形影神詩與東晉之佛道思想

（陶詩箋證之二）

逯欽立

陶集詩文，率明白易曉。昭明太子稱其「語時事則指而可想」（昭明太子陶淵明集序）者，誠是也。然間有難解者，如述酒詩及此詩是。關於述酒詩，欽立曾作述酒詩題注釋疑。闡明陶公之誅斥桓玄劉裕，及其撰作之動機。茲則復就此詩，論其對於當時佛道思想之見解，及其本人之思想或人生觀。蓋淵明詩文，其「頗示己志」之語，雖屬屢見，而皆因事託心，偶爾及之，求其專篇發揮其思想者，實唯此形影神之作也。今將原詩列左，然後分「解題」，「釋義」，「論人」三章，試爲論之。

形影神：（并序）

貴賤賢愚，莫不營營以惜生，斯甚惑焉。故極陳形影之苦，言神辨自然以釋之。好事君子，共取其心焉。

形贈影：

天地長不沒，山川無改時，草木得常理，霜露榮悴之。謂人最靈智，獨復不如茲！適見在世中，奄去靡歸期。奚覺無一人，親識豈相思？但餘平生物，舉目情悽洏。我無騰化術，必爾不復疑。願君取吾言，得酒莫苟辭。

影答形：

存生不可言，衞生每苦拙，誠願遊崑華，邈然茲道絕。與子相遇來，未嘗異悲悅；憩蔭若暫乖，止日終不別。此同既難常，黯爾俱時滅；身沒名亦盡，念之五情熱。立善有遺愛，胡爲不自竭？酒云能消憂，方此詎不劣？

神釋：

大鈞無私力，萬理自森著。人爲三才中，豈不以我故？與君雖異物，生而相

依附；結托既喜同，安得不相語。三皇大聖人，今復在何處？彭祖愛永年，欲留不得住。老少同一死，賢愚無復數。日醉或能忘，將非促齡具？立善常所欣，誰當爲汝譽？甚念傷吾生，正宜委運去。縱浪大化中，不喜亦不懼；應盡便須盡，無復獨多慮。

（一）解題

取形影神三物，總爲一題，此可注意者一。以自然二字，揭出生之眞諦，此可注意者二。後者於下章論之，茲先就前者論此詩與當時佛教之關係。

考形神對舉，以詮人生，此在周漢諸子，如莊子（天地篇），文子（道原、精誠守虛、符言、下德等篇）。呂氏春秋（盡數篇），淮南子（原道訓，俶眞訓，精神訓等篇），桓譚新論（弘明集五引桓君山新論），荀悅申鑑（雜言、俗嫌等篇），已有其例。讀者可參案，茲不列舉。迨及魏晉，玄學新盛，內外有無思辨之下，而此義益張，如嵇康養生論云：

精神之於形骸，猶國之有君也。神躁於中，而形喪於外，猶君昏於上，國亂於下也。

是以君子知形恃神以立，神須形以存。（略）故脩性以保神，安心以全身。（略）又呼吸吐納，服食養身，使形神相親，表裏俱濟也。

而郭象莊子注，亦據爲疏證之用。如莊子齊物論，郭注有云：

夫神全形具，而體與物冥者，雖涉至變，而未始非我，故蕩然無壘介於中也。

又莊子大宗師篇，郭注有云：

夫理有至極，外內相冥，未有極遊外之致，而不冥於內者也。故聖人常遊外以弘內，無心以順有。故雖終日揮形，而神氣不變，俯仰萬機，而淡然自若。夫見形而不及神者，天下之常累也。（略）而莊子之書，故是超俗蓋世之談矣。

郭注此義尙多，不煩悉舉。又當時名士文人，亦多以形神爲口實者，茲略舉數例於此。世說新語文學篇云：

衞玠總角時問樂令夢，云是想。衞曰：形神所不接，而夢豈是想耶？樂云：因也。未嘗夢乘車入鼠穴，持鑿鑱鐵杵。（略）

又云：

郭景純詩云：「林無靜樹，川無停流」。阮孚云，（略）每讀此文，輒覺神超形越。

又任誕篇云：

王佛大歎言：三日不飲酒，覺形神不復相親。

又陸雲集歲暮賦云：

神尋路而窘逝兮，形嘯蹙乎其所。

又逸民賦云：

神居形而遺我。

又逸民箴云：

形爲寵放，神爲利淫。

又藝文類聚二十六引陸機懷土賦云：

神何寢而不夢，形何興而不言。

又藝文類聚三十四引陸機大暮賦云：

忽呼吸而不振，奄神徂而形弊。

欽立案形神二字之用以辨理遣辭，魏晉以來，雖益大行，惟專以發爲文章，視作一種教派之思想理據，而震撼一時風行聞數世者，則爲釋慧遠之形盡神不滅論。此論爲慧遠沙門不敬王者論之一章，（全論共分五章，計在家第一，出家第二，求宗不順化第三，體極不兼應第四，形盡神不滅第五。）作於晉安帝元興三年，乃對桓玄論沙門應敬王者而發。（沙門不拜俗事卷一，載桓玄與桓謙等書，論沙門應敬王者，卽慧遠論中所稱桓玄與八座書，玄此舉係仿庾冰爲成帝出令沙門致敬詔事也。慧遠論中曾及之。）然如觀其內容，則此形盡神不滅論，實兼就佛門要義，卽報應說，爲之設一理論根據，而不限於沙門應敬王者一事也。桓玄慧遠比以佛法而有文字之爭，如勸罷道論如明報應論，如料簡沙門以及沙門應敬王者，皆玄有所難而遠辨之。此試閱弘明集所載各文卽知，而此沙門不敬王者論一篇，乃當時護法之總

匯，故篇中所列五章，各有專指，並不限致敬王者一事也。形盡神不滅論之何以有關報應論，試請具證於此。弘明集五慧遠形盡神不滅論云：

問曰：夫稟氣極於一生，生盡則消液而同無。神雖妙物，故是陰陽之化耳。既化而爲生，又化而爲死。因此而推，故知形神俱化，原無異統，精麤一氣，始終同宅。宅全則氣聚而有靈，宅毀則氣散而照滅，數則反所受於大本，滅則復歸於無物，皆自然之數耳，孰爲之哉！若令本則異氣數合則同化，亦爲神之處形，猶火之在木，其生必並，其毀必滅，形離則神散而罔寄，木朽則火寂而靡託，理之然矣。

答曰：神也者，圓應無主，妙盡無名，感物而動，假數而行。感物而非物，故物化而不滅，假數而非數，故數盡而不窮。有情則可以感物，有識則可以數求，數有精麤，故其性各異，智有明闇，故其照不同。推此而論，則知化以情感，神以化傳，情爲化之母，神爲情之根，情有會物之道，神有冥移之功，但悟徹者返本，惑理者逐物耳。論者不尋方生方死之說，而惑聚散於一化，不思神道有妙物之靈，而謂精麤同盡，不亦悲乎？請爲論者，驗之以實。火之傳於薪，猶神之傳形，火之傳異薪，猶神之傳異形，前薪非後薪，則知指窮之術妙，前形非後形，則悟情數之感深，惑者見形朽於一生，便以爲神情俱喪，猶覩火窮於一木，謂終期都盡耳。此曲從養生之談，非遠尋其類者也。假令神形俱化，始自天本，愚智賢生，同秉所受；問所受者爲受之於形邪？爲受之於神邪？若受之於形，凡在有形，皆化而神矣。若受之神，是爲以神傳神，則丹朱與帝堯齊聖，重華與瞽叟等靈，其可然乎？如其不可，固知冥緣之著，著於在昔，明闇之分，定於形初，雖靈鈞善運，猶不能變性之自然，況降茲以還乎？

欽立案：慧遠以薪火爲喻，雖本莊子，而其形神論，則在推闡報應說之原理，何者？弘明集五遠法師明報應論答桓南郡（玄）云：

問曰：佛經以殺生罪重，地獄斯罰，冥科幽司，應若影響。余有疑焉。何者？夫四大之體，卽地水火風耳。結而成身，以爲神宅，寄生栖照，津暢明識，雖託之以存，而其理天絕，豈惟精麤之間，固亦無受傷之地，滅之旣無

害於神，亦由滅天地間水火耳。

又問：萬物之心，愛欲森繁，但私我有已，情慮之深者耳。若因情致報，乘感生應，自然之道，何所寄哉！

答曰：意謂此二條是來問之關鍵，立言之津要。（略）當爲傍依大宗，試敍所懷。推夫四大之性，以明受形之本，則假於異物，託爲同體，生若遺塵，起滅一化，此則惠觀之所入，智刃之所遊也。於是乘去來之自運，雖聚散而非我，寓羣形於大夢，實處有而同無，豈復有封於所受，有係於所戀哉！（略）若然者，方將託鼓舞以盡神，運干鉞而成化，雖功被猶無賞，何罪罰之有邪？若反此而尋其原，則報應可得而明，推事而求其宗，則罪罰可得而論矣。嘗試言之：（略）無明爲惑網之淵，貪愛爲衆累之府，二理俱遊，冥爲神用，吉兇悔悋，惟此之動。無明掩其照，故情想凝滯於外物，貪愛流其性，故四大結而成形，形結則彼我有封，情滯則善惡有主；有封於彼我，則私其身而身不忘，有主於善惡，則戀其生而生不絕。（略）惡極則天殃自至，罪成則地獄斯罰，此乃必然之數，無所容疑矣。(略)心以善惡爲形聲，報以罪福爲影響。(略)然則罪福之應，唯其所感，感之而然，故謂之自然；自然者，卽我之影響耳。（略）請尋來問之要，而驗之於實。難旨全許地水火風，結而成身，以爲神宅，此則宅有主矣。問主之居宅，有情耶無情耶？若云無情，則四大之結，非主宅之所感，若以感而不由主，故處不以情，則神之居宅，無情無痛癢之知。神旣無知，宅又無痛癢以接物，則是伐卉剪林之喻，無明於義。若果有情，四大之結，是主之所感也。若以感由於主，故感必以情，則神之居宅，不得無痛癢之知。神旣有知，宅又受痛癢以接物，故不得同天地間水火，明矣。因茲以談，夫形神雖殊，相與而化，內外誠異，渾爲一體。自非達觀，孰得其際哉。（略）形聲旣著，則影響自彰，理無先期，數合使然也。

欽立案：桓玄以桓溫孽子，襲爵南郡公，太元隆安之際，間居荆楚。至元興元年；舉兵內犯，始以平元顯功，改封豫章郡公。凡此皆可驗之晉書玄傳。慧遠明報應論署答桓南郡，知必作於元興以前，而元興三年所作之形盡神不滅論，自在其後。又

此報應論之言形神關係者，形盡神不滅論適與之同，此試校上舉兩論之文，卽可洞曉。如報應論言：「形神精粗」，又言：「聚散起滅，同於一化。」而形盡神不滅論則曰：「論者惑於方生方死之說，而惑聚散於一化，不思神道有妙物之靈，而謂精麤同盡，不亦悲乎？」如報應論言：「形爲神宅，感必以情，形神雖殊，相與而化。」而形盡神不滅論則亦曰：「形神俱化，始終同宅，化以情感，神以化傳，」云云，皆其顯例。是形盡神不滅論，實慧遠爲報應說所設之理論根據；蓋若人死神滅，卽無來生，則三報之論，等於虛言。欲申報應之義，勢必有此神不滅之論調也。

慧遠既以形神論，爲罪福報應之理據，是以後之辨報應者，無論其爲護法抑係貶佛，卽均以形神以爲言，如鄭道子神不滅論，及范縝神滅論（參看弘明集及梁書范傳）爲雙方之代表。然則此震撼一時風行數世之形神論，其與遠公比隣之淵明，固當有甚大之影響，而形影神詩之有涉報應論，斷可知也。

又明報應論，桓玄問曰：「若因情致報，乘感生應，自然之道，何所寄哉！」慧遠答云：「罪福之應，唯其所感，感之而然，故謂之自然。自然者，卽我之影響耳。」此「報應」「自然」同異之爭也。而形影神詩，固顯然以「自然」者，釋感應之苦。又慧遠護法諸論，曾有兩段文字，重複見於各篇。卽：「達患累緣於有身，不存身以息患，知生生由於稟化，不順化以求宗。」及「反本歸宗者，不以生累其神，超落塵封者，不以情累其生。不以情累其生，則生可滅，不以生累其神，則神可冥。」是也。兩段文字重見各篇，自慧遠得意之宗旨。（此宗旨與淵明相反，後當附論。）然其謂「化」，「情」，「生」，「神」，以至於「滅」，形影神詩，又統曾言之。是則此詩題之標出，及詩句之安排，俱針對此佛門故實而發，不可略也。抑尤有進者，慧遠晉義熙九年立佛影，作佛影銘，其序云：

> 是故如來，或晦先跡以崇基，或顯生塗而定體，或獨發於莫尋之境，或相待於旣有之場。獨發類乎形，相待類乎影，推夫冥寄爲有待也！爲無待也！自我而觀，則有間與無間矣。求之法身，原無二統，形影之分，孰際之哉。

而銘詞則云：

> 廓矣大象，理玄無名，體神入化，落影離形。

是慧遠不特爲佛義而論神形，抑且因此佛影，而銘中兼及形影神。慧遠稱：「銘石之曰，道俗欣感，揮翰之賓，僉焉同詠」。並遣道秉遠道邀謝靈運撰作銘文，此事之糾師動衆聞於遠近者，可以想見。影之與神形發生因緣，始於此時此事，淵明形影神之命題，必針對此事爲之。而此詩之撰作年代，似亦可定，卽必在義熙九年以後是也。

（二）釋義

以形影神三物，命一新題，乃淵明取慧遠法論字眼，有意合之者。使果如上述，則此詩宗旨與慧遠之論點，若非從同，卽必有異。此同或異，且至關淵明之思想。故此復就題中自然之一義，及詩中較要之辭旨，作成此章，爲上文作進一步之推闡。

（甲）論此詩之爲反報應說

案老莊自然一義，盛行於兩晉，每爲當時名士之言論中心。淵明持爲全詩宗旨，自無足異。惟此自然二字之提出，顯係針對上文「營營惜生」一事而發，此則甚堪注意者。檢慧遠曾作明報應論及三報論，皆報應之說也。著論年代，當在太元元興之際。（詳前）又慧遠元興元年與劉遺民等於精舍無量壽佛前，建齋立誓，共期西方，（遺民著誓願文有云：「維歲在攝提格，七月戊辰朔，二十八日乙未。」云云。案元興元年爲壬寅，七月朔值戊辰。可參看陳垣二十史朔閏表。）乃怵於罪福報應之威，而有此舉。（建齋立誓諸人，如宗炳，嘗謂沙門慧堅曰：「死生之分，未易可達，三復至教，方能遣哀。」[宋書炳傳]。如雷次宗與子姪書曰：「夫生之脩短，咸有定分。」又云：「棲誠來生之津梁，專意暮年之攝養。」[宋書次宗傳]。足見報應之說，諸人均服膺之。）而於元興三年，復著形盡神不滅論，亦以佛門報應之說而有此闡述。（見前）佛子執拘於報應說，而汲汲見之於言行者，皆營營惜生之事也。夫惜生者情，營營則爲情累，流連忘反，蓋不至傷生不止；與夫任情遂性自然無爲者，固爲大異其趣。王坦之沙門不得爲高士論，（世說新語輕詆篇注）嘗云：

高士必在於縱心調暢，沙門雖云俗外，返更束於教，非性情自得之謂也。

性情自得，卽任心遂性，卽自然也。束於教故違返自然。又如前引桓玄之駁報應論云：

若因情致報，乘感生應。自然之道，何所寄哉！

而戴逵釋疑論之論報應，亦云：

匹夫之細行，人事之近習，一善一惡，皆致冥應。欲移自然之彭殤，易愚聖於朱舜，此之不然，居可知矣。

則共認報應之說，乖反自然。淵明據自然一義，以斥營營惜生之非是，實卽針對慧遠主張報應說之行事而發。慧遠旣以形神之論爲報應說之理據，而淵明遂以茲平反之也。

此詩之爲反報應說，且可驗諸詩之本文。形贈影云：「但餘平生物，舉目情悽洏。」影答形則云：「身沒名亦盡，念之五情熱。」此皆惜生，此皆情累之也。唯形雖有情累，形亦已有遣情之方，所謂「得酒莫苟辭」卽以酒忘情是也。則此形所喻者，已非常人之所可及。（魏志鍾會傳附王弼傳，注引何劭爲弼傳云：「何晏以爲聖人無喜怒哀樂。弼與不同。以爲聖人茂於人者神明也，同於人者五情也；神明茂故能體冲和以通無，五情同故不能無哀樂以應物。」云云，形雖有情而知所以遣之，自非常人可知。淵明以神釋情，並有五情之語。本此。）以酒忘情，爲淵明生平得力之處。故此義陶集中屢見之。如云：「試酌百情遠」（連雨獨飲詩）。如云：「何以稱我情，濁酒且自陶。」（乙酉歲九月九日詩）。如云：「汎此忘憂物，遠我遺世情。」（飲酒詩）。如云：「止酒情無喜」（止酒詩）。皆其例。則形之所行，正淵明之以服膺者可知也。而影則異是。其言云：

立善有遺愛，胡云不自竭？酒云能消憂，方此詎不劣？

則旣惜生，又欲圖名，且有懼乎遣情之酒。千思百慮，自傷其生矣。考酒名並舉，終捨名取酒者，東晉人率如此。如張翰云：

使我有身後千載名，不如當前一杯酒。（世說，任誕篇。）

而淵明亦然，如飲酒詩云：

道喪向千載，人人惜其情，有酒不肯飲，但顧世間名。所以貴我身，豈不在一生；一生復能幾，倏如流電驚。鼎鼎百年內，持此欲何成。

又如雜詩云：

丈夫志四海，我願不知老，（略）觸弦肆朝夕，樽中酒不燥，（略）百年丘壟中，用此空名道。

據此，則知影之所言，正淵明之所不取，詩雖並言形影之苦，然所謂營營惜生者，實指此影而不指此形也。神釋有云：

三皇大聖人，今復在何處？彭祖愛永年，欲留不得住。老少同一死，賢愚無復數。

此卽針對影言而詰之也。蓋三皇最能立善者。彭祖善養生又必不以酒害其身。然皆不免於一死。影猶猶豫於酒名之際，固無謂也。神於影之猶豫於此，又狀之曰：

日醉或能忘，將非促齡具？立善常所欣，誰當爲汝譽？

言影方欲以酒遣情，而又恐促齡，方欲立心爲善，而又悲不爲人譽，忽此忽彼，爲狀至慘，營營惜生之情，至此瀕於極境，乃至於患得患失矣。於此神始釋之曰：

甚念傷吾生，正宜委運去。縱浪大化中，不喜亦不懼；應盡便須盡，無復獨多慮。

「甚念傷吾生，正宜委運去。」此直斥影之慮此慮彼，營生而致傷生，因示之以委運之道。不喜不懼者，卽不喜於得不懼於失，乃反責影於酒名之得失見解也，神釋之言，不過上舉數語，而淵明所謂「自然」，此數語殆足以盡之矣。

欽立又案：影之所以皇皇酒名間，而患得患失者，質言之，苦於生死報應之說也。夫酒能傷人，醉深至死，此固因果報應，無足再辨。至於立善說之攸關報應，此則當時名士致疑佛法之一般觀點，且適與慧遠之言論有涉。在此須略爲述之。廣弘明集十戴逵釋疑論云：

安處子問於玄明先生曰：蓋聞積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃。（略）此則行成於己身，福流於後世，惡顯於事業，獲罪乎幽冥。然聖人爲善，理無不盡，善積宜歷代皆不移行。行無一善，惡惡相承，亦當百世俱闇，是善有常門，惡有定族，後世脩行，復何益哉？又有束脩履道，言行無傷，而天罰人楚，百罹備嬰，任性恣情，肆行暴虐，生保榮貴，子孫繁熾。推此而論，積善之報，竟何在乎！

先生曰：（略）積善積惡之談，施於勸教耳。（略）設禮樂以開其大朦，名法以束其形跡。（略）背之則爲失道之人，譏議以之起，向之則爲名教之士，聲譽以之彰。此則君子行己處心，豈可須臾而忘善哉，何必循名責實，以期報應乎！

欽立案戴氏此論，曾致之慧遠。慧遠答書，並遺之以三報論。關此可參閱廣弘明集所載各文，茲不具引。今卽據上引之文，亦足證戴氏之致疑佛法，故有此否定立善有報之論也。而在淵明，與逵正同，如飲酒詩云：

積善云有報，夷齊在西山；善惡苟不應，何事立空言。

其反對報應之說，足與影詩一章，互相發明。然則淵明設影之言，而獨貶之。其爲有心駁斥慧遠等之報應說，殆無疑矣。

（乙）論此詩之爲反形盡神不滅說

淵明既不滿於佛法之報應說，故於慧遠爲此說所作之理論根據，卽所謂形盡神不滅論，亦並反之。形贈影云：

天地長不沒，山川無改時，草木得常理，霜露榮悴之。謂人最靈智，獨復不知茲！適見在世中，奄去靡歸期。（略）我無騰化術，必爾不復疑。

又影答形云：

存生不可言，衞生每苦拙，誠願遊崑華，邈然茲道絕。與子相遇來，未嘗異悲悅；憩蔭若暫乖，止日終不別。此同既難常，黯爾俱時滅。

此皆肯定形之必盡也。又神釋云：

縱浪大化中，不喜亦不懼；應盡便須盡，無復獨多慮。

縱浪大化，應盡便盡，卽歸去來辭「聊乘化以歸盡」之意，此又肯定神之必滅也。據此淵明本謂形神俱化，所謂「反復終窮，自然之數。」而與慧遠形盡神不滅之論，適爲相反。又形神俱化，不惟與佛義相反，抑且不同於東晉之丹鼎派道家。此有關詩中文字之解釋，似不妨附爲論之。考東晉葛洪講鍊丹長生之術，著爲專書，卽抱朴子是也。以爲神仙可學，松喬可期，而此亦淵明所不信者。如連雨獨飲詩云：

運生會歸盡，終古謂之然，世間有松喬，於今定何聞？

又歸去來辭云：

富貴非吾願，帝鄉不可期。（略）聊乘化以歸盡，樂復天命復奚疑。

皆致疑於神仙之說，而以乘化樂天以自期也。道士學仙，志在形之可以長存，王該日燭（弘明集十三）曾譏之云：

逮乎列仙之流，練形之匹，熊經鳥伸，呼吸太一。夕餐榆陰與素月，朝挹陽霞與朱日。赤斧長生於服丹，涓子翻飛於餌朮。安期久視於松毫，豐人輕舉於柏實。彼和液之所染，足支年而住實，中不夷而外猗，徒登雲而殞卒。俱括囊以堅卵，固同門而共出，理未升於顏堂，永封望乎孔室。貴乎能飛，則蛾蝶高翬，奇乎難老，則龜蛇修考。存形者不足與論神，狎俗者未可與言道。

道教重形，佛門重神，彼此適爲相反。於此並知慧遠形盡神不滅之論，不特爲佛教張目，抑且爲暗斥道家；淵明形神俱滅之說，則兼就當時之佛道兩家而一切反之也。故此詩影答形云：「存生不可言，衞生每苦拙，誠願遊崑華，邈然茲道絕。」而神釋亦云：「彭祖愛永年，欲留不得住。」皆言形之無以長存，而道士之服食煉丹，亦徒然也。（赤松子崑崙得仙，脩羊公呼子先俱曾在華陰山脩行。可參看列仙傳。）

夫沙門主神主報應，道士重形重長生，彼此之觀點雖異，而其束於教惑於物者，則無不同，徒託名俗外，非自然無爲之道也。嵇康養生論有云：「越名教，任自然。」自此魏晉名士，凡言道儒之分，率以「名教」「自然」爲口實，出則服食煉丹之道，沉空住寂之佛，其束於教役於物者，較之儒家，尤爲更甚。此淵明自然之論，所以爲拘束於教，而營營惜生之道佛而發者乎？唯嵇康於自然之外，復重養生，淵明則於所謂養生，亦不之屑（如飲酒詩云：「客養千金軀，臨化消其寶」。即其此旨。），則彼此又有不同也。

（三）論人

淵明之見解宗旨，試觀前論，已足見其大體，似不煩贅論矣。然惟此公之樂天委運，所以有此高情遠識者，固出於天性之自然，然其愛母系家風之薰染，及東晉高士之影響，亦大有可言者。茲故重爲論之，以見其風格之全。

淵明以自然一義，闢營營惜生者之爲惑。非徒爲反駁佛道之論文，抑且爲本人思想之自白。其歸園田居詩云：

少無適俗韻，性本愛丘山，誤落塵網中，一去三十年。（略）開荒南野際，守拙歸園田。（略）久在樊籠裏，復得返自然。

又歸去來兮辭序云：

彭澤去家百里，公田之利，足以爲酒，故便求之。及少日，眷然有歸與之情。何則？質性自然，非矯厲所得；飢凍雖切，違己交病。常從人事，皆口腹自役。於是悵然慷慨，深媿平生之志。

云云，俱見自然一義，實淵明安身立命之所在，其於此義，固爲久得之勝解也。查淵明外王父爲武昌孟嘉，淵明曾爲之傳，其文略云：

君諱嘉字萬年，江夏鄂人也。曾祖父宗，以孝行稱。仕吳司馬。宗葬武昌新陽縣，子孫家焉，遂爲縣人也。君少失父，奉母二弟居。娶大司馬長沙桓公陶侃第十女。閨門孝友，人無能間，鄉閭稱之。冲默有遠量。弱冠，儔類咸敬之。始自總髮，至於知命，行不苟合，言無夸矜，未嘗有喜慍之色。好酣飲，逾多不亂。至於任懷得意，融然遠寄，傍若無人。（桓）溫常問君：酒有何好，而卿嗜之！君笑而答曰：明公但不得酒中趣爾。又問聽妓，絲不如竹，竹不如肉。答曰：漸近自然。淵明先親，君之第四女也。凱風寒泉之思，實鍾厥心。謹案採行事，撰爲此傳。（陶集晉故征西大將軍長史孟府君傳。）

欽立案嘉之此傳，既屬實錄。而傳中所稱嘉者，如曰：「冲默有遠量」，如曰：「行不苟合，言無夸矜」，如曰：「好酣飲」，如曰：「至於任懷得意，融然遠寄，傍若無人」云云。則恍如淵明之自述，此驗之顏延之靖節誄，宋書陶傳即知。而嘉弟孟陋，晉書隱逸傳稱其「少而貞立，清操絕倫，布衣蔬食，以文籍自娛」，「時或弋釣，興與孤歸，雖家人亦不知其所之」，亦正與淵明之質性相合。而此一相合，決非偶然。尤應注意者，即傳所稱之「任懷得意」及「孤興獨歸」。皆任情遂性之自然境界，而孟嘉之答桓溫又適有「漸近自然」之勝語。足徵孟氏兄弟，俱爲「自然」之崇尚者。陶孟世昏，自血統以至家世風習，皆易混合，則淵明之性行宗旨，

其爲秉受外祖輩之遺傳，固灼然見也。

且淵明言行，有有意憲章其外祖輩者，於此不妨略例述之。如孟嘉傳云：

桓溫嘗問君，酒有何好，而卿嗜之！君笑而答曰：明公但不得酒中趣爾。

而淵明飲酒詩則云：

悠悠迷所留，酒中有深味！

此其例一，又晉書孟陋傳稱會稽王命陋爲參軍，陋不應命，而桓溫遂亦不敢辟之，陋聞之曰：

桓公正當以我不往故耳。億兆之人，無官者十居其九，豈皆高士哉！我疾病不堪恭相王之命，非敢爲高也。

而梁昭明太子作陶傳錄淵明之答檀道濟，亦曰：

潛也，何敢望賢，志不及也。

又晉書九十四陶傳載淵明之不見王弘，自釋其意，語人云：

我性不狎世，因疾守閑，甚非潔志慕聲，豈敢以王公紆轡爲榮耶？夫謬以不賢，此劉公幹所以招謗君子，其罪不細也。

則與孟陋之宗旨口吻，大體符同，此其例二。由此二例，足徵淵明之存心處世，頗多追倣其外祖輩者，則其自然一義，亦孟門世傳之說，而淵明特能宗之，於此益見矣。

宗主自然，自一方言之，可免傷生。但自另一面言之，卽是得生。淵明於此詩既力斥惜生者之違返自然，而於他篇，則又嘗發揮其歸返自然之得生樂趣。就此點言，又與當時一般高士之言行有甚同者，故復論之。

淵明飲酒詩第五首云：

結廬在人境，而無車馬喧，問君何能爾？心遠地自偏。采菊東籬下，悠然見南山。山氣日夕佳，飛鳥相與還，此還有眞意，欲辨已忘言。

此淵明自述於自然能得其勝義奇趣之詩也。請依次明之。此詩結句云：「此還有眞意」，眞者何？案莊子漁父篇云：

眞者所以受於天也，自然不可易也，故聖人法天貴眞，不拘於俗。

知眞者，卽自然。「法天貴眞」，卽老子「天法道道法自然」之義。淵明此詩前四

句明示「不拘於俗」，其所謂眞，自屬自然一義。其以眞爲自然，並可驗之他作，如始作鎭軍參軍經曲阿作詩云：

望雲慚高鳥，臨水愧遊魚，眞想初在襟，誰謂形迹拘。

則鳶飛魚潛者，卽爲眞。而其歸園田居詩則云：

羈鳥戀舊林，池魚思故淵，久在樊籠裏，復得返自然。

是魚鳥之眞樸處，亦卽自然。而此詩以「此還有眞意」作結語，正淵明自示其爲宗主自然之專篇也。

此宗主自然之專篇，若分兩節觀之，其關乎自然者，前後又各有別。「結廬在人境，而無車馬喧，問君何能爾，心遠地自偏。」此四句爲一節，乃淵明稱述其於自然所知解之勝義，蓋遺去俗累，心遠意靜，而自然可返也。「采菊東籬下，悠然見南山，山氣日夕佳，飛鳥相與還，此還有眞意，欲辨已忘言。」此六句爲一節，則淵明述其於自然所挹取之奇趣。蓋欣於所遇，偶有會心，故自然可樂也。前者爲平時陶養之所得，爲抽象之哲理，後者爲當下感發之所得，爲具體之境界焉。

自一方言之，淵明於自然具此勝解，自不至滯於情累而傷其生。自另一方言之，淵明於自然享此奇趣，顯然入於物我兩忘之境，中情欣樂，此卽得其生者也。抑尤有進者，飲酒詩中本別有稱述得生之篇，而其章法辭旨，與此適同。飲酒詩第七首云：

秋菊有佳色，裛露掇其英，汎此忘憂物，遠我遺世情。一觴雖獨進，杯盡壺自傾。日入羣動息，歸鳥趨林鳴，嘯傲東軒下，聊復得此生。

欽立案此自述得生之篇也。其起首四句，與前詩起首四句，同言靜遠之境。蓋「秋菊有佳色，裛露掇其英」，與「結廬在人境，而無車馬喧」二句，同其靜。「汎此忘憂物，遠我遺世情」，與「問君何能爾，心遠地自偏」二句，同其遠。又末四句與前詩之末六句，則又同述其所得自然之奇趣。一則言夕山之中，飛鳥相與而還，遂至融然而得意，一則云：日入晚林之中，歸鳥趨之而鳴，遂至傲然而得生；其俱以鳥之歸息，悟此眞樸自然之境界，則又完全相同也。嘯傲東軒，聊復得生之爲眞樸自然之境界者，復可於淵明其他詩文中見之。如勸農詩云：

悠悠上古，厥初生民，傲然自足，抱樸含眞。

欽立案此「傲然自足」四字，不啻嘯傲東軒聊復得生之縮寫，蓋生民之能傲然自足者，「抱樸含眞」，實爲之本。又感士不遇賦亦有「常傲然以稱情」之句，夫「稱情則自然」向子期曾言之，（詳下）亦可以爲之證。然則上舉二詩，皆淵明自述其宗主自然而能得其勝義奇趣，遂富於先民眞樸之生機者也。

於此尙有一事，須特爲指明者，卽淵明於上舉二詩，悉以鳥之歸息，興發其眞意或生機者是也。前詩云：「山氣日夕佳，飛鳥相與還，此還有眞意，欲辨已忘言。」後篇則云：「日入羣動息，歸鳥趨林鳴，嘯傲東軒下，聊復得此生。」二者感興述物之同，若合符節，此果何以故乎？尋淵明常以歸鳥，喻其個人。如飮酒詩第四首略云：

栖栖失羣鳥，日暮猶獨飛，因値孤生松，斂翮遙來歸。勁風無餘木，此蔭獨不衰，託身已得所，千載不相違。

又如詠貧士詩云：

朝霞開宿霧，衆鳥相與飛。遲遲出林翮，未夕復來歸。量力守故轍，豈不寒與飢？知音苟不存，已矣何所悲。

又如歸去來兮辭云：

鳥倦飛而知還。

皆其顯例。此外且有四言一篇，則歸鳥詩也，而全詩四章，反復比擬其出處之迹。文繁茲姑不錄。惟詩中有云：「日夕氣佳，悠然其懷。」又云：「顧儔相鳴」，景庇淸陰。」質之上述飮酒二詩，情景極爲相類。以此知淵明於歸鳥之起興，實別有領會之妙也。竊謂魚鳥之生，爲最富自然情趣者，而鳥爲尤顯。夫日出而作，日入而息，推極言之，鳥與我同。鳥歸以前，東啄西飮，役於物之時也，役於物故徼勞。及歸以後，趨林歡鳴，遂其性之時也，遂其性故稱情。徼勞無惜生之苦，稱情則自然而得其生，故鳥之自然無爲而最足表現其天趣者，殆俱在日夕之時。旣物我相同，人之能挹取自然之奇趣者，亦惟此時。則山氣之所以日夕始佳，晚林相鳴之歸鳥始樂，固爲人類直覺之作用始然，要亦知此直覺之所以有此作用，卽合乎自然無爲之哲理也。

至此吾人試回顧上舉二詩而略釋其義，則可灼然而益著。就「結廬在人境」一

詩言之。日夕氣佳，相與而還，此爲鳥瀕於遂性之時也。由鳥相與之還，而悟得生之理，故曰：「此還有眞意」。於鳥既悟其得生之理，於我亦適值得生之時，中懷欣然，物我兩忘。故曰：「欲辨已忘言」。更就「秋菊有佳色」一詩言之。歸鳥歡鳴於林，遂性稱情之時也。由鳥之遂性稱情之入息，悟我遂性稱情之入息，遂不禁嘯傲軒下，自欣其能得其生也。

此種境界，率出於偶然之會心，而不出栖栖之營求，故其來之也暫，其得之也奇。淵明與子儼等疏云：

> 少學琴書，偶愛閑靜。開卷有得，便欣然忘食。見樹木交蔭，時鳥變聲，亦復歡然有喜。常言：五六月中，北窗下臥，遇涼風暫至，自謂是羲皇上人。

開卷有得者，有所會意也。（參看五柳先生傳）以此類推，則如見樹木交蔭，時鳥變聲，如北窗下臥，遇涼風暫至，皆以偶有會意，遂歡然有喜，遂自謂爲羲皇上人也。檢飲酒詩第二十首云：「羲皇去我久，舉世少復眞。」則此所謂羲皇上人云云者，卽得其眞意也，此眞意之得，全出偶然，故稱之曰暫，如涼風暫至者是。此種境界，東晉名士，頗多有之。世說新語容止篇云：

> 或以方謝仁祖不乃重者。桓大司馬曰：諸君莫輕道仁祖。企脚北窗下，彈琵琶，故自有天際眞人想。

有天際眞人想，與「自謂是羲皇上人」，爲同一境界，蓋以企脚北窗下彈琵琶，始有此眞意之獲得。又王羲之蘭亭序云：

> 夫人之相與俯仰一世，或取諸懷抱，晤言一室之內，或因寄所託，放浪形骸之外。雖趨舍萬殊，靜躁不同，當其欣於所遇，暫得於己，快然自足，曾不知老之將至。

「欣於所遇，暫得於己，快然自足」云云，尤與淵明旨趣符同。蓋上舉淵明二詩，其所值於景物之描繪，皆此「欣於所遇」之謂。而其所稱此還有眞意，及聊復得此生者，又卽此「暫得於己，快然自足」之謂也。又世說新語言語篇云：

> 簡文云：一入華林園，直覺魚鳥來親人。會心處，都不在遠，翳然林木，便爾有濠濮間想。

欽立案：直覺魚鳥來親人，卽魚鳥之自然或眞樸處，而我感之，故覺其可親也。此

感之而覺其可親，卽是會心。會心而得其眞意自然之趣，故曰「便爾有濠濮間想」。而此得意之境界，俯拾卽是，不必置身世外，故曰「會心處，都不在遠」。此亦「心遠地自偏」之謂。又俯拾卽是，匪出營求，亦卽「欣於所遇，暫得於己」之謂也。

又案此種自然之奇趣，固營營惜生如佛子道士者所不能得，然如前期重視養生之自然派，亦復於此無分。茲並附而論之。嵇中散集三養生論云：

> 脩性以保神，安心以全身，愛憎不栖於情，憂喜不留於意，泊然無感而體氣和平。又呼吸吐納，服食養生，使形神相親，表裏俱濟也。
>
> 淸虛靜泰，少思寡欲。（略）外物以累心不存，神氣以醇白獨著。曠然無憂患，寂然無思慮。又守之以一，養之以和，和理日濟，同乎大順。然後蒸以靈芝，潤以澧泉，晞以朝陽，綏以五絃，無爲自得，體妙心玄。忘歡而後樂足，遺生而後身存。

欽立案：「呼吸吐納，服食養生」，縱能齊壽彭祖，終歸一死。營營於此，仍屬惜生而背自然，此淵明之所不屑，固不俟言。然卽如所謂泊然無感，寂然無思慮，期乎遺生而後身存。此種宗旨，雖能超然物外，然以遺生求長生，則仍屬有待，此與沙門寂守求佛而束縛於教者，若異實同，蓋皆反乎自然也。是以向秀難之曰：

> 夫人受形於造化，與萬物並存，有生之最靈者也。異於草木，殊於鳥獸，有動以接物，有智以自輔，若閉而默之，則於無智同，何貴於有智哉！有生則有情，稱情則自然。若絕而外之，則與無生同，何貴於有生哉！
>
> 今若離親棄歡，約己苦心，欲積塵露以望山海，恐此功在身後，實不可冀也。縱令勤求，少有所獲，則顧影尸居，與木石爲鄰，所謂不病而自炙，無憂而自默，無喪而疏食，無罪而自出，追虛徼幸，功不答勞，以此養生，未聞其宜。故相如曰：必若長生而死，雖濟萬世猶不足以喜。言背情失性，而不本天理也。長生且猶無歡，況以短生守之耶？（嵇康集三，節錄。）

據此則以遺生養生者，實基於惜生之心，故仍可歸入「營營惜生」之類。惜生而至於「閉默勤求」，「追虛徼幸」，此背情失性，不合天理（自然），亦傷生也，亦反自然也。是則養生如嵇康者，固未曾獲得自然之勝義奇趣。徒曰得生，未見其能

得也。

淵明則不然。平日「躬耕自資」，以營衣食。（其詩有云：「人生歸有道，衣食固其端，孰是都不營，而以求自安。」然身勞心閒，非營營惜生之比。迨所事既畢，靜居多暇，則頗欣然於此「生」之美。平時既不傷生，偶遇又能得生之趣。保生全眞，於是乎在。嵇康殆無此境界也。

論淵明爲人既竟，茲復取上引慧遠之重要論據，商略二賢，著其異同，以爲此章之殿。

（一）達患累緣於有身，不存身以息患，知生生由於稟化，不順化以求宗。

此義見答桓玄書（弘明集十二）、沙門不敬王者論出家章及求宗不順化章。又答何無忌沙門祖服論。（以上皆見弘明集五）

（二）反本求宗者不以生累其神，超落塵封者不以情累其生，不以情累其生則生可滅，不以生累其神則神可冥。

此義見沙門不敬王者論求宗不順化章。又答何無忌沙門祖服論。（文字稍異）

案遠公此二義，分見各論，自其素日宗旨，其於遠公之思想上之重要，自不待言。然此二義，皆與淵明相反，此不妨約言比較之。如云：「不以情累其生，則生可滅」。此滅生以絕情之論，與淵明主稱情以得生者異。如云：「不以生累其神，則神可冥」，此息神桎生之論，與淵明神釋自然以遂生者又異。又如云：「知生生由於稟化，不順化以求宗」，此不順化之說，則與淵明縱浪大化，不喜不懼之旨趣，抑又相反也。

據此淵明之見解宗旨，與慧遠適得其反，形影神詩，實此反佛論之代表作品。此詩關係淵明個人及當時思潮者，自非本文之所能罄，姑發一解，以俟君子。至於此詩之應用莊老列子文者，如存生、衞生、營營以惜生等典據，則不煩矣。

民國三十五年六月十五日脫稿。