

通過《發微論》探討 「地理與人事不遠」之風水思想

水口拓寿（水口拓壽）

第一節 「為人子者，不可不知醫藥、地理」的邏輯

1.1 「牧堂蔡先生家訓」對徐善繼、徐善述兄弟的影響力

予嘗觀宋儒牧堂蔡先生家訓云：「為人子者，不可不知醫藥、地理。」惕然心動。不幸先君蚤逝，生無以為養，所可圖者，惟宅兆一事耳。於是與季兄棄舉子業，治堪輿家言。……如此者垂三十年而後，稍有端緒。

《人子須知資孝地理心學統宗》（亦稱《地理人子須知》）是中國明代後期徐善繼、徐善述兄弟共同撰寫的一部風水理論書，於「卷之一」的善述自序上摘錄了「為人子者，不可不知醫藥、地理。」意為：做孩子的，在父母在世時要以醫藥知識供養，父母過世後要以風水知識埋葬於吉地。此言引自「宋儒牧堂蔡先生（筆者注：蔡堯，1089-1152）」¹家訓。自命為孝子的徐氏兄弟乍見此言時，受到「惕然心動」的強烈衝擊，並感悟到：自己的父親已逝，現在才開始學習醫藥已經來不及，但學會風水以修建墳墓於吉地之事，現在著手也還不遲。於是他們一同放棄登科題名之夢，從此耗費了約 30 年的時間苦心鑽研風水。²

「宋儒牧堂蔡先生家訓」是否確載其言，無法直接獲得證實。但在據稱為北宋

* 筆者為武藏大學（東京）人文學部日本暨東亞文化學科教授。本文由拙著〈人體に擬えて大地を読み解く：『發微論』に見る風水思想の地理認識（比擬人體而解讀大地：見於《發微論》の風水思想型地理認識）〉（收入《アジア遊學（亞洲遊學）》第 110 號，東京：勉誠出版，2008）加以擴充改編而成，內容增加了約三倍。其初稿曾宣讀於 2010 年 12 月 11 日國立政治大學（臺北）文學院身體與文明研究中心、歷史學系，以及中央研究院（臺北）人文社會科學研究中心衛生史研究計畫等主辦的「身體、權力與認同」國際學術研討會中。衷心感謝國立政治大學歷史學系劉祥光教授的指正。

張洞玄所撰寫的風水理論書《玉髓真經》的現存刊本上，包含了傳為南宋蔡元定（蔡發之子，1135-98）³ 所附加的「發揮」（注釋），及其附加注釋之際執筆的〈玉髓經發揮序〉。而登載於該序文中的「先君子」（即蔡發）之教誨，與《人子須知資孝地理心學統宗》徐善述自序的一句完全相同，並且連「聽到此教誨時銘感得『惕然動心』」的自白都與徐善述的筆致、語彙十分共通。

余少蒙義方，長師紫陽朱先生，俾道先聖之言，習先王之法，非禮儀不敢肆念。而趨庭之暇，先君子每謂：「為人子者，不可不知醫藥、地理。父母有疾，不知醫藥，以方脉付之庸醫之手，誤殺父母，如己弑逆，其罪莫大。父母既歿，以親體付之俗師之手，使親體魂魄不安，禍至絕祀，無異委而棄之於壑，其罪尤甚。至於關生人之受蔭，冀富貴於將來，特其末耳。」聞斯言也，惕然動心，恐墜不孝，於是益加研究。⁴

據筆者所知，徐善述為《人子須知資孝地理心學統宗》撰寫自序（嘉靖 43 年〔1564〕）的 14 年前（嘉靖 29 年〔1550〕）出版的《玉髓真經》刊本，已以蔡元定的名義收錄了「發揮」及〈玉髓經發揮序〉，並且《人子須知資孝地理心學統宗·卷之一》的〈引用諸名家堪輿書目〉上也列出「蔡西山先生（筆者注：蔡元定）發揮」的《玉髓真經》。因此此篇「蔡元定的〈玉髓經發揮序〉」為「宋儒牧堂蔡先生家訓」之直接出處的可能性不低。嚴格說來，假如「初次接觸該家訓後經過了約 30 年」此數據是可信的，徐氏兄弟至遲在嘉靖 13 年（1534）左右以前早已取得了某個資料來源。

1.2 大地與人體的關係是「同功 (analogous)」或「同源 (homologous)」？

一個知識人同時鑽研儒家學說與醫藥技術，在現今的教育體制上也許難以想像，但於往昔的中國並非罕事，如世稱「儒醫」的「金元醫學」大師朱震亨（1281-1358）本習儒學，後從醫業。同樣地，學習風水之術，並鑽研儒家之學，此二事也可以在知識人的心中和諧共存。嚴格說來，歷史上的風水思想中，其實亦有不少因違背儒教價值觀或規範而遭受排擠的部分，我們不妨認為：風水思想與「依據儒家思想批判風水思想」的言論史向來是並存的。不過這並非本文關注的焦點，故不

贅述。⁵

兼之風水與中國傳統醫術絕非「儒教知識人須知的各自獨立之技藝」。因為二者除了於實踐儒家所重視之孝道的目的上具有一致性，還具有另一種密不可分的關係。歷史上，風水家往往將大地的構造（地理）比喻為人體，醫家也往往將人體的構造比喻為地理，風水與醫術的密切關係，可見一斑。⁶ 且風水所說明的大地構造與醫術所說明的人體構造之間的關係，不是簡單的「同功（analogous：二者中的構成要素呈現互相類似的外貌或功能，但其由來未必相同）」關係。我們不如進一步認為：至少在一些知識人的頭腦裡，二者的關係甚至達到了「同源（homologous）」的關係，地理認識與人體認識之間本質上無區別，大地與人體又具有共通的構成原理，縱使如此的思維或感覺未必為所有的風水理論家、風水實務家所支持。

第二節 見於《發微論》的大地與人體之關係論

2.1 對徐氏兄弟給以影響的一部風水理論書

《人子須知資孝地理心學統宗》中，講述大地與人體的比喻關係，然而更進一步談論二者的構造上之「同功」性或「同源」性的部分其實極少。僅於其「卷之一」中有題為〈論龍脈、穴、砂名義〉的短文，並且其內容顯然是受到一部早期文獻《發微論》（亦稱《地理發微》、《地理發微論》）的影響。該書是以宋代蔡發或蔡元定的名義流傳的一部風水理論書。⁷

善醫者，審人之脉而知其安危、壽夭。善地理者，審山之脉而識其吉凶、美惡。此不易之論也。……穴者，蓋猶人身之穴，取義至精。（《人子須知資孝地理心學統宗·論龍脈、穴、砂名義》）

善醫者，察脉之陰陽而用藥。善地理者，察脉之浮沉而立穴。其理一也。……此一定不易之法。（《發微論·浮沉論》）⁸

實際上，於《人子須知資孝地理心學統宗》卷之一的〈引用諸名家堪輿書目〉上就

舉出「宋閩蔡牧堂先生著」的《發微論》。另一方面，據筆者非窮盡性的調查，《發微論》的現存刊本都不見「為人子者，不可不知醫藥、地理。」一句。⁹

因此本文以對徐氏兄弟確實造成影響的風水理論書《發微論》為分析對象，探討風水思想中的「比擬人體而解讀大地」的地理認識。書題中的「發微」一語，意即「揭露微妙深奧之處」。那麼，《發微論》的作者到底是為了「發微」何事而執筆的呢？明代倪岳（1444-1501）認為該書承續了一部風水理論書《葬書》¹⁰的旨趣，¹¹但其實該書中引用的風水文獻並不限於《葬書》，且根據該書的內容判斷，其論述內容並非僅與《葬書》呼應。我們不妨認為：該書就是對於「作為風水思想成立之根據的世界觀」、「自其世界觀演繹出來的，占斷墓地吉凶的基本原則（陰宅風水的基本原則）」等一般性的主題進行「發微」的，並將之定位為風水基礎論的著作。再者，就風水文獻的類別而言，該書既非對風水家之日常實務有益的手冊或簡表，亦非舉出歷史上的城市或陵墓，以講解其風水條件之善惡的事例研究。

2.2 「地理與人事不遠」的邏輯

《發微論》由16篇構成，每篇都附篇名（譬如《四庫全書》本的篇名如下：剛柔篇、動靜篇、聚散篇、向背篇、雌雄篇、強弱篇、順逆篇、生死篇、微著篇、分合篇、浮沉論¹²、淺深篇、饒減篇、趨避篇、裁成篇、感應篇），於其第4篇〈向背篇〉中，提出「地理與人事不遠」之語。

其次莫若審向背。向背者，言乎其情性也。夫地理與人事不遠。人之情性不一，而向背之道可見。其向我者，必有周旋相與之意。其背我者，必有厭棄不顧之狀。雖或暫焉矯飾，而真態自然不可揜也。故觀地者必觀其情之向背。向者不難見。凡相對如君臣，相待如賓主¹³，相親相愛如兄弟、骨肉，此皆向之情也。背者亦不難見。凡相視如讐敵，相拋如路人，相忌如嫉冤逆寇，此皆背之情也。觀形貌者，得其偽，觀情性者，得其真。向背之理明，而吉凶禍福之機灼然。故嘗謂：「地理之要，不過山水向背而已矣。」¹⁴（以上是該篇全文）

該篇指出：欲占斷景觀的吉凶者，必需感受山水的「情性」。如同人與人之間會產

通過《發微論》探討「地理與人事不遠」之風水思想 水口拓壽

生和諧或不和諧的感覺一般，景觀的構成要素之間，以及景觀與人之間，亦會產生和諧或不和諧的感覺。該篇以如此的比喻關係討論景觀的佈局（應是指出山與水的位置關係、山水與「穴（龍穴）」的位置關係等），若某所的景觀呈現令人覺得宛如君臣、賓主、兄弟親人互相和諧的姿態，該地就算是吉地而可取；相反地，若某所的景觀呈現令人覺得有如仇敵、陌生人般互相不和諧的姿態，該地就算是凶地而不可取。意即以人際關係的善惡模式應用於占斷景觀的吉凶，易言之，宛如良好的人際關係而給人好感的景觀結構是吉地的特徵之一，宛如不友善的人際關係而給予不良印象的景觀結構便是凶地的特徵之一。

「地理與人事不遠」的主題不但涉及〈向背篇〉，亦於其他諸篇反復出現，以作為《發微論》的一個基調。如下引的第8篇〈生死篇〉，部分論述與〈向背篇〉十分相似。

其次又當識生死。生死者，言乎其取舍也。夫千里來龍，不過一席之地¹⁵。倘非以生死別之，則何所決擇哉？生死之說，非一端。大概有氣者為生，無氣者為死。脉活動者為生，粗硬者為死。龍勢推左，則左為生，右為死。龍勢推右，則右為生，左為死。又有瘦中取肉，則瘦處死，而肉處生。飽中取饑，則饑處生，而飽處死。如此之類，在人細推之，生則在所取，死則在所舍。

該篇講解：於整體上宛如貧瘠的景觀中卻有豐饒的一隅，這部分就是屬於「生」的土地而可取，其餘屬於「死」的土地則不可取；相反地，於整體上宛如飽食的景觀中卻有饑餓的一隅，此就是屬於「生」的土地而可取，其餘屬於「死」的土地則不可取。當占斷景觀的吉凶之際，又需要如此由人之肢體的形象類推地形的生死。

以上二篇皆是只注視人之外貌與大地之地貌的類比論，意為：如同人的姿態、身體狀態會呈現「向背」、「生死」一般，山水的樣貌亦能讓人察覺「向背」、「生死」。但這樣的論述終究只停留在「景觀給人之印象的善惡，反映土地的吉凶」的膚淺水平上，以此將「地理」與「人事」結合起來。易言之，對大地與人體之構造皆無關心。

2.3 風水家の技能與醫家の技能

與上述的二篇不同，於第 11 篇〈浮沉論〉所議及的大地與人體之類比關係，卻觸及二者構造的比較研究。

其次又當別浮沉。浮沉者，言乎其表裏也。夫脉有陰陽，故有浮沉。陰脉常見乎表，所謂浮也。陽脉常收乎裏，所謂沉也。大抵地理家察脉，與醫家察脉無異。善醫者，察脉之陰陽而用藥。善地理者，察脉之浮沉而立穴。其理一也。夫三陰從天生，以其陰根于陽也。故陰脉，必上小而下大，其出口也必尖。三陽從地出，以其陽根於陰也。故陽脉，必上大而下小，其出口也必圓。¹⁶ 後之觀脉者，不必問其何如。但口尖者皆陰 ☉，其脉浮於表。口圓者皆陽 ☺，其脉沉於裏。此一定不易之法。

地形、植被等形成的景觀予人舒適的視覺印象之事，在風水思想的體系中固然受到重視，但吉地的地理條件中最基本，最不可或缺的就是：該地必定要在能夠確實承接自地中流出之「氣（地氣）」的地方。因此對尋求吉地而言，正確鑑定氣流動於地中的路徑「龍脈」，以及其流出地表的地點「穴（龍穴）」乃為首要問題。穴之所在被發現後，穴處一帶被稱為「明堂」，人們便將城市、村落、住宅、祠堂、墳墓等修建於此地。該篇講解：醫家診察脈（氣流動於人體中的路徑）的陰陽，以處方配藥的技能，與地理家（風水家）觀察龍脈的浮沉，以搜尋吉地的技能無異。易言之，該篇以遍佈體內的「經絡—經穴」之網狀構造與遍佈地中的「龍脈—龍穴」的網狀構造之共通性為前提，將地理家比喻為醫家以說明其任務。¹⁷

2.4 水+火+土+石=大地 血+氣+肉+骨=人體

但是，從上述言論中，我們尚無法判定：《發微論》中，大地構造與人體構造間的關係是被視為偶然呈現共通性的「同功」關係，或是被視為共有同一個構成原理的「同源」關係。關於此問題，我們由作為該書綱領的第 1 篇〈剛柔篇〉中得到了解答。

通過《發微論》探討「地理與人事不遠」之風水思想 水口拓壽

《易》曰：「立天之道，曰陰與陽。」¹⁸邵氏曰：「立地之道，剛柔盡之矣。」¹⁹故地理之要，莫尚於剛柔。剛柔者，言乎其體質也。……邵氏以水為太柔，火為太剛，土為少柔，石為少剛，所謂地之四象也。水則人身之血，故為太柔，火則人身之氣，故為太剛，土則人身之肉，故為少柔，石則人身之骨，故為少剛。合水、火、土、石而為地，猶合血、氣²⁰、骨、肉而為人。近取諸身，遠取諸物，無二理也。

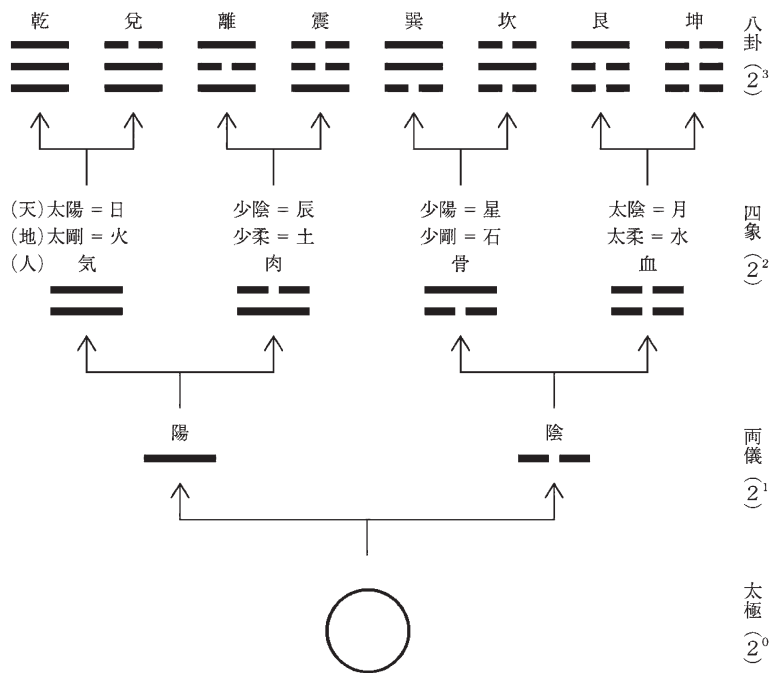
該篇依據《周易·說卦傳》與北宋邵雍（1011-77）撰《皇極經世書·觀物篇五十一》而闡述：地理認識的體系中，由剛與柔（陽與陰）組成的二元生成論，以及二元存在論為重要的理論基礎。〈剛柔篇〉立足於此見解，再次援用《皇極經世書·觀物篇五十一》與《同·觀物外篇下》而陳述：大地與人體於「剛與柔之配合」的屬性上具有「同源」關係。易言之，該篇援引邵雍學說的「水、火、土、石為『地之四象』²¹；地之四象組成大地，四者的剛柔特性分別對應於太柔、太剛、少柔、少剛」後，再稱血、氣、骨、肉為組成人體的四個要素，這四要素各別屬於太柔、太剛、少柔、少剛，最後，在上述的生成論、存在論的條理上，主張：「大地由水、火、土、石組成」與「人體由血、氣、骨、肉組成」二事實屬同一道理，大地的構造與人體的構造所呈現的共通性並非偶然。

動之大者，謂之太陽，動之小者，謂之少陽。靜之大者，謂之太陰，靜之小者，謂之少陰。太陽為日，太陰為月，少陽為星，少陰為辰。日、月、星、辰交而天之體盡之矣。靜之大者，謂之太柔，靜之小者，謂之少柔。動之大者，謂之太剛，動之小者，謂之少剛。太柔為水，太剛為火，少柔為土，少剛為石。水、火、土、石交而地之體盡之矣。（《皇極經世書·觀物篇五十一》）

水在人之身為血，土在人之身為肉。（《同·觀物外篇下》）

根據《皇極經世書》所述之「太極→兩儀（陽、陰）→四象（太陽、少陰、少陽、太陰）→八卦」先天易學型生成論、存在論，大地與人體基於相同的原理生成、

存續：大地由水（太柔＝太陰）、火（太剛＝太陽）、土（少柔＝少陰）、石（少剛＝少陽）組成，人體由血（太陰）、氣（太陽）、肉（少陰）、骨（少陽）組成，因此大地構成要素中的水相當於人體構成要素中的血，火相當於氣，土相當於肉，石相當於骨。²² 既然《發微論》於起首的〈剛柔篇〉中宣言大地構造與人體構造間的「同源」關係，於〈浮沉論〉所論及「經絡一經穴」的網狀構造與「龍脈一龍穴」的網狀構造所呈現的，整齊的對應關係，亦理所當然超越「同功」關係的領域，而到達「同源」關係的領域。此外，〈向背篇〉及〈生死篇〉所提出的「景觀的佈局亦有『情性』以及『生死』」的類比論，亦似乎與地理認識上的大前提——大地與人體共有同一個構成原理——不無關係。



見於《皇極經世書》的，「天之四象」、「地之四象」、人體構成要素的定位與三者對應關係。引自拙著《儒學から見た風水（儒學眼中的風水）》190 頁。

第三節 基於「儒理」重編風水理論

3.1 《四庫全書》對《發微論》的評價

清代乾隆年間奉敕撰的《四庫全書》是由 4 部 44 類組成，收錄約 3500 部文獻的巨大叢書，其「子部·術數類」以「相宅相墓之屬」為名共收錄 11 部風水理論書。²³ 姑不論「11 部」的數量與「3500 分之 11」的比率高低，要注目的是，四庫館臣在其正式解題集《四庫全書總目》（亦稱《四庫全書總目提要》，乾隆 47 年〔1782〕成立）裡提及的風水理論書中，給以相對上最高評價的就是《發微論》。他們對該書的評語²⁴ 似乎充滿肯定性的言詞，至少不包含否定性的評論（相反地，《玉髓真經》與《人子須知資孝地理心學統宗》皆未入集。）

大旨主於「地道一剛一柔」。以明動靜，觀聚散，審向背，觀雌雄，辨強弱，分順逆，識生死，察微著，究分合，別浮沈，定淺深，正饒減，詳趨避，知裁成，凡十有四例，遞為推闡。而以原感應一篇，明福善禍淫之理終焉。蓋術家惟論其數，元定則推究以儒理，故其說能不悖於道。如云……，皆能抉摘精奧，非方技之士支離誕謾之比也。²⁵

正因為該書之風水理論是「推究以儒理」的，所以他們稱讚該書是「不悖於道」且「抉摘精奧」的宋代名著，與「方技之士」的著作不可相提並論。他們所指的「儒理」之所在就在於：一，該書「主於『地道一剛一柔』」；二，該書又稱揚「福善禍淫之理」。

「主於『地道一剛一柔』」一詞，字面上利用〈剛柔篇〉的名稱而要約該篇的主題，但實際上於該書中，關於景觀構成要素的「剛中有柔，柔中有剛」的生成論與存在論，以及關於景觀佈局的「陰陽配對」、「陰陽中和」論，皆入微滲透於大半的篇幅中。不僅如此，處處還可見至南宋初期為止的易學思潮對該書之風水世界結構所留下的深刻影響。²⁶ 易言之，其作者積極利用作為「儒理」的宋代易學理論，重新編寫出一套工整對應於儒理的風水世界結構。該書開宗明義於第 1 篇的開頭摘錄《周易》與《皇極經世書》之事，似乎就顯示了這樣的意圖。因此我們不妨認為：四庫館臣將「主於『地道一剛一柔』」之事評價為統轄該書全體的中心思想。「地道

一剛一柔」一詞無疑讓人想起《周易·繫辭傳上》中的一句：「一陰一陽之謂道。」但《發微論》的正文中卻無「地道一剛一柔」的字句。由此我們可以判斷，四庫館臣在該書的解題中特意暗示《周易》的經文意味著：他們在該書的風水理論中看出了易學的底蘊。他們於《四庫全書總目·卷一百八「子部十八·術數類一」·術數類敘》中精闢地指出了術數思想（包括風水思想）的關鍵：「要其旨，不出乎陰陽、五行生剋、制化。實皆《易》之支流，傳以雜說耳。」²⁷ 因此，他們評論該書之際，首先注視其「主於『地道一剛一柔』」之事，應算是自然的。

「福善禍淫之理」意為：「天給善人賜予吉地，給惡人賜予凶地」的道理。「福善禍淫」一詞見於《發微論》結尾的〈感應篇〉中，且來源於《尚書·湯誥篇》：「天道福善禍淫。降災于夏，以彰厥罪。」筆者同意文化人類學者 Maurice Freedman 的見解，認為風水的本質或原形是「與道德無關 (amoral)」的「技術 (technique)」²⁸，因為如此，人們對風水的信仰屢屢引起不合乎儒教規範的行為，譬如：長久拖延埋葬祖先的時日，直至獲得吉地或良辰的來臨。為追求陰宅風水的成效而多年停柩，不但是違背《孝經·喪親章》規定：「卜其宅兆而安措之。」的不孝行為，亦是忽視《禮記·王制篇》規定：「天子七日而殯，七月而葬。諸侯五日而殯，五月而葬。大夫、士、庶人三日而殯，三月而葬。」的僭越行為。在《發微論》成書之前，北宋司馬光 (1019-86) 早已對此趨勢抱有危機感，而撰寫〈葬論〉力圖匡正時弊。

葬者，藏也。孝子不忍其親之暴露，故斂而藏之。²⁹ ……今之葬書，乃相山川岡畎之形勢，考歲、月、日、時之支干，以為子孫貴賤、壽夭、賢愚皆繫焉，非此地，非此時不可葬也。舉世惑而信之，於是喪親者往往久而不葬。問之，曰：「歲月未利也。」，又曰：「未有吉地也。」，又曰：「遊宦遠方，未得歸也。」，又曰：「貧未能辦葬具也。」至有終身累世而不葬，遂棄失尸柩，不知其處者。嗚呼，可不令人深歎愍哉？

《發微論》的作者面臨此難題，於〈感應篇〉將作為「儒理」的天人相關論與報應之教義引入風水思想中，以制約人們對地理技術的熱烈信仰。

通過《發微論》探討「地理與人事不遠」之風水思想 水口拓壽

其次又當原感應。感應者，言乎其天道也。夫天道，不言而響應。福善禍淫，皆是物也。諺云：「陰地好，不如心地好。」此善言感應之理也。是故求地者，必以積德為本。若其德果厚，天必以吉地應之。是所以福其子孫者，心也。而地之吉，亦將以符之也。其惡果盈，天必以凶地應之。是所以禍其子孫者，亦本於心也。而地之凶，亦將以符之也。蓋心者，氣之主。氣者，德之符。天未嘗有心於人，而人之一心一氣，感應自相符合耳。

該篇姑且不談「天有無人格性」的議論，而以「以氣為媒介的天人感應」之邏輯，在人心與天道之間搭起橋樑。³⁰ 此一點亦是為四庫館臣所嘉許的「儒理」之一。

此外，我們也許不妨提出一個擴大解釋：該書據《皇極經世書》所出示的先天易學型生成論與存在論，在超越「同功」性之「同源」性的水平上，「論證」了大地構造與人體構造關係密切，亦為四庫館臣所認為「以儒理推究風水理論」的成就之一，雖然他們於《四庫全書總目》中未提及此事。憑直觀或模稜的邏輯指出大地與人體之類比關係的風水理論家，在《發微論》成立之前或其成立時期不無出現。譬如，以唐代楊筠松的名義流傳的風水理論書《撼龍經》云：

須彌山是天地骨，中鎮天地為巨物。如人背脊與項梁，生出四肢龍突兀。四肢分出四世界，南北東西為四派。西北崆峒數萬程，東入三韓隔杳冥。惟有南龍入中國，胎孕宗祖來奇特。黃河九曲為大腸，川江屈曲為膀胱。分肢擊脉縱橫去，氣血勾連逢水住。³¹

《發微論》與此類文獻不同，將風水的「比擬人體而解讀大地」型地理認識，以及醫術的「比擬大地而解讀人體」的人體認識，均依據《皇極經世書》加以正當化。

3.2 儒學與風水之主從關係的新開展

風水理論經《發微論》的作者改造後，儒學對風水的評價於是產生了變化。據廖咸惠的研究，宋代是風水思想（特別是陰宅風水）在士大夫、士人之間頗受歡迎的時代，其理由可歸因於：當時世襲官職的社會結構已走入歷史，對於帶有「流

動性」的新型社會中的「近世知識階層」而言，科舉與宦途的競爭皆十分激烈，其中向卜算之術尋求指點迷津者不在少數。尤其風水特別受到注目，因為它具有其他占術無法取代的二個特徵：一，不但能占斷個人的前途，又能占斷全體家族的興衰；二，不但能使人預知未來，又能提供操控未來的方法。³²

撰寫〈葬論〉的北宋司馬光，又在《司馬氏書儀·卷七「喪儀三」》中，全面否定陰宅風水而頑固地主張：喪禮應據古禮（即《儀禮·士喪禮》與《禮記·雜記篇》）的規定，以卜筮（龜占與筮占）選定墓處。但他的主張未必是當時的主流，相反地，至遲在南宋初期以前，積極肯定其於儒教禮儀體系中之價值的知識人逐漸出現，其代表就是與蔡發、蔡元定父子同一時期的朱熹（1130-1200）。³³ 在他的語錄《朱子語類》中，以擁護風水思想的立場談論喪葬的發言，以及基於風水觀點講述中國地理的發言，見於卷二「理氣下」、卷七十九「尚書二」、卷八十九「禮六·冠昏喪」等部分。而在當朝廷埋葬孝宗（1127-94）之際，朱熹更呈上〈山陵議狀〉而奏請以風水選定陵寢用地。根據他的禮學見解，儒教正統的卜筮技法不幸早已失傳，因此不如使另一個歷史長久的，且較為符合道學世界觀的占術——風水——以取代卜筮在儒教喪禮中的地位。³⁴ 既然《孝經·喪親章》將「卜其宅兆而安措之」列為孝行之一，朱熹等人認定風水為「喪禮的正經技術」，就無非同時宣言了風水為「孝行的正經技術」。易言之，「為人子者，不可不知地理」的邏輯於是在宋代儒教文化的脈絡上成立了。³⁵

自《發微論》問世以後，儒學與風水的主從關係（即「道」與「術」的主從關係）又產生了變化。該書除了確認「利用風水技術，以履行喪禮，實踐孝行」的目的性主從關係以外，更重要的是奠定了「援用儒學理論（即《皇極經世書》的先天易學型生成論與存在論），將風水的地理認識（即比擬人體而解讀大地的地理觀）理論化」的依存性主從關係了，又或者可說是更加鞏固了早已萌芽的此種主從關係了。故我們不妨認為：較之過去的風水理論書，風水作為「儒教知識人必須兼修之術」，其地位在《發微論》中，更加落實地紮根了。

該書告成之約400年後，也就是收錄於《四庫全書》之約200年前，明代徐善繼、徐善述兄弟在撰寫《人子須知資孝地理心學統宗》之際，將該書作為參考文獻之一。據劉祥光的研究，在宋代的卜算書籍（包括風水理論書）市場中，士大夫或

通過《發微論》探討「地理與人事不遠」之風水思想 水口拓寿

士人自己撰寫、編纂或注釋，以「明理」的文獻的競爭力不大，而且理學家（道學家）對風水信仰的「介入」行為，效果非常有限。³⁶ 因此《發微論》、《玉髓經發揮序》等在宋代以後也可能始終無法獲得多數讀者的青睞，但該書的思維與「為人子者，不可不知醫藥、地理」的「宋儒牧堂蔡先生家訓」總算留傳了下來，並影響了徐氏兄弟。倘若他們竭盡風水知識，又花費不少財帛為父母修建的墳墓還幸存的話，筆者必定攜帶其著作《人子須知資孝地理心學統宗》前往，進行實地的調查。

第四節 附言

本文專注於「比擬人體而解讀大地」的風水思想一側，相反地，對於醫術的「比擬大地而解讀人體」之邏輯與其沿革卻無太多著墨。乃因筆者目前對中國醫術理論史的知識尚稱不足，因此於執筆本文之際，特意敬而遠之。尚希諸賢諒察。

筆者於本文使用「同功 (analogous)」、「同源 (homologous)」概念之事，是自作為生物學（比較形態學）的同名術語受到啟發的，但未如實承襲其比較生態學上的定義。據《岩波生物學辭典（第4版）》所載，「同源」關係的定義是：「生物體的部分之間若有形態學上等價的關係，其關係就稱為『同源』。」而「於異種生物之間呈現體制上相同的配置，且其構造具有某些共通點的器官，縱使其功能或形態不相同，仍算等價且『同源』。」³⁷《皇極經世書》與《發微論》中，以血、氣、肉、骨為人體之構成要素的概念都不一定符合現代生物學的「器官」定義，以水、火、土、石為大地之構成要素的概念更是無法比擬生物體中的「器官」。兼之，雖不以大地視為死物是風水思想的特徵之一，但大地無論如何也不符合近代生物學的「生物」定義。

此外，據該辭典關於「同源」概念的解說，異種生物之間的「同源」關係，後來被認為是：「為知曉生物在分類系統上的類緣關係最重要的線索」，且「異種生物中的『同源』器官被視為來源於共通祖先體內的器官。」³⁸ 另一方面，該辭典又云，「同功」關係的定義是：「主要於異種生物的個體之間，從系統演化（筆者注：phyletic evolution）的角度來看，不相同的身體部分，若因具有共通的功能而呈現類似的形態，二者關係就稱為『同功』。」³⁹ 一言以蔽之，現代生物學中的「同功」、「同源」概念注視的就是「生物伴隨時間、世代成就『系統演化』」之歷程。但是《皇

極經世書》與《發微論》的先天易學型生成論，以及「水+火+土+石=大地」與「血+氣+肉+骨=人體」的對應關係，並不能推演為：某個共通祖先曾於現代生物學所謂的「演化」過程中分歧為大地與人。筆者在擱筆之前附記幾句。

- ¹ 蔡發是建陽（今福建省建陽市）人，字神與，號牧堂。終生不仕，專以讀書、教子為事。廣泛精通易學、術數，其著作與小傳收錄於明代蔡有鵠編，清代蔡重重編，《蔡氏九儒書·卷一「牧堂公集」》中。
- ² 徐氏兄弟是德興（今江西省德興市）人。清代于成龍等修，杜果等纂，《（康熙）江西通志·卷之第四十三「方伎」》有小傳：「徐善繼、徐善述，德興人。初補邑庠生，以親喪未厝，遂究心堪輿之學。……所著有《人子須知》，徐貞公序其書，以惠世。」
- ³ 蔡元定與其父同樣為建陽人，字季通，學者尊稱西山先生。與父親同樣終生不仕，長大以後欲師事朱熹（1130-1200），但朱熹大驚其才學，未以弟子對待而以「老友」相待。當儒學的新潮流「道學」由朱熹集大成之際，元定在包含易學、術數等方面給予諸多協助，進入晚年後與朱熹一齊遭遇「偽學之禁」，被發配而卒於配所。逝世後恢復名譽，南宋朝廷賜諡「文節」。《宋史·卷四百三十四「列傳第一百九十三·儒林四」》有傳，其著作與小傳收錄於《蔡氏九儒書·卷二「西山公集」》中。
- ⁴ 引自寧波市天一閣博物館所藏明朝嘉靖29年（1550）福州府刻本（收入《續修四庫全書》第1051冊，上海：上海古籍出版社，1997）。順帶一提，曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》258冊（上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006）將收錄於《蔡氏九儒書·卷二「西山公集」》中的文章（包含該篇）一律以蔡元定的名義轉載。
- ⁵ 關於互斥的那一端，請參閱本文3.1。儒教知識人批判風水思想史提出的各種邏輯，以及其沿革，請參閱王玉德，《神秘的風水》（南寧：廣西人民出版社，1991）353-366頁、373-409頁；王玉德編著，《古代風水術注評》（北京：北京師範大學出版社、南寧：廣西師範大學出版社，1992）12-14頁、179-244頁；何曉昕、羅雋，《風水史》（上海：上海文藝出版社，1995）204-223頁；Ebrey, Patricia, "Sung Neo-Confucian Views on Geomancy" (in *Meeting of Minds: Intellectual and Religious Interaction in East Asian Traditions of Thought*, Edited by Irene Bloom and Joshua A. Fogel, New York: Columbia University Press, 1997)；漢寶德，《風水與環境》（天津：天津古籍出版社，2003，原刊於臺北：聯經出版，1998）6-18頁；劉祥光，《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》（臺北：政大出版社，2013）112-120頁；拙著《儒學から見た風水：宋から清に至る言説史（儒學眼中的風水：自宋至清の言論史）》（東京：風響社，2016）120-146頁。
- ⁶ 請參閱三浦國雄，《中國人のトボス：洞窟・風水・壺中天（中國人の拓撲：洞窟・風水・壺中天）》（東京：平凡社，1988）172-174頁；同，《風水講義》（東京：文藝春秋，2006）21-26頁；加納喜光，《醫書に見える氣論：中國傳統醫學における病氣觀（見於醫書的氣論：中國傳統醫學中的疾病觀）》（收入小野澤精一等編，《氣の思想：中國における自然觀と人間觀の展開（氣の思想：自然觀與人觀の演變在中國）》，東京：東京大學出版會，1978）289-294頁；同，《風水と身體：中國古代のエコロジー（風水與身體：中國古代的生態學）》（東京：大修館書店，2001）41-43頁。
- ⁷ 關於該書的作者，請參閱注9，以及拙著《儒學から見た風水（儒學眼中的風水）》182-184頁。《四庫全書》以蔡元定的名義收錄該書，四庫館臣在《四庫全書總目·卷一百九「子部十九·術數類二」·《發微論》解題》中陳述其理由：「勘核諸本，題元定撰者為多，今故仍以元定之名著於錄焉。」但當他們評論該書之際，似乎以「該書是鴻儒蔡元定的著作」一事為堅定的前提。另一方面，他們自己收錄於《四庫全書》的文獻中，其實有幾部文獻提及了「蔡發的《發微論》」。為闡明該書的作者究竟為何人（因為作者未必是蔡發或蔡元定），我們必需進行比四庫館臣更為徹底的考證。

⁸ 該書的篇名、文本，本文皆引自《四庫全書》本。

⁹ 筆者過眼的現存刊本如下：

- 一，明代謝昌注，《地理發微論集注》，稱為蔡發撰；筆者依據劉心明主編，《子海·珍本編·大陸篇第一輯》第 58 冊（南京：鳳凰出版社，2013）閱覽了國家圖書館（北京）所藏明代弘治 5 年（1492）刊本（該刊本其實登載了寫於弘治 6 年〔1493〕至 14 年〔1501〕的序文）。
- 二，《地理天機會元》本，收錄於明代顧乃德編，徐之鏞重編，《地理天機會元·卷之二》，該書在萬曆 42 年（1614）徐氏重編之際才被收錄其中，並稱作者為蔡發；筆者閱覽了東京大學東洋文化研究所所藏清朝光緒 6 年（1880）刊本（善成堂藏板）。
- 三，《地理大全》本，收錄於明代李國木編，《地理大全·一集「形勢真訣」·卷之十五》，稱為蔡元定撰；筆者依據《四庫全書存目叢書·子部》第 63-64 冊（臺南：莊嚴文化事業，1995）閱覽了山西大學圖書館所藏崇禎年間三多齋刻本；該刊本登載寫於「辛未」年的序文，因此其刊年疑是崇禎 4 年（1631）。
- 四，《地理真訣》本，收錄於明代黃復編，《地理真訣·卷二》，標題為《蔡氏發微論校》，附載《穴情賦》，皆稱為蔡發撰；筆者未能閱覽《地理真訣》的全體，但根據上海圖書館編，《中國叢書綜錄》（北京：中華書局，1959-62）第 2 冊 901 頁等資料，可知收入劉永明主編，《四庫未收術數類古籍大全·6 集「堪輿集成」》第 24 冊（合肥：黃山書社，1995）的《蔡氏發微論校》及《穴情賦》是源自《地理真訣》的（書誌未詳，疑是《中國叢書綜錄》所著錄的明代崇禎 9 年〔1636〕刊本）。
- 五，《蔡氏九儒書》本，收錄於明代蔡有鷗編，清代蔡重編，《蔡氏九儒書·卷一「牧堂公集」》，標題為《地理發微》，稱為蔡發撰；筆者除了依據《四庫全書存目叢書·集部》第 346 冊（臺南：莊嚴文化事業，1997）閱覽了遼寧省圖書館所藏雍正 11 年（1733）蔡重刻本以外，亦閱覽了以該文集為底本的《全宋文》本（第 180 冊）。
- 六，《地學薪傳》本，收錄於清代汪思迥編，《地學薪傳·卷之十一》，稱為蔡發撰；筆者閱覽了東京大學東洋文化研究所所藏乾隆 35 年（1770）刊本（汪氏有吾堂藏版，該刊本其實登載寫於乾隆 36 年〔1771〕的序文）。
- 七，《四庫全書》本，收錄於清朝乾隆 46 年（1781）告成的《四庫全書·子部·術數類·相宅相墓之屬》，稱為蔡元定撰；筆者閱覽了《景印文淵閣四庫全書》第 808 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983）的影印本。

另外，清代熊起礪編，《堪輿洩秘·卷六》，以及編者未詳，《山家肪玉》（不分卷）亦收錄該書，但前者的文本顯然是摘錄，後者的文本是由編者特意改編的，因此不可相提並論，筆者各別依據劉永明主編，《增補四庫未收術數類古籍大全·6 集「堪輿集成」》第 31 冊（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1997）及新文豐出版公司編集部編，《珍本術數叢書》第 22 冊（臺北：新文豐出版公司，1995）閱覽了書誌未詳的影印本。

¹⁰ 亦稱《葬經》、《錦囊經》等，傳統上傳為晉代郭璞（276-324）撰，是風水思想的權威性古典文獻之一，為歷代風水理論家所重視。與《發微論》同樣收錄於《四庫全書·子部·術數類·相宅相墓之屬》。《四庫全書總目》在該書的解題（載於卷一百九「子部十九·術數類二」）中考證其來歷，推斷該書其實不是郭璞的著作，而是出現於宋代的偽書。並且宮崎順子根據該書的各種現存刊本及周邊資料推斷，其原形成立於北宋時期的可能性很高。宮崎順子，〈傳郭璞「葬書」之成立と變容（傳郭璞撰《葬書》の成立と變容）〉（收入《日本中國學會報》第 58 集，東京：日本中國學會，2007）。

¹¹ 倪岳，〈新刊地理四書序〉，收錄於《青谿漫稿·卷十九「序」》。筆者閱覽的是《四庫全書》本（收入《景印文淵閣四庫全書》第 1251 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983）。順帶一提，他亦認為《發微論》是蔡發的著作。

¹² 筆者過眼的現存刊本中，《四庫全書》本、《地理大全》本皆將此處命名為《浮沉論》，不稱《浮沉篇》；《地理發微論集注》、《地理天機會元》本、《蔡氏九儒書》本皆稱《浮沉篇》；《地學薪傳》本，於篇名未加「論」字或「篇」字，此處只稱《浮沉》；至於《地理真訣》本，每篇皆未附篇名。

¹³ 《葬書·內篇》中有類似的敘述：「龍虎抱衛，主客相迎。」

- ¹⁴ 出處未詳。但收錄於國家圖書館（臺北）所藏元代刊本《新刊名家地理大全錦囊經》的〈蔡氏地理總說〉（該文亦以蔡發的名義收錄於《蔡氏九儒書·卷一「牧堂公集」》，標題為〈地理總說辯〉），當中有類似的敘述：「地理之法，不出山水向背。」
- ¹⁵ 傳統上傳為唐代楊筠松撰的風水理論書《疑龍經·下篇》中有類似的敘述：「千里來龍，只一穴。」
- ¹⁶ 「三陰」是包含於易卦中的三條陰爻，「三陽」是包含於易卦中的三條陽爻。此處也許是依據《禮記·月令篇·「是月（筆者注：孟春之月）也，天氣下降，地氣上騰……」條》的唐代孔穎達疏：「『天氣下降』者，天地之氣謂之陰陽，一年之中，或升或降。故聖人作象，各分為六爻，以象十二月。……正月，三陽既上，成為乾卦，乾體在下。三陰為坤，坤體在上。乾為天，坤為地。今天居地下，故云：『天氣下降』。地在天上，故云：『地氣上騰』。」順帶一提，於《發微論》之後成立的文獻中，如明代朱楠（生年未詳-1425）所撰寫的醫書《濟普方·卷一百二十六「傷寒門·平脉法」》中，顯然可見類似的敘述：「三陽從地長，故男子尺脉常沉。三陰從天生，故女子尺脉常浮。」該書採用與《發微論·浮沉論》講解龍脈之陰陽、浮沉時相同的邏輯，以說明男女之別與脈之浮沉的關係。
- ¹⁷ 收錄於國家圖書館（臺北）所藏元代刊本《新刊名家地理大全錦囊經》的〈眉山王震坐穴論〉中有類似的敘述：「針灸者，必得其穴，不可差以毫釐。是故坐穴之法，先度其主山行起止聚之乘，審其來乘其止，不可差以尺寸。」
- ¹⁸ 《周易·說卦傳》：「立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。」
- ¹⁹ 邵雍，《皇極經世書·觀物篇五十一》：「天之大，陰陽盡之矣。地之大，剛柔盡之矣。」
- ²⁰ 在此處與血、骨、肉並列的「氣」不屬於風水的世界結構，而是基於醫術的人體觀的。與風水思想認為「氣沿著龍脈流動於地中」同樣，醫術亦認為「氣沿著經絡流動於體內」。但風水的氣概念與醫術的氣概念究竟具有同一個起源及共通的基礎。請參閱本文 2.3。
- ²¹ 「四象」一詞來源於《周易·繫辭傳上》：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」邵雍解釋：「將陰或陽（剛或柔）積累二段而成立的共四種組合就是四象，而各別稱呼：「太陽（太剛）、少陰（少柔）、少陽（少陰）、太陰（太柔）」除「地之四象」外，他又設定了「天之四象」，其組成分子為：「日（太陽）、辰（少陰）、星（少陽）、月（太陰）」。
- ²² 其他諸篇中，風水的世界結構亦具有「流動於地中的氣」的觀念，其描述正如醫術所謂的「流動於體內的氣」，但它不是「地之四象」之一。而〈剛柔篇〉亦未明言其於大地之構造中所占有的地位。
- ²³ 《四庫全書·子部》的細目如下：儒家類、兵家類、法家類、農家類、醫家類、天文算法類、術數類、藝術類、譜錄類、雜家類、類書類、小說家類、釋家類、道家類，其術數類又分：數學之屬、占候之屬、相宅相墓之屬、占卜之屬、命書相書之屬、陰陽五行之屬、雜技術之屬。但實際上沒有收錄雜技術之屬的文獻，只在《四庫全書總目·卷一百一十一「子部二十一·術數類存目二」》中登載其書名與解題。
- ²⁴ 《四庫全書總目·子部·術數類》中每篇文獻解題的作者，絕大多數仍是不詳，《發微論》解題的作者亦不例外。僅能由趙爾巽等，《清史稿·卷四百八十一「列傳二百六十八·儒林二」》中的周永年（1730-91）傳得知：「與晉涵（筆者注：邵晉涵〔1743-96〕）同徵修四庫書，……永年在書館好深沉之思，四部兵、農、天算、術數諸家，鉤稽精義，褒譏悉當，為同館所推重。」另外，由司馬朝軍《〈四庫全書總目〉編纂考》（武漢：武漢大學出版社，2005）78-100頁、722-725頁得知：《四庫全書總目》所有的草稿都經過紀昀（1724-1805）、陸錫熊（1734-92）二位總纂官的審訂。
- ²⁵ 見於《四庫全書總目·卷一百九「子部十九·術數類二」·《發微論》解題》。
- ²⁶ 詳見拙著《儒學から見た風水（儒學眼中的風水）》186-210頁。
- ²⁷ 關於術數文獻在《四庫全書》中占有的地位，以及四庫館臣對術數一門的認識，請參閱拙著《儒學から見た風水（儒學眼中的風水）》87-115頁。
- ²⁸ Freedman, Maurice, *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwantung* (London: Athlone, 1966) p.127: "The dead in their graves are not in a position to dispense rewards for good conduct, because fêng-shui as a whole is quite explicitly conceived by Chinese as being at one level amoral. What the geomancer procures is a return on the investment of good technique. Chinese sometimes refer

to geomancy as 'principles of Earth', and in that formulation there is implied an automatic good fortune which stands contrasted with the morally earned blessings to be got from the working of 'principles of Heaven'."

- ²⁹ 《禮記·檀弓篇上》：「國子高曰：『葬也者，藏也。藏也者，欲人之弗得見也。是故衣足以飾身，棺周於衣，槨周於棺，土周於槨。反壤樹之哉？』」
- ³⁰ 此種天人相關論（天譴論）無非屬於宋代道學普遍的宣揚模式。林克、麥谷邦夫、馬淵昌也認為道學的天人相關論是：「將儒教道德定位為『貫穿由氣構成之宇宙、自然的基本原理之一環』後，再以『基於儒教道德之心之修養才能招致天之感應』為的新型天人感應觀（儒教道德を、氣で構成された宇宙自然をつらぬき支える基本原理の一環として位置づけたうえで、儒教道德による心の修養のみが天の感應をもたらしようとする新たな天人感應觀）」。林克、麥谷邦夫、馬淵昌也、〈氣〉（收入溝口雄三、丸山松幸、池田知久編，《中國思想文化事典》，東京：東京大學出版會，2001）24-25頁。
- ³¹ 引自《四庫全書》本（收入《景印文淵閣四庫全書》第808冊，臺北：臺灣商務印書館，1983）。
- ³² 廖成惠（上内健司譯），〈墓葬と風水：宋代における地理師の社會的位置（墓葬與風水：宋代地理師在社會上的位置）〉（收入《都市文化研究》第10號，大阪：大阪市立大學大學院文學研究科都市文化研究センター〈中心〉，2008）96頁、101-102頁。
- ³³ 劉祥光認為朱熹積極肯定風水思想這件事就是：「南宋理學面對風水文化的第一次重要轉折」。劉祥光，《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》135頁。另外，漢寶德將歷代儒教知識人對風水思想的態度分成「反對派」、「贊同派」、「騎牆派」後，指出：前二派內部的主流性邏輯在唐代以前至宋代以後各自更替，並視朱熹的影響為其要因。漢寶德，《風水與環境》6頁、14-16頁。順帶一提，專門探討朱熹對風水思想之關心的著作，另有牧尾良海，〈朱子と風水思想（朱子與風水思想）〉（收入《智山學報》第23、24輯合併號「梶芳光輝博士古稀記念論文集：佛教と哲學（佛教與哲學）」，東京：智山勸學會，1974）；三浦國雄，〈中國人のトボス（中國人の拓撲）〉185-223頁；周志川，〈朱子與地理風水思想〉（收入《元培學報》第7期，新竹：元培科學技術學院，2000）；張永堂，〈朱熹與術數：兼論理學與命理學〉（收入劉大鈞主編，《大易集輿》，上海：上海古籍出版社，2004）；許懷林，〈朱熹的《山陵議狀》及其風水觀〉（收入姜錫東、李華瑞主編，《宋史研究論叢》第10輯，保定：河北大學出版社，2009）；拙著《儒學から見た風水（儒學眼中的風水）》117-180頁等。此外，陳榮捷主張：朱熹是「絕無風水信仰」的「反迷信」人物。陳榮捷，《朱子新探索》（臺北：臺灣學生書局，1988）101-102頁，但據筆者管見，朱熹基本上肯定風水思想已經是思想史研究的定論。
- ³⁴ 該文收錄於《晦庵先生朱文公文集·卷十五「講義、議狀、劄子」》。
- ³⁵ 關於以上的問題，請參閱拙著《儒學から見た風水（儒學眼中的風水）》120-130頁。另外，劉祥光論及傳為蔡元定撰的《玉髓經發揮序》（劉氏認為該文是蔡元定的著作），表示：「為人子者，具備風水知識是孝道的表現之一。這是理學對風水文化的第二次重要轉折。」劉祥光，《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》136頁。
- ³⁶ 劉祥光，《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》144-145頁、169-170頁。但另一方面，劉氏據清末廈門讀書人熟悉風水，並且當地流行著一句：「為人子不可不知山，不可不知醫。」的情況認為：宋代風水文化受理學介入後的痕跡顯露於此。該書144頁。
- ³⁷ 八杉龍一等編，《岩波生物學辭典（第4版）》（東京：岩波書店，1996）820頁：「生物體の部分間に形態學的に等價な關係があるとき、その關係をいう。」；「異種類の生物において體制的に同一の配置を示し構造になんらかの共通点をもつ器官は、その機能や形態を異にしても等價値であり互いに相同であるとされる。」作為生物學（比較形態學）術語的「同功」、「同源」，其日語分別為「相似」、「相同」。
- ³⁸ 八杉龍一等編，《岩波生物學辭典（第4版）》820頁：「生物の系統的類縁を知るための最重要の手がかり」；「相同器官は共通の祖先の器官に由來するものとみなされるようになった。」
- ³⁹ 八杉龍一等編，《岩波生物學辭典（第4版）》815頁：「主として異種の個體の間で系統進

化的に見ると同じでない體部分が、同じ機能をもつために類似の形態をもつようになった場合において、兩部分のそのような關係」。

參考書目（關於《發微論》の各種刊本，請參閱注9。）

傳統文獻

1. 〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注、〔唐〕孔穎達疏，《周易正義》，收錄於《十三經注疏》清朝嘉慶20年（1815）南昌府學刊本（收入《重刊宋本十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1976）。
2. 〔漢〕孔安國傳、〔唐〕孔穎達疏，《尚書正義》，收錄於《十三經注疏》清朝嘉慶20年（1815）南昌府學刊本（收入《重刊宋本十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1976）。
3. 〔漢〕鄭玄注、〔唐〕賈公彥疏，《儀禮注疏》，收錄於《十三經注疏》清朝嘉慶20年（1815）南昌府學刊本（收入《重刊宋本十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1976）。
4. 〔漢〕鄭玄注、〔唐〕孔穎達疏，《禮記正義》，收錄於《十三經注疏》清朝嘉慶20年（1815）南昌府學刊本（收入《重刊宋本十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1976）。
5. 〔唐〕玄宗御注、〔宋〕邢昺疏，《孝經注疏》，收錄於《十三經注疏》清朝嘉慶20年（1815）南昌府學刊本（收入《重刊宋本十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1976）。
6. 〔晉〕郭璞，《葬書》，收錄於《四庫全書》（收入《景印文淵閣四庫全書》第808冊，臺北：臺灣商務印書館，1983）。
7. 〔唐〕楊筠松，《撼龍經》、《疑龍經》，收錄於《四庫全書》（收入《景印文淵閣四庫全書》第808冊，臺北：臺灣商務印書館，1983）。
8. 〔宋〕邵雍，《皇極經世書》，收錄於《四庫全書》（收入《景印文淵閣四庫全書》第803冊，臺北：臺灣商務印書館，1983）。
9. 〔宋〕司馬光，《司馬氏書儀》，收錄於《叢書集成·初篇》第1040冊（據《學津討原》本排印，上海：商務印書館，1936）。
10. 〔宋〕司馬光，《葬論》，收錄於《溫國文正司馬公文集》，常熟瞿氏所藏南宋紹興年間刊本（收入《四部叢刊·初編》第180-182冊，上海：上海商務印書館，1936）。
11. 〔宋〕朱熹，《山陵議狀》，收錄於《晦庵先生朱文公文集》，（成都：四川教育出版社點校本《朱熹集》，1996）。
12. 〔宋〕朱熹述、〔宋〕黎靖德編，《朱子語類》（北京：中華書局點校本，1986）。
13. 〔宋〕蔡元定，《玉髓經發揮序》，收錄於〔宋〕張洞玄，《玉髓真經》，寧波市天一閣博物館所藏明朝嘉靖29年（1550）福州府刻本（收入《續修四庫全書》第1051冊，上海：上海古籍出版社，1997）；亦收錄於〔明〕蔡有鷗編、〔清〕蔡重重編，《蔡氏九儒書·卷二「西山公集」》，遼寧省圖書館所藏雍正11年（1733）蔡重刻本（收入《四庫全書存目叢書·集部》第346冊，臺南：莊嚴文化事業，1997）；亦收錄

- 於曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》第 258 冊（以《蔡氏九儒書》為底本，上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006）。
14. [元] 脫脫等，《宋史》（北京：中華書局點校本，1977）。
 15. [明] 朱橚，《普濟方》，收錄於《四庫全書》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 747-761 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983）。
 16. [明] 倪岳，〈新刊地理四書序〉，收錄於《青谿漫稿》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 1251 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983）。
 17. [明] 徐善繼、徐善述，《人子須知資孝地理心學統宗》，明朝萬曆 11 年（1583）刊本（基於隆慶 3 年〔1569〕刊本的梅墅石渠閣補刻本，收入《故宮珍本叢刊》第 411 冊，海口：海南出版社，2000）。
 18. [明] 蔡有鵬編，〔清〕蔡重重編，《蔡氏九儒書》，遼寧省圖書館所藏雍正 11 年（1733）蔡重刻本（收入《四庫全書存目叢書·集部》第 346 冊，臺南：莊嚴文化事業，1997）。
 19. [清] 永瑤、紀昀等，《欽定四庫全書總目》，清朝乾隆 54 年（1789）武英殿刻本（收入《景印文淵閣四庫全書》第 1-5 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983）。
 20. [清] 于成龍等修，杜果等纂，《（康熙）江西通志》，清朝康熙 22 年（1683）刊本（收入《中國方志叢書·華中地方》第 781 號，臺北：成文出版社，1989）。
 21. [民國] 趙爾巽等，《清史稿》（北京：中華書局點校本，1976-77）。
 22. 不著撰人，〈蔡氏地理總說〉，收錄於不著撰人，〔唐〕張說注，《新刊名家地理大全錦囊經》，國家圖書館（臺北）所藏元代刊本；亦以〔宋〕蔡發名義收錄於〔明〕蔡有鵬編，〔清〕蔡重重編，《蔡氏九儒書·卷一「牧堂公集」》，標題為〈地理總說辯〉，遼寧省圖書館所藏雍正 11 年（1733）蔡重刻本（收入《四庫全書存目叢書·集部》第 346 冊，臺南：莊嚴文化事業，1997）。
 23. 不著撰人，〈眉山王震坐穴論〉，收錄於不著撰人，〔唐〕張說注，《新刊名家地理大全錦囊經》，國家圖書館（臺北）所藏元代刊本。

近人論著（華文）

24. 王玉德，《神秘的風水》（南寧：廣西人民出版社，1991）。
25. 王玉德編著，《古代風水術注評》（北京：北京師範大學出版社、南寧：廣西師範大學出版社，1992）。
26. 司馬朝軍，《〈四庫全書總目〉編纂考》（武漢：武漢大學出版社，2005）。
27. 何曉昕、羅雋，《風水史》（上海：上海文藝出版社，1995）。
28. 周志川，〈朱子與地理風水思想〉（收入《元培學報》第 7 期，新竹：元培科學技術學院，2000）。
29. 張永堂，〈朱熹與術數：兼論理學與命理學〉（收入劉大鈞主編，《大易集奧》，上海：上海古籍出版社，2004）。
30. 許懷林，〈朱熹的《山陵議狀》及其風水觀〉（收入姜錫東、李華瑞主編，《宋史研究論叢》第 10 輯，保定：河北大學出版社，2009）。
31. 陳榮捷，《朱子新探索》（臺北：臺灣學生書局，1988）。

32. 漢寶德，《風水與環境》（天津：天津古籍出版社，2003，原刊於臺北：聯經出版，1998）。
33. 劉祥光，《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》（臺北：政大出版社，2013）。

近人論著（日文）

34. 八杉龍一等編，《岩波生物學辭典（第4版）》（東京：岩波書店，1996）。
35. 三浦國雄，《中國人のトボス：洞窟・風水・壺中天（中國人的拓撲：洞窟、風水、壺中天）》（東京：平凡社，1988）。
36. 三浦國雄，《風水講義》（東京：文藝春秋，2006）。
37. 水口拓壽，〈『發微論』四庫全書本及び関連資料の訳注：風水思想と「儒理」の接点をめぐって（『發微論』四庫全書本及相關資料譯注：探討風水思想與「儒理」的接點）〉（收入《中國哲學研究》第25號，東京：東京大學中國哲學研究會，2011）
38. 水口拓壽，《儒學から見た風水：宋から清に至る言説史（儒學眼中的風水：自宋至清的言論史）》（東京：風響社，2016）。
39. 加納喜光，〈醫書に見える氣論：中國傳統醫學における病氣觀（見於醫書の氣論：中國傳統醫學中的疾病觀）〉（收入小野澤精一等編，《氣の思想：中國における自然觀と人間觀の展開（氣的思想：自然觀與人觀的演變在中國）》，東京：東京大學出版會，1978）。
40. 加納喜光，《風水と身體：中國古代のエコロジー（風水與身體：中國古代的生態學）》（東京：大修館書店，2001）。
41. 林克、麥谷邦夫、馬淵昌也，〈氣〉（收入溝口雄三、丸山松幸、池田知久編，《中國思想文化事典》，東京：東京大學出版會，2001）。
42. 牧尾良海，〈朱子と風水思想（朱子與風水思想）〉（收入《智山學報》第23、24輯合併號「梶芳光運博士古稀記念論文集：佛教と哲學（佛教與哲學）」，東京：智山勸學會，1974）
43. 宮崎順子，〈傳郭璞『葬書』の成立と變容（傳郭璞撰《葬書》的成立與變容）〉（收入《日本中國學會報》第58集，東京：日本中國學會，2007）。
44. 廖咸惠（上内健司譯），〈墓葬と風水：宋代における地理師の社會的位置（墓葬與風水：宋代地理師在社會上的位置）〉（收入《都市文化研究》第10號，大阪：大阪市立大學大學院文學研究科都市文化研究センター〈中心〉，2008）。
45. 劉祥光（水口拓壽譯），〈宋代における卜算書籍の流通（宋代卜算書籍の流通）〉（收入《中國：社會と文化（中國：社會與文化）》第25號，東京：中國社會文化學會，2010）。

近人論著（英文）

46. Ebrey, Patricia, "Sung Neo-Confucian Views on Geomancy," in *Meeting of Minds: Intellectual and Religious Interaction in East Asian Traditions of Thought*, Edited by Irene

通過《發微論》探討「地理與人事不遠」之風水思想 水口拓壽

Bloom and Joshua A. Fogel (New York: Columbia University Press, 1997).

47. Freedman, Maurice, *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwantung* (London: Athlone, 1966).