

國立臺灣大學文學院中國文學研究所



碩士論文

Department of Chinese Literature

College of Liberal Arts

National Taiwan University

master thesis

郭璞學術與晉代學風之關係

The Relationship between the Academic Environment in Jin
Dynasty and the Academic Realization of Guo Pu

曲華曼

Chu Hua-Man

指導教授：張蓓蓓教授

Prof. Chang Pei-Pei

中華民國一〇四年一月

January 2015

序 言



從大學修張蓓蓓先生的「世說新語」、「漢晉諸子」課程，以及研究所的「六朝文史資料討論」，終於確定以魏晉南北朝為碩士論文的研究範圍。與老師討論之後，最終選定以郭璞作為論文主題。一開始，郭璞這個人對我來說是非常陌生的，我更從未想過自己會投入去研究《易經》占筮、方術、道教這類以往甚少接觸的文化。經過廣泛的閱讀資料和思考，完成論文後，我以為自己對郭璞已有些心得和了解，口試一結束，我卻又感到自己不認識他了。

經口試老師們的提點和指導，我才領悟到，透過別人的東西去看郭璞，就算是古代史家的文字，那都是別人的看法，都不是真正的他。我很慚愧的發現自己在寫作初期，簡直跟傳統儒家士大夫一樣，都以一種奇異的眼光去看待郭璞，因為他那些神異靈驗之事跡實在太非主流了。我夾帶著太多未必切合實情的背景知識，太多預設的眼光還有想當然爾的評斷。感謝老師們的指教，讓我對郭璞的瞭解更為全面且深入。郭璞其人和學術實有著豐富的內蘊和研究價值，值得深掘和思索。

感謝臺大中文多年來養我育我，感謝所有指導過我的老師們。修讀研究所的過程中，感謝張蓓蓓老師的耐心、包容與指導，使我學習到許多治學態度以及學術寫作的方法。以前不懂的一些事或心情，走過了這一段才明白老師當時說的意思。感謝何澤恆老師不時的勉勵，我在身體力行之下才深刻了解「有志者事竟成」的真正意涵。謝謝口試委員李錫鎮老師、吳冠宏老師給予的肯定與實際可行的建議，使我發覺自己誤讀及未能考慮周詳之處，對這本論文的定位和價值所在也更為清楚。

感謝家庭給予我的資源和支持，父母總無怨無悔地當我的後盾，給予我極大的自由去探索世界，讓我在學生時期能嘗試各種自己想做的事。感謝患難之交、同門好友王詩涵不離不棄的陪伴，或好或壞的臺大校園生活我們一起走過。感謝中文女排，一直是我大學遼闊天空下的歸屬，特別感謝陳彥君學姊多年來的提點和照顧。

儘管諸多因素導致一再延宕，終於趕在最後一刻完成論文。這半年的論文進度能夠在穩定的狀態下徐徐推展，要特別感謝重要的支持力量黃筱茜。所有的最好都是從最壞開始。掉落在黑暗谷底再艱難地攀爬而上，長夜過去後終能照見亮光。重拾了承擔的勇氣和追求夢想的權利，就決定一起走完這張地圖。

謝謝妳們在。

摘要




無論是術數文化、文學、博物學領域，兩晉之際的郭璞都佔了舉足輕重的角色。晉代學術界某些新風正起，如道教術數和風水堪輿之學的發展、文學詩歌題材的擴充、汲冢竹書的出土及博物學的盛行等；郭璞湊身其間，以一己之才學將各種不同領域的知識連結起來，並能有所突破和創發。本論文欲從郭璞各個面向的學術成就中見其學思特色，進而從其所學、所作之中反思晉代學風對他的影響。

魏晉術數頗為興盛，郭璞正是其中健者。他在占筮與堪輿領域卓有所成，除了己身之天分才學外，也是時風影響下的結果。深入探討郭璞的易學及術數文化修養後，可了解郭璞在此領域承先啟後的地位。方術文化對郭璞其人和學術的影響至為重要，在郭璞的撰作和注釋均有所反映。郭璞為中國流行於民間的文化所推崇之預言家、道教仙人及風水大師，在宗教及占卜堪輿之文化史佔有一席之地，實非浪得虛名。

由郭璞注解之古籍來看，其學術興趣主要在博物，即較為形而下的名物、制度、器物、動植、語言等。博物可稱得上是郭璞注書的旨趣所在，其注釋運用了大量經驗性的論證，著重於對當代各類知識之整合。古籍群書和現實的見聞均為其注解的引用來源。郭璞在魏晉博物學思潮之下力求博學多聞，致力於古籍注釋，終於成為魏晉最偉大的博物學家。

郭璞遊仙詩的創新之處，也就是其藝術成就之展現。在語言形式上，郭璞遊仙詩以辭藻綺麗的文筆維護了詩歌美學特點。內涵上，則藉著遊仙詩題材使求仙、詠懷、隱逸、山水等元素融為一爐。郭璞遊仙詩能取得這樣的成就，有賴於其特殊的社會處境、生命經歷，並與其學術修養、信仰傾向以及其博學多聞、雅好古籍異書的興趣相關。我們除可從郭璞遊仙詩中觀照其人生，更可從其遊仙詩中看到該時代學術文化之印記。

本論文的研究成果和貢獻在於將郭璞定調為知識型的學者，我們或可將郭璞視為學問家或知識家。郭璞的學術成就在於，他追求廣闊天地間的真實存在的知



識，郭璞將這些博物知識融貫於心，細心在各種博物書籍文本中推尋，再補充當代個人見聞，於注釋中展現出對寰宇世界的認識。他擁有這些與方術相涉的博物知識並且能應用實踐，甚至能推有入無，藉抽象的卦象占筮和風水來推驗未來的吉凶，由已知推未知，上窺天道，下斷死生，可謂神乎其神。而這般超凡越俗的能人也有他感性痛苦的一面，有他對時代與個人生涯的悲愴，對神仙境界的懷思嚮往，並寫成許多超越、深刻而靈動的詩篇，讓後人一睹他的內心世界。無論在文壇或術界，郭璞都是晉代獨一無二、不可再得的奇才。

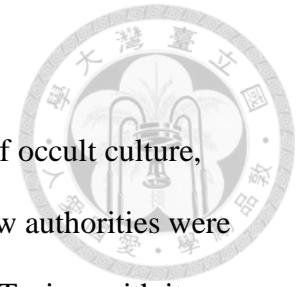
關鍵字：郭璞、晉代學風、占筮、博物學、遊仙詩

Abstract

Guo Pu was one of the most significant characters in the field of occult culture, literature and natural philosophy in the Jin Dynasty. During then, new authorities were emerging in the field of academics, for example the development of Taoism with its rituals and geomancy, the expansion of the subjects of literature and poetry, the unearthed bamboo slips and the growing influence of natural philosophy. Guo Pu, amid this vibrant academic transformation, connected various fields together with his own knowledge and even further developed new ideas. This paper discusses the characteristics of Guo Pu's academic realization in all aspects, as well as the influence his work had made upon the academic environment of the Jin Dynasty.

The occult culture flourished during the Wei and Jin Dynasty. Guo Pu was among the advocators and executers. With his own talent and also the atmosphere of his contemporary era, he had attained an achievement in the field of divination and geomancy. By delving into Yi-ology and occult culture, we shall understand the pioneering importance Guo Pu held in this field. Occult culture affected both Guo Pu's personality and his masterpieces. This can be seen in his work and annotations. As a prophet, Taoist immortal, and also a master of fung shui, Guo Pu played a magnificent role in Chinese subculture till now and he is truly worthy of his fame.

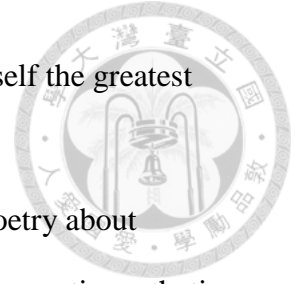
By studying the antiquarian works Guo Pu had annotated, it is understood that his main interest in the academic field is natural philosophy, which is the more practical side of knowledge, including hermeneutics, social system, implements, animals, vegetation, and languages. Natural philosophy can be identified as the main intention of Guo Pu's annotations, which applied numerous experiential demonstrations, centering on the integration of knowledge of all manners at that time. Both antiquarian books and lifetime experiences were sources for his annotations. Attempted hard to becoming a knowledgeable person in the tide of natural philosophy of the Wei and Jin Dynasty, Guo



Pu devoted to annotation of antiquarian works and finally made himself the greatest natural philosopher of his time.

Guo Pu made an artistic accomplishment in the innovation of poetry about immortals. In the aspect of the linguistic form, Guo Pu maintained the poetic aesthetics with rich and brilliant writings; in the aspect of content, he put together various elements into the poetry of immortals, including the quest of immortals, Yung Huai, seclusion and landscape, which resulted in a splendid harmony. Such success Guo Pu had reached with his poetry about immortals can be attributed to the unusualness of his contemporary society, his life experiences, his academic talent, religion, and also his broad interest in readings of ancient wisdom and documents. Not only the life of Guo Pu himself can be discovered in the studies of the poetry about immortals, but also the historical marks of the academic environment of the Jin Dynasty.

Keywords: Guo Pu, Academic Environment in Jin Dynasty, Divination, Natural Philosophy, Poetry about Immortals



目次



第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機.....	1
第二節 研究文獻回顧.....	4
一、專書.....	4
二、學位論文.....	5
三、期刊論文.....	7
第三節 研究方法與論文架構.....	16
第二章 郭璞其人及他所屬的時代.....	19
第一節 晉代的政治與社會.....	19
一、世事劇變下士人的抉擇.....	19
二、社會情態對士人的影響.....	21
第二節 晉代的學術風氣.....	24
第三節 郭璞之生平.....	31
一、郭璞之家學與求學過程.....	31
二、郭璞之生平經歷.....	33
第四節 郭璞之交遊.....	43
一、郭璞與干寶.....	43
二、郭璞與桓彝.....	44
三、郭璞與許邁.....	48
四、郭璞與葛洪.....	48
五、郭璞與王導.....	52
六、郭璞與溫嶠.....	55
第五節 郭璞著作探考.....	59
第三章 郭璞的占筮堪輿之術.....	66
第一節 魏晉術數之盛行.....	68
第二節 郭璞之易學淵源.....	72
第三節 郭璞的占筮之術.....	80
一、《周易》占筮.....	80
二、星占、治病、道教方術.....	87
三、其他.....	92
第四節 郭璞的風水堪輿之學：借《葬書》為中心的探討.....	96
第五節 小結.....	102
第四章 郭璞與博物學思潮.....	105
第一節 魏晉時代的博物學思潮.....	105
一、博物學思潮與博學風氣.....	106

二、博學之需求與展示.....	109
三、博學之延伸：志怪故事之蒐羅撰注，字書之編纂.....	116
第二節 郭璞的博物注釋：《穆天子傳注》、《山海經注》與其他.....	126
一、郭璞《穆天子傳注》.....	128
二、郭璞《山海經注》及《圖贊》.....	134
三、其他：《水經注》、《楚辭注》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉注.....	150
第三節 郭璞的《玄中記》.....	153
第四節 郭璞注釋的字辭書：《爾雅注》、《方言注》.....	157
一、郭璞《爾雅注》.....	157
二、郭璞《方言注》.....	165
第五節 小結.....	169
第五章 郭璞的遊仙詩.....	172
第一節 遊仙詩傳統與郭璞遊仙詩.....	174
一、遊仙詩傳統.....	174
二、遊仙詩與玄言詩的關係.....	177
三、歷來郭璞遊仙詩主旨之爭議.....	182
第二節 魏晉道教與遊仙詩.....	186
第三節 郭璞遊仙詩內容分析.....	196
第四節 小結.....	214
第六章 結論.....	218
參考文獻.....	226
壹、傳統文獻.....	226
貳、近人論著.....	230
一、專著.....	230
二、期刊與會議論文.....	232
三、學位論文.....	237
附錄：郭璞年表.....	240



第一章 緒論


本章緒論，首先說明研究動機，其次進行研究文獻回顧，最後說明本論文的研究方法與論文結構。

第一節 研究動機

郭璞是一位善於占卜、喜好雜學及古文奇字的奇才，他博學多聞，涉獵廣泛，著作等身。他不僅是善於風水堪輿的道學數術大師，所寫作的遊仙詩及多種古代典籍的注釋亦已經得到學術界的廣泛注意及討論，使他在文學史及訓詁學上皆佔有一席之地。郭璞的遊仙詩在當時即被譽為「中興第一」¹；而如今要閱讀《爾雅》、《方言》、《山海經》、《穆天子傳》等古籍，我們仍需依憑郭璞的注解。

考察歷來與郭璞相關的研究文獻，主要集中在討論郭璞其人及思想、郭璞的遊仙詩及其語言訓詁成就方面；至於郭璞的占筮才能以及其對神話傳說的特殊愛好（如：注《楚辭》、《山海經》、《穆天子傳》，創作志怪小說《玄中記》等）則相對較少被全面而有系統地探討。大致而言，現代學術界切割出思想、文學、小學等領域，再從各個領域的觀點去討論郭璞。然則，郭璞身兼文學家、方術士、博物學者等身分，若由學術史的角度出發，能否發現這數個領域有互相會通之處？事實上，綜觀郭璞卓然有成的數個領域，包括占卜、訓詁、遊仙文學、神話小說等，我們可發現這些都能反映出晉代學術的新興風氣；換句話說，藉由梳理郭璞的學術成就，除了可看出郭璞學術的整體面貌，更可看出郭璞所處時代的特色及精神。這是筆者希望藉由這篇論文呈現的。

¹ 梁·鍾嶸：《詩品》卷中，王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1992年），頁247。



郭璞以方術士的面貌活躍於《晉書》之中，《晉書·郭璞傳》記載郭璞占筮之事迹佔了頗大部分篇幅。考察郭璞的占卜才華，他能成為當代占卜大師，由此影響個人仕途發展，並以此留名，原因當在於其對《周易》占筮之靈活解讀與創新的應用。郭璞並擅於道教法術，有時他設壇作法，通於鬼神，其行為幾乎可說是道教中人。魏晉時，風水堪輿之術開始較普遍地傳播，史書大量記載郭璞卜葬相冢之實踐，以致郭璞被後世尊為堪輿術之祖，宋代並有託名於郭璞的《葬書》流傳。不論是占筮或相冢墓，均是根據已知之跡象推測未來吉凶。郭璞成為中國流傳於民間的文化所推崇之預言家、道教仙人及風水大師，在在宗教及占卜堪輿之文化史佔有一席之地，此部分的學理與事相尚可深入研究。

西晉太康二年（281年）汲冢古代文獻《穆天子傳》的出土吸引了他的目光，郭璞注《穆天子傳》、《山海經》以及《爾雅》、《方言》等，並著《山海經圖贊》、《爾雅圖贊》，表現出他對神話傳說、方外遠民、殊言異語以及名物學的興趣。這些形而下的、龐雜而廣泛的興趣，似正可與魏晉時興盛的博物學思潮相聯結。郭璞曾注釋多本古籍，除上述諸書，尚有《水經注》、《楚辭注》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉注等，唯未能完整流傳。郭璞所感興趣並加以注解的書籍文章，是否有共通的特點？郭璞注文有何獨特優異之處，使他成為如今談及訓詁學史時不可不提的人物？最後，由郭璞之注釋，能否看出郭璞的學術傾向與特色？

除訓詁領域外，郭璞最顯而易見的成就在於文學。魏晉時期，隨著文人的個體意識自覺，文學成為個人展現自我、留名後世的方法之一，表現在內容上就是文學創作的個性化。在創作形式上，賦體繼承漢賦的傳統，並有新創；文人五言詩發展成熟，成為主流文學體裁。動亂的世局中，道教、佛教盛行，成為群眾的心靈寄託，加上民間固有的傳統泛靈信仰，以為鬼神皆為實有，帶動了志怪小說的風潮。郭璞一系列的遊仙詩作確立了魏晉詩歌中遊仙主題的地位，其賦體創作承繼漢賦傳統，除磅礴大賦外，亦能寫詠物抒情小賦，頗受時人推崇。小說《玄中記》僅存遺文，為志怪之屬。郭璞遊仙詩之內涵、特色與藝術成就為何？在文

學史的發展脈絡中有何特殊之地位？其遊仙詩與當時道教之發展以及郭璞自身的道教傾向有何關聯？這都是值得深入探討的。



或者可說，本論文主要欲探討郭璞學術與晉代學風之關係。「學術」一詞，本為一切學問的總稱，涵括經、史、子、集。本文取此定義，將郭璞有所成就之古籍注釋及文學創作等均視為其學術成就。至於「晉代學風」，則是指晉代學術因於前代之所承所變，旁及晉代政治、文化、社會等氛圍，對於當代學術所造成的影響。晉代學術界某些新風正起，例如道教術數和風水堪輿之學的發展、汲冢竹書的出土及博物學的盛行、文學詩歌題材的擴充等；而郭璞廁身其間，以一己之才學將不同領域的知識連結起來，不唯自致遠大，並能有所突破和創發。郭璞能夠在這些新風氣中開疆闢土，有所成就，是受到哪些方面的影響？和其家世背景、生平歷練及交遊之關聯為何？而他種種不同面向的學術成就中，是否有一以貫之的特色？簡言之，本論文欲從郭璞各個面向的學術成就中剖析其所學所長，進而從其成就中照見晉代學風的獨特之處。



第二節 研究文獻回顧

郭璞著作可觀，於文學、語言訓詁及占卜堪輿等方面都有不少學術成就。學術界相關的研究成果十分豐富，並且主要集中在文學、語言訓詁兩大領域。本節依「專書」、「學位論文」及「期刊論文」之分類，整理如下：

一、專書

(一) 古籍整理

聶恩彥《郭弘農集校注》²本於明人張溥輯《漢魏六朝百三家集·郭弘農集》，收錄了郭璞賦、疏、表、序、圖贊、詩等作品凡三百四十三篇（文廿一篇，圖贊三百零二首，詩廿首），並加以校正和注釋，是本文引用郭璞作品之主要來源。

清·嚴可均《全上古三代秦漢三國六朝文》、遂欽立輯校《先秦漢魏晉南北朝詩》、丁福保編《全漢三國晉南北朝詩》所收錄之郭璞詩文，亦可供對照、參考。

(二) 今人論著

連鎮標《郭璞研究》³一書，討論了郭璞之生平著作、思想、文學、神話、訓詁成就及對後世的影響等，頗為全面，是極重要之參考資料。書中對郭璞道教和易學思想的探討，頗有創發。連鎮標先生具易學研究背景，本論文第三章即在其研究基礎上延伸探討郭璞《易》占之術。

李定信《郭璞《葬書》考》⁴對現今流傳的《葬書》不同版本進行分析、比較、考證、校訂，最後確定出較為可信的《葬書》版本，並對內容文句加以詮解，有利於後人之閱讀與研究，功不可沒。本論文第三章討論《葬書》思想內涵，即以李先生校訂之《葬書》作為主要底本。但李先生認為《葬書》為郭璞所作的主張

² 聶恩彥：《郭弘農集校注》（太原：山西人民出版社，1991年）。

³ 連鎮標：《郭璞研究》（上海：上海三聯書店，2002年）。

⁴ 李定信：《郭璞《葬書》考》（香港：天馬圖書有限公司，2003年）。



則不具說服力。⁵筆者認為《葬書》作者應非郭璞，實為後人偽託，唯書中堪輿觀念頗有與郭璞相合者，可反映出堪輿之學的發展與傳承，但未必和郭璞有直接關係。

李清桓《郭璞《方言注》研究》⁶從語言、訓詁學的角度，對《方言注》做了全面的探討，包括《方言注》的注釋方式和體例、《方言注》中雙音詞的分析等，並指出郭璞《方言注》在辭書編纂和漢語語音史研究、方言學研究、漢語詞彙史語料方面的重要價值。

二、學位論文

文學方面，有陳秀美《郭璞之詩賦研究》⁷、陳子梅《郭璞遊仙詩研究》⁸、劉海波《郭璞遊仙詩中憂患意識研究》⁹、賈敬燦《郭璞詩歌研究》¹⁰、曹琚《郭璞《遊仙詩》研究》¹¹、冀明霞《郭璞遊仙詩研究》¹²等，諸作從不同的切入點闡釋了郭璞遊仙詩作的特色及內涵；馬凌雲《郭璞創作神異性研究》¹³指出郭璞在文學創作及古籍注釋的選擇上具備神異性的特點，並分析原因。此外，尹策《《玄中記》

⁵ 《四庫全書總目·提要》已懷疑世稱《葬書》作者為郭璞乃後人偽託，如今學界亦普遍認為《葬書》乃後人偽託郭璞所作，如袁方明：〈《葬書》的作者真偽考證〉，《康定民族師範高等專科學校學報》第16卷第2期（2007年4月），頁47-49。黃文榮：《郭璞《葬書》中生與死互動理論之研究》（嘉義：私立南華大學生死學研究所碩士論文，2003年）。

關於《葬書》作者的問題，筆者將在第三章詳述。

⁶ 李清桓：《郭璞《方言注》研究》（武漢市：崇文書局，2006年）。

⁷ 陳秀美：《郭璞之詩賦研究》（臺北：私立淡江大學中國文學研究所碩士論文，王仁鈞先生指導，1992年）。

⁸ 陳子梅：《郭璞遊仙詩研究》（高雄：國立高雄師範大學國文研究所碩士論文，林文欽先生指導，2005年）。

⁹ 劉海波：《郭璞遊仙詩中憂患意識研究》（吉林：延邊大學中國古代文學研究所碩士論文，趙玉霞先生指導，2006年）。

¹⁰ 賈敬燦：《郭璞詩歌研究》（河北：河北大學中國古代文學研究所碩士論文，姜劍雲先生指導，2011年）。

¹¹ 曹琚：《郭璞《遊仙詩》研究》（山東：青島大學中國古代文學研究所碩士論文，王今暉先生指導，2012年）。

¹² 冀明霞：《郭璞遊仙詩研究》（山西：山西師範大學中國古代文學研究所碩士論文，柏俊才先生指導，2012年）。

¹³ 馬凌雲：《郭璞創作神異性研究》（廣西：廣西師範大學中國古代文學研究所碩士論文，李乃龍先生指導，2006年）。



研究》¹⁴是筆者所見唯一針對《玄中記》加以研究之專論，文中對《玄中記》之作者、版本加以考證，分析小說之內容，並對其符合地理博物類志怪小說的特點詳加論述，闡發其價值及對後世的影響等，值得注意。

訓詁、語言學方面，整體研究上，有叢曉靜《郭璞訓詁學研究》¹⁵、孫曉劍《郭璞注訓詁研究》¹⁶，從訓詁學的角度，分析郭注的體例、訓詁思想、訓詁方法及術語等。簡而言之，郭璞的注釋方法是承襲自漢代以來的注疏傳統，注釋內容包含文字、聲韻、訓詁，皆有其一定的體例與規範。個別研究專書者，有殷靜《《爾雅》郭璞注的並列複合詞研究》¹⁷、張清華《郭璞《爾雅注》雙音詞研究》¹⁸、胡曉華《郭璞注釋語言詞匯研究》¹⁹、孟曉妍《《方言》郭璞注雙音詞研究》²⁰等。至於對郭璞《山海經注》的研究，王翀《郭璞《山海經圖贊》研究》²¹針對《山海經圖贊》加以探討。謝秀卉《山海經郭璞注研究》²²，對《山海經》郭注進行了全面的研究，溯源指出郭璞對《山海經》的認識和漢代學者實用取向之異同。歸納出郭注基礎注釋與博物鑒賞並行之特色。在郭璞注及《圖贊》中，亦可見其流露出的「氣」及「玄理」的概念。郭璞在玄風盛行的背景下，開創對《山海經》的獨特理解，並從注釋中展現其博物觀。該文指出郭璞《山海經注》的博物觀為：一、苞覽宇宙的博物觀。將《山海經》視為縮小版的宇宙，從有生物到無生物，從自然之物

¹⁴ 尹策：《《玄中記》研究》（雲南：雲南大學中國古代文學研究所碩士論文，李道和先生指導，2011年）。

¹⁵ 叢曉靜：《郭璞訓詁學研究》（山東：山東師範大學漢語言文字學研究所碩士論文，吳慶峰先生指導，2002年）。

¹⁶ 孫曉劍：《郭璞注訓詁研究》（山東：山東師範大學中國古典文獻學研究所碩士論文，張金霞先生指導，2012年）。

¹⁷ 殷靜：《《爾雅》郭璞注的並列複合詞研究》（江蘇：蘇州大學漢語言文字學研究所碩士論文，徐山先生指導，2005年）。

¹⁸ 張清華：《郭璞《爾雅注》雙音詞研究》（山東：魯東大學漢語言文字學研究所碩士論文，陳淑梅先生指導，2008年）。

¹⁹ 胡曉華：《郭璞注釋語言詞匯研究》（浙江：浙江大學中國古典文獻學研究所博士論文，王雲路先生指導，2005年）。

²⁰ 孟曉妍：《《方言》郭璞注雙音詞研究》（江蘇：蘇州大學漢語言文字學研究所碩士論文，蔡鏡浩先生指導，2005年）。

²¹ 王翀：《郭璞《山海經圖贊》研究》（山東：山東大學中國古代文學研究所碩士論文，周廣璜先生指導，2011年）。

²² 謝秀卉：《山海經郭璞注研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，高莉芬先生指導，2007年）。

到超自然之物，皆成為郭璞注文與圖贊的關注焦點。二、重視地利的傳統與實用的博物觀。郭璞於注釋時注意到日常生活經驗中的實用知識，而與超自然之物有關的，則指出其所具有的巫術功效與所代表的徵兆。謝氏對於郭璞《山海經注》之內容分析頗為詳盡，對郭注所表現的博物觀的闡釋則對本人深有啟發。

關於郭璞其人及思想，有林奴錡《郭璞思想研究》²³，指出郭璞的思想兼具了儒家、道家、道教三者。李娜《郭璞的生活與創作》²⁴描繪出郭璞的生活經歷對其寫作風格的影響。另外，論及郭璞風水堪輿學著作者，有黃文榮《郭璞《葬書》中生與死互動理論之研究》²⁵，從生死學角度切入，深刻闡釋《葬書》中生者與死者互動之理論，對於《葬書》內涵的闡發值得參考。宗教研究方面，有簡真民《從郭璞及其作品透視魏晉南北朝時期民間信仰》²⁶，視角獨特。

三、 期刊論文

彭建華〈二十世紀郭璞研究綜述〉²⁷回顧了現代中國學者對郭璞的研究狀況，指出學界對郭璞的研究主題最初是以遊仙詩的評鑑和賞析為主，而漸漸擴及其他領域，並顯現出越趨多元的研究方法和視角。

在研究郭璞生平事蹟方面，游信利先後撰有〈郭璞年譜初稿〉、〈郭璞正傳〉²⁸，後者乃修訂前者而來；文中以《晉書》本傳為主，蒐集了王隱《晉書》和其他相關文獻，對於郭璞生平記載的整理頗為完備，並依據文中考證作郭璞年表。賈敬

²³ 林奴錡：《郭璞思想研究》（高雄：國立高雄師範大學國文研究所碩士論文，黃中天先生指導，2011年）。

²⁴ 李娜：《郭璞的生活與創作》（北京：首都師範大學古代文學研究所碩士論文，王軍先生指導，2008年）。

²⁵ 黃文榮：《郭璞《葬書》中生與死互動理論之研究》（嘉義：私立南華大學生死學研究所碩士論文，魏光莒先生指導，2003年）。

²⁶ 簡真民：《從郭璞及其作品透視魏晉南北朝時期民間信仰》（重慶：重慶大學中國古代文學研究所碩士論文，敖依昌先生指導，2011年）。

²⁷ 彭建華：〈二十世紀郭璞研究綜述〉，《重慶職業技術學院學報》第13卷第2期（2004年4月），頁144-146。

²⁸ 游信利：〈郭璞年譜初稿〉，《中華學苑》第10期（1972年9月），頁79-110。〈郭璞正傳〉，《國立政治大學學報》第33期（1976年5月），頁123-150。



燦〈郭璞逃亡路線考〉²⁹討論郭璞避亂南渡之路線。此二文對於考察郭璞之生平經歷均頗有助益，值得參考。

至於探討郭璞思想的文章，連鎮標有一系列文章可供參考：〈郭璞與道教〉³⁰、〈郭璞易學淵源考〉³¹、〈郭璞易學思想考〉³²、〈郭璞道教思想考〉³³、〈郭璞易占與道教關係探考〉³⁴，這些文章絕大部分均已整理在其《郭璞研究》中。在探討郭璞易學思想的部分，連鎮標先生以其易學專業背景，指出郭璞《易》占對於漢代易學之承襲和創發；於討論《易》占與道教關係部分，連先生亦首先指出郭璞《易》占之解釋表現出道教典籍《太平經》之思想，發前人所未發。本論文第三章《易》占部分的討論多在連先生之研究基礎上再加以論述。

另，王海青〈儒、道文化的衝突與交融——郭璞人格簡論〉³⁵和方藝虹〈儒道雙修的郭璞〉³⁶皆指出郭璞兼具儒家和道家思想的特色。翁頻〈論郭璞身份認同的錯位——兼論漢末魏晉時期思想與學術的歷史流變〉³⁷討論郭璞具有的士人身份和占卜家身份的矛盾。張莉〈在異書而畢綜 瞻往滯而咸釋——郭璞史學成就探微〉³⁸討論郭璞對待「異書」中所載歷史傳說的態度，指出郭璞「異書不異」的理念和其注釋《山海經》、《方言》、《爾雅》的實踐，最後歸納其「所載史料於史有徵」及「以新出土的考古文獻來考訂歷史傳說」的兩個特色。³⁹郭璞對於奇異之傳聞採

²⁹ 賈敬燦：〈郭璞逃亡路線考〉，《商業文化》第3期，2011年，頁258。

³⁰ 連鎮標：〈郭璞與道教〉，《中國道教》第2期，1999年，頁25-27。

³¹ 連鎮標：〈郭璞易學淵源考〉，《周易研究》第3期，1999年，頁49-56。

³² 連鎮標：〈郭璞易學思想考〉，《周易研究》第4期，2000年，頁41-51。

³³ 連鎮標：〈郭璞道教思想考〉，《福建師範大學學報（哲學社會科學版）》第4期，2002年，頁136-141。

³⁴ 連鎮標：〈郭璞易占與道教關係探考〉，《周易研究》06期（山東省濟南市：中國周易學會；山東大學，2002年），頁34-39。

³⁵ 王海青：〈儒、道文化的衝突與交融——郭璞人格簡論〉，《淄博學院學報（社會科學版）》第2期，1998年，頁36-39。

³⁶ 方藝虹：〈儒道雙修的郭璞〉，《劍南文學（經典教苑）》第10期，2012年，頁106。

³⁷ 翁頻：〈論郭璞身份認同的錯位——兼論漢末魏晉時期思想與學術的歷史流變〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》第1期，2007年，頁100-105。

³⁸ 張莉：〈在異書而畢綜 瞻往滯而咸釋——郭璞史學成就探微〉，《運城學院學報》第26卷第1期（山西省運城市：運城學院，2008年2月），頁5-10。

³⁹ 其他探討郭璞生平思想之文章，一併列出於此：

聞樂：〈陰陽怪氣說郭璞〉，《中外文學》3卷9期，1975年2月，頁55-63。

子恕：〈三晉奇才郭璞〉，《滄桑》第3期（山西：山西省地方志辦公室，1997年），頁27-31。



取寧可信其有的態度，以包容的心胸廣納奇聞異事，這與他對於人類獲取知識的看法有關，亦是郭璞身為博物學者所抱持之世界觀，此一特點在本論文第四章將詳加說明。

小學訓詁方面，研究郭璞《爾雅注》者，有李敬忠〈《爾雅》郭璞注反切考〉⁴⁰，該文羅列、討論郭璞《爾雅注》所使用的反切資料，以了解晉代之語音情況。李斐、楊薇〈淺論《爾雅》郭璞注的文獻價值〉⁴¹從文獻學的角度探討郭璞《爾雅注》之價值，包括：對保存舊籍的貢獻、在《爾雅》研究史中擔任承上啟下的橋樑作用、提供了寶貴的晉代語言史料、對訓詁條例和方法的歸納總結、反映了古代的社會生活及自然科學。⁴²研究郭璞《山海經注》者，李欣復〈試論郭璞的神話

彭建華：〈郭璞的人格構成與詩性的超越〉，《阜陽師範學院學報（社科版）》第3期，2004年，頁46-48。

王澍：〈郭璞三論〉，《蘭臺世界》第31期，2011年，頁2-3。

李景奇：〈論郭璞的憂患與超脫意識〉，《華北水利水电學院學報（社科版）》第27卷第4期，2011年8月，頁114-116。

⁴⁰ 李敬忠：〈《爾雅》郭璞注反切考〉，《中國語文研究》10期，1992年5月，頁59-97。

⁴¹ 李斐、楊薇：〈淺論《爾雅》郭璞注的文獻價值〉，《孔孟月刊》第44卷第1、2期，2005年10月，頁27-35。

⁴² 其他探討郭璞訓詁、語言學成就的文章，一併列出於此：

翁世華：〈郭璞「爾雅音義」名義釋疑〉，《大陸雜誌》49:3，1974年9月，頁41-50。

苑育新：〈典籍注釋家郭璞〉，《辭書研究》1982卷2期，1982年3月，頁171-174。

馬文熙：〈《爾雅》“二義同條”系郭璞發現〉，《辭書研究》1988卷4期，1988年7月，頁112-113。

頓嵩元：〈郭璞《爾雅注》之我見〉，《黃河科技大學學報（民辦教育研究專號）》第二卷第1期，2000年3月，頁89-93。

周文德、楊曉蓮：〈《爾雅》郭璞注的兩個特點〉，《西南民族學院學報（哲學社會科學版）》21卷7期，2000年7月，頁93-96。

李建誠：〈邢昺《爾雅疏》與郭璞《爾雅注》、孔穎達《五經正義》之關係試論〉，《正修通識教育學報》4期，2007年6月，頁1-17。

王書輝：〈郭璞《爾雅圖贊》之輯校與詮解—〈釋魚〉至〈釋畜〉〉，《中國文化大學中文學報》15期，年2007年10月，頁29-58。

胡曉華：〈郭璞注同素異序詞語特點探析〉，《浙江師範大學學報（社會科學版）》33卷6期，2008年11月，頁77-81。

胡曉華、杜伊：〈從東晉郭璞注談注釋體例與辭彙雙音化的關係〉，《現代語文》2008卷30期，2008年10月，頁151-153。

胡曉華：〈從郭璞注談中古時期動植物名稱的俗化〉，《現代語文》2009卷18期，2009年06月，頁42-44。

岳草原：〈《爾雅》郭璞注引《詩》考〉，《語文學刊》6期，2010年，頁58-60、153。

曾昭聰：〈郭璞的語言學成就〉，《重慶工商大學學報（社會科學版）》22卷2期，2005年4月，頁110-115。

華學誠：〈從郭璞注看晉代方言詞匯〉，《語言研究》3期，2002年，頁85-89。

李清桓：〈郭璞《方言注》在辭典編纂中的價值〉，《學術論壇》11期，2006年，頁199-202。

唐麗珍：〈郭璞注以聲音通訓詁續論〉，《蘇州科技學院學報（社會科學版）》24卷3期，2007年8

學思想》⁴³指出郭璞《山海經注》的神話學價值，在於能突破漢儒框架，以玄學的世界觀重新詮釋《山海經》。學界對郭璞《山海經注》的研究已累積豐碩的成果，於是王春紅、張莉〈郭璞《山海經》學術成就探微〉⁴⁴對目前的研究成果作了周詳的整理，文中指出郭璞注《山海經》的貢獻包括：一、郭注成為後世藍本，（一）首次全面、系統地注釋《山海經》，（二）郭注成為人們研究的藍本。二、注文內容更趨豐富，（一）郭注首次將《荒經》以下五篇錄入《山海經》，（二）旁徵博引，使注文更清晰、更詳實，（三）大量為動植物作注，使注文更形象、更生動。三、郭注使注釋體例更完備，（一）郭璞首次為《山海經》作《圖贊》，（二）《圖贊》中保存了諸多信息。四、注文保存了豐富的傳說故事。⁴⁵由此可見郭璞《山海經注》的價值。

討論郭璞文學作品的論文，以論遊仙詩為大宗，旁及辭賦：

（一）遊仙詩

月，頁 90-92。

唐麗珍：〈《爾雅》、《方言》郭注指瑕〉，《蘇州科技學院學報（社會科學版）》25 卷 1 期，2008 年 2 月，頁 68-70。

孟曉妍：〈《方言》郭璞注中新詞產生的途徑〉，《黑龍江省社會科學界聯合會：學術交流》1 期，2008 年，頁 136-140。

李清桓：〈郭璞《方言注》條例再述補〉，《湖北社會科學》10 期，2011 年，頁 126-128。

⁴³ 李欣復：〈試論郭璞的神話學思想〉，《學術月刊》第 8 期（上海：上海市社會科學界聯合會出版，1994 年），頁 72-78。

⁴⁴ 王春紅、張莉：〈郭注《山海經》學術成就探微〉，《長治學院學報》25 卷 4 期，2008 年 08 月，頁 55-58。

⁴⁵ 研究郭璞《山海經注》和其他注文的文章，一併列出於此：

朱玲玲：〈從郭璞《山海經圖贊》說《山海經》“圖”的性質〉，《中國史研究》1998 年 03 期，頁 61-67。

劉盛舉：〈《山海經》郭璞注釋語研究〉，《西華師範學院學報（社會科學版）》2003 年 05 期，頁 143-146。

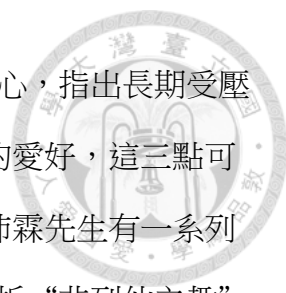
衣淑艷：〈論郭璞對《山海經》之奇物的全新解讀〉，《中國文學研究》04 期（湖南：湖南師範大學，2011 年），頁 28-31。

鄒濬智：〈郭璞注《山海經·中次七經》「可以為腹病」曰「為，治也」辨誤：兼析《中次七經》「可以為簪」之「簪」為病名而非器用〉，《修平人文社會學報》18 期，2012 年 03 月，頁 43-56。

宋淵清：〈郭璞注書論衡〉，《東南文化》2000 年 09 期，頁 50-55。

張莉：〈郭璞注《水經》考釋〉，《晉陽學刊》2008 年 3 期，頁 35-38。

徐海曉：〈郭璞注書內容及體例——以《子虛賦》、《上林賦》郭注為例〉，《語文學刊》2010 年 6 期，頁 19-20。



連鎮標〈郭璞「遊仙詩」創作動因考〉⁴⁶以郭璞本人為核心，指出長期受壓抑的社會處境、儒道雙修的思想文化修養及對神話情有獨鍾的愛好，這三點可說是郭璞選擇以遊仙詩體裁來創作，並卓有所成的原因。趙沛霖先生有一系列文章，亦可供參考：〈郭璞的生命悲劇意識與《遊仙詩》——兼析“非列仙之趣”與“列仙之趣”部分之間的關係〉⁴⁷、〈兩種不同人生價值取向的抉擇——郭璞《遊仙詩·京華遊俠窟》試解〉⁴⁸、〈從郭璞的神仙道教信仰看他的《遊仙詩》〉⁴⁹、〈《游仙詩》方術修煉的藝術表現及其對詩歌發展的貢獻〉⁵⁰、〈郭璞《遊仙詩》中的神仙世界與宗教存想〉⁵¹。以上兩位學者的文章是本文討論郭璞遊仙詩時的重要參考資料，尤其趙沛霖先生強調郭璞的道教信仰，指出遊仙詩中與道教方術修煉相關之內容，並引用道教典籍作為印證。本論文第五章部分內容即在趙先生的研究基礎上加以延伸探討。唯趙先生將郭璞的宗教信仰視為其人生的指引，稱其為「神仙道教的虔誠信仰者」，這點則可商榷。由《晉書》本傳所載，郭璞的確與道教關係密切，但不可忽略他的儒家思想亦頗有根柢。必須指出的是宗教信仰未必對他的影響如此全面而巨大，否則在人生的最後他不會選擇冒死對王敦諫言，而會如道教徒般追求個人長生甚至不死。

廖美玉〈郭璞故鄉/新鄉/仙鄉的心靈映象與艷逸詩風的形成〉⁵²一文分析郭璞遊仙詩之內涵，勾勒出郭璞作品中故鄉、新鄉（南渡）、仙鄉（心靈原鄉）三種層次，結合郭璞生平經歷，將郭璞遊仙詩整合成一個層層遞進的結構。黃坤

⁴⁶ 連鎮標：〈郭璞「遊仙詩」創作動因考〉，《中山人文學報》第9期，1999年8月，頁65-77。

⁴⁷ 趙沛霖：〈郭璞的生命悲劇意識與《遊仙詩》——兼析“非列仙之趣”與“列仙之趣”部分之間的關係〉，《天津社會科學》第6期，2011年，頁108-114。

⁴⁸ 趙沛霖：〈兩種不同人生價值取向的抉擇——郭璞《遊仙詩·京華遊俠窟》試解〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》第48卷第3期，2011年5月，頁57-63。

⁴⁹ 趙沛霖：〈從郭璞的神仙道教信仰看他的《遊仙詩》〉，《中州學刊》第5期，2011年9月，頁209-213。

⁵⁰ 趙沛霖：〈《游仙詩》方術修煉的藝術表現及其對詩歌發展的貢獻〉，《上海師範大學學報（哲學社會科學版）》第41卷第5期，2012年9月，頁58-64。

⁵¹ 趙沛霖：〈郭璞《遊仙詩》中的神仙世界與宗教存想〉，《文學遺產》第4期，2012年，頁15-26。

⁵² 廖美玉：〈郭璞故鄉/新鄉/仙鄉的心靈映象與艷逸詩風的形成〉，《成大中文學報》第8期，2000年6月，頁1-29。



堯〈郭璞「遊仙詩」淺析〉⁵³敘述從神仙道教到遊仙詩創作的脈絡，再論郭璞遊仙詩的主題結構、藝術特點和內容意涵，並指出郭璞遊仙詩在文學史脈絡中的地位。

學界研究郭璞遊仙詩，必須處理兩個由來已久的爭議焦點：

1. 郭璞遊仙詩之創作意圖究竟是「坎壈詠懷」抑或「列仙之趣」？

關於郭璞遊仙詩的創作旨意，歷來詩論家已有不同看法，或認為是抒發胸中塊壘，或認為是純粹遊仙之思；現代學界亦延續討論此主題：部分學者承續「坎壈詠懷」的思路，以「悲劇意識」或「憂患意識」來解讀郭璞之遊仙詩，認為郭璞藉遊仙而抒懷，強調文人有志難酬及家國榮衰之哀感。⁵⁴相對地，陳國香〈郭璞游仙詩中之神仙世界析論〉⁵⁵則羅列了郭璞遊仙詩提及的神話傳說中的仙人形象、仙術及神仙世界意象，呼應「列仙之趣」的觀點。對於此問題，除了非甲則乙的選項外，亦有許多學者嘗試提出新的突破性的觀點，如游信利〈郭璞遊仙詩的研究〉⁵⁶認為，就內容而言，郭璞遊仙詩是詠懷，而其所使用的材料為神話。陳道貴〈郭璞《游仙詩》主旨說述評〉⁵⁷爬梳古今學者對此問題的看法，對郭璞遊仙詩內涵進行分析，結論認為兩者是並行不悖的。⁵⁸趙沛霖則認為「坎壈詠懷」是追求「列

⁵³ 黃坤堯：〈郭璞「遊仙詩」淺析〉，《孔孟月刊》29:6=342，1991年2月，頁47-50。

⁵⁴ 如張越：〈論郭璞遊仙詩中的悲劇意識〉，《社會科學論壇》第17期，2010年9月，頁47-51。
趙玉霞、劉海波：〈論郭璞遊仙詩中的憂患意識〉，《延邊大學學報（社會科學版）》43卷6期，2010年12月，頁95-99。

⁵⁵ 陳國香：〈郭璞游仙詩中之神仙世界析論〉，《輔大中研所學刊》第10期，2000年10月，頁91-131。

⁵⁶ 游信利：〈郭璞遊仙詩的研究〉，《國立政治大學學報》第32期，1975年12月，頁91-120。

⁵⁷ 陳道貴：〈郭璞《游仙詩》主旨說述評〉，《中國典籍與文化》04期，2000年，頁12-17。

⁵⁸ 探討郭璞詩作相關文章，一併列出於此：

楊瑟恩：〈郭璞遊仙詩析論〉，《輔大中研所學刊》第5期，1995年9月，頁223-244。

魏曉虹：〈論郭璞游仙詩的藝術特色〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》，1997年01月，頁34-36。

梅國宏：〈論郭璞《游仙詩》中的「仙」與「玄」〉，《西北第二民族學院學報（哲學社會科學版）》03期，1998年，頁32-35。

陳道貴：〈「蓬萊」一定是「蓬藜」之誤嗎——郭璞《游仙詩·京華游俠窟》別解〉，《古典文學知識》05期，2001年，頁76-79。

顧農：〈論郭璞游仙詩的自敘性〉，《齊魯學刊》05期，2001年，頁107-112。

劉啟云：〈試論郭璞游仙詩的創作意向與審美表現〉，《理論月刊》05期（中國：湖北省社會科學聯合會），2002年，頁36-38。

李書坡：〈魏晉游仙詩中的文人生命價值觀〉，《青海師範大學學報（哲學社會科學版）》第2期，2009年，頁76-80。

霍貴高：〈郭璞游仙詩多重意蘊解讀〉，《作家》18期（中國：吉林省作家協會），2009年，頁92-93。

仙之趣」的內在原因，「列仙之趣」是因為「坎壈詠懷」而呈現出的外在表現。⁵⁹以上諸多說法中，趙沛霖先生的看法能比較有系統的將內在創作動機「坎壈詠懷」和外在詩作表現「列仙之趣」以內在一外在聯繫起來，使兩者具有緊密的連結。筆者認為，在無法確定郭璞遊仙詩每一篇作品創作時間的狀況下，這樣的觀點是可供參考的。

2.論郭璞遊仙詩在文學史上的意義及其與玄言詩的關係

李豐楙〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉⁶⁰從文學史和六朝文學批評史的角度，討論遊仙詩和玄言詩的關係，指出郭璞在遊仙詩史的變創性在於吸收部分玄言、玄語入遊仙詩，運用了「豔逸」的語言藝術，因此能有別於當時流行的玄言詩。郭璞並在詩中注入了士大夫文學共同的特質，即詠懷的精神。更重要的是，郭璞遊仙詩是隱逸思想與當時新興的仙道思想「新地仙說」的結合，具體反映了仙隱說，在人間即可當神仙。李豐楙先生之研究成果皆為今日治遊仙詩者不可忽略的論點，本論文第五章也將在其研究基礎上再加以論述、闡發。黃偉倫〈仙趣與玄思的交響--論郭璞遊仙詩的「變創」意義及其在玄言詩史上的定位問題〉⁶¹考察郭璞遊仙詩在遊仙詩史和玄言詩史上的地位。在遊仙詩史上，郭詩在形式和內容上均具有「變創」的意義，造成郭璞遊仙詩迥異於傳統遊仙詩的面貌；在玄言詩史上，郭詩結合了仙趣與玄思，標誌著玄言詩在過江之初的一種演變樣態。⁶²郭

謝小英：〈郭璞《游仙詩》主旨再探〉，《安徽文學（下半月）》08期，2009年，頁206。

黃靜：〈論郭璞《游仙詩》的隱逸情節〉，《青年文學家》第19期（中國：黑龍江省齊齊哈爾市），2010年，頁14。

杜和平：〈游仙詩：郭璞仕途念想的詩性表達〉，《貴州師範學院學報》7期，2010年，頁27-30。

王薇：〈試析東晉遊仙詩——以《文選》所收郭璞《遊仙》詩七首為例〉，《群文天地》第14期，2011年，頁70-71。

陳秀美：〈郭璞「贈答詩」析論〉，《中國語文》93:5=557，2003年11月，頁83-88。

⁵⁹ 趙沛霖：〈郭璞的生命悲劇意識與《遊仙詩》——兼析“非列仙之趣”與“列仙之趣”部分之間的關係〉，《天津社會科學》2011年第6期，頁108-114。

⁶⁰ 李豐楙：〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉，《古典文學》第6期，1984年12月，頁133-164。

⁶¹ 黃偉倫：〈仙趣與玄思的交響--論郭璞遊仙詩的「變創」意義及其在玄言詩史上的定位問題〉，《國文學報》第5期（高雄：國立高雄師範大學，2006年12月），頁245-264。

⁶² 由文學史角度研究郭璞詩作及詩人比較之文章，一併列出於此：



璞遊仙詩在玄言詩風中具有變創意義，已是學界普遍認可的論點。

除上述集中於郭璞由仙詩本身之研究外，另外一種研究取向是分析郭璞遊仙詩之承先與啟後，將不同時代之文學家與遊仙作品加以比較，或是郭璞與相近時代之文學家的比較。藉由這樣的對照，有助於我們更了解郭璞遊仙詩的內涵與特色。⁶³

(二) 辭賦

郭璞的賦流傳至今的有十一篇，可惜的是，除〈江賦〉、〈客傲〉完整保留下來外，其餘皆為殘篇。郭璞的賦體在古人的評價中是成就相當高的，劉勰《文心雕龍·詮賦》所舉八家「魏晉賦首」，郭璞便佔其中之一。郭璞博學多聞，好古文奇字，其賦體創作深具漢賦之特點，極盡鋪張之能事，並刻意運用奇險怪字和僻典，因此歷來似較少人愛讀，這是後世研究郭璞辭賦的人遠少於研究郭璞遊仙詩的重要原因。⁶⁴一般而言，大部分郭璞研究者是將郭璞辭賦視為研究郭

姜廣振：〈玄學與郭璞《游仙詩》〉，《湘南學院學報》06期，2004年，頁44-57。

王澧華：〈郭璞與玄言詩風的變革〉，《中國韻文學刊》02期，2001年，頁65-69。

于春媚：〈郭璞與玄言詩風關係新論〉，《作家》18期（中國：吉林省作家協會），2009年，頁151-152。

劉艷春：〈接受視野中的郭璞與玄言詩〉，《太原師範學院學報（社會科學版）》4期，2010年，頁70-72。

另有文學批評領域之文章，一併列出於此：

陳昌文：〈中古文學審美趣味的時代特徵與個性特徵——《詩品中·晉弘農太守郭璞》條含義發微〉，《雲南社會科學》05期，2003年，頁108-112。

王今暉：〈鐘嶸《詩品》（晉弘農太守郭璞）辨析〉，《中國文學研究》02期（中國：湖南師範大學），2003年，頁40-42。

王樂園：〈再論郭璞詩為晉「中興第一」〉，《焦作師範高等專科學校學報》2期，2005年，頁15-18。

⁶³ 許愷容：〈郭璞〈遊仙詩〉與《楚辭·遠遊》之比較〉，《東方人文學誌》第8卷第3期，2009年9月，頁35-56。遊仙詩的源流之一是〈遠遊〉，作者即循此觀點再加以分析、比較。

涂佩鈴：〈詠史詩與遊仙詩的時空意蘊——以左思、郭璞詩為例〉，《中國語文》98:4=586，2006年4月，頁47-60。

唐碧月：〈「五色筆」的繼承與差異——江淹、郭璞創作之比較〉，《淮北煤炭師範學院（哲學社會科學版）》30卷3期，2009年06月，頁85-87。

劉潤芳、於曉蛟：〈郭璞李白遊仙詩比較〉，《中國海洋大學學報（社會科學版）》第4期，2007年7月，頁88-91。

鄧彪：〈淺析李白、郭璞之遊仙詩的寫作特色〉，《南昌教育學院學報》12期，2011年，頁34-35。

⁶⁴ 關永利：〈郭璞辭賦研究綜述〉，《運城學院學報》第25卷第4期（山西：運城學院，2007年8月），頁29。

璞生平經歷、思想內容的重要參考文獻，而相對較少人會專門研究郭璞辭賦。

王德華〈述長江之美，寄中興之望—郭璞《江賦》解讀〉⁶⁵指出郭璞撰〈江賦〉的政治性意涵，郭璞意圖透過對長江水域的描寫，給予東晉立國的合理基礎；〈江賦〉並表現了東晉初期南渡士人對新王朝的期待和歌頌。衣淑艷〈郭璞注書和辭賦中的「美」與「道」〉⁶⁶指出了郭注和其辭賦創作的關聯性，二者互動而相得益彰。⁶⁷

綜合前述，可知郭璞其人及其學具備諸多值得研究的面向。關於郭璞之生平經歷、儒道兼綜之思想已多有學者考察；郭璞之學術成就包括文學創作、占筮與堪輿之術及古籍注釋，頗為廣博，亦各有不少的研究成果問世。

經由以上分類整理，可知學界對郭璞之研究成果主要著重於文學及小學訓詁方面。在文學方面，不脫「作家論」或「時代論」的研究方向，亦即從郭璞本身性格與遭遇談論文學作品，或將郭璞創作置於文學史的長河中以觀其地位和價值。本文盼能立足於學術界前輩豐碩的研究成果，在李豐楙先生、趙沛霖先生的研究基礎上，更進一步探討郭璞的遊仙詩創作與當時道教方術之關係，並對郭璞遊仙詩中存在的爭議及疑點予以討論和澄清。

由於本文將郭璞小學訓詁方面的成就視為其對神異愛好的一種表現，故不擬以訓詁學的觀點來討論郭璞之注文，而擬將其放在晉代博物學思潮之下來討論；盼能由不一樣的切入角度，勾勒出郭璞與時代的互動。唯前輩學者從訓詁、語言學視角的研究成果，亦對筆者掌握郭璞注文之內容及特色頗有幫助。

⁶⁵ 王德華：〈述長江之美，寄中興之望—郭璞《江賦》解讀〉，《古典文學知識》6期，2010年11月，頁100-107。

⁶⁶ 衣淑艷：〈郭璞注書和辭賦中的「美」與「道」〉，《求索》3期（中國：湖南省社會科學院，2011年），頁188-190。

⁶⁷ 研究郭璞辭賦相關文章，一併列出於此：

陳玉玲：〈郭璞「江賦」中之神話世界研究〉，《問學集》2期，1991年12月，頁10-24。

陳玲：〈郭璞《江賦》析論〉，《思茅師範高等專科學校學報》4期，2009年，頁71-74。

趙俊玲：〈《文選》江海賦發微〉，《中州學刊》4期，2010年07月，頁208-210。

禹明蓮：〈木華《海賦》與郭璞《江賦》用語考論〉，《宜賓學院學報》7期，2011年，頁57-59、85。



第三節 研究方法與論文架構

本論文採取的研究方法為文獻探討，於廣泛收集資料後，將郭璞的作品及晉代相關史料仔細爬梳，並適時參考現有研究文獻。尤其注意大的時代背景，即晉代學風對郭璞著作之影響；若從相反角度思考，則注意郭璞作品對晉代學風有何反映。

在論文架構上，於第一章緒論之後，首先對郭璞所處的時代背景和其人生平、交友狀況、著作及學術特點等作一大方向的了解，作為後續研究的基礎知識。接著，分別針對郭璞的占筮堪輿之術、博物學相關注釋及撰作成就、遊仙詩，進行主題式的探討。最後於結論總括研究成果。以下說明各章之內容大要：

第一章 緒論

本章第一節說明研究動機和目標，第二節回顧學界歷來之研究成果，第三節則說明本論文之研究方法與章節安排。

第二章 郭璞其人及他所屬的時代

本章分為四節，第一節為晉代的政治與社會，第二節為晉代的學術風氣，第三節為郭璞之生平，第四節討論郭璞之交遊情況，第五節考察郭璞之著作與學術特點。期能由大而小，勾勒出晉代政治、社會、學術及身處其中的郭璞之面貌。對郭璞著作的探考則可作為後續研究之基礎。

第三章 郭璞的占筮堪輿之術

郭璞在《晉書》中最顯著的身分即為方術士，其占筮及風水堪輿術之靈驗在當時尤其特出。本章第一節介紹魏晉術數興盛之背景。第二節討論郭璞之易學淵源。第三節探討郭璞的占筮之術，包括《易》占及其他占卜方法。第四節則以《葬

書》為依託，討論郭璞的風水堪輿之學。第五節為小結。




第四章 郭璞與博物學思潮

郭璞才高學博，興趣廣泛，基於對神話傳說的愛好，郭璞曾注《山海經》、《穆天子傳》、《楚辭》等，並撰地理博物類的志怪小說《玄中記》。他對古文奇字的興趣則表現在注釋古代辭書上，注《爾雅》、《方言》、《三倉》。《山海經》、《穆天子傳》、《玄中記》，以今日學術分類的眼光視之，大體可歸類為志怪雜記小說；《爾雅》、《方言》、《三倉》則是在訓詁學、語言學之列。而回歸到魏晉六朝的時代背景，奇聞異事、古文奇字，皆是博學風氣之下六朝士人追求廣博知識的一個側面。因此本章擬在「博物學思潮」的脈絡下，探討上述郭璞之注書及《玄中記》之撰作。本章第一節說明魏晉時代的博物學思潮，討論當時博學風氣與博物學思潮之種種展現。第二節討論郭璞的博物注釋：《穆天子傳注》、《山海經注》，並旁涉《水經注》、《楚辭注》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉注。第三節討論郭璞所作的志怪小說《玄中記》。第四節討論郭璞注釋的字辭書：《爾雅注》、《方言注》，旁涉《三倉注》。第五節為本章小結。

第五章 郭璞的遊仙詩

「遊仙」作為詩歌主題，本兼具文學和仙道思想的特質，亦即以文學形式承載仙道思想之內涵，因此對於遊仙詩的探討可從兩大角度切入，一為從文學史而言，一為從道教思想而言。前者已具有豐碩研究成果，後者亦已有不少學者為文涉及。因此本章便先分別從這兩點切入，接著再集中討論郭璞遊仙詩之內涵及特色。本章第一節論遊仙詩傳統與郭璞遊仙詩，郭璞遊仙詩有「中興第一」的美譽，放在當時的文學潮流來看，又有「變創」、「靈變」的特色，由六朝文學評論及後人衍伸之研究來看郭璞遊仙詩在文學史上的意義，是探討郭璞遊仙詩的一大重點。第二節討論魏晉道教與遊仙詩的關係，延續李豐楙先生、趙沛霖先生從道教史出



發的研究視角，對方術源流、魏晉神仙道教等略加探討，並指出歷代神仙說在遊仙詩中的反映。第三節為郭璞遊仙詩內容分析，將具體分析郭璞遊仙詩之思想、情感，並指出其文辭運用和特色。第四節為本章小結，將探究郭璞遊仙詩中的創新之處，為郭璞遊仙詩之藝術成就作一綜合性的整理。

第六章 結論

第二章 郭璞其人及他所屬的時代



本章擬先針對晉代之政治、社會、學術風尚作一宏觀的鋪陳，再聚焦於郭璞之生平經歷、交遊情形與著作，盼能由大而小，具體描繪出郭璞所處的時代及其為人樣貌，並表現出個人與時代間千絲萬縷的聯繫關係。因此第一節介紹晉代的政治與社會風尚，第二節討論晉代的學術風氣，第三節論郭璞之生平，第四節討論郭璞之交遊情況，第五節考察郭璞之著作。

第一節 晉代的政治與社會

一、世事劇變下士人的抉擇

郭璞（276-324 A.D.）生於西晉武帝咸寧二年，卒於東晉明帝太寧二年，為王敦所殺。中國經歷漢末、三國亂世，終於在西晉獲得短暫的統一，郭璞幼年即經歷了西晉的太康盛世；然而，好景不常，晉惠帝在位時，爆發了內戚、諸王一連串的奪權政變，前後歷時十六年之久，史稱八王之亂，時郭璞十六歲。八王在爭權奪利的過程中，時引少數民族作為外援，最終導致異族入侵，五胡亂華，中原地區成為戰場。永嘉五年（311年），匈奴人攻陷洛陽，俘虜懷帝，史稱永嘉之禍，兩年後，懷帝遇弒。317年，繼位的愍帝亦死於異族之手，西晉滅亡，時郭璞四十二歲；同年，晉元帝司馬睿於建康即位，是為東晉之始。

易代之際，兵馬倥傯，政權的轉移深深影響了時代的知識分子。將時代稍稍前推，從東漢末、三國至司馬家奪權建立晉朝，不少知識分子死於戰亂和政治鬥爭，如曹操不能容忍孔融、楊修而害之。魏後期在司馬家掌權之下的八次大獄，⁶⁸何晏、鄧颺、桓範、夏侯玄、毋丘儉、諸葛誕、嵇康、呂安等名士皆慘遭殺戮，

⁶⁸ 魏後期「八次大獄」為馮承基先生〈論魏晉名士之政治生涯〉所作之統計。見馮承基：〈論魏晉名士之政治生涯〉，《國立編譯館館刊》第二卷第二期（臺北：國立編譯館，1973年9月），頁46-65。

人謂「同日斬戮，名士減半」⁶⁹。西晉末八王之亂中，陸機、陸雲兄弟、嵇紹等均罹難。在政權轉移的過程中，士大夫階級往往成為權力爭奪混戰中的犧牲品。在險峻的政治情勢下，士人對出仕與否不得不有所抉擇。部分知識分子在主客觀條件下，或迫於現實而不問世事，明哲保身，如阮籍飲酒佯狂以保全自身、⁷⁰張翰思念起蓴羹鱸膾而棄官還鄉等例。⁷¹晉室移居江左，不少士人逃避現實，安於現狀，向內追求老莊之逍遙，釋道之解脫，身居高位卻無心於政事。這是後人對魏晉時期士人最主要的印象。

或云「老莊是魏晉人的靈魂」，但儒家的人世精神仍然在士人思想中佔有重要地位。士人之生活多保持在「儒道兼修」，⁷²而非全然棄絕儒學。由是，魏晉名士亦多有在朝為官，平步青雲，順利在政壇上佔有一席之地者，如竹林七賢之山濤、王戎，晉代之王導、謝安等。晉室南遷之際，士人親身經歷了西晉王朝之覆滅，於南渡途中，見到戰火後生靈塗炭的的蕭條景象。於是慷慨悲歌，欲建功立業，為家國奉獻一己之力，祖逖聞雞起舞，劉琨單兵奮戰，皆表現出有志之士欲收復故土的雄心壯志。本論文的主角郭璞身處此朝不保夕的亂世，他因欲避開西晉末戰爭烽火而離開中原地區的家鄉，南渡後效忠於東晉王朝。雖然有些詩歌流露出郭璞的隱居出世之思，但至少渡江初期，郭璞對於新王朝懷抱著希望，以極大的熱忱來輔佐朝政並給予實際的意見。郭璞的人世情懷在其疏奏和歌頌東晉王朝的賦作中清晰可見。

⁶⁹ 《晉書斟注》卷一帝紀第一，引《三國志·魏志·王凌傳》注引《漢晉春秋》。清·吳士鑑、劉承幹同注：《晉書斟注》，收入《二十五史》（臺北市：藝文印書館，1956年），頁41上。

⁷⁰ 《晉書·阮籍傳》：「籍本有濟世志，屬魏晉之際，天下多故，名士少有全者。籍由是不與世事，酣飲為常。」《晉書斟注》，頁930下-931上。

⁷¹ 余嘉錫：《世說新語箋疏·識鑒》（臺北市：華正書局，1991年），頁393。

⁷² 參錢穆：〈中國教育思想史大綱〉，《中國史學發微》，《錢賓四先生全集》（台北：聯經出版社事業公司，1998年），冊32，頁278。



二、社會情態對士人的影響

除政治環境外，晉代之社會情態對當時士人亦有重大影響，以下分門閥制度、文人風尚、宗教的興起三點來討論。

魏晉的門閥制度與門閥觀念十分盛行，造就了人生而不平等的變相階級社會。溯源而論，自東漢以還，便有經學世家因掌握了學術資源，專攻一經，成為累世公卿的現象。魏文帝時，陳群變通東漢之察舉制度，制訂九品中正制取士。西晉因襲之，又進一步鞏固了門閥制度。九品制將人才分成九品，因中正官長期由世家大族所把持，故實際操作上，選拔官員的標準是「望冠蓋以選用，任朋黨之華譽」，⁷³用人專重家世，「據上品者，非公侯之子孫則當塗之昆弟也。」⁷⁴晉室南渡，士族門閥的勢力更加強盛，特別是一些高級士族勢力之大，可與中央政權比肩，形成「王與馬，共天下」⁷⁵的局面。當時貴遊子弟，「繼祿之中，而加青紫之官；纓勝衣冠，而居清顯之位。」⁷⁶世族弟子無須努力便能做官，是以不學無術，終日享樂，不問國事，這種選拔人才的制度造成「用者不賢，賢者不用」⁷⁷的結果。門閥制度阻塞了寒士的仕進之路，一些才高的寒士自然心懷不平。郭璞雖曾入朝為官，卻無法真正平步青雲至握有實權之官職，獲得一展其抱負的機會，或許是選才制度所形成的階級使然。唯此處亦要考量到東晉之初，因王朝剛在江左成立，尚未站穩腳步，急切地需要人才投入，九品中正制的影響便沒那麼大。當時正是各種人才得以出頭之時，陶侃以寒門出身而得位三公便是例證。郭璞於元帝世時數次被拔擢，其仕途大致是向上攀升的。

由於政治的迫害和混亂、選才制度對貴族子弟的保障，許多人不再將人生價值寄託於政治，而表現出瀟灑任情的生命型態。「在野的玄學是魏末社會批判者的

⁷³ 晉·葛洪：《抱朴子·崇教》，楊明照：《抱朴子外篇校箋》上冊（北京：中華書局，1997年），頁162。

⁷⁴ 《晉書·段灼傳》，《晉書輯注》，頁924上。

⁷⁵ 《晉書·王敦傳》，《晉書輯注》，頁1673下。

⁷⁶ 晉·葛洪：《崇教》，楊明照：《抱朴子外篇校箋》上冊，頁151。

⁷⁷ 晉·葛洪：《吳失》，楊明照：《抱朴子外篇校箋》下冊，頁161。

利器，它所引導的達風僅限於竹林名士圈內，至元康時期則為貴游弟子所曲解用以恣肆，而使得反禮教行為在社會上普遍化。」⁷⁸魏末竹林七賢表現出不與司馬政權合作的態度，以「自然」對抗司馬政權提倡的虛偽甚至過度的「名教」，⁷⁹具理想性，故後人言「竹林之為放，有疾而為鬻」⁸⁰；其表現在外的行為是不拘禮法，放歌縱酒，最後難逃於政治迫害。然而，西晉後，士人多得其形而忘其神，尤其世家子弟得任官而無事，望白署空，妄作放曠，上行下效，流風所及，其低下者，人們的行事態度上，多有不堪入目的行為，甚至明目張膽調戲良家婦女，其所作所為幾乎和禽獸無異，如「蓬髮亂鬢，橫挾不帶。或褻衣以接人，或裸袒而箕踞。……賓則入門而呼奴，主則望客而喚狗。」⁸¹「或裸袒蹲夷，或濯腳於稠眾，或溲便於人前。」⁸²故後人譏之，言「元康之為放，無德而折巾。」⁸³《世說新語·文學》注引〈璞別傳〉說郭璞「不持儀檢，形質積索，縱情嫚惰，時有醉飽之失。」⁸⁴《晉書·郭璞傳》亦載郭璞「性輕易，不修威儀，嗜酒好色，時或過度。」⁸⁵似暗示郭璞在政壇上未能一展抱負是因其任性使然。實際上，與其他士人相較，郭璞並未特別放達不羈，且郭璞身處晉代，自當表現出時代的烙印，沾染此風亦不足為怪。若考量到郭璞身為預言家，具有獨特的生命性情和價值觀，郭璞縱酒任性的另一原因應是他預知自己死期，《晉書》本傳載郭璞自云：「吾所受有本限，用之恆恐不得盡。」郭璞自知享年不長，或許因此抱持著及時行樂的心態，放浪形骸。

魏晉時期，宗教的興起是引人注目的現象。道教、佛教的興盛對當代學術文化有莫大的影響，宗教所追求的人生價值與信仰潛移默化進入了士人的思想和文

⁷⁸ 李磊：《六朝士風研究》（武漢：武漢出版社，2008年），頁117-118。

⁷⁹ 晉皇帝自司馬懿（晉篡魏後，追封宣帝）至司馬炎（武帝）均服膺儒教，重孝，重禮。見葛洪：《抱朴子·外篇·譏惑篇》：「吾聞晉之宣、景、文、武四帝，居親喪皆毀瘠逾制，又不用王氏二十五日之禮，皆行七月服。於時天下之在重哀者，咸以四帝為法。」及《晉書》二十〈禮志中〉：「文帝之崩，國內服三日。武帝亦遵漢、魏之典，既葬除喪，然猶深衣素冠，降席撤膳。」楊明照：《抱朴子外篇校箋》下冊，頁19。《晉書斟注》，頁470上。

⁸⁰ 《晉書·戴逵傳》，《晉書斟注》，頁1605下。


⁸¹ 晉·葛洪：〈疾謬〉，楊明照：《抱朴子外篇校箋》上冊，頁601、631-632。

⁸² 晉·葛洪：〈刺驕〉，楊明照：《抱朴子外篇校箋》下冊，頁29。

⁸³ 《晉書·戴逵傳》，《晉書斟注》，頁1605下。

⁸⁴ 余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁257。

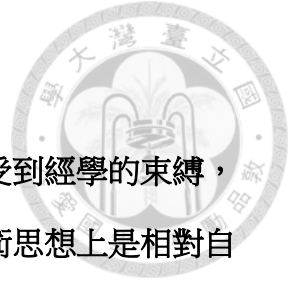
⁸⁵ 《晉書·郭璞傳》，《晉書斟注》，頁1263下。



學創作之中。魏晉時，大量佛教典籍傳入，許多人才投入翻譯工作，當代至德而博學之人亦投入佛學的研究與闡揚，如《高僧傳》所載釋道安、慧遠、竺道生等高僧宏揚佛法。由於此時代人之努力，佛教於是成為中國文化之一部分，於中國思想史、中國文化史上有重大意義。⁸⁶唯考察郭璞之生平、文學及思想，似均未見與佛教有所關聯的部分，故此處擬用較多篇幅討論道教。人們自古懷抱長生不死的願望、超越的夢想以及對幸福的渴求，這些都是道教存在的土壤。動亂的時代中，人民尋求心靈的寄託，加上民間原有的巫術信仰，宗教遂大為風行。道教起自民間，以東漢末張陵的五斗米道、張角的太平道為盛，張魯繼承前二者，加以增飾，在漢中建立了政教合一的政權。到了晉代，道教更為流行，且往上傳播至士大夫階級，如嵇康、郭璞、葛洪、王羲之等士人，或為道教信徒，或沾染其思想。唯道教由民間向上傳播至士人階級，必須加以整頓，去除反對政府的色彩，符合宗教性的神聖理念，並且完備其制度，去蕪存菁，淘汰掉不適合的俗野迷信。與郭璞同時代的葛洪便進行了清整道教的工作，其書《抱朴子》建立了道教的理論基礎，在道教史上有重要地位。郭璞為道教中人，處於道教經歷清整的中間階段，他以陰陽五行、天人感應上疏勸諫帝王，以占筮預知未來，以堪輿術卜葬相塚墓，以方術消災解厄，甚至「裸身被髮，銜刀設醮」⁸⁷施行齋醮儀式，靈驗事蹟多為時人所樂道，葛洪《神仙傳》即將郭璞列入其中。

⁸⁶ 錢穆：〈略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係〉，《中國學術思想史論叢（三）》（臺北市：東大圖書有限公司，1977年），頁134-151。

⁸⁷ 《晉書·郭璞傳》，《晉書輯注》，頁1266上。



第二節 晉代的學術風氣

魏晉南北朝時期，籠罩漢代四百年的儒學勢衰，文人不再受到經學的束縛，而將精力和才華轉移到玄學、史學、文學、藝術等方面，在學術思想上是相對自由且開放多元的。從漢代到魏晉是一個大的變局，新時代的學術風氣相應而生。本節先簡述儒家經學的衰頹及玄學之興起，再介紹魏晉時期經學、史學、文學等領域的發展狀況，以及當時新出土文獻對學術帶來的刺激與影響。

論晉代學風，不能不上溯至漢末。葛兆光先生指出由漢末至晉，士風經歷了兩次變化：首先是由具體人事（漢代繁複的陰陽五行之說）轉為清通簡要的洛陽學風，是為玄學的發端，以王弼的《周易注》為代表；進一步的發展則是將探索重點由正始名士著重的《老子》轉到西晉郭象注《莊子》，從玄遠的本體論引向了對人生超越與精神自由的追索。⁸⁸筆者案：自漢代以來的學術並未因魏晉新興起的學術風氣而完全消亡，事實上在魏晉，仍有許多學者致力於漢代學術之展延，這股勢力和新興的洛陽學風及玄學是同時存在的。因此上文所引葛兆光先生說的兩次變化之間並不能明確地劃出一條界線，而是隱隱然表現出時代和學術的大趨向。以下試詳論之。

漢末亂世，人心思潮面臨極大的轉變，儒家學說已無法滿足政治社會各方面的需求。在兵荒馬亂的時代，官方經學幾乎面臨廢絕的處境；相對地，法家、道家等學派則有復興的趨勢。《晉書》載傅玄云：

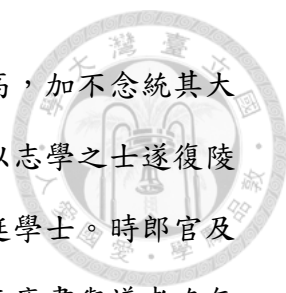
近者魏武好法術，而天下貴刑名；魏文慕通達，而天下賤守節。⁸⁹

這是曹操、曹丕當權時的時代風尚。到了魏明帝曹睿時，儒學凋敝的情形愈發嚴重，《魏書》載：

至太和、青龍中，中外多事，人懷避就。雖性非解學，多求詣太學。太學諸生有千數，而諸博士率皆龕跡，無以教弟子。弟子本亦避役，竟無能習

⁸⁸ 葛兆光：《中國思想史》第一卷（上海：復旦大學出版社，2001年），頁334、336。

⁸⁹ 《晉書》卷四十七列傳第十七〈傅玄傳〉，《晉書輯注》，頁905。



學，冬來春去，歲歲如是。又雖有精者，而臺閣舉格太高，加不念統其大義，而問字指墨法點注之間，百人同試，度者未十。是以志學之士遂復陵遲，而末求浮虛者各競逐也。正始中，有詔議園丘，普延學士。時郎官及司徒領吏二萬餘人，雖復分布，見在京師者尚且萬人，而應書與議者略無幾人。又是時朝堂公卿以下四百餘人，其能操筆者未有十人，多皆相從飽食而退。嗟夫！學業沈隕，乃至於此。⁹⁰

官辦的太學幾乎已失去功能，代表著漢代經學和思想的傾頹。究其因，實是外在環境孕育經學的土壤已然消失，以及儒學本身的限制所導致。正如余英時先生所說：

儒家經術之衰與老莊思想之興最為漢晉間學術思想變遷之大事。此一轉變之原因……可自兩方面言之。一為客觀方面之原因：漢人通經所以致用，今經學末流既不能施之世務，則其勢乃不得不衰……一為主觀方面之原因：一種學術思想之流行除因其具實用之價值外，又必須能滿足學者之內心要求。⁹¹

就學術發展的內在理路而論，儒家經學之末流學者已難以通經致用，且傳統儒學對性與天道的領域是較少涉及的，形成一塊待補的缺口。相對於儒家經學，道家學說能回答儒學難以解決的天道與性的形而上問題，於是以《易》《老》《莊》為代表的玄學大盛。正始年間，位居高官的何晏數次舉辦大型談座，使清談論辯蔚為風氣，會通儒道是當時士人們關心的議題。就外在政治環境而言，曹魏時期，曹氏與司馬氏兩大集團的數次政治鬥爭中，熱心於政治的名士多慘遭殺害，懼禍的士人便採取明哲保身的態度，終日以玄談為事，清談玄學漸成高門大族的風尚。西晉代魏後，這樣的風氣益發流行，並逐漸將議題集中於莊子哲學，郭象的《莊子注》可為代表。此派新學說發揮了老莊哲學可與名教相調和的觀點，符合當時

⁹⁰ 晉·陳壽：《三國志·魏書》卷十三〈王朗傳〉注，收入《二十四史》（北京：中華書局，2008年），頁420-421。

⁹¹ 余英時：《中國知識階層史論〈古代篇〉》（臺北市：聯經出版社事業公司，1980年），頁276。



統治階級所需要的現實趨勢。⁹²官至尚書令的樂廣笑稱「名教中自有樂地」⁹³；清談名士領袖王衍任尚書令時，仍終日聚眾玄談，不務朝政。名教同於自然，玄學和現實政治得以並行不悖。高官如此，上行下效，因此浮誕之風瀰漫朝廷。干寶《晉紀·總論》寫道：

今晉之興也，其創基立本，固異於先代矣……。學者以莊、老為宗而黜六經，談者以虛薄為辯而賤名檢。⁹⁴

干寶《晉紀》提及西晉後期荊州刺史劉弘之教曰：「太康以來，天下共尚無為，貴談老、莊，少有說事。」⁹⁵亦指出道家思想已是普遍的流行，由此可見西晉玄學之盛。晉室渡江後，南下的中原士人將洛陽的清談放達的玄風帶到江南，東晉玄學風氣依然盛行。

在此同時，經學並未中絕，而是由「治國、平天下」的官學轉移至「齊家」為本的家學之中，⁹⁶儒家經典仍是當時大部分知識份子的必讀書目，傳統學術文化仍保存於世家大族之中。錢穆先生稱此時期「儒業不替，經學猶盛」⁹⁷，並指出此時代之經學尤重《禮》、《春秋》、《易》⁹⁸：重《禮》乃因門第制度之需要，《春秋》為史部著作，反映出史學的發達，《易》則能通玄學，且《易》學講保家、保身，符合時代的需求。⁹⁹儘管漢末社會動亂，儒學陵替，但當時社會用語中「聖人」仍

⁹² 「在朝的玄學側重於統治階級的政治哲學，其受眾為統治階級的主體，從魏末到西晉元康年間，逐漸由理論思潮發展成執政理念，並落實到政治實踐中。既為晉代放達士風創造了有利的政治環境，又成為這種士風在政治上的重要表現。」李磊：《六朝士風研究》（武漢：武漢出版社，2008年），頁117。

⁹³ 余嘉錫：《世說新語箋疏·德行》，頁24。

⁹⁴ 晉·干寶：《晉紀·總論》，收入梁·蕭統：《文選》（北京：中華書局，1977年），卷四十九「史論」，頁692。

⁹⁵ 同上，見李善注。

⁹⁶ 陳寅恪論及漢末至魏晉南北朝學術文化傳承重心之轉移：「公立學校之淪廢，學術之中心移於家族，太學博士之傳授變為家人父子之世業，所謂南北朝之家學者是也。」見陳寅恪：《隋唐制度淵源略論稿》（臺北：臺灣商務印書館，1994年），頁19、21。郭永吉進一步指出：「官學系統的沒落，非但未嚴重打擊習經風氣，反而促使經學累世相傳的家學情形更為普遍、盛行。」見郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》（新北市：華藝學術，2013年），頁39。

⁹⁷ 錢穆：〈略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係〉，《中國學術思想史論叢（三）》（臺北市：東大圖書有限公司，1977年），頁152。

⁹⁸ 錢穆：〈略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係〉，《中國學術思想史論叢（三）》，頁134-151。

⁹⁹ 錢穆：〈經學大要〉第十三講，《講堂遺錄》，《錢賓四先生全集》（台北：聯經出版社事業公司，1998年），冊52，頁519。

是指孔子，¹⁰⁰儒學思想仍佔有一定的地位。玄學發展前期，儒道調和是當時知識份子努力的方向，為了協調思想上儒道的衝突，魏晉士人援道入儒、以道家思想來說明儒家，如王弼「聖人體無」之論，¹⁰¹仍將儒家孔子之地位置於老子之上，便是融合儒道的例子。當時文人之學術修養多儒道兼具，習染老莊思想是時代風尚之所趨。因當時士人都讀三玄，或以玄學的思考方式來閱讀儒家經典，自然會有新的解讀和體會。

由是，當玄學遇到經學，就發生了經學玄學化的傾向，¹⁰²這是玄風盛行之下的必然影響。魏晉人的注解有別於漢代經學的家法，或多博采眾說，或注解中染有玄思，或以玄學的思考方式來注解經書，呈現出自由而多元的面貌，王弼《周易注》、杜預《春秋左氏傳集解》、范寧《穀梁集解》等皆表現出這樣的特色。馬宗霍《中國經學史》稱魏晉經學能突破兩漢家法之囿，「王、何既以名理易訓詁，杜、范復以博采破顯門」而「自成魏晉之學」，此外郭璞《爾雅注》自謂「綴集異聞，會萃舊說」，「錯綜樊孫，博關群言」¹⁰³亦是一例。¹⁰⁴

魏晉南北朝乃史學發展興盛的時代，今天已是史學史一般常識。《漢書·藝文志》無史部，司馬遷《史記》附於〈六藝略·春秋門〉之下，可見漢時史學尚未獨立。中國史學於魏晉南北朝大盛，《隋書·經籍志》將〈史部〉標出，成為一完全獨立之科目。此時期史書體例和數量皆大幅增加，史學由經學轉化而出，逐漸走向獨立。魏晉南北朝史學發展極盛的原因包括：官方史官制度的完備及私人修史的風氣、政權的嬗遞頻仍，追求歷史經驗總結的動力、豪門士族為確立門第，造成譜牒之學興盛，譜系之書、家譜、族譜、家史、別傳等史書體裁大為盛行等。

¹⁰⁰ 《世說新語·文學》：「王輔嗣弱冠詣裴徽，徽問曰：『夫無者，誠萬物之所資，聖人莫肯致言，而老子申之無已，何邪？』」余嘉錫：《世說新語箋疏》（臺北市：華正書局，民國 80 年），頁 199。

¹⁰¹ 王弼：「聖人體無，無又不可以訓，故言必及有；老、莊未免於有，恆訓其所不足。」余嘉錫：《世說新語箋疏·文學》，同上。

¹⁰² 劉大杰：《魏晉思想論》，收入《魏晉思想》（臺北：里仁書局，1984 年），頁 22。

¹⁰³ 晉·郭璞：〈爾雅序〉，聶恩彥：《郭弘農集校注》（太原：山西人民出版社，1991 年），頁 70。

¹⁰⁴ 馬宗霍：《中國經學史》（臺北：臺灣商務印書館，1966 年），頁 68。

¹⁰⁵人物傳記數量之豐，反映出此時代重視人物的特色。¹⁰⁶ 據《晉書》本傳載，郭璞曾擔任著作佐郎，收集並整理歷史資料，參與《晉書》撰寫的工作。考慮到史學與文學小說和經學訓詁的互涉，¹⁰⁷此一經歷對郭璞日後的學術發展與成就當有所助益。

魏晉時期，各類文學體裁都獲得發展：以賦體而言，漢代大賦多有繼承者，並有不少抒情小賦；五言詩歌成為文學主流；志人、志怪小說盛行。四部分類集部的出現，標誌著文學的獨立，曹丕《典論·論文》是文學的獨立宣言，「以文學為作者私人不朽所寄」，文學實為當時人表現自我之工具。¹⁰⁸其後陸機〈文賦〉、葛洪《抱朴子》〈尚博〉、〈鈞世〉等篇章，以及更晚的鍾嶸《詩品》、劉勰《文心雕龍》等文學評論集均對文學理論的建設有所貢獻。郭璞便是生存在文風興盛的晉代，吸取前人的成果再加以超越，而成為一位知名於當代且影響後世的文學家。郭璞的文學創作包括辭賦、詩歌、志怪小說，均能反映出時代特色。郭璞的辭賦在當代有極高的聲譽，他以鋪張揚厲的大賦之名於世，並兼善於抒情詠物小賦。郭璞的詩歌成就亦頗高。文學作品是時代生活的反映，袁行霈先生稱魏晉南北朝文學是帶有政治色彩的典型的亂世文學，帶有悲劇性基調，以及作為悲劇性基調之補償的放達，在這種情況下，文學創作形成的共同主題包括生死主題、遊仙主題、隱逸主題等。¹⁰⁹郭璞遊仙詩融合了道家的哲理和神仙思想，闡述懷才不遇、服食求仙、嚮往自由等複雜的情懷，使遊仙成為魏晉文學之重要主題。

西晉太康年間，學術界另一個引人注目的事件是古早文物的出土。晉武帝太康二年（西元 281 年），盜墓者挖掘戰國魏襄王古墓，墓中出土了大量竹簡，經荀勗、傅瓚、衛恆、束皙等人的整理，發現多本先秦著作，包括《竹書紀年》、《易

¹⁰⁵ 周一良：〈魏晉南北朝史學發展的特點〉，《魏晉南北朝史論集續編》（北京：北京大學出版社，1991 年），頁 67-84。

¹⁰⁶ 錢穆：〈略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係〉，《中國學術思想史論叢（三）》，頁 134-151。

¹⁰⁷ 史家能閱覽許多史料書籍，學識廣博，有助於對古籍的注解訓詁。魏晉時志怪小說的流行和私家修史風氣之盛亦頗有相關。

¹⁰⁸ 錢穆：〈略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係〉，《中國學術思想史論叢（三）》，頁 185。

¹⁰⁹ 袁行霈：《中國文學史》上冊（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2003 年），頁 339-340。

經》、《穆天子傳》、《瑣語》等，新出土的文獻資料為當時學術界提供了新的研究材料，掀起了一陣討論的熱潮：¹¹⁰司馬彪依據《竹書紀年》考訂古史；¹¹¹儒者續咸著《汲冢周書古文釋》十卷，「行於世」；¹¹²束皙著《汲冢書釋》，王庭堅難之，束皙又釋之，而庭堅已亡，最後由王接詳議兩者之得失。¹¹³郭璞躬逢其盛，將新出土的文獻視為珍貴之史料，以如獲至寶般的態度，將汲冢出土之《紀年》、《穆天子傳》等書用以注釋《山海經》、《爾雅》等其他古籍。郭璞注《穆天子傳》，是使《穆天子傳》成為汲冢書中唯一流傳至今的一大功臣；《穆天子傳》所載的神話傳說和仙境異物，也提供了當時詩人文學創作的材料。《瑣語》成書於戰國初期至中期，以記載「諸國卜夢妖怪相書」¹¹⁴的迷信推驗故事為主。李劍國先生謂妖怪指反常之妖異現象，相書指占視吉凶之書，則《瑣語》就是記預言、占夢、妖異等以辨吉凶的書籍。¹¹⁵這麼說來，其內容與後來的志怪小說相似，故明人胡應麟直言《瑣語》就是「古今紀異之祖」、「古今小說之祖」¹¹⁶，今人亦視其為志怪小說的發端。¹¹⁷《瑣語》出土，對當時志怪風氣之盛行應有鼓吹之效，干寶撰《搜

¹¹⁰ 《晉書》卷三帝紀第三〈武帝紀〉：「汲郡人不準掘魏襄王冢，得竹簡小篆古書十餘萬言，藏于秘府。」《晉書斟注》，頁 77 下。

《晉書》卷五十一列傳第二十一〈束皙傳〉：「初，發冢者燒策照取寶物。及官收之，多燼篋斷札。文既殘缺，不復詮次。武帝以其書付祕書，校綴次第，尋考指歸，而以今文寫之。皙在著作得觀竹書，隨疑分釋，皆有義證。」《晉書斟注》，頁 979 下。

《晉書》卷五十一列傳第二十一〈王接傳〉：「時祕書丞衛恒考正汲冢書，未訖而遭難。佐著作郎束皙述而成之，事多證異義。時東萊太守陳留王庭堅難之，亦有證據。皙又釋難，而庭堅已亡。散騎侍郎潘滔謂接曰：『卿才學理議，足解二子之紛，可試論之。』接遂詳其得失。摯虞、謝衡皆博物多聞，咸以為允當。」《晉書斟注》，頁 981 上-981 下。

¹¹¹ 《晉書》卷八十二列傳第五十二〈司馬彪傳〉：「初，譙周以司馬遷《史記》書周秦以上，或採俗語百家之言，不專據正經。周於是作《古史考》二十五篇，皆憑舊典，以糾遷之謬誤。彪復以周為未盡善也，條《古史考》中凡百二十二事為不當，多據汲冢紀年之義，亦行於世。」《晉書斟注》，頁 1413。

¹¹² 《晉書》卷九十一列傳第六十一〈儒林·續咸傳〉，《晉書斟注》，頁 1541 上。

¹¹³ 見注 37《晉書·王接傳》。

《補晉書藝文志》卷二載有：束皙《汲冢書釋》、王庭堅《難束皙汲冢書釋》、束皙《汲冢書釋難》及王接《詳正王束二家汲冢書難釋得失》，應即據《晉書·王接傳》而來。清·丁國鈞撰：《補晉書藝文志》，收入王雲五主編：《叢書集成簡編》（臺北：臺灣商務印書館，1965 年），頁 40。

¹¹⁴ 《晉書》卷五十一〈束皙傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁 1432-1433。

¹¹⁵ 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 87。

¹¹⁶ 明·胡應麟：《少室山房筆叢》卷 29〈九流緒論下〉、卷 36〈二酉綴遺中〉，頁 284、362。

¹¹⁷ 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 17-18。

神記》，匯聚「古今怪異非常之事」¹¹⁸，將當時口耳相傳及散落於各書的異事集為一書，便曾取資於《瑣語》。¹¹⁹郭璞處於同一時代風潮之中，撰《玄中記》應亦同受時風的影響。



¹¹⁸ 見《初學記》卷 21 引「干寶表曰：『臣前聊欲撰古今怪異非常之事，會聚散逸，使同一貫。博訪知之者，片紙殘行，事事各異。』」唐·徐堅等著：《初學記》（北京：中華書局，2004 年），頁 517。

¹¹⁹ 《搜神記》卷八「宋大夫刑史子臣明於天道」事不見於其他先秦古書，而僅見於《瑣語》「初，刑史子臣謂宋景公……」故事（見《太平御覽》卷九七八菜茹部引《古文瑣語》），可見《瑣語》直接影響了《搜神記》的題材內容。

第三節 郭璞之生平

關於郭璞生平事迹的文獻記載，流傳至今的並不多。欲了解郭璞其人其事，除了閱讀他本人的著作外，最主要的訊息來源就是《晉書》了。不過，好以小說、雜談入史乃是《晉書》的特色之一，¹²⁰因此，我們對於該書所載內容之真實性須特別謹慎看待。

一、郭璞之家學與求學過程

與一般的史傳相同，《晉書·郭璞傳》開頭即簡述郭璞家世背景及其人特色：

郭璞字景純，河東聞喜人也。

地方學風能夠解釋郭璞何以「好經術」且懷抱儒家的入世情懷。在玄學盛行的魏晉，儒家精神仍是知識分子重要的指引，《孝經》、《論語》為士族自幼必讀之書目，¹²¹尤其河東地區自三國以來，儒學風氣頗盛，《三國志·魏書》載：建安中，杜畿任河東太守，富民教民，「畿治之，崇寬惠，與民無為……百姓勤農，家家豐實……又開學宮，親自執經教授，郡中化之。」其子杜恕亦曾擔任河東太守，「恕所在務存大體而已，其樹惠愛，益得百姓歡心。」時地方上有樂詳者善經學，在杜畿的邀請下擔任文學祭酒，教導後進，「於是河東學業大興。」樂詳於黃初中被朝廷徵為博士，告老歸鄉後，「本國宗族歸之門徒數千人。」故東晉史學家河東聞喜人裴松之所注《三國志》引《魏略》曰：「博士樂詳，由畿而升。至今河東特多儒者，則畿之由矣。」¹²²可知曹魏時河東可謂儒學人文薈萃之地，魏滅亡（266年）至郭

¹²⁰ 唐·劉知幾：《史通》卷五〈採撰〉第十五：「晉世雜書，諒非一族，若《語林》、《世說》、《幽明錄》、《搜神記》之徒，其所載或恢諧小辯，或神鬼怪物。其事非聖，揚雄所不觀；其言亂神，宣尼所不語。皇朝新撰《晉史》，多採以為書。夫以干、鄧之所糞除，王、虞之所糠粃，持為逸史，用補前傳，此何異魏朝之撰《皇覽》，梁世之修《徧略》。務多為美，聚博為功。雖取說於小人，終見嗤於君子矣。」唐·劉知幾撰、清·浦起龍釋：《史通通釋》（臺北：文海出版社，1964年），頁149-150。

¹²¹ 據郭永吉之研究，《孝經》、《論語》為六朝家庭教育之基礎教材。見郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁75-88。

¹²² 本段引號內文字引自《三國志·魏書·杜畿傳》，收入《二十四史》，頁134下、137上。



璞出生（276年）不過十年時間，郭璞當仍沐浴於此學風之中。

《晉書·郭璞傳》接著介紹郭璞之父親：

父瑗，尚書都令史。時尚書杜預有所增損，瑗多駁正之，以公方著稱。

終於建平太守。

「尚書都令史」是掌文書事務的從屬人員，於文官階層中地位不高，屬於九品中的八、九品；¹²³而郭璞之父親對於在晉滅吳之役立下大功的上司杜預能直言而諫，公平方正，實屬不易。其子郭璞在謀逆的王敦面前仍能堅守心中是非，或許便是受此身教影響——既為晉臣，自然忠於晉室。郭父官至五品的建平（今四川省）太守。郭璞所學，來自家庭的基礎經學教育和儒學素養之培育當不可少，¹²⁴至於其占卜之術則是向外拜師而習得。《晉書》本傳：

璞好經術，博學有高才，而訥於言論，詞賦為中興之冠。好古文奇字，妙於陰陽算曆。

有郭公者，客居河東，精于卜筮，璞從之受業。公以《青囊中書》九卷與之，由是遂洞五行、天文、卜筮之術，攘災轉禍，通致無方，雖京房、管輅不能過也。璞門人趙載嘗竊《青囊書》，未及讀，而為火所焚。

《晉書》本傳一句「詞賦為中興之冠」，便指出郭璞詩詞歌賦之創作在當時的文壇地位。與〈郭璞別傳〉參看，〈別傳〉與《晉書》本傳所載略同，並花費許多筆墨敘述郭璞文學方面的造詣，曰：「璞奇博多通，文藻粲麗，才學賞豫，足參上流。其詩賦誄頌，竝傳於世，而訥於言。造次詠語，常人無異。」¹²⁵可知郭璞學問廣博、才氣橫溢、妙筆生花但不善言詞，亦不善於當時流行的玄談。¹²⁶方術之學方

¹²³ 李豐楙：〈郭璞〈遊仙詩〉變創說之提出即其意義〉，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》（臺北市：臺灣學生書局，1996年），頁113。

另，據《宋書·百官志》，劉宋時都令史官階不過七品，俸祿不及四百石，位在郎下。楊家駱主編：《新校本宋書附索引》冊二（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁1237。

¹²⁴ 參郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁75-121。

¹²⁵ 《世說新語·文學》，余嘉錫：《世說新語箋疏》引〈郭璞別傳〉，頁257。

《晉書斟注》引《世說·文學篇》注〈璞別傳〉，唯文字略異：「璞奇博多通，文藻粲麗，才學賞豫，足參上流而訥於言，造次詠語，常人無異。」《晉書斟注》，頁1260上。

¹²⁶ 六朝時，文、言（即文人和談士）乃分開而論，是兩種不同的領域。參郭永吉：《六朝家庭經學

面，本傳鋪陳介紹郭璞卜筮之學的由來，〈別傳〉則云：「璞少好經術，明解卜筮。」¹²⁷由本傳「好古文奇字，妙於陰陽算曆」一句，可見郭璞本有此類學術傾向和興趣，也是其天分所在，後來又拜師於高人，得傳授秘書。先天的才質和後天的學習使郭璞成為一代精於卜筮的大家。《青囊書》為火所焚一事更代表郭璞是最後一位閱讀過該書的人，似隱含著他成為此絕學最後繼承人的意味。

《晉書斟注》：「《郡齋讀書志》有郭璞《青囊補注》三卷，《通志略》作《青囊經》二卷。」¹²⁸《郡齋讀書志》為宋人晁公武所著的私家藏書書目，《通志略》則是南宋鄭樵《通志》的一部分，兩者皆為目錄學上重要的著作。對於讀者而言，兩者的著錄使得郭璞獲《青囊書》一事更具有可信度。然而，《晉書》本傳既稱《青囊書》為火所焚，未能流傳；本傳最末所載郭璞著作又未提到任何題名與「青囊」有關的作品，¹²⁹則宋人所見之《青囊補注》和《青囊經》是否真為郭璞所著，值得考慮。偽託為前人所作乃是古籍流傳過程中常見之現象，前無而後忽有者，多不可輕信。而不論有無《青囊書》，郭璞受業於郭公一事反映出：自漢魏京、管以下，讖緯術數之學確有傳統，郭璞為承繼此一傳統的後起之傑。

二、郭璞之生平經歷

郭璞在相對安定的武帝太康年間度過其青少年時期，惠帝即位後，晉朝局勢漸漸動盪，郭璞遂於三十歲時（晉惠帝永興二年，305A.D.）離開家鄉，避地東南。據《晉書》本傳，其三十歲之前在家鄉河東聞喜期間，應未任官職，¹³⁰主要是進

教育與博學風氣研究》，頁 294-296。

¹²⁷ 《世說新語·術解》，余嘉錫：《世說新語箋疏》引，頁 706。

¹²⁸ 《晉書斟注》，頁 1260 上。

¹²⁹ 《晉書·郭璞傳》：「璞撰前後筮驗六十餘事，名為《洞林》。又抄京、費諸家要最，更撰《新林》十篇、《卜韻》一篇。」《晉書斟注》，頁 1267。

¹³⁰ 有一說法是郭璞在過江前曾任臨沮縣令，出自《文選》卷二十一璞《遊仙詩》李善注引庾仲雍《荊州記》：「臨沮縣有青溪山，山東有泉，泉側有道士精舍。郭景純嘗作臨沮縣，故《遊仙詩》嗟青溪之美。」梁·蕭統：《文選》（臺北：藝文印書館，1955 年），頁 203 上。

承此說，清·吳士鑾、劉承幹《晉書斟注》卷七十二：「《寰宇記》一百四十五庾仲雍《荊州記》曰：

行學習、學術研究和文學創作，¹³¹〈巫咸山賦〉、〈鹽池賦〉、〈井賦〉即是此一時期的作品，「巫咸山」、「鹽池」均為郭璞家鄉附近之風景名勝，賦中描寫巫咸山特殊之景色和鹽池豐富的鹽礦資源，語帶自豪，表現出其對家鄉的認同和驕傲；〈井賦〉則是歌詠井的詠物賦，文中以生動的文筆敘述了汲水的情景，內容涉及玄思，可看出郭璞的文學創作取資於《周易》〈井〉卦義理之處，此賦應是青年時期的練習之作。¹³²〈蚍蜉賦〉、〈蜜蜂賦〉均為殘篇，由賦中流露出的積極正向的情調推測，應作於晉惠帝元康年間，八王之亂初期，當時朝野尚維持著相對安定的局面。¹³³〈蚍蜉賦〉歌頌螞蟻看似為微賤之物，實則具大勇和先識之明，「感萌陽以潛出，將知水而封穴。伊斯蟲之愚昧，乃先識而似哲。」¹³⁴陽氣萌動，螞蟻始出；若下雨，則以土封穴。這是先知般的智慧。由此可見郭璞對自然生態的細心觀察和了解。〈蜜蜂賦〉中歌頌了蜂族的團結和紀律，「爾乃察其所安，視其所託。恒據中而虞難，營翠微而結落，薇號明於羽族，閭衛固乎管鑰，誅戮峻於鈇鉞，招徵速乎羽檄，集不謀而同期，動不安而齊約。」¹³⁵似乎藉著群蜂聽命於蜂皇，暗喻晉室亦應團結一致，抵禦外侮。

本傳敘述完郭璞之求學歷程後，接著述寫郭璞舉家南遷避亂的經過：

惠懷之際，河東先擾。璞筮之，投策而嘆曰：「嗟乎！黔黎將湮於異類，

臨沮縣青溪山，山東有泉；晉郭璞為臨沮長，常遊此。賦《遊仙詩》云：『青溪千餘仞，中有一道士。』即此也。案：郭璞為臨沮長，不見於傳，當在過江之前。」《晉書斟注》，頁 1260 下。然而，連鎖標《郭璞研究》看法不同，認為《晉書》本傳既未載郭璞任臨沮縣令之事，則未可遽下定論；並認為郭璞是被時任荊州牧、荊州刺史的王敦徵為記室參軍之後，方遊覽荊州、寫下遊仙詩。見連鎖標：《郭璞研究》，頁 20。

筆者案：郭璞少有濟世志，對晉王朝懷抱期待。被徵為王敦記室參軍後，憂慮於自身處境之危險，遂有避世之思，此時間點方與遊仙詩中表露出的遁世情懷相合。故此處採連說。

¹³¹ 晉·郭璞：〈爾雅序〉：「璞不揆樸味，少而習焉，沈研鑽極，二九載矣。」是郭璞自青年時期便開始鑽研《爾雅》。聶恩彥：《郭弘農集校注》（太原：山西人民出版社，1991年），頁 70。

¹³² 郭璞之文學作品如〈巫咸山賦〉、〈鹽池賦〉、〈井賦〉等，依其地域及內容來看，應為西晉永嘉之亂前、郭璞尚未離開家鄉時的作品。這三篇賦均為殘篇。參連鎖標：《郭璞研究》，頁 25-29。

¹³³ 李豐楙先生認為〈蚍蜉賦〉實是郭璞以詠物手法自況，暗指自己出身寒門未能見用，而才學自負的自我寫照，若然，則此賦應作於晉室南渡之後。李豐楙：〈郭璞〈遊仙詩〉變創說之提出及其意義〉，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，頁 114。

郭璞另有〈龜賦〉，僅存二句，連鎖標將〈蜜蜂賦〉、〈蚍蜉賦〉、〈龜賦〉視為作於惠帝元康年間的系列作品。連鎖標：《郭璞研究》，頁 35-38。

¹³⁴ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 44。

¹³⁵ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 41。



桑梓其翦為龍荒乎！」於是潛結姻昵及交遊數十家，欲避地東南。

其實，郭璞的家鄉河東聞喜和前趙劉淵起事的地點距離不遠，就算不用卜筮應也能察覺時局之震盪；此處寫其經卜筮而決定避難，一者可見魏晉時人對占卜的信任，¹³⁶二者更首次顯現出郭璞方術士的才能。晉惠帝在位時間是西元 290-307 年，其間發生了司馬兄弟為奪權而互相殘殺的八王之亂（西元 291-306 年）和匈奴人劉淵自立稱王（西元 304 年十一月）等內憂外患；307 年，劉淵已攻陷并州（即河東地區）大部分郡縣。依本傳所載，郭璞於「惠懷之際」決定避地東南，故推測郭璞啟程的時間點應為 307 年之後。

至於郭璞抵達南方的時間為何呢？〈郭璞傳〉寫郭璞到了宣城，宣城太守殷祐引為參軍。殷祐遷石頭督護，璞復隨之。之後記載了一則郭璞的占筮：

時有鼯鼠出延陵，璞占之曰：「此郡東當有妖人欲稱制者，尋亦自死矣……。」……其年盜殺吳興太守袁琇。

此事亦見於《晉書·五行志》：

懷帝永嘉五年，鼯鼠出延陵。郭景純筮之曰：「此郡東之縣，當有妖人欲稱制者，亦尋自死矣。」其後吳興徐馥作亂，殺太守袁琇，馥亦時滅，是其應也。

由此可知，郭璞至遲於懷帝永嘉五年（311 年）之前已抵達南方宣城。

綜上所述，雖無法精確指出出發和抵達的年份，但可推知郭璞舉家南下，是在 307-311 這數年之間發生的事。據郭璞〈流寓賦〉，他南遷的路線是：聞喜—猗氏—南山—焦丘—解池—河北—陝城—函谷關—洛陽，在洛陽寫下了〈流寓賦〉和〈登百尺樓賦〉。¹³⁷〈流寓賦〉云：「觀屋落之隳殘，顧但見乎丘棗。嗟城池之不固，何人物之希少。」¹³⁸沿途所見均是歷經兵火，殘破不堪的景象。人煙寥落，

¹³⁶ 東晉初建，王導請郭璞卜筮；王敦將出兵謀反，王敦及朝中大臣溫嶠、庾亮皆請郭璞卜筮。「王敦之謀逆也，溫嶠、庾亮使璞筮之，璞對不決。……敦將舉兵，又使璞筮。璞曰：『無成。』」見《晉書·郭璞傳》，《晉書斟注》，頁 1266 上-下。

¹³⁷ 參連鎮標：《郭璞研究》（上海市：三聯書店，2002 年），頁 29。

¹³⁸ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 39。

人民都紛紛逃難去了。親眼見到戰火蹂躪後的荒敗之景，郭璞當有所感嘆痛惜。〈登百尺樓賦〉屬於登高而作的抒情小賦，記述了郭璞登高遠眺，渺然遐想，懷鄉思古，又因時局不靖而惆悵哀痛的心情轉折歷程。郭璞思念家鄉，「瞻禹臺之隆崛，奇巫咸之孤峙。美鹽池之滉汙，蒸紫霧而霞起。」巫咸山和鹽池均是其家鄉附近的風景名勝，郭璞對自己生長的故鄉懷抱著深厚的情感，如今因戰亂而被迫逃難離家，不難想見其深沉無奈之情。賦中云：「嗟王室之蠢蠢，方構怨而極武，哀神器之遷浪，指綴旒以警主。雄戟列於廊板，戎馬鳴乎講柱。」¹³⁹流露出郭璞對晉王朝內亂連年的痛心。

在郭璞南遷的過程中，本傳記載了郭璞救活趙固愛馬以及魔法騙得廬江太守婢女二事，兩者皆見於《搜神記》。¹⁴⁰曹道衡先生曾撰文考證二事之荒誕不經，不足採信。¹⁴¹曹先生考證出趙固為前趙將領，於晉懷帝永嘉五年四月左右攻陷徐州，後來雖投降東晉，但那是郭璞到達南方以後多年的事。郭璞此時見趙固之不合理，一來郭璞本就是要避開外族的侵擾，沒有理由在避亂期間去見敵方的將領；二來，永嘉五年郭璞早已到了南方宣城，不在徐州；第三，徐州在東方，於南下路途中刻意繞道東行並不合於情理。唯，郭璞既與干寶為友，則干寶《搜神記》所載趙固、廬江之事或許經過誇飾，稍嫌誇大，但亦非絕無可能。

至於郭璞見廬江太守一事，比較《搜神記》與《晉書》本傳相異之文字在於：

（郭璞）勸太守胡孟康急回南渡。康不從。（《搜神記》）


太守胡孟康被丞相召為軍諮祭酒。時江淮清宴，孟康安之，無心南渡。璞為占曰「敗」。康不之信。（《郭璞傳》）

兩者相較，《晉書》的記載更為豐富，且增添了一些《搜神記》所沒有的細節。不過「被丞相召為軍諮祭酒」一事，曹道衡先生已考證為不實，因為當時朝廷官銜既無「丞相」，也無「軍諮祭酒」。如此看來，《搜神記》的記載還更平實些。

¹³⁹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 29。

¹⁴⁰ 由《晉書斟注》知《太平廣記》四百三十五引《搜神記》載有郭璞見趙固一事，唯文字略異。

¹⁴¹ 曹道衡：〈《晉書·郭璞傳》志疑〉，收入曹道衡：《中古文學史論文集》（臺北市：洪葉文化事業有限公司，1996年），頁 533-542。下文有引曹道衡先生語者，皆為此文，不再標注。



胡孟康之事迹已難以考察，而「廬江太守」之官職名稱則有可探究處。曹道衡先生以〈華譚傳〉載華譚「再遷廬江內史加綏遠將軍」，認為當時廬江之政治領導者應稱為「內史」，而非「太守」。筆者認為此部分可再深究。西晉政區制度為州郡縣三級制。晉武帝制定分封制，州以下分郡、王國。王國如同郡縣。據《晉書·職官志》，「諸王國以內史掌太守之任」，郡則「皆置太守」。有晉一朝，廬江只於 304-306 年短暫地成為成都王司馬穎之子司馬普的封國，若郭璞於 307 年之後抵達廬江，則當時不稱為「廬江國」，而是「廬江郡」，「太守」此一職稱是沒有問題的。

此故事之結尾是郭璞離開廬江之後，「後數旬而廬江陷」。「廬江陷」之時間點為何呢？《晉書·惠帝紀》：太安二年「張昌陷江南諸郡……昌別帥石冰寇揚州，刺史陳徽與戰大敗，諸郡盡沒。」¹⁴²《晉書·地理志》載廬江郡為揚州之屬，¹⁴³此處「諸郡盡沒」應包括廬江郡。太安二年為 303 年，依據筆者上文的考證，此時郭璞尚未啟程南下，更不可能已到達廬江。石冰之亂為時僅一年，不久，晉永興二年（305 年）至永嘉元年（307 年）陳敏於江東叛晉，被陶侃平定。至永嘉五年（311 年）《晉書·懷帝紀》載：「賊王桑、冷道陷徐州……桑遂濟淮，至於歷陽。」¹⁴⁴然而永嘉五年郭璞已經到達江南了。總之，從 303 年到 311 年之間，除了 304 年、308 年至 310 年以外，廬江都處於烽火之中，與《晉書》本傳「江淮清宴」一語實難相合，也與郭璞南遷的時間點矛盾，可知此一故事應屬虛構。不過，筆者以為不必因此一故事之不可信而直接推論郭璞不曾行經廬江，廬江位於宣城以北，由郭璞南下之路線來看，途經廬江尚稱合理。

抵達江南之後，郭璞在宣城太守殷祐手下當參軍；郭璞跟隨殷祐期間，有數件預言成真，均被載入《晉書·五行志》。接著，郭璞東下至建鄴，被當時擔任丹

¹⁴² 《晉書》卷四，帝紀第四，〈惠帝紀〉，《晉書輯注》，頁 94 下。

¹⁴³ 《晉書》卷十五下，志第五，〈地理〉下：「後漢順帝分會稽立吳郡，揚州統會稽、丹楊、吳、豫章、九江、廬江六郡，省六安並廬江郡。」頁 365 上下。

¹⁴⁴ 《晉書》卷五，帝紀第五，〈懷帝紀〉，《晉書輯注》，頁 108 下。

陽太守的王導重視，參其軍事，郭璞並為王導消災解厄。¹⁴⁵依《晉書》本傳的行文脈絡來看，郭璞是因為預言的準確而受到王導注意，並引為幕僚。瑯琊王司馬睿在王導的建議下移鎮建鄴（今南京）之初，以及 318 年司馬睿自立為晉元帝，開啟東晉一朝時，王導均令郭璞卜筮，結果都有象徵元帝中興的符命出土。郭璞並藉此機會與元帝說明天人相感之理論，元帝「甚重之」。

郭璞著〈江賦〉述長江之美，讚美長江流域的繁華富裕，並以〈南郊賦〉歌頌東晉的開國大典，表現出其對新王朝的熱忱與支持，因此元帝「見而嘉之」，以之為著作佐郎。著作佐郎是著作郎之下屬，¹⁴⁶負責史料之收集和整理，不算大官，卻也已經進入中央政府了。《晉書》本傳收錄了郭璞多篇完整的上疏，包括〈省刑疏〉、〈日有黑氣疏〉等，內容均是以郭璞《易》占之結果，配合當時災異徵兆為前引，帶出當時刑獄太重的主題，「杖道之情未著，而任刑之風先彰；經國之略未震，而軌物之跡屢遷。」郭璞並屢次請求大赦。〈皇孫生請布澤疏〉「頃者以來，役賦轉重，獄犴日結，百姓困擾」則反映出當時賦役苛重，民不堪命的事實，史載「天下凋弊，加以災荒，百姓困窮，國用並匱，吳郡饑人死者百數」¹⁴⁷可供對照。以上提到的三篇郭璞上疏，晉元帝均有所回應：「優詔報之。」「夏四月辛亥，帝親覽庶獄。」¹⁴⁸「疏奏，納焉，即大赦改年。」由疏議的內容觀之，郭璞之思想除了繼承自漢易象數學的《易》占專業外，很大一部分乃承襲自漢儒天人感應、五行相剋的思路。由此推論當時天人感應、靈瑞伏驗、災異之徵仍非常盛行，郭璞亦以此作為勸諫帝王的憑藉。

《藝文類聚》五十四卷另收有郭璞〈平刑疏〉，因《晉書》本傳未載，故不知作於何時。《晉書》載：「及于江左，元帝為丞相時，朝廷草創，議斷不循法律，

¹⁴⁵ 此事亦見《世說新語·術解》，余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁 707。

¹⁴⁶ 《晉書·職官志》：「著作郎一人，謂之大著作郎，專掌史任，又置佐著作郎八人。」《晉書斟注》，頁 543 下。

¹⁴⁷ 《晉書·元帝紀》，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊一（臺北：鼎文書局，1980 年），頁 152。

¹⁴⁸ 《晉書》卷六〈帝紀〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊一，頁 154。

人立異議，高下無狀。」當時主簿熊遠、大理衛展紛紛對此狀況上書諫言。¹⁴⁹郭璞〈平刑疏〉強調法律公平的重要，可能即是對東晉建國前後，官府判決時多依人而不依法的情況作出建議。郭璞認同刑法律令的重要，「立刑以禁刑，立殺以去殺」，而執行時的重點是公正處判，「刑無輕重，用之唯平，非平法之為難，思在斷之為難。」郭璞擔憂「刑法不專則名幸者興，政令驟變則人志無繫」，文末舉子產鑄刑書之例，再次強調法律的公正性。疏中並涉及當時邊疆固守政策，郭璞不認同將犯人發配邊疆駐守，以為是古時之法，「五流三居，誠古之犯行，論之於今，事實難行。」¹⁵⁰郭璞另有〈禁荻疏〉，今只餘嚴可均《全晉文》輯錄之殘句：「不宜禁荻，《地禮》云：『名山大澤不封。』蓋欲以民通財共利，不獨專之也。」¹⁵¹郭璞反對朝廷禁止私伐荻的政令，表現出儒家與民共利的關懷。觀郭璞諸疏內容，可知郭璞對當時朝廷政策均能提出主張和建言，指陳弊端所在，其所關切和討論的主題是非常切合實際政治事務的。

不久，郭璞升官為尚書郎，¹⁵²《北堂書鈔》錄有郭璞〈辭尚書郎表〉之佚句：「今當以劣弱之質，充督責之官；以無用之才，管繁劇之任。」¹⁵³這是他被任命為尚書郎前的謙虛推辭之詞。郭璞擔任尚書郎時，「數言便宜，多所匡益。」可見其意見中肯且被採納。郭璞是有才能的人，在任內有許多利國利民的措施。由他上疏反對元帝留妖人任谷於宮中一事，可見他是位敢於直言勸諫的臣子。可謂有乃父之風。

郭璞渡江後的仕途可謂順遂，這是因為東晉王朝初立，急切需要人才之故。於元帝即位前，郭璞已受到元帝的重視，元帝登基後，郭璞先任佐著作郎，後又為尚書郎，並與太子友好。郭璞「以才學見重，埒於嶠、亮，論者美之。」《文心

¹⁴⁹ 《晉書》卷三十志第二十〈刑法〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊二，頁 938。

¹⁵⁰ 郭璞：〈平刑疏〉，聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 58。

¹⁵¹ 郭璞：〈禁荻疏〉，聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 61。

¹⁵² 東晉初期，尚書郎為二十五曹郎之一。位非甚高，而職伍不輕。參《晉書·職官志》「尚書郎」條，《晉書斟注》，頁 540 下-541 上。亦可參國立編譯館主編，林瑞翰、遼耀東著：《晉會要》（臺北市：允晨文化，2010 年），頁 282-283。

¹⁵³ 《晉書斟注》注引《北堂書鈔》，頁 1263 下。

雕龍·時序》云：「元皇中興，披文建學……景純文敏而優擢。」¹⁵⁴可見郭璞雖未當上握有實權的大官，其仕途走向是一路往上的，至少在元帝世是如此。

卜筮之術讓郭璞受到長官青睞，元帝、王導均深「重之」，但因為世俗往往輕視卜筮者，¹⁵⁵故郭璞之神術也成為其被其他士人訕笑的原因，¹⁵⁶郭璞乃著〈客傲〉作為答辯。《晉書》史家云郭璞「自以才高位卑」而著〈客傲〉，此非實情。史家是被〈客傲〉一類文體之傳統概念所誤導，故言「才高位卑」。實則〈客傲〉中郭璞自明心跡，表現出對進退出處問題的超然態度，並沒說自己「才高位卑」。〈客傲〉為東方朔〈答客難〉、揚雄〈解嘲〉一類主客問答形式之賦體，東方朔〈答客難〉之寫作動機是因不得漢武帝重用而自嘲；揚雄〈解嘲〉則是他潛心著作《太玄》時為人嘲笑而作的答辯。郭璞非常欽佩揚雄，¹⁵⁷揚雄仿《周易》作《太玄》，郭璞則是「摹《洞林》乎《連山》」¹⁵⁸，其〈客傲〉之行文軌跡亦頗類〈解嘲〉，〈解嘲〉末揚雄自云：「僕誠不能與此數公者並，故默然獨守吾《太玄》。」〈客傲〉末郭璞則曰：「吾不能歲韻於數賢，故寂然玩此員策與智骨。」因襲之跡十分顯明。

《晉書》本傳提到郭璞的個性，是「性輕易，不修威儀，嗜酒好色，時或過度。」《世說新語·文學》注引〈璞別傳〉亦說郭璞「不持儀檢，形質積索，縱情嫚惰，時有醉飽之失。」¹⁵⁹這樣的性情，應和郭璞預知死期有關。《晉書·藝術傳》載有郭璞與卜珣的對話，是兩位術數大師的交會：

卜珣字子玉，匈奴後部人也。少好讀《易》，郭璞見而歎曰：「吾所弗如也，柰何不免兵厄！」珣曰：「然。吾大厄在四十一，位為卿將，當受禍耳。不爾者，亦為猛獸所害。吾亦未見子之令終也。」璞曰：「吾禍在江

¹⁵⁴ 劉勰著；范文瀾註：《文心雕龍注》（臺北：學海出版社，1991年2月），頁674。

¹⁵⁵ 司馬遷〈報任安書〉自云：「文史星曆近乎卜祝之間。」漢·班固：《漢書》卷六十二〈司馬遷傳〉，楊家駱主編：《新校本漢書并附編二種》冊四，頁2732。

¹⁵⁶ 《晉書》本傳：「璞既好卜筮，縉紳多笑之。」《晉書斟注》，頁1263下。

《晉書·郭璞傳》末史臣語：「夫語怪徵神，伎成則賤，前修貽訓，鄙乎茲道。景純之探策定數，考往知來，邁京管於前圖，軼梓鼈於遐篆。而宦微於世，禮薄於時，區區然寄〈客傲〉以申懷，斯亦伎成之累也。」《晉書斟注》，頁1270。

¹⁵⁷ 由郭璞〈方言序〉中對《方言》的推崇可知。

¹⁵⁸ 郭璞：〈客傲〉，聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁76。

¹⁵⁹ 余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁257。

南，甚營之，未見免兆。雖然，在南猶可延期，住此不過時月。」珣曰：「子勿為公吏，可以免諸。」璞曰：「吾不能免公吏，猶子之不能免卿將也。」珣曰：「吾此雖當有帝王子，終不復奉二京矣。琅邪可奉，卿謹奉之，主晉祀者必此人也。」珣遂隱於龍門山。¹⁶⁰

卜珣與郭璞對自己和對方的未來很清楚，之後郭璞如同卜珣所建議的，跟隨後來成為晉元帝的司馬睿；卜珣則是如預言所說，最終成為前趙的將軍戰亡。《晉書·郭璞傳》載干寶勸諫郭璞，云過度飲酒縱慾「非適性之道」，郭璞答曰：「吾所受有本限，用之恆恐不得盡。卿乃憂酒色之為患乎！」郭璞既自知「禍在江南」，無法免兆，則在時日無多之下，放浪形骸、及時行樂便是享受有限生命的一種方式。此外，當時士人多以任性縱情為風流，所謂「元康之為放，無德而折巾」¹⁶¹，郭璞在此風氣之下，縱酒任性亦不足為怪。而從敘事學的角度來說，¹⁶²本傳此處如此記載，正與史傳前文提及郭璞施法以騙得廬江太守之婢女的敘述前後呼應，形成此文本潛藏的主線之一，似有意加深了讀者對郭璞人品不佳、「好色」的印象。

郭璞以母憂去職，守喪於暨陽，沒過多久便被王敦起為記室參軍。《晉中興書》曰：「大將軍王敦以璞有術，取為參軍，璞不敢辭。」¹⁶³當時潁川陳述為大將軍掾，為王敦所重，及亡，璞哭之哀甚，呼曰：「嗣祖，嗣祖，焉知非福！」¹⁶⁴可見郭璞早已預知王敦謀逆之心。明帝即位第二年，郭璞仍在服喪期間，明帝特地遣人詢問郭璞意見，郭璞上疏建議改年號、大赦天下；是郭璞已知王敦有貳心，希望以改年大赦來凝聚民心，穩固晉朝的勢力。當王敦之叛心顯露時，朝廷重臣溫嶠、

¹⁶⁰ 〈藝術傳〉，《晉書》卷九十五，列傳第六十五。

¹⁶¹ 《晉書·戴逵傳》，《晉書斟注》，頁 1605。

¹⁶² 敘事學所強調的是敘事作品（文本）的本身，視作品（文本）為一「主體」，而非作者為一主體，作品（文本）即為一獨立自足的有機結構體。

「相對傳統的小說批評，敘事學理論將注意力從文本的外部轉向文本內部，探討敘事作品內部的結構規律和各種要素之間的聯繫。」劉湘蘭：《中古敘事文學研究》（北京：北京大學出版社，2011年），頁 9。

¹⁶³ 劉宋·何法盛撰：《晉中興書》，見清·黃奭輯：《黃氏逸書考》，收錄於《原刻影印叢書菁華》29冊（臺北：藝文印書館），頁 62。

¹⁶⁴ 此事亦見《世說新語·術解》，余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁 706。

庾亮使郭璞占卜他二人的吉凶，郭璞曰「大吉」，意在鼓勵晉朝出兵討伐王敦；及敦起事，郭璞不畏強權，直言占卜的結果，欲阻止王敦謀逆；王敦大怒，收捕郭璞並於南崗斬首。王敦之亂平息後，朝廷追贈郭璞為六品官的弘農太守。



第四節 郭璞之交遊



無論是社會生活的交會或學術的交流，友朋對郭璞均有影響。探討郭璞與其他士人來往之情形，將有助於我們更全面地理解郭璞之思想、學術、政治立場、文學創作等面向。以下分別討論郭璞與干寶、桓彝、許邁、葛洪、王導、溫嶠之交遊情形。

一、 郭璞與干寶

《晉書》本傳中所提到的郭璞好友，首先登場的便是著作郎干寶，他常以「非適性之道」勸郭璞勿如此嗜酒好色。既能屢次直言勸說，交情應當匪淺。干寶，字令升，新蔡（今河南省新蔡縣）人。少勤學，博覽群書，性好陰陽數術，留意京房、夏侯勝等人所作《易》傳，懷帝永嘉以前曾向韓友請教占卜之術。¹⁶⁵晉愍帝建興之初入建鄴為官，永嘉年間以才器召為佐著作郎。¹⁶⁶平杜弢有功，賜爵關內侯。東晉草創之初，未置史官，晉王建武元年（317年）在中書監王導的推薦下，干寶以著作郎領國史。當時任佐著作郎的有王隱、郭璞等人。干寶為著作郎達十年之久，¹⁶⁷後來在成帝咸康年間又以散騎常侍兼領著作郎。所作西晉編年史《晉紀》受到時人的讚揚，「其書簡略，直而能婉，咸稱良史。」¹⁶⁸後又撰集古今神怪之事，著成《搜神記》。

干寶《晉紀》和《搜神記》是流傳下來最有影響的作品，其實干寶著作頗多，除《晉紀》和《搜神記》外，還有《周易注》、《周官禮注》、《春秋左氏函傳義》、《干寶集》和《百志詩》等，經史子集都有所涉及，非常廣泛。郭璞擔任佐著作郎時與干寶是同事，兩人同好《周易》占筮及陰陽數術，亦好尚神話傳說志怪之

¹⁶⁵ 見《晉書》卷九十五〈藝術·韓友傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊四（臺北：鼎文書局，1980年），頁2477。

¹⁶⁶ 《晉書·干寶傳》奪「佐」字，本傳所錄王導疏「勅佐著作郎干寶等，漸就撰集」可證。參曹道衡、沈玉成：《中古文學史料叢考》（北京：中華書局，2003年），頁186。

¹⁶⁷ 干寶任著作郎，自晉王建武元年（317）至成帝咸和初（326）以家貧求補山陰令，共十年。李劍國：《唐前志怪小說史》（天津：天津教育出版社，2005年01月），頁278。

¹⁶⁸ 《晉書·干寶傳》，《晉書斟注》，頁1418下。



事，可謂志趣相投。

干寶《搜神記·序》自云書中故事來源為「群言百家」、「耳目所受」，加上他曾長時間擔任史官，具閱讀古書之便利，必有機會在撰史之餘收集、紀錄《搜神記》的資料。干寶作《搜神記》之動機是因其父婢死而復生以及其兄氣絕復甦，自言見天神事，故撰作旨意乃「發明神道之不誣」¹⁶⁹，作者對書中所錄神怪之事自是抱持相信的態度。《搜神記》載和郭璞有關的故事共有六則。包括郭璞南下途中活趙固愛馬、計得廬江太守婢、宣城遇驢鼠、鼯鼠出延陵、茱萸四株交枝而生、揚州別駕顧球姊生病等事，其中除了顧球姊病一事以外，其他方術或占筮事件幾乎均由史家一字不改地蒐羅進《晉書》本傳及《晉書·五行志》之中。

二、 郭璞與桓彝

由史書本傳看來，干寶之外，和郭璞最為熟稔的友人就是桓彝了，《晉書·郭璞傳》記載：

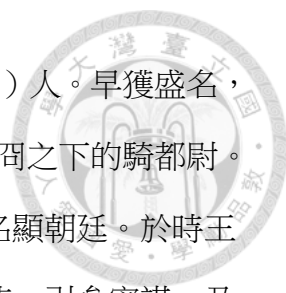
璞素與桓彝友善，彝每造之，或值璞在婦間，便入。璞曰：「卿來，他處自可徑前，但不可廁上相尋耳。必客主有殃。」彝後因醉詣璞，正逢在廁，掩而觀之，見璞裸身被髮，銜刀設馱。璞見彝，撫心大驚曰：「吾每屬卿勿來，反更如是！非但禍吾，卿亦不免矣。天實為之，將以誰咎！」璞終嬰王敦之禍，彝亦死蘇峻之難。

這樣的敘述，除透露出郭璞自知死期的訊息，也表現出郭、桓深厚的情誼，交代了郭璞不得善終的可能因素，更增添了郭璞身為一位方術士的神秘色彩。相較之下，《晉書·桓彝傳》的記述則較不具戲劇張力，事件亦簡單許多：

初，彝與郭璞善，嘗令璞筮。卦成，璞以手壞之。彝問其故，曰：「卦與吾同。丈夫當此非命，如何！」竟如其言。¹⁷⁰

¹⁶⁹ 晉·干寶：《搜神記》（台北：里仁書局，1982年），頁2。

¹⁷⁰ 《晉書》卷七十四，列傳第四十四〈桓彝傳〉，《晉書輯注》，頁1287上。



桓彝，字茂倫，和郭璞同齡，譙國龍亢（今屬安徽省懷遠縣）人。早獲盛名，有人倫識鑒。桓彝與庾亮深交，為周顛所重。曾任州主簿、齊王冏之下的騎都尉。元帝時為安東將軍、丞相中兵屬，累遷中書郎、尚書吏部郎。名顯朝廷。於時王敦擅權，嫌忌士望，彝以疾去職。明帝將伐王敦，拜彝散騎常侍，引參密謀。及敦平，彝原以功封丹楊尹，後經溫嶠上言推薦，補宣城內史。在郡有惠政，為百姓所懷。蘇峻亂中，彝堅守不降，遇害。其一子即為東晉權臣桓溫。

《晉書·桓彝傳》寫桓彝「有人倫識鑑，拔才取士，或出於無聞，或得之孩抱，時人方之許、郭。」知人之事，皆推宗於東漢末善於品鑑人物的許劭、郭泰。桓彝有識人之明，故《晉書》中散見桓彝對他人之評論，¹⁷¹本傳並舉其向庾亮推薦人才之實例。《御覽》六十七〈桓彝別傳〉曰：「彝與當世英彥明德庾亮、溫嶠、羊曼等共集青谿池上，郭璞預焉。」¹⁷²桓彝、庾亮、溫嶠、羊曼與郭璞等人同為中興朝廷命官，桓彝之政治立場和郭璞相同，均忠心於晉室。史載：

桓彝初過江，見朝廷微弱，謂周顛曰：「我以中州多故，來此欲求全活，而寡弱如此。將何以濟？」憂懼不樂。往見導，極談世事，還謂顛曰：「向見管夷吾，無復憂矣。」¹⁷³

所謂「欲求全活」，似是只重個人生命，實則反映出的是當時士人對新朝廷的期待和隨之而來的失望之情。桓彝對家國之關心是用生命實踐的。桓彝平定王敦有功，任宣城內史，「在郡有惠政，為百姓所懷。」後蘇峻起兵，史載：

彝糾合義眾，欲赴朝廷，其長史裨惠以郡兵寡弱，山人易擾，可案甲以須後舉。彝厲色曰：「夫見無禮於其君者，若鷹鷂之逐鳥雀。今社稷危逼，義無晏安。」

尋王師敗績，彝聞而慷慨流涕。

¹⁷¹ 如《晉書·謝安傳》：「安年四歲。時譙郡桓彝見而歎曰：『此兒風神秀徹，後當不減王東海。』」《晉書斟注》，頁1366上。

又如《晉書·褚裒傳》：「譙國桓彝見而目之曰：『季野有皮裏陽秋。』言其外無臧否而內有所褒貶也。」《晉書斟注》，頁1577下。

¹⁷² 《晉書斟注》，頁1286上。

¹⁷³ 《晉書·王導傳》，《晉書斟注》，頁1166上。



又勸彝偽與通和，以紓交至之禍。彝曰：「吾受國厚恩，義在致死。焉能忍垢蒙辱，與醜逆通問？如其不濟，此則命也！」

遣將軍俞縱守蘭石。峻遣將韓晃攻之，縱將敗，左右勸縱退軍，縱曰：「吾受桓侯厚恩，本以死報。吾之不可負桓侯，猶桓侯之不負國也。」遂力戰而死。

彝固守經年，勢孤力屈。賊曰：彝若降者，當待以優禮。將士多勸彝偽降，更思後舉。彝不從，辭氣壯烈，志節不撓。城陷，為晃所害。¹⁷⁴

由此可見桓彝憂國憂民、忠於晉室的情懷，他寧死不屈，最終在戰場上為國捐軀，可說是儒家思想所推崇的仁人義士了。這和郭璞勸阻王敦謀逆而死，均為儒家人世精神的展現。

另外相同的一點是，桓彝和「嗜酒好色，時或過度」¹⁷⁵的郭璞一樣，亦有魏晉名士風流的一面：

（謝鯤）每與畢卓、王尼、阮放、羊曼、桓彝、阮孚等縱酒。¹⁷⁶

（羊曼）曼任達積縱，好飲酒，溫嶠、庾亮、阮放、桓彝同志友善，並為中興名士。¹⁷⁷

（光逸）初至，屬輔之與謝鯤、阮放、畢卓、羊曼、桓彝、阮孚散髮裸裎，閉室酣飲，已累日。逸將排戶入，守者不聽。逸便於戶外脫衣露頭，於狗竇中窺之而大叫。輔之驚曰：「他人決不能爾，必我孟祖也。」遽呼入，遂與飲，不捨晝夜。時人謂之八達。¹⁷⁸

桓彝、謝鯤、羊曼等均為放達之人，表現出的是魏晉名士風流。「竹林之為放」

¹⁷⁴ 《晉書·桓彝傳》，《晉書斟注》，頁 1287 上。

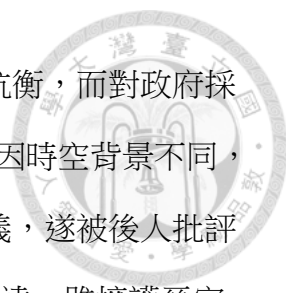
¹⁷⁵ 《晉書·郭璞傳》，《晉書斟注》，頁 1263 下。

¹⁷⁶ 《晉書·謝鯤傳》，《晉書斟注》，頁 945 下。

¹⁷⁷ 《晉書·羊曼傳》，《晉書斟注》，頁 948 下。

¹⁷⁸ 《晉書·光逸傳》，《晉書斟注》，頁 950 上。

當時另有「八伯」之稱，《晉書·羊曼傳》：「時州里稱陳留阮放為宏伯，高平郗鑒為方伯，泰山胡母輔之為達伯，濟陰卞壺為裁伯，陳留蔡謨為朗伯，阮孚為誕伯，高平劉綏為委伯，而曼為黠伯。凡八人，號兗州八伯，蓋擬古之八雋也。」《晉書斟注》引《世說·雅量篇》注引〈曼別傳〉作「兗州八達」。《晉書斟注》，頁 948 下。是當時亦稱八伯為八達。



是知識份子在司馬政權的高壓統治和生命威脅之下，為了與其抗衡，而對政府採取的不合作和批判態度；而「八達」等表現出的「元康之為放」，因時空背景不同，「縱酒放達」或成為一種表面的流行，不再被寄託更深刻的意義，遂被後人批評為「無德而折巾」¹⁷⁹。然而，若著眼於明哲保身這點來看，「八達」雖擁護晉室，亦有其所面臨的困境。不論在什麼時空環境下，任性縱情、不問政事均是保護自己的好方法。王敦將亂時，謝鯤任其幕僚，「乃優遊寄遇，不屑政事。從容諷議，卒歲而已」，而後更能直言勸諫王敦而不遇害，「是時朝望被害，皆為其憂。而鯤推理安常，時進正言。敦既不能用，內亦不悅。」由此仍可見謝鯤忠於晉室的政治傾向。王敦將亂，羊曼的反應亦與謝鯤類似，「曼知敦不臣，終日酣醉，諷議而已。」後蘇峻作亂，羊曼任前將軍，率文武守雲龍門。或勸羊曼避峻，曼曰：「朝廷破敗，吾安所求生？」終為蘇峻所害。可見羊曼雖放達享樂而不拘禮，但絕非苟且偷生之徒。郭璞遇害而謝鯤、羊曼能全身而退，實因謝鯤、羊曼均委婉「諷議」，而郭璞則直言忤逆當權者，自然難逃殺生之禍。郭璞既預知自己死期，也許因為他過度相信命數天定，其思想信念影響了他的行為反應，所以直接導致自己的死亡。又或許他知道大劫難逃，寧可從容就義，當個忠君愛國的烈士而死，所以選擇直言勸諫呢？

這一批渡江名士的價值觀和人生觀均與郭璞有相當高的相似性，政治立場上，他們都效忠於晉室政權，不惜以生命對抗叛軍，並且希冀晉朝壯大，有朝一日能驅逐外族，北伐收復失土。生活型態方面，他們受玄風所習染，縱酒恣意，放浪形骸，不拘禮法。這二者看似矛盾，實為當時知識份子儒道雙修的表現。且當時人們已有名教同於自然之論，足以找到在朝為官同時享受放曠生活之理由；而喝酒談天乃至放達無拘之樂只是流行之趣味風尚。唯因其輕率放浪之行徑實令人瞠目，故論者往往欲凸顯魏晉名士之風流放達，而忽略其在政治領域各顯才能、捍衛國家的努力。

¹⁷⁹ 《晉書·戴逵傳》，《晉書輯注》，頁 1605 下



三、 郭璞與許邁

許邁（300年—349年），算是比郭璞小一輩的人。史書記載：

未弱冠，嘗造郭璞，璞為之筮，遇〈泰〉之〈大畜〉，其上六爻發。

謂曰：「君元吉自天，宜學升遐之道。」¹⁸⁰

許邁年少時曾經造訪郭璞，郭璞為之筮，建議他學道修仙，許邁從之，之後成了知名的道士。¹⁸¹

許邁，字叔玄，一名映，丹陽句容（今屬江蘇省）人。許家世代為官，而許邁志不在此，去拜訪郭璞，當是想確定人生方向。得到郭璞的建議後，便拜南海太守鮑靚為師，學習道術。學成後，因父母尚健在，不忍違親，便在餘杭懸壺山設立精舍，放絕世務，往來附近仙山，尋找仙人居所。待父母去世、遣妻歸家後，便正式展開隱居生涯，遍遊名山。初隱於桐廬縣之桓山，於此採藥。永和二年（346年），移入臨安西山，有終焉之志。乃改名玄，字遠游。專心修煉。又著詩十二首，論神仙之事，今不傳。最後莫知所終，好道者皆傳說他羽化登仙了。

《晉書》〈許邁傳〉附在〈王羲之傳〉後，因許邁與王羲之共相遊憩，「羲之造之，未嘗不彌日忘歸，相與為世外之交。」¹⁸²「羲之既去官，……與道士許邁共修服食，採藥石不遠千里，徧游東中諸郡，窮諸名山泛滄海。」¹⁸³王羲之並為許邁作傳，今《藝文類聚》、《太平御覽》並引〈許邁別傳〉，或即為王羲之所著。

四、 郭璞與葛洪


《晉書》以郭璞、葛洪同傳，兩人為同時代人，年齡相近（郭璞較葛洪大八歲），均好神仙方術，為道士，且均出生於中級官吏之家。

¹⁸⁰ 〈許邁傳〉，《晉書》卷八十，列傳第五十。《晉書斟注》，頁1390上。

¹⁸¹ 《晉書》卷三十二列傳第二〈孝武文李太后傳〉：「有道士許邁者，朝臣時望多稱其得道。」《晉書斟注》，頁688上。

¹⁸² 《晉書》卷八十列傳第五十〈許邁傳〉，《晉書斟注》，頁1390下-1391上。

¹⁸³ 《晉書》卷八十列傳第五十〈王羲之傳〉，《晉書斟注》，頁1386上。



葛洪字稚川，自號抱朴子，丹陽句容都鄉吉陽里（今江蘇省江寧縣東南）人，是東晉時期著名的道教學者、醫藥學家、煉丹家。生於晉武帝太康四年（283年），卒於康帝建元元年（343），年六十一。¹⁸⁴關於葛洪的家世、人生經歷等，《抱朴子外篇·自敘》留下了許多詳實的資料，近人亦多有相關著述。¹⁸⁵由〈自敘〉篇可知，葛氏家族從漢代就是世家大族，其中一支於東漢初遷至丹陽句容（今江蘇省句容縣），是為葛洪的遠祖。葛洪的從祖葛玄好神仙、修煉之術，號「葛仙公」或「太極葛仙翁」。葛洪的祖父葛奚、父葛悌皆曾仕吳，並擔任重要的官職。吳亡後，葛悌續任晉官，他當縣長時，「德化尤異」，「恩洽刑清，野有頌聲，路無姦跡。」¹⁸⁶葛悌為官清廉，「秋毫之贈，不入于門。紙筆之用，皆出私財。」¹⁸⁷故他因病去世後，家庭頓失依靠，淪為貧困不堪的處境。時葛洪十三歲。

面對家庭的困境，葛洪在務農之餘奮發向學，廣涉博覽經、史和百家書，「曾所披涉，自正經、諸史、百家之前，下至短雜文章，近萬卷。」¹⁸⁸少以儒學知名。後又從葛玄的弟子鄭隱學神仙導養之術。惠帝太安二年（303），葛洪任吳興太守顧秘義軍都督、將兵督尉，參與平定了石冰之亂，因破石冰有功，被任命為伏波將軍。亂事平定後，葛洪不在意功賞，欲北上洛陽「廣尋異書」，卻遇上中原大亂，道路不通，又因陳敏在南方造反而歸途受阻。此時他結識了廣州刺史嵇含，於晉惠帝光熙元年（306年）任嵇含之參軍，未果而嵇含遇害，遂留居廣州，隱於羅浮山。拜南海太守鮑靚為師，¹⁸⁹從受《石室三皇文》。後返回故里，無意於官職。晉

¹⁸⁴ 關於葛洪卒年，有不同說法：《晉書》謂葛洪卒年為八十一、《太平寰宇記》引袁彥伯《羅浮記》稱洪卒「時六十一」，錢穆先生作〈葛洪年譜〉，考訂葛洪年紀不到六十歲。此處據湯一介之考訂，取六十一歲之說。湯一介：《魏晉南北朝時期的道教》（臺北市：東大圖書有限公司，1991年），頁169。

¹⁸⁵ 近人相關著述如錢穆：〈葛洪年譜〉，收入於錢穆：《中國學術思想史論叢》（臺北市：東大圖書有限公司，1976年）冊三。陳飛龍：〈葛洪年譜〉，載《國立政治大學學報》第41期，1980年。武鋒：《葛洪〈抱朴子外篇〉研究》（北京：光明日報出版社，2010年）等研究，均極具參考價值。

¹⁸⁶ 楊明照：《抱朴子外篇校箋》下冊，頁650。

¹⁸⁷ 同上注。

¹⁸⁸ 楊明照：《抱朴子外篇校箋》下冊，頁655。

¹⁸⁹ 鮑靚亦為許邁之師父。

愍帝建興元年（313年），葛洪被時任左丞相的司馬睿賜爵關內侯。¹⁹⁰據《抱朴子·外篇·自敘》，他在晉元帝建武元年（317年）完成《抱朴子》內外篇。成帝咸和元年（326年）受司徒王導之召，補州主簿，轉司徒掾，又遷諮議參軍。干寶與洪深相親善，推薦葛洪才堪國史，洪不受，於成帝咸和七年（332年）求為句漏令（今廣西北流縣東北）以便得當地丹砂煉丹。途經廣州，為刺史所留，遂停留於羅浮山煉丹修道，著述不輟。建元元年卒於羅浮山。

郭璞於307年之後離開家鄉河東，避地東南。葛洪306年隱居於廣州，後返回故鄉江蘇，接著於313年受爵，至建康。郭璞稍後亦擔任王導參軍，並於318年拜著作佐郎，亦居於東晉首都建康。史書並無兩人直接見面交流的記載，但由時間點推求，可知兩人都曾受晉元帝集團徵召，授予官職，同在首都建康，或於這段期間相識。就算未有機會認識，處於同時代且皆好方術，並有干寶這位共同好友，應當聽聞過彼此。李豐楙已指出：「二人同在江左，同生於世達四十二年之久，現在雖乏兩人直接交往的證據，但至少是有惺惺相惜之感。」¹⁹¹葛洪《神仙傳》錄有郭璞，且對郭璞的文藝成就非常讚賞。

葛洪《神仙傳》言郭璞「周識博聞，有出世之道。鑒天文、地理、龜書、龍圖、爻象、讖緯、安墓、卜宅，莫不窮微。善測人鬼之情狀。」此敘述涵蓋了陰陽五行、易占、卜筮、堪輿，詳細列舉了郭璞身為方術士的才能。在政治實踐上，《神仙傳》又載：

晉中興，王導受其成旨，以建國社稷。璞盡規矩制度。仰範太微星辰，俯則河洛黃圖。夫帝王之作，必有天人之助者矣。

則指出郭璞在東晉建國之初的貢獻，是「盡規矩制度」。參《晉書》本傳，僅載郭璞於占筮後指出符命所在，作為晉元帝登基乃出於天命之證據，而未提及郭璞參

¹⁹⁰ 《晉書·葛洪傳》：「元帝為丞相，辟為掾，以平賊功，賜爵關內侯。」《晉書輯注》，頁1268下。

《晉書·孝愍帝紀》卷五帝紀第五「建興元年……以鎮東大將軍琅邪王睿為侍中左丞相、大都督陝東諸軍事。」《晉書輯注》，頁111上-111下。可知元帝為丞相乃是在建興元年（313年）。

¹⁹¹ 李豐楙：《不死的探求——抱朴子》（臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，1998年），頁49。

與政治制度的規劃及制定。唯郭璞時任王導之參軍，王導又傾心輔佐晉元帝，故郭璞若曾與王導及其他幕僚共同討論、訂定制度，亦十分合理。

《神仙傳》接著記載王敦欲謀逆、明帝單騎微行及郭璞遇害事，這部分融合了《晉書》中晉明帝微服視察王敦軍營事¹⁹²和郭璞直言勸阻王敦而被殺的情節，與《晉書》所載結局相同而情節發展稍異。或許是街談巷語，傳聞紛然之故。最後寫郭璞預知死期和行刑人，死後三日仍出現在街上，開棺無屍，已然尸解成仙，「得兵解之道，今為水仙伯。」¹⁹³

按葛洪《神仙傳·序》言：

弟子滕升問曰：先生云：『仙化可得，不死可學。』古之得仙者，豈有其人乎？」予答曰：秦大夫阮倉所記，有數百人，劉向所撰，又七十餘人。然神仙幽隱，與世異流。世之所聞者，猶千不一者也。予今復抄集古之仙者，見於仙經服食方，及百家之書，先師所說，耆儒所論，以為十卷，以傳知真識遠之士。此傳雖深妙奇異，不可盡載，猶存大體。¹⁹⁴

可知葛洪《神仙傳》如干寶《搜神記》一樣，作者均相信書中所載之事為真。六朝時書寫志怪者，或帶有炫奇心態，或有推廣宗教信仰之企圖，然大體而言皆是確信其有。有著史才能的干寶被稱為「鬼之董狐」¹⁹⁵，或許不只是言談中之玩笑話而已。¹⁹⁶葛洪身為道教徒，通於鬼神、會設壇作法的郭璞亦為道教信徒，且又具占筮預言之本領，則郭璞死後，時人相信其成仙，並不意外。

葛洪並對郭璞的文學才能讚譽有加，稱：

¹⁹² 《晉書》載：晉明帝太寧二年夏六月，「敦將舉兵內向，帝密知之，乃乘巴滇駿馬，微行，至于湖陰，察敦營壘而出，有軍士疑帝非常人。又敦正晝寢，夢日環其城，驚起曰：『此必黃鬚鮮卑奴來也。』帝母荀氏，燕代人。帝狀類外氏，鬚黃，敦故謂帝云。於是使五騎物色追帝，帝亦馳去。馬有遺糞，輒以水灌之。見逆旅賣食嫗，以七寶鞭與之，『日後有騎來，可以此示也。』俄而追者至，問嫗，嫗曰：『去已遠矣。』因以鞭示之，五騎傳玩，稽留遂久，又見馬糞冷，以為信遠而止，不追。帝僅而蹶免。」《晉書》卷六〈帝紀〉第六，《晉書斟注》，頁131下。

¹⁹³ 以上《神仙傳》文字引用自晉·葛洪：《神仙傳》卷九，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1991年），頁73-74。

¹⁹⁴ 晉·葛洪：《神仙傳》，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1991年），頁1。

¹⁹⁵ 《晉書·干寶傳》，《晉書斟注》，頁1419上。

¹⁹⁶ 參鄭佑璋：《六朝仙境傳說故事探討-以「王質」及「劉晨阮肇」為中心》（花蓮：國立花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，謝明勳先生指導，2007年），頁1、頁16。



景純善於遙寄，綴文之士，皆同宗之。¹⁹⁷

所謂「遙寄」，指的應是寄懷於遠，羨仙慕隱之情。此處應是就郭璞之遊仙詩而言。葛洪又云：

並美祭祀，而〈清廟〉〈雲漢〉之辭，何如郭氏〈南郊〉之艷乎？¹⁹⁸

〈清廟〉是周公率諸侯群臣祭祀文王之樂歌，〈雲漢〉是寫周宣王憂旱祭天的詩，兩詩共同的主題是祭祀天地祖宗。葛洪認為郭璞〈南郊賦〉詞藻之富豔，優於《詩經》中〈清廟〉、〈雲漢〉等篇。寫賦需要龐大的知識作為基礎，¹⁹⁹而葛洪「究覽典籍」，「博聞深洽，江左絕倫」，是博覽之人，並喜愛文藝，史稱他「才章富贍」，「著述篇章，富於班、馬」²⁰⁰，其《抱朴子·外篇》便有「逞辭章」的用意。兩人具相似的文學美感，且皆愛好文學、道術，這是葛洪欣賞郭璞的重要原因。²⁰¹

五、郭璞與王導

郭璞能在東晉政治圈搏得官職，除了自己的占筮才能和積極從政的態度外，在上位者的賞識也是關鍵的因素，而王導即是郭璞進入仕途的引路人。史書載郭璞避難南下後，先任宣城太守殷祐之參軍，之後便被王導引為下屬，為王導消除災厄，也預言王氏家族的未來；²⁰²並在司馬睿初鎮建鄴、晉愍帝被俘後司馬睿稱晉王，以及司馬睿登基為晉元帝這三個時間點為之卜筮，結果都指向晉元帝乃天

¹⁹⁷ 晉·葛洪：《神仙傳》卷九，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1991年），頁73。

¹⁹⁸ 《抱朴子·外篇》卷第三十〈鈞世〉，楊明照：《抱朴子外篇校箋》下冊，頁75。

¹⁹⁹ 如左思寫〈三都賦〉之前，「詣著作郎張載，訪岷邛之事」，「自以所見不博，求為祕書郎」。可見寫作大賦，需要廣博的知識作為寫作的基礎材料。《晉書·左思傳》，《晉書斟注》，頁1553上。

²⁰⁰ 《晉書·葛洪傳》，《晉書斟注》，頁1268-1270。

²⁰¹ 武鋒：《葛洪〈抱朴子外篇〉研究》（北京：光明日報出版社，2010年），頁42。

²⁰² 《晉書·郭璞傳》：「王導深重之，引參己軍事。嘗令作卦，璞言：『公有震厄，可命駕西出數十里，得一柏樹，截斷如身長，置常寢處，災當可消矣。』導從其言。數日果震，柏樹粉碎。」《晉書斟注》，頁1261上。

《晉書·王導傳》：「初，導渡淮，使郭璞筮之，卦成，璞曰：『吉，無不利。淮水絕，王氏滅。』其後子孫繁衍，竟如璞言。」《晉書斟注》：「《元和郡縣圖志》二十五曰：『初，王敦搆亂，王導憂將覆族，使郭璞筮之。』《南史·王裕之等列傳》論曰：『郭璞云：『淮流竭，王氏滅。』及陳亡之年，淮流實竭，曩時人物埽地盡矣。斯乃興亡之兆，已有前定。天之所廢，豈智識知所謀乎。』」（王導傳），《晉書》卷六十五列傳第三十五。《晉書斟注》，頁1176下。



命之所歸。因此王導「深重之」，晉元帝亦「甚重之」。²⁰³

王導（276—339A.D.），字茂弘，琅琊臨沂人，出身世家大族，生年與郭璞同。王家為世家大族，王導眼看西晉朝廷已岌岌可危，便傾心輔佐司馬睿，使其在江東站穩腳步。晉王立太子前，徵詢並採納王導的意見，而在晉元帝登基大典上，元帝甚至邀請王導共坐御牀，王導堅決推辭，乃止；王導的族兄王敦亦手握重兵於荊州。因此東晉王朝初期有「王與馬，共天下」²⁰⁴之說。王導身段柔軟，善於平衡各方勢力，為了使晉元帝獲得南方士族的擁戴，學吳語、與江南士族通婚，受恥笑或羞辱亦不在意。另外，他也建議元帝任用北方來的中原士人，使晉元帝受到士人的擁戴。有一次，中原士人渡江後在新亭聚會，周顛歎曰：「風景不殊，舉目有江河之異。」與會士人皆相視流淚。唯王導愀然變色曰：「當共勦力王室，克復神州。何至作楚囚相對泣邪？」眾人方收淚謝之。²⁰⁵東晉朝廷能得到天下士人的認同和歸心，王導功不可沒，因此被尊稱為「仲父」，晉元帝亦稱讚他為自己的「蕭何」。王導「為政務在清靜」²⁰⁶，對東晉前期世局的穩定有重要的貢獻。王導既是元帝所倚重，又是當時朝野所傾心和敬重的人物，則受到王導的青睞，對郭璞能在朝廷先後擔任著作佐郎和尚書郎的官職，當有正面影響。

郭璞之贈答詩〈與王使君〉²⁰⁷，學者們多認為是郭璞寫給王導的詩作。²⁰⁸「使君」是對官吏、長官的尊稱。〈與王使君〉是四言詩，共有五章。首章鋪陳大時代的背景：「道有虧盈，運亦凌替」，寫出歷史興衰之常理。「茫茫百六，孰知其弊。蠢蠢中華，邁此虐戾」，感嘆西晉末年的戰亂，心痛於中原地區受到兵火的蹂躪。接著筆鋒一轉，「天未忘惠」，「云誰之眷，在我命代」，寫出天命未改，仍歸於晉。

²⁰³ 《晉書·郭璞傳》。《晉書斟注》，頁1261上-下。

²⁰⁴ 《晉書·王敦傳》，《晉書斟注》，頁1673下。

²⁰⁵ 《晉書·王導傳》，《晉書斟注》，頁1166上-下。

²⁰⁶ 《晉書·王導傳》，《晉書斟注》，頁1165下。

²⁰⁷ 以下所引郭璞〈與王使君〉詩句，出自丁福保輯：《全漢三國晉南北朝詩》（臺北：藝文印書館，1968年），頁559。

²⁰⁸ 見徐公持：《魏晉文學史》（北京：人民文學，1999年），頁496。連鎮標：《郭璞研究》，頁23。陳秀美：〈郭璞「贈答詩」析論〉，《中國語文》93卷5期（臺北市：中國語文月刊社，2003年），頁86。

接著第二章、第三章讚揚王導的豐功偉業和高尚品德，「懷遠以文，濟難以略。光贊岳謨，折衝帷幙」，寫出王導於內政方面的籌謀規劃，運籌帷幄，幫助晉元帝克服至建康初期「吳人不附，居月餘，士庶莫有至者」²⁰⁹的難關；又於東晉王朝建立初期，先後提出授予南方士族及中原士人官職、施行教化、設立史官等建言。「英英將軍，惟哲之秀。」「穆其德風，休聲有邈。」讚美王導崇高的品德和美好的聲譽，足以「化揚東夏，勳格宇宙」。郭璞並期望王導能解救國家的危難，收復故土，使「天衢再廓」。

第四章，郭璞融入自身之遭遇，感激王導的知遇之恩。詩中郭璞自稱為「幽人」，此處「幽人」應非指隱居山林之人，而當指自己於西晉未任官職。後主要因王導的欣賞與提拔，方能「躍我龍津」，步入仕宦之路，進一步受到元帝的賞識。「雖賴翫盼，永愧其塵」，郭璞感激於王導的眷顧，而對於自己的表現有「愧」，言己對王導的拔擢有所辜負。會這樣說，除了謙虛的因素外，或許是因為郭璞自感政績微薄，而實際上是因郭璞僅擔任佐著作郎、尚書郎等較低階的官吏，未曾擔任握有實權的官職，自然沒有為國效力的機會，似也隱隱透露出懷才不遇的感慨。²¹⁰

第五章，以美好的祝願作結。「靡竭匪浚，靡頹匪隆」，深水沒有不枯竭的，高山沒有不傾頹的，暗指人若身居高位，須時時警惕。²¹¹「持貴以降，挹滿以沖」，讚美王導「既登貴位而知降下之道」²¹²，態度謙沖，免於過度自滿或驕傲之弊。「邁德遺功，於盛思終」，勉力於德行，留下功績，在極盛時考慮到之後的結果。「願

²⁰⁹ 《晉書·王導傳》，《晉書輯注》，頁 1165 上。

²¹⁰ 趙沛霖：「除了幾次占卜決疑、就朝中政事上疏之外，郭璞再沒有給朝廷做其他事情，實際上是根本沒有給他更多施展才能的機會，更不用說建立什麼功勳了。以這樣微薄的業績與王導對他的眷顧和提攜相比，應當說，詩人感到慚愧是完全符合人之常情的。……如果結合詩人的經歷，特別是仕途坎坷的情況，那麼，這裡的『愧』十分明顯地隱含著對於自己匡時濟世之志得不到伸展的遺憾甚至不平，而這正是他對王導難言的人生悲情。在獻給王導的讚美詩中他不好過多地抒寫自己的挫折和失意。」趙沛霖：〈郭璞〈與王使君詩〉的思想藝術成就〉，《中州學刊》第 12 期（河南省：社會科學院，2013 年），頁 159-164。

²¹¹ 趙沛霖解讀此句為「用以反襯王導的功德和美好的名聲將萬古長存。」似亦可通。趙沛霖：〈郭璞〈與王使君詩〉的思想藝術成就〉，同上。

²¹² 晉·杜預、宋·林堯叟同注：《左傳杜林合注》卷三十（台北：學海出版社，1975 年），頁 5。



林之藹，樂岱之崇」，郭璞祝福王導就如茂盛的樹林、崇高的泰山般長長久久，最後「永觀玉振，長賴英風」，期待王導是安定亂世之賢人，晉朝的國祚有賴於王導的悉心輔佐。

由詩中郭璞對王導過人才德的讚揚和歌頌，除了顯示出王導在東晉建國初年的影響力，更可見郭璞對王導的崇敬和期待之情。王導不只是他的上司，他的賞識和推薦對於舉家遷居江左的郭璞而言，是郭璞終能在江南安身立命的保證，是使郭璞能在東晉朝廷獲得一官半職的關鍵，更使郭璞得到實踐個人理想和抱負的機會。因此郭璞對王導的知遇之恩有著極為深刻的感激之情。

六、郭璞與溫嶠

郭璞與王導為上司及下屬的關係，而郭璞與溫嶠則屬於平輩、同事。史載：「明帝之在東宮，與溫嶠、庾亮並有布衣之好，璞亦以才學見重，埒於嶠、亮，論者美之。」²¹³郭璞之才學足以和溫、庾等量齊觀，三人同時輔佐當時為太子的明帝，君臣之情篤厚，傳為美談。明帝登基之後不久，溫嶠、郭璞同被王敦逼迫任職，溫嶠以機智逃出，回到朝廷，後與庾亮皆因出身背景和才幹而有機會升到極高的官職；相較之下，郭璞則時運不濟，明帝即位時，郭璞正因母憂而去職，後被迫擔任王敦之幕僚，因直言勸阻王敦謀逆，不久即死於難。

溫嶠，字太真。太原祁（今屬山西）人。溫嶠的父親輩有兄弟六人，皆知名於世，號稱「六龍」。伯父溫羨西晉末年官至司徒。父親溫愴曾任河東太守。溫嶠「博學能屬文」，善於談論，具個人魅力，見者皆愛悅之。溫嶠為人正直，在他初入朝廷，任司隸都官從事時，散騎常侍庾敦有名望，但聚斂錢財，溫嶠向朝廷舉發他，使京都為之震動。後擔任司徒辟東閣祭酒，補上黨潞令。平北大將軍劉琨很欣賞他，加上自己的妻子是溫嶠的姨母，劉琨便將溫嶠調到自己身邊當參軍。溫嶠在劉琨帳下先後當過從事中郎、上黨太守、建威將軍，率軍討伐石勒，屢有

²¹³ 《晉書·郭璞傳》，《晉書斟注》，頁 1263 下。



戰功。劉琨擔任司空，溫嶠為右司馬，為劉琨策畫謀略。

愍帝被俘虜後，劉琨將晉朝國祚的希望寄託在當時的晉王司馬睿身上，派溫嶠奉表勸進。溫嶠到了建康，說明劉琨的忠誠和希望司馬睿稱帝的心願，慷慨激昂的陳詞引起滿朝文武的矚目。「王導、周顛、謝鯤、庾亮、桓彝等並與親善」²¹⁴，司馬睿對他也很器重，甚至連溫嶠母親去世，也不允許他回到北方。元帝即位，溫嶠歷王導驃騎長史、太子中庶子，「及在東宮，深見寵遇，太子與為布衣之交。數陳規諷，又獻侍臣箴，甚有弘益。」²¹⁵受到太子的信賴。

晉元帝永昌元年（322年）王敦起兵，攻入建康，太子準備親自出戰，經溫嶠力勸而止。王敦欲誣賴太子不孝而廢之，以使自己能掌握朝政，於是大會百官而問溫嶠：「皇太子以何德稱？」王敦聲色俱厲，欲威嚇溫嶠。溫嶠不畏強權，答道：「鉤深致遠，蓋非淺局所量。以禮觀之，可稱為孝矣。」眾臣皆以為信然。²¹⁶再加上王導的堅決反對，王敦的陰謀遂無法施行，只得退兵回到自己的根據地武昌。

明帝即位後，溫嶠便受到重用，拜侍中，轉中書令。機密謀劃皆參與其中。溫嶠受到明帝的倚重和親信，王敦忌之，便將溫嶠請為自己的左司馬。溫嶠勸王敦如周公輔佐文王一般，王敦不聽，溫嶠知道無望，便先假意逢迎，使王敦不起疑心，再找機會使王敦舉薦他為丹陽尹。成功脫身後，立刻向朝廷稟報王敦之逆謀，並與庾亮共商大計。時郭璞任王敦記室參軍，溫嶠、庾亮與郭璞有舊，使郭璞占筮，郭璞猶疑不決。嶠、亮復請郭璞占己之吉凶，結果是「大吉。」兩人離開後，互相討論道：「璞對不了，是不敢有言，或天奪敦魄。今吾等與國家共舉大事，而璞云『大吉』，是為舉事必有成也。」於是勸帝討敦。²¹⁷平定王敦之亂後，嶠上疏為不得不至王敦麾下的士人陸玩、羊曼、劉胤、蔡謨、郭璞等人平反。²¹⁸於

²¹⁴ 《晉書》卷六十七列傳第三十七〈溫嶠傳〉，《晉書斟注》，頁1193下。

²¹⁵ 《晉書》卷六十七列傳第三十七〈溫嶠傳〉，《晉書斟注》，頁1194上。

²¹⁶ 《晉書斟注》卷六，帝紀第六，《晉書斟注》，頁130上。

²¹⁷ 《晉書·郭璞傳》，《晉書斟注》，頁1266上。

²¹⁸ 「王敦剛復不仁，忍行殺戮，親任小人，疏遠君子，朝廷所不能抑，骨肉所不能間。處其朝者恒懼危亡，故人士結舌，道路以目，誠賢人君子道窮數盡，遵養時晦之辰也。且敦為大逆之日，拘錄人士，自免無路，原其私心，豈遑晏處，如陸玩、羊曼、劉胤、蔡謨、郭璞常與臣言，備知之矣。」



是死者得加封，生者得繼續為國效力。

郭璞有贈答詩〈贈溫嶠詩〉²¹⁹，四言詩，共五章。前二章著重於對溫嶠的讚美，以古雅的文辭，稱讚溫嶠就如香草、美石般美好。第三章言「人亦有言，松竹有林。及爾臭味，異苔同岑。」敘述兩人是志同道合之朋友。第四章「子策騏驎，我案駘轡」一句也透露出郭璞的不遇之感，因當時溫嶠已受到朝廷重用，郭璞則先因母喪在家，後又任王敦幕僚，始終未曾擔任重要官職。兩人於明帝世時「義結在昔」，與當時英彥名德之士共集青谿池上，而「分涉于今」，即將要離別了。因此郭璞以「我懷惟永，載詠載吟」，表明自己對這段友誼的心意。由第五章「爾神余契，我懷子情」可知兩人情誼深篤。他讚美溫嶠是「進不要聲，退不傲位」的君子，並引申聯想到對仕隱出處的應對處理方式，以及隱逸避世的情懷，「遺心隱顯，得意榮悴。尚想李嚴，逍遙柱肆。」李嚴應是指三國蜀漢的將領和重臣，因延誤糧草押運而被貶為庶民，後憤懣而死。此處以李嚴為反例，強調勿受仕宦隱顯之影響，而當以《莊子》逍遙之意來自我安頓。從最後「攜手一壑，安知塵冥」可知兩人之友情及郭璞為了紓解胸中塊壘而有隱居的念頭。當然，從郭璞實際上的行為來看，他並非真正想隱居，此處避世之情懷反映出的是現實的不順遂和險惡。

關於寫作此詩的時間，學者們皆認為是晉明帝時，不過在細節上則有不同看法：陳秀美認為是郭璞與溫嶠兩人被迫任職於王敦麾下時，²²⁰連鎮標則認為從郭璞因服母喪而蟄居家中到被王敦引為記室參軍這段時間均有可能。²²¹詩中提到「分涉于今」，兩人將要分離，故應是溫嶠即將離開王敦帳下，就任丹陽尹之際。而郭璞仍困於王敦麾下，脫身不得，痛苦、無奈以及死期將近的憂懼之感，讓他在詩

必其凶悖，自可罪人斯得；如其枉入奸黨，宜施之以寬。加以玩等之誠，聞於聖聽，當受同賊之責，實負其心。陛下仁聖含弘，思求允中；臣階緣博納，干非其事，誠在愛才，不忘忠益。」帝從之。《晉書·溫嶠傳》，《晉書輯注》，頁 1195 上-下。

²¹⁹ 以下所引郭璞〈贈溫嶠詩〉詩句，引自遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩》（臺北：木鐸出版社，1983 年），頁 864。

²²⁰ 陳秀美：〈郭璞「贈答詩」析論〉，《中國語文》93 卷 5 期（臺北市：中國語文月刊社，2003 年），頁 84-85。

²²¹ 連鎮標：《郭璞研究》，頁 23。



中表現出避世隱居的想法。

以上討論郭璞與干寶、桓彝、許邁、葛洪、王導、溫嶠之交遊情形。考察郭璞之人際交往情況，可知郭璞的政治立場十分明確。郭璞對於提拔自己的王導懷抱著知遇的感激之情。王導傾心輔佐晉朝，郭璞的朋友們亦大都對晉王朝效忠，郭璞和溫嶠、桓彝與當時在東宮的晉明帝交情匪淺。晉明帝即位後，溫嶠得以高升，郭璞則不見任用，或許是個人際遇殊異，也或許是世家大族與寒門的際遇有所不同使然。郭璞和桓彝都受士風習染，時有醉飽之失，但這與他們根深柢固的忠君愛國之心並不相斥。郭璞最終為王敦所殺，桓彝亦在內亂中守城不屈而戰亡，兩人的生命結局均為儒家大節的體現。

干寶、葛洪與郭璞頗有相同之處，郭璞在《晉書》與葛洪同傳，葛洪與干寶也「深相親友」。他們都是具有方士、道士性格的文士，李豐楙先生往往將三人相提並論：「兩晉文士，尤其具有方士、道士性格的文士都是在氣化論的基礎上，各自發揮其史學、博物學及神仙道教學。」²²²三人興趣相似，且共通點甚多：首先，他們都具有史才，干寶嘗任著作郎，郭璞曾任佐著作郎，均曾領導或參與撰修國史的工作。干寶認為葛洪「才堪國史」，而推薦他為大著作，主持撰修國史的工作，葛洪固辭未受，但由此可知葛洪也是具有史學修養的學者。其次，他們均精於數術與神仙道教之學，干寶「性好陰陽術數，留思京房、夏侯勝等傳」²²³，曾研讀並注解《周易》，並有占筮實踐，與郭璞同為漢易象數學之繼承者；《晉書·郭璞傳》載有多例郭璞施展方術及道教設壇之事，郭璞並勸許邁入道求仙，可見郭璞確有神仙道教信仰；葛洪《抱朴子》記載了許多道教方術修煉之法。最後，三人均喜愛鬼神傳說等奇聞異事，故干寶廣泛蒐羅，著《搜神記》，葛洪撰《神仙傳》載歷代仙人事蹟，《抱朴子》亦常涉及志異之事，郭璞則以《爾雅》、《山海經》、《穆天子傳》等博物注解以及志怪小說《玄中記》表現這方面的愛好。

²²² 李豐楙：〈六朝精怪傳說的結構性意義——一個「常與非常」的思考〉，《六朝隋唐文學研討會論文集》（嘉義：中正大學中國文學系，1994年），頁6。

²²³ 《晉書》卷八十二〈干寶傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁2150。



第五節 郭璞著作探考

郭璞才高學博，於經、史、子、集各領域皆有著作，《晉書》本傳載：

璞撰前後筮驗六十餘事，名為《洞林》。又抄京、費諸家要最，更撰《新林》十篇、《卜韻》一篇。注釋《爾雅》，別為《音義》、《圖譜》。又注《三蒼》、《方言》、《穆天子傳》、《山海經》及《楚辭》、《子虛》、《上林賦》數十萬言，皆傳於世。所作詩賦誄頌亦數萬言。

王書輝先生據諸史志之著錄，以表格方式羅列郭璞著作，頗為清楚。²²⁴今參

考其作法，列表於下：²²⁵

分類	《隋書·經籍志》	《唐書·經籍志》	《新唐書·藝文志》	《宋史·藝文志》	存佚	
經部	詩類	《毛詩拾遺》一卷			輯	
	小學類	《爾雅注》五卷	《爾雅注》三卷	《爾雅注》一卷	《爾雅注》三卷	存
		梁有《爾雅音》二卷，孫炎、郭璞撰	《爾雅音義》一卷	《音義》一卷		輯
		《爾雅圖》十卷	《爾雅圖》一卷	又《圖》一卷		佚
		梁有《爾雅圖讚》二卷，郭璞撰，亡				輯

²²⁴ 王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考（上）》（臺北縣永和市：花木蘭文化出版社，2006年），頁17-19。

²²⁵ 諸史志分類方法不一，若遇同一書籍於諸史志所屬四部及類別不同者，均以《隋書·經籍志》之分類為主。

分類		《隋書·經籍志》	《唐書·經籍志》	《新唐書·藝文志》	《宋史·藝文志》	存佚
		《方言注》十三卷				存
		《三倉注》三卷	《三蒼》三卷李斯等撰，郭璞解	李斯等《三蒼》三卷，郭璞解		輯
史部	地理類	《水經》三卷郭璞注	《水經》二卷郭璞撰	桑欽《水經》三卷一作郭璞撰		佚
		《山海經》廿三卷郭璞注	《山海經》十八卷郭璞撰	郭璞注《山海經》廿三卷	郭璞《山海經》十八卷	存
		《山海經圖贊》二卷郭璞注	《山海經圖贊》二卷郭璞撰	又《山海經圖贊》二卷	郭璞《山海經圖贊》二卷 《山海圖經》十卷郭璞序，不著姓名	輯
				《山海經音》二卷		佚
	起居注類	《穆天子傳》六卷汲冢書，郭璞注	《穆天子傳》六卷郭璞撰	郭璞《穆天子傳》六卷		存
子部	術數類	《周易新林》四卷郭璞撰 《周易新林》九卷郭璞撰				佚

分類		《隋書·經籍志》	《唐書·經籍志》	《新唐書·藝文志》	《宋史·藝文志》	存佚
		梁有《周易林》五卷，郭璞撰，亡				佚
		《易洞林》三卷郭璞撰	《周易洞林解》三卷郭璞撰	郭璞《周易洞林解》三卷	郭璞《周易洞林》一卷	輯
		《易八卦命錄斗內圖》一卷郭璞撰				佚
		《易斗圖》一卷郭璞撰				佚
					郭璞《三命通照神白經》三卷	佚
					郭璞《周易玄義經》一卷	佚
					郭璞《葬書》一卷	存
集部	總集類	梁有郭璞注〈子虛〉、〈上林賦〉一卷				殘
	楚辭類	《楚辭》三卷郭璞注	《楚辭》十卷郭璞撰	郭璞注《楚辭》十卷		佚

分類	《隋書·經籍志》	《唐書·經籍志》	《新唐書·藝文志》	《宋史·藝文志》	存佚
別集類	《郭璞集》十七卷梁十卷，錄一卷	《郭璞集》十卷	《郭璞集》十卷	《郭璞集》六卷	輯

以下對部分主名有疑慮之著作進行說明：

1. 《水經注》

《隋書·經籍志》載：「《水經》三卷，郭璞注；《水經》四十卷，酈善長注。」²²⁶唐代中葉，杜佑《通典·州郡典》：「《水經》，晉郭璞注三卷，後魏酈道元注四十卷。皆不詳所撰者名氏，亦不知何代之書。佑謂二子博瞻，解釋固應精當，訪求久之方得……景純註解又甚疏略，亦多迂怪……佑以《水經》僻書，(代)人多不之睹，或有好事者於諸書中見有引處，謂其審正，此殊未之精也。」²²⁷可見杜佑時，郭璞《水經注》雖流傳不廣，但努力尋覓，尚能得見。言郭注「疏略」，應是指與酈道元四十卷注文相比，郭璞所注三卷較不詳細廣博。論及「迂怪」，可能是因為郭注引用了一些神話傳說、靈異神怪之類的内容，反映了郭璞雅好搜奇的興趣。觀郭注《山海經》和《穆天子傳》的特色之一是在注文中大量補充相關神話傳說，則在注解《水經》時應也有如此的注釋習慣。

《水經》舊傳是漢代桑欽所撰(見《唐六典》)，杜佑則認為作者不明。後來郭璞《水經注》亡佚，《舊唐書·經籍志》開始出現了郭璞撰《水經》的說法，宋歐陽脩《新唐書·經籍志》、南宋鄭樵《通志·藝文略》均修正之，認為是桑欽所撰。清代閻若璩考證，郭璞《山海經注》有八次引《水經》，此可證《水經》非璞所作。

²²⁶ 《隋書》卷三十三〈經籍志〉，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》(臺北：鼎文書局，1980年)，頁982、984。

²²⁷ 唐·杜佑：《通典》卷一七四(北京：中華書局，1984年)，頁924上。



有學者指出，今存北魏酈道元《水經注》中，或可能保留了七處郭璞《水經注》的注文。從中可知酈道元對郭注的重視，尤其在他無法親自走訪的長江水域部分；並可約略看出杜佑所謂景純注解「疏略」的特點。²²⁸

2. 《葬書》

郭璞《葬書》，不見於《隋志》，而首見於《宋史·藝文志》。新、舊《唐志》均載有《葬書》、《葬經》²²⁹，但不言是郭璞所作。歷來對《葬書》作者有爭議，如清代紀昀主編《四庫全書總目》中《葬書》之提要，就懷疑《葬書》的作者應非郭璞。²³⁰李定信《郭璞《葬書》考》則斷定《葬書》之作者為郭璞，²³¹但其論述不夠周延，未能服人。連鎮標說法較為圓融，認為書中至少保存著部分郭璞的重要思想與堪輿觀念，故在其他證據出現之前，應維持原來的署名。²³²筆者認為《葬書》作者應非郭璞，實為後人偽託，書中堪輿觀念與郭璞相合者（如崇水思想等），反映出堪輿之學的發展與傳承，但未必和郭璞有直接關係。關於這點，將在第三章詳述。

3. 《玄中記》

郭璞《玄中記》，《隋書·經籍志》、《舊唐書·經籍志》和《新唐書·經籍志》均無著錄，可見散佚時間早。始見收於《太平御覽》之《經史圖書綱目》，題名為《郭氏玄中記》。²³³魯迅《古小說鉤沉》輯七十一則。

魯迅云：「六朝人虛造神仙家言，每好稱郭氏，殆以影射郭璞，故有《郭氏玄

²²⁸ 張莉：〈郭璞注《水經》考釋〉，《晉陽學刊》2008年3期，頁35-38。

²²⁹ 見《舊唐書·經籍志》、《新唐書·藝文志》子部五行類。

²³⁰ 「書中詞意簡直，猶術士通文意者所作。必以為出自璞手，則無可徵信。或世見璞母暨陽，卒遠水患，故以是書歸之歟？」清·永瑢、紀昀等撰：《四庫全書總目提要》第三冊，卷一百九（臺北：臺灣商務印書館，1971年），頁3-346下-3-347上。

²³¹ 李定信：《郭璞《葬書》考》（香港：天馬圖書有限公司，2003年）。

²³² 連鎮標：《郭璞研究》，頁65-66。

²³³ 宋·李昉等奉敕撰：《太平御覽·經史圖書綱目》，收入《影印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），893冊，頁13上。

中記》。」²³⁴以為《玄中記》乃後人假託郭璞之名。其實劉宋劉敬叔《異苑》卷三已引《玄中記》。南宋羅泌《路史發揮》卷二《論槃瓠之妄》羅莘注曰：「《玄中》之書，《崇文總目》曰不知撰人姓名，然書中傳所引皆云《郭氏玄中記》，而《山海經》注狗封氏事與《記》所言一同，知為景純。」²³⁵證實《玄中記》為郭璞所作，根據是郭璞《山海經注》可見與《玄中記》相同的文字，而郭注未註明引用來源，殆出自注。學者李劍國先生又用一樣的方法去檢驗，將《玄中記》與《山海經注》相比對，發現《山海經》中「奇肱國」、「丈夫國」、「崑崙之丘」等注，亦與《記》所載大抵相同而不引書名，更知此書乃璞所作。²³⁶當今學界，郭璞作《玄中記》幾已為確論。

郭璞有《郭弘農集》傳世，其詳細內容如下：

(1) 賦

〈巫咸山賦〉、〈鹽池賦〉、〈登百尺樓賦〉、〈流寓賦〉、〈井賦〉、〈江賦〉、〈南郊賦〉、〈蜜蜂賦〉、〈蚍蜉賦〉、〈龜賦〉、〈客傲〉。

(2) 文

〈省刑疏〉、〈日有黑氣疏〉、〈皇孫生請布澤疏〉、〈平刑疏〉、〈彈任谷疏〉、〈禁荻疏〉、〈辭尚書郎表〉、〈晉元帝哀策文〉。

(3) 序

〈山海經序〉、〈爾雅序〉、〈方言序〉。

(4) 詩

遊仙詩。《文選》遊仙一類，收錄郭璞遊仙詩七首。丁福保輯《全漢三國晉南北朝詩》計十四首，其中四首為殘篇。逯欽立輯校《先秦漢魏晉南北朝詩》計十九首，十首以下為闕文，編次與丁本異。今所流傳完整可見的郭璞遊仙詩共有十

²³⁴ 魯迅：《魯迅小說史論文集：中國小說史略及其他》（臺北市：里仁書局，1992年），頁30。

²³⁵ 轉引自李劍國：《唐前志怪小說輯釋（修訂本）》（上海：上海古籍出版社，2011年10月），頁202。

²³⁶ 李劍國：《唐前志怪小說史》（北京：人民文學出版社，2011年），頁325。

首。

贈答詩。〈答賈九州愁詩〉、〈贈溫嶠〉、〈贈潘尼〉、〈與王使君〉、〈答王門子詩〉。

其他詩包括〈春〉、〈夏〉、〈別〉、〈題墓詩〉、〈幽思篇〉。





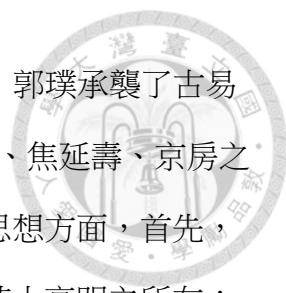
第三章 郭璞的占筮堪輿之術

郭璞以占卜術數之學受到王導、晉元帝之重視，進而得以仕進，《晉書》中記載了許多郭璞占筮靈驗之事迹，卜筮及風水堪輿是郭璞學術之重要部分。歷來傳統儒家知識分子對怪力亂神之事多持敬而遠之的態度，故對《晉書》採用許多小說雜談、怪異之事入史頗有微詞；且郭璞占筮時主要依據《周易》卦象，為漢代易學「象數派」之後繼者，而晉唐以降直至今日之學術界則是以闡發《周易》哲思的「義理派」為主流，故相對而言，似較少前輩學者專門研究郭璞的占筮之術。不過，占筮、堪輿是郭璞的殊異才能，且現在如欲研究郭璞生平思想，必得倚重正史紀載，若將《晉書》本傳所載郭璞占筮之事略去不看，則幾乎無剩下多少資料了。若能撥開神怪或迷信之類意識形態的煙霧，探究郭璞的占筮與堪輿之學，當能挖掘出其中所蘊含的思想文化瑰寶。

郭璞具占筮之異才，撰有許多占筮相關著作，《晉書》本傳云：「璞撰前後筮驗六十餘事，名為《洞林》。又抄京、費諸家要最，更撰《新林》十篇、《卜韻》一篇。」《卜韻》一書，《隋志》即不載，可見亡佚時間早。《隋志》所錄郭璞《周易新林》有四卷、九卷本，並有《易八卦命錄斗內圖》一卷、《易斗圖》一卷；以上諸書不見於《隋志》之後諸史志，亦早已亡佚。郭璞《易洞林》三卷則見錄於《隋志》、新舊《唐志》及《宋志》，今有輯本，是考察郭璞之占筮實踐的重要資料。這些與卜筮有關的著作甚多，充分反映郭璞之卜筮才華，也因此後世偽託其名的作品以此類最多。《宋史·藝文志》有託名於郭璞的《三命通照神白經》三卷、《周易玄義經》一卷，均已亡佚。《葬書》一卷，今存，本章第三節將會詳細探討。

前人相關研究部分，在《周易》占筮方面，連鎮標先生《郭璞研究》書中「郭璞易學思想考」一節，大抵是綜合其〈郭璞易學淵源考〉²³⁷及〈郭璞易學思想考〉

²³⁷ 連鎮標：〈郭璞易學淵源考〉，《周易研究》第3期（山東省濟南市：中國周易學會；山東大學，1999年），頁49-56。



²³⁸兩篇文章之內容。連先生指出，易學淵源方面，大範圍來說，郭璞承襲了古易《連山》、《歸藏》及《周易》；小範圍而言，郭璞祖尚漢代孟喜、焦延壽、京房之易象數學，兼通費氏易，並直承三國魏管輅之各種數術。易學思想方面，首先，郭璞將易學義理運用到詩賦創作中，是其文學作品比一般玄言詩人高明之所在；其次，郭璞對焦、京易象數學有所繼承和發展，具體表現在郭璞於占卜實踐中「取象運數、據象成辭」和「陰陽災異說」兩大特點上；最後，郭璞為了適應現實需要，不只是《周易》占筮法的積極改革者，並自造筮詞，這在易學史上是罕見的。連鎮標先生後來又發表了一篇〈郭璞易占與道教關係探考〉²³⁹，指出郭璞「易占活動道教化」的特點，包括結合了當時流行的道教方術，運用了道教承負說、強調神靈的力量；在堪輿活動中，亦以道家、道教理論為重要指導思想。郭璞並以易占為手段度人入道求仙。連鎮標先生具易學研究背景，其論點頗具開創性，是本章重要參考資料，筆者於本章第二節、第三節即在其研究基礎上，再予以延伸論述。

堪輿之學方面，前輩學者對於郭璞《葬書》的研究有李定信《郭璞《葬書》考》，對現今流傳的《葬書》不同版本進行分析、比較、考證、校訂，最後確定出較為可信的《葬書》版本，使後學能在可靠的文本基礎上進一步研究《葬書》之思想內涵，功不可沒；²⁴⁰但他認為《葬書》就是郭璞所著，論述不夠周延，未能服人。關於《葬書》作者之爭議，連鎮標先生的說法較為圓融，他認為《葬書》中至少保存著部分郭璞的重要思想與堪輿觀念，故在其他證據出現之前，應維持原來的署名。²⁴¹黃文榮碩士論文《郭璞《葬書》中生與死互動理論之研究》則承襲《四庫全書總目提要》之傳統說法，認為《葬書》作者為後人偽託；而其論文

²³⁸ 連鎮標：〈郭璞易學思想考〉，《周易研究》第4期（山東省濟南市：中國周易學會；山東大學，2000年），頁41-51。

²³⁹ 連鎮標：〈郭璞易占與道教關係探考〉，《周易研究》第6期（山東省濟南市：中國周易學會；山東大學，2002年），頁34-39。

²⁴⁰ 李定信：《郭璞《葬書》考》（香港：天馬圖書有限公司，2003年）。

²⁴¹ 連鎮標：《郭璞研究》，頁65-66。

重心在於從生死學觀點切入，深刻闡釋《葬書》中生者與死者互動之理論。²⁴²李黛嵐、萬志全〈論郭璞《葬書》的審美意蘊〉以美學思考為切入角度，亦可參看。²⁴³關於《葬書》作者爭議，筆者將在本章第四節加以討論。由於郭璞卜葬堪輿的故事甚多，本書既以探討郭璞的學術脈絡為主軸，對於相傳為郭璞所作、或至少其中保存了部分郭璞堪輿思想的《葬書》，自當予以注意，加以考察。

本章第一節介紹魏晉術數興盛之背景。第二節討論郭璞之易學淵源。第三節探討郭璞的占筮之術，包括《易》占及其他占卜方法。第四節則以《葬書》為依託，討論郭璞的風水堪輿之學。第五節為本章小結。

第一節 魏晉術數之盛行

本文所謂術數，特指以種種方術，觀察自然界可注意的現象，或藉由占筮工具，以推測人事的氣數和命運，包括卜筮、占星、鳥占、占夢、風水等。中國術數有其長遠的源流，先秦以前的術數包括晚商和西周的龜卜，流行於商代後的筮占，西周後出現的星占、夢占等。《史記》〈龜策列傳〉專記卜筮活動，²⁴⁴《漢書·藝文志》〈數術略〉載天文、曆譜、五行、著龜、雜占、形法六類，總計一百一十種著作，二千五百五十八卷。風水堪輿術至西漢時已趨近成熟，《漢書·藝文志》五行類中列有《堪輿金匱》十四卷，形法類錄有《宮宅地形》廿卷。東漢張衡〈冢賦〉亦在一定程度上反映了漢代的某些風水原理。²⁴⁵《隋書·經籍志》關於術數方面的書籍目錄，主要在五行類之中，數量頗眾，計二百七十二部，合一千二十

²⁴² 黃文榮：《郭璞《葬書》中生與死互動理論之研究》（嘉義：私立南華大學生死學研究所碩士論文，魏光苕先生指導，2003年）。

²⁴³ 李黛嵐、萬志全：〈論郭璞《葬書》的審美意蘊〉，《長城》02期（中國：河北省作家協會，2009年），頁190-192。

²⁴⁴ 〈龜策列傳〉大部分篇幅為褚少孫所補，非太史公之筆。《史記索隱》：「〈龜策傳〉有錄無書，褚先生所補。其敘事煩蕪陋略，無可取。」《史記正義》亦云：「《史記》至元成間十篇有錄無書，而褚少孫補〈景、武紀〉，〈將相年表〉，〈禮書〉、〈樂書〉、〈律書〉，〈三王世家〉，〈蒯成侯〉、〈日者〉、〈龜策列傳〉。〈日者〉、〈龜策〉言辭最鄙陋，非太史公之本意也。」《新校本史記三家注并附編二種》，頁3223。

²⁴⁵ 參張榮明：《方術與中國傳統文化》（上海：學林出版社，2000年），頁204-209。

二卷，包括風角、²⁴⁶九宮、遁甲、²⁴⁷鳥占、夢占、望氣、觀相相關著作；記載災異祥瑞的《海中仙人占災祥書》、《祥異圖》等。易占方面，以漢代京房之撰作為大宗，另有焦贛、費直之《易林》，東漢虞翻《周易集林律曆》，三國魏管輅之《周易通靈要決》，以及晉代郭璞《周易新林》、《易洞林》。相較之下，龜卜相關著作則明顯消亡，《隋書·經籍志》注云：「梁有史蘇《龜經》十卷；《龜決》二卷，葛洪撰；……《龜親經》三十卷，周子曜撰。亡。」但到了隋書作者的時代，僅餘《龜經》、《龜卜五兆動搖決》等共三卷。堪輿方面有《宅吉凶論》、《相宅圖》、《五姓墓圖》等。另有《白澤圖》一卷，《白澤圖》為中國的怪物圖鑑，傳說《白澤圖》為黃帝時所作，葛洪《抱朴子·極言》：「黃帝……窮神奸則記白澤之辭。」²⁴⁸此書記載各種神怪的名稱、相貌和驅除方法，並配有神怪的圖畫，人們一旦遇到怪物，就會按圖索驥加以查找。由此可知當時好談神怪的文化氛圍。

術數在漢代已頗為流行，至魏晉亦盛行不輟，且又有發展。三國魏管輅尤為名家，擅於《易》占、方伎及堪輿之學。魏時阮侃〈宅無吉凶攝生論〉及嵇康〈釋難宅無吉凶攝生論〉為風水信仰相關的論辯，《世說新語·術解》載有數則西晉時卜葬相墓之事，可見相墓之術在三國至西晉頗為流行。《世說新語·術解》才十一篇，記郭璞之事就佔了四篇篇幅。《晉書》卷九十五〈藝術〉記載了許多占筮者的事蹟，²⁴⁹例如：陳訓，「少好祕學，天文、算曆、陰陽、占候無不畢綜，尤善風角。」戴洋，「好道術，妙解占候卜數。」他們往往在軍閥或權臣底下擔任諮詢顧問的角色，如當時王導多病，便曾向他們詢問治病之方。


《晉書·藝術傳》中，每個人擅長的占筮術不盡相同，例如淳于智擅於《易》筮，史書說他：「能《易》筮，善厭勝之術。」「其消災轉禍，不可勝記，而卜筮所占，千百皆中。」隗炤、卜翊亦擅於《易》。索紞則專攻夢占，「博綜經籍，遂

²⁴⁶ 風角為古代占卜之法，以五音占四方之風而定吉凶。

²⁴⁷ 太乙九宮式占的一種，或以為起源於《易緯乾鑿度》的太乙行九宮法。參宋會群：《中國術數文化史》（開封：河南大學，1999年），頁8。

²⁴⁸ 晉·葛洪：《抱朴子·極言》，王明：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985年03月），頁241。

²⁴⁹ 以下引文見《晉書》卷九十五〈藝術〉，《新校本晉書并附編六種》，頁2468-2505。不另標注。



為通儒。明陰陽天文，善術數占候。」《晉書》多載其夢占例，「凡所占莫不驗。」韓友所學則兼及相冢堪輿，「善占卜，能圖宅相冢，亦行京費厭勝之術。」「卜占神效甚多，而消殃轉禍，無不皆驗。」臺產所學之術更為博雜，「少專京氏《易》，善圖讖、祕緯、天文、洛書、風角、星算、六日七分之學，尤善望氣、占候、推步之術。」另有一些神通廣大之士，不知所學何術，如以白羽扇畫水而渡河的吳猛；或如孟欽，「有左慈、劉根之術，百姓惑而赴之。」前秦統治者苻堅厭惡術士惑眾，召詣長安，欲在宴席上誅殺他，「欽化為旋風，飛出第外。」寫《拾遺錄》的王嘉亦是一名奇才，「其所造《牽三歌讖》，事過皆驗，累世猶傳之。」

有的人學習術數的來源是承襲家學，如黃泓，「父沈，善天文祕術。泓從父受業，精妙踰深，兼博覽經史，尤明《禮》、《易》。」杜不愆，「少就外祖郭璞學《易》卜，屢有驗。」亦有人是遇到仙人指點，如葛洪和許邁的師父鮑靚，「學兼內外，明天文河洛書。」「靚嘗見仙人陰君，授道訣，百餘歲卒。」

《晉書·藝術傳》也記載了一批從北方、天竺或西域來的和尚，如佛圖澄，「少學道，妙通玄術。」「自云百有餘歲，常服氣自養，能積日不食。善誦神呪，能役使鬼神。……又能聽鈴音以言吉凶，莫不懸驗。」僧涉，「虛靜服氣，不食五穀，日能行五百哩，言未然之事，驗若指掌。能以祕祝下神龍，每旱，堅（苻堅）常使呪龍請雨。俄而龍下鉢中，天輒大雨，堅及群臣親就鉢觀之。」以及鳩摩羅什，「博覽五明諸論及陰陽星算，莫不必盡，妙達吉凶，言若符契。」這些來自異地的出家人都頗具神通，其祕術為當時統治者所重視。

術數為他們帶來名聲和官位，但也可能引來殺身之禍。有時是因為一般人的不了解，如前面提到的戴洋，就曾被誤解為妖而下獄。更多時候則是選錯了政治團體，如步熊，「少好卜筮數術，門徒甚盛。」後來加入成都王司馬穎的集團，在西晉八王之亂中喪命。在北方，天竺人佛圖澄受到石勒尊敬，被尊為「大和尚」，但在他獲得石勒信服之前，石勒曾對他動殺機；佛圖澄因具預知未來的能力，逆賊在發動謀反前便試圖先暗殺他。這些術士因為術數技能而使自己捲入了危險的

政治鬥爭之中，郭璞的遭遇也類似於此。少數有野心的術數家曾自行興兵，如北方的郭馨，原本在大梁國皇帝呂光之下擔任太常，後起兵叛變，「百姓聞馨起兵，咸以聖人起事，事無不成，故相率從之如不及。」但郭馨個性褊酷，不為士庶所附，最終戰敗逃亡。

「射覆」是一種古老的遊戲，《漢書·東方朔傳》云：「朔之談諧，逢占射覆。」²⁵⁰「射」是猜度之意，「覆」是覆蓋之意。遊戲方式是將東西覆於器物下，使人猜測其中內容。由於人們期待占筮者無所不知，故往往會故意以射覆考驗他們，而占筮者總能不負眾望的猜到內容物。三國魏管輅是有名的占筮大家，精通《易》和占卜，也擅於射覆。西晉時步熊在成都王穎麾下，「穎使熊射覆，物無所失。」郭璞《易洞林》亦載數則射覆例。此種遊戲一直延續到清代，《易經》占卜學習者有時會以射覆來練習，以求提高自己的占筮技能。

魏晉術數頗為盛行，種類繁多，由先秦以前傳統的龜卜、筮占、星占、夢占，經戰國諸子及秦漢思想的發展，陰陽五行、天人理論與《易》占合流，再加上東漢後期興起的道教亦吸納了許多民間方術，魏晉術數遂百花齊放。郭璞正是其中健者，在占筮與堪輿領域均卓有所成，除了己身之天分才學外，也是時風影響的結果。

²⁵⁰ 《新校本漢書并附編二種》，頁 2874、2843。



第二節 郭璞之易學淵源

《晉書》本傳云郭璞「妙於陰陽算曆」，又從師於精於卜筮的郭公，習《青囊中書》，「由是遂洞五行、天文、卜筮之術，攘災轉禍，通致無方。」²⁵¹又云《青囊中書》被郭璞的弟子趙載竊取，未及讀便為火所焚，未能流傳。依本傳所載，其內容應是天文、五行及卜筮一類。²⁵²顯然郭璞在當時便因占筮著盛名，「時人咸言京、管不及」²⁵³。西漢京房及三國魏管輅為算命師的代表，具通天神算的本領，靈驗非常，時人將郭璞與他們並提，便是因為他們均具有占筮之奇才。郭璞在疏奏中曾云：「臣謹尋按舊經，……京房《易傳》有消復之救。」²⁵⁴本傳最末史家又云：

璞撰前後筮驗六十餘事，名為《洞林》。又抄京、費諸家要最，更撰《新林》十篇、《卜韻》一篇。²⁵⁵

《新林》、《卜韻》，是他抄寫京房、費直諸家要義，改撰而成。京房、費直均為漢代易學家，京房喜援引陰陽災異入《易》，費直則長於卦筮。至於《易洞林》一書的撰作動機，郭璞〈客傲〉一文自云：「摹《洞林》乎《連山》，《連山》號為夏朝卜官留下的占筮記載，郭璞摹仿其體例，也將自己的占筮記錄記載下來，是為《易洞林》。《周禮》載夏有《連山》，殷用《歸藏》，周曰《周易》，均為占筮之書，《周禮》云：「大卜……掌三易之法：一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》。其經卦皆八，其別皆六十又四。」又云：「筮人掌三易以辨九筮之名：一曰《連山》，

²⁵¹ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三（臺北：鼎文書局，1980年），頁1899。

²⁵² 宋代《郡齋讀書志》錄有郭璞《青囊補注》，《通志略》則錄有郭璞《青囊經》，或為後人偽託。郭公傳授郭璞五行、天文、卜筮之術，在傳教方式上，採取師徒秘授制，符合魏晉時期神仙道教的特點。

²⁵³ 《世說新語·術解》注引王隱《晉書》曰：「璞消災轉禍，服厄擇勝，時人咸言京、管不及。」余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁707-708。

²⁵⁴ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁1902。

²⁵⁵ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁1910。

二曰《歸藏》，三曰《周易》。」²⁵⁶郭璞在注釋《山海經》、《穆天子傳》、《爾雅》等書籍時，都曾引用《歸藏》，可見其對所謂「三易」均熟讀於心。

綜合以上線索，可知郭璞的易學淵源來自古代「三易」《連山》、《歸藏》、《周易》，其占筮之術可能近似於西漢京房、費直以及三國魏管輅，他的師承則是直接來自郭公和《青囊中書》。

先討論「三易」。筮占是古代占卜方式之一。夏朝情況難明，殷商盛行龜卜，亦有筮占，周代的占卜術則包括龜卜、筮占及星占等。春秋戰國時期，占筮由國家專設的卜官執掌，遇國家大事，便先由卜官占驗吉凶，再行定奪。周代占筮似是《連山》、《歸藏》、《周易》三易並用，²⁵⁷三書歸「太卜」、「筮人」、「筮史」掌管，原是臨事占筮的紀錄，後來匯集起來，成為占筮者的參考書籍。《左傳》、《國語》多見卜官之筮辭，其中有些筮辭和《周易》相合，有些則不見於《周易》，或許就是占筮者依據《連山》、《歸藏》或其他當時流傳的占卜書而成辭。

《連山》、《歸藏》今不傳，我們只可知其八卦或六十四卦之排列方式可能與《周易》有所差異，²⁵⁸筮辭也各不相同。郭璞注書曾引用《歸藏》之內容，《爾雅注》引用《歸藏》一處，《山海經注》九處，《穆天子傳注》一處，所引注文多和古代神話傳說相關。要之郭璞占筮主要依據《周易》。《周易》本是占卜書，匯集古占辭而成，《漢書·藝文志》云：「秦燔書，而《易》為筮卜之事，傳者不絕。」²⁵⁹若不論戰國後期成書的《易傳》，從基本的性質來看，《周易》之經（卦象、卦辭、爻辭）本就是宗教巫術書，用以預測未來吉凶禍福。

到了漢代，傳說孔子晚年喜《易》，作《彖》、《象》、《繫辭》、《文言》、《說卦》等易傳，稱為十翼。易傳闡釋《易》的經文可能蘊含的道理，以儒家觀點給予《易》

²⁵⁶ 《周禮·春官宗伯》，《十三經注疏》冊五（臺北：藝文印書館，1955年），頁369下-370、376上。

²⁵⁷ 廖群：〈筮人「掌三易」及《周易》在先秦的傳播〉，《周易研究》（山東：山東大學、中國周易學會，2006年第五期，總第79期），頁47-54。

²⁵⁸ 據說《歸藏》以坤卦為首。唐·賈公彥《周禮疏》卷二十四：「以純坤為首，坤為地，故萬物莫不歸而藏於中，故名為《歸藏》也。」《周禮疏》，《十三經注疏》冊五，頁370下。

²⁵⁹ 漢·班固：《漢書·藝文志》卷三十，楊家駱主編：《新校本漢書并附編二種》冊二（臺北：鼎文書局，1981年），頁1704。

新的解釋，有哲學化的傾向，《易》逐漸成為儒家五經之首。西漢初中期興起以經學明陰陽災異的風氣，董仲舒以《春秋》言災異，孟喜、京房等人則是以《周易》明陰陽災異，並延續《周易》原本占筮的功能，再加以發展，如《漢書·儒林傳》記載的孟喜、梁丘賀、焦延壽、京房、高相等人，就是憑藉著《周易》預測國家未來、社會治亂及人事吉凶。

《晉書》本傳云郭璞「抄京、費諸家要最，更撰《新林》十篇、《卜韻》一篇。」²⁶⁰《新林》、《卜韻》兩書已亡，我們無從得知其內容，但由此可見西漢京房、費直等易學家對郭璞之影響，郭璞治《易》應是在前代易學家奠定的理論基礎上，再加以繼承、發揮與創新。京房師事焦延壽，焦延壽又嘗從孟喜問《易》，後來孟氏、京氏皆列於學官；費氏學則是流傳於民間，《漢書·儒林傳》云：

費直……長於卦筮，亡章句，徒以《象》、《象》、《繫辭》十篇、《文言》解說上下經。²⁶¹

費直「長於卦筮」的特點，正與郭璞相合。費氏學在民間傳播，不像西漢官學那樣流行師法章句，因此說經僅舉大義。費氏學為後來王弼等義理學派的先驅。學界一般以費直為古文派的代表，《後漢書》言費氏學「本以古字，號《古文易》」²⁶²，然而《漢書·藝文志》云：「劉向以中《古文易經》校施、孟、梁丘經，或脫去『無咎』、『悔亡』，唯費氏經與古文同。」²⁶³其中「與古文同」，意謂費氏所傳經文與中秘所藏《古文易經》相同，未脫「無咎」、「悔亡」之類；既云「與古文同」，費氏所傳經文似是以今文寫成，²⁶⁴只是經文和講解內容合於古學。費氏易學風素樸質直，與喜講陰陽災異、讖緯術數的漢易主流不同。郭璞兼而習之，並不存門戶之見。

郭璞易學思想之主導是以西漢孟喜、焦延壽、京房為代表的象數之學。三人

²⁶⁰ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1910。

²⁶¹ 《漢書》卷八十八〈儒林傳〉，楊家駱主編：《新校本漢書并附編二種》冊五，頁 3602。

²⁶² 《後漢書》卷七十九上〈儒林列傳〉，楊家駱主編：《新校本後漢書并附編十三種》冊四，頁 2548。

²⁶³ 《漢書·藝文志》卷三十，頁 1704。

²⁶⁴ 王葆玟：《玄學通論》（臺北市：五南出版社，1996年），頁 66-67。

皆以卜筮及善言陰陽災異而著稱，三人之學一脈相承。漢宣帝時孟喜首次援引陰陽災變說入《易》，是象數學派的創始人。漢易象數學的一大特徵是以卦氣說解釋《周易》，孟喜即是卦氣說的倡導者。所謂卦氣，就是以八卦或六十四卦搭配一年四季、十二月、二十四節氣、三百六十五日，並以此解釋節氣的變化。孟喜以坎、離、震、兌為四正卦，分別主管二十四節氣中的六個節氣，稱為四正卦說。此說的特點是以卦爻象中的奇偶之數解釋陰陽二氣消長的過程，將陰陽二氣的消長視為宇宙間的根本法則。孟喜並以十二消息卦表示陰陽消息、四季遞嬗的過程。

焦延壽曾問《易》於孟喜，又授《易》京房，為此學派中承上啟下的角色。《漢書·京房傳》提及焦延壽易學云：「其說長於災變，分六十四卦，更直日用事，以風雨寒溫為候；各有占驗。」孟康注曰：「分卦直日之法，一爻主一日，六十四卦為三百六十日……各卦主時，其占法各以其日觀善惡也。」²⁶⁵是為六十四卦值日法，以六十四卦配一年之日數。以卦配日亦是出於占筮及言陰陽災異之需要，也就是前述的卦氣說。孟氏、焦氏、京氏皆有此主張。

漢元帝時的京房改造並發展了孟喜的卦氣說。他略為調整了十二消息卦，並透過陰陽二氣說解釋一年四季變化的過程。為了更好地說明卦氣說，京房又提出了八宮卦說和納甲說，將天干地支與《易》卦結合。他提出新的六十四卦的排列次序，將六十四卦按乾、震、坎、艮、坤、巽、離、兌的次序分為八組，稱「八宮」，八宮卦搭配十天干，其各爻配以十二地支。以此表示卦爻象的變化為陰陽消長的過程。他又創立了世應、飛伏等新說，標誌著漢易象數學的完備。京房以卦氣附會人事，利用卦氣說解釋氣候的反常現象，大講陰陽災變，以此推斷人事的吉凶，並勸諫帝王。京房欲推行政策改革，引起掌權大臣的不滿，最終因朝中大臣的讒言而棄市。

西漢末年，《易緯》發展了孟喜、京房的易學，並吸收了元氣說、陰陽五行說，將卦氣說和象數之學進一步理論化和系統化。東漢末年，虞翻又將卦氣說引向了

²⁶⁵ 《漢書》卷七十五〈京房傳〉，楊家駱主編：《新校本漢書并附編二種》冊四，頁 3160。



卦變說，使漢易象數之學發展到了高峰。²⁶⁶

以上簡述漢易象數之學的發展及代表人物。《周易》以乾坤陰陽排列組成八種卦象，八卦兩兩組合，推而為六十四卦，各代表一定的物象。由於《周易》的學說理論是奠基於符號系統，而符號所代表的意義原本就有很大的發揮空間，因此漢儒可藉著《周易》建構出自己的學說體系。漢代易象數家認定《周易》的卦爻系統表現出宇宙天地的結構，於是將《周易》之卦爻與年月日、陰陽五行、天干地支、天文地理災異等相互比附。其中陰陽五行之說是漢代易學重要支柱，也是京房易學的重要觀念，並完全被郭璞所接受，故稍加說明如下：

一、陰陽。《莊子·天下》：「《易》以道陰陽。」²⁶⁷《周易·繫辭上》：「一陰一陽之謂道。」²⁶⁸陰陽學說本是《易傳》思想的核心。戰國後期的《易傳》吸收道家和陰陽家所倡導的陰陽學說，以陰陽變易觀念解釋《周易》，將陰陽提升為最高的哲學範疇，用來建立一個完整的哲學思想體系。天地萬物間的變化活動都可以歸結於陰陽兩種對立勢力的變化運動，由這兩種對立勢力的交錯聯結、消長所決定。²⁶⁹歷代易學家都闡發陰陽範疇，推崇陰陽變易法則。漢代象數易學之重要特徵—卦氣說—就是講一年四季陰陽二氣的消長運行。漢易代表人物京房發展了《易傳》中的陰陽說，提出陰陽二氣說，認為陰陽二氣升降反復，相交相盪，方有卦爻象和人事吉凶的變易。京房還闡發了陰陽轉化的觀念，提出物極則反的說法，如其解釋大壯卦，曰：「壯不可極，極則敗。物不可極，極則反。」²⁷⁰指出事物發展到極端則走向反面的道理。

二、五行。漢代帛書《周易》是可見資料中最早引入五行觀念的，但尚未形

²⁶⁶ 以上論漢易象數之學，參考劉玉建：《兩漢象數易學研究》（廣西：廣西教育出版社，1996年），頁116-346。朱伯崑：《易學基礎教程》（北京：九州出版社，2011年7月），頁121-123。林忠軍主編：《歷代易學名著研究》（濟南：齊魯書社，2008年），頁1-58。盧央著；周易工作室點校：《京氏易傳解讀》（北京：九州出版社，2004年）。

²⁶⁷ 《莊子·天下》，清·郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，1961年7月（2010年1月重印）），頁1067。

²⁶⁸ 《周易王韓注》，《周易二種》，頁206。

²⁶⁹ 余敦康：〈從易經到易傳〉，收於黃沛榮編：《易學論著選集》（臺北市：長安出版社，1985年），頁253-255。

²⁷⁰ 西漢·京房：《京氏易傳》，盧央著；周易工作室點校：《京氏易傳解讀》，頁486。



成五行學說的體系，直到京房解《易》才形成體系。京房首次以五行解釋八卦爻位，將五行說全面系統地納入了卦爻之中。他以五行配入八宮卦及卦中各爻，使每一爻皆具五行之屬性。五行順序存在著相生相剋的關係，以此解說卦爻辭的吉凶。此外，京房還配入金、木、水、火、土五星，將天文占星之術與八宮卦結合起來。

所以京房構造了一個以陰陽五行為架構的體系，他將《周易》視為具體而微的世界，自然界、人類社會均涵括在其中。陰陽二氣的運行和五行的生剋，均表現在《周易》卦爻之中。²⁷¹京房易學概括而言，包括兩方面內容，一是對《周易》的注解，即《京氏易傳》；二是由《周易》又衍生出一系列筮占、氣候占、五行占、星占等術。²⁷²京房的易學思想影響後世極大，尤其是占筮及陰陽災異思想在讖緯之學盛行的東漢具實際效用，故兩漢研習京氏易者甚眾。京氏易學的陰陽五行、納甲法等均為郭璞所繼承。

《晉書·郭璞傳》末，史臣贊曰：「景純之探策定數，考往知來，邁京、管於前圖，軼梓、鼇於遐篆。」²⁷³贊語中提到的管輅，也是一位神機妙算的易學家。曹魏之際，管輅以占筮著稱，《三國志·魏書·管輅傳》裴松之注引〈輅別傳〉云：「明《周易》，仰觀風角，占相之道，無不精微」，善論「金木水火土、鬼神之情」²⁷⁴。史書本傳多載管輅占筮靈驗之事，其占卜皆用京房的納甲、五行、六親之術，他並兼通天文、鳥鳴之候、相術。管輅沿循漢代象數易，益以數術、方伎。江建俊先生指出其學術地位為「象數易」至「數術易」之轉折，管輅解《易》運用了納甲筮法的一些原理，為京房過渡到郭璞的中間人物。²⁷⁵管輅認為「善《易》者

²⁷¹ 參考朱伯崑：《易學基礎教程》（北京：九州出版社，2011年7月），頁153-154。

²⁷² 劉玉建：《兩漢象數易學研究》，頁342。

²⁷³ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁1913。

²⁷⁴ 晉·陳壽：《三國志·魏書》卷二十九〈管輅傳〉，《三國志集解》，收入《二十五史》（臺北：藝文印書館，1972年），頁692。

²⁷⁵ 參江建俊：〈論管輅在「正始學術」新變中之地位——兼述其《易》論、方伎之預測鑑識的應世智慧〉，《國文學報》第五十三期（臺北：國立臺灣師範大學國文學系，2013年6月），頁1-34。

不論《易》²⁷⁶，因此其術不傳人（或未能遇到適合傳授的對象），亦未留下相關著作。²⁷⁷管輅不像京房建構出宏大的理論，而著力於占卜實踐，其占筮主要依據卦爻象和陰陽之數，並多用納甲法，而較少用到卦爻辭。連鎖標先生稱其法為「據象以演數」²⁷⁸，亦即卦象和運數可互相推知。管輅重術數，且喜談鬼神之作用，是其與漢代易學家不同處，故陳壽《三國志》將管輅列入〈方技傳〉。

魏晉玄學興起，王弼遠承費氏易，以義理注解《周易》，提出「得意忘象」²⁷⁹的主張。管輅善於清談，何晏盛譽管輅曰：「論陰陽，此世無雙。」他於正始清談之風大盛之際馳騁於談界，其所歸納出的「微言妙象盡意」，正可與王弼義理易「忘言忘象以得意」相頡頏。²⁸⁰郭璞所好尚的卜筮正是漢代京房、三國魏管輅等人注重卦象的易學傳統。連鎖標先生指出管輅之易象數學廣納各種術數，其達成的效果便是使象數學解決現實問題的實用功能得到彰顯，挽救象數學逐漸走下坡的態勢。²⁸¹或許可以說郭璞亦面臨易象數學的危機，其《易》占也結合了道教術數。其實漢代儒生兼綜方術者不乏其人，夏曾佑先生考察儒家與方士之分合，曰：「故一切神怪之談，西漢由方士併入儒林，東漢再由儒林分為方術，於是天文風角、河洛五星之說，乃特立於六藝之外，而自成一家。」²⁸²認為漢儒與方士不可分。

²⁷⁶ 晉·陳壽：《三國志·魏書》卷二十九〈管輅傳〉注引〈輅別傳〉，《三國志集解》，收入《二十五史》，頁 698 上。

²⁷⁷ 〈輅別傳〉載：「弟辰嘗欲從輅學卜及仰觀事，輅言：『卿不可教耳。夫卜非至精不能見其數，非至妙不能觀其道。《孝經》、《詩》、《論》足為三公，無用知之也。』於是遂止。子弟無能傳其術者。」

「夫晉魏之士見輅道術神妙，占條無錯，以為有隱書及象甲之數。辰每觀輅書傳，惟有《易林》、《風角》及鳥鳴、仰觀、星書三十餘卷，世所共有。然輅獨在少府官舍，無家人子弟隨之。其亡沒之際，好奇不哀喪者盜輅書，惟餘《易林》、《風角》及鳥鳴書還耳。夫術數有百數十家，其書有數千卷，書不少也。然而世鮮名人，皆由無才，不由無書也。」晉·陳壽：《三國志·魏書》卷二十九〈管輅傳〉注引〈輅別傳〉，《三國志集解》，收入《二十五史》，頁 702。

²⁷⁸ 連鎖標：〈郭璞易學淵源考〉，《周易研究》第 3 期，1999 年，頁 54。

²⁷⁹ 王弼：「象者所以存意，得意而忘象。」三國魏·王弼：《周易略例·明象》，《周易王韓注》，收錄於大安出版社編輯部編輯：《周易二種》（臺北市：大安出版社，1999 年），頁 262。

²⁸⁰ 管輅為「正始之音」的重要談客，在清談史上應有崇高之地位。曹魏正始年間，吏部尚書何晏屢次召開大型談座，何晏盛譽管輅曰：「論陰陽，此世無雙」。

參江建俊：〈論管輅在「正始學術」新變中之地位——兼述其《易》論、方伎之預測鑑識的應世智慧〉，《國文學報》第五十三期（臺北：國立臺灣師範大學國文學系，2013 年 6 月），頁 15-19。

²⁸¹ 連鎖標：〈郭璞易學淵源考〉，《周易研究》第 3 期，1999 年，頁 55。

²⁸² 夏曾佑：《中國古代史》（南京：鳳凰出版社，2010 年），頁 187。

唯方術為漢代學術之支流，魏晉時官方經學衰敝，方術之學逐漸受到重視，蔚為大國。郭璞晉人，可歸為由漢儒發展而來的儒術、方術混而不分的一派，尤與京房、管輅等人以占筮為主的一派為近。





第三節 郭璞的占筮之術

《晉書》本傳關於郭璞種種奇門異術的記載，主要以《周易》占筮為主，旁及天文星占、陰陽五行、祥瑞災異、風水堪輿及道教方術等，郭璞在實際運用時並能將各術融會貫通。以下先集中討論其《周易》占筮之術，再論星占、治病、道教方術以及其他。

一、《周易》占筮

由《晉書》本傳與郭璞《易洞林》²⁸³之記載，郭璞《周易》占筮主要用卦象釋義，並多用納甲法和卦辭，再適時援引陰陽五行之說。而現實情境如占筮時的季節年月、地理方位及當時的氣候異常（古人視為災異）等變化，亦是占筮家推測未來時的重要參考因素。以下論其《周易》占筮之術，分「以象釋卦」及「陰陽災異說」兩特點，舉例說解，以明郭璞占筮之特色。

（一）以象釋卦

漢代象數學特重卦象，象者，有卦象、爻象，即卦爻所象之事物。《周易·繫辭》曰：「聖人設卦觀象」，「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」²⁸⁴認為卦象為聖人所作，代表特定的意涵。《說卦傳》已有八卦所代表之基本物象，如乾為天、坤為地、震為雷、巽為風、坎為水、離為火、艮為山、兌為澤，經漢儒觸類旁通的努力，推而廣之，逐漸發展為完備之體系，六十四卦象幾可包羅容括天地萬物。

郭璞占筮，有純從卦象入手者，如《晉書·郭璞傳》：

²⁸³ 晉·郭璞：《易洞林》，玉函山房輯佚書，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集第六冊（揚州市：江蘇廣陵古籍刻印社，1997年），頁2335-2367。本文引用《易洞林》原文，以此書為主，並參考尚秉和《焦氏易詁》內容涉及處之校訂。

²⁸⁴ 《周易·繫辭》，《周易王韓注》，收錄於大安出版社編輯部編輯：《周易二種》（臺北市：大安出版社，1999年），頁頁204、210。



惠懷之際，河東先擾。璞筮之，投策而嘆曰：「嗟乎！黔黎將湮於異類，

桑梓其翦為龍荒乎！」於是潛結姻昵及交遊數十家，欲避地東南。²⁸⁵

此事亦見於郭璞《易洞林》：

普卜郡內縣道可以逃死之處者，皆遇〈明夷〉之象，乃投策喟然歎曰：

「嗟乎！黔黎時漂異類，桑梓之邦其為魚乎？」²⁸⁶

《易洞林》載郭璞筮，得〈明夷〉。清末漢易大師尚秉和先生認為郭璞得〈明夷〉卦，預測「桑梓之邦其為魚」，以及在《漢上易》所引郭璞《洞林》另一筮例中，郭璞筮得〈豫〉之〈小過〉，推知「五月晦日，群魚來入州城寺舍。」均是因為郭璞以坤為魚象。²⁸⁷〈明夷〉䷣，上卦為坤，互卦為震（三至五爻），震象為桑梓，坤象為邦、為魚。〈豫〉之〈小過〉，〈豫〉䷏，上震下坤，坤象為魚；〈小過〉䷛，上震下艮，本卦跟變卦的差異在於下卦坤變為艮，艮象城舍。連鎖標先生指出：坤為邦，乃據孟氏逸象；艮為城舍，乃據虞氏逸象；坤為魚，則據焦氏《易林》逸象。²⁸⁸「逸象」即散失之卦象說，蓋義理學派興起後，學者未能深解各卦卦象，象學逐漸失傳。郭璞當時仍可見漢代易學家流傳之卦象，並加以掌握，故能以此釋卦義，闡釋卦象之內涵。此二例即郭璞精於易象以推占吉凶的典型例子。

卦象若配合五行和東西南北方位，則一卦所蘊涵的意涵便更為豐富，能詮解的空間也更大。郭璞《易洞林》載郭璞及親友往南逃難途中所占之卦：

同行君子皆欲假道取便，又未審所之，乃令吾決其去留，卦遇〈同人〉之〈革〉，其《林》曰：「朱雀西北，白虎東走。（原注：離為朱雀，兌為白虎，言火能銷金之義。）姦滑銜璧，敵人束手。（原注：兌為口，乾為玉，

²⁸⁵ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1899。

²⁸⁶ 晉·郭璞：《易洞林》，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集，頁 2335。

²⁸⁷ 尚秉和：〈坤魚象郭璞獨知〉，尚秉和著；柯譽整理：《焦氏易詁》（北京市：九州出版社，2010年），頁 116。

²⁸⁸ 連鎖標：〈郭璞易學思想考〉，《周易研究》第 4 期，2000 年，頁 47。



玉在口中故曰『銜璧』。)占行得此，是謂无咎。」²⁸⁹

〈同人〉☱，上乾下離。〈革〉☱，上兌下離，離為火，乾、兌均為金，五行之中火剋金，《易洞林》原注（或以為是郭璞自注）已釋此義。注云：「離為朱雀，兌為白虎」，朱雀、白虎均為古代星宿，朱雀為南方星宿之總稱，白虎為西方星宿之總稱，《禮記·曲禮上》：「前朱鳥而後玄武，左青龍而右白虎。」²⁹⁰古代以白虎配西方，朱雀配南方。今「朱雀西北，白虎東走」，均離開原本所屬方位，可見「火剋金」的威力。²⁹¹關於虎象，在郭璞之前，焦延壽以艮為虎，東漢虞翻以坤為虎，而兌為虎象則是郭璞的發明。²⁹²除了上述天象說的依據外，參之《周易·說卦傳》「兌，……為剛魯，為毀折」²⁹³之意，加以衍伸，則兌與虎之猛獸形象和特色為近。尚秉和不喜虞翻自創之卦變說，而推崇郭璞能得漢代象學之真傳，故論此筮例時有褒揚郭璞而暗貶虞翻之意。²⁹⁴

郭璞占筮，亦有兼取卦象及卦辭之例，《易洞林》載郭璞於南遷途中，考慮是否要取道焦丘至河北時所占之卦：

郭璞與族戚避難至猗氏，賊遽至，諸人惶窘。從猗氏至河北有一間徑名焦丘，可避賊，惟不通車，只可步行，極險難過。遂自筮之如何，得〈隨〉之〈升〉。其《林》曰：「虎在山石，馬過其左。（原注：兌虎震馬，互艮山石。）駁為功曹，猾為主者²⁹⁵。（原注：駁猾能伏虎。）垂耳而潛，不敢來下。（原注：兌虎去不能見。）爰升虛邑（原注：《升·九三》爻辭），遂釋魏野。（原注：隨時制行，卦義也。升，賊不來，知無寇。當時河北

²⁸⁹ 晉·郭璞：《易洞林》，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集，頁 2336。

²⁹⁰ 《禮記·曲禮上》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993年），頁 56 下。

²⁹¹ 連鎮標：〈郭璞易學思想考〉，《周易研究》第 4 期，2000 年，頁 48。

²⁹² 尚秉和著；柯譽整理：《焦氏易詁》（北京市：九州出版社，2010 年），頁 145。

²⁹³ 《周易·說卦》，《周易王韓注》，收錄於大安出版社編輯部編輯：《周易二種》（臺北市：大安出版社，1999 年），頁 239。

²⁹⁴ 尚秉和：「虞氏以坤為虎，訖不知艮虎象。豈知《易林》（焦氏易林）及《九家》（東漢荀爽《九家易》）皆以艮為虎。後郭璞又以兌為虎，兌西方虎宿。又兌為剛魯，為毀折，義亦勝於坤。」尚秉和著；柯譽整理：《焦氏易詁》（北京市：九州出版社，2010 年），頁 145。

²⁹⁵ 《易洞林》脫「者」字，據《焦氏易詁》補。下文「當時河北之魏亦荒敗」句原為「當魏則河北亦荒敗」，文意不通，亦據《焦氏易詁》校訂。



之魏亦荒敗。）」便以《林》義通示行人。²⁹⁶

〈隨〉䷐，上兌下震。依原注，兌為虎，震為馬。互卦艮（二至四爻）為山、為小石。²⁹⁷故云「虎在山石，馬過其左」。變卦〈升〉䷭，上坤下巽，互卦兌（二至四爻）象虎，虎潛伏在卦中，故曰「潛」、「不敢來下」。巽為高，²⁹⁸爻辭《升·九三·象》云：「升虛邑，无所疑也。」²⁹⁹虛者，高丘也。故知應行高丘，且賊不來，無寇。且〈隨〉、〈升〉卦辭皆有「元亨」、「無咎」之語，屬吉卦。因此推知取道焦丘為吉。卦爻辭在此例中顯然亦是推占的重要參考。

象數學派認為《易》以象為本，《周易·繫辭下》：「八卦成列，象在其中矣。」³⁰⁰六十四卦各有其象徵，所涵括的對象包括自然萬物、人文倫理等各方面，而郭璞占筮，主要便是依據所得本卦及變卦的上、下卦及互卦之卦象來作推論，並對《周易·說卦》所載卦象及漢代孟喜、焦延壽及虞翻之逸象皆熟稔於心。故連鎮標先生指出其取象運數之占筮特色，一為用象靈活，一為取象廣泛。³⁰¹郭璞極為重視《周易》卦爻象，同時亦會參考卦辭、爻辭，並適時搭配陰陽五行、四方位等學說闡釋占卜結果，因此能面面俱到，靈驗非常。

（二）陰陽災異說

京氏易學派體現了漢代儒家重天人關係的特點，也繼承了陰陽家說，好以災異推論時政得失。天降災異，表現為天象、氣候之異常，再加上陰陽五行概念的運用解讀，足以對君王示警。郭璞像京房一樣，常依據天人感應的理論進行諫諍。

²⁹⁶ 晉·郭璞：《易洞林》，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集，頁 2337。

²⁹⁷ 《周易·說卦傳》，《周易王韓注》，收錄於大安出版社編輯部編輯：《周易二種》，頁 239。

²⁹⁸ 尚秉和著；柯譽整理：《周易古筮考》，收錄於《焦氏易詁》（北京市：九州出版社，2010年），頁 231、247。

²⁹⁹ 《周易王韓注》，收錄於大安出版社編輯部編輯：《周易二種》（臺北市：大安出版社，1999年），頁 144。

³⁰⁰ 同上，頁 219。

³⁰¹ 連鎮標：〈郭璞易學思想考〉，《周易研究》第 4 期，頁 44-50。



《晉書》本傳載有多篇郭璞上疏，郭璞在這些疏奏中均闡發天人感應理論，勸諫君主，明顯承襲自漢儒《易》學主災異一系的傳統。

郭璞任著作佐郎時，針對「陰陽錯繆，而刑獄繁興」的現象，上疏云：「臣聞《春秋》之義，貴元慎始，故分至啟閉以觀雲物，所以顯天人之統，存休咎之徵。」這是說：《春秋》慎重對待初始之事，所以四時節氣均要觀察天象，從天象顯示出天人之關係，以及吉凶禍福的徵兆。於是郭璞於歲首占了一卦，得〈解〉之〈既濟〉，他解釋此卦：

案爻論思，方涉春木王龍德之時，而為廢水之氣來見乘，加升陽未布，陰陰仍積，〈坎〉為法象，刑獄所麗，變〈坎〉加〈離〉，厥象不燭。以義推之，皆為刑獄殷繁，理有壅濫。

所謂「春木王龍德之時」，是指占卜時間為歲首，《淮南子·時則訓》：「孟春之月……其位東方……盛得在木。」³⁰²《春秋繁露》亦云：「木居東方而主春氣。」³⁰³〈解〉䷧，上震下坎，震象木，坎象水，是陰雲密布雷陣雨之景象，因此〈解〉卦象辭曰：「雷雨作。」且六爻中，四陰二陽，陽爻皆失位，可謂陰盛陽衰。陰氣厚重聚積，春陽還未能散布傳播。另，據孟氏、虞氏逸象，坎為象法，³⁰⁴與刑法獄訟有關。〈解〉卦上卦變成坎，下卦添上離，成為變卦〈既濟〉。〈既濟〉䷾，上坎下離，坎為水，離為火，水在火上，水火不相容，故曰「厥象不燭」，即卦象不明。推之人事，即刑獄繁多，法理被堵塞或濫用。郭璞用占筮所得卦象加上陰陽五行推測人事，再結合一系列異常的天氣變化作為支持其論述的證據：

又去年十二月二十九日，太白蝕月。月者屬〈坎〉，群陰之府，所以照察幽情，以佐太陽者也。太白，金行之星，而來犯之，天意若曰刑理失中，自壞其所以為法者也。臣術學庸近，不練內事，卦理所及，敢不盡言。又

³⁰² 《淮南子·時則訓》，劉文典撰；馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989年5月（2010年1月重印）），頁159。

³⁰³ 《春秋繁露·五行之義》，蘇輿撰；鍾哲點校：《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992年12月（2010年1月重印）），頁322。

³⁰⁴ 孟氏逸象見尚秉和著；柯譽整理：《焦氏易詁》，頁145。虞氏逸象見清·紀磊：《虞氏逸象考正》，收錄於《續修四庫全書》冊35（上海市：上海古籍出版社，1995年），頁16下。



去秋以來，沈雨跨年，雖為金家涉火之祥，然亦是刑獄充溢，怨歎之氣所致。

郭璞在此以人事附會天文異象，說明去年月蝕現象的意涵。太白，即金星。月屬〈坎〉，掌管法象。在晉代，五行家以為晉朝屬金德，稱之為金行。故金行之星犯月，代表晉王朝刑理失中，自毀其法。自去年秋天以來的陰雨連綿，也是刑獄氾濫所引起的怨歎之氣所導致。郭璞強調，災異是上天對君主的善意警告和提醒：「明皇天所以保佑金家，子愛陛下，屢見災異，殷勤無已。陛下宜側身思懼，以應靈譴。皇極之謫，事不虛降。」又引〈解〉卦、〈既濟〉卦之《象》辭，再三請求、告誡君主要因應災異而設張舉措，方能防患於未然：

夫寅畏者所以饗福，怠傲者所以招患，此自然之符應，不可不察也。案〈解〉卦繇云：「君子以赦過宥罪。」〈既濟〉云：「思患而豫防之。」臣愚以為宜發哀矜之詔，引在予之責，蕩除瑕釁，贊陽布惠，使幽斃之人應蒼生以悅育，否滯之氣隨谷風而紓散。此亦寄時事以制用，藉開塞而曲成者也。

之後不到一個月，又發生了太陽黑子的天文現象，「此月四日，日出山六七丈，精光潛昧，而色都赤，中有異物大如雞子，又有青黑之氣共相薄擊，良久方解。」郭璞認為正是上次疏奏中所預言「恐將來必有愆陽苦雨之災，崩震薄蝕之變，狂狡蠱戾之妖」的應驗，故再次上疏曰：

往年歲末，太白蝕月，今在歲始，日有咎謫。會未數旬，大眚再見。日月告釁，見懼詩人，無曰天高，其鑒不遠。……天人之懸符，有若形影之相應。應之以德，則休祥臻；酬之以怠，則咎徵作。陛下宜恭承靈譴，敬天之怒，施沛然之恩，諧玄同之化，上所以允塞天意，下所以弭息群謗。

郭璞以災異言政治人事，實奠基於其對江左新興晉王朝問題的深刻洞察：「杖道之情未著，而任刑之風先彰；經國之略未震，而軌物之跡屢遷。夫法令不一則人情感，職次數改則覬覦生，官方不審則秕政作，懲勸不明則善惡渾。」精闢指出政府法律濫用、朝令夕改所引發的內政問題。經郭璞一再要求君主寬赦罪犯，廣布



惠德，晉元帝果有所回應：「夏四月辛亥，帝親覽庶獄。」³⁰⁵隔年，趁著皇孫出生，郭璞再度上疏，請求大赦天下並整飭法令：

臣去春啟事，以囹圄充斥，陰陽不和，推之卦理，宜因郊祀作赦，以蕩滌瑕穢。……其後月餘，日果薄鬪。去秋以來，諸郡並有暴雨，水皆洪潦，歲用無年。適聞吳興復欲有構妄者，咎徵漸成，臣甚惡之。……案《洪範傳》，君道虧則日蝕，人憤怒則水涌益，陰氣積則下代上。此微理潛應已著實於事者也。

今皇孫載育，天固靈基，黔首顛顛，實望惠潤。又歲涉午位，金家所忌。宜於此時崇恩布澤，則火氣潛消，災譴不生矣。陛下上承天意，下順物情，可因皇孫之慶大赦天下。然後明罰敕法，以肅理官，克厭天心，慰塞人事，兆庶幸甚，禎祥必臻矣。

郭璞舉出近來日蝕、水災、叛賊謀逆三個反常現象，說明不祥之兆已形成，上天藉災異來提醒君王，不可不事先預防。所謂「歲涉午位」，《廿二史考異》曰：「是歲歲在壬午，晉以金德王，金畏火，故忌午。」³⁰⁶當年為壬午年，午為火，火剋金。若能崇恩施惠，大赦天下，則可消除火氣，有利於王朝。晉元帝接納了上疏之言，隨即大赦天下，更改年號。

由《晉書》本傳所載的這三篇上疏看來，在郭璞短暫的中央官生涯中，他著眼於內政上司法系統的問題，指出當時刑罰不中且被濫用的現象，而以《周易》占筮結合陰陽五行思想和災異說來推論人事施政，預測國家未來吉凶禍福，並發揮了一定程度的政治效用。這樣的作法頗似漢儒風範，尤其近似於董仲舒、京房等喜言天人感應、陰陽災異之流。作為一位學者兼術數家，郭璞此方面的表現是值得大書特書的。

³⁰⁵ 《晉書》卷六〈帝紀〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊一，頁 154。

³⁰⁶ 清·錢大昕：《廿二史考異》（上海市：上海古籍出版社，2004 年），頁 375。



二、星占、治病、道教方術

郭璞還有一種重要的身分是作為預言家，他以《易》占為主要工具，旁涉其他術數，例如星占、醫療疾病和道教方術，為他人作預言。古代本有占星望氣之占術，司馬遷〈報任安書〉自云：「文史星曆近乎卜祝之間。」³⁰⁷《左傳》多記星占之事，又隕石、日食之類。關於天文星占，前一節已提到一些稀見的天文奇景，被災異家視為上天對君主的警示。此處再補充一例：

明帝即位逾年，未改號，而熒惑守房。璞時休歸，帝乃遣使齋手詔問璞。

會暨陽縣復上言曰赤烏見。璞乃上疏請改年肆赦，文多不載。³⁰⁸

明帝即位第二年時，熒惑星停留在房宿的區域。熒惑，即火星，術家認為與殘賊、疾、喪、饑、兵等惡象相關連。³⁰⁹《史記正義》云：「若熒惑守房……則王者惡之也。」³¹⁰房宿為天子宮，房為將相。³¹¹熒惑守房，指朝廷內部將相起兵造反，此處是指王敦作難。赤烏為火德之象徵，火剋金，赤烏出現為晉朝金德之凶兆。因此郭璞根據天文災異徵兆，上疏請求更改年號並大赦天下。

《易洞林》還載有數則郭璞為人治病之事，郭璞均以易占得醫療之法，其中有食兔肉而痊癒者，亦有把病痛轉嫁到其他動物身上者。郭璞用象數學的納甲法解卦，以占筮為人治病，這樣的作法自然與正統中醫體系有別，而頗類方術士。舉一例如下：

丞相掾桓茂倫嫂病困，慮不能濟。令余卦得〈賁〉之〈豫〉。其《林》曰：

「時陰在初卦失度，（原注：卜時四月，降陰在初，而見陽爻，此為失度。）

³⁰⁷ 漢·班固：《漢書》卷六十二〈司馬遷傳〉，楊家駱主編：《新校本漢書并附編二種》冊四，頁 2732。

³⁰⁸ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，《新校本晉書并附編六種》冊三，1909。

³⁰⁹ 漢·司馬遷：《史記》卷二十七〈天官書〉：「熒惑為勃亂，殘賊、疾、喪、饑、兵。」《史記》，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》冊二（臺北：鼎文書局，2004年），頁 1317。

³¹⁰ 《史記正義》，同上，頁 1298。

³¹¹ 《漢書·天文志》：「房、心，天子宮也。房為將相，心為子屬也。」漢·班固：《漢書》卷二十六〈天文志〉，楊家駱主編：《新校本漢書并附編二種》冊二，頁 1308。



殺陰為刑鬼入墓。(原注：四月殺陰在申，申為木鬼，與殺陰并，又身為卯，變入乙未，未是木墓。)

建未之月難得度，消息卦爻為扶助。

馮馬之師乃寡嫗，(原注：馬午為火，馮亦馬。申為殺陰，以火性消之，巽為寡婦。)

自然奇救宜殮兔。(原注：兔屬卯，所謂破墓出身。)子若恤之得守故。」

茂倫歸，求得免，令嫂食之，便心痛不堪，於是病愈。³¹²

此純以納甲法推，不用卦爻辭。占卜時四月，陰曆以四月為巳月。³¹³在地支相刑中，巳刑申，刑代表有損害，故原注云「四月殺陰在申」。〈賁〉卦䷖，按納甲法，世在初爻值卯鬼，變為〈豫〉卦䷏，初爻乙未，未為木墓，故《林》辭曰「鬼入墓」。六月建未，³¹⁴至未月身入墓，言此時若不救則六月將死，故曰「難得度」。十二生肖中，午馬為火，兔為卯木，木剋未土，故曰「破墓」。³¹⁵此筮例中，郭璞純以納甲法推斷，綜合了天干地支及陰陽五行相剋學說，得出食兔的治療方法。中醫認為兔肉具補中益氣、涼血解毒的作用，故郭璞所開之醫方雖是從易占推得，實際上則不無根據。

王瑤先生論方士的種類有三：一為能前知吉凶者，即占筮家；二為醫療疾病者，因古代巫醫本不分；三為蘊含神祕性和偉大感的地理博物之學。「上面所分的三種性質，其實是相通的。山川地理是神仙所居的地方，珍寶異物是神仙所用的東西，前知吉凶和治療疾病是通於神仙和役使鬼物的結果。所以方術乾脆就是通於鬼神之神。」³¹⁶郭璞既能預測未來禍福，又可替人治病，並擅長於地理博物之

³¹² 晉·郭璞：《易洞林》，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集，頁 2341-2342。注「馬午為火」原為「馬午，午為父」，據尚秉和《周易古筮考》校改。《焦氏易詁》，頁 227。

³¹³ 陰曆以十一月為子月，十二月為丑月，一月為寅月，以下依次為二月卯月、三月辰月、四月巳月等。

³¹⁴ 月建紀月即十二地支紀月，指陰曆每月所建之辰。將十二地支和十二個月份相配，以通常冬至所在的十一月配子，稱建子之月，類推，十二月建丑、正月建寅、二月建卯，直到十月建亥，如此周而復始。

³¹⁵ 參尚秉和著；柯譽整理：《周易古筮考》，收錄於《焦氏易詁》，頁 227。

³¹⁶ 王瑤：〈小說與方術〉，《中古文學史論》（臺北市：長安出版社，1986年），頁 165。



學如《山海經》、《穆天子傳》等，則與王瑤先生所指出的方士之三點特色均不謀而合。

郭璞的《易》學路數繼承了京房、管輅一派的傳統。前文曾提到，三國魏管輅較諸漢代象數學前輩而言，較不似先前的理論家們花費大量心力於建構易學體系，而著重於卦爻象和陰陽之術，且將鬼神之作用納入其闡釋中，並著重於方術實踐。郭璞整體作為更近似管輅，例如用卦象、陰陽之說，在闡釋占卦時強調神靈的作用等，如他擔任宣城太守參軍時遇到的異事：

璞既過江，宣城太守殷祐引為參軍。時有物大如水牛，灰色卑腳，腳類象，胸前尾上皆白，大力而遲鈍，來到城下，眾咸異焉。祐使人伏而取之，令璞作卦，遇〈遯〉之〈蠱〉，其卦曰：「〈艮〉體連〈乾〉，其物壯巨。山潛之畜，匪兕匪虎。身與鬼并，精見二午。法當為禽，兩靈不許。遂被一創，還其本墅。按卦名之，是為驢鼠。」卜適了，伏者以戟刺之，深尺餘，遂去不復見。郡綱紀上祠，請殺之。巫云：「廟神不悅，曰：『此是[共卩]亭驢山君鼠，使詣荆山，暫來過我，不須觸之。』」³¹⁷

宣城捕獲一頭怪物，時人欲殺之，而太守殷祐先令郭璞占筮，郭璞以卦象、納甲法解之。所謂「法當為禽，兩靈不許」，是郭璞申兩位神靈之意，欲阻止士兵擒制刺殺之。但當時郭璞初渡江，聲名未立，故人們不聽從他的預言，仍然以戟投刺之；郡主簿接著到祠堂祈禱，請求殺了這個怪物。巫祝傳達廟神的話，證實了郭璞所言為真，怪物的身分是[共卩]亭驢山君之鼠，只是路過此地問候，廟神要人們勿加以觸犯。郭璞在闡釋易占結果時，運用了神靈鬼物之說，強調神靈的威信和作用，更易讓人信服。此例亦顯示了郭璞占卜之精妙，可謂一鳴驚人，從此在南方逐漸受到長官的重視。

郭璞與道教關係密切，所以他有時會結合當時盛行的道教理論及方術來闡釋

³¹⁷ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1900。



占筮結果。例如：

揚州別駕顧球娣生十年便病，至五十餘。令璞筮之。得〈大過〉之〈升〉。其辭曰：「〈大過〉卦者義不嘉，冢墓枯楊無英華。振動遊魂見龍車，身被重累嬰天邪。法由斬祀殺靈蛇，非己之咎先人瑕。案卦論之可奈何。」球乃訪跡其家事。先世曾伐大樹，得大蛇殺之。女便病。病後有群鳥數千迴翔屋上，人皆怪之，不知何故。有縣農³¹⁸行過舍邊，仰視，見龍牽車，五色晃爛，甚大非常，有頃遂滅。³¹⁹

「非己之咎先人瑕」，不是病人自己的過錯，而是先人的過失，這正好反映了當時流行的道教承負說。承負是道教經典《太平經》獨創的理論，它承繼了《周易·坤文言》：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃」³²⁰的說法，又雜揉了東漢的世俗觀念，如王充《論衡》所述：「陰陽不和，災變發起，或時先世遺咎。」³²¹「抵觸縣官，羅麗刑法，不曰過所致，而曰家有負。」³²²這種善惡報應的思想在《太平經》被改造，進一步提升為承負說。³²³現實生活中，好人往往不得善終，惡人卻得享天年，這是不合常情的，承負說為無可奈何的現實提供了一種可接受的理由，故《太平經》云：「力行善反得惡者，是承負先人之過，流災前後積，來害此人也；其行惡反得善者，是先人深有積畜大功，來流及此人也。」³²⁴但若「能行大功，萬萬倍之，先人雖有餘殃，不能及此人也。」³²⁵這種善惡報應理論的宣傳有助於宗教勸人為善，為善者，就算福報不立刻在己身顯現，也能流傳到後代；相對地，為惡亦然。郭璞運用承負說的理論，判斷病人之祖先曾殺靈蛇（已成神靈之蛇），故後代被天邪（即妖邪）纏繞不放，是以長病不起。顧球查訪先人事跡，

³¹⁸ 《易洞林》脫「農」字，此據《焦氏易詁》補。

³¹⁹ 晉·郭璞：《易洞林》，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集，頁 2366-2367。

³²⁰ 《周易·坤文言》，《周易王韓注》，《周易二種》，頁 13。

³²¹ 東漢·王充：《論衡·感類》，漢·王充撰，黃暉校釋：《論衡校釋》（北京：中華書局，1990 年），頁 786。

³²² 東漢·王充：《論衡·辨崇》，同上，頁 1012。

³²³ 參楊寄林〈太平經綜論〉，楊寄林譯注：《太平經今注今譯》（石家莊：河北人民出版社，2002 年 4 月），頁 76-94。

³²⁴ 楊寄林譯注：《太平經今注今譯》（石家莊：河北人民出版社，2002 年 4 月），頁 59。

³²⁵ 同上。



果然如郭璞所說。路過的農人見到其家上空有龍車經過，亦如郭璞所預言。

郭璞的方士色彩濃厚，多次將易占與道教方術結合，略舉《晉書》本傳所載數例如下：

王導深重之，引參己軍事。嘗令作卦，璞言：「公有震厄，可命駕西出數十里，得一柏樹，截斷如身長，置常寢處，災當可消矣。」導從其言。數日果震，柏樹粉碎。

行至廬江，太守胡孟康被丞相召為軍諮祭酒。時江淮清宴，孟康安之，無心南渡。璞為占曰「敗」。康不之信。璞將促裝去之，愛主人婢，無由而得，乃取小豆三斗，繞主人宅散之。主人晨見赤衣人數千圍其家，就視則滅，甚惡之，請璞為卦。璞曰：「君家不宜畜此婢，可于東南二十里賣之，慎勿爭價，則此妖可除也。」主人從之。璞陰令人賤買此婢。復為符投於井中，數千赤衣人皆反縛，一一自投於井，主人大悅。璞攜婢去。後數旬而廬江陷。

抵將軍趙固，會固所乘良馬死，固惜之，不接賓客。璞至，門吏不為通。璞曰：「吾能活馬。」吏驚入白固。固趨出，曰：「君能活吾馬乎？」璞曰：「得健夫二三十人，皆持長竿，東行三十里，有丘林社廟者，便以竿打拍，當得一物，宜急持歸。得此，馬活矣。」固如其言，果得一物似猴，持歸。此物見死馬，便噓吸其鼻。頃之馬起，奮迅嘶鳴，食如常，不復見向物。固奇之，厚加資給。

為王導消災解厄一事，劉義慶《世說新語·術解》與《幽明錄》亦載，唯文字略異。活趙固馬事，干寶《搜神記》亦載，唯文字稍異。一、二例中運用了道具，第一例中，郭璞採用了以物代人受死的傳統方術，第二例則使用了撒豆成紅衣人及符籙二種法術，道教色彩十分鮮明。活趙固馬事則顯示郭璞能通神靈鬼物，亦反映出郭璞藉由異術與豪門權貴結交的狀況。



三、 其他

《晉書》中，〈郭璞傳〉以外共有二十一處提到郭璞，其中只有三處非關卜筮。換言之，郭璞是以方術士、預言家的形象活躍於《晉書》之中。雖然其預言與推占的方法或細節未必細述，但他的神術在當時的威名無庸置疑。

在帝紀的部分，〈康帝紀〉、〈簡文帝紀〉和〈恭帝紀〉皆引用了郭璞的預言。康帝是明帝之子。簡文帝居位甚遲，但實是元帝少子。恭帝是東晉最後一位皇帝。〈康帝紀〉中郭璞對康帝崩的預言，於〈郭璞傳〉亦有記載，是同一事而文小異。〈簡文帝紀〉中，郭璞於簡文帝年幼時預言道「興晉祚者，必此人也。」然而，考諸史書，實不見簡文帝有何作為以「興」晉室，僅能在當時專權者桓溫的勢力之下勉強支撐，史家亦評論道：「帝雖神識恬暢，而無濟世大略，故謝安稱為惠帝之流，清談差勝耳。」³²⁶若非郭璞預言不準，就是他當時只是說些場面話。〈恭帝紀〉則載郭璞於東晉初元帝時，筮晉朝「享二百年」，事實上東晉只維持了百二年，「璞蓋以百二之期促，故婉而倒之為二百也。」³²⁷

另外〈天文志〉、〈五行志〉中，有許多郭璞對當時天地異象、靈瑞符驗之徵的紀錄，這些紀錄皆亦見於本傳郭璞的疏奏和史家的敘述中。

郭璞在當時人物列傳中常被提及，大多數都是記載他對該人物、家族的占卜，如他預言王導與庾氏家族的後代運勢、³²⁸以卜筮論斷許邁有修道成仙之質、³²⁹為褚裒占筮、³³⁰欲為顏含占卜被拒絕、³³¹與當代另一位術數大師卜珙的交會，³³²〈桓溫傳〉則記載了郭璞對未來晉代後期大權旁落、強臣桓溫專權的讖語。這些預言在各個人物列傳之中，或突顯了該人物的特質，或作為列傳敘述中情節發展走向

³²⁶ 《晉書》卷九〈簡文帝紀〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊一，頁 224。

³²⁷ 《晉書》卷十〈恭帝紀〉，同上，頁 270。

³²⁸ 見《晉書》卷六十五〈王導傳〉、《晉書》卷七十三〈庾希傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1760、1930。

³²⁹ 《晉書》卷八十〈許邁傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 2106-2107。

³³⁰ 《晉書》卷九十三〈外戚傳〉，同上，頁 2415。

³³¹ 《晉書》卷八十八〈孝友傳〉，同上，頁 2287。

³³² 《晉書》卷九十五〈藝術傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊四，頁 2481-2482。



的隱喻，或在事件敘述的末尾成為帶有補充說明性質的小結。郭璞不只在長官或旁人的要求之下占筮，他也會主動幫人占卜。由這些散見於《晉書》各處的記載，可知郭璞絕對是當時術數界鼎鼎有名的大家。

《晉書》載杜不愆「少就外祖郭璞學《易》卜，屢有驗。……後占筮轉疏。」

³³³又本傳嘗提到「璞門人趙載」³³⁴，又《易洞林》載：「曲阿令趙元瞻，兒子字虎舒，從吾學卜，自求著作卦。」³³⁵是郭璞應曾授徒。

值得一提的是，郭璞的好友干寶也是易學家，並曾注《周易》，史載其「性好陰陽術數，留思京房、夏侯勝等傳」³³⁶，則其學亦近象數派。兩人學術路線相近，正可互相切磋、交流。《太平御覽》卷七二八引《智瓊傳》：

弦超為神女所降，論者以為神仙，或以為鬼魅，不可得正也。著作郎干寶以《周易》筮之，遇〈頤〉之〈益〉，以示同寮郎郭璞，曰：「〈頤〉貞吉，正以養身，雷動山下，氣性唯新。變而之〈益〉，延壽永年，乘龍銜風，乃升于天；此仙人之卦也。」³³⁷

魏時弦超自稱遇神女成公智瓊，此事沸沸揚揚，喧騰一時。當時人們或不信智瓊為仙，干寶於是筮之，而郭璞作解。³³⁸此乃以卦象和卦辭解釋。〈頤〉䷚，震下艮上，互卦為坤。〈頤〉之卦辭：「〈頤〉，貞吉。……自求口實。」³³⁹震為口，坤為物，口實，實者食也，言口含物以自養也。³⁴⁰故郭璞曰「正以養身」。〈益〉䷗，震下巽上，巽為風，震為龍（據《周易·說卦》），故郭璞云：「乘龍銜風」，明其為仙人也。干寶引以為證據，證明此事為真。

在占法的演進變化史中，郭璞應是承繼了京房改革的占具和占法。宋人項安

³³³ 《晉書》卷九十五〈杜不愆傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊四，頁 2479-2480。

³³⁴ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1899。

³³⁵ 晉·郭璞：《易洞林》，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集，頁 2357-2358。

³³⁶ 《晉書》卷八十二〈干寶傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 2150。

³³⁷ 《太平御覽》卷七二八（臺北：臺灣商務印書館，1968年），頁 3361 上。

³³⁸ 李劍國：《唐前志怪小說史》（天津：天津教育出版社，2005年01月），頁 281-282。

³³⁹ 尚秉和：《周易尚氏學》（北京：中華書局，2003年），頁 135。

³⁴⁰ 同上。

世云：「以《京易》考之，世所傳火珠林者即其法也。」³⁴¹火珠林即以錢幣代替蓍草，使占筮的流程更為方便簡易。尚秉和云：「揲蓍為占，其法太繁，有不能用於倉卒之時者，故古人以金錢代之。蓋自京、郭而已然矣。」³⁴²另外，有學者指出籤詩亦是源於郭璞。所謂籤詩，就是把《易》卦內容濃縮成數句易於記憶和背誦的詩文，刻在竹籤上以供占筮之用。學者並舉郭璞占揚州別駕顧球姊病一事作為證據。³⁴³觀郭璞《易洞林》，筮辭多為四字句或七字句，押韻，如短詩；當郭璞與親友在逃難選擇路徑時，占卜結果要走一條較艱難的路，那時郭璞學占未久，難以服人，故眾人均不贊成，甚至有人說「《林》迨誤人，不可輕信。」³⁴⁴可見郭璞在占筮初期的確使用《林》辭；至於《林》辭是否郭璞自造，或甚至已刻在竹片上製作為籤詩，則不可考知。

關於郭璞使用的筮辭，清人毛奇齡云：「大抵作筮詞法，或散或韻，總任揲筮者臨占撰造之語，非舊有成文如是也。……若郭璞亦自造龜卜繇詞，名曰《辭林》，則皆其自記已卜之事，與筮辭同。」³⁴⁵認為郭璞如有《辭林》當是自記已卜之事。然而，郭璞於南渡之際，自云初涉易占未久，如何能累積足夠的占卜經驗和已占之事並匯集為一本書呢？或許郭璞學易占初期用現有之成文，《林》辭或許是郭公傳授亦未可知），後隨著經驗累積，則隨占筮情況而自造筮詞的可能性確實存在。

郭璞對未來的預言，除了基於卦象、卦辭所給的提示，占筮者主觀的判斷亦佔了舉足輕重的地位。蓋六十四卦只是符號，其所蘊含的象徵意義和易學體系有賴於後人的建構和詮解。郭璞承繼了京房、管輅一派的象數學，融合其既有的陰陽五行災異說，再加上一己之潛心創發，復結合當時流行的道教方術等，故能獲得極大的成就。而其對世局的洞察了解亦應是輔助其判斷將來吉凶禍福的重要能

³⁴¹ 清·朱彝尊《經義考》引（北京：中國書店，2009年1月），頁61上。

³⁴² 尚秉和著；柯譽整理：《周易古筮考》，收錄於《焦氏易詁》，頁253-254。

³⁴³ 衛紹生：《中國古代占卜術》（河南鄭州：中州古籍出版社，1991年），頁47。

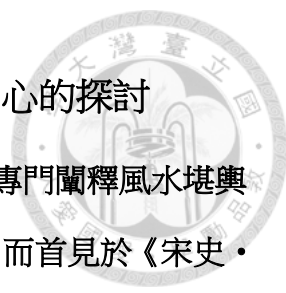
³⁴⁴ 晉·郭璞：《易洞林》，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集，頁2337。

³⁴⁵ 清·毛奇齡：《春秋占筮書》卷一，收錄於王雲五主編：《四庫全書珍本》（臺北市：臺灣商務書局，1981年），頁4-5。

力，如《世說新語》載：「陳述為大將軍掾，甚見愛重。及亡，郭璞往哭之，甚哀，乃呼曰：『嗣祖，焉知非福！』俄而大將軍作亂，如其所言。」³⁴⁶這便是郭璞預先看出大權在握的王敦已有謀逆之意而有的反應。



³⁴⁶ 余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁 706。



第四節 郭璞的風水堪輿之學：借《葬書》為中心的探討

《葬書》是流傳至今可見最早的風水書，也是中國第一部專門闡釋風水堪輿理論的專著。所謂郭璞《葬書》，不見於《晉書》本傳、《隋志》，而首見於《宋史·藝文志》。新、舊《唐志》均載有《葬書》、《葬經》³⁴⁷，但不言是郭璞所作。歷來對《葬書》作者始終有爭議，如清代紀昀主編《四庫全書總目》中《葬書》之提要，就懷疑《葬書》的作者應非郭璞。³⁴⁸李定信《郭璞《葬書》考》則斷定《葬書》之作者為郭璞，³⁴⁹但其論述過於武斷，不夠周延，說服力不足。連鎮標先生之說法較為圓融，認為書中至少保存著部分郭璞的重要思想與堪輿觀念，故在其他證據出現之前，應維持原來的署名。³⁵⁰

連鎮標先生言：「《葬書》有可能出於晉代，只是開初秘傳，不為人所知，所以隋唐《經籍志》未見著錄。」³⁵¹考量道教相關典籍往往由師徒私下秘密傳授的傳統，連先生的說法是有可能的，唯無切實證據。筆者認為《葬書》作者應非郭璞，實為後人偽託，唯書中堪輿觀念有與郭璞相合者（如崇水思想等），反映出堪輿之學的發展與傳承，但未必和郭璞有直接關係。如同中國許多古籍的形成過程，《葬書》應是成於眾手，為數代堪輿學師傅經由堪輿實踐的經驗所累積而成的心血結晶。郭璞以卜葬相冢墓而著盛名，後代堪輿學者故將此種學術之源頭繫於郭璞，使是書憑藉著古人聲望，利於在社會上傳播流行。書中的思想內涵如氣化宇宙論和同類相感等，的確是郭璞具有的思想，但亦是整個中國文化界用以認識世界的基本原理，不為郭璞獨有。郭璞乃早期堪輿學史的重要角色，後人推崇他為風水術之祖，其思想或合於《葬書》，代表的是堪輿學術總體的前後繼承，而非郭璞個人與此書有直接關係。

³⁴⁷ 見《舊唐書·經籍志》、《新唐書·藝文志》子部五行類。

³⁴⁸ 「書中詞意簡直，猶術士通文意者所作。必以為出自璞手，則無可徵信。或世見璞母暨陽，卒遠水患，故以是書歸之歟？」清·永瑢、紀昀等撰：《四庫全書總目提要》第三冊，卷一百九（臺北：臺灣商務印書館，1971年），頁3-346下-3-347上。

³⁴⁹ 李定信：《郭璞《葬書》考》（香港：天馬圖書有限公司，2003年）。

³⁵⁰ 連鎮標：《郭璞研究》，頁65-66。

³⁵¹ 連鎮標：《郭璞研究》，頁65。



雖然郭璞與《葬書》應無直接關係，但因《葬書》較有系統地說明了風水堪輿的理論，且郭璞思想與《葬書》基本觀念頗有相合者，故以下仍討論《葬書》之核心思想內涵，並舉歷史記載中郭璞堪輿之實例作為印證。

《葬書》全書約一千六百餘字，³⁵²闡述「葬」的道理，以氣化宇宙論及氣類相感為核心思想，並詳述擇取葬地之法。《葬書》開篇云：

葬者，藏也，乘生氣也。

葬，就是藏，藏即隱匿，收藏儲存之意。此句云：葬的道理是要依循著生氣為佳。

什麼是生氣呢？

夫陰陽之氣，噫而為風，升而為雲，降而為雨，行乎地中，謂之生氣。生氣行乎地中，發而生乎萬物。

生氣，是陰陽二氣的合稱。氣是構成宇宙的基本元素，風、雲、雨均是生氣變化而成。生氣亦會在地底下行走並發生變化，產生萬物。此處表現了氣化宇宙論的思想。漢代氣化宇宙論思想在秦代《呂氏春秋》已有相當系統的表達。《呂氏春秋》試圖融合先秦各家思想，其陰陽五行學說所推動的氣化宇宙論的發展對漢代以至後世有重要影響。《呂氏春秋》的宇宙論結合了道家關於「道」的性質的描述和儒家經典《周易》從陰陽談萬物生化的觀念。《道德經》云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。」³⁵³《周易·繫辭上》云：「易有太極，是生兩儀。」³⁵⁴又云：「一陰一陽之謂道。」³⁵⁵《呂氏春秋》亦承繼此種由簡單衍變至複雜的思路：「萬物所出，造於太一，化於陰陽。」「太一出兩儀，兩儀出陰陽，陰陽變化，一上一下，合而成章。」³⁵⁶由混而未分的「太一」中，逐步分化出陰陽二氣，陰陽交互變化萬千，化而為天地萬物。這種通過陰陽二氣

³⁵² 本文引用《葬書》原文，均根據李定信《郭璞《葬書》考》中已整理、校訂之《葬書》版本。不另標注。

³⁵³ 《道德經·四十二章》，魏·王弼注；樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》（北京：中華書局，2008年12月（2010年3月重印）），頁117。

³⁵⁴ 《周易王韓注》，《周易二種》，頁216。

³⁵⁵ 《周易王韓注》，《周易二種》，頁206。

³⁵⁶ 《呂氏春秋·大樂》，許維通：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009年9月（2010年3月重印）），頁108-109。



的作用來說明宇宙演化、萬物生成，後來形成了漢代氣化宇宙論的中心思想方向。漢代董仲舒即繼承了《呂氏春秋》的思想，《春秋繁露》云：「天地之氣，合而為一，分為陰陽，判為四時，列為五行。」³⁵⁷氣為萬物根源，能化生萬物，由氣而化生的陰陽、四時、五行便支配了自然與人類社會的活動和變化。

氣生化萬物，人的生命亦來自於氣，《葬書》云：

人受體于父母，本骸得氣，遺體受蔭。蓋生者，氣之聚，凝結者成骨，死而獨留。故葬者反氣納骨，以蔭所生之道也。經曰：氣感而應，鬼福及人。

人子的形體來自於父母，父母在墓中的遺骨若能「乘生氣」，葬在生氣經行之處，使生氣入骨，人子便能受到庇蔭。生命的形成是因為氣的凝聚，人去世後，氣凝結而為骨。必須反氣納骨，始能發生作用。因為父母及孩子所受的生氣是同一類的，所以父母之骨骸所受生氣能與其仍生存於世的子女相感應，這就是同類相感的道理。《葬書》基本的世界觀和漢代董仲舒以下的宇宙觀雷同，最核心的思想就是氣化感應的理論。《周易·乾·文言》已云「同聲相應，同氣相求」³⁵⁸，董仲舒總結戰國思想，云「同類相動」³⁵⁹，氣類相同者自能相感應、互動。《葬書》接著舉例說明感應之理：

是以銅山西崩，靈鐘東應。木華於春，粟芽於室，氣行乎地中。其行也，因地之勢。其聚也，因勢之止。古人聚之使不散，行之使有止。故謂之風水。

西邊的銅山崩塌，東邊的鐘能感應而鳴。³⁶⁰春氣到來，木會開花，栗子也會發芽，皆應春而動。這都是同類生氣感召之故。「氣行乎地中。」「行乎地中，謂之生氣。」（《葬書》）氣藏在土裡，肉眼看不見，表現出來的只是山脈的形態走勢。故人們觀察龍脈的起伏，就可看出生氣的聚積和走向。人們採取措施使生氣暢行和聚止，稱作風水。「風水」一詞即首見於此處，所謂風水，就是看風看水，也就是看土看

³⁵⁷ 漢·董仲舒：《春秋繁露·五行相生》，蘇輿撰；鍾哲點校：《春秋繁露義證》，頁 362。

³⁵⁸ 《周易王韓注》，《周易二種》，頁 5。

³⁵⁹ 漢·董仲舒：《春秋繁露·同類相動》，蘇輿撰；鍾哲點校：《春秋繁露義證》，頁 357。

³⁶⁰ 《世說新語·文學》劉孝標注引《東方朔傳》：「孝武帝時，未央宮前殿鐘無故自鳴，三日三夜不止。……朔曰：『臣聞銅者山之子，山者銅之母，以陰陽氣類言之，子母相感，山恐有崩弛者，故鐘先鳴。』」余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁 241。

水。「風水的核心是人們對生前和死後居住地其即周圍環境的選擇和處理。」³⁶¹風水信仰認為先人冢墓與生者之間有吉凶感應之關係，因此下葬要選擇合宜的墓地，建築理想的墓穴，使生氣聚而不散，行而有止。那麼該如何選擇呢？《葬書》云：

風水之法，得水為上，藏風次之。

選定好風水的方法，以得水最為重要，風為其次。因為「氣者，水之母，有氣斯有水。」（《葬書》）有水代表生氣旺盛。

土者，氣之母，有土斯有氣。氣者，水之母，有氣斯有水。故藏於涸燥者宜深，藏於坦夷者宜淺。經曰：土行氣行，物因以生。

此言生氣所在位置，以及土、氣、水三者的關係。《葬書》認為：土蘊含著氣，氣依附土而存在，氣能生水。所以要觀察生氣，就需觀土察水。有學者指出此處氣與土的關係是郭璞之創見。³⁶²在《葬書》的論述中，土被放到最重要的位置。中國漢民族以農立國，葬法又以土葬為主，自古就有重視土的傾向，所以土為五行之主的觀念已見於《春秋繁露》：「土，五行之中也。」³⁶³《葬書》作者或受此概念影響。

《葬書》說明了「葬」的核心思想和這套風水理論的基本假設之後，接著敘述堪輿的實際作法和要注意之處：

葬山之法，勢為難，形次之，方又次之。

夫千尺為勢，百尺為形。

察勢最難，觀形次難，判斷方位則最為容易。勢指大尺度大範圍的地勢，形指小尺度小範圍的地形，故勢須從遠方看，形須從近處看。形勢若能互相配合，皆為吉，則為福地。若勢吉形凶，或勢凶形吉，則為不吉。《葬書》接著敘述龍脈和水流的具體形象，於「土」，分為山地和平原的地形風貌，於「水」，討論水流與山對應的位置形式，還有葬地土質的選擇，最後歸納山之不可葬者和墓穴之三吉六凶。

³⁶¹ 李定信：《郭璞《葬書》考》，頁 86。

³⁶² 黃文榮：《郭璞《葬書》中生與死互動理論之研究》，頁 60。

³⁶³ 《春秋繁露·五行之義》，蘇輿撰；鍾哲點校：《春秋繁露義證》，頁 321、323。



上論《葬書》內容大要以及其中蘊含的重要思想，以下則檢視歷史記載中郭璞卜葬相冢墓占的實例。《葬書》云：「風水之法，得水為上。」郭璞在堪輿實踐中也重視水，《晉書》本傳載：

璞以母憂去職，卜葬地於暨陽，去水百步許。人以近水為言，璞曰：「當即為陸矣。」其後沙漲，去墓數十里皆為桑田。³⁶⁴

《世說新語·術解》亦載同一事，並載郭璞詩曰：「北阜烈烈，巨海混混；壘壘三墳，唯母與昆。」³⁶⁵據此詩，郭璞的母親與兩位兄長葬在一處。郭璞藉著占卜選擇了近水之葬地，可見其所精通的地理學不只是紙上談兵而已，或許他對河川水文有所了解，也或許他充分理會河川形勢，而能預見未來水畔將變為陸地。而其所表現出的崇水精神亦和《葬書》所言若合符契。在郭璞所著的《玄中記》中，也表現出他對水的推崇之情：「天下之多者水也，浮天載地，高下無所不至，萬物無所不潤。」³⁶⁶郭璞〈江賦〉亦云：「咨五才之竝用，實水德之靈長。」³⁶⁷崇水、親水乃郭璞堪輿相墓的重要指導思想。³⁶⁸

《世說新語·術解》載郭璞相冢之另外一例：

晉明帝解占冢宅，聞郭璞為人葬，帝微服往看。因問主人：「何以葬龍角？此法當滅族！」主人曰：「郭云：『此葬龍耳，不出三年，當致天子。』」帝問：「為是出天子邪？」答曰：「非出天子，能致天子問耳。」³⁶⁹

此事《晉書·郭璞傳》亦有載。晉明帝對堪輿術有所學習了解，可見魏晉時風水觀念之流行，也有相關書籍流傳。《世說新語》注引青鳥子《相冢書》曰：「葬龍之角，暴富貴，後當滅門。」³⁷⁰青鳥子傳說為黃帝時能相地理者，³⁷¹此《相冢書》

³⁶⁴ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1908。

³⁶⁵ 余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁 706。

³⁶⁶ 晉·郭璞：《玄中記》，頁 388。

³⁶⁷ 清·于光華編：《評注昭明文選》（臺北：學海出版社，1981年9月），頁 267。

³⁶⁸ 西晉楊泉《物理論》亦表露出崇水思想，或可說崇水思想為此類延續漢代學術之學者們的共同特色。

³⁶⁹ 余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁 706。

³⁷⁰ 余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁 706。

³⁷¹ 《左傳·昭公十七年》記載少皞氏之國以百鳥名百官：「青鳥氏，司啟者也。」杜注：「以立春鳴，立夏止。」孔疏：「立春、立夏謂之啟。」可見青鳥氏為掌管天文曆法的官名。因此後世以「青鳥術」為風水堪輿之術的別稱。唯「青鳥」、「青烏」，兩字形近，容易混淆。《世說新語箋疏·術解》

應為魏晉時託名於古人之風水書。所謂「龍角」，《葬書》曰：「龍首之藏，鼻顙吉昌，角自滅亡。」角，即龍角，指龍脈的分支。葬在龍首、龍鼻或龍角、龍耳等不同位置，會帶來或吉或凶的結果。郭璞相冢之精妙，仍與《葬書》若合符契。

《南史·張裕傳》亦載郭璞墓占之一例：

初，裕曾祖澄當葬父，郭璞為占墓地曰：「葬某處，年過百歲，位至三司，而子孫不蕃。某處年幾減半，位裁卿校，而累世貴顯。」澄乃葬其劣處。

位光祿，年六十四而亡，其子孫遂昌云。³⁷²

中國人本有重視血緣關係的傳統，魏晉時代更是門閥制度盛行的時期。堪輿風水之學在魏晉開始傳播，³⁷³反映出時人對門第家族的重視。此例中，郭璞推占了兩次，指出兩處葬地各有優劣。張澄為了「累世貴顯」而選擇了「劣處」，也正顯示了當時家族之興榮較個人成就和年歲更為重要的普遍想法。

「校文」云：「注『青烏子《相冢書》』，『烏』，宋本作『鳥』。」《抱朴子·內篇·極言》：「昔黃帝……相地理則書青烏之說。」又《軒轅本紀》：「有青烏子，能相地理，帝問之以制經。」「青烏子」為古代擅於地理之人，或指掌管地理的官位。按：青烏子、青烏子，一上究天文，一下探地理，後來青烏術、青烏術均為風水術的別稱。

楊伯峻編著：《春秋左傳注》（高雄：復文圖書出版社，1991年），頁1387。

晉·葛洪著；王明校釋：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985年03月），頁241。

《軒轅本紀》載黃帝時事，收錄於宋人張君房《雲笈七籤》卷一百，《文津閣四庫全書》冊1065（北京：商務印書館，2006年），頁1065-249上。

³⁷² 《南史》卷三十一〈張裕傳〉，唐·李延壽：《南史》，收入《二十四史》第八冊（北京市：中華書局，1997年），頁218下。

³⁷³ 謝耀德：《道教堪輿學入門》（臺北市：新文豐出版公司，2008年3月），頁2。



第五節 小結

魏晉術數頗為興盛，在《晉書·藝術傳》所記奇人異士以及《隋書·經籍志》「五行類」中方術相關書籍之種類及數量均有所展現，《世說新語》並專立〈術解〉一篇，載有數則風水堪輿之例，郭璞在其中佔有許多篇幅。魏晉術數之盛行，表現在術數種類繁多以及與前代不同的發展上，由傳統的龜卜、筮占、星占、夢占，經兩漢的圖讖、秘緯、洛書、風角、六日七分之學，魏晉方術則以結合了漢代陰陽五行、天人理論的《易》占為主導，再加上東漢後期吸納了許多民間方術的道教興起，魏晉術數遂百花齊放。郭璞正是其中健者，在占筮與堪輿領域均卓有所成，除了己身之天分才學外，也是時風影響的結果。

《晉書》郭璞本傳末史臣贊曰：「沈研鳥冊，洞曉龜枚。」³⁷⁴道出了郭璞精於占卜堪輿之術的特色。郭璞以方士面貌活躍於《晉書》之中，然而郭璞並不甘願只作一名算命先生，他數次上疏，所關懷的重點是當時官府濫用刑罰的實際問題，所云「臣以人乏，忝荷史任，敢忘直筆，惟義是規」³⁷⁵，是以史官之責任自許；而由他反對晉元帝留妖人任谷在宮中，上疏諫言「臣聞為國以禮正，不聞以奇邪」³⁷⁶，便可知他對於民間不入流的妖言惑眾之事是深惡痛絕的。因此林文月先生嘗指出郭璞「政術與道術的判然分明」³⁷⁷的特點。

雖然郭璞懷抱用世之志，但他經世濟民的才能為異術所掩，且「璞既好卜筮，縉紳多笑之」³⁷⁸，因善於占卜而逕被視為術士，為他人所輕賤，被排斥在主流文化之外，故《晉書》作者言「語怪徵神，伎成則賤」，「斯亦伎成之累也」³⁷⁹。郭璞以儒家用世為人生價值，卻是因占筮術數才受到當權者的重視，進而作為仕進的手段，是造成其生命悲劇的原因。事實上，就郭璞自身觀念而言，並不存在「政

³⁷⁴ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1914。

³⁷⁵ 同上，頁 1908。

³⁷⁶ 同上。

³⁷⁷ 林文月：〈陰陽怪氣說郭璞〉，《山水與古典》（臺北：純文學出版社，1984年），頁 190。

³⁷⁸ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1905。

³⁷⁹ 同上，頁 1913。

術」或「道術」的分別，占筮是其特殊才華，而以占筮勸諫帝王、實踐儒家理想，早在漢代京房就已如此做了。郭璞上疏中曾提及「京房《易傳》有消復之救」，又「抄京、費諸家要最，更撰《新林》十篇、《卜韻》一篇。」³⁸⁰可見郭璞對京房的推崇。以一己擅長之《易》占和天人感應說勸諫帝王，本是作為愛國臣子應為之事。

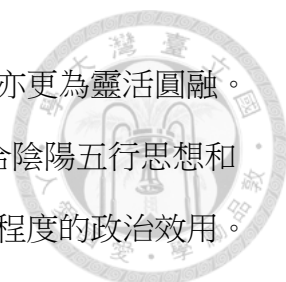
郭璞的易學淵源來自古代「三易」《連山》、《歸藏》、《周易》，其占筮之術可能近似於西漢京房、費直以及三國魏管輅，他的師承則是直接來自郭公和《青囊中書》。郭公之學術和《青囊中書》的詳細內容已不可考。至於「三易」，郭璞《易洞林》將自己的占筮結果加以記錄，即是模仿《連山》之體例。其注《爾雅》、《山海經》、《穆天子傳》，並引用《歸藏》。而《周易》是他占筮之主要依據。可見郭璞對「三易」皆有所研究並嫻熟於心。

郭璞是漢代易象數學的後繼者。漢代京房建構了一個以陰陽五行為基本間架的易學架構，並以此作為宇宙及天地的基本模式，是自然界及人類社會的模型。其易學系統是動態的，天地人受到統一力量的支配，表現為陰陽五行的規律。這種無所不在的力量及法則對大地及各種人事和政治狀況亦會產生影響。³⁸¹京房的易學思想吸納了陰陽、五行觀念，而郭璞習《易》又承襲自此一流派。三國魏管輅時代在京房之後，郭璞之前，其易象數學用於占筮實踐，靈驗非常，而其創發之處在於廣泛地結合了天文、鳥鳴之候、相術等各種術數，且喜談鬼神之作用。這些特色大抵被郭璞所繼承。

郭璞預言未來，主要以《周易》占筮為主，旁及天文星占、陰陽五行、祥瑞災異、風水堪輿及道教方術等，在實際運用時並能將各術融會貫通。其占筮以《周易》卦爻象為主要依據，其特色為：（一）以象釋卦，郭璞解釋占筮結果，極為重視《周易》卦爻象，用象靈活、取象廣泛，同時亦會參考卦辭、爻辭，並適時搭

³⁸⁰ 同上，頁 1910。

³⁸¹ 盧央著；周易工作室點校：《京氏易傳解讀》（北京：九州出版社，2004年），頁 403-404。



配陰陽五行、四方位等學說，使得占卜者詮解的空間更大，說解亦更為靈活圓融。

(二) 運用陰陽災異說。在數次上疏中，郭璞以《易》占筮結合陰陽五行思想和災異說來推論人事施政，預測國家未來吉凶禍福，並發揮了一定程度的政治效用。

《周易》占筮之外，郭璞亦善於觀察天文星象、治病、道教方術等。這些術數使其方士特色更為鮮明。

關於郭璞的風水堪輿之學，筆者認為《葬書》與郭璞無直接關係，為後人偽託，但因此書論述具系統性，利於討論，且書中思想內涵和郭璞思想頗有相合者，故本文仍借《葬書》為中心，闡釋其核心思想與堪輿觀念，並舉歷史記載中郭璞堪輿之實例作為印證。《葬書》以氣化宇宙論及同類感應為基本概念，以此論述為何先人葬地之選擇對後代生者具重要影響。「氣」藏於「土」中，又能生「水」，故觀土察水就成為觀生氣的唯一方法。因此選定墓地時，要注意龍脈和水流的位置走向。《葬書》中透露出的崇水思想，以及論葬龍角之吉凶云云，在史書所載郭璞的堪輿實踐中均能得到呼應。

北朝顏之推曰：「世傳云：『解陰陽者，為鬼所嫉，坎壈貧窮，多不稱泰。』吾觀近古以來，尤精妙者，唯京房、管輅、郭璞耳，皆無官位，多或罹災，此言令人益信。」³⁸²此語道出郭璞在當時絕高的聲譽和在占筮領域的地位，亦道出身為占卜大師的不幸命運。占筮、相墓，甚至通於神靈等推驗未來之術，常人即便有心苦學亦未必能成，必須天賦異稟，具有慧根者方能成大家。唯預知天機者身前苦於對已知未來的憂懼，最後似亦往往不得善終。葛洪《神仙傳》云：「璞得兵解之道，今為水仙伯。」³⁸³言郭璞死後成仙，亦可理解為同輩友人為才華洋溢而短命不遇的郭璞致上最後的一絲安慰。

³⁸² 《顏氏家訓·雜藝》，王利器：《顏氏家訓集解：增補本》（北京：中華書局，1993年12月(2010年1月重印)），頁583。

³⁸³ 晉·葛洪：《神仙傳》卷九，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1991年），頁74。



第四章 郭璞與博物學思潮

基於對神話傳說的愛好，郭璞曾注《山海經》、《穆天子傳》、《楚辭》，並撰地理博物類的志怪小說《玄中記》。而他對古文奇字的興趣則表現在注釋古代辭書上，注《爾雅》、《方言》、《三倉》。因此《晉書》史臣給予郭璞很高的評價：「篤志緜緜，洽聞強記。在異書而畢綜，瞻往滯而咸釋」，「為中興才學之宗」。³⁸⁴

《山海經》、《穆天子傳》、《玄中記》，以今日學術分類的眼光視之，大體可歸類為志怪雜記小說；《爾雅》、《方言》、《三倉》則是在訓詁學、語言學之列。而回歸到魏晉六朝的時代背景，奇聞異事、古文奇字，皆是博學風氣之下六朝士人追求廣博知識的一個側面。因此本章擬在「博物學思潮」的脈絡下，探討上述郭璞之注書及《玄中記》之撰作。

本章第一節說明魏晉時代的博物學思潮，討論當時學風與博物學思潮、博學風氣之種種展現。第二節討論郭璞的博物注釋：《穆天子傳注》、《山海經注》，並旁涉《水經注》、《楚辭注》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉注。第三節討論郭璞所作的志怪小說《玄中記》。第四節討論郭璞注釋的字辭書：《爾雅注》、《方言注》，並旁涉《三倉注》。第五節為本章小結。

第一節 魏晉時代的博物學思潮

朱淵清〈魏晉博物學〉一文指出，魏晉出現了一種新的學術傾向，以追求知識本身為目的，講求廣徵博物。「傳統的各種學術是孕育博物學的母體」，在名物學、地志學、農學、本草學、圖學等傳統學術積累之下，漸次形成了博物學潮，出現了眾多博物學家和一大批重要著作，如三國吳人陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》、晉張華《博物志》、郭義恭《廣志》、崔豹《古今注》等，而郭璞及其注書正是此

³⁸⁴ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》第三冊（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁1913。

中代表之一。尤其在永嘉南遷後，士人紛紛實地考察南方的地理、動植、礦產，郭璞正是在此背景之下博學多聞，成為「魏晉最大的博物學家」。³⁸⁵孫輝〈魏晉博物學興起原因探析〉則強調除了傳統學術之淵源外，魏晉時期的社會大變動是博物學興盛的社會性原因。永嘉亂後，大量南遷之中原士人急於熟悉當地情況，而新地域的新物種也吸引北方人的目光。此外，中原漢族與其他民族之交往頻繁，經由民族遷徙和文化交流，大量殊方異物的出現豐富了士人的認識，促進了博物學的發展。³⁸⁶

魏晉時的「博物」學潮，以博物學家張華的《博物志》為代表，該書涉及物產、地理、方言、異聞等。稍後有郭義恭《廣志》，增補《博物志》，還有嵇含的《南方草木狀》等，這些均是魏晉時期博物學潮的反映。延伸來看，六朝記載奇聞異事之志怪小說和探討古文奇字之辭書皆與博物學思潮和博學風氣相涉。這樣的學術背景影響到郭璞，其所注釋的《爾雅》、《山海經》、《穆天子傳》、《方言》及撰寫的《玄中記》等書正包含了天文、地理、人文、風物、方言、異聞等內容。

一、博物學思潮與博學風氣

「博物」和「博學」都可用來形容士人知識廣博，但兩者的指稱範圍有所不同。漢人重視專經，專以通經為尚，知識的攝取窄而深。相對於專，博學則以廣涉多種知識典籍為尚，不僅限於一隅。在紙筆抄寫、資料檢索不易的時代，知識的傳遞主要依賴背誦，故記憶力備受重視，而在人物品評上有「博學」之項目。若閱完即忘，自然無法與他人進行知識交流，因此博學關乎記憶力。至於「博物」一詞，除包含博學多識的概念外，還包括秦漢之際帶有方術色彩的地理博物知識。換言之，「博物」除了包含「博學」的多聞善記憶之外，兼指能傳述各種與奇聞異

³⁸⁵ 朱淵清：〈魏晉博物學〉，《華東師範大學學報（哲學社會科學版）》第32卷第5期（上海市：華東師範大學，2000年9月），頁43-51。

³⁸⁶ 孫輝：〈魏晉博物學興起原因探析〉，《許昌學院學報》第26卷第4期（河南省許昌市：許昌學院，2007年），頁29-33。



事相涉的方術知識。魏晉的方士化文士或能文的方士，³⁸⁷既要廣博地蒐羅天下物事知識，故常需寫定為文字記錄，以利於記憶與流傳，³⁸⁸遂形成一批博物學家與博物書寫。

中國古代博物學經過先秦、秦漢時期的逐步完善與發展，³⁸⁹到魏晉時期臻於成熟，出現了興盛的局面。魏晉的博物風氣已為學者所注意，如前述朱淵清〈魏晉博物學〉和孫輝〈魏晉博物學興起原因探析〉兩文。而魏晉博物風氣之興起，除了博物學本身的發展外，自東漢以降的博學風氣也起到推波助瀾之效。例如張華《博物志》，除代表著自《山海經》地理博物學一脈的傳承，書中載有大量社會物質與文化生活的內容，正是東漢博學風氣的延續。³⁹⁰郭永吉《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》指出，不同於漢代主要重視儒家經典，六朝人則傾向廣泛涉獵各種知識。六朝史書中常見以「博學」、「博聞」、「博物」等詞彙讚譽士人之學養。博學的內容，除了經傳注記、史書、諸子百家及文章辭賦之外，尚包括小學文字類的蒼雅篆籀、蟲篆奇字；天文地理、算數律曆；陰陽術數類的圖緯、著龜、占候、風氣、卜相、風角、卜筮、醫方等；以及禽獸、草木、鳥言。士人觀覽的範圍幾乎涵括了當時可得知識的所有面向，可說是無書不讀。³⁹¹魏晉「博物」的內容包括：一、對自然界（動物、植物、礦產）的知識；二、實用之方術、技能，如農學、本草學等；三、地理博物學，以《山海經》為代表。在本文的敘述中，博學風氣指的是對洽聞博見、見多識廣的推崇，其內容不限於博物學，而博物學則是博學的範疇之一。

郭永吉《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》羅列大量三國至魏晉南北朝之

³⁸⁷ 王瑤：《中古文學史論》（台北市：長安出版社，1975年），頁99-100。

³⁸⁸ 參廖秀倩：《〈博物志〉博物書寫研究》（國立政治大學中國文學研究所碩士論文，高莉芬先生指導，2013年），頁103-104。

³⁸⁹ 陳軍、孫輝：〈先秦、秦漢博物學初探〉，《樂山師範學院學報》24卷2期（2009年02月），頁100-102。

³⁹⁰ 羅欣：〈《博物志》成因三論〉，《求索》第9期（湖南：湖南省社會科學院，2007年），頁174-176。

³⁹¹ 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁134、138。

史料作為六朝博學風氣之例證，³⁹²例如晉葛洪努力向學以增廣見聞，「尋書問義，不遠數千里，崎嶇冒涉，期於必得，遂究覽典籍。」³⁹³此外，左思作〈三都賦〉亦是一例。左思作〈三都賦〉之前，「自以所見不博，求為秘書郎。」³⁹⁴秘書郎可觀覽秘閣內所藏群書，獲得廣博的史地物產知識，以作為撰寫大賦的基礎。而如此博徵的特色果為時人所稱許，如衛權〈左思〈三都賦〉略解序〉：

余觀〈三都〉之賦，言不苟華，品物殊類，秉之圖籍，辭義瑰璋，良可貴也。……中書著作郎安平張載、中書郎濟南劉逵，并以經學洽博，才章美茂，咸皆悅玩，為之訓詁。其山川土域、草木鳥獸、奇怪珍異，僉皆研精所由，紛散其義矣！³⁹⁵

除了認可左思賦的文學價值，他也特別指出其內容乃「秉之圖籍」，有所根據，非憑空而寫，而這唯有博學多聞方能辦到。相對地，要能看懂別人的作品並為之訓詁，也必須是博學之士，方能理解文中之詞彙與用典。

除左思外，魏晉之博學之士不乏其人。朱淵清〈魏晉博物學〉一文以三國吳人陸璣、晉張華、郭璞為箇中代表，三人在博學風氣的浸潤下博學多聞，均有博物學著作，陸璣撰《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》、張華著《博物志》，郭璞則注解群書。而他們的著作又進一步推動了當時人們「以博為美」的風尚，刺激了人們的求知慾和對未知世界的好奇與嚮往。³⁹⁶葛洪云：「但博識者觸物能名，洽聞者理無所惑耳。」³⁹⁷是以博識洽聞之士自許。晉代博學之士又如荀勖，領著作，精於樂音，³⁹⁸其最為人所津津樂道的故事應是：

³⁹² 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁 134-146。

³⁹³ 《晉書·葛洪傳》，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁 1911。

³⁹⁴ 《晉書·文苑左思傳》卷九十二，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁 2376。

³⁹⁵ 晉·衛權：〈左思《三都賦》略解序〉，穆克宏、郭丹編著：《魏晉南北朝文化全編》（江蘇：江蘇教育出版社，2004年），頁 82。

³⁹⁶ 尹策：《《玄中記》研究》（雲南：雲南大學中國古代文學研究所碩士論文，2011年），頁 27。

³⁹⁷ 晉·葛洪：《抱朴子·內篇·對俗》，何淑貞校注：《新編抱朴子·內篇》（臺北市：國立編譯館，2001年），頁 103。

³⁹⁸ 「初，勖於路逢趙賈人牛鐸，識其聲。及掌樂音，韻未調，乃曰：『得趙之牛鐸，則諧矣。』遂下郡國悉送牛鐸，果得諧者。」《晉書》卷三十九〈荀勖傳〉，《新校本晉書并附編六種》冊二，頁 1153。



（荀勖）嘗在帝坐進飯，謂在坐人曰：「此是勞薪所炊。」咸未之信。

帝遣問膳夫，乃云：「實用故車脚。」舉世伏其明識。³⁹⁹

此事又見於《世說新語·術解》，可見荀勖見識之卓越。荀勖為當代博學之人，嘗與張華一同整理典籍，後汲郡竹書出土，荀勖又與束皙等人負責校訂、整理。束皙亦具博洽之才，曾任佐著作郎，識蝌蚪文字，故於校訂竹書時能「隨疑分釋，皆有義證」⁴⁰⁰。以上所述諸人皆以博聞多識而著盛名。

郭璞在魏晉博學風潮中，無論著作之多與方面之廣，都是最引人注目的代表人物，故《晉書·郭璞傳》末，史臣曰：「景純篤志緝緝，洽聞強記，在異書而畢綜，瞻往滯而咸釋」，「為中興才學之宗。」⁴⁰¹「洽聞強記」言其博學，正因為其覽觀異書，方能觸類旁通，而達「畢綜」之功力，將廣博的知識綜合起來作一整體性的呈現，及以此知識為基礎的再創作，這與劉逵〈注左思蜀都吳都賦序〉所言「非夫博物者不能統其異」⁴⁰²之意相同。由此也可連結到郭璞能成為知名賦家之重要原因，便在於其經由任佐著作郎時整理史料，長時間致力於對古籍異書的訓詁注釋，而能有廣博的知識作為寫作基礎。反過來說，郭璞致力於諸多博物注釋，所倚賴的正是其博學知識。

二、博學之需求與展示

朱淵清〈魏晉博物學〉指出魏晉博物學之學術源頭乃流傳已久的傳統學問，包括名物學、地志學、農學、本草學、圖學等，孫輝〈魏晉博物學興起原因探析〉則強調外在社會因素，如民族遷徙、文化交流等。郭永吉從士人流行之活動切入，指出「談論」與「著作」的需要為六朝文人士大夫崇尚博學之主要原因。談論部

³⁹⁹ 同上。

⁴⁰⁰ 《晉書》卷五十一〈束皙傳〉，《新校本晉書并附編六種》冊二，頁 1433。

⁴⁰¹ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》第三冊，頁 1913。

⁴⁰² 晉·劉逵：〈注左思蜀都吳都賦序〉，《晉書·文苑左思傳》卷九十二，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁 2376。

分包括談玄、論難及博學釋疑，著作部分則以文學作品與史書的寫作為主。⁴⁰³魏晉重視人物，尤重人物的才情之美，以為每人才性與生俱來，有所不同，而花爛映發，各有其美，強調個人之生命情性。魏晉人主要表現自我的活動就是談論和文史，以致此二者大盛。文學、談論，皆是魏晉人表現自我之工具。而學可以佐才，才既屬天生，無可為力，學之廣博便易成為追求的方向。因有此表現自我之需求，需要大量的知識作為談論和寫作的基礎，因此而助長了博學風氣。

（一）談論

六朝時談風盛行，清談的內容除《易》、《老》、《莊》以及「論注百氏，荊州《八帙》」，「《才性四本》、《聲無哀樂》」⁴⁰⁴等玄理談題外，奇聞異事亦是流行的話題。為了在聚談中有話可講，談客們自然要盡量掌握許多古今掌故，以示博學洽聞。南宋裴松之《三國志》注引《魏略》就記載了一則曹植與博學之士邯鄲淳見面時，談論極為廣博的美談：曹植先跳胡舞「五椎鍛」，表演了擲彈丸、擊劍等技藝，又背誦了俳優小說數千言；接著另換服裝，整頓儀容，正色談論「混元造化之端，品物區別之意，然後論羲皇以來賢聖名臣烈士優劣之差次，頌古今文章賦誄及當官政事宜所先後，又論用武行兵倚伏之勢」，滿座賓客只能觀賞與傾聽，無人能在各種技藝和學識上與曹植抗衡。因此邯鄲淳讚嘆曹植之才，謂之天人。⁴⁰⁵這則故事意在以邯鄲淳襯托曹植，連博學多才的著名文人邯鄲淳都只能嘆服曹植的才氣，可見曹植之才華橫溢，無與倫比了。而這樣的多才多藝是在談論的場合展現出來的。

談玄乃揚名於士林的重要途徑，談玄清言之風氣正是權勢貴戚所好尚的，《世說新語》載：「何晏為吏部尚書，有位望，時談客盈座。」劉孝標注引《文章敘錄》

⁴⁰³ 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁 233。

⁴⁰⁴ 南朝齊·王僧虔：〈誠子書〉，《南齊書》卷三十三〈王僧虔傳〉，楊家駱主編：《新校本南齊書附索引》冊二（臺北：鼎文書局，1980年），頁 598。

⁴⁰⁵ 《三國志·魏書》注引《魏略》，晉·陳壽《三國志》卷二十一〈王粲傳〉，頁 538。

曰：「晏能清言，而當時權勢，天下談士，多宗尚之。」⁴⁰⁶談玄能帶來極高的聲譽，又為權勢所喜愛，何晏本身更居高位，清談之風遂披靡天下。在晉代門閥政治之下，出身世族而無實際施政才能的談玄者卻往往著高名，干寶《晉紀·總論》對此現象提出批評：「劉頌屢言治道，傅咸每糾邪正，皆謂之俗吏；其倚仗虛曠，依阿無心者，皆名重海內。」⁴⁰⁷然而，干寶所非議者正是當時之潮流風尚，清談為世家大族子弟不可不具備之技能修養。「談故如射，前人得破，後人應解，不解即輸賭矣。」⁴⁰⁸要在談論場合迅速做出回應，憑藉的除了機敏和反應速度外，能不能有足夠的知識學養作為後盾，便是能否引喻宏富，證成己說，進而折服對手的關鍵。如《晉書》卷三十五〈裴頠傳〉：

頠……博學稽古，自少知名。御史中丞周弼見而嘆曰：「頠若武庫，五兵縱橫，一時之傑也。」……頠通博多聞……樂廣嘗與頠清言，欲以理服之，而頠辭論豐博，廣笑而不言。時人謂頠為言談之林藪。⁴⁰⁹

裴頠與樂廣清談，之所以能相與抗衡，是因本身「通博多聞」，才能有「辭論豐博」之表現，而不為樂廣擅長的「理」所屈。反之，世家大族子弟若不能勤學而多聞，在聚會場所便無法在談玄論難時取勝，進而影響到個人和家族聲譽；學養差一點的，更可能會完全無法融入，產生社交困難，如葛洪《抱朴子·疾謬》中對不學無術之子弟的批評：

若問以《墳》《索》之微言，鬼神之情狀，萬物之變化，殊方之奇怪，朝廷宗廟之大禮，郊祀禘祫之儀品，三正四始之原本，陰陽律歷之道度，軍國社稷之殿式，古今因革之異同，則怵悸自失，喑鳴俯仰，蒙蒙焉，莫莫焉。雖心覺面牆之困，而外護其短乏之病，不肯謚己，強張大談，曰：雜碎故事，蓋是窮巷諸生章句之士，吟詠而向枯簡，匍匐以守黃卷者所宜識，

⁴⁰⁶ 《世說新語·文學》第6條，余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏》，頁196。

⁴⁰⁷ 李善注：《文選》（臺北：藝文印書館，1989年），卷四十九〈史論〉，頁705-706。

⁴⁰⁸ 南朝齊·王僧虔：〈誠子書〉，《南齊書》卷三十三〈王僧虔傳〉，楊家駱主編：《新校本南齊書附索引》冊二，頁598。

⁴⁰⁹ 《晉書》卷三十五〈裴頠傳〉，《新校本晉書并附編六種》冊二，頁1041-1042。



不足以問吾徒也。⁴¹⁰

時代稍晚的《顏氏家訓》亦有類似說法：「及有吉凶大事，議論得失，蒙然張口，如坐雲霧；公私宴集，談古賦詩，塞默低頭，欠伸而已。」⁴¹¹葛洪究覽典籍，欲北上洛陽「搜求異書以廣其學」⁴¹²，此舉可反映出當時人對獲取知識的興趣和追求。上述引文即是身為博學之士的葛洪對無真才實學之徒的批判。博洽之士熟悉種種掌故和知識，包括關於鬼神、變化、博物，以及古今各種名物制度的知識和傳聞。當時博洽之士正以了解很多「雜碎故事」為榮。陶弘景「一事不知，以為深恥」⁴¹³正是六朝文人的普遍心理。⁴¹⁴

(二) 著作：文學作品、史書

史載郭璞「訥於言論」⁴¹⁵，故在談論活動中有所表現並非郭璞博覽群書的主要動力，其多聞博覽的成就主要乃在詞賦方面。關於六朝博物思維與當代文學的關係，已受到學者的注意。⁴¹⁶六朝文人於寫作時，往往追求文字技巧並善用典故，藉以展現才華。要能於行文中貼切且大量的用典，除了本身的文學才華技巧外，廣博的閱讀也勢不可少。⁴¹⁷葛洪於《抱朴子》卷三十〈鈞世〉已指出：

《尚書》者，政事之集也，然未若近代之優文、詔策、書奏之清富瞻麗也；

《毛詩》者，華彩之辭也，然不及〈上林〉、〈羽獵〉、〈二京〉、〈三都〉之

汪濊博富也……古書雖多，未必盡美，要當以為學者之山淵，使屬筆者得

采伐漁獵其中。然而譬如東甌之木、長洲之林，梓豫雖多，而未可謂之為

⁴¹⁰ 楊明照：《抱朴子外篇校箋·疾謬》（北京：中華書局，1991年12月（2010年4月重印）），頁635。

⁴¹¹ 《顏氏家訓》卷三〈勉學〉，王利器：《顏氏家訓集解：增補本》，頁143。

⁴¹² 《晉書·葛洪傳》，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁1911。

⁴¹³ 唐·李延壽：《南史》卷七十六〈陶弘景傳〉，《二十四史》第八冊（北京市：中華書局，1997年），頁493下。

⁴¹⁴ 李劍國：《唐前志怪小說史》（天津：天津教育出版社，2005年01月），頁228-229。

⁴¹⁵ 《晉書·郭璞傳》，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁1899。

⁴¹⁶ 許聖和：《「博物思維」與六朝文學》（花蓮：國立東華大學中國語文學系碩士論文，王文進先生指導，2006年）。

⁴¹⁷ 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁268。



大廈之壯觀、華屋之弘麗也……古者事事醇素，今則莫不彫飾，時移事改，理自然也。至於屬錦麗而且堅，未可謂之簡於蓑衣；輜駟妍而又牢，未可謂之不及椎車也。⁴¹⁸

葛洪認為，文學作品從六經之平實自然，到近代趨於藻飾雕琢，是自然而然的演化現象。故除了儒家經典外，當代更有許多文辭優美，具「清富瞻麗」之特色的作品。尤其是〈上林〉、〈羽獵〉、〈二京〉、〈三都〉等賦篇。這些作品不僅在文字藝術上有所成就，內容上亦是「汪濊博富」，具有極高的價值；所以如此，正是因為後來作者能在古書中采伐漁獵、吸收經營，而成大觀。

指示學者寫作要領的陸機〈文賦〉強調要發古人所未發，言前人所未言，力求「收百世之闕文，采千載之遺韻」，認為文學貴在獨創；然而，反過來說，創作者若非先閱覽「百世」「千載」之詩文，則豈能知古人已發、已言之處，進而避免落入俗套呢？事實上，〈文賦〉也指出在創作的準備階段應「頤情志於典墳」⁴¹⁹，藉由博覽閱讀以吸取前人經驗。《文心雕龍》亦曾反覆提及學問用典的重要，〈事類〉一篇即專門討論文章之用典，強調創作時「學」作為「才」之輔佐的重要，云：

文章由學，能在天資。才自內發，學以外成。……屬意立文，心與筆謀，才為盟主，學為輔佐，主佐合德，文采必霸。⁴²⁰

「才」是人之天賦潛能，需用「學」去開發。古代典籍是文學創作時所能運用的材料，而運用成敗與「才學」有關，兩者不可偏廢。「將瞻才力，務在博見……是以綜學在博。」⁴²¹博學便是用典能否正確和靈活的基礎。〈風骨〉篇也寫出了「讀書破萬卷，下筆如有神」的歷程：「若夫鎔鑄經典之範，翔集子史之術。洞澆情變，

⁴¹⁸ 楊明照：《抱朴子外篇校箋》卷三十〈鈞世〉，頁 69-70、73、77。

⁴¹⁹ 晉·陸機：〈文賦〉，《評注昭明文選》（臺北：學海出版社，1981年9月），頁 328。

⁴²⁰ 南朝梁·劉勰著；范文瀾註：《文心雕龍注》（臺北：學海出版社，1991年），卷八〈事類〉，頁 615。

⁴²¹ 南朝梁·劉勰著；范文瀾註：《文心雕龍注》卷八〈事類〉，頁 615-616。

曲昭文體。然後能孚甲新意，雕畫奇辭。」⁴²²廣學博覽，當「經典」、「子史」均融會貫通於胸臆，然後便能造鑄「新意」、「奇辭」。此乃東漢末葉以降至南北朝之通識。因此，曹丕於《典論·論文》中才會揭示：建安七子之所以富文學盛名，乃因其人「於學無所遺」，「於辭無所假」。⁴²³在創作時，不論是用字遣辭或援引典故，均需有廣博而堅實的學問作基礎，方能寫出好作品。

除文學著作外，六朝時期，各類史傳之作亦蓬勃發展，盛況空前，良史輩出，《史通》卷十一〈史官建置〉：「若中朝之華僑、陳壽、陸機、束皙，江左之王隱、虞預、干寶、孫盛，宋之徐愛、蘇寶生，梁之沈約、裴子野，斯並史官之尤美，著作之妙選也。」⁴²⁴還有許多未居史職的文士也喜歡撰史。為何士人競相撰作史書？動機之一是著史以成不朽。⁴²⁵《陸雲集》卷八〈與兄平原書〉第十書云：

誨欲定《吳書》，雲昔嘗已商之兄，此真不朽事。恐不與[與不]十分好書，同是出千載事，兄作必自與昔人相去。⁴²⁶

第二十三書又說：

《吳書》是大業，既可垂不朽，且非兄述，此一國事遂亦失。⁴²⁷

著史乃「不朽事」，更可令史家留下名聲，企及不朽。《左傳》已有「大上有立德，其次有立功，其次有立言」⁴²⁸之說，時人亦體認到「德不可以企及，立功立言可庶幾也。」⁴²⁹當時史家王隱亦表明欲撰國史之動機在於追求不朽：「蓋聞古人遭逢，則以功達其道；若其不遇，則以言達其道。……僕雖無才，非志不立，故疾沒世而無聞焉，所以自強不息也。」⁴³⁰六朝時期，政治社會動盪不安、戰亂頻仍，士人的生命意義無所著落，所追求的理想在現實世界難以達成，於是「不朽」成為

⁴²² 南朝梁·劉勰著；范文瀾註：《文心雕龍注》卷六〈風骨〉，頁 514。

⁴²³ 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁 275。

⁴²⁴ 唐·劉知幾：《史通》卷十一〈史官建置〉（臺北：商務印書館，1947年），頁 56。

⁴²⁵ 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁 283。

⁴²⁶ 《陸雲集》卷八〈與兄平原書〉（北京：中華書局，1988年），頁 137。

⁴²⁷ 《陸雲集》卷八〈與兄平原書〉，頁 143。

⁴²⁸ 《春秋左傳正義》卷三十五，《十三經注疏》第六冊，清·阮元校：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1989年），頁 609 下。

⁴²⁹ 《晉書》卷三十四〈杜預傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁 1025。

⁴³⁰ 《晉書》卷六十二〈祖納傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁 1698。



六朝士人生命追尋的重要目標之一。史家必須博覽群書，具廣博的知識和學術素養，正如《隋書·經籍志》曰：

夫史官者，必求博聞強識，疏通知遠之士，使居其位……是故前言往行，無不識也；天文地理，無不察也；人事之紀，無不達也。⁴³¹

因此，史家往往所見廣博，足以稱作博物學家，換言之，博物學家通常具有撰寫史書之能力和學養。有晉一代的史官均博聞多識，如「才學深博」、修訂《漢紀》的華嶠，「博物多聞」的摯虞，「博識」、「才學博通」，撰有《三魏人士傳》、《七代通記》、《晉書紀志》的束皙，「少勤學，博覽書記」的干寶，「博學多聞」、「學思沈敏，五經羣史多所綜悉，且好學不倦」的王隱，「博學，善言名理」的孫盛，領著作郎撰國史《晉紀》、「百家數術無不研覽」的徐廣等，⁴³²張華和郭璞尤其此特色，史載張華：

學業優博，辭藻溫麗。朗瞻多通，圖緯方伎之書，莫不詳覽。……華強記默識，四海之內若指諸掌。……博物洽聞，世無與比。⁴³³

這種學問傾向上的博物洽聞，發而為文，便表現為《博物志》一書的特色，《博物志》前三卷記地理動植物，基本是地理博物學著作《山海經》模式的沿襲；接著便記錄了大量社會生活內容：第四、五卷是方術家言；第六卷是雜考；第七至十卷是異聞、史補和雜說，內容包羅萬象，可謂集神話、古史、博物、雜說於一爐，表現為對東漢博學風氣的延續。⁴³⁴張華就曾領著作主持修史。而「博學有高才」、廣注群書的郭璞亦曾任佐著作郎。郭璞避亂南渡，投奔東晉新王朝，在朝廷創立之初即是因〈江賦〉而聲名大噪，後又作〈南郊賦〉而受皇帝欣賞，得以為佐著

⁴³¹ 《隋書》卷三十三〈經籍志二·史部〉，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》冊二（臺北：鼎文書局，1980年），頁992。

⁴³² 《晉書》卷四十四〈華嶠傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁1263-1265。卷五十一〈摯虞傳〉、〈束皙傳〉、〈王接傳〉末史臣語：「摯虞、束皙等並詳覽載籍，多識舊章，奏議可觀，文詞雅瞻，可謂博聞之士也。」楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁1436。卷六十二〈祖納傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁1698。

卷八十二〈王隱傳〉、〈孫盛傳〉、〈干寶傳〉、〈徐廣傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁2142、2147、2149、2158。

⁴³³ 《晉書》卷三十六〈張華傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁1068、1070、1074。

⁴³⁴ 羅欣：〈《博物志》成因三論〉，《求索》第9期（湖南：湖南省社會科學院，2007年），頁174-176。



作郎。

總之，由士人生活的角度出發，六朝博學風氣之興起實是因為自我表現之需求。當時士人所熱衷的「談論」和「著作」活動，均需以博學為根基。因此學者需多方涉獵，拓展自己的視野與知識範圍，方能不被時代潮流所淘汰。⁴³⁵而談論和著作不只是浪漫的表現自我的方式，實際上，亦是受到社會輿論讚揚和在上位者肯定，進而踏入仕途的有效手段。身處六朝末期的姚察就說：「觀夫二漢求賢，率先經術；近世取人，多由文史。」⁴³⁶郭璞文學之美盛及具史官之才，即是其博學面的一種展示。

三、博學之延伸：志怪故事之蒐羅撰注，字書之編纂

士人既有博學之實際需求，在求取知識時便會廣泛閱讀，不會畫地自限，而有博物之學術傾向，這樣的學術特色展現在著作上，便出現了眾多博物學家和一大批重要著作。博物學著作之範圍極廣，可分為泛述、綜述性質的，如晉張華《博物志》、郭義恭《廣志》、崔豹《古今注》等；地理書，包括各地地方志及《異物志》不可計數；⁴³⁷記載物產、動植物之書籍，如三國吳陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》、晉嵇含《南方草物狀》、南朝劉宋戴凱之《竹譜》、梁陶弘景《本草經集注》等，以及置於史部雜傳之下的眾多志怪小說。郭璞《爾雅注》、《方言注》、《山海經注》、《穆天子傳注》、《玄中記》亦屬於博物學著作之範疇。博物學涵括了各個面向的知識，筆者擬針對其中與郭璞較有關聯的志怪小說和字書來展開論述。

⁴³⁵ 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁 293。

⁴³⁶ 《梁書》卷十四〈任昉傳〉末陳吏部上書姚察語，楊家駱主編：《新校本梁書附索引》（臺北：鼎文書局，1980 年），頁 258。

⁴³⁷ 如《荊州記》、《廣州記》、《交州記》、《南越志》、《南州異物志》、《臨海異物志》等，另外《吳書》、《吳錄》、《魏略》、《晉諸公贊》、《江表傳》、《吳時外國傳》、《晉起居注》、《梁四公子記》等亦記載了許多動植物、礦物、雜物。孫輝：〈魏晉博物學興起原因探析〉，《許昌學院學報》第 26 卷第 4 期（河南省許昌市：許昌學院，2007 年），頁 29-33。



(一) 志怪小說

志怪小說在六朝盛極一時。如本節上一點所述，六朝士人看重歷史，也熱衷於寫史。而志怪小說，以當時的觀念而言，亦屬於史傳範疇，歷來被視為一種雜傳，收錄於史部雜傳類之中，至《新唐書·藝文志》以降方被歸於子部小說家。在六朝士人競相進行歷史著述的熱潮中，志怪書的大量出現也是必然的。六朝小說如干寶《搜神記》、張華《列異傳》、吳均《續齊諧記》等，於《隋志》中列入於史部雜傳；王嘉《拾遺記》入於史部雜史，而葛洪《西京雜記》⁴³⁸入於史部舊事。由《隋志》的部次編排，可見後來被歸類為六朝志怪小說的書籍，在時人的認知中全是屬於史的一類。

《隋書·經籍志·雜傳》小序：

魏文帝又作《列異》，以序鬼物奇怪之事……因其事類，相繼而作者甚眾，名目轉廣，而又雜以虛誕怪妄之說。推其本源，蓋亦史官之末事也。載筆之士，刪采其要焉。⁴³⁹

可知學術史家歷來視小說為「史之餘」、「史官之末事」。難怪小說作者和史家的重疊性高，如晉孫盛撰《魏氏春秋》、《晉陽秋》等史書，又撰《異同雜語》記載傳聞逸事；戴延之撰有史地書《西征記》，而又撰志怪書《甄異傳》；南朝宋郭季產撰《續晉紀》及《奇異記》等。小說是正史之餘，也就是修史剩餘的材料。史家於著正史時，面對過於荒誕不經的材料，似乎無法採納進史書之中，又不忍就此揚棄，便另編一書，成為小說。葛洪《西京雜記》和梁朝殷芸《小說》都具此種

⁴³⁸ 《西京雜記》，相傳東晉葛洪著，一說漢朝劉歆作。李豐楙認為可能是晉時文士所撰。《隋書·經籍志》不著撰人，《唐書·經籍志》題名葛洪撰。魯迅《中國小說史略》云：「梁武帝敕殷芸撰《小說》，皆鈔撮故書，已引《西京雜記》甚多，則梁初已流行世間，固以葛洪所造為近是。」王瑤考量方士著書乃是為了宣揚信仰的目的，亦不否認葛洪撰《西京雜記》的可能性。

李豐楙：〈六朝鏡劍傳說與道教法術思想〉，收錄於靜宜文理學院中國古典小說研究中心編：《中國古典小說研究專集》（二）（臺北：聯經出版社，1980年），頁10。魯迅：《中國小說史略》，收入《魯迅小說史論文集：中國小說史略及其他》（臺北：里仁書局，1992年），頁31。

王瑤：〈小說與方術〉，《中古文學史論》（台北市：長安出版社，1975年），頁175。

⁴³⁹ 《隋書》卷三十三〈經籍志·史部·雜傳〉，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》冊二，頁982。



性格。⁴⁴⁰

史書和小說常互相引用，干寶《搜神記》的材料，多與其他史書重疊。魏晉史書普遍記載鬼怪非常之事，這點被後代史家所詬病，但也正表示魏晉史家對於這些怪異的現象，不僅認為是真實的存在，而且是值得確信的。⁴⁴¹另一方面，小說家同樣認為他寫的奇聞異事也是歷史。⁴⁴²在郭璞心中，《玄中記》所載就是世事之實錄，而他自己所擔當的也是一位史學家的角色。⁴⁴³

明人陳言云：「正史之流而為雜史也，雜史之流而為類書、為小說、為家傳也。」⁴⁴⁴關於史傳和小說之密切關係，近代已有許多學者進行深入研究，並取得很高的研究成果。⁴⁴⁵在博學風氣之下，史書作為博學之士獲取知識的淵藪和展現自我博聞廣識的載體，而志怪小說所載遠古神話傳說、神仙鬼怪異事、地理博物之異民、異產、異俗，較少為一般人所知，正是以博物自許之知識分子所欲攫取和掌握的知識前沿。

在古代，鬼神存在是人們的普遍認識。古人把志怪視同寫實，原有其思維基礎與現實依據。東漢以降，佛教、道教的興盛也與志怪興起大有關係，魯迅云：

中國本信巫，秦漢以來，神仙之說盛行，漢末又大暢巫風，而鬼道愈熾；會小乘佛教亦入中土，漸見流傳。凡此，皆張皇鬼神，稱道靈異，故自晉訖隋，特多鬼神誌怪之書。其書有出於文人者，有出於教徒者。文人之作，雖非如釋道二家，意在自神其教，然亦非有意為小說，蓋當時以為幽明雖殊途，而人鬼乃皆實有，故其敘述異事，與記載人間常事，自視固無誠妄

⁴⁴⁰ 遼耀東：《魏晉史學的思想與社會基礎》（臺北市：東大圖書公司，2000年），頁244-245。

⁴⁴¹ 遼耀東：《魏晉史學的思想與社會基礎》，頁235。

⁴⁴² 王瑤：《中古文學史論》（臺北市：長安出版社，民國75年），頁190。

⁴⁴³ 尹策：《〈玄中記〉研究》（雲南：雲南大學中國古代文學研究所碩士論文，2011年），頁58-59。

⁴⁴⁴ 明·陳言：《穎水遺編·說史中》（臺北：商務印書館，1937年），頁31。

⁴⁴⁵ 上述關於歷史與小說的關係，主要參考自：

王瑤：《中古文學史論》（臺北市：長安出版社，1986年），頁161-165、190-191。

遼耀東：《魏晉史學的思想與社會基礎》（臺北市：東大圖書公司，2000年），頁5、235。

李劍國：《唐前志怪小說史》（天津：天津教育出版社，2005年01月），頁73。

之別矣。⁴⁴⁶

魏晉士人經歷思想的解放，不再以儒家經典為唯一知識來源，傳聞異事和遠國異民等不可知也難以證實的未知世界，就六朝人來說也是真實世界的一部分。因此他們抱持著「寧可信其有」的開放態度，廣納不符合常理之人、事、物。文士作者並非特意虛構其事，當下執筆的心態只是如實地記述其所見所聞，而沒有或誠或妄的考量。即便是出於教徒如葛洪，其《神仙傳》將當代一些與求仙、術數之學有密切關聯的真實人物納入，成為新的神仙傳說，固然多少有自神其教的意圖，不可忽略的是同時也反映出作者對求仙得道的宗教信念，其撰作心態仍是誠實的。

魏文帝曹丕「博貫古今經傳諸子百家之書」⁴⁴⁷，著《列異傳》，記載鬼物奇怪之事。張華嗜書博學，著《博物志》，「幾成百科全書之小說」⁴⁴⁸。又如葛洪亦「博聞深洽，江左絕倫」⁴⁴⁹，著《神仙傳》、《集異傳》等。干寶「博覽書記」⁴⁵⁰，著作多達二十餘種，其《搜神記》「堪稱六朝志怪之冠」⁴⁵¹。郭璞注《山海經》、《穆天子傳》，又作《玄中記》，為方輿、動植與方術之混合，⁴⁵²內容可分類為遠古神話、山川動植、精怪故事、遠國異民。⁴⁵³博物之士對志怪小說作品之蒐羅撰注，正是他們展現自身豐富知識的方式之一。

《博物志》卷一張華自序：

余視《山海經》及《禹貢》、《爾雅》、《說文》、地志，雖曰悉備，各有所不載者。……出所不見，粗言遠方，陳山川位象，吉凶有徵。諸國境界，犬牙相入。春秋之後，并相侵伐。其土地不可具詳，其山川地澤，略而言

⁴⁴⁶ 魯迅：《中國小說史略》第五篇〈六朝之鬼神志怪書〉，魯迅：《魯迅小說史論文集：中國小說史略及其他》（臺北市：里仁書局，1992年），頁35。

⁴⁴⁷ 晉·陳壽：《三國志》卷二裴松之注引《魏書》，《二十四史》第四冊（北京市：中華書局，1997年），頁24下。

⁴⁴⁸ 李劍國：《唐前志怪小說輯釋（修訂本）》（上海：上海古籍出版社，2011年10月），頁180。

⁴⁴⁹ 《晉書》卷七十二〈葛洪傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁1913。

⁴⁵⁰ 《晉書》卷八十二〈干寶傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁2149。

⁴⁵¹ 李劍國：《唐前志怪小說輯釋（修訂本）》，頁264。

⁴⁵² 李劍國：《唐前志怪小說輯釋（修訂本）》，頁203。

⁴⁵³ 尹策：《《玄中記》研究》，頁34-45。



之，正國十二。博物之士，覽而鑒焉。⁴⁵⁴

以今日眼光觀之，《禹貢》、地志是地理書，《爾雅》、《說文》則是字辭典。這些書在六朝時都因「博物」的特點而可與《山海經》相提並論。張序末言「博物之士，覽而鑒焉。」意正類似於郭璞〈山海經序〉末對博物之士的喊話：「達觀博物之客，其鑒之哉。」⁴⁵⁵士人研讀博物書籍，對其所記載的內容抱持著獲取知識的熱情，近似一種博物鑒賞的興趣。⁴⁵⁶康韻梅先生即以《博物志》為例，說明在當時地理博物類小說中普遍存在的「知識動機」。就撰作者而言是保存文獻，對於讀者來說可獲得知識上的增進，讀之可增廣見聞。⁴⁵⁷博物之士撰著志怪小說，促進了魏晉博物學的發展，豐富了魏晉博物學的內涵，作者與讀者均能藉著志怪而博聞閱覽，習得新知。

（二）字書

博通經籍之文士方有能力進行字書之編纂，如東漢許慎被時人稱讚為「五經無雙許叔重」⁴⁵⁸，他編《說文解字》，乃為了糾正當時人們因不識古字所導致的說字解經錯誤。⁴⁵⁹魏晉南北朝時期是中國字形變遷最為繁劇的時期。戰亂頻繁、地方割據，南北阻隔，導致使用文字趨於簡易。漢代以後字體由篆書到隸書，由隸書到楷書，發生很大的變化。文字筆劃之間時有訛變，異體、俗體字紛繁。一個

⁴⁵⁴ 晉·張華撰；范寧校證：《博物志校證》（北京：中華書局，1980年），頁7。

⁴⁵⁵ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁64。

⁴⁵⁶ 謝秀卉：《〈山海經〉郭璞注研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，2007年），頁105。

⁴⁵⁷ 康韻梅：〈漢魏六朝志怪小說的敘事動機〉，《廖蔚卿教授八十壽慶論文集》（臺北：里仁書局，2003年），頁356。

⁴⁵⁸ 《後漢書·儒林傳》，《影印後漢書》（臺北：啟明書局，1961年），頁473中。

⁴⁵⁹ 東漢·許慎：〈說文解字序〉：「諸生競逐說字，解經誼，稱秦之隸書為倉頡時書，云：『父子相傳，何得改易！』乃猥曰：『馬頭人為長。』『人持十為鬥。』『蟲者屈中也。』廷尉說律，至以字斷法，『苛人受錢』，苛之字止句也。若此者甚眾。皆不合孔氏古文，謬於史籀。俗儒鄙夫，翫其所習，蔽所希聞，不見通學，未嘗睹字例之條，怪舊執而善野言，以其所知為秘妙。究洞聖人之微旨，又見《倉頡篇》中幼子承詔，因號古帝之所作也，其辭有神仙之術焉。其迷誤不諭，豈不悖哉？」《說文解字斟詮》（臺北：台聯國風出版社，1968年），頁4-5。



字有幾個、幾十個異體的現象見慣不驚。先後登場忙於奪權爭地的統治者們，根本無暇顧及規正文字的工作。史書中紀載了這樣的現象：

世易風移，文字改變，篆形謬錯，隸體失真。俗學鄙習，復加虛造，巧談辯士，以意為疑，炫惑於時，難以厘改。⁴⁶⁰

《顏氏家訓·雜藝》也談到：

晉宋以來，多能書者。故其時俗，遞相染尚，所有部帙，楷正可觀，不無俗字，非為大損。至梁天監之間，斯風未變；大同之末，訛替滋生。蕭子雲改易字體，邵陵王頗行偽字；朝野翕然，以為楷式。畫虎不成，多所傷敗。至為一字，惟見數點，或妄斟酌，遂便轉移，爾後墳籍，略不可看。北朝喪亂之餘，書籍鄙陋，加以專輒造字，猥拙甚於江南。乃以百念為憂，言反為變，不用為罷，追來為歸，更生為蘇，先人為老。如此非一，徧滿經傳。⁴⁶¹

字的形、音、義隨時代改變本是自然而然的現象，上面引文中，魏收和顏之推則是站在強調正規傳統的角度，對專輒改字的「俗學鄙習」加以批判。當時能書者往往不考究字體，任意妄為，以異為奇，追求一時的名聲，造成學風輕浮。


當時字形變遷的另一原因是外來語的刺激。魏晉南北朝許多不同的民族語言得以相互交流，少數民族語言與漢語的融合，以及佛經的大量翻譯成漢文，促進了漢語的發展，產生了大批的新詞，增加了大量的新字。文言與白話兩個書面語系統形成，白話書面語中存在許多文言書面語所沒有的俗言俚語和日常俗字。東漢以來俗字泛濫的勢頭不僅得不到遏止，而且變本加厲，愈演愈烈。訛俗別字連篇累牘，甚至到了從正則懼人不識的地步。這種種原因，對士人學習經典、國家頒佈政令，以及一般識字人的閱讀交流造成一定困難。⁴⁶²

在這樣的情形下，各種字書便紛紛應著時代的需求而問世。有的字書專載常

⁴⁶⁰ 北齊·魏收：《魏書》（北京：中華書局，1974年），第1964頁。

⁴⁶¹ 北齊·顏之推：《顏氏家訓·雜藝》，王利器：《顏氏家訓集解：增補本》，頁574-575。

⁴⁶² 以上說明魏晉南北朝字書產生之背景，部分內容參考自王燕：《《字書》研究》（河南：河南大學漢語言文字學研究所碩士論文，2008年）。



用字、雜字，有的辨證錯別字、異體字，有的專注字音。《隋書·經籍志》載漢末三國至魏晉之字詞書有：漢末魏初博士張揖《古今字詁》、《埤蒼》、《錯誤字》、《雜字》、《難字》、《三倉訓詁》、《字醜》等，其中除《廣雅》全本流傳下來以外，其它已全部佚失。《廣雅》，即增廣《爾雅》之義。張揖於〈上廣雅表〉言《爾雅》「包羅天地，網紀人事，權揆制度，發百家之訓詁，未能悉備也。」⁴⁶³故欲以《廣雅》補充《爾雅》之不足。辭典方面，則有陸機《吳章》，葛洪的《要用字苑》，李彤《字指》，呂忱《字林》等書。學童習字之書則有晉王羲《小學篇》。晉著作郎束皙「博學多聞」，「時人伏其博識」⁴⁶⁴，撰有《發蒙記》。晉顧愷之「博學有才氣」⁴⁶⁵，撰有《啟蒙記》、《啟疑記》。郭璞注《三倉》三卷，《三倉》亦屬學童習字之書。此時期也出現了最早的韻書，即三國李登編著的《聲類》。晉代呂靜仿李登之法，亦編著《韻集》。

字辭書具實用的功能，是讀書人求學遇疑難時可參考之字辭典。《顏氏家訓·勉學篇》：

吾初讀莊子「蠅二首」，韓非子曰：「蟲有蠅者，一身兩口，爭食相齧，遂相殺也」，茫然不識此字何音，逢人輒問，了無解者。案：《爾雅》諸書，蠅蝻名蠅，又非二首兩口貪害之物。後見《古今字詁》，此亦古之虺字，積年凝滯，豁然霧解。

吾在益州，與數人同坐，初晴日晃，見地上小光，問左右：「此是何物？」有一蜀豎就視，答云：「是豆逼耳。」相顧愕然，不知所謂。命取將來，乃小豆也。窮訪蜀士，呼粒為逼，時莫之解。吾云：「《三蒼》、《說文》，此字白下為匕，皆訓粒，通俗文音方力反。」眾皆歡悟。⁴⁶⁶

《顏氏家訓》中此類之例甚多，可知辭書的功用在於記載形、音、義，推廣字辭

⁴⁶³ 清·嚴可均輯：《全上古三代秦漢三國六朝文·全三國文》卷四十（北京：中華書局，1958年12月(2012年1月重印)），頁1276下。

⁴⁶⁴ 《晉書》卷五十一〈束皙傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁1433、1434。

⁴⁶⁵ 《晉書》卷九十二〈顧愷之傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁2404。

⁴⁶⁶ 北齊·顏之推：《顏氏家訓》卷三〈勉學〉，王利器：《顏氏家訓集解：增補本》，頁226、230。



之正確用法，並傳遞鳥獸蟲魚等博物學問。魏晉時用字趨於簡易，古文奇字知識逐漸成為一種專門之學，《文心雕龍·練字篇》：

暨乎后漢，小學轉疏，復文隱訓，臧否亦半。及魏代綴藻，則字有常檢，追觀漢作，翻成阻奧。故陳思稱：「揚馬之作，趣幽旨深，讀者非師傅不能析其辭，非博學不能綜其理。」豈直才懸，抑亦字隱。自晉以來，用字率從簡易。時並習易，人誰取難。今一字詭異，則羣句震驚，三人弗識，則將成字妖矣。⁴⁶⁷

漢末三國後，鋪張揚厲、詞藻華麗、好堆砌冷僻之字的漢代大賦，非博學之士不能通讀。因閱讀的困難，產生了為漢賦注解的需求，惟博學之人方具此能力。三國東吳薛綜，曾為東漢張衡〈西京賦〉作注。史載薛綜少明經，善屬文，有秀才。善於言談，樞機敏捷。孫權曾命薛綜寫祝祖文，指定不能用常用的文辭，薛綜揮筆寫就，信辭粲爛。孫權要他再作一篇，薛綜又能夠作一篇用辭全新的，眾人都大為讚賞。⁴⁶⁸可見薛綜能掌握的詞彙量頗為豐富，語文及寫作的造詣極高。這類知識分子想必對文字頗有造詣。

對古文奇字的掌握是學問之一端。古人知識的主要來源便是古代書籍，辭書提供了求學之人習得知識的基礎，而博學之士更專精於古代字詞義。如漢末魏初邯鄲淳，與張揖同時，精通文字、訓詁之學及書法，史載他「博學有才章，又善《倉》、《雅》、蟲、篆、許氏字指。」⁴⁶⁹「博開古藝，特善《倉》、《雅》。許氏字指、八體、六書，精究閑理，有名於揖。」⁴⁷⁰漢末蔡邕於太學立石碑，刊載《五經》，題書楷法。邯鄲淳「又建《三字石經》於漢碑西，其文蔚煥，三體複宣。校

⁴⁶⁷ 南朝梁·劉勰著；范文瀾註：《文心雕龍注》，頁 624。

⁴⁶⁸ 「權敕綜祝祖不得用常文，綜承詔，卒造文義，信辭粲爛。權曰：『復為兩頭，使滿三也。』綜復再祝，辭令皆新，眾咸稱善。」晉·陳壽：《三國志·吳書·薛綜傳》卷五十三，《二十四史》第四冊，頁 324 下-325 下。

⁴⁶⁹ 晉·陳壽：《三國志·魏志》卷二十一〈王粲傳〉裴松之注引《魏略》，《二十四史》第四冊，頁 162 上。

⁴⁷⁰ 《北史》卷三十四〈江式傳〉，楊家駱主編：《新校本北史并附編三種》冊二（臺北：鼎文書局，2004 年），頁 1279。



之《說文》，篆、隸大同，而古字少異。」⁴⁷¹《後漢書·列女傳》注引《會稽典錄》載，邯鄲淳於酒席間奉師命作〈曹娥碑〉，「操筆而成，無所點定。」⁴⁷²有了充足的小學知識作為基礎，在創作時更能得心應手。

「博學有高才」、「好古文奇字」的郭璞亦是一位精於小學的名作家、名學者。郭璞注《爾雅》、《方言》、《三倉》及〈子虛賦〉、〈上林賦〉，其〈爾雅序〉曰：

夫《爾雅》者，所以通詁訓之指歸，敘詩人之興詠，摠絕代之離詞，辯同實而殊號者也。誠九流之津涉，六藝之鈐鍵，學覽者之潭奧，摛翰者之華苑也。若乃可以博物不惑，多識於鳥獸草木之名者，莫近於《爾雅》。⁴⁷³

讀《爾雅》對了解古今字義、儒家經典、辨別名物、增進文采均有所助益，而郭璞與當時人對《爾雅》最主要的定位，是能夠使人「博物不惑」，「多識於鳥獸草木之名」，類似於今之百科全書。《爾雅》內容廣博，為其注解，需大量的知識作為基礎。郭璞的作法是：「綴集異聞，會稗舊說，考方國之語，采謠俗之志，錯綜樊孫，博關羣言。」⁴⁷⁴引用六經子史之書，加上《爾雅》舊注和《方言》，民間通俗之歌謠等，這裡郭璞說明注釋《爾雅》所用之材料，可見郭璞之博學。

郭璞〈方言序〉同樣提到了《方言》一書能提供的博物之效：

可不出戶庭而坐照四表，不勞疇咨而物來能名。考九服之逸言，標六代之絕語，類離詞之指韻，明乖途而同致；辨章風謠而區分，曲通萬殊而不雜；真洽見之奇書，不刊之碩記也。⁴⁷⁵

不出門而知天下事，博古通今，瞭解字詞之音義並能分辨各地名物之指稱，是《方言》的功用。而郭璞注解《方言》的動機，也是源於幫助後代讀書人增廣知識的願望，「俾後之瞻涉者可以廣寤多聞爾」⁴⁷⁶。

⁴⁷¹ 同上。

⁴⁷² 《後漢書·列女傳》卷八十四注引《會稽典錄》，楊家駱主編：《新校本後漢書并附編十三種》冊四（臺北：鼎文書局，2004年），頁2795。

⁴⁷³ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁70。

⁴⁷⁴ 同上。

⁴⁷⁵ 同上，頁74。

⁴⁷⁶ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁74。

總而言之，博通之士，具有深厚之知識底蘊，又具廣博的興趣，多方涉獵，而或因個人才情興趣各有所精深，形諸於外的知識展現便有所不同：或發而著作各類小說，或博通文辭而撰寫辭書，或注解古代典籍文章，不一而足。志怪小說、辭書和相關之注釋正代表了六朝博學士人拓展知識前沿的努力成果。





第二節 郭璞的博物注釋：《穆天子傳注》、《山海經注》與其他

郭璞之注書，按性質可分為三類：一、歷史地理類，如《山海經注》并《圖贊》，《穆天子傳注》，《水經注》。二、字書類，如《爾雅》并《音義》、《圖贊》，《方言注》，《三倉解詁》。三、辭賦類，如《楚辭注》，〈子虛賦〉、〈上林賦〉注。本節擬以「博物」為指歸，集中討論第一、第三類。第二類則留待第四節討論。

魏晉時人愛讀《山海經》和《穆天子傳》，如陶淵明詩：「泛覽周王傳，流觀山海圖。俯仰終宇宙，不樂復何如。」⁴⁷⁷《穆天子傳》記周穆王駕八駿西行巡遊見西王母，路途之中，多記異國珍寶異物、奇禽異獸；周穆王還經歷了傳聞想像中的神秘仙境。《山海經》是地理博物書和巫書的混合，⁴⁷⁸其中蘊含豐富的古代神話和異聞傳說資料。郭璞《水經注》已失傳，但由唐代史家對郭璞《水經注》之評論來看，⁴⁷⁹郭璞注應是將該地域相關神話傳說補充於注中，增添了地理書籍的人文廣度。《楚辭》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉，苞括宇宙，總覽人物，羅列名物，更見弘博。上述書籍和文章均具有博物之性質，也是博物學家郭璞興趣之所在。

在進入正文前，擬先略述前輩學者對郭璞《穆天子傳注》和《山海經注》之重要研究成果如下：

連鎮標先生指出郭璞《穆天子傳注》的特色：郭璞在注釋《穆天子傳》時，一、引用古代文獻所載神話，包括若干今日已亡佚的古書如《歸藏》，並大量引用了《山海經》。二、運用與《穆天子傳》同時出土的古文獻材料，即《竹書紀年》，來考訂《穆天子傳》。三、進行了神話的再創造。缺點則是以自己的想法誤讀文本。

⁴⁷⁷ 晉·陶潛原著；龔斌校箋：《陶淵明集校箋》（臺北市：里仁書局，2007年08月），頁389。

⁴⁷⁸ 李劍國：《唐前志怪小說史》（天津：天津教育出版社，2005年01月），頁105。

⁴⁷⁹ 唐代杜佑《通典·州郡典》：「景純註解又甚疏略，亦多迂怪。」所謂「迂怪」，應源於郭注中引用的神話傳說、奇聞軼事之類的内容，這是郭璞注釋的習慣。唐·杜佑：《通典》卷一七四（北京：中華書局，1984年），頁924上。



袁珂先生指出郭璞《山海經注》的貢獻和功績是：第一個完整而有系統地作注，「為之創傳」(序)；相信書中所述皆為實有；將《荒經》以下五篇收錄進來。其注文特色在於：引用佚亡古書所載的神話、引用作者當代所聞的神話、記述了古《山海經》的圖。值得注意的是，郭璞在部分注文滲入了老莊玄談，如《海外北經》「夸父逐日」條及《海內北經》「王子夜(亥)尸」等。⁴⁸¹

連鎮標先生又在袁珂先生的研究基礎上，指出郭璞《山海經注》之特色包括：一、大量引用歷代文獻所載的神話來詮釋《山海經》，利用當時出土文物(《竹書紀年》、《穆天子傳》)來注《山海經》。二、盡量引用自己所知的當代的諸種神話傳說，結合史傳，以證實《山海經》之不誣。三、根據古《山海經》圖寫了很多贊文。四、運用了同書互證法。五、在部分注文發揮個人想像力加以創造性的補充。⁴⁸²

謝秀卉之碩士論文《《山海經》郭璞注研究》則參考了前述兩位學者的研究成果，對《山海經》郭注進行了全面的研究，溯源指出郭璞對《山海經》的認識和漢代學者實用取向之異同。歸納出郭注基礎注釋與博物鑒賞並行之特色。在郭璞注及《圖贊》中，亦可見其流露出的「氣」及「玄理」的概念。該文並指出郭璞《山海經注》的博物觀為：一、苞覽宇宙的博物觀。將《山海經》視為縮小版的宇宙，從有生物到無生物，從自然之物到超自然之物，皆成為郭璞注文與圖贊的關注焦點。二、重視地利的傳統與實用的博物觀。於注釋時注意到日常生活經驗中的實用知識，而與超自然之物有關的，則指出其所具有的巫術功效與所代表的徵兆。⁴⁸³

⁴⁸⁰ 連鎮標：《郭璞研究》，頁 285-290。

⁴⁸¹ 袁珂：《中國神話史》(上海：上海文藝出版社，1988年)，頁 365。

⁴⁸² 連鎮標：《郭璞研究》，頁 270-275。

⁴⁸³ 謝秀卉：《《山海經》郭璞注研究》(臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，2007年)。



一、郭璞《穆天子傳注》

西晉太康二年（281年）⁴⁸⁴，汲郡有盜墓者挖掘戰國古墓，一批珍貴的戰國書籍得以重見天日。由於寫於竹簡之上，後人稱之為汲冢竹書，《穆天子傳》就是其中一本。《晉書·束皙傳》對此事記載甚詳，引錄於此：

初，太康二年，汲郡人不準盜發魏襄王墓，或言安釐王冢，得竹書數十車。其《紀年》十三篇，記夏以來至周幽王為犬戎所滅，以事接之，三家分（晉），仍述魏事至安釐王之二十年。蓋魏國之史書，大略與《春秋》皆多相應。其中《經》《傳》大異，則云夏年多殷，益干啟位，啟殺之；太甲殺伊尹，文丁殺季歷。自周受命至穆王百年，非穆王壽百歲也。幽王既亡，有共伯和者，攝行天子事，非二相共和也。其《易經》二篇，與《周易》上下經同。《易繇·陰陽卦》二篇，與《周易》略同，《繇辭》則異。《卦下易經》一篇，似《說卦》而異。《公孫段》二篇，公孫段與邵陟論《易》。《國語》三篇，言楚、晉事。《名》三篇，似《禮記》，又似《爾雅》、《論語》。《師春》一篇，書《左傳》諸卜筮，師春似是造書者姓名也。《瑣語》十一篇，諸國卜夢、妖怪、相書也。《梁丘藏》一篇，先敘魏之世數，次言丘藏金玉事。《繳書》二篇，論弋射法。《生封》一篇，帝王所封。《大曆》二篇，鄒子談天類也。《穆天子傳》五篇，言周穆王游行四海，見帝臺、西王母。《圖詩》一篇，畫贊之屬也。又《雜書》十九篇：〈周食田法〉、〈周書〉、〈論楚事〉、〈周穆王美人盛姬死事〉。大凡七十五篇，七篇簡書折壞，不識名題。冢中又得銅劍一枚，長二尺五寸。漆書皆科斗字。初，發冢者燒策照取寶物，及官收之，多燼簡斷札，文既殘缺，不復詮次。武帝以其書付祕書，校綴次第，尋考指歸，而以今文寫

⁴⁸⁴ 關於《汲冢竹書》出土的時間，《晉書·武帝紀》云是咸寧五年（279）事，《晉書·衛恒傳》記載在太康元年（280），《晉書·束皙傳》則記為太康二年（281）。《晉書·武帝紀》「校勘記」對此有詳細辨析，採太康二年之說。

之。暫在著作，得觀竹書，隨疑分釋，皆有義證。遷尚書郎。⁴⁸⁵

又，東晉王隱《晉書·束皙傳》載：「太康元年，汲郡民盜發魏安釐王塚，得竹書漆字科斗之文。……《周王遊行》五卷，……差為整頓。汲郡初得此書，表藏秘府，詔荀勗、和嶠以隸字寫之。勗等于時即已不能盡識其書。今復闕落，又轉寫益誤。」⁴⁸⁶根據孔穎達錄的這段王隱《晉書》，可知《穆天子傳》最初編校時題名為《周王遊行》，經晉代飽學之士荀勗再次校訂後改名為《穆天子傳》。

現在流傳的《穆天子傳》共六卷，前四卷記述周穆王西征巡狩之事，穆王此行經歷許多邦國部族，所到之處均受到熱情友好的接待，並且相互贈送禮品。卷五記述周穆王在中原王畿田狩事蹟。卷六原為汲冢竹書《雜書》中之一篇，名為〈周穆王美人盛姬死事〉，記述周穆王東巡河濟之間，所寵幸之美人盛姬途中遇風寒而亡，穆王為之舉辦盛大隆重的喪禮事。時人以為既屬穆王事，便附於五卷之末，成為今本《穆天子傳》之第六卷。

《穆天子傳》的成書年代與作者，歷來眾說不一，未能有確切結論。⁴⁸⁷或以為是戰國人所作，為一部虛擬而依傍真人真事的小說，如北京大學馬振方教授所言：「《穆天子傳》……是一部以周穆王巡游為題材、模擬編年史書體式的敘事文學作品。」⁴⁸⁸或以為是西周真實的史料，而強調其歷史價值，王天海先生即指出《穆天子傳》以周穆王的活動為中心，詳細記錄了周穆王整個西征，東巡漫遊的具體時間、地點、起止、宿留。⁴⁸⁹學者歸納出《穆天子傳》的文獻價值包括：一、歷史地理價值。二、認識古代民族。三、經濟、

⁴⁸⁵ 《晉書》卷五十一〈束皙傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁 1432-1433。

⁴⁸⁶ 唐·孔穎達《春秋左傳正義》後序引，《十三經注疏》第六冊，清·阮元校：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，頁 1064 上。

⁴⁸⁷ 關於《穆天子傳》的成書年代與作者，大致可歸納為四種說法：一為漢以後人偽作說，因汲冢古書出土為史所明載，故此說早不被學界認同。二為西周史官實錄說，此說始於《隋書·經籍志》，王天海先生認為較合理些。三為成書於戰國說，支持此說之學者較多，如楊義先生認為是戰國魏人所作。四是成書於春秋末、戰國初之說。王天海譯注：《穆天子傳全譯》（貴州：貴州人民出版社，1997 年），頁 4-6。楊義：《中國歷朝小說與文化》（臺北市：業強出版社，1993 年），頁 29。

⁴⁸⁸ 馬振方：〈大氣磅礴開山祖——《穆天子傳》的小說品格及小說史地位〉，《北京大學學報》（哲學社會科學版）2003 年 1 月，40 卷 1 期，頁 83-87。

⁴⁸⁹ 王天海譯注：《穆天子傳全譯》，頁 6-7。

文化方面，如穆王與其他國家之贈禮和文化交流等。四、語言文學方面，《穆傳》古文奇字之多是先秦其它古籍無法相比的，行文筆法則具有古樸、平鋪直述的特色。五、禮制、民俗方面，如宴饗之禮、祭祀之禮、獻賜之禮等，以及各族風俗民情及巫筮之風。⁴⁹⁰

《穆天子傳》詳記穆王遊行天下的歷史傳說，書中山川道里、外邦異國、動植物產的記述相對比較平實，如胡應麟云：「《穆天子傳》所記山川、草木、鳥獸皆耳目所有，如《山海經》怪誕之文百無一二也。」⁴⁹¹也就是基本不帶志怪色彩。戰國之前「學在官府」，地理博物學掌握在史官手中，史官雖采異聞，但更重實錄，特別是地理山川等。故《穆天子傳》或可能為具極高價值之史料。而今治小說者將其視為雜傳小說之開端，是地理博物學尚未如《山海經》般被神話和巫術化之前的樸素樣貌。⁴⁹²此說亦肇始於明胡應麟論《穆傳》第六卷的評語：「茲篇獨寡脫簡，而文極贍縟，有法可觀，三代前敘事之詳無若此者，然頗為小說濫觴矣。」⁴⁹³將《穆天子傳》放在小說史或文學史之中看待，自然亦有其崇高地位。而在郭璞與魏晉時人眼中，《穆天子傳》便是古代真實歷史文獻，郭璞〈山海經序〉云：

案《汲郡竹書》及《穆天子傳》：穆王西征見西王母，執璧帛之好，獻錦組之屬。穆王享王母於瑤池之上，賦詩往來，辭義可觀。遂襲崑崙之丘，遊軒轅之宮，眺鍾山之嶺，玩帝者之寶，勒石王母之山，紀跡玄圃之上。乃取其嘉木豔草奇鳥怪獸玉石珍瑰之器，金膏燭銀之寶，歸而殖養之於中國。穆王駕八駿之乘，右服盜驪，左驂騄耳，造父為御，奔戎為右，萬里長驚，以周歷四荒，名山大川，靡不登濟。東升大人之堂，西燕王母之廬，南轅鬲之梁，北躡積羽之衢。窮歡極娛，然後旋歸。案《史記》說穆王得盜驪騄耳驂騄之驥，使造父御之，以西巡狩，見西王母，樂而忘歸，亦

⁴⁹⁰ 王天海譯注：《穆天子傳全譯》，頁 8-17。

⁴⁹¹ 明·胡應麟：《少室山房筆叢》卷三四〈三墳補逸下〉（上海：上海書店出版社，2001年），頁 343。

⁴⁹² 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 63-64。

⁴⁹³ 明·胡應麟：《少室山房筆叢》卷三十四〈三墳補逸下〉，頁 347。



與《竹書》同。《左傳》曰：「穆王欲肆其心，使天下皆有車轍馬跡焉。」

《竹書》所載，則是其事也。……若《竹書》不潛出於千載，以作徵於今

日者，則《山海》之言，其幾乎廢矣。⁴⁹⁴

此篇序文提到了《穆天子傳》的內容，並特別注意到《穆天子傳》卷三所載周穆王見西王母，相互吟詩對話之事，指出其中具有的文學藝術性，這一情節是《穆天子傳》中極富情趣的一段，故引起郭璞的高度興趣。《穆天子傳》所載周穆王事蹟又概略見於《史記》和《左傳》，郭璞以此肯定了《穆天子傳》的真實性和史料價值。

在注解的資料來源方面，郭璞注《穆天子傳》，引用書籍包括《詩經》、《尚書》、《周禮》、《春秋左氏傳》、《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》、《論語》、《爾雅》，《史記》、《國語》，《韓非子》《管子》、《淮南子》，又與《穆天子傳》同時出土的《竹書紀年》，如今已失傳的《歸藏》等，他並大量引用了《山海經》，可見郭璞注書時引用書目之廣。而除了引用書籍之外，郭璞也會在注中補充當代傳聞或個人聞見，如對「長肱」的注解，郭璞注為「長臂人」，並補充道：「魏時在赤海中得此人裾……見《山海經》。」魏黃初中，玄菟太守王頎征討高句麗至東邊大海，該地耆老言曾在海中得長臂人衣。此說本《三國志·魏志·東夷傳》，《博物志》中亦有記載，是當時人所熟知的傳聞。魏晉時民族交流頻繁，郭璞〈南郊賦〉云：「雕題卉服，被髮左帶。」⁴⁹⁵反映出當時少數民族代表一同參與東晉開國大典的盛況。從郭注中可見中原士人對遠國和異民族風俗文化之認識，如「膜拜」一詞，郭注：「今之胡人禮佛舉手加頭，稱南膜拜者，即此類也。」或如穆王於沙漠中口渴，侍衛使其飲用馬血，注曰「今西方羌胡刺馬咽取血飲，渴亦愈。」⁴⁹⁶另外，郭注中還特別標注出江南養殖孔雀狀況以及吳語音讀等，正是南渡士族對江南地區的

⁴⁹⁴ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 64。

⁴⁹⁵ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 1。

⁴⁹⁶ 本文引用郭璞《穆天子傳注》來源：《山海經、穆天子傳集成》（上海涵芬樓影印天一閣范氏刊本），收入《中國歷史地理文獻輯刊》（上海市：上海交通大學出版社，2009 年），頁 385-403。



動植、語言有所認識並感到新奇的反映。

注解內容方面，郭注進行了基本的訓詁，也就是對形、音、義的考訂和說明，他大量引用了《山海經》，或指出文中所載山川地理位置，如卷三所載使得「鳥獸絕群」的六師曠原大狩獵，郭注：「《山海經》云：大澤方千里，羣鳥之所生。」認為《山海經》所言「大澤」即《穆傳》之「曠原」，表現出他以注解來會通各種知識的用心。除此之外，郭璞亦在注中補充了相關的神話傳聞，如《穆天子傳》卷三，郭璞在注解西王母時，用《山海經·西山經》裡的記載，云：「西王母如人，虎齒，蓬髮，戴勝，善嘯。」又如卷二注「長肱」，則連結到《山海經》的長臂人，注云：「即長臂人也。身如中國，臂長三丈，魏時在赤海中得此人裾也。」這是把他所熟知且認為是事實的記載注解上去，此正可見其博物興趣與輾轉推尋之處。

然而，這樣的說解引起後人的批評，認為是用不可靠的神話傳聞來作注，不符合《穆天子傳》本文的原意，如王天海即認為：「郭注長肱為長臂人，大不妥。所引《山海經》本為神話傳說，不足為據，或望文生義所致。」⁴⁹⁷持相同意見的還有清人陳逢衡，他在〈穆天子傳注補正·序〉評論道：

厥後注是書者不于文義考核，往往叩彼靈怪，指西母為神人，稱井公有道德，馮夷號帝，罔識河宗，赤鳥獻女，昧厥姓氏，諸如此類，有玷大雅。傳之方來，竟同小說。⁴⁹⁸

事實上，郭璞引用《山海經》及其他傳聞，是相信其所引用的材料為真實客觀的存在，並非有意將注文導引至神怪小說之方向。清代以降訓詁之學越趨成熟，學者崇實黜虛，注重考據，以考訂上古史為目標，將研究焦點放在《穆天子傳》本身，而對部分郭注有所修正；⁴⁹⁹而若將研究焦點放在郭注上，則正可表現出包括郭璞在內的魏晉士人對《山海經》和《穆天子傳》的看法。他們對寰宇世界的認知採取儘可能的寬廣包容，對於新奇的事物和聞見均不排斥，更會積極納入新穎

⁴⁹⁷ 王天海譯注：《穆天子傳全譯》，頁 50。

⁴⁹⁸ 轉引自王天海譯注：《穆天子傳全譯》，頁 172。

⁴⁹⁹ 王天海譯注《穆天子傳全譯》所收清人以降注釋，多有對郭注加以修正處。



的知識，成為世界觀建構的一部分。

由於《穆天子傳》多有殘闕，且原是戰國蝌蚪文字，故晉代學者將其隸定時，已有許多字無法辨認。郭璞對於不能解之處，明白記載「未詳」、「未聞」、「無聞」，對於有疑問處亦標明「疑……」。表現出注釋者謹慎、誠實的態度。

《穆天子傳》內容涉及遠國地理山川、飛禽走獸、奇珍異寶等，正是魏晉博物學者郭璞所注重的。晉郭璞注之後，《穆天子傳》沉寂多時，一直到清代方有學者重新注意和校訂。換言之，從《穆天子傳》成書、出土到清代的長年空白期間，僅有郭璞一人為其注釋，其重要性不言而喻。郭注使《穆天子傳》、《山海經》成為文人好讀的讀物，一般讀書人頗樂於以此兩書作為博聞好異之資，如晉末陶淵明〈讀山海經〉詩之一云：「汎覽《周王傳》，流觀山海圖。」之三又云：「恨不及周穆，託乘一來游。」其他如宋顏延年〈赭白馬賦〉亦云：「覲王母於崑墟，要帝臺於宣嶽。」齊江文通〈遂古篇〉亦云：「穆王周流往復旋兮，河宗王母可與言兮，青鳥所解路誠宣兮。」王元長〈三月三日曲水詩序〉亦云：「夏后兩龍載驅璿台之上，穆滿（穆王名姬滿）八駿如舞瑤水之陰」⁵⁰⁰，都是把《山經》、《穆傳》牽合並說，所以唐代孔穎達云：「《穆天子傳》世間偏多」⁵⁰¹，可見此書之流行。注釋《穆天子傳》、《山海經》，於郭璞自己而言是博物興趣，對其他人則可大增對宇宙的了解與想像，而成為富有趣味的軟性知識。

⁵⁰⁰ 諸詩文皆見《文選》。江淹詩見其集卷5。

⁵⁰¹ 此句為孔穎達對王隱《晉書》內文的補充說明，非王隱原有。參衛挺生：《穆天子傳今攷》（臺北：中華學術院，1970年12月），頁97-99。

唐·孔穎達《春秋左傳正義》後序，《十三經注疏》第六冊，清·阮元校：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，頁1064上。



二、郭璞《山海經注》及《圖贊》

(一) 郭璞《山海經注》

《山海經》是地理博物書和巫書的混合，⁵⁰²書中內容主要是上古和晚出的神話傳說以及博物地理傳說，二者又互相滲透、融合，其中地理博物的部分大致是殊方絕域、遠國異民、草木飛禽走獸之類。《山海經》共十八卷，包括「山經」五卷，「海經」八卷，「大荒經」四卷，「海內經」一卷。應是在長時間中積累而成，均產生在戰國。⁵⁰³

由於《山海經》語涉神怪，性質奇異，一般學者多抱持著懷疑的態度，如司馬遷云：「《禹本紀》、《山海經》所有怪物，余不敢言之也。」⁵⁰⁴西漢劉歆曾整理《山海經》，其〈上山海經表〉言：「皆聖賢之遺事，古文之著名者也。其事質明有信。」⁵⁰⁵則是將《山海經》視為真實史地的記載。據劉歆所說，西漢時還曾颯起一股研究《山海經》的熱潮，但很快又消退。⁵⁰⁶《山海經》於東漢仍被談論著，王充《論衡·別通》嘗論及《山海經》的博物價值：

然則《山海》之造，見物博也。董仲舒睹重常之鳥，劉子政曉貳負之尸，皆見《山海經》，故能立二事之說。使禹、益行地不遠，不能作《山海經》；董、劉未讀《山海經》，不能定二疑。⁵⁰⁷

至魏晉南北朝，《山海經》雖流傳於世，但無人予以妥善整理，北魏酈道元注《水

⁵⁰² 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 105。

⁵⁰³ 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 96、103。

⁵⁰⁴ 西漢·司馬遷：《史記·大宛列傳》，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》（臺北：鼎文書局，2004 年），頁 3179。

⁵⁰⁵ 西漢·劉秀〈上山海經表〉，見袁珂：《山海經校注》（上海：上海古籍出版社，1986 年），頁 477-478。

⁵⁰⁶ 西漢·劉秀〈上山海經表〉：「朝士由是多奇《山海經》者，文學大儒皆讀學，以為奇可以考禎祥變怪之物，見遠國異人之謠俗。……博物之君子，其可不惑焉。」同上注。

晉·郭璞〈山海經序〉：「若乃東方生曉畢方之名，劉子政辨盜械之屍……雖暫顯於漢而尋亦寢廢。」袁珂：《山海經校注》，頁 479。

⁵⁰⁷ 漢·王充撰，黃暉校釋：《論衡校釋》（北京：中華書局，1990 年），頁 598-599。



經》時云：「《山海經》蕪緼歲久，編章稀絕，書策落次，難以輯綴。後人假合，多差遠意。」⁵⁰⁸由此可見，連《山海經》的文本都已經有可信度的問題。

郭璞的〈山海經序〉，幾乎可視為一篇博物學者的宣言。篇首他說：「世之覽《山海經》者，皆以其閔誕迂誇，多奇怪俶儻之言，莫不疑焉。」⁵⁰⁹郭璞注《山海經》，正是來自世人對《山海經》「有疑」的反思。他接著闡發對於這部「異書」是否可怪的看法：

嘗試論之曰，莊生有云：「人之所知，莫若其所不知。」吾於《山海經》見之矣。夫以宇宙之寥廓，群生之紛紜，陰陽之煦蒸，萬殊之區分，精氣渾淆，自相瀆薄，遊魂靈怪，觸象而構，流形於山川，麗狀於木石者，惡可勝言乎？然則總其所以乖，鼓之於一響；成其所以變，混之於一象。世之所謂異，未知其所以異；世之所謂不異，未知其所以不異。何者？物不自異，待我而後異，異果在我，非物異也。

他引用《莊子·齊物論》，指出人類對於客觀世界仍有許多無法了解之處。宇宙廣大，世間萬物由精氣構成，氣凝聚而成形，變化萬千，難以為人所掌握。因此人們會認為「異」，是因為事物超出了個人經驗中可理解的範圍，那是人類自身眼界和見識之不足，問題不在於客觀存在的外物。在後文，他又反覆論述此道理：

今略舉可以明之者：陽火出於冰水，陰鼠生於炎山，而俗之論者，莫之或怪；及談《山海經》所載，而咸怪之：是不怪所可怪而怪所不可怪也。不怪所可怪，則幾於無怪矣；怪所不可怪，則未始有可怪也。

郭璞指出，人們往往因為自身的偏見而大驚小怪，實際上就是少見多怪罷了。《山海經》所載是客觀存在的事物，郭璞不以為怪，就能客觀地引據材料，而注《山海經》。這樣的態度和觀念，表現出的是其對未知知識開闊包容的心靈和對新事物

⁵⁰⁸ 北魏·酈道元：《水經注》卷一「河水」，北魏·酈道元原注；陳橋驛注釋：《水經注：注釋本》（杭州，浙江古籍出版社，2000年8月），頁10。

⁵⁰⁹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁63-64。以下郭璞〈山海經序〉引文皆引自此，不另標注。

的好奇，這正是博物學者的信念。而郭璞這樣的想法，還有一個強固的支撐：

若竹書不潛出於千載，以作徵於今日者，則《山海》之言，其幾乎廢矣。晉太康二年，汲冢出土大批戰國竹簡，這批新材料的發現，引起了當時學術界非常大的震撼：《穆天子傳》載周穆王西巡事，與《左傳》、《史記》相合；史書《紀年》所言與經典所載大異，又當儒家思想衰退之際，進一步加深了學者對儒家經典和正統觀點的懷疑。⁵¹⁰郭璞就是在這樣的背景下，更加篤定且自信地將《山海經》視為真實的史料。他舉出漢代東方朔「曉畢方之名」與劉向「辨貳負之尸」，以及三國魏時王頎聽聞兩面人、長臂人的例子，說明《山海經》雖是古書，其所記載卻與事實相符，以此證明《山海經》的真實性。《山海經》能幫助知識分子「原化以極變，象物以應怪，鑒無滯蹟，曲盡幽情」，了解遠古宇宙變化、象物應怪、萬物幽深情狀的知識，是一本陳列百物之地理博物書。

《山海經》既有如此價值，並能提供博學之助，然而卻不被世人所重，文本錯謬，且無人解釋傳授：「其山川名號，所在多有舛謬，與今不同，師訓莫傳，遂將湮泯。道之所存，俗之所喪，悲夫！」郭璞注意到保存文獻的價值，憂懼於《山海經》可能失傳，故為之創傳：

余有懼焉，故為之創傳，疏其壅閼，闢其蕪蕪，領其玄致，標其洞涉。

庶幾令逸文不墜於世，奇言不絕於今，夏後之跡，靡刊於將來；八荒之事，有聞於後裔。不亦可乎。

郭璞的「創傳」工作，分成兩方面：一方面是「疏其壅閼，闢其蕪蕪」，包含文字的校訂、訓詁釋義及山川地理的考證；另一方面是「領其玄致，標其洞涉」，為《山海經》所載發微闡幽，這在注文中可見，並主要體現於其所撰寫的《山海經圖贊》之中。

序文最後，郭璞云：「非天下之至通，難與言《山海》之義矣。嗚呼！**達觀博物之客，其鑒之哉。**」言下隱隱以己之「至通」和「**達觀博物**」為傲，暗諷了文

⁵¹⁰ 參遼耀東：《魏晉史學的思想與社會基礎》（臺北市：東大圖書公司，2000年），頁23。



中提到的對《山海經》「不敢言」的「通識瑰儒」和「群惑者」，如譙周、司馬遷和當代讀《山海經》而有疑之人。

總之，郭璞注《山海經》之動機，一為主觀的肯定《山海經》之真實性，認為《山海經》具史料價值及拓展知識之意義。二為客觀上因《山海經》流傳年代久遠，在西漢劉向整理後便無人再全面性地整頓，故亟需予以考訂和注解。

郭璞《山海經注》之注解體例和方式與注《穆天子傳》大致相同。在徵引書目方面，引用古書多達六十餘種，⁵¹¹範圍涵括了經史子集，包括儒家經典、史書，《爾雅》，《莊子》、《尸子》，《楚辭》、〈上林賦〉，讖緯書《河圖》、《河圖玉版》、《詩含神霧》，當時新出土的史料《竹書紀年》和《穆天子傳》，以及如今已佚失的《歸藏》、《禹本紀》等。旁徵博引，資料來源十分豐富而多元。他也以經證經，其中注文「《山海經》亦有吉黃之乘，壽千歲者。」⁵¹²不見於今本《山海經》，應是《山海經》之逸文，郭璞注為後人留下了珍貴的材料。

郭注包括了文字訓詁校勘、山川地理考證和相關傳聞之補充。在前一部份，以文字校勘和音、義的說明為主，數量頗多，體例上具有一致性。值得注意的是，郭璞往往特地標出江南地區之吳語讀音，顯示出中原士人對江南語音蒐羅學習的興趣。至於水文山川地理，則以其親身遊歷或文獻檢索來注解山脈之位置，河流之發源地、流經之處和入海口等。郭璞一生居住過北方和南方，喜愛漫遊名山，又曾注《水經》，故對水文山川地理有所了解。

注文中又記載了許多特殊的動植物及可作為林農漁牧礦產的自然資源，反映出博物學者對自然界的認識。如「狢狢」，狢狢之類，「今交阯南康郡深山中皆有此物也。」⁵¹³「鮓魚」，「體皆如魚而頭似虎鹿豬」⁵¹⁴，類似今之海狗。「玕琪」，

⁵¹¹ 王春紅、張莉：〈郭注《山海經》學術成就探微〉，《長治學院學報》25卷4期（2008年08月），頁56。

⁵¹² 袁珂：《山海經校注》，頁311。

⁵¹³ 袁珂：《山海經校注》，頁271。

⁵¹⁴ 袁珂：《山海經校注》，頁78。



似珊瑚樹，「吳天璽元年，臨海郡吏伍曜在海水際得石樹，高二尺餘，莖葉紫色，詰曲傾靡，有光彩，即玉樹之類也。」⁵¹⁵另外也記載了郭璞家鄉的湧泉：「今河東聞喜縣有瀆水，源在地底，瀆沸涌出，其深無限。」⁵¹⁶在說明物產時，郭璞著重於描寫事物在現實中的功能及功效，如：

楛木可以為箭。⁵¹⁷

机木似榆，可燒以糞稻田，出蜀中。⁵¹⁸

「箴石」，可以為砥（砭）針治癰腫者。⁵¹⁹

「龍脩」，龍須也；似莞而細，生山石穴中，莖倒垂，可以為席。⁵²⁰

「楛」，似柞子，可食，冬夏生（青），作屋柱難腐。⁵²¹

「視肉」，聚肉，形如牛肝，有兩目也；食之無盡，尋復更生如故。⁵²²

又當時一些習俗也在郭注中保存下來，如：「今人亦以朱塗牛角，云以辟惡。」⁵²³講求功用，正是魏晉博物學注重實用的特色。⁵²⁴

此外，郭注補充了大量的相關傳聞，其來源包括：親身或近代聞見、當時流行之傳聞、見諸書籍紀載之故事。郭璞既以為《山海經》所載為真，便將書中記載內容與真實世界相印證，因此連結到當時其他國家，如大月氏國、扶餘國、天竺國等。有些難以親證的遠邦異國，其人奇形怪狀，在近代史書或口耳傳聞中留下紀錄，如《三國志·魏志·東夷傳》所載長臂人、女人國、兩面人，以及晉人所見之毛民國、大人之國等。這些傳聞，郭璞均如獲至寶的記錄下來，因為由此可知《山海經》之不誣，且的確是「精驗潛效，絕代縣符」⁵²⁵，雖時代絕遠卻與

⁵¹⁵ 袁珂：《山海經校注》，頁 300。

⁵¹⁶ 袁珂：《山海經校注》，頁 112。

⁵¹⁷ 袁珂：《山海經校注》，頁 60。

⁵¹⁸ 袁珂：《山海經校注》，頁 67。

⁵¹⁹ 袁珂：《山海經校注》，頁 103。

⁵²⁰ 袁珂：《山海經校注》，頁 160。

⁵²¹ 袁珂：《山海經校注》，頁 165。

⁵²² 袁珂：《山海經校注》，頁 203。

⁵²³ 袁珂：《山海經校注》，頁 24。

⁵²⁴ 參朱淵清：〈魏晉博物學〉，《華東師範大學學報（哲學社會科學版）》第 32 卷第 5 期，頁 43-51。

⁵²⁵ 晉·郭璞：〈山海經序〉。



現實相合的。部分當時流行的傳聞經郭璞筆寫為文字，甚至成為後代小說之發端，如郭注「有黃池，婦人入浴，出即懷妊矣。若生男子，三歲輒死。」⁵²⁶後來《外國圖》曾記載類似故事，蓋即本此。

《山海經》保存了大量的神話資料，郭注亦加以補充，如黃帝、堯舜禹湯、后羿、西王母、夸父相關的故事等。近代因西方神話學之發達，以神話之觀點重讀《山海經》，遂將遠古神話視為初民心靈之反映及古代部族相爭轉化殘留的歷史痕跡。郭璞既無神話之概念，自然逕將神話視為古代之歷史，而招致批評，試舉數例如下：

羲和者，帝俊之妻，生十日。

郭注：言生十子各以日名名之，故言生十日，數十也。

袁珂：以人事現象釋神話，於義無當，其云「生十子各以日名名之」尤迂，蓋於神話缺少理解也。⁵²⁷

郭注：上云夸父不量力，與日競而死，今此復云為應龍所殺，死無定名，觸事而寄，明其變化無方，不可揆測。

袁珂案：郭以玄理釋神話，未免失之。蓋夸父乃古巨人族名，非一人之名也。⁵²⁸

噓鳴生歲十有二。

郭注：生十二子皆以歲名名之，故云然。

珂案：古神話當謂噓鳴生十二歲或噓鳴生一歲之十二月……噓鳴，蓋時間之神也。⁵²⁹

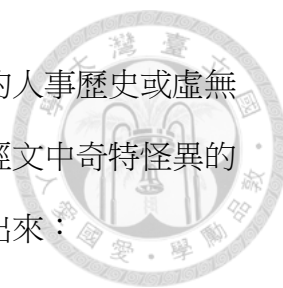
袁珂言郭璞「以人事現象釋神話」、「以玄理釋神話」，均為事實。而這正反映出郭

⁵²⁶ 袁珂：《山海經校注》，頁 221。

⁵²⁷ 袁珂：《山海經校注》，頁 382-383。

⁵²⁸ 袁珂：《山海經校注》，頁 427。

⁵²⁹ 袁珂：《山海經校注》，頁 471-472。



璞對於無法以經驗世界的法則來理解的事物，選擇用經驗世界的人事歷史或虛無深微的玄理來解釋，使之較為合理化而能被人接受。為了解釋經文中奇特怪異的非常之事，郭璞需要倚賴某些觀念和思想，這便在注文中呈現出來：

1. 氣化思想

《山海經》原本就具有天人感應思想，郭璞只是如實傳達之。⁵³⁰且由郭璞易學思想及上疏內容可知，郭璞自身學術便是承襲自漢儒的氣化論和陰陽五行之說。這一點在《山海經注》中亦有所呈現。郭璞在〈山海經序〉即言：「精氣渾淆，自相瀆薄，遊魂靈怪，觸象而構。」「氣」乃萬物構成之因，事物秉氣不同而有不同形貌，且氣類自能相感：

壽麻正立無影，疾呼無響。郭注：言其稟形氣有異於人也。⁵³¹

「應龍」，郭注：今之土龍本此；氣應自然冥感，非人所能為也。⁵³²

「應龍至南方，故南方多雨。」郭注：言龍水物，以類相感故也。⁵³³

所以說郭璞繼承了漢人的氣化思想而發展其博物學。連鎮標亦指出，郭璞認為「物秉異氣，出於自然」，以此角度解釋《山海經》所記錄的變怪之物、遠國異人存在之理，⁵³⁴並再三將氣之相感互動、同類相應作為解釋世間和書中所載各種現象和活動運行之因。

2. 變化思想

魏晉仙道思想中，還有一個淵源複雜的內設或內蘊，即所謂變化思想。李豐楙先生論及「魏晉文士的變化思想」時，指出郭璞、干寶、葛洪等方士化文士均能紹承兩漢的氣化哲學與變化學說，予以綜合條貫，成為中古時期變化思想的中

⁵³⁰ 謝秀卉：《〈山海經〉郭璞注研究》，頁 95。

⁵³¹ 袁珂：《山海經校注》，頁 410。

⁵³² 袁珂：《山海經校注》，頁 361。

⁵³³ 袁珂：《山海經校注》，頁 427-428。

⁵³⁴ 連鎮標：《郭璞研究》，頁 121。

堅。⁵³⁵干寶《搜神記》卷六篇首云：「妖怪者，蓋精氣之依物者也。氣亂於中，物變於外。形神氣質，表裏之用也。本於五行，通於五事。雖消息升降，化動萬端。其於休咎之徵，皆可得域而論矣。」⁵³⁶干寶解釋妖怪的由來是精氣依憑於物，氣亂而有妖怪不祥。氣的正與亂表現為宇宙萬物的正常與否，即為休咎的徵兆，天地的消息。《搜神記》卷十二篇首云：「天有五氣，萬物化成」，以氣為天地萬物生成之源，接著指出物種間之怪異變化，乃基於氣之不和。⁵³⁷葛洪《抱朴子》記載極多「變化萬品，奇怪無方」⁵³⁸的神話傳說，如〈對俗〉篇所載精怪變化：「獼猴壽八百歲變為猿，猿壽五百歲變為獾。」⁵³⁹或如「牛哀成虎，楚媪為龜，枝離為柳，秦女為石，死而更生，男女易形」⁵⁴⁰等等，葛洪神仙變化思想乃基於萬物皆受天之氣，氣不變而形可易，變化多因時間的長久而漸漸改變。《抱朴子》一再引據古代各種變化傳說作為論據，說明物與物間，物與人間，並無固定的範疇，萬物可以互變。⁵⁴¹

干寶與葛洪時代相近，二人興趣旨在探索變化傳說的理論。⁵⁴²同一時代的郭璞也相信，不同物種之間可以互相變化，如《莊子》中鯤化為鵬之例；且藉由外形的變化，生命可得到延續。《莊子·齊物論》：「方生方死，方死方生。」⁵⁴³生死是無限的相互轉化的過程。《山海經》載有許多變化無常之事，郭璞多解釋為「一以涉化津而遯神域者，亦無往而不之，觸感而寄迹矣。」⁵⁴⁴如「窳窳」，被殺而經

⁵³⁵ 李豐楙：《不死的探求——抱朴子》（臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，1998年），頁130。

⁵³⁶ 晉·干寶：《搜神記》（台北：里仁書局，1982年），頁67。

⁵³⁷ 同上，頁146-147。

⁵³⁸ 《抱朴子·內篇》·卷第二〈論仙〉，何淑貞校注：《新編抱朴子·內篇》（臺北市：國立編譯館，2001年），頁51。

⁵³⁹ 《抱朴子·內篇》·卷第三〈對俗〉，同上，頁102、103。

⁵⁴⁰ 《抱朴子·內篇》·卷第二〈論仙〉，同上，頁57。

⁵⁴¹ 李豐楙：《不死的探求——抱朴子》（臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，1998年），頁353、355。

⁵⁴² 李豐楙：《不死的探求——抱朴子》，頁129。

⁵⁴³ 《莊子·齊物論》，清·郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，1961年7月（2010年1月重印）），頁66。

⁵⁴⁴ 袁珂：《山海經校注》，頁354。



巫醫以不死之藥治活後，復化而成怪物。⁵⁴⁵或如「搖民國」之由來：

河念有易，有易潛出，為國于獸，方食之，名曰搖民。

郭注：言有易本與河伯友善，上甲微般之賢王，假師以義伐罪，故河伯不得不助滅之。既而哀念有易，使得潛化而出，化為搖民國。⁵⁴⁶

或如「魚婦」：

有魚偏枯，名曰魚婦。顛項死即復蘇。郭注：言其人能變化也。⁵⁴⁷

轉化思想呈現出一體萬殊的世界觀，是《山海經》所呈現出的遠古初民對世界的詮釋。郭璞則以當時仙道思想中的變化思想加以理解和說明。郭璞〈遊仙詩〉其四：「淮海變微禽，吾生獨不化。」感嘆自己無法像傳說中物與物之間那樣轉化，從而得以延長壽命，長生不死，故李豐楙先生云：「郭璞的變化思想與神仙永生有密切的關係。」⁵⁴⁸

3. 道教思想之源：神化不死

不死本是神話時代之遠古初民的盼望，而道教亦起源於人們對長生不死的探求。古代神話故事正是道教之淵藪，《山海經》本就記載了不死藥、不死民、不死之國的傳說，郭注則是更為補充相關細節，以強調不死之真實可能：

「不死民……其為人黑色，壽，不死。」郭注：有員丘山，上有不死樹，食之乃壽；亦有赤泉，飲之不老。⁵⁴⁹

「不死之國，阿姓，甘木是食。」郭注：甘木即不死樹，食之不老。⁵⁵⁰

不死國、不死樹、不死之水，對郭璞而言，皆是真實存在的靈山仙境國度。

「少室之山」，郭注：此山巔亦有白玉膏，得服之，即得仙道，世人不能上也。⁵⁵¹

⁵⁴⁵ 袁珂：《山海經校注》，頁 278。

⁵⁴⁶ 袁珂：《山海經校注》，頁 351-353。

⁵⁴⁷ 袁珂：《山海經校注》，頁 416。

⁵⁴⁸ 同上，頁 132。

⁵⁴⁹ 袁珂：《山海經校注》，頁 196-197。

⁵⁵⁰ 袁珂：《山海經校注》，頁 370。



他相信如至深山巔峰得到仙藥，服用之能得仙道，便能長生不死。

「蓬萊山」，郭注：上有仙人宮室，皆以金玉為之，鳥獸盡白，望之如雲，在渤海中也。⁵⁵²

「巫山」，郭注：天帝神仙藥在此也。⁵⁵³

蓬萊山、巫山均為道教傳說中的神仙居住之所。郭注巫山有「天帝神仙藥」，就是不死之藥。總之，於空間有仙島、仙山之仙境，於神仙有天帝、仙人，而仙藥、不死樹、不死泉等均能使人長生不老或得道成仙。道教所相信的神仙世界正可在《山海經》得到印證，而郭璞之注正反映了當時的道教傳說。

4. 玄學思考

關於郭璞注釋《山海經》具有玄學色彩，已為學者如袁珂、王孝廉、連鎮標所共同指出。⁵⁵⁴學者多以負面角度評論之。而事實上，這應該視為是一種積極的理解與詮釋的活動。⁵⁵⁵就是因為經文所載內容無法以常理來理解，郭璞自己就說：「靈怪變化，難以理測；物稟異氣，出於不然，不可以常運推，不可以近數揆矣。」

⁵⁵⁶故需援引玄理來解釋，例如夸父之事、王子夜之事：

夸父者，蓋神人之二名也；其能及日景而傾河渭，豈以走飲哉，寄用於走飲耳。幾乎不疾而速，不行而至者矣。此以一體為萬殊，存亡代謝，寄鄧林而遯形，惡得尋其靈化哉！⁵⁵⁷

上云夸父不量力，與日競而死，今此復云為應龍所殺。死無定名，觸事而

⁵⁵¹ 袁珂：《山海經校注》，頁 146。

⁵⁵² 袁珂：《山海經校注》，頁 325。

⁵⁵³ 袁珂：《山海經校注》，頁 366。

⁵⁵⁴ 袁珂：《中國神話史》（臺北：時報文化出版公司，1991 年），頁 393。王孝廉：《中國的神話傳說》（臺北：聯經出版事業公司，1980 年），頁 133。連鎮標：《郭璞研究》，頁 119-123。

⁵⁵⁵ 謝秀卉認為，郭璞為具體之《山海經》之「象」賦與抽象之「理」、「數」的玄理解說，乃是企圖將《山海經》所記具體的變怪之物賦與抽象原理解釋。謝秀卉：《《山海經》郭璞注研究》，頁 96-103。

⁵⁵⁶ 袁珂：《山海經校注》，頁 287-288。

⁵⁵⁷ 袁珂：《山海經校注》，頁 239。



寄，明其變化無方，不可揆測。⁵⁵⁸

「王子夜之尸，兩手、兩股、胸、首、齒，皆斷異處。」

郭注：此蓋形解而神連，貌乖而氣合；合不為密，離不為疏。⁵⁵⁹

以上所引數則，以今之眼光觀之，郭注玄理虛渺，抽象難明。什麼一體萬殊、觸事而寄、合不為密離不為疏云云，郭璞注了如同沒注，越發令人疑惑。其實細究郭璞注之想法，上述三則仍是反映出氣之凝聚消散、變化循環思想、道教的形解之說。只是他以玄學的語言和思考方式呈現，故乍看之下虛幻迷離，不易理解。事實上郭璞正致力於援引各種說法，試圖為難解之事尋得可能的解答。況且世間本多人類智慧所不能解之事，《山海經》云：「神靈所生，其物異形，或夭或壽，唯聖人能通其道。」郭注：「言自非窮理盡性者，則不能原極其情狀。」⁵⁶⁰博物學者正是對知識懷抱純粹之熱忱，而欲探究事物理致和萬物本性，郭璞之諸多說解，仍是本於學問家的熱忱而已。

（二）郭璞《山海經圖贊》

《山海經》原本有圖，明代胡應麟曰：「經載叔均方耕，灌兜方捕魚，長臂人兩手各操一魚，豎亥右手把算，羿執弓矢，鑿齒執盾，此類皆與紀事之詞大異……意古先有斯圖，撰者因而紀之，故其文義應爾。」⁵⁶¹郝懿行〈山海經箋疏敘〉亦云：

古之為書，有圖有說，《周官》地圖，各有掌故，是其證已。《後漢書·王景傳》云：「賜景《山海經》、《河渠書》、《禹貢圖》。」是漢世〈禹貢〉尚有圖也。郭注此經而云：「圖亦作牛形」，又云：「在畏獸畫中」；陶徵士讀

⁵⁵⁸ 袁珂：《山海經校注》，頁 427。

⁵⁵⁹ 袁珂：《山海經校注》，頁 319-320。

⁵⁶⁰ 袁珂：《山海經校注》，頁 184。

⁵⁶¹ 明·胡應麟：《少室山房筆叢》卷三十二〈四部正譌下〉，頁 315。



是經亦云：「流觀《山海圖》」：是晉代此經尚有圖也。……然郭所見圖，即已非古，古圖當有山川道里。今考郭所標出，但有畏獸仙人，而於山川脈絡，即不能案圖會意，是知郭亦未見古圖也。⁵⁶²

郝懿行的說法是可以成立的。今學者考證，認為《山海經圖》亡佚的時間，大致在西漢晚期。⁵⁶³郭璞看到並為之作贊的圖已是魏晉時晚出的圖，非真正的古圖。

圖贊大略近是郭璞注解《山海經》的補充說明。《文心雕龍·頌讚》討論「贊」類文體時云：

及景純注《雅》，動植讚之，義兼美惡，亦猶頌之變耳。然本其為義，事生獎歎，所以古來篇體，促而不曠，必結言於四字之句，盤桓乎數韻之辭，約舉以盡情，昭灼以送文，此其體也。⁵⁶⁴

劉勰此處是舉郭璞《爾雅圖贊》為例，然其所說之「贊」類文體的特徵也可作為了解《山海經圖贊》的重要參考。贊也是一種頌體，其功用是總括事物，而以有韻之文包含之，東漢以來之贊每事稱美，郭璞贊則「義兼美惡」，是其特別之處。所謂「義兼美惡」，指的是郭璞品物之時，往往指出該物對於人事活動的益處與害處。⁵⁶⁵注文中未能明白解釋之物，則作贊以明之，等如是典籍注釋的輔助說明。贊和頌有所差異，頌會略事鋪張，贊則四言短促。

郭璞主要根據《山海經》及《山海經圖》之內容來寫圖贊。《圖贊》的內容可分為動物、植物、山川神靈、遠國異人四大類。⁵⁶⁶圖贊主要描述動植的外形特徵、屬性以及對人類的效用，表現出博物學者對自然界的認識，如「鬼草」，經文：「牛首之山。有草焉，名曰鬼草，其葉如葵而赤莖，其秀如禾，服之不憂。」⁵⁶⁷「服

⁵⁶² 清·郝懿行：〈山海經箋疏敘〉，轉引自袁珂：《山海經校注》，頁 484。

⁵⁶³ 沈海波：〈略論《山海經圖》的流傳情況〉，《上海大學學報（社會科學版）》第 7 卷第 5 期（上海：上海大學，2000 年 10 月）。

⁵⁶⁴ 南朝梁·劉勰著；范文瀾註：《文心雕龍注》卷二〈頌讚〉，頁 158-159。

⁵⁶⁵ 謝秀卉：《《山海經》郭璞注研究》，頁 82。

⁵⁶⁶ 謝秀卉：《《山海經》郭璞注研究》，頁 85。

⁵⁶⁷ 袁珂：《山海經校注》，頁 120。

之不憂，樂天儀世。如彼滾舟，任波流滯。」⁵⁶⁸此類植物或能使人提振精神或產生幻覺，故能「服之不憂」，道出了逍遙的理想。鱧，經文云：「冬死而夏生。」郭注曰：「此亦蟄類也，謂之死者，言其皆無所知如死耳。」⁵⁶⁹《圖贊》曰：「隨時隱見，倚乎生死。」⁵⁷⁰寫出動物的冬眠習性，是古人對自然界的觀察心得。《山海經》中多有雌雄同體的動物，例如「豪彘」，經文云：「有獸焉，其狀如豚而白毛，大如笄而黑端，名曰豪彘。」⁵⁷¹郭注云：「獾豬也。豪長數尺，能以脊上豪射物。亦自為牝牡。」《圖贊》曰：「厥體兼資，自為牝牡。」⁵⁷²「類」，傳說中的獸，亦是雌雄同體，經文云：「有獸焉，其狀如狸而有髦，其名曰類，自為牝牡，食者不妒。」⁵⁷³郭注云：「《莊子》亦曰：類自為雌雄而化。」故郭璞《圖贊》云：「類之為獸，一體兼二。近取諸身，用不假器。」⁵⁷⁴表現出古人對動物的認識。

《山海經》本具有巫術色彩，⁵⁷⁵經文中所載的巫術效用受到博物學者的重視，因其能有現實上的功用，郭璞《圖贊》表現出此一特點。上段所提到的「類」獸，其功效是「窈窕是佩，不知妒忌。」⁵⁷⁶能使女子不嫉妒。「耳鼠」，經文云：「有獸焉，其狀如鼠，而菟首麋身，其音如獐犬，以其尾飛，名曰耳鼠，食之不脍，又可以禦百毒。」郭注曰：「脍，大腹也。」⁵⁷⁷食用耳鼠，能使產婦生產順利，耳鼠即為鼯鼠，《圖贊》云：「鼯之為鼠，食烟棲林。載飛載乳，乍獸乍禽。皮藉孕婦，人為大任。」⁵⁷⁸因為鼯鼠會飛，所以古人在動物分類上將其置於獸跟禽鳥之間。「皮藉孕婦」是指孕婦持此鼠之皮可以使生產順利。這些說法近於迷信，卻也表現出

⁵⁶⁸ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 270。

⁵⁶⁹ 袁珂：《山海經校注》，頁 4-5。

⁵⁷⁰ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 94。

⁵⁷¹ 袁珂：《山海經校注》，頁 25。

⁵⁷² 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 107。

⁵⁷³ 袁珂：《山海經校注》，頁 5。

⁵⁷⁴ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 95。

⁵⁷⁵ 楊義：「《山海經》記述異物的巫術效應，有三種方式：一是『見』，為遙感效應；二是『佩』，為接觸效應；三是『食』，為體內吸收效應。」楊義：《中國歷朝小說與文化》（臺北市：業強出版社，1993年），頁 7。

⁵⁷⁶ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 95。

⁵⁷⁷ 袁珂：《山海經校注》，頁 71-72。

⁵⁷⁸ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 266。



物品的功用是人類所關心的。因此，《圖贊》往往著重說明奇異動植物之巫術性和判斷吉凶徵兆之功效，例如：

迷穀：爰有奇樹，產自招搖。厥華流光，上映垂霄。佩之不惑，潛有靈標。

鹿蜀：鹿蜀之獸，馬質虎文。攘此吟鳴，矯足騰群。佩其皮毛，子孫如雲。

鵩鳥：鵩鳥似鳧，翠羽朱目。既麗其形，亦奇其肉。婦女是食，子孫繁育。

579

「迷穀」是傳說中的植物，其功效是使人「不惑」。「鹿蜀」是傳說中的獸，和「鵩鳥」有同樣的功效，皆反映出人們繁衍後代的願望，有其現實意義。另外一些奇異動植物視為吉凶之徵兆，《圖贊》中多「見則旱涸」、「見則歲旱」、「見則洪水」、「見則邑害」⁵⁸⁰，「以出殊應，或災或祥」⁵⁸¹之類的記載，這是從漢代以來流行的陰陽五行災異思想，將自然之物和人事相比附、連結，以此作為預言未來和勸諫君主的憑藉。如此看來，郭璞作《圖贊》，約舉盡情，昭灼有義，既不止於說解，也不專重在文采，仍然十分符合「贊」體的精神。

《圖贊》時或補充相關傳聞典故，如贊為西王母取食的猛禽「三青鳥」時，便補充了《穆天子傳》所載周穆王見西王母事：「山名三危，青鳥所憩。往來崑崙，王母是隸。穆王西征，旋軫斯地。」⁵⁸²《圖贊》有時或投入主觀個人感受及想像，如寫「女丑尸」，言「彼美誰子，逢天之厲。」⁵⁸³透露出郭璞對該神祇被曝曬至死的憐憫之情。或如「太華山」，《山海經》原文：「又西六十里，曰太華之山，削成而四方，其高五千仞，其廣十里，鳥獸莫居。」郭注引《詩含神霧》云：「上有明星玉女，持玉漿，得上服之，即成仙。道險僻不通。」⁵⁸⁴《圖贊》云：「爰有神女，是挹玉漿。其誰游之，龍駕雲裳。」⁵⁸⁵是除了注文內容外，再加上自己主觀想像，

⁵⁷⁹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 91、94、179。

⁵⁸⁰ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 157-159、161。

⁵⁸¹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 166。

⁵⁸² 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 127。

⁵⁸³ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 214。

⁵⁸⁴ 袁珂：《山海經校注》，頁 22。

⁵⁸⁵ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 105。



描述在山上遊樂的天神，以「龍駕雲裳」表示之，頗為形象化。這些部分，顯然深受仙道思想的浸淫，而與他的遊仙詩若相呼應了。

《圖贊》也體現出郭璞細緻的「氣」的思想。他屢次提到「至理之盡，出乎自然。」⁵⁸⁶各種奇妙動植是秉氣自然而存有的。「秉氣方殊，舛錯理微。」不同之物秉氣不同，交錯而產生了微妙的自然之理。「物性雖反，齊之一歸。」萬物的本性雖然相反，但都歸於自然之道。⁵⁸⁷而氣又會互相感應，即「氣之相應，觸感而作」⁵⁸⁸「物以感應，亦不數動。」⁵⁸⁹天人感應，物物相感相應，並沒有一定的規律。「物在所感，其用無標。」⁵⁹⁰物與物相感，其作用往往並沒有顯著的標識。超出經驗範圍外的事物，均可以用氣化論來說明，如其言「磁石」：

磁石吸鐵，玕瑁取芥。氣有潛感，數亦冥會。物之相投，出乎意外。⁵⁹¹
磁石吸引金屬，琥珀經摩擦能吸引輕微之物。郭璞均用物類相感來解釋之。氣化理論是古人認識世界、解釋自然現象和各類反應的理論基礎。然而「物之相投，出乎意料」，似亦表現出氣感理論的局限性了。

另外，魏晉的神仙道教思想亦常表現在《圖贊》之中，如「水玉」：

水玉沐浴，潛映澗淵。赤松是服，靈蛻乘煙。吐納六氣，升降九天。⁵⁹²
「水玉」即今之水晶。吐納，道教的一種養生方法。六氣，指自然氣候變化的六種現象。《莊子·逍遙遊》：「若夫乘天地之正，而御六氣之辨。」成玄英疏引李頤曰：「平旦朝霞，日午正陽，日入飛泉，夜半沆瀣，並天地二氣為六氣也。」⁵⁹³贊文言赤松子服食水玉並進行道教修煉後，自由升降於九天。另一例如寫鳥類「鷓居」時，《圖贊》云：

⁵⁸⁶ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 99。

⁵⁸⁷ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 110-111。

⁵⁸⁸ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 191。

⁵⁸⁹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 138。

⁵⁹⁰ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 148。

⁵⁹¹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 145。

⁵⁹² 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 92。

⁵⁹³ 清·郭慶藩：《莊子集釋》，頁 20。

鷓居如鳥，青身黃足。食之不飢，可以辟穀。內厥唯珍，配彼丹木。⁵⁹⁴

「辟穀」，古代導引之術，道教方士認為不食五穀，可以長生。《黃庭經》云：「百穀之實土地精，五味外美邪魔腥。臭亂神明胎氣零。」⁵⁹⁵道教認為百穀、五味會臭亂神明，喪失先天元氣，因此要修煉辟穀食氣，才得成仙。「人盡食穀與五味，獨食太和陰陽氣，故能不死天相溉。」⁵⁹⁶普通人食五穀為生，修仙則要以食氣為生。而食用「鷓居」使人有飽足感，能幫助道士進行「辟穀」修煉之術。

郭璞在注文中，常誠實地標明「未聞」、「未詳」；於《圖贊》中，對於自己認識範圍內無法解釋證明的事物，亦存而不加以批評，例如：「鵠鳥」，「鵠鳴於邑，賢士見放」，相傳鵠鳥出現，會有賢士被放逐，這是古代流行的迷信，郭璞評為「厥理至微，言之無況。」⁵⁹⁷郭璞無法了解「鵠鳴」和「賢士見放」的關聯，故言其無法以言語解釋。又如「鱒魚」、「顰鳥」的出現，均代表即將發生旱災，郭璞評論道：「測之無象，厥數推玄。」⁵⁹⁸言魚鳥和旱災的關係是很玄妙的。他常慨然言及自然感應之理，云：

鳧雉朱厭，見則有兵。類異感同，理不虛行。推之自然，厥數難明。⁵⁹⁹

馬維剛駿，塗之芑汁。不勞孫陽，自然閑習。厥術無方，理有潛執。⁶⁰⁰

事物的形成和變化，沒有固定的度數，是自然之理在暗中掌握。人們因知識上的侷限，會有許多無法以經驗印證的事物，郭璞只能多所保留而推崇這最高的「理」。

郭璞文采斐然，《山海經圖贊》本身亦具有文學價值，如「桂」：

桂生南裔，拔萃岑嶺。廣莫熙葩，凌霜津穎。氣王百藥，森然雲挺。⁶⁰¹

此贊頗類詠物詩，具形象之美。

郭璞《山海經圖贊》除了具備申明與輔助的「贊」體功能外，可以說也發揮

⁵⁹⁴ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 153。

⁵⁹⁵ 劉連朋，顧寶田注釋：《新譯黃庭經·陰符經》，頁 89。

⁵⁹⁶ 劉連朋，顧寶田注釋：《新譯黃庭經·陰符經》，頁 138。

⁵⁹⁷ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 97。

⁵⁹⁸ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 103。

⁵⁹⁹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 113。

⁶⁰⁰ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 165。

⁶⁰¹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 91。

了《山海經》注文無法承載的抒情、議論，乃至評價的功能。⁶⁰²跟注文相比，《圖贊》的自由度更高，更明顯地表現出郭璞承襲自漢儒的氣化宇宙論和天人感應思想，以及魏晉的神仙道教思想。郭璞對於不能理解的事物，並不加以否定或排斥，而是傾向以物類相感的理論來解釋，或者就歸諸人類目前知識所不能及的自然之道、自然之理，表現出積極而開放的知識觀。

比較郭璞《山海經注》及《圖贊》，《注》及《圖贊》因文體的功用不同而有別，大體說來，注文仍須依循著經文，《圖贊》則為文學創作，作者個人揮灑的空間較大。而細究之，可以發現兩者於內涵思想頗多雷同之處，均反映了郭璞的宇宙觀、道教思想、方術、玄學思考的傾向等，郭璞並藉由《注》及《圖贊》補充當代與經文相關之見聞典故，表現出博物學者貫通宇宙天地間各種知識的用心。

三、其他：《水經注》、《楚辭注》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉注

郭璞《山海經注》及《穆天子注》有較完整注本，其他如《水經注》、《楚辭注》以及〈子虛賦〉、〈上林賦〉注，如今皆已散佚，散見於他書中。

《水經》一書作者不明，舊傳是漢代桑欽所撰。《隋書·經籍志》載有郭璞《水經注》三卷：「《水經》三卷，郭璞注」，「《水經》四十卷，酈善長注。」⁶⁰³唐代中葉，杜佑《通典·州郡典》：

《水經》，晉郭璞注三卷，後魏酈道元注四十卷。皆不詳所撰者名氏，亦不知何代之書。佑謂二子博瞻，解釋固應精當，訪求久之方得……景純註解又甚疏略，亦多迂怪……佑以《水經》僻書，代人多不之睹，或有好事者于諸書中見有引處，謂其審正，此殊未之精也。⁶⁰⁴

⁶⁰² 謝秀芹：《〈山海經〉郭璞注研究》，頁 81-92。

⁶⁰³ 《隋書》卷三十三〈經籍志〉，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》冊二，頁 982、984。

⁶⁰⁴ 唐·杜佑：《通典》卷一七四，頁 924 上。

由這段記載可知，杜佑時，尚能見到郭璞《水經注》，杜佑並給予其「疏略」、「迂怪」的評價。酈道元注文四十卷而郭璞注文僅三卷，相較之下自然不免有些疏略。至於「迂怪」，則應跟郭注的內容有關。觀郭注《山海經》和《穆天子傳》的特色之一是積極補充相關神話傳說和異聞，則在注解《水經》時應也有如此的注釋習慣。然則注解《水經》仍然可視為郭璞地理博物興趣的表現之一環。

郭璞《水經注》於唐代以後亡佚，然而在今存酈道元《水經注》中，或可能保留了一些郭璞《水經注》的注文。學者統計，酈道元注解《水經》時，有三十四處引用了郭璞的注解語和觀點，並指出其中七處引郭璞語而未標明出處者，很可能就是郭璞《水經注》的原文。酈道元身處北方，尤其重視並仰賴郭璞對長江水域的注解。⁶⁰⁵


《隋書·經籍志》列有郭璞注《楚辭》三卷，新、舊《唐志》亦均有收錄，至宋代則無相關紀錄，或於唐代中葉後亡佚。郭璞注解其他書籍文章時，引用《楚辭》之處甚多。胡小石《《楚辭》郭注義徵》⁶⁰⁶即整理郭璞各類注書之注文內容與《楚辭》相涉者而成，非郭璞《楚辭注》原貌。翁世華〈郭璞楚辭注佚文拾補〉⁶⁰⁷集敦煌舊鈔《楚辭音》殘卷中郭注及散見於洪興祖《補注》、朱熹《集注》之可能為郭注佚文者，計凡八條。《楚辭》多楚地名物香草之記錄，郭璞為之作注，其意義完全可以推知。

漢代司馬相如〈子虛賦〉、〈上林賦〉為漢代大賦的代表，文中多古文奇字、名物、珍品。今《史記》三家注、《漢書》顏師古注及《文選》李善注分別保存了郭璞注〈子虛賦〉、〈上林賦〉的部分內容。郭注之內容以訓詁之音、義為主，可分為地理、植物水果、動物和其他方面。地理類包括山名、地名、水流等。植物水果類則對其外形、色味、產地和功用等加以說明。動物類則說明其外貌毛色、生活方式、功用等。其他方面則有玉石礦物和時節、禮儀、衣飾、舞蹈等，如〈上

⁶⁰⁵ 張莉：〈郭璞注《水經》考釋〉，《晉陽學刊》2008年3期，頁35-38。

⁶⁰⁶ 胡小石著；周勛初編：《胡小石文史論叢》（南京：南京大學出版社，2008年4月），頁73-110。

⁶⁰⁷ 翁世華：《楚辭論集》（臺北：文史哲出版社，1988年），頁155-175。



林賦〉「巴俞宋蔡，淮南于遮」，《史記集解》及《文選》引郭注：「巴西閬中有俞水，獠人居其上，皆剛勇好舞。漢高募取以平三秦。後使樂府習之，因名巴俞舞也。」⁶⁰⁸此注說明了巴俞舞的發源地及由來。郭璞也會將相關歷史故事收羅進注中，如〈上林賦〉「麒麟角[角端]」，《史記集解》引郭注：「角[角端]音端，似豬，角在鼻上，堪作弓。李陵嘗以此弓十張遺蘇武也。」⁶⁰⁹由以上所述，可知郭注所涉及的内容十分豐富廣泛。

郭璞《水經注》、《楚辭注》注文已經散佚，只餘一鱗半爪，但從郭璞選擇注解之書籍和文章，仍可看出山川地理、異聞、名物、古文奇字是郭璞興趣之所在，展現出郭璞「博物」之學術特色。

⁶⁰⁸ 《史記集解》，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》，頁 3039。

《文選》（臺北市：藝文印書館，1955 年），頁 86 下。

⁶⁰⁹ 《史記集解》，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》，頁 3026。

徐海曉：〈郭璞注書内容及體例——以《子虛賦》、《上林賦》郭注為例〉，《語文學刊》2010 年 6 期，頁 19-20。



第三節 郭璞的《玄中記》

郭璞《玄中記》，《隋書·經籍志》、《舊唐書·經籍志》和《新唐書·經籍志》均無著錄。始見收於《太平御覽》，題為《郭氏玄中記》。魯迅《古小說鈎沉》輯七十一則。

魯迅云：「六朝人虛造神仙家言，每好稱郭氏，殆以影射郭璞，故有《郭氏玄中記》。」⁶¹⁰以為《玄中記》乃後人假託郭璞之名。其實劉宋劉敬叔《異苑》卷三已引《玄中記》。南宋羅泌《路史發揮》卷二《論繫瓠之妄》羅莘注曰：「《玄中》之書，《崇文總目》曰不知撰人姓名，然書中傳所引皆云《郭氏玄中記》，而《山海經》注狗封氏事與《記》所言一同，知為景純。」⁶¹¹證實《玄中記》為郭璞所作，根據是郭璞《山海經注》可見與《玄中記》相同的文字，而郭注未註明引用來源，殆出自注。今人又用一樣的方法去檢驗，發現《山海經》中「奇肱國」、「丈夫國」、「崑崙之丘」等注，亦與《記》所載大抵相同而不引書名，更知此書乃璞所作。⁶¹²舉二例如下：

郭璞《山海經注》「丈夫國」：「殷帝太戊使王孟採藥，從西王母至此，絕糧，不能進，食木實，衣木皮，終身無妻，而生二子，從形中出，其父即死，是為丈夫民。」⁶¹³《玄中記》「丈夫民」條紀載略同：

殷帝太戊，使王英採藥於西王母。至此絕糧，不能進，乃食木實，衣以木皮。終身無妻。產子二人，從背脅間出，其父即死。是為丈夫民，去玉門關二萬五千里。⁶¹⁴

《玄中記》言「產子二人，從背脅間出。」描述產子之過程較《山海經注》所載

⁶¹⁰ 魯迅：《魯迅小說史論文集：中國小說史略及其他》（臺北市：里仁書局，1992年），頁30。

⁶¹¹ 轉引自李劍國：《唐前志怪小說輯釋（修訂本）》（上海：上海古籍出版社，2011年10月），頁202。

⁶¹² 李劍國：《唐前志怪小說史》（北京：人民文學出版社，2011年），頁325。

⁶¹³ 袁珂：《山海經校注》，頁217。

⁶¹⁴ 晉·郭璞：《玄中記》，史仲文主編：《中國文言小說百部經典》（北京：北京出版社，2000年），頁387。

更為生動。「去玉門關二萬五千里」則指出了丈夫國大略的地理位置，進而引領讀者之想像。

郭璞《山海經注》「犬封國」：「昔盤瓠殺戎王，高辛以美女妻之，不可以訓，乃浮之會稽東海中，得三百里地封之，生男為狗，女為美人，是為狗封之國也。」

⁶¹⁵《玄中記》載此故事，更為詳細，言：

狗封氏者，高辛氏有美女，未嫁。犬戎為亂，帝曰：「有討之者，妻以美女，封三百戶。」帝之狗名盤瓠，三月而殺犬戎，以其首來。帝以為不可以訓民，乃妻以女，流之會稽東南二萬一千里，得海中土，方三千里而封之。生男為狗，生女為美女。封為狗民國。⁶¹⁶

此故事又見於干寶《搜神記》。《後漢書·南蠻傳》注云亦可見漢末應劭《風俗通》，則此一神話漢代已有流傳。由此例可見郭璞記載傳聞故事，並非只是抄襲，撰寫的過程中，他會以一己之文學才華，在前人的基礎上進行擴充。

晉初汲冢出土之《瑣語》，成書於戰國初期至中期，以記載「諸國卜夢妖怪相書」⁶¹⁷的迷信推驗故事為主。李劍國先生謂妖怪指反常之妖異現象，相書指占視吉凶之書，則《瑣語》就是記預言、占夢、妖異等以辨吉凶的書籍。⁶¹⁸這麼說來，其內容與後來的志怪小說相似，故明人胡應麟直言《瑣語》就是「古今紀異之祖」、「古今小說之祖」⁶¹⁹，今人亦視其為志怪小說的發端。⁶²⁰《瑣語》出土，對當時志怪風氣之盛行應有鼓吹之效，干寶撰《搜神記》，匯聚「古今怪異非常之事」⁶²¹，將當時口耳相傳及散落於各書的異事集為一書，便曾取資於《瑣語》。⁶²²郭璞處於

⁶¹⁵ 袁珂：《山海經校注》，頁 307。

⁶¹⁶ 晉·郭璞：《玄中記》，史仲文主編：《中國文言小說百部經典》，頁 387。

⁶¹⁷ 《晉書》卷五十一〈束皙傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》，頁 1432-1433。

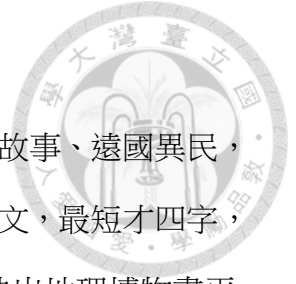
⁶¹⁸ 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 87。

⁶¹⁹ 明·胡應麟：《少室山房筆叢》卷 29〈九流緒論下〉、卷 36〈二酉綴遺中〉，頁 284、362。

⁶²⁰ 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 17-18。

⁶²¹ 見《初學記》卷 21 引「干寶表曰」。唐·徐堅等著：《初學記》（北京：中華書局，2004 年），頁 517。

⁶²² 《搜神記》卷八「宋大夫刑史子臣明於天道」事不見於其他先秦古書，而僅見於《瑣語》「初，刑史子臣謂宋景公……」故事（見《太平御覽》卷九七八菜茹部引《古文瑣語》），可見《瑣語》直接影響了《搜神記》的題材內容。



同一時代風潮之中，其撰《玄中記》應亦同受影響。

《玄中記》的內容可分為四類：遠古神話、山川動植、精怪故事、遠國異民，其中最後一項又可細分為異民、異產、異俗。⁶²³《玄中記》之條文，最短才四字，為單純用作記錄的寥寥數語，不包含人物形象刻劃和情節，反映出地理博物書平實記載的特色，如：

尹壽作鏡。

旬始作冠。⁶²⁴

這是將人文器物之創造託之於古代傳說人物。或如：

瑪瑙出大月氏。

車渠出天竺國。

大秦國有五色頗黎，紅色最貴。⁶²⁵

這是記載各地異產。或如：

百歲鼠化為神。

百歲之鼠，化為蝙蝠。

千歲之龜，能與人語。

玉精為白虎。金精為車馬。銅精為僮奴。鉛精為老婦。⁶²⁶

這是反映精怪思想。動物、植物、無生物，只要經過經年累月的修煉，均可幻化成他物及人形，或有異能。此類條文簡短者，皆可見地理博物書原本單純紀錄的形成與功能，及欲使讀者增廣見聞之撰述動機。


另外亦有不似段落，情節較為完整，以之前書籍或當時流傳的故事作為基礎，在這之上進行擴充和加工，成為作者的再創作，如前述「丈夫民」及「狗封氏」者。有一些故事則是不見於前書，而首見於郭璞《玄中記》，成為後代小說之原本，尤其珍貴，如「姑獲鳥」的故事：

⁶²³ 尹策：《《玄中記》研究》，頁 34-45。

⁶²⁴ 晉·郭璞：《玄中記》，史仲文主編：《中國文言小說百部經典》，頁 387。

⁶²⁵ 同上，頁 392。

⁶²⁶ 同上，頁 391。



天下有女鳥，名曰姑獲。姑獲鳥夜飛晝藏，蓋鬼神類。衣毛為鳥，脫毛為女人。名為天帝少女，一名夜行遊女，一名鈎皇鬼，一名隱飛鳥。喜以陰雨夜過，飛鳴徘徊人村里，喚「得來」者是也。是鳥純雌無雄，不產，陰氣毒化生。喜落毛羽中塵，置人兒衣中，使令兒作癩病，必死，即化為其兒也。今時小兒之衣不欲夜露者，為此物愛以血點其衣為誌，即取小兒也。故世人名為鬼鳥，荊州為多。

昔豫章男子，見田中有六七女人，不知是鳥，扶匍往。先得其所解毛衣，取藏之，即往就諸鳥。各走就毛衣，衣此飛去。一鳥獨不得去，男子取以為婦，生三女。其母後使女問父，知衣在積稻下，得之，衣之而飛去。後以衣迎三女，三女兒得衣飛去。⁶²⁷

李劍國先生指出：「姑獲鳥傳說，乃人鳥戀愛之首次見於記載者。」相似故事又見於《搜神記》及唐人紀載。得天女之天衣而娶之為妻的故事並見於宋傳奇及許多民間傳說故事之中。⁶²⁸

《玄中記》表現出郭璞於當時博物思潮下對各種知識的好奇，故於遠古神話中探求文明器物的由來，於山川動植中尋找中國河流東南向之解釋。書中載有天下各式奇異之物，如以神話傳聞說明門神之由來、早晨雞啼之因。動植礦產均可幻化為精怪。並記載各地異產，對遠方風俗極度誇大。有異樹，「服之則通萬國之言」⁶²⁹，正是博物學者內心對博學需求的反映。

⁶²⁷ 李劍國：《唐前志怪小說輯釋（修訂本）》，頁 203-204。

⁶²⁸ 同上，頁 208。

⁶²⁹ 晉·郭璞：《玄中記》，史仲文主編：《中國文言小說百部經典》，頁 389。



第四節 郭璞注釋的字辭書：《爾雅注》、《方言注》

一、郭璞《爾雅注》

《爾雅》是訓解古今異語的訓詁書，共十九篇，依詞類分篇，加以說明，其中〈釋詁〉、〈釋言〉、〈釋訓〉為古代文獻語詞訓釋之彙編；〈釋親〉解釋親屬關係的稱謂，〈釋宮〉則記古時建築居處和道路制度，〈釋器〉釋禮器、衣服、車輿、弓矢等古時衣食行之制度，〈釋樂〉釋古時諸樂器之名；天文地理類包括〈釋天〉、〈釋地〉、〈釋丘〉、〈釋山〉、〈釋水〉五篇；〈釋草〉、〈釋木〉、〈釋蟲〉、〈釋魚〉、〈釋鳥〉、〈釋獸〉、〈釋畜〉七篇有助於多識草木鳥獸之名，為博物之助。要言之，《爾雅》之內容可說是涵括天文星象、地理動植、人文名物等，性質相當於今日的詞典，可說是古代的訓詁資料彙編，同時又可作為學者博物達識之用。郭璞於〈爾雅序〉⁶³⁰介紹了《爾雅》的性質：

夫《爾雅》者，所以通詁訓之指歸，敘詩人之興詠，摠絕代之離詞，辯同實而殊號者也。誠九流之津涉，六藝之鈐鍵，學覽者之潭奧，搗翰者之華苑也。若乃可以博物不惑，多識於鳥獸草木之名者，莫近於《爾雅》。

「通詁訓之指歸」，是指《爾雅》為西漢以前古書訓詁之總匯。「搗翰者之華苑」指出讀《爾雅》對寫作文章的重要。「學覽者之潭奧」、「博物不惑」則符應當時士人追求廣博多聞的學問傾向。郭璞接著自述學習《爾雅》的歷程及作注動機：

璞不揆樛昧，少而習焉，沈研鑽極，二九載矣。雖注者十餘，然猶未詳備，竝多紛謬，有所漏略。

聶恩彥據《禮·曲禮》「人生十年曰幼學」之說，推斷郭璞於十歲開始研習《爾雅》，經「二九載」，即十八年，於二十八歲時注釋完成。⁶³¹然而注文中多用江東之語，

⁶³⁰ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 70-71。

⁶³¹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 73。



必是郭璞而立之年渡江後所作，⁶³²故《爾雅注》真正定稿時間應更晚。

郭璞認定前人注解有所不足，故欲集眾家之長，加以一己之博學多聞，來注解《爾雅》，自云注釋《爾雅》的原則及方法為：

綴集異聞，會稗舊說，考方國之語，采謠俗之志，錯綜樊、孫，博關羣言，
剷其瑕礫，褰其蕭稂。事有隱滯，援據徵之。其所易了，闕而不論。別為
《音》、《圖》，用祛未寤。

可見其注釋《爾雅》，資料來源廣泛，包括古今傳聞、各地方言及民間俗語，並參考舊有的十幾家注，擇其善者而從之。並另著《音》、《圖》二書。宋代邢昺對「用祛未寤」疏曰：

「用祛未寤」者，謂注解之外，別為《音》一卷、《圖贊》二卷。字形難識者，則審音以知之；物狀難辨者，則披圖以別之。用此音圖，以祛除未曉寤者，故云「用祛未寤」也。⁶³³

據邢昺所言，《音》、《圖》均為注解《爾雅》的輔助書。郭璞於《爾雅》顯然鑽研甚深，又兼博採眾長，故郭注問世後，舊注都慢慢消失，後世也無人能出其右者。歷來學者皆對郭璞《爾雅注》給予極高之評價：

陸德明《經典釋文·序錄》：

《爾雅》者，所以訓釋五經，辯章同異。實九流之通路，百氏之指南，多識鳥獸草木之名，博覽而不惑者也。……先儒多為億必之說，乖蓋闕之義。唯郭景純洽聞強識，詳悉古今，作《爾雅注》，為世所重。今依郭本為正。⁶³⁴

宋代邢昺疏：

其為注者，則有捷為文學、劉歆、樊光、李巡、孫炎，雖各名家，猶未詳備。惟東晉郭景純用心幾二十年，註解方畢，甚得六經之旨，頗詳百

⁶³² 見本論文附錄之〈郭璞年表〉。

⁶³³ 晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》（臺北：藝文印書館，2001年）卷1，頁7a。

⁶³⁴ 唐·陸德明：《經典釋文》卷一（香港：迪志文化出版公司，2007年），頁41



物之形。學者祖焉，最為稱首。……今既奉敕校定，考案其事，必以經籍為宗；理義所詮，則以景純為主。⁶³⁵

《四庫全書總目·小學類提要》：

璞時去漢未遠，如「遂憮大東」稱《詩》，「釗我周王」稱逸《書》，所見尚多古本，故所注多可據。後人雖迭為補正，然宏綱大旨終不能出其範圍。⁶³⁶

清代邵晉涵《爾雅正義·序》：

郭景純明於古文，研覈小學，擇擇群藝，博綜舊聞，為《爾雅》作注。援據經傳，以明故訓之隱滯；旁采謠諺，以通古今之異言。⁶³⁷

清人姚振宗引宋人晁說之語曰：

郭璞之于《爾雅》，完然成一家之學，後世雖有作者，未易加也。⁶³⁸

觀此數語，大抵可窺知郭璞《爾雅注》之學術地位與價值。

《隋書·經籍志》載有郭璞《爾雅注》、《爾雅音》、《爾雅圖》，郭璞並為圖作贊。今僅《爾雅注》較完整留存。郭璞已於《爾雅注》中標音，何以又要另撰《爾雅音》？王國維〈書《爾雅》郭注後〉一文用四十六例證明郭璞的注音「非為古語作，實為釋古語之今語作也。」⁶³⁹「為注作而不為經作，為今語作而不為古語作。」也就是自注其注之音，以「示古今語之相合」，其注音之意圖在於「廣異語，存方言。」⁶³⁹所以郭璞對《爾雅》所下的功夫，實不僅在溝通古今，還包括梳理相關的異語方言，其博物的意圖與理想十分宏遠。

《晉書》本傳云郭璞著有《爾雅音義》，此書見錄於新舊《唐志》，而不見於

⁶³⁵ 《爾雅注疏》，清·阮元校刻：《十三經注疏》（北京：中華書局，1980年），頁2564。

⁶³⁶ 清·永瑢、紀昀等撰：《四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），頁1-819上。

⁶³⁷ 清·邵晉涵：《爾雅正義·序》，收錄於《中華漢語工具書書庫》第四十三冊（合肥市：安徽教育出版社，2002年），頁533-534。

⁶³⁸ 清·姚振宗：《隋書經籍志考證》卷二十五子部二，《續修四庫全書》第九一五冊（上海市：上海古籍，1995年），頁428中。

⁶³⁹ 清·王國維：《觀堂集林》卷五，收錄於殷夢霞、李定凱編：《國家圖書館藏古籍文獻匯編》第二十四冊（北京市：國家圖書館出版社，2009年），頁123-131。

《隋志》，而梁顧野王《玉篇》、唐釋慧琳《一切經音義》及陸德明《經典釋文》皆有引用郭璞《音義》者，清人有輯本，今王書輝先生加以整理，輯有《音義》佚文 55 條，並探究其體例。⁶⁴⁰周祖謨先生則指出《爾雅音》及《爾雅音義》同指一書。⁶⁴¹然而亦有學者考證，認為郭璞除《爾雅注》外，僅撰有《爾雅音》及《爾雅圖》，「音義」一詞乃「注」之別稱耳，《爾雅音義》一書實為誤傳，始終未曾存在。輯本所引不見於今《爾雅注》者，或為《爾雅注》佚文，或為已失傳之郭璞《楚辭注》。⁶⁴²

若能觀見《爾雅音義》某條之全貌，則可知其體例與《爾雅注》之異同，從而判定是否確有二書。然而，王書輝先生整理佚文，亦直言分辨《注》或《音義》有其困難。⁶⁴³郭璞〈爾雅序〉自云：「別為《音》、《圖》，用祛未寤。」《隋志》載「梁有《爾雅音》二卷，孫炎、郭璞撰。」《隋志》無合計之例，則梁時可見郭璞《爾雅音》為二卷，而新舊《唐志》錄《爾雅音義》僅一卷，或已有散逸。觀今《爾雅音義》輯本之內容，以注音為大宗，偶有詳述河流地理、歷史故事、各地傳聞、不同地區異名而同實之物者，與今傳《爾雅注》簡明扼要之注文不同。郭注《山海經》外又有《圖贊》，抒發一己之思想感悟；或許其注《爾雅》亦別為《音義》及《圖贊》以暢言所知乎？

討論完郭璞《爾雅》相關著作之爭議，以下分二部分討論郭璞《爾雅注》，一為郭璞《爾雅注》之博物特色，二為郭璞《爾雅注》之訓詁體例及方式。

《爾雅》既是辭書，也是博物之書。時人將《爾雅》視為博物書，稱此書「包羅天地，網紀人事，權揆制度，發百家之訓詁。」⁶⁴⁴《世說新語》載蔡謨渡江誤

⁶⁴⁰ 王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考（中）》（臺北縣永和市：花木蘭文化出版社，2006年），頁 367-373。

⁶⁴¹ 周祖謨：〈郭璞爾雅注及爾雅音義〉，《問學集》（北京市：中華書局，1966年），頁 683。

⁶⁴² 翁世華：〈郭璞「爾雅音義」名義釋疑〉，《大陸雜誌》第四十九卷第三期（1974年9月），頁 143-152。

⁶⁴³ 王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考（上）》，頁 23。

⁶⁴⁴ 三國魏·張揖：〈上廣雅表〉，清·嚴可均：《全上古三代秦漢三國六朝文·全三國文》卷四十，

食彭蜺而食物中毒事，謝尚曰：「卿讀《爾雅》不熟，幾為〈勸學〉死。」⁶⁴⁵可見《爾雅》內容所具有的博物功能，因此郭璞稱《爾雅》為「學覽者之潭奧」⁶⁴⁶，例如《爾雅·釋地》記載了琅玕樹、比目魚、比翼鳥、比肩獸等奇物，正是郭璞興趣所在。

郭璞注《爾雅》，有如下特色：

(一) 博引舊典之文，徵引的古籍多達五十多種，包括《詩》、《尚書》、三《禮》、《易》、《歸藏》、《春秋》及三傳、《國語》、《史記》，漢人傳著如《毛詩傳》、《尚書大傳》、《尚書孔氏傳》、《孔子家語》、《河圖》；子家如《論語》、《孟子》、《莊子》、《尸子》、《呂氏春秋》、《淮南子》；內容宏博之《山海經》、《楚辭》、《本草綱目》及張氏《地理記》；字書包括《蒼頡》、《埤蒼》及當代之《廣雅》、《字林》；汲冢出土之《竹書》、《逸周書》、《穆天子傳》等，特別多次引用揚雄的《方言》。

(二) 郭璞注《爾雅》大量運用了晉代語言材料，注文標明當時流通的語言，如「通語耳」、「常語」；與之相對的即是「方俗異語」、「俗呼曰……」等方言俗語，郭璞記載的地方方言，包括東齊、河北、北燕、關西、蜀、青州、荊楚、南陽、江南等，以江東尤多。此即王國維所指出郭璞欲「廣異語，存方言」⁶⁴⁷之用心。所以《爾雅》之記載就郭璞而言根本不是死的知識，而是活的見聞，展現著天地間活潑潑的物世界。

(三) 適時補充古代、當代相關見聞，如〈釋獸〉中漢宣帝時得白虎、漢順帝時西域君主獻獅子、晉太康七年得狶獸等，⁶⁴⁸不勝枚舉。這些見聞正可與《爾雅》內容相印證，可見《爾雅》所載種種奇獸是真實可信的存在，《爾雅》一書則完全是現實世界的記載。因此閱讀《爾雅》便能獲取世界上各種廣博知識。

頁 1276 下。

⁶⁴⁵ 《世說新語·紕漏》，余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁 911。

⁶⁴⁶ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 70。

⁶⁴⁷ 清·王國維：《觀堂集林》卷五，收錄於殷夢霞、李定凱編：《國家圖書館藏古籍文獻匯編》第二十四冊（北京市：國家圖書館出版社，2009 年），頁 123-131。

⁶⁴⁸ 晉·郭璞：《爾雅音圖》（臺北：臺灣商務印書館，1977 年），頁 274-275。



以下討論郭璞《爾雅注》之訓詁體例及方式。郭璞注《爾雅》，當然很大部分是對音、義的解釋。注音的部分：

(一) 其注音方法主要是當時已普遍流行的「直音」和「反切」兩種。此處要特別說明的是，今流傳之《爾雅音圖》僅有直音，已非郭璞原注。⁶⁴⁹《爾雅音義》輯本則兩種方法皆有。

(二) 郭注除了疏通文義外，也不忘說明語詞間通轉關係，指出語轉的現象，也就是從語音角度說明某些語詞的轉化。如「轉相解」、「轉相訓」、「語之轉耳」、「語之變轉」等。

(三) 以晉代雙音詞釋單音詞，例如〈釋詁上〉：「驚、務、昏、暨，強也。」郭璞注：「馳驚、事務，皆曰勉強。」〈釋詁下〉：「詔、亮、左、右、相，導也。」郭璞注：「皆謂教導之。」⁶⁵⁰郭璞使用當代活的語言來注解古書，以雙音詞釋單音詞的現象反映出的是晉代語言較先秦時語言已經有了變化。

釋義的部分：

(一) 郭璞對於器物的尺寸、外觀、形狀都有詳細說明，例如樂器「大瑟」，郭注：「長八尺一寸，廣一尺八寸，二十七絃。」⁶⁵¹捕鳥用的「覆車」，郭注：「今之翻車也。有兩轆，中施罾以捕鳥。」⁶⁵²又如衣物「婦人之褱」，郭注：「即今之香纓也。褱，邪交落帶繫於體，因名為褱。」⁶⁵³對動植鳥獸，則說明其習性、產地和效用，如〈釋草〉「薊，王薊。」郭注：「王薊也，似藜。其樹可以為婦薊，江東呼之曰『藜薊』。」⁶⁵⁴〈釋木〉「無姑，其實夷。」郭注：「無姑，姑榆也。生山中。」

⁶⁴⁹ 馮蒸指出，此書音注所反映的是宋初北方官話音。轉引自王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考（上）》，頁 24。

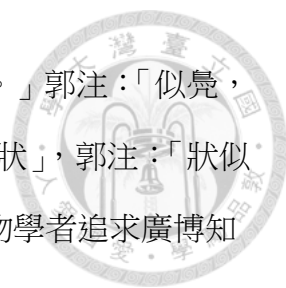
⁶⁵⁰ 晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》（臺北：藝文印書館，2001 年），頁 11 下、20 下。

⁶⁵¹ 同上，頁 81 下。

⁶⁵² 同上，頁 76 下。

⁶⁵³ 同上，頁 77 下。

⁶⁵⁴ 同上，頁 134 下。



葉圓而厚。剝取皮合漬之，其味辛香。」⁶⁵⁵〈釋鳥〉「鴝，鴝鶻。」郭注：「似鶻，腳高，毛冠。江東人家養之，以厭火災。」⁶⁵⁶〈釋獸〉「蒙頔獠狀」，郭注：「狀似雌而小，紫黑色。可畜，健捕鼠，勝於貓。」⁶⁵⁷其實這也是博物學者追求廣博知識並重視實際效用的反映。

(二) 常運用同書互證法，如〈釋言〉「華，皇也。」⁶⁵⁸和〈釋草〉「薈，葶，葶，華榮。」⁶⁵⁹互相引用以相證解。

(三) 運用反訓，即「義相反而兼通者。」⁶⁶⁰「以徂為存，猶以亂為治，以曩為臯，以故為今，此皆訓詁義有反覆旁通。」⁶⁶¹

(四) 於注文中，再三說明《爾雅》行文之用意：「釋古今之異言，通方俗之殊語。」⁶⁶²並說明《爾雅》之釋義體例，如「展轉相解，廣異語。」⁶⁶³「反覆相訓以盡其義。」⁶⁶⁴「通古今之異語，明同實而兩名。」⁶⁶⁵

(五) 對不明白之詞語，注以「未詳」、「未見所出」等。

注《爾雅》之外，郭璞又「別為《音》、《圖》，用祛未寐。」⁶⁶⁶亦即郭璞為《爾雅》注音釋義，又製作配圖，並附以圖贊。郭璞《爾雅圖》，《隋志》著錄十卷，兩《唐志》作一卷，已亡佚。據王書輝考證：

今傳世影宋本《爾雅音圖》，分上、中、下三卷。各卷之首均題「郭璞註」三字。其內容係以郭璞《爾雅注》為綱，除上卷四篇無圖外，其餘各卷有圖者均刊於各篇之前；音注全為直音，穿插於被音字之下。其實此書除了

⁶⁵⁵ 同上，頁 158 下。

⁶⁵⁶ 同上，頁 183 下。

⁶⁵⁷ 同上，頁 191 上。

⁶⁵⁸ 晉·郭璞：《爾雅音圖》，頁 29。

⁶⁵⁹ 同上，頁 168。

⁶⁶⁰ 同上，頁 16。

⁶⁶¹ 同上，頁 20。

⁶⁶² 同上，頁 9。

⁶⁶³ 晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，頁 76 下。

⁶⁶⁴ 晉·郭璞：《爾雅音圖》，頁 13。

⁶⁶⁵ 同上，頁 43。

⁶⁶⁶ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 70。



《爾雅注》的部分是郭璞所撰，音、圖的作者都另有其人。⁶⁶⁷關於《爾雅音圖》內所附之圖，清人曾燠云：「其圖則宋元人所繪，甚精緻，疑必有所本，即非郭氏之舊，或亦江灌所為也。」⁶⁶⁸清人黃奭則指出其為唐人之圖：「為圖贊之江灌乃唐司馬，非晉太守。」⁶⁶⁹總之已絕非郭璞之圖。至於《爾雅圖贊》，《隋志》曾著錄「梁有《爾雅圖贊》二卷，郭璞撰，亡。」之後諸志便不見著錄，可知此書亡佚時間甚早。今存多種清儒輯本，王書輝先生加以整理，輯得 53 條。⁶⁷⁰觀其內容，似是就《爾雅》所載事物進行形貌描繪，並抒發心得感想，其形式與《山海經圖贊》類似，採四字一句，為偶數句押韻的韻文，並且也表現出郭璞承襲自漢儒的天人感應思想及玄理思考傾向，例如：

星圖：茫茫地理，祭爛天文。四靈垂象，萬類群分。眇觀六沚，咎徵惟君。

671

贊末言六氣不合而相傷，所造成的災禍徵兆是因君主而起，也唯有君主能夠解決。這明顯表現了漢儒的天人感應思想。

蚌：萬物變蛻，其理無方。雀雉之化，含珠懷璫。與月盈虧，協氣晦望。⁶⁷²郭璞《爾雅注》：「蚌即蜃也。」《國語·晉語》：「雀入于海為蛤，雉入于淮為蜃。」⁶⁷³又《呂氏春秋·精通》：「月望則蚌蛤實，群陰盈；月晦則蚌蛤虛，群陰虧。」⁶⁷⁴郭璞承襲舊說，闡說萬物性理，變化無方。認為雀雉化生為蚌，蚌能生珍珠，蚌的生長又受到月亮盈虧變化的影響。人們無法對這些變化過程提出合理解釋，故郭璞歸之於崇高的「理」。這表現了郭璞的變化思想。

⁶⁶⁷ 王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考（上）》，頁 24。

⁶⁶⁸ 「郭璞之後，又有江灌《圖贊》一卷，《音》六卷，見《唐書·藝文志》。」清·曾燠：〈爾雅圖重刊影宋本敘〉，晉·郭璞：《爾雅音圖》（臺北：臺灣商務印書館，1977 年），頁 1-2。

⁶⁶⁹ 清·黃奭：〈爾雅郭璞圖贊序〉，晉·郭璞：《爾雅圖贊》，清·黃奭：《黃氏逸書考》，嚴一萍選輯：《原刻景印叢書集成三編》（臺北市：藝文印書館，1972 年），頁 2。

⁶⁷⁰ 王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考（中）》，頁 415-445。

⁶⁷¹ 同上，頁 423。

⁶⁷² 同上，頁 437。

⁶⁷³ 上海師範大學古籍整理組校點：《國語·晉語九》（臺北：里仁書局，1981 年），頁 498。

⁶⁷⁴ 《呂氏春秋·精通》，許維遜：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009 年 9 月（2010 年 3 月重印）），頁 212。

犀：犀之為狀，形兼牛豕。力無不傾，吻無不靡。以賄嬰災，因乎角持。⁶⁷⁵
《爾雅·釋獸》：「犀似豕。」郭注：「形似水牛，豬頭，大腹，痺腳，腳有三蹄，黑色。三角，一在頂上、一在額上、一在鼻上，鼻上者即食角也，小而不橢。好食棘，亦有一角者。」⁶⁷⁶此贊除敘述犀牛之形貌、力量，贊末二句言犀牛因身體各部位有經濟價值，因此遭受眾人捕捉的災禍。郭璞《爾雅圖贊》表現出對天地事物廣博的思索與興致，是其名物興趣的反映。

二、郭璞《方言注》

西漢揚雄撰《方言》，全稱為《輶軒使者絕代語釋別國方言》，此名稱揭示了該書所釋之語詞有二：一為別國方言，二為絕代殊語，也就是說該書旨在探查語言辭義因地區、古今之不同而相異之處，並加以疏通。揚雄撰《方言》，主要依憑前人留下的語言材料，並在當時京都向各地官吏、貢舉的孝廉和輪流守衛京城的兵士調查各地方言而成。郭璞注《方言》，除了博覽古籍外，亦在自己南遷歷程中多所聞見，於實際經歷中收集各地語言材料。

郭璞〈方言序〉⁶⁷⁷云：

蓋聞《方言》之作，出乎輶軒之使，所以巡遊萬國，采覽異言，車軌之所交，人迹之所蹈，靡不畢載，以為奏籍。周、秦之季，其業隳廢，莫有存者。暨乎揚生，沉淡其志，歷載構綴，乃就斯文。是以三五之篇著，而獨鑒之功顯。

「輶軒」，指古代使臣所乘之輕車。而揚雄將這些來自各地的語言材料加以收集、整理，並編輯撰寫為《方言》十五篇。讀《方言》一書能帶來的效果為：

不出戶庭而坐照四表，不勞疇咨而物來能名。考九服之逸言，標六代之

⁶⁷⁵ 王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考（中）》，頁 442。

⁶⁷⁶ 晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，頁 190 下。

⁶⁷⁷ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 74。



絕語。

可知《方言》乃一部蒐集古今方國之殊言異語，而加以對比互譯之語言學著作。閱讀此書則可不出門而知天下事物，並突破時間、空間的侷限，了解古往今來各個地區之語言。也就是：

類離詞之指韻，明乖途而同致；辨章風謠而區分，曲通萬殊而不雜。

《方言》根據詞義旨意與聲韻的關係，將分散之絕語方言加以分類，並彙於一處。詞語雖有古今南北之差異，而其涵義卻是相同者。《方言》並辨明區分各地風俗民謠，分析各地方言殊語，使彼此不致混淆。郭璞讚美此書：「真洽見之奇書，不刊之碩記也。」接著自述學習鑽研《方言》之歷程，及注釋《方言》之方法：

余少玩《雅》訓，旁味《方言》，復為之解，觸事廣之，演其未及，摘其謬漏，庶以燕石之瑜補琬琰之瑕，俾後之瞻涉者可以廣寤多聞爾。

郭璞注解《方言》之動機乃「觸事廣之，演其未及」，以補充說明為主；並期許自己以《方言注》釐清《方言》之缺點，使後來學者藉由閱讀此書能夠增廣理解、多所聞見。洽見多聞就是揚雄以至郭璞共同的關懷。

王國維〈書《爾雅》郭注後〉曾用四十六例證明郭璞的注音「非為古語作，實為釋古語之今語作也。」「為注作而不為經作，為今語作而不為古語作」，謂其注音之意圖在於「廣異語，存方言」⁶⁷⁸。王氏也有〈書郭注《方言》後〉，亦同樣闡明此旨，並分析郭璞《方言注》之內容體例。王國維〈書郭注《方言》後一〉：

其音有為本文作者，有為己注作者，可一一分別之。……此音為注作而不為本文作固不待言，即其字並見本文及注中，而其音在注所引今語下，則其音實兼為注作而不徒為本文作。……存其音，而古語之音亦可由此音推之。

⁶⁷⁸ 清·王國維：《觀堂集林》卷五，收錄於殷夢霞、李定凱編：《國家圖書館藏古籍文獻匯編》第二十四冊（北京市：國家圖書館出版社，2009年），頁123-131。



景純注《方言》時全以晉時方言為根據，故於子雲書時有補正。讀子雲書可知漢時方言，讀景純注并可知晉時方言。張伯松謂《方言》為縣之日月不刊之書，景純之注亦略近之矣。⁶⁷⁹

王國維分析《方言》及《方言注》顯示出的漢晉語言變化，分為兩種情形：古今語音相同，則「為注作音，而因以求《方言》之音」；若是「今語之音與古語相近而微有別」，亦於注中加以說明。如此重視注音，音義兼注，有相互發明之效。王國維並特別指出景純注之一價值在於保留了晉時方言。

王國維又有〈書郭注《方言》後二〉，云：「晉時方言較子雲時固已有變遷，故注中往往廣子雲之說。其例有廣地，有廣言。」所謂「廣子雲之說」，即郭璞〈方言序〉所言「觸事廣之，演其未及」之意。廣地，有二類，一為子雲時一方之言，至晉時為通語者；二為漢時一方之語，晉時見於他方者。是語言於空間分布上的改變。廣言，又稱廣語，亦有二類，一為「語同而義稍異者」，字形同而字義有所變化者，「今語雖與古語同，而其義廣狹迥異，或與之相涉」；另有「義同而語異者」，郭璞亦隨時記於注中，「今語之異於古者亦記之，以廣異語。」是語言經時間而在字義上的改變。王國維云：

景純注《方言》，全以晉時方言為本，雖注而不域於注體焉。⁶⁸⁰

可以看出郭注在還原經文的原意、本義之外，也充分展現了宏遠的博物理想，即所謂「廣異語」、「考方國之語」⁶⁸¹者。郭璞注重的是辨別「名」的古今轉換，方言殊異。可說是「寓作於注」。⁶⁸²郭璞借助於揚雄原書之體系，將其所掌握之語言資料與研究心得寫入其中，使成為「雖注而不域於注體」之方言詞彙學著作，⁶⁸³也成為博物學者珍貴的參考書。


⁶⁷⁹ 同上，頁 131-137。

⁶⁸⁰ 清·王國維：《觀堂集林》卷五，收錄於殷夢霞、李定凱編：《國家圖書館藏古籍文獻匯編》第二十四冊，頁 137-145。

⁶⁸¹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 70。

⁶⁸² 路廣正：《訓詁學通論》（天津市：天津古籍出版社，1996 年），頁 332。

⁶⁸³ 陳新雄：《訓詁學（下冊）》（臺北市：臺灣學生書局，2005 年），頁 423-426。



李清桓《郭璞《方言注》研究》從語言、訓詁學的角度，對《方言注》做了全面的探討，他指出《方言注》的注釋方式包括：一、說明字例。二、以今釋古。郭璞注《方言》，全以晉時方言為根據，以今音注古語，以今語釋《方言》。三、以俗語釋古語。四、以雙音節詞釋單音節詞。五、徵引古今文獻，引書包括《詩經》、《韓詩外傳》、《國語》、《春秋左傳》、《禮記》、《論語》、《爾雅》、《廣雅》、《小爾雅》、《漢書》、《莊子》、《楚辭》、揚雄《法言》、《山海經》，引用次數以《爾雅》最多，其次為《廣雅》。六、闡發《方言》條例。七、加注按語。八、注中注，即自注其注。九、摘其疏謬。十、註明「未聞」、「未詳」等。李清桓並對《方言注》中雙音詞詳加分析。最後指出郭璞《方言注》在辭書編纂和漢語史研究方面的貢獻。郭璞《方言注》在語音史、方言學、漢語詞彙史語料方面均有重要價值。⁶⁸⁴

郭璞另有《三倉注》，亦稱《三倉解詁》，《隋志》及新、舊《唐志》並載，應於宋代亡佚。漢初，鄉里書師為教學之便，合李斯《倉頡篇》、趙高《爰曆篇》和胡毋敬《博學篇》為一書，稱「三倉」，亦統稱《倉頡篇》，凡三千三百字。魏晉時，又以李斯《倉頡篇》為上卷，揚雄《訓纂篇》為中卷，賈鮪《滂喜篇》為下卷，合為一部，亦稱「三倉」。《三倉注》有孫星衍、馬國翰輯本，但皆自稱已難分郭璞注和張揖訓詁。今黃氏逸書考有郭璞《倉頡解詁》及《三倉解詁》⁶⁸⁵，所存極少，內容為注音釋義及指出地理位置之類。郭璞對古文奇字及名物詁訓的興趣由此得到再次的印證。

⁶⁸⁴ 李清桓：《郭璞《方言注》研究》（武漢市：崇文，2006年）。

⁶⁸⁵ 清·黃奭：《黃氏逸書考》，嚴一萍選輯：《原刻景印叢書集成三編》（臺北市：藝文印書館，1972年）。



第五節 小結

郭璞學問廣博，其注釋之書籍包括歷史地理類之《穆天子傳》、《山海經》、《水經》，辭賦類之《楚辭》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉，字書類的《爾雅》、《方言》、《三倉》，並撰有志怪小說《玄中記》。這些書籍文章均帶有「博物」的性質。學者以名物學、地志學、農學、本草學、圖學等作為魏晉博物學之學術淵源，以為《爾雅》標幟著名物學的建立，《方言》亦是名物學之作，《山海經》則為早期地志學著作之代表。⁶⁸⁶故本章討論郭璞注釋之書籍，以「博物」為統攝之指歸。

第一節先論魏晉時代的博物學思潮，討論當時博物學興盛的現象。朱淵清〈魏晉博物學〉⁶⁸⁷指出博物學之學術源頭乃流傳已久的傳統學問，孫輝〈魏晉博物學興起原因探析〉⁶⁸⁸則強調外在社會原因。魏晉博物風氣之興起，除博物學自身的發展外，自東漢以降的博學風氣也起了推波助瀾之效。郭永吉討論六朝之博學風氣，從士人流行之活動切入，指出「談論」與「著作」為六朝文人士大夫崇尚博學之主要原因。為文、談論乃六朝文人士大夫最為看重與熱烈參與的兩項活動，有此動力，便會導致他們殷切的博學需求。⁶⁸⁹所以說追求博學之內因是談論的實際需求及以文字著作追求不朽之心理。博通反映出士人對知識與學問的探索興趣，也成為文士顯示自身博學的方式。魏晉時，一批博物作者及博物學著作之大量出現，即為博學風氣之一種展現。本文特別注重與郭璞之學術興趣相關者，即當代志怪小說和字書的湧現。

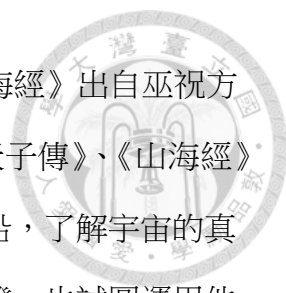
第二節討論郭璞的博物注釋：《穆天子傳》、《山海經》，並旁涉《水經注》、《楚辭注》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉注。《四庫全書總目》稱《山海經》為「小說之最古

⁶⁸⁶ 朱淵清：〈魏晉博物學〉，《華東師範大學學報（哲學社會科學版）》第 32 卷第 5 期（上海市：華東師範大學，2000 年 9 月），頁 43-51。

⁶⁸⁷ 朱淵清：〈魏晉博物學〉，《華東師範大學學報（哲學社會科學版）》第 32 卷第 5 期，頁 43-51。

⁶⁸⁸ 孫輝：〈魏晉博物學興起原因探析〉，《許昌學院學報》第 26 卷第 4 期，頁 29-33。

⁶⁸⁹ 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》，頁 233。



者。」⁶⁹⁰魯迅則說它是「古之巫書。」⁶⁹¹李劍國先生指出《山海經》出自巫祝方士之手，是地理博物書和巫書的混合。⁶⁹²而就郭璞而言，《穆天子傳》、《山海經》均可視為真實可信的歷史紀載，有助於博物學者拓展知識的前沿，了解宇宙的真相。郭璞從事此等書籍的注釋，不但以其博覽通識加以溝通互證，也試圖運用他自己的理解加以解釋說明，以利學者。其《山海經》和《山海經圖贊》表現出之思想包括：氣化思想、變化思想、神化不死，其他玄學思考以及魏晉神仙道教觀念等。由其注釋之其他書籍文章《水經》、《楚辭》、〈子虛賦〉、〈上林賦〉，均可反映其博物鑒賞之興趣。

第三節討論郭璞所作的志怪小說《玄中記》，此書為古代地理博物書籍之延續，其內容包羅古今，博采奇異，記載殊方絕域之異人、異物、異產、異俗，為博物學著作代表之一。書中除反映地理博物書如筆記般的記載性質，亦可見郭璞於記載傳聞故事時，自身再創作的用心。

第四節討論郭璞注釋之字辭書，即《爾雅注》、《方言注》。郭璞注釋《爾雅》、《方言》，注文詞意簡明，言簡意賅，力祛繁辭，擺脫了漢朝經師繁冗注釋體例，而有多聞易通之效，正如馬宗霍所言：「魏晉經學，……持較兩漢，得失誠未易評，然其自成魏晉之學，則可斷言。」⁶⁹³若論郭璞注解之動機，除了解釋原本經文內容，更重要的是為「廣異語」而作，即藉著注釋而留下當代之語言及見聞，與「博物」之宗旨相合。兩注皆為重要之訓詁學著作。郭璞注《方言》後，《方言》一書復沉寂千年，至清代方有學者重新校注《方言》。《方言注》常舉晉代方言與漢代方言相較，故可藉此研究漢晉語言流變。此為其重要之學術價值。郭璞另有《三倉注》，已失傳，今有輯本。

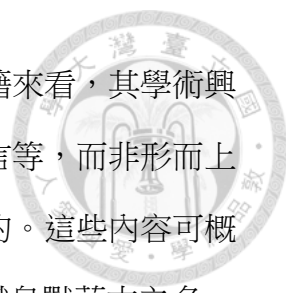
郭璞既「訥於言」，不擅於當時流行的談論、清談，則他對於玄理只是在時代

⁶⁹⁰ 清·永瑤、紀昀等撰：《四庫全書總目提要》卷一四二〈小說家類三〉，頁 3-992 上。

⁶⁹¹ 魯迅：「《山海經》所載祠神之物多用糲（精米），與巫術合，蓋古之巫書也。」魯迅：《中國小說史略》第二篇〈神話與傳說〉，魯迅：《魯迅小說史論文集：中國小說史略及其他》（臺北市：里仁書局，1992 年），頁 15。

⁶⁹² 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 104。

⁶⁹³ 馬宗霍：《中國經學史》（臺北市：臺灣商務印書館，1966 年），頁 68。



風潮下無可避免地有所沾涉，非其學術指歸。由郭璞注解之書籍來看，其學術興趣主要在博物，即較為形而下的名物、制度、器物、動植、語言等，而非形而上的玄學思辨。物產、地理、方言、異聞等內容，都是郭璞關心的。這些內容可概稱為「博物」，博物可稱得上是郭璞注書的旨趣所在。能夠「多識鳥獸草木之名」、「物來能名」⁶⁹⁴是郭璞的博物理想，其注文提供了大量的博物知識，是以王國維稱其「雖注而不域於注體焉」⁶⁹⁵。其注文動機和清人略有不同，其意圖本不限於還原經典原意，而著重於當代各類知識之溝通整合，無怪乎受到許多清代學者批評。

郭注提供了大量經驗性的論證，古籍群書和現實的見聞均為其注解的引用來源。對於超出其知識範疇的事物，則常標明「未詳」、「未聞」，而不強為之解。郭璞認為，未知及不能解釋的事物，是人類自身知識的侷限所致，不能因自己的無知，就判定那些事物為偽，或者避而不談。因此，魏晉博物學者多能對神異的傳聞抱持寬容的態度，對新奇的知識和見聞採取開放廣闊的心胸。

郭璞試圖貫串宇宙間各種知識，他認為古籍所載均為真實的內容，反映出古往今來天地間事物的真實面向。他致力於在不同書籍間輾轉推尋，再加上古書未能載及的當代個人聞見，以注解的型式將寰宇之內各類廣博的知識聯繫起來，試圖藉此建構出通徹明曉的知識圖像。郭璞不只是一位博學多聞之士，更可說是一位知識型的學者。

⁶⁹⁴ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 74。

⁶⁹⁵ 清·王國維：《觀堂集林》卷五，收錄於殷夢霞、李定凱編：《國家圖書館藏古籍文獻匯編》第二十四冊，頁 145。



第五章 郭璞的遊仙詩

郭璞是遊仙詩的集大成者，於遊仙詩之創作質量俱佳，終使遊仙主題在魏晉南北朝成為一不能忽視之詩歌類別，在文學史上的地位已是學界公認。就郭璞自身的文學創作而言，與其他詩文如賦體、四言詩等相較之下，遊仙詩是郭璞人生晚期的作品，⁶⁹⁶最能表現其生命處境和才學，也足以代表他成熟時期的寫作風格。學術界對郭璞遊仙詩之研究可分為數種取向：一為討論遊仙文學之發展，分析郭璞遊仙詩於文學史上之地位；⁶⁹⁷二則討論郭璞遊仙詩創作之旨趣，分辨其詩是述仙或是詠懷；以上二者是歷代詩話及文學史習慣採取的切入角度，多數研究者均循此視角反覆鑽研，已有豐碩的研究成果。⁶⁹⁸或三，自現代純文學角度析論遊仙詩文學藝術，分析其語言用詞的特性。⁶⁹⁹或四，自道教或宗教研究的角度來解析

⁶⁹⁶ 關於郭璞寫作遊仙詩的時間，由遊仙詩內容所反映之情懷來看，應是人生晚期仕途不順，又被強徵為王敦記事參軍，夾處於晉室和王敦之間，因大難將臨的危機感而在遊仙詩作中抒發詠懷之情。主要創作時間即為郭璞人生的最後三年（元帝永昌元年至晉明帝太寧二年，郭璞四十七歲以母憂去職至四十九歲死亡）。游信利、李豐楙皆持此論。李豐楙並認為，郭詩中部分較無詠懷旨趣之遊仙詩則可能完成於稍早，乃遊仙風氣下的產物。游信利：〈郭璞遊仙詩的研究〉，《國立政治大學學報》第32期，1975年12月，頁91-120。李豐楙：〈郭璞〈遊仙詩〉變創說之提出及其意義〉，李豐楙：《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》（臺北：臺灣學生書局，1996年），頁99-100。

⁶⁹⁷ 如黃偉倫認為，在玄言詩史上，郭璞結合了仙趣與玄思，標誌著玄言詩在過江之初的演變。黃偉倫：〈仙趣與玄思的交響——論郭璞遊仙詩的「變創」意義及其在玄言詩史上的定位問題〉，《國文學報》第5期（高雄：國立高雄師範大學，2006年12月），頁245-264。

曹道衡爬梳遊仙詩之歷史，指出遊仙詩可分為兩種傾向：早期漢樂府及曹操擬作樂府詩中的遊仙內容，表現出對成仙或長生的企慕；而曹植、嵇康、阮籍詩作中的遊仙思想，則往往因不滿現實故藉遊仙以求解脫，或抒發內心的苦悶，郭璞正是承襲此一傳統。曹道衡：《中古文學史論文集》（臺北市：洪葉文化出版社，1996年），頁291-297。

⁶⁹⁸ 由於詠懷與遊仙本是郭璞遊仙詩兼具的特色，二者都說得通，故近來學者發展出折衷的說法，如陳道貴認為兩者兼有，具豐富性和多樣性的特點。陳道貴：〈郭璞《游仙詩》主旨說述評〉，《中國典籍與文化》04期，2000年，頁12-17。

詹石窗指出郭詩具相互交融的多層次內涵。詹石窗：《道教文學史》（上海：上海文藝出版社，1992年），頁88。

黃偉倫認為郭璞〈遊仙詩〉縮合了「坎壈詠懷」與「列仙之趣」。黃偉倫：〈仙趣與玄思的交響——論郭璞遊仙詩的「變創」意義及其在玄言詩史上的定位問題〉，《國文學報》第5期（高雄：國立高雄師範大學，2006年12月），頁245-264。

趙沛霖則認為「非列仙之趣」部分與「列仙之趣」部分之間具有密切的內在聯繫：前者是後者所寫的學道修仙的思想基礎和原因，後者則是前者所選定的學道修仙人生之路的實踐和結果。趙沛霖：〈郭璞的生命悲劇意識與《遊仙詩》——兼析“非列仙之趣”與“列仙之趣”部分之間的關係〉，《天津社會科學》2011年第6期，頁108-114。

⁶⁹⁹ 如楊瑟恩：〈郭璞遊仙詩析論〉，《輔大中研所學刊》第5期，1995年9月，頁223-244。



郭璞的遊仙詩作品，如李豐楙先生、趙沛霖先生的研究。⁷⁰⁰這是較有發展空間的新思考方向。因此本章第三節在具體分析郭璞遊仙詩之內容時，除列出各家解詩在個別詞語及文意解讀上的歧異，並試圖加以討論釐清外；並著重在指出郭璞遊仙詩之內容與道教思想和道教方術修煉之關聯。

有些學者在研讀郭璞遊仙詩時，傾向於將遊仙詩組織成一架構，或以某一核心理念來貫串，如此可提出較具整體性和結構性的論述。筆者認為，因為郭璞遊仙詩散佚嚴重的關係（《昭明文選》僅錄七首，如今完整流傳下來的僅十首），因此在解讀時，不一定要認定遊仙詩有一整體結構，或者一定透露出某種中心思想，因為如此一來在解讀詩意時便會依預設的立場去解讀。我們只能說從現存的郭璞遊仙詩中看到了哪些部分是受到晉代學風之影響，而在詩句所運用的文辭、表現出的思想內涵中有意無意地有所反映。

本章第一節論遊仙詩傳統與郭璞遊仙詩，郭璞遊仙詩有「中興第一」的美譽，放在當時的文學潮流來看，又有「變創」、「靈變」的特色，由六朝文學評論及後人衍伸之研究來看郭璞遊仙詩在文學史上的意義，是探討郭璞遊仙詩的一大重點。第二節討論魏晉道教與遊仙詩的關係，延續李豐楙先生提出的：郭璞在創作時自覺地運用了「魏晉新仙說」，並將當時流行的服食變化說、道教法術等納入詩中，使郭璞遊仙詩具多層面的變創意義。⁷⁰¹本文亦將對方術源流、魏晉道教等略加探討，並指出歷代神仙說在遊仙詩中的反映。第三節為郭璞遊仙詩內容分析，將具體分析郭璞遊仙詩之思想、情感，並指出其文辭運用和特色；尤其著重其中與道教相涉之處。第四節為本章小結，將探究郭璞遊仙詩中的創新之處，為郭璞遊仙詩之藝術成就作一綜合性的整理。

⁷⁰⁰ 李豐楙：〈郭璞〈遊仙詩〉變創說之提出及其意義〉，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，頁 93-129。
趙沛霖：〈郭璞《遊仙詩》中的神仙世界與宗教存想〉，《文學遺產》第 4 期，2012 年，頁 15-26。
趙沛霖：〈從郭璞的神仙道教信仰看他的《遊仙詩》〉，《中州學刊》第 5 期，2011 年 9 月，頁 209-213。
唯趙先生將郭璞的宗教信仰視為其人生的指引，稱其為「神仙道教的虔誠信仰者」，這點則可商榷。由《晉書》本傳所載，郭璞的確與道教關係密切，但不可忽略的是他的儒家思想頗有根柢。必須指出的是宗教信仰未必對他的影響如此全面而巨大，否則最後他不會選擇冒死對王敦諫言。

⁷⁰¹ 李豐楙：〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》（臺北市：臺灣學生書局，1996 年），頁 93-129。

第一節 遊仙詩傳統與郭璞遊仙詩



一、 遊仙詩傳統

「遊仙」一詞見載於詩文，始於曹丕、曹植兄弟。蕭統《昭明文選》則正式將「遊仙」別為一詩類，收錄了何劭和郭璞的遊仙詩。歷來學者論及遊仙詩傳統，通常往上推至《楚辭·遠遊》，如方東樹言：「景純遊仙本屈子〈遠遊〉之旨。」⁷⁰²〈遠遊〉旨在慕道求仙，縱情鋪陳求仙之歷程及心境，恣意幻想、周遊天際，並逐漸遠離現實。相對於此，《楚辭》中另外一篇富有神仙世界想像的〈離騷〉，雖馳騁想像以周遊天地，詩人卻始終不能忘懷現實，因強烈責任感，未能以遊仙方式紓解胸中鬱悶之情，最終還是選擇回到人間。

有學者逕將〈遠遊〉視為屈原作品，並在此前提下將〈遠遊〉與郭璞遊仙詩加以比較，⁷⁰³然而，亦有學者認為〈遠遊〉非屈原作，考其內容，多神仙家言，許多文句乃雜湊其他文章而成，且缺乏屈原其他作品中所表露出的愛國情感和耿介之胸懷。故周勛初先生認為，與其說郭璞遊仙詩乃繼承〈遠遊〉，情懷上不如說遠承〈離騷〉。⁷⁰⁴因郭璞遊仙詩除了「列仙之趣」的鋪陳外，亦不時流露出歲月流逝之悲、仕途蹇險之慨。屈原和郭璞在時代背景、政治處境、生平地位上都大有不同，但郭璞遊仙詩中表露出的中國古代知識分子的文人情懷的確與〈離騷〉有近似處。

除了相似的文人情懷外，郭璞遊仙詩確實襲用了許多《楚辭》的詞彙，這自然和郭璞曾注《楚辭》有關。這些辭彙包括：「蓬萊」（其一、六）、「蹇修」（其二）、「飛泉」（其三）、「赤松」（其三）、「遠遊」（其五）、「九垓」（其六）、「蓐收」（其七）、「女蘿」（其七）、「薜榮」（其七）、「王孫」（其七）、「暘谷」（其八）、「扶桑」

⁷⁰² 清·方東樹：《昭昧詹言》卷一（北京：人民文學出版社，1961年），頁38。

⁷⁰³ 許愷容：〈郭璞〈遊仙詩〉與《楚辭·遠遊》之比較〉，《東方人文學誌》第8卷第3期，2009年9月，頁35-56。

⁷⁰⁴ 周勳初：〈郭璞詩為晉「中興第一」說辨析〉，《魏晉南北朝文學論叢》（南京：江蘇古籍出版社，1999年），頁49-67。

(其八)、「羲和」(其九)、「閭闔」(其九)、「崑崙」(其九)、「西海」(其十)⁷⁰⁵。

由此更可看出郭璞遊仙詩受《楚辭》影響之痕跡。運用這些自古就有的辭彙，尤其如仙境「蓬萊」、「崑崙」，伏羲氏之臣「蹇修」、仙人「赤松」、日出之所「暘谷」和聖木「扶桑」、日之御者「羲和」等，這些浪漫的神話材料，使郭璞遊仙詩的神話世界呈現出超越時空無邊無際的想像和奇幻的畫面。

《楚辭》中大量運用了香草美人的意象，以表示賢臣思慕君主之心，這樣的象徵手法成為一源遠流長的文學傳統。王逸〈離騷序〉：「離騷之文，依詩取興，引類譬諭。」⁷⁰⁶「靈脩美人，以媿於君。」⁷⁰⁶若以此觀點來解郭璞遊仙詩，似乎也有可以比附的空間，例如遊仙詩其二：「靈妃顧我笑，粲然啟玉齒。蹇脩時不存，要之將誰使？」除了一般所理解的詩人求仙不成的哀嘆外，更可將「靈妃」解為時君，而「蹇修」不存就代表著詩人欲親近皇帝，卻又苦無媒人而不能如願。

《楚辭》之後，遊仙主題的文學作品有漢代淮南王劉安〈八公操〉、漢樂府歌詞〈茅君父老歌〉、〈王子喬〉、〈董逃行〉、〈善哉行〉等，皆表露出企慕神仙、追求長生的願望，這和戰國以來神仙家言的延續以及時代背景均有關，秦始皇、漢武帝皆信方士之言，花費重金，尋求長生不死之法。武帝好神仙，司馬相如奏〈大人賦〉，「天子大說，飄飄有陵雲氣游天地之間意。」⁷⁰⁷上有所好，下必甚焉，於是整個社會便瀰漫著神仙之風。西漢揚雄〈太玄賦〉、東漢張衡〈思玄賦〉等亦描寫了對神仙世界的幻想。

三國魏之後，在曹氏父子大量創作之下，遊仙文學的性質逐漸由俗變雅，原屬於民間風謠的歌曲晉升至貴遊文學的行列。曹操〈氣出倡〉、〈精列〉、〈秋胡行〉等遊仙詩，是建安詩人對生命價值的重新思索，在遊仙傳統中，以出世題材表現用世思想，故詩中人物最後的結局不一定選擇成仙。建安時代作家冀望在現實世

⁷⁰⁵ 同前注。序次依逯欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》所錄郭璞之遊仙詩十九首。

⁷⁰⁶ 宋·洪興祖：《楚辭補註》（臺北市：藝文印書館，2011年），頁12。

⁷⁰⁷ 《漢書》卷五十七〈司馬相如傳〉第二十七，楊家駱主編：《新校本漢書集注并附編二種》第三冊（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁2600。

界實踐理想，基本情調是慷慨自信的，故曹丕言「壽命非松喬，誰能得神仙？」⁷⁰⁸曹植亦有懷疑神仙之語：「虛無求列仙，松子久吾欺。」⁷⁰⁹不過在曹植其他遊仙篇章如〈遠遊篇〉、〈仙人篇〉、〈遊仙詩〉等，仍繼承了《莊子·逍遙遊》、《楚辭·遠遊》之傳統，表達對無限廣闊時空之追求。

身涉亂世，士人面臨戰亂和政治鬥爭的威脅，儒學不再能作為人生指引，老莊思想興起，詩人寄情於仙隱。三國魏正始詩人阮籍〈詠懷〉組詩之詩句多涉及遊仙內容，從「自非王子晉，誰能常美好？」⁷¹⁰的沮喪無望，到「焉見王子喬，乘雲翔鄧林？獨有延年術，可以慰我心。」⁷¹¹「千秋萬歲後，榮名安所之？乃悟羨門子，嗷嗷今自嗤」⁷¹²的生命體悟，「願為雲間鳥，千里一哀鳴。三芝延瀛洲，遠遊可長生。」⁷¹³則是運用禽鳥意象，結合神仙傳說，以寄託一己之懷抱。可見神仙思想、仙人傳說，在晉代以前已頗為流行，只是未有詩人專門以遊仙為主題進行大量的創作。

西晉詩人們包括晉初傅玄、成公綏、棗據及太康詩人張華、陸機、張協、何劭等人均有遊仙作品。西晉之遊仙詩，基本和漢魏樂府中一些寫遊仙之作相差不多，描述仙境、仙人、仙景，漫作神仙之遊，唯內容上已加入新的神仙與仙境，由此可窺見魏晉之間仙境思想的嬗變之跡。⁷¹⁴在以陸機、潘岳等人為代表的西晉詩壇，「晉世羣才，稍入輕綺，張、潘、左、陸，比肩詩衢，采縟於正始，力柔於建安，或析文以為妙，或流靡以自妍，此其大略也。」⁷¹⁵「縟旨星稠，繁文綺合。」

⁷¹⁶太康詩人注重形式美，用心雕琢文句，追求華美的辭藻和工整的對偶。鍾嶸《詩

⁷⁰⁸ 魏·曹丕〈芙蓉池作〉，收錄於戴君仁編：《詩選》（臺北市：中國文化大學華岡出版部，1981年），頁47。

⁷⁰⁹ 魏·曹植〈贈白馬王彪〉，收錄於戴君仁編：《詩選》，頁52。

⁷¹⁰ 魏·阮籍〈詠懷〉其四，《漢魏六朝百三名家集》（臺北：松柏出版社，1964年），頁1326。

⁷¹¹ 魏·阮籍〈詠懷〉其十，《漢魏六朝百三名家集》，頁1328。

⁷¹² 魏·阮籍〈詠懷〉十五，《漢魏六朝百三名家集》，頁1329。

⁷¹³ 魏·阮籍〈詠懷〉二十四，《漢魏六朝百三名家集》，頁1331。

⁷¹⁴ 李豐楙：〈六朝道教與遊仙詩的發展〉，李豐楙：《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》（台北市：學生，1996年），頁39。

⁷¹⁵ 黃侃：《文心雕龍札記》卷二〈明詩〉第六（臺北：文史哲出版社，1973年），頁202-203。

⁷¹⁶ 梁·沈約：《宋書》卷六十七〈謝靈運傳〉，楊家駱主編：《新校本宋書附索引三》第三冊（臺北：

品》稱郭璞「憲章潘岳」，其實郭璞（276-324 A.D.）僅比潘岳（247年-300 A.D.）小二十多歲，二人在西晉未有任何聯繫，從現存潘岳與郭璞的詩作中，也看不出明顯的繼承關係。郭璞生長於重視形式美的文學環境，其日後寫作好用組織工整的對偶句法，好用富色彩的詞彙，文采富艷，這些都是太康文人的共同特點。若說郭璞「憲章潘岳」，似嫌證據不足。⁷¹⁷而其受太康綺靡文風的影響，則殆無疑義。

向上爬梳郭璞之前的遊仙傳統有其意義，因如此方可見出郭璞遊仙詩與傳統遊仙詩的同與異，繼承與創新。郭璞借用了前代遊仙詩作之形式，而充實了新的情志內涵。將郭璞遊仙詩放在文學史的長河中來看，在內容上，應該說郭璞遊仙詩主要是繼承了《楚辭》的情懷、詞語，我們也可用香草美人的象徵手法來解析郭璞詩。至於郭璞遊仙詩能有「豔逸」之風格，乃是在文辭運用上，吸收自西晉太康詩人的養分。《晉書》本傳末史臣對郭璞的評論：「襲文雅於西朝，振辭鋒于南夏」⁷¹⁸已指出這一點。

二、 遊仙詩與玄言詩的關係

西晉後期至東晉初年，孫楚、潘尼、曹摅、棗腆諸人之詩，玄理漸多，敘說老莊思想，平淡寡味。《文心雕龍·明詩》：「江左篇製，溺乎玄風。」⁷¹⁹沈約亦寫道：「自建武迄乎義熙，歷載將百，雖綴響聯辭，波屬雲委，莫不寄言上德，託意玄珠。」⁷²⁰郭璞遊仙詩昂揚挺拔於玄言詩風熾熱之時，獨出一秀。許多文學評論家有意將郭璞詩與玄言詩聯繫起來，鍾嶸即認為郭璞是玄言詩風的革易者，在〈詩品序〉談到：

永嘉時，貴黃老，稍尚虛談。於時篇什，理過其辭，淡乎寡味。爰及江表，

鼎文書局，2004年10月），頁1778。

⁷¹⁷ 周勛初：〈郭璞詩為晉「中興第一」說辨析〉，《魏晉南北朝文學論叢》，頁49-67。

⁷¹⁸ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》第三冊（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁1913。

⁷¹⁹ 李曰剛：《文心雕龍輯註》上冊（臺北：國立編譯館中華叢書編審委員會，1982年），頁239-240。

⁷²⁰ 梁·沈約：《宋書·謝靈運傳論》冊三（臺北：鼎文書局，1987年），頁1778。

微波尚傳，孫綽、許詢，桓、庾諸公，詩皆平典似《道德論》，建安風力盡矣。先是郭景純用儁上之才，變創其體。劉越石仗清剛之氣，贊成厥美。然彼衆我寡，未能動俗。逮義熙中，謝益壽斐然繼作。元嘉中，有謝靈運才高詞盛，富艷難蹤，固已含跨劉郭，凌轡潘左。⁷²¹

依此說法，玄言詩在渡江之前就已興起，渡江之後仍多有作之者，郭璞、劉琨之詩作雖帶來衝擊和刺激，但未能扭轉局面。鍾嶸的文學觀是倡風力，反玄言。因此對郭璞之作特加推崇。其對郭璞詩作之評論是：

晉弘農太守郭璞，憲章潘岳，文體相輝，彪炳可玩。始變永嘉平淡之體，故稱中興第一。〈翰林〉以爲詩首。但遊仙之作，詞多慷慨，乖遠玄宗。其云：「奈何虎豹姿。」又云：「戢翼棲榛梗。」乃是坎壈詠懷，非列仙之趣也。⁷²²

〈翰林〉指晉代李充〈翰林論〉，今已亡佚，但由流傳下來的文獻，可知李充的文學觀點是傾向於不廢形式美及「風規治道」的儒家宗旨。這與鍾嶸的文學觀是一致的。所謂「始變永嘉平淡之體」及「中興第一」，則是盛讚郭璞詩作在永嘉到東晉初年於文壇的地位。《世說新語·文學》劉注引〈璞別傳〉說郭璞「文藻燦麗」⁷²³，劉勰《文心雕龍·才略》亦曰：「景純艷逸，足冠中興……仙詩亦飄飄而凌雲矣。」⁷²⁴指出在玄言詩獨霸文壇的永嘉前後，郭璞詩獨能有不同於俗的表現。

蕭子顯《南齊書·文學傳論》呼應了鍾嶸的說法：

江左風味，盛道家之言，郭璞舉其靈變，許詢極其名理，仲文玄氣，猶不盡除。謝混情新，得名未盛。顏謝並起，乃各擅奇。休鮑後出，咸亦標世。朱藍共妍，不相祖述。⁷²⁵

蕭子顯也把郭璞與許詢同列為玄言詩風中的重要角色，且郭璞尤以靈變見長。這

⁷²¹ 王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1992年），頁62-66。

⁷²² 王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》，頁247。

⁷²³ 余嘉錫：《世說新語箋疏·文學》，頁257。

⁷²⁴ 劉勰著；范文瀾註：《文心雕龍注》（臺北：學海出版社，1991年2月），頁701。

⁷²⁵ 梁·蕭子顯：《南齊書》（臺北：鼎文書局，1987年），頁908。

與鐘嶸之說可相呼應。由這段晉宋文學演進之歷史，可看出郭璞「靈變」的重要地位與價值，蕭子顯所謂「靈變」和鍾嶸所說的「變創」是類似的。雖然在當時未能全面扭轉詩歌風氣，但綜觀這一路詩歌發展的歷史，郭璞實具首開風氣之功。

然而，檀道鸞《續晉陽秋》卻似乎提出另一種說法，《世說新語·文學》注引《續晉陽秋》：「正始中，王弼、何晏好《老》、《莊》玄勝之談，而世遂貴焉。至過江佛理尤盛。故郭璞五言始會合道家之言而韻之。」⁷²⁶黃季剛《詩品講疏》：「據檀道鸞之說，是東晉玄言之詩，景純實為之前導。特其才氣奇肆，遭逢險艱，故能假玄言以寫中情，非夫抄錄文句者所可擬況。」⁷²⁷王瑤亦承此說，於《中古文學史論》提出郭璞是玄言詩的導始者，因為他「會合道家之言而韻之」，而且遊仙詩中表現出老莊的思想，因此「他可以說是玄言詩的導始者。」⁷²⁸

兩種不同觀點的六朝詩論導致了歷來爭論不休的爭議，究竟郭璞遊仙詩與玄言詩孰先孰後？兩者之間是變創的關係，還是啟導的關係？是會合的關係，或是取代的關係？

《世說新語》注引劉宋檀道鸞《續晉陽秋》全文如下：

（許）詢有才藻，善屬文。自司馬相如、王褒、揚雄諸賢，世尚賦頌，皆體則《詩》、《騷》，傍綜百家之言。及至建安，而詩章大盛。逮乎西朝之末，潘、陸之徒雖時有質文，而宗歸不異也。正始中，王弼、何晏好《老》、《莊》玄勝之談，而世遂貴焉。至江左李充尤盛。故郭璞五言始會合道家之言而韻之。詢及太原孫綽轉相祖尚，又加以三世之辭，而《詩》、《騷》之體盡矣。詢、綽竝為一時文宗，自此作者悉體之。至義熙中，謝混始改。⁷²⁹

這一段文字詳細敘述了當時詩歌的流變，是研究玄言詩興衰的重要參考資料，影響後世甚鉅。文中提到，漢代流行賦體，詩歌則以《詩》、《騷》為規準。東漢建

⁷²⁶ 「至過江佛理尤盛」一句，余嘉錫先生《世說新語箋疏》已校改為「至江左李充尤盛」，見下文。

⁷²⁷ 見黃侃：《文心雕龍札記·明詩第六》轉引《詩品講疏》，頁36。

⁷²⁸ 王瑤：《中古文學史論》（臺北：長安出版社，1986年），頁48-50。

⁷²⁹ 余嘉錫：《世說新語箋疏·文學》，頁262。



安及曹魏後五言詩流行，西晉詩人仍未脫離《詩》、《騷》典範之傳統。同一時間，魏正始開始流行的玄學則開展了另一條路線，「郭璞五言始會合道家之言而韻之」，孫綽、許詢又加上當時流行的佛理，引領潮流，於是玄言詩風靡文壇，詩道不振。直到東晉義熙年間謝混方能稍稍改變這樣的風氣。

關於佛學興盛於詩壇的時間點是在郭璞之前或之後，余嘉錫先生辨之甚明。各本為「至過江佛理尤盛」，而《文選集注》六十二公孫羅引檀氏〈論文章〉作「至江左李充尤盛」。⁷³⁰因為下文所謂「三世之辭」即指佛教主張的輪迴報應之說，不應與上文重覆；且郭璞五言詩「始會合道家之言而韻之」，此處「會合」者不包括佛理。余嘉錫《世說新語箋疏》解讀這段文字，曰：

「會合」云者，取莊、老玄勝之談，合之於神仙輕舉之說耳。劉勰、鍾嶸之徒，論詩及於景純，必舉〈遊仙〉之篇。檀氏此言，固當不異。……合莊、老與神仙為為一家……劉勰嘗言：「正始明道，詩雜仙心。」則景純此體，亦濫觴於王、何，而加以變化。與王濟、孫楚輩，同源而異流。特其文采獨高，彪炳可翫，不似平叔之浮淺，永嘉之平淡耳。⁷³¹

余嘉錫先生認為檀道鸞所謂「會合」，是指郭璞將本有的神仙思想會合了當時流行的老莊學說，又加上自己的文采和才學，而能在詩歌藝術上有所成就。不過既然余嘉錫先生引用了《文心雕龍》「正始明道，詩雜仙心」一語，又提到了時代在在郭璞之前的清談家王濟和玄言詩人孫楚，可見他也同意在郭璞之前就已經有玄言詩的存在。

大部分學者都同意鍾嶸《詩品》的看法，那麼檀道鸞這一段文字又該如何解釋？有學者認為檀道鸞對這一段詩歌流變的理解有誤，⁷³²李豐楙先生則以為是後人誤會了檀的文意，指出文中「韻」的意思是風度、情韻之意，「是魏晉人倫品鑑、

⁷³⁰ 余嘉錫：《世說新語箋疏·文學》，頁 265。

⁷³¹ 余嘉錫：《世說新語箋疏·文學》，頁 264。

⁷³² 黃偉倫：〈仙趣與玄思的交響--論郭璞遊仙詩的「變創」意義及其在玄言詩史上的定位問題〉，《國文學報》第 5 期（高雄：國立高雄師範大學，2006 年 12 月），頁 245-264。

文學評論具有新意的術語，表現一種從具象手法中所表現出來的風韻、韻致」⁷³³，所以檀氏的意思是郭璞於詩歌中增添了有別於玄言詩「平典似《道德論》」⁷³⁴的風致。⁷³⁵周勛初先生則贊同程千帆的說法，提出訓詁校勘中有上下兩句誤倒例，若依此例修改，檀說校正後應為「正始中，王弼、何晏好老莊玄勝之談，而世遂貴焉。故郭璞五言始會合道家之言而韻之。至過江佛理尤盛，詢及太原孫綽轉相祖尚，又加以三世之辭，而《詩》、《騷》之體盡矣。」⁷³⁶只是無文獻版本證據，故只能聊備一說。事實上，若依余嘉錫先生校改為「至江左李充尤盛」，則上下文義豁然貫通，這段文字在詩歌流變的敘說上便無問題了。李充為元帝時人，正當渡江之始，他好道家之言，與前後文句之意正相合。余嘉錫先生並引《宋書·謝靈運傳論》「在晉中興，玄風獨扇。」《文心雕龍·明詩篇》「江左篇製，溺乎玄風。」以及《詩品序》「永嘉貴黃、老，尚虛談，爰及江左，微波尚傳。」三條資料，余先生案語曰：「三家之言，皆源於檀氏。重規疊矩，并為一談。不聞有佛理之說。」若《詩品》承繼檀氏之說，則兩者不該有所矛盾。至於佛理入詩則是更晚以後的事了。

總之，郭璞遊仙詩在玄言詩風中的變創意義，基本已為學界所認可，唯對於《續晉陽秋》一段文句之解釋曾有爭議，而已為余嘉錫先生所明辨。玄言詩應當是在郭璞遊仙詩之前，曹道衡先生曰：「把郭璞的遊仙詩看作後來玄言詩的先河，目前似還缺乏佐證」⁷³⁷是切實扼要的結論。

⁷³³ 李豐楙：〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉，《古典文學》第6期，1984年12月，頁133-164。

⁷³⁴ 王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》，頁62-66。

⁷³⁵ 李豐楙：〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉，《古典文學》第6期，1984年12月，頁133-164。

⁷³⁶ 周勳初：〈郭璞詩為晉「中興第一」說辨析〉，《魏晉南北朝文學論叢》（南京：江蘇古籍出版社，1999年），頁49-67。

⁷³⁷ 曹道衡：《中古文學史論文集》（臺北市：洪葉文化，1996年），頁288。



三、 歷來郭璞遊仙詩主旨之爭議

郭璞遊仙詩的創作旨意，是抒發自己胸中壘塊的寄託之言，或是和正體遊仙之作相同，純然歌頌遊仙之趣？這是歷代詩論家延續到現代學術界爭議的焦點，亦是研究郭璞遊仙詩的關鍵。

鍾嶸《詩品》將郭璞詩列入中品，評曰：

《遊仙》之作，辭多慷慨，乖遠玄宗，而云「奈何虎豹姿」，又云「戢翼棲榛梗」，乃是坎壈詠懷，非列仙之趣也。⁷³⁸

鍾嶸認為郭璞遊仙詩多慷慨之氣，著重於詠懷，並非表達出世超妙之思。《文選》李善注承繼了《詩品》的說法：

凡遊仙之篇，皆所以滓穢塵網，錙銖纓紱，餐霞倒景，餌玉玄都。而璞之制，文多自敘。雖志狹中區，而辭無俗累，見非前識，良有以哉！⁷³⁹

清·胡克家《文選考異》於「而辭無俗累」注曰：「『無』當作『兼』，各本皆譌。」

⁷⁴⁰此處筆者採「辭兼俗累」之說法來解讀李善一語。李善認為郭璞遊仙詩與傳統以何劭為代表的正體遊仙詩一樣均是描寫人世間之情志（「志狹中區」），唯郭璞寫《遊仙詩》，辭多慷慨，慨然詠懷（「辭兼俗累」），不符合正體遊仙詩。郭璞在仙景的描寫中常帶入自抒胸臆之詞，與仙家的宗旨不合。因此招致前人的批評（「見非前識」），這確實是有原因的（「良有以哉」）！

「坎壈詠懷」和「列仙之趣」成為對郭璞遊仙詩主旨解讀的一組對比。《文選》「遊仙」收錄了西晉何劭（236-301A.D.）和郭璞二家，後人由此引申出遊仙詩類型的「正、變」之說，何焯《義門讀書記》：「何敬祖遊仙詩，遊仙正體，宏農其變。」⁷⁴¹即以何劭為遊仙詩的正體，郭璞為變體。此處正、變也是名實問題，就詩名與內容是否相符而言，何劭詩內容因與詩題名稱相符，均是述寫遊仙，故稱

⁷³⁸ 王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》，頁 247。

⁷³⁹ 梁·蕭統編、唐·李善注：《文選》（臺北：藝文印書館，1991 年），頁 313。

⁷⁴⁰ 《文選：附考異》（臺北：五南圖書出版有限公司，2009 年），頁 551。

⁷⁴¹ 轉引自黃偉倫：〈仙趣與玄思的交響--論郭璞遊仙詩的「變創」意義及其在玄言詩史上的定位問題〉，《國文學報》第 5 期（高雄：國立高雄師範大學，2006 年 12 月），頁 254。



正體；郭璞在遊仙之作中加入個人情懷，故為變體。

歷來持坎壈詠懷說之古今評論家甚多，如清·何焯《義門讀書記》卷四十六云郭璞遊仙詩：「自傷坎壈，不成匡濟，寓旨懷生，用以寫鬱。」⁷⁴²清·陳祚明《采菽堂古詩選》卷十二：「景純本以仙姿遊於方內，其超越恆情，乃在造語奇傑，非關命意。〈遊仙〉之作，明屬寄託之詞，如以列仙之趣求之，非其本旨矣。」⁷⁴³沈德潛《古詩源》卷八：「遊仙詩本有託而言，坎壈詠懷，其本旨也。鍾嶸貶其少列仙之趣，謬矣！」⁷⁴⁴劉熙載《藝概》亦云：「嵇叔夜、郭景純皆亮節之士，雖〈秋胡行〉貴玄默之致，〈遊仙詩〉假棲遁之言，而激烈悲憤，自在言外，乃知識曲宜聽其真也。」⁷⁴⁵乃至章太炎：「上念國政，下悲小己。」⁷⁴⁶及學者黃侃、程千帆、曹道衡、袁行霈、周勛初等，⁷⁴⁷皆持此論。

然而，亦有少部分學者持郭璞遊仙詩自具「列仙之趣」的觀點，如清·葉矯然《龍性堂詩話初集》：「遊仙詩鋪陳瑰異，如數家珍，實有冥契，非關寄託。」⁷⁴⁸清·張玉穀《古詩賞析》在評析郭璞《遊仙詩·翡翠戲蘭苕》時云「指點列仙遊戲之樂，以見仙之可慕」，評點《遊仙詩·雜縣寓魯門》則云「此首純敘列仙之樂」，是也認可郭璞《遊仙詩》部分詩作純為列仙之趣。⁷⁴⁹學者林文月先生則指出

⁷⁴² 轉引自胡大雷：《中古詩人抒情方式的演進》（北京：中華書局，2003年），頁152。

⁷⁴³ 轉引自陳道貴：《東晉詩歌論稿》（合肥：安徽教育出版社，2002年），頁20。

⁷⁴⁴ 清·沈德潛：《評註標點古詩源》（臺北：新陸書局，1981年）卷上，頁191。

⁷⁴⁵ 轉引自吳小如等：《漢魏六朝詩鑒賞辭典》（上海：上海辭書出版社，1995年8月），頁448。

⁷⁴⁶ 章太炎：「王粲、曹植、阮籍、左思、劉琨、郭璞諸家，其氣可以抗浮雲，其誠可以比金石，終之上念國政，下悲小己，與十五國風同流。」章太炎《國故論衡·辨詩》（臺北市：廣文書局有限公司，1967年），頁129。

⁷⁴⁷ 黃侃：「景純斯篇，本類詠懷之作，聊以摭其憂生憤世之情，其於仙道特寄言耳。」黃侃：《文選平點（重輯本）》（北京：中華書局，2006年），頁210。

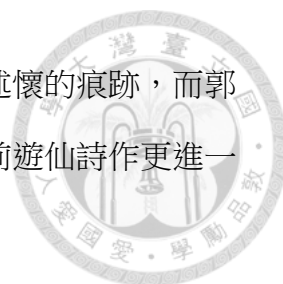
程會昌：「合諸詩以觀，則景純乃由入世之志難申，故出世之思轉熾，因假遊仙之詠，以抒尊隱之懷，殆無可致疑者。」轉引自游信利：〈郭璞遊仙詩的研究〉，《國立政治大學學報》第32期，1975年12月，頁94。

袁行霈：「他的遊仙詩寫隱居高蹈，仍是仕宦失意的反映。」「他的遊仙是其仕途偃蹇、壯志難酬時的精神寄託，是抒發其苦悶情懷的一種特殊方式。」「郭璞以遊仙寫失意之悲，與左思借詠史抒牢騷不平，有異曲同工之妙。」袁行霈主編：《中國文學史》上冊（臺北市：五南圖書出版股份有限公司，2003年），頁399-401。

郭璞以儒家思想為主導，在遊仙詩中表現出「及時努力和仁民愛物的思想」。周勛初：〈郭璞詩為晉「中興第一」說辨析〉，《魏晉南北朝文學論叢》（南京：江蘇古籍出版社，1999年），頁49-67。

⁷⁴⁸ 轉引自陳道貴：〈郭璞《游仙詩》主旨說述評〉，《中國典籍與文化》04期，2000年，頁13。

⁷⁴⁹ 清·張玉穀著；許逸民點校：《古詩賞析》卷十二（上海市：上海古籍出版社，2000年），頁



屈原、曹植、嵇康等人之遊仙相關作品透露出憤世嫉俗或託辭述懷的痕跡，而郭璞《遊仙詩》仙氣之濃郁逼真，宛如己身已融入其境，是較先前遊仙詩作更進一步之處。⁷⁵⁰

上文已云鍾嶸《詩品》評論郭璞遊仙詩，言其「辭多慷慨」，與玄學宗旨相背；且「坎壈詠懷」，不合遊仙詩之旨趣。從「辭多慷慨」的「多」字，可見鍾嶸所見的郭璞遊仙詩應是慷慨激烈之作較多，而具列仙之趣者較少。如今郭璞遊仙詩完整流傳下來的只有十首，已非鍾嶸所見全貌，我們以這十首（或包括殘篇，共十九首）來評斷郭璞遊仙詩所得的結論，與六朝人之評論可能有所不同。因後代文學風尚及欣賞習慣的改變，如今我們能見到的郭璞詩作應是經六朝人選汰後，符合六朝人口味的詩作了。至於六朝人文學鑑賞的品味為何呢？沈約：「有晉中興，玄風獨振，為學窮於柱下，博物止乎七篇，馳騁文辭，義單乎此。自建武暨義熙，歷載將百，雖綴響聯辭，波屬雲委，莫不寄言上德，託意玄珠，道麗之辭，無聞焉爾。」⁷⁵¹整個東晉詩壇都在玄風的籠罩之下，詩旨玄遠，少見剛健之風；至南朝梁劉勰《文心雕龍》主張「為情造文」、反對「為文造情」⁷⁵²，就是對六朝詩文較不重視內涵情志的反動。在這種風氣下，時人喜愛的是超妙出世的「正體」遊仙詩，而不喜寄託了現實感懷的「變體」。《文選》李善注所謂「璞之制，文多自敘」，「志狹中區」，實則在當時人心中，慷慨詠懷的特色或竟是一種缺點，並不符合時人所喜的脫俗超世的風格。⁷⁵³

《文心雕龍》卷二〈明詩〉也曾涉及郭璞遊仙詩在玄言詩盛行的時代風氣中所以特出的原因：

江左篇製，溺乎玄風，嗤笑徇務之志，崇盛忘機之談，袁、孫已下，雖

268、270。

⁷⁵⁰ 林文月：〈從遊仙詩到山水詩〉，《山水與古典》（臺北市：三民書局，1996年），頁9。

⁷⁵¹ 梁·沈約：《宋書》卷六十七〈謝靈運傳〉，楊家駱主編：《新校本宋書附索引》第三冊（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁1778。

⁷⁵² 《文心雕龍·情采》，劉勰著；范文瀾註：《文心雕龍注》，頁538。

⁷⁵³ 連鎮標：《郭璞研究》，頁14-17。

各有雕采，而辭趣一揆，莫與爭雄，所以景純仙篇，挺拔而為俊矣。⁷⁵⁴

劉勰指出，東晉玄言詩在詩旨內涵上往往「嗤笑徇務之志」，鄙棄現實人生和國家社會之事務，而「辭趣一揆」，講述類似的道家哲理，「崇盛忘機之談」，以忘懷世事為貴。郭璞詩能在一片玄理玄風之中挺拔勝出，顯然在內容上是較具深度與妙味，以及積極入世之意義的。

現代許多學者對「坎壈詠懷」和「列仙之趣」採取調和處理的說法，這是因為郭璞遊仙詩實際上兼具兩種成分。游信利認為內容上，遊仙詩是詠懷，而其所運用的材料是神話。⁷⁵⁵李豐楙則認為部分純遊仙之思的作品可能是比較早期的，具坎壈之懷的則是郭璞生命晚期在王敦麾下時憂懼而作。⁷⁵⁶連鎮標承繼詹石窗的說法，指出郭璞遊仙詩具有多層次內涵，除了詠「列仙之趣」，時常也兼有「坎壈詠懷」的成分，並且相互交融。⁷⁵⁷趙沛霖則認為「坎壈詠懷」是追求「列仙之趣」的內在原因，「列仙之趣」是因為「坎壈詠懷」而呈現出的外在表現。⁷⁵⁸

以上諸多說法中，趙沛霖先生的看法能比較有系統的將內在創作動機「坎壈詠懷」和外在詩作表現「列仙之趣」以內在一外在聯繫起來，使兩者具有緊密的連結。在無法確定郭璞遊仙詩每一篇作品創作時間的狀況下，這樣的觀點是可供參考的。無論如何，詠懷正是郭璞不同於正統遊仙之作的地方，使得遊仙詩中有了詩人生命的寄託與感懷。郭璞在晉代的時空背景下，以其獨一無二的人生經驗所積累的真實感受，伴隨對人生價值和終極關懷的思考，凝鍊而成遊仙詩作。這正是使郭璞遊仙詩特別具有生命力且昂揚特出的原因。

⁷⁵⁴ 黃侃：《文心雕龍札記》卷二〈明詩〉第六，頁 204。

⁷⁵⁵ 游信利：〈郭璞遊仙詩的研究〉，《國立政治大學學報》第 32 期，1975 年 12 月，頁 91-120。

⁷⁵⁶ 李豐楙：〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉，《古典文學》第 6 期，1984 年 12 月，頁 133-164。

⁷⁵⁷ 連鎮標：《郭璞研究》，頁 216。詹石窗的看法見《道教文學史》中論及郭璞遊仙詩一節。詹石窗：《道教文學史》（上海：上海文藝出版社，1992 年），頁 88。

⁷⁵⁸ 趙沛霖：〈郭璞的生命悲劇意識與《遊仙詩》——兼析“非列仙之趣”與“列仙之趣”部分之間的關係〉，《天津社會科學》2011 年第 6 期，頁 108-114。



第二節 魏晉道教與遊仙詩

遊仙詩的發展和道教是離不開關係的，或者說，道教對中國文學的發展有一定的影響，而這樣的影響在遊仙題材上表現得更為明顯。魏晉道教對遊仙詩的影響主要是提供了詩中神話傳說的材料；從思想層面來看，我們也可看出遊仙詩所反映出的道教學說以及當時被吸納進道教中的各種方術的色彩。郭璞擅長於陰陽曆算、卜筮堪輿之類的術數之學，其學術傾向近於方士術數，此外他又與道教關係密切，曾勸許邁學習「升遐之道」，即仙道。可見郭璞確有神仙信仰。這都提供了我們看待郭璞遊仙詩時，除了文學之外的另一個重要視角。

道教的產生是中國古代社會民俗信仰和神仙思考長期發展和演化的結果，因此道教史可以上溯到遠古先人的原始宗教意識和殷周社會的巫史之學。任繼愈論早期道教的主要來源，即包括了「古代宗教和民間巫術」以及「戰國至秦漢的神仙傳說與方土方術」⁷⁵⁹。道教的源頭之一是古代方術，甚至有學者指出「就內涵上來說，道教本是方術」，兩者是「同出一源、不可分割的關係」⁷⁶⁰，而方術之源頭又是上古巫覡，故以下擬順著時間發展順序，先論上古巫覡，次論秦漢方術，再論東漢道教之成立，以及魏晉道教與遊仙詩的發展。⁷⁶¹

各類道教史書籍追溯道教的源頭，均不能不涉及原始宗教，⁷⁶²而原始宗教的靈魂人物就是能連結人與神的巫覡。巫覡就是方士的前身，已有一些術的運用之迹。《國語》：「古者民神不雜，民之精爽不攜貳者，而又能齊肅哀正，其智能上下比義，其聖能光遠宣朗，其明能光照之，其聰能聽徹之，如此則明神將之，在男

⁷⁵⁹ 任繼愈：《中國道教史》（上海：上海人民出版社，1990年），頁8-16。

⁷⁶⁰ 白品鍵：《土與漢代文化搏成研究—儒學、吏事與方術的揉合與實踐》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，張蓓蓓先生指導，2014年），頁474。

⁷⁶¹ 以下論方術與道教之發展，多參考自胡孚琛：《魏晉神仙道教：〈抱朴子內篇〉研究》（臺北市：臺灣商務印書館股份有限公司，1992年）及白品鍵：《土與漢代文化搏成研究—儒學、吏事與方術的揉合與實踐》，不另標注。

⁷⁶² 除前述任繼愈《中國道教史》外，諸如許地山、傅勤家、邱福海、卿希泰、劉鋒等學者亦如是說。許地山：《道教史——道家及預備道教底種種法術》（香港：香港中和出版有限公司，2012年）。傅勤家：《中國道教史》（北京：團結出版社，2005年）。邱福海：《道教發展史》（臺北：淑馨出版社，2000年）。卿希泰主編：《中華道教簡史》（臺北：中華道統出版社，1996年）。劉鋒：《道教的起源與形成》（臺北：文津出版社，1994年(2003年二刷)）。

曰覡，在女曰巫。」⁷⁶³巫覡是古代較具智慧之人，能通鬼神，是神與人之間的溝通者，成為神鬼的代言人。古代認為疾病是神加於人的懲罰，故上古巫醫常常是不分的，巫覡能代人祝禱，求鬼神賜福、解決問題。巫者在宗教儀式中負責以歌舞娛樂神靈，並能藉由占筮預知吉凶禍福。可以說，巫者支配著民智未開時民眾的生活。⁷⁶⁴許地山指出巫的職能大體包括：降神、解夢、預言、祈雨、醫病、星占。⁷⁶⁵其中部分巫術直接由秦漢的神仙方士所繼承，道教的祈禳、禁咒等法術亦起源於遠古巫術。⁷⁶⁶

西周時代人文精神昂揚，巫者所代表的神權地位為周王室所取代，巫者的地位開始降低。春秋戰國時期，巫祝仍為諸侯君主服務，占筮之事屢見於《左傳》；其後漸漸出現巫覡與方士的分流：方士由巫而來，但兩者仍有別。巫較原始，生活基礎依附於民間；方士的知識較高，會自己寫書，有遠大的抱負。兩者服務的階級稍有區別，概略而言，巫覡信仰主要流傳於民間，尤其興盛於南方的楚國，方士則受到在上位者的歡迎。中國古人以為疾病和災禍是鬼神降於人的懲罰，而巫祝可以祭神、療病、去災，故受疾病和災禍威脅最重的下層民眾多信奉巫祠。上層的皇帝和貴族在獲得世俗的權力和富貴後，進一步追求長生不死，而方士聲稱有不死藥和長生術為他們服務，所以戰國時有「方仙道」流行於燕齊的上層社會。《史記·封禪書》：

自齊威、宣之時，騶子之徒論著終始五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。而宋毋忌、正伯僑、充尚、羨門高最後皆燕人，為方僊道，形解銷化，依於鬼神之事。騶衍以陰陽主運顯於諸侯，而燕齊海上之方士傳其術不能通，然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也。⁷⁶⁷

戰國到秦漢，社會上形成了龐大的方士階層。戰國時齊人好怪迂，秦人信神仙，

⁷⁶³ 《國語·楚語》卷十八「觀射父論絕地天通」，《國語》（臺北：商務印書館，1960年），頁559。

⁷⁶⁴ 施芳雅：〈西王母故事的衍變〉，靜宜文理學院中國古典小說研究中心編：《中國古典小說研究專集》（一）（臺北：聯經出版社，1979年），頁33-35。

⁷⁶⁵ 許地山：《道教史——道家及預備道教底種種法術》，頁221-228。

⁷⁶⁶ 任繼愈：《中國道教史》，頁7。

⁷⁶⁷ 《史記》卷28〈封禪書〉，《新校本史記三家注并附編二種》，頁1368-1369。



楚越多巫鬼，甚至已形成以神仙方術謀生的職業集團。燕齊一帶的方士以陰陽五行家和神仙家為主，綜合儒墨，並出現了被史家稱為「方仙道」的前驅道教形式，可看作是魏晉神仙道教的先驅。

秦漢時，方術大體是神仙與卜筮學問之術的總稱，主要是追求消災解厄、趨吉避凶。其具體內容記載於《漢書·藝文志》〈數術略〉和〈方技略〉中，包括〈數術略〉的天文、曆譜、五行、著龜、雜占、形法，以及〈方技略〉中的醫經、經方、房中、神仙。⁷⁶⁸其實早在先秦《楚辭·遠遊》、《莊子·刻意》和西漢《淮南子·泰族訓》中就有若干方術修煉的記載，主要著重於養生術，具體方式如行氣吐納、導引之術和服食金丹、仙藥等。《楚辭·遠遊》已載有練功之法：

內惟省以端操兮，求正氣之所由。漠虛靜以恬愉兮，澹無為而自得。聞赤松之清塵兮，願承風乎遺則。貴真人之休德兮，羨往世之登仙。

餐六氣而飲沆瀣兮，漱正陽而含朝霞。保神明之清澄兮，精氣入而粗穢除。

順凱風以從游兮，至南巢而壹息。見王子而宿之兮，審一氣之和德。曰：「道可受兮，不可傳；其小無內兮，其大夫垠；無滑而魂兮，徒將自然；一氣孔神兮，於中夜存；虛以待之存，無為之先；庶類以成兮，此德之門。」⁷⁶⁹

文中所載功法，大抵是守一虛靜，斷穀服氣。秦漢時其他與方術修煉相關之記載如《莊子·刻意》：「吹呬呼吸，吐故納新，熊經鳥申，為受而已矣；此導引之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。」⁷⁷⁰這說明那時彭祖已被推崇為靠氣功養生的

⁷⁶⁸ 《漢書·藝文志》云：「數術者，皆明堂羲和史卜之職也。」明堂是帝王宣布政教的地方，羲和是職掌天文曆法的官吏，史卜是指太史、太卜等官。可知「數術」本是上古卜史官員掌握的高級知識，但是隨著時代的變化而散落民間，並結合不同的理論學說形成不同的派系。

《漢書·藝文志》之「數術」，包括：天文（研究星象，測算星辰日月的運行，觀測氣候。）曆譜（分四時、定節氣，推算日月星辰之行度以記時日，並兼修古代帝王年譜。）五行（研究陰陽五行的變化推行。）著龜（龜卜、著筮。）雜占（根據各種事物的跡象，推知善惡的徵兆。）形法（研究堪輿地理、相術等。）以上六家都是以自然比附人事，根據自然現象推斷吉凶災祥，並為君王施政提供參考。《漢書·藝文志》〈方技略〉之範圍則偏於醫藥知識。

《漢書·藝文志》之〈數術略〉，和後世對數術的界定有所不同。主因是道教興起之後把數術和方技的內容融合到一起，並且把道家、陰陽家、雜家等諸家思想也與數術的諸多內容相結合。

參耿紀朋：《〈漢書·藝文志〉中「術數」類的特點》，《華章》，2011年25期，頁72。

⁷⁶⁹ 《楚辭·遠遊》，王泗原：《楚辭校釋》（北京：人民教育出版社，1990年），頁299、302-303。

⁷⁷⁰ 《莊子·刻意》，清·郭慶藩：《莊子集釋》，頁535。

長壽者的榜樣，並公認他的吐納、導引之術能夠延年駐形，是有養生效果的。《淮南子·泰族訓》：「王喬、赤松去塵埃之間，離群慝之紛，吸陰陽之和，食天地之精，呼而出故，吸而入新，蹠虛輕舉，乘雲遊霧，可謂養性矣。」⁷⁷¹王喬、赤松子隱居山林，亦以呼吸吐納之法養性，並追求乘雲遊霧的神仙境界。

秦始皇、漢武帝皆希求長生不老，秦皇時「方士於是趣咸陽者以千數」⁷⁷²，漢武時使方士求蓬萊安期生，亦使「海上燕齊怪迂之方士多更來言神事矣」⁷⁷³。方士一方面為秦漢帝王尋求神仙不死藥，一方面也參與祭祀封禪，成為上承早期之巫術，下啟駁雜道術的關鍵。《史記·封禪書》載武帝封禪時不用儒生而信方士，云：

自得寶鼎，上與公卿諸生議封禪。封禪用希曠絕，莫知其儀禮，而群儒采封禪《尚書》、《周官》、《王制》之望祀射牛事。齊人丁公年九十餘，曰：「封禪者，合不死之名也。秦皇帝不得上封，陛下必欲上，稍上即無風雨，遂上封矣。」上於是乃令諸儒習射牛，草封禪儀。數年，至且行。天子既聞公孫卿及方士之言，黃帝以上封禪，皆致怪物與神通，欲放黃帝以上接神僊人蓬萊士，高世比德於九皇，而頗采儒術以文之。群儒既已不能辨明封禪事，又牽拘於《詩》《書》古文而不能騁。上為封禪祠器示群儒，群儒或曰「不與古同」，徐偃又曰「太常諸生行禮不如魯善」，周霸屬圖封禪事，於是上絀偃、霸，而盡罷諸儒不用。⁷⁷⁴

可見方術對整個社會的影響之廣泛，上及帝王，下至平民。方術文化十分流行，進而影響到儒學，以及以儒學作為政治指導的儒生，遂進一步影響到朝廷之政治措施，如漢代流行的五德終始說、災異、讖緯說等。漢代儒生最常講的是陰陽災異與圖讖，而這也成了漢代儒生近乎方士的標誌。西漢董仲舒記載求雨之法，最

⁷⁷¹ 《淮南子·泰族訓》，劉文典撰；馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》，頁 676。

⁷⁷² 西漢·桓寬編；王利器校注：《鹽鐵論校注》卷 6〈散不足〉（北京：中華書局，1992 年 07 月），頁 352。

⁷⁷³ 《史記》卷 28〈封禪書〉，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》第二冊（臺北：鼎文書局，2004 年 10 月），頁 1386。

⁷⁷⁴ 《史記》卷 28〈封禪書〉，《新校本史記三家注并附編二種》，頁 1397。



為代表：

仲舒治國，以《春秋》災異之變推陰陽所以錯行，故求雨，閉諸陽，
縱諸陰，其止雨反是；行之一國，未嘗不得所欲。⁷⁷⁵

秦漢儒生由於大量吸收了方術文化作為己身學術之內涵，因此儒生與方士時有混為一談的情況。儒生與方士若合若離，已有許多學者提及。⁷⁷⁶漢儒吸納了陰陽家的理論，好言災異，儒生與方士趨於融合。京房治《易》，成為許多方士之宗師。讖緯之學亦是漢代經學在方術文化影響之下的產物。《後漢書·方術列傳》：

漢自武帝頗好方術，天下懷協道藝之士，莫不負策抵掌，順風而屈焉。後王莽矯用符命，及光武尤信讖言，士之赴趣時宜者，皆騁馳穿鑿，爭談之也。故王梁、孫成、名應、圖籙，越登槐鼎之任，鄭興、賈逵以附同稱顯，恒譚、尹敏以乖忤淪敗，自是習為內學，尚奇文，貴異數，不乏於時矣。是以通儒碩生，忿其奸妄不經，奏議慷慨，以為宜見藏擯。⁷⁷⁷

王莽利用符命、漢光武帝劉秀利用讖緯來加強其政權的合理性，東漢「尚奇聞，貴異數」⁷⁷⁸的風氣更為流行。此類滲透進方術與陰陽五行思想的漢代經學亦為早期道教的源頭之一。方術文化持續發展，結合了以統治階級為代表的文化高層各種學術理論、教化思維，以及平民百姓所在乎的自身禍福，方術也就變成了道教。


各種方術文化乃道教的直接源頭，因此學界如胡孚琛先生《魏晉神仙道教》等書已稱這些方術文化為早期道教。東漢後，一些正直的知識分子恥於和朝中小人為伍，選擇歸隱。脫離仕途的知識份子到山林後，往往把精力轉移到沿襲長生延年的神仙方術上，並服膺老莊的隱逸和養生思想。漢代民間巫俗興盛，東漢後山林隱逸之風興起，方士階層擴大，這些因素都提供了道教創立的條件。

⁷⁷⁵ 《漢書》卷 56〈董仲舒傳〉，楊家駱主編：《新校本漢書集注并附編二種》第三冊，頁 2524。

⁷⁷⁶ 如夏曾佑先生即認為漢儒與方士不可分。夏曾佑：《中國古代史》（南京：鳳凰出版社，2010 年），頁 181-189。

⁷⁷⁷ 《後漢書》卷 82 上〈方術列傳〉。

⁷⁷⁸ 《後漢書》卷八十二〈方術列傳〉，楊家駱主編：《新校本後漢書并附編十三種》第四冊（臺北：鼎文書局，2004 年 10 月），頁 2705。



漢代民間巫祝之濫，已到「街巷有巫，閭里有祝」⁷⁷⁹的程度。民間信仰的過度發展，終在東漢末年失控形成黃巾之亂。黃巾之亂是以宗教形式組織的農民起事。大體上，就統治者的態度而言，曹魏及西晉初，政府對道教採取嚴格控制的態度。曹操為了限制道教，把一批本來各自獨立修道的方士集中到京城。方士們聚集在京都，反而引起了士族知識份子對長生修仙的興趣，帶來一股辯道的風氣，為魏晉上層神仙道教的形成奠定了基礎。三曹父子創作大量遊仙詩，便是因為有機會接觸道教使然。又如史書載嵇康「常修養性服食之事，彈琴詠詩，自足於懷。以為神仙稟之自然，非積學所得，至於導養得理，則安期、彭祖之倫可及，乃著〈養生論〉。」⁷⁸⁰《世說新語·棲逸》並載他採藥入山，與著名道士孫登相遇，從遊三年。⁷⁸¹晉惠帝之後，朝廷宗教政策漸鬆綁，道教勢力又逐漸抬頭。西晉末到東晉之後，道教傳播到上層士族社會，形成了具有時代特點的神仙道教，並大為發展。⁷⁸²

魏晉時期，除了名門士族的知識分子對現實不滿，欲尋求精神寄託而轉向神仙道教，寒門也可透過神仙方術取得高名。魏晉時的神仙道士大都走過出儒入道，棄名教而就神仙的道路。如葛洪年十六便研讀《孝經》、《論語》、《詩》、《易》，其著作《抱朴子》內、外篇，採取內道外儒的編寫策略。⁷⁸³郭璞亦是「好經術」，後從師於精於卜筮之道的郭公，習《青囊中書》，「由是遂洞五行、天文、卜筮之術，攘災轉禍，通致無方，雖京房、管輅不能過也。」⁷⁸⁴可以說，儒道雙修是該時代

⁷⁷⁹ 西漢·桓寬編；王利器校注：《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，1992年07月）卷6〈散不足〉，頁352。

⁷⁸⁰ 《晉書》卷四十九〈嵇康傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書並附編六種》第二冊（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁1369。

⁷⁸¹ 余嘉錫：《世說新語箋疏·棲逸》，頁649-650。

⁷⁸² 湯一介：《魏晉南北朝時期的道教》，頁139-140。

⁷⁸³ 葛洪《抱朴子》的儒、道和司馬談等漢人所列先秦的九流十家稍不同。《抱朴子》內篇以神仙家為主，外篇論人間得失與世事臧否，廣納儒墨道法諸家，而歸本於儒家本旨。李豐楙：《不死的探求——抱朴子》，頁89-93。

⁷⁸⁴ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書並附編六種》第三冊（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁1899。

郭公傳授郭璞五行、天文、卜筮之術，在傳教方式上，採取師徒秘授制，符合魏晉時期神仙道教的特點。胡孚琛：《魏晉神仙道教：〈抱朴子內篇〉研究》（臺北市：臺灣商務印書館股份有限公司，

知識分子的普遍現象。⁷⁸⁵

與郭璞同時代的葛洪所著《抱朴子》，是道教的重要經典。據《抱朴子》所載，兩晉之際，流移之道士有數百人，可見當時道教之盛行。⁷⁸⁶可以一提的是，葛洪為丹鼎派道教，信奉煉丹成仙；漢魏以下主要流行的則是太平道、五斗米道等符籙派道教。史冊本傳載有郭璞「裸身被髮，銜刀設醮」設壇作法事，以及本傳與《搜神記》卷三所記以方術取廬江太守之婢、活趙固馬等事，這類行為幾乎可說是道教中人。道教經長久以來的發展分化，如今大致可分為丹鼎派、符籙派、占驗派等類別。郭璞對各種傳統道教方術大抵接受，唯似未投入煉丹之事，觀其使用符咒和齋醮祈禳，其學應是近於後世所稱道教中的符籙派，而其推驗未來，又近似於後世所謂占驗派。

在道教發展成具規模的組織之前，方士、道士原皆指能運用方術之人，東漢後期道教興起之後，養生求仙之士往往稱為道士。魏晉神仙道教是對燕齊「方仙道」和兩漢神仙方士傳統的繼承，發展出許多神仙家雜術，具詳於《抱朴子·內篇》：

〈金丹篇〉述諸家丹法甚詳，而已太清神丹為主。

〈至理篇〉言禁咒行氣。

〈仙藥篇〉言服餌。

〈雜應篇〉言辟谷，不寒不熱，辟五兵。坐在立亡，變化不病，知未

來，堅齒聰耳明目，遠行不極，辟疫諸法。

〈黃白篇〉言造金銀。

〈登涉篇〉言入山。

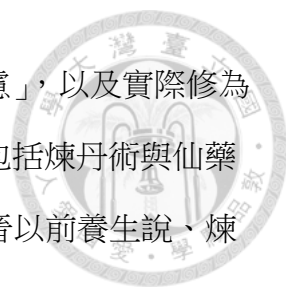
〈地真篇〉言守一。⁷⁸⁷

1992年)，頁79。

⁷⁸⁵ 胡孚琛：《魏晉神仙道教：《抱朴子內篇》研究》，頁77。

⁷⁸⁶ 葛洪：「余週旋徐豫荆襄江廣數州之間，閱見流移俗道士數百人矣。」晉·葛洪著；王明校釋：《抱朴子內篇校釋》卷4〈金丹〉（北京：中華書局，1985年03月），頁70。

⁷⁸⁷ 劉咸炘：《道教徵略》上，收錄於劉咸炘：增補全本《推十書》丙輯貳冊（上海市：上海科學技



《抱朴子》的養生術包括源於老莊道家的「不傷不損，虛心靜慮」，以及實際修為上的辟穀食氣、導引吐納、行氣胎息與房中術等。其服食說則包括煉丹術與仙藥的採集。並有存思冥想之法術如乘蹻術等。⁷⁸⁸《抱朴子》集東晉以前養生說、煉丹理論及各種數術之大成，是魏晉神仙道教的代表作。

文學是時代思想的反映，方術、神仙說和道教在文學上的表現便是遊仙題材。道教文學，或說仙道文學，指的是道教承繼了神仙思想的本質，將原本樸素的神仙神話吸納之後，再鎔鑄成新的較具教派意義的文學作品。道教採用了文學的藝術形式而記錄的宗教體驗，也就成為了宗教文學。從宗教的角度來說，《楚辭》的〈離騷〉、〈遠遊〉，應是巫師的神遊或是模擬巫師的昇天經驗，漢晉之際諸多〈遊仙詩〉則是世俗化了的乘蹻術。⁷⁸⁹從遊仙詩歌的演進，也可看出神仙道教思想轉變的情形。以遊仙詩的內容、素材而論，漢代遊仙詩之仙境集中於太華，泰山等名山，詩中人物可由崑崙山上昇至天庭，仙人以王子喬、赤松子為主，為漢人成仙的典型，所用典故較為固定。漢樂府〈董逃行〉、〈上陵曲〉歌頌長生不死之方以獻皇上。漢魏舊曲中的遊仙文學，都具體反映兩漢的神仙傳說。曹操遊仙詩則進一步透露出與仙人共遊的幻想，曹植亦寫神仙漫遊之作，並運用了大量神話與仙話故事。正始詩人處於政治黑暗時代，藉著創作遊仙主題以求心靈解脫，這和當時道教的傳播是分不開關係的。嵇康曾言：「又聞道士遺言，餌術黃精，令人久壽，意甚信之。」⁷⁹⁰阮籍〈詠懷〉詩亦有相當一部分涉及神仙之事，而阮籍嘗遊蘇門山，與隱居道人「談太古無為之道，論五帝三王之義」⁷⁹¹，因有如此文化基礎方能寫出神仙篇章。遊仙詩作經曹魏文學集團的大量創作，還有嵇康、阮籍納入詠懷的精神，至西晉詩人則新加入了神仙與仙境。⁷⁹²郭璞是第一位大量作創遊

術文獻出版社，2009年），頁632。

⁷⁸⁸ 詳參李豐楙：《不死的探求——抱朴子》（臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，1998年）。

⁷⁸⁹ 李豐楙：《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，頁5-6。

⁷⁹⁰ 三國魏·嵇康：〈與山巨源絕交書〉，《晉書》卷四十九〈嵇康傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書並附編六種》第二冊（臺北：鼎文書局，2004年10月），頁1371。

⁷⁹¹ 余嘉錫：《世說新語箋疏·棲逸》，頁648。

⁷⁹² 李豐楙：〈六朝道教與遊仙詩的發展〉，李豐楙：《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，頁25-46。



仙詩的詩人，其詩多化用典故，意象較具新意，並將當時流行被記載入《列仙傳》、《神仙傳》中的許多神仙故事納入詩中，而有了新的神仙群像；此外，郭璞的遊仙詩多見煉丹、求藥敘述，這是結合了道教的服食養生思想，而當時道教的新仙說也在郭璞詩中反映出來，此詳後述。

前輩學者在討論郭璞遊仙詩時，對於其翱遊神仙世界之情境，或以為是文學手法之想像，或者以名士隱居山水之生活、《莊子》「坐忘」之修行來看待。⁷⁹³李豐楙先生則從道教的觀點切入，指出詩中的道術和道教思想意涵，並進行較詳細說明。李豐楙先生論道教與遊仙文學的關係，云：

道教的成立期也正是遊仙文學傳承、衍變的重要階段，道教核心的探求不死的宗教願望，剛好與遊仙的體驗密不可分。道教出現於漢晉之際，遊仙詩承襲漢朝樂府的素樸仙說，並因應仙道體系的蓬勃發展，逐漸形成新風格。⁷⁹⁴

李豐楙先生並指出郭璞為方士化之文士，其將隱逸、神仙思想結合而成的仙隱說，引入《遊仙詩》而成為新的風格，具體反映出道教之新仙境說。初期道教的養生法「靜嘯」、道教法術「乘蹻術」及魏晉道教新的仙真群象，亦被郭璞自覺地運用於詩作之中。⁷⁹⁵趙沛霖先生則從現代宗教的角度，更進一步論述郭詩與道教的密切聯繫，並強調郭璞身為道教徒的角色。趙先生將郭璞《遊仙詩》視為詩人學道修仙經歷的真實寫照，認為郭璞對神仙世界的嚮往和追求是他一以貫之的宗教信仰，他不只在思想上肯定神仙世界的存在，為了成為神仙，他也曾隱逸山林，在實際行動上進行多種方術的修煉活動，包括採藥服食、行氣、服煉津液及宗教存想等。⁷⁹⁶由於相對而言，道教是前輩學者探討郭璞遊仙詩時較少採取之角度，故

⁷⁹³ 詹石窗：《道教文學史》（上海：上海文藝出版社，1992年），頁89。連鎮標：《郭璞研究》，頁220。

⁷⁹⁴ 李豐楙：〈六朝道教與遊仙詩的發展〉，李豐楙：《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》（台北市：臺灣學生書局，1996年），頁25-59。

⁷⁹⁵ 李豐楙：〈郭璞〈遊仙詩〉變創說之提出及其意義〉，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，頁93-129。

⁷⁹⁶ 趙沛霖：〈從郭璞的神仙道教信仰看他的《遊仙詩》〉，《中州學刊》第5期，2011年9月，頁209-213。

這樣的研究頗具開創性和延伸探討之空間。唯筆者以為，宗教信仰非一個人的全部，而是思想之一部分而已，郭璞固然儒道雙修且縱情嗜酒，而於人生大節之選擇實較近於儒家。考量時代背景，結合詩人之生平、詩文創作和學術傾向作一整體性的考察，應是較妥善的作法。





第三節 郭璞遊仙詩內容分析

郭璞遊仙詩，《文選》錄七首，今人聶恩彥《郭弘農集校注》有十四首，其中四首為殘篇；逯欽立輯校《先秦漢魏晉南北朝詩》則收錄十九首，結構完整的仍只有十首。鍾嶸《詩品》引「奈何虎豹姿」、「戢翼棲榛梗」兩句已不見於今存十四首遊仙詩中，可見郭璞遊仙詩在流傳過程中佚散許多。至於寫作時間，李豐楙、連鎮標均認為作於郭璞人生晚期，擔任王敦參軍時。唯有些可能完成於稍早，為遊仙風氣下的產物。⁷⁹⁷

郭璞遊仙詩之內容，揉合了憂生懼死及時光流逝之慨、隱逸之懷和遊仙之思。依此三項主題粗略分類如下：

（一）隱逸之懷：其一、其二、十六、十八、十九。

（二）方術、修道及輕舉遊仙：其三、其六、其七、其八、其九、其十、十一、十二、十三、十五、十七。

（三）憂生懼死及時光流逝之慨：其四、其五、十四。

這三項主題均是構成郭璞遊仙詩的重要內容，也正是因為此三者之融合，使郭璞遊仙詩具有豐富之內涵。憂生懼死及感嘆時光流逝即是抒坎壈之懷的部分，由於現實之困頓，轉而將眼光投向隱逸和遊仙，盼能解脫心靈之苦悶。

以下便具體分析郭璞十九首遊仙詩之內容。順序偶加調動，取便說明。有可述者著筆較多，反之則少。

其一

京華遊俠窟，山林隱遯棲。朱門何足榮？未若託蓬萊。

臨源挹清波，陵崗掇丹雘。靈谿可潛盤，安事登雲梯。

漆園有傲吏，萊氏有逸妻。進則保龍見，退為觸藩羝。

⁷⁹⁷ 李豐楙：〈郭璞〈遊仙詩〉變創說之提出及其意義〉，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，頁 99。



高蹈風塵外，長揖謝夷齊。

此詩為郭璞遊仙詩第一首。傾向於將其遊仙詩整合成一整體的學者，將本詩視為遊仙組詩之綱領。因此學界對本詩的討論特別豐富，且看法歧異。

開頭寫出兩種不同生活方式，活動於繁華京師的貴族子弟以及隱居山林的隱者，成為一組對比。接著下一句便否定前者，也就是以「朱門」為代表的富貴子家，而希望將己身寄託於「蓬萊」。李善注依《史記》，視蓬萊為渤海中三神山之一。清人王念孫考證，「蓬萊」本作「蓬藜」，指隱者居所。⁷⁹⁸後四句寫隱士生活，在清溪旁取水，於高崗上採拾丹芝，服之以延年益壽。「靈谿」一詞有二解，李善注為《荊州記》所載溪流名稱，並由此推知郭璞遊仙詩應為於荊州擔任王敦幕僚時所作；若延伸而論則泛指溪流。詩句既言是可「潛居」、「盤樂」之所，此處當解為實指靈谿水為宜。至於「登雲梯」，一般多解為仙人昇天，因雲而上，指求仙；然而，如此「安事登雲梯」一句則成為對求仙的否定，與詩題〈遊仙詩〉相悖；實則以前後文意觀之，此處「登雲梯」應解為「仕進」，一來與前句「潛盤」的隱居之意相對，二來乘雲而上本就比喻著仕途順利，《史記·范雎傳》：「不意君能自致於青雲之上。」⁷⁹⁹及揚雄〈解嘲〉：「當塗者入青雲，失路者委溝渠。」⁸⁰⁰均是平步青雲之意。

在詩意解讀上，「蓬萊」和「登雲梯」之意為何？是此詩的主要爭議點之一。事實上，這還牽涉到郭璞詩中隱逸和求仙之關係，在郭璞其他詩句中，有些句子純然歌詠隱逸，如〈遊仙詩〉十六：

放浪林澤外，被髮師巖穴。髣髴若士姿，夢想遊列[垂夬]。

⁷⁹⁸ 清·胡紹煥：《文選箋證》卷二十二，收錄於文懷沙主編：《四部文明·魏晉南北朝文明卷》（西安：陝西人民出版社，2007年），頁712上。連鎮標亦持此說，認為「蓬藜」方符合本詩反覆出現的對比手法，以代表富貴的「朱門」和象徵草野的「蓬藜」相對。且「藜」與「棲」「莢」「梯」字押韻，同屬脂部。連鎮標：《郭璞研究》，頁219。

⁷⁹⁹ 《史記》卷七十九〈范雎傳〉，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》第三冊，頁2414。

⁸⁰⁰ 《全漢文》，清·嚴可均輯：《全上古三代秦漢三國六朝文》第一冊（北京：中華書局，1958年12月，2012年01月重印），頁412下。



以及〈遊仙詩〉十八：

安見山林士，擁膝對巖蹲。

「靈谿可潛盤，安事登雲梯。」隱逸是否高於求仙？詩人是否寧願選擇留在人間隱居，表現出對人間的留念？或者隱逸等同於遊仙呢？回到詩句來看，若將「蓬萊」改為「蓬藜」，弱點在於無文獻版本上的根據，且若全詩純談隱逸，未涉及遊仙，則未免與題旨不符。有鑑於此，陳道貴提出地仙說，如此「蓬萊」、「登雲梯」皆可依傳統李善注說法解為仙境、登仙。

此處擬稍加討論隱逸與道教之關係，以明地仙說之由來。東漢以後，一些正直的知識分子恥於和朝中小人為伍，多尚隱逸，道士也往往隱逸於山林之間。脫離仕途的知識份子到山林後，往往把精力轉移到研究長生延年的神仙方術上，並服膺老莊的隱逸和養生思想。此風氣到六朝依舊，劉咸炘《道教徵略》云：「六朝老莊之學固盛，其時隱士多兼治道術。」⁸⁰¹因隱逸、求仙之關係密切，與郭璞同時代的葛洪將隱逸山林視為求仙修道的必經之路，以為「山林之中非有道也，而為道者必入山林，誠欲遠彼腥膻，而即此清淨也。」⁸⁰²把山林隱逸當成成仙的預備階段。葛洪自己也入羅浮山合丹修道。故仙境不只在天上，現實山林便是仙境的表現形式之一，胡孚琛謂兩晉之際出現的地仙說「解決了士族名流既貪戀世俗生活又想修道成仙的矛盾」⁸⁰³，隱遁即是修仙，在葛洪書中得到了理論上的依據。⁸⁰⁴而郭璞此詩正反映出當時流行的地仙思想。若隱逸等於遊仙，或說隱逸是求仙的過程，或說是求仙之一種形式，二者已然從實踐達到理論的結合，則「蓬萊」和「登雲梯」依照傳統說法解為仙境和求仙，亦無不妥之處。

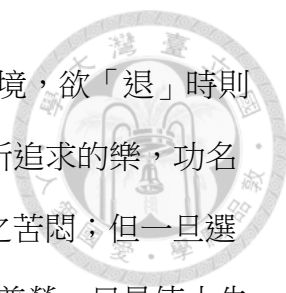
詩的後半段，詩人用了莊周和《列女傳》載老萊子妻兩位不願作官的隱者典故，暗示著仕宦將使人喪失自由，並有極大的風險。下兩句以《周易》卦辭進一

⁸⁰¹ 清·劉咸炘：《道教徵略》上，收錄於劉咸炘：《增補全本推十書》丙輯貳冊（上海市：上海科學技術文獻出版社，2009年），頁632。

⁸⁰² 葛洪：《抱朴子·明本》，王明：《抱朴子內篇校釋》，頁187。

⁸⁰³ 胡孚琛：《魏晉神仙道教》，頁164。

⁸⁰⁴ 陳道貴：《東晉詩歌論稿》（合肥：安徽教育出版社，2002年），頁29-34。



步說明：「進」為仕進，或許會步步高升，然而一旦仕途陷入困境，欲「退」時則如觸藩之羝，無後路可退了。⁸⁰⁵如選擇仕進，這條路上有士人所追求的樂，功名利祿、自我實現，但若遭逢仕途坎坷，則有意料之外的士不遇之苦悶；但一旦選擇投入官場，就難以脫身回頭了。這是個人的選擇，「所謂富貴尊榮，只是使人失去自由天性的誘餌。」能夠超脫的人便是意識到自由天性的可貴，且深知只有離開世俗的環境方能不役於物，獲得不受制於人，自己能掌握的快樂，那是較為長久，甚至觸及永恆的。觀有晉一代，爭權奪利而枉死的官員不在少數，如郭璞本人雖然在〈客傲〉中主張「不物物我我，不是是非非」、「無巖穴而冥寂，無江湖而放浪」的超脫態度，仍身不由己地被心懷叛意的王敦徵召，捲進了政治鬥爭，終因直言而亡。郭璞死後不久，東晉王朝又面臨了蘇峻之亂，蘇峻實為一具北伐實力的將才，朝中權臣庾亮欲削弱蘇峻的勢力，他才被逼得起身反抗。晉代朝廷中此類爭權奪利的政治鬥爭比比皆是。郭璞深刻認識到仕途之艱險，因此詩人的選擇是如伯夷、叔齊般隱居山林，高蹈遠舉，不沾染紅塵俗世，一己之生命價值應在於追尋個人絕對的自由。

在典故運用上，本詩「漆園有傲吏」引用了《莊子》，「保龍見」、「觸藩羝」則引自《周易》〈乾〉卦和〈大壯〉卦爻辭，〈乾〉卦九二爻辭、《文言》辭曰：「見龍在田」、「龍德而正中者也。」⁸⁰⁶〈大壯〉卦九三、上六爻辭曰：「羝羊觸藩，羸其角。」「羝羊觸藩，不能退，不能遂，无攸利。」⁸⁰⁷這除可反映出玄言詩風盛行的創作背景外，更可看出郭璞以一己之才情及文筆，將易學義理巧妙運用到文學創作中，而不使人感到枯燥平淡，是使其詩比一般玄言詩人高明之所在。⁸⁰⁸

⁸⁰⁵ 《文選》李善注：「進」為求仙，「退」為仕進。筆者按：似非。今從沈德潛《古詩源》之說，解「進」為仕進，「退」為欲中道離開仕途。

清·沈德潛：《評注標點古詩源》卷上（臺北：新陸書局，1981年），頁191。

張玉穀亦持相同觀點，參清·張玉穀著；許逸民點校：《古詩賞析》卷十二，頁267。

又可參吳小如等：《漢魏六朝詩鑑賞辭典》（上海：上海辭書出版社，1995年8月），頁440。

⁸⁰⁶ 《周易王韓注》，《周易二種》，頁1、4。

⁸⁰⁷ 同上，頁107、108。

⁸⁰⁸ 參連鎮標：〈郭璞易學思想考〉，《周易研究》第4期（山東省濟南市：中國周易學會；山東大學，2000年），頁41-51。



其二

青谿千餘仞，中有一道士。雲生梁棟間，風出窗戶裏。
借問此何誰？云是鬼谷子。翹跡企穎陽，臨河思洗耳。
閭闔西南來，潛波渙鱗起。靈妃顧我笑，粲然啟玉齒。
蹇脩時不存，要之將誰使？

此詩開頭以大的背景呈現出一座險峻高山，為道士的隱居之所。青谿，是《荊州記》所及地名，由青谿山流出之溪流稱為青溪。《太平御覽》卷六七引〈桓彝別傳〉曰：「明帝世，彝與當時英彥名德庾亮、溫嶠、羊曼等共集青溪池上，郭璞預焉。」⁸⁰⁹若《荊州記》及〈桓彝別傳〉之「青溪」是指同一地點，則可知此詩應為郭璞在荊州王敦麾下時所作。接著下一句視野縮小，描繪出道士的居住環境「雲生梁棟間，風出窗戶裏」，是高山雲霧繚繞的奇麗景觀。然後才帶出道士的身分：鬼谷子。傳說蔡邕雅好琴道，入青溪訪鬼谷先生所居，山有五曲，一曲製一弄。⁸¹⁰《文選》注引《寰宇記》亦載：「鬼谷先生居青溪之鬼谷，采藥得道。」⁸¹¹則鬼谷為青谿之山谷之一。

鬼谷子是戰國時期縱橫家的代表人物蘇秦、張儀之師。《史記·張儀列傳》：「始嘗與蘇秦俱事鬼谷先生，學術，蘇秦自以不及張儀。」⁸¹²鬼谷子本是戰國縱橫家的理論家，東漢隱逸之風興起，加之漢末神仙之說大盛，鬼谷子便由隱士上升為神仙了，郭璞〈登百尺樓賦〉即云：「招鬼谷之隱士。」⁸¹³故《文選》李善注曰：「鬼谷之名，隱者通號也。」詩中，鬼谷子是詩人所歌詠、推崇的對象，在青谿河畔，他聯想到洗耳於穎川之畔的許由，起了舉足企慕的嚮往之情。「閭闔」，《史

⁸⁰⁹ 宋·李昉：《太平御覽》卷第六十七，地部三十二「谿」。

⁸¹⁰ 余嘉錫：《讀已見書齋隨筆》之十四〈郭璞遊仙詩〉，載《余嘉錫論學雜著》下冊（北京：中華書局，1953年），頁663。

⁸¹¹ 清·胡紹煥：《文選箋證》，收錄於文懷沙主編：《四部文明·魏晉南北朝文明卷》，頁712下。

⁸¹² 《史記》卷七十〈張儀列傳〉，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》第三冊，頁2279。

⁸¹³ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁29。

記·律書》：「閭闔風居西方。」⁸¹⁴指西風，風吹而使水紋生。詩人在清溪畔看到了粲然而笑的水神宓妃，意欲追求。然而筆鋒一轉，言「蹇脩不存」，「蹇脩」，古代賢人，掌媒事，王逸曰：「使古賢蹇脩而為媒理也。」⁸¹⁵苦無媒人從中撮合，最終求愛無緣。

如同〈遊仙詩〉其一，本詩中亦可見隱逸、遊仙之結合，鬼谷子本為戰國隱士，是縱橫家派的代表人物，隨著魏晉道教的發展，鬼谷子被納入道教體系，稱為「古之真仙」。實際上，古代傳說的神仙，大多是神化了的隱士，而隱士也就是未神化的神仙。⁸¹⁶在此詩中，他的形象是隱居山林的道士，是許由一流的隱逸者，詩末藉著靈妃寫出企慕求仙的情懷及求仙無緣的苦惱。

「靈妃」和「蹇脩不存」二句，解讀為求仙不成的哀嘆可也。而若考慮到郭璞的政治處境，以及《楚辭》「吾令豐隆乘雲兮，求處妃之所在。解佩纕以結言兮，吾令蹇脩以為理。」⁸¹⁷的提示，或可說郭璞此處延續了《楚辭》香草美人的政治隱喻，若前面許由洗耳指己身不願赴王敦之聘，此處靈妃則或指當時君主晉明帝。王逸〈離騷序〉：「離騷之文，依詩取興」，「靈修美人，以媲於君。」⁸¹⁸以美人代表君王，是《楚辭》中常見的象徵性意象。郭璞曾注《楚辭》，對《楚辭》慣常運用的香草美人的象徵手法自是十分熟悉。郭璞效忠於晉室，晉明帝在東宮時與之相友好，明帝登基後，郭璞適逢母喪在家，接著又不敢辭王敦之任命，心情自是十分糾結鬱悶。

部分學者如詹石窗、連鎮標認為詩中鬼谷子在行《莊子》的「坐忘」之功，因此能看見（或在意識中呈現出）神仙異事。⁸¹⁹亦是一種解讀角度。

⁸¹⁴ 《史記》卷廿五〈律書〉，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》第二冊，頁 1248。

⁸¹⁵ 漢·王逸章句；宋·洪興祖補注；宋·朱熹集注：《楚辭章句補注·楚辭集注》（湖南長沙：岳麓書社，2013年01月），頁 31。

⁸¹⁶ 胡孚琛：《魏晉神仙道教：〈抱朴子內篇〉研究》（臺北市：臺灣商務印書館股份有限公司，1992年），頁 76。

⁸¹⁷ 宋·洪興祖：《楚辭補註》（臺北市：藝文印書館，2011年），頁 57-58。

⁸¹⁸ 宋·洪興祖：《楚辭補註》，頁 12。

⁸¹⁹ 詹石窗：《道教文學史》（上海：上海文藝出版社，1992年），頁 89。
連鎮標：《郭璞研究》，頁 220。



其七

晦朔如循環，月盈已復魄。蓐收清西陸，朱羲將由白。
寒露拂陵苕，女蘿辭松柏。薜榮不終朝，蜉蝣豈見夕？
圓丘有奇草，鍾山出靈液。王孫列八珍，安期鍊五石。
長揖當塗人，去來山林客。

「晦」，月盡；「朔」，月始。月亮的圓缺變化代表時光的流逝。「蓐收」，司秋之神。「朱羲」，日。「由白」，從白道運行，指秋分。此詩由日、月之變化寫秋天來臨，接著描繪秋景，植物為寒露所拂而枯萎而死。「薜」，朝菌。由蕭瑟的秋景聯想到人生的短暫，就如朝菌和蜉蝣一般。時間的推移使詩人興起人生有限的感慨，求食仙藥為詩人心靈困境的解方，能夠解決生死問題的只有神仙世界的「圓丘」、「鍾山」所生長的芝草和靈液了。貴族公子不懂真正的解脫之法，享有山珍海味卻是傷身而不自知。安期生煉丹藥事見於《列仙傳》，提煉仙丹才真正能延年益壽。對比之下，兩者高下立見。因此詩人要和仕進之路長揖道別，去山林中隱居修道了。

黃侃先生評此詩曰「遊仙特隱遁之別目耳。」⁸²⁰連鎮標認為此詩表露出從仕不如隱逸，隱逸之旨在長生而不在成仙。⁸²¹當時士人流行在朝為官但心懷山林的朝隱思想，這是魏晉士人於特殊處境下產生的思想和生活型態。為官等同於隱居，是為了享受不必負責任的世俗生活同時又能縱情任性的生活並追尋心靈的自由。而將隱居山林與成仙劃上等號，在人間成為「半仙」，是留戀於人間生活而產生的道教地仙思想，葛洪《抱朴子》云：「求長生者，正惜今日之所欲耳，本不汲汲於昇虛，以飛騰為勝於地上也。」⁸²²既能長生不死，又可在世上享受人間的美好，

⁸²⁰ 黃侃：《文選平點（重輯本）》（北京：中華書局，2006年），頁210。

⁸²¹ 連鎮標：《郭璞研究》，頁225。

⁸²² 何淑貞校注：《新編抱朴子·內篇》卷三〈對俗〉（臺北市：國立編譯館，2001年），頁131。



地仙的特徵是和當時士族神仙道教的特徵遙相呼應的。⁸²³郭璞此詩也是當時流行的地仙思想的反映。

其四

六龍安可頓，運流有代謝。時變感人思，已秋復願夏。
淮海變微禽，吾生獨不化。雖欲騰丹谿，雲螭非我駕。
愧無魯陽德，迴日向三舍。臨川哀年邁，撫心獨悲吒。

「六龍」是古代傳說中日之坐騎，此處指時間。詩人了解到大自然運轉的規律從未停頓，但卻仍然盼望著時光倒流。「淮海變微禽」是當時流行的變化說，傳說中雀入海為蛤，雉入淮為蜃，郭璞《爾雅圖贊·蚌》：「萬物變蛻，其理無方。雀雉之化，含珠懷璫。與月盈虧，協氣晦望。」⁸²⁴正敘述此傳說。藉由形體的變化，生命可得到延續。但人與物之間卻不能像物與物之間那樣轉化生命型態。⁸²⁵如果無法變化形體，那麼到不死國「丹谿」也能維持生命，然而自己是不可能乘雲升天的。傳說魯陽能使日退三舍，自己卻沒有那樣的能耐。最後只能在川上看著江水悠悠，川流不斷逝去，就如自己的年華不斷老去，只能撫心悲歎了。人對自己生命長短是非常在意的，郭璞既預知自己死期，這份時間流逝之感當更強烈，每分每秒都有如在倒數一般。此詩表現了詩人學仙不成，憂生懼死的心理。

關於「雲螭非我駕」一句，黃侃言「此無仙明矣。」⁸²⁶曹道衡先生認為是詩人意識到神仙之不可信，「真正成仙和長生都是不可能的。」⁸²⁶他雖歌詠仙境，內

⁸²³ 胡孚琛：《魏晉神仙道教：《抱朴子內篇》研究》，頁 162-164。

⁸²⁴ 王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考（中）》，頁 437。

⁸²⁵ 李豐楙：「『變化』與『生產』同為古人思考生命的延續的模式之一，郭璞相信物與物的不同範疇間可以互相變化的『真實性』，卻又以較為理性的態度，說明人與物間不能變化的事實。這與當時葛洪之堅信變化說，且從事煉丹的實踐是頗為不同的。正因如此，其詩中流露出來的是作為詩人的生命悲感，而不是道士超脫生死、努力於修煉的一種追求。」李豐楙：〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》（臺北市：臺灣學生書局，1996年），頁 124-125。

⁸²⁶ 黃侃：《文選平點（重輯本）》，頁 210。

心未必真信仙人的存在。」⁸²⁷「他並不真甘心於『高蹈風塵外』，也不見得相信自己能成仙或長生。」⁸²⁸考量到郭璞的神仙信仰，上述的說法筆者認為不足採信，若郭璞不相信成仙真有可能，又何以會以卦占結果勸許邁入山修道呢？此處作者應是在感嘆自己未必具成仙之才質，難以掙脫人生時間局限的憂傷情緒。

時光易逝的悲感是從古詩十九首起就極為常見的文人情懷，但郭璞在此詩中加入了神話傳說，並牽涉到變化說的思想。因熟悉並相信這些素材，所以用到詩裡是信手拈來。這是其詩特殊之處。詩中大量運用了神話傳說，這些神話象徵著生命的持久、行動的自由及人改變自然的力量。這些恰與作者現實中面臨的時間消逝、形軀的限制束縛及個體在命運前的渺小和無能為力形成強烈對照。⁸²⁹就是因為現實上面臨不可解又無可遁逃於天地之間的巨大苦悶和憂懼，詩人對神仙世界才會如此推崇與嚮往。然而理智上，詩人知道光陰不可逆，死期已命定，又無法從變化說、仙說中取得生命延續的可能解答，故詩中流露出生命的悲感。

其五

逸翮思拂霄，迅足羨遠遊。清源無增瀾。安得運吞舟？

珪璋雖特達，明月難闇投。潛穎怨青陽，陵苔哀素秋。

悲來惻丹心，零淚緣纓流。

「逸翮」是善飛者，「迅足」是善行者。善飛者欲一飛衝天，善行者欲行路千里。「增瀾」即「層瀾」，指重疊的大波浪。若無適合的環境，可吞舟的大魚則不見容於世。「珪璋」指玉或玉製成的禮器，借指美好之才德。「明月」指寶珠。此句表示若環境不能配合，就算是再優秀的人才也無法被人賞識。「吞舟」、「珪璋」、「明月」皆指人才。「穎」是禾穗，「潛穎」指生長於幽潛處的植物，因難以曬到

⁸²⁷ 曹道衡：〈郭璞〉，呂慧娟、劉波、盧達編：《中國歷代著名文學家評傳》第一卷（濟南：山東教育出版社，2009年），頁321。

⁸²⁸ 曹道衡：《中古文學史論文集》（臺北市：洪葉文化，1996年），頁302。

⁸²⁹ 吳小如等：《漢魏六朝詩鑑賞辭典》（上海：上海辭書出版社，1995年8月），頁446。



陽光而怨春日來遲。相對的，「陵苕」則是高處植物，居高者哀於秋天來時，風霜早至。這兩句表示窮達之人各有其可悲之處，因為一旦步入仕途，就身不由己了。想到人才因環境因素而懷才不遇的可悲，況且就算得到任用，身處高位，也處處艱險，於是詩人不禁悲慨落淚了。

對於開頭兩句比喻指涉的內容，學界有不同看法。連鎮標先生認為「思拂霄」、「羨遠遊」是指求仙，⁸³⁰游信利先生則承繼程會昌的說解，認為是「期大用於世」，「逸翮」、「迅足」比喻才士。⁸³¹考量到詩句其他內容，後者的解法較符合全詩旨意，因全詩在討論的是人才的議題：人才能否有適合環境、能否遇到具識人之明的伯樂，求達而未能、已達而得禍均是仕途中可能面臨的狀況，因環境因素影響之大，命運實非操之在己。〈遊仙詩〉十四亦有類似的感懷：

靜歎亦何念，悲此妙齡逝。在世無千月，命如秋葉蒂。

蘭生蓬芭間，榮曜常幽翳。

感嘆時光流逝，生命有限之悲感。「蘭生蓬芭間，榮曜常幽翳。」指出仕宦道路的凶險，並感嘆賢才身處庸才之中，才能往往為世所掩。

鍾嶸《詩品》曾引「奈何虎豹姿」、「戢翼棲榛梗」兩句，「奈何虎豹姿」寫自己才如虎豹亦徒呼奈何，無所得用，「戢翼棲榛梗」寫自己蹉跎難為，苟全亂世，都屬慷慨詠懷。除此之外，整體而言，今存郭璞十九首遊仙詩中，似只有〈遊仙詩〉其五這首流露出較多對現實的不滿，憤世嫉俗的情緒較強烈。黃侃評曰：「景純斯篇，本類詠懷之作，聊以摅其憂生憤世之情，其於仙道特寄言耳。」⁸³²認為郭璞遊仙詩的創作出於詠懷。郭璞雖以才學見重，在中央朝廷時從未擔任握有實權的官職，最後寄身王敦幕府，終其一身未曾參與機要。除了具才華但不得見用的感嘆外，郭璞更清楚的認識到晉朝廷中政治鬥爭的可怖，而有「陵苕哀素秋」的深刻洞察。唯郭璞詩中列仙之趣的部分亦是確實存在且不能忽略的，是構成郭

⁸³⁰ 連鎮標：《郭璞研究》，頁 226。

⁸³¹ 游信利：〈郭璞遊仙詩的研究〉，《國立政治大學學報》第 32 期，1975 年 12 月，頁 113。

⁸³² 黃侃：《文選平點（重輯本）》，頁 210。



璞遊仙詩特色的重要內容。若僅從傳統士人詠懷的角度來解讀遊仙詩，則可能會因所見未全而無法透析郭璞遊仙詩中更豐富的內涵。

其三

翡翠戲蘭苕，容色更相鮮。綠蘿結高林，蒙籠蓋一山。
中有冥寂士，靜嘯撫清絃。放情陵霄外，嚼蕊挹飛泉。
赤松臨上遊，駕鴻乘紫煙。左挹浮丘袖，右拍洪崖肩。
借問蜉蝣輩，寧知龜鶴年？

翡翠，指珍禽。鳥兒在奇花異草中上下飛舞，顏色相映。松蘿爬滿了林木，滿山翠綠。前四句寫景，接著寫出隱士的生活。「冥寂士」長嘯、彈琴，採拾花蕊，渴了便飲泉水。《楚辭·遠遊》：「吸飛泉之微液兮，懷琬琰之華英。」洪興祖《補注》引張揖曰：「飛泉，飛谷也。在崑崙西南。」⁸³³此處似亦有化用《楚辭》的痕跡。曹道衡先生解讀此詩，認為「彈琴、長嘯，幽居山林，實際上正是魏晉以來清談名士們的情趣。」⁸³⁴魏晉玄學帶起當代學術新風潮，實則漢代學術至魏晉不衰，仍然有許多學者加以繼承和延展。⁸³⁵郭璞之學術傾向正近於漢代學術，與清談名士有別，雖難免沾染「性輕易，不修威儀，嗜酒好色，時或過度」⁸³⁶之習氣，但此處重點應在於隱逸環境與隱士生活之描寫。

詩作接著描寫與仙人同遊，是一幅活潑的神仙群像。《列仙傳》載赤松子以水玉乘烟，為神農時雨師。浮丘公則見於《列仙傳》、洪崖先生見於《神仙傳》，此處描繪出與仙人同遊共樂的仙境景象。文末再以朝生暮死的蜉蝣比喻世人，而以得道長壽的仙人為高。一抑一揚之間，褒貶立見。

⁸³³ 宋·洪興祖：《楚辭補註》，頁 277。

⁸³⁴ 曹道衡：〈郭璞〉，呂慧娟、劉波、盧達編：《中國歷代著名文學家評傳》第一卷，頁 320。

⁸³⁵ 如西晉楊泉《物理論》呈現出以氣為體的自然觀，即與王弼等玄學家以無為本的世界觀相對立。楊泉，生卒年不詳，由吳入晉，隱居不仕。時代略早於郭璞。

⁸³⁶ 《晉書·郭璞傳》，《晉書斟注》，頁 1263 下。



此詩傳神地寫出與仙人共遊的情景，尤其是「左挹」、「右拍」，十分生動。在〈遊仙詩〉十二，亦有類似的筆法：

縱酒濛汜濱，結駕尋木末。翹手攀金梯，飛步登玉闕。

左顧擁方目，右眷極朱髮。

「濛汜」，日沒處。「尋木」，大木。「末」，木最高處。在日沒處縱情喝酒，將馬匹繫在大木高處。舉手攀登金梯，到達仙人居所，與之共遊。「方目」，道教說眼方者壽千歲，因以方瞳為仙人之特徵。晉·王嘉《拾遺記》：「黃髮老叟五人，或乘鴻鶴，或衣羽毛，耳出於頂，瞳子皆方。」⁸³⁷「朱髮」，指共工。「左顧擁方目，右眷極朱髮」亦描繪出與仙人共遊共樂的景象。

對於郭詩中屢屢出現的仙人共遊之情境，學者有不同看法：或以為是文學的想像，或以為是為了逃避現實人生而產生的幻想，「他展開了自己想像的翅膀」⁸³⁸，「想在幻想中逃避黑暗的現實」⁸³⁹，是「晉代一些不滿現實而又無法自解的知識分子們的自我安慰。」⁸⁴⁰今人李豐楙先生則從道教觀點出發，以養生修煉之法解讀詩中人物「嘯」、「嚼蕊」等行為，在道教背景之下提出新的見解。⁸⁴¹趙沛霖先生延續此視角，進一步提出「宗教存想」說，認為詩中人物遨遊仙境的描寫是郭璞在「存思」修煉中所經歷到的宗教體驗。⁸⁴²此論頗為新穎可喜。存思本為古代養生方法，被道教吸收為內煉之術。魏晉時期神仙道教的特點是堅信神仙實有、仙人可學、長生能致、方術有效，以長生修仙為教旨。⁸⁴³晉時成書之道教文獻《黃庭經》以存思為基本的修仙方法，如說：「可用存思登虛空。」⁸⁴⁴「百病千災急當存……使人長生昇九天。」⁸⁴⁵郭璞與道教關係密切，又喜《山海經》、《穆天子傳》

⁸³⁷ 轉引自聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 310。

⁸³⁸ 詹石窗：《道教文學史》（上海：上海文藝出版社，1992 年），頁 93。

⁸³⁹ 曹道衡：〈郭璞〉，呂慧娟、劉波、盧達編：《中國歷代著名文學家評傳》第一卷，頁 320。

⁸⁴⁰ 同上注。

⁸⁴¹ 李豐楙：〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉，《古典文學》第 6 期，1984 年 12 月，頁 133-164。

⁸⁴² 趙沛霖：〈郭璞《遊仙詩》中的神仙世界與宗教存想〉，《文學遺產》第 4 期，2012 年，頁 15-26。

⁸⁴³ 胡孚琛《魏晉神仙道教：《抱朴子內篇》研究》，頁 79。

⁸⁴⁴ 劉連朋，顧寶田注釋：《新譯黃庭經·陰符經》（臺北市：三民書局，2013 年），頁 43。

⁸⁴⁵ 同上，頁 33。



等異書，加之六朝時神話傳說流行，志怪之書特多，時人以為雖幽明殊途，而鬼神實有，對神仙的態度亦是如此，故郭璞筆下所寫神仙人物和仙境實是他深信不疑的，並不只是文學家逞才創作時的虛擬想像。郭璞遊仙詩呈現出的是道教理想中的神仙世界。

其六

雜縣寓魯門，風煖將為災。吞舟涌海底，高浪駕蓬萊。
神仙排雲出，但見金銀臺。陵陽挹丹溜，容成揮玉杯。
嫦娥揚妙音，洪崖領其頤。升降隨長煙，飄飄戲九垓。
奇齡邁五龍，千歲方嬰孩。燕昭無靈氣，漢武非仙才。

開頭用《國語》故事，名為「雜縣」的海鳥出現在魯國之城門，結果當年風暖，海上天氣異常。吞舟大魚自海底浮升而上，詩人為遠離災禍，來到了神話傳說中的蓬萊仙島。接下來是一片熱鬧歡騰的神仙圖像：陵陽子明斟仙水，容成公見於《列仙傳》，嫦娥歌唱，洪崖先生應和。「升降隨長煙」的故事見於《神仙傳》寧封子。神仙們在九重天嬉戲。在這兒，一千年只是初生的小孩。前面極盡仙人仙境之描寫，最後兩句則急轉直下，戛然而止，提到歷史中燕昭王、漢武帝雖企慕長生，卻沒有那樣的稟賦能來到神仙世界。

學界對於最後兩句的意涵各有解釋。大部分讀者共同接受的，應是表現出對神仙世界的讚嘆及相比之下人間帝王富貴之不足慕。若再深一層討論此二句之微言大義，則學者們各自因對郭璞之認識不同，而有不同的看法。⁸⁴⁶筆者認為，這兩句強調前述神仙世界之美妙，連人世間享受最高權勢和榮華富貴的帝王，也未

⁸⁴⁶ 黃侃認為詩人在告誡世人：仙界雖美妙，凡人難成仙，「明求仙皆妄也。」連鎮標認為，詩人仍持著對現實清醒理智的態度。張越甚至認為此二句表現出郭璞「對世間求仙最炙熱的帝王進行了辛辣的諷刺，從正面否定了成仙的可能性。」或者平實一點的說法，是感慨世上學仙者無登仙資質或不得要領，所以求仙多無所成就。

黃侃：《文選平點（重輯本）》，頁 210。連鎮標：《郭璞研究》，頁 212。張越：〈論郭璞遊仙詩中的悲劇意識〉，《社會科學論壇》第 17 期，2010 年 9 月，頁 47-51。

能到達。而郭璞既然相信神仙世界之存在並加以筆墨描繪，應只是惋惜世人無法成仙而已。為何不是人人均可成仙呢？「燕昭無靈氣，漢武非仙才。」重點應在「才」、「氣」二字。就算有心追求，神仙亦非人人可成，還需有天生稟賦之才質及氣質修養方有可能。

其十

璇臺冠崑嶺，西海濱招搖。瓊林籠藻映，碧樹疏英翹。
丹泉漂朱沫，黑水鼓玄濤。尋仙萬餘日，今乃見子喬。
振髮晞翠霞，解褐被絳綃。總轡臨少廣，盤虬舞雲輶。
永偕帝鄉侶，千齡共逍遙。

前面六句，描寫崑崙山位置及周邊景物。「尋仙萬餘日」一句，連鎮標據此推測郭璞在年輕時就有了尋仙的行動，筆者認為或許也可解釋為文學上的夸飾，極言尋仙之久。遇到仙人王子喬後，詩人解除短褐而被絳羅，表示脫去凡人衣服而登仙。王子喬，古詩十九首中就已提到「仙人王子喬，難可與等期。」⁸⁴⁷《列仙傳》載：「王子喬，太子晉也。道人浮丘公，接以上嵩高山。」是遊仙文學中常常會出現的仙人代表。詩人繫妥車轡，來到「少廣」。「少廣」，一說山，一說穴，為神仙居所。在神仙居所，乘坐由虬龍拉著的雲車。詩人希望和仙人一起待在仙鄉，長命不死，逍遙自在。此詩純然一片嚮往仙鄉之情，連解詩時一向以比附政治聞名的陳沆《詩比興箋》都只能說「此章乃陳遺世長往之懷也。」⁸⁴⁸

李豐楙先生指出：此首詩尤可見郭璞遊仙詩之創作受《山海經》影響之痕跡。詩中之造語，如色彩之運用，及先述山名，次述動、植、礦物、水源的行文順序，均與《山海經》之行文有密切關係。詩中的西海、招搖，典出《南山經》，丹水、

⁸⁴⁷ 〈古詩十九首·生年不滿百〉，《評注昭明文選》卷七（臺北：學海出版社，1981年9月），頁551。

⁸⁴⁸ 清·陳沆：《詩比興箋》卷二（上海：上海古籍出版社，1981年12月），頁65。



黑水則出於〈西山經〉與〈海外南經〉；碧樹、丹泉、翠霞，更與《山海經》中描述的巫術性植物相類。⁸⁴⁹靈活運用新的語言、新的意象，正是郭璞遊仙詩不同於漢魏遊仙詩作之處。

其八

暘谷吐靈曜，扶桑森千丈。朱霞升東山，朝日何晃朗。
迴風流曲櫺，幽室發逸響。悠然心永懷，眇爾自遐想。
仰思舉雲翼，延首矯玉掌。嘯傲遺世羅，縱情任獨往。
明道雖若昧，其中有妙象。希賢宜勵德，羨魚當結網。

這是一幅居住於山林的隱者畫像。「暘谷」、「扶桑」，《淮南子》：「日出于暘谷，浴于咸池，拂于扶桑。」⁸⁵⁰「暘谷」指日出之處，「扶桑」則是助朝日出行的聖木。「靈曜」即是指太陽。日出東山，晨光明亮，風吹入隱者的居所，帶出了隱者的活動。隱者閒適思索，仰頭飛到雲端，設想觸到玉帝的手掌。隱者不受世事所拘，縱情逍遙。詩的最後四句頗有玄思，「明道雖若昧」用《老子》語，「妙象」指不可言狀之「道」。詩末言勉力修德，實行隱居之意。東晉玄言詩常有類似的結尾。

此詩描述隱者生活，故聶恩彥言「郭璞的遊仙，正是歸隱。」⁸⁵¹其實「舉雲翼」、「矯玉掌」云云正可跟道教的「乘蹻法」相呼應，若運用乘蹻法，人可超越空間的限制，騰雲駕霧，日行千里。實際上人不可能飛行，這應是道教的存思神遊之術。然而魏晉道教信徒對此類方術是深深相信的，與郭璞同時代的葛洪在其著作《抱朴子·雜應》便詳細記載了乘蹻術的種類、用法等：「若能乘蹻者，可以周流天下，不拘山河。凡乘蹻道有三法：一曰龍蹻，二曰虎蹻，三曰鹿盧蹻。或服符精思，若欲行千里，則以一時思之。若晝夜十二時思之，則可以一日一夕行

⁸⁴⁹ 李豐楙：〈六朝道教與遊仙詩的發展〉，李豐楙：《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，頁 42-43。

⁸⁵⁰ 劉文典撰；馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》卷三〈天文訓〉（北京：中華書局，1989 年 5 月（2010 年 1 月重印）），頁 108。

⁸⁵¹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 306。

萬二千里，亦不能過此，過此當更思之，如前法。」⁸⁵²對郭璞而言，詩中描寫的景況不只是文學的想像，更是其所相信的道教方術中的一部分。



其九

採藥遊名山，將以救年頹。呼吸玉滋液，妙氣盈胸懷。
登仙撫龍駟，迅駕乘奔雷。鱗裳逐電曜，雲蓋隨風迴。
手攬羲和轡，足蹈閭闔開。東海猶蹄涔，崑崙若蟻堆。
遐邈冥茫中，俯視令人哀。

詩人感到自己年華逝去，於是上山採藥，並行呼吸吐納之術。「玉滋液」，聶恩彥注為「玉膏之屬」，趙沛霖則參考道教文獻，指出道教中口為玉池，玉滋液即津液，又稱玉英，此處代指道教中服煉津液的功法。晉代道教文獻《黃庭經》記載了服氣漱咽之法，認為人在修煉服氣過程中，口腔內會產生大量津液，這些津液為元氣所化，是五臟之精華，甜美清香。長期漱咽可以強身健體，去病延年，飛升成仙。通過漱咽津液，「玉池清水灌靈根」⁸⁵³，「含漱金醴吞玉英」⁸⁵⁴，「津液醴泉通六府」⁸⁵⁵，可使人面色光滑，身強體健，「百節調柔，五臟和適」⁸⁵⁶，乃至長生成仙。經過服藥、行氣、服煉津液等修煉後，詩中人物感受到「妙氣盈胸懷」的效果，於是有了接下來在神仙世界的漫遊：駕乘龍車，龍馬的鱗甲如電光閃耀，速度如雷般迅捷，彩雲車蓋隨風迴旋。「羲和」，是太陽神的駕駛。「閭闔」，天門。手攬羲和的韁繩，跨入天門。此時回首望人間，遼闊的東海就如動物足跡中的積水灘，崑崙山就像螞蟻的小土堆。從天上往下看，詩人感受到了哀傷的情緒。無

⁸⁵² 晉·葛洪：《抱朴子·雜應》，王明：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985年03月，2010年01月重印），頁275。

⁸⁵³ 劉連朋，顧寶田注釋：《新譯黃庭經·陰符經》（臺北市：三民書局，2013年），頁113。

⁸⁵⁴ 同上，頁43。

⁸⁵⁵ 同上，頁148。

⁸⁵⁶ 《黃庭經·口為章》，同上，頁9-10。

趙沛霖：〈郭璞《遊仙詩》中的神仙世界與宗教存想〉，《文學遺產》第4期，2012年，頁15-26。



論詩思的奇絕和情感的深沉，都頗有可觀。

關於詩人哀傷的深層原因，牽涉到郭璞思想以儒家或道家作為主導，而有不同的解讀。若單以這首詩來看，詩人大力歌頌神仙世界，飛昇到高處，展開不可思議的仙界旅程，此時詩人翱翔天際，幾乎已忘卻自身所受時空的局限。直到詩末往下回望人間，方恍然意識到自己仍處於人世間，剛剛的仙境遊歷往如一場大夢，因而產生「哀」之情感。在〈遊仙詩〉十三亦有類似的情境：

四瀆流如淚，五嶽羅若垤。尋我青雲友，永與時人絕。

這是寫登天為神仙後，往下瞧四江猶如淚水之少，五嶽羅列如小土堆一般。詩人要去尋找神仙之侶，與人世長別。

若考慮到郭璞的生平行事，其數次上疏其實純是一片儒者以生民百姓為念的思想，人生結局亦是因擁護具政權合法性的晉室而亡，則此處的哀憫則可視為是對人間百姓疾苦的同情，表露出儒家仁者愛人的思想；若再聯結到屈原〈離騷〉文末相似的情境：「陟陞皇之赫戲兮，忽臨睨夫舊鄉；僕夫悲余馬懷兮，蜷局顧而不行。」⁸⁵⁷也許詩人就此不願離開人間了。這也是一種解讀。

郭璞詩中許多部份涉及道術，如「嘯」（其三、其八），服食靈芝仙藥，修煉丹藥（其七、其九、十五），呼吸吐納之術（其九、十一）等。〈遊仙詩〉十五：

登嶽採五芝，涉澗將六草。散髮蕩玄溜，終年不華皓。

寫到登山採藥以延年益壽。比較特別的是「玄溜」，黑色小水流。用這種黑色水流洗髮，頭髮能保持烏黑，不會變白。擁有一頭黑髮，是道教所強調的養生、長生的象徵，因此道士也有相應的技術。

另外在〈遊仙詩〉十一、十七，均提到「太清」一詞：

十一

吐納致真和。一朝忽靈蛻。飄然凌太清，眇爾景長滅。

⁸⁵⁷ 宋·洪興祖：《楚辭補註》，頁 83。

十七

翹首望太清，朝雲無增景。雖欲思隨化，龍津未易上。

「太清」，指天空。在道家謂天道，《莊子·天運》：「行之以禮儀，建之以太清。」⁸⁵⁸成玄英疏：「太清，天道也。」同時，此詞彙亦是道教所稱「三清」之一，《抱朴子·雜應》：「上升四十里，名為太清，太清之中，其氣甚剛。」⁸⁵⁹「太清」為「三清」中的「大赤天」，為道德天尊（亦稱太上老君）所治，稱太清仙境。⁸⁵⁸遙思太清，自亦有顯著的道教色彩。

有學者認為，郭璞遊仙詩「諸詩主旨相近，風格相類」，「可信為南渡後一時一地之作，彼此亦有若干內在聯繫。」⁸⁵⁹「這七首組詩的結構是非常綿密的。」⁸⁵⁹順序看來，會發現詩中表現出季節由夏而秋的時間推移，其二、其三寫夏天景致，其四、其七則寫秋景，可見這幾首詩的確有可能是同一時期的創作。唯在無法得到更多線索和證據的狀況下，這樣的論點只可聊備一說而已。

⁸⁵⁸ 關於「太清」一詞之解釋，參考自任繼愈主編：《宗教詞典》（上海：上海辭書出版社，2009年12月），頁158。

⁸⁵⁹ 黃坤堯：〈郭璞「遊仙詩」淺析〉，《孔孟月刊》29:6=342，1991年2月，頁47-50。



第四節 小結

以往學者討論郭璞遊仙詩之內涵，大抵都注意到郭璞時時處於入世（儒家經世濟民的願望）和出世（對神仙世界的嚮往）的拉扯中，最後郭璞對東晉政府的支持，導致了他的死亡。而由於郭璞在出處進退上不夠純粹的決斷，以及《晉書》本傳所載其「嗜酒好色」的生活行事等，致部分論者給予其負面評價，對郭璞之為人和作品都予以否定，⁸⁶⁰這是文學研究者只讀詩而未詳究史，且未能深刻體認到郭璞詩篇的特殊和超越時代之處，所造成的偏頗印象。本章盼能以較為全面的角度來考察，並肯定郭璞遊仙詩的成就和文學史上的地位。

遊仙主題之文學作品，自古有之，郭璞著力於創作遊仙詩，而能有超越時代同輩人之表現。郭璞遊仙詩的創新之處何在，以致於他能達到如此成就？在文辭運用方面，《文心雕龍·才略》：「景純豔逸，足冠中興。」「豔」指修辭技巧，當針對當時淡然寡味的玄言詩而言；「逸」則可說是遊仙文學之特質，即《文心雕龍·明詩》云「詩雜仙心」。郭璞受太康詩人的影響，承繼西晉之華美文風，加上一己之才學，好用富色彩之詞彙，具「用字設色」之妙，甚至形成後世江淹傳承其五色筆之傳說，⁸⁶¹構成「文藻粲麗」的特點。在平淡且詩道不振的永嘉玄言詩風中異軍突起，這便是《詩品》所稱郭璞「變創其體」之處。《文心雕龍·詮賦》：「景純綺巧，縟理有餘」，雖是指賦類作品，但也可看出郭璞遣詞用字之特色。

除了文辭運用外，在修辭手法上，郭璞在詩中善用對比、比喻、襯托等文學技巧，並善用典故，深化詩歌之內涵。在結構方面，其篇章布局之奇特，以〈遊仙詩〉其六最為代表，該詩於大力鋪陳仙境之後，最末反以「燕昭無靈氣，漢武

⁸⁶⁰ 例如有學者批評郭璞道：「只求在亂世得以保全性命，得以滿足種種物慾，而將對國土及同胞的責任卸卻」，「且對人世的名位，也不欲離棄」，甚至批評「郭璞只是因了時代的便利，在玄風瀰漫詩壇，哲理充斥詩篇的東晉初年，凸出於他的時代」，「假如說郭璞的詩在晉代詩壇上享有盛譽是因為詩的本身的優越，那就謬誤了。」廖蔚卿：《中古詩人研究》（臺北市：里仁書局，2005年），頁153-155。

⁸⁶¹ 《文選》卷十六〈恨賦〉李善注引劉琨《梁典》，又見《詩品》及《南史·江淹傳》，江淹曾夢郭璞索還五色筆，意味著郭璞豔逸的文風對江淹有影響。

非仙才」作結。因此元·陳繹曾《文筌》稱讚郭璞詩道：「郭璞構思險怪而造語精圓，三謝皆出於此，杜、李精奇處皆取此。本出自淮南小山。」⁸⁶²盛唐杜甫並拈出郭璞詩句「翡翠蘭苕」作為一種詩歌美學的代表，⁸⁶³可見郭璞在古典詩歌發展上的意義和地位。

遊仙題材的主要內容為神仙世界之描述，包含了對仙境之美的刻劃、對逍遙不死之仙人的企慕，以及對山川、異石、神獸、靈草仙藥等之描寫。這些材料來自傳說與神話，郭璞曾注《爾雅》、《山海經》、《穆天子傳》，廣博的知識提供了他豐富的神話素材，是以能運用自如。如〈遊仙詩〉其六：「雜縣寓魯門。」可和《爾雅·釋鳥》「爰居雜縣」⁸⁶⁴相參；而〈遊仙詩〉其八「暘谷吐靈曜，扶桑森千丈。」正直接來自於《山海經》「湯谷上有扶桑，十日所浴，在黑齒北」⁸⁶⁵的記載。郭璞〈遊仙詩〉其七「圓丘有奇草」，正可與《山海經》相呼應，《山海經·海內經》：「流沙之東，黑水之間，有山名不死之山。」郭注：「即員丘也。」⁸⁶⁶《山海經·海外南經》「不死民」條下郭注：「有員丘山，上有不死樹，食之乃壽；亦有赤泉，飲之不老。」⁸⁶⁷〈遊仙詩〉其十的行文順序和表現筆法，也可見《山海經》影響的痕跡，已見上述。《列仙傳》、《神仙傳》均在郭璞前後編成，書中記載的是當時流行的神仙事蹟，這些也都被郭璞引入詩。郭璞用心經營仙境景象，在描繪仙界、仙山、仙人、仙草時，造語多奇，又加入了對山川風貌的描寫以及新的神仙群像，富於形象性，更覺光景分明。

在內涵方面，郭璞融入了當時道教流行的各種方術以及地仙思想，展現出與前代遊仙之作不同的特色。結合了道教的服食養生思想，郭詩多見煉丹、求藥敘

⁸⁶² 轉引自吳小如等：《漢魏六朝詩鑑賞辭典》，頁 445。

⁸⁶³ 唐·杜甫〈戲為六絕句〉之四：「才力應難誇數公，凡今誰是出群雄。或看翡翠蘭苕上，未掣鯨魚碧海中。」唐·杜甫；清·仇兆鰲注：《杜詩詳注》第二冊（北京：中華書局，1979年10月，2009年9月重印），頁 900。

⁸⁶⁴ 《爾雅·釋鳥》，晉·郭璞：《爾雅音圖》（臺北：臺灣商務印書館，1977年1月），頁 254。

⁸⁶⁵ 袁珂：《山海經校注》，頁 260。

⁸⁶⁶ 袁珂：《山海經校注》，頁 444。

⁸⁶⁷ 袁珂：《山海經校注》，頁 196-197。

述。將道教思想加入遊仙詩作中，是郭璞有意義的變創。⁸⁶⁸這和他擅長方術、相信道教修煉長生以及神仙可期的文化修養有關。更重要的是，因為郭璞個人生平經歷和社會處境，而在遊仙詩作中注入了詠懷的精神，流露出個人情志，抒發作者之感受與懷抱，因而更具有生命力。

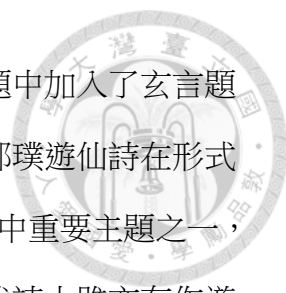
郭璞先為王導之參軍，後任職於中央政府，與政治權力中心之皇室和世家大族均有交情，因母喪返家後，不到一年即應王敦徵聘成為幕僚。他與重要朝臣關係密切，是一位有影響力的顧問，影響到晉室打擊叛軍王敦與否的決策。在王敦麾下，郭璞自知大難難逃，死期將至。《晉書·藝術傳》載郭璞與卜珝之對話，郭璞曰：「吾禍在江南，甚營之，未見免兆。雖然，在南猶可延期，住此不過時月。」⁸⁶⁹郭璞預知死期和死亡之地區，「甚營之」而無法擺脫命運，他南下以求久活，可見他對自己生命的重視，求活避死實是人類求生的本能。郭璞既夙聞神仙之說，便渴望藉由道教修煉到達美好的神仙世界，從而使生命獲得延續。這樣複雜的心緒成為坎壈詠懷之緣由，加上儒道雙修的背景、對神仙道教的愛好，一起鑄鑄於遊仙詩中。因此詩中除遊仙逍遙、歌詠仙境外，亦不時可見現實與理想無法契合而產生之矛盾痛苦。

郭璞自己通於鬼神，他對神話傳說中仙界仙人的了解也比一般人多。既然熟悉神仙素材，落筆寫下自然便是遊仙詩。他認為神仙實有，求仙可期，對仙界有真切熱烈的嚮往。但是他又懷抱入世情懷，關切現實政治。明知有一極自由自在的神仙境地，卻放不下現實，因為人間聲名已立，且又於晉君及朝中重要臣子關係友好，可說被現實枷鎖網綁住了，其出世入世之矛盾應較他人深刻。當面臨生命危機時，人生苦短、求仙而不可得的感受也比別人痛切。

郭璞以遊仙詩具體展現其文學才華、傳達其個人感受和思想。站在玄言詩史的角度，郭璞詩在形式上以富麗的文筆突出於玄風熾盛的東晉初年。而以遊仙詩

⁸⁶⁸ 李豐楙：〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉，《古典文學》第6期，1984年12月，頁133-164。

⁸⁶⁹ 〈藝術傳〉，《晉書》卷九十五，列傳第六十五。



史的視野觀之，郭璞除了繼承列仙之趣的傳統外，又於遊仙主題中加入了玄言題材、隱逸思想和詠懷精神，擴大且充實了遊仙詩的思想內涵。郭璞遊仙詩在形式和內涵上均達到了極高的藝術成就，使遊仙成為魏晉南北朝詩歌中重要主題之一，且對後代詩人影響甚鉅。遊仙詩至郭璞發展可謂告一段落，後代詩人雖亦有作遊仙題材，但大體上只能繼承，未能再有很大的突破。由此可見郭璞遊仙詩在遊仙詩史之地位。《詩品》稱為「中興第一」，並非過譽。

錢穆先生論魏晉南北朝學術文化，言「此一時代之人生，乃多表現在此一時代之文學中。」⁸⁷⁰「若欲認識此一時代之整個時代精神，亦當於此一時代之文學中覓取。」⁸⁷⁰觀郭璞遊仙詩，因對語言形式上的追求，而有文采辭藻煥發華美之表現；於內容意涵方面，除繼承了遊仙詩的傳統並受當代玄言詩風沾染，又結合了自身的坎壈懷抱和方術、道教之學術修養。我們除可從郭璞遊仙詩中觀照其人生，更可從其遊仙詩中看到該時代學術文化之印記。

⁸⁷⁰ 錢穆：〈略論魏晉南北朝學術文化與當時門第之關係〉，《中國學術思想史論叢（三）》（臺北：東大圖書公司，1977年07月），頁148。



第六章 結論

郭璞之學術績業所涉及的領域十分廣泛，包括術數、博物學、文學等方面。本論文逐一考察今日可見由郭璞撰注之傳世文獻，分門別類，試圖探究郭璞於各個學術領域展現之思想內涵、彼此之關聯以及與晉代學術風氣是否有所呼應。考量當時政治、社會、文化等相關因素，深究郭璞所處的時空背景，並檢視晉代學術風氣，期能求得郭璞在當時各類學術脈絡中的位置，釐析其對舊有文化傳統的繼承與一己之新創。在考察完郭璞各個領域的學術成就後，回過頭來檢視這篇論文一開始提出的疑問：郭璞之學術特點為何？郭璞各個不同的學術領域有哪些相互會通之處？以下將嘗試對這些問題提出解答，作為本論文之研究成果。

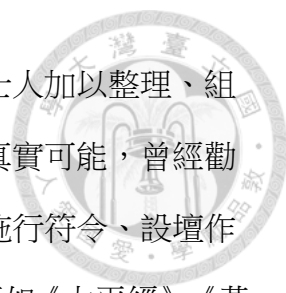
首先，歸納郭璞之學術特點如下：

一、時代烙印：儒道雙修

諸多文章汲汲營營於敘述郭璞哪些作為符合道家、哪些符合儒家，最後結論皆是儒道雙修。所謂「儒道」，包括儒家、道家及道教。魏晉南北朝時期原本就是儒道並興，故從郭璞身上可見時代的烙印。

郭璞會通儒道。此處之儒家，非全指先秦儒學，而較近似於漢代吸收了戰國陰陽家學派天人思想，並依託於官方經學的漢代儒學。郭璞擅長的占筮之術，正是承襲自漢易象數學派。郭璞承襲了漢儒的氣化宇宙論、陰陽五行思想以及天人感應學說，強調祥瑞和災異是上天捎給帝王的訊息，暗示著天命之所歸或施政的缺失。郭璞身為晉室命臣，晚年夾處於晉室王朝和軍閥王敦之間，最後因欲阻止王敦謀反而遭棄市，更是以生命體現了儒家忠君愛國的思想 and 信念。

魏晉時，道家典籍《老子》、《莊子》成為士人普遍閱讀的書籍，玄學思潮的流行，影響士人的人生觀和生活態度。郭璞在〈客傲〉一文中即反映出若干老莊思想。而其縱酒好色的任性行徑，更與玄風習染之下士人的生活風尚相融無間。



道教在東漢後期形成後，由民間往士大夫階層傳播，經由士人加以整理、組織、改造，成為具特色的魏晉神仙道教。郭璞相信求道修仙之真實可能，曾經勸許邁入山修道，可見其篤厚的神仙信仰。郭璞自己亦曾以法術施行符令、設壇作法。在郭璞的遊仙詩與占筮記載中，時時可以看出當時道教典籍如《太平經》、《黃庭經》思想和方術修煉的反映。

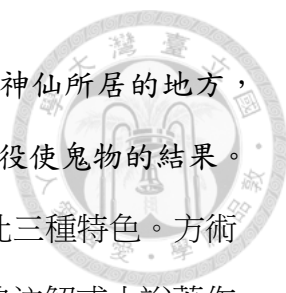
二、方士身分：占筮、道教方術與地理博物

郭璞兼具方士與道士的特徵。方士從戰國以來興起，例如燕齊一帶的「方僊道」，他們鼓吹長生不死及仙境仙藥等傳說，於秦漢時攀附於統治者。魏晉時方術頗為盛行，並與新興之道教合流。換言之，道教之起源就是吸收了中國傳統的各種方術，經能人志士制定教儀，成為較具規模的組織後，方有道教及「道士」之名。此處言郭璞具方士之特點，偏指其具備許多能夠實際應用的技能，例如仰觀天文異象、以陰陽五行解釋世事變化、《周易》占筮、施展法術、擅風水堪輿之學等。

漢代經學衰敝之後，逐漸受到重視的方術之學，也仍是漢代學術的支流。能夠預知未來的占筮即是方術的一種。郭璞以《周易》占筮結合天文算曆、陰陽災異等學說，用以勸諫帝王，指出晉王朝面臨的政治問題，進而影響施政。於個人生活應用上，則能以占筮結合道教法術，為人消災解厄，指點迷津，醫治宿疾。郭璞擅於相冢卜墓而被後世尊為堪輿學之祖，亦可歸入前知吉凶的一種方術。

郭璞注《山海經》，可被歸類於地理博物之學，其志怪小說《玄中記》亦有地理博物的內容。在注釋《山海經》之遠國山川島嶼時，郭璞或以道教傳說之仙境加以說明。《山海經》本就有記載各地異產的巫術性功用，郭璞在注解及撰寫《圖贊》時均對此類效用有所注意。

就是這些方術讓郭璞的生平和作品均染上了奇異的色彩。王瑤先生於〈小說與方術〉一文中指出，方士之種類包括：前知吉凶、醫療疾病、通於地理博物之



學，並云：「上面所分的三種性質，其實是相通的。山川地理是神仙所居的地方，珍寶異物是神仙所用的東西，前知吉凶和治療疾病是通於神仙和役使鬼物的結果。所以方術乾脆就是通於鬼神之術。」⁸⁷¹則郭璞可說是完全具備此三種特色。方術文化對其影響頗為透徹，不論在其人生平事蹟，詩文創作、經典注解或小說著作中均可看出方術文化的反映。

三、與晉代學風相互呼應

一人之學術思想本無法脫離孕育他的土壤，大時代背景之下的政治狀況、社會制度、文化環境等，再加上家庭出生背景及人生際遇複雜因素，均會對個人產生深遠的影響，並反映在其撰作之中。能經歷時間的淘洗而流傳下來的作品，多是能對上一代累積的文化知識加以吸收、整理，達到文化傳承的使命；更進一步則能超越時代，使學術文化得以往前推進，並影響後世。郭璞的學術即是如此，有繼承、有新創。在文學、占筮學和博物學等領域，郭璞均能不只站在巨人的肩膀上，延續前人的成果，更能有所創發，而其創發處往往正反映了晉代學風之一面。可以說，郭璞走在時代的前端，將舊有的知識與當代新風融會貫通，而能有不一樣的展現，故取得很大的成就。例如在《周易》占卜領域，他除了繼承京房、管輅一派之象數學，在解釋占筮結果時運用陰陽五行災異思想，並能結合道教法術，著重神靈的作用，而有所創發，因而靈驗非常。在文學創作上，郭璞的賦體能表現漢代大賦的特色，四言詩亦承襲傳統的典正文雅，其五言遊仙詩則能突破舊有遊仙詩習用的框架，結合當時流行的仙道思想，納入新的神仙群象，並融入個人生命感懷，以絕佳的文筆寫就，而成一代之傑出文學家。在注釋訓詁方面，郭璞積極採用當時學術界最新穎的出土史料——汲冢竹書，並能在《爾雅注》、《山海經注》、《穆天子傳注》等博物注釋中加以引用，充分發揮其史料價值。

綜合上述，郭璞學術不僅能與晉代學風相呼應，因其學問廣博，更能結合多個領域的文化知識，再以一己之才學加以創發串連，而能在《易》占、文學、博

⁸⁷¹ 王瑤：〈小說與方術〉，《中古文學史論》（臺北市：長安出版社，1986年），頁165。



物學等領域開風氣之先。

至於郭璞各個不同學術領域之會通處，最顯而易見的就是他將易學思想、博物知識運用於文學創作上。易學思想運用於文學創作方面，除〈遊仙詩〉其一「進則保龍見，退為觸藩羝」引自《周易》〈乾〉卦和〈大壯〉卦爻辭外，〈井賦〉亦運用了易學思想，郭璞將《周易》井卦的義理，包括井德養人、改邑不改井、汲之不竭、注之不盈等卦義，在〈井賦〉中表現出來，如「挹之不損，停之不溢，莫察其源，動而愈出。信潤下而德施，壯邑移以不改，獨星陳於丘墟兮，越百代而猶在，守虛靜以玄澹兮，不東流而注海。」⁸⁷²玄言哲理的納入，加上郭璞的文筆，使得這篇詠物賦蘊含的哲思到達了一定的高度。⁸⁷³

郭璞文學作品更明顯的是取資於博物知識，其遊仙詩多使用源於《山海經》、《爾雅》、《楚辭》等博物書籍的詞彙，甚至詩作的架構和表現筆法，也可見《山海經》影響的痕跡。除了遊仙詩外，郭璞的博物知識亦多展現於其賦體創作上。郭璞之賦受到受到時人大力讚揚和推崇，亦為郭璞之重要文學成就，前文未能涉及，故此處擬花較多篇幅討論之。郭璞〈江賦〉敘述長江諸條源流，其內容和《山海經》所載及郭璞注多有可互相映證之處。至於述及江中物產、奇特之生物，則除《山海經》和《注》外，《爾雅》經文和郭注亦是其中詞彙重要來源。《穆天子傳》和郭注亦有與賦中內容呼應處。〈江賦〉云：「出信陽而長邁，淙大壑與沃焦。」⁸⁷⁴「沃焦」一詞又見於郭璞《玄中記》：「天下之大者，東海之沃焦焉，水灌之而不已。沃焦，山名也，在東海南方三萬里。」⁸⁷⁵郭璞認為沃焦為真實存在之大山，作為地理博物知識記載於《玄中記》，並在〈江賦〉寫到此山為長江之盡頭。又，〈江賦〉中所表現的水文地理知識，正好可與郭璞注《水經》一事相呼應。

郭璞〈南郊賦〉記載東晉開國典禮，賦中云：「廓清紫衝，電掃神宇，風馬挂

⁸⁷² 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 36。

⁸⁷³ 參連鎮標：《郭璞研究》，頁 180。

⁸⁷⁴ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 5。

⁸⁷⁵ 晉·郭璞：《玄中記》，頁 388。

林，抗旌琳圃。」⁸⁷⁶此句歌頌東晉王朝兵馬之壯盛，表露出對朝廷收復北方失土的期待心情。「桂林」，桂樹之林。《山海經·海內南經》：「桂林八樹在番禺東。」郭璞注：「八樹而成林，信其大也。」⁸⁷⁷番禺，縣名，於今廣東省廣州市南郊。「琳圃」，即懸圃，或稱懸圃，在崑崙山頂。《楚辭·天問》：「崑崙懸圃，其尻安在？」王逸注：「崑崙，山名也。其巔曰懸圃，乃上通於天也。」⁸⁷⁸《爾雅·釋地》：「西北之美者有崑崙虛之璆琳琅玕焉。」郭注：「璆琳，美玉名。琅玕，狀似珠也。《山海經》曰：『崑崙山有琅玕樹。』」⁸⁷⁹故此處云「琳圃」，借指中國北方。短短數句就化用了數本博物書籍，可見郭璞對這些知識是融貫於心的。

郭璞〈巫咸山賦〉為殘篇，正文只餘一小段歌頌山景的文字。其中「回翔鵞集，凌鷓鷃翳」⁸⁸⁰一句提到許多奇珍鳥類。「鵞鳥」，又見於司馬相如〈上林賦〉：「捷鵞雛，揜焦明。」李善注：「張揖曰：『焦明，似鳳，西方之鳥。』」⁸⁸¹「翳鳥」，《山海經·海內經》：「有五彩之鳥，飛蔽一鄉，名曰翳鳥。」郭注：「鳳屬也。」「漢宣帝元康五年，五色鳥以萬數，過蜀都，即此鳥也。」⁸⁸²亦見於〈上林賦〉：「拂翳鳥，捎鳳凰。」⁸⁸³

由上引諸例，可見郭璞對博物書籍、文章之內容均頗為熟稔，並能靈活運用於文學創作中。郭璞既具備廣博的知識，於寫作時自然提取相關詞彙，在文中用作典故，表露出其博學之能。而郭璞之文學作品亦展現出身為博物學者的特色，如郭璞〈巫咸山賦〉有賦前小序，探究山名的由來，首句「蓋巫咸者，實以鴻術為帝堯醫。」⁸⁸⁴《山海經·大荒西經》：「有靈山，巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫

⁸⁷⁶ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 1。

⁸⁷⁷ 袁珂：《山海經校注》，頁 268-269。

⁸⁷⁸ 東周·屈原；漢·王逸章句：《楚辭章句》（臺北：藝文印書館，1967 年），頁 121。

⁸⁷⁹ 晉·郭璞注；宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，收入於《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993 年），頁 111 下。

⁸⁸⁰ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 27。

⁸⁸¹ 南朝梁·蕭統編；唐·李善注：《胡克家仿宋本文選附考異》（臺北：藝文印書館，1955 年），86 頁上。

⁸⁸² 袁珂：《山海經校注》，頁 461。

⁸⁸³ 南朝梁·蕭統編；唐·李善注：《胡克家仿宋本文選附考異》，86 頁上。

⁸⁸⁴ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 27。

姑、巫真、巫禮、巫抵、巫謝、巫羅十巫，從此升降，百藥爰在。」郭注：「群巫上下此山采之也。」⁸⁸⁵袁珂指出「升降」是指巫上下於天，宣神旨、達民情，採藥為其餘業。而郭璞則以為採藥是巫的主要工作，因此小序中只提巫咸醫治帝堯之事。巫咸山上有巫咸祠，郭璞說明此山大概就因此而得名。這是郭璞以《山海經》所載知識與現實見聞相互映證之例。相似的例子如郭璞撰有〈鹽池賦〉，《山海經注》：「鹽販之澤即鹽池也。今在河東猗氏縣，或無販字。」⁸⁸⁶郭璞認為自己家鄉的鹽池就是《山海經》裡的「鹽販之澤」，所以說「或無販字」。此正可見郭璞於書內所載及書外真實世界貫通之處。郭璞作〈蜜蜂賦〉、〈蚍蜉賦〉，歌頌蜜蜂和螞蟻，敘述十分生動，他運用文人的想像和細膩的文筆刻劃這些動物的行為活動，如〈蜜蜂賦〉描寫蜜蜂往來採蜜之情景：「近浮游於園薈，遠翱翔乎林谷。爰翔爰集，蓬轉飄回。紛紜雪亂，混池云頽。景翳耀靈，響迅風雷。爾乃眩猿之雀，下林天井。青松冠谷，赤蘿繡嶺。無花不纏，無陳不省。吮瓊液於懸峰，吸椒津乎晨景。」⁸⁸⁷〈蚍蜉賦〉描述螞蟻隊伍行進「淫淫奕奕，交錯往來，行無遺迹，驚不動埃。」⁸⁸⁸郭璞斐然成章，這些作品不只表現出其文采，更顯現出博物學者對自然生態的細心觀察和了解。

郭璞能在不同學術領域有所成就並相互會通，實與他具有達觀博物的治學視野相關，其〈山海經序〉云：

陽火出於冰水，陰鼠生於炎山，而俗之論者，莫之或怪；及談《山海經》所載，而咸怪之：是不怪所可怪而怪所不可怪也。不怪所可怪，則幾於無怪矣；怪所不可怪，則未始有可怪也。⁸⁸⁹

郭璞指出，人們往往因為自身的偏見而大驚小怪，實際上就是少見多怪罷了。因此，郭璞對於《山海經》所載遠國異民及奇特事物，均抱持通達開放的心胸，以


⁸⁸⁵ 袁珂：《山海經校注》，頁 396-397。

⁸⁸⁶ 《山海經注·北山經》，袁珂：《山海經校注》，頁 89。

⁸⁸⁷ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 41。

⁸⁸⁸ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 44。

⁸⁸⁹ 聶恩彥：《郭弘農集校注》，頁 63-64。



為是真實可信的記載。與郭璞時代相近的葛洪也有類似的想法，《抱朴子·內篇·論仙》曰：「夫所見少，則所怪多，世之常也。」⁸⁹⁰干寶撰《搜神記》，欲「發明神道之不誣」⁸⁹¹，亦是同一種邏輯。故李豐楙先生云：「這些方士化文士無論是注解奇書、傳述奇事，均抱持一共通的信念，就是宇宙之間存在許多不可解的現象，一般士人常以荒誕視之，而他們則視為真實。」⁸⁹²此一信念或可稱為達觀博物，或是李豐楙先生所言的「博參主義」⁸⁹³。郭璞認為人之所知有限，不能因一己的無知而否定目前不為人類知識所能了解的奇異事物，因此他廣泛地吸納世間知識，對山川地理、自然生物、古文奇字、名物訓詁等均保持高度興趣。語涉奇異的《山海經》已被郭璞視為宇宙萬物真實記載，則較《山海經》更為平實的《穆天子傳》、博物之書《爾雅》所載的動植礦物、記載各地方言殊語的《方言》等書，均具洽見多聞之效，當然更是博物學者郭璞深感興趣的範疇。

郭璞注解了諸多博物書籍，即使他注解語言學類的著作如《方言》，其用意仍在於洽見多聞，郭璞欲將不同時間、空間的語言加以連結溝通，並把當代的用語保留下來。因有此注解動機，所以注解時才會保留了大量的晉代方言。換言之，郭璞注解不只為了解釋經文，也將一己的博聞洽見都一併注出，並藉由注文貫通宇宙天地間各種知識。由郭注，可看出其學術傾向和興趣所在。藉著注釋留下當代的語言及見聞，與「博物」之宗旨相合。

郭璞學術一以貫之的特色便是「博物」，我們或可將郭璞視為一位學問家，或稱知識家。郭璞的學術成就在於，他追求廣闊天地間的實際存在的知識，具備了這些博物知識並且細心在各種博物書籍文本中推尋，在注釋中展現出來。郭璞是推算、推驗型的人物，他擁有這些與方術相涉的博物知識並且能應用實踐，由已


⁸⁹⁰ 何淑貞校注：《新編抱朴子·內篇》（臺北市：國立編譯館，2001年），頁92。

唯郭璞是從博物學家的立場出發，言《山海經》之真實可信，葛洪則是以字神其教的立場，強調道教神仙之確實存在。

⁸⁹¹ 晉·干寶：《搜神記》（台北：里仁書局，1982年），頁2。

⁸⁹² 李豐楙：《不死的探求——抱朴子》（臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，1998年），頁135。

⁸⁹³ 李豐楙：《不死的探求——抱朴子》，頁41。意指廣博的參照，不限定學科範圍。



知推未知，藉抽象的卦象占筮和風水來推驗未來的吉凶。就他來講，知識全部可以連通，他並且也著重於將知識繫聯和溝通的工作，在知識上極其求其廣博。換言之，郭璞主要學術成就就在於世間知識的串聯和溝貫。《晉書·郭璞傳》末史家贊曰：「景純通秀，夙振宏材。」⁸⁹⁴所謂「通秀」和「宏材」的評語，似正可與其擁有的連通、廣博和深遠的博物知識相呼應。郭璞有感於知識的無限遼闊以及人類認知的局限，所以他反而以謙卑的態度去面對各種不可知的、神秘性的事物，不輕易加以否定。這是其可貴和難得之處。

郭璞具備廣博的知識及博物學者之心靈，是其知識面之成就。而在個人生命情性方面，郭璞以遊仙詩抒發其深層的生命感受，寫出自己的猶豫和困境，如〈遊仙詩〉其四「臨川哀年邁，撫心獨悲吒」、其五「悲來惻丹心，零淚緣纓流。」、其十四「靜歎亦何念，悲此妙齡逝。在世無千月，命如秋葉蒂」等，均流露出真切細膩的情感。郭璞自己通於鬼神，他對神話傳說中仙界仙人的了解也比一般人多。既然熟悉神仙素材，落筆寫下自然便是遊仙詩。他認為神仙實有，求仙可期，對仙界有深切熱烈的嚮往。而他又同時具備詩人善感的心靈，隨著時光流逝，感到死期逼近，其憂懼之感不時浮現。

本論文的研究成果和主要貢獻在於將郭璞定調為知識型的學者，他企圖囊括天地宇宙間之學問事理，細心溝貫各種博物文本與博物知識；甚至能推有入無，藉抽象的卦象與風水來推驗未來的吉凶，上窺天道，下斷死生，可謂神乎其神。這已是「神知型」的人物，在歷史上不一二見。而這般具備超凡越俗的見識與能力的能人，在情感上仍飽含對時代與個人生涯的悲愴，對神仙境界真切而熱烈的懷思嚮往，寫成許多超越、深刻而靈動的詩篇，讓後人能一睹他的內心世界。無論在文壇或術界，郭璞都是晉代獨一無二、不可再得的奇才。

⁸⁹⁴ 《晉書》卷七十二〈郭璞傳〉，楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》冊三，頁 1914。

參考文獻



壹、傳統文獻

- 東周·左丘明撰；晉·杜預、宋·林堯叟同注：《左傳杜林合注》（台北：學海出版社，1975年）
- 東周·左丘明撰；晉·杜預注；唐·孔穎達疏：《春秋左傳正義》，清·阮元校：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1989年）
- 東周·屈原；漢·王逸章句：《楚辭章句》（臺北：藝文印書館，1967年）
- 東周·屈原；宋·洪興祖補註：《楚辭補註》（臺北：藝文印書館，2011年）
- 東周·屈原；王泗原校釋：《楚辭校釋》（北京：人民教育出版社，1990年）
- 東周·屈原；漢·王逸章句；宋·洪興祖補注；宋·朱熹集注：《楚辭章句補注·楚辭集注》（湖南長沙：岳麓書社，2013年01月）
- 東周·老子；魏·王弼注；樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋》（北京：中華書局，2008年12月(2010年3月重印)）
- 東周·莊子；清·郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，1961年7月(2010年1月重印)）
- 東周·呂不韋；許維遜集釋：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009年9月(2010年3月重印)）
- 漢·桓寬著；王利器校注：《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，1992年07月）
- 漢·劉安著；劉文典集解；馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989年5月(2010年1月重印)）
- 漢·董仲舒著；蘇輿義證；鍾哲點校：《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992年12月(2010年1月重印)）
- 漢·司馬遷：《史記》，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》（臺北：鼎文書局，2004年）
- 漢·許慎；清·錢坫輯註：《說文解字輯註》（臺北：台聯國風出版社，1968年）
- 漢·班固：《漢書》，楊家駱主編：《新校本漢書并附編二種》（臺北：鼎文書局，1981年）
- 漢·王充撰；黃暉校釋：《論衡校釋》（北京：中華書局，1990年）
- 漢·王充撰；馬宗霍箋識：《論衡校讀箋識》（北京：中華書局，2010年5月）
- 漢·鄭玄注；唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955年）
- 漢·鄭玄注；唐·孔穎達疏：《禮記》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993年）

- 
- 三國魏·王弼注；大安出版社編輯部編輯：《周易二種》（臺北市：大安出版社，1999年）
- 三國吳·于吉；楊寄林譯注：《太平經今注今譯》（石家莊：河北人民出版社，2002年4月）
- 三國吳·韋昭注：《國語》（臺北：商務印書館，1960年）
- 晉·魏華存編撰；劉連朋，顧寶田注釋：《新譯黃庭經·陰符經》（臺北市：三民書局，2013年）
- 晉·陸雲：《陸雲集》（北京：中華書局，1988年）
- 晉·張華撰；范寧校證：《博物志校證》（北京：中華書局，1980年）
- 晉·郭璞著；張宗祥校錄：《足本山海經圖讚》（上海：古典文學出版社，1958年）
- 晉·郭璞注；宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，收入於《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993年）
- 晉·郭璞著；聶恩彥校注：《郭弘農集校注》（太原：山西人民出版社，1991年）。
- 晉·郭璞注；清·畢沅校：《山海經》，收錄於《諸子百家叢書》（上海：上海古籍出版社，1989年）
- 晉·郭璞：《玄中記》，收錄於史仲文主編：《中國文言小說百部經典》（北京：北京出版社，2000年）
- 晉·郭璞：《爾雅音圖》（臺北：臺灣商務印書館，1977年）
- 晉·郭璞：《爾雅圖贊》，清·黃奭：《黃氏逸書考》，嚴一萍選輯：《原刻景印叢書集成三編》（臺北市：藝文印書館，1972年）。
- 晉·郭璞：《易洞林》，收錄於劉永明主編：《增補四庫未收術數類古籍大全》第三集（揚州市：江蘇廣陵古籍刻印社，1997年），頁2335-2367。
- 晉·干寶：《搜神記》（台北：里仁書局，1982年）
- 晉·葛洪著；王明校釋：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985年03月）
- 晉·葛洪著；楊明照校箋：《抱朴子外篇校箋》（北京市：中華書局，2010年4月）
- 晉·葛洪著；何淑貞校注：《新編抱朴子·內篇》（臺北市：國立編譯館，2001年）
- 晉·葛洪：《神仙傳》，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1991年）
- 晉·陳壽：《三國志》，收入《二十四史》（北京：中華書局，2008年）
- 晉·陶潛著；龔斌校箋：《陶淵明集校箋》（臺北市：里仁書局，2007年08月）
- 南朝宋·劉義慶撰；余嘉錫箋疏：《世說新語箋疏》（臺北市：華正書局，1991年）
- 南朝宋·范曄：《後漢書》，楊家駱主編：《新校本後漢書并附編十三種》（臺北：鼎文書局，1981年）
- 南朝宋·范曄：《影印後漢書》（臺北：啟明書局，1961年）
- 南朝宋·何法盛撰：《晉中興書》，見清·黃奭輯：《黃氏逸書考》，收錄於《原刻影印叢書菁華》29冊（臺北：藝文印書館，1972年）
- 南朝梁·鍾嶸撰；王叔岷箋證：《鍾嶸詩品箋證稿》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1992年）
- 南朝梁·蕭統編；唐·李善注：《胡克家仿宋本文選附考異》（臺北：藝文印書館，



1955年)

- 南朝梁·蕭統編；唐·李善注：《文選》（臺北：藝文印書館，1991年）
- 南朝梁·蕭統編；清·于光華編：《評注昭明文選》（臺北：學海出版社，1981年9月）
- 南朝梁·蕭統編；黃侃平點：《文選平點（重輯本）》（北京：中華書局，2006年）
- 南朝梁·蕭統編；唐·李善注；清·胡克家考異：《文選：附考異》（臺北：五南圖書出版有限公司，2009年）
- 南朝梁·劉勰著；范文瀾注：《文心雕龍》（臺北：學海書版社，1991年）
- 南朝梁·劉勰著；黃侃札記：《文心雕龍札記》（上海：上海古籍出版社，2006年）
- 南朝梁·劉勰著；詹鍇義證：《文心雕龍義證》（上海市：古籍，1989年）
- 南朝梁·劉勰著；李曰剛斟註：《文心雕龍斟註》（臺北：國立編譯館中華叢書編審委員會，1982年）
- 北魏·酈道元原注；陳橋驛注釋：《水經注：注釋本》（杭州，浙江古籍出版社，2000年8月）
- 北齊·顏之推撰；王利器集解：《顏氏家訓集解：增補本》（北京：中華書局，1993年12月(2010年1月重印)）
- 北齊·魏收：《魏書》（北京：中華書局，1974年）
- 唐·李延壽：《南史》，收入《二十四史》第八冊（北京市：中華書局，1997年）
- 唐·許嵩：《建康實錄》（上海：上海古籍出版社，1987年）
- 唐·劉知幾：《史通》（臺北：商務印書館，1947年）
- 唐·劉知幾撰、清·浦起龍釋：《史通通釋》（臺北：文海出版社，1964年）
- 唐·杜佑：《通典》（北京：中華書局，1984年）
- 唐·陸德明：《經典釋文》（香港：迪志文化出版公司，2007年）
- 唐·徐堅等著：《初學記》（北京：中華書局，2004年）
- 唐·杜甫著；清·仇兆鰲注：《杜詩詳注》（北京：中華書局，1979年10月，2009年9月重印）
- 宋·李昉等：《太平御覽》，收錄於《文淵閣四庫全書》895-903冊（臺北市：臺灣商務，1983年）。
- 宋·羅莘：《路史發揮》，宋·羅泌：《路史》，收錄於《影印文淵閣四庫全書》第383冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年）
- 明·胡應麟：《少室山房筆叢》（上海：上海書店出版社，2001年）
- 明·陳言：《潁水遺編》（臺北：商務印書館，1937年）
- 清·永瑆、紀昀等撰：《四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，1971年）
- 清·吳士鑑、劉承幹同注：《晉書斟注》，收入《二十五史》（臺北市：藝文印書館，1956年）
- 清·丁國鈞撰：《補晉書藝文志》，收入王雲五主編：《叢書集成簡編》（臺北：臺灣商務印書館，1965年）
- 清·姚振宗：《隋書經籍志考證》，《續修四庫全書》第九一五冊（上海市：上海古



- 籍，1995年)
- 清·錢大昕：《廿二史考異》(上海市：上海古籍出版社，2004年)
- 清·邵晉涵：《爾雅正義》，收錄於《中華漢語工具書書庫》第四十三冊(合肥市：安徽教育出版社，2002年)
- 清·皮錫瑞：《增註經學歷史》(臺北市：藝文印書館，2004年)
- 清·王國維：《觀堂集林》，收錄於殷夢霞、李定凱編：《國家圖書館藏古籍文獻匯編》(北京市：國家圖書館出版社，2009年)
- 清·毛奇齡：《春秋占筮書》，收錄於王雲五主編：《四庫全書珍本》(臺北市：臺灣商務書局，1981年)
- 清·章太炎《國故論衡》(臺北市：廣文書局有限公司，1967年)
- 清·方東樹：《昭昧詹言》(北京：人民文學出版社，1961年)
- 清·劉咸炘：《道教徵略》，收錄於劉咸炘：《增補全本推十書》丙輯貳冊(上海市：上海科學技術文獻出版社，2009年)
- 清·朱彝尊《經義考》(北京：中國書店，2009年1月)
- 清·紀磊：《虞氏逸象考正》，收錄於《續修四庫全書》冊35(上海市：上海古籍出版社，1995年)
- 清·陳沆：《詩比興箋》(上海：上海古籍出版社，1981年12月)
- 清·胡紹煥：《文選箋證》，收錄於文懷沙主編：《四部文明·魏晉南北朝文明卷》(西安：陝西人民出版社，2007年)
- 清·沈德潛：《評註標點古詩源》(臺北：新陸書局，1981年)
- 清·張玉穀著；許逸民點校：《古詩賞析》(上海市：上海古籍出版社，2000年)
- 清·嚴可均輯：《全上古三代秦漢三國六朝文》(北京：中華書局，1958年12月，2012年01月重印)
- 尚秉和著；柯譽整理：《焦氏易詁》(北京市：九州出版社，2010年)
- 尚秉和：《周易尚氏學》(北京：中華書局，2003年)
- 丁福保編：《全漢三國晉南北朝詩》(台北：藝文，1968年)
- 逯欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩》(臺北：木鐸出版社，1983年)
- 戴君仁編：《詩選》(臺北市：中國文化大學華岡出版部，1981年)
- 《漢魏六朝百三名家集》(臺北：松柏出版社，1964年)
- 《山海經、穆天子傳集成》，收入《中國歷史地理文獻輯刊》(上海市：上海交通大學出版社，2009年)
- 上海師範大學古籍整理組校點：《國語》(臺北：里仁書局，1981年)
- 楊家駱主編：《新校本晉書并附編六種》(臺北：鼎文書局，1980年)
- 楊家駱主編：《新校本宋書附索引》(臺北：鼎文書局，2004年10月)
- 楊家駱主編：《新校本南齊書附索引》(臺北：鼎文書局，1980年)
- 楊家駱主編：《新校本梁書附索引》(臺北：鼎文書局，1980年)
- 楊家駱主編：《新校本隋書附索引》(臺北：鼎文書局，1980年)
- 楊家駱主編：《新校本北史并附編三種》(臺北：鼎文書局，2004年)



貳、近人論著

一、專著

- 王天海譯注：《穆天子傳全譯》（貴州：貴州人民出版社，1997年）
- 王孝廉：《中國的神話傳說》（臺北：聯經出版事業公司，1980年）
- 王邦雄等編著：《中國哲學史》（臺北縣蘆洲市：國立空中大學，1995年）
- 王瑤：《中古文學史論》（臺北市：長安出版社，1975年）
- 王書輝：《兩晉南北朝《爾雅》著述佚籍輯考》（臺北縣永和市：花木蘭文化出版社，2006年）
- 朱伯崑：《易學基礎教程》（北京：九州出版社，2011年7月）
- 任繼愈主編：《宗教詞典》（上海：上海辭書出版社，2009年12月）
- 呂慧娟、劉波、盧達編：《中國歷代著名文學家評傳》（濟南：山東教育出版社，2009年）
- 余英時：《中國知識階層史論〈古代篇〉》（臺北市：聯經出版社事業公司，1980年）
- 余嘉錫：《讀已見書齋隨筆》，載《余嘉錫論學雜著》下冊（北京：中華書局，1953年）
- 吳小如等：《漢魏六朝詩鑒賞辭典》（上海：上海辭書出版社，1995年8月）
- 宋會群：《中國術數文化史》（開封：河南大學，1999年）
- 李磊：《六朝士風研究》（武漢：武漢出版社，2008年）
- 李定信：《郭璞《葬書》考》（香港：天馬圖書有限公司，2003年）
- 李清桓：《郭璞《方言注》研究》（武漢市：崇文書局，2006年）
- 李劍國：《唐前志怪小說史》（天津：天津教育出版社，2005年01月）
- 李劍國：《唐前志怪小說輯釋（修訂本）》（上海：上海古籍出版社，2011年10月）
- 李豐楙：《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》（臺北市：學生，1996年）
- 李豐楙：《六朝隋唐仙道類小說研究》（臺北市：臺灣學生，1986年）
- 李豐楙：《神話與變異：一個「常與非常」的文化思維》（北京：中華書局，2010年10月）
- 李豐楙：《仙境與遊歷：神仙世界的想像》（北京：中華書局，2010年10月）
- 李豐楙：《不死的探求——抱朴子》（臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，1998年）
- 林文月：《山水與古典》（臺北市：三民書局，1996年）
- 林忠軍主編：《歷代易學名著研究》（濟南：齊魯書社，2008年）
- 武鋒：《葛洪《抱朴子外篇》研究》（北京：光明日報出版社，2010年）



- 邱福海：《道教發展史》（臺北：淑馨出版社，2000年）。
- 周一良：《魏晉南北朝史論集續編》（北京：北京大學出版社，1991年）
- 周勛初：《魏晉南北朝文學論叢》（南京市：江蘇古籍出版社，1999年）
- 韋政通：《中國思想史》（臺北市：水牛圖書出版事業有限公司，2001年）
- 胡大雷：《中古詩人抒情方式的演進》（北京：中華書局，2003年）
- 胡小石著；周勛初編：《胡小石文史論叢》（南京：南京大學出版社，2008年4月）
- 胡孚琛：《魏晉神仙道教：《抱朴子內篇》研究》（臺北市：臺灣商務印書館股份有限公司，1992年）
- 胡樸安：《中國訓詁學史》（上海市：上海書店，1984年）
- 徐公持編著：《魏晉文學史》（北京市：人民文學出版社，1999年）
- 馬宗霍：《中國經學史》（臺北：臺北商務書局，1966年）
- 夏曾佑：《中國古代史》（南京：鳳凰出版社，2010年）
- 唐長孺《魏晉南北朝史論叢》（北京市：中華書局，2011年），收錄於《唐長孺文集》。
- 容肇祖：《占卜的源流》（北京市：海豚出版社，2010年）
- 卿希泰主編：《中華道教簡史》（臺北：中華道統出版社，1996年）。
- 徐芹庭：《易經五行災異說》（北京：中國書店，2011年5月）
- 袁行霈：《中國文學史》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2003年）
- 袁珂：《山海經校注》（上海：上海古籍出版社，1986年）
- 袁珂：《中國神話史》（上海：上海文藝出版社，1988年）
- 翁世華：《楚辭論集》（臺北：文史哲出版社，1988年）
- 陳新雄：《訓詁學（下冊）》（臺北市：臺灣學生書局，2005年）
- 陳道貴：《東晉詩歌論稿》（合肥：安徽教育出版社，2002年）
- 許地山：《道教史——道家及預備道教底種種法術》（香港：香港中和出版有限公司，2012年）。
- 連鎮標：《郭璞研究》（上海：上海三聯書店，2002年）
- 陸侃如：《中古文學繫年》（北京：人民文學，1985年）
- 郭永吉：《六朝家庭經學教育與博學風氣研究》（新北市：華藝學術，2013年）
- 張榮明：《方術與中國傳統文化》（上海：學林出版社，2000年）
- 曹道衡：《中古文學史論文集》（臺北市：洪葉文化事業有限公司，1996年）
- 曹道衡、沈玉成：《中古文學史料叢考》（北京：中華書局，2003年）
- 馮友蘭：《中國哲學史》（臺北市：臺灣商務印書館，1993年）
- 傅勤家：《中國道教史》（北京：團結出版社，2005年）。
- 葛兆光《中國思想史》（上海市：復旦大學，2001年）
- 遼耀東：《魏晉史學的思想與社會基礎》（臺北市：東大圖書公司，2000年）
- 湯一介：《魏晉南北朝時期的道教》（臺北市：東大圖書出版，三民總經銷，1991年）
- 黃沛榮編：《易學論著選集》（臺北市：長安出版社，1985年）



- 詹石窗：《道教文學史》（上海：上海文藝出版社，1992年）
- 路廣正：《訓詁學通論》（天津市：天津古籍出版社，1996年）
- 楊義：《中國歷朝小說與文化》（臺北市：業強出版社，1993年）
- 萬繩楠整理：《陳寅恪魏晉南北朝史講演錄》（臺北市：昭明，1999年）
- 廖蔚卿：《中古詩人研究》（臺北市：里仁書局，2005年）
- 魯迅：《中國小說史略》，收入《魯迅小說史論文集：中國小說史略及其他》（臺北：里仁書局，1992年）
- 劉大杰：《魏晉思想論》，收入《魏晉思想》（臺北：里仁書局，1984年）
- 劉湘蘭：《中古敘事文學研究》（北京：北京大學出版社，2011年）
- 劉玉建：《兩漢象數易學研究》（廣西：廣西教育出版社，1996年）
- 劉鋒：《道教的起源與形成》（臺北：文津出版社，1994年(2003年二刷)）。
- 鄭同點校：《卜筮》，收錄於《古今圖書集成術數叢刊》（北京市：華齡出版社，2008年）
- 衛挺生：《穆天子傳今攷》（臺北：中華學術院，1970年12月）
- 衛紹生：《中國古代占卜術》（鄭州市：中州古籍出版社，1991年）
- 錢穆：《中國史學發微》，《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版社事業公司，1998年），冊32
- 錢穆：《中國學術思想史論叢（三）》（臺北市：東大圖書有限公司，1977年）
- 錢穆先生：《講堂遺錄》，《錢賓四先生全集》（台北：聯經出版社事業公司，1998年），冊52
- 穆克宏、郭丹編著：《魏晉南北朝文化全編》（江蘇：江蘇教育出版社，2004年）
- 盧央著；周易工作室點校：《京氏易傳解讀》（北京：九州出版社，2004年）
- 靜宜文理學院中國古典小說研究中心編：《中國古典小說研究專集》（一）（臺北：聯經出版社，1979年）
- 靜宜文理學院中國古典小說研究中心編：《中國古典小說研究專集》（二）（臺北：聯經出版社，1980年）
- 靜宜文理學院中國古典小說研究中心編：《中國古典小說研究專集》（三）（臺北：聯經出版社，1981年）
- 謝耀德：《道教堪輿學入門》（臺北市：新文豐出版公司，2008年3月）

二、期刊與會議論文

- 于春媚〈郭璞與玄言詩風關係新論〉，《作家》18期（吉林：吉林省作家協會），2009年。
- 子恕：〈三晉奇才郭璞〉，《滄桑》第3期（山西：山西省地方志辦公室，1997年）。
- 方藝虹：〈儒道雙修的郭璞〉，《劍南文學(經典教苑)》第10期，2012年。
- 王海青：〈儒、道文化的衝突與交融——郭璞人格簡論〉，《淄博學院學報(社會科



- 學版)》第2期(山東:淄博學院,1998年)。
- 王澍:〈郭璞三論〉,《蘭臺世界》第31期,2011年。
- 王書輝:〈郭璞《爾雅圖贊》之輯校與詮解—〈釋魚〉至〈釋畜〉〉,《中國文化大學中文學報》15期(臺北:中國文化大學,2007年10月)。
- 王春紅、張莉:〈郭注《山海經》學術成就探微〉,《長治學院學報》25卷4期(山西:長治學院,2008年08月)。
- 王薇:〈試析東晉遊仙詩——以《文選》所收郭璞《遊仙》詩七首為例〉,《群文天地》第14期(青海:青海省文化館,2011年)。
- 王禮華:〈郭璞與玄言詩風的變革〉,《中國韻文學刊》02期(湖南省湘潭市:中國韻文學會、湘潭大學,2001年)。
- 王今暉:〈鐘嶸《詩品》(晉弘農太守郭璞)辨析〉,《中國文學研究》02期(中國:湖南師範大學),2003年。
- 王樂園:〈再論郭璞詩為晉「中興第一」〉,《焦作師範高等專科學校學報》2期,2005年。
- 王德華:〈述長江之美,寄中興之望—郭璞《江賦》解讀〉,《古典文學知識》6期,2010年11月。
- 王葆玟:〈西漢《易》卦氣說源流考〉,收錄於林慶彰編:《中國經學史論文選集》上冊(臺北市:文史哲出版社,1992年),頁173-185。
- 朱淵清:〈魏晉博物學〉,《華東師範大學學報(哲學社會科學版)》第32卷第5期(上海市:華東師範大學,2000年9月),頁43-51。
- 朱玲玲:〈從郭璞《山海經圖贊》說《山海經》“圖”的性質〉,《中國史研究》1998年03期。
- 江建俊:〈論管輅在「正始學術」新變中之地位——兼述其《易》論、方伎之預測鑑識的應世智慧〉,《國文學報》第五十三期(臺北:國立臺灣師範大學國文學系,2013年6月),頁1-34。
- 衣淑艷:〈論郭璞對《山海經》之奇物的全新解讀〉,《中國文學研究》04期(湖南師範大學,2011年)。
- 宋淵清:〈郭璞注書論衡〉,《東南文化》2000年09期。
- 李書坡:〈魏晉游仙詩中的文人生命價值觀〉,《青海師範大學學報(哲學社會科學版)》第2期,2009年。
- 李豐楙:〈郭璞遊仙詩變創說之提出及其意義〉,《古典文學》第6期,1984年12月,頁133-164。
- 李豐楙:〈六朝精怪傳說的結構性意義——一個「常與非常」的思考〉,收錄於《六朝隋唐文學研討會論文集》(嘉義:中正大學中國文學系,1994年)。
- 李景奇:〈論郭璞的憂患與超脫意識〉,《華北水利水電學院學報(社科版)》第4期,2011年。
- 李敬忠:〈《爾雅》郭璞注反切考〉,《中國語文研究》10期,頁59-97。1992年5月。

- 李斐、楊薇：〈淺論《爾雅》郭璞注的文獻價值〉，《孔孟月刊》44:1/2=517/518，頁 27-35。2005 年 10 月。
- 李建誠〈邢昺《爾雅疏》與郭璞《爾雅注》、孔穎達《五經正義》之關係試論〉，《正修通識教育學報》4 期，2007 年 6 月。
- 李清桓〈郭璞《方言注》在辭典編纂中的價值〉，《學術論壇》2006 卷 11 期。
- 李清桓〈郭璞《方言注》條例再述補〉，《湖北社會科學》2011 年 10 期。
- 李欣復：〈試論郭璞的神話學思想〉，《學術月刊》第 8 期（上海：上海市社會科學界聯合會出版，1994 年）。
- 杜和平〈游仙詩：郭璞仕途念想的詩性表達〉，《貴州師範學院學報》7 期，2010 年。
- 沈海波：〈略論《山海經圖》的流傳情況〉，《上海大學學報（社會科學版）》第 7 卷第 5 期（上海：上海大學，2000 年 10 月）。
- 周文德〈《爾雅》郭璞注的兩個特點〉，《西南民族學院學報(哲學社會科學版)》，2000 年 7 期。
- 岳草原〈《爾雅》郭璞注引《詩》考〉，《語文學刊》2010 年 6 月。
- 孟曉妍〈《方言》郭璞注中新詞產生的途徑〉，《黑龍江省社會科學界聯合會：學術交流》，2008 年 1 期。
- 胡曉華〈郭璞注同素異序詞語特點探析〉，《浙江師範大學學報(社會科學版)》33 卷 6 期，2008 年 11 月。
- 胡曉華、杜伊〈從東晉郭璞注談注釋體例與辭彙雙音化的關係〉，《現代語文》2008 卷 30 期，2008 年 10 月。
- 胡曉華〈從郭璞注談中古時期動植物名稱的俗化〉，《現代語文》2009 卷 18 期，2009 年 06 月。
- 禹明蓮〈木華《海賦》與郭璞《江賦》用語考論〉，《宜賓學院學報》7 期，2011 年。
- 姜廣振〈玄學與郭璞《游仙詩》〉，《湘南學院學報》06 期，2004 年。
- 苑育新〈典籍注釋家郭璞〉，《辭書研究》1982 卷 2 期，1982 年 3 月。
- 耿紀朋：〈《漢書·藝文志》中「術數」類的特點〉，《華章》，2011 年 25 期，頁 72。
- 袁方明：〈《葬書》的作者真偽考證〉，《康定民族師範高等專科學校學報》第 16 卷第 2 期（2007 年 4 月），頁 47-49。
- 徐海曉〈郭璞注書內容及體例—以《子虛賦》、《上林賦》郭注為例〉，《語文學刊》2010 年 6 期。
- 馬文熙〈《爾雅》“二義同條”系郭璞發現〉，《辭書研究》1988 卷 4 期，1988 年 7 月。
- 孫輝：〈魏晉博物學興起原因探析〉，《許昌學院學報》第 26 卷第 4 期（河南省許昌市：許昌學院，2007 年），頁 29-33。
- 唐麗珍〈郭璞注以聲音通訓詁續論〉，《蘇州科技學院學報(社會科學版)》24 卷 3 期，2007 年 8 月。

唐麗珍〈《爾雅》、《方言》郭注指瑕〉，《蘇州科技學院學報(社會科學版)》25卷1期，2008年2月。

唐碧月〈「五色筆」的繼承與差異—江淹、郭璞創作之比較〉，《淮北煤炭師範學院(哲學社會科學版)》30卷3期，2009年06月。

翁頻：〈論郭璞身份認同的錯位——兼論漢末魏晉時期思想與學術的歷史流變〉，《廈門大學學報(哲學社會科學版)》第1期，2007年。

翁世華〈郭璞「爾雅音義」名義釋疑〉，《大陸雜誌》49:3，頁41-50。1974年9月。

涂佩鈴〈詠史詩與遊仙詩的時空意蘊--以左思、郭璞詩為例〉，《中國語文》98:4=586，2006年4月，頁47-60。

康韻梅：〈漢魏六朝志怪小說的敘事動機〉，《廖蔚卿教授八十壽慶論文集》(臺北：里仁書局，2003年)

許愷容〈郭璞〈遊仙詩〉與《楚辭·遠遊》之比較〉，《東方人文學誌》第8卷第3期，2009年9月，頁35-56。

梅國宏〈論郭璞《游仙詩》中的「仙」與「玄」〉，《西北第二民族學院學報(哲學社會科學版)》03期，1998年。

陳國香：〈郭璞游仙詩中之神仙世界析論〉，《輔大中研所學刊》第10期，2000年10月。

陳道貴：〈郭璞《游仙詩》主旨說述評〉，《中國典籍與文化》04期，2000年。

陳道貴〈「蓬萊」一定是「蓬藜」之誤嗎——郭璞《游仙詩·京華游俠窟》別解〉，《古典文學知識》05期，2001年。

陳秀美〈郭璞「贈答詩」析論〉，《中國語文》93:5=557，2003年11月，頁83-88。

陳昌文〈中古文學審美趣味的時代特徵與個性特徵——《詩品中·晉弘農太守郭璞》條含義發微〉，《雲南社會科學》05期，2003年。

陳玉玲〈郭璞「江賦」中之神話世界研究〉，《問學集》2期，1991年12月，頁10-24。

陳玲〈郭璞《江賦》析論〉，《思茅師範高等專科學校學報》4期，2009年。

陳飛龍：〈葛洪年譜〉，載《國立政治大學學報》第41期，1980年。

陳軍、孫輝：〈先秦、秦漢博物學初探〉，《樂山師範學院學報》24卷2期(2009年02月)，頁100-102。

張莉〈在異書而畢綜 瞻往滯而咸釋——郭璞史學成就探微〉，《運城學院學報》第26卷第1期(河北：運城學院，2008年2月)。

張莉〈郭璞注《水經》考釋〉，《晉陽學刊》2008年3期。

張越〈論郭璞遊仙詩中的悲劇意識〉，《社會科學論壇》第17期，2010年9月。

連鎮標：〈郭璞與道教〉，《中國道教》第2期，1999年。

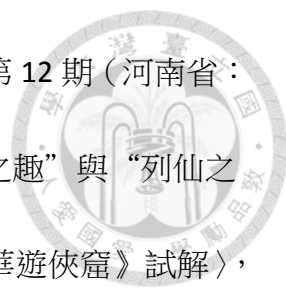
連鎮標：〈郭璞易學淵源考〉，《周易研究》第3期，1999年。

連鎮標：〈郭璞易學思想考〉，《周易研究》第4期，2000年。

連鎮標：〈郭璞道教思想考〉，《福建師範大學學報(哲學社會科學版)》第4期，2002年。

連鎮標：〈郭璞易占與道教關係探考〉，《周易研究》06期，2002年。

- 連鎮標〈郭璞「遊仙詩」創作動因考〉，《中山人文學報》第9期，1999年8月，頁65-77。
- 馮承基：〈論魏晉名士之政治生涯〉，《國立編譯館館刊》第二卷第二期（臺北：國立編譯館，1973年9月），頁46-65。
- 游信利：〈郭璞年譜初稿〉，《中華學苑》第10期（1972年9月），頁79-110。
- 游信利：〈郭璞正傳〉，《國立政治大學學報》第33期（1976年5月），頁123-150。
- 游信利：〈郭璞遊仙詩的研究〉，《國立政治大學學報》第32期，1975年12月，頁91-120。
- 彭建華：〈郭璞的人格構成與詩性的超越〉，《阜陽師範學院學報(社科版)》第3期，2004年。
- 彭建華：〈二十世紀郭璞研究綜述〉，《重慶職業技術學院學報》第13卷第2期(2004年4月)，頁144-146。
- 華學誠〈從郭璞注看晉代方言詞匯〉，《語言研究》2002年3期。
- 曾昭聰〈郭璞的語言學成就〉，《重慶工商大學學報(社會科學版)》2005年2期。
- 黃坤堯：〈郭璞「遊仙詩」淺析〉，《孔孟月刊》29:6=342，1991年2月，頁47-50。
- 黃偉倫：〈仙趣與玄思的交響--論郭璞遊仙詩的「變創」意義及其在玄言詩史上的定位問題〉，《國文學報》第5期（高雄：國立高雄師範大學，2006年12月），頁245-264。
- 黃靜〈論郭璞《游仙詩》的隱逸情節〉，《青年文學家》第19期（黑龍江省齊齊哈爾市：齊齊哈爾市文學藝術界聯合會，2010年）。
- 楊瑟恩〈郭璞遊仙詩析論〉，《輔大中研所學刊》第5期，1995年9月，頁223-244。
- 賈敬燦：〈郭璞逃亡路線考〉，《商業文化》第3期，2011年。
- 頓嵩元〈郭璞《爾雅注》之我見〉，《黃河科技大學學報(民辦教育研究專號)》，2000年1期。
- 鄒濬智〈郭璞注《山海經·中次七經》「可以為腹病」曰「為，治也」辨誤：兼析《中次七經》「可以為簞」之「簞」為病名而非器用〉，《修平人文社會學報》18期，2012年03月。
- 聞樂：〈陰陽怪氣說郭璞〉，《中外文學》3卷9期，1975年2月，頁55-63。
- 廖美玉：〈郭璞故鄉/新鄉/仙鄉的心靈映象與艷逸詩風的形成〉，《成大中文學報》第8期，2000年6月，頁1-29。
- 廖群：〈筮人「掌三易」及《周易》在先秦的傳播〉，《周易研究》（山東：山東大學、中國周易學會，2006年第五期，總第79期），頁47-54。
- 鄧彪〈淺析李白、郭璞之遊仙詩的寫作特色〉，《南昌教育學院學報》12期，2011年。
- 劉盛舉〈《山海經》郭璞注釋語研究〉，《西華師範學院學報(社會科學版)》2003年05期。
- 趙玉霞、劉海波〈論郭璞遊仙詩中的憂患意識〉，《延邊大學學報(社會科學版)》43卷6期，2010年12月。

- 
- 趙沛霖：〈郭璞〈與王使君詩〉的思想藝術成就〉，《中州學刊》第 12 期（河南省：社會科學院，2013 年），頁 159-164。
- 趙沛霖〈郭璞的生命悲劇意識與《遊仙詩》——兼析“非列仙之趣”與“列仙之趣”部分之間的關係〉，《天津社會科學》第 6 期，2011 年。
- 趙沛霖〈兩種不同人生價值取向的抉擇——郭璞《遊仙詩·京華遊俠窟》試解〉，《北京大學學報(哲學社會科學版)》第 3 期，2011 年。
- 趙沛霖〈從郭璞的神仙道教信仰看他的《遊仙詩》〉，《中州學刊》第 5 期，2011 年 9 月。
- 趙沛霖〈《游仙詩》方術修煉的藝術表現及其對詩歌發展的貢獻〉，《上海師範大學學報(哲學社會科學版)》第 5 期，2012 年。
- 趙沛霖〈郭璞《遊仙詩》中的神仙世界與宗教存想〉，《文學遺產》第 4 期，2012 年。
- 趙俊玲〈《文選》江海賦發微〉，《中州學刊》4 期，2010 年 07 月。
- 劉啟云〈試論郭璞游仙詩的創作意向與審美表現〉，《理論月刊》05 期（中國：湖北省社會科學聯合會），2002 年。
- 劉艷春〈接受視野中的郭璞與玄言詩〉，《太原師範學院學報(社會科學版)》4 期，2010 年。
- 劉潤芳、於曉蛟〈郭璞李白遊仙詩比較〉，《中國海洋大學學報(社會科學版)》第 4 期，2007 年 7 月。
- 霍貴高〈郭璞游仙詩多重意蘊解讀〉，《作家》18 期（吉林：吉林省作家協會），2009 年。
- 謝小英〈郭璞《游仙詩》主旨再探〉，《安徽文學(下半月)》08 期，2009 年。
- 魏曉虹〈論郭璞游仙詩的藝術特色〉，《山西大學學報(哲學社會科學版)》，1997 年 01 月。
- 羅欣：〈《博物志》成因三論〉，《求索》第 9 期（湖南：湖南省社會科學院，2007 年），頁 174-176。
- 關永利〈郭璞游仙詩研究綜述〉，《科教文匯(下半月)》03 期，2007 年。
- 顧農〈論郭璞游仙詩的自敘性〉，《齊魯學刊》05 期，2001 年。

三、學位論文

- 王翀：《郭璞《山海經圖贊》研究》（山東：山東大學中國古代文學研究所碩士論文，周廣瑣先生指導，2011 年）。
- 王燕：《《字書》研究》（河南：河南大學漢語言文字學研究所碩士論文，先生指導，2008 年）。
- 王遠：《郭璞《爾雅注》釋詞理據研究》（銀川市：寧夏大學漢語言文字學研究所碩士論文，劉經建先生指導，2014 年）。

尹策：《《玄中記》研究》（雲南：雲南大學中國古代文學研究所碩士論文，李道和先生指導，2011年）。

白品鍵：《士與漢代文化搏成研究—儒學、吏事與方術的揉合與實踐》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，張蓓蓓先生指導，2014年）

衣淑艷：《郭璞《山海經注》研究》（吉林省長春市：東北師範大學中國古代文學研究所博士論文，傅亞庶先生指導，2013年）

李娜：《郭璞的生活與創作》（北京：首都師範大學古代文學研究所碩士論文，王軍先生指導，2008年）。

林奴錡：《郭璞思想研究》（高雄：國立高雄師範大學國文研究所碩士論文，黃中天先生指導，2011年）。

孟曉妍：《《方言》郭璞注雙音詞研究》（江蘇：蘇州大學漢語言文字學研究所碩士論文，蔡鏡浩先生指導，2005年）。

胡曉華：《郭璞注釋語言詞匯研究》（浙江：浙江大學中國古典文獻學研究所博士論文，王雲路先生指導，2005年）。

馬凌雲：《郭璞創作神異性研究》（廣西：廣西師範大學中國古代文學研究所碩士論文，李乃龍先生指導，2006年）。

孫曉劍：《郭璞注訓詁研究》（山東：山東師範大學中國古典文獻學研究所碩士論文，張金霞先生指導，2012年）。

殷靜：《《爾雅》郭璞注的並列複合詞研究》（江蘇：蘇州大學漢語言文字學研究所碩士論文，徐山先生指導，2005年）。

陳秀美：《郭璞之詩賦研究》（臺北：私立淡江大學中國文學研究所碩士論文，王仁鈞先生指導，1992年）

陳子梅：《郭璞遊仙詩研究》（高雄：國立高雄師範大學國文研究所碩士論文，林文欽先生指導，2005年）

陳泓伶：《郭璞《游仙詩》中美學思想研究》（四川：四川師範大學美學研究所碩士論文，劉敏先生指導，2012年）

張萍：《郭璞《山海經注》研究》（福建：福建師範大學漢語言文字學研究所碩士論文，徐啟庭先生指導，2009年）

張清華：《郭璞《爾雅注》雙音詞研究》（山東：魯東大學漢語言文字學研究所碩士論文，陳淑梅先生指導，2008年）。

曹琚：《郭璞《遊仙詩》研究》（山東：青島大學中國古代文學研究所碩士論文，王今暉先生指導，2012年）。

許聖和：《「博物思維」與六朝文學》（花蓮：國立東華大學中國語文學系碩士論文，王文進先生指導，2006年）。

黃文榮：《郭璞《葬書》中生與死互動理論之研究》（嘉義：私立南華大學生死學研究所碩士論文，魏光莒先生指導，2003年）。

楊鳳珠：《郭璞《葬書》風水思想研究》（新北市石碇區：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，黃俊威先生指導，2013年）

賈敬燦：《郭璞詩歌研究》（河北：河北大學中國古代文學研究所碩士論文，姜劍雲先生指導，2011年）。

廖秀倩：《《博物志》博物書寫研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，高莉芬先生指導，2013年）

鄭佑璋：《六朝仙境傳說故事探討-以「王質」及「劉晨阮肇」為中心》（花蓮：國立花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文，謝明勳先生指導，2007年）

劉海波：《郭璞遊仙詩中憂患意識研究》（吉林省：延邊大學中國古代文學研究所碩士論文，趙玉霞先生指導，2006年）

冀明霞：《郭璞遊仙詩研究》（山西：山西師範大學中國古代文學研究所碩士論文，柏俊才先生指導，2012年）。

謝秀卉：《山海經郭璞注研究》（臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，高莉芬先生指導，2007年）。

簡真民：《從郭璞及其作品透視魏晉南北朝時期民間信仰》（重慶：重慶大學中國古代文學研究所碩士論文，敖依昌先生指導，2011年）。

叢曉靜：《郭璞訓詁學研究》（山東：山東師範大學漢語言文字學研究所碩士論文，吳慶峰先生指導，2002年）。

附錄：郭璞年表



時間	重要事件	郭璞	郭璞友人或相關人士
266 晉武帝 泰始元年	西晉立國		
276 晉武帝 咸寧二年		出生	司馬睿 ⁸⁹⁵ 、王導、桓彝出生
280 晉武帝 太康元年	西晉滅東吳，中國 統一	五歲	
281 晉武帝 太康二年	汲郡竹書（《穆天 子傳》等）出土	六歲	
283 晉武帝 太康四年		八歲	葛洪出生 ⁸⁹⁶
288 晉武帝 太康九年		十三歲	溫嶠出生 ⁸⁹⁷
289 晉武帝 太康十年		十四歲	庾亮出生 ⁸⁹⁸
290 晉惠帝 永熙元年	晉武帝駕崩，惠帝 即位	十五歲	
291 晉惠帝 元康元年	八王之亂開始	十六歲	
		從郭公受業	
		或為臨沮長 ⁸⁹⁹	
304 晉惠帝 永興元年	五胡亂華開始	二十九歲	

⁸⁹⁵ 《晉書·元帝紀》：「永昌元年（322）閏十一月乙丑崩於內殿，時年四十七。」

⁸⁹⁶ 此處葛洪之生年採用中國大陸學者武鋒之考證。參武鋒《葛洪〈抱朴子外篇〉研究》（北京：光明日報出版社，2010年），頁27-37。

學界持同樣看法者：錢穆先生〈葛洪年譜〉，收入於錢穆《中國學術思想史論叢》（臺北市：東大，1976年）冊三。陳飛龍〈葛洪年譜〉，載《國立政治大學學報》第41期，1980年。

⁸⁹⁷ 《晉書·溫嶠傳》：「至鎮未旬而卒，時年四十二。」又〈成帝本紀〉：「咸和四年（329）四月乙未，溫嶠卒。」

⁸⁹⁸ 《晉書·庾亮傳》：「咸康六年（340）薨，時年五十二。」

⁸⁹⁹ 《文選》卷二十一璞《遊仙詩》李善注引庾仲雍《荊州記》：「臨沮縣有青溪山，山東有泉，泉側有道士精舍。郭景純嘗作臨沮縣，故《遊仙詩》嗟青溪之美。」吳士鑾、劉承幹《晉書斟注》卷七十二：「《寰宇記》一百四十五庾仲雍《荊州記》曰：臨沮縣青溪山，山東有泉；晉郭璞為臨沮長，常遊此。賦《遊仙詩》云：『青溪千餘仞，中有一道士。』即此也。案：郭璞為臨沮長，不見於傳，當在過江之前。」《遊仙詩》非一時所作，未必即作於臨沮。

然而，連鎮標《郭璞研究》看法不同，認為《晉書》本傳既未載郭璞任臨沮縣令之事，則未可遽下定論；並認為郭璞是被時任荊州牧、荊州刺史的王敦徵為記室參軍之後，方遊覽荊州、寫下遊仙詩。連鎮標《郭璞研究》，頁20。

筆者案：臨沮縣令或為郭璞任王敦參軍時兼任之職位。

305 晉惠帝 永興二年		三十歲 離開家鄉，避地 東南	
306	八王之亂告終	三十一歲	
311 晉懷帝 永嘉五年	永嘉之亂，懷帝被 俘	三十六歲 至遲於此年抵達 江南之宣城，為 殷祐參軍	
312 晉懷帝 永嘉六年		三十七歲	王導「永嘉末，遷丹楊太 守，加輔國將軍。」
313 晉愍帝 建興元年	懷帝遇弒於平 陽，愍帝即位	三十八歲	干寶入建鄴為官，為佐著 作郎 ⁹⁰⁰ 葛洪被左丞相司馬睿賜爵 關內侯 ⁹⁰¹
	陶侃平杜弢亂	為王導參軍	
316 晉愍帝 建興四年	帝出降於劉曜，西 晉亡	四十一歲	王導「晉國既建，以導為 丞相軍諮祭酒」
317 晉元帝 建武元年	愍帝遇弒。 東晉建立，晉元帝 司馬睿即位	四十二歲	葛洪完成《抱朴子》內外 篇 干寶以著作郎領國史
318 晉元帝 太興元年		四十三歲 作《江賦》、《南 郊賦》，拜著作佐 郎 ⁹⁰²	
321 晉元帝 太興四年		璞上二疏，頃之 遷尚書郎，為太 子所重 ⁹⁰³	
322 晉元帝 永昌元年	王敦第一次起 兵，攻入建康	四十七歲 以母憂去職，葬 母作詩	

⁹⁰⁰ 曹道衡、沈玉成：《中古文學史料叢考》（北京：中華書局，2003年），頁186。

⁹⁰¹ 《晉書·葛洪傳》：「元帝為丞相，辟為掾，以平賊功，賜爵關內侯。」

《晉書·孝愍帝》卷五帝紀第五「建興元年……以鎮東大將軍琅邪王睿為侍中左丞相、大都督陝東諸軍事。」可知元帝為丞相乃是在建興元年（313年）。

⁹⁰² 《文選》卷十二璞〈江賦〉李善注引《晉中興書》：「璞以中興王宅江外，乃著〈江賦〉，述川瀆之美。」湯球輯《晉中興書》卷七〈東阿郭彛〉：「郭璞太興元年奏〈南郊賦〉，中宗見賦嘉其才，以為著作佐郎。」

⁹⁰³ 曹道衡、沈玉成：《中古文學史料叢考》，頁196。

323 晉明帝 太寧元年	晉元帝駕崩，明帝 即位	四十八歲 為王敦記室參軍	王導由司空轉司徒，干寶 為其司徒右長史
324 晉明帝 太寧二年	王敦第二次起兵	四十九歲 被王敦處死	

