

荀子〈非相〉篇之探究

林玫玲

中華醫事科技大學通識教育中心助理教授

摘 要

荀子〈非相〉篇，是中國哲學史上首篇對「相術」作系統性探討之論著。關於〈非相〉篇的內容，歷來有兩種說法。其中一種是以盧文弨的觀點為主，認為此篇後半部分，即「人有三不祥」後所述，為〈榮辱〉篇之錯簡。筆者認為，「人有三不祥」後所述，可視為〈非相〉篇之一部分，可以說，荀子是經由駁斥相術之驗，提出「形不勝心，心不勝術」之論點，欲人專注於心性修養，以成就君子人格。如何成就君子人格，為《荀子》全書之關懷所在。關於「君子」，〈非相〉篇主要著重於談說之術，在此，亦論及「法後王」之政治論。故，擬將〈非相〉篇分為兩部分，加以論述：一、「非相」說；二、「君子」論。

關鍵字：荀子、非相、相術、君子

Research on the chapter of Xun-Zi 's anti-physiognomy

Mei-Ling Lin

Assistant Professor, General Education Center, Chung Hwa University of Medical
Technology

ABSTRACT

The theory of Xun-Zi's anti-physiognomy is the first systematical statement of physiognomy in the history of Chinese philosophy. Regarding to the content of anti-physiognomy, there've been two types of saying; one is from Lu wen-tsau's point of view. He thought the second half of the theory, in terms of the statement after "people have three disasters" has been mistaken by the statement of "honor and humiliate". The author considered, the statements after "people have three disasters" could be part of the theory of anti-physiognomy. In other words, Xun-Zi presented "The features cannot surpass the dispositions, and the dispositions cannot surpass the logos" by means of disputing the proof of the physiognomy. In that sense, people who intent to accomplish the character of a virtuous person should focus on his heart and mind. Therefore, how to become a virtuous person is the main concern in Xun-Zi's book. As to 'the virtuous person', it mainly emphasized on the techniques of talking in the theory of anti-physiognomy. Also, this article drew some on the political theory of Modeling after latter king. Therefore, the author divided and depicted the theory of anti-physiognomy into two parts: a. the statement of anti-physiognomy, b. the discourse of the virtuous person.

Keywords: Xun-zi, Anti- physiognomy, Physiognomy, The virtuous person

壹、緒論

相術是中華民族獨特的文化現象，先人經由觀察人體的各種表徵，歸納出原則，藉以詮釋人類的生命圖象及預測個體的貴賤吉凶。今人所言「相術」，即《漢書·藝文志》所謂「形法」。根據〈藝文志〉所載，形法共六家，一百二十二卷，「《山海經》十三篇。《國朝》七卷。《宮宅地形》二十卷。《相人》二十四卷。《相寶劒刀》二十卷。《相六畜》三十八卷。」¹《山海經》與《國朝》為地理書，²《宮宅地形》為風水方位書，《相寶劒刀》是相劒術專著，《相六畜》則記載相禽畜之術，故，當時已有相宅、地、人、器物、畜等法術，後世風水、相面之說皆由此演變而來。然而，上述典籍，僅有《山海經》流傳下來，其餘皆已亡佚。《山海經》為周秦古籍。早在《呂氏春秋》，就有相劒的記載。³《相六畜》一書所指之六畜，為當時漢人賴以維生的主要禽畜，即馬、牛、彘、雞、鴨、狗。事實上，在《荀子》書裡，即可窺見戰國時期已有以相六畜為業者。⁴《三國志·魏書·夏侯尚傳》注：「漢世，有《相印》、《相笏經》，又有《鷹經》、《牛經》、《馬經》。」⁵在此，指出印、笏、鷹、牛、馬在漢人生活中的重要性。

中國歷史上著名的相士，有春秋時期的姑布子卿與叔服、戰國時期的唐舉、西漢的許負、三國的朱建平、宋朝的陳搏、明朝的袁柳莊與袁忠徹等。姑布子卿看相之事蹟，載於《荀子·非相》、《史記·趙世家》與《韓詩外傳》。〈非相〉篇指出姑布子卿善於相術。⁶〈趙世家〉篇論及，一日，趙簡子請姑布子卿為他的兒子們看相，欲知其中是否有人可擔任將軍，子卿答曰：「無為將軍者。」但提及在路上見到的一個孩子該是簡子的兒子，簡子隨即將兒子毋卹叫來，子卿一看到毋卹，即曰：「此真將軍矣！」簡子感到疑惑：「此其母賤，翟婢也，奚道貴哉？」子卿答曰：「天所授，雖賤必貴。」後毋卹繼位，消滅知氏，獲林胡之地。⁷從子卿所言「天所授，雖賤必貴」，可知春秋時期已打破血緣宗親不可撼動的繼承關係。《韓詩外傳》記載子卿對孔子之相的評論：「得堯之額，舜之目，禹之

¹ 班固，《漢書》卷30，顏師古注，上冊（臺北：臺灣商務，2010臺2版），頁460。

² 周壽昌《漢書注校補》曰：「《國朝》七卷是何書。但以《國朝》立名，疑是志地理。以序在《宮宅地形》書前也。」（〈卷28〉）見周壽昌，《漢書注校補》（北京：中華，1985），頁496。

³ 《呂氏春秋》：「相劒者曰：『白所以為堅也，黃所以為物也，黃白雜則堅且物，良劒也。』」（〈似順論·別類〉）見呂不韋，《呂氏春秋》，畢沅校正（成都：四川人民，1998），頁222。

⁴ 《荀子·儒效》曰：「而狂惑慙陋之人，乃始率其羣徒，辯其談說，明其辟稱，老身長子，不知惡也。夫是之謂上愚；曾不如相雞狗之可以為名也。」本文引自《荀子》書者，皆採用《荀子集解》此一版本，即楊倞注，王先謙集解，《荀子集解》，臺北：世界，1957。

⁵ 陳壽，《三國志》（西安：陝西人民，2007），頁145。

⁶ 〈非相〉篇曰：「相人，古之人無有也，學者不道也。古者有姑布子卿，……相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥，世俗稱之。」

⁷ 司馬遷，《史記》卷43，下冊（臺北：臺灣商務，2011臺2版），頁611-613。

頸，皋陶之喙。從前視之，盎盎乎似有土者。從後視之，高肩弱脊，循循固得之轉廣一尺四寸，此惟不及四聖者也。」⁸又言：「汙面而不惡，葭喙而不藉，遠而望之，羸乎若喪家之狗。」⁹子卿對孔子形相的評論，說明孔子雖為智者、聖人，但一生抑鬱不得志，無居廟堂之富貴。孔子對喪家之犬深有同感，嘆曰：「上無明王，下無賢方伯，王道衰，政教失，強陵弱，衆暴寡，百姓縱心，莫之綱紀。」¹⁰綜觀孔子一生，確實如子卿所言鬱鬱寡歡，難以將大道施行於天下。由於這段評論，子卿被譽為「奇形即聖人」相術之開山鼻祖。《史記·越王句踐世家》記載范蠡評句踐之相：「越王為人長頸烏喙，可與共患難，不可與共樂。」¹¹在此，范蠡闡述面相與心性的關係。叔服論相，見於《左傳·文公元年》：「元年，春，王使內史叔服來會葬。公孫敖聞其能相人也，見其二子焉。叔服曰：『穀也食子，難也收子。穀也豐下，必有後於魯國。』」¹²穀與難，果真如叔服所言。¹³〈非相〉篇論及當世梁人唐舉，曰：「相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥，世俗稱之」。可知當時唐舉以相術聞名。《史記·蔡澤列傳》載唐舉為李兌、蔡澤看相。蔡澤因宦途蹇滯，請唐舉看相。唐舉相了蔡澤後，謂：「曷鼻，巨肩，魑顏，蹙顙，膝攣。」¹⁴「先生之壽，從今以往者四十三歲。」¹⁵後果驗。許負是中國第一位女相士，由於相人靈驗，被漢高祖封為鳴雌亭侯。¹⁶許負最有名的事蹟，就是為條侯周亞夫看相。亞夫任河內郡守時，許負為他看相，曰：「君後三歲而侯；侯八歲為將相，持國秉，貴重矣，於人臣無兩；其後九歲而君餓死。」（《史記·絳侯周勃世家》）¹⁷當時亞夫不信許負所言，但許負卻言之鑿鑿：「有從理入口，此餓死法也。」（《史記·絳侯周勃世家》）¹⁸後果應證。¹⁹

⁸ 韓嬰，《韓詩外傳》卷9，周廷案校注（北京：中華，1985），頁119。

⁹ 同上註。

¹⁰ 同註8，頁120。

¹¹ 司馬遷，《史記》卷41，上冊，頁593。

¹² 左丘明傳，杜預注，孔穎達正義，《春秋左傳正義》卷18（臺北：臺灣古籍，2001），頁556。

¹³ 《左傳·文公十五年》：「齊人或為孟氏謀，曰：『魯，爾親也。飾棺寘諸堂阜，魯必取之。』從之。卜人以告。惠叔猶毀以為請，立於朝以待命。許之，取而殯之。齊人送之。書曰：『齊人歸公孫敖之喪。』為孟氏，且國故也。」見左丘明傳，杜預注，孔穎達正義，《春秋左傳正義》卷19，頁641-642。

¹⁴ 司馬遷，《史記》卷79，下冊，頁865。

¹⁵ 同上註，頁866。

¹⁶ 《史記·游俠列傳》曰：「郭解，……善相人者許負外孫也。」見司馬遷，《史記》卷124，下冊，頁1181。又，《楚漢春秋》「許負」一條下，曰：「高祖封許負為鳴雌亭侯。」見陸賈，《楚漢春秋》（北京：中華，1991），頁6。

¹⁷ 司馬遷，《史記》卷57，下冊，頁725。

¹⁸ 同上註。

¹⁹ 《史記·絳侯周勃世家》載「居三歲，其兄絳侯勝之有罪，孝文帝擇絳侯子賢者，皆推亞夫，乃封亞夫為條侯，續絳侯後。文帝之後六歲，匈奴大入邊。……以河內守亞夫為將軍，軍細柳，以備胡。……乃拜亞夫為中尉。……文帝崩，拜亞夫為車騎將軍。孝景三年，吳、楚反。」

經由上述探討，可知對相術有明文記載的是在春秋時期。由於社會環境劇烈變遷，尊卑貴賤不再取決於傳統世襲的血緣關係，每個人皆可因能力或際遇加官晉爵，相術才有了發展空間。這些史料告訴我們，相術充斥著追求權位與財富的功利觀念，人們關切的是己身之富貴貧賤，而非道德倫理。所謂「富貧」、「貴賤」，不過依財富多寡與地位高低來決定。再者，相術常以禽、獸比擬人類的形象，這是因為在古人的文化意識裡，禽、獸有貴賤之別，他們將這種貴賤之別附會在人類身上，如燕頤虎頸、龍眉豹頸、龍睛鳳頸、猿臂、大獸之面（虎臉）、足履龜文等為貴相或吉相，鵞肩豺目、行步如蛇、狼顧、豬喙、牛腹、蜂目豺聲、雀腹豺聲、鷺鷹豺聲等則為賤相或凶相。

由於相術對人們產生極大影響，故，常被政客用來作為政權轉移、造神運動的工具。史書對帝王形象的描繪，離不開龍、鳳、虎等作為君權象徵之物，如齊文宣帝高洋「鱗身重踝」、漢高祖劉邦「隆準而龍顏」、武則天「龍睛鳳頸」、明成祖朱棣「龍行虎步」等。相術變成為政治利益服務的工具，使不正當的奪權行為合理化，亦為人臣奉承帝王的手段，如裴秀謂司馬炎具「髮委地，手過膝」之奇相。《大戴禮記·少閒》載：「昔堯取人以狀，舜取人以色，禹取人以言，湯取人以聲，文王取人以度，此四代五王之取人以治天下如此。」²⁰〈少閒〉篇所述，難免有穿鑿附會之嫌，但以體態、神色、言論、聲音、氣量擢拔人才，當有此風。《大戴禮記》為孔子門生及戰國時期儒家學者的作品，編纂者為西漢戴德，故，古代聖王是否以相取才，值得商榷，但無可置喙，西漢時期，已有以相鑑人之風。《北史·趙綽傳》記載隋文帝楊堅對趙綽的評論：「朕於卿無所愛惜，但卿骨相不當貴耳。」²¹相術被帝王視為選用人才之依據，甚至宮女、后妃亦是如此。

歷經春秋、戰國、秦、漢等時代，相術已發展成完整的理論體系。記載相術的典籍，有《左傳》、《國語》、《戰國策》、《論衡》、《宋高僧傳》、《東坡志林》、《瑞桂堂暇錄》、《資治通鑑》及《二十五史》等。專門闡述相術的命理書籍，浩繁龐雜，著名的相書如託名鬼谷子的《神奇相法全書》、朱建平的《原君書》、託名麻衣道者的《麻衣相法全篇》、袁柳莊的《柳莊相法》與袁忠徹的《神相全編》等。

荀子是首位對「相術」作系統性論述的中國哲學家，〈非相〉篇集中闡釋相術之謬。楊倞云：「相、視也。視其骨狀，以知吉凶貴賤也。妄誕者多以此惑世。時人或矜其狀貌而忽於務實，故荀卿則作此篇非之。《漢書》『形法家』有《相人》

亞夫以中尉為太尉，東擊吳、楚。……歸，復置太尉官。五歲，遷為丞相，景帝甚重之。……初，吏捕條侯，條侯欲自殺，夫人止之，以故不得死，遂入廷尉。因不食五日，嘔血而死。國除。」見司馬遷，《史記》卷57，下冊，頁725-727。

²⁰ 戴德，《大戴禮記》（濟南：山東友誼，1991），頁229。

²¹ 李延壽，《北史》（西安：陝西人民，2007），頁204。

二十四卷。」²²歷來對〈非相〉篇的內容，有兩種看法：一種是將其內容視為完整篇章；另一種則以清人盧文弨的觀點為主，認為「人有三不祥」後，為〈榮辱〉篇之錯簡。²³近人李滌生持第一種看法，曰：

本篇篇名，是編錄者以首段闢相術之非，因取以篇名。楊注云：「相、視也。視其骨狀，以知吉凶貴賤也。妄誕者多以此惑世。故荀卿作此篇非之。漢書刑法家有相人二十四卷。」此非本篇重要部分。重要部分在「人之所以為人者何已也」一段。此段論人禽之別在有「辨」，因辨而「非」，因分而「禮」，因禮而「後王」。法後王為荀子政治論中重要觀點之一，此須細讀。其後論「談說之術」亦甚重要，可與正名篇有關章節合看，以見荀子辨說論之全。²⁴

方勇、盛敏惠論及〈非相〉篇，言：

單就字面意思理解，〈非相〉應該是一篇批判相形論命之術的駁論文，然而荀子寫作此文的更深層含義卻是要推出他心目中最有效的治國之道。……荀子從外表深入到思想，再由思想言及行動，本文正題也隨之漸漸明朗：『辨莫大於分，分莫大於禮，禮莫大於聖王。』這意味著人們不僅應當具有辨析是非善惡的能力，更應當依據聖王制定的禮法分清貴賤等差，因為穩定的社會秩序是國富民強的根本保證。……最後，荀子在文中提出『君子必辨』的主張。

25

方世豪認為，〈非相〉篇「說人之所以為人，不是在於人的形相，而是人心能辨別。能辨別，即要能夠分辨人與人之間的人倫關係或禮義關係，再合一為統一之道，貫通到古今治亂之道。」²⁶此外，王云路、史光輝²⁷及楊正翠等人，²⁸亦持第一種看法。清人盧文弨、王先謙，²⁹及近人梁啟雄、胡適、熊公哲、蔣南華、林瀟雨等，皆持第二種看法。梁啟雄、³⁰蔣南華³¹與熊公哲，³²皆以盧文弨的觀點作註解。胡

²² 楊倞注，王先謙集解，《荀子集解》，頁46。

²³ 盧文弨認為，〈非相〉篇當止於「然則從者將孰可也？」其言：「下文所論較大，竝與相人無與，疑是〈榮辱〉篇錯簡於此。」見同上註，頁48。

²⁴ 李滌生，《荀子集解》（臺北：臺灣學生，2000），頁73。

²⁵ 方勇、盛敏惠，《荀子鑑賞辭典》（上海：上海辭書，2012），頁37-39。

²⁶ 方世豪譯注，《荀子》（香港：中華，2013），頁72。

²⁷ 王云路、史光輝在《荀子直解》裡，論及：「『非相』，是反對、批判相術的意思。本篇首先批判了相人之術，指出相術是騙人的，提出了『相形不如論心，論心不如擇術』的觀點。接下來批判了孟子『法先王』的觀點，提出了『法後王』的觀點，這是荀況的一個重要思想。最後論述了『君子必辨』的主張，強調了辯論的必要性，並對辯論的方法作了介紹和說明。」見王云路、史光輝直解，《荀子直解》（浙江：新華，2000），頁37。

²⁸ 楊正翠、粘子瑛、吳桂滿、謝寶蓮等人在《荀子校注》裡，其思路與王云路、史光輝相同。見楊正翠、粘子瑛、吳桂滿、謝寶蓮校對，《荀子校注》（臺北：里仁，1983），頁59。

²⁹ 「是非容貌之患也，聞見之不眾，論議之卑爾！然則從者將孰可也？」一段，王先謙引楊倞的註解，並曰：「謝本眾下有而字，案文不當有，今從宋台州本刪。」見同註22，頁48。

³⁰ 梁啟雄，《荀子東釋》（臺北：臺灣商務，1993），頁48。

適認為，今本《荀子》「乃係後人雜湊成的。其中有許多篇，……如〈非相〉篇的後兩章全與『非相』無干」。³³林瀟雨指出，〈非相〉篇的第一部分與篇名「非相」是相符的，「但接下來的兩個部分則分別闡述了荀子的『法後王』的政治主張和『君子必辯』的思想，與非相是無關的。所以由此可以看出本篇篇名『非相』為後人所加，而且是根據文章第一部分或第一句話總結出來的。……本篇絕不是荀子同一時間寫成，……。本文的三部分內容基本都是針對荀子晚年的社會現狀所寫，也就是說本篇大約是荀子晚年的著作，三部分內容均是荀子在蘭陵所寫。」³⁴再者，反對盧文弨將「人有三不祥」後視為〈榮辱〉篇之錯簡，認為後半部分是「後人的有意編排。那為什麼後人要將沒有聯繫的文章內容拼湊到一起呢？通讀全文，『非相』、『法後王』、『君子必辯』看似沒有聯繫的文章三部分其實有一個核心，那就是『術』」。³⁵

筆者傾向於第一種看法。以〈非相〉篇來看，專門闡述「相術」的部分，不到全文的三分之一，如此短的篇幅怎麼看都不像是一完整篇章。倘若「人有三不祥」後為他篇之錯簡，那麼，現今所見之〈非相〉篇恐非原貌，即關於非相部分，脫漏不少文字。今本《荀子》，的確有不少篇章和論述啟人疑竇，但因尚未獲得確切證據，故，還是傾向於將「人有三不祥」後視為〈非相〉篇之一部分。筆者認為，〈非相〉篇是經由批駁相術之妄，指出與其將休咎寄託於難以驗證的形相說，不如專注於己身之修養，故，人道議題、法後王之政治論與君子談說之術，才是全文重點。

貳、「非相」說

一、形不勝心，心不勝術

〈非相〉篇開首即言「相人，古之人無有也，學者不道也。」指出頗富盛名的相士，如春秋時期的姑布子卿與當代的唐舉，皆是「相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥」，荀子再次強調相人「古之人無有也，學者不道也。」然而，世人卻爭相傳誦相術之驗。關於上述的「無有」一詞，今之荀子譯本，多釋為「沒有」，但倘若將其釋為沒有，將與荀子緊接言「古者有姑布子卿」相矛盾。關於「無有」一詞，王天海認為應解釋為「毋囿」，毋囿即不拘泥。³⁶其言：

³¹ 蔣南華、羅書勤、楊寒清譯注，《荀子》（臺北：臺灣古籍，1996），頁79。

³² 熊公哲，《荀子今註今譯》（臺北：臺灣商務，2010臺2版），頁76。

³³ 胡適，《中國古代哲學史》（臺北：五南，2013），頁416-417。

³⁴ 林瀟雨：〈《荀子·非相》篇名及成篇時間研究〉，《赤峰學院學報》37.2(2016.2)，頁176。

³⁵ 同上註。

³⁶ 王天海：〈《荀子·非相》疑詞新証〉，《長江學術》2008.1(2008.7)，頁140。

故此文「相人，古之人無有也，學者不道也」，顯然應理解為「相人之術，古時人們不拘泥它，學者也不談論它」。所以不論古時有姑布子卿，還是今世有唐舉，他們雖然能操相面之術，被世俗所稱道，然而古人並不拘泥此說，學者也不稱道它。這就是荀子〈非相〉篇立論之本。³⁷

荀子「非相」，猶如墨子「非命」，皆具現實針對性。〈魯問〉篇記載，墨子推薦魏越做官，魏越問：「既得見四方之君子，則將先語？」墨子認為，首先必須把握「擇務而從事」的原則：

國家昏亂，則語之尚賢、尚同；國家貧，則語之節用、節葬；國家惠音湛湏，則語之非樂、非命；國家淫僻無禮，則語之尊天、事鬼；國家務奪侵凌，則語之兼愛、非攻，……。³⁸

非命思想，主要針對百姓沉湎於音樂與飲酒之弊而提出的。對墨子來說，惠音湛湏必然使人喪失鬥志、不事生產，如此，便與墨家「彊本節用」之力行精神不符。墨子認為，以命為有，「貧富壽夭、治亂安危有極矣，不可損益也。為上者行之，必不聽治矣；為下者行之，必不從事矣，此足以喪天下。」（〈公孟〉）³⁹故，相信萬事皆有定數，將導致人們消極應世。荀子撰〈非相〉篇，亦有感於相術之邪僻及對世人之迷惑，故，策勉學者當反求諸己，毋惑於妄誕之言。因此，主張「相形不如論心，論心不如擇術。形不勝心，心不勝術。」（〈非相〉）相形即觀人之形狀顏色，論心即察人之心性。所謂「術」，即道路、道術，指所行所學或道德學術，故，「擇術」就是論其所行所學之道。

荀子在〈非相〉篇裡，以不少篇幅，尤其是從談說的觀點，論述君子與小人之別。從「相人，古之人無有也，學者不道也」（〈非相〉），得出「形不勝心，心不勝術。術正而心順之，則形相雖惡而心術善，無害為君子也。形相雖善而心術惡，無害為小人也」（〈非相〉）之結論。故，對荀子來說，理想之術就是成為君子。

二、長短大小善惡形相，非吉凶也

為了論證人之「形狀顏色」與「吉凶妖祥」並無關聯，荀子以中國歷史上著名的人物為例，駁斥相術之荒誕不經。荀子採用的立論方法，乍看之下，為歸納，但嚴格來說，因採用事例不當，難以使其論斷為真。所謂歸納（Induction），是指「從所觀察到的情況推出一條對未觀察到的情況亦發生效力的普遍定律。」⁴⁰故，歸納是以觀察的事實作為推理之根據。真正的歸納「是不完整歸納（Incomplete

³⁷ 王天海：〈《荀子·非相》疑詞新証〉，頁 140。

³⁸ 孫詒讓，《墨子閒詁》（北京：中華，2001），頁 475-476。

³⁹ 同上註，頁 459。

⁴⁰ W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*，項退結編譯（臺北：華香園，1992 臺 2 版），頁 279。

Induction)，即從（相對地）少數觀察到的個案對一切相似情況所作的普遍推論。」

41

篇首，荀子提出一個當時流行且為人們所認可的議論，即「相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥」（〈非相〉），但此議論在荀子看來卻是荒謬的。荀子反覆以「相人，古之人無有也，學者不道也」之主張，指出相術為當今之謬論，繼之，以中國歷史上的人物形象，歸納出「長短大小善惡形相，非吉凶也」為真實論斷。

首先，荀子指出仁義功名與身形長短並無關係。帝堯、文王、仲尼、公孫呂身材高大，帝舜、周公、子弓、葉公子高身材矮小，但皆懿德流芳、名動天下；同樣地，桀、紂身材高大，但卻是荒淫無德之暴君，「故事不揣長，不揆大，不權輕重，亦將志乎爾。」（〈非相〉）

繼之，說明美醜與品德高低並無直接關聯，反倒是容貌姣好者常招致禍患。在此，荀子以兩極化的美醜形相，論證相術之謬。徐偃王「目可瞻馬」，仲尼「面如蒙俱」，周公「身如斷菑」，皋陶「色如削瓜」，閔天「面無見膚」，⁴²傳說「身如植鰭」，伊尹「面無須麋」，禹「跳」，湯「偏」，堯舜「參牟子」。荀子列舉之人，除徐偃王外，皆為著名之賢者。上述者的樣貌非但醜陋，甚至可以說奇特，如周公「身如斷菑」、堯舜「參牟子」。荀子之意本在於指出相貌奇異者常懷美德，但也間接證明子卿所謂「奇形即聖人」之說並非全然為謬，這恐怕是荀子始料無及。荀子以桀、紂、偃子之輩，指出容貌姣好者反而難以善終。其言：

古者桀紂長巨姣美，天下之傑也；筋力越勁，百人之敵也；然而身死國亡，為天下大僂，後世言惡，則必稽焉。……今世俗之亂君（案：當為民），鄉曲之偃子，莫不美麗姚冶，奇衣婦飾，血氣態度，擬於女子；婦人莫不願得以為夫，……。俄而束乎有司而戮乎大市，莫不呼天啼哭，苦傷其今，而後悔其始。（〈非相〉）

荀子認為，他們之所以遭遇不幸，「是非容貌之患也，聞見之不眾，論議之卑爾！」（〈非相〉）故，並非容貌醜陋者必品德高尚、功名顯赫，容貌姣好者必德行卑劣、身死國亡，正確地說，荀子主張以形貌定吉凶貴賤是荒誕不經的，倘若遭致不幸，僅是「聞見之不眾，論議之卑爾」。由於禍福吉凶皆因心術（志意）所致，故，如何修身養性就成為首要課題。

在此，荀子似乎以傳說或史書所載證明其論點之有效性，後者可稱為以可靠文獻駁虛妄之法。事實上，以文獻駁虛妄之法，並非客觀的、⁴³具確切性。⁴⁴自古

⁴¹ W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*, 項退結編譯，頁280。

⁴² 傳說閔天面多鬚髯，幾乎看不到皮膚。閔天罹患的可能是先天性遺傳多毛症（hypertrichosis），學名為阿姆布拉斯綜合徵。

⁴³ 「客觀的」一詞，英文為 objective，「在哲學中的最重要意義是指由客體所決定並以客體為

成王敗寇，歷史多由勝利者書寫，為了向世人證明自己的討伐或篡權是恭行天之罰，拯救百姓的正義之行，汙蔑前朝帝王是慣用手法，因此，引用文獻若有偏頗，反而間接推翻自己的論點。更何況，荀子言前人之形貌，如堯、舜等，考察現今之文獻，根本無法驗證之。中華民族號稱有五千年歷史，但真正有文字記載且能加以考證的，始於殷商時期，殷商距今約三千七百多年。司馬遷對五帝⁴⁵三代的事蹟持「疑則傳疑」（《史記·三代世表》）⁴⁶的態度，認為須謹慎對待歷史。其言：

五帝、三代之記，尚矣。自殷以前諸侯不可得而譜，周以來乃頗可著。孔子因史文次《春秋》，紀元年，正時日月，蓋其詳哉。至於序《尚書》則略無年月；或頗有，然多闕，不可錄。……余讀諫記，黃帝以來皆有年數。稽其歷譜牒終始五德之傳，古文咸不同，乖異。夫子之弗論次其年月，豈虛哉！（〈三代世表〉）⁴⁷

堯之形貌，司馬遷僅在鄭人對孔子的描述中提到：「東門有人，其顙似堯，……。」（〈孔子世家〉）⁴⁸至於舜，司馬遷提及「名曰重華」（〈五帝本紀〉），⁴⁹又言「舜目蓋重瞳子」（〈項羽本紀〉）。⁵⁰班固在《漢書》裡，亦未對堯、舜的外貌有任何著墨。就算是《周易》、《尚書》、《毛詩》、《周禮》、《儀禮》、《禮記》、《春秋左氏傳》、《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》、《論語》、《孝經》、《爾雅》、《孟子》等十三經，皆未對堯、舜的樣貌有任何論述。堯、舜樣貌之描述，不見於春秋戰國時期之典籍，在《史記》與《漢書》裡，也僅見於司馬遷的兩條記載。再者，堯、舜距荀子所生年代，至少有一千九百年，即使當時有文獻記載堯、舜之形貌，這些文獻仍然必須被質疑。故，荀子如何能肯定「帝堯長，帝舜短」（〈非相〉）？如何能以此例證明「長短小大善惡形相，非吉凶也」（〈非相〉）之論點為真？徐偃王，西周時期徐國國君。⁵¹生處戰國時期的荀子，如何得以見到徐偃王？〈非相〉篇言徐偃王之狀「目可瞻馬」，即使當時有記載之文獻，

根基，subjective 則指不基於客體，而決定於主體的感受或專斷。這一用法涉及認識時，就稱為客觀的、主觀的。」見 W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*，項退結編譯，頁 378。

⁴⁴ 「確切性」一詞，英文為 certitude，「對於事情情況的明顯性之堅不可破且有證據的認可。……當主觀的信念在客觀確切性（Objective Certitude）中找到邏輯的基礎，唯有此時，某一命題的確切性方能加以保證，而完善的確切性才得以成立。」見同上註，頁 112-113。

⁴⁵ 傳說中的五帝，說法不一。按《史記·五帝本紀》，五帝是指黃帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜。

⁴⁶ 司馬遷，《史記》卷 13，上冊，頁 207。

⁴⁷ 同上註。

⁴⁸ 司馬遷，《史記》卷 47，下冊，頁 663。

⁴⁹ 司馬遷，《史記》卷 1，上冊，頁 38。

⁵⁰ 司馬遷，《史記》卷 7，上冊，頁 149。

⁵¹ 《史記·秦本紀》曰：周繆王「西巡狩，樂而忘歸。徐偃王作亂，造父為繆王御，長驅歸周以救亂。」見司馬遷，《史記》卷 5，上冊，頁 87。

其樣貌亦是匪夷所思。誠如熊公哲所言：〈非相〉篇中「所引古昔聖賢狀貌，多不近情理，姑隨文參合眾說解之，要亦不足深究也。」⁵²

又，〈非相〉篇以史料所載紂王長巨姣美，但個性凶狠殘暴而成為天下之大罪人。⁵³雖然荀子指出「長短小大善惡形相，非吉凶也」（〈非相〉），但在此援引紂王之例，多少暗示「長巨」、「姣美」者，常是荒淫暴虐之人。但事實上，紂王恐怕不是如荀子所言，反倒是個具雄才大略、英明神武的帝王。早在春秋時期，子貢即言：「紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」（《論語·子張》）⁵⁴《韓非子》提及西伯昌賢能，備受百姓愛戴，費仲屢次勸諫商紂殺他，但商紂卻以「夫仁義者，上所以勸下也。今昌好仁義，誅之不可」（〈外儲說左下〉），⁵⁵並未採納費仲的建議。從商紂以仁義為由拒誅西伯昌一事，商紂怎麼看都不像〈非相〉篇所言「天下大僂」者。宋代羅泌指出：「帝辛大造宮殿，建造酒池肉林，寵信女色，囚禁賢人，殘害忠良等罪惡，與夏桀的罪惡如出一轍，凡桀的罪，就是紂的罪惡，桀紂不分，這些都是出於模仿。」⁵⁶顧頡剛在〈紂惡七十事的發生次第〉一文裡，論及加諸於紂王的罪行，從春秋時期開始，逐年遞增：

我們若把《尚書》（除〈偽古文〉）中紂的罪惡聚集起來，結果，便可以看出他的最大的罪名是酗酒。……在戰國的書籍裡，他的罪惡驟然加增得很多，而且都是很具體的事實，……到了西漢，他的罪惡的條款因年代的更久遠而積疊得更豐富了。……到了東漢，似乎沒有新添的罪條。但《論衡》上引著一段話，卻把「長夜之飲以失日」的一段故事用二百四十倍的顯微鏡放大了。……自晉代以後，他有沒有再添出什麼罪狀，我可不知道了。⁵⁷

最遲至西漢，紂王已成為罪惡滔天、與夏桀齊名的暴君。郭沫若亦為紂王翻案，說：「商紂王經營東南，把東夷和中原的統一鞏固起來，在歷史上是有功的。」⁵⁸

⁵² 熊公哲，《荀子今註今譯》，頁76。

⁵³ 《史記·殷本紀》曰：「帝紂資辨捷疾，聞見甚敏，材力過人，手格猛獸。……好酒淫樂，嬖於婦人。……厚賦稅以實鹿臺之錢，而盈鉅橋之粟。益收狗馬奇物，充仞宮室。益廣沙丘苑臺，多取野獸蜚鳥置其中。慢於鬼神。大最樂戲於沙丘，以酒為池、縣肉為林，使男女僕相逐其間，為長夜之飲。」見司馬遷，《史記》卷3，上冊，頁62-63。又，周武王在牧野之戰前作的宣誓，讓紂王成為眾矢之的。《尚書·牧誓》曰：「今商王受惟婦言是用，昏棄厥肆祀弗答，昏棄厥遺王父母弟不迪，乃惟四方之多罪逋逃，是崇是長，是信是使，是以為大夫卿士。俾暴虐于百姓，以姦宄于商邑。」見孔安國傳，孔穎達疏，《尚書正義》卷11（臺北：臺灣古籍，2001），頁338-339。

⁵⁴ 何晏注，邢昺疏，《論語注疏》卷19（臺北：臺灣古籍，2001），頁297。

⁵⁵ 陳奇猷，《韓非子集釋》（臺北：世界，1991臺4版），頁692。

⁵⁶ 〈紂王根本不是昏君，中國歷史上最大的冤大頭！〉，見網站每日頭條。
<https://kknews.cc/zh-tw/history/z55383.html>

⁵⁷ 顧頡剛，《顧頡剛古史論文集》（北京：中華，2011），頁299-306。

⁵⁸ 同註56。

至今，河南淇縣朝歌鎮仍留有後人修建的紂王之墓，可知當地百姓以帝辛為榮。⁵⁹一位備受百姓懷念、愛戴的君王，再怎麼說，都不可能是如史書所言荒淫無道之君王。

荀子「長短小大善惡形相，非吉凶也」（〈非相〉）、「是非容貌之患也，聞見之不眾，議論之卑爾」（〈非相〉）等主張雖有其正確性，但以商紂作為論證長巨姦美者卻反招身死國亡之例，顯然不當。

由於萬象複雜詭譎，人雖然「最為天下貴也」（〈王制〉），但畢竟生命與經驗有限，僅能從少數觀察到的現象作有限之推論。儘管歸納只能給予「假設的確切性」，⁶⁰但顯然地，〈非相〉篇所舉的例子存在著不少問題，故，荀子對世俗所謂「相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥」之觀點，並未提出強而有力之抨擊，因而所欲揭櫫的「長短小大善惡形相，非吉凶也」，恐怕淪為荀子個人之信念罷了。

參、「君子」論

〈非相〉篇經由闡釋相術之謬，指出人之所以為人而異於禽獸者在於「有辨」，繼之，主張「法後王」與「君子必辯」。〈非相〉篇展現荀子一貫的理性思維與科學精神，彰顯重人事的現實主義性格，希冀人們從神祕不可知之物轉向對己身之道德修養。荀子之所以批駁相術，除了深信形相與人之吉凶毫無關係外，更多地源自對當時社會風氣之反動。

《史記·孟子荀卿列傳》曰：「荀卿嫉濁世之政，亡國亂君相屬，不遂大道而營於巫祝，信機祥，鄙儒小拘，如莊周等又猾稽亂俗，於是推儒、墨、道德之行事興壞，序列著數萬言而卒。」⁶¹戰國時代仍瀰漫著殷周、春秋時期深具宗教義與道德義的天命思想，視天為有意志、能陟罰臧否的道德之天（即義理之天），將一切休咎歸於天而忽略自身作為。從〈天論〉篇裡，可以窺見當時人們將治亂、異象與天災等訴諸於天之所為，荀子破除迷信，指出星隊木鳴「是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也。」荀子雖然提出「明於天人之分」（〈天論〉）、「君子敬其在己者，而不慕其在天者」（〈天論〉）及「制天命而用之」（〈天論〉）等觀點，但仍強調「知天」（〈天論〉）、「上事天」（〈禮論〉）、「敬天而道」（〈不苟〉）、「上察於天」（〈王制〉），故，其中心問題在人不在天。荀子藉由釐清天人職分，重新認識人在

⁵⁹ 〈帝辛〉，見網站維基百科。<https://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E5%B8%9D%E8%BE%9B>

⁶⁰ W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*，項退結編譯，頁 280。

⁶¹ 司馬遷，《史記》卷 74，下冊，頁 833。

天地間的地位，強調人能參贊天地之化育，⁶²具有與天地並立的崇高地位和偉大尊嚴。⁶³〈非相〉篇貫徹上述精神，直指荀子念茲在茲的就是如何成就一明禮義、曉人倫、反求諸己且積極進取之君子。即使人們對相術趨之若鶩，荀子仍要撥亂反正，形塑以人之力量為本位的價值體系。

一、人道莫不有辨

荀子提出吉凶是由心術而非形相所決定之觀點後，著重闡釋「人道」的議題。首先，指出人有「三不祥」與「三必窮」。所謂「三不祥」，即幼而不肯事長、賤而不肯事貴、不肖而不肯事賢。「三必窮」指為上則不能愛下，為下則好非其上；鄉則不若，僭則謾之；知行淺薄，曲直有以相縣矣，然而仁人不能推，知士不能明。倘若有上述行為，「以為上則必危，為下則必滅。」（〈非相〉）繼之，提出人之所以為人而異於禽獸者，在於「有辨」。「辨」即「別」，⁶⁴指分辨、辨別，也就是能夠辨別親疏、長幼、尊卑、是非、善惡等。其言：

今夫狴狴形笑亦二足而毛也，然而君子啜其羹，食其馘。故人之所以為人者，非特以其二足而無毛也，以其有辨也。夫禽獸有父子，而無父子之親；有牝牡，而無男女之別。故人道莫不有辨。（〈非相〉）

禽獸有父子關係，但無父子間的親敬；有雌雄之分，卻無男女的分別。故，荀子所謂「辨」，主要指倫理道德方面是非善惡的判斷。可以說，荀子哲學的重心在人，視人最為天下貴，其言：「水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義；人有氣有生有知，亦且有義，故最為天下貴也。」（〈王制〉）指出「仁義禮善之於人也，辟之若貨財粟米之於家也，多有之者富，少有之者貧，至無有者窮。」（〈大略〉）故，仁義禮善為人之核心價值。

二、法後王

荀子論及「辨莫大於分，分莫大於禮，禮莫大於聖王。」（〈非相〉）辨別最重要的莫過於等級名分（即上下親疏之分），等級名分最重要的莫過於禮法，因名分生於有禮法，禮法最重要的莫過於聖王。〈性惡〉篇曰：「禮義者，聖人之所生也。」禮義是由聖王創造。然聖王何其多，又當效法誰？由於「文久而息，節族久而絕，守法數之有司，極禮而禡」（〈非相〉），故，主張「法後王」。荀子之所以提倡「法後王」，並非先王的禮義法度不合時宜，而是時間久遠，難以窺知先王的政績，因而才說那些主張「古今異情，其以治亂者異道」（〈非相〉）者為妄人。既然古代聖王的善政難以詳察，故，能粲然齊備的治跡只能從後王得

⁶² 〈天論〉篇曰：「天有其時，地有其財，人得其治，夫是之謂能參。」

⁶³ 〈不苟〉篇曰：君子「言己之光美，擬於舜禹，參於天地，非夸誕也」。

⁶⁴ 荀子在〈禮論〉篇裡，論及「君子既得其養，又好其別。曷謂別？曰：貴賤有等，長幼有差，貧富輕重皆有稱者也。」

知。⁶⁵故，荀子主張「法後王」，並非基於因時制宜、與時俱進的觀念。其言：「彼後王者，天下之君也；舍後王而道上古，譬之是猶舍己之君而事人之君也。」（〈非相〉）「故以人度人，以情度情，以類度類，以說度功，以道觀盡，古今一度也。」（〈非相〉）

三、君子必辯

荀子主張「君子必辯」（〈非相〉），認為君子之於言說，「志好之，行安之，樂言之」（〈非相〉）。由於言說具有導人向善的功能，「故贈人以言，重於金石珠玉；觀人以言，美於黼黻文章；聽人以言，樂於鍾鼓琴瑟。」（〈非相〉）荀子以《周易》之「括囊，无咎，无譽」（〈坤卦·六四爻辭〉），⁶⁶比喻不談說者既無過咎，亦無可稱譽，不過是一「鄙夫」、「腐儒」罷了。

荀子指出，言說的難處是：

以至高遇至卑，以至治接至亂。未可直至也，遠舉則病繆，近世則病傭。善者於世間也，亦必遠舉而不繆，近世而不傭，與時遷徙，與世偃仰，緩急羸紬，……曲得所謂焉，然而不折傷。（〈非相〉）

言說的至高境界是兼容並化，待人待己須以不同方式應對：

故君子之度己則以繩，接人則用拙。度己以繩，故足以為天下法則矣；接人用拙，故能寬容，因求以成天下之大事矣。故君子賢而能容罷，知而能容愚，博而能容淺，粹而能容雜，夫是之謂兼術。（〈非相〉）

荀子引《詩經·大雅·常武》：「徐方既同，天子之功」，⁶⁷說明善言甚至能成就天下大業，與天子征戰之功無異。

荀子強調君子言說的重要，與孟子「予豈好辯哉，予不得已也」之理念相同。面對世人稱其好辯，孟子凜然答道：「予豈好辯哉，予不得已也。天下之生久矣，一治一亂。」（〈滕文公下〉）⁶⁸〈滕文公下〉篇論及，由於世道衰微，邪僻之說與殘虐之行隨之興起，為了保存天理、匡救王綱，孟子不得不挺身而出，弘揚古聖賢之大道。「我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者。豈好辯哉？予不得已也。能言距楊、墨者，聖人之徒也。」（〈滕文公下〉）⁶⁹這正是孟子以承夏禹、周公、孔子的聖人之道為己任，不得不辯之心志。

關於談說之術，荀子認為當「矜莊以莅之，端誠以處之，堅彊以持之，分別以喻之，譬稱以明之，欣驩芬華以送之，寶之珍之，貴之神之。」（〈非相〉）

⁶⁵ 〈非相〉篇曰：「傳者久則論略，近則論詳；略則舉大，詳則舉小。」

⁶⁶ 王弼注，孔穎達疏，《周易正義》卷1，上經（臺北：臺灣古籍，2002），頁34。

⁶⁷ 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏，《毛詩正義》卷18（臺北：臺灣古籍，2001），頁1476。

⁶⁸ 趙岐注，孫奭疏，《孟子注疏》卷6，上冊（臺北：臺灣古籍，2001），頁208-209。

⁶⁹ 同上註，頁211。

君子辯說必須合乎仁義，倘若不合乎仁義，寧可保持緘默；反之，應盡力宣揚。其言：「言而仁之中也，則好言者上矣，不好言者下也。」（〈非相〉）

荀子將「辯說」分為三個層次，即小人之辯、士君子之辯與聖人之辯。小人之辯險詐；士君子之辯，「先慮之，早謀之，斯須之言而足聽，文而致實，博而黨正」（〈非相〉）；聖人之辯則是「不先慮，不早謀，發之而當，成文而類，居錯遷徙，應變不窮」（〈非相〉）。在〈大略〉篇裡，荀子則從言論多寡與是否合乎理法等觀點，區分聖人、君子、小人之別，曰：「多言而類，聖人也；少言而法，君子也；多言無法而流喆然，雖辯，小人也。」

《荀子》一書論及「君子」處，俯拾皆是，尤其在〈不苟〉篇和〈大略〉篇。⁷⁰〈非相〉篇提出「君子必辯」，著眼於言說的重要與談說之術；〈不苟〉篇專論君子的德行。君子「唯其當之為貴」，所謂「當」，即正當、合乎禮義，故，君子的言行必須以合乎禮義為準則。荀子認為，才能不是判斷是否為君子的標準，其言：「君子能亦好，不能亦好；……。君子能則寬容易直以開道人，不能則恭敬縛紬以畏事人；……。故曰：君子能則人榮學焉，不能則人樂告之；……。」荀子以《詩經·大雅·抑》之言：「溫溫恭人，惟德之基」，指出最有文飾與修養的君子就是「寬而不慢，廉而不剷，辯而不爭，察而不激，寡立而不勝，堅彊而不暴，柔從而不流，恭敬謹慎而容。」（〈不苟〉）荀子闡揚孔子的「時」觀，批評老子「有見於訕，無見於信」（〈天論〉），主張君子應「與時屈伸，柔從若蒲葦」（〈不苟〉），無論窮達，皆須自勉，以義應變，此即《詩經》所言「左之左之，君子宜之。右之右之，君子有之。」（〈小雅·裳裳者華〉）⁷¹〈大略〉篇則指出制禮須以仁義為本，其言：「君子處仁以義，然後仁也；行義以禮，然後義也；制禮反本成末，然後禮也；三者皆通，然後道也。」

肆、結論

在〈非相〉篇裡，荀子採用歸納法，即先提出當時流行的觀點——「長短小大善惡形相，非吉凶也」；繼之，以自認為的可靠文獻證明相術之謬，歸納出「長短大小善惡形相，非吉凶也」當為真實論斷，藉此證明其論斷之正確性。筆者已指出文獻之確鑿與否必然影響論點之確切性，故，引用文獻時，不得不謹慎。荀

⁷⁰ 《荀子》一書有〈君子〉篇，但綜觀全文，主要是闡釋如何做一個正四方之國的天子、聖王，故，與其將篇名訂為〈君子〉，不如訂為〈天子〉，較為恰當。關於〈君子〉篇，楊倞亦言：「此篇皆論人君之事，即君子當為天子，恐傳寫誤也。」見楊倞注，王先謙集解，《荀子集解》，頁300。

⁷¹ 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏，《毛詩正義》卷14，頁1007。在〈仲尼〉篇裡，荀子亦重申此論點，曰：君子「時訕則訕，時伸則伸也。」

子之所以倡法後王，其因就是「文久而息，節族久而絕，守法數之有司，極禮而褫」（〈非相〉）；同樣地，以傳說中的人物形象或未具客觀性的文獻來證明自己的論點，是相當危險的，倘若引用的事例有問題，反而間接推翻自己的論點。儘管如此，仍然不能抹滅荀子「非相」之用心。荀子是首位對「相術」作系統性論述的中國哲學家，在瀰漫著宗教性與神祕氛圍的戰國時代，仍能以理性思維與科學精神，對相術作一針砭，實屬難得。無論荀子對相術的批判是否成功，我們都必須肯定他所做出的努力。事實上，只要把握荀子具批判、重人事的現實主義人格，就不難理解〈非相〉篇之主旨。總而言之，荀子不過是經由非相，欲人勿耗心神在難以理解之運命上，理當積極創造生命，端正己身，以成就君子人格。

參考文獻

- 孔安國傳，孔穎達疏，《尚書正義》，臺北：臺灣古籍，2001。
- 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏，《毛詩正義》，臺北：臺灣古籍，2001。
- 方世豪譯注，《荀子》，香港：中華，2013。
- 方勇、盛敏慧，《荀子鑑賞辭典》，上海：上海辭書，2012。
- 王云路、史光輝直解，《荀子直解》，浙江：新華，2000。
- 王弼注，孔穎達疏，《周易正義》，臺北：臺灣古籍，2002。
- 左丘明傳，杜預注，孔穎達正義，《春秋左傳正義》，臺北：臺灣古籍，2001。
- 司馬遷，《史記》，臺北：臺灣商務，2011 臺 2 版。
- 李延壽，《北史》，西安：陝西人民，2007。
- 李滌生，《荀子集釋》，臺北：臺灣學生，2000。
- 何晏注，邢昺疏，《論語注疏》，臺北：臺灣古籍，2001。
- 呂不韋，《呂氏春秋》，畢沅校正，成都：四川人民，1998。
- 周壽昌，《漢書注校補》，北京：中華，1985。
- 胡適，《中國古代哲學史》，臺北：五南，2013。
- 班固，《漢書》，顏師古注，臺北：臺灣商務，2010 臺 2 版。
- 孫詒讓，《墨子閒詁》，北京：中華，2001。
- 梁啟雄，《荀子東釋》，臺北：臺灣商務，1993。
- 楊正翠、粘子瑛、吳桂滿、謝寶蓮校對，《荀子校注》，臺北：里仁，1983。
- 楊倞注，王先謙集解，《荀子集解》，臺北：世界，1957。
- 熊公哲，《荀子今註今譯》，臺北：臺灣商務，2010 臺 2 版。
- 趙岐注，孫奭疏，《孟子注疏》，臺北：臺灣古籍，2001。
- 陸賈，《楚漢春秋》，北京：中華，1991。

陳奇猷，《韓非子集釋》，臺北：世界，1991 臺 4 版。

陳壽，《三國志》，西安：陝西人民，2007。

蔣南華、羅書勤、楊寒清譯注，《荀子》，臺北：臺灣古籍，1996。

戴德，《大戴禮記》，濟南：山東友誼，1991。

韓嬰，《韓詩外傳》，周廷案校注，北京：中華，1985。

顧頡剛，《顧頡剛古史論文集》，北京：中華，2011。

W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*，項退結編譯，臺北：華香園，1992 臺 2 版。

王天海：〈《荀子·非相》疑詞新証〉，《長江學術》2008.1(2008.7)。

林瀟雨：〈《荀子·非相》篇名及成篇時間研究〉，《赤峰學院學報》37.2(2016.2)。

〈紂王根本不是昏君，中國歷史上最大的冤大頭！〉，見網站每日頭條。

<https://kknews.cc/zh-tw/history/z55383.html>

〈帝辛〉，見網站維基百科。

<https://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E5%B8%9D%E8%BE%9B>