

供养与布施考论

——语词渊源、义理分际与修行规范

慧航 证贤 梵果 仁示 庆缘
(中国佛学院灵岩山分院,江苏苏州,215101)

版权说明: 本文是根据知识共享署名 - 非商业性使用 4.0 国际许可协议进行发布的开放获取文章。允许以任何方式分享与复制, 只需要注明原作者和文章来源, 并禁止将其用于商业目的。

摘要: “供养”与“布施”是汉传佛教语汇中沿用既久的两个语词。考其源流,二者本为中土固有之旧词,佛教传入后被赋予奉事三宝与六度修行的新义,成为佛教中国化在语言层面的典型样本。本文疏理二词自先秦至唐五代的语义迁流,辨析其义理分际: 供养对敬田、恩田,以恭敬为体,是下对上的奉事;布施对悲田,以慈悲为体,是平等的给予。进而以《地藏菩萨本愿经》《佛说月灯三昧经》《大智度论》《金刚般若波罗蜜经》等经论为依据,揭示由事入理、由有相入无相的修行次第,并就真功德之辨、三轮体空之行与念施主恩之戒慎,申论如理如法行持的践行规范。

关键词: 供养; 布施; 功德; 无相布施; 佛教中国化

DOI: <https://doi.org/10.62177/apss.v2i5.1718>

引言

供养与布施,是汉传佛教语汇中使用频率极高的两个词。殿堂之内的香花灯涂,檀越之家的财施法施,僧俗交往中的一奉一与,无不与之相关。然而习用既久,词义的边界反而日渐模糊: 或混供养于布施,或执布施为供养,甚或将二者一并视为单纯的财物往来。考诸典籍,这两个词各有其汉文化的土壤,又各有佛教义理的充实,其分合之际,颇能见出佛法与华言相互成就的轨迹。本文试从语词渊源、义理分际、经论依据与修行规范四个方面,对供养与布施作一番疏理,以期明其本义、正其施用。语词之考,非徒为训诂之事;义理之辨,亦非徒资谈柄。对佛弟子而言,辨得清,方行得正: 布施者不昧因果,供养者不堕我慢,受施者不负檀信。此正本清源之工,实为修行切近的下手处。

一、语词溯源

(一)“供养”的语义迁流

作者简介: 慧航、证贤、梵果、仁示、庆缘,中国佛学院灵岩山分院见讲师。

基金项目: 无。

“供养”一语并非译经家的新造，而是中土固有的旧词，其语义随时代层层累积。就孝养之义而言，《诗经·小雅·蓼莪》“哀哀父母，生我劬劳”“欲报之德，昊天罔极”的咏叹，虽已道出子女奉养父母的哀思，却尚未凝结出“供养”一词^[1]。至《战国策·韩策二》，聂政自陈“得甘脆以养亲，亲供养备”，这是“供养”连文的较早用例，其义为以财物奉养父母^[2]。《礼记·月令》于季秋之月言“收禄秩之不当、供养之不宜者”，此处“供养”已由动词转为名词，指所奉养的物品^[3]。《左传·昭公十二年》载子服惠伯之语，有“供养三德为善”一句，其“供养”又引申为涵养、培护德行之意^[4]。《汉书·翟方进传》称翟方进事奉后母“供养甚笃”，复归于孝养本义^[5]。《白虎通·礼乐》篇论王者作乐，谓“王者有六乐者，贵公美德也，所以作供养”，此处“供养”用于礼乐政教，指天子以乐崇德、敬事天地先祖的礼仪行为，已带有明显的敬意内涵^[6]。

“供养”被赋予佛、法、僧三宝的礼敬之义，则是佛教东渐以后的语义引申。东晋法显西行求法，记天竺诸国“诸国王竞兴供养”，《法显传》中的“供养”已专指对三宝的奉事，成为佛门通行的固定用语^[7]。降至唐五代，敦煌变文中劝善礼佛之词屡言供养观音、礼拜三宝，可见这一语词由译经史传深入民间俗讲，完成了从世俗词汇到宗教词汇的转换^[8]。再从造字与音读考察，“供”本于“共”，甲骨文象双手捧器之形，本义即含奉持献纳；“共”孳乳加“亻”而为“供”，凸显人在奉事行为中的主体地位。字有平去两读：读若平声，则为供给、赡养，指向生活资料的奉事；读若去声，则为陈设祭品、敬事鬼神，指向礼仪性的奉献。一词而兼“供给”与“敬奉”二义，恰与佛门供养“以财物等事奉三宝、师长”的意涵丝丝相扣。佛教沿用此词以行其教，正是其与中国固有文化深度契合的一个缩影。

（二）“布施”的本土资源

与“供养”相类，“布施”之行在中土典籍中亦其来有自。《论语》记子贡问一言而可以终身行之者，孔子答以“其恕乎！己所不欲，勿施于人”，推己及人的恕道，正是施予精神的伦理根基^[9]。《庄子·外物》借“儒以诗礼发冢”的寓言讥刺世人生时悭吝、死后厚葬，所引逸诗云“生不布施，死何含珠为”，直以“布施”二字指生前济人之行^[10]。当然，先秦两汉典籍中的“布施”，多为一般的散财济物，尚未成为系统的修行法门。佛教传入之后，以此旧词对接梵语“檀那”（dāna）的译事，布施遂由日常善举升为六度之首，有财施、法施、无畏施之别，又有施者、受者、施物三轮的义理观照，其内涵之丰赡，远非旧词所能尽。此亦佛教中国化的常轨：借中土固有之语，载天竺西来之义，词存而义广。

二、义理分际：外形同而内实别

就外在行相而言，供养与布施都是以财物、身力或教法惠施于人，行迹近似，故世人多混而不别；然就发心、对象与方向察之，二者的分际甚为清晰，约有三别。一者对象有别：供养所对，是佛、法、僧三宝与父母师长，即所谓敬田与恩田；布施所对，是贫病孤老、困厄无依之人乃至一切众生，即所谓悲田。二者发心有别：供养以恭敬心为体，重在仰承与感恩；布施以慈悲心为体，重在拔苦与予乐。三者方向有别：供养是下对上的奉事，自卑而尊人；布施是平等的给予，若以慈悲措心不审，亦可能隐含“我施彼受”的优越之念。试以日用之事明之：信众入寺，于佛前供香、供花、供果，此供养也，其心在敬；路遇贫病，解囊相助，此布施也，其心在慈。倘于佛前但以交易之心求福，虽名供养，实同市易；于济人之际但怀矜夸之念，虽名布施，已杂我慢。故行相可同而心术各异，辨之不可不审。

分际虽明，二者在事相上又互摄互入。向僧众奉纳饮食、衣服、卧具、医药四事，自恭敬言之谓供养，自周给言之亦是布施；以恭敬心行布施，则布施即通供养；以平等心修供养，则供养不异布施。就修行层次言，布施又有三品：财施以资身命，法施以开智慧，无畏施以安身心；三施之中法施最胜，因其所惠非一期之温饱，而是法身慧命的长养。由此可知，布施较之于供养，在义理上被赋予了更重的修行负

荷：供养重在事相上的奉行，布施则直探心性的放下与舍离。然二者终究同归一源——无论敬田、恩田、悲田，皆以舍心成就福田，以给予对治慳贪。明乎此，则知佛门用语之不苟：称供养而不称布施，是明其敬；称布施而不称供养，是明其慈。一字之差，心行顿异，此正古人立言之精处。

三、经论依据

佛教经论关于布施、供养的教说，构成二者修行的正面依据。《地藏菩萨本愿经·校量布施功德缘品》中，地藏菩萨启问：“我观业道众生，校量布施，有轻有重：有一生受福，有十生受福，有百生、千生受大福利者。”佛告以校量之法，谓布施果报之悬殊，不在财物多寡，而在发心高下与对境胜劣^[11]。经中所谓校量，如国王、大长者若能降尊纡贵，下心含笑，亲手遍布施，软言慰喻，所获之福倍逾寻常；发心若微，施物虽丰，其报亦薄。此即以心行为权衡、以恭敬为铢两的校量之法。同经〈如来赞叹品〉复载，若善女人厌离女身，尽心供养地藏菩萨形像，“如是日日不退，常以华香、饮食、衣服、缯彩、幢幡、钱宝物等供养”，则“承斯供养地藏力故，及功德力，百千万劫不受女身”^[11]。经意所在，是以现身受报的事实，劝人于敬田之中种清净之福。

布施之行在因地的利益，刘宋先公所译《佛说月灯三昧经》（一名《文殊师利菩萨十事行经》）言之最详。经谓菩萨行布施有十事：“一者谛除嫉妒意；二者常清净意布施；三者无数百千人不能夺其财；四者无上妙而终亡；五者生大豪贵家；六者所生处好布施；七者为四部众所爱念；八者无所畏，入众会亦无碍，十方皆闻其名声；九者年少手足柔软；十者常乐善知识，乃至坐佛树下。”^[12]十事之中，除嫉妒、清净意居其首，可见布施之要首在心地，果报之盛乃其余事。先公此译，文约而义丰，十种利益由近及远、由因及果，读之可知布施非但以财惠人，亦且以德自润。至于布施精神的极致，则见于吴康僧会所译《六度集经》：经载须大拏太子施国施象，佛陀本生诸行于身命财无所吝惜，皆昭示菩萨檀度之彻底^[13]。此类本生叙事虽极尽铺陈，其归趣只在一点——布施的本质是舍，是对我执的节节剥离。

《大智度论》赞叹檀波罗蜜曰：“檀为宝藏，常随逐人；檀为破苦，能与人乐；檀为善御，开示天道；檀为善府，摄诸善人。”^[14]龙树菩萨以宝藏、善御、善府为喻，说明布施是菩萨资粮道的根本。然而经论立教，从不以著相为究竟，《金刚般若波罗蜜经》即于此转深一层：“应无所住行于布施”，又谓“若菩萨不住相布施，其福德不可思量”^[15]。有相布施，福德虽多，终属人天有漏之因；无相布施，不见施者、受者与施物，三轮体空，方与般若相应。由地藏之校量、月灯之利益，至金刚之无相，经教对布施、供养的开显形成了一条由事入理、由有相入无相的递进次第：初以福报劝修，次以心地拣别，终以空性收摄。修行人若只见初门，便执布施以求福；直穷后际，方知布施即般若之行。

四、践行规范

（一）真功德之辨：从梁武帝公案说起

理既明矣，行之何如？践行层面的首要问题，是辨明何为真功德。《坛经·疑问品》所载梁武帝公案，于此最有发明。韦刺史问：达摩大师谓梁武帝实无功德，其理何在？六祖答曰：“实无功德，勿疑先圣之言。武帝心邪，不知正法。造寺度僧，布施设斋，名为求福，不可将福便为功德。功德在法身中，不在修福。”复广其义曰：“见性是功，平等是德”“内心谦下是功，外行于礼是德”^[16]。武帝一生造寺、度僧、布施、设斋，不可谓不勤，然其希求福报、矜夸功德，着相而求，故达摩直斥其非。这一公案为后世一切行布施、修供养者立下判准：功德与福德，判若云泥；心若着相，布施虽广仅成福德；心不住相，一芥之施亦是功德。由此反观，世间每有以捐输多寡相矜者，山门亦难免以匾榜名次动人之讥，皆是以福德冒功德之失。

（二）三轮体空：无相之行的落实

无相之理如何落实于日用？《般若波罗蜜多心经》“无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法”的扫相法门，正为布施、供养指出心行的轨辙^[15]：行施之际，不执能施之我，不执所受之人，不执所施之物与所得之报，三轮既空，布施当下即是般若。落实到具体行持，则有三事可守：一曰随力随分，富者不以多施自矜，贫者不以少施自废，心力圆处即是圆满；二曰不择怨亲，于敬田存敬，于悲田运慈，不以好恶拣别对境；三曰不求闻达，不为名闻利养而行施，不为来世福报而计功。如是，则供养、布施方能由有为事相升华为无相妙行，由培福之举转化为修道之门。

（三）念施主恩：受供的戒慎

布施、供养有施有受，能施者当明如上之理，受施者尤当怀戒慎之心。清省庵大师《劝发菩提心文》“念施主恩”一节，于出家人受供一事言之痛切：“云何念施主恩？谓我等今者日用所资，并非己有。三时粥饭，四季衣裳，疾病所需，身口所费，此皆出自他力，将为我用。彼则竭力躬耕，尚难糊口；我则安坐受食，犹不称心。彼则纺织不已，犹自艰难；我则安服有余，宁知爱惜？彼则葺门蓬户，扰攘终身；我则广宇闲庭，悠游卒岁。以彼劳而供我逸，于心安乎？将他利而润己身，于理顺乎？”^[17]大师继而警醒：自非悲智双运、福慧双修，令檀信沾恩、众生受赐，“则粒米寸丝，酬偿有分，恶报难逃”。受供不是享福，而是负债——负众生以道业相偿之债。禅门旧有施主粒米、大如须弥之喻，谓受而不修，酬偿难免，语虽浅俚，理正与此同。唯有时时念恩、刻刻策修，以弘法利生为酬答，方不负十方之供。施者知所舍，受者知所畏，供养与布施的完整意义，至此方算周圆。

结语

考“供养”与“布施”二词的源流，蓼莪之哀、蓺政之孝、月令之制、左氏之德，皆其汉土之旧；三宝之奉、六度之首、三轮之空、菩提之愿，皆其西来之新。两个语词的迁流史，正是佛教中国化在语言层面的微观见证：佛法不假华言则无以行远，华言不因佛义则无以自广，二者相资而俱进。从这个角度看，一部佛教语词史，也就是一部佛法与中土文明相互摩荡、彼此成全的历史。今日行布施、修供养，身处新的时代条件，尤当持守两事：于内，以无相为归，不以布施求名闻，不以供养市福德；于外，坚持佛教中国化方向，爱国爱教，正信正行，依法依规开展宗教活动，使佛门清净之行与时代要求相调适。愿诸同仁于念念施与之中，照见自性的本地风光——布施者，终是布施了自己的悭贪；供养者，究竟供养了自性的法身。

利益冲突

作者声明，在发表本文方面不存在任何利益冲突。

参考文献

- [1] 程俊英. 诗经译注 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004.
- [2] 范祥雍. 战国策笺证 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2006.
- [3] [汉]郑玄注, [唐]孔颖达疏. 礼记正义 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [4] 杨伯峻. 春秋左传注 [M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [5] [汉]班固. 汉书 [M]. 北京: 中华书局, 1962.
- [6] [清]陈立撰, 吴则虞点校. 白虎通疏证 [M]. 北京: 中华书局, 1994.
- [7] [晋]法显撰, 章巽校注. 法显传校注 [M]. 北京: 中华书局, 2008.
- [8] 王重民, 王庆菽, 向达, 等. 敦煌变文集 [M]. 北京: 人民文学出版社, 1957.

- [9] 杨伯峻. 论语译注 [M]. 北京 : 中华书局 , 1980.
- [10] [清] 郭庆藩撰 , 王孝鱼点校 . 庄子集释 [M]. 北京 : 中华书局 , 1961.
- [11] 许颖译注 . 地藏经 · 药师经 [M]. 北京 : 中华书局 , 2009.
- [12] [刘宋] 先公译 . 佛说月灯三昧经 [M]// 中华大藏经 : 汉文部分第 18 册 . 北京 : 中华书局 , 1984–1996.
- [13] [吴] 康僧会译 . 六度集经 [M]// 中华大藏经 : 汉文部分第 18 册 . 北京 : 中华书局 , 1984–1996.
- [14] [印度] 龙树造 , [后秦] 鸠摩罗什译 . 大智度论 [M]// 中华大藏经 : 汉文部分第 25–26 册 . 北京 : 中华书局 , 1984–1996.
- [15] 陈秋平译注 . 金刚经 · 心经 [M]. 北京 : 中华书局 , 2010.
- [16] 郭朋 . 坛经校释 [M]. 北京 : 中华书局 , 1983.
- [17] [清] 行策 , [清] 实贤 . 行策大师省庵大师文集 [M]. 张景岗 , 点校 . 北京 : 九州出版社 , 2014.