

# 白居易與彌陀淨土

黎活仁\*

## 摘要

白居易一生與佛教關係密切，一切研究者集中於與禪宗的關係，至於淨土宗，則較少留意，當時的禪宗與淨土宗於西方極樂世界的理解，並不一致，如六祖慧能甚至否定死後有天堂的想法。白居易周旋於禪宗與淨土宗之間，在江州和洛陽居住時，比較清閒，有餘力從事宗教活動，而且淨土宗的儀式，需要較多時間進行，足以解釋為何可以兼修淨土，另外，期間像陶潛明那樣，因為親族突然去世，也可能是一個原因。

**關鍵詞：**白居易、禪宗、蓮花、淨土宗、敦煌

---

\* 香港大學中國文學系教授

## Bai Juyi and Pure Land Buddhism

Lai Wood-Yan \*

### Abstract

The Tang poet Bai Juyi's life was closely connected with Buddhism. Research on Bai has concentrated on his relationship with Zen Buddhism, while little attention has been paid to his involvement with the Pure Land Sect. The Zen and Pure Land of his time did not have a consensus as to the notion of *ukhavat i*, or 'Western paradise' - the Zen Master, Weineng, even rejected the idea of paradise after death. Bai moved easily between the two sects of Zen and Pure Land. When he resided in Jiangzhou and Luoyang, he had more time and energy for religious activities, and this explains why he managed to practise the more time-consuming rituals of Pure Land Buddhism. Another reason may be the sudden death of kin, as in the case of Tao Yuanming.

**Key words:** Bai Juyi, Zen or Chan, Lotus, Pure Land Sect, Dunhuang

---

\* Professor, Department of Chinese, The University of Hong Kong

# 白居易與彌陀淨土

黎活仁

## 一、前言

陳寅恪（1890-1969）《元白詩箋證稿》說：「樂天外雖信佛，內實奉道。」<sup>1</sup>，這句話的命題有二，首先是白居易（772-846）與佛教的關係，再者，是其人的道教取向。研究白居易與佛教的論著也有一些，但重點探討與淨土信仰關係的卻不多<sup>2</sup>，而且不是研究重點，現綜合日本以及兩岸三地學者的觀點，研閱窮照。

---

\* 本文是香港大學文學院「查良鏞基金」（2002-2003）贊助的「白居易研究」和香港大學“Small Project Funding, 2003-2005”贊助的“A Study of Chen Yin-ke 陳寅恪研究”的研究成果，謹在此向該研究基金致以萬分謝意！陳寅恪資料的蒐集，得黃自鴻博士協調；兩位匿名評審惠予建設性意見，以及龔敏博士、林仁昱教授和黃文倩女士的賜助，今謹一併致謝！

<sup>1</sup> 陳寅恪，《元白詩箋證稿》（北京：三聯書店，2001），頁337。羅聯添：〈白居易與佛道關係重探〉，《唐代研究論集》4輯，中國唐代學會編（台北：國立編譯館，2006），頁443。羅氏提供的資料按年編排，方便閱覽，但我的推論跟羅氏不一樣。

<sup>2</sup> 撫尾正信：〈白居易の佛教信仰について〉，《西日本史學》5號，1950年10月，頁22-41。

## 二、唐代的彌陀淨土

阿彌陀淨土思想較爲晚出，因爲方法簡便，易於爲文化不高的信眾所接受，其他的派別漸漸煙沒不聞。「中唐以後」，「一說淨土幾專指彌陀法門而言」<sup>3</sup>。白居易詩文之中，不少與彌陀淨土有關，而當時社會風尚亦復如此。

現代中國人日常生活中遇到險阻，就算沒有宗教信仰，有口念「南無阿彌陀佛」的習慣，希望逢凶化吉，這是阿彌陀淨土所謂「稱名念佛」，據說就算沒有文化的人，也可以往生淨土，「稱名念佛」是指專念佛的名號，阿彌陀佛是皈依禮拜（=阿）無量（=彌陀）覺者（佛）之意。念佛有三類，（1）實相念佛：重視哲理；（2）觀想念佛：在禪定中想佛的「相」和「好」，不必哲理；（3）稱名念佛：口念或心念阿彌陀佛<sup>4</sup>。第1種需要有一定文化；第2種要有生活條件，可以坐禪，第3種則販夫走卒皆能爲之，白居易三者俱備，長期有坐禪的習慣，也有稱名念佛的：

餘年七十一，不復事吟哦。看經費眼力，作福畏奔波。何以度心眼，一聲阿彌陀。行也阿彌陀，坐也阿彌陀。縱饒忙似箭。不廢阿彌陀。日暮而途遠，吾生已蹉跎。日夕清淨心，但念阿彌陀。達人應笑我，多卻阿彌陀。達又作應生？不達又如何？普勸法界眾，同念阿彌陀<sup>5</sup>。

<sup>3</sup> 楊白衣：〈淨土的淵源及其演變〉，《華崗佛學學報》8期，1985，頁77。

<sup>4</sup> 陳揚炯：《中國淨土宗通史》（南京：江蘇古籍出版社，2000），頁79-80。

<sup>5</sup> 陳揚炯：《中國淨土宗通史》，頁79-80。《續藏經》1輯，2編乙，第8套，冊1，頁57。

這種念佛的方式叫做「繫緣念」，行住坐臥，語默動靜，穿衣吃飯，都繫念佛號<sup>6</sup>。白居易有嚴重糖尿，視力欠佳，不便看佛經，故採「稱名念佛」的較為方的辦法。據說虔誠的信者這種做，到往生時，阿彌陀佛就會持蓮花座來迎，剎那間便到達西方極樂世界，在蓮花座中化生。阿彌陀佛因此又名「接引佛」：

若有善男子善女人。聞說阿彌陀佛。執持名號。若一日。若二日。若三日。若四日。若五日。若六日。若七日。一心不亂。其人臨命終時。阿彌陀佛與諸聖眾。現在其前。是人終時心不顛倒。即得往生阿彌陀佛極樂國土。舍利弗。我見是利故說此言。若有眾生聞是說者。應當發願生彼國土。（《佛說阿彌陀經》<sup>7</sup>）。

『戒香熏修。如此行者，命欲終時，見阿彌陀佛，與諸眷屬，放金色光，持七寶蓮華，至行者前，行者自聞空中有聲，讚言：「善男子！如汝善人，隨順三世諸佛教法，我來迎汝！」行者自見，坐蓮華上。蓮華即合，生於西方極樂世界。』。（《佛說無量壽佛經》<sup>8</sup>）

<sup>6</sup> 隆盛（1938-）編述：《淨土修學導引》（北京：宗教文化出版社，2006），頁186-187。

<sup>7</sup> 弘學（1938-）注：《淨土三經》（成都：巴蜀出版社，2001），頁137。

<sup>8</sup> 弘學注：《淨土三經》，頁106。

### (1) 「自力」與「他力」：兼談八關齋

阿尼彌淨土之流行，是只須念佛的名號，就可以往生淨土，簡單方便，這種借阿尼彌佛之力，是使用「他力」，中國禪宗六祖慧能（638-713）「唯心淨土」則主張用「自力」。不過淨土宗也同樣提倡「自力」，特別是戒律。白居易重視戒律，持八關齋<sup>9</sup>，「何名為八關齋法。一者不殺生，二者不與不取，三者不姪，四者不妄語，五者不飲酒，六者不過時食，七者不處高廣之床，八者遠離作倡伎樂、香華塗身。是謂比丘名為賢聖八關齋法。……云何修行八關齋法。世尊告曰：「於是。優波離，若善男子善女人，於八日、十四日、十五日，往詣沙門若長老比丘所自稱名字，從朝至暮如羅漢，持心不移不動，刀杖不加群生，普慈於一切，我今受齋法，一無所犯<sup>10</sup>。」〈畫彌勒上生幀記〉說：

先是樂天歸三寶、持十齋、受八戒者有年歲矣，常日日焚香佛前，稽首發願，願當來世，與一切眾生，同彌勒上生，隨慈氏下降，生生劫劫，與慈氏俱，永離生死流，終成無上道。今因老病，重此證明，所以表不忘初心，而必果本願也。慈氏在上，實聞斯言。言訖作禮，自為此記。時開成五年三月日記<sup>11</sup>。

彌勒和彌陀同是淨土宗，在佛教史上常互相排斥，白居易卻兩者同樣尊禮，情況特殊，原因何在，目前尚未有明確的答案。

<sup>9</sup> 隆益編述：《淨土脩學導引》（北京：宗教文化出版，2006），頁196-199。嚴耀中（1947-）：《佛教戒律與中國社會》（上海：上海古籍出版社，2007），頁478-479。

<sup>10</sup> 《增壹阿含經》卷38，《大正新脩大藏經》，冊2，檢索日期：2008年5月20日，<http://www.cbeta.org/result/T02/T02n0125.htm>

<sup>11</sup> 朱金城：《白居易集箋校》（上海：上海古籍出版社，1988）冊5，頁3759。

## (2) 佛教的淨土與「西方極樂世界」

淨土宗之興起，是因為宣揚可以往生「西方極樂世界」。方立天（1933-）《佛教哲學》作了宏觀概括：「西方極樂世界」是佛所居住的地方，與印度思想中的宇宙結構有關，佛國即淨土其實很多，主要有：（1）彌陀淨土，《無量壽經》和《佛說阿彌陀經》，對西方極樂世界的富麗描寫，相信是依其時印度的統治階級生活描述出來的，譬如有宮殿，以黃金鋪地，器皿都以珍寶造成，沒有饑餓，沒有痛苦，到處有香潔的蓮花，鳥語琴音，穿戴垂手可得；（2）華藏世界（蓮華藏世界），其中大無數香水海，每一香水海有大蓮花，每一蓮花都包藏無數世界，其中第13重是娑婆世界，是人類居住的地方，人人在該處均可成佛<sup>12</sup>。

《觀無量壽經》也是淨土宗所謂「三經一論」的主要經典，其中有16觀，分別是：日想觀、水想觀、水作冰觀、琉璃觀、地想觀、樹想觀、八功德水觀、像想觀、觀音菩薩想觀、大勢至菩薩想觀、雜想觀、總想觀、普想觀、上輩生想觀、中輩生想觀、下輩生想觀等，以上是觀佛念佛的程序，這16觀主要是把「西方極樂世界」圖象化<sup>13</sup>：

16觀	特點	要點、主要象徵
(1) 日想觀	在黃昏時正坐西向，專心想著太陽，就能見到太陽如懸在虛空中的鼓（懸鼓），如是就算閉上眼睛，也能看到明明白白。	太陽狀如懸鼓
(2) 水想觀	完成日想之後，就想念著水，觀看	大片的水（活仁

<sup>12</sup> 方立天：《佛教哲學》（長春：長春出版社，2006），頁112-113。

<sup>13</sup> 弘學注：《淨土三經》，頁106。

	<p>著水，看到水很清澈，就要起觀想冰的念頭，看到冰呈透明狀，就把冰作琉璃來觀想，然後看到下面有一根很高的柱（金幢）把琉璃地撐起，柱是用七寶（金、銀、琉璃、玻瓈、赤珠、瑪瑙）造成。柱是呈八角，八面都是用寶珠釀成，放出千道光明，有八萬四千種顏色，映照在琉璃地，像有億千個太陽；琉璃地上用黃金的繩分隔，東南西北、東南、西南、東北、西北八方的風，吹向各種樂器，樂器發出講演苦、空、無常和無我4種佛法。</p>	<p>案：譬如池、湖、海等）、冰、琉璃、金、銀、玻瓈、赤珠、瑪瑙、柱。</p>
(3) 地想觀	<p>見到琉璃地，已初步見到極樂國土。</p>	
(4) 寶樹觀	<p>觀極樂國土有七重行樹，每株樹上以七寶成就枝花葉。沒有一種相同，樹上有七重網，一重一重的網之間，有五百億座美麗的宮殿。</p>	<p>七寶花葉、樹、美麗的宮殿。</p>
(5) 寶池觀	<p>觀想極樂國土的池水，水中有六十億七寶蓮花，水流注其間演說妙法。又有百寶色之鳥，常讚念佛、念法、念僧。</p>	<p>池水、六十億七寶蓮花、百寶色之鳥、</p>
(6) 寶樓觀	<p>觀想極樂界上的五百億座珍寶合成的樓，其中有天女在作樂。又有樂器，懸於虛空，不鼓自鳴。</p>	<p>五百億寶樓、天女作樂、樂器</p>



(7) 華座觀	觀佛及二菩薩所坐的蓮花座。	蓮花座
(8) 像觀	觀想無量壽佛的觀、像呈閻浮檀金色，在蓮花座，又觀音、勢至二菩薩像侍於其左右，各放金光。	閻浮檀金色佛像、觀音、勢至二菩薩像、金光。
(9) 真身觀	觀想無量壽佛之真身，作此想即可見一切諸佛。	無量壽佛之真身
(10) 觀音觀	觀想世音菩薩。	觀世音菩薩。
(11) 勢至觀	觀想大勢至菩薩。	另一脅士大勢至菩薩。
(12) 普觀	觀想將生於極樂世界，於蓮花中結跏趺坐。蓮花開時，有五百色光來照身，佛菩薩滿虛空。水鳥和樹林，都發出聲音，講演妙法。	極樂世界、蓮花中結跏趺坐、蓮花開、五百色光、菩薩滿虛空
(13) 雜想觀	觀想丈六佛像在池水上，或現大身滿虛空。即雜觀真佛、化佛、大身、小身等。	真佛、化佛、大身、小身
〈14〉上輩觀。	往生淨土者有上、中、下三輩，三輩復分上、中、下三品，共九品。上輩徒眾自發作相應行為（慈心不殺、誦讀經典、六念等），臨終蒙聖眾迎接，坐蓮花座頃刻即能到達極樂國土。	慈心不殺行、誦讀經典
(15) 中輩觀	中輩徒眾受持五戒八戒、修孝養父母之行等，坐蓮花座頃刻即能到達	五戒八戒、孝養父母。

	極樂國土。	
(16) 下輩觀	下輩徒眾雖造作惡業，然臨終知稱念彌陀名號，坐蓮花座頃刻即能到達極樂國土。	稱念彌陀名號

### (3) 敦煌的西方變

唐代是淨土宗崛興時期，敦煌的大量淨土變，是把「西方極樂世界」形象化的藝術，淨土變是指把佛經中的淨土以雕像或繪畫加以表述，其中以彌陀淨土最受歡迎<sup>14</sup>，白居易於開成五年（840，69歲），即去世兩年前，作〈畫西方幀記〉：

我本師釋迦如來說，言從是西方，過十萬億佛土，有世界號極樂，以無八苦、四惡道故也。其國號淨土，以無三毒、五濁業故也。其佛號阿彌陀，以壽無量、願無量、功德相好光明無量故也。諦觀此娑婆世界，微塵眾生，無賢愚，無貴賤，無幼艾，有起心歸佛者，舉手合掌，必先向西方；有怖厄苦惱者，開口發聲，必先念阿彌陀佛；又范金合土，刻石織文，乃至印水聚沙，童子戲者，莫不率以阿彌陀佛為上首，不知其然而然。由是而觀，是彼如來有大誓願於此眾生，此眾生有大因緣於彼國土明矣。不然者，東南北方，過去現在未來佛多矣，何獨如是哉？唐中大夫太子少傅上柱國馮翊縣開國侯賜紫金魚袋白居易，當衰暮之歲，中風痺之疾，乃舍俸錢三萬，命工人杜宗敬按《阿彌陀》《無量壽》二經，畫西方世界一部，高九尺，廣丈有三尺，阿彌陀佛坐中央，觀音、

<sup>14</sup> 林克智編：〈極樂世界〉，《實用淨土宗辭典》（宗教文化出版社，2007），頁216。

勢至二大士侍左右，天人瞻仰，眷屬圍繞，樓臺妓樂，水樹花鳥，七寶嚴飾，五彩彰施，爛爛煌煌，功德成就。弟子居易焚香稽首，跪於佛前，起慈悲心，發宏誓願，願此功德回施一切眾生，一切眾生有如我老者，如我病者，願皆離苦得樂，斷惡修善，不越南部，便睹西方。白毫大光，應念來感，青蓮上品，隨願往生。從見在身，盡未來際，常得親近而供養也。欲重宣此願，而偈贊雲：極樂世界清淨土，無諸惡道及諸苦。願如我身病者，同生無量壽佛所<sup>15</sup>。

據楊明芬（釋覺旻）《唐代西方淨土禮懺法研究》說，（1）敦煌的淨土變以西方淨土變最多，（2）前輩學者習以描繪內容定出《阿彌陀經》、《無量壽經》或《觀無量壽經》的經變，但通常的情況是揉合淨土三經中的兩本或三本有關西方極樂世界為之，因為內容相類故，白居易亦復如此，請人「按《阿彌陀》《無量壽》二經，畫西方世界一部」，「阿彌陀佛坐中央，觀音、勢至二大士侍左右」；（3）3種西方變之中，最多卻是以繪有16觀和未生怨的《觀無量壽經》的構圖最多<sup>16</sup>。

白居易夫人楊氏也是淨土信徒，見〈繡西方幀贊（並序）〉。關於女性能否往生淨土，淨土又有沒有女性，是經常討論的題材。這也是彌勒淨土和彌陀淨土優劣論的焦點之一，松本文三郎（MATSUMOTO, Bunzaburō, 1869-1944）《彌勒淨土論》如是說：（1）《阿彌陀經》是沒有女人；（2）《平等覺經》寶藏菩薩第二願，也是說國人無女子，女子入其國必

<sup>15</sup> 朱金城：《白居易集箋校》冊5，頁3801-3802。楊明芬（釋覺旻）《唐代西方淨土禮懺法研究》（北京：民族出版社，2007），頁210。

<sup>16</sup> 楊明芬（釋覺旻）：《唐代西方淨土禮懺法研究》，頁210-212。

須化爲男子，（3）但是《彌勒成佛經》卻常常出現玉女；（4）《彌勒上生經》也說往兜率者，可獲天女侍奉左右；（5）《增一阿含經》第38卷講女子不能成佛<sup>17</sup>。本來阿閼淨土是有女人的，不接受女人，原因是：（1）一般認爲是源自男尊女卑的思想，（2）另外，視女性爲性欲的化身<sup>18</sup>。能夠化爲男身成佛，總比較優勝，〈繡西方幀贊（並序）〉是爲夫人適陳氏姊（?-808）追福：

西方阿彌陀佛與閻浮提有願，此土眾生與彼佛有緣，故受一切苦者，先念我名，祈一切福者，多圖我像。至於應誠來感，隨願往生，神速變通，與三世十方諸佛不侔。噫！佛無若干，而願與緣有若干也。有女弟子宏農郡君，姓楊號蓮花性，發宏願，舍淨財，繡西方阿彌陀佛像，及本國土眷屬一部，奉為故李氏長姊楊夫人滅宿殃追冥佑也。夫範銅設繪，不若刺繡文之精勤也；想形念號，不若睹相好之親近也。即造之者誠不得不著，感不得不通，受之者罪不得不減，福不得不集。爾時蓮花性焚香合掌，跪唱贊雲：金方剎，金色身。資聖力，福幽魂。造者誰，宏農君。受者誰，楊夫人。（〈繡西方幀贊（並序）〉<sup>19</sup>）

<sup>17</sup> 松本文三郎：《彌勒淨土論》，張元林譯（北京：宗教文化出版社，2001），頁161。

<sup>18</sup> 陳揚炯：《中國淨土宗通史》，頁81-82。

<sup>19</sup> 朱金城：《白居易集箋校》冊6，頁2646-2647。

#### (4) 西方變與觀音菩薩像

礪波護 (TONAMI Mamoru, 1937-) 《隋唐佛教文化》指出，唐代大量的觀音造像與《觀無量壽經》實有一定的關係，<sup>20</sup> 楊明芬 (釋覺旻) 《唐代西方淨土禮懺法研究》的說法是進一步的補充：《觀無量壽經》的16觀的觀音觀 (像觀)，強調可以消災解難<sup>21</sup>。「若欲觀觀世音菩薩者，當作是觀。作是觀者，不遇諸禍，淨除業障，除無數劫生死之罪。如此菩薩，但聞其名，獲無量福，何況諦觀？若有欲觀觀世音菩薩者，先觀頂上肉髻，次觀天冠，其餘眾相，亦次第觀之，悉令明了，如觀掌中。作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。」(《觀無量壽經》<sup>22</sup>：) 白氏文集的〈繡觀音菩薩佛贊〉和〈畫水月菩薩贊〉，可視為西方變的具體描述。

故尚書膳部郎中太原白府君諱行簡妻京兆杜氏奉為府君祥齋，敬繡救苦觀音菩薩一軀，長五尺二寸，闊一尺八寸。紉針縷絲，絡金綴珠，眾色彰施，諸相具足，發弘願於哀懇，薦景福於幽靈。稽首焚香，跪而贊曰：集萬縷兮積千針，勤十指兮虔一心。嗚呼！鑑悲誠而介冥福，實有望於觀音！(〈繡觀音菩薩佛贊并序〉)  
淨淥水上，虛白光中。一觀其相，萬緣皆空。弟子居易，誓心歸依。生生劫劫，長為我師。(〈畫水月菩薩贊〉<sup>23</sup>)

<sup>20</sup> 礪波護：《隋唐佛教文化》，韓昇編，韓昇，劉建英譯(上海：上海古籍出版社，2004)，頁66。孫昌武：《中國文學中的維摩與觀音》(北京：高等教育出版社，1996)，頁210-215。

<sup>21</sup> 楊明芬：(釋覺旻)《唐代西方淨土禮懺法研究》，頁267。

<sup>22</sup> 弘學注：《淨土三經》，頁102。

<sup>23</sup> 朱金城：《白居易集箋校》冊6，頁2646-2647。

另外，又為杜氏撰作〈繡阿彌陀佛贊并序〉：

繡西方阿彌陀佛一軀，女弟子京兆杜氏奉為妣范陽縣太君盧夫人  
八月十一日忌辰所造也。五綵莊嚴，一心恭敬，願追冥福，誓報  
慈恩。贊曰：善始一念，千念相屬。繡始一縷，萬縷相續。功績  
成就，相好具足。全身螺髻，玉毫紺目。報罔極恩，薦無量福。  
(〈繡阿彌陀佛贊并序〉<sup>24</sup>)

### 三、禪的北宗、南宗對淨土的看法

白居易的淨土信仰相關詩文，集中表現在江州時期（元和10年至元和13年，815-818），以及在晚年在洛陽定居時期（太和3年至，會昌6年，829-846）。唐史學者布目潮瀨（NUNOME Chō fū，1919-）曾摭拾史料詳細考證白居易在江洲時的生活細節<sup>25</sup>，至於佛教方面，平野顯照〈白居易的文學與佛教的關係——有關其人與僧人的交往〉一文，可作為補充<sup>26</sup>。白居易之貶江州，因為《唐詩三百首》收有〈琵琶行〉一詩而為人所

<sup>24</sup> 朱金城：《白居易集箋校》冊6，頁2645。

<sup>25</sup> 布目潮瀨：〈白居易の官吏生活——江州司馬時代——〉（〈白居易於江州司馬時期的官吏生活代〉），《布目潮瀨中國史論集》，下卷（東京：汲古書院，2004），頁23。

<sup>26</sup> 平野顯照（HIRANO Kenshō，1928-）：〈白居易の文學と佛教——僧徒との交渉を中心として〉（〈白居易の文學與佛教的關係——有關其人與僧人的交往〉），《大谷大學研究年報》16號，1964年3月，頁135。

熟知，內容是寫他在潯陽江畔送別友人，忽然聽到琵琶聲，了解到一段令人同情的經歷，有感於自己淪落天涯的身世，不禁泫然。這幾乎是一般中國人所能知道的江州時期白居易的故事，論定其人一定生活不愉快，實則不然。

在此之前，白居易希望以《詩經》的傳統寫一些諷刺時弊的詩，的確因為這次貶官而放棄了雄心壯志，更加傾向致力於閒適的情調，即寫日常生活瑣事。唐代官員3年一調，可能的話，就會「量移」，給回到稍近長安的地方任職，白居易當時做了5年<sup>27</sup>，心情有點焦急，但是貶江州是好日子的開始，陳寅恪從元稹（779-831）悼亡詩和白氏諸作所記「俸料錢」，寫了一篇極為有名的論文<sup>28</sup>，說明：（1）所記任中唐京官的俸料錢基本上與《冊府元龜》、《唐會要》等合，但中唐外官俸料錢差異極大，比諸書所記為多；（2）中晚唐外官俸料厚，而京官俸料薄；（3）自中唐開始，京官因為薪金不足餬口，常請求調任外官，甚至不惜犯錯誤，目的是求外貶，甚或以貶官太遲為憾；其極端者，貶官等於發財，一家反為之欣悅莫名。白居易薪水因貶而大增，元和11年（816），任內一開始，兄幼文（?-817）攜同弟妹六、七人來依，這是唐代的習慣，近親都會與拿俸錄的兄弟同住，通常四、五十人聚居一起，這可以想像，一切開支可用公款，是理想不過的，而且也不愁寂寞。白居易任翰林最高薪水是四、五萬<sup>29</sup>，而〈江州司馬廳記〉說其時「歲廩數百石，月俸六七萬。<sup>30</sup>」（唐代

<sup>27</sup> 布目潮瀨：〈白居易の官吏生活——江州司馬時代——〉，頁22。

<sup>28</sup> 陳寅恪：〈元白詩中俸料錢問題〉，《金明館叢稿二編》（北京：三聯書店，2001），頁65-80。

<sup>29</sup> 毛蕾（1969-）：《唐代翰林學士》（北京：社會科學文獻出版社，2000），頁52。

<sup>30</sup> 白居易：〈江州司馬廳記〉，朱金城，冊5，頁2733。

一般農民每月只8千，亦見於布目論文），出入有單車，左右有僕從<sup>31</sup>，相當不錯。

司馬是貶官，無需要負責實際事務，當時寫的〈江州司馬廳記〉<sup>32</sup>於此有說明，刺史掌地方稅務，關係國家命脈，兩稅制實行後尤其如此，刺史的研究，在中晚唐愈仍重要，安史亂（755-763）後，各州處於軍事戒備狀態，互相監視，長期如此，官吏在黃昏還要上班，即所謂「晚衙」；可以補充布目氏的，是據郁賢皓《唐刺史考全編》，白氏於江州司馬任內，擔任江州刺史有4人，分別是李萬卷（元和10年?[815?])、張錫（約元和12年，約817）、張勳（元和12年，817）和崔能（元和13年，818）<sup>33</sup>，推測李萬卷就是那位給同僚「放晚衙」的刺史：

疏散郡丞同野客，幽閒官舍抵山家。春風北戶千莖竹，晚日東園  
一樹花。小醖吹醅嘗冷酒，深爐敲火炙新茶。能來盡日觀（一作  
宮）棋否，太守知慵放晚衙。（〈北亭招客〉<sup>34</sup>）

晚上不必當值，比起在朝廷任翰林學士好太多了，當翰林有時要通宵工作<sup>35</sup>，白氏可以有更多時間從事宗教活動，包括道教在內。

<sup>31</sup> 布目潮瀨：〈白居易の官吏生活——江州司馬時代——〉，頁21。

<sup>32</sup> 白居易：〈江州司馬廳記〉，朱金城，冊5，頁2733。

<sup>33</sup> 郁賢皓：《唐刺史考全編》（合肥：安徽大學出版社，2000），冊4，頁2283。

<sup>34</sup> 彭定求（1645-1719）等編：《全唐詩》（北京：中華書局，1979），卷439，冊13，頁4881。

<sup>35</sup> 毛蕃：《唐代翰林學士》，頁。



江州左匡廬，右江湖，土高氣清，富有佳境。刺史守土臣，不可遠觀遊，群吏執事官，不敢自暇佚，惟司馬綽綽，可以從容於山水詩酒間，由是郡南樓，山北樓，水湓亭、百花亭、風篁、石巖、瀑布、廬宮、源潭洞、東西二林寺，泉石松雪，司馬盡有之矣。苟有志於吏隱者，捨此官何求焉？（〈江州司馬廳記〉<sup>36</sup>）

原因是5年任期，有一半在廬山作吏隱：「眷眄情無恨，優容禮有餘。三年爲郡吏，一半許山居。」（〈山中酬江州崔使君見寄〉）<sup>37</sup>。「自爲江上客，半在山中住。」（〈山中獨吟〉<sup>38</sup>），廬山的東林寺、西林寺，是在詩文中提及最多的名勝，而且興築草堂，作退休之計，草堂的下落不明，晚年定居的卻是洛陽。

### （1）《維摩詰經》與六祖慧能於淨土的看法

白居易〈傳法堂碑〉（元和14年，819，時任忠州刺史）據《出三藏記》（卷12）給創立洪州禪馬祖道一傳法世系，特點是作爲六祖慧能和馬祖道一安排傳世法系位置；眾所周知，慧能的弟子神會（684-658），曾北上爭奪正統地位，白居易這一編排，不等於他對北宗禪的否定，而且，在淨土問題上，與慧能亦未必完成一致：

<sup>36</sup> 白居易：〈江州司馬廳記〉，朱金城，冊5，頁2733。

<sup>37</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷440，冊13，頁4904。布目潮瀨，頁25。

<sup>38</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷430，冊13，頁4752。布目潮瀨，頁26。

弘忍（54代，601-674，禪宗五祖）→慧能（55代，638-713，禪宗六祖）→南嶽懷讓（56代，677-744）→馬祖道一（57代，709-788）→興善惟寬（58代，755-817）<sup>39</sup>

江南西道觀察使（觀察使，地位略低於節度使的地方軍政長官）轄下8州，包括洪州、江州等，江州管三縣，包括潯陽、彭澤等<sup>40</sup>。陶淵明（陶潛，365-427）正是潯陽人，而洪州正是作為南宗禪的洪州禪的發祥地。白居易〈贈杓直〉一詩也說：「近歲將心地，迴向南宗禪。」<sup>41</sup>（元和10年，819，44歲，長安，在貶江州之前）還提及南宗六祖慧能的《檀經》：

叩齒晨興秋院靜，焚香冥坐晚窗深。七篇真誥論仙事，一卷檀經說佛心。（〈味道〉<sup>42</sup>，長慶4年，824，53歲，洛陽，）

傳世的《檀經》內容詳略不一<sup>43</sup>，不知白居易其時看過什麼版本。《檀經》雖不否定西方極樂世界，卻主張唯心淨土<sup>44</sup>，

<sup>39</sup> 明立志、潘平編著：《胡適說禪》（北京：團結出版社，2007），頁85。

<sup>40</sup> 翁俊雄（1931-）：《唐初政區與人口》（北京：北京師範學院出版社，1990），頁191-194。

<sup>41</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷429，冊13，頁4738。

<sup>42</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷446，冊13，頁5010。

<sup>43</sup> 駒澤大學禪宗史研究會編：《慧能研究：慧能の傳記と資料に関する基礎的研究》（《慧能研究：關於慧能傳記與資料》，東京：大修館書店，1978），頁298。

<sup>44</sup> 陳揚炯：《中國淨土宗通史》，頁428-429。賴永海：〈禪淨異同論〉，「兩岸禪學會議」論文1999，[http://www.fozang.org.tw/doc/essay\\_12.doc](http://www.fozang.org.tw/doc/essay_12.doc)

迷人念佛，求生於彼；悟人自淨其心。所以佛言：「隨其心淨，即佛土淨。」使君東方人，但心淨即無罪；雖西方人，心不淨亦有愆。東方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何國？凡愚不了自性，不識身中淨土，願東願西，悟人在處一般。所以佛言：「隨所住處，恆安樂。」使君心地，但無不善，西方去此不遙；若懷不善之心，念佛往生難到。」（敦煌本《六祖壇經》<sup>45</sup>）

北宗的弘忍（602-674）與神秀（606-706），反而主張念佛<sup>46</sup>。另外白居易常比擬於維摩詰<sup>47</sup>，《維摩詰經》卻是提倡唯心淨土的：

菩薩取於淨國，皆為饒益諸眾生故。譬如有人，欲於空地，造立宮室，隨意無礙，若於虛空，終不能成！菩薩如是，為成就眾生故，願取佛國，願取佛國者，非於空也。……若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。《維摩詰經·佛國品》<sup>48</sup>）

<sup>45</sup> 駒澤大學禪宗史研究會編：《慧能研究：慧能の傳記と資料に関する基礎的研究》（《慧能研究：關於慧能傳記與資料》，東京：大修館書店，1978），頁323-324。

<sup>46</sup> 陳揚炯：《中國淨土宗通史》，頁425-426。劉長東（1967-）：《晉唐彌陀淨土信仰研究》（台北：佛光山文教基金會，2001），頁324，437。

<sup>47</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷440，冊13，頁4910；孫昌武：《中國文學中的維摩與觀音》（北京：高等教育出版社，1996），頁48。

<sup>48</sup> 陳引馳、林曉光注譯：《維摩詰經》（台北：三民書局，2007），頁19-21。

## (2) 慧遠傳教的廬山東林寺

安史亂後，地方職權在節度使和觀察使，二者赴任前可先招募幕僚，自組班子，後上報中央任命，這或者是可以理解的，如果沒有自己認為是得力的親信，三年任期內的政績定乏善足陳。司馬是貶官，不屬節度使和觀察使的幕僚，故無具體職事，因此江州時期的白居易，常常走訪東林寺和西林寺的僧人，據云當年慧遠（334-416）傳教廬山，淨土宗之稱為蓮宗，是因為慧遠組織蓮社，鑿池種蓮，與劉遺民等僧俗百二三人，六時念佛，求生西方<sup>49</sup>。〈春憶二林寺舊遊因寄朗滿晦三上人〉一詩提及慧遠當年十八人結白蓮社的傳聞，念佛求往生彌陀淨土事<sup>50</sup>：

一別東林三度春，每春常似憶情親。頭陀會裏為逋客，供奉班中作老臣。清淨久辭香火伴，塵勞難索幻泡身。最慚僧社題橋（一作牆，又作名）處，十八人名（一作中）空（去聲）一人<sup>51</sup>。（〈春憶二林寺舊遊因寄朗滿晦三上人〉）

其時東林寺的神湊禪師（?-817），就是屬於淨土宗的，白氏自比作古之十八賢<sup>52</sup>，〈與果上人歿時題此訣別兼簡二林僧社〉一詩云：「本（一作願）

<sup>49</sup> 李幸玲：《廬山慧遠研究》（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2007），頁56。

<sup>50</sup> 平野顯照（HIRANO Kenshō，1928-）：〈白居易の文學と佛教—僧徒との交渉を中心として〉（〈白居易の文學與佛教的關係—有關其人與僧人的交往〉）《大谷大學研究年報》16號，1964年3月，頁135。

<sup>51</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷442，冊13，頁4932-4933。

<sup>52</sup> 撫尾正信：〈白居易の佛教信仰について〉，頁32-33。

結菩提香火社，為嫌煩惱電泡身。不須惆悵從師去，先請西方作主人<sup>53</sup>。」  
內容說曾與神湊結菩提香火社，〈臨水坐〉一詩也是指其事：

昔為東掖垣中客，今作西方社內人。手把楊枝臨水坐，閒思往事  
似前身<sup>54</sup>。

去世前17年定居洛陽，仍然表現對往生淨土的意願，〈重修香山寺畢題二十二韻以紀之〉一詩說：「南祖心應學，西方社可投。<sup>55</sup>」大和5年（831），白居易把撰寫元稹墓誌銘的70萬謝儀捐給香山社，遂有此作<sup>56</sup>。洛陽作為陪都，仍保有一套與長安類似的制度，稱為分司，分司實際上是閒職，無事可做，而俸錄豐厚，提早退休則只得半薪，故最宜養病養老<sup>57</sup>。〈贈僧五首 神照上人（照以說壇為佛事）〉又說：「心如定水隨形應，口似懸河逐病治。曾向眾中先禮拜，西方去日莫相遺。<sup>58</sup>」

<sup>53</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷440，冊13，頁4902。

<sup>54</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷439，冊13，頁4891。

<sup>55</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷454，冊14，頁5139。

<sup>56</sup> 平野顯照：〈白居易龍門香山寺〉，《文藝論叢》34，1989年9月，頁33。

<sup>57</sup> 勾利軍（1955-）：《唐代東都分司官研究》（上海：上海古籍出版社，2007），頁227-230。

<sup>58</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷450，冊14，頁5087。

#### 四、「歸去來」為開端結尾的詩文：陶淵明和白

### 居易比較研究

白居易在江州時期，每日幾乎有半天在東林寺等地，那麼究竟做過什麼，大和9年（835，64歲，時在洛陽）寫的〈東林寺白氏文集記〉說他經常在藏經閣看書<sup>59</sup>，作為淨土宗的發祥地，那麼念佛便是，或三、五人，六、七人一起可作「五會念佛會」，法照（生卒不詳，活躍於760-780）的《淨土五會念佛誦經觀行儀》現今只有部分存世，據楊明芬（釋覺旻）《唐代西方淨土禮懺法研究》的整理，程序大概如下：（1）焚香；（2）座主白文（說明注意事項）；（3）作梵（一般法會開始時唱的唄贊）；（4）稽請（請聖賢降臨）；（5）莊嚴文（內容因應法事目的決定，包括超薦亡者法事，可作小事註明，活仁案：現代華人仍有為死者追福的民俗，可以想像白居易曾為乃兄幼文[?-817]做法事，幼文在白氏任江州司馬期間去世。）；（6）誦散華樂文（奉請諸佛菩薩的內容，以「散華樂」為和聲）；（7）誦經（誦《阿彌陀經》、《觀無量壽經》等）；（8）唱贊與念佛（散華樂文後，接五會念佛，即以五種抑揚頓挫的聲調為之，唱《寶鳥贊》，念佛，隨頌《寶鳥》、《相好》二贊）；（9）回向發願（發願往西方極樂世界）；（10）唱隨意（作叮嚀語，便散會）<sup>60</sup>。

<sup>59</sup> 朱金城：〈東林寺白氏文集記〉，冊6，頁3768-3769。

<sup>60</sup> 楊明芬（釋覺旻）：《唐代西方淨土禮懺法研究》，頁104-108。

《淨土五會念佛誦經觀行儀》卷2，有不少以「歸去來」作開始的淨土贊歌，鄭阿財〈敦煌淨土歌贊《歸去來》探析〉一文作了詳細的考析<sup>61</sup>。陶淵明的〈歸去來兮辭〉和白居易詩〈自誨〉，以「歸去來」為開端或結尾。（「歸去來」為開端結尾「歸去來」這一詞，在現代漢語不常用<sup>62</sup>，吉岡義豐（YOSHIOKA, Yoshitoyo, 1916-1979），對「歸去來」一辭與佛教、佛曲關係作了深入考證<sup>63</sup>。

### （1）作為佛曲發端的「歸去來」

吉岡氏據友人提示，在日本聖武天皇（SHŌ MU Tennō，701-756，724-749在位）的《宸翰雜集》找到發端有「歸去來」的佛曲兩首<sup>64</sup>，之後，寫作〈歸去來一辭與佛教〉之時，細檢《宸翰雜集》，發現卷末有釋僧亮（生卒不詳，宋文帝劉義隆，407-453，424-453在位時人）〈歸去來〉詩兩首：

歸去來，厭娑婆，眾生弊貪瞋厚，世界丘陵荆棘多，八苦熾然然  
火宅，五濁漂浪浪癡河，六趣有身如轉輻，三界無明譬網羅，釋

<sup>61</sup> 鄭阿財：〈敦煌淨土歌贊《歸去來》探析〉，《敦煌學輯刊》，2007年第4期，月份缺，頁6-24。

<sup>62</sup> 周策縱（1916-2007）：〈說「來」與「歸去來」〉，《王力先生紀念論文集》（香港中國語文學會編，香港：三聯書店，1987），頁51-87。此文對「去來」的用法作了長篇考訂，但沒有提及佛曲。

<sup>63</sup> 吉岡義豐：〈歸去來の辭と佛教〉（〈歸去來一辭與佛教〉）《吉岡義豐著作集》卷2，頁176-187。井上一之，頁64。

<sup>64</sup> 合田時江（GŌDA Tokie, 1954-）：《聖武天皇《雜集》漢字索引》（大阪：清文堂，1993）頁66-67。吉岡義豐：〈關於歸去來一辭〉，頁172。

迦大仙今已度，彌勒慈父未來過，從闇入暗無時曉，誰能久住詐  
親窠，歸去來，舉世併耶魔。

歸去來，忻淨土，流轉娑婆無數劫，誰能久住懷羈旅，諸佛世界  
恒清淨，菩薩莊嚴至客與，地樹花池俱寶成，風響琴聲論法語，  
歸命大聖彌陀佛，決欲往生安樂所，三福淨業已思修，九輩逢迎  
悌接敘，歸去來，安心聊自許<sup>65</sup>。

另有〈隱去來〉詩三首。僧亮生卒不詳，約與陶淵明同時，梁、慧皎(497-554)  
《高僧傳》卷13有傳，傳中提及所造丈六金剛銅像欠焰光未完成，宋文帝  
(劉義隆，407-453，424-453在位)修補後放在彭城寺<sup>66</sup>。法照收於《大正  
新修大藏經》的《淨土五會念佛誦經觀行儀》卷2很多淨土贊歌，都有「歸  
去來」的用語<sup>67</sup>，以下引〈歸西方讚〉爲例以說明：

歸去來，誰能西邊受輪迴？	◁ 歸去來
且共念彼彌陀號，往生極樂坐化臺。	
歸去來，袈裟世境苦難哉！	◁ 歸去來
急手專心念彼佛，彌陀淨土法門開。	
歸去來，誰能此處受其災？	◁ 歸去來
總勤同緣諸眾等，努力相將歸去來！	◁ 歸去來
且共往生安樂界，特花普獻彼如來。	
歸去來，生老病死苦相催。	◁ 歸去來

<sup>65</sup> 吉岡義豐：〈歸去來一辭與佛教〉，頁178。

<sup>66</sup> 《高僧傳》（北京：中華書局，1991），頁231-232。

<sup>67</sup> 吉岡義豐：〈關於歸去來一辭〉，頁26。



晝夜勤須念彼佛，極樂逍遙坐寶臺。  
歸去來，娑婆苦處哭哀哀！ ◁ 歸去來  
急須專念彌陀佛，長辭五濁見如來。  
歸去來，彌陀淨刹法門開！ ◁ 歸去來  
歸去來，夜為聞唱苦哉！ ◁ 歸去來  
努力迴心歸淨土，摩尼殿上禮如來。  
歸去來，娑婆穢境不堪停。 ◁ 歸去來  
急手須歸安樂國，見佛聞法悟無生。  
歸去來，三塗地獄實堪憐！ ◁ 歸去來  
千生萬死無休息，多劫常為猛焰燃。  
聲聲為念彌陀號，一時聞者坐金臺。  
歸去來，刀山劍樹實難當！ ◁ 歸去來  
飲酒食肉貪財色，長劫將身入鑊湯。  
不如西方快樂處，永超生死離無常<sup>68</sup>。

以下是〈出家樂讚〉：

出家樂，出家樂，……證涅槃，歸去來，寶門開，正見彌陀昇寶  
座，菩薩散花稱善哉。稱善哉，寶林看，百花香，水鳥樹林念五  
會，哀婉慈聲讚法王。讚法王，共命鳥，對鴛鴦，鸚鵡頻伽說妙  
法，恒歎眾生住苦方<sup>69</sup>。

<sup>68</sup> 《淨土五會念佛誦經觀行儀卷中·下》，《大正新修大藏經》冊37，頁1753，更新日期：2001年7月1日，中華電子佛典協會：《中華電子佛典協會線上藏閣》，檢索日期：2008年5月21日，[http://www.cbeta.org/result/normal/T85/2827\\_003.htm](http://www.cbeta.org/result/normal/T85/2827_003.htm)

<sup>69</sup> 《淨土五會念佛誦經觀行儀卷中·下》。

住苦方，歸去來，離娑婆，常在如來聽妙法，指授西方是釋迦。  
是釋迦，歸去來，見彌陀，今在西方現說法，拔脫眾生出愛河。  
出愛河，歸去來，上金臺，勢至觀音來引路，百法明門應自開，  
應自開<sup>70</sup>。

以下是〈歸西方讚〉：

至心歸命禮，西方阿彌陀佛，歸去來，娑婆不可停，輪迴無定止，  
長劫鐵犁耕，苦苦何能忍？三塗路上行，不如專念佛，極樂悟無  
生。願共諸眾往，生生安樂國<sup>71</sup>。

初唐（618-907）的善導大師（613-618）〈觀經正宗分定善義〉卷3（《觀  
無量壽佛經疏卷第三》）有〈歸去來讚〉，也是以「歸去來」為發端：

歸去來。魔鄉不可停。曠劫來流轉。六道盡皆經。到處無餘樂。  
唯聞愁歎聲。畢此生平後。入彼涅槃城<sup>72</sup>。

林仁昱（1969-）《唐代淨土讚歌之形式研究》<sup>73</sup>認為「歸去來」是一種套  
語，如鎌田茂雄（KAMATA Shigeo，1927-2001）所述，歌唱便於宏揚佛法  
<sup>74</sup>。

---

<sup>70</sup> 《淨土五會念佛誦經觀行儀卷中·下》。

<sup>71</sup> 《淨土五會念佛誦經觀行儀卷中·下》。

<sup>72</sup> 〈觀經正宗分定善義〉卷第三，《觀無量壽佛經疏》卷第3，《大正新修大藏經》冊37，  
頁1753，更新日期：2001年7月1日，中華電子佛典協會：《中華電子佛典協會線上藏  
閣》，檢索日期：2002年3月8日，<[www.bya.org.hk/html/indexs/T37/T37n1753.htm](http://www.bya.org.hk/html/indexs/T37/T37n1753.htm)>。

## (2) 「歸去來」的來義

陶潛〈歸去來辭〉的序提及是因為程氏妹去世(405)，要回去奔喪，動了辭官之念<sup>75</sup>。依吉岡氏的訓釋，「歸去來」是佛教常用的語彙，歸命去來，歸依去來等，與歸命如來同義，單一「歸」字使用的情況亦多，是梵文「南無」的譯語，譬如南無佛、南無法與歸依佛、歸依法、歸佛、歸法是相同的；去來，則與佛教「不去不來」同義，與如來亦屬同義，如來與如去是一樣的，如來如去合用亦可，大乘佛教強調「空」的思想，空是佛教的真理，去來=如來=如去=不去不來=空=佛，在佛教而言，只是語言表達上的分別，實則都是同義的<sup>76</sup>。

## (3) 白居易的〈自誨〉

松浦友久(MATSUURA Tomohisa, 1935-2002)一篇研究陶淵明對白居易影響的論文<sup>77</sup>說，白居易詩作與陶淵明有關的達65首，數量非常多<sup>78</sup>，鹽見邦彥(SHIOMI Kunihiko, 1941-)對「紀年體」(在詩中提供自己的歲數)作品已發表系列的研究，也能有效地分辯兩者的異同，鹽見

<sup>73</sup> 林仁昱：《唐代淨土讚歌之形式研究》，碩士論文、國立中山大學中國文學系，1995，頁103-105。

<sup>74</sup> 鎌田茂雄：〈關於唐代梵員的流行〉，收入財團法人佛光山文教基金會主編《2000年佛學研究論文集》(台北：佛光山文化事業有限公司，2001)，頁81。

<sup>75</sup> 吉岡義豐：〈關於歸去來一辭〉，頁34-35。

<sup>76</sup> 吉岡義豐：〈關於歸去來一辭〉，頁25-26。

<sup>77</sup> 松浦友久：〈白居易における陶淵明——詩的說理性的繼承を中心に——〉(〈陶淵明對白居易的影響——詩歌說理特點的繼承問題〉，上)《中國詩文學論叢》5集，1986年6月，頁1-24；(下)《中國詩文學論叢》6集，1987年6月，頁116-139。

<sup>78</sup> 松浦友久：〈白居易における陶淵明——詩的說理性的繼承を中心に——〉(上)，頁2，21-22。

氏認為先秦（秦始皇[嬴政，前59-前210，前246-前210在位]、34年[前233]焚書之前）兩漢典籍中的《論語·為政篇》和見於《莊子·則陽篇》<sup>79</sup>或《淮南子·原道訓》蘧伯玉（蘧瑗，春秋衛靈公[姬元，?-前493，前534-前493在位]時人）故事，對紀年詩有極大的啓示：（1）受《論語·為政篇》的影響，有些詩人自三十歲起、每隔十年（四十、五十、六十、七十）就寫一首詩，陶淵明、白居易可為代表，這是「紀年體」一大特徵；（2）另外就是：『「X十九」年非』（即『「三十九」年非』、『「四十九」年非』、『「五十九」年非』、『「六十九」年非』）的表達形式<sup>80</sup>。

樂天樂天，來與汝言。汝宜拳拳，終身行焉。物有萬類，錮人如鎖。事有萬感，蒸人如火。萬類遞來，鎖汝形骸。使汝未老，形枯如柴。萬感遞至，火汝心懷。使汝未死，心化為灰。樂天樂天，可不哀。汝胡不懲往而念來，人生百歲七十稀。設使與汝七十年來事，汝今年已四十四。卻後二十六年能幾時，汝不思二十五六年來事。疾速倏忽如一寐，往日來日皆瞥然。胡為自苦於其間，樂天樂天。可不哀，而今而後。汝宜飢而食，渴而飲。晝而興，夜而寢。無浪喜，無妄憂。病則臥，死則休。此中是汝家，此中是汝鄉。汝何舍此而去，自取其遑遑。遑遑兮欲安往哉，樂天樂天歸去來。（白居易[772-846]：〈自誨〉<sup>81</sup>）

<sup>79</sup> 「蘧伯玉行年六十而六十化，未嘗不始於是之而卒訕之以非也，未如今之所謂是之非五十九非也。」陳鼓應（1935-）注譯：《莊子今注今譯》（北京：中華書局，1985），頁688。

<sup>80</sup> 鹽見邦彥：〈宋代「紀年」詩考〉，《中國關係論說資料》43號，2分冊增刊，2003年1月，頁418-420。

<sup>81</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷461，冊14，頁5247。

是據是詩內標示的年齡和內容，很可能是貶為江洲司馬初期（元和10年，814）之作<sup>82</sup>，從淨土往生的思想，悟昨日之可非。據鹽見氏的研究，白居易紀年詩的特點有四：（1）內容像日記，自32歲開始即有紀年之作，34，36歲，隔兩年作一首，37歲以後，至72歲（除72歲以外），每年都有作品存世，在中國文學史上，這種特徵只見於陸游（1125-1210）<sup>83</sup>；（2）55，68歲時病情嚴重，病後紀年詩特多；紀年詩與白居易的病有著密切的關係<sup>84</sup>；（3）隨著年事漸增，紀年詩有喜老的特徵，見前所述<sup>85</sup>，（4）結合除夕的紀年詩，白居易作品可為濫觴<sup>86</sup>。綜合鹽見氏的觀點，白居易的紀年詩與詠病詩有著極為密切的關係，至於以紀年發端的詠病詩，與其說是日記，論敘述形式，有點像年譜。

白居易75歲時去世，得享高壽，可是30多歲就開始發病<sup>87</sup>，一生寫了「詠病詩」76首<sup>88</sup>，研判是糖尿<sup>89</sup>，〈自誨〉一詩寫作時自報年44，發病

<sup>82</sup> 謝思煒：《白居易詩集校注》（北京：中華書局，2006）冊6，頁2842-2843。

<sup>83</sup> 鹽見邦彥：〈白居易「紀年」詩考〉，《中國的人生觀・世界觀》（內藤幹治[NAITŌ Motoharu, 1928-]編，東京：東方書店，1994），頁291。

<sup>84</sup> 鹽見邦彥：〈白居易「紀年」詩考〉，頁291。

<sup>85</sup> 鹽見邦彥：〈白居易「紀年」詩考〉，頁291。

<sup>86</sup> 鹽見邦彥：〈宋代「紀年」詩考〉，頁421-422。

<sup>87</sup> 埋田重夫(UMEDA Shigeo)：〈白居易詠病詩の考察——詩人と題材を結ぶもの——（〈論白居易の詠病詩——兼談詩人和題材〉，《中國詩文論叢》6集，1987年6月，頁98-115；丹羽博之(NIWA Hiroyuki)：〈白樂天の病狀〉（〈白樂天的病狀〉）《中國關係論說資料》34號，第2分冊上，1993年12月，頁31-40；鎌田出(KANEDA Izuru)：〈唐詩人の疾病觀——白居易を中心として——〉（〈唐詩人の疾病觀：以白居易為中心〉）《中國關係論說資料》34卷，第2分冊下，1993年12月，頁59-62。

<sup>88</sup> 埋田重夫：〈白居易詠病詩の考察——詩人と題材を結ぶもの——〉，頁100。

<sup>89</sup> 丹羽博之：〈白樂天の病狀〉，頁32-33。

已有10多年，情況頗嚴重<sup>90</sup>，以說理的方式達與頑疾糾纏下的生死觀，與佛曲「歸去來」不無關係。

據鄭阿財所示，白氏於江州的〈三謠（并序）〉中的〈蟠木謠〉也有歸去來的用例：

余廬山草堂中，有朱藤杖一，蟠木机一，素屏風二，時多杖藤而行，隱机而坐，掩屏而臥，宴息之暇，筆硯在前，偶為三謠，各導其意，亦猶座右、陋室銘之類爾。

蟠木蟠木，有似我身。不中乎器，無用於人。下擁腫而上鱗菌，桷不桷兮輪不輪。天子建明堂兮既非梁棟，諸侯斲大輅兮材又不中。唯我病夫，或有所用。用爾為几，承吾臂支吾頤而已矣。不傷爾性，不枉爾理。爾怏怏為几之外，無所用爾。爾既不材，吾亦不材。胡為乎人間裴回，蟠木蟠木。吾與汝歸草堂去來。（〈三謠·蟠木謠〉<sup>91</sup>）

至於晚年在洛陽因中風，把歌妓放良，也有歸去來的用語：「素反閨，吾疾雖作。年雖頽，幸未及項籍之將死。何必一日之內，棄離兮而別虞兮。乃目素兮素兮，為我歌楊柳枝。我姑酌彼金罍，我與爾歸醉鄉去來。<sup>92</sup>」

<sup>90</sup> 埋田重夫：〈白居易詠病詩の考察——詩人と題材を結ぶもの——〉，頁102。

<sup>91</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷461，冊14，頁5247；鄭阿財：〈敦煌淨土歌贊《歸去來》探析〉，頁8。

<sup>92</sup> 彭定求：《全唐詩》，卷461，冊14，頁5251；鄭阿財：〈敦煌淨土歌贊《歸去來》探析〉，頁8。

## 五、結語

白居易的佛教思想，表面上是以禪宗最重要，特別是南宗禪，其淨土思想，卻接近北宗，他很年輕就信仰淨土宗，與貶官江州的偶然因素有密切關係，透過「歸去來」一辭的應用，也可以讓我們們從另一角度了解陶淵明和白居易的思想，得到新的啓示。

