

# 試探《墨子·非命》 三篇的論證系譜： 以「三表法」為核心的考察\*

張書豪

國立中正大學中國文學系副教授

## 提 要

本文藉由勘察「三表法」的異同，以梳理《墨子·非命》三篇的論證系譜。在葛瑞漢（Angus C. Graham）錯簡研究基礎上，首先發現：「原之」雖有中篇「徵以先王之書」和上篇「下原察百姓耳目之實」的差別，但前者論證條件極為嚴苛，有其實踐上的困難；後者因無人可以描述命運的樣貌，較前者更具論證效力。此外，由於兩種「原之」都不適合用在「非命」這類要證其「無」的課題上，所以下篇捨棄不用。其次，中篇「用之」列出「執有命者」發於刑政的亂象，以批判宿命論的錯誤；「本之」則以「聖王之事」為典範，強調治亂在於人力而無關命運。雖同樣引述史事，兩者界線十分明確。至於「用之」與「原

---

\* 本文為科技部專題研究計畫：「修辭的系譜：《墨子》「十論」的前提及其有效性研究」（計畫編號：108-2410-H-194 -075 -MY2）之部份研究成果，感謝科技部提供研究支持。初稿承蒙同系賴柯助教授、臺大哲學系李賢中教授、佐藤將之教授指正；修改後再獲兩位匿名審查委員惠賜寶貴建議，使本文論述更加精進，在此謹申謝忱。

之」的區別，並不取決於有無引用古籍，而在於實際論證時符合哪一種定義。上篇「用之」在繼續反駁「執有命者」外，再提出取代宿命論的方案。下篇更運用「兩而進之」的方式，對比「強」、「命」兩個對立概念落實到日常生活中的可能狀況。綜合「原之」、「用之」以觀，在講究有效論證的要求下，可勾勒出從〈非命中〉到〈非命上〉，最後到〈非命下〉的論證系譜。

**關鍵詞：**墨子 墨學 十論 非命 三表法

# 試探《墨子·非命》 三篇的論證系譜： 以「三表法」為核心的考察

張書豪

國立中正大學中國文學系副教授

## 一、前言

墨學「十論」<sup>❶</sup>中，〈非命〉三篇藉由和「執有命者」的辯論，表達反對宿命論的主張。梁啟超以為其批判對象有二：一是儒家的「立命說」，如《孟子·盡心上》：「夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」<sup>❷</sup>一是道家的「有命說」，並舉《列子·力命》為例。<sup>❸</sup>王冬珍、Frankin Perkins 由《墨子·非儒》、〈公孟〉涉及儒家言命的內容，進一步指出儒家雖非完全的宿命論，但

---

❶ 所謂「十論」，即《墨子》中的「尚賢」、「尚同」、「兼愛」、「非攻」、「節用」、「節葬」、「天志」、「明鬼」、「非樂」、「非命」等十項論題。戴卡琳（Carine Defoort）指出，大約在 19 世紀，學者開始以此「十論」來標誌墨家的核心思想。見（比）戴卡琳（Carine Defoort）撰，李庭綿譯：〈古代的墨學，現在的建構：孫詒讓的《墨子閒詁》〉，《中國文哲研究通訊》第 25 卷第 3 期（2015 年 9 月），頁 123-140。

❷ （宋）朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，2001 年），卷 13，頁 349。以下所引《四書》之語，皆出自此書，為求簡便，逕註出引文的篇名、頁碼。本文古籍引用，皆按此例。

❸ 見梁啟超：《子墨子學說》（臺北：臺灣中華書局，1971 年），頁 12-14。

其說易使人產生消極觀念，未若墨者非命說可激勵人們勤勉從事。<sup>④</sup> 渡邊卓則舉《荀子·非十二子》、〈儒效〉為證，說明戰國末期確有少數像〈公孟〉所見怠惰儒者存在；但相較於少數儒者，道家順應自然的主張，更易引伸成宿命論，而受到墨家的非難。<sup>⑤</sup> 蔡仁厚、譚家健、陳問梅、吳進安、湯智君等學者，則在墨家消極反對宿命論外，發揮其「強力從事」的積極價值。<sup>⑥</sup> 總結來說，〈非命〉三篇既是針對「執有命者」所發，不論是〈非十二子〉的「君子固不用力」，<sup>⑦</sup> 抑或〈力命〉中「壽夭、窮達、貴賤、貧富」俱受命所制的思想，<sup>⑧</sup> 都是墨者抨擊的對象，至於是儒是道，或是「司命信仰」，<sup>⑨</sup> 甚至只是「極素樸而粗淺的宿命觀念」，<sup>⑩</sup> 未必是墨者留意厝懷之處；其重點在使天下人擺脫命運的束縛，各自在工作崗位上強力從事。在此意義上，板野長八揭示墨家的非命說是以天志為基礎拒絕宿命論，目的在於排除封建宗族的政治特權，進而將天下臣民重新組織

- 
- ④ 見王冬珍：《墨學新探》（臺北：世界書局，1984年），頁318-330。Franklin Perkins, “The Moist Criticism of the Confucian Use of Fate,” *Journal of Chinese Philosophy* 35.3 (Sept. 2008): 422-436. (DOI: 10.1111/j.1540-6253.2008.00489.x)
- ⑤ (日)渡邊卓：〈「墨子」諸篇の著作年代(上)〉，《東洋學報》第45卷第3號(1962年12月)，頁17-21。
- ⑥ 參見蔡仁厚：《墨家哲學》（臺北：東大圖書股份有限公司，1993年），頁60-62。陳問梅：《墨學之省察》（臺北：臺灣學生書局，1988年），頁213-222。譚家健：《墨子研究》（貴陽：貴州教育出版社，1996年），頁189-197。吳進安：《墨家哲學》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2003年），頁327-340。湯智君：《墨子韓非子研究論集》（臺北：文津出版社有限公司，2013年），頁165-204。案，蔡氏專書於1978年初版，故置於最前。再案，孫長祥認為墨者是透過「非命以立義，以天志取代天命」，使兼愛成為天下人的責任或義務，亦有「強力從事」的意義。孫長祥：〈宿命與天命——墨子「非命」思想的反思〉，《哲學與文化》第38卷第11期(2011年11月)，頁43-58。(DOI: 10.7065/MRPC.201111.0045)
- ⑦ (清)王先謙：《荀子集解》（北京：中華書局，1997年），卷3，頁105。案，此為荀子批評「子游氏之賤儒」之語。
- ⑧ 見楊伯峻：《列子集釋》（北京：中華書局，1997年），卷6，頁192-194。
- ⑨ 「司命信仰」之說，參見陳一弘：〈墨子「非命」之旨趣及其意義〉，《漢學研究》第25卷第1期(2007年6月)，頁1-30。(DOI: 10.6770/CS.200706.0001)
- ⑩ 蔡仁厚：《墨家哲學》，頁58。

在「尚同乎天」<sup>11</sup> 的君主專政制度。<sup>12</sup> 澤田多喜男亦認為非命說具有濃厚批判宗族制度、血緣關係的思想色彩。<sup>13</sup> 吉永慎二郎進一步主張墨家非命說是為王朝革命所提出的理論基礎。<sup>14</sup> 這種結合戰國社會、政治變革的研究進路，成為日本墨學研究的一大特色。

除了反對宿命論的主題外，〈非命〉三篇提出「三表法」以作為檢驗是非真偽的標準，在墨學「十論」中最具方法論意義，因而受到學界矚目。其內容可整理如下：

表一 〈非命〉三篇「三表法」異同表

篇名	總稱	項目	定義
〈非命上〉	三表	本之	上本之於古者聖王之事。
		原之	下原察百姓耳目之實。
		用之	廢（發） <sup>15</sup> 以為刑政，觀其中國家百姓人民之利。
〈非命中〉	三法	本之	考之天鬼之志、聖王之事。
		原之	徵以先王之書。
		用之	發而為刑（政）。 <sup>16</sup>
〈非命下〉	三法	考之	考先聖大王之事。
		原之	察眾之耳目之請（情）。 <sup>17</sup>
		用之	發而為政乎國，察萬民而觀之。

- <sup>11</sup> （清）孫詒讓：《墨子閒詁》下冊（北京：中華書局，2001年），卷3〈尚同中〉，頁82。原文字句若有校改，則於首次引用加註說明，其後再次引用，則逕引改正後字句。
- <sup>12</sup> （日）板野長八：〈墨子の非命說〉，《史學雜誌》第58編第2号（1949年7月），頁23-44。
- <sup>13</sup> （日）澤田多喜男：〈墨子の非命說〉，《東海大學紀要文學部》第2輯（1975年1月），頁9-17。
- <sup>14</sup> （日）吉永慎二郎：〈墨家の非命思想の戦国思想史および中国思想史に対する役割について〉，《秋田大学教育文化学部研究紀要：人文科学・社会科学》第61集（2006年3月），頁13-22。
- <sup>15</sup> 孫詒讓引王念孫曰：「廢讀為發，故中篇作『發而為刑政』，下篇作『發而為政乎國』。發、廢古字通。」（頁266）
- <sup>16</sup> 孫詒讓引畢沅曰：「據上篇有『政』字。」（頁274）
- <sup>17</sup> 孫詒讓曰：「請、情古通。」（頁278）

據表可知，諸篇總稱或謂「三表」，或作「三法」，故後世統稱「三表法」。項目部分，「原之」、「用之」三篇俱同，只有下篇的「考之」異於其他兩篇的「本之」。定義方面，三篇亦大抵相同，惟中篇的「本之」多出「考之天鬼之志」；至於中篇「原之」的「徵以先王之書」和其餘兩篇的「下原察百姓耳目之實」、「察眾之耳目之情」則是當中最大的差異。梁啟超以為「考之天鬼之志」、「徵以先王之書」屬於演繹法，「本之於古者聖王之事」、「原察百姓耳目之實」和「用之」則是歸納法。<sup>18</sup> 蔡仁厚、王讚源、詹劍峰、吳進安集中討論「聖王之事」、「耳目之實」、「發為刑政」的功用及意義，省略「天鬼之志」、「先王之書」；譚宇權則未提「先王之書」。<sup>19</sup> 鐘友聯、王冬珍指出墨家認為古代聖王都是承天志行事，率百姓尊天事鬼，故「天鬼之志」和「聖王之事」其實相同。上、下篇「原之」的「耳目之實（情）」，就是根據耳目經驗作為判斷有無的準則。至於中篇「原之」的「先王之書」，既屬於過去經驗，所記又是「聖王之事」，是以不僅無異於上、下篇「原之」，亦和三篇「本之」、「考之」相通。於是統合出第一表是訴諸古代權威、第二表是訴諸感官經驗、第三表是訴諸實際效用的結論。<sup>20</sup> 薛保綸以為「三表法」彼此相通，都源於第一表的「天鬼之志」，再延伸至「百姓耳目之實」，及結論「發以為刑政」。<sup>21</sup> 湯智君分析「三表法」的形式與義蘊，以為前二表其實是替第三表尋找理據，目的在

<sup>18</sup> 見梁啟超：《子墨子學說》，頁 69-71。

<sup>19</sup> 見蔡仁厚：《墨家哲學》，頁 58-60。王讚源：《墨子》（臺北：東大圖書股份有限公司，1996 年），頁 86-88 及 236-243。吳進安：《墨家哲學》，頁 71-83。詹劍峰：《墨子及墨家研究》（武漢：華中師範大學出版社，2007 年），頁 30-32 及 128-131。譚宇權：《墨子思想評論》（臺北：文津出版社有限公司，1991 年），頁 57-62。案，王讚源曰：「先王之書也在耳目之實的範圍，二者不衝突。」

<sup>20</sup> 見鐘友聯：〈論墨子三表法的論證形式〉，《東方雜誌》復刊第 8 卷第 1 期（1974 年 7 月），頁 18-26。鐘友聯：《墨家的哲學方法》（臺北：東大圖書股份有限公司，1976 年），頁 20-46。王冬珍：〈墨子的三表法〉，收於慶祝莆田黃錦鉉教授八秩嵩壽論文集編委會編：《慶祝莆田黃錦鉉教授八秩嵩壽論文集》（臺北：文史哲出版社，2001 年），頁 63-75。

<sup>21</sup> 見薛保綸：〈墨子「三表法」的立法精神〉，《哲學與文化》第 21 卷第 10 期（1994 年 10 月），頁 886-891。（DOI：10.7065/MRPC.199410.0886）

實現第三表。<sup>22</sup>

前述當代關於〈非命〉三篇的研究成果，堪稱豐碩可觀。只是，誠如樂調甫指出，「非命」作為《墨子》「十論」之一，具有共通的文獻特徵，亦即：每論各具三篇，三篇雖彼此獨立，字句互異，但論題相近。相較於《周易》、《韓非子》等因篇幅繁重而分成上下左右，在先秦著作中，殊為特例。<sup>23</sup>然〈非命〉為什麼會分作三篇？或如何分成三篇？此一基礎的文獻問題，卻罕見學界討論。

揆諸近代墨學研究，此問題自晚清開始，俞樾根據《韓非子·顯學》：「自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。」<sup>24</sup>的記載，首先以為「意者此乃相里、相夫、鄧陵三家相傳之本不同，後人合以成書，故一篇而有三乎？」（《墨子閒詁·俞序》，頁1）民國以後，樂調甫從引文、方言、地理，推測「上篇出于秦之墨，中為東方之墨，下為南方之墨。」<sup>25</sup>陳柱認為墨翟隨處演說，門徒各有記錄，言有時而詳略，記有時而繁簡，是以每論各有三篇。<sup>26</sup>凡此，都是概括「十論」以觀，並未分開探析各論情況，所得成果亦相對疏略。

若分別「十論」來看，學界大都聚焦在〈兼愛〉三篇。<sup>27</sup>涉及〈非命〉三篇時代或派別問題者，只有渡邊卓比對三篇的沿用關係、論證範圍、引用典籍等，推斷〈非命〉三篇的撰作順序應該是上、中、下。<sup>28</sup>英國漢學家葛瑞漢（Angus C. Graham）基於語言和思想的差異，將「十論」分成早期反對敵論的「正統派：Y組」、中期符合國家意識的「妥協派：H組」、晚期順應現實政治的「保

<sup>22</sup> 見湯智君：《先秦墨家學說研究》（臺北：文津出版社有限公司，2013年），頁169-205。

<sup>23</sup> 詳見樂調甫：《墨子研究論文集》（臺北：成文出版有限公司，1977年，《無求備齋墨子集成》第33冊），頁116-119。

<sup>24</sup> （清）王先慎：《韓非子集解》（北京：中華書局，2003年），卷19，頁456-457。

<sup>25</sup> 見樂調甫：《墨子研究論文集》，頁118-119。

<sup>26</sup> 見陳柱：《墨學十論》（上海：商務印書館，1924年），頁23-24。

<sup>27</sup> 近期海內外研究〈兼愛〉三篇先後或派別的論著頗多，相關述評，可參考張書豪：〈修辭視野下的《墨子·兼愛》三篇〉，《政大中文學報》第34期（2020年12月），頁19-44。  
（DOI：10.30407/BDCL.202012\_(34).0002）

<sup>28</sup> 見（日）渡邊卓：〈「墨子」諸篇の著作年代（上）〉，頁17-21。

守派：J組」，同時發現〈非命〉三篇互有錯簡。經過重新整理後，上篇為首者為Y組，中篇為首者屬於J組，下篇為首者則是H組。<sup>49</sup> 橋元純也認為〈非命〉批評有命論對社會造成不事生產的消極影響，相當於漢初流行「無為而治」的「黃老學說」，推定〈非命〉三篇可能成於西漢文景時期。<sup>50</sup> 吉永慎二郎則由各篇中所蘊涵的王朝轉移觀念，以為〈非命上〉主要出自早期「齊墨」之手，下篇則在中篇基礎上完成放伐形態的王權交替理論。<sup>51</sup>

整體而言，前述學者由先秦社會、政治等背景，衡定〈非命〉三篇的時代或派別，固有其可取之處，然往往過於強調外在影響，忽略〈非命〉本身的論證線索，難免引發反客為主的疑慮。像是「黃老學說」講究「無為而無不為」，與〈非命〉反對的宿命論實有不同，橋元純也未加辨別其間差異，判斷上恐有誤差。<sup>52</sup> 吉永慎二郎往往將〈非命〉篇中所記，強與戰國史事掛鉤，則不免失於主觀。<sup>53</sup> 比較同篇論文中對於〈兼愛〉的研究，渡邊卓論述〈非命〉的舉證相對簡略。葛瑞漢則謙稱其研究重在區分「十論」所屬派系，而未涉及任何時代問題，是以其據派系所定次序，亦未必即是定論。<sup>54</sup> 於是，〈非命〉三篇的文獻問題，

---

<sup>49</sup> 見 Angus C. Graham, *Divisions in early Mohism reflected in the core chapters of Mo-tzu* (Singapore: Institute of East Asian Philosophies, 1985), pp. 12-17. 葛瑞漢因Y組多用助詞「於」(yu)，H組的動詞後多以「乎」(hu)代替「于」(yu)，R組在引用文獻標題後常用「然」(ran)，故各自按照其語言特點加以命名。

<sup>50</sup> 見(日)橋元純也：〈『墨子』非命論と漢初の時代相〉，《東洋古典學研究》第6集(1998年9月)，頁97-116。

<sup>51</sup> 見(日)吉永慎二郎：《戰國思想史研究—儒家と墨家の思想史の交渉—》(京都：朋友書店，2004年)，頁477-520。

<sup>52</sup> 關於戰國、秦漢時期的黃老學說，可參考陳麗桂：《戰國時期的黃老思想》(臺北：聯經出版公司，2005年)。陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》(臺北：文津出版社有限公司，1997年)。

<sup>53</sup> 例如僅以〈非命上〉：「守城則不崩叛，君有難則死」(頁270)一語，牽聯《呂氏春秋·上德》的孟勝殉陽城君一事。又以〈非命上〉所引〈仲虺之告〉：「我聞于夏人矯天命」(頁272)推測此可能是對魏侯稱夏王的強烈批判。凡此，證據有所不足，有推說太過之嫌。

<sup>54</sup> 葛瑞漢在文末提到，由於墨家一開始就在南方活動，所以J組不一定是最後出現。Y組既可能是從H組稀釋而成的純粹主義，也或許是後來失去政治影響的墨家所推結論。如此一來，



依舊諱莫若深，難聞其詳。

事實上，回歸〈非命〉本文，三篇主旨雖然都是反對宿命論，但其論證方式實有出入。特別是在「三表法」的運用上，過去學者大多著眼於其「同」，以闡明其方法論的價值與意義；然據實觀察其間的「異」，思索為什麼彼此衝突？<sup>35</sup>基於什麼理由產生差異？或有可能梳理出〈非命〉三篇的先後脈絡。<sup>36</sup>具體來說，即是探詢：作為判斷是非有無的準則方法，「三表法」之所以不同，是否出於某些論辯實踐上的需求所進行的調整？本文便以此角度，重新研究「三表法」的異同及意義，期望能夠據以梳理出〈非命〉三篇的論證系譜，進而嘗試衡定其文獻先後。由於葛瑞漢是首先發現〈非命〉三篇可能錯簡，同時唯一深入探討此問題的學者，本文第二部份便從回應葛瑞漢的研究入手，以作為後文討論的基礎。第三部份研究「先王之書」、「耳目之實」的性質，就其方法論上的優劣，說明之所以出現兩種「原之」的緣由。第四部份則主要追蹤三篇「用之」的實際操作，勘察其間微調的轉變。

---

就變成 J、H、Y 的順序。據是可見，葛瑞漢主要在思考三組關係的各種可能，未必要定為一說。見 Angus C. Graham, p. 28.

- <sup>35</sup> 董金裕即視〈非命中〉「本之」的「天鬼之志」，以及「原之」的「先王之書」，和其餘兩篇矛盾牴牾。見董金裕：〈《墨子·非命上》「三表」的意涵、得失與對墨子思想的檢證〉，《孔孟學報》第 98 期（2020 年 9 月），頁 71-84。
- <sup>36</sup> 譚家健就〈非命〉三篇所見「三表法」的不同，以為「這說明墨子的認識論尚處在形成之中」，即暗示了從「三表法」考察〈非命〉三篇論證系譜的可能。戴卡琳和鐘鳴旦（Nicolas Standaert）提出墨學研究的三個「預設」（assumption）中，其第二個預設即是「核心章節的演變」（evolution in the core chapters），更直接提出探討「十論」各論三篇演變的研究進路。見譚家健：《墨子研究》，頁 266。Carine Defoort and Nicolas Standaert, “Interoduction: Different Voices in the Mozi: Studies of an Evolving Text” *The Mozi as Evolving Text: Different Voices in Early Chinese Thought* (Leiden: Koninklijke Brill, 2013), pp. 9-19. (DOI : 10.1163/9789004246201\_002)

## 二、〈非命上、中〉兩篇的錯簡

綜覽〈非命〉三篇的論述結構，開篇都是先談建立「義（儀）法」<sup>37</sup>的重要，接著再引出言有「三表」、「三法」的項目及其定義。「儀法」既立，其後便開始運用「三表法」檢驗宿命論的是非對錯。進一步觀察三篇運用「三表法」的狀況，可以發現其句式遣詞相當講究，特別是〈非命上、中〉兩篇：

然而今天下之士君子，或以命為有。蓋嘗尚觀於聖王之事？……然而今天下之士君子，或以命為有。蓋嘗尚觀於先王之書？……（〈非命上〉，頁266-267）

今天下之士君子或以命為亡，我所以知命之有與亡者，以眾人耳目之情，知有與亡。然胡不嘗考之百姓之情？……

然胡不嘗考之聖王之事？……（〈非命中〉，頁274）

職是可見，上、中兩篇在實際運用「三表法」時，都分別將開篇「本之」、「原之」的定義以固定句式表現，藉以指明該段所用的是哪一表、哪一法，因而起著標記項目的功能。這表示上、中兩篇對於論證方法的重視與嚴謹，不只在於「三表法」的提出，亦體現在句式固定與段落分明的要求之上。

然而，若各自核對〈非命上〉、〈非命中〉「三表法」的項目定義和實際運用，可以發現：上篇的「原之」是「下原察百姓耳目之實」，但在其後的運用中，卻只見「蓋嘗尚觀於先王之書」；翻過來看，中篇的「原之」是「徵以先王

<sup>37</sup> 〈非命上〉：「必立儀。」（頁265），〈非命中〉：「凡出言談、由文學之為道也，則不可而不先立義法。」孫詒讓引畢沅云：「『義』，上篇作『儀』。『義』、『儀』同。」（頁273），〈非命下〉：「凡出言談，則必可而不先立儀而言。」孫詒讓引俞樾云：「『則必可』當作『則不可』。」（頁278）。

之書」，但在其後的運用中，也僅有「然胡不嘗考之百姓之情」。以往學者或欲探整體「三表法」的內涵與價值，大多著眼於其「同」，故常見在論上篇「耳目之實」時，逕舉中篇「然胡不嘗考之百姓之情」為證；談到中篇「先王之書」，亦直引上篇「蓋嘗尚觀於先王之書」立說。<sup>38</sup> 這樣交錯徵引兩篇段落的做法，確有其操作上的必要，否則便難以有效闡釋「三表法」的內涵與性質，就墨學研究而言，實為無可迴避的執行方案。只是，未經釐清其間關係前便相互錯引，終究欠缺文獻上的支持。

針對此一問題，葛瑞漢歸納現存「十論」二十三篇的語言特徵，<sup>39</sup> 將各篇分作 Y、H、J 三組。<sup>40</sup> 〈非命上〉原本屬於 Y 組，然而其中「今雖毋求執有命者之言」（頁 267）的「雖毋」一詞，並未見用於其他 Y 組篇章；加上此句即是「蓋嘗尚觀於先王之書」一段的結束，因而懷疑〈非命上〉、〈非命中〉錯簡的可能，並就兩篇文脈提出校訂方案。首先，〈非命中〉在介紹「三表法」後，緊接著說：「今天下之士君子或以命為亡。」（頁 274）若「以命為亡」，則與「非命」主張相同，墨者亦無勞回辯，故此句必有闕誤。葛瑞漢雖舉吳毓江：「『亡』疑『有』之誤。」<sup>41</sup> 的注釋，卻不甚滿意，認為句中後半的「或以命為亡」應上接〈非命上〉：「或以命為有」，兩者組合如下：

然而今天下之士君子，或以命為有，……（〈非命上〉，頁 266）

+

……或以命為亡，……（〈非命中〉，頁 274）

<sup>38</sup> 前者如蔡仁厚、鐘友聯、王冬珍，後者有王讚源、湯智君。見蔡仁厚：《墨家哲學》，頁 59-60。鐘友聯：《墨家的哲學方法》，頁 25。王冬珍：〈墨子的三表法〉，頁 67-68。王讚源：《墨子》，頁 240-241。湯智君：《先秦墨家學說研究》，頁 182-183。

<sup>39</sup> 此二十三篇，即〈尚賢〉、〈尚同〉、〈兼愛〉、〈非攻〉、〈天志〉、〈非命〉各有上、中、下三篇，〈節用〉有上、中兩篇，加上〈節葬下〉、〈明鬼下〉、〈非樂上〉各一篇，共計二十三篇。

<sup>40</sup> 本節以下有關葛瑞漢討論〈非命〉錯簡的說法，均出自 Angus C. Graham, pp. 12-17.

<sup>41</sup> 吳毓江：《墨子校注》（北京：中華書局，2006 年），卷 9，頁 409。

↓

然而今天下之士君子，或以命為有（〈非命上〉），或以命為亡，……  
（〈非命中〉）

如此一來，由〈非命中〉：「或以命為亡」引領的論證段落，亦隨之改置於〈非命上〉。此一段落正是包括「然胡不嘗考之百姓之情」、「然胡不嘗考之聖王之事」兩種「三表法」。<sup>42</sup>於是乎，上篇「原之」的「下原察百姓耳目之實」，便可和實際運用的「然胡不嘗考之百姓之情」前後呼應。相反地，〈非命上〉：「然而今天下之士君子，或以命為有」（頁 266）之下，亦轉移到〈非命中〉，形成下面組合：

今天下之士君子……（〈非命中〉，頁 274）

+

（或以命為有），蓋嘗尚觀於聖王之事？……（〈非命上〉，頁 266）

↓

今天下之士君子（〈非命中〉），（或以命為有），蓋嘗尚觀於聖王之事？……（〈非命上〉）

從上篇轉移到中篇的段落，同樣正是包括「蓋嘗尚觀於聖王之事」、「蓋嘗尚觀於先王之書」兩個「三表法」。<sup>43</sup>中篇實際運用的「蓋嘗尚觀於先王之書」，亦可對應到其前文「原之」的「徵以先王之書」。

以上即為葛瑞漢提出的「簡單方案」（the simple solution）。葛瑞漢另有「複雜方案」（the complicated solution），亦即挪移〈非命中〉的「或以命為亡，……則未嘗有也。」（頁 274）一節到上篇「然而今天下之士君子，或以命為有」（頁 267）之下；並將〈非命上〉的「然而今天下之士君子，或以命為

<sup>42</sup> 即〈非命中〉：「或以命為亡，……則豈可謂有命哉！」（頁 274）

<sup>43</sup> 即〈非命上〉：「蓋嘗尚觀於聖王之事？……不亦可錯乎？」（頁 266-267）

有。蓋嘗尚觀於先王之書？……不亦可錯乎？」（頁 267）置於中篇「然胡不嘗考之聖王之事？……豈可謂有命哉！」（頁 274）之下。簡而言之，就是只對調中篇「然胡不嘗考之百姓之情」以及上篇「蓋嘗尚觀於先王之書」兩個「原之」段落。於是中篇得以保留其「然胡不嘗考之聖王之事……則豈可謂有命哉！」（頁 274）一節，而和〈非命下〉：「故昔者三代聖王禹湯文武方為政乎天下之時，……則夫豈可謂有命哉！」（頁 278-279）一節相近。基於 H 組〈非命下〉和 J 組〈非命中〉關係較密切的理由，葛瑞漢雖最後採取「簡單方案」，卻似乎頗鍾意於「複雜方案」。只不過就本節開頭的討論，上、中兩篇各有其標記運用「三表法」的固定句式，若只按照「複雜方案」調換一部份，上篇就變成「蓋嘗尚觀於先王之書？……」、「然胡不嘗考之百姓之情？……」，中篇則為「然胡不嘗考之聖王之事？……」、「蓋嘗尚觀於先王之書？……」，分別來看，兩篇前後句式俱不固定，是以「簡單方案」當是較為穩妥的選擇。

事實上，葛瑞漢的校改並非全無疑義。像是〈非命中〉：「今天下之士君子或以命為亡」，除了吳毓江改「亡」作「有」外，尚有孫詒讓引盧文弨以為：「今天下之士君子」之下當有「或以命為有」五字。<sup>44</sup>當葛瑞漢將該句「或以命為亡……」移到上篇後，再把上篇「蓋嘗尚觀於聖王之事？……」挪至中篇「今天下之士君子」之下時，同樣在「今天下之士君子」和「蓋嘗尚觀於聖王之事？……」之間，校補「或以命為有」五字，其用意與盧、孫的說法實無二致。換句話說，葛瑞漢將〈非命中〉的「今天下之士君子或以命為亡」，拆成「今天下之士君子」、「或以命為亡」兩截，並以後者作為銜接上篇的橋樑，實無必要。

總結而言，葛瑞漢能夠根據語言特徵，發現〈非命上〉部份段落可能非該篇原文，再緊扣〈非命上〉、〈非命中〉兩種「原之」皆與其後文實際運用有所抵牾，進而提出對調兩篇相關段落的校訂方案，可謂慧眼獨具。經過調整，非但上、中兩篇前後文脈皆得以貫通，亦可為當代墨學研究者交錯徵引「原之」的

<sup>44</sup> 見〈非命中〉：「今天下之士君子」（頁 274 下），孫詒讓所註。

定義與運用，提供文獻上的基礎。惟葛瑞漢的調換略為繁瑣複雜，現既掌握其要領，則僅需將與〈非命上〉語言特徵不符的「今雖毋求執有命者之言」成套段落，包括「蓋嘗尚觀於聖王之事」、「蓋嘗尚觀於先王之書」兩段，和〈非命中〉的「然胡不嘗考之百姓之情」、「然胡不嘗考之聖王之事」整套對調即可。<sup>45</sup>

### 三、兩種「原之」的性質及限制

經過前節的討論後，〈非命上、中〉兩篇的文獻問題已得到初步解決。在此基礎上，本節從「三表法」中差異最大的兩種「原之」著手，分別剖析其方法性質，以及實際操作上的限制，藉由說明其間的異同與意義，以窺其發生轉變的原因。

據前文「表一」所示，〈非命中〉的「原之」為「徵以先王之書」，異於其餘兩篇的「下原察百姓耳目之實」、「察眾之耳目之情」，於三篇之中最為特殊。按照前節的調整，「徵以先王之書」的實際運用，見於〈非命上〉：

然而今天下之士君子，或以命為有。蓋嘗尚觀於先王之書？先王之書，所以出國家、布施百姓者，憲也。先王之憲亦嘗有曰：「福不可請，而禍不可諱，敬無益，暴無傷」者乎？所以聽獄制罪者，刑也。先王之刑亦嘗有曰：「福不可請，禍不可諱，敬無益，暴無傷」者乎？所以整設師旅、進退師徒者，誓也。先王之誓亦嘗有曰：「福不可請，禍不可諱，敬無益，暴無傷」者乎？是故子墨子言曰：「吾當未鹽（盡）<sup>46</sup>數，天下之良書不可盡計數，大方論數，而五（三）<sup>47</sup>者是也。今雖毋求執有命者之言，不必得，不亦可錯乎？」（頁 267）

<sup>45</sup> 校訂結果，詳見文末「表二：〈非命〉三篇『三表法』校訂一覽表」。

<sup>46</sup> 孫詒讓引畢沅云：「『鹽』，『盡』字之譌。」

<sup>47</sup> 孫詒讓引畢沅云：「『五』當為『三』，即上『先王之憲』、『之刑』、『之誓』是。」

墨者爲了反駁「然而今天下之士君子，或以命爲有」的宿命論，於是試圖遍尋「先王之憲」、「先王之刑」、「先王之誓」等三種「先王之書」，確認書中完全沒有「福不可請，而禍不可諱，敬無益，暴無傷」的宿命論主張，據此得出「今雖毋求執有命者之言，不必得」的結論，進而斷定「執有命者」的說法是「不亦可錯乎？」此即爲典型的「徵以先王之書」。在當代邏輯中，經由量化（全稱、特稱）與質性（肯定、否定）的「對待關係」（square of opposition），可組合成的四種命題類型，分別是：「全稱肯定命題」（universal affirmative proposition）、「特稱肯定命題」（particular affirmative proposition）、「特稱否定命題」（universal negative proposition）、「全稱否定命題」（universal negative proposition）。<sup>48</sup> 墨者想要確認在「先王之書」中，「今雖毋求執有命者之言，不必得」的結論，即屬於「全稱否定命題」。

暫且不論確認所有「先王之書」都沒有宿命論的記錄，是否就足夠證明「執有命者」的主張是錯誤的。即使認同其思路，在列舉完三種「先王之書」後，卻隨即引子墨子之言：「吾當未盡數」，則墨者已經承認並未窮盡所有「先王之書」。在此狀況下，只要「執有命者」舉出任何一條「先王之書」中關於命運的例證，就可以有效反駁墨家的非命說。無獨有偶，經過前節上、中兩篇的對調後，前引「蓋嘗尙觀於先王之書」下，緊接著就是〈非命中〉「有命者」的回應：

我非作之後世也，自昔三代有若言以傳流矣。今故先生對之？<sup>49</sup>（頁 274-

<sup>48</sup> 見（美）Irving M. Copi 著，張身華譯：《邏輯概論》（臺北：幼獅文化事業公司，1987年），頁 88-91。林玉体：《邏輯》（臺北：三民書局股份有限公司，1987年），頁 105-116。

<sup>49</sup> 審查委員指出：「今故先生對之」，當作「今故先王對之」，意指執有命者並不是從先王之書中舉出反例，而是表示有命之說必當流行於先王之時，所以先王才會「對之」，也因此後續才又從非命者的角度，反問有命者是三代之聖善人還是暴不肖人？其意就是要釐定有命者是暴不肖人所持的論點，不屬於聖王及先王之列。筆者謹案，孫詒讓云：「畢云：『未詳。『生』當爲『王』。』案，顧校季本、吳鈔本並作『王』。俞云：『此子墨子託爲先王之言，以折執

275)

前面墨者花費大量篇幅，列舉三種「先王之書」，如今卻被「有命者」一句反問，甚至連舉例都沒有，就辯得啞口無言，只能顧左右而言他，回應曰：「夫有命者，不志昔也三代之聖善人與？意亡昔三代之暴不肖人也？」（頁 275）這樣的「遁辭」，<sup>50</sup> 反映出墨者已經不得不承認「先王之書」中其實存在著關於宿命論的記錄。在接下來的對話中，墨者只能放棄原先的立場，另外開闢主張「有命」者是「昔三代之暴不肖人」所提出的論點，才能繼續和「執有命者」辯論。於是乎，墨家反被「執有命者」用其「徵以先王之書」的方法駁倒，自陷「入吾室，操吾矛，以伐我乎！」<sup>51</sup> 的窘境。

墨者之所以會自陷窘境，其癥結在於想要通過「徵以先王之書」的方法以證明宿命論之「無」，進而斷定其「非」。這種論證方式運用在總結「全稱否定命題」上，基本要求就是要窮盡所有「先王之書」，條件極其嚴苛。墨子稱得上博

---

有命者之說。畢謂「生」當為「王」，非是。』案，疑當作『今胡先生非之』，諸校並未得其義。」（頁 275）可知審查委員從畢沅等人所校，改「生」為「王」，俞、孫則不煩改字。既然原文亦可通解，筆者從俞、孫之說。

<sup>50</sup> 《孟子·公孫丑上》有「遁辭知其所窮。」朱熹註云：「遁，逃避也。」（頁 232-233）面對「執有命者」的回應，墨者不再堅持「徵以先王之書」的方法，而是改口宣稱：即使有提到命，但卻是「昔三代之暴不肖人」所說的。這種轉移話題的論辯方式，正是孟子所謂的「遁辭」。

<sup>51</sup> 此為何休見鄭玄《發墨守》、《鍼膏肓》、《起廢疾》後的感歎，在此借以描述墨者遭到論敵以其論證方式成功反駁的情境。見（南朝宋）范曄：《後漢書》（北京：中華書局，1997年），卷 35〈鄭玄列傳〉，頁 1208。案，或有學者會認為，若「徵以先王之書」目的在於舉證宿命論之「非」，其論證效力主要來自「代表性」，未必要求「全面性」。然而，墨者講究的是「代表性」還是「全面性」，必須回歸〈非命〉論辯的實況。揆諸前引子墨子曰：「吾當未盡數，天下之良書不可盡計數，大方論數，而三者是也。」亦寓涵「代表性」證據的傾向。只是，當「有命者」以「我非作之後世也，自昔三代有若言以傳流矣。今故先生對之？」反詰，重點正是在攻擊墨者「徵以先王之書」的「全面性」。此時墨者並未進一步就證據的「代表性」展開辯護，反倒顧左右而言他。是以就篇中載錄的實際論辯來說，墨者的焦點主要還是放在證據的「全面性」上。



覽之士，尙且自認「當未盡數」，足見其困難。<sup>52</sup> 當墨子據其學識，斷言天下根本沒有命運存在，「執有命者」只消一句反詰便能駁倒，亦可見這個方法在立論上的脆弱。這不像《墨子·明鬼下》，墨者爲了駁斥「執無鬼者」的主張，徵引《周書》、《商書》、《夏書》等記載，來證明鬼神之「有」：

今執無鬼者之言曰：「先王之書，慎無（聖人）<sup>53</sup> 一尺之帛，一篇之書，語數鬼神之有，重有重之，亦何書之有哉？」子墨子曰：「《周書》〈大雅〉有之。〈大雅〉曰：……此吾所以知《周書》之鬼也。

且《周書》獨鬼，而《商書》不鬼，則未足以爲法也。然則姑嘗上觀乎《商書》，曰：……此吾所以知《商書》之鬼也。

且《商書》獨鬼，而《夏書》不鬼，則未足以爲法也。然則姑嘗上觀乎《夏書》。〈禹誓〉曰：，……此吾所以知《夏書》之鬼也。故尚者《夏書》，其次商、周之《書》，語數鬼神之有也，重有重之，此其故何也？則聖王務之。以若書之說觀之，則鬼神之有豈可疑哉？（頁 238-242）

同樣是「徵以先王之書」，但因〈明鬼下〉要證明的是「世上有鬼（神）存在」，屬於邏輯上的「特稱肯定命題」，墨者只要舉出一條「先王之書」中的鬼神記錄，就足以證成其說，進而有效辯勝「執無鬼者」。職是可知，相對於證其「無」，「徵以先王之書」在證其「有」的論題上更具優勢。不像證明鬼神之「有」可搶得先機，當墨者採取這個方法以論證宿命論之「無」時，同時亦將較有利的立場讓給了論敵，終至落到進退失據的結局。

<sup>52</sup> 《墨子·貴義》：「子墨子南遊使衛，關中載書甚多。」（頁 449）《呂氏春秋·當染》：「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。」《墨子·要略》：「墨子學儒者之業，受孔子之術。」可證墨子亦是好學博聞之士。見陳奇猷：《呂氏春秋校釋》（臺北：華正書局，1988年），卷 2，頁 96。劉文典：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1997年），卷 21，頁 709。

<sup>53</sup> 孫詒讓引王念孫曰：「『慎無』二字義不可通，『慎無』當爲『聖人』。上文曰：『故先王之書，聖人一尺之帛，一篇之書』，是其證。」（頁 238）。

另一種「原之」是〈非命上〉的「下原察百姓耳目之實」，根據前節的調整，其實際運用可見於中篇：

今天下之士君子，<sup>54</sup>（或以命為有），或以命為亡。我所以知命之有與亡者，以眾人耳目之情，知有與亡。有聞之，有見之，謂之有；莫之聞，莫之見，謂之亡。然胡不嘗考之百姓之情？自古以及今，生民以來者，亦嘗見命之物，聞命之聲者乎？則未嘗有也。若以百姓為愚不肖，耳目之情不足因而為法，然則胡不嘗考之諸侯之傳言流語乎？自古以及今，生民以來者，亦嘗有聞命之聲，見命之體者乎？則未嘗有也。（頁 274）

在此，墨者略加調整論證策略，將原先透過「徵以先王之書」以證明宿命論之「無」、之「非」，改以否定命運本身的存在為目標。只要證明根本就不存在命運的「事實」，「執有命者」主張的宿命論就是虛構偽造的，墨者因此得以有效證成非命說。這是駁斥宿命論最徹底的方法，所謂「事實勝於雄辯」是也。<sup>55</sup>葛瑞漢指出，這種根據「耳目之實」的「原之」，在「十論」二十三篇中，只見於〈明鬼下〉和〈非命〉三篇，是專門用在討論關於鬼神、命運是否存在的論證方法。<sup>56</sup>從邏輯上講，「命運根本不存在」同樣屬於「全稱否定命題」，是以在運用時，「下原察百姓耳目之實」和「徵以先王之書」實無二致。其間的區別，在於哪一個命題較不易被反證駁倒而具備更高的論證效力。作為一個抽象概念，命運與鬼神有著本質上的差異，即墨者認為人們看得到、聽得見、說得出鬼神的形

<sup>54</sup> 孫詒讓引盧文弨云：「此下當有『或以命為有』五字。」（頁 274）。

<sup>55</sup> 前文提及〈非命中〉的「有命者」云：「我非作之後世也，自昔三代有若言以傳流矣。今故先生對之？」可知「有命者」主要在為墨者批評宿命論不見於「先王之書」而是後世造作學說進行辯解，並非回應命運不存在的論點。由此可見，此句是針對〈非命上〉的「蓋嘗尚觀於先王之書？」一段所發，而不是原本〈非命中〉的「然胡不嘗考之百姓之情？」一段。此亦為上、中兩篇錯簡的內在證據。

<sup>56</sup> 見 Angus C. Graham, p. 26.

象，如同〈明鬼下〉列舉的杜伯、句芒、莊子儀等鬼神。<sup>57</sup> 命運則不然，雖有學者聲稱〈非命〉三篇所反對的，實際上是先秦信仰中的「司命」之神，但這種說法似乎還有商榷的餘地。<sup>58</sup> 人們可以宣稱曾經見過鬼神，甚至形容其外表，但卻無法具體描述命運的樣貌。Scott Lowe 指出，假如墨家提問：是否有人看到命運對人類生活造成任何影響？答案將是肯定的。<sup>59</sup> 即便如此，這樣的命運仍舊只是一種觀點，而非像鬼神般可以是實體上的存在。<sup>60</sup> 基於沒有人能夠準確描述命運的樣貌或聲音，於是「下原察百姓耳目之實」得以更有效地證成非命說。因此，作為否定宿命論的「原之」，「下原察百姓耳目之實」比起「徵以先王之書」，

<sup>57</sup> 見〈明鬼下〉：「今孰無鬼者言曰：夫天下之為聞見鬼神之物者，不可勝計也，亦孰為聞見鬼神有無之物哉？」……以若書之說觀之，則鬼神之有豈可疑哉？」（頁 224-230）

<sup>58</sup> 學者從「原察百姓耳目之實」的「原之者」出發，認為墨者所提理論具有強烈的對治性，進而推測當時不僅有宿命論者相信有「命」的「抽象概念」存在，更有相信「命」以「實體狀態」存在，也就是見於《楚辭》、《周禮》、《史記》、放馬灘秦簡〈墓主記〉等文獻中的「司命」信仰。〈非命〉所非對象，正是此司命信仰。然而，通觀〈非命〉三篇，「孰有命者」從未提出「命」是「實體狀態」的論點。尤其在〈非命中〉，墨者運用「原察百姓耳目之實」時，亦只提到「自古以及今，生民以來者，亦嘗見命之物，聞命之聲者乎？則未嘗有也。」（頁 274）不但並未提到司命，更以「不可聞見」作為理由，否認「命」具有「實體狀態」，據此抨擊「孰有命者」相信有「命」的「抽象概念」。這就是說，若〈非命〉所非對象實指司命而為「可聞見」的「實體狀態」，當墨者欲以「原察百姓耳目之實」證明司命之「無」，因司命為先秦普遍信仰，反將得到「嘗有也」的答案，而與非命主旨相諱。因此，若主張先秦墨者知悉司命信仰的存在，並以司命為〈非命〉所非對象，墨者反而不該採取「原察百姓耳目之實」的方法。見陳一弘：〈墨子「非命」之旨趣及其意義〉，頁 1-30。

<sup>59</sup> 參見 Scott Lowe, *Mo Tzu's Religious Blueprint for a Chinese Utopia* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, Ltd., 1992), p. 148.

<sup>60</sup> 舉例來說，《孟子·盡心上》：「夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」（頁 349）《列子·力命》則藉由「力」與「命」的擬人式對話，說明「既謂之命，柰何有制之者邪？」（頁 193）的宿命觀。梁啟超稱前者的命運觀為「消極的」、「有限制的」，即「盡人力之所得及，其所不及者乃歸諸命。」後者則為「積極的」、「無限制的」，此類「或以命自暴焉」，「或以命自棄焉」。見梁啟超：《子墨子學說》，頁 12-14。無論何者，都是對於人生提出的一種觀點，而非具體存在的實物。因此，命運當然可以對人類生活造成影響，但這是觀念上的影響，亦即接受了宿命觀或相信命運的存在，或多或少將影響人們的積極性，此所以墨家要「非命」的原因。

更加具有說服力。

通覽「十論」二十三篇，可以發現在其他篇章中亦常運用「徵以先王之書」的形式進行論證，墨者卻直到〈非命中〉才正式提出作為「三表法」之一。渡邊卓據此斷言〈非命〉三篇應該是「十論」中較晚出現的篇章。<sup>61</sup>這也代表作為方法論的「徵以先王之書」，是為了處理命運問題所量身訂製。當墨者發現這個方法在實際操作上有其困難與限制時便捨棄不用，轉而提出「下原察百姓耳目之實」。由此或可解釋為什麼〈非命〉三篇有兩種「原之」，而且「徵以先王之書」只在〈非命中〉曇花一現。<sup>62</sup>

只不過，「先王之書完全沒有宿命論的記錄」、「命運根本不存在」兩個論題畢竟都屬於「全稱否定命題」，是以無論「徵以先王之書」或「下原察百姓耳目之實」，都有窮盡所有先王之書、天下人耳目的要求，以及隨時面臨反例挑戰的風險。因此〈非命下〉在開篇雖依然列舉「考（本）之」、「原之」、「用之」的「三表法」，且其「原之」和上篇一樣，都是「察眾之耳目之情」。然在其後實際運用中，非但不見上、中兩篇般標明哪一表、哪一法的固定句式，就內容上來看，亦難以指認究竟哪一段確實運用到「察眾之耳目之情」。職是可知，墨者或在實踐論證的過程中，理解到兩種「原之」的限制與困難，故於下篇僅保留其項目和定義，而不再實際運用於「非命」這類要證其「無」的課題上。

#### 四、三篇「用之」的範圍與運用

前節討論中，釐清了兩種「原之」的性質，並說明其在實際論證「非命」課題上的高低優劣。在講究論證效果的要求下，可以鉤勒出由〈非命中〉到〈非命上〉最後到〈非命下〉的演變脈絡。於此基礎上，本節回頭檢視「本之」、「用之」另外兩種「三表法」的狀況。首先是「本之」，按「表一」所示，上、中兩

<sup>61</sup> (日) 渡邊卓：〈「墨子」諸篇の著作年代(上)〉，頁 19-20。

<sup>62</sup> 〈非命下〉：「曰：子胡不尚考之乎商、周、虞、夏之記，從十簡之篇以尚皆無之，將何若者也？」（頁 282）還隱約留存「徵以先王之書」的方法遺跡。

篇的項目名稱俱稱「本之」，下篇改作「考之」。現已知中篇最先，其項目作「本之」，定義為「考之天鬼之志、聖王之事」，則上篇取中篇項目之「本」、下篇取其定義之「考」作為項目名稱，兩字雖有差別，其義實同。此外，在定義方面，〈非命中〉的「本之」除「聖王之事」外，還多了「天鬼之志」。學者或從〈兼愛〉、〈天志〉等篇中，聖王掌握天志的內容，將兩者疏理成同一件事。<sup>63</sup>如此解說固亦可通，惟實際就後文的運用觀察，在上篇「蓋嘗尚觀於聖王之事」、中篇「然胡不嘗考之聖王之事」兩段「本之」的段落中，無論在標目句式上、論述內容上，完全都沒有再提到「天鬼之志」，則此四字亦不能排除衍文的可能。

至於「用之」部份，不管是項目名稱、定義內容，〈非命〉三篇都大致相同。值得注意的是：在上、中兩篇的實際運用中，「用之」並沒有像「本之」、「原之」一樣，找得到用來標記項目的固定句式；到了下篇更連「本之」、「原之」的固定句式亦不復得見。於是乎，〈非命〉三篇哪些段落是屬於「用之」的實際運用？「用之」和「本之」、「原之」的區別在哪裏？在具體操作上，各篇「用之」又反映出什麼異同？便成為接下來的主要問題。

先看〈非命中〉，誠如前兩節所論，從上篇對調而來的「蓋嘗尚觀於聖王之事」、「蓋嘗尚觀於先王之書」兩段，正可相應於開篇的「本之」、「原之」。其後接回的「今夫有命者言曰：……必不能曰我見命焉。」（頁 274-275）由於是「執有命者」對「先王之書」的反駁，故可視作「原之」的餘緒。因此，其後「是故昔者三代之暴王」（頁 275）開始到終篇，應該都是屬於「用之」。

觀察〈非命中〉的「用之」，從「是故昔者三代之暴王」、「雖昔也三代之窮民」、「雖昔也三代之僞民」（頁 275-276）等「執有命者」的案例，這些過去都曾經實際「發而為刑政」。至於引用〈仲虺之告〉、〈太誓〉、《三代》、《不（百）<sup>64</sup>國》、商夏之《詩》《書》（頁 276-278）等記錄，則是針對這些

<sup>63</sup> 見鐘友聯：《墨家的哲學方法》，頁 29。吳進安：《墨家哲學》，頁 331。湯智君：《墨子韓非子研究論集》，頁 175-176。薛保綸：〈墨子「三表法」的立法精神〉，頁 888-889。

<sup>64</sup> 孫詒讓曰：「『不』疑當作『百』。〈三代〉、〈百國〉或皆古史記之名。《隋書·李德林

「執有命者」施行結果的評論。根據這些案例與評論，可知「執有命者」不管對個人還是整個王朝來說，終究沒有好的下場。既然不得善終，按照「用之」所謂「發而為刑政」的準則判斷，便可證明「執有命者」是錯誤的。此乃具體就施行宿命論後的利害成敗，當作檢驗理論是否正確的標準。

這種「用之」的方法，由於實施結果是好是壞，必須在事件完成後才能確定，故不能避免引述歷史事件，是以容易與「本之」的「聖王之事」混淆。但就〈非命中〉而言，從上篇對調而來的「蓋嘗尚觀於聖王之事」，重在申述「在於桀、紂則天下亂，在於湯、武則天下治」的道理，是以天下治亂全繫於王者所為，「豈可謂有命哉！」（頁 267）相對於「用之」全部都在陳述古代「執有命者」的惡行惡果，即使舉湯、武之語，亦在指正其誤，可知〈非命中〉在運用「本之」、「用之」時，還是維持相當清楚的界線。簡而言之，「本之」以「聖王之事」作為典範，強調治亂在於人力而無關命運；「用之」列出「執有命者」發於刑政後的亂象，以抨擊宿命論的錯誤。

必須說明的是，中篇「用之」在徵引〈仲虺之告〉、〈太誓〉時，在篇名前冠上「先王之書」，並稱「聖王之患此也，故書之竹帛，琢之金石」（頁 276），容易產生是否屬於「原之」的誤會。誠如前文所論，上、中兩篇在實際運用「三表法」時，都分別將開篇「本之」、「原之」的定義以固定句式表現，藉以指明該段所用的是哪一表、哪一法。據是以觀，只有在從〈非命上〉對調到中篇的「蓋嘗尚觀於先王之書」所提到「先王之憲」、「先王之刑」、「先王之誓」，才是真正「徵以先王之書」的「原之」。正因〈仲虺之告〉、〈太誓〉的引文不屬於「徵以先王之書」的「原之」，是以上篇的「原之」以「耳目之實」取代中篇「先王之書」時，卻在後文保留相同的引文，而未被刪除。換句話說，是否屬於「徵以先王之書」的「原之」，並非取決於有無引用古代典籍，而必須觀察在實際論證中，究竟符合「原之」還是「用之」的方法定義。在中篇「用之」部份，即使引用了〈仲虺之告〉等「先王之書」，然其總結曰：「且今天

---

傳》引《墨子》云：『吾見《百國春秋》』。」（頁 277）

下之士君子，將欲辯是非利害之故，當天有命者，不可不疾非也。」（頁 277-278）可見其功能在於批判「執有命者」發而為刑的結果，故當為「用之」。這與「原之」想要就「先王之書」中無法徵見宿命論，以證明宿命論的錯誤，有所不同。

接著討論〈非命上〉，從中篇對調而來的「然胡不嘗考之百姓之情」、「然胡不嘗考之聖王之事」兩段，同樣可對應於開篇的「本之」、「原之」。其後原應接回「今用執有命者之言，是覆天下之義，……此特凶言之所自生，而暴人之道也。」（頁 267-271）葛瑞漢以為該段具有 H 組的語言特徵，像是部份段落與 H 組的〈尚賢中〉相近，推測亦可能是〈非命下〉的錯簡。不過葛瑞漢無法確切指明應該移回〈非命下〉的哪個位置，於是逕放到〈非命下〉全篇之後。<sup>65</sup> 既然葛瑞漢不能確定，便不宜輕舉妄動。考慮到渡邊卓〈非命〉三篇是「十論」中較晚出現的說法，則〈非命上〉或有可能參考〈尚賢中〉的內容，故出現 H 組的語言特徵。<sup>66</sup> 因此，〈非命上〉從「今用執有命者之言」（頁 267）開始到終篇，應該都是屬於「用之」。

和中篇一樣，上篇「用之」部份亦可見引用〈仲虺之告〉等篇的段落。據其結語所言：「故命上不利於天，中不利於鬼，下不利於人。而強執此者，此特凶言之所自生，而暴人之道也。」（頁 273）可知同樣是運用「用之」所謂「發以為刑政，觀其中國家百姓人民之利」的論證標準，以斷定宿命論的錯誤。不能因其引用古籍，便誤認為「徵以先王之書」的「原之」。

比對上、中兩篇的「用之」，除了前者篇幅較長外，其旨意大抵相同。不過，詳細考察其中一段，似乎別有新意：

然則所為欲義（人）<sup>67</sup> 在上者，何也？曰：義人在上，天下必治，上帝山

<sup>65</sup> 見 Angus C. Graham, pp. 14-15. 葛瑞漢以為〈尚賢〉的上、中、下三篇，分別是 Y 組、H 組、J 組。〈非命下〉亦為 H 組，故〈非命上〉中的 H 組段落，應移至〈非命下〉。

<sup>66</sup> （日）渡邊卓：〈「墨子」諸篇の著作年代（上）〉，頁 19-20。

<sup>67</sup> 孫詒讓曰：「『義在上』文未備，據下文當作『義人在上』，今本脫『人』字。」（頁 268）

川鬼神必有幹主，萬民被其大利。何以知之？子墨子曰：「古者湯封於亳，絕長繼短，方地百里，與其百姓兼相愛、交相利，移則分。率其百姓以上尊天事鬼，是以天鬼富之，諸侯與之，百姓親之，賢士歸之。未歿其世，而王天下，政諸侯。昔者文王封於岐周，絕長繼短，方地百里，與其百姓兼相愛、交相利，（移）則（分），<sup>68</sup>是以近者安其政，遠者歸其德。聞文王者，皆起而趨之。罷不肖股肱不利者，處而願之，曰：「柰何乎使文王之地及我，則吾豈<sup>69</sup>不亦猶文王之民也哉。」是以天鬼富之，諸侯與之，百姓親之，賢士歸之。未歿其世，而王天下，政諸侯。鄉者言曰：義人在上，天下必治，上帝山川鬼神，必有幹主，萬民被其大利。吾用此知之。（頁 268-270）

本段即是葛瑞漢認為相近於〈尚賢中〉的段落。<sup>70</sup>此處的「用之」亦在贊揚商湯、文王兩位「聖王」的德政，和「上本之於古者聖王之事」的「本之」相同。其間的差別在於，「本之」主要闡明「其在湯、武則治，其在桀、紂則亂」，可見「安危治亂」，取決於「在上之發政也」，「豈可謂有命哉！」（頁 274）。「用之」則是以商湯、文王已有實效之功業，既「發以為刑政」，且確實「中國家百姓人民之利」，故得知「義人在上」，必然能收「天下必治」、「萬民被其大利」的正面效果。在此意義上，上篇的「用之」相對於中篇，除了繼續消極攻破「執有命者」的論點外，<sup>71</sup>更進一步積極提出「義人在上」所帶來的利益。破

<sup>68</sup> 孫詒讓引俞樾曰：「『則』上脫『移』字，下脫『分』字。」（頁 269）

<sup>69</sup> 案，原文作「吾則吾利豈」，孫詒讓引俞樾曰：「『則』上『吾』字，『豈』上『利』字，並衍文。」（頁 269）

<sup>70</sup> 〈尚賢中〉相近段落為：「然則富貴為賢以得其賞者，誰也？曰：若昔者三代聖王堯、舜、禹、湯、文、武者是也。所以得其賞何也？曰：其為政乎天下也，兼而愛之，從而利之，又率天下之萬民以尚尊天事鬼，愛利萬民，是故天鬼賞之，立為天子，以為民父母，萬民從而譽之曰『聖王』，至今不已。則此富貴為賢以得其賞者也。」（頁 60）

<sup>71</sup> 即〈非命上〉：「然則何以知命之為暴人之道？……此言武王所以非紂執有命也。」（頁 271-273）



敵論而後立己說，呈現逐步完善其論證的趨勢。

最後是〈非命下〉，誠如葛瑞漢指出，在開篇介紹「三表法」後，「原之」完全被忽略，「考先聖大王之事」的「考之」則沒有正式提出，因而懷疑此處可能還有佚文。<sup>72</sup> 按照前節所論，「原之」被忽略，或是因為「聖王之書」、「耳目之實」用在證明「全稱否定命題」時，條件過於嚴苛，故在實際操作時放棄不用。至於沒有正式提出的「考之」，即：

故昔者三代聖王禹、湯、文、武方為政乎天下之時，曰：「必務舉孝子而勸之事親，尊賢良之人而教之為善。」是故出政施教，賞善罰暴。且以為若此，則天下之亂也，將屬可得而治也；社稷之危也，將屬可得而定也。若以為不然，昔桀之所亂，湯治之；紂之所亂，武王治之。當此之時，世不渝而民不易，上變政而民改俗。存乎桀紂而天下亂，存乎湯武而天下治。天下之治也，湯武之力也；天下之亂也，桀紂之罪也。若以此觀之，夫安危治亂存乎上之為政也，則夫豈可謂有命哉！（頁 278-279）

所謂「昔桀之所亂，湯治之；紂之所亂，武王治之」云云，在上、中兩篇俱見於「蓋嘗尚觀於聖王之事」、「然胡不嘗考之聖王之事」的「本之」段落當中，只不過下篇並無固定句式作為開頭，此即葛瑞漢所以說沒有正式提出的原因。事實上，誠如前文分析，「用之」難以避免引述歷史事件，容易和「本之」、「考之」重疊。有鑑於此，與其說下篇沒有正式提出「考之」，不如說因實際運用時都是引述歷史事件，於是逕將「考之」融入「用之」當中。職此可知，〈非命下〉並無佚文，在開篇介紹「三表法」後，其下都是「用之」的實際運用。<sup>73</sup>

綜覽〈非命下〉「用之」的運用，除了將「考之」融入其中外，其後「然今以命為有者，……將何若者也？」（頁 279-282）一大段，則列舉更多歷史上「執有命者」的「發而為政乎國」各種例證，並引用〈總德〉、〈仲虺之告〉、

<sup>72</sup> 見 Angus C. Graham, p. 16.

<sup>73</sup> 〈非命〉三篇「用之」的範圍，詳見文末「表二：〈非命〉三篇『三表法』校訂一覽表」。

〈太誓〉等古籍，以批判桀、紂等暴王「執有命而行」，終至喪失民心、國破家亡的下場。既然「察萬民而觀之」的結果對國家、天下如此不利，可見「執有命者」的錯誤。此乃延續並擴充中、上兩篇就實效利益批判宿命論的方法。因此，當中雖提到「是以書之竹帛，鏤之金石，琢之盤盂，傳遺後世子孫」（頁280），但還是屬於「發而為政乎國，察萬民而觀之」的「用之」，而非「徵以先王之書」的「原之」。<sup>74</sup> 有趣的是接下來的論證：

今也王公大人之所以蚤朝晏退，聽獄治政，終朝均分而不敢怠倦者，何也？曰：彼以為強必治，不強必亂；強必寧，不強必危，故不敢怠倦。

今也卿大夫之所以竭股肱之力，殫其思慮之知，內治官府，外斂關市、山林、澤梁之利，以實官府，而不敢怠倦者，何也？曰：彼以為強必貴，不強必賤；強必榮，不強必辱，故不敢怠倦。

今也農夫之所以蚤出暮入，強乎耕稼樹藝，多聚叔粟，而不敢怠倦者，何也？曰：彼以為強必富，不強必貧；強必飽，不強必飢，故不敢怠倦。

---

<sup>74</sup> 〈兼愛下〉亦言：「以其所書於竹帛，鏤於金石，琢於槃盂，傳遺後世子孫者知之。」這是回應「天下之士非兼者之言」所提問的：「兼即仁矣、義矣，雖然，豈可為哉？吾譬兼之不可為也，猶挈泰山以超江河也。故兼者直願之也，夫豈可為之物哉？」（頁120-121）簡單來說，「非兼者」以為即使兼愛等於仁義，但卻是做不到的天方夜譚。故墨者舉出古籍中「先聖六（四）王者親行之」（頁120）的記錄加以反駁。有別於〈非命下〉，在〈兼愛下〉，「非兼者」的主張亦屬於「全稱否定命題」，墨者只要舉一則曾經做到兼愛的例證，就足以反駁。職是以觀，不能只據「書於竹帛，鏤於金石，琢於槃盂」的套語，便一律視為「原之」或「用之」，而必須具體回歸論辯實踐的語脈中，才能確認屬於哪種方法。擴大檢視「十論」，〈天志中〉：「不止此而已，書於竹帛，鏤之金石，琢之槃盂，傳遺後世子孫。曰：將何以為？將以識夫愛人利人，順天之意，得天之賞者也。」（頁241）與〈非命中、下〉兩篇相同，都是屬於「發而為政乎國，察萬民而觀之」的「用之」。〈明鬼下〉：「古者聖王必以鬼神為（有），其務鬼神厚矣，又恐後世子孫不能知也，故書之竹帛，傳遺後世子孫；咸恐其腐蠹絕滅，後世子孫不得而記，故琢之盤盂，鏤之金石，以重之。有恐後世子孫不能敬若以取羊，故先王之書，聖人（之言），一尺之帛，一篇之書，語數鬼神之有也，重有重之。」（頁237-238）則同於〈兼愛下〉，屬於「徵以先王之書」的「原之」。

今也婦人之所以夙興夜寐，強乎紡績織紝，多治麻（絲）<sup>75</sup>葛緒，捆布縵，而不敢怠倦者，何也？曰：彼以為強必富，不強必貧，強必煖，不強必寒，故不敢怠倦。

今雖毋在乎王公大人，蕘（藉）<sup>76</sup>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，婦人必怠乎紡績織紝矣。

王公大人怠乎聽獄治政，卿大夫怠乎治官府，則我以為天下必亂矣。農夫怠乎耕稼樹藝，婦人怠乎紡績織紝，則我以為天下衣食之財將必不足矣。

（頁 283-285）

此乃取兩相對立的概念——「強」、「命」——進行推論，亦即〈兼愛下〉：「兩而進之」的論證方式。<sup>77</sup>其論證形式如下：立論者從兩相對立的概念本身出發，嘗試推演其實踐的過程與結果；再將雙方所推並列對比，據以判斷其間高下優劣。在〈兼愛下〉，主張「兼愛」的「兼士」、「兼君」最後選擇「兼愛」，主張「別愛」的「別士」、「別君」最後卻亦選擇「兼愛」；後者言行不一，自相矛盾，因此是錯誤的。<sup>78</sup>在〈非命下〉，以「強」行事者，王公大人必治，卿大夫必貴，農夫、婦人必富；以「命」行事者，王公大人、卿大夫、農夫、婦人均必怠忽職守，則天下必亂，衣食之財將必不足。實踐「強」、「命」的結果既分別如是，若不想落得天下大亂、財用不足的下場，自然要選擇「強」而捨棄「命」。就同樣根據實踐效果以判斷論點的是非對錯而言，此亦可算是「發而為

<sup>75</sup> 孫詒讓引王念孫曰：「『紝』當為『絲』，〈非樂〉篇作『多治麻絲葛緒』，是其證。」（頁 284）。

<sup>76</sup> 孫詒讓引俞樾曰：「『蕘』字乃『藉』字之誤。藉若，猶言假如也，本書屢見。」（頁 284）。

<sup>77</sup> 見〈兼愛下〉：「姑嘗兩進之，……不識天下所以皆聞兼而非之者，其故何也？」（頁 116-120）

<sup>78</sup> 關於〈兼愛下〉：「兩而進之」的論證形式及其效果，可參考鐘友聯：《墨家的哲學方法》，頁 47-56。

政乎國，察萬民而觀之」的「用之」。與前文所見「用之」不同之處，在於中、上兩篇的「用之」均是檢討已經發生的歷史事件，下篇再進一步就概念本身推論未來。這種「知來」<sup>79</sup>的論證方法，不僅要確切掌握概念的性質，更要熟悉現實事務的條理，否則難以推出合情合理的過程與結果。如今〈非命下〉可見兩種「用之」，非但能夠「鑑古以知今」，更能「據今以知來」，<sup>80</sup>為中、上兩篇所未見，由此亦可衡定〈非命〉三篇的先後順序。

## 五、結語

本文藉由勘察「三表法」，特別是當中的「原之」與「用之」的不同，嘗試梳理《墨子·非命》三篇的論證系譜。在葛瑞漢錯簡研究的基礎上，首先討論兩種「原之」的性質及限制。進而發現：〈非命中〉的「徵以先王之書」非但論證條件極為嚴苛，在篇中亦旋即遭到論敵的質疑；〈非命上〉的「下原察百姓耳目之實」因沒有人能夠準確形容命運的樣貌，得以較有效地實現其論證功能。因此，「下原察百姓耳目之實」比起「徵以先王之書」更具說服力。然而，「非命」所要證明的論點，終究屬於「全稱否定命題」，是以無論「徵以先王之書」，或「下原察百姓耳目之實」，都有窮盡所有先王之書、天下人耳目的要

<sup>79</sup> 〈魯問〉：「彭輕生子曰：『往者可知，來者不可知。』子墨子曰：『籍設而親在百里之外，則遇難焉，期以一日也，及之則生，不及則死。今有固車良馬於此，又有奴馬四隅之輪於此，使子擇焉，子將何乘？』對曰：『乘良馬固車，可以速至。』子墨子曰：『焉在矣來！』」（頁477-478）案，「焉在矣來」，孫詒讓引蘇時學云：「『知』與『矣』相近而誤，而『知』上更脫『不』字也。」（頁478）校改後當作「焉在不知來」。據此，墨子亦強調「知來」的可能與重要。

<sup>80</sup> 〈經下〉：「在諸其所然未者然。說在於是推之。」（頁325）案，此句譚戒甫校作「在諸其所然若未然。說在於是推之。」並指出：「所然者既知界，未然者未知界。茲合既知界與未知界之全體而察知之，其道何由？曰：此由以既知界與未知界而總合推斷之也。」更以「既知界」為「過去（古）」、「現在（今）」，「未知界」為「未來」。據此，則〈非命下〉的兩種「用之」，即是此條的具體應用。詳見譚戒甫：《墨辯發微》（北京：中華書局，2004年），頁231-233。

求，以及隨時面臨反例挑戰的風險。有鑑於兩種「原之」的困難與限制，故〈非命下〉僅保留其項目和定義，而不再使用於「非命」這類要證其「無」的課題上。

其次分析三篇「用之」的範圍與運用。〈非命中〉自「是故昔者三代之暴王」以下到終篇，都是屬於「用之」。同樣引述歷史事件，「用之」列出「執有命者」發於刑政的亂象，以批判宿命論的錯誤；「本之」則以「聖王之事」為典範，強調治亂在於人力而無關命運；兩者界線十分明確。此外，「用之」即使引用了〈仲虺之告〉等「先王之書」，但其功能在於批判「執有命者」發而為刑的結果，以辨其「是非利害之故」；這有別於「原之」想要就「先王之書」中無法徵見宿命論，以證明宿命論的錯誤。據此可知，不能因引用古代典籍，便判定屬於「徵以先王之書」的「原之」，而是要觀察在實際論證中，到底是符合「原之」還是「用之」的方法定義。〈非命上〉的「用之」則從「今用執有命者之言」開始到文末。其「用之」不僅繼續舉證反駁「執有命者」的論點，還進一步提出取代宿命論的方案。〈非命下〉除了開篇「三表法」的介紹外，其餘都是「用之」的實際運用。其特色在於運用「兩而進之」的方式，對比「強」、「命」兩個對立概念落實到日常生活中的可能狀況，於中、上兩篇「鑑古以知今」外，進而「據今以知來」。

綜合以觀，不管是「原之」的兩種定義，抑或「用之」的實踐運用，在盡可能達到有效反駁「執有命者」的論辯要求下，〈非命〉三篇「三表法」的異同，正可鉤勒出從中篇到上篇，最後到下篇的論證系譜。

表二 〈非命〉三篇「三表法」校訂一覽表

〈非命上〉	
定義	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？廢以為刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。（上）
原之	今天下之士君子或以命為亡，（或以命為有），……然胡不嘗考之百姓之情？……則未嘗有也。（中）
本之	然胡不嘗考之聖王之事？……夫曰有命云者，亦不然矣。（中）
用之	今用執有命者之言，……此天下之大害也。（上）

〈非命中〉	
定義	子墨子言曰：……有本之者，有原之者，有用之者。於其本之也，考之天鬼之志，聖王之事；於其原之也，徵以先王之書；用之柰何，發而為刑。此言之三法也。（中）
本之	然而今天下之士君子，或以命為有。蓋嘗尚觀於聖王之事？……豈可謂有命哉！（上）
原之	然而今天下之士君子，或以命為有。蓋嘗尚觀於先王之書？……是故子墨子言曰：「吾當未盡數，天下之良書不可盡計數，大方論數，而三者是也。今雖毋求執有命者之言，不必得，不亦可錯乎？」（上） 今夫有命者言曰：「我非作之後世也，自昔三代有若言以傳流矣。今故先生對之？」……必不能曰我見命焉。（中）
用之	是故昔者三代之暴王，……，是故子墨子非也。（中）

〈非命下〉	
定義	子墨子言曰：……曰：有考之者，有原之者，有用之者。惡乎考之？考先聖大王之事。惡乎原之？察眾之耳目之請？惡乎用之？發而為政乎國，察萬民而觀之。此謂三法也。（下）
考之	（無）
原之	（無）
用之	故昔者三代聖王禹湯文武方為政乎天下之時，……今之為仁義者，將不可不察而強非者，此也。（下）

## 徵引書目

### 一、傳統文獻

- （南朝宋）范曄：《後漢書》（北京：中華書局，1997年）。
- （宋）朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，2001年）。
- （清）王先謙：《荀子集解》（北京：中華書局，1997年）。
- （清）孫詒讓：《墨子閒詁》（北京：中華書局，2001年）。
- （清）王先慎：《韓非子集解》（北京：中華書局，2003年）。

### 二、近人論著

#### （一）專書

- 王冬珍：《墨學新探》（臺北：世界書局，1984年）。
- 王讚源：《墨子》（臺北：東大圖書股份有限公司，1996年）。

- 吳進安：《墨家哲學》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2003年）。
- 吳毓江：《墨子校注》（北京：中華書局，2006年）。
- 林玉体：《邏輯》（臺北：三民書局股份有限公司，1987年）。
- 梁啓超：《子墨子學說》（臺北：臺灣中華書局，1971年）。
- 陳柱：《墨學十論》（上海：商務印書館，1924年）。
- 陳奇猷：《呂氏春秋校釋》（臺北：華正書局，1988年）。
- 陳問梅：《墨學之省察》（臺北：臺灣學生書局，1988年）。
- 陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》（臺北：文津出版社有限公司，1997年）。
- 陳麗桂：《戰國時期的黃老思想》（臺北：聯經出版公司，2005年）。
- 湯智君：《先秦墨家學說研究》（臺北：文津出版社有限公司，2013年）。
- 湯智君：《墨子韓非子研究論集》（臺北：文津出版社有限公司，2013年）。
- 楊伯峻：《列子集釋》（北京：中華書局，1997年）。
- 詹劍峰：《墨子及墨家研究》（武漢：華中師範大學出版社，2007年）。
- 蔡仁厚：《墨家哲學》（臺北：東大圖書股份有限公司，1993年）。
- 劉文典：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1997年）。
- 譚宇權：《墨子思想評論》（臺北：文津出版社有限公司，1991年）。
- 譚家健：《墨子研究》（貴陽：貴州教育出版社，1996年）。
- 譚戒甫：《墨辯發微》（北京：中華書局，2004年）。
- 鐘友聯：《墨家的哲學方法》（臺北：東大圖書股份有限公司，1976年）。
- 樂調甫：《墨子研究論文集》（臺北：成文出版有限公司，1977年，《無求備齋墨子集成》第33冊）。
- （日）吉永慎二郎：《戰國思想史研究—儒家と墨家の思想史的交渉—》（京都：朋友書店，2004年）。
- （美）Irving M. Copi 著，張身華譯：《邏輯概論》（臺北：幼獅文化事業公司，1987年）。
- Angus C. Graham, *Divisions in early Mohism reflected in the core chapters of Mo-tzu* (Singapore: Institute of East Asian Philosophies, 1985).
- Scott Lowe, *Mo Tzu's Religious Blueprint for a Chinese Utopia* (Lewiston: The

Edwin Mellen Press, Ltd., 1992).

(二) 期刊論文

- 孫長祥：〈宿命與天命——墨子「非命」思想的反思〉，《哲學與文化》第38卷第11期（2011年11月），頁43-58。（DOI：10.7065/MRPC.201111.0045）
- 陳一弘：〈墨子「非命」之旨趣及其意義〉，《漢學研究》第25卷第1期（2007年6月），頁1-30。（DOI：10.6770/CS.200706.0001）
- 張書豪：〈修辭視野下的《墨子·兼愛》三篇〉，《政大中文學報》第34期（2020年12月），頁19-44。（DOI：10.30407/BDCL.202012\_(34).0002）
- 董金裕：〈《墨子·非命上》「三表」的意涵、得失與對墨子思想的檢證〉，《孔孟學報》第98期（2020年9月），頁71-84。
- 薛保綸：〈墨子「三表法」的立法精神〉，《哲學與文化》第21卷第10期（1994年10月），頁886-891。（DOI：10.7065/MRPC.199410.0886）
- 鐘友聯：〈論墨子三表法的論證形式〉，《東方雜誌》復刊第8卷第1期（1974年7月），頁18-26。
- (日)板野長八：〈墨子の非命說〉，《史學雜誌》第58編第2号（1949年7月），頁23-44。
- (日)渡邊卓：〈「墨子」諸篇の著作年代（上）〉，《東洋學報》第45卷第3號（1962年12月），頁17-21。
- (日)澤田多喜男：〈墨子の非命說〉，《東海大學紀要文學部》第2輯（1975年1月），頁9-17。
- (日)橋元純也：〈『墨子』非命論と漢初の時代相〉，《東洋古典學研究》第6集（1998年9月），頁97-116。
- (日)吉永慎二郎：〈墨家の非命思想の戦国思想史および中国思想史に対する役割について〉，《秋田大学教育文化学部研究紀要：人文科学・社会科学》第61集（2006年3月），頁13-22。
- (比)戴卡琳（Carine Defoort）撰，李庭綿譯：〈古代的墨學，現在的建構：孫詒讓的《墨子閒詁》〉，《中國文哲研究通訊》第25卷第3期（2015



年9月)，頁123-140。

Franklin Perkins, “The Moist Criticism of the Confucian Use of Fate,” *Journal of Chinese Philosophy* 35.3 (Sept. 2008): 422-436. (DOI : 10.1111/j.1540-6253.2008.00489.x)

(三) 論文集論文

王冬珍：〈墨子的三表法〉，收於慶祝莆田黃錦鉉教授八秩嵩壽論文集編委會編：《慶祝莆田黃錦鉉教授八秩嵩壽論文集》（臺北：文史哲出版社，2001年），頁63-75。

Carine Defoort and Nicolas Standaert, “Interoduction: Different Voices in the Mozi: Studies of an Evolving Text” *The Mozi as Evolving Text: Different Voices in Early Chinese Thought* (Leiden: Koninklijke Brill, 2013), pp. 9-19. (DOI : 10.1163/9789004246201\_002)

# **A Tentative Investigation on the Argumentation Genealogy in the “Against Fate” Triad of *the Mozi*: An Observation Centered on the “Three Criteria”**

*Chang, Shu-Hao*

Associate Professor, Department of Chinese Literature,  
National Chung Cheng University

## **Abstract**

The article examines the similarities and differences of the “Three Criteria” so as to sort out the argumentation genealogy of the “Against Fate” triad. Based on Angus Charles Graham’s study on dislocation, it first discovers that there are two kinds of the “the source”: “the writings of the former kings” in the “Against Fate II” and “the truth of the evidence of the eyes and ears of the common people below” in the “Against Fate I.” The argument of the former is extremely strict and is difficult in practice; that of the latter is more effective than the former because no one can describe the appearance of fate. In addition, since both the two kinds of “the source” are unsuitable for use on the subject of anti-fatalism to prove about their “nonexistence,” they are discarded in the “Against Fate III.” The article’s second discovery is that the boundary between “the application” and “the foundation” in the “Against Fate II”

is very clear though both quote historical facts. As for the difference between “the application” and “the source,” it does not depend on whether or not ancient books are cited, but on which definition the actual argument conforms to. The former lists the chaos caused when “fatalism” is applied to government policy and criticizes the falsehood of fatalism. The latter takes “the affairs of the sage kings” as the model which positively highlights whether order or chaos world lies in the effort rather than fate. “The application” in the “Against Fate I” continues to refute “fatalists” and also proposes a plan to replace fatalism. The “Against Fate III” further uses the method of “contrasting two hypothetical situations” to compare the possible situations when the two opposing concepts “diligence” and “fate” are implemented in daily life. By viewing “the source” and “the application” integratively, the article draws an argumentation genealogy to the requirement of effective argumentation: first “Against Fate II,” then “Against Fate I,” and finally “Against Fate III.”

**Keywords:** Mozi, Mohist, Ten Core Chapters, Against Fate, Three Criteria

