

遊觀與求道： 朱熹〈武夷櫂歌〉與朝鮮士人的理解與續作

衣若芬

南洋理工大學中文系

前言

南宋淳熙十一年(1184)，朱熹(1130–1200)與友人舟遊武夷山九曲溪，仿照民間船歌的形式，作〈淳熙甲辰中春精舍閒居戲作武夷櫂歌十首呈諸同遊相與一笑〉詩(簡稱〈武夷櫂歌〉)。朱熹的〈武夷櫂歌〉共十首，第一首為序曲，其後依一曲、二曲的順序，分別歌詠九曲溪各曲的風光景致。

宋代以來，不乏詩人次韻唱和朱熹〈武夷櫂歌〉，¹且有元代陳普(字尚德，號懼齋，世稱石堂先生，1244–1315)為之作注解。隨著朱熹學說東傳朝鮮半島，〈武夷櫂歌〉遂為韓國古代士人所知。其中，繼承和創發朱熹思想的理學家李滉(號退溪，1501–1570)也作〈武夷櫂歌〉次韻詩，力圖闡明朱熹原作的微言大義。

李退溪次韻朱熹〈武夷櫂歌〉首作於明嘉靖二十六年(1547)。在此之前，朴龜元(1442–1506)有〈姑射九曲詩〉²、朴河淡(1479–1560)有〈雲門九曲歌〉³(作於嘉靖十五年，1536)，因其卜築的山林媲美「武夷九曲」之勝景，置換「武夷」為其居處的實際地名，次韻朱熹的〈武夷櫂歌〉以抒懷明志。李退溪與朴龜元、朴河淡等人不同，他當時還未講學陶山，不是由隱遁山林之樂而賦詩，是閱讀中國《武夷志》有感而作。

¹ 衣若芬：〈宋代「武夷棹歌」中的地景空間與文化意蘊〉，《東華人文學報》第20期(2012年1月)，頁33–58。

² 金文基：〈朴龜元의 姑射九曲園林斗姑射九曲詩〉，《退溪學斗儒教文化》第52輯(2013年2月)，頁1–32。

³ 朴河淡：《逍遙堂先生逸稿》，收入韓國文集編纂委員會(編)：《韓國歷代文集叢書》(首爾：景仁文化社，1999年)，第1393冊，卷一，頁64–66。

古人指出次韻唱和詩的寫作原則云：「賡和之詩，當觀元詩之意如何，以其意和之。」⁴寫作背景的差異，以及對朱熹思想孜孜不倦的探求，李退溪較朴龜元和朴河淡更為重視朱熹〈武夷權歌〉的本意，他反覆推敲，並且和奇大升（號高峰，1527–1572）書信討論。大約在首作次韻朱熹〈武夷權歌〉詩的十二年後，李退溪修訂了十首詩的最後一首，認為更能掌握朱熹詩的旨趣。

本文解讀朱熹〈武夷權歌〉和李退溪的次韻之作，分析前後兩次寫作武夷第九曲詩的內容和意涵，探討李退溪的改動是否如其所想，接近朱熹的觀點。筆者曾經探究「武夷九曲」題材流傳韓國的歷史發展過程，發現李退溪占有舉足輕重的地位。他奠定了朝鮮「武夷九曲」的賞鑑原則，即以理學的角度認識「武夷九曲」，並推許門生李楨（字剛而，號龜巖，1512–1571）刊刻陳普注解的朱熹〈武夷權歌〉。⁵既然如此，李退溪對朱熹〈武夷權歌〉的理解是否能獲得朝鮮士人的一致認同，進而影響其形塑朝鮮「武夷九曲」的文化意象，是值得繼續關注的問題。

朱熹〈武夷權歌〉與李退溪次韻詩

以下逐一對讀朱熹和李退溪的〈武夷權歌〉。⁶

武夷山上有仙靈，山下寒流曲曲清。欲識箇中奇絕處，權歌閑聽兩三聲。（朱）⁷

武夷山命名的由來之一，是因「武夷君」傳說。彭祖鑿鏗有二子，長為「武」，次為「夷」，合稱「武夷君」。武夷山又是道教三十六洞天之一，自隋唐以降，武夷山也是佛教聖地。「武夷權歌」仿民間船歌而作，因此，朱熹開篇便從民間認識的武夷山特色說起。先說山上有仙靈，再言山下九曲溪的清涼透澈。「欲識箇中奇絕處，權歌閑聽兩三聲」，宛如以權歌說唱武夷山故事。

不是仙山詫異靈，滄洲遊跡想餘清。故能感激前宵夢，一權賡歌九曲聲。（李）⁸

⁴（舊題）楊載：《新刻詩法家數》，《四庫全書存目叢書》（臺南縣柳營鄉：莊嚴文化事業有限公司，1997年）影印北京圖書館藏明胡氏文會堂刻格致叢書本，頁九上。

⁵衣若芬：〈印刷出版與朝鮮「武夷九曲」文化意象的「理學化」建構〉，「東亞文化意象之形塑——觀看、媒介、行動者」國際學術研討會論文（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2012年9月7–8日）。論文集付梓中。

⁶參看柳道源：《退溪先生文集攷證》，收入財團法人民族文化推進會（編）：《韓國文集叢刊》（首爾：景仁文化社，1996年），第31冊，卷一，頁281；衣若芬：〈宋代「武夷棹歌」中的地景空間與文化意蘊〉，頁33–58。

⁷陳俊民（校編）：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年），卷九，頁302–3。

⁸李滉：〈閒居讀武夷志次九曲權歌韻十首〉，載《退溪先生文集外集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：景仁文化社，1996年），第29冊，卷一，頁65。以下引此書不一一贅注。

李退溪仰慕武夷山的理由並非在於山上有奇異的仙靈，而是武夷山乃朱熹遊歷和講學的地方。朱熹曾於紹熙三年(1192)在福建建陽西南築「滄洲精舍」，自號「滄洲病叟」，李退溪以「滄洲」代稱朱熹。從朱熹著作和《武夷志》等地理書籍的記載，李退溪得知天下勝景武夷山，於是懷著感激的心情，藉著次韻賡和朱熹詩，夢想神遊武夷山。

一曲溪邊上釣船，幔亭峰影蘸晴川。虹橋一斷無消息，萬壑千巖鎖翠煙。(朱)

武夷九曲第一曲是遊人登船之處，有傳說武夷君宴飲款待鄉人的「幔亭峰」，峰影倒映水中，別有風采。武夷君與人間往來的虹橋已經斷絕，如今眼前是一片青翠的山巖和水壑。

我從一曲覓漁船，天柱依然瞰逝川。一自真儒吟賞後，同亭無復管風煙。(李)

天柱峰又名大王峰，相傳魏王子騫等十三人辟穀於此。⁹朱熹有〈天柱峰〉詩云：「屹然天一柱，雄鎮幹維東。祇說乾坤大，誰知立極功。」¹⁰「逝川」指孔子云：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」在武夷九曲第六曲處，有朱熹摩崖石刻「逝者如斯」。武夷鄉人為紀念與武夷君同在幔亭峰會宴，於沖佑觀東建祠曰「同亭」。宋代改為「會真觀」。¹¹李退溪謂自從朱熹吟詠天柱峰之後，人們不再只看重武夷山過去的神仙故事。

二曲亭亭玉女峰，插花臨水為誰容。道人不作陽臺夢，興入前山翠幾重。(朱)

二曲南邊的山峰峰頂雜生草木，猶如鬢髻簪花的少女，名為「玉女峰」。玉女臨水照鏡，不知為誰打扮。詩人不做巫山神女的綺夢，經過玉女峰，繼續前行。

二曲仙娥化碧峰，天妍絕世靚脩容。不應更覬傾城薦，閭闔雲深一萬重。(李)

二曲的「玉女峰」乃仙女化成，天生麗質，超凡絕俗。玉女峰之美天下皆知，不必像李延年推薦自己的妹妹給漢武帝一樣，誇耀她「傾國傾城」的姿色，更何況仙娥所居的宮殿遠離人間，閭闔天門在萬里深雲之外。

三曲君看架壑船，不知停權幾何年。桑田海水今如許，泡沫風燈敢自憐。(朱)

三曲岩壁間有「架壑船」。朱熹記曰：「兩崖絕壁人跡所不到處，往往有枯查插石罅間，以度舟船棺柩之屬。柩中遺骸，外列陶器，尚皆未壞。頗疑前世道阻未通，川

⁹ 王復禮：《武夷九曲志》，《四庫全書存目叢書》影印浙江省圖書館藏清康熙五十七年(1718)刻本，卷一，頁一上。

¹⁰ 朱熹：〈武夷七詠〉之〈天柱峰〉，載《朱子文集》，卷六，頁242。

¹¹ 董天工：《武夷山志》，《續修四庫全書》(上海：上海古籍出版社，1995年)影印天津圖書館藏清乾隆刻本，卷一，頁十三下。

壅未決時，夷落所居而漢祀者即其君長，蓋亦避世之士，生為眾所臣服，沒而傳以為仙也。」¹²這些懸棺不知停放了多少年，朱熹因而生起人間變化如滄海桑田，生命短暫如泡沫風燈的感嘆。

三曲懸崖插巨船，空飛須此怪當年。濟川畢竟如何用，萬劫空煩鬼護憐。(李)

巨船一般的懸棺高高插在山崖間，當年是如何飛升到空中，真是奇特怪異。這些本用來渡河的船，卡在此處，用途不詳，長久以來只有鬼神照護它們。

四曲東西兩石巖，巖花垂露碧氈毳。金雞叫罷無人見，月滿空山水滿潭。
(朱)

到了四曲，隨著溪流的南北走向，山巖在東西兩側，有大藏峰和仙釣台。山巖垂墜的花木猶帶露水，在碧綠的葉片上品瑩剔透，有如散亂的鳥羽。大藏峰有「金雞洞」，傳說武夷金雞會飛來棲息於此。沒有人見過武夷金雞，只見山月映照幽潭，寧靜祥和。

四曲仙機靜夜巖，金雞唱曉羽毛毳。此間更有風流在，披得羊裘釣月潭。(李)

夜晚的四曲仙機巖十分寂靜，到了天亮，則有金雞洞的金雞晨啼。更值得稱道的韻事，是由「仙釣台」聯想的「狂奴」嚴光故事，以及受贈羊裘的朱熹的隱居高志。嚴光穿著羊裘在富春江垂釣，不應漢光武帝之詔出仕。由「羊裘」引申至朱熹在武夷山的事跡。李退溪在此詩下自注：「先生在武夷答劉靜春寄羊裘詩：『狂奴今夜知何處，月冷風淒未肯歸。』」劉靜春，名清之，字子澄，曾經寄羊裘給朱熹，朱熹作詩答之，其第二首云：「誰把羊裘與醉披，故人心事不相違。狂奴今夜知何處，月冷風淒未肯歸。」¹³李退溪認為比美景更可觀的就是像嚴光和朱熹的流風遺緒。

五曲山高雲氣深，長時煙雨暗平林。林間有客無人識，欸乃聲中萬古心。(朱)

武夷精舍築於五曲大隱屏下，五曲有平林渡，經常雲霧繚繞，煙雨晦暗。潛居其中不為人知的隱者，在櫂舡聲中堅持古今不易之心。朱熹詩中的隱者即是自喻，此詩頗有柳宗元〈漁翁〉詩意：「煙銷日出不見人，欸乃一聲山水綠。回看天際下中流，岩上無心雲相逐。」與世無爭，心境澄明。

當年五曲入山深，大隱還須隱藪林。擬把瑤琴彈夜月，山前荷簣肯知心。(李)

¹² 朱熹：〈武夷圖序〉，載《朱子文集》，卷七六，頁3836。

¹³ 〈劉子澄遠寄羊裘，且有懷仁輔義之語。戲成兩絕為謝，以發千里一笑〉，載《朱子文集》，卷九，頁304。

東晉王康琚〈反招隱詩〉云：「小隱隱陵藪，大隱隱朝市。」李退溪反用此詩，認為大隱仍須隱於山林；「大隱」也符合朱熹武夷精舍所在地「大隱屏」之意。此詩後兩句化用朱熹詩：「獨抱瑤琴過玉溪，琅然清夜月明時。祇今已是無心久，卻怕山前荷簣知。」¹⁴「荷簣」典出《論語·憲問》，背著籬筐的老人是隱姓埋名的智者，能夠明白孔子的志向，並且提出忠言。¹⁵蘇軾(1037–1101)〈醉翁操〉有：「人未眠，荷蕢過山前。曰有心也哉，此賢。」¹⁶

六曲蒼屏繞碧灣，茅茨終日掩柴關。客來倚櫂巖花落，猿鳥不驚春意閑。(朱)

「蒼屏繞碧灣」寫出九曲溪到了第六曲，又作大轉折，蒼屏峰屹立水灣的實景。唐劉長卿詩：「潯陽數畝宅，歸臥掩柴關。」¹⁷住在此處的隱者與外界少交接，故而柴門常掩。偶有客人到訪，舟游九曲溪，感受的是沈醉於大自然，與萬物同一的閒靜。

六曲回環碧玉灣，靈蹤何許但雲關。落花流水來深處，始覺仙家日月閑。(李)

李退溪雖然沒有親身遊歷過九曲溪，但是從他閱讀的《武夷志》裡的圖繪得知九曲溪在六曲回環。遊人行至第六曲，已經來到九曲溪的中段幽深處，人煙稀少，只見花自飄零水自流。想像此處或有神靈仙家，然而行跡杳然，唯感歲月悠悠。

七曲移船上碧灘，隱屏仙掌更回看。人言此處無佳景，只有石堂空翠寒。¹⁸(朱)

朱熹遊九曲溪是從一曲到九曲逆流而上，到了第七曲，水急灘險，速度放緩，第一句的「移」和「上」，寫出舟子奮力撐篙前行。此處可回望五曲大隱屏和六曲仙掌峰，似乎別無美景，殊不知桃源洞之內人稱「陷石堂」的石堂寺遺跡另有可觀。

七曲櫂篙又一灘，天壺奇勝最堪看。何當喚取流霞酌，醉挾飛仙鶴背寒。(李)

天壺巖是七曲最佳景觀。李商隱(812–858)〈武夷山〉詩：「只得流霞酒一杯，空中簫鼓幾時迴。」¹⁹典出《抱朴子》，云有河東人入山學仙，仙人引他到天上，給他流霞一

¹⁴ 〈讀李賓老玉潤詩偶成〉，載《朱子文集》，卷七，頁247。

¹⁵ 「子擊磬於衛。有荷蕢而過孔氏之門者，曰：『有心哉，擊磬乎！』既而曰：『鄙哉，硜硜乎！莫己知也，斯已而已矣。』深則厲，淺則揭。』子曰：『果哉！末之難矣。』」見《重刊宋本論語注疏附校勘記》，收入《十三經注疏》(臺北：藝文印書館影印嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學刊本，1976年)，卷十四，頁十五下(總頁130)。

¹⁶ 王文浩(輯注)、孔凡禮(點校)：《蘇軾詩集》(北京：中華書局，1982年)，頁2648。

¹⁷ 劉長卿：〈送鄭十二一作山人還廬山別業〉，載彭定求等(編)：《全唐詩》(北京：中華書局，1960年)，卷一四八，頁1527–28。

¹⁸ 此詩後二句又作「卻憐昨夜峰頭雨，添得飛泉幾道寒」。

¹⁹ 《全唐詩》，卷五百四十，頁6190–91。「幾」一作「當」。

杯，「飲之輒不饑渴」。²⁰唐求詩：「風急雲輕鶴背寒，洞天誰道卻歸難。千山萬水瀛洲路，何處煙飛是醮壇。」²¹李退溪在此興發了遊仙的遐想。

八曲風煙勢欲開，鼓樓巖下水縈洄。莫言此處無佳景，自是遊人不上來。(朱)

八曲的名勝是鼓樓巖，附近山峰較疏朗，視野開闊。一般遊人認為此處風景平凡，沒有特意停觀。朱熹認為即使是平凡的風景，仔細留心，仍不乏意趣，故曰「莫言此處無佳景」。

八曲雲屏護水開，飄然一棹任旋洄。樓巖可識天公意，鼓得遊人究竟來。(李)

朱子歌八曲云「自是遊人不上來」，李退溪則反言「鼓得遊人究竟來」。遊人來欣賞的是八曲的鼓樓巖，此處有高聳入雲的山峰縈繞著迂迴曲折的流水，放棹而行，頗有蘇軾〈赤壁賦〉的情懷：「縱一葦之所如，凌萬頃之茫然。浩浩乎如馮虛御風，而不知其所止；飄飄乎如遺世獨立，羽化而登仙。」

九曲將窮眼豁然，桑麻雨露見平川。漁郎更覓桃源路，除是人間別有天。(朱)

九曲溪底豁然開朗，但見平坦的河流依偎著農家。杜甫(712–770)詩云：「桑麻深雨露，燕雀半生成。」²²經過一路溯溪，高峰深谷，曲水彎流，那些傳說的神仙異跡都被拋諸身後。舟行至此，已是終點星村，眼前是百姓日常生活的景象，一派怡然自得，可不是世外桃源。漁人倘若要更尋覓前往桃源的道路，除非人間之外還別有天地。

李退溪共做兩首次韻朱熹〈武夷權歌〉末章，初作為：

九曲來時卻惘然，真源何許只斯川。寧須雨露桑麻外，更問山中一線天。(李)

遊歷九曲溪初時渾沌迷茫，到了九曲的終點，覺悟真源不在他處，正是九曲溪本身。在武夷九曲二曲溪南的靈巖，巖頂如被劈開，鬼斧神工，由下往上仰觀，僅漏天光一線，又名「一線天」。李退溪認為人們不必在尋常生活之外，另去探訪山裡「一線天」的奇景。

²⁰ 「河東蒲坂有項昇都者，與一子入山學仙，十年而歸家，家人問其故。昇都曰：在山中三年精思。有仙人來迎我，共乘龍而昇天。良久，低頭視地，窈窈冥冥，上未有所至，而去地已絕遠。龍行甚疾，頭昂尾低，令人在其脊上，危怖嶮巖。及到天上，先過紫府，金牀玉几，晃晃昱昱，真貴處也。仙人但以流霞一盃與我飲之，輒不飢渴。」見何淑貞(校注)：《新編抱朴子·內篇》(臺北：國立編譯館，2002年)，卷四〈祛惑第二十〉，頁625。

²¹ 唐求：〈題一作送劉鍊師歸山〉，載《全唐詩》，卷七二四，頁8311。

²² 杜甫：〈屏跡三首〉之一，載《全唐詩》，卷二二七，頁2455。

這第十首次韻詩，李退溪後來修改後為：

九曲山開只曠然，人煙墟落俯長川。勸君莫道斯遊極，妙處猶須別一天。

九曲盡頭是人煙聚集的村落，流水圍繞平野，令人心曠神怡。勸告人們不要以為這裡是遊覽的終極，更美妙的境界還需要繼續追求。

李退溪對朱熹〈武夷櫂歌〉的詮釋

經由以上的逐首對讀，可知李退溪的次韻詩基本上步趨朱熹詩意，唯獨最後一首，初作和後作內涵不同。嘉靖三十八年(1559)，李退溪致書奇大升，談及寫作二詩的想法：

混嘗和櫂歌，極知僭妄，而不敢有隱於左右，今錄寄呈，望賜證評。其中第九曲有二絕，其一用注意者，舊所作也。後來反復。其「更覓」、「除是」等語意，似不為然，故又別作一首。不知於此兩義，何取何舍。蓋九曲乃是尋遊極處，而別無奇勝，若因其無勝，而遂謂遊事了訖，則興盡意闌，而向來所歷奇觀，都成虛矣。故末句云云，意若勸遊人須如漁人尋入桃源之境，則當得世外別乾坤之樂，至是方為究竟處，不但如今所見而止耳。乃既竭吾才後，如有所立卓爾處，亦百尺竿頭，更進一步處。然則此處及八曲所謂「莫言此地無佳境，自是遊人不上來」之類，可作學問造詣處看矣。然註家於八曲云：「已近於下學」。既以九曲為深淺次第，而至八曲，方云「已近於下學」，則其前所學何事耶？九曲註：「優入聖域，而未始非百姓日用之常。夫豈離人絕世，而有甚高遠難行之事哉？」此言非不美，奈與「更覓」、「除是」等語不應，如何如何。若曰漁郎更覓以下，非說吾學當如是，謂索隱行恠之徒有如是者云。乃非彼而喻我之辭耳，則似近。然則本註所謂「此景非人間所多得者」，又非矣。²³

李退溪說的「用注意」，即陳普的《武夷櫂歌注》。陳普認為朱熹〈武夷櫂歌〉「純是一條進道次序」，對朝鮮的影響很大。嚴格說來，李退溪初次寫作次韻朱熹〈武夷櫂歌〉詩時(嘉靖二十六年)，還沒有讀過陳普的注解。三十二年(1553)他才收到李楨出版的陳普注解，並且提出編輯刊刻的意見。到三十四年(1555)有更完善的陳普注解出版，為朝鮮士人解讀朱熹〈武夷櫂歌〉提供觀點，引發熱烈的討論。李退溪不贊同陳普注，因而反思自己的次韻詩是否也如其他人一樣陷入了陳普注解的窠臼。其中，

²³ 奇大升：《兩先生往復書》，收入《韓國歷代文集叢書》，第1103冊，頁83-85；李滉：〈與奇明彥 別紙〉，載《退溪先生文集》，收入《韓國文集叢刊》(首爾：景仁文化社，1996年)，第29冊，卷十六，頁428-29。

猶如結論的〈武夷權歌〉第十首至關重要，於是李退溪斟酌了「更覓」、「除是」兩句之後，重新寫作具有「百尺竿頭，更進一步」意涵的第十首詩。

在給奇大升的這封信裡，李退溪引述了陳普的注解，認為有所矛盾。僅就第十首的最後兩句看來，陳普云：「此景非人間所多得者，公〔朱熹〕曾以此詩召謗。」這是沒有根據的說法。陳普總結此詩云：「豁然貫通，無所障礙，日用沛然，萬事皆理。雖優入聖域，而未始非百姓日用之常。夫豈離人絕世，而有甚高遠難行之事哉？所謂道者，不過若是而已。若舍此而求道，則皆異端邪說，誣民惑世之論，天理之所無；聖賢君子之所屏絕，不以留之胸中者也。」²⁴把第九曲視為入道的極至，捨此無他，道在日常生活，如果再想求於天外，則是嚮往神仙異界，不是儒家的正統。李退溪則認為學無止盡，不該停止於第九曲，仍要朝世外的桃源乾坤探尋。

奇大升回信附和李退溪對陳普的批評，並主張〈武夷權歌〉是朱熹「因物起興」之作：「私竊以為朱子于九曲十章，因物起興，以寫胸中之趣，而其意之所寓，其言之所宣，固皆清高和厚，沖淡灑落，直與浴沂氣象同，其快活矣。豈有杜撰一個入道次第，暗暗地摹在九曲棹歌之中，以寓微意之理哉，聖賢心事或不如是之嶢崎也。」

至於〈武夷權歌〉第十首詩的最後兩句，奇大升云：「漁郎以下，尋常看作戒譬之辭。若曰窮盡九曲，則眼界豁然，而桑麻雨露，掩藹平川，此真清幽夷曠之境，便是遊覽之極矣。若於此而猶有所未愜，更欲求桃源之境，則是乃別有之天而非人間事矣，戒遊者不可舍此而他求也。」

對於李退溪次韻〈武夷權歌〉的新作，奇大升直接表示：「再述一章及所喻云云者，鄙意亦未敢深以為然。」也就是說，奇大升認為〈武夷權歌〉並無「百尺竿頭，更進一步」的意思，朱熹詩當有寓意，但不必如陳普注解「涉於張皇」，也不必引申太過。

嘉靖四十二年（1563）李退溪答金成甫的信中，重申自己對朱熹〈武夷權歌〉第十首的見解。金成甫的意見和奇大升一樣，都認為朱熹的詩句顯示武夷第九曲為究極，不必更覓桃源。李退溪云：「然則其下漁郎更覓桃源別有之天者，當作如何看耶？若并此而同作吾所自得處看，則不當反有更覓仙路、除是人間而別有一天之語矣。若以此二句，作異端老佛之徒厭常惡近，而覓道於空虛杳冥者看，則其語當有譏諷斥外之意，不宜如是作一段好事，為若有慕尚歆艷之意也。」²⁵李退溪認為，如果武夷第九曲已經是人們自得之處，朱熹不會再說要更覓桃源。如果更覓桃源別有之天，是如陳普注解的，乃異端老佛的虛妄幻想，朱熹的語氣應該不會有鼓勵之意，而是應該表現出排斥譏諷的態度。

²⁴ 朱熹（撰）、陳普（注）：《武夷權歌》，《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1965年）影印清光緒八年（1882）上海黃氏重刻日本林衡輯刊《佚存叢書》本，頁六下。

²⁵ 李滉：〈答金成甫德鵬別紙癸亥〉，載《退溪先生文集》，卷十三，頁348-49。

李退溪補充以前指出〈武夷樞歌〉最後兩句內含「百尺竿頭，更進一步」的說法，解釋此「更進一步」是要在平常人間之外別有乾坤，尋求真源妙處，其言曰：「故鄙意竊謂先生此一絕，本只為景物而設。而九曲一境，山盡川平而已。素號此處別無勝絕，殆令遊興頓盡處，故詩前二句直敘所見，而末二句意，若曰勿謂抵此境界為極至處，而須更求至於真源妙處，當有除是泛常人間而別有一段好乾坤也云云。」在李退溪看來，武夷第九曲是泛常人間，除了武夷，還有人間之外的天，故必須如漁人覓桃源，再接再厲。他改作次韻詩，便是認為突破了舊作，思索出朱熹詩的深義。

繼李退溪之後，朝鮮士人也創作了大量的朱熹〈武夷樞歌〉次韻詩，加上陳普注解的流傳，朝鮮士人能否依循李退溪的思路解讀朱熹〈武夷樞歌〉，以致凝聚集體共識，是接下來必須考察的問題。

朝鮮士人對朱熹〈武夷樞歌〉的探討與續作

奇大升和金成甫質疑李退溪對朱熹〈武夷樞歌〉的解釋，同時代的金麟厚（河西，1510–1560）亦然，有詩云：「好意看他望道時，先從遠色舍生推。金雞水月如真識，煙雨平林又卻疑。涵養熟來能制動，見聞高處不忘卑。功虧一篑尤加戒，莫向桃源別路移。」²⁶金麟厚認為「更覓桃源路」會導致前功盡棄，不可不謹慎。

尹根壽（1537–1616）曾經於嘉靖四十五年（1566）和萬曆十七年（1589）兩度出使中國，與國子監學正陸光祖（五台，1521–1597）討論朱子及陸王學術，著有《朱陸論難》。在《朱陸論難》裡，尹根壽問陸光祖：「九曲樞歌卒章『漁郎更覓桃源路，除是人間別有天』。所謂『除是人間別有天』，何謂歟？」陸光祖回答：「『除是人間別有天』，謂人間無別天也。人間無別天則天只在人間，何必更覓桃源路也。」²⁷尹根壽沒有明白表示他是否認同陸光祖的回答，但從尹根壽的記載判斷，陸光祖的解說還是很重要的。

趙翼（1579–1655）的〈武夷樞歌十首解〉完全遵循陳普注解，認為遠離日用之常而別求桃源是流於異端虛幻：「『漁郎更覓桃源路，除是人間別有天』。言此是仙境極處，若遊者厭其平常而更求桃源，則失之矣。如學道者謂道不在日用間，欲求為奇特之事，則去道遠矣。『除是』，猶言『唯是』也。唯是人世間有別乾坤，乃有桃源可覓處，言其無此理也，蓋指異端之學而言其虛妄也。」²⁸

²⁶ 金麟厚：〈吟示景范仲明·解武夷九曲〉，載《河西全集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：景仁文化社，1996年），第33冊，卷十，頁197。

²⁷ 尹根壽：〈與陸學正光祖問答〉，載《月汀先生別集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：景仁文化社，1996年），第47冊，卷一，頁319。

²⁸ 趙翼：〈武夷樞歌十首解〉，載《浦渚先生集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：景仁文化社，1996年），第85冊，卷二二，頁411。

宋時烈(1607–1688)〈論武夷權歌九曲詩〉評析了李退溪和奇大升的見解，也和陳普注解一樣，戒人們不可為別求他境而墮旁道。朱熹詩云「九曲將窮眼豁然」，「將窮」二字殊堪玩味。武夷第九曲的景致雖然普通，但個中的妙理活法須細細體會：

竊矚「將窮」二字則九曲有無限意趣。且桑麻平川別無奇特景象，而自有境外真妙處，故曰「更覓桃源路」。蓋曰常理之中，自有妙理；死法之中，自有活法之意也。若是則桃源只在此曲中間，不待別求也。蓋既曰「豁然」，則以學問之道論之，是萬理明盡，一疵不存之後也。舍是而別求他境，則是異端僻術，而非聖賢大中至正之道也。大抵先生以越中山水氣象淺促為病，得此九曲豁然處，以為究竟地，舍此而更於何處覓得真境也。若以退溪意看，則恐非闡揚此曲之意也；以高峰意看，則闡揚意少而禁切意多。且非人間別有天則是無上好境界也，豈可使人莫往也。²⁹

申翼相(1634–1697)的武夷九曲詩比較特別，不是次韻朱熹而作，而是一首集中感嘆「漁郎更覓桃源路」的七言古詩。作者歌頌當今聖世氣象，在此政治清明，百姓安居樂業的時代，假使還想「更覓桃源路」是不可思議的：「君民致澤即素心，何必遐蹤超世喧。秦時避世莫慢說，聖朝即今賢士尊。漁舟一葉問何去，欸乃前溪山日昏。清詞九章朗詠罷，月色熹微仁智軒。」³⁰

琴輔(1521–1585)完全依朱熹〈武夷權歌〉的形式和格律作次韻詩，表達了對朱熹的景仰和敬佩，其第三和第五曲詩為：「三曲巖崖倚釣船，依然風景似當年。欲承警效嗟生晚，仰止高山獨自憐。五曲沉沉洞壑深，大賢當日隱雲林。林間早抱經綸志，繼往開來幾苦心。」組詩的最後一首，琴輔想像武夷九曲之美，生活於當地，有如神仙境界，樂在其中：「九曲峰巒勢屹然，雲煙靄靄鎖前川。桃花流水尋真路，壺裏乾坤自樂天。」³¹

整個朝鮮時代，次韻朱熹〈武夷權歌〉的作品幾乎都不脫類似的兩個寫作方向：尊崇追慕朱熹，以及最終表達樂在其中，不假外求的心理，諸如：

行窮九曲意飄然，一棹沿洄自在川。莫把蓬萊看別界，風光誰似箇中天。(李光庭，1674–1756)

²⁹ 宋時烈：〈論武夷權歌九曲詩〉，載《宋子大全》，收入《韓國文集叢刊》(首爾：景仁文化社，1993年)，第112冊，卷一三四，頁479。

³⁰ 申翼相：〈作武夷九曲詩。嘆漁郎更覓桃源路〉，載《醒齋遺稿》，收入《韓國文集叢刊》(首爾：景仁文化社，1997年)，第146冊，卷五，頁180。

³¹ 琴輔：〈讀武夷志，次九曲權歌韻〉，載《梅軒先生文集》，收入財團法人民族文化推進會(編)：《韓國文集叢刊續》(首爾：財團法人民族文化推進會，2005年)，第3冊，卷一，頁92。

九曲平原望豁然，微茫遙岵又遙川。世間絕景饒隨處，不是仙區在別天。（鄭宗魯，1738–1816）

九曲將窮眼豁然，沙明石白一平川。欲求真境知何處，祇是區中有洞天。（任憲晦，1811–1876）

九曲雲開野廓然，禾麻桑柘傍長川。奇觀詎可求高遠，平地須看有別天。（許薰，1839–1907）³²

蔡之洪（1683–1741）的次韻詩吸收陳普注解的觀點，轉化為以十首詩論述朱熹德行學問和思想道統的精華。十首詩分為十門：「總論德業」、「格致」、「誠意」、「正心」、「氣象」、「教育」、「出處」、「卞異」、「道統」、「總論道體」。陳普謂朱熹〈武夷權歌〉首章「言道之全體，徹上徹下，無內無外，散之萬物萬事，無所不在。」蔡之洪將之總結於次韻詩末章「總論道體」：「渾融全體物同然，灑落荷珠月映川。非遠非高求可得，虛靈之外更無天。」³³

朱熹「物我一理」的思想即禪家「月映萬川」之喻，玄覺〈永嘉證道歌〉云：「一月普現一切水，一切水月一月攝。」物我一理，表現於個別事物則有分殊。理不在物外，不必向虛靈高遠求之。

綜觀朝鮮士人對朱熹〈武夷權歌〉的探討，可知籠罩於陳普的注解。次韻詩則大多抒發對朱熹的敬意，認為武夷第九曲已經是極致，不必外求。

李端夏（1625–1689）是少數認同李退溪，並推舉其詮釋高於奇大升和宋時烈者。李端夏從遊於宋時烈，他在給金壽增（字延之，號谷雲，1624–1701）的信中，談到自己讀李退溪和奇大升的書信集《兩先生往復書》裡有關武夷九曲的討論，向宋時烈求教解惑：「武夷九曲說。去夏借得人家《兩先生往復書》，一再披閱而見識矇昧，不知何說為得。頃到驪江，奉稟於尤齋先生，答以『九曲將窮眼界豁然』，所謂將窮者，

³² 以上四詩見：李光庭：《訥隱先生文集》，收入《韓國歷代文集叢書》，第906冊，卷一〈甲辰中春。讀武夷權歌。有感敬次〉，頁136–37；鄭宗魯：〈敬次武夷權歌〉，載《立齋先生文集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：景仁文化社，2000年），第253冊，卷六，頁122；任憲晦：〈次韻武夷權歌〉，載《鼓山先生文集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：財團法民族文化推進會，2003年），第314冊，卷一，頁18；許薰：〈閒居謹次朱先生武夷九曲權歌韻〉，載《舫山先生文集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：財團法民族文化推進會，2004年），第327冊，卷四，頁521。

³³ 蔡之洪：〈謹步朱先生武夷九曲詩韻。首言先生德氣渾成，倡起絕學之意。中言博學明辨，真積力行，知止靜慮，氣象宏大。而德既及人，潔身嘉遯，不為詭異，直接正統之意。末又統言物我一理，求之則在是之意。詠歎反復，各有攸屬，覽者恕之〉，載《鳳巖集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：景仁文化社，2000年），第205冊，卷一，頁224。

非已到斯境也，故承以「漁郎更覓桃源路」之句。所謂桃源，便是九曲也。』³⁴宋時烈認為武夷九曲便是桃源，不假更求，李端夏從「除是」的語義推想，「除是」作「除非」之義，則宋時烈的說法雖無可議，但有可疑：武夷九曲便是桃源，武夷第九曲的桑麻是桃源人所種，卻不見桃花，那麼桃花應該在九曲內某處，還是可以「更覓桃源路」，這是不同的境界。其言曰：「除是，乃是語錄。如俗所謂除雜談也；除非亦然。若曰『除是非此乃人間別有天也』，尤齋此說，實超於退溪、高峰兩先生所見之外。而但桑麻又自是桃源人所種，此便是桃源也，不應到此更覓桃源路，此似可疑。而然九曲將窮，眼雖豁然，但見桑麻，不見桃花，則更進而覓桃花之源，雖不出九曲中，而境界亦自有淺深耶。」接著，李端夏比較了李退溪和奇大升的意見，認為李退溪才是得朱熹詩的本旨。他反駁陳普的注解，「更覓桃源路」並非「索隱行怪」，尋得別有之天，方是窮極聖學：「若只以退溪、高峰兩說，論其得失，則高峰說儘雄辨矣。然漁郎以下，尋常看作戒譬之辭者，恐不免為局束之歸。退溪以既竭吾才如有所立卓爾處為比者，似得其本旨也。蓋窮盡九曲，眼界豁然，桑麻雨露，掩藹平川，固是清幽夷曠之境矣。然以聖學次第譬之，則此是美且大之境也。更進一步，尋得別有天，方是大而化之聖域也。註家以九曲，便謂之優入聖域則恐未然。且尋覓別有天，何可以索隱行怪視之。大抵人欲淨盡，天理流行，此是學問極功。」

李退溪學派的後人李著秀(1790–1849)謹守師承：「著嘗讀《武夷志》，見朱門以後諸君子之和九曲權歌者甚盛，而退溪先生每恨其未得朱子意；至於陳懼齋註說，則又專以入道階級言之。竊恐詩之本意，亦未必如是，故退陶之和此歌也，只道尋幽選勝之意，而學問造詣之妙，自見於言外，此不可不知也。」³⁵看來，李退溪縱有李端夏和李著秀為後世知音，但是畢竟不如陳普的影響力深遠。李退溪和受陳普注解影響的朝鮮士人在「更覓桃源路」的見解上分歧，內在思想其實一致，即朱熹〈武夷權歌〉是藉山水隱喻為學求道之詩—這是否朱熹寫作〈武夷權歌〉的原意？

遊觀與求道

朱熹一生在武夷山四十餘年，至今吾人仍可得見包括後人補刻的朱熹武夷山摩崖石刻十三方。³⁶其中淳熙二年(1175)和五年(1178)的記遊石刻留下與朱熹同遊九曲溪

³⁴ 李端夏：〈與金延之 癸亥〉，載《畏齋集》，收入《韓國文集叢刊》(首爾：景仁文化社，1996年)，第125冊，卷六，頁380。

³⁵ 李著秀：〈謹次武夷權歌竝序〉，載《慕亭先生文集》，收入《韓國歷代文集叢書》，第1214冊，卷一，頁63–64。

³⁶ 武夷山朱熹研究中心(編)：《武夷勝境理學遺迹考》(上海：三聯書店上海分店，1990年)；黃勝科：〈朱熹與武夷山摩崖石刻〉，《福建史志》2005年第4期，頁47–50；楊文新：〈朱熹在福建的摩崖石刻研究〉，《武夷學院學報》2010年第4期，頁21–26。

的友人姓名。³⁷〈武夷櫂歌〉融合多次遊歷經驗，詩題〈淳熙甲辰中春精舍閒居戲作武夷櫂歌十首呈諸同遊相與一笑〉，是淳熙十一年春天某日在武夷精舍，閒來無事，模仿舟子唱的櫂歌而創作的遊戲文筆。朱熹〈武夷精舍雜詠〉之〈漁艇〉詩云：「出載長煙重，歸裝片月輕。千巖猿鶴友，愁絕棹歌聲。」可知武夷九曲當地是有櫂歌之聲。

「櫂」又作「棹」，是一種船槳。櫂歌的形式有五言、七言和雜言（如「七七三七」句式），朱熹〈武夷櫂歌〉和戴叔倫（732–789）〈蘭溪櫂歌〉一樣，³⁸是七言絕句。櫂歌的內容大多描寫行船風光和舟子心聲，可追溯至楚辭〈漁父〉。基於「漁父」在中國文化脈絡裡的意象，³⁹帶有「漁父詞」性質的櫂歌通常表現鷗鷺忘機、順任自然的理想，例如舊題唐代釋德誠的〈船子和尚撥棹歌〉。⁴⁰

朱熹〈武夷櫂歌〉的形式和內容大體均未超出櫂歌的書寫傳統，何以詩題云「戲作」和「相與一笑」？朝鮮理學家趙翼認為，這正顯示朱熹作〈武夷櫂歌〉是深具寓意：「夫此詩題下，朱子自題云『戲作呈諸友遊，相與一笑』。若非寓意，何故謂戲作？何故相笑乎？自古詩人詠山水者，多矣。何嘗見自謂戲作而相笑者乎？此可見其寓意無疑矣。」⁴¹

觀朱熹其他有關武夷山水的作品，諸如〈武夷七詠〉、〈行視武夷精舍作〉、〈武夷精舍雜詠并序〉十二首，皆重在寫景，〈武夷櫂歌〉亦然。〈武夷櫂歌〉與其他有關武夷山水的作品不同之處，在於作品中「抒情主體」的「聲音口吻」不是朱熹本人，而是一種模擬或代言。〈武夷櫂歌〉第五曲云：「林間有客無人識，欸乃聲中萬古心。」是以舟子的眼光看武夷精舍裡的朱熹，故而舟子為主；朱熹為客。作者用模擬或代言的方式書寫並不奇特罕見，但是對儒者朱熹而言，相較於他平時的身份和言說習慣，是嘗試新的「角色扮演」——把自己想像為舟子，唱著櫂歌，引領船客遊賞武夷九曲，即有如遊戲。

我們還可以注意〈武夷櫂歌〉的預設閱讀對象，或者說作品的「接受者」是「諸同遊」，包括過去曾經一起舟遊武夷九曲的友人和門生。〈武夷櫂歌〉不是一次遊記實

³⁷ 在武夷九曲第六曲，有石刻「何叔京、朱仲晦、連嵩卿、蔡季通、徐文臣、呂伯恭、潘叔昌、范伯崇、張元善，淳熙乙未五月廿一日」，以及「淳熙戊戌八月乙未，劉彥集岳卿、純叟，廖子晦，朱仲晦來」。

³⁸ 戴叔倫〈蘭溪櫂歌〉：「涼月如眉挂柳灣，越中山色鏡中看。蘭溪三日桃花雨，半夜鯉魚來上灘。」（《全唐詩》，卷二七四，頁3105）參衣若芬：〈宋代「武夷棹歌」中的地景空間與文化意蘊〉，頁33–58。

³⁹ 衣若芬：〈不繫之舟——吳鎮及其「漁父圖卷」題詞〉，載衣若芬：《遊目騁懷——文學與美術的互文與再生》（臺北：里仁書局，2011年），頁397–442。

⁴⁰ 衣若芬：〈浮生一看——南宋李生「瀟湘臥遊圖」及其歷代題跋〉，《漢學研究》第23卷第2期（2005年12月），頁99–132；高慎濤：〈唐釋德誠〈船子和尚撥棹歌〉考論〉，《江漢論壇》2010年第11期，頁78–83。

⁴¹ 趙翼：〈讀退溪，高峰論武夷詩書〉，載《浦渚先生集》，卷二二，頁398。

景，而是集體的回憶。改變現實身份的角色扮演，可以「一笑」；模仿舟子唱權歌，唱出過去共同的回憶，更是和「諸同遊」「相與一笑」，彼此會心。

因此愚意以為，朱熹〈武夷權歌〉的旨趣，是表達遊觀山水，樂在武夷的完滿自足。我們不必排斥〈武夷權歌〉也可能有「求道」的寓意，但是是否如陳普主張的，〈武夷權歌〉每一曲為進道的階段次序，則值得商榷。

且看陳普對〈武夷權歌〉的注解：

首章：道之全體。

一曲：孔孟去後，道統久絕，其間無窮無盡之妙。

二曲：學道由遠色而入。

三曲：既能遠色，又當於世間一切榮辱得喪，皆能洗除蕩滌，不以介其胸中，然後俗累皆絕，沛然而入道矣。

四曲：由遠色屏絕俗累，故能進而至於此。……「金雞叫罷無人見」，如有所立卓爾，雖欲從之，末由者也。

五曲：入深身及其地，獨見自得，識得萬古聖賢心事。然猶有雲氣煙雨，則猶在暗暗明明之間，未能至於貫徹。

六曲：能靜能安，天地萬物皆見其為一體。

七曲：由下學而上達。

八曲：已近於豁然貫通之處，而亦不離於下學。

九曲：言豁然貫通，無所障礙。

不難注意到，〈武夷權歌〉至第六曲便已與天地萬物融為一體，至第七曲既「上達」，第八曲卻停於「下學」，顯然不合於層次順序，故而奇大升指出其矛盾：「古人雖曰『學能疑則悟』，豈有悟後，乃復大疑者乎？」⁴²

陳普注解不周全，乃至於牽強附會，朝鮮士人多有指責，然而儘管如此，陳普注解仍深深注入朝鮮〈武夷權歌〉的詮釋觀點，成為理學家為學求道的工夫論。朝鮮時代尊朱熹為聖人，普遍認為聖人之言必有大義，前述趙翼所言即為一例。

若要掘發〈武夷權歌〉的寓意，不妨聚焦於〈武夷權歌〉末章。李退溪就是針對〈武夷權歌〉末章的最後兩句反覆思索，終於改變初衷。朝鮮士人不能認可李退溪的見解，也集中於〈武夷權歌〉末章的最後兩句：「漁郎更覓桃源路，除是人間別有天。」按李退溪說，漁郎「應該更覓」；他人則意見相左，漁郎「不必（甚至不該）更覓」。關鍵在於「除是」二字做何理解。

郭鍾錫（1846–1919）分析了李退溪解釋「除是」的意思，提出不同看法：「『除是』，退陶以『除卻是』看，恐偶失照檢。『除是』猶『須是』也。蓋武夷最深處有小桃源洞，遊人鮮能至。故此詩言從此第九曲，更如漁郎之覓桃源，則須是有人間之別

⁴² 《兩先生往復書》，卷一，頁91。

天云。」⁴³郭鍾錫認為：李退溪把「除是」理解為「除卻是」，也就是「除了（除此）……之外（還有）」，除了人間，還有別天。所謂另一段「好乾坤」，所以漁郎要更覓桃源路。郭鍾錫的看法，「除是」，乃「須是」。人間之外「必須是還有」別有天，漁郎才要更覓桃源路。

再看趙翼的解讀：「『除是』，猶言『唯是』也。唯是人世間有別乾坤，乃有桃源可覓處，言其無此理也。」意思是：只有人間之外還有「別天」的情況，漁郎才要更覓桃源路。

李端夏引宋時烈云：「『除是』，乃是語錄。如俗所謂『除雜談』也；『除非』亦然。」「除雜談」（제잡담하다）意謂去除無益多餘之言。「除是」也就是「除非」。

趙述道（1729–1803）云：「『除是』云者，諺云『이난마로』，一云『이리마다』，則皆從勿字禁止之辭，鄙意於此，竊以為此學匪世外玄虛幽渺之道，即此桑麻也，雨露也，皆實理也，何必更覓於桃源之別天乎。然則『除是』即『舍此勿論』之謂也。安知子朱子此句之意，不以桃源之離了人間，有異於桑麻之日用，而是可以存而勿論者乎。」⁴⁴

綜上所述，朝鮮士人對「除是」的解釋包括：「除卻是」、「須是」、「唯是」、「除非」、「舍此勿論」。

回到朱熹和宋代的用語習慣，先看幾個「除是」的例子。

梧葉飄殘客夢驚，擁衾危坐到天明。片心除是眉頭識，萬感都從念腳生。江上鱸肥銷旅況，樓前鴈過帶邊聲。挑燈無語閒商略，謀國謀家底計成。（胡仲參）

家家權笑迓星期，我輩相邀只酒卮。矯俗何須曝犢鼻，甘愚不解候蛛絲。新秋光彩月來處，半夜清涼風起時。一曲玉簫塵外意，此音除是鶴仙知。（戴昺）

惟理可進，除是積久。既久，能變得氣質，則愚必明，柔必強。（程顥，1032–1085）

凡世間所有之物，莫不窮極其理，所以處置得物，物各得其所。無一事一物不得其宜，除是無此物，方無此理；既有此物，聖人無有不盡其理者。（朱熹）

人在世上無無事底時節，要無事時，除是死也。（朱熹）⁴⁵

⁴³ 郭鍾錫：〈答鄭文顯別紙〉，載《俛宇先生文集》，收入《韓國文集叢刊》（首爾：景仁文化社，2005年），第341冊，卷五九，頁十八下。

⁴⁴ 趙述道：〈李健之次武夷九曲韻 又作陶山九曲詩要余和之次韻卻寄〉，載《晚谷先生文集》，收入《韓國歷代文集叢書》，第1657冊，卷二，頁219。

⁴⁵ 以上引文見：胡仲參：〈秋意〉，載《竹莊小藁》，收入《叢書集成三編》（臺北：新文豐出版公司，1997年），第40冊，頁十一上；戴昺：〈七夕感興二首〉之一，載《東野農歌集》，《文淵閣四庫全書》本（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷四，頁五下至六上；程顥，〔下轉頁68〕

這些例子顯示，「除是」意同「除非」、「只有」。和單純的「只有」不同的是，「除是」強調有條件的情況；「除是」之後，常接（或隱含著）「否則」、「才」等語詞。因此，〈武夷權歌〉末章最兩句可解讀為：「只有在人間之外還另有天的情況下，漁郎才要更覓桃源路。」依權歌的抒情傳統，發聲的漁人樂天知命，安於當下自由自在的生活，無須遠求他處。

李退溪對「除是」的解釋，使得他將〈武夷權歌〉視為探尋「真源」的歷程。初作次韻詩時，李退溪云：「真源何許只斯川。」武夷九曲便是真源所在。後來他改變想法：「勿謂抵此境界為極至處，而須更求至於真源妙處，當有除是泛常人間而別有一段好乾坤也。」⁴⁶即真源不在武夷九曲，待漁人更去尋求。觀朱熹詩可知，李退溪的想法超出了朱熹的本意。

朱熹〈偶題三首〉：

門外青山翠紫堆，幅巾終日面崔嵬。只看雲斷成飛雨，不道雲從底處來。
壁開蒼峽吼奔雷，萬斛飛泉涌出來。斷梗枯槎無泊處，一川寒碧自縈回。
步隨流水覓溪源，行到源頭卻惘然。始悟真源行不到，倚筇隨處弄潺溪。⁴⁷

三首詩談的都是「溯源」，第一首溯雲之源，第二首溯瀑布之源，第三首溯溪水之源。前兩首沒有找到源頭，到了第三首，作者在源頭方覺悟「真源行不到」，源頭上可能還有源頭，始終到達不了唯一的「真源」，於是拿著竹杖隨處撥弄溪水。

「倚筇隨處弄潺溪」有蘇軾〈臨江仙〉詞「倚杖聽江聲」之意，是一種「當下放下」、「當下即是」的心態。用朱熹的思想來說，萬物皆有理，萬物之理即為物自身，不在物外，表現於其呈顯的樣相，乃理之個別分殊。從理之個別分殊，可得知一理之必然。譬如流水，水當有源，但源頭不一定在地表面，即使看不到、找不到源頭，也不能否認源頭之存在，與其刻意尋覓水源，不如欣賞隨處見到的流水，並且從中體會那「真源」的意義。誠如前述朝鮮蔡之洪總結朱熹思想云「物我一理」、「求之則在是」，也就是說流水本身即「真源」。

朱熹有云：「所謂道，不須別去尋討，只是這箇道理。非是別有一箇道，被我忽然看見，攬拏得來，方是見道。只是如日用底道理，恁地是，恁地不是。事事理會得箇是處，便是道也。」⁴⁸因此，〈武夷權歌〉裡的「真源」恰是武夷九曲本身，也就是李退溪起初說的：「真源何許只斯川。」

〔上接頁67〕

程頤：《二程遺書》，《文淵閣四庫全書》本，卷十八，頁十六下；黎靖德：《朱子語類》，宋咸淳六年導江黎氏本，明成化九年江西藩司覆刻，據日本內閣文庫藏覆成化本修補（京都：中文出版社，1984年），卷十八，頁八上；同書，卷一一八，頁二一上。

⁴⁶ 李滉：〈答金成甫德鵬別紙癸亥〉，頁349。

⁴⁷ 朱熹：〈偶題三首〉，載《朱子文集》，卷二，頁92。

⁴⁸ 黎靖德：《朱子語類》，卷十三，頁六下。

結語

本文對讀了朱熹和李退溪的〈武夷樞歌〉，得知朱熹以遊觀山水的心情，結合武夷九曲的神仙傳說和視覺印象，模仿舟子撐船時歌唱的形態，表達安然自適之樂。⁴⁹ 李退溪並未親遊武夷九曲，武夷九曲對李退溪是從書籍和圖象學習而來的「概念風景」，於是在次韻詩裡追隨他武夷九曲知識來源的朱熹。李退溪欣賞武夷九曲不在其美景，而在其「聖人行跡」的意義；他化用朱熹的詩句在〈武夷樞歌〉次韻詩，有如將朱熹的思想精神滲透於自己的文字。

李退溪的〈武夷樞歌〉次韻詩對朱熹念茲在茲，是後繼次韻〈武夷樞歌〉的朝鮮士人的典範。除了對〈武夷樞歌〉末章的詮釋不同，絕大多數的朝鮮時代〈武夷樞歌〉次韻詩都表達了對武夷九曲的神往和對朱熹的崇敬。

前後兩次寫作〈武夷樞歌〉次韻詩，顯示李退溪詮釋朱熹詩意之不懈。他有感於時人傾注陳普注解，沿襲附會，故而深切思索，提出新解。儘管李退溪多次和友人書信探討，除了李端夏等少數士人，包括奇大升等人都不認同李退溪的想法。這一方面是受到陳普注解的長遠影響；另一方面，針對〈武夷樞歌〉末章最後兩句的解讀，尤其是「除是」一詞的解釋，造成了彼此的歧見。

「漁郎更覓桃源路，除是人間別有天」，李退溪將「除是」解讀為「除此之外」；其他朝鮮士人則解讀為「除非」、「只有」，語意和朱熹及宋人相通。觀李退溪文集，李退溪並非不知如何使用「除是」一詞。朱熹〈答徐子融書〉提出，枯槁之物「只有氣質之性而無本然之性」，李退溪不以為然，認為物和人一樣都有性，且都只有一性，不必區分「氣質之性」和「本然之性」。李退溪云：「若於此看得通透，即知天下無無性之物。除是無物，方無此性。」⁵⁰ 這句話化用前述《朱子語類》朱熹說的「除是無此物，方無此理」，可見他沒有屈解誤讀。

將「除是人間別有天」詮釋成「除了人間之外，還別有天地」，可說是李退溪偏離朱熹語文脈絡的創造性闡述。李退溪對個人創造性的闡述有所自覺，他在回答質疑後表示：「竊意先生〔朱熹〕初意亦只如此而已，而讀者於諷詠玩味之餘，而得其意思超遠涵畜無窮之義，則亦可移作造道之人深淺高下抑揚進退之意看。」⁵¹

值得注意的是，在朝鮮時代不被接受的這種闡述，卻普遍為後來中韓學者所運用——或以為李退溪的闡述正是朱熹詩之本意；或以為李退溪的詮釋被朝鮮士人傳

⁴⁹ 本文之匿名審查人提示，可參酌朱熹同時期的作品〈感春賦〉與朝鮮士人的次韻續作。〈感春賦〉中結合時間感的懷春之思與追求理想的自適之情，朝鮮士人俞好仁、申光漢、宋時烈等人均有續作，可與〈武夷樞歌〉對照比較。有關此課題的研究，可參看曹虹：〈略論中國賦的感春傳統及其在朝鮮的流衍——以朱子〈感春賦〉與宋尤庵〈次感春賦〉為中心〉，《南京大學學報》（哲學·人文科學·社會科學）2000年第1期，頁105–11。

⁵⁰ 〈答李宏仲〉，《退溪先生文集》，卷三五，頁303。

⁵¹ 李滉：〈答金成甫德鵬別紙 癸亥〉，頁394。

續繼承；甚而以「更尋真源」理解前引朱熹〈偶題三首〉。有關朱熹和李退溪的論著在中韓兩國汗牛充棟，亦不乏研究兩人〈武夷櫂歌〉的文章。⁵² 筆者不揣淺陋，撰成此文，即希冀回顧原典舊說，與學界商量辨正。

⁵² 王甦：〈朱子的武夷棹歌——兼及對陳注的商榷〉，載《古典文學》第3集（臺北：臺灣學生書局，1981年），頁229–57；王甦：〈李退溪九曲櫂歌析論〉，《淡江學報》第24期（1986年4月），頁97–110；金周漢：〈退溪의 朱子詩理解——武夷櫂歌를 中心으로〉，《嶺南語文學》第10號（1983年），頁275–329；李秀雄：《朱熹與李退溪詩比較研究》（北京：北京大學出版社，1991年）；姜正瑞：〈退溪의 〈武夷櫂歌〉詩認識의 한 局面〉，《東方漢文學》第14輯（1998年2月），頁161–78；李敏弘：《增補士林派文學의 研究》（首爾：圖書出版月印，2000年）。

Wandering and Pursuing Dao: Zhu Xi's "Wuyi Boating Song" and Its Extension in Writings in Joseon Dynasty Korea

(Abstract)

I Lofen

In 1187, Zhu Xi (1130–1200) wrote ten poems called "Wuyi Boating Song," which imitated the local boating songs, and described the scenery of the Wuyi Mountains as seen from a boating trip on the Jiuqu River.

Li Huang (Tuixi, 1501–1570), a Korean Confucian scholar in the Joseon dynasty, in 1547 compiled tread rhyme poetry of Zhu Xi's "Wuyi Boating Song" and made a final edition twelve years after.

This paper aims to interpret the meaning of Zhu Xi's "Wuyi Boating Song" and the reasons underlying changes made in Li Huang's version. From the further discussion of Joseon dynasty scholars regarding the poem, Li Huang's points of view shown in his version of "Wuyi Boating Song" are not well accepted.

This paper indicates that Zhu Xi was trying to express the idea of *shanshui youguan* (wandering in a landscape), which, according to Korean Confucians, inculcated the metaphor of *shanshui qiudao* (pursuing truth). The main reason Li Huang's interpretation was different from those of other Korean scholars is based on the argument of "The Ninth Bend of Wuyi" poem, about whether it is the ultimate of the pursuit of "truth."

關鍵詞： 朱熹 武夷權歌 理學 朝鮮時代 山水

Keywords: Zhu Xi Wuyi Boating Song Confucianism Joseon dynasty landscape