

墨家辯術新義

王冬珍

漢書藝文志著錄墨子書七十一篇，今存五十三篇，其中經上下、經說上下、大取、小取六篇，名之墨辯。其內容豐富深邃，為墨家訂定道德標準，發抒刑政理論，闡揚兼愛思想，商討辯學準則，並簡論知識獲得次第，宇宙自然現象，且旁及幾何學、光學、重學等，為我國文化遺產中彌足珍貴之史料。凡研究我國思想史、邏輯學史、自然科學史者，咸宜詳讀墨辯，至一般士人欲明瞭我先秦時代之學術成就者，亦不能不讀墨辯也。茲就墨辯中有關「辯」術者，羅列考校，詳加論述，以窺其一斑。

一、辯之定義

經上：辯，爭彼也，辯勝，當也。

說：辯，或謂之牛，或謂之非牛，是爭彼也。是不俱當，不俱當，必或不當，不當若（原作若當）犬。

此言「辯」之定義，而「彼」即雙方爭辯之論題。故曰：「辯，爭彼也。」一主肯定，一主否定。所主者當，其辯即勝；所主不當，其辯不勝，故曰：「辯勝，當也。」經說則舉例以釋經義，如有二人於此，同視一物，一人曰：「牛也。」一人曰：「非牛也。」各申其說，於是爭辯起焉，而其所爭者即「此物是牛非牛」之問題，而一肯定之，一否定之也。故曰：「或謂之牛，或謂之非牛，是爭彼也。」牛或謂之非牛，或謂之牛，必不俱當，既不俱當，必有一不當焉。故曰：「是不俱當，不俱當，必或不當。」如牛竟或謂之犬，即不當者矣。當者，辯勝，不當者，辯不勝。而此所謂不當者，即持非牛之意見者也。

二、辯之成立

經下：謂辯無勝，必不當，說在辯。

說：謂，所謂非同也則異也。同，則或謂之狗，其或謂之犬也。異，則或謂之牛，其（原作牛，據孫詒讓云校正之）或謂之馬也。俱無勝，是不辯也。辯也者，或謂之是，或謂之非，當者，勝也。

經言二人各有所謂，而後有辯，辯則有勝有不勝。其謂當者勝，其謂不當者不勝，若俱不勝，則俱不當也，故辯無勝，正由於辯無當。無勝，指辯而言，無當亦指辯而言。故曰：「說在辯。」經說則更進一步以同謂、異謂、無辯、有辯以闡釋經義。首言二人各有所謂，而其謂則有同有異，同謂則無辯。次言如有一物於此，狗也，甲謂之狗，乙謂之犬，此同謂也，此俱當也，是無辯也。或有物於此，非狗也，甲謂之狗，乙謂之犬，此同謂也，此俱不當也，亦無辯也。辯必生於異謂，如有一物於此，牛也，甲謂之牛，乙謂之馬，此異謂也，此甲當而乙不當也，其辯甲勝而乙不勝也。或有物於此，馬也，甲謂之牛，乙謂之馬，此異謂也，此甲不當而乙當，其辯乙勝而甲不勝。又或有物於此，非牛非馬也，甲謂之牛，乙謂之馬，此異謂也，此俱不當，其辯俱不勝。由是觀之，辯必生於異謂。其辯如俱不勝，則其謂必俱不當，雖辯猶不辯矣。蓋辯者必一方謂之是，一方謂之非。其謂當，則其辯勝，其謂不當，則其辯不勝也。茲為易明，列表於下，以供參考：

同謂	{	狗	{	甲謂之狗	} 俱 當 —— 無辯
			{	乙謂之犬	
非狗	{	甲謂之狗	} 俱不當 —— 無辯		
		乙謂之犬			
異謂	{	牛 ——	{	甲謂之牛 —— 當 —— 勝	}
			{	乙謂之馬 —— 不當 —— 不勝	
		馬 ——	{	甲謂之牛 —— 不當 —— 不勝	}
			{	乙謂之馬 —— 當 —— 勝	
		非牛非馬	{	甲謂之牛	} 俱不當 —— 俱不勝 —— 無辯 ⁽¹⁾
				乙謂之馬	

(1) 參考高普生《墨經校詮》卷三頁一五二～一五三。

墨家之辯學，確認天下事物之理，祇有一是一非，凡辯論之兩方，必有一當一不當；當者辯勝，不當者辯無勝。故與莊子不同，莊子曰：「是不是，然不然。是若果是也，則是之異乎不是也亦無辯；然若果然也，則然之異乎不然也亦無辯。……忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟。」⁽²⁾ 蓋是不是，然不然，皆非一成不變者，以理推求，皆為一種暫時現象，無辯駁之必要，而孔墨辯者，仁義兼愛之論，反助長暴君大盜之能，使是非互長⁽³⁾，不若和之以「天倪」，故曰：「與其譽堯而非桀，不如兩忘而閉其譽。」⁽⁴⁾ 是以辯毫無意義，且曰：「既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也？我果非也邪？我勝若，若不吾勝，我果是也？而果非也邪？其或是也？其或非也邪？其俱是也？其俱非也邪？我與若不能相知也。……吾誰使正之？使同乎若者正之？既與若同矣，惡能正之！使同乎我者正之？既同乎我矣，惡能正之！使異乎我與若者正之？既異乎我與若矣，惡能正之！使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之！」⁽⁵⁾ 莊子主張齊是非，一萬物，故以為彼此相與辯，無一定之是非，勝者未必是，即未必真勝也；不勝者未必非，即未必真不勝也。是以辯固未必真勝與真不勝，故無辯也。蓋莊子所談名理，多屬於知識範圍以外，墨子乃實用主義者，以知識為道德之標準，故以辯為必要，且謂辯之效力必能得真是非，此與近世科學之精神最近矣。

墨子以論理學為知識之源泉，故最重視之，其嘗曰：「言必立儀，言而毋儀，譬猶運鈞之上而立朝夕者也。是非利害之辨，不可得而明知也。」⁽⁶⁾ 墨經上下、經說上下及大取小取，什九皆為正名之用，故魯勝⁽⁷⁾ 名經為墨辯。所著墨辯注，雖已久佚，然晉書隱逸傳中猶存其敘，其文曰：「名者，所以別同異，明是非，道義之門，

(2) 見莊子齊物論。

(3) 參考莊子胠篋篇。

(4) 見莊子外物篇。

(5) 同(2)。

(6) 見墨子非命上。

(7) 魯勝，字叔時，晉惠帝時人，著述甚多，有正天論糾正當時曆法，嘗曰：「如無據驗，即受戮。」

政化之準繩。孔子曰：必也正名，名不正，則事不成。墨子著書，作辯經以立名本。惠施公孫龍祖述其學，以正別（孫星衍校改刑）名顯於世。孟子非墨子，其辯言正辭則與墨同。荀子莊周等皆非毀名家，則不能易其論也。名（原脫，依孫詒讓云補之）必有形，察形（原脫形字，依孫氏疑補之）莫如別色，故有堅白之辯。名必有分明，分明莫如有無，故有無序之辯。是有不是，可有不可，是名兩可。同而有異，異而有同，是之謂辯同異。至同無不同，至異無不異，是謂辯同辯異，同異生是非，是非生吉凶，取辯於一物，而原極天下之汙隆，名之至也。自鄧析至秦時名家者，世有篇籍，率頗難知，後學莫復傳習，於今五百餘歲，遂亡絕，墨辯有上下經，經各有說，凡四篇，與其書衆篇連第，故獨存。今引說就經，各附其章，疑者闕之。又采諸衆雜集，爲刑名二篇（孫詒讓云：刑當作形），略解指歸，以俟君子，其或興微繼絕者，亦有樂乎此也。」魯氏稱經上下、經說上下四篇爲墨辯，可謂千古卓識。而後之研究墨子者，汪中、胡適、譚戒甫等則益以大小取，名之墨辯，亦有所持之理也。

三、辯之功用

小取篇云：「夫辯者，將以明是非之分，審治亂之紀，明同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑。」

按此謂辯之功用有六：(一)明是非，(二)審治亂，(三)明同異，(四)察名實，(五)處利害，(六)決嫌疑。茲分述於下：

(一)明是非之分：淮南王書云：「至是之是無非，至非之非無是，此真是非也。若夫是於此而非於彼，非於此而是於彼者，此之謂一是一非也。」夫是非封界，本有定規，世人妄執，遂起紛爭。莊子所謂「彼亦一是非，此亦一是非。……是亦一無窮，非亦一無窮。」⁽⁸⁾ 意謂是非之有，於言無所依據也。墨家則不然，謂是非所依據者惟辯。故曰：「辯也者，或謂之是，或謂之非，當者勝也。」然何由而當？曰：「辯勝，當也。」

(二)審治亂之紀：墨家以辯可以審治亂之紀，故謂計其所以治亂者爲智者之事，爲

(8) 見莊子齊物論。

聖人之能。如論兼愛云：「聖人以治天下爲事者也，必知亂之所自起，焉能治之；不知亂之所自起，則不能治。……當察亂何自起？起不相愛。……若使天下兼相愛，……則天下治。……故天下兼相愛則治，交相惡則亂。」⁽⁹⁾ 又論尙同云：「知者之事，必計國家百姓所以治者而爲之，必計國家百姓之所以亂者而辟之。然計國家百姓之所以治者何也？上之爲政，得下情則治，不得下情則亂。何以知其然也？上之爲政，得下之情，則是明於民之善非也。若苟明於民之善非也，則得善人而賞之，得暴人而罰之也。善人賞而暴人罰，則國必治。上之爲政也，不得下之情，則是不明於民之善非也。若苟不明於民之善非，則是不得善人而賞之，不得暴人而罰之。善人不賞而暴人不罰，爲政若此，國衆必亂。故賞罰（罰字原脫，依蘇時學云補之）不得下之情，而不可不察者也。然計得下之情，將奈何可？故子墨子曰：唯能以尙同一義爲政，然後可矣。」⁽¹⁰⁾ 由是觀之，以兼愛言，兼相愛則治，交相惡則亂。以尙同言，得下情則治，不得下情則亂。此卽所謂治亂之紀也，而辯始能審乎此也。

(三) 明同異之處：明同異爲辯學之最重要者，墨家於此，論列甚多，茲引數則爲例，如：「同，異而俱於之（是）一也。」「同，重、體、合、類。」「異，二、不體、不合、不類。」「同異交得放有無。」⁽¹¹⁾ 「同，二人而俱見，是楹也，若事君。」「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。」「異，二必異，二也。不連屬，不體也。不同所，不合也。不有同，不類也。」⁽¹²⁾ 又如：「重同、具同、連同、同類之同、同名之同、丘同、耐同、是之同、然之同、同根之同，有非之異、有不然之異。」「小圓之圓，與大圓之圓同，方至尺之不至也，與不至鍾之至，不異。」⁽¹³⁾ 可見墨家於同異之處，極爲重視也。

(四) 察名實之理：墨子將名分爲三種，所謂達名、類名與私名。其言曰：「名，達、類、私。」「名，物，達也，有實必待文多也命之。馬，類也，若實也者，必以是

(9) 見墨子兼愛上。

(10) 見墨子尙同下。

(11) 見墨子經上。

(12) 見墨子經說上。

(13) 見墨子大取篇。

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。」⁽¹⁴⁾而察名實之方法，則為「以名舉實」，並謂「舉，告以文名，舉彼實也。」

(五)處利害：國立大地，人立斯世，所以趨避取捨者，利害而已矣！然利害之至，倏忽無端，稍有不慎，輒得其反。墨家於此，三致意焉。如：經上云：「利，所得而喜也。」「害，所得而惡也。」經說上云：「利，得是而喜，則是利也；其害也，非是也。」「害，得是而惡，則是害也；其利也，非是也。」

夫趨利避害，乃人性之自然，故欲利為吾人正當之行爲。但人之「欲」或盲目也，故必以「智」為其指導，始能趨將來之利，避將來之害，經上云：「為，窮於知（同智）而懸（同懸）於欲也。」經說上云：「為，欲難（孫詒讓云：疑為斷之譌。下同）其指，智不知其害，是智之罪也，若智之慎之也，無遺於其害也，而猶欲難之則離（同權）之。是猶食脯也。騷之利害，未可知也，而欲騷，是不以所疑止所欲也。腐（同牆）外之利害，未可知也，趨之而得刀（泉刀，指錢幣），則弗趨也，是以所疑止所欲也。觀為窮知而懸於欲之理；難脯而非恕也，難指而非愚也，所為與所不為相疑也，非謀也。」

觀此經與經說，知墨家認為智若不被物欲所蔽，便可逆睹現在行爲之結果，亦即可引導吾人趨利避害；或捨目前之小利而避將來之大害；或受目前之小害而趨將來之大利。此即所謂權。經上云：「欲舌權利，惡舌權害。」經說上云：「權，權者兩而勿偏。」所謂欲正權利者，謂我有所欲，宜權其所欲者，是否有利也。人生而有欲，但欲之在前，宜加權稱，有利則欲之，無利則勿欲之，有利則取之，無利則勿取之，斯乃不失其宜矣。惡正權害者，謂我之所惡，宜權其有惡者是否有害也。人生而有惡，但惡之在前，宜加權稱，有害則惡之，無害則勿惡之，有害則除之，無害則勿除之，斯乃不失其宜矣。權利，即利中取大，權害，即害中取小，說則以兩而勿偏補經文所未備者也。蓋利害二者，往往相參相倚，故欲而權利之時，宜並權其害，惡而權害之時，宜並權其利。要之，利害二者宜同時並權之，勿一時偏權之，庶幾勿失矣。

大取篇云：「於所體之中，而權輕重之謂權，權，非為是也，亦非為非也。權，

(14) 見墨子經上與經說上。

正也。斷指以存擊（即今腕字），利之中取大，害之中取小也。害之中取小也，非取害也，取利也。其所取者人之所執也；遇盜人斷指而免身，利也；其遇盜人，害也。」即釋上文墨經之義。又云：「殺己以存天下，是殺己以利天下。」此語與孟子所謂「舍生取義」同，蓋「舍生」即「殺己」也；「取義」即「存天下」也。「舍生取義」即「殺己以利天下也。」「取義」與「利天下」皆利之中取大，「舍生」與「殺己」皆害之中取小也。然何以能利之中取大，害之中取小？則非辯莫能也，故「處利害」乃辯之功用之一也。

（六）決嫌疑：宇宙浩渺，萬物並生，人處其間，於未知未定之事物，咸當致疑，進而加以辨察，始可改良之，利用之，故墨家於此，亦甚重視。經下云：「疑，說在逢、循、遇、過。」經說下云：「疑，逢爲務則士，爲牛廬者夏寒，逢也。舉之則輕，廢（置也）之則重，非有力也，沛（張惠言云：當作楸，木之見削而下者。）從削也，非巧也；若石羽，循也。鬪者之敝（同疲）也，以飲酒，若以日中，是不可知也，遇也。知與（同歟，下同），以己爲然也與，過也。」

按經言疑有四種：一曰逢疑，二曰循疑，三曰遇疑，四曰過疑。說則舉例以釋此四種疑：「逢爲務則士。」說文：「務，趣也，從力敝聲，謂敏於事。」白虎通云：「士者事也，任事之稱也。」然治事者固不必皆士，今逢爲務者則以爲士，逢治牛廬者而以爲夏必寒，此逢之疑也。循者遵依之義，謂遵循之而行，凡事之至諳練者，則舉重若輕，否則反是，其間不恃他力，故曰舉之則輕，置之則重，非有力也。若石羽者，乃前文之喻辭，舉之則輕如羽，置之則重如石也。楸，說文木部云：「楸，削木札樸也。」古無紙筆，故以削札爲喻，見削木札者，所削下之樸（即木屑），皆紛紛適度，不寤其循所傳習而優爲之，輒詫以爲巧，非巧也，此循之疑也。見鬪者之倦疲，其爲飲酒或以爭市而肇事端，是不可知，此遇之疑也。凡已知，或自以爲然，此過之疑也。

呂氏春秋曰：「使人大迷惑者，必物之相似也；相似之物，此愚者之所大惑，而聖人之所加慮者也。疑似之迹，不可不察。」⁽¹⁵⁾章學誠曰：「辯論烏乎起？起於是

(15) 見呂氏春秋疑似篇。

非之心也。是非之心烏乎起？起於嫌介疑似之間也。」⁽¹⁶⁾ 范曄嘗謂應劭撰風俗通，乃辯物類名號，識時俗嫌疑⁽¹⁷⁾。蓋善辨事者，首當明物類名號，乃能識時俗嫌疑而資判決矣，故墨家以決嫌疑爲辯之功用也。

四、辯之方法

小取篇云：「焉摹略萬物之然，論求群言之比。以名舉實，以辭抒意，以說出故，以類取，以類予。有諸己，不非諸人；無諸己，不求諸人。」

此乃總論辯前之準備工作，以及進行辯論時所使用之一切。「焉」，乃也。「摹」，太玄注曰：「摹者，索而討之。」又曰：「摹，索取也。」廣雅釋詁曰：「略，求也。」方言二曰：「略，求也。」故「摹略萬物之然」者，則爲搜求觀察萬物之情狀也。「論求群言之比」者，乃論究群言複雜錯綜之內容。蓋吾人於辯論之時，所涉及者甚廣，故於萬物之情狀，及人所創立之各種言論，均須加以探研，始可作爲辯論時之憑藉。

至於名、辭、說、類取、類予，均爲辯論時表達己意不可缺少者，故亦須對之有詳盡之認識。茲分別解說其義於後：

以名舉實；經上云：「舉，擬實也。」經下云：「所以謂，名也。所謂，實也。」每一「實」皆有其名稱與意義，而「名」即指「實」之名稱與意義。如「此乃一枝鉛筆。」「此」即「實」，「一枝鉛筆」即「名」。此乃辯論內容最基本之要件也。

以辭抒意；呂氏春秋曰：「夫辭者意之表也。」⁽¹⁸⁾ 而所謂「辭」，乃合名與實表之也。蓋辭者用以達意，若單有名，或單有實，均不能達意。意即所謂意念，亦即邏輯學所謂之命題也。

以說出故；經上云：「說，所以明也。」「故，所得而後成也。」大取篇云：「夫辭以故生，立辭而不明於其所生，妄也。」任何學說皆有所持之理由，任何事物亦有所以然之條件，而此理由與條件，即所謂「故」，明「故」之辭，即所謂「說」

(16) 見章學誠文史通義習固篇。

(17) 見後漢書。

(18) 見呂氏春秋離謂篇。

。如：

「管子」（實）乃「偽書」（名）……（所立之辭）

因管子書載有管子身後之事……………（說）

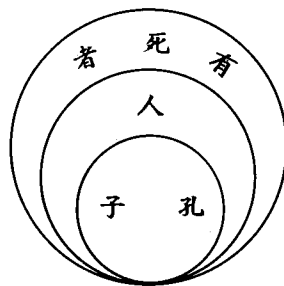
以類取以類予：類，似也，同也。取，即經說上「法取同」及「取此擇彼」之取，今所謂譬喻也。予，即說文：「予，相推予也」之義，今所謂推理也。凡一切譬喻與推理，皆以類字為根本，故曰：「以類取，以類予。」如：「凡與吾所欲言之事物或理論相類似者，則取以喻吾所言之事物或理論，即類取也。凡所未知之物或理論與所已知之物或理論相類似，則吾人可據所已知者以推知未知者，即類予也。胡適謂「以類取以類予」乃「以名舉實，以辭抒意，以說出故」之根本方法。取即舉例，予即斷定，並舉名學中最普通之例以說明：

孔子亦有死。何也？

因孔子乃一個「人」。

因凡「人」皆有死。如右圖。

此三「辭」與三辭間相互之關係，全靠一「類」字始能連繫。又舉印度因明學之例：



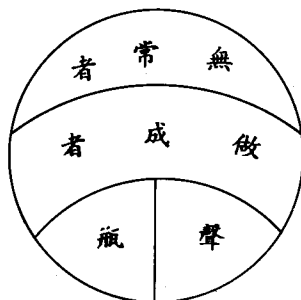
「聲」乃無常者（無常謂不能永遠存在）。……………（宗）

因聲乃「做成者」。……………（因）

凡做成者皆「無常者」。如瓶……………（喻）

「聲」與「瓶」同屬做成者之一類，做成者又屬「無常者」之一類，此謂「以類予」。在萬物中單舉「瓶」與「聲」為喻，此謂「以類取」。

一切推論無論歸納或演繹，均將一個「類」字做根本，故大取篇云：「夫辭以類行之者也，立辭而不明於類，則必困矣。」是一切論證之錯誤，皆因「立辭而不明於其類



」也⁽¹⁹⁾。

有諸己不非諸人，無諸己不求諸人：此所謂己所有與己所無者，究指何物，不得而知。但自文意觀之，當指「萬物之然，群言之比，名、辭、說、類取、類予」，果如此，則謂己如能「摹略萬物之然，論求群言之比」，且明「以名舉實，以辭抒意，以說出故，以類取，以類予」之法，於辯論時將可致勝，不惟不以此非議他人，亦必使人有之；反之，若己不具此致勝之法，不可任己無之，當反求諸己，而不求諸人。

小取篇又云：「或也者，不盡也。假也者，今不然也。效也者，爲之法也。所效者，所以爲之法也。故中效，則是也；不中效，則非也；此效也。辟也者，舉也（同他）物而以明之也。侔也者，比辭而俱行也。援也者，曰：子然，我奚獨不可以然也。推也者，以其所不取之（猶者）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？」

此乃辯論過程中之七法，茲分述於下：

(一)「或也者，不盡也」：「或」即古城字，說文云：「或，邦也，从口从戈以守一，一，地也。」是「或」有限於一部分之意，故爲不盡。易文言云：「或之者，疑之也。」是「或」不能包括一切，有疑而不決之意，故爲不盡。「盡」，經上云：「盡，莫不然也。」而不盡者，非「莫不然」也。蓋一類事物對於一性質，有非「莫不然」者，如馬不必皆白，吾人於此僅可謂馬或白，不能謂馬是白。有時吾人對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。

此法謂進行辯論時，若對方自以爲其所言者「盡也」，「莫不然」也，而我則發現其有「不盡也」，非「莫不然」也，即所謂「或」。此時，我可舉其不盡然之處，而加以反詰之。

(二)「假也者，今不然也」：經下云：「假必諄，說在不然。」經說下云：「假，假必非也而後假。……」說文云：「假，非真也，从人叚聲。」諄，違也，非，亦違也，故曰：「假必非。」而假所以諄，所以非，在其不然也，故曰：「說在不然。」

(19) 參考胡適中國古代哲學史別墨頁五六～五八。

亦正「假也者，今不然也。」

此乃承第一法而來，謂我舉其不盡然之處而反詰之，以證其所立之辭爲假，亦卽爲「不然」，爲「非」。

「或」與「假」，乃印度因明所謂破邪，或西方邏輯所謂破斥。而破邪後之顯正與破斥後之建立，在小取篇中，乃「效」以下之事⁽²⁰⁾。

(三)「效也者，爲之法也；所效者，所（以）爲之法也。故中效，則是也；不中效，則非也；此效也」：「效」，倣效也，效法也。法，經上云：「所若而然也。」凡立一辭（命題）必有其所依循之理且可被倣效、效法者，而其所依循之理且可被倣效、效法者，可謂之「法」或「法式」，故曰：「效也者，爲之法也。」吾人所倣效、效法者，卽所謂之「法」或「法式」，故曰：「所效者，所（以）爲之法也。」（以字疑衍）「故」，與前所云「以說出故」之「故」同，卽辭所成立之理由。依何種理由卽生出何種辭，此理由卽辭所以生成之法或法式，欲辭足以自立，則其依據之法或法式，足被倣效或效法，此卽所謂「中效」。中效，則此辭（命題）卽爲「是」；反之，「不中效」，則爲「非」。故曰：「故中效，則是也；不中效，則非也；此效也。」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。」亦足以說明此理。

墨家於論辯過程中，由「或」「假」之破，而進入「效」之立，至於所效之法式，則爲以下之辟、侷、援、推。

(四)「辟也者，舉也（同他）物而以明之也」；辟，同譬，卽所謂譬喻。譬喻乃起於「直告之不明」，故須假借已明之事物以喻對方不明之事物。荀子曰：「談說之術，分別以喻之，譬稱以明之。」⁽²¹⁾王符曰：「夫譬喻也者，生於直告之不明，故假物之然否以彰之。」⁽²²⁾亦卽此理，唯墨家所言之「辟」，非一般設譬以喻己意者，乃與前所言之「效」相連應用也。所謂「舉他物以明之」之「他物」，亦必與「效」階段所立之辭中嘗論及之物同類。而「明之」之「之」，則稱代「效」階段所立之辭

(20) 見蔡仁厚墨家哲學第五章頁一七三。

(21) 見荀子非相篇。

(22) 見王符潛夫論釋難篇。

中嘗論及之「物」。

(五)「侔也者，比辭而俱行也」：侔，說文人部云：「齊等也。」陳大齊先生嘗曰：「侔之定義曰：『比辭而俱行也。』比字有齊等的意思，有類例的意思。故比辭而俱行，意即齊等其辭或類例其辭，相與推行。既曰比辭，必有能比之辭，亦必有所比之辭，故比辭必含有兩辭。……故比辭而俱行，亦即取另一判斷相等的方式以造判斷，或仿另一判斷之例以造判斷，或亦可說，比照另一判斷以造判斷。」並舉小取篇中由「白馬馬也」一辭，加一「乘」字而造出「乘白馬乘馬也」一新辭，為侔之例⁽²³⁾。陳氏之說，頗為中肯，故從之。

小取篇中除由「白馬馬也」一辭，加「乘」字而造出「乘白馬乘馬也」一辭外，尚有「驪馬馬也」，加「乘」字而造出「乘驪馬乘馬也」；「獲；人也」，加「愛」字而造出「愛獲愛人也」；「臧人也」，加「愛」字而造出「愛臧愛人也」。且此四例並列，可為

甲：白馬，馬也；乘白馬，乘馬也。

乙：驪馬，馬也；乘驪馬，乘馬也。

丙：獲，人也；愛獲，愛人也。

丁：臧，人也；愛臧，愛人也。

試觀此四例，甲與乙，丙與丁之構造方式完全相同，當可謂「比辭而俱行」也。甚至甲乙與丙丁之構造方式相類似，亦可謂「比辭而俱行」也。

墨子書中，除小取篇用「侔」之外，其他兼愛、非攻、尚同、尚賢等亦使用甚多，是「侔」在辯論上之價值，遠超過「辟」。

(六)「援也者，曰：子然，我奚獨不可以然也」：說文曰：「援，引也。」今人所謂「援例」也。「援」，乃援引子以為然，而問我奚獨不可以然。亦即援引對方以為是之理論，建立己方之理論，若對方反駁之，則可謂己方之立論乃依據對方之立論而來者，既然對方之立論為「是」，則可以己方之立論何獨不「是」反詰之，使對方不得不承認己方之立論亦「是」也。此為以子之矛攻子之盾，以子之盾禦子之矛之方也

(23) 見陳大齊名理論叢：「墨子所說的侔是什麼」一文。

。如小取篇就世相與共是之「盜，人也；多盜，非多人也；無盜，非無人也；惡多盜，非惡多人也；欲無盜，非欲無人也」之理論，建立墨家「不愛盜，非不愛人也；殺盜，非殺人也」之理論。又如莊子以惠子之「子非魚，安知魚之樂」之言，辯「子非我，安知我不知魚之樂」；惠子則又以莊子此言，辯「我非子，固不知子矣；子固非魚也，子之不知魚之樂，全矣」⁽²⁴⁾，皆用「援」也。

(七)「推也者，以其所不取之（之，猶者也）同於其所取者，予之也。是猶謂也（也，當作他）者同也，吾豈謂也（也，同他）者異也」：「推」，推理也，凡所未知之物與所已知之物同類，則可根據已知之物，以推斷未知之物亦復如此，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皆與過去之人同類，故可「推」知現在之人與將來之人皆有死，亦即凡人皆有死。吾人已觀察或明白若干個體事物，知其如此，遂以為凡與所已觀察或明白之諸例同類者，亦必如此。其所觀察或明白之諸例，即是「其所取者」，其所未觀察或未明白之同類事物，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，是以推可謂類比推理也。

對同類之事物，論辯雙方若有同類之辭說，論辯始告終結，故曰：「是猶謂他者同也，吾豈謂他者異也。」

五、辯術運用之防患

墨家不惟重視辯術，且於辯術之運用，提出甚多警戒，以免發生錯誤。其小取篇云：

「夫物有以同，而不牽遂同。辭之辟、侷、援、推（辟、援、推原脫，據下文補之）也，有所止而止。其然也，有所以然；其然也同，其所以然不必同。其取之也，有所以取之；其取之也同，其所以取之不必同。是故辟、侷、援、推之辭，行而異，轉而危，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。故言多方，殊類異故，則

(24) 見莊子秋水篇。

不可偏觀也。夫物或乃是而然，或乃是而不然；或一周一不周；或一是而一非也。」

(25)

世間之事物，雖有其同，卻不盡同，是以辟、侔、援、推舉用其「同」之時，必止其所當止，始得其正。且一切事物，皆有形成其然之「所以然」。物之「然」可以同，而其「所以然」則不必盡同。辟、侔、援、推之運用，皆取與我立論相同之事理以作推論。人所「取」之事理，自有其「所以取之」之原因；其所「取」之事理可以同，而其「所以取之」之原因，則不必盡同。故使用辟、侔、援、推時，稍不審慎，必引用錯誤，而意思歧異；轉離本題，而於理不安；喪失其真，而過失叢生；或支離破碎，而失去根本，故「不可不慎也，不可常用也。」且言語之道，事物之同異，以及事物所以然之故，均極繁紜而複雜，必作全面性之觀察與了解，於推理時，始不致發生錯誤，若偏執一端而觀之，於推理時，必陷入謬誤之中。

小取篇以「獲，人也；愛獲，愛人也」為「是而然」；「盜；人也；愛盜，非愛人也」為「是而不然」。蓋前者由「獲，人也」之「是」，推出「愛獲，愛人也」之「然」；後者則由「盜，人也」之「是」，推出「愛盜，非愛人也」之「不然」。由是觀之，「是而然」與「是而不然」，亦為推理之「法」。惟於推理之時，若由「獲，人也」推出「愛獲，非愛人也」；或由「盜，人也」推出「愛盜，愛人也」，便陷入謬誤之中，蓋前者係以「是而然」誤為「是而不然」；後者則將「是而不然」誤為「是而然」，故不可不慎也。

小取篇云：「愛人，待周愛人而後為愛人；不愛人，不待周不愛人。」此乃「一周而一不周也。」蓋愛人，必周愛每一人，始謂之愛人；不愛人，僅不愛任何一人，即謂之不愛人，亦即不必待周不愛人，即謂之不愛人。故於推理之時，若由「愛人」之「愛」必須周，而推出「不愛人」之「不愛」亦須周；或曰「不愛人」之「不愛」不須周，而推出「愛人」之「愛」亦不須周，則謬矣。蓋前者係以「不周」為「周」；後者則以「周」為「不周」也，故推理時，不可不慎也。

小取篇云：「桃之實，桃也；棘之實，非棘也。問人之病，問人也；惡人之病，

(25) 原作或一是而一不是也。不可常用也。故言多方，殊類異故，則不可偏觀也，非也。其間「不是也……不可偏觀也」二十二字為衍文，故刪之。

非惡人也。」此乃「一是一非」也。「桃之實，桃也」爲「一是」；「棘之實，非棘也」則爲「一非」。同理「問人之病，問人也」爲「一是」；「惡人之病，非惡人也」則爲「一非」。若由「桃之實，桃也」，而推出「棘之實，棘也」；或由「問人之病，問人也」，而推出「惡人之病，惡人也」，則是誤以「是」爲「非」之謬誤。

吾人於使用辟、侔、援、推時，必須對言語之道，事物之同異，以及事物所以然之故，詳盡而全面之觀察與探研，始可避免「行而異，轉而危，遠而失，流而離本」，且不致以「是而然」誤爲「是而不然」；或將「是而不然」誤爲「是而然」。以「不周」誤爲「周」；或將「周」誤爲「不周」。以「是」誤爲「非」，或將「非」誤爲「是」也。

六、結 論

英國科學家羅喬培根嘗云：「探求真理，必須用辯論和實驗兩法。」而墨家既重實驗法，亦重辯論。蓋自邏輯之觀點言之，一哲學必包括二部分，一爲其最終之斷案，一爲所以得此斷案之根據，亦即此斷案之前提。一哲學之斷案固須真實，然並非真即可了事，必須對得此斷案之理由，加以說明，亦即其不但有斷案，且有前提，故哲學乃理智之產物，而哲學家欲成立道理，必以論證證明其所以成立之故，正如荀子所謂「其持之有故，其言之成理」⁽²⁶⁾是也。孟子嘗曰：「予豈好辯哉？予不得已也。」⁽²⁷⁾辯，即以論證攻擊他人之非，證明自己之是；因明家所謂摧邪顯正是也。非惟孟子好辯，即欲不辯之齊物論作者，亦須大辯以示不辯之是。蓋欲立一哲學之道理以主張一事與實行一事不同，實行一事則緘默可也，欲立一哲學道理，則非大辯不可，而辯則未有不依邏輯之方法者，即必有斷案與前提也。

至於辯學產生之原因，應歸於時代背景。春秋戰國之交，社會一切劇變，言語技術進步，交際間漸由詩（即所謂專對）而轉爲辯，是以談說之士，已有辯者之目，如莊子天地篇謂夫子嘗舉辯者之言以問老子曰：「有人治道若相放，可不可，然不然，

(26) 見荀子非十二子篇。

(27) 見孟子滕文公下。

辯者有言曰：離堅白，若縣寓。」可以知其概矣。至戰國時代，國與國吞併，人與人殺戮，舊貴族沒落，新人物興起，使當時政治制度，經濟制度，以及社會組織，均陷入空前之混亂中，其時智者面對此種現象，自然會產生各種不同之思想，然其目的皆欲救世，於是諸子時代應運而生。孟子曰：「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議。」⁽²⁸⁾ 莊子則曰：「天下之治方術者多矣，皆以其有爲不可加矣。」⁽²⁹⁾ 可知當時之思想家皆盡力發表其意見，而其發表意見之方式，已非過去封建時代君主專政之簡單理論，而是現實主義之人本哲學，故必用議論辯證之文體，始收其效。故諸子各家著書立說，皆以辯論之形式，發犀利之辭句，宣傳學說，表達思想，以期獲勝，而達其救人救世之目的，故各家皆深究辯學。

墨子不惟控名而責實，益致辯乎言談。嘗曰：「翟誦先王之道而求其說，通聖人之言而察其辭。」⁽³⁰⁾ 故以厚德行、辯言談、博道術，爲「賢良之士」⁽³¹⁾，又以能談辯、能說書、能從事，爲「爲義大務」⁽³²⁾。是以其生平重辯論而立儀法，尙功用而規實利，其後，三墨繼之發揚光大，致墨家有綱領條目一貫之辯術。

(28) 同(27)。

(29) 見莊子天下篇。

(30) 見墨子公孟篇。

(31) 見墨子尚賢上。

(32) 見墨子耕柱篇。