圖書資訊學刊　第16卷第1期　（2018.6）　頁77-108
doi: 10.6182/jlis.201806_16(1).077

《墨辯》中的分類思維初探

A Preliminary Study of the Classification Thoughts in the *Mobian*

藍文欽[1]

Wen-Chin Lan[1]

摘　要

廣義《墨辯》，由《墨子》書中之〈經上〉、〈經下〉、〈經說上〉、〈經說下〉、〈大取〉、〈小取〉六篇組成。《墨辯》是墨家邏輯學的奠基之作，代表中國古代邏輯學思想的發展高峰。《墨辯》的內容豐富多元，本文嘗試從分類思維的觀點進行解析。分類由感知事物之存在與其異同開始，《墨辯》中系統性的說明人類的心智活動。《墨辯》中處處可見關於概念的定義與類別的劃分，其類別劃分已隱含階層的意涵。墨家重視名實相應，《墨辯》中對於名實的問題有深入的討論。在區分同異時，墨家注意到事物間之同異並非固定不變，《墨辯》中列舉多種同異的類型。墨家的分類觀點，是「彼止於彼、此止於此」，而區別同異時要能掌握事物間的根本差異。綜言之，《墨辯》可視為中國古代分類思維的寶庫。

關鍵字：墨辯、分類思維、名實問題、同異區分、察類與推類

Abstract

This article attempts to examine the *Mobian* (墨辯; the *Mohist Dialectical*) from the perspective of classification theory. The *Mobian* comprises six texts, which form chapters 40 through 45 of the extant *Mozi* (墨子), including *Jing-shang* (經上; *Canon I*), *Jing-xia* (經下; *Canon II*), *Jingshuo-shang* (經說上; *Explanation to Canon I*), *Jingshuo-xia* (經說下; *Explanation to Canon II*), *Daqu* (大取; *Greater Selections*), and *Xiaoqu* (小取; *Lesser Selections*). The *Mobian* is commonly recognized as a classic and treasure for the logic of ancient China. Therefore, most scholars explore the book assuming a logical or philosophical perspective. The current investigation, however, is focused on thoughts and issues related to classification as revealed in the *Mobian*. The result of the preliminary study shows that *Mobian* can and should be viewed as a treasure for classification study of ancient China. There exists numerous thoughtful discussions related to classification issues, including perception and cognition (i.e., the foundation of classifying), the three laws of thought and the principle of rationality, concept definitions, categorization, names and objects, sameness and difference, and classifying and inferring methods. The results guarantee further examination of the *Mobian* and suggest that we may employ a similar approach to investigate the writings of the Pre-Qin philosophers.

Keywords: *Mobian*; Classification Thoughts; Names and Objects; Sameness and Difference; Categorization

[1] 國立臺灣大學圖書資訊學系
Department of Library and Information Science, National Taiwan University, Taipei, Taiwan
E-mail: lanw@ntu.edu.tw

臺灣大學學術期刊資料庫

Extended Abstract

This article attempts to examine the *Mobian* (墨辯; the *Mohist Dialectical*) from the perspective of classification theory. The *Mobian* comprises six texts, which form chapters 40 through 45 of the extant *Mozi* (墨子), including *Jing-shang* (經上; *Canon I*), *Jing-xia* (經下; *Canon II*), *Jingshuo-shang* (經說上; *Explanation to Canon I*), *Jingshuo-xia* (經說下; *Explanation to Canon II*), *Daqu* (大取; *Greater Selections*), and *Xiaoqu* (小取; *Lesser Selections*). The *Mobian* is commonly recognized as a classic and treasure for the logic of ancient China. Therefore, most scholars explore the book assuming a logical or philosophical perspective. The current investigation, however, is focused on thoughts and issues related to classification as revealed in the *Mobian*.

The concept of *lei* (類; kind or class) is the foundation of the Mohists' reasoning and argumentation. The Mohists believe that words (or statements, propositions) must proceed according to *lei*. Quoted from *Daqu*: "If words are set up without there being clarity about lei, for sure there will be difficulty." (Note 1) *Xiaoqu* also said, "Through *lei* choices are made; through *lei* inferences are drawn." Obviously, *lei* is the root of analogical argumentation. Some scholars (e.g., Qin, 1994; Zhou & Liu, 1982) have emphasized that the initiation of the concept of *lei* is a major contribution to Chinese logic made by the Mohist School.

The first step of classification is the capability to sense the existence of things and then to distinguish the differences among things. *Jing-shang* provides a systematic description about how people perceive things and acquire knowledge about them. First, human beings possess five senses as their means of perception. In addition, two more things are needed for the knowledge acquiring process: showing an intention to learn and having the chance to make contact with things. Then, through their ability to reason, human beings are able to know things clearly. These physical and intellectual capabilities allow human beings to learn and to identify similar things by acknowledging both similarities and differences. As Lakoff (1987) stated, "cognitive models structure thought and are used in forming categories and in reasoning (p. 13)."

The notions of *tong* (同; same or similar) and *yi* (異; different) are key issues discussed in the *Mobian*. Distinguishing the same or similar from different kinds of things is the basis of classification. Various types of *tong* and *yi* are briefly introduced in the *Mobian*. For the Mohists, things are not absolutely the same or different. The distinction between things is made using relative or selective criteria. According to *Jing-shang*, "sameness and difference are interrelated [and are determined by] comparing what things have and do not have." Lakoff (1987) once doubted why "the

Note. To cite this article in APA format: Lan, W.-C. (2018). A preliminary study of the classification thoughts in the *Mobian*. *Journal of Library and Information Studies, 16*(1), 77-108. doi: 10.6182/jlis.201806_16(1).077 [Text in Chinese].

To cite this article in Chicago format: Wen-Chin Lan. "A preliminary study of the classification thoughts in the *Mobian*." *Journal of Library and Information Studies* 16, no. 1 (2018): 77-108. doi: 10.6182/jlis.201806_16(1).077 [Text in Chinese].

臺灣大學學術期刊資料庫

idea that there is a single right taxonomy on natural things is remarkably persistent (p. 119)." For the Mohist School, this is untrue—they asserted that a category can be formed using selective criteria more than 2,000 years ago.

During the distinguishing or classifying process, logical principles can be used as a guide. Frické (2012) indicated that "almost all realistic classification schemes contain different orders, sorts, and types, and the built-in knowledge of their interrelations. Logic is the discipline to be used to clarify this (p. 122)." Although Mohist texts do not explicitly take this step, the *Mobian* does contain statements similar to the three laws of thought, i.e., law of identity, law of contradiction, and law of the excluded middle. Bod (2015) even argued that the laws of contradiction and the excluded middle were first proposed by the Mohists (p. 57). Some scholars (e.g., Sun, 2016; Wang, 2015; Zhan, 1956) have also suggested that sufficient reason is another principle commonly employed by the Mohists. The *principle of sufficient reason*, as pointed out by Svenonius (2000), happens to be one of the foundations of bibliographic language.

The *Mobian* is full of concept definitions and categories. As Iyer (1995) stressed, "concepts and categories form the basic building block of knowledge organization and representation (p. 40)." Clear definitions give people the ability to identify particular things as belonging to one kind/class or another. Also, the Mohists already employed genus/species relationships to construct categories. A name hierarchy, for example, was introduced in *Jing-shang*. There are three types of names, based on the extension of their denotation: general name (e.g., thing), kind/class name (e.g., horse), and individual name (e.g., the proper noun of a particular horse). Although the Mohists do not structure a complete classification scheme, this example illustrates a three-layer structure.

How *ming* (名; name or term) can be correctly applied to *shi* (實; object, actuality, or reality) is also a critical issue for the Mohists. A name or term is used to bring up the reality. As *Jingshuo-shang* stated, "What something is called by is its name. What is called [by the name] is the entity." For the Mohists, the relationship between *ming* and *shi*, in an ideal situation, should be one-to-one, or one-name-one-thing. Thus, a term with multiple meanings should be examined and applied carefully. If possible, a multivalent term should be avoided. Also, the application of a term should be adapted to the situation accordingly. The control of homonyms is a means employed by current librarians in managing authority control tasks. The problem of homonyms and multivalent terms has long been recognized by the Mohists.

Based on the discussion of "hard and white stone," the Mohists appear to think that the connotation of *ming* has three components: referent, verbal expressions, and characteristics. This is implicitly derived from the *Mobian* rather than stated explicitly. However, the three components are in accordance with the definition proposed by Dahlberg (1989, as cited in Iyer, 1995, p. 40). The term *shi* (石) is the verbal expression of the stone. When the term is used in communication, an image or a reality of a stone is conjured accordingly. The Mohists also argue that hardness and whiteness are inherent characteristics of the stone. *Jing-shang* said, "Hard and white do not exclude each other." When talking about a stone, the three components appear concurrently.

臺灣大學學術期刊資料庫

Furthermore, the Mohists also stressed that the *ming* used should be that of common usage. Therefore, the choice of names or terms should be based on the usage commonly accepted and utilized by ordinary people. This common usage principle is indeed a well-known guideline that has been practiced by librarians since the early 20th century and is still a recommended principle suggested by the International Federation of Library Associations and Institutions (2017).

The classification principle proposed by the Mohists is clearly expressed by the following statement: "That [name] applies to that [entity] and stops at that [entity]; this [name] applies to this [entity] and stops at this [entity]" (*Jingshuo-xia*). Therefore, things with similar characteristics should be grouped together in a class, with the class only being used for things with those particular characteristics. Things of a different kind should be separated. More importantly, the criterion employed for making a classification should be fundamentally different among things. For example, human beings have hands, and some animals also have hands. Thus, having hands is not a suitable criterion for distinguishing humans from animals because it is not fundamentally different. This practice is similar to the *Canon of Differentiation* proposed by Ranganathan (1967), which remains a basic rule for designing a classification scheme.

The results of the preliminary study show that *Mobian* can and should also be viewed as a treasure for classification study of ancient China. There exists numerous thoughtful discussions related to classification issues, including perception and cognition (i.e., the foundation of classifying), the three laws of thought and the principle of rationality, concept definitions, categorization, names and objects, same and difference, and classification and inference methods. The results guarantee further examination of the *Mobian* and suggest that we may employ a similar approach to investigate the writings of the Pre-Qin philosophers.

Notes

Note 1　The translation of the text of *Mozi* is mainly based on Ian Johnston's (2010) *The Mozi: A complete translation*. Minor modifications may sometimes be made by the current author.

壹、前言

分類，簡言之，即《荀子・正名篇》所謂「同則同之，異則異之」；詳言之，「分類是指人們認識事物、區別事物，並在此基礎上組織事物的一種科學方法，是人們根據事物的屬性對其進行區分和類聚的過程（冷伏海、徐躍全、馮璐，2008，頁128）。」而區分（辨類）與類聚（歸類）的過程，擴而言之，凡事物及其屬性的覺知、類別與類名的確立、區別同異的察類、推類工作、概念層級或屬種關係之處理、分類體系之建構等，均含括其中。

分類是人類所具的重要認知能力，對於分類能力是否人類的本能，學者或有不同看法（註一）。然而，遠古時代的初民為了生存之需，已出現分類觀念與行為（如：有／無危險、可食／不可食等），則是被普遍接受的看法（吾淳，2014；Sokal, 1974）。但是，分類之舉雖可上溯至遠古，討論分類思維的

臺灣大學學術期刊資料庫

相關文獻則較晚出現。西方有關分類思維的著作，學者多主張可溯源至古希臘時期（如：Hlava, 2015; Sokal, 1974），一般多以亞里斯多德（Aristotle, 384-322 B.C.）為濫觴（註二）。相對而言，中國分類思維的緣起就較少受到關注。其實，中國先秦的著作中，像是《荀子・正名篇》（註三）、名家的名學、墨家的辯學等，均已涉及名實概念、同異區分與察類、推類的內容，頗值得探究。爰此，本文擬就《墨辯》中的分類思維進行分析討論。

《墨辯》有狹義、廣義二說，前者指《墨子》書中之〈經上〉、〈經下〉、〈經說上〉、〈經說下〉四篇而言；後者則在四篇之外，加上〈大取〉、〈小取〉兩篇。「墨辯」之名，是晉代魯勝首先提出，其〈墨辯注敘〉說：「墨子著書，作辯經以立名本，……《墨辯》有上下〈經〉，〈經〉各有〈說〉，凡四篇。」（註四）魯勝以此四篇為墨子自著之辯經（註五），並定名為《墨辯》，是今人所謂狹義的《墨經》。（清）汪中《述學・墨子序》主張以「〈經上〉至〈小取〉六篇」為《墨經》，孫詒讓認同汪氏之說，其〈墨學傳授考〉主張：「《墨經》即《墨辯》，今書〈經〉、〈說〉四篇，及〈大取〉、〈小取〉二篇（1910／2001，頁717）。」胡適《中國哲學史大綱》亦採廣義之說，認為「這六篇《墨辯》乃是中國古代名學最重要的書（1919／2008，頁200）。」廣義《墨辯》之說，今人多從之（周富美，1985）。

《墨辯》代表墨家邏輯學的具體成果，故研究《墨辯》的學者，除注釋、考校、今譯外，較關注於其邏輯思想的闡發（如：朱志凱，1988；汪奠基，1985；沈有鼎，1980；周山，1988；周雲之，1993；孫中原，2016；梁周敏，1995；陳孟麟，1996；陳癸淼，1977；陳高傭，2016；楊武金，2004；詹劍峰，2007）。然而，將「類」概念作為邏輯基本範疇，是由墨家開始確立，秦彥士（1994）指出，「類」概念的提出是墨子在中國邏輯學上的一大貢獻（頁7）。周雲之與劉培育（1982）更強調：「事實上，整個墨家都是把邏輯的推論建立在『類』的同異基礎上的。『以說出故』和『以類取』、『以類予』，實際上都是關於類的推演或歸納。……《墨辯》提出了關於『類同』、『類異』和『劃分』的思想，從而使『類』概念……成了邏輯推論的基礎和條件（頁149-151）。」《墨辯》六篇的內容豐富多元，其中所涉的名實、類別劃分、同異、屬種層級、察類、推類等邏輯思維，均與分類有關，似可從分類思維的觀點另做解析，這是本文擬做的嘗試。以下分節討論《墨辯》中關於覺知能力、思維規律、概念定義、類別／屬種劃分、名實、同異、察類與推類等思維。

臺灣大學學術期刊資料庫

貳、分類緣於覺知—《墨辯》中關於如何認識的討論

分類由區別（differentiation）事物間之異同開始，而區別異同又以感知（perception）事物間的差異為第一步，故區別與感知之間有密不可分的關係（Zerubavel, 1993）。宇宙間存在各種事物，若要對事物進行區別，首先需能感知這些事物的獨特存在。無法感知就無法區別，事物能區別才具有獨特的意義與身份（Zerubavel, 1993）。對於世間存在的萬物，《墨經》主張它們之存在先於人的感知，例如〈經說下〉第47條（註六）：「火，謂火熱也。非以火之熱我有，若視日」，就認為火的熱是其本有的特性，有火就有熱，如同太陽本身就具有熱度一樣，不是因人感覺熱才有了熱。〈大取〉第29條說：「實不必名」，事物雖有存在之實，若無法感知，也無從命名。在對實體有認識後，才能賦予適當的名稱或符號作為表徵，〈經說上〉第79條說：「有實必待之名以命之」，〈經說下〉第4條也提到：「有其實也，而後謂之」，即有了「實」才用這個「名」去表示，是認識事物後才賦予名稱。綜言之，感知有賴人類的感官功能，《荀子・正名篇》說：「然則何緣而以同異？曰：緣天官」，說的正是「依天官、感同異」之理。

至於如何認識這個「實」呢？《墨辯》中有一組系統化的論述（註七）。首先，認識世界需以人的感官為基礎。〈經上〉第3條：「知，材也。」〈經說上〉第3條：「知材：知也者，所以知也，而必知，若明。」材指的是人所具的眼、耳、鼻、舌、身（觸）五種感官能力（〈經下〉第46條稱之為「五路」），是人「能知」的主觀條件。人憑藉這些覺知官能去認識世界，就如同有眼睛才能看得見。〈經說下〉第46條說：「智：以目見，而目以火見，而火不見。」人能見物需依靠光線（火），但光線本身不能見物，只是見物的客觀條件，看見外物憑藉的是眼睛的官能。若人的覺知官能正常，則外界有刺激時，自然能見、能聽、能聞、能嘗、能觸，故說「必知」。《墨子・貴義》也提到「瞽者不知黑白」，因瞽者沒有眼睛作為認識的「知材」，即使有方法形容顏色，終究無法真正辨別黑白。當代認知心理學強調人類的理解能力有其生理基礎（詳見Lakoff, 1987），二千餘年前的《墨經》已明確指出此點。

人具備認識世界的覺知官能（「能知」的生理條件），卻不代表就有了認知，《墨辯》中進一步提出「求知的意念」與「接觸事物的經驗」。〈經上〉第4條：「慮，求也。」〈經說上〉第4條：「慮：慮也者，以其知有求也，而不必得之，若睨。」慮簡言之，即所謂「生心動念，思索事物」（譚戒甫，1981，頁87），代表人求知的意圖。即使人透過感官可以察覺事物的存在，若沒有想要弄清楚的意念或企圖，則此事物之存在與否並不具意義或無關緊要，故王讚源（2015）說：「心官求知可以說是認識過程的第一階段（頁65）。」而有求

臺灣大學學術期刊資料庫

知之心，若無學習或認識的對象，就如同無目標的四處張望（註八），雖有所見卻無所獲。因此，有心求知還需與外物及環境接觸，俾能知曉外在世界的樣態。〈經上〉第5條：「知，接也。」〈經說上〉第5條：「知：知也者，以其知過物而能貌之，若見。」一個人若沒有見過荷花（實物或圖像），則不論旁人如何解說，總無法認識真切。若讓他有機會實際接觸（即「過物」），或能對荷花留下具體的印象，於眼見之後能對事物予以摹寫形容（所謂「貌之」）。蔡仁厚（1978）說：「認知活動之形成，必須有『能知』與『所知』。『所知』指客觀的認知對象，而『能知』指主觀的覺知官能（頁156-157）。」這是透過能知的感官接觸被知的事物，而形成的「接知」（王讚源，2015，頁66）。

慮知是求知的意動，接知是能知對所知的摹寫，但認知活動的完成，仍有賴人類心智的理性思維。〈經上〉第6條：「恕（註九），明也。」〈經說上〉第6條：「恕：恕也者，以其知論物，而其知之也著，若明。」接知獲得的是印象與感覺，透過理性思維，對外物予以析察，獲得深刻著明的了解，即是理性知識。恕強調的是心靈的悟性，〈經上〉第91條說：「循所聞而得其意，心之察也」，〈經上〉第93條也提到：「執所言而意得見，心之辯也」，「所聞」、「所言」是人的「耳」與「口」的感官能力，但得其意的「心察」與意得見的「心辯」，都是心靈的認識、思索能力。王讚源（2015）說：「『恕明』是能察、能辯的心官對感覺材料作分析、綜合、判斷而獲得的明確的推論知識（頁67）。」《荀子・正名篇》指出：「心有徵知，徵知，則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也。然而徵知必將待天官之當簿其類，然後可也。五官簿之而不知，心徵之而無說，則人莫不然謂之不知，此所緣而以同異也。」所謂「徵知」，強調的也是心靈的悟力，由五官接觸外物獲得印象（天官之當簿其類），再由心智考察徵實產生認知。人即使具有認識的生理功能，若無所感，則對外物可說不知；若心智無法加以區別徵知，則形同無所知。〈正名篇〉的「徵知」之說，正可與「恕明」互相參照。

覺知官能是人認識世界的基本能力，但有些知識並無法憑感官直接獲得，〈經下〉第46條說：「知而不以五路，說在久」，〈經說下〉第46條說：「久，不當以目見，若以火見」，即在解釋時間概念不是由五官（五路）直接感受而來。如同光線是看見外物的客觀條件，但只有光是無法看見外物，猶如只靠眼睛是無法看見時間一樣。「久」指時間，〈經上〉第40條說：「久，彌異時也」，〈經說上〉第40條：「久：合古今旦莫」，久就是遍及古、今、旦、暮等各種不同時間點的總稱。不論過去、現在、未來的時間均無法用眼睛看見，時間是人在各種「異時」的感官經驗中體悟而得的抽象概念，是透過心智的概括作用以形成。

臺灣大學學術期刊資料庫

分類緣於感知，但區別異同建立類別概念，則需要理性知識與抽象思維。由知材、慮求、接物、恕明的認識過程，《墨經》清晰的展示人類認知的能力與歷程，而這正是人類所以能夠感知事物、認識世界、形成概念、區別事物異同、劃分類別的基礎，正如Lakoff（1987）所言：「認知模式建構思維，並運用於形成類別、進行推理（頁13）。」

參、指導分類的思維原則—《墨辯》中的思想規律

分類即在區別異同，在判斷同異的過程中，需要有基本的思維規律作為指導。分類工作與邏輯密切相關，因為分類就是「對事物進行演繹與歸納的過程」（冷伏海等人，2008，頁128）。Bliss（1929）曾建議分類研究應納入邏輯（頁xiv），Frické（2012）更強調邏輯在資訊組織的普遍應用，他說：「多數的分類系統包含不同的次序、類別和類型，以及它們之間相互關係的內建知識，邏輯正是用於釐清這些的學科（頁122）。」分類與邏輯之相關性，由此可喻。

西方邏輯的思想三律（three laws of thought），即同一律（law of identity）、矛盾律（law of contradiction）、排中律（law of excluded middle），是邏輯思維的基礎，也是區辨類別的依據。一般多將思想三律的提出歸本於亞里斯多德，亞氏雖未正式為思想三律定名，但後世學者多認為其著作中已述及這些概念（如：馬玉珂，1985；傅佩榮，2011；傅偉勳，2013；楊百順，1984）。

今人研究《墨經》，認為其中已提出類似的思維規律（如：王讚源，2015；朱志凱，1988；周雲之，1993；孫中原，2014；陳孟麟，1996；陳癸淼，1977；陳高傭，2016；詹劍峰，1956）（註十）。墨子的生卒年雖無法確定，但西元前五世紀是其主要活動年代，則是學者間的共識（註十一）。而亞里斯多德是西元前四世紀的人，故西方學者中也有主張墨家是這些思想規律的最早提出者，如荷蘭學者Rens Bod認為不矛盾律與排中律的基本法則，是由墨家最早提出（Bod, 2010/2015, p. 57）。不過，思想三律最早的提出者是誰？不是本文的重點，因為《墨辯》若完成於墨家後徒之手，時間上將不易推定（註十二）。本文要強調的是，墨家已提出其思維規律，並以此作為推論或類推的指導，分述如下：

一、同一律

同一律主張，「在同一思維過程中，每一思想（概念或命題）與自身同一，保持一貫性（孫中原，2014，頁179）。」換言之，在一句論述之中，同一概念或命題需維持一致（A就是A），不能模糊其辭或轉換概念。〈經說下〉第67條說：「牛不二，馬不二，……牛不非牛，馬不非馬」，指出牛是牛、馬是馬，各是單一的概念，要清楚一致不能相混，已有同一律的意涵。〈經說下〉第68條也提及：「彼彼止於彼，此此止

臺灣大學學術期刊資料庫

於此，彼此不可」，即用「彼」指稱彼物，且只能用以指彼物；用「此」指稱此物，且只能用以指此物；若用彼稱此，或用此稱彼，則不可。不論是彼或此，在運用上需維持一致，也是同一律的概念。這句話若從分類的觀點解讀，即屬於「彼」類的事物應歸入彼類，屬於「此」類的事物應歸入此類，彼此不可混淆，是同一律應用於分類時要求的一致性（註十三）。

二、矛盾律（不矛盾律）

矛盾律主張，對立的論述（即所謂「矛盾命題」）不能同時為真或同時為假，必有一真一假。〈經上〉第74條：「仮，不可兩不可也。」〈經說上〉第75條：「辯：或謂之牛，或謂之非牛，是爭仮也。是不俱當，不俱當，必或不當。」「仮」指的是對立論述的矛盾命題，辯論就是爭論矛盾命題的真假判斷，矛盾命題必有一真一假（不可同時為假，故曰「不可兩不可」，其隱含之意則是「不可兩可」），凡命題與事實脗合者即是辯的贏家。所以，就同一隻動物而言，或稱它為牛，或說它不是牛，二者之中必有一真一假，不能同真或同假。假若討論的動物是狗，一人稱它為牛，一人稱它為馬，二人所說與事實不符，同時為假，但因爭論的不是同時是牛或不是牛的矛盾命題，二人之間並無違反矛盾律的問題。

三、排中律

排中律主張，就矛盾命題而言，答案只有真假二值，或者是肯定的A，或是否定的非A，沒有第三種選項。如前段所引，一隻動物或是牛或不是牛，二者必有其一，沒有第三種可能，此即排中律的意涵。〈經下〉第35條；「謂辯無勝，必不當，說在辯。」〈經說下〉第35條說明：「謂：所以謂非同也，則異也。……辯也者，或謂之是，或謂之非，當者勝也。」對於矛盾命題的真假之辯，只有符合事實或不符兩種選項，沒有介於其中的第三選項。又如〈小取〉第3條說：「效者，為之法也；所效者，所以為之法也。故中效，則是也；不中效，則非也，此效也。」效指的是標準的形式或法則，所以合乎標準的是「中效」，與標準不合的是「不中效」，只有「中」或「不中」兩種情形，沒有第三種。

矛盾律與排中律在分類上的應用，就是典型的二分法（dichotomy），《墨辯》中已依此劃分大小類別。如：〈經說上〉第42條：「窮：或不容尺，有窮；莫不容尺，無窮也」，依空間界限之有無，將窮分為「有窮」與「無窮」。又如：〈經說上〉第44條：「時或有久，或無久」，將時間按其經歷時分與否（當下就是此刻，不經歷時分），分為「有久」與「無久」。

四、因果律／理由原則

事出必有因，在推斷事情上需要釐清事情所以發生之故。〈經上〉第1條：「故，

臺灣大學學術期刊資料庫

所得而後成也。」〈經說上〉：「故：小故，有之不必然，無之必不然。體也，若尺有端。大故，有之必然，無之必不然，若見之成見也。」「故」即原因或理由，具備所需的條件或原因，事情才會因此發生。而根據〈經說〉的闡釋，故還可分為「小故」（必要條件）與「大故」（充分必要條件）。小故是「有之不必然，無之必不然」，亦即小故是事情發生的必要條件，但只具備此條件卻無法確保事情一定發生。而當大故的條件具足，則能推知事情一定如此發生；若大故不存在，則事情一定不成，所以說「有之必然，無之必不然」。例如：電燈要亮，一定要有電力，但光有電力，電燈未必會亮（例如開關未開），所以電力是電燈亮的必要條件。若電力正常、燈泡沒有損壞、開關開啟，則燈泡就能亮，所以這些條件是燈泡亮的充分必要條件。又如此條〈經說〉所舉的「見之成見」，指出人眼能夠看見外物，眼睛的正常視力只是必要條件，還需要光線及其他條件配合，眼睛才能見物，這些讓眼睛能夠看見外物的條件就是充分必要條件。

另外，故是「所得而後成」的原因或條件，也是推論的基礎。〈大取〉第43條說：「夫辭以故生，以理長，以類行者也。三物必具，然後足以生。立辭而不明於其所生，妄也。……夫辭以類行者也，立辭而不明於其類，則必困矣。」辭表示立論或命題，一則命題的成立，需要有適當的條件作為支撐（辭以故生），然後依據推論的原則或規範發展滋長（以理長），按類的異同進行判斷比較（以類行）。如果不了解自己立論的依據，那是胡言妄語；不知依據推論的原則或規範進行，則遇到困頓也是可想而知。陳高傭（2016）說：「『以說出故』，就是對於事物的認識要看出它的因果關係；對於事物的說明，要說出它的所以然；對於判斷的構成，必須有充足理由（頁326）。」〈經上〉第73條：「說，所以明也」，就是強調原因或理由的闡明。這種重因果、講理由的主張，詹劍峰（1956）稱之為「理由原則」，王讚源（2015）、孫中原（2016）則以「充足理由律」稱之。

Svenonius（2000）認為充足理由律（principle of sufficient reason）是書目語言設計的基本原則，強調任何設計的決策，需以能提出辯護性（defensible）的說明為基礎，不應是任意的決定（頁68）。Svenonius指出，充足理由律由萊布尼茲（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716）首先提出（參見Melamed & Lin, 2016），阮甘那桑（S. R. Ranganathan, 1892-1972）將之應用於圖書分類並改名為公正律（law of impartiality）。所謂公正律，是要求面對選擇時，應有充足的立論依據（sufficient grounds），不得是任意決定（Kumar, 1988, p. 102; Ranganathan, 1967, p. 125），與充足理由律的意涵相似。而國際圖書館協會聯盟（International Federation of Library Associations and Institutions, IFLA）發佈的2016年版*Statement of International*

臺灣大學學術期刊資料庫

*Cataloguing Principles*之通則2.13即稱為合理性（或理由）（Rationality），基本上就是充足理由律的主張（IFLA, 2017, p. 6）。墨家強調「以故生，以理長，以類行」的「明理」，與當代資訊組織重視合理性的說明，可謂不謀而合。

肆、概念定義與類別劃分

概念的明確定義與類別的適當劃分，是分類區別同異的先備條件。陳高傭（2016）說：「正確的明同異是和邏輯上的劃分及定義分不開，劃分是對於概念外延的揭示，定義是對於概念內涵的揭示（頁223）。」Iyer（1995）也指出，概念與類別是知識組織與知識表示的建構基礎，類別及概念的結構以及它們的形成與組織，均是知識組織研究的核心議題（頁40）。《墨經》雖然文字精簡，但內容中有不少涉及概念的定義與類別（或範疇）的劃分，誠如孫中原（2014）所言：「〈經上〉有100個以上的概念、範疇，它有100條，每一條都至少定義解釋一個概念、範疇，這還沒有把廣義六篇《墨經》涉及的所有概念、範疇，都計算在內。都計算在內，要達到幾百個（頁150）。」以下舉例說明。

一、概念定義

●〈經上〉第23條：「臥，知無知也。」

大意：此條定義「睡眠」，睡眠是人的認知能力處於無法認知的狀態。

●〈經上〉第41條：「宇，彌異所也。」

〈經說上〉：「宇：家東西南北。」

大意：這是有關空間的定義，「宇」即空間，遍及各個不同處所，無處不是空間，是東西南北等所有區域的總匯。

●〈經上〉第53條：「平，同高也。」

大意：此條以「同高」定義「平面」，表示其上的每一點與水平基準的距離等長。

●〈經上〉第59條：「圜，一中同長也。」

大意：「圜」同「圓」，圓的定義是圓心至圓周上的任何一點均為等長（即半徑）。

●〈經上〉第90條：「聞，耳之聰也。」

大意：聽覺是耳朵靈敏明通的作用。

以上諸例，均用簡要清晰的方式定義一個概念。而在上述定義方式之外，《墨經》中也運用整體／部分關係的表述方式來說明概念（孫中原（2016）稱之為「種差定義」），茲舉例如下。

●〈經上〉第2條：「體，分於兼也。」

大意：《墨經》中的「兼」表整體，「體」則指部分，凡由整體（兼）中分出來的一部分即稱為「體」。此例藉由整體與部分的關係，說明「體」的意涵。

●〈經上〉第24條：「夢，臥而以為然也。」

大意：〈經上〉第23條已解釋「臥」是睡眠狀態，此例說「夢」是「臥」的部分現象，是睡眠中的人將虛像當作真實之事。

●〈經上〉第26條：「利，所得而喜也。」

〈經上〉第27條：「害，所得而惡也。」

大意：由這兩條經文，可知有一個較大的概念稱作「所得」，所得中讓人感到歡喜的是

臺灣大學學術期刊資料庫

「利」，所得中讓人感到厭惡的是「害」，「利」或「害」是屬於「所得」這個整體中的部分。

●〈經上〉第36條：「賞，上報下之功也。」〈經上〉第38條：「罰，上報下之罪也。」

大意：由這兩條經文，可知有一個「上對下的作為」的上位概念，其中對有功者的獎勵就是「賞」，對有罪者的懲處則是「罰」。

二、類別劃分

類是由具有共同屬性或特徵的事物或概念組成的集合，類各有其名目，如〈經說上〉第79條所謂「馬，類也，若實也者必以是名也命之」，即以「馬」作為其類的共名。李建華（1991）指出：「《墨辯》中對於類的概念有深入的闡述，並以此作為闡述邏輯理論的基礎（頁37）。」在墨家邏輯思想中，「類」是「思想的基本形式，又是邏輯推論的依據」（王讚源，2015，頁101）。〈經下〉第1條之「類以行人」、〈大取〉之「辭以類行」、〈小取〉之「以類取、以類予」等，均是依類推論；而〈大取〉第44條列舉十三類事項（均以「其類在某」的方式呈現），以說明類行之理，故胡適（1919／2008）認為墨家「一切推論的舉例和斷語，都把一個『類』字作根本（頁217）。」

分類的階層結構，可藉「異中求同」找出共相聚合成大類，或「同中求異」按偏相的差異區分出小類。《荀子・正名篇》說：「萬物雖眾，有時而欲偏舉之，故謂之物。物也者，大共名也。推而共之，共則有共，至於無共然後止。有時而欲偏舉之，故謂之鳥獸。鳥獸也者，大別名也。推而別之，別則有別，至於無別然後止。」具體說明如何藉著重複「異中求同」與「同中求異」兩步驟，以完成階層的分類體系。《墨經》中並無如何建構類別階層的敘述，但〈經下〉第2條說：「推類之難，說在之大小」，指出類有大小，其經說並點出「物」、「四足獸」與牛、馬的不同層級，隱含類的上位／下位概念，在外延內包上有廣狹之別。而〈經上〉第79條所謂「名，達、類、私」，指出依事物含括範圍的大小，可分別以達名、類名、私名作為指稱，猶如荀子所謂的大共名、大別名及別名，清晰展現類別階層的概念。以下略舉數例，以見《墨經》中類別劃分的情形。

●〈經上〉第77條：「已，成、亡。」〈經說上〉：「已：為衣，成也。治病，亡也。」

大意：「已」意謂事已過，可分為「成」與「亡」兩種，前者如衣服做好，是完成；後者如治好疾病，是消去。

●〈經上〉第79條：「名，達、類、私。」〈經說上〉：「名：物，達也，有實必待之名也命之。馬，類也，若實也者必以是名也命之。臧，私也，是名也止於是實也。聲出口，俱有名，若姓字麗。」

大意：事物之名，依其所涉外延的大小，分別稱為達名、類名、私名。達名即通名，可作為萬物的總稱。「馬」作為類名，是所

臺灣大學學術期刊資料庫

有馬構成的類別的共名。私名是個體專用，如稱呼某人為「臧」，是以此作為其專名。凡語言出口，一定有名稱及指稱的對象，猶如人與他的名字之間的互相匹配。此例將名稱分為三種，依外延由大至小，以通名、類名、專名三個階層組成。

- 〈經上〉第81條：「知，聞、說、親；名、實、合、為。」〈經說上〉：「知：傳受之，聞也。方不障，說也。身觀焉，親也。所以謂，名也。所謂，實也。名實耦，合也。志行，為也。」

大意：此條說明知識的來源、內容與實踐。知識的來源可分為三類：聞知、說知、親知。聞知是傳授得來的知識；說知乃不受方域的限制或阻礙，藉心智推理而得的知識；親知則是親身體驗、閱歷得來的知識。知識的對象（內容），包括用來指實的名稱、名稱所指謂的事物對象、判斷名實相符的合知。李漁叔（1968）說：「凡物必有名，……有名則可循，故曰知名，有名必有實，……有實則可察，故曰知實，名實耦，而綜覈名實之用彰，故曰知合（頁112）。」而知識重實踐，立志且能行即是為知。

- 〈經上〉第82條：「聞，傳、親。」〈經說上〉：「聞：或告之，傳也。身觀焉，親也。」

大意：由〈經上〉第81條可知，傳授得來的知識稱為「聞知」，又可分為傳聞與親聞，前者是他人間接轉告，後者是親身與聞。

- 〈經上〉第84條：「合，正、宜、必。」〈經說上〉：「合：矢至侯中，志功正也。臧之為，宜也。非彼必不有，必也。聖者用而勿必，必也者可勿疑。」

大意：依據〈經上〉第81條的界說，名實耦稱為合，即審知名實是否相符的判斷。合可分為三類，即正合、宜合、必合。射箭欲中箭靶，結果真的射中，是想做的事與結果相符，稱為正合。某人（臧原意為奴僕）之作為合乎其身份所應為，稱為宜合。當事情發生所需的條件具足，事情必然發生，稱為必合，如〈經下〉第51條所言：「且然必然，且已必已。」

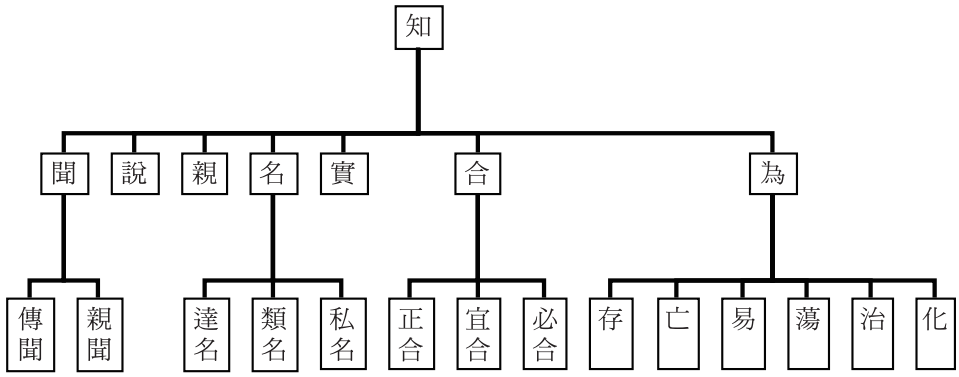
- 〈經上〉第86條：「為，存、亡、易、蕩、治、化。」〈經說上〉：「為：甲臺，存也。病，亡也。買鬻，易也。消盡，蕩也。順長，治也。黿鼠，化也。」

大意：作為可分成存在、消去、交易、滌除、治理、變化六種情形。建造甲臺，是存在；治癒疾病，是消去；買賣貨品，是交易；消耗散光，是滌除；順時成長，是治理；黿化為鼈，是變化（註十四）。

若將前述〈經上〉第79、81、82、84、86條的內容以圖形表示，可得下列關於「知」的三層次分類架構（圖一）。詹劍峰（1956）、王冬珍（1989）也繪有類似的架構圖，可參考。

若依詹劍峰（1956）之例，在「說」字之下，採〈小取〉提及之論辯方法，可再分出「或、假、效、辟、侔、援、推」七類（頁60）。此外，若〈經說下〉第4條之「有其實也，而後謂之；無其實也，則無謂也」，也可作為「實」的子項的話，

臺灣大學學術期刊資料庫



圖一　「知」的分類架構圖

則「實」之下也可分為「有其實」與「無其實」，體系將更為完整。此架構圖系統分明、層次清晰，可見《墨經》中雖未如《荀子》提出建構分類體系的具體文字，但從此類別劃分的結果看，自有其依據外延內包廣狹建立類別階層的方法。

伍、察名實之理

墨家認為事物之實先於人的存在，而事物之「實」透過人的覺知與認識而有了指稱的「名」，理想的狀況是名實相符，二者間有明確且唯一的對應關係，達到《荀子・正名篇》所謂「使異實者莫不異名」。但人心各殊，語言有別，〈正名篇〉已指出「異形離心交喻，異物名實玄紐」，在日常語言中，名實間多有分歧或混雜的問題。自孔子提倡正名（《論語・子路篇》），名實問題成為先秦諸子關注的議題，如荀子主張「制名以指實」、「名聞而實喻」（〈正名篇〉），公孫龍認為「名，實謂也」、「正其所實者，正其名也」、「審其名實，慎其所謂」（〈名實論〉），《韓非子・定法》、《鄧析子・無厚》等也提及「循名責實」。對於名實問題的重視，墨家也不例外。〈小取〉第1條將「審名實之理」視為墨家辯學的目的之一，〈大取〉第29條也說：「諸聖人所先，為人效名實」，著重名實之間對應關係的辨析釐清。

墨家認為「名」是用來指稱的語言形式，「實」是被指稱的對象，如〈經說上〉第81條所言：「所以謂，名也；所謂，實也。」借用符號學（semiotics）的說法，「名」的意義或許較接近於符號的概念。Saussure（1916/1974）認為符號（sign）具有能指（signifier）與所指（signified）的二元關係，前者指語言符號的形式，後者是語言符號所表達的概念或意義，二者如一張紙的兩面，是不可分離，所以符號具有形式與內容的雙重意義（頁113）。「名」在形式上是一種能指的語言符號，其所指的概念或意義即所謂的「實」。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈小取〉第2條說：「摹略萬物之然」，俾「以名舉實」，參照〈經上〉第31條：「舉，擬實也」及其〈經說〉：「舉：告以之名，舉彼實也」，可知墨家主張「名」是替代事物的概要式摹寫，其作用在「擬實」，即《易・繫辭》所謂的「擬諸形容，象其物宜」，是用名描寫事物、代表事物。〈經說上〉第32條「名若畫虎」之說，更具體指出名的模擬性質，名就如同老虎的圖畫，雖不是真實的老虎，卻可讓人藉此認識老虎。陳道德與曾祥雲（2017）說：「名是依據具體物類的外在形徵而摹擬、描畫出來用以標記具體物類的，因而名也就成了具體符號（頁46）。」

名作為概念的語詞符號，有其指稱對象，也隱含此概念所具的特徵屬性。Dahlberg（1989）認為指稱對象（referent）、文字表述（verbal expression）與特徵（characteristics）是構成概念的三元素（轉引自Iyer, 1995, p. 40）。對此，墨家並無相關的完整論述，但從《墨辯》中對「堅白石」的反覆討論，似已帶有這種三元素的想法。公孫龍主張「離堅白」，因為以眼觀石，只見其色，未得其堅；以手觸石，只知其堅，未得其色，故言「無堅得白」、「無白得堅」（詳見《公孫龍子・堅白論》）。墨家反對公孫龍的主張，認為顏色與堅硬兩種性質是石頭兼有的特徵，不能分離，討論石頭這個概念時，要同時兼及石頭的基本屬性。〈經上〉第67條：「堅白，不相外也。」〈經說上〉：「堅：於石無所往而不得，得二。異處不相盈，相非是相外也。」石頭具有堅硬與顏色兩種屬性，二者是同存不能分離。石頭做為一個完整的個體，沒有不是同時具有堅硬與顏色兩種屬性者。即使石頭破損或裂成小塊，仍保有石頭的基本屬性。〈大取〉第29條：「苟是石也白，敗是石也，盡與白同」，石頭的大小會改變，但大塊白色石頭破成小塊，仍是白色石頭。〈經下〉第8條也說：「偏去莫加少，說在故」，〈經說下〉：「偏：俱一無變」，即使石頭有所破損，其本質屬性仍在，沒有改變。墨家認為堅白在石頭中互相充盈，不像公孫龍所說的堅白分離。即使以眼觀石只見顏色，或以手觸石只知堅硬，未感知到的另一種屬性依然存在，不會因人不知而消失。〈經說下〉第37條說：「石一也，堅白二也，而在石。故謂有知焉，有不知焉，可。」就是認為堅硬與顏色兩種屬性早已存在石頭之中，人受感官所限，有時或只知這兩種屬性之一，但不應說另一屬性不存在。而且，即便人只知其一，也可參照他人的經驗來學習。〈經下〉第38條：「有指於二，而不可逃，說在以二參」，就是說一人知石硬，一人知石白，藉著二人互相參驗，可以知道石頭兼具顏色與堅硬兩種性質，即〈經說下〉第38條所說：「若知之，則當指之知告我，則我知之，兼指之以二也」，由他人告知我原所不知之事，而對石頭所具屬性有更完整的認識。綜言之，由《墨辯》對「堅白石」的論述，吾人可知，「石」作為一種文字符號，有其指稱的對象

臺灣大學學術期刊資料庫

（石頭），也包含石所應具的堅硬與顏色屬性，與Dahlberg所說的概念三元素脗合。

名的作用既在擬實，自然有其模擬的對象。《墨辯》中具體列出的命名依據有三：以居運命者、以形貌命者、以舉量數命者。〈大取〉第29條提到：「諸以居運命者，若鄉里齊荊者，皆是。諸以形貌命者，若山丘室廟者，皆是也。」鄉里、齊國、楚國等，是依據居住或遷徙命名；山丘、家室、宗廟等，是依據外表形貌命名。〈大取〉第41條又提及「以舉量數命者」，如寸、尺、體（部分）、兼（整體），或一、五、十等，是依據量度或數字的概念命名（註十五）。這三種命名方式顯然不足以概括所有事物的名稱來源，故沈有鼎（1980）說：「這樣的分類顯然是粗疏的（頁24）。」但這或許是《墨辯》作者在論辯時舉例言之，目的不在完整列舉命名的各種原則。不過，藉此可知，墨家已注意到命名或有其基本原則可循，不是任意為之。

命名有依據之外，名稱的選擇也要以大眾認可、大眾習用者為準。〈經下〉第72條：「唯吾謂，非名也則不可，說在反。」〈經說下〉第72條：「惟：謂是霍可，而猶之非夫霍也，謂彼是是也，不可。謂者毋惟乎其謂。彼猶惟乎其謂，則吾謂不行。彼若不惟其謂，則不行也。」此條是說，若我用來指謂的名稱，與大眾習用的名稱不同，則違反大眾對此名實關係既有的約定用法，那就不可。譬如這種動物普遍稱之為霍（鶴），某人卻要稱之為鼠，則違反約定的用法，彼此之間當然無法溝通。換言之，若所用稱謂非公認或習用的名稱，言語間的溝通就行不通。《荀子・正名篇》說：「名無固宜，約之以命，約定俗成謂之宜，異於約則謂之不宜。」名實之相應能符合約定俗成的用法，就是恰當；不相符，就是不恰當，也就是此條經文所說的「反」。

名實不相應的情形，除了上述與約定俗成者不相符的情形之外，還有一種未能因應外在條件改變而調整名稱的「過名」現象。〈經下〉第33條：「或，過名也，說在實。」〈經說下〉：「或：知是之非此也，有知是之不在此也，然而謂此南北，過而以已為然。始也謂此南方，故今也謂此南方。」過名就是指名稱錯誤造成的名實不符，譬如方位的指向有南有北，當人在臺北，則新竹的方位在南；當人到了臺中，新竹的方位變成在北，此時若仍堅持原來的「南方」之說，未依外在條件的改變而調整，則原先正確的南方指稱也變成錯誤。所以，名實的相應，除了採用大眾習用的「正名」之外，在實際稱謂時，也需依情況適時調整，讓能指的名與所指的實相符。

名實相符最好的狀況，就是荀子所說的「使異實者莫不異名」，名與實之間有明確的一對一關係。但人類的語言發展並非如此，所以同一事物可能有不同稱謂（同實異名，《墨經》稱為「一實二名」），或同一名稱卻指稱兩種以上的不同事物（同名異實，《墨經》稱為「一名二實」）。針對同實異名，墨家認為異名不礙其實，只是「重

臺灣大學學術期刊資料庫

同」。〈經下〉第35條提到「同，則或謂之狗，其或謂之犬也」，〈經下〉第40條載：「知狗而自謂不知犬，過也，說在重」，〈經下〉第54條也說：「狗，犬也。而殺狗非殺犬也，不可，說在重。」狗與犬均指稱同一類動物，名稱有別，但所指一實，故一邊說「知狗」一邊卻又說「不知犬」，或一方面說「殺狗」另一方面卻說「不殺犬」，則不可，因為狗與犬所指是同一類的動物。至於同名異實的情形，則有賴辨析釐清，才不致誤用。〈經說下〉第9條：「假必非也而後假。狗假霍也，猶氏霍也。」所謂「假」就是與事實不合，因為非真所以叫假，就像呼狗為霍（鶴），但事實上狗不是鶴，正如姓霍的人不是鶴一般。霍字既是姓氏，也可作「鶴」解，使用時若不辨明，就有「以人為鶴」或「以鶴為人」的錯誤。另外，〈經下〉第3條討論「物盡同名」（註十六），就是針對事物同名異實者，要能考究查明其真實意義。例如：心肝可指人的內臟器官，也可用來指稱所愛之人，不明所指，名實就無法相應。又如；「美麗」與「附麗」皆有麗字，「暴虐」與「暴露」均有暴字，「勇夫」與「夫婦」皆有夫字，但字同意義不同，不可混淆而不釐清。換言之，對於同名異實者，重在辨明，俾名實得以相應。

類名與類別劃分是建構分類體系的必要元素，這些關於名實對應關係的討論，有助於類名的選擇與其指稱意涵的確定，都可以作為類名定義與類別劃分的基礎，因為類名與類的概念愈相應相得，對人們認識該類別愈有幫助。進一步依當代資訊組織的原則看，採用使用者通用且熟悉的詞彙（common name usage），自二十世紀初時Cutter已提出相關主張（Cutter, 1904），使用者的方便性自此成為指導方針。Ranganathan（1967）所用的「被查找標目準則（the canon of the sought heading）」，也是採取使用者選用詞彙的角度。Svenonius（2000）討論資訊組織的原則，也強調通用（common usage）與使用者保證（user warrant）原則。今日IFLA（2017）所提出的*Statement of International Cataloguing Principles*，仍然揭櫫以使用者的方便性（convenience of the user）為最優先，同時也重視語彙的通用原則（頁5）。另外，關於「一名二實」與「一實二名」，這也是今天權威控制欲解決的問題。《墨辯》認為一實二名可以接受，因為在日常語言中不會弄錯指稱對象，但就資訊組織言，一實二名會造成檢索的困擾，所以需要處理。至於一名二實，《墨辯》認為名實不相應，需要辨明釐清，這正是所謂權威控制的任務之一（參見Svenonius, 2000, Chap. 9）。

陸、明同異之處

區別同異是分類的基礎，墨家重視依類推論，對於事物同異之所在自然要用心考究，故「明同異之處」（〈小取〉第1條）成為墨家辯學的目的之一。同異之別的焦點在同，先確定何者為同，再據以區辨何者

臺灣大學學術期刊資料庫

為異，如沈有鼎（1980）所言：「類推的根據在於事物間的類同，……明類就是明同異（頁42）。」而決定何者為同的條件並非唯一，判斷的依據不同，就會產生不同類型的同與異。美國圖書分類學家Ernest Richardson曾說過，分類是由事物的相似性（likeness）支配，而相似可以有多種類型（詳見Richardson, 1930, pp. 1-3）。墨家對此早有認識，例如〈大取〉第24條提到：「不至尺之不至也，與不至千里之不至，不異」，若從長度或距離的觀點看，一尺與千里確實差距極大，但從「不至」的觀點看，未達一尺或未達千里都是「不至」，所以是同非異。事實上，《墨經》已按不同基準列舉不同類型的同異，茲以〈經上〉第87、88條為例，說明如下。

- 〈經上〉第87條：「同，重、體、合、類。」〈經說上〉：「同：二名一實，重同也。不外於兼，體同也。俱處於室，合同也。有以同，類同也。」
- 〈經上〉第88條：「異，二、不體、不合、不類。」〈經說上〉：「異：二必異，二也。不連屬，不體也。不同所，不合也。不有同，不類也。」

同，分為重同、體同、合同、類同四種；相對的，異也分為四種：二必異、不體之異、不合之異、不類之異。兩個名稱指謂同一事物的同（如狗、犬），稱為重同；而兩物之間一定能找出差異，稱為二必異。當事物屬於一個整體或系統，產生整體／部分關係，謂之體同；若兩者之間沒有整體／部分的連屬關係，則是不體。處於相同空間，稱為合同；所在位置不同，則是不合。兩物之間性質有相似之處，稱作類同；彼此之間並無相似性質，稱作不類。

另外，〈大取〉第31條載：「重同，具同，連同，丘同，鮒同，同類之同，同名之同，同根之同，是之同，然之同。有非之異，有不然之異。」此條列舉十種「同」與兩種「異」的類型。重同、具同、連同、同類之同，可分別對應〈經上〉第87條之重同、合同、體同、類同四種。丘同之丘字與「區」通，有解為區域相同者（如：王讚源，2011；陳孟麟，1996；詹劍峰，1956），有解為部分相同（如：陳高傭，2016），也有釋為大同小異之同（如：姜寶昌，2009）。鮒同之鮒與「附」通，詹劍峰（1956）認為是附麗之同，如白馬、白石之白，是偶性而非馬或石頭的主要屬性；陳孟麟（1996）、王讚源（2011）等則解為關係之同；姜寶昌（2009）以為是小同大異之同；周雲之（1993）、陳高傭（2016）主張是相對依附之同。同名之同，指同名異實（如杜鵑是花名，也是鳥名）；同根之同，指根源相同（如兄弟來自同一父母）。「是之同」似與「有非之異」相對，「然之同」或與「有不然之異」相對，但諸家註解對此四句的解讀差異頗大，此處不強作解說。不過，即使我們無法充分解讀這段文字，對墨家能運用不同基準區分出同異的類型，則是無可置疑。當代以研究類別形成原因著稱的

臺灣大學學術期刊資料庫

George Lakoff說過，人們針對事物建構意義（making sense）的方法很多，相應的分類系統因此多元而豐富，他質疑為何相信自然界只有單一分類標準的主張會一直存在呢（Lakoff, 1987, p. 119）？Lakoff若有機會讀到《墨辯》多種同異類型的說法，或許會有先得我心之感。

然則何以得區分出多種同異的類型呢？墨家提出「同異交得」之說。〈經上〉第89條：「同異交得，放有無」，其經說舉出有無、多少、去就、堅柔、生死、長少、白黑、央旁、是非、成未、存亡、貴賤等相對概念為例。同異交得是同異並存的概念，如李建華（1991）所言：「同類事物不僅有以同，同時也不有同，異類物不僅不有同，同時也有以同（頁38）。」此處或可藉兒童玩的「大風吹」遊戲試為解說。遊戲中，當出題者提出某種條件，符合這些條件的人就需移動；當另一條件被提出，又有另一批符合條件的人需移動。參與遊戲的人可能只符合條件之一，也可能全部符合或全都不符，也就是說參與遊戲的人對各種條件的符合狀況是在有無之間。同一個人會因設定的條件不同，而被歸入不同的同異群組之中。試再以此條經說的「長少」為例，一個男子可以同時是人子、人夫與人父，對其子而言，他是「長」；對其父母而言，他是「少」，長或少是依其對象而言。另外，此人若無子女，則他是「人夫」卻不屬於「人父」的類型。又如〈大取〉第41條提到「楊木之木與桃木之木也同」，楊樹與桃樹是不同植物，形貌不同，但由它們都從木部這一點來看，則它們又是相同，也是同異交得。〈經上〉第39條：「同，異而俱於之一也」，清楚指出「同」就是由相異事物間聚焦在相似處而得。此外，〈大取〉第31條：「有其異也，為其同也；有其同也，為其異也」（註十七），〈小取〉第4條：「夫物有以同而不率遂同」，均指出同異並存的現象。

所謂同中有異、異中有同，若從異中求同可產生聚合，若從同中求異可產生分別。正如《荀子・正名篇》所言，「有時而欲偏舉之」，故「推而共之」；「有時而欲偏舉之」，故「推而別之」。〈經下〉第13條說：「區物一體也，說在俱一、惟是。」〈經說下〉：「區：俱一，若牛馬四足；惟是，當牛馬。數牛、數馬，則牛、馬二；數牛馬，則牛馬一。若數指，指五而五一。」區分事物時，同一事物可依其獨有的特殊性（惟是）自為一類，也可依事物間的共通性（俱一）匯合為一大類。所以，從同為四足獸的觀點，牛、馬可合為一類；若從牛、馬各自的特殊性看，則牛是一類、馬是一類。猶如以指做單位，人的一手有五指；若以手為單位，則手是一。墨家說「二必異」（〈經說上〉第88條），若真要找出事物的差異，一定有可作為分別條件的偏相。而異中存同，也可以找出作為組合條件的共相。墨家或荀子的概念，與近、現代建構分類體系的基本程序並無不同。英國圖書分類學家W. C. Berwick Sayers就有類似說法，他認為事物具有多種特徵屬性，均可作為區分

臺灣大學學術期刊資料庫

的條件，按照事物的相似性聚合，依其差異性分別，是類別構成的基礎。而利用種差（differentiating qualities）反覆進行類別區分，即可建構出具上下隸屬關係的分類體系（詳見Sayers, 1944, pp. 79-82）。

柒、察類與推類

分類是依據事物的屬性，「同則同之，異則異之」。〈經下〉第68條：「彼此彼此（註十八）與彼此同，說在異。」〈經說下〉：「彼：正名者彼此。彼此可，彼彼止於彼，此此止於此，彼此不可。彼且此也，彼此亦可。彼此止於彼此，若是而彼此也，則彼亦且此此也。」此條若採定名的觀點，是強調用彼名稱彼實，用此名稱此實，使名實相符、不相混淆。若是用彼名與此名同稱一物，是一實二名，可；但一名二實，則不宜。若從分類的觀點，則「彼止於彼、此止於此」表達的正是同同異異的概念。依循區分同異的分類原則，應入此則入此，應歸彼則歸彼，應入彼此則入彼此（「彼此」作為類別代稱，既非「彼」也非「此」），使各歸其類而相異。若是以彼入此，或是以此入彼，或是以彼（或此）入彼此，則名實不符、類別不明。換言之，名與實要相應，類別與其內涵亦需相應。

分類要能掌握類別的外延內包意涵，還可舉〈經下〉第67條為例。經文說：「牛馬之非牛，與可之同，說在兼。」〈經說下〉：「……且牛不二，馬不二，而牛馬二。則牛不非牛，馬不非馬，而牛馬非牛、非馬，無難。」此處有三個主要類別概念：牛、馬、及作為集合名詞的「牛馬」。牛、馬各是單名，「牛馬」是兼名（「兼」有整體之意），所以牛不等同於「牛馬」，「牛馬」不等同於牛，因為外延內包不同。

彼、此不等同於「彼此」，牛、馬與「牛馬」不可混淆，凸顯類別範圍大小的界定，正是推類困難的關鍵所在，故〈經下〉第2條說：「推類之難，說在之大小。」〈經說下〉第2條舉例說明：「推：謂四足獸與？牛與？馬與？物盡與？大小也。」（註十九）所有四足的獸類動物的集合，可構成一個「四足獸」的類別，但並非所有四足的動物都是四足獸，像是青蛙、烏龜、蜥蜴等屬於四足動物卻不是四足獸，「四足動物」這個類別的外延要大於「四足獸」的外延。牛、馬、虎、豹各自是一獨立類別，四者互不相屬，卻同屬於四足獸，是四足獸之下的子類目。所以，「四足獸」這個類別的外延大於牛、馬、虎、豹各類，且是由牛、馬、虎、豹等所有四足獸類組成的大類。而「物」則是達名，是代表萬物的基本範疇，其外延性較諸前述各項類別均來得更大。若依它們的外延性由大至小排列，可得如下順序：物＞四足動物＞四足獸＞牛（馬、虎、豹等與其同級）。因此，若不能辨明類別範圍的大小，推類之時難免遭遇困難。

察類需掌握事物之本質，不能只憑外相或表徵，因為判斷是對「事物有沒有某種屬性的表達（陳高傭，2016，頁325）。」〈經下〉第65條：「一法者之相與也盡類，

臺灣大學學術期刊資料庫

若方之相召也，說在方。」〈經說下〉：「一：方貌盡，俱有法而異，或木或石，不害其方之相似也。盡貌猶方也，物俱然。」法指標準或規範，〈經上〉第71條說：「法，所若而然也」，按照規範去做就能如此，所以依據相同標準或規範的事物，可視為同類。例如〈經上〉第60條說：「方，柱隅四權也」，凡四邊相等、四角相等之四邊形，即是方形，符合這個定義的圖形或物件均可視為方類，因為它們是依據這個標準來界定。四邊相等與四角相等（均為直角）是方的基本屬性，「方」作為一個類別，可以含括所有具備這些屬性的物件。至於方形物件的材質是木、是石或其他材料，並不影響它們屬於方類。另外，〈大取〉第24條也說：「小圜之圜，與大圜之圜同」，參照〈經上〉第59條定義圜（圓）為「一中同長」，只要符合半徑等長的定義即是圜，所以小圜與大圜同屬於「圜」的類別，不因大小而有別。換言之，凡是依據同一標準或規範界定的事物，都可歸屬於同一類，這是判斷事物歸屬類別的通例，所以〈經上〉第97條說：「法同則觀其同」，以標準同一之故。

區辨事物之同異與類別需掌握其本質屬性，而且是能有效區別事物間差異的根本特徵。依據特徵之有無進行類別區分，Ranganathan（1967）稱之為特徵準則（Canons for characteristics）；其下又分出一條區別準則（Canon of differentiation），主張區分類別時，應依據具備區別力、能有效區辨類別根本差異的特徵屬性。譬如，在分別人與動物的差異時，若說人用手、動物用爪，雖用到部分人與動物的特徵，卻不是區別人與動物的根本差異，因為部分動物（如：猩猩、猿猴）也用手。〈經下〉第66條所討論的，正是屬性與根本差異的分別。經文說：「狂舉不可以知異，說在有不可。」〈經說下〉：「狂：牛與馬惟異，以牛有齒，馬有尾，說牛之非馬也，不可。是俱有，不偏有，偏無有。曰：牛與馬不類，用牛有角，馬無角，是類不同也。若舉牛有角，馬無角，以是為類之不同也，是狂舉也，猶牛有齒、馬有尾。」所謂舉，有「擬實」之意，狂舉就是不符事實的言說。狂舉所以不能正確區別同異，就是因為作為區分的條件並不具根本差異性，造成所得的結論有誤。例如牛、馬不同類，是一般人的認識。但若有人說牛、馬之所以不同類，是因為牛有牙齒、馬有尾巴，則是不成立的。因為牛有齒馬也有齒，馬有尾牛也有尾，不應用「有齒無齒」、「有尾無尾」作為區別牛、馬的依據。採用這種「共有」或「共無」的屬性作為區分條件，當然是無效的。反之，若用牛有角、馬無角作為區分依據，因「角」是二者不並存的根本屬性，可以有效區分牛、馬為兩類。換言之，分類時要能確實掌握事物間不並存的根本差異，即沈有鼎（1980）所謂「此類事物全有而同時彼類事物全沒有的特徵（頁46）」，如此才能正確地劃分類別。

辨別同異時，一般是依據有無具備某種屬性或是否符合某種條件進行，因此如

臺灣大學學術期刊資料庫

矛盾律所界定，只能在同與異二者之中選擇，例如一隻動物是牛或不是牛、有角或無角等，不能有第三種選項。但墨家也注意到，有些類型的同異會因其區分條件所採用的標準不同而有改變，例如高矮、胖瘦、長短即是如此。當設定某一高度以上為高，則在條件以上者為高，條件以下者為矮。但此種高矮的歸類，會因條件而異，當我們調整高度的標準時，類別的成員會因此而改變。〈經下〉第80條說：「物甚不甚，說在若是。」〈經說下〉：「物：甚長、甚短。莫長於是，莫短於是。是之是也，非是也者，莫甚於是。」此條指出，事物的程度如何，需經由比較才能確知，而「若是」的「是」就是指作為比較的依據。例如選定一個數字作為比較繩子長度的參考值，則高於此數字是長（或說更長），低於此數字是短（或更短），是長是短會隨選定的參考值而改變。此說與近代Lotfi Zadeh的等級類別說（graded category），頗為相近。Zadeh（1965）提出模糊集合論（fuzzy set），因為他發現某些集合的成員不是固定不變，例如以「高」為例，一個人是高或矮，是按選定的高度參考值而異，所以同一個人，依某一參考值可以歸入高的集合，但按另一參考值卻會歸入矮的集合（參見Lakoff, 1987, pp. 21-22）。

俗諺說：「別拿蘋果比橘子」，因為不相同的類別，不適合拿來一起比較，在《墨經》中也有類似的主張。〈經下〉第7條：「異類不比，說在量。」〈經說下〉：「異：木與夜孰長？智與粟孰多？爵、親、行、賈，四者孰貴？麋與霍孰高？蚓與瑟孰瑟？」墨家認為不同類別的東西不能相比，關鍵在所選擇的衡量標準。例如：樹木與夜晚雖然都可用長短來形容，但樹木的長短是空間，夜晚的長短是時間，二者標準不同，如何比較？又如：採用多少作為比較智力與粟米的基準，拿明明是不相干的事物來比較，是否有意義呢？同理，爵位的貴、親人的貴、德行的貴、物價的貴，四個貴字的意義不同，問何者較貴？並不適宜。而取蚯蚓與瑟琴比較何者的形態較瑟縮？這也是異類相比，不具意義。然而，蘋果與橘子真的不能比較嗎？經文指出關鍵在「量」，如果選擇適宜的衡量標準（如：重量、數量或體積），或許二者可以做有意義的比較。所以，〈經上〉第98條主張：「法異則觀其宜」，〈經說上〉：「法：取此擇彼，問故觀宜。」當標準不同時（法異），應瞭解其原因或理由，根據其應用上的適切性做選擇。在進行類比時，衡量標準的選用是有彈性的，是根據理由與合宜性做選擇。

捌、結語

《墨辯》有狹義、廣義二說，當代學者多採廣義之說，以《墨子》書中之〈經上〉、〈經下〉、〈經說上〉、〈經說下〉、〈大取〉、〈小取〉六篇合稱《墨辯》。《墨辯》是墨家邏輯學的奠基之作，胡適（1919／2008）高度肯定《墨辯》的重要性，認為它是「中國古代

臺灣大學學術期刊資料庫

第一部奇書（頁237）」；沈有鼎（1980）主張《墨辯》代表中國古代邏輯學思想的發展高峰與光輝的一頁（頁2、90）；勞思光（1981）認為它「代表中國古代研究邏輯及知識問題之主要成績（頁273）」；馮友蘭（1934／2011）更以為「《墨經》之成就，比《荀子・正名篇》為高（頁266）」。

《墨辯》代表墨家邏輯學的具體成果，故研究《墨辯》的學者，多聚焦於其邏輯思維的闡發。但墨家辯學重視依類推論，如〈經說上〉之「有以同，類同也」、「不有同，不類也」，〈經下〉之「類以行人」、「異類不比」，〈小取〉之「以類取、以類予」等，均涉及推類。〈大取〉第43條更明白揭示：「夫辭以類行者也，立辭而不明於其類，則必困矣」，指出判斷推論的基礎在「類」。〈大取〉第44條則具體列舉十三種類型，做為「以類行」的參照。正如胡適（1919／2008）所言，墨家「一切推論，無論是歸納，是演繹，都把一個『類』字作根本（頁219）。」據此可知，「類」是墨家邏輯的核心概念，也是其立論推理的基礎。「類」概念的提出，是墨家對中國邏輯學的一大貢獻；以「類」概念作為邏輯基本範疇，是由墨家開始確立（秦彥士，1994）。《墨辯》的內容豐富多元，其中涉及的概念定義、類別劃分、名實、同異、屬種層級、察類與推類等，均與「類」有關。所以，當代研究墨家邏輯的論述，有專門由其類範疇切入者（如：王加良，2012；李建華，1991；谷振詣，2001；張曉芒，2010），但他們探討的是墨家邏輯的推類與類比思維，本文則嘗試由分類思維的觀點對此進行解析。

分類由感知事物之存在與察覺事物間之異同開始，若人的覺知官能未能感知，則後續的區辨與分類均不可能發生。《墨辯》中系統性的說明人類的心智活動，包括人如何利用五官的機能為基礎，接知外物，慮知外物，並透過心智的體悟產生認知（墨家為此創造恕字），再由感官的經驗中抽繹出如時間、空間之類的抽象概念。如同《荀子・正名篇》所言，「天官之當簿其類」是第一步，若「五官簿之而不知」則無所覺知，接著要靠「心有徵知」，能徵知才有體悟，若「心徵之而無說，則人莫不然謂之不知」。這是分類能力的心智基礎，《墨辯》中已提供了具體的闡述。

分類與邏輯密切相關，因為分類旨在區別異同，而在判斷同異的過程中，需要有基本的思維規律作為指導。西方邏輯以同一律、矛盾律（不矛盾律）、排中律作為邏輯思辨的基礎，《墨辯》中雖無此名義，但根據當代學者的研究，《墨辯》之內容已論及上述思維三律。更有西方學者認為，不矛盾律與排中律的基本法則，是由墨家最早提出（如Bod, 2010/2015）。《墨辯》中已運用這些規範作為類別劃分的依據，例如：分「窮」為「有窮」「無窮」，分「時」為「有久」「無久」。此外，墨家十分重視理由與原因的說明，王讚源（2015）、孫中原（2016）等主張以「充足理由律」稱之。而充足理由律恰是當代圖書分類重視的原則，

臺灣大學學術期刊資料庫

例如Ranganathan的公正律、Svenonius的充足理由律、或IFLA之2016年版*Statement of International Cataloguing Principles*提出的合理性原則，均與墨家的主張不謀而合。

區別同異之後所確立的類別，需給予適當的類名，類名的意涵可藉定義來釐清；而類別與類別之間的關係，則需要依據它們彼此之間的共相與偏相做進一步的組織。關於概念的定義與類別的劃分，在《墨辯》中處處可見，而這些都是建構分類系統的先備條件與程序。《墨辯》雖未如《荀子・正名篇》具體提出類別階層建構的步驟，但由「物＞類名＞私名」及「物＞四足動物＞四足獸＞牛」的外延內包關係，可清楚看出墨家的類別劃分已有清楚的階層或屬種關係。

墨家重視名實之間對應關係的辨析釐清，「察名實之理」是墨家辯學的目的之一。墨家主張「所以謂，名也；所謂，實也」，借用符號學的說法，「名」具有語言符號的形式（所指），並藉此表達所指稱的概念或意義（能指），此處所指稱的對象即「實」。墨家認為名的作用在「擬實」，名就如同老虎的圖畫，有讓人藉此認識老虎的模擬效用，故曰「名若畫虎」。而藉著《墨辯》中對「堅白石」的反覆討論，墨家似乎主張概念是由「指稱對象」、「文字表述」與「特徵」的三元素構成。例如「石」作為一個文字表述的語詞符號，具有其指稱對象，而且石頭具備堅性與顏色的基本屬性，是不可分離，在討論石頭的概念時是三者同時存在。另外，在命名時，墨家主張採用大家習用或認可的名稱，與〈正名篇〉：「名無固宜，約之以命，約定俗成謂之宜」的主張相近。在名稱的運用上，墨家主張依情況適時調整，否則就會發生名實不相應的「過名」問題。這些關於名實對應關係的討論，都可以作為類名定義與類別劃分的基礎，因為類名與類的意涵愈相應相得，對人們認識類的概念愈有幫助。

區別同異是分類的基礎，墨家重視依類推論，故「明同異之處」也是墨家辯學的目的之一。墨家注意到事物間之同異並非固定不變，由於「同異交得」，所以同中存異，異中存同，依選定的區別條件不同，會產生不同的同異組合。〈大取〉第31條載：「重同，具同，連同，丘同，鮒同，同類之同，同名之同，同根之同，是之同，然之同」，共計十種「同」的類型；〈經上〉第88條則列出「二、不體、不合、不類」四種「異」的類型。這些多樣性的同異類型，顯示墨家對於事物間同異的區隔有相當細膩的認識，也與當代對範疇形成原因與其類型多元的認識相符。

墨家的分類觀點，是「彼止於彼、此止於此」，與荀子「同者同之，異者異之」的概念相近，也與當代對分類的基本認識相似。分類要能掌握類別的外延內包意涵，故「牛」、「馬」、「牛馬」代表不同類別，要能確實分別，以牛入「牛馬」或以「牛馬」入「牛」都不可。而區別同異要能掌握事物間的根本差異，沈有鼎（1980）說：「能透過表象，了然於事物本質上的

臺灣大學學術期刊資料庫

同異，這就叫作知類或明類（頁42）。」《墨辯》中反對以「牛有齒、馬有尾」作為區分牛、馬的條件，因為這並非全有全無的不並存條件，不能依此區分牛、馬，必須找出真正能區別牛、馬異同的根本屬性，此即Ranganathan所謂的區別準則。墨家還注意到，有些類別需選定參照值，才能依據此參照值進行區分，例如長度即是如此。墨家的主張與Zadeh（1965）的「等級類別說」相仿，但墨家在兩千多年前已經提出。最後，關於蘋果與橘子可以相比嗎？墨家的主張是「異類不比」，但其關鍵在「量」，即我們採用的衡量標準為何？〈經上〉第98條說：「法異則觀其宜」，猶如區分同異可以採用不同基準，依情況採用適宜的分類標準是墨家的彈性作法。

《墨辯》是中國邏輯學的奠基之作，其相關研究多從墨家邏輯入手，本文嘗試以分類學觀點進行分析。如前所言，關於分類思維起源的研究，西方學者多主張可溯源至古希臘時期的亞里斯多德，但中國分類思維的緣起，相對就較少受到關注。事實上，《墨辯》不僅是「邏輯學的寶庫」（沈有鼎，1980，頁42），也可以是分類學的寶庫，其中關於覺知能力、思維規律、概念定義、類別／屬種劃分、名實、同異、察類與推類等思維，都值得我們關注。此外，先秦諸子的著作中，除《墨子》之外，《荀子》、《公孫龍子》、《尹文子》、《鄧析子》等均可嘗試由分類學的觀點重新認識。本文野人獻曝、意在拋磚引玉，期待後有來者。

註釋

註一：Jespersen（1922）認為人類具有分類的本能（classifying instinct），並主張「人是分類的動物」（頁388-389）；Bowker與Star（1999）也提出分類是必然發生（inescapable）的人類活動，能分類的是人（To classify is human; pp. 1-3）。而姚名達（1965）則持不同看法：「西洋目錄學家每謂分類為人類之本能；實則積得豐富之經驗後，自然有鑒別之知識耳；謂為本能，則未必也（頁61）。」昌彼得與潘美月（1986）也認為，未必是本能（頁35）。

註二：例如：傅偉勳（2013）就認為亞理斯多德「在哲學史上首次嘗試一種範疇分類的探求工作（頁103）。」

註三：姚名達（1965）說：「荀子此論，雖就命名而言，然分類之原理，亦盡在其中矣（頁62）。」何光國（1990）也認為荀子最能「掌握分類思想精髓」，其〈正名篇〉為「圖書資訊分類打開了思想上的窗子」，是「組織圖書資訊所需要的分類根據」（頁98-99）。

註四：魯勝所撰之《墨辯注》已佚，今僅存〈墨辯注敘〉，載入《晉書・隱逸傳・魯勝》。

註五：近人伍非百（1922）、范耕研（1934）懷疑「經」本作「辯經」，今所傳〈經上〉、〈經下〉，因傳寫

臺灣大學學術期刊資料庫

脫一「辯」字，當正名為〈辯經上篇〉、〈辯經下篇〉。

註六：本文引述的《墨辯》原文，主要依據王讚源主編之《墨經正讀》。為便於查詢覆按，同時加註該書對各條經文的編號，以「〈經上〉第1條」之類的格式呈現。

註七：徐希燕（1999）、孫長祥（2003）、安育瑭（2015）專門探討墨家的認識論，有興趣者請參考。

註八：「睨」或解釋為斜視，或釋為張眼尋視四方，均有「見而無得」之意，此處採後者。

註九：有部分學者，如：詹劍峰（1956）、譚戒甫（1981）、陳高傭（2016）等，主張恕應作恕。

註十：此外，The History of Logic in China 會議（http://holicnet.net/）自2010年舉辦以來，《墨辯》中的思維規律，始終是中外學者關注的議題，請參見各屆次會議所發表的論文題目。

註十一：關於墨子之生卒年，可說眾說紛紜，如：孫詒讓（1910／2001）主張468-376 B.C.；梁啟超（1921／1957）認為生年在468-459 B.C.間，卒年在390-382 B.C.間；吳毓江（1944／1993）主張生年在489-479 B.C.，卒年在402 B.C.；錢穆（1956／1986）認為生年在475-469 B.C.間，卒年是392 B.C.；任繼愈（1956）主張480-420 B.C.；李紹崑（1990）認為在492-403 B.C.間。說法各異，但以西元前五世紀為主要活動年代則是一致。

註十二：關於《墨經》的作者，議論頗為紛歧，大致可歸納為三類：(1)《墨經》主要為墨子著作，但可能有部分是墨家後學增益或引伸；(2)《墨經》有部分是墨子自著，有部分是墨家後學記述墨子之言或增益自著；(3)《墨經》是後期墨家所著（參見吳毓江，1944／1993；陳高傭，2016）。

註十三：此外尚有其他說法，如：孫中原（2014）認為〈經下〉第4條：「謂而固是，說在因」與〈經下〉第43條：「通意後對」，亦可視為同一律的應用。王讚源（2015）討論同一律，則以〈經說上〉第39條：「同：二人而俱見是楹也，若事君」為例。

註十四：陳高傭（2016）說：「用今日的話來說，存為即建設的行為，亡為即破壞的行為，易為即交換的行為，蕩為即消耗的行為，治為即整理的行為，化為即轉變的行為（頁109）。」此說簡明易解，亦可備參。

註十五：周雲之（1993）認為這些代表具體概念、抽象概念、時空概念、數量概念等類別之命名，其說亦可參考。

臺灣大學學術期刊資料庫

註十六：關於〈經下〉第3條及其經說，如陳癸淼（1977）所說：「譌奪頗多，極不易解（頁87）」，故此處不具引其條文。姜寶昌（2009）及陳高傭（2016）對此條之註解頗有條理，可參考。

註十七：「有其同也，為其異也」，原作「為其同也異」，依曹耀湘《墨子箋》（收入《墨子大全》第19冊）校改。

註十八：「彼此彼此」原作「循此循此」，依梁啟超《墨子校釋》校循為彼。

註十九：此條經說，據高亨（1958）《墨經校詮》校改。

參考文獻 References

王冬珍（1989）。*墨學新探*。臺北市：世界書局。【Wang, Tung-Gen (1989). *[Mo xue xin tan]*. Taipei: The World Book. (in Chinese)】

王加良（2012）。*中國"類"範疇的發展與演變研究*（未出版之博士論文）。南開大學，天津市。【Wang, Jia-Liang (2012). *[Zhong Guo "lei" fan chou de fa zhan yu yan bian yan jiu]* (Unpublished doctoral dissertation). Nankai University, Tianjin, China. (in Chinese)】

王讚源（主編）（2011）。*墨經正讀*。上海市：上海科學技術文獻出版社。【Wang, Zan-Yuan (Ed.). (2011). *[Mo Jing zheng du]*. Shanghai, China: Shanghai Scientific & Technological Literature Publishing House. (in Chinese)】

王讚源（2015）。*墨子*（第二版）。臺北市：東大圖書。【Wang, Zan-Yuan (2015). *[Mo Zi]* (2nd ed.). Taipei: Tung Da Books. (in Chinese)】

任繼愈（1956）。*墨子*。上海市：人民出版社。【Ren, Ji-Yu (1956). *[Mo Zi]*. Shanghai, China: People's Publishing House. (in Chinese)】

伍非百（1922）。墨辯定名答客問。*學藝，4*(2)，2-4。【Wu, Fei-Bai (1922). [Mo Bian ding ming da ke wen]. *[Xue Yi], 4*(2), 2-4. (in Chinese)】

安育瑭（2015）。*《墨辯》中的認識論*（未出版之碩士論文）。國立臺灣大學哲學研究所，臺北市。【An, Yu-Tang (2015). Epistemology in the *Mo Pien* (Unpublished master's thesis). Department of Philosophy, National Taiwan University, Taipei. (in Chinese)】

朱志凱（1988）。*墨經中的邏輯學說*。成都市：四川人民出版社。【Zhu, Zhi-Kai (1988). *[Mo Jing zhong de luo ji xue shuo]*. Chengdu, China: Sichuan People's Publishing House. (in Chinese)】

何光國（1990）。*圖書資訊組織原理*。臺北市：三民書局。【He, Guang-Guo (1990). *[Tu shu zi xun zu zhi yuan li]*. Taipei: San Min Book. (in Chinese)】

冷伏海、徐躍全、馮璐（主編）（2008）。*信息組織概論*（第二版）。北京市：科學出版社。【Leng, Fu-Hai, Xu, Yue-Quan, & Feng, Lu (Eds.). (2008). *[Xin xi zu zhi gai lun]* (2nd ed.). Beijing, China: Science Press. (in Chinese)】

臺灣大學學術期刊資料庫

吳毓江（1944／1993）。*墨子校注*。北京市：中華書局。【Wu, Yu-Jiang. (1993). *[Mo Zi jiao zhu]*. Beijing, China: Zhonghua Book. (Original work published 1944; in Chinese)】

吾淳（2014）。*中國哲學起源的知識線索：從遠古到老子：自然觀念及自然哲學的發展與成型*。上海市：上海人民出版社。【Wu, Chun (2014). *[Zhong Guo zhe xue qi yuan de zhi shi xian suo: Cong yuan gu dao Lao Zi: Zi ran guan nian ji zi ran zhe xue de fa zhan yu cheng xing]*. Shanghai, China: Shanghai People's Publishing House. (in Chinese)】

李建華（1991）。《墨辯》論類的本質和作用。*湘潭師範學院學報，12*(1)，37-41。【[Li, Jian-Hua] (1991). ["*Mo Bian*" lun lei de ben zhi he zuo yong]. *Journal of Xiangtan Normal University, 12*(1), 37-41. (in Chinese)】

李紹崑（1990）。*墨學十講*。臺北市：水牛出版社。【Li, Shao-Kun (1990). *[Mo xue shi jiang]*. Taipei: Buffalo Book. (in Chinese)】

李漁叔（1968）。*墨辯新注*。臺北市：臺灣商務印書館。【Li, Yu-Shu (1968). *[Mo Bian xin zhu]*. Taipei: The Commercial Press. (in Chinese)】

汪奠基（1985）。*中國邏輯思想史料分析（第一輯）*。新竹市：仰哲。【Wang, Dian-Ji (1985). *[Zhong Guo luo ji si xiang shi liao fen xi]* (Vol. 1). Hsinchu: [Yang Zhe]. (in Chinese)】

沈有鼎（1980）。*墨經的邏輯學*。北京市：中國社會科學出版社。【Sheng, You-Ding (1980). *[Mo Jing de luo ji xue]*. Beijing, China: China Social Sciences Press. (in Chinese)】

谷振詣（2001）。論《墨經》的"類"概念。*中國青年政治學院學報，20*(1)，57-60。【Gu, Zhen-Yi (2001). [Lun "*Mo Jing*" de "lei" gai nian]. *Journal of China Youth College for Political Sciences, 20*(1), 57-60. (in Chinese)】

周山（1988）。*中國邏輯史論*。瀋陽市：遼寧教育出版社。【Zhou, Shan (1988). *[Zhong Guo luo ji shi lun]*. Shenyang, China: Liaoning Education Press. (in Chinese)】

周富美（1985）。墨辯與墨學。*臺大中文學報，1*，187-231。【Chou, Fu-Mei (1985). [*Mo Bian* yu Mo xue]. *Bulletin of the Department of Chinese Literature, National Taiwan University, 1*, 187-231. (in Chinese)】

周雲之（1993）。*墨經校注・今譯・研究—墨經邏輯學*。蘭州市：甘肅人民出版社。【Zhou, Yun-Zhi (1993). *[Mo Jing xiao zhu, jin yi, yan jiu—Mo Jing luo ji xue]*. Lanzhou, China: Gansu People's Publishing House. (in Chinese)】

周雲之、劉培育（1982）。*先秦邏輯史*。北京市：中國社會科學出版社。【Zhou, Yun-Zhi, & Liu, Pei-Yu (1982). *[Xian Qin luo ji shi]*. Beijing, China: China Social Sciences Press. (in Chinese)】

昌彼得、潘美月（1986）。*中國目錄學*。臺北市：文史哲。【Chan, Bi-De, & Pan, Mei-Yueh (1986). *[Zhong Guo mu lu xue]*. Taipei: The Liberal Arts Press. (in Chinese)】

臺灣大學學術期刊資料庫

姚名達（1965）。*中國目錄學史*。臺北市：臺灣商務印書館。【Yao, Ming-Da (1965). *[Zhong Guo mu lu xue shi]*. Taipei: The Commercial Press. (in Chinese)】

姜寶昌（2009）。*墨經訓釋*。濟南市：齊魯書社。【Jiang, Bao-Chang (2009). *[Mo Jing xun shi]*. Jinan, China: Qilu Press. (in Chinese)】

胡適（1919／2008）。*中國哲學史大綱：古代哲學史*。臺北市：臺灣商務印書館。【Hu, Shih (2008). *[Zhong Guo zhe xue shi da gang: Gu dai zhe xue shi]*. Taipei: The Commercial Press. (Original work published 1919; in Chinese)】

范耕研（1934）。*墨辯疏證*。上海市：商務印書館。【Fan, Geng-Yan (1934). *[Mo Bian shu zheng]*. Shanghai, China: The Commercial Press. (in Chinese)】

孫中原（2014）。*墨學七講*。北京市：中國人民大學出版社。【Sun, Zhong-Yuan (2014). *[Mo xue qi jiang]*. Beijing, China: China Renmin University Press. (in Chinese)】

孫中原（2016）。*中國邏輯學趣談*。北京市：商務印書館。【Sun, Zhong-Yuan (2016). *[Zhong Guo luo ji xue qu tan]*. Beijing, China: The Commercial Press. (in Chinese)】

孫長祥（2003）。墨辯中的認識與語言。*華岡文科學報，2003*(26)，1-43。【Sun, Chang-Hsiang (2003). Cognition and language in *Mo Pien*. *Hwa Kang Journal of Humanities, 2003*(26), 1-43. (in Chinese)】

孫詒讓（1910／2001）。*墨子閒詁*。北京市：中華書局。【Sun, Yi-Rang (2001). *[Mo Zi xian gu]*. Beijing, China: Zhonghua Book. (Original work published 1910; in Chinese)】

徐希燕（1999）。墨子的認識論研究。*青海社會科學，1999*(2)，64-69。【Xu, Xi-Yan (1999). [Mo Zi de ren shi lun yan jiu]. *Qinghai Social Sciences, 1999*(2), 64-69. (in Chinese)】

秦彥士（1994）。*墨子新論：壹個獨特的文化派別*。成都市：成都電子科大出版社。【Qin, Yan-Shi (1994). *[Mo Zi xin lun: Yi ge du te de wen hua pai bie]*. Chengdu, China: University of Electronic Science and Technology of China Press. (in Chinese)】

馬玉珂（主編）（1985）。*西方邏輯史*。北京市：中國人民大學出版社。【Ma, Yu-Ke (Ed.). (1985). *[Xi fang luo ji shi]*. Beijing, China: China Renmin University Press. (in Chinese)】

高亨（1958）。*墨經校詮*。臺北市：世界書局。【Gao, Heng (1958). *[Mo Jing jiao quan]*. Taipei: The World Book. (in Chinese)】

張曉芒（2010）。中國古代從“類”範疇至“類”法式的發展演進過程。在周山（主編），*中國傳統思維方法研究*（頁51-102）。上海市：學林。【Zhang, Xiao-Mang (2010). On the evolution from the “analogy” category to the “analogizing” pattern in ancient China. In Shan Zhou (Ed.), *[Zhong Guo chuan tong si wei fang fa yan jiu]* (pp. 51-102). Shanghai,

臺灣大學學術期刊資料庫

China: Xuelin Publishing House. (in Chinese)】

梁周敏（1995）。*墨家邏輯論*。開封市：河南大學出版社。【Liang, Zhou-Min (1995). *[Mo jia luo ji lun]*. Kaifeng, China: Henan University Press. (in Chinese)】

梁啟超（1921／1957）。*墨子學案*。臺北市：臺灣中華書局。【Liang, Qi-Chao (1957). *[Mo Zi xue an]*. Taipei: Zhonghua Book. (Original work published 1921; in Chinese)】

陳孟麟（1996）。*墨辯邏輯學新探*。臺北市：五南。【Chen, Meng-Ling (1996). *[Mo Bian luo ji xue xin tan]*. Taipei: Wu-Nan. (in Chinese)】

陳癸淼（1977）。*墨辯研究*。臺北市：臺灣學生書局。【Chen, Gui-Miao (1977). *[Mo Bian yan jiu]*. Taipei: Student Book. (in Chinese)】

陳高傭（2016）。*墨辯今解*。北京市：商務印書館。【Chen, Gao-Yong (2016). *[Mo Bian jin jie]*. Beijing, China: The Commercial Press. (in Chinese)】

陳道德、曾祥雲（2017）。*符號學視野下的先秦名辯學研究*。北京市：人民出版社。【Chen, Dao-De, & Zeng, Xiang-Yun (2017). *Study of Pre-Qin doctrines of names and disputations from the viewpoint of semiotics*. Beijing, China: People's Publishing House. (in Chinese)】

傅佩榮（2011）。*一本就通：西方哲學史*。臺北市：聯經。【Fu, Pei-Jung (2011). *[Yi ben jiu tong: Xi fang zhe xue shi]*. Taipei: Linking Publishing. (in Chinese)】

傅偉勳（2013）。*西洋哲學史*（第三版）。臺北市：三民書局。【Fu, Charles Wei-Hsun (2013). *[Xi yang zhe xue shi]* (3rd ed.). Taipei: San Min Book. (in Chinese)】

勞思光（1981）。*中國哲學史*。臺北市：三民書局。【Lao, Sze-Kwang (1981). *[Zhong Guo zhe xue shi]*. Taipei: San Min Book. (in Chinese)】

馮友蘭（1934／2011）。*中國哲學史*。北京市：商務印書館。【Feng, You-Lan (2011). *[Zhong Guo zhe xue shi]*. Beijing, China: The Commercial Press. (Original work published 1934; in Chinese)】

楊百順（1984）。*西方邏輯史*。成都市：四川人民出版社。【Yang, Bai-Shun (1984). *[Xi fang luo ji shi]*. Chengdu, China: Sichuan People's Publishing House. (in Chinese)】

楊武金（2004）。*墨經邏輯研究*。北京市：中國社會科學出版社。【Yang, Wu-Jin (2004). *[Mo Jing luo ji yan jiu]*. Beijing, China: China Social Sciences Press. (in Chinese)】

詹劍峰（1956）。*墨家的形式邏輯*。武漢市：湖北人民出版社。【Zhan, Jian-Feng (1956). *[Mo jia de xing shi luo ji]*. Wuhan, China: Hubei People's Publishing House. (in Chinese)】

詹劍峰（2007）。*墨子及墨家研究*。武漢市：華中師範大學出版社。【Zhan, Jian-Feng (2007). *[Mo Zi ji Mo jia yan jiu]*. Wuhan, China: Central China Normal University Press. (in Chinese)】

蔡仁厚（1978）。*墨家哲學*。臺北市：東大圖書。【Tsai, Jen-Hou (1978). *[Mo*

臺灣大學學術期刊資料庫

jia zhe xue]. Taipei: Tung Da Books. (in Chinese)】

錢穆（1956／1986）。*先秦諸子繫年*。臺北市：東大圖書。【Chien, Mu (1986). *[Xian Qin zhu zi ji nian]*. Taipei: Tung Da Books. (Original work published 1956; in Chinese)】

譚戒甫（1981）。*墨經分類譯注*。北京市：中華書局。【Tan, Jie-Fu. (1981). *[Mo Jing fen lei yi zhu]*. Beijing, China: Zhonghua Book. (in Chinese)】

Bliss, H. E. (1929). *The organization of knowledge and the system of the sciences*. New York, NY: Henry Holt.

Bod, R. (2015). *A new history of the humanities: The search for principles and patterns from antiquity to the present* (L. Richards, Trans.). Oxford, England: Oxford University Press. (Original work published 2010).

Bowker, G. C., & Star, S. L. (1999). *Sorting things out: Classification and its consequences*. Cambridge, MA: MIT Press.

Cutter, C. A. (1904). *Rules for a printed dictionary catalog* (4th ed.). Washington, DC: U.S Government Printing Office.

Dahlberg, I. (1989). Concept and definition theory. In *Classification theory in the computer age: Conversations across disciplines* (pp. 12-24). Albany, NY: Rockefeller College Press.

Frické, M. (2012). *Logic and the organization of information*. New York, NY: Springer. doi: 10.1007/978-1-4614-3088-9

Hlava, M. M. K. (2015). *The taxobook: History, theories and concepts of knowledge organization. Part 1 of a 3-part series*. San Rafael, CA: Morgan & Claypool.

International Federation of Library Associations and Institutions. (2017). *Statement of International Cataloguing Principles (ICP)* (2016 ed.). Retrieved from https://www.ifla.org/files/assets/cataloguing/icp/icp_2016-en.pdf

Iyer, H. (1995). *Classificatory structures: Concepts, relations and representation*. Frankfurt/Main, Germany: Indeks Verlag.

Jespersen, O. (1922). *Language: Its nature, development and origin*. London, England: George Allen & Unwin.

Johnstan, I. (2010). *The Mozi: A complete translation*. New York, NY: Columbia University Press.

Kumar, K. (1988). *Theory of classification* (4th Rev. ed.). New Delhi, India: Vikas House.

Lakoff, G. (1987). *Women, fire, and dangerous things: What categories reveals about the mind*. Chicago, IL: University of Chicago Press. doi: 10.7208/chicago/9780226471013.001.0001

Melamed, Y. Y., & Lin, M. (2016). Principle of sufficient reason. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Spring 2017 ed.). Retrieved from https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/sufficient-reason/

Ranganathan, S. R. (1967). *Prolegomena to library classification* (3rd ed.). Bombay, India: Asia Publishing House. Retrieved from http://arizona.openrepository.com/arizona/handle/10150/106370

臺灣大學學術期刊資料庫

Richardson, E. C. (1930). *Classification: Theoretical and practical* (3rd ed.). New York, NY: H. W. Wilson. Retrieved from https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015034800279; page=root;seq=23;view=image;size=100;orient=0

Saussure, F. D. (1974). *Course in general linguistics* (W. Baskin, Trans.). London, England: Fontana/Collins. (Original work published 1916).

Sayers, W. C. B. (1944). *A manual of classification for librarians and bibliographers* (2nd ed.). London, England: Grafton. Retrieved from https://archive.org/details/manualofclassifi007579mbp

Sokal, R. (1974). Classification: Purposes, principles, progress, prospects. *Science, 185*(4157), 1115-1123. doi: 10.1126/science.185.4157.1115

Svenonius, E. (2000). *The intellectual foundation of information organization*. Cambridge, MA: MIT Press.

Zadeh, L. A. (1965). Fuzzy sets. *Information and Control, 8*(3), 338-353. doi: 10.1016/S0019-9958(65)90241-X

Zerubavel, E. (1993). *The fine line: Making distinctions in everyday life*. Chicago, IL: University of Chicago.

（投稿日期Received: 2017/10/2　接受日期Accepted: 2017/12/18）

臺灣大學學術期刊資料庫