中，佛學的思維、行為、語言等的模式，直接影響生存在社會上的眾生，正面的影響可以使疾病的發生率自然降低，使恢復健康的人回到社會，而社會也必須被要求是健康的，才能讓身心健康的人擁有生存於社會的基本需求，那就是「人人需要一個健康的社會」。所以「健康的社會」是任何一個完整的「醫學結構體」中重要的一環。

筆者要強調的是：

1. 「內身五時流變」有生理學與精神心理學的思維模式。
2. 「外器五時流變」有世界形成的自然天文地理學與人類社會學的思考邏輯。

此可說明普眼長者為何於此宣說醫療諸方之時，必須提及現代人所謂的生理學、心理學、天文地理學、人類社會學的原因。

再者，由普眼長者的醫療觀談及佛教醫學，以佛教醫學內含社會科學與自然

²⁹³ 《亨利·西格理斯論醫學史》。1959年版。〈數學、自然科學與哲學、社會科學的相互結合〉
<http://www.eywedu.com/20/81/110350.htm>。2012.07.04。

生態學等的各種角度，比較容易解讀華嚴思想中，一滴海水具足百川味，一相與多相互攝互容，重重無盡、互融無礙的法界三觀理念，將此觀點，觀察人體細胞的交互關係，有如重重帝網²⁹⁴ 相互牽連，而且以「一即一切，一切即一」為理論的華嚴思想，作為切入醫療領域中，診斷疾病的原始點或出發點，筆者認為此乃是醫學界一項新的思考方向。

二、「病」的體、相、用與病理病態的解讀

華嚴思想的醫療方式，可以從疾病的「體、相、用」來解析對治疾病的治療法。例如一個人斷了一隻手，留下了無法改變的「病相」，卻可以用般若智慧不留下「病苦」，讓病的「體」起覺照生命的「作用」（三分病好修行的作用），亦即讓病的「體」產生對修行不退轉的提醒作用，才能不讓「病苦」跟隨一生，也許此人終其一生所做的事，比雙手健全的人所做的還多。

然而「體」亦是無自性的，只是暫時的眾緣和合，「體」非實有，對「病」的執著就無從依起。換言之，「病」是「能依」，「空」是「所依」，以《華嚴法界觀門》（法界三觀）中的「真空觀法」而言，「病」的體、相、用在「會色觀空觀」中就已「即空」，因「病」無實體可依，而依於「空」。最後連「空」皆無，就是「泯絕無寄」了，萬法終究是：「一切法皆不可，不可亦不可，此語亦不受，迥絕無寄。非言所及，非解所到，是謂行境。何以故？以生心動念，即乖法體，失正念故。」²⁹⁵ 對「病」的解讀，若依於華嚴思想，則有疾者易得「正念」，不乖法體，對除眾病才有幫助。

四十卷《華嚴經》中的第五十參德生童子與有德童女，告知善財童子有關善知識的種種德行說：「善知識者，得無所畏，調覺諸佛甚深法門體、相、用故。」²⁹⁶ 只要覺照到諸法的「體、相、用」自然就無所畏懼，亦即是「理體」與「事相」之間的解讀方式要很清楚。

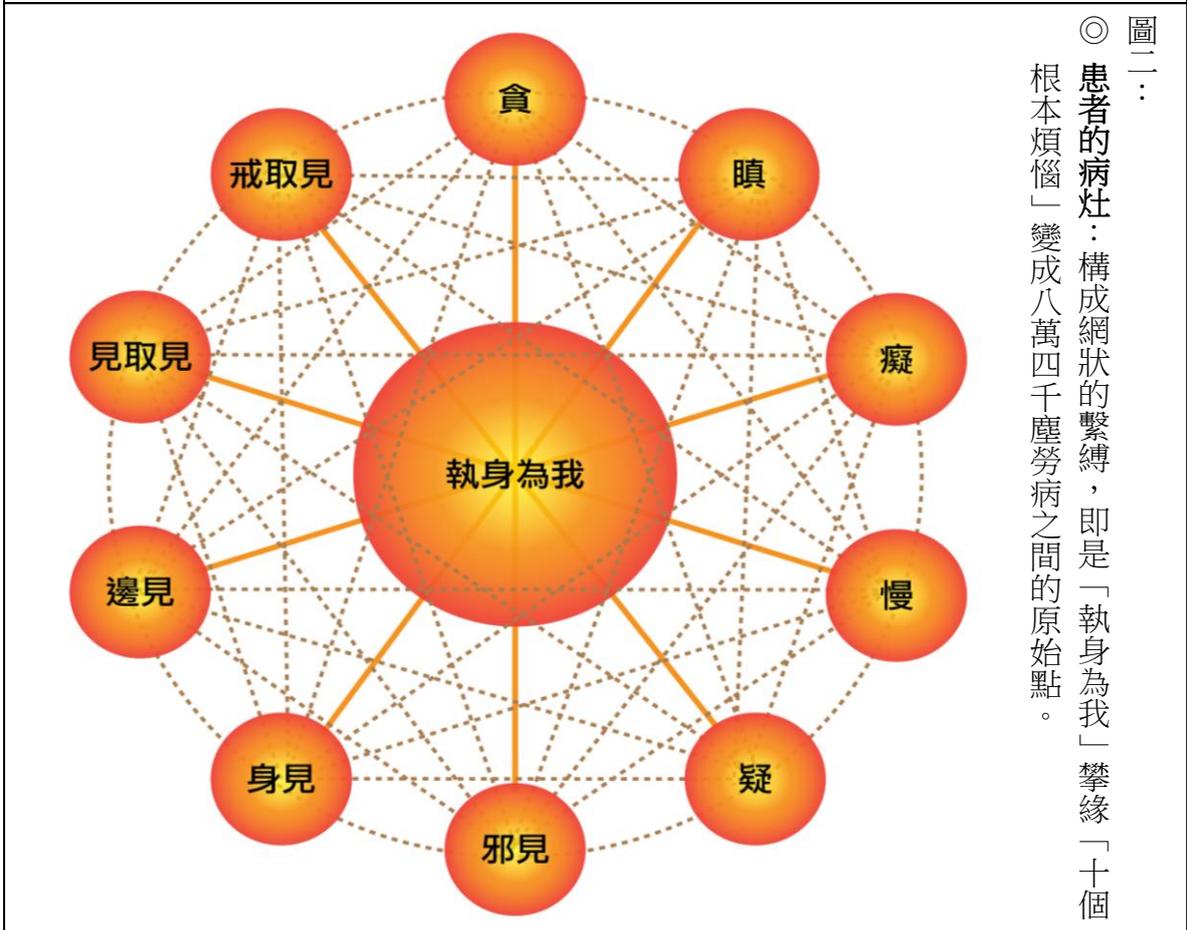
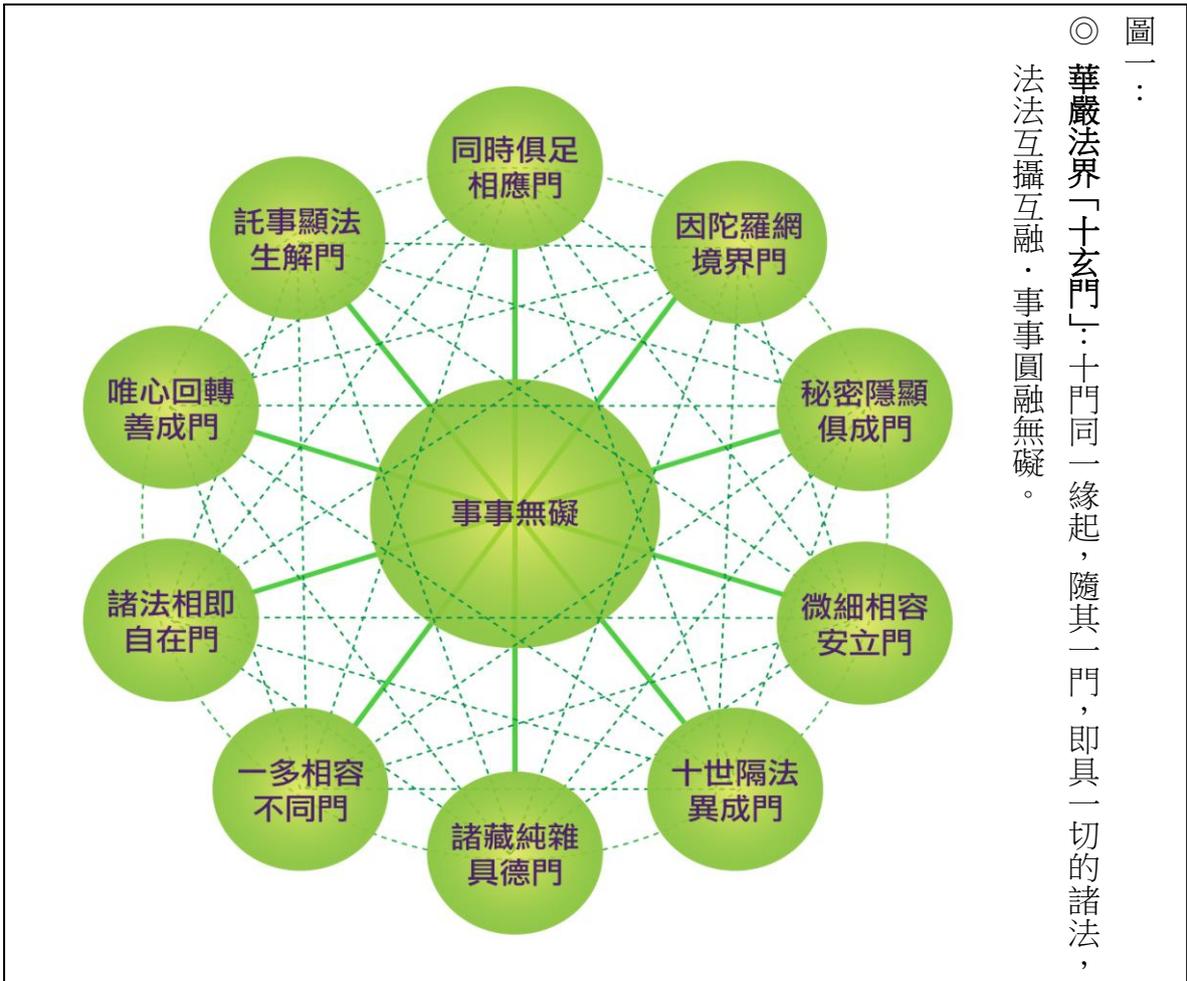
華嚴法界中的「十玄門」，以網絡式圖相呈現，「患者的病灶」亦以網絡式圖相呈現，筆者的用意與詮釋方式在於此網絡式的結構體，在萬法環環相扣、穿梭自如、無窮無盡的事態中，同樣可以解讀於病理互通、病態萬種的醫療上。

²⁹⁴ 帝網，同因陀羅網。（因陀羅：梵名 Indra，巴利名 Inda。）

²⁹⁵ 《華嚴法界玄鏡》卷 1 (CBETA, T45, no. 1883, p. 675, a25-28)

²⁹⁶ 《四十華嚴》卷 33 (CBETA, T10, no. 293, p. 813, a2-3)

如下所示圖一、圖二：如「因陀羅網」般珠珠相映，若於一寶珠中點上蓮花，則珠珠映現蓮花朵朵，一如「事事無礙」的清淨；若於珠寶中點上汙泥，則珠珠映現染污，此「執身為我」的雜染即是罹病之因：隨逐魔意，於諸有中，堅持不捨。如何才能無病無痛歡喜見佛？——觀身無我則見佛無礙。



上圖是網絡式結構體的思維邏輯，若將環環相扣的路徑用於醫學研究上，有助於對「病理」的理解，這是現代醫療觀的「觀」法，「醫療技術」會隨時代與科技的發展一直在變，但基本的原始點「觀法」應不脫離「執身為我」與「繫縛」之間的病理所引發出的種種病態。

從現代的「生物醫學」觀點上解析，一個細胞或一個細菌乃至於一個病毒，都具足「十玄門」中的同時俱足、微細相容、秘密隱顯，甚至十世隔法等等，舉一例說明現代生物醫學不脫離華嚴法界的思維方式，只是大多數的醫者尚未覺照到此一解讀，都已存在於華嚴思想之中。

曾任於紐約大學、耶魯大學醫學院院長、凱特琳癌症中心院長的路易士·湯姆斯 Lewis Thomas (1913-1993) 於其著作 *The Fragile Species* (脆弱的物種) 中，有這一段話：

我們的微生物祖先是演化高手，它們有好多病毒可以在物種的細胞間穿梭，大都不會造成什麼傷害（因此名為「溫和病毒」），它們從宿主那兒取得一些零碎的 DNA，然後傳給別的細胞。接受這些東西是有好處的，這樣偶然發生時就可以出新招。……我們生存在一個病毒的世界，大部分的病毒沒有特定的意圖，甚至不會使我們生病，希望我們能靠它們把有用的遺傳訊息傳下去，如此一來，人類的未來就大有可觀了。……下次你生病感冒時，可以這樣想：說不定你對人類的演化有了小小的貢獻。²⁹⁷

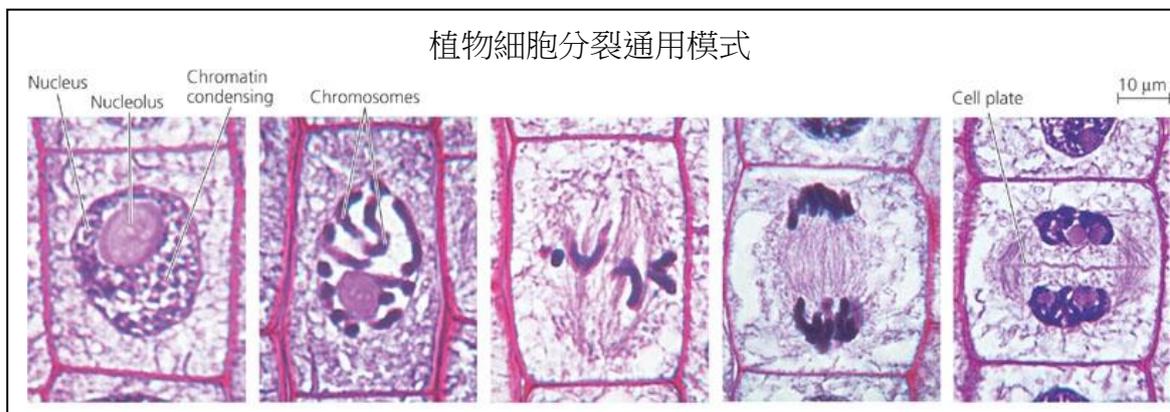
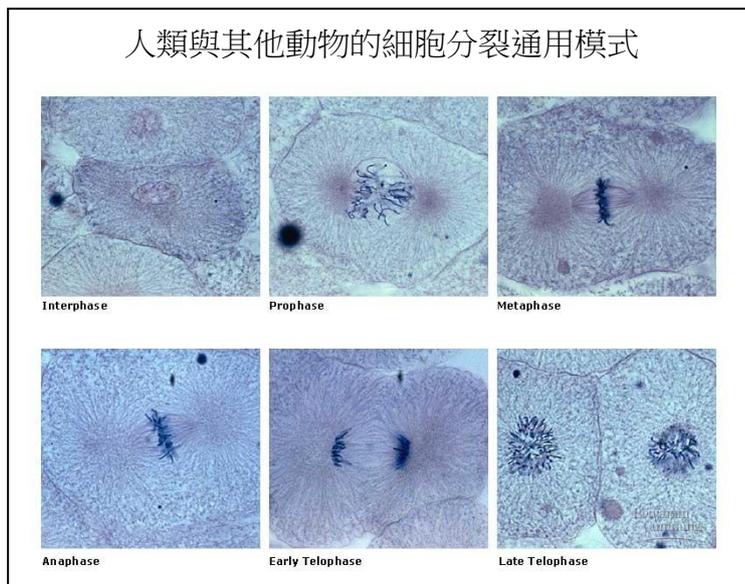
我們人類身上的各物質（如 DNA 之類）可以秘密隱顯在各物種之中，亦可以隔數億萬年後再度出現「十世隔法異成門」。《華嚴經》裡的一毛孔中，猶如看見顯微鏡下種種生命形態的紛紛擾擾、生生滅滅的世界。從宇宙最早出現的生命形式——三十七億年前岩石中的細菌細胞——一直到人類生存於這個地球上，相隔二十五億年的時間，是如何演化出來的？我們生為人身，身上的細胞所執行的生化工作，與最初的微生物祖先所做的工作沒有兩樣。從第一個細胞出現在這個地球，此細胞的生存作用與功能，就已經俱足三十七億年後我們人類身上的細胞，只是數億萬年中間各種不同的「緣」所牽連出不同的「因」與「果」。從以上引文中，有「十玄門」的義理：「同時俱足相應門」、「秘密顯隱俱成門」、「十世隔法異成門」最現代化也是最具體的詮釋。上述引文中，也有華嚴境界中（初祖杜順大師《華嚴法界三觀》）「周遍含容觀」的「十門」中，第五門「廣狹無礙門」、

²⁹⁷ 路易士·湯姆斯 Lewis Thomas 著。《一個細胞的告白——生物學家湯姆斯的物種思想手記》。頁 41。先覺出版。（筆者註：原文書名 *The Fragile Species* 「脆弱的物種」）

第六門「遍容無礙門」、第七門「攝入無礙門」；僅僅此三門路徑就已經可以理解：生命的存在是可以如此地不拘形式、穿梭自在、事事無礙。

此外，顯微鏡下所看到的一個細胞或一個細菌乃至於一個病毒，就是看到了無數的世界，每一世界其實都是平等的，在生物實驗室裡餵食培養皿中的動植物細胞，所使用的營養劑其成分其實並無多大差別，最後進入細胞內的成分終究回歸到約 106 種的化學元素的排列組合。生命形式是平等的，人類僅是被「事」的千變萬化之種種表相所迷惑，而忽略了「理」的一致性，理事無礙必須在佛法的覺知訓練之後，才更容易在顯微鏡下看到「佛眼」觀眾生一切平等的悟性。

以下列出「人類與其他動物的細胞分裂通用模式」²⁹⁸ 與「植物細胞分裂通用模式」²⁹⁹ 圖片，在「體、相、用」上，其實是一致的。特別是人類所謂的「營養」，分解到最後進入動物細胞或植物細胞時，都離不開一百多種的化學元素。——法爾如是，無有差別。



²⁹⁸ 圖片來源：<https://mail.google.com/mail/u/0/#inbox/14579f1fc60aff5d?projector=1>

²⁹⁹ 圖片來源：<https://mail.google.com/mail/u/0/#inbox/14579f1fc60aff5d?projector=1>

以上是以微觀的角度解釋「體、相、用」在生物醫學上的詮釋方式，若以世間較易看到的事相來說，在華嚴宗四祖澄觀的「四法界（事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界）」的詮釋用在診斷病理病態上是可以相通的。舉一極淺顯易懂的例子：疼痛是一種訊號，表示身體有地方出問題了，如同火警的警鈴響了，表示有地方起火，處理方式不能只把警鈴關掉就可以安心；一如處理疼痛直接將「神經阻斷」³⁰⁰，只要不痛就安心了，立刻單方面宣稱治療成功。換言之，僅將警鈴關掉卻不知火苗繼續蔓延，是非常危險的，在「事法界」中僅看到事相，警鈴歸警鈴、火場歸火場；另一情況是起火了，警鈴卻沒響。一旦發現火燒處，除了緊急滅火之外，還要趕緊搖鈴通知大家離開危險區。警鈴與火苗之間的「訊息連結（感應）」就是「理法界」，兩者（事：火與警鈴。理：訊息連結）之間必須「理事無礙」，若理事有礙則會造成——起火了警鈴卻沒響；或是沒起火，警鈴卻一直在響。最好的境界是「事事無礙」，有火就有警鈴；沒警鈴就沒火。「事」（起火）「事」（警鈴）互通「無礙」在於「理顯」（顯出訊息連結的作用）。醫學上處理疼痛或其他「病症」亦復如是，若思維模式沒有「理事無礙、事事無礙」的診斷方式，而在「相上作意」的結果僅能「除症（狀）」而「未治病」。

第二節 醫方明的理論與現代解讀

現代醫學開始至今約二百年左右，約等同於人類有了顯微鏡之後的細胞學、細菌學說興起的時期，於是醫療傾向於殺死細菌，就能消除疾病的醫學觀念與理論。而且認定一切疾病起源於生理機能的物理作用、化學作用、細菌侵入、細胞分裂週期不定性等因素。消炎藥、抗生素等的藥物治療，破壞了人體本有的協調能力與相互平衡的機制，而產生了更強烈的抗藥性，細胞、細菌與藥物之間所謂「生物醫學的戰爭」可說是「道高一尺，魔高一丈」。必須等到人類懂得與每一個生滅不斷的細胞溝通時，才會知道如何對人體的每一個「眾生」對話，這樣的思維模式用在醫療上，打開與「不良細胞」和平相處的心量，這要有無盡無邊的

³⁰⁰ 所謂神經阻斷術，是將藥液（如局部麻醉劑）依解剖位置，注射於神經纖維周圍，以阻斷近心性、遠心性刺激，而得到疼痛的緩解，亦稱神經阻斷療法。一般可分為二種方式，其一是將神經的傳導路徑做長期阻斷；其二是利用各種交感神經節阻斷法來阻斷疼痛所形成的惡性循環。（<http://www.tcmg.com.tw/doctor/dr1-12/pain/nerveblock.htm>）

包容格局才能做得到，筆者認為要提升到這樣的格局，需要華嚴思想做為導入的路徑，而研究《華嚴經》就是進入此路徑的明燈。

今日醫學專業切入生命領域的角度，應以佛教眾生觀的立場，來看待生物學裡的每一個細胞，各個細胞都有其喜、怒、哀、樂，「我身安樂，彼亦安樂；我身饑苦，彼亦饑苦」³⁰¹，我若快樂細胞就跟著快樂，反之亦然。所以現代醫學應該學會與細胞、細菌共同和平相處，才是解決目前醫學上治不好的諸多疾病、或以為治癒、或治癒了又引發了另一個新病症，最後釀成束手無策、難以控制的問題，乃至「輾轉相因」無窮無盡的問題。

前述章節曾談論「病的起源」分為兩項，來自四大不調的「身病」與來自「十煩惱（貪、瞋、癡、慢、疑）與「身見、邊見、見取、戒禁取、邪見）」的心病，但身病與心病也會輾轉相因，互相影響，如普眼長者所說「或因身病而動心病，或因心病而起身病」，因而交錯出眾多病相與病苦。治療此諸多疾病的藥方從何而來？特別是「無上正法的阿竭陀膏藥（阿伽陀藥 *agada-bhaiṣajya*）」從何而來？可從《大寶積經》中得知：

無上正法阿竭陀膏藥，從於何所而來集此？舍利子！當知如是膏藥，從大菩提法器中來。又舍利子！彼菩提器從何而來？當知從菩薩法財寶篋中來。又舍利子！如是菩薩寶篋從何而來？當知不異大菩薩藏法門中來。³⁰²

由上述引文推論，「無上正法阿竭陀膏藥」來自於「大菩提法器」，而「大菩提法器」來自於「菩薩法財寶篋」，「菩薩法財寶篋」來自於「大菩薩藏法門」；所以可以推知，佛法之「醫方明——無上正法阿竭陀膏藥」的理論源頭，來自於「菩薩摩訶薩的法門」。所以《四十華嚴》中，每位善知識都有其傳授給善財童子的法門，每一個法門都是療治諸疾的藥方。甚至《華嚴經》〈離世間品〉中，普賢菩薩的二千行門，都是根除病源的醫治法。那麼現代醫學的立場要如何解讀「《華嚴經》之醫方明」中的諸多法門（醫治法），現代醫者必須開啟一扇對話的窗口，才能理解佛教在「醫方明」的理論中，對「明 *vidyā*」的深心、大悲、大願與無上的菩提心。

杜順和尚於《華嚴五教止觀》中的「法有我無門」，提出四大病源：「言四病者：一、執身為一我，二、執四大，三、執五陰，四、執十二入。」此所言之四

³⁰¹ 《六十華嚴》卷 12〈18 菩薩十無盡藏品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 476, b13-14)

³⁰² 《大寶積經》卷 48〈9 毘利耶波羅蜜多品〉(CBETA, T11, no. 310, p. 284, b16-21)

病中最重要的還是在於「執」字：執身、執四大、執五陰、執十二入，皆因有「執」而生起諸多煩惱。有了「執」就有了「根、識、塵」的交替作用存在，也就有了以現代醫學的觀點看佛家所說的：

1. 「六根」屬於生物生理學。
2. 「六識」屬心理學。(屬心意識)
3. 「六塵」屬社會科學。(屬外在環境如社會層面及大自然界、生態等)

佛教醫學早在二千五百年前就已將「人身」與生物學、心理學、社會學等結合在一起看待。所以有學者提出：

整個佛學正是從根、識、塵三方面入手，以人的心識為中心與根本，修正世界人生、救治眾生疾苦的。總的來說，佛學作為一門醫學，其根—識—塵的整體結構，正與現代醫學『生物—心理—社會』的整體結構相當。³⁰³

另外的佛教經典如《長阿含經》記載了佛陀與諸弟子解讀宇宙、自然科學等的內容。《楞嚴經》、《楞伽經》、《瑜伽師地論》，對生命、時空等做了全盤的解析，甚至世間萬物、依報正報，所有的論述都在廣大無邊的佛法裡，從以下一段文可窺探出「醫學」、「生物學」與「社會學」的領域。

從整體生命的種類、來源、生存方式、出生方式，到人類的來源、身體構造、入胎、住胎、出胎過程和死亡過程。從物質的微細結構到整個地球、宇宙的成、住、壞、空，佛學都進行了全面研究和闡述³⁰⁴。

如本章第一節之二所說：「從宇宙最早出現的生命形式——三十七億年前岩石中的細菌細胞——一直到人類生存於這個地球上，相隔二十五億年的時間，是如何演化出來的？我們生為人身，身上的細胞所執行的生化工作，與最初的微生物祖先所做的工作沒有兩樣。」都離不開「成、住、壞、空」的循環過程。其實佛學早已做了全面的闡述，整理出以下三點可理解到佛陀所說的「依報正報莊嚴」即是「醫學」、「生物學」與「社會學」相互之間有不可分割的連結性：

1. 從生物學的角度探究「整體生命的種類、來源、生存方式、出生方式」。
2. 從醫學的角度研究「人類的來源、身體構造、入胎、住胎、出胎過程和

³⁰³ 〈佛學與現代醫學--佛教醫學引論〉《普門學報》第四期(2001.07.01)。期刊論文。尹立著。佛光山文教基金會出版。頁111。

³⁰⁴ 〈佛學與現代醫學--佛教醫學引論〉《普門學報》第四期(2001.07.01)。期刊論文。尹立著。佛光山文教基金會出版。頁105。

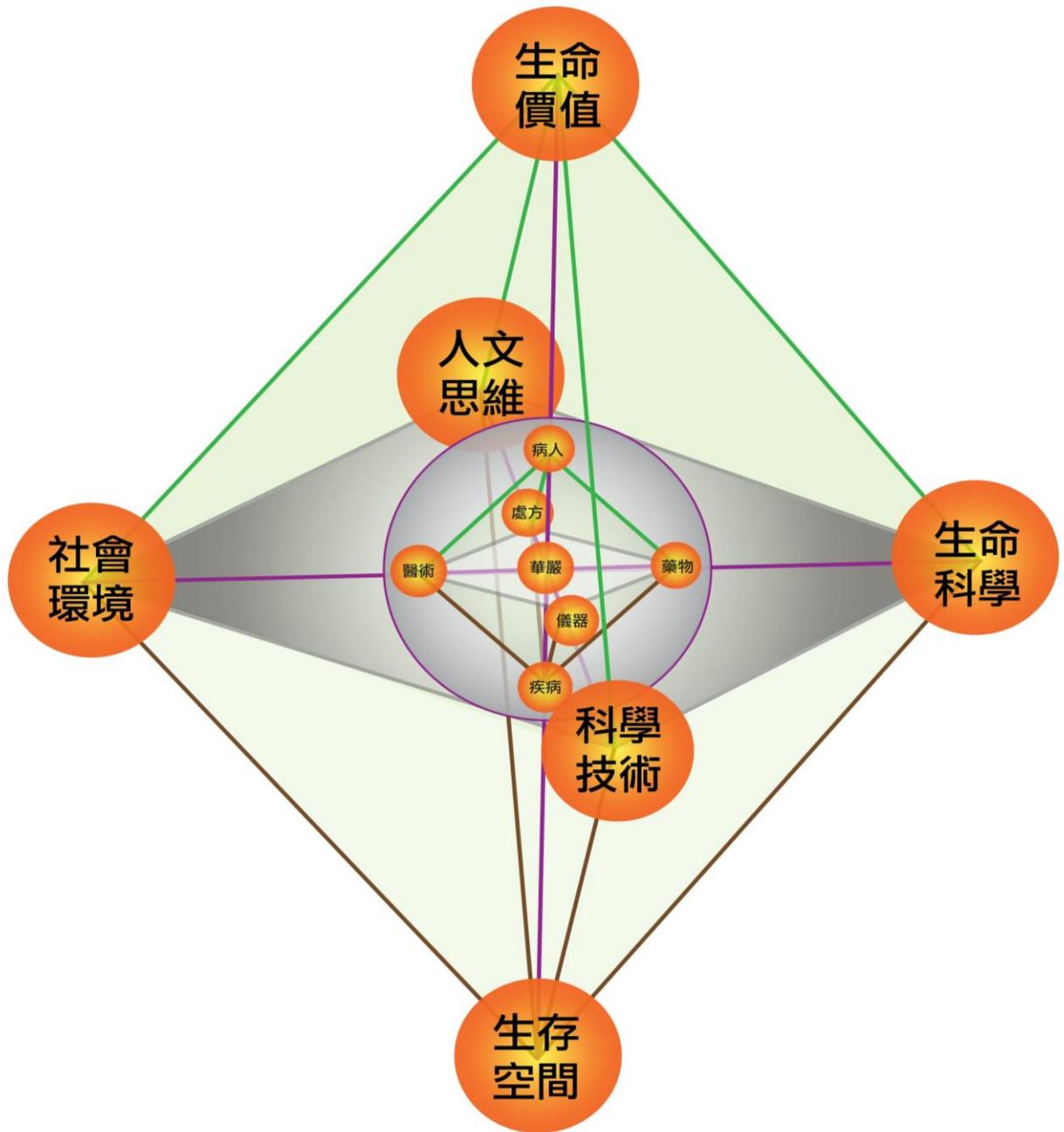
死亡過程」。

3. 從社會學與自然生態學的立場思考「從物質的微細結構到整個地球、宇宙的成、住、壞、空」。

如果站在生物醫學的立場，筆者極贊成把社會史的方法和路徑引入醫學史研究的開拓者亨利·西格理斯所宣導的「醫學是一門社會科學」，但是若站在佛教醫學的角度，「生物·心理·社會醫學」的理論在佛教醫學的領域裡，仍僅是佛陀所要醫治物件的一部份，特別是以華嚴法界觀的視點看待宇宙萬物、有情無情眾生，就佛教醫學的深廣度與高度而言，已囊括世間一切學科，除了眾所周知的生命學、哲學、心理學、宗教學，還包括了「充滿法界無窮盡」、「千世界中，有千日月」的天文地理學、有《華嚴經》從〈世主妙嚴品〉到〈入法界品〉正報依報莊嚴的人文、地理、自然生態、建築、土木工程、養生學及都市空間美學等等，甚至包括「(旅遊)參訪學」(善財童子五十三參)等，從人間到虛空，再從虛空回到人間，從理論到實踐，從解門到行門，皆有其圓融與行布的法門。救度六道輪迴眾生、維護依報正報莊嚴，直至寂淨涅槃，這是佛陀四十九年身為大醫王所負的使命。

從各種科學的角度與觀點來切入佛經，佛法皆有其相應的立論根基。本論文最原始的發想在於生物學（現在稱為「生命科學」）與醫學這兩大領域，其實都在佛法的範疇裡，所以現代科學研究者可以從佛法中，找到研究方向而確知人類所謂的「發現」，在佛經裡早已是「法爾如是」而已。

世人熟知現代生物醫學的定義，對佛教醫學卻仍是陌生的。佛教醫學的定義在華嚴法界觀裡屬於環環相扣的帝網中的一網領域，可以將其相互牽連至各層面，此一網絡是「醫」與「所醫」使宇宙一切眾生能離苦得樂的重要觀點，亦即華嚴思想是其起作用的出發點與原動力，有此認知才容易理解近代學者所要強調的「現代醫學要符合生物—心理—社會的整體結構」才是真正的醫學。如以下圖示的整體結構：



第三節 如何連結「華嚴思想」與「現代醫療觀」

以華嚴思想導入醫療領域，才能將身體與生命以及所有的外在環境做最完整的連結，每一個連結的環節都是影響身心健康的關鍵點，如此的「現代醫療」定義才是究竟圓滿的。華嚴思想與現代醫療觀的連結，是「法爾如是」並非「驚訝發現」，華嚴的境界、思維模式、觀察視野等等本就無所不在，而且事事無礙、穿梭自如、容攝無礙、重重無盡。其關鍵在於眾緣和合的「連結」關係，並非所謂的「創造」才使世界出現奇蹟，奇蹟也只是事物的連結所產生的因果關係而已，

一如 Steve Jobs (史蒂芬·賈伯斯) 為「創造」所下的定義：「創造力就是將事物連結起來的能力 (Creativity is just connecting things.)」³⁰⁵ 此句話的重點在於如何將事物連結？如何將邏輯思維連結起來，有互通的管道？換言之，如何將《華嚴經》醫方之「明」與現代醫療之「觀」做最完整的連結，就能做到「實非創造」而被世人稱之為「創造」的最新醫療方向與醫療價值。

佛法主要對治的是「心」(或世間稱之為精神層面的心理學)，對於生理學的「色身」有以「觀身不淨」³⁰⁶ 之思維模式加以厭離，然而生為人身的我們不得不覺照出「身」與「心」之間的相互關係，亦即重視這兩者的溝通方式，以及思考它們之間如何「對話」？台中署立醫院中醫科主任楊士梁醫師在其醫學論文中指出：

目前我們所瞭解精神與身體的溝通方式，只是在於物質層面。……精神與身體“到底說了什麼話？”那或許存在非物質層次，如同說話一般，雖然我們看不見「話」，但是當我們接收了「話」的頻率訊號，如果「共振」就會做出相對的反應與動作。所以有關精神與身體的交流詳情，有待我們進一步研究與探索。³⁰⁷

「有待我們進一步研究與探索」的是怎樣的醫療觀？所以就要問：「佛學」與「現代醫學」有何關聯？歷代大師與學者對此兩大主題已有許多論述，但目前世間從事醫療行為的「醫者」，極少以佛家所言之「醫病關係」做為醫療根基來進入現代醫學的研究。

佛陀的思維模式可作為身心醫療方式的最初思考點，也是診斷身心疾病的基準點，尊重心靈與環境的調和、重視心靈與各物種之間的協和、注重身心靈的調柔，是今後從事醫療者的重要課題，這些在《華嚴經》普眼長者等諸位善知識的醫療觀中已完整地呈現出來。希望醫學不再只是一再鑽研「藥物、儀器」與「身體」之間的關聯性，而忽視了最根本的「四大調和」。

以現代科學的思維，最能證明「四大和合」論點的就是《無量之網》The Divine Matrix 的作者桂格·布萊登 Gregg Braden 於書中提到「連結一切萬物的奧秘」，書中提到三個代表性的實驗中，提出最新科學文獻，其中有三大發現：³⁰⁸

³⁰⁵ 《揭密透視賈伯斯驚奇的創新秘訣》卡曼·蓋洛 (Carmine Gallo) 著。閻紀宇 譯。美商麥格羅·希爾國際出版。2011年3月。頁133。原書名：*The Innovation Secrets of Steve Jobs* (史蒂芬·賈伯斯的創新秘訣)。

³⁰⁶ 此乃「聲聞乘」所說。若以佛身而論，則佛具十種身，此十種身即非一般所說之色身

³⁰⁷ <http://www.energymedicine.org.tw/> 臨床上的研究 (Clinical research)。楊士梁醫師。

³⁰⁸ 桂格·布萊登。《無量之網》。橡實文化出版。2010年2月。頁20~22。

- 一、人類 DNA 對於組成世界的物質有直接影響。
- 二、人類情緒對於能影響組成世界物質的 DNA 有直接影響。
- 三、情緒與 DNA 之間的關係，超越時空界限，不論距離多遠，影響維持不變。

以上言論，就是華嚴思想結合醫學的最好證明，亦是強調「一即一切；一切即一」的《華嚴經》與醫方明有關之最適切的詮釋。

再者，人類的 DNA 與宇宙萬物皆有連結性，即所謂「超越時空界限」，以佛法看諸疾病，因病死亡後，神識仍執著於身苦、病苦、心苦，滯留不去，病仍隨身，故有帶病（帶業）轉世之慮，所以針對疾病的治療上，以《華嚴經》思想「一切生命的差別世界，一切物質的差別世界，都轉變成為莊嚴的精神世界」³⁰⁹。一切差別世界都連結到莊嚴的精神世界，亦即連結到華嚴法界，如同善財童子「入法界」入於無礙解脫之門一般。以此莊嚴的精神世界作為與「八萬戶虫成其身」的對話關係，即可作為醫療上難治性疾病的治療方針之一。

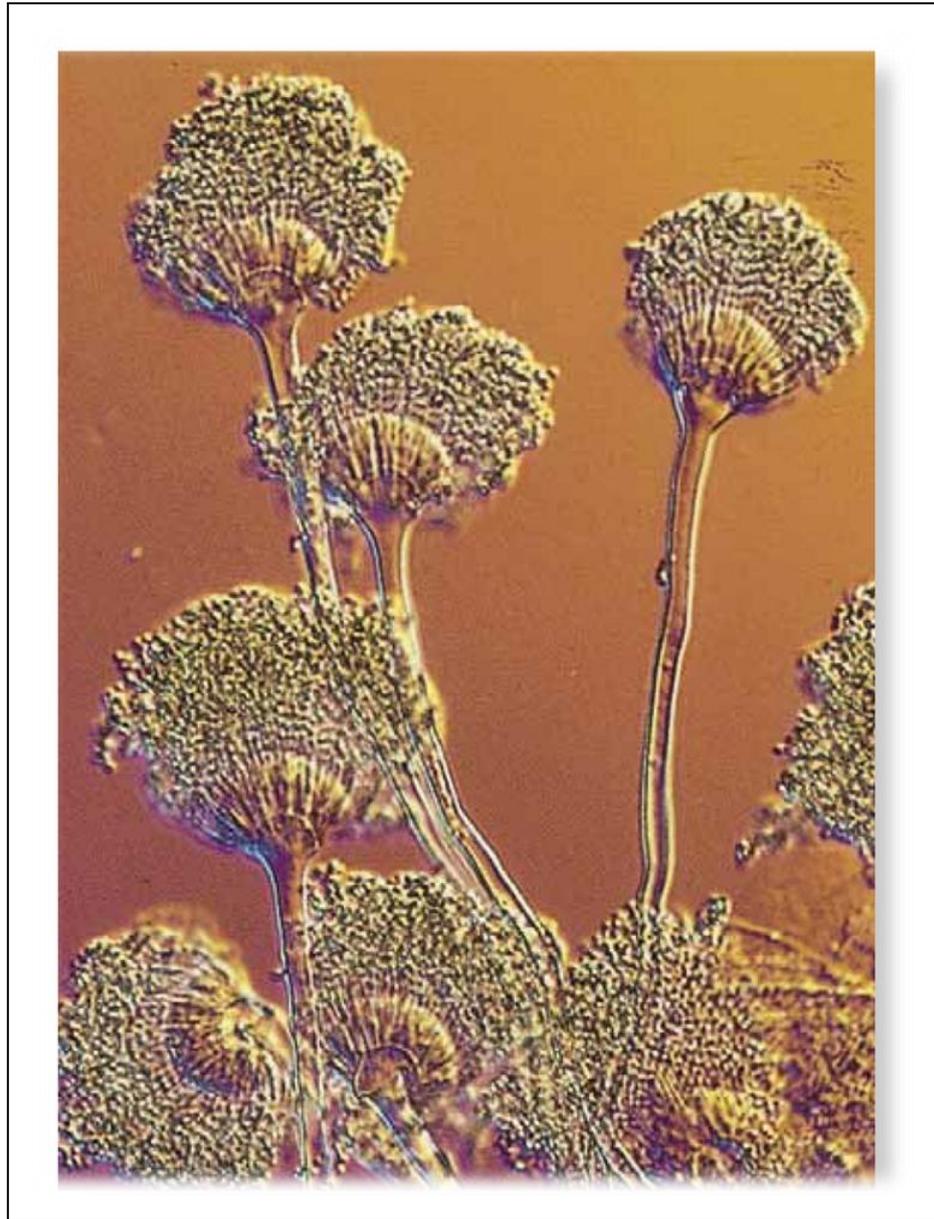
如何將《華嚴經》醫方之「明」與現代醫療之「觀」做最完整的連結，筆者認為讓此二者之間相互起 **Dynamic**（動態）的作用，此作用是以「相即相依」的關係存在，所謂「相即」就是「不離」；所謂「不離」有三種空間概念的詮釋：有「依附其上」的不離、有「入於其內」的不離、有「依於周匝」的不離，啟動彼此之間的相即不離作用，將華嚴的思維方式融入現代醫療的治療法之中，換言之，「生、老、病、死」是現代「醫術」處理的事相；「憂、悲、惱、苦，痛不可言」是醫方之「明」、是醫療之「觀」所要對治的目的。使現代「醫術」與「觀」之間產生最究竟「相即不離」的 **Vitality**（力動性）作用³¹⁰。以下舉與「醫」、「病」有關連的「六根」、「六識」、「六塵」的連結關係，來理解「華嚴思想」與「現代醫療」之間 **Dynamic**（力動、動態）的相依相即作用。

《華嚴經》經常以一毛孔中的生命觀境來詮釋世間、出世間之萬法無所不在，現今人類可以在有為法的顯微鏡下，得知華嚴「一毛孔中」的境界，體驗在微觀世界裡的生命對話，但在對話之前要如何「觀」（**Contemplation**）？也就是如何依「六根」、「六處」安住於隨觀諸法之中？列出以下圖片，試以實際「肉眼」所見之「色」做分析，人如何安住在「眼、耳、鼻、舌、身、意」與「色、聲、香、味、觸、法」之間，清楚覺照出法法平等，而不在於只注意自己的起心動念：

³⁰⁹ 方東美。《華嚴宗哲學》。黎明文化事業公司出版。2005年8月。頁550。

³¹⁰ 現代許多佛學研究一再強調「動態」（**Dynamic**）原則在佛教思想的重要性，吳汝鈞甚至發展出所謂「存粹力動學現象」的哲學體系。《佛教文化哲學》。頁331。台北：理仁書局出版。

圖一



實際以「眼」所見的圖一³¹¹，一般人會作為室內展示的藝術圖畫，此畫（色）進入「眼」時，眼根、眼識起了喜好意識，而想要「擁有」此幅畫。

但是，當「眼」見到此幅圖畫的「色」是來自於以下相片時，人們會產生何種的意識？

³¹¹ 圖片來源：<https://mail.google.com/mail/u/0/#inbox/14579f1fc60aff5d?projector=1>

圖二：



一個發霉的橘子³¹²

原本所喜愛的一幅畫是來自一片發霉已久的橘子——用刮杓將黴菌刮下，放在光學顯微鏡底下，就可看出上述「圖一」，這幅「美麗的圖畫」，但是它源於「圖二」一個長滿細菌又發臭且令人不敢碰觸的橘子上，眼根緣觸「圖二」（這是一種「感知的過程」）必會讓人產生厭惡感，其實圖一、二都是屬於同樣的事物，但是人們的「眼」是如何與「境」糾結在「識」上，清楚覺知事相上的差異，但於其內是同樣的「生命存在」³¹³，所以「意識」上起的「喜好」與「厭惡」就成了多餘的「情感作用」（如此理解的過程是一種「認知的訓練」）。

個人與外在世界的關係上，如何「觀」？如何「覺知」是一個必要的訓練。

³¹² 圖片來源：<https://mail.google.com/mail/u/0/#inbox/14579f1fc60aff5d?projector=1>

³¹³ （筆者注）發霉的橘子：環境中若存在適合生長的真菌孢子掉落其上便會生長，所以可能會有不完全菌門的青黴菌和麴菌，也會有接合菌門的黑黴菌或其他真菌。麴菌和其他真菌只要在養分充足和環境適合地方都會生長，所以麴菌也可能長在擔子菌門的香菇蕈類上，黴菌也是會被其他真菌寄生而發霉。

當看到「一幅畫」時，只是一幅畫，清楚知道「看到了」；當看到「一片發霉的橘子」只是一個發霉的橘子，清楚知道「看到了」。不必要跟自己的意識「繫縛」在一起，而產生種種的「活動」，這些「活動」都是無謂的繁衍。平日就可練習讓自己「單純地看見」，了解自己「感知的過程」與「認知的訓練」，並使自己心中不起任何差別相，且不執取。

無論是圖一、二，還是世間各種景緻，其實皆有「連結」的作用未曾停息，如同地球上第一個顯現出生命跡象的細胞，發展至各種動植物的細胞，乃至人類細胞的出現，都是華嚴境界中所謂環環相扣、重重無盡的繁衍與收攝的結果，此即是華嚴「十玄門」最基礎的理論。然而當今社會人類眼根所未見到的事物即不承認其存在，此種價值觀特別是在以科學為基礎的「生物醫學」最為明顯。「未見到即不予承認」其原因源自於人類本身的貢高我慢、自我為中心的思維模式，看不到世間種種的「秘密顯隱俱成」或是「微細相容安立」的互容無礙。同理，此種觀點用於對「病灶」的確認，以人類六根、六處、六識之間所起的覺照力，來理解醫學上的「病理病態」，如此即可知「華嚴」早已融於「醫」與「病」之間，重點在於醫者與患者必須依覺知而有所見、有所悟、有所行。

所以若以《華嚴經》的立場看「醫學界」的歷史演進與數百年來的成果，問題還是在最原始點的「站在何種立足點觀察」與「正確觀點的訓練過程」。以《華嚴經》觀點檢視現代醫者所診斷出的「疾病起因」與「治療方式」，以及如何將《華嚴經》觀點融入現代醫者的全方位思考邏輯之中，是一項重要的課題，亦是筆者希望努力的方向。

華嚴學思想可延伸至現代各學科的研究上，本論文以《華嚴經》之醫方明在「現代的醫病關係」上做連結，期望積極於佛學「醫方明」的研究者，與現代醫學主流者多所交流之下，能對眾生之諸多疾病有所幫助。希望此篇論文能引起讀者及醫學相關人士的深入瞭解與探討，進而反思現今醫療體系的種種缺失與必須改進之處。

第五章 結論

「生、老、病、死」是一種自然現象，此是現實層面的問題，而佛陀要處理的是因「生、老、病、死」所帶來的「憂、悲、惱、苦，痛不可言」，此是心靈層面的覺知、覺照過程。為何佛陀要以「大醫王」身份處理眾生的「憂、悲、惱、苦」？佛陀因凡夫不但「不知生、老、病、死之所來處」，亦不知「痛不可言」的「病灶」在何處？故以醫者身份告訴眾生「生、老、病、死」的原始真相之後，教導真正要處理的方式是——如實了知「生、老、病、死」所帶來的根本煩惱，再如實了知「病灶」是由根本煩惱所引發八萬四千種枝末煩惱所造成。至於如何面對「生、老、病、死」？佛陀說「應老之物便老」、「應病之物便病」、「應死之物便死」，於此必然之事「不起憂、愁、苦、惱，當作是學：我今（老、病）死者非獨一已，餘人亦有此法，我設於中，起愁憂者，此非其宜。」³¹⁴ 所以面對「生、老、病、死」的方式，就隨順其自然與必然，亦如佛陀一生的示現。但必須知如何「所作已辦，不受後有」³¹⁵。

所以佛陀一生所說的法門，都是醫治眾生所有身心靈的「憂、悲、惱、苦」。《華嚴經》是佛陀悟道後於定中所開演的法義，其中必然有醫治法門，所以《華嚴經》的醫方明，「醫方」是順應眾生世間法；「明」是誘導眾生的出世間法。亦可換言之，現代醫學的「醫療觀」，「醫療」是順應現代人的現實價值；而「觀」就是引導眾生真正理解「病源」與「病緣」所在的最高智慧，醫療之「觀」要如何觀？若無出世間的智慧，僅以世間的「識智辯聰」很難有醫療之「觀」。若問《華嚴經》醫方明的特色解決了什麼問題？即是華嚴的「法界三觀、十玄門、六相圓融、四法界」連結在「醫」與「病」的關係上，就是療治眾病的「病理與法藥」。

現代人如果研讀佛經沒有感動過，那麼他研讀的一定是一門很棒的學問；如果攻讀醫學沒有觸動過心靈深處，那麼他鑽研的一定是一項高超的技術。但所謂高超的醫術可以解決什麼問題？若問何者是世間人對生存最簡單的要求？應可說是「吃得下、睡得著、笑得開、拉得出」，此四項最基本的需求看似粗俗，卻含有極深的禪意「好好吃飯、安心睡覺」，但此極簡單的事，卻也是現代高超的醫療科技解決不來的問題。現代人類的通病「吃不下、睡不著、笑不開、拉不出」，因忙於對外境的攀緣而少了對內的覺照力，致使自己已經變成病人了還不自知。

³¹⁴ 《增壹阿含經》卷 24〈32 善聚品〉(CBETA, T02, no. 125, p. 679, b29-p. 680, a27)

³¹⁵ 《長阿含經》卷 2 (CBETA, T01, no. 1, p. 12, a24)

一切症狀追溯到最源頭皆出於人類本身的不知「苦、集」，而接續不斷地生出千頭萬緒的惱苦，世間人常因不理解「苦、集、滅、道」而成為病人，卻仍樂於「苦、集」之中無知無覺。

醫學一旦解決不了人類最基本的需求，與對「最究竟病因的毫無知覺」時，此時佛法上的「聞、思、修」與「信、解、行、證」就顯得很重要了。如第一章第一節之二所言：「佛陀所說的『醫學』，就範圍與格局而言，決不是只做個『身體學專家』而已。」佛陀一生希望眾生如實了知「生、老、病、死」的真實涵義以及學習如何面對與處置其所帶來的「憂、悲、惱、苦，痛之不已」，換言之，佛陀的法藥就是了解的路徑與解決疾苦的方法。於第四章第一節之二（「病」的體、相、用與病理病態的解讀）中，圖示有「因陀羅網」般的「事事無礙」，與網絡式繫縛的「執身為我」，可以很清楚地得知一清淨則一切清淨；一染污則一切染污，欲得清淨之心，必須努力於佛法的「聞、思、修」才有開悟的機會，若是「遠離正法，住於邪法；捨夷坦道，入險難道；棄背佛意，隨逐魔意；於諸有中，堅執不捨。」³¹⁶ 則無法歡喜見佛。若修菩薩行，不著身、不著法、不著念，正念現前無所取著，才能「觀身無我，見佛無礙」³¹⁷，亦即無病無痛見佛歡喜，一如「因陀羅網」般「事事無礙」的清淨，才能珠珠映現朵朵蓮花。有此種思維模式亦是治諸疾病的方法，若說「一切唯心所造」，那麼此唯心所造之「朵朵蓮花」即是治病良方；「思佛所思」即是法藥。

佛教的「醫方明」著重在「明」（醫方之明與醫者之明）有其義理。簡言「醫方之明」的特點有兩項：

- 一、內在「心的作用」：內省覺照的智慧。
- 二、外在「塵的調和」：「萬緣和合」的調合作用而起的覺他智慧。

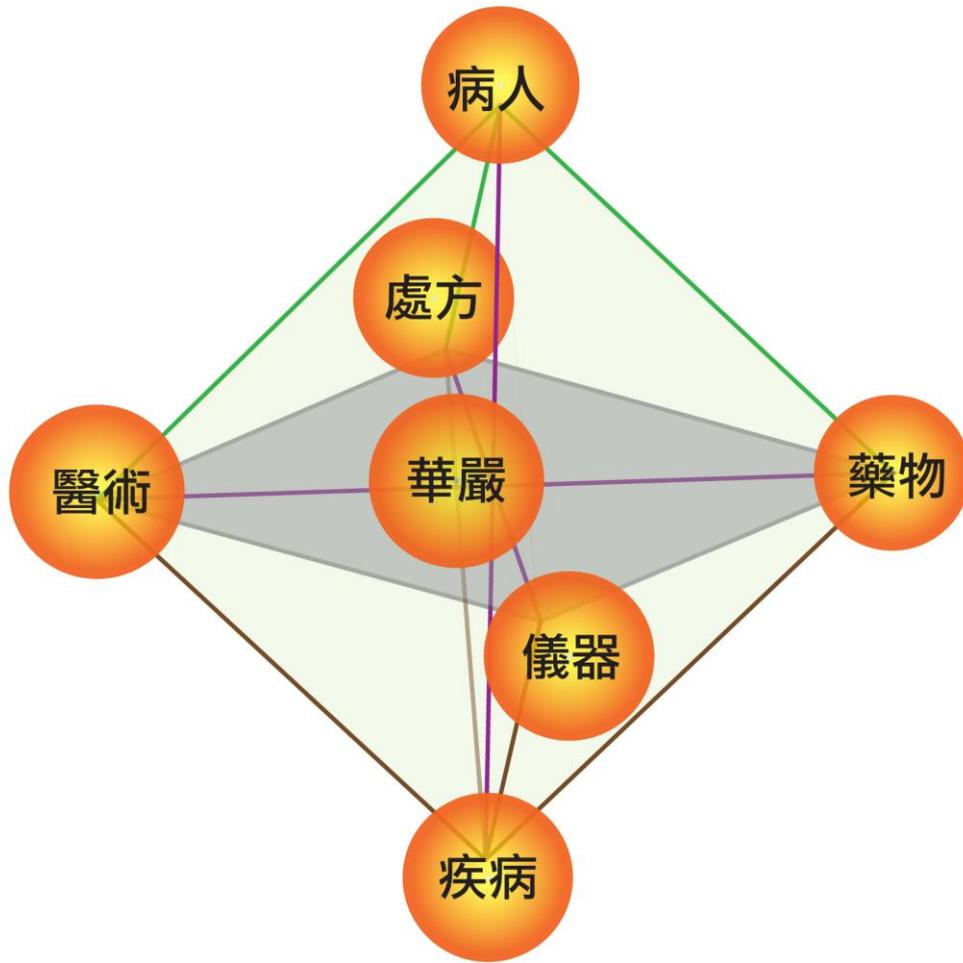
此二種智慧合而為一就是一種「明」，此「明」用在醫學上就是佛教醫學的特點。所以筆者希望將這種「明」也用在現代醫學上，讓現代醫學有更多的發展空間。因為華嚴思想的「一即一切，一切即一」的思維模式，可以導入各學科的研究上，特別是用在必須療治眾病的醫學界：一個病的產生，不會只有一種原因，必須是環環相扣的因素才能造成「生病」的結果；而且也不會是「只有單一的治療法」可以對治。其實治療身心，可以用如何觀想華嚴的莊嚴境界、如何將華嚴的思維模式落實在修行上以及現有的身體上，來發展出新的有華嚴思維的現代醫

³¹⁶ 《八十華嚴》卷 20〈21 十行品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 106, a25-27)

³¹⁷ 《八十華嚴》卷 20〈21 十行品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 106, b17)

療觀及治療方式，筆者認為回歸到「顯微鏡下的生命對話」與「天文望遠鏡裡的無量世界」，可以將心量與心思無限延展至《華嚴經》「一毛孔即現無量義」的圓融思想中，有助於身心的療癒，患者懂得將自己的心量放寬其實是很重要的療癒起始點；對醫者而言，「華嚴思想」有助於拓寬醫學的研究領域。——如何以華嚴思想連結到醫療診斷與醫術之間？亦即華嚴圓融思想與現代醫療觀以何種方式使其起相互作用，進而改善「治療」與「病」之間的關係？以現代醫者的思維方式或是說醫學的價值觀上，華嚴圓融思想與現代醫療觀是兩條不相關的平行線，但華嚴法界是包容一切，所以必定有網路路徑連結到現代醫學的邏輯思維上，那麼以何種方式連結起來？以 **Dynamic**（動態）的相即關係，簡言之，「生、老、病、死」是「現代醫療」所關心的對象；而如何面對與處治「憂、悲、惱、苦，痛不可言」是醫方之「明」、現代醫療之「觀」必做的功課。使現代「醫術」與覺照之「觀」，產生相即不離的 **Vitality**（力動性）作用才是最究竟的「現代醫療」。

以周遍含融觀面對「疾病」、「病人」、「醫術」、「藥物」、「儀器」、「處方」之間的關係，不是單一、單向通行的觀念，而是一個立體互動旋轉（**Moving around**）的相即關係，有「依附其上」的相即、有「入於其內」的相即、有「依於周匝」的相即，皆在「華嚴思想」的「連結」中完成「醫」與「病」之間的關係。如下圖所示的立體互動思考方式，亦可說是華嚴與現代醫者之間的相即關係中，「醫者」必須具備的 **Dynamic**（力動、動態）的思維模式：

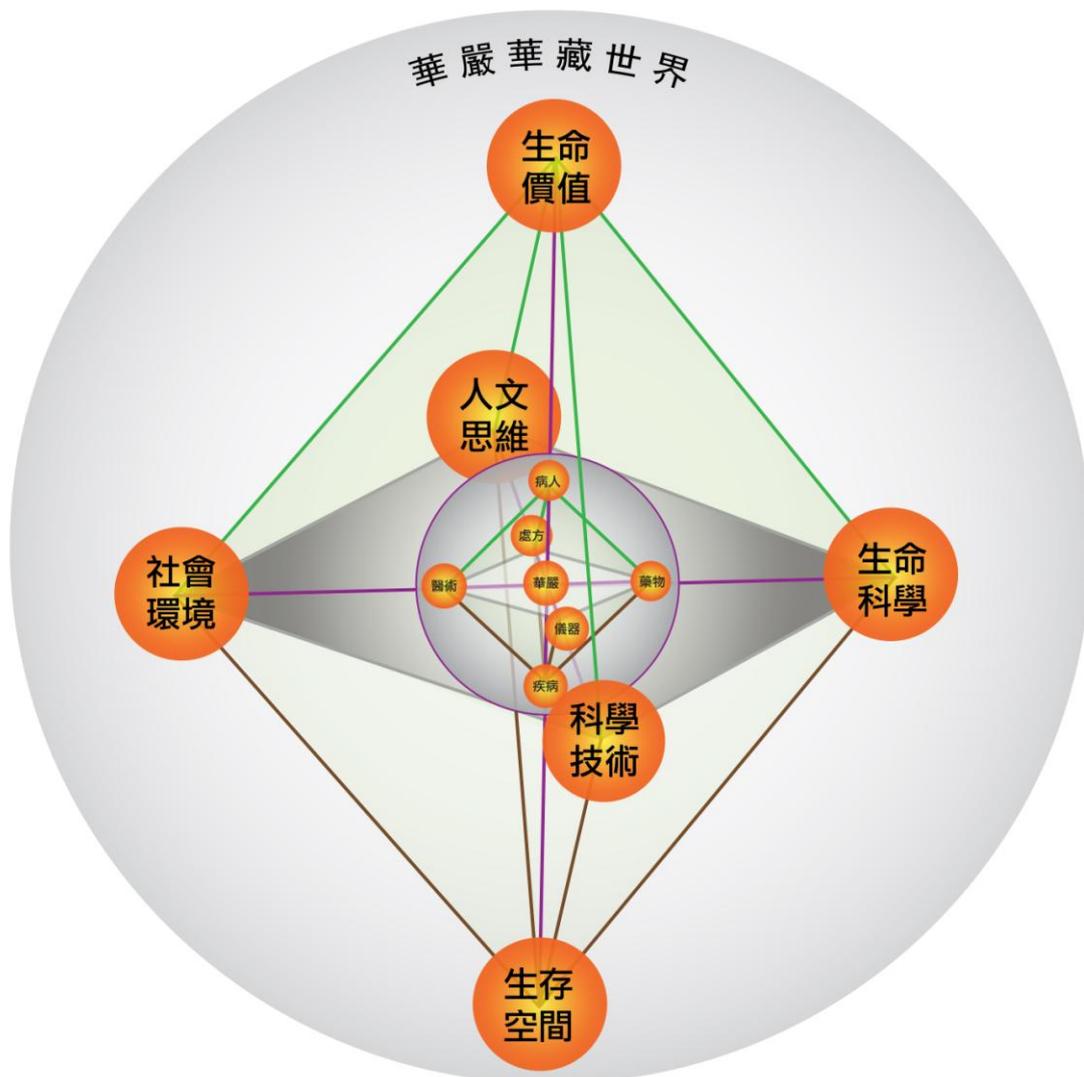


轉動上述「醫病關係」融入並回歸到醫學史學家亨利·西格理斯的主張「醫學是一門社會科學」，筆者欲再次用以下圖形強調：社會必須被要求是健康的，才能讓身心健康的人擁有生存於社會的基本需求，那就是「人人需要一個健康的社會」。所以「健康的社會」是任何一個完整的「醫學結構體」中重要的一環。轉動以下現代醫者所需具備的思維模式，就是成就健康社會的重要關鍵——上醫者醫國³¹⁸，即是此道理。

³¹⁸ 古代醫書，孫思邈《千金要方》：「醫有三品：上醫醫國，中醫醫人，下醫醫病。」
http://amebse.nchu.edu.tw/new_page_640.htm

華嚴、現代醫病關係、社會科學，此三者的相即結構特性中，現代「醫者」所必須具備的 Dynamic（力動、動態）的思維模式。整個思維模式的核心是「華嚴」，而所成就的大環境即是「大圓滿」的華嚴「華藏世界」，於其中穿梭自如、環環相扣的就諸法萬象。換言之，現代醫者的思維模式，以華嚴為核心，於各種不同的角度（Perspective 多視野觀點）與 Dynamic 的力動性，運轉整個大環境，其中種種關聯性的互攝互融、無窮無盡，皆不離華嚴的華藏世界。

以佛陀的宏觀與微觀的思維邏輯，運用在「療治眾病」的診斷與治療上，「醫者」與「患者」之間的橋樑即是華嚴式的思維，《華嚴經》裡宏觀與微觀的角度是現代醫學必須具備的基本條件。



本文以《華嚴經》萬法皆是重重無盡、互攝互入又周遍凝結的特性，來論述現代醫療的方法與診斷。換言之，從《華嚴經》法界觀延伸探究現代醫療觀，在

聯結此兩者的關係中，細胞生物學思考模式結合佛學「眾緣和合」的觀點，衍生出人身與細胞之間的對話關係，以及醫學與眾生之間的對待關係，進而改善現代醫療的治病方式，亦即改變醫師判斷疾病的病理、病態之後，治療法會因此而有所修正。

筆者以《華嚴經》與華嚴思想的立場，嘗試談論《華嚴經》中提到的醫療內容，進而探討現代醫學的相關議題。從《四十華嚴》普眼長者及數位談及療治眾病之善知識的立場出發，筆者認為佛經的「佛教醫學」在現代醫學的領域裡，是一項很有發展的研究方向，以華嚴思想結合「佛教醫學」，可作為現今醫學研究者及醫療行為執行者的判斷思考方向。本文以「《華嚴經》之醫方明與現代醫療觀」作為畢業論文的成果也是一個階段性研究的起點，希冀對於日後的佛學研究能有更正確的方向與具有更多未來性的議題；同時，亦期待此篇論文在佛學與醫學的研究上仍有許多的發展性，更期望師長及諸大德先進們能予以修正與指教。

參考書目

一、原典文獻

- 《長阿含經》。 T01, no. 1。
《大般涅槃經》(阿含部)。 T01, no. 7。
《中阿含經》。 T01, no. 26。
《雜阿含經》。 T02, no. 99。
《佛說五蘊皆空經》。 T02, no. 102。
《增一阿含經》。 T02, no. 125。
《佛說婆羅門避死經》。 T02, no. 131。
《佛說太子瑞應本起經》。 T03, no. 185。
《佛說醫喻經》。 T04, no. 219。
《妙法蓮華經》。 T09, no. 262。
《大方廣佛華嚴經》。 T09, no. 278。(六十卷)
《大方廣佛華嚴經》。 T10, no. 279。(八十卷)
《大方廣佛華嚴經》。 T10, no. 293。(四十卷)
《大寶積經》。 T11, no. 310。
《佛說胞胎經》。 T11, no. 317。
《大般涅槃經》(涅槃部)。 T12, no. 374。
《蓮華面經》。 T12, no.386。
《藥師琉璃光如來本願功德經》。 T14, no. 450。
《修行地道經》。 T15, no. 606。
《金光明經》。 T16, no. 663。
《佛說溫室洗浴眾僧經》。 T16, no. 701。
《佛說佛醫經》 T17, no. 793。
《佛說觀藥王藥上二菩薩經》。 T20, no. 1161。
《除一切疾病陀羅尼經》。 T21, no. 1323。
《能淨一切眼疾病陀羅尼經》。 T21, no. 1324。
《佛說療痔病經》。 T21, no. 1325。
《佛說呪時氣病經》。 T21, no. 1326。
《佛說呪齒經》。 T21, no. 1327。
《佛說呪目經》。 T21, no. 1328。
《佛說呪小兒經》。 T21, no. 1329。

- 《囉嚩拏說救療小兒疾病經》。T21, no. 1330。
《佛說最上意陀羅尼經》。T21, no. 1408。
《十誦律》卷 26。T23, no. 1435。
《迦葉仙人說醫女人經》。T32, no. 1691。
《大方廣佛華嚴經疏》。T35, no. 1735。
《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。T36, no. 1736。
《摩訶止觀》卷 8。T46, no. 1911。
《止觀輔行傳弘決》。T46, no. 1912。
《南海寄歸內法傳》。T54, no. 2125。
《華嚴經行願品疏》。X05, no. 227。（「貞元新譯華嚴經疏」）
《四分律含注戒本疏發揮記》。X39, no. 712。
《大方廣佛華嚴經疏論纂要》。臺北：佛陀教育基金會印。
《大般涅槃經》（南傳）。巴宙 譯（巴利文譯成漢文）。臺北：慧炬出版社。1998 年。

二、中英日文專書、論文、網路資源等

（一）專書

- 鎌田茂雄（1978）。《中国華嚴思想史の研究》。東京都：東京大学出版会。
釋聖嚴（1979）。《佛教入門》。臺北：法鼓文化。
服部敏良（1982）。《釈迦の医学》。日本：黎明書局出版。昭和 57 年 11 月。
羅桑倫巴（1983）。《第五度時空》。胡英音譯。天華出版事業股份有限公司。
史蒂芬·霍金 Stephen Hawking（1989）。《時間簡史》。許明賢、吳忠超 合譯。
臺北：藝文印書館。
路易士·湯姆斯 Lewis Thomas（1990）。《一個細胞的生命》。蔡美玲譯。臺北：久大文化出版。
Kenneth G.Zysk（1991）。*Asceticism and Healing in Ancient India: Medicine in the Buddhist monastery*. Oxford University Press, New York/ Oxford, 1991.
（筆者譯：《古印度之禁慾主義與治療——佛教寺院的醫學》。牛津大學出版。紐約/牛津大學。1991 年）
日文版譯本：ケネス・G・ジスク Kenneth G.Zysk（1993）。《古代インドの苦行と癒し》。梶田昭 訳。東京都：時空出版。
木村清孝（1992）。《中国華嚴思想史》。京都：平樂寺書店出版。

- 釋繼夢（1993）。《華嚴宗哲學概要》。臺北：圓明出版社。
- 釋繼夢（1993）。《華嚴經導讀》1-3 冊。臺北：空庭書苑有限公司。
- 釋賢度（1994）。《華嚴學講義》。臺北：華嚴蓮社。
- Harold Merskey、Nikolai Bogduk 主編（1994）。《慢性疼痛分類——慢性疼痛症候群的描述和疼痛用語的定義》。曾清楷譯。台灣：中華民國疼痛醫學會發行。（原書名：*Classification of Chronic pain — Description of Chronic Pain Syndromes and Definitions of Pain Terms*）
- 陳金山等編譯（2008）：《人體解剖學圖譜》。臺北：合記圖書出版。（原書名：*Atlas of Human Anatomy*. 作者 Frank H. Netter）
- 釋靄亭（1996）。《華嚴一乘教義章集解》。臺北：華嚴蓮社。
- 陳英善（1996）。《華嚴無盡法界緣起論》。臺北：華嚴蓮社。
- 高振農釋譯（1996）。《華嚴經》。佛光山宗務委員會印行。
- 鄭秀雄（1996）。《善財五十三參》。佛光出版社。
- 楊國安（1998）《來自大醫王的健康啟示》。慈濟文化志業中心 檀施文庫出版。
- 釋賢度（1998）。《華嚴學專題研究》。臺北：華嚴蓮社。
- 華嚴蓮社編（1998）。《華嚴宗五祖論著精華》。臺北：華嚴蓮社。
- 倫斯伯格 Boyce Rensberger（1998）。《一粒細胞見世界》。涂可欣 譯。臺北：天下遠見出版。
- 陳飛。凡評注譯（1998）。《新譯大唐西域記》。臺北：三民書局。
- 釋成一（1999）。《華嚴經品會大意淺釋》。臺北：華嚴蓮社。
- 路易士·湯姆斯 Lewis Thomas（2000）。《一個細胞的告白——生物醫學家湯姆斯的物種思想手記》。廖玉娟譯。臺北：先覺出版。
- （筆者註：原書名 *The Fragile Species* 「脆弱的物種」）。
- 祈竹仁寶哲（2000）。《西藏醫學點滴》。臺北：圓明出版社。
- 釋印順（2000）。《成佛之道》。臺北：正聞出版社。
- 藍吉富（2001）。《佛教史料學》。臺北：東大圖書公司。
- Neil A. Campbell 原著（2001）。*Biology, 4th ed.*。《生物學》。李家維等編譯。臺北：艾迪生維斯理朗文出版股份有限公司出版。
- 史蒂芬·霍金 Stephen Hawking（2001）。《胡核桃裡的宇宙》。葉李華譯。臺北：大塊文化出版。
- 德利卡 Karl A. Drlica（2002）。《DNA 的 14 堂課》。周業仁 譯。臺北：天下遠見出版。
- （筆者註：原書名 *Understanding DNA and Gene Cloning — A Guide for the*

- Curious* 「瞭解 DNA 和 基因選殖(遺傳工程)——給好奇者的入門指南」)
楊煥明主編(2002)。《破解遺傳密碼》。北京：北京教育出版社。
- 川田洋一(2002)。《佛法與醫學》。許洋主 譯。東大圖書公司。
- 釋慈誠編(2002)。《佛醫聖典》。臺北：圓明出版。
- 陳明(2002)。《印度梵文醫典《醫理精華》研究》。北京：中華書局·華林博士
文庫。(筆者註：梵文 *Siddhasāra*：意譯為《醫理精華》；音譯為「悉檀婆羅」)
- 陳建志(2003)。《影響世界的生物大發現》。臺北：豐閣文化出版。
- 華嚴編藏會(2004)。《新修華嚴經疏鈔》。臺北：華嚴蓮社。
- 平川彰(2004)。《印度佛教史》。臺北：商周出版。
- 楊維中 注釋(2004)。《新譯華嚴經入法界品》上、下冊。臺北：三民書局。
- 宮林昭彥·加藤栄司 譯(2004)。《南海寄歸內法伝——七世紀インド仏教僧伽
の日常生活》。唐三藏沙門義淨 撰。京都：法藏館出版。
- 黃崑巖、黃達夫、賴其萬 等著(2004)。《醫學這一行》。臺北：天下遠見出版。
- 方東美(2005)。《華嚴宗哲學》上、下冊。臺北：黎明文化事業公司出版。
- 蕭振士編譯(2005)。《華嚴經易讀》入法界品。上、下冊。臺北：大千出版社。
- 髻智比丘 Bhikkhu Ñāṇamoli(2006)。《親近釋迦牟尼佛——從巴利藏經看佛陀的
一生》。臺北：橡樹林文化出版。
- 釋惠敏(2007)。《當牛頓遇到佛陀》。臺北：法鼓文化。
- 陳琪瑛(2007)。〈《華嚴經·入法界品》空間美感的當代詮釋〉。臺北：法鼓文化。
- 魏道儒(2007)。《中國華嚴宗通史》。臺北：空庭書苑出版。
- 釋道證(2007)。《拜佛與醫學》。台北：佛陀教育基金會。
- 歐陽彥正(2008)。《科學家的佛法體悟》。臺北：法鼓文化。
- 迦色編著(2008)。《圖解華嚴經》。陝西：陝西師範大學出版。
- 王本榮(2009)。《一生無量》。臺北：靜思文化。
- 桂格·布萊登 Gregg Braden(2010)。《無量之網》*The Divine Matrix*。達娃譯。臺
北：橡實文化出版。
- 華特·艾薩克斯 Walter Isaacson(2011)。《賈伯斯傳》*Steve Jobs*。廖月娟 等譯。
臺北：天下遠見出版。
- 卡曼·蓋洛 Carmine Gallo(2011)。《揭密透視賈伯斯驚奇的創新秘訣》閻紀宇 譯。
臺北：美商麥格羅·希爾國際出版 McGraw- Hill Education (Taiwan)。原書
名：*The Innovation Secrets of Steve Jobs* (史蒂芬·賈伯斯的創新秘訣)。
- 黃懺華(2011)。《佛教各宗大意》。臺北：佛陀教育基金會印。
- 黃懺華(2012)。《中國佛教史》。臺北：國家文史叢書。

- 楊維中（2012）。《如來藏經典與中國佛教》。上、下冊。江蘇：江蘇人民出版社。
- 斯瓦密韋達·帕若提 Swami Veda Bharati（2012）。《心靈瑜珈》*Heart Yoga*。石宏譯。臺北：親哲文化有限公司出版。
- 史蒂芬·霍金 Stephen Hawking、雷納·曼羅迪諾金 Leonard Mlodinow（2012）。《新時間簡史》*The Briefer History of Time*。郭兆林、周念縈合譯。臺北：大塊文化出版。
- 郭朝順（2012）。《佛教文化哲學》。臺北：理仁書局出版。

（二）論文

- 黃柏源（2000）。〈智顛醫學思想之研究——以《摩訶止觀》「觀病患境」為中心〉。華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文。
- 尹立（2001）。〈佛學與現代醫學--佛教醫學引論〉。普門學報期刊論文。台北：佛光山文教基金會出版。
- 涂志懋（2002）。〈佛教醫方明的飲食藥物療法〉。《法光雜誌》。第 152 期。2002 年 5 月。
- 尤惠貞（2003）。〈從天臺智者大師的圓頓止觀看病裡乾坤〉。《普門學報期刊論文》第八期 3 月號。台北：佛光山文教基金會出版。
- 釋星雲（2003）。〈佛教對「身心疾病」的看法〉《普門學報期刊論文》第十七期 9 月號。台北：佛光山文教基金會出版。
- 佛教基因體學研究小組（2004）。《佛教醫學》〈佛法與醫學整合的領域〉。佛教基因體學研究小組出版。民國 93 年 7 月。
- 戴蘭琪（2004）。〈《華嚴經·入法界品》思想內涵與現代詮釋〉佛光人文社會學院/宗教學研究所。碩士學位論文。
- 陳瑞熏（釋堅衍）（2005）〈從「意義治療」觀點論「普賢行」之意涵——以善財童子五十三參為主〉華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文。
- 李治華（2008）《智儼思想研究——以初期華嚴宗哲學的創立過程為主軸》輔仁大學哲學博士學位論文。
- 洪嘉禾（2008）。〈佛學與中醫學〉。《美佛慧訊》101 期。美國佛教會出版。
- 黃國清（2009）。〈《佛說佛醫經》的病因論與養生觀〉。《世界宗教學刊》第十四期 2009 年 12 月。頁 31-53。
- 梁國超（2010）。〈佛教睡眠關的初步研究——試談「時」與「非時」睡眠之種種〉。第二十一屆全國佛學論文聯合發表會
- 胡秀卿（2011）。〈傳統中醫 VS. 人間佛教〉。《普門學報期刊論文》第四期。台北：

- 佛光山文教基金會出版。
- 陳士濱（2011）。〈從《華嚴經》探討「心識」的科學實驗觀〉。第二屆華嚴學術研討會論文集《佛學與科學》。台北：中華民國佛教華嚴學會印製。
- 張瑋儀（2011）。〈從莊子治療學到佛教治療學〉。第二屆華嚴學術研討會論文集《佛學與科學》。台北：中華民國佛教華嚴學會印製。
- 釋惠謙（2012）。〈華嚴學與近代物理學的對話〉——以《胡桃裡的宇宙》及《無量之網》為例。《華嚴一甲子回顧學術研討會》。台北：華嚴專宗學院印製。
- 劉峰（2012）。〈方東美對華嚴法界緣起的現代詮釋〉。台灣第三屆華嚴國際學術研討會論文集〈華嚴學：古典與現代的交會〉。台北：中華民國佛教華嚴學會印製。
- 黃品勳（2012）。〈華嚴海印三昧行法之前行初探——身心的進化〉。台灣第三屆華嚴國際學術研討會論文集〈華嚴學：古典與現代的交會〉。台北：中華民國佛教華嚴學會印製。
- 曹秀明（2012）。〈宗密人觀與多馬斯生命觀對生命教育的啟示〉。台北：科學與佛學雜誌。
- 林秀砮（2013）。〈《藥師經》醫療觀之分析〉。華梵大學東方人文思想研究所。碩士學位論文。
- 曹秀偉（2013）。〈佛教生活中的醫學〉。網址：<http://www.zhifeiw.com>

（三）網路資源

- 中醫中藥穗方網 <http://www.21nx.com>
- 中醫醫方教育網 <http://loveheal.org/phpbb3/index.php>
- 醫學百科 http://big5.wiki8.com/shengwuyixue_120017/
- Baidu 文庫 醫藥衛生 <http://wenku.baidu.com>
- 〈震動的微粒子的解說—量子論〉 <http://www.douban.com>
- 〈量子物理下的物質世界〉 <http://faculty.ndhu.edu.tw>
- 悲智佛網 http://www.zhifeiw.com/big5/fjgc/fjzx_list.php?id=7351
- 行政院研究發展考核委員會（2013）。〈健康台灣年實施方案〉。網址：
www.rdec.gov.tw/public

三、工具書

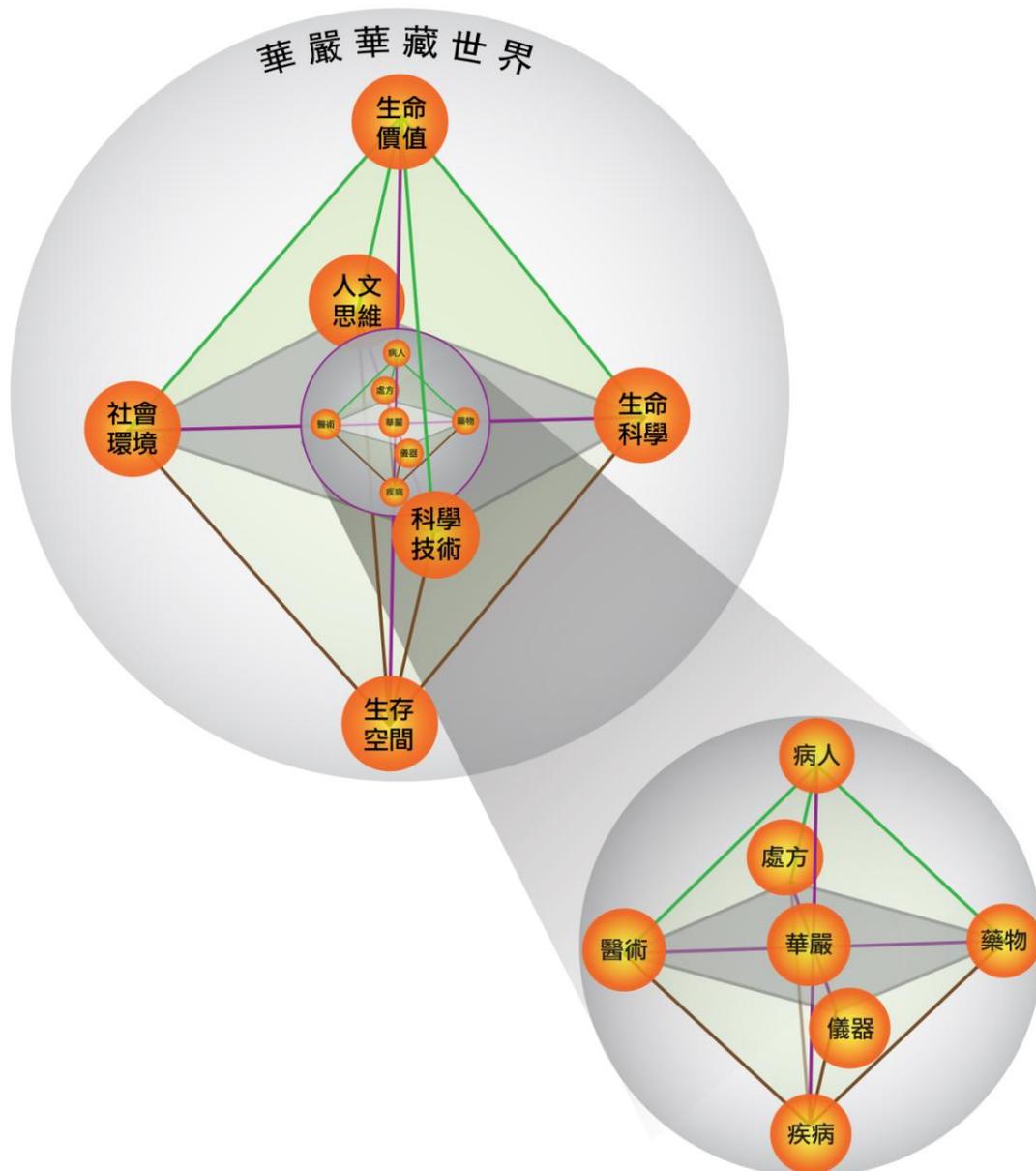
- 高樹籟編纂（1971）。《正中形音義綜合大字典》。臺北：正中書局印行。

- 荻原雲來編纂（1986）《梵和大辭典》。東京：講談社。
- 釋慈怡主編（1989）。《佛光大辭典》。高雄縣：佛光山出版。
- 藍吉富主編（1994）。《中華佛教百科全書》。台南：中華佛教百科文獻基金會。
- 平川 彰編（1997）。《佛教梵漢大辭典》。東京：THE REYUKAI 發行。
- CASIO XD-R7300（電子辭典）（2001）。*EX-word*。広辞苑/ジーニアス英和・和英/日中・中日辞典。CASIO COMPUTER CO., LTD. TOKYO, JAPAN
- 中華電子佛典協會（2011）。CBETA 電子佛典集成。台北：菩提文教基金會、西蓮教育基金會。

附錄

〈附錄一〉：現代「醫者」之 Dynamic（力動）的思維模式

以華嚴為核心轉動現代醫病關係、社會科學之間的相即結構特性，於各種不同的角度（Perspective 多視野觀點），以 Dynamic 的力動性運轉整個大環境，種種運轉皆不離華嚴的華藏世界。



〈附錄二〉：《華嚴經》療治身心病的諸藥方

《四十華嚴》中，以藥除諸病者，簡述如下：³¹⁹

1	戒為惑病最勝藥
2	無所依怙，生大怖畏，我皆救濟使得安隱。謂：以方藥除諸病苦
3	施一切病緣湯藥、活命資具
4	大地能生眾藥滅除諸病，菩薩摩訶薩亦復如是；依大慈悲出生法藥，滅除種種煩惱重病
5	以三昧水出生一切菩提分法種種藥草，增長福德智慧大樹，成就無上菩提之果
6	應勤給施種種法藥，除滅眾生煩惱病故
7	應知無量煩惱病，應集無量妙法藥，應療無量眾生疾，應辨無量甘露供
8	善知識者，如最勝藥，能除眾生諸惑病。
9	善知識者，猶如雪山，增長一切種智藥。
10	應於自身生病苦想，於善知識生醫王想，於所說法生良藥想，於所修行生除病想。
11	於所食時，當起藥想。
12	見諸眾生嬰惑病，而興廣大悲愍心，甘露智藥以除滅。
13	為嬰一切惑業重病者，與其法藥。
14	菩提心者，如大雪山，長養一切智慧藥。
15	菩提心者，猶如良藥，能治一切煩惱病。
16	菩提心者，如善見藥王，能破一切煩惱病。
17	菩提心者，如毘笈摩藥，能拔一切諸惑箭。
18	菩提心者，如阿伽陀藥，能除惑病永安隱。
19	菩提心者，如除毒藥，悉能消歇貪愛毒。
20	得解脫藥，終無橫難。
21	持摩訶應伽藥，隨其方所，一切毒蛇聞此藥氣，即皆遠去。
22	無能勝藥，悉能降伏一切魔軍。
23	毘笈摩藥，令貪、瞋、癡諸邪見箭自然墮落。
24	善見藥王，悉除一切諸煩惱病。
25	有藥樹名珊陀那，有取其皮以塗瘡者，瘡即除愈，平復如故。
26	有藥名阿藍婆，若用塗身，身之與心咸有堪能。
27	有人得念力藥，能令其心念力清淨。
28	有藥名大蓮華，其有服者，住壽一劫。

³¹⁹ 《四十華嚴》卷 17 (CBETA, T10, no. 293, p. 737, b8~p. 831, a29-b1)

29	有人得最勝藥，服之延齡，長得充健，不羸、不瘦、不老、不病。
30	有藥為呪所持，若有眾生見聞、同住，一切諸病皆得銷滅。
31	鹽中先陀婆鹽而為第一，能除諸病及能明眼。

〈附錄三〉：療治身病的諸藥方——「四種藥」之介紹

一、時藥：未漉漿汁，是名「時藥」。

(一) 五種佉陀尼：

- 1.根食：芋根、蕘根、藕根、蘆菴根、蕪菁根，如是等種種根可食。
- 2.莖食：蘆菴莖、穀梨莖、羅勒莖、柯藍莖，如是等種種是莖佉陀尼。
- 3.葉食：蘆菴穀梨葉、羅勒葉、柯藍葉。如是等種種葉可食，是葉佉陀尼。
- 4.磨食：稻、大麥、小麥。如是等種種，是磨佉陀尼食。
- 5.果食：菴羅果、閻浮果、波羅薩果、鎮頭佉果、那梨耆羅果，如是等種種，是果佉陀尼。

(二) 五種蒲闍尼：1.飯、2.麩、3.糲、4.魚、5.肉，如是五種蒲闍尼食。

(三) 五似食：糜、粟、穬、麥、莠子迦麥。如是等種種，是名似食。

二、時分藥：若淨漉漿汁，是名「時分藥」。

三、七日藥：若酥油蜜石蜜，是名「七日藥」。

四、盡形藥：

(一) 五種根藥：1.舍利、2.薑、3.附子、4.波提毘沙、5.菖蒲根，是藥盡形壽共房宿無罪。

(二) 五種果藥：呵梨勒、鞞醯勒、阿摩勒、胡椒、鞞鉢羅，盡形壽共房宿。

(三) 五種鹽：黑鹽、紫鹽、赤鹽、鹵土鹽、白鹽，盡形壽共房舍宿。

(四) 五種樹膠藥：興渠、薩闍羅茶、帝夜、帝夜波羅、帝夜槃那，盡形壽共房宿。

(五) 五種湯：根湯、莖湯、葉湯、華湯、果湯，盡形壽共房宿。

〈附錄四〉：《四十華嚴》的經文結構

一、解說「經題」

首先於解說「經題」中，澄觀³²⁰ 詮釋「《大方廣佛華嚴經》〈入不思議解脫境界普賢行願品〉」的每一個字，在其注疏《貞元新譯華嚴經疏》中解析詳細，在此將其扼要簡述如下：

大：常遍（指「體」之遍際）

方：持軌（指「法」之雙持體、相）

廣：包博（指「用」之廣容、廣遍）

佛：覺照（指「人」之明朗萬法之幽邃，徹悟大夜之重昏）

華：感果嚴身（以花之開展為「比論」。感果則萬行圓成，嚴身則眾德備體。亦即指以修行所感得的果報，來嚴飾自心本性）

嚴：資莊（指「功用」能資助廣大之體用，莊嚴真應之佛身）

經：攝持（指「能詮」義理，持性、相之無盡，攝眾生之無邊）

《大方廣佛華嚴經》的經題，此七個字就已將數萬字的經文義理，融攝遍盡。「華」可以是無限開展、窮窮無盡；「嚴」可以是嚴密緊實、環環相扣。「華嚴」如帝網般連結得緊密且開展至無邊，可由「一」連結至「一切」毫無疏漏；亦可由「一切」連結至「一」無所缺失。在華嚴的世界裡不是只有「Only one」，而是處處都是「All is one」。

《華嚴經》的〈入法界品〉就是《四十華嚴》〈入不思議解脫境界普賢行願品〉的內容，「法界」（梵文：Dharmmadhātu）依澄觀大師回答唐憲宗提問：「何謂法界？」³²¹ 的對話中得知其涵義即是「一切眾生之身心本體」，「法界」是眾

³²⁰ 華嚴宗的五位祖師：杜順（557-640）、智儼（602-668）、法藏（643-712）、澄觀（738-839）、宗密（780-841）。

³²¹ 〈上問華嚴法界〉帝（唐憲宗元和五年）問國師澄觀曰：華嚴所詮，何謂法界？奏曰：法界者，一切眾生之身心本體也。從本以來，靈明廓徹，廣大虛寂，唯一真境而已。無有形貌而森羅大千；無有邊際而含容萬有。昭昭於心目之間而相不可睹；晃晃於色塵之內而理不可分。非徹法之慧目，離念之明智，不能見自心如此之靈通也。故世尊初成正覺，歎曰：奇哉！我今普見一切眾生具有如來智慧德相，但以妄想執著而不能證得。於是稱法界性說華嚴經，全以真空簡情，事理融攝，周遍凝寂。《華嚴經普賢行願品別行疏鈔（選錄）》卷1(CBETA, J15, no. B005, p. 645, a4-13)

生本來就俱足的真境，只是眾生迷而無知有此境界而已。

再者，澄觀在《貞元新譯華嚴經疏》中解釋〈入不思議解脫境界普賢行願品〉此十二字時，分為三個部分詮釋：

(一)「不思議解脫境界」是「所入」。

1. 不思議：文字語言無法表達，「心言罔及」為不思議。
2. 解脫：作用離障，稱為解脫。
3. 境界：智造分域，名為境界。

(二)「普賢行願」是「能入」。

1. 普賢：德周善順（德行周圓，恆順眾生），稱為普賢。
2. 行願：造修希求（作意修行，希求成願），視為行願。

(三)「入」既可通「能」，亦可通「所」，心智契合，悟解得證。

二、與會之菩薩摩訶薩

文殊師利菩薩建議善財童子向其他諸位善知識請益如何「學菩薩行、修菩薩道」，而有了「五十三參」的實際參訪，來應驗華嚴思想在世間的成果。所以在經文的結構上，先在《四十華嚴》的「序分」³²²中，將參與此會逝多林給孤獨園的諸菩薩分為十五個類別，在菩薩的類別中就已將經文的整個修行次第都布局完整：出場次序從十住到等覺，接著是依十波羅蜜修行的菩薩。分列如下：³²³

1) 十勝智的菩薩（十住）：

智慧勝智菩薩、普賢勝智菩薩、無著勝智菩薩、華勝智菩薩、日勝智菩薩、月勝智菩薩、無垢勝智菩薩、金剛勝智菩薩、無塵勞勝智菩薩、毘盧遮那勝智菩薩

2) 十幢菩薩（十迴向）：

星宿幢菩薩、須彌幢菩薩、寶勝幢菩薩、無礙幢菩薩、華幢菩薩、無垢幢菩薩、日幢菩薩、妙幢菩薩、離塵幢菩薩、毘盧遮那幢菩薩

3) 十光菩薩（十行）：

地威德光菩薩、寶威德光菩薩、大威光菩薩、金剛智光菩薩、無垢光菩薩、法日光菩薩、福山光菩薩、智焰光菩薩、普賢吉祥光菩薩、普賢焰光菩薩

³²² （大正藏本 No.293。661 頁 a 欄 1 行~662 頁 a 欄 28 行）

³²³ 《四十華嚴》卷 1 (CBETA, T10, no. 293, p. 661, a10- c3-7)

4) 十藏菩薩 (十地)：

地藏菩薩、虛空藏菩薩、蓮華藏菩薩、寶藏菩薩、日藏菩薩、淨德藏菩薩、法海藏菩薩、毘盧遮那藏菩薩、臍藏菩薩、蓮華吉祥藏菩薩

5) 十一眼菩薩 (等覺)：

妙眼菩薩、清淨眼菩薩、無垢眼菩薩、無著眼菩薩、普見眼菩薩、妙觀眼菩薩、青蓮華眼菩薩、金剛眼菩薩、寶眼菩薩、虛空眼菩薩、普眼菩薩

6) 十冠菩薩 (歡喜地——布施)：

天冠菩薩、遍照法界摩尼智冠菩薩、道場冠菩薩、光明遍照十方冠菩薩、諸佛所讚冠菩薩、超諸世間冠菩薩、光明普照冠菩薩、無能勝冠菩薩、持諸如來師子座冠菩薩、大光普照法界虛空冠菩薩

7) 十髻菩薩 (離垢地——持戒)：

梵王髻菩薩、釋主髻菩薩、一切諸佛變化差別光明髻菩薩、真實菩提場髻菩薩、一切願海聲摩尼王髻菩薩、出生大捨諸佛圓光摩尼王髻菩薩、現等虛空界一切寶蓋摩尼王髻菩薩、現一切佛神通光幢網垂覆摩尼王髻菩薩、出一切佛大法輪聲髻菩薩、大福圓滿名字音聲髻菩薩

8) 十焰菩薩 (發光地——忍辱)：

大焰光菩薩、無垢焰光菩薩、離垢威德焰光菩薩、寶焰光菩薩、星宿焰光菩薩、法焰光菩薩、寂焰光菩薩、日焰光菩薩、神通焰光菩薩、天焰光菩薩

9) 十聚菩薩 (焰慧地——精進)：

福聚菩薩、智聚菩薩、法聚菩薩、神通聚菩薩、光焰聚菩薩、華聚菩薩、菩提聚菩薩、梵聚菩薩、一切眾生光聚菩薩、摩尼寶聚菩薩

10) 十聲菩薩 (難勝地——禪定)：

梵聲菩薩、大海聲菩薩、大地吼聲菩薩、世主聲菩薩、山王自在聲菩薩、遍滿一切法界聲菩薩、一切法海潮聲菩薩、摧破一切魔力聲菩薩、大悲雲雷教聲菩薩、速疾救護一切世間苦惱聲菩薩

11) 十出生菩薩 (現前地——般若)：

法出生菩薩、勝出生菩薩、智出生菩薩、福德須彌出生菩薩、最勝功德寶王出生菩薩、名稱出生菩薩、普賢光出生菩薩、大悲出生菩薩、智聚出生菩薩、如來種姓出生菩薩

12) 十吉祥菩薩 (遠行地——方便)：

光吉祥菩薩、最勝吉祥菩薩、正勇出生吉祥菩薩、毘盧遮那吉祥菩薩、蓮華吉祥菩薩、月吉祥菩薩、虛空吉祥菩薩、寶吉祥菩薩、積吉祥菩薩、智慧吉祥菩薩

13) 十自在菩薩 (不動地——願):

山自在王菩薩、法自在王菩薩、世自在王菩薩、梵自在王菩薩、數自在王菩薩、龍自在王菩薩、寂靜自在王菩薩、不動自在王菩薩、威力自在王菩薩、最勝自在王菩薩

14) 十音菩薩 (善慧地——力):

最寂音菩薩、無等音菩薩、地震音菩薩、大海潮音菩薩、大雲雷音菩薩、法光音菩薩、虛空音菩薩、一切眾生廣大善根音菩薩、演昔大願音菩薩、降魔王眾音菩薩

15) 十一覺菩薩 (法雲地——智):

寶覺菩薩、須彌覺菩薩、虛空覺菩薩、無垢覺菩薩、無著覺菩薩、廣大覺菩薩、開敷覺菩薩、普照三世覺菩薩、廣嚴覺菩薩、普觀覺菩薩、法界光明覺菩薩

三、初會、本會與末會³²⁴

依澄觀大師之於「貞元新譯《華嚴經行願品疏》」卷 2 中的分析，經文結構可分為初會、本會與末會，分析如下。

初會有一分：

第一大眾念請分：大眾起請，惟垂大悲，普為開眼。³²⁵

本會有九分：

第二如來三昧分：佛的正報，大悲為身、為門、為首，充滿虛空。³²⁶

第三淨土現相分：佛的依報，嚴樓閣、嚴園林、嚴虛空。³²⁷

第四遠集新眾分：贊佛功德，總歎勝德。³²⁸

第五舉失顯德分：諸大聲聞在逝多林，皆悉不見如來神力。眾生不見佛亦不知諸佛境界、諸佛神力等。³²⁹

第六偈頌讚德分：十方菩薩承佛神力，觀察十方，偈頌贊德。³³⁰

³²⁴ 《華嚴經行願品疏》卷 3 (CBETA, X05, no. 227, p. 78, a24)

³²⁵ (大正藏本 No.293。661 頁 a 欄 29 行~662 頁 a 欄 28 行)

³²⁶ (大正藏本 No.293。662 頁 a 欄 29 行~662 頁 b 欄 3 行)

³²⁷ (大正藏本 No.293。662 頁 b 欄 3 行~665 頁 c 欄 12 行)

³²⁸ (大正藏本 No.293。665 頁 c 欄 12 行~666 頁 a 欄 13 行)

³²⁹ (大正藏本 No.293。666 頁 a 欄 14 行~668 頁 a 欄 4 行)

³³⁰ (大正藏本 No.293。668 頁 a 欄 5 行~670 頁 b 欄 23 行)

第七普賢開發分：欲為開發如來最上師子頻申大三昧。³³¹

第八毫光照益分：佛入師子頻申三昧，從眉間白毫相放大光明。³³²

第九文殊述德分：文殊師利菩薩從善住樓閣出，諸比丘觀察文殊師利清淨相好莊嚴之身。³³³

第十大用無涯分：得外通用（天眼用、天耳用、他心用、宿住用）與內德用（發多大心、多三昧、多度門、多照智、多神力）。住菩提心，堅固不動。³³⁴

末會有二分：

第一六千比丘分：文殊師利菩薩勸諸比丘，安住勝普賢行。³³⁵

第二諸乘人分：文殊師利菩薩勸諸比丘發阿耨多羅三藐三菩提心，至福生城，教化成熟一切眾生，於三乘中，各得成熟。³³⁶

諸大菩薩與聲聞緣覺之後，就是善財童子出場，善財童子從文殊師利菩薩所，得聞諸法，一心勤求阿耨多羅三藐三菩提。依文殊師利菩薩所指示去參訪五十三位善知識。³³⁷ 然後善財童子出發前往並依序請益：「我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩云何學菩薩行，修菩薩道？」從第一參吉祥雲比丘（《八十華嚴》云「德雲比丘」）開始，到第五十三位善知識，各授予其修行法門，至善財童子參訪結束。³³⁸

³³¹（大正藏本 No.293。670 頁 c 欄 4 行~671 頁 b 欄 7 行）

³³²（大正藏本 No.293。671 頁 b 欄 8 行~675 頁 b 欄 6 行）

³³³（大正藏本 No.293。675 頁 b 欄 11 行~676 頁 c 欄 2 行）

³³⁴（大正藏本 No.293。676 頁 c 欄 3 行~676 頁 c 欄 24 行。）

³³⁵（大正藏本 No.293。676 頁 c 欄 24 行~677 頁 a 欄 8 行。）

³³⁶（大正藏本 No.293。677 頁 a 欄 9 行~677 頁 a 欄 25 行。）

³³⁷（大正藏本 No.293。677 頁 a 欄 26 行~679 頁 b 欄 4 行）

³³⁸（大正藏本 No.293。679 頁 b 欄 5 行~848 頁 b 欄 24 行。）

〈附錄五〉：《四十華嚴》、《八十華嚴》、《六十華嚴》五十三

位善知識與傳授法門之名稱

文殊菩薩所傳授之法門為啟發菩提心，其寄位修行相是十信位。依《八十華嚴》的七處九會，³³⁹ 以「十住」、「十行」、「十回向」、「十地」、「等覺」、「妙覺」之法門，作為說法次第，而〈入法界品〉是《華嚴經》最後一會（會場逝多林給孤獨園），也是最後一品，以善財童子參訪五十三位善知識，依此「十住」、「十行」、「十回向」、「十地」、「等覺」、「妙覺」之法門，做最終的實踐與圓滿，換言之，即是華嚴法門的總複習。每一個寄位修行相皆有十位善知識，最後的三位是「彌勒菩薩」、「文殊師利菩薩」、「普賢菩薩」。以下表格以《四十華嚴》、《八十華嚴》、《六十華嚴》並列對照。（善知識的名字與傳授法門的名稱有部分不同）

		四十華嚴	八十華嚴	六十華嚴
寄位修行相		善知識名／傳授之法門	善知識名／傳授之法門	善知識名／傳授之法門
十住法門				
1	發心住	吉祥雲比丘／憶念一切諸佛平等境界無礙智慧普見法門	德雲比丘／憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門	功德雲比丘／普門光明觀察正念諸佛三昧法門
2	治地住	海雲比丘／普眼法門	海雲比丘／普眼法門	海雲比丘／普眼法門
3	修行住	妙住比丘／普遍速疾勇猛不空供養諸佛成熟眾生無礙解脫法門	善住比丘／菩薩無礙解脫法門（普速供養諸佛成就眾生無礙解脫法門）	善住比丘／菩薩無礙法門
4	生貴住	彌伽大士／妙音陀羅尼光明法門	彌伽長者／菩薩妙音陀羅尼輪字莊嚴法門	彌伽良醫／菩薩所言不虛法門
5	具足方便住	解脫長者／如來甚深無礙莊嚴解脫法門	解脫長者／如來無礙莊嚴解脫法門	解脫長者／如來無礙法門
6	正心住	海幢比丘／般若波羅蜜清淨光明三昧門	海幢比丘／普莊嚴清淨三昧門	海幢比丘／清淨光明般若波羅蜜三昧法門
7	不退住	伊舍那優婆夷／離憂安隱幢解脫法門	休捨優婆夷／離憂安隱幢解脫法門	休捨優婆夷／離憂安隱幢法門
8	童真住	大威猛聲仙人／菩薩無勝幢解脫	毗目瞿沙仙人／菩薩無勝幢解脫法	毗目多羅仙人／菩薩無

³³⁹ 見〈附錄五〉「攝《大方廣佛華嚴經》七處九會三十九品為四分五周因果」

		法門	門	壞幢智慧法門
9	法王子住	勝熱婆羅門／菩薩普圓滿無盡輪解脫法門	勝熱婆羅門／菩薩無盡輪解脫法門	方便命婆羅門／菩薩無盡脫法門
10	灌頂住	慈行童女／般若波羅蜜普莊嚴法門	慈行童女／般若波羅蜜普莊嚴法門	彌多羅尼童女／般若波羅蜜普莊嚴法門

十行法門				
11	歡喜行	妙見比丘／菩薩隨順無盡燈解脫法門	善見比丘／菩薩隨順燈解脫法門	善現比丘／隨順菩薩燈明法門
12	饒益行	(根)自在主童子／一切工巧大神通智光明法門	自在主童子／一切工巧神通智慧法門	釋天王童子／巧術智慧法門
13	無違逆行	(辨)具足優婆夷／菩薩無盡福德莊嚴藏解脫法門	具足優婆夷／菩薩無盡福德藏解脫法門	自在優婆夷／無盡功德藏法門
14	無屈撓行	(具足智)明智居士／隨意出生福德藏解脫法門	明智居士／隨意出生福德藏解脫法門	甘露頂長者／如意功德寶藏法門
15	離癡亂行	(尊法)寶髻長者／菩薩無障礙願普遍莊嚴福德藏解脫法門	法寶髻長者／菩薩無量福德寶藏解脫法門	法寶周羅長者／滿足大願法門
16	善現行	普眼長者／令一切眾生普見諸佛承事供養歡喜法門	普眼長者／令一切眾生普見諸佛歡喜法門	普眼妙香長者／令一切眾生歡喜普門法門
17	無著行	甘露火王／如幻解脫變化法門	無厭足王／如幻解脫法門	滿足王／菩薩幻化法門
18	難得行	大光王／菩薩大慈幢行順世三昧解脫門	大光王／菩薩大慈幢行法門	大光王／菩薩大慈幢行三昧法門
19	善法行	不動優婆夷／菩薩所修堅固受持大願行門	不動優婆夷／菩薩求一切法無疲厭三昧光明法門	不動優婆夷／菩薩不壞法門
20	真實行	遍行外道／至一切處隨順遍行菩薩行法門	徧行外道／至一切處菩薩行法門	隨順一切眾生出家外道／菩薩至一切處行法門

十迴向法門				
21	救護眾生離眾生相回向	(具足)優鉢羅華長者／調和香法門	優鉢羅華長者／調和諸香法門	青蓮華香長者／善知一切諸香法門
22	不壞回向	婆施羅船師／大悲幢行法門	婆施羅船師／菩薩大悲幢行法門	自在海師／大悲幢淨法門
23	等一切佛回	最勝長者／至一切處淨菩薩行莊	無上勝長者／至一切處修菩薩行清	無上勝長者／至一切趣菩

	向	嚴法門無依無作無性無住神通之力（至一切處淨菩薩行法門）	淨法門	薩淨行莊嚴法門
24	至一切處回向	師子頻申比丘尼／滅除一切微細分別就一切智慧解脫門	師子頻申比丘尼／成就一切智慧解脫法門	師子奮迅比丘尼／菩薩一切智底法門
25	無盡功德藏回向	伐蘇蜜多女／菩薩離貪欲際解脫法門	婆須蜜多女／離貪欲際菩薩解脫法門	婆須蜜多女／離欲實際法門
26	堅固善根回向	毗瑟底羅居士／菩薩所得不般涅槃際解脫門	鞞瑟胝羅居士／菩薩所得不般涅槃際解脫法門	安住長者／不滅度際菩薩法門
27	隨順眾生回向	觀自在菩薩／菩薩大悲速疾行解脫門	觀自在菩薩／菩薩大悲行解脫法門	觀自在菩薩／菩薩大悲法門光明之行
28	真如相回向	正性無異行菩薩／菩薩普門不動速疾行解脫門	正趣菩薩／菩薩普門速疾行解脫法門	正趣菩薩／菩薩普門速行法門
29	無縛無著解脫回向	大天神／菩薩雲網解脫門	大天神／菩薩雲網解脫法門	大天神／菩薩雲網法門
30	等法界無量回向	自性不動主地神／難摧伏智慧藏解脫門	安住地神／不可壞智慧藏解脫法門	安住道場地神／菩薩不可壞藏法門

十地法門				
31	歡喜地	春和主夜神／菩薩教化調伏破一切眾生癡暗法光明解脫門	婆珊婆演底主夜神／菩薩破一切眾生癡暗法光明解脫法門	娑婆娑陀夜天神／菩薩光明普照諸法壞散眾生愚癡法門
32	離垢地	普遍吉祥無垢光主夜神／菩薩寂靜禪定樂普游步勇猛解脫門	普德淨光主夜神／菩薩寂靜禪定樂普游步解脫法門	甚深妙德離垢光明夜天神／菩薩寂滅定樂精進法門
33	發光地	喜目觀察一切眾生主夜神／大速疾力普喜幢無垢解脫門	喜目觀察眾生主夜神／大勢力普喜幢菩薩解脫法門	喜目觀察眾生夜天神／普光喜幢法門
34	焰慧地	普救護一切眾生威德吉祥主夜神／菩薩普現一切世間調伏眾生解脫門	普救眾生妙德主夜神／菩薩普現一切世間調伏眾生解脫法門	妙德救護眾生夜天神／教化眾生菩薩法門
35	難勝地	具足功德寂靜音海主夜神／念念速疾出生廣大喜莊嚴解脫門	寂靜音海主夜神／菩薩念念出生廣大喜莊嚴解脫法門	寂靜音夜天神／菩薩無量歡喜法門
36	現前地	守護一切城增長威德主夜神／菩薩甚深自在妙音解脫法門	守護一切城主夜神／菩薩甚深自在妙音解脫法門	妙德夜天神／甚深妙得自在音聲法門
37	遠行地	能開敷一切樹華安樂主夜神／菩薩出生廣大歡喜調伏眾生藏普光明解脫門	開敷一切樹花主夜神／菩薩出生廣大歡喜光明解脫法門	開敷樹華夜天神／菩薩無量歡喜知足光明法門
38	不動地	守護一切眾生大願精進力光明主夜	大願精進力救護一切眾生主夜神／	願勇光明守護眾生夜天神／

		神／菩薩普化眾生令生善根解脫法門	菩薩教化眾生令生善根解脫法門	隨應化覺悟眾生長養善根法門
39	善慧地	妙威德圓滿愛敬神／菩薩于無量劫遍一切處示現受生自在神變解脫法門	妙德圓滿神／菩薩于無量劫遍一切處示現受生自在解脫法門	妙德圓滿林夜天神／菩薩受生自在法門
40	法雲地	釋種瞿波女／觀察菩薩大三昧海微細境界解脫法門	釋種瞿波女／觀察一切菩薩三昧海解脫法門	釋迦女瞿波／分別觀察一切菩薩三昧海法門

等覺位				
41	等覺位	佛母摩耶／菩薩大願智幻莊嚴解脫法門	摩耶夫人／菩薩大願智幻解脫法門	摩耶夫人／大願智幻法門
42	等覺位	天主光天女／無礙念清淨莊嚴菩薩解脫法門	天主光天女／菩薩無礙念清淨莊嚴解脫法門	天主光童女／無礙念清淨莊嚴法門
43	等覺位	遍友童子師／（示「師」法依教）不授法	徧友童子／無所得法門	遍友童子師／（示「師」法依教）不授法
44	等覺位	善知眾藝童子／（得菩薩字智法門）善知眾藝圓滿具足菩薩解脫法門	善知眾藝童子／菩薩善知眾藝字智解脫法門	善知眾藝童子／菩薩善知眾藝字智解脫法門
45	等覺位	最勝賢優婆夷／無住處無盡輪解脫法門	賢勝優婆夷／菩薩無依處道場解脫法門	賢勝優婆夷／無依處道場菩薩法門
46	等覺位	堅固解脫長者／無著念清淨莊嚴解脫法門	堅固解脫長者／菩薩無著念清淨莊嚴解脫法門	堅固解脫長者／無著清淨念菩薩解脫法門
47	等覺位	妙月長者／無垢智光菩薩解脫法門	妙月長者／菩薩淨智光明解脫法門	妙月長者／淨智光明菩薩解脫法門
48	等覺位	無勝軍長者／無盡相解脫法門	無勝軍長者／菩薩無盡相解脫法門	無勝軍長者／無盡相菩薩解脫法門
49	等覺位	最寂靜婆羅門／住誠願語無盡威德菩薩解脫法門	最寂靜婆羅門／菩薩誠願語解脫法門	尸毘最勝婆羅門／誠願語菩薩法門
50	等覺位	德生童子&有德童女／菩薩幻住解脫法門	德生童子&有德童女／菩薩幻住解脫法門	德生童子&有德童女／幻住菩薩解脫法門

51	妙覺攝德成因相	彌勒菩薩／入三世一切境界不忘念智莊嚴藏解脫法門	彌勒菩薩／入三世一切境界不忘念智莊嚴藏解脫法門	彌勒菩薩／入三世智正念莊嚴藏法門
----	---------	-------------------------	-------------------------	------------------

52	智照一無	文殊師利菩薩／具足圓滿無數法門	文殊師利菩薩／菩薩無邊際陀羅	文殊師利菩薩／成就阿僧祇法
----	------	-----------------	----------------	---------------

	二相	(具足無邊大智光明~無邊際願智門)	尼、願、三昧、神通、智法解脫法門	門(得無量大智光明、陀羅尼、大願、三昧、神通、智慧法門)具足成就諸地法藏
53	顯因廣大相	普賢菩薩/得深入一切佛刹極微塵數諸大三昧~智普光照解脫法門·普賢十大願(導皈法界體性,回入一真法界)	普賢菩薩/得一切佛刹微塵數三昧~一切智淨光明解脫法門(導皈法界體性,回入一真法界)	普賢菩薩/得一切世界微塵數等諸三昧門(導皈法界體性,回入一真法界)

〈附錄六〉「善財童子五十三參」第四參：彌伽。(三種版本)

六十華嚴·入法界品	八十華嚴·入法界品	四十華嚴·入法界品
《大方廣佛華嚴經》卷 46 〈34 入法界品〉：	《大方廣佛華嚴經》卷 62 〈39 入法界品〉：	《大方廣佛華嚴經》卷 5 〈人不思議解脫境界普賢行願品〉
<p>乙一、舉法勸修 善男子！於此南方，有一國土，名曰自在，城名咒藥；彼有良醫，名曰彌伽。汝詣彼問，云何菩薩向菩薩行。」時，</p>	<p>乙五、指示後友 善男子！從此南方有國名達里鼻茶，城名自在；其中有人，名曰彌伽。汝詣彼問菩薩云何學菩薩行，修菩薩道！」</p>	<p>乙五、指示後友 「善男子！從此南方有一國土，名達邏比吒，其國有城，名金剛層；中有大士，名曰彌伽，汝往彼問，菩薩云何學菩薩行，云何修菩薩道。」</p>
善財童子禮善住比丘足，乃至辭退南行。	<p>乙六、戀德禮辭 時善財童子頂禮其足，右繞瞻仰，辭退而去。</p>	<p>乙六、戀德禮辭 時，善財童子，禮妙住足，右繞瞻仰，辭退而去。</p>
<p>乙二、依教趣求 爾時善財童子，</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.一心正念法光法門， 2.具足法力 3.正念諸佛， 4.不斷三寶歎離欲性， 5.念善知識，普照三世， 6.念諸大願，究竟一切法界眾生， 7.於一切有為心無所著， 8.觀察一切諸法無常， 9.悉能嚴淨一切佛刹，心無懈怠， 10.於一切佛及其眷屬，心無所著。 	<p>乙一、依教趣求 爾時善財童子</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.一心正念法光明法門， 2.深信趣入， 3.專念於佛， 4.不斷三寶，歎離欲性， 5.念善知識，普照三世， 6.憶諸大願，普救眾生， 7.不著有為， 8.究竟思惟諸法自性， 9.悉能嚴淨一切世界， 10.於一切佛眾會道場，心無所著。 	<p>乙一、依教趣求 爾時善財童子，</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.一心隨順善知識教， 2.念觀彼法光明門， 3.以清淨心深信趣入， 4.念法威力順佛所行， 5.專心憶持， 6.紹三寶種，歎離欲性， 7.念善知識，普遍觀察，照明三世， 8.憶本大願，隨順修行， 9.以無礙心，入眾生界， 10.常勤作意，救護世間， 11.於諸有為，心無倚著， 12.觀一切法根本自性， 13.念念流入一切智海， 14.普遍嚴淨一切佛刹， 15.於諸如來道場眾會，心無依住，如是觀察。
漸至彼國，入咒藥城，求良醫彌伽，今在何所？	漸次南行，至自在城，求覓彌伽。	漸次南行，至達邏比吒國，入金剛層城，周遍求覓，彌伽大士。
<p>乙三、見敬申請 爾時童子，見彼良醫，處正法堂，論師子座，與一萬大眾前後圍遶為說輪字莊嚴光經，時善財童子，詣醫彌伽，頭面禮足，右繞畢，退住一面，合掌白言：</p>	<p>乙二、見敬諮問 乃見其人於市肆中，坐於說法師子之座，十千人眾所共圍繞，說輪字莊嚴法門。時善財童子頂禮其足，繞無量帀，於前合掌，而作是言：「聖者！</p>	<p>乙二、見敬諮問 乃見其人於市肆中處高臺上坐師子座，十千人眾所共圍繞，廣說輪字莊嚴法門，善財往詣，頂禮其足，遶無數匝，恭敬合掌，白言聖者：我已先發阿耨多羅三藐三菩提</p>

<p>「大聖！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.云何向菩薩行？ 2.云何學菩薩行？ 3.云何於生死中，常能不失菩提之心？ 4.云何得平等心，而無所趣？ 5.云何逮得堅固正直之心，一切世間無能壞者？ 6.云何生大悲力，而無憂惱？ 7.云何證淨普門陀羅尼力？ 8.云何生智慧光，於一切法除滅癡闇？ 9.云何證諸辯力，分別諸法真實之藏？ 10.云何得正念力，受持一切清淨法輪，未曾忘失？ 11.云何得淨趣力，於一切趣普照諸法？ 12.云何得智慧力，於一切法得決定智了真實義？」 	<p>我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而我未知菩薩</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.云何學菩薩行； 2.云何修菩薩道； 3.云何流轉於諸有趣，常不忘失菩提之心； 4.云何得平等意堅固不動； 5.云何獲清淨心，無能沮壞； 6.云何生大悲力，恆不疲勞； 7.云何入陀羅尼，普得清淨； 8.云何發生智慧廣大光明，於一切法離諸闇障； 9.云何具無礙解辯才之力，決了一切甚深義藏， 10.云何得正念力，憶持一切差別法輪； 11.云何得淨趣力，於一切趣普演諸法； 12.云何得智慧力，於一切法悉能決定分別其義。」 	<p>心，而未知菩薩</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.云何學菩薩行？ 2.云何修菩薩道？ 3.云何流轉諸趣，常不忘失菩提之心？ 4.云何心得堅固，勤求佛法，無有厭倦？ 5.云何獲得清淨謙下之心，無能壞者？ 6.云何得大悲心力，恆處生死，不憚劬勞？ 7.云何得陀羅尼力，自在攝持普門清淨？ 8.云何發生廣大智光，離諸翳障？ 9.云何得妙辯才，善巧決擇甚深法藏？ 10.云何得正念力，憶持諸佛一切法輪？ 11.云何得淨趣力，演一切法，普淨諸趣？ 12.云何得成菩薩普遍智力，於一切法，種種分別，悉能決定，了真實義。唯願慈哀，為我宣說。
<p>乙四、正得法界</p> <p>爾時良醫，謂善財言：「善男子！汝已先發阿耨多羅三藐三菩提心耶！」答言唯然！</p>	<p>乙三、稱讚授法</p> <p>爾時彌伽告善財童子言：「善男子！汝已發阿耨多羅三藐三菩提心耶？」善財言：「唯我已先發阿耨多羅三藐三菩提心！」</p>	<p>乙三、稱讚授法</p> <p>爾時彌伽，告善財言：善男子！汝已先發阿耨多羅三藐三菩提心耶，善財白言：「唯然！」大士，我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，</p>
<p>爾時良醫下師子座，五體投地敬禮善財，禮已，散妙金華，諸雜寶華，無價摩尼，勝末栴檀，無價寶衣，而以覆之，以如是等眾妙供具，而供養之，敬重讚歎，作如是言，善哉！善哉！善男子！乃能發阿耨多羅三藐三菩提心，</p>	<p>彌伽遽下師子座，於善財所，五體投地，散金、銀華、無價寶珠，及以上妙碎末栴檀、無量種衣以覆其上，復散無量種種香華、種種供具以為供養。然後起立，而稱歎言：「善哉，善哉，——善男子！——乃能發阿耨多羅三藐三菩提心。」</p>	<p>彌伽遽即下師子座，由為尊重菩提心故，於善財前，五體投地，一心禮敬，從地而起，散金銀華無價寶珠，及以上妙碎末栴檀，復以雜綵無量寶衣，以覆其上，復散無數殊勝光潔悅意香華眾妙供具，而為供養。</p> <p>然後合掌，以柔軟音，而稱讚言，善哉！善哉！善男子！汝乃能發阿耨多羅三藐三菩提心，</p>
<p>善男子！若有能發阿耨多羅三藐三菩</p>	<p>善男子！若有能發阿耨多羅三藐三菩</p>	<p>善男子！若有能發阿耨多羅三藐三菩提</p>

<p>提心者，則為</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.守護一切佛性， 2.嚴淨一切諸佛刹性， 3.化眾生性， 4.為一切眾生說如法性， 5.順一切業性， 6.成滿一切菩薩行性， 7.不斷一切諸大願性， 8.解離欲性， 9.智慧明淨普照三世一切法性， 10.建解脫性， 11.為一切佛之所護持， 12.一切諸佛常共護念， 13.善能隨順一切菩薩，一切賢聖，皆悉隨喜 14.為一切梵天恭敬禮拜， 15.一切諸天恭敬供養， 16.一切夜叉王之所建立， 17.一切羅刹王恭敬供養， 18.一切龍王而頂戴之， 19.一切緊那羅王敬心讚歎， 20.一切世界王皆悉敬念， <p>彼為安慰一切眾生，滅三惡道遠離眾難，救拔一切貧窮根本，安置天人快樂之處，遇善知識未曾遠離，聞佛妙法發菩提心因淨菩提心枝，得明淨光照菩薩道，順菩薩智住菩薩地。</p> <p>善男子！當知菩薩能為一切眾生，作甚難事，難值難見，為一切眾生而作父母，莊嚴眾生，攝取一切諸天世人，除</p>	<p>提心，</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.則為不斷一切佛種； 2.則為嚴淨一切佛刹； 3.則為成熟一切眾生； 4.則為了達一切法性； 5.則為悟解一切業種； 6.則為圓滿一切諸行； 7.則為不斷一切大願； 8.則如實解；離貪種性； 9.則能明見三世差別； 10.則令信解，永得堅固； 11.則為一切如來所持； 12.則為一切諸佛憶念； 13.則與一切菩薩平等； 14.則為一切賢聖讚喜； 15.則為一切梵王禮覲； 16.則為一切天主供養； 17.則為一切夜叉守護； 18.則為一切羅刹侍衛； 19.則為一切龍王迎接； 20.則為一切緊那羅王歌詠讚歎， 21.則為一切諸世間主稱揚慶悅， 22.則令一切諸眾生界悉得安隱—— <p>所謂：令捨惡趣故，令出難處故，斷一切貧窮根本故，生一切天、人快樂故，遇善知識親近故，聞廣大法受持故，生菩提心故，淨菩提心故，照菩薩道故，入菩薩智故，住菩薩地故。</p> <p>善男子！應知：菩薩所作甚難，難出難值，見菩薩者倍更為難有。菩薩為一切眾生侍怙，生長成就故；為一切</p>	<p>心者，</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.則為勤求一切智智不斷佛種， 2.則為永離一切世間凡夫種性， 3.則為嚴淨一切諸佛所有刹土， 4.則為調伏一切眾生令其成熟， 5.則為覺了一切法性出生死海， 6.則為照解一切業種無所依著， 7.則為勤修一切菩薩所有妙行， 8.則為已發一切大願無有斷絕， 9.則為隨順一切種智離欲行處， 10.則為獲得一切菩薩堅固種性， 11.則為已得一切諸佛威力加持， 12.則能明見一切三世所有差別， 13.則為十方一切如來共所護念， 14.則與法界一切菩薩志樂平等， 15.則得一切賢聖咸共稱讚， 16.則得一切梵王一心禮覲， 17.則得一切天王恭敬供養， 18.則得一切夜叉王常勤守護， 19.則得一切羅刹王隨逐侍衛， 20.則得一切諸大龍王迎接奉事， 21.則得一切緊那羅王歌詠讚歎， 22.則得一切諸世間主同心慶悅， 23.則令一切諸眾生界悉得安隱， <p>所謂：令斷一切惡趣流轉故，令捨一切諸苦難處故，令息一切貧窮根本故，令生一切人天快樂故，令得親近供養一切善知識故，令得聽聞受持諸佛廣大法故，能令修集一切菩薩菩提分法故，能令增長一切功德善法根芽故，能令熏發一切菩薩無漏智種故，能令智光普照一切差別智道故，能令究竟住於菩薩真實智地故，</p> <p>善男子！如是菩薩，難得出世，亦難值遇，諸有所作，難識難知，能為眾生，作甚難事，若得見者，倍更為難，何以故，菩薩出世，與諸眾生，為大利益，</p>
--	---	---

<p>滅眾生無量苦難，守護眾生遠離憂惱，</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.菩薩為大風輪，安持眾生，不令墜落三惡道故， 2.菩薩為大地，生長一切諸善根故， 3.菩薩為大海，具足無盡功德藏故， 4.菩薩為日，明淨慧光，普照世間，滅癡闇故， 5.菩薩為須彌山王，功德善根最高大故， 6.菩薩為月，令一切眾生悉清涼故， 7.菩薩為大將，悉能降伏一切魔故， 8.菩薩為善丈夫，於法城中為君王故， 9.菩薩為火，能燒眾生諸貪愛故， 10.菩薩為雲，雨甘露法故， 11.菩薩為正見，悉能長養諸妙根故， 12.菩薩為方，顯法海故， 13.菩薩為橋，令諸眾生度生死海故。 	<p>眾生拯濟，拔諸苦難故；為一切眾生依處，守護世間故；為一切眾生救護，令免怖畏故。</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.菩薩如風輪，持諸世間，不令墮落惡趣故； 2.如大地，增長眾生善根故； 3.如大海，福德充滿無盡故； 4.如淨日，智慧光明普照故； 5.如須彌，善根高出故； 6.如明月，智光出現故； 7.如猛將，摧伏魔軍故； 8.如君主，佛法城中得自在故； 9.如猛火，燒盡眾生我愛心故； 10.如大雲，降雲無量妙法雨故； 11.如時雨，增長一切信根芽故； 12.如船師，示導法海津濟處故； 13.如橋樑，令其得度生死海故。」 	<ol style="list-style-type: none"> 1.如父母，長養安慰令成就故， 2.如瓔珞，莊嚴一切諸天人故， 3.如船師，於生死海度眾生故， 4.如屋宅，覆護一切諸世間故， 5.如商主，能導群生至寶所故， 6.如赫日，智慧光明能普照故， 7.如君主，覺法城中得自在故， 8.如熾火，能燒眾生我愛薪故， 9.如大雲，普霑無邊甘露雨故， 10.如時雨，增長信等善根芽故， 11.如船舫，運度眾生達彼岸故， 12.如橋梁，能度眾生越生死故， 13.如津濟，顯示一切出要道故， 14.如風輪，能持眾生不令墮落三惡趣故， 15.如大地，悉能增長一切眾生諸善根故， 16.如大海，具足一切無盡福智功德藏故， 17.如滿月，普放智光破煩惱暗施清涼故， 18.如猛將，悉能摧伏一切魔軍令退散故， 19.如須彌，勝智善根超出深廣生死海故。
<p>爾時良醫，稱揚讚歎善財童子及諸菩薩，已即從口中放大光雲，普照三千大千世界，照已，時大千世界，大神力天乃至諸梵天等，悉詣良醫，時彼良醫，即為方便，隨順分別廣演顯現，說輪字莊嚴光經，時彼大眾，聞此經已，於阿耨多羅三藐三菩提，得不退轉，</p>	<p>彌伽如是讚歎善財，令諸菩薩皆歡喜已；從其門面出種種光，普照三千大千世界。其中眾生遇斯光已，諸龍、神等乃至梵天，皆來至彌伽之所。彌伽大士即以方便為開示、演說、分別、解釋輪字品莊嚴法門。彼諸眾生聞此法已，皆於阿耨多羅三藐三菩提，得不退轉。</p>	<p>爾時彌伽，廣為善財，稱讚顯示發菩提心大功德力，令諸眾會皆生歡喜，同聲唱言，善哉！善哉！善男子！今我眾會因見勝人，得聞菩薩功德行願，踊躍歡喜，不能自持</p>
<p>所應作已還昇本座，告善財言，善男子！我已成就所言不虛法門，分別了知三千大千世界諸天語言，諸龍夜叉乾闥婆阿脩羅迦樓羅緊那羅摩[目*侯]羅伽人非人等一切語言，如此三千大千世</p>	<p>彌伽於是還生本座，告善財言：「善男子！我已獲得妙音陀羅尼，能分別知三千大千世界中諸天語言、諸龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人與非人、及諸梵</p>	<p>是時彌伽，還昇本座，從其面，門放種種光，普照三千大千世界，時此世界諸大梵王，天龍夜叉乾闥婆阿脩羅迦樓羅緊那羅摩睺羅伽人及非人，如是諸王并其眷屬，蒙光照耀靡不來集，是時大士，觀察眾</p>

<p>界，十方無量無邊不可說不可說三千大千世界，亦復如是。</p>	<p>天所有語言。如此三千大千世界，十方無數乃至不可說不可說世界，悉亦如是。</p>	<p>心，咸生恭敬，離諸諂慢，其心寂靜，志意柔順，隨其樂欲，廣為分別開示解釋輪字句品莊嚴法門，彼諸眾生，聞此法已，信順悟入，皆於阿耨多羅三藐三菩提，得不退轉，所應作已。告善財言：善男子！我已成就妙音陀羅尼光明法門，於一念中，能分別知三千大千世界所有欲色諸天語言，差別祕密，諸龍夜叉乾闥婆阿脩羅迦樓羅緊那羅摩睺羅伽人非人等，所有語言，差別祕密，亦知彼彼一切眾生所有心想種種樂欲，差別祕密，所謂了知色界梵王及諸梵眾，所有心樂，差別祕密，亦知欲界諸大天王，天子天女所有心樂，差別祕密，亦知龍等人及非人男女眷屬所有心樂，差別祕密，亦能知此三千大千世界，一切聲聞，及辟支佛，所有向果，各各修習，一切菩薩行願地位，各各修習微細意趣，差別祕密，及諸言辭，分別解說，辨釋文義，無不明了，亦能了知三世諸佛為諸眾生演說一切甚深法海，種種言辭，意趣祕密，如於一念，知此世界所有眾生，及諸賢聖，言辭心想，行願地位，各各差別，微細祕密，亦知東方一十百千萬億那由他，無數無量無邊無等，不可數，不可稱，不可思，不可量，不可說，不可說不可說諸世界中，所有眾生及諸賢聖，言辭心想，行願地位，微細祕密，南西北方，四維上下，各盡不可說不可說，諸世界中所有眾生，及諸賢聖，言辭心想，行願地位，各各差別，微細祕密，如是一切悉能了知，無不通達，</p>
<p>善男子！我唯知此菩薩所言不虛法門，</p>	<p>乙四、謙己推勝 善男子！我唯知此菩薩妙音陀羅尼光明法門。</p>	<p>乙四、謙己推勝 善男子，我唯知此妙音陀羅尼光明法門，</p>
<p>乙五、仰推勝進 云何能說諸菩薩行， 1.彼諸菩薩隨順深入眾生一切相海， 2.隨順深入眾生一切施設海，</p>	<p>如諸菩薩摩訶薩 1.能普入一切眾生種種想海、 2.種種施設海、</p>	<p>如諸菩薩摩訶薩， 1.普能隨入一切眾生種種想行眷屬海， 2.普能隨入一切眾生種種建立施設海，</p>

<p>3.隨順深入諸名號海， 4.隨順深入諸語言海， 5.隨順深入諸句相續海， 6.隨順深入諸解說句次第海， 7.隨順深入諸解說句相續次第海， 8.隨順深入諸如來海， 9.隨順深入分別諸句海， 10.隨順深入一切眾生諸語言海，逮得一切圓滿莊嚴微妙音聲，出生分別諸文字輪。</p>	<p>3.種種名號海、 4.種種語言海、 5.能普入說一切深密法句海、 6.說一切究竟法句海、 7.說一所緣中有一切三世所緣法句海、 8.說上法句海、 9.說上上法句海、 10.說差別法句海、 11.說一切差別法句海、 12.能普入一切世間呪術海、 13.一切音聲莊嚴輪、 14.一切差別字輪際——如是功德，我今云何能知能說？</p>	<p>3.普能隨入一切眾生種種稱謂名字海， 4.普能隨入一切眾生種種方俗語言海， 5.普能隨入一切諸佛甚深祕密法句海， 6.普能隨入一切諸佛究竟最上法句海， 7.普能隨入一切諸佛於一所緣中說一切三世所緣法句海， 8.普能隨入一切諸佛於一切語言中演說一切增上法句海， 9.普能隨入一切諸佛於一切語言中演說一切上上法句海， 10.普能隨入一切諸佛於一切語言中演說廣大差別法句海， 11.普能隨入一切諸佛於一切語言中演說一切差別善巧調伏法句海， 12.普能隨入一切諸佛於一切世界中演說種種咒術言辭差別祕密海， 13.普能隨入一切世界種種眾生音聲語言際， 14.普能隨入一切諸佛清淨法輪圓滿莊嚴， 15.普能隨入一切世間種種字輪， 16.普遍出生顯示諸法際，如是菩薩行智功德。而我云何能知能說</p>
<p>乙一、舉法勸修 善男子！於此南方，有一國土名曰住林，彼有長者名曰解脫，汝詣彼問，云何菩薩，向菩薩道修菩薩道，成菩薩道思菩薩道。</p>	<p>乙五、指示後友 善男子！從此南行，有一聚落，名曰住林；彼有長者，名曰解脫，汝詣彼問菩薩云何修菩薩行，菩薩云何成菩薩行，菩薩云何集菩薩行，菩薩云何思菩薩行！」</p>	<p>乙五、指示後友 善男子！從此南方，有一聚落，名為住林，彼有長者，名住解脫，汝往彼問，菩薩云何修集菩薩道？菩薩云何出生菩薩德？菩薩云何成就菩薩行？菩薩云何思惟菩薩法？</p>
<p>時善財童子，於良醫所聞此法門，發深淨信心，恭敬於法，決定知見，因善知識，得薩婆若，頭面禮足，乃至辭退南行。</p>	<p>乙六、戀德禮辭 爾時善財童子以善知識故，於一切智法深生尊重，深植淨信，深自增益；禮彌伽足，涕泗悲泣，繞無量匝，戀慕瞻仰，辭退而行。</p>	<p>乙六、戀德禮辭 時善財童子，蒙善知識深心誨誘，於一切智法，深生尊重，於一切善根，增益信樂，於一切佛法，倍起精勤，於一切善知識教，普加隨順，禮彌伽足，悲泣流淚，遶無量匝，戀慕瞻仰，辭退南行。</p>