

骈体募缘疏的兴起及文体特征

沈如泉(西南交通大学人文学院)

印度佛教传入中国后对中国文化产生极大的影响。同时,在佛教中国化的过程中,印度佛教传统也不断被改造以适应中国社会文化环境。中国佛教发展的历史其实也是中外僧人不断尝试同化两种不同文化的历史。在传教过程中,因佛教仪式需要、寺院经济发展等方面的因素影响,不少汉文佛教文体也应运而生。学术界目前对变文、愿文、偈颂等文体研究成果较多,而对佛教日常应用文体关注还不足。比如“疏”这种文体在佛教徒日常生活中有广泛应用,但并未引起足够重视。

疏起源于汉朝。刘勰《文心雕龙·奏启》云:“自汉以来,奏事或称上疏。”^①自贾谊《论积贮疏》始,疏就成为一种臣下论谏奏御、陈情叙事的文体名,即奏疏。从广义的角度说,奏疏可以包括上疏、上书、奏札、奏状、封事等多种文体。疏文后来在佛教徒那里则得到极大发展,衍生出更多文疏种类,具备更多文体功能,广泛应用于多种场合。北宋宗赜著《禅苑清规》载禅寺有书状之职,“主执山门书疏”,^②其中“请尊宿”条又载有“官疏、院疏、僧官疏、诸院长老疏、施主疏、闲居官员疏”等按照撰写者身份分类的疏名。^③南宋叶棻编《圣宋名贤五百家播芳大全文粹》则将其分为“释疏”“请疏”“劝缘疏”“祝赞疏”“功德疏”等多个

① 刘勰著,詹锳义证《文心雕龙义证》,上海古籍出版社,第854页。

② 宗赜著,苏军点校《禅苑清规》,中州古籍出版社2001年版,第40页。

③ 宗赜著,苏军点校《禅苑清规》,中州古籍出版社2001年版,第90页。

门类,大致是按照疏文不同文体功能分类。日僧无著道忠编纂《禅林象器笺》时,为禅林应用文字立为“文疏门”,其下也区分为“官府疏”“山门疏”“江湖疏”“淋汗疏”“化疏”等诸多门类。这些释门疏文,与佛教徒日常活动息息相关,是研究佛教僧侣日常生活及佛教礼仪、佛教文学的重要材料,但至今研究还不充分。本文拟对佛教疏文中一个小类——骈体募缘疏的兴起过程及文章结构等方面特点稍加探究。

一、募缘疏的兴起及其与寺庙经济关系

募缘疏又名劝缘疏、化缘疏等,本指为配合寺院劝募活动而撰写之疏文。因为募缘疏的使用范围有限,属于一种相对边缘化的实用文体而难入文学研究者视野,故历来论者甚少。近年只有冯国栋《涉佛文体与佛教仪式——以像赞与疏文为例》一文留意于此。冯国栋将释氏疏文分为三体:“一为道场疏,实为释道上于神佛之疏;二为请疏;三为劝缘疏。后二类为上于尊长或檀越之疏。道场疏下略分为圣节生日、国家祈祷、国忌追荐、雨旻祈祷。请疏下分住持住庵、教学(开堂、小参、讲经等)。劝缘疏下分道桥、寺庵、经像与衣资度牒等。”^①这种分类方式与前人相较,明显更为合理。明代徐师曾大概是最早对募缘疏这一文体加以详细说明的人。他在《文体明辨序说》中说:“按募缘疏者,广求众力之词也。桥梁、祠庙、寺观、经像与夫释、老衣食器用之类,凡非一力所能独成者,必撰疏以募之。词用俚语,盖时俗所尚。而桥梁之建,本以利人;祠庙之设,或关祠典,尤非他事之比,则斯文也,岂可阙而不录哉?故列之。”^②稍后于他的明代贺复征在《文章辨体汇选》中也选了明人募缘疏,并说:“募缘之有疏也,诸选俱不载,值神庙初年,名公巨卿多喜禅悦,创建精蓝而疏文始盛,今选数篇,与荐亡文同列焉,以备一体。”^③徐师曾说募缘疏“词用俚语”,而稍后于他的贺复征编选《文章辨体汇选》时却收有散体和律体两类募缘疏,可见徐说之误。贺复征说募缘疏“诸选俱不载”也是信口开河,至少宋代别集与文章选本中已经开始收录募缘疏。所以接下来先对募缘疏兴起过程加以简单介绍。

① 冯国栋《涉佛文体与佛教仪式——以像赞与疏文为例》,《浙江学刊》2014年3期,第83页。
 ② 徐师曾《文体明辨序说》,王水照主编《历代文话》第二册,复旦大学出版社2007年版,第2143页。
 ③ 贺复征《文章辨体汇选》卷三七九,《景印文渊阁四库全书》本。

唐释道宣撰《广弘明集》中已收有梁简文帝萧纲《为人作造寺疏》，文为骈体，其文曰：

郢州某甲敬白：窃以布金须达，表精舍于给园；影石仙人，造伽蓝于离越。莫下事表区中，心凭真外。但四缠惑恼，去善源而无涂；五浊重茧，非慧刀而安挥？故以愍彼湿薪，伤兹滴器。今于郢州某山，为十方僧建立招提寺，紫盖郊原，面带城雉，枕倚岩壑，吐纳烟云。重门洞启，未创飞行之殿；中殿中齋，犹寡密石之功。严饰之理难阶，瓶钵之资已罄。道俗傥能微留善念，薄染胜缘，则事等观香，义同锡乘。昔人修檀舍，手雨七宝；前贤薄施，掌出双金。福有冥移，言无多逊。谨疏。^①

这大约是流传下来最早的募缘疏。萧纲为郢州某甲代言求募造寺，作疏启以告人，疏文采用当时流行的骈体文来写。疏文可分为三部分，“敬白”以下为第一部分，引述佛典明造寺之必要。“今于”之后为第二部分，描述郢州某山建寺的自然环境，同时陈说资金不足。“道俗”以后为第三部分，劝僧俗出资助建寺以积福。

此后直到中晚唐，在一些文献中才偶尔有关于募缘文的记载。日本僧人圆仁所撰《入唐求法巡礼行记》卷一记载：

[开成四年正月]六日 相公参军沈弁来云：相公传语：从今月初五日，为国并得钱修开元寺旃檀瑞像阁，寄孝感寺，令讲经募缘。请本国和尚特到所讲，兼催本国诸官等结缘舍钱者。

[正月]七日 沈弁来，传相公语言：州府诸官拟以明日会集孝感寺，特屈本国和尚相来看者。兼有讲经法师番募缘文。案彼状称：修瑞像阁，讲《金刚经》，所乞钱五十贯。状过相公，赐招募。同缘同因，寄孝感寺讲经候缘者。其状如别。沈弁申云：相公施一千贯。此讲以一月为期，每日进赴听法人多数。计以一万贯，得修此阁。波斯国出千贯钱，婆国人舍二百贯。今国众计少人数，仍募五十贯者。转催感少。^②

^① 释道宣《广弘明集》卷二八，《宋思溪藏本广弘明集》十一册，国家图书馆出版社2018年版，第27—28页。

^② 圆仁撰，白化文等校注《入唐求法巡礼行记校注》，花山文艺出版社2007年版，第93—94页。

根据圆仁的记载,这次募缘活动的起因是为开元寺修瑞像阁而起,募缘方式是通过讲经活动进行。此次募缘活动是由地方长官主导安排的,官员不但带头布施金钱,还对一些外国人进行摊派。圆仁记录里提到“有讲经法师璠募缘文”,说明当时募缘活动已有相应的文章写作活动与之配合,不过在圆仁在记录中对这种文又称为“状”。据上下文意,募缘文内容似较简单,主要是说募缘目的为了开元寺修瑞像阁,集资方式是在孝感寺通过讲解《金刚经》进行建造资金募集,募集的目标是重修经费一万贯,这与后来僧人外出化募求缘并不相同。

晚唐新罗来唐的崔致远则撰有《求化修大云寺疏》、《求化修诸道观疏》两篇募缘疏。此二疏,一篇是为修佛寺而作,一篇是为修道观所作,均为骈体文。不过据现有文献看,这一时期募缘文疏仍比较罕见。日本驹泽大学图书馆所藏朝鲜重刊本《五杉练若新学备用》是五代时禅僧应之为僧侣编撰的实用文书,分上、中、下三卷,其卷中书仪部分罗列多种文疏,其中也无劝缘疏这类名目。

大约从北宋开始,僧道募缘撰疏才成为一时风气。宋代文献中习称募缘疏为劝缘疏、劝请疏或“化……疏”等。苏轼及苏门学士黄庭坚、晁补之等都有劝缘疏存世。北宋与南宋之交的孙覿以及南宋吕祖谦等也写了不少劝缘疏。此外,北宋释惠洪、南宋释居简等僧侣亦均有劝缘疏作品。从文献角度看,南宋刊刻的一些宋代作家别集、文章选本之中已经开始收入劝缘疏。北京图书馆藏宋乾道麻沙本《类编增广黄先生大全文集》第四十二卷为“疏”类文,其下又分为“祝圣”“开堂”“劝缘”“追荐”四目。其中劝缘疏收录有黄庭坚的《六祖院劝缘疏》、《别敕六祖禅师劝请疏》、《道俗斋万僧会所疏》三篇。国家图书馆藏南宋绍熙建阳崇化魏齐贤富学堂刻本叶棻编《圣宋名贤五百家播芳大全文粹》第六十九卷至第七十卷有“劝缘疏”一类文,其下又分“修造”“塑像”“经典”“铸钟”“化供”“佛事”“度牒”七目,共计收苏轼、孙覿、吕祖谦等人所撰劝缘疏 71 篇,其中以骈体劝缘疏居多。上述情况说明,至迟到南宋,募缘疏已经被视为一种独立文体。虽然元明清募缘疏作者也代不乏人,就文体而言也骈散兼有,但从文章写作角度看,仍基本遵循了唐宋以来形成的文体规范。

募缘疏自入宋以后才开始逐渐流行起来,这与佛教在中国的发展,特别是佛教寺院经济的转型变化密切相关。

僧侣化缘本来是为了求得檀越布施,而接受布施是佛教的立足之本。法国

学者谢和耐在《中国5—10世纪的寺院经济》一书中曾总结说：“在布施于佛教的财产的观念中，法律来源于出家人。‘三宝’一词在印度经文中一般均指佛教界（佛、法与僧）。但是，对中国人来说，它们也实有所指：这就是佛像、供这些佛像居住的佛堂、舍利盒和用作法事开销及以维修宗教建筑的费用；其次是经卷、说法坛以及与传播教理有关的一切设施；最后是僧侣们的住处僧房，他们的土地、杂役和牲畜等等。”^①关于布施，谢和耐提出过这样的观点：“对于佛教艺术来说，巨额开支不可或缺。……宗教活动表现的如同一种奢侈品：道场的建筑和装饰、在举行宗教仪轨时的巨额开支、用集体经费供养的一个新的社会阶级的出现，这都是属于完全无偿的活动。和尚们本身就是一种豪华奢侈。”^②王仲尧也指出：“晋唐时期中国佛教的生存主要依靠国家及社会上层布施，但布施的方式主要不是饭食，而是可以概括为四类：创建寺院、布施金钱、馈施土地、敕给封户租税。”^③此外，陶希圣编校《唐代寺院经济》一书中也收录了不少布施寺院的历史文献记录。因此在佛教生存主要依靠国家及社会上层布施的阶段，很多僧侣是无需外出化缘的。当时依靠信众主动布施为主的寺院经济足以满足僧侣日常生活需要以及寺院必要的开支。我们在敦煌出土的文献中可以看到不少愿文、回向文之类的文书，其中详细记载了施主向寺院施舍的具体财物数目以及施主虔信佛教的态度和这些施舍行为想为施主带来何种福报、满足他们何种心理期待的祈求，这些文书都是配合主动施舍行为而出现的。在寺院经济还依赖外部社会主动提供强力支持之时，募缘活动可能本来就很少，自然也不会有募缘疏这种文体的流行。

从宋代开始募缘疏日益增多。应该说，这种现象是晋唐以来佛教寺院经济模式开始发生变化的一种间接体现。王仲尧曾指出：“约从中晚唐起，一开始以完全不引人注目的方式，仿佛从岩栖穴止间产生出来的丛林（寺院），以一种出乎意料的生存模式改变了佛教经济的基本方向和提出了寺院经营的基本价值，仿佛突然焕发出一种全新活力，继而迅速扩大影响，几乎彻底改造了佛教生存

^① 谢和耐著，耿昇译《中国5—10世纪的寺院经济》，上海古籍出版社2004年版，第68页。

^② 谢和耐著，耿昇译《中国5—10世纪的寺院经济》，第199页。

^③ 王仲尧著《南宋佛教制度文化研究》，商务印书馆2012年版，第528页。

方式:以自生性生存机制,作为佛教生存及弘法资粮来源之基础。”^①这种自生性生存机制的出现源于百丈怀海等禅宗大德倡导的农禅思想。王仲尧认为:“中国式戒律制度——禅门清规之‘一日不作,一日不食’成为新的佛门戒训并以最快的速度为各宗派接受,由此标志着佛教开始在经济上摆脱单纯依赖檀施的格局,而以自立品格,寻求新的自生性生存模式。”^②王仲尧在《南宋佛教制度文化研究》一书中分析了丛林营为制度,对南宋“五山十刹”等田产经营加以统计分析,从而说明这些寺院皆有丰厚田产,具备经营性基础条件。简而言之,就是这些寺院可以不依赖檀施而独立生存发展。但过度强调自生性生存机制也可能导致认识走向误区。事实上,佛教徒永远不会拒绝檀施。王仲尧统计的“五山十刹”都是当时富得流油的大庙,对于那些香火不旺的破败小寺以及独自禅修的僧人的经济生活方式并未加以考虑。如果从这一时期出现为数不少的募缘疏的表象看,则此时寺院经济的自生性生存机制还应该包括僧人摆脱了以往坐待布施供养的被动接受方式,开始主动外出化缘积极寻求檀施的行为。募缘疏就是在这个寺院经济转型及农禅思想流行起来的大背景下得到发展并成为一种独立文体的。

按照宋代禅林清规中的记载,禅寺中有专门负责外出化缘的僧侣,称“化主”。禅寺中也有专门负责各类文书书写的僧侣,称“书状”。但劝缘疏的作者往往并不是寺内书状。寺院邀请名人或名僧作劝缘疏,大概还是为了借助名人效应加强宣传效果,以便实现化缘目的。

宋代文献中保留了一些僧侣邀请文人撰写募缘疏的记录。如洪迈《容斋四笔》卷四“一百五日”条载:“吾州城北芝山寺,为禁烟游赏之地,寺僧欲建华严阁,请予作劝缘疏,其末一联云‘大善知识五十三,永壮人天之仰;寒食清明一百六,鼎来道俗之观’。”^③

募缘本指以募化结佛缘。佛教认为能布施者,为与佛有缘法,故称募化或化缘。募缘的观念虽出自佛教,但作为一种寺院经营方式迅速为道教所仿效。道教徒在化缘过程中也袭用了募缘疏这种源自佛教的文体。那些为道教所作

^① 王仲尧著《南宋佛教制度文化研究》,商务印书馆2012年版,第536页。

^② 王仲尧著《南宋佛教制度文化研究》,第538页。

^③ 洪迈著,孔凡礼点校《容斋随笔》,中华书局2005年版,第677页。

的募缘疏除了在文章措辞方面会有一些差异,比如将涉及佛教教理的内容替换为道家学说,将佛教典故辞藻改为道家典故辞藻外,其他方面与佛教募缘疏写法并无二致。

在宋代,募缘也为一般民众募集财物时所效法。孙覿《枫桥砌街疏》就是代地方官为苏州枫桥募缘修街路而作,与宗教布施无关。但疏文中最后有“虽道路桥梁不治,盍现宰官身;而山河大地皆平,实行菩萨道”的句子,可见仍然是借助佛教为他人造福成智而求得累积功德以求解脱的布施观念来帮助达到筹资修路的目的。此外,还有以偈或诗代疏替僧俗募缘的,兹不赘述。

二、晚唐崔致远骈体募缘疏的文体特点

募缘疏采用骈体还是散体写作,并无一定之规。不过从唐宋留存下来的作品看,还是以使用骈体撰写者居多。本文限于篇幅,接下来暂不讨论散体募缘疏,仅对唐宋时期骈体募缘疏文体特点尝试加以探讨。然目前关于唐代募缘疏,笔者亦仅见晚唐崔致远所作二篇,虽比起梁简文帝《为人作造寺疏》那种孤证多出一例,然难据此为代表总结一代募缘疏文体特点,以下所论,也不过观其蕴藉,聊胜于无耳。

求化修大云寺疏

大云寺募缘求化重修建瓦木工价等。详夫教列为三,佛居其一。其如妙旨则暗裨玄化,微言则广谕凡流。开张劝善之门,解摘执迷之网。然则欲使众心归敬,须令像设庄严。有感必通,无求不应。垦情田而种福,游法海而淘(本文作者按,一本作“消”是)殃。不可思议,于是乎在。当州城西大云寺虽临楚甸,实压蜀冈。旧创仁祠,高标兑位。雨洗烟窗之色,万朵前山;风敲月砌之声,千株古木。在一郡乃偏为胜境,于四时则最称芳辰。至如春水绿波,杂花生树;都人士女,以遨以游。不劳听法之缘,自得消忧之所。则与城东禅智寺双肩对耸,两耳齐张。夹炀帝之遗宫,拥淮王之仙宅。壮兹乐土,倚彼福田。前年偶值飞蝗,未能避境;旋忧聚蚁,或欲毁堤。故护军特进以将隅妖氛,忽兴猛焰,遂使琉璃之界,翻成煨烬之余。虽菩萨焚身,固为常事;而苏葛住足,尽失安居。可惜祇园,便同隙地。今幸遇太尉

将驱众旅，伫灭群凶，既逃过去之灾，或补未来之福。欲安盛府，许葺精庐。欲使炉续朝香，钟迎夜梵，树宿猕猴之友，林栖鸚鵡之王。盖寻贞观之中，曾传帝语；岂效太清之末，酷信伽谭。所愿广运慈航，徐撻法鼓，深资功德，静划妖魔。百官荣从于鸾旌，万乘遄归于象阙。次愿太尉廓清寰宇，高坐庙堂，演伽叶之真宗，龙堪比德；举儒童之善教，麟不失时。克兴上古之风，永致大同之化。凡于戴发含齿，鳞潜羽翔，皆荷慈悲，尽能解脱。但以一毛可拔，先求信义之心；百足不僵，须赖扶持之力。既难独办，固托众缘，无吝羨财，合资洪福。富者不仁之说，自古所讥；积而能散之规，于今可诫。谨疏。^①

求化修诸道观疏

紫极宫重修城下诸宫观求化瓦木等价。伏以苦县诞灵，神州演法，真性乃圣朝之祖，强名为至道之宗。玉叶金柯，耀芳阴于万代；瑶函琼笈，传妙旨于四方。遂得斋醮有归，科仪无坠。神官灵宇，宛写诸天。祕殿精坛，严修胜地。当州东吴丽俗，南充雄藩。鲍参军则赋炫精妍，扬执则箴夸夭矫。而乃至道少勤行者，玄门无善闭之人。味澹口中，动成大笑；义深目外，谁信上升。福庭则草没尘侵，仙室则雨倾风坏。况值泉声竞噪，虺毒强吹。到处星飞，但见羽书之急；经年雾集，唯聆甲骑之劳。俗既喧惊，教增寂默。未有葺修之暇，非无舍施之缘。今幸遇太尉德继犹龙，道深有象。黄石公之妙诀，雅称帝师；赤松子之胜游，伫迎仙友。是故出则以六奇制敌，入则以九转服勤。静除闾外之烟尘，闲对壶中之日月。三元遵敬，一气精修。果见真位高迁，殊祥荐降。彩云片片，飞来楚岫之风；玄鹤双双，唳向隋宫之月。又乃前年则江寇南逼，去岁则淮戎北侵。蚁皆恃于成群，蛇欲矜于结阵。伏赖太尉雄威坐振，众孽奔亡。四邻戴信于桓公，八郡感恩于召父。睹耕农之蔽野，听歌吹之沸天。古人有言：为可为于可为之时则可。其城下宫观，今欲旋集良工，增修旧址。拟金室银堂之制，处处腾光；俾星冠月帔之徒，人人洁迹。微功若就，良愿克伸；龙图早耀于中兴，虎旅永摧其大盗。次愿太尉运筹佐汉，迺掩张良；拊棹游湖，静追范蠡。石留马

^① 崔致远撰，党银平校注《桂苑笔耕集校注》，中华书局2007年版，第561—562页。

迹，台挂凤音。蓬岛花开，春醉而闲乘白鹿；芝田雨过，晓耕而长任青牛。罢吟小桂之句，独迓大椿之寿。然后仰从翔翼，俯至潜鳞，凡曰舍虚，悉能蒙福。但以所修宫观，荒摧既久，经费甚多，无因独办资粮，唯仰众成功德。迦谭之难舍能舍，犹见乐输；道教之自然而然，幸无轻诺。谨疏。^①

这两篇文章开头分别有“大云寺募缘求化重修建瓦木工价等”“紫极宫重修城下诸宫观求化瓦木等价”两句；句式相仿，开宗明义，交代了为何事而募缘。其中“价等”“等价”两词或有一处颠倒，笔者推测其“价”后当有空缺数字，是待上白化缘前再根据施主经济情况将所欲募集金额填入。前引《入唐求法巡礼行记》中圆仁记录看到的唐代募缘疏有“案彼状称：修瑞像阁，讲《金刚经》，所乞钱五十贯”语，就是针对施主标明了具体募集金额五十贯的，而修瑞像阁共需募集一万贯才行。

其次，是陈述寺院或道观的作用。《求化修大云寺疏》自“详夫教列为三”至“于是乎在”一段核心是写“欲使众心归敬，须令像设庄严”，即佛寺存在的必要性、重要性。《求化修诸道观疏》自“伏以苦县诞灵”至“严修胜地”一段则写因道观的存在才使“斋醮有归，科仪无坠”，也是说道教传播离不开道观。

次之，描写寺观所在并陈述荒废缘由。《求化修大云寺疏》自“当州城西”至“便同隙地”为一段；《求化修诸道观疏》自“当州东吴丽俗”至“非无舍施之缘”为一段；二段文字都是写战争导致寺观毁废之事。

次之，写重修由哪位长官主事并对其加以歌颂。《求化修大云寺疏》云“今幸遇太尉将驱众旅，仁灭群凶，既逃过去之灾，或补未来之福。欲安盛府，许葺精庐”；《求化修诸道观疏》云“伏赖太尉雄威坐振，众孽奔亡。……今欲旋集良工，增修旧址”。据此两篇疏文所述，则当时募缘修寺观均需得到官员允许与支持，此与圆仁所述相同，故疏文中不吝笔墨盛赞官员功勋。

次之，为国家及主事长官祈愿加福。《求化修大云寺疏》中“所愿广运慈航”以下，《求化修诸道观疏》“良愿克伸”以下是为国家祈福语。二疏中“次愿太尉”以下皆系为官员祈福语。这种为国为人祈福发愿的写法从文体上说是模拟回向发愿文，而从宗教习俗角度看，则是印度佛教布施习俗的遗留。竺

^① 崔致远撰，党银平校注《桂苑笔耕集校注》，第566—567页。

佛念等译《四分律》载：“佛言：不应食已默然而去，应为檀越说达嚧，乃至为说一偈；若为利故施，此利必当得；若为乐故施，后必得快乐。……佛言：达嚧时……若檀越欲闻说布施，应称叹布施。若欲闻说檀越法，应为赞叹檀越法。若欲闻说天，应为赞叹天。若欲闻说过去父祖，应为赞叹过去父祖……”印度佛教度以托钵乞食为生，每得施舍则必以好语为报。达嚧意译为财施、施颂，主要指布施之金银财物等。同时又指受施主布施（布施）之后，为施主说法。传入中土，凡布施化缘之文，结尾赞颂施主，或祷或愿，应该也与这种印度佛教古风相关。

最后，表达希望施主能不吝财富，允诺出资之意，并以“谨疏”作结。

比较可见，二疏写作格式基本相同。一篇疏文大致要由六个部分构成：一、破题。即开篇第一句，写明为何事募缘，募集金额多少。二、入事。引经据典介绍募集修建对象的重要性。三、入意，陈说募缘的理由。四、颂官。赞颂官员对于修寺观之功绩。五、发愿。先祝愿国家四海升平，再祝愿官员立功享寿等。六、恳请檀越出资。

不过两篇疏文在措辞上却又有所不同。崔致远能根据佛教寺院与道教宫观的不同而分别选取贴近佛教或道教的词汇来组成对句。如《求化修大云寺疏》中“垦情田而种福，游法海而淘殃。不可思议，于是乎在”明显是用佛教词汇表达佛教思想；而《求化修诸道观疏》中“德继犹龙，道深有象。黄石公之妙诀，雅称帝师；赤松子之胜游，伫迎仙友”则是以仙道人物比拟太尉。二文措辞留意到佛教、道教不同应用区别，但宗教色彩明显则是一样的。

崔致远所作募缘疏文体上远绍梁简文帝萧纲《为人作造寺疏》，但内容更为充实丰富，文章结构也更为复杂，语言表达更加华美铺陈。从二篇募缘疏文章结构的相似，我们似乎可以认为至少在崔致远作品中，我们看到骈体募缘疏已经具有比较稳定的文体形态。

三、宋代骈体募缘疏的文体特点

宋人所作骈体募缘疏，从文章结构到语言风格较之崔致远二疏又有明显发展变化。下面我们以黄庭坚写的寺院修建劝缘疏为例加以简析。

成都中和六祖院劝缘疏

伏以钟鱼鼓板，痴禅尽饱而六祖饥；卧具床敷，浊禅尽温而六祖冷。使道人如此失所，则檀越何处用心？敢为诸仁，略开少（本文作者按，一本作“抄”是）分。相逢展手，不妨贫女一钱；随喜转头，报在龙华三会。谨疏。^①

黄庭坚此疏非常简明。全疏可分三节。第一节即第一联，写六祖院禅僧饥寒交迫状。第二节为“使道人如此失所，则檀越何处用心”点明主题为募缘之事。“敢为诸仁”以下言施主随喜有报。从文章结构上说，黄庭坚此疏较之崔致远疏文简省许多。开篇没有“某某寺（宫观）求化瓦木等价”这样的句子。接下来以一联写六祖院禅僧缺衣少食窘状，不再铺叙寺院所在环境及兴废缘由等。结尾也依然只用一联劝施主由施舍而获得福报，不再有对国家、对主事官员的祝愿。全文从结构上看，符合元代陈绎曾《四六附说》中对劝缘疏文体结构的三段式划分，即：“一、破题；二、入事；三、述意。”^②不但黄庭坚劝缘疏有这个特点，宋代劝缘疏在写法上基本都是使用这种结构。宋代劝缘疏对寺院历史文化、地理环境等因素不再描绘渲染，这使宋代劝缘疏在文学美感方面被削弱。但作为一种应用文体，以经济的笔墨直奔主题，其募缘劝化功能却得到突出和加强。

宋代劝缘疏中也不再为官员和国家祈愿，笔者推测可能是因为化缘行为不必再依赖官府长官主持才能进行，故此也就没有必要在劝缘疏中保留相应祈愿内容。黄庭坚集中亦有《成都府别敕六祖禅师劝请文》一篇，^③文较《成都中和六祖院劝缘疏》为繁。据文题看则成都府对中和六祖院劝缘一事亦有官方的参与。然而文中与成都府相关的语句仅“今成都重臣之镇，实为护法之金汤；两川多士之渊，必且参微于云室”一联，看得出来官方在主导。当是黄庭坚除个人为六祖院僧人撰疏外，还代成都府为其起草一疏，以助其化缘。姚勉的一篇劝缘疏则提到一个尼童为求得换发度牒经费而将持劝缘疏逐门排户化缘的事。他在《余师姑募缘祠部疏并序》一文序中写道：“本寺尼童妙清，欲谋圆顶，尚欠方兄。须有富人，为成妙果。谨持短疏，遍扣高闾。一笔周全，三衣具足。”“谨持

① 刘琳等校点《黄庭坚全集》，四川大学出版社 2001 年版，第 1441 页。

② 陈绎曾著《文章政治》，王水照主编《历代文话》第二册，复旦大学出版社 2007 年版，第 1272 页。

③ 刘琳等校点《黄庭坚全集》，四川大学出版社 2001 年版，第 1440—1441 页。

短疏，遍扣高闲”说明此次化缘完全是一种个人行为。

宋代劝缘疏还有一个特点，就是疏文措辞巧妙，能贴近所化之事加以形容。如苏轼的这一篇：

修法云寺浴室疏

浴为净因，佛所深赞。以一念须破尘垢缘，于三际中获妙湛乐。永惟悉达，尝感此以受生；爰逮跋陁，亦因之而悟法。本院规模素陋，年祀寔多。方澡雪于精神，或震凌乎风雨。升堂入室，未称真游；运水搬柴，殊淹妙用。新以革故，今正是时。施及受人，亦俱功德。^①

此疏虽短，却写得非常精彩。佛教看重洗浴之事，东汉安世高译过《佛说温室洗浴众僧经》，经中宣称澡浴众僧能去七病、得七福报。其他经中宣扬沐浴的地方也不少，故苏轼云“浴为净因，佛所深赞”。宋代寺院多设有浴室，供僧众沐浴除垢、祛病疗疾。“以一念须破尘垢缘，于三际中获妙湛乐”一联语带双关，既可指短时间洗除身体尘垢，因此而身心舒泰；又可理解为开悟要看破尘缘，才能于过去、现世、未来明白自耀，获得解脱烦恼之喜悦。此疏前二联即是破题之句，点明募化重修浴室之意。接下来“永惟悉达，尝感此以受生；爰逮跋陁，亦因之而悟法”此联属于入事，即通过引用佛教典故进一步说明沐浴之功。西晋释法炬译《佛说灌洗佛形像经》云：“太子生时地为大动，第一四天王，乃至梵天、忉利天王，其中诸天各持十二种香和汤杂种名花以浴太子。太子得成佛道，开现圣法，济度群氓。”太子即苏轼文中悉达，“永惟悉达，尝感此以受生”指此而言。下句所云跋陁悟法，事见《楞严经》卷五。经云：“跋陀婆罗并其同伴十六开士，即从座起，顶礼佛足而白佛言：我等先于威音王佛闻法出家，于浴僧时随例入室，忽悟水因，既不洗尘，亦不洗体，中间安然得无所有，宿习无忘，乃至今时从佛出家，今得无学，彼佛名我跋陀婆罗。”苏轼以佛典对佛典，二事又均能切合洗浴典故，可谓妙合无垠，非精熟佛书实难撰成此联。“本院规模素陋”以下则属于“入意”部分，交代因为年久失修，故需募缘重修浴室。这一节内成语运用非常灵活。如将《庄子》中“澡雪精神”、《论语》中“升堂入室”，禅

^① 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》，河北人民出版社 2010 年版，第 6847 页。

宗语录中的“神通并妙用，运水及搬柴”数语通过加减字词，组成对句，使其皆与修法云寺浴室一事相关联。虽是苦心安排，却显得自然而然。比较而言，崔致远文中的那种“雨洗烟窗之色，万朵前山；风敲月砌之声，千株古木”和“彩云片片，飞来楚岫之风；玄鹤双双，唳向隋宫之月”等既优雅也容易雷同的句子在宋代劝缘疏中基本不再出现。而许多以禅宗语录为词源的通俗活泼的句子却多了起来，这使一些佛教募缘疏充满了禅趣和理趣。这个特点与宋代文字禅的流行是密切相关的，而且不单体现在募缘疏中，实为禅林榜疏文普遍具有的特点。

通过苏轼此疏还可以看出，宋代骈体劝缘疏固然会兼顾募缘一事的宗教背景，但在写法上已经不像晚唐崔致远所作疏文那样，于佛教疏与道教疏在措辞方面刻意加以区别。苏轼此疏用佛教典故较多，但也用儒家《论语》和道家《庄子》语。当然，宋代有的作者对此仍是比较讲究的，如孙覿，其所作《建光孝寺经藏疏》等基本用佛教典故辞藻组织成文，对句精工。而也有些作者撰疏时完全不考虑宗教背景，比如吕祖谦。他的《修德清慈相寺月池疏》文曰：“断崖吐月，才出半规；古瓮涵星，尚怀全璧。久矣宝奁之废，时哉玉斧之修。护此寒清，被其氛翳。名高诗社，再传和仲之符；价重帝城，复置文饶之递。”文中看不出一点佛教色彩。其最后一联用典，用的是本朝苏轼与唐代李德裕相关的典故，也与佛教关联不大。元祐六年（1091）三月，苏轼曾与曹辅、刘季孙等游览过德清慈相寺月池，并题诗纪游。诗云：“请得一日假，来游半月泉。何人施大手，擘破水中天。”“名高诗社，再传和仲之符”就指此事，其中“和仲”为东坡初字。“价重帝城，复置文饶之递”，文饶，指李文饶，即唐代名相李德裕。苏轼《琼州惠通泉记》云“唐相李文饶，好饮惠山泉，置驿以取水”，吕祖谦所云“文饶之递”本此。此疏全文写景叙事均未使用佛教词汇，甚至在文末一般表达布施有福报的地方，也仅以苏轼、李德裕作比，没有福田福报之类的表述。似乎说明宋代作者在募缘疏书写方面可以有较大的自由选择。

总之，自晚唐至两宋，募缘疏这种文体也在不断发展变化。就文体功能而言，尽管募缘疏这种文体最基本的劝化募缘功能没有变化，但其他一些方面的功能却弱化或消失了。如对寺观历史、环境的描绘与介绍变得可有可无，而为国家和官员祈福的表述则完全消失。就文章结构而言，宋代募缘疏

由唐代的破题、入事、入意、颂官、发愿、恳请檀越出资六部分简化为破题、入事、入意三部分。就语言表达而言，宋代募缘疏亦由唐代之典雅铺排转为通俗简练。当然，上述分析毕竟是仅就部分作家作品比较得出的结论，唐宋募缘疏流变细节乃至募缘疏发展变化的历史及与其他文体的关联等问题还有待今后进一步去探索。