

汉译佛典中的古代印度药师形象

王大伟 高永翔

【摘要】 在汉译佛典中,有许多涉及古印度“药师”的典故或论述,这些药师并不是今人所熟悉的“药师佛”,而是实实在在的医生。佛教文献中所记载的这些药师,主要为僧俗提供医疗保健服务。他们中有的人,还被视为“神医”乃至“医王”,其影响已经波及古代东亚地区。

【关键词】 汉译佛典; 古代印度; 药师形象

The image of the ancient Indian pharmacists in the Chinese Buddhist scriptures WANG Dawei¹, GAO Yongxiang (corresponding author)². 1 Institute of Taoism and Religious Culture, Sichuan University, Chengdu, 610064; School of Basic Medical Science, Chengdu University of Traditional Chinese Medicine, Chengdu, 610075; 2 School of Basic Medical Science, Chengdu University of Traditional Chinese Medicine, Chengdu, 610075, China

【Abstract】 In the Chinese Buddhist Scriptures, there are many stories or topics about the ancient Indian pharmacist, however, they are not the Medicine Buddha as people knows, but real doctors. In the Chinese Buddhist Scriptures, the doctors gave the medical service to the monks and the laymen. Some of them are respected as the “miracle doctor” or the “king of doctor”, influencing the medicine of ancient East Asian.

【Key words】 The Chinese Buddhist Scriptures; Ancient India; The image of the pharmacist

在中国佛教中,一般意义上的“药师”往往指的是药师佛。药师佛信仰作为中国佛教信仰体系的重要组成部分,早已深入到信众的宗教生活中。近代以来,药师佛信仰又逐渐兴盛起来,这与近代国难深重及民众疾苦日深有很大关系^①。在当代,药师佛信仰也成为佛教信仰体系中非常有特色的一支,这与当代社会环境和医疗保障等直接相关。有学者指出:“其以药师为名,呈现医疗神的特质,可能于形成之初受到外来文化刺激——地中海医神信仰的影响。但就佛教内部传统而言,在佛教既有的医疗思想及强调诸佛菩萨济度众生的慈悲二者结合的基础上,为满足信众治愈疾病,免除痛苦的愿望,拥有超自然的治疗能力,以其愿力除愈一切病苦的药师如来因应而生。”^[1]但从学术研究的角度来说,药师佛的产生并非凭空而来,姑且不论其是否受地中海医神信仰影响,就是在汉译佛典中,也有许多涉及“药师”的典故或论述。这些药师并不是“药师佛”,而是实实在在的医生,他们出现在佛教文献中,为僧人

提供医疗保健服务,即使是佛陀,也都曾接受过他们的诊治。他们中有的人,还被视为“神医”乃至“医王”,其影响甚至波及到东亚地区。

所以,对印度传来的医药文化,不能忽略隐藏在佛典中的药师人物,他们是最人间化的药师,也是真切体现印度药师文化的群体。

1. 耆婆药师

耆婆药师恐怕是佛教中最著名的医学人物了,他是佛陀最重要的俗家弟子之一。同时,中国学者对古代印度医学人物研究最多者也是耆婆。据《佛光大辞典》的解释:“(耆婆)梵名 jīvaka。又作耆婆伽、祇婆、时婆、耆域、时缚迦。为佛陀时代之名医。曾至希腊殖民地附近之德叉尸罗国(梵语 Takṣaśīlā)学医,后返王舍城(梵语 rājagṛha),为频婆娑罗王与阿闍世王之御医。虔诚信仰佛教,屡次治愈佛

DOI:10.3760/cma.j.issn.0255-7053.2016.05.005

作者单位:610064 成都,四川大学道教与宗教文化研究所;成都中医药大学中医学博士后流动站(王大伟);610075 成都中医药大学基础医学院(高永翔)

通信作者:高永翔

^① 如有学者指出:“9世纪末至20世纪初,东亚佛教涌现出人间化、社会化的新思潮、新趋向。以资生救患的现实关怀为重要特色的药师佛信仰被重新发掘重视,并由此呈现出与时代相适应的人间性、社会性、多元性特征,这无疑近代佛教转型时期整体发展趋势下的一个重要个案和缩影。”(能仁. 近代药师佛信仰的复兴风潮(1933—1934)[J]. 佛学研究,2014(1):352.)

弟子之病。曾引导弑父之阿闍世王至佛陀面前忏悔。其名声可媲美我国战国时代之扁鹊。”^[2]“耆婆以医术高超著称,是宫廷御医和僧团专门医生,主要为瓶沙王、阿闍世王的宫廷和佛陀以及僧团患者治疗”^{[3]346}。

在佛典中,有一部《佛说奈女耆婆经》,这部经中记载了奈女与其子耆婆的因缘故事。经中记载奈女由于容貌端正,曾被七王争娶:“有七国王,同时俱来,诣梵志所,求娉奈女以为夫人。梵志大恐怖,不知当以与谁,乃于园中,架一高楼,以奈女着上,出谓诸王曰:‘此女非我所生,自出于奈树之上,亦不知是天、龙、鬼神女耶?鬼魅之物?今七王俱来求之,我设与一王,六王当怒,不敢爱惜也。女今在园中楼上,诸王便自共议,有应得者,便自取去,非我所制也。’于是七王口共诤之,纷纭未决。至其夕夜,萍沙王从伏窠中入,登楼就之共宿。明晨当去,奈女白曰:‘大王幸枉威尊,接近于我,今复相舍而去,若其有子,则是王种,当何所付?’王曰:‘若是男儿,当以还我;若是女儿,便以与汝。’王即脱手金环之印,以付奈女,以是为信。便出语群臣曰:‘我已得奈女,与共一宿,亦无奇异,故如凡人,故不取耳。’萍沙军中皆称万岁,曰:‘我王已得奈女。’六王闻之,便各还去”^{[4]902}。在这部经中,奈女生于奈树之中,由于和萍沙王有一夜因缘而生下耆婆,“奈女后生得男儿,儿生之时,手中抱持针药囊出。梵志曰:‘此国王之子,而执持医器,必是医王。’名曰耆婆”^{[4]902}。

在其他文献中,耆婆的出身就没有这么高贵了,如《善见律毗婆沙》中,记载耆婆为淫女弃子:“耆婆者,外国音,汉言‘活童子’。何以名之活童子?时无畏王子,晨朝乘车欲往见王,路见小儿,问傍人言:‘此儿为死活?’傍人答言活,是故言活童子。王子问曰:‘其母生已,何以掷置路上?’答曰:‘此淫女法,若生女教习为淫女种,若生男则掷弃,是故生弃路上。’王子无畏,抱取养育渐渐长大,即立为儿”^[5]。“耆婆”这个词可能本身就有“活”之意,如《一切经音义》记有:“大医耆婆:此云‘能活’,是闍王家兄,奈女之子,初王手执药印,及其长大,乃是医王也”^[6]。所以,耆婆之名不仅反映出他自己的出身,也与他所从事之活人性命的职业息息相关。

根据《善见律毗婆沙》记载,耆婆所学之医术是由帝释所传:“问曰:‘耆婆所以善学医道者?’耆婆就师学时,天帝释观见此,医道若成必当供养佛。是故帝释化入耆婆师身中,以教耆婆,于七月中得师法尽。过七月已,帝释所教如是,满七年医道成就,

耆婆还国”^{[5]794}。

耆婆学成之后,一直为社会上层服务,而且也展现出极高的医术,如《四分律》中就记有他曾以手术方式治疗瓶沙王(萍沙王)的痔疮:“尔时瓶沙王,患大便道中血出。诸侍女见,皆共笑言:‘王今所患,如我女人。’时王瓶沙闻已惭愧,即唤无畏王子言:‘我今有如是病,汝可为我觅医。’即答王言:‘有耆婆童子,善于医道,能治王病。’王言唤来。无畏王子唤耆婆来,问言:‘汝能治王病不?’答言能治。‘若能,汝可往治之’。时耆婆童子,往瓶沙王所,前礼王足,却住一面。问王言:‘何所患苦?’王答言病如是如是。复问:‘病从何起?’王答言从如是如是起。复问:‘患来久近?’王言患来尔许时。如此问已,答言能治。时即取铁槽,盛满煖水,语瓶沙王言:‘入此水中。’王即入水。语王坐水中,王即坐。语王卧水中,王即卧。时耆婆以水洒王而呪之,王即睡。疾疾却水,即取利刀破王所苦处,净洗疮已,持好药涂。药涂竟,病除疮愈。其处毛生,与无疮处不别。即复还满槽水,以水洒王而呪之,王即觉。王言:‘可治我病?’答言:‘我已治竟。’王言善治不,答言善治。王即以手扪摸看,亦不知疮处。王即问言:‘汝云何治病,乃使无有疮处。’耆婆报言:‘我治病宁可令有疮处耶。?’”^[7]这个故事说明耆婆不仅掌握了一定的外科手术技术,同时还精通“咒术”,也即是利用咒术对患者施加催眠^①。也正因他在当时代表了最先进的医术,所以他才有“医王”之称,“汉译佛经以及注疏中,耆婆的医疗事迹大约有 80 多种。所治疗的疾病主要涉及外科、内科、小儿科、皮肤科等多种”^{[3]346}。

耆婆曾多次为佛陀及僧团治病,如《十诵律》中记载了一个故事:“佛在王舍城,佛身冷湿,须服下药。佛告阿难:‘我身冷湿,是事汝自知。’阿难受教,往耆婆药师所,语耆婆言:‘佛身冷湿,须服下药,是事汝自知。’耆婆言:‘长老还去,我随后往。’耆婆思惟,佛德尊重,不宜进木药、苦药如余人法,当取青莲华以下药草熏之,持用上佛。即取青莲华以下药熏作已,持诣佛所,头面礼足白佛言:‘是优钵罗华,熏以下药,可以治身,愿佛受之。此药一嗅十下,二嗅二十下,三嗅三十下。’佛受已,默然。耆婆欲还,具教阿难侍病,节度而去。佛一嗅其药十下,

① 禁咒疗法恐怕是世界医疗史中曾广泛存在的一个医疗手段,这不仅在印度佛典中经常出现,唐代的太医署和尚药局的编制中都还设有“禁咒博士”。相关研究可参考:范家伟. 中古时期的医者与病者[M]. 上海:复旦大学出版社,2010. 于庚哲. 唐代疾病、医疗史初探[M]. 北京:中国社会科学出版社,2011.

二嗅二十下,三嗅二十九下。耆婆明识时数,复来瞻佛问讯:‘世尊!不审下不?’佛言:‘向嗅汝药二十九下。’耆婆知佛身病未尽,白佛言:‘须饮少暖水。’饮已更一下,如是随顺满三十下。耆婆还家办随病药饮食软饭粥羹,尝伽罗药奉进所须,起居轻利无复患苦”^[8]。

在《四分律》中,也记有这个故事,不过称佛陀之病为“患水”。在《摩诃僧祇律》中,对疾病进行了大类的划分:“病者,有四百四病,风病有百一、火病有百一、水病有百一、杂病有百一。若风病者,当用油脂治。热病者,当用酥治。水病者,当用蜜治。杂病者,当尽用上三种药治”^[9]。在《大般涅槃经》中,也提到病之种类:“譬如良医,善八种术,先观病相。相有三种。何等为三?谓风、热、水。有风病者,授之苏油。热病之人,授之石蜜。水病之人,授之姜汤”^{[10]511}。在佛教中,“四大(地水火风)不顺”为起病的因缘之一,“四大不顺者,行役无时,强健担负。棠触寒热,外热助火,火强破水,是增火病。外寒助水,水增害火,是为水病”^[11]。在《圆觉经》中,还进一步说明人体各组成部分属于四大中的哪一类:“所谓发毛、爪齿、皮肉、筋骨、髓脑、垢色皆归于地;唾涕、脓血、津液、涎沫、痰泪、精气、大小便利皆归于水;暖气归火;动转归风”^[12]。从中可见,归于水的部分基本属于中医所谓“精津液”的范畴。那么上文中佛陀自述患冷湿之苦,实际有点类似于中医讲的“寒湿”之症,而佛教四大不顺导致疾病的观念与中医的“六淫致病”思想也有相似之处。

可以说,正是由于耆婆高深的医术,以及他作为佛陀信徒的身份,才使他借佛教传播的契机,从一个印度药师成为影响中国乃至东亚地区的名医。“作为佛陀释迦牟尼同时代的著名医生,耆婆在佛教史上享有独特的地位,并在西域、中原和东亚,成为印度古代神奇医术的代表,可以说,他同龙树菩萨一样,在佛教医学东渐的过程中,起到了巨大的作用。他的声名、事迹与医药方流布东方,成为世人医疗活动中崇拜的对象,取得类似于神灵的地位,带给世人健康的赐福”^{[3]363}。

2. 其他药师

在佛教传统中,佛也被视为“大医王”,不过佛所解决的问题,主要涉及精神层面,也正是如此,所以在有的经典中,会以“药师”为喻,借以传达一番佛理。

如《佛说大般泥洹经》中有这样一个故事:“佛言:‘善哉!善哉!诸比丘!汝等欲除吾我惑者,应

如是问。譬如有王闾钝少智,时有药师,亦不明了,欺诳天下,受王奉禄,唯知乳药,复不善解,而常以此疗治,国人又复不知风痰涎唾病之所宜,而闾钝王谓为上医。时有明医晓八种术,从远方来语旧医言:‘汝为我师,我为弟子,当从汝学。’旧医言:‘善哉!当教汝不死药法,汝当勤学四十八年,令汝尽知无上医术。’便将后医出入王宫,是闾钝王亦相爱乐。彼后医便白王言:‘大王!应当学诸技艺。’王大欢喜,便从受学,智慧渐增,乃知旧医无智欺诳,驱令出国,加敬后医。彼后医知时已至,复白王言:‘欲有所请,当随我意。’王答应:‘尔。’医言:‘大王!先医乳药,毒害危险,不复可服,应舍此法。’王即从教,普下国内,自今已后服乳药者当重罚之。尔时后医以五种药甘酢鹹苦辛等五味用疗一切。时王得病,请医治之,医观王病,应用乳药,便白王言:‘唯有乳药能令不死。’王语医言:‘汝今狂耶?先言是毒,令我驱彼,而今复言应服乳药。’后医答应:‘不也,大王!此言有意,譬如板木有虫食迹似王名字,不善书者谓是真字,其善书者乃知非真;先医如是虽合乳药,不知分别时节所应,当知乳药有能杀人亦不杀人,不杀人者养乳牛时,放在旷野无毒草处择水而饮,不加杖捶,出入以时,搆彼乳时,泡沫不起,当知此乳救一切病,为不死药。’王言:‘大善。’便服乳药。时,国人民闻王服乳,皆悉惊怖,来诣王所,咸言:‘此师将非鬼耶?先言杀人,今令大王还服乳药。’时,王即为人民广说乳之升降。王及人民增加恭敬,供养后医,奉用其法,常服乳药。”^{[10]862-863}

上文这个故事其实正传达出“大药师能以毒为药”^[13]的理论,而且也告诉信众,不能拘泥于一端,当视具体情况而有所分别。在汉译佛典中,有许多佛教的义理就是通过以“药师”为喻进行表达的。如:“但众生肉眼不见,智慧薄故而生邪疑,虽修福事,所作浅薄。譬如药师为王疗病,王密为起宅,而药师不知;既归见之,乃悔不加意尽力治王”^[14]。“善男子!譬如大药师,善能疗治一切诸病。自无有病,见诸病人而于其前自服苦药。诸病人见是药师服苦药已,然后效服,各得除病。善男子!如来亦复如是,自除一切烦恼病已,于一切法无有障碍,能示现一切法,以是不善业故得如是报。现如是缘,欲令众生除一切身口意业障行于净行。”^[15]在佛典中,“药师”不仅只是借以传法的譬喻,他们在多数情况下,还起到医生的作用,为僧团等提供医疗保健。不过,有时这些药师开的处方,往往令僧人比较为难,因为他们不知道服用这样的药物是否有违戒律。所以,在律典中,就出现了许多因比丘生病而制定的戒

律。如：“佛故在舍卫国，有一比丘痔病，药师名阿帝利瞿妬路，以刀割大行处。时近祇桓门间露现处治，苦痛切身。时佛欲入祇桓，药师遥见佛来，合掌请佛看是处。佛言：‘恶口人中，阿帝利瞿妬路此最第一，乃请如来示如是处。从今不应示语大行处，若示语犯罪。从今大行处不应听刀治，若治犯偷兰遮罪。’”^[16]¹⁸⁷ 估计药师为比丘割痔疮的场面让佛感到非常不适，所以故事中的佛陀颇有愤意，乃至称其为“恶口人”，也正因受到这个场面的刺激，佛才制定此戒律。从这个故事中也能看出，药师阿帝利瞿妬路也许经常为僧团诊病，故佛陀好像对他很熟悉，能直呼其名。

在汉译佛典中，也有药师因为给比丘疗痔疮而与僧团发生冲突的故事，如《根本说一切有部毘奈耶药事》中就有类似的记载：

“时胜光王为性慈愍，每于晨朝，至毘河罗，亲礼佛足，问讯起居，遍观大众，知其安不。见一苾刍痔病婴身，羸瘦无力。王既见已，遂便问曰：‘圣者，何故羸瘦无力？’苾刍答曰：‘大王，为患痔病，是故羸瘦。’时王还，勅医人阿帝耶为之疗疾。时彼医人奉教而往，然此医人不信三宝，于其病者，不肯疗治。王于后时还见病者，怪而问曰：‘圣者，医人不为治耶？身尚羸损。’病者对曰：‘大王虽遣医人，彼竟不来相为救疗。’时王闻已，即便瞋责，遂遣使者，追捉将来。王曰：‘我先令汝看病苾刍，何为至今竟不救疗？若不治者，我当夺汝官位。’此医人素无信意，因被王责，更加瞋忿，恶言毁骂：‘岂为汝辈夺我官耶！’捉病苾刍至寺门外，遂缚手足，为割痔病。时彼苾刍既遭逼迫，苦痛缠心，即便大叫，复作是念：‘我遭极苦，世尊大慈，宁不哀愍？’如来常法，于一切时，无不知见。由大悲力之所警觉，至苾刍所。时彼医人遥见佛来，嗔犹未息，作如是语：‘汝来！婢儿，看汝弟子下部如何！’……尔时世尊告阿难陀曰：‘如是阿难陀，非无因缘，如来应正等觉，辄现微笑。阿难陀，阿帝耶医王是自残害。由于佛所作恶骂言：‘云是婢子。’我念从昔大三末多王以来，乃至我身，无有诃骂为下贱人。此阿帝耶恶口骂詈，乘斯恶业，却后七日，必当吐血而致命终，堕地狱中，多时受苦。是故苾刍，如阿帝耶无信医人，不应令遣看病苾刍。’……王曰：‘若如是者，驱出我国。’是时大臣即便奉教，驱出国界，至娑鸡多城，既到彼城，善神呵骂，极苦骂已，还驱出界。告曰：‘愚痴之人，汝已骂三界大尊作下贱婢子，岂容此住？’从此而去，到波罗痾斯城，从彼又被善神驱出。从彼到薛舍离城，还被驱出。又到王舍城，亦被驱出。又到瞻波城，更被

驱出。到一树下，暂时憩息，树神驱出。从此至流泉池处，皆被驱摈，不容止息。既被驱已，作是思惟：‘野干之类，于瞻部洲，尚得停止。我是人流，至于树下，乃至亦不容受。’彼思念已，内心焦恼，吐血而死。死已，堕阿毘大地狱”^[17]。

阿帝耶药师由于毁谤佛及伤害僧徒而堕入地狱，故事中的矛盾双方因信仰冲突而发生争执，这也说明，当时的药师对待病人时，也会根据个人好恶而有所选择。不过在汉译佛典中见到最多的，依然是药师如何给僧徒治病。如：“长老舍利弗热血病，药师语言：‘应食池物。’舍利弗言：‘佛未听我食池物。’白佛，佛言：‘从今日听食池物。’长老大目犍连，至漫陀耆尼池中取藕，大如人髀，极美，如淳净白蜜，其汁如乳。以授舍利弗，舍利弗问：‘何处得来？’目连言：‘至漫陀耆尼池中得来。’舍利弗言：‘是池非人处，何谁授汝？’目连言：‘非人授我。’舍利弗言：‘佛未听我非人授食。’白佛，佛言：‘诸比丘从今日非人授，听食。是池物多得来，食残与诸比丘，诸比丘不受。’诸比丘言：‘我食竟，不受残食法。’诸比丘不知云何，白佛，佛言：‘从今日饥饿时听，诸比丘食竟，不受残食法。听噉池物，何等池物？若莲根、莲子、菱、芡、鸡头子，如是种种池物听食’^[18]¹⁹⁰⁻¹⁹¹。故事中舍利弗患热血病，藕节正是治疗这类病症的药。出产这种藕的漫陀耆尼池，在佛典的记载中，也是一处极其美好的所在，“尸漫陀耆尼池，亦云漫陀紧尼”^[20]。在《十诵律》中，佛陀曾介绍：“北方有是漫陀紧尼池，纵广五十由旬，周围二百由旬。底布金沙，八功德水常满其中，甜美如真蜜。青黄赤白红紫种种杂色莲花遍覆池上，种种众鸟哀声相和，甚可爱乐。绕池四边种种华树果树”^[21]。上文之所以说此池所采之藕为非人所授，乃因为此处多为龙、象居住之处，在《瑜伽师地论》中记有：“复有大池名漫陀吉尼，五百小池以为眷属，善住大龙与五百牝象前后围绕，游戏其池。随欲变现，便入此池采莲花根以供所食”^[2]。如此环境中长出的藕，恐怕其化痰清血热之功会更好。佛也因药师之建议，才从戒律角度确定了水中所产的莲子、莲藕、芡实等食物进入僧人的食药谱。

前文曾提到，佛教认为“风病”当用酥油治疗。事实上，佛也曾患过此类疾病，当时的药师就是以酥油为治疗的药物：“佛在舍卫国，时世尊患风脊痛。时药师教言，酥、油涂身，涂身已，槽盛煖水，入中卧。佛语阿难：‘煖水着槽中持来。’阿难受教，槽盛煖水来。时佛酥、油涂身入中卧，卧已，病得除愈。佛以是事，集比丘僧，语诸比丘：‘从今听若有风病以酥、

油涂身,暖水中卧”^[23]。

在佛教中,酥和油是 2 类物品,属于佛教认可的“五种药”范畴,“今有五种药世人所识:酥、油、生酥、蜜、石蜜,听诸比丘服此五种药”^[24]。在《善见律毘婆沙》中也提到:“舍卫国五种药者,生酥、熟酥、油、蜜、石蜜”^[25]。笔者发现,汉译佛典中提到的“酥”其实指的是奶制品,而“油”则是植物油脂。“酥者,牛、水牛酥,羖羊、羯羊酥,骆驼酥。油者,胡麻油、芫菁油、黄蓝油、阿陀斯油、蓖麻油、比楼油、比周幔陀油、迦兰遮油、差罗油、阿提目多油、幔头油、大麻油及余种油,是名为油”^[26]。在佛教看来,乳的加工品有逐渐递进的关系,“酥,亦作苏,是牛羊等乳,钻抨成之,或以草叶,药而成之。所谓从牛出乳,从乳出酪,从酪出生酥,从生酥出熟酥,从熟酥出醍醐。而醍醐最为上药也”^[27]。从中可见,印度文化传统中的“酥”,是从酪进一步加工而来的。另外需要注意的是,今天所见的藏族传统饮食“酥油”,很可能并不是佛教中提到的“酥”。这在《饮膳正要》的记录中就可得到说明:“酥油,牛乳中取净凝,熬而为酥……马思哥油,取净牛奶子不住手用阿赤(即打油木器也),打取浮凝者为马思哥油。今亦云白酥油”^[28]。这说明,虽然都属乳产品,但现代的酥油与汉译佛典中出现的酥并不相同,而是属于“马思哥油”的范畴。

佛所患的风脊痛,似乎与《伤寒论》中“太阳中风”之证颇为相似:“太阳病,项背强几几,反汗出恶风者,桂枝加葛根汤主之”^{[13]26}。所谓“项背强几几”,指的就是项背发紧,僵硬。桂枝加葛根汤是由桂枝汤加麻黄、葛根而成,葛根具有解肌升阳之功,“辛甘性凉,辛能透散,凉而不寒,入脾胃经,有良好的发表解肌作用,为解肌之代表药,常用于外感六淫之邪侵袭肌表引起的恶寒发热、头疼、项背拘急”^[29]。上文中的药师以酥、油涂身并让佛卧暖水中治疗此病,其恐怕也有让佛以发汗的方式解肌或疏通气血的意图。

3. 余论

由上文可知,佛陀的弟子中,不乏耆婆这样的一代名医。同时,佛教僧团也需要药师为他们提供医疗保健服务,就算是佛陀,也曾多次患病,要按药师之嘱医治。汉译佛典(尤其是律典)中出现的这些药师是实实在在的医生,不同于理想化的药师佛,他们更有“人”的属性。所以,透过这些药师,对古印度的医疗情况,以及当时印度社会主要药材的使用情况等,都有所了解。从这个角度来看,对汉译佛典

中药师形象进行分析,也可对古印度医疗史有所认识,更对佛教中的僧人是如何面对疾病,以及如何治疗疾病有所认识。

另外,佛典中记载的那些有着精湛医术,尤其是有过起死回生医疗经历的药师,难免会引起社会对其的尊崇与膜拜,就算是僧团,恐怕也会对其多加赞叹。而这些人物的出现,恐怕对佛教中逐渐形成药师佛信仰,也起到了很大促进作用。其实无论是古代中国还是印度,但凡有功于社会,有功于民众的人,都很容易被“神圣化”,那么从这个角度来看,正因古代印度社会存在“药师”这个社会群体,才令现今依然存在的药师佛信仰更有文化基础和现实基础。

参 考 文 献

- [1] 傅楠梓. 中古时期的药师信仰[D]. 新竹:玄奘人文社会学院宗教学研究社,2001.
- [2] 慈怡. 佛光大辞典:第5册[M]. 高雄:佛光出版社,1988:4286.
- [3] 陈明. 中古医疗与外来文化[M]. 北京:北京大学出版社,2013.
- [4] 安世高. 佛说奈女耆婆经[M]//大正藏:第14册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005.
- [5] 僧伽跋陀罗. 善见律毗婆沙:卷17[M]//大正藏:第24册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:793.
- [6] 慧琳. 一切经音义:卷26[M]//大正藏:第54册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:475.
- [7] 佛陀耶舍. 竺佛念. 四分律:卷40[M]//大正藏:第22册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:852.
- [8] 弗若多罗,鸠摩罗什. 十诵律:卷27[M]//大正藏:第23册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:194.
- [9] 佛驮跋陀罗,法显. 摩诃僧祇律:卷10[M]//大正藏:第22册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:316.
- [10] 昙无讫. 大般涅槃经:卷25[M]//大正藏:第12册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005.
- [11] 智顓. 摩诃止观:卷8[M]//大正藏:第46册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:106.
- [12] 佛陀多罗. 大方广圆觉修多罗了义经[M]//大正藏:第17册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:914.
- [13] 龙树,鸠摩罗什. 大智度论:卷100[M]//大正藏:第25册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:754.
- [14] 龙树,鸠摩罗什. 大智度论:卷38[M]//大正藏:第25册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:338.
- [15] 菩提流支. 大宝积经:卷108[M]//大正藏:第11册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:604.
- [16] 弗若多罗,鸠摩罗什. 十诵律:卷26[M]//大正藏:第23册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005.
- [17] 义净. 根本说一切有部昆奈耶药事:卷2[M]//大正藏:第24册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:5-6.
- [18] 翻梵语:卷9[M]//大正藏:第54册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:1045.
- [19] 弗若多罗,鸠摩罗什. 十诵律:卷59[M]//大正藏:第23册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:440.
- [20] 弥勒. 瑜伽师地论:卷2[M]//大正藏:第30册. 影印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:287.
- [21] 弗若多罗,鸠摩罗什. 十诵律:卷38[M]//大正藏:第23册. 影

印本. 石家庄:河北省佛教协会,2005:278.

- [22] 佛陀耶舍,竺佛念.四分律:卷10[M]//大正藏:第22册.影印本.石家庄:河北省佛教协会,2005:626.
- [23] 僧伽跋陀罗.善见律毘婆沙:卷15[M]//大正藏:第24册.影印本.石家庄:河北省佛教协会,2005:778.
- [24] 佛驮跋陀罗,法显译.摩诃僧祇律:卷3[M]//大正藏:第22册.影印本.石家庄:河北省佛教协会,2005:244.
- [25] 弘赞.四分律名义标释:卷10[M]//卍新纂续藏:第44册.影

印本.石家庄:河北省佛教协会,2006:477.

- [26] 忽思慧.饮膳正要:卷2[M].北京:人民卫生出版社,1986:57.
- [27] 高学敏,钟赣生.中药学:上册[M].第2版.北京:人民卫生出版社,2000:265.

(收稿日期:2015-08-10)

(本文编辑:张海鹏)

· 医药史话 ·

至宝丹始出小考

张海鹏

至宝丹,与安宫牛黄丸、紫雪散,合称“温病三宝”。

至宝丹,学术界最初认为出自《太平惠民和剂局方》,后认为出自沈括《灵苑方》。《太平惠民和剂局方》编成于元丰年间(1078—1085)。《灵苑方》具体成书时间不详,据《苏沈良方》“神保丸”条下“熙宁中,予病病项筋痛,……忆琪语,方向已编入《灵苑》”之语,则《灵苑方》成书当在熙宁(1068—1077)之前。从时间看,《太平惠民和剂局方》晚于《灵苑方》,故至宝丹当出自《灵苑方》。那么,北宋时人是否因《灵苑方》而知晓至宝丹呢?

北宋王珪的诗文因喜用金玉珠璧,时人称之为“至宝丹体诗”。王珪诗文被称为“至宝丹”的具体时间不详。王珪于庆历二年(1042)举进士,欧阳修任考官,2人因此有师生之分。此时,欧阳修等发起的诗文新运动已取得决定性胜利,镂金错彩的“西昆体”受到了打击,文坛风气因此而变。除欧阳修外,王珪与梅尧臣、苏明允亦有来往,梅、苏均为诗文革新的领袖。所以,庆历举进士后,王珪诗文的风格逐渐发生变化,多有清丽悠远之作。那么,王珪诗文被称为“至宝丹”很可能是在庆历举进士之前。也就是说,至宝丹很可能在庆历之前已为世人所熟知,否则不会被用来讥讽王珪诗文的富贵。

再看沈括对至宝丹的记载。

沈括生于1031年,庆历中年仅十几岁,开始编撰《灵苑方》的可能性不大。《灵苑方》的编撰、流传需要一定时间。因此,北宋时人因《灵苑方》而知晓至宝丹的可能性也不大。

《灵苑方》已佚,对至宝丹的记载不得而知,但《苏沈良方》中有转引:“本池州医郑感,庆历中为予处此方,以其屡效,遂编入《灵苑方》。……旧说主疾甚多。此丸专疗心热血凝,心胆虚弱,喜惊多涎,眠中惊魇,小儿惊热,女子忧劳,血滞血厥,产后心虚怔忡尤效。血病,生姜、小便化下”。

值得注意的是沈括的行文,“旧说主疾甚多。此丸专疗心热血凝,心胆虚弱”。庆历中,沈括之父沈周因说真话遭他

人报复而调任江南东路按察使。环境的变化以及对父亲遭遇的不平,是沈括庆历中患病的主要原因。“心热血凝,心胆虚弱”当是沈括庆历患病真实写照。可见,沈括“旧说主疾甚多。此丸专疗……”的行文,意在强调至宝丹重镇安神,对“心热血凝,心胆虚弱”的治疗作用。

因《灵苑主》已佚,《苏沈良方》的转引是否有节略不得而知,故难以知晓沈括所指的“旧说”为何。

至宝丹见于《太平惠民和剂局方》卷1《治诸风》:“卒中急风不语,中恶气绝,中诸物毒暗风,中热疫毒,阴阳二毒,山岚瘴气毒,蛊毒水毒,产后血晕,口鼻血出,恶血攻心,烦躁气喘,吐逆,难产闷难乱,死胎不下。以上诸疾,并用童子小便一合,生姜自然汁三五滴,入于小便内温过,化下三圆至五圆,神效。又疗心肺积热,伏热呕吐,邪气攻心,大肠便秘,神魂恍惚,头目昏眩,睡眠不安,唇口干燥,伤寒狂语,并皆疗之”,“又疗小儿诸病急惊心热,卒中客忤,不得眠睡,烦躁风涎搐搦。每二岁儿服二圆,人参汤化下”。至宝丹还见于钱乙《小儿药证直诀》,记述与《太平惠民和剂局方》基本相同。

在《太平惠民和剂局方》的记述中,只有“又疗小儿诸病急惊心热……”与重镇安神有关,其余大段内容都与重镇安神无关。结合沈括“旧说主疾甚多。此丸专疗……”的行文语气,可以推论沈括所言的“旧说”很可能便是《太平惠民和剂局方》关于至宝丹的大段记述。也就是说,《太平惠民和剂局方》的记述更接近至宝丹的原来的主治病症。

从王珪的诗文被时人称为“至宝丹体诗”及沈括“旧说”的行文可以推论,在沈括将至宝丹记入《灵苑方》之前,至宝丹已为世人所熟知。

(收稿日期:2016-05-04)

(本文编辑:王振瑞)