

從知命到委命——白居易詩命限主題中 才、命、心的角力與安頓*

侯迺慧**

摘要

本文旨在探討白居易詩中的命觀。白居易詩不僅強調知命的重要，而且對命限多所書寫。他先是感嘆「但是詩人多薄命」，指出「才 < 命」的事實，隱含著對荒誕事象的不平；繼而吟詠「命則無奈何，心可使泰然」，指出「命 < 心」的可能，向著委命的超越境界勉力提升。本文試圖解析在命限的困頓中，白居易如何以委命的工夫超越命限，達到泰然寬坦、至順沖和的境界。發現其中至少具有四層意義：

- 一、依據命限詩歌的繫年表，所顯示的命限書寫的整體軌跡，可以確認命嘆的內容逐漸減少，終而努力達到「樂天知命了無憂」的境界。
- 二、白居易面對命限課題，採取的是心境的修練，以知足無求與空朗超然的境界形態消泯了命限。其委命說與孟子的立命說正是兩條對比鮮明的自由的出路。
- 三、白居易的委命工夫不是直線上升的進步，而是時有升降、勉力向上的進境。所以許多委命書寫其實帶有自我提醒勸勉的成分。最終以了知空性與禪定修持讓委命工夫逐漸增上，終而工夫成片。
- 四、白居易肯定性情對命限有所影響，卻仍始終堅持要保有慵懶拙鈍

* 收件日期：2018/11/30；修改日期：2019/3/20；接受日期：2019/3/30

** 國立臺北大學中國文學系專任教授

的性情，默默展現了心靈的自由性，用他的抉擇沉默地保持生命的尊嚴和原則。

關鍵詞：唐詩、白居易、命限、知命、委命

A Study on the Theme of Destiny Limitation in Bai Ju-Yi 's Poetry*

*Hou, Nai-Huei***

Abstract

The purpose of this study is to explore the perspective of destiny in Bai Ju-Yi's poems. Bai Juyi not only emphasizes the importance of knowing fate but also writes about the limitation of life. He first lamented that "but the poets die younger," pointing out that the fact of "Destiny limits talent" to complain the injustice of the absurdity. He then chanted "Destiny is helpless but the mind could be peaceful", implying the possibility of "Mind is more capable than destiny." that managed push beyond the realm of bowing to the inevitable. This study attempts to analyze that within the dilemma of destiny limitation, how Bai Juyi managed to go beyond the restriction of destiny in a bow to the inevitable way to reach the stage of calmness and perfectness.

**Keywords: Tang poetry, Bai Ju-Yi, Destiny limitation, Know destiny,
Bow to the inevitable**

* Received: November30, 2018; Sent out for revision: March20, 2019;
Accepted: March30, 2019

** Professor of the Department of Chinese Literature National Taipei University

一、前言

在唐詩輝煌耀目又蘊藉深遠的世界中，白居易質樸淺白的詩風自成一格。他不以田園印象式的寧靜悠遠為常，也少以含蓄蘊藉的深韻為尚，只是直接書寫目之所見、心之所感，言白而意足。

這樣看來，似乎欠缺言外意、弦外音的趣味；然而這種趣味並非白居易所追求、關注者。白居易一向樂於細訴他對生活、生命的思索，完盡暢快地說明他思辨的結果。所以他的詩歌的特色，就是如印般如實地映現他的生活與思辨的內容，甚至是思索辨駁的過程。而他所思辨的課題，往往超越事物的現象，從深度觀察中洞見事物的本質；在獲知真相後，再思索對應之道。由於穿透現象層面，掌握真相實理，他所提出的對應之道，便能超離人情世態的困陷束縛，剝除迷妄紛亂的障蔽攪擾，而油生淡然篤定的智慧與寬坦安然的自在。所以閱讀白居易詩，別有一種了然、超然與朗朗明暢的情味；在唐詩世界自成智慧而從容的姿采。至於他獲得的洞見與智慧是否能時時貫徹踐履於生活每個當下的心境？知與行之間是否能毫無間隙地密合如一？則非吾人所能苛求。

在他思索的眾多生命內容中，對於人生種種命限的處境，有頗多樣的觀察和衡量度算，進而提出了有力的對策。首先，他奉行《易經》與孔子¹的教示，非常重視知命，認為這是一種修為，因為知命的君子不怨天、不尤人²。他曾經批評屈原：「長笑靈均不知命，江蘼叢畔苦悲吟。」³也曾多次自詡為知命之人，其中最自豪的當屬「若問樂天憂病否，樂天知命了無憂」一句。⁴知命的自詡自得，並非信口開

¹ 《易經·繫辭》：「樂天知命，故不憂。」《論語·堯曰》：「不知命，無以為君子也。」。

² 《荀子·榮辱》云：「自知者不怨人，知命者不怨天。」。

³ 唐·白居易撰，清·汪立名編：〈詠懷〉，《白香山詩集·卷十六》（臺北：世界書局，2006年9月），頁176。

⁴ 〈病中詩十五首·枕上作〉，《白香山詩後集·卷十六》，頁427。其他如「齒髮恰同知命歲」，〈聞行簡恩賜章服喜成長句寄之〉，《白香山詩後集·卷七》，頁

河、習用古語而已，而是來自於認真的思考與觀察，他確確實實地了解命的作用，真真切切地確定不論好命薄命，都是一種外在客觀存在的限制，非主觀意志可以決定，也非努力營謀可以改變。君子必須了知每個人都有其客觀存在的限制，才能不怨尤。所以知命是心性修為的內容之一。在他的詩集有關命限的書寫約有五十二首，書寫人被外在力量所決定的處境，以及面對這些被拋入的狀態，如何反應以安住自心。呈現出了他最初想要與命限抗衡，繼而接受放下，最後與之一起遊舞的心理變化歷程，是透視白居易自我防衛、自我商略、勉力提升心路的一個頗佳的視角。

雖說白居易的命觀很大部分來自於切身經驗的體會，但這些體會的前行知識基礎，可信很大部分來自於儒家與莊子思想理論。儒家對命的看法，說的是人被拋入的一種存在的形態，基本上代表了他們對宇宙人生的覺解與態度。主要包括兩個內涵：一個是從命定論的意義上說的，如宿命、命運、命數等含義；一個是從自然目的論的意義上說的，如天命、性命等含義。⁵白居易的命觀雖然也包含兩者，但絕大部分都落在命定論的意義上說的。莊子對命的看法，學者則有不同的詮解，⁶但是都同意其命義指的是客觀的限制。莊子不論是就「子之愛親，不可解於心」而言命，或就「死生存亡，窮達富貴」而言命，都觸及無所逃於天地間、「有所不得與」的客觀限制性。⁷白居易的命

315、「懶鈍尤知命」，〈與僧智如夜話〉，《白香山詩後集·卷八》，頁329。

⁵ 蒙培元、任文利：〈儒家哲學中關於命的學說〉，《齊魯學刊》，第4期（1998年），頁4-5。

⁶ 例如王小勝認為「莊子以渾化對立、超越對待的無待智慧為基礎，指出吉與凶、生與死、窮與達等人生際遇，皆相互流動、通而為一，進而彰顯命乃渾全不可分割之整體…其義理與道相應。」而曹受坤、黃錦鉉、劉笑敢等人則主張莊子是命定論者。〈莊子安命思想探析〉，《東華漢學》，第6期（2007年12月），頁16-17。

⁷ 以上三引文分見於《莊子·人間世》、《莊子·德充符》與《莊子·大宗師》。黃錦鉉：《新編莊子讀本》（臺北：三民書局，1999年），頁48、68-69、78。《莊子·人間世》提到的：「天下有大戒二，其一命也，其一義也。子之愛親，命也，不可解於心…無所逃於天地之間，是之謂大戒。是以夫事其親者，不擇地而安之，孝之至也…知其不可奈何而安之若命，德之至也。」無所逃於天地之間的界說，確實切合「命」義，但子之愛親不可解於心，又將命義推向自心的層面，已非客觀存在的命義。

觀大抵上與此相同。

然而如上所論，命，一般習慣以「命定」二字指稱，指的是一種客觀存在的必然性，不由主觀意志決定，也非主觀願望所能影響動搖。⁸「命定」的「定」字是指必然性；但一般容易誤解為「既定」——事先已決定——的宿命意義。然而命的作用往往是由複雜的因緣和合而成，它時時在變動，故應無既定之義。⁹此觀白居易「時命」之論可知（詳下文）。故為了避免此「既定」義的誤解，本文多採用「命限」一詞。命限之「限」，並非專指厄運困挫，而是指欠缺自由性，人們受限於這些客觀存在的決定力量；好運的降臨也是一種被客觀決定的限制，即勞思光先生所說的「事實意義的客觀限制」¹⁰。

白居易命限的書寫，往往展現出詩人與命限處境之間抗衡關係的量子計算，流露出他極欲自由揮灑卻又處處受困限的挫敗感，也表達了他對事象發展不合理的不平之情。然而白居易終究是一位心思靈動、防衛機制高度發用、善於自我寬慰的人，在無可逃遁的命限網羅中，能精於尋找讓自己恢恢乎遊刃有餘的空隙，因而暫時獲得心靈的舒適。雖然工夫並非一次到位，當境況變差時，他難免又會陷入命限之嘆，卻能在一次次的自我提醒勸說中，勉勵提升心境以超越命限之苦。所以五十歲以後，命限之嘆就大大減少了，乃至六十歲之後已經不再有此傷嘆。因此整體觀之，白居易確實靠努力達到了自我所期許的境地，而且日趨進步。他最後一次提及命時，自得地宣稱「樂天知命了無憂」，雖非任運自成，但大抵符合事實。

白居易詩書寫命限主題，除了蘊含詩人接受與超越的進境，以及起伏進退、勉力自牧的實踐歷程之外，比較特別的是，他還提出了時命、委命、命分的觀念，對命限的動態特質、命限作用在個人身上反應的量子數，以及心在命限命題上的自由超越性，都有其特出的領會與

⁸ 蒙培元、任文利〈儒家哲學中關於命的學說〉：「命可以理解為一種異己的客觀必然性，在很大程度上是人們的主觀願望所不能決定的。」《齊魯學刊》，第 4 期（1998 年），頁 5。

⁹ 例如，道之將行也歟，命也；道之將廢也歟，命也。（《論語·憲問》）這個命，就是眾多因緣綜合作用的結果。

¹⁰ 勞思光：《新編中國哲學史》（臺北：三民書局，1995 年），頁 138。

歌詠。白居易在書寫他思索命限、理解命限的過程中，不吝於暴露己短，從而展現自己經過衡量取捨之後的抉擇，以瓦解命限的箝制效力。這些生命課題雖然很早就成為古聖先賢的哲思論題，而且也各提出對應之道；但沒有人像白居易這樣，細細分解自己的生命結構與命限之間的角力歷程和結局，把輸贏之間的情緒擺盪以及最終的開解安頓，一一地書寫成詩。古聖先賢不曾如此，歷代詩人也不曾如此。研究解析白居易詩的命限主題，可以凸顯他個人與命限對抗、在命限中安頓與超越的完整歷程，同時也凸顯了他頑傲的生命特質與超越的智慧，並看見他在知與行之間如何勉力使之合一。

在白居易詩歌研究成果中，關涉發到命限主題的，多是從樂天知命的思想出發，或是探討他受儒釋道三家學說的影響，或是探討樂天知命思想對其閒適詩歌的影響。¹¹最切近本文研究主題的著作，應屬蕭偉韜博士論文《白居易生存哲學綜論》第四章第四節，以十頁的篇幅討論白居易〈對才、時、名、位與命之關係的省察〉，只討論命與諸多生命面向的關係，稍顯簡略，且並未觸及心的超越層面。¹²可以說目前尚未有針對白居易對命限思考與超越加以研究者。是以本文或可提供新的研究視域，並且掘發白居易生命深處的思考與努力的真相。

本文共分六節來討論：一、前言，確定白居易對知命的重視，以及其前行知識的來源，並略說白居易命限書寫的概貌。二、解析白居易命限論中必然性與偶然性論述的兩面向，並分述白居易詩中命限的種類。三、展現白居易對才、命關係的不平心理以及對抗命限的潛在

¹¹ 例如：馬現誠：〈論白居易的人生態度及與儒道佛的交融〉一文指出非功利化的審美態度是其人生態度的重要特徵，此特徵融合三教思想而影響其言行（知足常樂）甚深。《學術論壇》，第1期（2005年07月），頁113-118。劉京臣：〈論白居易三適為一的樂天知命之詩對宋詞的影響〉一文將閒適詩分成兩類，以樂天知命為其中一類，表達恬淡、曠達、空幻之意。《邵陽學院學報》，第5期（2013年08月），頁77-80。張夏青：〈論白居易的閒適詩〉一文將閒適詩分前後兩期，認為後期受到樂天知命與明哲保身思想的影響。《神州（上旬刊）》，第1期（2013年07月），頁13-13。

¹² 蕭偉韜：《白居易生存哲學綜論》，陝西：陝西師範大學博士論文，2008年。

意識。四、說明白居易提出委命工夫，超越並消解了命限。同時解析委命的兩層意義，以及具體實踐的方法。五、在前論基礎之上，更深入地詮釋白居易命限書寫寓含的四層意義。六、結論。

二、偶然性與必然性的分述：天命、君命、時命與宿命

首先，對於命限，白居易注意身體的衰悴、年華的老去等比較屬於自然目的論意義的天命之限。¹³例如他曾經感嘆：

我命獨何薄，多悴而少豐。當壯已先衰，暫泰還長窮。¹⁴

賦句詩章妙入神，未年三十即無身。常嗟薄命形憔悴，若比弘貞是幸人。¹⁵

榮銷枯去無非命，壯盡衰來亦是常。已共身心要約定，窮通生死不驚忙。¹⁶

命薄是他多次自述的用詞，其中一個面向指的就是形容憔悴、身材枯瘦；這代表身體衰弱疲敝。而白居易也確實時常書寫生病衰弱，甚至從年輕時即懷疑自己無法年老長壽。¹⁷比起一般人，他自覺特別虛弱，所以在健康方面算是薄命之人。詩人因為身體意識強烈，原本就對於身體的困限有特別敏銳熟悉的體認，年輕時就懷疑「此身豈堪老」，沒有想到楊弘貞的早亡，使他意外地發現自己竟然比楊弘貞更為幸運。這顯示生死衰健是白居易非常在意的人生困限之一，他自認在這方面自己是命薄之人。「常嗟薄命」說明他不只客觀地認知自己的命限，而且這個認知常常令他感嘆，流露出頗為強烈的情緒。

¹³ 年華老去、身體逐漸衰悴，並非命運作用，乃是人人共有的生命本質，屬於自然目的論的天命。

¹⁴ 〈達理二首其一〉，《白香山詩集·卷七》，頁 75。

¹⁵ 〈見楊弘貞詩賦因題絕句以自諭〉，《白香山詩集·卷十五》，頁 157。

¹⁶ 〈遣懷〉，《白香山詩集·卷十七》，頁 186。

¹⁷ 侯迺慧：〈身體意識、存在焦慮與轉為道用——白居易詩疾病書寫與自我治療〉，《臺北大學中文學報》，第二十二期（106 年 09 月），頁 1-50。

至於年華消歇、逐漸枯槁的變化，並不是他個人特別的遭遇，但仍然不是他的意願，也不在他的自由意志掌控下，他也只能感嘆「無非命」。然而這是人類的共命，詩人也知道這是常態，所以他叮嚀自己不要驚忙於此。似乎對於無所遁逃於天地之間的共命，詩人是比較能夠坦然接受的。

不論是身體衰健的殊異命限，或是年華老去的共通命限，都是屬於自然目的論的天命，是一種縱向秉賦來的命限。¹⁸在詩人看來，這些似乎都與個人的努力與否無關，既不是主觀意志可影響的，也不是客觀存在的「他者」所決定的。對此，詩人確實有過多的憂懼焦慮，也不斷地自我寬解，自我提振。有別於此，令詩人深加慨歎（而非憂懼焦慮）的命限，則是橫向的人生際遇的不可主宰，尤其是政治道途上的困頓不遇，此屬於命定論意義的命限，例如：

功名富貴須待命，命若不來爭奈何。¹⁹

行道佐時須待命，委身下位無為恥。²⁰

壯心徒許國，薄命不如人。²¹

功名富貴的追求，行道佐時的抱負，都需要等待命的作用；命若不來，再怎麼想方設法、費盡心思力氣，都起不了作用，無可奈何。「待」字說明了在命限面前，人的被動性和不自由。只要對於功名富貴或行道佐時仍有企求，就必須有種種內因與外緣的齊備與配合，也就必須有命的作用；一旦無所求，也就能無所待，命，就失去意義。就這一層意義而言，四十四歲謫居江南的白居易，必然深感被命所困限，而有薄命不如人的感傷。這裡詩人把人生際遇的命限說得極其直白。

對於人生際遇方面的命限，白居易經過極其仔細的觀察和析辨，

¹⁸ 屬於這種縱向命限的，在白居易詩中還有無子似這一項內容：「無兒雖薄命，有妻偕老矣。」，〈和微之聽妻彈別鶴操因為解釋其義依韻加四句〉，《白香山詩後集·卷一》頁 243。仍然是在薄命的感嘆中，尋找自我慰藉的理由。

¹⁹ 〈浩歌行〉，《白香山詩集·卷十二》，頁 113。

²⁰ 〈王夫子〉，《白香山詩集·卷十二》，頁 113。

²¹ 〈江南謫居十韻〉，《白香山詩集·卷十七》，頁 182。

他在〈聞庾七左降因詠所懷〉詩如此說明：

我病臥渭北，君老謫巴東。相悲一長嘆，薄命與君同…人生大塊間，如鴻毛在風。或飄青雲上，或落泥塵中。袞服相天下，儻來非我通。布衣委草莽，偶去非吾窮。外物不可必，中懷須自空。無令怏怏氣，留滯在心胸。²²

以薄命來詮釋臥病與遠謫，自是對命限困縛的強烈感受。他進一步以鴻毛比喻人類，以風比喻命限：鴻毛的前路去處，是飄揚直上青雲抑或捲落泥塵之中，完全由風決定。鴻毛是如此輕微不足道，沒有自主性。所以袞服重位或布衣草莽，也都不是營謀可得。詩人以「偶」字說明富貴功名的偶然性，表示它不在人類的預期之內，不在其把握之中。他把人的處境與命限相互的關係看得很清楚，把命限籠罩下人事的不確定性說得透徹。「不可必」三個字十分精要切當。

關於偶然性與不可必的事相，白居易應當有深切的理解與體會。作為一位虔誠的佛教徒，他必然了解佛法的核心要義之一的緣起法：宇宙萬法沒有恆常存在者，也沒有孤立存在者，一切都是因緣和合而生。只要其中一個外緣變化了，事物就會改變。事物的本身並非自足而恆定的，也就是沒有自性。所以佛法說「緣起性空」，這和偶然性與不可必的說法相通。也就是在學理的層次與實際體驗的層次，白居易都確信客觀命限的存在，尤其是落實在人事際遇方面。這裡的偶然性是就人的主觀意願而說的，亦即人事遇值方面的心願的達成具有偶然性；而命限定義中所說的必然性，則指被客觀所決定，這沒有選擇的自由。白居易於此提出「不可必」的偶然性，正顯示出他站在命限的對立面，隱微流露的是欲與之對抗的潛在意識。

對古代文士而言，人事際遇最重要的面向當是政治宦途。宦途上的際遇最重要的命限則是懷才不遇或是觸罪貶謫，白居易對此命限多所書寫，例如：

²² 《白香山詩集·卷六》，頁 57。

性疏豈合承恩久，命薄元知濟事難。²³

三殿失恩宜放棄，九宮推命合漂淪。²⁴

未酬恩寵年空去，欲立功名命不來。²⁵

淪閣沉沉無寵命，蘇臺籍籍有能聲。²⁶

流落多年應是命，量移遠郡未成官。²⁷

這裡提到的命限或薄命，都和皇帝的恩寵連結。得到皇帝的賞識恩寵，往往能獻替啟沃，施展抱負，在盡情揮灑中沒有命限的困擾；然而白居易感慨的卻是蹇步難行，大大受困在命限之中。而這一切並非來自於自然目的論的天命或性命，而是來自於決定升降、量宜遠郡的帝王。於此，帝王成為人事際遇中非常重要的命定者。但看他在〈贈杓直〉詩中的對舉：

世路重祿位，棲棲者孔宣。人情愛年壽，夭折者顏淵。二人如何人，不奈命與天。我今信多幸，撫己愧前賢。²⁸

把「命與天」並列，表示兩個不同的客觀限制。其中孔宣棲居，無緣於祿位，是命的作用；而顏淵夭死，無緣於長壽，則是天的作用。天的限制，自是指天命；而命的作用，當是指帝王。白居易很清楚地把政治宦途上的命限和年壽衰健上的命限分歸為帝王和上天所主掌。猶如另外一首詩更清楚地分列：「壽夭由天命，哀榮出聖慈。」²⁹天命決定人的夭壽，聖慈決定臣子的哀榮。聖慈與天命對舉，說明聖慈是命限的一個來源，決定著文士們的或哀或榮。顯見他在縱向秉賦的自然目的論的天命之外，還提出橫向境遇的人際關係論的命限。³⁰然而不

²³ 〈初罷中書舍人〉，《白香山詩集·卷二十》，頁 222。

²⁴ 〈對鏡吟〉，《白香山詩集·卷十七》，頁 194。

²⁵ 〈赴蘇州至常州答賈舍人〉，《白香山詩後集·卷七》，頁 311。

²⁶ 〈和夢得〉，《白香山詩後集·卷十二》，頁 378。

²⁷ 〈重贈李大夫〉，《白香山詩集·卷十七》，頁 194。

²⁸ 《白香山詩集·卷六》，頁 63。

²⁹ 〈贈悼懷太子挽歌二首·其一〉，《白香山詩後集·卷九》，頁 339。

³⁰ 對於人際處境上的命限，白居易除了主要關注帝王的決定性之外，也注意到

管是縱向或橫向的命限，都具有強力的不可改造性，「所賦有厚薄，不可移者命。」³¹人一生所能得到的，有人豐厚有人貧薄，這一切都是命，而且不可移。它不是人的意志、努力可以改變的，帶著強力的限制性與被決定性。

在人事際遇的命限中，白居易特別分立出「時命」一類，即為時間因素所困限者。他曾經用時命來概述孔子的際遇：「緬思山梁雉，時哉感孔聖。聖人不得所，慨然歎時命。」³²孔子因為見到「色斯舉矣，翔而後集」的山梁雉，忍不住感嘆「時哉時哉」，認為山梁雌雉「見人之顏色不善則飛去，回翔審視而下止」³³，其謹慎觀察再作抉擇，才能切合最恰當的時機，是得其時者。孔子言下之意在感嘆人的無法得時，但並未將時與命合稱，視其為命限的一種。白居易將孔子之歎定義為「歎時命」，是將合時、切時的抉擇轉向難以自主自決的客觀命限。³⁴可見他對時間因素造成的困限深有所感。

「時命」一詞在《莊子·繕性篇》中已經出現：「古之所謂隱士者，非伏其身而弗見也，非閉其言而不出也，非藏其智而不發也；時命大謬也。當時命而大行乎天下，則反一無跡；不當時命而大窮乎天下，則深根寧極而待。此存身之道也。」時命大謬、當時命與不當時命，都以遇值的時間點為一種客觀存在的限制，人不可自主。遇到恰當的時機則一切順遂，遇到不恰當的時機則寸步難行。白居易的時命意義與莊子大底相同。他說：

三十生二毛，早衰為沉疴。四十官七品，拙宦非由他。年顏日

一般人際對待的命限，譬如王昭君畫像被畫工醜化一事，詩人就曾感嘆：「何乃明妃命，獨懸畫工手」〈青冢〉，《白香山詩集·卷二》，頁 27。畫工成了決定明妃際遇的命限所在。

³¹ 〈詠拙〉，《白香山詩集·卷六》，頁 60。

³² 〈春日閒居三首·其二〉，《白香山詩後集·卷四》，頁 280。

³³ 朱熹：《論語集注·鄉黨》注語（臺北：臺灣書局，1958 年 4 月）。

³⁴ 雖然當時時間點切合時，一切順遂，似乎沒有困限性；但因就時間點是否切合一要素，人依然沒有主宰力與決定力，所以不論順遂或困挫，仍為一種客觀的限制，故白居易稱之為時命。

枯槁，時命日蹉跎。豈獨我如此，聖賢無奈何。³⁵

況彼時命間，倚仗何足數。時來不可遇，命去焉能取。³⁶

自古漂沉人，豈盡非君子。況吾時與命，蹇舛不足恃。常恐不才身，復作無名死。³⁷

遑遑干世者，多苦時命蹇。亦有愛閒人，又為窮餓逼。³⁸

詩人自述，因為時命蹉跎而屈居七品官，是拙宦之人。所謂時命，是時間上的限制，生於不切合的時間，遇值不平順的年代，或因為時間點不契合，導致與良好機會錯身而過，這是人事遇值方面另一個重要的限制。被貶忠州的途中，他感慨自己的「時與命」都蹇舛不順，即表示時間的限制與其他人事的限制是不同的面向。就像〈達理〉詩所對舉的「時來」、「命去」一般，時與命並列為不可倚仗的限制。時，既是命的一種，稱為時命；也可以與命並列，稱為時與命。他看到大部分的干世者，多為時命阻塞所苦，連聖賢也莫可奈何。

不過，從「時命日蹉跎」的敘寫看來，白居易認為時命雖然也是客觀存在的限制，卻不是一成不變的。某個時間點蹇舛困頓，其他的時間點則可能平順遂心，是隨著時間而流動變遷的命限。所以日趨晚年時，詩人寫出時命明顯的變化性：

榮名與壯齒，相避如朝暮。時命始欲來，年顏已先去。³⁹

曾嗟放逐同巴峽，且喜歸還會洛陽。時命到來須作用，功名未立莫思量。⁴⁰

早年宦途不順時，他用「時命去」來解釋；⁴¹晚年任主客郎中、知制

³⁵ 〈寄同病者〉，《白香山詩集·卷六》，頁 58。

³⁶ 〈達理二首·其二〉，《白香山詩集·卷七》，頁 75。

³⁷ 〈初入峽有感〉，《白香山詩集·卷十一》，頁 103。

³⁸ 〈詠懷〉，《白香山詩後集·卷三》，頁 269。

³⁹ 〈曲江感秋二首·其二〉，《白香山詩集·卷十一》，頁 111。

⁴⁰ 〈贈楊使君〉，《白香山詩後集·卷六》，頁 308。

⁴¹ 〈歲暮〉詩云：「已任時命去，亦從歲月除。中心一調伏，外累盡空虛。名宦

誥，再授中書舍人，一連串升遷，正是時命到來。雖然已經年華老去，有所遺憾，但終究是幸運可喜的。他認為時間方面的限制，總有否時與泰時的起伏變化。順泰如意時，便是時命到來，發揮作用；時命離去時，便挫折不順。時命作用的變化性，讓他「中否後遇」⁴²，這並非他所能主宰決定，也是人事命限中的一種，所以自勸「功名未立莫思量」，思量營謀只是徒然勞役罷了。可以說，時命的領會既是白居易對時間點的關鍵性作用的強烈領受，也是他對人事屢遷、人生多故的無常本質的深切感慨。

比較特別的是，白居易詩中還有一個特殊的命限種類，宿命；但其意義與一般理解的不同：

房傳往世為禪客，王道前生應畫師。我亦定中觀宿命，多生債負是歌詩。不然何故狂吟詠，病後多於未病時。⁴³

宿命，一般理解為「既定的命」，強調的是早就被決定了，沒有變動的可能性。但詩人這裡的宿命卻是自己決定的。宿命的決定者是自己過去世的業力作為。詩人認為自己過去因為多生多世負欠了許多詩歌債，今生有償還的命限，所以頻頻狂吟詠，而且有越來越嚴重的傾向。詩人用負債與還債的關係來顯示自己此生必須多創作的必然性。這個宿命的作用表面上是欠債還債的定則，深層裡還有白居易在佛法中得到的習氣的認知：會欠下詩債，過去世自己應該就是一位詩人，詩人有吟詠詩歌的習氣，此生在阿賴耶識中存藏著的寫詩習氣，不斷發揮著強力的作用，而且在越加串習累積之後，習氣越加深重，所以詩作源源不絕地汨動湧現。這就是他在禪定中觀照到的宿命。對凡夫而言，未覺悟之前，多生累劫的習氣也是自己的一種命限。

有趣的是，人事遇值方面的命限提點我們，我們所追求的人世價

意已矣，林泉計何如。擬近東林寺，溪邊結一廬。」，《白香山詩集·卷七》，頁 68。

⁴² 〈曲江感秋二首·其二〉詩前序云：「今遊曲江，又值秋日。風物不改，人事屢變。況予中否後遇，昔壯今衰。慨然感懷，復有此作。噫！人生多故……」《白香山詩集·卷十一》，頁 111。

⁴³ 〈病中詩十五首·自解〉，《白香山詩後集·卷十六》，頁 428。

值（功名富貴等），由他者決定，所以不可必，具有偶然性；但在業力因果方面的宿命，卻是我們自己造就的，由過去的自己決定。比起天命或君恩之命，宿命在白居易的書寫中，隱隱然帶有必然性，而且理該由自己承擔負責。對此，詩人明顯少掉了面對其他命限時的無奈心情，反而帶著些自得與自嘲。

三、自古才難共命爭——才與命的拔河

在成長學習的過程中，我們得到的人生教示常常是「一分耕耘，一分收穫」的道理，一個充滿希望又令人振奮的理則。當白居易深感「未酬恩寵年空去，欲立功名命不來」的時候，他也隨順世俗的見解，認為「一別承明三領郡，甘從人道是粗才」⁴⁴。功名不來，只能接受別人對自己「是粗才」的評斷。在世俗的眼光中，困頓挫敗就是無才能的結果，詩人不加反駁，默默承受，甚至向權貴者自承「不才甘命舛，多幸遇時康」⁴⁵。但是其內心真正的想法卻非如此。在詩人的觀察中，事情的發展常常是不合理的，才與命的關係也是。例如他曾為別人感歎：

陵園妾，顏色如花命如葉。命如葉薄將奈何，一奉寢宮年月多。

46

巧婦才人常薄命，莫教男女苦多能。⁴⁷

多才非福祿，薄命是聰明。⁴⁸

歡娛未足身先去，爭奈書生薄命何。⁴⁹

⁴⁴ 〈赴蘇州至常州答賈舍人〉，《白香山詩後集·卷七》，頁311。

⁴⁵ 〈渭村退居寄禮部崔侍郎翰林錢舍人詩一百韻〉，《白香山詩集·卷十五》，頁153。

⁴⁶ 〈陵園妾〉，《白香山詩集·卷四》，頁841。

⁴⁷ 〈見小姪龜兒詠燈詩并臘娘制衣因寄行簡〉，《白香山詩後集·卷七》，頁324。

⁴⁸ 〈哭皇甫七郎中〉，《白香山詩後集·卷十》，頁359。

⁴⁹ 〈聞樂感鄰〉，《白香山詩後集·卷十一》，頁375。

依理，顏色如花者應該幸福美滿，事實卻薄命如葉；巧婦才人理應順利成功，卻也常常薄命；聰明者、多才者、書生博學也理當事事順心如意，卻也往往都是薄命之人；看起來是那麼地不合常理、令人訝異。這就是命限，沒有理則可依循，也非依邏輯因果可推理預知，更不是努力謀求所能改變。所有的聰明才能在它的面前全然無奈，顯得渺小，只能臣服。命限的力量是如此強大。

在命限造成的大落差中，白居易最最切身感受到的是，才與命的反差性：

朱門有勳貴，陋巷有顏回。窮通各問命，不繫才不才。⁵⁰

詩稱國手徒為爾，命壓人頭不奈何。舉眼風光長寂寞，滿朝官職獨蹉跎。亦知合被才名折，二十三年折太多。⁵¹

道屈才方振，身閒業始專。天教聲烜赫，理合命迍邐。⁵²

我們總以為才能高強者應然順遂通達，不才者才會窮困坎坷，但是，詩人於此顛覆了一般的認知。他諄諄諭示好友們，窮通根本與才能無關，完全是命的作用。當命限籠罩強壓在頭上時，即使才高八斗，詩稱國手，也都徒然，毫無施展或被賞識的空間。白居易曾經想過，有可能因為才華洋溢招來名聲，而名聲烜赫導致折損了好命；所以明聲烜赫者理當命運坎坷。這麼看來，決定文士在政途上是窮是通者，不是才能，而是命限。命的力量遠遠超過才能或德行，所以說強壓人頭。這樣的事實令人無奈，也帶著些許荒唐可笑，所以詩人寫下如此對比強烈、令人不平的詩句：

辭人命薄多無位，戰將功高少有文。⁵³

但是詩人多薄命，就中淪落不過君。可憐荒壟窮泉骨，曾有驚

⁵⁰ 〈諭友〉，《白香山詩集·卷一》，頁 12。

⁵¹ 〈醉題劉二十八使君〉，《白香山詩後集·卷八》，頁 327。

⁵² 〈江樓夜吟元九律詩成三十韻〉，《白香山詩集·卷十七》，頁 182。

⁵³ 〈宣武令狐相公以詩寄贈傳播吳中聊奉短章用申酬謝〉，《白香山詩後集·卷七》，頁 312。

天動地文。⁵⁴

前首詩雖然以文武雙全來稱美令狐相公，但在切合於應酬需要的同時，也抒發了他鬱鬱的胸懷。對於辭人多才卻命薄無位，戰將無文卻功高得勢的對比，頗有天理何在的不平之意。這不公平的現象尤以李白為最，雖然早就明白，只要是詩人，大多會薄命，但萬萬沒有料想到才情縱逸、驚動天地的詩仙李白竟然是所有詩人中最為淪落窮極的一位。顯見命限的壓制之強大，其不合常理之特質，具有強烈的荒唐性。

有了這樣的認知，白居易對自己的遭際就沒有過多的期盼。於是寫下了〈詩酒琴人例多薄命，予酷好三事，雅當此科。而所得已多，為幸斯甚。偶成狂詠，聊寫愧懷〉一詩，認為自己酷愛詩、酒、琴，正是「多才而薄命」科的一員。此科之人「愛琴愛酒愛詩客，多賤多窮多苦辛……一之已歎關於命，三者何堪併在身」。所以「只合飄零隨草木，誰教凌厲出風塵」。⁵⁵這是他觀察李白、觀察眾多文人才子的遭遇之後得到的心得，他認為這已經是一個普遍的才命關係法則。當這個法則落到自己身上時，他似乎已經從不平不甘的情緒，轉趨平和接受，甚至帶著些許卑微的心態準備好「多賤多窮多苦辛」的降臨。所以對於「所得已多」的結果，深感「為幸斯甚」。

而後，他在晚年酬和至交好友的三首詩中，以扼要有力的詩句為才與命的關係做了最終的詮釋：

由來才命相磨折，天遣無兒欲怨誰。⁵⁶

榮進雖頻退亦頻，與君才命不調勻。⁵⁷

所嗟非獨君如此，自古才難共命爭。⁵⁸

雖說由來才命相磨折，「相」字應該是偏義詞，整首詩意明顯地指命

⁵⁴ 〈李白墓〉，《白香山詩集·卷十七》，頁188。

⁵⁵ 《白香山詩後集·卷十三》，頁389。

⁵⁶ 〈酬微之〉，《白香山詩後集·卷六》，頁301。

⁵⁷ 〈歲暮寄微之三首·其二〉，《白香山詩後集·卷七》，頁317。

⁵⁸ 〈和夢得〉，《白香山詩後集·卷十二》，頁378。

折磨才。⁵⁹詩人認為他和元稹二人雖然多才，卻被命所折磨。折磨，帶著刻意性、持續性或反覆性。白居易似乎懷疑命限是刻意為難有才者，讓有才之人備受磨難。而且用「由來」一詞認定這是向來一直持續的事實，不僅是常態，而且歷史悠久。另外他也發現自己和元稹在宦途上都大起大落、頻進頻退，這是命的作用不調勻。但他特別用「才命不調勻」，也表示他們的際遇和才華不相稱，仍是對命限壓勝過才能的感喟。最後在唱和劉禹錫的詩作中，白居易更直接判定「自古才難共命爭」，言下之意，才與命是相互鬥爭的雙方，自古即然。而歷史的事例一再證明，才總是無法與命相抗衡，總是一路退敗。詩人只能無奈地結論：「自古才難共命爭」。

「爭」字的使用，流露出詩人幽微的心事：想要反抗被命限掌控的內心深層的想法，想要為自己的才能、努力與其尊嚴爭得一些合理、公平的對待。其中蘊藏的是白居易憤懣不平、想要扭轉命限作用的深沉心理。這樣的企盼，在多年親身經驗以及觀察歷史與友人的遭遇之後，只能無奈地承認，自古才難共命爭。在白居易心中，才與命向來持續地角力、對抗，結果則是命大獲全勝。

四、命則無奈何，心可使泰然——委命工夫的實踐

在認知命的種種作用與限制之後，白居易提出了對應之道——委命。「委」有兩層意義：其一是委順，意即接受它、順隨它，頗為近似於莊子「安命」的意涵；其二是放下，意即不在意它，不再感受到它的存在。前者只是接受，仍然感受命限的存在，確定其限制性；後者則已超越，命限感不復存在。⁶⁰白居易詩中實際書寫到他委命的具體方法，可進一步析論如下：

⁵⁹ 此引詩後面一句為「天遣無兒欲怨誰」，乃是因為元稹來詩曰：「天遣兩家無嗣子，欲將文字付誰人」，白居易便以此詩句回應之。詩意明顯地流露出才華為命所折磨限制之意。

⁶⁰ 此有似於唐君毅先生所說的：「莊子安命，則是於一切無可奈何之限制，皆初以不得已之情，安之若命，而繼即加以超拔，而不見此命之為限制，以使人自己之生命之變與命之流行，合一無間，而遂其性命之情者也。」《中國哲學原論·導論篇》（臺北：臺灣學生書局，1980年9月），頁608。

首先是努力在薄命的處境中尋找一些欣慰快樂的理由，試圖消減命限對心緒的負面影響。首先，他總能在「比下有餘」的對照中獲得寬解。他曾說「命雖薄，猶勝於鄭長水」⁶¹，為薄命找到一個可以欣慰的理由。也曾說「常嗟薄命形憔悴，若比弘貞是幸人」⁶²，找到了多才卻短命的楊弘貞，為自己的薄命之嘆增添一點值得稱幸的因素。這是試圖接受命限，委順於它的方法之一，屬於第一層意義的委命。

其次，白居易還有一種隱微曲折的心態，在自嘆「詩酒琴人例多薄命」的同時，他會降低自身，以卑微的心態自認「只合飄零隨草木」，似乎困頓落拓一生是他理當承受的際遇。所以自我告誡：「榮名厚祿二千石，樂飲閒遊三十春。何得無厭時咄咄，猶言薄命不如人。」⁶³厚祿與閒遊原非薄命之人所能期待的，但他意外地獲得了這些幸運，理當滿足稱幸，不可再咄咄嗟嘆薄命。這看似矛盾，二千石厚祿何以自稱薄命？白居易是在個人的生命軌跡中看到薄命的歷史事實，又在眼前的厚祿中深感幸運，詩人確實在日常生活的自我觀看和計量過程中，尋找各種寬解欣慰的理由，消解過去因被中傷、貶謫而自覺薄命的惶恐。轉心轉念的工夫使白居易總能在人生的困限喟嘆中，看見悠遊快樂的空間。這是由第一層意義的委命，趨上到第二層意義的委命。

復次，在命限的籠罩下，他也常常以兼得兩難的遭遇來自我安慰，例如：

年顏日枯槁，時命日蹉跎…迴觀親舊中，舉目尤可嗟。或有終老者，沉賤如泥沙。或有始壯者，飄忽如風花。窮餓與夭促，不如我者多。以此反自慰，常得心平和。寄言同病者，迴歎且為歌。⁶⁴

年顏枯槁與時命蹉跎之下，詩人找到了很多無法兼得高壽與順裕的親

⁶¹ 〈吟四雖〉，《白香山詩後集·卷三》，頁 267。詩中還說：「年雖老，猶少於韋長史；眼雖病，猶明於徐郎中；家雖貧，猶富於郭庶子。」

⁶² 〈見楊弘貞詩賦因題絕句以自諭〉，《白香山詩集·卷十五》，頁 157。

⁶³ 〈詩酒琴人例多薄命，予酷好三事，雅當此科。而所得已多，為幸斯甚。偶成狂詠，聊寫愧懷〉，《白香山詩後集·卷十三》，頁 389。

⁶⁴ 〈寄同病者〉，《白香山詩集·卷六》，頁 58。

舊，他們總是得其一端而失去另一端，所以大多數的人都有不如白居易的地方。他支解生命價值的不同面向，各個擊破地「比下有餘」，總能感覺自己兼得各種面向的幸運。這個方法功效良好，使他常常心境平和。因此他進一步向同病者（年顏枯槁又時命蹉跎者）提倡「迴歎」——調轉（轉換掉）哀歎，改為欣然歡歌。「迴歎」既是勸勉他人，也是自我勸勉與提醒。這表示白居易自覺到自己常常哀歎時命不濟，必須迴歎。迴歎的具體方法就是，在時間與際遇的命限網羅中，找到許多立足的空間，看見自己所擁有的一切，而消泯掉欠缺感，這是白居易能快樂地立足在命限中的一個良方。這也是由第一層意義的委命向第二層意義的委命趨上的方法。

有時候詩人還進一步洞徹到，命限所決定框束的範疇並非生命的全部。在他細密透徹的分析下，發現人們之所以感受到被命所限，是因為客觀事實不符合心中的期待。也就是心中有所欲求卻無法得到，才會覺得被困限。這樣的洞見已經為第二層超越意義的委命立下深厚的基礎。他把這段心路歷程再現為〈遣懷〉一詩，提出委命的修為工夫：

樂往必悲生，泰來由否極。誰言此數然，吾道何終塞。嘗求詹尹卜，拂龜竟默默。亦曾仰問天，天但蒼蒼色。自茲唯委命，名利心雙息。近日轉安閒，鄉園亦休憶。回看世間苦，苦在求不得。我今無所求，庶離憂悲域。⁶⁵

一路蹇塞困頓，詩人也曾求卜問天，「何終塞」是他的困惑和不平。然而始終得不到答案，只能如聖賢所言，知命、自認薄命。後來有了新的領悟，體認到「委命」是為善法。委命，放下為命所限的想法，而具體的做法則是名利心雙息。求名求利是眾人惶惶奔走的趨向，但是名利有限，大多數人求而不得，因此命的束縛困限感油然而生。因此，命限存在的前提是，內心有所求。於是詩人決定無所求。無所求則沒有目標的設定，沒有路徑的規劃和依循，沒有成功失敗的問題，一切海闊天空，一切自在安閒；何限制之有？何來好命薄命之分？這

⁶⁵ 《白香山詩集·卷十一》，頁 109。

就是白居易「委命」的祕訣，較之莊子的安命，提出了更為具體的實踐方法。

無所求，消解了命的限制，人自由了。這是第二層超越意義委命的第一個要領。

超越意義的委命其第二個要領是轉心。白居易認知到人的苦受或樂受往往由心念決定，調整心念就能夠改變感受的苦或樂。貶謫江州與忠州的歲月裡，詩人既感嘆「命屯分已定」，卻同時也覺悟到「去國固非樂，歸鄉未必歡」，一心想望著回歸朝廷中央，未必就是歡樂的保證，因此自勸「何須自生苦，舍易求其難」。⁶⁶原來痛苦的感受是自己創造出來的，因為捨易求難，不能滿足於既有者，而渴慕遙遠難及者。詩人道破了真相，原來命限的痛苦，由自心製造出來。

這個洞見促使江、忠州時期的白居易自我承諾：「榮銷枯去無非命，壯盡衰來亦是常。已共身心要約定，窮通生死不驚忙。」⁶⁷對於榮枯窮通的命限和壯衰生死的常理不再驚恐抗拒，安然淡定地接受。這樣轉念之後，命的限制性與帶來的痛苦感就消解了。所以寫下了「老來尤委命，安處即為鄉」⁶⁸的美好體驗。

放下了命限的意念，心安了，當下當地就是歸宿，就是故鄉。至於如何心安呢？具體的調整法是：「賦命有厚薄，委心任窮通。通當為大鵬，舉翅摩蒼穹。窮則為鷦鷯，一枝足自容。苟知此道者，身窮心不窮。」⁶⁹放下好壞與窮通的執著，隨著際遇收放自如，通達固然美好，困窮也在層層阻礙中縮小自我，成為無厚刀刃，自然可以恢恢乎游刃有餘。所以心念轉變了，命的限制性就消解了，命限也就不存在了。這是白居易超越意義委命的第二個要領：轉心而安於當下。

白居易進一步申明，命限的作用範疇只含括人的生死與際遇，而無法籠攝心的層面。因而強調了心的自由性：

⁶⁶ 〈歲晚〉，《白香山詩集·卷十一》，頁 109。

⁶⁷ 〈遣懷〉，《白香山詩集·卷十七》，頁 186。

⁶⁸ 〈四十五〉，《白香山詩集·卷十六》，頁 173。

⁶⁹ 〈我身〉，《白香山詩集·卷十一》，頁 106。

窮通不由己，歡戚不由天。命即無奈何，心可使泰然。且務由己者，省躬諒非難。勿問由天者，天高難與言。⁷⁰

天，可指上天，亦可指帝王。窮通由上天或帝王決定，就是客觀命限，所以無可奈何。但是快樂或悲戚的情緒，卻是由心作主，命限無法決定吾人的歡戚。雖然我們無法改變命限，卻能掌握自心，使之寬坦泰然。既然操之在己，就要用心致力於自心的安然自在。如此一來，命與心各有管轄範圍：「苦樂心由我，窮通命任他。」⁷¹由我，強調主宰性；任他，則隨順縱任，不加抵抗也不隨之歡戚，兩不相妨。他以一首〈無可奈何歌〉把心與命的兩不相妨、兩無奈何的關係說得很清楚：

時邪命邪，吾其無奈彼何；委邪順邪，彼亦無奈吾何。夫兩無奈何，然後能冥至順而合太和。故吾所以飲太和，扣至順，而為無可奈何之歌。⁷²

時間之限與命定之限，吾人都無法做任何改變，對彼無奈；而吾人決定要委順時與命的作用，欣然接受其結果，則時與命亦無法壓迫我心。當命與心兩無奈何、彼此不加干涉干擾，則人生與天地一樣，一片任運自然，至順沖和。於此，人心不僅自由，且美妙至極。詩人於此說明了超越意義的委命之所以能夠達成，其基礎即因心的自由。

關於超越意義的委命工夫，白居易還有第三個要領，以心之空性本貌面對命限：

相悲一長歎，薄命與君同……外物不可必，中懷須自空。無令怏怏氣，留滯在心胸。⁷³

我無奈命何，委順以待終。命無奈我何，方寸如虛空。瞢然與

⁷⁰ 〈詠懷〉，《白香山詩集·卷七》，頁 67。

⁷¹ 〈問皇甫十〉，《白香山詩後集·卷十五》，頁 426。此詩完整的內容為：「苦樂心由我，窮通命任他。坐傾張翰酒，行唱接輿歌。榮盛傍看好，優閒自適多。知君能斷事，勝負兩如何？」對於別人看好的榮盛通達，他只任由命去決定；自己則喝酒高歌、優閒自適。最後他開玩笑地問皇甫十，心與命誰勝誰負？流露出白居易內心頗有想要和命限較量之意，也潛蘊著心贏命得傲岸。

⁷² 《白香山詩別集》，頁 458。

⁷³ 〈聞庾七左降因詠所懷〉，《白香山詩集·卷六》，頁 57。

化俱，混然與俗同。誰能坐自苦，齟齬於其中。⁷⁴

退居渭村和謫居江州，確實令白居易內心有怏怏氣，齟齬自苦。詩人遂不斷藉由詩歌書寫向自己宣說，自我勸諫：外物不可必，命不會聽從己意，只能中懷空虛，內心空無所執，則能藹然俱化，混然同俗，臻於無人不自得的境界。至此境界，命亦無奈我何。

白居易當然了解，命限只是客觀存在而無法依照吾人意志加以改變的作用（力量），並非有針對性地刻意為難、壓制者。但困蹇難行的處境確實讓他產生被命限盯纏而無法脫身的感覺，似乎只要有沮喪悲戚的情緒，就中了命限的計謀一般。所以他決意讓命限對他無可奈何，當內心虛空，沒有好惡迎拒等分別心，就能藹然混然，怡然安然。這種境界既是從老莊之道習得的指導，也是佛理禪意的精髓所在。

關於心如虛空的境界，白居易有特定的修練之道。例如被貶江州司馬那一年，他認知天意與命限作用的強大，卻能在「比下有餘」的稱幸中，同時用知足無求與佛道義理來安其心：

世路重祿位，棲棲者孔宣。人情愛年壽，夭死者顏淵。二人如何人，不奈命與天。我今信多幸，撫己愧前賢。已年四十四，又為五品官。況茲知足外，別有所安焉。早年以身代，直赴逍遙篇。近歲將心地，迴向南宗禪。外順世間法，內脫區中緣。進不厭朝市，退不戀人寰。自吾得此心，投足無不安。體非導引適，意無江湖閑。有興或飲酒，無事多掩關。寂靜夜深坐，安穩日高眠。秋不苦長夜，春不惜流年。委形老小外，忘懷生死間。昨日共君語，與余心膺然。此道不可道，因君聊強言。⁷⁵

面對主宰年壽的天意以及決定祿位的命限，詩人指出，他除了知足稱多幸之外，還別有所安（其心）的方法：早年是依循莊子逍遙遊的指導，近歲則轉心（迴向）於南宗禪，以禪坐（夜）與高眠（日）修其心。禪坐恢復心性的空朗明覺，高眠串習心性的寬坦自在。是則，究

⁷⁴ 〈達理二首·其一〉，《白香山詩集·卷七》，頁75。

⁷⁵ 〈贈杓直〉，《白香山詩集·卷六》，頁63。

竟上沒有任何一法或外緣可以束縛或阻礙其心，所以投足無不安，無入不自得。

至此，命只是純然客觀存在的形勢和發展的事相而已，它的困限性、針對性都是欲求之心所想像製造出來的。當分別消泯了，沒有迎求也沒有抗拒，空朗的心就只是安然地面對際遇，閒適地遊舞於其中而已。

白居易以空性的修為超越了命限，也消解了命限。

五、命限書寫的變化歷程與意義詮釋

(一) 生命歷程與命論的改變

分析討論過白居易的命觀之後，可以進一步分析這些觀念與自我商略的心路在他生命歷程中演進的概況。為了清楚呈現其生命歷程與命限觀念的關係，先依照白居易年齡與仕宦階段來檢視他的自我命限書寫，可列表如下⁷⁶：

歲數	官職	知命	命限	薄命	委命
----	----	----	----	----	----

⁷⁶ 此表所列的命限詩句，只包含白居易書寫自己命限的部分，不包含書寫他人或譬喻者，都是切身感受的經驗。

39 歲 之 前					
39 43 歲	退居 渭村		<ul style="list-style-type: none"> ● 不才甘命舛 ● 時命日蹉跎 ● 不可移者命 	<ul style="list-style-type: none"> ● 薄命與君（庾七）同 ● 我命薄且屯……從茲知命薄 	
43 44 歲	贊善 大夫			<ul style="list-style-type: none"> ● 常嗟薄命形憔悴 	
44 47 歲	江州 司馬	<ul style="list-style-type: none"> ● 長笑靈均不知命 ● 年長識命分 	<ul style="list-style-type: none"> ● 命若不來爭奈何 ● 已任時命去 ● 流落多年應是命 	<ul style="list-style-type: none"> ● 我命獨何薄 ● 薄命不如人 	<ul style="list-style-type: none"> ● 老來尤委命 ● 窮通生死不驚忙 ● 命即無奈何，心可使泰然。 ● 我無奈何，委順以待終。
47 49 歲	忠州 刺史		<ul style="list-style-type: none"> ● 九宮推命合漂淪 ● 況吾時與命，蹇舛不足恃 	<ul style="list-style-type: none"> ● 命屯分已定 	<ul style="list-style-type: none"> ● 自茲唯委命，我心無所求。 ● 賦命有厚薄，委心任窮通。

50 51 歲	中書 舍人		<ul style="list-style-type: none"> • 時命始欲來 • 予中否後遇 		
51 53 歲	杭州 刺史			<ul style="list-style-type: none"> • 命薄元知濟事難（罷中書舍人赴杭） 	
53 歲	右庶 子		<ul style="list-style-type: none"> • 時命到來須作用 		
54 55 歲	蘇州 刺史	<ul style="list-style-type: none"> • 齒髮恰同知命歲 • 懶鈍尤知命 	<ul style="list-style-type: none"> • 欲立功名命不來 		
56 歲	秘書 監		<ul style="list-style-type: none"> • 命壓人頭不奈何 		
62 64 歲	再授 賓客 分司 東都			<ul style="list-style-type: none"> • 命雖薄，猶勝於鄭長水 • 詩酒琴人例多薄命……所得已多，為幸斯甚。 • 何得無厭時咄咄，猶言薄命不如人 	
68 歲	太子 少傅 分司 東都	<ul style="list-style-type: none"> • 樂天知命了無憂 	<ul style="list-style-type: none"> • 我亦定中觀宿命 		<ul style="list-style-type: none"> • 苦樂心由我，窮通命任他。
不 確 定					<ul style="list-style-type: none"> • 委邪順邪，彼(命)亦無

					奈吾何
--	--	--	--	--	-----

依循此表的脈絡來看，知命概念在江州司馬時期初次提及，一則自述知命（識命分）⁷⁷，一則嘲笑屈原不知命，此時他已認為知命是一位君子應當具備的基本識見。因而五十四、五十五歲蘇州刺史時期，兩度提及自己知命，其中一個只是年歲的指代，另一個則連結自己懶惰遲鈍的個性，自期更應該有命限的自知之明。綜此，白居易的知命書寫大抵都是理性地點出認知到的客觀事實，不帶感性情緒。而且特別以理解、接受的態度，反省自己的個性招致命限本為合理之事。到了六十八歲太子少傅分司東都時，他便更進一步以超然曠達的心情自稱「樂天知命了無憂」，混雜著自得與自勉。知命的觀念在白居易而言，比較抽離際遇事實的感發，而傾向於是一種概念與洞見。

至於實際人事遇值所具體感受到的命之限制，白居易在退居渭村、江州司馬與忠州刺史三個時期最為密集地書寫，這三個時期恰是詩人一生最為困頓挫折的時候。而隨著回到中央擔任中書舍人及右庶子時，他改以開朗樂觀的口吻肯定時命始欲來、時命到來須作用，並回顧而為自己下了「中否後遇」的結論。但是出守蘇州時，他又恢復感嘆「欲立功名命不來」，秘書監時也同樣感嘆「命壓人頭不奈何」。此後他就不再吟詠命限作用與無奈之情，安然地在洛陽過著悠閒逍遙的生活，不再感受到命之困限。綜此，白居易的命限之嘆大都與他的宦途際遇相扣合，不過由他出守杭州與蘇州時命嘆大幅減少可知，命限對他的影響隨著年紀增長、心境日趨曠達而越來越淡薄。

與此脈絡相呼應的是他對薄命的書寫。退居渭村、贊善大夫、江州司馬、忠州刺史與赴杭州任太守等時期都自嘆薄命。⁷⁸其中尤其以江州時期兩度書及，而且用「獨何薄」與「不如人」加深薄命的程度，意謂無人較其更薄命，顯見此時期內心深重的困挫窒礙感。此後他就

⁷⁷ 此時白居易尚未五十歲，所以並未使用知命一詞，而使用認知命分的說法，其意義即是知命。

⁷⁸ 忠州時期詩句為「命屯分已定」，屯卦乃艱困凶卦，命屯意同命薄。

不再嘆薄命。有趣的是，再授太子賓客分司東都時雖然有兩度再提及薄命，卻是全然對反的情懷。一則戲稱自己是詩酒琴人，理當屬於薄命科，但是所得已多，為幸斯甚，則是對自己薄命的反諷。意謂自己本當薄命，實際卻甚為幸運，頗有推翻薄命之意。另一則告誡自己不應貪得無厭而時常嗟嘆薄命，直接對自稱薄命加以斥責。所以詩人晚年似乎走出薄命的怨嗟陰霾，雖然未居要職，遠離政治權力核心，卻能安閒自在於中隱形態的生活。證明了心無所求就沒有被困限的薄命感受。他在中年時領悟的委命之道與寬坦泰然的心境，在歷經長久宦海浮沉的自我勸說與修練之後，為晚年生活開創了較為穩定的超然自由，命限已悄悄消解無蹤。

然而從委命論題的時間軸來看，委命的工夫與心的自由境界雖然早在江州時期就為白居易所領會，卻在忠州、杭州、蘇州和秘書監時期再度出現命屯、時命蹇舛、命薄濟事難、功名命不來以及命壓人頭等感嘆，可見委命工夫並非順利迅速成就，白居易在知與行之間，有過努力實踐而進步，也有過心隨境轉而退步。有趣的是，委命之說大量集中在江忠州時期，正是詩人藉以自我勸勉、提醒與安慰，其中詩人內心起起落落、時而超越時而掉落的痕跡於此明顯洩漏。然而整體的軌跡確實證明，白居易在努力修養心性的進境中，真的越來越展現他自勉的理想狀態。也因他是在後天努力修為中才超越命限之困，所以當他自稱「樂天知命了無憂」時，瀟灑自得與自我提醒兼雜。

（二）以境界形態的修為回應命限——立命、安命與委命

依據上述可知，白居易知命如孔、孟、莊，也努力成為不怨天、不尤人的君子，但是他並不因此發展出從心所欲不逾矩的道德實踐，而是以心靈境界的修為來回應。

孔孟聖賢知命之後的抉擇重點在於以道德實踐的修養來回應。孔子五十知天命之後的進境是耳順與不逾矩，即是如此；孟子的「存其心，養其性，所以事天也；夭壽不貳，脩身以俟，所以立命也」或是對於口味、目色、耳聲、鼻嗅、四肢安佚之認命而不謂性，對仁義理

智聖的認性而不謂命等⁷⁹，亦復如此。依照勞思光先生的詮釋，道德意義之「自覺主宰」自有一個領域，不可與事實意義之「客觀限制」領域相混。「自覺主宰」是「義」之領域，只有是非問題；「客觀限制」是「命」之領域，只有成敗問題。⁸⁰因此，命是外在於人不受控制的「實然」，但義卻是內在於人且可為人主宰的「應然」，現實世界的成敗得失皆無礙人行義盡道。⁸¹

總之，孔孟在莫之為而為、莫之致而致的天與命的決定與作用下⁸²，以自由意志選擇仁義道德的修養實踐來知天立命。道德實踐不受外在力量的限制，具有絕對的自由性，這既是自然目的的最終實現，也是人在有限自我中實現超越。⁸³

白居易則不然。面對命限課題，他也提倡要知命，但知命之後的回應之道，卻不曾提及道德修養，也不朝這條進路思考或尋求自由的出路。孔孟盡心事天立命，盡力充實踐履自上天稟賦來的美好本性，以回應並充分發揮天與命的作用。「立命」之說基本上是配合、順從命，甚或有成就、成全命的意思。白居易卻是「委命」，委，雖然有委順之意，但更有放下、不相干之意。他採取的是心的知足無求、不加分別甚至是空朗超然的境界形態，先只是安然地接受事實，然後再以無求與空朗的心消融掉命限，開展自由。孔孟以道德修為去充分踐履並推極命之稟賦，白居易則以心靈境界的修為去消泯並超越命之限制

。所以孔孟從知命發展出道德責任的承擔，白居易從知命發展出心靈

⁷⁹ 引文分見《孟子·盡心》上與下篇。

⁸⁰ 勞思光：《新編中國哲學史》（臺北：三民書局，1995年），頁138。

⁸¹ 羅雅純：〈論中西孔子天命觀重要思想型態的當代詮釋〉，《東吳中文學報》，第三十一期（2016年5月），頁6。

⁸² 《孟子·萬章上》：「莫之為而為者，天也；莫之致而致者，命也。」

⁸³ 蒙培元、任文利：〈儒家哲學中關於命的學說〉，《齊魯學刊》，1998年第4期（1998年7月），頁8。勞思光先生也說：「在對象界中，人既與其他事物同為一被決定者，故命之限制或必然性之限制，乃不可否認者；然則人生中是否無主宰可說，此即自由概念能否成立之問題。為揭明此一自由之領域，故孔子有義觀念，與命觀念對揚。命觀念表必然，義觀念則表自由。」《新編中國哲學史》（臺北：三民書局，1995年），頁142。

境界的超越。其委命說與孟子的立命說正是兩條對比鮮明的自由的出路。

至於莊子則是以「安命」來回應命限。在面對天下大戒命與義這些「不得已」時，莊子要我們「事其親者，不擇地而安之」，「事其君者，不擇事而安之」地「自事其心者，哀樂不易施乎前，知其不可奈何而安之若命」。這也是往內心修養的路走，但不在道德責任的承擔，而在不擇而安之。擇，就有好壞分別。所以不擇而向內自事其心，用工夫修養來回應，達到不求安而皆安的境界。⁸⁴

〈達生篇〉有進一步的說明：「吾生於陵而安於陵，故也；長於水而安於水，性也；不知吾所以然而然，命也。」呂梁丈夫之所以能自由進出險惡的水塘，是因為人與水無有對待，一而非二，所以能自然而然地安於其中。⁸⁵其意是要達到與命無二無別的合一境界，自然就能安於命了。

白居易委命工夫與莊子安命說都是一種心靈境界的修為，但是白居易進一步提出具體的修為方法，從無所求與禪定空性的朗現來委命，不只安之，還超越之，最後命限在生命主體的感知中自然消融。故切近於莊子的安命又略有不同。

（三）性對命的影響與自決

有趣的是，白居易在命的觀察思考中，其實發現了命的決定與限制，主要雖由上天或他者所主宰，但隱微之間自己的性情也是影響因素。詩人在五首詩中提到自己性情與命限的因果關係：

所稟有巧拙，不可改者性。所賦有厚薄，不可移者命。我性愚

⁸⁴ 王邦雄：〈道家思想的倫理空間——論莊子命、義的觀念〉，《生命的實理與心靈的虛用——儒道兩家思想的現代出路》（臺北：立緒文化，1999年），頁225。

⁸⁵ 王小滕：〈莊子安命思想探析〉，《東華漢學》，第六期（2007年12月），頁33-36。

且蠢，我命薄且屯…性命苟如此，反則成苦辛。⁸⁶

誰論情性乖時事，自想形骸非貴人。三殿失恩宜放棄，九宮推命合漂淪。⁸⁷

性疏豈合承恩久，命薄元知濟事難。分寸寵光酬未得，不休更擬覓何官。⁸⁸

厭見簿書先眼合，喜逢杯酒暫眉開。未酬恩寵年空去，欲立功名命不來。⁸⁹

懶鈍尤知命，幽棲漸得朋。門閒無謁客，室靜有禪僧。⁹⁰

四十歲退居渭村時，白居易把性與命並舉，認為自己性情愚拙，非巧令者，同時也是薄命困頓之人，而性拙與命薄都不可改移。這時他並未明確點出性拙與命薄具有因果關係，但是將之並舉，先性拙後命薄，隱約暗示著因性拙而命薄。四十七歲在江州接到忠州刺史的新職時，他從性情與時乖違寫到三殿失恩，從形骸瘦弱不雍貴寫到命合漂淪，顯見性情之不合時宜導致他失寵漂淪。五十歲初罷中書舍人時，他就直接連結了兩者的因果關係，因為性情疏懶，理當不能久承恩，這就是薄命的表現。五十四歲赴蘇州的路上，他預想自己疏懶於政務，這樣的性情不能生發功名之命。五十五歲真正在蘇州刺史任上，他更明確地自白，懶鈍的性情讓他尤其知道自己的命限。在宦海浮沉中，白居易或隱微或明確地感知性情拙鈍疏懶必然招致人際關係的疏遠淡漠，自然會影響他人與君王的好惡，進而決定了仕途的順蹇。

如此一來，宦途多舛的命限，就帶著些許由自己的條件所決定的意味。然而在白居易的認知中，經世濟民的理想實踐有賴於才能、學識、品德，與性情或交際手腕無關。可惜的是，人們反而喜歡依據人際交往的情分和好惡來決定任用、拔擢或貶謫的人選，才會導致命與

⁸⁶ 〈詠拙〉，《白香山詩集·卷六》，頁 60。

⁸⁷ 〈對鏡吟〉，《白香山詩集·卷十七》，頁 194。

⁸⁸ 〈初罷中書舍人〉，《白香山詩集·卷二十》，頁 222。

⁸⁹ 〈赴蘇州至常州答賈舍人〉，《白香山詩後集·卷七》，頁 311。

⁹⁰ 〈與僧智如夜話〉，《白香山詩後集·卷八》，頁 329。

才不相當的違理事態頻頻發生。這大概就是「自古才難共命爭」的原因——人情世故與巧言令色的作用遠遠超越了才能品德，成為眾多文士實踐理想時的命限。

但是白居易在另外一首詩中卻也寫出性與命的相反關係：

年長識命分，心慵少營為。見酒興猶在，登山力未衰。⁹¹

這首寫於江州司馬時期的詩篇，說明在年歲越長、了解命限與本分之後，就變得慵懶，不想營謀造作。言下之意是，了解命限與本分之後，就知道一切並非自己能主宰，一生所能享有的已定，營謀造作只是徒勞枉費。所以命是因，疏慵是果。結合上述較多的性慵是因、命薄是果的詩篇來看，就形成了性慵與命薄的惡性循環，彼此強化。這大約是白居易越趨晚年越加強調疏拙慵懶的曲折原因。

不過，有了性拙懶鈍理當薄命的認知，白居易卻依然堅持不改性情，其實正默默展現了心靈的自由性，用他的抉擇沉默地保持生命的尊嚴和原則。

（四）詩話平議與佛道修行

宋儒朱熹曾經嚴厲地評斷白居易：「人多說其清高，其實愛官職。詩中凡及富貴處，皆說得口津津地涎出。」⁹²把白居易說成是虛偽矯情之人，明明愛官職又貪富貴，一副熱切饑渴的樣子。朱熹此言論應該是奠基於詩人時而超然曠達，卻又時而掉落苦嘆的變動性。但因此認定詩人虛偽矯情，則並非公允。倒是宋人胡子有較為溫和的評論：「樂天既退閒，放浪物外，若真能脫跡軒冕者；然榮辱得失之際，銖銖校量，而自矜其達，每詩未嘗不著此意。是豈真能忘之者哉？亦力勝之耳。」⁹³胡子感受到白居易在榮辱得失之際銖銖計較，卻每詩自

⁹¹ 〈白雲期〉，《白香山詩集·卷七》，頁 71。

⁹² 《孔子文化大全·朱子語類·卷一百四十論文下》（山東：山東友誼書社，1993 年 12 月），頁 5436。

⁹³ 《苕溪漁隱叢話·前集卷十九》（臺北：世界書局，1961 年 10 月），頁 122。

矜其達，他的解釋是，白居易並非真能忘懷得失，但確實設法努力超越（力勝）。胡仔的說法裡，榮辱得失之際的「際」字有趣，意謂在人事命令發布之初，白居易內心最初最直接的反應，是錙銖計較，耿耿於懷的，這是未經理性反省、疏通的自然反應。但是接下來的時間裡，他會想辦法消解內心的不暢，防衛機轉自然發用。於是他或是自我勸說，或是自我提醒，或是自我暗示，每每藉著詩歌創作展現曠達超然的境界，向自己宣說心境可以如此自由，生活可以如此瀟灑。在反覆推銷展示的一次次過程中，詩人應該深深受到鼓舞提振。其實，轉心並非艱難之事，意念一轉，海闊天空的美好滋味便汨汨湧現。所以「力勝」之說，頗為切當。

比起胡仔的評見，同為宋人的吳處厚，稱樂天「賦性曠達」⁹⁴，樓鑰讚美香山居士「平澹曠達，有古人所未到，後來不可及者」⁹⁵，又過於簡化白居易的生活體驗與實踐努力。其實只要平心觀看吾人的修為歷程，尤其是心靈境界的修為，會深深了解習氣的頑強性和滲透性，心緒意念的剎那變動性。並非一刻了然曠達了，就能永遠逍遙自在。白居易在江州的歲月，最沮喪時會吟詠「我命獨何薄」、「薄命不如人」，那是真情的流露；但是有時心境清明了，就會確定「心可使泰然」、「委順以待終」、「窮通生死不驚忙」，那是真心的靈光，寫成文字提醒與鼓勵。時而清明平靜，工夫點點閃現；時而心隨境轉而煩惱生波。大部分的修行人都是在這樣的起落中勉力進步提升，逐漸達到穩定，終而工夫成片。這是修心真實的進境。

白居易並非天性曠達者⁹⁶，他回應命限的對策既然是採取心靈境界的修為，就很可能是從點點靈光乍現到工夫成片的漸進歷程。他早年受到道家思想的啟發，心靈境界的修為工夫多循著莊子的進路，他在〈隱几〉一詩細細描繪了：

⁹⁴ 宋·吳處厚：《青箱雜記·卷七》（北京：中華書局，1991年），頁39。

⁹⁵ 宋·樓鑰：《攻媿集·卷七十六·自跋樂天集目錄》，《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1965年），頁3。

⁹⁶ 侯迺慧：〈艱難感對白居易詩樂天思想與樂天形態的影響〉，《唐詩主題與心靈療養》（臺北：東大圖書，2005年），頁87-146。

身適忘四支，心適忘是非。既適又忘適，不知吾是誰。百體如槁木，兀然無所知。方寸如死灰，寂然無所思。今日復明日，身心忽兩遺。行年三十九，歲暮日斜時。四十心不動，吾今其庶幾。⁹⁷

他並非誇耀自己已全然臻於身心兩遺忘的境界，而是庶幾達到。忘四肢、忘是非、如槁木死灰、兀然寂然等描述，都是莊子教示提倡的境界，透過心齋坐忘的修練工夫所達到的。白居易退居渭村時期即已試著依循莊子的指導，努力朝向心不動的目標。「今日復明日」則是每天都進行著這樣的修練，所以才能庶幾達成全詩所描述的領受和境界。有了長期的修練領悟，四十歲以後所期勉的委命工夫就應該水到渠成。只是日日修練的成果，在遇值重大的人事變遷時，仍可能心隨境轉，被事件觸動而萌生煩惱；畢竟他尚未超凡入聖。但可信，心齋坐忘的修練對白居易超越命限之嘆有正面的助益。

歷經喪女與喪母之痛，四十歲以後白居易信奉佛教，佛法對他的影響逐漸增長；但看他晚年時常行香、長期齋戒、每日禪坐，精進修行，可知其虔誠。佛理的實相洞見以及業力因果法則，應該對詩人的命觀有深遠的影響。一則深信業果，知命認命，不會怨天尤人。二則了知空性，修心禪定。得失隨緣，心無增減。三則不打妄語，避免綺語。委命之稱多次出現在詩中，應非虛誕。他四十四歲寫下〈贈杓直〉詩，在「不奈天與命」的理解下，說明他「別有所安焉」的方法：

早年以身代，直赴逍遙篇。近歲將心地，迴向南宗禪……寂靜夜深坐，安穩日高眠。⁹⁸

詩人自述從莊子逍遙篇的指導，迴心轉向南宗禪的修行，常常靜夜深深地禪定。這樣努力修持的成效是「自吾得此心，投足無不安」，像這樣描述類似進境的詩作尚多。學佛者皆知，最嚴重的妄語是假稱自己修行得道。是以白居易這些吟詠，應不至於違犯大妄語之過。如果禪定修持頗有進境，那麼，委命工夫與心之超然，自是能隨之增上，

⁹⁷ 《白香山詩集·卷六》，頁 55。

⁹⁸ 《白香山詩集·卷六》，頁 63。

終而工夫成片。白居易晚年的詩歌可為明證。

在四十、五十歲期間的詩歌，對於命限主題時而展現清明超然，時而又掉落煩惱，是白居易真實展現自心的結果。詩人不怕洩漏自己起伏變化、勉力掙上的凡夫心，若因而批判其虛矯，就過於簡化人心了。心性的修行，在一般人，從來就不是一路順利爬升而不掉落的。白居易的詩如實地鏡現大部分修行者的心路，真實不偏虛。

六、結論

綜觀本文所論可以得知：

- 一、白居易詩書寫命限主題，蘊含了詩人接受與超越的進境，以及起伏進退、勉力自牧的實踐歷程。白居易在書寫他思索命限、理解命限的過程中，不吝於暴露己短，從而展現自己經過衡量取捨之後的抉擇，以瓦解命限的箝制效力。這些生命課題雖然很早就成為古聖先賢的哲思論題，而且也各提出對應之道；但沒有人像白居易這樣，細細分解自己的生命結構與命限之間的角力歷程和結局，把輸贏之間的情緒擺盪以及最終的開解安頓，一一地書寫成詩。
- 二、除了天命、君命之外，白居易還特別分立出時命與宿命：時命的意義與莊子大抵相同，但是會隨著時間流動而變遷；宿命的意義則與一般的認知不同，宿命的決定者是自己過去世的業力作為。對凡夫而言，未覺悟之前，多生累劫的習氣也是自己的一種命限。人事遇值方面的命限由他者決定，所以不可必，具有偶然性；但在業力因果方面的宿命，卻是我們自己造就的，由過去的自己決定。
- 三、關於命限與才能的關係，白居易直接判定「自古才難共命爭」，言下之意，才與命是相互鬥爭的雙方，自古即然。而歷史的事例一再證明，才總是無法與命相抗衡，總是一路退敗。「爭」字的

使用，流露出詩人幽微的心事：想要反抗被命限掌控的內心深層的想法，想要為自己的才能、努力與其尊嚴爭得一些合理、公平的對待。其中蘊藏的是白居易憤懣不平、想要扭轉命限作用的深沉心理。

四、在認知命的種種作用與限制之後，白居易提出了對應之道——委命。「委」有兩層意義：其一是委順，意即接受它、順隨它，頗為近似於莊子「安命」的意涵；其二是放下，意即不在意它，不再感受到它的存在。前者只是接受，仍然感受命限的存在，確定其限制性；後者則已超越，命限感不復存在。委命的具體方法包括知足、轉心、無所求、禪定體認空性，最終超越了命限也消解了命限。

五、根據命限書寫的繫年表得知：

知命是白居易一生非常穩定的觀念，是比較抽離際遇事實的感發，而傾向於是一種概念與洞見。白居易的命限之嘆大都與他的宦途際遇相扣合，不過由他出守杭州與蘇州時命嘆大幅減少可知，命限對他的影響隨著年紀增長、心境日趨曠達而越來越淡薄。

六、孔孟在莫之為而為、莫之致而致的天與命的決定與作用下，以自由意志選擇仁義道德的修養實踐來知天立命。白居易採取的是心的知足無求、不加分別甚至是空朗超然的境界形態，先只是安然地接受事實，然後再以無求與空朗的心消融掉命限，開展自由。其委命說與孟子的立命說正是兩條對比鮮明的自由的出路。白居易委命工夫與莊子安命說都是一種心靈境界的修為，但是白居易進一步提出具體的修為方法，從無所求與禪定空性的朗現來委命，不只安之，還超越之，最後命限在生命主體的感知中自然消融。故切近於莊子的安命又略有不同。

七、白居易在命的觀察思考中，發現隱微之間自己的性情也是影響因素。他認為樸拙與懶鈍的性情讓他在宦海浮沉中招致人際關係的疏遠淡漠，自然會影響他人與君王的好惡，進而決定了仕途的順蹇。如此一來，宦途多舛的命限，就帶著些許由自己的條件所決

定的意味。但白居易卻依然堅持不改性情，其實正默默展現了心靈的自由性，用他的抉擇沉默地保持生命的尊嚴和原則。

八、白居易並非天性曠達者，他回應命限的對策既然是採取心靈境界的修為，就很可能是從點點靈光乍現到工夫成片的漸進歷程。他早年受到道家思想的啟發，四十歲以後佛理的實相洞見以及業力因果法則，應該對詩人的命觀有深遠的影響。一則深信業果，知命認命，不會怨天尤人。二則了知空性，修心禪定。得失隨緣，心無增減。三則不打妄語，避免綺語。委命之稱多次出現在詩中，應非虛誕。心性的修行，在一般人，從來就不是一路順利爬升而不掉落的。白居易的詩如實地鏡現大部分修行者的心路，真實不偏虛。由此觀察一些詩話的評論，才能有公允的見地。

引用書目

一、專書

1. 王邦雄：〈道家思想的倫理空間——論莊子命、義的觀念〉，《生命的實理與心靈的虛用——儒道兩家思想的現代出路》，臺北：立緒文化，1999 年，頁 213-236。
2. 侯迺慧：〈艱難感對白居易詩樂天思想與樂天形態的影響〉，《唐詩主題與心靈療養》，臺北：東大圖書，2005 年。
3. 唐君毅：《中國哲學原論·導論篇》，臺北：臺灣學生書局，1980 年 09 月
4. 郭芳如：《莊子論超越生命之困境》，臺北：臺灣大學哲學研究所碩士論文，2007 年。
5. 勞思光：《新編中國哲學史》，臺北：三民書局，1995 年。
6. 黃錦鉉：《新編莊子讀本》，臺北：三民書局，1999 年。

二、論文

(一) 期刊論文

1. 王小滕：〈莊子安命思想探析〉，《東華漢學》，第六期，2007 年 12 月，頁 15-50。
2. 石志鳥：〈淺談莊子的時與命〉，《滄澤師範專科學校學報》，第二十五卷第三期，2003 年 8 月，頁 54-56。
3. 何善蒙：〈佛教的傳入及其對傳統命論的改造〉，《哲學與文化》，第三十九卷第七期，2012 年 07 月，頁 132-153。
4. 吳建明：〈論莊子對命的思考及其安命之可能〉，《鵝湖月刊》，第三一一期，2001 年 5 月，頁 54-64。
5. 吳肇嘉：〈論莊子外王思想中的道命關係〉，《政大中文學報》，第

- 十八期，2012年12月，頁139-168。
6. 侯迺慧：〈身體意識、存在焦慮與轉為道用——白居易詩疾病書寫與自我治療〉，《臺北大學中文學報》，第二十二期，2017年09月，頁1-50。
 7. 惠紅麗：〈莊子之命論：個體生命的安頓〉，《重慶科技學院學報》社會科學版，第八期，2008年，頁37-45。
 8. 黃信二：〈論孟子命觀之哲學基礎〉，《哲學與文化》，第三十八卷第十一期，2011年11月，頁23-42。
 9. 廖曉煒，朱燕玲：〈窮通之道——莊子與先秦儒學命論的比較分析〉，《淡江人文社會學刊》，第四十八期，頁28-49。
 10. 蒙培元、任文利：〈儒家哲學中關於命的學說〉，《齊魯學刊》，1998年第4期，頁4-5。
 11. 趙明：〈評先秦哲學中的命運觀〉，《江西教育學院學報》社會科學版，第二十六卷第一期，2005年2月，頁26-29。
 12. 羅祥相：〈達命還是安命——莊子命論精神新探〉，《中國哲學史》，第一期，2016年，頁20-27。
 13. 羅雅純：〈論中西孔子天命觀重要思想型態的當代詮釋〉，《東吳中文學報》，第三十一期，2016年5月，頁1-30。
 14. 蘭輝耀：〈莊子內篇安命哲學研究〉，《湖北社會科學》，第三期，2014年，頁97-99。

(二) 學位論文

1. 趙敏芝：《莊子命論之研究》，臺北：中央大學哲學研究所博士論文，2011年。
2. 謝曼：《試論莊子之命》，武漢：華中科技大學文學研究所碩士論文，2011年。

三、古籍

1. 《周易注疏》，臺北：學生書局，1984 年 9 月。
2. 《孟子注疏》，《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，2000 年 12 月。
3. 《荀子集釋》，臺北：學生書局，1979 年。
4. 唐·白居易撰，清·汪立名編《白香山詩集》，臺北：世界書局，2006 年 9 月。
5. 朱熹：《論語集注》，臺北：臺灣書局，1958 年 4 月。
6. 《朱子語類》，天津：天津古籍出版社，2016 年 11 月。
7. 宋·吳處厚：《青箱雜記》，北京：中華書局，1991 年。
8. 宋·胡子：《苕溪漁隱叢話》，臺北：世界書局，1961 年 10 月。
9. 宋·樓鑰：《攻媿集》，《百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，1965 年。