

## 《周易》艮卦義理衍析

林文彬\*

### 摘 要

《易經》艮卦「艮」之本義傳統上都以注視解之，引申為止是指目視之所注視。本文則認為艮之本義或當為不見，引申的止義是說因不見而目視為之止，艮卦六爻皆有抑止之義可證。戰國時期之《易傳》其解義轉趨多元，別有明出處之「時止」義，講修養之「精白」義，言天道之「終始」義。爾後《周易》已成為士人普遍爛熟的經典，有志之士莫不借《周易》來建構、發揮自家的思想。就艮止一義的闡釋而言，玄學家「止於无」，佛教「止於空」，道教「止於炁」，而理學家「止於理」，名家輩出，蔚為壯觀，經典的注說充分反映出時代思潮的脈動和多元的面貌。

**關鍵詞：** 艮卦、易經、易傳、易學、周易

---

\* 國立中興大學中國文學系副教授。

# An Analysis of Contents and Significances of the Hexagram Bound in *Zhouyi*

Lin Wen-Ping\*

## Abstract

The traditional denotation of gèn(艮) of the hexagram Bound in *Yi Jīng* is “gaze”, and the extended meaning is “stillness”, keeping the gaze still. However, this paper considers that the denotation of gèn(艮) possibly should be “invisible”, and the extended meaning “stillness” means that keeping the gaze still because “invisible”. All the six lines on the hexagram Bound have the meaning of restraint. The explanations in *Yi Chuan* during the Warring States period became more diverse; it had other more meanings such as timely restraining, purity and sincerity of cultivation, completion and beginning of natural law in the Ming Dynasty. Thereafter, *Zhouyi* had become a classic which literati were generally familiar with. No one aspiring literatus didn't construct and develop their own ideas by *Zhouyi*. As far as the meaning of stillness of gèn(艮) is concerned, Metaphysician rests only in “nothing”; Buddhist rests only in “emptiness”; Taoist rests only in “vitality”; Neo-Confucianist rests only in “reason”. It was very spectacular that famous experts came forth one after another. Annotation of classics fully reflected the pulsation of an ideological trend of the era and various aspects.

**Key words:** the hexagram Bound, *Yi Jīng*, *Yi Chuan*, Yi-ology, *Zhouyi*

---

\* Associate Professor, Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University.

# 《周易》艮卦義理衍析

林文彬

## 一、前言

《易經》原為古代占卜之書，後來加入了人事義理的解釋，由神而人，由迷信而理性，一變而為思想義理的典籍，其中又以儒家用力最深，大約在戰國時期，《易經》已成為儒家教授的重要典籍。漢武帝（前 156～前 87）獨崇儒術，五經定於一尊，而《十翼》也大約在東漢時即和《易經》經傳合一，廣為流傳，從此《周易》之經與傳已被視為一體。此後易學的發展，即是對《周易》經傳作進一步的闡釋。本文是借《周易》艮卦之例，依《周易》經、傳、學發展的過程，先說明先秦艮卦經和傳的解說，漢以後易學勃興，創意迭出，則畧以儒、釋、道、玄三教四家的分別，據其釋經之文獻，依文解義，闡發各家解艮之特色。

## 二、《易經》之艮義

《周易》艮卦卦辭：「艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人，無咎。」<sup>1</sup>「艮」帛書本《周易》作「根」<sup>2</sup>，上博竹書《周易》作「艮」<sup>3</sup>。關於艮卦之名義，艮《說文》：「很也。从匕目。匕目猶目相匕，不相下也。」段玉裁（1735～1815）《說文解字注》：「目相匕，即目相比，謂若怒目相視也。」<sup>4</sup>唐蘭（1901～1979）《殷墟文字記》云：「其實艮為見之變，見為前視，艮為回顧，見艮一聲之轉也。艮為回顧之義，艮顧亦雙聲也。《易》曰：『艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人，亡咎。』艮其背著，反顧其背，〈彖傳〉引作『艮其止』，誤也。後世假借

<sup>1</sup> 王弼：《周易王韓注》（臺北：大安出版社，1999年），注本據《四部叢刊》本校印，以下引《周易》經傳原典悉依本書，不另標頁碼。

<sup>2</sup> 張立文：《帛書周易注譯》（鄭州：中州古籍出版社，2008年），頁64。

<sup>3</sup> 馬承源編：《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》（上海：上海古籍出版社，2003年），濮茅左釋文考釋，頁200～1。

<sup>4</sup> 段玉裁：《說文解字注》（臺北：漢京文化事業有限公司，1983年），頁385。

為很，為限，而本義湮晦矣。」<sup>5</sup>高亨（1900～1986）《周易古經今註》說：「从目从匕，匕即人之反文，則艮即見之反文明矣。故余謂：艮者，顧也，从反見。顧為還視之義，引申為注視之義。艮亦為還視之義，引申為注視之義。本卦艮字皆當訓顧，其訓止者，當謂目有所止耳。」<sup>6</sup>依此則艮之義有很（狠）視、注目、回顧、照顧諸義，而目光所至則又可引申出「止」義。〈彖傳〉、〈說卦傳〉、〈序卦傳〉皆曰：「艮，止也」，是皆以「止」釋「艮」。又《左傳》襄公九年載：「穆姜薨於東宮。始往而筮之，遇艮之八。史曰：『是謂艮之隨。隨，其出也，君必速出。』」姜曰：『亡。是於《周易》曰：隨，元、亨、利、貞，无咎。……今我婦人而與於亂，固在下位，而有不仁，不可謂元；不靖國家，不可謂亨；作而害身，不可謂利；棄位而姦，不可謂貞。有四德者，隨而無咎，我皆無之，豈隨也哉？我則取惡，能無咎乎！必死於此，弗得出矣。』」<sup>7</sup>弗得出即止也，可見在春秋時即以「止」釋「艮」。

以引申義「止」釋「艮」由來已久，自是古義。但對於唐蘭、高亨「艮」字本義的解讀，筆者有不同的看法。案：艮字从匕目，匕目的字形是見之反文，見是前視則艮為背視，艮的本義或許就是「不見」，也即是見的反文之義。因為要找的東西、對象不見了，所以視為之止，行為之遲，這就引申出「止」義，這和一般採唐蘭、高亨說法由注目、怒視、回顧等延伸出來的「止」義有別。前者的「止」是反義抑止，而後者的「止」，不管是瞻前或顧後，目視所止都和見字義是同義增上，反義抑止之「止」似乎較能合理的解釋「艮」為何具有「見」義而又是「見」的反文。「艮」是欲見而不得見，其引申的「止」就有欲進而不得進之義。我們看《周易》艮卦經文卦辭：「艮其背，不獲其身。行其庭，不見其人。」意思是只看到背面卻看不到面貌身體，走在庭院也看不到人。這是欲見而不得見，止之之義。初六爻辭「艮其趾」、六二爻辭「艮其腓，不拯其隨，其心不快」、九三爻辭「艮其限，列其夤，厲薰心」、六四爻辭「艮其身」、六五爻辭「艮其輔，言有序」、上九爻辭「敦艮」，足腓腰嘴都有動義，所以一至四爻都是欲進而止之，五爻則是欲言而止，上爻則就全體言之，通體欲動則厚止之。就連上文《左傳》襄公九年穆姜筮得艮之隨，隨出而艮止，正是欲出而不得，凡此諸例，

<sup>5</sup> 唐蘭：《古文字學導論·殷虛文字記》（臺北：學海出版社，1986年），頁102。

<sup>6</sup> 高亨：《周易古經今註》（臺北：樂天出版社，1974年），頁179-180。

<sup>7</sup> 楊伯峻：《春秋左傳注》下（臺北：源流出版社，1982年），頁964-966。

似以反義抑止之「止」釋之，更見通暢。

另外，「艮」字本義「不見」，並不是沒有東西，空無一物，而是有而未見；「止」的得義也是一樣，既不是專注加強之義，也不是停在空無之處。〈序卦傳〉：「震者，動也。物不可以終動，動必止之，故受之以艮。艮者，止也。物不可以終止，故受之以漸。漸者，進也。」〈雜卦傳〉：「震，起也；艮，止也。」艮是震動的停止，由艮而漸是由止而起動，艮止不是絕對性的靜止而是相對性的，似乎是一種動態的流動過程中的暫止。這一層意思並不影響對卦爻本經的解釋，但卻和後來各家發揮延申艮止之義大有關聯。

### 三、《易傳》之艮義

如果把《十翼》和帛書《易傳》大畧都視為戰國時代的作品，則這時期艮卦義的發展呈現出多樣的面貌。

〈彖傳〉：「艮，止也。時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。艮其止，止其所也。上下敵應，不相與也。是以不獲其身，行其庭不見其人，無咎也。」案〈彖傳〉所發揮的義理是「止其所」，止於「動靜不失其時」的行止，隨時而止，和卦爻辭反義抑止之義已有不同。〈大象傳〉：「兼山，艮；君子以思不出其位。」《論語·憲問》有：「曾子曰：君子思不出其位。」《周易正義》：「君子以思不出其位者，止之為義，各止其所。故君子於此之時，思慮所及，不出其已位也。」<sup>8</sup>其所釋曾子（前 505～前 435）之言正是艮卦「艮其止，止其所」之義。又《論語·泰伯》、《論語·憲問》皆記有孔子（前 551～前 479）言「不在其位，不謀其政」<sup>9</sup>之語，所思所謀不逾其位，皆合乎艮卦〈彖傳〉止其所當止之義，但〈彖〉、〈象〉所用的時止之義和抑止之義實在大有差別。

〈說卦傳〉「天地定位，山澤通氣……日以烜之，艮以止之」又「帝出乎震……成言乎艮……艮，東北之卦也，萬物之所成終而所成始也，故曰：成言乎艮。」案：「天地定位」一段，宋人據此畫成「先天八卦圖」，以示「伏羲八卦方位」；而「帝出乎震」一段，宋人則畫成「後天八卦圖」，以示「文王八卦方位」。這

<sup>8</sup> 王弼、韓康伯《注》孔穎達《正義》：《周易注疏》（臺北：臺灣中華書局，1986年），卷五頁16。

<sup>9</sup> 劉寶楠：《論語正義》（臺北：中華叢書委員會，1958年），頁429、835。

兩種圖式似乎是先民長期觀察天文、地理、節氣等所得的經驗，艮止是天地之間一種大自然的理則。以「後天八卦圖」而言，艮不只有止義，也具有出的意思。《周易正義》說：「以艮是東北之卦也，東北在寅丑之間，丑為前歲之末，寅為後歲之初，則是萬物之所成終而所成始也。」<sup>10</sup>孔穎達（574～648）是用「二十四方位」說來解釋「萬物成終成始」之義，因為艮在東北寅丑之間，配合時令則為立春，正是陰陽之氣轉換之際，帛書〈衷〉云：「歲之義始於東北」<sup>11</sup>，亦為此義。又〈衷〉：「謹者，得之代阨也。」<sup>12</sup>謹即艮，代指更迭、遞嬗，阨即是井，指法則。這是說艮卦得義於萬物更代之理，也就是成始成終之意。艮止顯示出事物更迭的現象和道理，這就把一般日常經驗的觀察提升到具有宇宙論意涵的論述了。

〈雜卦傳〉：「震，起也；艮，止也。」〈序卦傳〉則是以震、艮、漸三卦為次序，這是一個動靜活動的過程。此二傳艮卦反義抑止之義甚明，止不是停於一無所有之處，而是由動而抑止之，靜止中有動在，〈序卦傳〉的艮漸之序正代表了由靜而起動。這裏的說法最合乎本卦卦義，但也可以看出「止中有動」之義，給予了後來的易學家建立宇宙論、本體論時有許多發揮的空間。

帛書〈二三子〉：「〔卦曰：『根汙北，不獲汙〕身，行汙廷，〔不見汙人。无咎。』孔子〕：曰：『根汙北』者，言〔任〕事也。『不獲汙身』者，精〔白敬官〕也。敬官任事，身〔不獲〕者鮮矣！汙占曰：『能精能白，必為上客；能白能精，必為口口。』以精白長眾，難得也。故曰：『〔行〕汙庭，不見汙人，无咎。』」<sup>13</sup>案：〈二三子〉篇解釋龍之德時有言：「戒事敬命，精白柔和而不諱賢，爵之曰夫子。」又「尊威精白堅強，行之不可撓也，『不習』近之矣。」<sup>14</sup>由此可見「精白」是儒家所極為推崇的一種君子內在修養的品格。

總之，戰國時期《周易》艮止之義在此時的發展大約有四：一是抑止義的〈雜卦傳〉、〈序卦傳〉；二是時止義的〈彖傳〉、〈大象傳〉，孟子（前 372～前

<sup>10</sup> 王弼、韓康伯《注》孔穎達《正義》：《周易注疏》（臺北：臺灣中華書局，1986年），卷九頁3。

<sup>11</sup> 廖名春：《帛書周易論集》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁384。〈衷〉篇他書或作《易之義》。

<sup>12</sup> 廖名春：《帛書周易論集》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁382。

<sup>13</sup> 廖名春：《帛書周易論集》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁374。

<sup>14</sup> 廖名春：《帛書周易論集》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁370。

289) 曾稱贊孔子出處進退的自如為「聖之時者」<sup>15</sup>，而這一層意思也成為後來解釋艮止義的主流；三是精白義，據帛書〈二三子〉所言，「精白」已是儒家君子進德修業重要的內在涵養品格。這種工夫修養義，後來的儒、玄、釋和道教都有更深入的發揮；四是終始義，〈說卦傳〉和帛書〈易之義〉把抑止義完全改變，而成為終始循環義，配合自然界的現象與變化，形成事物的理則，極富有宇宙論的意涵，往後的漢易學者和宋明儒於此發揮甚多。

由於《周易》經傳的結合以及經典地位的確立，《周易》本身的內涵和影響加深加廣，給予後代學者更寬闊的研究空間，而易學研究的開展，也往往相應了不同時代不同宗派思想的不同面貌。以下約略例舉中國思想史上不同教派的代表性人物，看看他們如何透過艮卦的注說來發揮自己宗派的思想特色。

#### 四、玄學家王弼（226~249）之艮義

魏晉玄學是儒道思想的融合，正始時期玄學家王弼有《易》、《老》注，玄風大倡，是魏晉玄學的代表性人物。王弼的思想是「以無為本」，其以老釋孔，綰合儒道的傾向極為鮮明。王弼《周易注》解艮卦卦辭「艮其背」說：「目无患也。」什麼是「目无患」呢？就是不見。王弼又解釋艮所以「无咎」之義：

凡物對面而不相通，「否」之道也。艮者，止而不相交通之卦也。各止而不相與，何得无咎？唯不相見乃可也。施止於背，不隔物欲，得其所止也。背者，无見之物也。无見則自然靜止，靜止而无見，則「不獲其身」矣。「相背」者，雖近而不相見，故「行其庭，不見其人」也。夫施止不於无見，令物自然而止，而強止之，則姦邪並興，近而不相得則凶。其得「无咎」，「艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人」故也。<sup>16</sup>

艮是相背，相背則不相見，但是相背卻不是什麼都不做，而是「施止於背，不隔物欲」。樓宇烈（1934~）解此二句為：「即不應當於物欲已生之後，再去制止，

<sup>15</sup> 朱熹：《四書章句集注》（臺北：大安出版社，1987年），頁314。

<sup>16</sup> 樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》（臺北：華正書局，1983年），頁479-480。

而應當在物欲未起之前就抑止它。」<sup>17</sup>樓氏之說大概是參考孔穎達《周易正義》：「若能止於未兆，則是治之於未萌」<sup>18</sup>的解釋，但這恐怕不是王弼的意思。先說「施止於背」，「施」是有為，「背」是无見，「无見則自然靜止，靜止而无見」，所以「施止於背」就是无見之作為，无為之為。注文中還從反面說了「夫施止不於无見，令物自然而止，而強止之，則姦邪並興」的凶咎。至於「不隔物欲」，隔者離也，即不離於物。「施止於背，不隔物欲」，換成玄學家常用的本末術語就相當於是「未來自本，本不廢末」。《王弼傳》載有王氏批評何晏（193？～249）的「聖人無情」說，何晏認為聖人所以超越凡俗，是因為聖人沒有喜、怒、哀、樂、欲五情。但王弼認為聖人還是有情的，只是聖人能「體沖和以通无」<sup>19</sup>，所以聖人之情能應物而無累於物，這是以无御有，崇本舉末，也就是注文「不隔物欲」之義。

王弼解艮卦和他的玄學主張是一致的，王弼說：「易背曰止，以明背即止也」，而「背者，无見之物也，无見則自然靜止」。王弼的玄學理論是「以无為本」，「无見」、「自然靜止」正是「无」的狀態，艮止之義就相當於「无」。王氏解釋〈彖傳〉：「艮其止，止其所也」就是用「以无為本」的思維模式來貫串六個爻，「初六，艮其趾」、「六二，艮其腓」、「九三，艮其限」、「六四，艮其身」、「六五，艮其輔」、「上九，敦艮」，其實就是「无」體現在人的一身之中。「止其所」不是只求靜止，而是依據「无」或動或靜，不失其時，如六二爻，腓當動卻靜止之，所以爻辭說：「其心不快」，《周易正義》云：「此爻明施止不得其所」<sup>20</sup>，這是動靜失其時的例子；六五爻王注說：「施止於輔以處中，故口无擇言，能亡其悔也」<sup>21</sup>，《周易正義》云：「言有倫序，能亡其悔」<sup>22</sup>，口无擇言並非不說而是出言有序，這是指動靜得時。

綜觀王弼艮卦的注解，可以〈彖傳〉：「艮其止，止其所也」來概括，我們

<sup>17</sup> 樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》（臺北：華正書局，1983年），頁482。

<sup>18</sup> 王弼、韓康伯《注》孔穎達《正義》：《周易注疏》（臺北：臺灣中華書局，1986年），卷五頁16。

<sup>19</sup> 樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》（臺北：華正書局，1983年），頁640。

<sup>20</sup> 王弼、韓康伯《注》孔穎達《正義》：《周易注疏》（臺北：臺灣中華書局，1986年），卷五頁16。

<sup>21</sup> 樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》（臺北：華正書局，1983年），頁481。

<sup>22</sup> 王弼、韓康伯《注》孔穎達《正義》：《周易注疏》（臺北：臺灣中華書局，1986年），卷五頁16。

可以說王弼是以「无」來釋艮止，這就是「以无為本」，而「止其所」即是六爻的解義，也就是「以无為本」之後「崇本舉末」的展現。王弼雖然也發揮《象傳》的「時止」之義，但是儒家「據於德」而王弼「依於无」，其「貴无」的玄學特色彰然可見。魏晉的玄學家雖然尊孔子為聖人，不過卻是以老莊為體為本，而以孔子為用為末，他們講自然與名教的關係，其實就在會通儒道，總體看來玄學家是陽尊孔聖而陰崇老莊的。王弼注《周易》雖然具有道家的色彩，但和老莊還是有差別，老莊講道都是經過真修實練的，就工夫言，老子（前 571～前 470）的「致虛極，守靜篤」<sup>23</sup>、莊子（前 369～前 286）的「坐忘」所謂「墮肢體，黜聰明，離形去知」，「心齋」的「吉祥止止」<sup>24</sup>等，都是體道重要的法門。但是玄學家卻把老莊的修養體證之學一變為思辨認知之學，由體驗而成知解。我們看王弼解艮卦說：「背者，无見之物也。无見則自然靜止，靜止而无見，則『不獲其身』矣。」背部是看不到的是无見之物，无見就能自然靜止，這是將一般世俗經驗直接跳到「自然靜止」的「无」的本體，這非關體證而只是一個認識的問題，而它所認知的「道」就是透過這種知解所形成的理境。這種性格很像惠施（前 390～前 317），惠施和莊子都主張「天地一體」，但是一由思辨一由體證，兩者境界所詣自是不同。牟宗三（1909～1995）說：「王、郭之玄學，雖於老莊之本體能極相應而盡其蘊，然只是在名士氣氛下一點智光之凝結，故不可說大說切。故只是解悟之玄，而不是人生修養上之實修實證」，「王、郭之玄學，是清談玄解之玄學，而彼並非道家也」<sup>25</sup>。玄學家與老莊道家的根本差異，牟先生之論極精到。

## 五、佛教蕩益智旭（1599～1655）之艮義

明末四僧之蕩益大師智旭有《周易禪解》一書，這是中國易學史上一部以佛解《易》的代表性著作。智旭的思想綜合大乘佛教各宗，不專一家，但行持重禪淨而教理擅天臺。智旭以佛解易，其天臺學的特色更為明顯。智旭解艮卦卦辭「艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人。无咎。」說：

<sup>23</sup> 樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》（臺北：華正書局，1983年），頁35。

<sup>24</sup> 郭慶藩：《莊子集釋》（臺北：河洛圖書出版社，1974年），頁284、頁150。

<sup>25</sup> 牟宗三：《才性與玄理》（臺北：學生書局，1980年），頁81。

夫動與止，雖是相對待法，亦是相連屬法，又是无實性法，究竟是无二體法也。不動曰止，不止曰動，此約相對待言也。因動有止，因止有動，此約相連屬言也。止其動則為靜，止其靜則為動，動其止則為動，動其動則為止，此約无實性言也。止即是動，故即寂恆感；動即是止，故即感恆寂，此約无二體言也。知動止无二體者，始可與言止矣。夫人之一身，五官備于面，而五臟司之，五臟居于腹，而一背繫之。然玄黃朱紫陳于前，則紛然情起，若陳于背，則渾然罔知，故世人皆以背為止也。然背之止也，縱令五官競驚于情慾，而仍自寂然，逮情之動也，縱復一背原無所分別，而畢竟隨往。故以面從背，則背止而面亦隨止；以背從面，則面行而背亦隨行。究竟面之與背，元非二體，不可兩判。今此卦上下皆艮，止而又止，是艮其背者也。艮背何以能无咎哉？是必不獲其身，行其庭不見其人，斯无咎耳。身本非實，特以情欲錮之，妄見有身。今向靜時觀察，其中堅者屬地，潤者屬水，煖者屬火，動者屬風，眼耳鼻舌異其用，四支頭足異其名，三百六十骨節，八萬四千毫竅，畢竟以何為身？身既了不可得，即使歷涉萬變，又豈有人相可得哉？故行其庭而亦不見其人。此則止不礙行，即行恆止，故无咎也。<sup>26</sup>

智旭實是以佛教緣起性空的中道實相之義來解艮卦卦辭。把動與止看作是相對待法、相連屬法，這是指現象世界的緣起性；因為事物的緣起性，所以說是無實性法，這就是指性空。緣起和性空不能分開來看，所以說是「即寂恆感」、「即感恆寂」，性空即緣起，緣起即性空的無二之體。智旭說：「究竟面之與背，元非二體，不可兩判」，是指七情六欲雖紛然緣起，但其實性卻寂然本空。世人不知「身本非實，特以情欲錮之，妄見有身」，黏著人相，動輒得咎，唯有了達中道實相才能行而恆止，行止不礙，才是真正「行其庭不見其人」之「无咎」。

智旭說：「今此卦上下皆艮，止而又止，是艮其背者也。艮背何以能无咎哉？是必不獲其身，行其庭不見其人，斯无咎耳。」艮之「无咎」條件有二：一是「不獲其身」，二是「行其庭不見其人」。前者講的就是「性空」，所以說「身本非實，特以情欲錮之，妄見有身」，這是用事物緣起的無實性來說明「止而又止」的第一

<sup>26</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁382-385。

個止。後者言「止不礙行」，就是性空不廢現象之有，亦即是「即行恆止」的「中道」，這是「止而又止」的第二個止。從這裏我們可以看出智旭是以空有不二的中道解《周易》的艮止之義。

智旭釋〈彖傳〉：「艮，止也。時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。艮其止，止其所也。上下敵應，不相與也。是以不獲其身，行其庭不見其人，无咎也。」說：

止其行而為靜，止其止而為動，動靜以時，无非妙止，故其道光明也。止非面牆之止，所非處所之所，特以法法本不相知，法法本不相到，猶此卦之上下敵應而不相與，是以覓身了不可得，雖行其庭，而亦了无人相可見，合于光明之道而无過也。<sup>27</sup>

止不是行止、動靜等相對之靜止義，而是中道實相之智慧。「止其所」不是「面牆之止」，也不是「處所之所」，它是不受特定時空所限制的，它是經由中道智慧所展現出來的一種呈現在現象世界的相用。這種相用就是「法」，因緣所生之法其本質是空，所以說「法法本不相知，法法本不相到」，一切法都由中道智慧所流出，緣起緣滅，不執著不黏滯，所謂「猶此卦之上下敵應而不相與」亦即指不與事物相應，無心以應物之意。因為無主客、物我之分，所以「覓身了不可得，雖行其庭，而亦了无人相可見」，無我相、人相這才是破暗向明的解脫之道。世人未能了達法空之理，誤以為法法相知相到，這就沉淪於相對待的生滅法相續之流中，心與物應，意隨事轉，能所皆著實，宛轉輪迴，豈能解脫？而這一切法、一切事物雖然沒有自性，卻非空無所有，所以以空破世俗有之後，還要由空來保存緣起有，這時候的有、一切法、一切事物可稱為「諸法實相」，這也就是智旭所謂的「無非妙止」，而〈彖傳〉贊之為「其道光明」的緣故。

智旭釋〈大象傳〉：「兼山艮，君子以思不出其位。」云：

兩山並峙，各安其位者也。是故草木生之，禽獸居之，寶藏興焉，位位无非法界故也。君子于此非不思也，知離此現前之位，别无一法可得，故思

<sup>27</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁385。

不出其位。不出位而恆思，則非枯槁寂滅；思而不出其位，則非馳逐紛紜。恆思則能盡其位之用，故一切旋乾轉坤事業，无不從此法界流；不出則能稱其位之量，故一切位天育物功能，无不還歸此法界。<sup>28</sup>

智旭釋〈大象傳〉的文字，一言境界一言工夫。就境界言就是佛教裏即能即所的現量境，思是能，所是位，能所無對，是以思不出其位；又性空不廢緣起，所以不淪於斷滅，而緣起不離於性空，則不會流轉徵實，即空即假即是中道義。每一法每一事物皆由清淨真如心直接展現，所以說：「故一切旋乾轉坤事業，无不從此法界流……无不還歸此法界。」這也就是由現量境呈現的中道實相觀。就工夫言，智旭說：「離此現前之位，別无一法可得」，天臺宗有所謂的「一念三千」之說，「一念」是指吾人當下介爾的一念六識妄心，但此現前一念心本具諸法，即空即假即中，三千大千世界一切諸法即此一心，這其實就是天臺宗「觀妄心」而智旭常講的「現前一念心」的觀行工夫。

智旭解艮卦在卦辭和《象傳》裏，都是藉由正反、空假兩面來發揮中道實相觀的道理，而《大象傳》的「君子思不出其位」則由果地的現量境界言真如法界的展現。至於六爻的解釋則多是由因向果的工夫，智旭說的「現前一念心」之觀行即是從吾人當下的身心狀態入手。以本卦言，前五爻分別是：「居艮之下，其位為趾，止之于初，不令汨于所欲往。」<sup>29</sup>「今六二其位為腓，而以陰居陰，當艮之時，力能專止而不隨心動，故曰不拯其隨。」<sup>30</sup>「三位在限，而以剛居剛，為艮之主，則腰臆硬直，不可屈申者也。」<sup>31</sup>「四位在于胸腹，象云艮其背，而此直云艮其身，身止則背不待言矣。夫千愆萬繆皆由身起，今陰柔得正，能止諸躬，何咎之有。」<sup>32</sup>「五位在心，心之聲由輔以宣，而以陰居陽，又復得中。能于言未出口前豫定其衡，故言无妄發。」<sup>33</sup>前五爻是止的工夫，是經由身體下到上的審查工夫，這稱之為「修德」。至於上爻則稱之為「性德」，這是指經由修行使本性恢復，智旭解「上九，敦艮。吉。象曰：敦艮之吉，以厚終也。」說：「為艮之

<sup>28</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁386。

<sup>29</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁386。

<sup>30</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁387。

<sup>31</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁387-388。

<sup>32</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁388。

<sup>33</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁388-389。

主，居卦之終，可謂止于至善，无所不用其極者矣。性德本厚，而修德能稱性復之，故曰以厚終也。……艮為少男，故舉乾之全體大用而敦于其上。一始一終，知及仁守之功備，非動非靜之體復矣。」<sup>34</sup>眾生本性具足的先天能力稱「性德」，而依修行所得的後天能力稱「修德」，性德與修德的關係極為密切，因為若無本來具足的性德，便不能發起修德；而沒有依性德發起的修德則不能顯明性德。「性德本厚」指上九，而「修德能稱性復之」則為前五爻，本卦六爻即發揮由性起修之工夫。依天臺宗圓教的說法，從性德發起的修德是「一心三觀」（空觀、假觀、中觀），由此起修可以親證、開顯性德本具的「涅槃三德」（法身德、般若德、解脫德）。智旭解艮卦既發揮中道實相圓滿之境界，又闡述六爻性修之工夫，其援天臺圓教思想以入易極為明顯。

## 六、道教白玉蟾（1194～？）之艮義

宋元時期，道教內丹學盛行，後來形成兩大派，一是北方的全真教派，一是南方的金丹派南宗。南宗創建者是北宋的張伯端（987～1082），四傳之後至白玉蟾，教派大盛，產生很大的影響。內丹學者大多提倡三教合一，融合儒佛，但又區別儒佛，彰顯自家的特色，主張性命雙修。白玉蟾有〈武夷重建止止庵記〉一文，文中即暗用南宗理論發揮了《周易》艮止之義：

嘗記元祐盛時，人在霍童山建一茅庵，謂之寂寂，不數年而庵之東已蛻矣，而此庵遂泯。至隆興間，再有人啟之，一二年而所啟之人乃遇向日先創庵者，於是皆仙去。事皆《集仙傳》。今而美中之事，又蹤跡頗類之。蓋止止者，止其所止也，《周易》艮卦兼山之義，蓋發明止止之說，而《法華經》有「止止妙難思」之句，而《莊子》亦曰：「虛室生白，吉祥止止。」是知三教之中，止止為妙義。有如鑑止水、觀止月。吟六止之詩，作八止之賦，整整有人焉。止止之名，古者不徒名，止止之庵，今人不徒復興，必有得止止之深者，宅其庵焉。然則青山白雲，無非止止也；落花流水，亦止止也；啼鳥哀猿、荒苔斷蘚，盡是止止意思。若未能止止者，參之；已有止止所得者，政知行住坐臥，自有不止之止，非徒嘮枯木死灰也。予特止止

<sup>34</sup> 智旭：《周易禪解》（臺北：自由出版社，1996年），頁389。

之輩也，今記此庵之人，同予入止止三昧，供養三清高上天，一切眾生證止止。止止非止之止止，實謂止其止之止而已矣。<sup>35</sup>

金丹南宗雖然提倡三教合一，但也凸出自身宗派之特色。三教之中都有「止止」之義，但又有不同，白玉蟾說：「若夫孔氏之教，惟一字之誠而已；釋氏之教，惟一字之定而已；老氏則清靜而已。」<sup>36</sup>儒家的〈象傳〉發揮艮止義為「時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。艮其止，止其所也。」儒家的「時止」之義是以倫理道德為依歸，即所謂「誠」之一字；而佛家的「止」只在止觀之義，白玉蟾認為佛家之「止」只有定靜義而缺乏動義。白玉蟾〈艮庵說贈廬寺丞子文〉說：「《象》曰：『兼山艮，君子以思不出其位。』前輩云：『觀一部《華嚴經》，不如讀一艮卦。』緣《華嚴經》只於止觀，然艮有兼山之義。山者，出字也。雖止於晦而出於明，所謂：『行到水窮處，坐看雲起時』也。」<sup>37</sup>六十四卦之艮卦是艮下艮上，取象是山連山即所謂的兼山。山，字相疊則成出字，有由暗轉明，由靜止而動出之義。「行到水窮處，坐看雲起時」則是指由動入靜，由靜起動，動靜不二，行止自在，青山白雲，流水落花所在皆止的「止止」境界。白玉蟾認為道教的「止止」之境是儒佛兩家所不及的，南宗的前輩石泰（1022~1158）曾有這樣的批評：「儒家明性理，釋氏打頑空，不識神仙術，金丹頃刻功。」<sup>38</sup>南宗講內丹，倡性命雙修但卻是先命而後性，修煉之法大致從精、氣、神入手，精、氣屬命而神屬性，白玉蟾說：「神即性也，氣即命也」<sup>39</sup>，「氣者形之根，形是氣之宅」<sup>40</sup>，「形神俱妙，與道合真」<sup>41</sup>保養精氣就是煉形修命，以命合性即為金丹，白玉蟾云：「忘形養氣乃金液，對景無心是大還」<sup>42</sup>，神形合一，性命雙修之極至即煉成「金液大還丹」，南宗號稱金丹派即取名於此。又南宗擅長雷法，這是一種行雲佈雨的法術，白玉蟾說：「天地以炁而升降，人身以炁而呼吸，能

<sup>35</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），4冊頁798。

<sup>36</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），33冊頁130。

<sup>37</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），4冊頁794。

<sup>38</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），24冊頁213。

<sup>39</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），33冊頁131。

<sup>40</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），33冊頁131。

<sup>41</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），33冊頁143。

<sup>42</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），4冊頁782。

知守一之道，靜則金丹，動則霹靂」<sup>43</sup>，所謂「內煉成丹，外用成法」<sup>44</sup>。金丹和霹靂雷法只是動靜、內外、體用之別，這是修煉者精氣神合一之一炁與天地萬物之一炁通合無間，透過意念以神使氣，在氣化成物時產生作用，以改變現實的現象世界。由此白玉蟾〈武夷重建止止庵記〉一文艮止的「止止」之義即是內煉金丹而外化萬物，前者是止的修煉工夫，後者是止止的所證境界，我們也許可以用「止於炁」一詞來概括其特色。

## 七、理學家朱熹（1130～1200）之艮義

南宋朱熹集理學之大成，遍注群經，其思想與著作，向來被視為學術之正宗，儒學之權威，其代表性地位無可取代。朱熹注經往往呈現出自家濃厚的理學色彩，其《周易本義》釋艮卦卦辭云：

艮，止也。一陽止於二陰之上，陽自下升，極上而止也。其象為山，取坤地而隆其上之狀，亦止於極而不進之意也。其占則必能止于背而不有其身，行其庭而不見其人，乃无咎也。蓋身，動物也，唯背為止。「艮其背」，則止於所當止也。止於所當止，則不隨身而動矣，是不有其身也。如是，則雖行於庭除有人之地，而亦不見其人矣。蓋「艮其背」而「不獲其身」者，止而止也，「行其庭」而「不見其人」者，行而止也。動靜各止其所，而皆主夫靜焉，所以得无咎也。<sup>45</sup>

朱熹釋艮之「止」義是從艮卦之取象為山，高山在前則止而不能行取義。「艮其背」的「背」則從身子的背部來說，身是往前動的而背則是停止不前。「艮其背，則止於所當止也」，是說因為背是止，所以使背靜止不前那是合宜的，這裏的「止」已經從止而不行之義轉變為動靜合宜的「時止」之義，而這動靜合宜又來自「不有其身」，所謂「動靜各止其所，而皆主夫靜焉」，「靜」即「不有」，這是說用不有其身的態度去主持一身的進退動靜使之皆合宜。朱熹的解法看似和傳統的

<sup>43</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），29冊頁235。

<sup>44</sup> 《道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年），29冊頁234。

<sup>45</sup> 朱熹：《周易本義》（臺北：大安出版社，1999年），頁194。

〈彖傳〉之「時止」之義相同，但其實已經有很大的差異。

我們說用不有其身的態度去主持一身的進退動靜使之皆合宜，在理學家的思想體系裏，這不有其身是「心」的修養工夫，而進退動靜合宜則是「理」，整句話有「心循理而止」之義。朱熹曾這樣以艮止解說心的修為工夫：

問：「『止，非為也；為，不止矣』，何謂也？」曰：「止便不作為，作為便不是止。」曰：「止是以心言否？」曰：「是。」淳舉〈易傳〉：「內欲不萌，外物不接」。曰：「即是這止。」（陳淳錄）<sup>46</sup>

「艮其背，不見其身」，蓋是「閑邪存其誠」、「制之於外，以安其內」、「奸聲亂色不留聰明，淫樂慝禮不接心術」之意，若能如此做工夫亦自好。（黃顯子錄）<sup>47</sup>

《伊川易傳》“艮其背”一段，只是「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」、「則止於所不見，无欲以亂其心」、「不獲其身」者，蓋外既無非禮之視聽言動，則內自不見其私己之欲矣。「外物不接」便是「姦聲亂色不留聰明，淫樂慝禮不接心術，惰慢邪僻之氣不設於身體」之意。（葉賀孫錄）<sup>48</sup>

朱熹釋艮〈彖傳〉「上下敵應，不相與也」說：「以卦體言，內外之卦，陰陽敵應而不相與也。不相與，則內不見己，外不見人，而无咎矣。」<sup>49</sup>心的艮止之修為工夫有內外，在內則內欲不萌，閑邪存其誠，這是內不見有己；在外則外物不接，非禮勿視、聽、言、動，外不見有人有對象，內外無對，無己無人，純是天理之流行。朱熹以事物當然之理釋艮止云：

「艮其止」乃是止於其所當止也，亦似〈大學〉言「君止於仁，臣止於敬」

<sup>46</sup> 朱鑑：《朱文公易說》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁122。

<sup>47</sup> 朱鑑：《朱文公易說》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁124。

<sup>48</sup> 朱鑑：《朱文公易說》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁122。

<sup>49</sup> 朱熹：《周易本義》（臺北：大安出版社，1999年），頁194。

之類。程子解此下文解得甚好，上面「艮其背」，是止於其所當止之地也。「不獲其身，行其庭，不見其人」，萬物皆各止其所了，都純是理也。不見有己，也不見有人，都只見是理。（徐寓錄）<sup>50</sup>

伯恭却說止於所不見，是眼雖見而心不見，恐無此理。但《易》本意却是說，只見義理，不見己身也，不知是疼，不知是痛，不知是利，不知是害，如舍生取義，殺身成仁一般。「行其庭，不見其人」，是只見道理，不見那人也，不知是張三，不知是李四。（黃顯子錄）<sup>51</sup>

明道曰：「與其非外而是內，不若內外之兩忘也。」說得最好，便是「不獲其身，行其庭，不見其人」。不見有物，不見有我，只見其所當止也。如為人君止於仁，不知下面道如何，只是我當止於仁；為人臣止於敬，不知上面道如何，只是我當止於敬，只認我所當止也。以至父子、兄弟、夫婦、朋友，大事小事，莫不皆然。從伊川之說，到「不獲其身」處便說不來，至「行其庭，不見其人」越難說，只做止其所止，更不費力。（葉賀孫錄）<sup>52</sup>

內外兩忘，不見有己，不見有人，於事物只是止於事物當然之理，純然是天理之流行。艮卦的義理極為篤實，雖然艮止原有靜止之義，但卻不流於佛老之絕物與空無。朱熹曾揀別其異云：「『艮其背』，看伊川說，只是『非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動』。今人又說得深，少閒便恐走作，如釋、老氏之說屏去外物也。」<sup>53</sup>而北宋理學家「周茂叔（1017~1073）謂一部《法華經》，只消一個艮卦可了。」<sup>54</sup>又程氏（程顥 1032~1085 程頤 1033~1107）云：「看一部《華嚴經》，不如看一艮卦」，「艮卦只明使萬物各有止，止分便定。」<sup>55</sup>《法華》、《華嚴》為號稱圓教的天臺、華嚴二宗的根本經典，但在理學家眼中大乘佛法只消用

<sup>50</sup> 朱鑑：《朱文公易說》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁122。

<sup>51</sup> 朱鑑：《朱文公易說》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁124。

<sup>52</sup> 朱鑑：《朱文公易說》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁123。

<sup>53</sup> 朱鑑：《朱文公易說》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁123。

<sup>54</sup> 周敦頤：《周敦頤集》（北京：中華書局，2009年），頁82。

<sup>55</sup> 程顥、程頤：《二程集》（北京：中華書局，1981年），頁81、83。

《周易》一個艮卦的道理就可以涵蓋無餘。就朱熹而言，艮止的工夫是存誠，其境界是循禮而行的天理流行，至於佛教雖然也講止，也是內不見己外不見人的，但是佛教把物我內外一切都歸於緣起性空。儒家的止是「止於理」而佛家的止卻是「止於空」，止於空則是把萬物都化歸空無，沒有了人倫物用，即所謂「屏去外物」，工夫境界、體用皆異，這就是儒、佛兩家艮止義的根本差別。

## 八、結 語

由《易經》到《易傳》再到「易學」，《周易》學術的發展無疑地是中華文化漫長演變過程的縮影。從經到傳是由原始的占筮到義理的奠基，而易學則是經傳義理進一步的深化和開展。《易傳》的思想基本上已經涵蘊了體與用、工夫與境界等範圍，它已經初步建構了儒家天人思想的體系，往後各家宗派援引《周易》經傳來宣揚自家學說時，則必須面對《易傳》濃厚的儒家色彩作出回應。各派常用的手法是援而轉之，這是說援用其他思想理論透過對《周易》經傳的注解，改造成新的易學體系。我們總結本篇所舉之例，大約可以歸納為三型：一是表面尊儒的，這是表儒內老，援老入易的玄學家王弼易說；二是深化儒家的，如宋理學家朱熹援理入易，以本體之「理」開拓《周易》經傳思想的縱深；三是超越儒家的，佛道兩教常認為儒家的思想還不究竟，只屬於低層的基礎階段，有了基礎以後還要越而上之，道教以之煉「炁」，而佛教則由之歸「空」。總之，艮卦注說的發展就像一部《周易》的詮釋史，也像是中國思想史的縮影，歷代各家各展所能，對《周易》經傳作出許多極具創造性的詮釋。至於這些詮釋所具有的價值和意義則還有待來日作進一步的研究。<sup>56</sup>

## 參考文獻

### 一、專書

丁四新：《楚竹書與漢帛書周易校注》，上海：上海古籍出版社，2011年。

王弼：《周易王韓注》，臺北：大安出版社，1999年。

<sup>56</sup> 最近專力於《周易》詮釋之研究的有成中英。成氏有《易學本體論》（臺北：康德出版社，2008年）並主編《本體與詮釋》論文集。

王弼、韓康伯《注》 孔穎達《正義》：《周易注疏》，臺北：臺灣中華書局，1986年。

牟宗三：《才性與玄理》，臺北：學生書局，1980年。

朱伯崑：《易學哲學史》，臺北：藍燈文化事業股份有限公司，1991年。

朱熹：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1987年。

朱熹：《周易本義》，臺北：大安出版社，1999年。

任繼愈：《中國道教史》，上海：上海人民出版社，1990年。

朱鑑：《朱文公易說》，上海：上海古籍出版社，1990年。

成中英：《易學本體論》，臺北：康德出版社，2008年。

余敦康：《何晏王弼玄學新探》，北京：方志出版社，2007年。

李學勤：《周易溯源》，成都：巴蜀書社，2006年。

周敦頤：《周敦頤集》，北京：中華書局，2009年。

段玉裁：《說文解字注》，臺北：漢京文化事業有限公司，1983年。

高亨：《周易古經今註》，臺北：樂天出版社，1974年。

卿希泰：《續中國道教思想史綱》，成都：四川人民出版社，1999年。

馬承源編：《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》，上海：上海古籍出版社，2003年。

唐蘭：《古文字學導論·殷虛文字記》，臺北：學海出版社，1986年。

張立文：《帛書周易注譯》，鄭州：中州古籍出版社，2008年。

許抗生：《魏晉思想史》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，1995年。

陳來：《朱子哲學研究》，上海：華東師範大學出版社，2000年。

郭慶藩：《莊子集釋》，臺北：河洛圖書出版社，1974年。

曾春海：《朱子易學析論》，臺北：輔仁大學出版社，1990年。

程顥、程頤：《二程集》，北京：中華書局，1981年。

詹石窗：《易學與道教符號揭秘》，北京：中國書店，2001年。

楊伯峻：《春秋左傳注》下，臺北：源流出版社，1982年。

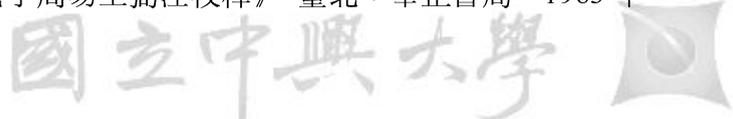
《道藏》，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年。

廖名春：《帛書周易論集》，上海：上海古籍出版社，2008年。

劉大鈞：《今、帛、竹書周易綜考》，上海：上海古籍出版社，2005年。

劉寶楠：《論語正義》，臺北：中華叢書委員會，1958年。

樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》，臺北：華正書局，1983年。



謝金良：《周易禪解研究》，成都：巴蜀書社，2006年。

濮茅左：《楚竹書周易研究—兼述先秦兩漢出土與傳世易學文獻資料》，上海：上海古籍出版社，2006年。

釋智旭：《周易禪解》，臺北：自由出版社，1996年。

## 二、論文

王儷蓉：《白玉蟾謫仙與內丹思想研究》，新竹：清華大學中文碩士論文，2007年。

杜霞：〈周易艮卦釋義〉，《周易研究》2005卷1期，濟南：山東大學周易研究編輯部，2005年。

林文彬：〈試論周易禪解天台學之特色〉，《興大人文學報》第32期上冊，臺中：中興大學文學院，2002年。

黃馨儀：《釋智旭援佛解易思想研究》，臺中：中興大學中國文學系碩士論文，2003年。

廖文毅：《白玉蟾丹道、雷法學蠡探》，臺南：成功大學中文系在職碩士論文，2009年。