

北京大学东方学研究丛书

Medical Culture along the Silk Road

丝路医明

陈明
著



諸醫方髓一卷

大天...之時...異衆生極

重隨身光明飢飧淋簾地味白

南方出版傳媒

秀出版社
圖書出版單位

广东教育出版社

丝路医明

北京大学东方学研究丛书
Medical Culture along the Silk Road

陈明
著



SPM 南方出版传媒

全国优秀出版社
全国百佳图书出版单位 广东教育出版社
·广州·

图书在版编目 (CIP) 数据

丝路医明/陈明著. —广州: 广东教育出版社, 2017. 12
(北京大学东方学研究丛书)
ISBN 978 - 7 - 5548 - 1920 - 3

I. ①丝… II. ①陈… III. ①丝绸之路—医学史—
研究 IV. ①R - 091

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 188665 号

责任编辑: 李红霞 肖 诚 林孝杰
责任技编: 佟长缨 刘莉敏
装帧设计: 黎国泰

SILU YIMING

丝路医明

广东教育出版社出版发行

(广州市环市东路472号12-15楼)

邮政编码: 510075

网址: <http://www.gjs.cn>

广东新华发行集团股份有限公司经销

佛山市浩文彩色印刷有限公司印刷

(佛山市南海区狮山科技工业园A区)

787毫米×1092毫米 16开本 23.5印张 470 000字

2017年12月第1版 2017年12月第1次印刷

ISBN 978 - 7 - 5548 - 1920 - 3

定价: 62.00元

质量监督电话: 020-87613102 邮箱: gjs-quality@gdpg.com.cn

购书咨询电话: 020-87615809



序 言

生老病死，人之常态，如影相随，不离不弃。不管在地球上的哪个角落，也无论说何种语言，或者信何种宗教，几乎无人能够一生健康而从未遭受病痛的折磨。疾病那无形之手就如同隐藏在黑暗之中的琴师，时不时地拨动着人体这把胡琴。俗话有云：病来如山倒，病去如抽丝，而人类对抗疾病的不二法门，就是医疗与养生。古往今来，人类健康的维持离不开医药的使用，医与药同人类可谓结下了不解之缘。不同地区，不同种族，药物或有不同，疗法或有相异，但以医药作为基本的维生之道是一致的路径。

中医是中国文化的重要组成部分，人们常称中医源远流长，且多以为中医是世界上最具传统的护生瑰宝，他国医学皆不能及。然则同为东方文明的发祥地之一，印度次大陆（包括今天的印度、巴基斯坦、孟加拉等区域）与中国一样，其医学也算得上是源远流长。印度次大陆历史上虽从未出现过大一统的帝国，但其医学传统绵延至今而未断绝。其地涌现出生命吠陀（Āyurveda，音译为“阿输吠陀”）、佛教医学、优那尼医学（Unani）、悉昙医学（Siddha）等多种医学流派，其“八分医方”等医药体系名目繁多，医著汗牛充栋，医家辈出，代代相承。恰如玄奘法师所云：“良以其土圣贤继轨，导凡御物，如月照临。由是义故，谓之印度。”（《大唐西域记》卷二）

中医史上，儒家渐成主流，又多与道家、道教建立密切的联系，且与自印度传入的佛教且行且近。与之相较，印度医学与宗教的关联更深，无论是婆罗门教（印度教）、佛教、耆那教，还是锡克教、伊斯兰教等，都曾深深渗透到医疗之道中，从而形成印度医学史五彩斑斓的画卷。阿输吠陀是印度医学的主流。在古代东方，阿输吠陀与中医学、伊斯兰医学三强鼎立，而毫不逊色。且自上古之时，阿输吠陀就开始向四方流传，与宗教（尤其是具有强大传播能力的佛教）相伴而行，影响甚巨，乃至今日欧美的南亚裔社区，使用阿输吠陀的药物及疗法



者，虽不能说比比皆是，但也称得上是习以为常。因此，从历史、社会、宗教、民俗、商业等多个角度，印度医学都值得我们深入了解，而不应该随便嗤之以鼻。

丝路者，丝绸之路也。本书所论，主要涉及我国西北陆上丝绸之路。

医明者，医方明也，梵名 Cikitsā - vidyā，古印度“五明大论”之一。佛教文献中，或称“阿输论”，或简称“医明”，均泛指医学。“学通三藏，善达医明”是对精通医学的佛教高僧的赞语。

本书从宗教、社会和文化的角度，切入印度医学史的范畴，将十二个专题研究，大体上自西徂东，分为“天竺篇”“西域篇”“交流篇”三个板块。从内容上看，“天竺篇”涉及印度古代的医疗福利事业、医师形象、医患关系、常用药物（如胡椒等）、医疗方剂（童子方和眼药方等）。“西域篇”梳理出土医学文献、佛教医王者婆（Jivaka）形象演变及其流传、西域神药的传说以及胡语药方的解读。“交流篇”则探讨汉唐的外来文化、沙门黄散、胎相学说以及《耆婆五脏经》等典籍在中国和东亚的流传与影响。全书以医药和宗教（印度教、佛教）为两个支点，以文化交流为视域，梳理较为细碎的史料，将相关的知识如同网络般连接起来，从而为梳理印度医学文化和中印古代医学的互动情形奠定一定的基础。在史料的利用和处理方面，利用出土史料（以敦煌、吐鲁番和丝绸之路沿线的出土写卷为主）、传世典籍（汉译佛经与中土撰述）、域外文献（印度、波斯或东南亚的非汉语史料）的结合，试图将这些文字文本（包含写本与刻本等形态）与相关的考古资料、图像史料等熔为一炉，使之尽量呈现出整体性的观照和考察。

医者，仁术也。“华夷愚智，普同一等”（孙思邈语）。本书希望通过对医学史的研究，来丰富对“一带一路”上的古代文化交流的认知，而历史上的互联互通，对当今世界各地的良好关系的建立，以及促进中国文化的对外传播，也是有正面启发意义的。

是为序。



目 录

序言	I
第一章 印度古代医药福利事业钩沉	1
第二章 印度古代的医师形象与医患关系 ——以佛经中的记载为中心	19
第三章 汉译佛经中的药物例说 ——以“波斯吃胡椒”为例	43
第四章 汉译密教文献中的生命吠陀成分辨析 ——以童子方和眼药方为例	67
第五章 中古时期西域医学知识的多元混融 ——基于出土文献的综合考察	90
第六章 耆婆的形象演变及其在敦煌吐鲁番地区的影响	109
第七章 雪山药树华千朵 ——西域神药的传说与神异治疗	149
第八章 敦煌胡语医籍中的药方解读 ——以“十味酥”为例	189



第九章 从出土文献看汉唐西域中外医学交流	204
第十章 沙门黄散	
——唐代佛教医事与社会生活述论	226
第十一章 “十月成胎”与“七日一变”	
——印度胎相学说的分类及其对我国的影响	269
第十二章 从天竺到日本的医学知识传递	
——台北“故宫博物院”藏《耆婆五脏经》初探	322
结语	346
主要参考文献	348
专名索引	361
后记	365



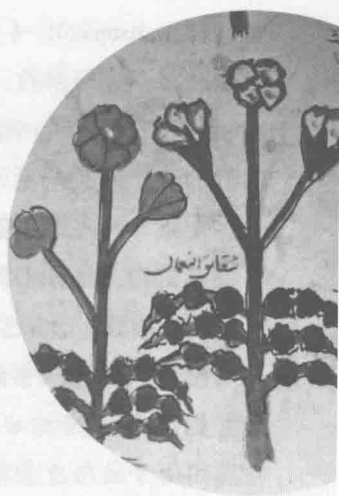
Contents

Preface	I
Chapter One: An Outline of Health Care and Medical Welfare in Ancient India	1
Chapter Two: Representations of Physicians and the Doctor – patient Relationship in Ancient India Based on Narratives in the Chinese Buddhist Canon	19
Chapter Three: Medicinal Materials in the Chinese Buddhist Canon: The Example of Persian Pepper	43
Chapter Four: Ayurvedic Knowledge in Chinese Esoteric Buddhist Texts: A Focus on <i>Kumāra – tantra</i> (Remedies for Children) and <i>Śālākya</i> (Medicinal Remedies for the Eyes)	67
Chapter Five: On the Eclectic Medical Knowledge in Medieval Western Regions: A Comprehensive Survey Based on Unearthed Manuscripts	90
Chapter Six: Changes in the Representations of Jīvaka and His Influence in Dunhuang and Turfan	109



Chapter Seven: “The Thousand – Flowered Medicinal Trees of Snow Mountain”: Legends of Divine Medicine and Magical Treatment in the Western Region	149
Chapter Eight: The Interpretation of Prescriptions in Non – Chinese Medical Texts; A Case Study on <i>Daśāṃga</i> (Ten Ingredients Butter) from Dunhuang	189
Chapter Nine: Foreign Medicine from the Han to Tang Dynasties As Described in Unearthed Manuscripts	204
Chapter Ten: “Śramaṇas Yellow Powder”; Buddhist Medical Matters and Social Lives in the Tang Dynasty	226
Chapter Eleven: “ ‘Ten Months’ Pregnancy, and ‘A New Development Every Seven Days’ ”; Indian Fetal Phase Theories and their Influence on China	269
Chapter Twelve: The Transmission of Medical knowledge from India to Japan; On the <i>Qipo Wuzang Jing</i> collected in the Taipei Palace Museum	322
Conclusion	346
Bibliography	348
Index	361
Postscript	365

第一章 印度古代 医药福利事业钩沉





古今中外，医疗与社会民生息息相关，印度也不例外。古代天竺虽从未出现过一统江山的时局，然各地方政权仍有汲汲于医药福利之举措。从错综杂乱的，且多为碎片化的史料中，亦可勾勒出印度古代医药福利事业之概貌。

一、阿育王统治时期的社会医药福利

阿育王 (Aśoka, 公元前 273 年至前 232 年在位) 是印度古代孔雀王朝的有名国君^①。在汉译佛经中，他的名字被译作“阿输迦”“阿输伽”“阿输柯”“阿育”等，其意译为“无忧”。在佛教经典中，北传的《阿育王传》(西晋安息三藏安法钦译)、《阿育王经》(梁扶南三藏僧伽婆罗译)和南传的锡兰史书《岛史》(Dīpavaṃsa)、《大史》(Mahāvamsa)是记载阿育王事迹的主要文献。阿育王最初并不信奉佛教，后来皈依了佛教，对佛教僧团的照顾以及佛教传法事业做出了巨大的贡献^②。南朝萧齐外国三藏僧伽跋陀罗 (Saṅghabhadra) 翻译的南传巴利佛教律疏《善见律毗婆沙》也记载了阿育王的事迹，其卷二云：

尔时阿育王登位九年，有比丘拘多子 (Kontaputta)，名帝须 (Tissa)，病因剧，持钵乞药得酥一撮。其病增长，命将欲断，向诸比丘言：“三界中慎勿懈怠。”语已，飞腾虚空，于虚空中而坐，即化作火，自焚烧身，入于涅槃。是时，阿育王闻人宣传，为作供养，王念言：“我国中比丘求药而不能得。”王于四城门边起作药藏 (pokkharāṇi)，付药满藏中。时，波吒利弗国四方城门边，有四千客堂，堂日得钱五千以供王用。尔时，王以钱一千供大德泥瞿陀，一千供养塔像华香直，取一千供给法堂，一千供诸律师，一万(千)供众僧。四城门边药藏，日一万以用买药直^③。

南传上座部佛教大师觉音 (Buddhaghosa) 在 4—5 世纪所著巴利本佛教律疏《一切善见论》(Samantapāsādikā) 的序言中，刚好有一段与此相应的记载。试

① Romila Thapar, *Aśoka and the Decline of the Mauryas*, Oxford: Oxford University Press, 1961.

② Anuradha Seneviratna, ed., *King Aśoka and Buddhism: Historical and Literary Studies*, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1994.

③ 《大正新修大藏经》第 24 册，第 682 页上栏。

翻译如下：

法王阿输迦（阿育王）登位第九年，大德拘多子帝须（Kontiputtatissa）得了赎罪的病，他用一个饭钵四处漫游乞讨，只讨得一小撮酥；由于疾病的力量，他的生命耗尽了；他把自己的深思告诫比丘僧团之后，在空中作交脚坐，投身入火，达到完全的解脱。阿育王听到这个消息，来向大德致敬后，为了比丘们的安康，在城市的四门各建了池子（pokkharāṇi），送药（bhesajja）把它装满了。

当时，在波吒利弗城（Patatiputtass）的四个城门边，有四十万个客堂，每天可收入五十万钱。国王每天送一十万钱给大德泥瞿陀（Nigrodha）；一十万以供养佛陀的支提塔的香、花环等等；一十万供养达磨（法），以便给持法多闻的比丘（律师）提供四物；一十万给僧团；一十万作为四城门边（药藏）的药钱^①。

通过比较两者，中间的关键词是 pokkharāṇi，经查 pokkharāṇi 在《巴英字典》（*Pali - English Dictionary*）中的原意为：“莲花池，人工水池，种养水生植物的小湖”^②，多指池塘。Pokkharāṇi 来源为 puṣkara，意思为“莲花”，始自吠陀语言中的 puṣkariṇī 一词。佛教混合梵语中的 puṣkiriṇī 与古典梵语词形相同，除了“莲花池”外，还有“在莲花池边”的意思^③，相关的词形还有 puṣkaraṇī、puṣkiriṇīka、puṣkariṇīka、puṣkariṇīya 等等。从词源的分析来看，原词并没有“药藏”的意思，而《善见律毗婆沙》对译的词汇为“药藏”。因此，我们只能推测：或者阿育王是让人把药物放在池子里；或者药藏有可能建立在四个城门边的莲花池旁。此外，两个文本这一段的差别在于数字上出入比较巨大。汉文本的数

① J. Takakusu & N. Gagai, eds., *Samantapāsādikā: Buddhaghosa's Commentary on the Vinaya Pitaka*, vol. 1, London: Pāli Text Society, reprint 1975, p. 52. 整个来说，汉译的《善见律毗婆沙》与现存的巴利文本《一切善见论》出入较大，可以说后者并不是前者的原本。相关研究参见吴蔚琳《〈善见律毗婆沙〉文本与语言研究》，北京大学博士研究生学位论文，2016年4月。

② T. W. Rhys Davids & William Stede, eds., *Pali - English Dictionary*, Reprint Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1997, p. 474.

③ Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, vol. 2, *Dictionary*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1985, p. 349.



字少却混乱。总数为五千：大德一千、塔像一千、法堂一千、律师一千、众僧一万（或为一千之误？）、药直一万（？）。即使药直为一千，总数六千也与五千不符。巴利文本数字巨大却清楚，总数相符。两下比较，前者把“法堂”与“律师”分开，后者指的是一回事。Satasahassa 即“a hundred thousand，一十万”，对应的梵文词为śata - sahasra (100×1000)，śata 为 100，sahasra 为 1000。古代印度人往往喜欢把数字说得非常大，这种现象在佛经中比比皆是。两个文本都说明维持“药藏”的钱是阿育王从客堂的收入中拿过来的。总之，尽管两者有上述的差异，但阿育王为病比丘设药藏的前因后果仍相当清楚。

如果说佛经中的记载不能当作信史来看待，那么阿育王的铭文却是毫无疑问的信史。阿育王铭文中的石刻诏书（第二号）（吉尔纳尔文本）刻着：

在天爱喜见王版图之内的每一块地方，在属于朱达人（Coḍa）和潘地亚人（Paṇḍiya = Pāṇa），属于萨帝耶补陀罗（Sātiyaputa = Satiyaputra = Satiyaputa）和盖罗拉补陀罗（Kelalaputa = Keraḍaputra = Keralaputra = Ketalaputa）的边境地区，在很远的达弹罗波罗腻（Tambapāṇi）那样的绝域，在雅伐那（Yavana）王安底瑜迦（Aṁtiyoga = Aṁtiyoka = Atiyoga）以及这位安底瑜迦相毗邻的几位国王的领土上——在所有这些地方，天爱喜见王都安排了两种医疗设施（cikisaka [K]，cikisa [Sh, M]，cikīcha [G]），即人用的医疗设施和动物用的医疗设施。凡是缺乏益人益兽的药草的地方，已经派人将它们引入并且加以栽培。凡是缺乏药用根和药用果的地方，也已派人将它们引入并且加以栽培。在大路上，我还派人凿了很多井，种了很多树，为的是给人和动物享用^①。

这段铭文提供了阿育王时代的社会福利事业的部分情况。它使用的是西印度的一种古代方言，其中的关键词是 cikisa。在所有的铭文中，与其词形相近的同义词还有 cikisa、cikicha、cikisaka 以及混合梵语词形 cikitsika，其含义包括 hospitals、remedies、system of caring for the sick、curative (healing) arrangements、medi-

^① 转引自崔连仲选译《古印度帝国时代史料选辑》，商务印书馆，1989年，第60页。并参见 CBETA, N70, no. 38, p. 197a ~ p. 198a.

cal treatment 等等^①，都与医药有关。阿育王所建立的医疗设施，当然不会是现代意义上的医院（hospital），而仅仅是为病人施舍药物的小地方，即前文所说的“药藏”。从地点上看，这些医疗设施不仅建立在孔雀帝国的版图内，还设到了睦邻国家的土地上。

阿育王为什么要设立“药藏”呢？一方面，从印度的传统来看，婆罗门的经典中都要求刹帝利国王要乐善好施。《摩奴法论》就对国王的职责有所规定：“保护人民、布施、祭祀学习吠陀和节制感官享受。”（1.89）^② 国王举行庆典的时候，常常进行大规模的布施。大史诗《罗摩衍那》的《童年篇》中，就有对这种施舍的狂欢场面的描写。孔雀王朝的开国大臣考底利耶（Kautilya）在名著《政事论》（*Arthaśāstra*，一译《利论》）中，提出了一系列的治国安邦术，国王在议事厅中，“他应依次处理：有关神（庙）、静修林、外道、吠陀师、牲畜，以及圣地的事务；有关童稚、老人、病人、遭灾患者、无怙者的事务；有关妇人的事务。”^③ 阿育王是有可能接受这些教育的。另一方面，这也是阿育王实施自己的“大法”的一部分。史传阿育王在羯陵伽战争之后，幡然悔悟，推行正法。阿育王的石柱诏书第七号（托普拉文本）中说：

天爱喜见王是这样说的：我让人在路边种上了榕树，为牲畜和人提供阴凉。我还让人种植了芒果林，目的也是一样。我命令每隔八拘卢舍掘一口井，又让人建造了歇脚的房舍。此外，我也叫人在各地盖了许多饮水棚，供牲畜和人享用。但是，提供享用上的方便究属细枝末节，何况以前的国王们也曾像我一样，将很多诸如此类的物质方便提供给世人。不过，我这样做的目的，在于引导人们也能效此去实践正法^④。

这一段铭文是阿育王灌顶二十七年后命人镌刻的。“何况以前的国王们也曾像我一样，将很多诸如此类的物质方便提供给世人”，这说明了实行社会福利事

① Alfred C. Woolner, *Asoka Text and Glossary*, Delhi: Rare Reprints, 1982, p. 120. 铭文原文见同书，第4页。

② 蒋忠新译《摩奴法论》，中国社会科学出版社，2007年，第12页。

③ 朱成明《〈利论〉译疏：导言、译文、疏证》，北京大学博士研究生学位论文，2016年5月，第70页。

④ 转引自崔连仲《从佛陀到阿育王》，辽宁大学出版社，1991年，第326页。原文见卡西尔英译本《阿育王铭文》，第67页。



业的做法并不始自阿育王。从阿育王登位第九年建立药藏直到此时，他实行的福利政策，并不是一朝一夕的，而是长期的。即便是在颇有神话色彩的故事中，也记载了阿育王和雪山鬼神向佛教僧团奉献各种供养和药物的情节，如《善见律毗婆沙》卷一《阿育王品》云：

尔时阿育王已信佛法，以水八器施比丘僧，二器施通三藏者，二器供王夫人，余四器自供。又，雪山鬼神日日献杨枝木（Dantakaṭṭha），名罗多（nāgalatā），柔软香美。王及夫人、宫中妓女，合一万六千人，寺中比丘有六万众，常以杨枝，恒日日供比丘僧，及王夫人、宫中妓女，悉令备足。复有雪山鬼神献药果，名阿摩勒（Agadāmalaka）、呵罗勒（Agadaharītaka），此果色如黄金，香味希有。复有鬼神献熟庵罗果（Ambapakka）。复有鬼神，日日献五种衣服，悉黄金色及手巾（Hatthapuñchanapaṭaka），又日日献贤圣蜜浆（dibbaṃ pānakam），又献涂香及阁提花（jāti-puppa），海龙王又献名眼药（añjana）。阿耨达池边，有自然粳米香美，鼠剥去皮，取完全者，鸚鵡日日赏九十担献王。又巧作堂屋，中蜜蜂结房，作蜜以供王^①。

以上可见，阿育王大力提倡的社会福利事业，除了医药方面，范围亦相当广泛。羯陵伽战役的大屠杀在阿育王的心中，留下了极浓厚的阴影。受了佛教徒的教导之后，他的赎罪心情非常迫切，他大力宣扬的正法，也是他的“达摩政治”统治术的表现。在第六号石刻诏书中说：

……我以为促进一切人的福利不过是我应尽的责任，而兢兢业业、断事迅速正是尽责的根本。对我来说，实在没有什么事情比提高一切人的福利更为重要。我所做的任何努力，都是为了清偿我积欠众生的债责，都是为了使他们可以在今生获得幸福，而在来生又得以升天^②。

这一段非常清楚地说明了阿育王实行社会福利事业的根本动机。在阿育王的整个统治机制当中，这种福利事业不可能占有很大的地位和规模，但客观上却给社会底层的人们带来了些许的好处。

① 《大正新修大藏经》第24册，第679页下栏至第680页上栏。

② 崔连仲《从佛陀到阿育王》，第326页；卡西尔英译本《阿育王铭文》，第44~45页。

二、奔穰舍罗：求法僧笔下所见天竺的“福德医药舍”

随着佛教传入中国，一批又一批的求法僧人涉流沙、历海路，去天竺礼拜圣迹，求取真经。由于印度古人对历史的淡漠，没有什么系统的史书可言，因此，求法僧留下的著作也就成为研究印度历史的基本的、珍贵的材料。东晋高僧法显的《佛国记》是他游历五天竺所见所闻的真实记录。他在游历中天竺摩竭提国的巴连弗邑（Pāṭaliputra）时，见到了行像的巨大场面。他写道：

凡诸中国，唯此国城邑为大。民人富盛，竞行仁义。年年常以建卯月八日行像。……当此日，境内道俗皆集，作倡伎乐，华香供养。婆罗门子来请佛，佛次第入城，入城内再宿。通夜燃灯，伎乐供养，国国皆尔。其国长者、居士各于城中立福德医药舍，凡国中贫穷、孤独、残跛、一切病人，皆诣此舍，种种供给。医师看病，随宜饮食及汤药，皆令得安，差者自去^①。

这段记载被赞宁引用于《大宋僧史略》中，其卷上“行像者”条云：

自佛泥洹，王臣务恨不能亲睹佛，由是立佛降生相，或作太子巡城像。晋法显到巴连弗城，见彼用建卯月八日行像。……婆罗门子请佛，次第入城内宿。通夜供养，国国皆然。王及长者立福德医药舍，凡贫病者诣其中。医师瞻候，病差方去^②。

摩竭提国（Magadha）就是“摩竭陀”“摩伽陀”，为古印度的十六大国之一，其境内释迦牟尼的圣迹甚多，求法僧人莫不礼拜。巴连弗邑，又译为“波吒厘子城”“巴陵弗”“波罗黎”“华氏城”等等，即本章第一段所引的“波吒利弗国”，梵文为“Pāṭaliputra”，此城大约建立于公元前450年，此后，难陀王朝诸王以及孔雀王朝的月护王和阿育王都在此建都^③。法显在这段引文的前面就说

① 东晋沙门释法显撰、章巽校注《法显传校注》，中华书局，2008年新版，第88页。另见郭鹏注译《佛国记注译》，长春出版社，1995年。

② 《大正新修大藏经》第54册，第2页上栏至中栏。法显的记载是“城中长者居士”，《大宋僧史略》变成了“王及长者”，如此改动可能与事实相符。

③ [唐]玄奘、辩机著，季羨林等校注《大唐西域记校注》，中华书局，1985年，第619~776页。有关摩竭提国和华氏城的详细情况，请参见《大唐西域记》卷八、卷九。



过，“此国是阿育王所治”。正因为此地曾是阿育王的都城，所以，法显在公元5世纪初亲眼看见的“福德医药舍”的情况，可以看成是一种传统的做法。“福德医药舍”从名称上看，显然就是一种慈善性质的社会福利事业，较之阿育王的“药藏”，一来它的数量多，由城中的多位长者所设立，国王也有可能设立，这就成了一项略微大众化的社会福利行为。二来它服务的范围更广，不仅仅是为了“病比丘”，还有“凡国中贫穷、孤独、残跛、一切病人”。想必在此时此地，那些低种姓的人也可获得此类待遇。三来它的情况更加清楚，有“医师看病”，而且病人还可根据病情的不同，得到所需的“饮食及汤药”，被提供的服务还挺令人满意。它倒像是一个私人诊所，而“药藏”只是一个单纯发药的药房。从这三方面来说，“福德医药舍”也许是“药藏”的某种意义上的发展。这里的问题是“福德医药舍”是不是只在建卯月八日（夏历二月八日）行像期间才设立呢？从法显的上下文来理解，答案是肯定的。“福德医药舍”只是一种短期的社会行为，而阿育王的“药藏”倒是长期设立的，因为阿育王具有这种财力，堂舍的收入也足以支撑药藏的费用。

从东晋法显到唐代玄奘，又过去了两百多年，玄奘所见的印度医药福利事业又是什么状况呢？《大唐西域记》的字里行间对此偶尔也记下了几笔。卷二“健驮逻国”条：

时室罗伐悉底国毗訖罗摩阿迭多王^{唐言超日}，威风远洽，臣诸印度，日以五亿金钱周给贫窳孤独。主藏臣惧国用乏匮也，乃讽谏曰：“大王威被殊俗，泽及昆虫，请增五亿金钱，以赈四方匱乏。府库既空，更税有土，重斂不已，怨声载扬，则君土有周给之恩，臣下被不恭之责。”王曰：“聚有余，给不足，非苟为身侈靡国用。”遂加五亿，惠诸贫乏^①。

“室罗伐悉底”（Śrāvastī，巴利文 Sāvattthī），旧译“舍卫”“室罗筏”“舍婆提”等，即法显笔下的拘萨罗国舍卫城，此地的祇洹精舍（Jetavanānāthapiṇḍikārāma）是有名的佛教中心。“毗訖罗摩阿迭多王”（Vikramāditya），意译超日。根据《大唐西域记校注》中的意见，“古代印度用这个称号的国王不止一个，这里的超日王可能指笈多王朝的第三个皇帝，著名的旃陀罗笈多二世，其即位年代是376年（一说380年），死于413—415年之间。法显访印时，他正在

① [唐]玄奘、辩机著，季羨林等校注《大唐西域记校注》，第247页。