

张载与二程的“穷理尽性以至于命”解析

张金兰

【提要】“穷理尽性以至于命”是北宋儒学复兴时期学者们普遍关注的一个命题。张载、二程作为理学的创立者，对“穷理尽性以至于命”相当重视并进行过多次讨论。在他们的讨论中存在明显差异，这些差异从表面看似是：张载主张修养工夫的阶段性和二程反对张载的说法，但这种分析与二程实际的修养工夫并不完全相符。因此，他们分歧的根源在于张、程本体论建构的不同反映在修养工夫方面的差异。张载以太虚为最高本体，“理”只是其哲学体系中的次级范畴；“穷理尽性以至于命”就是“以人合天”的修养工夫的三个阶段。二程将“天”与“理”融合为一体，“天理”成为其最高本体，这样，“穷理尽性以至于命”才可以“三事一时并了”。

【关键词】穷理尽性以至于命 张载 二程 本体论 修养工夫

〔中图分类号〕B244.4 B244.6 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000—2952 (2009) 06—0041—05

“穷理尽性以至于命”是《易传》中的一个命题，在中国古代思想发展过程中，起过很重要的作用，各学派通过对这一命题的诠释发挥或建构自己的思想。北宋儒学复兴时期，这一命题几乎成为“儒学中的一个重要的、概括全部精神修养的命题。”^①张载（1020～1077），程颢（1032～1085）、程颐（1033～1107）作为理学的创立者，他们对这一命题也相当重视，并且进行过多次讨论，这些讨论不仅显现了张、程在修养工夫方面存在的差异，更重要的是反映出其根源性问题即本体论思想的差别。以往我们偏重通过这一命题分析其修养工夫之不同，而缺乏透过这一命题的差异对其根源性问题的探讨。

一、宋初新儒家对“穷理尽性以至于命”之诠释

“穷理尽性以至于命”是《易传·说卦》中一个重要命题，《易传》是对《易经》作出最早诠释的著作，其在占卜的内容上加进了丰富的哲学语言。这个命题出自“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命”一章。^②此章“主要

① 崔大华：《儒学引论》，人民出版社2001年版，第434页。

② 李学勤主编《周易正义》（《十三经注疏》版），北京大学出版社1999年版，第323页。

讲的是耆、卦、爻的产生以及卦、爻的作用”。^①《易传》认为，圣人作《易》的目的在于通过观察、揣辞、演卦等方法洞察天地宇宙的种种状况，参透宇宙人生之奥妙。在这里象、数、卦、爻、义理都是洞悉宇宙人生的方法与途径。所谓“穷理尽性以至于命”就是“穷究物理探究人性，继而安顿人类的终极命运”。^②也就是说这一命题从认识论的角度说明人类把握生存世界的方法是将外在探索宇宙的深邃与内在探讨人类自身的奥妙二者统一起来。《周易》文字简洁古奥，寓意深远，提出的很多范畴与命题没做具体解释，所以给后世学者留下极大的发挥余地，成为诠释的经典著作。而“穷理尽性以至于命”作为一个命题，包含了三个极富哲学内涵的范畴（理、性、命）及其相互关系，成为后世学者进行诠释、借以发挥自己思想的重要命题。

北宋，儒学在复兴过程中越来越倾向于对天、道、理、命、心、性的探讨，所以大力借助了对富含哲学思想的《周易》的诠释，“穷理尽性以至于命”则成为受到普遍关注的命题。^③这一时期对这一命题的诠释从哲学的角度看，大体呈现由认识论向修养工夫论再向本体论转变的趋势。被誉为“宋初三先生”之一的胡瑗，其《周易口义》归本义理，是当时国家太学的教材。他将“穷理尽性以至于命”训解为：“穷极万物之理，以尽万物之性，以至于命者也。命者，则谓长短凶折夭亡之类是也。然则大易之道，皆能尽万物之性，又能尽人之性者。盖性者，皆天所禀受之善性者也，若能守己之性不陷于邪佞，则其命可以知矣。”^④此种诠释虽将大易之道全归义理，但基本承继唐代孔颖达的“穷极万物深妙之理，究尽生灵所禀之性，物理即穷，生性又尽，至于一期所赋之命，莫不穷其短长，定其吉凶”^⑤的思想，基本属于认识论诠释的范围。新学的核心人物王安石，解此命题为：“通天下之志，在穷理；同天下之德，在尽性。穷理矣，故知所谓咎而弗受，知所谓德而锡之福；尽性矣，故能不虐茆独以为仁，不畏高明以为义。”^⑥此诠释不同于孔颖达之注，而将穷理与尽性理解为两种道德品质即知与仁，已经从认识论向修养论过渡。“北宋六子”之一的邵雍对理、性、命有明确的界定，他说：“《易》曰：‘穷理尽

性以至于命’，所以谓之理者，物之理也；所以谓之性者，天之性也；所以谓之命者，处理性者也。所以能处理性者，非道而何？”^⑦理是就物而言，性是就天所赋予而言，命是就理、性所禀受而言，在理、性、命之上是道，道是最高的范畴。邵雍开始对理、性、命的根源作形而上的探讨。理学开山周敦颐则将“穷理尽性以至于命”作了隐含的诠释，他在《通书·理性命》中说：“厥彰厥微，匪灵弗莹。刚善刚恶，柔亦如之，中焉止矣。二气五行，化生万物。五殊二实，二本则一。是万为一，一实万分。万一各正，大小有定。”^⑧第一句是解释穷理，认为事物之理有显有微，非人心之灵，不能明此。接下来的三句是解释尽性，认为人性由二气构成，有刚柔善恶之不同，做到“中焉止矣”，就是尽性。最后一句是说，万物又各有自己的规定性，这就是所谓的“至于命”。^⑨周敦颐的这一诠释既有认识论的内容又有修养工夫论，而且将理、性、命提到了形而上的高度。

二、张载、二程对“穷理尽性以至于命”之辩论与诠释

张、程之所以对“穷理尽性以至于命”这一命题感兴趣可以说是时代背景使然。张载、二程对“穷理尽性以至于命”的辩论以时间为

- ① 金景芳、吕绍纲：《周易全解》，上海古籍出版社2006年版，第605页。
- ② 陈鼓应：《易传与道家思想》，商务印书馆2007年版，第199页。
- ③ 北宋解易的著作有六十余家，包括著名的哲学家、思想家，如李觏、胡瑗、周敦颐、邵雍、王安石、张载、程颢、程颐；著名的文学家、历史学家，如欧阳修、苏轼、司马光等。参见朱伯昆《易学哲学史》（中），北京大学出版社1988年版，第3页。
- ④ 胡瑗：《周易口义》（文渊阁四库全书影印本），（台北）台湾商务印书馆1983年版。
- ⑤ 李学勤主编《周易正义》（《十三经注疏》版），北京大学出版社1999年版，第323页。
- ⑥ 王安石：《王安石全集》，上海古籍出版社1999年版，第212页。
- ⑦ 黄宗羲、全祖望：《宋元学案》（《黄宗羲全集》版），浙江古籍出版社2002年版，第446页。
- ⑧ 周敦颐：《周敦颐集》，岳麓书社2002年版，第41页。
- ⑨ 朱伯昆：《易学哲学史》（中），北京大学出版社1988年版，第115页。

序可作以下考察：

关于这一命题的最早讨论可能开始于张载、二程“京师论易”之时。宋仁宗嘉祐初年（公元1056年），诸多学子（包括张载、二程）汇聚京师参加科举考试，试毕等待揭榜的日子，张载“坐虎皮讲易京师，听从者甚众。”^①某日，二程前去拜望张载，共同讨论易学，之后“在兴国寺曾讲论终日”，^②并“共语道学之要”。^③这些材料都说明早在嘉祐初年，张载、二程就已经讨论过易学，但是讨论的具体内容是什么，由于没有留下记录，我们不得而知。关于此段的论点，我们只是推测而已。

涉及这一命题并有文献可考的最早记录是在《横渠易说》中。《横渠易说》大约成书于宋仁宗嘉祐五年（公元1060年）前后，即张载、二程“京师论易”之后，很可能是张载在京师讲易之后的整理稿。《横渠易说·说卦》“穷理尽性以至于命”有一条释文是：“知与至为道殊远，尽性然后至于命，不可谓一。”^④这是说张载认为知（尽性）与至（至于命）是“为道”的两个不同阶段，从知到至仍须艰辛的工夫历程。这句释文其实隐含着一个问题，即张载反对将知（尽性）与至（至于命）“谓一”。张载此语是有针对性的，对象很可能是二程。之所以用“可能”这个词，是由于除了《定性书》、《颜子所好何学论》之外，二程的语录、著作大都晚于张载的著作，与《横渠易说》同期的二程言论或书信都没有记载下来，无法用同期的二程文献对应说明张载的驳语。不过，通过后来他们对这个问题的辩论，可以做这个推断。^⑤那么，现在留下来的疑问是，张载如何在《横渠易说》中会有这样的驳语？我们的推测是：“京师论易”，张载、二程共语道学之要，之后便经常保持书信联系，张载的针对性或许来自“京师论易”，或许来自二程的书信。

张载、二程关于“穷理尽性以至于命”的当面讨论，有明确记载的是在张载弟子苏昞记录的《洛阳议论》中，这是二程语录的最早记录。宋神宗熙宁十年（公元1077年），张载从京师开封辞官归陕西，途经洛阳与二程会晤，讨论了诸多问题，其中最重要的哲学问题就是对“穷理尽性以至于命”的讨论。“二程解‘穷理尽性以至于命’，只穷理便是至于命”。子厚谓“失于太快，此义尽有次序。须是穷理，便能尽得己之性，则推类又尽人之性；既尽得人之性，须是并万物之性一齐尽得，如此然后至于天道也。其间煞有事，岂有当下理会了？学者

须是穷理为先，如此则方有学。今言知命与至于命，尽有远近，岂可以知便谓之至也。”^⑥这段语录对二程的记录很简，对张载的记录很详。从文献看，当时二程天理观思想并没有完全呈现，仅从“只穷理便是至于命”一句我们很难把握二程是从什么角度来说明穷理就是至命。而张载的思路则是清晰的。第一，张载是从修养工夫的角度看待二程将穷理、尽性、至命三者合而为一，因此认为“失之太快”。第二，张载将穷理、尽性、至命看作是修养工夫的不同阶段，“其间煞有事”，指的就是：“穷理亦当有渐，见物多，穷理多，从此就约，尽人之性，尽物之性。天下之理无穷，立天理乃各有区处，穷理尽性，言性已是近人言也。既穷物理，又尽人性，然后至于命，命则又就已而言之也。”^⑦这是一个渐进的过程，并非一并就能完成。第三，重新强调了知与至的差别，认为学者应该以穷理为先。可以看到，在这段话里，张载先前的观点一一得到重申。他严格区分知与至的差别是他从中年到晚年一直坚持的一个观点，这当与他重视“穷理尽性”的工夫与批判佛教“有体无用”有极大关系。

张载去世后，二程的理学思想日益成熟，“天理观”明确呈现出来，对张载“穷理尽性以至于命”的思想有进一步回应。宋神宗元丰二年（公元1079年），张载弟子东见二程，记录程颢语：“‘穷理尽性以至于命，’三事一时并了，元无次序，不可将穷理作知之事，若实穷得理，即性命亦可了。”^⑧这则语录一是重申穷理、尽性、至命三事是同时完成的；二是反驳张载将穷理作知之事。在程颢看来，真正穷得理，那么性命之事也就豁然于胸，这就不只是知之事了。他又说：“理则须穷，性则须尽，命则不可言穷与尽，只是

①③④⑦ 张载：《张载集》，中华书局1978年版，第386、382、234、235页。

②⑥⑧ 程颢、程颐：《二程集》，中华书局2004年版，第26、115、15页。

⑤ 在《二程集》中，关于“穷理尽性以至于命”有多处记载：苏昞记录二程认为“只穷理便是至于命”（《二程集》第115页）；刘绚记录程颢语录“穷理尽性以至于命，一物也”（《二程集》第121页）；宋哲宗元符三年（公元1100年），张铎记录程颐语录“穷理则尽性，尽性则知天命矣”（《二程集》第274页）；“穷理、尽性、至命，一事也。才穷理便尽性，尽性便至命”（《二程集》第410页）。因此可做这样的推断。另外，《张载集》的编者认为此条释文是张载“驳程颐‘穷理则尽性，尽性则知天命矣……’说而发”，此观点值得商榷。以上四条语录，只能说明张载此条释文是针对二程的。

至于命也。横渠昔尝譬命是源，穷理与尽性如穿渠引源，然则渠与源是两物”。^①这条语录是程颢针对张载“渠源之喻”而言。关于“渠源之喻”的来源，我们没有确切材料，在《张载集》中，只有一则相近的记载“性尽其道，则命至其源也。”^②大体是说通过工夫达到对天道的体悟就能明了天赋予人的本性，这与“渠源之喻”或有相关。程颢认为张载将穷理尽性与至命，比作穿渠引源，是将一事分成两事，不够圆融。程颢去世较早，其身后程颐继续发展理学思想，对“穷理尽性以至于命”作了进一步解说，他说：“理也、性也、命也，三者未尝有异。穷理则尽性，尽性则知天命矣。天命犹天道也，以其用言之则谓之命，命者造化之谓也。”^③这里明确表达理、性、命，是同一层次的范畴，所以穷理、尽性、至命才会是一回事。又说：“穷理尽性以至于命，以序言之不得不然，其实只能穷理，便尽性至命也”。^④之所以说成是穷理、尽性、至命，是语言表达不得不如此罢了。

三、张、程“穷理尽性以至于命”异趣之根源

张载、二程对“穷理尽性以至于命”的辩论与诠释之所以不同，最直接的根源在于：张载以“太虚”为最高本体，二程以“理”为最高本体。理、性、命这三个范畴在他们的思想体系中地位不同，所以导致对穷理、尽性、至命三者之间的关系理解不同。

张载的思想以天人合一为建构体系，他思想的起点是“先识造化”。“由太虚，有天之名；由气化，有道之名；合虚与气，有性之名；合性与知觉，有心之名。”^⑤正是其天人哲学的四句纲领。虽然天、道与性、心之间具有双向作用，但是张载哲学的最高范畴是太虚（天），道、性、心是次级范畴。理的地位相当于天、道、性、心中的道，是居于天之下的次级范畴，理虽具有根源含义，但理毕竟还不是终极根源。^⑥性与命是极其相关的两个概念，张载说“天授于人则为命，人受于天则为性”，^⑦又说：“性诸道，命诸天”。^⑧性是基于天道，命是基于天赋；命偏重于客观的赋予，性偏重于主体的禀受。张载所谓的性是万物生成的根源之一，是天人贯通的枢纽与中介，具有超越性。但由于性源自太虚与气之合和，所以性仍是次级范畴。

张载认为“天道即性也，故识知人者不可不知

天，能知天斯能知人矣。知天知人，与穷理尽性以至于命同意。”^⑨他是在天人合一的架构中，解释“穷理、尽性、至命”三者之间的关系。张载相信知天与知人之间的关系适用于“穷理尽性以至于命”之间的关系。也就是说，知天是知人的前提条件，穷理尽性则是至于命的充分必要条件。穷理属于知天的范围，尽性属于从知天到知人的范围，“至于命”则是知人的范围。所以正是从这个意义上，张载将“穷理、尽性、至命”三者之间的关系看作是工夫修养的三个不同层次，通过三者的层层递进，达到对天道、天命的体悟与把握。穷理是第一阶段，万事万物普遍存在理则，以万事万物为中介，以穷尽理则，就能明了天赋予万物的禀性。尽性是第二阶段，主要是尽人之性，穷尽人所禀受的来自于天所赋予的道德品性，以达到与天性的合一。“至于命”是最后一阶段，人物之命都原本于天，人可以依据命之源而尽性，从而达到“至于命”阶段。通过穷尽天理、天性而达到对天命的最终体悟，就能保全上天本来就赋予人的东西。

相对于张载“天人合一”的架构，二程是“天人本一”的思想体系，这一建构的关键是二程把“理”与“天”同一化为一个整体观念，程颢说：“天者，理也。”^⑩程颐说：“自理言之谓之天。”^⑪他们以理释天，将天、理合二为一，融合为一个终极概念，上升为整个宇宙的最高本体。这样天理具有了独立性、客观性、绝对性。程颢说：“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，穷居不损。这上头来，更怎生说得存亡加减？是他元无少欠，百理具备”。^⑫程颐说：“理则天下只是一理，故推至四海而准，须是质诸天地，考诸三王不易之理”。^⑬

天理上升为最高本体，则性、命就成为本体天（理或道）的不同方面。程颢说：“盖上天之载，无声无臭，其体则谓之易，其理则谓之道，其用则谓之神，其命于人则谓之性，率性则谓之道，修道则谓之教。”^⑭程颐说：“在天为命，在人为性，论其所主为心，其实只是一个道”，^⑮又说：“性即理也，所谓理，性是也。天下之理，原其所自，未有不

①③④⑩⑪⑫⑬⑭⑮ 程颢、程颐：《二程集》，中华书局2004年版，第27、274、292、132、296、31、38、4、204页。

②⑤⑦⑧⑨ 张载：《张载集》，中华书局1978年版，第234、9、324、22、234页。

⑥ 林乐昌：《张载理观探微》，《哲学研究》2005年第8期。

善”。^①理、性、命就成了对最高本体的不同反映而处于同一层面，这样，穷理、尽性、至命之间的关系就成为从不同方面对同一本体的体悟与把握。如果能穷理，就达到了对本体的把握，那么，对性与命的了悟也自然在其中了。这就是所谓的“三事一时并了”的真正内涵。

张载与二程在此命题上的分歧多少存在着误会成分，似乎有些自说自话的味道。张载是从工夫论的角度诠释此命题，二程则更多地是从本体论的角度对待这个命题。从文献来看，张载没有接触到二程以最高本体所界定的“天理观”，否则二程的“一时并了”对于张载来说不会产生歧义。从二程的角度说，他们知道张载的意思，但却并未沿着张载的思路去诠释这一命题。而是通过“体贴天理”反观张载的诠释，认为他不够圆融，需要改进。如果说张载从认识论与修养工夫论合二为一的角度对此命题作了新的诠释，并将理、性、命提升到形上的高度，而二程则将理提升到最高本体的高度，最终完成了理学本体论的建构。

张、程对“穷理尽性以至于命”诠释的差异不可仅从工夫论的角度去分析，更不可以佛教中的“渐、顿”之别来比附，这种差别的实质是本体论建构的不同反映在工夫论方面的差别。如果说对“穷理尽性以至于命”的诠释基本上符合张载工夫论——内外合的特点，但却不能反映二程工夫论的特点。张载天人合一的建构模式反映在修养工夫

方面就是主张“内外合”，既注重外在的实践与规范，又注重内在的大心、虚心工夫，内外工夫兼做，才能达到天人合一的境界。程颢天人本一的建构模式则将对客体的把握直接消融进主体的修养工夫中，他重视的是要收拾精神在自己身心上下工夫，以“识仁”为先，认为只要了悟了内在于自身的理，不必向外寻求就可以至天道。程颢表达一种圆融无碍的境界，这种境界是万物混然、天人一体。程颐在本体论上与程颢一致，基本目标与程颢也并无不同，但在修养工夫方面（做工夫的下手处）却与张载更为接近。他的修养工夫也主张“合内外之道”，^②并将这种“内外合”重新提炼为：“涵养须用敬，进学则在致知”。^③这是说工夫既需要内在的涵养又需要外在的穷理。换句话说说是涵养或敬的工夫，有助于致知明理；而涵养或敬的工夫，需要由格物穷理来支持。由此可见，程颐的工夫论的用语虽与张载的不同，但从工夫的内外结合上讲，二人却很相近。

本文作者：陕西师范大学哲学系 2007 级博士生、内蒙古集宁师院政史系副教授
责任编辑：周勤勤

①②③ 程颢、程颐：《二程集》，中华书局 2004 年版，第 292、193、188 页。

Analysis on the Proposition about “Qiongli, Jinxing and Zhiming” of Zhang Zai and Brothers Cheng

Zhang Jinlan

Abstract: “Qiongli, Jinxing and Zhiming” is a proposition of universal concern by scholars in period of Confucian revival in Northern Song Dynasty. As the founders of Neo-Confucian, Zhang Zai and Brothers Cheng attach great importance to this proposition and have a number of discussions. There are obvious differences in their discussions. On the surface, these differences seem to suggest that Zhang Zai advocates self-cultivation is only a stage and Brothers Cheng is opposed to this idea. But this conclusion is not entirely consistent with Brothers Cheng’s self-cultivation. The root of the differences between Zhang and Brothers Cheng lies in their different ontological construction. Zhang Zai regards “void” as the highest body, while “reason” is only a secondary category in his philosophical system; and “Qiongli, Jinxing and Zhiming” is the three stages of self-cultivation in “Heaven and Man”. Brothers Cheng regard “Heaven” and “Reason” as a whole, “Reason” is their highest body, thus, the three things “Qiongli, Jinxing and Zhiming” can be completed together.

Key words: Qiongli, Jinxing and Zhiming; Zhang Zai; Brothers Cheng; ontology; self-cultivation