

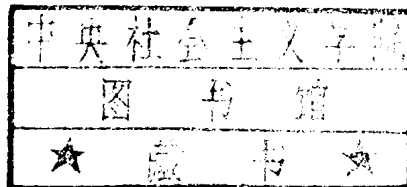
B26-53
2:4

99026

7501/18
张岱年全集

第五卷

河北人民出版社





1995 年在书房



1989 年与张恒寿同志



1990 年与陈元晖同志

DF 94 / 181

目 录

王船山的唯物论思想·····	(1)
张横渠的哲学·····	(19)
关于中国哲学史的范围·····	(63)
关于中国唯物主义思想的两个问题·····	(70)
中国古代哲学中若干基本概念的起源与演变·····	(75)
关于哲学思想的阶级性与继承性·····	(101)
关于哲学遗产的继承问题·····	(118)
中国古典哲学的几个特点·····	(122)
关于张载的思想和著作·····	(142)
关于中国封建时代哲学思想上的路线斗争	
——批判“儒法斗争贯穿两千多年”的谬论·····	(158)
中国古代唯物主义的发展与自然科学的联系·····	(182)
论《易大传》的著作年代与哲学思想·····	(212)
老子哲学辨微·····	(235)
论哲学思想的批判继承·····	(251)
论中国哲学史研究中的理论分析方法·····	(265)
关于中国哲学史的范围、对象和任务 ·····	(284)
中国古代辩证法思想发微·····	(299)
沈善登的哲学思想·····	(320)
孔子哲学解析·····	(335)
物质利益与道德理想·····	(351)
关于宋明时代的唯物主义及其与唯心主义的关系·····	(365)

论宋明理学的基本性质·····	(379)
谈孔子评价问题·····	(393)
关于宋明“理气”学说的演变·····	(400)
简评中国哲学史上关于人的价值的学说·····	(407)
论中国文化的基本精神·····	(418)
论庄子·····	(428)
王船山的历史地位·····	(448)
论王船山哲学的基本精神·····	(456)
论孔子的哲学思想·····	(466)
先秦儒学与宋明理学·····	(474)
关于孔子哲学的批判继承·····	(482)
中国哲学中的本体观念·····	(487)
述与作·····	(496)
中国古代哲学的基本特点·····	(498)
扬雄评传·····	(511)
张载评传·····	(542)
略论中国哲学范畴的演变·····	(578)
《易传》与中国文化的优良传统·····	(588)
中国古代唯物主义的历史发展及其特点·····	(601)
中国哲学中“天人合一”思想的剖析·····	(610)
谈傅青主的历史地位·····	(626)
中国古代本体论的发展规律·····	(629)
释张载哲学中所谓神	
——再论张载的唯物论·····	(647)
王船山的理势论·····	(655)
魏晋玄学的评价问题·····	(663)
中国古代知识分子与刚健有为、自强不息的优良传统 ·····	(667)

王船山的唯物论思想

王船山，名夫之。生于 1619 年，卒于 1692 年。他是 17 世纪中国的杰出的唯物论者，对于唯物论的发展曾经有过卓越的贡献。

一、王船山唯物论思想的历史背景

王船山的哲学思想是明清之际唯物论的最高成就。何以明清之际会产生唯物论思想呢？何以王船山能达到唯物论的世界观呢？这从当时的社会历史条件、当时的阶级斗争与民族斗争的情况来看，是不难理解的。

明代末年，统治阶级与农民的矛盾达到了极其深刻的程度，因而爆发了农民革命。但清兵入关以后，情势起了重大的变化。汉满之间的民族矛盾特别激化了，成为当时的主要矛盾。当时汉族人民反抗清朝统治集团的斗争极其炽烈，表现了雄壮英勇刚毅不屈的气概。在反清的义军中，有农民、手工业者、小商人，也有中小地主。当时的豪族大地主，除了少数也参加了民族抗争以外，大部分投降了清朝统治集团，企图与清朝统治集团勾结起来，共同盘据在汉族人民的头上。汉族人民反清的斗争是正义的。这个斗争后来虽然失败了，但迫使清朝统治集团不得不减轻其对于人民的剥削，以图缓和阶级的矛盾。这个斗争不是徒然的。

清兵入关以后的情势就是这样：一方面是中小地主与农民，一方面是清朝统治集团和投降的大地主，两者之间展开了激烈的斗

争。在这场斗争中，中小地主阶层的一部分思想代表，不得不面对现实，不得不放弃唯心论的幻想，因而达到了唯物论。

王船山是属于中小地主阶层的，他的思想基本上是代表了中小地主阶层的利益。而他的唯物论便是他用来反对清朝统治集团及豪族大地主的战斗武器。

何以说王船山是代表中小地主阶层的利益的呢？这从他对于当时社会各阶级的态度就可以看出。船山的政治观点没有超越过封建制度，他是拥护封建制度的。他强调统治阶级与被统治的农民阶级的区别，对于农民起义也持不赞成的态度。他更看不起商人，强调农与商的利益的冲突。但这只是他的政治观点的一方面。在另一方面，他又反对豪族大地主欺压人民，反对统治集团的聚敛，要求照顾农民的生活，他慨叹劳动人民生活的艰难困苦，又强调通商的重要。所有这些，都表现了他是站在中小地主阶层的立场。

先看船山对于农民的态度。他不止一次地称述孟子所说的“人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之”的话，而认为“学者但取十姓百家之言行而勘之，其异于禽兽者百不得一也”（《俟解》）。他认为“农圃簞豆”等农业生产劳动是鄙不足道的。但他毕竟看到了农民生活的艰苦景况。他说：“今夫农夫泞耕，红女寒织，渔凌曾波，猎犯鸷兽，行旅履霜，酸悲乡土，淘金、采珠、罗翠羽、探珊瑚，生死出入，童年皓发，以获赢馀者，岂不顾父母，拊妻子，慰终天之思，邀须臾之乐哉？而刷玄鬓，长指爪，宴安谐笑于其上者，密布毕网，巧为射弋，甚或鞭楚斩杀，以继其后，乃使悬罄在堂，肌肤剝削，含声陨涕，郁闷宛转于老母弱子之侧，此亦可寒心而栗体矣。”（《黄书·大正第六》）对于农民的劳苦而遭受迫害，他寄以深切的同情。

王船山对于豪强大地主持反对的态度。他虽然主张维持士大

夫的“世胄”、“清流”与“耕商狙佞胥史之徒”的区别（《读通鉴论》卷十五），但他所谓“世胄”、“清流”包含了封建的道德标准在内。他对于没有道德品格的豪强大地主是极端鄙视的。他说：“利者，公之在下而制之在上。非制之于豪强而可云公也。”（同上卷二）又说：“未闻割利以授之豪民大贾而可云仁义也。……割利以与豪民大贾而民益困。”（同上卷九）这就是说，不要让豪强大地主大商人专擅利权。王船山看出了豪强与农民及小地主的矛盾：“强豪兼并之家，皆能渔猎小民而使之流离失所。”（《读四书大全说》卷一）在豪强大地主与小地主及农民的斗争中，他是站在小地主和农民方面来反对大地主的。他既反对豪强大地主，更反对当权的统治集团的聚敛。他说：“天子而斤斤然以积聚貽子孙，则贫必在国。”（《读通鉴论》卷二）又说：“夫大损于民而大伤于国者，莫甚于聚财于天子之藏而枵其外”（同上，卷二十二）。这些思想反映了中小地主及广大人民群众的要求。王船山反对豪强，更提出了分别自种与佃耕的办法：“处三代以下，欲抑强豪富贾也难，而限田又不可猝行，则莫若分别自种与佃耕，而差等以为赋役之制。人所自占为自耕者，有力不得过三百亩，审其子姓丁夫之数，以为自耕之实，过是者皆佃耕之科。轻自耕之赋，而佃耕者倍之，以互相损益，而协于什一之数。水旱则尽蠲自耕之税，而佃耕者非极荒不得辄减。若其果能躬亲勤力，分任丁壮，多垦厚收，饶有赢余，乃听输粟入边，拜爵免罪。而富商大贾居金钱以敛粟，及强豪滥占、佃耕厚敛多畜者不得与。”（同上卷二）他所提议的这个办法是维护小地主及农民的利益。

王船山很鄙视商人。他认为：“生民者农，而戕民者贾。”（同上卷三）他更畅论商贾与统治集团互相勾结的情况道：“贾人者，暴君污吏所亟进而宠之者也。暴君非贾人无以供其声色之玩，污吏非贾人无以供其不急之求，假之以颜色而听其辉煌，复何忌哉？贾

人之富也，贫人以自富者也，牟利易则用财也轻，志小而不知裁，智昏而不恤其安，欺贫儒以矜夸，而国安得不贫、民安得而不靡？”（同上卷二）商人与当权的统治集团勾结起来欺压人民，是与人民利害相反的。王船山以为应该减轻农税而酌征商税。他说：“古者以九赋作民奉国，农一而已，其他皆以人为率。夫家之征，无职事者不得而逸。马牛车器一取之商贾。”（同上卷三十）他又批评当时“概责之地亩”的税法道：“议法于廷者，皆不耕而食，居近市而多求于市买，利商贾以自利，习闻商贾之言而不知稼穡之艰难者也。孰能通四民之有馀不足、劳逸、强儒而酌其平乎？杂派分责之商税，则田亩之科征可减，而国用自处于优。”（《噩梦》）王船山基本上主张重农抑商，但他也见到商人的作用，认为：“商贾贸贩之不可缺也，民非是无以通有无而贍生理，虽过徼民利，而民亦待命焉。”（《宋论》卷二）商人也是不可无的。王船山更肯定了通商的重要：“夫可以出市于人者，必其馀于己者也。此之有余，则彼固有所不足矣；而彼抑有其有余，又此之所不足也。天下交相灌输而后生人之用全，立国之备裕。”（《读通鉴论》卷二十七）他更肯定“大贾富民”的存在，在一定条件下也于人民有利：“千户之邑，极于瘠薄，亦莫不有素封巨族冠其乡焉。此盖以流金粟，通贫弱之有无，田夫畦叟，盐鲑布褐，伏腊酒浆所自给也。卒有旱涝，长吏请蠲赈，卒不得报，稍需日月，道殣相望。而怀百钱，挟空卷，要豪右之门，则晨户叩而夕炊举矣。故大贾富民者，国之司命也。”（《黄书·大正第六》）商贾在平日可以通有无，遇荒年可以量力帮助人民，这是商人的作用。王船山虽然在基本上看不起商人，但也不忽视商人的作用。

在此，应该提到明代末年中国社会主义资本主义萌芽的问题。明代末年，中国社会中已经有了资本主义生产关系的微弱的萌芽。这种萌芽是不是在王船山的思想中也得到了反映呢？如上所述，他

所关心的主要是中小地主阶层的利益，在基本上他不是代表商人阶级的。我们不容易肯定他的思想与明末的资本主义萌芽有多少关联。但他在接受传统的重农抑商的思想之余，也看到商人的重要，同时更强调金钱的功用。（《宋论》卷四、《噩梦》）这也未始不可以说是反映了明末以来资本主义因素发展的要求。然而这不是王船山思想的主要方面。明代末年中国社会有了资本主义的萌芽，但当时中国社会的发展是不平衡的，所谓新生产关系萌芽的出现主要是在东南沿海一带，而内地的情况似乎很少变化。王船山生长在湖南内地，他的思想与当时资本主义萌芽没有太多的关联，这也是可以理解的。

明朝的灭亡、清兵的入关，对于人民是一个绝大的刺激。而中小地主阶层，在清朝统治集团及豪强大地主的压迫之下，也不得不深刻反省，不得不抛弃主观的幻想，转而注意客观的现实。几次的反清起义虽然失败了，但有志之士始终保持着民族复兴的信心，做了一切的努力，为将来的复兴奠定初步的基础。王船山唯物论的世界观，便是在这种情况之下建立起来的。他以唯物论作为反异族压迫、反豪强特权的武器，同时也是为将来的民族复兴奠定思想基础。

王船山唯物论世界观的产生，与明末科学的发展也有一定的联系。明朝末年，西洋科学知识输入了，虽然没有开花结果，但在当时也影响了少数的知识分子。明末清初的许多历算专家都是曾经研究过“西法”的。作为明末科学家之一的方以智是王船山的前辈，和船山交情相当深厚。王船山曾说方以智“与其公子为质测之学，诚学思兼致之实功。盖格物者即物以穷理，唯质测为得之。若邵康节、蔡西山则立一理以穷物，非格物也”（《搔首问》）。这所谓“质测之学”即现在所谓实证科学。王船山是赞成实证科学的研究的。他对于天文历法有相当的研究（《书经稗疏》卷四

上及《思问录·外篇》中有许多讨论历法的话),但他反对利玛窦所介绍来的地圆说,认为“西洋夷”“以巧密夸长”,“徒为繁密而无益矣”(《思问录·外篇》)。他对于初次输入的西方科学还是不能接受的。但他基本上赞成“质测之学”,他的唯物论世界观和当时的质测之学有其一定的关联。

二、王船山论物质与规律及其 反对唯心论的斗争

王船山的唯物论思想有丰富的内容。他提出了许多光辉的论点。他论证了物质世界的独立存在,规律的客观性,及物质世界的永恒性。他更阐明了物质与运动的密切联系。在认识论方面他从唯物的观点解释知行关系,肯定行是知的基础。本文专就他关于物质与规律的基本思想作一简单的说明。

王船山在世界观的问题上首先肯定并论证了物质世界的独立存在。主观唯心论者认为,人所认识的世界不能离开认识而存在,客观现象不能离开主体而存在。王船山否定了主观唯心论,认为人所认识的世界是离开人的认识而独立存在的,客体是不依靠主体而独立存在的。在中国传统哲学中,主体叫作“能”,客体叫作“所”。王船山论能所的关系道:“境之俟用者曰‘所’,用之加乎境而有功者曰‘能’。‘能’‘所’之分,夫固有之。释氏为分授之名,亦非诬也。乃以俟用者为‘所’,则必实有其体;以用乎俟用,而以可有功者为‘能’,则必实有其用。体俟用,则因‘所’以发‘能’,用用乎体,则‘能’必副其‘所’。体用一依其实,不背其故,而名实各相称矣。”(《尚书引义》卷五)境是外在世界,用是作用也就是能动性。客体是主体活动的对象,主体有能动的作用而可以影响客体。但主体的作用乃是客体所引起的,而且必须与客

体相适应。究竟言之，客体在先。王船山接着便批评佛教的唯心论道：“乃释氏以有为幻，以无为实，‘惟心惟识’之说，抑矛盾自攻而不足以立。于是诡其词曰‘空我执而无能，空法执而无所’。然而以心合道，其有‘能’有‘所’也则又固然而不容昧。是故其说又不足以立，则抑‘能’其‘所’，‘所’其‘能’，消‘所’以入‘能’，而谓‘能’为‘所’，以立其说，说斯立矣。故释氏凡三变而以‘能’为‘所’之说成。”（同上）佛教这种“消‘所’以入‘能’”的唯心论也就是认为“天下固无有‘所’，而惟吾心之能作者为‘所’；吾心之能作者为‘所’，则吾心未作而天下本无有‘所’”（同上）。王船山驳斥这种谬论道：“耳苟未闻，目苟未见，心苟未虑，皆将捐之谓天下之固无此乎？越有山，而我未至越，不可谓越无山，则不可谓我之至越者为越之山也。惟吾心之能起为天下之所起，惟吾心之能止为天下之所止，即以是凝之为区宇而守之为依据，三界惟心而心即界，万法惟识而识即法。呜呼！孰谓儒者而有此哉！”（同上）王船山区分了哲学思想的两条路线：或者认为外在事物离开人的认识而独立存在，或者认为事物都是依靠人的认识而存在的。他坚决地主张前者而反对后者。

王船山清晰地分别了活动与对象的不同。他说：“所孝者父，不得谓孝为父。所慈者子，不得谓慈为子。所登者山，不得谓登为山。所涉者水，不得谓涉为水。”（同上）认识的对象与认识的作用也不相同：“‘所’著于人伦物理之中，‘能’取诸耳目心思之用。‘所’不在内，故心如太虚，有感而皆应。‘能’不在外，故为仁由己，反己而必诚。君子之辨此审矣，而不待辨也。心与道之固然，虽有浮明与其凿智，弗能诬以不然也。”（同上）“所”是在外的客观实在，“能”是在内的认识作用，两者的区别是不可诬的。这个分析是深刻的，科学的。这就是船山关于物质世界的独立存在的基本论证。

王船山认为外界事物的存在与否与人的认识与否,并无关系。他说:“目所不见,非无色也。耳所不闻,非无声也。言所不通,非无义也。故曰‘知之为知之,不知为不知’。知有其不知者存,则既知有之矣,是知也。”(《思问录·内篇》)物质世界的存在不依靠人的感觉。

王船山又说:“‘天下何思何虑’,则天下之有无,非思虑之所能起灭,明矣!妄者犹惑焉。”(同上)客观世界的存在完全不依靠主观的思维。船山依据他的实际斗争的实践,坚决肯定了唯物论的基本命题。应该指出:王船山坚决地肯定物质世界的独立存在与他的参加民族斗争的实践是不可分的。在艰苦炽烈的民族斗争中,他认识到客观实际是必须用积极的努力才能加以变更的,而不是可以由主观的幻想随便抹煞的。唯心论者否认客观的实在,势必逃避现实斗争因而贻民族斗争以莫大损害。为了坚持有效的民族斗争,不得不首先清算当时流行的主观唯心论。这就是王船山反对主观唯心论的理论斗争的实际意义。

王船山在肯定了物质世界的独立存在之后继而指出,物质世界是有规律的,这规律存在于物质世界之内,不能离开物质而独自存在。这样,王船山就在击破了主观唯心论之后更进行了反对客观唯心论的斗争。

中国传统哲学中的道器问题或理气问题是唯物论与客观唯心论的主要争点。器是具体的东西,气是具体的东西所由以构成的原始物质。道与理的意义很多,其意义之一是事物变化所遵循的规律。唯物论者认为理即是物的规律,是内在于事物之中不能离开事物而独自存在的。客观唯心论则认为道或理是超越于事物之上,不但能离开事物而存在,而且是在事物之先,为事物的根本。但这样的理是实际不存在的。其实它是人的观念,是把人的观念

客观化了绝对化了，也就是把观念转成为独立的实体。这样的所谓道或理也就是西洋唯心哲学中所谓绝对观念了。唯物论则否认这种超越事物之上的道或理。道器问题、理气问题即是事物的规律性的问题，同时也即是作为绝对观念的道与理是否存在的问题。

先看王船山所讲的道与理之意义。船山说过：“道者物所众著而共由者也。”（《周易外传》卷五）又说：“道者天地人物之通理。”（《张子正蒙注》卷一上）道就是一切事物所表现的普遍的理。理是什么？船山说过：“理者天所昭著之秩序也。”（同上卷三下）理就是秩序。王船山又分别理的两层意义：“凡言理者有二，一则天地万物已然之条理，一则健顺五常、天以命人而人受为性之至理。二者皆全乎天之事。”（《读四书大全说》卷五）理的第一意义是自然界事物的规律，其第二意义是普遍的根本上道德标准之基础的原则。王船山与宋儒一样，也认为宇宙的根本规律是人类的道德规律的基础，而不能够认识道德规范的社会历史的性质。

王船山肯定事物都有其规律：“天下之务因乎物，物有其理矣。”（《尚书引义》卷一）船山更肯定世界中只是物质及其规律：“天地间只是理与气。气载理，而理以秩叙乎气。理无形，气则有象。”（《读四书大全说》卷三）理与气的关系如何？王船山认为气一定有理，没有无理之气。而理即在气之中，没有离开气而独自存在的理。他说：“天与人以气，必无无理之气。阳则健，阴则顺也。一阴一阳则道也，错综则变化也。天无无理之气。”（同上卷十）又说：“盈天地间，人身以内人身以外，无非气者，故亦无非理者。理，行乎气之中，而与气为主持分剂者也。”（同上卷七）又说：“理与气互相为体，而气外无理，理外亦不能成其气，善言理气者必不判然离析之。”（同上卷十）物质有其规律，而规律不离乎物质。王船山坚决地否认离气而独立自存的理。他说：“一动一静皆气任之。气之妙者斯即为理。气以成形，而理即在焉。两间无离气之理，则

安得别为一宗而各有所出？气凝为形，其所以成形而非有形者为理。”（同上卷五）“天下岂别有所谓理？气得其理之谓理也。气原是有理底，尽天地之间无不是气，即无不是理也。”（同上卷十）“理即是气之理，气当得如此便是理，理不先而气不后。”（同上）王船山不承认有离气独立在气之先的理，也就是不承认有超乎事物的绝对观念了。理与气不相离，但理乃是在气之中的，在此意义上说，应该说理气二者中，气是第一，理是第二。王船山说：“理只是以象二仪之妙，气方是二仪之实。健者，气之健也；顺者，气之顺也。天人之蕴，一气而已。从乎气之善而谓之理，气外更无虚托孤立之理也。”（同上卷十）又说：“气者理之依也，气盛则理达。”（《思问录·内篇》）我们只能说气是理之所依，却不能说理是气之所依。气是最根本的。也就是说，物质是最根本的。

理依靠气而存在，道亦依靠器而存在。船山论道器说：“天下惟器而已矣。道者器之道，器者不可谓之道之器也。无其道则无其器，人类能言之。虽然，苟有其器矣，岂患无道哉？君子之所不知而圣人知之。圣人之所不能而匹夫匹妇能之。人或昧于其道者，其器不成。不成非无器也。无其器则无其道，人鲜能言之，而固其诚然者也。洪荒无揖让之道，唐、虞无吊伐之道，汉、唐无今日之道，则今日无他年之道者多矣。未有弓矢而无射道，未有车马而无御道，未有牢醴璧币、钟磬管弦而无礼乐之道。则未有子而无父道，未有弟而无兄道。道之可有而且无者多矣。故无其器则无其道，诚然之言也，而人特未之察耳。”（《周易外传》卷五）这真是一段精粹至极的文章，是唯物论对于客观唯心论的判决书。有某种事物存在，才有某种事物的规律，在还没有那种事物以前，是无所谓那种事物的规律的。规律是事物的规律，但事物不能说是规律的事物。由此意义来讲，应该说，世界上唯有具体的物件而已。王船山说：“盈天地之间皆器矣。”（同上）而器皆有其道，故

又说：“道者物所众著而共由者也。物之所著，惟其有可见之实也。物之所由，惟其有可循之恒也。既盈两间而无不可见，盈两间而无不可循，故盈两间皆道也。可见者其象也，可循者其形也。出乎象入乎形，出乎形入乎象。两间皆形象，则两间皆阴阳也。两间皆阴阳，两间皆道。”（同上）道必须“有可见之实”、“有可循之恒”，也就是说，必须表现出来，才算是道。这样的道是在事物之中的。

王船山坚决反对一切“悬道于器外”（同上）的学说，认为更没有象外之道。他说：“天下无象外之道，何也？有外则相与为两，即甚亲而亦如父之于子也。无外则相与为一，虽有异名而亦若耳目之于聪明也。父生子而各自有形，父死而子继；不曰道生象而各自为体，道逝而象留。然则象外无道，欲详道而略象，奚可哉？”（《周易外传》卷六）“象外之道”也就是唯心论所谓绝对观念了。绝对观念是不存在的。由此，王船山反对老子道“先天地生”的学说，以为道与天地无先后之可言：“道者天地精粹之用，与天地并行而未有先后者也。使先天地以生，则有有道而无天地之日矣，彼何寓哉？”（同上卷一《乾》）老子所谓道先天地生并不是规律先天地而存在的意思，但王船山反对道先天地生的学说却是反对规律先事物而存在的思想。船山是根据唯物论的观点而否认绝对观念的存在的。

讲到理或规律，常常会遇到一个问题，即自然之理与当然之理的关系的问题。如我们说合理，便有双重意义。有时所谓合理指合乎规律，有时所谓合理则指合乎当然的准则。王船山分别理的两层意义，“一则天地万物已然之条理”，完全是自然的规律；“一则健顺五常天以命人而人受为性之至理”，则包含当然的准则在内了。所谓“至理”就是自然的根本规律，也就是道德标准的基础。所谓健顺五常是什么意思？船山说过：“若夫健顺、五常之

理，则天所以生人者，率此道以生；而健顺、五常非有质也，即此二气之正、五行之均者是也。”（《读四书大全说》卷十）健顺即阴阳之“正”，五常即五行之“均”，即阴阳五行的当然准则。王船山有时又认为阴阳五行之气所有的理是元亨利贞，元亨利贞表现于人性则为仁义礼智。他说：“天以阴阳、五行为生人之撰，而以元、亨、利、贞为生人之资。元、亨、利、贞之理，人得之以为仁义礼智”（同上）。又说：“和气为元，通气为亨，化气为利，成气为贞。在天之气无不善。天以二气成五行，人以二殊成五性。温气为仁，肃气为义，昌气为礼，晶气为智，人之气亦无不善矣。”（同上）元亨利贞是“在天之气”的四个类型，而仁义礼智是“人之气”的四个类型。这种将天的五行或元亨利贞与人的五常或仁义礼智相互联系起来的学说，颇带神秘主义的色彩，应该说是王船山唯物论中尚未克服的唯心论成分。

但王船山的贡献却在于揭示出，理不都是有道德意义的，而一切不合道德的现象也都有其理。王船山说：“就气言之，其得理者理也，其失理者亦何莫非理也？”（同上卷七）在谈到人事的治乱时又说：“治有治之理，乱有乱之理。”（《读通鉴论》卷二十四）“有道、无道，莫非气也，则莫不成乎其势也。气之成乎治之理者为有道，成乎乱之理者为无道。均成其理，则均成乎势矣。”（《读四书大全说》卷九）治为有道，乱为无道，这道专指人道而言。有道固是有理，无道也未尝无理。他又说：“道虽广大，然尚可见，尚可守，未尝无一成之型。故云‘天下有道’，不可云‘天下有理’。则天下无道之非无理，明矣。道者，一定之理也。于理上加‘一定’二字方是道。乃须云‘一定之理’，则是理有一定者而不尽于一定。气不定，则理亦无定也。理是随在分派位置得底。道则不然，现成之路，唯人率循而已。”（同上）道是当然的准则，当然的准则只是“一定之理”，而理则不尽于一定。不合乎当然准则的现