QUY LUẬT TƯ DUY LÔGÍC TRONG LÔGÍC HỌC PHẬT GIÁO

PHẠM QUỲNH (*)

Lôgíc học Phật giáo có nguồn gốc từ lôgíc học của phái Nyāya cổ của Ấn Độ. Trong triết học Ấn Độ, từ thế kỷ thứ V đến thế kỷ thứ XV, lôgíc học Phật giáo luôn khẳng định vị trí thống trị của nó bằng những tác phẩm lôgíc học xuất sắc của những nhà lôgíc học kiệt xuất(1). Thật vậy, như học giả S.C. Vidyabhusana đã phân chia, lịch sử lôgíc học Ấn Độ có ba thời kỳ lớn với ba tác phẩm mang tính vạch thời đại : 1/ Thời Cổ đại với tác phẩm *Nyāya-sūtra* của Akṣapāda Gautama ; 2/ Thời Trung đại với tác phẩm *Pramāṇa-samuccāya* của Dignāga ; 3/ Thời Hiện đại với tác phẩm *Tattva-cintāmaṇi* của Gangeśa(2). Tác phẩm *Pramāṇa-samuccāya* (*Tập lượng luận*) của Dignāga đã nâng lôgíc học Ấn Độ từ trình độ lập luận mang tính kinh nghiệm lên trình độ lập luận mang tính phân tích và tổng hợp. Nếu trước đó, các luận cứ lôgíc chỉ là những sự kiện mang tính trực quan, cảm tính thì với tác phẩm này, các luận cứ lôgíc đã trở thành những sự kiện gián tiếp, có được nhờ những suy lý lôgíc. Những vấn đề của lôgíc học Nyāya vốn được trình bày khá phân tán, mang tính liệt kê đã được các luận sư lôgíc học Phật giáo quy tụ lại, hoặc kiến tạo mới, sắp xếp lại một cách hợp lý hơn... Một trong những công việc đó là xây dựng quy luật tư duy lôgíc trong quá trình lập luận. Trong bài viết này, chúng tôi tập trung phân tích những nghiên cứu của các luận sư lôgíc học Phật giáo về tác động của các quy luật lôgíc trong quá trình tư duy - quá trình thành lập luận thức.

1- Nhân tam tướng với tư cách quy tắc chung cho quan hệ giữa ba bộ phận cấu thành luận thức tam chi

Sự tác động của các quy luật tư duy nhằm đảm bảo tính hợp lý cho luận thức đã được các luận sư lôgíc học Phật giáo nghiên cứu một cách khá thấu đáo. Những biểu hiện tập trung nhất của các quy luật lôgíc trong tư duy không những được thể hiện trong hệ thống các lỗi lôgíc do họ xác lập, mà còn được thể hiện trong các quy tắc thành lập luận thức, trong đó tương quan giữa các bộ phận *tôn*, *nhân*, *dụ* được đặc biệt xem trọng. Về bản chất, tương quan giữa tôn, nhân, dụ gần tương đồng với quan hệ giữa S, M, P trong tam đoạn luận. Quy tắc chung cho quan hệ giữa tôn, nhân, dụ gọi là nhân tam tướng (*trairūpya*). Nhân tam tướng là:

1. *Biến thị tôn pháp tính* (M – hiện hữu hoàn toàn trong chủ từ/*In subject wholly*) ;

2. *Đồng phẩm định hữu tính* (M – chỉ hiện hữu trong các trường hợp đồng tính chất/ *In similar only*) ;

3. *Dị phẩm biến vô tính* (M – không

(*) Thạc sĩ triết học, Nhà xuất bản Giáo dục.

(1) A.Wayman. *A millenium of Buddhist logic*, vol.I, Motilal Banarsidass, Delhi, Indian, 1999.

(2) S.C.Vidyabhusana. *A History of Indian Logic (Ancient, Mediaeval and Modern Schools)*, Motilal Banarsidass, Delhi, Indian, 1988, p. xiv – xv.

xuất hiện trong các trường hợp không cùng tính chất/ *In dissimilars never*).

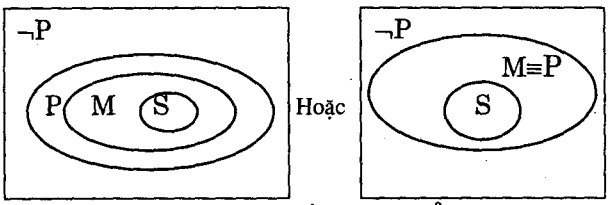
Dưới dạng công thức, ba tướng của nhân có thể viết lại như sau:

Tướng thứ nhất: $S \subset M$ hoặc $(\forall x)\ [(x \in S) \rightarrow (x \in M)]$, $S \neq M$

Tướng thứ hai: $M \subseteq P$, chính xác hơn là $M \cap P \neq 0$

Tướng thứ ba: $M \cap (\neg P) = 0$

Ba tướng của nhân được biểu diễn bằng sơ đồ dưới đây:



Công thức và sơ đồ trên thể hiện quan hệ giữa các thuật ngữ trong luận thức tam chi, trong đó M là thuật ngữ nằm trong mệnh đề *nhân* và luôn bao hàm S (chủ từ trong mệnh đề *tôn*) - đó là nội dung của tướng thứ nhất. P là thuật ngữ nằm trong mệnh đề *đồng dụ* và cũng là vị từ trong mệnh đề *tôn* và phải bao hàm M, hoặc chí ít cũng phải đồng nhất với M - đó là nội dung của tướng thứ hai. ¬P nằm trong mệnh đề *dị dụ* và phải tuyệt đối không có quan hệ nào với S, M, P – đó là nội dung của tướng thứ ba. Ví dụ:

TAM ĐOẠN LUẬN	TAM CHI TÁC PHÁP
Đtđ: Mọi kim loại (M) đều dẫn điện (P).	**Tôn:** Đồng (S) dẫn điện (P).
Ttđ: Đồng (S) là kim loại (M).	**Nhân:** (vì) Đồng (S) là kim loại (M).
Kl: Đồng (S) dẫn điện (P).	**Đồng dụ:** Mọi kim loại (M) đều dẫn điện (P), như Fe, Cu... **Dị dụ:** Mọi chất phi kim là chất không dẫn điện (¬P), như coton, len...

So sánh với tam đoạn luận của Arixtốt, *tôn* tương đương với kết luận, *nhân* tương đương với tiểu tiền đề, *dụ* tương đương với đại tiền đề. Tuy nhiên, có sự khác biệt về hình thức của luận thức tam chi và tam đoạn luận. Một trong những khác biệt đó là *dụ* luôn bao hàm hai mệnh đề *đồng dụ* và *dị dụ*. Trong mệnh đề *đồng dụ* hoặc *dị dụ*, cùng với việc đưa ra một khái quát giống như đại tiền đề trong tam đoạn luận của Arixtốt, nó còn kèm theo các dẫn chứng. Mệnh đề *đồng dụ* thuyết minh cho *nhân* từ khía cạnh phủ định, mệnh đề *dị dụ* thuyết minh cho *nhân* từ khía cạnh phủ định. *Đồng dụ* và *dị dụ* là hai mệnh đề đối lập nhau, khiển trừ lẫn nhau nhưng cùng thuyết minh cho *nhân* và *tôn*.

Việc tuân thủ đầy đủ cùng lúc ba tướng của *nhân* sẽ đảm bảo quan hệ giữa ba yếu tố S, M, P là quan hệ tất yếu. Quy tắc nhân tam tướng không những tương đương với các quy tắc dành cho thuật ngữ trong tam đoạn luận Arixtốt, chẳng hạn quy tắc M phải chu diên ít nhất một lần..., mà nó còn thể hiện yêu cầu tuân thủ các quy luật của tư duy lôgíc trong lập luận.

2. Các quy luật tư duy lôgíc thể hiện trong lôgíc học Phật giáo

2.1. Quy luật đồng nhất.

Thứ nhất, yêu cầu của quy luật đồng nhất được thể hiện trong quá trình thành lập *tôn* và lập *nhân*. Đó là nguyên tắc "*cộng hứa cực thành*". Mỗi luận đề là một mệnh đề, do hai khái niệm chủ từ và vị từ cấu thành. "Cộng hứa cực thành" bao gồm hai ý: một là, hai khái niệm cấu thành mệnh đề phải được cả hai bên cùng chấp nhận – *cộng hứa* ; hai là, nội dung luận đề phải đem lại một tri thức mới cần luận chứng – *cực thành*. Ví dụ, Duy thức tông lập mệnh đề: "*Vạn pháp duy thức*", thì "*vạn pháp*" là chủ từ, "*duy thức*" là vị từ. Hai khái niệm này được lôgíc Phật giáo gọi là *tôn y*, tức là *tôn chi sở y* – chỗ dựa, căn cứ của *tôn*, cũng là kiến lập một loại tài liệu của *tôn*. Hai khái niệm "*vạn pháp*" và "*duy thức*" phải được cả hai bên nhất trí. Vấn đề đặt ra để tranh luận là "*vạn pháp*" có phải là "*duy thức*" hay không.

Vi phạm nguyên tắc này tương đương với vi phạm quy luật đồng nhất, thể hiện ở các lỗi có tên là *"bất cực thành"*. Lỗi "bất cực thành" trong *tôn* là các lỗi: năng biệt bất cực thành (*aprasiddhaviśeṣaṇa/ unaccepted predicate*), sở biệt bất cực thành (*aprasiddhaviśeṣya/ unaccepted subject*), câu bất cực thành (*aprasiddhobhaya/ unaccepted both 'terms'*)(3). Trong lôgíc học Phật giáo, *năng biệt* chỉ vị từ lôgíc (P); *sở biệt* chỉ chủ từ lôgíc (S) ; câu "bất cực thành" là cả chủ từ lôgíc và vị từ lôgíc đều không được hai bên nhất trí. Vì vậy, lỗi "bất cực thành" thể hiện sự không đồng nhất trong tư duy giữa hai người tham gia tranh luận. Ví dụ, một đệ tử Phật giáo lập tôn: *Linh hồn tồn tại vĩnh viễn*. Khái niệm "*linh hồn*" không được công nhận trong Phật giáo cũng như một số học phái khác. Như vậy, phạm lỗi "sở biệt bất cực thành" – tức là chủ từ không được nhất trí. Khái niệm "cực thành" để chỉ sự nhất trí, đồng nhất trong tư duy về nội dung khái niệm được làm chủ từ hoặc vị từ hoặc cả chủ từ lẫn vị từ trong *tôn*. Khi hai bên tranh luận nhất trí với nội hàm của khái niệm được làm chủ từ hoặc vị từ mới, thì có thể tiến hành tranh luận mà không sa vào ngụy biện hoặc ngộ biện.

Thứ hai, quy luật đồng nhất còn được thể hiện trong các yêu cầu đối với đồng dụ. Trong luận thức tam chi của lôgíc học Phật giáo, mệnh đề *dụ* là mệnh đề quan trọng. Nội dung của mệnh đề *dụ* bao gồm: đồng dụ, dị dụ, dụ y, dụ thể. Trong lôgíc học của Nyāya, *dụ* vốn là một mệnh đề ví dụ/ lệ chứng, được viện dẫn để chứng minh cho tính đúng đắn của *nhân*, nhưng cũng chính vì vậy mà luận thức ngũ chi của Nyāya có mô hình giống với phép suy luận loại suy. Dignāga cho rằng, suy luận như vậy là không hoàn toàn chính xác(4). Ông biến mệnh đề *dụ* thành hai mệnh đề : dụ thể và dụ y. *Dụ thể* có nội dung, kết cấu, chức năng giống như tiền đề lớn trong tam đoạn luận Arixtốt. *Dụ y* là mệnh đề ví dụ, viết tiếp ngay sau dụ thể. Chữ "y" vốn có nghĩa là dựa vào, dụ y là mệnh đề giúp cho dụ thể có căn cứ thực tế và nhờ đó, có tính thuyết phục cao hơn. Dụ thể là mệnh đề khái quát, kết luận từ nhiều dụ y.

Đồng dụ và *dị dụ* là hai mệnh đề có nội dung đối lập với nhau. Mệnh đề nào có chủ từ cùng thuộc tính với vị từ của *tôn*, cũng tức là cùng thuộc tính với *nhân* thì được gọi là đồng dụ. Trái lại là mệnh đề dị dụ. Nếu như chức năng của đồng dụ là thuyết minh cho tính thuyết phục của *nhân*, thì dị dụ cũng chứng minh cho tính thuyết phục của *nhân*, nhưng từ góc độ phản chứng. Dị dụ gián tiếp chứng minh cho tính đúng đắn của *nhân*.

Như vậy, lôgíc học Phật giáo đòi hỏi trong luận thức tam chi phải có sự hiện diện tất yếu của các đối tượng cùng thuộc tính với *nhân* và *tôn*. Tức là giữa M và P trong luận thức phải có cùng thuộc tính; nói cách khác, giữa chúng phải có quan hệ tương thích.

Thứ ba, quy luật đồng nhất còn thể hiện một trong ba nguyên lý quan trọng nhất và được lấy làm căn cứ cho một loại luận thức tam chi. Luận thức tam chi suy luận trên ba cơ sở: tính đồng nhất, tính nhân quả và tính phủ định. Quan hệ đồng

(3) R.S.Y.Chi. *Buddhist formal logic (A study of Dignāga's Hetucakra and K'uei-chi's Great Comentary on the Nyāya-praveśa)*, Motilal Banarsidass, Delhi, India, 1990, p.108 - 113 ; Thương Yết La Chủ (Sankara Svamin). *Nhân minh nhập chính lý luận (Hetuvidya Nyāya-praveśa-sāstra), Trung Quốc Đại tạng kinh*, N^0 1630, q.32, tr. 6.

(4) S.C.Vidyabhushana. *Hetu-cakramaru or Dignāga's wheel of reasons*, Journal of Asiatic Society of Bengal Journal and Procedings, 1907, vol.3, p.113.

nhất mà lôgíc học Phật giáo diễn đạt tương tự như quan hệ giống - loài. Khi nói tới loài, người ta hình dung ra các giống ở trong đó và ngược lại, khi nhắc tới giống người ta liên tưởng tới loài, nên từ loài có thể suy ra giống.

Tóm lại, lôgíc học Phật giáo luôn yêu cầu có sự tác động của quy luật đồng nhất trong quá trình lập luận đề (lập tôn), lập luận thức tam chi (sự nhất quán về nội hàm của các khái niệm trong cả ba mệnh đề tôn, nhân, dụ), trong tranh luận với đối phương (các khái niệm cần được nhất trí trước khi tranh luận).

2.2. *Quy luật phi mâu thuẫn.*

Quy luật phi mâu thuẫn thể hiện cả trong quá trình lập *tôn* cũng như lập *nhân*. Trong lôgíc học Phật giáo, yêu cầu của quy luật phi mâu thuẫn thể hiện ở các lỗi có tên là *"tương vi/ viruddha/ contradicting"*. Trong tiếng Hán, "tương vi" vốn có nghĩa là mâu thuẫn, tương phản. Lôgíc học Phật giáo đòi hỏi trong quá trình lập *tôn*, luận đề không được vi phạm các lỗi: *hiện lượng* tương vi, *tỷ lượng* tương vi, *tự giáo* tương vi, *thế gian* tương vi, *tự ngữ* tương vi.

Hiện lượng tương vi (*pratyakṣa-viruddha/ contradicting perception*) nghĩa là lập một luận đề trái ngược với phương thức hiện lượng. Trong đó, yêu cầu không được trái với nhận thức cảm tính - dạng nhận thức luôn được đề cao. Chẳng hạn, lập luận đề : *"Âm thanh không nghe được"*. Luận đề này trái ngược với nhận thức cảm quan thông thường, không cần phải sử dụng đến những phương thức tư duy phức tạp cũng có thể thấy ngay rằng mệnh đề đó sai.

Tỷ lượng tương vi (*anumāna-viruddha/ contradicting inference*) là một luận đề được lập trái ngược với những suy lý lôgíc, hoặc trái với những hệ thống lý thuyết đã được công nhận là chân thực. Chẳng hạn, lập luận đề: *Kim loại không dẫn điện*. Bằng suy luận quy nạp và thực nghiệm thì điều đã chứng minh chắc chắn là: *Mọi kim loại đều dẫn điện*.

Tự giáo tương vi (*āgama-viruddha/ contradicting testimony*) là lập một luận đề trái với giáo lý, lý thuyết của bản thân mình hoặc của tông phái mình. Chẳng hạn, một nhà mácxít lập luận đề: *Không phải mâu thuẫn là động lực của phát triển*. Tự giáo tương vi thể hiện tinh thần bảo vệ giáo lý trong tranh luận, nó là một hình thức của "tính đảng" trong triết học Phật giáo.

Thế gian tương vi (*loka-viruddha/ contradicting convention*) là một luận đề được lập trái với nhận thức chung của mọi người trong nhân gian. Về điểm này, lôgíc học Phật giáo thoả hiệp giữa chân lý và nhận thức của nhân gian không phải vì lý do không biết được tính đúng sai của một chân lý nào đó, mà do Phật giáo cần tranh thủ tín đồ. Bối cảnh xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ cũng không khác gì thời đại Bách gia tranh minh của Trung Quốc, có rất nhiều trường phái đua nhau lập thuyết, bài bác nhau. Giáo phái nào muốn thuyết phục được quần chúng, tranh thủ được quần chúng thì phải chứng tỏ học thuyết của mình là ưu việt và có như vậy, mới nhận được sự ủng hộ của chính quyền. Do vậy, các nhà lập thuyết không dại gì mà đi ngược lại nhận thức chung của đông đảo quần chúng nhân dân. Đương nhiên, không phải bao giờ nhận thức chung của quần chúng nhân dân cũng đúng.

Tự ngữ tương vi (*svavacana-viruddha/ contradicting one self*) là ngôn ngữ diễn đạt mâu thuẫn, trái ngược với nội dung.

Lôgíc học Phật giáo đòi hỏi trong quá trình lập *nhân*, luận cứ không được vi phạm các lỗi: *tương vi* quyết định (*viruddhā-vyabhicāri/ being counterbalanced*), *pháp tự tướng* tương vi (*dharma svarūpaviparītasādhana/ contradicting expressed-predicate*), *pháp sai biệt* tương vi (*dharma viśeṣapaviparītasādhana/ contradicting*

implied-predicate), *hữu pháp sai biệt* tương vi (*dharmi-viśeṣapaviparīta sādhana/ contradicting implied-subject*), *hữu pháp tự tướng* tương vi (*dharmi-svarūpaviparīta sādhana/ contradicting expressed-subject*)(5) trong lập *nhân*, thể hiện sự vi phạm quy luật phi mâu thuẫn trong tư duy.

Tương vi quyết định (*viruddhāvyabhicāri/ being counterbalanced*) thể hiện hai quan điểm khác nhau nhưng cùng đúng, giống như hai quan điểm khác nhau về bản chất của ánh sáng cùng đúng. Về lỗi này, theo chúng tôi, các nhà lôgíc học Phật giáo đã nhìn thấy trước tính đa trị trong một số luận điểm phản ánh hiện thực khách quan. Có thể nói, lỗi tương vi quyết định thể hiện mâu thuẫn biện chứng trong nhận thức.

Pháp là tên gọi khác của vị từ lôgíc (P) trong *tôn*, *hữu pháp*(6) là tên gọi khác của chủ từ (S) trong *tôn*. Cả *pháp* lẫn *hữu pháp* đều được biểu hiện bằng những khái niệm. Trong mỗi khái niệm đó luôn có nghĩa hàm ngôn và nghĩa hiển ngôn. Lôgíc học gọi nghĩa hàm ngôn là tự tính, tức là nghĩa vốn có của khái niệm đó, và gọi nghĩa hiển ngôn là sai biệt, tức là nghĩa suy rộng, nghĩa bóng của khái niệm. Như vậy, lôgíc học Phật giáo đòi hỏi nhân (M) triệt để không được mâu thuẫn với các thuật ngữ (S) và (P) trong *tôn*. Nói rộng ra, luận cứ không được mâu thuẫn với luận đề trên phương diện ngữ nghĩa.

Như vậy, các lỗi hiện lượng tương vi, thế gian tương vi luôn thể hiện nhận thức vi phạm quy luật phi mâu thuẫn trực tiếp trong quá trình tư duy, tức là suy luận trái ngược với thực tiễn khách quan hiện tồn và kiểm nghiệm bằng hoạt động thực tiễn. Còn các lỗi tự ngữ tương vi, pháp tự tướng tương vi, pháp sai biệt tương vi, hữu pháp tự tướng tương vi, hữu pháp sai biệt tương vi, thì thể hiện nhận thức vi phạm quy luật phi mâu thuẫn trong sử dụng ngôn ngữ, không những trong hình thức diễn đạt, mà còn cả trong nội dung hàm chứa. *Nhân* không những không được mâu thuẫn với chủ từ cả về nội dung lẫn hình thức, mà còn không được mâu thuẫn với cả vị từ và về nội dung cũng như về hình thức.

Tóm lại, trong lôgíc học Phật giáo, các lỗi tương vi thể hiện yêu cầu về sự tác động của quy luật phi mâu thuẫn trong nhận thức. Lôgíc học Phật giáo đòi hỏi cả trong nhận thức trực tiếp, lẫn trong nhận thức gián tiếp đều cần có sự tác động của quy luật phi mâu thuẫn. Quy luật phi mâu thuẫn cần thể hiện trong quá trình lập luận đề, luận luận cứ và cả trong quá trình luận chứng.

2.3. *Quy luật bài trung*

Trong lôgíc học Phật giáo, quy luật bài trung được thể hiện thông qua sự vi phạm tướng thứ hai (*đồng phẩm định hữu tính*) và thứ ba (*dị phẩm biến vô tính*) của *nhân*. Tức là, đồng dụ và dị dụ không hoàn toàn đối lập

(5) R.S.Y. Chi. *Sđd.*, tr.108 - 111; Thương Yết La Chủ (Sankara Svamin). *Sđd.*, tr. 7.

(6) Trong lôgíc học Phật giáo, các thuật ngữ trong *tôn* được thể hiện bằng ba cặp tên gọi khác nhau, thể hiện các cách tiếp cận khác nhau về đối tượng. Có thể biểu diễn ngắn gọn bằng bảng dưới đây:

	VỊ TRÍ	THỂ NGHĨA	QUAN HỆ TƯƠNG HỖ			VÍ DỤ
			Quán thông và phủ định	Thuộc tính y quy	Công năng bất đồng	
TÔN Y	Tiền trần (S/ pakṣa)	Thể tam danh	Tự tính	Hữu pháp	Sở biệt	Âm thanh
	Hậu trần (P/ sādhya)	Nghĩa tam danh	Sai biệt	Pháp	Năng biệt	Vô thường
TÔN THỂ	Sự liên kết của tiền trần và hậu trần làm nên luận đề tranh luận					Âm thanh là vô thường

nhau, hoặc cùng tồn tại hoặc không cùng tồn tại thuộc tính giống như của P và M. Quy luật bài trung tác động chủ yếu trong quá trình lập *nhân* và lập *dụ*, bao hàm cả đồng dụ và dị dụ.

Trong quá trình lập *nhân*, các lỗi thể hiện sự vi phạm quy luật bài trung là: cộng bất định (*sādhāraṇa/ being too broad*), bất cộng bất định (*asādhāraṇa/ being too narrow*), đồng phẩm nhất phần chuyển, dị phẩm biến chuyển (*sapakṣaikadeśavṛtti vipaksavyāpī/ similar-partial, dissimilar whole*), dị phẩm nhất phần chuyển, đồng phẩm biến chuyển (*sapakṣaikadeśavṛtti sepaksavyāpī/ dissimilar-partial, similar-whole*), câu phẩm nhất phần chuyển (*ubhayapakṣaikadeśavṛtti/ both-partial*)(7). Hai chữ "bất định" thể hiện quan hệ không rõ ràng giữa M và P, M và ¬P. Cộng bất định là *nhân* bao trùm cả đồng dụ lẫn dị dụ. Bất cộng bất định là *nhân* quá hẹp không có quan hệ nào với đồng dụ và dị dụ. "Nhất phần chuyển" là quan hệ một phần, "biến chuyển" là quan hệ toàn phần. Như vậy, các lỗi "đồng phẩm nhất phần chuyển, dị phẩm biến chuyển, dị phẩm nhất phần chuyển, đồng phẩm biến chuyển, câu phẩm nhất phần chuyển" đều thể hiện quan hệ không rõ ràng của đồng dụ (P) hoặc dị dụ (¬P) với (M). Các lỗi *bất định nhân* hoặc là bao hàm cả hai giá trị đúng, sai (*cộng bất định*) hoặc là loại trừ cả hai giá trị đúng, sai (*bất cộng bất định*), không xác định được tính đúng, sai của hai luận cứ mâu thuẫn.

Trong quá trình lập dị dụ, quy luật bài trung thể hiện trong các lỗi: vô ly (*avyātireka/ lacking exclusion*), đảo ly (*viparītavyātireka/ inverted exclusion*), sở lập bất khiển (*sādhyadharmāvyāvṛtta/ unexcluded predicate*), năng lập bất khiển (*sādhanadharmāvyāvṛtta/ unexcluded middle*), câu bất khiển (*ubhayavyāvṛtta/ unexcluded both*). Trong lập đồng dụ, đó là các lỗi: vô hợp (*ananvaya/ lacking connection*), đảo hợp (*viparītānvaya/ inverted connection*)(8).

Vai trò của dị dụ là khiển trừ những đối tượng có thuộc tính đối lập với vị từ trong luận đề. Nói cách khác, những khái niệm trong dị dụ là những khái niệm có nội hàm và ngoại diên có quan hệ bất tương thích với M và P, cũng tức là phân loại những giá trị mâu thuẫn để làm rõ tính đúng đắn của các luận cứ. Các lỗi vừa liệt kê trên đây đối với dị dụ thể hiện tính không xác định của các mệnh đề đáng lý là có giá trị đối lập với các mệnh đề *tôn*, *nhân*. Tương phản với dị dụ là đồng dụ. Và, các lỗi vừa được liệt kê trên đây đối với đồng dụ, cũng thể hiện tính không xác định của các mệnh đề đáng lý là có cùng giá trị với các mệnh đề *tôn*, *nhân*. Như vậy, từ cả hai cực giá trị đúng, sai các mệnh đề làm luận cứ cho *tôn* đều không xác định về mặt giá trị, luận thức như vậy là không đáng tin cậy.

Tóm lại, trong lôgíc học Phật giáo, sự tác động của quy luật bài trung chủ yếu là tới các mệnh đề được sử dụng làm luận cứ. Quy luật bài trung yêu cầu tính xác định về mặt giá trị của các mệnh đề đồng dụ và dị dụ, thêm vào đó là tính tương thích về mặt giá trị trong quan hệ giữa *nhân* và đồng dụ, dị dụ.

2.4. *Quy luật lý do đầy đủ*

Trong lôgíc học Phật giáo, quy luật lý do đầy đủ được thể hiện thông qua tính thiếu thuyết phục của *nhân* trong việc chứng minh tính đúng đắn của luận đề, hoặc bác bỏ sự không chân thực của luận đề. Tính thiếu thuyết phục của *nhân*, *dụ* biểu hiện trong các lỗi "bất thành".

Trong quá trình lập *nhân*, đó là các lỗi: lưỡng câu bất thành (*ubhayāsiddha/ both*

(7) R.S.Y. Chi. *Sđd.*, tr. 108 - 111; Thương Yết La Chủ (Sankara Svamin). *Sđd.*, tr. 7.

(8) R.S.Y. Chi. *Sđd.*, tr.108 - 111; Thương Yết La Chủ (Sankara Svamin). *Sđd.*, tr. 7.

untrue), tùy nhất bất thành (*anayatarāsiddha/ either untrue*), do dự bất thành (*samdigdhāsiddha/ being doubtful*), sở y bất thành (*āśrayāsiddha/ being unfounded*)(9).

Với tư cách luận cứ chủ yếu trong toàn bộ luận thức, *nhân* cần đủ sức thuyết phục, chỉ ra mối liên hệ tất yếu giữa luận cứ và luận đề. Hay, nói cách khác, *nhân* cần có mối liên hệ lôgíc và đầy đủ để dẫn tới tính đúng đắn hoặc sai lầm của luận đề. Tính thiếu thuyết phục hoặc tính không đầy đủ được các nhà lôgíc học Phật giáo xác lập theo một số hình thức: 1/ luận cứ không được hai bên tranh luận công nhận; 2/ luận cứ không được một trong hai bên chấp nhận; 3/ luận cứ không vững vàng, chính người lập luận thức cũng tỏ ra nghi ngờ về tính chân thực của luận cứ do mình đưa ra. Riêng lỗi "*sở y bất thành*" thể hiện tinh thần tôn trọng kinh nghiệm thực tiễn của các nhà lôgíc học Phật giáo, khi đối tượng tranh luận không thực sự tồn tại thì việc lập luận cứ nhằm biện hộ cho nó là vô ích. Ví dụ, biện luận cho luận đề "*Động cơ vĩnh cửu là động cơ đem lại hiệu quả kinh tế nhất*" là việc làm vô ích, vì khái niệm "*động cơ vĩnh cửu*" trong chủ từ – *sở y* không tồn tại – *bất thành*.

Trong lập đồng dụ, đó là các lỗi: năng lập bất thành (*sādhanadharmāsiddha/ undemonstrated middle*), sở lập bất thành (*sādhya-dharmāsiddha / undemonstrated predicate*), câu bất thành (*ubhayāsiddha/ undemonstrated both*)(10).

Đồng dụ đóng vai trò là tiền đề lớn trong luận thức tam chi, nhưng lại là luận cứ thứ yếu có tác dụng trợ giúp *nhân* hoàn thành "nhiệm vụ" bảo vệ hoặc bác bỏ luận đề - *tôn*. Các lỗi "bất thành" trong đồng dụ được các nhà lôgíc học Phật giáo xác lập thể hiện tính thiếu thuyết phục hoặc tính không đầy đủ của luận cứ trong bảo vệ hoặc bác bỏ luận đề. Các hình thức biểu hiện của chúng như sau: 1/ thiếu tính thuyết phục khi biện minh cho luận cứ chính; 2/ thiếu tính thuyết phục khi biện minh cho luận đề; 3/ thiếu tính thuyết phục khi biện minh cho cả luận cứ chính lẫn luận đề.

Tóm lại, mặc dù các nhà lôgíc học Phật giáo không đưa ra quy luật lý do đầy đủ, nhưng bằng việc xác lập các lỗi "bất thành" trong lập *nhân* cũng như lập *dụ*, tinh thần của quy luật lý do đầy đủ cũng được thể hiện khá rõ ràng. Các lỗi "bất thành" thể hiện tính thiếu thuyết phục hoặc tính không đầy đủ của luận cứ trong việc bác bỏ hay bảo vệ *tôn*.

*

* *

Như vậy, bằng việc khái quát thành hệ thống các lỗi lôgíc khi lập luận thức tam chi, các nhà lôgíc học Phật giáo không những đòi hỏi quan hệ tất yếu của các thuật ngữ cấu thành nên luận thức tam chi (S, M, P), mà còn đòi hỏi tư duy đang nhận thức không được phép vi phạm các quy luật của tư duy. Cần phải khẳng định rằng, mặc dù có một bước vượt trội so với lôgíc học truyền thống của Ấn Độ, nhưng trình độ khái quát hoá và trừu tượng hóa của lôgíc học Phật giáo vẫn còn chưa đạt tới mức có thể phát biểu thành những quy luật của tư duy như Arixtốt, và dẫu sao, nó cũng đã được thể hiện khá sinh động và rõ ràng trong kỹ thuật thành lập luận thức cũng như tránh các sai lầm trong lập luận. Mặc dù lôgíc học Phật giáo không phát biểu thành các các quy luật, các quy tắc lôgíc như lôgíc học châu Âu, nhưng những nội dung mà chúng tôi đã trình bày cho thấy, nó có những tương đồng khá lớn với lôgíc học truyền thống của châu Âu.❐

(9) R.S.Y. Chi. *Sđd.*, tr. 108 - 111; Thương Yết La Chủ (Sankara Svamin). *Sđd.*, tr.7.

(10) R.S.Y. Chi. *Sđd.*, tr. 108 - 111; Thương Yết La Chủ (Sankara Svamin). *Sđd.*, tr. 7.