

中国文史考（一）

何云昭 主编

目 录

千秋文苑	1
《木兰诗》的创作年代	1
谁是少林拳法的鼻祖	4
唐代诗僧王梵志	7
李白与峨眉山	8
李白流放地贵州夜郎	10
白居易世系家族	13
刘禹锡与《陋室铭》	15
刘禹锡的籍贯	18
《闲情赋》	21
“境界”之说	26
柳毅传书	29
伊斯兰教传入中国的年代	32
摩尼教传入中国时间	36
《大唐三藏取经诗话》成书时间	39
西天取经第一僧	41
中国塔与印度	44
瑰丽多彩的中国宝塔	48
《人间词序》的作者	51
兵书《李靖问对》	53
杜甫死因	56
陶渊明族氏考	59
李白的祖先	61
李白出生地	64
唐代女诗人薛涛生卒年代	66
阎罗王形象	69
刘三姐的出生地	73

陆游与唐婉	76
李清照的晚年	79
抑郁而终的朱淑真	82
落瓣之菊何处寻觅	86
《水浒传》的版本	88
《水浒传》中梁山泊原型	92
济公研究	94
《水浒传》首领晁盖	97
潘金莲其人其事	100
“关索”的传说	103
《琵琶记》中的蔡伯喈	106
敦煌藏经洞封闭之谜	108
苏洵与《辨奸论》	111
陆游与《新修南唐书》	114
苏轼与词乐	117
苏轼袍服玉带的传说	120
《水浒》中王伦形象	123
《水浒》中的杨志	125
武松的传说	128
《蒙古秘史》成书年代	133

千秋文苑

《木兰诗》的创作年代

千百年来，木兰女扮男装代父从军的故事在民间广为流传，以此为题材而写成的《木兰诗》几乎是家喻户晓，无人不知，《木兰诗》和汉乐府中的《孔雀东南飞》被誉为我国古代叙事诗中的“双璧”，异曲同工，前后生辉。但自《木兰诗》被发现之后，一直存在着一个创作年代的问题，有的还把著作权归之曹植和韦元甫。在众多的说法之中，把《木兰诗》视作北朝乐府民歌和隋唐民歌的观点最有代表性，理由也较为充分。

持北朝说者以宋代郭茂倩《乐府诗集》所引的《古今乐录》已著录《木兰诗》的篇目为主要依据。《古今乐录》今已失传，但《隋书·经籍志》、《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》和《宋史·艺文志》均著录了这一书名，题陈沙门智匠撰。既然《古今乐录》已录有《木兰诗》篇目，这是《木兰诗》决不可能作于陈以后的铁证。同时，北朝说者认为《木兰诗》叙述的故事是以北魏北伐蠕蠕(即柔然)的战争为背景，北朝战争频繁，好勇尚武，这首诗正反映了这一特定的社会风貌。《木兰诗》中称君主为可汗，出征的地点都在北方，说明了也是北朝乐府民歌的产品。在流传过程中，可能经过隋唐文人的润色，以致“万里赴戎机”六句中杂唐音，但就全诗看，仍保持着北朝民歌的特色。

持隋唐说者认为持北朝说者除了以《古今乐录》的著录为证据外提不出任何其他证明《木兰诗》作于北朝的有力证据，恰恰相反，以《木兰诗》本身提供的材料来考察，只能证明《木兰诗》绝不可能作于北朝。

隋唐说者详细考查了《乐府诗集》所引的《古今乐录》的记载，认为《古今乐录》著录《木兰诗》一说也并不可靠，郭茂倩只是在转引《古今乐录》之后所加的按语中提到“歌辞有《木兰》一曲，不知起于何代？”如果《木兰诗》已经编入《梁鼓角横吹曲》中，郭茂倩就不会提出“不知起于何代”的疑问，郭氏没有对《梁鼓角横吹曲》66首歌曲中任何一首提出疑问而对《木兰诗》提出疑问，正说明《古今乐录》没有著录这首歌辞。宋人黄庭坚在《题乐府木兰诗后》一文中写道：“唐朔方节度使韦元甫得于民间”。第一个借鉴《木兰诗》章法、诗句作诗的人是杜甫，韦元甫和杜甫是同时代人，《木兰诗》从民间流入文人手中之后，势必会引起杜甫的注意，这是顺理成章的事。如果《古今乐录》已著录了《木兰诗》，像《木兰诗》这样优秀的长诗在被人发现后的200年间竟未发生过任何影响，长期遭到冷落，只是到了唐中叶才被人突然注意，群起模仿，这岂不成了咄咄怪事？

隋唐说者还从《木兰诗》所反映的名物制度、风俗习惯等方面提出了许多例证：

一、府兵制：根据诗中自市鞍马的情节，《木兰诗》应产生在府兵制实行以后。府兵制起自西魏后周，但寓兵于农的府兵制是隋以后的事。《木兰诗》中写到的情况和《新唐书》关于府兵制的记载相符。

二、可汗：《木兰诗》写的是汉族生活，而混称“天子”、“可汗”，这正反映了隋代的政治特点。隋文帝受禅

于北周，统一中国。但由于北部中国长达二三百年的异族分裂统治，政治制度很难一朝划一、“天子”和“可汗”混称。

三、策勋：据《唐六典》：隋开皇初，采后周之制，置上柱国以下十一等，在酬勋劳。十二级的戎勋制度确立于唐高祖武德七年(624年)三月。

四、“对镜贴花黄”：额黄、眉间黄这一富有时代特点的妆扮起源于北周。《通鉴·陈纪》太建十一年载：周宣帝宇文赧“禁天下妇人不得施粉黛；自非宫人，皆黄眉墨妆”。说明《木兰诗》产生年代不能早于北周宣帝末年。

持隋唐说者的论据是十分充足有力的，但对《乐府诗集》转引《古今乐录》所加按语的理解似有值得商榷之处，据此来否定《古今乐录》没有著录《木兰诗》还显得缺乏足够的说服力。众所周知，《木兰诗》产生年代问题的提出始于宋代，郭茂倩是宋人，他在转引《古今乐录》时对产生年代有争议的《木兰诗》题上一笔“歌辞有《木兰》一曲，不知起于何代？”指明关于《木兰》一曲产生年代在宋代已有争议，这是一种很正常的现象，不足以构成推翻北朝说的力证。

但持北朝说者以“在流传过程中，可能经过隋唐文人的润色”为托辞，一笔勾销了《木兰诗》中名物制度、风俗习惯与北朝时代相矛盾之处，亦缺乏足够的说服力。润色者只会对歌辞的个别文字进行润色，而决不会对歌辞进行伤筋动骨的大改动。因此，无论是主张北朝说者还是隋唐说者对《木兰诗》产生的年代要作出有说服力的论断，还缺乏有力的证据。

谁是少林拳法的鼻祖

1983年初秋,82岁高龄的嵩山少林寺主持海灯法师偕弟子数人,风尘仆仆来福州,寻访南少林遗迹。他带着浓重的四川口音对采访记者说:“这次看了遗址,对振兴少林武术,更有信心了。少林武术向来有南北之分,北以河南嵩山为家,南以福建泉州少林拳著称。可是,泉州少林寺被毁于兵祸国难之中,令人痛心。中国少林武术,从来就是一个整体,我们不要再分北少林、南少林了。应该是一个少林,那就是——中华少林。”(见福建科学技术出版社出版的《科学与文化》1983年第6期)海灯法师为振兴少林武术,80高龄,毅然从隐居的四川重华镇重返少林寺并立即着手振兴大业,一年内集训了寺内僧人36名。让少林武术正宗名副其实地掌握在少林众僧手中,同时他还办了少林武术学校,让少林之花,重播芳香。

但是,中国少林拳法的鼻祖是谁?说法不一。一说是南北朝后期泛海来中国传教的天竺僧人达摩;一说是公元502年,比天竺僧人早7年来中国传教的南印度香至国三王子菩提达摩。而且,前者有“创拳”祖师的传说;后者有“传拳”祖师的传说。究竟中国少林拳法“创拳”或“传拳”的鼻祖是谁?

说中国少林拳法鼻祖是南北朝后期泛海来中国传教的天竺国僧人达摩,有一定理论根据。其一是嵩山“碑林”,崇代寺先碑“少林初祖达磨颂”上刻“嵩山少林道场,达磨初祖之居地”。(见人民日报出版社1985年4月2日出版的《台港与海外文摘》总第6期第35页)其二

是民间传说，据传 1300 多年前，大约公元 685 年，“在南北朝后期，有一个叫达摩的天竺僧人从海路来我国传教，先在南方，后辗转 to 北方。他自称是佛教禅宗开山祖师第二十八代传人，还带有一件自称是禅宗开山祖师传下来的布袈裟。达摩在晚年选中了一个叫慧可的弟子，欲立为法嗣。他要慧可表示舍身为佛的诚意，慧可自断一臂以示决心，达摩才正式将天竺袈裟传授于他。后来慧可再传衣于僧粲，四传于道信，五传于弘忍。这时已是唐代初年了。”但中国佛教史上却无这些记载。美国《世界日报》《残留在印度的古少林拳法》一文中也指出：“少林拳源自中国河南省登封县少室山北麓的少林寺。……少林寺建于北魏孝文帝太和二十年(公元 468 年)孝文帝为了礼敬跋陀(佛陀)禅师而建立，成为中国佛教史禅宗发源地。达摩于梁武帝大通元年(公元 527 年，比民间传说早 198 年)渡海到广州，梁武帝即派人迎至建业(南京)，可惜二人话不投机，达摩遂渡江到北魏，于少林寺面壁九年，使少林寺成为少林拳的发祥地，达摩则被尊为禅宗东土初祖。达摩在少林寺传法，许多修行僧人体力不支，纷纷另求他去。达摩发觉这样不是办法，因此精心研究‘洗髓经’和‘易筋经’以传授门众，成为少林拳的由来，于是有‘达摩创拳’的说法。”

一说中国少林拳法鼻祖是南印度香至国(现今塔米尔省的康吉普拉姆地方)的三王子菩提达摩。菩提达摩于梁武帝普通元年(公元 520 年，比天竺国僧人达摩早来中国 7 年)泛海到广州辗转 to 嵩山。此说也有其理论根据。因为现今塔米尔省的康吉普拉地方在历史上确曾是武术之乡，即今武术也非常普及。著名的印度喀喇哩吧特拳术，就兴盛于那里。而且塔米尔人笃信佛教，是个不杀

生的域内，他们相信轮回之说，即使打死蚊子，都会被指责为残暴。他们严禁武术攻击人类。那三王子菩提达摩，“幼年勤习佛法和武术，喜欢到处游历，或求法或传法，于梁武帝普通元年(公元 520 年)泛海到广州辗转到嵩山，不但传禅也传武功，而有‘达摩付拳’之说”。所以根据此说中国少林拳和印度武术有渊源关系。现今印度教寺院大门精绘的仁王像，张开手指摆出的架势，是中国少林拳特有姿势。1984 年 2 月 8 日英国 BBC 国家广播公司“东洋武术”节目总制作人葛赖恩强和日本少林寺拳法总本山(本山翻译成中文即“总寺院”)的少林寺武道专门学校代校长铃木义孝到印度马德拉斯拜访印度武术师摩诘。摩诘为他俩引见一位白发皤皤的老者“阿萨”鲁卡斯和他的弟子。“阿萨”译成中文是“高僧”的意思。鲁卡斯高僧和他的弟子为来访者表演喀喇哩吧特拳术(即中国的少林拳)。其中鲁卡斯避开弟子的一拳，反用张开的五指，扣住弟子的手脚，一瞬间，把弟子呈抛物线摔出去。这一种拳术正是中国古少林拳法中的摔龙术。可见“南印度香至国三王子菩提达摩到中国嵩山少林寺传拳”一说比较真实。照此说来，南印度香至国菩提达摩才是中国少林拳法的鼻祖。

那么“天竺僧人达摩”与“南印度香至国菩提达摩”会否一人?如是一人，为何来中国时间又差异那样大?相同之处，二人都是泛海来中国辗转到少林寺。但中国少林拳法是达摩所创，还是菩提达摩所传?达摩是中国少林拳法之“创拳鼻祖”，还是“传拳鼻祖”还需加以考证。

唐代诗僧王梵志

王梵志是谁?据说他是唐代的一个诗僧,写过 300 多首诗。他写的诗通俗易懂,幽默滑稽,或属劝世良言,或属愤激之辞;有的讽刺挖苦,嘲弄人间的丑恶;有的淡泊明志,抒写胸中的悠闲。在唐宋时期,王梵志的影响是很大的。“家有梵志诗,生死免入狱”,“白纸书屏风,客来即与读”。(《王梵志诗校辑》)。大诗人王维称他的诗为“梵志体”。皎然称他的诗为“外示惊俗之貌,内藏达人之度”(《诗式·跌宕格》)。唐宋词一些诗话中常提到他。但是,梵志诗在宋以后便不为人所知。打开卷帙浩繁的《全唐诗》,竟查无此人!在沉埋了千余年之后,到了近代,才在敦煌石室里发现了他的几卷作品。奇怪的是,全国解放以后出版的各种中国文学史皆不曾提及王梵志,好像历史上根本就没有此人似的。相反,在国外,尤其在日本,不少学者对王梵志却产生了浓厚的兴趣,写出了许多研究文章。

然而王梵志本人就是一个谜,他是人还是神?神固然不是,然而由于他的出生类似孙悟空,无爹无娘,加之有关他生平的资料甚少,因此,人们在研究王梵志时就争论纷纭,莫衷一是。

较早研究王梵志的郑振铎在《中国俗文学史》中认为:“梵志的生年,约在隋唐之间”,却无详细考证。法国学者戴密微认为王梵志生年在隋朝“是根本不合适的”,并主张王梵志的某些诗“创作于八世纪”。日本学者入矢义高在《论王梵志》中认为王梵志乃天宝、大历年间的人,甚至提出王梵志是晚唐、五代时人。但又表

示对王梵志其人的实在性并不是一味地相信的。他认为“梵志”是普通名词，为佛门所常用，指在俗的佛人，即“有志求梵天之净寂者”。认为王梵志诗的原作者或是“胡僧”，或是“一个不属于任何特定僧人集团，也不奉行任何宗教的游化僧，至少他也不是专业的、职业的僧侣阶级”，类似一个“化俗法师”。日本另一位学者在他写的《鸣沙余韵解说》中则主张“王梵志或许是王维”。其论据是王维之事“颇与梵志之名事相合”。中华书局出版张锡厚的《王梵志诗校辑》，任半塘在该书《序》中引敦煌写本《王道祭杨筠文》云：维大唐开元廿七年岁在癸丑二月，东朔方黎阳故通玄学士王梵志直下孙王道，谨清酌白醪之奠，敬祭没逗留风狂子、朱沙染痴儿弘农杨筠之灵……”任先生据此断定王梵志的时代至迟也要早于开元。张锡厚在《唐初民间诗人王梵志考略》一文中认为：第一，王梵志不是晚唐五代时人；第二，王梵志不是天宝、大历年间时人；第三，王梵志是初唐时代的民间诗人。张锡厚认为王梵志是一个实际存在的人物，并同我国通俗诗的发展传统有着密不可分的关系。项楚在他的《王梵志诗校注》一书的序言中认为：王梵志诗并非某个特定个人的创作，而是无名白话诗人的作品汇集，并认为其作品主要产生于初唐时期。

关于王梵志其人其作品，目前学术界还存在着很大的分歧，有待于进一步探索。

李白与峨眉山

唐代大诗人李白，“一生好入名山游”，写下了许多歌咏山水的诗篇，脍炙人口，千古传育。其中《峨眉山

月歌》、《登峨眉山》，对山中景物作了极其生动形象的描绘，为峨眉山大增色彩，真是名山名诗，相得益彰。那么，李白上过峨眉山么？《峨眉山志》载：李白“遨游峨眉，青城”。《四川风物志·名山胜水》说：“唐代大诗人李白，在开元年间上峨眉山时，就住在万年寺毗田卢殿里，同僧人广浚相善。下山时写了《听蜀僧广浚弹琴》一诗留赠。”安旗在其《李白传》中亦说李白出川前游过峨眉山。李白上山后，被秀丽的景物所倾倒，情动于中，才有“登山”之作；欣赏到了那明净、晶莹、圣洁的峨眉山月后，激情荡漾，真情地咏颂出了“峨眉山月半轮秋，影入平羌江水流”之句。他下山到了远方，对皎洁如玉的峨眉山月，仍情系于怀，吟出“月出峨眉照沧海，与人万里长相随”之句，对峨眉山月，真是一往情深。

有人说，李白攀登的不是峨眉山。赵循伯在其所撰《四川峨眉山》中说：“李白虽好游名山，惟大峨二顶似尚无其迹，疑其所游乃绥山(二峨山)。”因为其登峨眉山诗中写得明白：“傥逢木羊子，携手渡白日”。木羊子乃葛由大仙别号。《列仙传》说：“葛由，羌人，周成王时，好刻木羊卖之。一日骑木羊入蜀，蜀中王侯追之上绥山。绥山在峨眉山南，其高无极。随之者不复返，皆得道成仙。”晋人干宝在《搜神记》中补其文曰：“山下立祠数十。”由此可知，绥山早被人传为葛由稳修之处，在晋时已有官祠数十，声名早著，历代道士都说绥山是道家洞天福地，如今山中葛仙祠遗址尚存。峨眉山早在魏晋，已被人传为广成子传道之处，学富五车，善察社会风情的李白，对此不能说不知道。因上的绥山，才写成“傥逢木羊子”，如上的是峨眉山，则应写成“傥逢广成子”。也许有人会说，李白若未上山，怎么会听到广浚和尚弹

琴？其实诗中“西下峨眉峰”之句，已说明广浚是在峨眉山下弹的琴。如果说，李白诗中写的是峨眉山景物，那也是站在绥山上望见的。由于未亲临其境，对山中景物不清楚，对山上事物不了解，《登山》诗中才有“绝怪安可悉”之句。

还有人说，在隋代，有人因绥山，铎仞山，花山同峨眉山一脉相承，位置相近，遂将四山统称峨眉山。要分其具体小名，则称大峨、二峨、三峨、四峨。李白因自己上了二峨山，便以为上了峨眉山，故诗名用《登峨眉山》。在触景生情时，才联想到隐居绥山的葛由来。

李白流放地贵州夜郎

唐代大诗人李白，晚年在安史之乱中，曾为永王李王的幕僚，因王败而受牵累，流放夜郎。但是，李白究竟到过夜郎贬所没有？

历史上最早明确提出李白于流放夜郎途中，遇赦而返的是北宋曾巩，其后诸如宋代的薛仲邕，明代的杨慎，清代的王琦、郑珍、莫友芝等人都沿用此说。以后的学者，亦多从此说。所以，《中国人名大辞典》曰：李白“诏长流夜郎，会赦还”。但是，也有人提出相反的意见，认为李白不仅到了贵州夜郎，而且还在夜郎住了较长时间。持这种观点的主要是明清时代一些贵州的和曾到过贵州的学者，如张澍、黎庶昌等。当代贵州省历史学会会长、贵阳师范历史系教授周春元的《李白流放夜郎考》也认为“李白到达了夜郎贬所，大概是没有疑问的。”

李白被流放的夜郎县，是指唐代贞观十六年(642年)置的珍州夜郎县。李子和说：“唐代的夜郎县有三处，与

李白流入有关的是此夜郎：即玄宗天宝元年(742年)改珍州为夜郎郡，旋又并入相邻的溱州，改为溱溪郡。肃宗乾元元年(758年)又分出珍州，复改溱溪郡为溱州。宪宗元和一年(807年)又省珍州入溱州，迄终唐之世。”李白所流放的是珍州夜郎县，即今贵州省桐梓县城西北角60华里新站区一带。

今桐梓县在贵州的乌江以北地区。乌江从西向东流转东北方向，入蜀后再向北，最后在四川涪陵东边注入长江。桐梓南距乌江200多里，东至乌江200多里。

如果说李白到达了今贵州乌江地带，那么说他到过夜郎便无多大疑问了。张澍、赵遵律等人认为李白《窜夜郎，于乌江留别宗十六王景》诗中的乌江，即今贵州的乌江。这样一来，不仅李白本人，而且连他的内弟宗王景也到过夜郎附近了。《周考》也是这样看的。《李考》则不然，李子和认为：“因为今贵州乌江，在唐宋时并不称作乌江，而是称为涪陵江(水)、延江(水)、巴江(水)等。如：唐《元和郡县志》卷三十‘江南道六’下，就未载乌江之名。”又说：“今贵州乌江之名，大致元明时期才用的。明洪武中曾在遵义县城西南江边置乌江关。明万历时，播州(今遵义)叛，李化龙克乌江关。明(弘治)《贵州图经新志》也载了乌江之名，并在疆域四至图注出了乌江。可见，贵州乌江之名是唐宋以后才起用的。”然而，李白《窜夜郎，于乌江留别宗十六王景》诗中的乌江是指何地的乌江呢？清王琦明确注此诗云：“此诗所谓乌江者，指浈阳江耳。”所以，《李考》认为：“李白并未到过流经夜郎附近的延江、涪陵江。”

另外，李白的《流夜郎，半道承恩放还，兼欣克复之美，书怀示息秀才》，也是他是否到过夜郎两种不同意

见的争论焦点。其中，对“半道”二字，一说李白的“半道”放还，是走到半途，还未到达夜郎就遇赦返程了。另一说李白的“半道”放还，应从时间意义上理解，即到达夜郎后，才遇赦放回的。加之，在李白的关于流放夜郎的诗里，常有“三年”、“三载”出现，如：“三载夜郎还，于兹炼金骨。”“独弃长沙国，三年未许回”等。于是，《周考》说李白“在夜郎地方生活了三年，锻炼了身体。”但是，《李考》却不同意此种说法。李子和认为：“李白作诗素喜用想象、夸张等手法，有时举其成数有时拟以虚数而有时是用典，等等，不能拘泥理解。”又说：“假设李白到了夜郎，又再假设叫李白加班赶路，让他半年就到夜郎贬所吧，那么李白充其量能在夜郎呆上 1 年左右，怎么能说在夜郎住上 3 年呢？”

李白的《闻王昌龄左迁龙标，遥有此寄》诗曰：“杨花落尽子规啼，闻道龙标过五溪。我寄愁心与明月，随君直到夜郎西。”《周考》认为，此诗是李白在夜郎所作，并作为李白至夜郎的一个论据。然而《李考》则说：“早有人认为此诗是李白在流夜郎以前所作，我同意这一看法。”我们单从诗题即可看出。“李白写此诗并未和昌龄在一起，是在别的地方听说而写寄的。”（王燕玉《辨王昌龄谪龙标尉的地域》）。况且诗中“‘过五溪’、‘夜郎西’乃属想象的大方向，李白并不具知其地。”按当时实际，“唐代的三个夜郎县，统统都在龙标县的西边，姑勿论地点怎样，方向也只能说夜郎东，可见诗中‘西’字乃因押韵。”这在文学作品里当然也自然是允许的。

如今，贵州省内关于李白流放夜郎的“遗迹”不少，《大清一统志》载遵义府正安南 20 里，建有《怀白堂》。人们故乡桐梓县新站镇建有《太白楼》，修川黔铁路过此，

特取名太白车站。现新站区夜郎乡还有太白坟!这些遗迹均是明代以后的事,是带有传说性质和纪念性质的东西。这只能说明李白的伟大和深入人心,并不说明李白到过夜郎。

白居易世系家族

唐代三大诗人,李白、杜甫、白居易,无人不晓。尤其是白居易,他的诗有独特的风格,文词平明易达,通俗浅显,妇孺共知,所以流传亦最广,于当时讲,白居易可谓最大众化的诗人。其特异之处是用诗叙长篇故事,脱出了律绝的格调,这于当时社会,的确是诗作之一大突破。如《长恨歌》、《琵琶行》、《新丰折臂翁》等均是著名之作。后人仿效其诗风的很多,取名“元和体”,流传至今。他是中国古代最著名的诗人之一。但白居易是“汉人”,还是“胡人”?历史上对白居易世系家族考证者很多,都不能自圆其说。因此出现众说纷纭的现象。

一说白居易是汉人。《白居易集》卷四十六《故巩县令白府君(牟皇)事状》及同书卷七十《唐故溧水令太原白府君(季康)墓志铭》中,白居易供认不讳地说自己是汉人。《事状》云:“白氏华姓,楚公族也。楚熊居太子建奔郑,建之子胜居于吴楚间,号白公,因氏焉。楚杀白公,其子奔秦,代为名将,乙丙已降是也。裔孙曰起,有大功于秦,封武安君,后非其罪,赐死杜邮……及始皇思武安之功,封其子仲于太原,子孙因家焉,故今为太原人。自武安以下凡二十七代,至府君高祖讳建,北齐王兵尚书,赠司空。曾祖讳士通,皇朝(唐)利州都督。祖讳志善,朝散大夫,尚衣奉御。父讳温,朝请大夫,

检校都官郎中。公讳龟皇，字上钟，都官郎中第六子。……选授河南巩县令。……公有子五人：长子讳季庚，襄州别驾。……次讳季般，徐州沛县令。次讳季轸，许州许昌县令。次讳季宁，河南府参军，次讳季平，乡贡进士。……”而白居易即襄州别驾白季庚的儿子。今存洛阳白书斋处之《白氏谱系序》稿本言：“幼文(白居易兄)有三子，景回、景受、景衍，以景受承继居易，故洛阳白氏，均景受之后裔。居易为始祖，传至今已五十余代。”可见白居易无子，其兄白幼文之第二个儿子白景受过继给他。见诸白居易本人手笔，又见诸《白氏谱系序》稿本，则白居易为汉人，无可怀疑。《古今中外名人索引》也指出白居易是汉人，“字乐天，号香山居士，唐代太原人。”

一说白居易是“胡人”。唐末宰相白敏中是白居易的从弟。而宋初孙光宪《北梦琐言》卷五《中书蕃人事》云：“自唐大中至咸通，白中令(敏中曾官中书令，简称中令或令公)入拜相；次毕相誠，曹相确、罗相邵权，使相也，继升岩廊。崔相慎猷曰：‘可以归矣！近日中书尽是蕃人。’盖以毕、白、曹、罗为蕃姓也。”从弟白敏中是胡人，那么白居易当然也是胡人了。其实白居易自己也透露过这一点。白居易为他的从侄僧人白寂然写的《沃州山禅院记》中说：“……厥初有罗汉僧西天竺人白道猷居焉。……大和二年春，有头陀僧白寂然来游兹山。……六年夏，寂然遣门徒僧常贇自剡抵洛，持书与图，谐从叔乐天乞为禅院记，云：昔道猷开兹山，后寂然嗣兴兹山，今日乐天又垂文兹山。异乎哉！沃州山与白氏其世有缘乎？”这篇文章说明一个问题：白道猷是天竺(西域)人，白居易自认是他本家，那么，他当然也是“胡人”了。