

由節用、非樂學說 論墨子的思辨方法

譚宇權

墨子的節用、非樂學說具有一貫的精神；前者，主張人類設法避免浪費，以過簡樸的生活。後者，則由現實的奢華，否定一切禮樂活動（或文化活動）。

概論墨子思辨方法

這三方面將包括：由人類的的生活，由社會問題執重的問題，以及從現實問題的解決，論其思辨方法。

一、由人類生活角度評析

人類有兩大生活：

- (1) 一般性的生活：指物質的生活，其目的在滿足人類的各種慾望。
 - (2) 高級的生活：指精神生活而言；譬如孔子講的君子修養，孟子講的大人修養，墨子說的仁人修養都是。
- 在這兩大生活中，前者是人類最基本，也是大家最需要的。至於後者，通常是有學問、有理想的人才具備的。一般而言，若從學問中立的立場來說，不可以區別也；原因是要看思想家的着眼點而定；例如，有的思想家認為：「人生的修養」比「現實問題」更為重要，故將「人生的修養」放在第一位。於是，其哲學便專以追求「精神生活」為目標（如孔子）。

反之，有的思想家認為：對一般人而言，社會現實問題如無法克服，個人即使有很好的修養，又有何意義呢？

易言之，上述的人最多做到「獨善其身」，而無法達到「兼善天下」的地步，所以不滿意這種方式的思想家，其思辨問題的步驟，便是先注重社會問題的解決，然後再講人生的修養。

今以孔墨來比較，說個明白。

像孔子這個學派，無論是孔子本人，還是他的學生，無不以「個人修養」為人生終極的目標。

譬如曾子道：「吾日三省吾身；為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」——此處，他將「自省」工夫作為每天必修的科目。而所謂「自省」，無非是指精神生活的修養。可見，孔子學派以個人的修養為本。

子夏也說：「賢賢易色；事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交，言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」——這段話透露出：孔門學問與私德如信、孝的修養有密切的關係。這也表示，他們重視個人精神生活的修養。

又孔子評大弟子顏回，更為清楚。「賢哉回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂，賢哉回也！」

依孔子描述，顏回過那種清苦的生活，却不以為苦，反以為樂。——這顯然不是從物質條件來論的；因為若由「物質條件」論，其生活何樂之有？

反之，我們若拋棄世俗之見，便會發覺，顏子之樂是精神層次的，那是高層次的樂。——這也正是孔門為學的主旨。

最後，我們看孔子自己如何說自己的生活？他一方面反對人們求利，說：「放於利而行，多怨！」「小人喻於利」；一方面主張學習過高級的精神生活，如說：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」——這裏的「好學」到底何指？難道祇限於「忠信」嗎？決不止的；因為果然如此，他與十室之邑的人無異。

他明白說：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。」——可見「好學者」已將物質滿足摒除，而重視個人的品德修養，或去追高層次的的生活了。

又葉公會問孔子於子路。子路不對。子曰

：「汝奚不曰：其為人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」又曾道：「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣，不義而富且貴，於我如浮雲。」

這裏孔聖人自述得更清楚：其樂，與世俗的物質生活滿足無關，與精神滿足有關。

事實上，從人類的智慧和需要來看，屬於能享受精神層次快樂的人畢竟還是少數。反之，需要物質享受的人占絕大多數。因此，如果哲學家祇看重個人的需要，而且獨善其身於「大眾疾苦」之外，那麼，還能算是一位能關懷大眾疾苦的真正哲學家嗎？

基於此，我認為：墨子能完全從「大眾疾苦」去着眼，去下手，而提倡一種求大眾利益的學說，如節用、非樂，實在不無道理。而且也可以說：這是大智慧、大胸襟的表現。故我為他的思辨方法喝采！

再者，墨子也並非不講個人精神生活修養；譬如他的兼愛說，便是着眼於社會大眾的利益，所以他說的「仁人」，也是一種人生的崇高境界。

基於此，我以為，墨子的個人修養，不亞於孔子。

二、由社會、人生問題孰重評析

孔子曾叱責子路不知「正名」的重要性和優先性。

但墨子，顯然認為：「正名」不是最重要的問題；他認為最重要的問題是——「民生」和

「國際間紛爭」的問題。

他說：「民有三患；飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息——三者，民之巨患也。」又說：「今有大國即攻小國，有大家即伐小家，強劫弱，眾暴寡，詐欺愚，貴傲賤，寇亂盜賊並興，不可禁止也。」（非樂上）

這可以表示：哲學家思考和重視的問題各有不同。

墨子所講，十分有理。墨子的時代，既然有「民生疾苦」和「戰禍綿延」的問題，老百姓必定過著十分痛苦的日子，因此，如果不先去解決這些問題，自然無法談到禮義的問題，更談不上人生的修養了。

這一點，事實上，已為管子肯定了，故說：「衣食足而後知榮辱。」也為孟子發覺了，故說：「此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？」

所以我們可以肯定說：墨子思考問題有客觀的事實基礎。而且這些問題都是關係大眾生活的「急切」問題。

反之，孔子平時重理想的追求，但那是一個主觀的世界。孔墨思辨的層次顯然有差別。以孔子學說來說，他為了維護傳統制度，而主張再造傳統。但他當時看到傳統制度祇剩下一具空殼子，一點「本質意義」都沒有。因此，他強調「實質」的重要性，而主張「正名」。

所謂「正名」，是恢復五倫關係的本質；如君要像君，臣要像臣，父要像父，子要像子

——這樣一來，他把解決問題的方向，放在「個人修養」方面，不但希望一般平民有君子的修養，連國君，也應該有。故他主張的「君子」常指君主（註）。

從此看，也可發現：精神生活的解決，變成孔子解決現實問題的「先行」辦法。但如何普及化於一般平民？便成爲問題。

再說，何以孔子在解決人類私情問題上，主張親人優先，却在解決人類兩大問題——精神生活和物質生活問題上，以精神生活爲優先呢？

事實證據如下：

子貢問政，子曰：「足食、足兵，民信之矣。」子貢曰：「必不得已而去，於斯三者，何先？」曰：「去兵。」子貢曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食；自古皆有死，民無信不立。」

在這段對話中，我們明白看到：對重要問題的決定，孔子已有明確的表示。

最重要：精神生活的修養；故說：「去食；自古皆有死，民無信不立。」

次重要：物質生活的解決，故說：「去兵」。

最次要：國際紛爭的解決。

可是墨子正好相反，他將問題的順序重新排列如下：

(1) 民生問題的解決，故有節用、非樂、節葬的主張。

(2) 國際問題的解決，故有非攻、兼愛的學

說。

(3) 精神修養的問題。

當然，從墨子排出的順序看，他重視的節用、非樂，並非是根本解決民生貧窮的有效辦法。但他能把重要問題的「順序」重新調整，顯然是針對現實需要的，而且有客觀的根據。

換言之，具有科學精神的哲學家，總是以「外在事實」爲理論的基礎，因此我以為：墨子在決定問題的重要次序上，更能使用科學的思辨方法。

三、從現實問題的解決面評析

誠如上述，墨子是從現實問題來解決問題，所以他根據的是客觀的事實，須有科學的推理方法思考問題；此所以在墨子一書中，我們發現他的行文方式，便是「推論性」的思考。

相對而言，孔子追求的目標，是一個理想的世界；既然爲理想，便不是光靠人的理性能力所及，故他使用的思辨方法，必須包含了人類的感性能力，及其中含有的想像和直覺等能力。

譬如聖人境界，便是一個需要用人類想像能力創造的抽象世界。

在論語中，我們處處可發覺：孔子祇描述有修養的人是如何如何；例如說：「君子求諸己」、「君子矜而不爭，群而不黨」、「君子以言學人，不以人廢言。」——至於爲什麼君子是這樣的呢？他似乎從不分析。

主要便是他使用感性能力去思考問題的結

果。

由於思想家研究的「對象」不同，便形成了不同的思辨方法。儒家以想像的精神世界爲目標，便有了「體悟」的思辨方法。墨子以研究客觀事實爲對象，於是便產生了推理方法。

由以上分析，我們發現：

(1) 孔墨思辨方法的不同，在於他們研究的世界，有根本的差異。

(2) 但由於這種重要的差異，吾人也可以領悟：何以中國思辨方法的走向，一直以「體悟」爲主，而非以「推理」爲主。

細論墨子思辨方法

一、節用、非樂兩說內容分析

(1) 非樂的意義：

所謂樂，是指音樂、雕刻、烹飪、建築等文化或藝術活動。

這些活動，其實是當時禮樂制度的主要內容。至於其內涵，主要是表現了五倫的關係。

易言之，當時的「樂」，是附屬於禮之內，而成爲禮的外在形式表現。

所以儒家非常重視這套禮樂及其人倫的意義；例如孔子就曾說：「禮樂不興，則刑罰不中。」又說：「天下有道，則禮樂征伐自天子出。天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。」荀子也說：「故爲雕琢刻鏤、黼黻文章，使足以辨貴賤而已。不求其觀（外表也）。爲之鍾鼓管磬琴瑟竽笙，使足以辨凶合歡定和而已，不求

其餘。爲之宮室台榭，使足以避燥濕養德辨輕重而已，不求其外。」（富國）

但墨子認爲這套禮樂制度，實質上與現實民生問題無關。而且由於太繁瑣、太鋪張，已經根本妨礙了人民正常生活的運作。故他基於「公利」的立場，出來反對禮樂的活動。

(2) 節用的意義和方法：

① 節省不必要的花費（「去其無用之費」）；因爲禮樂制度已造成極大的浪費。

② 積極的意義——基於大眾的利益，必須如此。

墨子原文說：「無不加用而爲者」（節用中）。張純一「墨子閒詁箋」說：「下『用』字義不可通，或本作涉上下文而譌，中篇『諸加費不加於民利者，聖王弗爲』可證。當據改作『無不加利而爲者』」（新文豐版，頁三十二）那麼原文意爲：必定是有助於民生的事，才去做。——這與墨子經常標榜的「仁人之所爲事者，必與天下之利，除天下之害，以此爲事者也」相通，所以，我也認爲：墨子節用篇的主旨是在追求大眾的利益，至於墨子思辨方法，則爲：

a 將王公大人用在搜集珠玉、鳥獸、犬馬的用途，用於增加衣裳、宮室、甲盾、舟車——這些必要的物品。他說：「有去大人之好聚珠玉鳥獸犬馬，以益衣裳宮室甲盾五兵舟車之數，於數倍乎！」（節用上）

b 在民生必需品之外的費用，可以節省下來，而且生活必需品也不重華麗，如衣服，祇

要「冬服紺緇之衣，輕且暖。夏服絺綌之衣，輕且清，則止。又如飲食，祇要一足以充虛繼氣，強股肱，耳目聰明，則止。不極五味之調，芬香之和，不致遠國珍怪異物。」（節用中），可見墨子的節用方法是不奢侈，不浪費。

墨子在節用篇說：「去無用之費，聖王之道，天下之大利也。」又非樂上說：「然上考之不中聖王之事，下度之不中萬民之利，是故子墨子曰：爲樂非也。」

但我以爲：墨子學說的「根本法則」在於「與天下之利，除天下之害。」他說：「仁之事者，必務求與天下之利，除天下之害，將以爲法乎天下；利人乎，即爲，不利人乎，則止。」（非樂上）

所以他根據的根本法則事實上是「功利原則」，而非「古聖先王」法則；像節用篇也道：「古者明王聖人，所以王天下、正諸侯者，彼其愛民謹忠，利民謹厚：——這還是講究利的原則。」

比較而言，儒家也重視節用；孔子說：「節用而愛民。」孟子說：「省刑罰，薄稅斂。」——這似乎都是基於現實社會民生問題而有此主張。尤其孟子，他是一位比較能瞭解民生問題重要性的人（如主張「仁政必自經界始」可以證明）。

但儒墨的不同，在於墨子完全站在「功利」或「大眾利益」的觀點去研究問題，故其學說是實用的；易言之，凡有礙民生的一切活動，連藝術、文化活動也反對。

然而儒家不然，由於他們常站在「動機派」觀點去論事，故認爲合乎人倫的活動（如禮樂），即使十分奢華，也贊成（例如荀子便是）；換言之，動機派學者常認爲：善良的行爲，不論其結果如何，總是善的。

誠如上述，墨子學說根源於現實的問題，故他必須完全依據客觀的事實，去分析道理和論斷是非。

譬如，他認爲當時的人完全不顧到什麼是人民最急切的問題，却去關心傳統制度是否得到維護，是不合理的；由於這些禮樂制度在當時，已呈現鋪張浪費的現象，故他以爲儒者的行爲和思想是本末倒置的；他說「故即爲之撞巨鐘、擊鳴鼓、彈琴瑟，吹竽笙而揚干戚。天下之亂也，將安可得而治與？」（非樂）

墨子的理由十分充分，因爲連最反對他的孟子，也發覺那個時代最重要的問題是民生問題；「今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。——此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？」王欲行之，則盍反其本矣。」（梁惠王上）。孔子也認爲禮不可鋪張（「與其奢也，寧儉」。）故連孔孟也主張「反其本」——從問題的根本處着眼或下手。

總之，真正的哲學家，無論孔孟或墨子，都想由自己發現的「根本問題」上下手，以求根本問題的解決。

再就是戰爭的問題；墨子說：「今有大國即攻小國，有大家即伐小家；強劫弱，衆暴寡

，詐欺愚，貴傲賤。寇亂盜賊並興，不可禁止也。」

孟子也認為：「今夫天下之人牧，未有不嗜殺人者也。」（梁惠王上）

由此也可見：聖人無論孟墨，也都注意到，戰爭是現實嚴重的問題。

其次，墨子主張節用，也不是他一個人的主張。

老子便說過：「不貴難得之貨，使民不為盜。不見可欲，使民心不亂。」又說：「難得之貨，令人行妨。人多伎巧，奇物滋起。」

墨子在非樂篇說：「今大鐘鳴鼓琴瑟笙之聲，既已具矣，大人鏞然奏而獨聽之，將何樂得焉哉？其說將必與賤人，不與君子，與君子聽之，廢君子聽治。與賤人聽之，廢賤人之從事。」

在節用中篇說：「是故古者聖王，制為節用之法曰：凡天下群百工，輪、車、輶、匏、陶、冶、梓、匠，使各從事其所能，曰凡足以奉給民用，則止；諸加費不加于民利者，聖王弗為。」

墨子雖然主張功利主義，但一如老子，是根據事實需要而提倡節制說的。

二、墨子思辨方法的得失

墨子思辨的合理處，在能分辨重要和不重要問題的不同。

如孟子講「權變」，不死守自己的原則。易言之，原則是原則，如遇特殊狀況發生，未

嘗不可以變通。

孟子離婁上篇說：淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」孟子曰：「禮也！」曰：「嫂溺則援之以手乎？」曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也。嫂溺援之以手者，權也。」曰：「今天下溺矣，夫子之不援，何也？」曰：「天下溺，援之以道。嫂溺，援之以手，子欲手援天下乎？」

孟子信仰孔子之道，但如遇到特殊狀況，還是可以改變原有的方法；這就是說，原則歸原則；在原則之外，仍然可以變通。

故他又曾說：「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。子莫執中，執中為近之；執中無權，猶執一也；所惡執一者，為其賊道也，舉一而廢百也。」（盡心上）

孟子雖然反對異端楊墨的學說，但他認為：若像子莫那樣死守中道，不知變通，仍然是存有偏見，而且是頑固不化的。不知變通的人，像遇到上述救援的狀況發生時，他很可能還固守禮的原則。——這不是有善仁義之道嗎？

由此可見，孟子的偉大，在於他能夠吸取孔子學說的精華，却不頑固地死守原則。——這完全是「變通」思想的表现。

同理，我以為墨子的偉大，也在於他能從早年吸收儒家思想之後，另創新說。

譬如他的非樂，乃是看到「樂」的活動，實在與民生無益，所以不顧儒家的反對，出來提出異議。

但是他又說：他並非反對樂的本身；「子墨子之所以非樂者，非以大鐘鳴鼓，琴瑟笙之聲，以為不樂也；非以刻鏤華文章之色，以為不美也；非以櫛參煎炙之味以為不甘也；非以高台厚榭邃野之居，以為不安也。」「雖身知其安也，口知其甘也，目知其美也，耳知其樂也，然上考之不中聖王之事，下度之不中萬民之利。是故子墨子曰：為樂非也。」

這便是「權變」的意思；因為墨子認為：在滿足人類文化（精神）活動與物質生活之中，如果後者還無法解決，怎樣談到前者的解決呢？

此不就是孟子說的：人已經掉到水裏了，現在當然是「救人」第一了，還講什麼禮呢？我以為：如從現實需要的觀點來看，墨子的非樂主張完全正確。

日本學者渡邊秀方說得好：「這個他也不是說要把一切音樂全然放棄的意思。他是說：如對音樂太熱心，則市多遊民，而妨礙生產——好樂不可好到這個地步。」（「中國哲學史概論」，頁一四六，商務印書館）

基於此，我主張我們在批判某家思想時，必須站在這家的立場來看問題和研究其內容。如此，我們才能真正瞭解其用意。

墨子思辨另一合理處，在能發現儒家的問題。

儒家的問題在過份講究一個人的精神生活。而且講到出現一大堆的繁文褥節而不自覺；當然孔子比較瞭解其中的問題，而說：「喪，

與其易也，寧戚。」

但基本上，孔子是禮的維護者。墨子則主張根本的改造；他說：「古者聖王制為節葬之法曰：『衣三領，足以朽肉，棺三寸，足以朽骸，掘穴深不通於泉，濕不發洩則止。死者既葬，生者毋久喪用哀。』古者人之始生，未有宮室之時，因陵邱掘穴而處焉，聖王慮之，以為掘穴曰：『冬可以避風寒，逮夏，下潤濕，上熏蒸，恐傷民之氣，于是作為宮室而利。』」

墨子根本反對當時的三年之喪，但他並沒有說不葬（又見節葬篇）。

荀子對這件事的着眼點又不同，認為：人必須注重物質生活之外，更需要有精神生活，因此繁文褥節的內涵意義（或人倫意義），大於外表意義，故仍可維護傳統的制度。

此即他說的：「君子既得其養，又好其別。曷謂別？曰：貴賤有等，長幼有差，貧富輕重，皆有稱者也。」

由此可見：儒墨之不同，一者是從人倫意義上着眼（可說是理想的維護），一者在重視現實的問題（可說是現實問題的解決）。

從儒墨兩個思想不同的角度看，均有道理。例如，荀子同時注重人類的物質和精神生活，而墨子顯然是以「物質生活」重要的層面，來批評精神生活的浪費現象。

但事實上，人類在物質生活之外，還需要精神生活，故以人類生活的整體來看，荀子說得對。

如果從墨子立場，看兩種生活中何者為急需？還有，藝術活動是否已成為鋪張的制度？則我們發現，墨子的思辨方法完全正確。

因之，今人看墨子，必須以同情或他的着眼點下手。如此，才可能看清問題和他想解決的問題所在。就墨子思辨的不合理處言：

(1) 墨子針對當時社會制度（禮樂制度）的奢華浪費，提出節用說，固然有道理。但他顯然祇知「節流」，而不知「開源」；易言之，人類慾望宜疏導或給予適當滿足，而不宜一味節制，故以經濟學的眼光看，「開源」和「節流」並行，似乎才是解決人民物質生活的較佳辦法。在這方面可參考荀子的富國說。

(2) 忽略文化活動也是人類必要的精神活動。

荀子評說：「墨子蔽於天而不知文」，勞思光註解道：「蓋就其文化觀言之，墨子只知效用，而不解文化生活之內含價值。」（「中國哲學史」，頁二三〇，華世版）。

人類除了基本的三餐之外，不能沒有道德理想或文藝活動；事實上，孔孟荀主張的「禮樂活動」是高層次的精神生活，墨子的兼愛行徑也是高級的精神活動，但墨子却一味重實用，而形成反精神生活的非樂說——這顯然與其理想生活有矛盾的——這也是其思辨方法上的問題。

(3) 誤將「權變理論」當作一般的理論：誠如上述，孟子在「救人」和「講禮」孰重中，取前者。其原因是遇到特殊的狀態（嫂嫂溺水

）。可是在一般正常狀況下，根本原則仍然需要遵守的，換句話說，「禮」是一般情形下，儒家根本的原理原則。

同理，依墨子的原意，非樂祇是「權變理論」；他說：「非以大鐘鳴鼓，琴瑟笙簧之聲，以為不樂也；非以刻鏤華文章之色，以為不美也；……雖身知其安也，口知其甘也，目知其美也，耳知其樂也。」却又說：「然上考之不中聖王之事，下度之不中萬民之利，是故子墨子曰：為樂非也。」

這不是祇會發現物質生活的重要，而忽視了精神活動的重要嗎？或說，他不是祇看到權變原則的重要，而忽略了根本原則的重要嗎？我以為這也是其思辨方法上的一大敗筆。

(4) 推理上的問題——墨子的思辨方法最重推理；但出現下列嚴重的問題：

① 如說：「今惟母在乎王公大人說樂而聽之，即必不能蚤朝晏退，聽獄治政，是故國家亂而社稷危矣。今惟母在乎士君子說樂而聽之，即必不能竭股肱之力，宣其思慮之智，內治官府，外收斂關市山林澤梁之利，以實倉廩府庫，是故倉府庫之實。今惟母在乎農夫說樂而聽之，即必不能蚤出暮入，耕稼樹藝，多聚叔粟，是故叔粟不足。今惟母在乎婦人說樂而聽之，即必不能夙興夜寐，紡績織維，治麻絲葛緒緇布繆，是故布繆不興。」（非樂）

然而今試問：「聽音樂」與「不能早朝晏退」、「不能早出晚歸」、「不能竭股肱之力」——有何必然的相干呢？

②非樂篇又以先王之書（商之官刑、武觀），作為非樂的根據。這更是不通的邏輯推理了；因為先王的說法不一定對。何況墨子引用的話，是否可靠又成問題。

結語

「墨子在節用、非樂篇最大的成就是：在人類兩大生活——物質生活和精神生活中，發現何者為人民急需的問題；換言之，在急需的前

提下，「重要」與「不重要」的區別，成為其思辨方法的一大成就。

二但由於墨子太重實用的觀點，最後竟否定了「禮樂」這種人類必需的精神活動。

再者，他在反對儒家奢華的禮樂活動之餘，竟然忽視人類可以有正常的禮樂活動。何況，充足的精神生活也可補充物質生活的不足。但墨子顯然忽略了這種生活的價值了。

這些，可以說都是墨子思辨方法上的重要

問題。

註釋

如顏淵篇記：季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子為政，焉用殺？子欲善而民善矣；君子之德，風。小人之德，草。草上之風必偃。」此處君子顯然指君主而言。

（上接42頁）

21. 按這種解釋，則莊子天下篇所引「指不至，至不絕」中的下半句就沒有必要了。有人根據列子、仲尼篇「有指不至，有物不盡」的話認為「至不絕」應作「物不絕」，與「指不至」為二事。例如郭沫若名辯思潮的批判（郭沫若全集歷史編(2)，北京，一九八二年，頁二七六）一文即主此說。也有人主張「指不至，至不絕」即「有指不至，有物不盡」，二句都應連讀。例如伍非百中國古名家言（北京，中國社會科學出版社，一九八三年）曰：指物論者，明「指不至」之義也。莊子天下篇的「指不至，至不絕」，列子仲尼篇曰「有指不至，有論不盡」，皆述公孫龍論旨。簡言之曰「指物」，詳言之曰「有指不至，有物不盡」。單稱之，亦可曰「指不至物」。見該書頁五二〇。

22. 胡適對「指不至，至不絕」的解釋與我

第一解接近而不同，現錄於下，供讀者參考：「公孫龍的指物篇用了許多『指』字，仔細看來，似乎『指』字都是說物體的種種表德，如形色等等。……這條的『指』字也作物的表德解。我們知物，祇須知物的形色等等表德，並不到物的本體，也用不到物的本體。即使要想知物的本體，也是枉然，至多不過從這一層物指進到那一層物指罷了。例如我們知水，只是知水的性質。化學家更進一層，說水是氫氧二氣做的，其實還只是知道氫氣、氧氣的重量、作用等等物指。即使更進一層，到了氫氣、氧氣的原子或電子，還只是知道原子、電子的性質作用，終究不知原子電子的本體。這就是『指不至，至不絕』。正如算學上的無窮級數，再也不會完的。」見胡著先秦名學史。

23. 此條孝標注引莊子曰：「惠施多方，其

書五車，其道舛駁，其言不中。謂卵有毛，雞三足，馬有卵，犬可為羊，火不熱，目不見，龜長於蛇，丁子有尾，白狗黑，連環可解。能勝人之口，不能服人之心，蓋辯者囿也。」按此引莊子天下篇而以己意節錄之，古人引書多有此例。但這一次劉孝標却犯了一個錯誤，他把桓團公孫龍等「辯者」的觀點當成惠施的觀點，這只須細心地閱讀一下莊子的原文就可以知道了。

24. 關於「格義」，可參考陳寅恪支愷度學說考（文集(一)之金明館叢稿初編，頁一四九—一五四）及湯用彤釋道安時代之般若學述略。

25. 佛教徒稱佛經為內典，其他非佛經之經典為外典。

26. 見逍遙遊向郭義及支遁義探源，陳寅恪先生文集(二)之金明館叢稿二編頁八七。