

推类等于类比推理吗? *

晋荣东

华东师范大学 哲学系

rdjin@philo.ecnu.edu.cn

摘要: 近10年来,中国古代的推类理论被普遍认为有助于说明中国古代逻辑与西方(亚里士多德)逻辑的不同。关于推类的逻辑本质——推类的前提与结论之间究竟是何种推理关系,一种流行的观点是将推类与类比推理等而视之。不过,伍非百、汪奠基、沈有鼎、刘培育、孙中原等对类同原则的适用范围与推类的逻辑本质做了更为全面与准确的诠释。通过分析中国古代的推类实践,可以从中揭示出类同原则的工作机制,从而在经验层面上进一步确认类同原则对于演绎、归纳和类比推理的普遍意义,最终证成推类与类比推理并不等同。

关键词: 推类; 类比推理; 类同原则; 中国古代逻辑

中图分类号: B81

文献标识码: A

1 导论

近10年来,在中国逻辑史研究领域,尽管表述不尽一致,崔清田([9])、刘培育([20])、刘明明([18])、黄朝阳([13])、张晓芒([36])、张晓光([35])等学者陆续提出中国古代推类理论(以下简称“推类理论”)是中国古代逻辑的代表,认为借助这一理论有助于说明中国古代逻辑相异于西方(亚里士多德)逻辑的特点。

关于推类的逻辑本质——推类的前提与结论之间究竟是何种推理关系,为数不少的学者([9, 13, 35])明确将其归于类比推理,即将推类与类比推理等而视之。例如,崔清田一方面认为,“推类是以类同为依据的推理,有类比推理的逻辑性质”([9], 第136页),另一方面又援引汉民族擅长关联性思维这一说法指出,“这种方法的特点是,从事物的相近、相似、相类出发去联想和推论。这种思维习惯和方法不会走向演绎,却能成就推类。”([9], 第141页)

收稿日期: 2013-08-20

*基金项目: 教育部人文社科研究青年基金项目“先秦推类研究: 以当代论证理论为视角”(11YJC72040002)。

关联性思维导致了演绎与推类的分道扬镳，这表明崔氏认为推类的逻辑本质不可能归于演绎推理。在此基础上，黄朝阳更为明确地表述了推类与类比推理的本质同一性：

一种观点认为，推类是归纳和类比的总称。另一种观点更进一步，认为推类除了归纳推理和类比推理之外，还包括演绎推理……对此我们难以苟同……中国古代的推类是并且只能是类比。（[13]，第99页）

值得注意的是，长期以来，也有不少西方汉学家，如葛瑞汉（[4]）、陈汉生（[6]）、柯雄文（[2]）、赖蕴慧（[7]）、方克涛（[3]）等，将推类的逻辑本质归于类比推理。如葛瑞汉就认为：

“推”（push, extend）在公元前三世纪就已经是并且至今仍然是指称推理的标准语词。“类”（kind, sort）这个语词……通常在“推类”（类的扩展（extend the kind）、类比推理（infer by analogy））这个短语中与其结合在一起。（[4]，第24页）¹

柯雄文也认为：

“推类”可以翻译为“基于事物种类之间的类比来进行投射或扩展”，或者更为方便地说，“类比投射（analogical projection）”。（[2]，第55页）

推类理论所涉论题颇为广泛，如推类之逻辑本质、推类的结构或模式、推类的具体类型、推类合理性的判定、推类中的谬误、推类与中国古代逻辑特殊性的证成，等等。在本文中，我将专注于对推类之逻辑本质的讨论，暂不涉及其他的论题。首先，我将考察崔清田、黄朝阳等对于推类即类比推理的论证；然后简要讨论伍非百、汪奠基、沈有鼎、刘培育、孙中原等学者对推类的逻辑本质所做出的一种不同的解读。最后，我将立足于对推类实践的分析，阐明类同原则的工作机制，从经验层面上进一步确认类同原则对于演绎、归纳和类比推理的普遍意义，最终证成推类与类比推理并不等同。

¹葛瑞汉后来认为，尽管“推类”一词在《荀子》、《吕氏春秋》、《淮南子》等著作中的通常含义是类比推理，但在《墨辩》中，它既不是类比推理也不是归纳推理。（[5]，第351页）赖蕴慧似乎没有注意到葛瑞汉的这一思想转变，错误地认为后者“令人信服地论证了‘推’是一种类比论证而非归纳论证”。（[7]，第127页）刘梁剑教授向我指出了葛瑞汉的这一思想转变以及赖蕴慧的误读，在此谨致谢忱。

2 推类即类比推理：论证与问题

推类理论散见于从先秦至近代以前的古代典籍，相对集中的论述则保存在《墨辩》、《荀子》、《吕氏春秋》、《淮南子》等著作之中。²“推类”一词首见于《墨辩·经下》：“推类之难，说在之大小。”（《经下》102）³意思是说，推类并非易事，因为类的范围有大有小。令人遗憾的是，包括后期墨家在内的中国古代思想家只是径自使用了“推类”一词，并未对其含义加以明确界说。例如：

辨异而无过，推类而不悖，听则合文，辨则尽故。（《荀子·正名》，[30]）

类固不必，可推知也？（《吕氏春秋·别类》，[33]）⁴

……此类之可推者也。……此类之不可推者也。推与不推，若非而是，若是而非，孰能通其微！（《淮南子·说山训》，[11]）

物固有似然而似不然者。……类不可必推。（《淮南子·说山训》，[11]）

凡圣人见祸福也，亦揆端推类，原始见终……。（《论衡·实知》，[15]）

夫推类辨物，当先求之自然之理。（《声无哀乐论》，[16]）

言不苟造，论不虚生；引验见效，校度神明；推类结字，原理为征。（《周易参同契》，[31]）

关于推类的逻辑本质，谭戒甫早在1935年就已经从类比推理的角度来解读《墨辩》所说的“推类”。针对“推类之难”，他指出：“天下事物纷呈，殊途同归，大抵括之以类；然总总林林，类亦无算。故有知此而不知彼者，即以彼此相似之故而得知，则推类之术（analogy）尚矣。”（[27]，第98页）

²由于缺乏足够的文献材料，目前尚不能讨论推类理论在不同的思想家那里或者在不同的历史阶段上是否存在观点上的差异。鉴于此，在没有新的文献资料出现之前，我认为可以合理地假定不同的思想家或不同历史阶段的推类理论在内容上是彼此一致、互相补充的，它们的总体构成了中国古代的推类理论。

³本文所引《经》、《说》条文之序号，依高亨。（[10]）

⁴据陈奇猷（[8]，第1654页），此文当作“类固不必，安可推也？”“也”读为邪，脱“安”字，衍“知”字。例见此篇后文“物固不必，安可推也？”

在当代中国逻辑史学界⁵，崔清田诉诸推类的依据与程序对推类的逻辑本质进行了判定。([9]，第138-139页)⁶关于推类的依据，崔清田援引《墨辩》的“三物”论说进行了说明：

三物必具，然后辞足以生。⁷夫辞以故生，以理长，以类行者也。⁸立辞而不明于其所生，妄也。⁹今人非道无所行，唯强股肱，而不明于道，其困也，可立而待也。夫辞以类行者也，立辞而不明于其类，则必困矣。((《大取》，[23])

立辞，即用故（理由）去成立辞（命题）的议论过程，相当于推理或论证；而故、理、类“三物”则是实现立辞不可或缺的三个要素。要言之，“故是用以立辞的理由；理是故与辞联结应循的准则；类则是故与理得以提出的依据。可以说，立辞的全过程是以类为基础和根据进行的，这即是《大取》所说，辞‘以类行’。类是立辞的依据，也是推类的依据。”

所谓“类是推类的依据”，更确切的表述则是“类同是推类的依据”。崔清田引《墨辩》([10])的相关文字对“类同”作了解读：

同，重、体、合、类。((《经上》，87)

同。二名一实，重同也。不外于兼，体同也。俱处于室，合同也。有以同，类同也。((《经说上》，87)

按后期墨家的说法，事物之间的同异关系有四种，其中“类同”，即“有以同”，有相同之处。只要事物之间具有某种/些相同之处，即可谓这些事物具有类同关系，属于同一类；如果“不有同”（《经说上》，88），没有相同之处，就是“不类”（《经上》，88），不具有类同关系，或者说，彼此异类。对于事物之间是否类同或不类的判定，崔氏又据《经说下》(166)“偏有偏无有”之论进行了说明：如果事物之间具有类同关系，那么使得它们具有类同关系的那种/些相同之处就必须为这些事物所普遍具有（偏有），同时为跟它们异类的其他事

⁵由于前述西方汉学家在用“infer by analogy”等来翻译“推类”时并未提供相应的理据，即他们实际上没有为推类即类比推理提供论证，因此下文对推类之逻辑本质的讨论将主要集中于中国学者的相关论述。

⁶张晓光([35]，第61-66页)基本采用了和崔清田一样的思路来论证推类具有类比推理的性质。

⁷孙诒让认为，“此下疑当接后‘以故生，以理长，以类行者也’句。三物，即指故、理、类而言之，谓辞之所由生也。”([23]，第406-407页)今据孙说校移。又，原文无“辞”字，据谭戒甫([28]，第449页)补。

⁸原文无“夫辞”二字，“者也”倒为“也者”。今从孙诒让([23]，第413页)校补校移。

⁹“妄”，原作“忘”，据谭戒甫([28]，第447页)校改。

物所普遍缺乏（偏无有）。因此，“推类依据的类同，是共同具有某些特有属性的同类事物间的关系。”¹⁰

以此为基础，崔清田对类同之为推类的依据进行了说明。所谓“以类取，以类予”（《小取》），说的是“依类选取理由”，“依类推出结果”；¹¹“异类不比”（《经下》，107），则是强调“异类事物性质不同，不可做对比的思考。这从反面说明了推类的依据是类同”。

针对推类的程序，崔氏有如下的表述：“以类同为依据选取理由，再以类同为据从理由推出结论，成立所要论证的命题。”对此，他援引《墨辩》中的推理实例进行了具体说明：

[例 1]……“且出门，非出门也；止且出门，止出门也。”世相与共是之。¹²若若是，……“有命，非命也；非执有命，非命也”无难矣。此与彼同类，世有彼而不自非也，墨者有此而众非之。¹³无他故焉，所谓内胶外闭，与心毋空乎，内胶而不解也。此乃不是而然者也。（《小取》，[23]）¹⁴

这段文字包含着一个墨者用以反驳世人对其主张之否定的推类。世人普遍认为，“且出门，非出门也；止且出门，止出门也”（= A）是可以接受的（= q），但墨者所主张的“有命，非命也；非执有命，非命也”（= B）则不可以接受。而在墨者看来，B 与 A 均具有“不是而然”的结构（= p），既然 A 可以接受，那么 B 也应该可以接受。由此出发，墨者认为，世人接受 A（世有彼而不自非）而否定 B（墨者有此而众非之），一方面反映出世人没有认识到 A 与 B 具有类同关系（此与彼同类），另一方面则意味着世人因此而陷入了逻辑的不一致。按崔氏之见，在反驳世人对其主张的否定时，墨者所用推类的程序可表示如下：

A 与 B 具有属性 p，A 与 B 同类；

A 有属性 q；

¹⁰“有以同”之“同”，究竟指事物在本质属性上的相同，还是非本质属性上的相同，抑或是二者皆可，学者们的看法并不一致。我倾向于第三种解释，但详细的论证在此无法给出。

¹¹关于“以类取，以类予”的含义，学者之间众说纷纭，莫衷一是。除了崔氏的解释，还有学者将其解释为归纳与演绎，或者证明与反驳，等等。对于这些解释的合理性，本文暂不讨论。需要指出的是，无论作何解释，“以类取，以类予”必须以类同关系为基础，这是一个可以为学者们普遍接受的理解。

¹²原无此句，据孙诒让（[23]，第 419 页）补。

¹³“罪”疑当作“眾”，形近而讹，据孙诒让（[23]，第 419 页）改。

¹⁴原作“是而然者也”，依文义“是”前脱一“不”字。今据胡适（[12]，第 203 页）校补。

所以, B 也有属性 q 。¹⁵

基于对推类依据与程序的如上理解, 崔清田对推类的逻辑本质进行了判定。根据通行的逻辑理论 ([21], [1]), 类比推理是依据两个或两类对象在若干属性上相同, 推出它们在其他属性上也相同的推理。这是一种从个别到个别的推理, 其前提与结论之间没有必然联系。类比推理的程序可表示如下:

A 与 B 有属性 p_1, p_2, \dots, p_n ;

A 有属性 q ;

所以, B 也有属性 q 。¹⁶

对照类比推理的如上特点与前述推类的依据和程序, 崔清田认为, “推类是以两个或两种事物共同具有某些类同属性为依据, 推出它们共有其它属性的推理; 推类是由个别或特殊进到个别或特殊的推理; 推类没有也无法确证前提中类同属性与结论中推出属性之间有必然性联系, 前提与结论的联系只具或然性, 属或然性推理。这些都说明推类有类比推理的性质。”

受到崔清田的影响, 黄朝阳对推类理论所论及的推类原则以及推类的逻辑本质进行了更为深入的解读, 其要点有四 ([13], 第 97-99 页):

1. 推类原则包括正面表述的“同类相推”与反面表述的“异类不推”两条原则, 前者要求“以类取, 以类予”, 后者强调“异类不比”。
2. 就“同类相推”而言, “以类取”的含义是: 若 a 、 b 两个对象同类, 那么 a 具有/不具有什么属性, b 也具有/不具有相同的属性。我们对 b 的看法来自对 a 的看法。“以类予”的含义则是: 若 a 、 b 同类, 那么对方承认 a 具有什么属性, 对我们提出的 b 也具有相同的属性就不得不承认。
3. 由推类原则可知, 推类指的是: 当且仅当两个对象类同, 从某个对象具有什么属性, 可以推知另一个对象也具有该属性。其中, “类同”指两个对象同属一类, 而非相互之间具有类属关系; “异类”则指两个对象不属于同一类, 而非彼此之间没有类属关系。
4. 根据对推类的上述概括和总结, “中国古代的推类是并且只能是类比”, 不应包括从个别到一般的演绎, 也不应包括从一般到个别的归纳。¹⁷

¹⁵我对崔清田 ([9], 第 139 页) 所刻画的推类程序做了适当的调整与简化, 区别主要在于我用符号替代了原有的文字表述, 并且符号的顺序较之于文字表述有所改变。

¹⁶这是简化过后的崔清田 ([9], 第 139 页) 表述的类比推理程序, 删除了部分文字, 某些符号改成了小写。

¹⁷黄朝阳 ([14], 第 69-71 页)、张晓光 ([35], 第 9-11 页) 均认为推类具有传统逻辑所说的类比推理的性质, 但又主张二者存在某些差异。不过, 就他们所论及的推类之前提与结论的联

要评价崔清田、黄朝阳等对推类即类比推理的论证是否合理，我认为至少可以提出如下两个问题：

第一，理论诠释的充分性问题，即他们对作为推类依据的类同原则之内涵与适用范围是否给予了全面而准确的解读？

第二，经验检验的有效性问题的，即他们把推类与类比推理等而视之能否有效说明中国古代的推类实践？

这两个问题各有侧重，但彼此联系，不能割裂。如果对这些问题都给予了肯定的回答，那就意味着崔清田、黄朝阳等把推类的逻辑本质归于类比推理具有很大的合理性；反之，如果回答都是否定的，则意味着他们的论证没有为推类即类比推理这一主张提供充分的证成。

3 一种不同的观点：伍非百、汪奠基、沈有鼎、刘培育、孙中原论推类

事实上，强调事物之间的类同关系对于推类的意义，并非始于崔清田和黄朝阳。在他们之前，不少研究中国逻辑史的学者已经论及了这一点。

伍非百认为，“推类之可能，基于‘同一原理’。”（[32]，第106页）由此出发，他把“以类取，以类予”解释为推类的两个原则：“类取”，指就其有以同者而取之，如就“白人”、“白马”、“白雪”、“白羽”而取其“白”之同；“类予”，指就其有以同者而予之，如援引“凡白者必白”，以“在外者之色若是其色”而谓之白。（[32]，第442-443页）在此，“类取”、“类予”似乎被解释为从个别到一般的归纳和从一般到个别的演绎。以此观之，作为推类的基本原则，同一原理无疑也制约着归纳和演绎的过程。

援引《经上》97、98论及的“法同则观其同”、“法异则观其宜”，伍氏把推类区分为同类相推之法与异类相推之法。“凡推类者，同者必其同，而异者不必其异。”所谓同类相推，即“以同类推同情”，如“人皆有死，墨子亦有死”。（[32]，第100页）伍氏在此所举的例子值得注意。这个推类是以隐含的、体现了类同关系的“墨子，人也”为担保，从“人皆有死”推出“墨子亦有死”，其中使用的推理显然不是类比推理，而是演绎推理（三段论）。

从表面上看，伍非百所说的同一原理与崔、黄所讲的类同原则或同类相推的原则，并无二致。不过，与后者认为这一原则仅作用于类比推理不同，伍氏系性质（或然性）以及推类所体现的思维进程（从个别到个别）来说，二者的相异之处并不足以否定他们把推类的逻辑本质归于类比推理。

明确主张,“推,谓推类。……《小取》之所谓‘推’者,其含义甚广,包演绎、归纳及其他类推法之原理原则而言。非仅指狭义的‘比类推理’法也。”([32],第447-449页)¹⁸

不止于此,汪奠基、沈有鼎、刘培育、孙中原等学者在解读推类理论时,也在不同程度上表达了与伍氏近似的看法。¹⁹

汪奠基认为,中国古代名辩学说的基本思想之一是“立辞”、“辩类”应该辩同异,否则就会导致“名实散乱、伦类不通”的诡辩,而辩同异的实质就是要求推类按照类同原则来进行。不过,“古代辩者所谓‘推类’,并不就是普通逻辑上的类比推论。但是,它的内容或形式,既有‘推类’的特殊意义,亦有作为‘推理’的逻辑基础的一般意义。”([29],第88页)此即是说,“推类”一词具有狭义与广义的两重用法,前者特指类比推理,后者则指推理本身。就作为泛指推理本身的推类而言,汪奠基明确指出:

古代运用推类的逻辑形式,非常灵活、广泛。它的方法是为“名理通变”的思维形式服务的。一方面表现为类比推理与所谓同异推论式的形式;另一方面既有由常理以推证各事例的演绎法,亦有由个别事变的观察以论一般公例的归纳法。([29],第89页)

推类具有灵活多样的逻辑形式,在实际的推理论证过程中往往具体化为形式各异的演绎、归纳和类比推理。由汪氏此说我们不难得出:推类的逻辑本质非类比推理所能范围,不可将二者等而视之。

“推类”一词在沈有鼎那里与“类推”异名而同谓,可交替使用。([24],第67页)据沈氏:

“辞以类行”是说一切推论最后总是要从“类推”出发。“类推”的根据在于事物间的“类同”。孟子说:“凡同类者举相似也。”(《孟子·告子上》)就是这个意思。归纳推论和类比推论都是用“类推”的方式进行的。([24],第42页)

孟子所说的“同类”与《经说上》87对“类同”的解释是一致的:凡事物有相同之处即可归于一类;同类者或类同者,必有相同之处。既然归纳与类比推理都要用“类推”的方式来进行,这意味着对沈氏而言,一方面,“类推”与

¹⁸比类推理,即类比推理。例见钱锺书:“比喻是文学语言的擅长,一到哲学思辨里,就变为缺点——不谨严、不足依据的比类推理(analogy)。”([22],第46页)

¹⁹当然,对推类之逻辑本质的理解具有相似性,并不意味着伍、汪、沈、刘、孙等学者对推类理论的解读就是完全相同的。对于推类理论所涉及的广泛论题,上述学者的看法并不完全一致。由于本文目的所限,在此不再赘述。

“类比推理”并不等义；另一方面，作为“类推”的依据，类同原则不仅适用于类比推理，而且对归纳等其他类型的推理也是有效的。

沈有鼎把《墨辩》所谓的“辩”解释为辩论，把“说”解释为把一个“辞”所以能成立的理由、论据阐述出来的论证。按其之见，“说”与“辩”都必须遵守“类”，即必须以类同原则为依据。由此出发，他具体分析了《墨辩》论及的八种“说”、“辩”的个别形式。其中，“譬”、“援”、“推”在本质上都是类比推理，而“效”、“止”等则包含着对演绎和归纳推理的运用。（[24]，第45-56页）质言之，以类同原则为依据的推类，无论是用在论证过程还是辩论过程，其逻辑本质均不可归于类比推理。²⁰

刘培育指出，古代名辩学家认为推理以类同为基础，推类应该遵守“同类相推”、“异类不比”这两条原则。按其之见，“异类不比，不限于某一种具体的推理形式，实际上是关于推论的一条总原则。……《墨经·小取》篇提出的各种推论式，基本上都是同类相推。”（[20]，第70-71页）显然，这也是在强调类同原则对于各种推理形式的普遍意义。与此相应，他认为，“中国古代逻辑讨论‘类推’或‘推类’者很多。‘类推’或‘推类’是一种内容相当宽泛的推理论证形式，并不就等于类比推理。”（[19]，第256页）刘培育接受了沈有鼎对《墨辩》所论“说”、“辩”具体形式之逻辑性质的解释，认为“援”、“推”等是类比推理；“效”是演绎推理；而“止”则既包含从个别事例推出一般性结论的归纳过程，也有直言判断的对当关系推理。（[20]，第82页，第90页，第94页）

孙中原在解读《墨辩》时也指出，《大取》所说的辞“以类行”，讲的是推论中所涉及的事物类别，应该前后一致，而不应该出现矛盾；《小取》说的“以类取，以类予”，旨在强调取例证明和予例反驳，都应遵守同类相推的原则，不然会引起矛盾。（[26]，第362页）由此出发，孙氏认为，从前提与结论之间联系的逻辑性质看，“譬”、“侔”、“援”、“推”等都是类比推理（尽管程度不等地包含着演绎的因素），而“止”则是归纳与演绎的综合论证。一言以蔽之，“《墨经》原创的‘推类’范畴，即‘类推’，狭义指类比推论，广义指推论，是类比、归纳和演绎的朴素结合与综合论证。”（[26]，第85-86页）

不难看出，通过深入解读包括《墨辩》在内的有关推类理论的古代文本，上述学者提出了一种不同于崔清田、黄朝阳、张晓光等所主张的观点，即类同原则作为推类依据，并非仅仅适用于类比推理，而是普遍作用于演绎、归纳和

²⁰关于“效”、“止”对演绎和归纳推理的运用，更为详细的分析与论证可参见沈有鼎（[25]，第26-28页）。

类比推理。基于这一认识,在如何理解推类的逻辑本质的问题上,他们明确主张推类并不等于类比推理,它往往在具体的推理论证过程中表现为对形式各异的演绎、归纳和类比推理的运用。

以此为前提,从理论诠释的充分性来看,崔、黄等学者对类同原则的内涵与适用范围的解读就很难称得上是全面而准确的。例如,崔清田仅仅提及了“辟”(譬)、“侷”、“援”、“推”这四种推类形式要遵守类同原则,并没有进一步去考察《墨辩》论及的“效”、“止”等其他推类形式是否也要遵守类同原则。([9],第139-140页)以“止”为例,《墨辩》([23])曰:

止,因以别道。(《经上》,99)

止。彼举然者,以为此其然也;则举不然者而问之。(《经说上》,99)

止,类以行之,²¹说在同。(《经下》,101)

止。彼以此其然也,说是其然也;我以此其不然也,疑是其然也。(《经说下》,101)

综合沈、刘、孙等学者的解读([24],第47-48页;[25],第27-28页;[20],第93-94页;[26],第398-403页)，“止”在论辩中有两种表现形式:

第一种形式:如果客方(彼)运用简单枚举归纳推理,从若干正面例子(然者)概括出一个全称判断(此其然也),主方(我)就可以用反例来反驳该全称判断(举不然者而问之)。

第二种形式:如果客方援引一个反映某类对象均如何的全称判断(此其然也)来推断该类对象中的某个具体对象也如何(是其然也),主方就可通过否定该全称判断(此其不然也)来质疑那个具体对象也如何(疑是其然也)。

这些学者均强调,由于客方欲证明的判断与主方所要推翻的判断是同一个判断,所以主方的反例与客方的例子就必须具有类同关系,这就是“类以行之,说在同”的意义所在,否则主方的反驳就难以成功。要言之,作为一种在论辩中常见的反驳方法,“止”所使用的直言判断的对当关系推理(演绎推理)也必须按照类同原则来进行。显然,较之于崔清田对类同原则适用范围的理解,沈有鼎、刘培育、孙中原等学者的考察无疑更为全面。

此外,黄朝阳对类同原则之内涵与适用范围的解读也不准确。前文已经指出,就“同类相推”而言,黄氏认为“以类取”的含义是: a 、 b 两个对象同类,那么 a 具有/不具有什么属性, b 也具有/不具有相同的属性;“以类予”的含义则是: a 、 b 同类,那么承认 a 具有什么属性,就必须承认 b 也具有相

²¹“止”,原作“人”,今从孙诒让([23],第319页)校改。

同的属性。在此基础上，他把基于类同原则的推类限制在从个别到个别的类比推理上。在我看来，黄氏的上述看法至少存在两方面的问题：

首先，对沈有鼎的解释有误读。黄氏对“同类相推”的理解（[13]，第96页），源自沈有鼎对“以类予，以类取。有诸己不非诸人，无诸己不求诸人”（《小取》）的解释（[24]，第45页），然而沈氏的目的不是要从那些解释中提炼出类同原则的内涵，而是强调论辩也必须遵守类同原则，必须以相同的方式对待具有类同关系的对象，否则就会陷入逻辑上的不一致。

其次，基于对沈氏解释的误读，黄朝阳认为推类只能展开于同类的两个对象之间，即从对一个对象的认识类比出对另一个对象的认识。但是，他没有注意到沈氏明确把“辞以类行”解释为包括演绎、归纳和类比在内的一切推理都必须遵守类同原则，更没有意识到他对沈氏有关解释的解读、引申跟沈氏自己的主张之间存在着明显的冲突。

不过，尽管伍、汪、沈、刘、孙等学者对类同原则的适用范围进行了更为全面而准确的诠释，在我看来，他们的工作仍然在两个方面需要进一步的推进：

第一，从理论诠释的充分性上说，他们尚未明确表述过类同原则的具体内涵，或者说，尚未刻画过类同原则的工作机制——这一原则何以能够使推类过程具体化为演绎、归纳、类比等形式各异的推理类型。

第二，从经验检验的有效性来看，他们与崔、黄诸位学者一样，尚未把对推类理论的解读付诸中国古代的推类实践，即尚未通过对推类实例的逻辑分析，来验证他们的解读——类同原则具有普遍的意义、推类与类比推理并不等同——能否有效说明推类实践。

4 推类不等于类比推理：来自推类实践的论证

推类理论并非无本之木，无源之水，它在很大程度上可以看作是中国古代思想家对当时的推类实践——古代中国人在社会生活与认知过程的各个领域对推类的具体使用——的一种初步反思与理论总结。而当代学者对推类理论的解读是否全面与准确，就应该本着“以得自经验之道以还治经验之身”的精神，通过对推类实践的考察来验证其有效性。但问题在于这样一种经验的证成如何可能？

我认为，如果我们把关注之点从包含推类理论的文本扩展至记录推类实践的文本，就不难发现，在长期的推类实践中，古代中国人在语言层面上已

经发展出了一系列类似推理导入词的相对固定的表述——“推类而言”、“推类以知”、“推类而观之”、“推类以求”、“以此类推”、“以类推之”、“以类而推”、“由此类推之”，等等。借助这些语言连接词，我们就可以确定哪些文本中包含有推类实例。²²通过对推类实例的逻辑分析，我们不仅有可能概括出类同原则的工作机制，从而帮助我们回答推类何以能够在实际的推理论证过程中具体化为演绎、归纳、类比等形式各异的推理类型，而且可以判定当代学者对推类理论的解读是否具有“还治经验之身”的品格、能否有效说明推类实践。

推类理论所说的“以类行”、“以类取，以类予”等，旨在强调推类应该“同类相推”，前提与结论所涉对象应该具有类同关系。而“异类不比”、“异类不推”等则是从反面来重申推类应该遵守类同原则。例如：

[例 2] 今逮夫好攻伐之君，又饰其说以非子墨子曰：“以攻伐之为不义，非利物与？昔者禹征有苗，汤伐桀，武王伐纣，此皆立为圣王，是何故也？”子墨子言曰：“子未察吾言之类，未明其故者也。彼非所谓‘攻’，谓‘诛’也。……”（《墨子·非攻下》，[23]）

墨子之时，好攻伐之君试图援引“我之攻伐”与“昔者圣王之攻伐”同类，从墨子主张的“昔者圣王之攻伐为义举”出发，论证“我之攻伐亦为义举”，进而否定墨子对其攻伐之为不义之举的判断。但是，墨子认为这一推类不能成立，因为好攻伐之君“未察吾言之类，未明其故”，即没有遵守类同原则。简言之，昔者圣王之攻伐所属之类为“诛”，即讨伐有罪之国，而彼时好攻伐之君的攻伐，属于攻伐无罪之国，二者异类，不可推。

那么，类同原则的工作机制问题究竟该如何理解呢？这一原则究竟是如何制约着推类过程以至于可以使后者表现为对形式各异的演绎、归纳和类比推理的运用？接下来，我就通过对几个推类实例的逻辑分析来尝试正面表述类同原则的工作机制。关于推类实例的选择，我主要遵循了如下几条原则：

1. 尽可能选取那些明确包含着推类导入词或标识类同关系短语的推类实例。
2. 如果上述原则难以满足，就尽可能选取那些通过分析能确定推理者认为

²²需要指出的，这些连接词的出现对于一段文本被识别为表述了推类来说，既不充分也不必要。前者是说，包含着这些连接词的文本未必表述推类，除非能够确定其中存在着推理关系；后者是说，不包含这些连接词的文本未必就没有记录推类，因为只要其中存在着基于类同原则的推理关系，就可以说其中存在推类。

前提与结论所涉对象具有类同关系的推类实例。

3. 先分析《墨子》中的推类实例，再分析先秦以及后世其他文献中的推类实例。

同时需要强调的是，对于将要分析的各个实例，我仅仅是将其视为推类，并没有说它们都是好的推类。推类当然有好与坏、成功与不成功、可接受与不可接受的区别，但讨论推类的评估问题不是本文的任务。

《墨子·耕柱》([23])记载了这样一个推类：

[例 3] 所谓贵良宝者，为其可以利也。而和氏之璧、隋侯之珠、三棘六异，不可以利人，是非天下之良宝也。

这里，墨子根据“和氏之璧”等和“可以利人之物”之间不存在类同关系来对“和氏之璧”等进行归类，以确认其不具有与之异类的“可以利人之物”所具有的一种属性即“良宝”。不难看出，类同原则在此的工作方式是：引导推理者根据类同关系——这里具体表现为从反面来运用类同关系，即对象之间不类、异类——对某个对象进行归类，以确认该对象不具有与之异类的那个对象所具有的某种属性。究其实质，这个推类是一个第二格的三段论。

又如，《墨子·天志下》([23])中记录了如下一个推类：

[例 4] 苟兼而食焉，必兼而爱之。譬之若楚、越之君：今是楚王食于楚之四境之内，故爱楚之人；越王食于越，故爱越之人。今天兼天下而食焉，我以此知其兼爱天下之人也。

墨子首先根据“楚王”与“越王”皆有“食于某地且爱某地之人”的属性而将其归于同类，进而概括出它们所属之类共同具有属性“苟兼而食焉，必兼而爱之”。“类不悖，虽久同理”（《荀子·非相》，[30]），同类事物总有相同之处，总受到相同的规律或道理的制约，于是墨子又援引那个共同属性来确认与“楚王”、“越王”具有类同关系的“天”——三者均有“食于某地”的属性——也具有“爱某地之人”的属性，由此就证成了“天兼天下而食焉，必兼爱天下之人”。在此，类同原则对推类过程的引导具体表现为：根据类同关系，推理者从前提所涉对象具有的某种属性出发，贯通其类，概括出某种同类之理，然后援引同类之理来确认同类的其他对象也具有同类之理所反映的属性。这个推类的过程颇为复杂，推理者先进行了一个简单枚举归纳推理，然后从归纳所得之普遍概括出发进行演绎推理，对个别对象进行推断。

再看《墨子·兼爱下》([23])中的一个推类：

[例 5] 我以为人之于就兼相爱、交相利也，譬之犹火之就上、水之就下也，不可防止于天下。

“譬之犹”的“犹”²³，表明在墨子看来，“人之于就兼相爱、交相利”与“火之就上、水之就下”具有类同关系。由此出发，墨子根据后者具有“不可防止于天下”的属性，推断同类之前者亦应具有“不可防止于天下”的属性。在此，类同原则的工作方式就是：基于类同关系，推理者援引同类之例来确定该类中的某个对象也具有所引之例具有的某种属性。很明显，这个推类是一个类比推理，其前提与结论之间仅具有一种或然的联系。

又如，《孟子·告子上》([17])记载了告子与孟子辩论人性时所做一个推类：

[例 6] 性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性之无分于善不善也，犹水之无分于东西也。

“性犹湍水也”之“犹”，表明告子视（人）“性”与“湍水”同类——“无固定方向，受外力左右”。基于这种类同关系，告子认为可以从“水之无分于东西也”（水流没有固定的方向），推断同类的“人性之无分于善不善也”（人性亦无固定的方向）。显然，类同原则在这个推类中的工作方式与其在例 5 中的表现是一样的，例 6 也是一个类比推理。

又如，《孟子·公孙丑上》([17])记录了这样一个推类：

[例 7] 昔者子贡问于孔子曰：“夫子圣矣乎？”

孔子曰：“圣则吾不能，我学不厌而教不倦也。”

子贡曰：“学不厌，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既圣矣。”

孔子不认为自己是圣人，但从孔子自己承认的“孔子学不厌而教不倦”出发，子贡经过一个复杂的推类，最终得出他所期待的结论：“孔子是圣人”。这一推类之所以可能，关键就在于子贡根据类同关系，对“孔子”进行了一系列的归类：“孔子”真包含于“学不厌而教不倦”之类；“学不厌而教不倦”真包含于“仁且智”之类；“仁且智”真包含于“圣人”之类；于是“孔子”亦真包含于“圣人”同类。这里，类同原则的工作机制就表现为：推理者根据类同关系，对某个对象进行（一次或多次的）归类，以确认该对象具有一种新的类同属性。究其实质，这个推类是一个后退式的复合三段论，其前提与结论之间具有必然联系。

²³“犹”，可表示人与人、事物与事物或动作行为与动作行为之间的类同关系，见（[37]，第 744 页）。

再来看王充《论衡·道虚》([15])中的一个推类:

[例8] 夫人,物也,虽贵为王侯,性不异于物。物无不死,人安能仙?

“性不异于物”明确表述了“人”与“物”之间具有的类同关系。以此为基础,王充援引同类之理——“物无不死”——来推类,从“夫人,物也”推出“人安能仙?”这里,类同原则对推类过程的引导就表现为:以类同关系为基础,推理者援引同类之理来确认某类对象中的个别对象具有同类之理所反映的属性。很明显,这个推类使用的是三段论第一格的 Barbara 式,这是一种具有必然性的演绎推理形式。

最后分析一下杨爵《周易辩录》卷三([34])中记载的一个推类:

[例9] 君臣朋友,以义相与,皆正也。推类而观之,凡巨细之举,必廓然而大公,物来而顺应,皆正也。

“推类而观之”的出现,说明这段文字表述了一个推类,而且暗示前提与结论所涉对象存在类同关系。按杨爵之见,“以义相与”之举与“廓然而大公,物来而顺应”之举同类。由此出发,他从该类中的部分对象“君臣朋友之以义相与”具有“正”这种品格,推断该类的全体对象“所有廓然而大公、物来而顺应的巨细之举”也具有“正”的品格。这里,类同原则对推类过程的制约具体表现为:推理者以类同关系为基础,把前提所涉对象具有的某种属性贯通其类,推断该类的全部对象都具有该种属性。究其逻辑本质,这个推类是一个不完全归纳推理,其前提与结论之间仅具有一种或然的联系。

要求一篇论文穷尽对中国古代推类实践的考察既不现实也不合理。不过,仅就上文对部分推类实例的逻辑分析来看,我认为我们已经在两个方面对伍、汪、沈、刘、孙诸位学者的工作做出了实质性的推进:

第一,通过对推类实例的逻辑分析,作为推类依据的类同原则的工作机制可以初步表述为:在推类中引导推理者对具有类同关系的对象进行推断,或者诉诸同类之理,或者贯通其类,或者援引同类之例。诉诸同类之理主要与从一般到个别的演绎相关联,贯通其类更多地和从个别到一般的归纳相联系,而援引同类之例则关联着从个别到个别的类比。由此,借助类同原则这一多样化的工作机制,就可以说明推类何以能够在实际的推理论证过程中具体表现为演绎、归纳、类比等形式各异的推理类型。当然,本文对类同原则之工作机制的概括还非常初步,随着对推类实例之经验研究的逐步深入,我们有理由相信灵活多样的推类形式将得到更为全面的揭示,类同原则的工作机制也会随之而得到更为全面的刻画。

第二,通过对推类实例的逻辑分析可以发现,伍非百、汪奠基、沈有鼎、刘培育、孙中原等学者对推类理论的解读——类同原则具有普遍的意义、推类与类比推理并不等同——跟类同原则的多样化工作机制是一致的。这一方面说明了这些学者对推类理论的解读具有“还治经验之身”的品格,能够有效说明中国古代的推类实践,另一方面则表明推类的逻辑本质非类比推理所能范围,或者说,推类与类比推理并不等同,最终得到了来自理论诠释与经验检验的双重证成。

5 结论

在本文中,我以崔清田、黄朝阳的论证为例,对中国逻辑史学界的一个流行观点——推类等同于类比推理——提出了质疑。从伍非百、汪奠基、沈有鼎、刘培育、孙中原等学者对推类之逻辑本质的诠释出发,我对中国古代的推类实例进行了考察,初步阐明了类同原则的工作机制,从经验层面上进一步确认了类同原则的普遍意义,最终证成了推类与类比推理并不等同。

由于推类在类同原则的制约下可以具体化为演绎、归纳、类比等形式各异的推理类型,故其逻辑本质不可归于任何单一的推理类型,因此我认为,我们不应继续在特定推理类型的意义上来使用“推类”一词,毋宁说,“推类”就是中国古代思想家对推理本身的称呼²⁴,而以“推类”称推理,突出了类同原则对推理过程的引导(以类行),代表着中国古代对于推理机制——是什么担保了从前提向结论的过渡——的一种独特理解。不过,这方面的论述已是另外一篇论文的主题了。²⁵

参考文献

- [1] I. Copi, C. Cohen and K. McMahon, **2010**, *An Introduction to Logic (14th revised edition)*, Upper Saddle River: Pearson Education.

²⁴尽管“推类”是中国古代思想家对推理本身的称呼,但我并不认为这一语词能够涵盖中国古代业已存在的所有形式的推理。不过,由于目的与篇幅的限制,对推类理论的全面论述与评价,只能俟诸异日。

²⁵本文曾在“中国文化的认知取向”国际学术研讨会(2013年6月22-23日,上海)上宣读,我对成中英、方旭东、温海明等教授的评论与提问表示感谢。此外,酈全民、刘梁剑、方旭东、颜青山、张小勇诸教授对本文的写作多有赐教,在此亦一并致谢。

- [2] A. Cua, 1985, *Ethical Argumentation: A Study in Hsün Tzu's Moral Epistemology*, Honolulu: University of Hawaii Press.
- [3] C. Fraser, 2011, "Mohist Canons", in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2011 Edition)*, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/mohist-canons/>.
- [4] A. Graham, 1964, "The logic of the Mohist 'Hsiao-ch'ü'", *T'oung Pao, Second Series*, Livr.1, 51, pp. 1-54, Leiden: Brill.
- [5] A. Graham, 1978, *Later Mohist Logic, Ethics and Science*, Hong Kong: The Chinese University Press.
- [6] C. Hansen, 1983, *Language and Logic in Ancient China*, Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- [7] K. Lai, 2008, *An Introduction to Chinese Philosophy*, New York: Cambridge University Press.
- [8] 陈奇猷, 吕氏春秋新校释, 2011年, 上海古籍出版社。
- [9] 崔清田, "推类: 中国逻辑的主导推理类型", 中州学刊, 2004年第3期, 第136-141页。
- [10] 高亨, 墨经校诂, 2004年, 清华大学出版社, 此书最初于1958年由科学出版社出版。
- [11] 何宁, 淮南子集释, 1998年, 中华书局。
- [12] 胡适, "《墨子·小取》篇新诂", 胡适文集, 欧阳哲生编, 1998年第2卷, 北京大学出版社, 此文最初发表于1919年《北大月刊》第3期。
- [13] 黄朝阳, "中国古代逻辑的主导推理类型: 推类", 南开学报(哲社版), 2009年第5期, 第92-99页。
- [14] 黄朝阳, "中外三种类比法的比较研究", 广东社会科学, 2009年第2期, 第67-71页。
- [15] 黄晖, 论衡校释(附刘盼遂集解), 1990年, 中华书局。
- [16] 嵇康撰, 戴明扬校注, "声无哀乐论", 嵇康集校注, 1962年, 人民文学出版社。
- [17] 焦循, 孟子正义, 1987年, 中华书局。
- [18] 刘明明, "推类逻辑: 中国古代逻辑的原型", 毕节学院学报, 2006年第3期, 第21-26页, 第5期, 第26-30页。
- [19] 刘培育, "类比推理的本质和类型", 形式逻辑研究, 中国逻辑学会形式逻辑研究会编, 1984年, 北京师范大学出版社, 第255-268页。

- [20] 刘培育, “中国名辩证”, 逻辑学思想史, 张家龙编, 2004年, 湖南教育出版社, 第1-158页。
- [21] 《普通逻辑》编写组, 普通逻辑(第五版), 2011年, 上海人民出版社。
- [22] 钱钟书, 七缀集, 2002年, 生活·读书·新知三联书店。
- [23] 孙诒让, 墨子间诂, 2001年, 中华书局。
- [24] 沈有鼎, 墨经的逻辑学, 1980年, 中国社会科学出版社, 此书主体最初以“墨辩的逻辑学”为名连载于《光明日报》(1954年5月19日—1955年3月9日)。
- [25] 沈有鼎, “有关三段论的几个问题”, 摹物求比——沈有鼎及其哲学之路, 中国社会科学院哲学研究所逻辑研究室编, 2000年, 社会科学文献出版社, 第6-30页, 此文最初油印于1957年1月。
- [26] 孙中原, 逻辑哲学讲演录, 2009年, 广西师范大学出版社。
- [27] 谭戒甫, 墨经易解, 1935年, 商务印书馆。
- [28] 谭戒甫, 墨辩发微, 1984年, 中华书局, 此书最初于1958年由科学出版社出版。
- [29] 汪奠基, “略谈中国古代‘推类’与‘连珠式’”, 中国逻辑思想论文选(1949-1979), 1981年, 生活·读书·新知三联书店, 第87-92页, 此文最初发表于《光明日报》(1961年10月11日)。
- [30] 王先谦, 荀子集解, 1988年, 中华书局。
- [31] 魏伯阳撰, 仇兆鳌集注, 古本周易参同契集注, 1989年, 上海古籍出版社。
- [32] 伍非百, 中国古代名家言, 1983年, 中国社会科学出版社, 此书最初石印于1949年。
- [33] 许维遹, 吕氏春秋集释, 2009年, 中华书局。
- [34] 杨爵, “周易辩录”, 景印文渊阁四库全书, 1986年第31卷, 台湾商务印书馆。
- [35] 张晓光, 推类与中国古代逻辑, 2012年, 法律出版社。
- [36] 张晓芒, “中国古代从‘类’范畴到‘类’法式的发展演进过程”, 逻辑学研究, 2010年第1期, 第89-113页。
- [37] 中国社会科学院语言研究所古代汉语研究室, 古代汉语虚词词典, 1999年, 商务印书馆。

(责任编辑: 潘琳琦)

Is *Tuilei* the Same as Analogical Reasoning?

——A Challenge to a Popular View in the Field of the History of Chinese Logic

Rongdong Jin

Department of Philosophy, East China Normal University

rdjin@philo.ecnu.edu.cn

Abstract

In the last ten years, the theory of *tuilei* in ancient China has been widely used to explain the differences between ancient Chinese logic and western (Aristotelian) logic. As to the logical essence of *tuilei*—what is the inferential link between premises and conclusion in *tuilei*? A popular view proposed by Qingtian Cui, Zhaoyang Huang and Xiaoguang Zhang, among others, is that *tuilei* should be treated as analogical reasoning. Feibai Wu, Dianji Wang, Youding Shen, Peiyu Liu and Zhongyuan Sun, however, seem to provide a more comprehensive and more reasonable interpretation of both the application range of the principle of sameness-in-kind and the logical essence of *tuilei*. In this paper the examples of *tuilei* in ancient China are carefully analyzed in order to formulate the working mechanism of the principle of sameness-in-kind. By means of the working mechanism the universal applicability of the principle of sameness-in-kind to deductive, inductive and analogical reasoning is empirically established and the view that *tuilei* should not be interpreted as the same as analogical reasoning is firmly justified.