

相好莊嚴—佛道兩教「相好」概念初探

釋傳遠

政治大學宗教研究所四年級

提要：殊勝的相好在兩教中除了表現出諸天神佛莊嚴的形相外，更具特別的宗教意義。佛教傳統中一般認為轉輪聖王或佛具足三十二種殊勝的形相，三十二相之說也可能早於八十種好，八十種好必與三十二相相隨，其作用是輔助三十二相而增益佛身的莊嚴。對於佛教而言，相好的重點在諸多經典中，是為了進一步彰顯佛陀的神聖性，並以此勸修、引導發心要修菩薩行的行者有修習妙相的法則，架構了相關的修行理論，論述三十二相成就的原因，開始發展出相關的修持方法。在道教的經典中，也有三十二相、八十種好的相關敘述，道教的「相好」甚至融合中國本土相術或神仙形象等資料，及漢代讖諱、古代帝王異相傳說、仙人骨相，發展出道教特有七十二種勝相八十一好的說法。在中國道教認為，有特殊成就甚至是可成仙之人會擁有一些異相，所以，有相好者不限於某一特定的真人或仙人身上，但是，雖得仙相，標誌了此人成仙的可能，但若不能符合道，行善濟事，則是在敗壞仙相。道教中三十二相應是直接襲用佛教的說法，與三十二相相比，七十二相的說法在道藏中較為普遍，敘述也較清楚。而八十一種好在道教中，通常是以七十二相再另外加上九種殊勝的相好，合成八十一相。無論是佛教或是道教，在「相好」上皆有不同的著墨和強調，兩者對於相好一開始皆明顯的有其「標記」的功能，佛教中，要擁有相好，必經過一番長久的修行過程；在道教中則傾向於相好為先天自然化現，但人們仍可透過種種行持獲得相好。但不論是佛教影響道教或是道教影響佛教的相好概念，兩者皆從對方身上汲取了許多養分，從而豐富了自己的內容

關鍵字：相好、三十二相、七十二相、八十種好、八十一種好。

壹、前言

佛道教經典中對於法相的表現，具體者有三十二相及七十二相的特徵，這些天生就異於常人的外貌形象，集合各文化中代表尊貴、殊妙等莊嚴的形相，後來更落實為佛道教造像藝術的表現依據。這些殊勝的相好在兩教中除了表現出諸天神佛莊嚴的形相外，更具特別的宗教意義。而本文欲以佛教《中阿含經》卷十一〈王相應品〉十四經中的第二經〈三十二相經〉及道教《三洞珠囊》〈相好品〉等經典為主要文本，討論經典中「相好」於佛教及道教的意義與比較兩教「相好」的異同。

貳、妙相莊嚴－佛教的三十二相：

佛教傳統中一般認為轉輪聖王或佛具足三十二種殊勝的形相，如《長阿含經》卷一：

太子初生，父王繫頭召集相師及諸道術，令觀太子，知其吉凶。時，諸相師受命而觀，即前披衣，見有具相，占曰：「有此相者，當趣二處，必然無疑。若在家者，當為轉輪聖王，王四天下，四兵具足，以正法治，無有偏枉，恩及天下，七寶自至，千子勇健，能伏外敵，兵杖不用，天下太平；若出家學道，當成正覺，十號具足。」時，諸相師即白王言：「王所生子，有三十二相，當趣二處，必然無疑。在家當為轉輪聖王；若其出家，當成正覺，十號具足。」¹

相師觀察初生之太子相貌時，說明太子擁有三十二相，而擁有三十二相者若是在家，必為轉輪聖王，統領天下；但若出家，則能覺悟成佛。三十二相又常與八十種好共同提出，兩者合稱「相好」。我們可以簡單區分兩者：三十二相顯而易見、一目了然，故稱為「相」；八十種好因細微難見，不易查覺，但能使人生起欣喜愛樂之心，便稱為「好」。又八十種好是隨著三十二相而有，是故稱為「八十隨形好」。

特別的是，三十二相之說可能早於八十隨形好，因為在《大智度論》中提到，八十隨形好於三藏中原本並無相關敘述²，隨後又於其段落下書八十種好的產生原因：

以有人求索是法故，諸聲聞論議師輩，處處撰集，讚佛功德³

若搜尋較早出之四部阿含經典，可發現已有提及八十種好，如《長阿含經》卷二：

時諸清信士聞佛與諸大眾遠來至此巴陵樹下，即共出城，遙見世尊在

¹ 《長阿含經》卷一(CBETA, T01, no. 1, p. 4, c20-p.5,a1)

² 見《大智度論》卷二十六〈序品〉：「如汝所信八十種好，而三藏中無。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 255, c23)。

³ 見《大智度論》卷二十六〈序品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 256, a14-15)。

巴陵樹下，容貌端正，諸根寂定，善調第一。譬猶大龍，以水清澄，無有塵垢。三十二相、八十種好，莊嚴其身。見已歡喜，漸到佛所，頭面禮足，却坐一面。⁴

或《雜阿含經》卷二十三：

時，王聞神所說歡喜，施十萬兩珍寶而去，又將王入城裏，語言，此處菩薩現三十二相、八十種好，莊嚴其體紫磨金色。時，王向此處作禮，興種種供養。⁵

值得注意的是，不論是阿含或其餘諸經中提到八十種好前必先提及三十二相；而提及三十二相的相關經典則不一定會提到八十種好。我們或可大膽猜測兩種可能，一是以三十二相含攝八十種好，故於經典中不一定會清楚提及兩者；但也有可能就如同《大智度論》所言，八十種好本於三藏中無，但為了度眾所需要，宣揚讚嘆佛莊嚴的身相及其修身相的功德，而經過諸位古德撰集糅雜於經典中。不論是何者說法，可以確定的是八十種好必與三十二相相隨，其作用是輔助三十二相而增益佛身的莊嚴，故本文便以三十二相為主，八十種好則略。

而為什麼言「三十二」相，三十二這數目有何意義？在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一百七十七中提出了下列的看法：

問何故大丈夫相唯三十二不增不減耶？脅尊者說曰：若增若減俱亦生疑，唯三十二亦不違法相；有說，三十二者世間共許是吉祥數，故不增減；有說，若三十二相莊嚴佛身則於世間最勝無比，若當減者便為闕少，若更增者則亦雜亂，皆非殊妙故唯爾所。如佛說法不可增減，佛相亦爾，無減可增、無增可減故。⁶

此段說明三十二相若是增減皆會使眾生產生疑意，且有違法相；另一方面三十二是世間共許的吉祥數字，若減少其中一相則無法成就世間最殊勝無比的身相，但若又增加任何一相則會流於雜亂，失其殊妙。簡言之，三十二除了是當時印度的吉祥數字外，而三十二種身形莊嚴「剛好」可彰顯其殊勝，而又不曾過於龐雜。

此外，在較早出的阿含經典中，三十二相多是指涉佛陀具有莊嚴的色身形像，而具有此三十二相的佛陀可能成為統攝天下的轉輪聖王，或是放棄天下、出離世間而成為偉大的宗教師，其敘述重點並不在三十二相的修持或內容，故在相關段落中，大多未清楚提及是哪三十二種殊勝的形相特徵。只約略有《中阿含經》〈王相應品·三十二相經〉⁷、〈梵志品梵摩經第十〉⁸和《梵摩渝經》

⁴ 見《長阿含經》卷二(CBETA, T01, no. 1, p. 12, a28-b4)。

⁵ 見《雜阿含經》卷二十三(CBETA, T02, no. 99, p. 166, c22-25)

⁶ 見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一百七十七(CBETA, T27, no. 1545, p. 889, a10-19)。

⁷ 見《中阿含經》卷十一〈中阿含王相應品三十二相經第二〉(CBETA, T01, no. 26, p. 493, c15-p. 494, a26)。以下略稱《三十二相經》。

⁸ 見《中阿含經》卷四十一〈梵志品梵摩經第十〉(CBETA, T01, no. 26, p. 686, a24-c17)。以下略

卷一⁹中有列出，將其表格化後整理如下：

《中阿含經·三十二相經》	《中阿含經·梵摩經》	《梵摩渝經》
足安平立	足安平立	足下安平正
足下生輪。輪有千輻。一切具足	足下生輪。輪有千輻。一切具足	手足有輪。輪有千輻
足指纖長	足指纖長	鈎鎖骨
足周正直	足周正直	長指
足跟踝後兩邊平滿	足跟踝後兩邊平滿	足跟滿
足兩踝傭	足兩踝傭	手足細軟。掌內外握
身毛上向	身毛上向	鹿[跳-兆+專]腸
手足網縵。猶如鴈王	手足網縵。猶如鴈王	手足合中縵
手足極妙柔弱軟軟。猶兜羅華	手足極妙。柔弱軟軟。猶兜羅華	陰馬藏
肌皮軟細。塵水不著	肌皮軟細。塵水不著	身色紫金光輝弈弈
身一孔一毛生。色若紺青。如螺右旋	身一一孔一毛生。色若紺青。如螺右旋	身猶金剛。瑕穢寂靜
鹿[蹲-酋+(十/田/厶)]腸。猶如鹿王	鹿[跳-兆+專]腸。猶如鹿王	肌皮細軟。塵水不著身
陰馬藏。猶良馬王	陰馬藏。猶良馬王	一一孔一毛生
身形圓好。猶如尼拘類樹。上下圓相稱	身形圓好。猶如尼拘類樹。上下圓相稱	毛紺青色。右轉盤屈
身不曲阿。身不曲者。平立伸手以摩其膝	身不阿曲。身不曲者。平立伸手以摩其膝	方身
身黃金色。如紫磨金	身黃金色。如紫磨金	如師子上身
身七處滿。七處滿者。兩手·兩足·兩肩及頸	身七處滿。七處滿者。兩手·兩足·兩肩及項	不曲身如梵身
其上身大。猶如師子	其上身大。猶如師子	肩滿具肉連著身
師子頰車	師子頰車	平住兩手摩膝
脊背平直	脊背平直	頰車如師子
兩肩上連。通頸平滿	兩肩上連。通頸平滿	四十齒
四十齒牙。平齒。不踈齒。白齒。通味第一味	四十齒牙。齒。疎齒。白齒。通味第一味	方齒
梵音可愛。其聲猶如加羅毘伽	梵音可愛。其聲猶如迦羅毘伽	齒間平
廣長舌。廣長舌者。舌從口出遍覆其面	廣長舌。廣長舌者。舌從口出。遍覆其面	齒白無喻
承淚處滿。猶如牛王	承淚處滿。猶如牛王	廣長舌

稱《梵摩經》。

⁹ 見《梵摩渝經》(CBETA, T01, no. 76, p. 883, c22-p. 884, a9)

眼色紺青	眼色紺青	味味次第味
頂有肉髻。團圓相稱。髮螺右旋	頂有肉髻。團圓相稱。髮螺右旋	聲如梵聲
眉間生毛。潔白右縈	眉間生毛。潔白右縈	七合滿起
		眼中白紺青色
		眼睫上下眴如牛王
		白毛眉中跂
		頂有肉髻

其中，《梵摩經》和《梵摩渝經》詳閱經文後可知應是同本異譯，但前者與《三十二相經》同為東晉僧伽提婆譯，所以關於三十二相的敘述完全相同。後者則是吳支謙所譯，在年代上，支謙譯本早於僧伽提婆的譯本。所以《三十二相經》和《梵摩經》在三十二相的敘述和順序上幾乎相同。但若和《梵摩渝經》比較，則在排序上差異極大，內容也有些許的不同。

首先，《三十二相經》和《梵摩經》雖言三十二相，但按經文內容排序後則只有二十八相，但若和《梵摩渝經》比較後又會發現，雖《梵摩渝經》在三十二相上並無漏失，但《三十二相經》和《梵摩經》「身一一孔一毛生，色若紺青，如螺右旋」到了《梵摩渝經》便分開為「一一孔一毛生」和「毛紺青色，右轉盤屈」兩種相好；「身不阿曲。身不曲者，平立伸手以摩其膝」也分立「不曲身如梵身」及「平住兩手摩膝」兩種；《梵摩渝經》對於牙齒的相好也單獨分開成四項，但在《三十二相經》和《梵摩經》則全是「四十齒牙。齒，不踈齒、白齒、通味第一味」一項等等。

所以，《三十二相經》和《梵摩經》中所敘之二十八相若和《梵摩渝經》比較的話，較像是再整合過的結果，相較之下也比《梵摩渝經》的說明還要清楚。此外，或許是整合後的相好無法滿足三十二數，於是在前兩經並無明確的標出第一相、第二相，而是用重覆的套句「復次，大人（填入相好），是謂大人大人之相」來列出各種形相，不同於《梵摩渝經》明確的寫明第幾個相是什麼形相：

略說其要，絕世之相三十有二，一相足下安平正；二相手足有輪，輪有千輻；三相鈎鎖骨；四相長指；五相足跟滿；六相手足細軟，掌內外握……¹⁰

雖然從表格之中所列的「三十二相」在排列上有些不同，以及對於「三十二相」的解釋上有些許差別，但共通處仍佔多數，而從目前常見的三十二相通常將四十齒、齒白等特徵分開來看，則與《梵摩渝經》較為相似。

此外，前面提到，三十二相多為外在顯而易見的特徵，但其中「陰馬藏」「廣長舌」兩相因不外顯而常被質疑：

梵志梵摩告曰。優多羅。汝往詣彼沙門瞿曇所。觀彼沙門瞿曇為如是。

¹⁰ 《梵摩渝經》(CBETA, T01, no. 76, p. 883, c22-25)

為不如是。實有三十二大人相耶。優多羅摩納聞已。稽首梵志梵摩足。
繞三匝而去。往詣佛所。共相問訊。却坐一面。觀世尊身三十二相。
彼見世尊身有三十相。於二相疑惑。陰馬藏及廣長舌。¹¹

而面對此種疑惑，佛陀通常會慈悲示現廣長舌與陰馬藏相讓問難者消解心中的疑慮：

世尊念曰。此優多羅於我身觀三十二相。彼見有三十相。於二相疑惑。
陰馬藏及廣長舌。我今寧可斷其疑惑。世尊知己。即如其像作如意足。
如其像作如意足已。令優多羅摩納見我身陰馬藏及廣長舌。¹²

其後，在諸多經典中，為了進一步彰顯佛陀的神聖性，並以此勸修、引導發心要修菩薩行的行者有修習妙相的法則而架構了一套修行理論，提出三十二相成就的原因，開始發展出相關的修持方法，如《優婆塞戒經》：

善男子，菩薩常於無量劫中，為諸眾生作大利益，至心勤作一切善業，
是故如來成就具足無量功德，是三十二相即是大悲之果報也。¹³

其下就以《優婆塞戒經》卷一〈修三十二相業品〉¹⁴說明修得各相好的方法，比較此經與《梵摩渝經》在三十二相上的敘述，並解釋各相：

	《梵摩渝經》	《優婆塞戒經》	
1	足下安平正	足下平相	於無量世布施持戒。修集道時其心不動。
2	手足有輪。輪有千輻	手足輪相	於無量世供養父母師長善友。如法擁護一切眾生。
3	鈎鎖骨		
4	長指	纖長指相(併入足跟長相) ¹⁵	至心受持第一第四優婆塞戒。
5	足跟滿	足跟長相(併入纖長指相)	至心受持第一第四優婆塞戒。
6	手足細軟。掌內外握	手足柔軟勝餘身相	於無量世以手摩洗師長父母身。除去垢穢香油塗之。
7	鹿[跳-兆+專]腸	鹿王臚相	至心聽法至心說法。為壞生死諸過咎故。
8	手足合中縵	手足合網縵相	以四攝法攝眾生故。

¹¹ 見《中阿含經》卷四十一〈梵志品梵摩經〉(CBETA, T01, no. 26, p. 685, c15-21)。

¹² 同上經(CBETA, T01, no. 26, p. 685, c21-26)。

¹³ 《優婆塞戒經》(CBETA, T24, no. 1488, p. 1039, a10-13)

¹⁴ 見《優婆塞戒經》卷一〈修三十二相業品〉(CBETA, T24, no. 1488, p. 1039, a26-p. 1040, a18)。在此表格中的排列並不依照經典中敘述的順序，主要是以《梵摩渝經》的次序為主，從本經中去找相對應的相好及修持方法。

¹⁵ 原文為：「得是相已次第獲得纖長指相。何以故。為菩薩時。至心受持第一第四優婆塞戒。是故次得。纖長指相足跟長相」。

9	陰馬藏	象王馬王藏相	於無量世見怖畏者能為救護。心生慚愧不說他過善覆人罪。
10	身色紫金光輝弈弈	身金色相	於無量世常施眾生房舍臥具飲食燈明。
11	身猶金剛。瑕穢寂靜		
12	肌皮細軟。塵水不著身	軟身一一孔中一毛生相	於無量世親近智者樂聞樂論。聞已樂修。樂治道路除去棘刺。
13	一一孔一毛生		
14	毛紺青色。右轉盤屈	身毛上向靡相	於無量世常化眾生。令修施戒一切善法。
15	方身	身方圓相	於無量世常施一切眾生病藥。
16	如師子上身	(併入頰車如師子) ¹⁶	於無量世中自無兩舌教他不為。
17	不曲身如梵身	身傭滿相	為菩薩時善受師長父母善友所教勅故。
18	肩滿具肉連著身	缺骨滿相	於無量世善能分別善不善相。言無錯謬不說無義。可受之法口常宣說。不可受者不妄宣傳。
19	平住兩手摩膝	手過膝相	終不欺誑一切賢聖父母師長善友知識。
20	頰車如師子	(併入師子上身)	於無量世中自無兩舌教他不為。
21	四十齒	四十齒(併入白淨、齊密相) ¹⁷	於無量世以十善法教化眾生。眾生受已心生歡喜。常樂稱揚他人功德。
22	方齒	齊密相(併入四十齒、白淨相)	於無量世以十善法教化眾生。眾生受已心生歡喜。常樂稱揚他人功德。
23	齒間平		
24	齒白無喻	白淨相(併入四十齒、齊密相)	於無量世以十善法教化眾生。眾生受已心生歡喜。常樂稱揚他人功德。
		四牙白相	於無量世修欲界慈樂思善法。
25	廣長舌	廣長舌(併入肉髻相) ¹⁸	於無量世至心受持十善法教兼化眾生。
26	味味次第味	味中最上味相	於無量世不待求已然後方施。
27	聲如梵聲	梵音相	於無量世自不惡口教他不為。
28	七合滿起	七處滿相	於無量世可瞋之處不生瞋心。樂施

¹⁶ 原文為：「得是相已次得二相。一者上身。二者頰車。皆如師子。何以故。為菩薩時。於無量世中自無兩舌教他不為。是故次得如是二相」。

¹⁷ 原文為：「得是相已次得三相。一四十齒。二白淨相。三齊密相。何以故。為菩薩時。於無量世以十善法教化眾生。眾生受已心生歡喜。常樂稱揚他人功德。是故次得如是三相」。

¹⁸ 原文為：「得是相已次得二相。一者肉髻。二者廣長舌。何以故。為菩薩時。於無量世至心受持十善法教兼化眾生。是故次得如是二相」。

			眾生隨意所須。
29	眼中白紺青色		
30	眼睫上下眴如牛王	牛王紺色目相	於無量世等以慈善視怨親故。
31	白毛眉中跂	白毫相	於無量世宣說正法實法不虛。
32	頂有肉髻	肉髻(併入廣長舌相)	於無量世至心受持十善法教兼化眾生。
		無見頂相	於無量世頭頂禮拜一切聖賢師長父母。尊重讚歎恭敬供養。

在《優婆塞戒經》中，仍有數目上不相符的問題，但大致上與《梵摩渝經》對於三十二相的說法大同小異。「鈎鎖骨」¹⁹與「毛紺青色，右轉盤屈」兩相在《優婆塞戒經》則難以歸納至任何一相中，此外，「無見頂」相在《梵摩渝經》中也未被提及，但此相在其他佛教經典中則非常常見，於戒經中更特別說明此相殊勝無比，所有的功德，乃至於任何一相之功德，皆不及無見頂相：

善男子，一切世間所有福德，不及如來一毛功德。如來一切毛孔功德，不如一好功德。聚合八十種好功德，不及一相功德。一切相功德不如白毫相功德。白毫功德復不得及無見頂相。²⁰

無論是何種相好，對於佛教而言，重點皆在於這些相好的成因，和如何圓滿這些相好。而這些相好成因，在不同的經典中，又有不同的著墨，依各經典所偏重的修行法門而對三十二相的修持有不同的方法。雖說法門千般不同，但都顯示了吾人若要成就正覺，必定是要廣行諸善法，慈悲無有損惱眾生，福慧雙修，才能獲得莊嚴圓滿的身相，最終成佛。

參、金姿玉形－道教的相好觀：

在道教的經典中，也有三十二相八十種好的相關敘述，進一步比對更可發現，道教的「相好」甚至融合中國本土相術或神仙形象等資料，及漢代讖諱、古代帝王異相傳說、仙人骨相，發展出道教特有七十二種勝相八十一好的說法。這其中，受到佛教的影響也很深。就如同佛教之三十二相所具之標誌性，標記了擁有此相的佛陀在將來可成為轉輪聖王或覺者；在中國道教也認為，有特殊成就甚至是可成仙之人也會擁有一些異相，而擁有這些相好的人，通常也是在仙界早有名籙的人：

若生有金闕玉名者，則其人眼有日光，青齒白血；其為人也則仁慈而樂仙，明穎而秀挺。若上清有金書玉籙者，則其人背誌如河魁，胸前有偃骨；其為人也恭和而下人，德及虫昆蟲……²¹

這些於仙界有不同名籙的人，就會顯現出各種不同的相好，相好又有分高下，

¹⁹ 《長阿含經》卷一：「鈎鎖骨。骨節相鈎。猶如鎖連。」(CBETA, T01, no. 1, p. 5, b4)。

²⁰ 《優婆塞戒經》卷一〈修三十二相業品〉(CBETA, T24, no. 1488, p. 1039, a6-10)

²¹ 見《三洞珠囊卷之八》〈相好品〉：「金書仙誌真記及後聖九玄道君列紀」。

代表得道程度不同，得上相的人，已注定在將來必定成上仙，²²又，雖得仙相，但：

夫人有仙真相好者，其要在慈心觸物，以輔相好，然後得仙矣。不能忍性容非，仙相敗矣²³

簡言之，雖得仙相，標誌了此人成仙的可能，但若不能符合道，行善濟事，則是在敗壞仙相，棄離仙道。

另一方面，相較於佛教以「佛」為中心而展開關於相好的論述，在道教的經典中，則是呈現出複雜多樣的面貌，數字化和體系化的相好應是佛教影響下的發展，因為在大部分經典中，有相好者不限於某一特定的真人或仙人身上，古昔諸仙擁有不同的仙相，在各種經典中被提及，而這些仙相又多與古時所描寫之帝王相、富貴長壽等相大抵相同，在《月波洞中記》中就有記載「人有貴氣者，形神骨肉自然異于常倫」²⁴，如在《三洞珠囊》〈相好品〉提到神仙相好有：

頭圓法天，頂象崑崙；伏晨盤鬱，玉枕徐起；皓髮如鶴，長餘七尺；
虎髭龍鬚，素潔如絲……。

文中提到「玉枕徐起」，而在《月波洞中記》也有云：

凡人有此骨者皆貴相，如作僧道雖不貴，有此玉枕者皆主壽，凡人稍有玉枕，但有骨微起者，雖主祿壽旺；平下無者，祿壽難逢。²⁵

所以，「玉枕徐起」在古代相書中，本就是一種壽祿大貴之相，諸如此類，或言「手長過膝」，在道教和佛教經典中皆為相好的一種，而在中國也傳說是帝王相的一種，如劉備、晉武帝司馬炎等。

若我們集中在提到「三十二相」或「七十二相」的經典上的話，會發現言「三十二相」者約有《太上洞玄靈寶十師度人妙經》、《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》、《太上洞玄靈寶淨供妙經》、《太上玄一真人說三途五苦勸戒經》、《太上老君說天妃救苦靈驗記》、《混元聖紀》、《洞玄靈寶太上真人問疾經》、《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》、《道門經法相承次序》、《三洞珠囊》等經；言「七十二相」者則有《歷世真仙體道通鑑後集卷之一》、《太上靈寶元陽妙經》、《太上洞玄靈寶十號功德因緣妙經》、《太上玄一真人說勸誡法輪妙經》、《上清三元玉檢三元布經》、《太上洞玄靈寶往生救苦妙經》、《太上妙始經》、《混元聖紀》、《太

²² 註同上：「……諸有如此上十三形，悉皆上相，必得上仙，亦可學而得，亦可不學而獲……其次青骨。青骨者，其為人也，皆樂聞五香之氣，好學神靈之事。其次鶴行龍趨，項生玉枕，耳後伏晨，脅下有青誌，體生絡文，及心真膽靜，耳堅氣寬。此皆次仙之相也。」

²³ 見《三洞珠囊卷之八》〈相好品〉：「太極隱秘寶訣經」。

²⁴ 見《月波洞中記》。

²⁵ 註同上。

上混元老子史略》、《猶龍傳》、《壙城集仙錄》、《太清道德顯化儀》、《太上三洞傳授道德經紫虛籙拜表儀》、《雲笈七籤》、《太玄真一本際妙經》、《一切道經音義妙門由起》、《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》、《三洞珠囊》、《太上出家傳度儀》、《道教義樞》、《道德真經廣聖義》、《靈寶玉鑒》等。相較之下，言七十二相者較多，其中，言三十二相者幾乎皆無明確的書寫出是哪三十二相，且多是在敘述老子所具有的形象，或許這與老子化胡的說法有關，在此前提之下，則三十二相應是直接襲用佛教的說法。與三十二相相比，七十二相的說法在道藏中較為普遍，敘述也較清楚，而七十二之數，應與上中下分二十四生神有關，或許也是道教在最大的程度上去表現出神仙們所能擁有的殊妙之相。而八十一種好在道教中，通常是以七十二相再另外加上九種殊勝的相好，合成八十一相；簡言之，八十一種好其中有七十二好和七十二相完全重疊，只另外創新了其下九種不同的相好：

左扶青龍，右扶白虎，頭生朱雀，足履玄武，身若金剛，貌若琉璃，圓光五明，頭上紫氣，胸前真字。此九好，兼前七十二相，合成八十一好也。²⁶

和三十二相相較之下，具有七十二相者範圍則擴大至可能是天尊、道君或老子，在《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》的〈造相品〉中對於各天真神人的相好數就有明確的制定：

凡造像，皆依經具其儀相。天尊有五百億相，道君有七十二相，老君有三十二相，真人有二十四相，衣冠華座，並須如法。²⁷

這邊清楚的說明了天尊相好有五百億之多，應是表示天尊之殊妙形相無以論數，世間絕有，而道君則有七十二相，老君在此還是以三十二相為主，各真人則具二十四相，但文中並未清楚列出是哪些相好，且在其他經典中，對於天尊或真人的相好數又有不同的記載。²⁸

考察《三洞珠囊》〈相好品〉，裡面搜集了許多經典中對相好的描述，如前所述，在此也呈現出道教相好的豐富和複雜，其中又有兩種各具特色的說法，清楚列出是哪七十二相，一者仍可看出佛教相好的影子，但另一者在敘述上則明顯的已完全獨具中國特色：

一、「靈寶三部八景」云七十二相為：

上分	中分	下分
一者兩目有雙光	一者心具九孔，孔有九毛	一者兩足平滿，如雙輪闕
二者兩眉如初生雙月	二者胸前如重文貝，萬輻相輪，字相分明	二者兩足下具千輻輞輪相

²⁶ 見《三洞珠囊》〈相好品〉「法輪經」。

²⁷ 見《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》。

²⁸ 如《三洞珠囊》〈相好品〉「大劫上經」云：「上皇上古真人七十二相、八十一種好」。與這邊所言真人二十四相又有所不同。

三者髮如紺青色	三者正身平立，兩手摩膝	三者兩足下策如天河
四者頂生雲髻如紫金印	四者兩腋下平，滿如樞星	四者兩足指長合縵網具足
五者頭頂四圓	五者身相如璇璣	五者兩足下有蓮花相輪登
六者頭部上圓下方如紫金山	六者心左如太光宮	六者兩足跟具足滿好分明
七者天中光起	七者心右如太玄宮	七者兩足趺高平好與跟相稱
八者金華分中有七寶光	八者腹垂如懸盤	八者兩足踝垣然
九者玄丹分中有雙天柱	九者臍如靈寶珠	九者兩脛如雙柱
十者太皇分中方如玉璽	十者臍一具足三要	十者兩膊如覆金船
十一者明堂分中圓如車輪，自然白毫	十一者龍顏鳳姿	十一者一孔一毛，首色柔軟右旋
十二者洞房分中有紅暈紫絡	十二者陰相如蓮子	十二者兩膝珂如鱧星
十三者泥九分中金精流液，混合萬端	十三者背平直如騰雲	十三者兩膝內如騫實
十四者兩耳如金城郭	十四者背左如東華闕	十四者兩膝外如騫花
十五者面如紅蓮，圓如滿月	十五者背右如西靈闕	十五者膝上如玉匣
十六者睫如雙皇太微	十六者坐如蹲龍	十六者股如雙玉軸
十七日(者)兩目臉(臉)如雙月上弦，眼瞳清澈，緩而不瞬	十七者倚如牽牛	十七者兩股內如玉衡
十八者兩耳後如北斗柄	十八者行如鳳翔	十八者兩股外如金梁
十九者鼻如金柱具三窗	十九者髓化成骨，骨如盤龍	十九者兩股上有玉光
二十者口如丹朱，咽內三處津液，流出具足無量微妙聲音	二十者華顏玉質	二十者兩股通有雙骨如盤龍
二十一者通骨齧齒	二十一者金暉紫貌	二十一者金骨玉髓，內外洞見
二十二者舌有金流，廣長覆面	二十二者兩乳如□□	二十二者通身廣長，力如金剛
二十三者頰如師子，頤如印科	二十三者兩乳下如南辰，	二十三者色如紫金，不少不乏
二十四者頭如天柱，具足三要	二十四者通身紫色紅暈曜日	二十四者通身明淨，洞照十方

這邊不論是獅子頰、足下平滿、千輻輳輪等相，在用字遣詞甚至與佛經無異，處處可見佛教影響的結果，不過其中有許多部分還是道教思想的產物，如「髓化成骨，骨如盤龍」、「金骨玉髓，內外洞見」兩相對骨相的重視，應與道教中

對成仙條件或骨籙的看法有關²⁹。另外，這邊也明確的將體現於身形上的相好以上中下之分，分別說明在頭部、軀幹及下半身會出現哪些相好。

二、「法輪經」云七十二相：

頭圓法天，頂象崑崙；伏晨盤鬱，玉枕徐起；皓髮如鶴，長餘七尺；虎髭龍鬚，素潔如絲；眉如北斗，色如翠綠，中有紫毛，長餘五寸；耳無輪廓，中有三門，高平於頂，厚而且堅；兩目鏡徹，日精紫光；方瞳秀朗，規中綠觚；鼻有雙柱，形如截筒；口方如海，脣如赤丹，氣有紫色，其香若蘭；齒如含貝，其堅若銀，數有六八，上下均平；舌長且廣，形如錦文，玉泉充溢，其味甘香，其聲如金，其音如玉；頰似橫隴，頤若阿丘；籠籠日角，隱隱月懸；犀文直理，龍顏神變；金容黃色，玉姿潤顏；額有三理，參午上達；天庭平填，兌面壽徵；腹有白痣，頤有玉丸；項有三約，鶴素昂昂；垂手過膝，手把十文；指有玉甲，身有綠毛；背有河魁，胸有偃骨；心有九孔，外有錦文；臍深一寸，腹軟如綿；腳方如矩，雙躡法輪；足蹈二五，指有乾坤；內滋白血，外示老容；身長丈二，遍體鮮香；行如虎步，動若龍趨，此是七十二相也³⁰。

較之於《三部八景》，《法輪經》明顯的在敘述上和佛經有較大落差，就算是相似的相好，如對頰相的描述，前經仍是取用佛教「頰如獅子」的比喻，但在此處則創新變成了「頰似橫隴」，與前經相比，則在用字遣詞上更具中國特色，是再經過轉化和修正後的結果。此處所描寫的似乎是一位身具異相的莊嚴「老者」，這或許與中國傳統尊敬老者、老者是寶或老者深具智慧等印象有關。

另一方面，在諸經中提到的仙相，多會提到臟腑或骨相等描繪內在器官樣態的妙相，這或許與道教內觀的修法有關，但可以確定的是，原本在中國就存在著某些特殊之人，其體內臟腑必也異於常人這樣的傳統，如《法輪經》提到其中一相為「心有九孔」，而在中國古代的記載中，也有聖人心多孔竅的例子，如比干「心有七竅」等。

肆、略明兩教異同與影響

不論是佛教或是道教，在「相好」上皆有不同的著墨和強調，在宗教意義上，兩者對於相好一開始皆明顯的有其「標記」的功能，在佛教中，具三十二相者被認為是轉輪聖王或是覺者：

時。諸相師即白王言。王所生子。有三十二相。當趣二處。必然無疑。

²⁹ 參見自李家愷著《成仙之「相」—骨相與道教命運觀的關連》。文中提到，據蒲慕洲所考察之《神仙傳》，便得出在道教中成仙的條件有誠意、專心、機運、骨相四類。見蒲慕洲，〈神仙與高僧—魏晉南北朝宗教心態試探〉收入盧建榮主編，《性別、政治與集體心態：中國新文化史》(台北市，麥田出版、城邦文化發行，2001)，頁 25。

³⁰ 這邊若以四字為一斷句，則實有七十二相，但若依分號為一組相好來算的話，則不滿七十二相，只在三十相上下，所以，標點在此應是後人整理統合過的結果，問題在於其中有些組句又可再分為不同相好，故此處仍是以四字為一組來討論。

在家當為轉輪聖王。若其出家。當成正覺。十號具足。³¹

在道教中，具有相好之人，除了是有名錄於仙界之外，也常是可以得見天真神人或可得道法之人，其中可能和道法的秘傳性有關，能得道法之人，必定要有一定的機緣和資質，而選擇這些身有異相之人，也代表這些人必定比常人有更佳的條件受持和道法：

人之一身自無寶骨綠血，又五藏無金玉之神光者，則雌一帝一之道不可聞見也。又云：兆體自無朱雲之液、玉和之氣，發玉華於泥丸之內，元鬱太素之精於絳宮之內，森瓊林之柯於命門，伏九舞之羽於太極之上者，則《大洞真經》不可聞見也。若兆無此相好者，上帝不令授子矣。³²

其後，在佛教中，對於各相好有明確的描寫稍後才開始大量出現於經典中，而與三十二相好有關的修持方法在經典中大部分要到了隋唐後出的譯本才有著墨，故應是到了隋唐時，相關的修持方法才漸漸的盛行，這又與大乘佛教對佛身與菩薩行持的關注有關，這也表示，要擁有相好，必經過一番長久的修行過程，所以也有「百劫修相好」之說：

問曰：菩薩幾時能種三十二相？

答曰：極遲百劫，極疾九十一劫。釋迦牟尼菩薩九十一大劫行辦三十二相。³³

但在道教中，並無對應於各相好的修法，對於如何獲得相好，有說是自然而成，而有相好的人甚至不需學道即握有進入成仙之道的門票：

仙十相者：第一，生有金格玉名；第二，大玄宮有素籙；第三，左手有大字；第四，背有青誌，象如河魁；第五，身有七星誌；第六，頂中有紫光，自照見其體；第七，鶴行龍趨，身體絡文；第八，心中九孔，肺下青穴；第九，頭生五氣，上接重雲；第十，玉聲金響，口生紫氣。若生有此者，不須學道，期必仙也。

另一方面，也有一說認為相好可後天而成，如奉行齋戒、服食天地精華等：

一日持齋，滅身中五十種罪，得五日餘糧；二日滅身中一百種罪，得十日餘糧；三日滅身中一百五十種罪，得一十五日餘糧；五日已上，滅身中五百種罪，得千日餘糧；百日身中萬罪皆滅，行廚來至，玉女扶迎，衣食自然；千日三界侍□，五帝扶持，門戶昌熾，子孫興隆，天人來格，吉慶日臻，過去得生天王之門，或耳□□明智慧，相好端

³¹ 見《長阿含經》卷一(CBETA, T01, no. 1, p. 4, c27-p. 5, a1)。

³² 見《三洞珠囊》〈相好品〉「大洞真經」。

³³ 見《大智度論》卷四〈序品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 87, b24-27)。

嚴，年命長遠，歡樂自然。³⁴

「八素經」云：服日月之精者，體映玉光，面發金真。³⁵

簡言之，在道教中較傾向於諸天神祇之相好為先天自然化現，但人們仍可透過種種行持獲得相好。

在相好的順序上，佛教多從下而上描述；道教則是從頭開始由上而下。而三十二和七十二數，前者在佛教中認為是一吉祥數；後者在道教中，可能與占數、節氣曆數等特殊的術數有關，與中國傳統文化有著深刻的關係，是中國傳統中常用的成數。如道教經典中常出現的「七十二候」³⁶、七十二聖、七十二天、七十二福地等。在兩教影響上，可以確定的是，數字化和系統化的相好是從佛教開始，三十二種相好的內容在相關的經典中大同小異，如「廣長舌」、「陰馬藏」和「千輻輪」等相皆如出一轍；在道教，佛教所提之三十二相八十種好提供了發想的基礎，如《三洞珠囊》〈相好品〉「靈寶三部八景」中的某些相好，就可在佛教經典中找到幾乎完全相似的形容，但其中許多形相，又含有道教的特殊名相和思想，在「法輪經」中的七十二相又可看出道教在其上發展出更符合中國意義的相好敘述。

伍、結論

佛道教經典中對於相好的相關敘述，從《中阿含經·三十二相經》、《梵摩渝經》、《三洞珠囊》〈相好品〉等經來討論，會發現三十二相在佛教中一般認為是轉輪聖王或佛所具足之三十二種殊勝的形相，而三十二是世間共許的吉祥數字，不論增減，皆無法成就世間最殊勝無比的身相，流於雜亂，失其殊妙。其後，在大乘經典中，為了進一步彰顯佛陀的神聖性，並以此勸修、引導發心要修菩薩行的行者，讓眾生有修習妙相的法則，而從三十二相架構了一套修行理論，提出三十二相成就的原因，發展出相關的修持方法。

道教的「相好」則融合中國本土相術或神仙形象等資料，及漢代讖諱、古代帝王異相傳說、仙人骨相等，發展出道教特有的相好觀。在道教中認為，有特殊成就甚至是可成仙之人會擁有一些異相，而擁有這些相好的人，通常也是在仙界早有名籙的人，另一方面，有相好者不限於某一特定的真人或仙人身上，古昔諸仙擁有不同的仙相，在各種經典中被提及，而這些仙相又多與古時所描寫之帝王相、富貴長壽等相大抵相同。此外，和三十二相相較之下，具有七十二相者範圍則擴大至可能是天尊、道君或老子，可以確定一般諸仙雖擁有相好，但能具七十二相者，還是在較高層級的神祇身上。特別的是，道教諸經中提到的仙相，多與臟腑或骨相等描繪內在器官樣態的妙相有關，這或許與道教內觀的修法也有關係。

³⁴ 見《太上洞玄靈寶業報因緣經》〈持齋品第七〉。

³⁵ 見《三洞珠囊》〈相好品〉。

³⁶ 古代以五日為一候，一月六候，三候為一節氣。一年二十四個節氣，共七十二候。它是根據動物、植物或其他自然現象變化的徵候，說明節氣變化，作為農事活動的依據。見《漢語大辭典》。

而不論是佛教影響道教或是道教影響佛教，兩者皆從對方身上汲取了許多養分，從而豐富了自己的內容，如前所述，佛教或許在相好的討論上提供了最佳的發想，但從實際的兩教造像藝術來看，有更多的佛教神像早失去印度的特色，而明顯的與道教造像藝術相似，這可能是受中國文化的薰陶，其中，道教的影響應不可忽視。最後，本文在這之中有著許多的問題點是沒有被討論到的地方，因為能力有限，故而只能做一些資料的堆積和描述，不足之處尚請見諒。

參考書目：

《長阿含經》，《大正新脩大藏經》第一冊，No. 1。

《中阿含經》，《大正新脩大藏經》第一冊，No. 26。

《雜阿含經》，《大正新脩大藏經》第二冊，No. 99。

《大智度論》，《大正新脩大藏經》第二十五冊，No. 1509。

《梵摩渝經》，《大正新脩大藏經》第一冊，No. 76。

《優婆塞戒經》，《大正新脩大藏經》第二十四冊，No. 1488。

《三洞珠囊》，《正統道藏》第四十二冊。中央研究院漢籍電子文獻
<http://hanji.sinica.edu.tw/index.html?>

《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》，《正統道藏》第四十一冊。中央研究院漢籍電子文獻
<http://hanji.sinica.edu.tw/index.html?>

《月波洞中記》，<http://wt38.com/to04/to04-02.htm>

《太上洞玄靈寶業報因緣經》，道教學術資訊網站 <http://www.ctcwri.idv.tw>

李家愷，《成仙之「相」－骨相與道教命運觀的關連》。

蒲慕州，〈神仙與高僧－魏晉南北朝宗教心態試探〉，《性別、政治與集體心態：中國新文化史》（台北市，麥田出版、城邦文化發行，2001），頁 25。