

# 墨子之教育理念

王冬珍

墨家學說之所以與儒家並稱顯學者，乃以其陳義深遠，立論卓偉；墨子之所以與孔子並論者，則以其人格偉大，教育成功。呂氏春秋曰：「孔丘墨魯日誦誦習業，夜視見文王周公巨而問焉。用志如此其精也，何事而不達，何為而不成。」

(註一)又曰：「此二士(孔墨)者，無爵位以顯人，無賞祿以利人。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。」(註二)又曰：「孔墨之後學，顯榮於天下者衆矣，不可勝數。」(註三)又曰：「孔墨之弟子徒屬充滿天下，皆以仁義之術教導於天下。」(註四)淮南子則曰：「孔丘墨翟，修先聖之術，通六藝之論。口道其言，身行其志。」(註五)又曰：「孔丘墨翟，無地而為君，無官而為長。」(註六)又曰：「孔子無黔突，墨子無煖席。」(註七)孔墨以其救世之切，愛民之殷，習業之精，教學之勤，始有此殊榮也。至墨子之弟子徒屬究有若干，實難以統計也。公輸篇墨子自言：

「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。」一時為宋守城者，能達三百人，則其衆可知矣。淮南子秦族訓曰：

「墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵，化之所致也。」

此服役者百八十人，必為墨子高第弟子，而富有犧牲精神者言也。且「化」字最能傳達神旨，亦即所染篇之染也。死乃人最難，而能赴火蹈刃，視死如飴，則墨子之感人必有在學問，文字，言語以外者。古語曰：「以言教者訟，以身教者從。」其此之謂矣。(註八)孟子曰：「以德服人者，中心悅而誠服也，若七十子之服孔子。」(註九)韓非子曰：「仲尼，天下聖人也，修行明道，以遊海內。海內悅其仁，美其義，而為服役者七十人。蓋貴仁者寡，能義者難也。故以天下之大，而為服役者七十人。」(註十)為孔子服役者僅七十人，由此尤可知，墨學為一庶民賤人倡導，而終能與儒學分庭抗禮，成為一時代之顯學者，絕非偶然之事也。今試析論其教育之理念。

## 一、教育之觀點

孔子以有教無類之宗旨，招徒設教，本誨人不倦之精神，傳道授業；然猶曰：「自行束脩以上，吾未嘗無誨焉。」(註十一)。曲禮則曰：「禮聞來學，不問往教。」是彼不求學，或來而束

脩不備，皆無以施教也。墨子則不然，其目睹「爭城以戰，殺人盈城；爭地以戰，殺人盈野」(註十二)之慘狀，又以人性如蠶絲，視其教養與環境之不同，其結果或善或惡(註十三)，是以本兼愛之胸懷，平等之精神，將教育之對象，擴大於整個人類社會。至若墨子教育之觀點，其最重者，約有下列三端：

(1)有道相教：墨子以為「隱匿良道，不以相教」(註十四)，易造成天下之亂，故主張「有道相教」(註十五)，「有道者勸以教人」(註十六)，「有道肆(勳力)相教誨」(註十七)，使凡具有道德學問者，隨時隨地，不求報酬，亦不具任何形式，教誨他人，或彼此相教也。

墨子又曰：

「必去六辟。嘿則思，言則誨，動則事，使三者代御，必為聖人。」(註十八)

是墨子以為凡欲為聖人者，其言皆用以誨人也。故反對儒家「君子……譬若鐘然，扣則鳴，不扣則不鳴」(註十九)之態度，其於公孟篇曰：

「若大人為政，將因於國家之難，譬若機之將發也然；……若此者，雖不扣必鳴者也。若大人舉不義之異行，……欲攻伐無罪之國，以廣辟



土地，籍稅偽材（原作欲攻伐無罪之國，有之也，君得之，則必用之矣。以廣辟土地，著稅偽材，據孫詒讓說校正之）；出必見辱，所攻者不利，而攻者亦不利，是兩不利也。若此者，雖不扣必鳴者也。」

又於非儒下篇曰：

「今擊之則鳴，非擊不鳴，隱知豫力，恬漠待問而後對，雖有君親之大利，弗問不言；若將有大寇亂，盜賊將作，若機辟將發也，他人不知，已獨知之，雖其君親皆在，不問不言，是夫大亂之賊也。以是為人臣不忠，為子不孝，事兄不弟友（原作交，據孫詒讓疑校正），遇人不貞良。」

此不惟墨子非儒之說也，亦可示墨子施教之動也。儒者公孟子又嘗謂墨子曰：

「實為善人孰不知？譬若良巫，處而不出有餘精；譬若美女，處而不出，人爭求之，行而自衛，人莫之取也。今子徧從人而說之，何其勞也！」

是公孟子以墨子積極、自動教人之精神為疑也。墨子答之曰：

「今夫世亂，求美女者衆，美女雖不出，人多求之；今求善者寡，不強說人，人莫之知也。……仁義鈞，行說人者，其功多，善亦多，何故不行說人也？」（註二十）

墨子所以不辭勞苦，不畏艱辛，徧從人而說之者，旨在求其功多善多也，若凡屬有道者，皆能本此精神，施教於人，則人人必可為君子矣。若人人為君子，則國家必富，刑政必治，萬民必

和也。

若今日吾人常於報端廣告欄，見「數代祖傳醫治某病秘方」，若墨子睹此，必長聲嘆息也。是以吾勸有秘方者，應本愛利萬民之心，公諸於世，使有志於此道者，共同研究、實驗，則必會有更珍貴之收穫，更高之成就，更大之貢獻也。且此僅屬一例，其他凡有利於萬民者，皆應如此也。

(2) 個性發展：墨子主張教育應就個人天賦之資質才性發展之，使各有專長，以便分工合作，共謀全人類之幸福也。其答治徒娛縣子頌問「為義孰為大務」時，曰：

「譬若築牆然，能築者築，能實壤者實壤，能欣者欣，然後牆成也。為義猶是也，能談辯者談辯，能說書者說書，能從事者從事，然後義事成也。」（註二十一）

此所謂義者，天下之大利也。談辯乃思想之陶冶，說書乃主義之宣傳，從事乃實力之運用。就墨子全書論之，經上下，經說上下及大小取，應屬談辯；尚賢尚同、兼愛非攻、節用節葬、天志明鬼、非樂非命，應屬說書；自備城門以下至禱守十一篇，則屬從事。若以今日之學科言之，談辯者，哲學也；說書者，文學也；從事者，理工科也。蓋人之才性喜好各有不同，故其願研究而又能盡心力研究者，亦必有異；且惟有研究其所願研究者，始克有成，亦始克收事半功倍之效，而為天下與最大之利，此所以墨子主張個性發展者也。

公孟篇又曰：

「二三子有復於子墨子學射者。子墨子曰：『不可！夫知者必量其力所能至而從事焉。國士戰且扶人，猶不可及也；今子非國士，豈能成學文成射哉！』」

夫「量其力所能至而從事」者，亦個性之發展也。

孔子主張因材施教，故分德行、言語、政事、文學四科；墨子主張個性發展，則分談辯、說書、從事三科，此乃兩大教育家對教育之觀點雖同，而於學科之分類則有異也。

(3) 法天順天：儒家主張敬父、敬師、尊君，墨子則認為父母、師長、國君皆不可以為法。其法儀篇曰：

「然則奚以為治法而可？當皆法其父母奚若？天下之為父母者衆，而仁者寡，若皆法其父母，此法不仁也；法不仁，不可以為法。當皆法其學奚若？天下之為學者衆，而仁者寡，若皆法其學，此法不仁也；法不仁，不可以為法。當皆法其君奚若？天下之為君者衆，而仁者寡，若皆法其君，此法不仁也；法不仁，不可以為法。故父母學君三者，莫可以為治法。」

然則究法於何人？墨子曰：

「莫若法天。天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之。」（註二十一）此墨子之教育觀點與儒家不同者也。「雷茂納教授(Dr. A. P. Ramana's)將歷代教育家的思想分為四大類型：

- (一) 以物為中心的教育思想。
- (二) 以人為中心的教育思想。



(三)以國為中心的教育思想。  
(四)以天為中心的教育思想。

以中國先秦時代的教育家為例，老莊的教育思想屬於第一類型，孔孟屬於第二類型，申韓的屬於第三類型，而墨子則屬於第四類型。」(註二十二)

墨子既主張以「天為法」，又主張「動作有為，必度於天；天之所欲則為之，天所不欲則止」，然則天何欲何不欲？墨子曰：

「天必欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也。」(註二十三)

又曰：  
「天欲義而惡不義。」(註二十四)

又曰：  
「天之意，不欲大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之暴寡，詐之謀愚，貴之欺賤，此天之所不欲也；不止此而已，欲人之有力相營，有道相教，有財相分也。又欲上之強聽治也，下之強從事也。上強聽治，則國家治矣；下強從事，則財用足矣。」(註二十五)

既知天之所欲，又知天之所不欲，當為天之所欲，不為天之所不欲，亦即順天之意；且順天之意，必可得賞，反之，則得罰。墨子曰：

「順天意者，兼相愛，交相利，必得賞。反天意者，別相惡，交相賊，必得罰。」(註二十六)

是墨子教育之觀點，綜合言之，仍着眼於「愛利」二字，然此愛利，非自愛自利也，乃愛天下萬民，利天下萬民也。

### 二、教育之方法

墨子不惟重視教育之觀點，尤重視教育之方法也。蓋教育之觀點正確，始有完美之教育；教育之方法妥善，始能培植術德兼修之人才。有術德兼修之人才，始可任各級正長，治萬民，理刑政也。故墨子曰：

「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，而社稷之佐也。」(註二十七)

由是觀之，墨子於德行、言談、道術三者，首重德行，其次為言談，其次為道術，而與孔門四科德行、言語、政事、文學、執重執輕，誠不謀而合也。茲就修德與教學兩方面，論述墨子教育之方法。

(1)修德方面：在修德方面可分三項如下：

(一)貴義尚行：墨子極重視義，且以義為道德行為之標準，善不善之區分，賞罰之準則。其言曰：

「萬事莫貴於義。」(註二十八)

「義，天下之良寶也。」(註二十九)

「義者，善政也。」(註三十)

「天下有義則生，無義則死；有義則富，無義則貧；有義則治，無義則亂。」(註三十一)

「不義不富，不義不貴，不義不親，不義不近。」(註三十二)

墨子不惟重視義，且主張隨時隨地從事義，力行義，其於貴義篇曰：

「必去六辟，……去喜、去怒、去樂、去悲、去愛、去惡(原無去俞二字，據俞樾云補之)而用仁義。手足口鼻耳目(原無目字，據孫詒讓疑補之)，從事於義，必為聖人。」

此所謂「辟」，通僻，偏也。人心本無偏，流於私情則偏，故去基於私情而發之喜、怒、樂、悲、愛、惡，而用仁義，唯用仁義，始能動靜云為，無取暇逸，日夜不休，以濟物為心。如貴義篇又載，墨子自魯至齊，遇一故人，謂墨子曰：

「今天下莫為義，子獨自苦而為義，子不若已！」

墨子答曰：

「今有人於此，有子十人，一人耕而九人處，則耕者不可以不益急矣，何故？則食者衆而耕者寡也。今天下莫為義，則子如(猶宜也)勸我者也，何故止我？」

此乃何等胸襟！何等精神！足可使頑夫廉，懦夫有立志矣。

墨子既貴義又尚行，故屢戒蕩口。其言曰：

「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。」(註三十三)

此論又見於耕柱篇，可見墨子於蕩口戒之之深也。蓋言出應必行，或有所遷善，即所謂「言則誨」；若言而不行，或不及義，乃謊言也。既為謊言，則豈不徒敝口舌乎？墨子又斥告子曰：

「政者，口言之，身必行之，今子口言之而身不行，是子之身亂也。子不能治子之身，惡能治國政？子姑亡，子之身亂矣。」(註三十四)

「口言而身不行」，即為「蕩口」也。蓋墨



子之意，以為知之言之而必須行之，不然，則如不知。其於貴義篇曰：

「故我曰：警不知白黑者，非以其名也，以其取也。……天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。」

是墨子亦主張知行合一，唯墨子所主張者與陽明不同。蓋陽明之知行合一，乃欲人實行良知所命令者，而墨子之知行合一，係視所知者能否實行，以定其所知之真偽；視所知者能否應用，以定其所知之價值，故仍不脫其實用主義也。

墨子貴義，儒家亦貴義，孔子曰：「君子義以為上。」（註三十五）又曰：「君子喻於義。」（註三十六）孟子則曰：「亦有仁義而已矣。」（註三十七）又曰：「義，人之正路也。」（註三十八）唯儒家重心術，對義利分辨極為嚴格；墨子重事功，故義利結合而以利釋義（註三十九），實則儒墨皆重義，皆重公利也。

至若行，孔門亦甚重視，孔子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁；行有餘力，則以學文。」子夏尤進而曰：「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！」（註四十一）且有行重於知之趨勢也。又如 國父孫中山先生主張「知難行易」，先 總統蔣公主張「實踐力行」，美國杜威氏則主張「從實行中學習」，皆為重行之表現也。

（二）觀察動機：所謂動機，即做一件事之居心或出發點也。對修德進業均頗為重要，故教育家以觀察學生研讀修德之動機，為重要教育法之一

，蓋若察知學生一切行事之動機，始可予以適當之激勵或誘導，以收教育之最大績效也。墨子雖重視效果，然亦頗重視動機也。魯問篇云：魯君有二子，一好學，一好分人以財，問孰可以為太子。墨子曰：

「未可知也，或所為賞與為是也。餉者之恭，非為魚陽也；餌鼠以蟲，非愛之也。吾願主君之合其志功而觀焉。」

此所謂「志」，即動機也。「功」，即行為之表現也。惟觀察其志，始知其有此功之真正原因，而決定其善與不善也。耕柱篇云：

「巫馬子謂子墨子曰：『子兼愛天下，未云利也；我不愛天下，未云賊也。功皆未至，子何獨自是而非我哉？』子墨子曰：『今有燠（放火也）者於此，一人奉水將灌之；一人摻（即操字）火將益之。功皆未至，子何貴於二人？』巫馬子曰：『我是彼奉水者之意，而非夫摻（亦操字）火者之意。』子墨子曰：『吾亦是吾意，而非子之意也。』」

「意」，亦即動機也。有人放火，我提水疾往，無論其效果如何？但心存救火救人之意，即善之表現也。對天下萬民，吾人若時時處處存有愛心，亦善之表現也。墨子若此重志重意，故其弟子皆能不計個人之利害禍福，為天下大利而「赴火蹈刃，死不旋踵」也。公孟篇云：

「有游於子墨子之門者，身體強良，思慮徇通，欲使隨而學。子墨子曰：『姑學乎，吾將仕于子。』勸於善言，而學其（同期）年，而責仕於子墨子。子墨子曰：『不仕子，……今子為義，我亦為義，豈獨我義也哉？子不學，則人將笑子，故勸於學。』」

此段論述，乍然觀之，或可謂墨子不重信諾，其實或墨子觀察此人有好仕之意，而遂以「將仕子」誘導其向學。逮其學成，覺其不適合為仕，始以此語答之，令其明學之真正意義。茲姑不論其事實如何？然可謂墨子由觀察動機而予以教導之一法，當不為過也。

（三）賞善罰惡：獎賞與懲罰，誠教育不可或缺之良法也，惟各教育家所持之態度不同：或偏於獎賞，或偏於懲罰；而墨子則主張賞罰並重，各適其人，獎懲兼施，各適其事，故能收教育之最大效果也。墨子耕柱篇云：

「子墨子怒魯耕柱子，耕柱子曰：『我毋俞於人乎？』子墨子曰：『我將上太行，駕驢與羊，子將誰馱？』耕柱子曰：『將馱驢也。』子墨子曰：『何故馱驢也？』耕柱子曰：『驢足以責。』子墨子曰：『我亦以子為足以責。』」

此乃墨子激勵其弟子力求上進之法也。凡為弟子者，若能得師如此賞識與教導，必能精益求精，百尺竿頭更進一步也。墨子魯問篇載：魯巧匠公輸般，自魯南遊於楚，始為舟戰之器，作為鈎拒之備，凡退者鈎之，進者拒之，且量鈎拒之長，製定船上所用之兵器，是以楚之兵節，越之兵不能節，楚人遂亟敗越人。公輸般善其巧，以語墨子，其舟戰有鈎拒，不知墨子之義，亦有鈎拒否？墨子答曰：

「我義之鈎強，賢於子舟戰之鈎強，我鈎之以愛，揣（拒之誤）之以恭，弗鈎以愛則不親；

亦為義，豈獨我義也哉？子不學，則人將笑子，故勸於學。」



弗揣（亦拒字之誤）以恭則速狎，狎而不親則速離。故交相愛，交相恭，猶若相利也，今子鉤而止人，人亦鉤而止子；子強而距人，人亦強而距子；交相鉤，交相強，猶若相害也。故我義之鉤強，賢子舟戰之鉤強。」

此乃說明道德指導軍事之重要也。墨子嘗曰：「吾言足用矣。舍吾（據孫詒讓說補之）言革思者，是猶舍樓而擲粟也。以其言非吾言者，是猶以卵投石也，盡天下之卵，其石猶是也，不可毀也。」（註四十一）善於立言也，墨子！衛靈公嘗問陣於孔子，孔子僅對曰：「俎豆之事，則嘗聞之矣！軍旅之事，未之學也。」（註四十二）而速去衛國。雖表示其反戰之心理，卻未如墨子之積極也，此或二人所處之時代不同也。魯問篇又載：公輸般製一竹籬，飛三日不下，自以為至巧，墨子告之曰：

「不如匠之為車轄，須臾劉（斲字之誤）三寸之木，而任五十石之重。故所謂功，利於人謂之巧；不利於人謂之拙。」

墨子確實能奉行其實利主義，以及其「言則誨」之原則。公輸般服，告以「吾未得見之時，我欲得宋，自我得見之後，予我宋而不義，我不為」。墨子曰：

「翟之未得見之時也，子欲得宋；自翟得見，予子宋而不義，子弗為，是我予子宋也。子務為義，翟又將予子天下。」

墨子真善教者也，能因人之善激勵之使勉為善，就人之惡勸導之使遷於善。至若其賞善罰惡之主張，可見於法儀及尚賢以下各篇。其獎懲之

標準，綜而言之，有以下五項：

- (甲) 尊天事鬼。
- (乙) 愛利萬民。
- (丙) 實踐力行。
- (丁) 勤勉節儉。
- (戊) 服務犧牲。

凡能奉行者則受賞，反之，則受罰。然而孰賞孰罰？墨子以為有二：

- (甲) 天鬼之賜福與降禍。
- (乙) 萬民之指責與獎譽。

前者係藉天鬼之信仰，使人明善去惡；後者乃藉輿論之制裁，使人民改過遷善，此皆為賞罰之根源。至於賞罰之執行，或天降災害，或天命仁人征伐之，或由上級政長糾正之，或人民採取不合作之態度。所謂賞罰，墨子亦有明確之定義，其於經上曰：「賞：上報下之功也；罰：上報下之罪也。」而功與罪之界說，墨子又曰：「功：利民也；罪：犯禁也。」（註四十三）

(2) 教學方面：在教學方面，約而言之，可分六項如下：

- (一) 言必三表：墨子以為立言必有三表，何謂三表？其言曰：
- 「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，不可得而明也，故言有三表。……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？發以為刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。」（註四十四）

所謂本之者，即立論之歷史根據也。歷史乃記載過去之治亂得失，可作吾人治國理民之借鏡。若堯舜禹湯文武，能順天之意，愛人利人，故得天之賞，使貴為天子，富有天下，且書其事於竹帛，鏤之金石，琢之盤盂，傳於後世子孫，名譽至今不息。桀紂幽厲，反天之意，憎人惡人，故得天之罰，縱暴不保，亦書其於竹帛，鏤之金石，琢之盤盂，傳於後世子孫，謂其乃得天之罰者也（註四十五）。故吾人可知「凡言凡動，合於三代聖王堯舜禹湯文武者，為之。凡言凡動，合於三代暴王桀紂幽厲者，舍之」（註四十六）。此所謂「溫故而知新」，「彰往而察來」也。魯問篇云：

「彭輕生子（墨子弟子）曰：『往者可知，來者不可知。』子墨子曰：『藉設而親在百里之外，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，又有駕馬四隅之輪於此，使子擇焉。子將何乘？』對曰：『乘良馬固車，可以速至。』子墨子曰：『焉在不知來？』」

良馬固車可日行百里，駕馬四隅之輪不能行路，此乃以往之經驗。有此經驗，便知若欲一日行百里，必乘良馬固車也。又如吾人常曰：「仁者無敵」，「暴政必亡」，亦皆由歷史之經驗而得知也。是以吾人立言應本之古聖王之事也。所謂原之者，即立論之實驗求證也。而實驗求證之根據，乃「耳目之實」也。墨子嘗曰：

「是以天下之所察知有與無之道者，必以察之耳目之實知有與亡為儀者也；請（當讀為誠）惑（與或通）聞之見之，則必以為有；莫聞莫見



，則必以為無。」(註四十七)

墨子雖以「耳目之實」證鬼神之存在，以及鬼神能賞善罰惡，不惟嫌狹隘淺陋，亦有流弊，然卻頗合今時代之自然科之教學。如物理、化學、生物等科必從種種實驗或實地觀察中，獲得正確之結果，進而精益求精，創新發明。又如數學亦必由演算中，求出正確之答案。而此實驗求證法，亦我國古代哲學所缺者，如老子曰：「不出戶，知天下。不窺牖，知天道。其出彌遠，其知彌少。」(註四十八)祇重心中之理，而不言耳目之經驗。

所謂用之者，乃理論結合現實之預期效果也。凡一學說，以過去之經驗考之，其乃正確者，以「耳目之實」實驗求證之，亦為正確者，然與現實結合後是否正確，亦即是否可獲預期之效果，亦至為重要也。而所謂預期之效果，即其是否對國家百姓有利，蓋古今之時代不同，所治之民亦有異，故必「發以為刑政，觀其中國家百姓人民之利」也。如以鬼神之有無為例，古聖王以為有鬼神，古書上記載有鬼神，人民亦嘗聞見鬼神，故發以為刑政，使人民信鬼神能賞賢罰暴，則天下不亂，故吾人可信鬼神之有也(註四十九)是以墨子於明鬼下結尾曰：

「今天下之王公大人士君子，中實將欲求與天下之利，除天下之害，當若鬼神之有也，將不可不尊明也，聖王之道也。」

以上立言之三法，必同時並兼，缺一不可。且由此可知墨子所著重者，仍在於「用」與「利」，惟能用與有利，始可謂之善，反之，則謂之

不善也。

(一)知循三途：墨子以為求知之方法有三：一曰聞知；二曰說知；三曰親知。其經說下云：

「知：傳受之，聞也。方不虛，說也。身觀焉，親也。」

所謂聞知，即吾人由傳受而得之知識。如人傳而我受之，人言而我聽之，因而獲得新知識也。又如昔者嘗有墨子其人也，吾何以知之，不惟墨子書傳焉，吾受之，知有墨子也，且各歷史亦有記載也。所謂說知，乃吾人由推論所得之知識也。虛即障之異文。詩邶風擊鼓：「與子成說。」傳云：「說，數也。」說文：「數：計也。」是「說」有考察之義也。故說知者，以參為證，以稽為決，推得一理，各方咸通，而無障蔽也。

所謂親知，乃吾人親身觀察所得之知識也。亦即吾人能知之材能與所知之物相接觸，經過明審之研訂而得之知識也。

一切知識，推究其源，皆以親知為本，如歷史上所述諸事件，吾人對之唯有「聞知」而已。然最初傳此知識之人，必對此事有「身觀焉」之親知也。不惟歷史如此，地理上所載之諸地域，吾人亦未能一一「身觀焉」，必藉「聞知」始可博通。又吾人對未見之物，若知其名，即可推知其大概有何性質，為何形貌，然吾人最初必對此「名」所指之物有些許認識，亦即有「身觀焉」之親知也。

按吾人所以能成博學者，多恃「聞知」，然後由「聞知」而求「說知」。「聞知」愈廣，則「說知」亦愈廣，然「聞知」有二：(一)聞之真者

，(二)聞之謬誤者。若以真知求「說知」，必可成博學者也，反之，若以謬誤之「聞知」而求「說知」，不惟無所獲，且更得最謬誤之知識，而遺害個人，遺害社會，故吾人於「聞知」之時，不可不慎也。至「親知」雖甚可恃，但所知必少，故吾人之知識，若全靠「親知」，則文明無由進步，社會無由繁榮矣，是以吾人必「親知」、「聞知」、「說知」三者並重，始可獲得豐富之知識。

此三種求知之法，與立言之法，亦有密切之關係，梁啟超曰：「『有考之者』(非命上謂「有本之者」)，便是聞知的應用；『有原之者』，便是親知的應用；『有用之者』，便是說知的應用(註五十)」。李紹崑則曰：「以現代術語來說『聞知』就是『歷史考據法』，『說知』就是『哲學推究法』，而『親知』就是『實驗求證法』(註五十一)」。

墨子於此三種方法，均甚重視，其於歷史考據法，輒引用史書，利用古物，陳列史實，並解釋其意義，以引起人們之注意。其於實驗求證法，輒謂見於某歷史，並謂「衆之所同見，與衆之所同聞」，以證其言之非虛。其於哲學推究法，尤為注重，其書尚賢以下二十三篇，隨處可見其用此法。至於推理之程序，梁啟超與譚戒甫等均曾與印度因明法相比較，譚戒甫並將墨子兼愛上篇之一段哲學推理法，加以整理簡化，並與因明法相比較，茲摘錄如左：

宗  
言：天下之亂。……  
因  
故：起不相愛。……



譬：如子不愛父，父不愛子；弟不愛兄，兄不愛弟；等……

喻依：父子不相愛則父子亂；兄弟不相愛則兄弟亂；等……

推：凡不相愛者皆亂……

援：是以天下大亂……

又如：……

言：天下之治……

故：起於相愛……

譬：如父愛子，子愛父；弟愛兄，兄愛弟；等……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

。推也者，以其所不取之同於其所取者予之也。

是猶謂也（同他）者同也，吾豈謂也（同他）者異也。」（註五十二）

「或」，即古域字。說文云：「或，邦也，從口從戈以守一，一，地也。」是「或」有限於一部分之憲，故為不盡。蓋吾人對於一事物之知識不完全，則對之亦僅能作或然判斷，如彼人要來，吾人不知其果來與否，亦僅可謂彼或來或不來。

「假」，說文云：「非真也。」是假為假設，亦即依據一虛擬條件而想像其結果之論斷。如孔子曰：「如有用我者，期月而已可矣；三年有成。」（註五十三）「如有用我者」非孔子為此言時之事實，乃孔子所虛擬之條件，所謂今不然也。

「效」，做效也。為使人使用名、辭、說、類取、類予時，有所依循做效，故必須為之立各種「法式」也；故曰：「效者為之法也。」吾人所做效者，即所立之「法式」也，故曰：「所效者，所為之法也。」凡一切從事必依法度而行，始能有成，辯論亦然。吾人之使用名、辭、說、類取、類予，如能依循「法式」，亦即「中效」，則其立言必「是」，反之，如「不中效」，則其言必「非」，此之所謂效之功用也。正如墨子法儀篇云：「天下從事者，不可以無法儀。無法儀而其事能成者，無有也。」

「譬」，同譬，即譬喻也。譬喻者，假借其他事物以喻吾所欲言之事物也。王符潛夫論釋難篇云：「夫譬喻也者，生於直告之不明，故假物

之然否以彰之。」又荀子非相篇云：「談說之術，分別以喻之，譬稱以明之。」惟此與因明之喻有別，彼必與宗同品，與因同法，此不適取其大致相同而已。如墨子貴義篇云：「以其言非吾言者，是猶以卵投石也。」

「侔」，譬乃以此物說明彼物，侔乃以此辭比較彼辭。胡適之嘗舉公孫龍子跡府篇載公孫龍子謂孔穿曰：「龍聞楚生……喪其弓，左右請求之。王曰：『止。楚王遺弓，楚人得之，又何求乎？』仲尼聞之曰：『……亦曰『人亡弓，人得之』而已，何必楚。』若此仲尼與「楚人」於所謂「人」。夫是仲尼與「楚人」於所謂「人」，而非龍與「白馬」於所謂「馬」，悖。「此即比辭而俱行也（註五十三）。

「援」，說文曰：「引也。」今人所謂「援例」也。援引對方自以為是之理論，建立己方之理論，此之謂「援例」。因己方之立論依據對方之論而來者，既然對方自以其立論為「是」，而已方之立論，對方即無理由反駁，便不得不承認吾方之立論亦「是」也。此為以子之矛攻子之盾，以子之盾禦子之矛之方法也。莊子與惠子濠上辯魚樂即以此法也。

「推」，類比推理也，根據所已知之事，以推斷所未知之事亦復如此，即「推」也。譬如吾人謂凡人皆有死。人若詢其理由，吾人當謂，因見過去之人皆有死，現在之人與將來之人同類，故可「推」知現在之人與將來之人皆有死，亦即凡人皆有死。吾人已觀察若干個體事物，知其如此，遂以為凡與所已觀察之諸例同類者，亦必如

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……

……



此。其所觀察之諸例，即是「其所取者」。其所未觀察之同類事物，即是「其所不取者」，今謂其「所不取」之事物與其「所取者」相同，由此便可下一斷語，謂「凡類此者皆如此」，此即所謂「推」也。

四求其所以：墨子於事理必求其所以然也，耕柱篇云：

「葉公子高問政於仲尼曰：『善為政者若之何？』仲尼對曰：『善為政者，遠者近之，而舊者新之。』子墨子問之曰：『葉公子高未得其間也，仲尼亦未得所以對也。葉公子高豈不知善為政者之遠者近之，而舊者新之哉？問『所以為之若之何』也。不以人之所不知告人，而以所知告之；故葉公子高未得其間也，仲尼亦未得所以對也。』」

此亦孔墨之所以不同也。孔子所謂「遠者近之，而舊者新之」者，乃理想之目的也；墨子所謂「所以為之若之何」者，乃達到目的之步驟或方法也，是以墨子曰：「葉公子高豈不知善為政者，遠者近之，而舊者新之哉？問所以為之若之何也」。大凡吾人行事，須先明為此事之目的，進而必計劃為此事之方法或步驟，始可達成目的。譬如為室，必先知室者「多避寒焉，夏避暑焉，室以為男女之別也」（註五十四），然後計劃如何修建構造，以達到避風雨寒暑，分別男女內外之目的，亦即不惟知其當然，且必求其所以然也。

（因義理為尚：墨子教其弟子，讀書未必在多，然須貫通書中之義理，並揣度其是非。墨子貴

義篇云：墨子南遊使衛，關中載書甚多，其弟子竒唐子見而怪之，曰：「吾夫子教公尚過（亦墨子弟子）曰：『揣曲直而已！』今夫子載書甚多，何有也？」墨子答之曰：

「翟聞之，同歸之物，信有誤者，而民聽不鈞，是以書多也。今若過之心者，數流於精微；同歸之物，既知要矣；是以不教以書也。而子何怪焉！」

是墨子以為若已獲得事理之精微，書中之奧旨，便不必以書教也。此墨子重義理而不重文字之末也。

（因述作並重：墨子主張傳述與創作，同時並重。耕柱篇載：公孟子曰：「君子不作，術（畢沅云同述）而已。」墨子言曰：

「不然，人之其（蘇時學云當為甚字）不君子者，古之善者不誅（畢沅云疑當為述），今也（當為之）善者不作。其次不君子者，古之善者不遂（當為述），已有善則作之，欲善之自己出也。今誅（同述）而不作，是無所異於不好遂（同述）而作者矣。吾以為古之善者則誅（同述）之，今之善者則作之，欲善之益多也。」

孔子雖曰：「述而不作」（註五十五），實則其序書刪詩定禮正樂費易象修春秋，何止傳述舊文而已。惟孔子所謂之「述」與「作」，乃指經典書籍而言；墨子則泛指吾人所需之一切。其非僅下云：

「儒者……又曰君子循（廣雅釋言循述也）而不作。應之曰：古者羿作弓，存作甲，奚仲作車，巧垂作舟，然則今之鮑函車匠，皆君子也，

而羿存奚仲巧垂，皆小人邪。且其所循（同述）人必或作之，然則其所循，皆小人道也。」

試觀吾人日常生活所需之一切，均應「述」「作」並重，始可日新又新，精益求精，處處改善，時時進步，使吾人受益無窮也。

### 三、教學之教材

墨子教學之教材，其書中雖未明言，然就墨子對詩書及各國春秋之熟習言，其必以此教導其弟子也。且墨子一書七十一篇（今存五十三篇）亦必為其施教所需者也，其中包括政治、經濟、社會、宗教、軍事、哲學以及自然科學等，可謂包羅萬象，極為充實也。

### 四、結論

教育乃建國之丕基，百年之大計，故其成功與否，對國家民族之影響至深且巨，然教育之是否成功，不惟教育之觀點必須正確，教育之方法必須完善，教材之內容必須充實而適用，而教師德行與學識之修養，尤為重要者也。如孔子者，其以學不厭誨不倦之精神，與門弟子講學，並以至誠相感召，人格去感化，結果其弟子「皆入孝出悌，言為文章，行為儀表」（註五十六），不但對中國後來之民族道德，影響甚大，且樹立千載師門友愛之懿範，萬世教師之表率也。墨子者，雖出身庶民，又與儒家取舍不同（註五十七），然以其積極之精神，勤勉之教學，偉大之人格，實用之教材，亦使其弟子術德兼修，允文允武，在春秋戰國時代之教育界，與孔子平分秋色也。



孔子主張「溫故知新」，始可以為師（註五十八）；墨子主張「述作並重」，始可為君子。夫為教師者，能不奉行此二大教育家之主張，溫故知新，述作並重，為我中華民國之教育，建一新里程碑！

【附註】

- 註一：見呂氏春秋博志篇。
- 註二：見呂氏春秋當染篇。
- 註三：同註二。
- 註四：見呂氏春秋有度篇。
- 註五：見淮南子主術訓。
- 註六：見淮南子道應訓。
- 註七：見淮南子修務訓。
- 註八：見方授楚墨學源流上卷第七章。
- 註九：見孟子公孫丑上。
- 註十：見韓非子五蠹篇。
- 註十一：見論語述而篇。
- 註十二：見孟子離婁上。
- 註十三：墨子所染篇載：「子墨子見染絲者而歎曰：『染於蒼則蒼，染於黃則黃；所入者變，其色亦變；五入必（畢也）而已，則為五色矣。故染不可不慎也。』」
- 註十四：見墨子尚同上。
- 註十五：見墨子天志下。
- 註十六：見墨子尚賢下。
- 註十七：見墨子兼愛下。
- 註十八：見墨子貴義篇。
- 註十九：見墨子公孟篇。

- 註二十：同註十九。
- 註二十一：見墨子辨柱篇。
- 註二十二：見李紹崑墨子研究、十一、墨子的宗教教育思想。
- 註二十三：見墨子法儀篇。
- 註二十四：見墨子天志上。
- 註二十五：見墨子天志中。
- 註二十六：同註二十四。
- 註二十七：見墨子尚賢上。
- 註二十八：同註十八。
- 註二十九：同註二十一。
- 註三十：同註二十五。
- 註三十一：同註二十四。
- 註三十二：同註二十七。
- 註三十三：同註十八。
- 註三十四：同註十九。
- 註三十五：見論語陽貨篇。
- 註三十六：見論語里仁篇。
- 註三十七：見孟子梁惠王上。
- 註三十八：同註十二。
- 註三十九：墨子經上云：「義：利也。」
- 註四十：均見論語學而篇。
- 註四十一：同註十八。
- 註四十二：見論語衛靈公篇。
- 註四十三：見墨子經上。
- 註四十四：見墨子非命上。
- 註四十五：同註二十五。
- 註四十六：同註二十八。
- 註四十七：見墨子明鬼下。

- 註四十八：見老子四十七章。
- 註四十九：同註四十七。
- 註五十：見梁啟超墨子學案第七章。
- 註五十一：見李紹崑墨子研究墨子的宗教教育思想。
- 註五十二：均見墨子小取篇。
- 註五十三：見胡適中國古代哲學史第八篇別墨。
- 註五十四：同註十九。
- 註五十五：同註十一。
- 註五十六：見淮南子泰族訓。
- 註五十七：見韓非子顯學篇。
- 註五十八：見論語為政篇。

本刊歡迎  
訂閱  
投稿  
批評  
介紹！