

墨 家

梅 貽 寶

一、墨子其人：姓名，年代，國籍

二、墨子其人：事蹟及人生態度

三、墨子其書

四、墨子學說的方法：實用主義的知識論

五、墨子學說

六、墨家的流演

七、墨子的評價

八、附錄

(一) 墨子注疏書目

(二) 墨辯注疏書目

(三) 墨學研究書目

(四) 日文墨子譯述書目

(五) 西文墨子譯述書目

注

史記太史公自序有一段司馬談論六家要指，列墨家爲六家之一，這乃是對於先秦諸子作一分類簡述。其實所謂「墨家」，不外乎墨子其人、其書、及其思想而已。漢書藝文志列舉「墨六家，八十六篇」，其中七十一篇屬墨子，餘十五篇分屬其他五家。除墨子外，各家書均亡佚，而所列各家學說性質是否應屬墨家，亦有問題。就現存文獻資料而言，墨學顯然是由墨子創立，亦是由墨子推進發揚，而成一家。墨子故後，墨者們有一個團體組織，延繼了好幾十年。墨家學說則尤其聲振一時，受人重視，約數百年。孟子專對楊墨作過一番猛烈的攻擊。莊子、韓非子、呂氏春秋、淮南子諸書中則一再以「儒墨」相提並論，可見由春秋戰國直到漢初，墨家盛行未衰。所可異者，司馬遷作史記，未給墨子立傳，只在孟子荀卿列傳末尾，加了一段二十四個字的附注，提到墨翟。看來墨家的興衰變化，來的十分驟然。原因何在，乃是一個只可懸揣，而無法確定作答的問題。或許是漢武帝倡儒術，所以太史公只可對墨子如此簡略。亦或許史記原有可觀的墨翟列傳，而被後人迎合時宜，刪剪的只賸了二十四個字。無論如何，史記裡墨翟傳如此簡略，可視爲墨學中衰的一個信號。漢唐以來，儒學勃興，墨家一蹶不振，很少有人予以注意。直到晚清，在一般訓詁大師整理古籍運動中，墨子才被再發現。清末孫詒讓著墨子閒詁，就墨學研究而論，可說是一樁劃時代的功績。他不但把墨子整理的大致可讀，而且他的努力，發生了研究墨子的倡導作用。民國以來，墨學研究的風氣，可稱濃厚，尤以梁啟超、胡適、錢穆諸學者的貢獻，最爲顯著。本文當據各家研究結論，偶糝己見，對墨家作一綜述。

一、墨子其人：姓名，年代，國籍

史記孟子荀卿列傳的末尾，補有一段短文，類似一個附註，文曰：

蓋墨翟宋之大夫，善守禦，爲節用。或曰，並孔子時；或曰，在其後。

這樣二十四個字的墨翟傳實在簡略模糊的出奇。因而墨子生平的各節——他的年代、國籍、事蹟，甚而至於他的姓名——無一不需要考訂斟酌。近世學人如孫詒讓、梁啓超、胡適、錢穆等，對於這些問題都作過很重要的研究，但亦有很不一致的結論，本文只能擇要敘述。

墨子姓墨名翟，這是順乎常情，千百年來大家公認的說法。近人研究墨子的學者，如孫詒讓、梁啓超、胡適等，均無異議，看來似乎無需贅論，然而亦有人不同意此說。錢穆以爲「墨」之爲詞，原指刑徒奴役，轉被引用爲學術派系之稱，有如儒、道、名、法、陰陽一般。所以「墨」並不是墨子的姓^①，至於「翟」錢氏還認爲是墨子的名。先於錢穆，有江璩提出墨子非姓墨名翟之說。他列舉八證，說明「墨」爲學派之稱，「翟」爲墨子之姓^②。江璩說法流布以後，隨有胡懷琛以「墨翟」爲「墨狄」，因而發表墨翟爲印度人辨^③一文。胡氏此文主張墨翟爲印度之佛教徒。另衛聚賢著有墨子小傳^④，主張墨翟爲婆羅門教徒，或印度人，或亞刺伯人。墨子果然成了遠方來的異邦人，他的姓名問題亦就無須追究了。綜觀以上諸多議論，說墨子或是印度人，或亞刺伯人，事出雖奇，無庸置辯。說墨子爲人勤勞刻苦，立說爭取平民利益，這是明顯的事實，無須商討，但並不影響墨子姓「墨」。至於說墨子出身低微，類是賤人，甚且揣測他有刑徒奴役之嫌，這都是根據臆測而缺乏確據的言論，絕不能據此而認定墨子不姓墨，而以「墨」爲其派別名稱。吾人以爲墨子確是姓墨名翟。當時或者有人——尤其貴族當中更會有人——不滿他的作風，鄙視他的學說，因而用雙關戲語，稱呼墨子及其徒從爲「墨家」，爲「墨者」。想來這倒是不無可能，但是這是譏諷他們這般人跡近刑徒奴役，並不能據以爲實。用現行語詞，這叫給他們「戴帽子」。「戴帽子」是顯然與事實有出入的。但是後來用慣了，「墨」亦就通用爲學派名稱了。所以墨子之「墨」絕對是姓；墨家之「墨」可能是雙關用意，一面指明這學派出

於墨子的根源，一面影射這學派的性質。

墨子的年代無法十分確定。吾人姑訂他大約生在周元王六年（470 B.C.）大約死在周安王十二年（390 B.C.）。墨子的生年約當孔子卒後十年有餘，卒年約當孟子生前二十年不足。同希臘哲人索格拉底斯相較，墨子恰巧與他同年而生，比他晚九年而卒。墨子的年代，這樣規定大致不差，而亦無法再求詳確。這是因為古代文獻關於墨子年代沒有明確記載，史記上說：「或曰，並孔子時；或曰，在其後。」現代學人作了不少考據，其中如孫詒讓、梁啟超、胡適、錢穆諸君，各有主張。他們的方法都是就墨子書中搜求有關史實的記載，來作推算墨子年代的根據。但是墨子書中的記載，亦不完全可靠。若是每項都信以為真，墨子壽命得在一百歲以上。顯然其中有後人記載混入，需要一番考訂斟酌。姑舉一例說明：墨子親土篇記有：

西施之沈其美也，吳起之裂其事也。（親土第一，孫、李，I，36）

兩樁有關墨子年代的史實。其中「西施之沈」大概是勾踐滅吳時期的一樁史蹟，年代上無問題。至於「吳起之裂」一節，實在煞費斟酌。吳起死於周安王二十一年（381 B.C.）。這個年代頗需要研究，孫詒讓就說墨子特別長壽，得見吳起之死⑤。他人人都說墨子先吳起而卒，其中以胡適所舉理由，最有決定性。胡說：「墨子決不曾見吳起之死。」胡據呂氏春秋上德篇指出：

吳起死時，墨學久已成了一種宗教。那時「墨者鉅子」傳受的法子，已經成為定制了。那時的「墨者」已有了新立的領袖。孟勝的弟子勸他不要死，說，「絕墨者於世，不可。」要是墨子還沒有死，誰能說這話呢？⑥

這當然是墨子先吳起而死的強有力的證據，同時亦可確定墨子親土篇是後人作品，攙進墨子書中。以上即是考訂墨子年代的方法之一例。由此可見，就現有的文獻史料來說，墨子的生卒年代，只能作一個約計，無法使其達到十分確定程度。

墨子生地一點，自古以來，又是其說不一。概有墨子是宋人之說，墨子是楚人之說，墨子是魯人之說。以墨子為宋人的有文選長笛賦李善注引抱朴子⑦，荀子修身篇楊倞注⑧等。其根據不外史記說了一句「蓋墨翟宋之大夫」，又墨子公輸篇說墨子救宋，仕宋救宋當然都不足據為墨子即是宋人的理由。相反的墨子記有以下兩條反證：

子墨子出曹公子而於宋，三年而返，睹墨子曰。（魯問第四十九，孫、

李，XIII，879—880）

子墨子歸，過宋。（公輸第五十，孫、李，XIII，896）

看來墨子必然不是宋人了。以墨子爲楚人的有畢沅及武億。呂氏春秋當染篇高誘注：

墨子名翟，魯人，作書七十一篇⑨。

而畢沅墨子注敘釋「魯」爲楚魯陽：

高誘注呂氏春秋，以爲魯人，則是楚魯陽⑩。

又呂氏春秋慎大篇高誘注：

墨子名翟，魯人也。著書七十篇，以墨道聞之⑪。

而武億與畢沅同樣的釋「魯」爲楚魯陽：

惟呂氏春秋慎大覽高誘注：「墨子名翟，魯人也。」魯即魯陽，春秋時屬楚⑫。

墨子與楚魯陽文君頗有來往，因此畢沅武億即以墨子爲楚人，已嫌無據。高誘注呂覽說墨子是魯人，畢武二氏竟依成見釋「魯」爲魯陽，以維持墨子爲楚人之說，實不可信。而且墨子貴義篇明說：

墨子南游於楚（貴義第四十七，孫、李，XII，818。）

這可以視爲墨子是楚人說的反證。看來墨子是魯人一說，比較的最爲合理。治墨子學者如孫詒讓、梁啟超、錢穆等，均從此說。高誘注呂氏春秋，以墨子爲魯人一節，已見前文。呂氏春秋愛類篇更說：

公輸般爲高雲梯，欲以攻宋，墨子聞之，自魯往⑬。

墨子本書中有若干條記載，令人相信墨子是魯人，類如：

子墨子自魯即齊。（貴義第四十七，孫、李，XII，818。）

子墨子南游使衛。（同上，825。）

子墨子北之齊……至淄水，不遂而反焉。（同上，829。）

越王大說，……遂爲公尙過束車五十乘以迎墨子於魯。（魯問第四十九，

孫、李，XIII，877—878。）

這都是有力的證據，指定墨子是魯人。墨子雖是魯人，他却時常出外游歷，墨子亦可說「周游列國」，接觸很多，並且在宋國做過一任短期官職。

近來有人提出墨子是印度人，或是亞刺伯人，一種別緻說法。最近更有人以墨子爲齊人爲題，著文辯論^⑭，大致說來這些都無關大體。

現在總結墨子其人：墨子姓墨，名翟，魯人，大約生於周元王六年，卒於周安王十二年（470—390B.C.）。

二、墨子其人：事蹟及人生態度

墨家在中國文化上佔有很重要的地位，這不但因爲他是一派有力的學說系統，亦因爲他代表一種中國人生態度。若是用一言以蔽之的說法，墨家思想的中心可以說是「義」字，「子墨子曰，『萬事莫貴於義^⑮。』」墨子的爲人，亦即可稱之爲義士。義謂各得其宜；義士的風度是大公無私，見義勇爲，他的舉止措施，全都本乎天良，出乎自動。時人馮友蘭在原儒墨^⑯一文裡說，儒墨都起原於職業，儒起於儒士，墨起於俠士。表面上看，俠士義士很相似。但是馮氏以爲俠士本來卽是武士，亦卽等於雇兵，打手之類，以替人打仗爲職業，其舉止進退都要聽他的雇主調度指揮的。這樣的俠士與我們所說的義士，顯然就大不相同了。馮氏文裡後一段，亦提出「墨家與普通俠士不同之處」，列舉了三點，把墨家這種特別俠士：由替雇主打仗的職業俠士，說成了打抱不平的自由俠士。此其間似乎有了一個大跳躍：前者是雇兵，後者是義士，二者不宜混爲一談。馮氏所說的俠士是一種職業，大概屬乎社會某一階層。吾人所說的義士，既不是一種職業，亦不屬乎任何社會階層。無論貧富貴賤，更無論有無團體隸屬關係，人人都可以行義爲義。而且可以用自身的榜樣，動聽的學說，勸導別人亦去爲義。以吾人所見，墨子卽是這樣一位大仁大勇的義士！

儒墨兩家的學說，當然有區別。大致說，儒家的氣氛是雍容熙穆，帶些貴族意識。墨家則是儉約刻苦，始終以平民福利爲前提。因爲儒墨學說的差別，有人就認定孔子墨子的出身，本來就大不相同。有人說孔子出自貴族，墨子出自平民。有人更進一步說墨子出於刑徒奴役，出於「賤人」。彷彿一位思想家的學說主張，跟他的出身背景，尤其他的社會階級，必然一致，不可區分似的。其實儒墨學說固然有出入，但是墨子出身，與先秦諸子，如孔、孟、荀、韓等，相比，並看不出有什麼大不了的差別。淮南子要略說：

墨子學儒者之業，受孔子之術。以爲其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，

久服傷生而害事；故背周道而用夏政①⑦。

此話大概屬實①⑧，是則墨子與孔子是同型一流人物，他們不同處只是學說見解而已。韓非子顯學篇並稱儒墨爲當時的「顯學」。淮南子亦屢次把孔子墨子相提並論。類如主術訓說：

孔丘墨翟修先聖之術，通六藝之論，口道其言，身行其志①⑨。

修務訓說：

孔子無默突，墨子無煖席。是以聖人不高山，不廣河，蒙恥辱，以干世

主，非以貪祿慕位，欲事起天下利，而除萬民之害②⑩。

由此可見，直到秦世漢初，墨家的勢力仍然與儒家並駕齊驅。這些書的著者們對於孔子墨子，毫無猶豫的一視同仁，甚至並稱他們二人爲「聖人」。絕看不出他們心目中感覺孔墨之間有什麼高低貴賤之別。就墨子書中記載，墨子能受當時很難得的教育，能充任大夫，能著書，書中順口引徵詩書，能授徒而且推薦了若干生徒去做官，旅途中還能「關中載書甚多②⑪。」這儼然是一位典型的士大夫②⑫。墨子若果有微賤身世，他必然早已自拔出來了。相反的，所謂孔子出身貴族，大部只是一樁族譜上的史實而已。孔氏到了孔子時期，家道早已衰落，孔子自幼孤零，需要自食其力。像這樣久已落魄的貴族，亦就貴不到那裡去的了。我們看孔子墨子的流品，沒有什麼了不起的差別。一定認爲他二人代表貴族平民兩種對立的社會階級是有問題的。再進一步認爲儒墨兩家學說之不同乃出自孔墨二人階級之區別，那就更可懷疑了。

單就「周游列國」一節而論，墨子與孔子，以及後來的孟子，亦都是一致的。他們同樣是悲天憫人，憂國憂時的志士。甚至他們感覺天命所趨使的義務，所以不敢苟安懈怠。必要竭盡力量，去尋覓一位「聽吾言，用吾道」的王侯，藉以施展他們治國平天下的道術。可惜當時的王侯們，只知爭權奪利，那裡聽得進儒墨之道？結果這些位滿腔抱負的哲人，投東奔西，到處碰壁，所以淮南子說，「孔子無默突；墨子無煖席。」這同耶穌教新約聖經上所說，「耶穌連枕頭的地方都沒有」很類似，同樣是描述一般有心人鬱鬱不得行其志的悲哀。墨子爲責任感所驅使，他到過好幾個諸侯國，見過好幾位君王。墨子書中載有以下若干條：

(一)公輸盤爲楚造雲梯之械成，將以攻宋。子墨子聞之，起於齊（齊應作魯，畢，孫諸註，均同此意），行十日十夜而至於郢。（公輸第五十，孫、李，XIII，888—890。）

墨子到了楚國的都城郢，先把公輸盤說服攻宋之不義。隨後兩人同去見楚王。

子墨子見王曰：「今有人於此……」王曰，善哉。（公輸第五十，孫、李，XIII，891—894。）

(二)子墨子南游於楚，見楚獻^②惠王，獻惠王以老辭。（貴義第四十七，孫、李，XII，818。）

(三)子墨子南游使衛，關中載書甚多。……子墨子謂公良桓子曰：「衛小國也，處於齊晉之間，……吾以爲不若蓄士之安也。」（同上，825—827。）

(四)子墨子自魯即齊，過故人。（同上，818。）

(五)子墨子北之齊，遇日者。……子墨子不聽，遂北，至淄水，不遂而反焉。（同上，829。）

(六)齊將伐魯，子墨子謂項子牛曰：「伐魯，齊之大過也。」（魯問第四十九，孫、李，XIII，866。）

(七)子墨子見齊大王^④，曰：「今有刀於此，試之人頭，……」（同上，867。）

墨子到了晚年，與楚國魯陽文君，頗有交往，曾幾度懇談，談話的主題當然仍是兼愛非攻。

(八)子墨子謂魯陽文君曰：「大國之攻小國，譬若童子之爲馬也。童子之爲馬，足用而勞。」（耕柱第四十六，孫、李，XI，780—781。）

(九)子墨子謂魯陽文君曰，「今有一人於此，羊牛犢豕，維人但割而和之，食之不可勝食也。……其有竊疾乎？」（同上，787。）

(十)魯陽文君將攻鄭。子墨子聞而止之，謂陽文君曰，「今使魯四境之內，大都攻其小都……則若何？」（魯問第四十九，孫、李，XIII，868。）

墨子是魯人，他生平居魯時期爲多。但他對魯國國是似乎很少努力，對魯國權要很少接觸。有人說這是因爲魯國乃是施行周道的代表國家，墨子既然「背周道而用夏政，」他就不願多參預魯政，所謂「道不同，不相爲謀」的道理。加以魯國適逢三桓專政，

季氏尤橫，墨子與他們氣味不投，亦就不屑於對他們費唇舌了^{②⑤}。另一可能原因，乃魯國是一比較弱小國家，常被強鄰視為攻伐的對象。墨子在國際關係上的根本主張，是要普遍的推進兼愛非攻主義。他努力去游說最多次的國家，乃是強大而有野心的齊楚兩國。故而魯國他似乎不太注意。但魯國對他徵詢意見時，他仍是竭誠進言的。墨子魯問篇有兩條記載魯君與墨子問答如下：

(ㄅ)魯君^{②⑥}謂墨子曰：「吾恐齊之攻我也，可救乎？」子墨子曰：「可。……」(同上，865)

(ㄅ)魯君謂墨子曰：「我有二子，一人者好學，一人者好分人財，孰以為太子而可？」子墨子曰：「未可知也。……吾願主君之合其志功而觀焉。」(同上，873—874。)

此外史記說墨子是「宋之大夫」，但墨子本書並無此記載。

以上列舉了墨子書中有關墨子周游列國的記載若干條。看來墨子的經驗與孔子孟子大致相同，「墨子無煖席」之說是很恰當的。墨子在當時國際關係上，努力推進兼愛非攻理想，其結果則有成有敗，有甘有苦。墨子公輸篇^{②⑦}全篇記載墨子止楚攻宋一事很詳細，或許因為墨子這次努力，竟然發生了難得的效果，所以大書特書。墨子同魯陽文君屢次談話，或者亦發生了些影響。墨子魯問篇說越王對墨子發生了興趣，「為公尚過束車五十乘以迎墨子於魯」，並且準備「裂故吳之地方五百里以封子墨子」。然而墨子並不為所動，他的顧慮是

意越王不聽吾言，不用吾道，而吾往焉，則是我以義糶也。鈞之糶，亦於中國耳，何必於越哉？^{②⑧}

所謂「見利思義」的品德，墨子可以當之無愧了。這些還都是各國君王對墨子有好感，表示歡迎的例子。至於他失望失敗的例子亦不少。墨子游楚，獻書惠王，惠王讀過了書，稱之為「良書」，但是「以老辭」，顯然是藉口推脫不用了。魯君同墨子談到他感覺「齊之攻我」的焦慮。墨子一面諫勸魯君施行開明的內政外交，以解此患，一面他去勸說齊將項子牛打消伐魯念頭。但是看來並未生效，墨子魯問篇說「項子牛三侵魯地^{②⑨}。」

墨子周游列國，宣傳兼愛非攻之道，雖然時常碰壁，但是他絕不灰心，不偷懶，

始終見義勇爲，不計個人利害。當時頗有人反對或譏笑他如此作風。墨子往齊國，在路上遇見故人，他就勸墨子說：

今天下莫爲義，子獨自苦而爲義，子不若已！（貴義第四十七，孫、李，XII，818○）

公孟子大概是一位儒者，他對墨子說：

實爲善人孰不知？……今子徧從人而說之，何其勞也！（公孟第四十八，孫、李，XII，833—834○）

吳慮看來是一位隱士，他對墨子說：

義耳，義耳，焉用言之哉！（魯問第四十九，孫、李，XIII，875，又877○）

巫馬子則直接了當認爲墨子有神經病。他對墨子說：

子之爲義也，人不見而耶（服），鬼不見而富，而子爲之，有狂疾。（耕柱第四十六，孫、李，XI，776○）

這些斥責譏諷，墨子並不在意。他對於每條批評，都有答復。現在擇要述說其一例。墨子對於故人的批評，答辯如下：

今有人於此，有子十人，一人耕而九人處，則耕者不可以不急矣。何故？則食者衆而耕者寡也。今天下莫爲義，則子如勸我者也，何故止我？（貴義第四十七，孫、李，XII，818○）

墨子的信念很堅決，那就是「萬事莫貴於義」。同時他感覺天下行義，匹夫有責。人人都應就他的職責，地位，本能，去盡量行義，以收衆志成城之效。對於治徒娛縣子碩二人墨子用築牆作比喻，來說明爲義必須大家通力合作：

譬若築牆然，能築者築，能實壤者實壤，能欣者欣，然後牆成也。爲義猶是也。能談辯者談辯，能說書者說書，能從事者從事，然後義事成也。（耕柱第四十六，孫、李，XI，774○）

爲義是人生當然的，應有的行爲。無論結局是成是敗，爲義是無須斟酌考慮的。譬如遇見着火，即應去救。不能說怕這火救不成，所以不去「奉水將灌之」，反而去「挾火將益之^{③〇}」！

墨子爲人最可敬佩的一點，乃是他能言行一致。他最討厭一個人高談闊論說空話。

這一節他說的很清楚堅決，而且在墨子書中重複的記錄了兩次：

言足以復行者常之，不足以舉行者勿常。不足以舉行而常之，是蕩口也

○（耕柱第四十六，孫、李，XI，781○）

言足以遷行者常之，不足以遷行者勿常。不足以遷行而常之，是蕩口也

○（貴義第四十七，孫、李，XII，821○）

墨子主張兼愛非攻，他奔走遊說各諸侯國，大部份是聽說某強大國家正在計劃要攻伐某弱小國家，他趕了去勸他們放棄這無故攻伐的計劃。墨子止楚攻宋是一個很好的例子。呂氏春秋說：

公輸般爲高雲梯，欲以攻宋。墨子聞之，自魯往。裂裳裹足，日夜不休

，十日十夜而至於郢。③

墨子稱得起是「坐而言，起而行，」言行一致，大公無我的一位義士。行義必須去私，這一點墨子看的很清楚。他說：

必去六辟，……必去喜去怒，去樂去悲，去愛【去惡】，而用仁義。手、足、口、鼻、耳、目、從事於義，必爲聖人。（貴義第四十七，孫、李，XII，

822○）

墨子見義勇爲，個人利害，在所不計。可謂「手、足、口、鼻、耳、目從事於義」，亦可謂之爲「聖人」了。自古以來，對於墨學，有人贊成，有人反對。但是對於墨子的爲人，論者多數表示欽佩，至多說他「摩頂放踵」，超乎常情，不是常人所能做的到而已。

三、墨子其書

墨子書漢書藝文志說是七十一篇，隋書經籍志說是十五卷，目一卷，唐書經籍志亦說是十五卷。宋中興閣書目說是十五卷，六十七篇。今本卷數與隋志同，篇數只存五十三篇，較漢志少十八篇。所少十八篇中，八篇目錄尚存，十篇並目錄亦亡。在中國古籍中，墨子有幾項特點：第一就文字論，墨子艱深晦澁，先秦諸子罕有其匹。在清末民初諸大儒考訂整理之前，無法卒讀。第二就內容論，所包括門類範圍極廣，殊不多見。除倫理，政治以外，不但涉及宗教，經濟，而且包括科學，名學，以及兵法。

墨子顯然不是一人所著，亦非一個時期的作品。有人說墨子當視為墨學叢書^②，此言頗有見地。第三就組織論，書中主題如尚賢尚同等，每題各分上、中、下三篇，共計廿四篇，約佔全書篇數之半。而三篇並非聯續組織，乃平行組織，內容相互補充，但亦多重複之處，有如耶穌教新約書中四福音之關係。第四就其遭遇論，墨子在先秦思想各主流中，可稱為最不幸者。就書論書，墨子之重要可與論孟相比擬，當不亞於老莊。然而自漢迄清，一千數百年來，鮮有學者研究注解。其學說固無由以傳播發揚，而其文字之古奧殘敗，自亦與時俱進矣。

墨子書現存五十三篇，大致可分五組如下：

第一組 由親士第一到三辯第七，卷一。

第二組 由尚賢上第八到非儒下第三十九，卷二到卷九。（內闕八篇）

第三組 由經上第四十到小取第四十五，卷十到卷十一上半卷。

第四組 由耕柱第四十六到公輸第五十，卷十一下半卷到卷十三。（第五十一篇文闕目亡，屬卷十三。）

第五組 由備城門第五十二到禘守第七十一，卷十四到卷十五。（內闕九篇）

對於這五組價值，胡適有很清楚的論斷^③，大致可信。今據以分組簡述。

第一組七篇胡適以為皆後人假造。梁啟超以為親士，修身，所染三篇「純出偽托」，餘四篇是「墨家記墨學概要^④」。錢穆則說法儀一篇是「提綱挈領的墨學概要」，餘篇從胡說^⑤。張爾田討論墨經問題，以為這七篇乃是墨經，並且指明宋人潛溪著諸子辯就說，「上卷七篇號曰經」，可見此說「由來久矣^⑥」。看來這第一組仍以胡說為是。

第二組共包含十一題，除非儒只有上下兩篇外，餘題各有上中下三篇，原共有三十二篇，現存二十四篇，闕八篇。此組是墨子書的中堅，亦是墨學的骨幹。主要部份是墨子所講述，弟子所記載。墨子後墨家分為三派，這每題三篇的組織或者即是三派生徒各別的記載。文中每有後人攙混的材料，非樂非儒兩篇更多可疑之點。

第三組六篇魯勝稱之為「墨辯」。胡適說這六篇與墨子本人無大關係，乃是後來「別墨」的著述，與戰國時代名家們相呼應。梁啟超說經上下兩篇是墨子自著，經說上下兩篇是述墨子口說，大取小取是後人著作。仍以胡說較為可信。這一組的文字最

爲艱澁，思想極深奧而條文極簡短，澈底了解，殊非易易。民國以來，墨經的研究解釋，儼然成爲中國學術界一可觀運動，亦成爲一專門研究。

第四組五篇顯然是墨子言論行事的記載，略與儒家的論語相同，頗可補充第二組所記墨子的學說講述，並可窺視墨子的人生態度，以及墨學的神髓。

第五組現存十篇專言守城備敵的兵法。墨子主非攻，大概亦曾實際訓練生徒們守禦之道，這幾篇或者卽是墨家兵法，與墨學主旨關係不太密切。

墨子自滿清乾隆年代迄今，有若干人加以校勘。孫詒讓根據前人疏解著墨子閒詁，有附錄一卷，鈔存前人著墨子敍跋九則³⁷。今將九則著者以及敍文名稱，表列如下：

- 一、魯勝，墨辯註敍（晉書隱逸傳）。
- 二、畢沅，墨子註敍（經訓堂本）。（貽寶按敍作於1774。）
- 三、孫星衍，墨子註後敍（經訓堂本），書同上。
- 四、孫星衍，經說篇跋（經訓堂本），書同上。（貽寶按跋作於1775。）
- 五、汪中，墨子序（述學）。
- 六、汪中，墨子後序（述學）（貽寶按後序乃畢沅墨子注書後）。
- 七、張惠言，書墨子經說解後（亦見茗柯文編），（貽寶按書後作於1793。）
- 八、武億，跋墨子（授堂文鈔）。
- 九、王念孫，墨子雜誌敍（讀書雜誌）。（貽寶按敍作於1873。）

孫詒讓墨子閒詁，初寫完成於一八九三，初版刊於一八九四。增訂於一九〇四，定本刊於一九〇八。其後有關墨子，墨經的著述，出版數量頗有可觀，可稱二十世紀中國學術界之一主要活動。隨之東西洋之學術界對墨子研究亦發生興趣。茲就墨子注疏書目，墨辯注疏書目，墨學研究書目，日文墨子譯述書目，及西文墨子譯述書目五類，提舉近年出版有關墨學重要書籍數十條，分列爲本文附錄五項。

四、墨子學說的方法，實用主義的知識論

春秋戰國時代的思想界狀態，號稱百家齊鳴。當時衆說紛紜，莫衷一是的景象，可以不言而喻。據墨子看，當時學說種類雖多，但是大部不得要領，未中肯綮。推其

病原，則是百家學說，只講內容，不及方法。一派學說沒有清楚的樹立他的方法，很容易流為說空話，即使他能自圓其說，亦無法判定他的是非真偽。墨子本人的學說則特別的講求方法。古代中國哲學派系中，名家一派最注重思想方法，但又常常流為詭辯。墨子對於方法的講求，在古代哲學中，可稱獨樹一幟，是一樁可珍貴的貢獻。後期墨者對名學辯學有若干發明，顯然是墨子治學方法的一種引伸。本節分三段說明墨子對於學說方法的注意：1.墨子對於當時一般學說的批評，2.墨子對於儒家立論的批評，3.墨子的三表法。

墨子對於當時一般學說，深表不滿。因為這些學說缺乏清楚公認的方法的準則，結果言論自為言論，行為自為行為。言行脫節的遺害，輕者使言論成為費話，空談，重者且能禍國殃民。所以第一步墨子對於任何言論，先要問他對於行為能否發生作用，發生影響？墨子說：

言足以遷行者常之，不足以遷行者勿常，不足以遷行而常之，是蕩口也。（貴義第四十七，孫、李，XII，821）

在本文「墨子其人：事蹟及人生態度」一節裡曾引過這一段引文，亦引過墨子耕柱篇裡一段大致相同的記載。墨子認為言行應有密切關係。凡一論說應當在行為上發生影響，表現他的價值。設若不能，那就是空論，廢話，說這種話的人亦即是說說而已了！墨子自己是一位「坐而言，起而行，」以身作則的「義士—思想家」。他最看不過一般不負責任，不切實際，高談闊論的言論家。這裡墨子所指明言行應有的關係，乃在倫理社會範圍一方面，所以他說言論應當有補於人生的行為。另外在哲學知識論一方面，墨子提出「名」「取」的差別。名取的差別仍然聯繫於言行的關係。名是界說定義，屬乎言的一方面；取是選擇去從，屬乎行的一方面。一個空虛的界說，聽來可以很動聽，但是必須經過實際行動的考驗，才能分辨他是空話或是實話，是真知或是偽知。是以不但「言」要「足以遷行」才有價值，而且「言」要用「行」來考驗他是否真知識。譬如墨子主兼愛，許多人言論上不同意其說。但臨到擇友而寄託父母妻子的關頭，必寄託於行兼之友，臨到擇君而事的關頭，必從行兼之君。墨子氣憤的說：

此言而非兼，擇即取兼，即此言行費也！（兼愛下第十六，孫、李，IV，234）

這是說不負責，無誠意的言論，需要用行為來揭露其虛假。另有一派頗有自信心的學

說，亦一直等到把學說付諸行動，才明瞭所知不是真知。墨子用瞽者談論顏色為例，說明此理如下：

今瞽曰，「鉅者白也，黔者黑也，」雖明目者無以易之。兼白黑使瞽取焉，不能知也。故我曰瞽不知白黑者，非以其名也，以其取也。（貴義第四十七，孫、李，XII，823）

用平行的推理方式，墨子接着說明「天下之君子不知仁」，其故亦不是他們不能「名仁」，亦是因為他們不能「取仁」。只聽一個人的口頭界說，亦許無懈可擊。然而到了實際行動的關頭，便看出他認識不清。所以行動一方面是分辨真知識與假知識的試金石，另一方面亦是衡量知識價值的尺度。再進一步說，言行若是脫了節，不但空泛的議論可以毫無價值，可以漫無標準，甚至可以顛倒是非，指鹿為馬。墨子說：

今有人於此，少見黑曰黑，多見黑曰白，則以此人不知白黑之辯矣。少嘗苦曰苦，多嘗苦曰甘，則必以此人爲不知甘苦之辯矣。今小爲非則知而非之，大爲非攻國，則不知非，從而譽之，謂之義。是以知天下之君子也，辯義與不義之亂也。（非攻上第十七，孫、李，V，263）

以上是墨子對於當時言論界的一般的批評感嘆。言行脫了節，所以論說雖多，盡是些空談泛論，小者不切實際，大者可以混淆皂白，顛倒是非，禍國殃民。墨子對於儒家的學說方法則更有專對的批評。揣其用意，大概一面因為儒家是一派顯學，舉足輕重，墨子的批評含有求全責備的意思。另一面因為儒墨學說態度方法，確有對立的差異。墨子認為儒家只講當然，不講所以然，只注重崇高的理想，而忽略逐步實現這個理想的手段。墨子耕柱篇記載一段墨子批評孔子的政論如下：

葉公子高問政於仲尼，曰：「善爲政者若之何？」仲尼對曰：「善爲政者，遠者近之，而舊者新之。」子墨子聞之，曰：「葉公子高未得其問也，仲尼亦未得其對也。葉公子高豈不知善爲政者之遠者近也，而舊者新是哉？問所以爲之若之何也。不以人之所不智告人，以所智告之。故葉公子高未得其問也，仲尼亦未得其所以對也。」（公輸第四十七，孫、李，XI，779—780）

墨子認為葉公子高與孔子這段問答，未得要領。他們所論的是理想政治的目的，所謂「近悅遠來」的烏托邦。依墨子看，這種理想是很明顯的，無須乎費辭；所應切實注

意的，乃是「若之何」而能「爲之」，而能使這樣理想實現。而問者答者都是顧到了所無須顧慮的，忽略了所應當顧慮的。墨子另有一段批評儒家學說方法之不當，見公孟篇如下：

子墨子曰：「問於儒者，何故爲樂？」曰：「樂以爲樂也。」子墨子曰：「子未我應也。今我問曰，『何故爲室？』曰，『冬避寒焉，夏避暑焉，室以爲男女之別也。』則子告我爲室之故矣。今我問曰，『何故爲樂？』曰，『樂以爲樂也。』是猶曰，『何故爲室？』曰，『室以爲室也。』」（公孟第四十八，孫、李，XII，844）

墨子在他的時代，能堅持要求說明理由，而且他能清楚的分辨目的與起因之不同，確是很有見地。墨子認爲一個人的言行舉動，都應有故，有理由，有所爲。他對於「樂以爲樂」的回答不滿，因爲這樣答案，只說到當然，並沒有說明其故，其理由，其所以然。在這一論點上，墨子表現了他的一個長處，同時亦表現了他的一個短處。他的長處在能分辨原因與結果，理由與行動。他的短處乃是他以爲人生行動一概都有理由，都「有所爲」。他不了解，在行爲的「當然」以及行爲的「所以然」以外，還有行爲的「自然」，亦可以成爲行動的動機。尤其在藝術生活，「無所爲而爲」乃是很基本，很普遍的現象。墨子拿「爲室」與「爲樂」併爲一談，可見他所蔽很深。樂以爲樂」卽是「爲作樂而作樂」，此話等於說「爲藝術而藝術」，滿說得通。要說「爲造房子而造房子」，此話在一般情形之下是說不通的。不過「爲室」屬乎實用範圍，「爲樂」屬乎美育範圍，根本不可併爲一談。大致說來，道家的立場主張人生行動全應無所爲而爲，墨家立場則主張全應有所爲而爲，而儒家立場則履行中庸之道，以爲有些行爲應有所爲而爲，有些應無所爲而爲。墨子這個短處，是他對於人情事理了解上的一個短處。單就方法而論，墨子能認識方法的重要，能堅持言與行的密切關係，能分辨名與取的差別，能要求立論不但應說明目的，更要說明其功用與手段——這都是墨子的不可埋沒的功績。尤其因爲當時一般思想家對於學說方法，缺乏注意，更顯得墨子的貢獻，難能可貴了。

墨子治學，講實際，講負責。他在批評他人言論時，亦一貫表示這種精神。墨子說：

非人者必有以易之，若非人而無以易之，譬之猶以水救火也。〔按末句似當

爲「以水救水，以火救火也。」〕（兼愛下第十六，孫、李，Ⅵ，229）

墨子既然對於別人學說，因其缺乏依據，缺乏準繩，而表不滿，他必須清清楚楚的提出他自己的學說方法，才能算「有以易之」。這就說到墨子對於中國古代論理學上的一項可貴的貢獻，他自稱他這論理方法爲「三表法」。三表法在墨子非命上，中，下三篇，有三次重複的記載。墨子自己是執無命的，他駁斥一般執有命的論說時，感覺需要立下一套言論的儀法，才好辨認孰是孰非。否則各執己見，莫衷一是，便無法產生公是公非了。茲引非命上墨子所說的三表法如下：

言必立儀。言而無儀，譬猶運鈞之上而立朝夕者也。是非利害之辨，不可得而明知也。故言必有三表。何謂三表？子墨子言曰：有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？廢〔發〕以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。（非命上第三十五，孫、李，Ⅸ，507—508）

這一段三表法的說明，在中國古代哲學史中是一段罕見的討論思想方法的文字。若同古希臘亞里斯多德的形式邏輯比較，三表法當然遠不及其周密完備。但是墨子清楚的提出一個三表法，來建樹一個客觀的判斷是非真偽的標準，這在中國古代哲學上是一個顯著的例外，是一件可觀的成就。三表乃是衡量論證的三種標準：第一表說言之本第二表說言之原，第三表說言之用。言之本要「本之古者聖王之事」，這亦就等於現今所謂「歷史的教訓」。古者聖王之事應當奉爲標準，因爲第一他是有歷史的確據而不容揣測的事實，第二他是聖王的經驗，那更是無可詬議的了。所以墨子說：

凡言凡動，合於三代聖王，堯、舜、禹、湯、文、武者，爲之。凡言凡動，合於三代暴王，桀、紂、幽、厲者，舍之。（貴義第四十七，孫、李，Ⅺ，821）

這是很清楚的第一表，言之本，的標準。第二表說言之原，必須「原察百姓耳目之實」。這等於現今所謂公衆的觀察，立言必須符合公衆的視聽見聞。墨子執無命，駁斥他人執有命；相反的墨子執有鬼神，駁斥他人執無鬼神。孰是孰非，他認爲這種的爭執都應取決於公衆的觀察。墨子說：

今天下之士君子，〔或以命爲有〕，或以命爲亡。我所以知命之有與亡者，以

衆人耳目之情，知有與亡。有聞之，有見之，謂之有。莫聞之，莫見之，謂之亡。（非命中第三十六，孫、李，Ⅸ，518）

既以鬼神有無之別以爲不可不察已，然則吾爲明察此其說，將奈何而可？子墨子曰：是與天下之所以察知有與無之道者，必以衆之耳目之實，知有與亡爲儀者也。請〔誠〕惑聞之見之，則必以爲有。莫聞莫見，則必以爲無。（明鬼下第三十一，孫、李，Ⅷ，434）

第一表注重歷史，這第二表注重現時；第一表注重古者聖王，第二表注重衆人百姓。可見人的經驗，不分古今遐邇都是立言的依據，試言的準繩。中庸提出博學，審問，慎思，明辨，篤行五點的方法論，其中博學，審問兩點似乎可以與墨子第一第二兩表作同樣解釋。不過中庸所說，不如墨子所說清楚確切耳。墨子第三表說言之用，要把一種學說化爲政令，施行於全國百姓，而觀其效果是利是害。如今再以執有命學說爲例，墨子非命篇有大段議論，駁斥此說，我們只引其結論一兩句話如下：

今用執有命者之言，則上下不聽治，下不從事。上不聽治則刑政亂，下不從事則財用不足。…故命上不利於天，中不利於鬼，下不利於人。而強執此者，此特凶言所自生，而暴人之道也。（非命上第三十五，孫、李，Ⅸ，517）

這第三表是以效果來判斷一種學說的是非真僞。第一第二兩表只是考察史蹟民情，第三表要追詢實施的效果，這是最後的標準，亦是三表中最重要的一表。學說經實施後而產惡果，無論有無其他依據，終是凶言暴道。所以「本之者」，「原之者」，「用之者」三項標準，最後還是歸結於用。

墨子篤信實用，甚至他相信凡善必可用。兼愛下篇有一段記載如下：

然而天下之士，非兼者之言，猶未止也。曰：「卽善矣，雖然，豈可用哉？」子墨子曰：「用而不可，雖我亦將非之。且焉有善而不可用者？」（兼愛下第十六，孫、李，Ⅸ，231—232）

這一段說話是墨子對於一般批評他的兼愛論者的答辯。他認爲兼愛學說毫無問題的可用，能產生美滿效果，所以符合他的第三表的標準。

在上一段引文裡，墨子更伸延可用一義，而說「焉有善而不可用者？」這是一項概括的哲學主張，凡善皆可用，不可用必是不善。亦就是說一切「好」都有他的「好

的「好處」，沒有「好處」亦就不成其爲「好」了。任何事物若說他「好」，就得說得出他的「好處」在那裡，或是爲什麼好：譬如說某種藥品好，他的好處在能治病；某個廚師好，他的好處在能燒菜；中庸之道好，他的好處在能使人心平氣和，不走極端。說他好必須能表現他的好處，不能表現他的好處或是他根本沒有好處，那就不能說他好了。這就是墨子的實用主義的知識論。善的解釋，古今中外衆說紛紜，墨子提出「善必可用」的原則，在中國思想史中是一創舉，在西洋亦不多見。二十世紀美國哲學界有所謂實驗主義學派(Pragmatism)，其基本主張竟與兩千數百年前墨子的學說觀點，頗有吻合之處。

「用」字有廣義的用法，有狹義的用法，墨子所注重的用，當然是廣義的。以上討論已說明在墨子心目中，「用」與「善」是密切關聯的。前文曾說明墨子對言與行，名與取的看法，此中都有「用」的關係。「行」可以說是「言」的應用，「取」可以說是「名」的應用。言行脫節是因爲忽略了「用」，補救之方，仍在使言能「用」於行，名能「用」於取。前文又說明墨子是一位義士，他自己行義，勸人行義，而墨子經說上說：「義，利也」^③。顯然義的概念亦關聯於「用」，用處，良好的效果。儒家說「義也者，宜也。」所謂宜是應當，是適合。依照墨子學說，義固然是應當，而其應當的原因，仍然是在其良好效果，在其用處，所以仍然要說，義是廣義的利。

墨子注重哲學方法，這是墨學一特點，所以本文對於此點所述較詳。他對於當時一般學說，尤其對於儒家學說，有嚴厲的方法上的批評。他自己提出所謂三表法，三表中第三表講「用之者」最爲重要。墨子的學說方法所以吾人名之爲實用主義的知識論。

五、墨子學說

墨子學說的主體，共列尙賢、尙同，兼愛、非攻，節用、節葬，天志、明鬼，非樂、非命十目。據墨子的意思，這十目都是治國之道，其去取要因時制宜，對症下藥。墨子說：

凡入國必擇務而從事焉。國家昏亂則語之尙賢、尙同；國家貧則語之節用、節葬；國家熹音湛涵則語之非樂、非命；國家淫僻無禮則語之尊天

、事鬼；國家務奪侵凌即語之兼愛、非攻。故曰，擇務而從事焉。（

魯問第四十九，孫、李，X III，879)

吾人綜觀墨子學說，以為他立說宗旨有二，近旨在由亂中求治，遠旨在條理天人關係，使之盡義盡利。春秋戰國時期，頻年戰亂，民衆們流離疾苦不堪，而貴族們驕奢淫佚無度，墨學在負面標榜節用節葬，非樂非命，以及非攻等項目；在正面則以兼愛主義為主體，以尚賢尚同為輔翼，而以天志為整個學說系統的最終依據。無論在正面或在負面，墨學與儒學都有衝突，所以墨子書中更有「非儒」一篇。當時的思想家，一致的以時弊時艱為立言立說的出發點。依墨子看，儒家的對策，大都不够澈底。孔子自己說「述而不作」，難免有委卸責任的嫌疑，批評不能一針見血，論說更盡量調協，維持現狀。甚且當時若干流弊，如對於禮樂的推崇，儒學不但不加糾正，反而擁護助長，結果是消耗了許多的財力，而對於民生毫無利益。這些都使墨子對儒學不滿，「以為其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事。」^{③⑨}墨子明說：

儒之道足以喪天下者四政焉：儒以天為不明，以鬼為不神；……又厚葬久喪；……又絃歌鼓舞，習為聲樂；……又以命為有……此足以喪天下。（公孟第四十八，孫、李，XII，845）

至於墨子對於儒家的學說方法的批評，本文在上一節已經述說。就吾人看，孔子亦是一位革新的思想家，不過他對於歷史的觀點以及對於人性的了解，大異於墨子。墨子只問應該不應該，應該作就去作便了。孔子問應該不應該以外，還要顧到近情合理，逐步實施。儒墨最終標的，都在「大同」的理想。墨子認為「兼愛」是達到「大同」理想的捷徑，便直接要求人性大改革，一致實行兼愛。孔子則認為「大同」未可一蹴而就，目前只能先講「小康」。如若一定堅持要立刻實現「大同」，結果會要「欲速則不達」，無益而有害的。

墨子學說的骨幹在兼愛。墨子兼愛上，中，下三篇把兼愛主義的道理說得很清楚有力。用開宗明義的筆法，墨子說，大家都在談亂中求治之道，何不注意一下「亂之所自起」，譬如「醫之攻人之疾者然」？稍加考察，便看得出世間人類一切關係——無論個人倫常，或是國際關係——都被一個原則所支配：「天下兼相愛則治，交相惡則亂。」他用「兼」「別」兩詞來區分這兩種態度，愛人利人者為兼，惡人賊人者為

別。當時的君主他名之爲「別君」，當時的士大夫他名之爲「別士」，不消說墨者當然都是「兼士」。墨學的主旨即在兼以易別，以兼相愛交相利來替代交相惡交相賊。一旦人人都能做到愛人如己，視人如己，亂自然而去，治自然而來。墨子說：

視人之室若其室，誰竊？視人身若其身，誰賊？……視人家若其家，誰亂？視人國若其國，誰攻？（兼愛上第十四，孫、李，Ⅳ，210）

兼愛主義能貫徹施行的時候，不但竊賊攻亂的現象可以消除，簡直「大同」理想亦就實現了。墨子說：

別而非兼是者，出乎若方也。今吾將正求與〔與〕天下之利而取之，以兼爲正。是以聰耳明目，相與視聽乎！是以股肱畢強，相爲動宰〔舉〕乎！而有道肆相教誨。是以老而無妻子者有所侍養，以終其壽。幼弱孤童之無父母者有所放依，以長其身。今唯毋以兼爲正，卽若其利也。（兼愛下第十六，孫、李，Ⅳ，230—231）

如此的愛人如己，人我無間的境界，很近乎釋迦佛所說的大慈大悲，耶穌基督所說的博愛的境界。墨子這一套兼愛學說，當時很受些「別士」們的批評。有的說這樣學說難而不可爲，有的說他善則善然而不可行，不可用。墨子逐一予以解釋，駁斥。他大致以三表法所提出的歷史事實，大衆觀察，以及實施效果爲依據。他用「投我以桃，報之以李」的道理，說明兼愛亦正是最有效的自愛。他更指明一般「別士」們言非兼，而在選擇君王，朋友時，則是擇取兼。這不但言行相背，實際是自己自私自利的行別，而利用他人大公無私的行兼。這已超乎學說的差別，而是品德的卑鄙了。

後來墨者，更澈底的說：

愛人，待周愛人而後爲愛人。不愛人，不待周不愛人。不周愛，因爲不愛人矣。（小取第四十五，孫、李，Ⅺ，764）

由墨子兼愛的立場來看儒家所講仁愛，他是有層次厚薄的，有保留的。例如孔子不肯說以德報怨，只肯說以直報怨。孔子仍保持「親親之殺，尊賢之等」的觀念，他的仁愛可謂爲「汎愛」，墨子認爲「汎愛」不如「兼愛」澈底。墨子想要直接了當，快刀斬亂麻的實現理想社會。這其間儒墨差別，是起源於墨子對於實現理想社會過度熱心，操之過急，而忽略了人情人性的基本實況。墨子兼愛主義，在中國思想史中，未受長

期推崇注意，亦更未在中國社會發生具體的作用，原因不一，或者墨學本身缺欠亦不無關係。雖然，在兩千幾百年前，舉世紛爭攘奪情況之下，墨子獨能高舉兼愛學說的標幟，鍥而不舍，喚醒羣迷，這終是中國思想史上，光彩而不可泯滅的一頁！

兼愛主義的一個附帶主張即是非攻。兼愛目的在解除個人偏私，非攻的目的在消滅國際鬥爭。墨子時期已有弭兵之說，後來尹文宋鈃亦主張「禁攻寢兵」。墨子非攻之說，則略有不同。他專門反對大國沒來由的攻伐小國。他不但不談全盤弭兵，反而鼓勵弱小國家備戰自衛。墨者似乎是一個打抱不平的組織，墨子書中第五組，原有二十篇，現存十篇，所講的都是守禦備敵的兵法。墨子對於籌備興兵的強大國家，先勸說攻伐之事乃義所不許，再說明攻伐無利可圖。如其仍不同心轉意，則最後要聲明墨者們準備參戰，維持正義，使侵略者果然動武的話，亦難操勝算，藉以誘導他自動的打消原議。

當時社會需要倫理改造，心理革命，所以墨子標榜兼愛非攻。社會同時需要賢能治理，有效組織，是以墨子提倡尚賢、尚同。兼愛為主，尚賢、尚同為輔，以期達到大同目的。墨子述說「為賢之道」能產生效果如下：

有力者疾以助人，有財者勉以分人，有道者勸以教人。若此則饑者得食，寒者得衣，亂者得治。若饑則得食，寒則得衣，亂則得治，此安〔乃〕

生生。（尚賢下第十，孫、李，Ⅱ，144）

可惜當時人君用人，只取「骨肉之親，無故富貴，面目美好者」，結果自然適得「為賢之道」之反。尚同表面看來，只是維持封建制度的逐層統治。墨子則認為尚同為齊義的不二法門，必須齊義，社會才能和平相處，行有效措施。墨子說：

古者天之始生民未有正長也，百姓為人。若苟百姓為人，是一人一義，十人十義，百人百義，千人千義。逮至人之衆不可勝計也，則其所謂義者，亦不可勝計。此皆是其義，而非人之義。是以厚者有門，薄者有爭。是故天下〔下字衍〕之欲同一天下之義也，是故選擇賢者，立為天子。

（尚同下第十三，孫、李，Ⅲ，185）

是以天子乃是由天選擇賢者充任的。講治者的選任，次序是向下的，由天子，三公，諸侯，卿宰，鄉長以至家君，每人都是他那個階層範圍中的最賢者。講義的同一，次

序是向上的，人人都應向本層首長同一其義，然後本層首長更應向上層首長同一其義，由家君逐層以至天子，而天子更應「上同乎天」。尚同、尚賢有密切關係。惟其政長都是賢者，才能要求大眾與政長同一其義，而有道德根據，否則尚同便要成了極權政治了。

墨子的宗教觀念，在諸子百家中，是最清楚，最肯定的。墨子書中存有天志三篇，明鬼一篇，非命三篇，說明此義。綜其內容，可列舉墨子信念，有以下數條：(一)天兼有天下之人，故兼愛天下之人。(二)順天意者兼相愛，交相利，必得賞。(三)天之意不欲大國之攻小國也。(四)天爲貴，天爲智，自天子以至庶人，一切行動，有天政之。(五)天欲義而惡不義。(六)順天意者義政也，反天意者力政也。(七)從天之意者必得賞，背天之意必得罰。人爲天所欲則天爲人所欲，人爲天所惡則天爲人所惡。以上各條信念而外，墨子並說：

子墨子之有天之意也，上將以度天下之王公大人爲刑政也，下將以量天下之萬民爲文學出言談也。……故置此以爲法，立此以爲儀，將以量度天下之王公大人卿大夫之仁與不仁，譬之猶分黑白也。（天志中第二十七，孫、李，Ⅶ，398—399）

可見墨子有很濃厚的宗教意識，他所謂「天」滿有神明上帝性格。墨子雖然堅信天帝鬼神，他却不信命定之命而且非之。禍福都決於人事，能順天之志，能中鬼之利，便可得福，否則招禍，所以命定之說他是反對的。天志不但是墨子的宗教對象，而且是墨子一切學說的基礎與依據。兼愛非攻根本即是天之行，天之志。尚賢開端於「天……選擇賢者，立爲天子。」隨後

故古聖王以審以尚賢使能爲政，而取法於天。（尚賢中第九，孫、李，Ⅱ，129）

天子本由天選，承受天命，可以說是替天行道。既然號稱「天子」顯然要對天負責。尚同的次序，由庶人逐層同義於天子，而最終要「天子同於天」。中國自古就有天視天聽等於民視民聽的觀念，合起來這就成了後來孟子所說，民爲貴，君爲輕的張本了。墨子學說，雖然可以區分爲倫理，政治，宗教各方面，而他們彼此間有密切關係，組成一個學說系統。

六、墨家的流演

墨子止楚攻宋一段記載裡，他最後警告楚王，說道：

然臣之弟子禽滑釐等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上而待楚寇矣。

雖殺臣不能絕也。楚王曰：「善哉，吾請無攻宋矣。」（公輸第五十，孫、李，X III，896）

看來墨子不但授徒，而且徒衆人數可觀，組成一個相當勢力，能在當時國際關係上，發生左右和戰的作用。墨子書的第四組五篇，每篇都有關於墨子生徒的記載，列名者共計十五人如下：耕柱篇：高石子，縣子石，耕柱子，管黔激，治徒娛；貴義篇；公尙過，弦唐子；公孟篇：跌鼻；魯問篇：魏越，高孫子，曹公子，勝綽，彭輕生子，孟山，公尙過；公輸篇：禽滑釐。墨門弟子有學而優則仕的意識，墨子亦以推薦生徒去做官爲師道的義務。同時墨子似乎對於那些已入宦途的畢業生，繼續予以褒貶指導；對於政聲太壞的，甚至可以要求把他撤差免職。以下引文兩節第一節，是屬乎褒揚的：

子墨子使管黔激游高石子於衛，衛君致祿甚厚，設之於卿。高石子三朝必盡言，而言無行者。去而之齊。見子墨子曰：……「昔者夫子有言曰，『天下無道，仁士不處厚焉。』今衛君無道，而貪其祿爵，則是我爲苟陷人長也。」子墨子說而召子禽子曰：「姑聽此乎？夫倍義而鄉祿者，我常聞之矣。倍祿而鄉義者，於高石子焉見之也。」（耕柱第四十六，孫、李，XI，781—783）

第二節是屬乎貶抑的：

子墨子使勝綽事項子牛。項子牛三侵魯地，而勝綽三從。子墨子聞之，使高孫子請而退之，曰：「我使綽也，將以濟驕而正嬖也。今綽也，祿厚而譎夫子。夫子三侵魯，而綽三從，是鼓鞭於馬靳也。翟聞之：『言義而弗行是明犯也。綽非弗之知也，祿勝義也。』」（魯問第四十九，孫、李，X III，883—884）

當時墨者人數衆多，紀律緊嚴，不但三百人可以由墨子指揮，擔任防禦工作。而且據說：

墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刀，死不旋踵。^{④〇}

墨者成爲一個很嚴密有力的組織，而且有一個大家公認並服從的首領，稱爲「鉅子」。關於「墨者鉅子」的記載，呂氏春秋有兩段，莊子天下篇有一段，可以藉以看出這「鉅子」的地位與權威，以及墨者團結的力量，現在引錄呂氏春秋上德篇：

墨者鉅子孟勝善荆之陽城君。陽城君令守於國，毀璜以爲符，約曰：「符合，聽之。」荆王薨，羣臣攻吳起兵於喪所，陽城君與焉。荆罪之，陽城君走，荆收其國。孟勝曰：「受人之國，與之有符。今不見符，而力不能禁。不能死，不可。」其弟子徐弱諫孟勝曰：「死而有益陽城君，死之可矣。無益也，而絕墨者於世，不可。」孟勝曰：「不然。吾於陽城君也，非師則友也，非友則臣也。不死，自今以來，求嚴師必不於墨者矣，求賢友必不於墨者矣，求良臣必不於墨者矣。死之所以行墨者之義，而繼其業者也。我將屬鉅子於宋之田襄子。田襄子賢者也，何患墨者之絕世也？」徐弱曰：「若夫子之言，弱請先死以除路。」還歿頭前於孟勝。因使二人傳鉅子於田襄子。孟勝死，弟子死之者百八十三人。以致令於田襄子，欲反死孟勝於荆。田襄子止之，曰：「孟子已傳鉅子於我矣，當聽。」遂反死之，墨者以爲不聽鉅子④①。

呂氏春秋去私篇有一段關於墨者鉅子記載如下：

墨者有鉅子腹䵍，居秦。其子殺人。秦惠王曰：「先生之年長矣，非有他子也，寡人已令吏弗誅矣。先生之以此聽寡人也！」腹䵍對曰：「墨者之法，曰：『殺人者死；傷人者刑』，此所以禁殺傷人也。夫禁殺傷人者，天下之大義也。王雖爲之賜，而令吏弗誅。腹䵍不可不行墨者之法。」不許惠王，而遂殺之。子，人之所私也。忍所私以行大義，鉅子可謂公矣④②。

莊子天下篇述說墨家的流演如下：

相里勤之弟子，五侯之徒；南方之墨者，苦獲，已齒，鄧陵子之屬；俱誦墨經，而倍譎不同，相謂「別墨」。以堅白異同之辯相訾，以觴偶不侔之辭相應。以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世。至今不決④③。

墨者團體組織，似乎在墨子生前就有了端倪，他說他能叫禽滑釐率領弟子三百人，在宋城上待楚寇。禽滑釐顯然是諸弟子中的大弟子。墨子，禽滑釐兩人是否曾被尊爲「墨者鉅子」，無法確定，只可說不無可能。呂氏春秋存三位鉅子的姓名。孟勝死陽

城君一事，當在墨子死後十年左右。腹䵍不接受秦惠王的特赦，而殺其子，則下距又六七十年。孟勝腹䵍之間有田襄子，這三位鉅子大概是一脈相承的。看來墨者鉅子是終身職，而後任是由前任指定，「爲之尸」。墨者都要聽鉅子的號令，這是在「圈兒裡面」嚴格的實施尚同主義。墨者團體，有「墨者之法」，即使國法可以寬恕，墨法仍須施行無赦。墨者不但要守法，而且要守信。鉅子更要以身作則，先公而後私。這樣一個具體而完備的組織，來實現一派學說的理想，在中國思想史中，要以墨家爲孤例。現在通稱爲道教的團體，發端於漢末混亂時期，名稱原爲五斗米教，後來脫化爲道教，與老莊道家思想似是而非，甚且局部的背道而馳——這樣的道教團體不足與墨者團體相提並論的。

腹䵍以後，古籍中不再見關於墨者鉅子的記載，但是墨者的勢力，還很顯赫，似乎一直到西漢，方才遭受打擊冷落。古籍中孟子、荀子對於墨家批評最力，難免亦是基於墨家勢力強大，儒家感受威脅的恐懼。莊子天下篇以上一段引文有暗示墨家區分爲南宗北宗的情勢。韓非子固然對於儒家、墨家，一致詆毀，但是韓非子顯學篇開門見山的說：

世之顯學，儒、墨也。……自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。…墨離爲三，取舍相反，不同，而皆自謂真…墨④。

呂氏春秋屢次提到墨子，更屢次並提儒、墨，當染篇記有一段如下：

舉天下之顯榮者，必稱此二士也。皆死久矣。從屬彌衆，弟子彌豐，充滿天下。……孔、墨之後學顯榮於天下者衆矣，不可勝數⑤。

這可見得直到秦末漢初，墨家仍在顯赫當世，前後計二百餘年，與儒家並駕齊驅，不分軒輊。就學說思想立場而論，墨子的基本觀念，如兼愛、非攻，尚同、尚賢等，在墨子書中，各分上中下三篇平行記述。很可能這三套文獻即是相里相夫，鄧陵三派墨學的不同的記錄。墨子書的內容，除墨子正統思想若干篇以外，還有論名學的一組，論守禦兵法的一組。三派墨者之說，亦可能是在這三門墨學上，各有專長。墨子經上下經說上下大小取六篇是討究名學，辯學與科學的文字。現在大家稱之爲墨辯。但是莊子天下篇說墨者「俱誦墨經」，是否即指此六篇，或六篇中之一部份，殊難確定。這墨辯六篇，墨子著述部份很少，或沒有，大都是晚期墨家的著作。晚期墨家與戰國

時代的名家有唱和呼應的聯繫。大致說來，墨辯名學的態度，完全是正面的，用莊重的態度去了解名詞的定義，區別，應用各點。至於名家的名學則包含一部份詭辯，謎語，以及若干聳聽的危言，亦可以說墨辯名學完全是立，名家名學則一部份是破。而且破的說詞，頗多離奇怪異，因而引起莊子一派是非相對論的名學。胡適^{④⑥}，梁啟超^{④⑦}，錢穆^{④⑧}都認為戰國名家是墨家的流演，或是「別墨」。此說實嫌根據不足。於此方授楚有所辯駁^{④⑨}，其說雖未盡當，但已指明惠施不能視之為後期墨者，亦不能視之為「別墨」，而應視之為「非墨」。公孫龍亦然。總之，墨家流演，有名學興趣的發展，對於戰國名家影響很深，然而兩家討論名學的立場以及態度，實不相同。稱惠施、公孫龍等為後期墨家，或為「別墨」，實欠允當。

七、墨子的評價

因為墨學有顯明而獨特的立場，先秦諸子對他已有若干批評稱譽。這些說法可以幫助吾人認識墨家的長短利弊，亦可以幫助吾人明瞭先秦各家思想的相互關係。對於墨子批評最早的，要推孟子，孟子以墨子與楊子相提並論，有兩條批評楊、墨的話：

楊子取為我，拔一毛而利天下，不為也。墨子兼愛，摩頂放踵利天下，為之^{⑤⑩}。

聖王不作，諸侯放恣，處士橫議。楊朱、墨翟之言盈天下。天下之言，不歸楊則歸墨。楊氏為我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也；無父無君，是禽獸也！^{⑤⑪}

孟子這兩句話說的並不恰當。第一句說楊子自私，固然應當予以打擊。至於墨子是大公無私，捨己為人，只當稱頌，怎可批評？第二句話說墨子兼愛即是無父，無父即是禽獸，不言而喻的墨子即是禽獸了！這實在不像討論學術的口氣，世間亦沒有這樣的論理。但是日後歷代尊儒，孟子成了亞聖，這兩句很不得體的話，難免斷送了墨學的前途。

荀子當然亦是以儒家的立場，批評墨子，但是他的說法，比孟子高明。尤其富國、樂論兩篇，批評墨子的節用、非樂學說，言之有物，令人折服。這兩段文很長，不便引錄。荀子富國篇大意是注重開源，以抵制墨子的節流觀點，以積極經濟學說代

消極經濟學說。人力物力應治理得宜，以獲相生相育，共存共享之效。下錄數語，尤為精闢：

上得天時，下得地利，中得人和，則財貨渾渾如泉源，汭汭如河海，暴暴如山丘。⑤2

荀子以為

儒術誠行，則天下大而富，使而功。……故墨術誠行，則天下尚儉而彌貧，非門而日爭。⑤3

這確是抓住墨學弱點，而同時發揮了儒學的長處，言之有理。荀子樂論篇反駁墨子非樂說，亦頗有見地。其大意說，樂者樂也，人生有動靜作息，勞逸苦樂。作樂乃是順人情，化人性，使人與人間發生和順調協所必需的工具。墨子非樂，可見他所蔽甚深。荀子說：

墨子之於道也，猶瞽之於黑白也，猶聵之於清濁也，猶之楚而北之也。⑤4

如此評語，雖然嚴厲，亦還算有據。

對於墨子全盤的評議，荀子亦有很簡賅按語，荀子說：

墨子有見於齊，無見於畸。⑤5

墨子蔽於用，而不知文。⑤6

不知一天下，建國家之權稱；上功用，大儉約，而慢差等；曾不足以容辨異縣君臣。然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是墨翟，宋鈃也。⑤7

到了漢初，司馬談論六家要旨說墨學：

儉而難遵。要其彊本節用，則人給家足之道也。此墨子之所長，雖百家弗能廢也。⑤8

唐朝韓愈撰有讀墨子一篇短文，對墨子多所推崇辯護。韓愈自視為儒學道統嫡傳，尤其服膺孟子，而竟能杜絕門戶之見，主張儒墨協和之說，這實在值得注意，讚揚。此文結論如下：

孔子必用墨子，墨子必用孔子。不相用，不足為孔、墨。⑤9

古今論墨子的，莫如莊子天下篇，最得其宜。此段全文甚長，茲節錄數語如下，權當本文結論：

不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯，而備世之急——古之道術有在於是者，墨翟、禽滑釐聞其風而說之。爲之大過，已之大順。……其生也勤，其死也薄，其道大艱。使人憂，使人悲，其行難爲也，恐不可以爲聖人之道。反天下之心，天下不堪。墨子雖獨能任，奈天下何？離於天下，其去王也遠矣。……墨翟、禽滑釐之意則是，其行則非也。……雖然，墨子眞天下之好也，雖枯槁不舍也，才士也夫！^⑩

八、附 錄

清末民初以來，墨學研究，頗有可觀。本附錄就(一)墨子注疏，(二)墨辯注疏，(三)墨學研究，(四)日文墨子譯述，(五)西文墨子譯述五類，分別列舉有關墨子、墨學之中，且，西文重要書目。每類各項以出版或著作年代爲序。可惜著者寄居海外，見聞有限，圖書翻檢爲艱，近年大陸墨學研究，尤爲隔閡。所學書目，諒多掛漏，乃所深感咎愧者也。

附錄(一)：墨子注疏書目：

吳汝綸：點勘墨子

王念孫：墨子雜誌（讀書雜誌卷九，萬有文庫文，上海，商務印書館，1930）

（自敘，1873）

蘇時學：墨子刊誤（上海，中華書局，1928）（周秦諸子校注第六冊）

俞樾：墨子平議（諸子平議）（臺北，世界書局，1962，初刊1869）（增補中國思想名著第27冊）

王闓運：墨子注（王湘漪先生全集，81—84冊，光緒甲辰，江西官書局刊）

孫詒讓：墨子問詁（上海，商務印書館，國學基本叢書本，1935；上海，中華書局，1954，1957）（自敘1893，聚珍本1895，定本1907）

王景義：墨商，三卷，補遺一卷，（敬鄉樓叢書本）（自跋，1909）

劉師培：墨子拾補，卷上下（臺北，藝文印書館）

曹耀湘：墨子箋

李贄：墨子批選

王樹枏：墨子斟注補正，二卷（陶廬叢刻本）

陶鴻慶：讀墨子札記（臺北，藝文印書館）（劉師培敘，1919）

張純一：墨子間詁箋，（臺北，世界書局，1962）（自敘，1922）

孫詒讓，李筌：校補定本墨子間詁，（臺北，藝文印書館）（孫敘1893，李敘1922，楊紹廉敘1923）（初版1925）

太虛：墨子平議

尹桐陽：墨子新釋，（湖北，湖北工業傳習所，1923年，三版）

張純一：墨子間詁箋補，1923（51年臺北、世界書局）

劉昶（劉載賡）：續墨子間詁（臺北，藝文印書局）（自敘，「歲在旃蒙赤奮上巳」合爲1925）

張純一：墨子集解（上海，世界書局，1936）

于省吾：墨子新證（臺北，藝文印書館）（自敘，1938）

陳柱：墨子刊誤刊誤，

吳毓江：墨子校注（重慶，獨立社，1944）

龍宇純：墨子間詁補正（學術季刊，臺北，四卷二期，1955）

岑仲勉：墨子城守各篇簡注（北平，古籍出版社，1958）

王叔岷：墨子斟證（中央研究院，歷史語言研究所集刊三十周年紀念專號，1959）71—102。

周富美：墨子假借字集證（臺北，臺大文學院，1963）

陳柱：定本墨子間詁補正

附錄(二)：墨辯注疏書目

張惠言（皋文）：墨子經說解（上海，國粹學報，1909，1793撰。）

楊葆彝：墨子經說校注，

章炳麟：原名篇（國故論衡）

胡適：中國哲學史大綱，卷上（上海，商務印書館，1919）（第八篇，別墨，共六章，184—253）

梁啟超：墨經校釋（上海，商務印書館，1922）

伍非百：墨辯解故，

章士釗：名墨賞應考（東方雜誌，二十卷，二十一號，1923，75—78）

樂調甫編：墨辯討論（上海，中華書局，1926）

張其煌：墨經通解（桂林，張氏獨志堂，北平，京津印書局，1931）

鄧高鏡：墨經新釋（上海，商務印書館）

譚戒甫：墨經易解（上海，商務印書館，1935）

范耕研：墨辯疏證（國學小叢書）（上海，商務印書館，1935）

魯大東：墨辯新注（上海，中華書局，1936）

楊寬：墨經哲學（上海，正中書局，1942）

詹劍峰：墨家的形式邏輯（武漢，湖北人民出版社，1956）

樂調甫：墨子研究論文集（北平，人民出版社，1957）

詹劍峰：墨家的形式邏輯，武漢，人民出版社，1957

高亨：墨經校詮（中國思想名著第七冊）（北平，科學出版社，1958）

唐君毅：墨子小取篇論「辯」辨義（新亞學報，香港四卷二期，1960）

譚戒甫：墨辯發微（北京，科學出版社，1958，北平，中華書局，1964）

沈有鼎：墨辯的邏輯學（光明日報哲學研究五——十期）

柳存仁：墨經箋疑（新亞學報六卷一期，1964，47—139；七卷一期，1965，1—134）

附錄(三)：墨學研究書目

梁啟超：墨學微（飲冰室合集本）25年上海，中華書局，1936

胡適：中國哲學史大綱，卷上（上海，商務印書館1919），（第六篇，墨子，共四章，144—175）

梁啟超：墨子學案（臺灣，中華書局，（1957）（上海，中華書局，初版1936）（初版1921）

馮友蘭：中國哲學史，上下兩冊（上海，商務印書館，1934）（大學叢書本。第五章，墨子及前期墨家106—138，第十一章，墨經及後期墨家，307—348）

馮友蘭：中國哲學史補（上海，商務印書館，1936）（原儒墨，1—48；原儒墨補，49—61）

羅根澤（編）：古史辨第四冊（北京，景山書社，1933）

錢穆：先秦諸子繫年，上下二冊（香港，香港大學，1956；上海，商務印書館初版，1936）

陳顧遠：墨子政治哲學（上海，泰東，1926）

支偉成：墨子綜釋（上海，泰東，1927）

錢穆：墨子（萬有文庫本）（上海，商務印書館，1930）

陳柱：墨學十論（萬有文庫本）（上海，商務印書館，1930）

高葆光：墨學概論（臺北，中華文化出版事業委員會，1956）

方授楚：墨學源流（臺北，中華書局，1957；上海，中華書局，1937）

胡樸安：墨子學說（國學彙編本）

王寒生：墨學新論（臺北市，民生憲政雜誌社，1953）

李樹桐：墨子生卒年代考（師大學報，臺北，一卷，一期，1955）

任繼愈：墨子（上海、上海人民出版社，1956）

吉聯抗：墨子非樂（北平，音樂出版社，1962）

引得編纂處：墨子引得（北平，哈佛燕京學社，1948）

附錄(四)：日文墨子譯述書目

高瀨 武次郎：楊墨哲學（東京，金港堂書店，1902）

牧野謙次郎：墨子國字解（東京，早稻田大學出版部，1927）

西田 長龍衛門：新觀墨子（東京、三省堂，1936）

原 富男：墨子講話（東京，章華社，1937）

內野 熊一郎：墨子（東京，日本評論社，1942）

大塚 伴鹿：墨子の研究（東京，森北書店，1945）

小林 一郎：墨子兩卷（東京，平凡社）（日文選譯）

渡邊卓：墨家的兵技巧書（東京支那學報，三期，1957）

渡邊卓：墨家四集團上之四思想（史學雜誌七十卷，十至十一期，1961）

渡邊卓：墨子諸篇四著作年代一有關十論二十三篇部份（東洋學報，四十五卷，三至四期，東京，1962）

渡邊卓：墨家的守禦城邑（東方學，二十七號，東京，1964）

松本雅明：墨家與尚書（古代學十一卷，一期，大阪，財團德人古代學會，1962）

高田淳：墨經思想（東京女子大學論集，十五卷，一期，1964）

和田 武司：墨子（東京，德間書店，1964）

附錄(五)：西文墨子譯述書目

- Faber, Ernst: DIE GRUNDGEDANKEN DES ALTEN CHINESISCHEN SOCIALISMUS ODER DIE LEHRE DES PHILOSOPHEN MICIUS, Elberfeld, 1877.
- David, Alexandra: SOCIALISME CHINOIS. LE PHILOSOPHE MEH-TI ET L'IDEE DE SOLIDARITE, London, 1907.
- Forke, Alfred(tr.): ME TI, DES SOZIALETHIKERS UND SEINER SCHULER PHILOSOPHISCHE WERKE, Berlin, 1922.
- Maspero, Henri: Notes sur la Logique de Mo-Tseu et de Son Ecole (T'OUNG PAO, Vol. 25. 1928, pp. 1-64).
- Witt, J.: MÊ TI, DER PHILOSOPH DER ALLGEMEINEN MENSCHENLIEBE UND SOZIALEN GLEICHHEIT IM ALTEN CHINA, Leipzig, 1928.
- Mei, Y. P. (tr.): THE ETHICAL AND POLITICAL WORKS OF MOTSE, London, Arthur Probsthain, 1929.
- Mei, Y. P.: MOTSE, THE NEGLECTED RIVAL OF CONFUCIUS, London, Arthur Probsthain, 1934.
- Geiser, Franz(tr.): Mo TI, Bern, Verlag A. Franck, 1947.
- Mei, Y. P.: (tr.): Mo Tzu (ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, 1967, vol. 15, pp. 894-95.)
- Watson, Burton(tr.): MO TZU, BASIC WRITINGS, New York, Columbia University Press, 1963.

附 識：1. 本文係中國上古史稿第五本第 15 章。審查人爲陳槃、王叔岷兩位先生。

2. 本文版權屬中國上古史編輯委員會所有。

注

注 1. 錢穆，墨子（上海，商務印書館，萬有文庫本1934）1—7

錢穆，墨翟非姓墨墨爲刑徒之稱考（先秦諸子繫年，香港 香港大學出版社，1956）90—96

顧頡剛、童書業，墨子姓氏辨，附錄一：錢賓四先生來函（史學集刊，第二期，1936）1—28（單行本）。

此文辨說墨子姓氏甚詳，觀點與錢氏相反，讀者應予注意。

注 2. 江瑔，讀子卮言（上海，商務印書館，1917）

陳柱，墨學十論（上海，商務印書館，萬有文庫本，1930）2—5引江瑔八證全文。

顧頡剛、童書業，前引文中亦引江瑔八證全文，逐條駁斥。

早於江瑔，則有元朝伊世珍，瑯環記，清朝周亮工，因樹屋影（見四庫提要），均謂「墨」應視爲墨子學派，不應視爲墨子的姓。

按陳槃先生審閱意見書以爲：

墨子姓墨名翟，以一般傳統的風俗習慣言之，則可視爲當然。然古人稱號，固亦不甚拘，如老聃、盜跖、鬼谷子之囑，『老』、『盜』、『鬼谷』非姓也。漢英布以坐鯨面而曰鯨布，田千秋以詔許得乘車入官殿

而曰車千秋，斯亦古俗之遺也。考春秋時代，本有以膚色稱人之俗，『澤門之皙，實與我役。邑中之黔，實尉我心（襄十七年左傳）。宋卿皇國父白皙而居近澤門，子罕黑色而居近邑中，故有『澤門之皙』『邑中之黔』之稱號也。亦或自以爲名，如黑臀（宣二年左傳，晉侯也）黑要（同腰。成二年左傳楚大夫）、黑背（成十年經傳衛大夫）、黑肱（昭三一年經傳。邾大夫）之等是也。墨子遺義篇，曰者謂墨子，『先生之色黑』。而面色暗昧亦曰墨，『哀十三年左傳，晉定公與吳夫差會于黃池，司馬寅曰『肉食者無墨』，是也。然則黑與墨，義一也。然則墨子蓋以色黑而號墨子乎？墨子之稱，殆如『澤門之皙』、『邑中之黔』之類之比乎？不是亦妨備一義乎？至若『諸子每云孔墨抱朴子名實篇稱班、墨』，梁玉繩據之，以爲墨子姓墨之證（漢書人表考四墨翟條）。此不定然。『黃、老』、『孔、老』『老』亦並稱，豈可謂『黃』、『老』亦姓耶！且止『班、墨』云者，謂公輸班與墨子也公輸班名班，公輸其氏姓也。（依漢書敘傳顏注。宋策、呂氏春秋愛類篇注等，以爲『公輸』是號）。于公輸班稱名，而墨翟稱墨，則何以知墨之必爲姓？是梁氏謬也。或曰，孟子言『墨氏兼愛』，則墨之爲氏姓名矣。案此亦未必。古人之于稱謂一詞，有時亦系以『氏』字，非必其姓氏也，『君夫人氏』（襄二十六年左傳）、『母氏劬勞』、『母氏聖善』（毛詩邶風凱風）、『伯氏吹壎』、『仲氏吹篴』（小雅何人斯）之類是也。史記志疑：『易言黃帝、堯、舜氏作，則又以號爲氏，以名爲氏』（卷一姓姁氏條）。是又名號亦可稱氏也。

元和姓纂卷二十五德墨姓條：『孤竹君之後，本墨台氏，後改爲墨氏。望出梁郡。戰國時，宋人墨翟書號墨子』（孫星衍，校金陵書局刊本）。此似以墨子爲墨台氏之後，未見所據，存疑可也。

『翟』爲墨子名，此當無問題。同上人表考：『墨子、耕柱、貴義、公孟、魯問及呂覽高義，多自稱翟則翟其名也』。梁氏此說是也伊世珍（著鄉溪記）、江琨以翟爲姓之說，非也。翟已爲墨子名，非夷翟（同狄）之謂，則印度、阿拉伯人之說，不足辨矣。

注3. 胡適，墨翟爲印度人辨（東方雜誌，二五卷，八號，1928），又墨子學辨，自印本，1929

注4. 衛聚賢，墨子小傳（古史研究，第二集，上海，商務印書館，1935）。

注5. 孫詒讓、李笠，校補定本墨子問詁（臺北，藝文印書館）1287墨子年表。

注6. 胡適，中國哲學史大綱（上海，商務印書館，1919），146。

注7. 「抱朴子曰…『墨子名翟，宋人。或云，孔子時人；或云在後。』今案其人，在七十弟子後也。」文選（錦章書局，仿宋宋批胡刻文選）XⅧ、長笛賦

注8. 「墨翟宋人，號墨子」。荀子（四部叢刊縮印本）卷一，10。

注9. 呂氏春秋當染篇（四部叢刊縮印本）Ⅱ，15

注10. 畢沅，墨子注敘（孫詒讓，李笠，前引書，頁1220）。

注11. 呂氏春秋慎大篇，高誘注XⅤ，92。

注12. 武億，跋墨子「孫詒讓，李笠，前引書，頁1243）。

注13. 呂氏春秋愛類篇 XⅪ，157。

注14. 宋成批，墨子爲齊國人考；李紹宣，墨子非齊國人考（大陸雜誌，第十一卷八號、十二卷一號，十三卷十二號，1955—56）。

注15. 貴義第四十七（孫、李，前引書，817）。

注16. 馮友蘭，中國哲學史補（上海，商務印書館，1936）31—41。

注17. 淮南子要略（四部叢刊縮印本）XⅪ，163

- 注18 關於墨學淵源，另有兩說。一見呂氏春秋當染篇：「魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子。桓王使史角往。惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。」（呂氏春秋，II，16）一見漢書藝文志：「墨家者流，蓋出於清廟之守。」（顧實：漢書藝文志講疏，上海，商務印書館，1924頁，151）此兩說均不若淮南子所記載為有據。而任何一說均不影響墨子身世也。
- 注19 淮南子主術訓，X，63。
- 注20 同上，XX，144。
- 注21 孫、李，前引書，貴義第四十七，XII，825。
- 注22 傅斯年簡直就說：「墨子出身蓋亦宋之公族，後世遷居於魯，與孔子全同。……其說雖反儒家之尚學，其人實博極羣書者，言必稱三代，行乃載典籍，亦士大夫階級之人也。」（傅斯年，性命古訓辨證，上海，商務印書館，1940，中卷，46）傅氏所見，大致與吾人相似。
- 注23 孫詒讓注：「余知古，洧宮舊事二云：『墨子至郢，獻書惠王，王受而讀之，曰，「良書也。……」』必是此篇佚文。」（孫、李，前引書，貴義第四十七，XII，818—819）
- 注24 各家註解統以「齊大王」為田和。田和乃西紀前405年立為齊王。
- 注25 方授楚：墨學源流，（臺灣，中華書局，1957）19—20
- 注26 孫詒讓注：「此魯君疑即穆公。」孫、李，前引書，865，魯穆公元年是西紀前409年。
- 注27 孫、李，前引書，X III，888—896。
- 注28 同上，878。
- 注29 同上，883。
- 注30 同上，耕柱第四十六，XI，774—775。
- 注31 呂氏春秋，愛類篇，X X，157。
- 注32 方授楚，前引書，39
- 注33 胡適，中國哲學史大綱（上海，商務印書館，1919）151—152。
- 注34 梁啟超，墨子學案（上海，中華書局，1936）6。
- 注35 錢穆，墨子（上海，商務印書館，萬有文庫本，1930）19。
- 注36 張爾田，原墨篇，節錄列入羅根澤編古史辨第四冊（北平，樸社，1933）234。
- 注37 孫詒讓，墨子問詁，附錄一卷，墨子舊敘（孫、李，前引書，1214—1249）
- 注38 孫、李，前引書，X 586。
- 按陳槃先生審閱意見書以為：『義利也』之說，孔子已言之。成二年左傳，仲尼曰『義以生利，利以平民』是也。然本此舊說。成十六年左傳，楚申叔時語子反：『義以達利……民生厚而德正，用利而事節』；昭十年左傳，齊晏子：『謂陳桓子：『義利之本也』。此類是也。
- 注39 與注17同。
- 注40 淮南子泰族訓，X X，155。
- 注41 呂氏春秋上德篇，X X，136。
- 注42 呂氏春秋去私篇，I，10。
- 注43 莊子天下篇（南華真經，四部叢刊縮印本）X，229。
- 注44 韓非子顯學篇（四部叢刊縮印本）X X，98。

按陳槃先生審閱意見書以爲：案此章標題爲『墨家的流演』。上引腹靜是墨家鉅子；與秦惠王同時（惠王即惠文王，其即位當周顯王三十二年，卒當周赧王四年。337 B.C.—311 B.C.）。自此以下至兩漢，墨者鉅子之消息無所聞，而漸趨變質之記載；則略可推概一二。其間最突出者，即與方士化之儒生合流而成爲方士之一事是也。槃舊撰戰國秦漢間方士考論，嘗論述其事，文載本所集刊第十七本。今略加補充修正，錄之如下：

墨子迎敵祠曰：『收（一作牧）賢士大夫及有力技者，若工，弟之』（案弟同第，謂次第之也）。按墨子此篇，歷言陰陽、五行、巫卜，一望而知其爲方士見解。云『收有方技者』，有方技者即方士。然則墨家與方士接近，墨者已自言之矣。此也。始皇世墨者，且已成爲方士之一分子。鹽鐵論論議篇曰：『文學曰，『昔秦以武力吞天下，而斯、高以妖孽累其禍，廢古術，墮舊禮，專任刑法，而儒墨即喪焉……』案始皇坑文學，實即坑術士（史記、漢書儒林傳並作『坑術士』，而始皇本紀謂所坑『儒生』『皆誦法孔子』）。而文學以爲儒墨同喪，是始皇所坑方術士中，有墨家在也。始皇所坑方術士，本亦稱『文學』、『諸生』文學，儒生官；諸生，『皆誦法孔子』，何謂有墨者？蓋戰國末至秦漢間，儒墨多混同，故荀子儒效篇譏『俗儒』，以爲其『言行已無以異於墨子』至於墨者爲儒官，爲儒學，至昭帝世猶然，鹽鐵論遵道篇曰：『顧（文學）無顧細故之語，牽儒墨也』；又相刺篇曰：『今文學言治則堯、舜，道行則稱孔、墨』。案文學，以官言則儒官，以學言則儒學也。今文學言必稱孔、墨，足知儒學、儒官中有墨家在，不爲異矣。復次方士化之儒者，更有墨子方書之託。據後漢書方術傳，有劉根者，生當東漢之末，嘗學道崑山，能驅使鬼神。抱朴子遐覽篇則云，劉君安有墨子五行記，術多變化；『其變化之術大者，唯有墨子五行記，本有五卷。昔劉君安未仙去時，鈔取其要，以爲一卷。……』（案西京雜記三，淮南王安好方士，方士皆以術見，遂有畫地成江河、撮土爲山巖、噓吹爲寒暑、噴嗽爲雨露云云，與此略同）。案方術傳所謂劉根，抱朴子申之劉君安。蓋根其名，君安其字也（參方術傳集解）。君安之術，本之墨子五行說，是方士化之墨者後有墨子方書之託也。……唯其墨者與方士關係密切，故方士化之儒者，亦喜稱道墨家。張衡疏曰：『春秋元命包中有公輸班與墨翟』（後漢書本傳）。案春秋元命包，依附經藝之讖緯，方士化之儒者所託（詳拙文第四章）。張衡所學似者，原文已佚，不指其所說究指班墨何事。然無論如何，方士化之儒者，稱說墨家，則故甚明。方士化之儒墨，息息互通如此，同聲相應，同氣相求，是則然矣。

墨家之與方士接近，同化，今未知其始於何時。上引迎敵祠之文有，漢人因託之嫌，前人論之備矣（參考墨子問詁號令篇引蘇時學說。又吳汝綸點勘墨子亦論之）。然則篇中所有此類方術思想，是否爲墨家所固有，未可知。章炳麟曰：『今之黃巾道士，起於張陵、張魯之倫，其姦令祭酒雖主習老子五千言，本非虛無貴勝之道，而亦不事神仙，但爲禁解刻治而已。斯乃古之巫師，其術近出墨翟。既非老、莊，並神仙之術也。若夫專爲祈禱、氣禁、幻化諸術者，又與神仙異流。張陵、張魯之徒，託於老子則非。鍾根託於墨子，頗近之矣。何以言之？墨子明鬼，而鍾亦能見鬼，其道本自墨翟出耳』（檢論三附錄道士黃巾緣起說）。案章氏之說亦可注意。韓非子顯學篇：『自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。故孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，取舍相反不同，而皆自爲真。孔、墨不可復生，將諸使定世之學乎？』。墨學自墨子死後，即開始派別區分，而且『取舍相反』不同。然則繼墨子『尊天事鬼』之後而有『迎敵祠』（此文雖有晚出之辭，然其中若干思想則亦可能流傳有自），且有方士，事有必至，理有固然，豈亦此之謂乎？

- 注45 呂氏春秋當染篇，Ⅱ，16，
- 注46 胡適，前引書，187—188。
- 注47 梁啓超，前引書，78。
- 注48 錢穆，前引書，59。
- 注49 方授楚，前引書，148—154。
- 注50 孟子盡心上（四部叢刊縮印本），XⅢ，110。
- 注51 孟子滕文公下，Ⅵ，53。
- 注52 荀子富國篇（四部叢刊縮印本），Ⅵ，67。
- 注53 與注52同。
- 注54 荀子樂論篇，XIⅤ，149。
- 注55 荀子天論篇，XI，123。
- 注56 荀子解蔽篇，XⅤ，154。
- 注57 荀子非十二子篇，Ⅲ，31。
- 注58 史記太史公自序（史記，司馬遷編著，臺北，二十五史編刊館借中央研究院歷史語言研究所藏北宋景祐監本影印版，1955）CXⅩⅩ，3
- 注59 韓昌黎集（香港，商務印書館，1964）Ⅲ，74。
- 注60 莊子天下篇，X，228—230。