



TAIXUAN YU YIXUESHI CUNGAO

太玄与 易学史存稿

问永宁◎著

非外借



创于 1897

商務印書館
The Commercial Press



TAIXUAN YU YIXUESHI CUNGAO

太玄与 易学史存稿

问永宁◎著



商务印书馆
The Commercial Press

2017年·北京

图书在版编目(CIP)数据

太玄与易学史存稿/问永宁著. —北京:商务印
书馆, 2017

ISBN 978-7-100-12707-3

I. ①太… II. ①问… III. ①古典哲学—中
国—西汉时代 ②《太玄经》—研究 ③《周易》—
研究 IV. ①B234.995 ②B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 269313 号

权利保留, 侵权必究。

太玄与易学史存稿

问永宁 著

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 冠 中 印 刷 厂 印 刷

ISBN 978-7-100-12707-3

2017年1月第1版

开本 787×960 1/16

2017年1月北京第1次印刷

印张 13

定价: 39.00 元

目 录

杨简易学思想初探	1
黎遂球的易学思想与解易方法	27
《周易参同契注解》的丹道易学	38
《太玄》测辞九则新释	54
《太玄平议》商兑	60
《太玄》是一部“谤书” ——“刺莽说”新证	73
《太玄》与汉代易学	82
试论《太玄》与古文易的关系	89
试论《太玄》的筮法	97
读玄释中 ——试论《太玄》所本的宇宙说	102
从《太玄》看扬雄的人性论思想	114
王安石《太玄》注佚文疏证	129
《太玄赋》作者考辨	132
关于《太玄》研究的几个外围问题	140
《周易注释与研究》读后	165
附录：从汉代的社会情况试估扬雄早年的生活状况	182

杨简易学思想初探

杨简字敬仲，浙江慈溪人，生于宋高宗绍兴十一年，卒于宋理宗宝庆二年（1141—1126），享年 86 岁。55 岁以后，他将德润湖更名为慈湖并筑室其上，世称慈湖先生。杨简是象山的大弟子。《四库全书总目》在《杨氏易传》提要中道：“简则为象山弟子之冠。”象山本人没有专门的易学著作，而杨简之学，又一本象山。所以杨简的易学思想，可以说是心学派易学的代表。

杨简著述颇丰，易学方面的文字，除《宋元学案》所收《己易》一文及《慈湖遗书》中的相关论述外，还有《杨氏易传》一书。《四库全书总目》论述杨简易学说：“简之学出陆九渊，故其解易，惟以人心为主，而象数事物，皆在所略。”这个论断，并不完全准确。杨简学识渊博，其论易重位、重象、重时亦重以史论理，不能将其内容简单化。不过其立言宗旨，则确如黄宗羲所述：“象山说颜子克己之学，非如常人克去一切忿欲利害之私，盖欲于意念所起处将来克去，故慈湖以不起意为宗，是师门之传也。”（《宋元学案》卷 74《慈湖学案》）

一

杨简大概受朱熹的影响，认为易经是占筮之书。他说：“易本占

筮之书，古神圣之设教，知空言难以告人，因民生之所利用，因致其教，因以发神明之德，因以道万物之情。”（《四库全书》第十四册《杨氏易传》，上海古籍出版社1987年版，第22页，以下凡引此书，只注页码。）圣人通过古已有之的卜筮来阐发其思想，讲明天人一体的道理。“卜筮者民之利用，圣人系辞以明人之道心。”（p.4）他又说：“圣人作易，因筮设教，因人情引之而归诸道，明则为圣人，幽则为鬼神，其道一也。”（p.141）一部易经就这样由本来的卜筮之书变成了明心见性的圣经，这就是杨简对易经的基本看法，也是“六经注我”的最好说明。

以史明易是宋代易学中出现的一个流派，杨简也喜欢引史事以明理，仅在《杨氏易传》中所举史事就有二十余例。他释随九五说：“惟尧知舜知禹、稷、契、皋陶，惟汤知伊尹，惟武王知十乱，至唐明皇始正而信姚、宋，终邪而信李林甫，以一人之身而贤否异任，一视夫君心之正不正。”（p.76）以史来证天下治乱系于君心。释乾卦“或跃在渊无咎也”说：“舜之历试也，已为众望之所归，已为帝心之所属，而舜从容于其间，鼓琴二女侍，若固有之，舜心未尝动毫发意念也。”（p.11）认为舜的行为就体现了“虽跃而未离于渊”的易德。释师卦上六“大君有命，开国承家，小人勿用”时，认为此爻之意在于用兵须用正道，“用师而用诈，取胜于目前，贻祸于后日”（p.47），并以史为证说：“诸葛亮以正兵，李靖以正兵。”（p.47）在释蛊卦象辞时又批评秦汉以降治民者不知道，说“自秦汉而下而不复知有此事。后世忿民之非僻蛊弊，而振作之者，安知民有德性而育之哉？汉武遣绣衣直指之使，惟诛击之而已”（p.78）。他释姤九二“包有鱼”说“今既包有之，自然他人不得而复有之”，并举史说：“民为文武王所有，则纣不得而有之矣；得小国而有之，郑在晋则不在楚，在楚则不在晋矣；得贤才而有之，齐有管夷吾则他国不得而有之，士会入晋则秦不得而复有之矣。”（p.156）杨简不惟以史解

易，还将当时的政事与易理联系起来。如释屯九五爻辞说：“如人君之施泽而乃屯焉，虽其事出于正，犹为凶也。谓如今时颁赐军赏从厚，无功而厚赏，甚无谓也。若减则之，不为不正，然不可行也，行之必凶。”（p.34）

杨简比较喜欢以阴阳五行解释经文。如释坤卦卦辞“利西南得朋，东北丧朋”说：“西南得朋，乃与类行，巽、离、坤、兑皆阴卦也，是为阴类；东北之卦乾、坎、艮、震皆阳类也，故曰丧朋。”（p.23）又如释坤六五说：“黄，中央之土色，故取以明中。”（p.26）他释蛊卦彖辞“先甲三日，后甲三日”说：“甲属东方仁柔，故取焉，先三日后三日者，事不可忽易，不可思虑。”（p.78）这和朱子以甲为日之始的解法不同。他在释临卦彖辞“至于八月有凶”说：“至乎八月有凶，指二阴长之月也。临二阳长，遯二阴长。相反也，凡一卦之变，历数七，故复曰七日来复，今临曰八月者，自一阳之始而计之，复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遯是为八也。阴言月，阳言日，阳为君子，人心欲其速至，故特促其期曰七日，阴为小人，人心恶之，故迟之曰八月。”（p.82）此解亦与朱子不同。他释小过九四卦辞“密云不雨，自我西郊”说：“云升而不为雨者，阴阳和则雨，今阳气已上，未与阴和，故密云惟在西郊而已，西阴方。”（p.205）这亦是以阴阳五行释经文。这种解释方法，赋阴阳五行以价值与道德内涵，符合儒家传统。

杨简是心学的大家，但他并不排斥气论，在《杨氏易传》中亦有不少言气的文字。如释乾卦彖辞说“气虽即道，人惟知气而不知道”（p.9），将气这一范畴涵于其心学系统之中。又如释坤卦时又说“天地一气，乾坤一道”，即以气为道。他有时又将气分为阴阳二气，如在释乾初九时说：“方阳气在下，阳气寂然安于下，未尝动也。”（p.91）在释坤卦用六时说：“阴阳之气殊而实一也，惟其实一，故阳气发于地而雪霜降于天。”（p.28）在释坤文言时讲“天地一气也，一数也，一道也”，是

气、数、道均为易之异名，气在这里是不需要排除的。他又以血气讲人身，说人身是血气之所聚，不过血气不可离气，人不可离道，血气之形日变，道心是不变的。

杨简对时、位也很重视。他认为知易道者应与时偕行，“君子进德修业，应时而动，当进而不进，是为失时，亦为失道”(p.16)。圣人随时立言，“乾行事亦随其时而已矣”(p.17)。“人即时，时即人”(p.18)，时是易道的表现。“易之道唯其时而已矣，无定论也。”(p.43)易道是一个流行不息的全体，人事的吉凶，亦“唯其时也”(p.77)。天下之事，“损益盈虚，一惟其时”，人不可加意于其上。顺时即是适道。道即道心，不适时即人心，人心起则道心不彰。时既然与作为本体的道相一致，杨简重时也就是很自然的。杨简亦重视位，位与时一样，亦是易道的呈现。“位乎天德，斯为大易之道”，而“裂德与位为二，则位非天位，德非天德”(p.17)。位与义又是一致的，“五为天位，义为正中”(p.39)。但杨简所讲的位，是天位而非人位，即位是天道的运行而不是人的有意固守之社会地位。天位与孟子所讲天爵、人爵有相似处，比天爵说更具形上性，他认为居高位者，若“不能舍己从人则危厉”，这是因为“以位为己之位”(p.55)，从而不能虚中无我。尧、舜、禹所以为圣人，在于“茅屋非尧心，舜视弃天下如弊履，禹有天下而不与，岂以位为己有”(p.55)。他重视易卦二、五之位，认为“大抵易诸爻多以二、五为得道，所以得道者，以其中正也，中正虽皆道之异名，而天下亦有正士而未得乎道者，唯得中为得道”(p.84)，将爻位的中与合乎道的中道同一。“大抵二、五之中，似有得道之象”(p.128)，认为人应安于其位，这个位与爻位是一致的。他释艮卦象辞“君子以思不出其位”说：“抱关自有抱关之位，君子所思不出抱关；乘田自有乘田之位，君子所出不出乘田；大舜耕于厉山，则又安于南面，子思曰‘素富贵行乎富贵，素贫贱行乎贫贱、素夷狄行乎夷狄，素患难行乎患难’。以至我自有我之

位，彼自有彼之位，今有人犯之则忿然怒曰：‘彼何得而犯我。’是思出其位也，彼自出而犯我，我安可役出位而怒之，……是位也，大矣，天地范围其中，万物发育其中，无畔无际，常清常明……微起思焉即为出位。”（p.180）在这里，位成了和易道同一的范畴。他将位与道德践履相联系，称“圣人推原所以孚于剥之由，由乎以位为己之位，正当其位，以位为荣，故人欲炽而邪媚得志也”（p.196）。实际上，杨简在这里所言之位至少有三个层面的内容：即与易道同一，化育万物之位；卦中之爻位；人在世间所处的社会角色。不过杨简认为这三者是一致的，形虽异而道同，不应该做逻辑上的分析，这是杨简的根本思想，后面还要分析。

杨简并非如《四库全书总目》所言排斥象数，在工具的层面上杨简对于象倒很重视。他认为易道不可言表，所以不得不以象示人，他说：“象也者，象也，姑以象夫易道混沦一贯之妙而已。”（p.21）象是用来象征性地说明易道的。“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪。”（p.213）他释坤卦六五爻辞说：“黄，中央之土色，故取以明中，衣上裳下，故取裳以明下，五上卦之中有中象，六阴体坤体，有下象。”黄、裳、六、五全被他以象释之。杨简喜欢以象释经，这种解经法也是《杨氏易传》的一个特点。如释蒙卦六三爻辞说：“金夫九二之象，女六三之象，以六居三，三为阳动，又不中，不中为失道之象，三与二非正应则坎水就下，故有见金夫不有躬之象。”（p.37）杨简有时又将阴阳范畴与象拉在一起讲，如释大过九二爻辞说：“杨者阳气之所易感，其发生也早，故取以为阳象，枯杨又有阳之过象……九阳也，二阴也，有阴阳和顺，刚柔相济之象。”（p.110）他释坎卦六四爻辞说：“酒养阳，食养阴，故尊酒阳奇，簋贰阴耦。”（p.113）这个解释套用《礼记》，和集解、朱注所讲均极不同，可谓别出心裁。他释明夷六四爻辞说：“坤为腹，四阴邪不中正，有人左腹之象，九三奇画为阻，有门庭之象。”（p.133）若是只引此一句，

真使人怀疑是象数派的说法。他释蹇卦卦辞说：“孔子因东南西北之象而发其义曰：自春之始于东而中于西南，穷于东北，则西南有中之象，东北有穷之象。惟道为中，失道为穷。”（p.139）所以利西南不利东北，是因为东北失道，西南得中。这种解卦法，将时中之中与方位、季节之“中”混一，也不失为其特色。而他释困卦六三爻说：“九四阳其前如石，九二刚而在下如蒺藜，故乘刚也，上下俱困，及反而入于其宫，又上六不应，是不见其妻。”（p.164）这也是以象释易，讲法同朱注一致。他释归妹上六爻辞说：“归妹，所以承祭祀之实。土剝羊无血，不能制狼壮之妻也，羊有狼壮之象，不能制妇，不成为夫，故不言夫。上与三不应，夫妇不协顺之象，三兑卦为羊。”（p.186）这与各家注均不同，体现了杨简重礼的特点，也是心学派“六经注我”经学观的体现。杨简虽然肯定象的意义，但他认为不可执象，因为“圣人作易，取象不一”（p.189），象是服务于道的，象不在道外，道亦不离象。“非象自象，道自道也”（《慈湖遗书》卷七），不过由于万物一理，则所有象都可以明易，“圣人作易，虽观象亦取其大旨尔，非拘拘剪剪者”（p.202），后人解易亦不可执象。

杨简学问渊博。他解诗经以博洽著称，仅以《杨氏易传》来看，其中所引诗书之处就比比皆是，除《诗》、《书》等经典之外，他对同时代的一些学术观点也加以引用。他说：“学不可以不博，不博则偏，则孤。伯夷惟其不博学，故后虽至于圣而偏于清；柳下惠惟不博学，故后虽至于圣而偏于和。学以聚之，无所不学也。”（p.19）杨简自己解易，曾引苏东坡、朱晦庵、胡安定诸家之说而加以分析，他释渐卦上九爻辞时说：“近世胡安定公以为……朱晦庵谓……，未敢遽从，姑存是说。”（p.184）杨简虽有强烈的判教倾向，常以己意解易，但对他人的批评，尚能本乎易理，态度比较审慎，他释革卦象辞说“孙季和云……，季和之说深当某心”（p.170），大有从善如流之感。杨简的博学从他对文字的

推敲上也可看出，他释《晋》九四爻“鼫鼠”一名，引《说文》、《荀子》等书证之。释姤初六爻辞中之“柅”字，亦连引五家注作比较。杨简释革卦象讲到了各种历法，他对历法的熟悉，让人怀疑他是一名史官。杨简虽然泛观博览，但对材料的分析，完全本诸“六经注我”的心学家风，这或许是心学派被讥以“废书不观”的原因。

杨简也很注意卦爻间的相应。他说：“何为乎相应也，重卦故也。初八卦而已，卦三画而已，及其重之，则上卦之四即下卦之初也，上卦之五即下卦之二也，上卦之上即下卦之上也。惟类同，故有应之相，然一阴一阳则相应，两阴不相应，两阳不相应。”（p.33）他释贲六四说：“六四与初九正应而下比，九三阴阳相比，疑有相与之情，故曰当位疑也，而六四正应于初，应于初不比于三矣，三之于四，非正德也，四之与初乃正应也，正者君子之道，不正者小人之道。”（p.93）将爻位的关系转化为人道从而转化为易道。杨简对于卦变也比较重视，他释涣卦辞说：“其卦变则本以九四之刚，来而为九二而成坎，故曰刚来，六二之柔，往而为六四而成巽，故曰柔得位乎外。”（p.196）由此可见，笼统地说杨简易学“象数事物，皆在所略”是不妥的。不过，杨简言象，本之于易传所及，于汉宋易学中象数派的诸多发明实无所取（汉易所讲五行数除外），这也是需要说明的。

二

杨简的思想，在根本上同象山一致，“吾心即是宇宙，宇宙即是吾心”，这个论断放在杨简的体系中，完全可以成为纲领。

杨简认为天地万物皆易。他说：“天地万物无一物一事一时之非易。”（《慈湖遗书》卷七）乾坤二卦以至六十四卦均是易道之体现。他说：“今之言易者必本于乾坤，陋矣！但见《周易》之书，不见《连山》、《归

藏》之书，故必首乾次坤，不知连山首艮，重艮故曰《连山》，《归藏》首坤，故曰坤乾之义。《连山》夏后氏之易，《归藏》商人之易，至矣哉，合三易而观之，而后八卦之妙，大易之用，混然一贯之道，昭昭于天下矣。三才皆易也，三才之变非一，则一非一，则一或杂焉，或纯焉，纯焉其名乾坤，杂焉其名震、坎、艮、巽、离、兑皆是物也，一物而八名也，初无大小优劣之门也。形则有大小，道则无大小，德则有优劣，道无优劣。或首艮或首乾，明乎八卦之皆易也，易道则变一而为八，其变虽八，其道实一。”（《慈湖遗书》卷七）不但八卦皆一，他进而说：“事无大小，无非易道之妙，圣人偶于此十二卦发其叹，非此十二卦与他卦特异也，使每卦而言，则不胜其言，愚者执其言，智者通其旨，岂特六十四卦皆可以称大矣哉，虽三百八十四爻，亦皆可称大矣哉……六十四卦皆可以言元亨、利、贞。”（《慈湖遗书》卷七）由此可以说六十四卦三百八十四爻是在重复一个道理。杨简也正是这样讲的，“知其解者，始信天下何思何虑，始信孔子果无隐于二三子，始信六十四卦，卦卦齐一，始信三百八十四爻，爻爻不殊”（《慈湖遗书》卷七），他甚至说：“极上下四方之间，古往今来，万物变化，有无彼此，皆一体也。”（《慈湖遗书》卷七）

万物一体即易。他说：“六合之间，何物非易，何事非易，何义非易，何言非易，纵言之亦可，横言之亦可，以坤为首为《归藏》亦可，以艮为首为《连山》亦可，故五声六律十管，旋相为宫则皆宫也，五色六章十二衣，旋相为质则皆质也，五行四时十二月，旋相为本则皆本也。曰本、曰质、曰宫，皆易之异名。”（《慈湖遗书》卷七）这样一来，果然易道广大，无所不包。既然万物皆一，那么，从易道来看，虽然万象森然，万象之所以森然者则一，“视如此，听如此，噬如此，嗅如此，运用如此，步趋如此，周流如此，思虑如此，不思虑亦如此，

昼如此，夜如此，寐如此，寤如此，生如此，死如此，天如此，地如此，日月如此，四时如此，鬼神如此，行如此，止如此，古如此，今如此，前如此，后如此，彼如此，此如此，万如此，一如此。……天即道，天即乾，天即易，天即人，天与人亦名也”。（《慈湖己易》，见《宋元学案》卷七十四《慈湖学案》，以下凡引此文，均作《己易》。）万物一体，一切名象都不过是为了助人知此万物一体之理。所以乾乃一画之坤，乾乃两画之乾，其他卦爻亦是如此。“坤者两画之乾，非乾之外，复有坤道也。”（《慈湖遗书》卷七）“天地与人相貌不同而无二道也，五行万化变态不同而无二道也，坤者，乾之耦者也，震、坎、艮、巽、离、兑，乾之变错者也，无二乾也，一言之谓之乾，两言之谓之坤，八言之谓之六十四卦，又谓之三百八十四支，又谓之万有一千五百二十，又谓之无穷，皆此物也。三画之卦何以重为六？天有阴阳，地有刚柔，人有仁义，未尝不两也，皆此道之变化也。”（《慈湖遗书》卷七）

既然万物一理，万物又皆道之变化，则道即理，事外无理，理外无事。道无二道。他说：“言乎此不可以加毫发焉，不可损毫发焉，谓之中，言乎此不可以人为参焉，谓之天，言乎其变化不可测度，谓之神，其得谓之吉，其失谓之凶，其补过谓之无咎，其始谓之元，其运谓之亨，其利谓之利，其正谓之贞，其在乾之爻则谓之九，其在坤之爻则谓之六，乾何以九？坤何以六？一、二、三、四、五，参天数之，一、三、五是为九，两地数之，二四是为六也，是五行之生数也，天地之事数也。五行者，此一之变化见于水、火、木、金、土者也，无二道也。”（p.7）易经所讲全系此道此理之变化，而此道即易。“圣人之道，发育万物，三才一，万理一，自孔子曰：‘乾坤其易之门邪。’学者遂谓易大而乾坤小，误矣！周易乾坤为首，有天地然后万物生焉，易道于是乎出生

无穷，故曰门，非谓易与乾坤异体也，名称不同尔，自其统括无外，运行无息言之，故曰乾，自其势专而博厚，承天而发生言之，故曰坤，推穷本始，故曰元，又言其亨通，故曰亨，又言其安利，故曰利，又言其正非邪，故曰贞，总言变化而无穷，故曰易，非乾自乾，坤自坤，元自元，亨自亨，利自利，贞自贞也，一体而殊称也，一物而殊名也，夫三才混然，一而已矣。”(p.9) 一切都不过是为了说明易道而姑取之名，但易道并不在万物之外，万物即易，易即万物，“知始则知终矣，知本则知末矣，始终一物也，本末一致也，事理一贯也，非事外有理也，非理外有事也”。(p.9)

圣人之所以讲这么多，只是为了要人明易道。“民生蚩蚩，安知易道，气虽即道，人惟知气而不知道，形虽即道，人惟睹形而不睹道，事虽即道，人惟见事而不见道，圣人于是乎不得不推穷其始而有元之名。”(p.9) 设名是为了开人心性之虚灵。“乾者易之异者，元亨、利、贞亦易之异名，故又云元始。与独曰乾元不可者，大哉乾元，刚健中正，纯粹精也，此七者非果有七体。”(p.13) “苟分元、亨、利、贞以为四者而非一，则亦安能知元、亨、利、贞哉？”(p.13) 四德、七德，全系易道。它们并不只是易的一部分，与易也不是部分与全体、多与一的关系，而是易即诸德，诸德即易，不可分析。杨简的易学是一种形上姿态的哲学思想，他讲万事一，万理一，并不是不承认事物在形态上的差别，“三才之名之形不同，三才之道实同”(p.23)，形态上的差异并不影响其道的同一。杨简甚至不认为只有《易经》所讲才是易道，这个道离开《易经》亦可以讲，易经不过和象数名言一样也只是明道的工具。他说：“道即形，形即道……人言有二，易道则一，……教亦多术矣，易本占筮之书，古神圣之设教，知空言难以告人，因民生之所利用，因致其教，因以发神明之德，因以通万物之情……至于易，筮而教以正德……”(p.22) 易和其他经典一样，只是圣人教人之一术，不必特别看重，这和

一般以易为六经之首的提法相矛盾，却是杨简易学思想的一个特色，也是其万物一体观的必然结论。但悟见本心之后，则易与道亦不二，易并不在道外。乾坤一道，卦卦皆易。“万物未生，乃含藏于坤道之中，万物既生，非离于坤也，万物乃坤之化物者。坤之物万者，坤之万也，坤之顺即乾之健，……名殊形殊阴阳之气殊而实一也。”(p.28)他释屯卦卦辞说：“其言天造草昧似言天，继言宜建侯而不宁似言人，合而言之，亦犹乾言首出庶物，万国咸宁，坤言安正之吉，应地无疆，皆所以明天人之一体，三才之一体。”(p.32)他释屯卦象辞曰：“屯之道，是道也，即云雷之道，其有毫发未与云雷为一者，终未能尽经纶之妙也，终未尽乎易之道也，然则何以能与云雷为一？云雷君子自是一体，三才一体。”(p.32)由此可见，杨简所讲的万物一体，万物一理是一种从境界上立论的哲学思想，悟道之后，自然会达到这样一种境界，到不了此境界即不明此理，就不能明易道，就算不上君子。

但众人自有成圣的可能，因为就本体而言，圣众是一样的，“天地养万物，天地之养即人之养，知天地则知己矣……何独圣人之养与天地同，虽天下人其养皆与天地同，何以明之，三才一体也，人自昏也，知其一则不昏也矣。不昏则人与天诚未见其有间也，不特颐为然，六十四卦皆然”(p.106)。圣众之别，只是形态上的差别，天人之别，亦只是形态上不同，本体是一样的。如果撇开形态上的差别，则三才一体，万物一体。“天地之间，何物非易，何事非易，何理非易，何时非易，何用非易，易未始不一，人心自不一，人心亦未始不一，人心无体，自神自明，自无所不一，有体则不一，无体则无不一。”(p.12)如果打破对形体之私的执着，则易道人心本自一体。只要“悟三才之未始不同，则万物、万事、万理无不同矣，无不同者，易也”(p.114)。天道与人道不二，所以“日月即四时，四时即圣人，一也”(p.21)。圣人作易，正是要发明此道，故各卦爻辞的不同，不必太过执着。圣人于豫、

遯、姤、旅等卦言“时义”，言“大义”，并非这些卦与其他卦有什么不同。“圣人偶于此十二卦偶发其数，非此十二卦与他卦特异也，使每卦而言，则不胜其意，愚者执其言，智者通其言，岂特六十四卦皆可称大矣哉，虽三百八十四爻亦皆可称大矣哉！”（p.210）诸卦爻皆是道的体现，此道“非有二道，是道也，在天曰天道，在地曰地道，在人曰人道”（p.148）。道虽是一，无多却不能明，“易占筮之书也，圣人因以通之，使归于道，卦六十四，爻三百八十四，因事情情理之不同，故随宜以启告之，一爻之辞，岂能周尽曲折万变之理”（p.131）。因为易道广大，事物虽即易，一事一物却并不都能使人悟易理，所以圣人要反复说明。人亦不必太执着于卦爻辞的文字，而是要通过卦爻辞去明白文字后面的意思。“夫道一而已矣，六十四卦皆此道，三百八十四爻皆此道，何独六五哉？”（p.175）

杨简讲道是从境界上讲的，“天人之道一也，异乎天无以为人，人心即天道……三才之间，何物非天地之心，……天地之心即道，即易之道，即人之心”（p.97）。杨简由此认为，人心即道心，易理即人心所具之道理。他说：“大道简易，人心即道，人不自明其心，不自明其心而外求焉，故失之。”（p.10）道并不在人心之外，这个心即是人的本心。杨简多次提到人心非道心，又屡屡言及人心即道心，这两个“人心”的所指并不相同，对于杨简在不同语境中的论述，需要加以区分。他说：“人之本心是谓道心，道心无体，非气血，随感而应。”（p.11）他有时又称人之本心为神心，“人能反求诸己，默省神心之无体无方，无所不通，则曰元、曰亨、曰利、曰贞、曰一、曰四，皆所以发挥此心之妙用，不知其为四也”（p.18），这里人心即人之本心亦即道心。杨简所讲非道心之人心，即为人的思虑俗心，此心无超然之意，杨简又称之意，“何谓意，微起焉皆谓之意，微止焉，皆谓之意”（《慈湖学案》）。意并不在心外，“心

与意奚辨，是二者未始不一，蔽者自不一。一则为心，二则为意，直则为心，支则为意，通则为心，阻则为意，直心直用，不识不知，变化云为，岂支岂离，感通无穷，匪思匪为”(《慈湖学案》)。

杨简虽然对心意做了这样的区分，他还是认为心不在意外，他说：“离意求心，未脱乎意，直心直意，匪合匪离，诚实无他，道心独妙。”(《慈湖学案》)心与意为一而二的关系。未起意之心即道心：“道在迩，即此未起意象之初，正而无失，虽圣人之道无能外此。”(p.49)而意之于心，如波之于水，心之动不时中即为意，意发而合乎本心之自然即道心。“人之本心即道，故曰道心。”(p.51)他有时又将起意与私欲联系起来。“人心即大易之道，自神自明，私欲蔽之，始错始乱。”(p.54)人心无意则道心照明，“道心非意，有意则有盛衰，无意则无盛衰，始终无二也”(p.93)，而有盛衰即非道非易。“直心为道，意动则差”(p.120)，此心与天为一，“君子所以自强不息者，即天行之健也，非天行之健在彼而君子仿之于此也，天人未始不一也”(p.10)。“天乾即吾之刚健中正也，岂独天有之，吾无之。”(p.10)这个道心，无所不应，“如日月，如天地，其变化如四时”(p.158)，的确具有范围天地、曲成万物之势。道心如此之大，又是人之本心，那么人之本心指的什么，杨简认为这个本心即人之本性，即“大我”。杨简对此有浓墨重彩的论述，其《己易》一文，所论即此。这亦是杨简学问的关键所在。

杨简认为人心不失正即为性。性即大我，“其心通者，洞见天地人物皆在吾性量之中，而天地人物之变化，皆吾性之变化”(p.5)，此性不在人心之外，亦不在人身之外。易即我，易即心，这个我不是血气，但“亦非离乎六尺而复在妙己也，一也，二之者私也，梏也”。“我”亦不在气血之外。杨简认为这个我即易，“吾终日用之，而鬼神莫我识也，圣智莫我测也，虽我亦有所不自知，而况于他人乎哉？如秋阳之