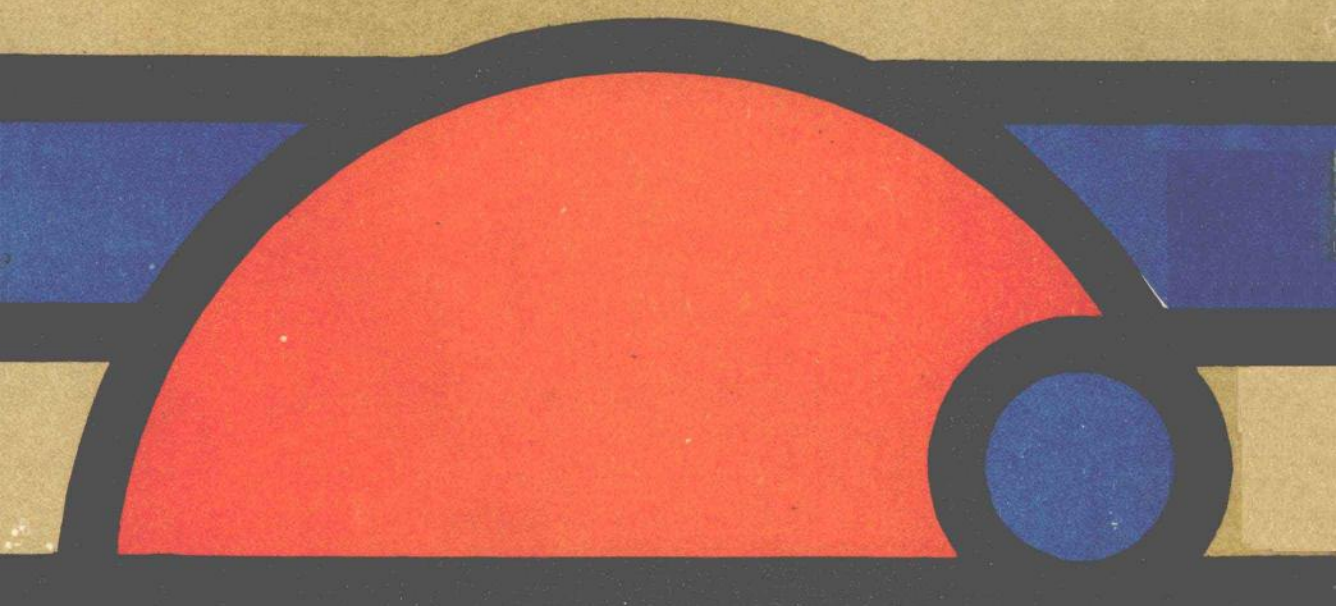


台港及海外中文报刊资料专辑

# 哲学研究

第5辑



书目文献出版社

## 编 后 记

本辑收入的文章，仍以对中国古典哲学的研究为主要部分。其中包括对墨子、鬼谷子等人研究的论著。《〈无〉的系统说明》一文，用现代人的眼光来阐释老子的哲学思想，有一定的特色。通过这些论著，我们可以对台港学术界的哲学研究水平有所了解。《现代社会与现代哲学》、《行为论成就之评估》是研究西方现代哲学的论文，有助于我们了解现代西方哲学。

### 哲 学 研 究 (5)

——台港及海外中文报刊资料专辑  
北京图书馆文献信息中心剪辑

---

书目文献出版社出版

(北京市文津街六号)

河北省南宮市印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

---

787×1092毫米 1/16开本 10.5印张 269千字

1986年10月北京第1版 1986年10月北京第1次印刷

印数1—5,000册

统一书号: 2201·9 定价: 2.60元

[内部发行]

## 出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展，广大科学研究人员，文化、教育工作者以及党、政有关领导机关，需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术研究动态。为此，本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》，委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料，系按专题选编，照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句，一般不作改动（如有改动，当予注明），仅于每期编有目次，俾读者开卷即可明了本期所收的文章，以资查阅；必要时附“编后记”，对有关问题作必要的说明。

选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于某些出于反动政治宣传目的，蓄意捏造、歪曲或进行人身攻击性的文章，以及渲染淫秽行为的文艺作品，概不收录。但由于社会制度和意识形态不同，有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异，甚至对立，或者出现某些带有诬蔑性的词句等等，对此，我们不急于置评，相信读者会予注意，能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字，一望可知是指台湾省、国民党中央而言，不再一一注明，敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格，本专辑一律采取竖排版形式装订，对横排版亦按此形式处理，即封面倒装。

本专辑的编印，旨在为研究工作提供参考，限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善管理，慎勿丢失。

北京图书馆文献信息中心

# 目 次

|                     |          |
|---------------------|----------|
| 墨子的人格表现与政治思想        | 张金鉴 一    |
| 论墨子思想的根本观念          | 蔡明田 一二   |
| 析论墨子的非攻思想           | 蔡明田 二〇   |
| 庄子的是非观              | 陈耀森 二八   |
| 庄生宇宙——皆逍遥           | 刘光义 三二   |
| 庄周何以斥“相吻以湿”、“相濡以沫”？ | 刘光义 三九   |
| 孔子思想与世界大同           | 夏焕新 四五   |
| 孔子作易十翼的考证           | 袁金书 四七   |
| 管子论“治人”             | 尹显亮 五二   |
| 韩非子“飭令”出自商君书“靳令”之确证 | 严灵峰 五六   |
| 东汉王充应世态度析论          | 田凤台 六三   |
| 孔孟与管子               | 朱廷献 六九   |
| 荀卿与韩非子思想之异同         | 周天令 七〇   |
| 孔门师弟对人生的体认及践履       | 刘光义 七六   |
| 王道政治与世界和平           | 周力行 八二   |
| 人生来就是人              | 萧文青 八八   |
| 鬼谷子其人及其著作           | 萧登福 九三   |
| 践行三不朽的黄宗羲           | 安可仰 一〇二  |
| 鬼谷子诸篇要义初探（上、下）      | 萧登福 一〇三  |
| “无”的系统说明            | 张起钧译 一一五 |
| 谈定静功夫               | 曹伯良 一一八  |
| 魏鹤山之生平学术及其特色        | 林继平 一二四  |
| 现代社会与现代哲学           | 沈青松 一二九  |
| 行为论成就之评估            | 范振乾 一三二  |
| 来去自如罗近溪             | 林继平 一三六  |
| 国父民生哲学新释            | 盛庆球 一四四  |
| 社约论的中国史证            | 侯家驹 一五四  |
| “教学”与“君子”           | 毛鹏基 一五八  |
| 谈马王堆帛书周易            | 饶宗颐 一六四  |
| 补 白                 |          |
| 德兰修女                | 张 岩 五一   |
| 世界和平祈祷日             | 六二       |
| 靖国神社的起源             | 一五三      |

# 墨子的人格表現與政治思想

張金鑑

## 一、墨子的生平事蹟

墨子姓墨名翟，司馬遷史記未爲之立傳，僅在孟子、荀卿傳後，作一甚爲簡略的記載，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。』史記對這位偉大思想家的生卒年代，籍貫里居，經歷職秩均無所記述，殊屬遺憾。所幸墨翟的言論和事蹟，散見於秦漢以後不少典籍中，可資查考，使其言行未全湮滅。茲參考有關典籍，論述墨子生平事蹟於後：

1. 籍貫——史記稱『墨翟爲宋大夫』，可推知當爲宋國人。俞正燮癸巳類稿卷十四稱：『墨子以殷後，多感激，不法周，而法古。』宋國在今河南商丘縣，原爲商帝乙子微子啓的封地。周武王滅商，封紂王子武庚於此地，國號宋。墨子既係殷裔，其先人自然會移居於武庚封地。墨子自稱：『北方之鄙人也』，或不無亡國之感痛。荀子修身篇及莫洪神仙傳均云墨子爲宋人。呂氏春秋愛類篇云：『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，見荆王。』墨子若不是激於酷愛祖國的熱誠，何至於如此急迫的辛苦的趕往見楚王，游說楚國停止攻宋國呢？觀

於這些記述，墨子是宋國人，當可確定。

但有人稱墨子爲魯國人。其所根據的記述如下  
(一)呂氏春秋，當染篇註中稱墨子爲魯人。(二)墨子貴義篇，有『墨子自魯即齊』。(三)墨子魯問篇稱：『越王爲公尙過東車五十乘以迎子墨於魯。』(四)呂氏春秋愛類篇云：『公輸般爲雲梯欲以攻宋，墨子聞之，自魯往見荆王。』墨子居魯多時，常與魯之儲君相辯難，並與魯君相問對(分見墨子，耕柱、公孟、魯問等篇)。故有『自魯』、『迎於魯』的記述。魯曾是墨子所居住過的地方，但不能以此斷定他是魯國人。

呂氏春秋當染篇稱墨子是魯人，而畢沅、武億則稱此魯是魯陽。魯陽是楚邑，則墨子又是楚人耶？古籍中無言墨子是楚人者。渚宮舊事載魯陽文君說楚惠王曰：『墨子北方賢聖人』。呂氏春秋愛類篇曰：『公輸般爲高雲梯欲以攻宋。墨子聞之，自魯往，……見荆王曰：臣北方之鄙人也。』魯陽文君、墨子自己都說是北方人。墨子不是楚人，由此可以見之。

2. 年代——史記稱墨子『或曰並孔子時，或曰在其後。』因之，墨子的生卒年代，成爲有待研究的問題。後世學者對此問題作考辨者不乏其人。但

衆說紛紜莫衷一是。孫詒讓在所著墨子閒詁一書中說：『近世治墨子者，畢沅以爲六國時人，至周末仍在，既失之太後；注中沿宋鮑彪之說，謂墨子仕宋得當景公時，又失之太早，殆皆不考之過。』孫氏在其書中指出：墨子前與公輸般相問對(見墨子，貴義、公輸、魯問諸篇)而後見齊太公和(見魯問篇，田和爲諸侯在安王十六年)與齊康公興樂(見非樂上篇，康公卒於安王二十三年)及見吳起之死(見親土篇，在安王二十一年)，……當生於周定王初年，而卒於安王之季，蓋八九十歲。

胡適在所著中國古代哲學史一書中指出：墨子大概生於周敬王二十年至三十年之間，死在威烈王元年與十年之間，……到吳起死時，墨子已死了差不多四十年。梁啟超不同意胡氏的說法，推定墨子生於周定王元年至十年之間，約當孔子卒後十餘年；卒於周安王十二年至二十年之間，約當孟子生前十餘年。

今人李漁叔著墨子今註今譯一書，指出：孫梁之說雖相接近，但須加以糾正，周定王應作周貞定王。按定王名瑜(西元前六〇六年)歷五傳至貞定王名介(西元前四六六年)，時間相距一百三十餘年。如作定王，則墨子生在孔子前且五六十年，就

大大不對了。至於及見田和與吳起的問題。如以墨子生於貞定王初年，則至安王十六年命齊大夫田和爲諸侯，又五年至安王二十一年楚殺吳起時，墨子尚不過八十四歲，並非不可能（墨子今註今譯，第五至六頁）。

3. 身分——孔子以宋公族之裔，爲魯司寇，誅少正卯，三月而魯大治。墨子的門閥無可考，且自稱爲「北方之鄙人也」，可能是平民。當春秋之世，貴族政治尚未完全解體，以平民而致顯貴，尚非易事。迨至戰國時代，始開布衣卿相之局。史記雖稱墨子爲宋大夫，但治績無所述，梁啓超辨其非是。梁氏在所著墨子學案中說：『墨子不以義羈，救宋非爲求仕』（學案第三頁）。穆賀且疑其書以『賤人之所爲而不用』（墨子，貴義篇）。

墨子周遊列國遊說諸侯，傳佈其學說，未嘗無『得明君而仕之』的意願，可惜他的反戰爭（非攻），兼相愛的唱調過高，那能爲權勢薰心，爭霸逞強的諸侯所接受呢？梁啓超在墨子學案中斷定他以平民終老，當屬可信。墨子的不仕並非立意高蹈遁世，而是堅守原則，不肯『釋義以求仕』，所謂『道不同，不相謀』。墨子辭楚王之養曰：『翟聞賢人進，道不行不受其賞，義不聽不處其朝。今書未用，請行矣』（貴義篇）。墨子辭越王之聘曰：『意越將聽吾言，用吾道，翟將往量腹而食，度身而衣，自比於羣臣。抑越王不聽吾言，不用吾道，而吾往焉，則是我義羈也』（魯問篇）。

墨子雖不曲學阿世以求仕，但其生徒之入仕，並不阻止，其作風亦與孔子相同。墨子的學生入仕

者不乏其人。耕柱仕於楚，高石仕於衛（耕柱篇），曹公子仕於宋，勝卓仕於齊（貴義篇），皆其可考者。

墨子既非貴族，自然沒有『世卿制祿』的世祿，又未入仕，當然亦無『祿以代耕』的俸祿。那麼，他將怎樣維持其生活呢？據典籍記載，他藉以維持生活的資金和食米來源計有兩途。第一是門徒供養。耕柱篇曰：『子墨子游耕柱子於楚。二三子過之，食之三升，客之不厚。二三子復於子墨子曰：耕柱子處楚無益矣。二三子過之，食之三升，客之不厚。子墨子曰，未可知也。毋幾何，而遺十金於子墨子曰，後生不敢死，今有十金，願夫子之用之也。』第二、自食其力。墨子並不因門徒的供養，而放棄其『不賴其力者不生』的主張。墨子雖自食其力，但非許行的並耕主義，不必自耕而食，自織而衣，而主張社會分工。貴義篇曰：『能辯者談辯，能說書者說書，有從事者從事，然後義立。』魯南鄙人吳慮冬陶夏耕，而墨子非之，以爲一人耕織之力，所能供養者至少（魯問篇）。

韓非子卷十一，外儲說左上篇稱墨子之大巧，工爲車輓；再觀之墨子公輸，備城門諸篇所記，足見墨子的身分，既非農夫，亦非商人，而是工於技藝的，擅長機械製造的工程師。墨子既有著作，且爲顯學，更有諸門徒，他無疑的是一知識分子，可稱之爲士。墨子的身分是士而兼工者也。

4. 傑出事蹟——墨子未入仕，自然無明顯治績可言，但其生平中却有一傑出的事蹟，值得引述，那就是墨子自魯趨楚，阻楚攻宋。呂氏春秋愛類篇

曰：『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。見荆王曰：臣北方之鄙人也，聞大王將攻宋，信有之乎？王曰：然。墨子曰：必得宋乃攻之乎？必其不得宋，且不義，猶攻之乎？王曰：必不得宋，且有不義則何爲攻之？墨子曰：甚善。臣以宋必不可得。王曰：公輸般天下之巧工已爲攻宋之械矣。墨子曰：請令公輸般試攻之，臣試守之。於是公輸般設攻宋之械，墨子設守宋之備，公輸般九攻之，墨子九却之不能入，故荆轲不攻宋。墨子能以術禦荆，免宋之難者，此之謂也。』

5. 周遊列國——墨子少年時，多居魯國，聞楚爲高雲梯將攻宋，墨子急赴郢，阻楚攻宋。既止楚攻宋，北返過宋，欲抵雨閭中，守者不肯納。史記鄒陽列傳稱：『宋信子罕之計而囚墨翟』，或其學說招忌權臣而受囚厄。墨子嘗遊衛，與公良桓子言，勸其蓄士以備患，並仕其弟子高石子於衛。衛雖『設之以卿』，卒以進言不行而之齊。先後以非攻之說說項子牛及大王田和。其時墨學已顯，故弟子多齊人，且使勝綽仕項子牛。墨子少時曾至楚國，勸楚止攻宋後，於惠王時復至楚獻書，王善之而不入。在楚時，屢以非攻之義說魯陽文君；其弟子耕柱仕楚，田鳩並爲楚將軍。墨子弟子楚人有苦獲、已齒、鄧陵子等。足見墨子之學已南及於楚。墨子雖未親身至秦與越，但其學說則遠及之。可見墨學所及至的區域甚廣。故孟子曰：『楊墨之言盈天下』（本節所舉事蹟，分見墨子，公輸、三辯、耕柱、公孟、貴義、魯問諸篇）。

## 二、墨子的學術地位

墨學在春秋時代與儒學對峙並立，堪稱之為顯學，影響所及，甚為廣大。其所標揭的兼愛、非攻、交利、節用諸義，實為顛撲不破的真理，至今仍為衆所擁護。在中國學術發展史上實佔有重要的地位，茲就此論述於後：

一、墨學淵源——漢書藝文志謂墨家蓋出於古清廟之守，茅屋采椽，是以尚儉節用；養三老五更是以兼相愛，交相利；選士大躬，故尊尚賢才；宗祀嚴父，故明鬼志天；順四時而行，所以非命；以孝視天下，所以尚同。樹無根，其生也難；水無源，其流不長；學無師，其基不厚。墨家不僅淵源於古清廟之守，且其學術亦有所師承。呂氏春秋染當篇曰：『魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子。桓公使史角往，惠公止之。其後在於魯，墨子學焉』；是墨子曾以史角為師的記載。淮南子要略訓謂：『墨子學儒之業，受孔子之術，以其為禮煩擾而不悅，厚葬糜財而貧民，久服傷生而害事，故背周道而用夏政。』因墨子曾習儒業，故墨、儒雖異趨，但亦有相同之處。如尊賢才、重仁愛就是不相衝突的。

二、周代顯學——周代學術要可分為六家，即儒、墨、道、法、名及陰陽。而名家與陰陽家的勢力不甚彰著。其能躋列於顯學地位者，祇墨、儒、道、法四家。而法家至戰國時代始見彰著。在春秋時代的顯學，則是儒、墨、道三家，成鼎立之勢。而道家持消極遁世的人生態度，故與儒、墨不相爭。其時儒墨二家為顯學，成對立並峙之局，競爭甚

為劇烈。儒學自漢武帝黜百家以後，始躋於獨尊的高位，在春秋時代，則儒墨兩家實互不相下，彼此足以抗衡。而當世人士，崇信墨學或反過於儒學。孟子深恐儒學處於劣勢，乃大聲疾呼，盡力抵抗。由是足見墨學在當世為顯學，毫無疑義。

孟子曰：『聖人不作，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。楊朱為我，是無君也；墨氏兼愛是無父也，無父無君是禽獸也。』又曰：『戎狄是膺，荊舒是讎，則莫我敢承。無父無君，是周所膺也。我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者。豈好辯哉？予不得已也。能言距楊、墨者，聖人之徒也』（均見孟子滕文公下篇）。孟子所以楊、墨並舉，是因二人學說有相通之處。楊朱『拔一毛而利天下不為也』，乃愛己主義者。墨翟『摩頂放踵而利天下為之』的兼愛主義，是以愛人如愛己為出發點。

三、自成一家——墨家雖淵源於清廟之守，墨子雖曾學於史角，並受儒家之業，但他並不拘泥於傳統規制，亦不囿限於史儒的學說，而能體察歷史經驗，審察當時需要，參酌他家思想，融會貫通，以己見予以損益折衷，另闢新徑！自立新學成一家之言，開山垂統，永為中國學術思想發展史上的一道洪流，聲濤不息。

墨子的當時已成爲顯學，其勢不可侮；至於其後之研究中國學術思想史者，亦皆舉列墨學爲獨立的一個重要學派。所倡兼相愛、交相利、非攻、尚同等皆爲獨特的創見與真知，並非因襲於他人。孔子罕言性與天道，敬鬼神而遠之，事人而不事鬼。

而墨子則強調『志天』與『明鬼』。儒家重厚葬與禮樂；而墨子則倡『薄葬』並『非樂』。這些皆是墨子反儒學而自創之新學說。

四、影響廣大——墨子公輸篇記墨子對楚王曰：『臣之弟子禽滑釐等三百人。』這是墨子自言在宋弟子的約數；至於衛、齊、魯、楚、越等國均有其弟子，人數若干，則不可考。墨子施教與孔子不同。孔子遊說僅及王公大人，而墨子則下達匹夫徒步之人，因墨子為平民，故易於接近，而無階級距離。孔子雖亦教授平民，所謂『有教無類』，但限於自來者，不來者不移駕去教。故孔子曰：『自行束修以上，吾未嘗無誨也。』墨子主動傳教，不擇對象。孔子被動收徒，有所選擇。依此推想，則墨子之徒可能多於孔子者。孟子聲嘶力竭的罵墨子為禽獸，且指其學為邪說、詖行、淫辭，可能因見墨子之徒甚多，而生恐懼之心，而急不擇言。

韓非子顯學篇曰：『自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨。有鄆陵子之墨。墨子之後，……墨離為三，取舍不同，而皆謂真……』墨分為三，乃因地理不同而別之，並非學術上之區異。五侯齊人，為東方相里氏之墨；苦獲、已齒、鄆陵子皆楚人，為南方鄆陵氏之墨；秦之墨，為西方相夫氏之墨。此外，宋衛二國亦多墨子之徒，曾仕其弟子高石子於衛，可稱為中原之墨。孫詒讓著墨子傳授考，對墨子弟子的傳授系次，考述甚詳。惠施、公孫龍墨子弟子之最著者，宏揚墨之名學，所謂『別墨』。宋鈞（韓非子顯學篇稱宋榮，孟子作宋輕）尹文亦墨子之名弟子，傳墨子兼愛，非攻之教

。莊子天下篇所謂：『不累於俗，不飾於物，不苟於人，不佞於衆，顧天下之安寧，以活人命，人我之養，畢足而至，以此白心，古之道術，有在於是者，宋鈃尹文聞其風而悅之。』由此觀之，可以想見墨子的弟子衆多，影響廣大。

### 三、墨子的人格表現

從墨子的生平行徑及學說要旨中，可以窺見墨子的人格特質及其在社會角色扮演中所表現出的獨特精神。茲扼要論述如次：

1. 大仁者的博愛精神——墨子一書原有七十一篇，現存者計五十三篇（漢書，藝文志），內容廣泛，所涉及的論題甚多，但其基本觀念則是『兼相愛』。孟子抨擊墨子故以『墨氏兼愛是無父也』爲重點。清張惠言書墨子經說解後，謂『墨之本在兼愛』。梁啟超墨子學案中亦說：『墨學所標綱領，雖有十餘，其實只從一個觀念出來，就是兼愛』。兼愛即就是『愛人如愛己』的『愛無差等』的博愛。博愛就是普遍的愛人，不分彼此的愛人。仁者愛人。肯愛人者是仁心仁德的仁者。墨子竟肯『摩頂放踵』的去利人愛人，且至於『無差等』、『如愛己』的廣博而深厚的程度。那只有大仁者才能作到這種地步。

墨經上解釋責任的任字曰：『任，士損己而益所爲也』。損己是犧牲自己，益所爲是爲他人增加利益。這種犧牲自己，利益他人的博愛精神，非大仁大德者，決不能有此表現與修養。墨子認爲天下的禍亂，皆起於不相愛，若人皆能『交相愛』，必

可弭禍亂之源，而共享昇平幸福。他說：『視人之國若視其國，視人之家若視其家，視人之身若視其身。是故諸侯相愛則不野戰；家主相愛則不相篡，人與人相愛則不相賊，君臣相愛則惠忠，父子相愛則慈孝，兄弟相愛則和調。天下之人皆相愛，強不執弱，富不侮貧，詐不欺愚，凡天下禍篡怨恨，可使毋起也，是以仁愛譽之。』

2. 大豪俠的勇往精神——墨子和其門徒不僅是信持博愛主義的思想家與宣傳家，同時爲實現其信仰及理想而積極努力奮鬥的實行家。他們爲達到博愛和息戰的目的，不避艱險，不畏犧牲，甚至赴湯蹈火，舍身取義以赴之，充分表現出，見義勇爲，拔刀相助，平其所不平，愛其所當愛的大豪俠的勇往精神。世人多有以俠士稱墨家者。韓非反對儒家的講道德，說仁義；亦不贊成道家的清靜、玄妙與無爲；同時抨擊墨家的勇武赴義。故曰：『儒以文亂法』、『俠以武犯禁』、『道家微妙之言，上智所難知也』。韓非所謂俠，就是指墨家而言。史記游俠傳稱俠之義，乃是『要以功見言信』。

墨子聞公輸般爲高梯將攻宋，急赴楚弭戰救宋；至楚『令公輸般設攻宋之械，墨子設守宋之備。公輸般九攻之不能入。故荆（楚）輟不攻宋。』這種冒生死的危險，勇敢弭兵救宋，實是見地不平，拔刀相助大豪俠的舍生取義的勇往精神。淮南子謂『墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵。』呂氏春秋亦稱『墨者鉅子孟勝以死爲陽城君守』，『弟子死之者百十三人』（分見墨子，魯問、奉族、上德諸篇）。依此記述，足證墨者確具見

義勇爲的大豪俠精神。

4. 宗教家的救世精神——墨子生當春秋末世戰國之初。諸侯相互侵伐，強凌弱，衆暴寡，越亡吳，楚滅蔡、杞；鄭弑哀公，三家分晉，田氏專齊。戰亂頻仍，干戈不息，臣弑君，子殺父，兄弟鬩牆，骨肉相殘，屢見不鮮；爭城爭地，殺人盈野，兵連禍結，民不聊生。墨子處此亂世，親觀慘局，於是起悲天憫人之念，抱濟人救世之志，倡兼相愛，交相利的學說，揭示反戰爭，非攻侵的旗幟，奔走呼號，冒險犯難，謀求拯蒼生於水火，解萬民於倒懸。

孟子稱：『楊朱拔一毛而利天下，不爲也』，『墨翟摩頂放踵利人而爲之』。楚公輸般爲高雲梯將以攻宋，墨子聞之，自魯往，裂裳裹足，十日十夜不息至郢。設守城之備，冒死以抵禦公輸般的進攻，九次使之不得入。這真是宗教家釋迦牟尼『我不入地獄誰入地獄』慈航普渡的救世精神；亦是耶穌釘十字架替世人頂罪的犧牲精神。不過釋、耶的極樂世界和天堂都在天上，而且享極樂昇天堂都在死後。墨氏的極樂國和天堂則在人間，且欲於人生時享極樂，昇天堂。

4. 科學家的研究精神——墨子出身『賤人』，終身不仕，居處於閭閻，不但深知民間疾苦，且對一切生活上的實際事務，亦多有深切的瞭解。由於他有高度的智慧，眼光銳利，觀察細密，遠在二千年前，便能對若干科學上問題有所論述與解答。墨經上有不少關於數學、光學、力學、天文學的記述。往昔對此很少有人注意，迨至清季，海禁大開



，西學東漸，外來科學的理論，多有與墨經相合者，始引起人們的注意，而著書研究，以發揚其旨趣。墨子具有科學家的研究精神，由此可以想見之。

韓非子外儲說左上篇稱『惠子盛稱墨子之大巧，工爲車輓』；再觀於墨經公輸、備城門諸篇及呂氏春秋愛類篇所記墨子自魯至楚，設守城之備，以抵禦公輸般高雲梯的九次攻擊均不得入。可以推知墨子不但具有科學家的精神，且精於科學機械的製造。若墨子者科學的理論家兼科學製造家的古之傑出工程師或技藝師，聖人居心，巧匠具技，足以當偉人與奇人之稱。

#### 四、墨子的政治思想

墨子五十三篇中，有關政治思想者，爲數甚多，不過以兼愛、非攻、親士、所染、法儀、尙賢、尙同、節用、志天、非命、非樂、耕柱、貴義、魯問、公輸諸篇所論列的政治思想尤爲重要，且份量亦較多。茲依據這些篇目的內容，略加論述墨子的政治思想於後：

1. 兼相愛——墨子生長於戰亂的時代，越王勾踐已滅吳稱霸；韓、趙、魏三家將分晉而自侯；齊國有田氏的專篡。權臣執國命，諸侯相侵殺，爭城爭地，殺人盈野，兵連禍結，生靈塗炭，如在倒懸中。墨子親歷其苦，親觀其害，深受刺激，乃起不忍人的仁心，思有以止亂息爭，解民於倒懸，拯民於水火。治病應先知病源，始能對症投劑。墨子深加考察，發現禍亂的根源，起於『不相愛』。

他說：『聖人以治天下爲事者也，不可不察亂

之所自起。嘗察亂何自起？起不相愛！臣子之不愛君父，所謂亂也。子自愛，不愛父，故虧父而自利。弟自愛，不愛兄，故虧兄而自利。臣自愛，不愛君，故虧君而自利。此所謂亂也。……至天下之爲盜賊者亦然。盜愛其室，不愛其異室，故竊異室以利其室。賊愛其身不愛人，故賊人以利其身。此何也？皆起不相愛。雖至大夫之相亂家，諸侯相攻國者亦然』（兼愛上）。

墨子更一步由說禍亂所自生的原因曰：『是故諸侯不相愛，則必野戰；家主不相愛，則必相篡；人與人相不愛，則必相賊；君臣不相愛，則不惠忠；父子不相愛，則不慈孝；兄弟不相愛，則不和調。天下之人皆不相愛，強必執弱，富必侮貧，貴必做賤，詐必欺愚。凡天下禍篡怨恨，其所自起者，以不相愛生也』（兼愛中）。

禍亂的根源既起於『不相愛』，然則如何正本清源，釜底抽薪以消弭禍亂呢？墨子依其所發現的病源，提出撥亂反治之道，在於『兼相愛』。他說：『若使天下兼相愛，愛人若愛其身，猶有不孝者乎？視父兄與君若其身，惡施不孝，猶有不慈者乎？視子弟與臣若其身，惡施不慈，故不孝不慈亡有。猶有盜賊乎？故視人室若其室，誰竊？視人之身若其身，誰賊？故盜賊亡有，猶有大夫之相亂家，諸侯之相攻國者乎？視人之家若其家，誰亂？視人之國若其國，誰攻？故大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亡有。若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊亡有，君臣父子，均能孝慈，若此則天下治』（兼愛上）。

儒家尙仁，墨家崇愛。實則仁與愛的意義是相通的。論語記樊遲問仁，孔子答曰：『仁者愛人』；孟子亦曰：『惻隱之心，仁之端也』；墨經上曰：『仁體愛也』。不過，儒家的仁與墨家的愛，尚有兩大區別。第一、儒家的仁有親疏遠近之別，故曰親親而仁民，泛愛衆而親仁；身修而後家齊；家齊而後國治。推己及人，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。墨家的愛是愛人若愛其身，愛無差等，一視同仁，是普遍的，平等的。第二、儒家行仁基於道德觀念，認爲這是善，合乎天理和人性，乃是主觀的感情。墨家的施愛是以客觀的效果爲出發點。不相愛由於自私自利。兼相愛則可以使人人得到利益。這是功利主義的思想，和道德標準並不相涉。

2. 交相利——儒家是道德主義者，以『義』爲利也。墨家是功利主義者，以『利』爲義也。這是儒墨兩家的根本不同。墨子論事物的善惡，係以有用無用爲標準。所謂善物善行均須以實用爲評斷。效用決定存在，凡無用之物即爲廢物，應予拋棄。凡無用的行爲，即是無益之事；無益無用而爲之，是自損的有害舉動，自應摒斥之。對兼愛說有懷疑的說：『即善矣。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）。足見墨子所謂善就是有用；有用就是善。

墨子的兼相愛與交相利乃是一事的兩面：不可分離，相互爲用，相得益彰。兼相愛則可以止亂息爭。亂止息爭，則人人可以安居樂業，共享天下太平。

平的福利，是即交相利。禍亂所自起，由於人與人之間的不相愛。不相愛則損人利己，求以達到個人自私自利的目的。爲要爭私利，人與人才不相愛。若使交相利，則人人皆能滿足其自私的需要，又何必爭奪呢？交相利則可以免爭奪；不爭則彼此可以相愛。兼愛則交利，交利則兼愛。

墨子所謂利，並非私利，而是公利或共利，使天下人，人人皆得其利。兼相愛所得到的利益，是『交相利』的公利、共利或衆利，並非一人之私利。墨子曰：『兼愛者，聖王之法也。王公大人之所以安，萬民衣食之所以足也。故君子莫若兼愛而務行之；以兼愛爲人君必惠，爲人臣必忠；爲人父必慈，爲人子必孝；爲人兄必友；爲人弟必悌。故君子莫若欲爲惠君、忠臣、慈父、孝子、友兄、悌弟。苟欲爲之，兼愛之道，不可不行也。今天下之士君子，實欲天下之富而惡其貧；欲天下之治而惡其亂，則不可不兼相愛交相利也』（兼愛中）。

墨子更舉古先聖王行兼愛之道而交利天下之民，證明他的學說可以實行，而收『交相利』。他說：『仁人之事者，必務求與天下之利，除天下之害』；『禹之征有苗也，非以求以重富貴，千福祿，樂耳目也，以求與天下之利，除天下之害』；『湯貴爲天子，富有天下，然且不憚以身爲犧牲，以祠說於上帝鬼神，爲民求雨』；『古者文武爲正，均分賞賢罰暴，勿有親戚弟兄之所阿，此即文武兼（愛）也』『兼愛下』。

3. 反戰爭——戰爭必造成生命財產的慘重損失，故無論儒家或墨家都信持反戰爭的和平思想。衛

靈公問陣於孔子。孔子答曰：『俎豆之事，則嘗聞之矣，軍旅之事，未之學也』，明日遂行。梁惠王問孟子曰：『天下惡乎定？』孟子對曰：『定於一！』梁惠王曰：『孰能一之？』孟子對曰：『不嗜殺人者能一之。』仲尼之徒無道桓、文之事。因齊桓公、晉文公都是憑武力、靠戰爭，爭取霸業。這是儒家反對戰爭的明證。惟墨家不僅信持反戰的思想，更進一步不避艱險，不避犧牲，而奮不顧身，作反對戰爭的實際努力與抵抗，且能製造備城防敵的守禦器械。這是儒家所不及者。

墨子是功利主義，戰爭不但無實用價值，而且造成慘重災害；墨子主張兼相愛，交相利，而戰爭殺人盈野，慘無人道；戰爭結果，勝者敗者，均蒙受損害，毫無利益可言，故墨子是強烈的反戰主義者。無如當時的諸侯相互侵伐，却認爲經由戰爭可以得到拓疆土，增庶衆的利益。故墨子特別指出戰爭的禍害，使諸侯有所警惕與覺悟，毅然改過，止亂息爭。

墨子曰：『古者有語，謀而不得，則以往知來，以見知隱。今師徒唯毋興起；多行恐害，夏行恐暑，此不可以多夏爲者也；春則廢民耕稼樹藝，秋則廢民穫歛；今唯毋廢一時，則百姓飢寒凍餒而死者不可勝數。今嘗計軍上，竹箭羽旄輿幕，往而靡弊，腑冷不反者，不可勝數。又與矛戟戈劍，其往則碎折靡弊而不反者，不可勝數。與其牛馬肥而往，瘠不反，往死亡而不反者，不可勝數。與其塗道之修遠，糧食輟絕而不繼，百姓死者，不可勝數也。……國家發政，奪民之用，廢民之利，若此甚衆

，然而何爲之？曰：我貪伐勝之名及得其利，故爲之』（墨子非攻中）。

墨子切實指出戰爭爲害激烈，廢民時，妨害經濟生產，死百姓，毀軍器，喪牛馬，不計其數。而好戰者則說：戰爭雖有損失，而志在得戰勝的英名，並有利可圖，故進行戰爭。於是墨子進而指出，縱使戰勝，亦是得不償失，仍不能擺脫損害。墨子曰：『計其所自勝，無所可用也；計其所得，反不如所喪者之多。今攻三里之城，七里之郭，攻此不用銳，且無殺，而徒得此然也；然其實殺人必數於萬，寡必數於千，然後三里之城，七里之郭，且可得也。今萬乘之國虛，數於千、不勝而入；廣衍數於萬，不勝而辟；然則土地者，所有餘也；士民者所不足也；今盡士民之死，嚴上下之患，以爭虛城；則是棄所不足而重所有餘也。爲政若此，非國之務者也』（非攻中）。

墨子認爲戰爭所自起，皆由強凌弱，衆暴寡。爲要防守大國的攻伐，必須嚴守禦，修城郭，和上下，外國就不敢輕啓戰端，亦不能乘虛侵入。強不敢亦不能侵弱，戰爭的禍害，才能避免。他說：『凡大國之所以不攻小國者，積多，城郭修，上下和，是故大國不喜攻之』（墨子，節用下）。

墨子除從實際的觀點，指出戰爭的禍害，及如何守禦以避免戰爭外，更從道義的立場，指責戰爭的不義。一人殺人，一人抵罪死；十人殺人，十人抵罪死。今強國君侯殺人萬千，不但不抵罪，反譽之爲霸主，爲賢侯。竊鈎者誅，竊國者侯，不義不德，莫此爲甚。墨子曰：『殺一人，謂之不義，必

有一死罪矣；若以此說往，殺十人；十重不義，必有十死罪矣；殺百人，百重不義，必有百死罪矣。當此天下之君子，皆知而非之，謂之不義。今至大爲不義，攻國則弗知非，從而譽之，謂之義，情不知其不義也』（墨子，非攻上）。

4. 建政府——墨子的目的在建立『兼相愛』、『交相利』的理想社會。但當原始時代，既無政府，亦無法律，人與人之間缺少共同的道德標準和行爲規範，且各人各顧其私利，各持其私見，損人以利己，各是己之是，各非人之是，遂陷於爭奪爭吵的混亂狀態，使人民生活痛苦不堪。中國的管仲，英國的浩布士(Thomas Hobbes)亦都認爲原始社會是無政府狀態，混亂不堪，爭鬥不已，無君臣之別，無父子之親，無男女之別，與禽獸的生活，相去無幾。墨子的立論，正和管、浩二氏的思想相吻合。

墨子曰：『古者民始生，未有刑政之時，蓋其語，人異義。是以一人則一義，二人則二義，十人則十義。其人茲衆，其所謂義者亦茲衆，是以人是其義，而非人之義，故交相非矣。是以內者父子兄弟作怨惡，離散不能相和合，天下之百姓，皆以水火毒藥相虧，至有餘力，不能以相勞。腐朽餘財，不以相分，隱匿良道，不以相教，天下之亂，若禽獸然』（墨子，尚同上）

然則如何止亂息爭，挽救這危亡之局呢？墨子認爲挽救之道，在於建立天下的共同政府，制訂共同的行爲規範及共同的道德標準，使思想一致，行

爲統一，化個別的私利爲共同的公利；化個別的私見爲共同的公意。墨子所謂共同，就是同一國之義；而『義，利也』。公義就是公利，國義就是國利。

墨子曰：『明乎民之無正長，以一同天下之義，而天下亂也。是故選天下賢良聖知辯慧之人，立以爲天子，使從事乎一同天下之義。天子既已立矣，以爲唯其耳目之請，不能獨一同天下之義，是故選天下賢良聖知辯慧之人，置以爲三公，與從事乎一同天下之義。天子三公既已立矣，以爲天下博大，山林遠土之民，不可得而一也，是故靡分天下，設以爲萬諸侯國君，使從事乎一同其國之義。國君既已立矣，又以爲唯其耳目之請，不能一同其國之義，是故擇其國之賢者，置以爲左右將軍大夫，以遠至于鄉里之長，與從事乎一同其國之義』（墨子，尚同中）。

天子既立擇賢者設三公，立諸侯。諸侯即國君。國君既立，擇賢者爲將軍、大夫及鄉里之正。天子、三公、諸侯一同天下之義。國君、將軍、大夫、鄉里之長一同其國之義。這是由上而下，層級節制的中央集權政制；這是定於一的一統國家；這是在位者同其義，而民未與的官治政治，民主主義精神，實嫌不足。

墨子曰：『天子諸侯之君，民之正長，既已定矣。天子爲發政施教曰：凡聞見善者必以告其上，聞見不善者，亦必以告其上，上之所是，亦必是之，上之所非，亦必非之。已有善，榜薦之；上有過

，規諫之。尚同義其上，而勿有下比之心。上得則賞之，萬民聞則譽之。若聞見善，不以告其上，聞見不善，亦不以告其上。上之所是不能是，上之所非者不能非。已有善不能榜薦之；上有過不能規諫之，下比而非其上者，上得則誅罰之，萬民聞則非毀之』（墨子，尚同中）。

依此以言，下須以上之是非爲是非，不得有下比之心。如是，則所謂一同其義者，便是一同於天子。這豈不是『皇帝的意志就是法律』的專制制度麼？下對上僅有規諫之責，而上對下則有誅罰之權。這那有民主政治的意義呢。墨子雖說『選天下賢良聖知辯慧之人，立爲天子』；但選立之後，人民並無罷免權或革命權，亦無一定任期，會不會流爲獨裁呢。這似和浩布士在所著『巨靈論』中所說的政府縱使不善，人民亦無革命權，有相同意義。因爲『惡政府優於無政府』。

5. 重賢才——墨子的政治制度，既是由上而下的官治體系，故重賢才。賢者在位，能者在職，才能有效的推行國務，以義正國，以義利國。他說：『故雖有賢君，不愛無功之臣；雖有慈父，不愛無益之子。是故不勝其位，非此位之人也；不勝其爵，而處其祿，非此祿之人也』（墨子，親士）。

墨子認爲要撥亂反治，必須重用賢才。否則，國家不得治而得亂。他說：『今是王公大人爲政於國家者，皆欲國家之富，人民之衆，刑政之治。然

而不得富而得貧，不得衆而得寡，不得治而得亂；則是本失其所欲，得所惡，是其故何也？曰：不能以尚賢事能爲賢也。是故國有賢良之士衆，則國家之治厚；賢良之士寡，則國家之治薄。故大人之務，將在於衆賢而已』（墨子，尚賢上）。

然則如何才能得衆賢以治國呢？墨子以爲舉賢才的方法與途徑，在於富之貴之，敬之譽之。他說：『譬若欲衆其國之善射御之士者，必將富之貴之，敬之譽之，然後國之善射御之士，將可得而衆。況又有賢良之士，厚乎德行，辯乎言談，博乎道術者乎。此固國家之珍，社稷之佐也，亦必且富之貴之，敬之譽之；然後國之良士，亦將可得而衆也』。

墨子認爲政府用人須以賢才爲入選的唯一標準。他反對世卿制祿的世襲制，故曰：『不黨父兄』；他反重財勢與門閥的貴族制，故曰：『不偏貴富』；他反對佞奸倭小，故曰：『不嬖顏色』。墨子尚賢中篇曰：『古者聖王甚重尊賢，而任使能；不黨父兄，不偏貴富，不嬖顏色；賢者舉而上之，富而貴之，以爲長官；不肖者抑而廢之，貧而賤之，使爲徒役。是民皆勸其賞，畏其罰，相率而爲賢者。以賢者衆，不肖者寡，此謂進賢。』

墨子認爲逢迎君主的意思，唯命是聽，唯唯諾諾者不算是忠臣。忠臣要能匡正君過，諫君非，同上而不比下，功歸於君，過屬於己。魯陽文君語墨子曰：『令之仰則仰，令之俯則俯；處則靜，呼則應，可謂忠臣乎。』墨子曰：『上有過微之以諫；已有

美，則訪之上，而無敢以告；外匡其邪，而入其善。上同而無下比；是以美善在上，而怨讎在下，而憂戚在臣，此翟之所謂忠君也』（墨子，魯問）。

6. 尊天意——墨子去殷商神權政治時代未遠，遂著天志篇闡釋神權思想，期藉宗教裁判，矯治刑政的不正，並補充刑政的不足。天指天神而言，乃全體人類唯一的最高主宰，具有偉大的力量，可以降福禍賞罰於人，且嚴明正直，普及萬民，任何人不能逃脫，包括天子、王公大人及百姓在內。墨子指出得罪於家長，可逃避於隣戚；得罪於君主，可逃避於他國；得罪於天，無可逃避，人不傲戒於天，是知小不知大。他說：『夫天不可爲林谷幽門無人，明必見之。然而天下之士君子之於天也，忽然不知以相敬戒，此吾所謂知小不知大也』（天志上）。

百姓應上同於天，依天意以行事，不同於天，天必罰之。墨子曰：『天下之百姓皆上同於天子，而不上同於天，則菑猶未去也。今若天飄風苦雨，濛濛而至者，此天之所以罰百之不上同於天也』（尚同上）。墨子認爲天下從事者，不可無法儀。儀猶『百工爲方以矩，爲圓以規，爲直以繩，爲正以懸』。若以君師父母爲法儀。然天下君師父母者衆，而仁者寡，是法不仁也；所以要以天爲法儀。因爲『天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖人法之』（墨子，法儀）。

墨子確認『天下有義則治，無義則亂，是以知義爲善政也』；更指出『天爲貴，天爲知，義果自

天出』。義者正也，義者利也。天以正直之心以利天下之民。天有無上權威，賞罰可及於天子。天子對天負責。天子爲善，天則賞之；天子爲暴，天則罰之。天子有疾病禍祟，齋戒沐浴，潔爲酒醴粢盛，以祭祀天鬼，則天可予解除之（天志中）。

墨子除著天志篇，主張法天、畏天、敬天外，更著明鬼篇，思藉神鬼之力，儆戒人民，使之行善避惡，蓋亦『神道設教』的立意。在明鬼篇中歷舉神鬼賞善罰惡的事例，以破無鬼論者。且指出凡信行兼愛、交利、非攻、節用之道者，必爲天神鬼靈所喜而賞之吉福；凡反對其所倡導的思想者，必爲神鬼所惡，而罰之以禍凶。所以墨子曰：『今天下之王公大人士君子，中實欲求與天下之利，除天下之害，當若神鬼之有也，將不可不尊明也，聖王之道也』（墨子，明鬼下）。

7. 崇節用——尙勤節用爲墨子學說的另一特色，合乎今日所謂勤儉建國的原則，惟其所倡之薄葬與非樂的方法，不無商討的餘地。墨子是功利主義者，凡事重實用，無利無用之物，均應摒棄。節用的目的在使民生充裕。民生充裕後才易於實現，兼相愛，交相利的理想。墨子認爲『古者明王聖人所以王天下者，愛民謹忠，利民謹厚，忠信相連，示之以利』（墨子，節用中）。

怎樣才能厚以利民呢？他認爲『非外取地也，因其國家去無用之費』。他說：『聖人爲政一國，一國可倍也；大之爲政天下，天下可倍也。其倍之，非外取地也，因其國家，去其無用之費，足以倍

之』（墨子，節用上）節用在於去浪費，戒奢侈，重實用。利民在於人人勤勞工作，生活給用則止，受一定限制，不可過分逾度。凡對人民無利的費用，均須停止。墨子曰：『凡天下羣百工，輪、車、鞞、陶、冶、梓、匠，使各從事其所能，曰凡足以奉給民用，則止，諸加費不加於民利者，聖王弗爲』（墨子，節用中）。

因爲要節用，墨子特別反對儒家的厚葬久喪。一則曰：『厚葬久喪實不可富貧衆寡，定危止亂，此非仁、非義、非孝之事也』（墨子，節葬下）。再則曰：『細計厚葬，爲多埋賦財者也。計久喪爲久禁從事者也。財以成者，挾而埋之，後得生久而禁之。以此求富，此譬猶禁耕而求穫也』（墨子，節葬下）。三則曰：『厚葬久喪，使民不富。民不富則衣食不起。於是怨其父兄君上而相爲淫暴，以至於亂。民不從事則積委不充，城郭不修，上下不和，大國攻之則無自宋以至於亡』（墨子，公孟）。

墨子既是講實用，戒奢侈，反浪費的功利主義者，故著非樂篇，反對音樂。其所持的理由，計有以下諸端：（一）『上考之不中聖王之事；下度之不中萬民之利。（二）原措斂乎萬民，以爲大鐘鳴鼓琴瑟之器，以『求與興天下之利，除天下之害無補也』（三）君子聽樂，貽誤公事，賤人聽樂，妨害生產，故曰：『與君子聽之，廢君子聽治，與賤人聽之，濫賤之從事。今王公大人惟毋爲樂，虧奪民之衣食之財，以拊樂如此之多也。』（四）先王及上帝皆不喜樂

。湯刑曰：『其恒舞於宮，是謂巫風，刑。』太誓曰：『嗚呼！舞佯佯，黃言孔彰，上帝弗常，九有以亡，上帝不順，降之百殃。』（五）作樂必用樂工，樂工廢耕稼樹藝，紡績、織紵，損及生產。（六）民有三患，飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息。然即爲之撞巨鐘，擊鳴鼓，彈琴瑟，吹竽笙而揚干戚，民衣食之財將安可得乎？

8. 非命論——墨子著天志及明鬼之說，以爲神鬼能賞罰人，能福禍人，然無據證，不免失之於迷信；然他又倡非命論，使人自強不息，努力生產，却有積極的意義，可以收『儒夫有立志』的效用。他首先指出，信命者，阻碍百姓從事工作，謂之不仁。墨子曰：『執有命者之言曰：命富則富，命貧則貧，命衆則衆，命寡則寡，命治則治，命亂則亂，命壽則壽，命夭則夭，雖強運何益哉？上以說王公之聽政，下以阻百姓之從事。故執命者不仁』（墨子，非命上）。

墨子進而指出，人若信執有命之說，則是要人怠惰無爲，坐而聽命，國焉能強，民焉能富。他說：『王公大人藉若信有命而致行之，則必怠乎聽獄治政矣；卿大夫必怠乎治官府矣；農夫必怠乎耕稼樹藝矣；婦女必怠乎紡績織紵矣』（墨子，非命下）。

墨子復舉湯放桀、武王伐紂的事例，證明命不可信，而言曰：『今天下之士君子，或以命爲有。蓋管觀於聖王之事，古者桀之所亂，湯受而治之；紂之所亂，武王受而治之。此世未易民未渝，在於桀紂，則天下亂；在於湯武則天下治。豈可謂有命

哉』（墨子，非命上）。

## 五、墨子政治思想的評價

1. 兼愛交利，慎知灼見——三民主義以愛爲中心，故能建設安和樂利，民生順遂的幸福社會。共產主義以恨爲出發點，遂形成鬥爭不已，整肅不息，民生凋敝的痛苦罪惡的局面。仁者愛人。愛基於仁。而仁的原始意義，是桃仁、杏仁、麥仁的種籽，其特性爲能以生長。故愛者生之道，恨者死之途。夫婦爲人倫之始，夫婦是愛的結合。有夫婦而後有父子，父慈子孝。有父子而後有兄弟，兄弟恭敬。有兄弟而後有君臣，君義臣忠。一切的社會結構和人羣關係，都是以愛爲融凝劑，爲團結綉帶。人與人之間有愛心存在，才能和平，並生無碍。愛不僅是生道，亦是和道。人與人不相愛則不能和平相處。不能和平相處，必相爭，必相鬥，在爭鬥不已的情形下如何能生存？墨子認爲天下之亂，起於不相愛；止亂息爭，在於兼相愛，堪稱慎知灼見，不朽之論。

利是人的生活資需；換言之，利就是財富。客觀環境中雖有天然資源。但天然資源，必須經由人力的開發、製造、生產，方能化無用爲有用，成爲人們生活上所需用的財富。財富的生產必須靠羣力的分工合作方能成功，一個人的獨力生產難以濟事。國父說：『國家者互助之體也；政治者，互助之

用也」。可見人類社會就是互助合作的生活聯立體。互助合作的目的在生產生活上所需要的財產。財產既係大家羣力所生產，便應由大家所分享。財富分享，必須依照公平的原則。怎樣才算公平呢？那就取與子的平衡或權利與義務的相對稱。有所予方可有所取，盡義務方可享權利。這種的公平交易，就是互助合作成果的分，交相助，才能交相利。個人的自私必須透過社會的公利始能得到。墨子交相利的學說正符合互助生產，公平分享的原理，至理名言，聖賢居心。

2. 反對戰爭，永久價值——我們讀歷史得到一個慘痛的教訓，那就是人類從來不肯接受歷史的教訓。歷史二因戰爭造成慘痛禍害，一次又一次，連接不斷，層出不窮，罄竹難書。但是所謂萬物之靈的人類却永遠不停的去從事殺人放火，損人害己的愚蠢無比的戰爭。試看今日的世界，仍然有不少的地方，在進行着慘無人道的戰爭。超級強國的美國和蘇俄正在積極準備毀滅人類的核子戰爭。民國成立以來，人民生活困苦，國家未能從事建設，全是由內外戰爭的不停。近三十多年來，臺灣建設的飛騰猛晉及家給戶足，物阜民豐的經濟繁榮，亦多由於社會安定，未遭戰亂。日本由一慘遭失敗的戰敗國，於短期內竟能一躍而成爲世界上的經濟強國。其中一大原因，是由於軍費負擔很輕。墨子洞察戰爭的禍害，抱悲天憫人之心，持救世活人之志，倡非攻反戰宏論，哲人立言，實具永遠價值。

3. 同於天子，似欠民主——墨子認爲天下之亂

，起於一人一義，二人二義，十人十義，各是其所義，而非人之義，遂引起爭亂。於是倡尙同之說，以一天下之義。謂一義者，乃一同於天子之義。天子所是者是之，天子所非者非之。建立共識，思想一致，那固然是謀求社會安定，獲致天下統一的有效途徑。但共識的建立，思想一致要經由大家的意見溝通，相互討論，不可以天子一人的意志，作由上而下的思想箝制。上同於天子的學說，與當今以民意爲依歸的政治思想，大相逕庭。

儘管墨經稱『義者，利也』；『義者，正也。』義同於天子是天子以公利之義以一天下；是以正義之義以一天下。但天子亦未必是聖人，誰能保證天子不自私，不正義呢？天子如果自私或不義，墨子既未如孟子所說：『聞誅一夫紂矣，未聞弑君』；亦未如洛克（John Locke）和盧梭（Jean Rousseau）所說的，人民對暴君有推翻的革命權；那麼，天子豈不成爲浩布上所說『巨靈』式的專制君主麼？墨子雖說：天子聖而於天，以天意爲意，對天負責。天子如不仁不義，天將懲罰之。然所謂『天者不可知』。所謂天將懲罰天子，是徒託空言罷了！

4. 重用賢能，欠缺方法——墨子既主張『選天下賢良聖智辯之人爲天子』；『天子復設三公立諸侯』；『諸侯擇賢者爲將軍，大夫及鄉里之正』。這是由上而下的官治體制。官治要成功必須選賢任能。墨子和孔孟都主張『賢能政治』。其所不同者，儒家在於行『德治』，用賢能施教化，行仁義。墨家在行『利治』，用賢能實現兼相愛，交相利

的目的。『大道之行，天下爲公，講信修睦，選賢與能』。可以說，這種『賢能政治』不僅是儒墨兩家同具的政治理想；就是今日的爲政施治者亦莫不以用人唯才的人才主義相標榜，立論正確，至足讀仰。

墨子所主張『重用賢能』的理論或理想確是十分正當的，正確的；但如何實現其主張，却未提出實施的方法，不免美中不足。賢能不會從天而降，憑空而至；必須有良好的教育及陶冶，方能培養出所需要的賢能。縱使天下有不少賢能，必須有正確方法以爲衡鑑，方能確知其爲賢能；因爲『知人』才能『善任』。中國自秦漢以後，始有知人、用人的實用方法，如漢代的鄉舉里選制，魏晉的九品中正和隋唐以後的考試制度。墨子雖是一位哲人，惜當時尙未見及於此。

5. 天志明鬼，不無理由——墨子著天志、明鬼兩篇，指出神鬼明靈檢察，對世人有賞罰的權威與力量。無論天子、諸侯、王公大人和百姓若有不仁、不義、不德的罪行，激怒鬼神，則降之以禍災，以示懲罰。天子、諸侯、王公大人和百姓若有仁德、義行、善事，邀得神鬼喜悅，則降之以福吉，以示獎賞。

墨子的這種說辭，並無實證的證據，所舉事例只是傳說，均無科學根據，不免被人視爲迷信。不過，墨子的神道設教，思以宗教力量裁制社會，實不無理由：第一、墨子的政治制度是天子至上，百官執事皆受命天子，形成自上而下，層級節制的君

主集權和官僚統治的形態。而人民對天子和官僚並無控制的權力，很易產生君主專制，官僚濫權的流弊。今設神鬼有無上權威有賞罰世人的力量，任何人無所逃避。對天子和官僚不無儆戒的作用，可能防止專制和抑制濫權的若干效果。第二、墨子的天志明鬼的論說雖無科學根據和實證證據。但當其時去殷商神權政治時代未遠，神鬼的權威和力量尚深為世人所信仰。信仰就是力量。故墨子的神道設教，在當時定能發生重大的力量與效果。觀於降及漢代，『天人感應』之說，在政治上發生重大影響可以知之。第三、維持社會秩序與安定的重大力量有三：一是法律，二是道德，三是宗教。法律懲罰罪犯於已成。道德防止罪行於未然。宗教在於正人心，去邪念，在消除罪亂的根源。所以在今日科學高度發達與昌明的時代，宗教的力量仍然方興未艾，莫之能禦。墨子倡天志明鬼之論，不但具有其時代價值，亦存有不可抹滅的至理。

6. 主張薄葬，尚可商榷——墨子是功利主義，以是否實用作為判斷事物善惡的標準；凡不實用的事物均在摒棄之列。儒家以孝道治天下，故主張厚葬。墨子認為厚葬使民貧，違犯功利主義，故反對厚葬，主張薄葬。誠然，若因厚葬使子孫困窮，甚而致傾家破產；當然不可厚葬。然若子孫富裕，孝心深重，一定要薄葬，可能使子孫精神痛苦，心情不安。這亦不是事之所應然。凡事不可執着，執着則事有不通。一定厚葬，必須薄葬，均非所宜。厚葬或薄葬應視以下的兩種情形為轉移：(一)視子孫的

經濟負擔能力為轉移，力能勝厚葬無妨，力不勝薄葬亦可。(二)視子孫是否心安為轉移，薄葬心安則薄葬；必厚葬始心安，厚葬亦無不可。

7. 反對音樂，一偏之蔽——墨子反對音樂，所持理由，約有三點：(一)樂器製造，靡費錢財。(二)奏樂聽樂，廢業失時，妨礙生產。(三)音樂使人逸佚，趨於懶怠。其實，這只是一偏之見，是有所偏蔽，知其一，不知其二。音樂不是浪費，而且具有下列的積極的意義和功用：(一)聖人之道，一弛一張。人類的體力與精力均有一定限制，不能一直繼續工作而不休弛。音樂可以消除工作疲倦，使之恢復體力精力。休息亦當視之為工作上不可或缺的一部份，不可以浪費或廢業視之。(二)消遣一字在英文為 Recreation，即再創造的意思，所以使創造能力的再生。音樂是一種消遣，不可視為無用。(三)所謂『利』，不可僅指物質的需要，亦應包括精神的需要。物質食糧與精神食糧同等重要。物質食糧使人身體健康。精神食糧使人心情快愉。音樂乃是精神食糧之一種，亦是人生需要不可或缺者。(四)英國哲學家邊沁(Jeremy Bentham, 1748-1832)倡功利主義認為政府的功能，在為大多數人謀求最大的『幸福』(Happiness)。所謂『幸福』包括物質的享受和精神的快愉。音樂足以提供精神快愉，亦不可排斥於『功利』(Utility)之外。(五)音樂可以陶冶性情，柔和暴戾之氣，變化人的氣質，使急躁趨於安詳，使暴戾者趨於和祥，對促進人生道德，安定社會秩序，不無貢獻。(六)音樂足以促進心情快愉，工作

情緒提高生產效率；亦就是能鼓勵士氣，使大家踴躍熱烈的共赴事功。

8. 反宿命論，具積極性——墨子著天志篇明鬼神，認為神鬼有無上的權威與力量，視世人的行為善惡降之福殃，以明賞罰。墨子同時却又著非命篇，反對宿命論，勸人積極努力，不可聽天由命。這和天志、明鬼的意義，似有矛盾與衝突。實則二者的用意不同，對象亦有區別，固可並存無悖。天志、明鬼所以敬戒天子、官吏與百姓，使之不敢專制與濫權或作惡；非命所以鼓勵百姓，使之積極努力，從事生產，不可被宿命論所限困，而流於消極和怠慢。立意至善，殊足贊揚。墨子的反宿命論雖不可與國父的『知難行易』及先總統蔣中正的『力行哲學』相提並論，但皆在鼓勵世人，努力奮鬥，勇於任事的至意，並無二致。

世人如果相信：『命富則富，命貧則貧；命壽則壽，命夭則夭』；那麼，人皆可以坐以待命，聽由命的擺佈，則不去努力創造、生產，何能有今日科學技術的昌明與發展，而有巧奪天工，神工鬼斧的驚人的創造與發明，使財富增加，生活富裕，而生空前無比的幸福與享受。在衛生進步，醫藥完善的已開發的國家中，人的壽命已經延長，疾病可以控制，生死率大為減低，生育率亦可節制，保持健康，却病延年，已可在人的掌握中。人定勝天，宿命論者，可以休矣。墨子在兩千多年以前，就能提出這反宿命論，真不愧為先知先覺的哲人。

(原載：中華文化復興月刊「台」一九八四年

一七卷七期 七——一七頁)

# 論墨子思想的根本觀念

蔡明田

## 一、前言

就先秦載籍以觀，墨子稱孔子，而論語不及墨子；孟子闢拒揚、墨，莊子剝削儒、墨，而墨子不及孟、莊；是則世稱墨子生於孔、孟之間，當可採信（註一）。墨學在戰國中，至晚期，儼然是一派顯學（註二）。但自嬴秦統一天下之後，墨學（至少在表面上）從此隱沒不彰，這是學術史上的一大奇觀（註三）。及至西學東漸，經世致用之學見重於世，墨子一書的價值重被發現；旋經清代乾、嘉諸儒的考據、校勘與訓詁，於是這一本塵霾二千多年的古籍有其「可讀」性，從而墨子的思想幽光乃能綻放異彩，其於戰國時代的容光亦可略窺一二。其間值得注意的是梁啟超先生發表的子墨子學說（註四），他獨闢蹊徑，運用新方法，通盤研究墨子的思想，並以此與西方的思想作比較，這就墨學研究來說，真可謂開天闢地第一人，其影響相當深遠（註五）。迨至民國十年，梁氏刊布墨子學案一書，其內容已全然異於前作，（註六）而在此新著的第二章特標明「墨子之根本觀念——兼愛」，這也起了標準作用，附會者頗夥，但也引致多種不同的主張，如主天志說，或主實利主義、功利主義，或主義道等等，不一而足。由於事關子墨子的思想、行事等至深且鉅，爰就管見所及，以實踐共利為根軸，並分就自奉利他、政治兼利等二端予以證成。墨學繁富，一得之愚，用資談助而已。

## 二、實踐共利說

墨子重義，言必稱利，尤其特指公利，強聒不捨，此為學界所公認，直可稱之為大（公）利主義者。墨子重負輕文，力行實踐，義行高蹈，千古共仰；有而且只有在實踐中始見「利」，因此可稱之為實踐中的利。人實踐，從事於公利，從而交織成的實際效用就是互利、相利、交利，一言以蔽之，就是共利。共利的意義端在實踐，於是特稱墨子思想的根本觀念為「實踐共利」，可謂至當。試就四個面向予以驗證，以觀其成。

1 以三表法檢證：非命上篇稱為「三表」，非命中、下兩篇稱為「三法」，於是通稱為三表法；這是墨子建構其思想論證，並用以批判各派學說思想的三個準則，也是墨子哲學方法中最重要的論證形式。（註七）茲以非命上篇的「三表」為例：

「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？上本之於古者聖王之事；於何原之？下原察百姓耳目之實；於何用之？廢（發）以為刑政，觀其中國家百姓人民之利，此所謂言有三表也。」

第一表「本之者」訴諸權威的古聖王之事，第二表「原之者」訴諸耳目感官的經驗，第三表「用之者」則訴諸刑政運作，以驗其天下大利之效。三表中，顯然以第三表最關緊要，「言」必責其「用」，亦即付諸刑政的運作施行，更進而求其「大利」於國家百姓人民，人人有利，舉國共利，如此「言」方為墨子所接受。言、用、利三位一體，更確切的說，利是言的必要條件，而用的特定意義即是國家百姓人民的利。無言而不行也，無行而不利也，無利而不共也，這是實踐共利說的理趣，也正是墨子學說思



想的特色。

2 以「擇務而從事」檢證：墨子積極救世，頗知審度時勢，判明社會弊病，再施對治的良方，魯問篇說：

「凡入國，必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尚賢尚同；國家貧，則語之節用節葬；國家喜音湛酒，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，則語之兼愛非攻。」

這是墨子回答魏越的問題——「既得四方之君，子則將先語」——的話，可見墨子為政並無一套既定不變的策略，其中的先後、本末、輕重等等，端視國家的弊病與需要以為定，務必求其切中時弊，產生對治之效，亦即嚴謀其有效性、可行性與對應性，這與孔子為政以「正名」為首要工作不同。（註八）譬如國家弊病為昏亂，則以尚賢尚同對治；國家貧，則以節用節葬對治……亦即沒有所謂萬靈藥方，須視各別病因，再對症下藥，這是相當務實、客觀的態度。擇務的真諦乃擇其能對治國家之弊病，以期由亂返治，從而產出天下大利之務而從事之。這兒所稱的擇務而從事的十事，正是墨子政治思想的大綱領，他認為果真能夠如此從事，必能使國家富，人民衆，刑政治，也即是三利無所不利——上利天，中利鬼神，下利民；易言之，「擇務而從事」的原則正是墨子論政致利的不二法門，「擇務」只唯在「從事」中始見真義，而止亂利治、天下共利是墨子「擇務」的唯一要務，捨此，則墨學的容光盡失矣。

3 以「善必可用」檢證：墨子論政，必求其言行一致，以為「政者，口言之，身必行之」（註九），又說「言必信，行必果，使言行之合，猶合符節也，無言而不行也」（註一〇），這充分顯示墨家的力行精神。墨子之所以要求言行一致，乃有其預設的目的，即在言行的「利」、「用」價值，貴義篇說：「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。」耕柱篇也說：「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。」任何言談主張都必須有助於改善行為，否則絕口不說；真知在於力行實踐，徒托空談則直如不知，甚至有欺世盜名之嫌，他說：

「今賢者曰：鉅者白也，黔者黑也，雖明目者無以易之；兼白黑，使

賢取焉，不能知也。故我曰：賢不知白黑者，非以其名也，以其取也。今天下之君子之名仁也，雖禹湯無以易之；兼仁與不仁，而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰：天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。」（註一一）

仁與不仁之辨，端在其「取」，而不在「名」，如此則真假立辨。墨子更進而主張「善必可用」論：

「用而不可，雖我亦將非之，且焉有善而不可用者？」（註一二）墨子直以「用」界定「善」，則此善已不是道德上的善，它只是利而已。在魯問篇中與公輸子論巧拙，他說：

「利於人謂之巧，不利於人謂之拙。」以利與不利來論巧拙，這已不是藝術成就上的巧拙中事，而只是利、用的計較而已。

墨子在言行一致的前提下，論言、論知、論善、論巧，毫無例外的都以利、用價值一以貫之，則其根本觀念已昭然若揭矣。

4 以「義即利」檢證：墨子以專篇論「貴義」之義，篇首即開宗明義：「萬事莫貴於義」；公孟篇說：「夫義，天下之大器也。」耕柱篇巫馬子謂墨子之「為義也……有狂疾」；魯問篇吳慮一再質問墨子「義耳義耳，焉用言之哉」，可知墨子言義、貴義的苦心，而義似已隱然成為時人公認墨子的標記。再就墨子的言行加以全盤考察，無不以義為其重心、為其本根（註一三），義為良寶，因其可以利人，耕柱篇說：

「今用義為政於國家，人民必衆，刑政必治，社稷必安。所謂貴良寶者，可以利民也，而義可以利人，故曰義天下之良寶也。」

義可以利人，故最為天下貴，就此意義言，義是公利，這在墨辯時期更擴而大之，經上篇直指：「義，利也。」以利定義，墨子的義即是利，這是極為肯定的意義。（註一四）

進而論之，墨子的義有內、外之別，所謂內者乃指心性的義，是墨子自奉的；所謂外者乃指天志的義，是墨子用以論政濟世的。這種內外的雙重標準，導致墨子的言行在外觀上呈現雙重性格：其一、義行卓絕千古，義貫古今；其二、思想富於實利性、現實性。墨子本可一以貫之，合內外之