



尹焯的理学思想及其对程颐思想的传播*

蔡方鹿 姜 雪

摘 要:尹焯的理学思想继承二程的天理论,同时也表现出某种心本论的思想倾向;强调在分殊的基础上而推理一,把理一分殊与兼爱说区分开来。其继承了程颐的道统思想,并主张将其贯彻到力行实践中,把词章之学与求圣人之心结合起来,而施之于日用。尹焯还提出圣人可学的思想,强调行以至圣,付诸实行。此外其理学思想还着重体现了“重礼义反对求和”的爱国主义思想。在传播程颐思想方面,尹焯入蜀,寻得《伊川易传》,并为之作《书易传后序》;编著《师说》一书,讲学授徒,为理学在四川的传播起到了重要作用,也促进了洛学的持续发展。

关键词:尹焯;理学思想;道统;程颐思想;传播

中图分类号:B244

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2021)04-0054-07

尹焯(1071—1142),字彦明,一字德充,号和靖,河南洛阳人,北宋理学家。年二十受学于程颐。程颐教尹焯以《大学》《西铭》,又令看敬字。后应进士举,因策问中有诛元祐诸臣之议,尹焯对此不满,不对而出,告于程颐,遂不复应进士举。又从程颐学《易》。大观(1107年—1110年)初年,新学日兴,谏官范致虚上言,称程颐倡为异端,而尹焯和张绎为其羽翼。在程颐同时的两个弟子中,张绎以高识,尹焯以笃行而著称。程颐去世后,尹焯聚徒于洛阳讲学,士大夫皆宗仰之,在当时具有一定的影响。靖康元年(1126年),同知枢密院事、京畿河北东路宣抚使种师道上表推荐尹焯,乞召置经筵。尹焯辞不受。后朝廷再下旨促召,尹焯不得已赴阙,然仍不愿做官。朝廷知不能留,乃于随后诏赐“和靖处士”放归。后入蜀避难,讲学交流。返朝后讲学于经筵,力主抗金,不久即乞致仕。清雍正二年(1724年),从祀孔庙。

一、尹焯的理学思想

在程颐的晚年弟子中,尹焯是深得程颐赞赏和器重的门人。当其他学者来向程颐请教时,程颐则让他们先去问尹焯。《二程集》载:

鲍若雨、刘安世、刘安节数人自太学谒告来洛,见伊川,问:“尧、舜之道,孝弟而已矣。尧、舜之道,何故止于孝弟?”伊川曰:“曾见尹焯否?”曰:“未也。”请往问之。诸公遂来见和靖,以此为问。和靖曰:“尧、舜之道,止于孝弟。孝弟非尧、舜不能尽。自冬温夏清,昏定晨省,以至听于无声,视于无形,又如事父孝故事天明,事母孝故事地察,天地明察,神明彰矣,直至通于神明,光于四海,非尧、舜大圣,不能尽此。”复以此语白伊川,伊川曰:“极是。纵使某说,亦不过此。”^{[1]431}

收稿日期:2021-02-16

*基金项目:国家社会科学基金重大项目“中国道统思想研究”(17ZDA010)阶段性成果。

作者简介:蔡方鹿,男,四川师范大学哲学系教授、博士生导师(四川成都 610066),主要从事理学与经学研究。姜雪,女,四川师范大学哲学系硕士研究生。

尹焞在回答学者关于尧舜之道的提问时,指出孝悌是尧舜之道的基本内容,也“非尧、舜不能尽”。强调孝悌体现在“冬温夏清,昏定晨省”的日常生活的尽孝之中,在无声、无形之中事父母以孝。并把事父母以孝与天地神明联系起来,也就是把孝悌作为天地间天经地义的普遍原则。这一思想得到程颐的赞赏,认为即使让其本人释义,也不会超过于此。

尹焞继承二程的天理论,认为天理即实理,主张不为人欲所蔽,以循其天理。他说:“民之秉彝也,故好是懿德。万物皆有理,顺之则易,逆之则难。各循其理,何劳于己哉!人心莫不有知,惟蔽于人欲,则亡也。天理皆实理也,人而信者为难。”^{[2]30}指出天理存在于万物之中,应循理而不逆于理。认为尽管天理是实理,但如果蔽于人欲,也会使天理亡,可见天理与人欲不并共存。

虽然尹焞继承了二程的天理论,但也表现出某种心本论的思想倾向。他说:“身生天地后,心在天地前,天地自我出,自余何足言。”^{[2]30}认为尽管人的身体生在天地之后,但心却在天地之前就已存在。并且天地也是出自于吾心,即天地万物是我心的产物。这具有一定的心学倾向。在二程兄弟的天理论哲学体系里,其理本论与心本论之分并不明显。而到了南宋,则有了朱熹、陆九渊两家学术的分野。尹焞的心本论倾向则是处在这个过程中的中间环节。

“理一分殊”是宋代理学的重要理论,程颐在与杨时论《西铭》时,把张载的《西铭》用“理一分殊”加以概括。程颐说:“《西铭》明理一而分殊,墨氏则二本而无分。”^{[1]609}尹焞对此也提出了自己的想法,他在《跋西铭》一文中说:

横渠先生作此铭,或疑同于墨氏之兼爱,寓书以问伊川先生。答曰:《西铭》之为书,推理以存义,扩前圣所未发,与孟子性善养气之论同功(注云:二者亦前圣所未发),岂墨氏之比哉!《西铭》明理一而分殊,墨子则二本而无分(注云:老幼及人,理一也;爱无差等,二本也)。分殊之蔽,私胜而失仁;无分之罪,兼爱而无义。分立而推理一,以止私胜之流,仁之方也。无别而迷兼爱,至于无父之极,义之贼也。子比而同

之,过矣。且谓言体而不及用,彼欲推而行之,本为用也。反为不及,不亦异乎?^{[2]22}

认为老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼,即是理一;而爱无差等,则是二本。这是儒家与墨家的区分之处,而尹焞则强调理一,批评无别而二本的墨子观点。他看到分殊的弊病是私胜而失仁,主张在分殊的基础上而推理一,以理一作为事物的根本,把理一分殊与兼爱说区分开来,这是对其师程颐思想的继承。

《师说》是尹焞在蜀期间所编著的记载程颐讲学言论的书籍,其中也记录了尹焞本人的思想。关于程颐的经学,《师说》载:

时敏问先生:“伊川五经皆有解乎?”先生曰:“只有《易传》,他经则分与门人理会,俟他时却欲会作一处看,不期谪涪。启手足时,却有《中庸解》取出烧了。曰:‘《易传》足矣,何以多为。’”先生又曰:“得他留此书在也好,烧了可惜。《春秋》与刘质夫,《诗》《书》不知分与谁。《诗序》二篇则先生自为之,不可不知。”^{[2]44}

从尹焞《师说》中可知,程颐于五经只是注解了《周易》,而作《伊川易传》一书。并曾作《中庸解》,但因自己不满意,已将它烧掉。程颐只作《易传》,与朱熹的遍注群经有所不同。

关于“道体”问题,尹焞以《论语》“子在川上”章加以解释:

时敏问:“子在川上一段,先儒有以死生为言者,其说如何?”先生曰:“不如此。某尝以此问伊川。伊川曰:此盖形容道之体也。天运而不已,日往则月来,寒往则暑来,水流而不息,物生而不穷,可窥而易见者莫如川。君子法之,自强不息,及其至也,纯亦不已。”^{[2]39}

尹焞引师说,以“子在川上”来解释道体。他认为“子在川上”并不是以死生为言,而是为了形容“道体”。指出“道体”体现在天的运行不已、日月寒暑的往来变化、水流不息、自然界万物的生生不穷上,这种道体的运动变化不易为人们所察觉,而比较容易观察到的是川流而不息。这正好可用来形容道体的不息运动,故君子效法天道,以自强不息,即“天行健,君子以自强不息”。君子的自强不息是效法天道运行的刚健。

尹焞不仅重视道体,而且重视圣人之道的传承,即是对二程道统思想的继承。他说:“焞侍坐,先生海之曰:‘夫子没而微言绝,七十子死而大义乖。信然。今日道学绝讲,亲炙者无几,则迷妄失真亦固多矣,可不哀哉!’”^{[2]23}记述当年侍坐于程颐门下时,程颐向他讲授道统失传的情形。并云:“孔子以来道学屡绝,言语文字去本益杂,是以先圣遗书虽以讲诵而传,或以解说而陋,况其所论所趋不无差谬,岂惟无益,害有甚焉。脱使穷其根本,谨其辞说,苟不践行,等为虚语。”^{[2]21}指出道学失传之后,言语文字离开了根本,虽有先圣遗书在讲诵而传,但脱离了践行,等于无用之虚语。

尹焞在给高宗皇帝进讲所解《论语》时,涉及道统相传的内容:

恭惟陛下圣学高明,出乎天纵,如舜好问,如汤日新,举贤而远不仁,修己以安百姓,固以合乎夫子之道,施之于事业矣,复何有待于臣之说。然而学贵于力行,不贵空言,若欲意义新奇,文辞华赡,则非臣所知也。^{[2]21}

从圣人相传的人物而言,包括这里提到的有舜、汤、夫子,以及上述尹焞提到的“尧、舜之道,止于孝弟”的尧、舜等圣人;从道统传授的内容而言,包括好问、日新、举贤而远不仁、修己以安百姓等。上述尹焞在回答学者关于尧舜之道的提问时,指出孝悌是尧舜之道的基本内容,表明孝悌也是圣人之道内涵,这些构成了道统相传的内容。并强调要把圣人之道施之于事业,贯彻到力行实践中,反对空言、文辞华丽等。对此,尹焞指出:“君子之道成身成性以为功者也,未至于圣,皆行而未成之地尔。”^{[2]28}认为君子之道成身、成性,以成圣为目的。如果未至于圣,则是行而未成,未达圣人之道。

门人冯忠恕记述了尹焞通过学习词章以求得圣人之心,并涵养践履,施之于日用,不离圣人之道。冯忠恕曰:

先生学圣人之学者也,圣人所言,吾当言也;圣人所为,吾当为也。词章云乎哉,其要有三:一曰玩味,讽味言辞,研索归趣,以求圣贤用心之精微;二曰涵养,涵泳自得,蕴蓄不挠,存养气质,成就充实,至于刚

大,然后为得也;三曰践履,不徒谓其空言,要须见之行,事躬行之,实施于日用,形于动静语默、开物成务之际,不离此道。所谓修学如此而已,所谓读书如此而已。^{[2]51}

词章之学的要点有三:即玩味、涵养、践履。所谓玩味,指通过读书,弄懂言辞的归趣,目的在于以此求得圣人之心;所谓涵养,指通过道德修养,存养气质,成就理想人格,养成至大至刚之气;所谓践履,指把读书、涵养求得的圣人之道、道德修养的成果用于日常生活之中,见之于实事,将其落实到开物成务的社会生活之中,并在日用之中不离此圣人之道。冯忠恕强调,其师尹焞所学的圣人之道不过如此,即读书如此,修学如此。这也集中体现了理学的特点,即读书、修学是为了明道,是为了求圣人之心,并将其贯彻到道德修养、日常生活及政治治理中去,而不是停留在对词章表面的文字训诂上。

关于尹焞思想的特点,石训先生等所著《中国宋代哲学》一书指出:“尹焞的思想多从师说,突出的有以下:……关于天理观,……关于心性说。”^{[3]695}徐洪兴先生亦指出:“尹焞在思想上以严守师说和笃行践行著称。”^{[4]249}通过对尹焞理学思想的研究,他除了继承程颐思想,阐述天理论、心性说之外,还探讨了“理一分殊”的问题,并以“理一分殊”来批评墨子的兼爱说,体现了宋代理学家的墨学观。他还阐发了道统论,强调把圣人之道贯彻于行,躬行践履,批评脱离践行而沦为无用之虚语。这些方面均体现了尹焞理学思想的内涵及特点。

二、圣人可学

尹焞继承程颐的圣人可学论,并受到荀子思想的一定影响,提出圣人可学的思想。荀子曾说:“学者固学为圣人也。”荀子认为学者求学是为了学为圣人,提出了圣人可学的观点。程颐的《颜子所好何学论》云:“圣人之门,其徒三千,独称颜子为好学者。夫诗、书、六艺,三千子非不习而通也,然则颜子所独好者,何学也?学以至圣人之道也。圣人可学而至欤?曰:然。”^{[1]577}肯定学习的目的在于学圣人之道,而且圣人是可学的。受荀子、程颐思想的影响,尹焞提出了

圣人可学的思想：

圣可学乎？曰：可。曰：有要乎？曰：有。请问焉。曰：一为要，一者无欲也。无欲则静虚动直，静虚则明，明则通；动直则公。公则溥。明通公溥，庶矣乎。^{[2]27}

尹焞主张圣人可学，这亦是受周敦颐思想的影响。其要点是以一为要，一是关键。所谓一，“一者无欲也”。做到了无欲则静虚动直，动静皆得宜，以至于明通公溥，如此而已。

圣人可学的对象包括了孔子和颜子。他说：

道德高厚，教化无穷，实与天地参，而四时同者，其惟孔子乎？颜子一箪食、一瓢饮，居陋巷，人不堪其忧，而不改其乐。夫富贵人之所爱者也，颜子不爱不求，而乐乎贫者，独何心哉？天地间有至贵至爱可求而异乎彼者，见其大而忘小焉耳，得其大则心泰，心□则无不足，则贵富贱贫处之一也，处之一则能化而齐，故颜子亚圣。^{[2]29-30}

不过圣人也不是那么容易学到的。因为在尹焞看来，能够做到道德高厚，教化无穷，与天地参、四时同的人只有孔子。而亚圣颜子也是能够做到处贵富贱贫之为一。这是因为颜子能够追求实现“天地间有至贵至爱可求而异乎彼者，见其大而忘小焉耳”的境界，所以他居陋巷而不改其乐。并且要能够做到“穷不能卷，达不能舒，谓之知道，不亦难乎”^{[2]30}。穷困不能使他收缩，显达时而不去展现，如此谓之知道。这也是难以做到的。可见圣人不是那么容易学到的。

正因为如此，尹焞主张：“视听言动，行住坐卧，谨之慎之，日求寡过。君子行礼不求变俗。”^{[2]31}要求在日常生活中谨慎行事，不犯过错，遵循礼的原则而不求改变原有的习俗，即在日常生活中体现礼。

那么，怎么才能够学为圣人呢？尹焞云：“多闻前古圣贤之言与行，考迹以观其用，察言以求其心，识而得之，以畜成其德。”^{[2]31}通过考察古圣人的言行事迹，以及由言语表现出来的心，才能成就德行，向圣人靠拢。即主张对于前古圣贤要多闻其言行，考迹察言最终以求圣人之心，认识体察到这些，便能够成就其道德。

考察古圣人的言行事迹也要与读书结合起来。“子言读书者，当观圣人所以作经之意，与圣

人所以用心，与圣人所以至圣人，而吾之所以未至者，所以未得者，句句而求之，昼诵而味之，中夜而思之，平其心，易其气，阙其疑，则圣人之意，见矣。”^{[2]30-31}以此挖掘圣人可学而至的思想，检讨自己之所以未达至圣人的差距，目的是通过观书以见圣人之意，学以致圣人。然要通过平心、易气、阙疑来实现。

读书是通达圣人之意的途径，然还要学以致用，付诸实行。他说：“君子之道，成身成性以为功者也，未至于圣，皆行而未成之地尔。”^{[2]28}尹焞重视行君子之道，主张行以至圣。认为之所以没有学至成圣，是因为行而未成。强调联系社会实际，把成圣体现在事功上，而不是迂阔空谈。并说：

焞切见方今国步尚艰，中原未复，进退人才，当明缓急，今日之务，无非繁剧，宜先俊杰，以济艰难，白首书生，动辄迂阔，用于平时，徒美听观，施于今日，何益事功？^{[2]19}

尹焞批评“徒美听观”，迂阔空谈，强调联系实际，以济时艰。这体现了尹焞重视事功，成圣以行道的思想。

三、重礼义反对求和的爱国主义

尹焞重礼义、反对求和的爱国主义也是其理学思想的重要体现。金兵侵略宋朝时，尹焞家人遇害，尹焞本人也伤重不能行动。他的遭遇对其爱国主义思想的形成产生了重要影响。因此，尹焞的理学思想表现出鲜明的重礼义、反对求和的爱国主义思想。

绍兴八年（1138年），金熙宗命张通古为诏谕江南使来宋，以一种居高临下的态度把南宋视作其附属国，南宋朝野舆论哗然。殿中侍御史张戒曰：“不云国而直云江南，是用我太祖待李氏晚年之礼也。”^{[2]3}上章力论之。礼部侍郎曾开亦奏谓：“不当忘仇敌而讲和。”^{[2]3}张戒和曾开等大臣对金人把金朝与南宋的关系比为北宋太祖对待南唐李煜的关系，对金人贬低南宋的态度，以及忘记金人的仇恨和讲和的做法深感不满，于是百官愤怒，群论纷纷。然而宰相秦桧却方主和议，力赞屈己之说。

由此，尹焞乃上疏云：

礼曰：父母之仇不与共戴天，兄弟之仇不反兵，今陛下方将信仇敌之谲诈，而觐其肯和以纾目前之急，岂不失不共戴天、不反兵之义乎？又况使人之来以诏谕为名，以割地为要，欲与陛下抗礼于廷，复使陛下北面其君，则是降也，非和也。今以不共戴天之仇与之和，犹且不可，况实降乎！臣切为陛下痛惜之，或以金国内乱惧我袭己，故为甘言，以缓王师。倘或果然，尤当训飭号令，申严赏罚，鼓士卒之心，雪社稷之耻，尚何和之为务？臣愿陛下深思熟虑，广采众论，以全大计。勿以成算，重于改图，则天下幸甚。^{[2]3-4}

尹焞引用“父母之仇不与共戴天”之言，反对议和。指出金人以诏谕为名，以割地为要，实际上就是企图让南宋朝廷违背礼的原则，让南宋皇帝向金国称臣，其实这就是降，失去了不共戴天之大义，而不是所说的和。尹焞以坚守不共戴天之仇作为礼和义的表现，强调不得求和。其坚守礼义，反对求和的爱国主义亦是其理学思想的表现。

尹焞不仅上疏高宗反对和议，而且在上疏论和议不报，金国使者在馆多日议论不决的情况下，有针对性地致书秦桧，充分表达了自己的爱国主义思想。他说：

今若和于金人，彼日益强，我日益削，中国号令皆从金出，国事废置，皆从金命，侵寻腴削，天下有被发左衽之祸，谗间疑贰将帅有诛戮夺权之害，奸宄生心，大势奈何，将见异时金人坐收成功。相公被天下之责，无所归咎，愿相公榻前力陈大计，以谓金人与我有不共戴天之仇，靖康以来，屡堕其术，今若一屈膝，使为口实，贾怨飭兵，自困自毙，岂忍直为此议。比者，切闻主上以父兄未返，降志辱身于九重之中有年矣。然未闻金人悔过，还二帝于沙漠，继之梓宫，崩问不详，天下之人痛恨切骨，则金人虎狼贪噬之性，不言可见，天下方将以此望于相公，觐有以革其已然。岂意为之已甚乎！今之上策，莫如自治，自治之要，内则进君子而远小人，外则赏当功，而罚当罪。使主上之孝弟，通于神明，主上之道德，成于安强，勿以小智子义而图大功，不胜幸甚！^{[2]4-5}

尹焞指出，如果讲和于金人，就会导致金人益强而宋朝益弱，而中国的号令皆出于金国，国家大事废置，听从于金国，遭致夷狄之祸，以致金人坐收成功。并云既然秦桧担任宰相之职，就应该向皇帝力陈大计，强调与金人的不共戴天之仇，而不应屈膝向金国称臣。秦桧得书读之，表示不悦，至勿以小智子义而图大功，更加不悦。由此可见，尹焞重礼义，反对求和的爱国主义与秦桧主张议和，奉行割地、称臣、纳贡政策，以及贬斥排除抗金人士的做法形成鲜明的对照。

与尹焞的爱国主义相同，朱熹亦反对议和。在当时的形势下，朱熹强调：“今日之计不过乎修政事、攘夷狄而已矣。非隐奥而难知也，然其计所以不时定者，以讲和之说疑之也。夫金虏于我有不共戴天之仇，则其不可和也，义理明矣。”^{[5]441-442}认为奋起反抗不可求和，这是义理的体现。并指出：“君父之仇，不与共戴天者，……今日所当为者，非战无以复仇，非守无以制胜，是皆天理之自然，非人欲之私忿也。”^{[5]508}把爱国复仇提升到天理的高度，其理学的天理论与爱国主义自然联系在一起，体现了其价值，不可轻易否定，倘若求和就是违背天理。

张栻亦说：“自虏入中国，专以和之一字误我大机。非惟利害甚明，实乃义理先失。义理之所在，乃国家之元气，谋国者不可以不知也。”^{[6]1017}强调义理乃国家的元气，讲明义理，才能力排和议之词，益坚抗敌之心。

从尹焞到朱熹、张栻，以及岳麓书院诸生的事迹，体现出一脉相传的爱国主义精神，并将反对议和的爱国思想与礼义、义理结合起来，成为理学思想的重要组成部分。以上理学家的爱国主义思想，对中华民族精神的形成和塑造，产生了重要影响。

四、尹焞对程颐思想的传播

洛学代表人物程颐曾两度入蜀，其理学代表著作《伊川易传》写于涪陵，这本身就是宋代蜀学的组成部分，而且程颐在蜀地教学授徒，通过蜀中弟子传播了其理学思想，这促进了洛学在蜀地的流传，对蜀学的发展演变产生了重要

影响。其中程颐的弟子尹焞在程颐之后也入蜀活动、讲学,传播二程之洛学,并扩大了其在巴蜀地区的影响,使理学在蜀地进一步流传,为南宋时期巴蜀地域文化与理学思潮的融合起到了铺垫作用。

靖康二年(1127年),金兵陷洛阳,尹焞家人遇害。尹焞本人也伤重不能行动,弟子将其藏匿于山谷间免于死。后于绍兴二年(1132年),尹焞入蜀,到阆中。时张浚任川陕宣抚处置使,尹焞门人吕稽中为计议官,延请尹焞馆于阆中。在阆中居住时,尹焞寻程颐的《伊川易传》,于吕稽中处得到上十卦。后到武信,其女婿邢纯多方寻求,获《伊川易传》全书,尹焞并为此作《书易传后序》,其言曰:

焞至阆中,求《易传》,得上十卦于吕稽中,实余门生也。后至武信,婿邢纯多方求获全本。以所收纸借笔吏成其书,为生日之礼。殆与世俗相祝者异矣。敬而受之,乃言曰:誓毕此生,当竭吾才,不负吾夫子传道之意。^{[2]22}

尹焞在蜀中求其师程颐《伊川易传》的目的乃在于继承程氏易学,不负程颐传道之意。因《伊川易传》写作于四川涪陵,并在蜀地流传,以至于尹焞都要到四川寻找。而在程颐的家乡洛阳,因被金兵占领,兵荒马乱之际,恐原有的《伊川易传》已散失,尹焞在蜀地找到该书全本后,将其作序推出,进一步扩大了程氏易学及理学在蜀地的影响。徐远和先生指出:“他(尹焞)对《伊川易传》思想的理解是相当深刻的。有人问他:‘《伊川易传》何处最切要?’他回答:‘体用一源,显微无间。此是最切要处。’这说明他抓住了程颐《易传》中理学思想的核心。他认为只有《易传》才是全面阐述程颐思想的代表作。因此,如要不失洛学之正,非遵循《伊川易传》不可。”^{[7]249}确实如此,尹焞寻找、传承程颐的《伊川易传》,就是为了“不负吾夫子传道之意”,以体现“体用一源,显微无间”这个“最切要处”。

绍兴三年(1133年),尹焞往来于四川巴中广安军一带。此时,其弟武功府君尹焞卒于广安。绍兴四年(1134年)七月二十三日,邢纯任监涪陵酒税一职。迎侍尹焞往涪陵居住。从绍兴四年至绍兴六年(1136年),尹焞在涪陵寓居

了两年。其所居处为千佛院,尹焞辟“三畏斋”而居。“三畏”取自《论语·季氏》:“孔子曰:‘君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言。’”尹焞以“三畏”名其斋,表明对孔子思想的谨守。对此,尹焞说:

某旧在涪陵千佛寺居,扁坐处曰三畏斋。至此复取旧额扁坐榻之前,聊以自警。后因看人编伊川师说,说三畏处曰:畏天命,不负所畀付;畏大人,亦以自畏;畏圣人之言,以自进德也。某不觉愧于中者累日,盖平日以是名斋,自谓有深得,且如畏圣人之言,只是谓道之所在而已。^{[2]47}

尹焞对三畏作了自己的解释,尤其把圣人之言解释为道之所在,其目的是为了进德,把圣人之道传播开来。

绍兴四年年底,尹焞门人冯忠恕来涪陵与尹焞会聚。尹焞为冯忠恕之父冯圣先墓志题跋。冯圣先乃尹焞“同门之友”,两人曾同处讲学。其跋云:

余友圣先,每至洛见先生,多同处以讲此道也。焞贫居杜门,未尝一到,汝晦其子,忠恕好学乐道。丙午秋九月,焞被召赴阙。忠恕相访,不暇款语。兵火之余,奔窜来涪陵。再获与其子会聚,遂录此铭见遗。时绍兴四年十二月望日。偶书此,以志岁月云。^{[2]24}

冯忠恕记尹焞所言问学于程颐之语,成《涪陵记善录》一卷。今收入《河南程氏外书》卷十二。

尹焞居住涪陵期间,将在蜀中得到的数本记录程颐讲学言论的文字编为《师说》一书,并为之作序。其序云:

焞年二十始登先生之门,被教诱谆谆垂二十年。昔得朱公掞所编杂说呈先生,“此书可观否?”先生留半月。一日请曰:“前日所呈杂说如何?”先生曰:“某在,何必观此。若不得某心,只是记得他意,岂不有差。”经兵火来蜀中,得数本。窃观之其间或详或略,因所问而答之。盖学者所见有浅深,故所记有工拙,未能无失,不敢改易。焞虽未尽识其意,以所见无疑者,辄成此书,目为《师说》。览者各自得焉,不能详告也。绍兴六年四月二十一日门人尹焞记。^{[2]22}

可知此《师说序》作于绍兴六年四月尹焞寓居涪陵期间。其成此书的目的在于传播程颐的理学思想。这使得程颐的学说在蜀地进一步流传开来。不仅如此,尹焞还为在蜀见到的程颐画像题辞。其言曰:

焞至蜀累年,见伊川先生画像数本,最得其真。然则望之俨然,即之也温,殆非画工所能传也。学生祁宽好学守道,欲刊诸石,以传久远。其志益可佳矣。门人河南尹焞题。^{[2]23}

尹焞门人祁宽,字居之,曾记《和靖语录》,今亦收入《河南程氏外书》卷十二。祁宽欲将程颐的画像刊刻,“以传久远”。于是,尹焞为之题辞。在尹焞入蜀以前,程颐理学在四川已有相当的流传,蜀中既有《伊川易传》,又有程颐的画像,并且《伊川语录》在蜀中也“人人成编”。尹焞说:“兵火之余,偶至蜀中,见人人成编。”^{[2]23}经尹焞在蜀对其师说的努力推广,进一步扩大了二程理学在四川的流传和影响。

在蜀地居住四年后,尹焞奉诏入朝,离开涪陵。先是于绍兴五年(1135年)六月,侍讲范冲向朝廷举荐尹焞以自代。此年十月有旨召尹焞入朝赴行在,尹焞多次辞免未获准,乃于第二年九月离开涪陵上路。临行前,尹焞以文告于涪陵北岩的伊川先生之祠。其文曰:

维绍兴六年,岁次丙辰,九月丙寅朔,二十有五日庚寅,门人和靖处士尹焞诣伊川先生侍讲祠而告曰:焞甲寅孟秋,始居涪陵,乙

卯孟冬,误辱召命。继下除书,实嗣讲事。人微望轻,敢绍前躅。辞不获命,勉赴行朝。有补于世,则未也。不辱师门,则有之。今兹启行,惟先生有以鉴之。谨告。^{[2]24}

从绍兴二年入蜀,到绍兴六年十月至夔门,尹焞共在四川待了四年。其中在涪陵寓居两年,其他时间在阆中、武信、巴中、广安等地活动。在蜀期间,尹焞寻得《伊川易传》,并为之作《书易传后序》,编著《师说》一书,并讲学授徒,为理学在四川的传播推广起到了重要作用。

尹焞作为程颐晚年的著名弟子,于南宋初入蜀,在蜀中的阆中、巴中、广安、涪陵等地活动,通过讲学著述、与蜀中学者交流,传播了程颐的思想,扩大了理学在四川的影响。同时也促进了洛学的持续发展。

参考文献

- [1]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,1981.
- [2]尹焞.和靖集[M]//景印文渊阁四库全书:第1136册.台北:商务印书馆,1986.
- [3]石训,姚瀛艇,刘象彬,等.中国宋代哲学[M].郑州:河南人民出版社,1992.
- [4]徐洪兴.旷世大儒:二程[M].石家庄:河北人民出版社,2000.
- [5]朱熹.朱熹集[M].郭齐,尹波,点校.成都:四川教育出版社,1996.
- [6]张栻.张栻全集[M].杨世文,王蓉贵,点校.长春:长春出版社,1999.
- [7]徐远和.洛学源流[M].济南:齐鲁书社,1987.

Yin Tun's Neo-Confucianism and the Spread of Cheng Yi's Thought

Cai Fanglu and Jiang Xue

Abstract: Yin Tun inherited Cheng Brothers' theory of heaven, showed a certain mind-based ideological tendency; emphasized reasoning on the basis of distinction, distinguishing "There is but one li, which exists in diverse forms" and "Universal Love" theory; Yin Tun inherited Cheng Yi's Daoism thought, and advocated to implement it into practice, combine the study of Ci Zhang with the heart of seeking sage, and apply it to daily use. Yin Tun put forward the ideas that saints can learn, emphasizing the sacredness of action and putting it into practice. Yin Tun's patriotism against seeking peace is an important manifestation of his Neo-Confucianism. Yin Tun went to Sichuan and found *Yichuan Yizhuan* and wrote the preface for it; edited the book *Shishuo*, taught students and apprentices, spread Li's thought, and promoted the dissemination of Neo-Confucianism in Sichuan. To an important role, it also promoted the continuous development of Luo Xue.

Key words: Yin Tun; Neo-Confucianism; Daoism; Cheng Yi's thought; dissemination

[责任编辑/云 扬]