

中

华

神

秘

文

化

书

系

图

术数

神秘的

中国算命术研究与批判

修订版

王玉德 林立平等 著

一册在手，通览神秘文化至俗至雅的大智慧。



神秘光环下隐藏的古人智慧，阴阳变化中阐释的天地法则，
重现影响和支配古代政治、历史传统文化的至俗至雅的大智慧。

畅销十多年，销售数百万册，多次修订，完美铸造，中国人不可不知的神秘文化。

广西人民出版社

中 华 神 秘 文 化 书 系

一册在手，通览神秘文化至俗至雅的大智慧。

神秘的术数

中国算命术研究与批判



神秘光环下隐藏的古人智慧，阴阳变化中阐释的天地法则，
重现影响和支配古代政治、历史传统文化的至俗至雅的大智慧。

图书策划：月牙船文化
Moon ship cultural

ISBN 978-7-219-02857-5



9 787219 028575 >
定价：27.80 元

中

华

神

秘

文

化

神秘的

术数

中国算命术研究与批判

修订版

王玉德 林立平等 / 著

一册在手，通览神秘文化至俗至雅的大智慧。



神秘光环下隐藏的古人智慧，阴阳变化中阐释的天地法则，
重现影响和支配古代政治、历史传统文化的至俗至雅的大智慧。

畅销十多年，销售数百万册，多次修订，完美铸造，中国人不可不知的神秘文化。

广西人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

神秘的术数 / 王玉德, 林立平等著. —4 版. —南宁: 广西人民出版社, 2003. 11 (2013. 3 重印)

(中华神秘文化书系)

ISBN 978-7-219-02857-5

I. 神… II. ①王…②林… III. 迷信术数—研究—中国
IV. B992

中国版本图书馆CIP数据核字 (2003) 第 104460 号

监 制 江 淳 彭庆国

项目负责 白竹林

责任编辑 梁凤华

出版发行 广西人民出版社

社 址 广西南宁市桂春路 6 号

邮 编 530028

网 址 <http://www.gxpsh.cn>

印 刷 北京一鑫印务有限责任公司

开 本 690mm×960mm 1/16

印 张 14

字 数 160 千字

版 次 2013 年 3 月 第 4 版

印 次 2013 年 3 月 第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-219-02857-5/K · 303

定 价 27.80 元

版权所有 翻印必究



序言

中华神秘文化书系

中华文化，不仅以其悠久、丰富称著于世，还因其浓郁的神秘性为中外瞩目。所谓神秘，内含神奇、隐秘之意。一切有神秘色彩的文化，都可以称之为神秘文化。举凡三皇五帝、后妃妻妾、太监外戚、术士巫师、隐者仙人、善男信女、门帮会派、三教九流、三坟五典、秘籍禁书、异端邪说、阴阳五行、天人感应、奇门遁甲、谶纬禁忌、怪习陋俗、相面测字、炼丹养生、占星堪舆、武术气功，皆可包容之。

任何文化因其特质，都处于一定的坐标。中华神秘文化是中华文化的重要组成部分：相对于那种以儒学为核心的雅文化，它可以称为俗文化；相对于科举之类的官场文化，它可以称为大众文化；相对于那些历代当权者倡导的主流文化，它可以称为潜流文化；相对于与大工业联系的现代文化，它可以称为传统文化；相对于欧风美雨的西方文化，它可以称为本土文化。

在文化的殿堂中，没有哪一种文化能像神秘文化那样引人入胜，勾人魂魄，诱人探寻，令人惊叹！梁武帝《游仙诗》云：“水华究灵奥，阳精测神秘。”怎样“究”？怎样“测”？古今忙煞了多少文人墨客：有人从小以身许之，如《晋书·陈训传》记载“（训）少好秘学，天文、算历、阴阳、占候无不毕综”。有人成为通家硕儒，如唐朝韩愈《昌黎先生集》卷三十六《毛颖传》记：“颖为人强记而便敏，自结绳之代，以及秦事，

无不纂录。阴阳、卜筮、占相、医方、族氏、山经、地志、字书、图画、九流百家、天人之书，及至浮图、老子、外国之说，皆所详悉。”

神秘文化是一座变幻奇特的宝库，治学者从中窥见智慧的闪光；执事者从中总结御政的权谋；生意人从中获取滚滚的财源；迷信者从中祈求缚身的绳索。综观当代世风，中外忙碌于神秘文化者大有人在，不乏有益的成果。遗憾而可恨的是，喧闹声中混进了一些市井无赖之徒，他们不学无术，却编写了五花八门的油印小册子，宣传迷信，混淆视听，毒害民众，中饱私囊。小人作祟，君子焉处？一些饱学之士视神秘文化为“非学术”“贱文化”，甚至认为“狗肉不能上正席”，怕影响自己清高的声誉。任小人甚嚣尘上，君子我岿然不动。于是乎，神秘文化变得更玄乎了，更灰暗了，更不可理喻了，甚至日益堕入泥潭。

有鉴于此，我们开始了神秘文化的研究工作。

神秘的色彩最怕事实冲涤，迷信的积垢需要科学清扫，思想的雾霭不能靠利斧驱散，历史的现象需要从历史角度解释。呈现在我们面前的神秘文化，是光怪陆离的复杂共同体，是精华与糟粕交融的意识形态。它有根深蒂固的传统，有无孔不入的市场，有衰荣再生的能力。新中国成立以来，神秘文化一度受到荡涤，但它由地上转入地下，由泛滥暂处休歇。一旦开放的历史大潮奔腾向前，这股潜流就与海外及港台的民俗风气相呼应，乘机涌出，四处流布，传统的水质调入了现代的色彩，清浊难分。如果不考镜源流，不明辨是非，不正确引导群众，陈旧的风气和封建的习俗将重新在民间恢复，我们经过五十多年建立起来的社会主义民俗将被潜移默化、取而代之，这是相当危险的。为了配合社会主义精神文明建设，配合扫除六害，应当积极行动起来，研究神秘文化。特别是高等学校的社会科学工作者，学术应当为四个现代化服务，为改革开放服务，为社会民众服务，研究神秘文化是我们责无旁贷的义务。何况，神秘文化本身就是一种文化现象，高校的学者不研究，谁来研究？

近几年来，我们一直在着手研究“神秘文化与当代中国”、“神秘文化与东方文明”这两大课题。适逢广西人民出版社欧薇薇同志约我们撰

写《神秘的八卦——〈周易〉研究纵横观》一书，此书出版后，社会反响很好，许多学者和读者来信给予好评和鼓励，希望能多出这样一些有学术性、科学性、可读性的书籍。为了不负众望，我们决定出版这套丛书。

这套丛书由王玉德任主编，姚伟钧任副主编。丛书得到了广西人民出版社的大力支持，特别是得到了文史编辑室主任欧薇薇的具体帮助和组织。在这套丛书中，我们将运用辩证唯物主义和历史唯物主义的观点，采取实事求是的科学态度和严谨扎实的学术方法，配合精神文明建设，结合社会现实，发掘历史文献，认真研究神秘文化中的每一个问题，该批判的就批判，该继承的就继承。让渣滓永远沉淀，让腐朽化为神奇，让学术清浊分明，让中华文化大放异彩！

古云：千里之行，始于足下。在这套丛书问世之际，我们深感这只是我们研究神秘文化的一个开端，筚路蓝缕，任重道远。由于此项研究实属草创，加上我们水平有限，丛书中难免出现一些失误之处，祈望天下同仁、朋友理解我们，帮助我们，和我们一起为弘扬中华文化而共同努力！

王玉德

于华中师范大学历史文献研究所



人事有代谢，往来成古今。这套神秘文化丛书已经出版整整十年了，它是一度流行很广、影响很大的丛书。广西人民出版社决定再版此书，嘱我等修改后以崭新的面目推出新书。

回顾这套丛书的编写过程，有必要说明的是，有些稿件是当年的责任编辑欧薇薇组织的，她当时确实付出了很大的心血。还要说明的是，作为作者，我们是问心无愧的。与其他一些类似的图书相比，我们的作者全是真名真姓。我们之所以不隐姓埋名，一方面，是要对读者负责，经得起读者的批评与质疑。另一方面，是我们对自己的作品有信心，虽然研究的是风水、八卦之类，但绝没有封建迷信的色彩。我等都是受过历史学教育的学者，我们的写作必须坚持实事求是、言必有据。我们当时所做的工作，其一是搭学术框架，把每一个具体的研究领域搞清楚。其二是搜集历史文献，把各种资料凑起来。我们当时的信念是，不能任由江湖上的人去随意解读神秘文化，高校的学者有责任投入到这项研究中。但是，由于我们在这方面缺乏功力，加上时间较紧，因而难免粗糙简单。

十余年来，我们这批学者逐渐发生了学术兴趣转移，大多数人没有继续从事这方面研究。个中原因，一是因为社会上已经有许多人投入这方面研究，用不着我等再辛劳淘神。二是因为神秘文化已经被社会上的人搞得泛滥成灾，一谈到研究《周易》，就被说成是算命；一说到风水，就被说成是看坟墓，令人啼笑皆非。

现在呈现在读者面前的这套书，在印刷前我们又粗粗地浏览了一遍，

仅在少数文字上有所修改。我们认为，这套丛书是能够压住瓦釜之鸣的黄钟之声，在学理上与思想上是站得住脚的，对于正确引导人们对神秘文化的认识仍然是有积极作用的。在我们这个文化开放、思想多元的时代，确实有必要对各种不同的文化进行认真解读。特别是对神秘文化，有必要继续深入研究，批判性地扬弃。能够继绝学或化腐朽为神奇，那是我们共同的愿望！

但愿读者能够喜欢这套书！

丛书的全体作者

2008年5月



目 录

第一章 术数综论 (1)

1. 术数释义 (1)
2. 术数的类别 (5)
3. 术数与算命术的关系 (13)
4. 历代术士 (14)
5. 历代术数文献 (27)
6. 从零到十的术数意蕴 (30)
7. 术数的研究 (46)

第二章 命理底蕴 (58)

1. 什么是命 (58)
2. 什么是运 (64)
3. 什么是宿命论 (66)
4. 儒家的命理观 (67)
5. 道教的命理观 (79)

6. 佛教的命理观	(83)
7. 命理学与传统文化	(87)
8. 命理学与外来文化	(90)

第三章 “相命” 掠影 (93)

1. 现代“相命现象”	(93)
2. 古人对相命的迷狂	(95)
3. 世界性的命运之谜	(99)

第四章 “相命” 动机 (103)

1. 为什么会流行算命	(103)
2. 算命心理分析	(107)
3. “测准效应” 及其他	(110)

第五章 “相命” 意义 (113)

1. “相命现象” 君何看	(113)
2. 是科学还是伪学	(115)
3. 命学的“使命”	(117)

第六章 命学典籍评述 (121)

第七章 算命先生的身份与生活 (131)

1. 命士身份解析 (131)
2. 命学对术士素质的要求 (135)
3. 命士的生活与遭遇 (137)

第八章 算命术的产生与发展 (140)

1. 算命术产生的理论前提和技术条件 (140)
2. 汉魏之际算命术的初建 (143)
3. 算命术的发展与完善 (146)

第九章 林林总总的算命术 (151)

1. 卜筮算命 (151)
2. 五行算命 (154)
3. 干支算命 (159)
4. 生肖算命 (164)
5. 占星算命 (168)
6. 八字算命 (175)

7. 看相算命	(179)
8. 测字算命	(187)
9. 求签算命	(189)
10. 黄雀算命	(191)
11. 推十二时人命相属法	(191)

第十章 算命术总批判 (193)

1. 算命事例剖析	(193)
2. 算命先生的行骗特点	(196)
3. 一个算命先生的自白	(199)
4. 古今对算命术的抨击	(201)
5. 对算命术的反思	(208)
 后 记	 (211)

第一章 术数综论

什么是术数?《辞海》解释说:“一种数术。术指方术,数是气数。即以种种方术,观察自然界可注意的现象,来推测人和国家的气数和命运,《汉书·艺文志》列天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法等六种,并云:‘数术者,皆明堂羲和史卜之职也。’但史官久废,除天文、历谱外,后世称术数者,一般专指各种迷信,如星占、卜筮、六壬、奇门遁甲、命相、拆字、起课、堪舆、占候等。”《辞源》的解释也与之相近:“用阴阳五行生克制化的数理来推断人事吉凶,如占候、卜筮、星命等。”

这就是权威工具书的定义。由于辞条撰写的时间较早,没有利用现代的学术研究成果,我们认为有值得商榷之处,至少有以下几点值得注意:

第一,术数是中国传统文化的一部分,凝结着先民的智慧,它流传至今已三千多年,极大地影响了社会生活的方方面面。

第二,术数与迷信不能划等号。术数中包括了科学和迷信,反映了朴素的民俗。它以阴阳五行学说、天人学说为基本理论,有卜筮、占星、占候、堪舆等分支,是个庞大深奥的体系。

第三,术数在流传过程中蒙上了积垢,有必要分清其精华和糟粕,应当让精华为现实服务,而对其糟粕加以批判。

我想,随着学术的深入,人们对术数的认识一定会发生转变,至少不会像现在这样以蔑视的眼光和诋毁的态度对待它。要不了多久,各类工具书就会修改并完善对术数的解释。

这就是我们的术数观,也是最近几年来研究术数得出的结论。

1. 术数释义

这里,试对术数名称稍作考证:

术数，最初指权术、策略、治国方法。如《韩非子·奸劫弑臣》云：“夫奸臣得乘信幸之势，以毁誉进退群臣者，人主非有术数以御之也。”《汉书·晁错传》云：“人主所以尊显功名扬于万世之后者，以知术数也。”

术，本指道路。《说文》：“术，邑中道也。”后来引伸为技术，《孟子·公孙丑上》云：“矢人唯恐不伤人，函人唯恐伤人，巫将亦然，故术不可不慎也。”

作为方术，“术”在汉代已经有了占卜等内涵。《后汉书·伏无忌传》云：“永和元年，诏无忌与议郎黄景校定中书无经，诸子百家、艺术。”《注》：“艺谓书、数、射，术谓医、方、卜筮。”由此可知，术的范围比数广泛。

数，这是一个复杂而重要的概念。郭志诚等在《中国术数概观·前言》对数有一段很好的论述：“人为自然界天与地作用的产物，人在天地间生存、运动；宇宙万物都在时间与空间中运动，人、天、地及宇宙万物的运动无一不受着一种数的制约。古人认为，对这种数，人们可以通过卜筮等术数手段，得到神的指点和启示，感知和认识它。”数是宇宙本质现象在度上的规定，有一定的规律可循。它是有形的，也是无形的，它是点和线，也是波和场。它是数字的学问，也是哲学的学问。它是清晰的，也是模糊的。数是研究中华神秘文化的一个核心课题，至今几乎无人系统研究。

数，有气数、运数、神数、命数等不同区分，唐代刘禹锡在《天论》中认为数是事物内部的联系，凡物必有数，由数可以得理，顺乘其势。他说：“水与舟，二物也。夫物之合并，必有数存乎其间焉。数存，然后势形乎其间焉……今夫苍苍然者，一受其形于高大，而不能自还于卑小；一乘其气于动用，而不能自休于俄倾。又恶能逃乎数而越乎势邪？”又云：“吾非斯人之徒也。大凡入乎数者，由小而推大必合，由人而推天亦合。以理揆之，万物一贯也。”可见，数是考察事物的着眼点，通过数的分析，可以知道事物的发展趋势。

术数，最初称为数术，与术数的意思基本相同。如果实在要说有什么区别，那么可以这样解释：数术是关于数（世事的气数和命运、宇宙及人事的生灭规则）的方术；术数是与方术有关的数。在实际生活中，这两个词已经

通用了。

秦汉之时，术数成为一门学问。《汉书·艺文志》记载：“汉兴，改秦之败，大收篇籍，广开献书之路……于是建藏书之路，置写书之官，下及诸子传说，皆充秘府。至成帝时，以书颇散亡，使谒者陈农求遗书于天下。诏光禄大夫刘向校经传诸子诗赋，步兵校尉任宏校兵书，太史令尹咸校数术，侍医李柱国校方技。每一书已，向辄条其篇目，撮其指意，录而奏之。会向卒，哀帝复使向子侍中奉东都尉歆卒父业。歆于是总群书而奏其七略，故有辑略，有六艺略，有诸子略，有诗赋略，有兵书略，有术数略，有方技略。”在汉代的书籍中，术数占据六类之一，可见它是一门显学。

术数又称为方术。《汉书》有《方术列传》，专记术士事迹，并云：“汉自武帝颇好方术，天下怀道艺之士，莫不负策抵掌，顺风而屈焉。”

然而，在先秦，方术不是专指术数，还包括谋略之道。《庄子·天下》云：“天下之治方术者多矣。”成玄英疏：“方，道也。自轩琐已下，迄于尧舜，治道艺术方法甚多。”

方、术二字，南朝刘勰作过具体的解释，他在《文心雕龙·书记》说：“方者，隅也。医药攻病，各有所主，专精一隅，故药术称方。术者，路也，算历极数，见路乃明，九章积微，故以为术。”这里，他以方为药方，术为算术，侧重强调了方术中有益内涵。

对于术数的源流和派别，《后汉书·方术列传》开宗明义作了交代：“若夫阴阳推步之学，往往见于坟记矣。然神经怪牒，玉策金绳，关局于明灵之府，封滕于瑶坛之上者，靡得而窥也。至乃河洛之文，龟龙之图，箕子之术，师旷之书，纬候之部，钤决之符，皆所以探抽冥蹟，参验人区，时有可闻者焉。其流又有风角、遁甲、七政、元气、六日七分、逢占、日者、挺专、须臾、孤虚之术，及望云省气，推处祥妖，时亦有以效于事也。”这些术数隐远玄奥，术士借以定祸福、决嫌疑，然而很少有人通识其中道理，或开末而抑其端，或曲辞以章其义，神秘莫测。

术数起源于什么时候？有人认为起于汉代，我们认为可以追溯到原始社会的巫术。巫术幻想依靠超自然力对客体强加影响和控制，借以趋吉避凶。它是原始人崇拜超自然力的结果。巫师扮演了超自然力和人之间的使者，在

生产和生活中实施巫术作用。巫术是最早的术数。

商周流行卜筮术。卜是根据灼后的龟甲和兽骨裂纹来判断人事吉凶。筮是用蓍草或其他可数物为工具，推测吉凶。现存甲骨卜辞保存了大量的占卜资料。

知识延伸

蓍草，多年生草本植物，茎有棱，叶子披针形，羽状深裂，花白色或粉色，结瘦果，扁平。茎、叶含芳香油，可作香料。我国古代用它的茎占卜。

春秋战国时期，流行占星术、占梦术、相人术、相地术、太乙六壬术、择吉术、易占术、养生术，可以这么说，中国各种各样的术数在这时已经基本上产生了，后世不过是扩充变化而已。

古代学者是如何看待术数的？清代四库馆臣的观点颇有代表性，他们在《四库全书·术数》提要说：“术数之兴，多在秦汉以后，要其旨不出乎阴阳五行、生克制化，实皆易之支派，傅以杂说耳。物生有数，乘除推阐，务究造化之源者，是为数学。星土云物，见于经典，流传妖妄，浸失其真，然不可谓古无其说，是为占候，自是以外，末流猥杂，不可殚名，史志总概以五行。今参验古书，旁稽近法，析而别之者三，曰相宅相墓，曰占卜，曰命书相书，并而合之者一，曰阴阳五行。杂技术之有成书者，亦别为一类附焉。中唯数学一家为易外别传，不切事犹近理，其余则皆百伪一真，递相煽动，必谓古无是说，亦无是理，固儒者之迂谈。必谓今之术士能得其传，亦世俗之惑志，徒以冀福畏祸。今古同情，趋避之念一萌，方技者流各乘其隙以中之，故悠谬之谈，弥变弥多耳。然众志所趋，虽圣人有所弗能禁。其可通者存其理，其不可通者姑存其说可也。”

这段话有下列几层意思：

第一，术数的本源是易学，其哲学基础是阴阳五行、生克制化。

第二，术数中的数学、占候属于比较正宗的学问。其他的末流猥杂总括为阴阳五行，百伪一真。

第三，术数是客观存在的，几乎没有术士能得其真传，更谈不上可以助人得福。

第四，术数是众志所趋，圣贤都禁止不了。对待术数的态度应当是存其理，存其疑，不要随便否认。

掌握术数知识，对于了解中国传统文化、整理古籍是很有帮助的。刘逸生在《中国方术大辞典·序》中说：“有些学者，碰到方术语词，常会弄出错误。不妨举几例。中华书局校点本《南齐书·高帝纪论》：‘主人与客俱得吉，计先举事者胜。’将‘吉计’分逗，不知‘吉计’即吉课，是太乙占中的术语。北京大学校注本《论衡》，把‘飞尸流凶’解为‘会飞的尸体，行走的凶怪’，而不知‘飞尸’是丛辰之名。上海辞书出版社《汉语大词典》把‘伏吟’解为‘占卜吉凶时所得封爻之象’，把‘反吟’解为‘以人的生辰八字，附会人事，推其吉凶祸福及婚姻成败’，而不知反吟和伏吟原指用‘式’占卜时天盘和地盘显示出的某种关系。台湾出版的《中国文化大全》第四册的术数章，举出四个主要神煞进行解释时，把‘暗金的煞’改为‘暗金之煞’，误以为‘的’是助词。《辞源》释‘七损八益’，以为‘中医以七指女，八指男’。但据马王堆出土的《养生方》，七损是七种有害健康的房事，八益则为八种有益健康的房术。可见在中国学术界中，‘方术’的研究确实是个弱门，今天很有必要扭转这种局面。”（见中山大学出版社1991年版）像中华书局、北京大学这样的权威机构在术数知识方面都出问题，可见研究术数是多么必要。

2. 术数的类别

术数到底包括了哪些内容？历朝历代的史书记载得稍有不同：

《汉书·艺文志》把医经、经方、房中、神仙等方术置于方技略，把天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法等方术置于术数略。

《后汉书·方术传》的序文称卜筮、阴阳推步之学、河洛之文、龟龙之图、箕子之术、师旷之书、纬候之部、钤决之符为方术，又说其流有风角、遁甲、七政、元气、六日七分、逢占、日者、挺专、须臾、孤虚之术、望云

省气、推处祥妖。

唐《艺文类聚·方术部》有养生、卜筮、相、疾、医五类。

宋《太平御览·方术部》包括养生、医、卜（蠡卜、虎卜、鸡卜、鸟卜、樗蒲卜、十二棋卜、竹卜、牛蹄卜）、筮、相、占候、占星、占风、占雨、望气、巫、厌蛊、祝、符、术、禁、幻。

《四库全书·术数类》有数学、占候、相宅、相墓、占卜、命书、相书、阴阳五行、杂技术。

《古今图书集成·艺术典》有医部、卜筮部、星命部、相术部、堪舆部、选择部、术数部（太乙、六壬、奇门遁甲之术。这是狭义的术数）。

《丛书集成·术数》涉及易占、筮占、奇门遁甲、六壬、占候、星命、相术、堪舆、占梦等书目。

术数一度是个褒义词。《古文苑》卷十五载有《张子平（衡）碑》云：“数术穷天地，制造侔造化。”张衡是汉代科学家，字子平，他有许多杰出的发明创造：浑天仪是世界上最早的非人力转动的天文仪器；地动仪比西方的地震预报仪早一千多年；《九道法》最早把“月行九道”的理论应用于历法计算。今人郭沫若在为南阳张衡墓的题词中说：“如此全面发展之人物，在世界中亦属罕见。”

南北朝时期的学者认为术数中有许多值得探讨的内容，不可随便抛弃。魏收在《魏书·术艺传序》云：“盖小道必有可观，况往圣标历数之术，先王垂卜筮之典，论察有法，占候相传，触类长工。”虽小道必有可观，这正是当代学者对术数应该采纳的态度。魏收又云：“阴阳卜祝之事，圣哲之教存焉。虽不可以专，亦不可得而废也。徇于是者不能无非，厚于利者必有其害……夫能通方术而不诡于俗，习伎巧而必蹈于礼者，几于大雅君子。”大雅君子的基本条件之一就是不废圣哲之教，通方术而不诡俗，这正是当代学者应该借鉴的治学方法。

金代曾经规定，司天台的学生必须学习方术。《金史·选举志》记载：“凡司天台学生，……其试之制，以《宣明历》试推步，及《婚书》、《地理新书》试合婚，安葬，并《易》筮法、六壬课、三命五星之术。”

术数是一种智慧。《孟子·尽心上》云：“人之有德慧术知者，恒存乎疚

疾。”

术数包括了数理，与数学有一定关系。《周髀算经》云：“禹之所以治天下者，此数之所由生也。”这里的“数”可以作两种解释，一是指数学在大禹治洪中发挥了重要作用，二是指天运气数时势造就了大禹的成功。

术数包括了医学。上古的医技称为方术。医巫同源，医巫不分，巫士与大夫（医生）没有明显的区别。扁鹊、长桑君是巫，又是医。南方流行针术，北方流行灸术。阴阳五行、四时六气是方士治病的基本依据。

术数包括了天文学，长沙马王堆三号墓出土的帛书中有一副《天文气象杂占》，这是战国秦汉时期人们对彗星的认识总结。

术数还包括律历。《后汉书·律历志》：“截管为律，吹以考声，列以物气，道之本也……术家以其声微而体难知，其分数不明，故作准以代之。”《晋书·天文志》：“三光之行，不必有常，术家以算求之，各有同异，故诸家历法参差不齐。”术家即术士，他们博通音律和历算。

术数还包括地理之学。术士以阴阳解释自然现象。《汉书·夏侯胜传》记载：“囊者地震北海、琅邪、坏祖宗庙，朕甚惧焉。其与列侯中二千石博问术士。有以应变补朕之缺，毋有所讳。”

术数的种类有哪些？学术界在争议中逐渐达成了共识。普遍认为术数大致可以分为三大部分：

第一部分是长生类，有养生术、医药术、气功术、炼丹术、房中术、服食术、辟谷术。

知识延伸

辟谷又称“却谷”、“断谷”、“绝谷”、“休粮”、“绝粒”，它的意思就是不食五谷杂粮。

道教认为，人们吃五谷杂粮，要在肠中积结成粪，产生秽气，这样会阻碍成仙的道路。《黄庭内景经》云：“百谷之食土地精，五味外美邪魔腥，臭乱神明胎气零，那从返老得还婴？”同时，人体中有三虫（三尸），专靠得此谷气而生存，有了它的存在，使人产生邪欲而无法成仙。因此为了清除肠中秽气及除掉三尸虫，必须辟谷。为此道士们模仿《庄子·道

知识延伸

《逍遥游》所描写的“不食五谷，吸风饮露”的仙人行径，希望能达到不死的目的。

第二部分是预测类，有卜筮术、易占术、杂占术、择吉术、三式术、占梦术、测字术、堪舆术、占星术、占候术、相人术、算命术。

第三部分是杂类，有幻术、招魂术、禁咒术、巫蛊术。

早期医药术最初被作为方术之一，由巫士掌握。岐伯、俞跗、馗贷季、雷公、医和都身兼二任，既是巫师，又是医师。医药术注重天人观念和阴阳五行观念，对人体结构、生理功能、病理变化、脏腑关系、经络现象以神秘主义解释。汉代以后，医巫逐渐分离，宋代学者认为医术是各种术数的本源，由医术派生出种种荒诞的术数。《宋史·方技传》云：“天有王相孤虚，地有燥湿高下，人事有吉凶悔吝，疾病机蹇，圣人欲斯民趋安而避危，则巫医不可废也。后世占候、测验、厌禳；禁衿至于兵家遁甲、风角、乌占、与夫方士修炼、吐纳、导引、黄白、房中，一切煮蒿妖诞之说，皆以巫医为宗。”

养生术是有关延年益寿的方术，传说伏羲彭祖都有一套养生方法，通过修炼可以长生成仙。养生有各种功法，华陀有五禽戏，陶弘景有六字诀、民间有易筋经、八段锦。

炼丹术分为两类，一种是内丹术，一种是外丹术。内丹术以丹理说明修炼，以调身、调息、调心、炼精、炼气、炼神、静坐、吐纳、冥想、胎息、守一等方式完成性命双修，它把人体比喻为炉鼎，以精气为丹药，调整身心，从筑基入手，继而炼精化气，炼气化神、炼神还虚。内丹术实际是丹理气功，也是气功术、养生术的分支。

外丹术，又称金丹术，它以丹砂等药物为原料，通过炉鼎冶炼，制成仙丹，用以延年。或者把普通矿物点化为金银。上古的宁封子、务成子、安期生是炼丹宗师，汉代李少君向汉武帝建议炼丹，开创了大规模的炼丹事业。魏晋南北朝出现了葛洪、陶弘景这样的炼丹大师，写出了《九鼎丹经》、《周易参同契》、《抱朴子》典籍。炼丹术对祖国医学、化学、冶炼学起了促进作用。特别是火药的发明，推进了人类文明的进程。

知识延伸

宁封子，又称龙蹠真人，据《列仙传》载，他原为黄帝陶正。神人过其处，为其掌火，能出五色烟，久则以教封子，连掌其法。后授黄帝以《龙蹠经》被封为五岳真人。

知识延伸

务成子又称“务成昭”、“巫成”。传说为舜的老师，又传说为古代房中家。其养生原则是顺从天地阴阳四时变化的规律，以利于身体健康。《汉书·艺文志》著录有《务成子阴道》三六卷。马王堆医书《十问》曰：“巫成以四时为辅，天地为经。巫成与阴阳皆生，阴阳不死。”务成子除了在房中养生中有研究外，还有其他方面的成就，如《汉书·艺文志》小说家中，著录《务成子》十一篇，《抱朴子内篇·明本》里载录了“务成子炼丹法”，可惜这些著作均已失传。

知识延伸

安期生本姓郑，名安期。琅琊（今胶南）人，主要活动在秦汉之际，为著名术士，方仙道的创始人。曾卖药海上，受学于河上丈人，学习黄老之术。后游寓莱芜，隐居在城南安仙村及仙人山一带，采药炼丹，吐纳修仙，济世扶困。

房中术是有关男女性生活的方术，又称阴道、九一术、御女术、交接术。《汉书·艺文志》记载了房中术文献八家、886篇。晋代房中术达数十家，进入全盛阶段。唐宋以后，房中术暗中流传，日益衰微。房中术是古代的性科学，但存在愚昧、损人利己的观念。

占星术是根据星辰的方位、形状、运行、变化、预测自然灾害及人事的方术。殷墟卜辞有不少关于天象占卜的记载。周代认为政治的兴衰可以从天文得到征兆。春秋战国时代的子韦、裨灶、甘公、唐昧、严皐、石申都是著名的占星家。《五星占》是现存最早的占星书之一。汉代的司马迁、刘歆、

京房、张衡、王充、蔡邕都精通占星术。《史记·天官书》、《灵宪》、《开元占经》、《灵台秘苑》为占星术提供了理论总结。占星术丰富了先民的天文知识，是一种朴素的天文学。历代统治者以占星作为决策依据，达官贵人认为自己与星辰有对应关系，占星术成为驭民的工具。

占候术以自然现象占验吉凶，侧重于观察气、云、雨，旁及各种物像，其目的在于推测灾祥。《四库全书·占候提要》指出：“占天本以授时而流为测验灾祥，皆末流迁变，失其本初。故占候之分天文。名一而实则二也。”汉代的谢夷吾、段翳、公沙穆偏好占候，唐代李淳风撰《观象玩占》，清代江宗沂撰《云气占候》。占候术对于研究古代物候、气象、农事有一定价值。

奇门遁甲是有关时空方位的选择术。它以十干中的乙丙丁为三奇，以八卦变相“休生伤杜景死惊开”为八门，合称奇门。以十干中的“甲”最尊贵而显露，称为遁甲。方士把奇门遁甲托名于皇帝、姜太公、张子房所创立，实际上南朝时才风行奇门遁甲术。宋代杨维德撰《遁甲符应经》，明代程道生撰《遁甲演义》，清代史易撰《奇门臆解》，无名氏《烟波钓叟歌》的影响最大。方士认为奇门遁甲是兵家的必备知识，并运用于经商，旅行等事宜。

知识延伸

奇门遁甲就是由“奇”、“门”、“遁甲”三个概念组成。“奇”就是乙、丙、丁三奇；“门”就是休、生、伤、杜、景、死、惊、开八门；“遁”是隐藏的意思，“甲”指六甲，即甲子、甲戌、甲申、甲午、甲辰、甲寅，“遁甲”是在十干中最尊贵，它藏而不现，隐遁于六仪之下。“六仪”就是戊、己、庚、辛、壬、癸。隐遁原则是甲子同六戊，甲戌同六己，甲申同六庚，甲午同六辛，甲辰同六壬，甲寅同六癸。另外还配合蓬、任、冲、辅、英、芮、柱、心、禽九星。奇门遁甲的占测主要分为天、门、地三盘，象征三才。天盘的九宫有九星，中盘的八宫（中宫寄二宫）布八门，地盘的八宫代表八个方位，静止不动，同时天盘地盘上，每宫都分配着特定的奇（乙、丙、丁）仪（戊、己、庚、辛、壬、癸六仪）。这样，根据具体时日，以六仪、三奇、八门，九星排局，以占测事物关系、性状、动向，选择吉时吉方，就构成了中国神秘文化中一个特有的门类——奇门遁甲。

太乙术是古代七大方术之一。《史记·日者列传》记载汉武帝会聚五行家、堪舆家、建除家、丛辰家、历家、天文家、太乙家咨询国策。太乙是北极神的代称，象征天帝。方士说太乙依五行生克、阴阳消息；在九宫运行，预示休咎。1978年在安徽阜阳出土汉文帝时的太乙式盘，其地盘的方位上分别刻有“忧”“患”“喜”“利”“病”“僂”“显”“盗争”等字样，表明是用于预测的。太乙术的代表作有《太乙九宫占》《太乙金镜式经》，其术已经失传。

六壬术是以阴阳五行结合干支占卜吉凶的方术。六壬与遁甲、太乙合称三式。五行以水为首，十干中壬、癸分别为阳水、阴水。六十甲子中有壬申、壬午、壬辰、壬寅、壬子、壬戌，六壬值720课，每课皆显示特定的吉凶。传闻先秦时伍子胥已经采用六壬占，汉代流行六壬式盘，宋代祝泌撰《六壬大占》，明代无名氏撰《六壬大全》。

择日术是选择吉利日时，防止灾异的方术，又称为择吉术。《礼记·曾子问》云：“择日而祭于祫，成妇之义也。”说明先秦已有择日的习俗。汉代的建除家就是专门从事择日的方士。清代的钦天监每年颁发一册宪书，以九星配年月日，以太岁神煞、月令神煞、干支五行神煞推究吉凶。《协纪辨方书》是钦定的最大一部黄历通书。



《协纪辨方书》

知识延伸

《协纪辨方书》系中国古代择吉典籍中集大成之作。清乾隆四年（公元1739年），由允禄、何国宗等三、四十人奉敕编撰，乾隆亲制序文。此书系从阴阳五行、风水、星相、命理等诸方面去考察、研究并归纳整理出的一套选择日辰的办法，并成为古人选择黄道吉日的规范。

扶乩术是用乩笔在沙盘上写字画图，根据显示的痕迹判断吉凶。又有扶鸾、扶箕，与扶乩大同小异。扶乩在唐宋流传，明清盛行，这与科举有关。读书人临考前心中空虚，就以扶乩祈求神示。失意的士人往往以扶乩为业，借以糊口。

测字术是通过拆解组合文字，随心附会的方术。测字术于秦汉萌生，唐宋普及，明清泛滥。宋人笔记载有不少测字的事例。测字术的代表作有《字触》、《测字秘牒》，测字不以科学为依据，望文生义，任意解释。测字过程中有一定的趣味性和知识性，或许有利于开发智力。

占梦术是依据梦境解释人事的方术，殷墟卜辞记载了不少据梦占卜的资料。周代统治者以占梦作为治国的依据之一。秦汉时期成书的《灵枢》有《淫邪发梦篇》，首次论证了梦的生理机制。现存占梦代表作有明代陈士元的《梦占逸旨》、无名氏的《周公解梦书》，占梦书籍汇集了千奇百怪的梦例，对研究先民心理史有一定价值。至于占梦家的种种解释，我们只能作为笑料。

易占术是根据卦爻推测吉凶的方术，它依据于《周易》理论，以蓍草布占，起源于殷商，汉代以后越衍越繁，有互体、卦变、纳甲、八宫、五行、世应、爻辰、卦气、交感等形式。从扬雄的《太玄》，到司马光的《潜虚》、蔡沈的《洪范皇极》，形成了易占的一支流变。

象占术是依据事物刚刚表现出来的特异现象推测吉凶的方术。它以客观事物作为启示，由因及果，由此及彼，举一反三，如“舆脱辐，夫妻反目”、“鼎革耳，其行塞”。汉代盛行象占。历代《五行志》是象占资料的大本营。具体的内容有心惊占、耳热占、釜鸣占等。

杂占术是各种不同方式、不同内容推测吉凶的方术。如瓦卜、草卜、蛋卜、米卜、木卜、诸葛神数、巫蛊、鸟衔牌、转盘等方法在民间普遍存在，但不足以构成独立的方术，只能合而称之为杂占。

降神附体术是一种以暗示诱导方法帮助人趋吉求安的方术，它源于巫术，在医术中可以起到心理治疗的作用，江湖上常常有人以之招神弄鬼。

幻术是虚而不实，假而不真的方术。汉代盛行幻术。许多幻术是由西域传到中原的。幻术的种类有隐身术、变物术、五行遁术等。幻术与魔术有相

似之处。

此外，还有求雨术、五雷术、避邪术、符咒术、水仙术、求签术、特异功能，不胜枚举。

3. 术数与算命术的关系

有的读者或许会问：由广西人民出版社出版的这套《中华神秘文化书系》侧重于研究中国历史上的术数，已经出版了占梦、占星、测字、择吉等专著，为什么还要出版这本《神秘的术数——中国算命术研究与批判》？术数是大概念，算命术是子概念，在这本书中笼统地论列，岂不是混淆了吗？

有必要对此交待几句，我们认为：

算命术是术数之一，《四库全书·术数类》列有命书，就是把算命术置于术数大门类中。在各种方术中，算命术占有重要地位，与奇门遁甲术、巫蛊术、占梦术等比较，算命术是个“大个子”。

算命术有广义、狭义之别。从狭义说来，算命术主要包括星命术、四柱术等，为人推算命运。从广义说来，大多数方术都可以用于算命，如易占、择日、相面、测字、占梦、风水等，都可以被术士用于推测人的吉凶，都称得上是算命术。诚如《隋书·经籍志》的作者所云：“历数者，所以揆天道，察昏明，以定时日，以处百事，以辨三统，以知厄会，吉隆终始，穷理尽性，而至于命者也。”数与命是联系在一起的，知命的前提在于顺应天道、地道、人道，穷理尽性，这就是术数。因此，术数与算命是不能截然分成大小两块，它们之间有不可分割的联系。

算命术在民间有很大的影响。大多数老百姓都知道八字算命、属相生克，而很少的人知道测字、占星，因此，批判迷信应当以算命术作为突破口。从某种意义上说，对算命术的清算，就是对术数中迷信的总清算。只有对算命术进行深入探讨，才能彻底揭示术数的本来面目。

在这套丛书中，已经涉及术数的各个方面，如果不把术数与算命术结合起来研究和批判，那将造成一个空白，因此，是有斯作。

特作说明。

4. 历代术士

历史上的术士是具有特别技能的人。宋代的《西湖老人繁胜录》记载：“御街应市两岸术士，有三百余人设肆。年夜抱灯，及有多般，或为屏风，或做画，或作故事人物，或作傀儡鬼神，驱邪鼎沸。”这些人各有本领，在江湖上颇具神秘色彩。

术士的成分很复杂，既有学识渊博的知识分子，也有不学无术的江湖骗子；既有从事传统科学技术的学者，也有普通的农夫商贾，还有出入宫廷的政客，最多的还是隐士、释道之徒。他们有的不亚于三公九卿，被皇帝作为座上宾。有的类似于乞丐，被百姓列于下九流。

因此，对术士的评价不可偏执，不可一概而论。有的术士对中国文化作出了重要贡献，如扁鹊、葛洪、僧一行、邵雍、张君房，他们在医学、天文历法学、哲学等方面有杰出建树；有的术士，如管辂、萧吉、蔡元定、陈抟、张三丰等，有待重新评价；有的术士丧尽天良，谋财害命，是人类的蠹虫。

术士是社会的一个群体，在政治、经济、文化中有不可忽略的作用，因此，历代正史都载录了他们的事迹，从《后汉书》到《清史稿》都设有方术传。《后汉书·方术列传》指出：“苟非其人，道不虚行。”意为：如果是一个真正的术士，那一定是有真本领的。

查阅当今的学术成果，似乎很少有人涉猎术士研究，对于术士的定义、分类、源流也没有定论。面对浩瀚的历史文献，我们感到这个领域大有开拓的价值，对科技史、宗教史、民众史大有裨益。

让我们从先秦的术士说起。

周朝的政治家姬旦（周公）是一位了不起的术士，他精通卜筮和相地术，为周朝的兴盛立下了大功。

战国时的鬼谷子是谋略术的宗师，他的捭阖之道神秘莫测。

知识延伸

捭阖之道《鬼谷子·捭阖》：“捭阖者，以变动阴阳四时开闭，以化物纵横……此天地阴阳之道，而说人之法也。捭阖的本义是开阖。”捭就是拨动，阖就是闭藏。《鬼谷子》认为一开一合就是事物发展变化的普遍规律，是掌握事物的关键。纵横家以开合之道作为权变的根据，并且运用在其游说术中。在与人交谈时，或者拨动游说，或者闭藏观变。游说时拨动对方，即捭之，是为了让对方实力和计谋全部暴露出来，以便正确的估量和判断对方，了解实情，据以说而服之；有时要适当闭藏，即阖之，这是为进一步说服对方而施展的手段。

甘德、石申是著名的天文占星家。甘德记录了120颗恒星的精密位置，著有《天文星占》。石申著有《天文》。

扁鹊是杰出的大夫，他到各地行医，以精湛的技术赢得了人民的爱戴。

邹衍是五行说大师，他精通天文、历法、地理，推而远之，以至窈冥不可考而厚。

当时的官宦之家往往收养门客，门客里有不少术士，如战国四公子和吕不韦的门下都有许多身怀绝技的高手，但这些术士隐姓埋名，不为世人所知。

秦始皇迷恋长生不死之术，笃信命数。有些怪迂苟合之徒，如卢生、韩终、徐市、侯生都投奔秦朝。徐市，又称徐福，琅琊（今山东胶南诸城附近）人，他上书秦始皇，称海中有三神山。秦始皇信以为真，派他带领三千童男童女，乘楼船入海求仙山，后不知所踪，或许是遇海难，或许是漂到某海岛定居，后者可能性更大，民间传说是到日本去了。

术士卢生，燕（属今河北）人，他四处求访神仙，从海外带回图书，说“亡秦者胡也”。秦始皇不知道“胡”是胡亥，派三十万人北去击胡，使京城咸阳空虚，外重内轻。卢生又劝秦始皇微行以避恶鬼，恶鬼避，则真人至，使得秦始皇脱离群臣，性格孤僻。卢生只知秦始皇刚愎自用，仙药难求，于是逃离京城，不知下落。秦朝终因术士的误导而亡国。

汉武帝迷恋仙道，重用术士，先后宠信李少翁、李少君、栾大、董仲舒

等人。

李少翁的事迹见之于《史记·封禅书》，说李少翁是齐人，自称可以招鬼神，武帝的王夫人死了，李少翁施法术使武帝在帷中看到了王夫人的容貌。他又把帛书塞进牛的肚子，向武帝上奏说牛腹有奇书，果然应验，臣僚深信不疑。

李少君首倡炼丹术，他向汉武帝建议“祠灶则致物，致物而丹砂可化为黄金，黄金成，以为饮食器则益寿，益寿而海中蓬莱仙者可见，见之则封禅则不死，黄帝是也。”（《史记·封禅书》）祠灶就是设炉炼丹。然而，丹没有炼出，李少君已经遁去，他的弟子说他尸解成仙了。武帝直到晚年才觉悟，自称为术士所欺，天下岂有仙人，尽妖妄耳。

西汉末年，王莽借用术数为改朝换代服务大造符命，举行神秘的祭祀，声称要学黄帝成仙。术士苏乐发挥了重要作用，他建议在宫中修建八风台，酿仙液，敬鬼神，当王莽被农民起义军围困时，有数千朝臣到南郊哭天，乞求上苍显灵。

术士刘守，精通星历、讖记，为王莽出谋划策，称“刘氏当兴，李氏为辅”，企图在新朝捞一把。其后，又见风使舵，投奔刘秀。

东汉光武帝刘秀迷恋方术，身边有不少专门研究讖记和王气的术士，并且四处笼络术士。如公孙述好为符命鬼神瑞应之事，认为孔子作《春秋》，为赤制而断十二公，汉代至平帝有十二代，历数已尽。刘秀写信给公孙述，劝他归顺汉室，不可造次。术士为刘秀登基及稳定政权，立下了汗马功劳。

东汉淮南王刘安的门下有一批术士，其中有八人被称为八公，他们分别是苏飞、李尚、左吴、田由、雷被、毛被、伍被、晋昌。《录异记》说他们八人“各能吹嘘风雨，震动雷电，倾天骇地，回日驻流，役使鬼神，鞭挞魔魅，出入水火，移易山川，变化之事，无所不能”。

《后汉书·方术列传》称“张衡为阴阳之宗，郎顗咎征最密，余亦班班名家焉。”张衡精通阴阳学，擅长占星术。

张角等人本是术士，为人请祷，咒符水以疗病，分别创立了太平道和五斗米教。道、术不分。后来，道徒起义，波及全国，形成波澜壮阔的农民战争，给东汉统治以沉重打击。

知识延伸

太平道 道教早期教派之一。中国东汉灵帝熹平、光和年间，巨鹿人张角自称大贤良师，奉事黄老道，利用《太平经》传播道教，教练弟子，以跪拜首过、符水咒语为人治病。张角分遣弟子8人使于四方，以“善道”教化天下，10余年间，徒众增至数十万，遍布青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州。

知识延伸

五斗米教（天师道）是道教早期的重要流派。关于它的起源，学术界有两种观点：传统认为，五斗米教是张陵于126—144年（东汉顺帝时）在四川鹤鸣山创立；但当代学者任继愈主编的《中国道教史》和樊光春先生著的《陕西道教2000年》则认为，五斗米教实际上由张修在184年（东汉灵帝中平元年）之前创立于汉中。

东汉的荆州刺史谢夷吾从小就受到术数文献的熏陶，《后汉书·谢夷吾传》记载他“少膺儒雅，韬含六籍，推考星度，综校图录，探赜圣秘，观变历征。占天知地，与神合契，据其道德。以经王务”。

术士樊英在壶山传授术数，《后汉书·樊英传》记载他“善风角、星筭、《河》、《洛》、七纬、推步灾异。隐于壶山之阳，受业者四方而至”。

但是，术数被小人糟蹋得很严重，神秘难知。班固在《汉书·艺文志》说：“道之乱也，患出于小人而强欲知天道者，坏大以为小，削远以为近，是以道术破碎而难知也。”又云：“小数家因此（五行）以为吉凶，而行于世，浸以相乱。”可见，术士的声誉每况愈下，受到学者的蔑视。术数变得破碎难知，浸以相乱，不应神明了。

三国时，曹操偏好术士，搜罗了许多擅长养生术的术士到军营，如甘始、左慈、郗俭名噪一时。华佗不愿意依附曹操，竟被杀害。

这时，最有名的术士是山东平原人管辂。据《三国志》本传，管辂多次为人算命。一次，“广平刘奉林妇病困，已买棺器，时正月也，使辂占，曰：

‘命在八月辛卯日日中时。’林谓必不然，而妇渐差，至秋发动，一如谗言”。这是预测女命的死期。又有一次，吏部尚书保晏请管辂算命，管辂面对权贵，没有阿谀，而是指出：“位峻者颠，轻豪者亡，不可不思害盈之数，盛衰之期，……未有损己而不光大，行非而不伤败。”后来，这两位大臣都受诛连。

管辂在世时，受到很多士大夫的崇敬。安平人赵孔曜荐管辂做官，说：“辂雅性宽大，与世无忌，仰观天文则同妙甘公、石申，俯览《周易》则齐思季主。今明君方垂神幽蓂，留精九皋、辂宜蒙阴和之应，得及羽仪之时。”然而，管辂并没有受重用，只当了个治中别驾。他谈自己的命说：“天与我才明，不与我才寿，恐四十七八间，不见女嫁儿娶妇也……吾奉命在寅，加月食夜生，天有常数，不可行违，但人不知耳。”后来，他果然在48岁死了。

据《梁书·刘峻传》，梁高祖肖衍曾经为管辂可惜，认为他“有其才而位不达”。刘峻则认为命不可知：“臣观管辂天才英伟，珪璋特秀，实海内之髦杰，岂日者卜祝之流。而官止少府丞，年终四十八，天之极施，伺其寡欤？然则高才而无贵仕，饔飧而居大位，自古所叹，焉独公明（管辂字）而已哉。故性命之道，穷通之数，天阙纷论。莫知其辨。”管辂确实有才，但他是什么才？以预测为业的才，这种才到底对社会有什么作用？何况，他的故事都是真实的么？有谁能证明这些道听途说？

传说诸葛亮相信命理。明代罗贯中在《三国演义》中描述：蜀吴联合抗魏，诸葛屡次出兵都不利，久劳成疾。他夜观天象，大呼：“吾命在旦夕矣！”并对姜维说：“吾见三台星中，客星倍明，主星幽隐，相辅列曜以变其色，足知吾命矣！”诸葛亮祈禳以避凶，命令姜维率领49个士兵环绕帐外。自于帐中设香花祭物，中布7盏大灯，顺布49盏小灯，内安1盏本命灯。每天祝告天帝，披发仗剑，踏罡步斗，压镇将星。不料，魏延鲁莽地进入帐内，碰灭了主灯。诸葛亮长叹：“死生有命，富贵在天。主灯已灭，吾岂能存乎？不可得而禳也！”不久，诸葛亮长辞于世。

这段描述，反映了明代的星命习俗。在诸葛亮所在的那个时代，虽有命理观念，但还没有完备的星命法式。罗贯中以文学手段把诸葛亮写成了一个星命之士，有夸张和神化的功能。

晋代最有名的术士是郭璞，因为这套丛书对他有过介绍，此处从略。

晋代术士偏重于治《易》，以易学作为术数的根基。《晋书·艺术列传》记载一个叫台产的术士“少专京氏《易》，善图讖、秘纬、天文、洛书、风角、星算、六日七分之学，尤善望气、占候、推步之术”。

历阳人陈训，字道元，少好秘学，天文、算历、阴阳、占候无不毕综，尤善风角。

天竺人佛图澄定居洛阳，善诵神咒，参与政务，深得石勒、石虎信任，从业弟子甚多，使佛教术数广为传播。

南朝梁陶弘景从小读葛洪《神仙传》，有养生之志，放弃仕途，隐居茅山，自称得到神符秘诀，金丹可得。国家每有吉凶征讨大事，无不前以咨询，时人称为山中宰相。《南史》卷七六记载说：“弘景妙解术数，逆知梁祚覆没，预制诗云：‘夷甫任散诞，平叔坐论空。岂悟昭阳殿，遂作单于宫。’诗秘在篋里，化后，门人方稍出之。大同末，文士竞谈玄理，不习武事，后侯景篡，果在昭阳殿。”夷甫是王衍的字，平叔是何晏的字，陶弘景以魏晋清谈作为借鉴，认为梁朝不重视军事，必然会覆亡，后来果然应合。

邓郁隐居衡山，在山顶上搭了两间小木屋，断谷30多年，饮涧水，服云母屑，日夜诵《大洞经》，又为梁武帝炼丹，丹成而供于楼。

梁元帝在位时，请术士画武陵王萧纪的像在木板上，亲自钉萧纪的肢体，作为厌胜之术。

知识延伸

厌胜，典出《汉书·王莽传》：“莽亲之南郊，铸作威斗。威斗者，以五石铜为之，若北斗，长二尺五寸，欲以厌胜众兵。”后来“厌胜”演变成了古代方士的一种巫术——厌胜法，当时人们认为运用厌胜法就可以制服他们想要制服的人和物。厌胜法的“厌”读作 ya，据《说文解字》解释：厌，笮也，今人作压。所以通常又把厌胜法称作压胜法。

据《魏书·术艺列传》，有位术士叫殷绍，他“少聪敏，好阴阳术数，游学诸方，达《九章》、《七曜》。世祖时为算学博士”。他跟随隐士成公兴、法穆钻研术数，“演隐审五脏六腑心髓血脉，商功大算端部，变化玄象、土

主、《周髀》”。又编撰《四序堪輿》传世。

有刘灵助者，先是卖术于市，后来事从尔朱荣。他自以为有神灵相助，煽动民众，起兵为燕王，妄说图谶，作诡道厌祝法，结果战败被杀。

北齐世祖武成皇帝高湛相信算命，术士魏宁推知他的死期。《北齐书·方伎传》记载：“魏宁，巨鹿人，以善推禄命征为馆客。武成亲试之，皆中。乃以己生年月托为异人而问之，宁曰：‘极富贵，今年入墓。’武成惊曰：‘是我！’宁变辞曰：‘若帝王自有法。’又能阳子术，语人曰：‘谣言：卢十六，雉十四，犍子拍头三十二。且四八无之大数，太上之祚，恐不过此。’既而武成崩，年三十二也。”可见这时的算命是以出生年月为基准，尚无日时算命法。魏宁“善推禄命”，已有了一套理论，并且得到社会的承认，征为宾僚，已经作为一种职业了。

唐代命理学宗师李虚中事迹，在唐代文献中很少记载。据考，李虚中，生于公元761年，卒于813年，字常容，祖籍陇西（今甘肃陇西南），生于河南。进士及第，试书判入等，补秘书正字，后授监察御史、迁殿中侍御史。唐人韩愈在《殿中侍御史李君墓志铭》称李虚中“喜学，学无所不通，最深于五行书，以人之始生年、月、日所直日辰支干相生胜衰死王相，斟酌人寿命夭贵贱利不利，辄先处其年时，不失一二”（见于《昌黎先生集》）。《四库全书》的编纂者在《李虚中命书》题解称李虚中是魏侍中李冲的八世孙，唐代没有载录他的《命书》，到宋代才见记载，郑樵的《通志·艺文略》、晁公武的《郡斋读书志》都有其书目。历代自诩为算命大师者，多如牛毛，然而，李虚中是中国算命术的第二号知名人物，第一号人物是徐子平，他们两人是公认的命理宗师。

唐代方士张果的事迹，旧《唐书》本传记载“张果者，不知何许人也。则天时，隐于中条山，往来汾、晋间，时人传其有长年秘术，自云年数百岁矣……有邢和璞者，善算人而知夭寿善恶，玄宗令算果，则懵然莫知其甲子”。文中没有提及张果是否会算命。《四库全书》馆臣为《星命渊源》作的提要论及《果老星宗》，但没有收录其书。现存托名于张果的《果老星宗》有十卷，题明陆位辑校，是一本命理术大杂烩。

相士袁天纲知道命理，曾经为武则天等人看相，推断生男生女、贵贱贫

富。《新唐书·袁天纲传》记载他给张行成、马周看相说：“马君伏犀贯脑，背若有负，贵验也。近古君臣相遇未有及公者。然面泽赤而耳无根，后骨不隆，寿不长也。张晚得官。终位宰相。”据说，袁天纲竟然常有灵验，人以为有神助。

唐代僧一行，精通历象、阴阳、五行之学，他曾到天台山国清寺访求算法，又研习推步之术，撰写了《大衍论》、《摄调伏藏》、《天一太一经》、《太一局遁甲经》、《开元大衍历经》。

李淳风擅长历法和术数，曾制作浑天仪，有《乙巳占》传世。《新唐书·李淳风传》记载：“淳风于占候吉凶，若节契然，当世术家竟有鬼神助之，非学习可致，终不能测也。”

叶法善掌握阴阳、占繇、符架之术。能厌劾怪鬼。睿宗时担任鸿胪卿，封越国公。

严善思通晓预测术。圣历二年有熒惑入與鬼，皇后问吉凶如何，严善思说有大臣将死，果然王及善卒。

金梁凤知人贵贱夭寿。裴晏在河西郡做官，金梁凤断言他可以升为御史中丞，后来果然如此。玄宗和肃宗都很器重金梁凤。

五代，陈抟隐于华山，擅长预测术、黄白术、飞升术，被后世术士推崇为宗师，《旧五代史·周书》卷十记载：“陈抟，陕西人，能为诗，数举不第，慨然有尘外之趣，隐居华山，自是其名大振，世宗之在位也，以四方未服，思欲牢笼英杰，且以抟曾践场屋，不得志而隐，必有奇才远略，于是召到阙下，拜左拾遗。抟不就，坚乞归山，世宗许之。未几，赐之书，敕陈抟：‘朕以汝高谢人寰，栖心物外，养太浩自然之气、应少微处士之星，’



陈抟像

既不屈于王侯，遂甘隐于岩壑，乐我中和之化，庆乎下武之期。”可见，陈抟在世时，就受到周世宗重视，使之名声大震。考证史籍，陈抟的事迹愈传愈神，诸如《无极图》、《太极图》、《先天图》都归功于陈抟的创造，宋代学者在这些图式基础上，把《周易》的研究推向了新的高度。

北宋徐子平是算命术的宗师。徐子平，名居易，生平事迹不详，传闻他在五代末年与陈抟一起隐居华山，著有《徐氏珞碌子赋注》二卷，他在李虚中的三柱法（年、月、日推算法）的基础上，发明了四柱法（年、月、日、时推算法）。以四柱的干支为八字，以八字中的生克制化关系推测人生命运，这套算命方法对社会影响尤为广泛，以至于八字法称为子平法。元代刘玉在《已疟编》云：“江湖谈命者有子平、有五星。相传宋有徐子平，精于星学，后世术士宗之，故称子平。”清人顾张思在《土风录》专列《子平算命》，作为一种民俗。港台流行的《渊海子平》，就是以“子平”为名的算命术名著。历代相信算命的人都把徐子平奉为神灵，崇拜备至。实际上，他也不过是一个不学无术的凡夫俗子，唯一的“功劳”是把算命复杂化了。

宋代邵雍（1011—1077年），字尧夫，谥康节，创立了理学的象数学派。他认为宇宙的本原是太极，太极一也，不动：生二，二则神也。神生数，数生象，象生器。《宋史·邵雍传》记载他“探赜索隐，妙吾神契，洞彻蕴奥……著书十余万言行于世，然世之知其道者解矣。”司马光、张载、程颢、程颐对邵雍执教师之礼。现存《皇极经世书》是一部演绎之书，书中认为天地间的一切都有数，象数是最高准则。邵雍是一位杰出的术数大师，但很少有人研究他。

张行成，人称“观物先生”，他根据邵雍的《先天图》和《观物外篇》，参考扬雄的《太玄》、司马光的《潜虚》，写成《述衍》一书。他以象数解释世界的图式，以理作为宇宙的本源。象数学的发展使术数由浅层次走向深化，哲学的内涵增多了。

宋代周克明精于术数，凡律历、天官、五行、谶纬及三式、风云、龟筮之书，靡不究其指要。一次，有大星出氏西，群臣莫能辨，或言凶兆，周克明据《天文录》、《荆州占》断言，其星名曰周伯，是德星，见之则国大昌。

楚衍，开封人，对于《九章》、《缉占》、《缀术》、《海岛》诸算经尤得其

妙，谙熟相法及《聿斯经》，善推步、阴阳、星历之数，间语休咎无不中。

王仔昔，洪州人，自称遇仙人许逊，得《大洞》、《隐书》豁落七元之法，出游嵩山，能道人未来事，徽宗赐他为冲隐处士。

孙守荣是个盲人，擅长风角、鸟占之术，以音律推五数，播五行、测度万物始终盛衰之理。与人交谈片刻，就知道休咎。类似于他这样的盲人术士还很多，俗语说“盲人心静”，盲人算命比明眼人更能揣摩对方心理。

宋朝有不少算命师，各有神通。

王讷——宋太宗时人，王赞宁任吏馆编修，王讷推算王赞宁命孤薄、无贵寿。

马处谦——因病失明，其父使学易经以贍衣食。又跟随隐士学星算之诀，为赵匡胤推测寿命。

程惟象——以占算游京师，言人贵贱祸福。宋英宗在潜邸，请程惟象预言其兆，后来又赐御书给他。他给张宣徽算命，竟然说中了张的死期。

张衍——以算命术游历于士大夫中间，认为古有命格，今不可用，古者贵人少，福人多，今贵人多，福人少。昔之命，出格者作宰执，今之士大夫自朝官便作两制，忽罢去，不能荫袭于子孙，贫约如初，所以贵而不福。

邹元佐——猎涉群籍，以人之年月日时分配金木水火土而推共生旺休囚，附以官贵禄马刑杀，考其寿夭祸福贵贱贫富。京师的贵人争相登门求他算命，遂成大富。邹元佐曾说：凡看命，须随所见即谈，无不言中，若稍涉思虑则相去遂远。著有《洪范福极彝伦奥旨》五卷，《贵命四十九格》行于世。

孙黯——擅长命理术。何文缜在太学时请孙黯算命，孙黯说他命极贵，位极人臣，但当死于异域。后来，何文缜廷试第一，又拜为少宰，随皇帝北狩，死于边塞。边塞即异域，在家乡之外的地方都是异域，何文缜走上仕途就意味着要客死异域，孙黯说出的不过是常理。

杨艮——四川人，以年月日时四孟推测命运，强调天地合德，曾为韩平原算命，事迹见载于《程史》。

刘童子——擅长声骨及命术，为荆南人夏侯嘉算命，推测其财禄和气数。

蒙古国大臣耶律楚材身兼巫卜之职。《续资治通鉴宋纪·宁宗》记载：“楚材通术数之学，尤遂于《太玄》，蒙古主每征伐，必令楚材预卜吉凶，亦

自烧羊胛以符之，然后行。”嘉定十七年（1224年），蒙古主得一鹿身马尾的怪兽，问楚材是否有凶。楚材回答：“此角角端，解四夷语，是恶杀之象。今久军征西已四年，上天恶杀，遣告陛下，愿承天心，宥此数国人命，实无疆之福。”蒙古于是收兵。

元朝有个俞竹心，算命有名言，陶宗仪在《辍耕录》记载：“至元（元惠宗年号）己卯（1339年）间，娄敬之为本路治中，尝以休咎叩之。答曰：‘公他日直至一品便休。’娄深信其说，弃职别进，适值壬年（1342年），更化俯就省掾，升除益都府判，改换押字，宛然真书‘一品’二字，未几卒于官所。此偶然耶？抑数使然耶？”陶宗仪是元末明初的一位务实学者，不好谈鬼神，而对此事感到惊奇，说明俞竹心算命很神奇。娄敬之的仕途被俞竹心偶然言中，这应归于俞竹心的全面考察。如果娄敬之是个庸才之辈，俞竹心能够说他官至一品？大凡一个人的前程，根据他目前的表观是可以推测出未来的，至少可以推测个大概。

元末还有一个张铁冠，他隐居幕府山，间或至城镇，为人算命，多次为朱元璋预测战事，一时称为神算子。这些算命先生为朱元璋取代元朝制造神秘的依据，朱元璋借以神化自己，以示君权神授。

谈到明代方士，《明史·方伎传》有一段论述：“夫艺人术士，匪能登乎道德之途。然前民利用，亦先圣之绪余，其精者至通神明，参造化，诂曰小道可观已乎。明初，周颠、张三丰之属，踪迹秘幻，莫可测识，而震动天下，要非妄诞取得宠者所可几。张中、袁拱，占验奇中。夫事有非常理所能拘者，浅见渺闻不足道也。”

洪武年间，朱元璋亲自撰写《周颠仙传》，这个周颠，没有名字，因为语言无恒，时人就称他为颠，然而，周颠帮助朱元璋预测战争形势及胜败，每言必中。



明代张三丰坐像

张三丰，号邈邈。读书过目不忘，游遍名山大川，擅长预测，断言武当山将成为道教名山，果然应验。传闻他死而复活，莫知其去处。

袁珙，精通相人术，其法以夜中燃两个火炬，视人形状气色，参以所生年月，所相士大夫数百，其于死生祸福，迟速大小，并刻时日，无不奇中，他居住鄞城西，自号柳庄居士。

周述学博学通识，《明史》本传记载他：“读书好深湛之思，尤遂于历学，撰《中经》。用中国之算，测西域之占。又推究五纬细行，为《星道五图》，于是七曜皆有道可求。与武进唐顺之论历，取历代史志之议，正其论舛，删其繁芜。又撰《大统万年二历通仪》，以补历代之所未及。自历以外。图书、皇极、律吕、山经、水志、分野、舆地、算法、太乙、壬遁、演禽、风角、鸟占、兵符、阵法、卦影、禄命、建除、葬术、五运六气，海道鍼经，莫不各有成书，凡一千余卷，统名曰《神道大编》。”

张正常，汉代张道陵的第42代孙，世居江西龙虎山，受朱元璋宠信。然而，他的曾孙张元吉僭用乘舆器服，发配充军。《明史》本传云，“张氏自正常以来，无他神异，专恃符篆，祈雨驱鬼，间有小验，顾代相传袭，阅世既久，卒莫废去云。”

万民英，字育吾，明大宁都司人，嘉靖进士，历官河南道御史，出为福建布政司右参议，著有《三命通会》、《星学大成》。《三命通会》是命理学集大成著作，《四库提要》评价云：“自明以来，二百余年，谈星命者皆以此本为总汇，几于家有其书，中间所载仕宦八字，往往及明季之人……特以其阐发子平之遗法，于官印、财禄、食伤之名义，用神之轻重，诸神煞所系之吉凶，皆能采撮其群言，得其精要，故为术家所恒用，要有未可遂废者。”万民英重视算命术理论，面面俱到，近乎繁杂。但行文通俗，读书人都能看懂他的书，以至于家家备有其书。

明代命理家在江湖上兜售其术，五花八门，各有神通。如：

郭景夏——少得刘伯温秘书，精通星命，尝判某家命云：双双燕子入池塘，又见美人梁下立。后来，这家的两个儿子竟然溺死池中，妻子见之遂缢于梁。这件事载于《福建通志》。

季董——处州龙泉人氏，洪武末年游京师，见文皇帝于藩邸，推测天命

所在。永乐年间授御史中丞。

郑希诚——在山中遇异人，授以《果老五星》一帙，乃以五星推命，其法问人生辰即写出七政四余和化曜于盘上，倒悬仰观，就可以知道人的寿夭祸福。有《占词》传世。事见《温州府志》。

万祺——字维寿，南昌人，精禄命，多奇中，由掾吏升为主簿。景帝不豫，石亨将谋复辟，以问万祺，万祺赞其决，遂有夺门之功。英宗时官至工部尚书太子少保。事见《江西通志》。

金鬼谷——家住苏州醋库巷，以命理术闻名于吴中。事见《苏州府志》。

高平川——延安府人，精通星命，为李某算命，李后来竟然官至丞相，李欲封他为官，他说：“宁日不再食，勿以薄分辱名器。”年八十而卒，贫不能葬。事见《延安府志》。

胡日章——少学禄命，得异人诀。每与人算命，作绝句一首，多有奇中，言必依于孝友忠信。年九十余卒。事见《嘉兴府志》。

刘兴汉——字思吾，邵阳人，工日者术，每与人言，必以修命造命是训。有一友人由贫贱成为显宦，刘兴汉不相求，逮友人事败，多有受牵累者，唯刘兴汉超然事外。事见《宝庆府志》。

清初蒋平阶，堪舆术一代大宗。他以十年读书，十年游历，十年潜心研究，著《地理辨正》。他推崇唐代术上杨筠松，对其他堪舆师视之如蔑。所造罗盘，后人称之为蒋盘。弟子张仲馨、骆士鹏、吕相烈、姜尧、胡泰征、毕世持都名震一时。

徐大椿探研《易》理，好读黄老与阴符家言，凡星经、地志、九宫、音律、技击、句卒、羸越之法，靡不通究，尤邃于医，世多传其异迹。

刘禄善风角，曾经为清世祖占卜，预测粮草的到达之期，又善相人，谓张廷玉、史贻直将来都可以成为太平宰相。

戴尚文，有奇术。《清史稿·艺术传》称他“从鸿胪卿罗典学，凡天官星卜诸书，无不究览。尝曰：‘吾治经，师罗先生。吾术数，未知孰可吾师者？’闻江南某僧精六壬、奇门，经师焉，尽得其秘。归，应乡试长沙，同舍生失金，尚文占曰：‘君金若干，盗者青衣，手鱼肉，前行，后一白衣随之，肩荷重物。以某时，候驿步门外，可获也。’如其言往，果验。尝侍母

夜坐，心动，知偷儿入宅。取井泥涂灶门，书符封之，偷不得去”。这位戴尚文还会测字、射覆、观天象、设坛作法，名震三湘。

清代盛行推步之学，荟萃中西历算，开古学之榛芜，补西人之罅漏。薛凤祚、王锡阐、梅文鼎、明安图把传统的天文学、数学与西方学术相结合，颇多建树，他们已经成为具有近代意义的科学家。

20 世纪以来，算命术仍然风行。上海的袁树珊就是一个世代算命为业的术士，他撰《命理探原》八卷，这是一部命理学巨著。前五卷叙述算命的基本理论，后三卷叙述有关算命的言论、实例、注意事项。第八卷《星家十要》强调算命的职业道德，应当具备学问、常变、言语、敦品、廉洁、劝勉、警励、治生、济贫、节义这十方面的修养。他说：“为富贵者宜勉其学宽，为聪明者亦劝其学厚，为士者宜劝其敦品劝学，为农者宜劝其尽力田畴，为工者劝其专心技艺，为商者劝其诚信无欺。此皆星命家应尽之天职，不可不知。”看来，袁树珊试图把算命术往健康的道路上指引，但是，算命本身就是一个迷信活动，又怎么可能健康？除了《命理探原》，袁树珊还整理出版了清人任铁樵撰注的《滴灭髓阐微》，使这个罕见的孤本刊行于世。

5. 历代术数文献

术数文献是术数文化的一部分，也是各种术数的大本营，术数文献的范围很难明确地划分，早期医术文献曾被划为术数之列，以后则单列。古代学者总是把术数列于子部，子部中的兵家类、农家类、医家类、天文算术类、艺术类、杂家类、类书类、小说家类、释家类、道家类不乏术数文献，而儒家类、法家类、谱录类一般没有术数文献。

古代术数文献大多以秘密的方式传世。如《神机相字法》一书的自序说：有景奇者，偶信步山石，忽见一异人，箕踞于盘石，询问他是否景奇。景奇大惊，疑此异人是神人。异人说，此书乃东华洞文，上卷奇篇已付王安石，中卷授给你。这个故事是该书作者的神秘杜撰，却说明了术数文献流传的一种普遍现象。

有些术数文献被作为陪葬品，失传于世。1973年在湖南长沙马王堆三号汉墓发掘400多枚竹简和大批帛书，其中有许多术数文献，如《五星占》、《天文气象杂占》、《木人占》、《阴阳五行》、《符篆》、《筑城图》、《相马经》等。如果不是考古发掘，这些书籍很难重见天日。

秦始皇焚书坑儒，规定不烧卜筮书，所以，汉代保存了许多术数书，诸如天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法、房中各类书籍以数百卷计。

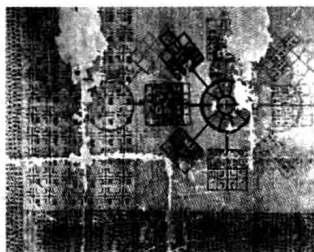
《隋书·经籍志》的术数书籍不下400部，比《汉书·艺文志》中的术数书籍多，但分类没有明示“数术”、“方技”，显得笼统而模糊。其中有历数类，载录的是与历法、算术相关的书目。还有五行类，载录了各种术数文献。这时的五行含义，已不仅仅是五行学说，而是兑变成了各种神秘方术的代名词。

这里要重点介绍《清史稿·艺文志》中的术数文献。《清史稿》是我国二十六部正史的最后一部，其《艺文志》是历代正史目录文献的集大成。《艺文志》有术数类，载录的主要术数书目有：

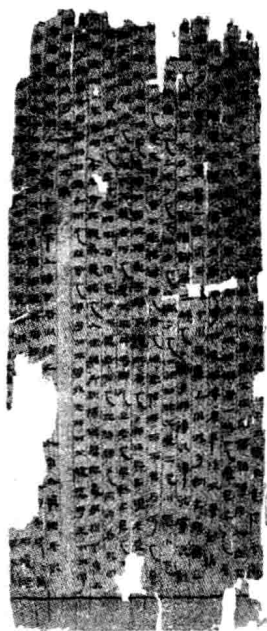
数学之属：《易林释文》、《太玄解》、《潜虚述义》、《皇极经世书解》、《洪范补注》、《衍范》、《河洛理数便览》、《大衍索隐》。

占候之属：《天文大成管窥辑要》、《推测易知》、《请雨经》、《校正开元占经九艺术》。

相宅相墓之属：《葬经笺注》、《撼龙经核补》、《疑龙经核补》、《天玉经



《五星占》帛书



《天文气象杂占》帛书

注》、《地理大成》、《山法全书》、《水法要诀》、《罗经解定》、《青囊解惑》、《灵城秘旨》。

占卜之属：《卜法译考》、《风角书》、《六壬指南》、《奇门一得》、《三才世纬》、《易冒》。

相书命书之属：《太乙照神经》、《命盘图说》、《中西星命丛说》、《五星聚腋》、《命书》、《三命指迷赋》、《星命总括》、《徐氏珞珞子赋注》、《太清神鉴》。

阴阳五行之属：《星历考原》、《协纪辨方书》、《择吉禽要》、《禽遁七元成局书》、《永宁通书》。

杂技之属：《字触》、《梦书》、《纪梦编年》。

以《清史稿·艺文志·术数类》与《汉书·艺文志·数术略》比较，有这么几个特点：

第一，《汉·志》的“天文”和“历谱”已被《清·志》分出单列，其原因大约在于这两类的书目太多，且科学性日益突出，不宜再列入术数类。《汉·志》中的天文书多是占星、占气的文献，而《清·志》中的天文书已经接近现代天文学，且学术性很强。

第二，《清·志》反映了中西术数文化的交流，外国的术数书籍传入中国，如《中西经星异同考》、《中西星命丛说》都受到国人重视。

第三，《清·志》把有关《易》、《洪范》、《太玄》等书籍列入了术数类，扩大了《汉·志》数术略的范围。

第四，《汉·志》的五行书籍很专门，数量也很多，而《清·志》的五行书籍遽减，尽是一些择吉方面的书。《清·志》已没有蓍龟之书，并把《汉·志》中的农业书从术数类分出，说明农业书籍日益科学化。《汉·志》中的《山海经》被《清·志》列入小说类，说明作者对《山海经》的性质持不同看法。《清·志》载录了许多相宅相墓相命方面的书，说明这部分术数的社会影响很大。

第五，《清·志》中的术数文献有许多注释本，考据学重视对术数的整理。

历代类书和丛书都保存了术数文献。《永乐大典》虽然没有术数类，但收录了《诸家选日》、《诸家星命》等被人忽略的书籍，值得重视。

6. 从零到十的术数意蕴

“数”是中国术数文化的重要内容，它的含义广泛而深刻，可以解释为数目、算术、技艺、占卜、道理、礼数、命运。这些含义是不可能在一本书中穷究的。

限于篇幅，这里仅就从零到十的数字中探讨包含的术数意蕴，提示其中的神秘的、哲学的、科学的、迷信的观念。

数，从产生之日起就与术数牵连在一起了。古人说：万物之数，由八卦而起。又说：自伏羲画八卦，由数起。八卦是中国术数之源。有了八卦，才有了林林总总的术数。物生有象，象而有数。数在每一种术数中都有体现，离开了数，万事万物就没有了规定性。正因为有了数，各种术数才变得如此丰富多彩、诡异奇特！

这里，让我们先从“零”说起。

什么是“零”？最难回答。“零”是数字之开端，也是数字之结束。“零”具有一切意义，又没有任何意义。

作为数字，“零”出现得很晚，上古不用“零”字。到宋代，常以“零”表示数字的零头。包拯在其奏议《择官再举范祥》说：“二年计增钱五十一万六千贯有零。”明代以“零”表示数字的空位，如兵科的题本有“通共三百零三万余两矣”字样。《现代汉语词典》谓“零”表示没有数量，即“无”。“零”的这一意义有极丰富的内涵。在哲学上，它是一种特殊的存在。道家鼻祖老子早在数千年前就声称，“无”为“万



道家鼻祖老子像

物之始”，“天下万物生于有，有生于无”。三国的王弼又进一步提出“天下之物，皆以有为生，有之所始，以无为本”。在棋艺中，我国围棋的和棋可谓“零”中珍品，它不是无所作为的失败，而是无中生有的成功。因和棋是凭着精确无误的计算在智力角逐中建立起来的一种对抗性均衡，“零”比“零”，特别是“特例和棋”更是体现了围棋博大精深的奥妙，折射出棋手势均力敌的智慧之光，堪称“零”文化的瑰宝。

“零”在表示数的空位时，常常用小写的“○”代替。这个“○”即阿拉伯数字“0”，大约在13世纪由印度传入我国，我们的祖先素来信奉“天圆地方”，于是将椭圆0变成了正圆的○，所以作为数字“零”的小写时必须写成圆圆的“○”。“○”的引进，使从秦代开始形成的“从一至十”的大小写单个数字最终得以成龙配套，也使古代数学中的二进制和十进位法更加完备。在数学中，它是唯一的中性数，既是无穷小量的极限，又是无穷大量的倒数。它既表示人的一无所有，又象征着人生旅程的开端，蕴涵科学和人生的哲理。这个“○”，有着同一的开始和结尾，具有形式的完整性，有着最完美无缺的形象，是“原始性象征中最富于哲学意义的。”（美国哲学家威尔赖《隐喻和真实》）。陈希夷、周元公《太极图》以○象征全，象征万物竞生、乾坤运行，无不在“○”中；朱子《太极图说解》则说：“○者，无极而太极也。”以示宇宙的广袤无垠，有着深沉的文化哲学底蕴。

对于近代美国总统来说，“零”却是一个令人不寒而栗的不祥之数。因自1840年以来，凡是在尾数为“零”那一年当选的美国总统，大都没有活着离开白宫。这一奇特的现象已被人们称为“零年灾难”。

据星相学家推论，“零年灾难”在某种程度上与木星和土星的会合有关。木星大约每12年绕太阳一周，土星大约是28年，两颗星每20年在黄道带的同一角度相会一次。星相家据此断言，凡是在木星和土星会合，即尾数是“零”的那一年当选的总统，他必将死在任期。这不过是天相与人事的巧合，却赋予了“零”文化神秘的色彩。

再来谈一。“一”在《辞源》中解释为：①数词。②纯一。③一概。④全。⑤相同，一样。⑥统一。⑦专一。⑧一旦，一统。⑨初次，第一次。⑩二者居其一，或者。⑪竞，乃。⑫助词。⑬乐谱记音符号。有的辞典甚至解

释有 60 种意思，“一”内容之丰富，地位之重要由此可见一斑。

“一”从数学的角度看是数，是万数之首，但从哲学的角度分析却不是数，而是万物之始。它代表世界未形成之前所存在的所谓“浑沌”元气，代表着整个宇宙，是还没有分化为天地的一个整体。因而，“一”在古代是一个非常重要的哲学观念。孔子论学时，将他的“多学而识”归结为“一以贯之”。“一以贯之”即有一个总原则把“多学而识”的内容贯通起来，从认识方面，将“一”与“多”联在一起。

《老子》则云：“昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下贞。”“一”即自我同一，也就是矛盾统一性。任何事物必须具有自我同一，消除自我矛盾，同时具有自己的特性才能存在，反映了老子“一”的矛盾统一观。

除此之外，《老子》还将“一”作为宇宙论的范畴而深加探究，并且这一论点为后世哲学家所推崇，得到发扬光大。

《老子》曰：“道生一，一生二……”谓“一”由虚无、永恒、绝对、为万物之源的道而来，是天地未分的统一体。战国时期的思想家承传这一命题，认为“夫礼，必本于太一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时，”（《礼记·礼运》）“其下，复情以归大一也”（《荀子论》）（注：古时大读太，“一”亦指“太一”）。汉初的淮南子将“道生一”略作修正，云：“道始于一。”（《淮南子·天文训》）“夫无为，则得于一也，一也者，万物之本也，无敌之道也。”（《淮南子·诠言》）明确指出一就是道，道就是一。与此相应，《说文》释一为：“唯初太极，道立于一，造分天地，化成万物。”即一与道同在，并无先后之别。“一”的显赫地位在此又得到升级。且“道与一，神之强名也”，“至人（之心）与他心（他人他物之心）通者，以其本于一也”（《皇极经世·观物外篇》）。将“一”与无所不能、无所不在的神等量齐观，给“一”的宇宙观增添了神秘的意味。

在古代，古人信仰的宇宙最高神乃是“天”或“帝”。天帝是化育万物之始，这与“一”为数之始的观念极为相似。“一”又有了“天一”、“泰一”（天帝的别名）之意，代表着天，象征着至高无上。宋代大理学家程颐、程颢的第一弟子谢良佐，发展老师的观点，解释“天”为“理也”，“万物皆是

一理也”。万物都是天理的体现，反映了“一”的“天理论”的宇宙观。“天一”在奥妙无穷的《河图》、《洛书》中表示第一位奇、阳质生天数，它与其他数的有序配合，可形成神圣的天地之数五十五，又可变幻出多种图式，用以推测社会、自然、人生，显现出“一”的神秘性。

有一便有二。“二”在《辞源》中为①数词。“分而为二以象两”（《易·系辞》）②副。与“正”相对，同“贰”。③次。与“主”相对。④相比。⑤再次。⑥疑、不明确。⑦重文符号。“二”同样也不是纯粹的序数或抽象的自然数。它的哲学意义是一分为二，即整个事物分离成两部分，是不完整、不完全，对未分化成天地的整体“一”而言，二代表分化成的天和地。对天“一”而言，“二”表示阴阳二气，善恶二性，奇偶二数等事物的对立；二代表“地二”，因而“二”在古代常与地相关联，在占筮中是表示天地之数中地数的第一个阴性质生偶数。而“天地万物之理，无独必有对，皆自然而然，非有安排也。”（《河南程氏遗书》卷十一）有完整、统一的一，便有变异、对立的二。“二”是在“一”的基数上增加了“一”，因而有“相异、对立”的哲学蕴意，如阴与阳、方与圆、上与下、奇与偶等均可称“二”，而世界正是因为存在差异，存在事物的对立，才变得丰富多彩，生机勃勃，世界也才能够发展。正如宋代著名理学家程颢所说：“必有对得，生生之本也。”同时代的叶适亦进一步补充道：“道原于一而成于（两）。古之言道者必以两。凡物之形，阴阳、刚柔、逆顺、向背、奇



宋代理学家程颢像

偶、离合、经纬、纪纲，皆两也。夫岂唯此，凡天下之可言者，皆两也，非一也。”“一”都是由“两”构成的。“二”即“对立”是事物变化的根本原因。“天地变化，二端而已。”事物的变化由对立与统一即一与两共同决定。按照辩证法的原则，既然一中有二，那么二中也有一，“二”则可看作天地的合称，所以“二”又视为“天地之数”和“阴阳之数”。

宋代数理大师邵雍纯粹从数的角度，将“二”视为数的一系列变化的开端。他在《观物外篇》中说：“有地然后有二，有二然后有昼夜。二三以变，错综而成。故易以二而生，数以十二而起。而一非数也，非数而数以之成也。”意思是说，有地则有二，有二则有三，有了二和三，数的变化便复杂多样了。《周易》的变易来源于二，即“易以二生”。“数以十二起。”十二乃二的倍数，仍以二为基数。在邵雍看来，一和十都是不变数，十以后的数，从十二开始变化，十二即二，数的变化仍然是从二开始，但无一亦无二，所以“一非数”，但却是数的根源。他的太极两仪说亦认为二当为两仪，即奇偶二数。“二则神也”，如二生四，四生八等，其变化都是由二开始，神指数的变化神妙莫测的性能。

“二”之数所以为神妙莫测，是本于《易·系辞》“阴阳不测之谓神”，“滞于一方则不能变化，非神也”。（《观物外篇》）神生数，即奇偶所生的数的变化。数生象（爻象，卦象），象生器，器则变，复归于神。万事万物的变化都可归结于奇偶二数的变化。古代占卜利用了“二”的这一特性，以二为基数，形成一种二元结构来占筮吉凶。《易经》中的六十四爻，每一爻也都是由两卦组合而成，进而生发出无穷的奥妙。“二”的科学性与神秘性尽在其中，互相交织。

有了一二，自然便有了三。“一生二、二生三、三成万物”（《老子》）“三”在《辞源》中有三种解释：①数词。大写作叁，也作“参”，古常表多数。②终。③多次，再三。与“一”“二”一样，“三”也不是纯粹的序数或抽象的自然数。“三”在古代是一个非常神圣而又神秘的数。它的神秘性起源于人类社会在计数中不超过三的那个时代。那时，三必定表示一个最后的数，一个绝对的总数，因而它在一个极长的时期必定占有较发达社会中无限大所占有那种地位（法国·列维-布留尔的《原始思维》）。所以“三”常

常用来表示很多，许多，甚至无限大。如“三思而行”（《论语·公冶长》），“吾日三省吾身”（《论语·学而》）等。

如同有了：“一二”然后有“三”，有天有地然后有人，“三”自然代表了天地间的人之数。而“三”中包含着“一”、“二”，那么“三”自然同时是“天地人之数”了。有了天地人，就能产生万事万物，即老子的所谓“三生万物”。且“数始于一，终于十，成于三”，（《史记·律志》），“方、州、部、家皆自三数推之……一以生三，为三方。三生九，九为九州。九生二十七，为二十七部。九九乘之，斯为八十一家。首之以八十一，所以准六十四卦。赞之以七百二十九，所以准三百八十四爻。无非以三数推之”（《朱子语类》卷一百）。“三”的无限多、无穷大、为天地万物之极限的含义便是由此而来。这也是道家哲学思想体系的一个重要范畴。

“三”代表天、地、人这一人类最基本的三位一体，表现出古人对“三”的极端崇拜。这种对数字“三”的崇拜，还反映在中国古代政治、军事、宗教、艺术、文化教育等各个领域。封建社会官制按“三”及其倍数设置：“王者制官，三公、九卿、二十七大夫、八十一元士，凡百二十人，而列臣备矣。”“三公者，王之所以自持也。天以三成之，王以三自持。立成数以为植而四重之，其可以无失矣。备天数以参事治，谨于道之意也。”（《春秋繁露·官制象天》）无不是以“三”为法。其他如三省六部、三宫六院、三班六房等；军队编制有上中下（或左中右）三军。兵器有三尺剑六钩弓；礼有三本：“天地者性之本也，先祖者类之本也，君师者治之本也。”（《大戴礼记·礼三本》）使民不过三日，守丧不过三年……宗教方面有药师佛、释迦牟尼和阿弥陀佛（如来佛）或佛、法、僧“三宝”，儒、道、释“三教”，三藏、三世、三灾、三清、三尸等；在绘画中有松、竹、梅或竹、石、梅“岁寒三友”；在文化教育方面，有对儿童启蒙教育的《三字经》。在农村的长者或城镇的创始人，常被称作“三老”。其他如建筑制式、天文历法及权衡度量等，无不透视出“三”的神圣。

“三”在《周易》里还有预示凶吉的神秘的巫术意味。如“阳遇阴则通”，“阳遇阳则阻”，阳指阳爻简约为数字一，阴指阴爻简约为数字二，阳遇阴即一遇到二，一与二相加，得三，为吉数；阳遇阳即一与一相加，得

二，而非三，不是吉数。“三”成为占卜中决定凶吉的条件或因素，趋吉避凶，视三而断。且“筮不过三”（《礼记·曲礼》），即占卜一事的次数不可超过三次。给神圣的“三”赋予了神秘的色彩。

“三”不仅在中国古代被视为神圣之数为人们顶礼膜拜，而且在其他国家也被看作是一个非常幸运的数字，作为神性、尊贵和吉祥的象征。如古希腊哲学家毕达哥拉斯把3（即汉语三）称为完美的数字，说它体现了“开始、中期和终了”，具备着神性。因为那时的西方文化认为，世界是大地、海洋和天空三者合成的；大自然则由动物、植物和矿藏三者构成；人体也有肉体、心灵和精神的三重性。所以基督教有圣父、圣子、圣灵三位一体之说，认为美德有三：忠诚、希望与仁爱。在古希腊罗马神话中，以“3”象征神性更是比比皆是。如世界由主神朱庇特、冥神普路托、海神尼普顿三位神灵统治。朱庇特手持的是三叉闪电，普路托牵的是一条三头狗，尼普顿使用的是三叉戟，命运女神、美惠女神和复仇女神也各有三位等等。

但“三”在印度因是奇数被视为不吉，人们一般要避免说“三”，或用其他方法代替。所以“三”的凶吉也是相对的，因不同的民族、不同的文化氛围和不同的习俗而有不同的象征。

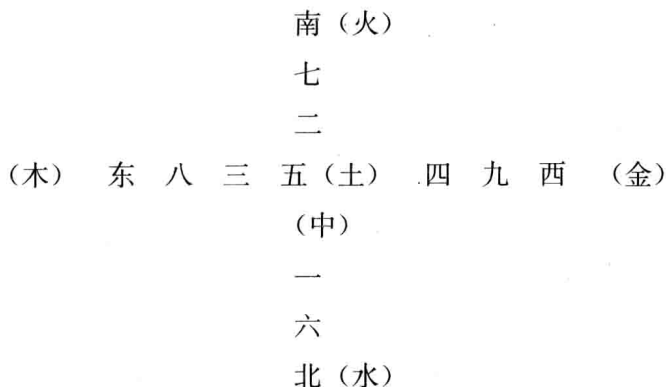
紧接在“三”之后的是“四”。“四”在《辞源》中解释为“数名”和“古乐谱记音符号大吕与大族”。“四”见于《系辞》中的“两仪生四象”，由代表天地、阴阳、奇偶的“两”而来。“四”也不仅是纯粹的序数和抽象的自然数，而是表示天之阴阳与地之刚柔的天地之体。按照事物一分为二的变化法则，在天又表示太阳、少阳、太阴、少阴，在地则指太刚、少刚、太柔、少柔。而“天之大阴阳尽之矣。地之大刚柔尽之矣。阴阳尽而四时成焉，刚柔尽而四维成焉”（《观物内篇》）。有了天，便有了春夏秋冬（四时）之分；有了地，则有了东南西北（四维）之别。从秦汉之际就流行一种信仰：春季由东方神主司；夏季由南方神主司；秋季由西方神主司；冬季由北方神主司。“天一生水于北，地二生火于南，天三生木于东，地四生金于西。”（郑玄注《系辞》）由此“四时四维者，天地至大之谓也”（同上）。正是因了四时四维，才构成了天地的至大无比，“四”也因此而神圣并带着神秘的色彩。

“地四生金于西。”“四”与四维之一的西方直接对应，代表着西方和人类赖以生存的大地，以及不可缺少的金属，所以古人都非常崇尚“四”。如古代称天下为“四海”，国境为“四陲”，少数民族为“四夷”。皇帝称维护“四方”平安的诸侯为“四山”。在政治军事方面，远古有“四伯”官，周制天子有“四朝”，《管子》主张“以四维力泊国四纲”。汉代有“四府”，唐朝选官以“四才”为标准，清代考官有“四格”，危害国家有“四殆”，军队编制有“四厢”。在文学艺术方面，文学有“四言诗”，骈文多为“四六体”，乐律有“四清”，音乐有“四上”。在宗教方面，儒家以“四书”为儒教经典，“崇四术，立四教”（《礼王制》），尚“四德”。道家以“通、天、地、王”为“四大”，有“四梵天”之说。佛教有“四相”、“四苦”、“四生”、“四摄”；在建筑方面，屋有“四阿”，室有“四隅”、宫廷有“四门”。在天文历法中，有“四分”节气，“四分历”历法等。反映出中国古人对“四”这一包容天地四方的数字的崇拜和万事好大、追求四平八稳的民族心理。

无独有偶，世界上许多原始民族都习惯于用东南西北四方代替四以内的次序。“几乎在一切印第安人部族里，四及其倍数都具有神圣的意义，因为它们专门涉及东、南、西、北四方和这四方吹来的风。”（《原始思维》）如同任何事物都有对立的两个方面，“四”这一祥圣的数也有不吉之意。因为在汉语中的“四”与“死”发音相近，所以在东方一些国家里，不少人将“4”（四）视为不祥之数，其程度不亚于西方人对“13”的忌讳。如在古时的南朝鲜，几乎什么都不用“4”字，日本人也非常忌讳“4”，他们对带有“4”字的东西一概拒绝接受，许多中国人也都忌讳说“四”。由对“四”的忌讳可以看出，在邻近的地域文化内有着相似的迷信心理，而“四”的凶吉的相对性又包含了矛盾统一性的辩证哲理。

“五”是中国神秘数字中最重要的一个。《辞源》解释“五”为：①数名。“天数五，地数五”（《易·系辞上》）。②一纵一横，通午。③乐谱记音符号之一。④姓。“五”与前面几个数字一样，它也并不纯粹表示数目而是指《河图》、《洛书》中化生万物的天地之数。它在天为一、三、五、七、九5个阳性质生奇数，表示事物的发生；在地为二、四、六、八、十5个阴性

质成偶数，表示事物的生成。“五”的这一神秘意义来自汉代郑玄对《河图》、《洛书》的解释：“天一生水于北，地二生火于南，天三生木于东，地四生金于西，天五生于土中……地六成水于北，与天一并，天七成火于南，与地二并，地八成木于东，与天三并，天九成金于西，与地四并，地十成土于中，与天五并也。”（郑玄《系辞》注）为了便于理解和形象具体地说明这段文字，现将其化为下列简图：



由此图不难发现：在天地数中，“五”既指一、三、五、七、九 5 个天数，即“天数五”，二、四、六、八、十 5 个地数，即“地数五”，又可指一、二、三、四、五 5 个生数，六、七、八、九、十 5 个成数；还指东西南北中五个方位及其中的“中”。在五行中与“土”对应，且位居中央，而水得五生六，火得五生土，木得五生八，金得五生九，水火木金必须得五，表示生物必须和土结合才能生存，即“万物本乎土”、“百谷草木丽乎土”（《易·离彖辞》），“地能包万物以为一，其事不失，生万物”（《国语·越语》）。“土”是如此的重要，与之对应的“五”的重要性和神秘性也就不解自明。对于崇尚“中和”的古代中国人而言，“五”自然成为他们心目中非常神圣的象征。

“五”的重要性和神秘性最主要体现在古代产生巨大影响的五行中。五行即“水火木金土”。中国古代思想家认为世界万物的起源和基本元素是这五种物质，强调了朴素唯物论的哲学世界观。并认为：“水曰润下，火曰炎

上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”（《洪范》）将五行当作一种具体形象化的逻辑符号，代表水火木金土这五种基本元素属性和联系，说明事物运动和变化的规律，并以此建立了一个描摹宇宙辩证运动的哲学模式，即五行的生克化制。五行的相生即木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。木燃烧为火，火熄灭为土，土中含金，金的表面有露水，即一物产生另一物。五行的相克即水胜（克）火、火胜金、金胜木、木胜土、土胜水，即一物克服另一物。这种相生相克并不是绝对的，而是互相交融；并非一成不变，而是在一定条件下互相转化。

五行的哲学逻辑在古代被广泛应用于各个领域。最早的要数大禹治水时的“洪范九畴”（九类治世大法）中的“五事”：“貌、言、视、听、思”，依据五行的唯物逻辑，即“貌泽，水也；言物，火也；视收，金也；思通，土也”；（蔡沈《书经集传》）“五卜”，还有“五纪”、“五福”等都直接间接依据五行。此后的例子更是不胜枚举。依据五行的辩证逻辑，如中医应用五行逻辑的生克乘（和）侮（失和）说明人体五脏的生理及病理的各种关系：肾（水）之精以养肝（木）〔水生木〕、肝（木）之藏血以济心（火）〔木生火〕肺（金）气清肃下降抑肝阳上亢〔金克木〕，肝（木）条达疏泄脾（土）的雍塞〔木克土〕，肝（木）病可传脾（土）〔木乘土〕，脾病可以传肝〔土侮木〕。

天文历法学家将其应用于时序。若顺应时序，则春（木）发生，夏（火）生长，长夏（土）兴旺，秋（金）杀收，冬（水）下藏，五行相生，则风调雨顺，万物生长。若是背其时序，春（木）行夏（火）令〔火乘木〕，则“草木早落，雨水不时，国时有恐”（《礼记·月令》），春（木）行秋（金）令〔木侮金〕，则“其民大疫，姦风暴雨总至，黎莠蓬蒿并兴”（同上），五行失和，则风雨失调，生态失衡，灾害丛生。

统治者将五行相生相克的逻辑应用于政治，创立了“五德终始说”的历史循环论，以此附会王朝的命运乃是上天赋予，用以迷惑百姓，维护其统治地位。

由对五行的至为尊崇，进而将“五”作为神圣的象征而顶礼膜拜。如封建统治者将“五常”、“五纪”等定为教化百姓的制度；历史人物中的五帝、五

霸、五蠹、五魁、五民；军事中的五刃、五阵；学术中的五车、五甲；文学音乐中的五律、五弦；伦理中的五品、五礼；宗教中的五戒、五根、五衍；健身中的五禽戏、五行舞；自然界中的五岳、五湖、五方、五位；日常生活中的五谷、五荤、五果；乃至辛亥革命后临时政府采用的表示五族（汉、满、蒙、回、藏）共和的五色旗（红、黄、蓝、白、黑）、孙中山提出的五权制度，等等，一切以“五”为宗。可以说，“五”文化辐射和涵盖了中国神秘文化乃至整个传统文化的方方面面，是构成中国传统文化的重要骨架。

知识延伸

爻本义：组成八卦的长短横道。卦的变化取决于爻的变化，故爻表示交错和变动的意义。“—”为阳爻，“--”为阴爻。每三爻合成一卦，可得八卦；两卦（六爻）相重则得六十四卦，称为别卦。

继五之后是“六”。“六”在《辞源》中解释为：①数词。②《易》称奇数为阳，偶数为阴，而六为老阴，所以阴爻又叫作六。③我国音乐工尺谱的记音符号。④古国名。⑤姓。其中，《易辞》将组成一长画或两短画叫爻。“—”是阳爻，“--”是阴爻。重卦六画，如乾卦的☰，坤卦的☷叫做六爻或六位。可见，六最初是在阴阳乾坤中用以卜卦的，所以六具有很浓厚的迷信色彩。古代的君主用它占卜王朝的命运，百姓用它占筮个人的祸福。

在封建君主中，秦始皇堪称虔诚用“六”的代表。因六在五行中与水相对，按照“五德终始说”的历史循环论，继“黄帝得土德”、“夏得木德”、“殷得金德”、“周得火德”（《史记·封禅书》）的“四德”之后，到秦自然要得到水德。秦始皇为了表明他的君权是上天所赐，所以他非常尊崇与水对应的“六”，于是将各种器物都用数“六”“以为度”。“符、法冠皆六寸，而舆为六尺。六尺为步，乘六马。”（《史记·秦始皇本纪》）车、步、乘马均凑“六”之数，各种制度都设法与“六”相符，如“分天下为三十六郡”，三十六为六的自乘数；迁天下豪富于咸阳的数目为“十二万户”，乃六的两万倍，等等。“六”因此成为秦朝最崇尚的数。以至各朝代官制均采用“吏礼户工刑兵”“六部”，这仍是借用了“六”的神秘意义。其他如“六省、六柄”，

“六正”，“六书、六学”，“六引”，“六顺”，“六甲、六十甲子”，“六米、六牲”，“六壬”，“六马”，“六道、六如”等，无不是古人尚“六”的思想轮廓。

在中国民间还有不“六”不顺的说法。如在大理白族地区，送人礼品的数量都必须与“六”相关，否则反被认为是很不吉利而遭到拒绝。这一风俗据说有三个成因。其一，白族是六诏的后裔，祖先六诏年年要给大唐进贡礼品。每诏一份，共六份，大唐回赠也是六份，每诏一份，所以习惯往来馈赠都以六计。其二，“六”取汉字“禄”之义，“禄”与“六”同音，“禄”表有钱财，所以“六”即指吉祥如意。其三，汉语方言“六”与白族语言“足够”一词音相似，因此，不管送礼多少，都要有“六”。可见，在“六”的神秘意义的背后，还隐含着深沉的民俗文化的积淀。

“七”是数字世界中最为神奇、诡异、令人崇拜、让人敬畏的数。《辞源》解释“七”为：①数词。古作“𠂔”、“𠂔政，日月五星也。”②文体的一种。③姓。“七”的神奇源于它在金文甲骨文中的最初形式“十”。由这一符号，古代学者联想到已有的四方观念（东南西北），因四方还不能包容上中下三方，不能表达天（上）地（下）人（中）共存的整个宇宙空间意识，于是就将“十”的横竖二线的两端分别设想为四方，二线相交处兼指上中下三个方位，形成一个全方位的三维立体空间，而在当时科学条件和认识水平的局限下，七个方位的三维空间就已经到了极限，无以复加，所以“七”便“成了宇宙数，表示无限大的循环基数，并因此而产生了魔法的和禁忌的神秘意义。”（叶舒宪《中国神话哲学》）“人类原始祖先得之于立体空间意识的圣数‘七’已经弥漫在整个文明史中。”（同上）在不同的地域文化中，“七”作为宇宙数，作为宇宙观念的象征，成为宇宙数描述中的常数，常常与描述宇宙发生的创世神话相联系。

《圣经·旧约》的《创世纪》说，上帝创造万物是在七天内完成的，并把第七天定为休息日，即圣日。所以犹太教徒每七天有一个星期日，基于“七”的崇拜，每七年有一个安息年，每过七七四十九年，为犹太人的五十年节，一年有三大节，每次历时七天，第一个和第二个节日相隔七个星期，等等。从犹太教中衍化出的基督教设立了以七天为一礼拜，六天劳作一天休

息的作息制度，并成为被西方各国普遍采纳的历制。我国和其他大多数亚非国家甚至放弃了本民族的原有历制（如我国的旬制），而接受这一“西历”星期制。这一方面表明了东西方文化的互相渗透、交汇、趋同，另一方面也反映了东西方人对“七”这一圣数同一崇拜的文化心理。

在中国古代创世神话中也有人类世界是第七天创造的类似说法：前六天分别创造了鸡、犬、羊、猪、牛、马，第七天创造了人。而人为万物之灵长，所以古人将新年第七天（正月初七）定为“人日”（《荆楚岁时记》），并在这一天举行盛大的祭典仪式。

圣数“七”在创世神话中具有宇宙常数的意义，也常用来表示某种发展的极限或循环的周期。如《周易·复卦》卦辞中的“反复其道，七日来复，利有攸往”是说朋友在这段路上走一个来回要七天时间。“反复其道，七日来复天行也。”（《彖传》）则说明七日是天道运行的周期数，“宇宙之道的运动是以七为时间循环界点的，七是用来象征无限时间的有限数字”（《中国神话哲学》）。在苏美尔的语言中，宇宙的观念是用代表“七”这个数字的符号来表示的。在女性的发展节律中，大多以“七”为基数：女婴七个月时开始换牙，十四岁（七的倍数）时月经初潮，四十九岁（七的自乘数）进入绝经期。我国维吾尔族婴儿出生七日命名；塔塔尔族婴儿出生七日举行摇篮礼；维吾尔、哈萨克、柯尔克孜和乌孜别克等族均于第七日祭奠死者。汉族人死后的祭奠亦以七天为周期（“做七”），死后第七天曰“一七”，七天一祭，祭七个七天，曰“断七”。生于七日，死以七祭，皆以七为周期。七为极限，文学中的七律、七绝、建安七子、曹植的七步成诗等无不如此。以七为限，以七为始，反映了“七”作为宇宙之数所蕴含的宇宙人生的一些规律，赋予了圣数“七”具有法术的作用。

“七”的神圣气息还弥漫在人类的宗教信仰中。如佛教有七佛、七宝、七宝支、七方便、七趣、七因明、七种语、七法、七喻、七帷、七慢等“七”的模式数。在汉族民间还有“救人一命，胜造七级浮屠”的说法。道教中则有所谓七伤、七报、七魄、炼丹的“七返灵砂”等以“七”为神的名目。

“七”为极限，一方面象征着神圣为世人尊奉，同时另一方面也意味着

凶恶的极端而为许多民族所禁忌。在欧洲人成语中有“七恶不赦”之说；在日本，“七”和包含“七”的数都是不吉之数；在藏族历法的新年中，初七被视为凶日而被取消。而在哈萨克族的数字占卜中，则以得“七”为大吉；汉族地区将七月初七的“七夕”节视为能给青年男女带来幸福爱情的吉祥节日。可见，“七”的凶吉不是绝对的，且带有强烈的民族色彩。

“七”的神奇除了源自它的最初符号“十”之外，还有如下几种解释：其一，认为在一至十的数字中，唯有七既不是其他数字的倍数，也不是除数，同时它还是一个素数，且正七边形是一个不用尺和圆规就画不好的正多边形，因此，它被认为是纯洁的象征，是一个神秘而又不可思议的数。其二，是因为七是三与四之和，而三与四在古希腊毕达哥拉斯学派看来，是两个神圣的数，七自然是至为神圣了。其三，是因为古代许多民族的衣食住行与太阳、月亮、金星、火星等七星辰有着密切而又神秘的联系：日月行空，给人类带来光明、温暖和生命；昼夜交替，人们不得不日出而作，日落而息；月圆月缺，不仅影响春华秋实，潮涨潮落，甚至影响人们的七情六欲、女人的月经来潮……于是，代表七星辰的数字“七”便蒙上了种种神奇色彩，进入各种神话、宗教、风俗习惯中，代代承传下来。

“八”在《辞源》中的解释最为单一，仅有“数词”一意。然而，这个看似简单的八的背后，却蕴含着深刻的哲理和浓厚的神秘色彩。谈起“八”，人们自然不由得会想到几千年来诱人探寻、耐人寻味、神秘叵测的八卦，“八”的神秘性即由八卦而来。“八”的神奇也就体现在八卦之中。八卦是《周易》中的八种符号，即 ☰ 乾（天）、☳ 震（雷）、☱ 兑（泽）、☲ 离（火）、☴ 巽（风）、☵ 坎（水）、☶ 艮（山）、☷ 坤（地），均由阴（--）阳（—）两种线形组成，阴阳为其根本。八卦各代表一定属性的若干事物。乾与坤、震与巽、坎与



八卦图

离、艮与兑互相对立，八卦又以两卦相叠为六十四卦……这实际上就是一个矛盾对立统一规律的符号解说。在这里阴和阳的对立是最基本的两分法，一切事物的对立都是由此衍生而来。由这两个基本概念，组成两两对应的四个矛盾对立统一形态，即八卦，再由八卦两两相对，构成三十二对对立的形态，即六十四卦。从而展示了世界的矛盾图式，提示了：矛盾双方是对立的，“阴阳对立”、“乾坤对立”；对立的双方总是统一的，“阴者之所求，阳也，阳者之所求，阴也”；对立的双方又是互相转化的，“乾卦六爻，上九转为坤卦”，这样一个朴素的对立统一的辩证原理。

对立统一规律是事物发展变化的源泉，八卦是这一规律具体形象化的符号表述，“八”是八卦的基数，事物由八而变化发展，“八”也因此带有神圣的意味，所以俗语说“要得发，不离八”，“八”即发达。与“八”相关的词也都披上了神秘的色彩。如宇宙观中的“八柱”、方位观中的“八方”、科举取士中的“八股”、官秩中的“八命”、军事中的“八阵”、佛教中的“八戒”、命理中的“八字”、寿命中的“八秩”、礼节中的“八拜”、祭祀中的“八神”、神话中的“八仙”等。无不以“八”为尊。有关“八”的词还有凶吉之分，如物用八珍、八宝，是吉；人有八苦、八刑、八戒，“王八”，是凶。“八”既有凶意，又有吉意，并统一在“八”这一概念中，八的凶吉是相对的，反映了矛盾对立的统一性，揭示了“八”的神秘性背后隐含的辩证法。

“九”在《辞源》中解释为：①数名。乃古代“天地之至数”（《素问·三部九候论》）。②常用以虚指多数。“凡三之所不能尽者，则约之以九，以见其极多。”（清·汪中《述学释三九》）③《易经》以阳爻为九。④汇合。

“九”是古代最大的奇数和最高的阳数，所以“九”在古代又被称为“天数”，象征着极高（如九霄云外）、极广极大（九州方圆）、极深（九泉之下）、极冷（数九寒天）等事物的极限。斯堪的纳维亚人把三和三的自乘数九看作是神所特别珍视的数目。“九”在《易经》中占有重要地位，它被列为第一卦：“用九，见群龙无首，吉。”所以“九”在古代中国被视为吉祥之数而备受尊崇。如“天有九野，地有九州，土有九山，山有九塞，泽月九藪”（《吕氏春秋》），礼有“九礼”（《礼记》）等。因九与汉字“久”谐音，

封建帝王为了追求自身的长生不老和王朝的长治久安，对“九”更是偏爱有加，这一心理鲜明地体现在古建筑中。如旧北京城中央为神圣的宫殿，然后辐射出八条道路，将城分为九块；故宫“三大殿”的高度都是九丈九尺，正阳门（前门）正楼自平地至正兽上皮止也是九丈九尺，颐和园排云殿是九丈九尺高。故宫、北海、天坛中的许多建筑和装饰都和“九”密切相关，甚至回音壁近侧的一棵柏树也叫九龙柏。

在古代中国极为神圣、吉祥的“九”，在日本却被视为灾难的象征。日本人有新年做年糕的习俗，因为日语“九”和“苦”的发音相同，所以日本人忌讳在12月29日做新年吃的年糕，否则会被认为来年的生活会很苦。所以说“九”的凶吉也是相对的。

“数始于一，终于十。”（《史记·律志》）“十”是零至十这一数字系统的终端、极限，是一个满贯之数，因而常常用来表示“齐全、完备”（《辞源》），“达到顶点”（《新华词典》），象征着功德圆满、神圣无比而备受推崇。

“十”的这种象征意义的应用在古代俯拾皆是。宋代将科举取士的科目定为“十科”；对武将的要求有十项（“十守”）；在宗教中，佛教解释真理有“十谛”、菩萨修行渐近于佛要达到“十地”、佛徒要有“十诫”“十斋”；道家有“十赅”；儒教经典有“十经”；孔子门徒有“十哲”、君子要有“十德”；在文学中，诗有“十体十势”；在地理中唐初将全国划为“十道”，全国的湖泊有“十薮”；其他如易卦有“十翼”，王莽时的钱币有“十布”等，无不以“十”为极至，以“十”为界定。对“十”的这种崇拜，可以追溯到远古“十日并出”的太阳神话，追溯到古先民对天神和太阳的崇拜。据《山海经·大荒南经》载：“羲和者，帝俊之妻，生十日。”天神帝的妻子羲和生了十个太阳。十日“居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝”（《山海经·海外东经》），所以人们只能看到一个太阳。出于对创造宇宙的天神和天神之子太阳的崇敬，古代先民将“十日”作为计日单位（即旬制，一句为十天）规定在历法中，并代代沿袭。由于古代科技的局限，太阳具有宇宙之中心、宇宙之主宰的神圣意义。拥有或崇拜这神秘的太阳，便可确保宇宙秩序的正常进行，表达了一种宇宙论蕴涵的至上神的观念。而太阳最初用符号“十”表示，“十”便成了太阳的象征，具有至上的神圣意义，被视为圣数和圆满

的极限，以至古人以十为上，以十为尊，以十为限。

“十”在用来表示完美无缺如“十全十美”、“十分人才”时，具有吉祥之意，是个吉数；但十是极至，容易使人满足，从而趋于反面，也有表示凶的用法，如古代刑法中将几种极刑称为“十恶不赦”，这是凶，是不吉数，“十”具有凶吉的双重性。

从对“零至十”这个十一个数字的介绍、分析可以看出：各个数字的具体内涵虽各有差异，但统一在“数”之中，却有着共同的文化特质。古代的数字并不单是今天所谓的纯粹的序数和抽象的自然数，而是一个内容丰富、博杂的文化符号。从哲学的意义上讲，它是一种哲理深刻的观念；从神学的观点而言，它是一个神秘的魔方；从文化的角度来说，它是不同民族、不同民俗的宗教信仰的多重文化的积淀。在“数”中，既有古朴的唯物辩证哲理，又有神秘的主观唯心色彩；既有科学的推断，又有迷信的附会；既有吉祥的寓意，又有不吉的禁忌，且因不同民族、不同语言、不同文化氛围以及对凶吉的不同认识而表现出不同的凶吉含意，反映了数具有凶吉的相对性。在这中间，科学与迷信交织，哲学与神学错杂，使人眼花缭乱，不明就里。“数”的种种特质，决定了它在古代传统文化中的重要地位，“数”已成为一种独特的文化现象独立于五光十色的传统神秘文化中，探讨和研究古代数文化是神秘文化研究中重要的工作。它对研究神秘文化各个层面有很重要的参考意义。

7. 术数的研究

谈到 20 世纪的术数研究，真令人汗颜，历史流传下来如此庞大的术数文化遗产，竟然几乎无人研究，除了许地山的一本《扶箕迷信底研究》，在半个多世纪里再看不到研究术数的专著。术数领域一片荒芜。

这是什么原因呢？根本的原因在于人们对术数的极大偏见，认为术数不外乎就是迷信之类的文化渣滓。在 20 世纪初开展的新文化运动中，传统文化受到冲击，术数文化被打入十八层地狱，从此，学者们对术数视为不齿之物，讳莫如深。新中国建立以来，虽然没有禁止研究术数的法规，但学者们

都自觉地去不去研究术数，担心沾染宣传迷信之嫌。由于没有人研究术数，就使得术数成为神秘的未知领域。

自从改革开放以来，学术禁区被逐个打开，保守的观点被重新认识，传统文化成为研究热点，加上美国、欧洲、日本等国家和港台地区的影响，大陆学者开始注意到术数。少数中青年学者冒着风险闯进了这片禁区，写出了一本本专著，作了草创性地尝试。

然而，我们时常听到有人这样说：研究什么风水、占星、《周易》，不就是打着批判迷信的幌子宣传迷信吗？

这种观点值得商榷。在这些人看来，迷信是不能研究的，也是不应该研究的，研究迷信等于宣传迷信。带着这个问题，我们在1993年到北京师范大学请教了钟敬文教授，他诙谐地说：“生物学要研究细菌，生物学家并不因为细菌有害而回避。民俗学家研究迷信是必要的，关键是看怎样去研究。”（大意）何况术数不能等于迷信，术数中包含了哲学、科学等有益的内容，怎么可以忽略。退而言之，即使是迷信的东西，也有必要研究，应当搞清楚它们产生的原因、存在的方式，才能有效的遏制其泛滥。

事实证明，最近几年的术数研究是很有成绩的，发掘出了传统文化中有利于社会文明的合理内涵，批判了迷信成分，使人们对术数有了比较全面地了解。诚然，现在社会上鱼目混珠，也出版了几本格调不高、甚至有错误的书，但这毕竟不是术数研究的主流，我们怎么可以因噎废食。如果我们放弃术数研究，就只会让市井无赖之徒亵渎术数，以售其奸，就会使我们在这个领域的学术水平落后于世界其他国家和地区的水平，就不能使中华传统文化得到全面地弘扬，不能使术数中的精华现实服务。

我们也承认，现在术数研究水平还处于初步阶段，缺乏缜密的哲学思考和严谨的科学分析，大多数书籍尚处于“述而不作”的层次，有的书籍在批判过程中显得苍白无力、牵强附会，甚至有的观点不一定正确，到目前为止，术数研究多限于文献的整理，文化角度的探讨，研究者多为人文科学研究者，自然科学研究者研究的不多，更无多学科综合研究。因此，术数研究尚处于表层的、批判性的、清算性的初步阶段。整个的研究有待上档次，向广度和深度开拓。

以下，我们先要介绍许地山对扶箕术的研究，然后，有选择地逐本介绍近几年的术数研究书籍。有必要说明的是，在这套丛书的各册中已经介绍过的若干书籍，此处不再赘述。

知识延伸

扶箕是一种迷信活动，一般是在架子上吊一根棍儿，两个人扶着架子，棍儿就在沙盘上画出字句来作为神的指示。也作扶乩。

1947年，商务印书馆出版了许地山著的《扶箕迷信底研究》，这是研究扶箕术的专著，作者从历史文献中列录出130个故事，认定扶箕不过是心灵作用的一种表现。作者在引论中指出：占卜分为象和占两部分，共有11类，即预告、占梦、身占、灵试、降僮、关亡、尸占、禽占、星占、地占、术数。关于术数，作者认为是指用机械的方法来占卜，有钱卜、箕卜。明清时代，扶箕用于科举问试题，问功名，问生死。作者对扶箕术持否定态度，在第二章中说：“世间真能知道人的死期的，或许只有预定自杀的或被判死刑的罪犯与判人死刑的法官罢。”扶箕的预测是不可相信的，此书虽然字数不多，但开拓了研究方术的新领域，特别是对扶箕术作了有益的探讨。

1989年，中国社会科学出版社出版了刘文英教授著的《梦的迷信与梦的探索》。作者在兰州大学任教，从1982年就开始研究这个课题。全书分三编，上编论列占梦的起源和发展、占梦家的历史足迹、占梦术的秘密、占梦书的流传、梦的吉凶、占梦迷信的社会影响。下编论列梦的本质和特征、梦的原因和机制、梦的几个问题。外编论列现代世界梦说的进展。作者在前言中说：中国古代对梦的迷信，当然是一种惰性的力量，有必要进行历史性的清算。研究梦，可以窥见中国古代文化的特色，了解古代中国人的心态和思维方式。该书引证了大量的历史文献，从哲学、宗教、科学角度探讨梦的本质，有较强的学术价值，在术数研究中开了个好头。此外，作者还著有《中国古代的梦书》，1990年由中华书局出版。

同年，陕西旅游出版社出版了西北大学教授费秉勋著《八卦占卜新解》，

这是介绍八卦占卜的专著，作者在前言说：“世界数理科学和人文科学突飞猛进的发展，对中国占筮的科学认识和科学把握，将会日益成为现实，甚至会使它的科学应用价值放出惊人的光彩。”全书六章，分别论到《周易》、易卦常识、易占总论、古典占筮法、纳甲占筮法。书中引用了丰富的占筮资料，对占筮术作了具体的介绍。作者所在的西北大学有一群矢志研究方术的中青年学者，他们在学报上发表了有关方术的论文，并且声称要出版丛书，在全国造成了一定的声势。但是时间不长，学坛上现在已经看不见他们活跃的身影，似乎已经放弃了对术数的研究。个中原因，尚不得知。不过，他们的开拓精神还是值得肯定的。

今人洪丕谟、姜玉珍撰写的《中国古代算命术》，由上海人民出版社1989年出版，至今已发行7万多册。作者在序中说：“不了解我国传统的命理文化，就不可能真正了解我国古代的民俗，真正读懂读通我国的优秀传统文化名著。”这是一本系统梳理探讨命理文化的学术名著，介绍了算命术的基础理论、方法以及源流，从历史、辩证的角度对算命术的谬误作了实事求是的批判。全书四章，第一章论述天命观、算命术原委、命理典籍。第二章论述天干地支、阴阳五行、生肖。第三章论述八字、流年、神煞等推算方法，列举了若干实例。第四章是对算命术的批判。书末附有秤骨算命法、100年节气历速见表。

知识延伸

秤骨算命法是唐代著名的星象预测家袁天罡称骨的预测方法。这种方法同四柱算命一样，能确定一个人一生的吉凶祸福、荣辱盛衰，准确率很高，又便于掌握和运用。一个人出生的年、月、日、时各有定数，年、月、日、时的重量都有具体规定。只要把年、月、日、时的重量加在一起，按照“秤骨歌”一查，就可确定这个人一生的命运。一个人出生的年份按年干支（即甲子年、乙丑年，丙寅年等）来确定重量。出生月按月份（即正月、二月等）来确定重量。出生日按日数（即初一、初二等）确定重量。出生时辰按子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二时辰确定重量。

洪丕漠是华东政法学院法律古籍所副教授，多才多艺，还著有《中国古代养生术》，亦有一定的社会影响。

1990年，河海大学出版社出版了高国藩著的《中国民俗探微》，该书侧重于唐代敦煌的术数，如卜卦、看相、符咒、算命、房中、占梦、风水都各自成章。作者在敦煌民俗学耕耘多年，有深厚的学术功力，被聘为南京大学教授。该书第四章论述算命习俗，作者认为：信命观念从先秦至两汉的流传，给算命风俗奠定了思想基础。占卜术和看相的发展为算命风俗准备了条件。干支、五行、四时、五方、生肖构成了算命术的五大思想支柱；真正的算命术是到唐代才产生，到宋代才成熟。敦煌民间算命先生以“推十二时人命相属法”作为蓝本，把十二生肖分十二时辰对应起来推测，以五方天帝为自然之神。有的算命先生运用“九宫行年法”，以年为生命的单位，推算吉凶。该书引证翔实，内容丰富，是研究断代地域术数的不可多得之作。

同年，东南大学出版社出版了何晓昕著的《风水探源》。此书第一部分阐述风水的历史发展及其在东南地区两大流派的理论特点；第二部分分析风水对东南方域传统建筑的影响；第三部分探求风水之所以在中国长期流行的原因，提出如何评估和借鉴风水。作者认为，对风水的尊崇与敬畏早已成为一种传统，掺进乡民的思维，构成了他们起居的理论指导与精神支柱，风水中凝结了中国古代哲学、科学、美学的智慧，隐含着国人所特有的对天地人的大智大勇的真知灼见，它们已不是迷信或原始信仰，而是信仰中的俗性部分。该书侧重于风水与建筑的关系，发掘徽州民居中的风水观念，阐述其文化内涵，作了有益的探讨。书前有著名建筑史专家潘谷西教授的序言，也是一篇精彩的风水术论文。

同年，天津人民出版社出版了曹宪文著的《命运学入门》。作者提出：掌握命运观，就能够揭示命运的本质，揭示命运运动的规律，指明人们驾驭自己命运的正确途径。人类命运的方程式是主体和客体的对立统一、必然性和偶然性的对立统一、原因和结果的对立统一。历史上有种种算命术，统统都是迷信。每个人的命运都不可能事前作出分毫不差的预测。人世间有机遇，人的才能加上机遇，就能成功。个人命运和社会命运是统一的，两者都应优化。“周虽旧邦，其命维新”，我们应当投身到改革中去。作者在书中旁

征博引，以通俗的文字娓娓道来，有可读性和知识性，是一本健康的命运学普及读物。作为一门学问，我们建议曹宪文不要中断这项研究，而应当从理论性和系统性方面多下功夫。

同年，香港中华书局出版了张明喜著的《泄露的天机——中国相术与命学》。这本书分为上、中、下三编。上编主要论述相术、命学的起源、发展及其“家族谱系”。中编则详细介绍了“风鉴”相术、“八字”算命的基本理论与方法。下编首先探讨相术、命学与哲学、伦理、宗教、科学的涵容关系，接着探讨它们对社会的政治、军事、艺术、世俗生活的影响，最后从命运观、审美观、价值观上分析了看相、算命习俗对民族文化心态塑造的参与。

作者是站在学术研究的立场上来研究和论述命学与相术的，特别是在下编，作者以其现代科学的眼光，从思想、宗教、民俗、社会影响等各个方面系统地审视了相术与命学，提出了许多独到而又精辟的观点。最后作者在“泛说印象”一节中作出了这样的“鉴定”：“中国古代的相术、命学的内容之中，尽管有相当部分来自于生活中直观实证的经验，蕴含着一定的原始形态的科学因素和一定的科学思路，甚至还可从其中的某些思想指向分离出一些新的科学领域，但就其现有的基本的性质特征和文化风貌来说，我们只能说它是中国古代文化复合而成的产物，为一门极想进入科学的殿堂，却又终于徘徊于科学的殿堂之外的伪学。”

1991年，中山大学出版社出版了陈永正教授主编的《中国方术大辞典》，该辞典由中山大学古文献研究所的老师编写，请了王起、张荣芳、张振林、曾宪通四位教授、博士生导师审阅。这是一项开创性的工作，作者从原始材料中发掘专词术语，经过缜密思考，定其义而解其纷，辞条的类别有：方术一般、甲骨卜、易占、杂占、象占、梦占、星占、择吉、六壬、太乙、奇门遁甲、星命、相术、堪舆术、符咒、巫术、外丹、内丹、气功、养生、房中术、服食、辟谷、杂术、人物、著作。共有6393个条目。条目的组成包括释义和书证。书末附有中国方术大事年表。这部辞典的编写态度是严肃的，有较高的学术价值，填补了方术史没有工具书的空白，对于研究中国传统文化，特别是哲学和科学具有实用性。这本辞典是我们案头必备的工具书，

《中国图书评论》有专文褒奖此书。

同年，安徽人民出版社出版了张华荣著的《中国古代民间方术》。该书分为三篇：面相术篇、命理篇、太素脉秘诀篇。作者在结语中说：面相、命理、太素脉论中体现了泛系统性意象思维。五官不仅是生物学意义上的器官，而且成了社会学意义上的象征，具有人所赋予的新的意味。命理术借助具象之物推断抽象之物，讲究整体地把握宫卦义理。太素脉论以人之轻清重浊四种脉象推断富贵，有蕴命之兆。这些方术大都旁依于中国古代的哲学、宗教思想，掺合着世俗间趋利避害、赏善罚恶、求生怯死的社会心理需求。作者对方术中的迷信色彩进行了批判，每篇自成体系，如命理篇论列了算命术的渊源、概念、方法；面相术篇论列了面相术的渊源、方法与中医的关系。太素脉秘诀篇论列了心脉、肾脉、肝脉、肺脉、脾脉与富贵贫贱、生死灾福的关系。此书有一定的学术价值。

知识延伸

太素脉是古代相术中的一种。所谓太素脉，是一种通过人体脉搏变化来预言人的贵贱、吉凶、祸福的方术，因为是通过中医诊脉方法来达到这个目的，所以被看成是一种特殊的相术。关于太素脉的源流，目前说法颇多，比较一致的看法是明代青城山人张太素由隐者密授，再经他反复实践、整理而得以流传。太素著有《太素脉秘诀》上下二卷，系太素脉相法的系统著作，今人得观太素脉法，实在有赖于此书。张太素认为，人的脉搏变化与五行八卦、河图洛书之理相通，只要理解并掌握太素脉秘诀，不但可能给人诊病，还可以预言人的命运。据说太素脉法灵验异常，不但可以预测一个人一生的吉凶之兆，甚至还可以透过父亲的脉相来预测儿子的命运前程。

同年，中国书籍出版社出版了郭志城等编著的《中国术数概观》（卜筮卷），据作者在前言说，此书共五卷，第一卷卜筮，第二卷星命，第三卷三式，第四卷相术，第五卷堪舆与选择。作者认为术数是一个独立学科，占卜活动从蒙昧的原始社会就开始了。“当务之急，应将中国术数学的科学研究

与民间的迷信的术数活动严格区分开来，抓紧做好术数学名著的整理、校勘、注释、解析类书籍的出版面世工作，并且切实保证这类书籍的严肃性和学术性。”作者正是这样做的，在卜筮卷载录了《礼记》、《周易》、《火珠林法》等书中的原文，有的加以说明和考证。作者在后记说，此书请北京大学哲学系楼宇烈教授审修定稿。从文献着手研究术数，才能真正了解术数。我们劝那些专靠转抄第二手资料的研究者，还是多看看原始资料，收获或许会更大一些。

同年，解放军文艺出版社出版了王红旗著的《神秘的星宿文化和游戏》，该书对古代天文学和占星术进行了研究，全书共六章，分别介绍了星宿文化的源流、有关星宿的传闻、星宿与人的关系。作者从《山海经》入手，考证了上古的星宿知识。又介绍了世界各地的占星文化，驰骋古今。既有学术性，又有趣味性。

此外，王红旗还撰写了《神奇的八卦文化与游戏》、《神妙的生肖文化与游戏》，作者试图把古代方术与游戏联系起来，从传统文化中发掘一些有益的东西。他设想兴建中国传统文化公园，把生肖、八卦、星宿等内容安排到游乐中，寓教育于文娱。

王红旗对术数的研究是一条新路子，不囿于术数的条条框框，自由发挥，敢于联想，丰富了中国文化。

同年，红旗出版社出版了刘正的《中国易学预测学》，全书有三篇，上篇是《周易》本论，中篇是易学发展史概观，下篇是易学应用及预测。下篇分别介绍了星占学、姓名学、堪舆学、风角学、气功学、奇门学、六壬学、医易学、推卦的方法、断卦的依据。其中谈到“灵力说”，认为中国封建社会任何一个成功的易学预测者，都有较好的灵力素养。灵力的产生与人的思维场之间的相互沟通有直接的关系。灵力在本质上属于人体物异功能中物异感知范畴。书末附有《当代易学研究的困境》一文，并有中国社会科学院余敦康研究员的审读意见。此书侧重于易占，认为易为万占之祖。不管从事任何一种占法与实践，都必须还原到易学的框架中，才能对其解读。作者出生于易学世家，还出版了《周易通说》等著作，在海内外有一定影响，在术数方面是一位有成就者。

同年，中州古籍出版社出版了卫绍生著《中国古代占卜术》，该书用唯物主义观点，从历史的角度对占卜术加以剖析，对卜筮、易卦、相术、占星、五行、堪舆、占梦、谶语、拆字、扶乩、轨革卦影、九宫等术数的奥妙、演变、方法进行探讨和介绍。书中引用了众多古籍，列举了生动的事例，对封建性的糟粕给予了批判。作者认为：占卜术与天人感应、宿命论有关；古人崇拜超自然力量、怀疑自身力量，使得占卜术盛行不衰。占卜和算命都蒙上了破解人生与命运的面具，对命运的解释是唯心的、虚幻的。只有对占卜和算命有了基本的认识，才能自觉抵制这类封建迷信活动。该书的装帧俗气，但内容是健康的，有一定的学术性。我们建议出版界应当加强对术数著作的设计。有些很好的书由于装帧欠佳，容易使人误以为是低级趣味的读物。

1992年，上海古籍出版社出版了江晓原著的《星占学与传统文化》，该书从文化学角度探讨古代中国人的天人观念，论列星象与神话的关系，特别是星象与人世吉凶的关系。介绍了日月占、行星占、恒星占、彗星占、云占、气占、虹占。根据中国历史的特点，作者提出了“政治天文学”的概念。书中引用了大量的历史文献资料，纵横古今，涉及面广。书前有卢央和西门先路的序文。

同年，气象出版社出版了刘韶军、张全明、董恩林、周国林合撰的《宇宙星象探秘》，全书十一章，分别论列了星象与星象学、星象学的起源与兴盛、星象大师、占星方法、政治与星象学等。作者从传统文化入手，探讨星象学的深层结构。引证翔实，论证周密，思想健康，有较强的学术性。

同年，中原农民出版社出版了陈江风著的《天国的灵光——中西占星术剖析》，全书分上下两篇，上篇是西方占星术剖析，下篇是中国占星术剖析。内容侧重于中国和西方占星术之比较，认为中国占星术的特色在于熔宗教、伦理与自然科学为一炉，中国占星术具体而细腻，注重行星与恒星的关系，讲究天人合一观念，占星术与天文学始终合二而一，并且构成了封建政治的有机组成部分。书前有张振犁的序言，颇多赞誉之词。

同年，广西人民出版社出版了过竹编著的《秘传宗教养生长寿术》，书中介绍了道教养生术和佛教养生术，内容涉及修德养性、调息、修心、修

身、四季摄生、抗衰老、气、精、神、大舞、心斋、丹术、辟谷术、六妙法门、五禽戏、易筋经、服食、药膳，有较强的实用性。

同年，北京师大出版社和广西师大出版社联合出版了王玉德主编的《中国神秘文化研究丛书》，包括算命术、炼丹术、测字术、风水术、占梦术、占星术共六本书。这是一套术数古籍整理书。选录了术数中具有广泛性、代表性、时代性的典籍，对其进行标点、注释、评说。如《风水术注评》有三部分，第一部分是介绍风水的源流、内容及其批判；第二部分是风水经典，有《黄帝宅经》、《葬书》、《博山篇》、《阳宅撮要》、《阳宅十书》；第三部分是历代批判风水迷信的文章，从王充、吕才、司马光，到张居正、吴敬梓，使读者对风水的利弊有所了解。这套书的作者分别是华中师范大学、暨南大学、武汉市委党校的教师，有一定的学术性。日本东京都立大学社会人类学渡边欣雄教授称赞这套书提供了宝贵的术数资料，向日本学术界引荐了这套书。

1993年，中国文联出版公司出版妙摩、慧度著的《中国风水术》，作者认为风水术是一种文化现象，应当采取一分为二的态度。对于阳宅风水，作者认为有一定的科学道理，与环境学、卫生学、伦理学、建筑美学有关联。对于阴宅风水，作者认为其中有许多迷信成分，应加以批判。书中介绍了风水古籍、风水常识，诸如龙穴砂水，都很详细。这是一本系统介绍风水术的著作，有可读性。

同年，人民中国出版社出版了张惠民著的《中国风水应用学》，该书采用跨学科研究方法，从宇宙螺旋气场出发，探讨风水与气功的关系，颇多新颖的见解，并且对于修炼气功有指导意义。作者试图让传统方术为现实服务，作了有益的尝试。很多事实说明，良好的气场对于人体颐养有至关重要的作用，有必要总结出实用的经验。

同年，华文出版社出版了刘秉荣著的《军阀与迷信》，这是一部纪实文学书，介绍了民国以来数十个大小军阀的迷信生活，虽非正史，亦非作者杜撰，均有史有据可证。书中涉及种种术数，诸如风水、八卦、子平、奇门、六壬、测字、圆光、扶乩、占星等，都有论述。读一遍此书，就会对术数有大概的了解，亦可见到近代以来新老军阀的心态。其篇目有袁世

凯看相、徐世昌测字、张宗昌与洋法术、张作霖卜卦、蒋介石与风水、石友三扶乩、王陵基择日等，内容生动，有很强的可读性。欲了解术数，可以先读此书，必定会留下深刻的印象。作者是专业作家，为写此书查阅了大量的近代文献，并访问了术数专家，着眼点在于批判迷信，起到警世醒民的作用。

同年，敦煌文艺出版社出版邵伟华著的《四柱预测学》。此书于1992年先在香港出版。作者用《周易》研究预测，以《周易与预测学》等书的出版而驰名于海内外。作者在书中前言说：“四柱预测学是科学，不是什么‘封建迷信’，是辩证的唯物主义，不是‘唯心主义’。”“是教人趋吉避凶的一门科学。”

“四柱预测学”也就是自古以来的“八字算命术”，其干支推算方法基本一样。本书作者深信这是科学，所以也经常用“四柱”为人预测命运，成为现代中国有影响的预测者。本书最珍贵的地方在于作者将自己推算的大量实例收进了书中，以其具体的推算实例解释具体的预测方法，亦可见作者用心之良苦。

从作者书后所列参考书目来看，许多古人的命学典籍尚未被引用。或许正因如此，作者往往能不拘成说，而是侧重于自己的实践。如作者在“论天乙贵人”一节中，认为天乙贵人的起法至今尚无定说，所以他主张不必强求统一，“各人可根据自己的应用经验和习惯自由选择较为适合”。将自己的经验融会于书中，这也正是本书的特色之一。

同年，北京燕山出版社出版了陈一阳著的《命运探微》。该书从哲学的角度探讨“什么是命运”，“命运到底能否预测”等一系列重大“命理”课题。作者认为：“命运是一种主观可以体验的客观存在。”（第37页）因此“命”也就是天之命，不是人力所能主宰的，而形成这种“命”的关键是“出生时间”，他认为正是出生时间完成了一个人特定的先天“全息组合”。所以根据出生时间就能推测出人生命运的大体趋势。

本书共十一章。第一章至第四章主要阐述对命运的基本理论观点。第五至第九章则分别介绍各种预算命运的方法，其中包括“八字”、“紫微斗数”、“西方占星术”、“相法”、“易与其他占法”。第十、第十一章则主要从理论上

分析影响命运的各种因素，以及如何认识命运，把握命运等实际问题。

由于本书所述测算命运的方法不止一种，且全书不足 20 万字，所以每一种方法都只能泛泛而谈，从而缺乏研究的深度。然而作者却能以其开阔的视野统观各种测算方法之大局，从而将“命运”这一古老的课题升华到了现代思辩哲学的理论殿堂，因此卒读掩卷之后，读者受益之深，恐又不止在“命运”二字之上了。

从 1990 年开始，广西人民出版社精心策划，陆续推出《中华神秘文化书系》。这套大型丛书侧重从文化和文献的角度介绍、论述中国传统方术，对祖国的这部分历史遗产加以系统的研究。

第二章 命理底蕴

20 世纪 80 年代以来，出现一种现象，艰涩难懂的上古经书《易经》受到国人的青睐，各出版社竞相出版，多达百余版本，销路也照样看好，外出经商打工、婚嫁病丧、升学建房等求个卦占个卜，成为时髦，中国老百姓对“命运”表现出了极大的关注。于是也就有了学者的思考。

1. 什么是命

命是什么？古代有多种解释。

命是生命。《论语·先进》：“有颜回者好学，不幸短命死矣。”

命是命运。《易·乾》：“乾道变化，各正性命。”《注》：“命者，人所稟受，若贵贱夭寿之属是也。”

命是天命。《诗·周颂》：“维天之命，于穆不已。”《疏》：“言天道转运，无极止时也。”又云：“天维显思，命不易哉！”天主宰命，圣人受天有大命，简狄感吞燕卵而生契，姜源感履巨迹而生弃，天子其命，天子代天行使天威。

命是福祉。《尚书·洪范》以命为五福之一：“五福，一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。”

命是文化修养。《易经》云：穷理尽性以至于命。孔子云：不知命，无以为君子。命是客观规律和知识。

命是宗教术语。任继愈主编的《宗教词典》解释《命》说：“梵文 Jiva 的意译，即灵魂。耆那教名词。分受物质束缚的和不受物质束缚的两种。受物质束缚的命，又区分为动的和静的两种。前者存在于动物、人等有生命体中，后者存在于地、水、火、风等无生命体中。动的命有的有五个以上器官（心、皮、舌、鼻、耳眼），如人、神或魔鬼等；有的有四个器官（皮、舌、

鼻、眼），如蜂；有的有三个器官（皮、舌、鼻），如蚂蚁；有的有两个器官（皮、舌），如虫子；有的只有一个器官（皮），如植物。”这就是动物、植物都有命。

知识延伸

耆那教是印度传统宗教之一，教徒的总数约 400 万人，耆那一词原意为胜利者或修行完成的人。在汉译佛典中称为尼乾外道、无系外道、裸形外道、无惭外道或宿作因论等。印度有 0.4% 的居民信奉耆那教，该教弟子尊称创建者为伟大的英雄，即大雄。该教徒的信仰是理性高于宗教，认为正确的信仰、知识、操行会导致解脱之路，进而达到灵魂的理想境界。该教是一种禁欲宗教，其教徒主要集中在西印度。耆那教徒不从事以屠宰为生的职业，也不从事农业。主要从事商业、贸易或工业。耆那教不讲究信神，但崇拜 24 祖。

命是机遇。民间把仕途、姻缘、财禄的得失归为机遇。有的人机遇好，就是命里注定。机遇可求、难得。

早在先秦，人们对“命”就有较系统的阐述。《墨子·非命》有记述：“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。”“上之所赏，命固且赏，非贤故赏也；上之所罚，命固且罚，不暴故罚也。”这是当时流行的命定论，认为命决定了人的富贫、众寡、治乱、寿夭、赏罚，人只能消极地对待命。墨子不同意命定论，他认为，远观古代圣王之事，近察百姓之实情，都没有命。有命论是怠惰者和虚伪者的托词，它是天下贫困和凶恶的根源，“命者，暴王所作，穷人所术，非仁者之言也。今之为仁义者，将不可不察而强非者，此也。”墨子主张从实际出发，从“本”“原”“用”分析命理，有一定的说服力，闪烁着朴素唯物论的思想，代表了进步的倾向。

汉代关于命的观念最为复杂，有天命、国命、人命、寿命、禄命、正命、随命、遭命、触值之命、强弱之命等说法。人们普遍认为：死生寿夭富贵贫贱皆由命定，上智下愚莫不由命。像王充、扬雄、王符这样杰出的思想

家都笃信命理。如扬雄认为命是不可回避的天意，天之命不可知。但是，人的行为在于自己，谋事在人，成事在天，这种观点在中国历史上颇为流行，影响至今仍存。

魏晋时代成书的《列子》有《力命》，命与力是一个问题的两个方面。命是必然之期、素定之分。力是进取之力。命非力不成，力非命不就。作者以寓言的形式叙述了命与力的争论，“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工，而寿八百……，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？’力曰：‘若如若言，我固无功于物，而物若此邪，此则若之所制邪？’”这里的命，是一种非人类所能宰制的力量。这里的力，是人为的力量。作者在此强调命和力都不可偏废，有其命必资其力，有其力或副其命，命是天命，不可抗拒，然而，人可以尽力做自己力所能及之事。《力命》体现了既积极又消极的命理观念。

什么是命？刘峻也有回答。

梁朝刘峻，字孝标，以《世说新语注》而知名，然而，他在命理上也有研究。《梁书·刘峻传》载录他的《辨命论》，是一篇经过深思熟虑的论文。他的论点是“士之穷通，无非命也。”命是一种自然现象，“夫道生万物，则谓之道；生而无主，谓之自然。自然者，物见其然，不知所以然；同焉皆得，不知所以得。鼓动陶铸而不为功，庶类混成而非其力。生之无亭毒之心，死之岂虔刘之志。坠之渊泉非其怒，升之霄汉非其悦。荡乎太乎，万宝以之化。确乎纯乎，一化而不易。化而不易，则谓之命。”命是不可知的，“命也者，自天之命也。定于冥兆，终然不变。鬼神莫能预，圣哲不能谋。触山之力无以抗，倒日之诚弗能感。短则不可缓之于寸阴，长则不可急之于箭漏，至德未能媮，上智所不免。是以放勋之代，浩浩襄陵；天乙方时，焦金流石。文公蹊其尾，宣尼绝其粮……此岂才不足而行有遗哉”。这就是说，圣贤之士之所以有不足之处，原因在于命，不在于他们不努力。命是天意，“昔之玉质金相，英髦秀达，皆摈斥于当年，韞奇才而莫用，候草木以共凋，与麋鹿而同死，膏塗平原，骨填川谷，湮灭而无闻者，岂可胜道哉！此则宰衡之与皂隶，容、彭之与殇子，猗顿之与黔娄，阳文之与敦洽，咸得之于自

然，不假道于才智”。故曰：“死生有命，富贵在天。”命难预测，“命体周流，变化非一，或先号后笑，或始吉终凶，或不召自来，或因人以济，交错纷纭，循环倚伏，非可以一理征，非可以一途验，而其道密微，寂寥忽恍，无形可以见，无声可以闻”。命有六蔽、十种，“所谓命者，死生焉，贵贱焉，贫富焉，理乱焉，祸福焉，此十者天之所赋也。愚智善恶，此四者人之所行也。”面对命运，每个人都应“修道德、习仁义、敦孝悌、立忠贞，渐礼乐之腴润，蹈先王之盛则，此君子之所急，非有求而为也”。

这篇《辨命论》宣传自然命定论，命不是鬼神决定的，而是客观存在的，这是有积极意义的。又说命是不可知的，这就否认了算命术。当然，该文也有消极思想，听任命的摆布，缺乏人定胜天的进取精神。刘峻自负有才，但仕途不通达，积有怨声，他把自己的命运归为天定，不可改变。他总结了四位前贤的命运论，认为王充能够“蔽其源”，司马迁能够“阐其惑”，李康能够“论其本而不畅其流”，而郭象“语其流而未详其本”。在前贤研究的基础上，刘峻深化了对命运的认识，反映了南朝士人对命运的总体看法。

唐代刘知几在《史通》认为命不能主宰兴衰，也不能作为事理的标准。《杂说》篇云：“夫论成败者，固当以人事为主，必推命而言，则其理悖矣。”意为：如果要用命论人事成败，那就违背了道理。

李翱写过一篇《命解》，认为命是客观存在的，人不能妄图富贵之命。当时，有两个学生发生争执，一个说：“贵与富，在我而已。以智求之则得之，不求则不得也，何命之为哉？”另一个说：“不然，求之有不得者，有不求而得之者，是皆命也。人事何为？”李翱认为：“是皆陷人于不善之言也。以智而求之者，盗耕人之田者也；皆以为命者，弗耕而望收者也。吾无取焉尔。”这就是说，命是禄荣富贵，如果靠投机取巧去牟取富贵，君子不齿。“如取之不循其方，用之不由其道，虽一饭之细也，犹不可受。”

宋朝的文人大多相信命理，官员派驻外地都要请人推步其五行休咎，然后出发。术士们得意地说，士大夫的穷达都由我们说定。

宋徽宗在潜邸密使人为他算命，相国寺的陈彦谈禄命如神，根据徽宗的八字，说运数有一大劫，其后果然有靖康之祸。

命，宋代文天祥也有独到的看法，他说：“命者，令也。天下之事至于

不得不然，若天实使我为之，此之谓令，而自然之命也。”如“国有灾大患，不容不出身扞御，天实驱之，而非夫人之所得为也”。因此，“圣贤所谓知命、俟命、致命皆指天理之当然者而言，是故非甘石所晓。彭叔英，儒者也，而星翁历家之说尚不免谬”（《古今图书集成·星命部·跋彭叔英谈命录》）。文天祥认为命是事物的发展必然趋势，是自然状态，不是鬼神所使，命理家的学说是不可相信的。文天祥的命理观表现出唯物论成分，以个人利益服从民族利益，服从自然之命。他的一生正是这样做的，在抗元斗争中，他宁死不屈，写下了“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”的不朽诗篇，把生命献给了祖国，成为人民敬仰的民族英雄。

命，朱熹认为这是一个虽浅亦深的问题，他有个精通命理的朋友徐端叔，两人经常在一起切磋命理。在《赠徐端叔命序》，朱熹云：“世以人生年月日时所值干支纳音，推知其人吉凶寿夭穷达者，其术虽若浅近，然学之者亦往往不能造其精微。盖天地所以生物之机，不越乎阴阳五行而已，其伸屈消息，错综变化，固已不可深穷，而物之所赋，贤愚贵贱之不同，特昏明厚薄毫厘之差耳，而可易知其说哉。徐君尝为儒，则尝知是说矣。用志之密微而言之多中也固宜。世之君子倘一过而问焉，岂唯足以信徐君之术而振业之，亦足以知夫得于有生之初者，其赋予分量固已如是，富贵荣显，固非贪慕所得致，而贫贱祸患，固非巧力所可辞也。”在朱熹看来，富贵不是依靠贪慕所得，贫贱也不可取巧回避。

命理观念起源于什么时候？明代宋濂在《禄命辨》认为不迟于汉代：“三命之说，古有之乎？曰：‘无有也。’曰：‘世之相传有黄帝风后三命一家，而河上公实能言之，信乎？’曰：‘吾闻黄帝探五行之精，占斗罡所建，命大挠作甲子矣，所以定岁月、推时候、以示民用也，他未之前闻也。’曰：‘然则，假以占命果起于何时乎？’曰：‘《诗》云我辰安在，郑氏谓六物之吉凶，王充《论衡》云见骨体而知命禄，睹命禄而知骨体，皆是物也。’况小运之法本许慎《说文》己字之训空亡之说，原司马迁《史记》孤虚之术，盖以五行甲子推人体咎其术之行已久矣。”到了南朝和唐代才流行，“临孝公有《禄命书》，陶弘景有《三命抄略》，唐人习者颇众，而僧一行，桑道茂李虚中咸精其书。虚中之后，唯徐子平尤造其阃奥也。”（《古今图书集成·星命

部》)。

从《四库提要》看，四库馆臣对命理术是半信半疑。如，他们在《玉照定真经·提要》云：“所言吉凶应验，切近中理，亦多有可采。如论年议、月仪、六害、三奇、三爻、四象之类，尤多阐发。唯推及外亲女婿，以曲说穿凿，不免牵强附会耳。”在《星命溯源·提要》亦云：“其论星度乘除生克及兼取值年神煞，亦未可尽废也。”在《徐氏珞珣子赋注》亦云：“其中论运气之向背、金木刚柔之得失，青赤父子之相应，言皆近理。”在《三命指迷赋》亦云：“所论大抵专主子平，于夹马、夹禄、拱库、拱贵，辩论详尽，往往为他家所未发，而拱库一条，尤称精晰，其他文义通达，亦多有可取。唯专以月建及胎元为推测之本，则不为定论。”在《星命总括·提要》亦云：“盖天道甚远，非人所能尽测，故言命者但当得其大要而止。苟多出奇思，曲意揣度，以冀无所不合，反至于窒塞而不可通矣。术家流弊，往往坐引。”

依此可见，清代的四库馆臣认为命理术不可尽废，其中有些合乎情理的内容。但是，不应拘泥于命理观念，因为流弊太多。

明清时代的文学作品的思想性对社会有很大影响，许多小说宣传鬼神妖怪，宣传宿命论。如《初刻拍案惊奇》、《西厢记》、《红楼梦》多次论道：“天地间祸福甚是无常，只有一个存心听命，不可强求。”“命若穷，掘得黄金化作铜；命若富，拾着白纸变成布。”“命里只有七成米，走遍天下不满升。”特别是明末和清末，当世道日衰之时，民众就特别相信命运，算命术就会占领市场。历史的经验值得注意，衰世之人最糊涂，愈是愚昧者愈相信命理，愈是相信命理就愈是愚昧。章炳麟在《儒术真论》反复讨论命的内涵，他说：“所谓命者，辞穷语绝，不得已之借名，其所自出，则佛氏亦以为因果，是又以祸福感应与命合而为一，其论巧矣。”命不过是辞穷语绝之借名，是人的遭遇，“命者，遭遇而已。从俗之言，则曰天命，夫岂以苍苍者布令于天下哉？嗟呼！愚者之颂天，宋偃之射天，上官安之骂天，其敬慢不同，而其以天为有知，或则哀吁，或则怨望，其愚一也。”凡是相信天有意志的行为，都是愚昧的表现。但是，章炳麟又陷于命不可知论，认为命由前世所定，“自吾始祖以往，鱼鸟兽猿之祖，不知其列数百世，吾岂能知其恩怨所在哉？德儿无小，灭宗无大，九世之分仇，百年之德，至于今而始报

之子孙，即报者亦不知其所以，盖先人之神识伏藏体中是也。故《易》说余庆余殃，必以家言，明其报复在种胄也。凡言命者，斯亦一端”。这段话有二重意义，一是善恶报应由先天决定，二是讲国家的积弊在于由来已久的政治胎体。章炳麟的命理观是有政治色彩的。

章炳麟是一个硕儒，也是一个社会活动家。在社会变革过程中，他主张抛弃命运观，在《驳康有为论革命书》指出：“拨乱反正，不在天命之有无，而在人力之难易。”在历史潮流中，谁甘当命运的奴隶，谁就会落伍。

依上可见，命是一个复杂的概念。命，本来是生命，指生物由发生到成长、到衰亡的过程。然而，命理学上的命，引伸为文化的范畴，包括了人的吉、凶、祸、福、贫、富、贵、贱、智、愚。

2. 什么是运

运，本是一个动词，转动的意思。《易·系辞》云：“日月运行，一寒一暑。”后来引伸为气数、运数、机遇、最佳状况。《汉书·高帝纪赞》云：“汉承尧运，德祚已盛。”运数就是一个人或一种现象的过程在数量上的规定，白居易在《薛中丞》诗云：“况闻善人命，长短系运数。”

运，三国术士管辂把它比作太极。《三国志》本传载其语：“幽明同化，悠悠太极，终而复始。文王损命，不以为忧；仲尼曳杖，不以为惧。”

运，是人一生中的兴奋点，顺利向上的时期。命理家认为，人有大运和小运之别。每十年一大变，称为大运。每年行一运，称为小运。大运主十年吉凶，小运主一年吉凶。大运一个时辰抵十年，小运可以补大运之不足。运有东南西北方位之别，亦有春夏秋冬之别。运旺时盛，由大运干支和八字构成的盛衰就是运。由流年干支和本命在四季中的旺相可以构成时，人或社会的最佳状态称为运旺时盛。

运与命是什么关系？运和命合称为运命或命运。三国魏人李萧远撰有《运命论》，已佚。南朝《宋书·羊玄保传》记载：“太祖尝曰：人仕官非唯须才，然亦须运命。”可见这两个字很早就连接为词。实际上，命和运是不同的。命是前世所定、先天禀受、客观存在的状况。运是后世的各种因素构

成的条件。命为体，运为用。有命者，未必有运。无命者，未必无运。有命而有运，称为命运两济。《红楼梦》第二回把娇杏与贾雨村结为姻缘视作命中有济，把娇杏得子、扶正视作运中有济，只有命好，运也好，才算是大吉之人。人的命因为客观时势影响而产生的盛衰变化，就是运。这就是命理家的看法。

命理家还认为，不仅每个人有命运，而且每个社会也有命运。社会以三十年为一世，十二世为一运，三十运为一会，十二会为一元。社会之运是时势的盛衰和趋势，所谓时势造英雄，亦造枭雄。英雄乘时代的治运而生，枭雄乘时代的劫运而生。干宝在《晋纪总论》云：“昔高祖宣皇帝以雄才硕量，应运而仕。”汉末、唐末、明末都是劫运。文景之治、贞观之治、康乾之治都是治运。

社会之运对人之运有很大影响。如果时运不佳，人的经历就会坎坷。唐朝王勃在《滕王阁序》感叹道：“呜呼，时运不齐，命途多舛。冯唐易老，李广难封，屈贾谊于长沙，非无圣主。窜梁鸿于海曲，岂乏明时。”冯唐、李广、贾谊、梁鸿分别是汉代和曹魏时人，由于时运不齐，终归命途多舛。

几乎每一个算命先生都要先侃命，再侃运。他们所说的运，不外乎大运和小运。《三命通会》论大运云，“夫运者，人生之传舍。探命之说先以三元、四柱、五行、生死、格局致合以定根基，然后考究运气，协而从之以定平生之吉凶也……凡行运，在干兼用地支之神，在支则弃天干之物。盖大运重地支，故有行东方、南方、西方、北方之辨损……凡行运，长生主有创建作新之事，到临官、帝旺、主兴盛快乐，发福进财。”又论小运云：“今之谈命者，只以大运为用，殊不知小运亦有紧关。大运虽吉，其小运不通，未可便言吉利。如大运虽凶，其小运却吉，未可便作凶推。”又论男女之运有所不同，男子小运起于寅，女子小运起于子。许重注：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，右行二十余年亦立于巳，合夫妇。故圣人因是制礼，使男三十而娶，女二十而嫁。

运是事物发展过程中具有偶然性因素的必然趋势，是特定的时空现象，不是鬼神所差，而是人为所致。如果人能够把握机遇，因势利导，何愁无运？

3. 什么是宿命论

“宿命”一词，本是佛教语，《四十二章经》云：“沙门问佛，以何因缘，得知宿命，会其至道？”宿命是因缘至道，修行的依据。

“宿”，《小尔雅·广诂》云：“宿，久也。”宿与夙通，宿是早先的意思。《后汉书·刘陶传》云：“灵帝宿闻其名，数引纳之。”

佛教中的“宿”，多指前生。如“宿缘”就是前生因缘，“宿业”就是前生所造成而见于今世的后果。在佛教传入中国以前，中国无“宿命”一词，但宿命论的思想却早就存在。上古的中国人有一种观念，认为历史、社会、个人的命运由天帝预先决定，人必须服从命运，不得回避和抗拒命运，这就是宿命思想。在科学不发达的古代，必然会产生这种思想。

宿命论，源出于佛教观念。宿，指过去的世，由过去世的因缘决定了现世命的吉凶。在伊斯兰教也流行这种思想，认为人的思想、行为及其命运在出世前就由安拉决定了，人只能服从天意，不得反抗，持有这种思想的人形成了宿命论派（即贾卜利派）。

中国先民在佛教传进来之前，已经有了类似于宿命论的思想。战国术士邹衍宣扬五德终始之运，按五行轮回为一个周期，五行之间亦有因果联系。周代尚火德，秦代以水德代之。这是把社会的进程归结为五行之命的循环往返。

秦末的项羽相信命定论，《史记·项羽本纪》记载他在乌江自刎前的绝命言：“吾起兵至今八岁矣，身七十余战，所当者破，所击者服，未尝败北，遂霸有天下。然今卒困于此，此天之亡我，非战之罪也。”死到临头，项羽仍不能自悟，反而把原因归于命中注定、天意所决，这是项羽的悲剧。

宿命论在中国民间有广泛的影响。《红楼梦》第五回有段《飞鸟各投林》曲，贯穿了因果报应的宿命思想，“欠命的，命已还；欠泪的，泪已尽。冤冤相报自非轻，分离聚合皆前定。欲知命短问前生，老来富贵也真侥幸”。现世的命由前世决定，吉凶皆是不可改变的。

产生宿命论的原因在于愚昧。生命是怎样发生的？古人不知道遗传学，以为是阎王或天帝赐予的。每个人的命，在另一个世界都有簿子记载，根据

表现决定是否脱胎，决定脱什么样的胎。有的发配到猪狗的肚子，脱胎为畜生。有的发配到皇后肚子，脱胎为太子。善有善报，恶有恶报。作孽者必有恶报，积德者必有余庆。德是轮回转世的本钱，也是命运吉凶的根本。实际上，人的生命与阎王、天帝完全没有关系。天地之间，哪有什么阎王、天帝？完全是人为地杜撰。

宿命论对社会有两方面的影响。一方面是劝人多行善事，多做好事，与人为善，广积德荫。另一方面劝人安份守己，不要有所作为，更不可造次。“生死有命，富贵在天。”宿命论的副作用不利于社会前进，不利于发挥人的主观能动性，掩盖了社会矛盾，它是为封建统治者服务的理论。

4. 儒家的命理观

儒家的命理观是儒家学说中有关人的生、死、富、贵、命、运诸问题以及命与人、命运与社会等相互关系的认识、看法和态度。命理观构成了儒家思想体系的重要组成部分。

儒家的命理观具有矛盾着的多重性。一方面渗透了宿命论的观点，带有宗教迷信的神秘色彩；另一方面也强调“人事”、注重“人为”，承认现实的“人”的主体地位和主观能动，表现出积极的进步的因素。

不同历史时期的儒家代表人物有不尽相同的命理观，前后有继承、有发展、有变化；同一历史时期的儒家主要人物亦有大不相同的命理观，相互有联系、有争吵、有分歧。从孔夫子到现代新儒家，莫不如是。

孔子是儒家的祖师爷，是儒家学派的创始人。孔子持怎样的命理观呢？

《论语·颜渊》载：“子夏曰：‘商



孔子像

闻之矣，死生有命，富贵在天。’”

《论语·雍也》云：“伯牛有疾。子问之，自牖执其手，曰：‘亡之，命矣夫，斯人也而有斯疾也。’”

《论语·宪问》曰：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。公伯寮其如命何？”

孔子认为人的生、死、富贵、贫贱都是由命运来主宰和决定的，他感到“天命”难以违抗，“命”中注定了的东西，人是无可奈何的。孔子茫茫然陷入宿命论。

《论语·雍也》云：“子见南子，子路不说，夫子矢之曰：‘予所否者，天厌之！天厌之！’”

《论语·述而》云：“天生德于予，桓魋其如予何？”

《论语·子罕》云：“子畏于匡，曰：‘文王既没，文不在兹乎！天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；矢之未丧斯文，匡人其如予何？’”

《论语·先进》云：“颜渊死。子曰：‘噫！天丧予！天丧予！’”

《论语·宪问》云：“子曰：‘莫我知也夫。’子贡曰：‘何为其莫知子也？’子曰：‘不怨天，不尤人，下学而上达，知我者其无乎？’”

从上述言谈中可以看出，孔子对这许许多多的自然或社会现象迷惑不解，有他认识中的种种苦恼，十分矛盾的心情时常流露出来。这也可以说是他宿命论观点产生的原因之一。

不过，孔子到底是“圣人”，自有其解脱的高招。既然人不可抗“命”，就只有自觉地顺从命运的安排，故而他提出要“知天命”，“不知命，无以为君子”（《论语·尧曰》）。孔子提出“知天命”，其目的就是为了顺从它。

对于命运的控制，孔子似乎感到无可奈何。然而，他也并不是一点办法也没有，他也主张过“事在人为”，“谋事在人”。他认为一个人只要树立了“志于仁”的志向，发挥自己的主观能动性，锲而不舍地努力实施，也是能够达到仁人的境地。他自己就是一个例证，《史记·孔子世家》说：“其为人也，学道不倦，诲人不厌，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至。”

孔子经常讲：“饱食终日，无所用心，难矣哉！”（《论语·阳货》）并总结自己：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六

十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩。”（《论语·为政》）这就是不屈从于命运，“敏以求之”的人生奋斗之结果。

孟子的命理观，是孔子命理观的继承和发展，特别是表现在其宿命论倾向似乎更进了一层。

《孟子·梁惠王下》说：“吾之不遇鲁侯，天也。臧氏之子焉能使予不遇哉？”这与孔子的“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。公伯寮其如命何？”几乎是如出一辙。

《孟子·万章上》说：“莫之为而为者，天也；莫之致而致者，命也。”他把一切不依人的主观意志为转移的现象都归之于“天命”，以为本来没有人去做而自然做出来的，就是天意；本来没有人去招致而自然到来的，即是命运。

《孟子·尽心上》说：“求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也。”在孟子看来，人们追求富贵利达能否成功，其结果完全是由“命”来支配和决定的。

《孟子·尽心上》说：“夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。”他以为人的寿之长短皆由“命”定。更有甚者，人的感性需要（声色臭味以及安逸的欲望等）能否以及在多大程度上得到满足，也完全取决于命：“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也，有命焉，君子不谓性也。”（《孟子·尽心下》）

《孟子·离娄上》还说：“天下有道，小德役大德，小贤役大贤；天下无道，小役大，弱役强。斯二者，天也。顺天者存，逆天者亡。”在这里，孟子以为不仅仅是人的命运不可违抗，大而言之，国家的命运都是不可抗拒的。把“命运”主宰的能量渲染得大而再大，神乎其神。



孟子像

当然，孟子在一而再，再而三的宣扬“天”“命”的威力，主张“听天由命”、“尊天顺命”的同时，也注意到人力的作用，也能重视“人为”。

《孟子·离娄上》说：“自暴者，不可与有言也；自弃者，不可与有为也。言非礼义，谓之自暴也；吾身不能居仁由义，谓之自弃也。”言下之意是在告诉我们不应“自暴”、“自弃”，在“命”面前自暴自弃是十分错误的。

《孟子·离娄下》说：“天下之言性也，则故而已矣。故者以利（顺）为本。”这里强调了人只有“知命”进而“顺命”最终方可把握自身之命运。

《孟子·告子下》说：“夫人岂以不胜为患哉？弗为耳。”

《孟子·梁惠王上》说：“故王之不王，不为也，非不能也。”

《孟子·尽心下》说：“求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也。”

孟子反复陈述这些，无非是在告诫人们，世间的许多事情之所以不能成功，不能随人意，并不是都要归结为“命”的安排，而是在于人自身发挥努力不够。如果人的主观能动作用得到张扬，是可以不听“命”所摆布。换言之，人可以主宰“命运”。

荀子是先秦儒家的最后一位“儒学大师”，史称朴素的唯物主义哲学家。与传统的儒家命理观相比较，在他这里发生了很大的变化。在著名的《天论》中，他用大量的笔墨来阐述自己的独特见解。

《天论》说：“治乱，天邪？曰：日月、星辰、瑞历。是禹桀之所同也，禹以治，桀以乱，治乱非天也。时邪？曰：繁启、蕃长于春夏，畜积收藏于秋冬，是又禹桀之所同也，禹以治，桀以乱，治乱非时也。”用这



荀子像

许多的历史事实来论证国家的治乱、兴亡不是由“天”所决定，也不是由时运所决定。这与孟子的“顺天者存，逆天者亡”是何其不同。荀子虽然没有

能完全从根本上否定“天”、“命”，但是他却比较明确地反对了宿命论，强调了人不能任凭“命运”的摆弄和主宰，而应当发挥积极主动的作用。

《天论》说：“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？望时而待之，孰与应时而使之？因物而多之，孰与骋能而化之？愿于物之所以生，孰与有物之所以成？”这种“人”的地位空前提高，“天”的地位猛然下跌，把过去“命运”主宰人的观念完全颠倒了过来，的确可以看成是先秦儒家命理观一次质的飞跃。

虽然如此，荀子的抗“天命”仍然是有限的，其命理观也有矛盾的一面，他也说过：“故人之命在天”，这与传统的“命”定思想不无相合之处。再看《天论》中另一处所言：“楚王后车千乘，非知也；君子啜菽饮水，非愚也，是节然也。若夫志意修，德行厚，知虑明，行于今而志乎古，则是其在我者也。故君子敬其在己者，而不慕其在天者；小人错其在己者，而慕其在天者。”可以看出，此处的“天”指的就是“命运”、“时遇”之意。荀子认为有些东西是人即使尽了努力也是无法支配，像富贵与贫贱便是“命”之使然。比方说，一个并不聪明的人可能会有“后车千乘”，而一个并不愚蠢的人可能会穷到“啜菽饮水”的地步。这与《论语》中所说的“死生有命，富贵在天”是相似的。

汉代儒家发展史上最重要的代表人物董仲舒的命理观在其“天人感应论”中得到充分显示，而“天人感应”所宣扬的是万事都有天意，人的命运由天决定。

董仲舒首先肯定天是有意志的，是最高的主宰。他说：“天地之生万物也，以善人。故其可食者，以养身体，其可威者，以为容服。”（《春秋繁露·服制象》）“天者百神之大君也。”（《春秋繁露·郊语》）“天者万物之祖”，“天亦人之曾祖父也”（《春



董仲舒像

秋繁露·为人者天》)。

董仲舒认为自然界与人事的一切都由“天”这个最高主宰者把持着，并听从其安排。他把“天”作为可以赏罚、有喜怒哀乐、有绝对权威的至上神。人世间的君主受命于天，是天在人世间的代理人，是天的儿子，其统治管理行为都应该按照天的意志行事，正所谓“王者上谨于承天意，以顺命也”(《汉书·董仲舒传》)。

“天”虽然被董仲舒赋予了生命和意志，成为主宰一切的至上神，但是“天”却不会说话。怎么办？董仲舒想像成在“天意”与“人君”之间有一个沟通天人关系的信息使者，这个信息使者就是“祥瑞”和“灾异”，这就是所谓天人之间可以感应。《乐平集》卷十九《上疏一道》说：“上天无言，示人以象。人君省躬，应天以实。是故考政者必求于天端，弭灾者必推于人事。天人之际，其应甚明。”“示人以象”的“象”就包括了祥瑞和灾异两种形态。特别是灾异之象，尤为重要，它是上天向人间君主示警的具体手段，面对灾异，君主必须反躬自省，否则，即会影响王朝盛衰、社稷兴亡。

按照董仲舒的“天人感应”学说，人处于天的制约和保护之下，天随时都在监视人、告诫人，所以人只能顺从，不能逆行，否则正如孟子之所言，“顺天者存，逆天者亡”。

董仲舒大力宣扬“天人感应”，从某种意义上讲，也是想用来限制统治者的言行，这是其具有一定积极意义的方面。但是从实践效果上看，很难对国君有所制约，甚至完全成为君主用来文过饰非、欺骗百姓、禁锢人们思想的工具。

董仲舒的命理观还从其“三纲”、“五常”学说中进一步强烈地反映出来。

所谓“三纲”，即“君为臣纲”、“父为子纲”、“夫为妻纲”；所谓“五常”，即仁、义、礼、智、信。

《春秋繁露·顺命》说：“天子受命于天，诸侯受命于天子，子受命于父，臣妾受命于臣，妻受命于夫。诸所受命者，其尊皆天也，虽谓受命于天亦可。”这就是说天、父、夫是对臣、子、妻而言，享有与天同样至高无上的尊严神圣的地位。而作为臣、子、妻只能绝对服从，这亦是“天命”所规

定。

《春秋繁露·顺命》还说：“父者，子之天也。天者，父之天也。”“子不奉父命，则有佰讨之罪……臣不奉君命，虽善以叛……妻不奉夫命，则绝。”这里就说得再明白不过了，子、臣、妻对父、君、夫不服从或反抗，是最大的罪恶。

君臣、父子、夫妻，作为封建社会的三种伦常关系，是由当时社会生产关系和社会制度决定的，而董仲舒却把它提到神圣不可逾越的地位，成了一根束缚人们言行举止的绳索。

董仲舒以阴阳五行为基础，对仁、义、礼、智、信“五常”加以牵强附会地进行类比、论证，其结果是把人的道德主体的能动性抹杀了。

曾以“鸿儒”自居的东汉时期唯物主义思想家王充，极力反对当时流行的神学唯心主义的天人关系，特别是对天人感应理论进行了大胆的批判。然而，这位无神论者在批判传统的“天命”观点的同时，因过分地强调了事物发展中的偶然因素，认为人的行为不但无法与天相应，而且也不能决定社会的发展，一切都是偶然的，与人力无关，这样，他自己也就不可避免地走向宿命论泥坑不能自拔。

《论衡·命禄》云：“凡人遇偶及遭累害，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。故命贵，以贱地自达；命贱，从富位自危。故夫富贵若有神助，贫贱若有鬼祸。命贵之人，俱学独达，并仕独迁；命富之人，俱求独得，并为独成。贫贱反此：难达，难迁，难成，获过受罪，疾病亡遗，失其富贵，贫贱矣。”这就是说，人生的一切都是由命决定的。而且这种命又是谁也不能改变的。

王充认为个人的命运有两种，一是“禄命”，也就是决定着一个人贫贱还是富贵的命运；另一个是“寿命”，决定着一个人的寿命长短。王充说：“死生之到，命也，人命悬于天，吉凶存于时。命穷，操行善，天不能续。命长，操行恶，天不能夺。”（《论衡·辨祟》）这是说人的生死、吉凶都是命中注定，非人力所能为。

王充所谓的“禄命”和“寿命”之论，实际上与先儒的“死生有命，富贵在天”命理观是相同的。

当论及国家的兴衰存亡，王充也认为完全是由命决定，而把人的力量看成是微不足道，甚至是毫无价值。在《论衡·治期》篇有大段论述：“昌必有衰，兴必有废。兴、昌非德所能成，然则衰废非德所能败也。昌衰兴废，皆天时也……故世治非贤圣之功，衰乱非无道之致。国当衰乱，贤圣不能盛；时当治，恶人不能乱。世之治乱，在时不在政；国之安危，在数不在教。贤不贤之君，明不明之政，无能损益。”

从个人之“命运”到国家之“命运”，王充所持的观点基本上是唯心主义的。

魏晋南北朝时期，由于玄学的风行，佛教的盛兴，道教的生长，儒学“独尊”的垄断被打破。但基本上还保持着“宗主”的地位，只是儒学逐渐趋于玄学化，亦即“玄学化的儒学。”这一时期，具有儒、道合一思想的代表人物葛洪的命理观颇具典型。

葛洪自号抱朴子，其代表作亦名《抱朴子》，其中多次讲述人的寿夭、富贫、善恶都是由命所定，宣扬宿命论观点。

葛洪把人的命运与大自然中的星象对应起来，认为人的生死、命的长短、时遇的凶吉、家境的富贫等都是由天上的宿星所决定。他在《塞难》篇说：“命之修短，实由所值，受气结胎，各有星宿。”在《辨问》篇又说：“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。”在葛洪看来，人的命运如何，在母亲受孕的时候就已经定下来了，即如他所言，“受气结胎，各有星宿”，这与王充的“凡人受命，在父母施气之时，已得吉凶矣”一个模具，只是所述变了一些花样。

韩愈是唐代著名的文学家，也是一位哲学家，他是中唐时期使儒学得到重振和复兴的主要代表人物。他极力反对当时盛行的佛、道，搬出中国古老的“天命”来作武器，结果使他自己也陷入了唯心主义的“天命论”。

韩愈认为天是有意志的，能够赏罚善恶，并举例说：“夫为史者，不有人祸，则有天刑，岂可不畏惧而轻为之哉？”（《答刘秀才论史书》）这是说编

写史书，评论人物，议论是非，弄得不好，触犯了天意，就会遭到天的刑罚。

韩愈也认为人的贫富、贵贱、吉凶、祸福、生死、寿夭都决定于天命，他说：“贵与贱、祸与福存乎天。”“吾将任彼而不用吾力焉。”（《与卫中行书》）还说：“所谓顺乎天者，贵贱穷通之来，平吾心而随顺之，不以累其初。”（《答陈生书》）他的意思是告诫人们，决定于天命的东西，只能绝对服从，不应当、也不可能以人力去加以改变。韩愈的命理观基本上沿袭了传统的唯心主义“天命”观点及天人感应学说。按照这些理论，是要人听天由命，安于现状；绝对服从封建统治者的意志和命令，逆来顺受，心甘情愿为奴仆。

宋明理学在儒学发展史上被称为“新儒学”。宋明时期儒家学说中的命理观念亦不同于传统的“天命”论述和“天人感应”理论，这可从宋明理学的确立者程氏二兄弟程颢、程颐（史称“二程”）的观点中窥视一斑。

“理”，又称“天理”，是二程唯心主义哲学的最高范畴。所谓“理学”，亦即有关“天理”的学说。按程颢之言：“吾学虽有所受，‘天理’二字都是自家体贴出来。”（《外书》）也就是说，“天理”是他的发明创造。

二程把“理”说成是先于宇宙万物而存在的实体和本根，天地人物“都由这里出去”，这个“理”实际上只是一个纯粹的抽象观念，而它在二程的哲学体系中却具有至高无上的地位。《二程遗书》说：“天理云者，这一个道理，更有甚穷已？不为尧存，不为桀亡。人得之者，故大行不加，穷居无损。这上头更怎生说得存亡加减？”这里强调的是“天理”不依赖任何人而独立存在，也不因人的顺利和困顿而有所损益，是一个高高在上、君临万物、亘古常存的精神主宰。既是主宰，那么人是只能服从，不得违抗的。

二程创造出来的所谓“天理”，从根本上讲，是要把封建道德伦理纲常加以普遍化、绝对化、永恒化、神圣化。他们把“君君、臣臣、父父、子子”的封建伦理关系说成是宇宙的最高原则。《遗书》说：“父子君臣，天下之定理，无所逃于天地之间。”“为君尽君道，为臣尽臣道，过此则无理。”这就把“三纲”、“五常”之理吹捧为“推之四海而皆准”的永恒真理，也就是“天理”。根据这一理论，就是要人们的言谈行止都合乎“天理”，否则就

是“无理”。

二程的“天理”理论还大肆宣扬“寡欲”、“窒欲”的禁欲主义，即“存天理，灭人欲”。其实质是教人们甘于贫贱，甘心被统治者奴役压迫，不得违抗。当有人问程颐，有孤独的寡妇，家境贫困，无依无靠，可以再嫁吗？他回答说：“只是后世怕寒饿死，故有是说。然饿死事极小，失节事极大。”在他们看来，只许寡妇饿死，也不得违反“天理”。这充分暴露了封建礼教吃人的本质，不知有多少妇女无辜牺牲在这两句话之下。清代的唯物主义哲学家戴震痛斥他们是“以理杀人”。

二程认为理、性、命其实质是一回事。他们说：“天之付与之谓命，稟之在我之谓性，见于事业之谓理。”（《遗书》）把“命”作为天地到人物之间的逻辑环节，并解释命为“造化”。“命者，造化之谓也。”（《遗书》）在二程看来，“命”含有命运、定数之意。“儒者只合言人事，不得言有数，直到不得已处，然后归之于命可也。”（《外书》）二程虽然多少赞同儒家人生观积极的一面，“只合言人事”，不轻言命数。然而，他们毕竟要维护其唯心主义理学体系，“归之于命”。他们一方面认为富贵、贫贱、寿夭等不一定是命数，教人可以不必要去过于用心计较，另一方面又说把它看作“前定”也是可以的。他们说：“虽不可谓命，如富贵、贫贱、寿夭，是亦前定。”（《遗书》）真是自相矛盾。

两宋新儒学的集大成者是朱熹，他的命理观，其唯心主义特点更加鲜明。

首先表现在关于人性的学说中。

朱熹特别赞赏程颐提出的“性即理”，并加以反复的发挥：“性即理也，在心唤作性，在事唤作理。”（《朱子语类》卷五）“理也，性也，命也，初非二也。”（《论语或问》卷三）“其名虽异，其实则一而已。”（同前）总的来说，他认为人性与天理的内容本质上是统一的。

朱熹认为具体人性中兼具天地之性与气质之性，并用此来解释人性中之善恶来源，以为善性根源于天地之性（理），“论天地之性，则专指理言”（《语类》）；恶则根源于气质之性，“论气质之性，则以理与气杂而言之”（《答郑子上》）。他以为“人之所以有善有不善，只缘气质之稟，各有清浊”（《朱子语类》卷四）。具体人性既然是天地与气质之性的结合，所以人性中必

然有善有恶。最后朱熹以气禀不同来解释现实生活中人的各种差异。他说：“气之为物，有清浊昏明不同。禀其清明之气，而无物欲之累，则为圣；禀其清明而未纯全，则未免微有物欲之累，而能克以去之，则为贤；禀其昏浊之气，又为物欲之所蔽，而不能去，则为愚为不肖。”甚至他还以为“禀得清高者便贵，禀得丰厚者便富，禀得长久者便寿，禀得衰颓薄浊者，便为不肖，为贫、为贱、为天”（《朱子语类》卷四）。连人的社会等级、政治地位、生死寿夭也是由气质来决定，这与“生死有命，富贵在天”的唯心主义宿命论观点完全是一脉相承，所不同的是，朱熹通过所谓天地之性与气质之性的论证而为其神秘的命理观念披上了一层哲学外衣。

朱熹论证的“天地之性”和“气质之性”的人性二元论，反映出当时的统治者要从思想上控制人心的倾向。其“禀气有定”论可以为统治者奴役民众、欺诈骗百姓开脱罪责，它要求人们在苦难和贫穷中听从命运安排。因此，朱熹的人性论实际上成了钳制人民思想的武器。

其次，朱熹论证“三纲”、“五常”与天理、人性之间的联系，使之更为系统，更具哲理色彩。他认为“五常”是处理五类基本人际关系的准则，而五常根源于人的本性。他说：“人之异于禽兽，是父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”（《朱子语类》五十七）这就是所谓“人之大伦”。五伦、五常、人性皆根源于天理。朱熹又认为三纲是五伦、五常中最根本的三项原则，“纲，网上大绳也”。朱熹说：“人伦天理之至，无所逃于天地之间。”“臣子无说君父不是底道理。”（《朱子语类》）他把作为“天理”之基本内容的“三纲”、“五常”看成具有超时空性、绝对性、不可侵犯性。这样，封建的纲常名教被提到不可逾越的高度。综观后期封建社会所发生的礼教吃人和禁欲主义，正是在这一思想以及“存天理，灭人欲”思想的影响下发生的。

由此可知，朱熹在论证人性、伦理、社会关系等问题时，都表现出宿命论。其实质在于用哲学世界观的形式把封建统治秩序绝对化为神圣不可侵犯。人在“天理”面前，只有绝对的信仰和服从，而不容许有丝毫的背离和怀疑。这样一个凌驾于宇宙之上的“天理”也更容易对人禁锢、压抑，使人拘泥、迂腐和循规蹈矩。

明末清初，曾经独占统治地位的宋明理学开始出现解体，并逐渐呈衰落的趋势，及至清末，儒学发生了很大的变化。两百余年间，诸儒的命理观发生了怎样的变化呢？

明清之际的王夫之，被喻为古代杰出的唯物主义思想家，他从理学唯心主义入手，追溯儒学唯心主义的发端及历史演变，对先秦的“天命论”、西汉的“天人感应”、唐代的“道统说”、宋明的“程朱理学”所宣扬的唯心主义的东西进行了总结性的批判。王夫之的命理观也有其“别开生面”的见解。

《读通鉴论》说：“天之命，有理而无心者也。有人于此而寿矣，有人于此而夭矣，天何所须其人之久存而寿之？何所患其人之妨已而夭之？其或寿或夭不可知者，所谓命也。”这是说“命”并不体现任何神秘的意志，而完全表现为一种自然的力量。人的长寿或短命并不是由“天”所定。

《读通鉴论》又说：“生有生之理，死有死之理，治有治之理，存有存之理，亡有亡之理。天者，理也；其命，理之流行者也。”这里论证了自然现象和社会现象都有自己运动变化的原因，根本不存在什么天意，并把天和人的关系，解释为人的主观活动与客观事物之理的关系。

王夫之还认为先儒所臆想的“天命”并不是人们“穷富生死”和国家“治乱存亡”的主宰者，劝告人们不要听信“天命”的支配，不要任凭“命运”的摆布。

不过，王夫之的批判也有不彻底的地方，在有些问题的看法上也不免落入俗套。例如在“理”的看法上，他有时又把一些封建伦理规范说成来源于“天”，给“天”加进了道德属性，有所谓天生的伦理观念，人不可与之违抗。他提出“人固不可与天争久矣。天未然而争之，其害易见；天将然而犹与之争，其害难知”（《宋论》卷七）。这是说天道的发展变化有自身的规律性，人不应与之争，人的实际能力也无法与天争。正如俗语所云：“命里有来终须有，命里无有莫强求。”

随着中国近代西学东渐和五四新文化运动的突起，中国现代学术史出现了一股为世人关注的思想流派，即人称“现代新儒家”思潮。这一思潮渐发展到今天，已经“跨越了封建时代”，并进入了国际领域，成为一种带国

际性的思潮。应该说，这在儒学发展史上是一次飞跃。我们既不可无视它的保守主义一面，又不能不看到其开放进步的一面。关于“现代新儒家”的命理观念，亦应实事求是，具体情况具体分析，不作简单的肯定或否定。比如“现代新儒家”早期主要代表人物之一的冯友兰，提出了“人生境界”学说，以为人们对于宇宙人生的“觉解”程度不同，因而思想境界就有差别，是有一定道理的；强调了人的理性精神和自学原则，也是有积极意义的。

知识延伸

“现代新儒家”指产生于二十世纪二十年代初期，一直发展到现在的学术思想流派，这一学派力图在现代中国恢复儒家思想的主导地位，重建儒家的价值系统并以此为基础来吸纳、融合、会通西学，以谋求中国文化和社会的现代化。

新儒家的学说被称之为“新儒学”，它是与马克思主义派、自由主义西化派并称的中国现代三大思潮之一，是中国现代文化保守主义的主要思想代表。新儒家号称是接着宋明理学来讲的，他们所重视的是儒家的心性之学，把它看作是中国传统思想的核心和开发现代科学与民主事业的根据。

不过，冯友兰的某些论述似乎又有宿命论之嫌。当谈到“命”时，他即指出“命”有两种含义：一是“天命之谓性”之命，二是“命运”之命。他以为人对于天命只能去认识它，并自觉地依着它；对于命运，则只能“知其无可奈何而安之”。对这两种意义的“命”都是“只能顺受，不能斗底”。

通过对儒家命理观的简单回顾，我们已经感受到它对社会，对民族，对人们产生的深刻影响。特别是它的负面影响。应该认识到，直至今日，人们对于是人主宰命、还是命支配人的问题还没有完全彻底的解决，“死生有命，富贵在天”的宿命论还有它行销的市场，成为江湖行骗的摇钱树。

5. 道教的命理观

长生和成仙是道教宣传的主要思想，是道士们追求的目标，是道教思

想家探索的主题。道教思想家解析长生和成仙问题往往是从生命起源入手的。

东晋著名的道教理论家葛洪，把“玄”和“道”都看作生命的本原。他说：“玄者，自然之始祖，而万殊之大宗也。”“道者，上至二仪，下逮万物，莫不由之。”又说它“陶冶百氏，范铸二仪，胞胎万类，酝酿彝伦。”从他的著作《抱朴子》之《畅玄篇》和《道意篇》可以看到，“玄”和“道”完全是一个意思，这“道”若有若无，虚无缥缈，变幻莫测，天地万物得之以成。它不可能是物质的实体，只能是精神的实体。不是客观存在，只能是由内心虚构出来的，类似“绝对观念”的东西。所以葛洪说：“夫道也者，逍遥虹霓，翱翔丹霄，鸿崖六虚，唯意所造。”“道”和“玄”又与“一”是相贯通的。葛洪视“一”为生命万物的起源，他说：“道起于一，其贵无偶，各居一处，以象天地人，故曰三一也。天得一以清，地得一以宁，人得一以生，神得一以灵。”“一”神通广大，无所不能，神秘莫测，它能“成阴生阳，推步寒暑”，“视之不见，听之不闻，存之则在，忽之则亡，向之则吉，背之则凶，保之则遐祚罔极，失之则命雕气穷。老君曰：‘忽兮恍兮，其中有象。恍兮忽兮，其中有物。’一之谓也”。这样的“一”也是超乎物质的精神实体。葛洪由此而强调“守一”的重要，把“守一”与长生成仙紧密结合起来，使“一”完全成为神秘主义的思想。他说：“故仙经曰：子欲长生，守一当明。”“守一存真，乃得神通。”

葛洪的“玄”、“道”、“一”这些范畴，是袭用“老子”的哲学范畴，并由此发展而来的。葛洪给这些范畴赋予了神仙道教的内容，使这些哲学范畴变成了神仙道教的理论基础，既是神仙道教的神秘主义本体论，又是修仙炼道的重要准则。

南朝的陶弘景，唐朝的成玄英、王玄览、吴筠，宋代的陈景元等都把“道”看作是宇宙万物的本原，尽管他们对“道”的描述和概括有差异，最终都走的是唯心主义与宗教迷信结合之路，从而形成道教命理观的理论基础，并以此指导和说明道教的修炼准则和方法。例如王玄览把“道”区分“可道”和“常道”。“常道”生天地，“可道”生万物。“可道”无常，是假，“常道”是真。“可道”和“常道”不是完全分割的，而是相互联系的，二者

统一于“道”。“道”与众生是互相依存的，互相连接的，众生可以因修而得“道”，“道”也能应众生修。以保存形体为目的修炼，仅得“可道”，成为“形仙”，是较低级的，只有用坐忘的方法养神，才能舍去形体，得到“常道”。只要修得“常道”，便可以不变不死，长生久视，成为神仙。这是王玄览依据他的“常道”与“可道”的道体论，提出的“修变求不变”的修道论。吴筠用本体论说明修炼方法，有他自己的特点。他的万物生成理论把“道”作为最高范畴，又指出，天地人物等，其“形”由元气所生，其“灵”由神明所受。神明也叫“虚皇”，是不生不灭，万古长存的，它降气生人，又通过修炼还复为道，返回天宫。人靠体内的精、炁、神而生存，这个身体，也就是道之器。要想长生成仙，就必须修道，注意精、炁、神的修炼。

道教学者论证生命本原，为的是宣传道教思想，鼓动人们追求长生和成仙，为了坚定人们的信仰，促成人们的行动，道教学者又论证了长生和成仙的可能性。

他们把传说当真事，用作论据。葛洪《抱朴子·论仙篇》说：“万物云云，何所不见，况列仙之人，盈乎竹素矣，不死之道，曷为无之？”吴筠《神仙可学论》说：“古初不得而详，羲轩以来，广成、赤松、令威、安期之徒，何代不有？远则载于竹帛，近则接于见闻，古今得者，皎皎如彼，神仙可学，炳炳如此，凡百君子，胡不勉之哉。”

有人说：“夫有始者必有卒，有存者必有亡。”世间没有奇方使当老者复少，应死者复生。葛洪指出，这不是通理，正如夏天未必无凉日，严冬未必无暂温一样，人虽有死，仙人则可长生久视。“有生最灵莫过乎人，贵性之物，宜必钧一，而其贤愚、邪正、好丑、修短、清浊、贞淫、缓急、迟速、趋舍所尚、耳目所欲，其为不同，已有天壤之觉，冰炭之乖矣，何独怪仙者之异，不与凡人皆死乎？”那些浅识之徒说世间不见仙人，天下必无仙人，殊不知天下之大，无奇不有，而目之所见有限，所谓戴天履地而莫识天上地下，就是这么回事。所以，不见仙人不可谓世间无仙。通过割裂一般和个别、有限和无限、普遍和特殊的相互关系，用形而上学的方法证明了唯心主义的论题：长生不死的神仙是存在的。

道教认为，神仙世界的物质财富极丰富：“天上积仙不死之药多少，此

如太仓之积粟也；仙衣多少，比若太官之积布帛也；众仙人之茅舍多少，此若县官之室宅也。”神仙的生活优裕尊贵，神仙是分等级的，“虽同号真人，真品乃有数；具目仙人，仙亦有等级千亿”。等级低下的神仙是没有如此地位和权势的。神仙世界就是人间世界的写照。把劳动群众可望而不可及的生活、人间贵族所享有并想永远享有的生活，经过改造加工，搬到天上，诱惑了许多人。

唐代的司马承祯认为，每个人都是禀天地之“灵气”而生的，只要“精明通悟，学无滞塞”，便叫做“神”。人与神仙之道的距离并不远，人人都有长生成仙的可能。俗人与神仙的差异，就在于能否修炼自己的“灵气”，使它还其本然，不受世俗邪见的污染。他说：“人生时，禀得虚气，精明通悟，学无滞塞，则谓之神；宅神于内，遗照于外，自然异于俗人，则谓之神仙。故神仙亦人也，在于修我虚气，勿为世俗所论折，遂我自然，勿为邪见所凝滞，则成功矣。”这种人人都可以成为神仙的说法，比葛洪的观点要积极一些。

其后的吴筠认为，神仙有禀受异气，不待修炼而自致的，也有因修炼而成的，不可一概而论。他说：“嵇公言：‘神仙特受异气，禀之自然，非积学所能致’。此未必尽其端矣。有不因修学而自致者，禀受异气也；有必待学而后成者，功业充也；有学而不得者，初勤而中堕，诚不终也。三者各有其旨，不可以一贯推之。”这种神仙可学而致论中和了前人的观点，既保了神秘性的特点，又不至于使人望神兴叹。

道教认为，若想长生成仙，就要根据生命起源的道理，顺其自然地修炼。修炼的方法有辟谷、服饵、调息、导引、房中术等五个方面，而传播广、影响大、受重视的在后四个方面。也可以说内保精气，外服上药，或者说是修炼内丹和外丹。

东汉魏伯阳认为，万物的产生和变化，都是由阴、阳的彼此交媾，相须不离，使精气得以发舒的结果。若要长生不死，就要顺从阴阳变化的原则，掌握乾坤六十四卦的运行规律，来从事修炼。葛洪强调修炼之事要顺乎自然。《抱朴子》说，声音可以损聪，华采可以伤明，酒醴可以乱性，冶容可以伐命，这些都是反乎自然的。玄者，自然之始祖；玄道者，得之则永存，

失之则夭折。举凡咽气餐霞之术，神丹金液之事，都必须与自然契合。历代道教学者谈修炼，都注意顺手自然，可以说顺乎自然是其法则。

张伯端是宋以后主张明通性理的代表人物。他说，学道之人只修金丹，不通性理，就是不修性命之道，所以“运心不普，物我难齐，又焉能究竟圆通，迥超三界”。如果“能察心观性，则圆明之体自现，无为之用自成，不假施功，顿超彼岸”。他把金丹道术作为修生的一个阶次，而最后归结为性命之说，如《悟真篇》所言，“先以神仙命脉诱其修炼”，“终以真如觉性遣（遣）其幻妄，而归于究竟空寂之本源矣”。把道教幻想与儒家性理学说结合起来了。

综上所述，道教命理观认为生命万物起源于虚无缥缈的道，所谓修炼就是要“逆施造化”，使身与道合，重返虚无，得到长生成仙。它鼓动世人追求长生成仙，并为世人指出了顺乎自然的修炼方法。从它对道的崇拜和顺从来看，是带有神秘色彩的宿命论命理观。

6. 佛教的命理观

佛教对于世界的本原和人的本原问题，在理论上一般是回避的，不作正面的回答，但是这个问题又不能不谈，所以，普遍采用“十二因缘”、“五蕴”、“业报”、“四大”之类的说法，迂回曲折的予以回答。

“五蕴”是说构成宇宙万物的基本要素是色、受、想、行、识。这五种要素在不同条件下的聚合和分散，造成宇宙万物的刹那产生，刹那消灭。任何事物和现象都不是永恒的，没有一个质的规定性或常住不变的实体。“五蕴”聚合而为人，人便要受“无常”和“因果”的左右。

“五蕴”的“蕴”字最初译为“阴”，故可称之“五阴”。《阴持入经》对五阴都作了解释。“色”包括四大即地、水、火、风四种构成各种物质的基本因素，以及由这些因素组合而成的五种感觉能力和这些能力所触及到的五种被感觉的对象，即“十现色入”：眼、色、耳、声、鼻、香、舌、味、身、乐。“受”相当于感觉，指通过眼、耳、鼻、舌、身、心感受外境，并引起痛、痒、苦乐等爱恶情感的精神活动。“想”相当于知觉或表象作用，指反

映色、声、香、味、触、法等构成一切观念和表象，以及用以思维活动的概念。“行”相当于动机、意志、意欲等思维活动。“识”相当于意识，指通过感觉器官对于外在事物的识别能力。色包括着心理现象以外的一切物质现象，受、想、行、识概括着各别的精神现象，人由五阴和合而成，是物质现象和精神现象的统一，身与心的统一。《阴持入经》认为物质现象和精神现象是在一种因缘关系中互相结合变化而存在着的。它不否认外在世界，但也没有承认物对于精神来说是第一性的。以后的《俱舍论》把“五阴”的内在关系看作是一个因果链条：“从无始生死已来，男女于‘色’更相爱乐；由此耽着乐‘受’味故；耽‘受’复因倒‘想’生故；此倒‘想’生由‘烦恼’故；如是‘烦恼’依识而生。”这就是说，色由于乐受而生，乐受由于思想上的以苦为乐而生，如上推导的结果是：识是产生行、想、受、色的最后因。也可以说，识是产生身心统一之“我”及其面对的世界之根源。这样，“五蕴”说就成了精神创造世界的理论。

“十二因缘”把人的生命的起源和过程，分作十二个彼此成为条件或因果联系的环节，即“无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六处，六处缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死。”在这十二个环节中，与生俱来的无明是根本的原因，有了（1）无明，才渐次感生了以后诸环节；（2）行，由无明而引起的各种善和不善的意志和行为；（3）识，即托胎时的心识，是由行引起的个人精神统一体；（4）名色，为胎中的精神和物质（肉体）状态；（5）六入，即眼、耳、鼻、舌、身、意等六种感觉器官生长完备；（6）触，为出胎后开始接触外界事物；（7）受，即由触引起的苦乐感受等；（8）爱，为由受引起的贪欲等；（9）取，即由爱而起的对外界事物的追求取着；（10）有，为由取引起的生存和生存环境；（11）生，即来世之生；（12）老死，为来世之死。

无明、行、识是纯粹的精神活动，而且是无主体的精神活动。至名色而成身，才发展成为精神与物质统一的个体。此后才会有六入、触、受、爱、取等主观如何派生自己的客观对象、并迷恋和追求这些派生物的问题，这是主观和客观的关系问题。有是为了把主观与客观交往的全部关系的总和当作后世生死轮回的原因安排出来的，这些说法可以概括为：精神产生个体的肉

体，然后派生出一个与个体对立统一的世俗世界和社会。可见，“十二因缘”说也是精神创造世界的理论。

“五蕴”着重从生理、心理现象、物质现象方面，“十二因缘”着重从个人发展方面，进行概念上解剖，力图论证人们的思想意识决定人们的一生命运和与他有关的全部社会条件，为佛教命理观提供理论前提。其论证的方法是，用因果这样一种关系去说明人生、社会和自然界的全部关系，而且只承认因果的必然性，“此有则彼有，此生则彼生，此无则彼无，此灭则彼灭”，一切都是由这种不可更动的因果链条引起，这是神学宿命论的观点。

佛教的基本教义有两个组成部分：一个是对已经出家的人讲的，一个是对一般信奉者讲的。前者讲“四谛”、“十二因缘”、“八正道”，以达到涅槃，摆脱生死轮回为最高修行目标。后者讲善恶报应、轮回转生，劝人行善，以免死后堕恶道。“四谛”即苦谛、集谛、灭谛、道谛。苦谛是说生命是个苦恼过程，集谛是说一切苦恼的原因是贪、瞋痴。佛教认为整个世界都充满着苦。世间“三界”即有食欲和性欲要求的“欲界”；超脱食欲、性欲，唯有色碍之物和有情身体存在的“色界”；唯有一种特定的相续心理存在，没有任何物质性的东西存在的“无色界”，从本质上说都是由人的意识和行为招来的，同时也就是苦的体现，即所谓“三大苦聚”，世俗人把世俗世界看成是美好的，把人生看成是值得欢乐的，不过是以苦为乐，在感受方面的颠倒罢了。

苦的种类很多，基本上可以分为三类。一是生老病死苦，把人生的自然过程看作苦。二是爱别离、怨憎会、求不得诸苦，把主观愿望不能满足说成是苦。三是五阴苦，把精神和肉体都视为苦。这是对人生诸苦的归纳。人的一切精神现象和肉体现象，以及主观和客观的关系都是苦，人就是一大苦聚。只有逃出“无常”的圈子，才能脱离诸苦。否则，只好在苦海里浮沉，在“三界”、“六道”之中永远流转，像车轮的旋转一样，循环不已，善恶各有报应。

佛教的因果报应，生死轮回，宣称一个人今生的善恶决定他来生命运的好坏，以免堕恶道劝勉世人行善。佛教哲学就是要得出这样的结论：人类的认识是苦难的最原始的原因，人类辨别是非的能力和活动必然会引生苦难。

知识延伸

涅槃——佛教用语，指超脱生死的境界，也指死（佛或僧人）的代称。

佛教谈“苦”、“集”世间因果，不仅是为了告诉人生是苦难，苦难的根源在“世俗认识”，而且是为了引导人们灭掉世间因果，穷尽生死之苦，达到佛教向往的最高的理想境界，即“涅槃”或“泥洹”。具体方法是，坚持修习，以获得对治“惑业”的智慧。

佛教的修方法很多，一般地被归纳为七类三十七种，即“三十七道品”。这七类指“四意止”、“四意断”、“四神足”、“五根”、“五力”、“七觉意”、“贤者八种道行”。“贤者八种道行”就是“八正道”或“八圣道”，一般也作为“三十七道品”甚至整个道谛内容的概括。“八正道”又被佛教归结为戒、定、慧“三学”。所以《阴持入经》注说：“三十七道品总为八道行，合为戒、定、慧。”各种方法从不同的角度，用佛教既定的观念去分析不同的概念，从而得出佛教需要的结论，体现佛教的“慧”。

“痴”、“爱”、“二本”、“三恶本”、“四倒”是被对治和断灭的基本内容，“止观”是根本修习方法。“止观”所对治的重点是“痴”、“爱”。佛教认为天下一切人都有“痴”、“爱”二病，是“二病故，佛现二药。何等为二？一为止，二为观。若用二药，为医二病，令自证。贪爱欲不复贪，令意得解脱；痴已解，令从慧得解脱”。《阳持入经》注说：“止灭爱，观灭痴；痴（爱）灭，得道之证。止观道满，痴爱即灭；饱于道者，不复贪矣。”这就是说，“止”通过意志的作用，可以使人从贪爱的束缚中解脱出来；“观”通过智慧的作用，可以使人从痴愚的束缚中解脱出来。

“止”是把逐随于客观环境的意志收敛回来，以便从对世俗的贪爱转变到佛教要求的“禅”的方面。用割绝主客观联系的方法摆脱“爱”的束缚。“观”是把注意力集中，按佛教的义理去观察思维各种相应的事物，得出符合佛教义理的结论，这就达到了佛教的最高智慧——“一切知”。“一切知”是超越于人的理性认识和感性认识之上的，专门用来把握“本无”。由于它看到世界是虚幻的、无常的，意识便不再受客观物质所影响，人们也就不再对社会和自然界抱有什么希望，“贪爱”就无从产生了。

“一切知”或“慧”，佛教认为是应当运用于实际生活的一种认识论和方法论，并把“慧”和“观”在一定意义上等同起来，说“慧”就是“观”；从观察的对象中得到了“五阴”为“苦”的判断，就是“观”、“慧”。佛教最主要是通过“四倒”的分析，确立“五阴”为“苦”的判断，揭示“慧”的内容。

“慧”以“非常想”对治“非常为常”的世俗认识。对一切活动都要在观念上当做“无常”、“不息”来看待。以“苦想”对治“以苦为乐”的世俗感受。对世间的一切行为活动，在观念上都必须视为“苦”的表现；凡是世俗感到的欢乐的行为，都应看作感受上的颠倒。以“非身想”对治“计非身为身”的世俗认识。在观念上把人身的各部分看成是“四大”的和合，而不是真实的存在。以“不净想”对治“计不净为净”的世俗认识。把世间诸行在观念上当作不洁净的、染污的，使意不逐随于客观环境。这四种观念就是“慧”的体现。以之考察“五阴”，就得到“非常、苦、空、非身”的判断。从是知亦有二知；“一为慧知”；“为非常、苦、空、非身”；“二为断知”；“爱欲已断”。这样一来，就完成了人生观的转变，人也就从世俗世界中解脱出来了，进入佛教世界自由王国——“涅槃”或“泥洹”。

通过“止观”获得“智慧”，就是保证思想高度集中，使被给予的对象不受客观世界的影响，以便得出佛教预期的结论。其思维路线、认识方法和思维过程都是既定的，所确立的观念也是佛教设置的。这完全是先验主义的认识路线。它大大膨胀了认识的能动方面，但这种能动性不是用于正确地反映客观世界，而是用于精神上的自我克制，以求解脱，最后，带着对来生好运的期待，带着成阿罗汉和成佛的向往，走向死亡。实际上是要人积极主动地麻木自己的情感、意志和思维，使人在不知不觉中顺从命运的安排，安分守己地处于现存的一切关系之中，这是宿命论的人生观。

7. 命理学与传统文化

命理学在中国古代渗透面很广，算命术是命理学家对传统文化、命理、民众心理综合运用而形成的一种民间术数，它披着神秘的面纱，内含封建伦

理观念。

(1) 命理学与封建伦理

首先是官本位观念。学而优则仕，以当官为贵格，最好的命运就是官运亨通。“学堂如更朝驿马，位极勋高压天下”。“生来禄马真学堂，若同词馆主文章”，“文星聚处人中瑞，声华独冠英雄辈”。当官必然有势，有势必然有财，有财必然享福，即财旺生官，官旺生财。四柱法以君臣关系说明吉凶，当日柱是三阳之会，位置如同帝王，就要求时柱如执礼之近臣，君臣欢会，形成天地德合。近臣之气不可旺于帝王之气，否则做官不长。由于前来算命的人有许多是问仕途的，所以，古代的算命先生言必官禄，借以迎合来者的心愿。

第二是男尊女卑观念。男女的命运各不相同。同样的命局，男女吉凶有别。女人要服从三纲五常，以纯、和、清、贵为好命，以浊、滥、媚、淫为贱命。女命可以伤夫害子，男人不会伤妻克子，女子应当守贞节，应当多生子，应当服从夫君。君子得刑则吉，女子见刑则凶。我克者为财，财即妻财。只允许夫克妻，不允许妻克夫。《三命通会·论女命》云：“或问妇人何利？利在夫星。夫利，其妇必利；夫困，其妇必困。妇人从夫，必观夫星以定出身之贵贱，再看子星以察晚年之荣辱……女命以克我者为夫，我生者为子，皆要得时，乘生旺之气。”女人的命运是随着丈夫和儿子而定，女人成为男人的附庸。这种观念适应了宗法制度的需要，对于维护封建统治起到了作用。

第三是中庸观念。如四柱之间必须谐和中庸，不要太过或不及。只要有一柱不及，命主一定困滞，不得通达。当命主年柱是金木，就要求日月时对三柱与年柱金木相应，协调和顺，金木的根基才会牢固。阴阳和谐，气数投合。地支有六合，即子丑合土，寅亥合木，卯戌合火，辰酉合金，巳申合水，午未为太阳太阴。六合可以使人体态健美，心平气静，聪颖过人，容易处世，延年益寿。中庸观念有两层意思，一是不偏不倚，二是“中和”。强则抑之，弱则扶之，以平为期。《三命通会·和》云：“和者，恬静也。如身柔弱，独有一位夫星，柱无冲破，攻击之神，禀其中和之气，则为和也。”中庸是中国人的处世哲学，也是小农的一种保守心理，不求开拓进取，只求

四平八稳。回避矛盾和冲突，安于命运。

（2）命理学与哲学、医学

命理学有哲学的内涵。几乎每一本算命书的开卷都大谈一番神秘哲学道理。如李虚中《命书》论云：“清气阳为天，杳杳而上冲乎阳。浊气阴为地，冥冥而下从其物。清浊交分，人物混成，造化始于无，相因而三生。天一地二，盖乾坤之体……变通拙而蔽于神，执一明而瞽于众，辨明真假，消息盈虚。守位则正，失方则虚。”命理家在侃哲学时，起初还有一点合乎情理，慢慢地就把读者引到宿命论中，认为命在先天已定，通过各种方法可以预测命运，命运是不可违抗的。

命理家利用了古代的朴素辩证法，作为算命的依据。如阴阳对立统一，阴阳互渗，阴阳转化。五行相生相克，有制有化。吉命与凶命是相对的概念，凶中有吉，吉中有凶，凶极则吉，否极泰来。

算命术还体现了天人哲学，认为天能致命于人，命运就是天命，圣贤受命于天，孔子到了50岁才知天命，“君子居易以俟命，小人行险以侥幸”。《孟子·万章上》：“莫之为而好者，天也；莫之致而至者，命也。”命理天人观表现在：把阴阳五行与四时四方相结合，木火土金水五行分别与春夏秋冬相配合，还充分考虑到东南西北方位。天人彼此沟通，互相影响。人应顺应自然规律，春天万物竞秀，人在春天出生则精力充沛，木命人逢春则妙不可言，如有水润则更佳。天道不悯，就会降祸人间，太岁所在为凶方，游行太岁惹不得。人的身体受宇宙的全息影响，气血的凝结涩滞受气温制约。阳太盛则阴不柔，阴太盛则阳不振。阴阳贵和持中，以平衡为宜，天人一体，在感应中调整，以趋和谐。

这种天人观念建立在对星辰的崇拜基础上，满天繁星，遍地众人，“庶民惟星”。凶星出现则地上有凶，吉星出现则天下有庆。不可冒犯星辰，只能顺应天道。人的命运局限在二十八宿之中，所在星宿决定吉凶。《星学大成》卷五有一首二十八宿坐命诗云：“安命若在鬼井中，敢言敢断性英雄。生身若在星柳位，李计同躔作贝戎。东南西北月归垣，笔下文章冠世贤。若是昼生无发用，中年见月必断弦。翼轸从来属地户，唾手成名文必露。若还李计在高强，决定中年尸外路。角躔安命性不柔，机关作事世无俦。若归亢

度生秋月，高官极品百年秋。氏房心宿属卯宫，定他气性最英雄。若还水李一齐入，设使居官不善终。尾箕主人多病患，管有一呼百人唤……”占星术一旦运用到命理学，就堕入了天命论的泥坑，污秽不堪。命理术还渗透到医学中。以干支、五行与身体各部位相对应（见表），又认为四柱决定身体状况，人的病痛受出生时间影响，如：

生于甲日或乙日，而年月时柱中庚辛申酉较多，内主肝胆惊悸、肺病、手足麻木、筋骨疼痛；外主头晕目眩、口歪眼斜、左右瘫痪、跌扑损伤。

生于丙日或丁日，年月时柱中壬癸亥子较多，内主心痛、羊癫风、口痛咽哑、急性或慢性惊风、语言蹇涩等病；外主潮热发狂、眼花失明、小肠疝气、疮疥脓血、小便淋浊。

为什么会出现这种相应关系呢？命理家认为：筋骨疼痛，大概是因为木受金克伤的缘故；眼睛昏花，一定是火被木克制；虚弱的土遇到旺盛的金，定会脾肠失和；金衰微而火旺盛，必定有血疾；木遭金克制，腰肋定有病灾；金遭火克制，心肺喘满。当日柱中地支是水而天干是火，必定会心腹痛。日柱中地支火而天干是水，则主白内障。中医讲究望闻问切，术数讲究生克制化，这就是术士探病的奥妙。值得注意的是，命理术是以命柱为基础，推算流年和大小运，以简单、机械的方法推测疾病，是没有科学道理的。

附：《干支五行与身体对应表》

天干五行	甲木	乙木	丙火	丁火	戊土	己土	庚金	辛金	壬水	癸水
身体部位	胆头	肝项	肩小肠	心	胃肋	脾腹	脐大肠	肺股	肾三焦 膀胱	足肾 心包络

地支五行	子水	丑水	寅木	卯木	辰木	巳火	午火	未土	申金	酉金	戌土	亥水
身体部位	膀胱耳	肚脾	胆脉手	肚指	皮肩胸	喉齿肛	眼头	胃	大肠肺	小肠	腿	头肾

8. 命理学与外来文化

中国是世界的一部分，世界文化是相互渗透和影响的动态体系。中国命

理学在承传过程中，三次受到外来文化的冲击和补充，中西命理观念不断融合。

第一个时期是西汉末年佛教传入中国以来。佛教的“十二因缘”、“三世说”、“心情解脱”等观念传入中国，宿命论深入人心。受佛教影响，道教产生了，道教吸收了佛教的命理观念。佛僧和道士构成了术士的主干，他们推波助澜，促成了命理学的完善。

第二个时期是唐代以来。印度佛教通过西域，再一次大规模传入，印度的算命术也播及中国。明代宋濂在《禄命辨》考证星命术的起源说：“予尝闻之于师，其说多本于都利《聿斯经》。都利，盖都赖也。西域康居城当都赖水上，则今所传《聿斯经》者，婆罗门术也。李弼乾实婆罗门伎士，而罗喉计都亦胡梵之语，其术盖出于西域无疑。晁公武谓为天竺梵学者，于此征之尤信也。”《聿斯经》已佚。它是婆罗门术士从印度带到西域，传入内地，现存《演禽通纂》就是天竺梵学算命术的流变，它以星与禽配合，推测吉凶。

据考证，宋代流行的以十一星行历算命的方法，也是从印度传入，其法始于唐贞元初都利术士翻译的梵书。宋人在《游宦纪闻》中说：“今日者所用《百中经》，乃从唐显庆壬寅年壬寅日积算起，欲知其法，但看某年下得若干数，以六十除之。”佛教对中国文化的影响不可低估，命理学中的幽冥世界、阴曹地府、神煞都直接取之于佛教。

第三个时期是明清以来。欧洲的影响，随着西方文化的浸入渗透，基督教进入中国，算命术也进入中国，特别是星命术。

这里，我们要侧重介绍一本署名为泰西穆尼阁撰的《天步真原》。穆尼阁是清代的传教士，精通天文学和命理学。书前有清代学者薛凤祚的《叙》，认为“人原禀两间之气也，吸者天地之气，亦即随时五行推移之气也，则人原生吉凶与其流运祸福，有所从受”。又认为中国的推命术原有两支，一是子平八字推命术，成功率可达十之八九。一是五星术，过于简略，不准。于是，有必要学习西方星命术。薛氏读过明洪武年间吴伯宗翻译的《西法天文》，其中有星命知识，但不得要领。后来遇到穆尼阁，当面求教，学得真传，将穆尼阁的书推行于世。此书卷上讲西方星命学的基本理论，如人性与

日月五星的关系、人生事项与星象的关系。卷中讲推命方法，如何计算十二宫，如何定吉凶，卷下讲人命十五格。

薛氏将中西星命术异同进行比较，认为西法更精密，一时分三十度，而中国以漏刻的一时为基本单位，欠准。西法重视财帛等十二宫与七政的性情关系，看它们相离相逐的情况，而中国忽略了。

卷末有钱熙祚的跋文，钱氏认为中国星命学用四余（罗、计、孛、气），又立星曜入垣升殿乔庙喜乐之名例，皆属谬种流传，而西法只据日月五星的高低升降迟疾留逆来判断人命吉凶，似更合理。西法运用三角几何计算星象，比中国高明。钱氏还认为中西星命术有不谋而合之处，如西法所谓吉照、凶照、弦照、冲照，与中法的三合、六合、刑冲穿害相似。西法的递上宫、递下宫，与中法的强宫、弱宫相似。

此书刊刻于《守山阁丛书》，《丛书集成新编》收录之。它对于晚清及民国的命理术有一定影响。

最近十多年来，西方文化再次全方位传入中国，欧美的命理观念正在被一部分中国人所接受，基督观念在港台很流行。在大陆，有些中小學生看了外国电视片，盲目相信西洋星命术，根据出生日期（阳历），找出所属星座，然后推测性格、健康、事业、爱情，如痴如醉。如果我们不正确引导中小學生，其不良影响将涉及未来的世风，执政者应当高度重视。

第三章 “相命”掠影

“文化大革命”初期，笔者刚过韶髫之年，记得不少人家的线装古书都在“破四旧”声中付诸一炬，尤其是那些被列为“封建迷信”的阴阳、占卜、相法、算命的典籍，很少幸免于难者。

那时人们不谈“命”，也不“算命”。

那时人们只谈“革命”，尤其强调“革”好自己的“命”。

改革开放以来，人们的思想逐渐解放了，胆子也大了起来，于是继“跳舞热”、“文凭热”、“出国热”、“经商热”、“从政热”……之后，又兴起了“算命热”，许多行将就木的“算命先生”及其徒子徒孙们又重出江湖，各种各样的正式或非法出版的命学书籍也都堂而皇之地列于各级书摊。正是在这样一股热潮当中，笔者开始了对命运及命理学的冷静思考：人们为什么热衷于算命？“算命先生”是怎样推测人命的？算命术到底是迷信还是科学？

1. 现代“相命现象”

《瞭望》周刊1992年8月发表了贺晓林一篇《算命市场探访》的文章，作者自称曾在武汉黄鹤楼下，敦煌月牙湖畔，青岛崂山的蜿蜒山路旁，成都人民南路毛泽东塑像旁的人行道上，细心地观察过算命占卜的情形。从而得出结论：“不管我们多么不愿意，算命这一原来已经消失的幽灵已经悄悄地复活起来，中国的算命市场也在兴盛地发展起来。”

《中国文化报》也曾专题报道过哈尔滨等市的“算命现象”，《羊城晚报》、《广州日报》对广州中山纪念堂围墙旁屡禁不止的“相命情形”也有专文披露。其实，广州大道两旁、员村街头和芳村一带，也都时常蹲着一些“相命先生”，他们或者长袍马褂，古典装束；或者光头、束发，作高僧、真人状；也有学究气质者，两镜片后面是一双仿佛看透了世事与命理的眼睛。

还有一些“业余爱好”者，他们自己钻研相书、命书，其认真程度远比干工作要专心致志得多。

有“相命先生”存在，是因为存在着要去相命的人。有的人是到街头墙角求那些“江湖相士”算命，有的人则宁愿花钱请那些张半仙、李半仙之类的“业余相士”推算，如果有人成了“算命专家”或“预测大师”，上门求其测算者更是络绎不绝。如邵伟华先生，以其所著《周易与预测学》、《周易预测例题解》、《四柱预测学》而闻名于世，于是求其测算者鱼贯而至。例如，1989年一位相貌平平的男子求其测算，他排出八字之后断言：“你若从军，是镇守边疆的将领；若从政，是坐镇边寨之首领；原是师级的官，是一个清官，近年职务有一次大变动，高升为军级干部，将来职务还有升。”果然来者是在边疆地区当了20年专员的副省长一级的高官，专管廉政。又例如，同年七月有一对夫妇经过百般周折总算找到了他，流着泪请求他解除生了四胎均已夭折的只生不育之灾。他排了夫妻二人的四柱，推算之后并提出了解灾之法，来者认真照办之后，果于1991年正月生一女孩，至今成了夫妻俩的掌上明珠。如此之例，不胜枚举，来求测算者有共产党员高级干部，有威震一方的三军将领，有普通公务员、技术人员，也有腰缠万贯的“大款”和生活拮据的百姓。

人们去算命，有的是对命运抱着一种虔诚的笃信，有的则是半信半疑，“算算看看”，作为一种生活的游戏，就像“相命先生”有的坚信命理的存在，有的似懂非懂，或者干脆把给人算命当作一种赚钱手段一样。但是无论信与不信，只要算过一次命就会在一个人的心路历程上留下一次对命运思考的痕迹。我的一位朋友偶然求过一位“半仙”算命，说他当天去买9张奖券，必然中奖，结果这位朋友真的中了头奖，从此他对命运的信仰简直到了迷狂的程度，每行动必问八卦，要出门必看日历、八字，以便趋吉避凶，消难发财。这种信命心理，正如《文摘报》1990年12月6日题为《京都的善男信女》一文中借助一个小青年之口所说的：“对很多东西，都是听之任之，安之若素吧！这是命。”而在现代文学作品中表现得更是淋漓尽致。如当代华文诗文出版基金会常务理事卢继平所出版的《北国之梦》中有这样几句：

命运安排我们相遇
命运注定我们分离
在命运的面前
一切努力都是无益

信与不信姑且不论，人们对命运越来越感兴趣，以至成了街头巷尾茶余饭后调侃谈天的热门话题，却是勿庸置疑的事实。也正是为了迎合这种热潮，中国的图书市场也出现了“相命热”，正如1988年香港《文汇报》一篇题为《大陆兴起“命相热”》的文章所说：“大陆的‘武侠热’、‘琼瑶热’、‘弗洛伊德热’降温后，图书市场又出现了‘命相热’。几本根据海外书刊资料编著的星占图书竟引起了洛阳纸贵。”像洪丕谟、姜玉珍所著，由上海人民出版社出版的《中国古代算命术》，前后改版3次，10次印刷，总发行量近百万册，而街边盗印者尚不计其数。其余像《三命通会》、《星学大成》、《六壬大全》、《命运探微》、《中国古代生日预测术》等，不一而足。这其中，有的是对古代命学典籍的整理研究，以期发掘传统文化的合理内涵；有的则是专家学者对命运的执著探索，以期论证命运的存在及其规律，但更多的则是七拼八凑的编著和海外书刊的直接翻版以及未经出版社许可的“盗印”图书。如封面印有“新华出版社”字样，由黄建良编著的《中国相术与命学探源》一书，除了书名改动之外，其章节目录和内容几乎与张明喜所著，由香港中华书局出版的《泄露的天机》一书完全一致。

显而易见，大量的相命图书充斥于图书市场，众多的江湖相人命士重又出山，以及越来越多的人去占卜算命，都有力地说明了中国正在兴起算命热潮，这也正是本书所说的“相命现象”。

2. 古人对相命的迷狂

现代“相命现象”，不过是古代相命习俗的再现而已，虽然在新的历史条件下相命形式已有所改变，比如用计算机推算或冠之以“预测学”等。那么，古人又是怎样执迷于相命的呢？

所谓“普天之下，莫非王土，率土之宾，莫非王臣”。王者，帝王也。帝王者，天子也。君权乃天命所授，秉受了天命的君王又岂能不笃信或利用命相原理呢？考历朝皇帝登基，大都有符瑞预兆、谶语先导，由相士和命士事先预测出某某“贵不可言”的记载也是史不绝书的。如《汉书·高帝纪》记汉高祖刘邦为泗上亭长时，即有一老父推测他“君相贵不可言”。《南史·宋本纪上》也说宋武帝刘裕位微时，晋陵人韦叟精通相命之术，有人让他推测刘裕能不能当上州刺史，他当面只说：“当得边州刺史”，私下悄悄对刘裕说的竟也是“君相贵不可言”。又据《新编分门古今类事》卷二记载，唐太宗四岁时，当时还是隋朝天下，有一书生即预测说：“其年几冠，必能济世安民。”唐太宗因而取名李世民。同书还有一段“城下三天子”的故事，说的是五代周太祖时，河中李守正叛乱，有一位擅长术数的麻衣和尚对赵普说：“李侍中安得久？其城下有三天子气。”没多久叛乱果然被平定了，而跟从周太祖亲征的另两位天子，正是周世宗和宋代开国皇帝赵匡胤。

既然命中注定该当皇帝，登上九五之尊自然也就是应天命了。相命先生对皇帝的统治地位起着如此增固的妙用，打着天命旗号的皇帝们又岂能不乐于接受呢？所以历代帝王大多与术士交往密切，以至封官加爵，恩宠备至。五代宋初即有一名叫陈抟的术数大师，宋太祖、太宗无不对他礼遇有加，经常召进宫中，待以上宾。太宗还向他咨询政事，要他推断所用之人。如太平兴国初太宗发兵征讨河东，陈抟经过推算，断定再过四年方可进取，太宗不听，果然出师无功而还，四年后再次发兵征讨，终于一举平定河东。太宗共有八子，立谁为太子使他长期犹豫不决，于是又请陈抟推算，看看谁是帝王之命，结果立第三子为太子，即是后来的宋真宗。真宗即位后，于大中祥符四年亲到华阴云台观看陈抟遗像，并蠲免了该观的所有田租，以谢其建储之恩。到了明清两朝，帝王对相命的术士更加宠信，明成祖朱棣在任用大臣、后宫选妃、乃至建立一些典章制度方面都往往要咨询术士。朱元璋当上皇帝后也曾迷狂于命学，以为和自己同时生的人也应是“皇帝命”，于是动起杀机，欲绝后患。后来有一位同时生的人被抓来一问，原是个养蜂高手，有九窝蜂，多少多少万只。于是杀人动机这才冰释，以为统治九州百姓的“人王”只有他一个。

“上有所好，下必甚焉”。皇帝热衷于相命，百官大臣必多效尤。《三国志》裴注记当时著名的术数家管辂，名势显赫，“当塗之士，莫不枝附叶连，宾客如云”。此后士大夫与术士交往，或到卜肆中求签算命者更是比比皆是。《东斋记事》卷三有一段“卜者一日阅四宰相”的故事，说的是北宋四位著名人物同在这一天分别到开封相国寺前一家算命店肆中去求算，术者算后大吃一惊说：“一日之内，而有四人宰相！”果然这四人后来都当上了宰相，他们正是张士逊、寇准、张齐贤、王随。有的大臣甚至让术士客于家中，跟随左右，以使随事咨询，按时推断。明朝有一著名术士，名叫仝寅，据《明史》记载，英宗发动夺门之变，恢复帝位的日期，他很早就根据干支五行推测出来了，因此英宗的得力重臣石亨“颇信之，每事咨焉”。有的士大夫不仅与术士交往密切，经常求算，而且自己也深谙命理，善长推测，以至对自己的官运、寿数都测算得清清楚楚。唐代著名文学家韩愈有《三星行》诗一首，开篇四句即是“我生之辰，月宿南斗，牛奋其角，箕张其口”。考全篇内容，实即诗人运用星命方法自悯其生的算命杰作。北宋庆历年间章郇公罢相之后曾对人说：“人生贵贱，莫不有命，但生年月日時若有三处合者，不为宰相，亦为枢密副使。”当时俱为学士的张方平、宋子京听后召来术士，将当朝文武官员的八字让他推算，结果“皆如郇公之言”。《梦溪笔谈》中也有治蜀名臣张泳自知死期的一段故事，言张泳曾写好一信交给一僧，让他于乙卯年七月二十六日到官府“对众开之”，至大中祥符八年恰值乙卯岁，僧乃诣府陈之，知府凌策侍郎集从事共开之，乃公真容，手题曰‘咏当血食于蜀’。数日后得报，张泳果然于其年七月二十六日逝世。

文人骚客与相命术士的亲密关系，在文学作品中也屡见不鲜。《玉泉子》说唐代诗人刘禹锡“与日者从容”。所谓日者，也就是算命先生，以其需要推算时日而得名。北宋文豪苏轼，在其《赠善相程杰》一诗中赞扬术士为“心传异学不谋身，自要清时阅缙绅”。元代大书法家赵孟頫的书贴至今广为流传，他在《赠相者》诗中也有“张君年少目有神，走遍江湖多阅人”的诗句。以“自古人生谁无死，留取丹心照汗青”的千古绝句而留芳后世的文天祥，打开他的《文山先生全集》，其与相命术士往来酬唱和谈论性命的作品竟有 28 篇之多。至于宋代以后出自世俗文人笔下的话本、小说，关于命学

和相命的描写就更是俯拾即是了。如宋人话本《福禄寿三星度世》，说的是渔夫刘本道娶一女娘为妻，住在顾一郎店中，一日夫妻俩商量如何度日，只见女娘拿出一个天圆地方的卦盘来说道：

“我幼年曾在爹行学三件事：第一、写字读书；第二、书符咒水；第三、算命起课。我今日却用着这卦盘，可同顾一郎出去寻个浮铺，算命起课，尽可度日。”本道谢道：“全仗我妻贤达。”当下把些钱，同顾一郎去南瓦子内，寻得卦铺，买些纸墨笔砚，挂了牌儿，拣个吉日，去开卦肆，取名为白衣女士……自后女子在卦铺里，从早到晚，换挤不开，算命发课，书符咒水，没工夫得吃点心，因此出名。

这是《警世通言》收录的宋人作品，说明宋代城市中开设卜肆、卦铺为人算命的活动已经极盛了。此后的小说中关于算命情节的描写越来越多，越来越细，以至连生辰八字都列出来了。如《金瓶梅》第二十九回和第六十一回即描写了两位“相命先生”。一位“名唤吴神仙”，通晓八字算命、麻衣相法，其形象是“头戴青布道巾，身穿布袍草履，腰系黄丝双穗绦，手执龟壳扇子”。另一位是真武庙外的黄先生，门上贴着：“妙算先天易数，每命卦金三钱。”这位黄先生从不上门算命，是陈敬济拿了李瓶儿的八字求他算的，他算了后抄在纸上，再让陈敬济拿回。当时李瓶儿重病在身，气息奄奄，吴月娘以为只怕是犯了什么星辰，为了替她禳保禳保，才让西门庆去求人算命的。此后《红楼梦》中的第二回、第六十九回、第八十六回，对命理的发展和算命过程的描述更加淋漓尽致，对此本书后文还将论及。若论对社会上算命风气的描绘，则又莫过于《儒林外史》第五十四回一男瞎子替姑娘算完命后的一段对话：“上年都是我们没眼的算命，这些年睁眼的人都来算命，把我们挤坏了！就是这南京城，二十年前有个陈和甫，他是外路人，自从一进了城，这些大老官家的命都是他攔拦着算了去。”说明算命市场的竞争到了清代就更是激烈了。

文学作品仅仅是社会现实的客观反映，其对算命情节的描述越多越细，越是说明社会现实当中人们的算命活动已经蔚然成风。从皇帝官僚，到平民

百姓，由富贵贫贱，至生老病死，凡事必去问卜算命，此种风气经唐宋到了明清，显已风靡了整个中国。难怪作为一个外国人看到这一切为什么会感到惊奇了。早在元朝时期的《马可·波罗游记》中的一段文字就是最好的证明：

“杭州的居民有一种风俗，父母生下子女时，立刻记下他们的年月日時，然后请一位星占家来推算这个孩子的星宿，星占学家的答复，也同时详细地记在纸上，由父母保存起来。等到孩子长大以后，如果希望从事商业冒险、航海、订婚等重大事业，就拿这个生辰八字去找星占学家，经过他们仔细推算之后，斟酌了各种情况，宣布一些预言似的话。有时人们发现，这些预言被事实所应验了，于是这部分人对星占学家的话便信若神明。大批这样的算命卜卦者，或者宁可说是术士，充斥市场的每一个角落。”

3. 世界性的命运之谜

中国有“相命现象”，国外也概莫能外，尤其是日本、朝鲜和东南亚各国，其对中国的八卦、八字和相术的迷信程度甚至不亚于大陆本土。日本天文学家荒木俊马在其所著《古今占星术》中写道：“在日本，从实业界、政界等地位相当可观的人，到知识阶层、文化人，相信《易经》，求卦算命，并据此判断生意、事业、婚姻、求职，乃至据此实施或改变各种计划的实例不胜举。”作家中里介山写的《大菩萨岭》一书中也描写了一位老者用《易经》给人算命的详细过程：“……象卦中有这么一句：‘夫妻反目，不能正室也。’这里说的是，阳气虽盛却碍于小阴，与前面说的相合，而这里却指夫妻反目。在此卦面上有一女子时隐时现。你要留心你的妻子，因为你妻子不顺心，所以卦象上说你有麻烦……”

港、台地区和东南亚一带，人们对“命运之神”简直崇信得五体投地，无论是求职、赛马、炒股票、做生意，还是婚丧嫁娶，生儿育女，都要烧香拜佛或请人算命。香港亚洲电视台每周三晚上八点钟播出的“命理玄机”的

专题节目，收视率之高堪与每日新闻匹敌。1992年新加坡《联合晚报》更有专文报道，算命之风近两年在台湾愈刮愈盛，其普及程度前所未有：24小时命相馆越开越多，连茶楼、咖啡厅都有算命师驻店以广招徕；原来只开土风舞、英语会话和插花班的各类社团和活动中心，也纷纷开办紫微斗数、八字等“技艺班”，且人数爆满；书店当中必设有陈列命理书籍的专柜，且涌现出各种有关命相风水的“电脑软件”。据说还流行所谓“企业命理学”，将“八字”和相术融入企业人事管理之中，越是上层人士，越是如此。如台湾一家曾号称最大投资公司的“鸿源”负责人沈长声，不仅把自己的八字交给算命顾问，按月推测顺、逆、冲、克，还将公司所有重要干部的八字交该顾问保管，以便随时了解他们的个性、才能、忠诚和“运势”，以供选拔用人时参考。我国预测大师邵伟华出国讲学期间，求其测算八字者更是蜂拥而至，仅《四柱预测学》一书列出的八字测算实例，就有泰国、缅甸、新加坡、英国等20多人。

其实，世界上几乎所有的民族都发明过形形色色的占卜、看相和算命之术，因为探究事理和预知未来是人类共同的原始本能和欲望之一，所不同的仅仅是推测方法的差别而已。如果说中国最流行的测算方法是八卦、八字和相术，那么欧美各国最崇信的则是占星之术。早在三千多年前，西亚美索不达米亚的幼发拉底河和底格里斯河流域的古老民族——巴比伦人和亚述人，就曾把他们对天体的崇拜和对太阳、月亮、五大行星的实际观察结合起来，创造了自然征卜术。从原始氏族社会阶段即广为传说并日益丰满完善起来的希腊神话故事，同样不乏占卜、预测等动人的情节。德国历史学家斯威布的《希腊神话与传说》一书，提到的占卜、预言家就有埃萨科斯、卡尔卡斯、卡珊德拉等数人。埃萨科斯在帕里斯尚未出生时即运用外祖父传给他的占梦技艺预言：帕里斯将引致特洛亚城池的毁灭。卡尔卡斯更预测出毁灭特洛亚城的注定是阿耳戈斯人。而卡珊德拉更能“明澈地预卜未来的事物”，就在特洛亚城最危机的时候，她头发狂乱地从宫殿奔出，一路上大声呼喊：“特洛亚人呀，你们还不知道我们正在走着毁灭的道路，已经走到死亡的边缘了吗？我看见城里充满着火光和血腥……”可惜她的话没人相信，反倒有人讥笑她。特洛亚城终于因为帕里斯抢夺海伦的婚姻事件而引致氏族间的大战，

在火光和血腥中灭亡。

到了公元前4世纪，占卜术逐渐与发展起来的天文学结合起来，形成了西方独特的占星术。从此之后，占星术与天文学就像一对孪生兄弟一样携手共进，或者为了研究占星术而成为天文学家，或者为了观测天文而终于成了占星术师，直到17世纪末近代自然科学确立之前，几乎每一位天文学家乃至数学、医学等自然科学家同时又都是占星术师。如大天文学家开普勒，经常受人之托替人算命，还曾多次被请到法院，靠占星术来判断犯人的真伪并做出旁证。而发明了一元三次方程的数学家卡尔达诺，也是一位令人难以置信的占星术大师。至于医生出身的诺查丹玛斯，由于他在1551年准确地预测到法国国王亨利二世10年后的死亡原因和症状而名传天下，更由于他预言的命中率达99%，所以他在《诸世纪》第10卷第72篇中所说的“1999之年，7之月上，恐怖的大王从天而降……”直到今天仍被人们津津乐道。

虽然近代自然科学兴起之后，开始有人怀疑和批判占星术等算命理论，但是虔诚的信奉者并不因此而稍减，甚至直到今天仍然风靡整个欧美。如20世纪70年代法国出版的《星相家的复兴》指出：“对占星术表现得最大兴趣的不是乡下农民、也不是职业结构中低等阶层的人们，而是在人口最密集的大城市中心的白领阶层。”美国文化人类学家M·埃利亚德在他的《神秘主义、巫术与文化风尚》一书中更明确说道：“即使我们有充分的时间，我们也不能把当代美国与欧洲对占星术的狂热完全展现出来。仅指出如下一点就足够了：在美国的1750份日报中，大约有1200份刊登算命天宫图；在美国，有一万多名专职占星家，有175万名业余占星家，有4000万美国人成为占星业的顾客。”直到1989年里根总统卸任不久，其夫人南希即出版了她的回忆录，其中第三章标题就是“占星术”。人们这才发现，原来白宫的高级官员也不乏“占星术迷”。早在1979年占星家琼·奎格莉即预测出里根将竞选获胜，并指出了里根有遭人暗杀的危险及其日期。也正因如此，她成了总统夫妇最亲密的朋友。南希写道：“这些年来，多亏有琼·奎格莉给我帮助……尤其是在里根遇刺的那一段最感恐惧的日子，她成了我的精神支柱。”而1990年3月占星家琼·奎格莉在其出版的《琼是怎样说的》一书更直言不讳：

我负责为所有的记者招待会、绝大部分演说、国情讲话以及“空军一号”（总统专机）的起落安排时间，所有的出国旅行、短途旅行和一日游，还有宣布里根将竞选连任的日子，都是我选定的。

可见“相命热”并不仅仅是在中国，而是一个世界性的并不以人的意志为转移的社会现实。

第四章 “相命” 动机

八卦、八字、相术、占星术，无论人们喜不喜欢，它始终都以极强的感召力撞击着人们的生活和心理。这是为什么呢？为什么古今中外会流行甚至泛滥着“相命”？人们为什么需要算命？又是被怎样的心理活动驱使着去算命的呢？

回避并不意味科学的胜利。还是让我们走进相命表象的背后吧。

1. 为什么会流行算命

任何一种社会现象都有其存在的客观原因，“相命现象”同样不能例外。早在远古时期，人类在强大的自然力面前是软弱无力的，天空为什么会有雷鸣闪电和刮风下雨，人类为什么会有强壮瘦弱和老寿夭死，为什么前次狩猎满载而归今次狩猎却空手而还……这一切都是当时的人力所无法理解和支配的。人类在自然面前显得如此渺小，久而久之便形成一种自然崇拜，以为世界上的一切都是由冥冥之中一种非人类所能把握的力量所主使和支配的。在人们还无法认识这种力量究竟为何物时，会很自然地产生一种神秘感，于是世界由神来创造，由上帝主宰，便成为最容易被人们接受的解释。这种由人类自己创造出来而又主宰着人类社会的神祇，或者叫做“天”、“天帝”，或者称为“上帝”、“真主”，它不仅决定着自然界的万事万物，也决定着普通大众的人生。这就是所谓“天命”。一如《滴天髓阐微·孙序》所说：

命理之学，由来久矣。古之言命者简而赅，庖牺曰“正命”，仲尼曰“天命”，老聃曰“复命”。类皆得之于天，赋之于人者。

既然人受命于天，天授命于人，而天命又是有规有矩，有法有则，所谓

“天生烝民，有物有则”（《诗经·大雅·烝民》）所以人只能顺守天命，而不能有非分之想，是奴隶不可能变为贵族，是贵族不可能沦为奴隶，即使心中有怨恨、有不平，也只能像孔子说的“不怨天，不尤人”，也就是所谓“死生有命，富贵在天”（《论语·颜渊》）。如果有人违背了天命，与天命作对，天帝必然会降灾降祸，此人也就会大难临头了。《国语·晋语》说的“上帝临子，贰必有咎”，《孟子·离娄上》说的“顺天者存，逆天者亡”，无不意出于此。

这样的“天命观”实际是社会各阶层的社会地位相对稳定不变的客观反映，也是统治者为了维护已有的社会秩序所进行的精神统治。在这种观念支配下，加上人们改变自己社会地位的可能性微乎其微的社会现实的制约，人们便不可能对自己的命运给予更多的关切与思考，通过人的生日时辰和长相特征来推断。人本身命运的思想和方法也就不可能产生，相命的社会现象当然也就不可能出现。

但是，到了春秋战国时期，旧的以血缘关系为基础的统治秩序被打破了，“礼乐征伐自天子出”的时代已成过去，整个社会进入了一个“礼崩乐坏”、诸侯蜂起、弱者割据、强者争霸的动荡阶段。天子的命令人们开始怀疑和不服从了，以至出现了“国人谤王”、“国人暴动”的悲剧。即使是新兴起的诸侯王也往往地位不稳，鲁昭公就是被季氏赶跑之后死于乾侯的。于是大思想家蔡墨通过夏、商、周乃至诸侯王国的灭亡事例总结出“社稷无常奉，君臣无常位，自古以然”（《左传·昭公三十二年》）的重要思想结论。地上“天子”的王位既经动摇，他在天上所投射的影子——上帝，便也不能不模糊起来，以至被怀疑，被批判。所谓“天不可信”、“天命无常”，人们对天命思想的怀疑和否定，便是这个时期最重要的思想成就。

与此同时，人世间也发生了现代社会学所说的“社会流动”，即人们从一种地位或社会阶级向另一种地位或社会阶级的运动。有的奴隶被解放了，有的平民则崛起为地主，有的商人则凭财力参与了政事。诸侯争霸，人才难得，用人便只好打破血缘关系，甚至起用奴隶。如春秋时奴隶出身的百里奚凭智谋相秦七年而霸，贫穷的车夫宁戚凭才干被齐桓公拜为上卿直到升为国相，开了庶人做官的先河。进入战国，靠智慧而徒步为相者有苏秦、张仪、

范雎、蔡泽等，靠征战而白衣为将者有孙臆、白起、乐毅、廉颇等，成了后世布衣将相的先锋。而一些原先命定为贵族的社会上层人物，或因种种原因死于非命，或者不得已沦落到社会下层。像孔夫子这样的宋国贵族，只做到小吏，靠周游、教书为生，以至“困于陈、蔡”。庄子虽为王族，也几乎沦为乞丐。

社会的激烈动乱，社会人员频繁的上下“流动”，由“天命”决定人的尊卑祸福的天帝命定论再也不那么神灵了，人们开始抛开上帝，试图另辟蹊径以解释人世上的一切。所以《周易·系辞上》提出了“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生太业”。老子《道德经》则提出“道”的范畴，指出这个“有物混成”的“道”便是滋生宇宙万事万物的天下之母。子产则认为天有六气：阴、阳、风、雨、晦、明；地有五行：金、木、水、火、土。所谓五味、五色、五声以及人的喜怒哀乐和一切社会关系，都是由这六气五行生发出来的。这些思想都有一个共同之点：由自然解释自然，由自然探讨自然之源。而人本身就是生活在自然界中，是禀受自然之气生成的，正如《庄子·知北游》所说：“人之生，气之聚也，聚之则生，散则为死。”因此人的吉凶祸福并不是由天帝神灵决定的，而是由自然决定、由人本身决定的。所谓“妖由人兴”、“吉凶由人”、“夫民，神之主也”、“民之所欲，天必从之”（《左传·昭公元年》）等表述，都反映了人们开始从自然和人本身来关切和思考人的命运了。

也正是在这样的社会背景之下，人们才有可能产生预知未来命运的心理，才有可能创造出通过人本身所传递的各种信息来预测人的命运的方法。于是春秋时期神秘的相术便首发其端；《左传》文公元年便记载了内史叔服为公孙敖的两个儿子相面的故事。从此之后，中国社会每进入一次动乱周期，社会成员的“上下流动”每呈现出一种高潮，社会上的相命活动就会频繁起来，以至推动着算命术的更新发展。例如汉魏之际，汉室衰微，三国鼎立，皇亲贵族或者生灵涂炭，平民百姓往往平步青云，于是相命术家每每“门庭若市”，通过人的生日时辰进行推测的新的算命术也大体酝酿成熟了（对此后文将详述）。

到了唐宋时期，社会秩序又有了新的动荡，世族地位可以凭着“资格”

而“平流进取”的选官制度受到了科举制的强烈冲击，许多世族贵族急速的衰落了，而更多的布衣平民或普通地主和商人则通过科举考试跻入了仕途，甚至达到了权力的顶端。于是谁能在科场上摘桂，谁能在新的铨选考课制度下仕途无阻，便成了当时文人士大夫最关心的问题。所以当时史书记载的算命故事，百分之八十以上是和科举和仕宦有关的。甚至有些著名学者也对人的生辰八字与科举仕宦的关系进行了探讨，如《容斋随笔》的作者洪迈即对考中“状元”的八字进行了分析，结果发现有些状元的八字竟然是大致相同的。也正因如此，八字算命术在唐宋时期便基本定型，到了明清时期不过是在社会层面上更加普及，以及在著述上进行集大成式的总结罢了。

进入现代社会，之所以会流行算命，其道理也是一样的。改革开放以来，旧的社会秩序被打破了，整个社会进入了由计划经济向市场经济转型的动荡时期，人们的政治信仰、价值观念和思想伦理都发生了前所未有的变化。特别是人的社会地位的“社会流动”更加明显了，有的“待业青年”转眼之间已成经济界的“巨腕”；有的传奇人物则被称作“从死牢里走出的亿万富翁”；某些国家高级干部无声无息已锒铛入狱；而一些“小字辈”却青云直上力掌要职……所有这一切就像发生在昨天，发生在我们的身边，有的人甚至就是自己周围的同事或是小时候一起穿开裆裤长大的朋友。每一个感受到这种社会现实的人怎能不扪心自问呢？为什么他发得不清不楚而我仍在为糊口苦苦挣扎？为什么张三富得如此轻松简单而李四却没能躲过“打击经济犯罪”的鬼门关？为什么才能相当小王却一直高升而老刘至今还是个小科长？为什么她相貌平乎却找了个“好老公”，而如花似玉的你竟离婚三次？古老的中华民族再一次从神的阴影下走出，开始了从自身的现实感受出发进而对人的命运的深刻反省。然而人们毕竟在“大锅饭”的平淡安稳的环境中生活得太久了，在新的社会动荡的激流冲击下忽然间不知所措，无论是成功者还是保持原样者抑或大难临头者，几乎都对自己的命运感到茫然和迷惑。在新的社会环境中人们似乎还不大习惯，还不具备把握自己命运的本领，于是喟叹之余只好说成“这是命”！而传统的算命术也就在新的历史条件下重新流行起来。

显而易见，人类社会每从一种有序状态进入一种失序阶段，或是社会处

于转型的时期，以及社会成员从一种身份地位向另一种身份地位的“社会流动”活跃的时候，人们便越是容易从自身的角度去关注和思考人的命运，随之而来的便是算命术或预测学的兴起及其推测活动的泛滥。也就是说占卜和算命与人类社会的文明程度并不是按反比例模式彼此消长的，社会越是发展进步，“社会流动”也越呈活跃趋势，社会成员的偶然机遇也就越多，人们探知未来命运的欲望也就不会消失。这也正是科学技术发达的文明国家至今仍然流行着占星和算命的原因所在吧！

2. 算命心理分析

相命活动固然是在一定的社会背景和历史条件下才能流行起来，但是无论何时何地，每一个算命者的心理活动却是各不相同的。概而言之，算命的人不外乎出于两种心理活动，一是追问已经发生的事实的原因，二是预测尚未发生的各种可能。不过每个人的身份地位和文化素养不同，其求人算命的心理动机自然也就存在差异，大体上似可分为如下几种：

(1) 究因心理。这是试图从命理上去寻找已经走过的路程的根源。持此心理去算命的人，一般多是生活上遇到了挫折，或者仕途受阻，或者生意折本，或者婚姻有了变故等。人在年轻的时候充满了朝气，以为命运就掌握在自己的手里，眼睛只是盯在前面的路上，时刻准备着去竞争、去拼搏，因此年青人很少带着究因心理去算命。但是人过中年之后，生活中的酸甜苦辣大都尝过了，最初那些天真浪漫的憧憬一个一个地被残酷的现实撞得粉碎。生活中的挫折越多，越是无法解释这是为什么：为什么我哪一点也不比他差，却没有他那么富裕和他那样的地位、美妻、骄儿呢？为什么我此番生意没有做成甚至赔了老本？诸如此类，在百思不得其解的情况下，只好去求助算命了。如果命该如此，那就认了；若命不该此，也不妨再振作一番。《玉照新志》记宋代有一位叫郑绅的人，丢官之后，家贫如洗，妻子改嫁，女儿失踪，于是他便天天到“相监”去算命。1990年2月，一位在囹圄中九死一生的原国民党少将，获释后也去求测算大师邵伟华看了他的八字。吴月娘之所以为李瓶儿算命，目的则是让算命先生算出病因，以便为她“攘保攘保”。

这种算命者的心理活动显然侧重在解释过去上了。

(2) 先知心理。这是企图对未来“先知先觉”的一种欲望，也是算命者最常见的“运气心理”。社会越是动荡不安，改变社会成员生活现状的可能性越大，持此种心理去算命的人也就越多。在家庭和事业上比较得意和成功的人，最怕未来遇到不幸而失去现在已经获得的一切；而那些尚未得志正在勤奋追求的人，也希望能够预测到自己的苦心付出是否会得到满意的结果。在经济界，市场竞争越激烈，风险也就越大，任何决策都不可能百分之百地稳操胜券，成与不成好像关键是看运气如何，因此许多厂长经理和普通商贩几乎都带着赌博心理，也大都去算过命。印尼有一位巨商陈先生，其八字是丁丑（年）、癸卯、壬寅、甲辰，他求人算命的第一句话就是，“看看今后财气”。《金瓶梅》中的西门庆几次算命的动机，也与这位陈先生相差无几。在政界，能否升迁，何时升迁，几乎是每一个从政者最关切的问题，但是每一次晋升除了个人的才干和努力之外，还要看是否有人赏识、推荐和提拔，是否机关部门有用人的机遇，而这些又往往不是个人能力所能左右的。这就使得从政者也都带着一定的运气心理，受此心理驱使而去预测官运的人因而也就屡见不鲜。邵伟华即自称，近些年来他为许多政界人士算过命，“包括中央机关各省市直辖市及军队的各级官员，以及公安、安全等部门的官员”（《四柱预测学》，第268页）。在日常生活里，许多事情的发生和发展也都是无法预料的，就拿婚姻来说，婚前婚后给人的心理感受大都截然不同，所以有人说“结婚是恋爱的坟墓”。也正因为恋爱时的甜言蜜语并不能代表婚后地幸福，所以很多人也都以为婚姻不过是一场赌博而已；遇上心满意足的算是运气好，夫妻不合或者离婚也就只好自认倒霉了。婚姻的这种不可捉摸性使得很多人同时拿了两个人的八字来测算，看看能不能结婚和白头到老，或者推算为什么不合是否要离婚。总之，无论是生活还是事业当中，都有许多方面不是个人能力所把握和意料的，因此每个人都或多或少地存在着预先了解自己未来命运的欲望，以便在先知先觉中做到趋吉避凶，或是为自己和子女选择好发展方向。

(3) 决疑心理。凡人都有犹豫不决的时候，通过算命来排出疑虑，帮助抉择，也是常见的算命心理。处境最困难或者面临重大问题需要做出选择性

的决定时，往往都会有这种心理产生。例如泰国有位张先生，在1991年5月即将签订一分价值一千多万元的合同时举棋不定，于是求邵伟华测算八字，邵先生推了他的财运之后，认为此次生意定能做成，张先生由此下了决心，结果真的赚了一笔巨款（《四柱预测学》，第253页）。又据《退斋笔录》记载，宋代名相王安石力倡改革受阻之后，深谙官场之险恶，萌生了退隐之心。但是拖了两个月后宋神宗还是不准他退，是退还是留，一时间王荆公也没了主意，于是便叫来了当时最著名的算命大师僧化成为他看命，在化成的一番指点之后，“公怅然叹服，去意遂决。”

（4）崇信心理。自古及今，很多人去算命是因为他们对命理深信不疑。他们带着虔诚的心理去算命，主要是为了“知命”。对士大夫来说，“不知命，无以为君子也”（《论语·尧日》），对平民百姓来说，只有知命才能“乐天安命”。这种人对命运的崇信有时简直到了一种迷狂的程度，在他们看来，人生的一切都是命理注定的，所谓“贫富皆由命”、“命里有时终须有，命里无时莫强求”这类在古代小说中开卷可见的俗谚，即是他们信命心理的写照。正因如此，“算命先生”的推断往往对他们的一生起着决定性的影响。如《南唐近事》记宋齐丘年轻时曾有术士给他看过命，说他“位极之日，当早引退，庶几保生”。结果他当上宰相没多久便主动辞职了。前不久我的一位朋友刚刚跟一女友建立了恋爱关系，两人花前月下，情意绵绵，可是没多久她就莫名其妙地不再理他了，原因是“算命先生”对她说：“你俩的命不合犯冲。”古往今来这种由于信命从而对一生的事业和家庭产生了重大影响的事例，实在是不可胜记。

（5）怀疑心理。这是一种将信将疑的算命心理，既信又不全信，虽然不全信但又有些信。求人算命仅仅是“试试看”而已。事后应验了，他们便由疑变信，若是不应验也就犯不上去信了。生活比较平稳，感情无大波动的人，其看命心理大多如此。如1987年时北京有一身居要职的女士满口“马列”，似不信命，但又按捺不住跃跃欲试的冲动，当算命师从八字中指出他1974年死了丈夫时，从她点头称是的表情当中可以看出，在她心灵的天平上信命的筹码大大加重了。

（6）游戏心理。这种人骨子里是不信命的，对他们来说算命就像打牌、

下棋一样，不过是一种游戏罢了。他们去算命，大都是被消遣、好奇、游玩的心理支配着。他们当中也不乏自己钻研算命术者，甚至一看算命书就是大半天，但是这跟着武侠小说总想要知道结局的心态没有什么两样，目的只是看一看“算命这玩艺儿到底是个什么东西”。

以上六种算命心理仅仅是一个粗略的概括，在算命者大众当中每个人当时的心态常常是有所偏侧的，这取决于个人的不同经历和遭遇，有的重在“趋吉”，有的则为了“解难”，但无论信与不信，只要认认真真的去算过一次命，无疑都会在心灵上留下一次对自身命运的思考，毋宁说人们更加关切自我，开始探讨自己的命运了。

3. “测准效应”及其他

算命术的流行，除了社会历史条件和个人心理作用外，还包含着算命术本身的缘由。试想，如果算命术从产生之日起，它的理论即毫无道理，它的操作也从不应验，它还能流行至今吗？还能对社会有如此广泛和深远的影响吗？

显然不能！我们可以肯定地说，算命术之所以流行至今，正与它在相当程度上能够推测出人的命运有关。

那么，算命术真的准吗？它到底能准到什么程度？

《命运探微》的作者陈一阳认为，算命先生虽然不能准确地算出一个人某月某日死、某月某日炒股票发财、某年某月升官以及某年可获诺贝尔奖，但可在大体上对一个人的命运做出推断，其准确率可达60%~70%。

日本天文学家荒木俊马在其所著《古今占星术》中自称：“笔者作为一个天文学家不相信什么占星术。”但他同时又说：“有趣的是，一些有点名气的占星家和算饰先生所言，并非都是胡说八道，实际上经常能说得八九不离十。”

邵伟华在他的《四柱预测学》中虽然没有明说测准率是多少，但他在书中列举的上百个算命实例都是测准了的。

不难看出，算命术的测准率虽然尚无定论，但它确实可在相当程度上推

算出一个人的命运却是毋庸置疑的。从古至今不幸被算命先生说中了的算命故事，可以说是多如牛毛，不光“野史”之中有记载，所谓“正史”也是常常不吝笔墨的。从《史记·日者列传》开始，此后的二十四史几乎都开辟了方技、隐逸等列传以专门收录算命术士。这些算命术士能够进入正史，很重要的一点就是因为他们算得比较准，因而有了名气。至于笔记小说等“野史”中的算得准确无误乃至有些传奇色彩的算命故事，那就更是不胜枚举了。如宋人所著《续湘山野录》中就有这样一段故事：五代时蜀国有一位名叫严储的举人，与苏易简的父亲是好友，他开始参加进士考试的时候，苏易简才刚刚3岁。有一次苏易简的父亲摆下筵席请客，客中正好有一位是算命先生，严储便说出生日时辰求他测算，这位先生细算后说：“你现在考不上进士，等到苏公之子（指三岁的苏易简）当了状元，你才能成名。”在座的客人无不感到可笑，因为那至少是在20年后。可是从此严储屡次参加科举考试，就是不中，直到20多年后的宋初太平兴国五年，苏易简一举摘取了状元桂冠，同榜之下果然严储也考中了进士。

此一类的故事可以说是史不绝书。直到最近邵伟华的《四柱预测学》中，仍然不乏这种传奇性的测算。如1986年12月，他给卢小姐看了四柱之后，断她1987年有破身之灾，时间在上半年，特别是阳历三、四月份不要去西北方工作，可卢小姐不信，于1987年4月14日去西北方向工作，回途中因车祸将胸部撞碎而死，正应破身之灾。

这是真的吗？也许有人会提出这样的疑问。其实大可不必，我们自己乃至周围的亲戚朋友不就有被算命先生说中了的吗？而那些被算中的事实往往就会一传十、十传百地传播开来，这比算命先生自己的宣传更具有“轰动效应”。于是人们真的以为算命术有些神秘了，而算命术究竟是什么他们大都一无所知。若是算命先生测准了，人们就会说“算命术真的灵”；如果没有算准，人们又会说“这位先生功夫不到家”。久而久之，人们心里的神秘感便自然而然地转化成对“算命”的崇信心理。

终于，有人利用了这种心理，打着“算命”的旗号重出江湖了。然而他们的目的不过是想骗钱罢了，他们的“算命”方法与我们所说的算命术相差何止十万八千里！《南方周末》1993年8、9月份连载的《当代江湖秘录》，

对这种“算命”骗局揭露得已经够露骨了。

终于，又有人利用这种心理，在“算命”的幌子下跳起了大神，干起了巫术的行当。尽管他们的方式方法与算命术毫不相干，但是他们却加重了算命术的神秘色彩，使之朝着庸俗的方向大大地迈进了一步。

算命术就这样在其自身的“测准效应”与江湖术土的推波助澜下迅速地流行起来了。

第五章 “相命” 意义

既然算命术和算命活动广泛地存在于我们的祖先以及我们自己所生活的社会之中，那么，我们应该怎样看待算命活动？有必要整理和研究算命理论吗？这种整理和研究应在怎样的态度下进行？这一切自算命术产生之日起就一直争论到现在，可谓见仁见智，喋喋未休。现在不妨我们也啰唆一番，或许有助于找出一个答案。

1. “相命现象” 君何看

历代皇帝对算命术士的活动大都采取听之任之的态度，有的皇帝甚至与算命术士过从亲密，对命学也深信不疑。但是这些都是建立在算命术士的活动有利于统治者利益的前提上的，如果统治者一旦发觉算命术士的言论与活动不利于稳定他们的统治，他们同样会毫不犹豫地地下令禁止。如历史上许多宫廷政变或农民起义，往往与某些宗教组织或术士活动联系在一起，因为只有他们的言论和活动才更具有组织性和煽动性。所以在王位未稳、危机四伏的时候，统治者要么利用相命术士为自己的统治披上一层“天命”的外衣，要么干脆禁止卜筮相命之士在社会上的各种活动。如唐王朝刚刚建立时，唐高祖即曾下令“诸杂占亦皆禁止”。武则天篡夺李唐皇权不久，内心最怕人心不服，于是也诏令“相书及朔计家书多妄论祸福，并宜禁断”。唐玄宗通过宫廷政变才逐步登上九五之尊，同样怕帝位不稳，所以也曾诏令全国：“百姓不得与卜祝人交游往来。”（《唐会要》卷四四）这些都是站在维护统治者利益的立场上来看待相命活动的。

进入现代社会，如何对待算命活动，同样存在着禁止和听任两种截然不同的态度。不过听任也罢，禁止也罢，人们的出发点已经明显发生了变化。改革开放之前，人们对“相命”并没有更多的研究和认识，仅仅是从“破除

封建迷信”的立场出发，进行人为的强制性禁止。然而相命活动存在的社会根基并没有完全铲除，人们生活中仍然存在着许多不确定的东西和不可预知的未来，这就决定了强行制止的结果必然是禁而不止，至多只能是在形式上使算命活动由公开转变为隐蔽罢了。事实上新中国建立以来人们谈命、算命的活动从未间断过，相反人为的压抑和制止只能使“相命”的本质更加鲜为人知，从而益发加重了它的神秘色彩，一旦环境许可了，这种因无知而生发的神秘心理就会以加倍的力量和速度促使相命活动泛滥起来。近年来“相命热”的出现不正说明了这一点吗？

对于相命活动的复兴，既然单一生硬的“堵”已经不能奏效，于是又有人提出“堵”与“导”双管齐下的“破除办法”。所谓“导”，就是“索性揭开算命术的神秘面纱，把它从密不透风的保险柜里搬到光天化日、众目睽睽之下，进行一次彻底的理性研究和批判。相信这样一来，人民群众在了解它的庐山真面目后，原来对它的神秘感就会消解，原来对它的迷信就会驱散”（《中国古代算命术》第三版自序）。不可否认，这是大胆开放式的卓见，不足的是还不够彻底，因为其目的终归在于一个“堵”字。

其实，只要人们真正认识了相术和算命术，那种神秘心理和迷信心理自然就会消除，这时候对于他们的算命活动堵与不堵已经并不重要了。道理很简单，只要人们真正认识了相术和算命术，他们的算命活动就会发生如下变化：

第一，由于对算命术的认知，从而消除了神秘、迷信心理，此时人们的算命活动只能是出于“试试看”、消遣或游戏的目的。日本天文学家荒木俊马并不相信有什么算命术或占星术，但他仍然说“占星术饶有趣味，所以有暇时我也想摆弄一下天宫图。”1985年法国出版的《星座与你》，扉页上也有20世纪最伟大的科学家爱因斯坦的一段话：“占星学是启迪自我的学问。由于它，我学到了许多东西，我对之深深表示感激……对于人类生活，它是生命的一种有益配剂。”能说爱因斯坦“迷信”吗？显然不能。这说明只要没有神秘感和迷信心理，占星术或算命术就可能成为人类生活的有益补充。就像打牌、下棋一样，有的人可以此行骗、赌博，但更多的人则由此丰富了生活并得到了启迪。

第二，认识相术和命学之后，人们才有可能区别开两种不同类型的算命活动，一类是严格按照相术和命学规范的辩证推理，一类是江湖术士打着相术和命学旗号的骗钱经纪。凡是受骗上当无不是因为愚昧和无知。人们越是不了解相术和命学，江湖上的“算命先生”就越有可能打着“相命”的旗号从事迷信和行骗活动。江湖上的相命术士，口中念念有词，十之八九都是相术和命学术语；笔下飞舞成格，与命学格式也八九不离十。但是其推演的方法和内容却是与传统的相术和命学风马牛不相及的。江湖术士不过是附会世人，骗取信任，以达到营利目的而已。这样的算命活动没有任何学术和科学价值可言，理应取缔和禁止。而那些严格依据相术和命学为人预测命运的辩证推理，其是否可信及其学术价值，读完此书自会有个结论，仅就此种预测并不损害个人和社会利益而言，已足可另当别论了。

问题在于，怎样才能让人们真正认识相术和命学，并由此消除心灵深处对“相命”的迷信心理和神秘感觉呢？

2. 是科学还是伪学

认识任何事物都必须接触它、了解它，都有一个由粗到精、由表及里的认识过程。说天津鸭梨如何好吃，费尽口舌也不如让人们亲口尝一下更有意义。大谈算命术如此这般，写完了东海之水也代替不了人们对它的了解和认识，只有把它赤裸裸地展示在人们面前，并让人们自己去演算一番，才具有最强的说服力。

然而事情并非这么简单。当中国古代算命术真的毫无遮掩地展现在我们眼前的时候，我们反而被它的博大精深与晦涩难懂震撼得如入五里雾中了。或许正因为它庞杂玄奥，扑朔迷离，所以从古至今始终是褒贬参半，毁誉不一。作为一种命学，其宗旨不外是寻找生命的规律，测算人生的运势，这种实证性就要求它一定得“准”，于是准与不准，是科学还是伪学，往往就成为所有争论的焦点。好像相术命学是真是伪，检验的唯一标准就是看它的准确率如何。

其实唯物史观产生之前，“天命论”、“宿命论”等星命学说长期主导着

人类对自身命运的思考，整个社会大多数人是真诚地信“命”的，即使不信命也都迫不及待想要“知命”，因为孔夫子说过，不知命也就不能成为君子。所以众多的命学术士才会一代接一代地深究命理，形形色色的灵验故事才会广为流传。然而与此同时，也有一些标新立异愤世嫉俗的学人对命学发起了诘难。《墨子》分上、中、下三篇提出了“非命”说。《荀子·非相》则有“天人相分”的光辉命题。东汉王符发出了“天地所不能贵贱，鬼神所不能贫福”等吉凶由人的呐喊。南朝刘峻《辩命论》更气势磅礴地指出“命有六蔽”。唐代吕才则在《禄命论》中一连举出鲁庄公、秦始皇、汉武帝、南朝宋高祖、北魏孝文帝等五人的生辰，指出按照命法推算，五人皆为无官背禄的平庸之命，但他们却都贵为君王，可知命学实不可信。

进入现代社会，否定命学的论述越发多了起来，尤以张明喜《泄露的天机》和洪丕谟《中国古代算命术》为代表。张氏认为，就算命术现有的基本性质特征和文化风貌来说，“我们只能说它是中国古代文化复合而成的产物，为一门极想进入科学的殿堂，却又终于徘徊于科学的殿堂之外的伪学”。而洪氏更把算命术干脆看作是一种“建立在天命观上的算命迷信”，它虽然神乎其神，万化千变，至多不过是海市蜃楼的象征律和风雨飘摇的演绎法而已，像清末民初袁树珊这样著名的命学家，他为当今文界前辈徐开垒先生所批的命书尚且不验，命学又焉有科学可言，“早晚非彻底破除不可”。

现代人对命学的批判益发尖锐的同时，对它的肯定也更加自信而严谨了。陈一阳的《命运探微》和邵伟华的《四柱预测学》，都把算命术说成是一种科学，陈氏提出“新天命论”的“科学假说”，认为人在出生时是完成特定的先天“全息组合”，这个先天组合决定了后天的运行规律，所以出生的时间成了“至尊之神”。邵氏更加肯定地说：“四柱，实际上就是一部全息信息储存器。”“四柱预测学是我国古代劳动人民在信息预测科学上的又一重大发明。”“是教人趋吉避凶的一门科学。”

一说是“伪学”，一说是“科学”，一说是“封建迷信”，一说是“重大发明”。在这信息化的现代科学社会，竟然仍不能为传统的命学下一个终审判决，这是为什么？

陆游诗曰：“纸上得来终觉浅，绝知此事要躬行。”算命术这个始终有争

议的怪味梨子，还是让人们自己去尝一下再来论说滋味吧。

3. 命学的“使命”

算命术究竟是科学还是伪学，尽管我们不可避免地要在研究之后给出一个结论，但是科学也罢，伪学也罢，并不影响我们研究命学的意义。许多传统习惯和文化风俗并不都是科学的，但它对人们的社会生活和文化心理却产生了巨大影响，能说它没有研究价值吗？就拿算命术的社会影响来说，在我国所有学术文化中，能与儒、释、道分庭抗礼的，恐怕只有相命术数了。特别是在广大民众的俗世生活中，其对民族文化心理的潜移默化，对社会各层面的薰染感召，大有所向风靡，尽人皆醉的味道。兹不妨略列如下：

(1) 对政治的影响。由于封建统治者大多迷信命学，所以在皇位继承、选用人才、制定政策、奖赏提拔等方面都直接受到相命术数的影响。宋真宗、宋徽宗、明成祖等能够争得大宝之位，即直接与相命术士有关。皇帝用人也常常看相推八字，如周辉《清波杂志》记载：

政和、宣和间（北宋末），除擢侍从以上，皆先命日者推步其五行休咎，然后出命，故一时术者谓：“士大夫穷达，在我可否之间。”

此种将命相与仕宦联系起来的作法，甚至招致了统治阶级内部结党营私、互相攀附的恶习。命相好者趋之若鹜，命相不好者门可罗雀。韩愈即是因命相不好而影响了一生仕途的典型受害者。有些人即使有功，因命相不好也得不到奖赏，唐太宗不赏王显，是说他“卿无贵相”；后唐庄宗不赏王庆，是因为“王庆虽有功，而前定不合富贵”（《翰苑名谈》）。许多国事决策也往往征询术士，前文宋太宗决定用兵河东即是一例。范仲淹在料理西边军事时，也曾向“算命先生”徐复请教过（《太平治迹统类》卷二七）。1927年8月13日蒋介石在上海发表了下野的《辞职宣言》，尔后准备出洋，可是他在回乡扫墓时，雪窦寺法师朗清给他掐算了生辰八字，说他“主大贵，后福无量”，不久蒋介石终于决定重新出山（《军阀与迷信》）。这些野史所言未可全

信，但相命与政治有着十分密切的关系则是毋庸置疑的。

(2) 对经济生活的影响。从国家来说，通过太史观测星相以决定经济政策的事例屡见不鲜，倘若自然界发生了什么灾异，皇帝也常常下诏蠲免租税或停止土木工程等。对个人来说，地主商人如何发财、守财，也经常请术士看命。如《苏州府志》记明代苏州城中有一算命先生，人称金鬼谷，一次有两人同时来看命，恰好四柱也相同，但一个是富商，一个是贫者。于是贫者问：“我四柱适与同，何彼富而我贫也？”

鬼谷告诉他：你虽然生在这里，却应到南方千里之外去发展，一定会和这位商人的一样富有。贫者听后遂来到福建姐姐家求营生，果然意外获得黄金百镒，金鼓一面。他回到苏州把金鼓送给了鬼谷，鬼谷则署于门上曰：“吴中名术，金鼓传家。”至于命中有无财物，怎样才能发财，直到今天经济界人士和普通百姓也每每去求人测算。而在思想观念当中，财富乃命中定数的经纪心理，对人生的影响更大。所谓“人生财物，皆在定分”，“命若穷，掘得黄金化作铜；命若富，拾着白纸变成布”（《拍案惊奇》卷一、卷三五），即是小说话本中的一个重要题材。因此中华民族有一个非份之财要不得的传统心理，它一方面使得人们的经营活动比较本分，但另一方面也束缚了人们的开拓精神。现在东南亚一带还盛行所谓“企业命理学”，直接把算命术用于企业人事管理，这在前文已经论及。

(3) 对军事的影响。首先，八卦、五行以及相命术数对兵法有着很深的影响。据《戊笈谈兵》可知，传统的战阵法离不开八卦、五行、“风水”、“望气”等，出师前的占卜推算，旌旗服饰的图象色彩，行队的排列统制，都与命相等术数有关。其次，五行术数直接影响了战争的进行方式和胜败。如《后汉书·方术列传》记载，延熹三年（公元160年），徐州、兖州一带劳丙、叔孙无忌率众起义，攻克州县，朝廷调兵遣将，准备征讨，此时术数家赵彦出献计：“陈《孤虚》之法，以贼屯在莒，莒有五阳之地，宜发五阳郡兵，从孤击虚以讨之。”并亲自“推遁甲，教以时进兵”，结果起义很快就被镇压了。再次，占卜、相命术士往往跟随军中，有如高级军师，甚至是组织和策划战争的重要角色。《明史·方伎传》记载，明太祖朱元璋征讨陈友谅时，即有术士张中参与了决策并跟随军中，张中连平定陈友谅所需要的时

间和日期都测算得准确无误。永乐皇帝北征，著名的相命大师皇甫仲和、袁忠徹也在军中出谋划策。此外，在用将时更直接与相命术数有关。唐初名将李勣，临阵选将，一定要看到人的命相，有人问他为什么，他说：“薄命之人，不足以与成功名也。”将帅命薄，他率领的千军万马岂能有好结果？相命活动对军事的影响于此不难想见。

(4) 对文学艺术的影响。如前文所说，古代小说大都少不了相命情节，这是命学对文学的最直接影响。小说作者能将相命情节信手拈来，甚至把相命题材写得有声有色，栩栩如生，说明他们本身即深谙命学。曹雪芹在《红楼梦》第二回中即借贾雨村之口对命学有一段精辟的阐述，所以有人说他不只是一位作家，而且是一位命学大师。作者本身即精通命学，命学也必然或隐或显地向着作者的心灵深处渗透，从而影响作品的构思与创作。如《金瓶梅》第二十九回的“吴神仙冰鉴定终身”一节，则在全书架构中具有提纲挈领举足轻重的地位，故此后人点评说：“此回乃一部大关键也……直谓此书至此结亦可。”至于文学作品有意无意地铺陈渲染“数皆前定如此，不必多生妄想”等安分守己、乐天知命的价值观和伦理观，其受命学的影响更是一目了然了。

(5) 对婚姻生活的影响。旧时人们的婚姻命运，与其说取决于“媒妁之言，父母之命”，莫如说决定于个人的生辰八字。因为媒妁和父母主要是根据八字是否相合来为子女定亲的。所以未嫁的女子叫“未字”、“待字”，已许嫁的女子则称“字人”。此风直到20世纪前期仍盛行不衰。如广西临桂县村头村有一女子，因她身前已有三个姐姐，所以她来到这个世上最初很不受人喜欢。有一次算命先生推了四妹的八字说：“此命富贵双全，福寿过人，不但夫荣妻贵，且是两家人的福星，真真贵不可言。”从此周围的人对四妹都另眼相看了。随着年岁增长，说亲的人也接踵而至，可算命先生说这些男命部与四妹不合；眼见得已属“大龄青年”，可还是没个婆家，就在这时临村有一户姓李的人家又托人来提亲，双方拿出八字，算命先生一算惊呼道：“此为上上婚，不但大吉大利，而且夫荣妻贵。”两家就这样成了亲。这位“后生仔”后来果真当上了副总统，还作了一阵代总统，他就是1965年7月20日回归祖国的李宗仁（据《军阀与迷信》）。这只是因相命而合婚的例子，

因“命相”而结不成婚或是离婚的例子更是不知凡几，这里无须赘言。

(6) 对民俗心理的影响。古时受儒家“万恶淫为首，百行孝为先”的影响，命学之中以“淫恶之人必有祸，至孝之人必有福”为题材的故事可说是司空见惯。有的故事是因淫而败落，有的则是至孝而得福。所谓“不孝者无后为大”为了至孝就必须得有子，于是通过相命来判断子息情况就格外惹人注意。据《太平御览》记载，晋简文帝为了求子，召哪位宫嫔侍寝都要经过术士相命。这些是相命对社会伦理的影响。而影响最大的，则是通过八字、大运、流年的五行排列所得出的“趋吉避凶”的“喜忌”心理。有的人因八字推出宜行南运，因而便千方百计调来了南方工作，也有人命相不宜当官，便由此辞政到经济界打天下。原国民党中美特种技术合作所主任戴笠，命士说他宿命不错，只是五行缺水，他便给自己起了个字，叫“雨衣”，从此他用的化名全与“水”有关，如涂清波、沈沛霖、洪森等。1946年初因戴笠不在重庆，秘书室的助理秘书袁寄滨是个不信相命的年轻人，故意为戴笠起了个缺水多山的化名，叫“高崇岳”，当年3月17日戴笠便因飞机失事死于“困雨沟”中，大小军统头目无不埋怨袁寄滨把化名起坏了。此种因“相命”造成的“喜忌”心理，对生活起居和人生命运的影响，委实无法估量。

以上不难看出，相命术数已经影响到传统中国的每一个角落，无论是政治、经济、军事、风俗、文化，还是人生观、价值观、伦理观、禁忌观等，有中国人的地方，就有相命术数的幽灵在游荡，喜欢它也好，憎恨它也罢，它的兴起与发展，从不以人的意志为转移。这就是我们所看到的活生生的历史与现实。

显而易见，有着悠久发展历史的相命术数，尽管有人说它是“迷信”、“伪学”，但是仅就它对中华民族如此巨大而深远的影响来说，我们也不应该熟视无睹，充耳不闻，将之一棍子打入冷宫。

那么，应该如何对待或者研究相命术数呢？

我想，在做出任何评判之前，还是让我们先到“相命”这座神秘的迷宫中去“潇洒走一回”吧！

第六章 命学典籍评述

站在门外，总会感到门内有点神秘，一旦得其门而入，整个世界都会变得豁然开朗。了解中国算命术的“门”，就是自古以来命学之士所撰写的典籍，也是我们今天能够谈论、研究、批判和总结算命术的基本依据。

这里介绍十几本有影响的命理学典籍：

《李虚中命书》三卷

旧题鬼谷子撰，李虚中注。据韩愈所作《殿中侍御史李君墓志铭》，虚中字常容，魏侍中李冲八世孙，进士及第，官至殿中侍御史，元和八年去世。韩愈说他“深于五行书”，并没提到他写过《命书》。查《唐书·艺文志》，没有提到《李虚中命书》。此书是宋人开始著录的，但各家又说法不一。《宋史·艺文志》题为《李虚中命书格局》二卷；郑樵《通志·艺文略》则说是《李虚中命书》一卷，《命书补遗》一卷；晁公武《郡斋读书志》作《李虚中命书》三卷；焦氏《经籍志》则又在《李虚中命书》三卷之外，别出《命书补遗》一卷。到明初，朝廷组织编修《永乐大典》，将该书全文收入，清初编修《四库全书》时，根据晁公武《郡斋读书志》所题，整理成三卷。今天我们所见到的《李虚中命书》，大多是以《四库》为底本的。

该书有一篇“原序”，说是西汉时的司马季主住在壶山之阳，有一天夜里，风清月朗，来了一位老叟，自称是鬼谷子，跟他谈了一夜天地造化之事。拂晓时，拿出“遗文九篇”交给了司马季主，后来唐李虚中得到了这些遗文，恐其残毁湮没，于是“掇拾诸家，注释成集”，写成《李虚中命书》。

然而据编修《四库全书》的学者考证，这篇“原序”是伪作，《李虚中命书》的部分内容有可能成书于唐代，但大部分内容都是宋代的术士托名掺杂进去的。此说是大致可信的，即《李虚中命书》主要出自宋人之手。但

《四库提要》认为李虚中算命只根据年、月、日干支，而不论时刻干支，则就未必得当的。

《玉照神应真经》一卷

旧题晋郭璞撰文，徐子平注。郭璞是东晋文学家，方士，博学多才，精于阴阳、五行、历算、卜筮等，占卜多验，被称之为水府仙伯。他著有《山海经注》、《方言注》等，明人将其著作掇集成《郭弘农集》。

但据《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》、《宋史》等书的《艺文志》或《经籍志》，都没提到《玉照经》，因此可以肯定，此书当是后人假托郭璞之名写成，并非出自郭璞手笔。注文是否为徐子平所作，因无从考辨，姑妄信之。

《玉照神应真经》的正文是诗歌形式的对仗句体，每句之下附有注文。正文诗歌每一句都好像一种命格，如“丙戌丁甲，时运戌亥，道士僧人”、“北丙南壬，必见波涛之客”等，注文则是对其中的用神、名词以及干支配合五行变化的解释。书中不分章节，按诗歌顺序句句排列，几乎涉及了人生命运的各个方面。唯正文中有“三限见详于四柱”一句，有人说唐以前不见用“四柱”提法，故疑非为郭璞所著，而注文中使用“四柱”一词则就不足为怪了。故自徐子平以后此种提法已经俗成。

此书现在常见本，载于《古今图书集成·星命部》，《中国方术概观》星命卷有标点本发行。

《玉照定真经》一卷

旧本题晋郭璞撰，张颢注。郭璞生平已略见前文，张颢身世不详。此本世罕见传本，唯《永乐大典》和《四库全书》收录。从元明以来的星命家始引用此书来看，张颢注文可能成书于宋代。本书正文跟《玉照神应真经》基本一致，不同之处大多属于转抄讹误，可以看作这是同一部《玉照经》的两个注本，徐子平注本叫《玉照神应真经》，张颢注本叫《玉照定真经》。但《玉照经》本文究竟出之谁的手笔，迄今已无法得知。《四库提要》以为《玉

《照定真经》正文莫非郭璞所作，可能正文、注文同出张颢注一人之手，恐怕这只是一种推论，照此法推之，亦可断言《玉照神应真经》的正文和注文均为徐子平所作。故可以肯定，《玉照经》原文到底谁人所作尚属悬案。

将徐子平注本与张颢注本两相比照，可知张注本讹误较多，《四库提要》说的“文句不甚雅驯”，徐注本中亦不多见，故知张注本应成书于徐本之后。但是从内容上看，张注本的注文却比徐子平的注文具体详细得多，比如两本注文都提到十二命宫，但前后顺序和个别名称都有出入，张注中时而还夹以月胎干支推算，徐注则没有，关于命理某些术语的解释，繁简出入就更大了。故两个本子都有其存在价值，对比阅读，可能更有启发。

《珞珞子三命消息赋注》二卷

《四库提要》题作宋徐子平撰。

治星命学的人大都认为，这是徐子平最重要的一部著作，但此书仍然是徐子平为《珞珞子三命赋》作的注，究竟赋的原文为谁所作，至今仍然是个谜。据李淑《邯郸书目》，此赋是取“珞珞如玉，珞珞如石”之意，不知撰者为何人。而朱弁《曲洧旧闻》则说，世传《珞珞子三命赋》为周世子晋所为，可是赋文中却有秦代河上公其人，又有后汉费长房悬壶化杖的故事，可知此种说法是站不住脚的。书前有一篇楚颐撰写的序，认为珞珞子就是六朝时的陶宏景，可是赋中多次用到“八字”等词，六朝时尚无此用法，故知此说亦难成立。

据《宋史·艺文志》和晁公武《郡斋读书志》，此书在北宋末南宋初开始流行，因此《四库提要》认为，此书“当为北宋人所作，旧称某某皆依托也。”此书久无传本，《永乐大典》辑录，编修《四库全书》时又从《永乐大典》中辑出。

《珞珞子赋注》二卷

宋释昙莹等撰。昙莹号月萝，嘉兴人，擅谈《周易》。此书《四库提要》

题作宋释昙莹撰，但实际上作者还有王廷光、李全等人。也就是说，《珞珣子三命赋》在宋代已有四家注解，而四家注只合成二本书，一本是徐子平独家注，另一本则是昙莹、王廷光、李全3家合注。这3家注也不是同时成书的，廷光注文成于北宋宣和五年，昙莹注则完成在南宋建炎元年，比前者晚了5年，是后人将几家注汇编在一起的。考书中注文，上卷之中3家注并载，下卷则主要是昙莹注文了。

一般认为此3家注不如子平之注，但各注也自有所长，如王廷光推演命限一条即颇为精确，昙莹论孤虚一条也很出色，正所谓尺有所短，寸有所长。

《三命指迷赋》一卷

旧本题宋岳珂补注。岳珂，字肃之，是抗金名将岳飞的孙子，主要生活在南宋光宗、宁宗、理宗三朝，他长于经学，工于词章，著述极丰，流传至今的有《九经三传沿革例》、《金陀粹编》、《玉楮集》、《桯史》等，但《宋史·艺文志》却没有说他著有《三命指迷赋》。考岳珂《桯史》卷十“杨艮议命”一条，知岳珂确实精通禄命术数，或者正因如此，术家才假托其名而著《三命指迷赋》的。从元代开始，星命家已经引用此书，故知此书仍为宋人所作。清初编《四库全书》，从《永乐大典》辑出此书，而不再记为岳珂所撰。

本书正文是赋，每句下有补注。对夹马、夹禄、拱库、拱贵等，辩论详尽，多有可取之处，只是书中过于强调月建及胎元为推测之本，反而有失“常变”了。

《天元秀气巫咸》一卷

不署撰人姓名，今书见《古今图书集成·星命部》。全书按天干顺序分成“论甲术篇”、“论乙术篇”等十篇，每篇之下又分出“时引篇”、“主用杂断篇”、“主用诗”等三部分。全书正文是以赋、诗等形式写出，每句下有简

短注文。其对天元秀气生旺衰绝等论述，颇有独到之处。

《星命溯源》五卷

不著编辑者名氏，一说书中五行推命学说为唐代张果老所传。张果老又称通玄先生，故本书第一卷即为“通玄遗书”，遗书下分“五星论”、“四时论”、“玉衡经”三篇。第二卷为“果愷问答”，称明代李愷遇张果口授凡四篇，其中对“人生禀赋”所论尤精。第三卷题为“通玄玄妙经解”，由元代郑希诚注释。第四卷题作“郑希诚观星要诀”。第五卷题为“类次郑氏诸家观星心传口诀补遗”，有“论五星相生”、“论十二宫守照活变看法”、“论五命”、“论财帛”、“论男女”、“论夫妻”、“论相貌”、“论女命”等篇，均不云谁作。据《四库提要》，此卷要诀可能为郑希诚编辑，补遗则是诸家术士增辑而成。

唐代《明皇杂录》载有张果的神怪故事，所以后人便把五星推命之学祖托于张果，除本书外，更有大部头《张果星宗》行于世，见《古今图书集成·星命部》。《星命溯源》一书，今多据《四库全书》为底本。

《星命总括》三卷

旧本题为辽耶律纯撰。此书现仅见于《四库全书》子部术数类，世罕见单行本。耶律氏为辽代贵族，但耶律纯其人却不见史传，所以有人以为此书也是托名之作。书中所谈星命义理，屡有所发，足可与《星命溯源》参照而读，然而书中所称宫有偏正，给人以标新立异，反而成拙之感。

《渊海子平》五卷

题作宋代徐升编著。本书内容庞杂，洋洋大观，有的内容可能是作者自己所撰，但书中收集的大量歌、赋，则就未必出自作者手笔了。不过，赖作者编辑，使这些歌赋得以流传，其功亦自非浅。又正因为其内容丰富，包罗

多端，所以中国命理著述到了《渊海子平》，已经粗具规模，略成系统了。后世星命学常引此书，可知其影响之大。

书中第一卷先从基本理论和方法入手，对五行、干支、纳音、神煞、行运等基础知识先作阐发，分为“论五行所之始”、“论天干生旺死绝”等篇。第二卷则主要论述入式格局，有“继善篇”、“看命入式”的著名篇章，对正官、偏官、正财、偏财、印绶、倒食、食神、伤官、劫财、羊刃等格局的论述，尤为后世命士所取法，此外又列出飞天禄马格、子遥己格、壬骑龙背格等，为后取分正格、偏格奠定了基础。第三卷主要论述人命的具体内容，如六亲、父母、妻室、兄弟姐妹、子息、女命、小儿等，分别题为“六亲总论”、“论妻室”、“论子息”等篇，并于卷后附有《相心赋》、《玄机赋》、《幽微赋》等韵文。第四卷主要汇集各种歌赋。有《碧渊赋》、《四言独步》、《五言独步》、《造微论》等。第五卷则主要编收赋和“诀”，有《正宫诗诀》、《印绶诗诀》、《食神诗诀》等。

《三命通会》十二卷

明代万民英撰。旧本或题为育吾山人著、考明人万民英，字育吾，大宁都司人，嘉靖二十九年（1550年）进士，官至河南道御史，出为福建布政司参议。《明史·艺文志》记有《三命会通》十二卷，万民英撰。概《会通》乃《通会》抄写之误，“育”为“英”之讹也。

本书是算命术产生以来的集大成之作，作者充分汇总了前人的成果，并在此基础上提出了许多精辟的见解，第一、二卷，主要论述了造化之始、五行生成、干支源流、纳音取象、地支属相、年月日時、胎元命宫、大运小运、合化刑害等基础理论的各个方面。第三卷则专论各种神煞。第四卷分别阐述五行干支相互配合之吉凶。第五卷专论印、食、官、财等正格，第六卷则主要列举“井栏斜义”、“子遥己禄”、“福德秀气”等各种变格。第七卷论性情相貌、疾病寿夭、女命、小儿、六亲等。第八、第九两卷则是按日、时干支分断。第十、十一、十二卷，专门汇总各家所著的歌、诀、赋等。

《四库提要》对本书评价很高，认为此后的星命学家多宗引此书。此书的每一篇专论，往往都是先阐述基本观点和喜忌要求，然后便将各家所论及有关歌赋附上，使读者一书在手，对算命术自产生以来的渊源流变和纵横演进，都能有一个基本了解。笔者曾与三位好友根据《四库提要》对此书进行过精选注评，已由北师大出版社出版，香港新光出版社亦有单行本发行，读者可留意查阅。

《星学大成》十卷

明万民英撰。此书跟作者所著《三命通会》的性质一样也是在星学领域的一部集大成之作。全书依次编排星学家言间有注释论断，巨细不遗，大有总括星学之气概。书中第一卷为“星曜图例”，第二卷为“观星节要宫度主用十二位论”，第三卷是“诸家限例琴堂虚实”，第四卷为“耶律秘诀”，第五至第七卷是“仙城望斗三辰通载”，第八卷为“总龟紫府珍藏星经杂著”，第九卷为“碧玉真经邓史乔庙”，第十卷为“光裔渊微显曜格局”。

此书与《星命溯源》、《星命总括》为一脉，因其杂采众家，有其汇总完备之特长，但也因此繁简失当，难以披阅。北师大出版社出有校注本，分为上下两册，虽错字不少，亦不失为方便。

《兰台妙选》二卷

本书现收载于《古今图书集成·星命部》，作者不详，全书分为上篇、中篇、下篇。上篇原注说：“原出琴堂，此专以纳音地支取象。”中篇原注说：“专论恶煞、疾病、夭折、贫愚之类。”下篇从内容来看，则多论富贵长寿等吉象。

全书分为正文和注文，正文属于歌赋体，每一句都类似一种格局，注文便对其加以解释。其间所论，多有精妙可取者。

《星平会海》十卷

明代人所撰，作者不详。《千顷堂书目》载有此书，称“武当山玉虚宫三逢甲子日金山人”編集。三逢甲子当在180岁以上，其不足为信也如此。书中分为五星命理和子平命理两部分。五星命学部分有“五星起例”、“五星变局”、“张果老先天口诀”、“琴堂五星经”等数十篇。子平命学部分则有“起八字例”、“六亲论”、“子平举要歌”等篇，并编辑收录了歌、赋、诀、经等，其中就有《天元秀气巫咸经》、《玉照神应真经》、《兰台妙选》在内，又《爱憎赋》、《命理正格》、《命理杂格》等。

《命理约言》四卷

清陈素庵撰。今所见主要是民国年间嘉兴人韦千里的校注本。全书四卷分别是“法”、“赋”、“论”、“杂论”。如第一卷有“看命总法”、“看生命法”、“看日令法”、“看月主法”、“看性情法”、“看女命法”等48篇。第二卷有“总纲赋”、“格局赋”、“行运赋”等，韦千里说：“赋二十篇，乃论命之精华，余略加诠注。”第三卷为“天干论”、“地支论”，最后一卷则为杂论。

书中韦千里识文有曰：“是书湮没人世，垂三百年。”可知原书当写成于清初。

《滴天髓阐微》四卷

清任铁樵撰注，相传《滴天髓》为京图所著，是一部探讨五行命理的名著。其文哲理深奥，言简意赅，明初重臣刘基曾为其作注，书成二卷。任铁樵即是在此基础上再作《阐微》，逐句逐段加注夹论，并将自己平时推命的大量实例，批论阐微，作为例证加进书中，为今人探研命学提供了难能可贵的实证资料。

民国年间本书影印抄本时，袁树珊曾为作序，声称此书“诚命学中罕见之孤本也”。并对本书大加推崇：“其论五行生克衰旺颠倒之理，固极玄妙，而尤以旺者宜克，旺极宜泄，弱者宜生，弱极宜克二条最为精湛……故其为人论命，尝曰某造纯粹中和，太平宰相；某造仕路清高，才华卓越……古人君子所谓既没而言立者，其在斯人乎！”所谓旺者宜克宣泄的原理，前人早有精论，袁氏之言难免有溢美之嫌，但任氏为人批命的实例，确实精彩难得，故将此书列为命学珍本，恐无不可。

《穷通宝鉴》二卷

本书又名《拦江网》，作者不详。卷首以“五行总论”等篇作为总纲，然后在第一卷中详论甲木、乙木、丙火、丁火在一年四季十二个月中的盛衰喜忌；第二卷则接着论及戊土、己土、庚金、辛金、壬水、癸水。故本书专论五行在一年十二个月中的旺相休囚，故能精深独到，并为命理学家每每引用。可知泛注者往往失于散，专论者常常得于精耳。

《命理探原》八卷补遗一卷

民国袁树珊撰。袁树珊，江都铁瓮城人，清末民初星命家，除本书，尚有《命谱》等行世。

本书主要纂集前人著述，征引历代星命学家数十人，著作数十部，由浅入深，条理分类，所采尤以《渊海子平》、《滴天髓》、《子平真诠》等为多。丹徒刘恒瑞在跋文中说：“今读大著，杂说门中，多发前人所未发，如子时分别前后二日取用，合婚须培补男女用神等论，发明新理，信而有征。”周道藩在书序中也评价说：“论其浅。则初学可以循序入门；论其深，则高明可以升堂入室。不失之偏，亦不失之杂；不失之简，亦不失之繁，命学中不可少之书。”

综观全书，第一卷“本原”、第二卷“起例”属于基本理论；第三卷和第四卷则是“强弱”、“神煞”、“宜忌”、“用神”；第五卷为“化合冲刑”、

“评断”、“六亲”、“妇幼”、“杂说”；第六卷主要收集“先贤名论”；第七卷为“润德堂存稿”；第八卷为“星家十要”、“星命事实丛谭”。补遗一卷，考证了某些有异议的说法。全书确实条理分明，自己有见解之处往往用“按”字标明。其所“发人所未发”的部分，有的确为创见，但有的亦值得商榷，如推论徐子平为唐人一说，即不可取。

第七章 算命先生的身份与生活

大概从两汉以来，人们对算命先生就有一种歧视心理，因为在世人眼里，比起升官发财之类的“正当职业”他们就免不了有“不务正业”之嫌。汉初宋忠、贾谊即站在官僚士大夫的立场上说算命这一行是“居卑”、“行污”，“尊官厚，世之所高也”，“夫卜筮者，世俗之所贱简也”（《史记·日者列传》）。但同时人们对算命先生又有一种好奇的崇敬心理，总是用一种神秘的眼光来看待他们，好像贫富贵贱、祸福吉凶就操纵在他们手里似的。

其实，算命先生跟普通人一样，也可以类相分，也有贫富贵贱之别的。

1. 命士身份解析

大概从秦汉时期开始，都市之中出现了专门以占卜、相命为经营内容的卜肆、铺棚，也就是从这时开始，在我们民族发展史中便增添了一种新的社会行业，随着从业人员的剧增，他们也就理直气壮地在中国社会中形成了一个新的阶层，我们不妨就称之为“术数行业”和“术士阶层”。

然而“术士阶层”的身份构成却是极其复杂的，从“就业”情形来看，有“专职”和“兼职”之分；从格调情趣来说，有“高雅”和“卑俗”之别；从活动性质来讲，有的是致力于命理研究的“学究派”，有的则是卖技敛财的“江湖派”。他们的身份地位和家庭出身也是千差万别的，有的出身高贵之门，有的来自下里巴人。如果把西汉以来的算命先生进行分类，则可大致分为“学究”、“隐士”、“僧道”、“食客”、“生意人”、“江湖术士”等不同类型。

“学究”式的算命先生往往都出身于知识阶层，他们最擅长研究命理，探讨方法，著书立说，算命术的产生、变革和流传，都离不开他们的创作和整理。他们研究命理或为人推命，往往都是“兼职”的，就其身份本质而

言，大多属于封建社会的“士”阶层，即封建知识分子。像奠定命学理论基础的王充，是东汉末年的大思想家；促使算命术更加完善的李虚中，则是唐代进士出身；明代的万民英，近代的袁树珊，无不才思敏捷，文彩横溢。事实上没有封建“士”人的参与和创作，也就不可能有今天我们所能见到的算命格数。这是因为，一方面，算命术数本身一开始就与阴阳五行、八卦易数、儒学道统、佛家意识等融会贯通，因此中国算命术自始至终都带有极强的理性特点；另一方面，算命术数的内部机制也越来越趋向严谨而不失辩证，复杂而又有条理，这就必须要有深厚的天文历象知识和清晰的逻辑思辨能力；再一方面，若要为人推测吉凶祸福和寿夭贵贱，还需要懂得社会的政治经济和人情世故。算命术数自身的博大深奥，就决定了发明创造和具体推算的“算命术士”们必须具有高深的哲学理论、严谨的思辨素养、丰富的社会阅历、极大的社会活动能力和巧舌如簧的口头及文字表达能力。于是具备这些客观要求的封建“士”阶层便自觉与不自觉地参与或担当了算命术数的发明、改造及其不断的整合了，以至算命术数中无处不流露出他们的思想意识、价值观念和伦理道德来。

“隐士”型算命术士则又是一番特点，他们大都是些“异人”、“高人”，既具丰富而又极有理性的思想，却又往往避开人世，尤其远弃凶险黑暗的官场。好像传统的社会结构本身就有制造“隐士”的功能似的，几乎历朝都有他们存在。没有思想便不称其为“隐士”，“隐士”往往都是满腹经纶而没有人生际遇，积极进取而看破仕途险恶的人。因此他们大多具有性格孤傲，清白自尊，与人寡合，重义轻财的特点，他们精通术数，但绝无商贾见钱眼开的铜臭心理；他们为人看命，绝不要那套附会迎合的骗人把戏。汉代的司马季主虽然于市中设肆卖卜，但正如贾谊所说：“吾闻古之圣人，不居朝廷，必在卜医之中。”贾谊说尊官厚禄才是贤人所居，而司马季主则慷慨陈词：“今公所谓贤者，皆可为羞矣。卑疵而前，嫫趋而言；相引以势，相导以利；比周宾正，以求尊誉，以受公奉；事私利，枉主法，猎农民；以官为威，以法为机，求利逆暴，譬无异于开操白刃劫人者也。”其对官僚的奸诈趋利，自私害人的“高贤”嘴脸，可谓鞭挞得痛快淋漓。

“僧道”类的算命先生，其身份则是和尚、道士，他们当中有的深谙术

数，精通命理，但也有相当一部分不过是“半桶水”，其主要目的只是为施主起课、抽签略表菩萨心肠而已。精通命学的“僧道”大师，唐代有僧一行，著名的《大衍历》就是他发明的，上自天文地理，下至人事俗情，可以说没有他不晓得的。宋代则有僧録赞宁、僧化成、僧道洪等，北宋中期的许多重要人物，僧化成都为他们看过三命。如《东轩笔录》记载，熙宁八年吕惠卿为参知政事时，权倾天下，但僧化成则算定“其黜免可立而待也”。蔡元长兄弟二人赴省试时，也曾上门求化成推命，“时问命者盈门，弥日方得前”。《退斋笔录》也说，元丰中王安石乞罢机政，神宗拖了两个月尚未批准，于是他又去找化成。化成说：“三十年前与相公看命，今仕致宰相，更复何问？”直到现在，有头有脸的大人物到寺院去乞求法师道长算命的例子，也是不胜枚举的。如蒋介石北伐南昌战役时，即曾在牛行车站附近到一小庙求过签，而他后来回老家雪窦寺求朗清大师看的八字，更为他决定重新出山起到了重要的心理作用。至于平民百姓到寺庙道观之中求签烧香，起课算命，那就更是司空见惯了。在这些善男信女的心理，“僧道”大师是远离尘世的，既没有士大夫官场上的尔虞我诈，也没有商贾之辈唯利是图的铜臭，由他们批命是最客观最实际的，恐怕这也正是算命术士自产生之日起就日益与佛、道融会同流的主要心理因素吧！

“食客”型的算命术士，也是中国的一大特色。“食客”之风起于春秋战国之际，“客”者依附于主人，主人则负责“养客”，养客多者达三千余人。“食客”型的算命术士同样也是依附于某个主人，通常都是投靠到王公贵族之家，或是周游于士大夫官僚之间，为他们预卜前程，趋吉避凶，或者充当“谋士”、“军师”。自隋唐以来，很多官僚士大夫家中常常有这样的术士，他们不仅是其家中贵客，还可代主人“陪客”，主人家宴聚会亲友时也往往“预坐”其中。如《独异志》记唐代贞元中李师古家中即有这么一位术士，一次李师古设宴招待皇甫弼、贾直言十位从事，让他也就座，并请他给每一位来客看命。他看后说：“十日之内，俱有重祸。”果然几位在一次宴饮中，亭子摧塌，一人当场死，其余伤。又据《续湘山野录》，宋代苏易简家中也有这种“食客”，他不仅为主人推算，还为来往客人起课。明代此风就更盛了，皇帝身边也每每有术士跟随，制定政策，行军打仗，任用大臣，凡事都

要向他们询问，相命术士成了封建统治者的特殊谋臣。皇帝如此，大臣也跟着效法，明英宗时重臣石亨的身边就始终跟随了一位名叫全寅的算命术士。此类事例《明史·方伎传》中都有记载，笔记小说等野史当中自不必说了。直到今天，我们还可以在某些人家中看到这种“食客”术士，所不同的是，现在的相命活动往往跟“预测学”、“气功”等联系在一起了。

“生意”型相命术士，主要是指那些挂牌经营、开肆设铺的“日者”、“卜士”。西汉的司马季主就是在市场中开了门面挂牌卖卜的，此后各城市之中到处都有“卜肆”可见。他们或者书其门曰：“吴中名术，金鼓传家”（《苏州府志》），或者门上贴着“妙算先天易数，每命封金三钱”（《金瓶梅》）。宋代开封府相国寺前就有这种“卜肆”，当时还称之为“相监”，而岳珂《桯史》记中都有一位算命先生还标其门曰“看命司”的。有的“卜肆”是一种店铺、栏棚式的门面，有的则是比较固定的摊位、铺席。他们的目的很明确，就是卖技做生意，靠给人占卜算命挣钱生活。此类相命术士基本上仍能按命理术数的格式和要求为人看命，有的人看得较准，因而名气也很大，以至求其测算者接踵而至。然而设肆卖卜毕竟是为了营利，有些话如果按命理术数的本意说出来，那是势必遭耳光并把客人吓跑的。因此算命术一旦被作为营利的手段，就必然会出现曲迎附会从而偏离了命理本意的倾向，甚至为其走向“江湖”推出了第一步。

“江湖”派的相命术士则就完全不同了。他们的特点是到处游荡，正如《七修类稿》所说：“江湖游士，多以星命相卜，挟中朝而奔走阊台郡县以糊口。”他们为人相命仅仅是为了赚钱，命学理论和算命方法不过是在形式上为他们所用而已，较好的“江湖术士”至多也只是使用一下算命术中的“诀”，如袁树珊在《命理探原》跋文所说：“星命之学……积学之士不得其诀，遂厌其文；游食者流不讲其文，专秘其诀。”但更多的“江湖术士”则完全是在相命术的幌子下巧言骗财，正如早在西汉时期贾谊所说：“世皆言曰：夫卜者多言谄严以得人情，虚高人禄命以说（悦）人志，擅言祸灾以伤人心，矫言鬼神以尽人财，厚求拜谢以私于己。”（《史记·日者列传》）因此他们为人算命虽然也口中念念有词，但那只不过是使用算命术专有名词来吓唬人罢了，其方法的实质已经与算命大相径庭了。如“江湖术士”常用的“父

在母先亡”一句，至少可以有四种解释，一是母亲健在父亲已死，二是父亲健在母亲先死，三是父母都健在有可能父亲先死或母亲先死，四是父母都已过世而父亲或母亲先死了。像这样模棱两可、故弄玄虚、可让人任意揣摸想像的推命用词，正是“江湖术士”巧口曲迎，骗人钱财的绝技。

2. 命学对术士素质的要求

相命术士的身份类型虽然不同，但是他们为人推断吉凶预卜未来这一点却是一致的，因此命理学家经过长期的经验总结之后，从学问、道德、方法等各个方面对从事本行的术士提出了整体素质的要求，袁树珊《命理探原》即有所谓“星家十要”，对我们了解术士们的心理面貌很有参考价值。现将“星家十要”依次简索如下：

(1) 学问。要想成为星命术士的人，首先必须得学术精湛，“学术不精则信者寡，信者寡则非分之营求愈炽，而安命者愈希”。怎样才能学问精湛呢？关键是要多读书，深究其理，“不仅宜多读星命书，凡经、史、子、集有关于星命学者，亦宜选读”。只有广涉博览，才能既增学问，又益身心，“用之行道，则吉凶了然，批谈不俗；用之律己，则行藏合理，人格自高”。所以袁树珊特别重视学问，他说：“有心斯道者首当知此。”

(2) 常变。星命家不能刻板教条地死守命理，而应灵活辩证地看问题。禄命之说不一定都验，一般能应验十之七八，而不验的原因，或是因为山川风土小异，或是由于门第世德悬殊，还有一行之善恶，一时之殃祥等，都可能改变造化和影响命运，因此星命术士若想事功圆满，万无一差，就必须注意这些“常变”因素，“参以人情物理，询其山川风土，门第世德，以及生时之风雨晦明，而尤须鉴别其心术之善恶，处世之殃祥，然后定其富贵贫贱，寿夭穷通，乃可合法。”

(3) 言语。星命术士应该善于用语言表达，或者具备雄辩之才，但不可信口开河，夸夸其谈，应该忠实、雅驯、从容，切忌阿谀、卑陋、躁急，要抓住重点而又不漏细微，既表达明白而又不失繁琐。

(4) 敦品。即心术要正，品行要贤，非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，

非礼勿动。人的敦品关键是看他的视听言动，衣服陈设则是次要的，如能做到这些，必然信用远孚，声名大振。

(5) 廉洁。星命术士要以廉洁自励，以贪污为戒。所谓廉洁，并不是不要钱财，尽到了自己的所长，忠言相告，劝善避凶，自己就应该获得报酬，这叫做“顺取”，凡是应该得到的顺取，无论数额大小，都是廉洁的；反之，没有尽到自己的责任，或者是伪言欺人，如此得到报酬就属于“逆取”，凡是逆取，无论多少，都属于贪污。所以命士应该“见利思义”、“临财毋苟得”。

(6) 勤勉。星命家要因事利导，不计个人恩怨，以国家民众利益为务。为政客推命，要劝勉他们忠君爱民，显祖流芳；为司法官测算，当勉以虚心听讼，切勿意气用事；为武职人员论命，应劝其身先士卒，捍卫国家；为有孩子的父亲推算，可劝其教养兼施。此外，还要劝富贵者学宽，劝聪明者学厚，劝农者力田，劝工者精艺，劝商者诚信。这些都是星家应尽的天职，不可不知。

(7) 警励。要鼓励世人懂得生活。即生活为万事之根本，人无生活则不能仰事父母，抚养妻子，甚至连生命也不保。所以遇到穷困潦倒失业之人，一定要鼓励他们弃大就小，自营生活，让他们知道先哲格言，“求人不如求己”，“能屈始可能伸”。

(8) 治生。星命术家要先明白管子说的“仓廩实而知礼节，衣食足而知荣辱”，以及孟子说的“有恒产者有恒心，无恒产者无恒心”的道理，劝人得意时不可挥霍，要多置恒产，劝纨绔子弟保守旧业，以免破败。这些都是命士必要的议论。

(9) 济贫。星命术士要懂得言论关系的重要，为贫困难堪之人看命，虽然其一生真无好运，也不可直言说明，这样就断绝了他的希望。应该婉言劝他：“大富由命，小康由勤，君能勤勉职业，节省消费，他日又得某运以补助之，不难发达。”这样做并不是虚伪阿谀，只有这样才能保全其性命。对这种人也不可索要钱财谢金，星家不能直接出金钱，出点智识济贫也是应该的。

(10) 节义。星家为人推断家庭、婚嫁之事，应劝人“贫贱之交不可忘，

糟糠之妻不下堂”，以及先哲所戒“富不易妻”等，务使琴瑟调和，成人之美。对于纳妾生子、孀妇改嫁，也要根据其生活情况和子息情况具体论断。总之维持风化，也是星家应尽的天职。

以上十点，都是命理学家对算命术士提出的具体要求，可以说它包含了如何做人，如何做一个合格的星命术士的各个方面。其宅心之忠厚，用意之善良，普通凡人亦会为之感动。然而这毕竟只是对术士所寄予的期望而已，真正能够做到这些的恐怕并不容易，唯其有了自勉的座右铭这一点，故当充分肯定。至于其中的某些观点，如要求政客“忠君”，劝导有子的寡妇“茹苦含辛，抚孤守节”之类，其封建意识之浓似已不必置疑。

3. 命士的生活与遭遇

算命术士虽然有“星家十要”的标准约束，但因他们身份地位各不相同，从而呈现出千差万别的生活遭遇。有些“隐士”型的算命大师，在他们生活的道路上并不缺乏飞黄腾达的人生际遇，然而他们却对权力和金钱看得很淡，始终过着一种超然物外的逍遥生活。如前面介绍过的元朝术士俞竹心，就是这样一位耿介洒脱的命学先生。他“嗜酒落魄，与人寡合，顺其意者即与推算，醉笔如飞，略不构思，顷刻千余言，道已往之事极验，时皆以为异人。”又据《金华府志》记载，元末明初也有这样一位术士，名叫刘日新，朱元璋未当皇帝时曾经召他来推命，他算出朱元璋的命当“极富极贵”，身边几位将校也是公、侯之命。朱元璋大喜，后来登基当了皇帝，特召刘日新来，问他是否想当官，他说不要，又问他要多少钱财，他也说不要。朱元璋见他富、贵全不要，便问他要什么，刘日新说，我只想得到一个可以遍游天下的信符。朱元璋即以手中的扇子为凭据，题诗一首曰：“江南一老叟，腹内罗星斗；许朕作君王，果应神仙口。赐官官不要，赐金金不受；持此一把扇，横行天下走。”署了名，识上御印，刘日新持此遍游天下，心满意足了。

有“退隐”的术士，也有“进取”的星家。据《昭氏闻见录》记载，北宋时有一位术士叫种放，隐居终南山豹林谷，他去见术士大师陈抟时说：

“某以道义来，官禄非所问也。”似乎并不在意入仕升官。然而由于他星命之学颇有名气，真宗召见他，他还是去了，而且当上了谏议大夫、工部侍郎等官职。像这种扭扭捏捏的“隐逸”术士，多少还掩盖一下内心深处追求入仕“进取”心理，而那些游说于皇帝和士大夫之间的“食客”、“谋士”类型的命学术士们，则就明显“凡心未净”，意欲巧取了。就好像有些士人嘴里哼着“式微式微，胡不归”的小调，摆出一副弃官归隐，不屑仕途的架势，眼睛却始终盯着乌纱帽，终日盘算着如何走“终南捷径”一样。所不同的是，士人突出在以“文”求进取，术士则以“术”谋发展，可谓目标一致，殊途同归。“文”显了，自然有人赏识提擢，“术”精了，也同样有人抬举推崇。相比之下，术士还有其便利之处，因为以术身份周游于权贵之间，显然比其他身份更容易一些，更何况命学之士还可以仰仗主顾的发迹而发迹，即他们一旦瞄准一些有暴发可能的“潜龙卧虎”之人，就可以故弄玄虚地断言他们“贵不可言”，“珍重珍重”，或者约下“他日富贵，切勿相忘”的许诺，以便真的有朝一日去“攀龙附凤”、“沾光沾福”。翻开史书，通过相命途径走上仕宦道路的委实不可胜数。上面所说的术士韦叟，宋武帝刘裕经他相命后即许下“若中当为司马”的诺言，刘裕当上皇帝后，韦叟果真找上门来说：“成王不负桐叶之信，公亦应不忘司马之言，今不敢希镇军司马，愿得领军佐足矣。”所谓“君无戏言”，宋武帝哪里好赖账，只好如约封了他的官。北齐时的魏宁，也是“以善推禄命征为馆客”的。此类例证，不一而足。

“生意”的算命术士，跻进仕途的机会就没有那么多了，但是他们一生中却追求着一个“富”字，而且有一部分术士也真的“富比封君”了。例如王安石《汴说》记载：“予尝际汴之术士，善挟奇而以动人者，大抵宫庐服食饮食之华，封君不如也。”又如当时有位术士名叫费孝先，《毗陵集》说他“名闻天下，王公大人不远千里，皆以金钱求其卦影，孝先因以致富”。开封府相国寺，起课算命最是集中之处，有位术士公开张榜，“一卦万钱”（《耆旧续闻》卷七）。还有一四川术士也在这里课命，“一命必得千，隔夕留金，翼朝议命”（《贵耳集》卷中）。历朝历代，靠起课算命发家，以至巨富的，都不乏其人。

一般的算命术士在服饰衣着方面也都别具一番讲究，好像一眼就能认出

来他们是干“术数”这一行的。史称他们大都“皆具衣冠”，服饰素雅，陈设精致，接人待物，文质彬彬，不亢不卑。尤其是小说中往往都有命士形象的描述。如《金瓶梅》第二十九回描写命士吴神仙时说：“那吴神仙头戴青布道巾，身穿布袍草履，腰系黄丝双穗绦，手执龟壳扇子，自外飘然进来。”虽然“星家十要”强调“当以视听言动为本，衣服陈设为末”，但是毕竟干一行就得像一行，特别是算命起课，术士的气质、形象可能会对主顾直接产生心理影响，所以一般的星命术士对自己的“行头”也就不得不讲究一番了。

还有一些星命术士或是因为际遇不佳，或是由于术数不精，终生穷困潦倒，甚至因言语不慎而未得善终。如宋朝有位命士，一次来了两位先生求其推八字，他说一位先生可官至极品，另一位先生命当触刑弃市。后者一听大怒，一刀就把命士给杀了，而他自己却也因此被判死刑。所以人们常说命士精于他人而暗于自己。北宋还有一位最终贫困的命士。据《东斋记事》卷三记载，这位命士在开封府相国寺前设“卜肆”起课，有一天，四位年轻举子先后求他算命，他算后惊叫：“一日之内，而有四人宰相！”这四人后来真的都成了宰相，可当时他们却认为这位命士，是阿谀奉承，“相顾大笑而退”，命士遭到奚落，从此“声望日消”，不再有人向他问命。等到四位宰相想起这位命士，甚至想为他立传的时候，为时已晚，命士早已“穷饿以死”。

同是星学命士，有的富比君王，有的穷困饿死，但是术士自身的命运，亦足以令人叹息了。

第八章 算命术的产生与发展

谈到算命术，我们都知道那是从古人手里传下来的。然而算命术究竟产生于何时？它产生之后又有哪些发展变化？它的产生需要哪些前提条件？这些看起来似乎很简单的问题，却是大多数“相命爱好者”所无法回答的，即使是颇有名气的算命大师乃至现代研究算命术的作者们，能够回答清楚的也实在是屈指可数。

这确实是研究算命术的一个难题。

但是，若想真正了解算命术，对此又不能避而不谈。

本章就算是一次尝试吧。

1. 算命术产生的理论前提和技术条件

“相术”产生于春秋时期，这已成不刊之论。然而以五行甲子推知休咎的干支算命法到底产生在哪个朝代，则就众说纷纭，莫衷一是了。有人认为算命术产生于战国时期，当时的鬼谷子、珞琭子就是此术的鼻祖。这种观点是宋朝人提出来的，那时算命先生著书立说者甚多，他们为了让人们相信他们的算命方法，往往假托古人，尤其喜欢假托于远古的某位传奇人物。清朝乾隆年间的几位大学者已经指出，把鬼谷子、珞琭子当作算命术的祖师爷，即属于这种毫无根据的假托。

还有人认为，将人出生的年、月、日配上天干地支的算命方法，是由唐代中叶的李虚中创造的，到了五代宋初，徐子平又加上了时辰的天干地支，这样便完成了年、月、日、时“四柱”八字的配合，并从此广泛流行开来。明清时期的命理学者持此观点者大有人在，现代预测大师邵伟华在其《四柱预测学》中也坚持了这种观点。然而只要我们深入研究一番，并举出有力的证据，便不难发现此种观点同样不能成立了。

事实上洪丕谟在其《中国古代算命术》中已经提出：“我国算命术的起源，大概始于两汉。”我以为说得更确切点，以五行甲子推知休咎的干支算命法当是滥觞于两汉，而在汉魏之际基本成形。

任何事物的产生都需要一定的客观条件，算命术的产生同样不能例外。中国算命术之所以萌生于两汉时期，正是因为当时的中国已经具备了培植算命术这个神秘种子的温床。也就是说算命术所需要的理论条件和社会环境当时都已经具备了。

算命术的理论根基是阴阳五行学说，而这一学说正是在两汉时期臻于完备，并为社会所普遍认同的。“阴阳”二字最早于《诗经·大雅·公刘》，所谓“既景既冈，相其阴阳”，即向日为阳，背日为阴，这是阴阳二字的本义。西周、春秋、战国时期，许多思想家也都大谈阴阳，但当时处于百家争鸣时期，往往是各持己见，不成体统。如西周末年的太史伯阳父用阴阳的关系变化来解释地震，他说：“今三川实震，是阳失其所而镇阴也。”（《国语·周语上》）《左传·僖公十六年》也记载了周内史叔兴用“阴阳之事”解释天空陨石的自然界变化现象。昭公元年医和则认为“天有六气”，即所谓阴、阳、风、雨、晦、明，把阴阳看作是天的两种气象。而老子、庄子则将阴、阳二气看作是生成万物的根本。《老子》第四十二章说：“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·则阳》则说：“天地者形之大者也，阴阳者气之大者。”又说：“阴阳相照，相盖相治，四时相代，相生相杀。”肯定了阴阳是天地之间生成万物的本气。

但是这些思想家都是从自然现象或是“气”的立场来论述阴阳的，认为阴阳不仅是两种气，而且是两种性质，即正反两方面相互对立又相互统一的关系，则集中体现在《周易》之中。《系辞上传》所谓“阳卦多阴，阴卦多阳”，“乾阳物世，坤阴物也，阴阳合德而刚柔有体”。显然是阴性、阳性的更高一层抽象了。到了战国末年，邹衍也以善谈阴阳著称，有关阴阳的著述达“十余万言”，虽然其著作都已失传，但其学派则被称为“阴阳家”。

应该说关于阴阳的理论思想先秦时期已经很丰富了，只是这种学说尚未形成一套完整的体系并影响到整个社会而已。将阴阳学说同人事社会联系起

来，并完成了一整套阴阳理论体系的，正是汉代学者。汉初“罢黜百家，独尊儒术”，推崇的是以董仲舒为代表的儒家思想体系，而董仲舒正是吸取了前人的各种阴阳之说，将其系统化、理论化的关键人物。他所著的《春秋繁露》，其中《阳尊阴卑》、《阴阳位》、《阴阳终始》、《阴阳义》、《阴阳出入》、《天地阴阳》等篇都在大论阴阳之道，并且与人事社会的尊卑出入、地位贵贱等联系在一起。他的阴阳学说是在他的儒学体系之中的，因此随着他的儒学的独尊地位，他的阴阳学说也渗透到社会的各个层面了。

五行学说也一样，先秦时期就已有五行学说的提出。“五行”二字最早见于《尚书·甘誓》，文中有一句“有扈氏威侮五行”，这是夏代的遗文，是什么意思已不得而知。比较完整的记载则见于《尚书·洪范》，文中记载了周初箕子的一段长话，说是“五行”是上帝赐给夏禹的九畴之一，原文说：“初一日五行”，“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。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘”。

《洪范》的这段文字，张岱年等学者认为成书于周初，顾颉刚等学者则认为出于战国人之手。他们都是现代最著名的学者，其观点都有一定道理。我以为“五行”说周初已经提出，但还不完善，发展到战国时期，五行学说才比较系统化了。在这一发展过程中，墨子、邹衍是其代表人物。他们都阐发了五行之间有相生相胜（克）的关系，但《墨经》说“五行毋常胜”，认为金水土火木之间不一定有固定不变的相胜关系，而邹衍则提出了“五德终始”说，认为木一定胜土，金胜木，火胜金，水胜火，土胜水，做天子的一定得到五行中的一德，此德一定是胜前朝之德的，所以才完成了改朝换代。如虞是土德，被夏木德取代，商是金德，因而灭夏，周是火德，所以战胜了殷商等。

但是真正将五行学说系统化地整理出来的，仍然是汉代大儒董仲舒。他在《春秋繁露》中列出数篇专论五行，如《五行之义》、《五行相生》、《五行相胜》、《五行对》等。首先，他把五行重新排列次序，他说：“天有五行，一曰木，二曰火，三曰土，四曰金，五曰水。木，五行之始也。水，五行之终也。土，五行之中也。此其天次之序。”其次，他把五行同整个宇宙融为

一体，认为它是宇宙间最基本的五种物质，他说：“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。”天地、阴阳、四时、五行，一体混成。接着，他又指出了五行之间不仅“相生”，而且也“相胜”，这就是木生火，火生土，土生金，金生水，水生木；木胜土，土胜水，水胜火，火胜金，金胜木。按照他排列的五行次序，叫做“比相生而间相胜”，即近位相生，隔位相胜。然后，他又把五行配上四时：“水为冬，金为秋，土为季夏，火为夏，木为春。春主生，夏主长，季夏主养，秋主收，冬主藏。”可见五行学说已经相当系统，自成体系了。

阴阳、五行学说不仅在汉代自身形成了一个完整的思想体系，更重要的是它已融入获得“独尊”地位的儒学体系之中，从此成了领导思想领域的理论基础，这就从社会层面为算命术的产生提供了理论前提。

与此同时，算命术所依赖的技术条件也已在两汉时期日见完备了，这就是干支纪年法的应用，二十四节气和一日十二时等历法的完善，以及十二相属的产生等。用天干地支的配合来记载年月日时，如甲子年、丙寅月、戊午日、癸丑时之类，这样一种系统的记时方法，是在两汉时期趋于完备的。其余像一天分为十二个时辰，将地支配上生肖相属，如子鼠、丑牛、寅虎、卯兔等，也是在两汉时期形成的。这些我们在下一编还将详论。

总之，阴阳五行学说的理论基础，干支纪年以及节气、时辰、生肖等技术条件，都在两汉时期日臻完备并迅速普及了，这一切都是算命术不可或缺的前提条件，只有具备了这些前提，算命术才有可能产生。

2. 汉魏之际算命术的初建

西汉时期用各种方法为人们算命的风气已经很盛，只是我们还没有发现用五行干支的算命法。当时最盛行的是相术和八卦，在固定的市场之中已列有“卜肆”，并涌现出司马季主这样的占卜大师。当时人们谈算命已有“禄命”之说，如宋忠、贾谊即对司马季主说：“夫卜者多言谀严以得人情，虚高人禄命以说人志”。（《史记·日者列传》）有可能西汉初期算命术已经萌芽。到了汉武帝时，有一次他选好了日子准备娶亲，召集了各种术数家询

问，结果各家说法不一，“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”。各家坚持己见，争辩不休，汉武帝只好说：“避诸死忌，以五行为主。”（同上书）当时的五行家究竟属于哪门术数已无从考据，但它已经很受重视，而且是通过阴阳五行关系来具体运算则是没有异议的，仅此足以肯定，它对算命术的产生一定会有启发作用，或者有直接的渊源关系。

到东汉末期，算命术的命理思想开始系统化、明确化了，主要代表人物便是大思想家王充。他在《论衡》中用了大量篇幅探讨命理，对什么是“命”，人的命禄为什么有富贵贫贱之分，人的情性相貌为什么有善恶美丑之别，阴阳五行和十二生肖的生克制化到底对人命有哪些影响，等等，他都分别在《命禄》、《气寿》、《命义》、《初禀》、《物势》等篇中进行了详细论辩，并提出自己的一整套思想体系。如他在《命禄》篇中说：“凡人遇偶及



王充像

遭累害，皆由命也。有死生寿夭之命，亦有贵贱贫富之命。”“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。”“命贵之人，俱学独达，并仕独迁；命富之人，俱求独得，并为独成。贫贱反此”。在这种坚定不移的“信命”基础上，他创造性地提出一套人的性命乃“禀气而生”的理论。他在《无形》篇中开篇就说，“人禀元气于天，各受寿夭之命。”在《初禀》篇中也说：“命，谓初所禀得而生也，人生受性，则受命矣，性命俱禀，同时并得。”在他看来，人之所以有贫富贵贱生死寿夭的区别，就是因为所禀受的自然之气的清浊强弱决定的。五行则是最基本的自然之气，因此

它们的生克制用直接影响着人的命禄，但他第一次提出了五行相克不一定为害的观点，他说：“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。”而且他这篇题为《物势》的篇幅阐明了五行与十二生肖的生克关系，将十二生肖属相正式纳入了命理之中。

王充对命理的论述包含许多重要内容，算命术的基本理论问题他几乎都涉及了，可以说在中国算命术发展史中，他是当之无愧的先驱。

但是王充毕竟只是一位思想家，他仅仅是在命理上为算命术的产生奠定了理论基础，这并不等于说他的命理思想就是算命术了。问题在于，在命理的基础上是否形成了具体的推算方法，这方法是否已经在社会上开始为人预测命运了呢？

回答是肯定的。正是汉魏之际社会上确实出现了干支算命的具体方法。如《礼记·中庸》有这样一句：“天命之谓性”，东汉末年的大经学家郑玄在为这一句作注时说：“天命，谓天所命生人者也，是谓性命。木神则仁，金神则义，火神则礼，水神则信，土神则知。”显然郑玄是用当时的性命学说去解释古人的天命之说的，而从五行用神所主五常的基本方法来看，这跟算命术的方法是一样的，所不同的是，后来的算命术以水神主智，土神主信。郑玄在为《诗经》“我辰安在”作注又说：“我生所值之辰安所在乎，谓六物之吉凶。”这些都与算命术有关，这是东汉末已有算命术之证。

又如曹魏时期有一位大术数家叫管辂，据《三国志·魏书·方技传》记载，他精通《周易》、星相、风角、鸟鸣、阴阳、五行、相术等各种占卜算命之道，他不仅精通阴阳五行命学理论，往往是上百人都辩不倒他，因此何晏说他“君论阴阳，此世无双。”而且善于实践，他每次占卦推算，无不言中。如有一妇人正月时病危，家人已为她买好棺器，管辂算后说她“命在八月辛卯日日中之时”，结果此妇真的到了八月的那天中午才死。又有一次他为人推算说：“木落于申，斗建申，申破寅，死丧之候也。日加午而风发，则马之候也。”地支午在二十属相中属马，地支申在五行中属金，寅属木，金克木，故曰“申破寅”。显然当时已有具体的算命方法。

后来算命术中有“空亡”之说，也就是天干地支相配，天干十地支十

二，每句当中必有两个地支轮不上，这两个地支在该句之中就是空亡。如甲子句中无戌、亥，戌、亥就是甲子句中的空亡。此法实际上汉末已经有了，只不过当时叫“孤虚”，而不叫“空亡”。如《史记·龟策列传》有“日辰不全，故有孤虚”，裴驷《集解》说：“六甲孤虚法：甲子句中无戌亥，戌亥即为孤，辰巳即为虚。甲戌句中无申酉，申酉为孤，寅卯即为虚……刘歆《七略》有《风后孤虚》二十卷。”这说明干支相配的推演方法在汉代已经比较完善了。

但汉魏之际的算命方法主要是看生年，与后来强调“日主”有所不同。管辂曾对他弟弟说：“吾本命在寅，加月食夜生，天有常数，不可得讳。”“恐四十七八间，不见女嫁儿娶妇也。”他谢世时果然四十七岁。他是生在东汉末的建安十五年（公元210年），那一年的干支正是“庚寅”，所以他说“吾本命在寅”。再从“加月食夜生”一语推看，当时的算命术对出生的年、月、日、时似已都很重视，所谓唐以前的算命方法不看时辰之说，恐怕不符合实际。

根据以上的考证，可以肯定中国算命术确实由来已久，它萌芽于两汉，而于汉魏之际在理论和方法上都已基本成形了。

3. 算命术的发展与完善

算命术产生之后，很快就在社会上蔓延开来，信徒日增，有的达官贵人甚至自己就能算命。据《晋书》记载，大将军谢安曾梦乘桓温的轿子走了16里路，遇白鸡而止，于是他病情加重，对人说：“白鸡王酉，今太岁在酉，吾病殆不起乎？”可知像谢安这样显赫的人物信命，而且对算命也很在行。

魏晋以后社会上开始有算命术的专著出现了，先有陶弘景《三命抄略》一书，接着有临孝恭的《禄命书》20卷。专书的出现，标志着干支算命术日趋完善，虽然这些书没能流传下来，但它无疑是算命术发展过程中的重要里程碑。这些“禄命”的书籍都是由当时最著名的文人写成的，当时的文人心态相当开放，对儒学、玄学、佛学乃至命学等都经常公开争鸣，聚会辩论，

这样的思想环境无疑对算命术的发展与完善起到了推动作用。如李萧远的《运命论》，班叔皮的《王命论》，陆士衡的《辩亡论》，都从理论深层对命理和命运进行了发难和争辩。而最著名的则是南朝梁武帝时刘孝标写的《辩命论》，他一方面承认“命”的存在，指出“化而不易，则谓之命。命也者，自天之命也，”另一方面他又非常辩证地对待“命”，认为“命体周流，变化非一”，因而他又从六个方面提出“命”有“六蔽”。与此同时，刘勰《新论》则命、相台论：“命者，生之本也；相者，助命而成者也。命则有命，不形于形；相则有相，而形于形。有命必有相，有相必有命，同禀于天，相须而成也。人之命相，贤愚贵贱，修短吉凶，制气结胎，受生之时，其真妙者，或感五帝三光，或应龙迹气梦，降及凡庶，亦禀天命，皆属星辰，其值吉宿则吉，值凶宿则凶。受气之始，相命既定，则鬼神不能改移，而圣智不能回也。”

有争辩就会有钻研，有钻研就会有发展。人们不仅没有在辩论之中将算命术打倒，倒是算命术本身反而在争论中更加完善，益发普及了，以至社会上有关算命的故事越来越多。如《南史》记载，吉士瞻40多岁了仍不得志，于是就找了一位算命的王先生看看自己的禄命情况，王先生告诉他：“君拥旄仗节非一州，后一年当得大郡。”《北齐书·魏宁传》说魏宁“善推禄命”，武成帝几次让他当场推算都被他算中，于是便把自己的生日年月写出来，说这是别人的命造，看此命如何。魏宁算后说：“极富贵，今年入墓。”武成帝大惊，说：“是我。”魏宁为了安慰一下皇帝，改口说：“若是帝王，自有法。”他虽然又说了一大套，但当年武成帝还是驾崩了，年仅32岁。又据《魏书·孙绍传》，北魏河阴之变前不久，孙绍已经算出朝中的某些大臣“寻当死尽”，而他和吏部郎中辛雄则可以“独享富贵”，河阴之变发生后果然验证了他的推算，所以传中说：“绍善推禄命，事验甚多，知者异之。”

隋唐时期相命活动更加活跃，相术和算命术也都有了进一步的发展。隋朝的袁充，唐代的袁天纲、李淳风、僧一行，桑道茂、李虚中等都是极有名的相命大师。此外还有一些名不见史传的算命先生，他们的测算也每每准确得令人称奇，如《太平广记》卷七十九《王生》条记载，唐代中叶韩滉坐镇润州，当时京城长安米贵，他便发运一百万石米到京，要求沿路州县陆路发

遣。当时左补阙穆质对此提出异议，主张由盐铁转运使负责发运，不应因此烦累沿路州县。两人由此发生矛盾。当时韩滉权倾朝野，穆质则为此坐卧不安，于是他换上便服，到卜肆中求王生算命，他留下韩滉和自己的“年命”就回去了。第二天，穆质让妹夫裴生去取结果，王生说：“此中一人，年命大盛，其间威势盛于王者，是谁？其次一命，与前命相克太甚，颇有相危害意，然前人必不见明年三月。卦今已是十一月，纵相害，事亦不成。”韩滉入京后势力更盛，欲把穆质降为州邵阳尉。穆质更加惶惶不可终日，又派裴生去问王生，王生说：“韩命禄已绝，不过后日。”后日韩滉果然暴卒，穆质也如王生所说“万全无失矣”。

像王生这样精通命学而又没有在唐代史书中留下名字的算命先生，可以肯定还会有很多。从唐代现有的文献记载来看，最著名的命学大师是李虚中。根据韩愈《殿中侍御史李君墓志铭》（见《韩昌黎全集》卷二十九）所记，李虚中于贞元十一年考中进士，卒于元和八年（公元813年）。关于他的命学造诣，墓志铭有这样一段文字：

年少长，喜学，学无所不通。最深于五行书，以人之始生年月日所值日辰支干，相生胜衰死王相，斟酌推人寿命贵贱利不利，辄先处其年时，百不失一二。其说汪洋奥美，关节开解，万端千绪，参错重出。学者就传其法，初若可取，卒然失之。星官历翁，莫能与其校得失。

从引文不难看出以下几个问题：第一，李虚中非常精通五行干支的算命方法，他的推算准确率极高，可达百分之九十八以上。第二，他推算的具体方法是“先处其年时”，这跟前文王生也是先看“年命”的提法是一致的，说明唐代的方法和魏晋时期的方法一样，都是以出生那一年的干支为本命的，而不同于宋以后以出生那一日的天干为本命。第三，从“万端千绪，参错重出”，“学者……莫能与其校得失”等语来看，可知李虚中对于支算命术又有创新和发展，算命术本身已经发展到非常完备、复杂、深奥的程度，以至一般的学者都无法学懂弄通了。

更重要的是对“以人之始生年月日所值日辰支干”一句的理解。宋以后

的许多学者都认为李虚中推命只用年、月、日干支，而不用时辰干支，自徐子平之后才取用了时辰干支，完成了“八字”推法。他们的主要依据就是墓志铭中的这一句只提到年月日而没提到“时”，对此，清初参加过《四库全书总目》撰写工作的一位大学者曾经专门写了一篇考证短文，题目是《李虚中推命实兼论八字非不用时考》。他认为李虚中墓志铭中的“所值日辰”就是“时”，因为古人常用“日辰”二字来表示“时”的，如《国语》即有“星与日辰之位，皆在北维”等语。这篇考证是完全正确的。事实上唐代不仅用干支记年、记月、记日，同时也用干支计时了。如裴驷《集解》在注“日辰不全，故有孤虚”一句时说：“甲子旬中无戊亥，戊亥即为孤……”唐代张守节则在《史论正义》说：“按：岁月日时孤虚，并得上法也。”可以说这是唐人推命已取用年、月、日、时所值干支的又一佐证。

到了五代两宋时期，社会上的算命活动更加兴旺了，各种各样的算命店铺和卜肆充斥在大大小小的城镇之中，仅东京开封城中从事占卜算命活动的术士就“盖亦以万计”（《王文公文集》卷三十二〈汴说〉）。著名的《清明上河图》，也画有一算命先生，坐于一个大棚内，棚门檐上挂了三块牌子，上书“神课”、“看命”、“决疑”的字样，而这位算命先生正位端坐，一老者坐在他的身旁，仿佛正聆听他的推算，老者身后还有三人，也似乎在揣摩议论着什么。这是我国反映算命情形最早的图画，它虽在整幅画中只占了很小的位置，但已将算命的卜肆的布置和算命者的神情表现得淋漓尽致了。

算命术本身也在五代宋初发生了一次变革，此次变革主要是方法上的改进，即算命术自产生以来都是以生年所值干支为命元之主，而经过这次改革，则“专以日辰天干为命元之主”了。这次变革是由徐子平完成的。他在所著《明通赋》中说：“凡看命，以日干为主，统三元而配合八字干支。”从此以后其法一直延袭不改，所以人们又常常把算命术叫做“子平术”。

但是徐子平究竟是哪个朝代的人迄今还说法不一，明代万育吾所撰《子平源流考》中有“矧自大升之时，上距子平，已三百余年”一句，徐大升是南宋孝宗时人，著有《三命渊源》、《定真论》等，从宋孝宗时上溯三百年则是唐代，因此袁树珊在其所著《命理探源》卷六中认为“以此推之，徐子平非五代时人，乃唐人也”。但细考史家所记，袁氏之言实属勉强，因为万育

吾《子平源流考》中已明说“五代时有麻衣道者、希夷先生、及子平辈。”考据学大家赵翼也在《陔余丛考》明言：“吴青坛《读书质疑》云：子平星命之术，起于唐殿中侍御史李虚中，宋有徐子平者精其法，后世术士宗之，故但称子平。或又云：子平名居易，五季人，尝与麻衣道者陈图南隐华山，盖异人也。”由此可见，徐子平当是五代宋初人当没有问题。

子平之后，南宋时有淮南术士冲虚子，史称他“精于此术，当世重之”。冲虚子传给道洪和尚，道洪又传给徐大升。至明代，万民英撰《三命通会》，对算命术进行了一次集大成式的总结。也就是说自徐子平之后，算命术虽然也有发展和变化，但都只不过是一些修修补补的改进和完善，以及通俗化和普及化了，算命术的基本原则和基本方法，则没再有大的改动。

第九章 林林总总的算命术

从先秦时期产生占卜预测人事的技艺开始。算命术至今已有两千多年的历史了，这一漫长的过程中，算命术形成了多少种类？

1. 卜筮算命

卜筮算命，源于先秦。《汉书·艺文志》云：“蓍龟者，圣人之所用也。《书》曰：‘汝则有大疑，谋及卜筮。’《易》曰：‘定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫善于蓍龟。’是故君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物。”

卜筮以蓍草推测吉凶。一般以偶数为吉，奇数为凶。《史记·李将军传》记载李广“数奇”，是说他命运不好。现在西南少数民族在占筮时仍以奇数为不好的兆头。

《左传》多次记载卜筮算命。闵公元年记载毕万将到晋国做官，卜筮遇《屯》之《比》，初爻由阳变为阴，成比卦。术士辛廖认为是吉卦，此行有车马，有土地，有群众归附。襄公二十五年记载齐大夫崔杼求助于卜筮，以便决定是否娶寡妇棠姜，遇《困》之《大过》，术士陈文子认为“夫从风，风陨妻，不可娶也。”

夏商周以卜筮决断大小事务。《礼记·表记》云：“三代明王，皆事天地之神明。无非卜筮之用。”《史记·日者列传》云：“自古受命而王，王者之兴何尝不以卜筮决于天命哉！其于周尤甚，及秦可见。”晋惠公死后，秦穆公以兵力帮助重耳回晋国执政，临行前，有个叫董因的为重耳卜筮，得泰卦。泰卦是乾下坤上，天地配亨，交感有吉。重耳以为是好兆，回国推行改革，使晋国称霸一时。

三国时管辂以卜筮给人推断吉凶。有一次，何晏梦见青蝇飞到鼻子上，

请管辂占吉凶，管辂卜筮，断其凶多吉少。

北魏时，术士关明自称能预测百年之事，他卜筮占得央卦之革卦，把北魏至隋代的更替说得清清楚楚。不明真相的人以为关明果真灵验。其实，关明的事迹是后人托之于关明的。社会上流传的《关氏易传》大约是唐人赵胡蕤伪作。

宋代苏轼以卜筮预测信息，《东坡志林》卷三记载，苏轼“以久不得子由书，忧不去心，以《周易》筮之，遇涣之三爻，初六变中孚……考此卦极精祥，口以授过，又书而藏之”。苏轼把这次占卦的结果告诉了儿子苏过，希望日后能得到证实。

清代有个叫刘燕庭的官员，以卜筮判人刑狱。据《道咸宦海见闻录》记载：“道光二十八年，刘燕庭担任臬司，他对地方上解送来的犯人，不问真伪，先责小板四百，然后讯供，其中供情不得，而罪名莫定，即于大堂杖毙。后因大堂黑夜鬼啸，差役每被迷惑，因将犯人押至东门大街城隍庙，于神前揲爻，若阳爻则免死，若阴爻则立毙。官踞于上，犯置于下，严刑残酷，脑裂骨折者不知凡几。”这真是一个昏官，把人的生死大事当作儿戏，以卜筮的阴阳决定生死，太荒谬。

卜筮与人的出生时间结合起来，用于算命。《括异记》记载成都人费孝先算命，以人的出生年月日时成卦，谓之轨革，据以推测命运。《宋史·掌禹锡传》记载掌禹锡喜欢命理术，自推生日年庚寅日乙酉时壬午，当《易》之归妹，命合 75 年。

卜筮常常根据阴阳关系说明吉凶。阴阳有对立，有互补，有错位，有统一。在一件事物中，要求阴阳有序，各居其位，平衡调剂。如六十甲子中，单数为阳，偶数为阴，每个人的八字可以体现四种阴阳，或阳盛阴衰，或阴盛阳衰，或孤阴孤阳，或无阴，或无阳，据此可以判断事物的状况。

卜筮的时间有规定，《礼记·曲礼》记载：“外事以刚日，内事以柔日。”刚日即奇日、阳日，在甲、丙、戊、庚、壬日。柔日即偶日、阴日，在乙、丁、己、辛、癸。

卜筮的解释有很大灵活性。北齐时，赵辅和精通卜筮，他到一个朋友家玩，恰巧有人来卜问父亲的病情，得泰卦。他的朋友说是大吉，因为卦辞

云：“小往大来，吉亨。”而赵辅和说大凶，因为卦形是乾下坤上，坤土埋住了乾父，象征土葬。

卜筮的解释常用五行为依据。《左传·成公十六年》记载，晋楚将要发生战争，晋人卜筮得复卦，内卦为震，外卦为坤。坤为土，震为木，木克土，寓意取胜。后来，晋在鄢陵之战中击败了楚国。可见，卜筮利用了古代的阴阳五行哲理，作为推测的指导思想。

算命先生自称可以用卜筮推算孕妇腹中是男是女，其方法是：把父母的岁数分置上下爻的位置，受胎的月数放在中爻的位置，组成卦象。乾、坎、艮、震卦为男、巽、离、坤、兑卦为女。如，父母的岁数是双，作阴爻处置上下，受胎月数是单，作阳爻放在中间，组成坎卦，腹中为男。父母岁数是单，作阳爻分置上下，受胎月数是双，作阴爻放在中间，组成离卦，腹中为女，还有一种方法是：用大衍之数四十九为基数，加上妇人受胎月数，减去妇人受胎时的岁数，得出单数或偶数，单数生男，双数生女。如，先在算盘上拨上49，加上受胎月数（比方是1月，就加1），减去妇人受胎时的岁数（比方是31岁），余数19，属单数，应生男儿。

这套方法，我们作过多次检验，皆不灵。当代科学证明：生男生女取决于精子与卵子中染色体的活动情况，与八卦完全无关。以阴阳推测腹中婴儿的性别，全无道理。

有些偶然巧合的算命结果，是好事者的牵强附会。如《周易·豫卦》有文：“六二，介于石，不终日。贞吉。象曰：不终日，贞吉，以中正也。”这是二、三千年对客观现象的描述，而算命先生却说这是古人对西安事变的预言。蒋介石听到华清池枪响，便爬到后山的石缝中躲着，胆战心惊，这就是“介于石，不终日”。六二，意味着事变的时间12月12日。虽然惶恐不安，但只要他同意抗日，中正而行，就能逢凶化吉。豫卦由坤下震上相叠而成，地上有雷，惊震环宇，西安事变震动了世界，抗日战争揭开了新的一页。这个预测煞有介事，似乎很灵验，老百姓喜欢听这样的附会，认为很有趣，所以越传越神。有人甚至对“介于石”作出新解：石是石山，毛泽东小时候的名字，“介于石”就是蒋介石受制于毛泽东，成为毛泽东的手下败将。

2. 五行算命

我们在街头巷尾时常看到算命先生大谈金木水火土与吉凶的关系。我记得有这样两件事：一次，一位农民请摆地摊的盲人算命，那盲人说：“你五阳不旺，主家人生病，男的是金命，女的是木命，金克木，男克女，要想避克相，应往东走，东方甲乙木，女命在东方有贵人相助。”农民听了似乎很相信，给了十元钱。另一次，一对恋人去算命，那小伙子言谈很不礼貌，惹得算命先生不高兴，算命先生对他们说：“男的属水，女的属火，水火不容，五行相冲。”一对恋人骂了几句就走了。

五行到底是怎么回事？

本来，五行是我国先民的一种朴素认识方法。它最先见自于两千年前的《尚书·洪范》，其文：“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。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”这五行实际上是人们生活和生产中最基本的资料和必需品，经过认识上的抽象，形成一套思维方法和模式，有唯物论成分。

作为一种朴素的哲学，五行广泛地渗透到文化的各个方面，在医学、天文学、乐理学、物理学等领域，提供了认识方式。然而，它也被运用到术数中，在风水术、相面术、占梦术、测字术、算命术都是重要理论。在所有的术数中的五行，都被扭形了、玩弄了、亵渎了，也就是说，五行的合理内核被附会了迷信的色彩，它被邪术所借用，成为了丑小鸭。

五行之间有生克制化的关系，术士运用到命理中：

生，即相生，木生火，火生土，土生金，金生水，水生木，如身命官福田财妻嗣等是星须是他来生我则去。他生我之星，类似于父母之滋育。

克，即相克。木克土，土克水，水克火，火克金，金克木，如身命田财妻嗣官福等切忌他来克我。

制，即制约。金克木得火制，火克金得水制，水克火得土制，土克水得木制，木克土得金制。用另一物间接地制约伤我之人。

化，即化生。金克木得水化，水克火得木化，木克土得火化，火克金得土化，土克水得金化。化恶归善，化克为生，有失有得，促成利大于弊。

生克制化体现了辩证思维，术士以之作为算命的思维模式，具有很大的欺骗性。

术士还强调五行、季节与人的关系，认为春天出生的人，木旺盛，火次旺，水休息，金衰落，土死亡。所谓死亡，并不是说丧身，而是指生命精力处于最低谷，所谓旺盛，指精力最充沛。根据这个旺衰观念，术士认为，每到春天，属木命的人盛，火命的人旺，水命的人休，金命的人衰，土命的人死，盛旺休衰死，只是表示事物的一种状况，是方术的代号。盛，又称为相。

季节与人的关系可以用下图表示：

春	木旺	火相	水休	金囚	土死
夏	火旺	土相	木休	水囚	金死
秋	金旺	水相	土休	火囚	木死
冬	水旺	木相	金休	土囚	火死
四季	土旺	金相	火休	木囚	水死

四季和五行都有兴衰循环的过程，体现吉凶。

四季春夏秋冬与五行金木水火土相配，春温夏热秋清冬寒。寒凝不可居阴极，暑热不可居阳极。五行在四季有生衰变化，以生为吉。

木——东方青帝之神，为仁。仁者生，生者圆。万物非时不生，观星非时不验，因其时令，察其盛衰，则知变化。春令之木渐有长生之象。木与太阳同宫名为向阳花木，必然早占鳌头。夏令之木根燥叶干，喜水济。秋令之木气脉已虚，冬令之木折穷之极。

火——南方赤帝之神，为礼。礼者齐，齐者平。春令之火寒气未消。火本酷烈，逢木慈仁，以善化恶，以刚制柔。夏令之火逢土有救，能破水孛之气。秋令之火，宜借水以济其盛，使刚柔变化。冬令之火气脉已虚，如有一木飞来泄水之气则健。

土——中央黄帝之神，为信。信者诚，诚者直。土居五行之中，有养育

之权。春令之土喜火，不宜与水字交会。夏令之土喜水。秋令之土不宜火燥。冬令之土喜木火相助。

金——西方白帝之神，为义。义者成，成者方。春令之金不怕火，借火成形，性柔体弱。夏令之金不宜生水。秋令之金喜水，金白水清。木盛则金钝而费力，土盛则金埋而少光辉，水盛则体寒，火盛则体铄，金盛则太刚而折，五行以中和为贵。冬令之金忌水。

水——北方黑帝之神，水为智。智者谋，谋者重。水为天地之血脉，能长养万物。春令之水喜木，夏令之水得土为奇。秋令之水忌火克，冬令之水得火为上。

五行生克依四季变化，据时节而推断吉凶，可以防止片面性。

命理家认为每一个具体五行在十二个月中都有不同表现，有的旺，有的相（次旺），有的休（休息），有的囚（衰），有的死（被克制），这就是五行寄十二宫。十二宫分别是：长生、沐浴、冠带、临官、帝旺、衰、病、死、墓、绝、胎、养。这套理论被术士作为神秘的思维模式。其实，十二宫本是天文学术语。黄道周天有 360 度，每 30 度一段，分为十二宫，即：降娄、大梁、实沈、鹑首、鹑火、鹑尾、寿星、大火、析木、星纪、玄枵、卿訢。命理术以十二宫附会人事，有命宫、财帛宫、兄弟宫、田宅宫、男女宫、奴仆宫、妻妾宫、疾厄宫、迁移宫、官禄宫、福德宫、相貌宫。又生造出从绝胎到死墓的十二宫，其含义在于：

绝，即受气，万物在地中未有其象，如母腹空，未有物。

胎，即受胎，天地气交，氤氲造物，物始萌芽。

养，即成形，万物初步具有一定的状态。

长生，即万物欣欣向荣。

沐浴，即万物受阳光雨水培育。

冠带，即万物渐渐荣秀。

临官，即万物秀实，如人将要当官。

帝旺，即万物成熟，如九五鼎盛。

衰，即万物形衰气竭。

病，即万物奄奄一息。

死，即万物死亡。

墓，又称库，万物归藏。

这十二宫反映了生命的兴衰过程，不论是动物，还是草木，都是按这十二道程序变化，处于一定的时空状态。帝旺虽吉，却是走向衰病的开始，墓绝虽凶，即孕育着胎养，胎生旺库是四贵，死绝病败是四忌，养沐冠临是四平，贵忌平的关系是互相联系，互相变通的。《三命通会》卷一论云：“凡推造化，见生旺者必未便作吉论，见休囚死绝未必便作凶言。如生旺太过，宜乎制伏；死绝不及，宜乎生扶，妙在识其通变。”从这套观点中，无疑可以提炼出辩证法，也可以看出先民的智慧。但是，算命先生用于推测命运，使五行十二宫理论堕入泥坑。

五行十二宫的关系见于下表：

	五阳干顺行					五阴干逆行				
	甲木	丙火	戊土	庚金	壬水	乙木	丁火	己土	辛金	癸水
长生	亥	寅	寅	巳	申	午	酉	酉	子	卯
沐浴	子	卯	卯	午	酉	巳	申	申	亥	寅
冠带	丑	辰	辰	未	戌	辰	未	未	戌	丑
临官	寅	巳	巳	申	亥	卯	午	午	酉	子
帝旺	卯	午	午	酉	子	寅	巳	巳	申	亥
衰	辰	未	未	戌	丑	丑	辰	辰	未	戌
病	巳	申	申	亥	寅	子	卯	卯	午	酉
死	午	酉	酉	子	卯	亥	寅	寅	巳	申
墓	未	戌	戌	丑	辰	戌	丑	丑	辰	未
绝	申	亥	亥	寅	巳	酉	子	子	卯	午
胎	酉	子	子	卯	午	申	亥	亥	寅	巳
养	戌	丑	丑	辰	未	未	戌	戌	丑	辰

至迟在战国时代，五行就被涂上了迷信色彩。《吕氏春秋·应同》以五行附会社会的变化，宣扬五德始终：“凡帝王之将兴也，天必先见祥乎下民。黄帝之时，天先见大蚬大螭，黄帝曰：‘土气胜！’土气胜，故其色尚黄，其事则土。及禹之时，天先见草木秋冬不杀，禹曰：‘木气胜！’木气胜，故其色尚青，其事则木。及汤之时，天先见金刃生于水，汤曰：‘金气胜！’金气

胜，故其色尚白，其事则金。及文王之时，天先见火，赤鸟衔丹书集于周社。文王曰：‘火气胜！’火气胜，故其色尚赤，故其事则火。代火者必将水，天且先见水气胜，水气胜，其色尚黑，其事则水。”这段话可见，黄帝尚土，禹尚木，汤尚金，文王尚火，代火者尚水。后者克前者，历史规律按五行循环，这就是每个朝代的命运，不可改变。

以五行论相貌，判断吉凶。《张果星宗》卷八云：“金星独行相貌清秀温润；木星瘦长清爽；水星眼目俊丽；火星日生则面紫，黑夜生则红白；土星肥白长大，夜生矮黑……金命主人直方，平而正，遇土则肥大，主有义；木命主人昂藏，瘦而挺，直而长，多有仁心；水命主人形起而浮润，眉粗眼大而多智也；火命主人上尖下阔，性急而好礼；土命为人肥大敦厚，有信而不失。”

以五行论人的气色，青色属木，赤色属火，黄色属土，白色属金，黑色属水。又以五行论人的脸庞，瘦为木，方为金，肥为水，尖为火，厚为土。

以五行论人的性情。术士常说：金命人讲义气，木命人重仁爱，水命人有智慧，火命人遵礼节，土命人最诚信。至于金命、火命如何确定，有的是依据出生时间，有的依据相貌。

晋代的戴洋以五行论本命。《晋书·戴洋传》记载：“王导遇病，召洋问之。洋曰：‘君侯本命在申，金为土使之主，而于申上石头立治，火光照天，此为金火相烁，水火相煎，以故受害耳。’导即移居东府，病遂差。”这就是说，属金命的不要居于火位，而应居于土位。五行决定居住，木命人不得住金地，以免受克。甲乙寅卯属木命，生于兖青（山东一带）为得地。丙丁巳午属火命，生于徐扬（长江流域）为得地。戊己辰戌丑未属土命生于豫州（河南）为得地。庚辛申酉属金命，生于荆梁（西部）为得地。壬癸亥子属水命，生于冀雍（华北）为得地。这是从方位宜忌讲命理。据《唐书·尚献甫传》记载：“尚献甫以自己的命属金，不宜居火位的官职，朝廷就让他担任水衡都尉。尚献甫很高兴，认为金生水，他可以做好这个官职。”这是把个人命理与地方所属五行结合起来，取相生关系，以为吉利。

以五行推算命理的方法，遭到古代思想家的抨击。北宋李觏在《删定易图序论》对五行生克关系提出质疑，他说：相生未必吉，相克未必凶。水克

火，当失火时，用水灭火，这是吉。火克金，用火冶金，这也是吉。水生木，水泡烂了木，这未必吉。木生火，木被烧了，也未必吉。“用之得其宜，则相克而吉。用之失其宜，则虽生而凶。”

明代王廷相认为五行生克不合情理，金怎么能生水？水怎么能生木？他在《答何粹夫论五行书》指出：“世之言五行亦有奇中者，此何足异哉？盖多言而能中耳。仆尝谓不用五行，亦能奇中。”

五行学说只是古人对事物的朴素而肤浅的认识，是一种封闭循环的机械模式。如果认为它有万能功用，那就大错特错了。五行学说在古代影响很大，但今人系统研究的不多。刘筱红撰写的《神秘的五行》值得一读。

3. 干支算命

干支是怎样产生的？有什么含义？这是常识性的问题，但没有令人信服的答案。

传闻盘古开天辟地，时代进化，天皇氏制定了干支，用来纪年。干像树干，属阳；支象树枝，属阴。干有甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸，支有子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。古人以干支定岁星是所在，其十干有于逢、旃蒙、柔兆、疆圉、著雍、屠维、上章、重光、玄黓、昭阳；十二支有困敦、赤奋若、摄提格、单于、执徐、大荒落、敦洋、协洽、涸滩、作噩、阉茂、大渊献。

干支有对合之别。对，就是对照，如子午对照，丑未对照，寅申对照，卯辰对照，辰戌对照，己亥对照。对照吉则吉，对照凶则凶。合，就是拱，申子辰合拱，寅午戌合拱，巳酉丑合拱，辛卯未合拱，合拱吉则吉，合拱凶则凶。

干支有相冲害之别。刑：子刑卯，卯刑子。寅刑巳，巳刑申，申刑寅。丑形戌，戌刑未，未刑丑。辰午酉亥自刑。刑就是妨碍。冲：子午相冲，丑未相冲，寅申相冲，卯酉相冲，辰戌相冲，巳亥相冲。冲就是相克。害：子未相害，丑午相害，寅巳相害，卯辰相害。申亥相害，酉戌相害。害是不利。

干支还有“化”的关系。甲与巳合化土，乙与庚合化金，丙与辛合化水，丁与壬合化木，戊与癸合化火。我们知道，甲原来属木，己原来属土，甲己合而为土。

在以干支推测命理的过程中，常会出现阴错阳差。民间以阴错阳差比喻偶然因素造成的差错。命理术以六十甲子分为四段，自甲子、己卯、甲午乙酉各得十五辰，甲子之前三辰值辛酉、壬戌、癸亥为阴错，己卯之前三辰值丙子、丁丑、戊寅为阳差，甲午之前三辰值辛卯、壬辰、癸巳为阴错，己酉之前三辰值丙午、丁未、戊申为阳差，盖四段中每段除十二辰，各余三辰，三四得十二辰，是为阴错阳差。甲子、甲午为阳辰，故有阴错。己卯、己酉为阴辰，故有阳差。又有一说：甲子、甲午、己卯、己酉之前各三辰，是以天干配地支一周后所余三辰。甲配子而历尽于乙亥，故丙子、丁丑、戊寅为阳错。己配卯而历尽于庚寅，故辛卯、壬辰、癸巳为阴差。丙午、丁未、戊申为阳差，辛酉、壬戌、癸亥为阴错。在实际推命过程中，有人用阴历，有人用阳历，有人记错了出生时间，都会阴错阳差。

天干有阴阳生死。甲木是十干的首位，可以主宰一年四季变化。乙木生育万物，不断繁衍。丙火在天中闪耀，普照大地。丁火是万物精气，呈现文明气象。戊土在世界中央，混沌一片。己土是天的元气，地的真土。庚金掌肃杀大权，决定兵革。辛金是五金首位，八石第一。壬水在天为云气，在地为水泽。癸水亥接终始，清浊分明。

甲木为雷，乙木为风，丙火为日，丁火为星，戊土为霞，己土为云，庚金为月，辛金为霜，壬水为秋露，癸水为春霖。

地支之用，不比天干，动静不同，圆方迥异，子是十二支的首位，丑是十二月隆冬，寅为孟春，卯木为仲春，辰土为季春，巳为孟春，午为仲夏，未为季夏，申为孟秋，酉为仲秋，戌为火库，亥为坤卦六阴。

地支配地理，子为墨池，午为烽堠，卯为琼林，酉为寺钟，寅为广谷，申为名都，巳为大驿，亥为悬河，辰为草泽，戌为烧原，丑为柳岸，未为花园。

由于我国是以干支纪时，所以，每个人都处于特定的干支。术士以干支划分阴阳，人就属于了特定的阴阳干支。天干中，甲丙戊庚壬为阳，乙丁己

辛癸为阴。地支中，子寅辰午申戌为阳，丑卯巳未酉亥为阴。于是术士把干支、阴阳、五行、季节、方位配合在一起推测人的命理。见下图：

五行	天干	地支	方位	季节
木	甲乙	寅卯辰	东	春
火	丙丁	巳午未	南	夏
金	庚辛	申酉戌	西	秋
水	壬癸	亥子丑	北	冬
土	戊己	辰戌丑未	中	四季

古代术士以五行与干支配合纪时，把金火木水土重复排列，形成：金火木水土金火木水土金火……，每隔三字剔去一字，每字又重复一次，使相连的二日同为五行之一，形成金金火火木木土土水水与干支相配，形成《六十花甲纳音歌诀》：

甲子乙丑海中金，丙寅丁卯炉中火。
 戊辰己巳大林木，庚午辛未路傍土。
 壬申癸酉剑峰金，甲戌乙亥山头火。
 丙子丁丑涧下水，卯寅己卯城头土。
 庚辰辛巳白腊金，壬午癸未杨柳木。
 甲申乙酉井泉水，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。
 甲辰乙巳覆灯火，丙午丁未天河水。
 戊申己酉大驿土，庚戌辛亥钗钏金。
 壬子癸丑桑柘木，甲寅己卯大溪水。
 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。

明清以来，民间以这套歌诀纪时，推算出生年份，据此可知属于哪一种五行，如金有海中金、剑峰金、白腊金、沙中金、金箔金、钗钏金六种，火有炉中火、山头火、霹雳火、山下火、覆灯火、天上火六种，这些在刚强、阴阳上各有不同，于是，就有了六十种五行属性，方士们依据五行生旺衰微，判断人的命运。如生年属木，假设是庚寅、辛卯，那就是盛大之木，如果月日時三柱、胎宮不遇他木，就认定是松柏木，万一遇上了杨柳木或石榴木，那就舍大就小，不作松柏论。又如天上火、剑峰金、大海水、大驿土等盛大之物，生年逢上它们，如月日時三柱、胎宮遇上了纳音所属相同，但却是小弱之物。简言之，六十甲子纳音所属，体积、势力盛大的最怕变为小弱，而体积、势力小弱的都想变成盛大。

这六十甲子，各有喜忌：

甲子，为从革之金，得到戊申土、癸巳水相助则吉，怕丁卯、丁酉，戊午火。

乙丑，白藏金库，火不能克。怕己丑、己未二火。

丙寅，强烈之火，需要甲寅水克制。

丁卯，昏暗之火，遇木助生，遇水则凶。

戊辰，两土所生之木，金不能克，遇水助生最好。

己巳，近火长生之木，怕生旺之金。

庚午辛未，刚刚生成之土，木不能克，只怕水多。

壬申，壮旺临官之金，怕火。

甲戌，自藏之火，只怕壬戌水。

乙亥，昏暗之火，有木助则旺，遇癸亥、丙午二水则凶。

丙子，纵横四流之水，怕庚子土。

丁丑，聚福水，喜金相生，怕土冲破。

戊寅，受伤之土，要旺火相助，遇木有凶。

己卯，自死之土，了无生气，喜火。

庚辰，气聚之金，畏火。

辛巳，自生自长之金，畏火。

壬午，柔弱之木，忌火，忌金，喜水土。

癸未，自藏之木，怕庚戌、乙未之金。

甲申，自生自长之水，靠金助生，怕土来克。

乙酉，自败之水，靠众金相助，遇土则夭。

丙戌，福禄厚重之土，木不能克，有火则贵。

丁亥，旺壮临官之土，喜火忌木。

戊子，水中之火，遇水才贵。

己丑，天将之火，天乙贵人的本家。

庚寅、辛卯，寒冷之木，金不能克。

壬辰，自藏水库，怕水多漫流。

癸巳，自绝之水，忌土喜水。

甲午，自败之金，忌丁卯、丁酉、戊子之火。

乙未，自藏偏库之金，忌火。

丙申，自病之火，喜木助济，担心水克。

戊戌，上中长生之木，金不能克。

己亥，自生自长之木，畏金。

庚子，德性高厚之土，能克众水，不怕木伤。

辛丑，福气聚集之土，众木不能克。

壬寅，自绝之金，喜水土相济，忌火。

甲辰，自藏偏库之火，遇木相生，遇水则克。

乙巳，壮旺临官之火，水不能克，有火更旺。

丙午、丁未，天河之水，金不能生，土不能克。

戊申，重重土堆，遇木则克，喜金水济助。

己酉，自我伤败之土，需要火助，忌木。

庚戌、辛亥，坚硬自成之金，不能见火，需水土相助。

壬子，专位不变之木。癸丑，自藏偏库之木。忌水多，遇金多土盛才好。

甲寅，自病之水。乙卯，自死之水。土不能克，遇金相生。

丙辰，自藏土库，畏土。

丁巳，自绝之土，木不能克，喜欢火多。

戊午，自己生旺之火。己未，自藏偏库之火。怕丙午、丁未天河水。

庚申、辛酉二木，庚辛属金，借金成器，如遇水则入贵格。

壬戌，自藏偏库之水。癸亥，壮旺临之水，忌水多泛滥，不怕众土克制。

这六十花甲纳音，看起来很复杂。实际上，只要掌握了五行生克关系，注意调节五行的强弱，就可以推测吉凶变化。

六十甲子表

- (1) 甲子 (2) 乙丑 (3) 丙寅 (4) 丁卯 (5) 戊辰 (6) 己巳
(7) 庚午 (8) 辛未 (9) 壬申 (10) 癸酉 (11) 甲戌 (12) 乙亥
(13) 丙子 (14) 丁丑 (15) 戊寅 (16) 己卯 (17) 庚辰 (18) 辛巳
(19) 壬午 (20) 癸未 (21) 甲申 (22) 乙酉 (23) 丙戌 (24) 丁亥
(25) 戊子 (26) 己丑 (27) 庚寅 (28) 辛卯 (29) 壬辰 (30) 癸巳
(31) 甲午 (32) 乙未 (33) 丙申 (34) 丁酉 (35) 戊戌 (36) 己亥
(37) 庚子 (38) 辛丑 (39) 壬寅 (40) 癸卯 (41) 甲辰 (42) 乙巳
(43) 丙午 (44) 丁未 (45) 戊申 (46) 己酉 (47) 庚戌 (48) 辛亥
(49) 壬子 (50) 癸丑 (51) 甲寅 (52) 乙卯 (53) 丙辰 (54) 丁巳
(55) 戊午 (56) 己未 (57) 庚申 (58) 辛酉 (59) 壬戌 (60) 癸亥

4. 生肖算命

生肖，俗称属相。以十二种动物代表十二个地支，并代表人的出生年。其配合是：

子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥
鼠	牛	虎	兔	龙	蛇	马	羊	猴	鸡	狗	猪

如果知道了一个人的出生年的地支，就可以相应地知道其生肖。每个炎黄子孙都有自己的生肖。

生肖观念是怎样产生的？这是一个千古悬案，至今还没有一个能够令人信服的答案。

有人认为生肖源于廿八宿，廿八宿按方位，东方为苍龙，北方为玄

武（象征龟蛇），西方为白虎，南方为朱雀。二十八宿的每一宿都各代表一种动物，其中有十二宿代表的动物与人的生肖一致，即：

虚	牛	尾	虎	亢	翼	星	鬼	觜	胃	娄	室
鼠	牛	虎	兔	龙	蛇	马	羊	猴	鸡	狗	猪

为什么偏偏选廿八宿的这十二宿代表的动物，而不选其他十六宿代表的动物？这又是一个谜。现在还解不开。二十八宿是从什么时候开始与这些动物相配？是在人有了生肖以前还是以后？也没有明确的答案。

有人认为生肖源于图腾。原始社会的许多氏族都选择一种动物作为氏族徽号，如黄帝时代有熊、黑、貅、貔、虎等氏族。图腾文化在夏朝开始消失，但在偏僻的少数民族地区仍然保存。动物崇拜导致了图腾。从动物图腾又是怎样过渡到生肖？尚须探讨。至今，生活在云贵川交界处的彝族人仍然有崇拜动物的习俗，并且以十二属相纪日。如果从彝族文化作为研究的突破口，或许会对生肖的起源作某些合乎情理的解释。

此外，还有人认为生肖源于佛教、道教，各有一番大道理，但不能服人。

生肖是中国民俗中最普通、最简单的东西，又是最复杂、最麻烦的东西。有许多谜等待揭示，如生肖为什么要按现在这个样子排列？生肖与黄道十二宫有什么关系？生肖是怎样运用到人的命理中的？都没有答案。

人的生命的轨迹有许多规律可循。如三伏天出生的人与三九天出生的人在气质和性格上可能有所不同。外因对人的习惯、承受力、兴趣，随时都在发生作用。因此，命理术认为，判断一个人的表现，应考虑他是在哪个季节出生？哪个地区出生？白天还是黑夜出生？命理家以生肖代表时间，用以推测吉凶。

人有十二属相，身体有十二藏和十二经脉。祖国医学认为人体的十二内脏（心、肝、脾、肺、肾、胆、胃、小肠、大肠、三焦、膀胱、心包经）各有功能，不同的时间有不同的状态，因此，命理术认为生肖与人的健康有关。生肖不同，身体状况亦不同。

生肖有奇偶之别。奇的为鼠、虎、龙、马、猴、犬；偶的为牛、兔、蛇、羊、鸡、猪。

生肖有五行属性和生克关系。寅属木为虎，戌属土为犬，丑未属土，丑为牛，未为羊，犬牛羊为虎伤害。亥属水为猪，巳属火为蛇，子属水为鼠，午属火为马，水克火，所以猪吃蛇，火被水伤害。

命理术往往以生肖转化为五行，再以五行生克关系给人算命。生肖、地支、五行的关系是：

五行	水		木		火		土				金	
地支	亥	子	寅	卯	巳	午	丑	辰	未	戌	申	酉
生肖	豕	鼠	虎	兔	蛇	马	牛	龙	羊	犬	猴	鸡

当你的生肖属鼠，属水，而另一个人的生肖属蛇，属火，算命先生就说有克相。

当你的生肖属土，岁星其年为木，算命先生就说木胜土，不吉，此年要小心避灾。反之，如果岁星其年为木，生肖属火，木生火，算命先生就说有旺相。

稍微有点头脑的人都会明白，这完全是机械主义的生搬硬套。试问，十二生肖为什么要这样分五行搭配？有什么科学道理？有什么内在逻辑？五行生克能反映所有的自然规律么？这些问题没有任何一个算命先生回答得出来，也没有任何一本命理学书籍能够解释。

以五行、干支、生肖论命理，早在汉代就流行这套打法了。王充《论衡·物势篇》云：“一人之身，含五行之气。故一人之行，有五常之操……寅木也，其禽虎也；戌土也，其禽犬也；丑未亦土也，丑禽牛，未禽羊也。木胜土，故犬与牛羊为虎所服也。亥水也，其禽豕也；巳火也，其禽蛇也；子亦水也，其禽鼠也。”这里虽然没有“十二生肖”一词，但是，寅虎、戌犬、丑牛、未羊、子鼠这样的对应关系已经产生。考察十二生肖的起源，这段文字大有文章可做，迷信思想、方术观念是产生十二生肖的温床。汉代人除了没有四柱八字算命法，其他的算命方法已经基本具备。

以生肖作为命理预测，有不少童谣。如《北史·齐文宣帝纪》记载，齐文宣帝高洋代东魏称帝后，改年号天保，时有童谣曰：“马子入石室，三千六百日。”高洋是午年生，属马，故以马子代称，三千六百日是十年。十年后，高洋果然暴卒。又如《新唐书·五行志》记载，咸通十四年，成都传童

谣云：“咸通癸巳，出无所之。蛇去马来，道路稍开。头无片瓦，地有残灰。”蛇去马来，意为：唐懿宗在癸巳年（873年）死，唐僖宗在甲午年（874年）继位。地有残灰，意为：黄巢起义军沉重打击唐朝，到处是废墟。又如，五代后周广顺初年，江南伏龟山崩，有石函铁铭出土，上书谶谣：“莫问江南事，江南自有凭。乘鸡登宝位，跨犬出金陵。子建司南位，安仁秉夜灯。东邻家道阙，随虎遇明兴。”这是什么意思呢？据杨慎《古今风谣》，“其后，李煜降于宋，好事者云：煜以丁酉年生，辛酉年袭位，即鸡也。开宝八年甲戌，江南国灭，是跨犬也。子建，曹彬也。安仁，潘美也。其后太平兴国戊寅，吴越王钱俶举国入朝，即东邻也。家道阙，无钱也。随虎，戊寅也。”此处用跨犬代指甲戌年李煜出金陵受降；随虎，指戊寅年吴越王钱俶臣服北宋。

本来，属相只是代表时间，可是，算命先生总是以属相动物解释人，牵强附会。如：

老鼠短小，精敏，成群结伙。算命先生就说属相为子鼠的人谨慎，灵活，人际关系好。老鼠是人类的敌人，偷吃粮食，传播疾病，怎么可以与属鼠的人相提并论。又有哪一个属鼠的人愿意把自己比作老鼠？

牛有忍性和耐力，默默耕耘。算命先生就说属相丑牛的人乐于吃苦，为人稳重，比较保守，性格倔强。可是，在牛年出生的人事实上并不如此，地球上每年要出生几千万人，性格各不相同。

老虎勇猛鲁莽，反复无常。算命先生就说属相寅虎的人热情大胆，难以捉摸，有冲闯精神，缺乏细致。

兔子温和灵敏、胆小谨慎。算命先生就说属相卯兔的人文静含蓄，动静有度，但贪图安逸，缺乏创造。

龙是传说中的动物，它飞天潜海，神通广大，百般造化。算命先生就说属相辰龙的人充满生机，活跃急躁，过于自信专断。

蛇伏地爬行，灵活敏锐，算命先生就说属相巳蛇的人擅长隐伏，思维深刻，静而好疑。

马英俊高大，热情奔放，有情有义。算命先生就说属相午马的人精力充沛，急躁直率，开朗果断。

羊温情内向，善于跳跃，胆怯驯服。算命先生就说属相未羊的人脾气温顺，能改变处境，忍耐克制。

猴机智好动，模仿力强，顽皮滑稽。算命先生就说属相申猴的人有竞争意识，聪明干练，精打细算，患得患失。

鸡随遇而安，生活乐观，精打细算。算命先生就说属相酉鸡的人有洞察力，情绪饱满，虚张声势，能够理财。

狗热情诚实，吃苦好动、灵敏勇敢。算命先生就说属相戌狗的人重视情义，精力充沛，急躁坚韧，过于排外。

猪憨厚安稳，好吃贪睡。算命先生就说属相亥猪的人沉稳纯朴，不图虚荣，愚而有智，与人容易相处。

如果按上述方式算命，那么，任何一个对十二生肖的习性有所了解的人，都可以扯上几句命理。这完全是一种简单的、臆想的类推法。

属相不能决定命运。在世界其他国家，没有属相的概念。在中国少数民族地区，也不太相信属相，这些地区和国家的人们按自己的习惯生活着，并不因为没有属相而缺憾。属相不过是一种帮助记忆的符号。属龙的，并不意味着他是龙；属鼠的，并不表明这人是鼠。即然人不是龙虎、鸡狗、蛇猴，又怎么会相克呢？如果把 12 亿人的家庭结构按属相生克排列，在爷爷、奶奶、儿子、媳妇、孙子之间，没有哪一家没有互克现象，可是，这些家庭不是过得好好的吗？属相相生的家，不一定就过得好。属相相克的家，不一定就过得不好。属相不是影响家庭的因素。如果属相真的能决定家庭关系，试把每个家庭都依相生因素排列，是否天下就太平了，幸福了呢？显然不是。

5. 占星算命

算命术五花八门，星命术只是其中一种（《中华神秘文化书系》中刘韶军著的《神秘的星象》书有更详细的论述）。星命术是占星术与命理术的杂交。古代占星术是朴素的天文科学，后来把星相与人命附会在一起。推测吉凶，就产生了星命术。星命术以明代最盛行，《星命总括》、《星命渊源》、《星学大成》、《禽星易见》都是明代冒出来的书，真实作者不详。如《星命

总括》卷首有辽耶律纯自序，说是他出使高丽国得到的真传，可是，《辽史》没有记载耶律纯其人其事。

星命术依据印度传入的命理方法，以人出生时星宿所在黄道十二宫的位置推算禄命。星命术以密宗五星术为代表。密宗是中国佛教的一个支派，认为世界万物、佛和众生都是由地、水、火、风、空、识“六大”所造。五星即金木水火土。五星用于命理，则有生克关系。生克决定吉凶。吉凶可以预测。

星命术与流传已久的星宿崇拜有关。在古人看来，最神秘的莫过于天。天空浩瀚深邃，其妙无穷。雷电云雨，变幻莫测。大小星辰，时隐时显。古人认为，天上一颗星，地上一个人，星和人：是对应的。一颗星的出现，就是一个人的诞生；一颗星的陨落，就是一个人的死亡。《三国演义》描述诸葛亮见东方大星落下，就断言关云长死了。文人是文星，武人是武星。大人物都有星星对应于天，是星辰下凡。《搜神记》说少典氏娶附宝，见大霓光绕北斗枢星，照郊野，附宝感孕而生黄帝。

北斗星不但感孕出了黄帝，还有其他功能，可以消灾灭难，驱妖作怪。北斗七星的前四颗星是魁星，科举高中者被称为魁星。正因为有星宿崇拜，才被方士利用到算命术中。

星是什么？星与人是什么关系？

星，本指宇宙间发射或反射光的天体，如恒星、行星、彗星、流星、卫星等。《诗·召南·小星》：“嘒彼小星、三五在东。”古人认为星象与人事吉凶有关，天体是有意志之物，能够对人发生作用，所以很注意占星，《汉书·艺文志》云：“然星事殍悍，非湛密者弗能由也。”对于占星者，古人称为星工，《后汉书·公孙瓒传疏》：“（袁绍）令星工伺望祥妖。”

后来，占星术运用到命理术中，形成星命术。算命先生就被称为星士，明代张四维《双烈记》：“前面有个星士来了，你我要求功名，何不求他决问前程何如？”星士是算命的，而不是占星的。对于星命术，因为宋代徐子平名声很大，明代称算命为星平，王元寿在《景园记》有一段描述云：“我儿，你学业虽成，但不知命运如何，此间有个术士李半仙，星平有准，我已约他到来，与你算命。”

星命术的星有许多，如日、月、木、火、土、金、水、炁、孛、罗、计、文魁、名甲、官印、经纬、绎马、三元、四元、催官、禄神、喜神、爵星、十干、化曜。

星有体用之别。体为静，排列有序。用为动，周天流行。

星有迎送之别。星在前为迎，星在后为送。

星与星之间构成不同的格局，每一种格局都预示着不同的吉凶：

合璧连珠——珍珠联成串，美玉合成双。典出《汉书·律历志》：“日月如合璧，五星如联珠。”命理术认为是吉兆。

日月合璧——日月同升，一般在阴历朔日出现。《新唐书·历志》记载：“（李）淳风以为太初元年得本星度，日月合璧，俱起建星。”命理术认为：太阳与太阴同宫，或对照，或三合照，就是日月合璧。

五星连珠——五星同宫，或者顺布五位相续而不断。宋淳熙十三年丙午闰七月，五星同在双女宫；人命逢此以为奇。乾道四年戊子五月生水在申，金在酉，火在戌，木在亥，土在丑，是为连珠，这年风调雨顺，出了不少名人。

斗牛秀气——丑位有斗牛二宿，此方位可以获福。传闻春秋时越灭吴，岁星在斗。

文章秘府——木星主图书，乃文章秘府之星，当日月木金水，炁罗三合对照亥宫则吉。

五星照斗——五星会于双鱼则有卿相之象，若一星二星居于前后者亦是。亥为天门，乃上帝之离宫，众星聚此以拱北辰，是五星朝斗之宫。

众星拱北——北辰居其所而众星拱之。此辰居天之北极子位，众星运转不穷，是为吉兆。

左右环拱——凡人命宫若得五星左右环拱，则显达。如果坐命在壁五度，木星在壁一度，则为左青龙；金星居壁九度，则为右白虎；火星在奎一度则为前朱雀；水星居室十六度则为后玄武。

风生浪击——每月初八、二十三日午时，月弦初生。如太阴遇吉星则吉，遇凶星则不宁，是为风生浪击。在这个时间出生的人，性格多难捉摸。

虎踞龙盘——木星乃东方之苍龙，金星乃西方之白虎。

离坎交会——水星禀北方坎宫之气，火星禀南方离宫之气。夜生人火星在命，水星正照乃合此格。

阴阳交辅——日为阳君，月为阴后，若与吉星夹照则吉。

金居乾位——亥上乃西北乾位，乾宫为金而金星亦居亥上，为贵格。

水火既济——水先入宫，火后入宫，同居一位以照命。水性润下，火性炎上，上下相等而不相违。

三元星——印星为天元，禄星为地元，寿星为人元，合称三元。

背禄逐马——人的生辰干支与天禄、天马相背，处于穷困状态。

对于星命，术士总是用美丽的辞藻加以描述，《张果星宗·星格贵贱总赋》云：“两仪莫位无非清浊之分，二气赋人各有贤愚之禀，日月合璧龙楼凤阁之人，禄马朝元鹭序鸳行之士，日边红杏早占鳌头，雪压寒梅终身饿莩，向阳花木三台八座之荣，照水梅花万轴五车之学，春生杨柳合作妓媚，秋日梧桐堪为僧道，月中仙桂少年平步青云，日丽花枝壮岁趋朝丹阙，君臣庆会钟鸣鼎食之家，子母重逢贯朽粟陈之宅，梅梢横月簞瓢陋巷之人。”这是以出生的时间作为基点，对应地考察天上星相，说明吉凶，如“日边红杏”红杏指木星，木为官恩命令，有吉兆，所以称为“早占鳌头”。又如“月中仙桂”，就是木躔心张危毕月度或秋生本月同宫，命中与这样的星相联系，就可以“少年平步青云”。

星命术早于八字算命术。清朝的四库馆臣在《星命溯源·提要》云：“考韩愈作李虚中墓志，称其推命尚止用年月日，不用时，则开元天宝之间且无八字，似不应有五星，然王充《论衡》称天施气而众星布精，天所施气而众星之气在其中矣，人禀气而生，含气而长，得贵则贵，得贱则贱，贵或秩有高下，富或资有多少，皆星位尊卑大小之所授也。是汉末已以星位言禄命。又韩愈《三星行》云：我生之辰月宿南斗牛奋其角，箕张其口。杜牧自作墓志铭曰：余生于角星昂毕于角为第八宫。”由此可见，汉唐已经流行星命术。

星命术强调看星。星有强弱方位。日生人以太阳为重，夜生人以太阴为主。要看十二宫，把天象结合人事，确定命在何宫。还要看时令，以春木夏火秋金冬水季土为宜。这是非常复杂的理论，很难面面俱到。

星命术有一些具体的门类，各有特点和流变，现介绍几种。

(1) 五星术

汉代流行五星术。五星指金木水火土五个行星，古人认为五星是天之五佐，可以决定天德。《汉书·艺文志》云：“探知五星日月之会，凶阨之患，吉隆之美，其术皆出焉，此圣人知命之术也。”可知汉代已将五星术作为知命的术数。

古人认为五星的变化影响人事。《汉书·天文志》云：“凡五星所聚宿，其国王天下……五星若合，是谓易行，有德受庆改立王者，掩有四方，子孙蕃昌。”

五星术不仅仅重视五星，还注意整个天象。它以七曜四馀定所遇得失，以太阳定立命，以太阴定立身，以百年定行限，以生克制化定人吉凶寿夭。

(2) 九宫术

星命术最初有一种九宫术。九宫就是八卦之宫加上中央宫。九宫中有九星：一白水星，二黑土星，三碧木星，四绿木星，五黄土星，六白金星，七赤金星，八白土星，九紫火星。古人以九宫方阵的各数配年月日时，根据五行生克的规律推测人事吉凶。设想某年为一的图形，次年为二的图形，依次类推，从一到九，循环往返。以紫、白为吉，以碧、绿、黄、黑为凶。

九宫术大约在汉代就产生了。《后汉书·张衡传》：“臣闻圣人明审律历以定吉凶，重之以卜筮，杂之以九宫。”郑玄在《易乾凿度注》云：“大一者，北辰神名也。下行八卦之宫，每四乃还于中央。中央者，北辰之所居，故谓行之九宫。”到了南北朝，九宫以年月日推命，称为三轮，为宋代的四柱法奠定了基础。

一

四 木	九 火	二 土
绿 星	紫 星	黑 星
三 木	五 土	七 金
碧 星	黄 星	赤 星
八 土	一 水	六 金
白 星	白 星	白 星

二

三 木	八 土	一 水
碧 星	白 星	白 星
二 土	四 木	六 金
黑 星	绿 星	白 星
七 金	九 火	五 土
赤 星	紫 星	黄 星

三

二土 黑星	七金 赤星	九火 紫星
一水 白星	三木 碧星	五土 黄星
六金 白星	八木 白星	四木 绿星

五

九火 紫星	五土 黄星	七金 赤星
八土 白星	一水 白星	三大 碧星
四木 绿星	六金 白星	二土 黑星

七

七金 赤星	三木 碧星	五土 黄星
六金 白星	八土 白星	一水 白星
二土 黑星	四木 绿星	九火 紫星

九

五土 黄星	一水 白星	三木 碧星
四木 绿星	六金 白星	八木 白星
九火 紫星	二土 黑星	七金 赤星

四

一水 白星	六金 白星	八土 白星
九火 紫星	二土 黑星	四木 绿星
五土 黄星	七金 赤星	三木 碧星

六

八木 白星	四木 绿星	六金 白星
七金 赤星	九火 紫星	二土 黑星
三木 碧星	五土 黄星	一水 白星

八

六金 白星	二土 黑星	四木 绿星
五土 黄星	七金 赤星	九火 紫星
一水 白星	三木 碧星	八土 白星

(3) 星禽术

在宋代就有了星禽术。《宋史·艺文志》载有《七曜神星禽经》。宋释昙莹《湘山野录》记载司天监王处纳为僧录赞宁推命，说赞宁命孤，三命星禽、壬遁俱无寿贵之处。

以五行二十八宿与各禽配合，称为星禽，有角金蛟、亢火龙、氏土貉、房木兔、心火狐、尾水虎、箕金豹、斗木獬、牛土牛、女水蝠、虚水鼠、危土燕、室木猪、壁上獬、奎金狼，娄土狗、胃金难、昂水鸡、毕木乌、觜金猴、参金猿、井木犴、鬼土羊、柳火獐、星火马、张火鹿、翼土蛇、轸水蚓。

星禽或称为禽星，《四库全书》载有《禽星易见》一卷，提要云：“禽星之用不一，此专取七元甲子局，用翻禽倒将之法，推时日吉凶，以利于用。”

(4) 紫微术

紫微，本是天上的星座，三垣之一。术数以紫微代称天宫和命宫。并且以人的生辰八字，配合十二宫，联系卦爻，推断人事吉凶。

紫微术分为两派。北派紫微主张先取紫微命宫，即子年紫微在末，每年一位，按生年顺取，再用十八飞星加紫微共十九星所躔宫位之庙、乐、旺论人吉凶。南派紫微主张先定紫微，即以命宫纳音以定紫微躔宫，然后依次逆布紫、阳、武、贞、狼、臣、破北斗七主星，再顺布府、阴、相、梁、杀、机、同南斗七主星，以及若干副星，列出星盘，按庙旺陷失及各星所躔宫位论人吉凶。可见，两派的分歧在于十二宫的排列。所谓的十九星分别是：虚、贵、印、寿、空、鸾、库、贯、文、福、禄、杖、异、毛、刃、哭、刑、姚、紫微。所谓的十二宫，南派的排列次序是：命宫、助宫、偶宫、嗣宫、财宫、疾宫、行宫、辅宫、官宫、宅宫、福宫、采宫；北派的排列次序是：命宫、财宫、助宫、宅宫、嗣宫、辅宫、偶宫、疾宫、行宫、官宫、福宫、采宫。

紫微术的书籍有宋代陈抟的《紫微斗数》、徐良弼的《十八飞星策天紫微斗星》。

(5) 西方星命术

近代以来，西方的星命术流传到中国，至今盛行不衰。常见的方法是把生肖与黄道十二宫配合，确定每个人属于哪一个星座，然后推算人的前程。

港台地区的年轻人在履历表上都要填上自己的星座，以便别人了解自己。生肖与十二宫的对应关系见表。

生 肖	子 鼠	丑 牛	寅 虎	卯 兔	辰 龙	巳 蛇	午 马	未 羊	申 猴	酉 鸡	戌 狗	亥 猪
十二 宫	人 马 座	摩 羯 座	宝 瓶 座	双 鱼 座	白 羊 座	金 牛 座	双 子 座	巨 蟹 座	狮 子 座	处 女 座	天 秤 座	天 蝎 座

西方人把天空划分为十二个区域。双鱼座在赤经 1 时和北赤纬 15°附近，像两条鱼。白羊座在赤经 3 时和北赤纬 20°附近，像一只羊。金牛座在赤经 4 时和北赤纬 16°附近，像一头牛。双子座在赤经 7 时和北赤纬 22°附近，像一对孪生子。巨蟹座在赤经 8 时和北赤纬 20°附近，像一只螃蟹。狮子座在赤经 10 时和北赤纬 15°附近，像一头狮子。处女座在赤经 13 时和南赤纬 2°附近，像抱麦的少女。天秤座在赤经 15 时和南赤纬 15°附近，像一杆秤。天蝎座在赤经 16 时和南赤纬 30°附近，像一只蝎子。人马座在赤经 19 时和南赤纬 25°附近，像拉箭的骑士。摩羯座在赤经 21 时和南赤纬 20°附近，像有鱼尾的山羊。宝瓶座在赤经 23 时和南赤纬 10°附近，像水罐。这些星座围绕成一周天，天文学家从它们的形态而想像出各种物象，本意是为了记忆和辨认，没有想到成为了人们算命的依据。在中国，有的人以出生年确定星座，有的人却以出生月确定星座，年月的生肖不同，星座就不同，时下流行的星座履历混乱不堪，所推命理只能令人嗤笑。

6. 八字算命

八字，又称四柱，以人出生的年、月、日、时，各配以天干支地，形成八字，如诸葛亮生于汉灵帝光和四年七月二十三日巳时，年的干支是辛酉，月的干支是丙申，日的干支是癸丑，时的干支是丁巳。辛酉、丙申、癸丑、丁巳就是诸葛亮的八字（四柱）。

唐代李虚中用人生年、月、日所值干支推命，只有“六字”。但是，“八字”一词在唐代已产生，唐吴融《送策上人》诗云：“八字如相许，终辞尺

组寻。”到宋代徐子平，始创八字算命。（参见术士篇）

八字算命的主要依据在于转换为五行，从五行生克关系说明吉凶。如今人袁树珊在《命谱》中为诸葛亮推命，说其年柱为金，月柱属火，日柱属水，时柱属火，由这五行的关系，决定了诸葛亮一生的历程，这实际是宿命论观念，认为人的一切由出生的一瞬间已经决定。

四柱法依次排列年月日时，四者之间有轻重之别。对于不利之“柱”可以回避。要回避月柱，就以年柱为本，要回避时柱，就以日柱为主。命理家认为，四柱旺盛，加上有吉神相助，称为本主得位。如果年月之属胜于日时之属，命主多得祖上福荫。如果日时之属胜于年月之属，命主靠自己奋斗。好年不如好月，好月不如好日，好日不如好时。

四柱法首先要确立命宫，命宫是流年吉凶的依据。其方法是，先把出生的月份从子位正月逆推上去，即子正月、亥二月、戌三月、酉四月、申五月、未六月、午七月、巳八月、辰九月、卯十月、寅十一月、丑十二月，然后把出生的时加在出生月份上，由此顺数十二位，数到卯时，就得出安命宫的地支是哪一位。假如甲子年三月戌时生，第一步由正月子位逆推，经过二月亥、三月戌、可知三月的地支处在戌位，接着将戌位作为出生的戌时，开始顺推，数到卯时，正好在十二支的卯位，卯即是命宫，这就是命坐卯宫。

命有死生寿夭之命，亦有贵贱贫富之命。命理家看命，往往先看日干，因为日干是代表自身的一个天干，以它为中心，构成了一个生克扶抑的系统。四柱中的月令象征着四时四方、阴阳消长、五气流行。当日干碰上旺相的月支，就是得时；碰上休、囚、死的月支，就是失时，得时则强旺，失时则衰弱。

四柱命理变化无穷无尽，每柱二字有 60 变，以日柱为主结合其他三柱则有 1296 万种，如果加上四柱互变或行运流年，则不计其数。有的术士为了使四柱变化更多一些，又增加了第五柱，即一时分为八刻，作为刻柱，每刻 15 分，以分推测吉凶。有一本《铁板神数》专讲五柱法，烦琐至极。命理术编造了许多神煞，有 100 多种，如羊刃、空亡、劫煞、灾煞、元辰、勾绞、咸池、破碎、罗网、冲击、天空悬中、平头倒戈、自缢、水溺、挂剑、正火、雷霆等。当辛卯未见子，己酉丑见午，申子辰见酉，就是桃花煞。所

谓神煞，就是某日的干支逢上年月时的干支，正如葛洪在《抱朴子·辩向》所云：“主命原由人之吉凶，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。”这套星命方法在汉唐间很流行。

神煞是什么？有人认为是命理家臆想之物，吉凶之兆。有人认为是时空符号，代表了特定现象的状态。有人认为神煞中有迷信成份，也有经验总结。神煞虽然如同一团乱麻，终究是可以提示其奥秘的。这里，介绍一些神煞：

驿马是三合会局第一支所冲之辰，吉神。它是先天的三个数字之合，如先天寅七、午九、戌五，合起来是二十一，从子顺行到申，凡二十一而成为火局驿马，依次类推还有土局、水局、金局、木局驿马，寅午、戌日生人，年月日時地支中有申字，就有了马，主发。马有十二种，福庆不相同。

德秀是吉神，德是本月生旺之德；秀是合天地中正和平之气，五行变化而成。德是解除阴阳凶险的吉神，秀是四时当旺之神。寅午戌月生人，见丙丁是德，见戊癸是秀，申子辰月生人，见壬癸戊己是德，见丙辛甲己是秀，命中得德秀，便赋性聪明，温厚和气。

无辰，又称大耗，是命中原有之煞。阳年出生的男，阴年出生的女，见冲前一位地支，即犯元辰，它之所以有凶。是因为处于气冲之地阴阳不调。

命理术中的将星是吉星。天有将星华盖，其形如盖，常遮盖着天帝的宝座，有吉有凶。运交华盖之人，读书刻苦，有艺术文章之才，但性格孤僻。华盖的判断是：寅午戌见戌，己酉丑见丑，申子辰见辰，亥卯未见未。如寅、午、戌日生人碰上年、月、时地支中有戌的，便被认为有华盖星。

天乙早紫微垣的吉星，它与太乙并列，事天皇大帝，下游日月星三辰，它所到之处，一切凶煞都隐藏避开。凡甲日生人，四柱中有丑字或未字，即为天乙贵人。有诀云：“甲戌庚午年，乙巳鼠猴乡。丙丁猪鸡位，壬癸兔蛇藏，六辛逢马虎，此是贵人乡。”

星与煞有别。星指天星，如七曜与炁、孛、罗、计等。煞指出地煞，如禄勋、岁驾、天乙、玉堂。神与煞也有别，神指吉神，煞指凶煞。术士把这些都混为一谈了。

清代《茶余客话》卷十二记载了一个改变生辰八字的故事。说的是嵇叔子精通子平之术，自称命中官至四品，夫人没有禄位。有很多人上门说媒，愿意嫁给他，他排算八字，觉得没有一个合适的。有个富翁想把女儿许配给嵇叔子，先把年庚八字交给一位术士，这位术士说是“十恶大败命”，富翁就请术士把女儿的生日向前推几天，变成吉命八字，然后，富翁请媒人到嵇叔子家撮合，嵇叔子以手推之，认定这女子是个与自己八字般配之人，于是娶了富翁之女。不久，嵇叔子担任了杭州太守，妻子受四品封。叔子死后十几年，儿女们要为老母庆祝 70 岁寿辰，老母笑着说出了真话，把她真正的生日告诉了众人，众人皆惊。这才知道所谓的八字命理完全是欺人之谈，夫妇的命运根本不取决于八字。

以八字算命，《红楼梦》第八十六回记载了一个事情。当时，宫中死了个周妃，大观园传闻是元妃，等搞清楚了真相，薛宝钗就说了起来：“不但外头的讹言舛错，便是在家里的，一听见娘娘两个字，也就都忙了，过后才明白，不是咱们家的娘娘。我说：‘你们哪里拿得定呢？’”他说道：‘前几年正月，外省来了一个算命的，说得很准。’那老太太叫人将元妃八字夹在丫头们八字里头，送出去叫他推算，他独说：这正月初一日生的那位姑娘，只怕时辰错了；不然真是个贵人，也不能在这府中。老爷和众人说：‘不管他错不错，照八字算去。’那先生便说：‘甲申年，正月丙寅，这四个字内有伤官败财。唯申字内有正官禄马，这就是家里养不住的，也不见得什么好，这日子是乙卯，初春木旺，虽是比肩，那里知道愈比愈好，就像那个好木料，愈经斲削，才成大器。’独喜得时上什么辛金为贵，什么巳中正官禄马独旺，这叫作飞天禄马革，又说什么‘日禄归时，贵重的很。二月天德坐本命，贵受椒房之宠。这位姑娘若是时辰准了，定是一位主子娘娘。’这不是算准了吗？我们还记得说：‘可惜荣华不久，只怕寅年卯月，这就是比而又比，劫而又劫，譬如好木，太要做玲珑剔透，木质就不坚了。’他们把这些话都忘记了，只管瞎忙。我才想起来，告诉我们大奶奶，今年是寅年卯月呢？”

越是把命看得很重的人，越是相信算命。算命者既说出了元妃的大贵之命，又说其中暗藏着伤官败才，大观园中的哪一位小姐不是这个命呢？每个人的一生都是吉中有凶，凶中有吉，吉凶互转。算命先生说元妃在寅年卯月

有难，这是用神秘观念为小说埋下了伏笔。

蒋介石偶尔也算命。1927年8月，他由杭州到溪口，给母亲王太夫人扫墓，来到雪窦寺。寺中有位太虚法师，精于星相，当时，蒋介石是个在野之人，心情不好，请太虚法师预测前程。法师问罢八字，知道蒋介石是光绪十三年丁亥九月十五午时出生，就拿出一个圆木盘，请蒋介石抽出其中一个小纸卷，太师看了小纸卷，掐指推算。毕恭毕敬地说：“恭喜总司令，从此逢凶化吉了！论总司令的八字，今年流年是丁卯，犯天狗星，所以交秋之后冲动，不死也受伤，但正在行运，后福无量，决无妨碍，远则两年，近则一年，必然东山再起，那时总司令的权位，要比现在高，贵不可言。明年流年戊辰，非常顺利，东山再起。”蒋介石听了此话喜形于色，一时兴起，与法师长谈不休，并且在庙里住了11天。

蒋介石的这一劫果真是“犯天狗星”所致吗？法师果真知天命吗？不是。任何一个法师在给大人物算命时，都不会说“从此完蛋了”之类的话，而是说“顺势中的小小逆境”。蒋介石当时还年轻，掌握着军队，并且善于伪装，法师认定蒋介石不会甘心下野，所以鼓动他东山再起，正合蒋意。蒋介石利用“神签”神化自己。这个传闻一方面说明蒋介石相信迷信，另一方面说明他善于用迷信为政治服务。关于八字算命术本书系有《神秘的八字》一书作专门的研究及探讨，读者可作参考。

7. 看相算命

依据人的相貌，推测人的命运，这种术数在民间很流行。早在先秦就有了相术，《左传》和《史记》记载了许多事例，如周天子派内史叔到鲁国参加葬礼，公孙敖听说内史叔擅长相术，就请他为儿子看相，内史叔推测公孙敖的儿子下颌半满，暮年定会走运。又如，术士称秦始皇“蜂准、长目、鸇鸟膺，豺声，少恩而虎狼心，居约易出人下，得志亦轻食人”（《史记·秦始皇本纪》）。

汉代有相工、相师，专事相术。蒯通、许负、黄霸都研习相术。据《史记·绛侯周勃世家》记载：“条侯（周）亚夫自未封侯，为河内守时，许负

相之，曰：‘君后三岁而侯，八岁为将相，持国柄，贵重矣，于人臣无两，其后九岁而君饿死。’亚夫笑曰：‘……既已贵如负言，又何说饿死？指示我！’许负指其口曰：‘有从（纵）理入口，此饿死法也。’”后来，周亚夫击败刘濞叛乱，迁丞相，因其子私买御物，受牵连下狱，绝食而死。这个故事似很灵验，有人怀疑是后世术士的伪托。

隋朝在宫廷中设有专门看相的职官，《隋书·百官志》下：“太卜署有卜师二十人，相师十人。”隋文帝以相术确定太子的人选。《隋书·炀帝纪》记载：“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。’”文帝通过一段时间考察，就选晋王杨广当上太子。然而，隋朝恰恰亡在杨广，可见相术是不灵的。

历代有很多相术文献：《汉书·艺文志》有《相人》二十四卷；汉许负有《相经》；晋郭璞有《玉照定真经》；南唐宋齐丘有《玉管照神局》；后周王朴有《太清神鉴》；无名氏有《神相全编》。这些书大多是江湖术士托名于远古之人的劣作。看相算命方法有许多，如相神、相色、相骨、相面、相发、相眉、相目、相耳、相鼻、相口、相舌、相手掌、相指甲、相肚脐、相脚掌。这些方面利用了祖国医学的“望诊”方法，注意到由表及里、由浅入深、由微知著的规律，把科学和迷信混淆在一起。

“古代”圣哲对相术进行了不断地斥责。战国时的荀子说过：“相人，古之人无有也，学者不道也……相形不如论心，论心不如择术，形不胜心，心不胜术，形正而心顺之则形相虽恶而心术善，无害为君子也。”（《荀子·非相》）唐末文学家皮日休在《相解》批评相术家“居其穷，处其困，不思以道达，不能以德进……有诞妄之人，自称精子卿、唐举之术，取其金，则易于反掌矣。有能以圣贤之道，自相其心哉？”（《皮子文藪》卷七）

人不可貌相，海水不可斗量。相人知命，无非是胡诌而已。明代张翰在《松窗梦语》卷六记载：“李东崖旻未遇时，偶步市中，一人从旁观之，因前曰：‘吾观君背，贵不可言，及观君面，不过状元，卿贰而已。’遂辞去。”显然，相人的部位不同，得出的结论就不同，甚至完全相反。

相术理论自身有很大的矛盾性。以八字眉而论，《月波洞中记》云：“两眉如八字，男客亡，女不正。”而《抱朴子·祛惑》却说“尧眉八采”象征

大圣。再以口而论,《相书杂要》说“口大容拳,赤如朱丹,贵且寿”。而《相口篇》说,口如马口,妒害贫丑。再以法令纹而论,有人说鼻子两侧的纹路不宜连接嘴唇,主凶,而又有人说主吉,是大富大贵的象征。这些完全相反的观点令人无所适从。

谈到看相算命,我曾连续几天追踪考察了一位在庙门口算命的白胡子老头。他为人算命,老是那么几句话,什么小手指太短,表明不善言辞;手掌中间有三角形纹,表明有三角恋爱的情史;手心柔软,表明心慈善良。他每次收5元钱,一上午给十多个人算命,收入可观。

有的算命先生在摊子上摆一本油印小册子,照本宣科。什么生命线、天才线、交友线各有吉凶。什么乾坎艮震巽离坤兑方位,预示不同前程。倘若你是一个学者,多问他几句,他一定会捉襟见肘。

应当如何看待看相算命?华中师范大学历史系92级大学生在学习“中华神秘文化”课程时,走上街头做社会调查,写出了一篇篇分析算命的文章。彭诺夫同学为了掌握第一手材料,亲自去请算命先生算了两次命,得出了两种不同的结果,据此,他在作业中揭露了算命的矛盾性。另一个同学龙江莲侧重从年龄角度分析了算命术的狡诈。这里,将两篇文章发表于下。

文章一：看相——唯心与违心的迎合

地点：武汉街头 人物：算命先生和大学生

第一次算命：

问：算命有哪几种方式？

答：看相、抽签、卜卦……

问：小的时候，见别人常用的一种算命方法，就是告诉算命人的生辰八字，算命先生根据年庚来推算，这个你会不会呢？

答：会。我只要知道你的年月就可以（其实他可能不会，只知年月，不知生辰，这种方法是不能用的）。

问：我觉得抽签、卜卦都带有偶然性，没有什么科学道理，你说呢？

答：嗯。卜卦、抽签都是唯心的，信则有，不信，则没有，随意性很强，看相是科学的。

问：你认为看相是科学的？

答：是的，看相是科学的。

那我就看相吧。（以下是卜者的话）

看相有看手相、看面相两种，可问你的前程功名、事业。先看手相，男左女右，伸出左手。

有好说好，有坏说坏，从你的手相来看，你的手一伸出来就有相。你看，别人的手是这么伸开的，有的跷起，有的五指张开，而你的手，五指平伸，稍拢，看你这样的人很潇洒，性格很好，这是男子求发展功名所具备的家财。

从你这个手相看呢，富贵双全，属于你的财富源源不断，从现行手相看，那还是不错。这是你的生命线。这是你的天才线——智慧线。从你的天才线看，你属于理想主义者，有理想、有头脑、办事之前有计划，有科学安排，不是盲目的；从你的天才线看，你足智多谋，有非凡的才华，那是高于万人之上的；从你的天才线看，你这里叉开，还是双重智慧线，你头脑清醒，会看问题，会分析问题，处理问题如快刀斩乱麻。

再看你的交友线，包括婚姻线，那是相当标准，你交的朋友遍及四海，多得无法数计。看你的婚姻前程，你结婚以后对你的妻子非常体贴，非常爱护。你妻子也十分爱你，你的婚姻与大小相配都可以。也就是大你的小你的都可以，同庚的不可找，兔龙不可找，如果找属兔、属龙的那是行冲，就过去来讲，是不能冒这个险的，现在来讲也不能冒这个险，如果配龙属、兔属，就会夭折的，我给你指明以后，你就不能找这两个属相的，感情还好些你也不能和她谈朋友，不能谈的，那谈了以后，是你的麻烦，按规矩那是麻烦很大的。还有一点你的婚姻宜迟不宜早，20岁以前不能结婚的，最好是24~25岁结婚，早结婚是不行的。

从你的手相看你的前程，你是吃国家饭长大的，文武全才，可以说是前程似锦。你的少年运气走得很好，这好似锦上添花，中年来说，你是不求别人，不靠别人，荣华富贵信手拈来。从你这个手相来看，你是气运子归，你找的爱人，是你的得力助手。

看你的手相，你有前程，有官位，有财运，有后台，你在二十几的时

候，是没有财运的，到三十几岁时，三十三财运翻几番，家添喜外添财，好事总到你家来，这个财在东南方，你同现在的朋友保持联系，将来有大财运，料想不到的事，那是有命运安排的。

从你的手相看，那是四盘有肉，衣食无愁，是有福、有禄、有寿的手相，这几个指头生得很齐整，食指为主，无名指为宾，只可主强宾，不可宾强主。你的中指生得很正，你为人正直，办事公平，你的良心大在，说话正直，不贪意外之财，良心极好。

第二次算命：

有好说好，有坏说坏，说实话，根据你的手相来看，少年差得一点。这八卦，乾、坎、艮、震、巽、离、坤、兑。乾卦了陷，说明你父母亲家当不大，属贫下中农，要靠自力更生，你的祖父不差，就学问看来，祖有余德，文当大学，祖无余德，自学成才，在高中稍有问题，自学也能成才。

不过从性格来看，固执得很，知心朋友不多，这叫主短宾长，为人心直刚强。在28岁以前，时运不济，命途多舛，大事能干一些，小事你不愿干，心气过高。你的音乐、书画有一定特长，有音乐天赋，书法不错。

你不可早婚，早婚不理想，如果你早婚，会高不成低不就，根据手相功能看，一定要提倡晚婚。

从你这个八卦看，现在机遇较差，应注意“打扫自己门前雪，休管他人瓦上霜”。少年美中不足，中年呈祥，财源茂盛，晚福最好。

（以上是看的两次手相，本来还看了两次面相的，但因文字过长，只就上述后一番比较评述，想来也能说明问题。）

在前面，我曾提了几个问题，卜者认为抽签、卜卦是唯心的，没有什么科学性，而看相是科学的，不知这是否卜者的心里话。在后面——即看相结束后，我也就自己心中的疑问提了几个问题，但卜者顾左右言他，不作正面回答，这里就不提及。但作者认为看相上非唯心的，是科学的，倘或真如此，那倒是一个认识上的偏差，当然这里并不是说唯心就是非科学的。那么看相究竟是不是科学的呢？

我认为，看相一样是荒诞的、唯心的、非科学的。看相者认为人的命运是早已安排好了的，神已安排了人的一切，他们自称能测出入的过去与未

来，并宣称那是神的旨意，他们不过是代神说话。他们一方面认为人的命运是早就注定了的，是无法避免的，命运是不可改变的，但另一方面又为迷信的问卜者指点迷津，指出逃避厄难、灾祸的途径，这在理论上是自相矛盾的，在实质上是唯心主义的宿命论，既然人的一切是早已由神安排好了的，那么看相者如何能够改变神的旨意呢？他们指点迷津岂不是违反了神的安排。可见这个神是被看相者玩弄了，其实，神也好，命运也好，这都是同看相人决定的，真有神的话，看相人就是神。

如果说单从理论上讲看相的唯心宿命论本质还不够充分的话，那我就从事实上来加以证明。

算命先生甲极尽奉承之能事，整个算命过程没有一句不受听的话，算命先生乙倒是有好有坏，总体是好的，中间好坏掺半，令人时喜时忧。他们之间的偏差暂且不提，先看一看这两位先生的意图，算命先生甲事先指明，命不好不要钱，命一般2元钱，命好5元钱，可见只要说命好就能多赚钱，听者也挺受用。算命先生乙事先声明以“说实话”为准则，这句话很有点味道，“说实话”意味着你的命运如何他们已经知道得清楚至极，只需以实话来点破，指出你前途的人你还不感激，如此看来，算命人无非为的是钱。

算命先生的预测也并非全是一派胡言，但不是一派胡言并不是说其预测就是科学的，只是说这种预测是有一定理论依据的；这种理论依据就是五行相生相克，八卦互生互演以及由此而派生出来的一些术语。八卦、五行这些东西本来是由人造出的，并不是什么定理、公理，为人所公认，尽管这里面包含有唯物的成分，有辩证的东西，但他的前提是唯心的，也就是他的理论基础是唯心的，所以他所得出的结论只能是唯心主义的先验论。他们人为地在人的手上划分八卦的方位，在人的头部规定五行的方位，这本身就是一个可笑的游戏。

我们不妨再看看这两位先生的卜辞，就可以毫不费力地揭穿他们欺骗的伎俩。

前者说我交友遍及四海，为人潇洒，性格开朗。后者说我为人性情固执，交友虽多，知心朋友很少；前者说我少年春风得意，运气不错；后者道我少年命途多舛。前者的奉承且不提，后者看来接近说实话，那么他的话是

否真实呢？我的少年，相对于同龄儿童来说，还算幸运，自认不差；我的父母，辛辛苦苦所挣来的家业也不算小，父母劳碌一生，也做了几件许多人想做但做不来的大事；我的书法有目共睹，哪里好得起来，音乐天赋那是更说不上；目前机遇，在同班中看，也算不差。由此可见，我的命运倒底是由谁决定的呢？是由神决定的，还是由算命先生的信口胡诌所决定？我想每一个人的命运只能由自己来决定。

文章二：看相算命的年龄分析

我们知道看相是依据人的外部特征主要是指先天性的遗传特征：头形、脸形、五官形态特征，毛发、肤色、手形、手纹等。人体的这些先天性的形态特征与人的贵贱、穷富、智愚、善恶、吉凶、祸福、顺逆等人生的一切都完全相关。甚至连一个人的兄弟多少，子女如何等六亲情况也可以看出，也就是说人的命运是先天注定的。但是现代遗传学、心理学已经证实人的先天遗传性因素只能在一定程度制约一个人的智力因素和气质因素。而一个人的能力、性格、品德等个性因素却是后天环境和教育的结果，尤其是一个人的成就大小，社会地位的高低等都是社会生活条件和个人努力综合作用的结果。

可以说，看相算命是荒谬非科学的，那为什么在现实生活中屡禁不止，甚至还很盛行呢？我想是人们根深蒂固的宿命论思想；对自身认识的渴望；对现实的苦恼和对未来的迷茫等。说一个人的未来如何，当时是无法证实其正确性的。但是每个人对自己过去的许多事记忆犹新，对当时的感受体验是清楚的。所以，只要你感到看相或算命者谈你的过去是正确的，就会认为谈你的未来也是可信的，他所指出的未来前程也是真实的。

那么看相者是怎么判断一些人的过去经历、家庭情况、个性特征、心理体验并使他们相信的呢？这是因为看相者在长期的“职业生活”中积累了大量的经验，包括成功的经验和失败的经验。他们发现：在这个世界上，人们的共同之处大于不同之处。特别是同年龄、同性别、同阶层、同职业的人有着更多的相同或相似的生活、经历、家庭状况，有着许多的相同的心理特征。只要掌握了人类的一些共同的心理特征，而且又掌握了人类的一些年龄

特征、职业特征和性别特征，就可以立于不败之地了。这可以算是看相者的经验心理学罢。

下面我们来看看相者通过留心观察、不断总结中年人的心理特征来应付中年人的，看相对于中年人的相词大体是：

“留情不看相，看相不留情。从你手相上看，你这几十年可是没享着福，天纹长的不太好，幼年贫苦，少年不得志；20岁到35岁多劳碌。不过从32岁开始交上财运。这10年财运可以，不过你有挣钱的手，没有存钱的斗。懂吧？你是挣得多、花得多，你看你的四指并拢后有缝隙，就像漏斗，你的钱都漏走了。钱也没少挣，也没少花，你的花费太大，你的面相可以，耳有垂主福，鼻子大发中年。老年有福，后半辈子可以，45岁上交财运……”

从这相词中大体可以归纳出中年人的几个共同特征，第一，童年时代、少年时代贫穷，清苦，多劳碌。第二，白手起家，没有从祖辈和父辈那里继承多少财产。第三，无论在哪个行业，都很可能是扮演着一个重要的角色，即顶梁柱，也就是出成就的时期。第四，在家庭是负担最大的人，上有老下有幼。是负担社会和家庭责任最多最大的人。这个时期也是收入较高的时期。看相者总是围绕这几个方面描述中年人的特征，差不多总是成功的。那为什么此时的中年人会有这些共同特征呢？

关于第一点，中年人的童年和青少年时期都在贫困中度过，这是多数中年人的一般情况。现在30多岁到50多岁的人都是在解放前后的一二十年中出生的，而解放前后的二三十年中，中国人大都在贫穷中生活，尤其是占全国人口总数80%以上的农民，一直到20世纪70年代末，许多地区还处在温饱没有可靠保障的生活状态。所以大多数中年人的童年以及青少年时代是在贫困中度过的。

关于第二点，中年人大都是白手起家没有从祖辈父辈那儿继承多少财产，这可以从第一点中推出，既然解放前后的广大地区生活都很贫困，就不可能积累许多财富，尤其是解放后的土地改革，消灭了地主、富农阶级，实行生产资料公有制，家庭实际上没有什么财产可言。一个中年人当时能从他父亲那里分得一两间破房子就算不错了，现在的中年人能拥有几座新房子，屋里的电视机、缝纫机、自行车，以及银行里的存款都是自己辛苦地挣

来的。

关于第三点，中年人是各行各业的主力军这一点最容易理解。从能力方面讲：中年人精力充沛，经验丰富，在各行业中起着骨干作用，大多数中层领导人也是由中年人担任的。在科学、技术、文化界、出成就最多的也是中年人。中年其实是成就感最强的时期，人一到这个时期就会意识到人生的宝贵，大都努力工作，希望获得成功，以体现自己的生存价值。

关于第四点，中年人所负担的家庭责任最大更是不言而喻的事情。中年人普遍是上有老下有小，虽然从年龄阶段上比较，是收入较多的时期，但也是负担各种费用最多的时期，中年人的开支最大，所以“有挣钱的手，无存钱的斗”的判断是中年人深深地体会得到的。

这是对中年人而言，依此类推，看相者同样可以骗住青年人、老年人等各个阶层的人，他们除了掌握一般的规律外，还要学习一些技巧，如：察言观色，以貌取人，模糊语言，抽签加钱，文字游戏，恐吓要挟，合伙哄骗等。总之，看相算命是一种交易，看相者得到的是金钱，被看者和被算者得到的是心理上的慰藉。并非是一种科学的活动，只有待全民素质普遍提高之后，这种现象才会渐渐消失，直至没有市场，科学终归要战胜迷信。

由以上两篇习作可见，当代大学生对看相算命持否定态度，他们深入到社会课堂，结合实际，从理论上剖析相术的虚伪性，这样的研究方法是值得提倡的。

广西人民出版社 1993 年出版的《神秘的相术》一书对看相算命这一现象作了系统的研究，并进行分析和批判。

8. 测字算命

测字是一种以加减汉字笔画、拆合偏旁字体结构的文字游戏、附会人事吉凶的术数。

测字，隋代称为破字，宋代称为相字或拆字。

测字的内容很多，如：问土瓮是测坟墓，问窑堂是测家宅，问太岁是测

流年，问延年是测疾病，问上手是测进货，问求禄是测谋官，问造窑是测建屋。

由于汉字结构的奇特性，所以为测字提供了可能性。早在汉代就有了测字的事例，《后汉书·蔡茂传》记载：“（蔡茂）梦坐大殿，极上有三穗禾，茂跳取之，得其中穗，辄复失之，以问主簿郭贺，郭贺离席曰：‘大殿者，官府之形象也。极而有禾，人臣之上，禄也。取中穗中台之位也。于字禾失为秩，虽为失之，乃所以得禄秩也。’”“禾”与“失”合而为“秩”，象征官秩，预示着蔡茂的前途亨通。这个故事虽然谈不上是严格意义的测字，却说明古人很早就用文字解释吉凶。

据《资治通鉴》卷一百零三，北朝前秦时，有人进入苻坚的明光殿大呼：“甲申，乙酉，鱼羊食人，悲哉无复遗！”秦王苻坚下令捉住此人，未获。鱼、羊合成鲜字，意为鲜卑，是后慕容攻秦，果在甲申、乙酉之岁。

科举盛行之后，有了完备的测字术。失意的士人在江湖上以测字为生。《古今笑史》记载：有个求科举的人写了个“串”字给术士，术士说：“不特乡闾得隽，南宫亦应高捷。”意为乡试和礼部试都会高中。另一个读书人听说“串”字很吉，也写个“串”字递给术士，术士说：“不仅不得中试，还可能患疾，串字加‘心’，故为患。”这个故事说明，同样一个字，不同的人则有不同的解释。

宋代范仲淹担任西溪盐官时，准备修建泰州海堰，但不知什么时间动工合适。有个渔翁带给范仲淹一个纸条，上书“醋”字，旁人不解其意，而范仲淹心领神会，在“廿一日酉时”开工修堤，使大堤在海潮之前完工。

测字推断人的命运。清人钱彩在《说岳全传》第61回描述了一件趣事：话说宋高宗皇帝一日忽然扮做客商，叫秦桧改装做伴，到街上观民风，见一测字先生的招牌上写着“成都谢润夫触机测字”，于是请这位测字先生拆一个“春”字。测字先生说：“好一个春字，常言道春为一岁之首，足下绝非常人。况万物皆春，包藏四时八节，请问尊官所问何事？”高宗回答：“终身好否？”测字先生说：“太富大贵，总不可言。但有一言：‘秦’头太重，压‘日’无光，若有姓秦的人，切不可相与他，恐害在他手内！”高宗拱手致谢，要秦桧也试拆一字。秦桧无奈，随手写一个“幽”字，测字先生说：

“幽字虽有泰山之安，但中有两个‘丝’字缠住，只叫作‘双龙锁骨，尸体无存’。目下虽好，恐将来有凶。”秦桧回府，差家丁捉拿测字先生，而测字先生早已无影无踪。这个故事未必真实，因为测字先生在秦桧面前怎么会有如此大的胆子。但是，它反映了百姓对卖国贼秦桧的憎恨。

清初，慕天颜出任吴郡巡抚。吴三桂在滇南图谋造反，派人到慕天颜处借军饷。慕天颜踌躇不决，便请一个姓朱的测字。红色的柬帖反扑在茶几上，慕天颜出了个“正”字，朱某测道：“‘正’字形近‘王’字，‘王’心已乱，况柬帖反扑在茶几上，即‘王反’也。”慕天颜听说吴三桂欲反，就没有借军饷给吴，躲过了一场反叛之祸。

测字有很大的灵活性。每个字有几种测法。乾隆丁卯年间，有三个考生请测字先生预测科举考试，各写了一个“因”字。测字先生对第一个人说：“这‘因’字乃国中一个人的命运，先生必定是这科大考的解元。”又对第二人说：“你有心测‘因’，这是恩科之象征。”又对第三人说：“‘因’者，困也。”这事说明，测字先生看人测字，一字多解。类似的例子还有；把“朝”字解释为朝思暮想、朝中有人、十月十日、明月双星；把“吉”字解释为大顺、十一困、口舌是非。难怪有人说：测字先生造字手，字里字外翻筋斗。测字先生神仙笔，加点添画不费力。

在《中华神秘文化书系》中，杨昶和宋传银著有《神秘的测字》，其中对测字算命作了很深刻的分析，请读者参阅。

9. 求签算命

有一种求签算命法，随意从签筒中抽出一个竹条或纸条，根据其上的文字推测吉凶。

旧时最有名的签是关帝签。关帝就是三国时的关羽，他重义气，有武艺，因骄傲轻敌，失掉荆州，兵败被杀，身首异处。从宋代开始，关羽的名声渐大，元末的《三国演义》使关羽成为家喻户晓的人物。明代万历年间，明神宗封关羽为“神威远镇天尊关圣帝君”，关羽逐渐被神化，到处修建了关帝庙，其中以山西运城县的关帝庙最为壮观。有了庙，就有了求神者，也

就相应的有了签。

清代《都门竹枝词》有一句唱词：“灵签第一推关庙，更去前门洞里求。”关帝签果真很灵验吗？请看一段历史事件：道光二十二年（1842年），英国侵略军逼近浙江，朝廷派扬威将军奕经主持浙江军务。这位奕经老兄没有把精力放在研究战术上，而是先到西湖关帝庙求签，得到的签上有“虎头人”之语。他们就擅解签意，说“在虎年虎月虎日虎时出兵，必获全胜”。于是，清军在这年的壬寅正月戊日寅时（3月10日4时）出战，由于在军事上没有充分准备，结果打了大败仗。

签语都是术士编写的。充满宿命思想，如“一得一失信由天，善致祯祥恶降衍。万事不须频着想，福人自有福人怜”。由天决定得失，让福人保佑福人，这是劝人安分守己，不违天命。

大多数签语都是吉祥语，如“万里风云来相会，拨开乌云见春光。行藏无须多忧虑，正好乘时吐芬芳”，“宛如仙鹤出樊笼，脱得樊笼路路通。南北东西无阻隔，任君直上九霄云”。这些签语对于问病、问婚姻、问前程、问贸易都有效，解答人可以说好，也可以说坏，也可以说得含含糊糊。

算命先生往往随便写几个字，让别人自己去猜。《清朝野史大观》卷十一记载：清代有一位李道人经常给读书应试者算命，他从山东进入北京，京城人都称他为“半仙”。朱鼎延有个儿子要参加甲午年的顺天府乡试，前往问李半仙，半仙提笔写了几个大字：“有田皆种玉，无马不成龙。”等到放榜，第一名叫田种玉，最后一名马成龙，恰好应了那半仙写的那十个字。

应当怎样看待这十个字呢？这十个字有多种解释，可以从不同角度去附会榜上的名字，如“马”和“龙”可以用生肖解释，还可以拆字曲解，榜上数百人，总会涉及几个人，试想，如果李道人果真有先知之明，还用得着在街头算命吗？

签语有吉有凶，大多与命理有关。如“白虎当头坐命宫，名利财帛总成空。病逢仙丹效少奏，趋吉避凶诚唯重”。这是奉劝求签者以“诚”避凶。

传闻素有国民党第一支笔之称的陈布雷晚年到济祖塔院求得一个下下签，签语云：“冲风冒雨去还归，役役劳心似燕儿，衔得泥来成垒后，到头垒坏复成泥。”陈布雷的别号是畏垒，他想到蒋介石的政权正是成泥的坏垒，

没有指望了，于是服药长眠。

10. 黄雀算命

在城镇的街头，常见算命先生的摊前有只黄雀，用来招徕游客。当算命先生问明来者的八字以后，黄雀竟然能够在一堆签牌中衔出一张与来者八字相同的签牌，使得来者和围观者大惑不解，以为黄雀通人性，知命运。

其实，这是算命先生在戏弄人，事先做了手脚。黄雀是一种容易驯养的鸟类，算命先生在乎时以浸泡过的、有特殊味道的食物喂养黄雀，使黄雀对这种味道产生本能。在算命时，一当问明来者的八字，就趁整理签牌之机，把其中的一张与来者八字相符的签牌调头，使整个签牌有味的一头朝下，唯有这一张有味的朝上，然后，让黄雀来啄，黄雀很自然地就会啄这一张，算命先生又赏给黄雀几粒有味道的米。日复一日，一次又一次，黄雀的这种功能就万无一失了，而来者不知道真相，反认为黄雀能够算命，对签牌上的签语笃信不疑，心甘情愿的把钱送给算命先生。

11. 推十二时人命相属法

这是在唐朝敦煌一带流行的一种算命方法。据高国藩在《中国民俗探微》一书介绍，敦煌文献中载录了这种方法，它依据于由地支代表的十二时辰，找出相应的十二生肖，由生肖推测疾病和财运。其间，五行和五方帝各有时空禁忌，不可违背。算命的人问明生肖，就查看算命书籍，按书上的去做。如“午生马，相人命属南方赤带。子曰：料小豆三石五十一代。宜著赤衣，有病宜服赤药。大厄子午之年，小厄五月十一月，不得吊死问病，一生不宜共子生人同财。”又如“未生羊，相人命属武曲星西南方黄带。子曰：食大豆一石二十一代。宜著黄衣，有病宜服黄药。大厄丑未之年，小厄六月十二月。忌吊死问病。秋冬生富贵，春夏生自如。四子上相，三子力其人。本是女国人，前世骂破斋遂来此生。鸟人信敬敦厚文帝宜写史，奴婢六畜足用，卅保财年，廿官厄，君子得官位。卅五中厄，卅五大厄，得度受命八十

一，一生不得向西南方大小便，慎之大吉”。这套算命方法很简单，分别是固定的程式，构成了唐代算命术的一个分支。

此外，唐代敦煌还流行一种推九宫行年法。九宫代表了九种命运，每个宫都有专门的解说词。算命者求到了哪个宫，就用该宫解说吉凶。如第八宫的词云：“命属第八宫，岁中百事皆吉。艮为山，能止万物妇人，在宫大吉……”

这两种方法已经没有人采纳，仅在文献中保存，它对于研究唐代西域民俗提供了依据。

第十章 算命术总批判

在人类从自由王国向必然王国的发展过程中，由于知识的局限，必然会产生各种各样的迷信观念。然而随着人们认识的不断完善，必然会对迷信观念加以批判。正确的东西总是不断战胜错误的东西，迷信的市场只会越来越小。科学日益被人们接受。

1. 算命事例剖析

自有文字记载的历史以来，流传着许多算命的故事。有算生死的，有算婚姻的，有算官禄的，有算病痛的，有算前程的。人们在彷徨不安时、举棋不定时、疑虑重重时、遇有重大举动时、穷途末路时、孤立寂寞时，往往求助于算命先生，于是出现了许多算命事例。

令人奇怪的是，有些算命的事例很灵验，这是怎么回事呢？我们认为：有些事例确实是算命先生根据各种先兆而推测准确；有些事例是偶然的巧合，在中与不中之间，总会有些预测一言中的；有些事例是后代术士逆推前人的事迹，牵强附会而成；有些事例是胡编乱造推波助澜而成的。在算命过程中，大凡不准的事例都不会流传下来，而那些灵验的事例越传越神。

这里，试举若干例子加以剖析。

宋代盛行算命术。算命者见风使舵，生意兴隆。《说海》记载了一个趣闻：“临安（今杭州）中御街上，士大夫必游之地，天下术士聚焉，凡挟术者易得获。而近来数十年间，向之行术者多不验，唯后进者术皆奇中。有老于谈命者下问后进：‘汝今之术即我向之术，何汝验，我若何不验？’后进者云：‘向年，士大夫之命占得禄贵生旺皆是贵人，今日士大夫之命多带刑杀冲击方是贵人，汝不见今日为监司郡守阍师者，日以杀人为事耶？’老师叹服。”这段记载揭露了当时的官府滥杀士大夫的恶行，同时也生动地刻画了

算命行为。算命先生云集在最热闹的中御街，向彷徨的士大夫算命。算命要考虑社会背景和具体场合，科考时则大讲禄贵，动荡时则大讲刑杀。这些算命先生真是高明。

据《却扫编》，宋朝熙宁元丰年间，有游方僧到京城算命，蔡元长（京）兄弟参加科举考试，请高僧算命，高僧对蔡元长说：“此武官大使臣命也，他日衣食不缺。”又对蔡元度说：“此命甚佳，今岁便当登第，十余年间可为侍从，又十年为执政。”是年，兄弟俩同登科第。世人都说高僧会算命。

应当怎样看待这件事呢？大凡参加考试，只有两种可能，取或不取。多数人不取，因为录取人数有限。然而，算命先生往往说吉利的话，以便学生高兴，使之有信心参加考试。考取了，自然传为奇闻。若没有考取，学生也不会计较。偶有一中，人们就视若神仙下凡，趋之若鹜，都来算命。蔡元长兄弟以算命事美化自己，借以说明他们的禄爵是命中注定。实际上，他们的名声并不好。又据《挥麈余话》，蔡元度娶荆公子女封福国夫人，生一子。谈天者多言其寿命不长。蔡元度夫妇忧之，就把京城术士都召到家中，术士都断言 35 年有一劫。靖康初年，蔡氏削官，恰好是 35 年禄尽。蔡元长兄弟没有落到好下场。他们的一切似乎都在命理之中，而命理没有给他们荫佑。

事情发生在明朝苏州城，一天，算命先生金鬼谷正在摊前与一富商侃命，这时走过来一个挑柴的穷汉，穷汉愤愤不平地说：“我的四柱与这个富商一样，为什么他富我穷？”金鬼谷一转小眼珠，说：“你如果生在千里之外的南方，就会与这位富商一样有钱，这就是命。”穷汉回家把此事告诉了母亲，母亲说在福建正好有姨妈，就让穷汉去福建。穷汉在途中竟然意外地得到黄金百镒，成为暴富。

这个故事载录于《苏州府志》。穷汉的八字与富商相同，却命不同，所以穷汉对命理术颇为不平。后来，穷汉得了意外之财，归功于金鬼谷的点拨，说是命中注定。

《聊斋志异》记载了一个脱胎转世的故事，见于《汪可受》，说的是湖北黄梅县人汪可受记得自己三辈子的事。第一辈子他是秀才，在寺庙读书，庙里有小骡子，他偷回去了。后来他死了，冥王知道他在阳间有劣迹，就罚他投生为骡，生在庙里，孽满自毙，又发配到一农民家，生下来就会说话，农

民以为是妖怪，杀了他。这是汪可受前三辈子的事。后来，汪可受以行善自勉，少年成进士，官至大同巡抚。

这个故事说的是，命由前世所定，冥王支配。然而，汪可受又是怎样知道自己前世的命？命是什么东西？无法考证，全是他的臆说。不过，这个故事讲的是善恶报应，老百姓相信这样的宣传，也乐意听类似的故事，所以它能在民间长期流传。

以奇门遁甲算命，清代桐乡人徐念祖有绝活。他在蒙阴县当县令时，爱护百姓，被誉为慈父，空余时间钻研壬遁之术，预测事情每每应验。乾隆乙丑年二月，他预言翰林钱屿，“魁星、罡星一起到，喜气非凡，今年的大考，第一名可能都出自钱屿的门生中。”等到考试放榜，会元蒋元盖、状元钱维城果然都是钱屿的门生。又有一次，蒙阴县监狱有犯人越狱逃走，徐念祖估计犯人逃到县城东 30 里水草之交的地带。他率衙役追捕，老远看见池塘内有一丛水草，回头看见一位老太婆站在屋檐下，眼睛紧张地盯着池塘。徐县令叫人下池，活捉了罪犯。原来，此犯站在水中央，把水草顶在头上，然而终究逃不出徐县令的壬遁之术。有识之士认为，与其归功于壬遁之术，还不如归功于徐县令的周密观察和对实际情况的了解。

命理中有许多巧合奇趣。

近人在《耳邮》卷二记载广东韶关人李绳武一生总逢九：李绳武是在他父亲 49 岁那年出生的，父亲死时享年 69 岁。李绳武 19 岁开始学做生意，59 岁停止经商在家养老。有 9 儿 9 女。69 岁那年娶了一个继室，年龄正好 39 岁，又生了一子，但第 4 个儿子却死了，仍是 9 儿子。9 个儿子后来各娶一个妻，都未娶妾。9 个女儿都出了嫁，丈夫也都未娶妾。所以他有 9 儿 9 媳，9 女 9 婿，共计有孙子 19 人，外孙男女共 29 人。光绪元年正月初九日，正是李绳武 90 岁生日。一生尽逢“九”字，亦是人间一奇。

中国地大人多，出现这样的巧合是完全可能的事。有心人精心搜集了与“九”相关的事例，却回避了李绳武一生还有几千件事不逢“九”。强调突出的一面，淡化其他方面，于是就有了这样的奇闻。

民间发生的算命事件往往愚不可及，令人扼腕叹息。试举一例，1989 年 5 月 23 日上午。福建省福清县南岭乡岭口村陈凤英等 11 位少年离村放牛，

约9时，她们在溪畔玩耍，先是嬉闹一番，然后每人拣一根生死草签作算命游戏，根据草的长短推算每人吉凶，结果陈凤英等8位少女都分别推算自己的死签，认为是命中注定，她们就找了一根牵牛绳捆住自己的身体，从从容容步下溪流。当岸上3人从惊恐中跑回村里喊大人时，为时太晚，捞起来的是8具死尸。这件事在当地有很大震动，人们思考一个问题：为什么会发生这样的悲剧？只能归因于缺乏教育，这8个女孩都没上过学，没有文化。相反，民间迷信在她们身边很流行，她们对迷信观念没有辨别能力，愚昧之至！

1980年2月，有个叫谢显吉的年轻人来到四川綦江县，自称是下凡的魁星，知道人的命运，还可以普度众生。他妖言惑众，骗取张盛宏和张清洪夫妇的1600元，又谎称吉日已到，应当抓紧时间升天成仙。把张盛宏的8个孩子骗到山洞杀害，又把两张夫妇捆在石块上投入河中。张清洪落水后才发现不是去成仙，而是送死，挣扎着游上岸，赶紧报案。虽然谢显吉被判处死刑，但祸事总是不可挽回。孩子是无辜的，他们被迷信观念害死。

这样愚不可及的事情为什么在20世纪80年代还会发生？为什么谢显吉能用三寸不烂之舌害死十几条人命？根本的原因还是科学知识未普及，宿命论观念根深蒂固，宣传工作跟不上，迷信就有了泛滥的市场。

算命先生给别人算命，而命运往往捉弄他们自己，1990年，河南省淅川县寺湾乡柳沟村的算命先生李光振自编自导了一场闹剧。他刚满73岁，用八字推算命运，死期是这年的2月26日中午12点。在这一天的前一天，他要儿孙们开始穿孝衣，在他的住室门外送灵魂升天，不过第二天午时不能进屋。李光振在室内穿好七层寿衣，躺在棺材等死，直到下午3点钟还活得很好，他的儿孙哭着进来，一看他还活着，感到很奇怪，他却说：“我总算过了这个死运关。”周围的邻居这才明白，号称：“阴阳签”的李光振并不是神明，算命术是不准的，也是不可相信的。

2. 算命先生的行骗特点

算命先生，古代有各种各样的称呼，诸如阴阳先生、命理师、小神仙、

方士、术士、道士、高人等。在君子不齿的三教九流中，算命先生排在中九流，中九流分别是一医、二金（算命）、三飘行（测字）、四推（推算历法）、五琴棋、六书画、七僧人、八道士、九星（看星相的）。

为了取得民众的信任，算命先生起码要达到三个方面的条件：

第一是善于捕捉心理。从某种意义上说，算命先生是民俗心理学家，那些盲人，虽然看不见，却有明察秋毫的耳朵，能够通过一两句话中窥测出来人的意图。哪怕是来人的一声长叹，或一个语气，算命先生都能很准确的捕捉，作为推理的基础。大多数采者在算命时，总是尽量不露声色，要试一试算命先生是不是有一手绝活，然而，几个回合下来，来者的心理总是被算命先生摸得一清二楚，任算命先生牵着自己的鼻子走。

第二是巧舌如簧。当你前去算命，算命先生总是先介绍一番自己，说是得到祖宗传授、高人指点，有很长时间的算命经验（这些人有时只有50岁，却冒充90岁；明明才算了两年命，却说有了40年的算命经历），给许多名人算过命，多有奇中，某某大人物的命都是他说中的。算命先生或许还会拿出一点证据，诸如信件之类，说明有许多人受益于他对命理的点拨。当算命先生在抬举自己时，你却觉得很自然，越听越相信。这就是算命先生嘴巴的功能。只有到了顶礼膜拜的地步，你才会甘心情愿地把钱送给算命先生。当算命先生给你批流年、说八字、卜八卦时，你会觉得是神仙在泄露天机。

每个算命先生在吹嘘自己时，都要贬低别人，借以兜售自己的一套理论。《三命通会》的作者在《序》是这样自诩的：‘今星家者流，乃就造化中于人，有生之初推年月日时立名四柱而谓之命，其说肇于珞珞子，衍于李虚中，盛于徐居易，细考其说不可谓无理也。但五行阴阳流行天地间生克制化而已，今乃于生克制化中巧立许多名目，以尽人之命，未免已失之凿，矧世庸术弗明道理达造化；仅能诵渊源渊海等书，便谓知命，及询占人论命之所以然，茫然无以应。间有知者又粗浅执滞、弗能洞究达变。无怪乎早命之淡有准与不准也。余博求占今之书，凡语及阴阳五行生克制化、有关性命者，必深探其所以然之理，久则豁然贯通，乃知古人推命论纳音、论干支、论格局、论财官、论财官、论神煞，取用变化，皆有至理寓焉。’这位作者竟然已“贯通”命理的“所以然之理”，然而，阴阳五行果真是客观世界的科学

内涵？人的命运果真能用纳音、禄马等术语预测？《三命通会》一书虽然洋洋洒洒，却不过是一笔糊涂账，看不见所谓的“至理”所在。

知识延伸

纳音，是用与音律相关的知识来进行预测的一种方法，是在术数预测中广为应用的一种取“数”的方法，它对应的数理已经被“六十甲子纳音”大致的规定下来，其基本的意义还是用“五行”来阐述的。“纳音”的“音”，就是我国古人根据不同音阶确定的“宫、商、角、徵、羽”五个音。

此外，算命先生要不断变换结论，或者谈一些模棱两可、左右逢源的话，以便兼顾不同的情况、这里举出一个例子：宋代时，平阳县八丈村有个叫何生的在城里摆了个算命摊子，一天，有位官人来问大人腹中之婴的性别，何生黔驴技穷，说了四个字：“弄瓦弄璋。”瓦和璋分别代表男孩和女孩。不论生男生女，何生都没有离谱。巧得很的是，官人得了一男一女，此事传得很神奇，《癸辛杂识》记载了下来。

第三是心狠手毒。算命先生只凭片言只语就能把来者辛辛苦苦积蓄的钱骗走，甚至敢于让穷人、老人从口袋里掏钱。有的算命先生说话不负责任，害得来者妻离子散，家破人亡。还有的乘机强奸妇女，为非作歹。他们昧着良心，做着非人的事情，无疑是社会的蠹虫。

求人算命者，大多是心理不健康。处事惶恐不安，奢求寄托或解救，乱了方寸。晋代陶渊明说过：痴人前不宜说梦，达人前不可言命。至急则无阴阳，凡有妄心则被五行所惑，一有私心则为鬼神所制。坦荡豁达的君子是不会求人算命的。如果作一番统计，就不难发现，算命者老太婆多于年轻人，农民多于知识分子，这大概与教育有关。读书少则知识贫乏，知识贫乏则心理空虚，心理空虚则走邪入魔。有些农村妇女把一年辛辛苦苦积蓄的钱送给算命先生，企望得到神示。算命先生最能掌握这些人的心理，花言巧语地哄骗她们，使之心甘情愿地掏出钱来。这是一种高级的抢劫，一方是愚昧地付出，一方是狡黠地掠得，悲乎？愤乎？无济于事，还是应该从心理入手，救

救算命者。

3. 一个算命先生的自白

对于有些笃信命理的人来说，你怎么对他讲算命是迷信，他都不相信。这里，我们要看看算命先生的自白，很快就会明白算命的骗局。这篇自白发表在《解放日报》1982年3月1日，原文如下：

我叫陆明华，今年59岁了。5岁那年，我因患红眼病无钱医治，以致双目失明。那时候，一家大小八口全靠父亲帮人打杂来养活全家。旧社会流传着这样一首歌谣：“盲人面前三条路，算命、卖唱、讨饭沿街跑，冻死、饿死被狗咬。”为了混口饭吃，我只得跟人学算命。

有人说我：“陆瞎子算命算得准”，其实，与其说算，不如说骗。那么，算命又是怎样骗人的呢？尽管各人手法有高低之分，但方法不外乎四个字：“摸、听、套、吓”。“摸”，就是事先摸准自己要去设摊算命的那一带的情况，摸清不同年龄的人的基本特点；“听”，是想方设法让求算者先开口、多讲话，弄清他的心事；“套”，则用模棱两可的话去套对方的实情；“吓”，是编选一些触犯神灵的鬼话吓唬对方。记得有一天，一个人来算命，他在报出生年月日時，语无伦次，从他的口气、情绪中探出他此时一定心乱如麻。于是，我就对他说，你脸带三分愁，话中有七分忧，不是家中灾祸生，就是本人生意停。用这话一套，他果然说自己刚刚失业，为了养家糊口，准备去赌场孤注一掷，这次前来占卜无非是想预测手气如何。这时，我就说些左右逢源的话，说他眼前命里有难，不过也可以逢凶化吉，今年还可能走红运，要他莫错过时机，如果他赌赢了，肯定要说我算得灵；如果赌输了，反正我有“眼前有难”在先，还是我算得准。

迷信的人总以为我们算命先生能神机妙算，有人甚至还相信“卜者无言，算者神灵”的话。其实，你一声不响，算命先生是无论如何算不下去的。我就碰到这么一件事：有位老阿奶来替刚满百日的小孙子算

命，她报出小孩的年辰八字后，我就哄她说，这小团天庭饱满、地角方圆，长了一副贵人相，日后必有大福。老阿奶笑着说，小团倒是长得聪明伶俐，讨人欢喜，即使哭起来也是细声细气的。我一听这话，心里就断定这孩子身体素质十之八九不好，因为身体健壮的婴孩，哭声大多洪亮有力。另外，我还揣测阿奶来替孙子算命，多是为小团有病遇难。所以我就说，这小团是贵人，娇嫩难养，小毛小病不离身，在周岁之前还有十日难，不是小团破相就是爷娘破财。这位阿奶连声应道，是啊是啊，小田生下来就没奶吃，从小毛病就多，昨天还从床上翻下来，不知要紧吗？这时，我知道话已中的，就装模作样地扳着指头掐算了一下，便说这是什么“劫数”，“命里注定”，这下破了相可好了，小团魂灵生进，包去百病，定会夜夜长，日日蹿，爷娘阿奶再也不用担心。这样一骗，老人不会不高兴给钱，还逢人便讲我算得准。实际上我暗自好笑，这哪是我算出来的，不都是你自己讲出来的吗？

别看我们算命的是瞎子，可我们跑百户，走千家，听觉特别灵。在没有吃准求算者的来意前，我们总是拐弯抹角地说些好似不搭界的话，看求算者的反应如何，再从他的口气、声调、情绪来推测他的身份、遭遇、目的和要求。如果说漏了嘴，还得要有一套自圆其说的本事。如有个姑娘来测算她的婚姻命运如何，我先根据十二属相，很快地算出她是生在寅年属虎，于是就这虎那虎的乱说一通。我明明知道这些话对她来说是无关紧要的，但为了骗她说出来意，我故意说东道西。果然，她沉不住气开口问道：“虎和狗相冲吗？这么一问，我便知道她的对象属狗，两人可能感情很好，此番是想问卜定终身，于是我就说，寅为虎，戌为狗，按照五行说，寅属木，戌属土，木相克制土，虎相克胜狗，所以你们生肖不相冲，是对好姻缘。这时姑娘却没好气地嗯了一声。我一听这口气不对，就忙调转风头说，现在你是虎落平阳反被狗欺，是狗咬吕洞宾，不识好人心，此时，她应道：“对啊，我结婚才几个月，就跟他吵了好几次。”我对她说，现在我劝你打虎上山，你只要凶过头，就保你平平安安，和和睦睦，否则虎狗不同窝，夫妻做不长。你看，一句话前后两个意思，真是一张嘴巴两层皮，随机应变句句灵。

以上出自算命先生之口，显然，算命不过是盲人谋生的一种手段，他们并不知道命运，不过是察言观色地推测。如果说他们有本事，那只是知道属相、五行、生克这样一些术语，在实践中能够运用算命程式而已。

4. 古今对算命术的抨击

命理迷信是一种错误的意识形态，它危害并腐蚀着人们，是社会堕性的力量。因此，它必然遭到历代有识之士的清算。从先秦至今，这种清算从来没有停止过。有的思想家以实际行动表示对命理观念的鄙视，有的思想家从不同角度揭示了命理的本质，举出许多例子论证算命的虚伪。这些思想家形成了强大的无神论阵营，对扼制迷信思潮的泛滥起了积极作用。

以下，我们按时间顺序，看看历代思想家对命理的态度及抨击。

庄子认为生命就是气的聚散，生是死的结束，死是生的开始。气聚则生，气散则死。庄子的妻子死了，他鼓盆而歌，别人责备他，他说：“人且偃然寝于巨室，而我嗷嗷然随而哭之，自以为不通乎命，故止也。”（《庄子·至乐》）意为：妻子将在天地间安息，何得随而哀恸！自觉不通天命，所以止哭而鼓盆。当庄子临终前，他说“吾以天地为棺槨，以日月为连璧，星辰为珠玕，万物为赇送。”（《庄子·列御寇》）他把死看作回归自然，充满了乐观的态度。

《吕氏春秋·应同》认为：“祸福之所自来，众人以为命，安知其所。”意为：祸福由气类召合，各有其故，众人昧然不知，以为有命，命是什么？在什么地方，命果真能带来吉凶？命不可信。

汉代桓谭对天命持否定态度。他说：“盖天通，性命，圣人所难言也。自子贡以下不得而闻，况后世浅儒能通之乎。”（《后汉书·桓谭传》）连圣贤都很难讲清天道和性命，何况凡夫俗子？

有人曾经问荀悦，如何理解天命与人事。荀悦认为：“（命）有三品焉，上下不移，其中则人人事存焉尔，命相近也，事相远也，则吉凶殊矣。”这就是说，决定吉凶的真正因素是人事，不是命。

南朝何承天诘难宿命论：认为生死轮回、因果报应都是不可相信的。

《广弘明集》载有他的《报应问》，这是一篇批判佛教命理观的檄文，其中否认了人与其他生物之间的转化托生关系，否认了杀生与人的祸福关系，否认了报应说。结论是：“西方说报应，其枝叶虽明，而即本常昧。其言奢而寡要，其譬迂而无征。”

南朝刘宋高祖，按命书“唯宜嫡子，假有次子，法当早卒”，可是，高祖的长子先被篡弑，次子义隆享国多年。

这样的事例不胜枚举，同年同禄而贵贱悬殊，共命共胎而夭寿更异。吕才说：“但以积善余庆，不假建禄之吉；积恶余殃，岂由劫杀之灾。皇天无亲，常与善人，祸福之应，其犹影响。”

唐朝李德裕排佛非道，抨击冥数报应论。他撰有《冥数有报论》，专门批评命理观。他说：“仲尼罕言性命，不语神，非谓无也。欲人严三纲之道，奉五常之教，修天爵以致人爵，不欲言富贵在于天命，福禄由于冥数。”又说：“夫人之舍生也，如薪尽火灭，湔然则无能为矣。其达于理者，使心不乱则精爽气常存，不生不灭，自可以超然出世，升跻神明。”这就是说，天命不能决定富贵，冥数不能决定福禄，命运是由人守正道造成的，生与死是自然之道。

命理学的依据经不起推敲。唐代吕才写过一篇《叙禄命》，载于《唐书》本传，他举出了一些不符合命理的例子。如：

春秋时鲁庄公的出生时间是乙亥之岁建申之月，按禄命书，庄公应当是贫贱之人，没有官爵，穷困羸弱，可是，庄公身为一国之主，“猗嗟昌兮，顾若长兮，美目扬兮，巧趋跄兮”。

秦始皇的出生时间，按禄命书应当是无禄无官，法当破驿马三刑，而秦始皇却统一了天下。

汉武帝以乙酉之岁七月七日平旦时生，亦当禄空亡下，法无官爵，而汉武帝在16岁就当上了皇帝，使汉朝达到鼎盛。

北魏孝文帝的禄命也不好，命当父死中生，法当生不见父，而孝文帝躬率天下，以事其亲；与命理不合。

算命先生常常作伪。宋朝有人揭露说：“都下有抄前定命者。其辞皆七言，而村鄙若今市井盲词之类，其言自父母妻子兄弟贵贱庚甲皆具，人皆狂

骇，以为神也。虽三公九卿莫不从风而靡，以为此邵尧夫再来也，不知此皆从京师日者购其年庚履历，预为撰集，使人身自觅索，以骇眩之耳。如余未尝以命问京师日者则觅之不复有此命矣。且未有文理村鄙若此而足以定人贵贱寿夭者也。其事易见，何不少察而明堕于其伪术乎？”（《古今图书集成·星命部·杂录》）算命先生串通一气，暗自交换求命者履历，然后出言奇中，以博得求命者的信誉，这种伎俩是很普遍的。如果说算命先生有什么高明之处，此见一斑。

镇星是否决定吉凶？宋代洪迈在《容斋随笔》提出质疑。洪迈是绍兴进士，对经、史、百家、医、卜、星、算，莫不深究。他说：“世之伎术，以五星论命者大率以火土为恶，故有昼忌火星，夜忌土之语。土，镇星也，行迟每至一宫则二岁四月乃去。以故为灾最久，然以国家论之则不然。苻坚欲南伐岁镇守斗识者以为不利。《史记·天官书》云五潢五帝居舍火入旱金兵水木，宋均曰不言木土者，德星不为害也。又云五星犯北落军起火金水尤甚木上军吉。又云镇星所居国吉未当，居而居已，去而复还，居之其国得土，若当居而不居，既已居之，又西东去，其国失土其居久，其国福厚其居易，福薄如此，则镇星乃为大福德与木无异，岂非国家休祥所系，非民庶可得侔耶？”这就是说，算命者以火土二星为凶，然而在历史上的国事中，这二星不凶。同样是命理，怎么在国事和民事中会有两种结局？可见，天下没有绝对之理。

宋代费衎在《梁溪漫志》否认四柱八字推命术。他认为：“一时生一人，一日之生十二人。以一岁计之，只生四千三百二十人，以一甲子计之，止有五十一万八千四百八十人，亦只有五十一万八千四百八十命而已。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？”在同一时辰出生的人以千万计，同样的八字，为什么命不同？既然命不同，八字能作为决定命运的标准么？八字既然不准，因人而异，何必要拘泥于八字？显然，人的贵贱贫富都不是八字造成的，八字是一种迷信游戏而已。

明初谢应芳是一位杰出的无神论思想家。他在《辨惑编》卷三认为，虽然算命偶尔奇中，也不必相信。“昔之人，以阴阳五行推测禄命而知死生祸福，亦间有奇中者矣。论其拘泥，又不肯如相法焉，若今之泛泛售其术者，

尤不足信，知命君子何以惑为？”

明代曹端对佛教的生死轮回观念进行辩驳，认为人死不能复生，不能轮回。没有天堂，也没有地狱，如果让人们去事佛，不结夫妇，世上就没有人了。

明代王廷相在《答何粹夫论五行书》一文，批评五行算命的虚妄，认为五行算命，偶有奇中，不足为怪。以之检验科举，十个人中间总有三四个人迟早会考上，这是自然的事。凡是算命应验了的事，人们就到处宣传，越传越神。而没有应验的事情则不传。

命理术经不起实践的推敲和考验。如《三命通会》卷六《十干十二年生大贵人例》说：六甲年丁卯月乙未日戊寅时，六乙年乙月甲戌日乙亥时，六丙年庚寅月丁巳日丙午时，六丁年丙午月壬辰日丁未时，六戊年壬戌月己丑日戊寅时，六己年辛未月己未日丙寅时，六庚年甲申月庚申日辛巳时，六辛年丙申月庚午日辛巳时，六壬年辛亥五辰日未时，六癸年丙辰月丙辰日戊子时出生的人，必定是建功立业的大贵人，至少是个神仙。可是，在这个时辰出生的人不啻千百，却鲜见贵人神仙。明朝初年，朱元璋密谕各布政使，查访与他八字相同的人，其中有僧人，也有乞丐，还有市侩，把这些相同的八字拿去问刘基，刘基无以对。天下之大，每日万生万死，未必同贵同贱。万民英——这位笃信命理的《三命通会》作者，卷六也举出了许多命理矛盾的例子：

“一走卒与鲁公命同，鲁公遇朝廷有大恩宏，则此卒受大责罚，鲁公有小喜庆，则此卒有小谴责，其相反有如此者。

又某家生子与鲁公命同，前后差六十年，术者以鲁公之命证之，其家大喜，谓他日必贵，自孩童时恣其所为，后遂酗酒，游荡醉死于水，年止十九。

又吾郡有颜守芳生员，与厂民袁大纲命同，颜贫袁富，颜多子，袁仅二子，颜在而袁已死，颜读书守礼，有危疾而能自保，竟岁贡出身，袁则反是。”

万民英接着感叹说：

“合是数人观之，岂所生之家不同，而各人所习之业又异，其保身慎修，克俭长年，在吾人自求多福耳，若曰我命该富贵长寿，而修德进学，骄恣不法，岂命之所以为命也耶！”

这里，万民英说了一句真话，指明了后天修德进学的必要性，如果以为命好就放荡不羁，必然有凶。

清代熊伯龙在《无何集》指出世俗迷信是无稽之谈，认为只有医家所论生死才是有道理的。如果两个人的八字相同，为何生死吉凶不相同？

冯景在《山公九原》中有《原命》篇，讨论命运问题，认为命是人们对不能理解和驾驭的现象的归纳。能者驾驭命，不能者受制于命。

洪亮吉的《洪北江集》有《命理》篇，提出：“人之生修短穷达有命乎？曰：无有也。修短穷达之有命，圣人为中材以下之人立训耳，亦犹释老造轮回果报之说，岂果有轮回果报乎？曰：无有也。轮回果报之有说亦释氏为下等之人说法耳。”这就是说，命理是愚民的工具。命运不是天帝决定的，而是人类自身。所谓命中注定，不可相信。虬虱生于贵人身上，还是生于穷人身上，不是由命决定的，虬虱无命，人安得有命。

周树槐在《壮学斋文集·与友人》驳斥八字算命，他举例说：“姑以仆言之，仆生乾隆五十一年二月乙未时辰。年十八补弟子员，则同补之人，未有同八字者，犹曰一邑也。二十三岁而举于乡，则同举之人，未有同焉者，犹曰一省也。明年，举会试，又二年，赐进士出身，以知县即用，则同会试、殿试之人，未有同焉者。仆之八字，岂仆之独矣！”这就是说，天下同八字的人很多，但不一定这些人都有好命运，八字不是决定命运的因素。

袁枚在《随园随笔》认为干支与吉凶无关。他说：“余意大挠作甲子，原不过标题名，数甲乙子丑，犹云一三三四，并无意义，有何生克配合乎……人灵物也，故呼之即应。若草木禽兽派以姓名，不能呼之即应也，况干支本属虚无者乎。”干支不过是人为的时间代号，何来吉凶。

近代的有识之力反对命定论，有许多精辟论述。

太平天国领导人之一洪仁轩在《军次实录》说：“夫生死祸福，子禄妻财，降之自天，求之自己。”这就是说谋事在人，人应以积极的态度对待命运。

梁启超在《国家运命论》提出：“夫天而可违，福祸而可自求，则运命之非前定也明矣，而造之立之，亦视人之有志与否而已。”人只要有志气，就可以自己造命立命，自求福祸。

章炳麟否认天命，认为天是无限的宇宙，而不是人格神，命不过是人的遭遇而已。他在《儒术真论》云：“一人际遇，非能自主，合群图事，则成败视其所措，故一人有命，而国家无命。”国家没有上帝安排的命运，只有人的合谋。章炳麟在后半生逐渐放弃了无神论思想。

什么是迷信？蔡元培在《华工学校讲义》有明确的论述：“昧理之人，于事理之较为复杂者，辄不能了然。于其因果之相关，则妄归其因于不可知之神，而一切倚赖之。其属于幸福者，曰是神之喜我而佑我也，其属于不幸者，曰是神之怒而祸我也。于是求所以喜神而免其怒者，祈祷也，祭告也，忏悔也，立种种事神之仪式，而于其所求之果，渺不相涉也。然而人顾信之，是迷信也。”又说：“昧理之人，既归其一切之因于神，而神之情不可得而实验也，于是，不胜其侥幸之心，而欲得一神人间之媒介，以为窥测之机关，遂有巫觋卜人星士之属，承其乏而自欺欺人：或托为天使，或夸为先知，或卜以龟蓍，或占诸星象，或说之以梦兆，或观其气色，或推其诞生年月时，或相其先人之坟墓，要皆为种种预言之准备，而于其所求果之真因，又渺不相涉也。然而人顾信之，是亦迷信也。”（见于《蔡元培全集》，中华书局1984年版）

迷信是愚昧的信念，它相对于理信。理信是理智的信念，尊重科学、尊重事实、尊重真理。在迷信和理信之间，还有一种俗信。俗信是民间约定俗成的、得到共识的信念。这三者中，我们提倡理信，批判地继承俗信，完全否认迷信。算命术的基本内容都是迷信，以命为天定，命为前世定，命不可改变，命为虚无，这些都是愚昧的观念。

迷信与科学为敌。科学是进化之利器，迷信是思想之桎梏。有科学则世道昌明，有迷信则世风衰颓。批判算命术，是清理迷信的一个组成部分，应

将此提高到建设社会主义精神文明的高度来认识。如果迷信不能破除，中国就很难前进，这是历史赋予的重任。

孙中山在《建国方略》分析了命定论的根源在于科学不发达，在于心理作用，他说：“当科学未发明之前，固全属不知而行，及行之而犹有不知者。故凡事无不委之于天数气运，而不敢以人力为之转移也。迨人类渐起觉悟，始有由行而后知者，乃甫有欲尽人事者矣，然亦不能不听之于天也。至今科学昌明，始知人事可以胜天，凡所谓天数气运者，皆心理之作用也。”只有科学的阳光才能驱散命定论的迷障。

鲁迅反对算命迷信，写了《运命》一文，收录在《且介亭杂文》。他说：“外国的中国研究家，都说中国人是定命论者，命中注定，无可奈何。”但是，中国人又认为命运不是一成不变的，可以请术士作法，改变命运，如果有谁的命运“要连克五六个丈夫的罢，那就早有道士之类出场，自称知道妙法，用桃木刻成五六个男人，画成符咒，和这女人一同行‘结伉之礼’后，烧掉或埋掉，于是真来订婚的丈夫，就算是第七个，毫无危险了。”对于这样的迷信，鲁迅主张用科学战胜它们。正如鬼怕人踢，一踢就露出了原形。

命是可以改变的，不靠天，不靠地，靠自己。毛泽东在1927年写的《湖南农民运动考察报告》说：“我在乡里也曾向农民宣传破除迷信。我的话是：‘信八字望走好运，信风水望山贯气。今年几个月光景，土豪劣绅贪官污吏一齐倒台了。难道这几个月以前土豪劣绅贪官污吏还大家走好运，大家坟山都贯气，这几个月忽然大家走坏运，坟山也一齐不贯气了么？土豪劣绅形容你们农会的话是：巧得很啰，如今是委员世界呀，你看，屙尿都碰了委员。的确不错，城里、乡里、工会、农会、国民党、共产党无一不有执行委员，确实是委员世界。但这也是八字坟山出的么？巧得很！乡下穷光蛋八字忽然都好了！坟山也忽然都贯气了！神明么？那是很可敬的。但是，不要农民会，只要关圣帝君、观音大士，能够打倒土豪劣绅么？那些帝君、大士们也可怜，敬了几百年，一个土豪劣绅也不替你们打倒！现在你们想减租，我请问你们有什么法子，信神呀，还是信农民会？’我这些话，说得农民都笑起来。”毛泽东的话确实很生动，很有说服力，农民相信命运，礼敬菩萨，却一直生活困苦。一旦他们组织了农会，命运就改变了，可见成事在人不在天。

5. 对算命术的反思

中国算命术是根深蒂固、顽强存在、处处蔓延、危害很大的一种文化现象。从一般的常识看来，科学愈发达，迷信愈减少。其实不然，在大工业、高科技的时代，算命术的势力有增无减，大有方兴未艾的样子。何以见得呢？

请看 20 世纪初，当五四运动高举科学和民主大旗，猛烈地荡涤着封建文化时，竟然在上海、北京煽起一股逆历史潮流而动的算命之风。所谓的饱学之士俞复、陆费逵等人组织了“上海灵学会”，办《灵学丛志》，设盛德坛。又有朱翰墀、连仲良等人组织“北京悟善社”，办《灵学要志》。这批人相信命理，相信鬼神的超人作用，采用扶乩、祭祀等形式，鼓吹“为民请命”，认为“鬼神之说不开，国家之命遂促”。这些人中，不乏留学生，不乏学习自然科学的，为什么还要如痴如醉地宣传迷信呢？是什么思想在支配他们？真令人大惑不解。

时间向后再推几十年，当中国大陆门户向世界敞开时，一夜之间，不知从哪里突然冒出数以万计的算命先生，他们头戴瓜皮帽，手握签筒，在地上铺一张纸，就干起了算命的勾当。其中多是年老的农民，他们倒流城市，在车站码头、集市、寺庙、医院门口摆开了摊位。前来算命的络绎不绝，有小伙子，也有老太太，还有教师、干部，出手就是 5 元、10 元，甚至有“一言说中”而给百元的。这些人有的念过大学，有的从事科技工作，大多数是在红旗下生长的中青年，竟然也相信算命，这已经是二十一世纪了！为什么科学还不能使算命术退出历史舞台？卫星上了天，却没有使算命术入地狱，怪哉！

更有甚者，高科技成了算命的工具。有的算命摊子上有了电子计算器、地质指南针，还有电脑算命。在许多旅游点（公园、古迹名胜）、医院都陈列着电脑，只要你报出出生年月日和性别，荧光屏上马上会显示你的性格、兴趣、为人处世的特点、恋爱经历、前程是否通达、官运财禄，据说是经过了科学处理，有专家们的鉴定，十分准确。有的地方还颁发营业证，只要你

缴摊位钱，就允许你用电脑算命。

有的算命营业证堂而皇之地打着科学娱乐。如1989年9月，在湖南华容县有一年轻人在街头算命，执法人员上前教育并阻止，那年轻人却说有营业证，一看，果真是某县社会文化管理站发给的证书，营业类别是数学推算游乐，令执法人员为之瞠目。

这里，再让我们看看台湾的算命情况。

台湾盛行算命之风，到处开办学习紫微斗数和八字的技艺班。有半数以上的人相信算命，最受欢迎的是八字法，其次是手相、面相、骨相，再次是紫微斗数。有一位妇人笃信神明，亲手溺死五个子女，她的丈夫又扬言可以作法使五子复活。彰化市有对姐妹花，都受过高等教育，相信命理，崇拜一位不识字的乩童，先后被乩童施暴而不敢声张。小说和影视中充满算命情节，大学教授和中小学学生常常到庙里烧香祈福。企业家有私人命师相士，以备咨询。同事之间追求“三合”，认为属相中虎、马、狗三者最易共事。政界人士决定大事，往往依赖卜卦。以前的算命先生都是出身于江湖，现在的算命先生大多受过高中以上教育。流行算命的原因在于烦恼的事情太多，人际关系淡薄，缺乏心理医师，而算命先生认为此行容易赚钱，所以乐于从事算命。

愈演愈烈的算命之风，使我想起了一位著名文化学专家在一次学术讨论会的发言，他提出了一个令人耳目一新的新观点：人类愈进化，科学愈发达，科学犹如一个球体，当它由小变大时，人类感知的未知世界也不断增加，神秘的东西层出不穷，因此，科学与神秘的发展趋势不是成反比，而是成正比。

以此类推，似乎可以解释为什么在社会如此发达的现代化还有许多人热衷于算命。在西方，笃信宗教的人越来越多，是他们没有文化吗？不是。世界在高速度的旋转，不少人晕了头；还有不少人来不及接收科学知识，就滑入了迷信的泥坑。

面对客观现实，我们不要幻想算命术在一个早晨会自动消失，或许它还会存在几百年，几千年，尽管它极大地危害社会，但社会却要让它存在，看似很矛盾，实则是合乎情理的，这也许就是二律背反原理罢。

进而言之，我们要认识到：对待算命术不能任其泛滥，也不能仅仅靠行政手段加以制止，也不能指望几篇文章、几本书就可以把它彻底清算。批判的任务是长期的，是几代、几十代人的共同任务，需要我们用愚公移山的精神，坚持不懈地努力，我们也会感动“上帝”，这上帝不是别人，而是广大的民众。当他们真正认识到算命的诈骗性时，他们就会投向科学的怀抱，那么，算命术将无地自容。这一天是遥远的，但终将会到来！

后 记

近些年来，我一直致力研究中华神秘文化，侧重猎涉了《周易》、堪舆、择吉、典籍四个专题，均有书籍出版，这本合著是第五个专题了。

本来，这本书最初是由暨南大学林立平博士负责的。他和几位教师曾经撰写了一本 50 万字的《三命通会注评》，颇见功力，自然可以称为研究命理学的专家。遗憾的是由于事务繁忙，他只撰写了第三到第八章以后，就把稿子转给我了，由我接续其事。接着，华中师范大学的几位教师撰写了若干篇章，分别是：

邓儒伯副教授写《儒家命理观》；

孙湘云副教授写《佛教命理观》和《道教命理观》；

徐艳芳讲师写《从零到十的术数意蕴》；

其余的由我执笔。

我之所以要交待撰稿原委，是为了说明这本书的严肃性，它不是江湖上匿名之士的胡编乱造，而是社会科学工作者合作研究的成果。

摆在读者面前的这本小册子，是我们开始对神秘文化研究和批判以来的回顾，也是为将来把这项工作深入持久进行下去的总结。尽管我们在资料上下了不少工夫，但在分析上还缺乏透彻、缜密和力度，有待今后努力，有待读者们的帮助。

在这套《中华神秘文化书系》的出版工作即将告一段落的时候，我们有很多感慨，从内心很钦佩广西人民出版社的眼光和魄力，他们急社会所急，从传统文化中发掘对现实有意义的课题，对每一本书从选题到观点慎之又慎，对稿件提出了许多宝贵建议，使得在“沉盘侧畔”的神秘文化出版潮流中，我们这套书得以独领风骚，1992 年，经过众多专家评审，这套书获得桂版图书二等奖。1993 年，又获得华中师范大学社会科学研究二等奖，并且在

台湾再版。这些成绩应当归功于领导的关心、专家的指教、出版社的努力，以及读者的厚爱。我们愿以此为起点，在传统文化的园地继续耕耘，严肃认真地做好每个课题，不辜负时代的重托！

谢谢读者！

王玉德