

### 我讀經典《黃帝陰符經》

余性好怡靜，雖處荒遐僻陋之居，亦羨山川之勝。曾遊西山，登涉山洞，感幽泉怪石，毓秀鍾靈，榕風謾謾，泉水泠泠。悠悠乎與灑氣俱，而莫得其涯；洋洋乎似與造物遊，而不知其所窮，益覺高山仰止。中國文化，亦孕育於此種氛圍，而起研讀經典之情。

道門丹家南派祖師紫陽真人張伯端，於其著作《悟真篇》中有言：「陰符寶字愈三日，道德靈文滿五千。今古上仙無限數，盡於此處達真詮。」受真人如此頂愛尊奉者，一為滿五千靈文之老子《道德經》，另一地位不相軒輊，且能依之止於至善圓滿者，乃提為軒轅黃帝撰之《陰符經》。此經版本，有由三百至四百多字不等，注經者更無數，單《陰符經集注》中，便見有伊尹、(姜)太、范蠡、鬼谷子、張良、諸葛亮、李筌等注解，而被視為道家兵家經典。而清代易醫名家徐大椿亦云：「《陰符》，贊易之書也。」如非以《周禮·春官》所言三《易》之法，即所謂《連山易》、《歸藏易》、《周易》者，則天地宇宙，無一不可以《易》理詮釋掌握，便知《陰符》亦衍《易》之經典。故清代學者黃元炳於其《陰符經真詮》便曰：「《易》最古，次則《陰符》矣。」而有欲推介此經之意。

余初閱此經時，見其文無揚葩振藻之辭，亦無艱辛僻澀之字，一般中學程度者應能誦讀。然而再細加斟酌，卻感其為文詭譎而突兀、氣象則浩大雄奇、質彬彬而清幽言簡、辭焯焯而宏闊駭絕。淺智者謂之妖妄怪誕，深徹者則能藉其文字用語，而感此語非為描述議論，而是激起閱者無限憤悱之情，從而窺測其奧，終知本經實啟示道體沖而不盈之用，淵兮似萬物之宗，有若天成。故如清學者蔡瑞明云：「《陰符》乃書之最精者，善藏鋒鋒。」

所謂《易》道廣大，無所不包，《陰符》既評為贊《易》之書，欲闡其理，自是仁者見仁，智者見智，儒見其儒，道見其道，兵見其兵，醫見其醫。如朱熹《陰符經孝異》闡天意與人情同，天秩有禮，人之大倫等義。又如張良借封雍齒以定人心，實含「恩生於害」之策（見史記·高祖本紀），為兵家之道。清名醫徐大椿之注，則以醫家之道調《陰符》陰陽動靜，配五臟為五行，以五音宮商角徵羽以調和，以五味滋補。清代學者楊文會居士，則於其《陰符經發隱》中，以示華嚴一真法界，事事圓融無盡，且謂其意旨，與佛法如出一徹，字句險雋、脈絡超脫。至若丹門道學，如全真七子之一劉處玄、唐道士達觀子、宋明真人陸潛處、陳希夷、清代龍門派悟元子劉一明等等之注疏、或敷演發揮，更是汗牛充棟。再有近代三枳（即太乙神數、六壬神課、奇門遁甲三種，其演盤以木枳製成，故名三枳）術家，各依其經典所據（如依太乙神數經典《太乙綜宗》，遁甲經典《煙

波釣叟歌》、六壬經典《畢法賦》等），發前人之未述，亦能前後一貫以致用。如此龐雜體系，揣區區拙筆，即欲詳加條分縷析，亦力所不逮。故只敢略抒粗淺見解，予各宿儒斧正、及各童蒙憤悱求習之心，並附《陰符經》原文（正統道藏，洞真部玉訣類餘字號版本）參考。若欲得其詳解，敬請查閱其他賢碩著作，或待日後有緣，若不介意晚學鄙陋，開課時方一一演繹。

查《史記·蘇秦列傳》，見有《周書陰符》，另《戰國策·秦策》，則有《太公音符》等名。蘇秦伏而誦之，乃至深夜欲睡，引錐刺其股，抖擻精神，期年揣摩而成者，即此《陰符經》，亦一名《周書陰符》，是經傳為鬼谷子所贈。後唐朝時李筌由神人授以此經（傳此神人名驪山聖母），因見內文有黃老之學，本身亦為修道之人，故提為《黃帝陰符經》，並於疏序中引驪山母：「此經三百言，百言演道，百言演法，百言演術。」經考究北魏版本，後來版本日多。最早謂此經出於戰國時一隱士之手，即前文所言之鬼谷子，姓王名詡。現存即有《鬼谷子》十二篇，言陰陽捭闔，天地仁義之道，仿《易·繫辭》云：「是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變。」及「曰天之道，曰陰與陽；曰地之道，曰柔與剛；曰人之道；曰仁與義。」

另一為《鬼谷子本經陰符七術》，先教以養志凝神，類後世之煉丹內修，再視間而動，以實取虛，以有取無等兵法上剋敵制勝之術。故推知古時以《陰符》為兵書，而內含《易》道天人之理。漢初張良之師黃石公，其所著之《素書》，運筆意趣，可與《陰符》、《鬼谷子》等相仿。再加作注者伊尹、姜公、張良、諸葛亮等皆為帝王輔相、故知亦為富國安民策之所依。後人以奇門遁甲解釋本經，因奇門遁甲亦為行軍佈陣之法，俾國家防禦攻堅，文韜武略悉備，唐朝詩人李嶠，即於《安輯嶺表事平罷歸》中，有「絳宮韜將略，黃石寢兵符。」句，而古時，「符」確為將相調兵憑證之用。

《陰符七術》有言：「道者，天地之始，一其紀也。物之所造。天之所生，包宏無形，化氣先天而成，莫見其形，無知其名。」此種描述天道性體之語，與《道德經》所謂：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母，吾不知其名，字之曰道。」又豈有二致？除證明《陰符》為黃帝之學，亦說明道家所言之天道性體，非僅湛澄虛寂無為，只存有而不活動；而是周行不殆之有為，即存有即活動，事理色空之性相，無隔無礙，方合《黃帝陰符經》所云：「天發殺機，龍蛇起陸；人發殺機，天地反覆；天人合發，萬變定基。」此中所言「殺」，乃指天道陰陽生剋顯隱之理；此中所言「機」，指天道性體之動靜相勝相推，恰如《周易·繫辭》云：「聖人之所以極深而研幾也。」中所言之「幾」，為能通天下之志，能成天下之務之機用。只是後世儒家重在弘揚乾天剛健不息之學，而後世道家，尤其流通市鄙者多為坤地厚德良止之義，便以為兩者之天道性體相悖而已。即如儒家言「仁」，老子說「天地不仁」，卻不知老子之天

地以無心為心，故不自有其仁，如《荀子》謂「天行有常，不為堯存，不為桀亡」之無私之仁，正是仁之極處，故曰「天地不仁」。有人問大珠慧海禪師儒道佛之別，答曰：「偏知者見其三，違道者證其不二。」遵此，故《黃帝陰符經》便言：「天生天殺，道之理也。」

只因眾生耽著有物外相，二乘偏枯者之斷念無為，並以絕思絕想為技倆，豈能了知從無往之道本以立一切法？故《黃帝陰符經》復言：「人知其神之神，不知不神之所以神。」人固合形器變化，陰陽不測，卻不明其所自，便以為是鬼神造物所致。便與前說天行常道不偏之旨相違。「天曉不因鐘鼓動，月明非為夜行人。」天道性體豈有私哉！故《陰符經》方言「天之無恩而大恩生。」其所謂「神」，乃道體虛明無象，隱微難透，卻與道體玄通妙合之「神」用機變，然此只指其功能。佛家言萬化皆依識所變，唯心所現；或儒家理學家言乾道變化，各正性命，亦是種種否泰吉凶，得天損益之神用所顯，卻非道性本身，非乾體本身，非如來藏自益性清淨化本身，以上種種「本身」，卻正是經中所謂之「不神」。此「不神」之用即為「神用」，機用一發，形器世界現象即顯，然而眾生受六根（眼耳鼻舌身意）及六塵（色聲香味觸法）所蔽，雖知神用，而不知「不神」方為變化之本。丹家修煉中謂「只滅妄心，不滅照心」，「不著人心，暗合天心」，乃以此方法體悟「不神」也。便知此「不神」之道體，雖寂然不動，卻能感而遂通而起神用。《易·繫辭》謂：「天下同歸而殊途，一致而百慮。」孔穎達《周易正義》釋曰：「天下萬事，終則同歸於一；途雖殊異，亦同歸於至真。」此「一」即「不神」，分殊而成萬法之理，道定教以歸根復命，儒家教以復性，故安立方便教學次第，而各立學統道統（按：然而卻有異於《春秋繁露》、《春秋公羊傳》之大一統立場。彼為教學取向，此為政治取向，敬慎思之）。故「不神」乃無為道體，「神」則此體妙通萬物之有為，而現生殺之機也。後來因丹家內煉者重精悉神之掌握，便借「神」與「不神」為修真所依。「不神」為先天法爾如是之至道，「神」為一一個體身命之機用，稟天地之氣而存在，若懂執而煉之便可盡契大道而成仙。故《黃庭內景經》便言：「至道不煩決存真，泥丸百節皆有神。」

至此，便知《黃帝陰符經》開首何以云：「觀天之道，執天之行，盡矣。」中國文化所言之天，各有幾種區分：有主宰義之天，如《尚書·泰誓》：「天降下民，作之君，作之師，惟曰，其助上帝，寵之四方。」故獲罪於天，無所禱也。有道德意義之天，如《詩經·周頌》：「維天之命，於穆不已。於乎不顯，文王之德之純。」為天道創生不已，並下貫於仁德君主而顯現之「真幾」，故中庸贊為「此天之所以為天。」有客觀規範理則之天，如《詩經·大雅》：「天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。」天有其規律與原則性，故四時行，百物生，天復有何言？固亦有雲行雨施，潮汐漲退，移星易宿等自然天地之象。然而飄風不終朝，驟雨不終日，豈僅以無常示天地之道本乎？《易繫辭》有對《陰陽經》此觀天執天之言疏說云：「天地之道，貞觀者也。日月之道，貞明者也。天下之動，

貞夫一者也。」天無二天，道無天道，無分此為儒家之天，此為道家之天，此為佛家外教等所言之天，天性天理下貫於人心，故言「一心」。佛典《大乘起信論》倡一心開真如、生滅等二門，老子言道生一、一生二、二生三、三生萬物，皆以不同演繹方式，以闡釋同一天道性體。故從觀此「理一」、「不神」之道，其內含之無限機用，明其理，知其性，了其心，掌握而運用，則一切理如是，而耳順，而從心所欲不逾矩，乃至安邦定國，乃至逆轉乾坤，得真逍遙，達大自在。

孟子言盡心知性知天，陽明謂「夫禪之學與聖人之學，皆求盡其心。」並謂「一」之於道心，則存之無不中，而發之無不和（參考王陽明《傳習錄》）。或如莊子言「天地與我併生，萬物與我為一。」皆說明中國古先賢聖哲，以天地萬物為一體而盡其心，若如後世習道習禪而落於二乘者，僅從個體之祈福祈祐，個體之延壽長生，皆不能盡天道之性命，蓋因其不曾有盡心之偏私耳。此不單宋明儒關佛老，即佛道先賢亦須示「正直捨方便，但說無上道」（佛典《妙法蓮華經》語）或謂煉處合道，猶見斧鑿痕跡（參考道門丹經《仙學真詮》），若耽著空境樂境，終亦被釋尊呵叱為「焦芽敗種」，更何以能明心見性，執天之行？《禮記·哀公問篇》，魯哀公問孔子：「君子何貴乎天道也？」對曰：「貴其不已（按：此不已，正乾道行健之不息）。如日月東西相從而不已，是天道也；不閉其久，是天道也；無為而物成，是天道也；已成而明，是天道也。」孔子言「無為而成」，《道德經》亦言「是以聖人不行而知，不見而名，不為而成。」《易·繫辭》亦言：「夫變化之道，不為而自然。惟神也，故不疾而速，不行而至。」可見四海聖人，此心同也，此理同也。

《黃帝陰符經》復言：「天有王賊，見之者昌。五賊在心，施行於天。宇宙在乎手，萬化生乎身。」乃至後文言「天地，萬物之盜。萬物，人之盜。人，萬物之盜。」經中言「賊」，言「盜」，非欲教人有違律法。此經所著，既苦老子之正言若反，亦若禪門之激烈雷厲，著經者後亦如冬涉川，莫知去向。如禪門公案，水陸禪師反盡心之說，而謂「用心即錯！」（《五燈會元》卷十一）。更有人問慧林宗本禪師成佛後如何，竟答曰：「殺人放火有何難？」而不知此皆菩薩教學之霹靂手段，憤悻學人之口訣，不能依樣葫蘆，若自己未開心眼，不明佛聖之不思議，亦不應橫加詰斥、造成誹謗。《陰符經》著者於文後亦云：「其盜機也，天下莫能知，莫能見。」特留後人細斟明悟，不欲拖灑於答問轉言紛擾耳。

人稟天地而生，故人不離天地之五行，五行者，金木水火土之性也。《黃帝內經·靈樞·二十五人篇》曰：「天地之間，六合之內，不離於五，人亦應之。」五行成形，是成後天，故以後天洛書卦數以應，洛書數起於一，中於五，窮於九，五建極於中宮，為眾數取法，故特重於五。《尚書·洪範篇》始到五行，《素問·天元紀大論》謂：「天有五行御五位，以生寒暑燥濕風；人有五臟化五氣，以生喜怒思憂恐。」由是有五倫（君父兄夫友）、五音（宮商角徵羽）、五藏（魂神意

魄志)、五味(酸苦甘辛鹹)、五色(青赤黃白黑)、五穀(麥黍稷稻豆)、五畜(雞羊牛馬彘)、五果(梅杏棗桃栗)、五菜(按:此以《黃帝內經·靈樞·五味》篇所言之葵、韭、藿、薤、蔥)等等而萬物生。因「五」即生數之極數,「十」則隱伏於「五」下而藏,言生數則成數亦於是,五行生剋亦於是。天地生命,賴萬物之生氣以養之,亦有萬物之死氣以散之,此即《陰符經》前文所言之天生天殺。天包萬物,亦以「盜」其氣而長之。如道門丹家、中派祖師李道純,於其《中和集·谷神篇》便如是云:「夫天之盜物氣者,天無二天,惟盜於自己之內所生,故萬物無損無違,是其合得自然之盜也。人亦能之,況人有同體,既可盜於自己之有也,復能盜他物者哉!」言人亦能之,因人亦秉天道天心,而能執掌萬物,故即對應《陰符》前文:「天有五賊,見之者昌。」及「天地,萬物之盜。萬物,人之盜。」

對《陰符經》之運用,除兵家外,以丹家借用更多。李道純前文則較明顯,張伯端特讚《陰符》,其《悟真篇》亦無遺漏,如篇中偈語:「三才相盜及其時,道德神仙隱此機,萬化既安諸慮息,百骸俱理證無為,」亦正是《黃帝陰符經》內曾提及「三盜既宜,三才乃安。」及前文所引之經句。丹家謂得精炁神三者之元,天地人則能和諧安處,元神固非從外鑠,然須內外交感,盜取天地之精元而為用。丹家最上一乘,以太虛為鼎,以太極為爐,以清靜為丹基,以無為為丹母,性命為鉛汞。鉛汞本為外丹化合之物,後為內丹離火坎水,鉛為精水,汞為心火。凝神定炁,則成水火既濟抽添之功。然而最上一乘,以中和之義為玄關一竅(如《中庸》所謂致中和,則天地位,萬物育。)以明心為應驗,見性為凝結,三元混一為聖胎,性命打成一片為丹成。此方是「三盜既宜,三才乃安。」萬物相生相剋,有取有放,有施有盜,使天地併合為得宜,各正其性命,此方是大和諧。

或問,《陰符》初既是以佈陣論兵之書,何以能與丹道和諧養生之說相融?此因不知兵法亦有「以正合,以奇勝」之理。佛以一大事因緣出現於世,為開眾生佛之知見。《陰符》作者亦如是本懷,如非行文若此,戰國時恐難取國君青眼,及學生輕忽。兵書豈皆言攻殺耶?孫子固謂善戰者乃不戰而屈人之兵,及以全國(保存國家使無破損)為上。即明代軍師劉伯溫,於其《百戰奇謀》中有曰:「聖人之所以全民生也,五穀為養,五果為助,五畜為益,五菜為充。而毒藥則用以攻邪,故雖甘草,人參,誤用則致害,皆毒藥之類也。古人之好服食者,必生奇疾,尤之好戰者必有奇殃。」此中所含助養充益之五穀五果,可參考前文按語。而亦可見,兵書中竟述治病養生之法,古聖之習,豈囿於一隅?再舉曾注解《陰符經》之清代名醫徐大椿,其《用藥如用兵論》,如一病分而治之,則寡藥可以勝眾;若病勢五鉛,則當避其鋒以側擊之等,正兵法之理。故徐大椿復言:「選材必當,器械必良,剋期不愆,佈陣有方,此又更不可僕數也,《孫子》十三篇,治病之法盡之矣。」再於《吳子兵法》中言「五服」:「義必以禮服,強必以謙服,暴必以詐服,逆必以權服。」及《黃石公三略》合「道、德、仁、義、禮」於一

體，固知熟兵法者，亦必透徹天地之道而涵養之，當用之時，不論行兵療病，治國安民，方能百勝不殆，方能體天地本心而不遺。故《陰符》曰：「觀天之道，執天之行，盡矣！」

《陰符》復言：「瞽者善聽，聾者善視；絕利一源，用師十倍，三返晝夜，用師萬倍。」此亦以兵書心法教授學人，以心眼智慧代耳目。《金剛經》言「凡所有相皆是虛妄」，故不應著於裝飾迷境。何以盲瞽者反能善聽？何以聾者反能善視？既因彼等不外迷於相，且能六根互換，皆因窮絕於天道性體此「理一」之源頭，善用者其力增十倍，善策劃以用者更如征以萬倍之師，皆因通此「一」，老子「是以聖人抱一為天下式」是此「一」；孔子「吾道一以貫之」是此「一」；釋尊一實相印，一真法界，亦是此「一」，同體而異名。

《易·地水師卦》，即闡任將之道，而道家丹經，則以之明真一之源。上坤下坎，水不動則愈見澄清，用土剋水，反而濁境迷心，何得見其真源？然而將帥「剛中而應，行險而順」，而民從心，則吉而無咎，帥不謀私利，唯行剛健茅誠，自然民眾皆從之助之，此為兵家絕利一源，而得萬民之助而力增以倍計。若以丹道析，三返者，乃指外三返「眼、耳、口」，內三返「精、炁、神」，三數為洛書震卦木，離宮火精由木汞所生，木中藏火，同沉坤腹黃庭宮下丹田，若坤田大藥得生，即中爻得實而成坎水，水中真氣聚於坎下而成兌金，兌為七數，離為九數，真精坎水為一數，丹家有「七返九還」成金丹之說法，而成丹之真源，來自於腎中坎精，所謂「天一生水」，水之為物，遂居五行之始。老子謂「上善若水」，除可言其隨物施功，隨時善應，利萬物而不逆，去高而就謙下等種種德性，於此亦揭知為生命之源，為成天地純陽純陰不雜之本源，故可視此元精所存天一之水，為「絕利一源」，元精生則成道在此，到時神通無滯，其功用亦以倍升。則《莊子·大宗師》所謂之真人，能「登高不慄、入水不濡，入火不熱。」乃至「其寢不夢，其覺無憂。」

道性本真，生命本具，然一成後天，隨波逐物，則元神元精，皆變濁穢而溷然之識神。若真能直了本性，方明《圓覺經》不因修習所得善利為何所指，方知坤卦言直方大，不習無不利之旨。應知識神為擾心之妄識，心未澄則神不清，神不清則不能契於虛無大道。《陰符》謂「自然之道靜」，並言「至樂性餘，至靜性廉」，諸葛孔明嘗曰「寧靜以致遠」，因丹家認為靜能體道，定能入靜，其修煉法與佛家漸法大致相近。而佛家先達心空，道家重在心虛，不以煩惱雜妄橫梗在心，理亦無厥然二致，近世丹家亦多滲雜佛法，如千峰派了然、了空兩位禪師，伍柳派之仙佛合宗，皆無分道佛，而亦守儒家仁義禮教，方可入道。若欲達至靜，煉修之法雖多，實亦可簡單歸納為「心虛則神凝，神凝則炁聚，炁聚則精生，精生則丹結。」以《陰符經》標準，「知之修煉，謂之聖人。」（按：上引丹訣，經中未必全同，或可參考如俞琰《周易參同契發揮》、千峰老人趙避塵《性命法訣》、

《太上十三經注》等。但因先祖對機逗教，各日書容或有文字異同，不應執著拘泥。永嘉禪師《證道歌》便訓誡：「吾早年來積學問，亦曾討疏尋經論，分別名相不知休，入海算沙徒自困。」永嘉未晤六祖前乃天台宗子弟、或已歷對佛家經典理解不同所起之爭議，而深切為戒。天台宗至宋代發生山外、山家之爭，以致教派分裂，更覺感觸！）又丹家法上，或取天地靈氣以為打通周天之用，正取名「取」，不正取名「盜」；順行稱「取」，逆行稱「盜」。元代道長上陽子陳致虛便曾言：「順則成人逆則仙，就在中間顛倒顛。」（按：亦有版本言「坎離返覆顛倒顛」，字或有異，心法則同。）故丹法修煉，運轉河車，以逆行為主。《悟真篇》即謂：「若會殺機明返復，始知害裡卻生恩。」對比前文《黃帝陰符經》所引，便知兩者關係。

除以上兵、醫、易、儒、佛、道、丹等詮釋外，幾可明《陰符》匠心。最後一談術數具體運用，與《陰符》之理亦有相通處。

《漢書·藝文志》即有《術數略》，為七略之一（另六略為《輯略》、《六藝略》、《諸子略》、《詩賦略》、《兵書略》、《方技略》），《術數略》分天文、曆譜、五行、著龜、雜占、形法等六類。《史記·日者列傳》亦有堪輿五行，天文卜醫等說，並借賈誼之口謂：「吾聞古之聖人、不居朝廷，必在卜醫之中。」此中「堪輿」，非一般所謂之風水，《淮南子·天文訓》嘗云：「堪，天道也。輿，地道也。」反而晉代郭璞於《葬經》言：「氣乘風水則散、界水則上。」方是風水之來源。《史記·龜策列傳》則記宋元王·衛平以六壬課卜；《吳越春秋》則記伍子胥亦占課以六壬。唐代李筌另得之《太白陰經》，傳為《陰符經》異本，內有「玄女式」之占法，即為六壬。

另《史記·日者列傳》曾及太乙，並論及以甲子干支之日月時卜為「孤虛法」，古時即稱奇門遁甲為「六甲孤虛法」。《後漢書·方術列傳》更曾注云：「遁甲，推六甲之陰而隱遁也。」見諸《陰符》，「陰」即陰而隱遁之謂，經中並云：「爰有奇器，是生萬象；八卦甲子，神機鬼藏；陰陽相勝之術，昭昭乎進乎象矣。」奇器即九宮遁甲式，以八卦、六十甲子之天干、九星八門等為素材，陰陽生尅之變化以占吉凶。愚習奇門遁甲學時，便曾見一遁甲杖盤，參考陳壽之《三國志》，於曹操與孫權兩軍對峙於赤壁時之建安十三年冬，諸葛孔明是否真有預知東南風大作之術。然而正史中破曹者主要為周瑜，獻連環計者為龐統，故改參羅貫中著之《三國演義》，果謂建安十三年冬十一月壬子，於二十一日乙丑日丁丑時起一遁甲盤，見離宮出現辛加乙白虎猖狂，而八神盤之白虎落於震宮，主有東南風大起。西北乾位出現丁加癸為雀投江凶格，而曹兵位於西北不利之方。演義謂孔明於十一月二十日甲子祭風，至二十二日丙寅風息（見《三國演義》第四十九回），果於三日後藉東南風起舉火滅曹軍。而陳壽《三國志》所記赤壁大戰，亦確為該段時間，或謂羅貫中著演義時曾搜集題為《諸葛武侯奇門丁甲大全》中之記載，

或羅貫中本人亦懂奇門，本不易考據。且陳壽《諸葛忠武侯文集》內之《上先帝書》，僅見孔明載：「臣算太乙數，今歲次癸巳，罡星在西方。又觀乾象，太白臨於洛城之分，主於將帥多凶少吉。」故主張劉備改建都於四川成都，卻未說孔明懂奇門。然而若能懂太乙數，再通奇門實非難事。無論如何，三枳之學，漢代經已有之，可以無疑。

《易·賁卦》之象辭有言：「觀乎天文，以察時變。」如《史記·天官書》便有文提及北斗七星，更謂「斗柄指東，天下皆春」之說，絡書九宮，東方震宮即代表春生。三枳與中國古天文學之密切關係，以上可見。（按：北斗七星之名，可遠溯至《尚書·堯典》。）

明清期間文人陳繼儒，於其著《岩栖幽事》一書中有曰：「太乙六壬遁甲，三書原本於《易》。」君子固知務本，蓋本立而道生。故知此處所言之《易》乃廣義而言，而皆本於天道，否則必有所漏，王弼雖欲掃《易》象數，然只憑義理，實不足以對應古天文學，從而衍生之三枳、醫學、建築等等，皆成隔閡，便非《陰符》觀天之道，執天之行所言盡矣。

太乙掌天機以明國運，奇門掌地運以佈兵機、六壬掌中才以明人事，《陰符經》文有：「九竅之邪，在乎三要，可以動靜。」古謂九竅可以是人臉上七竅加下身二孔，然竅有「樞要」之義，上品丹法即言「玄關一竅不在身內外」，故此處應指九宮之訣竅，以通神明之德。故三要亦可指天道地道人道，非一般所注解之耳、目、口。奇門遁甲盤、風水學上之玄空飛星盤，皆為洛書九宮。「九」亦為純陽之數，如六爻中陽爻為「用九」。

遁甲經典《煙波釣叟歌》於解釋天干五行與九星作天機運用時如是說：「白入癸兮賊即來，癸入白兮賊須滅。」「白」指庚金太白星、癸指丙火癸惑星，即《陰符經》中所言之五賊，或天地萬物之盜。《陰符》所謂「五賊在心，施行於天」，亦奇門中乙丙丁三奇，及戊己庚辛壬癸六儀，均為天干。陰陽生剋順逆，在乎一念心動，即可按動機所起之數起枳盤。歌復曰：「先須掌上排九宮，縱橫十五在其中。」即可於掌上放置洛書九宮圖來起遁甲盤，其實掐指起卦亦如是，即可對應《陰符經》之「宇宙在乎手，萬化生乎身。」蓋洛書即天地宇宙簡化圖，於手中一排，即能判斷吉凶休咎，其中所謂「身」，非指自己肉身。《爾雅》即釋曰：「身，我也。」亦丹家所謂「我命由我不由天」，通天地之道後，自己可掌握自己命運之義。

奇門遁甲以天干排盤，故特重天道，如《遁甲大全》曰：「凡占吉凶，首重九星，以九星為天盤，吉凶由天故也。」所謂九星，乃天蓬、天任、天沖、天輔、天英、天芮、天柱、天心、天禽等，依次安立於元旦盤（不動盤）之坎、艮、震、



巽、離、坤、兌、乾及中宮，再依次安八門，即休、生、傷、杜、景、死、驚、開、各宮天地盤再安立天干，則可批斷。有關遁甲與陰符之關係，近人術家前輩霍斐然老先生有專文可參考。

至於六壬，則是以十二地支，按尅賊之理，發三傳、派四課、安十二宮。如民初蔣問天之《六壬鑰》，便附九宗法歌訣，以歸納排課方式，其中賊尅法、涉害法、遙尅法等，亦《陰符》「禍發必尅」，及「八卦甲子，神機鬼藏」之要，詳細亦可參考台灣秦瑞生所著書《大六壬預測學》。

高山爽氣清，過雨白雲輕，行文至此，有種如釋重負之感。初僅欲略抒對《黃帝陰符經》之蠡測，不意卻編織成中華文化之重重帝網；玄微道海，縱使只取一瓢，仍可體味一多相容，廣狹自在。中國文化，本就是廣袤無垠。而又能互遍互融；雖相訐相爭，偏又能和諧共處。於一經中敷演，又能衍生無窮經義，故《心經》二百六十字，能詮六百卷般若要義。《道德經》五千靈文，無限仙家道藏盡於此。現存《黃帝陰符經》謂四百六十一字，竟涵遍天機地道之心髓，唯虛空打破者能悟見。屆時利害相磨，都是紛紛過眼。

天下若治，則人必尚行；天下若亂，則人必尚辯。天下將浩，其人必尚義；天下將亂，其人必尚利。尚義則謙讓之風行，尚利則攘奪之風行。社會元會運化，端賴教學者用心，能否「大其心以體天下之物」（張橫渠語）。

「天地之道備於人，萬物之道備於身，眾妙之道備於神。」此為宋理學家邵雍於《漁樵問對》之句，愚續加「聖賢之學備於經」，研讀經典而時習之，樂莫大焉！