网络出版时间：2015-11-23 10:47:25
网络出版地址：http://www.cnki.net/kcms/detail/64.1033.G4.20151123.1047.042.html

中国思想史不可或缺的一章:刘智及其心性理论

季芳桐,聂 鑫
(南京理工大学 人文与社会科学学院,江苏 南京 210094)

摘 要:回回思想家刘智及其理论在教内多有称道者,教外却非常陌生,其实他是中国思想史上不可忽视的重要人物,其心性理论既合于伊斯兰教义,又与宋明理学的心性理论相通,尤其是关于气质之性、方寸之心的思想,对宋明理学的心性理论有一定的补益。刘智的心性理论实际上是对回儒两教成果的融合与创新,故而对中国思想的发展具有积极意义。

关键词:刘智;人性;人心;智慧;功修
中图分类号:B968 **文献标志码**:A **文章编号**:1674-6627(2015)06-0096-06

中国思想史的论著一直没有中国伊斯兰教思想的内容,像刘智这样杰出的回回思想家及其理论自然也不可能成为探讨、阐述的对象。这确实是一个遗憾或缺失。之所以这样认为,并非仅为中国伊斯兰教寻求公平待遇,而是因为他们的汉文著作确实是中国思想发展史发展的一个环节,他们的思想理论对于中国思想史的发展有较多的贡献。明清之际,刘智及其心性理论就是典型。人所熟知,心性问题是宋明理学探讨的中心问题,是中国思想发展史上的重要理论问题,同时也是回回思想家刘智毕生探讨的重点问题,其历经十几年撰写的《天方性理》就是例证。刘智在著作中系统阐述了自己的理论,构建起了中国伊斯兰教的心性思想体系,对中国思想史的发展具有重要意义。

一

刘智的心性思想体系主要由“人性”“人心”“升降来复”等理论观点构成。这三个理论观点彼此既有一定区别,又有密切的关联:探讨“人性”自然离不开“人心”,而对于心性之研究,必然会涉及“升降来复”及其道德实践,故而,这三者是不可或缺的一个有机整体。

在刘智的“人性”理论中,“本性”是一个重要范畴,它具有至善、智慧等特点。

> 本性者,本乎先天之所分与,而无美不备者也。其性与后天气性、活性、长性、坚定之性相浑为一。但其显也,有先后之分,后天四品以次而先显,此一品显于其最后。本性与继性,与真宰之本然有次第,而无彼此。由真宰之本然,而有继性,由继性之分与,而有本性,是其所为次第也。而其实,本性之知能,不异于继性之知能,不异于真宰本然之知能,所谓有次第,而无彼此也。本性之内,万理具足,万事不遗,万物皆备。[1](80)

收稿日期:2015-08-23
基金项目:国家社会科学基金重点项目“刘智《天方性理》的整理、翻译及研究”(15AZJ0005);南京理工大学自主专项“伊斯兰云南学派研究”(AE15001-23)
作者简介:季芳桐(1954-),男,江苏南京人,南京理工大学人文与社会科学学院教授,博士生导师,主要从事中国伊斯兰教思想史研究;聂鑫(1984-),女,湖南邵阳人南京理工大学人文与社会科学学院博士生,主要从事传统文化与思想政治教育研究。

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

本性本于先天，而具有完全的美德，它与生理层面的气性、活性、长性、坚定性，相浑为一，但显现却有先后之别，从人的生长过程看，生理之性是先显现，而后才是本性显现。本性与继性①，与真宰之本然，虽有先后次第之别，而无彼此区别。换言之，由真宰之本然，而有继性，由继性之分给，而有本性。实际上，本性所具有的知能（智慧、能力）不异于继性之知能，也不异于真宰本然之知能。所以说，本性之内万理具足，万事不遗，万物具备。

本性尚具有两种能力和两种德行，具体为：

> 其体量如此广大也，其光之所通，无不贯彻，而于无不贯彻之中，含有一种清妙之智，统摄活性所有一切之知觉：含有一种清妙之欲，统摄气性所有一切之爱恶，是谓二力。二力者，专于后天世发现其本领。又于无不贯彻之中，显有一种天然返照，绝意后天而真见夫本性从出之所；显有一种天然趋向，因明于照而直趋夫真宰本然之真。是谓二德。二德者，专于先天本始发现其本领。二德必待其人修明之，既至而后显也。[1](80~81)

本性之体量广大，其慧光无不贯通，其中含有一种清妙之智慧，能够统摄（身体）活性中所含有的一切知觉；含有一种清妙之欲，能够统摄气性中的一些爱恶情感，此即为“二力”。所谓“二德”，指的是本性中的天然返照能力能够脱离后天而明察本性之源头，本性中的天然趋势能够直趋真宰本然。当然，此二德须待功修而明净，由明净而显现。

综上，从本源上看，本性是由真宰造化，通过元气而进入人体，属于先天之性。从功能上看，本性具有完美性、至善性，且能统摄人的生理、心理种种秉性。当然，本性虽人人皆具，然需通过功修，才能显现出清静之慧光。

“气性”“活性”是与本性相对应的两个范畴，又是被本性统摄的两种生理、心理之性。所谓“气性”，是指爱恶之情感。刘智认为，“爱恶二者，浅观之，不过七情六欲之总称。扩充之，实为出凡作圣之本领”[2](79)。气性何以能出凡入圣？答曰：“人为万物之灵，具此能爱能恶之机，迨其后扩而充之，因所爱，以力行其所当爱之事，因所恶，以力去其所当恶之事，皆此气此力为之。而以故，其人日进于圣贤也。”[2](79)就是说，从根本上看，气性是本性之用，本性之知能，尽赋予气性，所以气性只要在本性统摄下，一定能成为追求圣贤之动力。刘智的气性内涵较为丰富，其有四品：安定性、常惺性、悔悟性、自任性。刘智认为，若以安定性为用，可以进入圣者之流；以常惺性为用者，可以进入贤者之流；以悔悟性为用者，最低不至散失本性；而以自任性为用者，则完全流为悖逆之类。可见，气性中的前三品或善或中等，最后一品则为恶也，所以如此，完全在于其悖逆本性，不受本性之统帅。

关于活性②，刘智认为，活性是中后天属性，是终身食色之根源。它包括“知觉”“运动”两个方面。所谓“知觉”，大致与普通认识论中的感性认识与理性认识相似，主要包含：感性认识中的视、听、尝、嗅、触，理性认识中的想、虑、断（判断）、记（记忆）、总觉等。当然，认识还依赖眼、耳、鼻、口、大脑等身体器官。所谓“运动”，是指对知觉的一种回应。刘智说：“运动者，因其知觉之所至，而运动以应之。运之于脏腑之间者，气之事也。动之于四肢百骸者，气与血兼行之事也。”[3](78)同时，他又认为，运动是由督促力和役使力作用而成，人心起动之念属于督促力，身体应督促而展开运动属于役使力。故曰：“有督力焉，有役力焉。督寓于心，所以起运动者也。役寓于身，所以应督而成其运动者也。”[3](78)就是说，知觉起运动之念，而身体气血实施之。

本性与气性、活性之关系。本性与气性、活性是合一的，它们是构成生命不可或缺的要素，然三者之间的关系基本是主仆关系，若是本性为主，以本性统摄气性、活性，则为善、为顺；反之，则为悖

---

① 刘智认为，继性是“真宰（真主）首显之元性也。古今人物之性命，莫不从此而印析之，所谓千古群命之一总命也。真宰之起化也，从此境起。万化之归真也，从此境归”。

② 刘智在“知觉显露”一节中，阐述了活性问题。实际上，知觉与活性，可以通用。因为，人之活性，主要体现于知觉上。此外，活性与知觉都包含着刺激与反应（运动）两方面，前者指由外而内的活动，后者指由内而外的活动，而中介是大脑或者心。知觉（活性）的反面是无知觉或麻痹。泛指肢体既无感觉，也无反应（无法运动）。

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

逆，为恶。对此，黑鸣凤总结道，“气性以别情形，本性以别义理”，“气性不显，无以为人名；本性不显，无以为人实”[1](81)。

在中国思想史上，儒家对于人性问题的探讨最为充分，诸家分歧也最为显著。自宋代的张载首倡人性二重论以后，一扫以前诸家分歧，以后儒家各派在研究人性问题时，皆延续张载的思路，纵然朱熹也不例外。朱熹曾高度评价张载的人性二重论，认为其“功于圣门，有补于后学”。所谓“人性二重论”，即认为人性是“天地之性”与“气质之性”的结合。这里，“天地之性”指的是先天的道德之性，“气质之性”指的是后天生活中形成的食色之性。张载认为，它们的关系就如同水和冰一样，彼此性质虽不同，然而结合在一起便构成了人性。论人性，自然涉及善恶。按照张载的理论，天地之性既然得之于天，自然是天理的体现，是至善的，而气质之性是人之生理之性，故有善有恶。饮食男女以需要为度，当然不为恶；若是越出需要，过分追求，则为恶。由此，张载提出了变化气质的观点，他认为，变化气质之性最重要的在于寡欲，抑制过度追求。

纵观刘智与张载的人性理论，可以发现，他们彼此之间有许多相似、相近之处，例如都是人性二重论，都认为人本性善。然彼此也存在着一些差异，最重要的是在人性的源头上，刘智的源头清晰，张载等儒家观点则略显含混。儒家主流一直倡导性善论，然从最初源头上看，无论“天地之性”源自“太虚”，还是源自“无极”“太极”，以及自然之天等，皆无法说清善之由来。因为，“太虚”“太极”“天”等范畴与善恶无涉。换言之，道德本性最初源自何处，理学家们皆未说清。相比之下，刘智的本性说却将来源问题阐述得非常清楚。尽管我们不一定认同，但毕竟是一种合乎逻辑的解释。按照《天方性理》的解释，本性源自真主的造化①，自然具有至善性、完美性、智慧性。或许有人不以为然，认为如此观点，岂不陷入有神论。实际上，在道德本性的最初来源方面，儒家与有神论者确实难以划清界限。总之，从逻辑起点看，刘智的本性之源是明确清晰的，而理学则较模糊。

其次，虽然两人都有气性观念，然张载（包括朱熹）的气性主要聚焦于食、色方面。理学家诠释之优点在于重点突出，局限则是过于狭隘，而刘智则异之。刘智气性的内涵较为丰富，大致包括生理与活动的一切属性，故而能圆满解释社会、人生的种种问题。实际上，人类生活除了食色之外，尚有其他欲求，比如追求世俗功名、追求出世成仙等，而这些愿望与活动都依赖气性的助力。因此，生理（气性）本身并无善恶，道德功修也谈不上克服或去除气性之类问题，而主要在于克服外物的侵扰。此种观点看似简单，实则是宋明儒家以禁欲、寡欲为主导的功修理论与方法的一种反动。此观点与后来的儒家学者戴震的思想往往不谋而合。可见，刘智将气性内涵界定为生理、情感、活动等，精确而周延，对于道德修养亦有一定的建树，它更合乎人类的健康发展。

中国哲学史上，儒家一直对张载的二重人性论评价甚高，以为顺利解决了以前儒家人性理论的种种困难。毋庸置疑，这确实是儒家乃至中国思想史发展上的一个高峰。而张载以后，刘智在人性的源头方面、在气性的诠释方面、在道德功修的重点方面，别具特色，不仅丰富了中国的人性理论内容，而且把人性理论的发展推到了一个新高度。

二

人性与人心是密切相连的，故在探讨人性时，必然涉及人心问题。刘智认为，心与性一样，分为两类，即妙体之心、方寸之心。妙体之心空寂无外，为先天；方寸之心有形体方位，为后天。同时又认为，方寸之心（有形之心）可分为七品。

> 形色之心，本一物也。而其品有七，每一品有一品之德。德者，心之所得以为才智者也。每一德有一德之作用，亦犹天有七政，而每一政各有专司也。最外一品为顺德藏。顺则不逆，然亦有时反顺而为道者，则以所藏之位，处于最外也。外当气血流行之冲，而德易受其所侵，故

① 需要说明的是，本性直接源自“继性”，而“继性”源自真主。按照刘智的阐述，“继性”是真主首现之性，真宰造化从此而起，万化归真也从此而归。此外，本性为人各具之性，“继性”则为公共之性。

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

顺者亦有时而为违逆也。其二品为信德藏。信则不摇,然亦有时摇动而不信者,盖因顺德受累于气血之冲,反顺为逆,震动于邻,而信德因之以摇也。其三品为惠德藏。惠则不刻,然亦有时反惠而为刻者,盖亦因顺、信二德之变,而此德因之以变也。三德所藏之位,或于心之包,或于心之表,或于心之里。大约皆落于形色之分际,故易为气血所侵,而皆至于有变也。后此四德,所藏之位,不于其表,不于其里,虽不离于形色之方寸,而却不落于形色之分际,非气血之所得而侵蔽也,放不至于有变。后此之四德发明,而前此之三德亦因之以守其常矣。其四品为明识藏。此一德显,则烛理明透,而其他知见,皆不得而眩惑之。盖心之有此一品,犹天之有日也。日光能掩唐光,而非诸光之所可得而掩者也。其五品为笃真藏。此一德显,则趋向本来无所牵,亦无所障。盖心之此品,犹火也。火性炎上,而直趋于内者也。趋于内,则自远于外矣。其六品为发隐藏。凡先、后天一切所有之理,至深至隐而不可思议者,皆藏积于此一品之中。盖理自无边无际而来至于此,曰发心。能悦能研而至于一无所隔,亦曰发,发者,现之渐也。其七品为真现藏。真之体用大而无外,亦复小而无内,自有心而真即藏寓于此一品之中。但功力未加,才智未尽,则藏者终藏。而其现无由。迨才智尽矣,功力至矣,由明识而至于笃真,而至于发隐矣,则真宰之全体大用,毕现于此矣。现则方寸之迹泯,而无方无所之妙,无分于彼此矣。[4](86~87)

这段引文的大意为:方寸之心本来就是身体的器官,按其功能、作用可分为七品,而每一品有每一品之德(才智),每一才智有每一才智之作用。最外一品处于心包位置,名为"顺德藏",顺则不逆,然亦有时也会转顺为逆,因为此品位于心脏最外面,容易受到血气之侵犯。第二品处于心表位置,名为"信德藏",信则不疑,然有时也会疑而不信,因为此品靠近"顺德藏",当"顺德藏"受到血气侵犯时,易于连带紧邻"信德藏"。第三品位置处于心之里,名为"惠德藏",慈慧则不刻薄,然有时也会转为刻薄,因为受前二品影响。总之,前三品所处位置易受血气侵犯而有所改变,第四品所在位置虽然不离心脏器官,然又不受血气侵犯。此后,四品之才智若能显现出来,前三品亦会不受血气影响而守其本来状况。第四品为"明识藏",此一品才能显现时,则事理明透,而其他知见皆无法眩惑。换言之,此品一显,犹如天空之日出,其他光亮都不可能遮盖。第五品为"笃真藏",此品才能显现,则如火上升,直趋内在之本然。第六品为"发隐藏",所谓"发",是指不断显现;而发心之作用在于能够通晓一切至深至隐、不可思议之理,而无所阻隔。第七品为"真显藏",指的是功修完成或功修达到便能使藏于此品的真宰之全体大用完全显现出来。一旦达到这个境地,则方寸之心的形迹泯灭,而与妙体之心无差别。换言之,达到如此境界,妙体之心与方寸之心便无彼此区别。

综上所述,在人心探讨中,方寸内涵较为丰富,而其中又以智慧或觉照最为重要。另外,方寸前三品会受到血气侵袭而变善为恶,而后四品是为善、归真、显性之重要保证,所以,后四品的作用极为重要。与此同时,妙体与方寸虽有差别,而功修达到一定境界,便能泯灭彼此差异。

至于人心与人性之关系如何?书载:

性理未分之先,只此一心。心也者,无方所者也。性理既分之后不名心而名性。性自理世而趋象世之时,无形无体,而寓于心。心之妙体,空寂无外,而身内所有之心,心之位也,性之所寓也。心之妙体,为性之先天,心之方寸,为性之寄属,方寸其后天也。先天之心,为性所分析之源;方寸之位,为性所显露之助。何也?方寸虽属后天,而其所具之才智,实足以知性,实足以见性。性之虚妙无所不有,但妙而不能自为显发也,必得心之才智足以发之。而其性,乃有所借资而显。性譬则火也,心譬则煤也。煤无火则不炽,火无煤又何以着乎?[5](84~85)

在性理未分之前,只有一个本体心,其无形象、无方所。性理分开(即分为人性,物理)以后,则不称心而称之为性。性自理世向象世变化时,无形无体,只寓于心中。妙体心,空寂无外,而生理心,是心的具体位置,也是性之寓所。前者是性之先天,后者是性之后天,是性寄寓之所。先天之心是性(智慧)的分析之源,方寸心是性显露之辅助。方寸心虽然属于后天,然所具之才能,智慧足以知性,足以见性。本性虚渺且无所不有(性居万理、性含万事),然其体不能自行显现、发用,需依赖

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

方寸心之才智作为助力，其关系可以喻作火与煤：性为火，心为煤；煤无火不炽热，火无煤则不燃。

这段引文涉及心性的内容归纳如下：其一，真宰造化世界时，只是一心，人类与万物产生后，便有性、理的分别；其二，妙体之心属于性之先天，无形无相，方寸心属于后天，是性之寓所；其三，本性虽具足万理，具备万物，然其显现（也可称为尽性）却依赖方寸之心，而方寸之心的智慧、才能，足以知性，足以见性。

需要指出的是，本性中含有的清妙之智、慧光返照，方寸心的特色也在于智慧、觉照，两者皆有智慧，彼此是否会冲突？刘智认为，否也。因为“以方寸所有之才智，与本性中所含清妙之智会合，而其为知也益力。以方寸所有之才智，会合本性中所显天然之返照，而其察理也益真”[5]。换言之，两种智慧交汇将更有益于觉照，更有利于真宰全体大用之显现。

在中国哲学史上，王阳明的心学思想极具特色①，其心学理论不仅在中国，而且在日本、韩国都有较大影响。王阳明的心学理论主要体现在“良知说”上。所谓“良知”，也称良心，良知与良心，异名同实。王阳明的良知具有普遍性、先验性、直觉性的特点。其一，普遍性。他说：“良知之在人心，无间于圣愚，天下古今之所同也。世之君子惟务致其良知，则自能公是非，同好恶，视人犹己，视国犹家，而以天地万物为一体，求天下无治，不可得矣。”[6]其二，先验性。他认为，良知与生俱来，不假外求，“见父自然知孝，见兄自然知弟，见孺子入井自然知恻隐，此便是良知不假外求”[7]。其三，（道德）直觉性。道德情感不待思虑而有，它油然而起，自然而生，此纯是一种直觉。同时，他还认为，良知是天理、准则、睿智、至善、自觉等。可是，良知说也有缺憾与不足，即没有涉及良心之心理、生理之内涵，也未能将情理、心理、生理贯通起来。换言之，重视道德之心，而轻视心理之心、生理之心（以致这方面的内容相当匮乏）是儒家的通病，王阳明也不例外。

实际上，人的情理、心理、生理是密切相关的，只有将三者贯通，儒家伦理的基础才坚实、牢固。梁漱溟曾说：儒家的伦理思想偏重情理，情理的基础是心理，而心理的基础是生理。作为新儒家，他的任务是将伦理、心理、生理三者贯通起来，使儒家的伦理建立在心理学、生理学的基础上，以弥补前人之不足[8](324,327)。其实早在二百年前，伊斯兰教思想家刘智就从事这方面的研究，尽管刘智不是儒家，著书立说之本意并非要补儒家之不足，可是其方寸心（气质之心）的内涵极为丰富，它不仅涉及人之情理，也涉及心理、生理。客观地说，其理论能够将情理、心理、生理贯通起来，以补儒家心学之不足。清代礼部尚书王泽弘也惊讶于刘智理论的丰富、精细，以为“皆能与吾儒相为发明，相为补救”[9](24)。遗憾的是，清代以来的主流学术界，严格地说，学术界的大多数对于刘智及其《天方性理》普遍比较陌生，以致无法从中获得借鉴，当然，其对中国思想界做出的贡献不允抹杀。

三

《天方性理》认为，人之心性是最重要的，是认主的依靠。只有坚持宗教功修，才能发挥心性之功能，从而达到人主合一之境，获得终极价值与意义。关于功修之路径，刘智认为，人主要是由身②、心、性三者构成，而功修也是按照“三乘”功修进行。所谓“三乘”，是指正身之“礼乘”、清心之“道乘”、显（尽）性之“真乘”③。刘智认为，这三乘是次第进行的三个阶段，只有按照“三乘”的路径去功修，才能“正身→清心→显性→归真”，达至人主合一之境。当然，宗教的功修也因根性而有差异，普通人应以“礼乘”（正身）之五功起步，经过清心之“道乘”，才能达到显性（尽性）之“真乘”；圣贤则不一定，他们既可以“礼乘”起步，也可以“真乘”起步，甚至可以采用“超—乘”之方式。总之，

① 宋明理学分为理学、心学两大系统，前者探讨重点为“性即理”，后者则为“心即理”。由于重点不同，理学对于“心”的研究不够充分，心学对于“性”的探讨较为简略。刘智则两方面皆充分，故与儒家之比较，只能分别选择理学、心学的代表人物，而难以单选一家或一人。

② 身，亦可谓气性、气质、血气、形色、形体等。

③ 通俗地说，“正身”在于“五功”，而“清心”“显性”主要在于“苏非”。有人以为功修尽在五功，除此之外，无功修，这是一种误解。换言之，按照刘智的理论，“五功”“苏非”皆重要，不可偏废。

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

圣贤与普遍的民众是有区别的，但信众都得进行功修。这一点，概莫能外。

从《天方性理》的理论体系上看，人来源于真主，最终应该复归真主，即谓“升降来复”。“升降来复”也可以分为“降升”“来复”。前者（降升）主要指大世界（自然万物）由无到有的形成过程，后者（来复）则指小世界（人类）复归真主的过程。在这两个过程中，刘智更注重后者，因为“来复”更精妙，更需要发挥主观能动作用。可见，“升降来复”理论是“来于主，而归于主”理论，也是包含种着宗教功修的理论。

总起来看，刘智之“升降来复”理论与张载之“来于太虚而归于太虚”的理论，逻辑思路大致相同，但就目的性、指向性而论，刘智的理论更高一筹。因为儒家“太虚说”的指向性、目的性并不明显，而“来于主又归于主”的指向性非常清晰，其目的是助人向上奋斗，最终复归真主。

综观刘智的心性理论，可以看出，其是中国思想史的新发展、新高度。虽然《天方性理》是为中国穆斯林撰写的理论，是忠实于伊斯兰教义的理论，然其心性思想与中国思想方面（宋明理学思想）的心性理论不谋而合。正如刘智自述所言，其《天方性理》“恍然有会于天方之经，大同孔孟之旨也”。当然，更有补益与创新。实际上，在《天方性理》中，有关气性之内涵、功修之重点；情理，尤其心理、生理的内涵与贯通；“升降来复”的指向性、目的性等，都在不同程度上丰富和发展了中国传统的心性理论。或许有人不以为然，会认为刘智撰写的伊斯兰教的理论为何将其视为中国的思想理论？实际上，这样的看法甚偏颇。笔者以为，刘智是中国思想家，《天方性理》等著作又是汉文著作，其理论反映了伊斯兰教中国化的进程。目前出版的中国思想史、哲学史皆有中国佛教思想章节。同理，也应增加中国伊斯兰教思想章节。只有这样，中国思想史才能更合乎历史事实，我们的眼光、胸襟才能更宽阔，学习、借鉴的范围才能更广泛。

参考文献：

[1] （清）刘智. 天方性理·图传卷三·本性显著[M]. //清真大典：第十七册[M]. 合肥：黄山书社，2005.
[2] （清）刘智. 天方性理：卷3·气性显著图[M]. //清真大典：第十七册[M]. 合肥：黄山书社，2005.
[3] （清）刘智. 天方性理：卷3·知觉显著图[M]. //清真大典：第十七册[M]. 合肥：黄山书社，2005.
[4] （清）刘智. 天方性理：卷4·心品藏德图[M]. //清真大典：第十七册[M]. 合肥：黄山书社，2005.
[5] （清）刘智. 天方性理：卷4·心性会和图[M]. //清真大典：第十七册[M]. 合肥：黄山书社，2005.
[6] （明）王阳明. 王阳明全集：卷2·传习录（中）[M]. 上海：上海古籍出版社，1992.
[7] （明）王阳明. 王阳明全集：卷1·传习录（上）[M]. 上海：上海古籍出版社，1992.
[8] 梁漱溟. 梁漱溟全集：第一卷[M]. 济南：山东人民出版社，1989.
[9] （清）刘智. 天方性理·序[M]. //清真大典：第十七册[M]. 合肥：黄山书社，2005.

【责任编辑　海晓红】

An Indispensable Part of Chinese History of Thoughts: Liu Zhi and His Theory

JI Fang-tong, NIE Xin

(School of Humanities and Social Sciences, Nanjing University of Science and Technology, Nanjing 210094, China)

Abstract: Chinese-Muslim thinker Liu Zhi and his theory of the teaching is commendable, while is very strange for outsiders. In fact, he cannot be ignored in the history of Chinese thoughts. Liu Zhi's theory of mind (Xinxing) is both suitable for Islamic teachings and the Xinxing theory of Song and Ming. Liu Zhi's theory of the mind is actually of Confucian teaching achievement fusion and innovation. Therefore, Liu Zhi's thought had positive significance for the development of Chinese thoughts.

Key words: Liu Zhi; Human Nature; Human Heart; Wisdom; Work

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com