

• 理论研究 •

论宋以后心藏象的形上化本体化路径*

谷建军

(北京中医药大学中医学院 北京 100029)

摘要: 随着宋明理学的兴起,宋以后医学学理呈现了鲜明的哲学化取向,人体脏腑逐渐脱离了实体的存在意义而概念化、形上化。医学之“心”是一个哲学范畴,宋以后医学所经历的是一个将“心”彻底形上化的路径,主要表现在心功能的形上化,以君火为心之用;心范畴的扩展,君相合一;心君的本体化,心为太极;心藏象的去实体化等几个方面。医学在尽力寻找心实体作用的替代者,力图使其摆脱“器”的层次,强调其“道”的本体特征,进而完成了从形上层面对形下的藏象理论模式建构。这些思想表明医学理论的关注点向脏腑形上功能的最终转化,同时也使临床医学辨证论治方式方法发生相应变化。

关键词: 心藏象; 君火; 相火; 本体; 太极

doi: 10.3969/j.issn.1006-2157.2019.10.002

中图分类号: R223.1⁺1

Metaphysical and ontological trends in interpreting visceral manifestation of heart since Song Dynasty*

Gu Jianjun

(School of Chinese Medicine, Beijing University of Traditional Chinese Medicine, Beijing 100029, China)

Abstract: With the rise of Neo-Confucianism in the Song and Ming Dynasties, medical theories tended to be philosophical, among which the concepts of *zang-fu* organs were gradually separated from the entity significance and presented conceptually and metaphysically. The heart in TCM has been discussed in the philosophical scope. After the Song Dynasty, the TCM heart has undergone a path of complete philosophization, mainly manifested in the following aspects: the heart function is metaphysically summarized as monarch fire; the concept of heart is expanded as a unification of the monarch fire and the ministerial fire; the heart is changed to be ontological as tai chi; the heart is no longer viewed as a physical organ. A replacement for the heart's physical function is constantly sought, so as to lift the heart out of the "matter" level and emphasize its ontological characteristics of "Tao", thus completing the construction of a philosophical visceral manifestation theory model. These thoughts indicate that the focus of TCM theory is ultimately transforming to the metaphysical functions of the *zang-fu* organs, which leads to corresponding changes in clinical pattern identification and treatment.

Keywords: visceral manifestation of heart; monarch fire; ministerial fire; ontology; tai chi

Corresponding author: Prof. Gu Jianjun, Master's Supervisor. School of Chinese Medicine Beijing University of Traditional Chinese Medicine, Beijing 100029. E-mail: jianjingu88@163.com

Funding: National Social Science Foundation of China (No. 13BZX035)

Conflicts of interest: None

历史上中医学理论体系的发展是一个逐步哲学化的过程,尤其在宋以后,随着新儒学即宋明理学的兴起,医学学理亦随之而呈现了鲜明的哲学化取向,表现为与宋以前医学完全不同的发展轨迹,在藏象

体系的学术发展上体现得尤为充分。在这一过程中,人体组织器官本身的实体意义逐渐弱化,以心肾为代表的脏腑最终完全脱离了实体的存在意义而概念化、哲学化、形上化。其中,心藏象的形上化、本体

谷建军,女,博士,教授,硕士生导师,研究方向:藏象学术史、中医与哲学, E-mail: jianjingu88@163.com

* 国家社会科学基金资助项目(No. 13BZX035)

化是藏象体系哲学化的核心与关键。

在中国哲学中,“心”是一个哲学范畴,一方面,心表示心脏的实体,另一方面,心是思维器官,主精神意志,故而又指意识之心,包括道德观念、思想情绪,先秦时期实体之心和功能之心就已经开始分离。^{[1]352-353}在医学上,心主神明,为君主之官,医学之“心”也同样是一个哲学范畴,医学家在有关理论探讨上所关注的不在实体之心,而在功能之心,从哲学角度予“心”功能以尽可能的扩展。

1 心功能的形上化,以君火为心之用

君火、相火最早见于《内经》,原为运气学说专有概念,《素问·天元纪大论篇》云“君火以明,相火以位。”^{[2]853}君相二火均属于六气的范畴,二之气的主气为少阴君火,主司春分至小满之间的气化;三之气的主气即少阳相火,主司小满至大暑之间的气化。《内经》虽然以心为君主之官,但彼时君火与心并无直接关系。心为君主,属火,君火亦为君主,二者原有天然的密切联系,君火转化为心火的代称,较早见于宋代陈无择《三因极一病证方论》。陈无择作《君火论》云“五行各一,唯火有二者,乃君相之不同。……然其所以谓之君者,以不行炎暑,象君之德;万物资始,象君之化;位居少阳,象君之政;神明出入,象君之令。故君亦天也,天亦君也。乾以元亨利贞而营运于其上,君以德化政令而辅成于其下。”^{[3]76-77}

陈无择释君火何以谓之“君”,说此火象君之德、象君之化、象君之政、象君之令,君主治理天下的德化政令在此火中均有所反映,君火维护天道顺序,使“生长化收藏不失其时”,与君主维护天下秩序,“使进退存亡不失其正”,皆为一理。故以乾卦为譬喻,谓此火即同天君,心为君主,属火,君火在人身即为心火。姚止庵亦云“心者身之君也,心为火脏,故以心火为君火也。”^{[4]217}陈无择以君火主司神明,代替心的功能,并将君火喻为乾卦,谓是阴阳二气的本源,“万物之所滋始”。此意源于《周易》乾卦的《彖》辞“大哉乾元,万物资始,乃统天。”朱熹释云:“乾元,天德之大始,故万物之生皆资之以为始也。”^{[5]32}君火“上和昭昭,下合冥冥”,为人体之乾卦,是人体生命的本源。陈无择以君火代替心的功能,并将其置于生命本源的重要地位,为心藏象的形上化、本体化迈出了极为关键的一步。

2 心范畴的扩展,君相合一

陈无择以君火代替心的功能,为功能之心的扩展奠定了理论基础,其以君火统摄心肾二脏,并将足

少阴肾经称为“足少阴君火肾”,心功能的作用范围即从心延伸及肾。心属火,火又有君、相二火,可以推演出一心统摄二火,相火居于肾中,为君火、心君所统摄。关于君相二火的关系,朱丹溪《相火论》以君相为一体“以名而言,形气相生,配于五行,故谓之君;以位而言,生于虚无,守位禀命,因其动而可见,故谓之相。”^{[6]45-46}

朱丹溪以“名”“位”论君火、相火的关系,其论源于王冰注“君火以明,相火以位”,王冰将《素问》原文“明”改作“名”,谓君火奉天之命宣行火令,“以名奉天,故曰君火以名;守位禀命,故云相火以位。”^{[7]881-882}朱丹溪将君相二火二而合一,以名分而言,奉天者谓之君火,相火守位而禀君命,支持人身生命的功能活动。关于“守位”,吴昆释为“职守臣位”^{[8]269},即相火秉承君火之命而恪守臣子之道。在生命本源的问题上,朱丹溪正与陈无择相反,陈以乾卦喻君火,谓君火为生命之滋始,朱则将这一作用赋予相火。君火主静,相火主动,朱丹溪以恒卦喻相火的作用。《周易》恒卦卦辞云“天地之道,恒久而不已也。”恒,长久之义。程颐说天地之长久皆在于“动”^{[9]860-861}朱丹溪说人之生命亦是恒动的,恒动的能源、动力即相火,“其所以恒于动,皆相火之为也”。这种改动更符合君相之间的关系,君主无为,相守位禀君命而行事功,凸显了君火、心君的形而上主宰地位,如赵献可说“相火者,言如天君无为而治,宰相代天行化。”^{[10]6}

至张介宾则明确提出君相一体论。其云“阳在上者,即君火也。阳在下者,即相火也。上者应离,阳在外也,故君火以明。下者应坎,阳在内也,故相火以位。火一也,而上下幽显,其象不同,此其所以有辨也。”^{[11]443}

张介宾反对王冰对“明”字的改动,认为明即光明之义,心主神明,“惟神则明,惟明乃神”,引《周易·说卦传》对离卦的解释,“离也者,明也。”离为南方之卦,在五行属火,在脏应心,圣人向明而治,天时人事,皆有赖于此明字为主宰。离卦卦象外二阳爻,故云“阳在外”;相火应坎卦,坎卦卦象内一阳爻,故云“阳在内”。明即光明,“火之气也”;位即形质,“火之质也”。君相之别实际是一火的气质之别,气轻而质重,气明而质暗,气虚而质实,气动而质静,气上而质下,从轻重、明暗、虚实、动静、上下等角度对二者的位置、性质、作用、运行方式描摹得极为清晰。张介宾说君相的实质即元气、元阳,“元气惟阳为主,阳气惟火而已”,一火而呈现出上下幽显之

象 元阳在上为君火,主出神明,在下为相火,主生养脏腑百骸,二火是元气温煦与光明的作用体现。二火一虚一实,一动一静,一体一用,体用同源。张介宾《君火相火论》云:“君道惟神,其用在虚;相道惟力,其用在实。君之能神者,以其明也;相之能力者,以其位也。明者明于上,为化育之元主;位者位于下,为神明之洪基。……故君火之变化无穷,总赖此相火之栽根于有地,虽分之则一而二,而总之则二而一者也。”^{[11]894-895}

关于体用,是中国古代哲学使用很广泛的一对范畴,体指形而上之本体,用指本体表现之现象、功用。程颐在二者关系上提出了“体用同源”思想,《周易程氏传》云:“至微者理也,至著者象也。体用同源,显微无间。”^{[9]689}理无形不可见,故曰“微”,为体;象有形而可见,故曰“显”“著”,为用。本体与现象作用虽有显微之别,二者之间却是“同源”和“无间”的关系。有体必有用,有用必有体,体和用共生共存^[12]。其后朱子对体用同源作以解释,说“自理而言,则即体而用在其中,所谓一源也;自象而言,则即显而微不能外,所谓无间也。”^{[13]21}君道在虚,相道在实。心神的灵智作用建立在火之光明的基础上,建立在相火实质的基础上,二者互为运用,君相相成。生理上相火强则君火亦强,病理上相火亦受君火所节制。程颐说天地之动应“顺动”,“动而不顺,岂能常也。”^{[9]861}顺动,即动得其正,不可妄动。因相火主动的特点,朱丹溪说其病变则易为妄动,而其妄动与否,皆在于“心”。心君统率相火,故心在相火妄动的病变上起主导作用,心动则相火动。心须主静,以“人心听命乎道心”,相火则不妄动。程颐将心分为人心与道心,以人心为私欲,道心为天理:“人心惟危,人欲也。道心惟微,天理也。”^{[9]126}提出存天理,灭私欲。朱熹说人心和道心都是从一心所出,道心觉于理,人心觉于欲。“人心生于血气,道心生于天理;人心可以为善,可以为不善,而道心则全是天理矣。”^{[14]1488}人心是受欲念影响的一种自然之心,易受制于私欲而为恶,故须以道心进行约束。这里朱丹溪从“人心”与“道心”的伦理道德层面,将医学之“心”延伸为伦理之心,若不能以道心进行约束,人心私欲泛滥,心动则相火妄动;若心静,则相火“为生不息之运用耳”。君相分之则二,合之则一。

3 心君的本体化,心为太极

从陈无择以君火统摄心肾二脏始,心君的本体化亦进入医学形上化的过程,陈、朱二家所关注者,

皆在人体生命本源、本质、本体的层面上。中国哲学所谓本体,其代名有天、道、一、理、性等种种称谓,能够充分反映天、道、理等运动规律的哲学范畴就是太极了。在宇宙生成的基本程式上,《周易·系辞上》提出“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”^{[5]240}以太极为宇宙生成的本源。至宋代,张载将太极本体化,其气本论认为太极的本质是气,云:“一物两体者,气也。”“有两则有一,是太极也。”^{[15]240}人观识本体,皆离不开一个“心”,故邵雍又以心为太极。心本体论最早源于佛学,如禅宗慧能即云“心量广大”,可含日月星辰、大地山河^{[1]364}。儒家心性之学亦将“心”上升至本体层面,立足于形而上的心性本体之境,朱熹即以心为本体,“大凡理只在人心,此心一定,则万理毕见。”^{[14]2262}陆象山心学谓“心即理”,心是天地万物的本体,“宇宙便是吾心,吾心即是宇宙。”^{[16]273}宋以后儒释道三教合一,如道教经典《性命圭旨》即以心性为三教之本,“儒曰存心养性,道曰修心炼性,释曰明心见性。心性者,本体也。”在这些哲学心本论的影响下,医学之“心”理论亦在形上化的路径中逐步深入,达到了心本体的高度。

医学上太极的范畴包含有心与命门,朱丹溪即从太极之理论君相二火的关系。孙一奎以命门为太极,说命门原气(元气)是“太极之本体”,在医学上首次使用了本体概念。而张介宾又以心为太极,《类经·摄生类》云:“心同太极,德契两仪,故能斡旋造化,燮理阴阳。”^{[11]20}心神统御精气而为运用,为灵明之化,无非理气而已,理气之所至即阴阳之所居,即神明之所在。张介宾论伏羲先天图,六十四卦列于外圈,昭明阴阳交变之理,“太极独运乎其中,象心为一身之主也。”^{[11]778}至赵献可,其心本体论将心与命门合二为一。

《内经》以心为君主之官,又说“主不明则十二官危。”据此,赵献可提出心为十二官之一,不是真正的君主,故“人身别有一主”。这个“主”为何物,有何作用,赵献可说“盖此一主者,气血之根,生死之关,十二经之纲维。……然则主果何物也?何形也?何处安顿也?余曰:悉乎问也!若有物可见,有形可见,人皆得而知矣,惟其无形与无物也。……在胸中者是肉团心,有一真如心是佛。”^{[10]2-3}

君主主宰十二官,维系诸经脉,是生命的根本,生命的本体。形而上之本体,应具备虚、寂、无的特点,故从本体的意义而言,这个君主不应是具体的事物,亦不应是某一脏器,应具备无形、无物的特性。

赵献可从佛教心本体论“万法归一”展开对本体的“一”的讨论,这个“一”又是“心”,又不是实体的“心”。这个本体的“一”,儒家又称之为“中”“性”“浩然”,道家称之为“玄牝”,佛教称之为“空”,所反映的都是天地之“道”。而行医济世不可能使用这些虚名,胸中之心既然不可为本体,不可为君主,心主神明,本体又不可完全脱离于“心”,故引入了佛教“真如心”思想,以命门为“真如心”,为君主,为本体。胸中之心佛教称为“肉团心”,真如心又称如来藏心,是本体化的心,指众生乃至宇宙万物中具有真实本性的真心^[17]。赵献可综合心太极、命门太极说,又依据《内经》“小心”说,结合“真如心”说,将命门太极与心相关联,以之代替心的君主地位,称命门为“真君真主”:“《内经》曰七节之旁有小心是也,名曰命门,是为真君真主,乃一身之太极,无形可见,两肾之中是其安宅也。”^{[10]6}

小心,出自《素问·刺禁论》:“七节之旁,中有小心。”王冰注“小心为真心,神灵之宫室。”^{[7]654}明代医家多执小心命门说,如吴昆认为命门相火代君行事,故称小心,张介宾亦谓小心即命门,为真阳之所在。这个小心又称真心,故真心即命门。命门居于两肾之间,非脏非腑,无形无象,赵献可说其内涵真水真火,是元神所藏之处,又合于“神灵之宫室”,不是心,而又不离于心,符合“真如心”的本体特征,故命门即代替心君为真君真主。赵献可虽然以命门代替心为君主,但是命门为小心、真心、真如心,仍然隶属于“心”的范畴。自此医学之心开始有二相,即真如心命门,和作为心脏实体的肉团心,真如心命门为形而上,无形无象,源于先天,居于两肾之间;肉团心为形而下,有形有象,成于后天,居于胸中。医学上“心”概念的范畴进一步延伸,从君相二火,扩展为心与命门的集合,心与命门一心二相,合而为一大心,胸中之心为肉团心,下焦命门为真如心,为小心,为生命之本始、本源。从张介宾心同太极说,到赵献可大心本体论,医学“心”概念因而上升为本体层面,成为本体之心。

4 心藏象的去实体化,以神气为道,以心为器

在人身生命的形下与形上意义上,明代医学开始极为注重二者的区别,《周易·系辞上》云“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”^{[5]242}器由道所主宰、支配,张介宾因此提出生命道器论,以先天精气神为道,后天形体躯壳为器,先天主宰、支配后天,脏腑均如是,“心”亦如是。

对于人身之阴阳,张介宾以先后天划分为两类,

一为先天无形者,一为后天有形者,其云“凡人之阴阳,但知以气血、脏腑、寒热为言,此特后天有形之阴阳耳。至若先天无形之阴阳,则阳曰元阳,阴曰元阴。”^{[11]878}

气血、脏腑是后天有形之阴阳,元阴、元阳是先天无形之阴阳,元阳亦曰元气,元阴即天癸,又称元精,元精、元气化为元神。心所藏之神即元神。“心者君主之官,神明出焉,此即吾身之元神也。”^{[11]21}

在先后天关系上,张介宾执人身道器思想,其云“器即形也,凡万物之成形者,皆神机气立之器也。是以升降出入,无器不有。《易》曰形乃谓之器,义即此也。……夫形所以存神,亦所以寓气。……若形器散散,则出入升降无所依凭,各相离分而生化息矣,此天地万物合一之道。”^{[11]455}

“形乃谓之器”,出自《周易·系辞上》:“见乃谓之象,形乃谓之器。”^{[5]240}有形者即可称为器,器中蕴含神机气立,是生化之器,其中包含了生气,即升降出入之气,器是气升降出入的载体。人身形躯体是器,精气神三位一体,为道,形体存神寓气,先天之气充盈并支配后天形体,在气化运行中道器相合,体用一源,显微无间。张介宾以神机论道器,神存于器中,蕴于一心之中,神之所发为“机”,“机”即阴阳二气之消长,二气感而遂通,散之于外。“神之与机,互相倚伏。故神有所主,机有所从;神有所决,机有所断;神为机之主,机为神之使。知神知机,执而运之,是即医之神也矣。”^{[11]779}

心为神之宫室,神发于心,存于中,寂然不动,“机为神之使”,心神通过阴阳消长之机而感知外物,把握天地,“机”如庖丁之刀(见《庄子·养生主》),如斫郢人之鼻的匠石之斤(见《庄子·郢人》),如轮扁斫轮之手(见《庄子·轮扁斫轮》),神为主,机为使,神与机二者相互依靠,互相倚伏。气聚神存则生,气散神去则死,死生之道尽在阴阳消长之中。如能知神知机,执机而运用,医道自可以无往而不利。

赵献可在人身形上、形下的关系上与张介宾执论相同,亦以先天为无形,后天为有形,谓五脏皆为后天有形之物,皆由先天命门所主宰。命门真君真主无形无相,本来无可称呼,称为君主,但为不得已,勉强立名而已。“至于先天者,无形可见,即《易》中帝出乎震之帝、神也者,妙万物而为言之神是也。”^{[10]137}

命门统领真水、相火,并以先天水火统御后天百骸,为十二经之主,其作用如出乎震之帝与神。此处

所云帝、神出自《周易·说卦传》：“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。……神也者，妙万物而为言者也。”帝、神指主宰万物生长的道。精气神三者之间，赵献可以元神统率元气、元精。命门元神为体，为先天之主宰，命门相火（元气）、真水（元精）为元神之用，日夜潜行不息，流行于后天五脏六腑、四肢百骸。命门为君主，然“心为无用之物耶？”赵献可将心肾二脏比作帝王的宫殿，二脏只是帝王工作、休息的场所：“皇极殿是王者向明出治之所也，乾清宫是王者向晦晏息之所也，指皇极殿而即谓之君身可乎？盖元阳君主之所以为应事接物之用者，皆从心上起经纶，故以心为主；至于栖真养息而为生化化之根者，独藏于两肾之中，故尤重于肾，其实非肾而亦非心也。”^[10]¹⁰

《淮南子·精神训》云“心者，形之主也，而神者，心之宝也。”^[18]心只是一个形，其功能作用在于在所藏之神。唐代道士张果《太上九要心印妙经·囊龠秘要》亦云“心者神之宅，肾者气之府”、“凡是有相，皆为虚妄，无相之相，是谓真相。”^[19]心为宅，肾为府，二脏均不是真相，何谓真相？“真相者，神气也。神者心之主，气者肾之本。”^[19]真相不是心肾，而是其中所藏神气，是主宰人身功能活动真正的君主、帝王。心肾二脏是元阳君主——元神出入之处，是元神工作与休息的场所。“心”，如如不动之“真心”，即天地人之主宰、根本。日间元神处理日常事务，故将心比作皇极殿，夜晚则于肾间休养生息，故将肾比作乾清宫，皇极殿与乾清宫皆不是帝王，故心肾二脏也都不可称为君主，心肾只是君主不同活动状态的代称。

明代以来这种先后天人身道器思想，为医学学理带来极大变革，一方面，表明医学理论的关注点从人身形而下的实体向形而上功能的最终转化；另一方面，这些理论也使临床医学发生相应变化，论治的目标、对象不再仅仅是脏器、形体，而是转向形而上的道，在与心脏有关的疾病上表现得尤其突出。如清代郑钦安论心痛，云此病所伤不在有形质的心脏，所伤实质在于“无形中所具之真宰也”^[20]²⁹²，须“补先天之火以壮君火”，“真火旺则君火自旺”^[20]²⁴⁴。如果拘执于有形之心，是舍本而逐末。这些思想方法使心藏象从理论到实践均呈现出形上化、去实体化的特点。

“心”对人而言是形而上和形而下的统一体，形而上是灵智智慧，形而下是一个心脏的实体。中医

学心藏象理论发展所经历者，是将“心”彻底形上化的哲学路向，在这一路径上，中医学尽力寻找心实体作用的替代者，力图使心摆脱“器”的层面，强调其“道”的本体特征，进而完成了从形上层面对形下的藏象理论模式建构，包括心脏的生理功能、病理变化，以及相关疾病的辨证论治。在藏象学术流变中，宋金元至明清，“心”在医学上的实用价值越来越弱，最终哲学化、本体化，归于形而上的“道”。

参考文献：

- [1] 葛荣晋. 中国哲学范畴通论[M]. 北京: 首都师范大学出版社, 2001.
- [2] Ge RJ. General Theory of Chinese Philosophy [M]. Beijing: Capital Normal University Press, 2001.
- [3] 山东中医学院, 河北中医学院. 黄帝内经素问校释[M]. 北京: 人民卫生出版社, 1982.
- [4] Shandong college of Tradition Chinese Medicine, Hebei college of Tradition Chinese Medicine. Annotation of Inner Canon of Huangdi Suwen [M]. Beijing: People's Publishing House, 1982.
- [5] 陈言. 三因极一病证方论[M]. 北京: 中国医药科技出版社, 2011.
- [6] Chen Y. Discussion on the Pathology and Prescription of Three Causes [M]. Beijing: China Medical Science and Technology Press, 2011.
- [7] 姚止庵. 素问经注节解[M]. 北京: 人民卫生出版社, 1963.
- [8] Yao ZA. Suwen Explained Anotated and Explained [M]. Beijing: People's Publishing House, 1963.
- [9] 朱熹. 周易本义[M]. 北京: 中华书局, 2009.
- [10] Zhu X. Zhouyi Benyi [M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2009.
- [11] 朱震亨. 格致余论[M]. 北京: 人民卫生出版社, 2005.
- [12] Zhu ZH. Ge Zhi Yu Lun [M]. Beijing: People's Publishing House, 2005.
- [13] 王冰. 注黄帝内经素问[M]. 中国医学大成绩集影印本. 上海: 上海科技出版社, 2000.
- [14] Wang B. Inner Canon of Huangdi Suwen [M]. Photocopy of Dacheng Sequel of Chinese Medicine. Shanghai: Shanghai Science and Technology Press, 2000.
- [15] 吴崐. 内经素问吴注[M]. 济南: 山东科技出版社, 1984.
- [16] Wu K. Annotation of Inner Canon of Huangdi Suwen by Wu [M]. Jinan: Shandong Science and Technology Press, 1984.
- [17] 程颐. 程颢. 二程集[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [18] Cheng Y, Cheng H. Er Cheng Ji [M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1981.
- [19] 赵献可. 医贯[M]. 北京: 中国中医药出版社, 2009.
- [20] Zhao XK. Yi Guan [M]. Beijing: China Press of Traditional Chinese Medicine, 2009.
- [21] 张介宾. 张景岳医学全书[M]. 北京: 中国中医药出版社, 1999.
- [22] Zhang JB. Complete works of Zhang Jingyue [M]. Beijing: China Press of Traditional Chinese Medicine, 1999.
- [23] 汤建荣. 朱熹体用一源思想论析[J]. 兰州学刊, 2008

- (7): 6-10.
Tang JR. Demonstration and analysis of Zhu Xi's thought about substance and function share the same origin [J]. Lanzhou Academic Journal, 2008(7): 6-10.
- [13] 朱熹. 晦庵集 [M]. 四库全书影印本. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
Zhu X. Hui An Ji [M]. Siku Quanshu Photocopy. Taipei: Taiwan Commercial Press, 1986.
- [14] 朱熹. 朱子语类 [M]. 北京: 中华书局, 1985.
Zhu X. Zhu Zi Yu Lei [M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1985.
- [15] 张载. 张子全书 [M]. 西安: 西北大学出版社, 2015.
Zhang Z. Zhang Zi Quan Shu [M]. Xi'an: Northwest University Press, 2015.
- [16] 陆九渊. 陆九渊集 [M]. 北京: 中华书局, 1980.
Lu JY. Lu Jiuyuan Ji [M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1980.
- [17] 方立天. 方立天文集: 第五卷·中国佛教哲学要义 [M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2012: 217
Fang LT. Fang Litian Collection (Volume 5): Essentials of Chinese Buddhist Philosophy [M]. Beijing: People's University of China Press, 2012: 217
- [18] 刘安. 淮南子 [M]. 北京: 中华书局, 2009: 114
Liu A. Huai Nan Zi [M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2009: 114
- [19] 张果. 太上九要心印妙经: 第四册 [M]. 道藏影印本. 上海: 文物出版社, 1988: 311
Zhang G. Tai Shang Jiu Yao Xin Yin Miao Jing [M]. Photocopy of Dao Zang, Volume 4. Shanghai: Cultural Relics Press, 1988: 311
- [20] 郑钦安. 郑钦安医书阐释·医法圆通 [M]. 成都: 巴蜀书社, 2006.
Zheng QA. Interpretation of Zheng Qin'an's Medical Books·Medical Methods of Penetration [M]. Chengdu: Bashu Book Club, 2006.
- (收稿日期: 2019-04-08)

关于发现假冒《北京中医药大学学报》开设网站的郑重声明

《北京中医药大学学报》由教育部主管,北京中医药大学主办,中国工程院院士王永炎教授担任主编,创刊于 1959 年,国内刊号 CN11-3574/R,国际刊号 ISSN1006-2157。由北京报刊发行局向全国发行,国内代号 82-414;国内发行由中国国际图书贸易总公司(北京 399 信箱)办理,国外代号 M734。

近期,陆续发现假冒《北京中医药大学学报》开设的网站,这些侵权网站盗用我刊网站标识、页面布局和栏目设置等,甚至以本刊名义对外征稿,开展欺诈经营,为维护我刊权益及广大作者及读者的利益,我刊特此郑重声明:《北京中医药大学学报》是面向国内外发行的同行评审的中医药科技期刊,开设唯一网站: <http://xben.bucm.edu.cn>,此地址以外的其他所有有关《北京中医药大学学报》的中文网站均为假冒网站。请各位作者注意甄别,谨防受骗,投稿务必通过我刊官方网站。

我刊强烈谴责这种假冒行为,并已向国家相关部门进行举报,请求对侵权网站查处,责令侵权网站永久关闭。

特此声明!

《北京中医药大学学报》编辑部