

國立臺灣大學文學院歷史學系

碩士論文

Department of History

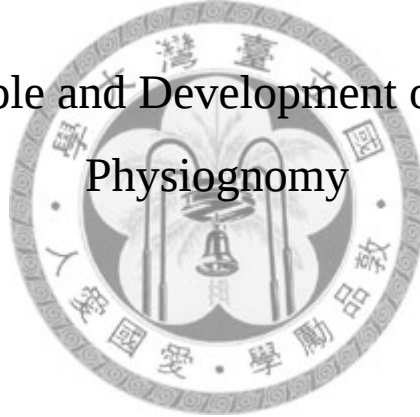
College of Liberal Arts

National Taiwan University

Master Thesis

漢代相人術的原理與發展

The Principle and Development of Han Dynasty's
Physiognomy



鄒金芳

Jin-fang Zou

指導教授：邢義田 博士

Advisor: I-tien Xin, Ph.D.

中華民國 98 年 7 月

July, 2009

目 次

口試委員會審定書

中文摘要 iv

英文摘要 v

第一章 緒論

第一節 研究動機 1

第二節 漢代相人術相關研究回顧 3

第三節 研究方法與章節安排 7

第二章 漢代相人術的原理與相例（上）

第一節 《漢書·藝文志》的形法家 9

第二節 漢代相人術的原理與相例－面相 16

1 相人術的原理－王充《論衡》與王符〈相列〉的重要性 16

2 面相 28

I 面部氣色吉凶 29

II 五官六府 35

第三節 小結 37

第三章 漢代相人術的原理與相例（下）

第一節 體相 39

1 手足相 39

2 行步相 44

3 聲響相 49

4 破相 52

第二節 王充、王符對漢代相人術理解的分歧	53
第三節 小結	62
第四章 結論	64
參考及引用文獻	67



中文摘要

本篇論文旨在研究漢代相人術的相法與原理，以王充與王符的說法為主體，將漢代相人術分門別類並附以相例的解釋說明，透過分析傳世文獻所見的相人之例，對照敦煌相書的相法與專有名詞，讓我們對漢代的相人術能夠獲得一個更為全面的認識。相人術之大要可分為面相與體相，再細分之則面相有五官六府之說，體相分手足、行步與聲響三門。漢代相人術與前代相比無疑是更為進步且多元的，從相書的出現、相例的增加以及兩漢學者對相人術的不同看法，都顯示出相人術在漢代社會的重要性。

關鍵字：漢代 相人術 骨相 相列 敦煌相書殘卷



英文摘要

This paper primary intention is studying the technique and the principle of physiognomy in Han Dynasty, Take Wang Chong and Wang Fu's view as a main body, in analyzing the examples of physiognomy in historical documents also with contrast of Dunhuang physiognomy guide books to let us understand more about the reality of physiognomy in Han Dynasty. We can separate Chinese Physiognomy into two major groups: face and body. The conclusion of this paper shows that physiognomy in Han Dynasty has more progress and also become more complex in contrast with former ancient China.

Keywords: physiognomy Wang-Chong Wang-Fu Dunhuang physiognomy guide books



第一章 緒論

第一節 研究動機

據《史記·越王句踐世家》載，范蠡與文種助越王句踐滅吳稱霸之後，范蠡決定急流勇退，曾寄出一封書信給文種，信上說：

蜚鳥盡，良弓藏；狡兔死，走狗烹。越王為人，長頸鳥喙，可與共患難，不可與共樂，子何不去？¹

文種並未聽從范蠡的勸告，後句踐果然以文種欲作亂為藉口賜文種劍，命他自盡。范蠡或許在與句踐日常相處時已經觀察到一些端倪，又或者是真有相人術上的根據，認定句踐「不可與共樂」。不論如何，范蠡在給文種的勸告信上先說人生經驗，後說句踐相貌，可知相人術在春秋時期便已經發展出一些原理原則，否則范蠡大可另舉他例說明句踐的殘忍，而不是以「長頸鳥喙」做勸說的根據。當然我們也可認定這只是司馬遷根據文獻或者傳說所留下的記錄，但司馬遷本人似乎不大信服相人之術，或者說不精通此道。按《史記·留侯世家》太史公贊曰：

學者多言無鬼神，然言有物。至如留侯所見老父予書，亦可怪矣。高祖離困者數矣，而留侯常有功力焉，豈可謂非天乎？上曰：「夫運籌策帷帳之中，決勝千里外，吾不如子房。」余以為其人計魁梧奇偉，至見其圖，狀貌如婦人好女。蓋孔子曰：「以貌取人，失之子羽。」留侯亦云。²

張良智計卓絕，數次憑智謀幫助劉邦，功勞甚大。漢代時人有一種觀念，認為能名揚天下者大多身形魁偉，司馬遷也以為張良必是個偉男子，但其實卻不然。又

¹ 《史記·越王句踐世家》（台南：綜合出版社，民 70 年），頁 547。

² 《史記·留侯世家》，頁 644-645。

如《史記·黥布列傳》太史公贊：

英布者，其先豈春秋所見楚滅英六皐陶之後哉？身被刑法，何其拔興之暴也。項氏之所坑殺人以千萬數，而布常為首虐，功冠諸侯，用此得王，亦不免於身，為世大僂。³

同傳記載黥布少年之時，「有客相之曰：當刑而王。及壯坐法，布欣然笑曰：『人相我當刑而王，幾是乎？』」⁴司馬遷留下了這段記載，但在太史公贊之處卻又問「何其拔興之暴也？」根據其說法，司馬遷傾向於認定英布受其祖皐陶功德的餘蔭而能當王。而黥布功勞雖高，但可能因為殺人太多有損福德，終究沒有好下場。說司馬遷並不信服相人之術的例證，莫過於《史記·游俠列傳》所說：

吾視郭解，狀貌不及中人，言語不足採者。然天下無賢與不肖，知與不知，皆慕其聲，言俠者皆引以為名。諺曰：「人貌榮名，豈有既乎？」於戲惜哉。⁵

雖然司馬遷本人對於相人術可能並不太相信，但觀兩漢正史，相人術在當時的流行是毫無疑問的，相人術是古代方術的一種，在《漢書·藝文志》中明確記載是有其書流傳的。⁶可惜〈藝文志〉中所見書目現今僅存《山海經》，其餘五家已無完整的篇章可考。拜考古發掘所賜，陸續發現可能有與《相六畜》、《相寶劍刀》內容類似的漢簡出土，讓我們得以一窺漢代相術的梗概。如《銀雀山漢簡》有《相狗經》、《馬王堆漢墓帛書》有《相馬經》、《居延新簡》有《相劍刀冊》等，不論是正史的記載或者考古的發掘都讓我們無法忽視相術在漢代的流程度。可惜的

³ 《史記·黥布列傳》，頁 832。

⁴ 《史記·黥布列傳》，頁 829。

⁵ 《史記·游俠列傳》，頁 1020。相同說法另見邢義田師，〈論漢代的以貌舉人——從「行義」舊注說起〉，收入《慶祝高去尋先生八十大壽論文集》（台北：正中書局，1991），頁 264-265，與王仁祥，〈人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）〉（台北：台灣大學出版中心，民 97 年），頁 317。

⁶ 《漢書·藝文志》載形法六家，分別是《山海經》十三篇、《國朝》七卷、《宮宅地形》二十卷、《相人》二十四卷、《相寶劍刀》二十卷，以及《相六畜》三十八卷。

是，由於一直沒有內容與《相人》相類的漢簡出土，也使得關於兩漢相人術的研究呈現出停滯的狀態，自祝平一先生《漢代的相人術》一書後，僅有幾篇專文討論漢代相人術的特點。《漢代的相人術》內容著重在相人術與社會流動的探討，至於相人術本身的原理與專有名詞並非其研究重點，筆者欲以漢代相人術本身的內容為主要的研究重心，探討其原理、規則與名詞的使用，希望透過這篇論文豐富漢代相人術的實體內容。

第二節 漢代相人術相關研究回顧

漢代相人術由於缺乏直接史料的關係，少有學者從事這方面的研究。祝平一先生的《漢代的相人術》是相人術研究方面重要的一本著作，全書共六章，很全面的探討相人術在先秦以及兩漢的社會意義。第一章為緒論，在第二章作者首先指出先秦的相人術特點可分為兩種：一為求得適當的繼承人以光大家業；二為養士之風盛行，相人術可以提供君主與臣屬或者賓客一個參考的方向。⁷第三章在討論漢代相人術時，先從討論《山海經》的內容以闡述漢人「萬物皆可相」的觀點，認為《山海經》之所以在《漢書·藝文志》被歸入形法家，可能與某種已失傳的占卜方式有關。第二節列舉了漢代流行的陰陽五行思想與相人術的關係，然後對相人術的專有名詞做出考證與說明，末段略微提到漢代醫學觀氣色之法與相人術可能有某些關連。第三節以《荀子·非相》為例，提出「聖人不相」的觀念當非來自相人術傳統的說法，探討漢人如何調合「聖人不相」與相人術的衝突，並且後世的相人術也將「聖人不相」的概念納入其中。第四章從社會流動的觀點，根據史料分析漢代的看相行為。以皇帝、皇后及丞相為樣本，作者在字裡行間隱隱透露出相人術是「後見之明」的方術。⁸第五章分析漢代相工的社會地位、社會功

⁷ 見祝平一，《漢代的相人術》（台北：學生書局，民 79 年），第二章第一節〈繼承與相〉，頁 23-37；第二章第二節〈知人與相〉，頁 37-41。

⁸ 如第四章前言祝平一便指出從史料分析來看，相人術與社會流動不純屬一種因果關係，而是在為漢代的社會流動做出一種解釋，見頁 109；漢高祖劉邦的異相所象徵的五行系統與西漢初期所認定

能，認為漢代相工可能已有一種群體組織出現，有其師承與流派，社會地位並不算高。其社會功能在於能夠緩解社會階層流動時的焦慮感，讓人較能安於本分。後指出漢人對於相人術的看法趨於兩極，肯定與懷疑者皆有。第六章為結論。

第二本與漢代相人術有關的著作為王仁祥先生的《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》。人倫鑒識與相人術雖同為觀人之術，但觀察角度不同，相人術頗類於一種預言之術，重點在觀出人一生的發展，即其人之禍福吉凶壽命貴賤；人倫鑒識重點則在性格鑒別與才性分類。按王仁祥先生所說：「卜相的操作者，多為被稱為「相工」的方伎之士，其社會地位並不高。……而卜相的目的，則主要在於指出個人的吉凶禍福，並教以趨吉避凶的法術。人倫鑒識則是以士人為主體，無論是品鑒者或受鑒者，都具有士人的身份。藉由品鑒家的真知灼見，指點出各個士人的不同特質，勸勉其進學修業，以達於成德之境。」⁹

王文重點雖不在相人之術，但他對荀子為何會有〈非相〉之說有一番十分精闢的論述，這一點恰是歷來研究相人術的論文一定要提，但卻很少人能做出令人滿意的回答。因為〈非相〉在開頭就說：「相人，古之人無有也，今之學者不道也。」¹⁰如此武斷的發言，讓人有無所適從之感。作者在第三章〈先秦儒家的觀人法（下）〉當中主張相人術的數術觀體系與荀子的思想體系有根本上的衝突：「在荀子的思想體系中，凡未經人文化成者皆不具意義，故相法亦不得成立。……荀子之道術即

「漢為水德」的想法不合，反倒與東漢流傳高祖為赤帝子所象徵的五行相同，見頁 111；王莽為新朝皇帝，形相反與《史記》所記載的秦始皇略同，可能因為東漢光武帝曾命人校定圖讖，王莽的形相遭到後人改變，見頁 117-118；第四節小結說明漢代社會的最高層皇帝、皇后與丞相並非是努力就能達到的，在相人術的解釋之下，這些人生來便與常人不同，非人力能強求，「命定論的思想似乎與相人術緊緊地結合在一起」，見頁 139。

⁹ 王仁祥，《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》，頁 6。

¹⁰ （清）王先謙，《荀子集解》（諸子集成本）（北京：中華書局，1954），頁 46。「古無相人術」此說自荀子一開，讓人如墮五里霧中，因為《左傳》明明有以相人術聞名之人，如周內史叔服；況且〈非相〉篇中也說「古者有姑布子卿（相趙襄子者）。今之世，梁有唐舉，相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥，世俗稱之。」即是荀子明明知道有相人術之存在卻視而不見，甚至有學者因荀子之言而暫將《大戴禮記》的記載視為傳說，見張榮明，《中國方術大全（相術）》（香港：中華書局，2000），頁 2。

禮義。人之吉凶，不在形象之善惡，而在禮義之有無。……荀子之所以特著〈非相〉一篇，似乎正反映出戰國時代相術之流行。然而倘若先天的形色即可以決定人的吉凶禍福，則後天人為的努力將失去其意義，這對荀子強烈主張「化性起偽」的理論正好處於矛盾的地位，無怪乎荀子會徹底反對相術存在的意義。」¹¹因為這種無法調和的衝突，加上荀子的智識主義者傾向，故有〈非相〉之言，實際情況未必真是如此。

第五章〈從觀人術到人倫鑒識〉，有系統的討論了漢代的相人術。作者指出漢代人所信奉的陰陽五行學說系統將其原則推廣到宇宙萬物，並且「是一個具有自我擴充、自我證明能力的知識體系。這樣的知識體系固然有極強的解釋力，但似乎也不免會有牽強與僵化的流弊。」¹²這種「數術身體觀」的思維模式是漢代相人術的特色，一套完整的陰陽五行思想也可說是漢代學術思想的最高指導原則，但是相人術若依此原則繼續發展下去，人一生的命運都已在外表形相一覽無遺，那麼人所做的努力可說是完全白費力氣。這種假想的認定當然會與現實狀況發生衝突，而事實也正是相人術發展到東漢晚期因遇到瓶頸而不得不另尋一套思維模式。¹³

在論文方面，專文討論漢代相人術的有王晶波先生〈相術起源與中國古代命運觀〉、汝企和先生〈兩漢時期之相人術與漢代社會〉與〈《論衡·骨相篇》與《潛夫論·相列》解析—兼論東漢相人術之特點〉。王晶波在該文中解釋相術不只相人術一門，除《漢書·藝文志》所載六家以外，他也認為雜占類的相土地、相蠶、相植物等應屬於相術的範疇。¹⁴他強調「這些相術的存在，大都與人的生產、生活活動密切相關，一定程度上體現著人們對世代積累起來的生產經驗和生活智慧的

¹¹ 《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》，頁 182。

¹² 《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》，頁 282。

¹³ 《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》，頁 299-302。

¹⁴ 王晶波認同李零的看法，見李零，《中國方術考》第一章《占卜體系與有關發現》（上海：東方出版社，2001），頁 84-85。

總結。……從這一點上說，相人術的產生，也是建立在人們對人體的長期觀察和瞭解的基礎之上的。就此而言，相術的產生其實與古代醫學大有淵源。」¹⁵王晶波還認為，相人術由較濃厚的體質醫學領域向社會意義的領域拓展關鍵期或許就在春秋戰國時期。¹⁶到了漢代，相人術參雜了天道觀、綱常倫理、陰陽五行學說、天人感應與讖緯之學，加上佛教的傳入也產生了一定的影響，但最為關鍵的還是相術與命運觀的結合。

汝企和在〈兩漢時期之相人術與漢代社會〉中將相人術的方法分為四類：相面、相聲、相體型與相手足。¹⁷並引諸多旁證說明兩漢時期相書的出現也證明漢代相人術較先秦時期發達，認為相書的出現標誌著相人術從實踐的基礎上升到理論化的努力，最後從社會的四個層面說明相人術對社會的影響，分別是社會上層、社會下層的青少年、婚姻以及知識階層。¹⁸另一篇〈《論衡·骨相篇》與《潛夫論·相列》解析〉則專注在討論這兩位東漢學者對相人術的認識、說明以及一些歧異。作者認為王充所留下關於相人術的想法資料雖較王符為多，但王充持絕對命定論，對於後世相人術的影響反倒不如王符。¹⁹

前述學者在漢代相人術研究的重心，多集中在相人術與漢代社會的關係，雖也有涉及相人術理論的整理與分析，但往往僅限於《論衡·骨相》與《潛夫論·相列》，一方面取材範圍較窄，《論衡》中與相人術有關的資料並不僅存於〈骨相〉一篇；另一方面比較缺乏與文獻史料互相對比的過程，導致在某些專有名詞解釋上可能出現疏漏，也使人難以盡窺漢代相人術的全貌。雖然關於漢代相人術的考古史料目前尚未能得見，但若能對傳世文獻做更為細緻的比對探討工作，相信還

¹⁵ 王晶波，〈相術起源與中國古代命運觀〉，《甘肅社會科學》2004年第5期，頁120-121。

¹⁶ 王晶波認為早期相術所相的主要是人的身體狀況，其次才進於性情、命運，然後是人的貴賤吉凶，見〈相術起源與中國古代命運觀〉，頁121。

¹⁷ 汝企和，〈兩漢時期之相人術與漢代社會〉，《齊魯學刊》2005年第5期，頁40-41。

¹⁸ 見〈兩漢時期之相人術與漢代社會〉，頁42-43。

¹⁹ 汝企和，〈《論衡·骨相篇》與《潛夫論·相列》解析—兼論東漢相人術之特點〉，《北京師範大學學報（社會科學版）》2008年第3期，頁137、138、140。

是能有所得。

第三節 研究方法與章節安排

由於《漢書·藝文志》所載錄的《相人》二十四卷後世已未能得見，想要整理漢代流傳的相人術只能透過正史所記載相例，先加以分類，再比對傳世相書的說法，可考的專有名詞務必做到清楚的解釋，前人研究曾做過的專有名詞解釋若較正確則不再贅述。在理論方面一樣要倚賴王充、王符兩位東漢學者的說法，以王符所著〈相列〉為主幹，因為〈相列〉中羅列了相人術的完整方法。王充說法與王符有相同者做補充說明，不同之處則另成一節說明之。

在傳世相書的選擇上，則以敦煌相書殘卷做為比對主體，其他唐代以前文獻所見相法理論居次。理由有二：第一，敦煌文書的存在時間約為晚唐五代時期，是現在所能確定距離漢代時間上最為接近的實體相書；²⁰第二，敦煌相書殘卷目前確定所能見者有三十五篇，託名為漢朝許負等一十三人撰。當然實際作者為誰無法確定，但既然託名作者大多為漢朝時人，同時受研究材料所限，目前只能假定這一部相書殘卷與漢代流行的相人術有共通之處。

章節安排上，第一章為緒論，第二章第一節先從《漢書·藝文志》說明漢代形法方術的範圍，並概要解釋相法的特色。第二節透過王充、王符生平的考證可以得出一些新的線索，如《藝文志》所著錄的《相人》是不是漢代唯一的一種相人術？有沒有可能得出相人術的流傳有地域限制的結論？又或者不同地域所流傳的相人術也有所不同？當然這些線索也只是起個頭，受材料與學力所限，筆者無法找到令人滿意的答案。接下來說明相人術的原理，並談及相人術的第一個重點：

²⁰ 雖然《漢書·藝文志》、《隋書·經籍志》及《新唐書·藝文志》著錄有不少的相書，但實際情況卻是唐代及唐以前的相書無一能流傳至今，說明見鄭炳林、王晶波合著，《敦煌寫本相書校錄研究》（北京：民族出版社，2004），頁1。

面相。第三章接續第二章所未談及的三種相法，手足相、行步相、聲響相，可合稱為「體相」。另外依史料所載，提出相人術中可能還有一種「破相」相法。第二節說明王充與王符對於相人術理解的歧異，其最大不同在於命運雖由天定，但人力可否改變？另外王充對相人術的理解或可比喻為投石於湖中，漣漪一圈圈向外擴散，個人命運與外界聯繫息息相關，無從遁逃，知一人之命等同於可知配偶、子女、家族之命，這一點是王符所未提及的。第四章為結論。



第二章 漢代相人術的原理與相例（上）

第一節 《漢書·藝文志》的形法家

依《漢書·藝文志》所述，經書諸子之言因秦焚書之舉而消亡。西漢建國後，廣開獻書之路，成帝時又廣求天下遺書，並令光祿大夫劉向、步兵校尉任宏、太史令尹咸、侍醫李柱國各依其職任校對整理，這工作到了劉向之子劉歆時方才完成，班固撰寫〈藝文志〉，便是根據劉歆上奏的《七略》稍做刪節而成，而相人術則被歸類在數術略的形法家。《漢書·藝文志》收錄了形法六家，分別是：

《山海經》十三篇

《國朝》七卷

《宮宅地形》二十卷

《相人》二十四卷

《相寶劍刀》二十卷

《相六畜》三十八卷



這六家形法，除了《山海經》託名為禹、益所撰，並流傳下來之外，其他五家目前只能知道在漢代曾有其書，連作者是誰都已不可考。〈藝文志〉總論數術略，提到：

數術者，皆明堂羲和史卜之職也。史官之廢久矣，其書既不能具，雖有其書而無其人。……春秋時魯有梓慎，鄭有裨竈，晉有卜偃，宋有子韋。六國時楚有甘公，魏有石申夫。漢有唐都，……蓋有因而成易，無因而成難，故因舊書以序數術為六種。²¹

²¹ 《漢書·藝文志》（北京：中華書局，1962），頁 1775。

這段總論，無法看出是誰的意見，但大約可以看出關於數術略的六種分類，他並沒有絕對的把握。因為經過東周的亂局，加上秦焚各國史書，史官已失守其職掌，又有些書「雖有其書而無其人」，說明了數術略所錄的某些書籍在當時便已不知作者是誰，於是編錄者可能因內容較偏向某一種分類而編入。也因此形法家的第一本《山海經》，在後世引起了爭議。²²而〈藝文志〉總論所列的七人，都是以天文星占家的身份留名於史籍，當中梓慎、卜偃也長於占卜，未聞擅長相術。²³

雖然形法家以及相人術的相關資訊在新的史料出土之前大約已無從查考，但〈藝文志〉說明了形法之術的原則：

形法者，大舉九州之勢以立城郭室舍，形人及六畜骨法之度數、器物之形容，以求其聲氣貴賤吉凶。猶律有長短，而各徵其聲，非有鬼神，數自然也。然形與氣相首尾，亦有有其形而無其氣、有其氣而無其形，此精微之獨異也。²⁴

這幾句話代表官方對於形法之術的解釋，大自九州之勢、城郭室舍，小到人、畜以及器物，有形之物皆有度數，相其度數可知聲氣貴賤吉凶。求知貴賤吉凶可以理解，今之相術若要一言以蔽之就是「求知貴賤吉凶」，但「聲氣」與「貴賤吉凶」同列，也在漢代形法之術所求的範圍，就不易知其確解。按《漢書·律曆志》：

聲者，宮、商、角、徵、羽也。²⁵

《史記·律書》：

²² 關於《山海經》列入形法家是否恰當的討論，可見祝平一，《漢代的相人術》（台北：台灣學生書局，民國 79 年），頁 51-62。

²³ 《史記·天官書》：「昔之傳天數者，高辛之前重黎，於唐虞羲和，有夏昆吾，殷商巫咸，周室史佚萇弘，於宋子韋，鄭則裨竈，在齊甘公，楚唐昧，趙尹皋，魏石申。」又「夫自漢之為天數者，星則唐都。」這份天文學家的名單包括了遠古的傳說人物及周以降史有明文者。梓慎占星之事見《左傳》襄公二十八年，卜偃占星之事見《國語·晉語二》。

²⁴ 《漢書·藝文志》，頁 1775。

²⁵ 《漢書·律曆志》，頁 957。

王者制事立法，物度軌則，一稟於六律，六律為萬事根本焉。其於兵械尤所重。故云望敵知吉凶，聞聲效勝負，百王不易之道也。武王伐紂，吹律聽聲，推孟春以至於季冬，殺氣相并而音尚宮。同聲相從，物之自然，何足怪哉。²⁶

武王伐紂為求必勝，採用了一種吹律聽聲的占卜之法。吹律聽聲屬於納音學的範疇，據學者考證納音學最初應是源於周代王官的樂律學，戰國以降，逐漸發展成數術的一種，到西漢京房融合納音術與納甲說才告成熟。²⁷實際的操作方法據推測大約是運用八種樂器演奏八風，以其結果是否合於樂律推斷吉凶。如《左傳·襄公十八年》記載：

晉人聞有楚師，師曠曰：「不害。吾驟歌北風，又歌南風，南風不競，多死聲。楚必無功。」²⁸

《史記正義》也說：

《兵書》云：「夫戰大師吹律合商則戰勝，軍士強；角則軍擾多變，失士心；宮則軍和，士卒同心；徵則將急數怒，軍士勞；羽則兵弱少威焉。」²⁹

其原理與應用或如《史記·律書》所云：

數始於一，終於十，成於三。氣始於冬至，周而復生。神生於無形，成於有

²⁶ 《史記·律書》，頁 391。

²⁷ 楊英，〈銀雀山漢簡《陰陽時令占候類》中的納音術初探〉《簡帛研究 2006》（桂林：廣西師範大學出版社，2008），頁 156。另關於納音術更深入的討論可見饒宗頤，〈秦簡中的五行說與納音說〉《古文字研究》第十四輯（北京：中華書局，1986）與劉樂賢，〈五行三合局與納音說—讀饒宗頤先生《秦簡中的五行說與納音說》〉《江漢考古》1992 年第一期。

²⁸ 楊伯峻，《春秋左傳注》（北京：中華書局，2000），頁 1043。

²⁹ 《史記·律書》，頁 391。

形，然後數形而成聲，故曰神使氣，氣就形，形理如類。有可類，或未形而未類，或同形而同類。類而可班，類而可識。³⁰

神與氣茫茫渺渺，無法察覺，但天數既已有形而成五聲，「同形而同類」便讓人有了掌握的方法，吹律聽聲便能藉形而知聲氣，聲氣之說法此可為一解，以白話文說明近似於「經由外在的觀察而認識本質的貴賤吉凶」。如《論衡·骨相》曰：

相或在內，或在外，或在形體，或在聲氣。³¹

相人之法重點有二，形體之相為外，聲氣之相為內，如聽聲響相之法甚至能省去面對面的觀察過程。³²人畜有聲氣可以理解，但器物除樂器之外可也有聲氣之說？以相寶劍寶刀為例，如《吳越春秋》載吳王闔閭請干將鑄作名劍：

陽曰干將，陰曰莫邪。陽作龜文，陰作漫理。干將匿其陽，出其陰而獻之，闔閭甚重。既得寶劍，適會魯使季孫聘於吳，闔閭使掌劍大夫以莫邪獻之，季孫拔，劍之鐔中缺者大如黍米，歎曰：「美哉！劍也。雖上國之師，何能加之？夫劍之成也，吳霸。有缺，則亡矣。我雖好之，其可受乎？」不受而去。³³

龜文與漫理是劍身之上的紋路，古人相信一把好的寶劍，劍身上必須有紋路。之所以會出現紋路與刀劍的鑄造技術有關係。《呂氏春秋·別類》曰：

³⁰ 《史記·律書》，頁 394。

³¹ 黃暉撰，《論衡校釋》（北京：中華書局，1999），頁 123。

³² 如《左傳·昭公二十八年》：伯石始生，子容之母走謁諸姑曰：「長叔姒生男。」姑視之。及堂，聞其聲而還，曰：「是豺狼之聲也。狼子野心，非是，莫喪羊舌氏矣。」遂弗視。見《春秋左傳注》，頁 1493。

³³ 黃仁生注譯，《新譯吳越春秋》（台北：三民書局，民 85 年），頁 68。

相劍者曰：白所以為堅也，黃所以為物也。黃白雜則堅且物，良劍也。³⁴

劍上的黃色為銅質，白色為鐵或錫質，刀劍的鑄造過程有二，首先對熔煉的鐵胚反覆的折疊鍛打，打出略呈刀劍形狀的鐵胚，此時鐵胚成層狀，高低碳層相間分佈，然後進行研磨，直到磨出刀劍成品。在研磨過程中，鐵胚中經過反覆折疊鍛打的高低碳層斷面便是這種黃白或黑白相間的紋路。³⁵如《越絕書·記寶劍》記載：

昔者越王句踐有寶劍五，聞於天下。客有能相劍者名薛燭。王召而問之曰：「吾有寶劍五，請以示之。」薛燭對曰：「愚理不足以言大王請。」不得已乃召掌者，王使取豪曹。薛燭對曰：「豪曹非寶劍也。寶劍五色並見，莫能相勝，豪曹已擅名矣，非寶劍也。」王曰：「取巨闕。」薛燭曰：「非寶劍也。寶劍者，金錫和銅而不離，今巨闕已離矣，非寶劍也。」³⁶

豪曹與巨闕劍身之上有紋路，在一般人眼中算得上是寶劍，但在相劍者眼中並不是刀劍上有紋路就可以算是寶劍，紋路的顏色及形狀分佈才是決定刀劍品質的關鍵。另外關於刀劍的氣，按《西京雜記》記載：

漢帝相傳以秦王子嬰所奉白玉璽，高祖斬白蛇劍。劍上有七采珠，九華玉以為飾，雜廁五色琉璃為劍匣。劍在室中，光景猶照於外，與挺劍不殊。十二年一加磨瑩，刃上常若霜雪。開匣拔鞘，輒有風氣，光彩射人。³⁷

漢帝的傳國之寶傳說有秦朝玉璽以及高祖劉邦的配劍，雖然傳說並沒有說明劉邦的配劍是否有紋路，但既然是天子之劍，顯然絕非凡品。「開匣拔鞘，輒有風氣」

³⁴ 《呂氏春秋》（諸子集成本）（北京：中華書局，1954），頁 319。

³⁵ 陳力，〈《居延新簡》相利善刀劍諸簡選釋〉《考古與文物》2006 年第 6 期，頁 71。

³⁶ （漢）袁康撰，《越絕書》（台北：台灣中華書局，民 69 年），頁 42。

³⁷ （晉）葛洪撰，《西京雜記》（西安：三秦出版社，2006），頁 26。

可知漢人認為寶劍是有氣存在的。《晉書・張華傳》：

初，吳之未滅也，斗牛之間常有紫氣，道術者皆以吳方強盛，未可圖也，惟華以為不然。及吳平之後，紫氣愈明。華聞豫章人雷煥妙達緯象，乃要煥宿，屏人曰：「可共尋天文，知將來吉凶。」因登樓仰觀。煥曰：「僕察之久矣，惟斗牛之間頗有異氣。」華曰：「是何祥也？」煥曰：「寶劍之精，上徹於天耳。」華曰：「君言得之。吾少時有相者言，吾年出六十，位登三事，當得寶劍佩之。斯言豈效與！」因問曰：「在何郡？」煥曰：「在豫章豐城。」華曰：「欲屈君為宰，密共尋之，可乎？」煥許之。華大喜，即補煥為豐城令。煥到縣，掘獄屋基，入地四丈餘，得一石函，光氣非常，中有雙劍，並刻題，一曰龍泉，一曰太阿。其夕，斗牛間氣不復見焉。

龍泉、太阿兩劍的劍氣能夠直上雲霄，為觀天文者所察覺，寶劍出土之後，斗、牛之間的氣也隨之消失。龍泉、太阿雙劍之出處據《越絕書・記寶劍》載楚王以重賞使歐冶子、干將二名鑄劍師為其鑄劍，後得龍淵、太阿、工布三劍。晉鄭兩國聽聞楚國有寶劍，求之不得，遂出兵圍楚城：

楚王聞之，引太阿之劍，登城而麾之。三軍破敗，士卒迷惑，流血千里……楚王於是大悅曰：「此劍威耶？寡人力耶？」風胡子對曰：「劍之威也，因大王之神。」楚王曰：「夫劍鐵耳，固能有精神若此乎？」風胡子對曰：「時各有使然。……當此之時，作鐵兵威服三軍，天下聞之，莫敢不服。此亦鐵兵之神，大王有聖德。」

《越絕書》上的這段故事顯示出戰國時人已經相信寶劍有精神、有氣的存在，人之精神與寶劍的威氣會互相襯托，漢人相刀劍高明者，想必也能由形觀其氣。

相刀劍之法另有出土漢簡可供考察，《居延新簡》的四〇・二〇二至四〇・二〇七簡共六枚簡，原簡為木質，長 22.6 公分、寬 1.2 公分，五、六兩簡之間文意無法連貫，應有缺簡，簡中內容是一段關於從外觀鑑定刀劍書籍的殘篇。甘肅居延考古隊於一九七八年公布，因原簡上並無書名，初步定名為《相劍刀冊》，並指出此簡冊應為王莽時期之物，甘肅省博物館漢簡整理組並於一九八二年公布其釋文：

欲知劍利善、故器者，起拔之、視之，身中無推處者，故器也。視欲知利善者，必視之身中有黑兩桁不絕者

其逢如不見，視白堅未至逢三分所而絕，此天下利善劍也。又視之身中生如黍粟狀，利劍也，加以善。

欲知敝劍以不報者，及新器者之日中駢，視白堅隨逢上者，及推處黑白堅，及無文，縱有

文而在堅中者，及雲氣相遂，皆敝。合口劍也，刀與劍同等。右善劍四事，右敝劍六事。

利善劍文、懸薄文者、保雙蛇文，皆可。帶羽、圭中文者，皆可。劍，謙者利善，強者表惡，弱則利奈何

惡、新器劍文，斗雞、征蛇文者，粗者，及皆凶不利者，右敝劍文四事。³⁸

依照《相劍刀冊》所言，相劍術觀察重點有三：劍身紋路分佈、白堅處與劍鋒，並未提及劍聲與劍氣之說。《相劍刀冊》所提及相劍的內容並不算多，只能讓我們略窺漢代形法家相法之一斑，但在居延遺址能夠發現這類相法書籍的殘篇，更讓我們確信在正史中所觀察到漢代相術的流行這一現象絕非僅僅是史官個人的興趣

³⁸ 《相劍刀冊》之發掘過程及釋文分見甘肅居延考古隊，〈居延漢代遺址的發掘和新出土的簡冊文物〉，《文物》1978 年第 1 期、甘肅省博物館漢簡整理小組，〈居延漢簡《相劍刀冊》釋文〉，《敦煌學輯刊》1982 年第 2 輯、薛英群，〈居延新簡官文書選釋（下）〉，《甘肅社會科學學報》1986 年第 5 期。

或是傳統。³⁹

「非有鬼神，數自然也。」漢人認定形法之術與鬼神無關，判別度數便可知貴賤吉凶。但也並非有其形便必定相應貴賤吉凶，微妙之處在於形氣是否能相稱，真正形法家的高明之處也正在此，與平凡相工按圖索驥不同，精熟相人術的專家是能夠看出形氣之分的。

第二節 漢代相人術的原理與相例－面相

1 相人術的原理－王充《論衡》與王符〈相列〉的重要性

雖然《漢書·藝文志》所列的相書只有《山海經》流傳至今，其他類圖籍也僅有零星的史料或考古發掘到的斷簡殘編，但還是能夠在漢人的言論著書當中找到一些蛛絲馬跡，這些記錄一方面幫助我們對漢代的相人術能夠有更深入的理解，另一方面或多或少顯示出相人術在漢代流行的程度。

要考察漢代相人術的原理，我們可以透過比對兩位東漢學者的著作來進行。一位是王充，另一位是王符。王符只有一篇關於相人術的文章，是〈相列〉；王充的相人術原理則以〈骨相〉為主，但另有多篇涉及。挑選這兩人不僅因為他們留下了比較完整的相人術說明，尚有以下幾個特殊原因：

第一、我們目前無法確定相人術的傳承，也不知道有哪些漢代的人曾有系統的學習過。就算王充、王符都沒有學過，但這兩人都是學富五車的學者，比對他

³⁹ 關於《相劍刀冊》簡牘內容解釋與相關討論可另見馬明達，〈居延漢簡〈相劍刀冊〉初探〉，《敦煌學輯刊》1982年第2輯、薛英群，〈《居延新簡》官文書選釋（下）〉，《甘肅社會科學學報》1986年第5期、鍾少異，〈古相劍術芻論〉，《考古》1994年第4期、陳力，〈《居延新簡》相利善刀劍諸簡選釋〉，《考古與文物》2002年第6期、劉金華，〈漢《相劍刀冊》略說〉，《中國歷史文物》2008年第3期等，因刀劍相法與相人術迥異，茲不贅述。

們的說法想必可以得到接近事實的瞭解。

第二、依照《論衡校釋》附編〈王充年譜〉，王充在東漢光武帝建武三年出生，和帝永元八年時七十歲。⁴⁰王符生卒年月雖不詳，但據《後漢書•王符列傳》：

自和、安之後，世務游宦，當塗者更相薦引，而符獨耿介不同於俗，以此遂不得昇進。志意蘊憤，乃隱居著書三十餘篇。⁴¹

在和帝永元元年時，王充已六十三歲，王符有意宦途的時間，已到了安帝之時，所以王充、王符的年齡有很大的差距，不會有什麼互相交流的機會。

第三、王充是會稽上虞人，二十二歲為郡功曹，後到京師太學受業，三十三歲歸鄉里，直到約六十歲才又入州為從事，六十二歲還家，在家終老。⁴²一生活動範圍很少超出大陸東南方。王符是安定臨涇人，因「耿介不同於俗，以此遂不得升進。志意蘊憤，乃隱居著書三十餘篇。」王符宦途受阻於是隱居著書，隱居之處很有可能就是在家鄉。同傳：

後度遼將軍皇甫規解官歸安定，……有頃，又白王符在門。規素聞符名，乃驚遽而起，衣不及帶，屣履出迎，援符手而還，與同坐，極歡。⁴³

皇甫規解官返鄉，王符特來拜訪，可推知王符隱居之處大概不會太遠，因此王符一生的活動區域大多在大陸西北面。相人術若有不同流派之分，相隔數千里的兩位學者所能接觸到當地的相人術或許會有所不同，若兩人對相人術的說法無甚差

⁴⁰ 《論衡校釋》，頁 1217。又《後漢書•王充傳》：「年漸七十，志力衰耗。……永元中，病卒于家。」

⁴¹ 《後漢書•王符傳》，頁 1630。

⁴² 《論衡校釋》附編二〈王充年譜〉，頁 1221-1234。

⁴³ 《後漢書•王符傳》，頁 1643。

異，會不會《漢書·藝文志》所登錄的《相人》二十四卷是漢代最通行的相術？甚至是唯一的相人術？這也是一個值得觀察的重點。

第四、《後漢書·王充傳》注引袁山松書曰：

充所作《論衡》，中土未有傳者，蔡邕入吳始得之，恆秘玩以為談助。其後王朗為會稽太守，又得其書，及還許下，時人稱其才進。或曰，不見異人，當得異書。問之，果以《論衡》之益，由是遂見傳焉。⁴⁴

在蔡邕、王朗之前，王充的《論衡》幾乎是沒有傳布開來的，所以王符不太可能因為受到《論衡》的啟發而寫〈相列〉。

綜合以上四點，王充、王符既不太可能有私交，活動範圍也天差地遠，王符應該也沒接觸過《論衡》，也就是說〈相列〉與《論衡》是在各自獨立的情況之下寫成的。當然還有一種可能，就是在東漢《相人》二十四卷流傳甚廣，所以王充、王符都有看過或學過。但即便他們的知識來自同一本相書，這一種互相比對的討論，還是有助於將漢代的相人術進行相當程度的復原。

接下來進行的討論，基本上以〈相列〉為主。因為〈相列〉提示了相人術的基本原理原則，相較之下，《論衡》的說理顯得較為繁雜，也更為多元，可以留作補充。

在〈相列〉中，王符列舉了相人術的原理、案例，並提出了一些看法：

⁴⁴ 《後漢書·王充傳》，頁 1629。

詩所謂：『天生烝民，有物有則。』是故人身體形貌，皆有象類。骨法角肉，各有分部，以著性命之期，顯貴賤之表。一人之身，而五行八卦之氣具焉。⁴⁵

我們可以注意到，開頭這一段話相較《漢書·藝文志》的形法類，多了「天生烝民」和「以著性命之期」。至於「聲氣」與「五行八卦之氣」是否相同，尚不得而知。天生烝民，可理解為人稟天之氣而生。《春秋繁露·人副天數》云：

人受命乎天也，故超然有以倚。……人有三百六十節，偶天之數也；形體骨肉，偶地之厚也。上有耳目聰明，日月之象也；體有空竅理脈，川谷之象也；心有哀樂喜怒，神氣之類也。⁴⁶

同書〈為人者天〉亦云：

為生不能為人，為人者天也。人之人本於天，天亦人之曾祖父也。此人之所以乃上類天也。⁴⁷



「為生不能為人」之語，蓋謂人但能依其性繁衍而不能如同上天一般創造生命，但人受命於天，所以自內而外無不與天數若合符節，如同人之體貌必與父母有相類似者。《春秋繁露》是西漢大儒董仲舒所作，董氏在武帝時應舉賢良所上之《天人三策》闡明天人感應、陰陽五行之說，其學說對兩漢思想界有重大的影響。⁴⁸董仲舒不僅是漢代思想的引領者，同時也是教育政策的推動者。《漢書·董仲舒傳》稱：

⁴⁵ 王符，《潛夫論·相列》（諸子集成本）（北京：中華書局，1954），頁130。

⁴⁶ 蘇輿撰，《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992），頁354-355。

⁴⁷ 《春秋繁露義證》，頁318。

⁴⁸ 參馮友蘭，《中國哲學史（下）〈董仲舒與今文經學〉》（上海：華東師範大學出版社，2000），頁7-38。

仲舒在家，朝廷如有大議，使使者及廷尉張湯就其家而問之，其對皆有明法。……及仲舒對冊，推明孔氏，抑黜百家。立學校之官，州郡舉茂材孝廉，皆自仲舒發之。⁴⁹

王充的《論衡》雖以「疾虛妄」自詡，欲以自然主義摧破天人感應之說，但也接受人受命於天的說法。《論衡·無形》：

人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形。⁵⁰

《論衡·骨相》：

人命稟於天，則有表候（見）於體。察表候以知命，猶察斗斛以知容矣。表候者，骨法之謂也。⁵¹



《論衡·氣壽》：

凡人稟命有二品，一曰所當觸值之命，二曰彊弱壽夭之命。所當觸值，謂兵燒壓溺也；彊弱壽夭，謂稟氣渥薄也。……夫稟氣渥則其體彊，體彊則其命長；氣薄則其體弱，體弱則命短，命短則多病壽短。⁵²

根據王符、王充的說法，人皆受天施氣而生，但何以壽命有長有短？王符只說從骨法角肉各分部可以看出人的壽命與貴賤；王充則解釋壽命不同是因為形體所承載的氣有厚有薄，氣厚體彊者命長，氣薄體弱者命短。《論衡·命義》：

⁴⁹ 《漢書·董仲舒傳》，頁 2525。

⁵⁰ 《論衡校釋》，頁 59。

⁵¹ 《論衡校釋》，頁 108。

⁵² 《論衡校釋》，頁 28。

凡人受命，在父母施氣之時，已得吉凶矣。⁵³

《劉子·命相》也說：

人之命相，賢愚貴賤，修短吉凶，制氣結胎受生之時。⁵⁴

人的命與相，在制氣受生的時候，賢愚貴賤和命的長短吉凶就已經決定了。人之壽命長短由稟氣厚薄決定，那麼身份貴賤之分，又從何而來？王充認為，富貴貧賤之分，也來自受天之氣，更準確的說，是由眾星之氣決定。《論衡·命義》：

至於富貴所稟，猶性所稟之氣，得眾星之精。眾星在天，天有其象，得富貴象則富貴，得貧賤象則貧賤，故曰：「在天。」在天如何？天有百官，有眾星，天施氣而眾星布精，天所施氣，眾星之氣在其中矣。人稟氣而生，含氣而長，得貴則貴，得賤則賤。貴或秩有高下，富或貲有多少，皆星位尊卑小大之所授也。⁵⁵

富貴貧賤由天所授，此義《史記》亦有提及。按《史記·趙世家》：

異日姑布子卿見簡子，簡子徧召諸子相之。子卿曰：「無為將軍者。」簡子曰：「趙氏其滅乎？」子卿曰：「吾嘗見一子於路，殆君之子也。」簡子召子無卹。無卹至則子卿起曰：「此真將軍矣。」簡子曰：「此其母賤，翟婢也，奚道貴哉？」子卿曰：「天所授，雖賤必貴。」⁵⁶

⁵³ 《論衡校釋》，頁 50。

⁵⁴ 傅亞庶校釋，《劉子校釋》（北京：中華書局，1998），頁 240。

⁵⁵ 《論衡校釋》，頁 47-48。

⁵⁶ 《史記·趙世家》，頁 562。

無卹之母身份不高，只是侍婢，在春秋的局勢中，想要繼承家位，一方面要能得君父信任，另一方面母親的娘家是否有力量能夠支持也是家長考量的重點之一。趙簡子請到名相者姑布子卿為諸子看相，無卹未能受召，想來他們母子都不受寵，但姑布子卿很篤定的說：「天所授，雖賤必貴。」王充所言「星位尊卑小大之所授也」頗有同樣的含意在內，發此義者另有劉子。《劉子·命相》說：

命當貧賤，雖富貴，猶有禍患；命當富貴，雖欲殺之，猶不能害。⁵⁷

同篇又說：

故善惡之命，若從天墮，若從地出，不得以理數推，非可以智力要。今人不知命之有限，而妄覬於多貪。命在於貧賤，而穿鑿求富貴；命在於短折，而臨危求長壽，皆惑之甚者也。⁵⁸

「不得以理數推」義與〈藝文志〉相乖，或許劉子所言理數與相術不同，但人命只可察知而無法改變是肯定的。總和言之，相人術能知貴賤吉凶，亦可推知人的壽命長短。《史記·范雎蔡澤列傳》記載蔡澤求相於唐舉，先問功名發展，後問壽命：

（蔡澤）乃曰：「富貴吾所自有，吾所不知者壽也，願聞之。」唐舉曰：「先生之壽，從今以往者，四十三歲。」⁵⁹

蔡澤看相之後是否又活了四十三年不得而知，但他相信唐舉的斷言。蔡澤入秦任秦相之後，《史記》記載他居秦十餘年，歷事昭王、孝文王、莊襄王，始皇帝

⁵⁷ 《劉子校釋》，頁 242。

⁵⁸ 《劉子校釋》，頁 242。

⁵⁹ 《史記·范雎蔡澤列傳》，頁 768。

時還出使燕國。⁶⁰

相人術雖然神奇，但依照漢人的想法，知名的相者或相工也是因為把握住天地萬物形象的法則而做出準確的推斷。如王充所言：「人命稟於天，則有表候（見）於體」，王符也說：

經曰：近取諸身，遠取諸物。聖人有見天下之至赜而擬諸形容、象其物宜。此亦賢人之所察，紀往以知來而著為憲則也。⁶¹

王符引用《易經·繫辭傳》解釋相人術的根據及法則，而《易經·繫辭傳》原文是這麼說的：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地。觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

古人依據觀察與生活經驗，用歸納的方法將天地萬物以比較簡單的方式分門別類，同時又能清楚的表達。《潛夫論·相列》：

人之有骨法也，猶萬物之有種類、材木之有常宜。巧匠因象，各有所授。……此其正法通率也。⁶²

王符認為，人的骨法就像是萬物的分類。如祝平一所說：「萬物之所以可相是因為萬物可以一套分類系統歸入幾個類屬，而看相者的本事便在於道出各種不同

⁶⁰ 《史記·范雎蔡澤列傳》，頁 771。

⁶¹ 《潛夫論·相列》，頁 130。

⁶² 《潛夫論·相列》，頁 131。

類屬之吉凶或類屬與類屬之間的吉凶關係。」⁶³人既然稟受天之氣而生，自然也難脫天地法則的規範，於是相人術在理論基礎上，可說是一種經驗法則的延伸。

相人之術是依照人的形體而論貴賤吉凶，那麼又是依據人的哪些形象進行考察呢？依照王符的說法：

人之相法，或在面部，或在手足，或在行步，或在聲響。面部欲溥平潤澤，手足欲深細明直，行步欲安穩覆載，音聲欲溫和中宮。頭面手足、身形骨節，皆欲相副稱，此其略要也。⁶⁴

相人術有四種方法：面相、手足相、行步相、聲響相，但並非只依賴其中一種，而是要綜合所有的資訊，才能做出正確的判斷。祝平一認為這一段文字，可說是漢代相法之總綱。⁶⁵《劉子·命相》也說：

相者，或見肌骨，或見聲色，賢愚貴賤，脩短吉凶，皆有表診。⁶⁶

王充也提出了類似的觀察原則：「相或在內，或在外，或在形體，或在聲氣。察外者，遺其內；在形體者，亡其聲氣。」⁶⁷觀相分內外、形體聲氣，若僅持一端就容易出錯，並以孔子相澹臺子羽及唐舉相蔡澤兩個例子說明相人術的不易掌握。按《史記·仲尼弟子列傳》：

澹臺滅明，武城人，字子羽，少孔子三十九歲，狀貌甚惡。欲事孔子，孔子以為材薄，既已受業而退脩行。行不由徑，非公事不見卿大夫。南游至江，從弟

⁶³ 《漢代的相人術》，頁 63。

⁶⁴ 《潛夫論·相列》，頁 130。

⁶⁵ 《漢代的相人術》，頁 67。

⁶⁶ 《劉子校釋》，頁 241。

⁶⁷ 《論衡校釋》，頁 123。

子三百人，設取予去就，名施乎諸侯。孔子聞之曰：「吾以言取人，失之宰予；以貌取人，失之子羽。」⁶⁸

子羽因為狀貌甚惡，孔子認定子羽材薄，可沒想到子羽並不因此貶低自己，一樣修德進學，聞名於諸侯。可是同樣一個澹臺子羽，據韓非所言，卻是截然不同的情況。《韓非子·顯學》：

澹臺子羽，君子之容也，仲尼幾而取之，與處久而行不稱其貌。……故孔子曰：「以容取人乎，失之子羽；以言取人乎，失之宰予。」⁶⁹

不論澹臺子羽是美是醜，孔子說過不要以貌取人之類的話恐怕是真有其事。

另唐舉相蔡澤之事，見《史記·范雎蔡澤列傳》：

蔡澤者，燕人也。游學干諸侯小大甚眾，不遇。而從唐舉相，曰：「吾聞先生相李兌，曰百日之內持國秉政，有之乎？」曰：「有之。」曰：「若臣者何如？」唐舉孰視而笑曰：「先生曷鼻、巨肩、魍顏、蹇顛、膝攣，吾聞聖人不相，殆先生乎？」⁷⁰

關於蔡澤之相，因為文辭較為艱深，在此有必要稍做解釋。曷鼻，《史記集解》謂徐廣曰：「曷一作仰」，即鼻孔朝天，《史記索隱》則說鼻如蝎蟲；巨肩，肩膀高度超過脖子而與面齊，即常人縮頸聳肩之狀；魍顏，《說文》曰：

⁶⁸ 《史記·仲尼弟子列傳》，頁 698。

⁶⁹ （清）王先慎撰，《韓非子集解》（北京：中華書局，2003），頁 459-460。

⁷⁰ 《史記·范雎蔡澤列傳》，頁 768。

顏，眉之間也。⁷¹

段〈注〉：

《醫經》之所謂闕，《道書》所謂上丹田，《相書》所謂中正印堂也。……由兩眉間以直上皆得謂之顏。⁷²

《史記集解》引應劭曰：

顏，額顙也。齊人謂之顙，汝南淮泗之間曰顏。⁷³

顏的第一種意義，指的是額頭。祝平一引章炳麟的說法認為顴顏是額頭突出的意思。⁷⁴但如此一來，漢高祖劉邦的相就不好解釋了。《史記·高祖本紀》稱：「高祖為人隆準而龍顏。」司馬貞在《史記索隱》則說：「高祖感龍而生，故其顏貌似龍長頸而高鼻。」而祝平一在解說劉邦的面相時，採用的也就是司馬貞的說法。⁷⁵在此筆者解釋「顴顏」姑且採用「顏」的第二種說法，就是整體的面貌。那麼顴是什麼呢？《說文》述：

顴如小熊，赤毛而黃。⁷⁶

《爾雅·釋獸》：

⁷¹ (清)段玉裁，《說文解字注》(杭州：浙江古籍出版社，2002)，頁415。

⁷² 《說文解字注》，頁415。

⁷³ 《史記·高祖本紀》，頁108。

⁷⁴ 《漢代的相人術》，頁77。

⁷⁵ 《漢代的相人術》，頁110。

⁷⁶ 《說文解字注》，頁144。

魑如小熊，竊毛而黃。⁷⁷

郭璞注：

今建平山中有此獸，狀如熊而小。毛粗淺赤黃色，俗呼為赤熊，即魑也。⁷⁸

如上所述，魑是一種像熊而比熊略小的野獸，若顏的第二種意義就是唐舉所採用的，那麼蔡澤的尊容真令人不敢恭維，長著一張熊臉，說不定面上還生有赤黃色的毛。蹙齁，鼻蹙眉，可能是鼻梁很短；膝攣，膝蓋彎曲，如人騎馬狀。這樣一個奇形怪狀的人，大概唐舉也摸不清蔡澤往後的發展，所以才含糊其詞的說：「吾聞聖人不相，殆先生乎？」

關於唐舉相蔡澤是否靈驗，王充與王符有不同的看法。⁷⁹依前文所敘述，王充認為唐舉失相蔡澤；⁸⁰王符卻認為「唐舉之相李兌蔡澤，許負之相鄧通條侯，雖司命班祿，追敘行事，弗能過也。」⁸¹不論哪一種說法才是正確的，王充的說法倒是呼應了《漢書·藝文志》所強調的一點：「形與氣相首尾，亦有有其形而無其氣、有其氣而無其形，此精微之獨異也。」所以照王充的說法，孔子、唐舉以貌取人而有失並非是相術有不夠完善之處，而是因為未能兼顧內相外相，或者說未能兼顧「形」與「氣」的配合，「不能具見形狀之實也。」

⁷⁷ 周祖謨撰，《爾雅校箋》（昆明：雲南人民出版社，2004），頁 155。

⁷⁸ 《爾雅校箋》，頁 155-156。

⁷⁹ 關於唐舉相蔡澤準確與否，祝平一有比較細密的討論，見祝平一，《漢代的相人術》，頁 77-79。

⁸⁰ 《論衡·骨相》：「有傳孔子相澹臺子羽、唐舉占蔡澤不驗之文，此失之不審。」同篇：「孔子之失子羽，唐舉惑於蔡澤，猶鄭人相孔子，不能具見形狀之實也。」

⁸¹ 《潛夫論·相列》，頁 131。

2 面相

接下來以分類的方式討論王符所說相人術的四種特徵。第一是「面部欲溥平潤澤」，祝平一解釋為「面部之相當以大而豐潤為上相。」⁸²按敦煌相書殘卷 CH. 87 號《許負相書相書一部殘卷校錄·軀貌第二》：

凡相人官祿、田宅，視上部。謂額、眉、目、頰等是也。相壽命，看鼻、音、聲。相苦樂，看手足。此等皆須先平博潤澤，大吉。⁸³

〈面第五〉：

凡人面如滿月，潤澤，富。⁸⁴



從東漢到五代，面部善相要平博潤澤這一原則並未改變，不但人面五官要大而明顯，同時整個臉面以狀似圓形最好。《左傳·文公元年》：

元年春，王使內史叔服來會葬。公孫敖聞其能相人也，見其二子焉。叔服曰：「穀也食子，難也收子。穀也豐下，必有後於魯國。」⁸⁵

周內史叔服說：「穀也豐下，必有後於魯國。」楊伯峻注：「豐下，頤頤豐滿也」，面形善相應似滿月接近圓形。敦煌相書殘卷 CH. 87 號《許負相書一部殘卷校錄》〈頤頤第十八〉：

⁸² 《漢代的相人術》，頁 67。

⁸³ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 27。

⁸⁴ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 28。

⁸⁵ 《春秋左傳注》，頁 510。

凡人頤方領厚，富貴，好田宅，多子孫。⁸⁶

P. 2572A 號〈相人面郭三亭第廿九〉：

凡人面上三亭，從天至眉為上亭，從眉至鼻為中亭，從鼻至頤為下亭。上亭長者，必得官；中亭長者，足財；下亭長，至老衣食不自如。量之為亭，必公卿之位。⁸⁷

如上所記，相人術將人面分為三亭，從鼻底端至下巴為下亭。下亭豐厚又較長者，到老衣食無缺且多子孫。與內史叔服說穀因為「豐下」，所以能奉養公孫敖，而且必有後於魯國的例子兩相對照，穀的長相應是面部的下亭相較上中亭顯得肉較多且較長。

以上所論是人面部的整體形象，若再細分尚有部位氣色、五官六府之說。⁸⁸

I 面部氣色吉凶

〈相列〉云：

夫骨法為祿相表，氣色為吉凶候，部位為年時（應有脫字），德行為三者招。

89

《論衡·自然》：

⁸⁶ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 30。

⁸⁷ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 82-83。

⁸⁸ 《長短經·察相》：「面有五岳四瀆，五官六府。」

⁸⁹ 《潛夫論·相列》，頁 130。

吉凶蜚色見於面，人不能為，色自發也。⁹⁰

《論衡·自紀》：

人面色部七十有餘，頰肌明潔，五色分別，隱微憂喜，皆可得察，占射之者，十不失一。⁹¹

《劉子·命相》：

相者，或見肌骨，或見聲色，賢愚貴賤，脩短吉凶，皆有表診。故五嶽崔嵬，有峻極之勢；四瀆皎潔，有川流之形；五色鬱然，有雲霞之觀；五聲鏗然，有鐘磬之音。⁹²

敦煌相書殘卷 P. 2572A 號《許負相書一部殘卷校錄·相人面色氣第卅五》：

凡人相氣色皆象四時，青色注春。……凡面上所有顏色發者，皆有部名。⁹³

東漢時期的相術講人面色部有七十多個，敦煌相書殘卷的面相部位經統計已經有一百多個。⁹⁴之所以會如此可能是隨著醫術的進展，導致人面部氣色與身體臟器的健康發現更多的連結，而相術面部部位數量的增加也標誌著相人術的發展，可能因相例的不斷累積讓相士相工在相書上隨時補充新知而得。綜合而言，相人術的面相觀察重點是看骨法、氣色與部位。人面部的氣色反映出未來的吉凶憂喜，

⁹⁰ 《論衡校釋》，頁 785。

⁹¹ 《論衡校釋》，頁 1196。

⁹² 《劉子校釋》，頁 241。

⁹³ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 85。

⁹⁴ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 102。

而氣色在面部的哪一部位顯現則代表在未來的什麼時候應驗，能夠說明這個原則的最佳相例是許負相周亞夫之事。許負是漢初有名的相士，應邵說許負是「河內溫人，老嫗也。」王符也稱讚她「許負之相鄧通條侯，雖司命班祿，追敘行事，弗能過也。」⁹⁵按《史記·周勃世家》：

亞夫自未侯為河內守時，許負相之，曰：「君後三歲而侯，侯八歲為將相持國秉，貴重矣，於人臣無兩，其後九歲而君餓死。」亞夫笑曰：「臣之兄已代父侯矣，有如卒，子當代，亞夫何說侯乎？然既已貴如負言，又何說餓死？指示我。」許負指其口曰：「有從理入口，此餓死法也。」⁹⁶

許負斷言周亞夫的一生如此準確，從封侯、出將入相到餓死，如數家珍，許負應該精通人面相部位氣色的相術。部位氣色之例又如《漢書·李廣傳》：

（李）陵敗處去塞百餘里，邊塞以聞。上欲陵死戰，召陵母及婦，使相者視之，無死喪色。⁹⁷

李陵與匈奴決戰，打了敗仗，消息傳回京城。漢武帝希望李陵能夠以身殉國，但此時僅知漢軍大敗，李陵不知生死，於是武帝把李陵的母親跟妻子召來，讓相者觀察兩人面上是否有死喪之色。

第三例是三國曹魏的管輅，《三國志·方伎傳》記載：

輅族兄孝國居在斥丘，輅往從之，與二客會。客去後輅謂孝國曰：「此二人天庭及口耳之間，同有凶氣，異變俱起，雙魂無宅，流魂于海，骨歸于家，少許時

⁹⁵ 《潛夫論·相列》，頁 131。

⁹⁶ 《史記·周勃世家》，頁 653。

⁹⁷ 《漢書·李廣傳》，頁 2455。

當並死也。」復數十日二人飲酒醉，夜共載車，牛驚下道入漳河中，皆即溺死也。

98

天庭為額之一部，依相法言在天中之下，司空之上。《長短經·察相》注曰：「天中最高，近髮際。」又曰：「天庭直下，次天中。」《人倫大統賦》薛延年注引《靈台秘訣》稱：「額作一身之主，為百部之元，上下有五部，曰天中、天庭、司空、中正、印堂，各掌貴賤吉凶。」前引《說文》謂「顏」為眉之間，段注解釋是相書所說的「中正印堂」。相人術把人的額頭從髮際以下至眉間分為五部，依序為天中、天庭、司空、中正、印堂，其中天中最高，下為天庭。管輅見到二客額頭的天庭部位與口耳之間都有凶氣，於是斷言這兩人近日將一起溺死。

王符說「部位為年時」，現在無法確知所指的是純就面相而言，或者人的整體骨法都有相對應的年時，管輅相二客之例是觀察面部的部位氣色而有凶氣之說。

《潛夫論·相列》云：「五色之見，王廢有時。」⁹⁹同書〈夢列〉也說：「五行王相謂之時。」¹⁰⁰《長短經·察相》注引《相經》云：

青主憂，白主哭泣，黑主病，赤主驚恐，黃主慶喜，凡此五色並以四時判之。春三月青色王、赤色相、白色囚、黃黑二色皆死；夏三月赤色王、白色黃色皆相、青色死、黑色囚；秋三月白色王、黑色相、赤色死、青黃二色皆囚；冬三月黑色王、青色相、白色死、黃與赤二色囚。若得其時色王相者吉，不得其時色王相若囚死者凶。¹⁰¹

根據《相經》的說法，氣色主要有五種，本身並無絕對的吉凶象徵，需與四

⁹⁸ 《三國志·方伎傳》（台北：台灣商務印書館，1995），頁406。

⁹⁹ 《潛夫論·相列》，頁132。

¹⁰⁰ 《潛夫論·夢列》，頁133。

¹⁰¹ 《長短經》，頁18。

季之時配合變換方能斷言吉凶，氣色吉凶之說應與漢代流行的五行思想有很大的關連。《漢書·五行志》說：

木色青，故有青眚青祥。……於《易》，震在東方，為春為木也；兌在西方，為秋為金也；離在南方，為夏為火也；坎在北方，為冬為水也。¹⁰²

五行木為青色，屬於春氣，前引敦煌相書殘卷 P. 2572A 號也說：「凡人相氣色皆象四時，青色注春。」

《白虎通·五行》：

五行所以更王何？以其轉相生，故有終始也。木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。是以木王，火相，土死，金囚，水休。王所勝者死，囚，故王者休。¹⁰³



《淮南鴻烈·墜形訓》：

木勝土，土勝水，水勝火，火勝金，金勝木，故禾春生秋死，菽夏生冬死，麥秋生夏死，薺冬生中夏死。木壯，水老，火生，金囚，土死。¹⁰⁴

〈墜形訓〉的五行相勝，土是有其地位的。「薺冬生中夏死」冬天生其氣屬水，土勝水故由薺中夏死可以推知土為中夏行氣。

次依《相經》將五色四季列表：

¹⁰² 《漢書·五行志》，頁 1354。

¹⁰³ (清)陳立撰，《白虎通疏證》(北京：中華書局，1994)，頁 188。

¹⁰⁴ 劉文典撰，《淮南鴻烈集解》(北京：中華書局，1989)，頁 146。

《相經》	春三月	夏三月	秋三月	冬三月
木（青）	王	死	囚	相
火（赤）	相	王	死	囚
土（黃）	死	相	囚	囚
金（白）	囚	相	王	死
水（黑）	死	囚	相	王

從表中所列的對應關係可以發現：

第一，五行與四季交替的吉色凶色並不整齊，如春三月按照木火土金水的排列順序是（青）王→（赤）相→（黃）死→（白）囚→（黑）死，到了夏三月並非呈現向下遞補的形式，卻變成（青）死→（赤）王→（黃）相→（白）相→（黑）囚。按理說春季為木為青色，木勝土故黃色死；夏季為火為赤色，火勝金故白色應死，但《相經》卻說為相；秋季若依照五行之說也不易解釋，秋行金氣，金勝木，木氣青色未死反倒勝金的火氣赤色為死。

第二，五色中唯一主慶喜的黃色在一年四季從未有當家作主的時候，只有在夏季為「相」，算得上是吉色。

《相經》所列的五色四季對應關係與〈墜形訓〉、《白虎通》的五行相生相勝說差距太大，可能屬於筆者所不知的五行系統，或者有抄寫錯誤或遺漏也未可知，但至少在四季的更迭中，四色和當季的對應與〈墜形訓〉、《白虎通》所言相符，且王色與相色為吉色也一定是相鄰的，某色為王時次色為相的原則還是存在。

前述許負、李陵與管輅有關相人術氣色的史料，除許負相周亞夫有判定功名

官途之外，其他二則都是有關壽命生死的相例。敦煌相書殘卷 P. 3390 號關於面部氣色吉凶的資料五花八門，漢代的相術可能有類於此。¹⁰⁵

II 五官六府

五官指人面部的五種器官，說法各有不同。《孟子·告子上》：

耳目之官不思而蔽於物。¹⁰⁶

趙歧注：

官，精神所在也，謂人有五官六府。¹⁰⁷

《荀子·天論》：

耳目鼻口形能各有接而不相能也，夫是之謂天官。心居中虛以治五官，夫是之謂天君。¹⁰⁸

《呂氏春秋·貴生》：

在四官者，不欲利於生者則弗為。¹⁰⁹

高誘注：

¹⁰⁵ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 186-192。

¹⁰⁶ 焦循著，《孟子正義》（諸子集成本，北京：中華書局，1954），頁 467。

¹⁰⁷ 《孟子正義》，頁 468。

¹⁰⁸ 《荀子集解》，頁 206。

¹⁰⁹ 《呂氏春秋·貴生》，頁 14。



四官，耳目鼻口也。

在漢代之前，人面部器官就有稱為「四官」者，為耳、目、鼻、口。荀子加一個形合稱五官，並不是面部器官之一。相人術所說的五官，依敦煌相書殘卷 CH. 87 號《許負相書一部殘卷校錄·五官第三》為：

目為一官，眉為二官，鼻為三官，口為四官，耳為五官。¹¹⁰

五官比四官多了一個眉，其他皆同。而五官之中，又以目最為重要。CH. 87 號《許負相書一部殘卷校錄·軀貌第二》：

許負曰：「八尺之軀，不如一尺之面；一尺之面，不如三寸之鼻；三寸之鼻，不如三寸之耳；三寸之耳，不如一寸之目。」¹¹¹

五官之說，或以為是口、鼻、耳、目、眉；另一說為口、鼻、耳、目、人中。¹¹²此處的差別，可能也揭示相術流派之分。

六府為積儲財物之處，《史記·夏本紀》：「於是九州攸同，四奧既居，九山棊旅，九川滌原，九澤既陂，四海會同，六府甚脩。」《集解》：「孔安國曰：『六府，金木水火土穀。』」¹¹³由存放物品之倉庫引用至人的面相部位，可知六府與人的財祿富貴有關。六府之說種類頗多，因對討論相人術的理論及相例影響不大，在此只舉出《長短經》與敦煌相書殘卷 P. 2572A 號兩種。《長短經·察相》注說：

¹¹⁰ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 27。

¹¹¹ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 27。

¹¹² 《長短經·察相》注：「五官者，口一，鼻二，耳三，目四，人中五。」

¹¹³ 《史記·夏本紀》，頁 22。

六府者，兩行上為二府，兩輔角為四府，兩權衡上為六府。一官好，貴十年；一府好，富十年。五官六府皆好，富貴無已。¹¹⁴

官為五官，府為面上之骨。《長短經》所指六府都集中在面部，「兩行上」不知其意義，兩輔角指額頭近髮際左右兩側突起的頭骨，加上兩顴骨為六府。

P. 2572A 號《許負相書一部殘卷校錄·相六府部第四》：

額為一府，左頰為二府，右頰為三府，頭為四府，髮為五府，骨為六府。已上一官一府好，富十年。若五官六府總好，貴。¹¹⁵

敦煌相書殘卷 CH. 87 號〈六府第四〉與 P. 2572A 號所記略有不同，CH. 87 號六府位置同 P. 2572A 號，後云：「右以上官府全好，富十年。若五官六府總好，至老富貴。」¹¹⁶不知何者正確，可能在抄寫時有誤。若據前後文意及《長短經》注，似以 P. 2572A 號為正確，不論如何敦煌相書殘卷的六府說與《長短經》有異，將髮與骨都包括進去，明顯屬於不同系統的相法。

第三節 小結

本章主要在討論漢代相人術的基本原理，從《漢書·藝文志》所提示的相術原則與王充、王符兩人所留下的言論進行比對。目前得出相人術的要點可用王充、王符所言概括：

第一、人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形。

¹¹⁴ 《長短經》，頁 19。

¹¹⁵ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 79。

¹¹⁶ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 27。

第二、命稟於天，則有表候（見）於體。察表候以知命，猶察斗斛以知容矣。

第三、骨法角肉，各有分部，以著性命之期，顯貴賤之表。

第四、之相法，或在面部，或在手足，或在行步，或在聲響。面部欲溥平潤澤，手足欲深細明直，行步欲安穩覆載，音聲欲溫和中宮。頭面手足、身形骨節，皆欲相副稱，此其略要也。

相人術根據人的形象判斷貴賤吉凶，同樣是人卻有壽命長短、富貴貧賤的差異是因為每個人在受天之氣而結胎時所得不同。一方面受氣有厚薄之分，再者受星之精氣影響，使得人一生被限制在天地所給的框架之中，天之精氣存留體內，表現於外者就是人的各種形象，相人術是一種能窺探天機的方法。王符的記載告訴我們漢代相人術的方式，透過面相、手足相、行步相、聲響相，善相者能夠快速的瞭解一個人，並推測出他一生的命運，姑布子卿、許負、管輅就是其中的佼佼者。下一章的內容除了將繼續跟隨〈相列〉的腳步，討論手足、行步與聲響相以外，王充與王符對相人術理解與應用的分歧也會略微提及。

第三章 漢代相人術的原理與相例（下）

第一節 體相

漢代相人之法按照部位分類除了面相以外，依王符所言尚有手足、行步、聲響三種，這三種相法可用「體相」一詞概括。前引敦煌相書殘卷有言：「八尺之軀，不如一尺之面。」可知相人術以面相為主，體相次之，但史書中仍有許多相例與體相有關，現按照王符的分類一一說明之。

1 手足相

手足相法，以「深細明直」為善相，分為兩類，一為手足紋路，一為手足骨法。深細明直指的是手掌腳掌上的紋路，而非手足之骨節。¹¹⁷如《論衡·骨相》言：



案骨節之法，察皮膚之理，以審人之性命，無不應者。

人體有多處皮膚之理可察，如額頭文、面文、手掌文、腳掌文等，只是不知王充所言是否即手足文之相法，或者另有別指？手足相法之大要應如敦煌相書殘卷 CH. 87 號《許負相書一部殘卷校錄·序》言：

手足紫色，甲像紅櫻，指尖無節，湫血文成，五策入掌，龍虎風行。¹¹⁸

〈序〉所言為手足善相，包括部位色澤以及紋路。手足部位呈現紫色，指甲呈現紅色，指部前端要尖，骨節不宜明顯粗大，手掌以及腳掌部位的顏色要有紅色斑

¹¹⁷ 〈兩漢時期之相人術與漢代社會〉，頁 41。

¹¹⁸ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 27。

點，如同紅血噴灑其上，紋路要清晰等。CH.87 號由於是殘卷，並未見到手足文的相法，而 P. 3589V 號與 CH. 87 號是同一部相書的抄本，在該殘卷能得知關於手足的相法有脾膝第廿四、踝腳第廿五、臂手第廿七、手掌文第廿九、腳掌文第卅等五種。¹¹⁹先秦時期可能就已有相手足文之法，《韓非子·詭使》：

今戰勝攻取之士勞而賞不霑，而卜筮視手理狐蟲為順辭於前者日賜。¹²⁰

俞樾曰：「蟲」乃「蠱」之誤，¹²¹「狐蟲」當作「狐蠱」。按《左傳·僖公十五年》：

卜徒父筮之，吉：「涉河，侯車敗。」詰之。對曰：「乃大吉也。三敗，必獲晉君。其卦遇蠱曰：『千乘三去，三去之餘，獲其雄狐。』夫狐蠱，必其君也。」

122

晉魯交戰，卜徒父依卜筮預言魯國會取得勝利，且能俘虜晉君。〈詭使〉「狐蠱為順辭」之意大概是卜者與相者預言戰爭能勝，而後果然得勝。韓非藉此指斥一國之君對出生入死、有實際功勞的戰士視而不見，反而因術士之言戰勝而多加賞賜。「視手理」者不一定是專門的相工，但頗有可能通相手紋之法。《左傳》記載有三則關於手紋成字的例子，先分列如後。《左傳·隱公元年》：

宋武公生仲子。仲子生而有文在其手，曰為魯夫人，故仲子歸於我。¹²³

《左傳·閔公二年》：

成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之，曰：「男也，其名曰友，在公之右；

¹¹⁹ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 65-66。

¹²⁰ （清）王先慎，《韓非子集解》（北京：中華書局，2003），頁 412。

¹²¹ 《韓非子集解》，頁 412。

¹²² 《春秋左傳注》，頁 353-354。

¹²³ 《春秋左傳注》，頁 3-4。

間于兩社，為公室輔。」……及生，有文在其手曰「友」，遂以命之。¹²⁴

《左傳・昭公元年》：

子產曰：「當武王邑姜方震大叔，夢帝謂己：『余命而子曰虞，將與之唐，屬諸參，而蕃育其子孫。』及生，有文在其手曰虞，遂以命之。」¹²⁵

這三則手紋之例，若細究之則未必能當作相例。因為掌紋成字，懂與不懂者皆能看出呈何字，而且這些例子都沒有「視手理者」參與其中。成季之例是卜者預言「其名曰友」，而成季出生之後手掌當中有個「友」字；子產追敘唐叔虞之事也沒有提及相者，唐叔之名虞是天帝所賜。王符也說了相同的事，但卻是放在〈夢列〉：

凡夢有直有象，有精有想，有人有感，有時有反，有病有性。在昔武王邑姜方震太叔，夢帝謂己：命爾子虞，而與之唐。及生，手掌曰虞，因以為名。成王滅唐，遂以封之，此謂直應之夢也。¹²⁶

可見王符也不認為唐叔虞之事與相法有直接關連。手部異象的故事尚可見《漢書・外戚傳》：

孝武鉤弋趙婕妤，昭帝母也，家在河間。武帝巡狩過河間，望氣者言此有奇女，天子亟使使召之。既至，女兩手皆拳，上自披之，手即時伸。由是得幸，號曰拳夫人。¹²⁷

¹²⁴ 《春秋左傳注》，頁 263-264。

¹²⁵ 《春秋左傳注》，頁 1218。

¹²⁶ 《潛夫論・夢列》，頁 132。

¹²⁷ 《漢書・外戚列傳》，頁 3956。

《史記索隱》引《列僊傳》云：「發手得一玉鈎，故號焉。」¹²⁸

傳說鉤弋夫人出生後兩手掌從未張開，見到武帝之後才打開，且掌中有玉鈎。又《三國志·程昱傳》裴注引《魏書》曰：

昱少時常夢上泰山，兩手捧日，昱私異之。以語荀彧。……於是彧以昱夢白太祖。太祖曰：「卿當終為吾腹心。」昱本名立，太祖乃加其上日，更名昱也。¹²⁹

《左傳》二例以手紋為名，鉤弋夫人與程昱則是以異象或夢為名，從《左傳》之例我們並未明確見到與相者或相術有關的資訊。¹³⁰

足相依敦煌相書殘卷 P. 3589V 號，包括脾（當作髀）、脛、膝、踝、足掌五部。

¹³¹髀為大腿，按《說文》段注：

股外曰髀，髀上曰髀，肉部曰股。髀也，渾言之。¹³²

又《三國志·先主傳》注曰：

《九州春秋》曰：備住荊州數年，嘗於表坐起至廁，見髀裡肉生，慨然流涕。還坐，表怪問備。備曰：「平常身不離鞍，髀肉皆消。今不復騎，髀裡肉生，日月若馳，老將至矣，而功業不建，是以悲耳。」¹³³

¹²⁸ 《史記·外戚世家》，頁 622。

¹²⁹ 《三國志》，頁 204。

¹³⁰ 祝平一認為《左傳》二例未必與相人術有關，見《漢代的相人術》，頁 73；汝企和則將之歸類於相手足之法，見〈兩漢時期之相人術與漢代社會〉，頁 41。

¹³¹ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 65，另見同書注【57】，頁 71。

¹³² 《說文解字注》，頁 165。

¹³³ 《三國志·先主傳》，頁 436。

古人騎乘馬匹雖已有馬鞍減少摩擦疼痛，但經常騎馬會使腿部肌肉結實，劉備在劉表處不受信任，騎馬帶兵的時候少，於是大腿的贅肉增多。

足相又如《後漢書·黃昌傳》：

初，(黃)昌為州書佐，其婦歸寧於家，遇賊被獲，遂流轉入蜀為人妻。其子犯事，乃詣昌自訟。昌疑母不類蜀人，因問所由。對曰：「妾本會稽餘姚戴次公女，州書佐黃昌妻也。妾嘗歸家，為賊所略，遂至於此。」昌驚，呼前謂曰：「何以識黃昌邪？」對曰：「昌左足心有黑子，常自言當為二千石。」昌乃出足示之。¹³⁴

黃昌所言與敦煌相書殘卷的說法相去不遠，P. 2572A 號〈相腳足下文第卅四〉：「足心下有黑子，大貴，三公。」¹³⁵只是不知黃昌從何得知「足心黑子」所象徵的官運？另《後漢書·李固傳》：

(李)固貌狀有奇表，鼎角匿犀，足履龜文。¹³⁶

角為額角，分左右兩邊，鼎角意謂額角高起；匿犀，李賢注：「匿犀，伏犀也，謂骨當額上入髮際隱起也。」《長短經·察相》也說：

伏犀明峻，輔角豐穠者，五品之候也。¹³⁷

又引《相經》注曰：

¹³⁴ 《後漢書·酷吏列傳》，頁 2497。

¹³⁵ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 85。

¹³⁶ 《後漢書·李固傳》，頁 2073。

¹³⁷ 《長短經·察相》，頁 20。

出髮際為伏犀，需聳峻稜利，公侯相也。不用寬平有坎者迤剝，有峯者大佳，寬平者猶為食祿。¹³⁸

額頭自天中向下延伸至印堂，連接鼻子的山根，這一條直線若隱隱有骨突起，稱為伏犀。此處就算僅是寬平也是善相，若有缺陷則會命運困厄，有志難伸。李固不僅面相奇異，足相也有龜文，敦煌相書殘卷 P. 2572A 號〈相腳足下文第卅四〉指出，足心下若有龜文，是官位可至二千石的善相。¹³⁹

手足相法的相例並不多見，另外如後世將手紋分為代表生命、智慧、官祿、婚姻等人生際遇之相例也沒能找到，敦煌相書殘卷雖有相手掌文、相腳足下文等分部，但其相法是將紋路以整體形象觀之，未見手足紋路單條分析之說，筆者推斷可能原因是敦煌相書殘卷所錄以許負為名之相書相法為漢代傳承至唐代之一種較為古老的相人術流派，此流派相法以漢代相法為主體，其手足相法特徵是以整體紋路為主，觀其形狀以斷人吉凶。此種現象可能表示兩漢之時相人術的手足相法尚未發展成熟，故相例少見亦不足為奇。

2 行步相

行步相法的原則，王符僅略說曰：「行步欲安穩覆載。」其原理或可以《國語·周語下》的單襄公預言晉國將有亂的言論得之。柯陵會盟，魯成公向單襄公言及擔心晉國會對魯國不利：

單子曰：「君何患焉？晉將有亂，其君與三卻其當之乎？」魯侯曰：「寡人懼不免於晉，今君曰：『將有亂』，敢問天道乎？抑人故也？」對曰：「吾非瞽、史，

¹³⁸ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 85。

¹³⁹ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 85。

焉知天道？吾見晉君之容，而聽三郤之語矣，殆必禍者也。夫君子目以定體，足以從之，是以觀其容而知其心矣。目以處義，足以步目，今晉侯視遠而足高，目不在體，而足不步目，其心必異矣。目體不相從，何以能久？夫合諸侯，民之大事也，於是乎觀存亡。故國將無咎，其君在會，步言視聽，必皆無謫，則可以知德矣。」¹⁴⁰

單襄公之言道出了先秦相人之法的一個原則：「目以定體，足以從之，是以觀其容而知其心矣。」晉厲公視遠而足高，體目足不相從，故據以推斷乃無德無心之人，命不久長。¹⁴¹類似的例子尚有《左傳·成公六年》鄭伯之事：

六年春，鄭伯如晉拜成，子游相，授玉於東楹之東。士貞伯曰：「鄭伯其死乎！自棄也已。視流而行速，不安其位，宜不能久。」¹⁴²

楊伯峻注：

賈子《容經》云：「朝廷之見，端若平衡。」視則如流水，既不端正，亦不平衡，若東張西望。¹⁴³

鄭伯「視流而行速」的表現，不合乎當時的禮制，表現出一種自卑的心態，所以士貞伯說鄭伯「自棄」，又說他「不安其位」，一樣命不久長。

第三例見於《左傳·定公十五年》子貢觀邾隱公與邾子之事：

十五年春，邾隱公來朝。子貢觀焉。邾子執玉高，其容仰；公受玉卑，其容

¹⁴⁰ 《國語·周語下》，頁 91。

¹⁴¹ 德行、威儀與命運關聯的變化可參王仁祥，《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》第二章第一節〈威儀觀及其式微〉，頁 53-89。

¹⁴² 《春秋左傳注》，頁 825-826。

¹⁴³ 《春秋左傳注》，頁 826。

俯。子貢曰：「以禮觀之，二君者皆有死亡焉。夫禮，死生存亡之體也，將左右、周旋、進退、俯仰，於是乎取之；朝、祀、喪、戎，於是乎觀之。今正月相朝，而皆不度，心已亡矣。嘉事不體，何以能久？高、仰，驕也；卑、俯，替也。驕近亂，替近病，君為主，其先亡乎！」¹⁴⁴

在此子貢提出「以禮觀之」的說法，「執玉高，其容仰」與「受玉卑，其容俯」很清楚的勾勒出隱公與邾子的動作。容仰則視太高，容俯則視太低，兩種動作都不合禮，也有違「目以定體，足以從之」的君子之相。

先秦時期的行步相法大多以禮法為根據，或以為此種觀察角度為「威儀觀」。王仁祥總結「威儀觀」的角度提出以下的說法：「觀威儀即可以觀禍福，因為威儀正是其人內在之德的外在表象，觀表可以知中，在道德命定論的前提下，中心之德才是一切人事的根源，禍福成敗長短天壽，無不以中心之德為其樞軸。」¹⁴⁵觀威儀可知德知心，有其德始有其命，前提是一種道德命定論，雖與王充的命運天定論不同，但與王符所持論者並無太大衝突。在秦漢時期我們較少看到類似先秦時期以禮法為根據的行步相法，取而代之的是更為直觀的，更接近敦煌相書殘卷相法的一些相例。昌邑王劉賀因行止無狀被霍光廢去帝位，改立宣帝。宣帝即位後心下顧忌，令山陽太守張敞「其謹備盜賊，察往來過客。毋下所賜書。」張敞心知皇帝的真正旨意，於是數次明查暗訪劉賀的居處。按《漢書·武五子傳》：

臣敞入視居處狀，故王年二十六七，為人青黑色，小目，鼻末銳卑，少須眉，身體長大，疾痿，行步不便。¹⁴⁶

根據張敞的報告，劉賀身無善相，已無帝王之命。疾痿有類風濕之症，造成行走

¹⁴⁴ 《春秋左傳注》，頁 1600-1601。

¹⁴⁵ 《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》，頁 54。

¹⁴⁶ 《漢書·武五子傳》，頁 2767。

不便，此為惡相之一種。¹⁴⁷張敞指出劉賀「為人青黑色」，按理說來不是整個人體，最有可能的部位是面部或手足。按敦煌相書殘卷 P. 3390 號〈相色發面圖看吉凶厄法〉所抄錄，青黑色不論發何部位，全為病、死、官訟之兆。¹⁴⁸敦煌相書所言與《長短經》所引《相經》氣色與四季交替相王的說法又有所不同，未可確知漢人所信者為何種相法，似乎以敦煌相書較為接近。

行步之惡相尚有可言者，如《晉書·五行志》：

魏尚書鄧颺行步弛縱，筋不束體，坐起傾倚，若無手足，此貌之不恭也。管輅謂之鬼躁。鬼躁者，凶終之徵，後卒誅也。¹⁴⁹

《三國志·方伎傳》注引《管輅別傳》云：

夫鄧之行步，則筋不束骨，脈不制肉，起立傾倚，若無手足，謂之鬼躁。何之視候，則魂不守宅，血不華色，精爽煙浮，容若槁木，謂之鬼幽。¹⁵⁰

先秦行步相例，如晉厲公、鄭伯及邾隱公之例，大多以行步與視候並提，蓋在行走之時，觀察視線、身體律動以及步伐位置等來斷定是否合乎禮節，而管輅評斷鄧颺、何晏的相例，頗有先秦遺風。《三國志·曹爽傳》引《魏略》云：

（何）晏前以尚主，得賜爵為列侯。又其母在內，晏性自喜，動靜粉白不去手，行步顧影。¹⁵¹

¹⁴⁷ 種種惡相表明劉賀已失王官之相，見邢義田，〈論漢代的以貌舉人——從「行義」舊注說起〉，頁 258。

¹⁴⁸ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 188-192。

¹⁴⁹ 《晉書·五行志》，頁 820。

¹⁵⁰ 《三國志·方伎傳》，頁 407。

¹⁵¹ 《三國志·曹爽傳》，頁 137。

何晏非常重視儀表，時人稱何晏「美姿儀」。如《世說新語·容止》：

何平叔（晏字平叔）美姿儀，面至白。魏明帝疑其傅粉。正夏月與熱湯餅，既噉，大汗出。以朱衣自拭，色轉皎然。¹⁵²

前所言有「鼎角匿犀」之相的李固，也很重視自身容貌的修飾。《後漢書·李固傳》載與李固有舊怨者作飛章虛誣其罪：

大行在殯，路人掩涕，固獨胡粉飾貌，搔頭弄姿，槃旋偃仰，從容冶步，曾無慘怛傷悴之心。¹⁵³

雖是構陷之詞，但胡粉飾貌、從容冶步的舉止大約也是當時名士的流行。李固、何晏修飾容貌的行為，正與荀子所批評者略同，《荀子·非相》曰：

今世俗之亂君，鄉曲之儇子，莫不美麗姚冶，奇衣婦飾，血氣態度擬於女子。婦人莫不願得以為夫，處女莫不願得以為士，棄其親家而欲奔之者比肩並起。¹⁵⁴

何晏雖然重視儀表，但從管輅的說法，我們得知修飾儀表與相人術是沒有太多相關的，否則他不會說何晏是鬼幽之相。依照管輅的形容，鄧、何二人大概是屬於「坐沒坐相，站沒站相」的類型，此種會讓人覺得不莊重的行步相，當然不好。

¹⁵² 《世說新語·容止》，頁 159。

¹⁵³ 《後漢書·李固傳》，頁 2084。

¹⁵⁴ 《荀子·非相》，頁 48。

3 聲響相

王符說，聲響相法為「音聲欲溫和中宮」，本文第二章曾論及形法家的「聲氣」之說或與「吹律聽聲」的納音術有關係。以相人來說，音聲需溫和方為善相，觀漢代史料，漢人認為聲音洪亮為美，反之若音雖大但聲嘶為破相。¹⁵⁵《左傳·文公元年》：

楚子將以商臣為大子，訪諸令尹子上。子上曰：「君之齒未也，而又多愛，黜乃亂也。楚國之舉，恆在少者。且是人也，蠡目而豺聲，忍人也，不可立也。」¹⁵⁶

楚成王想立商臣為繼位人，子上以為不可，以三個原因勸之：

第一，成王年紀尚輕，寵姬又多，將來若是想另立繼位人，容易生亂。

第二，楚國繼位人的通例，往往都是年少者。

第三，商臣有殘忍之相，若先立而後廢之，必定作亂。

成王並未聽從子上的意見，立商臣為繼位人，後來罷黜商臣，改立王子職，商臣也果然作亂，殺了成王。

先秦時期以相人術擇立繼承人之例尚可見《左傳·宣公四年》子越椒、《左傳·昭公二十八年》羊舌食我、《史記·趙世家》的毋卹（趙襄子）等。除了〈趙世家〉以姑布子卿之言立趙襄子，其他相例都是出生時便有「豺狼之聲」的惡相，家族中有「不如殺之」的意見。相人術之所以在選立繼承人上發揮影響力主要是因為東周時期維護家族勢力的考量，當中不僅考量繼承人的能力，同時也希望兼

¹⁵⁵ 邢義田師認為漢人以聲音洪亮為美，不僅僅因為謁者之類掌賓贊禮儀的官吏需聲音洪亮，蓋因漢人認為聲以氣成，氣又與個人品質有關，見邢義田，〈論漢代的以貌舉人—從「行義」舊注說起〉，頁 260-261。

¹⁵⁶ 《春秋左傳注》，頁 511-512。

顧他是否有足夠的福份能壯大家族。¹⁵⁷

豺狼之聲，代表的是一種殘忍無情的聲相。敦煌相書殘卷 CH. 87 號〈聲第十七〉：「聲散嘶，少子短命；聲如豺狼者，賤，貪心。」¹⁵⁸此相的代表者為秦始皇，按《史記·秦始皇本紀》載尉繚評始皇帝曰：

秦王為人，蜂準、長目、顴鳥膺、豺聲，少恩而虎狼心，居約易出人下，得志亦輕食人。我布衣，然見我常身自下我。誠使秦王得志於天下，天下皆為虜矣，不可與久游。¹⁵⁹

尉繚斷定始皇帝「少恩而虎狼心」的根據似乎是「蜂準、長目、顴鳥膺、豺聲」。顴鳥可能是燕子，《古今註·鳥獸》：

鷺一名天女，又名曰鷺鳥。¹⁶⁰

膺為人體胸部。¹⁶¹蜂準是鼻形狀似蜂般又細又長、顴鳥膺大概是說胸骨特別隆起。無獨有偶，王莽在漢書的記載下也是一副惡相，《漢書·王莽傳》：

莽為人侈口蹙頤，露眼赤精，大聲而嘶。長七尺五寸，好厚履高冠，以鵠裝衣，反膺高視，瞰臨左右。是時有用方技待詔黃門者，或問以莽形貌，待詔曰：「莽所謂鵠目、虎吻、豺狼之聲者也，故能食人，亦當為人所食。」¹⁶²

¹⁵⁷ 見《漢代的相人術》第二章第一節〈繼承與相〉，頁 23-37。

¹⁵⁸ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 30。

¹⁵⁹ 《史記·秦始皇本紀》，頁 230。

¹⁶⁰ (晉)崔豹，《古今註》(四部叢刊影印本)(台北：台灣商務印書館)，頁 7。

¹⁶¹ 《說文解字注》，頁 169。

¹⁶² 《漢書·王莽傳》，頁 4124。

「反膺高視」謂王莽抬頭挺胸之狀，加上穿著上喜歡「厚履高冠」，看來高人一等。本來漢人便有普遍喜歡身形高大、具有威儀之人的現象，但王莽的一番做作在後世史家看來卻變成虛張聲勢。¹⁶³鵠目是形容眼睛如鵠鼻圓大且突出；嘴闊下巴短縮，狀如虎口；聲音又如豺狼，這些動物在漢人的心目中都是殘忍嗜殺的類型。再如《世說新語·鑒識》：

潘陽仲見王敦小時，謂曰：「君蜂目已露，但豺聲未振耳。必能食人，亦當為人所食。」¹⁶⁴

雖然這些面相的紀錄未必真的可信，但可以看出漢人把「聲如豺狼」與「心性殘忍」劃上等號，而敦煌相書正反映出這種聯想至後代一直沒有太大改變。如王充在《論衡·氣壽》說：

兒生，號啼之聲鴻朗高暢者壽，嘶喝濕下者夭。何則？稟壽夭之命，以氣多少為主性也。¹⁶⁵

小兒初生，可從啼哭聲音是否洪亮判斷其壽命。《長短經》引《相經》亦云：

夫人喘息者，命之所存也。喘息條條，狀長而緩者，長命人也；喘息急促，出入不等者，短命人也。¹⁶⁶

《論衡》之說正與敦煌相書略同，王充說明原理，而敦煌相書殘卷則保留了相法。

¹⁶³ 漢人崇拜身具威儀之人的現象分見邢義田，〈論漢代的以貌舉人——從「行義」舊注說起〉，頁 261-263；王仁祥《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》，頁 317-323。

¹⁶⁴ 《世說新語·鑒識》，頁 102。

¹⁶⁵ 《論衡校釋》，頁 29。

¹⁶⁶ 《長短經·察相》，頁 18。

4 破相

破相在相人術中是一種很特別的例子，一般來說，人體的各部位相法以完整無缺為佳，若是身有創疤，運勢難免受到影響，在漢代最直接的影響就是反映在仕途上。例如兩漢時期某些官吏的選拔有「身無金夷痼疾」這樣的規定，此處也可見漢人對於儀容形貌的重視。¹⁶⁷ 敦煌相書殘卷 CH. 87 號也說面相各部位平博潤澤者大吉，破相者當有所折損。但現在尚無從查考相人術的破相相法，茲將特例列出，如《南齊書·張欣泰列傳》：

欣泰少時有人相其當得三公，而年裁三十。後屋瓦墮傷額，又問相者，云：「無復公相，年壽更增，亦可得方伯耳。」死時年四十六。¹⁶⁸

張欣泰有三公之命，但年壽不長，被屋瓦擊傷額頭破相之後，官祿有損但年壽卻增。漢代破相相例筆者僅查得黥布一人，按《史記·黥布列傳》：

（黥布）秦時為布衣。少年，有客相之曰：「當刑而王」。及壯，坐法。黥布欣然笑曰：「人相我當刑而王，幾是乎？」¹⁶⁹

太史公贊曰：

英（黥）布者，其先豈春秋所見楚滅英六皐陶之後哉？身被刑法，何其拔興之暴也。¹⁷⁰

¹⁶⁷ 漢代如博士面部便不可有創疤，邢義田師認為六百石以上的職官有金夷之禁，見〈論漢代的以貌舉人—從「行義」舊注說起〉，頁 262-263。

¹⁶⁸ 《南齊書·張欣泰列傳》，頁 884。

¹⁶⁹ 《史記·黥布列傳》，頁 829。

¹⁷⁰ 《史記·黥布列傳》，頁 832。

黥布以一布衣之身，面被黥刑，形體殘損。漢朝建立之後竟能受封為淮南王，在漢人看來這是不可思議之事，於是司馬遷猜測黥布或許是皋陶之後，因祖上有德故能受封為王。與黥布相類似之例尚有《陳書·章昭達列傳》：

少時嘗遇相者，謂昭達曰：「卿容貌甚善，須小虧損，則當富貴。」梁大同中，昭達為東宮直後，因醉墜馬，鬢角小傷，昭達喜之，相者曰「未也」。及侯景之亂，昭達率募鄉人援臺城，為流矢所中，眇其一目，相者見之，曰：「卿相善矣，不久當貴。」¹⁷¹

按我們目前所知的相人術，既然「容貌甚善」，則非富即貴，但章昭達之例卻與黥布略同，需「先刑後王」，面部需先有受傷虧損而後才能發達，此或可見破相相法之一斑。

第二節 王充、王符對漢代相人術理解的分歧

在說明王充、王符對相人術理解的分歧之前，我們先要確定一件事，就是王充、王符對漢代相人術的應用範圍與說明尚不足以包括相人術的所有內容。因為不論是出土史料中的〈相劍刀冊〉、〈相馬經〉或〈相狗經〉，其文字描述的方式與敦煌相書殘卷的相人術差異甚大，而且從零星史料我們還可以找到一些與傳世相書不同的專有名詞。如《三國志·方伎傳》管輅為何晏解夢曰：

鼻者艮此天中之山，高而不危，所以長守貴。¹⁷²

裴松之注曰：

¹⁷¹ 《陳書·章昭達列傳》，頁 181。

¹⁷² 《三國志·方伎傳》，頁 407。

臣松之案：相書謂鼻之所在為天中。鼻有山象，故曰天中之山也。

天中之所在，傳世相書都說是在髮際之下，額頭最高處，但裴松之卻根據某本相書說在鼻。又同傳管輅論斷自己的壽命說：

吾額上無生骨，眼中無守精，鼻無梁柱，腳無天根，背無三甲，腹無三壬，此皆不壽之驗。¹⁷³

額上無生骨大約意指額相有缺陷，如《長短經·察相》云：

額角陷缺，天中窪下，亦為一賤。經曰：「額促而窄，至老窮厄。」¹⁷⁴

敦煌相書殘卷 P. 3589V 號亦云：

額折陽中，陷廿厄、卅厄兩度。¹⁷⁵

相人術認為額相若有缺陷，一生的命運都不會太好。只是生骨究竟指的是額頭上哪一個部位，現在大約已不得而知了。眼中無守精，應該是人體精氣神不足的象徵。敦煌相書殘卷 CH. 87 號說：

眼中有人光如星電，長命。¹⁷⁶

¹⁷³ 《三國志·方伎傳》，頁 409。

¹⁷⁴ 《長短經·察相》，頁 22。

¹⁷⁵ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 64。

¹⁷⁶ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 28。

若單看這一條，殊不可解，參照另一條 P. 2572A 號：

眼中有童子人光，或如星電，長壽。¹⁷⁷

這兩條應該都有傳抄錯誤，但合看就知道原文大概是這樣：「眼中有瞳人（仁），光如星電，長壽。」雙眼有神之人壽命較長，是相人術的看法，反之雙眼無神，則壽命較短。鼻相以高挺豐隆為美，鼻無梁柱看來塌陷，不好看也影響命運。天根不易求其確解，姑且不論。背部三甲，應是指兩肩胛骨與脊椎。敦煌相書殘卷 CH. 87 號：

凡人背似龜形，甲骨高，長命。¹⁷⁸

背似龜形並非其人駝背之意，而是因肩胛骨與脊椎骨突出，而使整個背部上半部看起來略呈弧形。敦煌相書殘卷 P. 3492V 號《伏人圖》云：

凡人言龜背者，謂諫梁骨隆起，兼兩邊應之者，是。直兩邊者，非也。¹⁷⁹

諫梁骨應是脊梁骨之誤，背部三甲皆須高起才可謂龜背之相。腹無三王之相，按《說文》解王曰：「象人裹妊之形。」段注曰：「壬像人腹大也。」¹⁸⁰另按敦煌相書殘卷 P. 3492V 號〈身部正面圖〉將人身體前後兩面分七十四部，一部名為清源：

¹⁷⁷ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 80。

¹⁷⁸ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 30。

¹⁷⁹ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 151。

¹⁸⁰ 《說文解字注》，頁 742。

清源，主清閒事，在橫文上下。¹⁸¹

人體若腹大會有橫文，如產婦妊娠紋之類，漢人的王字有懷孕之意，故管輅腹無三王之說若理解為其人清瘦無腹肉，腹部無橫文，應相差不遠，此亦為短命之相。前列管輅相法中的一些專有名詞在後世已難得一見，足證相人術在歷史的流傳之中應有一些流派曾經出現卻又消失了。如《三國志》裴松之注引《管輅別傳》云：

（管輅）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，子弟無能傳其述者。¹⁸²

管輅相法可能至管輅及身而絕，其他為各種原因消失的流派不知又有幾何？故王充與王符對相人術的理解不同也在合理範圍。但是如第二章所論證的，這種難得的機緣巧合能夠幫助我們擴大對漢代相人術的認識，因為兩人對於相人術的認知有重合處，也有互相衝突之處。理解相同與互補處如之前所述，這一節要討論兩人對漢代相人術認識的差異。以下先列出王符在〈相列〉所言：

（1）若有其質而工不才，可如何？故凡相者，能期其所極，不能使之必至。十種之地，膏壤雖肥，弗耕不穫；千里之馬，骨法雖具，弗策不致。夫觚而弗琢，不成於器；士而弗仕，不成於位。若此者，天地所不能貴賤，鬼神所不能貧富也。

（2）智者見祥，修善迎之；其有憂色，循行改尤。愚者反戾，不自省思，雖休徵見相，福轉為災。於戲君子，可不敬哉？

¹⁸¹ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 150。

¹⁸² 《三國志•方伎傳》，頁 409。

由上文可知，王符對於相人術是將之視為判定本質與預見禍福徵兆的方法。先用類比的方式，說出他對相人術的看法：豐沃的土壤若無農夫致力於耕種，不可能有豐碩的收成；同樣的，有公侯之相者不論多賢能，若不出仕任官也無法建立功名。王符的第一個結論是：相人術能夠看出一個人所能得到的最大成就，卻不保證此人一生的命運是否果真如此，成功與否的關鍵，還是在於個人的努力。第二個結論是：各種善惡的徵兆未必會真正發生，見祥還要修善，有憂色則需改過，如此則能納福避禍；若有好的徵兆但仍為惡行，福氣也會轉為災禍。王符之言，頗有道家「福禍相倚」的味道，雖然相信相人術能夠預見未來，但未來的禍福可以通過人力改變。就如他在《潛夫論·巫列》所說的：

凡人吉凶，以行為主，以命為決。命者，天之制也。在於己者，固可為也；在於天者，不可知也。巫覡祝請亦其助也，然非德不行。巫史祈祝者，蓋所以交鬼神而救細微爾，至於大命，末如之何。¹⁸³

要知道人的禍福吉凶，應該由行為與天命瞭解。命由天定，難知；行在於己，可為。與其在渺茫難知的天命中汲汲營營，不如先反求諸己，其餘無從著力之處讓天來決定。巫覡或者能藉由鬼神之力在一些小地方幫助一個人，但對於生死之事是無能為力的。這一段話與王符相信相人術可知命並無衝突，因為他自己也說：「非聰明慧智，用心精密，孰能以中？」¹⁸⁴人可以藉相人術以知命，前提是要能完全掌握相人術的精髓，同時也要知道吉凶禍福並非完全不可改變，王符認為在上天安排的命運之下，個人的努力或可扭轉未來。與王符說法相似的尚有《長短經·察相》：

¹⁸³ 《潛夫論·巫列》，頁 127。

¹⁸⁴ 《潛夫論·相列》，頁 131。

然傳稱無憂而戚，憂必及之；無慶而歡，樂必還之。此心有先動，而神有先知，則色有先見。故扁鵲見桓公，知其將亡；申叔見巫臣，知其竊妻。或躍馬膳珍，或飛而食肉，或早隸晚侯，或初刑末王。銅巖無以飽生，玉饌終乎餓死，則彼度表捫骨、指色摘理，不可誣也。¹⁸⁵

躍馬膳珍，是唐舉相蔡澤；¹⁸⁶飛而食肉是班超的相例；¹⁸⁷早隸晚侯指衛青；初刑末王是黥布；銅巖無以飽生是指漢文帝賞賜鄧通一座銅山讓他鑄錢；玉饌終乎餓死則是周亞夫的故事。《長短經》的作者趙蕤是唐朝時人，但所引用的相例時間上仍然屬於先秦及兩漢時期，可見兩漢相例在相人術歷史上的重要性。或許也因此，敦煌相書殘卷的託名作者共十三人，第一人為許負，而兩漢名人共有九名。¹⁸⁸趙蕤的說法與王符接近，認為心性能夠影響命運，也會反映在氣色之中，無所遁逃。

王充對命運的整體看法如王晶波所言：「人稟氣而生；所稟受之氣不同，其命運吉凶亦不同；稟氣決定著人的形體，故察形體可以知命。」¹⁸⁹在整體命運觀上，王充與王符的看法並無衝突，但王充對於命運的吉凶禍福能否改變的說法與王符不同，特點大致如下：

（一）雖然關於漢代相人術的前人研究多已指出王充與王符的說法最大不同在於是否持命定論，¹⁹⁰但王充似乎並未全然否定個人努力的成果與命運的聯繫。如《論衡·命祿》：

¹⁸⁵ 《長短經·察相》，頁 25。

¹⁸⁶ 《史記·蔡澤列傳》載唐舉相蔡澤後，「蔡澤笑謝而去，謂其御者曰：『吾持梁鬻肥，躍馬疾驅，懷黃金之印，結紫綬於要，揖讓入主之前，食肉富貴四十三年，足矣。』」頁 768。

¹⁸⁷ 《後漢書·班超列傳》：「（班超）其後行詣相者，曰：『祭酒，布衣諸生耳，而當封侯萬里之外。』超問其狀，相者指曰：『生燕頤虎頸，飛而食肉，此萬里侯相也。』」頁 1571。

¹⁸⁸ 作者十三人之考證見《敦煌寫本相書校錄研究》，注【2】，頁 32-34。

¹⁸⁹ 〈相術起源與中國古代命運觀〉，頁 122。

¹⁹⁰ 如馮友蘭，《中國哲學史（下）》，頁 71-73；祝平一，《漢代的相人術》，頁 166-171；王晶波，〈相術起源與中國古代命運觀〉，頁 122；汝企和，〈《論衡·骨相篇》與《潛夫論·相列》解析〉，頁 136-137。

天命難知，人不耐審，雖有厚命，猶不自信，故必求之也。……勉力勤事以致富，砥才明操以取貴；廢時失務，欲望富貴，不可得也。雖云有命，當須索之。……夫命富之人，筋力自彊；命貴之人，才智自高。若千里之馬，頭目蹄足自相副也。有求而不得者矣，未必不求而得之者也。精學不求貴，貴自至矣；力作不求富，富自到矣。¹⁹¹

因為能知天命者少，於是大部分的人，還是必須透過自己的努力才能成貴致富，若是不夠努力，在富貴時機來臨的時刻也有可能失之交臂。若個人已付出努力但仍未能獲得富貴，則是命運使然。由〈命祿〉的說法，我們知道王充並未完全否定人的努力在個人命運上的作用，因為絕大多數的人都無法窺知天命，故想要有所成就之人還是要經過自己的奮鬥。雖然王充對於命運持決定論，但在此處，仍舊委婉的表達出「謀事在人，成事在天」的觀念。

（二）國命勝人命之說乃王充提出，未見王符有類似說法。《論衡·命義》曰：

宋、衛、陳、鄭同日並災，四國之民，必有祿盛未當衰之人，然而俱災，國禍陵之也。故國命勝人命，壽命勝祿命。¹⁹²

又曰：

歷陽之都，長平之坑，其中必有命善祿盛之人，一宿同填而死，遭逢之禍大，命善祿盛不能卻也。譬猶水火相更也，水盛勝火，火盛勝水。¹⁹³

對於他人懷疑天命之說，以歷陽沈湖及長平之戰為例提出質疑，王充的回應

¹⁹¹ 《論衡校釋》，頁 26。

¹⁹² 《論衡校釋》，頁 46。

¹⁹³ 《論衡校釋》，頁 57。

就是量大者勝。中國的傳統星占術有星宿分野之說，眾星所在的區域被劃分成二十八列宿，天上列宿對應中原各國或者州郡，眾星另外與個人相應。星宿所佔地域廣大遠勝象徵個人的列星，於是若國命有禍，個人就算另有福祿也未必能逃脫。國命勝人命的說法不知是王充為相人術的個人辯解或是相人術真有此說，但對照後世的相人術似無預測國運之法，筆者認為較可能是王充自己的意見。

（三）二相不鈞而相遇，則有立死；若未相適，有豫亡之禍也。以皇后王政君為例，王政君有皇后之命，許嫁三夫皆未嫁而三夫皆亡，故後得嫁元帝。此說有類後世相法刑剋之說，如敦煌相書殘卷 P. 3492V 載：「女人膝有黑子，煞三夫。」¹⁹⁴按《論衡·骨相》云：

夫舉家皆富貴之命，然後乃任富貴之事。骨法形體有不應者，則必別離死亡，不得久享介福。故富貴之家，役使奴僮，育養牛馬，必有與眾不同者矣。僮奴則有不死亡之相，牛馬則有數字乳之性，田則有種孽速熟之穀，商則有居善疾售之貨。¹⁹⁵

王充認為相人之術所象徵的不僅僅是個人一生的命運，從第二點來看，國有國命，國命勝人命；而富貴之家可能也有「家命」，家命的代表不知為何？有可能是族長或者家主。家族中凡是沒有富貴之命的成員可能會早夭或因各種因素離家，沒有機會享受家族的富貴。在家命的影響之下，連帶家族財產如奴僮、牛馬、田地、貨物等都與家命息息相關。

（四）相人術不只能預測吉凶禍福，更能看出一個人的性情。〈骨相〉篇云：

¹⁹⁴ 《敦煌寫本相書校錄研究》，頁 150。

¹⁹⁵ 《論衡校釋》，頁 116。

非徒富貴貧賤有骨體也，而操行清濁亦有法理。貴賤貧富，命也；操行清濁，性也。非徒命有骨法，性亦有骨法。唯知命有明相，莫知性有骨法，此見命之表證，不見性之符驗也。

王充如何證明性亦有骨法呢？范蠡勸文種、尉繚說秦始皇就是二例，並說范蠡、尉繚「見性行之證，而以定處來事之實，實有其效，如其法相。」句踐、秦始皇從面相上來說，都是殘忍好殺、忘恩負義之輩，故范蠡知相，能免殺身之禍。王充此說也是相人術的傳統，〈相列〉也引用類似說法，但王符並未明言，只承認是因為人身有五行八卦之氣。《呂氏春秋·達鬱》：

臣嘗聞相人於師，敦顏而土色者忍醜。¹⁹⁶

敦厚莊重而面部呈土黃色的人性情較能忍辱，故尹鐸不論人前人後對趙簡子都是直言極諫，不留情面。而〈相列〉引《逸周書》之例只說：

一人之身，而五行八卦之氣具焉。故師曠曰：「赤色不壽。」火家性易滅也。

197

按《逸周書·太子晉》周靈王太子問師曠：

且吾聞汝知人年之長短，告吾。師曠對曰：「汝聲清汗，汝色赤白，火色不壽。」

198

師曠之例，只說明相人術能斷定年壽，故王符是否認同相人術能知人性情不無疑

¹⁹⁶ 《呂氏春秋·達鬱》，頁 267。

¹⁹⁷ 《潛夫論·相列》，頁 130。

¹⁹⁸ 朱佑曾，《逸周書集訓校釋》（台北：商務印書館，1971），頁 144。

問。或許因為王符認為相法所言之吉凶並非絕對會應驗，人之行為對未來也有影響力，所以略而不提。

第三節 小結

本章主旨在說明體相相法以及王充、王符對相人術解釋不同之處。體相相法有三，分別是手足、行步與聲響。兩漢手足相例十分罕見，也尚未發現以手紋論斷命運之相例，可能原因是手足文相法發展的還不夠成熟。同時從相例與敦煌相書殘卷來看，王符對體相的說明大致為後世所承繼。而王充在相人術上明顯與王符不同之處有四點：

第一點是兩人對於命運的解釋截然不同，所以出現了對立的說法。雖然王充並未完全否認進德修業在個人命運的影響，但無疑是極大的減弱了個人對命運的操縱程度。

第二點是國命勝人命，此說在後世相例或相法難得一見，不排除是王充個人的意見而非相人術本身。

第三點是個人的命運自出生之後便與其社會人際網路的關係息息相關，同命之人才有可能互結連理或同住一個屋簷下，所謂剋夫刑妻剋子之說在王充看來是對命運的誤解。「早夭之夫必配早寡之妻」，一切都是自身的命運在決定，否則王政君許三夫未嫁而丈夫全都身亡，絕對是個命苦之人，但後來卻能貴為皇后。只是因為王政君有皇后之命，而三夫沒有皇帝之命，又碰巧都是早夭之人而已。

第四點是相人術除了能知人命運以外亦能知性情，這種延伸解釋並未背離〈藝

文志〉所說形法家的特色，相法本來就是要能看出人事物的本質並預測。只是王符比王充更信服儒家「進德修業」的功能，可能認為性情雖是天生但仍可透過人為努力進步，相人術所能觀察到的極為有限，故並未提及。



第四章 結論

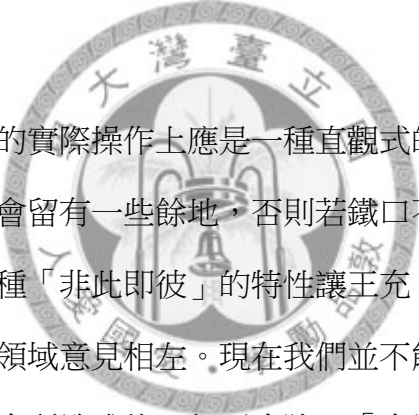
本文主旨在為漢代相人術的目的、原理與操作方法做出解釋，另外也試圖為一些難辨其義的專有名詞經由對照《說文》、《爾雅》等字書提出可能較合理的解釋。漢代相人術的最終目的是探得吉凶禍福之機，其原理在春秋之前者尚不可知；春秋之後者依文獻所載，可能已附會陰陽五行之說，其操作方法是經由可相之人或物，相者依其學以辨其節度、形相，綜合其特徵，有與相法相合者則可知吉凶。依照《漢書·藝文志》所載，大凡土地、宮宅、人物、六畜、刀劍皆為漢代相術之範圍，可惜由於年代久遠，許多相法失其傳本，今人難以盡窺全豹，雖然考古發掘陸續有斷簡殘編出土，但大多未能知篇名，有篇名者也難以確定是否與〈藝文志〉所載錄者相同。



漢代相人術雖附會陰陽五行之說，但其體例可能尚未完善，理由有二：一為兩漢相例中，相人之法少見以陰陽五行學說為論斷吉凶之根據，最重要的根據還是在形相的表現。以漢人喜以五行比附萬事萬物的論理習慣，若相人術已經建立一套完整的五行相術順序，顯然表達出來會是另外一套方式。二為從《長短經》注所引《相經》五行四季氣色來看，當中五行順序既非相生、亦非相剋。並非僅一條如此，而是完全與筆者所理解的漢代五行學說不同，顯然並不是傳抄的錯誤，若非屬於一種筆者所不知的五行系統，那就只有相人術的五行理論尚不完整可以解釋了。

漢代相人術的原理來自於漢人相信人之所以能降生於世，是稟受天地與星辰之氣。那麼為何壽有長短、命有貴賤之分呢？王充認為，壽命長短受到個人所獲得的天之氣多寡所影響，得氣多者體質較強，自然長命，反則短命。貴賤之分則是由天上的眾星決定，眾星有象徵富貴的星，也有象徵貧賤的星，凡人一生所能

獲得的官位俸祿、金銀財寶都依照你出生之時的當值星宿而不同。人的命運不是自己或者其他人所能決定，因為在你出生之時，天地都已經為你安排好了，而相人術只是按照天地星氣所賦予個人的形相指出個人的命運。相人術要準確必須遵循一定的規則，其實並不是什麼奇妙的法術或如巫覡那般借助鬼神之力。相法如王符所揭示的，分為面相、手足相、行步相、聲響相等四種為外相，同時又有內相，內相相法較為隱微，善相者能從外相觀人之聲氣，聲氣即為人之內相，就是一個人的本質。相人之術以面部相法最為重要，此一原則自漢至唐似乎沒有改變。可能是因為古人寬衣大袍，僅有頭頸部露出於外，相者與被相者若性別相同還好，若被相者為女子，相者自然不大方便觀其手足相，故敦煌相書殘卷以面部相法分部最細、項目也最多。



相人術在相工或相者的實際操作上應是一種直觀式的，「非此即彼」的論斷。當然相者在論相之時必定會留有一些餘地，否則若鐵口不斷或者斷錯，豈非砸了招牌？也因為相人術的這種「非此即彼」的特性讓王充、王符兩位可能從未謀面的東漢學者在相人術這一領域意見相左。現在我們並不能知道這些解釋的差異是因為流派之分還是個人觀念所造成的，但至少除了「命運決定論」這一點上兩人觀念迥異以外，其他屬於相人術的實際操作方法如內外之分、氣色吉凶和觀相應整體觀之這些較為細節的部分兩人都有提出，從共同點出發討論漢代相人術的細節應該是有其合理性存在的。另外王充提出的三點觀念則是王符未曾提及：國命勝人命、骨法不應而相遇有立死豫亡之禍以及觀相可知其人性情。國命勝人命之說後世相例或者相書皆難得一見，可能因與星占之術有關，相者未必精通；又或者所論範圍太大無法實際操作，故不被後世相者所接受。骨法不應而相遇王充認為並非是因為氣相凌所以刑妻剋子，而他的解釋也為後人提供一種應對辦法：「骨法形體有不應者，則必別離死亡，不得久享介福。」後世相者為了解決初生嬰兒可能早夭的厄運往往建議家長將嬰兒過繼或者送至寺廟、道觀等處，離家避禍。

至於觀相可知性情則與王符認為修善納福、行惡致禍的觀點有衝突之處，若人之性情與形相象徵的命運皆是不可改變的，那麼勸說人修養道德就不夠實際，王充當然不會採信此說。

漢代相人術的重要性總體論之有三方面：第一是相例的增多，第二是許多專有名詞的出現，第三是明確的提到相書的存在。兩漢之後，史書提及相例者層出不窮，雖然所集中者仍在帝皇將相等貴人之流，難脫道聽途說的嫌疑，但敦煌相書殘卷作者以許負為名，而非唐舉、姑布子卿等更早聞名於春秋戰國的相者，亦足見漢代相人術在後世的地位。



參考及引用文獻

古代文獻

- 1.楊伯峻編著，《春秋左傳注》第二版，北京：中華書局，2000。
- 2.《逸周書》，台北：台灣中華書局，民 69 年。
- 3.周祖謨，《爾雅校箋》，昆明：雲南人民出版社，2004。
- 4.司馬遷，《史記》，台南：綜合出版社，民 70 年。
- 5.班固，《漢書》，北京：中華書局點校本，2002。
- 6.范曄，《後漢書》，北京：中華書局點校本，1998。
- 7.陳壽，《三國志》，台北：台灣商務印書館，1995。
- 8.荀悅，《漢紀》，北京：中華書局，2005。
- 9.袁宏，《後漢紀》，北京：中華書局，2005。
- 10.焦循，《孟子正義》（諸子集成本），北京：中華書局，1996。
- 11.王先謙，《荀子集解》（諸子集成本），北京：中華書局，1996。
- 12.王先慎，《韓非子集解》，北京：中華書局，2003。
- 13.高誘注，《呂氏春秋》（諸子集成本），北京：中華書局，1996。
- 14.劉文典，《淮南鴻烈集解》，北京：中華書局，1997。
- 15.蘇輿，《春秋繁露義證》，北京：中華書局，2002。
- 16.陳立，《白虎通疏證》，北京：中華書局，1997。
- 17.黃暉，《論衡校釋》，北京：中華書局，1999。
- 18.王符，《潛夫論》（諸子集成本），北京：中華書局，1996。
- 19.袁康，《越絕書》，台北：台灣中華書局，民 69 年。
- 20.趙曄著，黃仁生注譯，《新譯吳越春秋》，台北：三民書局，民 85 年。
- 21.葛洪，《西京雜記》，西安：三秦出版社，2006。

- 22.崔豹，《古今註》（四部叢刊影印本），台北：台灣商務印書館，
- 23.劉義慶，《世說新語》（諸子集成本），北京：中華書局，1996。
- 24.趙蕤，《長短經》，台北：世界書局，1977。
- 25.傅亞庶，《劉子校釋》，北京：中華書局，1998。
- 26.段玉裁，《說文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2002。

近人著作

- 1.祝平一，《漢代的相人術》，台北：學生書局，民 79 年。
- 2.周桂鈿，《虛實之間—王充哲學的宗旨》，北京：人民出版社，1994。
- 3.陳拱，《王充思想評論》，台北：台灣商務印書館，1996。
- 4.蕭艾，《中國古代相術研究與批判》，長沙：岳麓書社，1996。
- 5.楊寬，《戰國史》，台北：台灣商務印書館，1997。
- 6.馮友蘭，《中國哲學史》，上海：華東師範大學出版社，2000。
- 7.張榮明，《相術》（中國方術大全）第二版，香港：中華書局，2000。
- 8.李零，《中國方術考》，上海：東方出版社，2001。
- 9.王子今，《睡虎地秦簡《日書》甲種疏證》，武漢：湖北教育出版社，2002。
- 10.鄭炳林、王晶波合著，《敦煌寫本相書校錄研究》，北京：民族出版社，2004。
- 11.張顯成，《簡帛文獻學通論》，北京：中華書局，2004。
- 12.王仁祥，《人倫鑒識起源的學術史考察（魏晉以前）》，台北：台灣大學出版中心，民 97 年。

期刊論文

- 1.邢義田，〈秦漢皇帝與聖人〉收入《秦漢史論稿》，台北：東大圖書公司，1987。

- 2.邢義田，《論漢代的以貌舉人一從「行義」舊注說起》收入《慶祝高去尋先生八十壽論文集》，正中書局，1991。
- 3.馬王堆漢墓帛書整理小組，〈馬王堆漢墓帛書《相馬經》釋文〉，《文物》1977 年第八期。
- 4.謝成俠，〈關於長沙馬王堆漢墓帛書《相馬經》的探討〉，《文物》1977 年第八期。
甘肅居延考古隊，〈居延漢代遺址的發掘和新出土的簡冊文物〉，《文物》1978 年第 1 期。
- 5.甘肅省博物館漢簡整理小組，〈居延漢簡《相劍刀》冊釋文〉，《敦煌學輯刊》1982 年第 2 輯。
- 6.馬明達，〈居延漢簡《相劍刀》冊初探〉，《敦煌學輯刊》1982 年第 2 輯。
- 7.薛英群，〈居延新簡官文書選釋（下）〉，《甘肅社會科學》1986 年第 5 期。
- 8.饒宗頤，〈秦簡中的五行說與納音說〉收入《古文字研究》第十四輯，北京：中華書局，1986。
- 9.劉樂賢，〈五行三合局與納音說〉，《江漢考古》1992 年第 1 期。
- 10.杜正勝，〈形體、精氣與魂魄：中國傳統對「人」認識的形成〉收入《人觀、意義與社會》，台北：中央研究院民族學研究所，1993。
- 11.杜正勝，〈從眉壽到長生—中國古代生命觀念的演變〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 66 本第 2 分，1995。
- 12.鍾少異，〈古相劍術芻論〉，《考古》1994 年第 4 期。
- 13.陳力，〈《居延新簡》相利善刀劍諸簡選釋〉，《考古與文物》2002 年第 6 期。
- 14.劉金華，〈漢《相劍刀冊》略說〉，《中國歷史文物》2008 年第 3 期。
- 15.王晶波，〈論佛教占相內容對敦煌寫本相書的影響〉，《敦煌研究》2004 年第 2 期。
- 16.王晶波，〈敦煌相書殘卷 S.3395、S.9987B1V 考論〉，《蘭州大學學報（社會科學版）》2004 年第 4 期。
- 17.王晶波，〈相術起源與中國古代命運觀〉，《甘肅社會科學》2004 年第 5 期。

- 18.汝企和，〈兩漢時期之相人術與漢代社會〉，《齊魯學刊》2005 年第 5 期。
- 19.汝企和，〈《論衡·骨相篇》與《潛夫論·相列》解析—兼論東漢相人術之特點〉，《北京師範大學學報（社會科學版）》2008 年第 3 期。
- 20.楊英，〈銀雀山漢簡《陰陽時令占候類》中的納音術初探〉收入《簡帛研究 2006》，桂林：廣西師範大學出版社，2008。

