

方术

与

中国传统文化

张荣明 著

学林出版社



663474

方术与



中国传统文化

张荣明 著

学林出版社



中南大学 图书馆



C0456131

图书在版编目(CIP)数据

方术与中国传统文化/张荣明著. —上海:学林出版社, 2000.5

ISBN 7-80616-875-3

I. 方… II. 张… III. 方术-研究-中国 IV. B992

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 19812 号

方术与中国传统文化

作 者——张荣明

责任编辑——周清霖

封面设计——周剑峰

出 版——学林出版社(上海钦州南路 81 号 3 楼)

电话: 64515005 传真: 64515005

邮编: 200233

发 行——新华书店上海发行所

学林图书发行部(文庙路 120 号)

电话: 63779027 传真: 63768540

邮编: 200010

印 刷——上海师范大学印刷厂

开 本——850 × 1168 1/32

印 张——14.25

字 数——33.9 万

版 次——2000 年 5 月第 1 版第 1 次印刷

印 数——5000 册

书 号——ISBN 7-80616-875-3 / K·42

定 价——23.00 元

自 序

方术是中国传统文化重要的组成部分。自古以来,人们对于施政方略、用兵打仗、擢拔人才、赴考求官、货殖谋利,乃至婚姻嫁娶、造房筑坟,自帝王贵族至于黎民百姓,无不求助于方术而企图趋吉避凶。或许可以说,不了解各类方术的具体内涵与来龙去脉,就不可能深刻理解古代中国思想文化和社会风俗的独特面貌与内在涵义。

自《史记》之《天官书》、《日者列传》,《汉书》之《天文志》、《五行志》,《后汉书》之《方术传》、《天文志》、《五行志》开始,直至《明史》、《清史稿》,大都列有专题《志》、《传》,论述方术和术士。显而易见,一部包含数千年历史的廿五史与古代方术有千丝万缕的联系。

方术,或称术数,诸如卜筮、命理、相术、堪舆、择吉、太乙、遁甲、六壬、望气之类,皆可囊括在内。清代著名学者俞正燮“尝叹术数之学,专家无通人,通人无专家”,亦见研究之不易。职是之故,本书在浩博繁杂的方术中,仅取四种样式,作为研究对象,竟不期然与天(望气)、地(堪舆)、人(命理、相术)三者相对应。老子说:“人法地,地法天”,由此可见天地人三者自古以来就是哲学家所关注的对象。

本书不拟涉及方术具体操作方法,主要是从文化史及思想史的角度,考证及探讨方术在中国历史上的渊源、发展和演变,以及与政治、军事、宗教、哲学、中医学等中国思想文化暨社会风俗的种种关系。

目 录

自 序	(1)
-----------	-----

命 理 术 篇

第一章 先秦诸子论命	(3)
------------------	-----

命运之跌宕多姿——《尚书》：“惟王受命，无疆惟休”——《逸周书》：“皇天改大殷之命”——《诗经》：“有命自天，命此文王”——《左传》：“民受天地之中以生，所谓命也”，“善之代不善，天命也”——勾践：“越可以无听天之命，而听君之令乎？”——孔子：“死生有命，富贵在天”；“道之将废也与，命也”——孟子：“莫之致而至者，命也”——老子：“复命”——庄子：“知其不可奈何而安之若命，德之至也”——墨子：“非命”；“命之为暴人之道”——荀子：“制天命而用之”

第二章 命理术起源及形成的考证	(11)
-----------------------	------

第一节 基础理论的考证	(13)
-------------------	------

1. 纳音五行
2. 五行生克及旺相休囚死
3. 干支配五行及五行配四时五方

4. 五行寄生十二宫	(20)
5. 支元三合	(21)
6. 推胎元	(23)
7. 男女起小运	(24)
第二节 文献记载的考证	(25)
第三章 中国思想史上探讨命运的六大流派	(33)
第一节 信奉命运派	(34)
第二节 反对信命派	(40)
第三节 怀疑命运派	(43)
第四节 天命胜人力派	(46)
第五节 人力胜天命派	(49)
第六节 改造命运派	(52)

相 术 篇

第一章 相术的渊源	(59)
-----------------	------

传说：尧、舜、禹、汤、文王取人以状、色、言、声、度——
 叔服相公孙敖二子——王孙说相叔孙侨如——范蠡：
 越王“长颈鸟喙”——子上：商臣“蜂目而豺声”——子
 文：越椒“熊虎之状而豺狼之声”——尉繚：秦王“蜂准、
 长目、挚鸟膺，豺声”——师旷：太子晋“火色不寿”——
 尹铎：“敦颜而土色者忍丑”——姑布子卿：毋卹“真将
 军”；孔子“高肩弱脊”——唐举：蔡泽“圣人不相”——
 孟子：“存乎人者，莫良于眸子”——九方歎：相马及人

第二章 相术的发展	(66)
-----------------	------

第一节 两汉时期的相术	(66)
-------------------	------

吕公：刘邦“相贵不可言”——田野老父：吕后“天下贵
 人也”——刘邦：刘濞“状有反相”——英布：“人相我当

刑而王”——许负：薄姬“当生天子”；周亚夫“有纵理入口，此饿死法也”——相者：邓通“当贫饿死”——钳徒：卫青“官至封侯”——相者察李陵母及妻“无死丧色”——蔡父：翟方进“小吏有封侯骨”——待诏：“（王）莽所谓鸱目虎吻豺狼之声者也”——朱祐：刘秀“有日角之相”——相者：班超“燕颌虎颈”——相者：马援之女“贵而少子”——相工：窦女“非臣妾容貌”——茅通：梁妠“日角偃月”

第二节 三国时期的相术 (75)

曹操：司马懿“有狼顾相”——朱建平：曹丕“当寿八十”——管辂：“二人天庭及口耳之间同有凶气”——张裕：邓芝“位至大将军”——刘札：吾彦官居上品——刘琬：孙权“有大贵之表”

第三节 两晋时期的相术 (79)

刘尹：桓温“鬓如反猬皮，眉如紫石棱”——潘阳仲：王敦“蜂目已露，但豺声未振”——善相者：杨艳“当极贵”；李陵容有多男之祥——汶水老父：羊祜“必建大功于天下”——陈训：甘卓“头低而仰视”；王导“耳竖垂肩”；周访、陶侃“皆位至方岳”——师圭：陶侃“中指有竖纹”——翟懿之：刘渊“形貌非常”——王衍：石勒“声视有奇志”；父老及相者：“此胡状貌奇异”——徐统：苻坚“骨相不恒”

第四节 南北朝时期的相术 (86)

桓玄：刘裕“风骨不恒”——善相者：刘裕、何无忌“并当大贵”——韦叟：檀凭之“有急兵之厄”——相者：沈攸之等“三人皆当至方伯”——巫覡：萧晔“有非常之相”——王晏“数呼相工自视”——王俭：萧衍“贵不可

言”——相者：章昭达容貌“亏损，则当富贵”——唐文：寇赞“额上黑子入愤”——女巫：郭祚“后当富贵”——吴士“双盲而妙于声相”——高洋“貌若不足”，高澄“每嗤之”——皇甫玉：“道北垂鼻涕者”大贵；高归彦“有反骨”——解法选“少明相术”——史无华：宇文觉“有至贵之相”——善相人者：“莫有及此儿者”辛昂

第五节 隋唐时期的相术……………（94）

赵昭、韦鼎、来和：杨坚“当为天下君”、“非常人也”、“当王有四海”——来和、乙弗弘礼：杨广“眉上双骨隆起”、“骨法非常”——善相书生：李世民“龙凤之姿，天日之表”——袁天纲：武则天“龙睛凤颈”——张憬藏：蒋俨“名位俱盛”——金梁凤：“裴冕官至丞相”——孙思邈：卢齐卿“位登方伯”——僧精相术：评鹭刘禹锡、韦秀才之高低

第六节 两宋时期的相术……………（98）

陈抟：真宗“真他日天下主也”——麻衣道者：钱若水“无仙骨”——僧：祖士衡“若年过四十，当位极人臣”——僧妙应：“以东明二字赠蔡京”——布袍道者：贾似道“功名不在韩魏公下”——宋太宗：和嶠“眸子眊眊然”——相者：赵昌言“鼻折山根，颇有反相”——萧注：王安石“牛目虎视，敢当天下大事”——相者：卢臣忠“有膺无背”——田辨：王延范“天王形、频伽眼、仙人鼻、雌龙耳、虎望”——钱若水、杨大年“有知人之鉴”——僧人：欧阳修“耳白于面，当名满天下”——相者：苏东坡“一双学士眼，半个配军头”

第七节 元明清时期的相术……………（105）

刘秉忠：洪君祥“目视不凡，后必以功名显”——相者：

何荣祖“位极人臣”——王珣：“道士之言或可验乎”——铁冠道人：朱元璋“宜居九五之尊”——月秋：燕王“有二十年天下分也”——袁珙：“见过异相异色数十万矣”——袁忠彻：“以相术妙天下”——胡僧：彼三僧“有水厄”——刘鉴：三举子“皆有火厄”；农家子“当登科第”——陈清：“秘诀竟不传”——羽士相者：吴三桂“颊下有纹，主后不昌”——史相士：年羹尧“他日当位极人臣”——术者：陈维崧“必入翰林”——术僧：蒋文恪“一路功名到白头”；陈畬堂“大寿可期”——杨柏溪：相科甲三人——长沙相士：“所见村夫牧竖，多文武大吏状貌”

第三章 相术的核心内容	(115)
第一节 相五官.....	(115)
第二节 相身体.....	(122)
第三节 相骨.....	(126)
第四节 相气色.....	(131)
第五节 相声音.....	(134)
第四章 相术在历史上的作用	(137)
第一节 攀龙附凤.....	(137)
第二节 预立王储.....	(141)
第三节 遴选官员.....	(145)
第四节 明哲保身.....	(150)
第五章 相术对古代政治的影响	(153)
第六章 相术与中国传统文化	(159)
第一节 相术与哲学.....	(159)
第二节 相术与宗教.....	(165)
第三节 相术与中医学.....	(171)

第七章 相术的古代批判与现代评价…………… (190)

风 水 术 篇

第一章 风水术的渊源…………… (199)

风水的定义——黄土高原的窑洞——周公“相宅”与占卜——土方氏：“以土地相宅，而建邦国都鄙”——《管子》：“凡立国都，……高毋近旱而水用足，下毋近水而沟防省”——栲里子：“有天子之宫夹我墓”——《礼记》：“大夫卜宅与葬日”——《孝经》：“孝子之丧亲，……卜其宅兆而安措之”

第二章 风水术的发展…………… (204)

第一节 两汉时期的风水术…………… (204)

形法——图宅术——《葬历》——青乌子与《葬经》——韩信，葬母择“高敞地”——李广、李陵：“祖葬城纪”——汉武帝与堪舆家——袁安“求葬地”——吴雄：不择葬地——张衡《冢赋》

第二节 魏晋六朝时期的风水术…………… (209)

管辂：毋丘检墓“四危以备，法当灭族”——羊祜：凿墓与“犹出折臂三公”——郭璞：葬母近水；“葬龙耳”、“能致天子问”——陶侃：得“牛眠地”葬亲——孔恭：刘裕祖墓“非常地也”——萧鸾塞“太宫行水沟”——柳世隆：“墓正取其坐处”——荀伯玉家墓：“暴贵而不久”——伊氏：“有乘白马逐鹿者来经坟所”

第三节 唐宋时期的风水术…………… (213)

温大雅迁祖坟：利弟不利己——郝处俊“葬压龙角，其棺必斫”——冯怀古鉴葬地——王钦若罢相与宋真宗改坟图——冯混康：京城东北筑岗阜“当有多男之

祥”——范择善:仕途进退与其父骨殖迁葬	
第四节 明清时期的风水术	(217)
朱元璋:葬父“九龙头上”——景德镇停火三月与中举一人——顺治帝掷佩襟定墓穴——杭州府学改门向及燃双响炮——汪访圻加筑墓道:穴如长蛇注燕巢——陈虞活埋以求“子孙必位及三公”	
第三章 风水术流派及历代名家	(222)
第四章 风水术的两大类型	(230)
第一节 阳宅风水术	(230)
第二节 阴宅风水术	(235)
第五章 风水术与儒道释人物	(247)
第一节 大儒朱熹与风水术	(247)
第二节 名道陈抟与风水术	(253)
第三节 高僧司马头陀与风水术	(256)
第六章 风水术与中国传统文化	(264)
第一节 风水术与哲学	(264)
第二节 风水术与内丹术	(275)
第三节 风水术与相术	(281)
第四节 风水术与中医学	(285)
第七章 风水术的古代批判	(292)
第八章 风水术的现代评价	(298)

望 气 术 篇

第一章 望气术的渊源	(309)
《周礼》:保章氏“以五云之物,辨吉凶”——眡祲,“掌十辉之法”——《古今注》:黄帝与“五色云气”——《帝王世纪》:尧母与“黄云覆其上”——《左传》:“赤黑之祲,	

丧氛也”；“梓慎望氛”——《墨子》：“凡望气，有大将气，有小将气”——《列仙传》：“老子西游，喜先见其气”——《关尹子》：“五云之变，可以卜当年之丰歉”

第二章 望气术的发展…………… (314)

第一节 秦汉时期的望气术…………… (314)

“东南有天子气”——秦始皇“筑厌气台”——“天子气”的形态——望气：汉武帝与拳夫人——“长安狱中有天子气”，丙吉抗旨——光武帝“气佳哉！郁郁葱葱然”

第二节 三国两晋时期的望气术…………… (318)

曹丕“有云气青色而圜如车盖当其上”——周群：“庭中作小楼”望气——吴范：望气，“破黄祖”；“江南有王气”，孙权“立为吴王”——赵达：嗤笑望气者——“荆州有王气破扬州”，孙皓遣使发民掘大臣名家冢——张华：“斗牛之间常有紫气”，得双剑——司马炽：“豫章有天子气”——晋元帝：“有青气出焉”，“为中兴之表”

第三节 南北朝时期的望气术…………… (323)

刘裕：“曲阿、丹徒间有天子气”——刘义隆：“江陵城上有紫云”——刘彧：“湘州有天子气”——袁粲：“石头城气甚乖”——萧道成：“身上黄紫气属天”——陈霸先：“此军上有紫气”——韦鼎：“江东王气尽于此矣”——张穆：“和龙城有赤气蔽日”——“上党有天子气”，魏太武帝“斩北凤皇山”——高湛：“邺城有天子气”——高纬：望气与禅位——宇文泰出师：“西南有黄紫气抱日”——“亳州有天子气”，周武帝杀刺史

第四节 隋唐时期的望气术…………… (331)

卢太翼：“黎阳有兵气”——“睢阳有王气出”，隋炀帝开河“凿穿王气”——“龙门有天子气”；炀帝“置离宫”以

厌之——唐玄宗之宅，“望气者以为龙气”——肃宗：“紫云拥帝所乘马”——代宗：“宫中有天子气”——杜元纪：李义府“所居宅有狱气”——吴武陵：“王师所在，气黄白，喜象也”

第五节 五代十国时期的望气术…………… (337)

石敬瑭：泥神冒烟气——郭威：“营上有紫气”；“院斋中忽有黄气起于前”——钱缪：“牛斗间有王气”

第六节 宋辽金元时期的望气术…………… (341)

麻衣和尚：郭威、赵匡胤、赵光义“城下有三天子气”——“阜城县有天子气”，徽宗“有诏断支陇”——耶律阿保机：临终前“有紫黑气蔽天”——孔致和：“五色云气屡出东方”，“当生异人”阿骨打——杜时升：“正北赤气如血”，“天下当大乱”——幹脱赤兄弟：“东北有天子气”

第七节 明清时期的望气术…………… (345)

朱元璋：“城西五色云如加盖”——刘基：“天子气尚在吴楚之间”——朱元璋：“朕观奎壁间尝有黑气”——术士妄言“城东南有天子气”——严世蕃：“南昌仓地有王气”——蔡鼎：“燕中望气三年，气且渐竭”——张曼胥：“王气在辽左”——《清史稿》：“青蓝气自天冲入敌营”，“五色云见日上”，“五色云见中天”，“庆云见于曲阜”

第三章 望气术的所谓预测功能…………… (352)

第一节 望气术的所谓政治预测功能…………… (352)

第二节 望气术的所谓军事预测功能…………… (357)

第三节 望气术的所谓农业预测功能…………… (363)

第四章 望气术与中国传统文化…………… (366)

第一节 望气术与奇门遁甲…………… (366)

第二节 望气术与星占术	(370)
第三节 望气术与风水术	(375)
第五章 望气术的发微与评价	(379)
第一节 望气术与方士的弄虚作假	(379)
第二节 古人对望气术的发微	(380)
第三节 今人对望气术的科学评价	(383)
注 释	(391)
主要引用书目	(425)
附 论 也谈“反骨”出典及其前后变迁	(437)
后 记	(444)

命理术篇

第一章 先秦诸子论命

擅长思维是人类的一大特征。自古以来，面对大千世界中芸芸众生千奇百怪的人生际遇，人们却往往百思不得其解：

或少年得志，平步青云，高车驷马周旋于名公巨卿之间，风光无限；或一生贫困，四顾无援，芒鞋破钵混迹于江湖山野之中，聊度残年；

或灵心慧质，才高八斗，却终身不得一展怀抱，以致蜗居三尺风雨草庐中恨恨而死；或不通文墨，却托庇祖荫，承袭高官，锦衣玉食，逍遥快活得不可言说；

或刻意求富，百般钻营，绞尽脑汁，机关算尽，但金银财宝于他仅如过眼烟云，飘散而去，到头来还是一个家徒四壁的穷措大；或饱食终日，无所用心，偶然经商巧遇良机，不经意间骤然暴发，财源竟如西江之水滔滔滚来，成就一位腰缠万贯的大富商；

或山居务农，代代拙朴，在浮艳轻佻的世风之中，痴痴騞騞似乎为天地培补一隅元气，日积月累，蓦然间一代帝王降生于世代耕种的草氓之家，从此鸿福齐天，方圆十里九族贩夫走卒之徒皆成皇亲国戚；或簪缨华胄、垂绅执笏的高门巨族，先祖曾血战沙场九死一生屡立大功，挣下一大片泼天富贵，钟鸣鼎食，金玉满堂，唯后世子孙终日骄奢淫逸无所不为，搞得怨声载道，于是

一朝触怒龙颜，株连九族皆成刀下之鬼。

对于尘世间这种富贵贫贱、得志失意、暴发骤衰、生生死死似乎不由自身作主的状况，古人确乎百思不得其解，于是只能约定俗成，强称之为“命”。

“命”的观念的产生，确乎是远哉遥遥。《尚书·召诰》有文指出：

皇天上帝，改厥元子兹大国殷之命，惟王受命，无疆惟休。

王其德之用，祈天永命。

意思是说，皇天上帝更改了作为大国的殷王朝之命，让周王承受上天之命，无限美好。同时，周王只有敬德爱民，才能祈求上天赐予久长的国命。

周王朝以蕞尔小邦取代有数百年根基的殷朝这样一个泱泱大国，其间新旧两派斗争的剧烈，以及当时整个天下的骚动不安，是可想而知的。因此，周王朝反复强调自己是替天行道，奉上天之命来取代殷朝，统治世界。

《逸周书·祭公》谓：

皇天改大殷之命，维文王受之。

《尚书·康诰》亦谓：

天乃大命文王殪（杀死）戎殷。

《诗经·大雅·大明》又谓：

有命自天，命此文王，于周于京。

由于“命”发源于天，是上天降临，上天执掌，故“命”往往又同天

连在一起，称之为“天命”。

《诗经·大雅·文王》说：

侯服于周，天命靡常。

《诗经·小雅·十月之交》说：

天命不彻，我不敢效我友自逸。

自此以后，“命”及“天命”的观念更是深入人心盛行不衰，并且不断地赋予新的内涵。

《左传·成公十三年》载周大夫刘康公之言说：

吾闻之：民受天地之中以生，所谓命也。

《左传·襄公二十九年》载郑大夫裨谿之言说：

善之代不善，天命也。

《国语·越语上》记载吴王夫差因战败而向越国求和，越王勾践回答说：

昔天以越予吴，而吴不受。今天以吴予越，越可以无听天之命，而听君之令乎？

春秋战国时期，礼崩乐坏，周天子完全丧失驾驭天下的权威，列国诸侯乘时而起，纵横捭阖，兵戎相见，“杀君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数”。社会的巨大动荡及严重失序，为人生提供了投机、冒险、崛起、暴发、衰败等前景：庶人起义，奴隶暴动，贵族沦为平民，布衣擢为上卿，卑贱者以才华而出将入相，叱咤风云；高贵者因昏庸而亡国破家，身首异处……。凡此种种，给人生及命运增添了跌宕起伏的注脚。

当时诸子蜂起，百家齐鸣，打破了“学在官府”的一统局面。众多思想家、哲学家对于人生及其命运都作出深刻的思考，发表各自的见解。

孔子一派认为：“死生有命，富贵在天。”^[1]可见孔门师弟是完全信奉命运的。援此而论，孔子又说：“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之。如不可求，从吾所好。”^[2]进一步强调富贵无法用人力去追求。宋国的桓魋有一次想谋害他，孔子声称：“天生德于予，桓魋其如予何？”^[3]总之，在孔子看来，一个人的生死存亡、富贵贫贱完全与高悬于天的命运有关，绝非尘世碌碌众生的力量所能改变，故孔子又说：“不知命，无以为君子也。”^[4]

孔子博学多识，精通六艺，面对礼崩乐坏的局面，希望拨乱反正，以周公之道治国平天下，终其一生，带领弟子周游列国，游说君王，企图兜售他的一整套政治主张，但屡屡以碰壁而告终。对于孔子的怀才不遇，三国时代的李萧感慨万千，大抱其不平：

夫以仲尼之才也，而器不周于鲁卫；以仲尼之辩也，而言不行于定哀；以仲尼之谦也，而见忌于子西；以仲尼之仁也，而取仇于桓魋；以仲尼之智也，而屈厄于陈蔡；以仲尼之行也，而招毁于叔孙。夫道足以济天下，而不得贵于人；言足以经万世，而不见信于时；行足以应神明，而不能弥纶于俗。应聘七十国，而不一获其主；驱骤于蛮夏之域，屈辱于公卿之门，其不遇也如此。^[5]

杰出的才干加上不懈的努力，最终的结局却是徒劳无功，其间的反差是何等巨大！在孔子的心目中，这一切不归之于“命”难道还能作出别种解释？故孔子哀叹道：

道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。^[6]

孟子才大气豪，自视甚高，声称：“如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？”^[7]表明孟子极其重视个人自我的才干与即将发挥的巨大作用。那么，这样一种不可一世的才干能否同命运之神抗衡一下呢？究其实，孟子对于“天命”还是退避三舍，甘拜下风的，更遑论以人力抗天命了。孟子说：

莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。^[8]

意即没有人叫他这样做，而他竟做了，这就是天意；没有人去招致，而竟然来临，这就是命运。这话的弦外之音就是：天下万事万物的发生，粗粗看来，似乎无缘无故，莫明其妙，但实际上都是由天命主宰的。既然如此，人还能发挥什么主观能动性呢？所以孟子总结说：

君子行法，以俟命而已矣。^[9]

君子依法行事，静静地等待命运的安排罢了。儒家的天命观导致这样的人生态度，这倒是完全合乎逻辑的。

孟子把人生通常追求的东西具体分成两类：一类是“求在我者”，主要指人的道德品质的自我修养。一类是“求在外者”，主要指人的富贵贫贱及生死寿夭。孟子强调：

求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也。

求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也。^[10]

显而易见，孔子“死生有命，富贵在天”的思想在孟子手中得到一以贯之的发挥。

《道德经》中虽有“复命”二字^[11]，但老子主要倾向讲“道法自然”，似乎排斥了天命在人世间的干预或主宰的作用。庄子其人才华横溢，目空四海，但奇怪的是思想界这样一个孤傲狂放的

天才人物，竟然也未能冲破“天命”的樊篱，独自开辟出一条路来，而是无可奈何地说：

知其无可奈何而安之若命，德之至也。^[12]

知无可奈何而安之若命，唯有德者能之。^[13]

死生存亡，穷达贫富，贤与不肖毁誉，饥渴寒暑，是事之变，命之行也；日夜相代乎前，而知不能规乎其始者也。故不足以滑和，不可入于灵府。^[14]

显然，庄子认为，对于命运的降临及其安排，人力是无法抗衡，无力招架的，只能安详地承受；或者是逆来顺受，这就是“有德者”采取的一种态度。推而广之，人世间生死穷达、贤愚毁誉等等，皆是命运不同的表现形式，都是人力无法改变的。明乎此，人们自然可以坦坦荡荡，不必把穷通得失存于胸中，只视作过眼烟云罢了——应该说，这是道家的一种无可奈何之后的超脱、旷达。

墨子是一个有神论者，他主张“尊天事鬼”^[15]，认为天鬼能赏贤而罚暴，但另一方面他扯起“非命”的旗帜，强烈地反对“有命”论：

执“有命”者之言曰：“命富则富，命贫则贫；命众则众，命寡则寡；命治则治，命乱则乱；命寿则寿，命夭则夭；命虽强劲何益哉？”上以说王公大人，下以沮（阻）百姓之从事。故执“有命”者不仁。^[16]

信奉鬼神竟会反对“有命”论，这岂非是一个矛盾？原来墨子“非命”完全是从功利主义出发的。他指出：

王公大人薨若（意即假如）信“有命”而致行之，则必怠乎听狱治政矣，卿大夫必怠乎治官府矣，农夫必怠乎耕稼树艺矣，妇人必怠乎纺绩织纴矣。王公大人怠乎听狱治政，卿

大夫急乎治官府，则我以为天下必乱矣。农夫急乎耕稼树艺，妇人急乎纺绩织纴，则我以为天下衣食之财，将必不足矣。^[17]

显然，如果天下之人皆相信个人的成败得失完全取决于预定的命运，那么个人自然不必勤奋努力，只须静候祸福光临罢了。这样一来，王公贵族必然会怠倦于治理政务，农夫、妇女必然会怠倦于耕种、纺织，结果会导致“天下必乱矣”。因此，墨子认为，“有命”论是暴王及懒惰之人的自我辩护的借口。他深刻指出：

何以知命之为暴人之道？昔上世之穷民，贪于饮食，惰于从事，是以衣食之财不足，而饥寒冻馁之忧至；不知曰我罢（疲）不肖，从事不疾，必曰我命固且贫。昔上世暴王，不忍其耳目之淫，心涂之辟，不顺其亲戚，遂以亡失国家，倾覆社稷，不知曰我罢（疲）不肖，为政不善，必曰吾命固失之。^[18]

总的看来，墨子重视个人主观能动性。例如，同样是这样一个天下，同是这些老百姓，“在于桀纣则天下乱，在于汤武则天下治，岂可谓有命哉？”^[19]归根结底，墨子认为社会的治乱和人的贫富不是命中注定的，而是由人为及人“力”决定的。他说：

昔者禹汤文武方为政乎天下之时，曰：“必使饥者得食，寒者得衣，劳者得息，乱者得治”，遂得光誉令闻于天下。夫岂可以为命哉？故以为其力也。^[20]

荀子是战国末期的儒家大师，他服膺孔子，以孔门的继承者自居。或许正是不自觉地受到孔子“天命”思想的影响，荀子偶尔也会说：“人之命在于天，国之命在礼。”^[21]但与孔子“畏天命”的态度截然相反的是，荀子并没有拜倒在“天命”之下，相反，荀

子大无畏地要去主宰“天命”，从而响亮地提出：

大天而思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！^[22]

意思是说与其推崇上天而冥想它，还不如把天视作物质而以人工来养育它和控制它呢！与其顺从上天并颂扬它的功德，还不如主宰天命而利用它呢！

先秦时代，以孔孟为代表的儒家是“天命”论的虔诚信奉者与倡导者，但作为儒家道统的一脉相承者，荀子却能为“天命”论所囿，而是戛戛独造，摇出一面“制天命”的大纛，这不能不说是儒家营盘中的一种异数。

第二章 命理术起源及形成的考证

古人既然信奉命运,自然就殚精竭虑地设计出种种预测命运的方法,以便能趋吉避凶,把握命运。这样,命理术也就应运而生。

命理术,往往分成两大流派:一派是以人出生时星宿(如金、木、水、火、土五星)所在黄道十二宫的位置来推算禄命,俗称“五星术”,一派是以人出生时的年、月、日、时四柱八字推算禄命,俗称“子平术”。从历史发展来看,二者相比,“子平术”的影响更深,流传更广。或许可以说,近代、民国以来,研究“五星术”的人寥若晨星,探讨“子平术”的人却层出不穷。有鉴于此,本文考察“命理术”,主要是指以年、月、日、时四柱八字推算禄命的“子平术”,或称算命术。

“后世传星命之学者,皆以虚中为祖”。^[23]传统观点固然以唐代李虚中为命理术的开山鼻祖,但通常又认为李虚中不用生时,仅以年月日推命。如宋代朱翌指出:“李虚中命术,不用生时。”^[24]袁文亦说:“旧传李虚中论命,不用生时。”^[25]总之,李虚中的方法似乎尚欠完备,待到五代徐子平增补改进之后,才以四柱八字立论推命。

上述观点由于清末《四库总目提要》作者推波助澜,断言“禄

命之说，至唐李虚中尚仅以年月日起算，未有所谓八字者”^[26]，更是不胫而走，似乎已成定论。^[27]

应该指出的是，传统观点虽然深入人心，但实际上并不正确。清代大学者纪昀原先是赞同上述传统观点，后来又反戈一击，经过缜密的考证，廓清了长期以来笼罩在李虚中命理术上的一片迷雾。纪昀指出：

世传推命始于李虚中，其法用年月日而不用时，盖据昌黎所作《虚中墓志》也。其书《宋史》著录，今已久佚，惟《永乐大典》载《虚中命书》三卷，尚为完帙，所说实兼论八字，非不用时，或疑为宋人所伪托，莫能明也。然考《虚中墓志》称其最深于五行书，以人始生之年月日所值日辰支干相生胜衰死王互相斟酌，推人寿命贵贱利不利云云。按天有十二辰，故一日分为十二时，日至某辰，即某时也，故时亦谓之曰辰。《国语》“星与日辰之位，皆在北维”是也。《诗》“跂彼织女，终日七襄”孔颖达疏：从旦至暮，七辰一移，故谓之七襄。是日辰即时之明证。《楚辞》“吉日兮辰良”王逸注：日谓甲乙，辰谓寅卯，以辰与日分言，尤为明白。据此以推，似乎“所值日辰”四字当连上年月日为句，后人误属下文为句，故有不用时之说耳。余撰《四库全书总目》，亦谓虚中推命不用时，尚沿旧说，今附著于此，以志余过。^[28]

准此而言，纪昀认为唐代李虚中已开始运用年月日时四柱八字推算禄命。这个看法言之凿凿，令人信服。左暄对此亦持有相同的看法，他从另外的角度加以论证：

考古家谓李虚中以人生年月日推人祸福生死，初不用时也。按其说不然，韩愈《侍御史李君墓志铭》曰以人之始生年月日所值日辰，推人寿命贵贱利不利。曰所值日辰者，

辰即时也。《汉书·五行志》引京房《易传》曰蛰直而塞，六辰乃除，夜星见而赤。韦昭曰六辰谓从卯至申。又曰蛰三出三已，三辰除，则日出且雨。韦昭曰若从寅至辰也，蛰旦见西，晏则雨。此古人以时为辰之证，后人每谓虚中推人禄命不用时，疏矣。^[29]

倘要推本溯源，可以发现西汉时代的文献记录人之生死，已详载其年月日时了。《扬雄家录》记载：“子云以甘露元年二月戊寅鸡鸣生，天凤五年四月癸丑晡卒。”^[30]《三余偶笔》卷十三指出：“《唐书·吕才传》汉武帝以己酉岁七月七日平旦生。平旦者，寅也。是古人始生未尝不记时，李虚中推命以年月日所值日辰。辰，时也，是古人推命亦用时。”汉代以降，魏晋南北朝人士亦详记人之出生年月日时。如魏晋间人何桢作《元寿赐名序》一文，记曰“新妇荀氏所生女，以岁在丁丑四月五日始出时生，此月斗建巳，其日又巳，其时加卯。”^[31]梁代陶宏景《冥通记》卷一《周子良传》说：“以建武四年丁丑岁正月二日人定时生。”

综合上述种种论证，可以断定：唐代李虚中已经完全可能或者说完全有条件运用人出生的年、月、日、时四柱八字推算禄命。^[32]

以上仅仅是初步的正本清源，接下去就将考察：运用人出生的年月日时推算禄命的方法究竟发轫于何时？

第一节 基础理论的考证

这里兵分二路，第一路先去考察古代命理术的许多基础理论发端于何时。古代命理术本身可说是一个极端复杂的大系统，它的许多基础理论，如五行生克、五行旺相休囚死、五行寄生

十二宫、干支配五行及纳音五行等等，犹如一个个众多的小系统，只有首先搞清楚这些小系统的诞生期，然后我们才能判断出大系统的形成期。

1. 纳音五行

在古代命理术中，除了正五行之外（指天干地支与五行的正规配合，如天干甲乙属木，地支亥子属水等），还有一种“纳音五行”。这种“纳音五行”通常把六十甲子和五音十二律结合起来，六十甲子中的每四个字代表一种特殊的五行，有歌诀如下：

甲子乙丑海中金，丙寅丁卯炉中火，戊辰己巳大林木，
庚午辛未路旁土，壬申癸酉剑锋金，甲戌乙亥山头火，丙子
丁丑涧下水，戊寅己卯城头土，庚辰辛巳白腊金，壬午癸未
杨柳木，甲申乙酉泉中水，丙戌丁亥屋上土，戊子己丑霹雳
火，庚寅辛卯松柏木，壬辰癸巳长流水，甲午乙未沙中金，丙
申丁酉山下火，戊戌己亥平地木，庚子辛丑壁上土，壬寅癸
卯金箔金，甲辰乙巳复灯火，丙午丁未天河水，戊申己酉大
驿土，庚戌辛亥钗钏金，壬子癸丑桑拓木，甲寅乙卯大溪水，
丙辰丁巳沙中土，戊午己未天上火，庚申辛酉石榴木，壬戌
癸亥大海水。

有必要在此指出，这种富于变化的“纳音五行”在汉魏时代已经形成，并非后来伴随八字命理术的产生而问世。清代著名学者钱大昕对此作了详尽的考证：

六十甲子纳音所属五行，沈存中《笔谈》、陶九成《辍耕录》皆著其说，然所引者，仅唐以后之书，又多傅会难信。予蓄疑有年，适读《抱朴子》云：“按《玉策记》及《开名经》，皆以五音六属知人年命之所在。子午属庚，卯酉属己，寅申属

戊，丑未属辛，辰戌属丙，巳亥属丁。一言得之者，宫与土也。三言得之者，徵与火也。五言得之者，羽与木也。七言得之者，商与金也。九言得之者，角与木也。”《玉策记》、《开名经》乃汉魏人所撰，始知纳音果是古法。^[33]

“纳音五行”原来是古法。那么，它当初究竟是如何形成的呢？钱大昕认为“纳音之原，实出于纳甲。”所谓“纳甲”，是以十干配八卦：乾纳甲壬，坤纳乙癸，震长男而纳庚，巽长女而纳辛，坎中男而纳戊，离中女而纳己，艮少男而纳丙，兑少女而纳丁。又以十二支配八卦：乾纳甲子壬午，坤纳乙未癸丑，震纳庚子午，巽纳辛丑未，坎纳戊寅申，离纳己卯酉，艮纳丙辰戌，兑纳丁巳亥。钱大昕认为这种“纳甲”法在春秋时期已经流行：“京君明、于令升之徒用以说《易》。《春秋传》：周史箴陈敬仲，得‘观’之‘否’，知其当代姜姓有国。先儒谓六四辛未，未为羊，巽为长女，故曰姜，则布干支于八卦，古法已有之矣。”^[34]

接下去，钱大昕详尽地考证“纳音五行”脱胎于“纳甲”之法，他指出：“纳音者，又以六十甲子配五音，三元运转，还相为宫，而实以《震》、《巽》、《坎》、《离》、《艮》、《兑》六子所纳之干支为本。五音始于宫，宫者，土者也，庚子、庚午、辛丑、辛未、戊寅、戊申、己卯、己酉、丙辰、丙戌、丁巳、丁亥，六子所纳之干支，故为五声之元，于行属土，于音属宫，所谓一言得之者也；戊子、戊午、己丑、己未、丙寅、丙申、丁未、丁酉、甲辰、甲戌、乙巳、乙亥，于行属火，于音属徵。戊至庚，己至辛，丙至戊，丁至己，甲至丙，乙至丁，相隔各三位，故曰三言得之也。丙子、丙午、丁丑、丁未、甲寅、甲申、乙卯、乙酉、壬辰、壬戌、癸巳、癸亥，于行属水，于音属羽。丙至庚，丁至辛，甲至戊，乙至己，壬至丙，癸至丁，相隔各五位，故曰五言得之也。甲子、甲午、乙丑、乙未、壬寅、壬申、癸卯、

癸酉、庚辰、庚戌、辛巳、辛亥，于行属金，于音属商。甲至庚，乙至辛，壬至戊，癸至己，庚至丙，辛至丁，相隔各七位，故曰七言得之也。壬子、壬午、癸丑、癸未、庚寅、庚申、辛卯、辛酉、戊辰、戊戌、己巳、己亥，于行属木，于音属角。壬至庚，癸至辛，庚至戊，辛至己，戊至丙，己至丁，相隔各九位，故言九言得之也。土之音至徵，火水则稍有音矣，金木则音渐著矣。土一，火二，水三，金四，木五，此五音由微而著之序也。数始于一，言一言者，宫也，土音也，仍以为音母，隔八位而复得木母，三八二十有四，而嬗于金，以商为母。金嬗于水，以徵为母。火嬗于水，以羽为母。水嬗于木，以角为母。其相生递转之序皆与宫音同。凡六十甲子，再终百有二十而复于始，还相为宫，循环无端，要皆本于纳甲。”^[35]

引文是繁琐一点，但对于了解“纳音五行”如何产生的来龙去脉，是大有裨益的。

2. 五行生克及旺相休囚死

在古代命理术中，五行相生相克是基本原理，如木生火，火生土，土生金，金生水，水生木；又如木克土，土克水，水克火，火克金，金克木。即所谓“五者流行而更转，顺则相生，递则相克，如是则各各为用，以成其道而已”。^[36]

除了五行生克之外，五行在春夏秋冬四季中，通常还有“旺、相、休、囚、死”五种状态。明代万民英指出：

盛德乘时曰旺。如春木旺，旺则生火，火乃木之子，子乘父业，故火相，木用水生，生我者父母，令子嗣得时，登高明显赫之地，而生我者当知退矣，故水休。休者，美之无极，休然无亭之义。火能克金，金乃木之鬼，被火克制，不能施

设,故金囚;火能生土,土为木之财,财为隐藏之物,草木发生,土散气尘,所以春木克土则死。夏火旺,火生土则土相,木生火则木休,水克火则水囚,火克金则金死。六月土旺,土生金则金相,火生土则火休,木克土则木囚,土克水则水死。秋金旺,金生水则水相,土生金则土休,火克金则火囚,金克木则木死。冬水旺,水生木则木相,金生水则金休,土克水则土囚,水克火则火死。^[37]

如果加以简单概括,五行在四时中的旺、相、休、囚、死状况就可排列如下:

(木)	春旺	冬相	夏休	四季囚	秋死
(火)	夏旺	春相	四季休	秋囚	冬死
(土)	四季旺	夏相	秋休	冬囚	春死
(金)	秋旺	四季相	冬休	春囚	夏死
(水)	冬旺	秋相	春休	夏囚	四季死

所谓“旺”,是指旺盛顶峰状态;所谓“相”,是指次旺状态,稍逊一筹;所谓“休”,是指退而休息,不起作用;所谓“囚”,是指势衰被囚;所谓“死”,是指归于灭亡。

在了解上述命理术基本原理之后,只要仔细考察一下历史文献,我们就可发现:五行生克的理论在战国时代已经初露端倪。《墨子·经下》说:“五行毋常胜,说在宜。”孙诒让释曰:“言视其生克之宜。”^[38]《孙子·虚实》说:“故五行无常胜,四时无常位。”王晰释曰:“迭相克也。”^[39]西汉董仲舒是研究阴阳五行的名家,已专门撰有《五行相生》与《五行相胜》。^[40]略早于董仲舒的淮南王刘安曾招纳文士宾客,集体编写《淮南鸿烈》(俗称《淮南子》)一书,已经初步提出与“五行生克及旺相休囚死”相近似的理论:

木胜土，土胜水，水胜火，火胜金，金胜木，……木壮，水老，火生，金囚，土死；火壮，木老，土生，水囚，金死；土壮，火老，金生，木囚，水死；金壮，土老，水生，火囚，木死；水壮，金老，木生，土囚，火死。^[41]

不难看出，刘安所拈出的五行（壮、老、生、囚、死）理论与后世所阐述的五行“旺、相、休、囚、死”理论十分相近，名称略异，内涵则同，故可以毋庸置疑地说，前者正是后者的理论先驱。

稍后，至东汉章帝时代，史学家班固奉命编撰《白虎通》一书，完整地提出“五行生克及王相休囚死”理论：

五行所以更王何？以其转相生，故有始终也。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。王所胜者死囚。

天地之性，众胜寡，故水胜火也。精胜坚，故火胜金。刚胜柔，故金胜木。专胜散，故木胜土。实生虚，故土胜水也。^[42]

五行相生，固然不错，即便是五行相克，倘如从哲学的眼光来观察，也自有许多妙处。东汉大思想家王充就独具只眼地指出这一点：

天用五行之气生万物，人用万物作万事。不能相制，不能相使，不相贼害，不成为用。金不贼木，木不成用。火不烁金，金不成器。故诸物相贼相利。^[43]

此论充满辩证观点，不过，这已是题外话了，在此不赘。

3. 干支配五行及五行配四时五方

在古代命理术中，干支配五行及五行配四时五方是两种最

基础的理论。近代命理学家袁树珊在其所著《命理探原》中论述这两种理论的具体内容：

甲乙属木为东方，丙丁属火为南方，戊己属土为中央，庚辛属金为西方，壬癸属水为北方。

寅卯辰属木，司春，为东方；巳午未属火，司夏，为南方；申酉戌属金，司秋，为西方；亥子丑属水，司冬，为北方；辰未戌丑四枝，单位言之属土，为四季，为四维。^[44]

这里先探讨“干支配五行”。众所周知，干支与五行这两个系统的渊源非常悠久，援此而论，干支配五行亦不会太迟。据清代著名学者赵翼考证，“干支配五行”发端于春秋战国时期：

以干支配五行，虽属术家之学，然其理甚微。盖古人通乎阴阳之故，故以十干位五行之正。而其中又有流行消息之理，如日月疾徐，有气盈朔虚之不同，故又制十二支以通其变，此即河洛之精理也。后世惟术家用之，学者遂不复措意。抑知三代以来，如《管子》春以甲乙之日发政，复以丙丁之日发政。《国语》晋文公乞食于五鹿，野人与之块，舅犯曰：“十二年必得此土，其以戊申乎，所以申，土也。”《左传》申叔仪乞粮，登山呼庚癸。庚，西方主谷；癸，北方主水也。《月令》其日甲乙，其日丙丁，《淮南子》甲乙寅卯，木也；丙丁巳午，火也。——久以之协时令而参阴阳，盖非以干支配五行，乃干支从五行出耳。^[45]

赵翼的考证言之凿凿，令人可信。

接下去再探讨“五行配四时五方”。命理术的这个基础理论诞生得亦不迟，据笔者考察，西汉已出现完整的“五行配四时五方”的理论。《春秋繁露·五行之义》指出：

木居东方而主春气,火居南方而主夏气,金居西方而主秋气,水居北方而主冬气。……土居中央,为之天润。土者,天之股肱也,其德茂美,不可名以一时之事,故五行而四时者,土兼之也。

不难看出,《春秋繁露》所论,确是地地道道的“五行配四时五方”的理论。

4. 五行寄生十二宫

在古代命理术中,通常还要贯彻“五行寄生十二宫”原理,其内涵是指每一个具体五行在十二个月中从怀孕受胎到衰老死亡的过程。明代万民英对此作了详尽的说明:

五行寄生十二宫:长生、沐浴、冠带、临官、帝旺、衰、病、死、墓、绝、胎、养,循环无端,周而复始,造物大体与人相似,循环十二宫亦若人世轮回也。《三命提要》云:“五行寄生十二宫,一曰受气,又曰绝,曰脆,以万物在地中未有其象,如母腹空,未有物也;二曰受胎,天地气交,氤氲造物,其物在地中萌芽,始有其气,如人受父母之气也;三曰成形,万物在地中成形,如人在母腹成形也;四曰长生,万物发生向荣,如人始生而向长也;五曰沐浴,又曰败,以万物始生,形体柔脆,易为所损,如人生后三日以沐浴之,几至困绝也;六曰冠带,万物渐荣秀,如人具衣冠也;七曰临官,万物既秀实,如人之临官也;八曰帝旺,万物成熟,如人之兴旺也;九曰衰,万物形衰,如人之气衰也;十曰病,万物病,如人之病也;十一曰死,万物死,如人之死也;十二曰墓,又曰库,以万物成功而藏之库,如人之终而归墓也。归墓则又受气,胞胎而生。”^[46]

必须指出的是：“五行寄生十二宫”原理最迟诞生于南北朝时期。隋初萧吉在《五行大义》一书中已揭示出它的雏形：

五行体别，生死之处不同，遍有十二月、十二辰出没。

木，受气于申，胎于酉，养于戌，生于亥，沐浴于子，冠带于丑，临官于寅，王于卯，衰于辰，病于巳，死于午，葬于未。

火，受气于亥，胎于子，养于丑，生于寅，沐浴于卯，冠带于辰，临官于巳，王于午，衰于未，病于申，死于酉，葬于戌。

金，受气于寅，胎于卯，养于辰，生于巳，沐浴于午，冠带于未，临官于申，王于酉，衰于戌，病于亥，死于子，葬于丑。

水，受气于巳，胎于午，养于未，生于申，沐浴于酉，冠带于戌，临官于亥，王于子，衰于丑，病于寅，死于卯，葬于辰。

土，受气于亥，胎于子，养于丑，寄生于寅，生于卯，沐浴于辰，冠带于巳，临官于午，王于未，衰病于申，死于酉，葬于戌。^[47]

《三命通会》所论“十二宫”是长生、沐浴、冠带、临官、帝旺、衰、病、死、墓、绝(或曰受气)、胎、养。《五行大义》所论“十二宫”是：受气、胎、养、生、沐浴、冠带、临官、王、衰、病、死、葬。非常清楚，上述二者的内涵及名称大体相同，而前者完全脱胎于后者。

5. 支元三合

古代命理术中，天干地支遵循一定的规则，彼此间会发生一些“刑、冲、害、化、合”。关于“合”，有“支元六合”与“支元三合”，万民英论及“支元三合”说：

或以三合者，如人一身之运用也。精乃天之元，气乃神之本，是以精为气之母，神为气之子，子母相生，精气神全而不散之为合。盖谓支属人元，故以此论之。如申子辰，申乃

子之母，辰乃子之子，申乃水生，子乃水旺，辰乃水气，生即产，旺即成，库即收，有生有成有收，万物得始得终，乃自然之理，故申子辰为水局。若三字缺一则化不成局，不可以三合化局论。盖天地间道理，两则化，“一阴一阳之谓道”，三则化，“三生万物”之谓也。巳酉丑、寅午戌、亥卯未皆然。^[48]

这里万民英把“支元三合”比喻成人的精、气、神。精是先天之本，气是神的根源，通常来说，是精生气，气生神，三者齐备而不泛散就合成了生命。同样，申子辰三者齐备就可合成水局。其理何在？“申乃水生，子乃水旺，辰乃水气，生即产，旺即成，库即收，有生有成有收，万物得始得终。”

所谓“支元三合”，具体地讲，就是申子辰合为水局，巳酉丑合为金局，寅午戌合为火局，亥卯未合为木局。近代命理学家袁树珊对此阐释说：

三合者，取生旺墓，三者以合局也。水生于申，旺于子，墓于辰，故申子辰合水局也。木生于亥，旺于卯，墓于未，故亥卯未合木局也。火生于寅，旺于午，墓于戌，故寅午戌合火局也。金生于巳，旺于酉，墓于丑，故巳酉丑合金局也。^[49]

倘要追本溯源，命理术中的“支元三合”理论诞生颇早，远在汉代已出现了它的完整形态。《淮南子·天文训》指出：

木生于亥，壮于卯，死于未，三辰皆木也；火生于寅，壮于午，死于戌，三辰皆火也；土生于午，壮于戌，死于寅，三辰皆土也；金生于巳，壮于酉，死于丑，三辰皆金也；水生于申，壮于子，死于辰，三辰皆水也。

《淮南子》虽然未说出“支元三合”的名称，但“支元三合”的具体

内涵已被它充分揭示。

6. 推胎元

在古代命理术中，除了推年、月、日、时法之外，还有“推胎元”法。近代命理学家袁树珊在所著《命理探原》一书中探讨了这种方法：

俞曲园《游艺录》云：“四柱之外，佐以胎元。胎元者，受胎之月也。生月于前一位，支前三位即是。”如己巳月生，则胎元在庚申。壬午月生，则胎元在癸酉。余仿此。

《三命通会》云：“此当前三百日，为十月之气，乃是受胎之正。”如甲子日生，即以甲子日为受胎之月，盖五六计三百日也。余仿此。

按此二说，俱有理由，合并录之。^[50]

由此可见，所谓“推胎元”，是命理学家根据生辰干支等所推算出的人怀孕受胎的时间，从而论命吉凶。明代万民英认为“推胎元”在命理术中极其重要：

夫胎者，受形之始，故《易》乾知太始，以形言也。月者，成气之时，故《传》曰积日为月，以气言也。今谈命或不以胎月为重，殊不思胎月是四柱之根苗，日时虽为紧，若不犯破胎月，或乘旺气禄马之外，则为福尤多。或日时之吉而为胎月所犯，则吉亦归无用。是胎月最为枢要……《鬼谷子》曰：胎中如有禄，贵生在豪家。或值空亡中，贫穷起怨嗟。古诗云：时为未主胎为寿，尽在末年五十后。帝座朝胎生气结，看取寿年多老耄。^[51]

应该指出的是，“推胎元”的具体方法虽然是后起的，但是以“胎

元”来论命吉凶祸福的思想在汉代已经产生。大思想家王充指出：

凡人受命，在父母施气之时，已得吉凶矣。^[52]

命，谓初所禀得而生也。人生受性，则受命矣。……夫王者，天下之雄也，其命当王。王命定于怀妊，犹富贵骨生，鸟雄卵成也。非唯人鸟也，万物皆然。^[53]

降至晋代，葛洪亦表达了相同的观点：

《玉铃经》主命原曰：人之吉凶，制在结胎受气之日，皆上得列宿之精。其值圣宿则圣，值贤宿则贤，值文宿则文，值武宿则武，值贵宿则贵，值富宿则富，值贱宿则贱，值贫宿则贫，值寿宿则寿，值仙宿则仙。^[54]

从以上来看，以“胎元”论命吉凶的思想确乎是源远流长，一脉相承。

7. 男女起小运

在古代命理术中，首先通过推年、月、日、时而排出四柱八字，接着还要推算大运、小运和流年。关于推算小运，需遵循一定的准则。命理术指出：

小运天左地右，阳备于寅，阴备于申，故男一岁起于寅，女一岁起于申。（注：寅为三阳化主，申为三阴肃煞，故男小运起于寅，女小运起于申。假令甲子年，男起丙寅、女起壬申之类是也。）^[55]

这说明“男小运起于寅，女小运起于申”。万民英对此说得更加详细：

夫大运司十年之休咎，小运掌一岁之灾祥，是小运者补大运之不足而立名也。古人以男起丙寅顺行，女起壬申逆行，一定而不可易也。解者谓男之阳火，元气起戊子，三十丁巳，十月至丙寅，此木生火；女子阴水，元气起庚子，二十辛巳，十月至壬申，为金生水，此其数也。^[56]

意思是说，大运主管十年的吉凶，小运掌管一年的吉凶，小运是用来补充大运的不足。关于小运的起法，古人主张男命从丙寅起顺数，女命从壬申起逆数。

在此必须指出，这种男女起小运的准则最初亦发端于汉代。明人洪迈作了以下考证：

今之五行家学，凡男子小运起于寅，女子小运起于申，莫知何书所载？《淮南子·泛论训》篇云：“礼三十而娶。”许叔重注曰：“三十而娶者，阴阳未分时俱生于子，男从子数左行三十年立于巳，女从子数右行二十年亦立于巳，合夫妇，故圣人因是制礼，使男子三十而娶，女人二十而嫁。其男子自巳数左行十得寅，故人十月而生于寅，故男子数从寅起；女自巳右行得申，亦十月而生于申，故女子数从申起。”此说正为起运也。^[57]

看来，汉代文化确实是博大宏富，算命术的许多基础理论在汉代文献典籍中都能找到它们的渊源，这不能不使人感到惊叹不已。

第二节 文献记载的考证

兵分二路的第二路：是在卷帙浩繁的历史文献中寻找出种种相关的蛛丝马迹，藉以判断古代命理术的发端及形成。

一说命理术发端于鬼谷子。《四库总目提要·术数类》称：

“《李虚中命书》三卷，旧本题鬼谷子撰，唐李虚中注。……世间传本久绝，无以考正其异同。惟《永乐大典》所收，其文尚多完具，卷帙前后亦颇有次第，并载有虚中《自序》一篇，称‘司马季主于壶山之阳遇鬼谷子，出遗文九篇，论幽微之理。虚中为之注释’。”

一说命理术发轫于周世子晋。《四库总目提要·术数类》称：“《徐氏珞珞子赋注》二卷，宋徐子平撰。珞珞子书为言禄命者所自出，其法专以人生年月日时八字推衍吉凶祸福。李淑《邯郸书目》谓其取‘球球如玉，珞珞如石’之意，而不知撰者为何人。朱弁《曲洧旧闻》云：‘世传《珞珞子三命赋》，不知何人所作。序而释之者，以为周世子晋所为。’”

上述二说由于缺乏有力的旁证，虚无缥缈，仅可视作命理术起源的史前传说，不足取信于人。

唐初著名学者吕才认为：古代算命术当发端于汉初司马季主。吕才指出：

谨按《史记》：宋忠、贾谊诮司马季主云：夫卜筮者，高人禄命，以悦人心；矫言祸福，以尽人财。又按王充《论衡》云：“见骨体而知命禄，睹命禄而知骨体。”此则禄命之书，行之久矣。^[58]

这样推测，并非没有一点根据。《史记·日者列传》记载：

司马季主闲坐，弟子三四人侍，方辩天地之道，日月之运，阴阳吉凶之本。

所谓“辩天地之道，日月之运，阴阳吉凶之本”云云，究其实，就是在探讨算命的方法。《汉书·艺文志》有文为证：

又以探知五星日月之会，凶厄之患，吉隆之喜，其术皆

出焉。此圣人知命之术也。

此其一。其二，司马迁作《日者列传》指出：“古者~~不~~人~~所~~以~~不~~载者，多不见于篇。及至司马季主，余志而著之。”所谓“日者”，古代泛指操星相占卜及一切术数之士。博学如此的司马迁尚且只能举出司马季主作为《日者列传》的第一位乃至是唯一的一位传主，唐初的吕才自然顺水推舟地奉司马季主为命理术的开创者了。

从《史记·日者列传》的记载来分析，汉初司马季主已能运用“日月星辰”及“阴阳吉凶”之理来推算禄命。众所周知，古代命理术的基本理论就是阴阳五行学说。至汉武帝时代，五行学说已相当兴盛。史称：

孝武帝时，聚会占家问之，某日可取妇乎？五行家曰可，堪舆家曰不可，建除家曰不吉，丛辰家曰大凶，历家曰小凶，天人家曰小吉，太一家曰大吉。辩论不决，以状闻。制曰：避诸死忌，以五行为主。^[59]

这说明在推断人吉凶祸福的各种术数中，五行学说已占上风。综合上述几条材料来看，吕才判断古代命理术发端于汉代是有一定的根据的。

据《史记·李将军列传》记载：

（李）广尝与望气王朔燕语，曰：“自汉击匈奴而广未尝不在其中，而诸部校尉以下，才能不及中人，然以击胡军功取侯者数十人，而广不为后人，然无尺寸之功以得封邑者，何也？岂吾相不当侯邪？且固命也？”

汉代名将李广屡立大功不得封侯，私心自然感到不平，故他向懂术数的王朔请教：究竟是“相”欠佳呢，还是“命”不好？

这说明汉代推测人的穷通贵贱有两条途径：一是从相貌上判断，即看“相”；二是从命理上推算，即算“命”。

此外，王充《论衡》说：“见骨体而知命禄，睹命禄而知骨体。”^[60]所谓“见骨体而知命禄”即是通过看相来判断其人的贫贱富贵，如“知命之工，察骨体之证，睹富贵贫贱。”^[61]所谓“睹命禄而知骨体”，即是通过推算禄命来判断其人的富贵贫贱，此处的“骨体”是富贵贫贱的载体，如“富贵之骨，不遇贫贱之苦；贫贱之相，不遭富贵之乐。”^[62]总之，王充所说“睹命禄而知骨体”这一句话，大抵亦可视作汉代已流传推算禄命的一个佐证。

逮至南北朝时期，由于命理术的逐渐发展，已经出现多部命理术书。明人宋濂《禄命辨》指出：

沿及后世，临孝恭有《禄命书》，陶宏景有《三命抄略》，唐人习者颇众，而僧一行、桑道茂、李虚中咸精其书。^[63]

清人赵翼亦指出：

推命之法，至虚中而极精。然谓起于虚中，则非也。唐时僧一行、桑道茂已擅其术。六朝时陶宏景先有《三命抄略》一卷，临孝恭有《禄命书》二十卷。^[64]

陶宏景为齐、梁间人，“读书万余卷”，学识渊博，史称其“尤明阴阳五行，风角星算，山川地理，方图产物，医术本草。”^[65]这样一位精于“阴阳五行”的人物著有《三命抄略》一书，令人觉得是题中应有之义。

临孝恭，《北史》、《隋书》皆有传，史称其“明天文算术。隋文帝甚亲遇之。每言灾祥之事，未尝不中，上因令考定阴阳。官至上仪同。著有《欽器图》三卷……《百怪书》十八卷，《禄命书》二十卷，《九宫龟经》一百一十卷，《太一式经》三十卷，《孔子马头易

卜书》一卷,并行于世。”^[66]临孝恭平生著书十一种,达几百卷之巨。估计这些著作乃陆续问世,不可能全在隋初完成,故前人如宋濂、赵翼把临孝恭其人其书列为六朝之事来论述,亦并非没有一点根据。

在中国命理术史上,有时理论与实践往往是并行不悖的。北朝时期,一方面理论形态的命理术书在不断地产生,另一方面命理术的实践操作在朝野之间亦蔚然风行。考之正史,已出现多种推算禄命的文字记载。

《南史·吉士瞻传》说:

(吉士瞻)少有志气,不事生业,……年逾四十,忽忽不得志,乃就江陵卜者王先生计禄命。王生曰:“君拥旄杖节非一州,后一年当得戎马大郡。”

大江之南有“卜者王先生”能“计禄命”,大江之北对此不甘寂寞,身为北魏高官的孙绍亦精于此道。《魏书·孙绍传》称其“通涉经史,颇有文才,阴阳术数,多所贯涉”,接下去有这样一段记载:

绍曾与百僚赴朝,东掖未开,守门候旦。绍于众中引吏部郎中辛雄于众外,窃谓之曰:“此中诸人,寻当死尽,唯吾与卿犹享富贵。”雄甚骇异,不测所以。未几有河阴之难。绍善推禄命,事验甚多,知者异之。

除了北魏孙绍“善推禄命”之外,北齐的魏宁亦擅长推命。《北史·魏宁传》说:

魏宁,巨鹿人也。以善推禄命,征为馆客。武成(北齐武成帝)以己生年月,托为异人,问之。宁曰:“极富贵,今年入墓。”

从上述记载来看，魏宁命理术的造诣颇深，故能以“善推禄命”而“征为馆客”，甚至于连贵为九五之尊的武成帝也要以自己的生辰年月，瞒天过海，诈作他人的生辰年月去向魏宁咨询。

在南北朝的历史上，陈后主叔宝是最后一个亡国之君。担任过陈朝“吏部侍郎”的袁充“性好道术，颇解占候”，且精于推命。后来，隋文帝杨坚举兵消灭了陈朝。作为陈朝的亡国之臣袁充又不失时机地上奏对隋文帝歌功颂德。《隋书·袁充传》记载：

仁寿初，充言上本命与阴阳律吕合者六十余条而奏之，因上表曰：“皇帝载诞之初，非止神光瑞气，嘉祥应感，至于本命行年，生月生日，并与天地日月、阴阳律吕运转相符，表里合会。此诞圣之异，宝历之元。”

袁充说隋文帝出生的年月日与“天地日月、阴阳律吕运转相符，表里合会”，言外之意无非是颂扬隋文帝奉天承运，是一位真命天子罢了；但是，这条记载也充分表明袁充在隋代初年已运用人出生的年月日六字推算禄命了。

无独有偶。约略早于袁充六七年，隋朝的高官萧吉已着先鞭，曾为隋文帝推算过禄命。萧吉，是梁武帝兄之孙，“博学多通，尤精阴阳算术”。梁亡，归于周，“及隋受禅，进上仪同，以本官太常考定阴阳书。”^[67]隋文帝开皇十四年，萧吉上书说：

《乐计图征》云：“天元十一月朔旦冬至，圣王受享祚。”今圣主在位，居天元之首，而朔旦冬至，此庆一也。辛酉之日，即是至尊本命，辛德在丙，此十一月建丙子。酉德在寅，正月建寅为本命，与月德合，而居元朔之首，此庆二也。庚申之日，即是行年，乙德在庚，卯德在申，来年乙卯，是行年与岁合德，而在元旦之朝，此庆三也。《阴阳书》云：“年命与

岁月合德者，必有福庆。”《洪范传》云：“岁之朝，月之朝，日之朝，主王者。”经书并谓三长应之者，延年福吉。况乃甲寅蕤首，十一月阳之始，朔旦冬至，是圣王上元。正月是正阳之月，岁之首，月之先。朔旦是岁之元，月之朝，日之先，嘉辰之会。而本命为九元之先，行年为三长之首，并与岁月会德。^[68]

显然，萧吉以隋文帝出生的年月日作为推算禄命的根据，并趁机对隋代开国皇帝大肆恭维奉承一番。这条记载再次证明人们在隋代初年已运用人出生的年月日六字推算禄命了。

唐初吕才《叙禄命》中已系统地出现“建禄、劫杀、空亡、三刑、六合、勾绞、驿马”等语，这些术语都是八字命理术的专门术语^[69]。这些术语在《叙禄命》这篇短文中反复出现，说明命理术在唐初已相当成熟。

其次，吕才在《叙禄命》中考察鲁庄公、秦始皇、汉武帝、魏孝文帝、刘宋高祖五个人的出生年月，分别指出：“依禄命书，法合贫贱”；“命当背禄，法无官爵”；“依禄命法，少无官荣”；“依禄命书，法无官爵”。显而易见，这里清楚地表明唐代之前已经出现了多部颇具理论系统的禄命书。这从一个侧面证明：关于陶宏景《三命抄略》、临孝恭《禄命书》的文献记载，并不是空穴来风，而是事出有因，令人可信的。由于二者同名，故吕才反复援引的《禄命书》大抵不是泛指，或许正是依据临孝恭所著的《禄命书》亦未可知。容后待考。

综合以上各种材料及考证来看，笔者初步得出以下结论：

（一）中国命理术大抵滥觞于汉代。此说的证据是：1. 命理术的许多基础理论，如“纳音五行”、“五行生克及旺相休囚死”、“干支配五行及五行配四时五方”、“支元三合”、“推胎元”、“男女

起小运”等都发端于汉代或汉代之前。2.《史记》的《日者列传》、《李将军列传》以及《论衡》都提供了文献上的证据。3.历代大学者如唐代吕才、明代宋濂、清代赵翼或认为中国命理术发端于汉代,或认为发端于汉代之前。^[70]4.西汉时代的文献记录人之生死,已详载其年月日时。具备命理术诞生的客观条件。

(二) 最迟至隋代初年已诞生六字(即年月日六字)推命的方法。

此说的证据:1.南朝大学者陶宏景已著有《三命抄略》一书,所谓“三命”,即用人出生的年、月、日六个干支算命。2.据文献记载:南北朝已有魏宁、孙绍、卜者王先生等人“善推禄命”。3.梁朝亡国之臣萧吉与陈朝亡国之臣袁充都精于阴阳五行术数,先后运用隋文帝出生的年月日六字,为其推算过禄命。

(三) 唐代李虚中已能运用人的出生的年、月、日、时八字算命。李虚中并不是命理术的开创者,但他是命理术的集大成者、推陈出新者,总之是命理术的大师。

第三章 中国思想史上探讨命运 的六大流派

《列子·力命》有一段话讲得耐人寻味：

农趋时，商趣(趋)利，工追术，仕逐势，势使然也。然农有水旱，商有得失，工有成败，仕有遇否，命使然也。

同样生活在蓝天碧空之下，同样是圆颅方趾的种族，同样是经商务农，同样是仕宦做官，但是最终的吉凶祸福、成败利钝却有天壤之别。对此，古人在仰望上苍扼腕浩叹之余，只得悻悻然把这一切诿之于命。

然而古往今来，“人心之不同，各如其面焉”，对于高悬于天并在冥冥之中发挥作用的所谓的“命”，人们表达了种种不同的各自倾向：有人对其诚惶诚恐，匍匐膜拜；有人对其将信将疑，若有若无；有人对其逆来顺受，随遇而安；有人不甘听其主宰，奋起反抗，企图驾驭命运，改造命运……。凡此种种，不一而足。深入地了解并分析这些历史上观点，无疑可以丰富我们对于浩博无涯的中国思想文化的多侧面的了解。

为了阐述之便，根据秦汉以下的思想资料，笔者归纳出六种具有代表性的流派，即：信奉命运派，反对信命派，怀疑命运派，天命胜人力派，人力胜天命派，改造命运派。

第一节 信奉命运派

先秦孔孟以下，汉代的一批大学者如董仲舒、扬雄、王充、王符等人在不同程度上都是“天命”论的信奉者及宣扬者。董仲舒指出：“命者，天之令也。”因此“王者上谨于承天意，以顺命也。”^[71]他接着又说：“唯天子受命于天，天下受命于天子。”^[72]“受命之君，天意之所予也。”^[73]“王者必受命而后王。”^[74]显然，董仲舒作为西汉的一位大儒，他坚定不移地维护了孔孟的“天命论”。

扬雄信奉“天命”，同时也注意到人为的作用，他说：“或问命，曰：命者，天之命也，非人为也，人为不为命。请问人为，曰：可以存亡，可以死生，非命也，命不可避也。”^[75]扬雄认为：“命”是上天赋予的，即所谓“天之命也”，故“人为”是无法干预的；但人并非无所作为，如人自身的生死存亡是“人为”所决定的，即“非命也”。

东汉初年，章帝召集一批学者开了白虎观会议，统一五经经义。后班固奉命整理会议记录，编撰成《白虎通》一书。《白虎通》的作者对于“命”进行比较深刻的思考，指出“命”有三种：

命有三科以纪验：有寿命，以保变；有遭命，以遇暴；有随命，以应行。寿命者，上命也，若言文王受命唯中，身享国五十年。随命者，随行为命，若言怠弃三正，无用剿绝其命矣。……遭命者，逢世残贼，若上逢乱君，下必灾变暴至，天绝人命，沙鹿崩、水袭邑是也。^[76]

东汉赵岐也赞同三命之说，他指出：“命有三名，行善得善曰受命，行善得恶曰遭命，行恶得恶曰随命。惟顺受命为受其正也

已。”^[77]

东汉王充是一位“博通众流百家之言”的大学者，他见解独特，勇于疑古，但十分奇怪的是他同时又笃信传统的命运观。王充说：

凡人受命，在父母施气之时，已得吉凶矣。^[78]

凡人遭偶及遭累害，皆由命也。有死生寿夭之命，亦有贵贱贫富之命。自王公逮庶人，圣贤及下愚，凡有首目之类，含血之属，莫不有命。命当贫贱，虽富贵之，犹涉祸患矣。命当富贵，虽贫贱之，犹逢福善矣。^[79]

王符同样信奉“天命”论，他说：“命者，天之制也。”但王符主张人们的吉凶祸福是由两个因素决定的：一是“行”，即人的主观道德行为；二是“命”，即上天所主宰的命运。王符论述说：“凡人吉凶，以行为主，以命为决。行者，己之质也；命者，天之制也。在于己者，固可为也；在于天者，不可知也。”^[80]

魏晋南北朝时期“天命”论颇为流行，一些学者亦不免受其影响。例如，作为玄学的代表人物郭象说：“知不可奈何者，命也。”^[81]“命也者，言物皆自然无为之者也。”^[82]又说：“苟当乎天命，则虽寄之人事，而夺在乎天也。”^[83]总之，在“天命”的笼罩之下，人们无可奈何，只能俯首听命。道教思想家葛洪说：“命属生星，则其人必好仙道。好仙道者，求之亦必得也。命属死星，则其人亦不信仙道。不信仙道，则亦不自修其事也。”^[84]把“命”的好坏与是否“成仙”联系起来，归根结底，“天命”决定人的穷通得失，故葛洪又说：“否泰有命，通塞听天。”^[85]《刘子》一书对于“天命”作了系统的阐述：

遇不遇，命也。性见于人，故贤愚可定。命在于天，则否泰难明。命运苟遇，危不必祸，愚不必穷。命运不遇，安

不必福，贤不必达。^[86]

命相吉凶，悬之于天，命当贫贱，虽贵犹有祸患；命当福贵，虽欲杀之，犹不能害。^[87]

《刘子》的观点同王充极为相似，即：只要命好，虽遇艰险不会遭到灾祸；命如不好，灾祸就会降临其身。一言蔽之，“天命”主宰人的贵贱祸福。

唐代大学者韩愈对于“天命”深信不疑，他说：

贤与不肖存乎己，贵与贱、祸与福存乎天，名声善恶存乎人。存乎己者，吾将勉之；存于天、存乎人者，吾将任彼而不用吾力焉。^[88]

三子者之命则悬乎天，……故吾道其命于天者以解之。^[89]

在韩愈看来，祸福生死皆由“天命”决定，个人无法发挥一点作用。尤有甚者，韩愈认为，任何人如撰修国史，都会受到上天的惩罚。他说：

夫为史者，不有人祸，则有天刑，岂不可戒惧而轻为之哉？^[90]

真是慑于天威者，动辄得咎，连修史亦不能免，遑论他乎？

宋代理学家大都信奉“天命”。例如，程颐说：

君子当困穷之时，既尽其防虑之道而不得免，则命也。当推致其命以遂志，知命之当然也，则穷塞祸患，不以动其心，行吾义而已。苟不知命，则恐惧于险难，陨获于穷厄，所守亡矣，安能遂其为善之志乎？^[91]

大意是说，君子在困穷之时，经过种种努力仍然无法摆脱，这就

是“命”。既然觉悟到这是“命”，一切祸害皆不能改变他的操守。如不知“命”，则对于灾难艰险都有所恐惧，他的操守也会随之荡然无存。

朱熹对于“命运”亦有他独到的看法：

《论语》终云：“不知命，无以为君子也。”此深有意。死生自有定命，若合死于水火，须在水火里死。合死于刀兵，须在刀兵里死。看如何，逃不得。此说虽甚粗，然所谓知命者不过如此。^[92]

在朱熹看来，一个人是死于刀兵，还是死于水火，完全由天命安排，个人对此无法逃避。这种在民间流传的观点没有精密的理论作支撑，显得粗浅武断，但朱熹认为这已包括“知命者”的关键内容。宋代理学家有时也会讲一点“人力”、“人事”，但说到底，最后还是“天命”占上风。如陈淳说：

盖到人事已尽地头，赤见骨不容一点人力，便是天之所为。^[93]

明清思想家及学者信奉“天命”者，人数亦不少，唯陈陈相因，并无创见，在此略而不论。

以上概述了信奉命运派的思想发展轨迹，足见“天命”论在古代思想界的强大影响；不过，有时候，人们也并不是天生的命定论者，往往少年时代豪气冲天，鄙视命运，直到暮年屡遭挫折饱经忧患之后，才不得已束手拜倒在命运之神脚下。这一点，明人赵展如说得好：

人生少壮之年，意气英发，不可一世，视天下事无不惟所欲为，设有语之曰：“是有命也，不可强也。”鲜不掉头疾走，嗤以为迂。迨其既衰，阅人事之遑遑，经世途之磨折，意

气顿消，颓然自废，虽有义不容辞、情不能已之事，亦能诿之曰：是有命也，不可强也。^[94]

这段议论真可谓是洞察世态人情的老辣之见。遥想当年楚霸王项羽的少壮之时，据说“力能扛鼎，才气过人”，尝见秦始皇出巡江南，竟然大言不惭地声称：“彼可取而代之也。”^[95]此时此际，项羽何尝先掂量过天意如何？何尝有一丝一毫的“天命”论横梗胸中？然而后来楚汉相争，一旦兵败乌江，穷途末路，才想到天地之间自有一种不可思议的力量在冥冥之中主宰并决定着人世间的兴衰成败，故说“天亡我，非战之罪也”。^[96]

近人周道藩少年时代亦不信命运，后来饱览世态，觉得许多事情不可解释，随之即改变先前的观点。他说：

余少时不信命数，以为豪杰之士，不难游鯢鱗于万里之程，展凤翮于九天之表。徐而验之，不独富贵功名，非可幸获，即经术文章之深造，亦难以强求。遐稽近览，勋集谋成者，反遭覆折；韬光养晦者，卒获殊荣。莫之为而为，莫之致而至，要皆有命存焉。此古先哲如鬼谷子、董江都、东方曼倩、管公明、陈希夷、刘青田辈皆以命数定人终身，决其休咎者，良有以也。^[97]

周道藩原先认为，一个人只要有杰出才华，就很容易鹏程万里、青云直上，然而后来考察历史和社会，就发觉不仅是富贵功名，即使在文章学术上要想取得一些成就，亦无不由命运之神——主宰，并不是个人主观愿望即可获得；故古来从鬼谷子到刘伯温，都以命理术来推断人们一生的穷通得失，这是很有道理的，即所谓“良有以也”。

本世纪二十年代，命理学家袁树珊潜心研究命理之学，造诣颇深，驰名大江南北。与此同时，达尔文的进化论传入中国，“物

竞天择,适者生存”、“优胜劣败、弱肉强食”之论随之风靡国内。一方面是代表时代潮流的时髦的“优胜劣败”论,另一方面仍然是渊源悠久的传统的“命运决定”论,两军遭遇,袁树珊回应了当时的挑战:

客曰:当今之世,优胜劣败,弱肉强食。号为优与强者,大都攘臂争先,攫取名利,捷足则得,缓步则失,若安贫守拙委诸命运,非所以处今之世也。予之所作,得毋违反世道,阻碍进行乎?余应之曰:唯唯,否否。夫恒言所称优胜劣败者理也,弱肉强食者势也。然有优者未必胜,劣者未必败,强者未必尽食弱肉,弱者未必尽为强食。观于士人有长于学问而科第唯艰,商人有绌于经营而赢获至厚。甚至强者反供弱者之驱策,弱者竟制强者之生命。此其间理势,皆退处于无权非命之为,而谁为乎?若不知命而妄与之,必致寡廉鲜耻,败德丧身,而天下无良善之人矣。如是而欲家齐国治,岂可得哉!^[98]

进化论者认为:弱肉强食、优胜劣败几乎已是自然界及人类社会的通则,而所谓“优者”、“强者”无一不是争先恐后地进行激烈竞争,方能占据有利地位,击败对手。倘如处今之世仍然遵循古人所说“安贫乐道”、“听天由命”之论,岂不是与时代潮流背道而驰吗?命理学家袁树珊认为:“优胜劣败”、“弱肉强食”之言在理论上似乎不错,但应用开来,人世间的事情并非如进化论者所想像的那样简单。纵观世上,学者才华盖世未必能取得一官半职,而那些不学无术之徒靠着溜须拍马却能混迹官场,享尽荣华富贵。这就是“优者未必胜,劣者未必败”。其次,楚汉相争,项羽当为强者,刘邦属于弱者,但最后结局却是刘邦击败项羽而统一天下。这就是“强者未必尽食弱肉,弱者未必尽为强食”。至于历

史上文人学识渊博却在科举上名落孙山,而有些商人不善经营却依靠偶然机遇获利甚厚。所有这些莫明其妙、令人匪夷所思的现象,在袁树珊看来,皆是由冥冥之中的命运之神在主宰。

接下去袁氏还认为:人们若不愿听从命运的安排,安分守己,那么必然会铤而走险,胡作非为,导致整个社会不得安宁。——准此而言,在袁氏看来,“天命”论似乎对于世道人心还不无一些裨益。

以上罗列的都是信奉命运派。尽管这些人早年所持的观点或有不同,中年观察世界的角度或有差异,但最终无一例外皆是虔诚的信奉命运派。

第二节 反对信命派

在信奉命运者趋之如鹜的同时,中国思想史上也有许多明达之士纷纷挺身而出,反对信命。先秦墨子“非命”之后,历代后继者亦络绎不绝。唐初吕才是这方面的一个代表人物,他著有一篇《叙禄命》,系统揭示命理术的荒谬。吕才首先指出:

文王忧勤损寿,不关月值空亡;长平坑卒,未闻共犯三刑;南阳贵士,何必俱当六合,……今时亦有同年同禄而贵贱悬殊,共命共胎而夭寿更异。

这段话的大意是:周文王由于忧勤过度而减短年寿,并非他命中碰到“空亡”恶煞;秦国在长平活埋几十万赵国败卒,也没听说过这几十万人命中都犯有“三刑”凶兆;东汉光武帝为南阳人,南阳人攀龙附凤,故多为贵族,而这些贵族中也不一定都带有“六合”吉象。^[99]况且如今常常有出生年月日相同的人,但他们贵贱的差异十分悬殊,生命的长短也完全不同。

吕才接下去以铁案如山的历史事实，来批驳命理术的不验：

春秋时代鲁庄公“生当乙亥之岁，建申之月”，以古代禄命书推算，“当禄之空亡”，“又犯勾绞六害，背驿马三刑”，故庄公其人命该贫贱，并无官爵，但实际上庄公却贵为国君。其次，以禄命书推算，庄公是“火命，七月生，当病乡，为人羸弱，身合短陋”，但根据《齐诗》的描绘来看，庄公却是一位身材颇长、眉目秀丽的健康美男子，何尝有半点丑陋瘦弱的影子呢？复次，以禄命书推算，庄公“法当长命”，但检验《春秋》记载，庄公死时仅为四十五岁。

吕才紧接着还举了秦始皇、汉武帝、魏孝文帝、刘宋高祖等四个具体例子，如果依据禄命书，都应是“法无官爵”，但实际上这四人都贵为帝王。事实胜于雄辩，吕才的批判是相当有力的。

宋代费衎见识不凡，他从独特的视角揭示命理术理论的破绽：

一时生一人，一日只生十二人。以一岁计之，只生四千三百二十人，以一甲子计之，止有五十一万八千四百八人（笔者按：费氏计算有误，应为二十五万九千二百人），亦只有五十一万八千四百人命而已。今一郡户口不下数百万，则同年同月同日同时多矣，又何贵贱贫富之不同哉？^[100]

费衎的观点是：天下人口数目非常之多，而八字模式是有限的。言外之意是，有限的模式无法囊括变化无穷的人生遭遇。况且，以天下之大，同年同月同日同时生的人肯定是不少的，但他们的命运往往有贵贱贫富之不同，因而命理术是不可信的。

明代哲学家王廷相是一位无神论者，他不仅对当时盛行的占卜、堪舆、星占、梦占作过深刻的揭示，而且对作为古代命理术的理论基础的“五行”学说进行批驳：

甲乙丙丁、子丑寅卯，大挠作此，以纪岁月日時，非有所謂甲乙屬木、子亥屬水之說。然亦偶爾宗之，即以當年為甲子歲，仲冬為甲子月，冬至為甲子日，半夜為甲子時。不知歷幾千歲，後人乃以五行分配之，此半途立論，無所本始，不待智者而後知矣。且夫五行之氣，無則已矣，有之，則一日之內，無不全体俱在。安有今日為木，明日為火，又明日為土為金為水乎？何春止為木，夏止為火，秋止為金，冬止為水乎？何土為旺于四季，而余日土氣即絕滅乎？^[101]

王廷相認為：當初古人用天干地支來記錄歲月日時，僅僅以這些天干地支表示記錄時間的符號，並不含有“甲乙屬木、子亥屬水”的意思。後來出現了“五行”理論，並與天干地支相結合，但這是“半途立論”，它的立論基點並不可靠。況且，宇宙間如真有什麼“五行之氣”，那麼，一天之內，這些金木水火土的“五行之氣”應該全体流行，豈有“今日為木，明日為火，又明日為土為金為水”的道理呢？在王廷相看來，命理術所賴以成立的理論基礎“五行”學說尚且不可靠，則命理術本身又豈能使人信服呢？

清代陳其元也不信命理術，他對前人反對信命的理論加以總結，指出：

余最不信星命推步之說，以為一時生一人，一日當十二人，以歲計之，則有四千三百二十人，以一甲子計之，止有二十五萬九千二百人而已。今只一大郡以計其戶口之數，已不下數十萬人（如咸豐十年杭州府一城八十萬人），則舉天下之大，自王公大人以至小民，何啻億萬萬人？則生時同者，必不少矣。其間王公大人始生之時，必有庶民同時而生者，又何貴賤貧富之不同也？每舉是說以詰談星命者，多不能答。近見海寧李善蘭所作《星命論》尤為暢快。其略謂大

挠造甲子,不过纪日而已,并不纪年月与时也,亦无所谓五行生克也。其并纪年月与时,且以五行配之,皆起于后代,古人并无此意也。而术士专以五行之生克判人一生之休咎,果可信乎?且五行肇见于《洪范》,不过言其功用而已,言其性味而已,初不言其生克也。是干支之配五行,本非古人之意矣。而谓人之一生可据此而定,是何言与?^[102]

陈其元的看法无非是综合了宋代费衎与明代王廷相两人的观点,并作了进一步阐述。例如,王公大人始生之时,必有普通百姓与其同时诞生,而日后的贵贱贫富却又为什么不同呢?——据说每每以此质问命理家,而得不到满意的回答。此外,陈其元认为:“五行”学说发端于《尚书·洪范》,当初不过讨论五行的功用及性味罢了,并没有论及五行之间的生克关系;因此,天干地支与五行相配并不是古人原意,而命理家据此来判断人的一生吉凶祸福,又怎么能使人相信呢?

第三节 怀疑命运派

汉代司马迁可以说是这一派的代表人物。司马迁学识渊博,能“穷天人之际,通古今之变”,但是他对于自古流传的“命运”却将信将疑,觉得若有若无。司马迁深刻指出:

或曰:“天道无亲,常与善人。”若伯夷、叔齐,可谓善人者,非邪?积仁洁行如此而饿死!且七十子之徒,仲尼独荐颜渊为好学,然回也屡空,糟糠不厌,而卒早夭。天之报施善人,其何如哉?盗跖日杀不辜,肝人之肉,暴戾恣睢,聚党数千人横行天下,竟以寿终,是遵何德哉?此其尤大彰明较著者也!若至近世,操行不轨,专犯忌讳,而终身逸乐,富厚

累世不绝。或择地而蹈之，时然后出言，行不由径，非公正不发愤，而遇祸灾者，不可胜数也。余甚惑焉，倘所谓天道，是邪非邪？^[103]

按照传统观点：上天既是芸芸众生的命运的主宰者，又是赏善罚恶的公正及正义的象征，故有“天道无亲，常与善人”以及“积善之家，必有余庆；积恶之家，必有余殃”之说；然而仔细考察一下历史记载，事实何尝如此，有时往往是善人屡屡遭殃，恶人为所欲为。这样看来，“倘所谓天道，是邪非邪？”上天的公正性及正义性使人无法信服，那么，由上天所赋予的命运又何尝不令人怀疑呢？

因此，权衡再三，司马迁一方面固然也说：“人能弘道，无如命何”，“岂非命也哉？”但另一方面却进行总结性的强调：

孔子罕言命，盖难言之也。非通幽明之变，恶能识乎性命哉？^[104]

“命”这东西看来是在若有若无之间，极难判断，连孔子这样的天才人物都很少谈论它^[105]，遑论世俗浅陋之士了。司马迁对于“命运”最后还是打了个将信将疑的问号。

实际上，司马迁之前，大诗人屈原早就悲愤地发出过类似的疑问：“天命反侧，何罚何佑？”^[106]意即命运之神颠三倒四，何尝能罚恶佑善呢？

千百年来，每当道德沦丧，世风日下，邪恶横行猖獗，忠厚反被欺凌，正义已撤在一边之时，许多善良之人皆会发出上述呼天喊地的疑问。应该说，这种善恶不得其报的疑问本身是中国思想史上的一个大问题。后来，道教与佛教皆作过不同的回答。

道教《太平经》指出：

凡人之行，或有力行善，反常得恶，或有力行恶，反得善，因自言为贤者非也。力行善反得恶者，是承负先人之过，流灾前后积来害此人也。其行恶反得善者，是先人深有积蓄大功，来流及此人也。^[107]

这是说有人今生行善反得恶报者，是由于他祖先原先作恶殃及子孙所造成的；有人今生作恶反得善报者，是因为他祖先原先行善“积蓄大功”福佑荫庇子孙所造成的。这就是道教“承负”理论。

一个问题是善恶何以不得相应的报答；另一个问题是：如果人的吉凶祸福皆由先天命定，人们自身无法有所改善，那么，“命优无妨作恶，命劣为善无益”，这样一来，滔滔天下者岂非皆可拒善作恶，肆无忌惮，而不受到某种制约吗？

对于上述两个问题，佛教以“三世因果”理论作出了回答。即“欲知过去因者，见其现在果。欲知未来果者，见其现在因”。又《涅槃经·侨陈品》说：“善恶之报，如影随形。三世因果，循环不失。此生空过，后悔无追。”近代著名命理学家徐乐吾运用佛教“三世因果”理论，并结合命理学说，对于上述问题进行了系统的阐述：

客有以袁了凡造命之说进者，曰：命而可造，则命不足凭也。且子素习佛家言，如云命定，则命优无妨作恶，命劣为善无益。有是理乎？予曰：子既知因果之说，亦知因果通三世而言乎？夫命之优劣，孰造成之？孰主宰之？须知以宿世之善因而成今生之佳命，以宿世之恶因而成今世之劣命，命运优劣成于宿因，此为有定者也。今世之因，今世即见其果，此命之无定者也。尝见有命优而运劣者，有命劣而运佳者。命如种子，运如开花之时节，命优运劣，如奇葩异

卉而不值花时，仅可培养于温室而不为世重。若命劣运劣，则弱草轻尘，蹂躏道旁矣。故命优而运劣者，大都安享有余而不能有为于时，此宿因也。若不安于义命，勉强进取，则倾家荡产，声名狼藉，此近因也。故命之所定，功名事业，水到渠成，否则，棘天荆地，劳而无功。至于成功失败之程度，则随其所造之因，有非命运所能推算者。或者循是因而成将来之果，定未来之命，则不可知矣。^[108]

徐乐吾认为：一个人生活在世上，他将受到宿世、今世、来世“三世因果”的制约及影响。今生之佳命是由宿世之善因所造成的，同样，今世之劣命则由宿世之恶因所造成的。然而，今生之“劣命”者不必悲观，他可以在今生多做善事，多种善因，以便在来世转化成一个“佳命”。今生之“佳命”者虽然今生得意，但并不能仗恃命佳而作恶，否则一旦今生种下恶因，来世必将遭到恶报而转化成一个“劣命”。这样，由于佛教建立了相当精致的“三世因果”理论，就可回答世人“命优无妨作恶，命劣为善无益”的疑问。

接着，徐乐吾还指出“命运”并非一体，有“命优而运劣者”、“命劣而运佳者”之区别。所谓“命优而运劣者”，是指一生富裕，安享清福，但不能轰轰烈烈干一番事业。这是宿因所造成的。如不甘寂寞，非要知其不可为而为之，则必定四处碰壁，频遭挫折。至于这种不安于命而硬干所导致失败的程度，以及今生的善恶之因究竟在来世结出何种状态的善果——这种问题似乎就太复杂了，有点类似庄子所说“六合之外，圣人存而不论”，故命理家徐乐吾就以“不可知矣”作为回答了。

第四节 天命胜人力派

质而言之，凡是信奉命运派无疑也是天命胜人力派，但是，

仔细一研究,这两者还是有所不同。后者侧重点不是信不信“命运”的问题,而是关注天命与人力谁占上风的问题。如《吕氏春秋》指出:

命也者,不知所以然而然者也,人事智巧以举错者不得与焉。^[109]

意即“命”这个东西,它本身的运行如同天马行空,独往独来,高深莫测,人们根本无法追寻它的来往运行的轨迹,因此,当“命”来主宰人间的生死富贵时,人的智慧巧力完全是无法干预的。

《淮南子》亦指出:

人无能作也,有能为也;有能为也,而无能成也。人之为,天成之。^[110]

人们自身固然可以进行活动,致力某事,但最后是否能够取得结果或者成功,这就完全要取决于上天旨意,即所谓“人之为,天成之”。十分清楚,《淮南子》此言完全是天命胜人力派的论调。

东汉王充对于命运有极深入的研究,他在所著的《论衡》中专门写下了《命禄》、《命义》、《偶会》、《骨相》等篇章,阐述了他的一些独特观点。王充曾说:

教之行废,国之安危,皆在命时,非人力也。^[111]

儒家的教义能够流行,还是遭到排斥;国家是经过治理达到太平,还是遭逢动乱而趋于险境;这一切皆由天命主宰,决非半点人力所能干预。

《列子·力命》反映的是魏晋时代的玄学清谈,它以寓言的形式,假托“力”、“命”两者试比高低,相互辩驳诘难。结局是“力”者辞屈理穷,不敌“命”之威风。故张湛最后总结说:

此篇明万物皆有命，则智力无所施。^[112]

归根结底，《列子·力命》无疑是天命胜人力派的代表作。

南朝梁代刘孝标因仕途不畅，作《辩命论》一篇，指出：

命也者，自天之命也。定于冥兆，终然不变，鬼神莫能测，圣哲不能谋，触山之力无以抗。^[113]

大意是说“命”是由上天主宰的，人的命运一旦在冥冥之中被确定之后，始终无法改变，宇宙中没有一种力量——包括圣哲的智慧，乃至有怒触不周之山的共工的巨大力量——能改变上天既定的命运。

亲身遭遇过北宋末年“靖康之难”的宋儒孙觌曾说：

人不胜天久矣，古今祸乱莫非天之所为，而一时之士欲以人力胜之，是以多败事而少成功，而身不免焉。^[114]

孙氏之意无非是说：自古以来就是“人不胜天”，谁要想以“人力”抗衡天命，则结局总是不妙的。

清代湘军领袖曾国藩以一介书生统兵打仗几十年，鏖战沙场，冒险犯难，生死存亡往往系于呼吸之间，不消说，他对于世上的盛衰枯荣成败安危，有常人万万难以望其项背的亲身感受，从而对于古来“天命”、“人力”之争亦有他独到的了悟及看法。曾国藩在《求阙斋日记》中说：“古来圣哲名儒之所以彪炳宇宙者，无非由于文学事功。……事功则运气居其七分，人力不过三分。”在家书中，他反复强调：

凡成大事，人谋居半，天意居半。^[115]

古来大战争、大事业，人谋仅占十分之三，天意恒居十分之七。^[116]

千古之大名，全凭天意主张，岂尽关乎人力？^[117]

原先是“天意居半”，随着时间的推移，“天意恒居十分之七”，最后是“全凭天意主张”——纵观曾国藩个人的思想历程，“天命”最终侵吞了“人力”的作用。

第五节 人力胜天命派

当先秦荀子提出“制天命而用之”的口号之时，他无疑是开了人力胜天命派的先河，然而斯人登高一呼，却应者寥寥。一千多年以后，唐代柳宗元才提出相似的观点：

变祸为福，易曲成直，宁关天命？在我人力。^[118]

人世间的祸福曲直，皆由人力主宰，与天命有何关联？语言虽然简洁，但却强烈地表达了一种人力胜天命的宗旨。又越七百多年后，明代吕坤指出：

人定真足胜天，……夫冬气闭藏，不能生物，而老圃能开冬花，结春实；物性蠢愚，不解人事，而鸟师能使雀弈棋，蛙教书。^[119]

毋庸置疑，吕坤可说是坚定的人力胜天命派，他以人世间能工巧匠的巧夺天工的例子来宣称“人定胜天”。同时代的王廷相也表达了独特的观点：

尧有水，汤有旱，天地之道适然尔，尧汤奈何哉？天定胜人者，此也。尧尽治水之政，虽九年之波而民罔鱼鳖；汤修救荒之政，虽七年之亢而野无饿殍。人定亦能胜天者，此也。^[120]

尧、汤时代遭到洪水及旱灾，这是天地之间不可避免的一种自然现象，尧、汤无法阻止这种自然灾害的发生。这或许可以说是“天定胜人”。但是尧帝派遣大禹尽力治理疏导洪水，故虽遭九年水灾，而黎民没被洪水吞去化为鱼鳖；汤帝尽力救治灾荒，故虽遭七年旱灾，而百姓皆得温饱，没有饿死荒郊。——这就是“人定亦能胜天”。

清初章学诚亦曾指出：

天定胜人，人定亦能胜天。^[121]

王、章思想虽然有“天人交相胜”的倾向，但两人重视及强调的还是“人定亦能胜天”，因此，王、章两人无疑可以归入人力胜天命派。

除此之外，人力胜天命派观点在几个特定的历史时期颇为流行，并在一些文献著作中有所反映并记录。例如，《列子·力命》指出：

力谓命曰：“若之功奚若我哉？”命曰：“汝奚功于物而欲比朕？”力曰：“寿夭、穷达、贵贱、贫富，我力之所能也。”命曰：“彭祖之智不出尧、舜之上，而寿八百；颜渊之才不出众人之下，而寿十八。仲尼之德不出诸侯之下，而困于陈、蔡；殷纣之行不出三仁之上，而居君位。季札无爵于吴，田恒专有齐国。夷、齐饿于首阳，季氏富于展禽。若是汝力之所能，奈何寿彼而夭此，穷圣而达逆，贱贤而贵愚，贫善而富恶邪？”

如前所说，《列子·力命》假托“力”、“命”两者互比高低，最后是“力”败“命”胜。“命”的观点是：如果人力能控制“寿夭、穷达、贵贱、贫富”，那么何以解释颜渊博学多才而短命夭折、孔子道德高

尚而屡屡碰壁这一类历史现象呢？因此，《列子·力命》无疑是天命胜人力派的代表作；但是笔者在此必须指出：反映魏晋时代玄学清谈的《力命》篇毕竟亦为后世留下了作为天命胜人力派的对手——即人力胜天命派的一条思想资料：“寿夭、穷达、贵贱、贫富，我力之所能也。”援此而论，可以说明魏晋时代有一部分人相信：人的寿命长短、境遇好坏以及富贵贫贱与天命无关，皆由人力所控制。

先秦儒家讲“死生由命，富贵在天”。即把人的生死存亡、富贵贫贱完全归入“天命”掌握之中，换言之，人的富贵贫贱、生死存亡是“天命”所掌管的重要内容。如今，一古脑儿把“富贵贫贱、生死存亡”从“天命”手中夺走，纳入人力控制之下，这显然是一种人力胜天命的观点。

魏晋时代，某些士大夫纵情酒色、放浪于形骸之外，只图及时行乐，很少受儒家天命论的束缚，因而出现这样一种人力胜天命的观点，是比较符合思想史发展的逻辑的。

又，唐代李翱作过一篇《命解》，对于人力与天命进行了深入的探讨：

或曰：“贵与富在我而已，以智求之则得之，不求则不得也，何命之谓哉？”或曰：“不然。求之有不得者，有不求而得之者，是皆命也，人事何为？”二子出，或问曰：“二者之言，其孰是耶？”对曰：“是皆陷人于不善之言也。以智求之者，盗耕人之田也；皆以为命者，弗耕而望收者也。吾无取焉尔。”^[122]

该文实际上展示了三种观点：第一种观点是依靠人的智力可以博取富贵；第二种观点是与前者针锋相对，认为富贵得失皆由命定，人力无法干预；第三种观点是作者李翱本人的观点，既驳斥

前者亦否定后者。

暂且撇开后两种观点不作进一步讨论,笔者在此只是想指出:《命解》记录的第一种观点“贵与富在我而已,以智求之则得之,不求则不得也,何命之谓哉”显然是在唐代流行的一种鲜明的人力胜天命论,可以与柳宗元所说的“宁关天命?在我人力”互相辉映。

第六节 改造命运派

明代王艮是王阳明的大弟子,后来开创著名的泰州学派。黄宗羲曾评论说:“泰州之后,其人多能以赤手搏龙蛇。”^[123]作为泰州学派的继承者,如何心隐、李贽等人,确乎是一些气魄宏大、狂放不羁的思想界勇士。这里且来看看作为创始者王艮其人对命运是抱何种态度的。他说:

若夫民则听命矣,大人造命。^[124]

在“天命”论风靡天下的古代社会,“大人造命”如当头棒喝,可谓惊天动地。在王艮看来,世上芸芸众生凡夫俗子只能俯首听从命运安排,但是那些出类拔萃的杰出人物却能创造命运。“大人造命”这四个字简短得如同电光石火,稍纵即逝,但却给予明清之际大思想家王夫之以莫大的启示。王夫之由此写了一篇《君相可以造命论》,他说:

圣人赞天地之化,则可以造万物之命,而不能自造其命。能自造其命,则尧舜能得之于子。尧舜能得之于子,则仲尼能得之于君。然而不能也,故无有能自造其命者也。造万物之命者,非必如万物之意欲也。天之造之,圣人为君相而造之,皆规乎其大凡而止。雨以润之,而有所涇。日以

暄之，而有所稿。讴歌者七，怨咨者三，毅然造之而无所疑。圣人以此可继天而为万物之司命。安之危之，存之亡之，燕越不同地，老稚不同时，刚柔不同性，规乎其大凡，而危者以安，亡者以存。若夫物有因以危亡者，固不恤也。乃若欲自造其命，则必其安而百不一危也，存而百不一亡也，荣而百不一辱也，利而百不一钝也，各自有其意，欲以期乎命之大顺，则恶乎其可也。……天命之为君，天命之为相，俾造民物之命。己之命，己之意欲，奚其得与哉！^[125]

由此可见王夫之对于众说纷纭的“命运”是作过深刻的思考的。他认为：明君贤相一类的统治者可以为天地万物尘世百姓造命——言外之意是：统治者圣明，则天下百姓可以安居乐业；统治者昏庸残暴，则老百姓自然是民不聊生。这岂不是“造民物之命”吗？——但是，明君贤相却“不能自造其命”，不能自我创造命运，不能自己主宰命运。

显而易见，王夫之在“人力胜天命”这个问题上还是依违两可，有所保留，未能像先秦荀子一竿子捅到底，表达了一种义无反顾的坚决态度；不过，无论如何，二王“造命”的理论主张，总是极大地启迪了后来的思想家。清代颜元指出：

或问：祸福皆命中造定，信乎？先生曰：不然。地中生苗，或可五斗，或可一石，是犹人生之命也。从而粪壤培之，雨露润之，五斗者亦可一石；若不惟无所培润，又从而蠹贼之，摧折牧放之，一石者幸而五斗，甚则一粒莫获矣。生命亦何定之有？夫所谓命一定者，不恶不善之中人顺气数而终身者耳。大善大恶固非命可囿也，在乎人耳。^[126]

颜元认为，所谓“命运”，只能去束缚那些普通百姓即“不恶不善之中人”，而圣君（“大善”）或暴君（“大恶”）一类统治者却可不受

命运之摆布。颜元进而指出：

圣人以一心一身为天地之枢纽，化其戾，生其和，所谓造命回天者也。……造命回天者，主宰气运者也。^[127]

从明代王艮到清末颜元，能够提出“造命回天”、“主宰气运”，不为二千多年来喧嚣不已的“天命论”所惑，他们无疑是中国思想史上的佼佼者。

同时笔者不得不指出：上述“造命”云云仅仅是一种哲学思辨及理论主张，由于缺乏具体实践及可操作性，因而显得苍白无力，最终不免沦为无补于实际的玄谈。

在中国思想史上，能够破天荒地提出一种既有理论指导又有操作实践的命运改造论，不是峨冠博带、高居于庙堂之上诵经议政的儒家大师，亦不是闭关打坐、摒除外缘、追求明心见性的佛门高僧，而恰恰是身居山野之地，采日月之华，夺天地之气，以人体肚腹为丹炉，进火炼药，抽铅添汞，河车搬运，直至三阳聚顶、五气朝元，勤修内功内丹术的皇冠道流。

道教经过长年累月的气功实践，深刻认识到天地是一个大宇宙，人体是一个与之相对应的小宇宙^[128]，从观察宏观的外在宇宙入手，来指导探索人体的内在微观宇宙。道教认为：人体小宇宙要“道法自然”，仿效天地大宇宙运动的形式与时机，就可以长存不衰了。

首先，“道法自然”表现在模仿天地大宇宙的呼吸，亦即人体小宇宙的练气功。道教指出：

夫天位乎上，地位乎下，二气则运行乎其中，一升一降，往来不穷，犹橐籥也。人受冲和之气，生于天地间，与天地初无二体，若能悟天地之妙，此心冲虚湛寂，自然一气周流于上下，开则气出，阖则气入，气出则如地气之上升，气入则

如天气之下降，自可与天地同其长久。^[129]

其次，“道法自然”表现在练气功要选择时机。道教指出：

一日一夜有十二时，其从半夜以至日中六时为生气，从日中至夜半六时为死气。死气之时，行炁(气)无益也。^[130]

道教对此又进一步解释说：

必用半夜子阳初动之时者何也？其时太阳正在北方，而人身气到尾闾关，盖与天地相应，乃可以盗天地之机，夺阴阳之妙，炼魂魄为一，会性命而双修。惟此时乃坤复之间，天地开辟于此时，日月合璧于此时，草木萌蘖于此时，人身之阴阳交会于此时。^[131]

由于道教对于人体与天地自然的关系有极其深湛精微的认识，并且又掌握了气功内丹术这个修炼身心的独得之秘，因此往往顾盼自雄，出语惊人，表现出一种改造命运、超越生死、主宰造化的宏大气魄。道教宣称：

我命在我，不属天地。我不视、不听、不知，神不出身，与道同久。我与天地分一气而洽，自守根本也。^[132]

食元气者，地不能埋，天不能杀。^[133]

人能虚心凝神，与天地之机偕作，则造化在吾掌握中矣。^[134]

人们或许要问：当黄冠道流踌躇满志地提出“我命在我，不属天地”而进行持久不懈的气功修炼时，他们是不是一种闭门造车式的孤芳自赏呢？非也！道教这种经过气功修炼而脱胎换骨改造命运的理论和实践，不仅引起儒家阵营中第一流的大师如朱熹其人的共鸣与仰慕^[135]，而且也得到历史上命理学巨擘的赞同

与迎合。

《李虚中命书》卷中指出：

出五行之外者，生死在乎我。

注：凡修德养性，炼假守真，灵台内静，反复還元，神游六合之外，必造五行之先，则欲生欲死，欲隐欲显，皆由乎我，是谓神仙真人矣，岂由天地鬼神时数所拘者？此欲人之自修，不可专滞于命。

根据命理术的理论，人的生死贵贱是由八字中的阴阳五行的配置布局所决定的；因此，从逻辑上说，人们如能摆脱阴阳五行的束缚，“出五行之外者”，那么，生生死死皆可由自我掌握了。然则如何具体实践呢？答案是“修德养性，炼假守真，灵台（指心）内静，反复還元，神游六合”，贯彻一整套道教气功内丹术的修炼方法，即能脱胎换骨，即是神仙真人，不为“天地鬼神时数所拘”，完完全全能超越生死，主宰命运了。^[136]

相 术 篇

第一章 相术的渊源

中国古代相术是一个内涵异常丰富的独特的价值判断系统,它以眉推测人之才气,以目推测人之贵贱,以鼻推测人之贫富,以耳推测人之福祿,以口推测人之诚伪,以人中推测人之子嗣,以法令推测人之权威,等等等等,不一而足。古代相术岂止观察人之头面五官而已,凡人身全体之部位,如躯干四肢,毛发须齿,一痣一斑,乃至气色明暗,声音举止,皆在其视野观照统摄之内,以至有“智慧窥其皮毛,苦乐观其手足”之谓。

中国古代相术的渊源大抵十分遥远,有关文献认为相术发轫于尧舜时代。据《大戴礼记》记载:

昔尧取人以状,舜取人以色,禹取人以言,汤取人以声,
文王取人以度。^[1]

这说明尧舜二帝及夏、商、周三位开国君主通过观察人物的状貌、面色、语言、声音、风度来作为甄别选拔人才的标准。这种遴选人才的方法无疑可以视作上古相术的萌芽,然而先秦的荀子却发了一通横炮:

相人,古之人无有也,学者不道也。^[2]

既然荀子讲得如此斩钉截铁,那么在找到其他有力的旁证之前,我们就暂且把《大戴礼记》这条记载降格为一种史前传说而已。

撇开上古三代不论,至春秋战国时期相术已经蔚然风行的可靠性是毋庸置疑的。据文献记载:

元年春,王使内史叔服来会葬,公孙敖闻其能相人也,见其二子焉。叔服曰:“谷也食子,难也收子。谷也丰下,必有后于鲁国。”^[3]

公元前 626 年,周天子派遣内史叔服赴鲁国参加葬礼,公孙敖听说此人能替人相面,就让自己的两个儿子出来见他。叔服说:“谷这小子可以祭祀供养你,难这个儿子将来可以安葬你。谷的下颌很丰满,他的子孙必定在鲁国兴旺起来。”

从相术的准则来看,人的下巴称之为“地阁”,代表一个人晚年的运气。由于谷这个人的下巴长得很丰满,叔服就据此推断他暮年的运气颇佳,从而庇护他子孙在鲁国兴旺起来。

观察人的形态面貌不仅可判断他的吉凶,而且还可推测他的性格。公元前 578 年,鲁成公拟去朝见周天子,先遣叔孙侨如前去通报一下,周大夫王孙说接待其人之后,对他作出了评价:

其状方上而锐下,宜触冒人。^[4]

意思是说叔孙侨如的脑袋生得不好,额头宽大而下巴尖削,容易冒犯他人。无独有偶,越国的范蠡亦能以外形面貌来推测人的禀性。据史籍记载:

范蠡遂去,自齐遗大夫文种书曰:“飞鸟尽,良弓藏;狡兔死,走狗烹。越王为人长颈鸟喙,可与共患难,不可与共乐,子何不去?”^[5]

范蠡是一位阅历丰富的政治家，在辅助越王打败了吴国之后，就离开了他。原来，范蠡观察到越王生有一个长脖子与尖嘴巴，以古代相术的原则来衡量，此公只能共患难而不能同享乐；故范蠡不仅自己拂袖而去，并劝越国大夫文种亦一走了之。

春秋战国时期的相术除了以对象的形态之外，还联系对象的声音，作出综合判断。据文献记载：

初，楚子将以商臣为太子，访诸令尹子上。子上曰：“君之齿未也，而又多爱，黜乃乱也。楚国之举恒在少者。且是人也，蜂目而豺声，忍人也，不可立也。”弗听。^[6]

楚王打算立商臣为太子，征询令尹子上的意见。子上说：“君王的年岁还不大，而且内宠又多，倘如立了商臣再加以废黜，就会导致祸乱。楚国立太子，常常选择年轻的。而且商臣这个人，眼睛像胡蜂，声音像豺狼，是一个残忍的人，不可立为太子。”

这里子上结合外形（蜂目）与声音（豺声）这两个因素，然后作出一个“忍人也”的判断。《左传》还记载了一个相同的例子：

初，楚司马子良生子越椒。子文曰：“必杀之。是子也，熊虎之状而豺狼之声，弗杀，必灭若敖氏矣。谚曰：‘狼子野心。’是乃狼也，其可畜乎？”子良不可。^[7]

楚国的司马子良生了儿子越椒，子文劝说：“一定要杀了他！这个小子，有熊虎的形状、豺狼的声音，不杀，必然灭亡若敖氏了。俗话说：‘狼子野心。’这小子是一条狼，难道能够养着吗？”

子文的相术手段与子上如出一辙，亦是以对象的外形结合声音作出狼子野心将伤人的预测。《史记》也有一条近似的记载：

（尉）繚曰：“秦王为人，蜂准，长目，挚鸟膺，豺声，少恩

而虎狼心，居约易出人下，得志亦轻食人。我布衣，然见我常身自下我。诚使秦王得志于天下，天下皆为虏矣。不可久与游。”乃亡去。^[8]

尉繚是历史上一位著名的军事家，他运用相术的原则，从四个方面判断秦始皇这个人具有虎狼心肠而不讲情义，因此，不能与他长久地交往。这四个方面就是：秦始皇的鼻子太高，眼睛太长，胸部耸起如鸟，声音宛如豺狼叫唤。这种人尚未得志之时，常常对人谦卑有礼；一旦得志，往往会残酷迫害天下之人。

尽管尉繚列举了对象的四个特征，但究其实，无非亦是以外形结合声音来作为判断的依据。

春秋战国时期相术的第三种情况是以对象的面貌气色来推测他的生死寿夭及内在性格。据史籍记载：

师旷见太子晋，曰：“汝声清浮，汝色赤；火色不寿。”^[9]

师旷看到太子晋的面色火红，认为这是短命的预兆。因为从古代相术的准则来看，火性易灭，故面上如有火红的气色，就不能获得长寿。

《吕氏春秋》记载了赵简子与其家臣尹铎的一段对话，其中尹铎有这样一句话：

臣尝闻相人于师，敦颜而土色者忍丑。

高诱解释说：“敦，厚也。土色，色黄也。土为四时五行之主，多所戴爱，故能辱忍丑也。”^[10]尹铎从他老师那里听到过一种相人术，即相貌敦厚、面色土黄的人善于忍辱负重。

根据上述这些众多的文献记载，可以想见，相术在春秋战国时期已风靡各地，并日趋成熟。《荀子·非相》列举了古今二位著名的相术家：

古者有姑布子卿，今之世梁有唐举，相人之形状颜色而
知其吉凶妖祥，世俗称之。

姑布子卿是春秋时期郑人，唐举是战国时期梁人，他俩都替当时的显贵达人相过面。据史籍记载：

姑布子卿见(赵)简子，简子遍召诸子相之。子卿曰：“无为将军者。”简子曰：“赵氏其灭乎？”子卿曰：“吾尝见一子于路，殆君之子也。”简子召子毋卹。毋卹至，则子卿起曰：“此真将军矣。”简子曰：“此其母贱，翟婢也，奚道贵哉？”子卿曰：“天所授，虽贱必贵。”^[11]

晋国贵族赵简子邀请姑布子卿给他几个儿子相面，看看哪一个能克绍箕裘、继承父业。姑布子卿最后判断出身低贱的毋卹将为“真将军”。

相传姑布子卿还替孔子相过面。据文献记载：

孔子出卫之东门，逆姑布子卿，曰：“二三子使车避。有人将来，必相我者。志之。”姑布子卿亦曰：“二三子引车避。有圣人将来。”孔子下步，姑布子卿迎而视之五十步，从而望之五十步，顾子贡曰：“是何为者也？”子贡曰：“赐之师也，所谓鲁孔丘也。”姑布子卿曰：“是鲁孔丘欤？吾固闻之。”子贡曰：“赐之师何如？”姑布子卿曰：“得尧之颡，舜之目，禹之颈，皋陶之喙。从前视之，盎盎乎似有土者。从后视之，高肩弱脊；循循固得之转广一尺四寸，此惟不及四圣者也。”子贡吁然。^[12]

姑布子卿认为，孔子的额头像尧，眼睛像舜，脖子像大禹，嘴巴像皋陶。从前面观察，相貌不凡，有王者气象；但从身后观察，孔子的肩膀耸起、脊背瘦弱，这个缺陷就导致孔子终生郁郁不得志，

不能开创像尧舜禹诸人的王者事业。

由于姑布子卿在当时以相术享有盛名，故历史上又称相术为姑布子卿术。据史籍记载：

蔡泽者，燕人也。游学干诸侯小大甚众，不遇，而从唐举相，曰：“吾闻先生相李兑，曰‘百日之内持国秉’，有之乎？”曰：“有之。”曰：“若臣者何如？”唐举孰视而笑曰：“先生蜀鼻，巨肩，魍颜，蹇驂，膝挛。吾闻圣人不相，殆先生乎？”^[13]

蔡泽擅长辞令，后来鼓动如簧之舌，折服秦昭王，拜为秦相。当其落魄之时，亦慕名访唐举相过面。由于蔡泽生得形貌奇特：鼻如蝎虫，项低肩竖，面貌丰腴，眉毛蹙缩，两膝弯曲，故唐举认为此相不能以常人视之。除此之外，唐举还判断李兑其人在百日之内官运亨通，能主持国政。

春秋战国时期的相术，蔚然风行于朝廷卿相、田野布衣之间，作为一种时髦的社会现象，必然会影响到当时哲学家的思想。例如，孟子说：

存乎人者，莫良于眸子，眸子不能掩其恶。胸中正，则眸子瞭焉；胸中不正，则眸子眊焉。听其言也，观其眸子，人焉廋哉？^[14]

大意是说，观察一个人，再没有比观察他的眼睛更好的了。眼睛不能掩盖一个人的丑恶。心胸正直，眼睛就明亮；心胸不正直，眼睛就昏暗。听他讲话，再观察他的眼睛，一个人的真情又怎么能隐藏得了呢？

从古代相术的准则来看，眼睛当然是五官中一个举足轻重的器官，并且可以预示一个人命运的好坏。孟子以眼睛的外观

来判断一个人内在的心胸,可以说,他本人不免受到了当时相术的深刻影响。

哲学家庄子本人虽然没有对古代相术发过议论,但在《庄子》一书中却有两条有关相术的材料。其一记载:

郑有神巫曰季咸,知人之死生存亡、祸福寿夭,期以岁月旬日,若神。^[15]

郑国巫师季咸以相术预测人之生死存亡、吉凶祸福,能够准确地推算出某年某月某一日。虽然季咸的相术后来对于列子的老师壶子未能奏效,关键在于壶子是一位功夫精湛的修炼家,他运气宁神,制造假象,使得季咸莫测高深。

其二记载:

子綦有八子,陈诸前,召九方歆曰:“为我相吾子,孰为祥?”九方歆曰:“梱也为祥。”^[16]

九方歆是一位相马家,同时又精于相人。故楚国贵族司马子綦让八个儿子一字排开,请他看看谁的福分最大。九方歆最后判断梱这个人的福气最佳。

有关春秋战国时期的相术记载散落在各种文献之中,数量还有不少,在此暂且不赘。

第二章 相术的发展

第一节 两汉时期的相术

刘邦是汉代的开国皇帝，史称汉高祖，其人相貌奇特：“隆准而龙颜，美须髯，左股有七十二黑子。”^[17]青年时代，刘邦并无过人之处，只是作过“泗上亭长”。曾经因官差去过秦朝首都咸阳，目睹秦始皇壮观的出行仪仗，发出“嗟乎，大丈夫当如此矣”的感叹。史书说他“好酒及色”之外，还载有故乡小官吏萧何对他的评价：“刘季(邦)因多大言，少成事。”^[18]由此可见，青年刘邦碌碌无为，在他人眼中无足轻重。然而当时有一位精通相术的吕公，却力排众议，断定刘邦其人日后前程无量。史籍记载：

吕公曰：“臣少好相人，相人多矣，无如季(季指刘邦)相，愿季自爱。臣有息女，愿为箕帚妾。”……吕公女即吕后也，生孝惠帝，鲁元公主。

……吕后与两子居田中，有一老父过，请饮，吕后因铺之。老父相后曰：“夫人天下贵人也。”令相两子，见孝惠帝，曰：“夫人所以贵者，乃此男也。”相鲁元公主，亦皆贵。老父已去，高祖(刘邦)适从旁舍来，吕后具言客有过，相我子母

皆大贵。高祖问，曰：“未远。”乃追及，问老父。老父曰：“乡者夫人儿子皆以君，君相贵不可言。”^[19]

这一段记载说明，秦汉间懂得相术的人物确实比比皆是。首先，吕公以相术观察刘邦，知道他日后贵不可言，就把女儿嫁给了他。其次，当吕后还在乡中务农时，路过的一个老人也懂相术，断言吕后是所谓的“贵人”。

刘邦后来果然统一天下，登上帝位。他大抵不会轻易忘记岳父吕公及田野老父当年的预测，故对于相术似乎颇有研究。史籍记载：

（刘邦）立濞于沛，为吴王，王二郡五十三城。已拜受印，高祖召濞相之，曰：“若状有反相。”独悔，业已拜，因拊其背，曰：“汉后五十年东南有乱，岂若邪？然天下同姓一家，慎无反！”濞顿首曰：“不敢。”^[20]

刘邦封侄子刘濞为吴王，掌管“二郡五十三城”。待到授印封拜之后，当场观察过刘濞的容貌，刘邦才发觉侄子的容貌有反叛的征兆，私心深感后悔，但已不能收回成命，只得预先对之告诫：今后五十年东南之地发生叛乱，莫非就是你吗？但整个天下是姓刘的人掌权，都是一家，你千万不要造反。汉景帝三年（公元前154年），吴王刘濞果然以“清君侧”之名起兵造反。这或许仅仅是一种历史巧合。

英布是楚汉相争时期帮助刘邦取得天下的一位重要人物。据史籍记载，英布原先纠集一批人在江湖上为群盗，后来投奔项羽一方，以战功被封为九江王。刘邦派人使离间计，英布于是反戈一击，起兵攻项羽，最终被封淮南王。英布又名黥布，“少时客相之，当刑而王。及壮，坐法黥，布欣然笑曰：‘人相我当刑而王，

几乎是乎？’人有闻者，共戏笑之。”^[21]相士对少年时代的英布作过判断，即先受黥刑而后被封王。虽然在当时人们谁也不信此言，并加以嘲笑，但后来英布的经历似乎又一一验证了相士的预测。

西汉初年还有一位名叫许负的相术家，她的相术造诣颇高，流传的事迹不少：

许负……相薄姬，云当生天子。……始姬少时，与管夫人、赵子儿相爱，约曰：“先贵无相忘。”已而管夫人、赵子儿先幸汉王。汉王坐河南宫成皋台，此两美人相与笑薄姬初时约，汉王闻之，问其故，两人具以实告汉王。汉王心惨然，怜薄姬，是日召而幸之。……一幸生男，是为代王。^[22]

许负替薄姬看相，说她将来会生一个天子。薄姬年青时曾与管、赵两位女子相约，今后如果谁先富贵彼此不要相忘。管、赵两位女子后来相继被汉高祖刘邦宠幸，于是就取笑薄姬当初的约言。刘邦了解了这件事后，心中怜惜薄姬，也宠幸了她。薄姬后来生下了代王即汉文帝。

此外，许负还替文帝时代的一员大将周亚夫看相，并作出耸人听闻的预测：

亚夫自未侯为河内守时，许负相之，曰：“君后三岁而侯，侯八岁为将相，持国秉，贵重矣，于人臣无两。其后九岁而君饿死。”亚夫笑曰：“臣之兄已代父侯矣，有如卒，子当代，亚夫何说侯乎？然既已贵如负言，又何说饿死？指示我。”许负指其口曰：“有纵理入口，此饿死法也。”^[23]

周亚夫任河内地方官时，许负以相术判断他三年以后将封为侯，八年以后出将入相，但九年以后将饿死。周亚夫认为，他的兄长已经封侯，如果死了，有侄子顶替，一般来说轮不上他自己。另

一方面,假使确如许负所言可以封侯,那么后来又何至于饿死呢?对于周亚夫的疑问,许负指出周的嘴边有两条纵纹入口,在相术看来这是饿死的预兆。

过了三年,周亚夫果然被封为侯;但是到了汉景帝时,周亚夫又因事入狱,“不食五日,呕血而死”。

邓通是汉文帝的一个宠臣,其人并无才能,只是“谨身以媚上而已”。汉文帝有一次患痈疮,邓通竟用嘴巴去吸吮。战国时庄子所严词针砭的舔痔吸痈以博取高车驷马的无耻现象,不图复见于汉朝。由于得到文帝的宠幸,邓通不仅官至上大夫,还被赏钱“钜万以十数”。史籍记载:

上使善相人者相通,曰:“当贫饿死。”上曰:“能富通者在我,何说贫?”于是赐通蜀严道铜山,得自铸钱。邓氏钱布天下,其富如此。^[24]

在文帝心目中,一个人在世上贫贱抑或富贵,主要取决于至高无上的帝王一人。如今相术家既然断定邓通将来因贫穷而饿死,文帝干脆就赏赐四川的一座铜山给邓通,让他可以私自铸钱,流通天下。

但是好景不常。文帝死后,太子刘启登上帝位,史称景帝。景帝痛恨邓通先前种种吮痈劣迹,下令免其官,抄其家。最终邓通身无分文,穷困而死。

在相术家看来,命由天定,邓通其人其事可以说明即如帝王的权势亦难以挽回及改变上苍已给芸芸众生安排的命运。

卫青是汉武帝时代的一位名将,曾经统率大军七次出击匈奴,战功赫赫,被多次封侯进爵;但是卫青出身卑微,少年时代却是执鞭放羊的牧羊奴。史籍记载:

青尝从人至甘泉居室,有一钳徒相青曰:“贵人也,官至

封侯。”青笑曰：“人奴之生，得无笞骂即足矣，安得封侯事乎！”^[25]

由于是私生子，卫青自小即饱尝人间世态炎凉，逆来顺受，早已麻木，当有人断定他有贵人封侯之相，岂敢相信，只是自嘲说奴隶出身的他，能少受打骂即已满足了，还奢望什么封侯。

否极泰来。因异父同母的姐姐卫子夫人宫受宠，青年卫青亦鸡犬升天，逐渐得到重用。武帝元光六年（公元前129年），卫青官拜车骑将军，率军出击匈奴，自此步上了一条飞黄腾达之路。

“将相本无种，男儿当自强”，出身卑微而又以战功晋身王侯的卫青一生正可生动地印证这一句话；但由于钳徒先前在尘埃之中识出贵人，则历史上的相术家似乎又可以为相术而自慰了。

卫青其人以战功享受荣华富贵，可是同样抗击匈奴并屡立战功的李陵却没有如此幸运了。李陵也是汉武帝时代的名将，英勇善战，曾经统领八百骑兵，“深入匈奴二千里”。后来，李陵又主动请战，以五千人与匈奴八万兵马浴血奋战，不幸战败，遂被执投降。史籍记载：

陵败处去塞百余里，边塞以闻。上欲陵死战，召陵母及妇，使相者相之，无死丧色。后闻陵降，上怒甚。^[26]

当兵败的消息传来，汉武帝希望李陵能在这次战争中战死，也可保全名节，然而彼此相隔千里之遥，李陵究竟是战死还是生还，不得而知。汉武帝当即把李陵的母亲及妻子召至朝廷，请相术家验证观察一下，以卜李陵的生死存亡。

按照古代的相术原理，某个人的死亡必然会在他的父母妻子脸上出现一些特殊的气色，然而当时在李陵的母亲及妻子脸上并没有出现因亲人死亡而带来的一种神秘的“死丧色”，因此

相术家断定李陵尚在人世。不久，传来了李陵投降匈奴的消息，汉武帝自然十分愤怒。

这件史实表明相术在汉代已经有了新的发展，即汉代的相术不仅能预测当事者本人的吉凶祸福，而且还可以通过观察某人脸上的气色变化来判断千里之外他的亲人的生死存亡。当然，这仅仅是史家的一面之辞，其中肯定含有夸诞的成分。

翟方进在汉成帝时代官至丞相，封为高陵侯，以才干称誉当世，颇得天子器重；不过，翟方进家世寒微，少年丧父，孤苦伶仃，在官府里混个小差事，常受人欺凌。史籍记载：

方进自伤，乃从汝南蔡父相问己能所宜。蔡父大奇其相貌，谓曰：“小史有封侯骨，当以经术进，努力为诸生学问。”^[27]

翟方进不甘心就此庸庸碌碌混日子，他前去向蔡父请教，自己将来最适合干哪种事。蔡父懂得相术，一见之下，极为赞美翟的相貌，认为他骨格奇特有封侯相，因此要他读书明经，走“学而优则仕”这一条路。

翟方进听从蔡父指教，从家乡赴京城长安求学，靠母亲编草鞋维持生计。苦读十年之后，翟方进终于“以射策甲科为郎”，一举博取功名。之后，由博士、刺史、京兆尹、御史大夫渐渐升至丞相，显赫一时无二。

西汉末年的外戚王莽是一个心怀不轨、企图篡夺皇位的阴谋家。史书对于王莽的音容外貌有细致的描绘：

莽为人侈口蹙颐，露眼赤精，大声而嘶。长七尺五寸，好厚履高冠，以麤装衣，反膺高视，瞰临左右。是时有用方技待诏黄门者，或问以莽形貌，待诏曰：“莽所谓鸱目虎吻豺狼之声者也，故能食人，亦当为人所食。”问者告之，莽诛灭

待诏，而封告者。后常翳云母屏面，非亲近莫得见也。^[28]

据说王莽这个人长得嘴巴阔大，腮帮子短促，眼部突出，眸子赤红，声音大而嘶哑。身材长得较高，仍然喜欢戴高帽子，用皮毛装饰衣服，挺胸，看人时视线抬得很高，仿佛睥睨左右一切的样子。王莽奇特的容貌自然引人注目。有人问一位懂得相术一类方技的待诏：王莽的相貌生得如何？待诏照直回答：王莽这个人生有猫头鹰一样的眼睛，老虎一样的嘴巴，豺狼一样的声音，因此容易害人，也容易被别人所害。此人随即向王莽告密。王莽就把心直口快的待诏杀掉，而给予告密者封官之赏。后来，王莽常常以云母做成的扇子遮脸，不是亲近的人都见不到他的真面目。由此可见，王莽深怕人们通过他的容貌来窥见他的内心世界腹中鳞甲。

公元9年，王莽从刘家小皇帝手中夺取政权，建立新朝，“自立为真皇帝”，并进行一系列政治、经济改革。孰料治国无方，搞得民怨沸腾，引发了赤眉、绿林军等农民起义，天下顿时大乱。各地豪强亦乘机扯起旗帜，各霸一方。号称汉高祖九世孙的刘秀与其兄招兵买马，亦企图趁乱逐鹿天下。史籍记载：

及世祖为大司马，讨河北，复以祐为护军，常见亲幸，舍止于中。祐侍燕，从容曰：“长安政乱，公有日角之相，此天命也。”世祖曰：“召刺奸收护军！”乃不敢复言。^[29]

当时刘秀尚在族兄刘玄（一度建元“更始”并称帝）手下任大司马，亲信朱祐却指出他额头上生有奇骨（即“日角之相”），将成为新的真命天子。

史称朱祐“人质直，尚儒学”，但实际上，他追随刘秀常率大军冲锋陷阵，攻克城邑，以武功而封侯进爵。一介武将，能以相术识别后来统一天下的新皇帝，此种现象在历史上并不多见。

班彪、班固父子是东汉著名的史学家，尤其是班固殚精竭虑，著有一百卷的《汉书》，继承了司马迁以来的史学传统。班彪的小儿子班超却不想以家学渊源的文章学问立身，而是抛弃笔墨，另辟一条人生之路。史籍记载：

家贫，常为官佣书以供养。久劳苦，尝辍业投笔叹曰：“大丈夫无它志略，犹当效傅介子、张骞立功异域，以取封侯，安能久事笔研间乎？”左右皆笑之。超曰：“小子安知壮士志哉！”其后行诣相者，曰：“祭酒，布衣诸生耳，而当封侯万里之外。”超问其状。相者指曰：“生燕颔虎颈，飞而能食，此万里侯相也。”^[30]

父亲班彪死后，兄班固被召到京城做个校书郎。因穷困，班超只得为官府抄写文书，以供养母亲；但常年累月辛劳伏案，久必生厌，不由憧憬前辈在西域立功封侯的不朽业绩。这在世人看来无非是一介书生的异想天开，然而在相士的目光中，班超却有封侯之相。因为班超有燕子似厚实的下巴和老虎似粗壮的脖子，燕子能灵巧飞翔，老虎会凶猛扑食，象征其人智勇双全，能在万里之外立功封侯。后来，班超出使西域，建立了一系列常人难以企及的业绩，最终被和帝封为定远侯。

如上所述，相术在汉代较为流行，较之先秦，似乎得到进一步发展。东汉时代几位著名的皇后，未入宫时皆受到相士的重视，预言日后将大贵。

明帝的马皇后出身名门，是伏波将军马援的小女儿。只是年幼时早丧父母，家道中落，十三岁时入宫。后来得到明帝宠幸，被册立为皇后。史载马皇后“身長七尺二寸，方口，美发。能诵《易》，好读《春秋》、《楚辞》，尤善《周官》、《董仲舒书》”^[31]，可谓博学多才。《后汉书》有这样一条记载，叙述其入宫之前的情形：

后尝久疾，太夫令筮之，筮者曰：“此女虽有患状而当大贵，兆不可言也。”后又呼相者使占诸女，见后，大惊曰：“我必为此女称臣。然贵而少子，若养它子者得力，乃当逾于所生。”^[32]

马皇后幼年时生病，术士经卜筮而断定她将来贵不可言。家人又请相士来观察几个女孩子，唯有马皇后的容貌让相士大吃一惊。相士认定此女将来必当皇后，但只是缺少亲生儿子，若能领养一子，亦将胜过自己所生。

章帝的窦皇后幼年聪颖，“年六岁能书，亲家皆奇之”^[33]。窦家原是东汉显宦大族，出过一公、两侯，“奴婢以千数”。后来窦皇后的祖、父辈持身不谨，触犯刑法，在狱中死去，家道一落千丈。史籍记载：

家既废坏，数呼相工问息耗，见后者皆言当大尊贵，非臣妾容貌。^[34]

窦氏家族缅怀往日辉煌，自然不甘心如今的失势。由于家有小女聪颖早慧，就常请相士来家预测吉凶。相士一见窦皇后的容貌，皆判定将大贵，并非嫁予常人作妻妾而已。

后来，窦氏姐妹以惯例被选入皇宫。因才华及容貌出众，章帝把姐妹两人分别封为皇后、贵人。

此外，东汉皇帝在选皇后妃子的时候，也非常注意相士们的预测，把相士之言作为立妃立后时的一项重要参考：

相工茅通见后，惊，再拜曰：“此所谓日角偃月，相之极贵，臣所未尝见也。”太史卜兆得寿房，又筮得《坤》之《比》，遂以为贵人。常特被引御，从容辞于帝曰：“夫阳以博施为德，阴以不专为义，姤斯则百，福之所由兴也。愿陛下思云

雨之均泽，识贯鱼之次序，使小妾得免罪谤之累。”由是帝加敬焉。^[35]

汉顺帝梁皇后梁妠十三岁时进宫候选，相士茅通见到梁妠时，十分惊讶，说她额部长得“日角偃月”，因此“极贵”，自己相了这么多人，还没有见过这么贵的相貌，而太史占卜的结果也十分吉祥，因此，梁妠便被封为贵人，得到皇帝的宠幸；而且，她为人贤惠，不妒忌，还劝皇帝也能宠幸其他的嫔妃，因此皇帝对她愈加敬重，而她以后也有机会登上了皇后之位。梁皇后除了自己的才能见识外，应该说，她的相貌对她能当上皇后是起了决定性的作用的。

第二节 三国时期的相术

汉末三国鼎立，这一段时期在历史上持续不久。浏览史籍，发现魏国开创者曹操其人似乎与相术有一些瓜葛。曹操青年时代喜欢飞鹰走狗，不务正业，世人亦瞧不起他。惟独当时桥玄别具眼光，对曹操说：“天下将乱，非命世之才不能济也。能安之者，其在君乎！”^[36]可见桥玄认为曹操是拨乱反正、统一天下的“命世之才”。另有许子将其人，半褒半贬地说他是“治世之能將，乱世之奸雄”。^[37]

史书描绘曹操“姿貌短小，而神明英发”^[38]，相貌虽不英武，却工于心计，确非寻常之辈。有一次他要接见匈奴来使，自忖形貌短小，不足威震远国，于是请相貌堂堂的崔季珪做个替身，自己“捉刀立床头”，冒充侍卫。接见完毕，曹操请人询问对方：“‘魏王何如？’”匈奴使答曰：“魏王雅望非常，然床头捉刀人，此乃英雄也。”^[39]能够看出形貌短小、且捉刀侍卫的曹操是个英雄

人物，则身居北方的匈奴使者亦可谓目光如炬，洞幽烛微。

一些迹象表明，曹操本人似乎亦懂得相术。他对臣僚司马懿进行过一番观察。史籍记载：

魏武察帝（指司马懿）有雄豪志，闻有狼顾相，欲验之。
乃召使前行，令反顾，面正向后而身不动。^[40]

曹操把司马懿召来，叫他朝前走，随之又叫他朝后看。但见司马懿其人的脖子及脸面已扭向后方，但整个身体却仍然向前，纹丝不动。这种形态正是“狼顾”之相，加之司马懿平时又胸怀大志，因而曹操断定此人不是甘居臣下之辈，将来必然会危及曹家王朝统治。曹操告诫儿子曹丕说：“司马懿非人臣也，必预汝家事。”^[41]

遗憾的是，曹丕不及其父精明，未能识破司马氏之心。四五十年后，司马懿父子羽翼丰满，轻易取代曹家王朝而建立晋王朝。

另外，魏国还出现两位著名的相术家：朱建平与管辂。据史籍记载：

朱建平，沛国人也。善相术，于闾巷之间，效验非一。太祖为魏公，闻之，召为郎。文帝为五官将，坐上会客三十余人，帝问己年寿，又令遍相众宾。建平曰：“将军当寿八十，至四十时当有小厄，愿谨护之。”谓夏侯威曰：“君年四十九位为州牧，而当有厄，厄若得过，可年至七十，致位公辅。”谓应璩曰：“君六十二位为常伯，而当有厄，先此一年，当独见一白狗，而旁人不见也。”谓曹彪曰：“君据藩国，至五十七厄于兵，宜善防之。”……凡说此辈，无不如言，不能具详。故粗记数事。^[42]

由于朱建平的相术声名远播,故喜欢广招天下方术之士的曹操就把他罗致在麾下,以备随时咨询。当时曹氏父子兵强马壮,挟天子以令诸侯,颇有荡平四海之势,所以耐人寻味的是:曹丕(后称文帝)并不询问自己的富贵福禄,而只是探听自己生命的长短。朱建平的回答十分巧妙:曹丕可以享寿八十,但至四十岁有点小灾难,应该好好保养。

黄初七年(公元226年),其时魏文帝曹丕年龄恰遇四十,他生了重病,对手下人说:“朱建平所言八十,谓昼夜也,吾其决也。”曹丕自然是个聪明人,他明白自己大限已近,同时亦悟及朱建平“当寿八十”之言仅仅是一种托辞。从常识上讲,一昼一夜只能算一天,但如果把一昼一夜勉强分成两天的话,那么年满四十亦可充作八十了。历史记载,曹丕果然在四十岁这一年死去。

朱建平当时除了替曹丕看相外,还分别对夏侯威、应璩、曹彪三人前景作了预测,而且后来一一得到应验。令人特别感到惊奇的是:朱建平不仅擅长于相人,并且亦擅长相马。《三国志》中有这样一个例子:

建平又善相马。文帝将出,取马外入,建平道遇之,语曰:“此马之相,今日死矣。”帝将乘马,马恶衣香,惊啮文帝膝,帝大怒,即便杀之。^[43]

魏文帝骑的马因受惊而冒犯了主人,故被杀死,这并不奇怪。令人惊奇的是,朱建平在这之前已经能预测“此马之相,今日死矣”。毋庸置疑,这类文字记载已近似神话。

三国时期魏国另一位著名的相术家是管辂。平心而论,管辂是中国方术史上一位值得重视的重要人物,他对于古代方术如卜筮、占梦、命理、风水件件精通,具有很高的造诣。管辂“容貌粗丑,无威仪而嗜酒”,并且常常嬉笑怒骂,玩世不恭,“故人多

爱之而不敬也”；然而管辂的相术却十分惊人，据史籍记载：

辂族兄孝国，居在斥丘，辂往从之，与二客会。客去后，辂谓孝国曰：“此二人天庭及口耳之间同有凶气，异变俱起，双魂无宅，流魂于海，骨归于家，少许时当并死也。”复数十日，二人饮酒醉，夜共载车。牛惊下道入漳河中，皆即溺死也。^[44]

从客人脸上的气色变化能够判断他们不久要遭横祸，并且后来又恰恰为事实所证明，史家的这条记载刻意渲染了管辂相术的高深精妙。在史家看来，极为难得的是：管辂有察人之明，亦有自知之明，他对自己的尊容及形体从相术角度作出了如下直言不讳的判断：

辂曰：“吾额上无生骨，眼中无守精，鼻无梁柱，脚无天根，背无三甲，腹无三壬，此皆不寿之验。又吾本命在寅，加月食夜生。天有常数，不可得讳，但人不知耳。吾前后相死者当过百人，略无错也。”是岁八月，为少府丞。明年二月卒，年四十八。^[45]

所谓“背无三甲，腹无三壬”，是指背不厚，腹不垂，总而言之是一种寒薄之相，再加上“鼻无梁柱，脚无天根”，从古代相术来衡量，自然该归入短命一类。管辂最后只活了四十八岁，确实不出他自己所料。

三国时期的相术并非在魏国一枝独秀，蜀国当时亦有一位名叫张裕的人擅长相术。邓芝在“汉末入蜀”，没有受到当政者重用，“时益州从事张裕善相，芝往从之，裕谓芝曰：‘君年过七十，位至大将军，封侯。’”^[46]后来，邓芝先后曾受到刘备、诸葛亮的提拔，建立了一系列功业，果然升迁为大将军。

地处东南的吴国亦有一位懂得相术的刘札，他替人看相似乎不无道理。史籍记载：

吾彦字士则，吴郡吴人也。出自寒微，有文武才干。身長八尺，手格猛兽，膂力绝群。仕吴为通江吏。时将军薛珣杖节南征，军容甚盛，彦观之，慨然而叹。有善相者刘札谓之曰：“以君之相，后当至此，不足慕也。”^[47]

吾彦当时还是通江的小吏，偶然目睹将军薛珣统率大军南征，军容极其雄壮，不由仰慕感叹万分。刘札却向他指出：以你的相貌，将来亦会做个高官，故不必羡慕薛珣今日的权势。

后来，吾彦在吴国官至建平太守。晋武帝吞并吴国之后，又封吾彦为金城太守，稍后，又升至南中都督、交州刺史。

此外，吴国君主孙权的相貌曾引起过他人的关注。据文献记载：孙权的面相是“方颐大口，目有精光。”^[48]当孙权年仅十五之时，有一位名叫刘琬的使者曾对人说：

吾观孙氏兄弟虽各才秀明达，然皆禄祚不终，惟中弟孝廉，形貌奇伟，骨体不恒，有大贵之表，年又最寿，尔试识之。^[49]

意思是说孙氏兄弟虽然个个聪明能干，但可惜福禄不厚，唯有孙权相貌奇特，符合“大贵之表”，而且寿命又最长。史家认为，刘琬此语颇有道理，从后来发生的史实来看：兄长孙策虽然悍勇善战，但年仅二十六岁而亡。孙权最后不仅当上了皇帝，称霸一方，且又活了七十一岁，在古代可算是高寿了。

第三节 两晋时期的相术

在中国历史上，晋朝是取魏而代之，故社会风尚亦一脉相

承：特别注重人的容貌及其风度。如说：

时人目王右军“飘如游云，矫若惊龙”。

王夷甫容貌整丽，妙于读玄，恒捉白玉柄麈尾，与手都无分别。

杜弘治……面如凝脂，眼如点漆，此神仙中人。

见裴叔则，如玉山上行，光照映人。^[50]

不难看出，晋代人在这里仅仅注重的是秀丽的外貌、潇洒的姿态，并没有进一步把外貌姿态与穷通富贵生死祸福联系起来，因此，这只能说是一种审美情趣，而不是一种相术的价值判断。

当然，在晋代大量品评人物风度容貌的言论中，亦可发现二个近似于相术的例子。据文献记载：

刘尹道桓公（温）鬓如反猬皮，眉如紫石棱，自是孙仲谋、司马宣王一流人。^[51]

桓温的容貌比较独特，鬓发如刺猬竖起，眉骨如同石棱凸出，显示出一种强悍的气质；因此，刘尹判断桓温将是孙权、司马懿一流的政治家。

又据文献所记：

潘阳仲见王敦小时，谓曰：“君蜂目已露，但豺声未振耳。必能食人，亦当为人所食。”^[52]

少年时代的王敦眼睛微微凸出，如同胡蜂，虽然他的嗓音还没有嘶哑的豺狼之声，但潘阳仲认为，王敦容貌的前一个特征就足以显示他将是一个禀性残忍的人，日后将会害人，同时亦将被人所害。

刘尹、潘阳仲虽然博学多才，见多识广，但他俩本身并不是

相士，他们充其量是在品评人物时借鉴了古代的某些相术经验。

另一方面，纯粹预测人们富贵贫贱的相术在当时也颇为流行。西晋有二位女子平步青云，或为皇后，或为太后，皆与相士有关。一位名叫杨艳的女子，后成为晋武帝的皇后。史籍记载：

后少聪慧，善书，姿质美丽，闲于女工。有善相者尝相后，当极贵，文帝闻而为世子聘焉。甚被宠遇，生毗陵悼王轨、惠帝、秦献王柬，平阳、新丰、阳平公主。武帝即位，立为皇后。^[53]

杨皇后幼年丧母，在舅母家长大，但才貌俱佳，经擅长相术的相士过目，断定她将来极贵。估计此位相士颇为权威，经其评定之后，传播开去，晋公司马昭即为长子司马炎娶为儿媳。当时司马昭已稳稳掌握魏国大权，只是自己未登基而已。待到司马炎以晋代魏，取得帝位之后，便立杨艳为皇后。

另一位女子名叫李陵容，出身微贱，容貌又不佳，仅在皇宫中当个织布的奴婢。简文帝司马昱原先有三个儿子，皆幼年夭折。其后十多年，诸姬妾仍未能生子。简文帝又是召人卜筮，又是向道士请教，最后还是请相士出马。史籍记载：

又数年无子，乃令善相者召诸爱妾而示之，皆云非其人，又悉以诸婢媵示焉。时后为宫人，在织坊中，形长而色黑，宫人皆谓之昆仑。既至，相者惊曰：“此其人也！”帝以大计，召之侍寝。后梦两龙枕膝，日月入怀，意以为吉祥，向佞类说之，帝闻而异焉，遂生孝武帝及会稽文孝王、鄱阳长公主。^[54]

宫中美女如云，凡姿色秀美深得简文帝宠爱者，相士都认为不是生儿子的料。待到在织坊中看到一位身长肤黑的女子，相士才

觅宝似的惊呼：就是这个人！这位黑肤女子自然不称简文帝的心意，但为了听从相士指点，生个传宗接代长坐江山的儿子，简文帝就把她召入寝宫。数年后，李陵容果然不负所望，接连生了两个儿子。待到长子孝武帝登基，即尊其母为皇太后。古人常云“红颜薄命”，李太后之事则可说“黑肤多福”了。

羊祜是晋朝初期的大臣，深得晋武帝之倚重，曾为讨伐东吴的征南大将军。小时候，羊祜去汶水之旁游玩，“遇父老谓之曰：‘孺子有好相，年未六十，必建大功于天下。’”^[55]民间相士的目光似乎不错，羊祜死于五十八岁，这之前他已官居极品，誉满天下，人们尊称其为“羊公”。

若要在晋代历史上找出个职业相术家来，那么，陈训其人大抵可以入选。陈训“少好秘学，天文、算历、阴阳、占候无不毕综，尤善风角。”此外，陈训亦精于相术。据史籍记载：

时甘卓为历阳太守，训私谓所亲曰：“甘侯头低而视仰，相法名为眇刀，又目有赤脉，自外而入，不出十年，必以兵死，不领兵则可以免。”卓果为王敦所害。丞相王导多病，每自忧虑，以问训。训曰：“公耳竖垂肩，必寿，亦大贵，子孙当兴于江东。”咸如其言。^[56]

历阳太守甘卓脑袋低垂而目光仰视，这种模样在相法上称之为“眇刀”，再加上甘卓眼睛中有赤脉，因此陈训判断他不得善终。这是一个例子。另有一例是：丞相王导体弱多病，时常对此感到忧愁，就向陈训请教。陈训认为王导耳朵高耸竖起，但又大得几乎垂肩，因此虽然多病却能长寿，而且子孙今后在江东必然兴旺。

陶侃与周访皆是东晋重要人物，陈训替周、陶二人亦曾看过相。史籍记载：

初，访少时遇善相者庐江陈训，谓访与陶侃曰：“二君皆位至方岳，功名略同，但陶得上寿，周当下寿，优劣更由年耳。”访小侃一岁，太兴三年卒，时年六十一。^[57]

陈训的观点是：周、陶二人皆能位极人臣，取得很大的功名业绩，但由于陶的寿命较周访更长，故一生事业似乎更上一层楼，这主要是由于长寿所导致的。

事实上，周访是东晋中兴名将，官至安南将军，享年六十一岁；陶侃则享年七十六岁，统管八州军事，官至极品，被封为长沙郡公。

除陈训之外，另有一位名叫师圭的相士曾替陶侃看过手相。史籍记载：

有善相者师圭谓侃曰：“君左手中指有竖理，当为公。若彻于上，贵不可言。”侃以针决之见血，洒壁而为“公”字，以纸裹手，“公”字愈明。及都督八州，据上流，握强兵，潜有窥窬之志，每思折翼之祥，自抑而止。^[58]

师圭认为：陶侃左手中指有一条竖纹，颇佳，预示其人可官至公侯。倘如把这条竖纹继续向上延伸，则陶侃就将贵不可言。

陶侃内心深处自然想成为一国之尊，故听从相士指点，以针刺破左掌，用人工以延伸那条天然竖纹。后来，陶侃手握整个东晋王朝的兵权，确实有过夺取帝位的念头，但又考虑到曾做过一个折断翅膀的奇梦，于是就打消此念。

自晋惠帝元康元年（公元 291 年）起，晋王朝内部发生八王之乱，互相残杀，兵戎相见，达十六年之久，从而动摇晋朝统治的根基。此时此际，史称“五胡”的匈奴、鲜卑、羯、氏、羌西北诸族乘机崛起。自惠帝永兴元年（公元 304 年）刘渊建号称王开始，至南朝宋文帝元嘉十六年（公元 429 年）北凉降魏截止，先后共

有十六国崛起，或入侵，或对峙，与晋王朝周旋一百多年。

十六国中，扯旗自尊为王，以匈奴族出身的刘渊（刘元海）最早。其父刘豹早在三国时期曾被曹操封为左部帅。曾说“吾昔从邯郸张阿母司徒氏相，云吾当有贵子孙”。等到儿子降世，发觉他“左手有其名”^[59]，于是取名为刘渊。

刘渊自小习文练武，长大“姿仪魁伟，身長八尺四寸，須長三尺余，當心有赤毫毛三根，長三尺六寸”^[60]，狀貌非同一般。史籍记载：

有屯留崔懿之、襄陵公师彧等，皆善相人，及见元海，惊而相谓曰：“此人形貌非常，吾所未见也。”于是深相崇敬，推分结恩。^[61]

总而言之，擅长相术的翟懿之、公师彧等人皆认为刘渊生就一副奇相，将来必大有作为，故敬仰之余，亦趁早及时巴结。

后来，晋王朝内哄，给刘渊提供崛起机会。刘渊先称汉王，后称皇帝，建都于平阳，复迁至长安，国号为“汉”。刘渊死后，帝位四传至其族子刘曜手中，改国号为“赵”。刘曜虽非昏庸之辈，但最终被拥兵自重、逐渐强大的石勒所取代。

石勒本为羯人，出身卑微。史籍记载：

年十四，随邑人行贩洛阳，倚啸上东门，王衍见而异之，顾谓左右曰：“向者胡雏，吾观其声视有奇志，恐将为天下之患。”驰遣收之，会勒已去。^[62]

十多岁的石勒从山西穷乡僻壤来到繁华的洛阳做小贩，心中自有许多不平之气，故靠在城门上长啸数声，恰好给晋大臣王衍遇见。王衍从他洪亮的声音及攫取的目光中似乎已经察觉到这个少年长大不是等闲之辈，于是决定遣手下人骑马飞驰前去扣押，

未料石勒已经离去。

应该说,王衍的眼光亦真绝。十多年后,小贩出身的石勒历经磨难,已投在刘渊手下成为一方将领,转战各处,势力迅速壮大,最后挥戈击败晋王朝数十万大军,生擒一大批王公大臣,其中就有已官至太尉的王衍。

大抵少年石勒的容貌确实奇特,故除王衍之外,当时“父老及相者皆曰:‘此胡状貌奇异,志度非常,其终不可量也。’劝邑人厚遇之”^[63]。

永和六年(公元350年),聚众十多万氏族首领苻洪在西北自称三秦王。一年后,其子苻健建国号为秦,立都长安。太元八年(公元383年),苻洪的孙子苻坚已平定西域,先后消灭前燕、前凉等国,并统率百万大军向东晋王朝大举进击。此时此际,苻坚的“前秦”,已成为当时中国长江以北的唯一大国,版图之大,为五胡十六国之最。

苻坚自小聪明伶俐,深得祖父苻洪喜爱,说:“此儿姿貌瑰伟,质性过人,非常相也。”^[64]《晋书》另有一条记载十分生动:

高平徐统有知人之鉴,遇坚于路,异之,执其手曰:“苻郎,此官之御街,小儿敢戏于此,不畏司隶缚邪?”坚曰:“司隶缚罪人,不缚小儿戏也。”统谓左右曰:“此儿有霸王之相。”左右怪之,统曰:“非尔所及也。”后遇之,统下车屏人,密谓之曰:“苻郎骨相不恒,后当大贵,但仆不见,如何!”坚曰:“诚如公言,不敢忘德。”^[65]

这段文字表明:幼年苻坚胆大心细,他一则敢独自在大街上游玩,二则对大人的玩笑吓唬,能应对如流,即“司隶”只抓乱法之人,不会干涉小孩在大街上游戏。因此,精于相术的徐统评论:“此儿有霸王之相”,“骨相不恒,后当大贵”。

遗憾的是，苻坚统一北方之后未能听从他的首席智囊王猛
的临终之言：“臣没之后，愿不以晋国为图。”^[66]因为王猛认为：
晋朝虽处吴越一隅，但在政治上，仍然代表华夏正统，恐怕难以
轻易吞并。苻坚一意孤行，偏要鸠集百万乌合之众压迫东晋，结
果淝水一战，大败而归。

第四节 南北朝时期的相术

南北朝时期的相士似乎较之两晋时期略多一些。在此先说
南朝。南朝历时一百六十九年，由宋、齐、梁、陈四朝组成。南朝
第一个王朝的开创者刘裕，史称宋高祖，相传是汉高祖刘邦之弟
的后裔。东晋末年，大臣桓玄篡夺了帝位，骄横跋扈，不可一世。
刘裕当时还在桓玄手下统率军队：

玄见高祖，谓司徒王谧曰：“昨见刘裕，风骨不恒，盖人
杰也。”每游集，辄引接殷勤，赠赐甚厚。高祖愈恶之。或说
玄曰：“刘裕龙行虎步，视瞻不凡，恐不为人下，宜蚤为其
所。”玄曰：“我方欲平荡中原，非刘裕莫可付以大事。关陇
平定，然后当别议之耳。”^[67]

由于刘裕生得相貌堂堂，骨格奇特，故有人在桓玄面前说他的坏
话，认为“龙行虎步，视瞻不凡”的刘裕志向远大，不会甘心成为
桓玄的下属，应该及早加以处置。桓玄希望能依靠刘裕东征西
战荡平中原，暂时亦只得笼络刘裕，至于将来打下了天下，再来
收拾刘裕也不晚。

这条历史记载可以说明晋人在激烈的政治斗争中，已经自
觉地运用相术这个武器，来识别对手，控制对手，以便夺取最后
的胜利。

胸有大志的刘裕岂会甘心将来束手待擒，决定先发制人，扯起讨伐桓玄恢复晋室的义旗，这其间相士的预测恐怕亦会起到推波助澜的作用。史籍记载：

初高祖与何无忌等共建大谋，有善相者相高祖及无忌等并当大贵，其应甚近，惟云凭之无相。高祖与无忌密相谓曰：“吾等既为同舟，理无偏异。吾徒咸皆富贵，则檀不应独殊。”深不解相者之言。至是而凭之战死，高祖知其事必捷。^[68]

辅助刘裕共举大业的将领不少，有何无忌、魏咏之、檀凭之等二十七人。当时曾有精于相术的相士断言刘裕等人将会大贵，而且“大贵”之应验并不遥远。这无疑是怂恿起兵发难的一帖催化剂。

但是相士同时亦指出，众人之相皆当富贵，其中唯有檀凭之无富贵之相。刘裕对此有点疑惑，私下对何无忌说：吾辈风雨同舟，祸福相同，将来如能取得富贵，则檀凭之亦不会排斥在外。待到后来檀凭之在战场上身亡，刘裕方才恍然大悟相士之言，同时亦增强其起兵发难必胜的信念。

关于檀凭之的战死，《晋书》上一段文字记载颇详：

裕将义举也，尝与何无忌、魏咏之同会凭之所。会善相者晋陵韦叟见凭之，大惊曰：“卿有急兵之厄，其候不过三四日耳。且深藏以避之，不可轻出。”及桓玄将皇甫敷之至罗落桥也，凭之与裕各领一队而战，军败，为敷军所害。^[69]

在起兵发难的前几日，刘裕等人在檀凭之家中密谋，其中亦有相士参与其事。一个姓韦的老翁精通相术，告诫檀凭之三四日内在战场有大难，应该深藏不出，以避此灾难。

沈攸之是刘宋王朝的一位显赫人物，宋明帝死后，也曾都督荆、湘、雍、益、梁、宁、南北秦八州军事，为镇西将军、荊州刺史。沈攸之的少年时代孤苦伶仃，曾被抽丁送去参军。在常人的眼光中，因形貌不佳，连当个小头目都不够格，然而相士的目光却与众不同，史籍记载：

初攸之贱时，与吴郡孙超之、全景文共乘小船出京都，三人共上引埭，有一人止而相之曰：“君三人皆当至方伯。”攸之曰：“岂有三人俱有此相？”相者曰：“骨法如此，若有不验，便是相书误耳。”其后攸之为郢、荆二州，超之广州，景文南豫州刺史。^[70]

沈攸之尚未发达时，与孙超之、全景文出外游玩。有相士上前说他们三人将来皆能做大官。沈攸之在卑微之中自然不相信三人皆有大官相，但相士却仍然坚持其判断，认为若有不验，那是传统相书的不够精确。后来三人皆官居上品，攸之为郢、荆二州刺史，超之为广州刺史，景文为南豫州刺史。

萧晔是齐高祖萧道成的第五个儿子，工书法，擅围棋，多才多艺。据史籍记载：

巫覡咸言晔有非常之相，以此自负，武帝闻之，故无宠，未尝处方岳。^[71]

南齐的巫师亦懂得相术，说萧晔“有非常之相”。所谓“非常之相”，言外之意自然是指帝王之相了。偏偏萧晔对巫师的谄谀之言深信不疑，并且“以此自负”，这样一来，他的那位已经继承帝位的齐武帝大哥萧赜自然大大不高兴了，所以对他这个小弟就不免冷淡万分。

齐武帝萧赜为太子时，王晏曾经依附于他。后来萧赜登上

帝位，未忘旧属，王晏官拜吏部尚书。待到齐武帝一死，萧家发生动荡，齐明帝萧鸾乘机夺取帝位，王晏又改换门庭，投靠了新主人；然而萧鸾却对他颇具戒心，但是：

晏轻浅无防患，望开府，数呼相工自视，云当大贵。^[72]

王晏不知危机已四伏，还一厢情愿地希望升官，故频频请相士替他看相，以致相士只得投其所好，夸他相“当大贵”。最后，齐明帝恐怕王晏图谋不轨，还是杀掉了他，并且诏告天下，王晏的罪名之一就是：“视天画地，遂怀异图。广求卜相，取信巫覡。”^[73]

上述两个例子，表明相术在南齐颇为流行。

据史书记载，梁武帝萧衍“生而有奇异，两髀骀骨，项上隆起，有文在右手曰‘武’。”^[74]长大以后，又博学多才，富有谋略，因此得到许多同时代人的推重。南齐的大臣王俭对萧衍十分欣赏：

俭一见深相器异，谓庐江何宪曰：“此萧郎三十年内当作侍中，出此则贵不可言。”竟陵王子良开西邸，招文学，高祖与沈约、谢朓、王融、萧琛、范云、任昉、陆垂等并游焉，号曰八友。融俊爽，识鉴过人，尤敬异高祖，每谓所亲曰：“宰制天下，必在此人。”^[75]

王俭、王融两人似乎精于相术，故或敢判断萧衍日后“贵不可言”，或敢断言“宰制天下”必是萧衍。

陈朝的章昭达屡立战功，官至车骑大将军；但在少年时代，章昭达却碰到一位奇特的相士。据史书记载：

少时，尝遇相者，谓昭达曰：“卿容貌甚善，须小亏损，则当富贵。”梁大同中，昭达为东宫直后，因醉坠马，鬓角小伤，昭达喜之，相者曰：“未也。”及侯景之乱，昭达率募乡人援台

城，为流矢所中，眇其一目，相者见之，曰：“卿相善矣，不久当贵。”^[76]

相士认为章昭达的容貌很好，但是要在有损伤以后才能富贵发达。后来，章昭达在皇太子处值日时，因酒醉骑马，而导致自己的鬓角处留下伤痕，他以为这下可以发达了，但相士认为还未到时候。直至侯景之乱时，章昭达去支援台城，被流箭射瞎了一只眼睛，相士才说，从此不久，章昭达就可以大贵了。这条记载令人感到匪夷所思，亦可谓是典型的神秘主义。

北朝由北魏、东魏、西魏和北齐、北周组成。从时间顺序来说，北魏末年分裂成两个部分，即东魏和西魏。稍后，北齐取代东魏，北周取代西魏。尽管北朝大部分时间处于不安定之中，史书中大都是人们戎马生涯的记载，但还是有不少关于相术的资料，从中也可以瞥见当时的人们对相术还是颇为相信的。据史籍记载，有一位叫做唐文的相士具有十分灵验的相术：

初，赞之未贵也，尝从相者唐文相。文曰：“君额上黑子入鬓，位当至方伯封公。”及贵也，文以民礼拜谒，仍曰：“明公忆民畴昔之言乎？尔日但知公当贵，然不能自知得为州民也。”赞曰：“往时卿言杜琼不得官长，人谓不然。及琼被选为盩厔令，卿犹言相中不见，而琼果以暴疾，未拜而终。昔魏舒公见主人儿死，自知己必至公。吾常以卿言琼之验，亦复不息此望也。”乃赐文衣服、良马。^[77]

寇赞在没有显贵时，唐文就断言他将来“位至方伯，封公”，因为他额上有一颗黑痣所在的位置已经靠近发际戴头巾地方。同时，唐文还预言过杜琼这个人不能做大官，而一般人都认为唐文讲错了。即使在杜琼被任为盩厔之令后，唐文还是认为杜琼的相貌不像可能做这个官。果然杜琼未能上任，就得暴病而死。

后来，寇赞升官以后，对唐文很是感激，送了很多衣服良马给唐文，并表示相信唐文对自己的预言，自己还可能升更大的官。最后，寇赞果然升官加爵，做过几个地方的太守或刺史，最高时被皇帝封为河南公。显然，史家在此刻意神化了相术的功效。

又《魏书·郭祚传》记载：

少而孤贫，资貌不伟，乡人莫之识也。有女巫相祚后当富贵。祚涉历史，习崔颢之书，尺牍文章见称于世。

郭祚的父亲因为受亲戚牵连而被诛杀，郭祚从小就逃亡在外，十分贫穷孤苦，相貌也并不魁伟，当地的人都不了解他这个人；但有一位女巫为郭祚看相后，认为他以后会富贵。郭祚以后靠自己勤勉读书，精通文章、书法，一步一步地从小文书做起，终于成为魏孝文帝时的一代重臣。

北齐的开创者世宗文襄帝高澄十分迷信相术，据史籍记载：

世宗时有吴士，双盲而妙于声相，世宗历试之。闻刘桃枝之声，曰：“有所系属，然当大富贵，王侯将相多死其手，譬如鹰犬为人所使。”闻赵道德之声，曰：“亦系属人，富贵显赫，不及前人。”闻太原公之声，曰：“当为人主。”闻世宗之声，不动，崔暹私掐之，乃谬言：“亦国主也。”世宗以为我群奴犹当贵极，况吾身也。^[78]

吴士双目失明，善于从人的声音来推断吉凶祸福，对高澄手下的大将刘桃枝、赵道德等人，他都预言他们能“大富贵”，预测太原公（即高洋）能做皇帝，而对高澄却没说什么。当时在旁边的崔暹怕高澄不高兴，就暗暗地掐了一下吴士，吴士只得假说高澄“亦国主也”。高澄听说后特别高兴，以为手下都能大贵，自己就更不用说了。史家认为，实际上这位吴士的相术还是很准的，所

有的人他都预测得很准确。高澄后来确实没有能做上皇帝，二十九岁就被人杀死了。

高澄自己也略微懂一些相术，但他对自己同母兄弟、以后的显祖文宣帝高洋显然有点估计不足，据史籍记载：

内虽明敏，貌若不足，世宗每嗤之，云：“此人亦得富贵，相法亦何由可解。”^[79]

高洋内心聪明，但外表似乎不出色，因此，连自己的亲哥哥也要嗤笑他，说如果他能富贵，相法就不可解释了。恰恰相反的是，当时有一位叫做皇甫玉的相士却断言高洋能大贵，据史书所记：

皇甫玉，不知何许人。善相人，常游王侯家。世宗自颍川振旅而还，显祖从后，玉于道旁纵观，谓人曰：“大将军不作物，会是道北垂鼻涕者。”^[80]

皇甫玉善于替人看相，常常替王公贵族预测。有一次高澄带领军队从外面回来，高洋跟在后面，皇甫玉看到以后，就对别人说，大将军高澄算不得什么，倒是路北面拖着鼻涕的反倒是人物。以后，高洋果然成为北齐的开国之君。在他即位后，他曾请皇甫玉为他和手下人看相：

显祖既即位，试玉相术，故以帛巾抹其眼，而使历摸诸人。至于显祖，曰：“此是最大达官。”于任城王，曰：“当至宰相。”于常山、长广二王，并亦贵，而各私掐之。至石动统，曰：“此弄痴人。”至供膳，曰：“正得好饮食而已。”玉尝为高归彦相，曰：“位极人臣，但莫反。”归彦曰：“我何为反？”玉曰：“不然，公有反骨。”^[81]

显祖让皇甫玉蒙着眼睛，通过触摸各人而判断吉凶。皇甫玉不

负众望,对每个人的身份和未来都有准确的测算,不管是王公大臣,还是供膳的厨师等等。皇甫玉还为高归彦看过相,断言他生有反骨,一定会谋上作乱。史家认为这些预测以后都得到证实。

除了皇甫玉以外,还有一位解法选也精通相术,据史籍记载:

解法选,河内人。少明相术,鉴照人物,皆如其言。频为和士开相中,士开牒为府参军。^[82]

解法选曾为奸臣和士开所用,一直为他相人,常常很准确。和士开十分信任他,任命他为府参军。

西魏王朝历时二十一年,但大权早已旁落宇文泰家族手中。公元557年,宇文泰逝世,在其侄宇文护的主持下,宇文泰第三个儿子宇文觉从魏恭帝手中取得帝位,建立北周王朝,史称孝闵帝。据史籍记载,孝闵帝幼年时曾遇见一位相士:

九岁,封略阳郡公。时有善相者史元华见帝,退谓所亲曰:“此公子有至贵之相,但恨其寿不足以称之耳。”^[83]

孝闵帝是宇文氏家族中第一个取得帝位者,故相士史元华称宇文觉“有至贵之相”;但孝闵帝登上帝位后,又与执掌大权的晋国公宇文护发生冲突,在一场未遂的政变中被杀,年仅十六岁。这或许就是相士史元华说他寿命不长的缘故。

北周辛昂曾领兵攻伐巴蜀,因战功而被授予辅国将军。后来治理巴蜀颇有政绩,官至骠骑大将军,可谓爵位显赫。少年时代的辛昂,据说已富有志向,甚得时人称誉。史籍记载:

有善相人者,谓其父仲略曰:“公家虽世载冠冕,然名德富贵,莫有及此儿者。”仲略亦重昂志气,深以为然。^[84]

辛昂出身簪缨世家，族父辛庆之曾任北魏王朝度支尚书。但相士认为：辛家虽然世代为官，如论爵位之隆、名声之大，恐怕先辈中没有人及得上眼前这个少儿郎将来的前程。辛昂的父亲对此亦深有同感。

第五节 隋唐时期的相术

相传隋代开国皇帝杨坚相貌非凡，“额上有五柱入顶，目光外射，有文在手曰‘王’。”杨坚的父亲曾从周太祖起义关西，“赐姓普六茹氏，位至柱国、大司空、隋国公。”杨坚十六岁时，已升为骠骑大将军，由于生得相貌堂堂，“周太祖见而叹曰：‘此儿风骨，不似代间人。’”^[85]后来，周明帝即位，对于杨坚的相貌也似乎特别关注：

帝尝遣善相者赵昭视之，昭诡对曰：“不过作柱国耳。”
既而阴谓高祖（指杨坚）曰：“公当为天下君，必大诛杀而后定。善记鄙言。”^[86]

周明帝派相士赵昭去观察杨坚，判断一下其人是否有帝王之相。孰料这位相士别有衷肠；一边对明帝撒谎说：不过当个大官而已。另一边又偷偷地对杨坚卖了个交情，说他将来一定能当皇帝。也许隋高祖杨坚的相貌确实不同凡响，故在北周与隋代交替之际，竟有许多相士皆不谋而合地判断杨坚将当皇帝。其中两位相士比较著名，一位名叫韦鼎。据史籍记载：

初，鼎之聘周也，尝与高祖相遇，鼎谓高祖曰：“观公容貌，故非常人，而神监深远，亦非群贤所逮也。不久必大贵，贵则天下一家，岁一周天，老夫当委质。公相不可言，愿深

自爱。”及陈平，上驰召之，授上仪同三司，待遇甚厚。^[87]

相士韦鼎“博涉经史，明阴阳逆刺，尤善相术”，是南朝人，在梁陈之际，以术数周旋于王公贵卿之间，亦曾取得一官半职。后来，作为陈国使节出访北周，遇杨坚，就断定他今后贵不可言，可以统一天下。

另一位相士叫来和，“少好相术，所言多验。”当初杨坚尚未发达时，去找来和看相，来和对他：“公当王有四海。”^[88]

隋炀帝杨广青年时代“好学，善属文，深沉严重，朝野属望。”总之，由于善于伪装，杨广早期的口碑甚佳。当时，“高祖密令善相者来和遍视诸子，和曰：‘晋王（指杨广）眉上双骨隆起，贵不可言。’”^[89]鉴于杨广眉骨高耸，相士来和即断定他有帝王之相。

无独有偶，相士乙弗弘礼亦持同样的见解，“隋炀帝居帝藩，召令相己，弘礼跪而贺曰：‘夫王骨法非常，必为万乘之王，诚愿戒之在得。’”^[90]乙弗弘礼在判断隋炀帝杨广有帝王之相的同时，对他也作出规劝，即不要贪得无厌。

隋唐之际，相士的活动比较频繁。唐高祖李渊掌管岐州时，唐太宗李世民只有四岁，“有书生自言善相，谒高祖曰：‘公贵人也，且有贵子。’见太宗，曰：‘龙凤之姿，天日之表，年将二十，必能济世安民矣。’”^[91]这位书生模样的相士认为李世民有帝王之相，将来能“济世安民”，故李渊以“世民”二字名其子。

唐代袁天纲是一位著名的术士，擅长相术。相传他曾替武则天看相，后来被事实证明非常灵验。据史籍记载：

则天初在襁褓，天纲来至第中，谓其母曰：“唯夫人骨法，必生贵子。”乃召诸子，令天纲相之。见元庆、元爽曰：“此二子皆保家之主，官可至三品。”见韩国夫人曰：“此女亦大贵，然不利其夫。”乳母时抱则天，衣男子之服，天纲曰：

“此郎君子神色爽彻，不可易知，试令行看。”于是步于床前，仍令举目，天纲大惊曰：“此郎君子龙睛凤颈，贵人之极也。”更转侧视之，又惊曰：“必若是女，实不可窥测，后当为天下之主矣。”^[92]

在武则天还是一个小孩的时候，袁天纲来到他家，说她的母亲以及兄弟姐妹皆大贵。最后看到着男装的武则天，认为她是男孩，就说她生有“龙睛凤颈”，贵不可言；并说如果是女的话，将来可成为“天下之主”。这一类记载，史不绝书，皆是刻意夸大帝王的“龙凤之姿”、“天纵之圣”，为其统治天下披上神秘的合法外衣。

与袁天纲同时齐名的相术家还有张憬藏。据史籍记载：

张憬藏，许州长社人。少工相术，与袁天纲齐名。太子詹事蒋俨年少时，尝遇憬藏，因问禄命，憬藏曰：“公从今二年，当得东宫掌兵之官，秩未终而免职。免职之后，厄在三尺土下，又经六年，据此合是死征，然后当享富贵，名位俱盛，即又不合中天，年至六十一，为蒲州刺史，十月三十日午时禄绝。”俨后皆如其言。尝奉使高丽，被莫离支囚于地窖中，经六年，然后得归。及在蒲州，年六十一矣，至期，召人吏妻子与之告别，自云当死，俄而有敕，许令致仕。^[93]

张憬藏曾在太子詹事蒋俨年轻时为他推算过命运，说他两年后会担任太子的掌兵之官（即太子詹事），任期未满就会被免职。免职之后，会落难在三尺深的土中，经过六年之后才能享受到富贵。六十一岁那年，任蒲州刺史，死于当年十月三十日午时。后来事情的发展似乎一如张憬藏所料。

唐玄宗时有一位叫做金梁凤的相士，很善于替人看相预测，也懂一点星象之学。天宝十三载（公元754年），金梁凤在当时的军事重镇武威遇到祠部郎中裴冕，说半年之内必有战事发生，

而裴冕将会升至御史中丞或丞相，侍于皇帝左右。裴冕不相信自己能担任这样的大官，金梁凤便告诉他，“有一日向东京，一日入蜀川，一日来向朔方，此时公得相”^[94]。后来，安禄山谋反，唐玄宗命哥舒翰守潼关，任命裴冕为御史中丞，召他入京侍于自己身边。裴冕觉得金梁凤的预言很灵验，便又去请教他有关“三日之兆”。金梁凤告诉他说：“东京日即自磨灭，蜀川日亦不能久，此间日何转分明，不可说。”^[95]不久，潼关失守，东京洛阳陷于敌手，玄宗入四川，肃宗去朔方的灵武，应了“三日之兆”。裴冕便去灵武见肃宗，劝肃宗自立为皇帝。肃宗采纳了裴冕的意见，取代玄宗，登上了皇位，并改年号为至德，裴冕也因此而封为中书侍郎、平章事，相当于丞相。当然，裴冕也没有忘记金梁凤的预测之功，“冕奏之，肃宗召拜都水使者。”

被称为“药王”的唐代大医学家孙思邈除了精通医学之外，对相术也有独到的研究，据史籍记载：

东台侍郎孙处约将其五子佹、傲、俊、佑、佺以谒思邈，思邈曰：“俊当先贵；佑当晚达；佺最名重，祸在执兵。”后皆如其言。太子詹事卢齐卿童幼时，请问人伦之事，思邈曰：“汝后五十年位登方伯，吾孙当为属吏，可自保也。”后齐卿为徐州刺史，思邈孙溥果为徐州萧县丞。^[96]

孙思邈曾为孙处约的五个儿子看过相，对他们的前途都一一作了预测，以后都得到了验证。更神奇的是孙思邈为后来的太子詹事卢齐卿年幼时看过相，说他五十年后为某地的地方官，而孙思邈自己的孙子会当卢齐卿的下属官吏。果然，卢齐卿后来当上了徐州刺史，而孙思邈的孙子孙溥正巧为徐州属下的萧县县官。这类记载已接近神话，令人大可怀疑其真实性。

另外，文献记载了有关晚唐的刘禹锡与相士的一段资料：

宾客刘禹锡为屯田员外郎，时事稍异，旦夕有腾赴之势，知一僧术数极精，寓直日，邀之至省。方欲问命，报韦秀才入门，公不得已且见，令僧坐帘下。韦秀才献卷已，略省之，意气殊旷，韦觉之，乃去。却与僧语，僧不得已，吁叹良久，乃曰：“某欲言，员外必不惬，如何？”公曰：“但言之。”僧曰：“员外后迁，乃本行正郎也。然须待适来韦秀才知印处置。”公大怒，揖出之，不旬日贬官。韦秀才乃处厚相也。后二十余年，在中书，为转屯田郎中。^[97]

刘禹锡在任屯田员外郎时，时事有些变动，舆论都倾向于刘禹锡会因此而升官。刘禹锡听说有一个僧人精于相术，便邀请这位僧人到自己的官邸。刚刚要请教他，外面报告说有一个韦秀才来访。刘禹锡不得已让僧人坐在旁边。韦秀才献了诗卷后，稍稍看了看刘禹锡，感到他模样有点踌躇满志，便赶紧告辞。刘禹锡回过头来与僧人说话，僧人开始不肯再说，犹豫感叹了很久，才告诉刘禹锡说，如果刘禹锡想从目前的员外郎升迁至郎中话，要等刚才来的韦秀才当官后才能得到。刘禹锡听了以后勃然大怒。不几天，刘禹锡果然被贬。二十年后，才在当上大官的韦秀才手下转为屯田郎中。

第六节 两宋时期的相术

唐末宋初的陈抟是道教史上的一位著名的重要人物，他博学多才，既擅卜葬，又精相术。五代后周大将赵匡胤在陈桥被将士黄袍加身，成为宋代开国皇帝，陈抟闻听这个消息，认为历经半个多世纪的五代十国的割据局面行将结束，从此天下安定了。后来，陈抟曾为宋太宗的几个儿子看相，仔细观察之后，他断定

当时的寿王最有可能继承大业。这位寿王就是日后登上帝位的宋真宗。^[98]

陈抟的相术虽然高明,但略逊于当时的麻衣道者。据文献记载,翰林学士钱若水少年时代曾去拜谒陈抟,请他看相。陈抟认为钱若水相貌不凡,或许可以学道,有羽化登仙之分。但陈抟对此亦无十分把握,于是稍后请来麻衣道者,替钱若水决断一下。麻衣道者认为钱没有仙风道骨,只能去做个高官。^[99]

宋代自陈抟、麻衣道者开风气,有不少僧道人物皆擅长相术。在真宗时做过史馆修撰的祖士衡,少年时去亲戚家,“有僧善相,见之,语人曰:‘是儿神骨秀异,他日有名于时,若年过四十,当位极人臣。’”^[100]后来,祖士衡三十九岁便死去,故一生官职亦未至极品。

王安石是北宋时代的重要人物,神宗当政,曾入阁拜相。有位道士看见二十多岁的年青进士王安石,就断定他将大贵。文献记载:“(仁宗)庆历中,河北道士贾众妙善相,以为曾鲁公脊骨如龙,王荆公目睛如龙。盖人能得龙之一体者,俱贵。”^[101]贾众妙道士的相术理论是:王安石眼睛又圆又大,如同龙目一般。龙为尊贵吉祥之物,凡人身体某一个部分像龙,即预示该人将荣华富贵。

北宋后期,有一位名叫妙应的僧人,曾两次替奸臣蔡京看相。文献记载:

僧妙应,六合人,本李氏,受业于释迦院。诵经典,欲造佛殿,化缘扬州市。有道人以相法授之,遂精其术。游京师,以东明二字赠蔡京。京始谓其字无益,后贬潭州,卒于东明寺,始验。^[102]

妙应的相术最初由道士传授,后来就精通此术。妙应去北宋都

城开封游玩，替当时仅为翰林学士的蔡京相面，送他“东明”两个字。蔡京捉摸不透这两个字的意思，自然也不认为其中有什么奥妙。及至钦宗继承帝位，蔡京遭人弹劾而被贬官，最终死于潭州东明寺，世人方才恍然大悟“东明”两字即为蔡京的死地。另有一则史料记载：

宋僧妙应，江南人，佯狂，知人休咎。蔡京罢居钱塘，相其貌似虎，书壁有“看取明年作宰相，舞爪张牙吃众生”之句。又书云：“众生受苦，两纪都休。”悉如其言。^[103]

蔡京在哲宗时，官职仅为翰林学士兼侍读。徽宗登上帝位，蔡京被贬官杭州，极不得意。妙应在杭州再次为蔡京看相，说他外貌似老虎，明年肯定要做宰相，但不免像老虎那样张牙舞爪欺凌百姓。妙应同时判断蔡京当政将达二十多年，天下黎民百姓难免要长期饱受其苦。

南宋末期，有一个不知名的道士也精于相术，被人称为“布袍道者”，大约是因为他常常穿一袭布袍的缘故。文献记载：

布袍道者，不知何许人。贾似道尝骑马出游湖山，小憩栖霞岭下，道者瞪目视曰：“官人可自爱重，将来功名不在韩魏公下。”贾意其侮己而去，既而醉博平康，至于破面。他日复遇，道者惊叹曰：“可惜！可惜！天堂已破，必不能令终矣。”其后悉验。^[104]

南宋奸臣贾似道年青时骑马游西湖，在栖霞岭下休息，与布衣道者邂逅相逢。道士张大眼睛看着他说：官人应该自爱，将来你的功名不在北宋宰相韩琦之下。年青的贾似道以为道士在嘲笑自己，便一走了之。不久，贾似道在妓院喝醉酒与人斗殴，被人打破了脸。某日贾似道又遇见布衣道者，道人一见他脸上的伤疤，

惊叹地说：可惜！可惜！你额上天堂这部分已经破相，将来恐怕不会有好的结局了。后来发生的事实是：贾似道因其姐入宫成为宋理宗宠妃而平步青云，官至右丞相。贾似道身历三朝，大权在握，干尽祸国殃民种种坏事，最终遭贬漳州被监送者杀死，不得善终。

以上几条史料，贬斥了两个奸臣，固然或多或少表达了黎民百姓的某种意愿，但同时又神化了相术的作用。

宋代帝王比较注重相术，在擢用人才、任命大臣时不免受到相术以及相士的影响。《宋史》中有这样一条记载：

上以其贵家子能业文，甚宠待之，欲召入翰林，谓近臣曰：“嶠眸子眊眊然，胸中必不正，不可以居近侍也。”其命遂寝。^[105]

宋太宗很赏识贵族出身的和嶠的文才，原想把他召入翰林院委以重任，但观察到他的眼睛不够明亮。按照传统的相术理论，宋太宗又推断和嶠的胸怀不够正直，不宜呆在自己身边，因此把原先的任命取消。

淳化四年（公元 993 年），王小波、李顺率领人马在四川起义。朝廷中，有人主张派大臣前去抚慰招降，有人主张趁早发兵镇压，免得蔓延开去。后来，宋太宗命大臣赵昌言统率人马前去征讨，将行之际：

有奏昌言无嗣，鼻折山根，颇有反相，不宜遣握兵入蜀。^[106]

有人上奏指出赵昌言一则没有子女，无后顾之忧，二则山根位置的鼻梁骨有折断形状，这是谋反之相，不宜让他握重兵深入四川。宋太宗觉得此话有理，不久下诏书解除赵昌言兵权。

北宋大臣萧注能率兵打仗，亦懂得相术，宋神宗曾向他咨询过几位朝廷重臣的前景。据史籍记载：

注能相人，自陕西还。帝问注：“韩绛为安抚使，施设何如？”对曰：“庙算深远，臣不能窥，然知韩当位极将相。”帝喜曰：“果如卿言，绛必成功。”问王安石，曰：“安石牛目虎视，视物如射，意行直前，敢当天下大事。然不及绛得和气多，惟气和能养万物尔。”王韶为建昌参军，注曰：“君他日类孙沔，但寿不及。”后皆如其言。^[107]

萧注对韩绛、王安石、王韶三人的外表观察之后，对他们各自不同的性格和前途都一一作出判断。神宗首先问让韩绛任安抚使是否合适，萧注认为韩绛必为将相，神宗心里也就踏实了许多。他又问王安石这个人怎样，萧注回答说，王安石长着牛一样的大眼睛，像老虎一样威猛，看起东西时目光如射，因此做起事来会一往无前，能当大事。但不及韩绛和气，而只有和气才能涵养万物，得以长久。王韶的相貌类似于孙沔，只是寿命不及。

据说宋高宗也信奉相术，在提拔廷臣时亦向相士咨询。文献记载：

卢臣忠，字仲信。登政和二年第，建炎初，由临安府司理累迁右正言。上欲大用，命相者视之，曰：“有膺无背，官不过此。”^[108]

宋高宗也相信相术，当他想重用卢臣忠时，命相士为卢看相，结果相士报告说，卢臣忠有胸无背（即胸厚背薄），官阶到此为止了。于是皇帝便不再委以重任。

宋代帝王笃信相士之言，一些朝臣亦步亦趋，对相术亦深信不疑。王延范在宋太宗时做过“广南转运史，性豪率尚气，大好

术数”^[109]，因此结交不少方术之士。史籍记载：

有刘昴卖卜于吉州市，其言多验，谓延范曰：“公当偏霸一方。”又有徐肇为延范推九宫算法，得八少一。肇惊起曰：“君侯大贵不可言，如江南李国主。”前戎城主簿田辨自言善相，谓延范曰：“君是坐天王形，频伽眼、仙人鼻、雌龙耳、虎望，有大威德，猛烈富贵之相也，即日当乘四门辇。”^[110]

王延范自恃相貌奇特，加之术士谄媚奉承，说他如宋初南唐李国主，可偏霸一方，搞独立王国。因此王延范利令智昏，竟派人侦探朝廷机密，企图发兵造反。后被人上告谋反而遭斩首。这确是一个溺信方术不能自拔而引来杀身之祸的典型例子。

翰林学士钱若水早期遇见过陈抟及麻衣道者，受二人影响，自己亦研究相术。史称：“钱副枢若水尝遇异人，传相法，其事甚怪。钱公后传杨大年，故世称此二人有知人之鉴。”^[111]杨大年相术传自钱若水，在宋代替数位名公大臣看相，据说皆一一得到验证。

《宋史》称钱若水“精术数，知年寿不永，故忌避权位。”^[112]钱若水替自己看相，判断自己寿命不长，便屡屡拒绝出任高官。后来，年仅四十四岁而死。

宋代一些文人士亦热衷于相术，并对此津津乐道。文献记载：

欧阳文忠公应举时，常游京师浴室，院有一僧熟视公，公因问之曰：“吾师能相人乎？”僧曰：“然，足下贵人也。然有二事：耳白于面，当名满天下；须不掩齿，一生常遭人谤骂。”其后公以文章名世，而屡为言者中以阴事，然卒践二府。^[113]

欧阳修到京城开封应试举人时，常常喜欢到佛寺的浴室里去。里面有一个僧人仔细端详欧阳修相貌后，指出他将来会做官；之外还有二点：因耳朵的肤色较脸面更白，预示欧阳修的大名誉满天下；又因唇须稀疏不能掩盖牙齿（据下文应是“唇不著齿”），他的一生常常容易招惹别人的毁谤骂。后来，欧阳修擅长作文，“遂以文章名冠天下”，同时，为官又敢于直言，“以风节自持，既数被污蔑”^[114]，屡招小人攻讦毁谤；但身为翰林学士的他，曾官至枢密副使，如同副宰相。

对于欧阳修遇见僧人相面之事，苏东坡亦曾亲耳听他本人说过，可见此事不虚。据苏东坡记载：

欧阳文忠公尝言：“少时有僧相我：耳白于面，名满天下；唇不著齿，无事得谤。”其言颇验。“耳白于面”，则众所共见。“唇不著齿”，余亦不敢问，不其知何如也。^[115]

古代相术认为：嘴巴阔大、笑不露齿，才是上品之相。《麻衣神相·论齿》指出：“言不露齿，富贵”；“笑而不露齿且白，定知富贵享荣华”；而欧阳修“唇不著齿”，大抵是指嘴唇不能充分包住牙齿。这在精通相术的僧人看来，自然是一种缺陷；但苏东坡不懂相术，故只能听懂欧阳修的上半句，而无法理解他的下半句含义。

就大文人苏东坡而言，他的一生坎坷曲折，苦乐参半，然而他乐天知命，生性达观。据文献记载：

东坡自谪海南归，人有问其迁谪艰苦者。坡答曰：“此乃骨相所招。少时入京师，有相者云：一双学士眼，半个配军头，异日文章虽当知名，然有迁徙不测之祸。”^[116]

苏东坡承认自己被贬谪至海南是因为自己骨相不佳所致。年青时，他去京都开封，就有一个相士断言他的眼睛长得好，所以能

做学士，而半个脑袋长得不好，将来会被发配他乡。宋代欧阳修、苏东坡尽管才高八斗，学识渊博，但从以上史实来看，两人无疑是古代相术的虔诚信奉者。

第七节 宋元明清时期的相术

宋元之际的刘秉忠在历史上亦可归入张良、诸葛亮一流的人物，他“于书无所不读，尤邃于《易》及邵氏《经世书》，至于天文、地理、律历、三式六壬遁甲之属，无不精通。论天下事如指诸掌。”^[117]刘秉忠辅助元代开国皇帝忽必烈平定天下，建立新朝，其功绩首屈一指，死后被赠为太师。博学多才的刘秉忠对于相术亦造诣颇深。据史籍记载：

君祥小字双叔，福源第五子也。年十四，随兄茶丘，见世祖于上京。帝悦，命刘秉忠相之。秉忠曰：“是儿目视不凡，后必以功名显，但当致力于学也。”令选师儒诲之。^[118]

元世祖命令刘秉忠为洪福源之子洪君祥相面，刘秉忠看了以后，认为洪君祥看人时目光炯炯，因此以后必然功名显赫，但一定要先努力读书；于是皇帝便下令为他选择良师。以后，洪君祥以军功而升为国家重臣，正如刘秉忠所料。

中书右丞何荣祖为元代的名臣，在他年青时也有相士为他看相，预言他将来不同凡响：

荣祖状貌魁伟，额有赤文如双树，背负隆起。有相者谓曰：“子位极人臣且寿相也。”^[119]

相士认为何荣祖额上有红的纹路，像两棵树的样子。另外他的后背长得十分浑厚，像有什么隆起一样，便断言他官居高位且寿

命长久。

元代大将王珣的经历显得十分特别：据史籍记载，王珣三十多岁的时候，曾遇到一位道士，说他的相貌很奇特，而且“它日因一青马而贵。”王珣开始也不相信这些话，不料一年以后，有一个人牵了一匹青色的马来向王珣求售，王珣心里暗暗高兴，想：“道士之言或可验乎？”于是，他就用双倍的价钱买下了这匹马：

后乘以战，其进退周旋，无不如意。又尝行凌水滨，得一古刀，其背铭曰：“举无不克，动必成功。”常佩之，每有警，必先鸣，故所向皆捷。^[120]

王珣买了马以后，果然因为这匹马十分出色而在战场上立下军功。同时，王珣还得到一把刻有“举无不克，动必成功”的宝刀，带上它，每逢有什么危险情况时，这把刀会预先鸣叫，因此，王珣借助马和刀能不畏危险，所向无敌。平心而论，这一段怪诞不经的记载与神话无异。

有明一代，相术也是非常地流行，上至天子大臣，下至工商士农，都深受相术影响。据文献记载，明代开国皇帝朱元璋也遇见过相士：

铁冠道人，有道之士也。尝相上宜居九五之尊。上即位，召至，问以国祚事。但云：“过唐不及汉。”复大书一“顺”字授帝。后辞入山，不知所在。今传《铁冠道人歌》一篇。^[121]

朱元璋尚未显赫时，铁冠道人替他看相，断定他会做皇帝。朱元璋在即位之后，曾问过铁冠道人明朝的国运如何。铁冠道人回答说：“过唐不过汉”，意即明朝统治中国的时间要比唐朝长，而比汉朝短。又写了一个大“顺”字，意即明朝要被李自成的大顺

政权推翻。讲完这些以后，铁冠道人即向皇帝辞去，入山修行去了。关于铁冠道人，文献上有这样一段记载：

铁冠道人张景和者，江右之方士也，道术甚高，人不能测。太祖皇帝初驻滁阳，道人诣军门谒，言于上曰：“天下淆乱，非命世之主，未易安也。以今观之，其在明公乎！”上问其说，对曰：“明公龙瞳凤目，状貌非常，贵不可言。若神采焕发，如风扫阴霾，即受命之日也。”上奇之，留于幕下，屡从征伐。上与陈相持，每令望气，以决休咎。言出必验。番阳之战，友谅中流矢死，两军皆未知觉，道人望气知之，密奏曰：“友谅死矣。然其下未知，犹为之力战，请为文以祭，使死囚持往哭之，则彼众气夺而吾事济矣。”上从其言，汉兵遂大溃。^[122]

由此可见铁冠道人真名叫张景和，是江东的一位方士，道术非常高深。明太祖朱元璋驻军在滁阳时，铁冠道人去拜访朱元璋，对他说，目前天下大乱，能够安定天下的只有你了。并说朱元璋生得“龙瞳凤目，状貌非常”，哪一天“神采焕发”，哪一天就可登上皇位。朱元璋十分惊奇，就把铁冠道人留在身边作幕僚，铁冠道人就经常通过“望气”等方法来预测吉凶。当朱元璋与陈友谅的军队在番阳对峙之时，陈友谅中流箭已死，两军双方都不知道，还在拼命死战，只有铁冠道人通过望气得知真相，便为朱元璋出了一个主意，让朱元璋写了祭文散发，并派一些死囚去哭祭，从而使真相大白，敌军一下子人心大乱，而朱元璋一举得胜，为其最后胜利扫清了道路。

朱元璋创立明朝后，对自己百年之后的千秋大业十分关心，因此还请了一位叫做月秋的相士为自己的几个儿子看相，以便选择可靠的继承人。据文献记载：

月秋，元末以相术名于时。国初召至，令相诸子。月秋密启上曰：“陛下诸子，惟燕王相貌不凡，有二十年天下分也。”未几，辞去。^[123]

月秋为诸位王子看完相后，得出的结论是：朱元璋的几个儿子中，只有燕王相貌最好，能享有二十年太平天子的福分。因为事关国家大事，月秋怕泄露天机，影响自己的安全，不久也就辞去。燕王是明太祖的第四个儿子，名朱棣，他在洪武三年被封为燕王，洪武十三年镇守北平。后来明太祖一死，嫡孙朱允炆继承帝位。燕王不服，从北方兴兵，夺取了侄子朱允炆的皇位，成为后来的明成祖，在位共有二十二年。

与燕王交游的有大相士袁珙，相传著有《柳庄相法》，史籍对他有比较详细的记载：

（袁）珙生有异禀，好学能诗。尝游海外洛珈山，遇异僧别古崖，授以相人术。先仰视皎日，目尽眩，布赤黑豆暗室中，辨之，又悬五色缕窗外，映日别其色，皆无讹，然后相人。其法以夜中燃两炬视人形状气色，而参以所生年月，百无一谬。

珙在元时已有名，所相士大夫数十百，其于死生祸福，迟速大小，并刻时日，无不奇中。^[124]

据此可知袁珙的相术源自一位异僧别古崖，别古崖教袁珙相术时的方法十分奇特：先抬头看明亮的太阳，等到眼睛发眩的时候，回到暗屋子中看黑的豆子，一粒一粒地细细分辨。还有就是把五色的丝线放在窗外，看这些极细的丝线在太阳光下的不同颜色。这些方法，都是为了锻炼眼力，为看相时分辨人的气色的细微差别打下基础。以后袁珙在具体替人看相时，往往多选择在晚上，点燃两束火把来观察人的形状和气色，再参考一下人的

出生年月，据说准确率很高。

袁珙在元朝时就已经很有名气，曾为数百个士大夫相过面，对他们的预测“无不奇中”。袁珙在他的重要著作《柳庄相法》中自述道：

予数游浙省，复到江南，后来都下，见过异相异色数十万矣，未尝误人之事。在窗下几年，作此一册三本，分为天地人。上本可知人贵贱穷通，中本可知人当年吉凶祸福，下本可知未来休咎、子孙之盛衰。凡相尽此四十二诀中矣。^[125]

《柳庄相法》是一部非常有名的相术著作，是袁珙在漫游了全国的很多地方、看过“异相异色”几十万人的基础上写成的，书中总结了他自己几十年的看相经验，颇有条理，因而几百年来已成为相术的名著。另外，袁珙还把相术传给了自己的儿子袁忠彻，据文献所记，袁忠彻也是一个有神奇的相术本领的高手：

鄞人袁尚宝忠彻，得其父太常珙之传，以相术妙天下。尝道吾苏，过阊门沈氏，沈一子方周岁，抱之求观，尚宝笑且抚其首曰：“切头，切头。”更无他言。沈以为戏弄耳。其子长名洪，凶狠不肖，竟坐重辟。是岁录囚，止此一人。……又尝入南濠徐生药家，生子适三日，方浴而啼，尚及堂闻其声，曰：“是一强盗耳。”徐闻而怒，几欲捶之。子后亦以探丸论死。古有视熊状而知灭族，闻豺声而识丧宗，袁术视之，殆不多让也。^[126]

袁忠彻摸摸苏州人沈某一周岁的儿子的脑袋，只是连说“切头。”沈某以为是戏言，亦不在意。未料这位名叫沈洪的小孩长大后为非作歹，竟遭死刑。还有一次，袁忠彻去南濠徐生药家，听到

他出生才三日的儿子哭声不同寻常，便判断这小孩日后不是善类。虽然主人闻听此言大怒，欲饱以老拳，但据说后来此子果然做强盗而死。在春秋时期，相士已能从婴儿的外形及声音中推测其未来种种情形，袁忠彻相术只是继承了这种传统而已。当然，所有这些记载也仅仅是传说而已，未必尽与事实相符。

明初有一位僧人来自西域，亦深通相术此道。文献记载：

洪武中有胡僧，善相。在某寺见三僧与寺主别，胡谓主者曰：“彼三僧何之？”主者曰：“礼普陀。”胡僧亟令召回，否则皆有水厄。主者令追之，不及，果俱溺死。^[127]

这位胡僧在某个寺庙门口看到有三个僧人正在与寺中的住持告别，就问住持：这三个人准备到哪儿去？住持回答说：他们是到普陀山拜佛去。胡僧就急忙叫住持派人去追他们回来，因为这三个人将有“水厄”，但没有追到，这三个僧人后来都落水而死了。

永乐年间的一位进士刘鉴经人传授，竟也精通相术。文献记载：

刘鉴，高邮人，永乐丙戌进士。为诸生，时有训导。董光善相，以鉴目有神，遂授以相法。言人贵贱生死，无不验。有江湘三举子就鉴相，熟视良久，云：“一伙进士。”既去，告人曰：“伙者，火也，是当皆有火厄。”已而春闹灾，三人皆焚死。见农家子，方六七龄，曰：“此子当登科第，为执法官。”乃御史葛莹也。^[128]

在永乐年考中进士的刘鉴，因早年双目炯炯有神，被人传授相术。后来，有三位赶考的举人请刘鉴看相，刘鉴看了很久，说他们三人是“一伙进士”。等到三个人走后，刘鉴对别人说，“伙”即是“火”，这三个人会遭到火灾。不久，考场失火，三位举人都被

烧死。还有一次，刘鉴看到一个六七岁的农家小孩，断言他将来会中举，并执掌刑法。这个小孩就是后来做了御史的葛萱。

有清一代，看相算命之风也十分兴盛。据文献记载，迎接清军入山海关的吴三桂也信奉相术：

吴三桂久蓄异志，居常郁郁不乐。羽士某相术为滇中冠，尝至省，三桂使人召之，不至，乃微服诣之。某熟视良久，谓之曰：“君状贵不可言，然颊下有纹，主后不昌，殆无嗣乎？”三桂大恚。既而使覘某，将杀之，则行矣。自是，三桂每日必揽镜视纹，深自怨愤。或慰之，且力言某之妄，三桂始释然，而异谋日亟矣。^[129]

吴三桂早已怀有二心，想搞独立王国，但相士算出吴三桂因颊下有纹“主后不昌”，这对野心勃勃的吴三桂打击很大，竟迁怒于相士，想派人杀掉那位预言他结局不妙的相士，幸亏那位相士逃得快，才免遭一死。吴三桂从此以后长期闷闷不乐。直至部下百般劝慰，才重新振作精神。即此可见，相士之言对暴虐狠戾的吴三桂的心理影响颇大。

顺治、康熙年间，浙江东部有一位史瞎子，遇到男子就摸骨相，遇到女子就听声音，通过“揣骨听声”来替人预测吉凶祸福，据说很有灵验。有一次，他为官僚年遐龄的儿子看相：

年遐龄有二子，曰希尧、羹尧。希尧，嫡出也。某岁，遐龄以内擢都统入觐，闻史适在都，因召之入邸，令相希尧。曰：“一品官也。”时羹尧方就抚于遐龄之仆，已为史所见，即告遐龄曰：“顷在门房相一儿，他日当位极人臣也。”遐龄大诧，即呼阍人入，诘之，以某仆之养子对。立召之至，询何来，仆乃备述始末。盖遐龄之夫人妒而无子，希尧未生时，遐龄通于婢而生。夫人觉，逐婢弃儿，儿遂为仆所养。至

是，遐龄见其状甚雄伟，乃告之夫人，抚为子。其后果掌大将军印，如史言。^[130]

从上述资料中可以看出，原先年遐龄只知道自己有一个儿子，即希尧。史瞎子断言他能成为一品之官。同时史瞎子又认为与门房仆人在一起的一个小孩将来前程远大，能“位极人臣”。年遐龄听了以后，觉到很是奇怪，便询问那个小孩的身世。想不到一问之下，原来那个小孩竟然是年遐龄自己与一个婢女所生，被年夫人逐出而由一位仆人代养，由此，父子相认，那个小孩就是年羹尧，长大以后果然成为一代重臣。

清代诗人陈维崧颇具文才，青年时代“援笔作序记，千言立就，瑰玮无比”^[131]，但久未博得功名。据文献记载：

陈其年检讨维崧年四十余，犹困于诸生。一日，过京口，有术者谓之曰：“君年过五十，必入翰林。”梅杓司因赠以诗曰：“朝来日者桥边过，为许功名似马周。”康熙己未，其年以诸生应博学宏词，荐授翰林院检讨，时年五十六矣。^[132]

四十多岁的陈维崧还是个老童生，后来，陈维崧入京城，与大文人“朱彝尊合刻一稿，名《朱陈村词》，流传至禁中，蒙赐问，时以为荣。”^[133]直至康熙十八（己未）年，陈维崧经过“博学宏词”考试，才官授翰林院检讨，参与编写《明史》。

据文献记载，雍正年间一位老僧的相术亦颇奇：

雍正初，陈畬堂在京，寓其舅氏汪某半截胡同邸中。蒋文恪，舅之婿也。乙巳孟夏，蒋自内城出，曰：“闻琉璃厂有河南僧善相，曷同往试之？”时陈年二十三，蒋年十八。既至，僧目蒋曰：“好门第，读书家儿也，当然中举，中进士，点翰林，主文柄，登大位，一路功名到白头。”次相陈曰：“二人

门第不相上下，但彼安享富贵，君则困顿拂逆，虽极卧薪尝胆之苦，不过得小功名而已。惟神凝气敛，筋骨坚定，大寿可期。”^[134]

蒋文恪、陈畚堂相约去琉璃厂一个河南老僧处看相。老僧推断蒋文恪出身好门第，将来能中举人、进士，并能入翰林院担任大官，一生都能享有功名；而陈畚堂虽然家世门第与蒋文恪不相上下，但以后的命运却不如蒋，虽努力奋斗，只能得一点小功名，但他的相貌也有出色的地方，就是“神凝气敛，筋骨坚定”，倒可以享有高寿。这些话后来都得到验证。另外，最奇的还在于接下去一段：

酬以相金，曰：“本不应受，越二日，当回首，买柴作茶毗资耳。”陈异之。至第三日，遣仆往视，僧果圆寂矣。久之，追忆其言，皆验。^[135]

当蒋、陈二人付给老僧一些酬金时，老僧回答得很奇怪，他说本来不该受，但预料他本人二日后要圆寂，需要买一些木柴来火葬，就收下了。到第三日，蒋陈二人派仆人前去探视老僧时，发现老僧果然已经圆寂了。平心而论，此类记载亦是史家神化相术之惯技，不值得深究。

乾隆年间，有一位叫做杨柏溪的江西籍进士也精通相术：

乾隆甲辰，成进士。胪唱前一日，新进士会集乾清门外，乃遍相诸同年，谓友人曰：“今科榜眼、探花，当是南北二邵。（谓余姚邵瑛、天津邵玉清。）第一人未见，何欤？”嗣见一人脱帽箕踞，独坐金缸旁，乃拱手贺之曰：“龙头在是矣。”亟询姓名，则会稽茹古香也。少顷，传前十卷引见，以次唱名，鼎甲皆如其言。柏溪既通籍，旋告归。尝自言十年不甚

佳，遂家居十年。既出，即补郎中，旋擢道员至开府。^[136]

杨柏溪能在诸位进士中相出当年的第二、三位(榜眼、探花)是属于南北两地的姓邵的人，而一时没有发现状元。后来他看到有一位“脱帽箕踞”、“坐金缸旁”的人物时，发现此人就是当年进士中的状元“龙头”。不久，杨柏溪的预测全部得到验证。同时，杨柏溪对自己的吉凶祸福也十分清楚，他认为自己有十年左右时间的运气“不甚佳”，便隐居家中不出。十年后，他才出来，随即就被升官。

清代还有一则有关相术的记载值得注意：

道、咸间，长沙某甲研究麻衣柳庄之法，垂十余稔。一日，忽语人曰：“比年以来，所见村夫牧竖，多文武大吏状貌，安得如许官职位置若辈？”遂自疑其术，举所有书籍，付之一炬。未几，粤寇乱起，楚军、湘军兴，荐剌累累，三湘子弟居其十九，人始知其术之不尽谬也。^[137]

道光、咸丰年间，湖南长沙的一位研究麻衣和柳庄相法的人，发现村中有很多农夫、牧童的相貌似乎都能当文臣武将，他一时不相信这些普通百姓能当上这么大的官，便对相术产生了怀疑，把所有的相学书籍都一烧了之；但不久，太平军起义发生，楚军、湘军兴盛，湖南地区有将近十分之九的村民都参加了进去，以后其中的不少人果然都因立下战功而被封官加爵。

第三章 相术的核心内容

毋庸讳言,古代相术经过二千多年的发展演变,掺杂了许多糟粕与荒谬的成分,其中包括富贵贫贱皆由天定的形而上学的命定论,人性善恶与生俱来的先天道德论,以及牵强附会、臆度类比的神秘主义认识论,凡此种种,需要我们进行认真的剖析及批判。本书不拟涉及相术的具体操作方法。以下只是简单地介绍一些相术最基本的核心内容,以便有助于进一步探讨相术与传统文化中哲学、宗教以及中医学的互相影响的关系。

第一节 相五官

1. 论眉

《说文》曰:“眉,眉上毛也。”《释名》曰:“眉,媚也。”古代相术认为,眉为两目之华盖,实为一面之威仪。如果眉宽广清长,双分入鬓,首尾丰盈,高居于额,那么,这样的眉就是上乘之眉了。

眉在一个人脸上占的地盘并不大,但它横卧在双眼之上,却能说明很多问题。清代《相理衡真》一书对于眉作了以下的总结:

翠眉入鬓，位至公卿。眉如弯月，衣食不穷。眉高耸起，威权禄厚。眉毛长垂，高寿无疑。眉毛润泽，求官易得。眉如初月，聪明超越。眉长过目，忠直有禄。眉毛细起，不贤则贵。眉角入鬓，为人聪俊。眉如弯弓，性善不雄。眉如高直，身当清职。眉清高长，四海扬名。眉清有彩，孤腾清高。眉交不分，早岁归纹。眉如扫帚，恩情不久。眉短于目，心性孤独。眉如新月，好善贞洁。红黄之气，荣贵喜庆。眉不盖眼，财离人散。眉骨棱高，长受波涛。眉散浓低，一世孤贫。眉毛相连，寿命难全。眉毛生毫，寿命坚牢。眉头纹破，坎坷多难。眉毛过目，兄弟和睦。眉毛中断，兄弟分散。短促不足，分散孤独。眉毛逆生，兄弟不和。眉头婆婆，女少男多。眉秀神和，必享清福。眉毛纤细，重重伎艺。眉中黑子，必有伎俩。眉如新月样，名誉播四方。眉长于目，兄弟五六。眉如扫帚，兄弟八九。与目同等，兄弟一两。短不及目，兄弟不足，纵有一双，也非同腹。〔138〕

在古代相书中还对人的各种眉毛作了详尽的图解与分析，例如有以下几种：轻清眉、尖刀眉、短促秀眉、八字眉、旋螺眉、龙眉、疏散眉、罗汉眉、扫帚眉、疏短眉、剑眉、前清后疏眉、柳叶眉、交加眉、鬼眉、狮子眉、一字眉、新月眉、小扫帚眉、卧蚕眉、虎眉、清眉、间断眉、大短促眉等等。

相书认为：“进士看眉，举人看目。”〔139〕又说：“名在眉。”〔140〕唐初岑文本文才颇佳，唐太宗让他做中书侍郎，与人合修《周史》。史载：“帝在九成宫，令袁天纲视岑文本，曰：‘肤莹若蕈，眉长过目，他日文章冠天下。’”〔141〕这说明一个人如要以文章取得功名富贵，必须眉毛生得好。最好眉毛有彩，“如尧眉有八彩，中峰大师眉有五彩，古老眉有伏彩，东方曼倩有紫彩；故论眉之有

彩者，相中难得。僧道得之必为师祖；业儒得之，居官极品；庸人得之，必享子孙荣禄。眉若有彩，便是耳目口鼻露而诸部不称，亦可镇定一生之凶危矣。”^[142]

那么，究竟何种状态才算眉毛有彩呢？相书对此作了十分具体的描绘：

眉者，媚也。为两目之英华，一面之丰彩。其彩有三四层者，亦有一二层者，其色绀翠而光明，长有起伏，短有神光；或浓中细秀，或淡内绀清，层层起伏，而一望有乘风翔舞之势者：贵而寿也。^[143]

2. 论目

古代相术认为，“天地之大，托日月以为光，日月为万物之坚，眼乃为一身之日月也。”^[144]天得日月以为光，人凭眼目以为光，观眼之清浊，可以见人之善恶。如果眼神藏而不露，黑白分明，瞳仁端正，光彩射人，这样的眼就是上乘之眼了。

清代《相理衡真》一书对眼作了以下的总结：

眼如点漆，聪慧文笔，举止从容，清名远烈。目秀而长，必近君王。目长一寸，必佐圣主。目如凤鸾，必定高官。龙睛凤目，必食重禄。目烈有威，万人皈依。目尾朝天，福禄绵绵。两睛常明，贯朽粟陈。两眼藏睛，富贵高名。眼似鲫鱼，必定家肥。目大而光，多进田庄。目短眉长，愈益田粮。目头破缺，家财歇灭。目露四白，阵亡兵绝。眼如鸡目，性急多毒。睛黑口阔，性灵文博。目有三角，其人必恶。目光如电，贵不可言。目如卧弓，必定奸雄。眼如深露，诡诈多妒。眼细而倾，机关莫测。眼似虎盼，威严莫犯。红眼金睛，不认六亲。目细深长，执拗不良。黑白分明，其人聪

慧。^[145]

在古代的相书中还对各种眼睛作了详尽的图解和分析,涉及凤眼、羊眼、猴眼、龟眼、龙眼、鱼眼、狮眼、鹊眼、象眼、马眼、虎眼、孔雀眼、鸳鸯眼、牛眼、火轮眼、鼠眼、鹤眼、醉眼、鸣凤眼、鸡眼、蛇眼、睡凤眼、丹凤眼、阴阳眼、狼眼、雁眼、桃花眼、鹭鸶眼、猿眼、鸽眼、獐眼、鹿眼、鸾眼、蜂眼、熊眼、鹅眼等等。

总之,以古代相术的观点来衡量,人的双目唯有明亮清澈、炯炯有神,才能享受富贵。魏晋时代的高官显宦如裴令公,人称其“双眸闪闪若岩下电”^[146],说明其人超群轶伦之处恰恰在于双目炯炯不同凡响。隋初的刘炫博通经史子集各种学问,能同时做五件事:“左画方,右画圆,口诵,目数,耳听”,诚为一代奇才,史称其“眸子精明,视日不眩”^[147]。可见他的眼睛异于常人。唐代的李泌,身历玄宗、肃宗、代宗三朝,建功立业,官至相位,相传贺知章见到少年时代的李泌,曾赞叹道:“稚子目如秋水,必拜卿相。”^[148]

3. 论鼻

《黄庭经》曰:“天中之岳,谓鼻也。一名天台。”古代相术认为,鼻在脸上,如同五岳中的中岳,在五行中属土,是肺的象征。鼻应该生得端正耸直,鼻梁高隆连接印堂,准头隆起,形如悬胆,齐如截筒,色黄鲜明,那么,这样的鼻就是上乘之鼻了。

《相理衡真》对于鼻作了以下的总结:

鼻似截筒,衣食丰隆。鼻如悬胆,家财巨万。鼻准圆红,不受贫穷。鼻耸天庭,四海驰名。鼻高洪直,富贵无极。鼻如缩囊,到老吉昌。鼻如狮子,聪明达士。鼻高而昂,仕宦荣昌。鼻上光泽,富贵盈宅。鼻头短小,一生贫夭。鼻直

而厚，王子诸侯。鼻若广长，必多伎俩。鼻梁不正，中年遭困。鼻梁无骨，必然夭没。露骨鼻薄，一生漂泊。^[149]

在古代的相书中对鼻也作了详尽的图解与分析。例如把鼻分成下列多种：悬胆鼻、伏犀鼻、胡羊鼻、虎鼻、象鼻、截筒鼻、蒜鼻、狮鼻、龙鼻、偏凹鼻、剑脊鼻、狗鼻、鹰嘴鼻、猿猴鼻、鲫鱼鼻、露孔鼻、鹿鼻、孤峰鼻等等。

从传统的相术来衡量，人的鼻子以高耸丰满为佳，反之不佳。苏秦、张仪是战国时代的风云人物，其中苏秦曾挂六国相印。王充指出：“苏秦骨鼻，为六国相。”^[150]史称汉高祖刘邦“隆准龙颜”^[151]，即鼻子生得十分高大。南北朝时代的王慧龙，出身高官世家，后来家道中落，从南朝刘宋渡江投奔北魏。大官僚崔浩的弟弟崔恬听说王慧龙是名门之子，就把女儿嫁给他。王氏家族世代生个“鼷鼻”，故江东南朝人称之为“鼷王”。由于“慧龙鼻大，（崔）浩曰：‘真贵种矣。’数向诸公称其美。”^[152]可见在古人的心目中，大鼻子乃是贵族的象征；不过这位大鼻子将军王慧龙果然也不负众望，多次设奇兵，打败南朝来犯敌军，死后被封为穆侯。

4. 论耳

古代相术认为，耳相通于肾，故肾气旺则耳的听觉灵敏，气虚则耳的听觉迟钝。如果耳生得颜色鲜艳，高耸超过眉，耳的轮廓又生得圆满，耳形又敦厚贴肉，那么，这样的耳就是上乘之耳了。

《相理衡真》对于耳作了如下的总结：

耳如提起，名播人耳。两耳垂肩，贵不可言。耳耸相朝，富贵官高。耳薄无轮，祖业难存。耳白过面，名满天下。

棋子之耳，成家立计。耳有垂珠，衣食有余。耳门广阔，聪明豁达。耳有成骨，寿命不促。耳高于目，食受师禄。高眉一寸，永不贫困。耳高轮廓，亦主安乐。耳有刀环，五品官高。耳门垂厚，富贵长久。耳有毫毛，富贵寿高，为人安乐，灾难不遭。耳门宽大，富寿久耐。光明润泽，财源不绝。耳坚如木，到老不哭。两耳朝口，衣禄不少。轮廓相成，有利有名。耳薄如纸，夭死无疑。耳薄向前，卖尽田园。两耳张风，卖田祖宗。反而偏侧，居无屋宅。耳无反轮，祖业如尘。轮廓桃红，性最瑰玲。耳薄无根，必夭天年。尘粗黑焦，贫薄愚鲁。耳黔飞花，离祖破家。耳下骨圆，剩有余钱。耳门窄小，命短食少。耳窍容针，家无一金。耳门如墨，二十之客。两耳贴肉，富贵自足。^[153]

此外，在古代相书中还对人的各种形状的耳作了详尽的图解与分析。例如有以下几种：金耳、水耳、木耳、火耳、箭羽耳、扇风耳、棋子耳、鼠耳、低反耳、驴耳、猪耳、坚硬耳、虎耳、垂肩耳、牛耳、开花耳、贴脑车立耳等等。

从传统的相术来衡量，人的耳朵自然应该生得越大越好，大耳朵符合富贵相。相传三国时代的刘备“身長七尺五寸，垂手下膝，顾自见耳”^[154]。常人的眼睛一般无法看见自己的耳朵，而刘备顾盼之间，能瞧见自己的耳朵，可见其耳之大已属罕见。唐代的李忠臣出身行伍，屡立战功，曾为汴州刺史。有一次李忠臣赴朝廷奏事，唐德宗对他说：“卿耳甚大，真贵人也。”可见耳大为贵的观念已深入人心。难得的是李忠臣的回答十分巧妙：“臣闻驴耳大，龙耳小。臣耳虽大，乃驴耳也。”^[155]

耳朵除了大，还要生得高耸竖起，这也符合富贵相。东晋时代的丞相王导“有羸疾，不堪朝会”^[156]，体质不佳，甚至不能参

加朝廷的宴会。王导对于自己的多病之体，亦常感忧愁。术士陈训对王导说：“公耳竖垂肩，必寿，亦大贵，子孙当兴于江东。”^[157]“耳竖”即耳朵高高耸起，“垂肩”则形容耳朵之大。后来，王导享年六十四，这在“人生古来七十稀”的古代，亦可算是长寿了。

耳朵的肤色如果生得比脸色还要白，那么预示此人日后似乎要出大名，即相书所谓“耳白于面，名满天下”。

5. 论口

古代相术认为，口为言语之门，饮食之具，如果口生得方正阔大，唇红端厚，棱角分明，那么，这种口就是上乘之口了。

《相理衡真》对口作了如下的总结：

口如泼砂，食禄荣华。口如抹丹，不受饥寒。口如红珠，富贵相宜。口如中唇，必是贤臣，非特口德，又且性纯。口如角弓，位至三公。口紫而方，广置田庄。口角不张，缺乏储粮。口不见唇，主有兵权。口大容拳，位至公侯。口垂两角，衣食消缩。口角高低，奸诈便宜。口尖如筭，与乞为邻。口如缩囊，饥饿无粮，纵然有子，必主别房。口如缩螺，常乐独歌。口边紫色，贪财妨害。口如撮聚，破产飘蓬。口不见齿，老亦成立。口唇乱纹，一世孤单。口如吹火，到老独坐。口上生纹，有约无成。轻薄口舌，惯说他人。口阔又丰，食禄万钟。口角向上弯，终身不怕难。^[158]

在古代相书中还对人的各种口作了详尽的图解与分析，例如有以下多种：四字口、仰月口、龙口、方口、牛口、虎口、鲫鱼口、吹火口、樱桃口、覆缸口、皱纹口、猴口。

从传统相术来衡量，人的口应该生得方正阔大，就可享受荣

华富贵。《神相全编》论“四字口”说：“口角光明唇两齐，两头略仰不垂低，聪明更有多才学，富贵应须着紫衣。”论“方口”说：“方口齐唇不露牙，唇红光润似珠砂，笑而不露齿且白，定知富贵享荣华。”^[159]相传东汉光武帝“身长七尺三寸，美须眉，大口，隆准，日角。”^[160]又，明德马皇后“身长七尺二寸，方口，美发。”^[161]三国时代吴国的国主孙权据说生得“方颐大口，目有精光”^[162]。可见贵人似乎都是生有大口，故相书总结说：“肥马轻裘，由（口）方成于四域；出将入相，盖（口）大容乎一拳。”^[163]

第二节 相 身 体

古代相术认为，除了人的面部五官之外，人的身体四肢的形状，即“身相”，也会对人的命运产生极大的影响。所谓身相，通常包括背、胸、腰、腹，一般相书对此都有比较详细的解说。古代相术认为背的长相应该有一定的标准：

背欲长不欲短，欲厚不欲薄。坑陷者，贫贱之人。平阔丰厚，则安于一身矣。背如有负，丰厚突起，主后福，又云多子孙。偏薄则贫夭。^[164]

人的背部最好是长得既长又厚，而不宜短而薄。背上凹陷，主贫苦卑贱；平满丰厚，主一生安乐享福。后背突起，如同背着什么东西，有后福，多子孙。背如果显得单薄，则会又贫苦又早夭。

《人伦大统赋》指出：

夫人之背贵于丰隆，必以体之上下安恃而为可称。人不论肥瘦轻重皆欲有背。夫有背者号为上，须得丰隆不俗，如龟背而广厚平阔，前看如昂、后看如俯者，福相也。或屈而视下、头低而陷者，非也。贵人无背名为借禄，借禄者言

其不长久也。^[165]

大意是说,人的背部一般以丰隆为贵,同时也要注意背的厚薄长短应与身体相配,保持整体的匀称。不论一个人生得或肥或瘦、或轻或重,都要后背微微隆起才好。上佳的背应生得“丰隆不俗”,比如背部如龟背一样厚而阔,从前面看,后背昂起,从后面看上去,整个背部又像伏在那里,这是一种福相。如果后背弯曲而目光下视、头低下来像是陷在胸部,这种样子就不是福相。如果贵人无背,称之为“借禄”,意思是说,这种福禄像过眼烟云一样稍纵即逝,像借来似的极不真实。

从古代历史典籍中可以发现,古人已经注意到一个人背部对命运的重要性,如《孔丛子·嘉言》就说“仲尼修肱而龟背”,孔子生得腿部修长,背部如乌龟背一样广厚,因而说明孔子是一个贵人,但其一生比较劳碌。《史记》也记载了蒯通请相士为韩信看相,说韩信的面貌看上去不过能够封侯,还有危险,“相君之背,贵乃不可言。”^[166]韩信的背部生得很好,因而大贵。

除了背部的形状之外,背上的黑痣有时也被看作是大贵之相,史籍记载:“太祖生而背有黑子,宛转若龙盘之形。”^[167]人们认为,北周太祖能当上皇帝,主要是因为他背部生有许多黑痣,而这些黑痣又排列如龙形。

与背相对应的胸部,也以平正宽阔为贵,相书认为:

胸中为万事之府,平正而广阔者,富贵;凹凸而狭薄者,贫贱。……胸狭而长,不可求望。胸广而长,主得公王。胸短于面,法主鄙贱。胸上黑紫,为兵万里。胸独高起,贫贱不已。胸若覆身,富贵名真。胸不平均,未足为人。胸均平满,豪播天畔。^[168]

相术家认为,胸藏万机,因而平正广阔者,说明其人心地宽广,能

享有富贵。胸部凹凸不平、单薄狭窄的人，心地不坦荡，心胸也不宽广，主一生贫贱。胸部或狭或广、或长或短、或高或平，都有一定的讲究，将对人的前途起到很重要的影响。

除了胸以外，从乳房、乳头的形状和颜色，能看出子孙的情况，相书指出：

夫乳者，运血脉之精华，列心胸之左右，观颜色黑白大小，可辨子孙贤愚多少也。故欲得闻而阔，红而黑，大而正，主富贵子贤。乳头黑大，子孙满堂。乳头低紫，养儿如泥。乳头壮大，儿贵如珍。紫如烂椹，子贵孙贤。实而有肉，财帛丰厚。乳上生毫，多藏见解。乳头黑痣，必生贵子。若乳头狭细白曲向下，孤贫夭相。乳头尖小，懦弱绝嗣。^[169]

乳房位于胸口心上，是血流量丰富的地方，为哺育子孙之宫，据此可判断出子孙的贵贱。总的说来，乳房颜色宜红黑，形状宜方正。乳头黑大，色如桑椹，主儿女壮实，子孙佳；反之，如果生得乳头低紫、狭细、尖小之类，则不是儿女难养、贫苦，就是自己孤苦伶仃，老来无靠。如果乳上生毫毛、生黑痣之类，则主大贵。

相术又认为，腰生于人体的中部，因而主一生中的中年运气，《照胆经》就宣称：“无腰者不贵，无背者不富。”^[170]怎样形状的腰才算长得好而贵呢？《神相全编》认为：

腰者，为腹之山，如物依山以恃其安危也。故欲端而直、阔而厚者，福禄之人也。若偏而陷、狭而薄者，卑贱之徒也。是以短薄者，多成多败。广长者，禄保永终。直而厚者，富贵。细而薄者，贫贱。凹而陷者，穷下。袅而曲者，淫劣。蜥蜴腰者，性宽而善。黄蜂腰者，性鄙而邪。^[171]

腰为腹部的依靠，相当于腹部的靠山，因而最好是生得正而直、

阔而厚,就可成为福禄富贵之人。如果生得偏而内陷、细而薄,则主贫贱。而且,从腰的不同象形,可以看出人的不同性格,如腰生得细而弯曲的,则是一个淫荡不正的人;腰生得如蜥蜴腰一样的,则是一个性格善良而宽厚的人,如此等等。

腰既为人的身体的主要支撑点,故而为相术家及一般人所看重,并转化成一种重要的象征,如晋代大诗人陶渊明曾说:“吾不能为五斗米折腰。”而《梁书·沈约传》则记载:“约腰有紫痣,聪明过人。”沈约是一个大文学家,人们把他的聪明成功归结于他的腰部生有一颗紫色的痣,这不能不说是相术理论对人们的影响极其深刻。

东汉的东平宪王刘苍,“为人美须髯,腰带八围,显宗甚爱重之。”^[172]因为刘苍的腰围大,而受到皇帝的宠幸。皇帝曾下诏说:

日者问东平王处家何等最乐,王言为善最乐,其言甚大,副是腰腹矣。^[173]

在皇帝看来,东平王性格乐善好施,是因为他的腰腹长得大,所以值得赞扬。对与腰相对应的腹部,相术家也有一套理论,《神相全编》认为:

腹者,身之炉冶,所以包肠胃而化万物也。欲圆而长,厚而坚,势欲垂而下,皮欲厚而清,故曰:腹圆向下,富贵寿长;腹坠而垂,智合天机。腹象阴而藏物,势欲向下,万物皆聚此,所以为贵也。腹近上者,贱而愚。腹上而短,饭不满碗。腹如抱儿,四方闻知。皮厚者,少病而贵。皮薄者,多病而贱。^[174]

腹部是肠胃的所在处,具有包容性;相当于身体中的炉子,用以

消化食物,供给全身营养。好的腹部应生得“圆而长,厚而坚”,而且腹部要圆,并微微向下垂,就能富贵长寿。如果还能圆满如抱着一个小孩的形状,则能名扬四方。腹部向上而短,则主贫贱。腹部的皮肤也以厚为好,说明人健康情况较好;如果薄则主多病贫苦。相书指出:“凡人之腹垂若囊者,声名贯世,如风雷震于四方。”^[175]以人的腹部垂下如包袱为贵。

相术家还认为,腹部中间的脐也不能忽视,从脐上,也可以看出富贵贫贱、性格气度来。《太乙照神经》指出:

夫脐为筋之原,六腑总领之关,为腹之包藏也。故脐深阔者智而福。宽大向上者寿而宏量。大而容李,名播天下。脐有黑痣,名曰含珠,食禄万钟。若浅狭者愚而贫,凸露者贱而恶。深者思虑远,浅者无识量。^[176]

脐在传统医学中被认为是百脉之会,六腑的总领之处。脐生得深而阔,表明这个人有智慧、有福禄。宽大向上,说明身体健康,气量大。如果脐大到能容下一个李子,就能名满天下。如果脐部既浅又狭窄,或者凸露,则表明这个人或贫穷,或邪恶。脐大,主有深谋远虑;脐小,则见识浅薄。

第三节 相 骨

骨是人体的主要支撑,人体的基本结构是以骨为支柱并辅之以肉而构成的。显而易见,观察骨相是古代相术的一个关键部分。早在西汉时代,相术家已有“贵贱在于骨法,忧喜在于容色”^[177]之语。之后,东汉的哲学家王充、王符分别断言:“案骨节之法,察皮肤之理,以审人之性命,无不应者。”^[178]“故知命之工,察骨体之证,睹富贵贫贱,犹人见盘盂之器,知所设用

也。”^[179]进一步肯定了骨相在相术中的重要位置。

对相术家来说,相人之身,以骨为主,以肉为佐。相书指出:“骨节相金石,欲峻不欲横,欲圆不欲粗。瘦者不欲露骨,肥者不欲露肉。骨与肉相称,气与血相应”^[180]。根据金、木、水、火、土五种模式,人的不同的骨格似乎也象征不同的遭遇:“木骨瘦而青黑色,两头粗大,主多穷厄。水骨两头尖,富贵不可言。火骨两头粗,无德贱如奴。土骨大而皮粗厚,子多而又富”^[181]。总而言之,骨肉要互相配合得当,有诗曰:

骨不耸兮且不露,又要圆清兼秀气。

骨为阳兮肉为阴,阴不多兮阳不附。

若得阴阳骨肉均,少年不贵终身富。

对于骨与肉的关系,《太清神鉴》有一些独特的看法:“肉当坚而实,骨当直而耸。肉不欲在骨之肉,为阴之不足;骨不欲生肉之外,为阳之有余。故人肥则气短,马肥则气喘,是肉不欲多,骨不欲少也。乃阴阳和平,刚柔得中,骨肉相称,理之善也。”^[182]

由于头为一身之首,所以头骨生得如何就显得十分重要。相书指出:“骨之贵者多在头上,从鼻上天中,名曰天犀。从额上天中,名曰伏犀。日月角为父母骨,虎角为龙虎骨,辅骨横入丘陵冢墓为驿马骨。从丘陵上顶心过冢墓为仙桥骨,从天上顶际分插左右山林,为金阙玉山骨。顶心有小骨挺起,名曰玉环骨。顶上有圆骨,若软若硬,名曰圆光骨。耳后有骨者,名曰寿星骨。山林冢墓丰满者,名曰墓骨。顶上高圆者,名曰神佑骨。枕后有横骨起者,名曰玉枕骨。骨若弯上者,名曰文曲骨。若三团者,名曰品字骨。一团圆起者,名曰金耸骨。孤露者,名曰木节骨。覆月样者,名曰金水骨。边城有骨起者,名曰金城骨。印堂有骨起天庭,名曰天柱骨。颧骨连入耳,名曰玉梁骨。颧骨入鬓,名

曰马外驰骨。颧骨插天仓，名曰富贵骨。仙桥金阙并起，名曰周仙骨。山林骨起，名曰隐逸骨。中岳丰隆，名曰幸仙骨。旋生头角，名曰晚福骨。旋生颐颊，名曰晚富骨。诸骨俱宜肉包，不宜孤露。骨横性凶暴，骨轻身贫贱，骨俗性愚蠢，骨寒多天薄，骨露多刑冲，骨尖多蹇难。骨隆主福寿，骨奇定忠烈。此骨相之大概也。”^[183]。这里足足罗列了二十八种骨头，十分繁琐，使人常常难以把握。

相士鉴于这种情况，往往就舍繁趋简，一般只探讨头部的九种骨头。相书说：

骨法九般，皆贵相也。无异骨者难入贵。所谓九骨者，一曰颧骨；二曰驿马骨；三曰将军；四曰日角；五曰月角；六曰龙宫；七曰伏犀；八曰巨鳌；九曰龙角。东西两岳高成为颧骨，势入天仓为驿马。耳齐为将军骨。左眉上隐隐而起者名曰日角骨。右眉上隐隐而起者名曰月角骨。绕眼圆起者名龙宫骨。鼻上一骨起者至脑，名曰伏犀骨。耳两畔沟肱骨高起者，名曰巨鳌骨。两眉毛入边地稍高似角者，名龙角骨。亦名辅角骨。已上九骨皆三品之相。^[184]

以下再来依次阐述“九骨”的形体特征与吉凶祸福：

颧骨：面部左右两颧之骨，又称“东岳”、“西岳”，或称“人府”。两颧是面上的显著部位，应生得骨肉相含，不宜尖耸倾陷，倘如颧骨隐隐延伸至鬓角部位，就是贵相。《神相全编》指出：“两颧为人府，宜方正插鬓，不粗不露，齐揖方拱，此人府成也。若粗露、高低、尖圆、绷鼓，此人府不成也。”^[185]颧骨固然重要，但它具体又包含着什么内涵？《麻衣相法》简洁地指出：“面上有骨卓起，名颧骨，主权势。”^[186]《九骨歌》论“颧骨”说：“东西二岳号两颧，左不颇兮右不偏，有肉无骨终执鞭，有骨无肉难掌权。

根如山麓天仓连，双峰高成有上迁，鼻为嵩岳峻极天，泰华朝拱发中年。”这是说丰满的双颧还必须配有高隆的鼻梁，才有希望发达。

驿马骨：颧骨延伸入鬓角“天仓”部位。驿马骨的气色呈现一片黄光，兆示此人中年即受到君王的赏识。《九骨歌》论“驿马骨”说：“颧插天仓号驿马，此人决不居人下。志在四方丈夫也，株守桑梓何为者？”意即具有驿马骨的人通常可以奔走四方，建立功业。

将军骨：颧骨丰隆齐耳，亦即耳骨。相术家认为，具有将军骨的人，可以威震战场，建立功勋。《九骨歌》论“将军骨”说：“颧骨插鬓与耳齐，将军奋武息征鼙，擒获颡利如缚鸡，令严万马不骄嘶。”

日角骨：左眉上方隐隐突起的骨，伸入左边发际。相术家认为，如有日角骨相，主大贵。《后汉书·光武帝纪》：“（帝）美须眉，大口，隆准，日角。”常人如有日角骨，三十之前亦可身居高官。《九骨歌》论“日角骨”说：“左眉之上为日角，隐隐而起无斑驳，眉毛清秀眼不浊，三十以前定高擢。”

月角骨：右眉上方隐隐突出的骨，伸入右边发际。相术家认为，如有月角骨相，亦主富贵。《九骨歌》论“月角骨”说：“月角生于右眉上，左与日角相对望，不冲不破贵人相，而立之年受君赐。”

龙宫骨：围绕双眼突出的骨。这个部位如骨肉丰隆，再加上眼神如电，亦是英雄豪杰之流。《九骨歌》论“龙宫骨”说：“绕眼骨起曰龙宫，兼喜有肉莫教空，不陷不突骨气丰，眼神掣电称英雄。”

伏犀骨：鼻骨直起上耸脑顶。相术家认为：“伏犀骨起印堂至天中，隐隐骨起直入发际，光泽无破，必任公卿之位。”伏犀骨

直贯脑顶,再配上一副清秀的眉毛,即可富贵终身。《九骨歌》论“伏犀骨”说:“鼻骨直起上入脑,是名伏犀骨中宝,两眉无势气枯槁,纵居富贵不到老。”

巨鳌骨:两耳后耸起直至脑后的大骨。该骨下连两耳上贯脑,据说如有该骨,可以任尚书之职。《九骨歌》论“巨鳌骨”说:“巨鳌骨起两耳畔,前生想起金罗汉,虎耳玉堂气一贯,尚书之职可预断。”

龙角骨:又称辅骨,两眉眉尾上方斜入“边地”稍高似角的骨。相术家认为:如有龙角骨的人,必成大器。《九骨歌》论“龙角骨”说:“龙角骨起信不易,有此骨起是大器,位居眉毛君须记,稍高似角入边地。”

面上的“九骨”固然重要,但较之“九骨”更加重要的是脑后枕骨。《神相水镜集》认为:“人之骨法中贵者,莫出于头额之骨。头额骨奇而贵者,莫出于脑后枕部也。”^[187]关于脑后枕骨,相书有的认为有二十三种,也有的认为只有十八种。如《月波洞中记》说:“前为额,后为脑;前为星堂,后为玉枕。玉枕之骨,凡一十八般,皆富贵之相也。”^[188]由于骨相如此重要,后来就逐渐产生一种不看相、专摸骨的相士。

文献记载:唐代“德宗贞元末年,有瞽目者称相骨山人,人求相,以手扪之,必知其贵贱。”^[189]这位相骨山人是瞎子,以手摸骨而知人的贵贱高低。明代英宗正统年间(公元1436~1449年),还出现了一位“揣骨僧”,手段似乎很高明,据记载:

正统间,此丘半塘寺有僧,两目皆盲,善揣骨,言人贵贱祸福,多奇中。(陆)粲(指作者)之外大父胡公年数岁时,家人携往,求揣骨,僧云:“儿他日应得系玉带,好自爱也。”后公举进士,累官至山西参议,致仕,果终四品。里人石乙贫

为人佣织，以二子见僧，揣之，喜索厚谢，曰：“此两财主骨也。”谓石云：“勿轻视尔儿。”闻者初不信。二子长，果以赞雄于乡。^[190]

这位摸骨僧人在两次的摸骨实践中似乎都取得了成功，一次断言一个小孩日后长大会当高官，另一次断言两个小孩今后会当财主。当时听的人都有点不相信，但后来一一得到应验。

第四节 相 气 色

观察气色是古代相术的一个重要方面。所谓“气色”，是指“气”与“色”。从中医角度讲：“气者，人之根本也”^[191]，是人体生命的原动力。气的作用是“内溉脏腑，外濡腠理”^[192]，即在人体内部气可以滋养脏腑，在人体表面气可以滋润肌肤。至于色，则是指面部不同的颜色，中医通常以青、黄、白、黑、赤五种颜色来判断病人的症状。

古代相术认为：面部气色的不同变化能够预示该人的吉凶祸福。那么，相术家是如何来界定“气色”的呢？

夫气色者，皮肉之光泽也。色无光不足以为色。人只知有色，不知有气。气在皮内，色在皮外。^[193]

夫色不离气，气不离色，气在皮内，色在皮外。气不和暖，不可谓之气；色无光彩，不可谓之色。色为苗，气为根，凡看根先看苗。^[194]

这说明气与色两者互相依赖、互为表里。如果单独谈到“色”，相术所观察到的内容似乎比中医还要丰富一些。《太乙照神经》说：

盖色有气色，有血色，有骨色，有肉色，有须眉毛发之色，有皮内之色，有皮外之色，有膜内之色，有膜外之色，有五脏发为五行之色。……色者，青、黄、赤、白、黑、红、紫，只此七色。有气而色光明者吉，无气而色暗滞者凶。^[195]

相术认为，浮现于面部的各种气色并非固定不变，根据古代“天人感应”的理论，气色本身随着天地二十四节气而不断变化，相书指出：

天道周岁，而有二十四节气。人面一年亦有二十四变换，以五行配之，无不验者。^[196]

那么，何时为变换的具体时间呢？相书说：

夫气色半月一换，交一节气时则变矣。欲辨四时之气者，别其气五色之所属也。春青，夏红，秋白，冬黑，四季月要黄，乃天时之正气也。^[197]

这就是说，每隔半月，节气变换之时，人面部的气色亦随之改变。春天的气色是青色，夏天的气色是红色，秋天的气色是白色，冬天的气色是黑色，而黄色又是春、夏、秋、冬四季所共有的颜色，而且是自然界最纯正的颜色，因此，相书上有这样一首诗总结说：

春要青兮夏要红，秋间白色喜重重；冬季黑气乘来往，若不相刑应始终。^[198]

相术认为，面部各种气色如青、红、白、黄、黑应该明亮鲜艳，则预示吉祥如意，反之则凶。相书指出：“五色之中，皆有吉有凶：青色如翠羽者生，如蓝靛者死；赤气如鸡冠者生，如瘀血者死；白气如猪膏者生，如枯骨者死；黑气如鸟羽者生，如烟煤者死；黄气如

鹅雏者生，如败叶者死。”^[199]不难看出，相术的这个观点是受到中医理论的极大影响。

气色明亮是吉，气色晦暗是凶，这仅仅是相术的基本准则。至于青、红、白、黄、黑五色在面部什么方位出现，就会兆示什么样的吉凶祸福伴随产生，这似乎才是相术的玄妙手段。相书指出：

金色白，……准头上见之，主灾父母。

木色青，……凡人面不可有此气，主忧事；在禄位，主失财；在父母、兄弟、妻子（部位），主忧。

水色黑，……山根、年寿、准头见之，主病；眼下，主孝服；两耳边至眼，六十日内主死夭。诸部以上，主病。

火色赤，……印堂见之，主牢狱、公讼、杖责，三七日至。发浓赤，立见灾应。颧骨，主疾病至。

土色黄，……天中、印堂见之，如云雾，大喜。牢狱见之，遇大赦。两眼下、家宅（部位）见之，大喜。准头、山根见之，贵人成，将有财喜。^[200]

相术认为，对于人面部气色的观察并不是随时都可进行，如要判断正确，必须遵守一定的准则：

凡在鸡鸣之后，平旦之前，当血气未乱，饮食未进，神色未杂，人事未接，立身端正，不可洗面、漱口，凡现于面部者，自然之气也。以烛照之，自上至下，见于面部，察其气色，定其吉凶。^[201]

意思是说，在鸡叫之后，日出之前，人的血气往往还没有紊乱，况且又没有进食，神色不杂乱，既没有与人接触，又没有干什么事情，不能洗脸、漱口，端身坐好，此时浮现于面部的气色，就是自

然纯正的气色。这个时候自上而下地观察对象的面部气色，就可以决定是凶还是吉了。

观察气色，应避免“或触事愤怒而发，或感物忧喜而成，或饮酒而色赤青，或营干而乱理色活漫，皆非本脏之色，一时亟发而成，故吉凶难辨也。”^[202] 总之，当对方处在喜怒哀乐的情绪之中，就会出现一种非正常的气色，这时如妄加判断，就只能陷于失误。

由于气色变化错综复杂，常人难以把握，故相术家不免故弄玄虚，对于如何观察气色往往讲得高深莫测：

麻衣老祖曰：“气色有鬼神不测之机，能夺天地之元气。”最要紧者，先辨动守色、聚散色、变成色、害利色、蹇滞色、滑艳光浮色、红紫赤三色，一一分清辨别而断之，不觉自有通天之神验矣。^[203]

所谓“动守色”、“聚散色”、“变成色”、“害利色”等等气色，相术家论述起来亦是长长一大套。虽然名目繁多，但彼此之间的差别却是十分细微，令人几乎摸不着头脑。

第五节 相 声 音

聆听声音以判断对象的吉凶祸福，是古代相术的一个不可或缺方面。所谓“上相之相审声，中相之相察色，下相看骨”^[204]，就简洁地说明这个道理。既然声音能够兆示一个人的命运，那么又如何具体去识别不同的声音呢？《神相全编》认为：

声小亮高，贤贵之极。语声细嫩，必主贫寒，兼须危困。女人雄声，终身不荣，良人早殒，虚有夫名。男子雌声，妨妇

多男。女声急功，妨夫一绝。^[205]

这就是说：声音虽小，但宏亮高昂，预示其人贤贵。反之，如果声音微弱细嫩，预示其人贫寒危困。女人的声音粗壮如男人，据说其人终身不会发达，而且丈夫亦会早死。男人的声音细嫩如女人，就会妨害妻妾多生儿子。女子的声音急切切的，必然也会妨害丈夫。

《麻衣神相全编》对于如何判断声音也有一些独到的看法：“身小声宏，位至三公。身大声小，寿命折夭。声如破锣，田产消磨。声如火燥，奔波无靠。男儿声雌，破却家资。女人声雄，夫位不宁。”^[206]总而言之，声音要洪亮圆润，才能富贵发达，如果声音沙哑，粗糙如同破锣，则其人的光景便大告不妙了。

由于古代相术擅长用五行模式去对人作出综合的判断，故同样把人的声音也归纳于五行之中。相术认为：

金声：韵长清音响，远闻圆润则贵，破则贱。

木声：韵条达，初全终散，沉重则贵，轻则贱。

火声：韵清烈条畅不濡，圆润而慢则贵，焦破而急则贱。

水声：韵清响急，长细则贵，重浊则贱。

土声：韵厚重，源长清亮，远闻则贵，重浊则贱。^[207]

这里简明扼要地指出金木水火土五种声音的各自的特征，以及由此形成的不同的命运。

声音虽然只是人的发音器官所发出的声响，无形无状，难以把握，但是古代相术却认为声音与面相比较，还是前者对于命运的影响更加重要。相书指出：

夫相惟知外五岳，声能知内五行。以相取人，十得其五；以声取人，百不失一。盖声中有知相之因，相中无知声

之理。若其相全好，声或不足，有害于相，相不能补声之不足。其声完美，相或不全，无碍于声，声足以盖相中之不全。^[208]

这一段意思是说：面相只能提供人的外在五官的信息，而声音却可提供人的内在禀赋的信息。从面相判断人的吉凶，只能有一半的可靠性，但是从声音预测人的祸福，却十分可靠了，因为声音已包含了面相固有的信息，而从面相上判断，则无法了解这个人具备何种声音。总之，面相如生得不好，声音可以补充面相的不足，而声音如生得不佳，面相则无法补充声音的不足。

第四章 相术在历史上的作用

第一节 攀龙附凤

在中国历史上,每当旧王朝根基已摇摇欲坠,新王朝尚未完全建立,此时此际往往天下大乱,群雄四起,小民百姓自然厌恶连年的兵燹战乱,希望上苍能降临一位“真龙天子”,荡平四海,建立一个太平盛世;而一些擅长相术同时又深谋远虑的人物,原先或遁迹山林,独善其身;或在旧王朝中担任一官半职,苟安性命,如今一见天地翻覆,于是四处奔走,眼观六路,在茫茫人群中寻找“真龙天子”,深加结交,暗送人情,或为之出谋划策,运筹帷幄,以便将来在新王朝矗立之际,能成为开国功臣,中枢元辅,至少亦可博得一官半职。总之,人们或要预先投靠新朝,或要及早改换门庭,此种投奔潜在的“真龙天子”企图攫取荣华富贵的历史现象,笔者一言蔽之为:“攀龙”。上面讲的仅是“攀龙”的概貌,以下再来探讨一些具体的历史例子。

秦汉之间的吕公是一位以相术“攀龙”的先驱者。在一次宴客的酒会上,擅长相术的吕公一见刘邦的相貌,“因敬重之,引之坐上坐”。酒会散席后,吕公留住刘邦,对他说:

臣少好相人，相人多矣，无如季（刘邦又称刘季）相，愿季自爱。臣有息女，愿为箕帚妾。^[209]

刘邦当时只是一个口碑不佳的小小的亭长，无权无势，然而作为沛县县太爷的好友的吕公一见之下，即以爱女相许，大献殷勤。这究竟是什么道理呢？原来吕公曾以相术观察许多人的相貌，最后发现刘邦的相貌最贵，符合“真龙天子”的帝王之相，因此自然要趁早“攀龙”而以女相配了。

史籍对于刘邦的形貌留下这样的描绘：“隆准而龙颜，美须髯，左股有七十二黑子。”^[210]应劭注：“颜，额颡也。”看来得到吕公激赏的是刘邦的高高隆起的鼻子，十分饱满的额头，以及一副风神潇洒的络腮胡。至于左腿上的七十二颗黑痣，无论含义如何特殊，寻常自然无法看见。

客观地说，吕公相术的眼光并没有闪失，当年游手好闲、贪图酒色、卑卑不足道的如同小痞子一流人物的刘邦，后来竟击败力能扛鼎、叱咤风云的西楚霸王项羽，成为开国雄主汉高祖，而吕公的女儿也成了历史上大名鼎鼎的吕后，并且生下了一对金童玉女：孝惠帝与鲁元公主。

东汉刘宏是皇室后裔，祖辈“世封解渎亭侯”^[211]，他本人也继承这个侯爵之位。后来，汉桓帝驾崩，膝下又无太子，窦太后与其父亲城门校尉窦武决定迎奉刘宏入继帝位，史称汉灵帝。刘宏少年时代由于是皇室旁枝远脉，加上东汉王朝已日趋衰落，故景况亦十分窘迫：

龙渊善相，刘宏造渊，渊闻宏声，乃起迎曰：“公当极位也。”宏曰：“家贫负债，可得贵乎？”渊曰：“公相然也。”张济就相，渊曰：“事刘宏，可至三公。”济事宏，宏后为解渎侯，既去南阳，桓帝崩，迎解渎侯为天子，是为灵帝。济为司

空。^[212]

相术家龙渊闻听刘宏的声音,判断他将当皇帝。处于贫困之中的刘宏表示怀疑,龙渊再次从他的面相作出肯定。当时张济出任相位,龙渊劝他尽快巴结刘宏,将来官职会更上一层楼,有“三公”之荣。张济听从龙渊的“攀龙”建议,如法炮制,据说后来当上了司空这个高职。

隋代的开国皇帝杨坚传说生得相貌超群:“额上有五柱入顶,目光外射,有文在手曰‘王’。”因此当杨坚尚未登上帝位之时,有几位相士对他大献殷勤,希望将来能在新王朝图个一官半职。其中相士韦鼎是一个典型的例子:

初,鼎之聘周也,尝与高祖相遇,鼎谓高祖曰:“观公容貌,故非常人,而神监深远,亦非群贤所逮也。不久必大贵,贵则天下一家,岁一周天,老夫当委质。公相不可言,愿深自爱。”及陈平,上驰召之,授上仪同三司,待遇甚厚。^[213]

南朝的韦鼎出使北周,遇见当时在周明帝手下任大将军的杨坚,一方面断言他不久大贵,将统一天下;一方面顺势大加巴结,说什么我老头子就此完全投身相靠。不消说,韦鼎的“攀龙”也取得了成功。当杨坚扫平南朝最后一个陈姓王朝后,即刻召见韦鼎,授予他一个“上仪同三司”的高官,待遇十分优厚。

在探讨了一些相士“攀龙”的历史现象之后,接着来剖析一些“附凤”的历史现象。这里所说的“附凤”,并不是指相士及早投靠尚未登基、尚未掌权时的武则天、慈禧一类的女皇帝、女国主,而是指世人在相士的预测与撮合下,及时娶了富贵相貌的女子,希望能为他今后带来一片好运。汉代的黄霸与唐代的马周是两个十分典型的例子。

黄霸在汉宣帝时代做过扬州刺史,后又升为颍川太守。史

书称“霸以外宽内明得吏民心，户口岁增，治为天下第一。”^[214]晚年以政绩官拜丞相，不过，黄霸一生的仕途并非一帆风顺。早年以钱捐了个小官，因兄弟有罪而遭到免职。后来，虽然做过判决疑难狱案的廷尉正，但由于他人牵连，自己亦一同下狱，三年之后才出狱，逐渐在仕途上东山再起。当年黄霸在故乡阳夏担任巡查盗贼的小官吏时，史籍记载：

始霸少为阳夏游徼，与善相人者共载出，见一妇人，相者言“此妇人当富贵，不然，相书不可用也。”霸推问之，乃其乡里巫家女也。霸即娶为妻，与之终身。为丞相后徙杜陵。^[215]

王霸有一次与会看相的人一齐出外，那位相士断言在路上遇到的一位妇女将来“当富贵”。王霸对此深信不疑，马上打听出这位妇女的家世，王霸不久就娶她为妻，以后也不离不弃，希望这位妻子能为他带来好运。王霸后来也确实富贵发达，最高时担任过丞相之职。

马周在唐初官为吏部尚书，见识超群，颇有口才，深得太宗倚重。太宗曾说：“我于马周，暂不见则便思之。”^[216]后来马周患病，太宗亲自为之调药，皇太子亦亲自上门问候，可谓荣耀一时；然而马周早年十分落魄，周游各地，未曾受到他人赏识。后来至京城，结识一位“卖餠媪”。“李淳风、袁天纲尝遇而异之，皆窃云：‘此妇人大贵，何以在此？’马公寻取为妻。”^[217]“餠”者，蒸饼也。由于著名相术家李淳风、袁天纲判断这位卖蒸饼的女子将来大贵，故马周也不嫌其出身低下，不久就娶她为妻，希望能借此东风青云直上。

后来，一介布衣的马周代中郎将常何上奏朝廷，提出二十条建议，拾遗补缺，非常切中时弊。唐太宗召见了马周，授予一定

的官职：

周后转给事中中书舍人，有机辩，能敷奏，深识事端，动无不中。岑文本见之曰：“吾见马君，令人忘倦；然鸛肩火色，腾上必速，但恐不能久耳。”数年内，官至宰相，其媼亦为夫人。^[218]

由于马周确实才华非凡，数年内官职便升至宰相，而当年的卖鸛媼亦被封为夫人。同僚岑文本也十分钦佩马周的谈吐，觉得听之令人忘倦；但以相术衡量，未免感到马周的肩膀太耸、面色太红，因而判断他官职升迁虽然极其迅速，但恐怕不能长久。后来，马周患消渴病（糖尿病），享年四十八岁。

黄霸与马周是否真的是托庇于巫家女及卖鸛媼的福祿而跻身显官，还是凭借自己的才华而攫取高官，这似乎是仁者见仁、智者见智了，然而黄、马两人信奉相术，企图“附凤”而显达的初衷，却是断然无疑的。

第二节 预立王储

历史上的皇帝往往拥有三宫六院七十二妃，绵绵不绝地生下了许多龙子凤孙；然而具有九五之尊的皇位只有一个，这些大小皇子长大之后，为了争夺这个宝座，不免剑拔弩张，以致骨肉互相残杀。有鉴于此，那些深谋远虑的帝王总是早早预立皇储，精心培养，作好安排，免得自己龙驭上宾之后，身后闹得一片血雨腥风。

除了德才这两种因素之外，皇子的相貌仪态是否奇特，是否具有龙准凤目，天赋一种帝王风度，这一点每每是老皇帝决定其人能否入选太子继承皇位的重要条件，因而不言而喻，在预立皇

储方面，相术曾经发挥过不可忽视的作用。

据史籍记载，晋代曾发生过这样一件史实：

初，文帝以景帝既宣帝之嫡，早世无后，以帝弟攸为嗣，特加爱异，自谓摄居相位，百年之后，大业宜归攸。每曰：“此景王之天下也，吾何与焉。”将议立世子，属意于攸。何曾等固争曰：“中抚军聪明神武，有超世之才。发垂地，手过膝，此非人臣之相也。”由是遂定。咸熙二年五月，立为晋王太子。^[219]

晋景帝司马师与文帝司马昭是亲兄弟，当初因兄景帝膝下无子，故文帝即以自己第二个儿子司马攸过继给景帝。魏咸熙元年（公元264年），魏元帝封司马昭为景王，追封已死的司马师为晋王。文帝认为：在以晋代魏的过程中，兄司马师的功劳比自己大，因而将立司马师的儿子司马攸为太子；但是何曾等人出来提出异议，指出文帝司马昭自己的大儿子司马炎相貌不凡，有“超世之才”。最后，文帝还是立司马炎为太子。

须知后来成为晋朝开国君主的司马炎确非等闲之辈，当他得知父亲司马昭要立已经过继给伯父的弟弟司马攸为太子时，内心自然不平，因此肯定要四处活动，游说大臣来改变文帝的初衷。估计何曾等人向文帝提出异议，大抵是由于受到司马炎在背后的支持及怂恿。

笔者作出以上的判断，是基于《晋书》提供了这样一则记载：

初，文帝未定嗣，而属意于舞阳侯攸。武帝惧不得立，问秀曰：“人有相否？”因以奇表示之。秀后言于文帝曰：“中抚军人望既茂，天表如此，固非人臣之相也。”由是世子乃定。^[220]

裴秀当时担任尚书仆射,无疑是文帝倚重的大臣。司马炎抓住这样一位重要人物进行旁敲侧击的发问:某些人是否有与众不同的相貌?并且又出示“奇表”(即“发委地,手过膝”)给裴秀瞧瞧。裴秀自然不是傻瓜,明白个中的弦外之音,于是也跑去向文帝进言:中抚军(司马炎官拜“中抚军”)深得人心,再加上天赋奇特的相貌,自然不是屈居臣下的人物。

如前所述,最后的结局是司马炎挤掉了堂弟司马攸,自己名正言顺地登上了太子的宝座。

隋高祖杨坚生有五个儿子,依次为杨勇、杨广、杨俊、杨秀及杨谅。其中杨勇被封为房陵王、杨广为晋王、杨俊为秦孝王。按理太子杨勇应该成为皇位的继承人,但不幸的是杨勇的所作所为没有讨得其父的欢心^[221],因此隋高祖就私底下请当时著名的相术家来和为五个儿子看相,以便提出一些判断,供他决断。史籍记载:

炀帝在藩时,好学,善属文,深沉严重,朝野属望,高祖密令善相者来和遍视诸子。和曰:“晋王眉上双骨隆起,贵不可言。”^[222]

相术家来和经过观察之后,认为晋王杨广天庭饱满,眉上双骨高隆起,具有贵不可言的帝王之相。应该说,来和的相术判断不可能不给隋高祖深刻的影响,此其一。其二,杨广还善于矫情伪装,如摒弃声色之娱乐、与士卒同甘苦以及勤奋好学、举止庄重,故深得朝野舆论称道。

正是凭借上述优势,开皇二十年(公元600年),隋高祖把“皇太子勇及诸子并废为庶人”之后,不久就“以晋王广为太子”^[223]。这样,晋王杨广终于挤掉了长兄兼太子身份的杨勇,在四年之后,随着隋高祖的驾崩,他名正言顺地登上了皇帝的宝

座。这位杨广就是在历史上名声不佳的隋炀帝。

宋太宗共有九个儿子，可谓洋洋乎大观。他虽然对封为寿王的第三个儿子比较中意，但也不敢贸然定为王储，于是把当时著名的高道兼相术家的陈抟请进王宫，替九个儿子看相，随后再作决定。文献记载：

太宗……遂命陈抟历抵王宫，以相诸王。抟回奏曰：“寿王真他日天下主也。臣始至寿邸，见二人坐于门，问其姓氏，则曰张旻、杨尚勳，皆王左右之使令，然臣观二人，他日皆至将相，即其主可知。”太宗大喜。是时真宗为寿王。异日，张旻侍中，杨崇勳使相，皆如抟之相也。^[224]

陈抟的相术运用得十分灵活变通，首先他观察寿王有帝王之相，其次他注意到寿王的仆从相貌不凡，有出将入相的可能。仆从既然能官拜将相，这无疑再次印证他们主人有帝王之命。这位寿王就是后来的宋真宗。宋太宗一听陈抟的判断，心中自然大喜，因为寿王原本是他寄予厚望的人选。至于寿王的二位仆从，确如陈抟的预言，日后都做了大官。

据历史传说，元世祖忽必烈选择王储亦曾向相术家请教。这位相术家名叫蔡槐，是汉族人。文献记载：

蔡槐，德兴人，侨居建康，工相术，莫知所师受，与人言率肆意指陈，无所讳避，人信而畏之。至元间，世祖问：“朕寿几何？”对曰：“寿及八旬。”时春宫未建，尝见便殿，俾定储君于诸皇孙中，对曰：“某位他日必为太平天子。”即成宗也。^[225]

元世祖先向蔡槐询问自己寿命是否长久，接着由于皇位继承人尚未确定，请他在几位皇孙之中以相术测定一下，哪一位有帝王

之相。蔡槐认为其中一位能担当大任，将来会成为太平天子。此人即是历史上的元成宗铁穆耳。

明成祖朱棣在北方举兵造反，杀到南方，在侄子朱允炆手中夺取帝位，统治天下二十二年。明成祖有四个儿子，但是为人强悍的他对于究竟选谁做接班人却有点犹豫不决，这样他不得不请当时著名的相术家袁珙来测定一下。史籍记载：

帝将建东宫，而意有所属，故久不决。（袁）珙相仁宗曰：“天子也。”相宣宗曰：“万岁天子。”储位乃定。^[226]

仁宗是明成祖的长子，宣宗是仁宗的长子。袁珙一下子替明朝选择了二位王储，得到了明成祖的肯定。妙的是袁珙只肯定仁宗将来继承帝位的身份，称“天子也”，因为后来仁宗做皇帝不满一年随即病死，而称之为“万岁天子”的宣宗统治天下相对长得多，达十年之久。

第三节 遴选官员

古代各级行政官员无疑是帝王治国平天下所依赖的中坚力量，因此，如何遴选官员、各司其职，使得整个国家机器有条不紊地运转起来，是古代帝王常常不能掉以轻心的一个重要环节。通常来说，官员治绩的优劣、口碑的好坏以及他本人自身的道德文章、处事才干，往往是帝王加以擢升或贬谪的重要依据。

然而令人匪夷所思的是：在历史上某些帝王看来，一个官员能否委以重任、授以高位，暂且不论他本人的才干品德，首先考虑的是该官员的面貌及骨相生得如何，倘如此人没有天赋一身“贵骨”，则就断断乎不能封侯晋级；倘如该官员相貌有些瑕疵，则还将加以贬谪乃至驱逐。

无独有偶。某些帝王既然在朝廷上以相术如此遴选官员，那么，流风所及，在千里之外浴血厮杀的战场上，某些率领千军万马的军事统帅往往也如法炮制：临阵选将，首先挑选一些方面大耳的将领去冲锋陷阵。究其实质，是由于以相术的观点来衡量，方面大耳者大抵是一些封侯之相，较之尖嘴猴腮者每每容易建立功勋。

隋高祖杨坚对于相术也粗知一二，在选拔官员之时，无意中也受到相术的影响。例如赵绰在隋初任刑部侍郎，为人耿直，能够秉公执法。隋高祖杨坚有几次想要杀人，赵绰都能据法力争，甚至不惜牺牲一己生命当面与杨坚抗争，声称“执法一心，不敢惜死。”杨坚当时自然会感到“天子之威”受到冒犯，但事后想想也会觉得赵绰忠于国法，鲠直可爱。史称：

上以绰有诚直之心，每引入阁中，或遇上与皇后同榻，即呼绰坐，评论得失。前后赏赐万计。其后进位开府，赠其父为蔡州刺史。^[227]

显然，隋高祖对于赵绰十分赏识倚重，故给予普通官员难以企及的礼遇。既然如此，那么隋高祖何以不授予赵绰以更高的官职呢？这原来是有缘故的。史称：

上每谓绰曰：“朕于卿无所爱惜，但卿骨相不当贵耳。”^[228]

隋高祖的意思是包括官职在内的任何赏赐都可以授予赵绰，以表彰他的忠贞鲠直，但可惜的是赵绰的骨相并不太贵，如果贸然提升他做个大官，恐怕他自身的福禄消受不起，反而有害。

隋末与大唐奠基者李渊、李世民父子角逐天下有好几股军事势力，如李密、王世充、窦建德、刘黑闥等人皆曾聚集人马，割

据一方。其中李密出身显贵，其父李宽曾被隋王朝皇帝封为蒲山公。李密以父辈余荫被选入皇宫担任宿卫。史籍记载：

密以父荫为左亲侍，尝在仗下，炀帝顾见之，退谓许公宇文述曰：“向者左仗下黑色小儿为谁？”许公对曰：“故蒲山公李宽子密也。”帝曰：“个小儿视瞻异常，勿令宿卫。”^[229]

或许李密看人的目光有点异样，使得炀帝感到一种潜在的威胁，因此必须把他从宫内远远地打发出去。

唐代文献记载这样一件事情：

王显与文皇有严子陵之旧，每掣裾为戏，将帽为欢。帝微时常戏曰：“王显抵老不作茧。”及帝登极而显谒，因奏曰：“臣今日得作茧耶。”帝笑曰：“未可知也。”召其三子皆授五品，显独不及。谓曰：“卿无贵相。朕非为卿惜也。”曰：“朝贵而夕死足矣。”时仆射房元（玄）龄曰：“陛下既有龙潜之旧，何不试与之？”帝与之三品，取紫袍金带与之，其夜卒。^[230]

当李世民尚未显贵时，他与一个名叫王显的友人交谊甚深，彼此常常嬉笑打闹。后来李世民登基称帝，王显以旧友的身份去拜见皇上。唐太宗把王显的三个儿子召来，都授予五品官职，唯独未给王显本人任何官位。为什么要做这样的安排呢？唐太宗对王显解释说：“你的相貌与富贵无缘，并不是我吝啬一个官位而不愿授给你。”王显的回答是：“只要早晨能得贵官之位，即使晚上死掉亦可感到满足了。”当时大臣房玄龄在一旁也加以劝说：“陛下既然早年与王显有很深的交情，就不妨试给一个官职。”唐太宗当即授予王显一个三品官，另外赏赐了紫袍金带，然而王显竟在当夜死了。

王显这件事是否完全吻合历史真相,或者是否记载者的夸张渲染,或者纯粹是一种巧合——在此姑且不论,笔者要强调指出的是:在天命论盛行的中国历史上,经常流行这样一种观点,即福薄之人(即相貌有种种缺陷)不能出任高官之位,勉强担任则将会遭到折寿折福一类的后果。应该说,这样一种迷信色彩甚浓的观点顽固地盘踞在人们的内心深处,不易消除。

宋代初年的和嶸出身显宦之家,作文颇具才华,深得太宗赞赏。宋太宗曾对大臣李昉说:“嶸,宰相子,勤学自立,有文章,能荷堂构,如嶸者不可多得也。”^[231]和嶸自太平兴国八年(公元983年)中进士之后,没有几年就官任水部员外郎。以常情而论,学识渊博文才出众的官员往往应进入翰林,可替帝王随时草拟诏书圣旨,然而和嶸似乎有这样的机遇,但最终却又失之交臂。这究竟是什么原因呢?史籍记载:

上以其贵家子能业文,甚宠待之。欲召入翰林,谓近臣曰:“嶸眸子眊眊然,胸中必不正,不可以居近侍也。”其命遂寢。^[232]

和嶸是出身显赫的贵家子,加之又擅长作文,太宗对其十分宠幸。不幸的是和嶸的眼睛生得不够明亮,引起太宗忆及先秦孟子“胸中不正,其眸子眊焉”之论,从而判断和嶸大抵胸中不够正直。这样的人物自然不可委以重任,呆在帝王的近侧,因此就把准备将和嶸“召入翰林”的成命取消了。

李勣是唐代名将,早年曾跟随李世民击败窦建德、王世充等军事割据势力,功勋卓著。及高宗继位,李勣官升尚书左仆射,又率兵二万征战辽东,攻破平壤城而返。进爵太子太师。

由于李勣勇猛善战,唐太宗对之极为倚重。有一次,“勣时遇暴疾,验方云须灰可以疗之,太宗乃自剪须,为其和药。”^[233]

贞观年间(公元 627~649 年),唐太宗鉴于李勣的战功,就请人把他的人像画在凌云阁中,以示嘉奖。

李勣南征北战能屡立战绩,从另一方面说明他统率军队,包括选拔将士以及论功行赏必然会有一套独特方法。据史籍记载:

勣为将,有谋善断,与人议事,从善如流。战胜则归功于下,勣所得金帛,悉散之将士,故人思致死,所向克捷。临事选将,必訾相其状貌丰厚者遣之。或问其故,勣曰:“薄命之人,不足与成功名。”^[234]

李勣自己不仅富于谋略,而且又善于听从他人的良好建议,一旦战争取得胜利之后,往往又把功劳及金银财帛分给部下,这样一来,将士们自然拼死为其效力。这是常常所向披靡取得胜利的一个原因。其次,据说李勣每临战事选拔将士,必定要打量观察该人的相貌生得如何,并且往往派遣“状貌丰厚”即俗称方面大耳的将士担任重要职位。这似乎是一种偏颇之举,打仗与相貌有什么联系呢?对于旁人的疑问,李勣解释说:薄命之人(即状貌不丰厚者,隐含运气不佳者),不可能取得功名。言外之意是命中不该取得功名的人临阵作战自然也不会获取胜利。

援此而论,李勣其人对于古代相术是颇有研究的。这不仅上文《资治通鉴》记载透露出这样的迹象,而且在《旧唐书》中也可以找到一些佐证:

魏征、高季辅、杜正伦、郭孝恪皆客游其所,一见于众人中,即加礼敬,引之卧内,谈谑忘倦。及平武牢,获伪郑州长史戴胄,知其行能,寻释放,竟推荐,咸至显达,当时称其有知人之鉴。^[235]

唐代名臣魏征等一些人尚未显达时，曾与李勣有所交往。在一大批来来往往的食客中，李勣一见之下，便能识别魏征等人卓尔不群，于是特别加以优待。甚至在战场上擒获的俘虏中，李勣亦能识别出一二个人才，推荐给朝廷。后来，这些人皆怀才而晋身高位，故当时人们赞誉李勣“有知人之鉴”。

李勣选拔将士的方法在现代人看来自然是不科学的，然而客观上这种方法就是当时选拔将士的一种标准。

第四节 明哲保身

两千多年来，那些形形色色出身草莽的开国帝王，当他势单力孤、尚未取得天下之时，往往是卑躬屈膝礼贤下士，收揽海内英雄，逐鹿中原，攻打他的各路对手。一旦荡平四海统一天下，这些君王每每一阔脸就变，以为天下是孤家一人之天下，故为所欲为，不仅视百姓如草芥，而且认为昔日那些运筹帷幄鏖战沙场的谋臣猛将大有功高震主之势，非得斩尽杀绝而后快。故无怪乎古人一言蔽之曰：“伴君如伴虎。”

因此，那些在帝王手下取得一官半职的人们，为了自身的安危，在辅佐帝王打天下的同时，一边也在仔细揣摩他的主人，判断这位东家是否属于那种可与共患难、不可与共富贵的人物，以便及早抽身引退，远离危险，明哲保身。可以肯定的是，在鉴别某位帝王能否长久地与之相处时，相术是一种常被选择的手段。

春秋时期，吴、越两国兵戎相见，越王勾践遭到失败之后，经过三四年的卧薪尝胆，励精图治，终于一举击败吴国。应该指出的是，在越王勾践从劣势转为优势并最终取得胜利的过程中，越国的首席谋士范蠡运筹帷幄，作出了无与伦比的贡献。范蠡原先与越王勾践同甘苦、共患难，甚至不惜以自身作为人质抵押在

吴国，以换取越国苟延残喘、重整旗鼓的生存时间，然而数年之后，一旦越王勾践灭掉吴国、苦尽甜来之际，范蠡却毅然拂袖离开越国。这是什么原因呢？史籍记载：

范蠡遂去，自齐遗大夫文种书曰：“飞鸟尽，良弓藏；狡兔死，走狗烹。越王为人长颈鸟喙，可与共患难，不可与共乐。子何不去？”^[236]

原来，范蠡不仅足智多谋，而且亦精于相术。他观察到越王勾践生有一个长脖子和尖嘴巴，以古代的相术原则来衡量，此公只能与之共患难而不能同享乐。因此，范蠡决定功成身退，并且写信劝说越国大夫文种亦应趁早一走了之。

但是文种似乎对越王勾践还抱有一些希望，收到范蠡的信之后，只是称病不朝，并没有及时离开越王。这时，有人诬告文种将要造反闹事，越王勾践也不问青红皂白，即刻赏了一把剑给文种，并且大大挖苦文种一通，让他自杀。

文种作为一种“狡兔死，走狗烹”的典型，糊里糊涂地死在曾经为之忠心效犬马之劳的越王勾践手中，可谓冤哉枉也！但是史家认为：范蠡却截然不同，他有丰富的人生阅历，而且仰仗相术上的某些先见之明，逃掉了兔死狗烹的厄运，达到了明哲保身的目的。

战国时期，秦国与其他六国进行激烈的兼并及反兼并的战争，一位名叫尉繚的人物来到秦国献上消灭列国的计谋，秦王不仅采纳了尉繚的计谋，而且还给予他很高的礼遇。但是相处一段时间后，尉繚对秦王有一番新的认识：

（尉）繚曰：“秦王为人，蜂准，长目，挚鸟膺，豺声，少恩而虎狼心，居约易出人下，得志亦轻食人。我布衣，然见我常身自下我。诚使秦王得志于天下，天下皆为虏矣。不可

久与游。”乃亡去。^[237]

秦始皇焚书坑儒，手段残暴，在历史上也可算是一位著名的暴君，但他在尚未统一天下之时，为人和善，对于他国宾客如尉繚其人并没有摆出一副居高临下的气派，而是以礼平等待人，连物质享受也与尉繚处于同等水平。史称“秦王以其计，见尉繚亢礼，衣服食饮与繚同。”^[238]然而尉繚并没有被秦始皇装模作样的假象所迷惑，他从秦始皇外在的相貌及内在的声音判定他是那种具有虎狼心肠而不讲情义的人物，一旦得志，天下之人将会深受其害，因此尉繚便及早脱身离开秦国，明哲保身。

南北朝时期，有一位高官似乎借鉴了历史上范蠡相勾践的经验，因此作出远离君王、明哲保身的决定。史籍记载：

骆宰见幼主，语人云：“越王长颈鸟喙，可与共忧，不可与同乐。范蠡去而全身，文种留而遇祸。今主上口颈，颇有越王之状，我在尚书中久，不去必危。”遂求南江小县。^[239]

骆宰身处内阁中枢，发觉刘宋王朝的一位帝王生有长脖子及尖嘴巴，近似越王勾践的“长颈鸟喙”，不由感到呆在朝廷十分危险，于是主动请求到外地当一个小县官。

第五章 相术对古代政治的影响

如前所述,相术对于古代社会包括政治领域以及世俗人心方方面面的影响是极其深刻的。这不仅表现在预立王储、遴选官员、个人进退的明哲保身以及与潜在帝王的交结等方面,而且往往还表现出另外一种对于政治局面施加影响的情形。例如,在某个特殊的历史时期,麾下拥有重兵的一方是否举旗造反、武装割据,乃至挥戈发难,直捣京畿龙庭、自称皇帝老子,从而彻底改变当时整个政治格局——这种所谓“犯上作乱”举动的发生,追本溯源,大都与相术家的某些判断或者相术家的进言挑唆息息相关。

汉文帝的生母名叫薄姬。这位薄姬是私生女,她的父亲在秦末“与故魏宗室女魏媼(私)通,生薄姬。”后来,陈胜、吴广揭竿而起,天下大乱,原先被秦国吞并的列国旧贵族亦乘机自立为王。史籍记载:

及诸侯叛秦,魏豹立为王,而魏媼内其女于魏宫。许负相薄姬,当生天子。是时项羽方与汉王相距荥阳,天下未有所定。豹初与汉击楚,及闻许负言,心喜,因背汉而中立,与楚连和。汉使曹参等虏魏王豹,以其国为郡,而薄姬输织

室。豹已死，汉王入织室，见薄姬，有诏内后宫。^[240]

当天下诸侯脱离秦国控制的时候，魏国旧贵族魏豹亦自立为魏王，而魏媼乘机把自己的私生女薄姬送入宫中服侍魏王。秦汉之际的那位著名相术家许负替薄姬看相，断定她将来会生一个天子。

当时正是楚汉相争趋于极其激烈的时刻，项羽与刘邦各自统领大军在荥阳地区打得你死我活，尚未分出高低胜负。此时此际，鹿死谁手还是一种未知数。魏豹最初是联合刘邦一起攻打项羽，等到听说相术家许负预测自己收纳的薄姬将会生个天子，心中不禁大喜。按照通常的逻辑去推理，魏豹的王妃薄姬既然能替他丈夫生一个天子，那么毫无疑问魏豹在当时天下大乱之际肯定是一位潜在的真命天子，唯有如此方能将来传皇位于儿子，使之亦成为一位天子。

魏豹心中既然这样一判断，就改变原先依附及联合刘邦的战略方针，摆出一副中立的模样，准备作壁上观，让楚汉相争，他魏王得利。稍后，魏豹又与项羽联合起来。因此，刘邦就派曹参率领人马打败了魏豹，把他的国土划为汉郡，并且也俘虏了薄姬。刘邦见薄姬颇有姿色，就收入汉宫。后来，由于一个特殊的机遇，刘邦宠幸了薄姬，薄姬生下的儿子几十年后就做了皇帝。

平心而论，相术家许负的判断并不离谱，而魏豹对许负之言亦深信不疑。当初，魏豹在楚汉相争之中权衡大势，审时度势，采取联汉攻楚的政治战略方针，似乎是一种理智的选择；但“幸乎不幸乎”，魏豹在这个关键的时刻偏偏又听到相术家的一种预测，并且深受其影响，从而改变了原定的政治战略，重起炉灶，准备独自逐鹿天下，不幸战败身死，尸首异处为天下笑，可谓哀哉！

薄姬确实是生了个天子，但已是魏王战败之后，鬼差神使地

被人俘入汉宫，一年之后替史家所羡慕的龙种刘邦生下个小龙种——历史竟能如此曲折南辕北辙地同人开个大玩笑，既印证了相术家的预测，却又使对相术家的预测深信不疑的当事者愿望完全扑空，这是魏豹生前万万始料不及的！

五代时期周世宗的皇后符氏胆识过人，可说是一位女中豪杰。她的先祖父及父辈皆曾出将入相，家世显赫异常。据史籍记载：

符后先适河中节度使李守贞之子崇训。守贞尝得术士，善听声，知人贵贱，守贞举族悉令术士听之，独言后大富贵，当母仪天下。守贞信之，因曰：“吾妇尚为皇后，吾可知也。”遂谋叛。及城陷，后独免。周祖为世宗娶之，显德中，册为后。臣以谓术士之言，盖亦有时而中，人君之位，安可无望而求，公侯其诚之。^[241]

这位符姓女子最初是嫁给李守贞的儿子李崇训。李守贞当时依附后汉，官任河中节度使。但已经心怀异图。后来遇到一位相术家，能够听声音而预测人的吉凶。李守贞即把家人唤出，让相术家预测一下。相术家听到李守贞的媳妇即符姓女子的声音时，不禁吃了一惊，说：“这人将成为天下的国母！”李守贞原先已别有怀抱，如今一听相术家之言，变得更加自负，声称：“我的媳妇尚且能成为天下国母，那么对于我将取得天下还有什么疑问呢？”因此李守贞决定举兵造反，与后汉脱钩。

应该说，李守贞的推理与秦汉之际魏豹的推理一样，粗粗看来，似乎并无什么大错。相术家判断他的媳妇将来能成为天下国母，要使这个预言成为事实，在李守贞看来，首先是他李守贞取得天下做了皇帝，随后把帝位传给儿子崇训，才能最后落实相术家的“此天下母也”的预测。既然如此，此时不反更待何时，李

守贞终于迫不及待地举旗造反。

李守贞造反的那一年是后汉乾祐元年(公元948年),其时后汉高祖刘知远驾崩,隐帝嗣位,太尉郭威手握大权,三年后取代后汉而建立后周,史称周太祖。当李守贞在河中地区造反的消息传至朝廷,大臣中有人掉以轻心,以为他成不了气候。然而郭威却认为:“守贞虽不习戎行,但善接英豪,得人死力,亦勍敌,宜审料之。”^[242]意即李守贞虽然不懂军事,但他广交天下豪杰,能得到他人的拼死相助,因此是一位不可轻视的对手。

后来,郭威率领大军讨伐河中,相持了一年,终于攻破其城。据说李守贞偕妻子是自焚而死,而他的儿子崇训准备手刃妻子符氏后一起自杀。但符氏临危不惊,独自躲在帷幔之后,不想成为李家的殉葬品。崇训仓皇之中找不到符氏,就只能自寻死路。等到后汉军队杀进门来,符氏已在堂上正襟危坐,宣称:“郭公与我王父有交情,你们不得冒犯我。”郭威听说有一女子能在乱兵交加之中安然无恙,颇为称奇,安慰几句之后,即把她归还符家。符氏因感恩而拜郭威为义父。后来,郭威的养子柴荣听说符氏的举止不同凡响,亦极其称赏,等到他原来的夫人死后,就娶符氏为继室。等到周世宗柴荣登上了皇位,即册封符氏为皇后。

元末明初的袁珙是一位著名的相术家,据说他的相术出神入化,名闻遐迩。考察史籍,可以发现袁珙对于明初政治局面的变化有一些微妙的影响。

明初洪武年(公元1368~1398年)中,袁珙在嵩山寺遇到姚广孝,断言姚“目三角形,如病虎,性必嗜杀,刘秉忠流也。”^[243]而刘秉忠史称他“参帷幄之密谋,定社稷之大计”,是辅助元世祖忽必烈攻夺天下、建立大元王朝的首位军师。后来,姚广孝成为燕王朱棣首席智囊,参预谋划大计方针。纵观当时天下大势,明太祖死后,由“天资仁厚”、年龄阅历尚浅的嫡长孙建文帝继位,

姚广孝觉得有机可乘，因此就劝燕王蓄积力量，举兵争夺天下。此事非同小可，可谓冒天下之大不韪，朱棣对此亦十分犹豫。史籍记载：

道衍（指姚广孝）遂密劝成祖举兵。成祖曰：“民心向彼，奈何？”道衍曰：“臣知天道，何论民心。”乃进袁珙及卜者金忠。于是成祖意益决，阴选将校，勾军卒，收材勇异能之士。^[244]

姚广孝以天道高于民心的理论来劝说燕王朱棣造反，但这仅仅是姚之一家之言，尚不足以完全建立起朱棣发难的信心。特别值得注意的是，当姚广孝向他推荐了大相士袁珙之后，朱棣争夺天下的意志才更加坚决。

那么，袁珙究竟向朱棣陈述了什么，才使他横刀发难，去夺取侄子朱允炆手中的帝位？史籍记载：

后广孝荐于燕王，召至北平。王杂卫士类己者九人，操弓矢，饮肆中。珙一见即前跪曰：“殿下何轻身至此？”九人者笑其谬，珙言愈切。王乃起去，召珙宫中，谛视曰：“龙行虎步，日角插天，太平天子也。年四十，须过脐，即登大宝矣。”已见藩邸诸校卒，皆许以公侯将帅。王虑语泄，遣之还。及即位，召拜太常寺丞，赐冠服、鞍马、文绮、宝钞及居第。^[245]

这件事实在另一部典籍中记载得更加详尽：

既至，未即得见。阴命选卫中长身多髯、貌与王类者九人，王杂其中，俱微服适市，拉珙入酒肆饮，王位列第三。珙遽前引其裾，俯伏呼“殿下”。众哂其妄，珙言愈切。王即起还宫，召珙入见。珙曰：“殿下千里召臣而于酒肆相见乎？”

问：“何以能识？”对曰：“殿下入肆时，手操弓矢，臣望见知之：皮皱而瘦，龙掌无肉也。”更使详视，因极道天表之盛，曰：“年交四十，髯长过脐，当登大宝，必为二十年太平天子。”王悦，由是遂决大计。^[246]

历史上不学之辈冒充方士，察言观色，尽以阿谀奉承的诳语来败坏主人之事的例子并非绝无仅有，因此，精明强干的朱棣不会一味盲目信奉袁珙。客人初来乍到之际，朱棣换去王服，混迹于普通卫士之中，看他是否能识出真容。见过天下“异相异色数十万”的袁珙绝非等闲之辈，一眼就把朱棣认了出来，并且说他是龙行虎步的真命天子，将统治天下达二十年之久。这一番话说得头头是道，终于使朱棣痛下决心，定下举兵发难的大计方针。

建文帝朱允炆即位之初，“时诸王以尊属拥重兵，多不法。”^[247]朱允炆采纳齐泰、黄子澄之计，准备进行削藩，以免尾大不掉。建文元年（公元1399年）七月，燕王朱棣在北平举兵发难，“上书天子指泰、子澄为奸臣，并援《祖训》‘朝无正臣，内有奸恶，则亲王训兵待命，天子密诏诸王统领镇兵讨平之’。”^[248]虽然对于《祖训》是曲解其意，但朱棣仍然大言不惭地称其这一支造反的军队为“靖难”之师。

朱棣挥师南下，经过三年苦战，终于攻下明初都城南京。建文四年（公元1402年）六月，朱棣登上帝位，史称明成祖，明年改元为永乐，定都北京，随后把袁珙召来，封他一官半职，赏赐许多珍宝。

第六章 相术与中国传统文化

第一节 相术与哲学

在中国哲学史上,“天人相应”是一个非常著名的观点。这个观点认为:天地固然是一个大宇宙,人体亦是一个小宇宙。天地与人体虽然有大小之分,但两者所包含的内容却是一一相应的。汉代的董仲舒曾把这个“天人相应”的观点加以淋漓尽致地发挥,他说:

人之形体,化天数而成。^[249]

唯人独能偶天地。人有三百六十节,偶天之数也;形体骨肉,偶地之厚也。上有耳目聪明,日月之象也;体有空窍理脉,山谷之象也。心有哀乐喜怒,神气之类也……^[250]

是故人之身,圜而圆,象天容也;发象星辰也;耳目戾戾,象日月也;鼻口呼吸,象风气也;胸中达知,象神明也;腹饱实虚,象百物也……

天地之符,阴阳之副,常设于身,身犹天也。数与之相参,故命与之相连也。天以终岁之数成人之身,故小节三百六十六,副日数也;大节十二分,副月数也;内有五脏,副五

行数也；外有四肢，副四时数也；乍视乍瞑，副昼夜也；乍刚乍柔，副冬夏也；乍哀乍乐，副阴阳也；心有计虑，副度数也；行有伦理，副天地也。^[251]

董仲舒认为，在自然界之中，唯独人的形体的生理结构与机能可以与天地宇宙的结构一一对应，例如：头发之多可比拟天上的群星，耳目聪明可比拟日月之象，鼻口的呼吸可以比拟阵风之气，形体骨肉可比拟大地之厚，周身关节可比拟天之岁月，乃至人体五脏可比拟五行之数，人体四肢可比拟春夏秋冬，如此等等，不一而足。显然，董仲舒的比拟是极其牵强附会的。

但是无论如何，董仲舒的“数之相参，故命与之相连也”这一观点是值得注意的。董仲舒认为：正因为人体结构及其中的数目与天地结构及其数目一一相应，故人的命运与天地是相连的，换言之，是上天控制了人的命运。不言而喻，董仲舒在这里给命运之神的存在提供了一种新的理论解释。

浏览一下历代相书，就不难看出，“天人相应”的古代哲学理论相当深刻地影响了古代相术的基础理论。《人伦大统赋》指出：

惟人禀阴阳之和，肖天地之状。足方兮象地于下，头圆兮似天为上。音声比雷霆之远振，眼目如日月之相望，鼻额若山岳之耸，血脉如江河之漾。毛发兮草木其秀，骨节兮金石之壮。^[252]

《柳庄神相全编》说：

天乃一大天，人乃一小天。天有日月，人有双目。天有四时，人有四肢。天有金石，人有筋骨。天有五岳，人有五官。天有金木水火土，人有肝脾肺肾为五形。大概头圆象天，足方象地。周身象山林，声音象雷霆。天有风云雷

电,人有喜怒哀乐。天有不测风云,人有旦夕祸福。[253]

《相理衡真》指出:

是以头圆兮象天于上,足方兮似地于下,声音比雷霆之远震,眼目类日月之普明。额鼻如山岳峻耸,血脉似河海汪洋。毛发兮譬草木之秀丽,骨节兮喻金石之壮坚。[254]

这清楚地表明:从金代《人伦大统赋》、明代《柳庄神相全编》至清代《相理衡真》都全盘接受了古代哲学“天人相应”的理论,并且有不同程度的创新。

既然像董仲舒这一类古代哲学家信奉“天人相应”的理论,那么,有人或许要问:古人讲仁、义、礼、智、信,即用一定的伦理道德来规范自己,而天地在伦理道德方面又是如何与人一一对应呢?

关于这个问题,古代相术家娴熟了“天人相应”的理论之后,似乎能够“青出于蓝而胜于蓝”,对此作出了自己的回答:

秘诀云:“苍松翠柏,岁寒不凋,可以观仁。精金美玉,百炼琢磨,可以观义。火风烹饪,鼎养圣贤,可以观礼。长江大河,天机流动,可以观智。名山大川,载重不泄,可以观信。人与天地并立,天地一人也,知此五德配五行之说,其迨庶几乎。”[255]

相术家在自然界苍松翠柏、精金美玉、火风烹饪、长江大河、名山大川等物质形态之中归纳或提炼出“仁、义、礼、智、信”五种伦理特征,用心可谓良苦,虽然极其牵强附会,但足见其受“天人相应”理论影响之深。

在中国先秦哲学中已经具有朴素的辩证法思想。当时的哲学家曾认识到:任何事物的发展,到达一定的限度,必然走向它

的反面,这是事物发展的普遍规律。先秦哲学家指出:

祸兮,福之所倚。福兮,祸之所伏。^[256]

反者道之动。^[257]

穷则变,变则通,通则久。^[258]

意思是说事物的发展变化会导致走向它的对立面,即“祸”会走向“福”,“福”会走向“祸”,而闭塞亦会变成流通。世上万事万物皆莫例外,都是朝它的反面发展开去,故说“反者道之动”。

宋代大哲学家程颐继承了先秦朴素的辩证法思想,在注释《周易》时进一步提出了“物极必反”的命题:

物理极而必反,故泰极则否,否极则泰。……极而必反,理之常也。^[259]

意思是说事物发展的规律就是:物极必反;因而“泰极则否,否极则泰”,事物发展到极点,就转向了它的对立面。

古代哲学“物极必反”的辩证法思想具有普遍的适应性,对于古代相术有很大的影响及启发。相术家通常认为,人的五官如果生得细小,就预示其人命运不佳。例如:“头小为一极,夫妻不得力。额小为二极,父母少恩恤。目小为三极,平生少知识。鼻小为四极,农作无休息。口小为五极,身无剩衣食。耳小为六极,寿命促朝夕。”^[260]相术家特别指出:人们只要具有其中的“一小”,即非富贵之相。

然而相术家同时又认为:当某人一身具备“五小”之时,就往往会“物极必反”,事物由量变的积聚而产生质变,五种不佳之相聚在一起反而形成一个大佳之相。《神相全编》指出:

五小之形,一头小,二眼小,三鼻小,四耳小,五口小。

五小者,若端正无缺陷而俱小者,乃合贵之相也。^[261]

又如，相术家认为，面上五官如果生得太露则命运不佳。所谓“露”，即眼凸、鼻仰、耳反、唇掀、结喉。那么，这些“露相”又会带来什么不佳的命运呢？相术家指出：“眼凸促寿，耳反无知识，鼻仰主路死，唇掀恶死，结喉贫薄。”^[262]

然而问题的奥妙恰恰在这里，相术家认为：人的五官一露二露，当然只能带来灾害，如果能够五露俱全，就会“物极必反”，产生质的变化，变得大吉大利了。《相理衡真》是这样说的：

一露二露，有衫无裤。五露俱全，福禄绵绵。^[263]

同书还有一首《五露歌》：

五露俱全福自来，二露三露反为灾。胸凸臀高名外露，
此形岂可守钱财？^[264]

再如，相术家观察人的面相，通常欣赏的是天庭饱满，地阁方圆；因此，头尖或额尖的相貌，相术家总是认为不佳的。如：“头尖不得父母力也，阁尖不得产业力也，口尖不得寿终力也。”但是，如果按照古代哲学“物极必反”的原理，三尖齐全则会导致相反的结果。《玉管照神局》指出：“夫三尖贵者多矣。头尖，阁尖，口尖，谓之三尖。全则主贵。”^[265]

如上所述，先秦时代，老子作为深刻的哲学家，具有丰富的辩证法思想，他往往能透过事物的现象去把握事物的本质，指出：

大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。^[266]

信言不美，美言不信。^[267]

一般来说，现象是事物的表面特征，是事物本质的外在表现。有时候，由于事物本质自身中的矛盾，本质往往以假象的形式表现出来，因此，假象仅仅是事物本质的反面现象。老子恰恰能看破

事物的假象而直接观察到它的本质,认识到:最正直的东西好像弯曲一样,最灵巧的东西如同笨拙一般,最卓越的辩才反而显得笨嘴笨舌;真实的言词不华美,华美的言词不真实。

后来相术家受到老子哲学中辩证法的影响,能够把它贯彻到具体的相术操作中去。《神相全编》指出:

人形甚美,必有甚恶。人形甚恶,必有甚美。诚能知美中有恶,恶中有美,相术不减于姑布子卿矣。^[268]

在此,相术家已经认识到假象与本质的关系。具有美好的外貌的人不一定具备美好的内心,反之亦然。只有不被假象所迷惑而能牢牢把握它的本质的相术家,才可算是高明的。

《柳庄神相全编》对于假象与本质的关系亦有独特的见解,该书探讨了一些具体的相术例子:

貌陋者心多聪明,何说?

对曰:此乃浊中有清之说。浊中清,清中浊,未曾辨明。凡人一身浊色,五岳偏陷歪斜,止取印堂平,为福德学堂。耳有轮廓,为外学堂。睛清秀,为聪明学堂。齿白为内学堂。此四学堂不论貌丑,乃浊中清,甚是聪明,可为卿相。书云:耳正睛清似碧波,齿正洁白气来和。虽是形容多丑陋,胸中高策万人无。

貌俊心朦,何说?

对曰:此乃清中浊之相。凡人虽貌俊耳正,睛欠神,齿欠齐,气不和,神多乱,此乃万事无成之相。^[269]

这里探讨了“貌陋心慧”与“貌俊心愚”的两种例子,说明古代相术家已经充分认识到假象与本质的联系。由此可见,古代哲学对于相术确有多方面深刻的影响。

第二节 相术与宗教

公元64年,东汉明帝由于夜梦金人飞翔,派人去西域求法。当时楚王刘英“更喜黄老,学为浮屠,斋戒祭祀”,明帝表彰他“诵黄老之微言,尚浮屠之仁祠”。表明佛教已开始逐渐传入中国。

东汉顺帝(公元125~144年)时代,张陵在四川鹤鸣山创立“五斗米道”,广招徒众。稍后,张角在东方又创立“太平道”,举行黄巾起义。“五斗米道”奉老子为教主,以《老子五千文》为主要经典。“太平道”以《太平经》为主要经典。

汉魏以后,佛道两教对于中国文化各个领域产生了极大的影响。同样,作为一种流传颇广的方术文化样式——相术也不可避免地受到佛道理论的渗透。

这里首先探讨佛教对于相术的具体影响。

著名的《麻衣神相全编》中有一篇《达摩祖师相诀秘传》,这篇文章是达摩所传还是后人伪托,不可考,但其中流露的是道道地地的佛教观点,却是十分显然的。该篇文字一开首说:

九年面壁,混混形骸,一粟回光,糠秕世界,念彼大千大千,人我空相色相。^[270]

这段话的大意是说:通过九年的面壁静修,终于认识到大千世界芸芸众生包括一切五光十色的物质现象,在本质上都是虚无缥缈、空空如也。不难看出,这里所宣扬的思想无疑是源自佛教“色不异空,空不异色,色即是空,空即是色”的观点。

《达摩祖师相诀秘传》旗帜鲜明地指出:

耳、目、口、鼻诸身相俱好,不如心好。^[271]

佛教华严宗认为“三界所有，唯是一心”^[272]，佛教唯识宗主张“唯识无境”^[273]。概而言之，大千世界所有的物质现象都是虚妄的，唯有心（识）才是真实的^[274]，是世界万物之源。援此而论，人的耳、目、口、鼻都是虚妄的，这些器官的外形即“相”生得好，又有什么用呢？因此，一言蔽之：相好“不如心好”。

然而俗语说：“海枯终见底，人死不见心。”心包藏在胸腔脏腑之间，人们又如何去观察一个人的心是好是坏呢？《达摩祖师相诀秘传》认为通过观察眼睛就可以判断此人的内心，指出：

眼正心亦正，作事终有进，眼正心不险，而要正神。
正而无神，庸眼也，则作事不正矣。^[275]

这就是说眼睛倘如生得端正而有神彩，那么这个人的内心是正直的，并且做事能取得成功。反之则不然。

鉴于这样的原因，《达摩祖师相诀秘传》在相术中把眼睛提到了一个前所未有的高度：即整个面部如果划分成十分的话，则额占三分，眉口鼻耳占二分，而眼睛独占五分。接着，从七个方面探讨眼睛的外形与内涵的关系：

秀而正	秀者论其光，正者论其体。
细而长	细而不长，小巧之人。长而不细，则恶矣。
定而出	定则不露，然不出则愚人也。
出而入	出则有神，然不入则荡子也。
上下不白	上白必多奸，下白必多刑。
视久不脱	定神也。
遇变不毛	有养也。 ^[276]

大意是说，眼睛要生得秀丽而且端正，秀丽主要是指眼光，端正主要是指眼睛的形体。眼睛生得狭细而较长，说明这是个心计

巧妙的人,光有长度而不狭细,这个人就失去巧妙了。眼神专注,喜怒不露于形,如果眼神呆滞,那就成为愚笨的人。眼神左右顾盼分外有神,如果不能加以约束,那就成为败家子了。眼睛最好是生得黑白均匀,如果瞳孔上白多的人,大多数是奸人,而瞳孔下白多的人,可能容易犯罪而触犯刑法。眼神可以长时间固定一点,那是因为有足够的精神。遇到突发事件,眼光镇定而不畏惧,那是因为有足够的修养。

总而言之,佛教在相术中提高眼睛的地位,目的是为了抬高心相的地位,而尊尚心相,说到底是为了贯彻“三界所有,唯是一心”的宗旨。

另外,佛教认为通过念经、放生、戒杀以及行善,可以改变人们的面相,逢凶化吉、避难呈祥。佛教的这个观点,也得到了古代相术家的认同,因而各种相书对此也津津乐道。

《神相证验百条》记载:唐代一行禅师遇见一位和尚,对他说:“观彼一身似火喷,头如沥血,此为头与身戾,难免白刃临头之苦。”由于和尚相生得不佳,日后有杀头的危险,一行禅师随后指出:如果念经放生,将可脱离此难。和尚遵守教导,“以放生为念,虔诵《金刚经》,戒持甚严”。几年以后,和尚果然遭人陷害,被判死刑。临刑前,被刽子手连砍三刀,和尚毫人受伤。官府知其冤枉,故免罪释放。人称为“三刀和尚”。^[277]

同书还记载一个例子:明人袁了凡童年时代经人算命,得知何时中举,何时当县令,以后的人生历程一一证实了这些预言。当初这位术士还算定袁了凡没有子女,只能享寿五十三岁。袁了凡对此深信不疑。后来,袁了凡遇到一位精通相术的云谷禅师,得知只要积德行善,就可以改变原先的命运。袁了凡“遵云谷教,即佛前忏悔,上疏一通,暂行善事三千条”。最后的结局是:袁了凡不仅生了儿子,还冲过了五十三岁的危劫,活了七十

多岁。^[278]

以下探讨道教对相术的影响。

众所周知,道教的最高目标是羽化而仙。但羽化而仙者必须天生一副“仙骨”,倘无“仙骨”,则凡夫俗子无论如何勤奋努力,充其量只能在朝廷之上当个高官而已。这样看来,道教最推重的无疑是天生一副仙骨了。

《湘山野录》中有这样一段记载:

钱文僖公若水,少时谒陈抟,求相骨法。陈戒曰:“过半月,请子却来。”钱如期而往,至则邀入山,斋地炉中一老僧,拥坏衲,瞑目,附火于炉旁。钱揖之,其僧开目微应,无遇待之礼,钱颇嫌之。三人者默坐持久,陈发语曰:“如何?”僧摇头曰:“无此等骨。”既而,钱先起。陈戒之曰:“子三两日却来。”钱曰:“唯。”后如期谒之。抟曰:“吾始见子,神观清粹,谓子可学神仙,有升举之分。然见之未精,不敢奉许,特召此僧决之,渠言子无仙骨,但可作贵人卿尔。”钱问曰:“其僧者何人?”曰:“麻衣道者。”^[279]

钱若水是宋代的翰林学士,少年时代去拜见著名的道教学者陈抟,请他替自己看相。陈抟见钱若水神清气爽,似乎可以学仙,然而又没有把握,于是请麻衣道者来验定一下。结果,麻衣道者认为钱若水“无仙骨,但可作贵人卿”。后来,钱若水果然官至“同知枢密院事”,其地位相当于副宰相。

值得注意的是:道教推重“仙骨”的价值取向在各种相书中得到广泛的宏扬,换言之,仙风道骨往往被古代相书置于极崇高的地位。《玉管照神局》在论及“上贵神仙相”时指出:

上贵须要腰背及眉骨天庭三路如爪,或入发际,主神游三清。(林中精舍在眉上,若有势起,是有神风道骨之人,主

修养好道，终遇神仙。)[280]

意思十分明白：最上等的贵相就是仙道之士的相貌，具体地说，就是在眉上“天庭、山林”等三个部位上有清奇的骨头耸起直入发际，倘如具备这副相貌，就可上天入地，逍遥游玩。

《神相水镜集》对于仙道之士也作出独特的描绘：

凡人从神仙中来者，前世广修道德，修养玄神，未脱尘世而生。骨格不凡，形貌清古，举动风生，神态高彻，目光淡碧，性惠气舒，居贵非贵，乐于山林。常有修炼之志，灵机空洞，自是风尘物外，为人潇洒。[281]

《相理衡真》进一步对仙道之士的描绘作出补充：

此仙风道貌也，焉得无相？在是腹中时，即含有道意，自生而长，必信而好。有夙植者神清飘逸，骨气俊雅。若山林骨起，其人必遇神仙。貌异形殊，此辈远超云路。[282]

假如这一类仙道之士混迹于世俗之间，又如何去识别呢？《相理衡真》借机对仙道之士作了尽善尽美的描绘：

其目也，白多黑少瞳方。其形也，山林骨耸，额骨宽横，貌无愁容，手无多纹。其神也如春花烂漫，秋月皎洁，潇洒俊逸，云水飘荡之象。其气也，无呼吸，无鼓荡。其色也，仓库润泽，印堂黄明，耳额俱白。倘遇之者三世有缘之人。[283]

问题的关键并不在于相书对仙道之士作出何等美妙的描绘，而在于《相理衡真》该书对于修仙之道作出了直截了当的价值判断：

想世间修仙一道，万物皆空，乃为第一等人，行第一等事。^[284]

修仙一道既为天地间第一等事，则帝王赫赫功业亦必须下降一格，至于其他各种三百六十行的营生，更是卑之无甚高论，碌碌不足道也。

至此，古代相书已把仙道相貌及其行为抬高到了无以复加的地步。这种现象的发生，说穿了也毫不奇怪，因为历代著名的相术家有很大一部分人出身于道门，或者说，历代道教人物远离尘世，摆脱俗务，有充分的时间“学究天人之际”，钻研相术，勤于实践，写下了不少相术专著及篇章，把道教思想的主要宗旨一一灌输进去。

在中国传统文化中，圣贤通常是第一等人物，千秋万代，受人景仰。但是在常人的目光里看来，生活在上古时代的圣贤大都命运坎坷：“古文王善教化移风，偏囚羑里；昔（伯）夷、（叔）齐能奇清极兼，偏又饿死；姜尚老钓磻溪，而遭遇何迟？”^[285]至于像孔子这样的大圣人，曾经带领弟子栖栖惶惶周游列国，企图游说君王实现自己的政治抱负，但屡屡以碰壁而告终。对于这种历史现象，常人往往不易理解，然而相术家却有自己独特的见解：

圣贤乃天地钟灵之精华，非无相，非有相，非等闲相。若无贫穷、寿夭、灾苦、疾厄、忧虑、老死，是仙道也，非圣贤所以示世道人心之情也。名冠古今，德配天地，赫赫昭昭，至哉，极矣！虽天地之大，三光之明，圣贤之智，犹未免背也。^[286]

这就是说圣贤尽管名震古今，但如同日月之蚀一样，他们本身还摆脱不了生老病死、贫穷灾苦。唯有仙道才能超越这一切苦难。显然，相术家的这些议论无疑是受到道教的深刻影响。或者说，

道教在这里再一次影响了古代相术的价值取向。

第三节 相术与中医学

在古代中国,医、相之道似乎是同源的。

中医看病有四个基本方法,就是望、闻、问、切四诊。所谓“望诊”,就是用视觉来观察病人的体质肌肤、面容气色包括舌苔颜色的异常表现,以判断疾病的性质和轻重。所谓“闻诊”,包括耳闻和鼻嗅,听病人呼吸的缓急粗细、声音的高低强弱,以及呻吟、喘息、咳嗽等等。所谓“问诊”,就是询问病人得病的病历和各种病况。所谓“切诊”,就是用手指来考察病人脉搏跳动的状况。因此,《难经·六十一难》说:

望而知之谓之神,闻而知之谓之圣,问而知之谓之工,
切而知之谓之巧。

古人认为,“有诸内必形诸外”。人体内部如果有了病理变化,就一定会在体表或者面部反映出来。显而易见,中医学的望诊以观察人面部的形色神态来判断他的疾病轻重与古代相术观察人面部形态气色来判断他的生活状况及命运好坏,确有某些可以互相借鉴的地方。

两千年来,相术从中医学中吸收了许多东西,而相术本身似乎也给中医学提供了某些启示。

这里,我们主要来考察一下两者的哪些理论是相通的。

一、医术中的相术成分:

成书于春秋战国时代的《黄帝内经》是我国现存最早的医书之一。《黄帝内经》由《素问》与《灵枢》这两部书组成。《灵枢》中的许多内容就与古代相术相通。例如,《灵枢》根据阴阳五行学

说,把禀赋不同的各种人,归纳为木、火、土、金、水五种类型,从而详细地指出他们的肤色、体型、禀性、态度以及时令适应方面的差异。

《灵枢·阴阳二十五人》篇指出:

木形之人,比于上角,似于苍帝。其为人,苍色,小头,长面,大肩,背直,身小,手足好。有才,劳心,少力,多忧,劳于事。能春夏,不能秋冬,感而病生。足厥阴,佗佗然。

这一段意思是说,木形类型的人,可与五音中的上角比类,好像东方地区的居民。他们的体型特征是:肤显苍白,头小,面长,两肩广阔,背部挺直,身材小巧,手足灵活;并有卓越的才能,非常劳心,体力不强,多忧虑,作事勤劳。这种人对于时令的适应,大都能耐于春夏,不能耐于秋冬,感受了寒凉,就容易生病。这一类在五音中称为上角的人,属于足厥阴肝经,他们的态度,一般都是雍容自得的。

此篇接下去对火形人作了阐述:

火形之人,比于上徵,似于赤帝。其为人,赤色,广颧,脱面,小头,好肩背,髀腹,小手足,行安地,疾心,行摇肩,背肉满。有气,轻财,少信,多虑,见事明,好颜,急心,不寿暴死。能春夏,不能秋冬,秋冬感而病生。手少阴,核核然。

这一段意思是说,火形类型的人,可与五音中的上徵类比,好像南方地区的人民。他们的体型特征是:肤现赤色,背脊的肌肉宽广,面瘦,头小,肩背髀腹各部的发育都很均匀,手足不大,步履稳重,着地无声,对事物的理解和领会都很敏捷,行路时两肩摇摆,背部的肌肉丰满。他们的作为有气魄,对钱财看得很轻,缺乏信心,多顾虑,明通事理,爱好漂亮,心急,不能享到很高的寿

龄,易感受暴病死亡。这种人对于时令的适应,大多能耐于春夏,不能耐于秋冬,感受了秋冬寒凉气候的刺激,就易于生病。这一类在五音中称为上徵的人,属于手少阴心经,他们的态度一般都是很真实的。

此篇接下去又介绍了土形人:

土形之人,比于上宫,似于上古黄帝。其为人,黄色,圆面,大头,美肩背,大腹,美股胫,小手足,多肉,上下相称,行安地,举足浮。安心,好利人,不喜权势,善附人也。能秋冬,不能春夏,春夏感而病生。足太阴,敦敦然。

这一段意思是说,土形类型的人,可类比于五音中的上宫,好像中央地区的人民。他们的体型特征是:肤现黄色,面圆,头大,肩背的发育壮健,腹部宽大,下肢自大腿到足胫部,都生得强壮结实,手足不大,肌肉丰满,全身上下各部都均匀相称,步履稳重,着地无声,行路时举足不高。他们的内心安定,爱好做有利于人的事情,不喜欢有权势,而乐于依附于人。这种人对于时令的适应,大都能耐于秋冬,不能耐于春夏,感受了春夏温热气候的刺激,就易于生病。这一类在五音中称为上宫的人,属于足太阴脾经,他们的态度一般都是诚恳忠厚的。

此篇接下去又介绍了金形人:

金形之人,比于上商,似于白帝。其为人,方面,白色,小头,小肩背,小腹,小手足,如骨发踵外,骨轻。身清廉,急心静悍,善为吏。能秋冬,不能春夏,春夏感而病生。手太阴,敦敦然。

这一段意思是说,金形类型的人,可类比于五音中的上商,好像西方地区的人民。他们的体型特征是:面方,肤色白,头小,肩背

小,腹小,手足小,足跟坚厚,好像另有小骨生在足踵的外面一样,全身骨轻。他们能经常保持自己的廉洁,禀性急躁,能静能动,动则强悍难当,善于担负行政职务。这种人对于时令的适应,大都能耐于秋冬,不能耐于春夏,感受了春夏温热气候的刺激,就易于生病。这一类在五音中称为上商的人,属于手太阴肺经,他们的态度一般都是坚不可屈的。

此篇接下去又介绍了水形人:

水形之人,比于上羽,似于黑帝。其为人,黑色,面不平,大头,廉颐,小肩,大腹,动手足,发行摇身,下尻长,背延延然。不敬畏,善欺给人,戮死。能秋冬,不能春夏,春夏感而病生。足少阴,汗汗然。

这一段意思是说,水形类型的人,可类比于五音中的上羽,好像北方地区的人民。他们的体型特征是:肤色黑,面部凹陷,头大,颐部呈棱形,两肩狭小,腹部宽大,手足好动,行路时摇摆身体,自腰至尻距离比较长,背部的长度也超过一般的人。他们的禀性,既不恭敬,也不惧怕,善于欺骗人,常被杀戮致死。对于时令的适应,大都能耐于秋冬,不能耐于春夏,感受了春夏温热气候的刺激,就易于生病。这一类在五音中称为上羽的人,属于足少阴肾经,他们的所作所为一般都是不着边际的。

十分明显,后来面相术把人分成木、火、土、金、水五种类型,就是渊源于中医学的这套理论。

除了把人分成木、火、土、金、水五种类型之外,中医学从另一角度把人分成太阴、少阴、太阳、少阳、阴阳和平五种类型。《灵枢·通天》详尽地阐述了这一点:

太阴之人,贪而不仁,下齐湛湛,好内而恶出,心和而不发,不务于时,动而后之,此太阴之人也。

少阴之人，小贪而贼心，见人有亡，常若有得，好伤好害，见人有荣，乃反愠怒，心疾而无恩，此少阴之人也。

太阳之人，居处于于，好言大事，无能而虚说，志发于四野，举措不顾是非，为事如常自用，事虽败而常无悔，此太阳之人也。

少阳之人，谄谀好自贵，有小小官，则高自宜，好为外交而不内附，此少阳之人也。

阴阳和平之人，居处安静，无为惧惧，无为欣欣，婉然从物，或与不争，与时变化，尊则谦谦，谭而不治，是谓至治。

这一大段话，用白话翻译一下，就是：属于太阴的人，他们的性情是贪而不仁，外表谦虚，面面俱到，内心则深藏阴险，只进不出，心地像很柔和的样子，其形色不露于外，在言语和行动方面，又不肯及时表现出他们的思想意识，他们的一切动作都落在人后，看风使舵，自己没有明确的动向。像这种人外似忠厚而内实奸狡的人，即属于太阴一类的人。

属于少阴的人，他们的性情是贪图小利，常存害人的贼心，看到别人遭受损失，便会表现出若有所得一样的高兴，而且好伤人，好害人，看到别人的光荣，又引起嫉妒心，反而显出懊丧与愤怒的样子；同时，生性残暴，对人毫无同情和帮助之心。像这种暴虐、贪小、幸灾乐祸的人，即属于少阴一类的人。

属于太阳的人，他们的性情，对居住的处所绝不计较，能到处为家，并爱好谈论大事，没有能力，却偏要空说大话，他们常把自己的志愿，随处宣扬，使四方的人都知道，行动举止，粗鲁草率，而不顾是非，庸俗平常得很，但自信心很强，事情虽然失败了，而经常仍没有悔改之意。像这种大言不惭、有始无终的人，即属太阳一类的人。

属于少阳的人，他们对工作比较精细，能再三研究，但也自以为了不起，如有了小小的官职，就妄自尊大，自己觉得很得意，他们善于对外交际，而不能做内部的事务。像这种自高自大的人，即属于少阳一类的人。

属于阴阳和平的人，他们的生活起居都很安静，心境安宁，没有恐惧，又没有贪欲妄想和过分的欢欣，顺从着一切事物的发展规律，或有与他个人利益有关的，也不作计较；同时还能适应时令气候的变化，他虽有尊贵的地位，态度却很谦逊，常用说服方法以德来感化人，并不全用政刑来处理事情，这也是所谓极好的治理方法。

在此产生了一个问题：这五种类型的人在外表特征上如何去识别他们的内在禀赋呢？换言之，如何有效地把握他们的外表形态，从而去准确地识别他们的内在禀赋？这确实与相术有许多相通的地方。

中医学考虑到这一点，并且又提供了考察外表、辨别实质的方法。《灵枢·通天》指出：

夫五态之人者，相与毋故，卒然新会，未知其行也，何以别之？

意思是说，关于五种不同形态的人，从来没有和他们相处在一起，而在突然之间的新会面，不知道他们平日的行为如何，那又将怎样来进行辨别呢？

《灵枢·通天》提供了辨别的方法：

太阴之人，其状黧然黑色，念然下意，临临然长大，眊然未傴，此太阴之人也。

少阴之人，其状清然窈然，固以阴贼，立而躁唿，行而似伏，此少阴之人也。

太阳之人，其状轩轩储储，反身折膈，此太阳之人也。

少阳之人，其状立则好仰，行则好摇，其两臂两肘则常出于背，此少阳之人也。

阴阳和平之人，其状委委然，随随然，颀颀然，愉愉然，眈眈然，豆豆然，众人皆曰君子，此阴阳和平之人也。

这一大段意思是说，属于太阴的人，他们的外貌、肤色像桑椹一样的黑，意念不扬，像很卑下庸俗的样子，两目时常向下看，好像生得高大，必须俯着身子向下观看。他们虽没有伛偻的病，但膝窝好像弯曲着不能直立。这就是太阴之人显现在外表的特征。

属于少阴的人，他们的外貌好像很清高，但有偷偷摸摸的作风，而阴险贼害之心却是牢不可破。站立时躁动不安，显出邪恶的形状，行动时又好像俯伏着不能直立一样。这就是少阴之人显现在外表的特征。

属于太阳的人，他们的外貌扬扬得意，现出骄傲自满的样子，挺胸凸肚，但又好像曲折着膝窝一样。这就是太阳之人显现在外表的特征。

属于少阳的人，他们的形状，在站立时经常把头仰得很高，行路时身体摇摆不定，两臂两肘又经常反挽在背后。这就是少阳之人显现在外表的特征。

属于阴阳平和的人，他们的外表雍容自得，能够适应环境，态度温恭严正。平时以和颜悦色对人，目光慈祥善，言行举止条理分明而不紊乱，所以大家称他们为君子。这就是阴阳和平之人显现在外表的特征。

中医学认为，人的整个脸部的不同部位能各自反映五脏六腑的病理变化；因此，准确地掌握了中医学望诊的方法，就能由此及彼地了解人的内在身体状况。

《灵枢·五色》指出：

庭者，首面也；阙上者，咽喉也；阙中者，肺也；下极者，心也；直下者，肝也；肝左者，胆也；下者，脾也；方上者，胃也；中央者，大肠也；挟大肠者，肾也；当肾者，脐也；面王以上者，小肠也；面王以下者，膀胱子处也。颧者，肩也；颧后者，臂也；臂下者，手也；目内眦上者，膺乳也；挟绳而上者，背也；循牙车以下者，股也；中央者，膝也；膝以下者，胫也；当胫以下者，足也；巨分者，股里也；巨屈者，膝腘也。此五脏六腑肢节之部也，各有部分。有部分，用阴和阳，用阳和阴。当明部分，万举万当。能别左右，是谓大道；男女异位，故曰阴阳。审察泽夭，谓之良工。

用白话解释一下，就是：天庭，主头面的病；眉心之上，主咽喉的病；眉心，主肺脏的病；两目之间，主心脏的病；由此直下的鼻柱的部位，主肝脏的病；在这部位的左面，主胆脏的病；从鼻柱以下的鼻准之端，主脾脏的病；鼻准的两旁鼻隧，主胃脏的病；在鼻隧到颊部之间的中央（颧骨以下），主大肠的病；由此开外的颊部，主肾脏的病；当肾脏所属颊部的下方，主脐部的病；在面王（鼻准之端）的上方两侧，鼻与颧之间，主小肠的病；在面王以下的人中部，主膀胱和子宫的病。至于各部所主四肢的疾病，则颧骨主肩；颧骨后方主臂；在该部之下主手；眼内角的上方，主胸膺和乳部；近耳边直上之处主背部；沿牙车以下之处，主大腿部；上下颧骨之间，主膝；由此向下的部位主足胫；再由此向下，主足；口吻旁和颊前肉的空软处，主大腿内侧；颊下曲骨的部分，主膝盖骨。上述这些，就是在面部各部分属五脏六腑和四肢关节的情况。由此可见，人体各种疾病反映在面部，是各有一定的部位的。了解了各部分的区别，在治疗方面，对于阳盛阴虚的病，就可以采

用助阴的疗法,以调和阳的偏盛;相反,对于阴盛阳虚的病,就可以采用助阳的疗法,以调和阴的偏盛。只要明确各部分所表现的病色,根据其盛衰情况进行调治,则不论是千变万态的疾病,也就万无一失,能获得一定疗效。能够辨别阳左阴右的属性,这就是所谓符合了自然界阴阳相对的规律;因为男女病色的转移,其位置是不同的,所以说必须了解阴阳的规律。根据阴阳的演变,就能观察色泽的润泽与枯晦,从而进行治疗,也就可以称为高明的医工了。

《灵枢》不仅指出面部不同部位能反映人体五脏六腑的疾病,而且也指出面部色泽的变化亦能反映人体的各种病理变化。这两方面的丰富经验,后来都给面相术吸收了过去。

《灵枢·五色》进一步指出:

沉浊为内,浮泽为外。黄赤为风,青黑为痛,白为寒,黄而膏润为脓,赤甚者为血,痛甚为挛,寒甚为皮不仁。五色各见其部,察其浮沉,以知浅深;察其泽夭,以观成败;察其散抟,以知远近;视色上下,以知病处;积神于心,以知往今。故相气不微,不知是非;属意勿去,乃知新故。色明不粗,沉夭为甚;不明不泽,其病不甚。其色散,驹驹然,未有聚,其病散而气痛,聚未成也。

用现代汉语解释一下,就是:面色沉滞晦浊的为在里在脏的病,轻浮光泽的为在表在腑的病;色见黄赤,大都属于风的一类疾患,青色、黑色属于疼痛一类的疾患,白色属于有寒的现象,黄而油润的是有脓疡的现象,深红色为血疼症,甚则发生痉挛,或因寒极发为肌肤麻木症。由于五色表现在各个部位上,与疾病有密切的关系,所以观察它的或沉或浮,可以知道病情的属浅属深;观察它的润泽与枯晦,可以知道疾病预后的吉凶;观察它的

散在和聚结,可以知道病程的久远和短暂;辨认了病色的或上或下,可以知道疾病的所在的部位;医者全神贯注地望色辨证,使心中有数之后,更可以知道既往和现在的病况了。所以看病人的气色,倘不够深刻精微,也就不知道辨别病情的是非;若专心一致的打定注意,而无所迷惑,就可以知道疾病在过去和新近的发展。面色应该的明亮既不显露,但见沉滞而枯晦的,其病必重;虽不明亮,亦不润泽,只要没有沉滞和枯晦的现象,其病亦不致趋于严重。若其病色散而无定,还没有聚集在固定的地方,则其病势亦将分散,即使有痛症,也大都在气分而不是积聚的病。

在古代相术中,通常认为,眉毛生得秀美往往预示此人的命运甚佳,但在中医学看来,眉毛的秀美与枯焦主要与人体气血是否调和有关。《灵枢·阴阳二十五人》就指出了这一点:

美眉者,足太阳之脉,气血多;恶眉者,血气少;其肥而泽者,血气有余;肥而不泽者,气有余,血不足;瘦而无泽者,气血俱不足。审察其形气有余不足而调之,可以知逆顺矣。

意思是说,眉毛生得秀美的人,是由于足太阳的经脉,气血皆多的缘故;若眉毛枯萎不泽,就是血气皆少;其中肌肉肥厚而肤色润泽的,是属于血气都很充实;肌肉虽肥而肤色并不润泽的,是属于气有余,血不足;若肌肉瘦薄,肤色毫无光泽,是属于气血两亏的现象。如能掌握这些外表特征去审视形气的有余和不足而调和之,就可以称之为知道逆与顺的区别了。

中医学认为,人是否能获得长寿,只要考察他的面部形态就可以作出判断。这一判断确与相术的方法是相通的。

《灵枢·五阅五使》指出:

五官以辨,阙庭必张,乃立明堂。明堂广大,蕃蔽见外,方壁高基,引垂居外,五色乃治,平博广大,寿中百岁。

意思是说,一个健康的人,必须能够很正常地辨别色、香、味、声,天庭的部位必须开阔饱满,这样,就可以讲究对于明堂(鼻)的测候了。假使明堂广大,作为明堂藩屏的颊侧与耳门之间,非常开阔地显露着,耳的四周方正,地阁高厚,像巩固的边陲一样,拱卫着中央的明堂,同时在面部表现的五色亦很正常,五官的位置平正开阔,这样的人,是可以享到百龄高寿的。

《灵枢·五色》也指出:

明堂者,鼻也;阙者,眉间也;庭者,颜也;蕃者,颊侧也;蔽者,耳门也。其间欲方大,去之十步,皆见于外,如是者,寿必中百岁。

意思是说,明堂就是鼻;阙中,就是两眉中间;天庭,就是额;蕃,就是颊侧;蔽,就是耳门。这些部位之间,要生得端正宽大,在十步之外,其方大丰隆,一望而知,像这样的相貌,必然会享到百岁高寿。

《灵枢·天年》又指出:

人之寿百岁而死,何以致之?……使道隧以长,基墙高以方,通调营卫,三部三里起,骨高肉满,百岁乃得终。

这段话意思是说,有些人可活到百岁左右而死,为什么有这样的长寿呢?长寿的人,他的鼻孔和人中沟深而且长,地阁(下巴)和面部的四周高厚方正,营卫之气的运行通利而协调,面部上中下三停,都高起而不平陷,骨格高大,肌肉丰满,像这种形体,就可以活到百岁左右而寿终。

以上都是阐述长寿者的面部特征。那么,那些不能长寿者是否也能从面部上找到某些特征呢?中医学对此似乎也有研究。《灵枢·天年》指出:

其不能终寿而死者，何如？……其五脏皆不坚，使道不长，空外以张，喘息暴疾；又卑基墙薄，脉少血，其肉不石，数中风寒，血气虚，脉不通，真邪相攻，乱而相引，故中寿而尽也。

意思是说，有些人不能活到应活到的寿限而死，这是为什么？不能长寿的人，他的五脏都不坚固，人中不长，鼻孔向外张开，喘息气足，呼吸急暴疾速；同时，他的地阁又很卑低，面部四周瘦薄，脉中少血，肌肉不坚实，又屡为风寒所中，而血气虚衰不足，经脉阻滞不通，外邪就易于侵入，与真气相攻，因真气不足，引邪深入，扰乱于体内，像这种内脏不坚、外形薄弱、容易生病的人，所以只能享到中等的年寿就完了。

中医学还认为，一个人的禀性究竟是怯弱还是勇敢，这从他面部特征也可作出判断。《灵枢·论勇》就指出了这一点：

勇士者，目深以固，长衡直扬，三焦理横，其心端直，其肝大以坚，其胆满以傍。怒则气盛而胸张，肝举而胆横，背裂而目扬，毛起而面苍，此勇士之由然者也。

……怯士者，目大而不减，阴阳相失，其焦理纵，髑髏短而小，肝系缓，其胆不满而纵，肠胃挺，胁下空，虽方大怒，气不能满其胸，肝肺虽举，气衰复下，故不能久怒，此怯士之所由然者也。

意思是说，勇士这类人，目眶高耸，眼珠深凹，视物坚定牢固，目不转睛，眉毛竖起，视物直对而露光，皮肤肌肉的纹理粗疏，像横生一样，他的心脏正常，肝脏大而坚实，胆汁充足，胆囊饱满而向四旁扩张的样子。在发怒时，气势雄壮而胸廓张大，肝气上举，胆气横溢，眼睛睁得很大，像要裂开一样，目光四射，毛发竖起，面现青色，这些就是由于心、肝、胆的功能强健所决定的勇士性

格的基本原因。

性格怯弱的人，眼大而无神，目睛的转动不很灵活，血气失于协调，肌肉的纹理，纵而不横，弛缓而松，胸骨剑突的形态也短而且小，肝系松弛，胆汁不充实，胆囊有长而下垂的样子，肠胃瘦细，直而少有曲折，肋下的肝气不充，虽然在大怒发作的时候，怒气也不能充满胸中，肝肺之气，即使有冲动而上举，但其气随即渐衰，仍复下散，所以不能持久发怒，这就是决定怯士性格的基本原因。

最后总结一下，当中医经典《黄帝内经》一书通过观察人的不同外貌、形态，进而判断出对象的各种内心的状况，如：“少信”、“见事明”、“轻财”、“阴贼”、“勇怯”、“寿夭”，等等，显然，中医学的这些理论与经验，已经越出了“望诊”治病的医学范围，而与相术的方法就相当接近了。

二、相术中的医术成分：

古代相术通过观察人的头面、五官、四肢身躯、毛发须髥、气色明暗来判断或预测人的吉凶祸福。所谓“天有不测风云，人有旦夕祸福”，这个祸福通常也包括人的疾病与生死。准此而言，自诩能预测吉凶祸福的古代相术家自然也研究如何去观察人的疾病在面相上的反映。

《神相铁关刀》卷一《相疾病生死秘诀》对此作了总结：

何知此人病在心？两眉锁皱山根细，气色青黑暗三阳，心痛心忧愁郁际。

何知此人病在肝？两眼睛红颈筋粗，气色肝燥金伤木，定然速怒气嘈嘈。

何知此人病在脾？满面青黄瘦不支，唇白神衰虽运食，成湿成痰定必宜。

何知此人病在肺？颧红肺火颧黑寒，咳血吐血并哮喘，寒热两关颧上看。

何知此人病在肾？耳黑额黑面乌暗，补水制火节欲心，眼睛昏暗房劳禁。

何知此人盪胀亡？山根低小面黑黄，纵有病人面略白，眼深鼻断相孤寒。

何知此人手足伤？山根一断气难扬，肾亏筋弱殊火烁，跌扑伤凭鼻骨殃。

何知此人夹色病？两眼昏暗神不清，两眉粗压目蒙昧，夹色伤寒阳缩惊。

何知此人主长寒？面垢神昏色暗黄，黑是寒兼黄是热，有痰宜辨眼睛黄。

何知此人主狂痰？眼突睛黄下白现，杀重性刚主狂颠，痰主肺火胸中战。

何知此人遗精症？面皮青黄色不荣，有时红艳如脂抹，相火虚痰亦泄精。

何知此人心痛病？头低眉皱山根青，兼印多纹抑郁重，精舍黑暗痛难胜。

何知此人火烁精？颧红血壮须发少，露筋露骨齿牙颓，定知火盛筋骨绕。

何知此人主长寒？须浓困口不清，面黑更防餐饭少，老来嗜食定忧惊。

何知此人必吐血？山根露节瘦且小，面青骨赤血必防，纵然不吐疮衄照。

何知此人必癆症？面皮皱鼓眼神急，人瘦气短性燥急，鼻尖背薄颐尖锐。

何知此人失血来？面皮青黑色不荣，须红须赤发早脱，

此是失血乃成形。

何知此人热呕血？额黑眼暗面皮焦，唇裂紫黑验如此，面上无光定不调。

何知此人粪后红？年寿之间有暗乌，定然食燥则生血，痔血便血作常遭。

何知此人肾水亏？眼下阴阳有暗乌，必是少年多纵欲，眼深黑暗又干枯。

何知此人发哮喘？两颧暗黑多乌点，此是肺寒实无疑，唇黑兼之检自宜。

何知此人多疮痍？鼻梁光焰似火形，疮疾须防前后见，杨梅疔疮一齐成。

何知此人多盗汗？面白唇青发淡黄，脾弱肝虚神不壮，总宜壮胃补脾方。

何知此人手足震？皆因末指屈难伸，血不荣筋方有此，老来气疾占其身。

何知此人痰必多？眼下胞浮白带黄，肉胀痰凝气不运，乃从此位认真妆。

何知此人气不足？面皮淡白无荣色，或浮或肿或削瘦，总是气弱为真的。

何知此人多热病？面红发焦火生燥，唇烂口疮亦多逢，皮肤血热或兼到。

何知此人阴分亏？面青面黑皮干枯，唇黑肉削眼衰暗，定是阴虚眼神无。

何知此人生瘰癧？人瘦筋露面黑赤，发眉暗浊山根小，肝郁成形身病的。

何知此人阳不起？满面暗黑如烟蔽，三阳枯陷眼无光，总是阳缩肾病发。

何知此人身将死？命门口汞井灶乌，两目直视无转侧，应知不久便呜呼。

何知此人死复生？满身病重眼神清，观视玲珑一点照，三阳透耀耳光荣。

何知此人身将病？山根乌暗身灾现，倘有乌鹊集天庭，准头暗黑命将遭。

何知此人经不调？眉毛纷乱看其端，速热定然颧额赤，虚寒唇白面青紫。

何知妇人遗白带？黄白无光面是真，或成崩漏皆无肉，浮气虚劳则羸身。

何知小儿多惊险？山根青暗头筋现，两耳不垂失气形，无风波浪急如箭。

何知此人多疮疥？头骨过重肉不称，阳为头骨火必多，疮疥依然生各病。

《神相金较剪》探讨疾病的范围虽然还不及《神相铁关刀》广泛，但内容却似乎更加详尽，可以补充前者之不足：

或问：心经受病，相从何见？答曰：眉心皱，悬针破，山根断，眉连印，眉毛重，皆主心经受病或心痛病。

或问：肝经受病，相从何见？答曰：眉骨强起，颧骨高竖，人瘦筋现，眼红多筋，面皮紧瘦，颈筋多粗，骨重肉轻者是也。若鼻脊露骨，纤小无肉，定主肝病阴虚见血者。

或问：脾经受病，相从何见？答曰：面色青黄无光，唇色青蓝不鲜者是也。又云：面色过于青，则脾虚；青而兼黄，则脾虚受湿；若茶黄色，则脾有湿热；若唇色青蓝，则脾虚而寒，且主饮食不思，宜补脾为佳也。又须红是脾不统血，或崩血吐血有之。

或问：肺经受病，其相何如？答曰：准头红赤，主肺火，颧色黑暗，主肺寒。肺火病燥热，肺寒病哮喘。

或问：肾经受病，其相何如？答曰：眼下青暗，两耳生尘，额上乌赤而烟煤者是也。

或问：伤手之相何如？答曰：鼻之年寿位有折断者，主跌折手；有似刀痕纹者，主刀伤手。

或问：足病之相何如？答曰：山筋折断主足委，山筋狭削主足疼。折断似蜂腰形，削狭似剑脊形。委者，脚筋酸软也。疼者，火燥脚筋也。又人太瘦而须发白、面色深红者，主骨疼病。

或问：蛊胀之相何如？答曰：面色无光泽，或惨黑如灰，或枯黄而焦，满面尘垢，乌云者是也。

或问：瘦病之相何如？答曰：眼胞浮肿，满面油光，肉不粘肉骨者是也。诀曰：浮光而肥主痰饮，防中痰病；颧黑主痰喘，防寒痰为患；筋现露骨气速，主阴虚痰癆。

或问：癆病之相何如？答曰：形瘦如病鹤，背薄鼻削，肩寒气速者是也。

或问：血病之相何如？答曰：年寿有暗色斑者是也。上行则吐血，下行则肩血瘟血，又须红者，多主肩血。眼露四白，其声破金声者，防中血。又面黄暗滞色者，主失血或肠风下血等症。

或问：失色过多者，其相何如？答曰：面如枯黄纸色，毫无光泽气者，唇色青白者是也。

或问：阴虚之相何如？答曰：鼻脊纤薄无肉，如露枯骨状，年寿部位青暗，满面青暗，如生尘垢寒毛者是也。

或问：宿疾缠身，经年不脱服药者，相从何见？答曰：年寿为疾厄宫，又名怪部。口为承浆，又称药部。定必年寿位

露脊无肉，色枯，兼以唇色青白，棱角下垂之故。诀曰：凡鼻梁低小，薄弱无气，定主一生多疾病，仍防中焦之上，或喉症，或心病者，总在肝肺胃经之间受病也。

或问：暴亡之相何如？答曰：其人眼不光露白，面和霭容，性情坚僻者，行止不定者，皆主暴亡也。又云：面如丹赤，眼神急露，四白皆然。

或问：眼疾之相何如？答曰：眉骨抖高如指大，眉浓压目，眼眶太深，奸门太陷，山根折断者是也。

或问：耳疾之相何如？答曰：轮廓不成，削薄低小，其形丑陋，其色焦枯者是也。

或问：腰疾之相何如？答曰：鼻形不端，三弯三曲，露节而尖，无肉包裹，偏斜歪曲者是也。

或问：服毒而死者，其相何如？答曰：水星斜歪薄小或蛤口鹰嘴，及唇色青蓝不鲜，或口角反弓无棱，或胡连须，因口锁喉之故，是以主因食生灾者，或被人毒死，或自毒死，或误服毒死，皆同。白气入口，主服毒而死。

因燥热而呕血者，其相何如？答曰：额上起焦浓血色，满面有干浓焦皮，毫无光泽气色者是也。

或问：夹色之相何如？答曰：眼眶黑暗，眼昏无神，眉浓压目者是也。缩阳症亦类此。诀云：面光如镜，其色如桃花者，必主阳虚。或九丑不举，或缩阳。面黑如灰，其色枯黑无光者，主寒极而缩阳。

或问：噎食之相何如？答曰：上须困口，下须锁喉，面色蓝黑，毫无光泽，口如撮囊，须生胡连，法令太深长，或入口角者，皆主噎食，或主咽喉，光中心膈内受病也。

或问：遗泄之相何如？答曰：相水遗泄者，面颧皆红色，油光发亮者也。肾虚遗泄者，面皆黄白，毫无光泽，兼之卧

蚕多暗蓝色者是也。妇人遗白带者亦类此。

或问：痲癩之相何如？答曰：眼四白，扬目视人，定不转睛，或常自言笑，满面暗滞色，眼胞浮肿，虚惊眨眼者是也。诀曰：颧高眼竖睛突，四白俱露，性急性烈者主痲癩。

或问：瘫痪之相何如？答曰：面皮浮肿，色无光泽，山根断狭，末指偏曲不伸者是也。

或问：手足震掉之相何如？答曰：此也山根断狭，末指不伸之故，与瘫痪同观。

《神相金较剪》还有一段诗歌形式的《相疾病总诀》，抓住某些疾病的最主要的某种特征，一一加以揭示，十分简明扼要：

肾亏眼肚黑，肺热准头红。肝盛双眼赤，寒喘两颧乌。
多风蓝白眼，痰湿眼中黄。多痰眼肚肿，寒胃口唇青。肾绝
眼黑槁，湿盛面皮黄。肝热皮毛燥，血热眼颧红。夹色眼昏
暗，足伤月李沉。失血乌年寿，遗泄面青黄。气虚面黄肿，
多汗面唇青。疼痛眉心皱，火燥额堂乌。额焦宜补水，唇白
勿尝寒。颧赤清肝肺，肥盛要除痰。瘦人肝火盛，羸弱气虚
寒。困喉须噎食，困口须胃寒。泄漏面黄白，腹痛白面唇。
面黑蓝防虫，眼圆突防狂。似鹤状成癆，如柴定骨蒸。鬼青
面蓝青，绝胃口门蓝。服毒白入口，须红下血微。面黄如染
纸，肠风乃血崩。眼深成眼病，鼻丑腰不宁。颈部黑忧痔，
斑癩亦同评。悬针兼锁印，中焦病必成。鼻上成三折，手足
断宜惊。痰盛面光亮，气紧腰癆防。诸病宜参比，鼻暗身将
亡。神仙留秘诀，勿与世人看。

显而易见，古代相术家观察人的疾病生死的秘诀，大部分是借鉴了中医学的“望诊”的经验。故无怪乎古人常说“医卜星相”，把相术与医术紧密地联系在一起。

第七章 相术的古代批判 与现代评估

如前所述，相术在古代十分盛行，蔚然成风，遍及社会生活各个领域；但是，“物极必反”，当许多人陶醉迷恋于相术之时，也有人挺身而出，加以反对。

战国时代哲学家荀子写下了一篇《非相》。荀子指出：

帝尧长，帝舜短；文王长，周公短；仲尼长，子弓短。
……叶公子高微小短瘠，行若将不胜其衣然。白公之乱也，
令尹子西、司马子期皆死焉，叶公子高入据楚，诛白公，定楚
国，如反手尔，仁义功名善于后世。^[287]

意思是说，帝尧的身材高，帝舜的身材矮；文王的身材高，周公的身材矮；孔子的身材高，子弓的身材矮。……叶公子高又瘦又矮，走路时身体是晃晃悠悠的，似乎弱不胜衣。后来，白公在楚国闹事，大臣子西和子期都被白公杀死了，但这时叶公子高奋然而起，带兵进入楚国，诛杀了白公，平定了楚国的内乱，这一切简直像翻翻手掌一样容易。这样，这个貌不惊人的叶公子高，却使他的仁义功名留于后世。

因此，荀子总结说：“长短大小，美恶形相，岂论也哉！”^[288]

这就是说，一个人是否能够取得成功，主要是取决于他的意志，怎么能够以他的身材的高低、面貌的美丑来判断他事业的成败吉凶呢！

人们一般认为，历史上那些杰出人物都是相貌堂堂，不是身高八尺、龙行虎步，就是“龙凤之姿、天日之表”。这种观念其实也是历代相书所反复宣称的。荀子针对这种观念举出许多相反的例子，非常有说服力。荀子指出：

仲尼之状，面如蒙俱。周公之状，身如断菑。皋陶之状，色如削瓜。閔天^①之状，面不见肤。傅说之状，身如植鳍。伊尹之状，面无须麋。禹跳。汤偏。^②

这就是说，孔子的容貌如同戴了一个奇形怪状的假面具。周公的身材又矮又瘦，如同一棵被折断了的枯树。皋陶的面色也相当难看，如同削掉皮的瓜。閔天一脸胡子，难以看到皮肤。傅说是个驼背，他的后背高高耸起，如同鱼鳍耸立在鱼身上。伊尹的脸上无须无眉，极其难看。大禹患了偏枯之病，走路来一跳一跳。商汤患了半身不遂之症，身体的一半不能活动。

上述这些人物不是开国的圣君，就是治世的贤臣，并且都立下了丰功伟绩，取得了赫赫声名，然而他们的面相形体竟然是如此的平庸，甚至是极其丑陋。这不就是对相术的最好批判吗？

应该说，荀子对于古代相术的非议及批判是击中要害的。

《史记》有一条记载，可以为荀子的批判提供证据：

孔子适郑，与弟子相失，孔子独立郭东门。郑人或谓子贡曰：“东门有人，其颀似尧，其顶类皋陶，其肩类子产，然自要（腰）以下不及禹三寸，遑遑若丧家之狗。”^③

孔子，作为中国历史上的所谓“万世之师表”的大圣人，从相术来

看,当然应该是相貌威严,不同凡响的;然而从郑人的目光来看,孔子生得奇形怪状,简直像失魂落魄的丧家之犬。这样看来,人的外在的相貌确实不能反映他内在的素质。那么,专以外貌决定人们祸福的相术还值得人们信奉吗?

《韩非子》也有一条记载:

澹台子羽,君子之容也,仲尼几而取之,与处久而行不称其貌。……故孔子曰:“以容取人乎,失之子羽。”^[291]

澹台子羽这个人是孔子的学生,他的相貌生得很好,孔子对他很赏识,但相处一久,就可发现他的行为和他的相貌并不相称;因此,孔子感叹说,以外在的容貌来判断人的行为,我对于子羽这个人恰恰是判断错了。

以上这一些例子雄辩地说明,古代相术确实实有许多荒谬不可靠的地方,对于这一点,古代那些高明的哲学家已经有所洞察,并且加以揭露与抨击。

古代相术通常认为重瞳是佳相,是大贵之相,因为三皇五帝之一的舜是重瞳。从个别的例子去推出普遍性的结论,这当然是靠不住的。在实际生活中恰恰有相反的例证。宋人袁文指出:

重瞳未必佳也。《史记》载舜目重瞳,项羽亦重瞳。五代李煜一目重瞳,后竟归朝以死。其后建州一老僧卓岳明,两目皆重瞳,为李义所杀。^[292]

同样是眼睛有重瞳,舜帝是功业显赫,美名久传;项羽呢,虽然叱咤风云,不可一世,但最后兵败乌江自刎而死;五代李煜虽然文采风流,写得一手好词,但还是哀叹“问君能有几多愁?恰似一江春水向东流”,最后是国亡身死;而建州一老僧呢,虽然也是

“两目皆重瞳”，但结局却是被人所杀。由此可见，相术的许多观点是很不可靠的。

相术认为法令入口是不吉之相，表示其人以饿死而告终。相术通常还引用汉代周亚夫的例子作为证据，显得很有说服力；但这也仅仅是以偏概全，实际生活中恰恰也有相反的例证。宋人刘昌诗指出：

《汉书》载：许负相周亚夫从理（法令又称从理）入口，此饿死法也，竟以不食五日而死。余观《南史》，庾琼饿死，褚梦善终，乃大相反。盖琼家富于财，食必列鼎，又状貌丰美，人谓必为方伯，及魏克江陵，卒以饿死；而褚梦面尖危，从理入口，竟保衣食而终。然则相法亦有时不验。^[293]

作者在这里举了两个例子，一位是庾琼，他“状貌丰美”，从古代相术来观察，他应该做大官，“为方伯”；但实际结局呢，却“卒以饿死”。另一位是褚梦，他“面尖危，从理入口”，这似乎是相术所说的大凶之相，但最后“竟保衣食而终”，结局不错。这样看来，相术的许多理论确实是令人难以相信。

以上所引的例子都是比较诸多对象而得出的共同的结论，即相术的观点并不可靠。以下再举一个例子，即古人从亲身经历中得出相术的观点并不可信的结论。唐人孙广曾说：

余不信星相家言。或推余限度，按余部位，皆云至贵之格，公卿将相，早于三四十内得之。人多以此佞余。余初亦喜闻其佞，逮至后来，往往不验。^[294]

星相家从作者脸上的部位推测，认为他是“至贵之格”，在三四十岁之内就可获得“公卿将相”的高位，但实际情况呢，却“往往不验”。

古代相术不仅在许多场合是无效的,靠不住的,而且在某些场合还惨遭失败。清代嘉庆年间曾发生这样一件事:

顾鹤鸣,常州荫生也,挟相人术,在吴越间所至倾动,久著声称。嘉庆乙亥客我沪,下榻豫园,言人祸福率多奇中。邑有无赖子陶奇山者,一日亦往相。顾言其面某部位隐起杀纹,直透眉际,将遭官匪牢狱之厄;并云不出三日,若不验,此后亦不再相矣。言过切直,触陶怒,突起挥一拳,不意适中要害,随击而毙。^[295]

这位相士顾鹤鸣据说很灵验,“言人祸福率多奇中”,但由于断言一位无赖有“牢狱之灾”,讲得过于直爽,竟被无赖一拳打死。对此,人们不禁要发问:既然这位相士很灵验,那么他怎么没能预先算出自身的灾祸,以便及时预防呢?不言而喻,这正是古代相术的一次惨败。

如上所述,尽管两千多年来,古代有许多明哲之士对于相术进行多方面的批判及揭露,但时至今日,包括相术在内的的星相命卜一类方术在现代社会中仍然盛行不衰,因此,有必要对其进行一番科学的分析与评估。

笔者认为,古代相术经过长年累月的发展,对于观察人的外在形态与内在心理自然积聚了十分丰富的经验,这些丰富的经验再经过不断的实践验证,必然会从中提炼出一些可以称之为规律性的认识。长期以来,相术之所以屡经批判揭露而没有销声匿迹,关键之处就在于相术家依靠这些规律性的认识,通过观察人的外在形态,能够提供某些合理的判断。如果古代相术纯粹是一些荒谬的内容,没有丝毫可取之处,那么,就不能设想,两千多年来那些智商不低的开国皇帝、文臣武将会热衷迷恋相术而统统上当受骗。

同时也必须指出,古代相术虽然包含一些规律性的认识,但是就相术的总体而言,则充满了荒谬与不可靠的内容,无法经受科学的验证。众所周知,人们的体质强弱、面貌特征以及疾病的发生或许会受到遗传因素的影响,但是一个人今后在社会中担任何种职位,创造多少财富,乃至学问大小,事业成败,主要还是决定于人们的后天努力的程度。准此而论,当相术家仅仅抓住人们的某种外形特征,就漫无边际地作出做官发财之类吉凶祸福的预测,往往就会陷入荒谬可笑的境地。这一点已在历史上多次得到证实。

这样看来,相术之类的神秘文化作为中国传统文化的一个组成部分,大抵亦可一分为二,对于其中的形而上学的先天命运论,牵强附会、臆度类比的神秘主义认识论等等一类糟粕,必须要加以批判与揭露^[296]。另一方面,古代相术经过历代相士的研究、实践、总结、修正,其中或多或少会包含某些合理的成分,可以使现代人得到某种启示及借鉴。近年来有人对于手相的认真研究(指观察手掌上的纹路),发现不同掌纹可以显示不同的病症,而掌纹的沉浮消长与病症的轻重缓急有各种对应关系,并且借此来判断病症,治愈疾病,取得了很大的成效^[297],值得重视。

中国思想文化发展的历史告诉我们,“抽刀断水水更流”,不加深入分析,一味排斥与禁锢,并不能从根本上消除神秘文化所具有的特殊诱惑力;相反,以开放的心灵迎接神秘主义的挑战,对之进行审慎的剥离与理智的分析,不仅更符合现时代的理性精神,而且更有利于传统文化的真正的转换与创新。

风 水 术 篇

第一章 风水术的渊源

堪舆，又称风水，作为中国古代方术之一，与仰观深邃无垠的天空的星占术截然相反，它专门俯察江河竞流、群山起伏的大地，精心选择人类生死两大归宿的场所——即活人的住宅基地与亡者的坟墓葬地，并以宅、墓周围的不同风向水流来判断住家或葬者一家的吉凶祸福。托名为晋代郭璞所著的《葬书》曾给风水下过这样的定义：

葬者乘生气也。气乘风则散，界水则止。古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水。

古代风水通常包括相宅、相墓两个方面，上述定义仅涉及一面，无疑失之偏颇，存而不论可也。

考《周易·涣卦》有“风行水上，涣”之语，其意为“激动波涛，散失之象”，似与风水本义无关。^[1]纵观历史，风水之名纯属后起，原先或称“形法”，或称“堪舆”。所谓“堪舆”，其本义究竟又作何解？《淮南子·天文训》有文指出：

堪舆徐行，雄以音知雌，故为奇辰。

近人刘文典对此解释说：“陶方琦云：《文选·扬雄〈甘泉赋〉》、《汉

书·艺文志》注、《后汉书·王景传》注引许(慎)注‘堪,天道也。舆,地道也’。按:高(诱)无注,《扬雄传》张晏注曰:‘堪舆,天地总名也’。”^[2]又,清人朱骏声《说文通训定声》认为:“盖堪为高处,舆为下处,天高地下之义也。”归纳起来,古人对于堪舆似有三种解释,即天道地道之义,天地总名之义,天高地下之义。可惜皆不贴切。《说文》云:“堪,地突也。”段玉裁注:“地之突出者曰堪。”堪舆,是指大地的高出部分,如山脉山坡一类的地形。推测早期风水术,其内容无非是寻找较高敞的地形建屋、下葬而已。堪舆的本意,或许与此有关。

李约瑟《中国科技史》对于堪舆也颇为关注,他指出:

查特利(Chatley)对堪舆下了一个很好的定义,说它是“调整生人住所和死人住所,使之适合和协调于当地宇宙呼吸气流的方术”。如果生人的住宅和死人的坟墓没有得到恰当的调整,那末对该住宅的居民和对尸骨葬在这座坟墓中的死者的后代,将造成极其严重的恶果;反之,选地良好可保佑他们发财、健康和幸福。^[3]

总的看来,西方学者对于中国堪舆的内涵理解得不错,因而所下的定义也能恰如其分。

在初步搞清风水与堪舆的定义之后,我们再来考察它的渊源。国外有学者认为:黄土高原地区亦即绵延起伏的山丘和朝着黄河流去的河流附近,很有可能就是中国古代风水的发源地。理由是黄土高原地区具有吉祥的地形条件:背山临水,前面有开阔地(通常朝南),这最适合于北方居住者。它既挡住了冬天从北方西伯利亚吹来的冷风,又能保证享受到最多的日照。事实上,所有的居住窑洞都是从背靠的山挖出来的,因此,风水的最初形式是寻找吉祥窑洞地点的一般准则。^[4]

在现存的殷商卜辞中已出现占卜建筑的记载,但往往一鳞半爪,言而不详,这里暂且撇开不谈;不过,从河南安阳市商朝宫室遗址位置可以看出早期聚落的选址模式和环境特征:“这里洹水自西北折而向南,又转而向东去。小屯村位于洹水南岸的河湾处,是商朝宫室的所在地。”^[5]显然,商朝宫室的座址选择了一种靠山面水、河流弯曲环绕的格局、体现了商代统治者鲜明的风水意识。

周初,人们建造城市往往先要勘察地形,进行占卜。《诗经》说:

考卜维王,宅是镐京,维龟正之,武王成之。^[6]

这说明周武王在选择镐作为国都地点时使用了龟卜。建都乃国之大事,周武王借助龟卜来选地建都,无非是想按照天意这样一种神秘力量来找到一块风水宝地。又,据《尚书》记载:

惟二月既望,越六日乙未,王朝步自周,则至于丰。

惟太保先周公相宅,越若来三月,惟丙午朏。越三日戊申,太保朝至于洛,卜宅。厥既得卜,则经营。^[7]

大意是说,周成王决定营建洛邑,太保召公在周公之前,先去洛地勘察地形。过了几天,召公又去洛地,并进行占卜,得到吉兆,便开始营建。这说明最初的“相宅”还与占卜结合在一起。

召公之后,周公亦去视察洛地,并进行多次占卜。《尚书》记载:

周公拜手稽首曰:“朕复子明辟,王如弗敢及天基命定命,予乃胤保大相东土,其基作民明辟。予惟乙卯,朝至于洛师。我卜河朔黎水。我乃卜涧水东,瀍水西,惟洛食。我又卜瀍水东,亦惟洛食。佯来,以图及献卜。”

王拜手稽首曰：“公不敢不敬天之休，来相宅，其作周匹休。”^[8]

周公占卜了黄河以北的黎水，不吉。又占卜了涧水以东、瀍水以西以东的地方，皆得到吉兆。对于周公的“相宅”，成王大加赞赏。

周代开国之初，“相宅”之事常常有劳见多识广的大臣如召公、周公亲自去做。后来，“相宅”之事已专设官职。《周礼》记载：

土方氏，掌土圭之法，以致日景；以土地相宅，而建邦国都鄙；以辨土宜之化之法，而受任地者。^[9]

土方氏的职责就是运用土圭以测日影，目的是为了度量土地，测定方位，选择适宜居住的地形，建立国家都城。

都城是一个国家政治经济的中枢，牵一发而动全身，因此，如何选择都城的地形是古代风水术尤为关注的核心所在。《管子》一书对此已总结出许多准则：

圣人之处国者，必于不倾之地，而择地形之肥饶者，乡山左右，经水若泽，内为落渠之写，因大川而注焉。^[10]

凡立国都，非于大山之下，必于广川之上，高毋近旱而水用足，下毋近水而沟防省，因天材，就地利，故城郭不必中规矩，道路不必中准绳。^[11]

总而言之，选择建立都城的地形大抵可以归纳成几条准则：一、地形坚固不倾；二、土地肥沃，有山水环绕；三、因势利导，如坐落于高山之下，要注意防旱，以免用水不便；如坐落于大河之旁，要注意水涝，以免排泄不畅。

以上记载可以说是古代相宅即阳宅风水的萌芽，接下去再

考察古代相墓即阴宅风水的渊源。

《史记·樗里子列传》记载：

昭王七年，樗里子卒，葬于渭南章台之东。曰：“后百岁，是当有天子之宫夹我墓。”樗里子疾室在于昭王庙西渭南阴乡樗里，故俗谓之樗里子。至汉兴，长乐宫在其东，未央宫在其西，武库正直其墓。秦人谚曰：“力则任鄙，智则樗里。”

樗里子，人称“智囊”，曾任秦国丞相，死后“葬于渭南章台之东”，他预言百年后“当有天子之宫夹我墓”。可见他所选择的墓葬之所自然是一块风水宝地，无怪乎清人要把樗里子奉为历史上首位堪舆名流。

从种种迹象判断，人们在战国时期已越过阳宅风水的樊篱，着手探索并开拓阴宅风水。《礼记·杂记上》指出：

大夫卜宅与葬日。

孔颖达《疏》说：“宅谓葬地。大夫尊，故得‘卜宅与葬日’。”大夫地位显赫，不仅以卜选择葬地，而且还要选择葬日，这些举措皆可视作阴宅风水的开端。

《孝经·丧亲章》亦有近似的记载：

孝子之丧亲也，……擗踊哭泣，哀以送之，卜其宅兆而安措之。

这里不讲以卜选择葬日，但以卜选择葬地似乎是孝子应为父母所尽的义务。总之，《礼记》与《孝经》的这两条记载可以为战国时期樗里子选择葬地增加一些旁证。

第二章 风水术的发展

第一节 两汉时期的风水术

不论阳宅风水及阴宅风水的最初源头向上可以延伸到哪里,单就堪輿作为一门定型的方术而言,至西汉时代已经完全成熟。

《汉书·艺文志》已记录了两部与堪輿相关的著作。五行类中列有《堪輿金匱》十四卷,形法类中列有《宫宅地形》二十卷。史学家班固并作了以下的按语:

形法者,大举九州之势以立城郭室舍形,人及六畜骨法之度数、器物之形容以求其声气贵贱吉凶。

内含“大举九州之势以立城郭室舍形”的“形法”,无疑是堪輿中的相宅。然而奇怪的是,班固何以要把相宅与相人相畜以及相器物混淆在一起呢?后来元代的赵汭对此作了回答:

夫山川起止合散,其神交气感,备百物之情,故地形书之与观宫宅人物者,同出一原。^[12]

《堪輿金匱》与《宫宅地形》早已亡佚,后人无从窥其真相,但汉代

堪輿的内容却并非全盘散失,在有关文献中还保留一些概貌。
东汉王充《论衡》记载:

图宅术曰:“宅有八术,以六甲之名数而第之,第定名立,宫商殊别。宅有五音,姓有五声,宅不宜其姓,姓与宅相贼,则疾病死亡,犯罪遭祸。”

图宅术曰:“商家门不宜南向,徵家门不宜北向。”则商金,南方火也;徵火,北方水也。水胜火,火贼金,五行之气不相得,故五姓之宅门有宜向,富贵吉昌;向失其宜,贫贱衰耗。^[13]

以“宫商角徵羽”五音及“金木水火土”五行立论的“图宅术”显然是一种阳宅风水。

《论衡》记载:

《葬历》曰:“葬避九空、地氐,及日之刚柔,月之奇耦。日吉无害,刚柔相得,奇耦相应,乃为吉良。不合此历,转为凶恶。”^[14]

汉代的《葬历》认为:下葬要避开九空、地氐这种不吉的日子,同时又要使刚日柔日、单月双月配合得当,显而易见,《葬历》的内容可归入阴宅风水。

以上所谈的是汉代的堪輿理论及其著作,以下再提及几位与堪輿有关的汉代人物。

文献上有“汉有青乌子善葬术”之记载。^[15]这位青乌子精于相墓,大名鼎鼎,以致后世又称堪輿术为青乌术。关于青乌子其人,《青乌先生葬经·序》讲得略微翔实:

先生汉时人,精地理阴阳之术,而史失其名。晋郭氏《葬经》引经曰为证者,即此是也。先生之言,简而严,约而

当,诚后世阴阳之祖书也。郭氏引经不全在此书。其文字面不全,岂经年代久远,脱落遗失与?亦未可得而知也。〔16〕

汉代的开国功臣韩信似乎亦信奉堪輿并付诸行动。史籍记载:

韩信虽为布衣时,其志与众异。其母死,贫无以葬,然乃行营高敞地,令其旁可置万家。〔17〕

韩信尚未显达时,已经志向与众不同,其具体表现在选择高敞开阔地来葬母,“旁可置万家”。这种行为无疑含有“葬先荫后”的思想动机。

西汉李广、李陵祖孙英勇善战,皆是一代名将。李广领兵“与匈奴大小七十余战”,〔18〕频频立功,他的下属“军吏及士卒或取封侯”,〔19〕但他本人却不能以军功封侯,最后又自刎而死,未得善终。孙子李陵亦有乃祖之风,曾经“使将八百骑,深入匈奴二千余里”,〔20〕窥察敌情。后来,李陵孤军深入,寡不敌众,终于战败被擒。

李氏一门如此英勇善战,但结局却未得善终,“及死之日,天下知与不知皆为流涕,彼其中心诚信于士大夫也”。〔21〕对于李氏一门不得善终,史学家班固解释说:“然三代之将,道家所忌,自广至陵,遂亡其宗,哀哉!”〔22〕意即三代为将,难免在战场上杀人过多,这是道家所认为的大忌,亦即不得善终的原因。应该说,这是史学家对于历史现象所作的无可奈何的遁辞。

然而后来堪輿家似乎别持异议,把导致一代名将功勋卓著却不得善终的原因归咎于李氏先祖坟墓风水不佳。堪輿家指出:

秦末李仲翔祖葬城纪,三梦至人告曰:“其山形如川字,法当战死。”仲翔不信。汉初果战于狄道而死。子柏考复梦

如初，遂葬仲翔于素昌，因家焉。复梦至人告之曰：“吉，但城纪之余殃未衰耳。”曾孙广又战死，广孙陵复又没敌。^[23]

堪輿家追根溯源，指出李家祖先最初葬在城纪，后来虽然迁葬素昌，但由于最初葬地山脉风水不佳，以致祸延后代子孙，使李仲翔、李广、李陵等人或沙场战死，或沙场被俘，令人扼腕叹息。

至西汉武帝时代，职业性的堪輿家已进入宫廷，以备帝王随时咨询。史籍记载：

孝武帝时，聚会占家问之，某日可取妇乎？五行家曰可，堪輿家曰不可，建除家曰不吉，丛辰家曰太凶，历家曰小凶，天人家曰小吉，太一家曰大吉。^[24]

降及东汉，堪輿更为流行。《后汉书》记载：

初，安父没，母使安访求葬地，道逢三书生，问安何之，安为言其故，生乃指一处，云：“葬此地，当世为上公。”须臾不见，安异之。于是遂葬其所占之地，故累世隆盛焉。^[25]

袁安在汉明帝时官“拜楚郡太守”，章帝时又为司徒，后来虽遇窦太后兄妹专擅朝政，但不仅自己一生善始善终，而且子孙数代皆为高官。史学家范曄把这一切归之于袁家祖坟风水，固然有附会之嫌，但袁安本人相墓葬父亦是客观事实。

《后汉书》记载：

顺帝时，廷尉河南吴雄季高，以明法律，断狱平，起自孤宦，致位司徒。雄少时家贫，丧母，营人所不封土者，择葬其中。丧事趣辨，不问时日，（医）巫皆言当族灭，而雄不顾。及子诉孙恭，三世廷尉，为法名家。^[26]

汉顺帝时官至司徒的吴雄可以说是一位颇有胆识的人物，早年

母死之后，一反潮流，既不选择葬地，亦不选择葬日，然而“巫皆言当族灭”，由此可见当时堪舆的风行以及堪舆在人们心目中的重要地位。当然，事实最后击破妄说，不信堪舆的吴雄却子孙“三世廷尉”。

东汉张衡在顺帝初年（公元 126 年）曾做过太史令，其人不仪文采瑰丽，作过《两京赋》，而且富有科学头脑，发明构造精巧的候风地动仪。此外，张衡还精于天文阴阳历算，人称之为“数术穷天地，制作侔造化”。^[27]张衡作过一篇《冢赋》，似乎与汉代流传的风水不无关系。

载舆载步，地势是观。降此平土，陟彼景山，一升一降，乃心斯安。尔乃隳巍山，平险陆，刊藁林，凿盘石，起峻垄，构大榭，高冈冠其南，平原承其北，列石限其坛，罗竹藩其域。系以修埏，洽以沟渎，曲折相连，迤靡相属。乃树灵木，灵木戎戎，……幽墓既美，鬼神既宁，降之以福，予以之平，如春之卉，如日之升。^[28]

这说明汉代人造墓地注重观察地形，选择一升一降、连绵起伏的山丘，周围“乃树灵木”，树木茂盛，并且“洽以沟渎，曲折相连”，使河流曲折有情，吻合风水原理。显而易见，张衡这篇《冢赋》在一定程度上反映了汉代的某些风水原理，故元代赵汭对此评论说：

予尝读张平子《冢赋》，见其自述上下冈陇之状，大略知今葬书寻龙捉脉之为者，岂东汉之末，其说已行于士大夫之间？^[29]

实际上，《冢赋》不仅显示了后世风水书“寻龙捉脉”的迹象，而且提出了一种“葬先荫后”的理论，既可以与《青乌先生葬经》相印

证,又为《葬书》(托名为晋代郭璞所著)的理论奠定了基础。

《冢赋》结尾说:“幽墓既美,鬼神既宁,降之以福,于以之平,如春之卉,如日之升。”先祖葬得其所,亡灵便得安宁,于是即会降福后代,使之平平安安,如春天花卉,开得繁茂;如旭日之升,前程似锦。较之《青乌先生葬经》“骨骸反根,吉气感应鬼神及人”之论,充分显示文学家张衡的斐然文采。

第二节 魏晋六朝时期的风水术

风水术在魏晋六朝较之先秦两汉得到了进一步发展,其中一个显著的特点是:有名有姓并有具体史实可考的职业堪舆家已逐渐登上历史舞台。

三国时代魏国的管辂就是一位堪舆名家。史籍记载:

辂随军西行,过毋丘俭墓下,倚树哀吟,精神不乐,人问其故,辂曰:“林木虽茂,无形可久;碑谀虽美,无后可守。玄武藏头,苍龙无足,白虎衔尸,朱雀悲哭,四危以备,法当灭族。不过二载,其应至矣。”卒如其言。^[30]

此处提及的“苍龙、白虎、朱雀、玄武”是古代堪舆术中的重要内容。^[31]管辂路过魏国镇南将军毋丘俭之墓,认为该墓前后左右四方的地理形势皆有缺陷,对于堪舆术来说犯有大忌,因而会对毋丘俭一门带来灭族之祸。

羊祜是晋朝开国之初的大臣,对于讨伐东吴颇有建树,晋帝曾要封他为南城侯,功名可谓十分显赫。当时,“有善相墓者,言祜祖墓所有帝王气,若凿之则无后,祜遂凿之。相者见曰:‘犹出折臂三公’,而祜竟坠马折臂,位至公而无子”。^[32]堪舆家认为羊祜祖墓有帝王气,虽然羊祜出身名门,世代为显宦,但羊祜自恃

政治及军事上难以独树一帜，争夺天下，因此权衡之下，害中取小，冒着“无后”的危险，自己去破坏祖墓的“帝王气”。历代帝王通常都极其关注潜在的政治对手，尤其是风闻哪里出现天子帝王气，往往要派人破坏而后快。^[33]而羊祜能亲自动手，凿破祖墓，向世人表明他绝无政治野心，这无疑是一种明哲保身之计。

晋朝郭璞可以说是中国方术史上一位重要人物，他通晓“五行、天文、卜筮之术，攘灾转祸，通致无方，虽京房、管辂不能过也。”^[34]郭璞曾为晋元帝及大臣王导等人占卦，据说屡试不爽。郭璞亦擅长堪舆。史籍记载：

璞以母忧去职，卜葬地于暨阳，去水百步许。人以近水为言，璞曰：“当即为陆矣。”其后沙涨，去墓地数十里皆为桑田。^[35]

郭璞替其母寻找的一块葬地离水很近，人们指出或许会有水患，但郭璞认为葬地周围的水域不久将为陆地。后来，河沙淤涨，葬地附近的水域皆成为桑田。以此而论，郭璞确乎多才多艺，他不仅仅懂得阴阳五行，而且还懂得地质地貌的演变。史籍记载的另外一个例子似乎还要离奇：

璞尝为人葬，帝微服往观之，因问主人何以葬龙角，此法当灭族。主人曰：“郭璞云此葬龙耳，不出三年当致天子也。”帝曰：“出天子邪？”答曰：“能致天子问耳。”帝甚异之。^[36]

郭璞有一次替人卜葬，晋明帝换了便服前去观看，询问主人为什么把坟安葬在一块龙地的“龙角”上。按照古代风水原理，此种葬法乃是大忌，往往会引起坟主家诛灭九族的灾祸。主人的回答十分巧妙：此处是“龙耳”，而不是“龙角”，据郭璞说葬在此处

会引来天子。晋明帝问：难道会引出一个天子？主人说：是引出天子来询问。晋明帝由此对郭璞其人十分重视。

陶侃是东晋的大臣，曾掌管八州军事，领兵四十一年，大权在握，可谓威风八面。史籍记载：

初，陶侃微时，丁艰，将葬，家中忽失牛而不知所在，遇一老父，谓曰：“前岗见一牛眠山污中，其地若葬，位极人臣矣。”又指一山曰：“此亦其次，当世出二千石。”言讫不见。侃寻牛得之，因葬其处。^[37]

据此传说，陶侃日后发迹当上高官是受惠于父母葬得风水宝地，这自然令人不可相信。在后世堪舆家看来，陶侃因牛眠之地葬亲而得享荣华富贵，故通常又称风水宝地为牛眠地。

对于牛眠地，后世堪舆家还作过细致的研究，指出：——

凡牛之卧，其首与足皆环护其腹。腹饱不可穴。腹之见于垂者曰乳，必细腻秀嫩，乃可穴也。^[38]

这里描绘了牛眠地的具体形状。牛之“眠”状，是首足皆环护腹部，故不要选择牛腹作穴位，应在下垂的牛乳部位定下穴位，才能恰得其妙。

虽然，风水甚佳的牛眠地是经一位老父指点，陶侃才能如愿所偿；不过，后来陶侃在统兵打仗之余，大抵还下过功夫研究风水。据《地理正宗》记载：陶侃曾经写过一篇《捉脉赋》。^[39]寻龙捉脉是堪舆家的看家本领，身为朝廷高官的陶侃对此舞文弄墨，以“赋”的形式来阐述堪舆方法，说明他对古代风水确是情有独钟。

魏晋以后，风水术在南朝的流传似乎较之北朝有更多的记载。

东晋末年手握重兵的刘裕，在南方重新建立了一个宋王朝，史称刘宋。据记载，刘裕父亲的墓位于丹徒的候山。秦王朝的史官曾经预言“曲阿、丹徒间有天子气者也”，^[40]刘父之墓恰恰处在这个方位。刘裕自然感到十分得意。当时有一个名叫孔恭的人，“妙善占墓，帝尝与经墓，欺之曰：‘此墓何如？’孔恭曰：‘非常地也。’帝由是益自负。”^[41]连得堪舆名家孔恭都判断刘父的墓地非同寻常，这就进一步增强了刘裕夺取天下的自信心。

南齐明帝萧鸾相信术数方技，每逢外出，先要占卜吉凶，并且喜欢声东击西，“南出则唱云西行，东游则唱云北幸”，^[42]行踪显得十分诡秘。萧鸾有一次生病，巫师认为是宫中风水不佳所致。史籍记载：

上初有疾，……身衣绛衣，服饰皆赤，以为厌胜。巫覡云：“后湖水头经过宫内，致帝有疾。”帝乃自至太宫行水沟，左右启：“太宫若无此水则不立。”帝决意塞之，欲南引淮流。^[43]

萧鸾身穿大红的衣服，希望借助神秘的力量驱除病魔，然而效果不大，因此，精通风水的巫师经过观察，指出是宫内的一条河水的流向有问题，故导致明帝生病。萧鸾闻听之下，竟然不顾宫中客观上是否需要这条河流，决定把它堵塞。

南齐还有二位高官同风水术相关。一位名叫柳世隆的人官至左光禄大夫。史载：“世隆晓数术，于倪塘创墓，与宾客践履，十往五往，常住一处。及卒，墓正取其坐处焉。”^[44]柳世隆为自己在倪塘找了一块墓地，生前与友朋经常去那里游玩，并且习惯坐在同一个地方。待到他逝世后，友人们才恍然大悟，柳世隆生前的习惯座位正是他死后所葬墓穴。

另一位名叫荀伯玉，精于占卜，深得南齐开国皇帝萧道成器

重，官至济阳太守；然而萧道成的儿子萧贲却十分忌恨荀伯玉，其父死后不到两年，就借故把他杀了。史载：“初，善相墓者见伯玉家墓，谓其父曰：‘当出暴贵而不久也。’伯玉后闻之，曰：‘朝闻道，夕死可矣。’死时年五十。”^[45]当年一位堪舆家观察过荀伯玉家的祖坟，曾对荀父说过：该处的坟地有缺陷，故荀家后代虽能在仕途上暴发，但不能维持长久。荀伯玉后来听了堪舆家的这个论断，以孔子的“朝闻道，夕死可矣”作答，其意无非是说只要能尝过做高官的滋味，后果可以不计。

陈朝的吴明彻是一位名宦后代，祖父吴景安官至南齐的南谯太守，父亲吴树官至南梁的右军将军。由于当时战乱频仍，家道不幸中落，吴明彻少年时代只能勤力耕种，待到秋收之后费用充足，才把祖父的坟墓修得完备一些。史载：“时有伊氏者，善占墓，谓其兄曰：‘君葬之日，必有乘白马逐鹿者来经坟所，此是最小孝子大贵之征。’至时果有此应，明彻即树之最小子也。”^[46]

伊氏的堪舆术十分奇怪，他不是判断吴家的坟地的风水是否优劣，而是预言，当吴明彻的兄长下葬之日，必有乘白马追猎鹿的人经过坟地，这个人必然是位孝子，并且将来还有大贵的征兆。后来，吴明彻因屡立战功，官至征北大将军、南平郡公。这里史家以夸诞之言神化了伊氏之术，令人怀疑其真实性。

第三节 唐宋时期的风水术

唐太宗尚未登上帝位时，大臣温大雅“数陈秘策，甚蒙嘉赏”，^[47]后来升为礼部尚书，封黎国公。据史书记载：“大雅将改葬其祖父，筮者曰：‘葬于此地，害兄而福弟。’大雅曰：‘若得家弟永康，我将含笑入地。’葬讫，岁余而卒。”^[48]精于风水术的术士告诫温大雅把祖父改葬在一块新的地方只能利弟而不利兄。温

大雅风格甚高,认为只要有利于弟家,自己将无所畏惧地承担危险。葬后一年多时间,温大雅死去,其弟温彦博却在仕途上青云直上,贞观十年(公元636年),升为尚书右仆射。这一则记载表明唐代风水术有极大的发展,它自诩已能区别祖先葬地的改变能引起利弟不利兄的结果。

郝处俊在唐高宗时做过检校兵部尚书。咸亨三年(公元672年),高宗因病欲退位,让皇后武则天来掌管国事。郝处俊此时挺身而出表示反对,说“天下者,高祖、太宗二圣之天下”,^[49]故只能传给子孙,不能传给皇后。高宗觉得有理,于是中止逊位。郝处俊由此埋下了得罪武则天的祸根。后来,“处俊孙象贤,垂拱中为太子通事舍人,坐事伏诛,临刑言多不顺。则天大怒,令斩讫仍支解其体,发其父母坟墓,焚爇尸体,处俊亦坐斫棺毁柩。”^[50]郝处俊的孙子犯罪,也一并牵连到父母以及祖父母,要加以掘墓毁棺的重罚,由此可见武则天蓄已久,早就想挟私仇而报复了。

对于郝处俊家族的不幸遭遇,堪輿家似乎另有看法:

唐郝处俊,为侍中死。葬讫,有一书生过其墓,叹曰:

“葬压龙角,其棺必斫。”后其孙象贤,坐不道,斫俊棺。^[51]

堪輿家认为:导致郝氏家族遭到劈棺焚尸的灾祸,并非由于具体的历史恩怨,而仅仅在于郝处俊的坟墓葬在龙脉的角上,故自然会引来掘墓毁棺的后果。

唐代这种“葬压龙角,其棺必斫”的观念虽然玄虚离奇,但在某些堪輿经典中确实可以找到一脉相承的线索:“葬龙唇,按龙角,不三年自消索,出人少死外逃亡,存歿幽冥皆不乐。葬龙角,按龙唇,不久儿孙作配军,飞来灾祸重重见,八卦流年不顺情。”^[52]

北宋太平兴国(公元976~983年)年间,有一位山人冯怀古,不仅精于相术,即“有人伦之鉴”,而且擅长风水术,“善辨山水地理”。成都有一豪富人家雇人多处查访,觅得一块风水地葬父,并请冯怀古鉴定一下。冯怀古看罢,评论该地是“陵回阜转,山高陇长,水出分明,甚奇绝也。”^[53]该地主人却说:“自葬以后,家财耗散,人口沦亡,何奇绝地如是也?”意即如果这是一块奇绝的风水地,那么,下葬之后怎么会带来一系列破财死人的事呢?冯怀古的回答颇有特色:

凡万物中,人最为灵,受命于天,与物且异,而有贵贱,各得其位,如鸟有巢栖,兽有穴处,故无互相夺者也。此山是葬公侯之地,岂常人可处?所以亡者不得安,存者不得宁。^[54]

意即人固然是万物之灵,但受命于天,他在人生道路上的穷富贵贱,各有适当的位置,如同鸟有树巢,兽有洞穴,互相不可侵犯。这座山原先已有公侯下葬,常人岂能去侵占该地呢?既然你下葬的祖先在此不得安宁,那也就导致你们这些子孙不得太平。

北宋大臣王钦若在真宗时代已官居极品,拜尚书左仆射。史书称“钦若状貌短小,项有附疣,时人目为‘癭相’。”^[55]这样一位其貌不扬的人物竟然能接连升官,入阁拜相,使得真宗有时都感到不可思议。有一次:

王钦若尝代真宗郊祀回,上问:“卿家何积累,乃有今日?”对曰:“术者言臣祖坟佳。”上令图以进,其说曰:“通济桥下水朝流,世代出公侯;睦宣桥下水来冲,分土作三公。”上乃举笔引水出坟前曰:“水何不从此去?”明年水决,遂罢相。^[56]

真宗问王钦若：你家祖上究竟积过什么德，乃至竟有今日这样大的富贵？王的回答是有术士说他家祖坟风水颇佳。真宗命他画幅祖坟所在的地形图进呈，王钦若遵旨，并在图中附上两句民间流传的俗语，大意是说该祖坟附近的一条河水的流动，能庇佑王氏家族世代做高官。真宗举笔一扫，在图上把这条河流引到王氏祖坟前，说：“水何不从此去？”据说到了明年，这条河流泛滥，破坏了该地的风水，王钦若亦由此而被罢免宰相之职。

考察历史记载，王钦若在被罢相的原因是：“高州捕得道士谯文易，蓄异书，能以术使六丁六甲神，自言尝出入王钦若家，得王钦若所遗诗。”^[57]作为朝廷一品大臣竟敢私自与身怀方技异术的道士交通，并以诗相赠，打得火热，岂非居心叵测？在真宗的追问下，王钦若无言以对，故被逐出京城，以太子太保出判杭州。

历史的真相即是如此；然而从民间的传说来看，一代帝王作为真命天子，身上自然具有无限神秘的力量，笔在图上轻轻一扫，竟可改变现实地形上的风水格局。

北宋哲宗元符末年（公元 1100 年），宫廷内传言有鬼怪出现，当时有茅山道士刘混康，据说“善逐捕鬼物”，于是出入禁内，以法篆符水驱邪，据说“颇有验”。这样，刘混康初步取得宋王朝的信任。不久，宋徽宗当政。史载：

祐陵登极之初，皇嗣未广，混康言京城东北隅地叶堪輿，倘形势加以少高，当有多男之祥，始命为数仞岗阜。已而后宫占熊不绝，上甚喜，由是崇信道教，土木之工兴矣。^[58]

茅山道士刘混康认为宋徽宗之所以子孙不多，是由于京城建筑风水不佳所致。如果在京城的东北角筑造一些高大的物体，就

能在风水上加以补救,将会导致帝王多子多孙。宋徽宗命人在东北角筑了一个数丈高的山丘。自此以后,后宫接连为宋徽宗生了好几个儿子。宋徽宗由此就十分崇信道教。

茅山道士刘混康的风水术注重《周易》八卦,大抵属于理气宗。在八卦方位中,东方(震卦)代表长子,东北方(艮卦)代表少子。茅山道士刘混康劝告宋徽宗在京城东北方筑造高大的物体,就是运用八卦方位原理增强子息的力量。这自然是一种典型的神秘主义,不足为训。

范择善于宣和(公元 1119~1125 年)年中登第,得江西教官,想把父母双亲接来官邸奉养,未料其父走到半路上,在上饶这个地方就生病而亡。“寓于道旁之萧寺中,进退彷徨”,一位老和尚可怜范择善的窘境,就对他说:“寺后山半适有一穴,不若就葬之,不但免搬挈之劳”,^[59]而且老和尚熟悉风水,看出后山半那个穴位是个吉祥之地,因此范择善就把其父的骨殖葬在那里。后来,范择善又升了高官,想把其父的骨殖迁回家乡祖坟。老和尚当时还在,极力劝阻,但范择善没有听从,而是一意孤行。不久,范择善得罪权贵秦桧,被人弹劾,降低官职,流放到外地而死。显然,这类传说故意讲得耸人听闻,其中不免有捕风捉影的成分。

第四节 明清时期的风水术

按照历史传说,明太祖朱元璋能够平定天下,开辟新朝,似乎与其父葬得一块号称“九龙头上”的风水宝地有关。

明太祖“先世家沛,徙句容,再徙泗州”。^[60]泗州这个地方有个杨家墩,“墩下有窝,熙祖(朱元璋之祖父)尝卧其中。有二道士过,指卧处曰:‘若葬此,出天子。’”^[61]证据是:只要在此处插

上一根枯枝，十日内死而复生，会生出一些绿叶。后来，朱元璋的祖父及父亲逝世，皆相继葬在杨家墩。人们“皆言此墩有天子气。”又“言葬九龙头上。”^[62]至明代嘉靖年间，有人说曾经去熙祖皇陵考察，认为“龙脉发自中条，王气攸萃，前潞水成湖，作内明堂。淮河、黄河合襟作外明堂。淮上九峰插天，为远案。”^[63]显然，这种观点有很多牵强附会之处。

明人王世懋信奉风水术，对于江西景德镇盛产瓷器以及与风水的关系发表了独特的看法：

江西饶州府浮梁县，科第特盛。离县二十里许，为景德镇，官窑设焉。天下窑器所聚，其民繁富，甲于一省。余尝以分守督运至其地，万杵之声殷地，火光烛天，夜令人不能寝，戏目之曰四时雷电。镇民既富，子弟多入学校，然为窑利所夺，绝无登第者。惟嘉靖间，万年贼起，镇人逃匿，停火三月，是秋遂中吴宗吉一人，亦竟不成进士，后为吾郡倅，升黎平守而卒。宗吉前后，终无一人举者。吁，亦异矣！乃知遐方异域，多产奇宝，必乏人才。理当如是。又况击撼穿凿，地脉安得不损？此堪舆之说，所为不可废也。^[64]

江西浮梁县的读书人，考中举人进士的颇多，而与该县相隔仅二十多里的景德镇却很少有人中举登第。原因在于景德镇挖窑烧瓷器，火光烛天，万家杵声喧闹，令人夜不能寝。王世懋认为这样一来，镇民虽然以瓷器致富，但风水地脉遭到破坏，他们的子弟自然就难以取得功名。王世懋为此还举了个例子：嘉靖（公元1522～1566年）年间，有盗贼作乱，景德镇人四处逃亡，导致烧窑停火三个月。此年的秋天，镇中子弟吴宗吉考中举人，虽然最后未能考中进士，但他的前后绝无一人能中举；因此，王世懋得出结论：一方水土，如“多产奇宝”，就“必乏人才”。似乎天地灵气

只有那么一点,既钟聚于此,必损减于彼。应该说,王世懋的想像力不可谓不丰富,但其中的荒诞之处亦显而易见。

清朝开国皇帝顺治似乎亦精于风水术。有一次,顺治去遵化打猎,看到孝陵所在的山脉风水颇佳,就选了一块穴地,以备日后自用。文献记载:

章皇帝尝校猎遵化。至今孝陵处,停辔四顾曰:“此山王气,葱郁非常,可以为朕寿宫。”因自取佩鞬掷之。谕侍臣曰:“落处定为佳穴,即可因以起工。”后有善青乌者,视丘陵曰:“虽命我辈足遍海内求之,不克得此吉壤也。”所以奠我国家万年之业也。^[65]

这则记载无非是渲染顺治皇帝是天纵英才,他把佩鞬随手一抛,所落之处就是一块绝佳风水地,而一般堪輿家就是踏遍海内也难以找到这样的宝地。

据说清朝杭州人考中举人进士颇多,较之其他地方,可以说名列前茅;但是嘉庆、道光以后,杭州人中登科第者渐渐不如绍兴人;咸丰、同治年间,又不如宁波人。地方官考察之后,认为这是杭州府学风水不佳所致:

钱塘丁松生大令丙谓为府学风水不佳所致;因于光绪乙亥科之前期,请于大府,将门向稍为修改,又将五魁亭饰而新之。八月初八士子入场之日,适工竣,大令于亭前燃双响炮三十枚,谓以振文气也。^[66]

为弥补杭州府学风水不足之处做了三件事:一是将府学的大门朝向作了修改,二是把原来的“五魁亭”装饰一新,三是在八月初八日读书人进场考试之时,于“五魁亭”前燃放爆竹三十响,据说是为了“振文气”。实际上,这种愚昧之举,除了误导天下青年学

子之外,还会有什么益处呢!

清朝人对风水术信奉过甚,故有时不免危言耸听,以下举两个例子:

吴门汪访圻青年时代生活穷困孤苦无援,只是以教书谋生。“以父母未葬,出二金,买一孤山绝顶之地,峻险异常。”葬毕父母之后,汪去京师,接连考中举人进士。不到二十年,已经官升云南按察使。汪访圻富贵之后,不免要想到当年父母坟墓因穷困只得葬在人迹稀少的山顶,不便祭扫。如今就托人在山下筑一条坚固的石路,蟠曲而上。费掉二千金。有一日,有风水术家经过这个墓,评论说:“此穴如燕巢梁间,今筑甬道,则如长蛇注穴,祸不旋踵矣。”意即汪氏父母之墓虽然葬在“险峻异常”的山顶,但无意间形成了一种燕子筑巢横梁的风水格局,故有利于后代的富贵发达。不幸眼下修筑一条长长甬道,直达山顶,如同一条长蛇去吞燕,就会马上引起灾祸。据说不久汪访圻因亏空公家银两而遭到降职流放,家产亦抄没入官。记载者还言之凿凿,说“此乾隆庚子(年)事也”。^[67]

河南有个名叫陈虞的富翁,生平对于风水术十分着迷。凡精于此道者,不论远近,“必延之于家,锦衣而肉食之。”一日,家门口来了一位姓许的苏州人求见,自称其家世代精通风水术,曾国藩、李鸿章祖先的下葬墓地,即为许父所选定。陈虞闻之颇喜,当即赠送“三千金”。三个月后,许某为陈“择地于嵩山之阴”,并说:“葬此,子孙必位极三公。惟地脉少寒,瘞枯骨无效,倘得生人埋之,则妙难言喻。”陈虞对此深信不疑,“命工人速穿穴,及成,陈衣冠卧穴内,呼人畚土掩之。其子不忍,工人莫敢先动。陈怒曰:‘从父命,孝也;违吾教,即非吾子,何逡巡为?’其子不得已,号泣从之。须臾墓成,陈死于穴中矣。”^[68]

富翁陈虞深信术士之言,在嵩山之旁找到一块墓地,想以身

试“术”，准备活埋在墓穴之中，消除“地脉少寒”的先天缺陷，以便求得“子孙必位极三公”的效果。此种违背天理人道的愚昧举动，自然是惊世骇俗，令人不可思议；然而陈虞以“孝”的大帽子弹压其子，坚决要儿子照此办理，以土活埋老子。不多时，此位陈姓富翁“求仁得仁”，即刻就死于墓穴之中。可谓愚不可及。即此一例，亦可见风水术发展至清代，已产生种种社会流弊，为害不浅。

第三章 风水术流派及历代名家

魏晋以降,堪輿术更加兴旺发达,不唯堪輿家代有新人,其著作亦层出不穷。迨及唐宋,堪輿术遂分为两大流派。据文献记载:

后世言地理之术者分为二宗:一曰宗庙之法,始于闽中,其源甚远,至宋王伋乃大行。其为说主于星卦,阳山阳向,阴山阴向,不相乖错。纯取五星八卦,以定生克之理。其学浙间传之,而今用之者甚鲜。一曰江西之法,肇于赣人杨筠松、曾文辿,及赖大有、谢子逸辈,尤精其学。其为说主于形势,原其所起,即其所止以定位向,专注龙穴砂水之相配,其它拘忌,在所不论。其学盛行于今,大江南北,无不遵之。^[69]

风水之术,大抵不出形势与方位两家。言形势者,今谓之峦头;言方位者,今谓之理气。唐宋时人,各有宗派接受,自立门户,不相通用。^[70]

简单地归纳一下,就是江西与福建二大流派。前者专主山形地势,以龙穴砂水四者相配来定吉凶祸福,故称形势派,亦称峦头派。据说创始人是杨筠松、曾文辿(一作辿),后继者有赖大有、

谢子逸等人。后者专主理气星卦,以八卦五星来定生克吉凶,故称方位派,亦称理气派。理气派的渊源十分悠久,至宋代王伋遂大行其道。迨至明清,峦头派驳驳乎已有取代理气派之势,所谓“大江南北,无不遵之”,亦非纯粹夸大之言。

风水术既分流派,彼此自然各树一帜,攻击对方。信奉峦头形势的一派,往往指责理气星卦为虚妄:“九星五行之所属不足据,而吉凶无准”;“水若屈曲有情,不合星辰亦吉;山如欹斜破碎,纵符卦例何为”。^[71]而信奉理气星卦的一派亦不甘示弱,每每反唇相讥:“不明卦例去安坟,误尽世间人。”^[72]同时又从学理上进行反驳:“形势粗迹,陵迁谷变,增高益下,安知其为本来面目哉?察气之理乘生出煞,消纳控制,精义入神。未学无师,何可妄议?故曰:‘形以目观,气须理察。’”^[73]

倘如各执一辞攻彼之短,则唇枪舌剑你来我往,难以达到沟通的目的。因此也有堪舆家出来对峦头理气两派加以调和,说:“峦头无理气不准,理气无峦头不灵,原是两下合一之事。”^[74]这仅仅是说峦头理气互不可缺,如偏于一端,则有“不准”、“不灵”的后果。清人张心言则进一步加以阐述:

不知峦头者,不可与言理气;不知理气者,不可与言峦头。精于峦头者,其尽头工夫理气自合;精于理气者,则尽头工夫峦头自见。盖峦头之外,无理气;理气之外,无峦头也。^[75]

这等于说只要精通峦头理论达到极点,自然也能融会贯通理气学说。反之亦然。

应该说,在调和峦头理气两派方面,宋人赖文俊所提出的论点比较有特色,他说:

山犹之人,有好相貌必有好星命,有好峦头必有好理

气。如看得峦头精到，理气自然合矩，即有不合之处，峦头亦随不合而见矣。故土圭之法不能外峦头而别有运用矣。^[76]

意即山水如同人体，人如有外在的好相貌体态，同时也必然被赋予内在的好星命八字，援此而论，山水佳美如符合峦头派理论检验，同时也必然能经受得起理气派学说的验证。显然，赖文俊的论点与风水术中的“相地一似相人”的著名观点十分吻合。

以上论述的是古代风水的两大流派。以下根据现存文献资料，再来论述历代几位堪舆名家。唐代有两位堪舆名家，一位是丘延翰，据说与《青囊海角经》的流传有关。文献记载：

丘延翰，闻喜人。永徽时，有文名。游太山于石室中，遇神人授玉经，即《海角经》也。洞晓阴阳，依法扞择，罔有不吉。开元中，为县人卜葬地，理气交见。太史奏曰：“河东闻喜有天子气。”朝廷忌之，使断所扞山，诏捕之，大索弗获。诏原其罪。诣阙，陈阴阳之说，以天机等书进呈，秘以金函玉篆，号《八字天机》。拜亚大夫之官，祀二仙祠。^[77]

唐高宗永徽（公元 650～655 年）年间，丘延翰已经颇有文名，游玩泰山，遇到神人授予他一本风水名著《海角经》，该书又称《青囊海角经》。自此以后，丘延翰就精通阴阳地理术，替人选择风水宝地，未有不吉利的。到了唐玄宗开元（公元 713～741 年）年间，丘延翰为同县人选择葬地，似乎已找到一块吉地龙穴，以至于惊动朝廷。太史向皇帝报告：河东闻喜地区出现天子气。唐代统治者急忙派遣人去掘断龙脉所在的山脉，以便破坏刚刚冒出的天子气。另一方面，又下诏书逮捕丘延翰，但未能得手，因此干脆送个人情，下诏宽恕丘延翰的罪行。丘延翰马上进京拜见皇上，陈述了自己所学的这一大套阴阳地理学说，并且向朝

廷奉呈了一些秘笈。这样，丘延翰总算因祸得福，被皇帝封了个亚大夫的官职。

唐代另外一位堪輿名家是杨筠松，据《地理正宗》记载：“字叔茂，窦州人。寓江西，号‘救贫先生’。作《疑龙经》、《撼龙经》、《立锥赋》、《黑囊赋》、《三十六龙》等书。”^[78]

《地理正宗》的文字极为简略，仅记载杨筠松著书数种以及有个“救贫先生”的大号而已。杨氏其人并不是腰缠万贯的富翁，他如何能“救”人间之“贫”呢？清代擅长风水术的彻莹和尚对此解释说：“因其立向有朝贫暮富之异，号为‘救贫’。”^[79]原来，在“龙、穴、砂、水、向”五大地理风水要诀中，杨筠松对于阴宅坟墓的立向有独特的造诣，一旦经他勘察而选择朝向之后，能够使坟葬者的后代迅速致富。彻莹和尚进一步指出：

夫杨公号曰救贫者，因能救各家之贫而得名。有将针一转以从生之法，法无他歧，如无外盘巽巳生向，原系水局绝位，若对巽巳立向，上应天星，即系金长生之位，将丙火死绝水化为向上官禄等水上堂。《玉尺经》云：“迎神避煞，化煞生权。”乃救贫之实学也。一贫可救，而凡同于贫、为害有甚于贫者，无不可救。^[80]

在地理风水中，如何消除“凶煞”，化凶为吉，主要与水流的来去相关。有时，尽管河流所处的位置不佳，但只要使坟墓的朝向稍作改变，亦可趋生就旺，避开死绝，在风水上收到“化煞”的效果。杨筠松恰恰精于此道，故在传说中对于各种贫穷“无不可救”。

杨筠松既然以堪輿术享有大名，自然不可能长久流落江湖。唐僖宗当政（公元874～888年），杨筠松曾贵为“国师，官至金紫光禄大夫。掌灵台地理事”。^[81]所谓“灵台”，即占星望气之所，而望气与堪輿风水术有紧密的联系。唐僖宗广明元年（公元

880年),黄巢农民起义军攻破京城,大乱之中,杨筠松“乃断发入昆仑山步龙。一过虔州,以地理术行于世,称救贫仙人是也”。^[82]

曾文迪,又作曾文遄,五代后梁时人。文献记载:“曾文迪,雩都人,天文谶纬黄庭内景之书,靡所不究,而地理尤精。梁贞明间,游至袁州府万载县,爱其县西北山之丘,谓其徒曰:‘死,葬我于此。’及卒,葬其地。”^[83]

这段文字仅仅表明曾文迪精于地理风水术,并没有提示他曾师承何人。据《地理正宗》所载:曾文迪是杨筠松的得意弟子,著有《阴阳问答》、《寻龙记》等书。^[84]

《四库全书总目提要·子部·术数类》考证《青囊奥语》一卷及《青囊序》卷则说:

旧本题唐杨筠松撰,其序则题筠松弟子曾文迪所作。相传文迪贛水人,其父求己,先奔江南,节制李司空辟行南康军事。文迪因得筠松之术,后传于陈抟,是书即其所授师说也。

这说明《青囊奥语》是先生杨筠松所撰,而《青囊序》是弟子曾文迪所作。二者可谓珠连璧合。《四库全书总目提要》又说曾文迪后把地理风水传于陈抟,即此一端,亦可表明曾文迪是中国方术史上的一位承前启后的重要人物。无怪乎元人欧阳玄对曾文迪极为崇仰,曾作过一首《曾文迪像赞》:“先生之学,吾谁与稽。吾有源委,润、漙东西。先生之书,吾读未遑。吾有征信,季通紫阳。大道无形,公独有像。神仙不死,公独有葬。留仙诀像驭仙风,止乎观丘池融融。”^[85]

王伋,北宋人,是福建派风水术创始人。文献记载:“伋字肇卿,一字孔彰。其先汴人,祖讷,因议王朴金鸡历有差,众排之,

贬居江西赣州。幼务举业，再举不利。因弃家浪游江湖，爱龙泉山水，遂家于松源。明管、郭地理之学，纳交于何、管、鲍、张诸家，为之卜葬。……卒后，门人叶叔亮传其所著《〈心经〉问答》、《语录》。范公纯仁跋之，略曰：‘先生通经博物，无愧古人，异乎太史公所谓阴阳家者矣。’”^[86]

上述记载可以表明几点：一、王伋的方术源自家学，他的先祖对于天文历法就颇为熟悉，后遭排挤，就迁居于江西赣州，而该地在唐宋间恰恰是风水术四处流行蔚然成风的所在。二、王伋因科场遭挫，仕途堵塞，就研习地理风水术，结交达官贵人，为之卜葬。三、王伋作为闽派地学的一代宗师，虽以堪舆地理术驰誉当时，但他的学问渊博，兼通儒释，如著有《〈心经〉问答》、《语录》等书。有鉴于此，范仲淹之子范体仁为他的遗著作跋，称“先生通经博物，无愧古人”，而与司马迁在《史记·日者列传》中所记载的只精方术、不通大道的阴阳家是完全不同的。

赖文俊，宋代人，著有《催官篇》等堪舆书。《四库全书总目提要》记载：“文俊字太素，处州人。尝官于建阳，好相地之术，弃职浪游，自号布衣子，故也称曰赖布衣。所著有《绍兴大地八钤》及《三十六钤》。”^[87]

《四库全书总目提要》既提及赖文俊著有《绍兴大地八钤》一书，近人余嘉锡便推断赖文俊“当为南宋初人”。^[88]

赖文俊又号称“先知山人”。另有文献记载：“临川罗彦章酷信风水，有闽中赖先知山人，长于水城之学，漂泊无家，一意嗜酒，罗敬爱而延馆之。会丧妻，命卜地，得一处，其穴前小涧水三道，平流，唯第三道不过身而入田。赖咤曰：‘佳哉！此三级状元城也。恨第三不长，若子孙他年策试，正可殿前榜眼耳。’其子邦俊挟十三岁儿在傍，立拊其顶而顾赖曰：‘足矣，足矣，若得状元身边过也得。’所谓儿者，春伯，枢密也，年二十六，廷唱为第二

人。赖竟没于罗氏，水城文字虽存，莫有得其诀者。”^[89]

江西人罗彦章信奉风水术，闻听福建的赖文俊擅长此术，就把他请到家中，厚加款待。不久，罗彦章因妻子去世，请赖文俊寻找到一块风水地，穴前三条小涧水流淌，遗憾的是第三条涧水不太长，没有形成玉带形的拱卫之势，只是折入田野中去。赖文俊认为这无疑是一块佳地，虽有小小缺陷，将来至少会庇佑罗家第三代高中第二名进士即榜眼。罗彦章之子罗邦俊带着十三岁的小儿在旁观看，一听此言，觉得小儿将来倘能取得榜眼的功名，已深感满足。史家指出，这个名叫罗春伯的小儿后来不仅获得科甲第二名，而且还进入宋王朝中枢，身居高官显职。显然，史家在此极大地神化了赖文俊，但不足为信。

目讲僧，或称幕讲僧，元末明初人。文献记载：“目讲僧，不知何许人。隐其姓字。或云元进士，晦迹于僧。或云尝为陈友谅参谋，兵败逃为僧。明初来鄞，善堪舆术，为人卜葬，无不奇验。尝曰：‘吾当以目讲天下，故皆称为目讲云。’卒死于鄞。凡邑中大家官族其先世坟墓，未有不出其手，以故久而益神。其所著书绝无刊本，多为后人伪托，世鲜有得其传者。”^[90]

由此看来，目讲僧亦是一位颇具才华又不甘寂寞的人物。他原先也许是元代进士，地位显贵，后因天下大乱，便审时度势摇身一变，投奔一方枭雄陈友谅麾下出谋划策，角逐天下。陈友谅兵败之后，他又隐姓埋名，削发为僧。待到明初朱元璋扫平群雄统一全国，社会又恢复安定局面，目讲僧又漫游浙江宁波，以堪舆术为巨门高族卜葬。相传“无不奇验”，以致后来江湖上以堪舆术谋生计者，无不伪称目讲僧之传人，“托言目讲僧秘传，遂足炫动一世”，^[91]引起一种轰动效应。

蒋大鸿，为明末堪舆术大师，著有《地理辨正》、《平砂玉尺辨伪》、《天元五歌》、《阳宅指南》、《水龙经》等书，声震大江南北，影

响极为深远,可谓近三百年来无出其右者。据《华亭县志》所载蒋大鸿列传称:“蒋平阶,字大鸿。居张泽,尔扬幼子,嘉善籍诸生。崇祯间,在几社有名。乙酉亡去,赴闽,唐王授兵部司务,晋御史,劾郑芝龙跋扈,人咸壮之。闽破,服黄冠亡命,假青乌术,游齐鲁,转徙吴越,乐会稽山水,遂止焉。卒,遗命葬若耶之樵风泾。平阶少从陈子龙游,诗文详赡典丽。凡天文地理、阴阳历数之书,洞究无遗。尤谙兵法,时遇权阉,未展所学,晚益精堪舆。”

“几社”是江南名士陈子龙、夏允彝等人所创立,在明末士大夫中间颇有声誉。早期蒋大鸿大抵是一位头角崭露的少年才俊,故他能厕身“几社”,与文坛巨子陈子龙交游。公元1645年(乙酉)明福王朱由崧被清军杀害,蒋大鸿遂逃往福建投奔唐王朱聿键,官至御史,弹劾飞扬跋扈的郑芝龙,颇有作为。不久,清朝大军压境,偏处福建一隅的朱聿键小朝廷自然难于抵挡。蒋大鸿只得隐身黄冠道流,再次逃命。自此之后,明王室复兴无望,蒋大鸿便浪迹江湖,以堪舆术为立身之本,漫游齐鲁、吴越等地,最后因喜爱绍兴山水,就栖居该地。

蒋大鸿少年丧母,壮年丧父,祖父蒋安溪很早就以峦头派的堪舆书来教授大鸿。十年之后,蒋大鸿觉得有许多疑问难以索解,“思穷径绝,乃得无极子之传于游方之外,习其所传”。^[92]这位“无极子”亦是一位精于堪舆的方外高人,蒋大鸿得其秘传,见识遂突飞猛进,“乃以所传遍证之大江南北古今名墓。又十年,而始会其旨。从此益精求之。又十年,而始穷其变”。^[93]由此看来,蒋大鸿穷三十年之精力钻研地理堪舆术,无怪乎成为一代堪舆巨擘。

第四章 风水术两大类型

第一节 阳宅风水术

如前所述,堪輿包括相宅与相墓两个部分。相宅发展到一定阶段,大都从宏观出发,即考察何处为建立国都的最佳地点。如《周礼·夏官司马》指出:“土方氏掌土圭之法以致日景,以土地相宅而建邦国都鄙。”周武王选择镐都,周成王选择洛都,无疑都是早期的相宅活动。堪輿家指出:“建都山水必大聚,中聚为城市,坟宅宜居小聚中。”^[94]在阳宅风水中,最重要莫过于择地建都,其次是州县城市,复次是小镇村落。

阳宅风水包含的范围虽然很广,住宅居所的基地的选择乃是相宅的一个重要方面。大而言之:“宅以形势为身体,以泉水为血脉,以土地为皮肉,以草木为毛发,以舍屋为衣服,以门户为冠带。”^[95]

通常来说,无论阳宅风水还是阴宅风水,其内容往往包括寻龙、察砂、观水、点穴四个步骤,只是在龙、砂、水、穴四个环节方面,阳宅风水的要求较之阴宅风水似乎更高。堪輿家指出:“夫阳基之与阴地大段无异。其有不同者,则龙必欲其长,而穴必欲其阔,水必欲其大合聚、大弯曲,砂必欲其大交结、远朝拱。盖宅

基力量大于阴地,故必山水大聚会处,然后可结聚。会愈多则局势愈阔,局势愈阔则结作愈大。上者畿甸省城,次者为郡,又次者为州邑,又其次者为市井乡村。”^[96]

仔细研究起来,阳宅实际上还可以分成两种类型:一种是山谷旷野之宅,另一种是城市井邑之宅,如能觅得如下地形便是绝佳风水:“凡宅,左有流水谓之青龙,右有长道谓之白虎,前有汴池谓之朱雀,后有丘陵谓之玄武,为最贵地。”^[97]但是在人口稠集、房屋鳞次栉比的城市之中,岂能一一具备丘陵流水等自然形态?因此,堪舆家认为,在城市井邑之宅中,传统的龙、砂、水、穴将随机应变地被赋予新的特殊含义而加以应用。堪舆家指出:

万瓦鳞鳞市井中,高屋连脊是真龙,虽曰汉龙天上至,
还须滴水界真宗。^[98]

一层街衢为一层水,一层墙屋为一层砂,门前街道即是
明堂,对面屋宇即为案山。^[99]

显而易见,自然形态的龙、砂、水、穴等物,在城市井邑之宅中已分别演变为屋脊、墙屋、街衢等相应对照物。换言之,在城市井邑之宅的风水中,要特别关注毗邻屋宇屋脊的高低、墙垣的形状、街道的走向。堪舆家曾经把室外环境概括为“户外六事”,即:路巷、池井、厕所、牲畜栏、庙宇、桥。后来,堪舆家对此又作了推而广之的总结:“神前庙后,乃香火之地,一块阴气所注,必充旺气在内;逼促深巷茅坑拉脚,滞气所占,阳气不舒,俱无富贵之宅。屠宰场边,一团腥秽之气;尼庵娼妓之旁,一团邪气;亦无富贵之宅。祭坛、古墓、桥梁、牌坊,一团险杀之气;四围旷野,总无人烟,一块荡气;空山、僻坞、独家村,一派阴霾之气;近山、近塔,一片廉贞之象,亦无富贵之宅。”^[100]

风水术在关注阳宅外形及室外环境的同时,也相当注重阳

宅内形及其布局。理气派讲究九星八卦,对于阳宅内形及其布局十分擅长;然而堪輿家同时亦指出:“阳宅亦要察坐势、朝案、向道,若专据九星,不察形势方位,虽吉无益也。”^[101]这说明判断阳宅布局吉凶,不仅要运用理气派学说,而且要兼顾峦头形势派理论。

阳宅内部布局无非是一个相对封闭的小环境,然而在堪輿家看来,它如同城市、村落布局一样,也需要用宅内的建筑模拟自然界的案山、明堂。堪輿家指出:“凡屋以天井为财禄,以面前屋为案山。天井阔狭得中,聚财。前屋不高不矮,宾主相称,获福”;“以厅之天井为小明堂,而前厅乃第一重案也;以前厅之外、大门之内为中明堂,而大门乃第二重案也”。^[102]以室内天井模拟明堂,太阔则散气,太狭则不利采光,只有阔狭适中,才能养气聚财。其次,以主屋面前的屋为案山,这样就要求前屋不能太高,以免喧宾夺主。

《阳宅十书》对于阳宅内形有一些独特的见解。该书指出:“宅法多端,无一可略。宅内房屋,如龟头、雁尾、披孝之类,一有所犯,辄应凶灾。”^[103]意即宅内房屋如果犯上了“龟头”、“雁尾”等形相,就会有凶灾降临。从审美的心理出发。“龟头”、“雁尾”这一类形相缺乏方正气象,故堪輿家不免要判它为不吉之相了。

《阳宅十书》论及阳宅内部天井时说:“天井不可作一字,一字带杀少神气。一丈必须五丈阔,长短折半随所至。”^[104]这说明天井不能造得太狭长,一定的长度必须配以相应的宽度,否则似乎不够吉利。这与《阳宅撮要》“天井阔狭得中”的观点如出一辙。

“假如堂屋作九间,分作三井方为是。堂前门廊不可空,窗棂梁桶须分布。”^[105]《阳宅十书》对于阳宅内部的布局作了如此这般的表达。如果一座阳宅纵向有九间堂屋紧密相连,令人不

免有紧逼压迫之感，只有逢三间堂屋各作一个天井，才能有利于空气流通及增强采光。至于用窗棂梁榻来装饰堂前门廊，这似乎更符合古代建筑美学。

如果要归纳一下，堪舆家也把阳宅内形概括成“户内六事”，即：门、天井、厅堂、房床、厨灶、磨碓。“天井”、“厅堂”已论述如上，以下再讨论其余几个对象：

首先是“门”。在风水观念中，阳宅之门接纳外界的气息，犹如人体之口接纳食物一般重要。堪舆家指出：“宅之所关最重要者莫过于门。盖门也者，一家朝夕出入，主要之地也。诚如人之口，如人之喉，毫厘之病不可有，半点阻挡不能担，故稍有疾病，则宜急治，非他处所可比也。”^[106]但是，古代阳宅之门种类极多，分别有大门、中门、总门、便门、房门以及隅门、腰门，真可谓五花八门，令人有眼花缭乱之感。

在各种宅门之中，大门自然最举足轻重。所谓“大门者，合宅之外大门也。宜安于本命之四吉方上，不可安于本命之四凶方上。又须合来龙坐山之吉方，以开大门。又宜迎来水之吉方，以立大门。三者俱全，则得福备。”^[107]按照“游年八宅法”的理论，可以将阳宅按九宫格划分，并用后天八卦按方位标定。其中生气、延年、天乙（医）、伏位四个方位为吉方，利于安置大门；其中五鬼、绝命、六煞、祸害四个方位为凶方，不利于安置大门。同时，如能配合山脉来龙或河流来水的吉方，使得三吉俱备以立大门，似乎就完美无缺了。

中门，“在大门之内，厅之外”，又称仪门。总门，“在厅之内，各栋卧房之总门路”。便门，“合宅之通柴水小门也”。房门，“各房之前后户也”。以上这些门最好都开在四吉方或三吉方，堪舆家对此的总评论是：“大门吉，则合宅皆吉矣。总门吉，则此一栋皆吉矣。房门吉，则室内皆吉矣。”^[108]堪舆家特别强调的是：后

墙不宜当中开门,因为恐怕泄气。

其次是“床”。堪輿家认为,床是人们休息睡眠的场所,而且又与子孙繁衍生育息息相关。因此,在房内安床须注意几点:一,“安床不宜担梁”,即床不能拦腰安放在房梁之下,免得心理上有所压抑之感。二,“床怕房门相冲,以一屏风抵之,乃佳。”以屏风挡门,不仅阻隔了床门相冲,而且也维护了卧室的私密性。三,“凡安床,当在生方(即生气方),不可稍偏。”如坐北朝南的住宅,在东南方开了个大门,堪輿家按照“游年八卦法”的理论,称之为“巽门坎宅”。在这样一种住宅中,“安床须在当中一间,方乘生气,偏东便是绝命,偏西便是祸害不利。”^[109]

另外,对于制床的木料、床的宽狭尺寸、床的添新换旧,在风水术中皆有一定之规。^[110]因引文繁琐,在此不赘。

复次是“厨灶”。堪輿家认为:“灶乃养命之原,万病皆由饮食而得,故灶宜安生气、天乙、延年三吉之方。不宜凶方。”^[111]在坐北朝南的住宅中,生气即指东南方,称之为上吉;天乙(又称天医)即指东方,称之为中吉;延年即指正南方,称之为上吉;这三个方位都是吉方,故利于安置厨灶。

虽然生气、天医、延年三个方位都是吉方,但究竟如何安灶还应该按照住宅主人的不同情况去具体实施。如“读书无成,功名不利,或家中贫苦”,则宜“安生气灶”。如“男女短寿,不吉之宅”,则宜“安延年宅灶”。如“人丁不宁,小儿难养,或不生育,老来子息不存,人口不安,久病不愈,并求婚姻”,则宜“安天医灶”。^[112]

渊源悠久的风水术发展至清代,内容已显得十分广博,其中某些理论亦不免具有玄虚神秘的色彩。除了关注宅外环境及宅内布局之外,清代《宅谱述言》一书还指出对阳宅观察“气色”的方法:“祯祥妖孽,先见乎气色。屋宇虽旧,气色光明,精彩润泽,

其家必定兴发。屋宇虽新,气色暗淡,灰颓寂寞,其家必当退落。一进入厅内,无人,觉闹烘烘气象似有多人在内喧哄一般,其家必大发旺。一进入厅内,人有似无,觉得冷阴阴寒气逼人,其家必渐退败。一进门,觉红光闪烁,霭气腾腾,其家必有非常之喜,登科甲,报升迁,生贵子,发横财。若红紫火焰带烟气,又主火灾。眼中觉得黑气漫漫,如雾如烟,其家必有非灾横祸。见白气纷纷,淡烟相似,其家必有死亡孝服。喜气中又带黑气,其家旺运将衰,祸事将到。带白气者,旺盛之中有丧亡孝服之事。若黑气中微露彩色,其家祸将退散而喜气将至。白气中微露彩色,丧孝中又有喜事至也。”^[113]

在阳宅风水中,既然有观察气色的方法,那么不言而喻,那些历经几十年风霜雨雪侵蚀的老屋不免会露出颓败灰暗的气色,为挽救计,堪舆家又推出一种新招:“屋老气退,必三十年一小修,六十年一大修,名曰‘续气’。”^[114]

此外,风水术对于阳宅内外布局还有一些具体要求:注重“五实”,避免“五虚”。堪舆家指出:“宅有五虚,令人贫耗;五实,令人富贵。宅大人少,一虚;宅门大内小,二虚;墙院不完,三虚;井灶不处,四虚;宅地多屋少,庭院广,五虚。宅小人多,一实;宅大门小,二实;墙院完全,三实;宅小六畜多,四实;宅水沟东南流,五实。”^[115]

第二节 明宅风水术

堪舆的另一部分就是相墓,或称阴宅风水。所谓相墓,是指择地下葬。人们或许要问:逝者已亡,何处黄土不可埋身?生者仍存,自有许多职责须担当。生死可谓异途,则活人何苦跋山涉水,四处奔波,踟躅徘徊于丛山峻岭之中,苦心孤诣地要为亡者

寻找一块龙穴吉地呢？这种行为背后的动机又是什么呢？

堪輿术认为：祖先下葬之地的吉凶，将影响到子孙的富贵贫贱、寿夭贤愚。这里又产生一个问题：即生死两者彼此如何感应及影响呢？对此，堪輿家亦有一套理论来自圆其说。《青乌先生葬经》说：

百年幻化，窝形归真，精神入门，骨骼反根，吉气感应鬼神及人。^[116]

金代兀钦仄注释说：

人死，形脱离而化为土，真气归本，精神聚于坟墓中，受生气，荫枯骨，则吉祥之气与穴气相感应，积祯祥以及子孙也。^[117]

大意是说人死之后，精神不灭，仍聚于坟墓之中，受到山川之气滋润，可以使坟中枯骨获得生气，这样一种经交融而产生的吉祥之气就能荫庇福佑子孙。这是“葬先荫后”理论的第一种样式。

又，托名郭璞所著的《葬书·内篇》说：

葬者，乘生气也。五气行乎地中，发而生乎万物。人受体于父母，本骸得气，遗体受荫。《经》曰：“气感而应，鬼福及人。……盖生者气之聚，凝结者成骨，死而独留。葬者反气纳骨，以荫所生之法也。

后人对此文解释说：

父母子孙，本同一气，互相感召，如受鬼福，故天下名墓，在在有之。盖真龙发迹，迢迢百里或数十里结为一穴。及至穴前，则峰峦矗拥，众水环绕，叠嶂层层，献奇于后，龙脉抱卫，砂水翕聚。形穴既就，则山川之灵秀，造化之精英，

凝结融合于其中矣。苟盗其精英，窃其灵秀，以父母遗骨藏于融会之地，由子孙之心寄托于此，因其心之所寄，遂能与之感通，以致福于将来也。是知人心通乎气，而气通乎天。以人心之灵合山川之灵，故降神孕秀，以钟于生息之源，而其富贵贫贱，寿夭贤愚，靡不攸系。至于形貌之妍丑，并皆肖象山川之美恶，故嵩岳生申，尾丘孕孔，岂偶然哉。呜呼！非葬骨也，乃葬人之心也；非山川之灵，亦人心自灵耳。^[118]

注文撇开原文，独创一种理论：子孙在丛山峻岭中找到一个吉穴，把父母遗骨埋藏于此，从此以后，“子孙之心寄托于此，因其心之所寄，遂能与之感通”，这样就可关系到子孙的富贵贫贱、穷通得失，甚而至于子孙“形貌之妍丑”完全取决于“山川之美恶”。显然，这是一种人心与山川之气相通的理论，故说“非葬骨也，乃葬人之心也；非山川之灵，亦人心自灵焉”。这可以说是“葬先荫后”理论的第二种样式。

研读堪輿典籍，还可发现“葬先荫后”理论的第三种样式。堪輿家指出：

葬埋得吉气，亡魂负阳而升，而子孙逸乐富贵蕃衍矣。
葬埋得凶气，亡魂抱阴而堕，而子孙贫贱杀戮零替矣。然则魂之所之，亦卜于既葬之后欤。^[119]

意即吉地所产生的吉气是一种阳气，亡魂可以凭借阳气而上升；凶地所产生的凶气是一种阴气，亡魂遇见阴气只能下坠；而亡魂的上升以及下坠将直接关系到子孙的富贵以及贫贱。这种理论显然是受到传统的“阳升阴降”学说的影响。^[120]

既然坟墓葬地的吉凶优劣，影响十分重大深远，将主宰子孙后代的兴衰荣枯，堪輿家认为万万不可掉以轻心。经过历代堪輿家不断观察，不断实践，对于山川地势何者为凶，何者为吉，终

于得出了一些结论。《葬书·杂篇》指出：

占山之法，以势为难，而形次之，方又次之。势如万马，自天而下，其葬王者；势如巨浪，水绕云从，爵禄三公；势如重屋，茂草乔木，开府建国；势如惊蛇，屈曲徐斜，灭亡家国；势如矛戈，兵死形囚；势如流水，生人皆鬼；形如负宸，在垅中峙，法葬其止，王侯崛起；形如燕窠，法葬其曲，胙土分茅；形如侧垒，后冈远来，前应曲回，九棘三槐；形如覆釜，其岭可富；形如植冠，永昌且欢；形如投筭，百事昏乱；形如乱衣，妒女淫妻；形如灰囊，灾舍焚仓；形如覆舟，女病男囚；形如横几，子绝孙死；形如卧剑，诛夷福僭；形如仰刀，凶祸伏逃。

《青乌先生葬经》对此亦总结了一些独特的经验：

公侯之地，龙马腾起，面对玉圭，小而首锐，更过本方，不学而至。宰相之地，锦绣伊迳，大水洋朝，无极之贵，空阔平夷，生气秀丽。外台之地，捍门高峙，屯军排迎，周回数里，笔大横椽，足判生死。官贵之地，文章插耳，鱼袋双连，庚金之位，南火东木，北水郅枝。地有佳气，随土所生，山有吉气，因方而止。文士之地，笔尖而细，诸水不随，虚弛名誉。大富之地，圆峰金柜，贝宝沓来，如川之至，小乔清贵，圆重厚富。贫贱之地，乱如散钱。达人大观，如示诸指。

在中国历史上，与帝王将相功名富贵相抗衡的有圣贤之辈的嘉言懿行，与儒家士大夫相映照的有缁衣黄冠的释道之士。准此而言，堪舆家除了津津乐道地形风水与王侯将相的对应关系之外，自然也不能遗忘圣贤仙佛与地形风水的对应关系：

圣贤之地，多土少石；仙佛之地，多石少土。圣贤之地，清奇秀雅；仙佛之地，清奇古怪。清秀者不去土以为奇，不

任石以为峭，样如鸾凤，美若圭璋，重如鼎彝，古若图书。翰墨流香，富难敌国；清光太露，贵不当朝。道履端庄，名垂千古；慧多富少，庙食万年。清奇者如寒梅瘦影，骨格仅在，野鹤羸形，神光独见。横如步剑，曲若之元。尖如万火烧丹，直如九天飞锡。岩空欲堕，峰缺疑倾。一尘不染，惟存江月之思；万劫皆空，不作风尘之客。清如带福，绮罗从里播元风；应若逢空，清净门中持佛戒。龟蛇不出，终滞幽关；灵鹤不来，应难羽化；此造化自然之应也。^[121]

上述相地言论仅仅是统而言之，概论而已。

如何寻找阴宅风水吉地？堪舆家认为必须经过“觅龙、察砂、观水、点穴”四个步骤。那么，何谓“龙”？堪舆家指出：

以龙言之，龙即山也。^[122]

龙者，山之行度，起伏转折，变化多端，有似于龙，故以龙名之。^[123]

简言之，“龙”即山，但并非凡山皆是“龙”。山须有曲折起伏、奔腾踊跃之势，方可称之为“真龙”：

故山以静为常，是谓无动，动则成龙矣。……故成龙之山，必踊跃翔舞。^[124]

观龙以势，……故祖宗要有耸拔之势，落脉要有降下之势，出身要有屏障之势，过峡要有顿跌之势，行度要有起伏曲折之势，转身要有后撑前趋之势。或踊跃奔腾，若马之驰，或层级平铺，若水之波。有此势则为真龙，无此势则为假龙。^[125]

堪舆家通常认为“寻龙先分九势”，指出了“回龙、出洋龙、降龙、生龙、飞龙、卧龙、隐龙、腾龙、领群龙”^[126]九种态势，究其实无

非是一种张牙舞爪、起伏奔腾的模样。堪輿家大抵恐怕后人尚不能全盘吃透，于是对拟山为龙作了一番形象的描绘：“指山为龙兮，象形势之腾伏。犹《易》之乾兮，比刚健之阳德。虽潜见之有常，亦飞跃之可测。有脐有腹兮，以蟠以旋；有首有尾兮，以顺以逆。顺兮指其所钟，逆兮原其发迹。蟠兮指其回环，旋兮指其污蹠。耸肩伸项兮，有结咽过关之想；布爪扬鬣兮，有夹辅维持之力。左抱右偃兮，若其角之卫；腾峰挺秀兮，若其有趣髻之植。三形就兮，若饮颌之含含；四势集兮，若敷鳞之翼翼。神而隐迹兮，不易于露脉；潜以保身兮，不容于风刺。嘘为雨兮，所以欲界于横流；蛻乃骨兮，所以不利于顽石。势延而螭兮，断独为悲；形蟠而螭兮，饒直为戚。戚彩光晰兮，忌其秃童；真天化毓兮，忌其变易。是皆模造化以权言，非有可经之成式。”^[127]

正当堪輿家口若悬河地大肆说山谈龙之时，横侧里有人杀出来揭发：堪輿家拟山为龙包括青龙、白虎、朱雀、玄武之论，皆抄袭于战国吴子之谈兵：

刘黄冈曰：堪輿家之言龙，本于吴子之谈兵。吴子曰：“三军进止，无当天灶，无当龙头。天灶者，大谷之口；龙头者，大山之端。必左青龙，右白虎；前朱雀，后玄武。”后世堪輿之家袭其言，创为“龙穴”之说；不信堪輿者，谓“龙穴”之说甚妄。又孰知吴子之言地利实为之祖也？^[128]

此论诚可谓发千古之覆！事后亦未见堪輿家挺身出来辩解或者招供，这里暂且不作深究。

“觅龙”之后就是“察砂”。何谓“砂”？指主龙（主山）周围的小山，左右前后，拱卫主龙。“砂”因所处方位各异，便有不同的名称：

两边鹤立，命曰侍砂，能遮恶风，最为有力。从龙抱拥，

命曰卫砂，外御凹风，内增气势。绕抱穴前，命曰迎砂，平低似揖，拜参之职。面前特立，命曰朝砂，不论远近，特来为贵。四砂惟朝，关系匪轻，高低穴法，只此可凭。本身横案，亦是朝臣。^[129]

显然，这些“砂”担负着侍卫“龙”的不同职责。堪輿家进一步讨论“砂”与“龙”的彼此关系：

无砂则龙失应，无龙则砂无主。龙为君道，砂为臣道；君必位于上，臣必伏乎下；垂头俯伏，行行无乖戾之心；布秀呈奇，列列有呈祥之象；远则为城为郭，近则为案为几；八风以之而卫，水口以之而关。就体分支，是谓同气。其包裹也，贵乎周密，隔江渡水必同宗；其来也，贵乎逊顺，就体怕断，隔岸怕反。隔江拱揖为妙，就体不断为奇。同气贵乎朝仰，彼此皆要盘桓。在前要来，在后要堆。左顾右归，叠叠如端妆美女，贵贱从夫；前拥后随，济济若精锐卒民，出入从将。华表凌霄，捍门插汉。若要人丁千百口，面前叠叠起高峰。若如巨浪列门前，历代产英贤。^[130]

总而言之，“砂”是臣僚、奴仆，“龙”是君王、大将，前者必须前呼后拥地拱卫后者，才算“龙”、“砂”相配。堪輿家还指出不同形状的“砂”将产生不同的结果：

砂有三：富、贵、贱。肥、圆、正为富局，秀、尖、丽为贵局，斜、臃、肿为贱局。^[131]

“察砂”之后就是“观水”。何谓“水”？堪輿家认为山水相依，水为气之母，脉气要靠水运送而行，如遇水拦截则止，寻龙点穴就是要依据水的流向作出判断，故水的作用不可小视。堪輿家指出：

洋潮汪汪，水格之富。湾环曲折，水格之贵。直流直去，下贱无比。^[132]

所谓“入山寻水口”就是“观水”的一个内容。堪舆家对此作了详尽的阐述：

夫水口者，一方众水所总出处也。昔人谓“入山寻水口”，又云“中士求水口”，又云“平地难得者水口”。盖局之大小，山之贵贱，咸于是乎别也。必祖龙开障，展作罗城。罗城余气，去作关阑，重重关锁，缠护周密。或起悍门，相对特峙，或列旌旗，或出禽曜，或为狮象，蹲踞回互于水上，或隔水山来，缠裹大转大折，不见水去，方佳。^[133]

最后一步就是“点穴”。何谓“穴”？堪舆家认为土中气脉聚结处，或成洼状，或成突状。总之，这个所在生气最旺，适宜安放墓室。由于“点穴”是堪舆家画龙点睛之笔，万万不能点错，故历代风水典籍对于“穴”作了许多形象的描绘及说明：

穴者，山水相交，阴阳融凝，情之所钟处也。^[134]

穴以藏聚为主。盖藏聚则精气翕集，暖而无风，暖则无水，无风则无蚁，三害不侵，则穴得矣。^[135]

穴有高的，低的，大的，小的，瘦的，肥的。制要得宜，高宜避风，低宜避水，大宜阔作，小宜窄作，瘦宜下沉，肥宜上浮。阴阳相度，妙在一心。这一圈，天地圈。圆不圆，方不方，扁不扁，长不长，短不短，窄不窄，阔不阔，尖不尖，秃不秃。在人意见，似有似无，自然圈也。阴阳此立，五行此出。圈内微凹，似水非水。圈外微起，似砂非砂。分阴分阳，妙哉至理！阴不离阳，阳不离阴，真个妙用。^[136]

堪舆家认为寻到“穴”地之后，点“穴”必须十分正确，否则将无福

而有祸,真所谓“差之毫厘,失之千里”。堪輿家说:

点穴之法,如人之有窍,当细审阴阳,熟辨形势,若差毫厘,谬诸千里,非惟无福荫佑,抑且酿祸立至,可不慎欤!〔137〕

那么,究竟如何才能正确地“点穴”呢?堪輿家提出了一个准则:

穴必欲正,正则当峰。穴不欲偏,偏则半空。正偏之辨旁肩宗之之功,辨其巧拙,审其轻重,在心目之自得,非口耳之所能。〔138〕

一言蔽之,“点穴”是最关键也是最艰难的一步。堪輿家对此似乎还提供了个绝招:

昔人先以火燎草而后登山,甚为有法。雨中可以审其微茫界合,晴天可以察其气色脉理,雪中可以验其所积厚薄,则知阳气所聚。昔人谓:三年求地,十年定穴。慎之也。〔139〕

意即放火烧草之后再登山,分别在晴天雨中雪中三个不同的气候环境中观察“穴”地的外形迹象,以作最后的裁夺取舍。

人们或许要问:寻找一块安放七尺之棺的墓地,何以要搞得如此繁琐、如此艰难?堪輿家对此作了神秘主义的回答:“万山之巔,忽然开荡,众山磊落,水聚砂环,自成门户。下面视之,只见层崖叠壑,不可扳跻,及到其中,如履平地。此地未经开辟,或为茂林深草所掩,或为神灵仙佛所居,欲其规世,须是开天造化,雷霆惊折,风火变更,始得此天地之珍秘,鬼神之呵护,皆待至人,不可轻泄。故曰:第一天清最异穴,不作尘寰泥水结。开门立户在云端,灵光直与星辰接。此龙为福不寻常,区区富贵何足

说。状元宰相及神童，还许蓬莱圣贤立。”^[140]这就是说：天道齐备，天下的龙穴吉地如同奇珍异宝，往往深藏不露，如果不是跋山涉水千辛万苦地去寻找，岂可轻易得乎？

以上讲的就是“觅龙”、“察砂”、“观水”、“点穴”的概况。堪輿家对此还作了简明扼要的说明：

一曰龙，龙要真；二曰穴，穴要的；三曰砂，砂要秀；四曰水，水要抱。^[141]

究其实，上述四者中，“龙”、“穴”二者居主导地位，“砂”、“水”二者居辅助地位，只要“龙真”、“穴的”，“砂”是否“秀”，“水”是否“抱”，则显得不很重要。堪輿家是这样说的：

谈龙者必曰来龙，龙不见其来，则将何作主？论穴者必曰穴情，穴不审其情，则以何为证？龙之枝干虽殊，其来也皆有飞见潜跃，如一不全，则龙不真。穴之形体虽异，其落也皆有情势气脉，如一不聚，则穴不正。有真龙，有正穴，则砂之吉者吉也，凶者亦将为我制，譬之朝廷有道，奸雄化为纯良；水之来者来也，去者亦将为我用，譬之心腹无虞，则疥癣何嫌一二？^[142]

总之，从“觅龙”开始，至“点穴”结束，堪輿家反复强调的就是“龙”、“穴”二者。

应该看到，风水术经过一千多年的发展，各种不同的观点往往会应运而生，竞相争鸣。孔子曾说：“仁者乐山，智者乐水。”古人因其先天禀赋各异则喜爱的对象也各不相同。当一派堪輿家极力赞美群山，拟山为龙之时，另一派堪輿家似乎在为水大抱其不平，认为不仅山可为龙，水亦可为龙。笔者在这里姑且把前者称之为“山龙派”，把后者称之为“水龙派”。且听“水龙派”的愤

愤不平之言：

自鸿蒙开辟以来，山水为乾坤二大神器，并雄于天地之间，一阴一阳，一刚一柔，一流一峙，如天覆地载，日旦月暮，各司一职。后世地理家罔识厥旨，第知山之为龙，而不知水之为龙。即有高谈水法者，亦唯以山为体，以水为用，至比之兵之听将，妇之顺夫，于是山之名独尊，而水之权少绌，遂使平阳水地皆弃置水龙之真机，而附会山龙之妄说，举世茫茫，有如聋瞶。^[143]

平心而论，“水龙派”的发言亦自有其不可抹杀的道理。“山龙派”议论虽然滔滔不绝而显得十分雄辩，但“智者千虑，必有一失”，按照“山龙派”的逻辑，只有群山起伏的地区才能形成“龙穴”吉地，而唯有“龙穴”的地方才能钟灵毓秀，降生英雄伟人及帝王将相；那么，“水龙派”不禁要问：神州中原大地万里无山，难道就不能诞生英雄伟人吗？只要考虑一下二千年的历史，事实将无情地击破“山龙派”的观点，因此，“水龙派”振振有辞地说：

穴虽在山，祸福在水，所以点穴之法，以水定之。山如妇，水如夫，妇从夫贵。如中原万里无山，英雄迭出，何故？其贵在水。故曰有山取山断，无山取水断。^[144]

不仅如此，“水龙派”得陇望蜀，更进一步站在哲学的高度来阐述宇宙生成与“水”的关系，企图由此来提高“水”的地位：

太始惟一气耳。究其所先，莫先于水，水中滓浊积而成土，水土震荡，水落土出，山川以成，是以山有耸翠之观，而水遂有波浪之势。《经》云：气者水之母，水者气之子，气行则水随，水止则气畜，子母同情，水气相逐，犹影之随形也。夫气一也，溢于地外而有迹者为水，行于地中而无形者为

气，水其表也，气其里也，内外同流，表里同运，此造化自然妙用，故欲知地气之趋东趋西，即水之或来或去，可以得其概矣。^[145]

这就是说：宇宙之初唯有元“气”，其后气产生了水，“气者水之母，水者气之子。”接下去，“水中滓浊积而成土，水土震荡，水落土出，山川以成，是以山有耸翠之观。”准此而言，宇宙生成的秩序已经揭示如下：气生水，水生土，最后才是山。看来“水龙派”已经把山贬低到一个断断乎不能与水相抗衡的位置了。

第五章 风水术与儒道释人物

第一节 大儒朱熹与风水术

南宋大儒朱熹注《四书》，讲理学，是儒家思想的集大成者，与二程之学合称程朱理学；但二程比较迂腐，朱熹相当通达。程子“以凡百玩好皆夺志，史文成诵，至于书札，皆以为玩物丧志。”^[146]朱熹对于“天文历律度数无不究悉。仍好为文，工于诗，工于笔札。如楚辞韩文，亦皆注释。至五行阴阳风水之术，亦皆通晓。虽《参同契》、《阴符经》之类，亦注之。”^[147]因此，明人王鏊认为，按照“通天地人之谓儒”的标准，朱熹乃可称之为真正的大儒。^[148]

朱熹通三教九流百家之学，其中自然也包括方术之士的风水之学。对于这个问题的来龙去脉，明人田汝成讲得比较详尽：

考亭朱文公，得友人蔡元定而后大明天地之数，精识钟律之学，又纬之以阴阳风水之书，乃信用蔡说，上书建议，乞以武林山为孝宗皇堂，且谓会稽之穴，浅犇而不利，愿博访草泽，以决大议。^[149]

原来朱熹能够了解风水术，主要是得到好友蔡元定（又名蔡季

通)的指点。这位蔡元定精通方外之学,无论道教内丹术,还是阴阳风水术,乃至天文地理音律之学,无一不通。^[150]朱熹受蔡元定的影响,曾经向朝廷上书,对于皇家陵墓的选择安葬,提出了一己之见。

朱熹先考察了古今墓葬之沿革:

是以古人之葬必择其地而卜筮以决之,不吉则更择而再卜焉。近世以来,卜筮之法虽废而择地之说犹存。士庶稍有事力之家欲葬其先者,无不广招术士,博访名山,参互比较,择其善之尤者然后用之。其或择之不精,地之不吉,则必有水泉蝼蚁地风之属,以贼其内,使其形神不安,而子孙亦有死亡绝灭之忧,甚可畏也。^[151]

朱熹指出:古代人们是以卜筮来选择葬地,宋代以来卜筮方法废除不用,但以风水术选择葬地的方法依然存在。普通富裕人家无不广招术士,博访名山,以求风水宝地。倘如下葬之地风水不佳,必将使亡者“形神不安”,并且遗害子孙,使有“死亡灭绝之忧”。

对于如何选择皇家陵墓,朱熹认为应该力求避免下列两种状况:

虽得吉地而葬之不厚,藏之不深,则兵戈乱离之际,无遭发掘暴露之变,此又其所当虑之大者也。至于穿凿已多之处,地气已泄,虽有吉地,亦无全力;而祖塋之侧,数兴土功,以致惊动,亦能挺灾。此虽术家之说,然亦不为无理。^[152]

一种状况是虽然选择到一块吉地,但由于葬得不深,那么兵荒马乱之际常会遭到“发掘暴露”。此为一弊。另一种状况是选择一

块昔日已做过皇陵的土地下葬,但这种地方往往穿凿多次,地气已泄,虽然是吉地,但它的吉祥的力量已经减弱。况且下葬在祖先皇陵之侧,开土挖穴,难免会惊动先祖亡灵,而遭至灾祸。

朱熹接下去正面提出自己的风水选择主张:

若以术言:则凡择地者必先论其主势之强弱,风气之聚散,水土之浅深,穴道之偏正,力量之全否,然后可以较其地之美恶。政使实有国音之说,亦必先此五者以得形胜之地,然后其术可得而推。^[153]

朱熹认为,选择一块风水宝地必须注意五个方面:一是“主势之强弱”,即龙脉蜿蜒而来所牵连的群山的气势是否雄伟;二是“风气之聚散”,即穴地周围是否砂环水抱,能够聚集生气而不致被北风吹散;三是“水土之浅深”,即穴地周围的流水及土质是否适宜;四是“穴道之偏正”,点穴之时要观察来龙去脉,要使穴位恰如其分地接受到来龙之气,不能有所偏差;五是“力量之全否”,即要从整体上审察来龙的气势,砂山的拱卫,流水的环抱……,所有这些地理条件所形成的风水格局将滋生的一种吉祥福瑞的力量是否强大和美满。综合考虑了上述五个因素之后,才能判断这一块土地是否符合风水中的理想格局。

所谓“国音之说”,是指当时朝廷台史所持的风水择地观点,即在原先“绍兴诸陵之旁”选择“坐丙向壬之穴”。^[154]在方位上,丙指南方,壬指北方。故“坐丙向壬之穴”即是“坐南向北之穴”。朱熹认为,假如“国音之说”确有道理,亦必须先遵照风水术的五个准则寻得一个“形胜之地”,然后再来兼顾“国音之说”使穴位坐南向北。

况且,北宋开国以来,“世守此法(指国音之说)”,但“九世(指宋太祖、太宗、真宗、仁宗、英宗、神宗、哲宗、徽宗、钦宗,共九

世)之间,国统再绝。靖康之变,宗社为墟”,因此,朱熹质问道:“其法果验,不可改易,则洛越诸陵无不坐南向北,固已合于国音矣,又何吉之少而凶之多耶?”^[155]考察北宋以来的历史事实,按照“国音之说”选择的皇陵风水似乎并没有给天水一朝带来什么福祉。

因此,朱熹认为南宋选择皇陵应该改弦易辙,重新寻找新的地方。朱熹为此提出建议:

臣自南来,经由严州富阳县,见其江山之胜,雄伟非常,盖富阳乃孙氏所起之处,而严州乃高宗受命之邦也。说者之言临安县乃钱氏故乡,山川形势,宽平邃密,而臣未之见也。^[156]

朱熹从南方归来,途经浙江严州富阳县,看见富阳境内山势起伏,非常雄伟壮观,而在历史上,富阳是三国时代孙权政权的崛起之地,严州是宋高宗跃马渡江临危授命、开创南宋王朝之地。不言而喻,在朱熹的心目中,该地无疑是皇陵的首选之地。此外,还有人指出浙江临安县是五代十国时期吴越王钱镠的故乡,当地的山川形势或宽敞平坦,或邃密紧凑,似乎亦适宜建造皇陵,但朱熹本人尚未身临其境,作过一番观察。

朱熹认为南宋王朝如果真心诚意地要为皇陵寻找一块风水宝地,应该在唐宋以来崛起的江西与福建两大风水流派中求得精于此道的佼佼者:

若欲求之,则臣窃见近年地理之学出于江西、福建者为尤盛。政使未必皆精,然亦岂无一人粗知梗概大略平稳优于一二台史者?欲望圣明深察此理。^[157]

在南宋时代,专主山形地势的江西风水流派与专主卦理星气的

福建风水流派十分盛行。朱熹认为这两派的堪輿家虽然未必个个都造诣精深,但在常年累月跋山涉水的实地考察中,其中必然会产生一些身怀绝技的人物,将远胜于朝廷中对风水一知半解、纸上谈兵的台史。

朱熹对于风水术似乎深信不疑,他除了与蔡元定一起研究之外,平时亦喜欢与同僚进行探讨。文献记载:

陈季陆尝挽刘韜仲诸公同往武夷山访晦翁朱先生,偶张体仁与焉。公宴之次,朱、张忘形,交谈风水,曰:“如是而为笏山,如是而为靴山。”称赏蔡季通无已。……季陆复辩之曰:“……未有百官,已有许多山了,不知何者为笏山,何者为靴山?”坐客皆笑。^[158]

宋代风水术中有一种惯用的方法,叫“喝形取象”,即把山体拟于物象,因形而定穴。堪輿家指出:“自晋以前专论星,自唐以来专论形。然论星则胸中有主,论形使众人知。”^[159]尤其是宋代以来,堪輿家常把形态各异的山体比拟为各种具体的物象,从而再去判断它的吉凶。朱熹被当时流行的风水方法所感染,故与张体仁一起探讨,说这座山体像大臣上朝手持的笏,可称“笏山”;那座山体像大臣穿的长统靴,可称“靴山”。——这种呆板拘泥的方法,在旁人看来不免是刻舟求剑,因此,陈季陆加以嘲讽道:上古时代未有百官制度,但自然界已有许多山体,难道当时人们也能用百官制度的衍生物如笏靴去比拟山体吗?这种诘问当然是颇能击中要害的。

据历史传说:朱熹生前十分留意寻找一块风水宝地,以供自己死后所用,而且所采用的葬法又十分奇特。文献记载:

朱晦庵之葬,用悬棺法。术家云:“斯文不坠。”丁卯腊月三日,过湖州守孔应得,说文公初至刘夫人家,因为寿藏,

叩之术家，有“龙后唐”之兆由。一日，至麻龙归，睹十木牌自山溪贩至，问其所从来，以从唐沙镇对，遂令导往，果得奇境。^[160]

原来朱熹死后下葬的方式，采用的是悬棺法。为什么要采用这种汉地不常流行的悬棺法呢？后来有风水家说破朱熹的一种隐衷，即悬棺法可以预示在朱熹身上所体现并发扬光大的儒家文化命脉将千秋万代流传下去，永不坠落。此其一。其二，当年朱熹为求得下葬的佳穴，曾在一位刘夫人家中向术士请教，卜得一个好卦。朱熹后来去一个名叫麻龙的地方，看见许多木牌从一条山溪中被人运来，便向人询问这条山溪的源头。旁人告及这条山溪流自唐沙镇那个地方，朱熹当下叫人引导前去，果然在那里找得一块风水宝地。

如果要寻根问源，朱熹对于古代风水术的痴迷信奉，恐怕不仅仅受蔡元定的影响，在某种程度上，他的风水思想的萌芽最初或许发端于家教，因为朱熹的父亲就是一位酷信地理风水的人物。有史料指出：

朱韦斋，晦庵父也。酷信地理，尝召山人择地，问富贵何如，山人久之答曰：“富也只如此，贵也只如此，生个小孩儿，便是孔夫子。”后生晦庵，果为大儒。^[161]

朱熹的父亲请风水家为他选择佳地，并问将来子孙是否富贵。风水家回答说，富贵不会太大，但生个小孩儿将来长大了似乎是个孔夫子。风水家当年的判断竟能如此神奇地准确，这不免使人存疑而难信；但这条记载无论如何总表明朱熹的父亲与风水术有所联系，倘无一些瓜葛，后人亦不会望风捕影地厚诬一位大儒的父亲了。

第二节 名道陈抟与风水术

生活在唐末宋初之间的陈抟是一位著名的道教人物，曾入“武当山学神仙导养之术，能辟谷”，^[162]后来又隐居华山。陈抟多才多艺，精于相术，曾为宋太宗选定皇位继承人。其次，在中国思想史上具有重要地位的《先天图》相传与陈抟有关。文献记载：“濮上陈抟以《先天图》传种放，放传穆修，修传李子才，子才传邵雍。放以《河图洛书》传许坚……，修以《太极图》传周敦颐，敦颐传二程。”^[163]由此可见，陈抟对于宋代理学有相当深刻的影响。

此外，陈抟对于风水术亦颇有造诣。文献记载：

（陈）希夷为明夷（种放）卜上世葬地于豹林谷下，不定穴。既葬，希夷见之，言“地固佳，安穴稍后，世世当出名将。”明夷不娶，无子。自其侄世衡，至今为将帅有声。^[164]

意即陈抟为种放的祖先在豹林谷找得一块风水宝地下葬，并断言种放一族后世当迭出名将。总的看来，陈抟对种放十分青睐。当种放以一介布衣慕名前去拜访时，陈抟就预测他“二十年后当为显官，名耸闻天下。”^[165]后来，陈抟不仅把《先天图》单独传授给种放，而且又为他的祖先卜葬。

北宋吴景鸾精通堪舆之术，是一位著名的风水家。据说吴的术数是源自陈抟。其祖父“（吴）法旺志天文地理之学，闻华山陈抟洞彻秘奥，遣子克诚往师之，得其肯綮。一日，抟命之归，曰：‘汝子仙才，能绍业。’尽以青囊书授克诚。克诚子即景鸾也，聪慧过人，得其书，精究有验。”^[166]吴景鸾的祖父喜欢研究地理风水，听说华山陈抟精于此道，就让儿子吴克诚前去拜陈抟为

师,学习风水术,并且希望得其真传。某日,陈抟命吴克诚归去,说克诚的儿子有天赋,能继承父业。陈抟又把所有的地理风水书籍授给克诚。克诚的儿子吴景鸾确实聪明过人,他得到陈抟授予的风水秘籍,精心研究,果然成为一代风水大师。

庆历元年(公元1041年),朝廷要从民间选拔一些阴阳风水家,地方上推举吴景鸾入京应选,因对答称旨,被授予司天监正的官职。不久,“因论牛头山山陵章奏过直,有‘坤风侧射,厄当国母。离宫坎水直流,祸应至尊’之语。上不悦,下狱。寻以帝晏驾遇赦。后徽、钦二圣北狩,卒如其言。”^[167]看来吴景鸾亦是一个没有心机的人物,他口无遮拦,在直达宋仁宗的奏章中,过于直率地评论牛头山上当朝皇室陵墓的风水,说坤宫的风侧面射来,对当今皇太后不利;而坎宫水直流在五行中代表火的离宫,将会对帝王带来祸害。如此大胆的言论自然引起宋仁宗的不快,于是吴景鸾被逮捕入狱。直到宋仁宗驾崩,朝廷才赦免了吴景鸾。后来,靖康之变,徽宗、钦宗二帝被金兵俘获,带至北方囚禁。史家认为这次历史事变应验了吴景鸾的风水预测。显然,这是史家对于历史的某种巧合所作的牵强附会之辞。

吴景鸾出狱之后,还向朝廷陈述了自己的看法,但没有遭到理睬,于是知时不可为,“遂佯狂髡发,修真于天门西岸白云山洞。常往来饶、信二州,数处同日皆有景鸾迹”。^[168]吴景鸾的人生最后归宿如同陈抟一样,他选择了道教修炼。经过数年修炼,吴景鸾似乎获得道教出神分身术的真谛,能够在几个地方同时出现他的踪迹。对于这些神奇的传说自然不可轻信,但无论如何从一个侧面可以表明吴景鸾最终皈依了道教。吴景鸾于治平初年(公元1064年)逝世,著有《〈理气心印〉吴公解义》一书。

陈抟的风水术除了授予吴克诚、吴景鸾父子之外,似乎还另有传授:“又有蜀中一家,谓是希夷先生之传,亦以子亥为水,已

午为火，……而独以壬位为火。其书则开辟八卦，消息律吕，其行山定穴，一以卦象律吕为本，上生下生，如黄钟用林钟之类是也，年月日时，则用卦气生旺，如辟乾候大有之类是也。其学行于东川，为书十篇，卦爻律吕之用，有阴有阳，有消有破，有生有合。”^[169]

显而易见，陈抟的风水术属于理气派，不是峦头派。这是有缘故的。因为理气派以八卦、十二地支、天星、五行为四纲，而陈抟原先就精研《周易》八卦，故掌握风水术中的理气派理论，无疑有轻车熟路之感。

陈抟不仅有风水理论，而且还撰有风水著作。据《入地眼全书》记载：

陈希夷作《河洛理数》而推命，定知人生一世富贵贫贱，寿夭穷通。又作《辅星水法》定阴阳二宅，则知其家吉凶禄福，了然心目。

陈希夷作《辅星水法》，乃从向上起辅、武、破、廉、贪、巨、禄、文，仍用翻卦掌诀，此即后天八卦。^[170]

除了《辅星水法》一书，相传陈抟还撰有《玉尺经》四卷并附原经《图式》一卷，收入元代刘秉忠所编的《地理大全》之中。

此外，陈抟的某些风水理论如一鳞半爪偶见于一些堪舆经典中，如：

陈希夷曰：人之生禀二五之精以为性，而乾之为阳、为神；禀二五之气以为形，而坤之为阴、为骨。胞胎孕养，生气凝结，神从所感而生。及其元气尽，阳神竭，无所生而死，死则气脱而骨留、精去而神在。葬山乘气，使二五之气温其骨而藏其神，此感应之机也。^[171]

这一段文字保留在《管氏地理指蒙》的注释中。其内容表达了陈抟的一些重要见解：人是禀受天地之精气而产生，包含在精气中“阳”的部分，转化为人的精神；包含在精气中“阴”的部分，转化为人的骨肉。当父母精血在胞胎中形成一个新的生命时，精神意识亦依附这个肉体而产生。一旦人至老年，虽然不免会死亡，但“气脱而骨留、精去而神在”。显然，陈抟是一位“神不灭”论者。既然人死而精神不灭，那么，只要人的尸骨能觅得一块风水宝地，“葬乘生气”，使得天地之气温暖其骨、蕴藏其神，就自然可以与子孙相感应而庇佑后代了。

第三节 高僧司马头陀与风水术

唐代高僧司马头陀精通风水术，著有《水法》一书。他平生跋山涉水，观察地理，在历史上亦算是一位具有佛门风采的堪舆家。据文献记载：

司马头陀习堪舆家言，历览洪都诸山，钤地一百七十余处，讫今犹验。一日，至奉新，参百丈曰：“近于湖南得一山，乃一千五百善知识所居。”百丈曰：“老僧可住否？”曰：“不可。和尚骨相，彼肉山也。”时华林觉为首座，询之，不许。一见典座灵佑，曰：“此为山主人也。”后往住山，连帅李景让率众建梵宇，请于朝，赐号同庆寺。天下禅学辐辏焉，竟如其言。^[172]

司马头陀给一百七十多处山川地理看过风水，说明他是一位见多识广的职业堪舆家。司马头陀到过奉新，参见当时享有盛名的百丈禅师怀海，说近来在湖南寻找到一座山，乃是一块风水宝地，适宜盖寺庙，可以容纳一千五百位佛门信徒居住。百丈禅师

听了不免心动,询问自己是否适宜去那座山。司马头陀认为不适宜。在庙中任首座的华林觉亦有与百丈禅师相同的意向,但也一并遭到否定;然而司马头陀一见到在庙中任典座的灵佑,就断言他将是湖南那座山的主人。后来,灵佑到了那里,恰遇地方官李景让欲与佛门结缘,率领众人之为建造庙宇,并向朝廷奏请,赐庙号同庆寺。自此以后,天下习禅之人从四面八方赶来,人丁兴旺,恰如司马头陀当年所言。

关于司马头陀为湖南大沕山寻找佛门主持人,佛教典籍记载得更为详尽:

司马头陀自湖南来,谓丈曰:“顷在湖南寻得一山,名大沕,是一千五百人善知识所居之处。”丈曰:“老僧住得否?”陀曰:“非和尚所居。”丈曰:“何也?”陀曰:“和尚是骨人,彼是肉山。设居徒不盈千。”丈曰:“吾众中莫有人住得否?”陀曰:“待历观之。”时华林觉为第一座,丈令侍者请至。问曰:“此人如何?”陀请警款一声,行数步。陀曰:“不可。”丈又令唤师,师时为典座。陀一见乃曰:“此正是沕山主人也。”^[173]

在史家看来,司马头陀除了精于堪輿术之外,还兼擅相术。否则的话,湖南山川风水再好,他也不可能一眼认定灵佑就是那座山庙的未来主持人。

在中国风水术史上,唐代司马头陀的影响是十分深远的。直至宋代,堪輿家们还常常提及司马头陀,或标榜是他的转世之人,或标榜师承他的衣钵。文献记载:

(刘)潜,南康籍,哲宗时人。上世为司马头陀,著有《地理诸说》行世。永乐二年,得其书于佛像下,见《地理纂

要》。^[174]

生活在北宋哲宗时代(公元 1086~1100 年)的刘潜竟然自称为司马头陀的再世,足见司马头陀的名声之大以及影响深远。刘潜曾著有风水术著作,流行于世。后又散失,至明代永乐二年(公元 1404 年),又被人在庙中的佛像内发现。文献上虽然没有说明刘潜本人是否遁入空门,但既然他声称“上世为司马头陀”,那么后世佛门自然把他视为同道,而把他的著作藏于庙中了。

无独有偶。南宋亦有一位僧人擅长风水术,并与司马头陀有关联。文献记载:

达僧姓刘氏,居安福下村水南院。师司马头陀,善地理之术,所著有《撼龙经》、《天元一炁》诸书。世有传之者。^[175]

这位生活在南宋时代的刘姓僧人精通地理风水之术,面对历史上的各种风水流派及理论,他选择或师从的还是唐代司马头陀一派。难得的是,刘姓僧人尚著有《撼龙经》、《天元一炁》等书,亦可谓不辱师门了。

司马头陀固然是一位擅长风水术的高僧,但是唐代佛门谙熟风水者并不乏其人。在司马头陀之前有两位佛门人物皆精于风水术。一位是一行禅师,其人学识渊博,对于天文历算筮卜之术,皆能洞彻底蕴。一行亦擅长风水术,故被专门罗列历代堪舆家的《地理正宗》奉为正派人物。另一位是浮屠泓,曾经回答唐明皇询问的风水问题。文献记载:

浮屠泓,黄州人。武后时,尝为张说市宅,戒无穿东北隅地。他日见曰:“宅气索然,奈何?”与说共视东北隅,有三坎。泓惊曰:“公富贵一世而已,诸子将不终。”说惧,将修

之。泓曰：“客土无气，与地脉不连。譬身疮痛，补他肉无益也。”后，说子皆污贼斥死云。^[176]

武则天时代的浮屠泓是一位颇有名声的堪舆家，曾为大臣张说买一座住宅，并且告诫张说不要在住宅的东北角挖土掘深洞。过了一段时间，浮屠泓发觉这座住宅的气象相当萧瑟，于是与张说一起到住宅的东北角观察，发现有三个坑穴洞。浮屠泓认为该宅风水已被破坏，吃惊地对张说：“你的富贵荣华只能保持一世而已，子孙将不得善终。”张说听了当然很恐惧，想及时加以修补。浮屠泓认为：用其他的泥土修补，与原先的地脉之气毫不联通，犹如挖肉补疮，毫无益处。据史家记载，后来张说的子孙果然皆死于非命。至此，浮屠泓的风水术被神化得无以复加，但此事的真实性亦令人大生疑窦。

唐中宗神龙年(公元705年)中，这位堪舆家浮屠泓仍在替达官贵人看风水。文献记载：“相地者僧泓师，与韦安石善。尝语安石曰：‘贫道近于凤栖原见一地，可二十余亩，有龙起伏形势。葬于此地者，必累世为台座。’”^[177]韦安石在唐中宗时曾官拜吏部尚书，亦是一代大臣。浮屠泓与韦颇有交情，故告诉他凤栖原有一块方圆二十多亩的风水地，其中龙脉起伏，气象不凡。只要能葬在这块地上，子孙数代必将出任大臣。由于韦安石妻子担心交结风水师购买龙脉起伏的风水地，难免引人注目，或许会惹出一些不测之祸，故这块风水地最终被韦安石之弟韦绍买去，下葬一个幼年夭折的儿子。之后，韦绍官升为太常卿礼仪使。

在中国风水术史上，相传宋代还出现一位精通阴阳地理的佛门人物，其人自称“托长老”，又称“静道和尚”。这位托长老著有《入地眼全书》，没有公开刻印问世，但一直以手抄本的形式流

传民间。至清道光(公元1821~1850年)年间,经南昌人万树华发掘整理,才公之于世。万树华自述该书来龙去脉:“是书自宋迄今,巨族大家抄写成帙,秘之已久。或前后失次,或散轶不全。愚不揣固陋,历数寒暑,留心汇正,方成全集。”^[178]托长老是江西人,他自称“贫衲生于南昌,出家于丰城”。^[179]

托长老的风水理论颇有特色,并非依傍前人,一味人云亦云。首先,托长老提出观察地理风水必须结合天文星象:

龙虽在地,关实在天。天者何以见?圣人曰“为政以德,譬如北辰,居其所而众星拱之”是也。辰在斗内,斗有九星,居其建极以运四方,二十八宿周天经星布列于其外,环拱北辰者,堪舆之法也。穴场者,北辰也。龙神者,九星也。砂者,二十八宿也。水者,虾须也。用九星看龙神,用二十八宿看砂。所谓二十八宿,正谓此耳。^[180]

显而易见,托长老的风水理论的特色是峦头派与理气派二者的结合,可谓兼容并蓄,没有偏颇。清人万树华评论说:“地理之书,言峦头者或遗理气,言理气者又遗峦头,彼此偏胜,多无应验”;而《人地眼全书》“言峦头即兼讲理气,言理气即带讲峦头,体用兼备,洵为全璧”。^[181]

其次,传统风水理论注重寻龙、点穴、消砂、纳水四个环节,而托长老却另辟蹊径,还提出增加一个方向环节,亦即如何“定向”。托长老说:

看法必须龙、穴、砂、水与向五字详为讲究,方云全法。世人单说一“龙”字,以龙取向者,以龙取穴者,大事毕矣。殊不知吉凶之转移,祸福之枢机,全在点穴、消砂、纳水、乘龙、定向五者功夫,方为全法。^[182]

托长老为了强调“定向”的重要性，又提出一个重要的佐证：古代官山多是乱葬，一坟之山葬有数百冢、数千冢，其间相隔不过数尺，子孙有发达者，也有衰败者。这是什么缘故？托长老认为：“发者得了向法，败者向法不好。”^[183]世上的和尚通常是看破红尘才遁入空门，而宋代托长老却再入尘世，替人寻龙点穴，大谈福禄富贵，岂不违背佛门宗旨？故托长老不免遭到世人尤其是一些风水术士的抨击。据托长老自述，可以略见此中一些消息：

世上人不识好歹，见了我和尚与人家看地，就是他眼中疥疮一般，开口就说：“和尚若晓得看地，就不该做和尚。”^[184]

然而托长老其人亦非慈眉善目之辈，“兵来将当，水来土掩”，他对于当时那些造诣不深的风水术士也频频加以反击：“想世上人请堪舆看地，天下能有几人？不论好歹，一概请来，谈及某先生眼力高，学问好，的当老实，就该以福。谁知一葬下，三年五载，祸不旋踵。又扞起来，又接先生。一班庸师，何曾识此道？不过在此猜地耳，接他何用？”^[185]

清代浙江有一位和尚名叫彻莹，对于风水术有独到的见解，著有《地理直指原真》一书，在当时享有盛名。据文献记载：

彻莹师，宁波鄞县人，幼而颖悟，常慨然有济世志。及长，削发于小溪东山下。壬寅岁，建指归庵，静修彻悟。一日，定中见大士以杨枝水洗其目，谓曰：“汝世缘未断，当以此救世度人。”师悟其故，得《地理要诀》，所言祸福如响，著《直指原真集》一书，海内宗之。其玄论皆古名师所秘，而于水法，尤得其真传。时往来吴越间，如平湖李某、钱塘周某、鄞县杨某、水某、余杭顾某、昆山徐某、顾某、德清蔡某，皆迎师扞地，葬后数年，即子孙繁盛，而且获福，人咸谓（吴）景纯

再世云。^[186]

佛门人士按理是勘破世情，四大皆空，然而名僧彻莹似乎“世缘未断”，学习地理风水术，奔走于浙江各地富豪人家，寻龙点穴，替人求福。大抵彻莹自觉这般举止于佛家学说有碍，于是诳称观音大士托梦，自诩“以此术度世人”。

观《地理直指原真》一书，知彻莹青年时代先后失去父母双亲，无所依靠，只得“随母舅文华金公传授地理诸书”，稍稍了解风水术门径，后来“矢志云游，博搜秘典，旷览名墓，揆厥兴衰”，^[187]即周游各地，结合书本知识进行实地考察，验证古今坟墓风水兴衰原理。

在长年累月的实践中，彻莹总结出一些颇有个人色彩的风水术观点，他说：

乃知富贵贫贱须邀一向；生死祸福全在水神。故龙无吉凶，而龙之吉凶在水；水无吉凶，而水之吉凶在向；则迎财出煞，全赖向以迎之。^[188]

地理之要，有龙、穴、砂、水四大端，而吉凶祸福之机，莫速于认水、立向。^[189]

在传统风水术理论中，仅仅注重龙、穴、砂、水四个环节；然而彻莹却独辟蹊径地指出：某处墓穴能否给子孙后代带来富贵福荫或者穷贱灾祸的关键之点取决于墓穴周围的流水以及如何选立方向。彻莹对此还强调说：

立向之道，以水为凭。收水之方，以向为据。向与水相辅而成者也。其间止争毫厘，而吉凶相去万里。^[190]

不难看出，彻莹的观点与托长老如出一辙，强调在风水术中，如何“立向”是极为关键的一个步骤，但彻莹“青出于蓝而胜于蓝”，

又强调“认水”的重要性。总之,在彻莹看来,“立向”与“认水”应相辅相成,互不可缺,这样才能掌握富贵贫贱的变化。

第六章 风水术与中国文化

第一节 风水术与哲学

1. 气

传统哲学认为：气是一种“其小无内，其大无外”的流动物质，弥漫于宇宙之间，是天地万物包括各种生命体的本原。早在西周末年周幽王时代，伯阳父就运用“天地之气”的失序来探索地震的成因：“夫天地之气，不失其序；……阳伏而不能出，阴迫而不能烝，于是有地震。”^[191]伯阳父认为：天地之间包含着气，并且按照一定的秩序在运动。一旦天上的阳气不能下降，地中的阴气不能上升，那就天地之气失序，于是就发生地震。

《管子》更详尽地阐述气为天地万物本原的观点：“凡物之精，比则为生。下生五谷，上为列星。流于天地之间，谓之鬼神；藏于胸中，谓之圣人；是故此气，杲乎如登于天，杳乎如入于渊，淖乎如在于海，卒乎如在于己。”^[192]这说明气上天入地，整个宇宙无不弥漫着气，而芸芸万物无不由气滋生。

《庄子》对于气的聚散与人的生死作了鲜明的表达：“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死……，故曰：通天下一气

耳。”^[193]汉代董仲舒则把天地之间的气与人的关系比拟为水与鱼的关系：“天地之间，有阴阳之气，常渐人者，若水常渐鱼也。所以异于水者，可见与不可见耳。”^[194]气与水相比，后者可见，前者不可见，但气较之于人与水较之于鱼，是每时每刻不可缺少的。后来，晋代葛洪对此总结说：“夫人在气中，气在人中。自天地至于万物，无不须气以生者也。”^[195]

至宋代，张载把一切物质现象皆归结为气的表现形式：“凡可状皆有也，凡有皆象也，凡象皆气也。”^[196]而清代方以智则更进一步，把声音及光皆纳入气的范围之内：“气凝为形，蕴发为光，窍激为声，皆气也。”^[197]如此看来，在传统哲学的观照之下，宇宙之间天地万物无一而不是气的显态与隐态。

传统哲学中的气论对于风水理论的影响几乎是无处不在的。例如：堪輿家跋山涉水寻找风水宝地，一个重要的判断标准就是观察该地是否有浓郁的吉气：

凡山紫气如盖，苍烟若浮，云蒸雾霭，四时弥留，皮无崩蚀，色泽油油，草木繁茂，流泉甘冽，石润而明，如是者气方钟也未休。^[198]

作福之地，其气特奇，停停然如宝盖，郁郁然似灵芝，望之则有影可见，即之则无形可拘，或红或黄，或紫或赤，或白而滋润，或黑而有光，或五色相间，或万象交腾，又或如空中之锦绣，或如五彩之文章，凡此皆造化吉气钟之于地，故精光特露有如是也。^[199]

意即凡是风水宝地，其上空通常会浮现五彩缤纷的葱茏佳气。堪輿家不仅指出这些佳气的色彩，而且还描绘这些佳气的形状：

冬夏二至晨昏，雨后气升如盖，如禽主文，如兽主武。气异极贵，或如石门，或隐隐如千石仓，或如山镇，或如楼屋

在云雾中，此异气也。凡气雾浓盛者，此吉地也。^[200]

堪輿家指出：如果是一块真正的龙脉之地，春夏秋冬常有云气覆盖其上空，同时该龙脉的山顶必有湖池，因“气者，水之母”，气盛而形成了湖：

凡大龙气盛，四时多有云气覆其顶。大山顶上有湖，池泉清冽，大旱不涸，俗名养荫，此气盛所致。气者，水之母，有气斯有水，观水深浅，可以卜气盛衰矣。^[201]

堪輿家认为：作为一块风水宝地，它的上空会浮现五彩佳气，它的内部亦有气机的运动，正是由于这种奇异气机的运动，风水宝地通常亦会呈现一种奇异的外貌：

夫五行之气，行乎地中，堆阜有起伏，气亦随之。气凝而聚，则堆阜之气自异。或异于形势，或异于皮毛，或异于精神，或异于气质。外相既异而内相所蕴者，必异矣。非土石之所能异也，其气使之然也。^[202]

因此堪輿家再次强调在风水宝地中发挥决定性的作用是气，气胜过形：

凡山之吉凶、川之善恶，固以形之方广平和，无冲射转激之患，然所致福有气机在焉。即如草木根苗花实皆同，而有五味之异；人之耳目口鼻身体发肤皆同，有圣愚之别。可见在炁而不在形也。^[203]

堪輿家在此举了树木与人这两种例子：树木的形状大体相同，但所结果实有酸甜不同；人体的五官形态及毛发肌肤大体相同，但内在的性格有智愚之别，这究竟是什么道理呢？根据古代哲学家的观点，人受孕成胎时禀得天地之清气即成圣贤，禀得天地之

浊气即成凡愚，故堪舆家一言蔽之：“在炁而不在形也”。

堪舆家认为：葬在风水宝地上的亡者之所以能给子孙后代带来福泽，乃是由于“葬者，乘生气也”；“葬埋得吉气，亡魂负阳而升，而子孙逸乐富贵蕃衍矣。”^[204]这无非是说，亡者能够福佑子孙，关键是尸体借助风水宝地中内含的一股生气，使得亡魂得到阳气滋润而升腾上天，于是子孙长久地得到庇护而安享荣华富贵。

因此，堪舆家提出这样一种观点：“认气难于认脉，葬脉岂如葬气。”^[205]那么，究竟何谓脉、何谓气呢？具体的解释是：“气、脉何以分别？凡脉之行，必须敛而有脊，乃见草蛇灰线，形虽不甚露而未尝无形也。凡形之有脊，而敛处便属阴，阴则有煞不可犯，平坦圆满则为气。如人之身脉，犹按之有脊，气则充满周遍而无凝滞乃属阳，阳所宜乘也；但脉易见而气难认耳。谓葬脉不如葬气者，正以脉犯阴而气为阳，当葬气也。”^[206]

如上所述，所谓地中之“脉”，即如人身之脊梁，尽管如“草蛇灰线”，但基本上还是有形状、可察觉的。所谓地中之“气”，则如人身体内部包含的元气，使得表面肌肤充满活力，但难以辨认“气”的确切所在。此外，气属阳，脉属阴，由于“亡魂负阳而升”，故堪舆家的结论是“葬脉不如葬气”。

2. 阴阳

阴阳概念的产生，与原始先民观察天文地理有关。在探讨字义的《说文解字》中，“陰，闇也，水之南、山之北也”；“陽，高明也”。^[207]阴阳二字原作𡩊，据《说文解字》：𡩊，“云覆日也”；𡩊，“开也”。段玉裁释之曰：“易者，旗开见日也。”^[208]朱骏声则注说：“𡩊者，见云不见日也。易者，云开而见日也。”^[209]

在先秦时代，哲人们已从天地宇宙的变化之中觉察到万事

万物皆有相反相成即对立统一的两面，恰如“阴”、“阳”两端，于是就借助这一对概念来探索宇宙生成模式及万物变化的机理。当然，这样一种认知过程是从幼稚拙朴逐渐走向成熟的。

首先，周人援用阴阳概念来解释天地之间局部变化的现象。如：周宣王时“太史告稷曰：‘自今至于初吉，阳气俱蒸，土膏其动……’……（稷）曰：‘阴阳分布，震雷出滞。’”^[210]又，周幽王时三川地震，伯阳父说：“阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。今三川实震，是阳失其所而镇阴也。”^[211]无论是四季气象物候的变化，还是大地震动的变异，都是阴阳互动及其失序所引起的。

其次，老庄哲学已经借助阴阳概念从总体上来阐释天地万物的本原。《老子》四十二章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”《庄子·田子方》说：“至阴肃肃，至阳赫赫。肃肃出乎天，赫赫发乎地，两者交通成和而物生焉”。这说明万物的产生是源自阴阳二气的相互运动。

复次，《周易》、《管子》二书已把阴阳推崇为宇宙间的根本规律和最高原则。《周易·系辞传》指出：“一阴一阳之为道。”《管子·四时》指出：“阴阳者，天地之大理也。”同书《乘马》篇则推而广之：“春秋冬夏，阴阳之推移也；时之短长，阴阳之利用也；日夜之易，阴阳之化也。”总之，阴阳为天地宇宙间的总规律，举凡白昼黑夜、春秋冬夏之时间及四季变化，皆是在阴阳作用下的一种表现形式。

在先秦时代，人们不仅懂得运用阴阳概念来阐明宇宙生成模式及万物衍变的机理，而且还借助阴阳概念观察山川土地。如《逸周书》云：“别其阴阳之利，相土地之宜、水土之便，营邑制……。”^[212]所谓“别其阴阳之利”，举例来说，如山之南面即能受到阳光的大量照射，山之北面则无法享受到大自然的这种恩赐。准此而言，阴阳之利弊在山川土地的具体环境中无疑就凸现出

来,因此,古人在营造房屋居室时,除了考虑水土的便利、土质的优劣之外,特别给予重视的就是阴阳向背的因素。

此外,在《诗经》中亦有相似的记载:

笃公刘,逝彼百泉,瞻彼溇原,乃陟南冈,乃覲于京。

.....

笃公刘,既溇既长,既景乃冈,相其阴阳,观其流泉。^[213]

周朝的始祖是后稷,曾建都于郃(今陕西省武功县),至公刘时则迁都于豳(今陕西省旬邑县)。这首诗描绘的就是作为氏族首领的公刘为了重新寻找一个氏族居住地,亲自跋山涉水,既观察平原,又勘探流泉,而其中不可或缺的一个重要步骤,就是审视山川土地的阴阳向背。

由于阴阳观念如此深入人心,故堪舆家认为,观察地理风水,必须懂得阴阳原理,然后才能判断吉凶祸福。堪舆家说:“凡地理,先明其理气,察于阴阳,熟于山川,辨于脉息,然后以逆顺而推善恶之用。”^[214]

对于自然界的山水,堪舆家依据阴阳原理亦分别作了定性:

地理一道有何难?义取阴阳两字间。山本属阴水属阳,水动山静两般看。阳为夫兮阴为妇,夫妇恩爱两相当。夫主施兮妇主承,妇不承兮息不成。山无水界气不住,夫妇相交孕始生。山水交时真气聚,一动一静互相根。阴中有阳阳有阴,乾坤配合《易》之门。^[215]

山地属阴,平洋属阳。高起为阴,平坦为阳。^[216]

按常理而言,高耸挺拔的山峰应该属阳,低于地面的河水应该属阴;然而传统的风水理论却独树一帜:由于山峰静止不动只能赋

予阴性，河水流淌不息则能赋予阳性。当然，以上仅是从动静而论阴阳。若从其他角度观察，堪舆家认为阴阳的形态也有各种变化：

盖以动静之理言，则水动为阳，山静为阴。以险易之理言，则坦夷为阳，崇峻为阴。以情势之理言，则开耸为阳，局缩为阴；抽袅为阳，硬滞为阴；面豁为阳，背负为阴。^[217]

尽管从总体上看，山属阴，水属阳；但是细而论之，“山有山之阴阳，水有水之阴阳”。^[218]即山水各自又可分出阴阳。例如，堪舆家说：

寻龙之诀，总以阴阳为体，……何谓阴阳？盖以脉之左旋者为阳，右旋者为阴也。^[219]

意即山脉蜿蜒从左面旋转而来的可称为阳龙，山脉蜿蜒从右面旋转而来的可称之阴龙。既然山水自身又各自分为阴阳，那么，寻龙点穴的“穴”自身亦可分为阴阳。堪舆家指出：“穴形虽多，总不外乎窝、钳、乳、突四端，其实只是阴阳二穴。盖阳穴，圆即是窝，长即是钳；阴穴，长即是乳，短即是突。”^[220]

在地理风水中，龙、穴、砂、水是堪舆家重点考察的四大对象，但究其实，这四大对象可以归纳为山、水二者而已，因穴位本身亦不脱离山水而存在。当堪舆家把龙、穴、砂、水进行阴阳定位之后，还提出彼此要阴阳配对，阴阳交合：“夫孤阴不生，独阳不成，天下之物，莫不要相配对。地理家以雌雄言之，大概不过相对待之理。何以言之？山属阴，水属阳，故山水相对有雌雄；而山之于水，各有雌雄。阳龙取阴穴，阴龙取阳穴，此龙穴相对有雌雄。阳山取阴为对，阴山取阳为对，此主客相对有雌雄也。”^[221]

为什么龙穴及山水相互皆要配对交合呢？这在本质上遵循的还是《周易》所揭示的阴阳交合生生不息之道。

3. 五行

“五行”是传统哲学中为数不多的最基本、最重要的概念之一。古人通常亦借助“五行”来说明宇宙万物的生成及演化。如《尚书·洪范》首先提出五行的成分与性质：

五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。

接着，《国语·郑语》指出五行是宇宙万物的基本元素，这五种元素的混合相杂，就形成了千姿百态的各种事物，即“先王以土与金、木、水、火杂，以成百物”。

有一种观点认为，说到底，“五行”实际上是五种气的流动。《尚书大传》指出：“五行，……谓之行者，若在天则五气流行，在地则世所用也。”

东汉王充认为人的一身含有五行之气，并且与行为上的五常之操可以对应起来，他说：“且一人之身，含五行之气，故一人之行，有五常之操。五常，五行之道也；五藏在内，五行气俱。”^[222]由于五行是形成万物的基本元素，因而王充进一步认为，不仅人体含五行之气，讲到底，动物四兽亦含五行之气：“东方木也，其星苍龙也；西方金也，其星白虎也；南方火也，其星朱雀也；北方水也，其星玄武也。天有四星之精，降生四兽之体；含血之虫，以四兽为长。四兽含五行之气最较著。”^[223]

五行的观念随着时代的发展在不断演变。宋代哲学家认为：五行虽是构成万物的元素，但五行本身并不是最根本的元素，因为五行是阴阳派生的产物。周敦颐说：“阳变阴合，而生水

火木金土。五气顺布，四时行焉。五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也。”^[224]朱熹也说：“阳变阴合，而生水火木金土。阴阳，气也，生此五行之质。天地生物，五行独先。……天地之间，何事而非五行？五行阴阳七者滚合，便是生物的材料。”^[225]在宋代哲学家看来，宇宙万物的最高本原是“无极”；但观念无论怎么变化，五行与阴阳总是派生万物的材料。

上述传统哲学中的五行论对于风水理论的影响相当深刻，例如堪舆家认为五行是构成天地万物的五种最基本物质元素：

布于天为五星，分于地为五方，行于四时为五德，布于律吕为五声，发于文章为五色，总其精气为五行。人灵于万物，禀秀气而生。《易》曰：天数五，地数五，天地之数五十有五。故万物皆感五气而成。^[226]

无论是五星、五方，乃至五德、五声、五色，都是五行在天地万物中基本的呈现。推而广之，人亦是禀五行之秀气而生，一旦死亡，魂气四处飘逸，骨肉归于大地，亦是五行返本归原的一种形式。堪舆家对此是这样描绘的：“人之有生兮，命五行而性五常；死而返本兮，贷五土而藏五气。”^[227]“以貌为水，以言为火，以视为木，以听为金，以思为土。人始生而形色俱，既生而声音发，既义而后能视，而后能听，而后能思，皆五行之所为也。人還元于五土，则五事俱无，然五行有不可泯灭者。”^[228]

“寻龙”是风水术的主要环节，然而“寻龙”首先要熟悉五行学说。堪舆家指出：“寻龙须要问五行，更将年月合龙形。龙形五星相会合，家门灾祸永无生。”^[229]“寻龙之术，惟贵识五行之盛衰、辨二气之清浊。”^[230]“相龙者，即五土以配五行，即五行以应五星。”^[231]

风水术所说的“龙”，实际上就是指曲折起伏的山脉群峰。

由于自然界中的山脉群峰形态各异,气象万千,或高耸入天,或曲折盘旋,因而堪舆家亦运用五行学说来观察并归纳万山千峰:

高山之金,如钟如釜,头圆不欹,光彩肥润,为吉;
平冈之金,如笠如马,圆融活动,如珠走盘,为吉;
平地之金,圆如糖饼,肥满光净,有弦有棱,为吉;
高山之木,高耸卓笔,挺然特立,不欹不侧,为吉;
平冈之木,枝柯宛转,回抱褰延,势若鞭袅,为吉;
平地之木,软圆平直,枝柯横布,苞节牵连,为吉;
高山之水,土泡曲艳,势如展帐,横阔排列,为吉;
平冈之水,手脚平铺,势如行云,逶迤曲折,为吉;
平地之水,展席铺毡,层波叠浪,有低有昂,为吉;
高山之火,秀丽尖耸,焰焰烧空,为祖为宗,为吉;
平冈之火,手足褰延,纵横生焰,得水相连,为吉;
平地之火,斜飞闪闪,曲中生曜,水里石梁,为吉;
高山之土,如库如屏,重厚雄伟,端正方平,为吉;
平冈之土,如几如圭,端厚肥生,不倾不欹,为吉;
平地之土,塹削方棱,厚重平齐,有高有低,为吉。^[232]

寻龙之后需要“点穴”,所谓“三年寻龙,十年点穴”,可见“点穴”是风水术的核心手段。堪舆家认为“点穴”亦须与五行学说相结合,即“穴辨土色”。因为“五行行乎地中,金气凝则白,木气凝则青,火赤、土黄,皆吉。惟水黑为凶。五行以黄气为正气,故五色亦以黄为正色,皆大吉。又红、黄相间,鲜明,尤吉。黄间白者亦佳。青色不宜多见,则近于黑色。”^[233]这就是说穴中五种土色与五行相对应,其中青、白、红、黄四种土色为吉,唯有黑色为凶。“点穴”如遇黑色之土应该舍弃不用。堪舆家称之为“五土四备,不用黑土。黑土凶也”。^[234]

综上所述,寻龙要识五行,山体要分五行,穴中土色亦要辨五行,故堪輿家一言蔽之:“地理之窍妙,无出五行。”同时,堪輿家又指出:

五行之变,不可胜穷。而要之或以气言,或以质言其概也。故山川之形,有曲者、直者、锐者、圆者、方者具五行之质。而杨氏曰九星,廖氏又曰九星。析之而九九异形,皆此五质之变也。……又有二说焉,曰正五行以定其方,曰八卦五行以司其局,曰《洪范》五行以穷其山音。此景鸾吴公表于宋仁之朝者,诚地学之标准矣。^[235]

所谓“正五行”,就是以亥壬子癸四位居北方属水,以寅甲卯乙巽五位居东方属木,以巳丙午丁四位居南方属火,以申庚酉辛乾五位居西方属金,以辰戌丑未坤艮六位杂居于四方属土。

所谓“八卦五行”,就是纳甲三合,以震纳庚亥未与巽纳辛属木,以乾纳甲与兑纳丁巳丑属金,以坎纳癸申辰属水,以离纳壬寅戌属火,以坤纳乙与艮纳丙属土。

所谓“《洪范》五行”,就是把六十甲子与宫、商、角、徵、羽五音相配而称为纳音之法。宋代大学者沈括对此有所考证:“六十甲子有纳音,鲜原其义,盖六十律旋相为宫法也。一律合五音,十二律纳六十音也。凡气始于东方而右行,音始于西方而左行,阴阳相错而生变化。所谓气始于东方者,四时始于木,右行行于火,火传于土,土传于金,金传于水。所谓音始于西方者,五音始于金,左旋传于火,火传于木,木传于水,水传于土。”^[236]

此外,还有“玄空五行”、“双山五行”、“向上五行”等等,名目繁多,不一而足。

堪輿家除了把传统哲学中五行学说十分具体地运用到风水实践中去之外,对于五行本身亦有一些独特的研究。例如,五行

之中又含五行的观点似乎是堪輿家的一个创见：“子不闻五行之中又有五行乎？金有五金，金银铜铁锡。木有五木，榆柳杏柘槐檀柞。水有五水，碧紫白黑黄。火之转变，亦成五色。大地涌有山阜，其有五形固宜。”^[237]

堪輿家有时似乎也懂得一点辩证法，他们认为五行相生固然不错，但五行相克亦有妙处，从而指出：

概而言之：五行不生则不壮，不克则不威，比其旋相为济通诸气与质而不可相无者也。故金得火而益精，水得火而既济，土得木而疏通，水逢土而不荡，木缘金而成器，非相克之明验与？奚必生之而后可也。^[238]

这是说火固然克金，但金得火之冶炼，可以去除杂质，变得更加精粹。水固然克火，但经此一克，就成了《周易》中的上坎（水）下离（火）“既济”卦，充满吉象。木固然克土，但经此一克，土反而得到疏通。土固然克水，但大水正依赖土的围堵而不四处流荡。金固然克木，但树木正由于金属利器的削凿而成为器具。凡此种种，充分显示了自然界及社会生活中五行相克亦能给人类带来益处。

第二节 风水术与内丹术

近代著名学者陈寅恪曾指出：“二千年来华夏民族所受儒家学说之影响，最深最巨者，实在制度法律公私生活之方面，而关于学说思想之方面，或转有不如佛道二教者。”^[239]诚哉斯言！笔者研读历代堪輿典籍，深感道教思想对于古代风水学说有相当深刻的影响。这种影响可以分以下两个方面来阐述。

第一个方面是风水与炼丹：

众所周知,炼丹是道教人物企图成仙的一大手段。丹有内外之分。所谓“内丹”,它以人体腹部(通常指脐下三寸)为“鼎炉”,又以体内精、气、神作为“药物”,随后运用呼吸及意念作为“火候”,经过炼精化气、炼气化神、炼神还虚等阶段,使精、气、神三者凝结成内丹。所谓“外丹”,是指以金石铅汞朱砂等矿物烧炼而成的丹。

道教的炼丹也许具有摄人魂魄的无穷魅力,以致堪舆家要把风水类比于炼丹:

要之风水之说,必求山水之相向,以生地中之气。气之聚散初未易以形迹指陈,所谓精光时露一分者也。辟则修养之法,积善生液,炼液生气以长生者矣。盖气液犹山水也,积之炼之而七返九还成丹者,疑即相向以生地中之气也。此理岂术士之可责乎?若乃年月日时之择,又责乎五行之生克制化,皆合其法,则顺布迭行,地平天成,万物化生矣。一或少差,则五行汨陈,吉地亦焉用哉!譬烧炼之家,养砂养汞得火候者为宝,否则为器。风水犹砂与汞,而年月日时疑其火候之说与!^[240]

道教炼丹是以体内精气“积之炼之而七返九还成丹者”,而堪舆家追求的是“山水之相向,以生地中之气”。二者皆依靠的是“气”,前者是体内精气,后者是山水之气。这种深刻的道理决不能期望一般江湖术士所能理解,故说“此理岂术士之可责乎?”接下去堪舆家寻求龙脉吉地之下葬,还得选择一个特定的年月日时,倘如这个特定的时刻符合五行“生克制化”之原理,那么葬者一家当可吉祥如意,否则结果将适得其反。行文至此,堪舆家就把“风水”比喻炼丹中的药物“砂与汞”,把下葬的年月日时比喻成炼丹中的“火候”。

关于“砂、汞”，在此需要说明的是：砂、汞之物除了在道教外丹术语中指矿物之外，在内丹术语中还暗喻为“元精”。如道教说：

元精为汞。^[241]

将身中的活汞，炼成一块干水银，故曰成砂也。^[242]

关于“火候”，道教认为这是炼丹的关键，是不传之秘：

火候最秘，其妙非可一概而论，中有逐节事条。^[243]

火候者，候其时之来，候其火之至，看其火之可发，此火候也；慎其火之时刻，此火候也；察其火之无过不及，此火候也；明其火之老嫩温微，此火候也；若丹已成，急去其火，此亦火候也。^[244]

道教认为如何掌握“火候”在炼丹中至关重要，稍有不慎，“谓之走丹，前功废矣，须重新再炼。”^[245]明乎此，故无怪乎把风水喻作炼丹的堪舆家要发出如下警告：

风水犹砂与汞，而年月日時疑其火候之说与！故曰山川有小节之疵，不减真龙之厚福；年月有一端之失，反为吉穴之深殃。^[246]

既然堪舆家把风水比喻成炼丹，那就自然不能回避道教在炼丹中提出的一个“顺逆”问题。“顺则生人，逆则成仙”几乎是道教的一句口头禅。其意是说元精产生后，人们顺其自然，进行男女交合，就会生育子女，此谓“顺则生人”；相反，如果元精产生时，人们炼精化气，逆转三关，打通周天，即可延年益寿，长生不老，此谓“逆则成仙”。由于这个方法是道教独特的看家本领，故它每每嘲笑世俗男女的“顺则生人”，大肆标榜自我“逆则成仙”。

试看道教是如何说的：

世人每遇精生，不知修炼，顺此造化，男女交合，即为生人之道，由炁顺化。真人知此精生之造化，以神尚精，逆归炁穴，用火锻炼，精化为炁，脱胎神化，仙佛从此而得，由精逆化也。^[247]

学道修炼，须明阴阳、下手之处、返复逆行、乾坤颠倒。世人只知顺行生男生女之理，那晓逆行成仙成佛之法？^[248]

然欲明生人之理，其先、后天之炁曰生身，曰成身，皆以顺行。及住世间，亦皆顺欲。明生仙佛之理，其二炁随神而返身中，皆逆用而还伏，为静定寂灭而真空。若二炁不顺行，则人不能生；二炁不逆行，则仙佛亦不生。^[249]

初时，阳炁发生，出于身外为精。既返精于炁，不生于外而唯实生于内。得此炁生，转而逆上三关，度鹊桥而下重楼，经喉吻中如食，故曰服食。^[250]

“逆则成仙”的关键就是炼精化气，“逆上三关”。何谓“三关”？“脑后曰玉枕关，夹脊曰辘轳关，水火之际曰尾闾关。”只有使真气逆转而上，打通背后三关，冲过头顶，从上鹊桥（印堂、鼻窍处）而下，经历十二重楼（气管）等处，直至海底（会阴），完成一个小周天，才是通向“逆则成仙”之路的关键之举。需要补充的是，道教强调：不仅元精产生时，炼精化气要逆转三关，逆行而上，而且平日呼吸之气，亦要设法逆转。道教指出：

冲虚云：“元炁固要逆流，而呼吸之气亦要逆转。”盖人呼吸之气，出入本在丹田，何曾有障碍？但人只知出而不知入耳。学者凝神之时，穴之神能觉进吸者，则气自鼓自扇、自吹自嘘、自逆转矣。^[251]

一个“逆”字在道教内丹中竟然有如此神妙的作用,那么古代堪輿家就亦步亦趋,奉为主臬:你炼丹要逆,我风水亦要逆,并引发以下一系列言论:

谢子期尝曰:“世间万事欲顺,唯风水、金丹要逆。盖以生气周遍于天地,浸灌于一身。善摄生者识生气之根,凝于一身;善葬地者识生气之止,欲聚之于一穴。”^[252]

问者曰:然则或谓人间万事皆顺,惟金丹与地理为逆者何也?对曰:人有五脏,外应天地,流精布气,以养形也;阳施阴受,以传代也。非逆不足以握神机而成变化。天有五气,行乎地中,流润滋生,草木荣也;氤氲上腾,发光景也。非逆不足以配灵爽而贯幽明。知金丹之为逆者则生气得所乘之机矣。^[253]

平心而论,道教炼丹讲“逆”,是以一套言之成理比较严密的理论作基础的,而堪輿家说“逆”,却不免有些生搬硬套,牵强附会。

第二个方面是风水与改天命:

笔者曾经指出,在中国思想史上,能够破天荒地提出一种既有理论指导又有操作实践的命运改造论,非道教莫属。^[254]道教认为仰仗气功内丹这个独得之秘,就可主宰造化、改变命运:

我命在我,不属天地。我不视、不听、不知,神不出身,与道同久。我与天地分一气而治,自守根本也。^[255]

人能虚心凝神,与天地之机偕作,则造化在我掌握中矣。^[256]

同样,堪輿家认为依靠风水亦可巧夺造化、改变天命。堪輿家说:

山者,势险而有也。乘其所会,审其所废,择其所向,避

其所害，是以君子夺神功、改天命。^[257]

大意是说山脉之势虽然很险峻，但其中必然也有不险峻的穴位。寻找那些交融会合的脉气，审视那些已经废坏的脉气，选择那些相辅着穴位的脉气，避开那些祸害的脉气，能做到这一点，君子就可主宰造化、改变天命了。

堪輿家又说：

目力之巧，工力之具，趋全避缺，增高益下，微妙在智。

触类而长，玄通阴阳，巧夺造化。^[258]

意即借助独特的目光，齐全的功夫，选择全吉之地，避开缺陷之处，使葬地高低合适——这一切权衡审视的微妙就在于人的智慧把握。如能进一步触类旁通，举一反三，就可完全精擅阴阳之理，巧夺天地造化之功。这里再一次表达了主宰造化、改变天命的倾向。

毋庸置疑，堪輿家上述观点显然是受到道教思想的深刻影响。

以风水来企求富贵荣华，固然是一种迷信，然而堪輿家“夺神功、改天命”之论，虽然有点歪打正着，却不能不说是一种超越传统“天命”论樊篱的具有异端精神色彩的思想。正因为如此，深受儒家“死生有命，富贵在天”熏陶的正统士大夫对此自然视为离经叛道而要痛加挞伐了：

盛衰消长之变，虽圣智无能推移，故富贵可遇而不可求，盖天道密而神功不可测者也。诸氏百子未敢易此，而《葬书》独曰“神功可夺，天命可改”。世俗溺其言，将谓术能胜天，则凡人事是非之细，倒置伏制，以遂其私，鬼域人心，浸淫胶固，殆难言之矣。^[259]

夫盛衰消长之变一定而不可推移者，虽圣智巧力无能为力，盖天之所命而神功之不可测者也。后世诸子百氏好为异端奇论者众矣，未有敢易此以为言者。而《葬书》独曰“神功可夺，天命可改”。嘻！其欺天罔神，谤造化而诬生民也甚矣！世俗溺于其说，以为天道一定之分，犹有术以易之，则凡人事之是非、黑白、物我、得失之细，固可颠倒、错乱、伏藏、擒制于方寸之隐发，以遂吾私而无难，而世道人心遂有不可回者，岂非《葬书》之有以误之与？禁而绝之固善。^[260]

在正统士大夫看来，天道幽渺难测，人间盛衰荣枯、富贵贫贱，自有天命主宰，虽圣如孔子者亦无法改变。如果提倡“术能胜天”，则普天下之人从此不必安分守己，人人皆可蠢蠢欲动，随心所欲地以一己之私来改变天命。维护世道人心的“天命”论一旦被打破，则何来“君君臣臣”尊卑有别的社会秩序？整个天下岂非大乱？鉴于此种流弊，对宣称“夺神功、改天命”的《葬书》，不仅要严加讨伐，而且还要设法“禁而绝之”，使谬种不得流传。

总之，在正统士大夫这一边，诚惶诚恐地仰望上苍，认为高悬于上的“天命”神圣不可侵犯；但在道教及方外之士来看，只要巧妙地运用内丹、风水诸术，即可“跳出三界外，不在五行中”，不为天命所束缚了。这就叫做“道不同，不相为谋”。

第三节 风水术与相术

通常说来，相术主要观察人的面部五官、躯体四肢，风水术主要观察大地山脉江河的形态趋向，两者各有自己追求及研究的对象，似乎有点风马牛不相及；然而这仅仅是皮相之见。究其实质，相术与风水术却有种种不解之缘。

古代相术在“天人相应”的哲学观点影响下,把人的面部五官作了各种理论模式的区域性划分。如:“五星六曜五岳四渎图”、“六府三才三停图”、“十三部位图”、“十二宫五官图”、“四学堂八学堂图”。^[261]其中特别值得注意的是把面部划分“五岳四渎”的理论。《神相全编》提示了这一理论的具体内容:

额为衡山,额为恒山,鼻为嵩山,左颧为泰山,右颧为华山。中岳要得高隆,东岳须耸而朝应。不隆不峻,则无势,为小人,亦无高寿。中岳薄而无势,则四岳无主,纵别有好处,不至大贵,无威严重权,寿不甚远。中岳不及且长者,止中寿;如尖薄,晚年见破,到头少称意。南岳倾侧,则主见破,不宜长家。北岳尖陷,末主无成,终亦不贵。东西倾侧无势,则心恶毒,无慈爱。五岳须要相朝。^[262]

耳为江,目为河,口为淮,鼻为济。四渎要深远成就,而涯岸不走,则财谷有成,财物不耗,多蓄积。耳为江渎,窍要阔而深,有重城之副,紧则聪明,家业不破。目为河渎,深为寿;小长则贵;光则聪明;浅则短命;昏浊多滞;圆则多夭;不大不小,贵。口为淮渎,要方阔,而唇吻相覆载。上薄则不覆,下薄则不载,不覆不载则无寿、无晚福;不覆则家必覆。鼻为济渎,要丰隆光圆,不破不露,则家必富。^[263]

由于相术把人的不足一尺的面部作了如此详尽的区域划分,则人的面部也似乎成了群山耸峙、江河竞流的苍茫大地,至此,风水术似乎亦有了用武之地,可以与相术联袂合作,一试身手了。换言之,相术可以借助风水术观察山脉江河的理论来鉴定面部“风水”的优劣了。

《神相水镜集》指出:

耳为江水,目为河水,鼻为济水,口为海水,四水最难得

者,连接流通也。比如耳高耸其势能接南山之河水,鼻有梁能通北海之长流,目有仓能令江水之叠朝,面起重城能使四渎盘旋流通于五岳,可断其一路功名无阻也。

如其耳高而梁塌,为江水不接河道;目长鼻断,为河水不通济峡;鼻直而准尖,为济水不通大海;口方而地薄,焉能承载其长流?主功名来而速退也。〔264〕

这就是说,耳、目、鼻、口要结构匀称,目要深沉,耳要高耸,鼻要挺直,口要阔大,看上去如同四条江河之水蜿蜒曲折,“盘旋通于五岳”(即额为衡山、额为恒山、鼻为嵩山、左颧为泰山、右颧为华山)之间,这样就可以判断这个人终身大富大贵,所谓“一路功名到白头”也。反之,耳、目、鼻、口如生得结构不够匀称:耳朵高耸而鼻梁低塌,即为“江水不接河道”;眼睛细长而鼻梁弯曲,即为“河水不通济峡”;鼻梁笔直而准头尖细,即为“济水不通大海”;口形阔大而嘴唇寒薄,则不能承受耳、目、鼻三条江河的流通。这样一副相貌,在相术家看来,即便偶尔能博得一点功名,亦难以保持长久。

风水术讲究山水相依,彼此呼应,同样,相术也讲究面部“五岳四渎”要“盘旋流通”,不能互相隔断。古代相术家唯恐人们不明白相术借鉴风水术的奥妙,故特别加以挑明说:

相人之理与寻龙问山之法相似。伏犀贯顶即天中发脉之处,鼻孔开露即来龙泄气之所也。比如长江大海,源流之水滔滔而来,到此滩缺不坚不固之地,必有冲崩之患。〔265〕

相术家要向堪舆家借鉴,而堪舆家并没有唯我独尊,故步自封,夜郎自大,反而十分谦虚地提出相术家有独特的长处,应该极力效法。堪舆家指出:

卜氏曰：相地一似相人，此善喻相地之法也。余观风鉴之流，每每以形体观人之贵贱，以气色辨人之穷通，二者兼尽，然后相法无遁情也。何今之相地者，徒知相形体而不知观气色？卒不能如相人之验矣。^[266]

这就是说看风水如同看相。相术家通常观察人的形体骨格来预测他今后的贵贱，观察人的面相气色来判断他目前是否顺利。只有把形体骨格与面相气色这二者结合起来观察，才可以正确无误地作出预测与判断。可惜一般的堪舆家只知观察地的形状而不知观察地的气色，所以他的判断不能像相术家那样准确。这一段言论，只是表明堪舆家夸大了相术的作用，企图以相术济风水术之穷。

既然面相术的原理与风水术相同，以此推论，坟宅风水不佳可以设法改变，那么，被胡须鬓发所笼罩着的面相倘如生得不佳，何以独独不能改变呢？相术家在此似乎得到了灵感，指出：

人面如风水，故有五岳四渎之分。须眉鬓发，如山林树木风水结穴，常有因山林树木闭塞峰峦明堂水口诸位而不发者，人相亦如之。岂风水之山林树木可改，而人之须眉鬓发闭塞生气独不可改去乎？故亦宜改之也明矣。^[267]

这一段话的大意是说：人面上的耳目口鼻、额颊颧骨如同自然界的五岳四渎，须眉鬓发如同山林树木。堪舆家往往要经过“觅龙、察砂、观水、点穴”四个步骤，才能找到一块龙穴吉地。但有时候，浓密的山林树木长满了山坡，封住了某些要害部位（如明堂、水口），从而导致风水宝地的主人不能兴隆发达。高明的堪舆家通常会观察到这一点，设法加以改进。援此而论，当须眉鬓发生得乱蓬蓬的一团糟，闭塞住了耳目口鼻的各种生气之后，就应该及时加以剪除修整，从而使面相变得更加吉祥。

以上探讨的是,相术与风水术所观照及研究的对象虽然大不相同,但两者所遵循的原理却十分相似。这个现象一经揭示,可谓出人意表之外。

第四节 风水术与中医学

粗粗看来,风水术与中医学似乎风马牛不相及,前者注重的是地理山水的优劣,后者关注的是人体阴阳的平衡;然而在“天人相应”哲学影响下,风水术通常把山水比喻人体,乃至进一步提出“相地一似相人”。堪舆家指出:

至于定穴法之难,真不若取象于身而可得例。虽贵于镇头,义亦求其住蹠。额广平兮,以角为防。角倾危兮,以额为的。准隆兮,鼻崦污藏。目露兮,泪流倾滴。耳停兮,取势稍宽。唇浅兮,成形太逼。卧而腰环兮,蕴乎其腹。乳坐而膝踞兮,怀乎其股趺。脐抱于臂兮,足无与于倒屣。胯附于股兮,手何烦于凭轼。腰连背偃兮,气之散行。尾掉背后兮,山之陇脊。肠附于尻兮,泄之必伤。足绝于下兮,囚之已寂。肩并膊翼兮,堪负载之劳。握口掌心兮,任操持之力。^[268]

这一段文字含义隐晦,但究其实质,无非是“此一节借人身以喻穴,穴法俱在包藏之中”,即把大地山川中形形色色、千奇百怪的穴位具体而微地比拟成人身体上的各种部位。

风水术观察地理要觅龙脉,中医学诊断病情要切脉搏,虽然一是山川之脉,一是人体之脉,但在“脉”这一点上似乎是相同的。这样,风水术与中医学似乎找到了观察对象的相同出发点。宋人蔡元定指出:

夫脉有阴阳,故有沉浮。阴脉常见乎表,所谓浮也;阳脉常收乎里,所谓沉也。大抵地理家察脉与医家察脉无异。善医者察脉之阴阳而用药,善地理者察脉之浮沉而立穴,其理一也。^[269]

明人徐善继、徐善述亦把山川地理之脉与人体之脉作了类似的比较:

脉者,何也?人身脉络,气血所由运行,而一身之禀赋系焉。凡人之脉清者贵,浊者贱,吉者安,凶者危。地脉亦然。善医者察人之脉而知其安危寿夭,善地理者审山之脉而识其吉凶美恶,此不易之论也。^[270]

意即擅长医术者能够通过按切人体脉象了解对象的健康状况,精于堪舆者能够通过观察蜿蜒山脉判断这一方土地的风水优劣,因为无论人体之脉还是山川之脉,皆有一气贯通其中。

既然堪舆家如此申论,喜欢把地脉比拟人脉,那么在此先来看看中医学是如何论述人脉现象的。

中医学首先指出:“夫脉者,血之府也,长则气治,短则气病,数则烦心,大则病进。”^[271]后人解释说:“脉乃血脉,气血之先,血之隧道,气息应焉。……脉不自行,随气而至。气动脉应,阴阳之谊。气如囊籥,血如波澜,血脉气息,上下循环。”^[272]充分说明脉与气、血的紧密联系以及与内脏的关系;因此,“凡治病者,必先治脉之虚实、气之所结,然后为之方,故疾可愈而寿可长也。”^[273]

中医学认为,通过诊脉,可以测知人体内部脏腑的运转变、化、气血津液的盈亏,以判断疾病的表里、寒热、虚实等症,作为治疗疾病的依据。在长期的医疗实践中,中医学总结出“紧、沉、伏、实、微、涩、细、软、弱、虚、散、缓、迟”等二十四种脉象,能

够正确有效地诊断各类疾病,以便辨证施治。

中医学察脉已概述如上。那么,风水术又如何察地脉呢?堪舆家指出:

气不自成,必依脉而立;脉不自为,必因气而成。盖有脉而无气者有矣,未有无脉而有气者也。经曰:“气乘风散,脉遇水止。”无脉无气者,水害之也。有脉无气者,风乘之也。^[274]

所谓“土有吉气,土随而起”,^[275]这个“土随而起”的东西即是地脉;因此,堪舆家认为观察地脉是离不开气的,地脉与气是相依相存的,互不可缺。值得注意的是,自然界中的风与水这两样东西有时亦会产生一些弊端:如风会吹散地脉的气,水会阻挡地脉的向前延伸。

清代沈镐认为脉有两种,一种是外在的脉,即蜿蜒曲折、连绵起伏的山势,是显而易见的:“自太祖(山)以至入穴,节节有脉。行龙之脉,不过山背牵连,虽俗人亦知之。至于入穴之脉,虽老于此道者,未必知也。入穴之脉,须论穿山。”^[276]另一种是内在的脉,即穿透山体内部、绵延伸展至穴位的脉,是藏而不露的。既然藏而不露,那么,穿山入穴的脉又如何观察呢?沈镐指出:

其法以入首二峡为性命关。正穿正出,斜穿斜出,曲穿曲出。穿山脉高,出晕亦高。穿山脉低,出晕亦低。穿山脉恰中,出晕亦恰中。若穿山脉太高,则从高降下,气口反出脚下。穿山脉太低,则从下升上,气口反从顶出。穿山浑浑,气即隆隆而出。穿山微微,气亦隐隐而出。穿山脱脉,气必明出。穿山脉陷,气必脱出。^[277]

由于穿山入穴之脉隐藏不露，故堪舆家点穴之时必须注意接通这条龙脉之气，略微偏差一点，皆会导致“差之毫厘，谬以千里”的后果。堪舆家特别强调：

下地必有深浅为准的，当浅而深则气从上过，当深而浅则气从下过。虽得地而效不应，是言浅深不可有失也。盖穴乃放棺的切处，是地理紧关玄窍。毫厘有差，祸福千里。高一尺则犯罡斗杀伤，低一尺则犯荡脉脱伤。穴偏左一尺，水蚁侵左，偏右一尺，水蚁侵右，深一尺则气从上过，水自底生，浅一尺则气从下过，蚁自盖入。直来直下，气冲脑散。饶减太过，接气不着。谚云“阴地一线”是也。苟有少差，纵见真龙、奇砂、秀水百般美处，种种成空。^[278]

由此可见，点穴下葬处极为关键，必须恰到其中心点，如果或高或低、或浅或深、或偏左或偏右，不仅不能接通来龙之脉气，并且还会受到水蚁之侵蚀，乃至使“真龙”、“奇砂”、“秀水”种种应发挥的吉祥福佑的力量一一落空。

再者，风水术认为：在点穴之时，尤其要考察并区别来脉的缓急、直斜、长短、高低、阔狭、浅深、单双、正偏等各种不同的情况。同时，风水术吸取中医学少阴、少阳、太阴、太阳的理论，^[279]把各种不同的地脉归纳成四种类型：

作之法，审缓急直斜，审长短高低，审阔狭浅深，审单双正偏脉。缓高之脉，急下之脉，直偏之脉，斜正之脉，皆少阴作也。脉短，从头分之；脉长，从中分之；脉高，露顶就之；脉低，凑脚就之，皆少阳作也。脉狭，当心下之；脉阔，取气下之；脉深，揭起就高；脉浅，浮上就气，皆太阴作也。脉单而虚则就其实，脉双而长则取其短；脉之正者当侧受之，脉之

偏者当受之窞，皆太阳作也。^[280]

这是说：缓而高的脉、急促下降的脉、直偏的脉、斜正的脉，可归纳为少阴之脉。短脉、从头分叉的脉、从中分叉的脉、高露顶的脉、低凑脚的脉，可归纳为少阳之脉。狭脉、当心下的脉、阔取气而下的脉、深揭起就高的脉、浅浮上就气的脉，可归纳为太阴之脉。单脉但从虚处靠近实气，双脉长取其短，脉正的应从侧面受穴，脉偏的应正面受穴，这些可归为太阳之脉的特点。

中医学在诊脉的实践中，首先确定正常的脉象，如：“人一呼脉再动，一吸脉亦再动，呼吸定息，脉五动，闰以太息，命曰平人；平人者，不病也。”^[281]了解了正常脉象之后，才能进一步发现生病的脉象。病脉的症状很多，在此仅举明代大医家张景岳所论述的一个例子：“虚脉，正气虚也，无力也，无神也，有阴有阳，浮而无力为血虚，沉而无力为气虚，数而无力为阴虚，迟而无力为阳虚。”^[282]

同样，风水术也认为：有一些地脉是病脉，与病脉相连的穴位将是病穴，为害甚大。病脉的具体症状如下：

脉之病急，须知首乱石，身浪痕，臂低折，脚走窞，水断肩，山破腹，唇上缺，嘴下尖，肚饱满，皆穴病。轻则整，重则弃。^[283]

病脉症状是脉头处在乱石中，脉身有波痕，脉臂低而被折断，脉脚走窞。此外，有水断脉肩，有山破脉腹，脉唇上缺，脉嘴下尖，脉肚饱满。所有这些症状无疑都是病脉，而同病脉相连的穴位只能成为病穴。症状轻微，固然可以修整，症状严重，就只得断然抛弃。

如上所述，在古代阴阳五行、“天人相应”的理论统摄下，风水术与中医学找到了许多可以相通的地方，尤其是前者向后者

借鉴,吸取了不少方法。由于两者在文化层面上有这样一种血脉相连的联系,故明清以来,往往会出现一些精通医术兼攻风水或擅长堪輿又谙熟岐黄的人物。

明代繆希雍可说是一位“一身兼二任”的人物。繆希雍不仅“精通医术,治病多奇中”,^[284]在中医药理论上亦颇有贡献:“希雍常谓《本草》出于神农,朱氏譬之《五经》,其后又复增补别录,譬之注疏,惜殊墨错互。乃沈研剖析,以本经为经,别录为纬,著《本草单方》一书,行于世。”^[285]此外繆希雍还著有《葬经翼》一书,对于古代风水术颇有发明阐释之功。

无独有偶,明代还有一位兼通医术与风水术的人物,名叫汪朝邦。据文献记载:

朝邦字用宾,段莘人。有笃行,业儒不售,弃而攻医,尤精形家言。得龙尾岭吉穴葬亲,自谓杆后当显者。越一纪,孙尚谊生。曰:“此子异日应三品秩,但惜算促耳。”后,谊成进士,累官至大观察,方向用,以卒。其言果应。^[286]

汪朝邦原先是想通过攻读儒家经典去走一条仕途,但未能成功,转而学医,并精通风水术。汪朝邦在龙尾岭找到一个吉穴葬亲,认为汪家后代将会显贵。过了十二年,孙子汪尚谊出生,汪朝邦断言他今后将当三品官,但寿命不长。后来,汪朝邦的预言似乎一一得到了应验;但这仅是作者的一家之言,其真实性令人值得怀疑。

清代荆溪地区有一户人家世代兼攻医术与风水术,文献记载:

荆溪周佚庵名芬……。佚庵少习举子业,不售于有司,遂弃去而专肆力于经世之务。先是佚庵之大父朴庵喜治形家言,考敏斋良于医,佚庵述朴庵学,著《堪輿约旨》,略谓气

之附土而行者，有支陇可辨，其伏行而仰出者，则不可得而见也。又曰地之理以形著，而为支干喜忌之说者，此非地之所自有也。治医多杂述，未成书。^[287]

周佚庵青少年时代攻读诗书，想走考科举的仕途，但没有成功，于是转而研究比较实用的学问。他的祖父朴庵喜欢研究峦头派风水术，他的父亲敏斋却精于医术。周佚庵阐述并总结祖父朴庵对于风水术的研究心得，著有《堪輿约旨》，其中一方面探讨风水术中的气与脉的关系，即“气之附土而行者，有支陇可辨，其伏行而仰出者，则不可得而见也”；另一方面又攻击峦头派的对手理气派。由于理气派注重方法，擅长运用五行八卦及天干地支理论，故说“为支干喜忌之说者，此非地之所自有也”，意即理气派的这一套理论是牵强附会硬套在山川地理上的，不像峦头派寻龙捉脉的理论是顺应山川地理。

此外，周佚庵对于他父亲敏斋的医术也进行了理论总结，只是写了一些散章单篇，没有成书。如上所述，周佚庵家学渊源，他本人亦是一位兼通医术与风水术的人物。

第七章 风水术的古代批判

一部《红楼梦》，仁者见仁，智者见智，“单是命意，就因读者的眼光而有种种：经学家看见《易》，道学家看见淫，才子看见缠绵，革命家看见排满”。^[288]同样，一个不满百岁的人生命运历程，无论是富贵荣华，还是穷困潦倒，其间发挥决定性的因素，究竟是“谁主沉浮”？相术家崇尚的是五官相貌，子平家推重的是八字命局，而堪舆家标榜的是坟宅风水。

对于命、相、风水三家各执一辞，互争高下，唐代李淳风似乎不偏不倚，摆出副超然的模样主持公道，他说：

八分相，八分命，八分坟宅，共凑二十四分，乃为全吉。^[289]

这样一来，三家鼎立各得其所，可以宁事息人了；然而堪舆家却要独占鳌头，他说：

相貌命分虽并重要，皆出于坟宅之中，而坟宅为尤重。若以为坟宅无关于后人，一听之于相貌命分，则公侯将相安从而致？^[290]

余尝论三才之道，地道为独重。盖凡在天之丽，莫不由于地，而人则有以相论者，有以心论者，有以命论者。然相

生于心，心复生于命，命虽在天，其本则根于地。^[291]

命相固然重要，但归根结底，发挥决定性的作用还是坟宅风水。堪輿家这样认为，也自有其充足的理由。因为相与命是先天生就的，是不能改变的，同样，相术与命术充其量只能预测命运，不能改变命运，而坟宅风水则可重新寻找，况且运用巧妙，还可“夺神功、改天命”。这样看来，坟宅风水自然就高出“相貌命分”。

堪輿家既然讲得如此危言耸听，坟宅风水又被描绘得如此重要，它可以决定一个人乃至一个家族的兴旺衰败，世俗之人岂有不胆战心惊而信奉其说呢？日积月累，也就产生了如元人谢应芳所指出的一些社会弊病：

今之葬书，相山川冈陇之形势，考岁月日時之支干，以为子孙贵贱、贫富、寿夭、贤愚系焉，非此地、非此时不可葬也。举世惑而信之，于是丧亲者往往久而不葬。问之，曰：“岁月未利也。”又曰：“未有吉地也。”又曰：“游宦远方，未得归也。”又曰：“贫未能办葬具也。”至有终身累世而不葬，遂有弃失尸柩，不知其处者。呜呼，可不令人深叹愁哉！^[292]

物极必反。当世俗之人对于风水奉如神明，趋之如狂，以为非此则不能图大富大贵之时，历史上也自然会出现一些反潮流、唱反调的明达之士，这些矫矫不群的人士不媚俗，不从众，独立思考，从各个方面对传统的风水观点进行抨击与批驳。

东汉大思想家王充著有《论衡》一书，其中一些篇章分别批驳了阳宅与阴宅风水的某些观点，如《四讳》篇批驳“西盖宅谓之不详，不详必有死亡”之论，《讥日》篇批驳下葬盖屋需要选择时日之论，《难岁》篇批驳太岁方位不宜搬迁之论，《诂术》篇批驳以“五音”及“五行”立论的《图宅术》。总而言之，王充是历史上一位批判风水的先驱。

北宋大史学家司马光对于阴宅风水似乎深恶痛绝,他指出:

夫阴阳之书,使人拘而多畏。至于丧葬,为害亦甚。是以士庶之家,或求葬地、择岁月,至有累世不葬者。臣常深疾此风,欲乞国家禁绝其书,而未暇也。……且葬者,藏也,本以安祖考之形体,得土厚水深高敞坚实之地则可矣,子孙岂可因以求福哉!^[293]

司马光认为:丧葬的本意,是找一块合适的土地埋藏祖辈的遗体即可,子孙怎么可以为了信奉风水去追求富贵,以致“求葬地、择岁月”,旷日持久地不下葬呢?为了对这种社会弊病进行正本清源,司马光甚至希望朝廷下令禁绝风水书。

明朝张居正身居高官,政绩卓著,可谓一代名相,他从独特角度对风水观点进行批驳:

黄帝葬于桥山,藏衣冠耳。尧葬济阴,坎而不墓。禹葬会稽,不改其列。殷汤无葬处。五季葬楚山之尾,桀水啗其墓,见棺之前和,而文王不以为戚。魏惠王将葬,雪深及牛目,反棺而旋,改期而葬。彼皆身为帝王,而葬礼如此。然其子孙为天子、诸侯,历世享国者千有余年,此其尤大彰明较著者也。至若匹夫编户之氓,贫窶欲约,或掩骼荒邱,寄骸丛垒,而子孙崛起暴贵者,又不可胜数也,是尊何术哉?^[294]

大意是说上古帝王如黄帝、尧帝、大禹、殷汤等人并不刻意追求风水宝地,死后的葬地十分草率,但他们的子孙都贵为天子、诸侯,安享几百年太平。其次,那些黎民百姓,因穷困潦倒,死后只能抛尸荒野,但他们的子孙往往亦有“崛起暴贵者”。这些例子岂不是与堪輿家宣扬的观点截然相反吗?

张居正接着指出：

夫相地之法，如射覆然，未有的然知其中之所存者也。有地于此，使三人视之。一曰吉，一曰凶，一曰先凶而后吉，或先吉而后凶。而贵贱、荣枯、贫富、寿夭者，生人之所必有也。他日出于吉，则言吉者验，出于凶，则言凶者验矣。而世皆传其验者，不传其不验者。故谬悠荒唐之说，不闻于人；而臆度幸中之谈，独存于世。况术家者流，每挟奇以诳俗，饰浅以惊愚。而流俗之见，未有不惑于祸福之说者。故其术难穷，恶在其为多验乎？^[295]

意即堪舆家相地如同猜谜语，谜底无非是吉、凶两种，或者是先凶后吉，或者是先吉后凶，而一个人的命运不可能全凶，亦不可能全吉，这样，时吉时凶，堪舆家的预言总是能自圆其说的。况且，堪舆家荒唐不验之辞，世人事后即忘，一旦偶然猜中，则世人到处传颂，因此，在张居正看来，堪舆家是不可信的。

前已指出，堪舆术“葬先荫后”的观点，是基于这样的理论：父母子孙本为一气，前者死后只要能下葬吉地，借助山川灵气，即可保佑子孙后代富贵荣华。明代思想家陈确对于这种理论进行了批驳：

曰：“父母之于子，一气也，故虽死而得气，则复能荫其子；一气之相感，不可诬也。”“是何言欤！是何言欤！虽父母之爱其子，无生死一也，固也。虽然，则死父之爱其子，未若生父之能爱其子者也。今生父之欲贵其子也，必为之聘名师，择良友，饰华馆，聚群书，所以牖其子之学者无弗至也。然其子视诗书如仇讎，夜半逾垣而出走，则其父椎胸顿足，而无可如何。欲富其子也，则为之教勤教俭，以身先之，而其子窃笑也；穴地复墙以遗之金，而不足当樗蒲之一掷

也。欲其子之多男子也，为之妙选不妒之妻，博置宜男之媵，而终勿能育也，则勿能育也虽生父无奈何耳。恶有其骨既朽而反能化顽子使慧，乞子使原殖，不宜子之于妇使宜子！是何言欤！是何言欤！”^[296]

意即生父虽然特别爱儿子，替他创造种种条件，希望他能变得聪慧、致富并能生些孙子传宗接代，然而由于这个儿子冥顽不灵，使生父期望一一落空。陈确诘问：难道生父百般努力未能如愿以偿，而死父的枯骨反能促使儿子发生转变吗？

针对同一个问题，明代思想家黄宗羲的反驳似乎更直截了当：

枯骸活骨，不相干涉。死者之形骸，即是折臂刖足蒿指剜鼻也。在生前，其气不能通一身。在死后，其气能通子孙之各身手？昔范缜作《神灭论》，谓神即形也，形即神也。形存则神存，形谢则神灭。^[297]

黄宗羲所赖以批判的武器是范缜的《神灭论》，形存则神存，形亡则神灭。援此而论，死者的枯骨岂能再有知觉去和子孙相通呢？结论是“枯骸活骨，不相干涉。”

清代熊伯龙是一位彻底的无神论者，他继承王充的传统，对于古代术数方技包括堪舆风水进行系统的批判：

诸家之中，其尤炽者，曰“堪舆”。其指画天地、支离五行八卦、奇中之说尤多，而人尤尊之。堪舆家，吾不知其所自始。吾意其初本以候土验气，测量水脉，以宁死者而赞慈孝（恐土崩水浸，或恐有蝼蚁、水气，故验之、量之）。如是而已，盖未始有鬼神之说也。自兹说之行，至使子孙露其先人不葬，以待吉地与吉日，致其人而不免于水穴者有矣（棺为

水漂火焚)。或取土中数十年之陈胥,非有山崩水啮,而好数移之。甚者豫章、饶、歙之间盗地以葬,往往至于杀人而不□。然则堪輿家之说,吾惧其不为祥而为孽也。^[298]

熊伯龙认为上古堪輿术十分简朴,无非是“候土验气,测量水脉”,以便使所葬的墓地能避开“土崩水浸”而已,未必一开始就有墓中枯骨福佑后代子孙的“鬼神之说”。自从“葬先荫后”的风水理论流行以后,古人或长期停尸不葬,以等待选择吉地和吉日;或把已经下葬几十年的枯骨旧骸重新迁移改葬;更有甚者,乃至盗他人之“风水佳地”而偷葬其亲族骨骸,以致彼此发生杀伤械斗;因此,熊伯龙断言:堪輿家之言有时会产生种种社会流弊,即“吾惧其不为祥而为孽也”。

必须指出:上述几位自汉代至清代的思想家的批判锋芒大都是针对“阴宅风水术”。无可否认的是:阴宅风水术迭经一千多年的不断发展,由于历代某些江湖术士故弄玄虚,危言耸听,加上传统文化中阴阳五行、九星八卦之论的推波助澜,使得上古原本质朴的相宅相墓变得日趋繁琐,并包含了许多迷信荒唐的成分,犹如一条大河奔腾千里,挟裹了大量的污泥浊沙,使人一睹之下,浊不见底,高深莫测。

在肯定堪輿风水包含迷信荒唐成分之后,人们似乎还在作进一步的深刻思考:经过一千多年无数堪輿家精心构筑的庞大的风水理论体系,难道其中一无是处而尽是糟粕吗?因此,近年来,学术界的一些有识之士通过深入研究,针对古代风水术(主要是阳宅风水术)作出了现代新的评价。

第八章 风水术的现代评价

当今西方世界,伴随着科学技术日新月异的高度发展,一方面固然使人类得到了前所未有的物质文明的享受,另一方面也出现了自然资源的日渐枯竭与生态环境的急剧恶化:如酸雨、空气和水域污染,森林和草原遭到破坏,土壤流失,沙漠扩大,物种灭绝等等,这些现象将极大地威胁人类的生存及发展。在人类发展史上,一般来说,往往表现为双重关系。除了人与人的社会关系之外,还有人与自然的关系,然而在西方工业社会中,人们远远没有认识到人与自然应该和谐地发展。在享受高度物质文明的理念驱动之下,人们借助科学的力量,一味向自然宣战,不惜以破坏生态环境及自然资源作为发展的代价。待到饱尝生态环境急剧恶化的苦果之后,人们才觉得有必要改弦更张,自我反省,发出“回归自然”的呼声。西方学术界经过研究,普遍认为:人类史上三大光辉灿烂的文明——巴比伦文明、哈巴拉文明和玛雅文明主要是毁灭于“生态灾难”;因此,西方学者得出结论:人类社会的发展不应该以经济增长为单一目标,而更应该建立一个健全的生态环境。

正是在这样一种不断反省、重新认识人与自然关系的思潮中,渊源悠久的中国风水理论引起了西方学者的极大关注。有

学者称之为“通过对最佳空间和时间的选择,使人与大地和谐相处,并可获得最大效益,取得安宁与繁荣的艺术”,是“驾驭龙的真正的科学”。^[299]更有学者誉之为“宇宙生物学的思维模式”。^[300]与此同时,国内建筑学界的一些敏感的学者闻风而动,对古老的风水理论重新审视,进行严肃认真的研究,得出了一些颇具卓识的结论。

结合近十多年来国内外学者对于风水理论重新研究的思路,我们大抵可以对古老的风水理论作出下列现代的评价。

一、风水理论有助于建立良好的生态环境

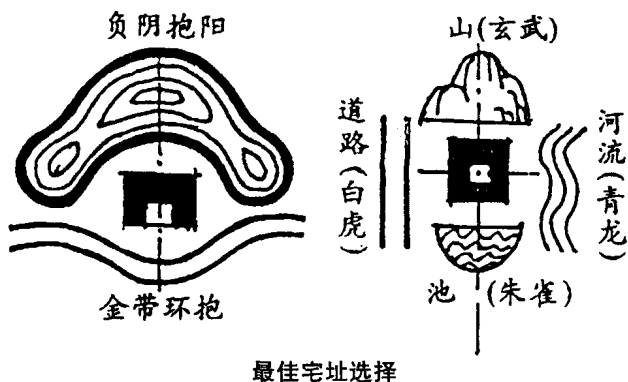
对于古代建筑选址影响极大的《阳宅十书》进行了高度的概括,提出理想的住宅环境模式:“凡宅左有流水,谓之青龙;右有长道,谓之白虎;前有汙池,谓之朱雀;后有丘陵,谓之玄武;为最贵地。”^[301]简而言之,住宅必须背靠山陵,左右各有山岗环抱,或者左是河流,右是道路,而前面必须是月牙形的池塘,或者是弯曲的河流。如果推而广之,就村镇、城市的环境选择而言,则视野要更加开阔,左右环视,远瞻遥观,还要顾及更丰富的一些景物层面,如祖山、少祖山、主山、护山、案山、朝山、水口山、龙脉、龙穴。

具体地说,按照古代风水观点,理想的环境选择必须具备如下的山水格局及恰当的位置(见下图):^[302]

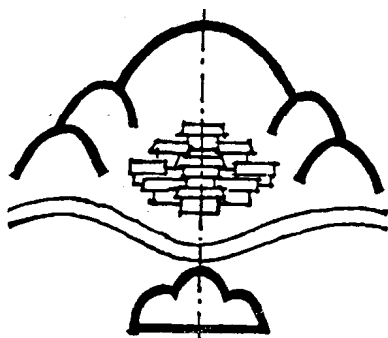
结合传统风水理论,再具体解释一下图中这十一个专用名词:

1. 祖山:指基址背后山脉(或称龙脉)的起始发源山。又称太祖山。“太祖山必须高大迥异,或跨州连郡,袤延数百里,大者如名山五岳,小者亦必高大,冠于一州一郡。……其形则巍然高大,耸入云霄。”^[303]

2. 少祖山:祖山之前的山。“少祖之山必然奇异特达,秀丽



最佳宅址选择



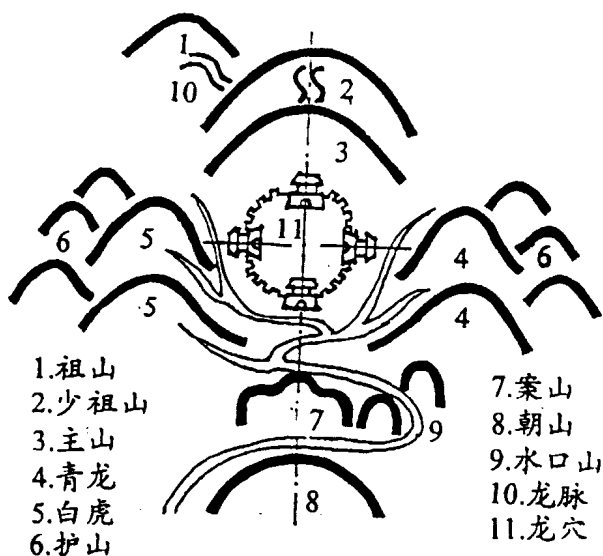
最佳村址选择

光彩”，应避免选择“欹斜不正，孤露偃螭，瘦削破碎，臃肿粗恶”^[304]的少祖山。

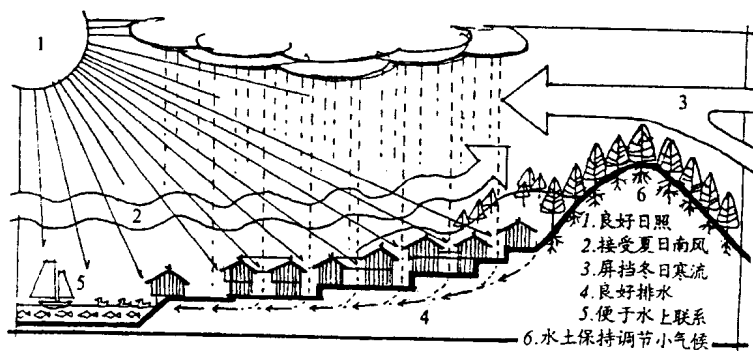
3. 主山：少祖山之前、龙穴（基址）之后的主峰，又称来龙山。

4. 青龙：龙穴（基址）之左的次峰或岗阜，又称左辅、左肩或左臂。

5. 白虎：龙穴（基址）之右的次峰或岗阜，又称右弼、右肩或右臂。风水术认为：“有龙虎二山以卫之，则穴场周密、生气融



最佳城址选择



聚。”^[305]

6. 护山:青龙及白虎外侧的山。“穴之左右,一重两重三重可见者,皆谓之龙虎。其不可见者,皆谓之护(山)。护(山)之多者,由两三重以至八九重。”^[306]这说明护山重重叠叠可多至八

九重,可以环抱拱卫青龙、白虎中间的龙穴。

7. 案山:龙穴(基址)之前隔水的近山。

8. 朝山:龙穴(基址)之前隔水及案山的远山。风水术认为:“曰朝曰案,皆穴前之山。……盖其近而小者称案,高而大者称朝。谓之案者,取宾主相对抗礼之义,故案山近小,朝山高远也。”^[307]此外,朝山“必在案山外,隔小水一重方真。”^[308]说明只有让一条河流横隔在朝山、案山之间,才能使朝山名符其实。

9. 水口山:龙穴前水流去处的左右两山,有时隔水成对峙状,通常处于村镇的入口。风水术认为:“水口即人之门户也,水出之处有两山高耸卓拔者,贵地也。有低山关抱者,科甲地也。”^[309]

10. 龙脉:连接祖山、少祖山及主山的山脉。

11. 龙穴:在主山之前,重重山水环抱之中央。风水术认为这是天地灵气的凝结点,故是最适宜于居住的吉祥地。

研究现代建筑设计的专家指出:“不难想像,具备这样条件的一种自然环境和这种较为封闭的空间,是很有利于形成良好的生态和良好的局部小气候的。我们都知道,背山可以屏蔽冬日北来寒流;面水可以迎接夏日南来凉风;朝阳可以争取良好日照;近水可以取得方便的水运交通及生活、灌溉用水,且可适于水中养殖;缓坡可以避免淹涝之灾;植被可以保持水土,调整小气候,果林或经济林还可取得经济效益和部分的燃料能源。总之,好的基址容易在农、林、牧、副、渔的多种经营中形成良性的生态循环,自然也就变成一块吉祥福地了。”^[310]

然而,辽阔大地上并不是处处都能寻觅到得天独厚如此完美的自然格局。对那些先天条件并不十分理想的自然环境,风水术往往会采用因势利导的方法,或修筑堤坝,使河水改道;或凿圳开沟,引水进村,从而极大地改善当地的生态环境。

徽州黟县宏村的水系布局改造就是一个很典型的例子。据文献记载,南宋绍兴年间(公元1131~1162年)汪氏先祖“购求宅基几亩于雷岗之阳,卜筑数椽。”村落早期楼屋仅“十有三间”,后来“取扩而成太乙象,故美其名曰宏村。”^[311]村外有两条河,邕溪沿雷岗山脚自西向东,羊栈河则从北往南,各自奔腾,并没有汇合一气而环绕村庄。汪氏先祖“精堪舆,向谓两溪不汇西绕南为缺陷,屡欲挽以入内,而苦于无所施。”至南宋德祐年(公元1275年),雷雨交加,汪洋一片,导致邕溪改道,与羊栈河汇西绕南,即“溪自西而汇合,水环南潞卫”。^[312]至此,宏村背山面水,大体吻合风水格局。

明初,宏村汪氏族人三聘休宁海阳著名堪舆家何可达来对宏村作总体规划,“乃遍阅山川,详审脉络”,决定“引西溪以凿圳绕村屋,其长川沟形九曲,流经十湾坎”。^[313]引水进村,为村民提供种种便利。后来,族人出资万金,“凿圳数百丈,引西来之水,南转东出,而于三曲处小浦,又分注西入天然窟”。^[314]所谓“天然窟”,指的是村中原有一个天然泉水眼,扩掘成半月形的池塘,称之为“月沼”,俗称“牛胃”,而九曲十弯的水圳,俗称“牛肠”。

依照堪舆家的观点,村中“月沼”仅是“内阳水”,如能在村外“再凿池蓄外阳水,子孙更逢其吉”。^[315]明万历丁未年(公元1585年),族人又将村南百亩良田掘成“大湖塘”,“旧挾田百,凿深数丈,周围四旁砌石立岸,名曰南湖”。^[316]这个“南湖”,俗称“牛肚”。

至此,宏村的引流蓄水规划已经完成。它从村西的邕溪引水进村,依靠长达一百二十丈九曲十弯的水圳,途经家家户户门口,贯穿村中月沼,再往南流入南湖。

显而易见,在堪舆家指导之下的整个宏村水系规划具有很

多优点,一则有灭火消防之功效,二则有饮用浣洗之便利,三则有降低炎夏气温之作用。这些优点无疑极大地改善了宏村的生态环境。

二、风水理论有助于设计良好的景观格局

风水术的内容虽然十分庞大复杂,但如前所述,它的核心就是选择一个山环水抱的自然环境。徽州《尚书方氏族谱》记载村落选址:“慕山水之胜而卜居焉,阡陌纵横,山川灵秀,前有山峰耸然而峙立,后有幽谷窈然而深藏,左右河水回环,绿林阴翳。”徽州《弯里裴氏宗谱》谈及村落选址时说:“鹤山之阳,黟北之胜地也。面亭子而朝印山,美景胜致,目不给赏。前有溪清波环其室,后有树葱笼荫其居,悠然而虚,渊然而静。……惟裴氏相其宜,度其原,卜筑于是,以为发祥之地也。”背后是连绵起伏的山,前面是玉带弯曲的水,远观重峦叠嶂,苍松翠柏遍及山野,近看则波光水影,交相辉映,可以说是一幅风景如画、秀色可餐的自然景观图。

显然,在村落选址时,风水术有助于人们参照山水原有的具体条件,设计良好的景观格局。

其次,任何原始状态的自然环境再好也总有不足之处,因此,当决定某地为村落选址,而又发现该处山水略有缺陷时,风水术往往主张造景、添景,来弥补自然条件的不足,以使村落内外景观达到一种完美的境地。这种添造景观在水口布置方面尤其发挥得淋漓尽致。所谓“水口”,是指河水流入和流出村落的地段,通常有山峰夹峙,因而是一村出入的交通咽喉要道。徽州考川《仁里明经胡氏支谱》记载:“水口两山对峙,涧水匝村境……,筑堤数十步,栽植卉木,屈曲束水,如之字以去。堤起处,出入孔道,两旁为石板桥,度人行。一亭居中翼然……,有阁高倍之……,曰文昌阁。”在水口的周围筑堤修桥,广植树木,且又建亭造阁,高低错落有致,融入山水起伏之中,形成了一片人工

与自然相辅相成的新景观格局。

水口布置除了建有亭阁桥堤之外,有时往往在邻近的山峰高处筑造一座“文峰塔”,或称“文笔峰”。风水术认为这有助于接纳天地灵气,使得该地文运昌盛,以利科举场中夺魁折桂。“凡都省府州县乡村,文人不利,不发科甲者,可于甲、巽、丙、丁四字方位上,择其吉地,立一文笔尖峰,只要高过别山,即发科甲。或于山上立文笔,或于平地建高塔,皆为文笔峰。”^[317]

不难看出,由楼、台、亭、阁、塔、桥、堤系列景点所组成的村落水口是古代华夏大地上的别具风姿的独特景观。徽州地区的村落水口在风水术的影响下,布置得格外精巧。例如:歙县槐塘村水口,水口共有九条道路入村,名为“九龙进村”。其中一条为麻石大道,道口建有一座“丞相状元坊”。坊左有绿梅,右有红梅,树枝古苍如虬蟠绕。坊前以青石砌有水池一方,四周石干围栏,池中植荷花。坊右侧筑有一长堤,红石为基,堤上遍植紫荆、梅花,中建一亭。坊左侧为一片山陵,绿树成林。入村曾造一御书楼,楼前亦有一石塘,塘边有古槐三株,此为槐塘村得名缘由。另有一道由岩寺方向入村,周围有山、水、泉、亭、桥相随。山名师山,一片古树葱茏;泉水冬涸春涌;亭名龙玉;过亭为白沙流水,一桥横跨水上。

黟县南屏村水口:一座长约四十米的三孔石桥横卧武水之上,名为“万松桥”。桥北竖立一块石碑,上刻“养生溪”三字。碑的南边建有雷祖殿。旁有文昌楼,双层飞檐建筑,颇为精巧,楼顶为纯锡浇铸而成,远观银光闪烁,极为醒目。文昌楼北边遍植青竹花卉,楼之南侧筑一观音阁。出观音阁为一片树林,近百株古松、古枫、古樟夹植其间,古色苍然。林中有一泉,泉水常涌,四季不竭。四周设有石凳、石桌,可供游客小憩。

徽州岩寺镇水口:一条丰乐河流经镇北,岩寺塔建于水口东

侧,登上塔顶,近可俯瞰全镇景色,远可眺望黄山天都、莲花两峰。塔下凤山台曾建有三元阁,供游人休息。四周遍植水竹,一片碧翠。凤山台另一侧为枫树林,晚秋降临,红叶与绿叶相映,景色绮丽。跨丰乐河有余翁桥同西岩相连。西岸原有一芥庵,沿河修有逍遥堤,堤上筑亭,亭上有楼。坐亭中观赏四周风光,塔影桥虹构成一幅婉约多姿的美景。^[318]

综上所述,我们大抵可以得出这样的结论:阳宅风水术不管它的内涵包含了多少迷信荒唐的成分,但在客观上,它却有助于人类对自身的居住投以极大的关注,并主动选择及建立良好的生态环境以及主动设计良好的景观格局。

近年来,国内一批建筑学领域的专家学者经过认真细致的研究,以一批精湛的学术成果向世人表明:风水术的内核原来是中国古代建筑理论的精华所在。风水术解答了中国古代建筑在空间环境的整体处理上,在人文景观和自然景观的有机结合以及大规模建筑群布局等方面的千古之谜。由此表明,风水术实际上是集地质地理学、生态学、景观学、建筑学、伦理学、美学等于一体的综合性、系统性很强的古代建筑规划理论。它与营造学、造园学构成了中国古代建筑理论的三大支柱。^[319]

上述观点可谓异军突起,令人耳目一新,值得学术界认真思索并作出回应。此外,笔者觉得李约瑟博士评论中国风水之言颇有特色,现摘录如下,作为本篇的结束:

“风水”在很多方面都给中国人带来了好处,比如它要求植竹种树以防风,以及强调住所附近流水的价值。但另外一些方面,它又发展成为一种粗鄙的迷信体系。不过,总的看来,我认为它体现了一种显著的审美成分,它说明中国各地那么多的田园、住宅和村庄所在地何以优美无比。^[320]

望 气 术 篇

第一章 望气术的渊源

望气术,作为古代社会极为流行的一种方术样式,它通过观察云气的色彩与形状的变化,来预测自然界的旱涝灾变与人世间的吉凶祸福,具体包括国运盛衰、战场胜负、农业丰歉等等。望气术是古代天文气象观察经验与阴阳五行方术理论模式的有机结合。周秦之际,望气术已进入国家政治机构,为治理天下提供决策咨询。《周礼·春官宗伯》记载:

保章氏,掌天星,……以五云之物,辨吉凶、水旱降丰荒之祲象。

意指掌管星占术的保章氏兼管望气术,即以天上云气的色彩与形状的变化,来预测天下大势的吉凶及早涝灾变引起的农业丰歉。

《周礼·春官宗伯》还载有十种占望云气的方法:

眡祲,掌十辉之法,以观妖祥,辨吉凶。一曰祲,二曰象,三曰孛,四曰监,五曰暗,六曰瞢,七曰弥,八曰叙,九曰济,十曰想。

所谓“辉”,是指日光云气。眡祲这个官职应该掌握十种占望云

气的方法，以预测人间的吉凶祸福。接下去，用“侵、象、镌”等十个字来形容日旁云气的各种具体形状，作为预测吉凶的天象依据。

对于“十辉之法”，《晋书·天文志》作了较为详尽的阐释：“《周礼》，眡侵氏掌十辉之法，以观妖祥，辨吉凶。一曰侵，谓阴阳五色之气，浸淫相侵。或曰，抱珥背璫之属，如虹而短是也。二曰象，谓云气成形，象如赤乌，夹日以飞之类是也。三曰镌，日傍气，刺日，形如童子所佩之镌。四曰监，谓云气临在日上也。五曰暗，谓日月蚀，或曰脱光也。六曰瞢，谓瞢瞢不光明也。七曰弥，谓白虹弥天而贯日也。八曰序，谓气若山而在日上。或曰，冠珥背璫，重叠次序，在于日旁也。九曰隋，谓晕气也。或曰，虹也，《诗》所谓‘朝隋于西’者也。十曰想，谓气五色有形想也，青飢，赤兵，白丧，黑忧，黄熟。或曰，想，思也，赤气为人狩之形，可思而知其吉凶也。”不难看出，《周礼》所记载的“十辉之法”表明当时的望气术已经总结了许多实践经验，呈现出一种成熟的形态。

倘如追根溯源，望气术诞生的年代在传说中已是远哉遥遥。崔豹《古今注》记载：

黄帝与蚩尤战于涿鹿之野，常有五色云气，金枝玉叶，止于帝上，有蓂花之象，故因作华盖也。

传说黄帝与蚩尤发生战争时，常有五色云气笼罩在黄帝头上，这就是后世制作华盖的由来。

类似的历史传说散见于文献典籍之中，如《春秋演孔图》记载：

黄帝之将兴，黄云升于堂。

《帝王世纪》记载：

尧母庆都，生而神异，常有黄云覆其上。

何以传说中的上古帝王之上总有吉祥的云彩出现？《孝经援神契》解释说：“王者德至山陵，则景云见。”

总的看来，望气术在春秋战国时代已趋于成熟，这具体表现为望气术在当时已用于预测人事吉凶、国运盛衰以及战场胜负。《左传·昭公十五年》记载：

十五年春，将禘于武公，戒百官。梓慎曰：“帝之日其有咎乎！吾见赤黑之祲，非祭祥也，丧氛也。其在涖事乎！”二月癸酉，禘。叔弓涖事，簋入而卒。

鲁昭公十五年的春天，鲁国将要对武公举行禘祭，告戒百官要斋戒。擅长望气的梓慎声称：“禘祭的那天可能会有灾祸降临吧！因为我看到红黑色的妖气，这不是举行祭祀的祥瑞，而是一种发生丧事的朕兆。这恐怕会应在祭祀主持者的身上。”二月十五日，举行禘祭。叔弓主持祭祀，当吹簋的人进入时，他一下子暴死。

《左传·昭公二十年》记载：

二十年春王二月己丑，日南至。梓慎望氛，曰：“今兹宋有乱，国几亡，三年而后弭。蔡有大丧。”

杜预注说：“氛，气也。时鲁侯不行登台之礼，使梓慎望氛。”梓慎通过望气而对其他国家作出预测：“今年宋国将发生动乱，国家几乎灭亡，过了三年才会趋于安定。蔡国将有大的丧事。”

《左传·哀公六年》记载：

是岁也，有云如众赤鸟，夹日以飞三日。楚子使问诸周

大史。周大史曰：“其当王身乎！若禳之，可移于令尹、司马。”王曰：“除腹心之疾，而置诸股肱，何益？不谷不有大过，天其夭诸？有罪受罚，又焉移之？”遂弗禁。

禳即禳祭之意。鲁哀公六年，有一片像红鸟似的云彩在太阳两边飞翔，达三日之久。楚王派人去询问周太史这将预示什么。周太史认为这种不祥之兆将应在楚王身上。如果进行禳祭，就可以移到大臣令尹、司马身上。据上述记载，这位周太史对于望气术亦是相当精通的。

此外，《墨子·迎敌祠》已论及望气在军事领域的运用：

凡望气，有大将气，有小将气，有往气，有来气，有败气，能得明此者可知成败、吉凶。

通过观察，可以预先判断统率敌方军队的人物是大将还是小将，是进攻还是撤退，从而可以预测敌我双方交战的最终胜负结局。

春秋时期的关尹子在《庄子·天下》中被称之为“古之博大真人”。在历史传说中，关尹子似乎也是一位精通望气术的人物。《列仙传》记载：

关令尹喜者，周大夫也。喜内学，常服精华，隐德而修行。时人莫知老子西游，喜先见其气，知有真人当过，物色而遮之，果得老子。老子亦知其奇，为著书授之。后与老子俱游流沙，化胡。服芑胜实，莫知其所终。尹喜亦自著书九篇，号曰《关尹子》。

原来，关尹子是通过望气，才预先知道有真人老子过关，于是邀请他著书流传后世。关尹子自己也著书九篇。既然如此，其书当有望气术的线索。查《关尹子·二柱》说：

五云之变，可以卜当年之丰歉；八风之朝，可以卜当时之吉凶。是知休咎灾祥，一气之运尔。

看来《关尹子》中不仅有望气术，而且还有风角术的线索；然而据学术界考证，今本《关尹子》是后人伪托，这样说来，姑且视作一种历史传说罢了。

第二章 望气术的发展

第一节 秦汉时期的望气术

秦汉时代在中国历史上占有相当重要的一页。秦始皇在公元前 221 年扫平群雄,建立了一个空前统一的秦王朝;但由于统治者的残暴,十多年后秦王朝即在农民大起义中宣告灭亡。公元前 206 年刘邦建立起西汉王朝。

《汉书·高帝纪》记载:

秦始皇帝尝曰:“东南有天子气。”于是东游以厌当之。高祖隐于芒、砀山泽间,吕后与人俱求,常得之。高祖怪,问之,吕后曰:“季所居上常有云气,故从往常得季。”高祖又喜。沛中子弟或闻之,多欲附者矣。

秦始皇吞并六国一统天下之后,自然希望秦王朝能传之千秋万代,但据说东南方出现“天子气”,这对于秦王朝无疑是一种不能小觑的威胁,于是秦始皇急忙巡游东南方,企图扑灭潜在的敌手;然而天地辽阔,人海茫茫,要找到“天子气”的发源处真是谈何容易。当时未来的汉高祖刘邦正隐身于“芒、砀山泽间”,由于头顶上方常伴有奇怪的云气,故吕后等人常常可以“望气”而找

到其人。这种现象无疑是大贵之兆,家乡的青壮年听说之后,纷纷攀龙附凤投靠刘邦。

秦始皇在东南方巡游了一番,大抵没有抓到未来的真龙天子,可是心又不甘,只得在萧县筑了个“厌气台”,来镇压东南天子气。这件事不算小,历史是这样传说的:

秦始皇于萧县筑厌气台,望天下有王气处,即往以厌之。而不知汉高祖之歌风台即起于沛县,近在百里也。以始皇之心之力,似无可为而无一能为,妄故也。^[1]

萧县距刘邦的家乡沛县仅一县之隔,秦始皇“按图索骥”地望气找人,最后还是失之交臂而扑空,这似乎也是天意,故清人孙诤如评论这位独裁者说:“似无可为而无一能为。”

历史上所谓的“天子气”,究竟是一种什么形状呢?据《洛书》描绘:“有云象人,青衣无手,在日西,天子之气。”^[2]司马迁指出:“夫自汉之为天数者,星则唐都,气则王朔。”^[3]这说明西汉时代望气的代表人物是王朔,而王朔对于如何观察“天子气”颇有研究。文献记载:

王朔所候,决于日旁,日旁云气,人主象,皆如其形以占。^[4]

后来,人们对于“天子气”有更具体的描绘:

凡天子气,内赤外黄,正四方所发之处,当有王者。若天子欲有游往处,其地亦先发此气。

天子气如华盖,在气雾中,或有五色,又多在晨昏见。^[5]

秦始皇东南之行,除了在萧县筑“厌气台”之外,还在金陵掘山以破坏其雄壮的山势,借此杜绝该地的“天子气”。文献记载:

昔秦始皇时，望气者云：五百年后，东南金陵之地有天子气。于是始皇游以厌之，改金陵曰秣陵，凿北山以绝其势。^[6]

秦始皇曾声称：“朕为始皇帝，后世以计数，二世三世至于万世，传之无穷。”^[7]看来秦始皇确实想搞万世一系，故深谋远虑，连五百年后金陵之地将出现天子气都不允许，于是掘山断脉，希望扑灭该地所孕育的山川灵气。

望气者在汉武帝时代相当活跃，他们经常通过望气而向帝王提出各种建议。文献记载：

赵婕妤，昭帝母也，家在河间。武帝巡狩过河间，望气者言此有奇女，天子亟使使召之。既至，女两手皆拳，上自拔之，手即时伸。由是得幸，号曰拳夫人。^[8]

汉武帝巡游过河间，望气者经观察认为该地隐藏奇女子。武帝派遣使者找来一位“两手皆拳”的女子，经宠幸而生下一子，即历史上的汉昭帝。

汉武帝其人虽然雄才大略，但到了晚年也多疑猜忌。由于年老多病，汉武帝怀疑左右亲近之人“为蛊祝诅”，在诅咒暗算他。加上宠臣江充的挑拨离间，这桩“巫蛊”案兴师动众，一直殃及皇后及太子，闹得宫中多年不宁。后元二年（公元前 87 年），在以上这样一种背景之下，望气者又向汉武帝作出一个报告。文献记载：

巫蛊事连岁不决。至后元二年，武帝疾，往来长杨、五柞宫，望气者言长安狱中有天子气，上遣使者分条中都官狱系者，轻重皆杀之。^[9]

由于“巫蛊”案旷日持久没有解决，加上汉武帝又生了病，望气者

上奏说京城监狱中出现天子气。汉武帝闻听之下派遣使者赴监狱发布诏令，狱中囚犯不论罪责轻重一律处死。

当时汉宣帝刚刚出生才几个月，以皇曾孙的身份受到太子“巫蛊”案的牵连，被一起关在狱中。如今汉武帝下令杀掉狱中所有的囚犯，岂非玉石俱焚？危急之中，有人挺身而出抗拒圣旨，力图保护这一线幼弱的皇室血脉。史籍记载：

（丙）吉治巫蛊事，连岁不决。后元二年，武帝疾，往来长杨、五柞宫，望气者言长安狱中有天子气，于是上遣使者分条中都官诏狱系者，亡轻重一切皆杀之。内谒者令郭穰夜到郡邸狱，吉闭门拒使者不纳，曰：“皇曾孙在。他人亡辜死者犹不可，况亲曾孙乎！”相守至天明不得入，穰还以闻，因劾奏吉。武帝亦寤，曰：“天使之也。”因赦天下。^[10]

当时丙吉正以“故廷尉”的身份全权审理“巫蛊”一案。朝廷使者深夜赶到“郡邸狱”，丙吉连门都不让进，声称：“常人无罪而死尚且不可，如今皇曾孙也在狱中，岂可滥杀无辜！”使者回去向汉武帝告状，以抗圣旨罪弹劾丙吉。孰料汉武帝原先一时糊涂，至此也幡然醒悟，于是大赦天下。

西汉末年，王莽以皇亲国戚的身份篡夺了汉家天下，自立为帝，推行一系列新政；然而事与愿违，王莽新政由于举措不当触发社会危机，导致各地农民暴动起义，全国陷入了一片混乱之中。此时西汉帝室后裔刘秀招兵买马，乘乱崛起一方，经过南征北战，逐渐削平群雄，建立了东汉王朝，史称光武帝。

据史籍记载：光武帝刘秀是南阳人，降生时“有赤光照室中”。此为一奇，其次：

望气者苏伯阿为王莽使至南阳，遥望见舂陵郭，喟曰：

“气佳哉！郁郁葱葱然。”^[11]

王莽的使者精于望气，出使南阳，遥见刘秀的家乡“郁郁葱葱”一片佳气。这在古人看来，无疑是一种贵不可言的天子气，同时亦是刘秀取得天下的祥瑞之兆。

第二节 三国两晋时期的望气术

三国时的曹操手握重兵，挟天子以令诸侯，权倾一时。至曹丕，条件时机皆已成熟，遂取代汉家天子而登上帝位，建立魏国。曹丕史称魏文帝，相传出生时有些异兆。文献记载：

帝生时，有云气青色而圜如车盖当其上，终日。望气者以为至贵之征，非人臣之气。^[12]

史家指出曹丕出生时有车盖大小的青色云气笼罩其上，无非想渲染这是一种天子之气，以便为其日后践履帝位提供依据。

当时地处西南的蜀国也有一位名叫周群的人擅长望气，据史籍记载：

周群字仲直，巴西阆中人也。父舒，字叔布，少学术于广汉杨厚，名亚董扶、任安。数被征，终不诣。时人有问：“《春秋谶》曰代汉者当涂高，此何谓也？”舒曰：“当涂高者，魏也。”乡党学者私传其语。群少受学于舒，专心候业。于庭中作小楼，家富多奴，常令奴更直于楼上视天灾，才见一气，即白群，群自楼观之，不避晨夜。故凡有气候，无不见之者，是以所言多中。^[13]

周群的望气术得自家传。他的父亲周舒原先向人学习方术，颇有名气。朝廷数次要请他做官，他却不愿为皇家效劳。周舒根

据当时流传的“代汉者当涂高”的谶言，判断取代汉朝天下的是魏国。周群自幼向其父学习包括望气术在内的天象占候，在庭院中又特别筑起一座小楼，以供观察天象之用。周群通常先叫家奴在小楼上观察，一旦发现异常的气象，就不分白昼黑夜亲自上楼望气。由于勤于观察，据说周群的望气预测十分正确。

地处江南的吴国有一位名叫吴范的人物对于望气颇有研究。吴范“会稽上虞人也。以治历数，知风气，闻于郡中。”^[14]后来投靠孙权，以方术为之出谋划策。有一次，孙权去征讨黄祖，“军出，行及寻阳，范见风气，因诣船贺，催兵急行，至即破（黄）祖。”^[15]吴范通过望气，知道可以击败黄祖，故催促孙权加紧行军，最后果然生擒黄祖。此外，吴范还断言江南有王气以及孙权在哪一年可以独立建国称王。史籍记载：

初，权为将军时，范尝自言江南有王气，亥子之间有大福庆。权曰：“若终如言，以郡为侯。”及立为吴王，范时侍宴，曰：“昔在吴中，尝言此事，大王识之邪？”权曰：“有之。”因呼左右，以侯绶带范。^[16]

孙权称吴王之后，经过吴范的提醒，对于他原先的预言之功也加以一定的赏赐，以示不忘当初的承诺。

应该指出，孙权在称王之前，曾向方术之士咨询过一番，“权闻魏文帝受禅而刘备称帝，乃呼问知星者，已分野中星气何如，遂有僭意。”^[17]这里的“星气”，即包括星占术及望气术的合并运用。只有当这些方术作出的判断有利于称王时，孙权才付诸实行。

吴国还有一位方术之士名叫赵达，原先是河南人。“谓东南有王者气，可以避难，故脱身渡江。治九宫一算之术，究其微旨，是以能应机立成，对问若神，至计飞蝗，射隐伏，无不中效。”^[18]

赵达擅长“九宫一算之术”，无论是算空中的飞蝗，还是主人隐藏的东西，皆能计算若神，一一说出具体数目。据记载：

达常笑谓诸星气风术者曰：“当回算帷幕，不出户牖以知天道，而反昼夜暴露以望气祥，不亦难乎！”^[19]

由于赵达自恃其术高明，所以他还常常嘲笑观星望气之士不分白昼黑夜要登高观察天空，实在太累，远不如他自己呆在屋内算算，不出门户即可了解天道。

吴国的末代皇帝是孙皓，他对于望气术亦深信不疑。史籍记载：

初，望气者云：“荆州有王气破扬州，而建业宫不利。”故（孙）皓徙武昌，遣使者发民掘荆州界大臣名家冢与山脉连者以厌之。^[20]

望气者认为：荆州有王气出现，将对扬州及建业（今南京市）不利。孙皓决定从建业迁都武昌，并且派人去荆州地区，发掘那些与山脉相连的“大臣名家”的坟墓，唯恐这些坟墓得风水培育而产生“王气”，故预先加以破坏，防患于未然。

后来，恰逢“永安山贼施但等聚众数千人”，^[21]攻打建业，被吴国将领丁固、诸葛靓等人击败。孙皓“既闻（施）但反，自以为徙土得计也。使数百人鼓噪入建业，杀但妻子，云天子使荆州兵来破扬州贼，以厌前气。”^[22]

三国鼎立仅仅维持数十年光景。至公元 263 年，地处西南的蜀国被雄踞中原的魏国所吞并。魏国固然力量强大，但是没有外患却有内忧，司马氏家族在魏国内部逐渐羽毛丰满，继而执掌中枢大权，玩曹魏君主于股掌之上。公元 265 年，司马炎取代魏国而建立晋朝，是为晋武帝。又过十五年，至公元 280 年，晋

国兴师把吴国消灭。至此，司马炎统一了全国。

在讨伐吴国的决策过程中，大臣羊祜与张华支持晋武帝出兵。“初，帝潜与羊祜谋与伐吴，而群臣多以为不可，唯华造成其计。”^[23]灭吴之后，张华被封为万户侯。综观张华一生，他曾经历了一次与“望气”有关的奇遇：

初，吴之未灭也，斗牛之间常有紫气，道术家皆以吴方强盛，未可图也，惟华以为不然。及吴平之后，紫气愈旺，华闻豫章人雷焕妙达纬象，乃要焕宿，屏人曰：“可共寻天文，知将来吉凶。”因登楼仰观。焕曰：“仆察之久矣，惟斗牛之间颇有异气。”华曰：“是何祥也？”焕曰：“宝剑之精，上彻于天耳。”华曰：“君言得之。吾少时有相者言，吾年出六十，位登三事，当得宝剑佩之。斯言岂效与！”因问曰：“在何郡？”焕曰：“在豫章丰城。”华曰：“欲屈为宰，密共寻之，可乎？”焕许之。华大喜，即补焕为丰城令。焕到县，掘狱至基，入地四丈余，得一石函，光气非常，中有双剑，并刻题，一曰龙泉，一曰太阿。其夕，斗牛间气不复见焉。^[24]

天上斗牛之间出现紫气，有人误以为这是吴国强盛的兆象，故不可攻吴；但灭吴之后，紫气更加明亮，显然另有原因。张华访察到有个名叫雷焕的人精于天文望气，故邀他一起登楼仰观。雷焕判断这是一种宝剑精气“上彻于天”，地点在豫章丰城。张华当即任命雷焕为丰城县令，具体勘探这剑。后来，雷焕在该县掘到两柄宝剑，上面分别刻有“龙泉”与“太阿”的名称。

晋朝的第二代统治者惠帝司马衷在历史上是个大名鼎鼎的白痴皇帝。天下荒乱，百姓饿死，他问：百姓为什么不吃肉糜？蛤蟆在园林中叫，他问左右说：这蛤蟆是公家的还是私人的？晋惠帝如此昏庸愚昧，因而在他统治时期发生皇室内哄的“八王之

乱”，同时又引发“五胡十六国”大乱天下的局面，也就毫不奇怪了。

晋惠帝最后被人毒死。继承帝位的是他的弟弟司马炽。据记载：

帝初诞，有嘉禾生于豫章之南昌。先是望气者云“豫章有天子气”，其后竟以豫章王为皇太弟。^[25]

所谓“豫章有天子气”，大抵是指在晋武帝时代，司马炽已被封为“豫章郡王”；但是司马炽登上帝位之后鉴于天下大乱，并不自信，因此又把当时的“豫章王”司马瑞（论辈份，仅是他的侄子）定为皇太弟。总而言之，此举的目的是“肥水不入外人田”，希望望气者所说的“豫章有天子气”的预言横竖能应在他司马氏家族头上。

然而说也可怜，司马炽仅有天子之名而无天子之权，上台后第七年，就被前赵国王刘聪杀害。这之前，刘聪开宴会，命司马炽“著青衣行酒”，一代帝王形同优伶玩偶，可谓屈辱之至。

西晋王朝只经历了四个帝王半个世纪就很快消亡了，然而晋王朝的国祚气数似乎尚未耗尽，因此琅邪王司马睿在北方强敌的威逼之下，跃马渡江，在南方重起炉灶，大赦改元，建立东晋王朝，史称晋元帝。

晋元帝维系了晋王朝摇摇欲坠的一线命脉，使得晋王朝虽然苟安于南方半壁江山，但多多少少也显示了皇家帝室的一种中兴气象。从史家的目光来看，这位重整乾坤的晋元帝还是大有来历的：

始皇时望气者云“五百年后金陵有天子气”，故始皇东游以厌之，改其地曰秣陵，凿北山以绝其势。及孙权之称号，自谓当之。孙盛以为始皇逮于孙氏四百三十七载，考其

历数，犹为未及；元帝之渡江也，乃五百二十六年，真人之应在于此矣。^[26]

意思是说，秦始皇时代望气者曾预言“五百年后金陵有天子气”，因此秦始皇就出巡东南方，改金陵为秣陵，并且挖掘北边的山脉以斩断它的巍峨气势。后来，三国时代的孙权建立吴国，自称帝王，而且认为秦始皇时代的预言“五百年后金陵有天子气”应在他头上。唯有晋代史学家孙盛对此持有异议，他认为自秦始皇至孙权只有四百三十七年，离开“五百年”之数尚有很大距离。待到后来晋元帝渡江至南方中兴晋王朝，上距始皇恰好满五百二十六年。因此，晋元帝才是符合“五百年后金陵有天子气”那句预言所说的真命天子。

有关文献似乎对此还提供了另一条线索：

（咸宁元年）八月丁酉，大风折大社树，有青气出焉。此青祥也，占曰：“东莞当有帝者。”明年，元帝生。是时帝大父武王封东莞，由是徙封琅邪。孙盛以为中兴之表。^[27]

早在晋武帝咸宁元年（公元 275 年），大风吹断了社（祭祀土地神的所在）中的大树，并且冒出一股青气，望气者判断东莞这个地方将出现帝王。第二年，肩负中兴王室重任的晋元帝诞生在东莞，他的父亲司马觐被封为东莞王。

第三节 南北朝时期的望气术

望气术在南北朝时代比较兴旺发达。以下先说南朝。南朝历时一百六十九年，由宋、齐、梁、陈四朝组成。宋朝的开国皇帝是刘裕，据史家记载，似乎与汉高祖刘邦一样也是个龙种：

尝游京口竹林寺，独卧讲堂前，上有五色龙章。众僧见之，惊以白帝，帝独喜曰：“上人无妄言。”皇考墓在丹徒之候山，其地秦史所谓曲阿、丹徒间有天子气者也。^[28]

刘裕祖先的坟墓建在“丹徒之候山”，大抵风水甚佳，故前人早已指出该地将有天子气出现。“时有孔恭者，妙善占墓，帝（刘裕）尝与经墓，欺之曰：‘此墓如何？’孔恭曰：‘非常地也。’帝由是益自负。行止时见二小龙附翼。”^[29]这样一来，刘裕更加自负，因为他祖先坟墓是块风水宝地不仅早有传说，而且又进一步得到了当时堪舆家的验证。

刘裕，史称宋高祖武皇帝，他的长子刘义府，史称少帝。永初三年（公元422年），武帝崩，少帝以长子身份继承帝位，当时只有十七岁。第二年改元为景平元年。宋少帝贪图玩乐，不理朝政，“于华林园为列肆，亲自酤买。又开浚聚土，以象破冈埭，与左右引船唱呼，以为欢乐。夕游天渊池，即龙舟而寝。”^[30]显然是一个不务正业的皇帝。景平二年六月，被大臣徐羨之、傅亮等人废黜而加以杀害。

宋少帝被害的这一年是公元424年。七月，文武百官“备法驾奉迎”当时镇守在江陵的刘义隆继承帝位。刘义隆是宋高祖刘裕的第三个儿子，史称太祖文皇帝。据文献记载：

景平中，有龙见西方，半天腾上，荫五采云，京都远近聚观。太史奏曰：“西方有天子气。”太祖入奉大统……既下在道，有黄龙出负上所乘舟，左右皆失色，上谓罢首曰：“此乃夏禹所以受天命，我何德以堪之！”^[31]

景平年中，不仅有龙腾空，而且还有五彩云出现。当时太史指出“西方有天子气”。那么，这个“西方”究竟具体是指何处呢？史籍中另一条记载提供了答案：

景平初，有黑龙见西方，五色云随之。二年，江陵城上有紫云。望气者皆以为帝王之符，当在西方。^[32]

宋太祖刘义隆其时正镇守江陵，而江陵城上浮现紫云，故望气者认为这正是帝王之兆，亦即太史所称“西方有天子气”。显然，前文所指的“西方”当指江陵无疑。

刘义隆死后，他的第三个儿子刘骏入继皇位，史称世祖孝武皇帝。大明八年（公元464年），孝武帝驾崩，他的长子刘子业登上帝位，史称前废帝。刘子业凶狠残暴，诛杀许多大臣，搞得朝廷内外人心惶惶。史籍记载：

时帝凶悖日甚，诛杀相继，内外百司，不保首领。先是讹言云：“湘中出天子。”帝将南巡荆、湘二州以厌之。先欲诛诸叔，然后发引。太宗与左右阮佃夫、王道隆、李道儿密结帝左右寿寂之、姜产之等十一人，谋共废帝。戊午夜，帝于华林园竹林堂射鬼。时巫覡云：“此堂有鬼。”帝故自射之。寿寂之怀刀直入，姜产之为副。帝欲走，寂之追而殒之。时年十七。^[33]

宋太祖刘义隆第十一个儿子名叫刘彧，早在元嘉二十九年（公元452年），已被封为“湘东王”。至刘子业统治时期，已有“湘中出天子”之传言。不言而喻，天子之兆自然将应在“湘东王”刘彧身上，因此，刘子业采取两个步骤：一是南巡荆、湘二州以厌“天子气”；二是在出巡之前，先把刘彧在内的几位叔父加以杀害，以免后患。千钧一发之际，刘彧只得带领左右亲信，并联络皇帝周围随从人员，率先发动宫廷政变，杀死刘子业，登上帝位，史称太宗明皇帝。

需要说明的是：推《宋书》“湘中出天子”之意，实际上即是湘中有天子气。《魏书·刘子业传》记载：“巫覡云：‘湘州有天子

气’，子业南行以厌之。”即是一个旁证。

袁粲是刘宋皇朝的一位世家子弟，早年投靠宋世祖孝武帝刘骏，待刘骏即帝位，官拜吏部尚书。至宋太宗刘彧时代，官升尚书仆射。逮宋顺帝时代，刘宋王朝已经陷入气数将尽的境地，齐王萧道成手握重兵，功高震主。袁粲身受历朝皇恩，忠于刘宋，“不欲事二姓，密有异图”，^[34]联络了一批皇亲国戚及军队将帅，准备与萧道成对抗。此时萧道成已身居朝堂，假帝圣旨命令袁粲移居石头城。袁粲动身之际：

有周旋人解望气，谓粲曰：“石头城气甚乖，往必有祸。”^[35]

这位姓周的望气者告诫袁粲石头城上云气已有凶兆，不能前往；然而袁粲置若罔闻，坚持按自己一套计划行事。到了石头城，袁粲准备假托太后之令，派人率军队攻打萧道成，可惜消息泄漏，萧道成反击，袁粲父子皆死于非命。

萧道成后来取代刘宋而成了南齐王朝的开国皇帝，史称齐太祖。早在刘宋时代，宋太宗刘彧“常嫌太祖（萧道成）非人臣相，而民间流言，云‘萧道成当为天子’”。^[36]从望气者的角度观察，萧道成亦有种种帝王之兆：

元徽四年，太祖从南郊，望气者陈安宝见太祖身上黄紫气属天，安宝谓亲人王洪范曰：“我少未尝见军上有如此气者。”^[37]

元徽四年（公元476年）是宋后废帝刘昱执政时期，宋家王朝大权早已旁落，距离齐太祖萧道成登上帝位只有三四年光景，此时出现种种流言自然不足为怪了。

一部《梁书》，除了说修道之士鲜于琛所居之处“常有异气，

益以为神”^[38]之外，很少有望气术的记载。

梁武帝萧衍开创的梁朝历时五十六年，在南朝四个王朝中的国祚也不算太短。梁武帝后期，北魏大将侯景率重兵来投，不久又开始造反，逼死梁武帝，废黜简文帝，立豫章王萧栋为帝，随后又废掉萧栋，自称汉帝。此时，湘东王萧绎（后称梁元帝）派遣陈霸先等人率军进攻侯景。两军对阵：

侯景登石头城观望形势，意甚不悦，谓左右曰：“此军上有紫气，不易可当。”^[39]

陈霸先统率的这支军队是梁朝的一股新生力量，其气甚锐，军容雄壮。按照望气术的准则，紫气通常是一种吉祥之气。侯景登高远望，发现该军上面有紫气出现，故觉得不易抵挡。不久，侯景之军被陈霸先击败，侯景孤身一人逃出，最后被人杀死。

陈霸先后来取代萧梁而开创陈朝，史称陈武帝。当陈霸先作为梁朝的一位将领驻扎在南徐州时，有一位擅长阴阳术数的名叫韦鼎的方士，通过“望气知其当王，遂寄孥焉”。^[40]把自己家中儿女妻子寄托给他。

平心而论，韦鼎是一位深谋远虑、工于心计的人物。他原先在梁朝做官，后来攀附陈霸先，说陈有帝王之气。待到陈朝建立，韦鼎“拜黄门侍郎，俄迁司农卿”，^[41]取得一官半职仍保持荣华富贵；但是到了陈朝后期，韦鼎又突然把田宅卖掉，寄住在寺庙中：

友人大匠卿毛彪问其故，答曰：“江东王气尽于此矣。吾与尔当葬长安。期运将及，故破产耳。”^[42]

因为天下即将暴发大乱，故先卖掉田地住宅等不动产，以免在战火连年之中遭受损失。此其一。其二，韦鼎作为陈朝的官员出

使北周时,已经结识周朝大臣隋国公杨坚,夸他有帝王之相,不久能统一天下。后来杨坚取代北周,又扫平江东陈朝,终于统一天下,成为隋朝的开国皇帝。不消说,韦鼎又及时投靠隋朝。由于原先预言有功,被杨坚封为高官。^[43]

以上论述的是望气术在南朝的发展,接下来探讨望气术在北朝的流行:

历史上的北朝,由北魏、东魏、西魏、北齐、北周五个王朝组成。北魏太宗明元帝拓跋嗣永兴元年(公元409年),海夷冯跋杀掉高云,“自称大燕天王”。^[44]后来,明元帝派遣使者访问冯跋,但被他扣留。史籍记载:

泰常三年(公元418年),和龙城有赤气蔽日,自寅至中,(冯)跋太史令张穆以为兵气,言于跋曰:“大魏威制六合而聘使隔绝,自古邻国未有不通之理,违义致忿,取败之道,恐大军卒至,必致吞灭,宜还魏使,奉修贡职。”跋不从。^[45]

和龙城周围赤气满天,历时大半日。太史令张穆认为这是一种兵气,故劝说冯跋应该归还魏使者,重新奉行睦邻政策,否则北魏大军压境,地处一隅的北燕恐怕要遭灭顶之灾。公元436年,作为东晋十六国之一的北燕最后被北魏吞并。

北魏太平真君九年(公元448年),太武帝拓跋焘“西幸上党,诛潞叛民二千余家,徙西河离石民五千余家于京师。诏于壶关东北大王山累石为三封,又斩其北凤皇山南足以断之”。^[46]北魏太武帝来到上党地区(今山西长治市)大动干戈,不仅大肆诛杀二千余家叛民,又把另外五千余家迁到京城,而且垒起三个大石堆,掘断北凤皇山的南边支脉。这是什么意思呢?《魏书·世祖太武帝纪》没有说明。

然而在另一部史书中却透露了北魏太武帝的真实动机。据

《北史·齐高祖纪》记载：

初，魏真君中，内学者奏言上党有天子气，云在壶关大王山。太武帝于是南巡以厌当之，累石为三封，斩其北凤皇山以毁其形。

所谓“内学者”，是指研究星相占卜一类的方士。原来当时有方士向太武帝报告上党地区出现天子气，具体地点在壶关大王山。无怪乎北魏太武帝要到那个地方大开杀戒，垒石劈山，其真实的动机就是要破坏上党地区的“天子气”。后来，上党人逃到晋阳（今山西太原市附近），集聚之所称之为上党坊，而北齐高祖高欢就曾混迹其中。

公元550年，齐王高洋取代东魏，建立北齐王朝，史称文宣帝。至559年，高洋暴崩，其子高殷入继帝位，然而到了第二年八月，高殷又被废为济南王。当时高洋的六弟常山王高演官居大丞相，由他登上帝位，史称孝昭帝。史籍记载：

初，帝与济南约不相害。及輿驾在晋阳，武成镇邺，望气者云邺城有天子气。帝常恐济南复兴，乃密行鸩毒，济南不从，乃扼而杀之。后颇愧悔。^[47]

原先孝昭帝与济南王彼此相约互不伤害。后来孝昭帝御驾赴晋阳，留下九弟高湛镇守邺城。此时望气者向孝昭帝报告邺城出现天子气。孝昭帝恐怕当时居住在邺城的济南王会东山再起，重新复辟而登上帝位，故果断地除掉了他的亲侄子济南王。

史家认为，孝昭帝这一次判断失误。当时他的九弟高湛正在邺城，所谓“邺城有天子气”恰恰是应在高湛身上。孝昭帝呆在帝位上只有几个月，便得暴疾而死，因此，高湛就顺理成章地登上了帝位，史称武成帝。

武成帝河清四年(公元565年)四月,“太史奏天文有变,其占当有易王”。^[48]既然天象预示要更改帝王,武成帝当即把帝位禅让给皇太子高纬,在这一年改元为天统元年。

高纬统治的末年,北周大军入侵,北齐王朝已日暮途穷。高纬召集大臣,“欲议禅位皇太子。先是望气者言,当有革易,于是依天统故事,授位幼主”。^[49]由于望气者指出已出现改朝换代的征兆,北齐王朝故伎重演,企图延长本朝国祚。高纬仿照天统元年的先例,再次把帝位禅让给皇太子高恒。但是过了数月,北齐还是亡于北周。

公元535年,北魏王朝已一分为二,即西魏与东魏互相对峙。后来,北周与北齐分别取代西魏与东魏。西魏大统三年(公元537年),东魏大将窦泰入侵西魏,进逼潼关,当时主宰西魏军政大权的宇文泰(史称北周太祖文皇帝)即率师迎战。史籍记载:

太祖出师马牧泽。时西南有黄紫气抱日,从未至酉。太祖谓升曰:“此何祥也?”升曰:“西南未地,主土。土王四季,秦之分也。今大军既出,喜气下临,必有大庆。”于是进军与窦泰战,擒之。^[50]

蒋升精于“天文玄象之学”,经常为宇文泰出谋划策。当宇文泰统领西魏军队去迎战东魏入侵之敌时,西南天空有黄紫气抱日,蒋升从望气术的角度分析,这是一种“喜气下临”,预示军事上获得胜利。两军交战的结果,是宇文泰擒获了窦泰。

公元557年,宇文泰的第三个儿子宇文觉取代西魏,登上帝位,建立了北周王朝。北周王朝的几位帝王大都是短命者,践履帝位或不满一年,或仅有三四年,唯有周武帝宇文邕统治十八年,是践履帝位最长的一位。据史籍记载:

周武帝时，望气者云亳州有天子气，于是杀亳州刺史纪
豆陵恭。^[51]

周武帝听说亳州出现天子气，因此就想当然地杀掉亳州刺史，以
杜绝这种“天子气”对于北周王朝的威胁。殊不知这是造化弄
人。当时杨坚（后来成为隋高祖）正担任亳州总管，^[52]如果亳州
真出现“天子气”的话，也是应在他杨坚的身上，与旁人无涉。公
元 581 年，隋王杨坚取代了北周，建立了隋王朝。

第四节 隋唐时期的望气术

南北朝时期的对峙，共延续了一百六十九年。公元 581 年，
隋朝取代北周之后，又于公元 589 年挥师擒获了南朝最后一个
王朝的君主——陈后主叔宝，中国历史由分裂又走向了统一。

隋唐的开国君主是隋文帝杨坚，他的下臣中有一位名叫卢
太翼的方士，博观群书，“尤善占候算历之术”。^[53]史书记载，杨
坚晚年拟去仁寿宫避暑，太翼认为文帝此行将去而不返，以致触
怒杨坚。然而事实证明了卢太翼的判断，隋文帝到了仁寿宫就
一病而逝。因此，隋炀帝对于卢太翼是相当信服的，凡有军中大
事，随时向他咨询。

大业九年，从驾至辽东，太翼言于帝曰：“黎阳有兵气。”

后数日而玄感反书闻，帝甚异之，数加赏赐。太翼所言天文
之事，不可称数，关诸秘密，世莫得闻。^[54]

大业九年（公元 613 年），隋炀帝亲自率领大军征讨辽东，卢太翼
亦伴随圣驾同去。经过观察，卢太翼奏告炀帝后院起火，黎阳之
地出现“兵气”。几天之后，传来了隋朝大将杨玄感在后方造反
的消息。因此，隋炀帝对于卢太翼更是大加赞赏。在史家看来，

卢太翼确是一位望气术的高手。

倘如说，修筑长城，抵御北方游牧民族的入侵，是秦始皇时代的一件大事，那么，开挖运河，沟通南北运输，乃是隋炀帝时代的一件大事；然而根据历史传说，隋炀帝开凿运河的决策动机似乎与望气术不无关系：

睢阳有王气出，占天耿纯臣奏：后五百年当有天子兴。煬帝已昏淫，不以为信。时游木兰庭，命袁宝儿歌柳枝诗，因观殿壁上有广陵图，帝瞪目视之，移时不能举步。时萧后在侧，谓帝曰：“知他是甚图画，何消皇帝如此挂意？”帝曰：“朕不爱此画，只为思旧游之处。”于是帝以左手凭后肩，右手指图上山水及人烟村落寺宇，历历皆如目前。谓后曰：“朕为陈王时，守镇广陵，旦夕游赏。当此之时，以云烟为美景，视荣贵为深冤。岂其久有临轩万机在躬，使不得豁于怀抱也。”言讫圣容惨然。后曰：“帝意在广陵，何如一幸？”帝闻，心中豁然。翌日，与大臣议，欲泛巨舟自洛入河，自河达海，入淮方至广陵。群臣皆言，似此程途，不啻万里。又孟津水紧，沧海波深，若泛巨舟，事有不测。时有谏议大夫萧怀静（乃萧后弟）奏曰：“臣闻秦始皇时，金陵有王气，始皇使人凿断砥柱，王气遂绝。今睢阳有王气，又陛下意在东南，欲泛孟津，又虑危险。况大梁西北有故河道，乃是秦将王离畎水灌大梁之处，欲乞陛下广集兵夫，于大梁起首开掘，西自河阴，引孟津水入东，至淮口放孟津水出。此间地不过千里，况于睢阳境内过，一则路达广陵，二则凿穿王气。”帝闻奏大喜，群臣皆默。帝乃出敕朝堂：“如有谏朕不开河者斩之。”^[55]

当时负责观察天象的耿纯臣上奏：睢阳（今河南省商丘）地区出

现“王气”，五百年将会诞生新的天子，但是隋炀帝忙于淫乐，对于这个警告不以为然。后来，因目睹宫殿墙上的广陵图，不由思念起昔日镇守广陵（今江苏省扬州）时所看到的一片秀丽的景色，由此产生旧地重游的念头。原想“泛巨舟自洛入河，自河达海，入淮方至广陵”，但是大臣们认为“孟津水紧，沧海波深，若泛巨舟，事有不测”。进退两难之际，谏议大夫萧怀静出了个主意，请炀帝征用军队与民工，在“大梁起首开掘，西自河阴，引孟津水入东，至淮口放孟津水出”，这样，河水从睢阳境内通过，一则水路直达广陵，不必经过波涛汹涌的大海，二则可以用水路凿穿睢阳的王气，解除对隋王朝的潜在威胁。炀帝闻言大喜，采纳了萧怀静这个建议。

众所周知，隋炀帝个人生活穷奢极欲，一味寻欢作乐，贪图享受，对外又穷兵黩武，数次征用大军攻打高句丽，滥用民力，使得天下百姓难以安居乐业。到了隋代末年，各地农民起义军的烽火已经是漫天遍野，势不可当。这之前，传说望气者已经发出一些警告。文献记载：

隋末望气者云：龙门有天子气，连太原甚盛。故炀帝置离宫，数游汾阳，以厌之。后高祖起义兵汾阳，遂有天下。^[56]

望气者认为，龙门（今山西河津县西北、陕西韩城市东北）地区出现“天子气”一直扩散到太原，气势很盛。隋炀帝因此在山西安置了离宫，好几次巡视汾阳，希望能镇压这股“天子气”。后来唐高祖李渊就是在山西发迹，取得天下。

大业十三年（公元617年），天下大乱，隋王朝已处于风雨飘摇之中。这一年七月，留守太原的李渊审时度势，出兵逐鹿天下。第二年三月，炀帝在南方江都被杀，李渊就自立为帝，国号

称唐，史称唐高祖，定都长安，改隋义宁二年为唐武德元年。

平心而论，大唐王朝的历程坎坎坷坷，并非一帆风顺。虽然唐太宗二十多年的“贞观之治”，被后代史家常常艳称为“太平盛世”，但接下去武则天从唐太宗的孙子中宗、睿宗手中夺取大权，改唐为周，自己做了皇帝。武则天死后，中宗复辟，登上了皇位。中宗的妻子韦后野心勃勃，又想步武则天的后尘，待到中宗死后，少帝李重茂即位，韦后即独揽大权，垂帘听政，并且还想除掉潜在的政治对手——中宗的弟弟李旦。

李旦的儿子临淄郡王李隆基先发制人，联络皇室羽林军进入长安的玄武门，发动政变，杀掉韦后及其党羽，废黜少帝，拥戴李旦登上皇帝宝座，此为睿宗。此事发生在公元710年。过了两年，睿宗禅位给李隆基，自称太上皇。李隆基就是历史上名声不小的唐玄宗，又称唐明皇。这位给唐王朝带来一番中兴气象的唐玄宗与望气术似乎也有点牵连：

尝出畋，有紫云在其上，后从者望而得之。前后符瑞凡一十九事。四年，中宗将祀南郊，来朝京师。将行，使术士韩礼筮之，蓍一茎孑然独立。礼惊曰：“蓍立，奇瑞非常也，不可言。”属中宗末年，王室多故，上常阴引材力之士以自助。上所居宅外有水池，浸溢顷余，望气者以为龙气。^[57]

《旧唐书》的这则记载无非是想说明唐玄宗是一位真命天子，证据一是：李隆基外出打猎，有吉祥的紫云飘浮笼罩在他的头上；二是李隆基住宅外的水池满溢出来，望气者远远望去，池中似乎有龙气冒出；三是，术士替唐玄宗卜筮，遇到了一茎蓍草独自竖立的奇怪现象，通常认为这也是一种祥瑞的征兆。

唐玄宗在位共四十三年，统治前期励精图治，政治昌明，社会呈现一片升平气象，史称“开元之治”；但是到了天宝（公元

742~755年)年间,唐玄宗耽于声色娱乐,加之用人不当,终于酿成“安史之乱”,导致东西两京——洛阳、长安相继失陷。

唐玄宗带领随从逃至成都。太子李亨在灵武(今宁夏灵武县)被群臣立为帝,是为唐肃宗,而遥尊唐玄宗为太上皇。史籍记载:

肃宗为皇太子。天宝十五载六月,玄宗幸蜀,帝幸灵武,次永寿县,云气见西北,长数丈,成桥阁之状。识者以为天子气。自是紫云拥帝所乘马,聚散不时。^[58]

出现在唐肃宗身上的“天子气”似乎特别显著,“长数丈,成桥阁之状”,而且紫云还常常簇拥在他所骑的马的周围,真是神妙不可言状,令人难以相信;不过,唐肃宗临危受命,统领各路勤王之师经过喋血苦战,终于依次收复了洛阳、长安两京。

然而彻底讨平“安史之乱”是在唐代宗广德元年(公元763年)。代宗李豫是肃宗长子,生于开元十四年(公元726年)。由于是嫡王孙,故尤得唐玄宗宠爱。相传代宗诞生之时,亦有“天子气”出现:

代宗生于东都上阳宫之别殿。明皇幸温汤,有望气者云:宫中有天子气。明皇即日还宫,是夜帝诞降。^[59]

后来的历史证明代宗李豫颇具才干,肃宗在灵武即位之日,即封李豫为“天下兵马元帅”。他统领军队转战各地,为摇摇欲坠的大唐王朝平定了声势浩大的“安史之乱”。

唐太宗时代,有一位文人名叫李义府,由于颇富才华,故混得一官半职。后来唐高宗立武则天为皇后,李义府表示赞同,因而得以连升官职,官居吏部尚书;但是李义府居心叵测,并不以此满足,据史籍记载:

阴阳占候人杜元纪为义府望气，云“所居宅有狱气，发积钱二千万乃可厌胜”。义府信之，聚敛更急切。义府居母服，有制朔望给哭假，义府辄微服与元纪凌晨共出城东，登古冢候望，由是人皆言其窥覘灾眚，阴怀异图。^[60]

术士杜元纪替李义府望气，认为李的住宅有牢狱气，不吉利，如果用二千万钱即可镇住或者消除这种晦气。李义府信术士之言，故通过卖官鬻爵，加剧搜刮钱财。此其一。其二，李义府利用母死之后的丧假，换了便服在凌晨与术士杜元纪共出城东，站在高大的古坟上望气。当时的人认为，这种观察国家吉凶祸福的举动，表明李义府心怀异图，居心不轨。后来，李义府卖官之事暴露，遭人弹劾，被朝廷流放而死。

唐代中后期，各地藩镇势力逐渐强盛，桀骜不驯，往往对朝廷保持一种半独立的状态。唐宪宗元和九年（公元814年），淮西节度使吴少阳病死，其子吴元济匿丧不报，擅自统领军务。唐宪宗鉴于吴元济目无朝廷，就决定对淮西用兵。官军十余万人，围攻淮西，经过四年的长期作战，终于削平淮西，擒获吴元济。

根据历史传说，在官军攻破淮西之前，有一位名叫吴武陵的人物，通过望气，已经判断出战争双方的胜负结局：

吴元济未破数月，吴武陵自硖石望东南气，如旗鼓牙盾，皆颠倒横斜，少选黄白气出西北，盘蜿蜒相交。武陵告韩愈曰：“今西北王师所在，气黄白，喜象也。败气为贼，日直木，举其盈数，不阅六十日，贼必亡。”^[61]

吴武陵认为，朝廷官军阵上，飘浮着一片黄白之气，是一种吉祥的喜气，而吴元济贼军头上是一片败气，因此断言不出两个月，吴元济必败。

第五节 五代十国时期的望气术

大唐王朝灭亡之后,历史进入了五代十国时期。这是一个比较混乱的时期,在中原地区先后相承更迭出现了后梁、后唐、后晋、后汉、后周五个政权,加在一起,历时仅有半个世纪左右。显然,五代王朝无疑是一种走马灯式的昙花一现的短命的政权,它不可能有巨大的政治威望统治广袤的华夏大地,因此在中原四周围还散落十个割据的政权,史称十国。

公元936年,石敬瑭取代后唐而建立后晋王朝,然而这个石敬瑭在历史上口碑不佳,他原是后唐大将,后在河东造反,被后唐张敬达打败。石敬瑭不顾廉耻,竟向北方契丹乞援而引外敌入侵,最后击败后唐,被契丹册封为中国皇帝,国号为后晋。石敬瑭为此把北方燕云十六州割让给契丹,并且又每年输绢三十万匹。不言而喻,这是一位名符其实的儿皇帝。奇怪的是这样一个声名狼藉的儿皇帝,据史籍记载,在登上皇位之前,也会出现种种瑞兆:

又,牙城有僧坊曰崇福,坊之虎下西北隅有泥神,神之首忽一日有烟生,其腾郁如曲突之状。坊僧奔赴,以为人火所延,及俯而视之,无所有焉。事寻达帝,帝召僧之腊高者问焉,僧曰:“贫道见庄宗将得天下,曾有此烟,观此喷涌,甚于当时,兆可知矣。”自此,日旁多有五色云气,如莲茭之状,帝召占者视之,谓曰:“此验应谁?”占者曰:“见处为瑞,更应何人!”^[62]

当时石敬瑭正被张敬达率领大军围在晋阳城内,契丹援军尚未到达,正是一筹莫展之时。这时出现了两种征兆:一是城内崇福

寺神像突然冒烟,如同有火焚烧,寺僧奔赴扑救,则又一无所见。此事传到石敬瑭那里,就找了一位久已出家的老僧人探问根由。据老僧人说:当年后唐庄宗李存勖之得天下,寺中神像亦有烟气冒出,但不及如今喷涌之盛。言外之意是即将改朝换代而新的真命天子又将出现。二是自此以后太阳旁边常有五色云气,据望气者观察,将应在石敬瑭身上。

五代最后一个王朝是后周,后周的开国皇帝是郭威。当后唐庄宗取代后梁时,郭威以弱冠之年从军。后来又襄助刘知远建立后汉王朝,由于待人接物有方,“故君子小人皆思报效”。^[63]后汉乾祐元年(公元948年),河中李守贞造反,郭威奉命率领大军去讨伐。第二年七月,城被攻下,李守贞全家自焚而死。这之前,城内城外两军对垒:

城中人言,见帝(郭威)营上有紫气,如楼阁华盖之状。^[64]

从望气术的角度判断,“营上紫气”自然预示后汉大将郭威有帝王之气象,贵不可言。

乾祐三年(公元950年),后汉隐帝刘承祐“以北戎为患”,派郭威镇守河朔,并诏告河北地区官员,但见郭威文书,立即响应调配兵甲钱谷。史籍记载:

帝至邺,尽去烦弊之事,不数月,闾政有序,一方晏然。诏书褒美。一夕,在山亭院斋中,忽有黄气起于前,上际于天,帝于黄气中见星文,紫微、文昌,烂然在目。既而告之星者曰:“予于室中见天象,不其异乎?”对曰:“坐见天衢,物不能隔,至贵之祥也。”翌日,牙署中有紫气起于幡竿龙首,凡三日。^[65]

郭威作为镇守北方的封疆大吏，治理地方颇有章法，故人情和洽，朝廷下诏赞扬。这段时间，紫黄色的瑞气，或出现在院斋之中，或起于幡竿之上。按照望气星占之士的观察，这当然是一种至贵之象。

乾祐三年十一月，后汉隐帝见郭威势力日益壮大，遣心腹密诏“护圣左厢指挥使郭崇等人害帝（指郭威）于邺城”，^[66]事情泄露，三军将士群情激愤。郭威率军回朝准备清君侧。后汉隐帝在混乱中被杀。郭威“请太后临朝”，此时北方契丹再度入侵。十二月一日，郭威率领军队离开京城。据史籍记载：

十六日，至澶州。是日旭旦，日边有紫气来，当帝之马首。十九日，下令诸军进发。二十日，诸军将士大譟趋驿，如墙而进，帝闭门拒之。军士登墙越屋而入，请帝为天子。乱军山积，登阶匝陛，扶抱拥迫，或有裂黄旗以被帝体，以代赭袍，山呼震地。帝在万众之中，声气沮丧，闷绝数四，左右亲卫，星散窜匿。帝即登城楼，稍得安息，诸军遂拥帝南行。^[67]

十六日，郭威大军到达澶州。这一天，太阳旁边出现紫气，并且又飘至郭威的上空。这似乎是郭威称帝的征兆。二十日，麾下将士撕裂黄旗披在郭威身上，拥戴他为皇帝。

世人通常认为历史上宋太祖赵匡胤由于部下将士在陈桥发动兵变，开创了黄袍加身、登上帝位的先例。殊不知宋太祖之前，历史已多次演出过这种相似的故事。清代学者赵翼经过详细的考证，指出：

宋太祖由陈桥兵变，遂登帝位。查初白诗云：“千秋疑案陈桥驿，一著黄袍被罢兵。”盖以为世所稀有之异事也。不知五代诸帝多由军士拥立，相沿为故事，至宋祖已第四帝

矣。宋祖之前有周太祖郭威，郭威之前有唐废帝王从珂，从珂之前有唐明宗李嗣源，如一辙也。^[68]

梁、唐、晋、汉、周五代共历时半个世纪左右，政权交替的频率不可谓不快；然而当时在东南方曾崛起一个独立王国，统治吴越地区七十一年，这个独立王国的开创人就是钱镠。据史籍记载：

钱镠，字具美，杭州临安人也。临安里中有大木，镠幼时与群儿戏木下。镠坐大石，指麾群儿为队伍，号令颇有法，群儿皆惮之。及壮，无赖不喜事生业，以贩盐为盗。县录事钟起，有子数人，与镠饮博。起尝禁其诸子，诸子多窃从之游。豫章人有善术者望牛斗间有王气，牛斗，钱塘分也。因游钱塘，占之在临安。乃之临安以相法隐市中阴求其人。起与术者善，术者私谓起曰：“占君县有贵人，求之，市中不可得。视君之相贵矣，然不足当之。”起乃为置酒，悉召县中贤豪为会，阴令术者遍视之，皆不足当。术者过起家，镠适从外来，见起反走。术者望见之，大惊曰：“此真贵人也。”起笑曰：“此吾旁舍钱生尔。”术者召镠至，熟视之，顾起曰：“君之贵者，因此人也。”乃慰镠曰：“子骨法非常，愿自爱。”因与起诀曰：“吾求其人者，非有所欲也，直欲质吾术尔。”明日乃去。起始纵其子等与镠游，时时贷其穷乏。^[69]

吴越王钱镠自幼不同寻常，与群儿游戏时喜欢当头领，颇有组织能力。长大又无正当职业，以贩私盐为业。当时豫章（今江西南昌）有一位术士“望斗牛间有王气”，而以“分野”来看，对应地是钱塘。故术士漫游钱塘，希望能找到未来的王者。县官钟起设宴会，邀请县中贤士豪杰赴会，暗中让术士观察，但术士认为尚未找到其人。后来，术士到钟起家，偶然见到钱镠，通过看相，确认他才是真正的贵人。这样，原先鄙视钱镠的钟起开始让儿子

与他交往,并且时常在经济上给予资助。

第六节 宋辽金元时期的望气术

经过五代十国半个多世纪的割据分治,被部下黄袍加身的后周大将赵匡胤荣登帝位而建立了大宋王朝,以后南征北战,陆续削平了几个妄自称帝的小国,在他的弟弟宋太宗的手中逐渐统一了中国。

有宋一代的天下并不太平,在它的三百多年的统治时期,不断受到北方部族的虎视眈眈的骚扰。这些部族,首先是称雄于北部的辽国,其次是扬威于西北部之西夏,复次是崛起于东北白山黑水之间、灭辽而侵扰宋的金国。

最后的结局是,强大的蒙古军队征服了西夏与金之后,挥师南侵,于公元 1279 年消灭了南宋,建立了统一的元帝国。

宋辽金元四个王朝在历史上虽然绵延了四百多年,但据笔者所掌握的资料来看,有关这四朝望气术的记载似乎不多,故在此合并论述。

卷帙浩繁的《宋史》中鲜有望气术这类方术的记载,研究者无奈乎只得引证一些当时的野史笔记,以补其缺。文献记载:

太祖微时,有麻衣和尚善望气,李守贞叛河中,来语赵普曰:“李侍中安得久耶?城下有三天子气。”岁余城陷,而周祖践祚。未知三天子说,乃太祖、太宗时从行也。^[70]

五代后汉隐帝时期,“河中李守贞据城反”,^[71]官拜枢密史的后汉大将郭威率领大军前去讨伐。这时赵匡胤正流落江湖,借宿在襄阳僧寺内,经高僧指点,前去投奔郭威,“会周祖(指郭威)以枢密使征李守贞,应募居帐下”。^[72]城内城外两军对垒,杀气腾

腾。此时有一善于望气的麻衣和尚经过观察,发现城外有“三天子气”,故断言城内叛将李守贞不能长久对抗下去。

明人曾有“二龙不相见”之说,意即二位真龙天子不可能在一起相见,看来这也是不读史之故。当时,统领大军围攻李守贞的郭威,后来取代后汉而建立后周王朝,此一天子也。在郭威麾下参军攻战的赵匡胤,后来取代后周而建立大宋王朝,此又一天子也。如果赵匡胤之弟赵光义当时亦在郭威军中的话,那么,真正构成了一种罕见的历史奇观:未来的三天子同聚一处了。

公元959年,周世宗封赵匡胤为“检校太傅”。第二年,周恭帝即位,北汉勾结契丹入侵,赵匡胤率领大军赴北迎战:

次陈桥驿,军中知星者苗训引门吏楚昭辅视日下复有一日,黑光摩荡者久之。夜五鼓,军士集驿门,宣言策点检为天子,或止之,众不听。迟明,逼寝所,太宗入白,太祖起。诸校露刃列于庭,曰:“诸军无主,愿策太尉为天子。”未及对,有以黄衣加太祖身,众皆罗拜,呼万岁,即掖太祖乘马。^[73]

总而言之,赵匡胤黄袍加身,轻易取得了天下。

北宋徽宗末年,有一件事似乎牵涉到望气术:

崇宁间,望气者上言景州阜城县有天子气甚明。徽宗弗之信。既而方士之幸者颇言之,有诏断支陇,以泄其所钟。居一年,犹云气故在,特稍晦,将为偏闰之象,而不克有终。至靖康,伪楚之立,逾月而释位。逆豫既僭,遂改元阜昌,且祈于主者调丁缮治其故,尝夷铲者,力役弥年,民不堪命,亦不免于废也。二僭皆阜城人,卒如所占云。^[74]

崇宁年间(公元1102~1106年),望气者奏告朝廷:景州阜城县

出现天子气，征状非常明显。估计这位望气者人微言轻，故宋徽宗不以为然；但是后来又有一位受到徽宗宠幸的方士也断言阜城县出现天子气，这时宋徽宗对此才重视起来，下诏挖断阜城县周围的山陵支脉，以便散泄该地山川所孕育的灵气——天子气。大抵破坏得不够彻底，过了一年，望气者指出阜城县的“天子气”仍然存在，只是隐晦了一些，不及原先显著，因此，倘如有新的天子出现，只能偏据一隅，而且又不得善终。

按照望气者的观点，后来靖康年间（公元 1126 年），金人攻破京城，扶植张邦昌做傀儡皇帝，“邦昌北向拜舞受册，即伪位，僭号大楚”；^[75]但不久随着金朝军队北撤，张邦昌即自动退位。这就是上文所言“伪楚之立，逾月而释位”。

宋高宗建炎四年（公元 1130 年），金人又在大名府（今河北省大名县）册立汉人刘豫“为皇帝，国号大齐，都大名府”。^[76]第二年，改为阜昌元年。这就是上文所说“逆豫既僭，遂改元阜昌”。据说刘豫登上帝位之后，希望能长治久安，因此还兴师动众地调遣人力去修缮原先被宋徽宗破坏的山脉，企图恢复原先的风水灵气，但搞了一年，仍然无济于事。

《程史》说“二僭皆阜城人”，恐有误。查《宋史》本传，刘豫固然是“景州阜城人”，唯张邦昌乃“永静军东光人”。

辽太祖耶律阿保机临终前所出现的种种景象，似乎与望气术所关注的对象不无关系。史籍记载：

甲戌，次扶余府，上不豫。是夕，大星陨于幄前。辛巳平旦，于城上见黄龙缭绕，可长一里，光耀夺目，入于行宫。有紫黑气蔽天，逾日乃散。是日，上崩，年五十五。天赞三年上所谓“丙戌秋初，必有归处”，至是乃验。^[77]

大星的陨落及黄龙的出现，在此亦不必去探究这些东西是否真

实;但是,倘如辽太祖临终之前“有紫黑气蔽天”,那么只能说明在古代史学家或者望气者的目光中,紫黑气乃是一种凶兆而已。

金太祖阿骨打的出世,似乎也给望气者提供了一试身手的机会:

辽道宗时有五色云气屡出东方,大若二千斛囤仓之状,司天孔致和窃谓人曰:“其下当生异人,建非常之事。天以象告,非人力所能为也。”^[78]

在辽道宗早期,东方经常出现五彩的云气,形状很大,如同一个面积巨大的仓库。专门观察天象的孔致和私下对人说,这五彩云气之下将诞生异人,建立一番大事业。

后来对辽国产生致命威胁的金太祖阿骨打就在辽道宗咸雍四年(公元1068年)应运而生。史学家对他的神勇善战自然是津津乐道。

金朝末年,有一位名叫杜时升的隐士,“博学知天文”,不愿出仕做官。当时的宰相屡次推荐“时升可大用”,但是这位隐士胸中别有怀抱:

时升谓所亲曰:“吾观正北赤气如血,东西亘天,天下当大乱,乱而南北当合一。消息盈虚,察往考来,孰能违之?”^[79]

杜时升大抵亦精于望气,他对亲近的人说:天空正北方向赤气如血,预示天下即将大乱,大乱后,南北统而为一。天下的大势就是乱久必合,人力无法违背。不久,蒙古军队绕道灭金,又吞并了南宋而统一中国。

统一了蒙古各部的元太祖成吉思汗死去之后,蒙古族拥戴窝阔台登上帝位,史称元太宗。当时在西域筑乾国有奉行佛教

的斡脱赤兄弟：

斡脱赤兄弟相谓曰：“世道扰攘，吾国将亡，东北有天子气，盍往归之？”乃偕入见，太宗礼遇之。^[80]

看来望气术不仅盛行于中土汉族，而且在西域少数民族中亦有人擅长此道。斡脱赤兄弟认为：当时天下大乱兵戈相见，小国难以生存，而东北有天子气出现，何不前往投奔？这样，斡脱赤兄弟就去投靠了元太宗。后来，斡脱赤的儿子铁哥官拜“中书右丞相”，成为元朝数代重臣。

第七节 明清时期望气术

明清两代的国祚不算短，在中国历史上总共绵延了五百多年，加之明清两代的社会相对来说比较稳定，不是动辄王室内乱，有人拥兵自重，企图称王称帝，因而像“天子气”一类的文字记载就不多见。

元末天下大乱，各路人马割据郡县，兵戈相见。出身草野的朱元璋举兵讨伐，依次削平群雄，成为明代的开国皇帝。一代真命天子，按照史家的记载，其人出生时免不了有种种异象：

母陈氏，方娠，梦神授药一丸，置掌中有光，吞之，寤，口余香气。及产，红光满室。自是，夜数有光起。邻里望见，惊以为火，辄奔救，至则无有。比长，姿貌雄杰，奇骨贯顶。^[81]

朱元璋青年时代遇到大饥荒，家人相继死亡，只得入寺庙为僧。后又投奔郭子兴，进行南征北战。元至正十六年（公元1356年），朱元璋麾下兵马渐多，“诸将奉太祖为吴国公”。过了两年，

朱元璋率军攻打婺州，“大破之，婺州降”。史籍记载：

先一日，城中人望见城西五色云如加盖，以为异，及是乃知为太祖驻兵地。^[82]

朱元璋驻军城外，城外出现“五色云如加盖”，循史家旧例，这自然是一种伴随真命天子出现的“王气”、“天子气”。

以上是正史中论及朱元璋的“天子气”，相当简略。至于野史中的记载，就比较详尽：

青田刘基伯温尝携客泛舟于西湖，抵暮，仰瞻天象而言曰：“天子气在吴头楚尾，后十年当兴，予其辅之。”及过苏阊门，见张士诚曰：“贵不过封侯，何能久也？”夜登虎丘山，复曰：“天子气尚在吴楚之间。”时郭子兴据濠上，就见之，遇太祖曰：“吾主翁也。”深自结纳，曰：“后十年主君当为天子，我其辅之。”乃拂衣而去。^[83]

刘伯温是朱元璋扫平天下的首席谋士。刘曾经在西湖泛舟，观察天象，认定吴楚之间有天子气，十年以后将兴起。后来到了苏阊门，见过其时准备统兵逐鹿天下的一方首领张士诚，觉得他只有封侯之贵，没有帝王之相。刘伯温一路察访，在郭子兴军中遇见朱元璋，就断定此人是自己将来辅助打天下的真命天子。

另一本史书对于刘伯温私访真命天子朱元璋也有相似的记载：

刘伯温见西湖五色云起，知为天子气，应在东南。微服以卦命风鉴游江湖间，密访之。先至会稽王冕家，与之闲行竹林中，潜令人放炮，冕闻响而惊。叹曰：“胆怯。”往海昌贾铭家，时新建厅堂精洁，唾污之铭，出见，命拭之。叹曰：“量小。”遂往临淮，见从皆英雄直谅。屠贩者气宇亦异，买肉讨

饶，即大砬一块。与之算，多王侯贵人命。叹曰：“天子必在此也。不然，何从龙者之众邪？”晚得圣祖，知真命天子，遂深结纳之，许定大计。^[84]

刘伯温经过观察，判定东南之地有天子气，于是一路加以私访。沿途遇见几位角色，以不同的方法进行测试，对方不是“胆怯”便是“量小”，看来皆非胸襟开阔的真命天子。后来到了临淮（今安徽凤阳县东部，淮河南岸一带），觉得当地人都十分豪爽，有英雄气象。即使像屠狗贩猪的人物，卖起肉来也极其慷慨，从不斤斤计较。刘伯温替这些人测算，据说大部分是王侯贵人命，因此，他断定真命天子必在此地，否则此地怎么会聚集这么多的贵人呢？后来，刘伯温在此果然遇到了朱元璋，并与之结下了深厚的交情。

奇妙的是，明太祖朱元璋自己亦懂望气术。明初，刘三吾学识渊博，擅长作文。明太祖“制《大诰》及《洪范注》成，皆命为序”，^[85]并且还命刘三吾修撰其他礼制典籍。明太祖说：

朕观奎、壁间尝有黑气，今消矣，文运其兴乎？卿等宜有所述作，以称朕意。^[86]

奎是西方七宿之一，壁是北方七宿之一。明太祖夜观星象，原先发现奎、壁之间弥漫黑气，待到洪武十八年（公元1385年），该处的黑气已经消退，预示国家文运大昌，故命令刘三吾等人作诗酬唱，以赞盛世。

朱宸濠是明王朝的宗室藩王，他的曾祖父朱权是明太祖朱元璋第十七子。明成祖时代，宁献王朱权的封地改为南昌，到了朱宸濠手里，他就在该地招兵买马，图谋叛乱造反，后来被王阳明一举击败。《明史》对于朱宸濠有一番描绘：

及长,轻佻无威仪,而善以文行自饰。术士李自然、李日芳妄言其有异表,又谓城东南有天子气。宸濠喜,时时诤中朝事,闻谤言辄喜。或言帝明圣,朝廷治,即怒。^[87]

由于朱宸濠野心很大,想篡夺明王朝的帝位,周围的一伙方术之士就大拍马屁,先是奉承他有帝王之相,后又说南昌城东南方有“天子气”。朱宸濠听了很是喜欢,经常派人去探听朝廷中的事,如果探子说朝廷搞得一团糟,就幸灾乐祸;如果探子说朝廷太平、皇帝圣明,就会勃然大怒。总而言之,朱宸濠惟恐天下不乱,他可乘乱取而代之,只是最后机关算尽反坏了卿卿性命。对于朱宸濠失败的结局,那一伙妄言“城南有天子气”的方术之士是万万不能辞其咎的。

明世宗嘉靖年间(公元1522~1566年),严嵩、严世蕃父子官居高位,权倾中外。当时,“士大夫侧目屏息,不肖者奔走其门”。^[88]严世蕃骄奢淫逸之余,与方术之士交往,似乎还有一些非分之想。史籍记载:

世蕃用彭孔言,以南昌仓地有王气,取以治第,制拟王者。又结宗人典模阴伺非常,多聚亡命。^[89]

由于有人说“南昌仓地有王气”,严世蕃就在该地建造府第居室,希望“王气”能应在自己身上。此其一。其二,严世蕃在府内的排场还模仿王室。其三,严世蕃不仅勾结他人窥测朝廷动向,而且招纳不少亡命之徒。当然,严氏父子最后的结局并不美妙。

明代末年,有一位精通易学的读书人,名叫蔡鼎,他擅长望气术,判断明王朝气数已尽:

永春蔡鼎,诸生也,好易学,著《易蔡》等书,博通象纬。来长安,出入塞上,为大司马幕府客,然不能用也。既久之,

乃南还。其友人南雄推官泗州黄廷才，预广东秋闱，语同事罗定知州上海包尔庚曰：“闽人蔡鼎，近言崇祯历不十八年，国运中绝，其怪妄如此。”时并笑之。明年癸未秋，鼎游□□，时金华令江阴徐调元，合乐奏之，演浣纱传奇，见勾践青衣渡江，鼎辄泣。徐令慰藉曰：“戏耳。先生毋自苦。”鼎曰：“事即见之矣。欲求青衣渡江，可复得哉？举族北辕，今日之泪，殊不能禁。”徐令退后，请其说。鼎曰：“予燕中望气三年，气且渐竭。昨岁宿芦沟桥三夕，谛观天象，竟无可为，洒泣去之。金陵有王者气，扬州、镇江多氛气，苏常杭嘉等耳，金华祸在目下，恐千人不足殄也。”徐公私诧异之。居亡何，东阳许都□□□□灭数千人，明年燕灾，又明年吴灾，始追忆其言。^[90]

文中所说的“癸未”年是崇祯十六年(公元1643年)，下距明朝覆灭不满两年。福建书生蔡鼎在友人处看戏，看到越国君主勾践因战争失败，不得已穿着青衣渡江去侍奉吴国君主之处，不禁黯然泪下，因为蔡鼎认为，即将发生的历史巨变及社会动乱，似乎十分惨烈残酷。蔡鼎通过望气，观察到明朝首都燕京已经“王气”渐竭，而江南扬州、镇江、苏州、常州、杭州、嘉兴之地出现一些不祥之气，估计会有死伤几千人的大祸临头。由于外有强敌，内有祸乱，明末社会已发生剧烈动荡，故此时此际出现一些危言耸听的民间预言，也就不足为怪了。

明王朝颓败的预兆早在万历年间(公元1573~1619年)已经显示出来，而此时此际一股驍悍强盛的军事力量正在东北白山黑水之间逐渐崛起。“螳螂捕蝉，黄雀在后”。当时已有一位精于方术的中土人物漫游辽东，指出明王朝已经面临一种潜在的威胁。清代野史中有这样一条记载：

南昌张曼胥，名储，明大学士位之弟。医卜、堪舆、风鉴之类，靡不通晓。明万历时，游辽东归，语人云：“吾观王气在辽左。又观人家葬地，三十年后皆当大富贵，闾巷儿童走卒往往多王侯将相，天下其多事乎？”人以为狂。既而世祖入关，从龙勋佐，果皆辽左产也。^[91]

这位神秘人物名叫张曼胥，对于医卜星相以及地理风水、天文望气之类的方术无不通晓。明代万历年间，他漫游辽东地区，作出了天下王气已集聚在辽左的判断。张曼胥作出这个判断是基于两种观察：从堪舆术观察，辽左一些墓地深得风水之妙，三十年后将产生一些大富大贵的人物；从相术观察，当时辽左的一些儿童走卒颇多王侯将相的面貌。由此看来，数十年后历史又将发生一些改朝换代的事变，这不就是“天下其多事乎”？

建立清王朝的满族人在某些方面似乎还比较拙朴，他们虽然取代了大明王朝，统一了天下，但不像汉族帝王喜欢渲染“天子气”一类的玄虚玩艺，因而在—部卷帙浩繁的《清史稿》中没有留下多少这一类记载。

《清史稿》中固然缺乏“天子气”一类的记载，但传统的望气术一类材料还是有一些。以下顺着历史年代，钩稽排比，举一些实例，以见清代望气术之概貌：

清太祖乙卯年（公元 1615 年）三月甲戌，有黄气冲天，人面映之皆黄。其年即明万历四十三年。

清太祖天命三年（公元 1618 年）正月丙子，有黄气贯月中，其光宽二尺许，约长三四丈。

清太宗天聪五年（公元 1631 年）八月丁卯，“明兵来攻阿济格贝勒，大雾不见人，忽有青蓝气自天冲入敌营，雾忽中开如门，我兵遂克。”

清世祖顺治元年(公元 1644 年)十月壬辰,五色云见日上。四年十月壬辰,五色云见日上。

清圣祖康熙三年(公元 1664 年)十二月甲戌,金星生白气一道,长三丈。十一年二月甲午,五色云见中天,历巳至申。六月戊子,五色云见日上。十二月癸卯,五色云见日旁。十五年三月乙酉,五色云见中天。

清世宗雍正元年(公元 1723 年)九月丁丑朔,五色云见中天。七年三月戊辰,五色云见日旁。十一月丙申,庆云见于曲阜,环捧日轮,历午、未、申三时,于是上发帑金修建阙里文庙。又,“七年己酉春正月辛亥,鄂尔泰奏万寿节日,云南庆云见。命宣付史馆。”

清高宗乾隆元年(公元 1736 年)十月壬戌未时,五色云见日上及旁。七年二月丁酉午时,五色云绕日。八月己酉子时,东方白云一道,宽尺余,长五尺。甲寅巳时,五色云捧日。^[92]

其中唯有“清太宗天聪五年”这一条记载似乎略略表示“天人感应”的神秘气息,即一股“青蓝气自天冲入敌营”,以助清朝军队击败明朝来犯兵马。另外几条记载只是朴实地记录了当时所见云气的形状、大小以及色彩而已。

第三章 望气术的所谓预测功能

经过以上研究,我们可以知道,一部两千多年的望气术发展演变史主要涉及预测天下政治大势走向(包括“真命天子”的出现、新旧王朝的更替)、战场上主客双方的胜负生死以及自然灾害与农业丰歉收。由于望气术运用的是阴阳五行的神秘主义方法,故其中不可避免地充满了许多神秘离奇、荒谬迷信的成分。综观历史上望气术的种种所谓预测方法,大都牵强附会,捕风捉影,当然不足取信于人。但是为了研究之便,我们姑且从中归纳出望气术横跨三个领域的三种预测功能。

第一节 望气术的所谓政治预测功能

周秦之际,望气术大抵已扮演预测天下治乱吉凶的角色。《周礼·春官宗伯》记载:“保章氏,掌天星,……以五云之物,辨吉凶、水旱降丰荒之祲象。”这里所说的“吉凶”,当指天下大势之吉凶,亦即古代王政治乱之吉凶。显然,“以五云之物,辨吉凶”表明望气术已具有政治预测功能。

自古以来,黎民百姓渴望政治祥和的太平盛世。望气术首先指出何种形状、何种颜色的云气出现即预示国家太平:“凡云

赤紫色，若烟非烟，若云非云，郁郁纷纷，萧索轮囷，是谓庆云，亦曰景云，皆喜气也。太平之应，见则国有庆”。^[93]其次，望气术指出：何种景象的云气出现即预示国家动荡：“赤气如龙蛇，在山头住，又如夜光者，臣离其君，国不安，民流亡也。”^[94]其他涉及政治领域的云气景象还可举例如下：

日下气如散花，人君失政，后妃为乱。^[95]

视四方常有大云，五色具，其下有贤人隐。青云润泽蔽日，在西北，为举贤良。^[96]

气如牛头、龙、虎、蛇变化……，夷兵欲侵中国，先遣使候谗言为害。^[97]

云气一道，上白下黄，或白色如疋布，长数丈；或上黄下白，如旗状，长二三丈；或长气纯赤，而委曲一道如布帛；皆谓之蚩尤旗，见则兵大起。^[98]

白气广五六丈，东西竟天，天下兵起。^[99]

赤青气晕，如十字界日，不出五十日，外兵伐中国，君出走。^[100]

日垂气如虹，中天而下，至地，其所下兵大起。

赤云夹日，其下兵起；掩日，不有亡国，必有大战。^[101]

赤气出参旗（星），不出一年，西戎来，欲盗中国；若侵地，不出三年，天下烦扰，百姓多忧。^[102]

“天子里”的出现，在望气术看来，大都表明有新的“真命天子”即将降临人世，奉天承运改朝换代，因而被历代帝王视为大忌，必千方百计扑灭之。

治理国家，应该选拔人才，用人唯贤，故望气术亦关心云气变化与“举贤良”的对应。

后妃擅权，干扰王朝政治，是历史上常见的一种现象。望气

术对此亦列出与之相应的云气变化。

至于边境烽火燃起，四夷入侵中原，金戈铁马大肆厮杀，以致黎民百姓流离失所的现象，更是望气术所严加关注，因而对于相应云气的变化记录描绘得尤为详尽。

以下再来观察望气术与政治预测的几个具体史实：

秦汉之际，楚汉相争，项羽与刘邦各率人马角逐天下，兵戎相见，据史书记载：

当是时，项羽兵四十万，在新丰鸿门，沛公兵十万，在霸上。范增说项羽曰：“沛公居山东时，贪于财货，好美姬。今入关，财物无所取，妇女无所幸，此其志不在小。吾令人望其气，皆为龙虎，成五采，此天子气也。急击勿失。”^[103]

项羽的首席谋士范增觉得刘邦是争夺天下的最大的对手，派人运用望气术来判断一下刘邦的前景，结果发现刘邦上空出现龙虎状的五彩云气，预示这人将来有可能要当统一四海的真命天子，因此范增力劝项羽抓紧时机打击刘邦，以除心腹大患。

鲁胜是晋代的一位天文学家，他著有《正天论》，在惠帝时代做过官，“尝岁日望气，知将来多故，便称疾去官”。^[104]鲁胜在某年元旦通过望气，判断社会即将发生动乱，为免掉“殃及池鱼”之灾，他就托病而辞去官职。之后，晋王室内哄，导致“八王之乱”，波及开去，又引发“五胡十六国”大闹天下的混乱局面。

南北朝时期，有一位精通望气术的方士名叫韦鼎，他原先在南方陈朝开国之主陈霸先手下当官。及至陈朝后期，韦鼎又出人意料之外地把田宅卖掉，自己去寄住在寺庙之中。友人深感奇怪，向他探询缘故。韦鼎回答说：“江东王气尽于此矣。吾与尔当葬长安。期运将及，故破产耳。”^[105]

在韦鼎看来，天下即将大乱，而“王气”的走向，将从南方转移

至北方,因此,韦鼎及其友人将来都会投奔崛起于北方的新朝,故先售尽田地住宅等不动产,免得在战火连年之中饱受损失。后来,北周大臣杨坚自立为帝,又吞灭江东陈朝,统一整个天下,成为隋朝的开国皇帝。由于韦鼎原先作为陈朝官员出使北周时巴结过杨坚,夸他有帝王之相,故投奔隋朝新主,又被封为高官。

总而言之,在史家看来,方士韦鼎在易代鼎革之际,凭借望气术预测天下政治大势之走向,不仅躲过战乱一劫,保全了身家性命,且又混得一官半职。不消说,望气术在这里被神化到了极点。

金朝末年,有一位名叫杜时升的隐士,“博学知天文”,兼通望气术。当时的宰相屡次向朝廷推荐“时升可大用”,但他洁身自爱,不愿出来做官。杜时升私底下对亲近的人说:“吾观正北赤气如血,东西亘天,天下当大乱,乱而南北当合一。消息盈虚,察往考来,孰能违之?”^[106]原来,杜时升以望气术预测当时政治大势,发觉天空正北方向一片赤气如血,预示天下即将大乱。大乱之后,南北又统而为一。天下的大势就是乱久必治,人力无法违背。

因此,杜时升自然不愿在天下大乱之际出来做官,以免玉石俱焚之灾。杜时升隐居嵩山之中,聚徒讲学,明哲保身。稍后,蒙古大军绕道灭金,又吞并南宋而统一天下,建立元王朝。

流风所及,历史上有一些著名的思想家、史学家,亦不自觉地受到望气术包括风水术的影响,以所谓的“气”或“气运”来预测及判断政治大势的趋向。例如,南宋思想家陈亮针对当时朝廷偏安东南一角而在《上孝宗皇帝书》中指出:

夫吴、蜀天地之偏气也,钱塘又吴之一隅矣。……一陈之地本不足以容万乘,而镇压且五十年,山川之气盖亦发泄

无余矣。以陛下据钱塘已耗之气，用闽、浙日衰之士，而欲鼓东南习安脆弱之众，北向以争东南，臣是以知其难也。^[107]

陈亮认为决定社会历史发展的重要因素是一种具有神秘色彩的“气”，作为南宋王朝苟安之地的钱塘仅得“天地之偏气”，况且五十年来，该地的山川之气已发泄无余，因此统治者在这里已不可能有所作为。陈亮主张南宋王朝应该迁至荆、襄之地，利用该地已积蓄五六百年未曾发泄的一股新生之“气”，就可北向重新争夺天下。他说：“今诚能开垦其地，洗濯其人以发泄其气而用之，使足以接关洛之气，则可以争衡于中国矣。”^[108]显然，在陈亮看来，“气”的往来不定，天下政治重心亦应随之迁移更迭。

清代史学家赵翼在分析古今政治趋向时亦喜欢借助“气运”论。赵翼指出：

地气之盛衰，久则必变。唐开元、天宝间，地气自西北转东北之大变局也。秦中自古为帝王州，周、秦、西汉递都之，苻秦、姚秦、西魏、后周相间割据。隋文帝迁都于龙首山下，距故城二十余里，仍秦地也，自是混一天下，成一大统。唐因之，至开元、天宝，而长安之盛极矣。^[109]

显然，赵翼粗线条地考察历史后认为：从周、秦、西汉开始，中间递经东晋十六国之苻秦、姚秦，以及南北朝时的西魏、北周，直至隋，直至唐代中期，天下地气皆集中于西北长安。

赵翼的观点虽然新颖，但无疑亦受到前人的不少启发。春秋时期的董叔已说过“天道多在西北”。^[110]南宋的陈亮推衍此论，明确指出：“一天下者，卒在西北而不在东南，天人之际，岂不甚可畏哉！”^[111]

赵翼的思路进一步展开：长安地气盛极必反，自开元、天宝

年间(公元713~755年),发生安史之乱,长安地气遂日薄一日,于是“玄宗避禄山有成都之行,代宗避吐番有陕州之行,德宗避泾师有奉天、梁、洋之行,地之顛簸不安,知气之消耗渐散。迨僖宗走成都,定兴元,走凤翔,昭宗走莎城,走华州,又被劫于凤翔,被迁于洛,而长安自此夷为郡县矣。”^[112]历数唐代诸位帝王迫于内祸外乱,纷纷出走避难,其时其景,西北长安不复为一国都城,已沦落为与普通郡县无异了。

行文至此,赵翼才画龙点睛说:“而长安夷为郡县之时,契丹阿保机已起于辽,此正地气自西趋东北之真消息。特以气虽东北趋,而尚未尽结,故仅有幽蓟,而不能统一中原;而气之东北趋者,则有洛阳、汴梁为之迤邐潜引,如堪輿家所谓过峡者。至一二百年,而东北之气,积而益固,于是金源遂有天下之半,元、明遂有天下之全。至我朝不惟有天下之全,且又扩西北塞外数万里,皆控制于东北,此王气全结于东北之明证也;而抑知转移关键,乃在开元、天宝时哉。”^[113]

概括起来,赵翼的观点是:唐日之前,“地气”在西北,故历代王朝的政治中心亦在西北。唐年之后,“地气”转向东北,故辽、金、元、明、清数朝崛起东北。追本溯源,这种“地气”由西向东转移的契机,是由唐代安史之乱所引发的,因此,赵翼总结说:“唐开元、天宝间,地气自西北转东北之大变局也。”

第二节 望气术的所谓军事预测功能

周秦之际,各国兵戎相见,战争频频爆发,故望气术已被运用到军事领域。《墨子·迎敌祠》记载:

凡望气,有大将气,有小将气,有往气,有来气,有败气,

能得明此者可知成败、吉凶。

这说明当时通过望气，可以预测敌方统率军队的人物是大将还是小将，是进攻还是撤退，从而判断敌我双方交战的最终结局。

至汉代，望气术的内容得到进一步扩充，显得更加丰富。《史记·天官书》指出：

凡望云气，仰而望之，三四百里；平望，在桑榆上，千余二千里；登高而望之，下属地者三千里。云气有兽居上者，胜。

……车气乍高乍下，往往而聚；骑气卑而布；卒气转。前卑而后高者，疾；前方而后高者，兑；后兑而卑者，却。其气平者其行徐。前高而后卑者，不止而反。气相遇者，卑胜高，兑胜方。

首先指出不同的望气方法所达到远近范围，其次指出通过望气术原理如何观察在百里之外的敌方的步兵、骑兵以及由战车组成的阵营，最后指出不同的兵种在不同的状况下的胜负结局。

望气术认为：云气的形状高低与不同的颜色亦能预示战争的胜负。《史记·天官书》进一步指出：

稍云精白者，其将悍，其士怯。其大根而前绝远者，当战。青白，其前低者，战胜；其前赤而仰者，战不胜。

总而言之，望气术在西汉已颇具系统。《孙子兵法·计篇》曾说：“兵者，国之大计，死生之地，存亡之道，不可不察也。”由于战争关系到一国的安危存亡，故两汉以后，望气术主要在军事领域得到充分的发展。方士认为通过望气术可以预测敌方统帅凶猛怯懦贤愚，敌方阵营能否攻取，进攻时敌方是否有伏兵。

1. 将军气

统率敌方的将军不可能是同一种模式，或勇猛，或怯弱；或贤明，或愚昧，古人认为皆可借助望气术进行预测。先来看什么是“猛将之气”。《晋书·天文志》指出：

猛将之气，如龙，如猛兽；或如火烟之状；或白如粉沸；或如水火之状，夜照人；或白而赤气绕之，或如山林竹木，或紫黑如门上楼；或上黑下赤，状似黑旌；或如张弩；或如埃尘，头锐而卑，本大而高。此皆猛将之气也。

既然敌方统帅是猛将之气，自然就难以战胜。《乙巳占》亦指出：

两军相当，敌军上气如困仓正白，见日益明者，猛将气，不可击。^[114]

这里强调对于出现“猛将气”的地方，是不可贸然加以攻击的。另一方面，倘如遇见“敌上气青而疏散者，将怯弱”的状况，自然应该不失时机地进攻，以便取得胜利。

接着观察敌方将军的贤愚，《隋书·天文志》指出：

凡气上与天连，军中有贞将，或云贤将。

《乙巳占》亦指出：

军上气发，渐渐如云，变作山形者，将有深谋，不可击。若在吾军，速战大胜。^[115]

以上描绘的两种云气状况，表明敌将老谋深算，已作准备，自然亦不可轻易进攻。

2. 军队胜负气

望气术认为,无论是敌方还是我方的军队,只要聚集在一起,进入战斗状态,那么,这个军队的上方一定会出现相应的云气,预示战争的胜负。先来观察什么是“军胜之气”。《晋书·天文志》指出:

凡军用之气,如堤如坂,前后磨地。或如火光;将军勇,士卒猛。或如山堤,山上若林木;将士骁勇。

《隋书·天文志》亦指出:

军上气如埃尘粉沸,其色黄白,旌旗无风而扬,挥挥指敌,此军必胜。敌上有白气粉沸如楼,绕以赤气者,兵锐。营上气黄白色,重厚润泽者,勿与战。两敌相当,上有气如蛇,举首向敌者战胜。

以上各种云气的形状及色彩,表明都是一种“军胜之气”。凡是那一方上空出现“军胜之气”,皆可因势利导,战胜对方。

那么,“败军之气”是何种形状呢?《晋书·天文志》指出:

凡负气,如马肝色,或如死灰色;或类偃盖,或类偃鱼;或黑气如坏坠军上者,名曰营头之气;或如群羊群猪,在气中。此衰气也。或如悬衣,如人相随;或纷纷如转蓬,或如扬灰;或云如卷席,如匹布乱穰者,皆为败征。气如系牛,如人卧,如双蛇,如飞鸟,如决堤垣,如坏屋,如惊鹿相逐,如两鸡相向,此皆为败军之气。

《隋书·天文志》亦指出:

军上气,乍见乍不见,如雾起,此衰气,可击。

军上气皆发连夜，夜照人，则军士散乱。军上气半而绝，一败；再绝再败；三绝三败。

总之，“败军之气”的形状、色彩都是一些不祥之物。形状或像坏掉的房屋（“坏屋”），决水的堤岸（“决堤垣”），受惊而奔逃的鹿群（“惊鹿相逐”）；色彩如“死灰色”、“马肝色”、“黑气”；不言而喻，在古人看来，上述云气都是使人丧失斗志的“败军之气”。

3. 城可攻与不可攻气

望气术认为，凡是攻打敌方城市，首先应该进行望气观察，倘如敌方城市上空出现一种“城胜气”，预示城内敌军强大，以不攻为妙；如果敌方城市上空出现一种“屠城气”，表明城内敌军虚弱，可以及时攻打。

什么是“城胜气”？《乙巳占》描绘说：

白气从城中南北出者，兵不可攻城，不可屠城。中有黑云如星，名曰军精，急解围去者，有突兵出，客败。

城上白气如旌旗者胜。若赤界，其兵精锐不可当。

赤气如杵形，从城中出向外者，内兵突出，主人胜。城上有云分为两彗状，攻不可得。其城上气不见于外者，不可攻。有赤气从城上出者，兵内胜，宜备之。^[116]

敌方城上出现“城胜气”，预示城内敌军兵强马壮，锐不可当，双方一旦交战，城外的军队会遭受失败；因此审时度势，还是撤退为妙。

那么，“屠城气”又是一种什么模样呢？《乙巳占》对此亦有描绘：

赤气在城上，黄气四面绕之，城中大将死，城降。

城上气如死灰色，及上下出者，城可攻。一云：攻城围

邑，其气如灰气出，而覆其一军上者，多病，城可屠。气出复入者，人欲逃背。攻城围邑，城上气聚如楼见外者，攻之可得。

城上有蛟头白，内降，城可攻。若有屈虹从外入城中，三日内，城可屠。^[117]

所谓“屠城气”，大都是一些灰色的不吉之气。城上一旦出现这种气象，表明城内敌方或军心涣散，或士兵病弱，总之，城外军队可以及时攻打。

4. 伏兵与袭兵气

战场上双方经过一番厮杀较量之后，一方徐徐撤退，另一方是否应乘胜追击，是否还应防备对方的伏兵，这一点是军队的统帅必须考虑的问题。望气术认为，倘如敌方在前方埋伏军队，一定会出现一种“伏兵之气”。《乙巳占》对此描绘说：

军上有黑气浑浑圆长，赤气在其中，其下必有伏兵，不可击。军当欲战，或长相守者，望彼军上白气粉沸起如楼状，其下必有藏兵万人，不可轻击。^[118]

在某些特殊的地形下，尤其要防备伏兵。《乙巳占》告诫说：

军行近山林坑谷之间，当善防之。既是伏兵之地，而上有气者不疑。^[119]

伏兵有骑兵、步兵之分，他们的上空亦会出现不同的云气。《乙巳占》亦一一分别加以描绘：

云纷纷绵绵相较，及似蒿草数尺，车骑为伏兵。云如布席之状，及似蒿草尺许，此以步兵卒为伏兵。^[120]

骑兵之气与步兵之气的主要区别在于大小及疏密的程度：骑兵

之气比较疏散,但区域较大,纷纷扰扰像几尺高的蒿草。步兵之气比较密集,但区域较小,像布席的形状,只有一尺来高。

最后,《乙巳占》还对伏兵之气作了概括:

两军相当,赤气者伏兵之气。若前有赤气,前有僚兵;后有赤气,后有伏兵。左右亦如之。察审则知伏兵所在。

军上有气赤乌色,中有赤气,必有伏兵,不可攻。前有乌气,后有白气,必有伏兵,不可攻。^[121]

两军对阵,无论是战前还是战后,还须防备对方乘风高月黑之夜进行偷袭,出其不意打败对手。望气术认为,企图偷袭对方的军队不可能不暴露出一些蛛丝马迹,它的上空亦会出现一种“袭兵之气”。《云气占候》对此描绘说:

袭兵之气,黑气盘旋,从敌上来,到我军前,彼必来袭,速备勿延。

如狗如虎,如匹练明,牵连而来,必有偷营。

四方无云,弥天忽起,贼兵起意,其至速矣。或于夜间,阴云来盖,恐受虚惊,防其劫寨。^[122]

概括起来,“袭兵之气”有几个特征:色彩是黑的;形状如同狗与虎;速度是迅捷的,盘旋突起。

第三节 望气术的所谓农业预测功能

古代望气术除了具有政治、军事预测功能之外,通常还扮演预测农业丰歉旱涝的角色。《周礼》“以五云之物,辨吉凶、水旱降丰荒之祲象”的记载,就清楚地表明了这一点。民以食为天,农业的丰收还是歉收直接牵涉到整个社会的安稳或动荡,令人

不能等闲视之。历史上,农业大饥荒引起的政治大动乱,的确不乏其例,因此,古代统治者不仅运用望气术进行政治、军事预测,而且还注重进行农业预测。

据《史记·天官书》记载:

争于攻取,兵革更起,城邑数屠,因以饥馑疾疫焦苦,臣主共忧患,其察机祥、候星气尤急。

这是说春秋战国时期,一方面是军事战场上的残酷厮杀,另一方面农业又发生饥荒,导致黎民百姓饱受战乱饥饿和各种疾病侵袭,不胜痛苦,统治者鉴于这种局面,更加热衷运用依靠星占望气之术来预测吉凶。

以望气术来预测一年农业丰歉前景,需要选择一些特定的日子。《史记·天官书》指出:

凡候岁美恶,谨候岁始。岁始或冬至日,阳气始萌。

这是说凡是运用术数(如星占术、望气术等)预测农业年景好坏,应该在一年的开始之日判断或预测。这是因为每当一年的开始之日或者临近一年的结尾(即冬至日),天地之间的阳气开始萌发。

《灵台秘苑》记载运用望气术可以判断大旱、大水、多雨及饥荒:

赤气覆日如血色,大旱,民饥千里。

若黑云为阵南北列者,国将有忧,或大水为害。

四始日,有黑云如阵厚重大者,多雨。

有云如日月晕色,赤,其下凶;青白色,有大水。

云如龙生,国大水,民流亡。^[123]

所谓“四始日”,《史记·天官书》张守节《正义》曾作出解释:“谓正

月旦岁之始，时之始，日之始，月之始，故云‘四始’。言以四时之日候岁吉凶也。”

《乙巳占》论及运用望气术可以判断饥荒、虫灾及早灾：

苍黑气入天仓，岁不熟。青白气入天困，岁饥。

青气入天廩，飞蝗生。

荧惑，出丧气长一丈，百日旱。^[124]

这里“荧惑”是指火星。“天仓”、“天困”、“天廩”是三个星座之名，“天仓”处在二十八宿之一“娄宿”的区域之内；“天困”、“天廩”处在二十八宿之一“胃宿”区域之内。概而言之，火星周围出现丧白之气，预示大地会遭到百日旱灾。青黑相混之气进入“天仓”星座及青白相混之气进入“天困”星座，皆预示农业歉收，导致饥荒。青色气进入“天廩”星座，预示蝗虫滋生。

《云气占候》论及望气术的一些农业预测功能：

日晕之气，占察其旁，五色云物，辨于保章。黑水，黄丰，赤为兵荒，青为虫蝗，白则有丧。^[125]

意即日晕之气呈现黑色，预示有水灾；呈现黄色，预示农业丰收；呈现赤色，预示兵荒马乱；呈现青色，预示农业遭受蝗虫侵害；呈现白色，预示社会动乱导致百姓大批死亡。

《望气经》亦有相似的记载：

二分二至必占云气：黄云如覆车上，五谷大熟，青云致虫，白云致盗，乌黑云多水，赤云有火。

“二分二至”当指农历廿四节气中的春分、秋分、夏至、冬至四个特定时间，每逢此时，可以通过观察云气五色变化来预测这一年农业歉收。

第四章 望气术与中国传统文化

第一节 望气术与奇门遁甲

奇门遁甲,是古代术数之一。通常与太乙、六壬合称为“三式”。十个天干中,以“乙、丙、丁”为三奇,以八卦的变相“休、生、伤、杜、景、死、惊、开”为“奇门”。十个天干中“甲”为魁首,但贵而不露,“六甲”常隐藏于“戊、己、庚、辛、壬、癸”所谓“六仪”之内,三奇、六仪分布九宫,而“甲”却不独占一宫,故名“遁甲”。

遁甲之学发端于两汉之际,葛洪《抱朴子外篇·自序》已揭其名。《隋书·艺文志》载有《三元遁甲》、《遁甲秘要》等书,唐代李靖著《遁甲万一诀》,胡乾著《遁甲经》,唯其遗文大半已告散失。逮至宋代,遁甲之学因帝王躬自倡导,遂勃然大兴。景佑年间(公元1034~1038年),官方编有《景佑遁甲符应经》一书,宋仁宗为之亲制御序,认为该书“上之于国家,下之于庶民,一切有为,皆宜用也。”^[126]遁甲之学由此风行天下,好事者推而广之,竟援之以谈兵。公元1126年,术士郭京“用遁甲法”与金兵对垒,遂酿成历史上的“靖康之变”。

但明代人仍然认为遁甲之功效甚为神奇:“圣人立法,可以出军征伐,战胜克敌,遇寇捕贼,立营置阵,出天门,巽地户,隐迹

藏形，无出其右也。至于民间日用，上官嫁娶，远行移徙，参贤谒贵，商贾求财，登科取索，射猎博戏，万事皆准，无有不验。上利国家，下以济民，实万世之良法也。”^[127]

望气术发端于周秦之际，渊源较之遁甲术自然更加古老。逮至后来，望气术与遁甲术已经结合在一起，来预测军事上敌我双方的胜负，因而显得高深莫测，玄妙莫名。《云气占候》指出：

《奇门》云气，随局吉凶，兼参方位，取应九宫。丙甲相加，多见吉祥；癸丁辛乙，或主灾殃；庚丙客主，兵事所当。如占克应，别有其方。^[128]

大意是说，用奇门遁甲的方法来判断云气的吉凶，主要是参照“局”式（共有十八局，即阳遁九局与阴遁九局），兼顾方位。如“丙”“甲”相加，预示吉祥；“癸”“丁”相逢与“辛”“乙”相逢，则兆示灾殃。简言之，望气术判断云气吉凶，大抵是通过观察云气的颜色、形态而作出结论；奇门遁甲判断云气的吉凶，大半是看云气在何种方位出现而作出结论，因此，《云气占候》指出：

五云所起，亦占八门，开休生吉，死伤最凶。^[129]

这里化繁为简，仅用奇门遁甲的八种方位（八门）来预测云气的吉凶，如在开门、休门、生门三个方位出现云气，即为吉兆；如在死门、伤门两个方位出现云气，即为凶兆。

以上这两条材料，可以视作望气术借鉴遁甲术。同样，遁甲术出于自身占测的需要，它亦借鉴了不少望气术方法。如《奇门宝鉴》指出：

奇门兵事，避□（疑缺“忌”字）甚多，凡三胜五不劫之外，又有太岁、月建俱不可劫。旺气所在，亦宜避之。所谓春不东征、秋不西伐是也。^[130]

意即运用奇门遁甲术指导用兵打仗,要注重躲避对方的旺气。按照阴阳五行理论:方位与四季皆可与五行相配。如:东方甲乙木,南方丙丁火,西方庚辛金,北方壬癸水。又如:春季甲乙木,夏季丙丁火,秋季庚辛金,冬季壬癸水。援此而论,西方属庚辛金,秋季亦属金,秋季西方的金气特别旺盛,因此,在秋季就不能征伐西方。东方属甲乙木,春季亦属木,春季东方的木气如虎添翼,更趋旺盛,因此,在春季就不能讨伐东方。

在遁甲术中有九宫八卦,有“八门”,还有“九星”:天辅星、天禽星、天心星、天冲星、天任星、天蓬星、天芮星、天英星、天柱星。“九星”还可与五行相配:天蓬星属水,天英星属火,天冲星与天辅星属木,天柱星与天心星属金,天任、天禽星与天芮星属土。此外,“九星”在遁甲术中还各有自己的象征涵义。《奇门宝鉴》指出:

天辅之时,宜出兵交战。若在春夏之月、甲乙巳午日临阵:有青色云气从东南方来,战必大胜。秋月不吉。

天心之时,宜求贤访道。若遇秋冬之月、庚辛戌亥日临阵:有白色云气从西北方来,战主胜。春夏不吉。

天柱之时,宜决断狱罪,屯兵固守,出则兵伤。若在秋月并庚辛酉月日临阵:有赤色云气从西方来,战利主胜。

天任之时,宜建都立国。若在四季戊己辰戌丑未日临阵:有黄气色(疑误,应为“黄色云气”)从东北方来,主胜,敌人自服。

天英之时,宜征伐不停,出兵战斗。若在秋冬之月并壬癸亥子月日临阵:有青黑色云气从正北方来者,助主兵大胜。^[131]

以下举两个例子解释一下:“天辅星”在五行中属木,适宜出兵交

战。如果在春季之月甲乙之日(皆属木)布阵打仗,望见青色云气(象征木)从东方(象征木)飘来,一旦开战将获大胜。至于夏月巳午日及南方皆属火,木生火,故亦有利于“天辅星”。

“天心星”在五行中属金,适宜求贤访道。如果在秋季之月庚辛之日(皆属金)布阵打仗,望见白色云气(象征金)从西方(象征金)飘来,一旦开战能获胜利。至于冬月戌亥日及北方皆属水,金生水,故亦有利于“天心星”。春含木、夏含火,火能克金;金虽能克木,但于己亦有损;故春夏之月对于“天心星”不利。

显而易见,上述《奇门宝鉴》论及“九星行军克应”方法,无疑是通甲术借鉴了望气术。

如上所述,通甲术固然与望气术交融在一起,但是实际上“三式”中的太乙术、六壬术与望气术皆不无联系。《云气占候》上篇引《望气经》指出:

九宫分位,太一初移,皆有气见,随时测之。

太乙术中的“九宫”是指乾宫、离宫、艮宫、震宫、中宫、坎宫、兑宫、坤宫、巽宫。所谓“太一初移”,《九宫经》有文作出解释:“天一之行始于离宫,太一之行始于坎宫,天一主丰穰,太一主水旱兵饥。”^[132]这里论述的是太一行宫的次序。概括起来,《望气经》这一段话大意是说,判断云气的吉凶,应参照“太一”在九宫方位上移动的次序,然后再作出预测的结论。

《隋书·天文志》指出:

凡占灾异,先推九宫分野,六壬日月,不应阴雾风雨而阴雾者,乃可占。对敌而坐,气来甚卑下,其阴覆人,上掩沟盖道者,是大贼必至。敌在东,日出候;在南,日中候;在西,日入候;在北,夜半候。王相色吉,囚死色凶。

这里强调望气占验必须首先运用太乙九宫之术来推断方位,其次是以六壬术来选择日月,然后再以望气术占卜吉凶祸福。

第二节 望气术与星占术

星占术,或称占星术,古代方术之一,它主要是依据观察天空中日月星辰的异常变化来预测在地上相应的自然灾变以及人类社会中的政治、军事方面的突变。严格地讲,按照中国古代传统的分类,望气术通常包含在星占术所涉及的范围之内,仅仅是星占术的一个分支。《周礼·春官宗伯》记载:

保章氏,掌天星,以志星辰日月之变动,以观天下之迁,辨其吉凶。以星土辨九州之地,所封封域,皆有分星,以观妖祥。以十有二岁之相,观天下之妖祥。以五云之物,辨吉凶、水旱降丰荒之祲象。

根据古代的“分野”理论,地上的某个区域对应天上某个星宿。^[133]某个星宿的变异兆示某个国土区域发生灾变。显而易见,主管观察天星的“保章氏”不仅要以“星土”对应来判断哪个区域将发生政治动荡,而且通过望气,依据云气的五色变化,来预测人世间的吉凶祸福及自然界的旱涝灾变。

然而望气术与星占术毕竟还有所区别:前者观察的对象主要是“气”,后者观察的对象主要是“星”;前者观察的时间是昼夜四个时段,^[134]后者观察的时间主要在黑夜。

了解了望气术与星占术的相异点之后,笔者自然也不能回避这两者的相同点。即无论是“望气”之“气”还是“星占”之“星”,这些观察的对象大都出现在天空之中,因此,古代文献中常把“望气”与“星占”合二为一,即有“候星气”的说法,^[135]究其

实,术士在观察星象变化的同时往往亦会兼顾云气的变化。

本节探讨望气术与星占术的关系,主要涉及古代文献中这两者互相交融的内容。

古代擅长望气及星占的术士认为:不同颜色、形状的云气侵犯二十八宿,就会预示人世间不同的事变。这方面的资料不少,可以视作望气及星占彼此结合的例子。

云气如刀剑出两角(宿),间有阴谋,天子无出殿庭,期不出三十日。青气入角,天子有疾,出之祸除。赤气入左角,兵起。右角,国兵惊,战不利。赤气入角而波扬者,有火灾。如行者,将奔命。

云气青色入亢(宿),人疫。出氐入亢,人君有疾。

云气入氐(宿),黄白色,有土功。黑色,大水。赤,有内兵。苍白色,疫疹大行。

云气入房(宿),赤黄润泽,名宝入。出房,国宝有出者。

云气出心(宿),青色,天子使人于诸侯。赤色,有兵将出。赤黄气出心,王就国。黑云气入心,天子忧。

青云气入尾(宿),故臣有来归者。出尾,臣有死者。

黄白云气入箕(宿),蛮夷有使来。黄云气入箕,有献美女者。变而色黑,道死不至。色苍,道上为风所覆。

苍白云气入南斗(宿),多大风。赤云气入斗,兵起。如波扬,大旱多大灾。

苍白云气入牛(宿),牛多死。出之,则灾消。

云气黄白色入女(宿),国有嫁娶事。苍白云气入女,天下女子多疾病。出之,则灾除。

云气入虚(宿),苍白色,有哭泣。出之,祸除。

苍白云气入危(宿),天子大造宫室。青气入危,国忧有

损屋。

黄云气入室(宿),有土功事。

苍白云气入壁(宿),大人忧死丧,出之,祸除。

苍白云气出奎(宿),有兵。入奎,天下妇人多灾。

青黄云气入娄(宿),有兵疫。出之,则祸除。

苍白云气入胃(宿),国以丧余粟。青黑气出胃,兵起。

赤云气出胃,以兵出粟。黑气入胃,仓粟败腐。苍白气出胃,以丧出粟。

苍白云气入昴(宿),人疾疫多死,妖言大起。出则祸除。

苍白云气入毕(宿),岁不收。出则祸除。

苍白云气入觜(宿),天子有葆旅之事,出之则祸除。

苍白云气入参(宿),臣为乱。

苍白云气出井(宿),有水令。入井,民大疫。

黑气入鬼(宿),大人皇后皆有忧。白气入鬼,人疾病。

赤云气入鬼,大旱有水灾。黄气入鬼,有土功。

赤云气入柳(宿),有大灾。出柳,大旱。

苍白云气入七星(宿),大人忧。苍白云气出七星,天子有急使。出其气回曲而不正,有亡臣。

苍白云气入张(宿),庭中觴客有忧变。出之祸除。

赤云气入翼(宿),有暴客入国境。赤气出翼,其国兵出随气所之。

苍白云气入轸(宿),五者不可行幸宫观。出之,其祸除。^[136]

在中国古代天文学中,通常把二十八宿的星象区分为东南西北四个部分:东方七宿为角、亢、氐、房、心、尾、箕,共包含有四十六

个星座；北方七宿为斗、牛、女、虚、危、室、壁，共包含有六十五个星座；西方七宿为奎、娄、胃、昂、毕、觜、参，共包含有五十四个星座；南方七宿为井、鬼、柳、星、张、翼、轸，共包含有四十二个星座。准此，二十八宿共包含有二百零七个星座，除了二十八宿之外，其他一百多个星座被古代天文学家分别取了非常世俗化的名字，如骑阵将军、羽林军、天大将军、阵车、军市、军门、军井、垒壁阵、铁钺一类名字，似与军事有关；如农丈人、织女、造父、土公吏、诸王、孙、子、丈人、老人等一类名字，似与人物有关；天鸡、狗、螣蛇、天狼、野鸡、天狗、鳖、龟、鱼等一类名字，似与动物有关；如库楼、柱、衡、南门、键闭、天垒城、天厩、阁道、天仓、天园、厕、阙邱、外厨、天庙等一类名字，似与房屋建筑有关。

十分有趣的是，某个星座如果取名为某个世俗的事物之后，它本身就包含这个对象的涵义及内容，一旦云气侵犯这个星座，就预示会产生与它的名字相关的变化，如：

苍白气入进贤(星座)，相融，野逸忧。

苍白气入骑宫(星座)，骑将死。

苍白气入瓠瓜(星座)，瓜果不可食。出瓠瓜，其祸除。

苍白气入天厩(星座)，马有惊。

苍白气入天苑(星座)，牛马畜兽疫。出之，则祸除。

苍白气入咸池(星座)，水虫多死。

苍白气入五诸侯(星座)，诸侯有融死者。

苍白气入积水(星座)，天下水灾。

赤气入积薪(星座)，火焚积聚。

黑气入水位(星座)，大水。

赤气入军市(星座)，军中大惊。

赤气入酒旗(星座)，天子以酒丧身。

黄气入天相(星座),相臣有喜。黑气入天相,相臣死,不则有疾病。

黑气入内厨(星座),饮食防毒。

黄白云气集辅星(星座),相有喜。赤气入辅星,相受斧钺之诛。^[137]

上面论述的是望气术与星占术互相交融的例子。以下再来观察几件与此相关的史实:东汉光武帝共生十一子,光武帝死后,由第四子刘庄继位,史称孝明帝。唯独孝明帝的弟弟广陵思王刘荆深感不服,冒他人之名写信给光武帝的大儿子东海王刘疆,进行挑拨离间,怂恿他起兵造反:“若归并二国之众,可聚百万,君王为之主,鼓行无前,功易于太山破鸡子,轻于四马载鸿毛,此汤、武兵也。”^[138]刘荆唯恐刘疆胆小怕事,在信中还列举发生异常变化的天象来壮其胆:

今年轩辕星有白气,星家及喜事者(指好事之徒),皆云白气者丧,轩辕女主之位。又太白(指金星)前出西方,至午兵当起。又太子星色黑,至辰日辄变赤。夫黑为病,赤为兵,王努力卒事。^[139]

轩辕星处在南方七宿之一“星宿”的区域之内。古代星占术通常认为,轩辕星代表女性国主,而天空中有白气出现则预示人间有重大的丧事即将发生。刘荆在这里首先强调轩辕星有白气环绕,无非想暗示刚登基称帝的刘庄将有麻烦出现;其次强调太子星由黑转赤,依照“黑为病,赤为兵”的星占术原则,无非是想说原为太子后被剥夺其王储身份的刘疆只有举兵发难才能摆脱目前的困境。

抛开汉代王族内部的争斗暂且不谈,笔者在这里仅想指出:汉代广陵思王刘荆在信中所说的“今年轩辕星有白气,星家及喜

事者，皆云白气者丧”之论，恰好可被视作望气术与星占术两者结合的例子之一。

金代宣宗时，四方多事，社会已呈现动荡不安之象。史籍记载：

草泽李栋在卫绍王时尝事司天监李惠，依附天文，假记占卜，趋走权贵，俱为司天官。栋尝密奏白气贯紫微，主京师兵乱，幸不贯彻，得不成祸。既而高琪杀胡沙虎，宣宗愈益信之。^[140]

司天官李栋向宣宗秘密奏告，天上紫微垣（包含几十颗星座）出现白气，预示京城发生兵乱，幸亏这股白气没有从头至尾地横贯紫微垣，否则将酿成天下大乱的局面。不久，金王朝内部发生动乱，元帅右监军高祺带兵进入京城，诛杀权倾一时、号为“国之盗贼”的太师胡沙虎。由于这个事变的发生，宣宗似乎更加信奉司天官李栋的预测。

第三节 望气术与风水术

如前指出，风水术又称堪舆术，其功能是精心选择人类生死两大归宿的场所——即活人的住宅基地与亡者的坟墓葬地，并以宅坟周围的不同风向水流来判断住家或葬者一家的吉凶祸福。风水经典《葬书》指出：

葬者，乘生气也。

说明古代风水术相当注重“气”，既然注意气，自然就要仔细观察“气”，这样，风水术顺理成章地与望气术挂起钩来。史书记载：

（孙）坚世仕吴，家于富春，葬于城东。冢上数有光怪，

云气五色，上属于天，蔓延数里。众皆往观视，父老相谓曰：
“是非凡气，孙氏其兴矣！”^[141]

三国时期孙坚的祖坟位于富春，奇怪的是他祖坟上屡屡出现五色云气，在天空上飘散开去，可以蔓延几里，引得周围的人们前去观看。那些田野父老评论说，坟上出现五色云气非同寻常，预示孙氏一族将兴旺起来。

以上是风水术与望气术相结合的一个具体的历史例子。

实际上，风水术与望气术两者结合，主要是前者需要借重后者。明代缪希雍已经撰写了一篇《望气篇》，总结了望气术在风水术中的作用：

山冈，体魄也；气色，神理也。故知山川为两仪之巨迹，气质之根蒂，世界依之而建立，万物所出入者也。然则气，其形之本乎！知形势而不知神气，譬之贵人已死，不如贱生；壮夫病困，未若弱强。

凡山，形势内伤，其气散绝，谓之死；形势虽具，生气未舒，谓之枯。^[142]

大意是说，观察山川风水，不能光注意它的形体外貌，而是应该注重它的内在神气。懂得山川的形体外貌，但不了解它的内在神气，好像死去的贵人比不上活着的穷人，患病的壮汉抵不上健康的瘦汉。

接下去，缪希雍还指出如何望气：

凡山，紫气如盖，苍烟若浮；云蒸霭霭，四时弥留；皮无崩蚀，色泽油油；草木繁茂，流泉甘冽；土香而腻，不润而明；如是者气方钟而未休。云气不腾，色泽黯淡；崩摧破裂，石枯土燥；草木零落，水泉干涸；如是者非山冈之断绝于掘凿，

则生气之行乎他方。^[143]

倘如一方山脉之上有紫气团聚,或有青气飘浮,或者春夏秋冬四季云雾环绕,未见散逸;再加上山脉之间草木繁盛,泉水甘甜,土壤肥沃,则可断定天地灵气凝聚于此。反之,如果出现与上述生气勃勃相反的景况,则表明这一方山脉已遭人掘断,以致天地灵气转移他方。

缪希雍以望气的观点来考察历朝兴亡及其都城荣衰:

关中者,天下之脊,中原之龙首也;冀州者,太行之正,中条之干也;洛阳者,天地之中,中原之粹也;燕都者,北陇之尽,鸭绿界其后,黄河挽其前,朝迎万派,拥护重复,北方一大都会也。之数者自三代以来,靡不为帝王之宅,然兴衰迭异者,以其气有去来之不齐也。^[144]

在中国两千年历史上,关中、冀州、洛阳、燕都这几个地方都曾经是全国的政治中心,即“帝王之宅”,然而两千多年来,或此兴彼衰,或彼兴此衰,没有一个地方能永久地成为天下的政治中心,原因就在于帝王之气飘忽不定,一会儿聚于此,一会儿又聚于彼,故牵动历朝兴亡、都城变迁。

缪希雍最后总结说:

与时消息,以乘生气,此形势之要,占山之秘,故终之以望气焉。^[145]

意即根据天地盛衰消长的规律来追随大自然的勃勃灵气,这是观察地理形势的关键,因此,推断山川奥秘的所在,最终还是要通过望气才能达到目的。

风水分阴宅与阳宅。对于阴宅望气,《相冢书》指出:

黄气封侯,青气公卿,白气刑戮,相冢之征。^[146]

这是说坟墓上散发黄气,预示墓主家族有人封侯。如果散发青气,预示墓主家族有人晋升公卿。倘如散发白气,就预示墓主家族将要遭到刑罚杀戮,灾祸临头了。

对于阳宅望气,《地镜》一书也总结了一些经验:

相宅之气,百家缤纷。赤气泛财,青气有银;白气财散,黄气家兴。^[147]

这是说住宅上空散发黄气,预示这个家族兴隆发达;散发青气,预示这个家族银两颇多;散发白气,预示这个家族财产散尽;散发赤气,预示这个家族不易积财。

第五章 望气术的发微与评价

第一节 望气术与方士的弄虚作假

先秦时代,天命论已经风靡一时。如,《逸周书·祭公》称:“皇天改大殷之命,维文王受之。”《诗经·大雅·大明》亦称:“有命自天,命此文王。”古人通常认为,历史上的开国之主往往是天命降其身,因而奉天承运,能够推翻旧王朝而建立新王朝。既然开国君主禀承上苍天命,那么,随之而来像五色云气一类的祥瑞降临在他们身上,自然是不足为怪的。这大抵就是滋生方士望气而弄虚作假的社会氛围及思想背景。

汉文帝即位十多年,天下太平,百姓安居乐业。汉文帝认为这一切“皆上帝诸神之赐也”,因此要增立神祠进行祭祀。在这样一种社会氛围下,不久即冒出一个方士,以望气术来游说汉文帝。史籍记载:

赵人新垣平以望气见上,言“长安东北有神气,成五采,若人冠纓焉。或曰东北神明之舍,西方神明之墓也。天瑞下,宜立祠上帝,以合符应。”于是作渭阳五帝庙。^[148]

方士新垣平奏告文帝,说京城长安的东北方出现五彩神气,像人

脱掉帽子用布包着发髻。东北方向是神明的集聚地。如今上天降临祥瑞,就应该设立神祠祭谢上帝,以迎合祥瑞之符的出现。文帝对此深信不疑,于是增设渭阳五帝庙,亲自拜祭。并且封新垣平为上大夫,赏赐千金。

方士新垣平以望气术而得高官,初次出师得手,于是过了一年再如法炮制:

其明年,新垣平使人持玉杯,上书阙下献之。平言上曰:“阙下有宝玉气来者。”已视之,果有献玉杯者,刻曰“人主延寿”。^[149]

方士新垣平一边指使人捧着玉杯,来到宫殿外要献给汉文帝,一边又装模作样地进行望气预测,说宫殿外有一股宝气飘来。借此证明他的望气术是如何的神奇。

然而蒙蔽是不能长久的。不久,“人有上书告新垣平所言气神事皆诈也”,旁人上书奏告朝廷,揭发方士新垣平以前所搞的望气术都是弄虚作假,是一种欺诈。汉文帝了解实情之后,自然勃然大怒,把新垣平抓进大牢之内,砍了他的脑袋。真可谓是“机关算尽,反误了卿卿性命。”

第二节 古人对望气术的发明

古代望气术,原先是“辨吉凶、水旱降丰荒之侵象”,其中预测旱涝灾变及农业丰歉占了很大的比重。秦汉以后,经过历代方士的故弄玄虚,牵强附会,望气术主要被导向政治领域而去观察所谓的“天子气”,从而显得神乎其神,令人莫测高深。

逮至清末,已有明达之士挺身而出,以客观事实检验流行的望气术,批判“天子气”之类的虚妄之论。杨凤徽指出:

清光绪之季，湍水之旁，张氏竹林间，尝有青气如云，上冲霄汉。有道士过之，望其气叹曰：“此为王气，蜀中其将有天子乎？”一时传语殆遍。远近闻之，咸往观焉。有吴楚两生者，盖堪舆家者流，亦往观之。吴生曰：“此非天子气，乃旺气也。得其气者，为状元宰相。”楚生曰：“子知其一，未知其二。吾望其气青。青者，东方之气也，于卦为震，于天为春，万物之所由出。得其气者，则当产灵秀之士。然遇木而荣，遇金而已瘁矣。”久争执不决。抱璞子闻之而笑曰：“甚哉！术士之惑人也。吾闻之，黄金之气赤黄，银之气夜正白，铜钱之气，望之如青云。今湍水之间其气青者，其地下殆必有铜钱也。”已而水决地裂，获开元钱三百余贯。君子曰：“抱璞子，今之博物人也，可以破术士之惑矣。”

南皋居士曰：祥符瑞应，谬悠之谈，而方外术士，往往藉以售其欺。秦皇汉武，且为其所惑。苟非明理之人、博物之士，乌足以破其惑哉！^[150]

这确实是一个生动具体的例子，足以破望气术之虚妄。张氏竹林间有一股青气，直冲云霄。有位道士看见，认为这就是帝王之气，蜀地将有真命天子出现。另外有两位风水先生闻讯亦前往观察。吴地的风水先生认为：这不是天子气，仅是一种兴旺之气，预示张家将诞生状元宰相。楚地的风水先生认为：这一股青气仅是一种东方之气，预示张家将诞生灵秀之士。两人各执一辞，为此大肆争论。

对于张氏竹林间的这股青气，有一位抱璞子却别具眼光，他认为：“黄金之气赤黄，银之气夜正白，铜钱之气，望之如青云”，因此，竹林冒出青气，其地下必然埋有铜钱。不久，“水决地裂”，露出铜钱三百余贯。事实胜于雄辩。客观情况证实了抱璞子的

判断。

认为地下不同的矿物会引起天空中产生不同色彩的云气的这样一种观点,并不始于清人。如果要追根溯源,《史记·天官书》已开其端:

大水处,败军场,破国之虚(墟),下有积钱,金宝之上,皆有气,不可不察。

意即洪水冲击过的村庄,两军厮杀过的战场,以及战败国的城市,都不免散落一些金银财宝,掩埋在地底下。久而久之,这些金属的上空会产生不同的云气。

不仅地下的金属会产生云气,即便是玉石一类的东西亦会产生云气。《后汉书·五行志》记载:

永兴二年,光禄勋舍壁下有青气,视之得玉钩珖。

《三国志·孙坚传》裴松之《注》引《吴书》记载:

(孙)坚入洛,扫除汉守庙,祠以太牢。坚军城南甄官井上,旦有五色气,举军惊怪,莫有敢汲。坚令人入井,探得汉传国玺。

这两个例子也很能说明问题。一个是井中有“汉传国玺”,上面浮现“五色云”。另一个是官舍墙壁下藏有“玉钩珖”,故冒出“青气”。虽然这类记载的真实性值得进一步考察,但至少说明古人亦逐渐觉悟到:天上的五彩云气的出现并非总是与真命天子驾临联系在一起。

后来,唐人邵谔的《望气经》对此作过一些总结,指出:“如藤蔓挂树者,宝气也。紫氛如楼者,玉气也。赭气有铜,红气有琼,为璘褐色,为铁赭色。”这里再次表明地下藏有不同的矿物就会

在天空中产生色彩各异的云气,不过邵谔其人对此一一归纳,涉及的对象似乎更加丰富一些。

上述的这些观点尽管未必科学,但是它坚持从自然界本身解释自然现象,较之那些“天子气”一类的虚妄之谈,自然更显得难能可贵。

第三节 今人对望气术的科学评价

今天在对古代望气术及其望气记录作出科学评价之前,首先必须检验历史上的望气记录是否具有真实性。通过考察,可以发现除了少数方士凭空捏造望气现象之外,历史文献上大多数望气记录还是真实可靠的。例如对于同一时间的天文异象,中、日、朝三国都有近似的描绘可以互相印证。下面举两个具体例子:

公元 1101 年 1 月 31 日这一天天空出现异象,中国两个不同区域分别作了望气记录:

宋徽宗建中靖国元年正月朔,夕有赤气起东北,弥亘西方,久之,中出白气二,及赤气将散,复有黑气在其旁。

辽道宗寿昌七年春正月壬戌朔,是夜,白气如练,自天而降,黑云起于西北,疾飞有声,北有青赤黑白气,相杂而落。

朝鲜作了如下的记录:

肃宗二年正月壬戌朔,夜,赤气自北指西,纷布漫天,白气间作,良久乃散。

两国三个不同区域对于天空中同一时间的天文异象的描绘是何

其相似！三个区域的记载都作了“赤气”、“白气”的相同描绘。尽管三种文字记载还有一些细微差别，这主要是由于两国三个区域所处的经纬度不同，故所见的天象的角度自然也有所差别。经当代学者测算：中国的观测地点分别在开封（北纬 38.8°，东经 114.4°）和北京（北纬 40°，东经 116.5°），朝鲜的观测地点在开城（北纬 38°，东经 126.5°）。^[151]

第二个例子是：公元 1363 年 7 月 30 日这一天的天文异象，中国作了如下的望气记录：

元惠宗至正二十三年六月丁巳，绛州日暮，有红光见于北方，如火，中有黑气相杂，又有白虹二，直冲北斗，逾时方散。

日本作了这样的文字描绘：

正平十八年六月十九日丁巳，入夜，艮并北方如远所烧亡火光，不知何故，或说旱灾之瑞云云。

经测算，中国的观测地点是在山西新绛（北纬 35.6°，东经 111.2°），日本的观测地点是在京都（北纬 35°，东经 136°）。两国对于同一天文异常的描绘大体相似。这再一次证明古代中国望气记录的真实可靠性。^[152]

由于得到毗邻两国历史文献的印证与支持，可以说明古代中国的望气记录的客观真实性。那么，望气记录中的“气”究竟是一种什么样的天文现象呢？经过学术界的研究，可以断定望气术中许多关于“赤气”、“紫气”、“黄气”的记载实际上是对于古代极光现象的客观描绘，因此，历史上大量望气术文献是研究古代极光的第一手资料。

何谓“极光”？《中国大百科全书·天文卷》对它的解释是：

“常常出现于纬度靠近地磁极地区上空大气中的彩色发光现象。一般呈带状、弧状、幕状或放射状。这些形状有时稳定有时作连续性变化。极光是来自太阳活动区的带电高能粒子(可达 10 千电子伏)流使高层大气分子或原子激发或电离而产生的。”极光研究牵涉到太阳活动、地磁变化和高空大气的研究等重要科学课题,科学家认为它是搞清高空物理现象的一种很必要手段,从而将成为空间物理学的重要一章。

研究天文学的学者认为:我国古代关于极光的名称和描绘的形式,有一个不断演变的过程。换言之,极光描绘的形式主要有三种,其中“气”是描绘极光现象的最主要的一种形式。在学者编纂的极光历史年表中,有 80% 左右的极光记录使用了“赤气”、“紫气”、“黄气”、“苍白气”等称谓。^[153]

“气”有别于云,而且又可以形象地表达极光的种种特征。极光是高空大气受荷电粒子激发而产生的光,而赤气就是发红光的气,紫气就是发紫光的气;因此,就是从现代观点来衡量,这种称谓也是有一定的科学道理的。关于气的概念,早在春秋战国时代就已在哲学、医学、天文学等领域中得到应用,最迟在西汉时期已被用来描绘极光现象。如《唐开元占经·天占》记载:“汉景帝三年七月,天北有赤者如席,长十余丈,或曰赤气,或曰天裂。”

在大量古代望气术的资料中可以找到许多与古代极光现象相一致或相对应的文字记载,现以《唐开元占经·杂气云占》为例:

将军之气,如龙如虎,……城营上,气如火烟;或如山林竹木;或白色而有赤气绕之;或紫黑如门楼;或上黑下赤如旌旗;或如张弓弩;或如尘埃,本大而高,首锐而卑;或如团

仓，正白，见日益明；或白如粉沸；或如夜火光照人；此皆猛将气也。

胜兵气，上与天连，或如火光；或如山堤，上有林木；或如埃尘粉沸，其色黄白；或如旌旗，无风而扬，挥势指敌；或白气粉沸，如楼，缘以赤气；或如人，持斧向敌；或如蛇，举头向敌；或如埃尘，前卑后高；或如牛马，头低尾昂；或如旌旗，如锋刃向人；或如人，如牵牛；或如乳虎；或如匹帛；或如覆舟；或气似堤，覆前后皆白；此皆雄兵猛士之气，不可击；若在我军上，急战大胜。

另一方面，在现代仅仅用文字记述其观察报告的许多极光观察站的文件中，常常会出现和古代几乎一致的描写。换言之，凭借现代极光知识，我们可以在古代望气术的资料中找到和上述一一对应的极光形态，甚至可以用现代分类法将它们归纳分类：

“气如山堤，上有林木”，可视为带有射线的光弧；

“如埃尘粉沸”，可视为弥散光面或脉动光面；

“如门楼”、“如张弓”、“如覆舟”等可视为光弧；

“如人持斧向敌”、“如蛇举头向敌”、“如龙虎”可视为褶曲光带；

“如布帛”、“赤气如火光从天上流下来”可视为极光光幕；

“气如火光照人者”可视为火焰型极光；

“乍见乍没，乍聚乍散，如雾如气”可视为脉动极光；等等。^[154]

至此，现代科学研究已经清楚地向我们表明，古代望气记录所描绘的五花八门的现象仅仅是一些天文现象，它不可能如历代方士所声称的那样，与人世间的成败一一相感应。

当古代山野方士以及“司天台”上的皇家官员披星戴月、甘

冒风露,黑夜瞻望灿烂深邃的星空,白日仰望广阔无垠的苍穹,随时记录下一些天文异象时,他们的初衷无非是想观察国祚命脉的盛衰、天下大势的趋向以及潜在“真命天子”的应运而生……,总之是如此等等一类迷信虚妄的内容;但在客观上却为现代天文学家探索历史上太阳活动、地磁变化以及气候变迁等等自然规律提供了极为宝贵的资料,值得进一步研究。

注 释

《命理术篇》注释

- [1] 《论语·颜渊》。
- [2][3] 《论语·述而》。
- [4] 《论语·尧曰》。
- [5] 《昭明文选》卷五十三《运命论》。
- [6] 《论语·宪问》。
- [7] 《孟子·公孙丑下》。
- [8] 《孟子·万章上》。
- [9] 《孟子·尽心下》。
- [10] 《孟子·尽心上》。
- [11] 《道德经》十六章。
- [12] 《庄子·人间世》。
- [13][14] 《庄子·德充符》。
- [15] 《墨子·尚贤中》。
- [16] 《墨子·非命上》。
- [17] 《墨子·非命下》。
- [18][19] 《墨子·非命上》。
- [20] 《墨子·非命下》。
- [21][22] 《荀子·天论》。
- [23] 《四库全书总目提要》卷一百零九。
- [24] 朱翌：《猗觉寮杂记》卷上。

- [25] 袁文:《瓮牖闲评》卷七。
- [26] 《四库全书总目提要·术数类·徐氏珞珣子赋注》条。
- [27] 近代著名学者林惠祥著《算命的批判和研究》一文,仍沿袭这个传统观点。见《人类学研究》,中国社会科学出版社,1984年。
- [28] 纪昀:《槐西杂志》卷二。
- [29] 左暄:《三余偶笔》卷十二。
- [30] 《北堂书钞》卷九十四引。又,《昭明文选·王文宪集序注》引刘向《七略》说:“子云家牒,言以甘露元年生也”。
- [31] 《太平御览》卷三百六十二引。
- [32] 近人余嘉锡《四库提要辨正》已指出这一点。
- [33][34][35] 钱大昕:《潜研堂集》卷三《纳音说》。
- [36] 万民英:《三命通会》卷一《论五行生克》。
- [37] 万民英:《三命通会》卷二《论五行旺相休囚死并寄生十二宫》。
- [38] 孙诒让:《墨子閒诂》卷十。学术界认为,《墨子》中《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》诸篇是后期墨家在战国时期编定成书的。
- [39] 《孙子十家注》卷六引。
- [40] 董仲舒:《春秋繁露》卷十三。
- [41] 《淮南子·坠形训》。
- [42] 班固:《白虎通·五行》。
- [43] 王充:《论衡·物势》。
- [44] 袁树珊:《命理探原》卷一《干支五行及四时方位》。
- [45] 赵翼:《陔余丛考》卷三十四《干支配五行》。
- [46] 万民英:《三命通会》卷二《论五行旺相休囚死并寄生十二宫》。

- [47] 萧吉:《五行大义》卷二《论生死所》。
- [48] 万民英:《三命通会》卷二《论支元三合》。
- [49] 袁树珊:《命理探原》卷一《三合五行》。
- [50] 袁树珊:《命理探原》卷二《推胎元法》。
- [51] 万民英:《三命通会》卷二《论胎元》。
- [52] 王充:《论衡·命义》。
- [53] 王充:《论衡·初禀》。
- [54] 葛洪:《抱朴子内篇·辨问》。
- [55] 《李虚中命书》卷下。
- [56] 万民英:《三命通会》卷二《论小运》。
- [57] 洪迈:《容斋续笔》卷十五《男子运起寅》。
- [58] 《叙禄命》,载《旧唐书·吕才传》。
- [59] 《史记·日者列传》。
- [60] 吕才《叙禄命》、宋濂《禄命辨》、赵翼《陔余丛考》卷三十四《子平推命》皆引用过王充《论衡》这两句话,并且都认为这是汉代流行命理术的文献证据。
- [61][62] 王充:《论衡·骨相》。
- [63] 《禄命辨》,载于《古今图书集成》卷六百二十九。
- [64] 赵翼:《陔余丛考》卷三十四《子平推命》。
- [65] 《梁书·陶宏景传》。
- [66] 见《北史·临考恭传》,《隋书·临考恭传》文字几乎相同。
- [67][68] 《隋书·萧吉传》。
- [69] 参阅《三命通会》。
- [70] 参见吕才《叙禄命》、宋濂《禄命辨》、赵翼《陔余丛考》卷三十四《子平推命》。
- [71] 《汉书·董仲舒传》。
- [72] 董仲舒:《春秋繁露·为人者天》。

- [73] 董仲舒:《春秋繁露·深察名号》。
- [74] 董仲舒:《春秋繁露·三代改制质文》。
- [75] 扬雄:《法言·问明》。
- [76] 班固:《白虎通·寿命》。
- [77] 赵岐:《孟子章句·尽心》。
- [78] 王充:《论衡·命义》。
- [79] 王充:《论衡·命禄》。
- [80] 王符:《潜夫论·巫列》。
- [81] 《庄子·人间世》郭象注。
- [82] 《庄子·大宗师》郭象注。
- [83] 《庄子·秋水》郭象注。
- [84] 葛洪:《抱朴子内篇·塞难》。
- [85] 葛洪:《抱朴子外篇·应嘲》。
- [86] 《刘子·遇不遇》。
- [87] 《刘子·命相》。
- [88] 韩愈:《昌黎先生集·与卫中行书》。
- [89] 韩愈:《昌黎先生集·送孟东野序》。
- [90] 韩愈:《昌黎先生集·答刘秀才论史书》。
- [91] 程颐:《周易程氏传》卷四《困卦》。
- [92] 朱熹:《朱子语类》卷五十。
- [93] 陈淳:《北溪字义》卷上。
- [94] 《子平真詮》赵展如序,引自袁树珊《命理探原》卷八。
- [95][96] 《史记·项羽本纪》。
- [97] 《命理探原》周道藩序。
- [98] 《命理探原》袁树珊自序。
- [99] 关于“空亡”、“三刑”、“六合”等命理术语,《三命通会》有具体的阐释,兹不赘。

- [100] 费衎:《梁溪漫志》。
- [101] 引自谈迁《枣林杂俎·义集·五行》。
- [102] 陈其元:《庸闲斋笔记》卷七《李善兰星命论》。
- [103] 《史记·伯夷列传》。
- [104] 《史记·外戚世家》。
- [105] 《论语·公冶长》载:“子贡曰:夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也。”
- [106] 《楚辞·天问》。
- [107] 《太平经·解承负诀》。
- [108] 《子平真詮评注》东海乐吾自序。
- [109] 《吕氏春秋·恃君览·知分》。
- [110] 《淮南子·谬称训》。
- [111] 王充:《论衡·治期》。
- [112] 《列子·力命》张湛注。
- [113] 载《昭明文选》卷五十四。
- [114] 引自朱熹《朱文公文集》卷七十一《记孙觌事》。
- [115] 《曾国藩家书·同治二年七月致沅弟书》。
- [116] 《曾国藩家书·同治二年十一月致沅弟书》。
- [117] 《曾国藩家书·同治三年四月致沅弟书》。
- [118] 柳宗元:《柳河东集·愈膏肓疾赋》。
- [119] 吕坤:《呻吟语》卷三。
- [120] 王廷相:《慎言·五行》。
- [121] 章学诚:《文史通义·天喻》。
- [122] 李翱:《李文公集》卷四。
- [123] 黄宗羲:《明儒学案·泰州学案》。
- [124] 王艮:《心斋语录》。
- [125] 王夫之:《薑斋文集·君相可以造命论》。

- [126][127] 颜元:《颜习斋先生言行录》。
- [128] 参阅拙著《中国古代气功与先秦哲学》前言,第18页,上海人民出版社,1987年。
- [129] 俞琰:《周易参同契发挥》卷上。
- [130] 葛洪:《抱朴子内篇·释滞》。
- [131] 《性命圭旨·利集》。
- [132] 《西升经》。晋朝葛洪《神仙传》已提及此书。
- [133] 陶宏景:《养性延命录》。
- [134] 俞琰:《周易参同契发挥》卷中。
- [135] 参阅拙著《中国古代气功与先秦哲学》附论《朱熹的“主敬”说与“主静”说》,第332页,上海人民出版社,1987年。
- [136] 本篇提出的“中国思想史上探讨命运的六大流派”的观点,最早见于拙著《星命术集成·导论》,重庆出版社,1994年。

《相术篇》注释

- [1] 《大戴礼记·少闲》。
- [2] 《荀子·非相》。
- [3] 《左传·文公元年》。
- [4] 《国语·周语中》。
- [5] 《史记·越王勾践世家》。
- [6] 《左传·文公元年》。
- [7] 《左传·宣公四年》。
- [8] 《史记·秦始皇本纪》。
- [9] 《逸周书·太子晋解》。
- [10] 《吕氏春秋·达郁》高诱注。
- [11] 《史记·赵世家》。

- [12] 《韩诗外传》卷九。
- [13] 《史记·范雎蔡泽列传》。
- [14] 《孟子·离娄》。
- [15] 《庄子·应帝王》。
- [16] 《庄子·徐无鬼》。
- [17][18][19] 《汉书·高帝纪》。
- [20] 《汉书·吴王刘濞传》。
- [21] 《汉书·黥布传》。
- [22] 《史记·外戚世家》。
- [23] 《史记·绛侯周勃世家》。
- [24] 《汉书·佞幸·邓通传》。
- [25] 《汉书·卫青传》。
- [26] 《汉书·李陵传》。
- [27] 《汉书·翟方进传》。
- [28] 《汉书·王莽传》。
- [29] 《后汉书·朱祐传》。
- [30] 《后汉书·班超传》。
- [31][32] 《后汉书·明德马皇后纪》。
- [33][34] 《后汉书·章德窦皇后纪》。
- [35] 《后汉书·顺烈梁皇后纪》。
- [36] 《三国志·魏书·武帝纪》。
- [37] 《三国志·魏书·武帝纪》裴松之注引孙盛《异同杂语》。
- [38] 《世说新语·容止》刘孝标注引《魏氏春秋》。
- [39] 《世说新语·容止》。
- [40][41] 《晋书·宣帝纪》。
- [42][43] 《三国志·魏书·朱建平传》。
- [44][45] 《三国志·魏书·管辂传》。

- [46] 《三国志·蜀书·邓芝传》。
- [47] 《晋书·吾彦传》。
- [48] 《三国志·吴书·吴主权传》裴松之注引《江表传》。
- [49] 《三国志·吴书·吴主权传》。
- [50][51] 《世说新语·容止》。
- [52] 《世说新语·识鉴》。
- [53] 《晋书·武元杨皇后传》。
- [54] 《晋书·孝武文李太后传》。
- [55] 《晋书·羊祜传》。
- [56] 《晋书·陈训传》。
- [57] 《晋书·周访传》。
- [58] 《晋书·陶侃传》。
- [59][60][61] 《晋书·刘元海载记》。
- [62][63] 《晋书·石勒载记》。
- [64][65] 《晋书·苻坚载记》。
- [66] 《晋书·王猛传》。
- [67][68] 《宋书·武帝纪》。
- [69] 《晋书·檀凭之传》。
- [70] 《宋书·沈攸之传》。
- [71] 《南史·萧晔传》。
- [72][73] 《南齐书·王晏传》。
- [74][75] 《梁书·武帝纪》。
- [76] 《陈书·章昭达传》。
- [77] 《魏书·寇赞传》。
- [78] 《北齐书·皇甫玉传》。
- [79] 《北齐书·文宣帝纪》。
- [80][81] 《北齐书·皇甫玉传》。

- [82] 《北齐书·解法选传》。
- [83] 《周书·孝闵帝纪》。
- [84] 《周书·辛昂传》。
- [85][86] 《隋书·高祖纪》。
- [87] 《隋书·韦鼎传》。
- [88] 《隋书·来和传》。
- [89] 《隋书·炀帝纪》。
- [90] 《旧唐书·乙弗弘礼传》。
- [91] 《旧唐书·太宗纪》。
- [92] 《旧唐书·袁天纲传》。
- [93] 《旧唐书·张憬藏传》。
- [94][95] 《旧唐书·金梁凤传》。
- [96] 《旧唐书·孙思邈传》。
- [97] 《太平广记》卷二百二十四。
- [98] 魏泰：《东轩笔录》卷一。
- [99] 释文莹：《湘山野录》卷下。
- [100] 《宋史·祖士衡传》。
- [101] 陆游：《老学庵笔记》卷七。
- [102] 《古今图书集成》卷六百四十七引《江宁府志》。
- [103] 《古今图书集成》卷六百四十七引《杭州府志》。
- [104] 《古今图书集成》卷六百四十七引《浙江通志》。
- [105] 《宋史·和嶠传》。
- [106] 《宋史·赵昌言传》。
- [107] 《宋史·萧注传》。
- [108] 《古今图书集成》卷六百五十引《黟县志》。
- [109][110] 《宋史·王延范传》。
- [111] 《古今图书集成》卷六百五十引《归田录》。

- [112] 《宋史·钱若水传》。
- [113] 《古今图书集成》卷六百五十引《明道杂志》。
- [114] 《宋史·欧阳修传》。
- [115] 《东坡志林》卷五。
- [116] 《古今图书集成》卷六百五十引《瑞桂堂暇录》。
- [117] 《元史·刘秉忠传》。
- [118] 《元史·洪福源传》。
- [119] 《元史·何荣祖传》。
- [120] 《元史·王珣传》。
- [121][123] 杨溥：《禅玄显教编》。
- [122] 陆粲：《庚巳编》卷七《铁冠道人》。
- [124] 《明史·袁珙传》。
- [125] 《柳庄神相全编·编后语》。
- [126] 陆粲：《庚巳编》卷三《袁尚宝》。
- [127] 《古今图书集成》卷六百五十引《霏雪录》。
- [128] 《古今图书集成》卷六百四十八引《扬州府志》。
- [129] 《清稗类钞·方伎类·吴三桂看相》。
- [130] 《清稗类钞·方伎类·史瞎子揣骨听声》。
- [131][133] 《清史稿·陈维崧传》。
- [132] 《清稗类钞·方伎类·相陈其年》。
- [134][135] 《清稗类钞·方伎类·相蒋文恪·陈畚堂》。
- [136] 《清稗类钞·方伎类·杨柏溪精相术》。
- [137] 《清稗类钞·方伎类·相村夫牧竖》。
- [138] 陈钊：《相理衡真》卷四《眉为保寿宫捷径》。
- [139] 陈钊：《相理衡真》卷一《虚虚子问答章》。
- [140] 陈钊：《相理衡真》卷二《相法元机》。
- [141] 《旧唐书·袁天纲传》。

- [142][143]《神相水镜集》卷二。
- [144]《神相全编》卷三《相目论》。
- [145]陈钊:《相理衡真》卷四《眼为监察官捷径》。
- [146]《世说新语·容止》。
- [147]《隋书·刘炫传》。
- [148]《邳侯家传》,载《说郛》卷七《诸传摘玄》。
- [149]陈钊:《相理衡真》卷四《鼻为审辨官捷径》。
- [150]王充:《论衡·骨相》。
- [151]《汉书·高帝纪》。
- [152]《魏书·王慧龙传》。
- [153]陈钊:《相理衡真》卷四《耳为探听官捷径》。
- [154]《三国志·蜀书·先主传》。
- [155]《旧唐书·李忠臣传》。
- [156]《晋书·王导传》。
- [157]《晋书·陈训传》。
- [158]陈钊:《相理衡真》卷四《口为出纳官捷径》。
- [159]《神相全编》卷四《许负相口篇》。
- [160]《后汉书·光武帝纪》。
- [161]《后汉书·明德马皇后纪》。
- [162]《三国志·吴书·吴主传》裴松之注引《江表传》。
- [163]张行简:《人伦大统赋》卷下。
- [164]《神相全编》卷四《论背》。
- [165]张行简:《人伦大统赋》卷下引薛延年注。
- [166]《史记·淮阴侯列传》。
- [167]《周书·文帝纪》。
- [168]《神相全编》卷四《相胸乳》。
- [169]《太乙照神经》卷二《论乳》。

- [170] 《照胆经》卷上。
- [171] 《神相全编》卷四《论腰》。
- [172][173] 《后汉书·东平宪王(刘)苍传》。
- [174] 《神相全编》卷四《论腹》。
- [175] 张行简:《人伦大统赋》卷下引薛延年注。
- [176] 《太乙照神经》卷二《论脐》。
- [177] 《史记·淮阴侯列传》。
- [178] 王充:《论衡·骨相》。
- [179] 王符:《潜夫论·相列》。
- [180][181] 《神相全编》卷一《相骨》。原书未论及“金骨”。
- [182] 王朴:《太清神鉴》卷五《论骨肉》。
- [183] 《神相铁关刀》卷三。
- [184] 《月波洞中记》卷上《九天玄微》。
- [185] 《神相全编》卷一《十观》。
- [186] 《麻衣神相全编》卷二《相骨》。
- [187] 《神相水镜集》卷二《枕骨秘论》。
- [188] 《月波洞中记》卷上《玉枕》。
- [189] 韦绚:《刘宾客嘉话录》。
- [190] 陆粲:《庚巳编》卷一《揣骨僧》。
- [191] 《难经·第八难》。
- [192] 《灵枢·脉度》。
- [193] 《太乙照神经》卷三《总论气色秘诀》。
- [194][195] 《太乙照神经》卷二《论色》。
- [196][197] 《麻衣神相全编》卷三《达摩祖师相诀·总诀第五》。
- [198] 《神相全编》卷十二《辨四季色》。
- [199] 《神相水镜集》卷一《气色总论》。
- [200] 《神相全编》卷十二《五色所属》。

- [201] 《神相全编》卷十三《气色论》。
- [202] 王朴：《太清神鉴》卷三《气色法诀》。
- [203] 《神相水镜集》卷一。
- [204] 《照胆经·总论》。
- [205] 《神相全编》卷三《许负听声篇》。
- [206] 《麻衣神相全编》卷一《论声》。
- [207] 《照胆经》卷上《声论》。
- [208] 《太乙照神经》卷三《总论声音相理诀法》。
- [209][210] 《汉书·高祖纪》。
- [211] 《后汉书·孝灵帝纪》。
- [212] 《太平御览》卷七百二十九引《后汉书》。
- [213] 《隋书·韦鼎传》。
- [214][215] 《汉书·王霸传》。
- [216] 《旧唐书·马周传》。
- [217][218] 《太平广记》卷二百二十四引《定命录》。
- [219] 《晋书·武帝纪》。
- [220] 《晋书·裴秀传》。
- [221] 《隋书·文四子传》。
- [222] 《隋书·炀帝纪》。
- [223] 《隋书·高祖纪》。
- [224] 魏泰：《东轩笔录》卷一。
- [225] 《古今图书集成》卷六百四十七引《江宁府志》。
- [226] 《明史·袁珙传》。
- [227][228] 《隋书·赵绰传》。
- [229] 《旧唐书·李密传》。
- [230] 张鷟：《朝野僉载》。
- [231][232] 《宋史·和嶠传》。

- [233] 《旧唐书·李勣传》。
- [234] 《资治通鉴·唐高宗总章二年》。
- [235] 《旧唐书·李勣传》。
- [236] 《史记·越王勾践世家》。
- [237][238] 《史记·秦始皇本纪》。
- [239] 《宋书·王景文传》。
- [240] 《汉书·薄姬传》。
- [241] 《旧五代史·汉书·李守贞传》注引《五代史阙文》。
- [242] 《旧五代史·周书·周太祖纪》。
- [243] 《明史·姚广孝传》。
- [244] 《明史·姚广孝传》。
- [245] 《明史·袁珙传》。
- [246] 陆粲：《庚巳编》卷一。
- [247][248] 《明史·成祖纪》。
- [249] 董仲舒：《春秋繁露·为人者天》。
- [250][251] 董仲舒：《春秋繁露·人副天数》。
- [252] 张行简：《人伦大统赋》卷上。
- [253] 《柳庄神相全编》卷上《人同天地》。
- [254] 陈钊：《相理衡真》卷二《相法元机》。
- [255] 《神相全编》卷一《林宗相五德配五行》。
- [256][257] 《老子》五十八章、四十章。
- [258] 《周易·系辞下传》。
- [259] 《周易程氏传》卷一。
- [260] 《神相全编》卷五《相六小极》。
- [261] 《神相全编》卷五《相五小》。
- [262] 《神相全编》卷五《相五露》。
- [263] 陈钊：《相理衡真》卷九《五露捷径》。

- [264] 陈钊:《相理衡真》卷九《五露歌》。
- [265] 《玉管照神局》卷下《三尖》。
- [266][267] 《老子》四十五章、八十一章。
- [268] 《神相全编》卷一《许负相德器》。
- [269] 《柳庄神相全编》卷中《永乐百问》。
- [270] 《麻衣神相全编》卷三《达摩祖师相诀秘传》。
- [271] 《麻衣神相全编》卷三《达摩祖师相诀秘传·总诀第一》。
- [272] 《华严经·大地品》。
- [273] 参阅《成唯识论》。
- [274] 按照唯识宗的教义,心识相对而言,可算真实。就终极而言,心识亦是虚妄,最后亦要转舍掉。
- [275] 《麻衣神相全编》卷三《达摩祖师相诀秘传·第四法人面分十分》。
- [276] 《麻衣神相全编》卷三《达摩祖师相诀秘传·第二法神主眼》。
- [277] 《神相证验百条》卷上《三刀和尚》。
- [278] 《神相证验百条》卷下《袁公黄》。
- [279] 释文莹:《湘山野录》卷下。
- [280] 《玉管照神局》卷下《上贵神仙相》。
- [281] 《神相水镜集》卷三《达摩相论五来》。
- [282][283][284][285][286] 《相理衡真》卷一《虚虚子问答章》。
- [287][288][289] 《荀子·非相》。
- [290] 《史记·孔子世家》。
- [291] 《韩非子·显学》。
- [292] 熊伯龙:《无何集》卷十一引《瓮牖闲评》。
- [293] 刘昌诗:《芦浦笔记》卷一。
- [294] 熊伯龙:《无何集》卷十四引《啸旨》。

- [295] 《清朝野史笔记大观》卷十一。
- [296] 可参见笔者编著的《中国古代民间方术》第八章,安徽人民出版社,1991年。
- [297] 王晨霞:《现代掌纹诊病》,甘肃人民出版社,1993年。
- 附注:本篇第六章第三节《灵枢》译文参照陈璧疏、郑卓人《灵枢经白话解》,人民卫生出版社,1963年。

《风水术篇》注释

- [1] 孔颖达:《周易正义》卷六。
- [2] 刘文典:《淮南鸿烈集解》卷三《天文训》,中华书局,1983年。
- [3] 李约瑟:《中国科学技术史》第2卷第386页,上海古籍出版社,1990年。
- [4] 尹弘基:《论中国古代风水的起源和发展》,载《自然科学史研究》1989年第1期。
- [5] 刘敦桢:《中国古代建筑史》第32页,中国建筑工业出版社,1984年。
- [6] 《诗经·大雅·文王有声》。
- [7] 《尚书·召诰》。
- [8] 《尚书·洛诰》。
- [9] 《周礼·夏官司马》。
- [10] 《管子·度地》。
- [11] 《管子·乘马》。
- [12] 《葬书问对》,载《古今图书集成》卷六百八十。
- [13] 《论衡·诂术》。
- [14] 《论衡·讥日》。
- [15] 陆法言《广韵》十五“青”引《风俗通》。又,《抱朴子内篇·极

言》说：“昔黄帝生而能言，……相地理则书青乌之说。”则青乌子的年代更为久远。

[16] 载《古今图书集成》卷六百五十五。

[17] 《史记·淮阴侯列传》。

[18][19] 《汉书·李广传》。

[20] 《汉书·李陵传》。

[21][22] 《汉书·李广传·李陵传》班固赞语。

[23] 《管氏地理指蒙·日者儒流第三十三》。

[24] 《史记·日者列传》。

[25] 《后汉书·袁安传》。

[26] 《后汉书·郭镇传》。

[27] 《后汉书·张衡传》。

[28] 载《全上古三代秦汉三国六朝文》之《全后汉文》卷五十四。

[29] 《葬书问对》，载《古今图书集成》卷六百八十。

[30] 《三国志·魏书·管辂传》。

[31] 《葬书·外篇》：“夫葬以左为青龙，右为白虎，前为朱雀，后为玄武。”

[32] 《晋书·羊祜传》。

[33] 可参阅本书《望气术篇》。

[34][35][36] 《晋书·郭璞传》。

[37] 《晋书·周仲孙传》。

[38] 《管氏地理指蒙·毫厘取穴第九十三》旧注。

[39] 《古今图书集成》卷六百七十九引《地理正宗》。

[40][41] 《南史·宋武帝纪》。

[42][43] 《南齐书·明帝纪》。

[44] 《南齐书·柳世隆传》。

[45] 《南齐书·荀伯玉传》。

- [46] 《陈书·吴明彻传》。
- [47][48] 《旧唐书·温大雅传》。
- [49][50] 《旧唐书·郝处俊传》。
- [51] 《太平广记》卷三百八十九引《朝野金载》。
- [52] 《青囊海角经》卷二《中集》。
- [53][54] 黄休复：《茅亭客话》卷二《冯山人》。
- [55] 《宋史·王钦若传》。
- [56] 丁传靖：《宋人轶事汇编》卷五引《樵书》，中华书局，1981年。
- [57] 《宋史·王钦若传》。
- [58] 王明清：《挥麈后录》卷二《徽宗御制艮狱记命李质曹组为古赋并百咏诗及诏王安中赋诗》。
- [59] 王明清：《挥麈后录》卷十一《范择善迁葬》。
- [60] 《明史·太祖纪》。
- [61][62][63] 王文禄：《龙兴慈记》。
- [64] 王世懋：《二酉委谭》。
- [65] 昭珽：《啸亭杂录》卷一《亲定陵寝》。
- [66] 《清稗类钞·方伎类·挽回杭州府学风水》。
- [67] 《清稗类钞·方伎类·长蛇注穴》。
- [68] 《清稗类钞·方伎类·陈虞耽堪舆术》。
- [69] 王祎：《青岩丛录》。
- [70] 丁芮朴：《风水祛惑》。
- [71] 孟浩：《雪心赋正解》。
- [72] 徐善继、徐善述：《地理人子须知》卷六下之三引《泄天机·洞明卦例入式歌》。
- [73] 《地理人子须知》卷六下之三引《阴契阳符》。
- [74] 静道和尚：《入地眼全书》卷四《拨砂要诀》。

- [75] 张心言:《地理辨正疏·形理总论》。
- [76] 赖文俊:《催官篇》卷一《评阳龙》。
- [77] 《古今图书集成》卷六百七十九引《山西通志》。
- [78] 《古今图书集成》卷六百七十九引《地理正宗》。
- [79][80] 彻莹和尚:《地理直指原真》上卷上《解杨公救贫论》。
- [81][82] 《古今图书集成》卷六百七十九引《地理正宗》。
- [83] 《万姓统谱》卷五十七。
- [84] 《古今图书集成》卷六百七十九引《地理正宗》。
- [85] 欧阳玄:《圭斋文集》卷十五。
- [86] 《古今图书集成》卷六百七十九引《处州府志》。
- [87] 《四库全书总目提要·子部·术数类·催官篇》。
- [88] 余嘉锡:《四库提要辨证·子部·术数类》,中华书局,1985年。
- [89] 洪迈:《夷坚三志·壬志》卷二十一。
- [90] 《古今图书集成》卷六百七十九引《宁波府志》。
- [91] 《古今图书集成》卷六百七十九引《浙江通志》。
- [92] 蒋大鸿:《地理辨证·序》。
- [93] 蒋大鸿:《平砂玉尺辨伪·序》。
- [94] 徐善继、徐善述:《地理人子须知》卷六下之三引《泄天机·俯察本源歌》。
- [95] 《黄帝宅经·凡修宅次第法》。
- [96] 徐善继、徐善述:《地理人子须知》卷六下之二引《总论阳基》。
- [97] 《阳宅十书·论宅外形第一》。
- [98] 姚廷銮:《阳宅集成》卷一《看龙》。
- [99] 林枚:《阳宅会心集》卷上《城市说》。
- [100] 吴肅:《阳宅撮要·总论》引《阳宅发微》。
- [101] 吴肅:《阳宅撮要》引《宅宗》。

- [102] 吴肅:《阳宅撮要·形势》。
- [103][104][105] 《阳宅十书·论宅内形第八》。
- [106] 张觉正:《阳宅爱众篇》卷二《门口宜静论》。
- [107][108] 高见南:《相宅经纂》卷二《大门中门总门便门房门辨》。
- [109] 吴肅:《阳宅撮要》卷上《床》。
- [110] 高见南:《相宅经纂》卷三《床法》。
- [111] 赵九峰:《阳宅三要》卷一《解凶灶法》。
- [112] 高见南:《相宅经纂》卷三《吉灶分辨法》。
- [113] 魏青江:《宅谱述言》卷二《辨宅气色》。
- [114] 吴肅:《阳宅撮要》卷下《续气法》。
- [115] 《黄帝宅经·总论》。
- [116][117] 《古今图书集成》卷六百五十五。
- [118] 《葬书·内篇》(《四库全书》本)注释。
- [119] 《管氏地理指蒙·择术第四十一》引《〈青囊内传〉注》。
- [120] 如《淮南子·天文训》说:“清阳者薄靡而为天,重浊者凝滞而为地。”
- [121] 《青囊海角经》卷四《道法双谭摘句·品级》。
- [122] 《青囊海角经》卷三《头陀衲子论》。
- [123] 孟浩:《雪心赋正解》。
- [124] 蔡元定:《发微论·动静篇》。
- [125] 孟浩:《形势辨》。
- [126] 《管氏地理指蒙·九龙三应第九十八》。
- [127] 《管氏地理指蒙·象物第十》。
- [128] 熊伯龙:《无何集·堪舆辨》。
- [129] 黄妙应:《博山篇·论砂》。
- [130] 《青囊海角经》卷三《头陀衲子论》。

- [131] 黄妙应:《博山篇·论砂》。
- [132] 黄妙应:《博山篇·论水》。
- [133] 缪希雍:《葬经翼·水口篇》。
- [134] 缪希雍:《葬经翼·察形篇》。
- [135] 缪希雍:《葬经翼·怪穴篇》。
- [136] 黄妙应:《博山篇·论穴》。
- [137] 《青囊海角经》卷三《头陀衲子论·点穴》。
- [138] 《管氏地理指蒙·朝从异相第十六》。
- [139] 缪希雍:《葬经翼·难解二十四篇》。
- [140] 《青囊海角经》卷四《道法双谭摘句·气象》。
- [141] 赵九峰:《地理五诀》卷一《地理总论·五常》。
- [142] 《儒门崇理折衷堪輿完孝录·论天地气机》。
- [143] 《秘传水龙经·序》。
- [144] 《青囊海角经》卷四《水法》。
- [145] 《秘传水龙经·气机妙应论》。
- [146][147][148] 王鏊:《震泽长语》。
- [149] 田汝成:《委巷丛谈》。
- [150] 可参阅《(朱熹)晚年归于佛道“主静”说的诸种原因》一节,载拙著《中国古代气功与先秦哲学》附论《宋代理学“静—敬—静”的思想历程》。
- [151][152][153][154][155][156][157] 《朱文公文集》卷十五
《山陵议状》。
- [158] 俞成:《萤雪丛说》卷一《溺于阴阳》。
- [159] 徐善继、徐善述:《地理人子须知》卷四上之二《远取诸物定穴篇》。
- [160] 丁传靖:《宋人轶事汇编》卷十七引《韦居听輿》,中华书局,1981年。

- [161] 丁传靖:《宋人轶事汇编》卷十七引《坚瓠集》,中华书局,1981年。
- [162] 魏泰:《东轩笔录》卷一。
- [163] 张端义:《贵耳集》卷下。
- [164] 邵伯温:《邵氏闻见前录》卷七。
- [165] 邵伯温:《邵氏闻见前录》卷七。
- [166][167][168] 《古今图书集成》卷六百七十九引《江西通志》。
- [169] 褚泳:《祛疑说》。
- [170] 静道和尚:《入地眼全书》卷三《四真三法》。
- [171] 《管氏地理指蒙·阴阳交感第九十六》。
- [172] 《古今图书集成》卷六百七十九引《江西通志》。
- [173] 普济:《五灯会元》卷九《汾山灵祐禅师》。
- [174] 《古今图书集成》卷六百七十九引《江西通志》。
- [175] 《古今图书集成》卷六百七十九引《吉安府志》。
- [176] 《古今图书集成》卷六百七十九引《湖广通志》。
- [177] 《太平广记》卷三百八十九引《戎幕闲谈》。
- [178] 静道和尚:《入地眼全书·例言》。
- [179] 静道和尚:《入地眼全书》卷二《平洋龙》。
- [180] 静道和尚:《入地眼全书》卷二《峡辨》。
- [181] 静道和尚:《入地眼全书·例言》。
- [182][183] 静道和尚:《入地眼全书》卷六《水城详义》。
- [184][185] 静道和尚:《入地眼全书》卷四《拨砂要诀》。
- [186] 彻莹和尚:《地理直指原真·例言》。
- [187][188] 彻莹和尚:《地理直指原真·自序》。
- [189][190] 彻莹和尚:《地理直指原真·例言》。
- [191] 《国语·周语上》。

- [192] 《管子·内业》。
- [193] 《庄子·知北游》。
- [194] 《春秋繁露·如天之为》。
- [195] 《抱朴子内篇·至理》。
- [196] 张载：《张子正蒙·乾称》。
- [197] 方以智：《东西均·声气不坏说》。
- [198] 缪希雍：《葬经翼·望气篇》。
- [199] 《儒门崇理折衷堪舆完孝录·第三章论气色贵贱》。
- [200] 《青囊海角经》卷二《下集》。
- [201] 缪希雍：《葬经翼·难解二十四篇》。
- [202] 《青囊海角经》卷四《穴法赋》。
- [203] 《青囊海角经》卷二《中集》。
- [204] 《管氏地理指蒙·择术第四十一》引《青囊内传》注。
- [205][206] 何溥：《灵城精义·形气章正诀》。
- [207] 段玉裁：《说文解字注》十四篇下。
- [208] 段玉裁：《说文解字注》十一篇下。
- [209] 朱骏声：《说文通训定声》壮部第十八。
- [210][211] 《国语·周语》。
- [212] 《逸周书·大聚解》。
- [213] 《诗经·大雅·公刘》。
- [214] 《青囊海角经》卷三《头陀衲子论》。
- [215] 静道和尚：《入地眼全书》卷二《龙法》。
- [216] 赵九峰：《地理五诀》卷八《山地平洋总论》。
- [217] 缪希雍：《葬经翼·脉实葬虚法》。
- [218] 《青囊海角经》卷三《头陀衲子论》。
- [219] 彻莹和尚：《地理直指原真》上卷下《论龙总旨》。
- [220] 赵九峰：《地理五诀》卷三《穴分阴阳富贵贫贱》。

- [221] 蔡元定:《发微论·雌雄篇》。
- [222][223] 王充:《论衡·物势》。
- [224] 周敦颐:《周濂溪集》卷一《太极图说》。
- [225] 《周濂溪集》卷一附《朱子〈太极图说〉解》。
- [226] 《管氏地理指蒙·五气祥沴第九十七》。
- [227] 《管氏地理指蒙·支亲谊合第八十二》。
- [228] 《管氏地理指蒙·开明堂第十一》。
- [229] 《青囊海角经》卷二《中集》。
- [230] 《管氏地理指蒙·五鬼克应第二十八》。
- [231] 《管氏地理指蒙·次舍祥沴第二十九》。
- [232] 空石长者:《五星捉脉正变明图》。
- [233] 静道和尚:《入地眼全书》卷三《穴辨土色》。
- [234] 沈镐:《六圃地学大全》卷二《乘气》。
- [235] 徐善继、徐善述:《地理人子须知》卷七上《诸家五行》。
- [236] 沈括:《梦溪笔谈》卷五。
- [237] 沈镐:《六圃地学大全》卷一《土形》。
- [238] 徐善继、徐善述:《地理人子须知》卷七上《诸家五行》。
- [239] 陈寅恪:《金明馆丛稿二稿·冯友兰中国哲学史下册审查报告》。
- [240] 赵汭:《风水选择序》,载《古今图书集成》卷六百八十。
- [241] 陆西星:《玄肤论·元精元气元神篇》。
- [242] 孙汝忠:《金丹真传·炼己篇》。
- [243][244][245] 伍守阳:《天仙正理直论增注·火候经》。
- [246] 赵汭:《风水选择序》,载《古今图书集成》卷六百八十。
- [247] 柳华阳:《金仙证论·风火经篇》。
- [248] 涵谷子:《悟性穷源·西江月八首并注(其三)》。
- [249] 伍守阳:《天仙正理直论增注·本序》。

- [250] 伍守阳:《天仙正理直论增注·道源浅说篇》。
- [251] 柳华阳:《金仙证论·风火经篇》。
- [252] 郎瑛:《七修类稿·续稿》。
- [253] 赵汭:《葬书问对》,载《古今图书集成》卷六百八十。
- [254] 可参阅《星命术篇》第三章第六节。
- [255] 《西升经》。
- [256] 俞琰:《周易参同契发挥》卷中。
- [257] 《葬书·内篇》[刘江东家藏本,载《丛书集成新编》]。
- [258] 《葬书·外篇》。
- [259] 罗虞臣:《辨惑论》,载《古今图书集成》卷六百八十。
- [260] 赵汭:《葬书问对》,载《古今图书集成》卷六百八十。
- [261] 《神相全编》卷一、二。
- [262] 《神相全编》卷二《五岳》。
- [263] 《神相全编》卷二《四渎》。
- [264][265] 《神相水镜集》卷二《流业》。
- [266] 《儒门崇理折衷堪舆完孝录·第二章论气运通塞》。
- [267] 《神相铁关刀》卷四《改额改鬓改须秘诀》。
- [268] 《管氏地理指蒙·象物第十》。
- [269] 蔡元定:《发微论·浮沉篇》。
- [270] 徐善继、徐善述:《地理人子须知·琐言·论龙脉穴砂名义》。
- [271] 《素问·脉要精微论》。
- [272] 崔嘉彦:《脉诀》。
- [273] 王符:《潜夫论·述赦》。
- [274] 蔡元定:《发微论·微著篇》。
- [275] 《云气占候》下篇引《葬书》。
- [276][277] 沈括:《六圃地学大成》卷二《串脉》。

- [278] 徐善继、徐善述:《地理人子须知》卷三上之二《穴法总论》。
- [279] 《黄帝内经太素》卷八《经脉之一》。
- [280] 黄妙应:《博山篇·论穴》。
- [281] 《素问·平人气象论》。
- [282] 张景岳:《景岳全书·脉冲章》。
- [283] 黄妙应:《博山篇·论穴》。
- [284][285] 《明史·缪希雍传》。
- [286] 《古今图书集成》卷六百七十九引《婺源县志》。
- [287] 吴德璇:《初月楼闻见录》卷二。
- [288] 鲁迅:《集外集拾遗补编·〈绛洞花主〉小引》。
- [289] 《管氏地理指蒙·释子位第十三》。
- [290] 《管氏地理指蒙·次舍祥沴第二十九》。
- [291] 《管氏地理指蒙·释子位第十三》。
- [292] 《辨惑编·择葬》。
- [293] 《司马光文集·山陵择地札子》。
- [294][295] 《张太岳文集·葬地论》。
- [296] 陈确:《葬书·葬论》,载《陈确集》,中华书局,1987年。
- [297] 《黄梨洲文集·读〈葬书问对〉》。
- [298] 熊伯龙:《无何集·堪輿辨》。
- [299] Skinner, S. The living earth manual of fengshui. Routledge & Kegan Paul. 1982.
- [300] Wheatley, P. The pivot of the four quarters. Aldine, Chicago. 1971.
- [301] 《阳宅十书·论宅外形第一》。
- [302] 引自尚廊《中国风水格局的构成、生态环境与景观》,载《风水理论研究》,天津大学出版社,1992年。

- [303] 徐善继、徐善述：《地理人子须知》卷二之上《论太祖山》。
- [304] 徐善继、徐善述：《地理人子须知》卷二之上《论少祖山》。
- [305] 徐善继、徐善述：《地理人子须知》卷五之上《论青龙白虎》。
- [306] 沈镐：《六圃地学大全》卷二《护砂》。
- [307] 静道和尚：《入地眼全书》卷五《朝案砂》。
- [308] 沈镐：《六圃地学大全》卷二《朝砂》。
- [309] 静道和尚：《入地眼全书》卷七《水口》。
- [310] 尚廊：《中国风水格局的构成、生态环境与景观》，载《风水理论研究》，天津大学出版社，1992年。
- [311][312] 《宏村汪氏宗谱》。
- [313][314][315][316] 《重浚南湖收支征信录》。
- [317] 高见南：《相宅经纂》卷二《文笔高塔方位》。
- [318] 本书对于“槐塘村水口”、“南屏村水口”、“岩寺村水口”的描绘，酌情参考季家宏主编《黄山旅游文化大辞典》，中国科技大学出版社，1994年。
- [319] 可参阅王其亨主编《风水理论研究》，天津大学出版社，1992年。
- [320] 李约瑟：《中国科学技术史》第2卷第388页，上海古籍出版社，1990年。

《望气术篇》注释

- [1] 孙诒如：《释冰书》，载《昭代丛书》辛集别编。
- [2] 《史记·天官书》正义引。
- [3][4] 《史记·天官书》。
- [5] 李淳风：《乙巳占》卷九《帝王气象占》。
- [6] 《太平御览》卷九十八引《晋阳秋》。

- [7] 《史记·秦始皇本纪》。
- [8] 《汉书·外戚·赵婕妤传》。
- [9] 《汉书·宣帝纪》。
- [10] 《汉书·丙吉传》。
- [11] 《后汉书·光武帝纪》。
- [12] 《三国志·魏志·文帝纪》裴松之注引《魏书》。
- [13] 《三国志·蜀志·周群传》。
- [14][15][16] 《三国志·吴志·吴范传》。
- [17] 《三国志·吴志·吴主传》裴松之注引《魏略》。
- [18][19] 《三国志·吴志·赵达传》。
- [20][22] 《三国志·吴志·孙皓传》裴松之注引《汉晋春秋》。
- [21] 《三国志·吴志·孙皓传》。
- [23][24] 《晋书·张华传》。
- [25] 《晋书·孝怀帝纪》。
- [26] 《晋书·元帝纪》。
- [27] 《晋书·五行志》。
- [28][29] 《南史·宋本纪·武帝》。
- [30] 《南史·宋本纪·少帝》。
- [31] 《宋书·王昙首传》。
- [32] 《南史·宋本纪·文帝》。
- [33] 《宋书·前废帝纪》。
- [34][35] 《宋书·袁粲传》。
- [36] 《南齐书·高帝纪》。
- [37] 《南齐书·祥瑞志》。
- [38] 《梁书·陆襄传》。
- [39] 《陈书·高祖纪》。
- [40][41][42][43] 《隋书·韦鼎传》。

- [44] 《魏书·太宗纪》。
- [45] 《魏书·海夷冯跋传》。
- [46] 《魏书·世祖太武帝纪》。
- [47] 《北齐书·孝昭帝纪》。
- [48] 《北齐书·武成帝纪》。
- [49] 《北齐书·后主纪》。
- [50] 《周书·蒋升传》。
- [51] 《隋书·王劼传》。
- [52] 《隋书·高祖纪》。
- [53][54] 《隋书·卢太翼传》。
- [55] 《炀帝开河记》。
- [56] 《咸定录·天子气》。
- [57] 《旧唐书·玄宗纪上》。
- [58] 《册府元龟》卷二十一《帝王部·征应》。
- [59] 《渊鉴类函》卷十一引《册府元龟》。
- [60] 《旧唐书·李义府传》。
- [61] 朱国祯：《涌幢小品》卷十五《望气》。
- [62] 《旧五代史·晋书·高祖纪》。
- [63][64][65][66] 《旧五代史·周书·太祖纪》。
- [67] 《旧五代史·周书·太祖纪》。
- [68] 赵翼：《廿二史札记》卷二十一《五代诸帝多由军士拥立》。
- [69] 《旧五代史·钱鏐传》。
- [70] 《盛事美谈》，载《说郛》弓三十一。
- [71] 《旧五代史·周书·太祖纪》。
- [72] 《宋史·太祖纪》。
- [73] 《宋史·太祖纪》。
- [74] 岳珂：《桎史·阜城王气》。

- [75] 《宋史·张邦昌传》。
- [76] 《宋史·刘豫传》。
- [77] 《辽史·太祖纪》。
- [78] 《金史·太祖纪》。
- [79] 《金史·杜时升传》。
- [80] 《元史·铁哥传》。
- [81][82] 《明史·太祖纪》。
- [83] 徐桢卿:《翦胜野闻》。
- [84] 王文禄:《龙兴慈记》。
- [85][86] 《明史·刘三吾传》。
- [87] 《明史·上高王宸濠传》。
- [88][89] 《明史·严世蕃传》。
- [90] 谈迁:《枣林杂俎·义集·蔡鼎》。
- [91] 徐珂:《清稗类钞·方技类·张曼胥谓王气在辽左》。
- [92] 参阅《清史稿·天文志十四》。
- [93][94] 《灵台秘苑》卷四《吉凶云气》。
- [95] 《管窥集要·杂云气占》。
- [96] 《易纬·京房飞候》。
- [97] 《灵台秘苑》卷四《吉凶云气》。
- [98][99] 《唐开元占经》卷九十四《兵气》。
- [100][101] 《观象玩占·日月旁气诸名》。
- [102] 《唐开元占经》卷九十六《参旗》。
- [103] 《史记·项羽本纪》。
- [104] 《晋书·鲁胜传》。
- [105] 《隋书·韦鼎传》。
- [106] 《金史·杜时升传》。
- [107][108] 《陈亮集》卷一《上孝宗皇帝第一书》。

- [109][112][113]《廿二史札记》卷二十《长安地气》。
- [110]《左传·襄公十八年》。
- [111]《陈亮集》卷一《上孝宗皇帝第一书》。
- [114][115]《乙巳占》卷九《将军气象占第五十四》。
- [116]《乙巳占》卷九《城胜气象占第五十七》。
- [117]《乙巳占》卷九《屠城气象占第五十八》。
- [118][119][120][121]《乙巳占》卷九《伏兵气象占第五十九》。
- [122]《云气占候》上篇引《占经》、《入门》、《望江南》。
- [123]《灵台秘苑》卷四《吉凶云气》。
- [124]《乙巳占》卷九《云气入外官占》。
- [125]《云气占候》下篇引《周官注》。
- [126]《遁甲符应经·序》。
- [127]《遁甲符应经·后序》。
- [128]《云气占候》上篇引《奇门微义》。
- [129]《云气占候》上篇引《心略火攻》。
- [130]《奇门宝鉴·凡例十则》。
- [131]《奇门宝鉴》卷三《九星行军克应》。
- [132]萧吉：《五行大义》卷五引《九宫经》。
- [133]参阅陈遵妣《中国天文学史》第2册第419页，上海人民出版社，1982年。
- [134]邵谔：《望气经》：“凡望气占候，皆在子午卯酉之时，……夕则日入时，朝则日出时，夜则夜半时，中则午时。”
- [135]《史记·天官书》：“争于攻取，兵革更起，城邑数屠，因以饥馑疾疫焦苦，臣主共忧患，其察机祥，候星气尤急。”
- [136]《唐开元占经》卷九十五。
- [137]《唐开元占经》卷九十六。
- [138][139]《后汉书·光陵思王(刘)荆传》。

- [140] 《金史·完颜寓传》。
- [141] 《三国志·吴志·孙坚传》裴松之注引《吴书》。
- [142][143][144][145] 《葬经翼·望气篇》。
- [146] 《云气占候》下篇引《相冢书》。
- [147] 《云气占候》下篇引《地镜》。
- [148][149] 《史记·封禅书》。
- [150] 杨凤徽:《南皋笔记》卷三《望气谈》。
- [151][152] 戴念祖、陈美东:《关于中朝日历史上北极光记载的几点看法》,载《科技史文集》第六辑(天文学专辑之二),上海科学技术出版社,1980年。
- [153] 戴念祖、陈美东:《中朝日历史上的北极光年表》,载《科技史文集》第六辑(天文学专辑之二),上海科学技术出版社,1980年。
- [154] 戴念祖、陈美东:《历史上的北极光与太阳活动》,载《科技史文集》第六辑(天文学专辑之二),上海科学技术出版社,1980年。

主要引用书目

阮元:《十三经注疏》,中华书局,1980年。

王聘珍:《大戴礼记解诂》,中华书局,1983年。

《廿五史》,中华书局点校本。

《逸周书汇校集注》,上海古籍出版社,1995年。

《国语》,上海古籍出版社,1982年。

司马光:《资治通鉴》,中华书局,1982年。

朱熹:《四书章句集注》,中华书局,1983年。

朱谦之:《老子校释》,中华书局,1984年。

郭庆藩:《庄子集释》,中华书局,1978年。

孙诒让:《墨子閒诂》,中华书局,1986年。

王先谦:《荀子集解》,《诸子集成》本,中华书局,1986年。

梁启雄:《韩子浅解》,中华书局,1982年。

《孙子十家注》,《二十二子》本,上海古籍出版社,1985年。

陈奇猷:《吕氏春秋校释》,学林出版社,1984年。

苏舆:《春秋繁露义证》,中华书局,1998年。

刘文典:《淮南鸿烈集解》,中华书局,1983年。

赵守正:《管子注译》,广西人民出版社,1987年。

刘昼:《刘子》,《百子全书》本,浙江人民出版社,1984年。

杨伯峻:《列子集释》,中华书局,1979年。
陈立:《白虎通疏证》,中华书局,1994年。
黄晖:《论衡校释》,中华书局,1990年。
王明:《抱朴子内篇校释》,中华书局,1985年。
韩敬:《法言注》,中华书局,1992年。
汪继培:《潜夫论笺》,中华书局,1979年。
孔鲋:《孔丛子》,《百子全书》本。

萧统:《昭明文选》,中华书局,1977年。
严可均:《全上古三代秦汉三国六朝文》,中华书局,1985年。
虞世南:《北堂书钞》,中国书店,1989年。
李昉等:《太平御览》,中华书局,1985年。
李昉等:《太平广记》,中华书局,1981年。
王钦若等:《册府元龟》,中华书局,1987年。
张英等:《渊鉴类函》,中国书店,1988年。
陈梦雷:《古今图书集成》,中华书局、巴蜀书局,1988年。
丁传靖:《宋人轶事汇编》,中华书局,1981年。
陶宗仪:《说郛》,上海古籍出版社,1988年。
王文濡:《说库》,浙江古籍出版社,1986年。
《笔记小说大观》,江苏广陵古籍刻印社,1984年。
徐珂:《清稗类钞》,中华书局,1995年。
《清朝野史笔记大观》,上海书店出版社,1982年。
纪昀:《四库全书总目提要》,中华书局,1983年。
余嘉锡:《四库提要辨证》,中华书局,1985年。

段玉裁:《说文解字注》,上海古籍出版社,1981年。
朱骏声:《说文通训定声》,中华书局,1984年。

- 洪兴祖:《楚辞补注》,中华书局,1983年。
- 徐震堃:《世说新语校笺》,中华书局,1984年。
- 许维遹:《韩诗外传集释》,中华书局,1980年。
- 柳宗元:《柳河东集》,《四部备要》本,上海中华书局,1936年。
- 韩愈:《昌黎先生集》,《四部备要》本。
- 李翱:《李文公集》,《四部丛刊》本,上海商务印书馆,1936年。
- 朱熹:《朱文公文集》,《四部备要》本。
- 朱熹:《朱子语类》,中华书局,1986年。
- 程颢、程颐:《二程集》,中华书局,1981年。
- 张载:《张载集》,中华书局,1978年。
- 陈淳:《北溪字义》,中华书局,1988年。
- 周敦颐:《周濂溪集》,《丛书集成》本,上海商务印书馆,1935~1937年。
- 司马光:《司马光文集》,《四部备要》本。
- 陈亮:《陈亮集》,中华书局,1974年。
- 张居正:《张太岳文集》,《万有文库》本,商务印书馆,1935年。
- 欧阳玄:《圭斋文集》,《四部丛刊》本。
- 黄宗羲:《黄梨洲文集》,中华书局,1959年。
- 黄宗羲:《明儒学案》,《四部备要》本。
- 王夫之:《姜斋文集》,中华书局,1983年。
- 颜元:《颜元集》,中华书局,1992年。
- 吕坤:《呻吟语》,《吕新我全集》本,清光绪年刻本。
- 王廷相:《慎言》,《王浚川所著书》本,明嘉靖年刻本。
- 章学诚:《文史通义》,《四部备要》本。
- 钱大昕:《潜研堂集》,上海古籍出版社,1989年。
- 熊伯龙:《无何集》,中华书局,1979年。

陈确：《陈确集》，中华书局，1987年。

方以智：《东西均》，中华书局，1962年。

《曾国藩家书》，岳麓书社，1987年。

《春秋演孔图》，《丛书集成》本。

《孝经援神契》，《丛书集成》本。

韦绚：《刘宾客嘉话录》，《丛书集成》本。

张鷟：《朝野佥载》，《丛书集成》本。

洪迈：《容斋随笔》，《笔记小说大观》本。

洪迈：《夷坚志》，《丛书集成》本。

岳珂：《桯史》，《丛书集成》本。

沈括：《梦溪笔谈》，《说库》本。

邵伯温：《邵氏闻见前录》，《丛书集成》本。

王明清：《挥麈后录》，《丛书集成》本。

释文莹：《湘山野录》，《说库》本。

陆游：《老学庵笔记》，《丛书集成》本。

苏轼：《东坡志林》，《丛书集成》本。

魏泰：《东轩笔录》，《丛书集成》本。

张端义：《贵耳集》，《丛书集成》本。

黄休复：《茅亭客话》，《说库》本。

刘昌诗：《芦浦笔记》，《笔记小说大观》本。

俞成：《萤雪丛说》，《丛书集成》本。

朱翌：《猗觉寮杂记》，《笔记小说大观》本。

袁文：《瓮牖闲评》，《丛书集成》本。

王文禄：《龙兴慈记》，《丛书集成》本。

杨溥：《禅玄显教编》，《丛书集成》本。

田汝成：《委巷丛谈》，《说郛》本。

陆燾:《庚巳编》,《丛书集成》本。

谈迁:《枣林杂俎》,《笔记小说大观》本。

褚泳:《祛疑说》,《学津讨源》本,上海商务印书馆,1922年。

郎瑛:《七修类稿》,《明清笔记丛刊》,中华书局,1959年。

王世懋:《二酉委谭》,《丛书集成》本。

王鏊:《震泽长语》,《丛书集成》本。

朱国祯:《涌幢小品》,《笔记小说大观》本。

徐桢卿:《翦胜野闻》,《说库》本。

陈其元:《庸闲斋笔记》,《笔记小说大观》本。

纪昀:《槐西杂志》,《笔记小说大观》本。

赵翼:《陔余丛考》,河北人民出版社,1990年。

王树民:《廿二史札记校证》,中华书局,1984年。

吴德璇:《初月楼闻见录》,《清人说荟》本,民国扫叶山房石印。

杨凤徽:《南皋笔记》,《笔记小说大观》本。

昭璫:《啸亭杂录》,《笔记小说大观》本。

王祎:《青岩丛录》,《说郛》本。

孙汧如:《释冰书》,《昭代丛书》本,清道光刻本。

《炀帝开河记》,《说郛》本。

《咸定录》,《说郛》本。

《邺侯家传》,《说郛》本。

《盛事美谈》,《说郛》本。

凌迪知:《万姓统谱》,《四库全书》本,上海古籍出版社,1989年。

萧吉:《五行大义》,《丛书集成》本。

《李虚中命书》,《丛书集成》本。

释昙莹:《珞珣子三命消息赋》,《丛书集成》本。

万民英:《三命通会》,《四库全书》本。

徐乐吾:《子平真詮評注》,中州古籍出版社,1994年。

袁树珊:《命理探原》,香港润德书局,1988年。

张行简:《人伦大统赋》,《丛书集成》本。

《神相全编》,《古今图书集成》本。

《麻衣神相全编》,《相术汇刊》本,上海文明书局,1925年。

《神相水镜集》,《相术汇刊》本。

《柳庄神相全编》,《相术汇刊》本。

《照胆经》,《相术汇刊》本。

《玉管照神局》,《四库全书》本。

《太乙照神经》,《相术汇刊》本。

陈钊:《相理衡真》,《相术汇刊》本。

王朴:《太清神鉴》,《丛书集成》本。

《神相铁关刀》,《相术汇刊》本。

《月波洞中记》,《四库全书》本。

《黄帝宅经》,《古今图书集成》本。

《青乌先生葬经》,《古今图书集成》本。

《青囊奥旨》,《古今图书集成》本。

《管氏地理指蒙》,《古今图书集成》本。

《青囊海角经》,《古今图书集成》本。

丁芮朴:《风水祛惑》,《月河精舍丛钞》本,清光绪刻本。

孟浩:《雪心赋正解》,台湾竹林书局,1990年。

徐善继、徐善述:《地理人子须知》,台湾武陵出版社,1995年。

静道和尚:《入地眼全书》,中州古籍出版社,1996年。

张心言:《地理辨正疏》,台湾武陵出版社,1997年。

赖文俊:《催官篇》,《四库全书》本。

彻莹和尚:《地理直指原真》,中州古籍出版社,1996年。

《阳宅十书》,《古今图书集成》本。

姚廷銮:《阳宅集成》,台湾武陵出版社,1995年。

林枚:《阳宅会心集》,清嘉庆十六年刻本。

吴肅:《阳宅撮要》,台湾武陵出版社,1996年。

张觉正:《阳宅爱众篇》,台湾武陵出版社,1987年。

高见南:《相宅经纂》,《增补四库未收术数类古籍大全》本,江苏广陵古籍刻印社,1997年。

赵九峰:《阳宅三要》,中州古籍出版社,1997年。

魏青江:《宅谱述言》,《增补四库未收术数类古籍大全》本,江苏广陵古籍刻印社,1997年。

《葬书》,《四库全书》本。

《葬书》,刘江东家藏本,《丛书集成》本。

蔡元定:《发微论》,《四库全书》本。

缪希雍:《葬经翼》,《古今图书集成》本。

赵九峰:《地理五诀》,台湾武陵出版社,1995年。

《儒门崇理折衷堪輿完孝录》,《道藏》本。

何溥:《灵城精义》,《四库全书》本。

《水龙经》,《古今图书集成》本。

空石长者:《五星捉脉正变明图》,《古今图书集成》本。

沈镒:《六圃地学大全》,新华出版社,1995年。

李淳风:《乙巳占》,《丛书集成》本。

庾季才:《灵台秘苑》,《四库全书》本。

《管窥集要》,《古今图书集成》本。

《易纬》,《古今图书集成》本。

瞿昙悉达:《唐开元占经》,《四库全书》本。

《观象玩占》，《古今图书集成》本。

汪宗沂：《云气占候篇》，《丛书集成》本。

《遁甲符应经》，《宛委别藏》本，江苏古籍出版社，1983年。

《奇门宝鉴》，《增补四库未收术数类古籍大全》本。

邵谔：《望气经》，《说郛》本。

《华严经》，民国《频伽藏》本。

普济：《五灯会元》，中华书局，1984年。

《西升经》，《道藏》本。

王明：《太平经合校》，中华书局，1992年。

陶宏景：《养性延命录》，《道藏精华录》本，民国无锡丁氏排本。

俞琰：《周易参同契发挥》，《道藏精华录》本。

《性命主旨》，《道藏精华录》本。

陆西星：《玄肤论》，《方壶外史》本，民国四年排印本。

孙汝忠：《金丹真传》，《东方修道文库》本，中国人民大学出版社，
1992年。

伍守阳：《天仙正理直论增注》，《道藏精华录》本。

柳华阳：《金仙证论》，《东方修道文库》本。

杨上善：《黄帝内经太素》，人民卫生出版社，1983年。

李约瑟：《中国科学技术史》第二卷，上海古籍出版社，1990年。

陈遵妫：《中国天文学史》，上海人民出版社，1982年。

刘敦桢：《中国古代建筑史》第32页，中国建筑工业出版社，1984
年。

王其亨：《风水理论研究》，天津大学出版社，1992年。

张荣明：《中国古代气功与先秦哲学》，上海人民出版社，1987
年。

张荣明:《星命术集成·导论》《堪輿集成·导论》《相术集成·导论》,重庆出版社,1994年。

《科技史文集》第六辑(天文学专辑之二),上海科学技术出版社,1980年。

附 论

也谈“反骨”出典及其前后变迁

今年《读书》第二期载有余超先生《从“反骨”谈起》一文，篇幅不长，但视野开阔，不仅援引中西典籍甚夥，且议论纵横开阖，挥洒自如，阅毕令人大有开发心智之效。唯作者误信《辞源》、《汉语大词典》以及台湾《中文大辞典》之论而断言罗贯中“为文史籍中‘反骨’说之始作俑者”，笔者则期期以为不可。

据不佞浅见，“反骨”之说首见于北齐相士皇甫玉之口，下距明代罗贯中有八百多年之遥。《北齐书·皇甫玉传》记载：“皇甫玉，不知何许人。善相人，常游王侯家。……玉尝为高归彦相，曰：‘位极人臣，但莫反。’归彦曰：‘我何为反？’玉曰：‘不然，公有反骨。’”高归彦是北齐开国皇帝高欢的族弟，皇甫玉以相术测其将来“位极人臣”，同时又告诫他届时莫要造反。高归彦私心以为既然已出任高官享受荣华富贵，我何必还要造反呢？皇甫玉的回答是一棒打去，不容置疑，即“公有反骨”。

后来高归彦官居尚书令、太傅，可谓“位极人臣”。可惜高归彦趾高气扬，喜欢凌辱他人。“议者以威权震主，必为祸乱。”于是被高欢第九个儿子武成帝高湛外放到冀州做刺史。但是高归彦于心不甘，企图造反。经手下人告发，朝廷大军兵临城下，一战即擒，连同子孙十五人一并推出去砍头问斩。

在此似乎要探究一下：被相士斩钉截铁称之为“反骨”的劳什子究竟生在高归彦身上什么地方，以致于如此险恶，竟要坏其卿卿性命呢？据《北齐书·平秦王（高）归彦传》所载：“归彦额骨三道，着帻不安。”原来高归彦额骨有三处生得特别凸出，使得一块头巾扎在头上都扎不安稳。显然，这“额骨三道”即是被相士皇甫玉断之为“反骨”的东西。遗憾的是额骨不同胁骨，可以用衣袍遮起来，故无怪乎高欢第二个儿子文宣皇帝高洋一见高归彦凸出的三道额骨，不由火冒三丈，觉得是对于皇家政权的一种潜在威胁，挥动“马鞭击其额，血被面，曰：‘尔反时当以此骨吓汉’。”再次点明高归彦凸出的额骨是一种“反骨”，并且必须预先施以皮肉之苦，打消他由反骨衍生的反心。

行文至此，读者诸君亦可憬然悟矣，中国文化史上的“反骨”出典并不始于明代罗贯中的《三国演义》，如《辞源》、《汉语大词典》以及台湾《中文大辞典》的编者所云，而是肇端于北齐相士之口，并首见于《北齐书》文字记载。此其一。其二，“反骨”之说，最初不在脑后，而发端于额前。

然则“脑后反骨”云云是否完全是明代罗贯中凭空杜撰？不尽然也。瞧瞧史书，可以发现中国民众双目灼灼注意人的脑袋及其后部，已“久矣夫非一日也”。据说“大成至圣文宣王”孔子“生而首上圩顶”，意即脑袋顶上中间凹陷而四周略高（见《史记·孔子世家》及《索隐》）。以“峣峣者易缺，皦皦者易污”一语而被毛泽东称引的东汉大臣李固“貌状有奇表，鼎角匿犀”（《后汉书·李固传》）。唐代李贤注说：“鼎角者，顶有骨如鼎足也。”仔细考索起来，李氏父子不仅身为东汉显宦，而且他俩脑袋都引人注目。儿子李固的脑顶骨生得比较奇特，而他父亲司徒李郃脑后枕骨也生得不同寻常。《李郃别传》称他“耳有奇表，脑枕有鼎形”（引自《古今图书集成》第三十八册《明伦汇编·人事典》，

46405 页,巴蜀书社,1991 年版)。

对于李郃的脑后枕骨生得丰隆奇特究竟意味什么,史家似乎尚未作出价值判断;但到了晋代刘彧著《长沙耆旧传》之时,已经提供了答案:“刘寿少时遇相师,曰:‘君脑后有玉枕,必至公也。’后至太尉。”(引自《渊鉴类函》卷二百五十九《人部》,中国书店,1985 年版)意思是脑后玉枕骨明显的人可做大官。后世某些相书如《神相全编》似乎都遵循了这一原则。

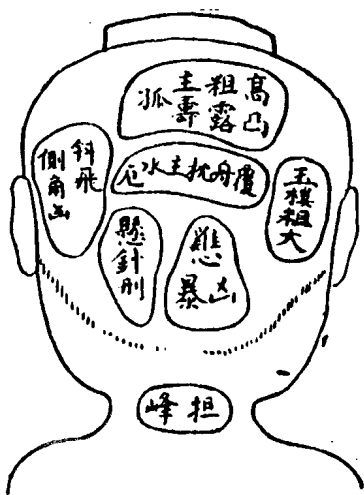
相士认为脑后玉枕骨倘如生得丰隆、明显,即兆示其人可做大官,这自然令古人感到万分欣喜;然而稍安毋躁,按照古代中国人“物极必反”的思维习惯,如果某人的玉枕骨生得特别丰隆巨大,逾于常人好几倍,那岂不兆示其人将做大官之上的“官”?这个特大的官非皇帝则又是谁呢?又如果其人不是龙子凤孙,只要老皇帝龙驭上宾之后稳可登上帝位,那么,这种高耸凸出、桀骜不驯的脑骨不是“反骨”又是什么呢?此之谓“匹夫无罪,怀璧其罪”。谁让你脑后生有这么大的玉枕骨呢?

综合目前可以见到的各种文献资料,直截了当地说,笔者认为“脑后反骨”恐怕是指以下两种状态:一是指脑后枕骨生得特别高耸凸出,丰隆厚重,超出常人好几倍;二是指脑后枕骨生得倾欹、偏斜,看上去失去平衡感。

以下先来分析“脑后反骨”的第二种状态:

《神相全编》卷十二《枕骨图式》列举三十多种脑后枕骨形状大半预示其人出将入相,荣华富贵;故余超先生引古人之言,加以总结道:“头无恶骨,面无善痣”。这话粗粗看来似乎没有什么大错;然而一旦要研究这一类陈旧的“国粹”,我们必须也应该知道,虽然相术在钦定的《四库全书》、《古今图书集成》中占有一席之地,但相术并非儒术,可以让皇帝老子宸衷独断而定于一尊。出自三山五岳的江湖相士,不仅在技术操作上流派繁多,传承各

异,而且在理论样式上亦呈现出一种斑驳纷杂的多元取向。当《神相全编》一类相书作出“头无恶骨”的独断论时,《神相水镜集》(《相术汇刊》本,上海文明书局,1925年版)针锋相对地提出头有恶骨论。该书卷二指出:“头脑之骨,十三家相书,贫贱骨未见。今右髻独得秘传,写此为识,自验之。”这说明古来十三家相书只知道脑后的骨头都是一种富贵之相,不了解还有相反的例



子;于是该书卷二列出一幅脑后恶骨图:并且指出:“故论头骨者,不宜高凸而露,横尖而露,斜飞而露,侧角而露。亦不宜左凸而右凹,右高而左陷。又不宜上高而下空,下耸而上塌。此皆主贫贱凶祸孤刑之骨也。”在传统观念中,能够替人带来“凶祸孤刑”之灾的脑后骨头,大抵离“反骨”亦不会太远的吧。

接着来分析“脑后反骨”的第一种状态:

自从北齐相士拈出“反骨”两字之后,至迟在唐代,国人已把“反骨”从额前迁到了脑后,并且朦胧地认为脑后枕骨如生得特别丰隆厚重,大抵就是一种“反骨”。笔者之所以敢作这样的悬

测,是由于唐代《酉阳杂俎》(《丛书集成初编》本,商务印书馆,1937年版)卷二提供了这样一条记载:

王皎先生善他术,于数未尝言。天宝中,偶与客夜中灵坐,指星月曰:“时将乱矣。”为邻人所传。时上(指唐玄宗)春秋高,颇拘忌。其语为人所奏,上令密诏杀之。刑者钁其头数十,方死。因破其脑视之,脑骨厚一寸八分。

一介草民山野术士竟敢断言天下将乱,岂非图谋不轨?岂非谋逆造反?因此,唐代统治者不仅要派人杀其头颅,而且还要破其脑瓜,看看他脑后反骨究竟有多厚。刽子手的结论是“一寸八分”。可谓丰隆巨大特别厚重矣。

至于《酉阳杂俎》这段文字记载的是不是真人真事,姑且不去深究,但唐人段成式既然把它笔之于书,无论如何总是客观上反映了唐代流行的一种观念,即犯上作乱之辈的脑后枕骨值得关注。易言之,犯上作乱之辈的脑骨总是生得十分厚重。你看,刽子手“钁其头数十,方死。”钁者,用刀砍也。砍了几十下,其人才死,可见头骨之厚重确非常人所能企及。

至此,“脑后反骨”的雏型已经瓜熟蒂落,可以呼之欲出了。由此,笔者亦可重申“脑后反骨”之说并非罗贯中凭空杜撰。

如果硬要考察明代罗贯中把“脑后反骨”按在三国时代魏延头上的文艺创作的心灵历程,或许有两个因素还不能忽视。

首先,正史《三国志》固然无“反骨”之说,但有内涵相似的“反气”之说。《三国志·董卓传》裴注引《魏书》记载:“(牛)辅惶怯失守,不能自安。……见客,先使相者相之,知有反气与不。”可见三国时代的相士自以为通过看相已能判断人们是否有反叛之心。

其次,假如罗贯中看过《太平御览》,那么其中一条记载或许

在罗贯中创作之际的潜意识里会发生某些误导作用。《太平御览》七三零卷引《三国典略》记载：“齐高归彦令皇甫玉相己，……玉曰：‘公有反骨’”。如本文开首所言，皇甫玉称高归彦“公有反骨”之论出自《北齐书》，然而相同的记载又被收入冠名《三国典略》的书之中，岂非令人粗粗浏览之下（或者将来朦胧回忆起来）误以为三国时代已有“反骨”之说？

文艺创作无疑是一种艰苦而忘我的精神活动。当年罗贯中搦笔挥毫，“寂然凝虑，思接千载”，演义三国史事，写得如醉如痴之际，《三国志》的“反气”、《三国典略》的“反骨”以及唐代《酉阳杂俎》中与“脑后反骨”如出一辙的传说，所有这些历史资料难免会在脑海中一一浮现，或许就综合成罗贯中写作《三国演义》的一种“支援意识”（subsidiary awareness）——如果在此可以勉强借用一下博兰霓（Michael Polanyi）的哲学术语的话——从而把“脑后反骨”按在魏延头上，似乎也就不显得太突兀了。

记得本世纪初鲁迅先生东渡扶桑留学，寻找救国救民之道的时候，曾有日本同学向他询问在中国最有大利的买卖是什么，鲁迅回答说：“造反。”（见《学界的三魂》，载《华盖集续编》）我想，鲁迅在此并非故作惊人之言，而恰恰是一种直探二千年中国帝王专制政治的底蕴之后所作的打穿后壁之论。在“普天之下，莫非王土”的历代帝王看来，能够对于他这个“家天下”的政治体制形成最大威胁的就是黎民百姓包括臣僚属下的造反。如何防止臣民造反乃至预先消弭于萌芽状态之中，是秦汉唐宋元明清历朝最高统治者蹀躞皇宫日夜搔脑思量的最大课题。举个例子来说，隋末李密青少年时代以父辈余荫被选入皇宫担任仪仗警卫。打了个照面后，炀帝警惕百倍地对人说：“个小儿瞻视异常，勿令宿卫。”（《旧唐书·李密传》）意即这个小子看人的目光有点异样，

不要让他 在宫内宿卫。实际上李密小儿何错焉？只不过少不更事，在龙跽之地多转动了两下眼珠，大抵是羡慕你皇帝阁下雍容华贵八面威风罢了。然而炀帝似乎在小儿的目光中看出了将要造反的苗子，为了防微杜渐，先把他从宫内远远地打发出去再说。宋太祖赵匡胤曾说：“卧榻之侧，岂容他人酣睡！”殊不知卧榻之侧连眼珠都不能幅度较大地自由转动。呜呼！

由此上溯，汉代开国皇帝刘邦亦是一位防止臣下造反的高手。击败项羽之后，他迅速剥夺了韩信的兵权，接下去又对异姓王彭越、英布、张敖等人作了一系列镇压及剪除；同时又分封九个刘氏宗室子弟为王，以便屏藩皇室。同姓骨肉，血脉相连，按理刘邦总该高枕无忧了吧，然而实际情况却并非如此。《汉书·吴王刘濞传》记载：

（刘邦）乃立濞于沛，为吴王，王三郡五十三城。已拜受印，高祖召濞相之，曰：“若状有反相。”独悔，业已拜，因拊其背，曰：“汉后五十年东南有乱，岂若邪？然天下同姓一家，慎无反！”

应该指出的是，这里的“反相”理论实际上就是后世“反骨”理论的先驱，因为两者都是从对方的形体相貌来窥测对方内心潜在的造反念头。如果有人要作“反骨发生学”的话，就不妨把刘邦的“反相”之论拉来充作开宗明义第一章。考虑到刘氏相术勉强亦可称之为是一种“家学渊源”，如要授予“反相”的发明专利权，恐怕总不能把秦末相术家刘邦的老泰山吕公排除在外吧。

1996年5月18日

后 记

1993年,友人主编一套《中国神秘文化典籍类编》(全书六卷十二册,翌年由重庆出版社陆续推出),邀我出任学术顾问,为该书撰写《总序》、《星命集成·导论》、《相术集成·导论》、《堪輿集成·导论》,约有七八万字。稍后,在此基础上进一步研究,时辍时作,遂完成这样一部三十万字的著作。

本书末尾,附有一篇小文:《也谈“反骨”出典及其前后变迁》,系1996年所撰。因当年第二期《读书》上刊有《从“反骨”谈起》一文,作者援引《辞源》、《汉语大词典》及台湾《中文大辞典》之论,断言明代罗贯中“为文史籍中‘反骨’说之始作俑者”。此论以讹传讹,不足取信于人,因史实历历俱在。笔者遂作小文一篇,投寄《读书》,然未蒙采用,完璧退还。

考证“反骨”出典有误,虽属小疵,然因牵涉两岸三部语词皇皇巨典,看来亦未可徒作闭目不见状;如仅是《读书》文章偶有瑕疵,则笔者亦何须于此喋喋哉!

旧文翻出,谨附于此,亦足以遥证孔子“虽小道,必有可观”之言,不吾欺也。

庚辰立春张荣明识于华东理工大学人文学院