

龍脈：中國傳統之山脈的地景隱喻

The Dragon and the Veins of the Earth

Chinese Traditional Landscape Metaphors

趙 建 雄

國立臺灣大學地理學系

Chien-Hsiung Chao

Department of Geography, National Taiwan University

ABSTRACT

In their interpretation of the overall physical appearance of the landscape the Chinese traditionally regard it as a well-structured world. According to Chinese belief the *chi* (of the earth) and the *mai* (veins of the earth) are the most significant metaphors to describe the way in which a spatial formation is made visible on the face of the earth.

In this essay I examine how the *mai* and the *chi* as two major modes of representation has affected the interpretation of landscape in the past, and continues to do so today. Consequently, I explore how people translate the beliefs of *chi* and *mai* into structuralized forms, and how their beliefs inform their description of nature. The essay concludes with an examination to discern the traditional representation based on visible landscape features in Taiwan.

Keywords: landscape, metaphor, *mai* of the earth, *chi* of the earth, spatial code.

摘要

傳統上，中國人視地表的高低起伏並非全然無秩序的，日常用語中的“山脈”一詞，即以中國特有的“脈”之意象來形容連綿不斷的山岳。在中國傳統的地景概念裡，地勢的高低起伏，不僅只是單純的形勢問題，還涉及了中國文化中特有的“氣”之理念。地之脈說與氣的理念二者相關的歷史悠久，至少已有二千八百多年的歷史。

本文係針對中國傳統山脈的地之脈說，就現有史料進行若干初步的探討。首先討論與地之脈說相關的氣之思想，隨後自文獻與史料探討地氣與脈的意象，從地景隱喻的角度來看脈的意象；最後則以臺灣為例，自地之脈說的角度來回顧傳統的臺灣地景隱喻。

關鍵字：地景、隱喻、地脈、地氣、空間符碼。

很明顯的，空間符碼 (code) 並不僅止於是閱讀或解讀空間的手段；它同時也是生活在那個空間、瞭解空間、以及生產空間的手段。

Henri Lefebvre (1991:47-8)

一、前言

傳統上，中國人視地表的高低起伏並非全然無秩序的，「眾山鼎峙，雖小大卑高不齊，而支派連絡，脈理分明，此則有形可睹者」(章漢，1971 [1613]: 4033)。此種視地表起伏為“脈理分明”的想法並不罕見，在日常用語中，用來表示群山的“山脈”一詞，即以中國特有的“脈”之意象來形容連綿不斷的山岳，大異於英文的mountain range或mountain chain¹。

¹ 有關英文mountain range或mountain chain的定義，可參見Rhodes W. Fairbridge所主編的*The Encyclopedia of Geomorphology*一書的mountain systems條(1968:747-750)。

《史記》的〈蒙恬列傳〉中，太史公記「爲秦築長城亭障、塹山堙谷」的蒙恬，於臨死前自責而嘆曰：「起臨洮屬之遼東，城塹萬里餘，此中不能無絕地脈哉？」（司馬遷，1974 [-90]:2570）。二千多年前的這段文字記載，除了顯示「地脈」這個詞的歷史極為悠久外，同時並記錄下了涉及地之脈說的一些片斷但卻有趣的概說。自現代西方山岳的觀點來看，塹山堙谷只是改變局部地形，何以斷絕地脈卻是很嚴重的事情，嚴重到罪可致死？

蒙恬築長城塹山堙谷的事，後來曾被李筌引用，並說明其嚴重性：

山有岡氣，地有形勢。鑿其岡，斷其形，則氣勢歇滅。故築長城鑿山而秦亡，開淇汴斷地形而隋亡。（張謙，1985 [1192]:75）

在《重校正地理新書》所引用的李筌這段話裡，除了指出斷絕地脈的後果，同時並舉出了伴隨地之脈說而來的“氣”之問題。換言之，在中國傳統的地景概念裡，地勢的高低起伏，不僅只是單純的形勢問題，還涉及了中國文化中特有的“氣”之理念。

地之脈說與氣的理念二者相關的歷史悠久，據《國語·周語》所載，二千八百多年前「土氣」即與「土乃脈發」（1980:15）的說法並見。另外在周靈王二十二年（西元前550年），太子晉諫靈王曰：

夫山，土之聚也；藪，物之歸也；川，氣之導也；澤，水之鍾也。夫天地成而聚於高，歸物於下。疏為山谷，以導其氣；陂塘汙庫，以鍾其美。是故聚不弛崩，而物有所歸；氣不沈滯，而亦不散越。是以民生有財用，而死有所葬。（《國語》，1980:101-2）

太子晉所舉的例子雖然是山河湖泊的功用，可是卻同樣涉及了“氣”的疏導聚散，氣在其中也扮演著相當重要的角色。

很早即有學者對以“脈”之比喻來描述山岳的想法早就感到好奇。例如明代的程天昭在《黃囊穴髓》一書中云：「觀山之法，古未備也。闢空說出個脈字，已為奇特，然山無脈不行，何山無脈？」（程天昭，1986 [1607]:56）。然而三百多年來，卻罕有學者有系統地探討“脈說”與其與

地景的相關問題。即使在日常用語裡，喻事物的來歷或事情的前因後果之“來龍去脈”一詞，亦為根源於地之脈說而產生的一種空間符碼 (spatial code)，引申用至人世間的事務之上，但一般辭書的解釋不是很空泛，就是語焉不詳²。

本文係針對中國傳統山脈的地之脈說，嘗試就筆者所知現有史料進行若干初步的探討。首先討論與地之脈說相關的氣之思想，隨後自文獻與史料探討地氣與脈的意象，從地景隱喻的角度來看脈的意象；最後則以臺灣為例，自地之脈說的角度來回顧傳統的臺灣地景隱喻。

二、氣說

氣的概念是傳統中國思想的重要基本概念之一（鄒良，1994:45-79；李存山，1990；小野澤精一等，1990 [1978]）。早在《國語·周語》中即載周幽王二年（西元前780年）大夫伯陽父有「天地之氣」的說法（1980:26）。氣說即將萬物視為均由氣所形成（「氣聚成形」）並受氣所支配（「氣移而事應」）。古人認為：

生氣者，即一元運化之氣也。在天則周流六虛，在地則發生萬物。
天無此，則氣無以資；地無此，則形無以載。（鄭謐，1987
[1371]:21）

用今天的說法就是：

² 例如：《中文大辭典》（臺北：中國文化大學出版社，1993）釋“來龍去脈”條僅云：「謂事之前後線索」。《漢語大詞典》（上海：上海大詞典出版社，1990）則云：「堪輿家語。謂山形走勢像龍體一樣起伏連貫。明·呂邱瑞《運甓記·牛眠指穴》：“此間前岡有塊好地，來龍去脈，靠嶺朝山，處處合格。”後用以比喻人、物的來歷或事情的前因後果。……」《重編國語辭典》（臺北：臺灣商務印書館，1982）：「事情的前後線索，如『你把這件事情的來龍去脈說給我聽。』」《漢語成語詞典》（上海：上海教育出版社，1986）「古時有人把接連著的山比做一條龍，認為從頭到尾都像血脉似地連貫著，可以很清楚地看出它從哪兒來，向哪兒去。現在指一件事情前後關連的線索。也指事情的前因後果」（頁355）。《中國成語大辭典》（上海：上海辭書出版社，1987）則云：「舊時迷信的人講風水的話，認為山形地勢像龍的血脉一樣連貫著。明·呂邱瑞《運甓記·牛眠指穴》：『此間前岡有塊好地，來龍去脈，靠嶺朝山，種之合格，乃大富貴之地。』也比喻人物的來歷或事情的前因後果」（頁705）。

氣是遍布於天地間的存在。天地也好，天地間存在的萬物也好，都是由氣構成的。這些天地萬物的巡迴、變化、活動，都是由於氣的作用。都是由氣而產生的運動，也就是氣（以及由氣構成之物）的運動。（小野澤精一等，1990 [1978]:344）

氣說因此涉及氣的發生與氣的運行二個層面。

（一）氣之發生

在中國傳統的宇宙觀裡，氣的源起始於世界的起源。據《淮南子·天文訓》所載：

道始于虛霧，虛霧生宇宙，宇宙生氣。氣有涯垠，清陽者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地。（劉文典，1989:79）

認為氣的發展歷程，分成虛霧、宇宙、氣三階段。經過此三階段之後，進入清濁之分，而有天地之別。漢·班固則在其《白虎通德論·天地》提出了另一版本的起源說：

起始，先有太初，後有太始，形兆既成，名曰太素。……故《乾鑿度》曰：“太初者，氣之始也；太始者，形兆之始也；太素者，質之始也。”（班固，1992:173）

三國時的張揖在班固版之起源說的基礎上，在《廣雅·釋天篇》中進一步指出：

太初，氣之始也，生於酉仲，清濁未分也。太始，形之始也，生於戌仲，清者為精，濁者為形也。太素，質之始也，生於亥仲，已有素朴而未散也。三氣相接，至於子仲，剖判分離，輕清者上為天，濁者下為地，中和為萬物。（王念孫，9:1 上）

認為氣的發展歷程，分成太初、太始、至太素三階段。經過此三階段之後，才進入《易緯·乾鑿度》或《列子·天瑞篇》所謂「清輕者上為天，濁重者下為地」（楊伯峻，1979:5）的階段，開始有清濁之分。

氣分了清濁之後，則有陰陽之別，分別產生不同的事物，即《禮記·

禮運》所謂「天秉陽，垂日星。地秉陰，竅於山川」（《禮記注疏及補正》，22:28上），或如《列子集解·天瑞篇》中所條列出的：

虹蜺也、雲霧也、風雨也、四時也，此積氣之成乎天者也。山岳也、河海也、金石也、火木也，此積形之成乎地者也。（楊伯峻，1979:19）

但氣的發展並不是一種目的論（teleology），唐代成玄英疏《莊子·天運》中的「天其運乎？地其處乎？」時指出：

言天稟陽氣，清浮在上，無心運行而自動。地稟陰氣，濁沈在下，亦無心寧靜而自止。（郭慶藩，1975:493-4）

「清剛者為天，重濁者為地」（黎靖德，1973 [1263]:149）後來幾乎成了傳統宇宙觀解釋天地成因的一種慣用語。至於濁重之氣如何成為地，朱熹曾有一頗富趣味性的解釋：

天地初間，只是陰陽之氣。這一箇氣運行，磨來磨去，磨得急了，便拶許多渣滓，裡面無處出，便結成箇地在中央。氣之清者便為天、為日月、為星辰，只在外常周環運轉。地便只在中央不動，不是在下。（黎靖德，1973 [1263]:148）

這則廣被徵引的說法並非沒有爭議³，但就氣與天地之關係而言，「天形之內皆氣也。地體浮于天氣之中，天氣貫于地體之中」（章潢，1971 [1613]:3921）的說法，一般還是普遍地被接受。

（二）氣之運行

地雖沈浸在天氣之中，但氣並非停滯不動的。朱熹指出：

天以氣而依地之形，地以形而附天之氣。天包乎地，地特天中之一物爾。天以氣而運乎外，故地權在中間，墮然不動；使天之運有一息停，則地須陷下。（黎靖德，1973 [1263]:149）

³ 明代的章潢在其〈諸儒論天地總說〉一文對此說即有若干的質疑，見章潢（1971[1613]:3924-6）。

不僅氣之運行沒有止息，氣還能聚能散，且氣的運行則會產生變化，如《莊子·至樂》所謂「氣變而有形，形變而有生」(郭慶藩，1975:614-5)。傳統的中國哲學相信萬事萬物皆因氣之運行與變動而產生，如《內經·天元紀大論》所謂「故在天為氣，在地成形；形氣相感而化生萬物矣」(張隱庵，1991 [1887]:246)；而《莊子·知北遊》中的「人之生，氣之聚也；聚則為生，散則為死」(郭慶藩，1975:733)，則顯示人亦不例外。

但氣與其本身變化所生之萬物還是有別，《蠡海集》所謂「氣聚而為形，形凝而為質。質非氣形莫養，氣形非質莫附」(王達，1965:48)。由不可見的氣到可見的形或質，抽象的氣不能等同於具象的形或質。而且，無形之氣的運行與變化總是以有形的天地萬物為基礎，形成所謂「氣附於形」的思想。

氣會因其運行之不同，而有所區別。早在《國語·周語》中即有「天六地五，數之常也」的說法。三國·韋昭注：「天有六氣，謂陰、陽、風、雨、晦、明也。地有五行，金、木、水、火、土也」(1980:98)。漢董仲舒在《春秋繁露》中亦云：

天地之氣，合而為一，分為陰陽，判為四時，列為五行。行者，行也。其行不同，故謂之五行。(董仲舒，1992:137)

氣在地可以大別為五類，明顯是受當時盛行的陰陽五行學說之影響，由陰陽五行說產生的五分法是漢代很普遍的想法(謝松齡，1989；李漢三，1981)，所以《史記·天官書》裡也有：

天則有日月，地則有陰陽。天有五星，地有五行。天則有列宿，地則有州域。三光者，陰陽之精，氣本在地，而聖人統理之。(司馬遷，1974 [-90]:1342)

因此在《葬書》亦見：「五氣行乎地中，發而生乎萬物」，鄭謐註：「夫一氣分為陰陽，析而為五行。雖運於天，實出乎地。其行則萬物發生，聚則山川融結」(鄭謐，1987 [1371]:22)。

在金、木、水、火、土這五行中，水與火有其歷史的重要性。朱熹曾指出：

天地始初，混沌未分時，想只有水火二者。水之濤腳便成地。今登高而望，群山皆為波浪之狀，便是水泛如此，只不知因甚麼時凝了。初間極軟，後來方凝得硬。問，想得如潮水湧起，沙相似曰然。水之極濁，便成地；火之極清，便成風霆雷電日星之屬。(黎靖德，1973 [1263]:150)

何以水火二者為天地初始之最重要的元素，朱熹並未明言。但朱熹的說法亦有所本，漢代的《淮南子·天文訓》中已載有水火二元素始於陰陽二氣所積：

積陽之熱氣生火，火氣之精者為日；積陰之寒氣為水，水氣之精者為月。日月之淫為精者為星辰，天受日月星辰，地受水潦塵埃。……天道曰圓，地道曰方。方者主幽，圓者主明。明者，吐氣者也，是故火曰外景；幽者，含氣者也，是故水曰內景。吐氣者施，含氣者化，是故陽施陰化。天之偏氣，怒者為風；地之含氣，和者為雨。(劉文典，1989:80-1)

此外，在《黃帝內經素問》也有「後天之氣味本于先天之水火」(見張隱庵，1991 [1887]:20) 的說法。宋代的王達在《蠡海集》⁴ 中則提出了另一種結合了八卦之卦象的說法：

水火乃陰陽之極，坎離之象著。坎內含一陽，生氣也，故水中能容物。離中含一陰，死氣也，故火中不容物。(王達，1965:36 上)

後來清代葉泰在其〈生氣說〉中指出：

水火者，生氣之根也。火者，天之神氣；水者，地之精氣。土中之煖氣，火也。土中之潤氣，水也。精神交融，煖潤相蒸，而生氣出

⁴ 關於《蠡海集》的作者與成書年代尚有所爭議，明萬歷年間商濬校刊之《稗海》本所收之《蠡海集》署宋錢唐王達撰，但《四庫全書總目提要》認為《蠡海集》的作者為明代的王達而非宋代的王達。

焉。(葉泰，1973 [1687]: 卷一，頁一下)

就沿用此種說法，葉氏並在其〈乘生氣說〉中進一步指出：「水火之燄潤，融為生氣。其充行者，固在在充周。」(葉泰，1973 [1687]，1:1下)。水火在五行中獨特的角色，或許可能與其在日常生活中的重要性有關。

水在氣說中的角色另有一思想源頭，《蠡海集》指出：「陽無形，陰有形；故陽散而為風，陰蓄而為水」(王達，1965:7上)，換句話說，「陽氣出乎地之上為風，風燥物。陰氣潛乎地之下為水，水濕物。風則無形，水則有形也」(王達，1965:7上)。風與水並舉，分別為氣產生變化後所形成的可見(有形)與不可見(無形)物之表徵。就其中氣與水的關係詳而言之，即：

水居地上，陽分精浮而附于天，為氣，氣行乎天。氣潛地下，陰分精浮而附于地，為水，水行乎地。氣，陽也，始於東而盛於南。水，陰也，始於西而盛於北。天行陽分，自東升而西沉；天行陰分，自西沉而東升。沉則氣化水，升則水化氣。大海不盈溢者，氣之精浮於地。水生於西北，而止息於東南。氣生於東南，而降墜於西北。(王達，1965:50 下-51 上)

氣與風及水的此種關係，就涉及了地脈說中的脈之意象。

三、脈的意象

據《國語·周語》所載，早在二千八百多年前周宣王即位之時，即有「土氣」及「土乃脈發」的說法(1980:15)。楊超(1985)對先秦史料的研究指出：地氣的觀念和古代的農業知識有關，在《國語》一書中對地氣的記載可歸納為(1985:37-8)：

1. ‘氣’蟄伏於地(或水土)中，到了特定的時間(節候)，就向地上蒸發；

- 2.地氣的上蒸和萬物的生長是有緊密聯繫的。唯有地氣震發，穀物才能蕃殖，鳥獸魚蟲才能成孕，‘氣’如沉滯而不上蒸，則‘生乃不殖’；
- 3.使地氣上蒸，即所謂‘宣氣’或‘導氣’，須藉助於祀典。

但從傳世的文獻來看，先秦的地氣觀念和秦漢以後的地氣觀念已有顯著的差異，例如前面提過的《史記·蒙恬列傳》之例，顯示斷地脈所涉及的範疇已不再是農業上的問題。漢代以後的文獻，如《青烏先生葬經》⁵中的「地有佳氣，隨土所止。山有吉氣，因方而至」(1987: 10)，顯示地氣的概念已完全脫離先秦對地氣的理念。值得注意的是，在《青烏先生葬經》中呈現的地氣觀，已是知其來方、知其止處，顯示古人對地氣的概念已有進一步的發展，並且相信氣在地中之行並非散漫無定，人可以藉著相地來利用地氣，不須再藉助於祀典。

(一) 地氣與脈論

比較有系統地以氣說之觀點論及地氣的文字，是郭璞《葬書》⁶ 所載：

夫陰陽之氣，噫而為風，升而為雲，降而為雨，行乎地中，則為生氣。夫土者，氣之體，有土斯有氣。氣者，水之母，有氣斯有水。經曰：「土形氣行，物因以生」。夫氣行乎地中，發而生乎萬物。

其行也，因地之勢；其聚也，因勢之止。(馬森，1988 [1574]:80-1)

指出地氣之運行會受地勢的影響，有行或聚的情形。值得注意的是，郭璞受前述「氣附於形」思想的影響，認為土是氣的介質，氣在土中流動，受地形之制約，並會化生出水。早在《管子·水地》中即有「水者，地之血

⁵ 今本《青烏先生葬經》係明代以後始見梓行，托名為漢代的青烏子，但真正之作者及成書年代均不可考。

⁶ 有關郭璞是否為《葬書》之作者以及今本《葬書》的成書年代，歷來頗有爭議。《四庫全書總目提要》、《四庫全書總目提要辨正》均認為是後人依託之作，《四庫全書總目提要補正》引《復堂日記》云「篇中皆用唐韻，當出唐人託之景純」。

氣，如筋脈之流通者也」(石一參，1970:315) 之說法，亦受「氣附於形」思想之影響，以水為地氣運行之表徵，但強調了地勢對水及地氣的關係。後來如清代薩彬圖序《堪輿洩秘》時云：「夫火水風皆氣之化，而地形實孕焉」(熊起璠，1996:10)，即直接強調地形的重要性。土與水、氣之關係，在《青囊海角經》中收入之〈頭陀衲子論〉內有進一步的說明：

山水者，陰陽之氣也。……合而言之，總名曰氣。……以山言之，山即土也。以土言之，土即氣也，體也。有土斯有氣，故氣因土而行，土因氣而盛。土者，有氣則潤而聚，無氣則枯而散。土行而氣亦行，土止而氣亦止。……夫水，氣之母。有氣斯有水。氣因水而生，水因氣而化。水氣升上得合乎天，而雲是也。水氣降下得合乎地，而雨是也。雖高山不能絕，雖石隴不能無。古云：「土者，石之肉；石者，土之骨」；水者，石之血脉也。(1964，卷 653，冊 474，39 下-40 上)

《管子·水地》中出現的脈之意象，在元代劉秉忠的《石函平砂玉尺經》中說得更清楚：

「岡壟平原之分別，猶體骨肌肉之相附。肌肉麗于骨外，血脈行于肉中。知血脈流動之情，見肌肉榮枯之理。」馬森註：「山行水隨，水猶人之血脈也。故觀水之流行，而山氣之所自來可知。」(馬森，1988 [1574]:146-7)

簡言之，「氣之流行于山川，猶血脈之周流于人身」(程天昭，1986 [1607]:24) 的意象，其背後是有元代金履祥(仁山)所指出的「天地常形，固相為鉤連貫通，然其條理，亦各自有脈絡」(引自榮錫勳，1995:717)之哲學基礎。天地條理的基礎即在於氣之運行如人之脈絡般有序不紊。因此，地之脈論就類似於人體的脈論，而有「大抵地理家察脈，與醫家察脈無異。善醫者，察脈之陰陽而用藥；善地理者，察脈之浮沉而立穴」(蔡元定，1987:194)的說法。

氣說與脈的意象結合後，氣與脈均具象化，氣與脈的關係有二種不同

的說法。其一為宋代蔡元定在其《發微論》一書中論及氣與脈之關係：

夫氣，無形者也，屬乎陽；脈，有形者也，屬乎陰。陽清陰濁，故氣微而脈著。然氣不自成，必依脈而立；脈不自為，必因氣而成。
蓋有脈而無氣者有矣，未有無脈而有氣者也。（蔡元定，1987:193）

認為脈是有形的，而氣則屬於無形。無形的氣必須借助有形的脈才得以運行，此種對脈的理解近似於今日一般所熟悉的血管。

其二則為宋代王達在《蠡海集》中對脈的詮釋，其意象有別於前者的理解：

脈何為而生？脈，非氣非血也。苟非氣血，則脈安所附？然脈者，氣血之所動也。……蓋脈者如水之瀾瀾，因風與水遇而成，不可以風與水為名也。脈亦然然，因氣血而動，不可以氣與血為名也。（王達，1965:7 上）

王達認為脈是無形的，不是具象的。換言之，王達對脈的理解迥異於今日一般所熟悉的血管，反倒接近今日的脈動概念。

如果氣之運行是井然有序而非散漫無跡的，那麼氣究竟受什麼樣的機制在制約呢？最早《青烏先生葬經》一書中揭示了「氣乘風散，脈遇水止」（1987:4）的原則，只要能夠「內氣萌生，外氣成形。內外相乘，風水自成」（1987:11）。郭璞在《葬書》中闡述此一原則時不僅重申：

經曰：氣乘風則散，界水則止。古人聚之使不散，行之使有止，故謂之風水。風水之法，得水為上，藏風次之。（鄭謐，1987 [1371]:33-35）

且進一步指出：「夫外氣所以聚內氣，過水所以止來龍」（鄭謐，1987 [1371]:84），鄭謐註：「外氣者，橫過之水也；內氣者，來龍之氣也。」（鄭謐，1987 [1371]:85）。

「內氣萌生，外氣成形」，郭璞《葬書》內引作「外氣橫形，內氣止生」，鄭謐註：「水流土外，謂之外氣。氣藏土內，謂之內氣。故必得外氣形橫，則內之生氣自然止也」（鄭謐，1987 [1371]:35-6）。如果外氣不能

聚內氣時，其結果是「外無以聚內，氣散於地中」，鄭謐註：「……若陰陽不交，界合不明，及無橫水以攔截，則土中之生氣散漫而無收拾矣」（鄭謐，1987 [1371]:85）。換句話說，在利用地氣為前題的想法支配下，地氣若化為風或水則成為不可利用。就地氣的利用而言，不可見之地氣的運行就相當於受可見之地表水及地面上的風所制約，所謂「無脈無氣者，水害之也；有脈無氣者，風乘之也」（蔡元定，1987:193）。

《堪輿經》曾進一步詳言此種「過水所以止來龍」的原則：

山以脈為本，洋以水為主。水者，氣之形；脈者，水之現。脈從水行，氣從水止。氣如子，水如母。母去則子隨，子住則母亦住。行則護，住則抱。（引自姚廷鑾，1987，1:）

在天人相關的思想裡，人無法選擇天氣，只能去順應天氣，此即《新語·思務》所謂「聖人因天變而正其失，理其端而正其本」（陸賈，1992:329）。早期《管子·五行》中的：

故通乎陽氣，所以事天也；經緯日月，用之於民。通乎陰氣，所以事地也；經緯星歷，以視其離。通若道然後有行。（石一參，1970 [1938]:307）

和《新語·明誠》中的「則天之明，因地之利，觀天之化，推演萬事之類」（陸賈，1992:328）相同，即在相信「天地相承，氣感相應」的基礎上，提出了透過觀察、獲得天地自然運行的法則，以發現或解決人間事的方法，成為所謂的「則天主義」（小野澤精一等，1990 [1978]:191）。

伴隨則天主義發展的初期，地理決定論通常會跟著發展，例如《淮南子·地形訓》所載：

土地各以其類生 [人]，是故山氣多男，澤氣多女，水氣多喑，風氣多聾，林氣多瘡，木氣多樞……皆象其氣，皆應其類。（劉文典，1989:140）

難免會給人一種印象，即「在《淮南子》中，可以看到一種把包含人類及萬物存在的風土地理條件與“土地”、“地氣”聯繫起來的人文地理學的環

境論」(小野澤精一等，1990 [1978]:135)⁷。

隨著知識的累積，僅管大自然的「地之變氣，應其所出」(石一參，1970:315) 依舊，但後來的人卻發覺可以藉著「審其所廢，擇其所相，避其所害」(馬森，1988 [1574]:82)，由擇地來利用地氣(「因地之利」)。這和早期被動順乎天地之則天主義的思想已大不同，成為主動的則天主義。能夠化受大自然制約的被動為主動地利用地氣，其癥結在於有能力回答：

但生氣藏蓄于內，無形可見，將何以知其止聚而求之與？(葉泰，1973 [1687]，1:1 下)

換言之，「生氣藏於地中，人不可見，唯循地之理以求之，然後能知其所在」(鄭謐，1987 [1371]:22)。鄭謐所謂的循地之理，即郭璞《葬書》中「地勢原脈」(馬森，1988 [1574]:81；鄭謐，1987 [1371]:42)，了解地脈的來去。

對「生氣藏蓄于內，無形可見」的問題，基本上係透過所謂的應同論(包括同類相應及同類相召)(參見李經緯等，1990:79-84)，由推知有形與無形間的相互轉化關係來理解。葉泰曾經舉例說明：

……誠中必形外，見外可知內。生氣所聚之處，其上必有動氣。動氣者何？即凹突之穴暈是也。生氣潛于下，暈形現于上，如魚在水中一動，其水上自成一暈，見暈可以知魚也。(葉泰，1973 [1687]，1:1 下)

此種認為無形之氣的運動與變化總是以有形的天地萬物為基礎，即所謂「氣附於形」的思想。必須透過「因形察氣」的方式，才能了解無形之氣的運動或變化。「氣附於形」與「因形察氣」的思想，普遍應用在包括中醫在內的各種「方術」領域中。

⁷ 不過此種環境論卻不同於今天所謂的地理決定論。由《史記·天官書》所載「雲氣各象其山川人民所聚積」(司馬遷，1974 [-90]:1338) 可知，此種古代的環境論就不是今日一般所了解的單向式地理決定論(即由自然單方面來決定人的事物)，而是雙向的，古人相信某些自然現象也會反映出了人的事物。

「因形察氣」在實際運用時並不是很容易，蔡元定曾指出「善觀氣脈者，以有形察無形。不善觀者，以無形蔽有形」(蔡元定，1987:193)。所以就地氣而言，勢在相地占山三法中是最困難的，郭璞《葬書》即明確指出「占山之法，以勢為難，而形次之，方又次之」(鄭謐，1987 [1371]:106)⁸。

伴隨地氣之行止概念而來的，是地脈源頭的概念。蔡元定在《發微論》中曾闡述地脈的源流起止：

夫脈之為脈，非徒然而生，頓然而有。其出也，必有自然之來，則有分水以導之；其沒也，必有所止，則有合水以界之。郭氏云：「地有吉氣，隨土而起。支有止氣，隨水而比。」又曰：「支之所起，氣隨而始。支之所發，氣隨而鍾。」此古人論氣脈之源流也。氣隨土而起，故脈行必有脊。氣隨水而比，故送脈必有水。(蔡元定，1987:193)

伴隨地脈之止處而來的地脈之源頭，即所謂的發脈處。此種地脈源頭的想法，促使傳統對山脈的詮釋裡出現「小山脈脈祖崑崙」(周元文，1968:165)或「山之發根，脈從崑崙」(《青囊海角經》，卷653，39下)的概念，將中國大大小小各山脈的源頭都推到崑崙山。例如《圖書編》所載：

論天下之大勢者，必周覽乎山川。山者，水之源；水者，山之委。諸山皆發脈乎崑崙，本雖同而末則異；諸水皆會歸於海，本雖異而末則同。所以山愈聳愈高，而分則小；水愈下愈大，而合則多，其勢然也。然山各鎮乎一方，而水則以江、河為中原兩大界也。(章潢，1971 [1613]:4031)

⁸ 舉個例子來說，郭璞在《葬書》中引經文曰：「地有四勢，氣從八方。」鄭謐註曰：「四勢為四長生，如火生寅，水生申，金木生於巳亥是也。八方為八清山。東方震艮，南方巽離，西北則坤兌乾坎是也」(鄭謐，1987 [1371]:118-9)。接著指出「是故四勢之山生八方之龍。四勢行龍，八龍施生」(鄭謐，1987 [1371]:118-9)。舊註：「寅申巳亥，四勢也。震離坎兌乾坤艮巽，八方也。」鄭謐註：「四勢者，陳石壁謂為五行生氣之地；八方，八卦方也。八龍不自生，要得寅申巳亥五行之生氣，而後能施生也」(鄭謐，1987 [1371]:119-120)。複雜程度可見一斑。

與源流觀念有關之概念，除了起源或發脈外，尚有「崑崙之派，枝幹分明」（《青囊海角經》，卷653，39下）這種分幹或枝的「擘幹分支」概念。

築基在氣說之上的地脈觀，後來成為地景描述的文本（text），例如在方志中，「都邑所建，必詳地脈所由來，此亦志書關鍵之大者」，舉凡山脈的「支分發脈、曲折交卸之處」，都要「備述其詳」（謝金鑾、鄭兼才，1962 [1807]:13）。

（二）龍的意象

古人另以地脈之行止起伏謂之龍，取其變化而不可測之象。〈原龍狀說〉一文指出：

夫山不曰山，而曰龍者，何謂也？蓋因其隱顯高下之勢，不可以定形求之。千變萬化，靈異莫測，活潑潑地有似於飛龍之狀，故以龍名之。夫天下之山皆可以言龍也……（方氏，1988:79）

簡單來說，就如明代任綱在《陰陽書》中很簡潔的回答：「山何以龍名？善變化也。龍何以神？言妙變化而莫測也」（引自馬森，1988 [1574]:174）。其實龍本身即為一複雜的意象，例如《管氏地理指蒙·象物第十》云：

指山為龍兮，象形勢之騰伏；猶易之乾兮，比剛健之陽德。雖潛見之有常，亦飛躍之可測。有臍有腹兮，以蟠以旋。有首有尾兮，以順以逆。順兮指其所鍾，逆兮原其發跡。蟠兮指其回環，旋兮指其污躰。……註：此一節借龍之全體，以喻夫山之形。（1964，卷655，第474冊，頁55上）

所以一般言龍，除了當做山脈的代名詞外，如「水行則氣走，故龍未止也」（李豫亨，1976:20），還用了龍的多變化的意涵，如「成龍之山，必踴躍翔舞」（蔡元定，1987: 191）。甚至用龍的意象來詮釋山脈，如「龍之性喜乎水，故山夾水為界，得水為住。龍之行御乎風，故山乘風則騰，藏風

乃歇」(何溥，1987:121)。

明代的徐善繼與徐善述在《地理人子須知》一書中，總結龍與脈的意象如下：

地理家以山名龍，何也？山之變態，千形萬狀。或大或小，或起或伏，或逆或順，或隱或顯。支壘之體段不常，咫尺之轉移頓異。驗之于物，惟龍為然，故以名之；取其潛見飛躍，變化莫測云爾。曰脈者，何也？人身脈絡，氣血所由運行，而一身之稟賦係焉。凡人之脈，清者貴，濁者賤，吉者安，凶者危；地脈亦然。善醫者，察人之脈，而知其安危壽夭；善地理者，審山之脈，而識其吉凶美惡，此不易之論也。然龍與脈二者相因，有龍則有脈，無脈則無龍。但龍兼指乎形之顯著，而脈又專主乎氣之隱微。故曰，山尤難于認脈。(徐善繼、徐善述，1991 [1583]:30)

易言之，因為「龍兼指乎形之顯著，而脈又專主乎氣之隱微」，故龍脈合稱指地氣隨地勢所成之脈絡折曲而多變化。龍之意象與氣說之結合的最典型例子，即如「認龍之氣以勢」(何溥，1987:121) 的說法；而脈之意象與氣說之結合的最典型例子，則如「血脉之所聚，此認龍氣者第一喫緊處也」(何溥，1987:122) 的說法。

從南唐何溥的「龍備五行之全，故山之形體象龍。龍極變化之神，故山之變換象龍」(何溥，1987:122) 說法中，用龍的意象用來指山，背後多少還帶有「山是與生活環境相對立或是可親近卻具神聖顯貴感的世界」(黃士哲，1987:77) 這樣的意味。

龍的意象不僅用於山地，甚至擴及平地，而有所謂的「平地龍」：

莫道高山方有龍，卻來平地失真蹤。平地從高脈發，高起星峰低落穴。高山既認星峰起，平地兩傍尋水勢。(榮錫勳，1995:130-1)

由原來具有多變化意涵的山之氣脈意象，延伸用到無山的平坦地區之地的氣脈。到了明清之際，龍的意象更進一步在無山的平原地區用來指河流的多變化，而出現所謂的「水龍」，「以通行大水為行龍，而謂之幹；以溝

渠小水爲割界，而謂之支」(蔣大鴻，1989 [1767]:17)。

四、臺灣的龍脈

由地之氣說產生的脈之意象，是中國傳統最重要的地景隱喻。受不可見之地氣運行的宇宙觀以及「氣附於形」的思想所支配，地表的高低起伏被結構成脈絡的意象，而形成山脈的說法。在對地形的描述上，是立基於氣說的基礎上。因此，在以地氣之運行爲前題的想法支配下，可以透過「因形察氣」的方式來了解無形之氣的運動或變化。地氣之行止概念產生地脈源頭的概念，促使傳統對山脈的詮釋裡出現前述的「小山脈脈祖崑崙」之概念，臺灣龍脈⁹之源亦不例外。

(一) 臺灣龍脈之源

早在明嘉靖末年，鄭舜功在其《日本一鑑》卷一的〈萬里長歌〉中云：

自泉州永寧衛間抽一脈渡海，乃結澎湖等島；再渡諸海，乃結小東之島。……夫小東之域，有雞籠之山，山乃石峰，特高於眾，中有淡水出焉。(引自方豪，1994:80)

據方豪之考證，小東之島即臺灣，臺灣的來龍出自泉州的永寧衛，經今日澎湖諸島，再東渡來臺。鄭舜功書中並未指出泉州發祖之來龍在臺灣結腦於何處。其後據清康熙三十五年 (1696) 梓行之《臺灣府志》所載：

臺灣山形勢，自福建之五虎門蜿蜒渡海；東至大洋中二山曰關同、曰白畎者，是臺灣諸山腦龍處也。隱伏波濤，穿海渡洋，至臺之雞籠山，始結一腦；扶輿磅礴，或山谷、或半地，繚繞二千餘里，諸山屹峙不可紀極。(高拱乾，1968 [1696]:8)。

⁹ 本節所指之臺灣龍脈，係指臺灣本島而言。澎湖群島之龍脈則另有起源，始於泉州清源山。可參見堀憲二 (1993)。

則明確指出基隆山的來龍，但出脈地卻由今日福建的永寧向北移至福建的福州¹⁰。乾隆初年，黃叔璥在其《臺海使槎錄》一書中所記載當時福建人盛行的說法，則更進一步指出臺灣之山「發軔於福州鼓山，自閩安鎮官塘山、白犬山過脈至雞籠山」(黃叔璥，1957:7)。關同或作官塘山，即今日福建連江縣的馬祖列島。白畎亦作白犬山，為今日馬祖南方的白犬列島。閩安鎮在閩江口琅岐嶼西側的對岸，即今日福州市東閩安。五虎門在今日福建閩江口北，是古代出海要地，有「閩省門戶」(黃叔璥，1957:14)之稱。

換言之，基隆山係發軔於今日福建省之福州市的鼓山，往東經福州市東閩安，自福建省連江縣的馬祖列島與馬祖南方的白犬列島過脈來臺。黃叔璥並記載有人將臺灣之山脈出福州鼓山的說法，附會於宋代的朱熹：「有言朱文公登福州鼓山，占地脈曰：『龍渡滄海，五百年後，海外當有百萬人之郡』。今歸入版圖，年數適符。熙熙攘攘，竟成樂郊矣」(黃叔璥，1957:78)。

其後康熙五十一年(1712)周元文增修之《臺灣府志》、康熙五十六年(1717)周鍾瑄主修之《諸羅縣志》、乾隆六年(1741)劉良璧重修之《重修福建臺灣府志》、乾隆十一年(1746)范咸的《重修臺灣府志》、乾隆二十五年(1760)余文儀的《續修臺灣府志》、嘉慶十二年(1807)謝金鑾與鄭兼才纂修之《續修臺灣縣志》、嘉慶十七年(1812)俞正燮《癸巳類稿》中的〈臺灣府屬渡口考〉、同治初年(1862)《淡水廳輿圖纂要》、同治十年(西元1871年)《重纂福建通志》等書均維持此種說法。

在中國傳統的「三條四列」說裡，中國境內分為三大幹龍，長江以南的閩粵山地均屬南龍。福州鼓山的來龍，據明末徐宏祖在其〈江源考〉一

¹⁰ 本文未具名之審稿先生指出：出脈地的泉州的永寧北移至福州與渡臺三正口（金廈／鹿耳門、泉州／鹿港、福州／八里坌）有關。但據《續修臺灣縣志》所載：「臺船歲往江、浙、錦、蓋諸州者，以千計」(1962[1807]:35)。至嘉慶初，臺灣的海運北已遠達錦州、蓋州一帶，卻未聞臺灣的來龍隨之漸次北移。臺灣來龍的變遷問題尚有待進一步的研究。

文中指出：

今詳三龍大勢，北龍夾河之北，南龍抱江之南，而中龍中界之，特短。北龍亦祇南向半支入中國。惟南龍磅礴半宇內，而其脈亦發於崑崙，與金沙江相持南下，經石門、麗江，環滇池之南，由普定度貴竺、都黎南界，以趨五嶺。龍遠江亦遠，脈長源亦長，此江之所以大於河也。不第此也，南龍自五嶺東趨閩之漁梁，南散為閩省之鼓山，東分為浙之臺、蕩。(徐宏祖，1975:524)

換言之，中國三大幹龍中之南龍，由崑崙山東行，至四川之岷山南下再折向西行，繞經雲南，東行至南嶺，再轉而東北，接武夷山北行（見圖一）。其中一支南行至福州鼓山，再渡海東來臺灣。

（二）臺灣龍脈之始

「一方自有一方之祖宗」(姚廷鑾，1987:卷一)，臺灣地區各山脈的來龍去脈之說法，散見於清代官修的各種方志及輿圖、以及少數之私人著述內。雖然早期文獻「所載山川支分發脈之處類多失詳，道里亦多差錯；更有今昔殊形，稱名互異」(《臺灣府輿圖纂要·例言》)，但均認為臺灣之山係起祖於「大雞籠山」，即今日臺北縣瑞芳鎮境內之基隆山，是「諸山之起脈，全臺之結腦」(《重纂福建通志》，卷十五)。

基隆山的舊名雞籠山，係因外觀肖似昔日農家所用之雞籠而得名。雖然其本身為火成侵入體，由石英安山岩組成，但其東西二側則為中新世石底層，是臺灣北部的主要煤層之一。清初即因有民眾在此挖採煤礦，為避免「開挖既甚，恐傷龍脈」(陳培桂，1963:111)，在乾隆年間曾立碑禁止。爾後在道光十五年(1835)、二十七年(1847)官方均因違法濫採的情形嚴重，而一再重申禁令。道光二十八年(1848)英國人戈登至雞籠進行煤層的調查。道光三十年(1850)英國公使文翰向清廷提出開採此地煤礦之申請，但遭清廷拒絕。遲至同治三年(1864)，福州稅務司才議請出租給洋商開挖，而滬尾亦因禁不勝禁，赴省呈請准予開採。然而官方打算開禁

的舉動，卻令當時臺灣的民意爲之譁然，認爲「雞籠一帶爲合境來龍，地脈攸關」，而有「慮或偷挖傷損，請官立禁」(陳培桂，1963:112) 之議，臺灣道府還因此向巡撫徐宗幹反映，將民意反應至總理衙門。

同治九年 (1870)，閩浙總督英桂下令：「雞籠煤窟，應就地方民情，悉心體察，派員請求辦法」(陳培桂，1963:112)。淡水廳才會同海關委員及專委前往雞籠查勘，勘得深澳坑、暖暖、四腳亭等等十二處「旁山」，「無礙正脈，去民居遠，於田園廬墓亦無妨礙」(陳培桂，1963:112)，而准予有限度地開放採煤。

晚近臺灣一些風水著作，則認爲臺灣諸山源於「武夷山脈過海峽，經澎湖列島抵臺灣」，而結腦於玉山，成爲臺灣之祖山。此說最早出自王德薰的《山水發微》一書：

南龍則自喜馬拉雅山脈、經五嶺山脈，南循粵江達南海。東循武夷山脈過海峽，經澎湖列島抵臺灣。南龍祖山之高爲世界之冠，而氣勢磅礴……因其氣勢高雄，到達盡頭，猶有餘力渡海而結臺灣。是以玉山海拔達三千九百九十七公尺，而成為臺灣之山祖也。（王德薰，1976:122）

其中南龍的說法，也與前面提過的明末徐宏祖之說法有很大的出入。其後亦不乏倡王氏之說者，例如：

臺灣之龍，即發自仙霞嶺，經武夷山、而邵武、永安、漳平、龍溪，渡海峽至廈門、而金門、澎湖，朋山共水而來，至玉山起頂，高三千餘公尺，龍樓寶殿，氣勢軒昂，爲臺省祖宗山。（曾子南，1981:27）

甚至引古今二說燦爲一爐而未覺其異者，如：

《淡水廳志》謂大雞籠山乃諸山之起脈，全臺之結腦。大雞籠山即今之基隆山，以其形似雞籠而名。其遠祖中央山脈，轉雪山山脈，由南湖大山北上，曲閃頓跌，起伏奔騰，迢迢至此。（鐘義明，1993:86-8）

有趣的是，清代盛行的說法選擇濱海之基隆山為臺灣之祖山，避免了祖山來龍的問題。相形之下，晚近以玉山為祖山的新說，因玉山地理位置不濱海，從而在邏輯上產生了玉山的來龍尚未釐清的問題。

(三) 臺灣龍脈之分布

有關臺灣山脈之來去，較為整體性的說法，大抵是《臺灣府輿圖纂要》所載的下面這段文字：

臺灣，係孤懸海中者也。其山發脈於大雞籠山之東北，由三貂內山一路由北而南，至鳳山縣極南而止。中間擘幹分支，由東而西條條分下，或化平陽、或重起山巒，至近海而止。各條溪河均隨山而出，中間曲直不定，大抵皆自內山西流入於海；所謂山飛水走，山環水轉，山與水相輔而行也。（1963, 3:268）

即臺灣龍脈之分布為自北由今日之基隆山向南發脈。而臺灣山脈南界的去向，則以《臺海使槎錄》中所記載的「南路界盡沙馬磯頭；相傳地脈直接呂宋。凡舟赴呂宋，必由此東放大洋。」（黃叔璥，1957:9）為最普遍的成說。

晚近自王德薰（1976:122）認為玉山是臺灣之山祖後，臺灣一些風水著作，則接受其說法，改以玉山為臺灣諸山之起源。於是臺灣龍脈之分布改成自玉山向四方發脈，例如：

臺灣之龍，即發自仙霞嶺，經武夷山、而邵武、永安、漳平、龍溪，渡海峽至廈門、而金門、澎湖，朋山共水而來，至玉山起頂，高三千餘公尺，龍樓寶殿，氣勢軒昂，為臺省祖宗山。中央山脈綿亘南北各地，龍東趨者，至花蓮、臺東。南行者至高雄、屏東。西馳者至雲林、嘉義、臺南。西北奔者至南投、彰化、臺中。……北行之脈，蜿蜒合歡山、次高山之間，由此西趨者至苗栗、新竹，東北行者至宜蘭，北奔者由太平山再起祖分出四脈……（曾子南，1981:27-8）

而其中的北龍的分布就成為：

臺灣北部之遠祖山乃起於奇萊主山……北行者自合歡山趨中央尖山、南湖大山，復起祖山。……北龍自桃山趨棲蘭山，向西北行者經拉拉山分入慈湖、三峽。北行者經東眼山、熊空山分趨三峽、土城、中和、永和、板橋。……續向東北行者，一枝入烏來，主脈衝起烘爐底山……主脈出鶯子嶺，分枝入坪林。左行者經分水崙，入南港、公館、景美、松山、汐止、暖暖、猴洞，基隆河出焉。右行者出三貂嶺、草山……主脈沿基隆河北岸而行……衝起七星山、大屯山為少祖山……於關渡過水，衝起觀音山群，成獅象捍門。（鐘義明，1993: 86-8）

五、小結

外在世界與其表徵（representation）間是有所差異的，因為表徵尚受文化的制約。不僅文化表徵，連同介於真實世界與其表徵二者之間的不可見榫接，均是晚近文化地理研究的有趣課題之一（Duncan and Ley, 1993）。若不在中國傳統地景隱喻的文本內，傳統「山有脈絡水有源」中的山脈概念就成為很難理解的概念。將地表高低起伏的山地視為有組織的脈絡系統，此種隱喻或空間符碼（code），一如Henri Lefebvre（1991:47-8）所指出：「並不僅止於是閱讀或解讀空間的手段；它同時也是生活在那個空間、瞭解空間、以及生產空間的手段」。

從傳世的文獻來看，我們可以將秦漢以後發展出的地之氣說歸納如下：

1. 氣說具有發生論（或起源論）；
2. 無形之氣的運行與變化是以有形的天地萬物為基礎（“氣附於形”）；
3. 氣之運行是井然有序而非散漫無跡的，在其制約機制的作用下所

形成之運行軌跡即為“脈”；

4. 氣之運行（在脈中之流行）是有源有向的；
5. 氣之運行是有跡可尋、有象可觀的（即所謂的“脈象”），須透過「因形察氣」的方式，才能了解無形之氣的運行或變化。

由地之氣說產生的脈之意象，是中國傳統最重要的地景隱喻。受不可見之地氣運行的宇宙觀以及「氣附於形」的思想所支配，地表的高低起伏被結構成脈絡的意象，而形成山脈的說法。在對地形的描述上，是立基於氣說的基礎上。因此，在以地氣之運行為前題的想法支配下，可以透過「因形察氣」的方式來了解無形之氣的運動或變化。

在利用地氣的想法支配下，不可見之地氣的運行反映在受可見之地表水及地面上的風所制約上。因地氣之行止概念而產生地脈源頭的概念，促使傳統對山脈的詮釋裡出現「小山脈脈祖崑崙」（周元文，1968:165）的概念。源流的觀念除了起源或源頭外，尚有幹或支流的概念。

築基在氣說之上的地脈觀，後來成為中國傳統地景描述的文本，例如在方志中，「都邑所建，必詳地脈所由來，此亦志書關鍵之大者」，舉凡山脈的「支分發脈、曲折交卸之處」，都要「備述其詳」（謝金鑾、鄭兼才，1962 [1807]:13）。

伴隨地脈隱喻發展之同時，則有龍的隱喻。除了當做山脈的代名詞外，龍同時具有多變化及神聖顯貴之世界的意象。龍之隱喻與脈之隱喻結合後，龍脈的意象不僅用於山地，甚至擴及平地，而有所謂的「平地龍」。到了明清之際，龍脈的意象更進一步在無山的平原地區用來指河流的多變化，而出現所謂的「水龍」。

從傳統地之脈說的地景隱喻觀點來看，清乾隆年間之後，認為臺灣之山係起祖於「大雞籠山」（即今日臺北縣瑞芳鎮境內之基隆山），而基隆山的出脈地則是今日福建的福州的說法已確定。光復以後，臺灣一些風水著作，則認為臺灣諸山源於「武夷山脈過海峽，經澎湖列島抵臺灣」，而結

腦於玉山，成為臺灣之祖山。

清代盛行的說法選擇濱海之基隆山為臺灣之祖山，避免了祖山來龍的問題。相形之下，晚近以玉山為祖山的新說，因玉山地理位置不濱海，從而在邏輯上產生了玉山的來龍尚未釐清的問題。

參考文獻

青鳥先生葬經，收入黃帝宅經外三種，叢書集選本，臺北：新文豐出版公司，1987。

青囊海角經，收入古今圖書集成，博物彙編藝術典卷651-654，臺北：文星書店，1964。

國語，臺北：河洛圖書出版社，1980。

福建通志臺灣府，臺灣文獻叢刊第84種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960。

管氏地理指蒙，收入古今圖書集成，博物彙編藝術典卷655-664，臺北：文星書店，1964。

臺灣府輿圖纂要，臺灣文獻叢刊第181種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963。

禮記注疏及補正，十三經注疏補正本，第七冊，臺北：世界書局，1963。

小野澤精一、福永光司、山井涌 編著

1990[1978] 氣的思想：中國自然觀和人的觀念的發展，李慶譯，上海：人民出版社。

方 氏

1988 堪輿說原，臺北：武陵出版社。

方 豪

1994 臺灣早期史綱，臺北：學生書局。

王 達

1965 蟲海集，收入稗海，百部叢書集成本，臺北：藝文印書館。

王念孫

1968 廣雅疏證，收入畿輔叢書，百部叢書集成本，臺北：藝文印書館。

王德薰

1976 山水發微，二版，臺北：作者自印。

司馬遷

1974 [-90] 史記三家注，臺北：洪氏出版社。

石一參

1970[1938] 管子今詮，臺北：商務印書館。

何 淦

1987[南唐] 靈城精義，收入景印文淵閣四庫全書子部術數類，臺北：
臺灣商務印書館。

余文儀

1962[1760] 繢修臺灣府志，臺灣文獻叢刊第121種，臺北：臺灣銀行
經濟研究室。

李存山

1990 中國氣論探源與發微，北京：中國社會科學出版社。

李經緯、鄒良、朱建平編著

1990 中國古代文化與醫學，武漢：湖北科學技術出版社。

李漢三

1981 先秦兩漢之陰陽五行學說，二版，臺北：維新書局。

李豫亨

1976[明] 青烏緒言，收入黃帝宅經外三種，叢書集選本，臺北：新文
豐出版公司。

周元文

1968[1712] 臺灣府志，臺灣叢書第一輯第一冊，臺北：國防研究院出
版部。

周鍾瑄

1962[清] 諸羅縣志，臺灣文獻叢刊第141種，臺北：臺灣銀行經濟研
究室。

姚廷鑾

1987[清] 陰宅集要，臺北：武陵出版社。

范 咸

1961[1746] 重修臺灣府志，臺灣文獻叢刊第105種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。

徐宏祖

1975 徐霞客游記，臺北：文光圖書公司。

徐善繼、徐善述

1991 地理人子須知，臺北：武陵出版社。

班 固

1992[漢] 白虎通德論，收入漢魏叢書，明·程榮纂輯，長春：吉林大學出版社。

馬 森 集註

1988[1574] 地理正宗集要，臺北：武陵出版社。

高拱乾

1968[1696] 臺灣府志，臺灣叢書第一輯第一冊，臺北：國防研究院出版部。

張 謙 校補

1985[1192] 重校正地理新書，臺北：集文書局。

張隱庵

1991[1887] 黃帝內經素問集注，上海：上海科技出版社。

郭慶藩

1975[清] 莊子集釋，臺北：大明王氏出版公司。

陳培桂

1963[清] 淡水廳志，臺灣文獻叢刊第172種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陸 賈

1992[漢] 新語，收入漢魏叢書，明·程榮纂輯，長春：吉林大學出版社。

章 漢 編

1971 [1613] 圖書編，臺北：成文出版社。

堀 憲二

1993 如何解讀臺灣都市的風水：風水思想與清代臺灣的城市之研究，哲學雜誌，3:78-101。

曾子南

1981 尋龍記，四版，臺北：中國堪輿學會。

程天昭

1986[1607] 黃囊穴髓，臺北：武陵出版社。

黃士哲

1987 從地理學觀點論中國山水畫家的環境識覺，中國文化大學地學研究所碩士論文。

黃叔璥

1957[清] 臺海使槎錄，臺灣文獻叢刊第4種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。

楊 超

1985 先秦陰陽五行說，收入中國古代哲學論叢，頁32-55。臺北：帛書出版社。

楊伯峻

1979 列子集釋，臺北。

葉 泰

1973[1687] 地理六經註，臺中：文林出版社。

董仲舒

1992[漢] 春秋繁露，收入漢魏叢書，明·程榮纂輯，長春：吉林大學出版社。

榮錫勳

1995[清] 撼龍經批注校補，臺北：武陵出版公司。

熊起礪

1996[清] 堪輿洩秘，臺北：進源書局。

鄒 良

1994 三才大觀：中國象數學源流，臺北：明文書局。

劉文典

1979 淮南鴻烈集解，北京：中華書局。

劉良璧

1961[1741] 重修福建臺灣府志，臺灣文獻叢刊第74種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。

蔣 國

1976[清] 地理正宗，臺中：瑞成書局。

蔣大鴻

1989[1767] 秘傳水龍經，臺北：武陵出版公司。

蔡元定

1987[宋] 發微論，收入景印文淵閣四庫全書子部術數類，臺北：臺灣商務印書館。

鄭 謐 註釋

1987 [1371] 劉江東家藏善本葬書，叢書集選本，臺北：新文豐出版公司。

黎靖德 編輯

1973[1263] 朱子語類大全，日本京都：中文出版社。

繆希雍

1985[明] 葬經翼，臺北：新文豐出版公司。

謝松齡

1989 天人象：陰陽五行學說史導論，濟南：山東文藝出版社。

謝金鑾、鄭兼才 纂修

1962[1807] 繢修臺灣縣志，臺灣文獻叢刊第140種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。

鐘義明

1993 增訂臺灣地理圖記，臺北：武陵出版公司。

Duncan, J. and Ley, D.

1993 Introduction: representing the place of culture. In *Place/culture/representation*, ed. James Duncan and David Ley, pp.1-21. London and New York: Routledge.

Fairbridge, R. W., ed.

1968 *The Encyclopedia of Geomorphology. Encyclopedia of earth Sciences Series*, Vol.3. Stroudsburg, Pennsylvania: Dowden, Hutchinson & Ross, Inc.

Lefebvre, H.

1991 *The production of space*. Oxford, UK and Cambridge, USA: Blackwell.

