

《黃帝內經》有關疾病發生的根源與普遍機理的探討

李凱平^{1,*}

¹ 靈實 - 香港中文大學中醫診所暨教研中心, 新界, 香港

為了對疾病發生的根源與普遍機理有更深的認識, 本文從《黃帝內經》(《內經》) 著手, 在文獻分析法的基礎上, 運用原典文本詮釋法、比較研究法與演繹法以研究《內經》有關疾病發生的原因與演化的過程的思想和理論。結果發現疾病是以「人的生命之道」為本, 各種病因可以令「生命之道」不正常地作用而導致疾病的發生, 這種不正常的作用具體可以用以下的演化過程表達: 「各種病因→傷及人身各部之氣→陰陽之用失常→陰陽合氣失常→出現各種疾病」, 這種演化過程合乎於天地萬物發生的普遍法則, 同時也涉及「病機」所探討的內容, 而「病因病機」是探討「個別疾病發生的原因及演化的過程」。本文的發現將有助於理解各種疾病或證候發生的具體機理, 減低臨床誤判的機會、釐清病機的探討內容及認識辨證的目標及具體思路。

關鍵字: 《黃帝內經》、疾病、道、氣、陰陽、病機

前言

疾病的千變萬化令醫者往往難以掌握其發生的原因與機理, 《素問·陰陽應象大論》云: 「治病必求其本。」張景岳《類經·治病必求於本》把「本」解釋為: 「原也, 始也, 萬事萬物之所以然也。世未有無源之流, 無根之木, 澄其源則流自清, 灌其根而枝乃茂, 無非求本之道」[1], 疾病出現在人的生命中, 若能認識其根源與生成的普遍原理, 對於疾

病的預防與治療將會有莫大的幫助。張永雋指出: 「宇宙起源論, 是一種描述宇宙中天地萬物發生的原因與演化的過程的思想和理論……中國古代的宇宙起源論, 多與道家有關」[2]。其中的「演化過程」, 是探討「道」如何化生萬物(或「道」化生萬物的普遍法則)。本文以《黃帝內經》為研究對象, 首先探討人生命的最終本源, 繼而整理當中有關「宇宙起源論」的論述, 並進一步推衍至人, 探究疾病的本源及其如何化生各種疾病。

* 通訊作者: 李凱平, 靈實 - 香港中文大學中醫診所暨教研中心, 地址: 香港新界將軍澳坑口寶寧里 2 號將軍澳醫院日間醫療大樓六樓, 電話: +852-96252431, Email: c8014986@gmail.com

另外為了認識「病機」的真正涵義及其在臨床上的定位，本文最後整理《內經》有關「病機」的論述，並分析其與疾病起源的關係。

材料與方法

一、材料

《黃帝內經》（分《素問》及《靈樞》兩部分）

本文全文所引《素問》條文是根據[清]宋仁甫刊刻，《內經》（京口文成堂摹刻宋本），中醫古籍出版社，北京，2003。

本文全文所引《靈樞》條文是根據[清]李若愚跋，重摹古本《內經鍼刺》（黃以周《內經鍼刺》光緒甲申校刻本（簡稱「黃校本」），中醫古籍出版社，北京，2003。

二、方法

本論文以「文獻分析法」為主，具體包含以下各研究方法：

1. 原典文本詮釋法

上述材料以《內經》為主，《內經》相關注家著作為輔。首先搜集與天地萬物發生相關的原文，從當中的原文整理較常出現的「關鍵字」（如「（至）道」、「一」、「氣」、「陰陽」、「氣合」、「百病」、「病機」、「五藏」、「經脈（絡）」等等）。然後以一個或多個「關鍵字」作為連結，綜合具有同一「關鍵字」的相關原文，一方面比較不同原文的意義，另一方面參照相關古籍注本，以《內經》為例，包括唐·王冰《重廣補注黃帝內經素問》、明·張景岳《類經》、明·馬蒔《黃帝內經素問註證發微》及《黃帝內經靈樞註證發微》、清·張志聰《黃帝內經素問集注》及《黃帝內經靈樞集注》等等，以理解「關鍵字」與其相關原文的意義。最終配合上下文，對「關鍵字」所在原文的背

後含義及要旨作合理的詮釋。

最後以疾病發生的原因與演化過程為目標，綜合不同「關鍵字」或概念，按照其發生的根本性分析不同「關鍵字」或概念之間的關係，繼而對《內經》有關疾病的起源及其發生的普遍機理有較系統的認識。

2. 比較研究法

以《內經》為中心，其他「道家」的相關著作及《內經》注本為輔，作兩種比較研究。第一種是比較含有相同「關鍵字」或概念的多條原文（同一本古代古籍或不同古籍間），以理解該「關鍵字」的共同意義，及該「關鍵字」存於不同原文的目的及其相關原文背後學術思想或原理的異同。第二種是比較不同疾病發生的原因與演化的過程而理解疾病發生的普遍機理或法則。

3. 演繹法

按沈桂枝整理：「演繹法與歸納法（inductive method）相對，其始祖為希臘哲學家亞里斯多德（Aristotle），是一種由一般到特殊的系統推理方法，即由一個涵蓋性較廣或普遍的命題（又稱前提）推論出另一個涵蓋性較小、較不普遍的命題（又稱結論），屬邏輯學中的證明推理」[3]。透過這種推理方法，可以把較大範疇（如宇宙或天地萬事萬物）的普遍規律或原理，推論個別範疇（如人的生命或疾病）的普遍規律或原理。

結果

一、人的生命的最終本源是道

《靈樞·壽夭剛柔》云：「形充而皮膚緩者則壽，形充而皮膚急者則夭……形充而大肉無分理不堅者肉脆，肉脆則夭矣。此天之生命，所以立形定氣而視壽夭者，必明乎

此立形定氣，而後以臨病人，決死生。」
 「生」、「命」二字在先秦諸子百家的著作裏一直都是獨立分開使用，到了《黃帝內經》把這兩個字連為「生命」一詞，並探討如何以人各方面的生命表現（如形體盈虧、皮膚緩急厚薄、脈的大小、肌肉脆堅及有無分理、骨的大小等等）為研究對象，透過人身各部「形體」與其「氣」是否相應的診察以判斷「生命」的壽夭。《康熙字典》引《博雅》云：「不盡天年謂之夭」[4]。《靈樞》有一篇即以「天年」命名，這個詞在《內經》也稱為「天壽」（〈上古天真論〉、〈本藏〉），指的是「人的壽命」，以「天」命名，反映了每個人的壽命或活著最長的時間都是天定的，《說文解字》云：「壽，久也」[5]，這個「壽」在此有人活著時間或年期有多長的意思。

《靈樞·經脈》云：「人始生，先成精，精成而腦髓生，骨為幹，脈為營，筋為剛，肉為牆，皮膚堅而毛髮長，穀入于胃，脈道以通，血氣乃行。」按許慎所說：「生，進也。象艸木生出土上」[6]。「生」有「發生」的意思，人生命的各種事物如腦髓、骨、脈、筋、肉、皮膚、毛髮，乃至氣血在脈道裏的運行等等，其發生都必須必要依靠先天之精與水穀之精，因此《內經》這裏的「生」，指的是人生命萬事萬物的發生。《靈樞·天年》：「黃帝問於歧伯曰：『願聞人之始生，何氣築為基？何立而為楯？』……歧伯曰：『以母為基，以父為楯。失神則死，得神則生者也。』」張志聰在《黃帝內經靈樞集注·天年第五十四》引「倪冲之曰：『此篇論人之生死壽夭，皆本於少陰陽明也，夫陽為父，陰為母。基始也，言人生於少陰而始生也；楯者，干盾之屬，所以扞禦四旁，謂得陽明之氣，而能充實於四體也。兩精相搏謂之神，

兩精者，一生於先天之精，一生於水穀之精。相搏者，搏聚而合一也，謂得先後天之精氣充足，然後形與神俱，度百歲乃去』」[7]，張志聰這種解釋超越了「男女交媾而生子」的層次，從「天地合氣」看人生命的發生，在中國的古代思想裏，「天地」先於「人」而存在，而「人」的存在是以「天地」為根源或根據，故〈天年〉的這段經文正與〈寶命全形論〉的「人以天地之氣生」及「夫人生於地，懸命於天，天地合氣，命之曰人」兩句話相應，當中的「父母」所指的正是「天地」。《內經》進一步把「氣」與「基楯」相連，可見人的生命是要以天地的精氣為前題下才能發生，而上述「先成精」的「精」，指的是「天地的精氣」。《素問·寶命全形論》云：「人生有形，不離陰陽，天地合氣，別為九野，分為四時，月有小大，日有短長，萬物並至，不可勝量。」「生有形」與「萬物並至」分別指的是事物的「從無到有」及「從一到多」，「不離陰陽」說明了「天地合氣」需透過「陰陽」才能夠令萬事萬物發生，而《素問·天元紀大論》以「陰陽不測謂之神」來形容上述陰陽這種神妙不測的作用。至於人的生與死，取決於「得神」或「失神」，即人生命的發生與持續也仰賴著「陰陽」的消長與合和。「得神者生」的「生」有「活著」的意思，指的是「人活著時展現生命活動及現象的全過程」，這些生命現象，包含一些非生物體所沒有的作用 [8] 如合作作用、滋養作用、保養作用、適應作用、繁殖作用，及《內經》所提及的思維作用等等。

除了「天年」與「天壽」，《內經》把「天年」也稱為「天命」（〈生氣通天論〉及〈至真要大論〉）或「天之生命」（〈壽夭剛柔〉）。為何要用「命」字，還要與「天」

字相連繫呢？《說文解字注》曰：「命，使也。從口令。令者，發號也……故曰命者、天之令也」[9]。人的生命，既然是「天」所賦予的，則此生命的長短，也是由「天」定的，沒有人能夠知道天定自己多長的壽命，更加不可能延長天已定的生命年限。羅光先生言：「命運之命，並不是在天命之外，另有一股盲目的力量，支配人的命運。祇是天所命於人的事，除人性的良知外，都是人所不了解的事，乃稱為『命』」[10]，人只能順應天地陰陽四時的規律以享盡天年。

《素問·靈蘭秘典論》云：「至道在微，變化無窮，孰知其原……恍惚之數，生於毫釐，毫釐之數，起於度量，千之萬之，可以益大，推之大之，其形乃制。」若對照《道德經》的原文，有三處可以理解《內經》這一篇的「至道」即老子所探討的「道」：

1. 論「道」的目的在探討萬事萬物的最終本源

《道德經·第四章》云：「道……淵兮似萬物之宗……吾不知誰之子，象帝之先。」對於萬事萬物的最終本源（「萬物之宗」），老子認為最高只能討論到「道」的層次。《道德經·第一章》云：「道可道，非常道。」這個最終本源高深莫測，很難能夠言語或文字表述其真正的內涵。「誰之子」與「帝之先」反映了老子對於探究「萬物之宗」的目標，但同時也顯示了完成目標的困難度，這與〈靈蘭秘典論〉的「至道在微……孰知其原」非常相似，此篇以「至道」作為「萬事萬物」為最終本源，「至」在此有「極」的意思，但所謂的「至道」也只是在可理解或探討的前題下對於這個「最終本源」所能達到的目標，「孰知其原」與「吾不知誰之子」意義大致相同，都是表達萬事萬物最終極本

源的難以理解。

2. 以「恍惚」來形容「道」體未作用時的「無形無象」，不可觀察

《道德經·第二十一章》云：「道之為物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。」其中的「恍惚」的意思可以在《道德經·第十四章》裏找到：「繩繩兮不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍」。「恍惚」是形容「道」體未作用時的「無狀」、「無物」、「無象」，不可觀察而難以認識。〈靈蘭秘典論〉裏「恍惚之數，生於毫釐」的「恍惚」，指的正是「至道」剛開始要作用，但又還未作用的時候那種「無狀無物無象」難以捉摸認識的狀態。

3. 以「數」來形容「道」的作用

《道德經·第四十二章》云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」相對於「萬物」的「有形有象」，「道」的本體是「無形無象」的，「道」化生「萬物」有一段演化過程，這種過程可以用「一」到「三」來表示。「道」的本體與「一」、「二」、「三」等三個數字有「形而上」與「形而下」的差異，數字愈大，所討論的概念愈具體，更具體地看到「道」的作用，愈易認識萬物共通的生成法則，或具體看到「道」如何化生萬物，但卻愈趨於「形而下」，探討的層次離「道」的本體也愈遠；相反地，數字愈小，所探討的層次愈接近於「道」的本體及「道」未作用時渾沌未分的狀態。《類經·十二官》云：「恍惚者，無形之始。毫釐者，有象之初，即至道在微之征也。」[11]由此可見上述〈靈蘭秘典論〉所說「恍惚之數，生於毫釐」的「數」，指的是「至道」的作用，這種作用令宇宙天地萬物從無到有。「毫釐之數」所指的是較微之數，「千之萬之」指的是較大

之數，這種數的大小所探討層次的趨向與《道德經》相當類似。《素問·徵四失論》曰：「窈窈冥冥，熟知其道？道之大者，擬於天地，配於四海。汝不知道之諭受，以明為晦。」除了〈靈蘭秘典論〉，《內經》這種萬物最終本源的討論也見於其他篇章，「窈窈冥冥」與「大」分別是對「道」本體及其作用的描述，而類似的描述也可見於《道德經》。《內經》這兩篇之所以要論及「（至）道」，是強調為醫者在習醫及討論人生命的事物時，都應該以萬物的最終本源為基礎。

《內經》把人的「生命」稱之為「天之生命」，其中一個重要原因，是強調作為天地萬物之一，人的「生命」最終本源在「道」。「道」決定了人生命展現的各種形式與長短，也是人生命各種事物發生、發展及變化的最根本原理或形上本體。

二、道的分受而有了人的生命之道

《素問·陰陽應象大論》云：「（夫變化之為用也），在天為玄，在人為道，在地為化，化生五味，道生智，玄生神，化生五味。」以上引文也出現在〈天元紀大論〉，惟該篇的引文中多了「夫變化之為用也」一句。「玄」、「道」、「化」三者是「天」、「人」、「地」三者自天地萬物最終本源所分受到的「道」，故「在人為道」的「道」並不是「（至）道」的全部。《靈樞·本神》云：「天之在我者德也。」《內經》把人所分受到的「道」稱為「德」，正如馮友蘭先生所總結：「道為天地萬物所以生之總原理，德為一物所以生之原理。」[12]《素問·四氣調神大論》曰：「天氣，清淨光明者也，藏德不止，故不下也。」天地萬物（包括人）各自稟受著「道」的部分而有著各自的性，進而以各種不同形式呈現出來，「道生智」

指的是人稟受「道」而有「智」，《靈樞·本神》曰：「因慮而處物謂之智。」「智」是人所獨有的性，「智」令人具備處理或應對萬事萬物的能力而有別於萬物，因此「天覆地載，萬物悉備，莫貴於人」（《素問·寶命全形論》）。

《哲學大辭書》總結先秦哲學家對於「人道」的看法為「人道就存在於社會人事之中，是人們必須共同遵守的思想和行為的準則」[13]，相較之下，《內經》的「人道」偏於指人生命各種事物發生、發展及變化的普遍形上原理，而有別於春秋戰國時期儒、道等家所探討的「人道」，為了與前文所討論的「（至）道」和儒、道等家所探討的「人道」相區別，在此本文參照〈壽夭剛柔〉所說提及的「天之生命」，把〈陰陽應象大論〉裏「在人為道」的「道」稱之為「人的生命之道」。《靈樞·本神》云：「天之在我者德也，地之在我者氣也，德流氣薄而生者也。」「人的生命之道」是源於「天」，自「道」分受而來，而人的生命還需要仰靠大自然的「精氣」才能發生。

《素問·四氣調神大論》云：「天氣，清淨光明者也，藏德不止，故不下也。」萬物數之不盡，各自稟受「（至）道」而有了自身的「德」，「德」之前加一個「藏」字意在強調「德」的「內在性」，儘管萬物不斷地發生、發展及變化，但「德」內在於事物（包括「人」）而不會直接顯露出來；「不止」，說明了「德」的作用是健運不息。「德」是自「道」分受而來，是「道」的部分，正如《易經繫辭傳上·第十二章》的「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，若「老子乃予道以形上學的意義，以為天地萬物之生，必有其所以生之總原理，此總原理名之曰道」

[14]，則此處的「德」在此也可看成「人的生命之道」，如果說「德」在此是「道的分受」，則「氣」不妨可以嘗試從「道的作用」（或老子的「道之動」、「道之用」（《道德經·第四十章》））去認識，前者偏於探討「道」如何令事物稟受各自的特性，後者集中在「道」如何作用而有了各種事物。

三、人生命萬事萬物的發生原因與演化過程

《素問·生氣通天論》云：「夫自古通天者，生之本，本於陰陽。天地之間，六合之內，其氣九州九竅五藏十二節，皆通乎天氣。」此段經文的用字編排與意義和《莊子·外篇》的「通天下一氣耳」（〈知北遊〉）相當近似，都是嘗試從天地萬物的「多」向上探求其最終根源的「一」，《莊子》強調天地萬物的存亡（包括人的生死）都與「氣」相關；〈生氣通天論〉則指出「天地萬物之氣」（包括人身各「氣」如「五藏之氣」、「十二節之氣」等等）皆與「天氣」相通，「天氣」令「天地萬物之氣」的存在有了依據，而「天氣」透過「陰陽」令天地萬物得以化生。把「氣」與「天」連繫，反映了《內經》的「重天」思想，「天」代表著「一」，其氣分化出各種「氣」，並支配著萬物的存在與變化。

《素問·五常政大論》云：「氣始而生化，氣散而有形，氣布而蕃育，氣終而象變，其致一也。」「始」、「散」、「布」、「終」等代表著「氣」在一年裏不同的作用方式，令天地萬物有著「生化」、「有形」、「蕃育」及「象變」等不同的變化過程，這些作用方式都是以「一」為依據。《類經·四時陰陽外內之應》曰：「有生化而後有萬物，有萬物而後有終始。凡自無而有，自有而無，總稱曰化。化化生生，道歸一氣」[15]。天地萬

物的變化都以「道」為本，「道」的本體是「恍惚」（或「窈窈冥冥」）而難以認識，「道」的作用卻是相對易於理解。《內經》重視從千萬事物及其變化裏去尋找其共通的本源與基本原理，並以「氣」去說明「道」具體如何作用而有了萬物。「一氣」的「一」代表著「道」作用的最開始，這種作用以「道體」為本，「氣」指的是「道」的作用，「氣始」、「氣散」、「氣布」、「氣終」等具體說明了「道」的各種作用方式。《素問·陰陽離合論》云：「陰陽者，數之可十，推之可百，數之可千，推之可萬，萬之大不可勝數，然其要一也。」張志聰引用莫子晉的解釋，認為此處的「一」為「太極一氣」（《黃帝內經素問集注·陰陽離合論篇第六》）[16]，「道」的作用以「氣」為開始，透過「陰陽」而有了萬物。

《素問·至真要大論》云：「本乎天者，天之氣也，本乎地者，地之氣也，天地合氣，六節分而萬物化生矣。」在宇宙的演化上，隨著「天」、「地」兩者的出現，「氣」也化生為「天之氣」與「地之氣」，兩「氣」的交合而有了萬物。《素問·天元紀大論》云：「在天為氣，在地成形，形氣相感而化生萬物矣。」又《素問·陰陽應象大論》云：「陽化氣，陰成形。」《內經》運用「陰」、「陽」兩者說明「天地合氣」令萬物「從無到有」的具體機理，「陽」提供了成就每件事物所需的原理與動力，「陰」則提供該事物形質出現所需的原素。另一方面，「陰陽」也被用以解釋事物如何「從一到多」。《素問·至真要大論》：「帝曰：『願聞陰陽之三也何謂？』岐伯曰：『氣有多少，異用也。』」又《素問·天元紀大論》：「陰陽之氣各有多少，故曰三陰三陽也。」「陰陽」

兩者化生為「三陰三陽」（少陰、太陰、厥陰、少陽、太陽、陽明）之「氣」，其中的不同在於「氣的多少（或消長）」，這種「陰陽之氣」的多少造成事物的多樣性與各種不同的變化。由此可見，「陰陽」較「氣」更具體地說明「道」如何化生為萬物，而《內經》以「道→氣→（天地）陰陽→（天地）陰陽合氣→萬物」的演化過程來說明「道」化生萬物的普遍法則。

《素問·寶命全形論》云：「人生有形，不離陰陽，天地合氣，別為九野，分為四時，月有小大，日有短長，萬物並至。」「道」透過「天地合氣」而有了人，人是萬物之一，其生命的萬事萬物也應該是由前文所提及的普遍法則所化生。就整個天地萬物來說，「道」是其最終本源或形上本體，「天氣」代表的是「道」的作用；就人的生命來說，人稟受「道」而有了「生命之道」，其作用需仰賴天地的「精氣」，「生命之道」透過「氣」、「陰陽」及「氣合」等而有人身的各種事物。《靈樞·決氣》云：「余聞人有精、氣、津、液、血、脈，余意以為一氣耳。」）人身與天地一樣都充斥著各種不同的「氣」（除了〈決氣篇〉所提及的六者，還有「營氣」、「衛氣」、「宗氣」、「三焦之氣」、「五藏氣」、「六府氣」、「九竅之氣」、「十二節之氣」等等），但這些「氣」，其實都通於「一氣」。〈決氣〉此篇在論「六氣」的同時再提及「一氣」，其意在探討「六氣」所立的共同根據。黃帝所說的「一氣」，與歧伯所解釋的「六氣」，有「形而上」與「形而下」的區別，「一氣」固然需要「後天（水穀）之氣」的滋養，但從「道」化生萬物的過程來看，「一氣」是「六氣」發生及存在的共同基本原理。從人生命萬物化生的本源

來看，「一氣」所指的是「人的生命之道」的作用，而「六氣」一詞的目的在於從人身各部具體地闡述此作用。

四、疾病屬於人生命的事物

《說文解字》云：「病，疾加也」[17]。「病」與「疾」兩字具有同一意思，這兩個字都是從「疒」部，此部首的甲骨文為「𠄎」、「𠄏」，金文為「𠄐」，兩者寓意著人倚靠著床，但甲骨文「人」字旁的點象徵著「汗出」，人字中間的圈指的是「腹脹滿而有形」，因此從「疒」的部首來看，「病」與「疾」都是指人身體感受不適而倚床或坐或臥的意思。

《靈樞·終始篇》云：「持其脈口人迎以知陰陽有餘不足，平與不平，天道畢矣。所謂平人者，不病。不病者，脈口人迎應四時也，上下相應而俱往來也，六經之脈不結動也，本末之寒溫之相守司也，形肉血氣必相稱也，是謂平人。」《內經》把沒有疾病的人稱為「平人」，平人的生命表現稱為「平人氣象」。值得注意的是這裏所謂的「病」其實也是屬於人生命的事物，只是其表現與「四時」的正常變化不相應，以「寸口脈」（「脈口」）為例，《瀕湖脈學·四言舉要》指出：「春弦夏洪，秋毛冬石，四季和緩，是謂平脈」[18]。脈象隨著四時應該有著「弦」、「洪」、「毛」（浮）、「沉」等不同，且不動（快）不結，不快不徐（或澀），從容和緩，若在某時出現不應有的脈象或快慢不定的就屬於「不平」，是疾病的表現，若人身的表與裏或形與氣之間的表現不一致也是疾病的表現。換句話說，從《內經》來看，疾病並不單純指的是身體感受不適，而是人身各部之間的表現及其與「天地」的變化是否相稱或相應，甚至從「陰陽有餘

不足，平與不平」，即站在更高的層次，從「陰陽」判斷人生命的表現是否正常。

既然疾病屬於人生命的事物，則其是否也是「生命之道」透過前文所提及的演化過程出現的呢？在甚麼情況下「生命之道」會化生疾病呢？

五、疾病發生的原因

《靈樞·順氣一日分為四時》云：「夫百病之所始生者，必起于燥溼寒暑風雨、陰陽喜怒、飲食居處，氣合而有形，得藏而有名。」與人生命的萬物一樣，疾病也是透過「氣合」而出現的，「燥溫寒暑、風雨陰陽、喜怒、飲食居處」等等不同因素可導致疾病的發生，當中「風雨」所代表的是各種氣候與地理環境的因素；「喜怒」代表各種情志因素；「飲食居處」代表各種食物或生活起居的因素。

《素問·舉痛論》云：「百病生於氣也，怒則氣上，喜則氣緩，悲則氣消，恐則氣下，寒則氣收，炅則氣泄，驚則氣亂，勞則氣耗，思則氣結。」「寒炅（熱）」、「喜怒思悲恐驚」、「勞」等代表了前文所提及的各種致病因素，這些因素的太過可以傷及人身各部之「氣」，令人身的氣機以「收」、「泄」、「緩」、「上」、「結」、「消」、「下」、「亂」、「耗」等等不正常的方式運行。《類經·情志九氣》云：「氣之在人，和則為正氣，不和則為邪氣。凡表裏虛實，逆順緩急，無不因氣而至，故百病皆生於氣。」上述這些作用若與一身氣機或天地四時不和就可以導致疾病的發生。《素問·經脈別論》云：「春秋冬夏，四時陰陽，生病起於過用，此為常也。」前文所提及的各種因素都存在於大自然或正常人，也是人日常生活所不可或缺的，但為何反而成為導致疾病的因素呢？「四時

陰陽，自有經常，血氣循行，各有調理。如動作過傷，則血氣妄逆而生病，此自然之理也」[19]，和「天地之氣」在天地裏的運行一樣，人身的「氣血」也是以一定的規律循行，並與天地陰陽四時相應，令人的生命正常地變化，關於此可以透過《內經》有關較極端氣候的生成機理理解。《素問·六微旨大論》云：「夫物之生從於化，物之極由乎變，變化之相薄，成敗之所由也。故氣有往復，用有遲速，四者之有，而化而變，風之來也……成敗倚伏生乎動，動而不已，則變作矣。」作為《內經》的「運氣七篇」之一，這一篇的原意是在說明各種氣候變化的普遍機理，「所謂化變，聖神之道也」[20]，王冰把這些變化的本源歸於「道」，「夫氣之有生化也，不見其形，不知其情，莫測其所起，莫究其所止，而萬物自生自化」[21]，「道」本體是「不見其形，不知其情，莫測其所起」，「道」化生萬物的作用（也稱為「氣」）則是自然而然的，且「數之可十，推之可百，數之可千，推之可萬，萬之大不可勝數」（《素問·陰陽離合論》），因此是「莫究其所止」，王冰並從「陰陽不測謂之神，神用無方謂之聖」（《素問·天元紀大論》）這段經文裏借用「神」、「聖」二字來形容「道」作用的「無限性」與「超越性」。張景岳云：「氣有往復，進退也。用有遲速，盛衰也。凡此四者之有，而為化為變矣。但從乎化，則為正風之來；從乎變，則為邪風之來，而人之受之者，安危系之矣」[22]。「往復遲速」即「氣」的「進退盛衰」，指的是在不同的時候，主管該時令的「氣」來的強弱或先後，這些強弱或先後更具體地可以「風」來表示，不同「風」的來臨導致各種氣候變化。《靈樞·刺節真邪》云：「正氣者，正風也，從一方來，

非實風，又非虛風也。邪氣者，虛風之賊傷人也，其中人也深，不能自去。」按照其是否順應天地陰陽四時，《內經》把「風」分為「正」、「邪」兩種，「正風」是「風得時之正者……風之來徐而和」[23]，其來臨合於「四時」且沒有太過（若來得太過稱為「實風」，可傷害萬物）與不及（若來得不及稱為「虛風」，對萬物起不到生長收藏的作用），能令萬物（包括人）的變化順應於天地陰陽四時，這種正常的變化在《內經》稱之為「化」。「邪風」（又稱為「賊風」或「賊風邪氣」（〈上古天真論〉、〈四氣調神大論〉、〈移精變氣論〉、〈賊風〉等篇）），「賊者，傷害之名。凡四時不正之氣，皆謂之賊風邪氣」[24]，其來臨不合於四時的特性，能傷害萬物（包括人），其變化不順應於天地陰陽四時，這種不正常的變化又稱為「變」。「動靜者，陰陽之用也。所謂動者，即形氣相感也，即上下相召也，即往復遲速也，即升降出入也，由是而成敗倚伏，無非由動而生也」[25]。「陰陽之用」而有了「天地合氣（上下相召）」，這種「合氣」又稱為「動」，具體可以用「往復遲速」與「升降出入」等描述，「動」可以令氣候發生變化，若「動」太過不及就可造成較極端的氣候。《素問·生氣通天論》：「自古通天者生之本，本於陰陽。天地之間，六合之內，其氣……皆通乎天氣。」又《素問·陰陽應象大論》：「其在天為玄……玄生神，神在天為風。」結合前文所提及「道」化生萬物的普遍法則來看，上述的「陰陽之用」是源自於「天道（玄）」的作用，「天地合氣」化生「風」而成就了各種氣候變化，由此本文可以整合「天道」化生各種氣候的演化過程為：天道（玄）→氣→陰陽之用→天地合氣（「往復遲速」、

「升降出入」）→風（正風、邪風、虛風、實風等等）→各種氣候變化。

《素問·舉痛論》云：「百病生於氣也，怒則氣上……九氣不同，何病之生？」對此張志聰解釋道：「寒暑運行，天之陰陽也；喜怒七情，人之陰陽也……寒熱七情，皆傷人氣，而氣有上下消耗之不同」[26]（《黃帝內經素問集注·舉痛論篇第三十九》），「寒暑」、「喜怒七情」等分別是「天地」與「人」的「陰陽」，《素問·陰陽應象大論》云：「陰陽者，天地之道也，萬物之綱紀，變化之父母，生殺之本始，神明之府也，治病必求於本。」人的生命須按照一定的規律運行，各種自然、飲食起居生活、情志等因素來得太過不及或不是時候，最終可以影響人身陰陽之氣的交合而導致疾病發生。「人氣」指的是「人身各部之氣」；「上下消耗」所指的是天地（陰陽）不正常地合氣，從上述張志聰的論述來看，疾病的出現很可能也是透過類似極端氣候發生的機理，即各種病因經由「道→氣→陰陽之用→陰陽合氣」的演化過程導致疾病的發生。

六、疾病發生的普遍機理

為了探討《內經》對於疾病發生的演化過程，本文分析此書對於一些疾病發生機理有較詳細論述的內容，就當中有關「各種病因（或傷及人身的邪氣）」、「所傷人身何部之氣」、「人身陰陽如何不和」及「氣如何不正常地往復遲速（進退盛衰）及升降出入」等四個範疇作了分類與排列並整理成表一，表一把上述四個範疇分別以「病因」、「氣」、「陰陽」、「氣合」表示，並按照不同範疇節選《內經》「原文」的方式列舉部份疾病。結果發現各種病因，可以傷及「人身各部之氣」（包含人身內外各部如皮膚、

表一 《黃帝內經》有關疾病發生原因與演化過程論述整理表

病名	病因	氣	陰陽	氣合 (往復遲速、升降出入)
熱病	傷寒	六經之氣	—	(盛衰)
瘧病	「夏傷於暑，腠理開，因得秋氣，汗出遇風及得之以浴」	衛氣	「陰陽上下交爭」 「陰陽相移」	(進退盛衰) 「陽并于陰，則陰實而陽虛」 「陽盛則外熱，陰虛則內熱」
五藏卒痛	「寒氣入經」	五藏經氣	—	(進退盛衰) 「寒氣入經而稽遲，泣而不行，客於脉外則血少，客於脈中則氣不通」
寒熱病 (風論)	「風氣藏於皮膚」	皮膚腠理之氣	—	(出入) 「腠理開則洒然寒閉則熱而悶」
寒(熱)厥	—	在下 陰陽之氣	「陽氣衰於下，陰氣勝」 「陰氣衰於下，陽氣勝」	(盛衰) 「陰脉者集於足下而聚於足心，故陽氣勝，則足下熱」 「陰氣勝則從五指至膝上寒」
脾瘕	「數食甘美而多肥」	脾氣	內熱、積氣	(盛衰、升降) 五氣之上溢
厥 (奇病論)	—	太陰陽明之氣	太陰不足 陽明躁盛	(盛衰、升降) 「盛在胃，頗在肺」
大厥 (調經論)	—	氣血	陰陽相傾 血氣離居	(盛衰、升降) 「血之與氣并走於上」
周痺	傷於風寒濕氣	分肉津液	—	(往復遲速) 「風寒溼氣客於外分肉之間，迫切而為沫，沫得寒則聚，聚則排分肉而分裂也，分裂則痛」
噦 (口問)	「故寒氣與新谷(穀)氣俱還入于胃」	胃氣	—	(升降) 「故寒氣與新穀氣俱還入於胃，真邪相攻，氣并相逆」

病名	病因	氣	陰陽	氣合 (往復遲速、升降出入)
振寒 (口問)	「寒氣客于皮膚」	皮膚之氣	「陰氣盛，陽氣虛」	(盛衰)
石瘕	「寒氣客于子門」	子門氣血	—	(往復遲速) 「寒氣客于子門，子門閉塞，氣不得通，惡血當寫不寫，衄以留止」
目不瞑 (邪客)	邪氣客於藏府	衛氣	「行於陽則陽氣盛」 「不得入於陰則陰虛」	(盛衰、出入) 「衛氣獨衛其外，行於陽，不得入于陰」

分肉、經脈、藏府等等及各「氣」如「衛氣」、「血」、「津」、「液」等等)，進而令人身「陰陽」的盛衰及相移失常而導致各部之「氣」在「往復遲速」（進退盛衰）與「升降出入」等不同方面出現不正常的運作，最終出現各種疾病。

前文曾論及「從人生命萬物化生的本源來看，『一氣』所指的是『人的生命之道』的作用，而『六氣』一詞的目的在於從人身各部具體地闡述此作用」，由此可推論「人身各部之氣」是「人的生命之道」在人身各部具體的作用。《內經》把各種病因所傷及的「人身各部」總結為「上、下、藏」（〈百病始生〉）或「上、下、中」（〈小鍼解〉）三部，《靈樞·邪氣藏府病形》云：「身半已上者，邪中之也。身半以下者，溼中之也。」上述兩篇的「上、下」分別指的是「腰以上」與「腰以下」的皮脈肉筋骨，《靈樞·經水》云：「天為陽，地為陰，腰以上為天，腰以下為地。」「腰以上」屬「陽」，與「天氣」相應；「腰以下」屬陰，與「地氣」相應。

《靈樞·百病始生》云：「夫百病之始生也，皆生於風雨寒暑，清溼喜怒，喜怒不節則傷藏，風雨則傷上，清溼則傷下。三部之氣所傷異類。」「風雨」與「清濕」包含了「風雨寒暑」與「清濕地氣」等自然或居處因素，「風、寒、暑、濕、燥、火」等源自於「天」而屬於「陽」，與「身半以上」相應，故「風雨則傷上」；「清濕」源自於「地」而屬於「陰」，與「身半以下」相應，故「清濕則傷下」或「清濕地氣之中人也，必從足始」（〈小鍼解〉）。至於〈百病始生〉所提及的「藏」，從其下文「憂思傷心，重寒傷肺，忿怒傷肝，醉以入房，汗出當風傷脾，用力過度，若入房汗出浴則傷腎，此內外三部之所生病者也」來看，指的是「五藏」；〈小鍼解〉裏「濁氣在中」的「中」，從後文「病生于腸胃」來看，指的是「腸胃」，與「中焦」水穀的運化有關，故運用了「中」字。「皮、脈、肉、筋、骨」在人身之外而屬於「陽」，故疾病從「上」、「下」而發者又可稱為「病發於陽」，相較之下，「五藏」或「六府」

在人身之內而屬於「陰」，故疾病由「藏」、「中」而發者又可稱為「病發於陰」。不同的病因由於其「陰陽」的屬性有所不同，故可傷及相應的「人身之氣」而為病。

前文提及「『陰陽』較『氣』更具體地說明『道』如何演化為萬物」，「陰陽」是「氣」各種運作方式的兩個具體總概括。（《素問·五運行大論》）云：「天地之動靜，神明為之紀，陰陽之升降，寒暑彰其兆。」「陰陽之升降」即前文所提及的「陰陽之用」，張景岳認為此處的「升降」也可以作「往復」理解 [27]（《類經·五運六氣上下之應》），都在具體說明「陰陽」兩者之間如何作用而有了「寒暑」的出現。換句話說，天地間寒暑的變化，是「陰陽之氣」不同的交合所致。《素問·天元紀大論》云：「寒暑燥濕風火，天之陰陽也，三陰三陽上奉之。木火土金水火，地之陰陽也，生長化收藏下應之。」「陰陽之氣」在天為「三陰三陽之氣」；在地為「五行之氣」，不同「陰陽之氣」其具體運作的方式（如往復遲速、升降出入等等）也有所不同，令天地萬物分別有「寒暑燥濕風火」與「生長化收藏」的變化，若這些「陰陽之氣」來得太過不及或不合其時，就會導致前文所提及的「邪風」、「實風」與「虛風」，令天地萬物的變化失去應有的規律。張志聰在《黃帝內經素問集注·陰陽類論篇第七十九》云：「五藏之氣，合于三陰三陽，三陰三陽之氣，上通于天道也……在天四時之氣，通于人之陰陽，陰陽之氣，內合五藏，五藏之氣，外見于經脈。」人的「三陽三陰之氣」及「五藏之氣」與天地的「陰陽之氣」相通，「三陰三陽之氣」在人身為「十二經脈之氣」而以「足六經脈」為主；「五行之氣」在人身為「五藏之氣」

[28]。《靈樞·本藏》云：「經脈者，所以行血氣而營陰陽。」「三陰經」屬「五藏」而絡「六府」；「三陽經」屬「六府」而絡「五藏」，「氣血」在「十二經脈」有序地運行，令人身「陰陽之氣」的作用得以實行。《靈樞·本藏》云：「五藏者，所以參天地，副陰陽，而運四時，化五節者也。」「五藏」藏「血氣精神魂魄」，令人身「陰陽之氣」的作用與天地陰陽相通應並隨四時有序地變化。「五藏之氣」與「十二經脈之氣」（或「六府之氣」）之間也存在著「陰陽升降或往復」的作用，其不同的交合使得人身有了「寒暑（熱）」及「生長化收藏」的變化。

總結以上所言，「五藏」、「六府」、「十二經脈」等「氣」的「往復遲速」與「升降出入」能更具體地說明「陰陽之用」如何不正常地作用而導致疾病的發生，有關這一點可以在表一得到進一步的證明。現根據前文所論與表一的內容把各種病因令「人的生命之道」化生疾病的普遍法則總結及簡列如下：

各種病因→傷及人身各部之氣→陰陽盛衰及相移失常→氣的往復遲速或升降出入失常→出現各種疾病。

七、病機所探討的內容

《素問·至真要大論》：「岐伯曰：『本乎天者，天之氣也；本乎地者，地之氣也。天地合氣，六節分而萬物化生矣。』故曰：『謹候氣宜，無失病機，此之謂也。』」「病機」在《黃帝內經》共出現了四次，且集中在〈至真要大論〉一篇裏。《說文解字》云：「主發謂之機」[29]，「機」本意指的是古代裝在弩上的發箭裝置，後引申為各種制動裝置或包含有這種裝置的器械，故「病機」一詞指的是制動疾病的機要，而「病因」則

探討是什麼原因（或動力）令此機要得以啟動。「本於天地者，是為氣宜。應於人身者，是為病機」[30]，「謹候氣宜」的「氣」指的是「天地之氣」，「氣宜」所探討的是「天地之氣」如何交合，《內經》認為大自然的氣候變化有其一定的規律（這個規律又稱為「六節」），這種規律是由於天地的「六氣」（「三陰三陽之氣」）與「五運」（「五行之氣」）有序地更替與交合的結果，但天地之氣的太過與不及，往往可造成一些較極端的氣候。「病機」之於「人身疾病」，就如「天地合氣」之於「天地萬物」一樣，換句話說，「無失病機」的「病機」是在探討人身如何「陰陽氣合」而導致疾病的發生。「運氣七篇」較多的內容在提及「五運」與「六氣」如何太過、不及或鬱極而發導致各種疾病的發生。《素問·至真要大論》：「『願聞病機何如？』歧伯曰：『諸風掉眩，皆屬於肝。諸寒收引，皆屬於腎……諸嘔吐酸，暴注下迫，皆屬於熱。』」此段經文後世稱為「病機十九條」，按照文句的撰寫格式及文字的表達範疇具體可歸納為以下三個部份的內容：

1. 疾病表現

這一部分的文字以「諸……，皆」表達，即以放在「諸」之後及「皆」之前的文字為主（但不包括「風」、「寒」、「濕」、「熱」、「逆衝上」等五項），這些都是在臨床上醫者可以直接觀察到或病人感受到的疾病表現，例子包括掉（搖）眩（運）、收引（斂急，形體拘攣）、臍（喘急）鬱（痞悶）、腫滿、瞢（昏悶）癱（抽掣）、痒瘡、厥固（前後不通）泄（二陰不固）、痿喘嘔、禁（噤）鼓（鼓頤）慄（寒戰），如喪神守、項強、脹腹大、躁（煩躁不寧）狂（狂亂）越（失常度）、暴（猝）強直（筋病強勁

不柔和也）、病有聲鼓之如鼓（鼓之如鼓，脹而有聲）、病附腫（浮腫）疼酸驚駭、轉反戾（轉筋拘攣）水液（小便）渾濁、病水液（上下所出皆是也）澄澈清冷、嘔吐酸暴注下迫（卒暴注泄）等等，至於上述（）內文字引自於《類經·卷十三·疾病類·病機》[31]。

2. 疾病共同特性

這一部分的文字包括以上第1項所提及的「風」、「寒」、「濕」、「熱」、「逆衝上」等五項，這些都是在臨床上觀察病人的疾病表現以後所概括出的共同特性，譬如說掉（搖）眩（運）等一類的表現具有風動的特性，故以「風」來概括；收引（斂急，形體拘攣）等一類的表現具有寒凝的特性，故以「寒」來概括。

3. 五藏、上下、六氣等

這一部分的文字以「皆屬於……」的方式表達，即以放在「皆屬於」之後的文字為主，其具體的文字包括肝、腎、肺、脾、心、下、上、火、熱、濕、風、寒等等。「肝、腎、肺、脾、心」等是「五藏」；「下、上」等分別指的是「下焦」與「上焦（肺居上焦）」；「火、熱、濕、風、寒」等是「六氣」。

婁全善在《醫學綱目·釋病機十九條》裏把第3項提及「五藏」的經文歸為一類並總結云：「天有五行御五位，以生寒暑燥濕風，人有五藏化五氣，以生喜怒憂思恐，故五運之氣，內應人之五臟……此皆五臟之疾，病機由屬內動者也」，而把該項裏提及「六氣」的經文歸為另一類並總結云：「天之三陰三陽化六氣，以生寒暑燥濕風火，內應人之六腑，外引十二經絡……此皆十二經絡之邪，病機由於外入者也」[32]，意味著《內經》論述「病機十九條」的其中一個目的是探討

人身具體如何「陰陽氣合」而導致疾病的發生。「五運」與「六氣」的交合使得天候展現了「風寒暑濕燥火」的特性，而「五藏之氣」與「六府（十二經絡）之氣」的交合，同樣可令疾病展現這些特性。在觀察與搜集疾病各種表現以後，醫者整理其共同特性，並思考此特性與「五藏之氣」及「六府（十二經絡）之氣」之間的連繫以認識如何「氣合」而導致某疾病的發生。《素問·至真要大論》云：「謹守病機，各司其屬，有者求之，無者求之，盛者責之，虛者責之。」除了疾病的特性，「有無盛虛」是醫者在面對疾病時需要掌握的另一個重點，「盛」與「虛」分別指的是「五藏之氣」或「六府（十二經絡）之氣」的「太過」與「不足」，而「有無」則是要考慮到某疾病為何以該特性展現。以「火」為例，「心氣」太過、「腎水」不足均可化火；「燥氣」可以化火，「陰氣」不足亦可化火。由此可見，若病屬「火」的時候，無論有無與「火」特性直接相連繫的「藏府（或經脈）」，都應該從「盛虛」與「邪氣」轉化等方面去考慮。如表一所示，「盛虛」（或「勝衰」、「有餘不足」）一詞，不僅用於「藏府（十二經脈）」，也用於「陰陽之氣」，這意味著「病機」所涉及的也可包括「陰陽相傾（移）」與「太過不足」等「陰陽之用」的範疇。

綜合以上所論，在論及「病因病機」時，實質上是探討「個別疾病發生的原因及演化的過程」，而所謂制動疾病的機要，是以「人的生命之道」為本，探討「人身何部之氣」受傷，繼而「陰陽之用」如何失常，再繼而令「藏府十二經之氣」的「遲速往復」與「升降出入」如何失常，最終令人身出現某疾病。

結論

本文首先整理《內經》有關「人的生命」的內容以界定「疾病」所在的範疇，並進一步研究出「疾病」的本源為「人的生命之道」，其最終本源為「道」。透過《內經》有關「宇宙起源論」的整理，得出「道」化生萬物（包括人的生命）的普遍法則，基於這個法則及「天地萬物之氣都通於『天氣』」的原則下，本文研究「天道」化生各種氣候的演化過程，並嘗試把此結果推衍至疾病發生的普遍法則。經過《內經》相關疾病、原文及不同注家論述等的對照，最終整理出「人的生命之道」化生各種疾病的演化過程，此過程基本合理，也合乎於「道」化生萬物的普遍法則，透過「道→氣→陰陽之用→陰陽氣合→疾病」的模式也較能具體指出疾病發生的根源與普遍機理。至於《內經》提及「病機」的原意很可能是探討「五運」與「六氣」如何太過、不及或鬱極而導致各種疾病的發生，但從其所涉及的內容來看，「病機」是在討論疾病發生的機理，其內容包括「證候」的共同特性（如風寒濕燥火、五藏、上下、虛實等等）及上述模式所列出的各個範疇，而「病因病機」的目的在於探求個別疾病發生的原因及演化的過程，這解釋了什麼是「治病必求於本」及何以〈至真要大論〉在提出「病機」後列出各種治法與方藥氣味配伍規律，同時也說明了「病機」是中醫辨證的主要目的。本文的重點，在於整理出疾病發生的普遍機理與「病機」的具體內容，其意義有以下三者：

1. 理解各種疾病或證候發生的具體機理，減低臨床誤判的機會；
2. 釐清病機的探討內容；

3. 研究辨證的目標及具體思路。

討論

林珮琴云：「司命之難也在識證，識證之難也在辨證，識其為陰為陽，為虛為實，為六淫，為七情，而不同揣合也。辨其在經在絡，在腑在臟，在營衛，在筋骨，而非關臆度也」[33]。本文所探討的內容以疾病發生的普遍機理及「病機」為主，其結果將有助於對《內經》「辨證」思維的認識，「證」在此指的是各種疾病表現，正如前文所引張志聰的話：「病機者，根于中而發於外者也」，「識證」指的是透過疾病的外在表現去認識導致這些表現的「病因」與內在「病機」，在認識的過程裏要的是「辨」，須基於一些方法或原則去思考疾病發生的原因與演化過程，不能「揣合臆度」，憑個人的主觀意志去判斷事實。〈示從容論〉是《內經》其中一個論及「辨證」方法的重要篇章，透過兩個病例的討論（一個是多個「病機」可以涉及單（同）一證候；另一個牽涉單一「病機」的誤判）以強調「比類」法在「辨證」過程的重要性。〈示從容論〉：「肝虛腎虛脾虛，皆令人體重煩冤。」「肝虛」、「腎虛」與「脾虛」三者屬於「病機」的描述；「體重煩冤（悶）」屬於「證候」，三種不同的「病機」都可以導致同一個證候的出現，可見證候具有「非特異性」，一個疾病表現可以是由多個不同的「病機」所引發的，這一點增加中醫在辨證上的困難。《醫經原旨·疾病陰陽》云：「脉浮類肺，脉弦類肝，脉石堅類腎，當比異別類也」[34]，薛雪認為「比類（比異別類）」是透過不同事物的比較，把具有相同特性的事物歸為一類的方法，如脈弦的

「端直以長」展現了「木」的特性，而「肝」也具有「木」的特性，故可以把「脈弦」與「肝」歸為一類。〈示從容論〉：「脾虛浮似肺，腎小浮似脾，肝急沉散似腎。」「脾」、「腎」、「肝」等病也有可能分別出現類似「肺」、「脾」、「腎」等相關特性的脈象，這說明了單靠特性作歸類（特別是僅針對單一證候）很有可能會造成「病機」的誤判，意味著「比類」有更深層的意義。〈示從容論〉：「夫浮而弦者，是腎不足也。沉而石者，是腎氣內著也。怯然少氣者，是水道不行，形氣消索也。欬嗽煩冤者，是腎氣之逆也。一人之氣，病在一藏也。」在此列舉了三個方面的疾病表現，值得注意的有兩點：其一是「脈浮而弦、沉而石」、「怯然少氣」及「欬嗽煩冤」等證候最終都歸於「腎」病所致，這說明了多個證候可以從屬同一個「病機」，他們都是由同一個「病機」所引發的，在這一點上這些證候具有「同一性」；其二是此例在運用「比類」法的分析上相當重視透過疾病的「演化過程」去判斷上述證候的「同一性」，「腎不足」令「腎氣內著（不行）」、「水道不行」與「腎氣之逆」，繼而導致各種證候的出現。同篇的另一個例子：「脉浮大虛者，是脾氣之外絕，去胃外歸陽明也。夫二火不勝三水，是以脉亂而無常也。四支解墮，此脾精之不行也。喘欬者，是水氣并陽明也。血泄者，脉急血無所行也。」列出四個疾病表現，其中「脈浮大虛者，是脾氣之外絕」與前文「脾虛浮似肺」相應，是再次強調「脾」病可以出現類似與「肺」相屬的脈象，「喘欬」在「肺」病也可出現，因此醫者很容易會把此病與「傷肺」作連繫。「脾氣之外絕（脾氣內傷，外溢內絕）」，令「二火不勝三水（水火相擊）」、「脾精

之不行（脾之精氣不行于四肢）」、「水氣并陽明（腎不能主水，水氣并歸于胃）」及「脈急血無所行（血不行于經而泄于外）」（以上（）內容引自於[35]）等等，繼而導致各種證候的出現，其中一些證候如喘欬，更是由於「脾」病及「腎」，令水氣上逆所致。這兩個例子說明「比類」法的歸類層次不限於多個證候的共同特性，「腎氣之逆」、「二火不勝三水」、「水氣并陽明」及「脈急血無所行」等都是在「陰陽之用」與「陰陽合氣」上具體說明「人身各部之氣」如何不正常地作用，也就是說「比類」最終是要回到「人的生命之道」的層次，探求「人身何部之氣」受傷而導致各個證候的發生，故這兩個例子「比類」的結果分別是「傷腎之氣」與「傷脾之氣」。〈示從容論〉：「年長則求之於府，年少則求之於經，年壯則求之於藏。」對此《類經·三陰比類之病》解釋為：「年長者每多口味，六府所以受物，故當求之於府以察其過。年少者每忽風寒勞倦，所受在經，故當求之於經以察其傷。年壯者多縱房欲，五藏所以藏精，故當求之於藏以察其虛實」[36]，當中強調了各種「病因」與「人身各部之氣」的連繫，這揭示「病因」是「比類」過程裏確認「人身何部之氣」受傷的重要元素。若結合本文所論「疾病發生的原因與演化的過程」來看，「比類」法具體運用了「順向」與「逆向」思維。所謂「逆」，是面對「證候」時向（形而）上攀爬[37]，以「生命之道」的作用為目標，在綜合各種證候後，思考這些證候是共同由「人身何部之氣」受傷所致；所謂「順」，是基於逆向思考所得的結果，透過「陰陽之用」、「陰陽（天地）氣合」等方面往（形而）下探索[37]，思考「人身某部之氣」受傷是否真的可

導致各種證候的發生，或對照客觀存在因素與臨床表現，驗證思維裏有關該「疾病發生原因與演化的過程」是否合理。

「辨證」是相當複雜的思維過程，本文所探討《內經》有關疾病發生的普遍機理，當中包含了疾病發生的原因與演化的過程，這方面內容的探討將有助於認識「辨證」的目標、方法與具體思維過程，提高臨床疾病本質的把握與療效。

參考文獻

- 1.（明）張介賓，類經上冊，人民衛生出版社，北京，pp. 322，1965。
2. 哲學大辭書編審委員會，哲學大辭書第三冊，輔仁大學出版社，台北，pp. 1656，1997。
3. 國立編譯館主編、教育大辭書編纂委員會編纂，教育大辭書第九冊，文景書局，台北，pp. 171，2000。
- 4.（清）王引之，康熙字典標點整理本，漢語大詞典出版社，上海，pp. 184，2002。
- 5.（清）段玉裁，說文解字注，上海古籍出版社，上海，pp. 398，1988。
- 6.（清）段玉裁，說文解字注，上海古籍出版社，上海，pp. 274，1988。
- 7.（清）張隱菴，黃帝內經靈樞集註，上海衛生出版社，上海，pp. 312，1957。
8. 哲學大辭書編審委員會，哲學大辭書第三冊，輔仁大學出版社，台北，pp. 1356-1357，1997。
- 9.（清）段玉裁，說文解字注，上海古籍出版社，上海，pp. 57，1988。
10. 羅光，中國哲學思想史（一），台灣學生書局，台北，pp. 44，1978。
- 11.（明）張介賓，類經上冊，人民衛生出版社，

- 北京，pp. 32，1965。
12. 馮友蘭，中國哲學史，台灣商務印書館，台北，pp. 187，2015。
13. 哲學大辭書編審委員會，哲學大辭書第一冊，輔仁大學出版社，台北，pp. 118-119，1993。
14. 馮友蘭，中國哲學史，台灣商務印書館，台北，pp. 184，2015。
15. (明) 張介賓，類經上冊，人民衛生出版社，北京，pp. 39，1965。
16. (清) 張志聰，黃帝內經素問集註，文光圖書有限公司，台北，pp. 29，1982。
17. (清) 段玉裁，說文解字注，上海古籍出版社，上海，pp. 348，1988。
18. (明) 李時珍，瀕湖脉學，人民衛生出版社，北京，pp. 49，1956。
19. (清) 張志聰，黃帝內經素問集註，文光圖書有限公司，台北，pp. 91，1982。
20. (唐) 王冰著、(宋) 高保衡校，重廣補註黃帝內經素問，中醫古籍出版社，北京，pp. 132，2003。
21. (唐) 王冰著、(宋) 高保衡校，重廣補註黃帝內經素問，中醫古籍出版社，北京，pp. 144，2003。
22. (明) 張介賓，類經下冊，人民衛生出版社，北京，pp. 839，1965。
23. (明) 張介賓，類經上冊，人民衛生出版社，北京，pp. 384，1965。
24. (明) 張介賓，類經上冊，人民衛生出版社，北京，pp. 479，1965。
25. (明) 張介賓，類經下冊，人民衛生出版社，北京，pp. 840，1965。
26. (清) 張志聰，黃帝內經素問集註，文光圖書有限公司，台北，pp. 153，1982。
27. (明) 張介賓，類經下冊，人民衛生出版社，北京，pp. 815，1965。
28. (清) 張志聰，黃帝內經素問集註，文光圖書有限公司，台北，pp. 370，1982。
29. (清) 段玉裁，說文解字注，上海古籍出版社，上海，pp. 262，1988。
30. (明) 張介賓，類經下冊，人民衛生出版社，北京，pp. 951-952，1965。
31. (明) 張介賓，類經上冊，人民衛生出版社，北京，pp. 369-374，1965。
32. (明) 樓英，醫學綱目，中國中醫藥出版社，北京，pp. 930-931，1996。
33. (清) 林珮琴，類證治裁，中國中醫藥出版社，北京，pp. 5，1997。
34. (清) 薛雪，醫經原旨，上海古籍出版社，上海，pp. 525，1995。
35. (明) 馬蒔，黃帝內經素問註證發微，科學技術文獻出版社，北京，pp. 634，1999。
36. (明) 張介賓，類經上冊，人民衛生出版社，北京，pp. 409，1965。
37. 鄔昆如，哲學概論，五南圖書出版公司，台北，pp. 14，2004。

Original Article

To Explore What And How Universal Metaphysical Principle Triggers Human Diseases From “Huang Di Nei Jing”

Kai-Ping, Lee ^{1,*}

¹*Haven of Hope The Chinese University of Hong Kong Chinese Medicine Clinic cum Training and Research Centre, New Territories, Hong Kong*

It is very difficult to realize the universal law of the occurrence of diseases in terms of Chinese Medicine. The research focused on “Huang Di Nei Jing” (Nei Jing, 內經), with the use of document analysis (文獻分析法) which includes the interpretation and the comparative research of the texts in Nei Jing or other related annotated edition, philosophical dictionaries and books, aimed to explore the academic thought and theory related to the causes and mechanism of the happening of diseases. The results show that diseases are the consequences of the abnormal effects of Ren Dao (Dao of Human life, 人的生命之道) and the effects can be elaborated concretely through the gradual process of change as followed: various causes → destroy Qi (氣) of different part of the human body → irregular effect of Yin and Yang (陰陽) → irregular interaction between Yin and Yang. The process is based on the universal law of the occurrence of universe and is part of the main content of Bing Ji (病機). Bing Yin (causes, 病因) and Bing Ji refer to the causes and the gradual process of change from Ren Dao to individual disease. The result of the research will help to realize the concrete mechanism of the occurrence of individual disease or Zheng Hou (the abnormal appearance of human body, 證候), reduce the chance of misjudgement of Bing Ji, and understand the direction and model of Zheng Hou Thinking (辨證).

Key words: Huang Di Nei Jing, disease, Dao, Qi, Yin Yang, Bing Ji

*Correspondence author: Kai-Ping, Lee, Haven of Hope The Chinese University of Hong Kong Chinese Medicine Clinic cum Training and Research Centre, 6/F, Ambulatory Care Block, Tseung Kwan O Hospital, 2 Po Ning Lane, Hang Hau, Tseung Kwan O, New Territories, Hong Kong. Tel: +852-96252431, Email: c8014986@gmail.com