

# NHỮNG NÉT CƠ BẢN CỦA LOGIC HỌC PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ

## (PHÂN TÍCH SO SÁNH VỚI LOGIC HỌC PHƯƠNG TÂY)

NGUYỄN GIA THO<sup>(\*)</sup>

*Văn hóa phương Đông và phương Tây tuy có những nét chung nhất định nhưng sự khác biệt giữa chúng lại mang đặc điểm ít nhiều cơ bản. Các hệ thống triết học phương Đông và phương Tây có những sự trùng phùng kỳ lạ: xét cả về mặt thời gian cũng như những thành tố cơ bản của văn hóa. Triết học phương Tây (bắt đầu từ Hy Lạp cổ đại) là cơ sở lý luận giải thích cho Kinh Thánh, còn triết học phương Đông thì lẫn vào trong các kinh sách của các loại tôn giáo khác nhau, trong đó có Phật giáo, chúng song song tồn tại, phát triển làm thành nhân lõi của hai nền văn hóa khác nhau. Ở phương Tây, triết học (mà logic học là xương sống, là công cụ của nó) phát triển mạnh làm cơ sở cho khoa học và kỹ thuật phát triển mạnh mẽ. Còn ở phương Đông, triết học không phát triển mạnh, không có hệ thống chặt chẽ như ở phương Tây, logic học cũng không nằm ngoài số phận ấy, phải chăng chính vì thế mà khoa học-kỹ thuật phương Đông lạc hậu hơn phương Tây? Khẳng định như vậy có lẽ không thật sự chắc chắn, nhưng có một điều thật sự chắc chắn là: phong cách tư duy của phương Đông và phương Tây có sự khác biệt tương đối lớn mà cái phản ánh của sự khác biệt ấy là hai loại logic học khác nhau, đó là logic học Phật giáo Ấn Độ và logic học phương Tây (bắt nguồn từ Aristotle ở Hy Lạp cổ đại). Trong bài viết này chúng tôi không có ý định xem xét toàn bộ hai loại logic học đó, mà chỉ có ý định phân tích những nội dung chủ yếu và chỉ ra một số sự khác biệt cơ bản nhất giữa hai loại logic học phương Đông và phương Tây.*

**L**ogic học Phật giáo xuất hiện đầu tiên ở Ấn Độ cổ đại vào khoảng thế kỷ thứ VI trước CN. Ở giai đoạn đầu của nó (khoảng thế kỷ VI tr.CN – thế kỷ II sau CN), các nhà logic học chủ yếu tập trung vào nghiên cứu ngôn ngữ (công cụ của nghệ thuật hùng biện). Các

vấn đề được chú ý của thời kỳ này như: sự phụ thuộc của ngôn ngữ vào vị trí và đối tượng sử dụng ngôn từ (trước vua, trước các học giả...). Các nhà logic học thời kỳ này đã chú ý đến các vấn đề

---

<sup>(\*)</sup> PGS. TS., Viện Triết học.

như: cần làm đẹp ngôn ngữ như thế nào? (ví dụ, ngôn ngữ cần dễ hiểu, tự nhiên, giản đơn, rõ ràng, khúc chiết, nhất quán và hay) và tránh được khuyết tật có thể có của ngôn từ (ngôn từ được sử dụng khi giận dữ, ngôn từ mờ tối, quá ngắn hoặc quá dài, vô nghĩa hoặc không rõ ràng, không đủ khúc chiết...). Trong logic học Phật giáo thời kỳ này ta thấy có sự nghiên cứu các qui tắc tu từ học kết hợp với việc nghiên cứu mặt logic của ngôn ngữ (Liên quan một cách tương ứng với những vấn đề này, trong triết học phương Tây chúng ta có thể bắt gặp trong các tác phẩm “Topics” (nghệ thuật tranh luận), “tu từ học”... của Aristotle). Ở giai đoạn đầu tiên này của logic học Phật giáo Ấn Độ suy luận được cấu thành từ 5, 7 và thậm chí 10 thành tố (phán đoán)...

Theo Sherbatskoi, nhà nghiên cứu logic học Phật giáo hàng đầu người Nga, thì logic học Phật giáo xuất hiện như là sự phản ứng lại chủ nghĩa hoài nghi. Ngoài ra cũng còn phải kể đến một nguyên nhân quan trọng là do có sự đấu tranh gay gắt giữa các trường phái triết học khác nhau ở Ấn Độ khi đó. Điều này ta cũng thấy có sự tương đồng nhất định: logic học Aristotle ra đời là kết quả của các cuộc đấu tranh của các trường phái triết học khác nhau ở Hy Lạp cổ đại, trong đó nổi bật là cuộc đấu tranh chống phái ngụy biện, do đó nảy sinh đòi hỏi phải có những chuẩn mực cho tư duy, lập luận để có thể biết được thế nào là một lập luận đúng, sai.

Ở giai đoạn hai (thế kỷ III - V) xuất hiện các trường phái Nyaya, Vaisesika, những trường phái có ảnh hưởng lớn đến logic học Phật giáo: lý thuyết về suy luận đã xuất hiện, mà loại suy luận

chiếm vị trí đầu tiên là loại suy. Ví dụ về một loại suy luận theo loại suy như sau: “Bò đực chúng tôi đã biết, nhưng về trâu thì chỉ biết rằng xét theo bề ngoài nó giống bò đực. Trên cơ sở sự hiểu biết này chúng tôi có thể, cho dù trước đây chưa khi nào nhìn thấy trâu, khi gặp trâu chúng tôi lập tức nhận ra và chỉ cho người khác biết” (1, tr.28).

Ngoài loại suy họ còn nói về hai dạng suy luận: 1) một dạng suy luận mà trong đó tư duy đi từ “cái trước” đến “cái sau” (ví dụ, từ lửa đến khói) và 2) tư duy đi từ “cái sau” đến “cái trước” (ví dụ, từ mưa đến việc tích tụ những đám mây, hay ta nhìn thấy nước suối đục dâng dẫy, từ đó suy ra trên thượng nguồn có mưa to). Thời kỳ này xuất hiện trường phái Nyaya- một trường phái có ảnh hưởng mạnh đến logic học Phật giáo ở Ấn Độ. Cái đặc sắc của trường phái Nyaya là nó đã sáng tạo ra lý thuyết suy luận gọi là “ngũ đoạn luận” mà không phải là tam đoạn luận như trong logic học Aristotle. Đặc biệt, trường phái này cũng đã phát hiện ra một trong những qui luật quan trọng nhất của tư duy đúng-qui luật phi mâu thuẫn, qui luật đó khẳng định rằng từ hai tư tưởng đối lập-tương phản nhau chỉ có thể có một tư tưởng chân thực, khi đó tư tưởng còn lại giả dối.

*Giai đoạn thứ ba* (thế kỷ VI-VIII) là giai đoạn hưng thịnh của logic học Phật giáo. Vào thế kỷ VI xuất hiện nhà lý luận lớn của logic học Phật giáo là Dignaga<sup>(\*)</sup>. Sau Dignaga là Dharmakirti

<sup>(\*)</sup> Nói một cách đầy đủ hơn là: nhà tư tưởng đầu tiên bắt đầu sử dụng logic học để luận chứng cho Phật giáo là Nagarjuna-tên tuổi của ông gắn với bước quá độ từ Hinayana đến Mahayana. Sau đó nổi lên những nhà lý luận vĩ đại của Logic học Phật giáo là Asanga và Vasubandhu sống vào

(thế kỷ VII), Dharmottara (thế kỷ IX) và Ratnakirti (thế kỷ X).

Người sáng tạo chân chính của logic học Phật giáo là Dignaga, ông đã tách logic học khỏi triết học và đã xây dựng một hệ thống logic học cân đối như một khoa học độc lập. Tác phẩm chính của Dignaga là: “Về những cội nguồn của nhận thức” (Pramana vartia). Vào thế kỷ VII, xuất hiện những bản dịch các tác phẩm của Dignaga sang tiếng Trung Quốc và Tiếng Nhật.

Học thuyết về suy luận (cái chủ yếu trong học thuyết logic của Dignaga) đề cập đến vấn đề là suy luận được xây dựng dựa trên mối liên hệ không tách rời giữa các khái niệm do tư duy của chúng ta sáng tạo ra. Những mối liên hệ không tách rời này được thừa nhận là tồn tại trên cơ sở của các qui luật tiên nghiệm- các qui luật này tạo nên bản chất của tư duy con người.

Dựa trên khái niệm này Dignaga xây dựng định nghĩa “nguyên nhân” (cơ sở logic, tức thuật ngữ giữa trong sillogism (tam đoạn luận). Ông đưa ra học thuyết về ba tính chất của cơ sở logic mà thực chất của nó là: cơ sở logic cân phải : 1) gắn liền với khách thể suy luận, có nghĩa là với thuật ngữ nhỏ (ví dụ “trên đồi có lửa”); 2) gắn với các khách thể cùng loại (ví dụ: “khói có ở bất kỳ nơi nào có lửa”; và 3) không gắn liền với các khách thể khác loại (ví dụ “không có khói nếu không có lửa, ví dụ như ở dưới nước”...). Tương ứng với ba tính chất này của cơ sở logic còn có sự phân loại những cơ sở không đúng (các

lỗi logic) dưới dạng chia chúng thành ba loại, vì ba tính chất đã chỉ ra của cơ sở logic là những điều kiện cho tính đúng đắn của suy luận.

Một trong những nhà lý thuyết logic học Phật giáo xuất sắc nhất là Dharmakirti, người được mệnh danh là Aristotle của Ấn Độ cổ đại. Dharmakirti là học trò của những người kế tục Dignaga - Dharmottara và Isvara. Ông là tác giả của 7 luận văn logic. Tác phẩm chính trong số đó mang hình thức chú giải cho tác phẩm của Dignaga “Về nguồn gốc của nhận thức”. Luận văn của Dharmakirti được viết bằng thơ này chia làm 4 phần: phần đầu do chính Dharmakirti viết, 3 phần còn lại do học trò của ông là Devendrabuddi viết.

Ngoài ra, Dharmakirti có những tác phẩm sau về logic học: “Về tính xác thực của nhận thức” (lời chú giải cho tác phẩm này do Dharmottara viết), “Một chút logic học” (xem: 2) (“Sách giáo khoa logic học”, trong đó có lời chú giải chi tiết của Dharmattara), “Nghiên cứu về mối liên hệ logic” (với lời chú giải của chính Dharmakirti), “Dạy về các cuộc tranh luận khoa học”, và “Giải thích sự khác biệt trong việc tổng hợp các biểu tượng”.

Hệ thống logic học của Dharmakirti có các phần sau: 1) Học thuyết về tri giác; 2) Suy luận “cho mình”; 3) Suy luận “cho người khác”; và 4) Về các lỗi logic.

Sau đây là những vấn đề cơ bản được Dharmakirti phát triển trong tác phẩm “Sách giáo khoa logic học”. Trước hết, các dạng nhận thức đúng được Dharmakirti coi là tri giác và suy luận. Theo ông, chỉ có hai loại phương pháp nhận thức này là có thể cho kết quả xác thực. Nhận thức đúng là nhận thức

---

Khoảng những năm 420-500, đã sử dụng học thuyết của trường phái Nyaya để xây dựng logic học của mình.

không mâu thuẫn với kinh nghiệm, nó đối lập với nhận thức giả dối, ảo ảnh. Nhận thức đúng còn cần có trước hoạt động có mục đích của con người.

Điểm xuất phát của logic học Dharmakirti là qui luật phi mâu thuẫn: trên thế giới không có sự vật nào mà trong cùng một thời gian vừa có lại vừa không có. Phần đầu của hệ thống logic học này là học thuyết về tri giác. Trong lý thuyết về tri giác của Dharmakirti có đặt ra nhiệm vụ phân biệt tri giác đúng và chính xác với tri giác hư cấu, không thực và xuyên tạc. Theo quan điểm của trường phái Vaisheshika và Nyaya thì tri giác được hiểu như là kết quả tác động của các sự vật thuộc thế giới khách quan vào các cơ quan cảm giác. Nhưng đối với logic Phật giáo thì không đơn giản như vậy, vì triết học Phật giáo phủ nhận khả năng nhận thức thế giới khách quan và hạn chế vùng nhận thức của con người bởi thế giới bên trong chủ thể. Cho nên, đối với việc phân biệt tri giác đúng và không đúng theo quan điểm của triết học Phật giáo cần tìm các tiêu chuẩn chủ quan thuần túy.

Suy luận, theo Dharmakirti là phương pháp nhận thức xác thực. Nó có hai loại: “cho mình” và “cho người khác”. Suy luận “cho mình” là suy luận do chủ thể tự suy ngẫm, tự nhận thức một cái gì đó. Còn suy luận “cho người khác” là suy luận mà trong đó chủ thể thông báo một cái gì đó cho người khác, vì vậy, thực chất của suy luận “cho người khác” là sự thể hiện tư tưởng thành lời.

Dharmakirti phát triển học thuyết cho rằng bất kỳ phán đoán nào về bản chất cũng là suy luận, và trong mỗi tri giác đã có một phán đoán- suy luận như vậy. Ví dụ, nếu chúng ta tri giác một đối

tượng màu xanh nào đó, thì chúng ta có phán đoán “vật này màu xanh”. Trên thực tế phán đoán về vật màu xanh này là một suy luận: “Đây là vật màu xanh, vì nó phù hợp với khái niệm chung về các vật màu xanh”. Về vấn đề này ông viết: “Nhưng trước hết cần có ý muốn nói rằng suy luận về nguyên tắc không khác biệt với phán đoán, vì thế thậm chí một phán đoán-tri giác giản đơn nhất cũng có thể là ví dụ cho suy luận” (2, tr.225). Đây là điểm khác biệt cơ bản giữa logic học Phật giáo với logic học Phương Tây bắt nguồn từ Aristotle. Trong logic học Aristotle, phán đoán với suy luận và tri giác không thể lẫn lộn, ví dụ, Aristotle đã dành hẳn một tác phẩm “Về sự luận giải” (On interpretations) để thể hiện. Còn suy luận diễn dịch theo tam đoạn luận thì ông đã dành trọn tác phẩm “Phân tích học thứ nhất” (Prior Analytics) để thể hiện. Các nhà Phật giáo không những đồng nhất phán đoán với tư duy mà cả tri giác cũng được họ đồng nhất với tư duy: “Ví dụ, khi tri giác cái cây, chúng ta chỉ tri giác những bộ phận đã biết của nó và trên cơ sở của chúng như là các dấu hiệu, chúng ta kết luận về cái cây toàn vẹn hay tạo ra biểu tượng tương ứng... Hơn nữa chúng ta trực tiếp tri giác chỉ những bộ phận khác tương ứng với chúng, vì thế tri giác chỉ là một dạng suy luận. Ngoài ra, trước khi tạo ra ở chúng ta biểu tượng tri giác về cây, chúng ta cần phải phân biệt nó với tất cả những cái không phải cây... và đó lại là công việc tổng hợp của tư duy và do đó là của suy luận. Như vậy, trong bất kỳ hành vi tri giác nào cũng có chứa hàng loạt suy luận” (2, tr.227).

Dharmakirti đã phát triển học thuyết của Dignaga về ba tính chất của

cơ sở logic. Theo ông điều kiện để có khả năng suy luận đúng là mối liên hệ hiển nhiên, tất yếu, không tách rời giữa cơ sở và hệ quả. Vì vậy, không có tính chất nào trong số ba tính chất của dấu hiệu đúng logic có thể gây ra sự nghi ngờ. Do có mối liên hệ tất yếu hiển nhiên như vậy mà có thể có suy luận đúng (ví dụ, khói luôn luôn gắn liền với lửa), và cũng cần phân biệt nó với mối liên hệ ngẫu nhiên, (ví dụ, giữa hạt giống với cây, từ hạt giống có thể sinh ra cây, nhưng điều này không phải luôn luôn như vậy, chỉ có khả năng sinh ra cây từ hạt giống).

Tính chất đầu tiên của dấu hiệu đúng logic, theo Dharmakirti, thể hiện ở tính hiện diện không chút nghi ngờ của nó trong khách thể suy luận và hơn thế, trong một ngoại diên đầy đủ. Ví dụ như tính giả đối mà những người Jaina sử dụng trong việc chứng minh cho quan điểm của mình về tính có linh hồn phổ biến của giới tự nhiên. Cụ thể, họ nói về giấc mơ của cây cỏ khi thấy rằng về đêm cành lá của cây xào xạc. Suy luận của họ như sau: “Cây có linh hồn, vì nó cũng ngủ”, suy luận đó là sai lầm vì dấu hiệu logic ở đây (“ngủ”) không thể hiện trong toàn bộ ngoại diên của khách thể suy luận (thuật ngữ nhỏ) ở đây là tất cả các cây nói chung, trong khi đó thì nó được thể hiện ở hành động xào xạc của lá cây về đêm, điều đó chỉ thấy ở một số cây.

Thuộc tính thứ hai của dấu hiệu đúng logic là sự tồn tại của nó chỉ với khách thể cùng một loại.

Tính chất thứ ba của dấu hiệu logic đúng là sự vắng mặt nó trong tất cả các khách thể không cùng loại.

Theo Dharmakirti, mối liên hệ logic của các khái niệm trong suy luận có thể có ba kiểu: tương tự, có tính nhân quả

và phủ định. Điều này gắn liền với việc là bất kỳ khái niệm nào cũng gắn liền với các khái niệm khác trên cơ sở hai qui luật: qui luật đồng nhất và qui luật nhân quả.

Suy luận “cho người khác” là sự thể hiện ba tính chất của dấu hiệu logic trong các từ (2, tr.206). Ở đây, tính chất của dấu hiệu logic được hiểu là: 1) mối liên hệ không tách rời của nó với hệ quả logic được thể hiện một cách tích cực, ví dụ, “nơi nào không có lửa, thì ở đó không có khói”, và 3) tính hiện diện dấu hiệu ở vị trí đã biết, có nghĩa là mối liên hệ thực tế của nó với khách thể của kết luận, ví dụ: “ở đó có khói, do đó ở đó có lửa”.

Suy luận cho người khác có hai loại: 1) tam đoạn luận giống nhau; 2) tam đoạn luận khác biệt. Ví dụ về “tam đoạn luận giống nhau”: “ở đâu không có lửa, thì ở đó không có khói, mà ở vị trí đã cho có khói, do đó, ở đó có lửa”. Cũng cần nói thêm là, trong logic học phương Tây, không có sự phân biệt giữa suy luận “cho mình” và suy luận “cho người khác”: suy luận trong logic học phương Tây là một hình thức của tư duy bên cạnh các hình thức khác như phán đoán, khái niệm.

Các lỗi logic (cơ sở logic không đúng), theo Dharmakirti, thường xảy ra trong ba trường hợp khi: 1) trong tam đoạn luận (cần lưu ý là, trong logic học Phật giáo, ngoài hình thức suy luận là ngũ đoạn luận, họ còn thừa nhận cả tam đoạn luận, tuy nhiên tam đoạn luận không hoàn toàn giống với Aristotle), trong ba tính chất cần thiết của cơ sở logic có vắng dù chỉ một tính chất; 2) dù chỉ một trong ba tính chất giả đối hay đáng nghi ngờ. Nếu tính chất đầu tiên của cơ sở logic là giả đối hay đáng nghi

ngờ, có nghĩa là mối liên hệ giữa dấu hiệu logic với khách thể suy luận là đáng nghi ngờ hoặc mối liên hệ này không có, khi đó ta có lỗi logic gọi là “cơ sở giả dối”. Ví dụ, nếu ai đó, để chứng minh có lửa lại chỉ ra không phải khói, mà là một cái gì đó như sương mù. 3) Nếu sai lầm thuộc về tính chất thứ hai của cơ sở, tức là vấp nó trong các đối tượng không cùng loại, thì chúng ta sẽ mắc lỗi gọi là “cơ sở không xác định”. Khi nghi ngờ tính chất thứ ba của cơ sở logic chúng ta cũng phạm phải lỗi “cơ sở không xác định”.

Sau khi xem xét các lỗi logic sinh ra do tính không đúng đắn hay đáng nghi ngờ của một trong các tính chất của cơ sở logic một cách riêng rẽ, Dharmakirti chuyển sang xem xét các lỗi logic sinh ra do tính không đúng đắn hay hoài nghi hai tính chất trong chúng. Lỗi được gọi là “cơ sở ngược” xảy ra khi cơ sở được dẫn ra trên thực tế không phải chứng minh cái kết luận được rút ra từ nó, mà là cái đối lập với nó. Ví dụ, nếu ai đó, để chứng minh vấn đề: “từ ngữ là vĩnh cửu”, lại đưa ra luận cứ với tư cách là cơ sở “vì từ ngữ được sáng tạo bởi ý chí con người”, thì cơ sở đó là “ngược”, vì nó chứng minh cái đối lập: “từ ngữ không vĩnh cửu”.

Cơ sở ngược xảy ra cả trong trường hợp, nếu cả hai tính chất của cơ sở logic đồng thời giả dối. Nếu trong hai tính chất, một tính chất giả dối, còn tính chất kia đáng nghi ngờ, thì cơ sở là không xác định. Cũng như vậy, cơ sở logic không xác định trong trường hợp khi hai tính chất của cơ sở logic là đáng nghi ngờ.

*Tóm lại*, hệ thống logic của Dharmakirti thừa nhận ba dạng cơ sở

logic sai lầm: cơ sở giả dối, cơ sở ngược và cơ sở không xác định. Cơ sở logic như vậy phản ánh tình hình thực của sự vật. Nếu liên hệ với vấn đề lỗi logic trong logic học Aristotle thì ta thấy Aristotle đề cập toàn diện và đầy đủ hơn, ông dành cả một tác phẩm chuyên bàn về lỗi logic “Về những bác bỏ mang tính ngụy biện” (On Sophistical refutations). Ngoài ra, vấn đề lỗi logic còn được Aristotle trình bày rải rác trong cả các tác phẩm khác nữa. Sau khi trình bày các quan điểm của mình về chứng minh và lỗi logic, Dharmakirti chuyển sang làm rõ bản chất của bác bỏ. Ông coi bác bỏ như là việc chỉ ra những khiếm khuyết của chứng minh. Bác bỏ một vấn đề nào đó, có nghĩa là tìm ra lỗi trong cơ sở của chứng minh. Đó là những nội dung chính yếu nhất của logic học Phật giáo hậu kỳ.

Trở lại hình thức tương đối cổ của logic học Phật giáo Ấn Độ thì ta thấy nó không thỏa mãn với 5 thành phần của suy luận như ở ngữ đoạn luận. Vì trong suy luận loại đó, ngoài các ví dụ tích cực theo nguyên tắc cùng loại-xác nhận luận đề, còn cần có các ví dụ khác loại. Ví dụ, để chứng minh luận đề: “ở trên đồi có khói, do đó ở đó có lửa”, còn cần dẫn ra các ví dụ về các trường hợp mà ở những nơi không có lửa, thì ở đó không có khói. (Ví dụ: “Trong nước biển không có lửa vì rằng ở đó không có khói, còn hơi nước bốc lên trên mặt biển hình thành sương mù, không phải khói”). Việc làm phức tạp thêm suy luận như vậy nói lên tính chất cổ đại của quan điểm này.

Lịch sử triết học và logic học Ấn Độ rất lớn và phức tạp chính vì vậy mà không có sự thống nhất trong các quan

điểm về sự phát triển của nó. Có quan điểm coi logic học trường phái Vaisesika cổ hơn so với logic học Phật giáo và cho rằng logic học Phật giáo xuất hiện từ logic học Vaisesika. Nhưng theo Sherbatskoi, các vấn đề logic học không có trong các kinh của Kanada-người sáng lập ra trường phái Vaisesika. Trên thực tế, logic học Vaisesika ra đời muộn hơn dưới ảnh hưởng của logic học Nyaya và logic học Phật giáo Dignaga.

Nghiên cứu logic học Phật giáo nói riêng cũng như logic học Ấn Độ nói chung không thể không đề cập đến một loại hình suy luận độc đáo: ngũ đoạn luận. Đó là một loại suy luận khác hẳn với tam đoạn luận của Aristotle. Suy luận đó gồm 5 thành phần như sau:

- 1) Trên đời có lửa (luận đề, *tôn*)
- 2) Bởi vì, trên đời có khói (cơ sở, *nhân*)
- 3) Ở những nơi có khói, thì đều có lửa, ví dụ, như ở trong bếp, nhưng ở trong hồ, đầm không có lửa (*dụ*)
- 4) Ở chỗ này (ngọn đồi này) có khói (áp dụng)
- 5) Do đó, ở trên ngọn đồi này có lửa (kết luận).

Trong ngũ đoạn luận trên, thành phần thứ ba (dụ) tương ứng với tiền đề lớn trong tam đoạn luận Aristotle, thành phần thứ hai (nhân) và thứ tư (áp dụng) tương ứng với tiền đề nhỏ trong tam đoạn luận Aristotle. Còn thành phần thứ nhất (luận đề, *tôn*), và thứ năm (kết luận) tương ứng với kết luận trong tam đoạn luận Aristotle. Với nội dung ngũ đoạn luận trên, theo logic học Aristotle thì có thể sắp xếp vào trong một tam đoạn luận sau:

Những chỗ có khói đều là những chỗ có lửa

Chỗ này là chỗ có khói

.....

Do đó, chỗ này là chỗ có lửa

Rõ ràng ta thấy, tam đoạn luận Aristotle mang tính hình thức cao hơn và đơn giản hơn rất nhiều so với ngũ đoạn luận Phật giáo Ấn Độ, do đó, chặt chẽ hơn và nó thuộc về dạng suy luận diễn dịch. Tam đoạn luận trên theo lý thuyết của Aristotle là modus Barbara, dạng hình I. Còn ngũ đoạn luận Phật giáo Ấn Độ được dẫn ra ở trên vừa là suy luận diễn dịch vừa là qui nạp, hay nói cách khác, nó là sự thống nhất giữa diễn dịch và qui nạp. Mặt khác, ta thấy, ngũ đoạn luận Ấn Độ là một chứng minh hoàn chỉnh (vì nó có đủ luận đề, luận cứ và luận chứng), còn tam đoạn luận của Aristotle chỉ là một trong những “công cụ” của chứng minh. Và cũng cần nói thêm ở đây rằng, học thuyết suy luận của Phật giáo Ấn Độ chỉ gói gọn trong khuôn khổ của hai công thức thuộc dạng hình I (là Barbara và Celarent), còn suy luận theo tam đoạn luận của Aristotle thì có ba dạng hình khác nhau với 14 công thức đúng, sau này logic học phương Tây bổ sung thêm dạng hình IV với 5 công thức đúng tổng cộng là 19 công thức đúng. Các hình thức suy luận trong logic học phương Tây đầy đủ hơn so với phương Đông. Sự khác biệt Đông –Tây còn đặc biệt nổi rõ ở giai đoạn sớm của logic học Phật giáo Ấn Độ. Ở đó ta thấy các yếu tố tâm lý và ngôn ngữ chiếm một tỷ trọng lớn trong các lý thuyết logic học. Nhưng trong logic học phương Tây (kể từ thời Aristotle), logic học chủ yếu liên quan đến tư duy trừu tượng và do vậy, tính

xác thực của tư duy cao hơn, các suy luận chặt chẽ, chính xác hơn so với logic học Phật giáo Ấn Độ. Và, cũng phải thừa nhận một điều là, những nội dung chủ yếu của logic hình thức truyền thống được đưa vào giảng dạy ở các trường đại học và cao đẳng ở phần lớn các nước trên thế giới hiện nay chủ yếu là logic học phương Tây bắt nguồn từ Aristotle.

Liên quan đến sự khác biệt giữa suy luận trong logic học Phật giáo Ấn Độ và trong logic học phương Tây còn cần phải để ý đến một điểm quan trọng là: suy luận trong logic học Ấn Độ không mang tính hình thức cao như trong logic học phương Tây vì quan hệ giữa các thuật ngữ trong các suy luận Phật giáo cần được hiểu theo quan hệ “thẩm thấu” (sự xuyên vào, thấm vào...). Chúng ta dẫn ra một ví dụ về một suy luận được yêu thích trong logic học Ấn Độ: “Tôi thấy rằng trên núi có khói bốc lên, từ đây tôi suy ra rằng trên đó có lửa mà trên thực tế là tôi chưa nhìn thấy”. Ở đây “khói” là dấu hiệu của “lửa”, còn lửa là vật mang dấu hiệu. Giữa khói và lửa, giữa dấu hiệu và vật mang dấu hiệu tồn tại mối liên hệ “thẩm thấu”. Ở đây dấu hiệu- đó là “cái bị thẩm thấu”, vì nơi có khói thì luôn có lửa. Còn “lửa” là “cái thẩm thấu”, lửa thẩm thấu vào toàn bộ

lĩnh vực của khói, nhưng tự nó không bị thẩm thấu, vì có khi có lửa mà không có khói. Lĩnh vực lửa rộng hơn khói. Do vậy, lĩnh vực của dấu hiệu hẹp hơn lĩnh vực vật mang dấu hiệu. Chính ở điểm này có sự bất đồng giữa logic học Phật giáo với logic hình thức phương Tây. Trong logic học phương Tây bắt nguồn từ Aristotle, “dấu hiệu” thể hiện là một khái niệm nào đó chung hơn, rộng hơn so với “vật mang dấu hiệu”, ví dụ: “ngựa” là vật mang dấu hiệu của “động vật có vú” (trong khi đó ta thấy khái niệm “động vật có vú” rộng hơn khái niệm “ngựa”).

Nhìn rộng ra và khái quát hơn ta thấy, logic học phương Tây bắt nguồn từ Aristotle là “công cụ” cho tư duy, nhận thức chân lý khách quan. Logic học Phật giáo Ấn Độ không chỉ giản đơn là “phương tiện” nhận thức chân lý, mà còn là phương tiện nhận thức chân lý đầy đủ, bao hàm cả sự giải phóng nhân loại khỏi khổ đau (giải thoát).

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Makovensky A.O. Lịch sử logic học. M.: 1967 (tiếng Nga).
2. Sherbatskoi F.I. Lý luận nhận thức và logic học trong học thuyết của các nhà Phật giáo hậu kỳ. Saint-Petersburg: 1995, phần I (tiếng Nga).