**Nhận thức luận**

trong **Triết học cổ điển Ấn-độ** và  
 trong **Triết học Phật giáo.**

**Gs Nguyễn Vĩnh Thượng**

**Lời tác giả:** *Việc biên soạn chắc chắn không tránh khỏi những chỗ sai sót, chúng tôi ước mong được sự lượng thứ của các bậc cao minh. Những sự sửa sai và bổ khuyết của quý vị độc giả sẽ giúp bài viết này được đầy đủ và hoàn hảo hơn trong lần viết lại; đó quả là niềm vinh hạnh cho chúng tôi.* NVT

Trong bài “*Nhận thức luận trong triết học cổ điển Ấn độ và trong triết học* *Phật giáo*” (Epistemology in Classical Indian Philosophy and in Buddhist Philosophy) chúng tôi sẽ trình bày:

**Phần I**: Dẫn nhập:  
 - Định nghĩa: Nhận thức luận.  
**Phần II**: Nhận thức luận trong:  
 I.- triết học cổ điển Ấn độ: có 6 nguồn của nhận thức.  
 II.- trường phái Nyaya: chỉ chấp nhận 4 trong 6 nguồn của nhận thức.  
**Phần III:** Nhận thức luận Phật giáo trong thời kỳ Phật giáo nguyên thủy/ Phật giáo sơ kỳ (*Original Buddhism/ Early Buddhism*).  
**Phần IV**: Nhận thức luận Phật giáo trong thời kỳ Phật giáo Phát triển (*Developmental Buddhism*)/ Phật giáo Đại thừa (*Srt. Mahayana/ Great Vehicle*):  
 I.-Nhận thức luận của Vasubandhu (Thế Thân).  
 II.-Nhận thức luận của Dignaga (Trần Na).  
 III.-Nhận thức luận của Dharmakirti (Pháp Xứng)  
**Phần V** : Tổng kết.

**Phần I** : **Dẫn nhập**

Trong lịch sử triết học Tây phương cũng như trong lịch sử triết học Đông phương, “**nhận thức luận**” đã đóng góp cho sự phát triển tư tưởng triết học của các trường phái triết học.

“*Nhận thức luận*” là một lãnh vực trong triết học Ấn độ từ thời xa xưa, “*nhận thức luận*” cũng là một lãnh vực của triết học Phật giáo.  
 Bài viết này như là một sơ thảo về khảo luận triết học nhằm cống hiến độc giả một cái nhìn “*biểu nhất lảm*” về *nhận thức luận* trong triết học cổ điển Ấn độ và trong triết học Phật giáo.

Trước hết chúng tôi sẽ tìm hiểu ý nghĩa của nhận thức luận.  
 **Nhận thức luận ( Epistemology)** hay tri thức luận có mục đích nghiên cứu về nhận thức hay tri thức (knowledge), và sự phán đoán niềm tin của tri thức. Nhận thức luận nghiên cứu các vấn đề chính yếu sau đây:

a. Nguồn gốc của tri thức, của cái biết.

b. Khả năng và giới hạn của tri thức.

c. Bản chất của tri thức.

d. Biểu chuẩn của chân tri: cái biết thật, biết đúng và nguyên do của lầm lẫn.

Nhận thức luận là những phương tiện đáng tin cậy để nhận thức đạt được nhận thức đứng đắn, để khám phá và diệt bỏ những khái niệm sai lầm để đạt được bản tánh chân thật của linh hồn/ của bản ngã và thực tại. Những khái niệm sai lầm không những là vô minh (Av. Ignorance) mà còn là ảo giác (Av. Delusion). Khi diệt được vô minh/ nhận thức sai lầm thì diệt được những trở ngại cho việc giải thoát (Srt. Moksha, Av. Liberation).

Một thuật ngữ của nhận thức luận (epistemological term) trong triết học Ấn độ và trong triết học Phật giáo là **Pramana**, tiếng Sanskrit, có nghĩa là “*đo lường*” (Av. measure); Tàu dịch là *lượng* có nghĩa là tính toán, đo lường, suy luận. Thuật ngữ này nhằm chỉ các phương tiện nhờ chúng mà con người mới có thể đạt được một sự hiểu biết chính xác và đúng đắn (obtaining accurate and valid knowledge) trong thế tục. Để đạt được **Prama** (Av. correct knowledge) hay một tri thức đúng đắn thì phải sử dụng phương cách tính toán đo lường (Srt. **Pramana**, Av.Sources of Knowledge/ Means of knowledge).

Trong triết học, giữa Luận Lý Học (Logic) và Siêu Hình Học (Metaphysics) có một mối tương quan rất mật thiết. Luận Lý Học có những lãnh vực chính yếu là Nhận thức luận, Phương pháp luận.

**Phần II**: **Nhận thức luận trong triết học cổ điển Ấn độ và trong trường phái Nyaya.**

Trong phần này, chúng tôi sẽ trình bày:

I.-Nhận thức luận trong triết học cổ điển Ấn độ: có 6 nguồn của nhận thức.

1.-Tri giác.

2.-Suy luận.

3.-Lý luận loại suy.

4.-Lời chứng

5.-Giả định.

6.-Không-tri giác.

II.-Nhận thức luận trong trường phái Nyaya: có 4 nguồn của nhận thức.

1.-Tri giác.

a.-Loại tri giác bình thường.

b.-Loại tri giác phi thường.

2.-Suy luận:

2.-1.- Đặc tính của suy luận.

2.-2.-Cấu trúc của suy luận: Luận thức có-5-bước (Ngũ chi tác pháp).

2.-3.-Giải thích cấu trúc suy luận của trường phái Nyaya.

3.-Lý luận loại suy.

4.-Lời chứng.

III.-Phần bổ xung: Định nghĩa “*Nhân Minh Học*” và “*Luận Lý Học Tây phương*”.

I.-**Nhận thức luận trong triết học cổ điển Ấn độ:**

**Phương pháp nghị luận của tư tưởng** là nền tảng của **Nhận Thức Luận** trong triết học cổ điển Ấn độ, và cũng là nền tảng cho sự phát triển **Nhận Thức Luận** trong triết học Phật giáo.

Trong các kinh văn của Ấn độ vào thời cổ đại và thời trung cổ đã xác định có 6 nguồn của *nhận thức*(Srt. Pramanas, Av. Sources of knowledge) như là những phương tiện đúng đắn của nhận thức chính xác và chân lý.

*Pramana*, chữ Sanskrit, có nghĩa là những nguồn của nhận thức hay phương tiện của nhận thức (Av. Sources of knowledge).

*Prama*, chữ Sanskrit, có nghĩa là nhận thức xác thực và đúng đắn (Av. Correct knowledge).

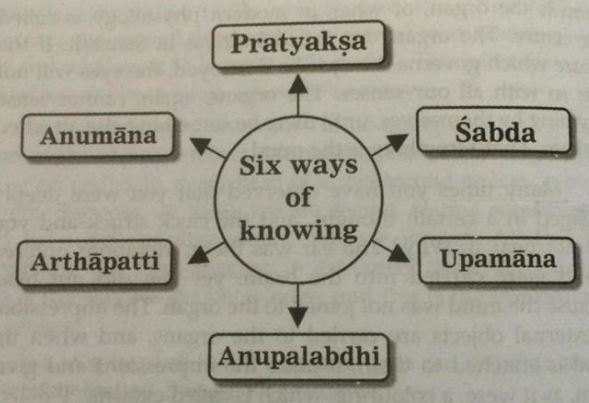
Để đạt được nhận thức xác thực và đứng đắn (*Prama*), nguồn của nhận thức đúng (*Pramana)* phải hội đủ 3 yếu tố sau đây:

**1**.- *Pramata* (chủ tri, Av. the subject, the knower): chủ thể nhận biết.  
 2.-*Pramana*: các phương tiện để nhận thức (Av. the means of obtaining the correct knowledge).  
 **3.**-*Prameya:* (sở tri, Av. the object, the knowable): đối tượng để nhận thức hay khách thể để nhận thức.

Đơn độc một mình chủ thể nhận thức thì không có gì để nhận thức, mà chỉ có một mình khách thể/ đối tượng thì cũng không phát sanh ra nhận thức. Chủ thể và khách thể có một mối liên hệ mật thiết để tạo ra nhận thức/ ý thức. Ý thức thì luôn luôn giao động : “*tâm viên ý mã*” ý nói tâm và ý của con người thì khi nghĩ tới điều này rồi lại nhớ tới điều khác không khác gì con vượn luôn chuyển từ cành cây này qua cành cây khác, cũng như con ngựa chạy nhanh như gió bay.

**\*Nhận thức luận trong triết học cổ điển Ấn độ**:

Triết học cổ điển Ấn độ chủ trương có *6 nguồn của nhận thức* hay 6 phương *tiện của nhận thức* (Av. Six Sources of knowledge / or six Means/ Ways of Knowledge):



1.-**Tri giác** (Srt. Pratyaksa, Av. Perception):  
 Pratyaksha, tiếng Sanskrit, có nghĩa là tri giác từ con mắt hay nhãn quan. Tri giác là nhận thức một cách trực tiếp và ngay tức khắc các sự kiện hay hiện tượng như đau đớn, sung sướng, yêu, ghét, giận, nguy hiểm, an toàn qua các đối tượng khác nhau ở trong tâm thức.

Chúng ta có *sáu giác quan/ lục căn* (six sense organs), gồm có:   
 - *ngũ căn* (five sense organs) là *năm cơ quan cảm giác bên* *ngoài* như: *mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và da* (eye, ear, nose, tongue, body & skin). Ngũ căn là năm cơ quan cảm giác bên ngoài (six external sense organs) giao tiếp với các đối tượng thuộc thế giới bên ngoài (external objects/ worldly objects) như sắc, thanh, hương, vị, xúc (form, sounds, odor, taste, tangible objects). Mỗi cơ quan cảm giác bên ngoài có đối tượng bên ngoài tương ứng với nó.   
 - *một cơ quan cảm giác bên trong* (one internal sense organ) là *tâm thức* (Srt. Manas, Av. Mind)

Theo các triết gia cổ điển Ấn độ thì linh hồn (Srt. Atman, Av. Soul) của chúng ta đến tiếp xúc với tâm thức, tâm thức đến tiếp xúc với các giác quan bên ngoài, các giác quan bên ngoài đến tiếp xúc với các đối tượng bên ngoài, và rồi tri giác phát khởi. Tri giác đúng đắn đòi hỏi phải có các điều kiện như sau:

-Trải nghiệm trực tiếp bởi giác quan của một người với một đối tượng.  
 -Không qua trung gian của ngôn ngữ và văn tự.  
 -Không có thay đổi lòng vòng.  
 -Xác định tức là loại bỏ sự phán đoán nghi ngờ.

*Tâm thức*, còn gọi là *giác quan thứ 6* (Av.sixth sense), có trước 5 giác quan bên ngoài. 5 giác quan bên ngoài như nhãn thức, nhỉ thức, tỉ thức, vị thức, xúc thức (sight, hearing, smell, taste, touch) lần lượt phát triển từ cảm giác này đến cảm giác khác.

Chúng ta thấy trẻ sơ sanh phát triển vị giác trước tiên. Đức trẻ có thể phân biệt được vị sửa của mẹ. Khi đói, đứa bé chỉ cần bú sửa để no bụng, đứa bé chưa ý thức rằng đó là thức ăn, là mẹ nó và vú mẹ đầy sửa. Đứa bé chỉ cần bú sửa để đầy bụng, để chấm dứt cơn đói. Rồi từ từ đứa bé được phát triển thị giác, thính giác, khứu giác, xúc giác.

*Thức thứ sáu* (Av. sixth sense) hay tâm thức (Srt. Manas, Av. Mind sense) đôi khi còn có thể thực hiện được tri thức vượt bình thường không nhờ 5 thức trước. Nên thức thứ sáu còn được gọi là một tri giác vượt bình thường (Av. extra sensory perception).

Tâm thức tập trung vào những chuyện quá khứ khiến chủ thể nhận thức nhớ lại những kỷ niệm trong quá khứ (Av. retro-cognition).

Tâm thức có thể tập trung vào chuyện liên lạc với đối tượng mà không do 5 giác quan, thường gọi là thần giao cách cảm (Av.l clairvoyance).

Tâm thức có thể tập trung vào một đối tượng khiến một chủ thể nhận thức đặc thù có thể tiên đoán được các biến cố, các sự kiện có thể xảy ra mà chủ thể nhận thức đã không biết một sự việc gì có liên hệ với biến cố hay với sự kiện này. Đây là linh tính về một sự kiện, một biến cố sẽ xảy ra.

Có nhiều loài thú vật cũng có thể tiên đoán các thiên tai sẽ xảy ra như trường hợp có động đất. Chúng ta thấy các con ếch nhái, rắn, chó, chim có những phản ứng trước khi xảy ra trận động đất một cách mạnh mẽ hơn các con sư tử, cọp, trâu nước và con người. Điều này có nghĩa là ếch nhái, rắn, chó, chim biết trước trận động đất và chúng sẽ có những phản ứng trước thiên tai theo bản năng sanh tồn; và còn nhiều loài thú khác nữa. Con Groundhog có thể tiên đoán mùa xuân đến: ở xứ lạnh như Canada, phiá Bắc nước Mỹ, đang khi mùa Đông giá, tuyết phủ mà thấy con Groundhog đi khỏi hang lên mặt đất, người ta có thể đoán là mùa xuân sắp đến sớm. Groundhog trông giống như con sốc, có nhiều lông đuôi, thân hình có lông rằn, có loại thì giống như con thỏ, giống này có phản ứng nhạy cảm về nhiệt độ và ánh sáng mặt trời, hai yếu tố này giúp chúng tiên đoán được thời tiết.

Con thú thì có một bản năng riêng về thức thứ sáu, trong khi con người thì có người có thể có bản năng bẩm sanh về "*thức thứ sáu*", nhưng có người có thể phát triển được cái nhìn thấu thị hay dự đoán điều gì bởi "*thức thứ sáu*" bằng cách thiền định (Srt. Yoga, Av. Meditation), hoặc bằng cách luyện tinh thần như một số nhà tiên tri.

**2.-Suy** **luận** (Srt. Anumana, Av. Inference)  
 *Anumana*, tiếng Sanskrit, kết hợp hai chữ: - chữ gốc: *mana* có nghĩa là nhận thức, hiểu biết (Av. knowledge); - tiếp đầu ngữ: *anu* có nghĩa là sau (Av. after). Do đó, anumana có nghĩa là nhận thức theo sau nhận thức khác [knowledge (mana) which arises after (anu) other knowledge]. Như vậy, "*suy luận*" là nguồn nhận thức gián tiếp, không như tri giác (Srt. Pratyaka) là nguồn nhận thức trực tiếp và ngay tức thì (Av. direct and immediate source of knowledge). Nghĩa đen anumana có nghĩa là "*sau nhận thức*" (Av. after knowledge).

*Suy luận* phát khởi là do sự sử dụng "*quan sát*" các chân lý đã có trước, và lý luận để đi đến kết luận mới tức là một chân lý mới. *Thí dụ*: quan sát thấy có "*khói*" ở trên ngọn đồi, chúng ta suy luận rằng phải có "*lửa"* ở trên ngọn đồi:  
 - Trên ngọn đồi phải có lửa.  
 - Bởi vì có khói ở trên ngọn đồi.  
 - Những vật gì có lửa thì có khói.

Thí dụ trên cho biết: "chúng ta đi từ tri giác "*khói*" ở trên đồi đến suy luận ra sự nhận biết rằng có "*lửa*" ở trên ngọn đồi. Sự suy luận này căn cứ vào nhận thức đã có từ trước: có sự liên hệ mật thiết không thay đổi giữa "*khói*" và "*lửa*". Nói khác, chúng ta thấy khói ở trên ngọn đồi từ đàng xa, mặc dầu "*lửa*" không được thấy trực tiếp, chúng ta suy luận để kết luận rằng "*có lửa ở trên ngọn đồi*", vì "*khói*" và "*lửa*" có sự liên hệ không thay đổi và rất mật thiết.  
 Các nhà nhận thức luận cổ điển Ấn độ đã đưa ra "*luận thức có 5- bước"* (a formal five-step argument), người Tàu dịch là "*ngũ chi tác pháp*":  
 1.-*Tôn* (Srt. Pratijna, Av. Hypothesis/ thesis): đây là điều phải chứng minh, gọi là giả thuyết/ luận đề/ chính đề. Thí dụ: "*có lửa ở trên ngọn đồi*" là điều phải chứng minh.

2.-*Nhân* (Srt. Hetu, Av. Reason): đây là nguyên nhân để giúp cho việc suy luận. Thí dụ: "*khói*" là nguyên nhân để bắt đầu suy luận ra có "*lửa*".  
 3.-*Dụ* (Srt. Udaharana, Av. Example) là các thí dụ được dẫn ra để suy luận. Có hai loại thí dụ:-*đồng dụ* là thí dụ đưa ra tính đồng thuận với "*nhân*", thí dụ: bếp lửa có khói; -*dị dụ* là thí dụ có tính chất phản lại với nhân, thí dụ: mặt hồ không có lửa nên không có khói.  
 4.-*Hiệp* (Srt. Upanaya, Av. Re-affirmation) nghĩa là tái xác nhận lại giá trị đứng đắn của "*thí dụ*": "*có khói thì có lửa*".

5.-*Kết* (Srt. Nigamana, Av. Conclusion): nhờ *Hiệp* đã tái xác nhận giá trị đúng đắn của “*thí dụ”*, nên chúng ta có thể xác định giá trị đúng đắn của *Tôn* (điều đòi hỏi phải chứng minh).

Thí dụ về "*luận thức có 5 bước*":  
 1.*Tôn*: Có lửa ở trên đồi kia.  
 2.-*Nhân*: Bởi vì có khói ở đó.  
 3.-*Dụ*: Ở đâu có khói thì ở đó có lửa. Thí dụ: có khói ở bếp lửa, không có khói ở mặt hồ.  
 4.-*Hiệp*: Có khói ở trên đồi.  
 5.-*Kết*: Nên có lửa ở trên đồi.

**3.-Lý luận loại suy** (Srt. Upamana, Av. Analogy)

*Upamana*, tiếng Sanskrit, có nghĩa là *so sánh* (Av.comparison), là sự nhận thức về sự liên hệ giữa "*một tiếng*" (Av. word) và "*một đối tượng*" (Av.object), đối tượng được định nghĩa bởi tiếng này. *Upamana* cũng có nghĩa là quan sát sự "*giống nhau"* (Av. resemblance, similarity) về một đối tượng đã biết để diễn tả trước về một đối tượng mới sẽ được biết trong tương lai. Upamana thường được dịch là "*lý luận loại suy*".

*Thí dụ 1*: Một người chưa biết con sóc là con thú có hình dáng như thế nào? Người này được một người ở trong rừng diễn tả rằng: *" con sóc"*  là con vật nhỏ như "*con chuột*" nhưng có đuôi đầy lông dài, có nhiều lông vạch sọc trên thân mình. Sau đó, người này có cơ hội thấy con thú giống như con thú đã được nghe, được diễn tả, anh ta biết ngay tức khắc đó là con sóc.

*Thí dụ 2 :* Hầu hết sinh viên tốt nghiệp từ Đại Học Harvard đều có kiến thức rất uyên bác.   
 Bạn là sinh viên tốt nghiệp từ ĐH Harvard.

Vậy tôi có thể suy ra rằng bạn là người có kiến thức uyên bác.

**3.-Lời chứng** (Srt. Sabda, Av. Testimony):

*Sabda*, tiếng Sanskrit, có nghĩa là lời nói hay là lời tuyên bố của những người đáng tôn kính hay đáng tin cậy. Tàu dịch là *Thánh Lượng* hay *Chính lý Ngôn ngữ.*  
 Ngày xưa, sabda có nghĩa là *nhận biết bằng lời* (Av. verbal cognition) hay *lời chứng bằng lời* (Av. verbal testimony) như là một phương cách để đạt sự nhận biết *đấng tối cao* (Av. Absolute Reality/ Brahman) tức là những lời dạy trong Thánh Kinh Vedas (đó là lời dạy của thần Isuara, mà thần Isuara có một uy tín tuyệt đối), hoặc là lời dạy của các nhân vật đầy uy tín.

Ngày nay, sabda có nghĩa là lời chứng (testimony), lời khai của một người với lời tuyên thệ trước tòa án hoặc trước cơ quan quyền lực.

Thông thường nhận thức về "*các tiếng*" (Av. words) được diễn tả bởi ý hướng của người phát ngôn (Av. the intention of the speaker) coi như là những điều kiện nhân quả để hiểu rõ ý nghĩa của câu nói.

Trong cuộc sống hằng ngày, các nhận thức hay kiến thức được lưu truyền qua các lời tuyên bố, các lời chứng, chúng ta thường xuyên tiếp nhận những thông tin khác nhau, những định hướng khác nhau qua các tiếng, lời nói, văn bản một cách trực tiếp hoặc gián tiếp, đó là nguồn của nhận thức: Lời chứng, Thánh lượng, Chính lý ngôn ngữ (Srt. Sabda).

**5.-Giả định** (Srt. Arthapatti, Av. Presumption):

Arthapatti, tiếng Sanskrit, kết hợp hai tiếng: -artha có nghĩa là sự kiện có thật, việc có thật (Av. fact), - apatti là một giả thuyết, một giả định (Av. supposition). Arthapatti là một nguồn của nhận thức nhằm để giải quyết sự tương phản của hai sự việc có thật, chúng ta phải giả định, giả sử một sự kiện khác ở giữa hai sự việc có thật này (Av. two facts). Nói khác, giả định về một sự việc có thật nhưng chưa được nhận thức để kết hợp hai sự kiện có thật đang được biết và đang đối nghịch nhau (Av. conflict).

*Thí dụ 1:* đây là một thí dụ rất phổ biến trong các sách viết về luận lý học Ấn độ:  
 -Devadutta không ăn thức ăn nào cả trong ban ngày.  
 - Anh ta vẫn khỏe mạnh và mập mạp.  
 -Chúng ta đặt giả thuyết rằng anh ta phải ăn thức ăn vào ban đêm.

G*hi chú*: Chúng ta không thấy Devadutta ăn món gì trong ban đêm. Nhưng chúng ta giả thuyết điều này mà chúng ta không thực sự nhận thấy, vì chúng ta suy luận rằng:  
 -Tất cả những người khỏe mạnh mà không ăn trong ban ngày thì đều ăn trong ban đêm.  
 -Như vậy, Devadutta là người mập mạp khỏe mạnh thì anh ta phải ăn vào ban đêm. Chúng ta đã giải quyết sự tranh cải này (to solve this conflict).

*Thí dụ 2: -* Không thấy mặt trời ở trên bầu trời có nghĩa là trời đã vào đêm.  
 - Nhớ lại vào năm 1999, vào một ngày có lúc "*nhật thực*", chim chóc bay về tổ vào lúc 10:00 sáng, vì chúng nghĩ rằng mặt trời đã lặn, đây là lúc hoàng hôn. Sau đó vài giờ, mặt trời trở lại bình thường thì chim chóc hót vang vì chúng nghĩ rằng mặt trời bắt đầu mọc.  
 *Ghi chú*: Nếu không có mặt trời ở trên bầu trời thì giả định rằng lúc này là ban đêm.

*Thí dụ* 3: (A) và (B) mâu thuẫn thì nếu (A) đúng thì (B) sai.  
 Trong hình học không gian, để chứng minh hai mặt phẳng (P) và (Q) song song với nhau, chúng ta thường giả sử rằng mặt phẳng (P) cắt mặt phẳng (Q), ta chứng minh điều này không thể xảy ra được vì nó vô lý. Vậy, ta suy luận rằng mặt phẳng (P) phải song song với mặt phẳng (Q).

**6.-Không-Tri giác (**Srt. Anupalabdhi, Av. Non-perception):

*Anupalabdhi*, tiếng Sanskrit, có nghĩa là "*Không-tri giác*" , Tàu dịch là *Phi lượng* (非量), có nhà nghiên cứu Tây phương gọi là *Pseudo-perception* ( giả tri giác / giả nhận thức). Anupalabdhi là tri giác ngay tức khắc sự không hiện hữu của một đối tượng. Đối tượng này không hiện hữu/ không có mặt ở trong một không gian cá biệt và một thời gian cá biệt. Nhưng đối tượng này thì hiện hữu ở một nơi nào đó.

Nói khác, "*Không-tri giác" (Srt. Anupalabdhi, Av. Non-perception)* là một trong 6 nguồn của nhận thức nhằm giúp “*chủ thể nhận thức*” nhận biết sự không có mặt/ không hiện hữu của một đối tượng đặc thù trong một hoàn cảnh đặc thù, hay trong một không gian và thời gian cá biệt. Điều đáng lưu ý là đối tượng này có thể có mặt ở một nơi nào đó mà chúng ta có thể nhận biết vào một thời điểm khác.

Đối tượng hiện hữu đối với chủ thể nhận thức có thể hoặc là có sự *liên hệ tích cực* (Av. positive relation), hoặc là có sự *liên hệ tiêu cực* (Av. negative relation). "*Liên hệ tích* *cực"* có nghĩa là đối tượng được nhận thức qua các giác quan (Av. sense organs); còn "*liên hệ tiêu cực*" thì đối tượng không được nhận thức qua giác quan vì đối tượng không có mặt mà nhờ nguồn "*Không-tri giác*" để nhận thức.

*Thí dụ 1:* Bạn không thấy "*cây dù*" (Av. umbrella) mà bạn thường thấy nó ở trong một góc phòng bên phải. Bạn biết được "*sự vắng mặt*" của cây dù là nhờ nguồn nhận thức "*Không-tri giác*".

*Thí dụ 2*: - "*Không thấy cuốn sách ở trên bàn giấy*" có nghĩa là chúng ta không tri giác được cuốn sách qua "*các cơ quan của cảm giác*" (Av. sense organs), nhưng sự nhận biết sự vắng mặt/ sự không hiện hữu của cuốn sách ở trên bàn giấy là do sự phát khởi của nguồn nhận thức "*Không-tri giác*" về sự nhận biết "*đối tượng không có mặt".*

*Thí dụ 3*: Chúng ta nhận biết sự không có mặt của bình hoa ở trên bàn cà-phê bởi vì bình hoa là một đối tượng ở trên bàn cà-phê mà chúng ta đã biết trước đây, hoặc có thể chúng ta sẽ thấy bình hoa vào một thời điểm sau này.

***Ghi chú***: Điều cần *nhấn mạnh* ở đây là không phải nguồn nhận thức "*Không-tri giác*" nào cũng giúp sự nhận biết về sự không có mặt/ không hiện hữu của một đối tượng, có nghĩa là "*Không-tri giác*" về một đối tượng không có nghĩa là một bằng chứng "*sự không có mặt/ không hiện hữu của đối tượng"*. *Thí dụ*: trong bóng tối tăm của một căn phòng mà nơi đây chúng ta không thấy sự có mặt của cái bàn. Nhưng nếu chúng ta bật đèn sáng lên ở trong căn phòng này thì chúng ta thấy sự có mặt của cái bàn. Trong trường hợp này, nguồn nhận thức "*không thấy cái bàn"* không phải là "*Không -tri giác*".

Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta thường dùng phương tiện của nhận thức này [*Không-tri giác*]. Thí dụ: "*Không thấy bình hoa ở trên bàn cà-phê*", chúng ta biết ngay không có bình hoa ở đó.

-"*Không thấy thầy giáo ở trong lớp học*", chúng ta biết ngay thầy giáo đang vắng mặt.  
 -"*Các hoa hồng này không có mùi thơm*", Chúng ta biết ngay mùi thơm của hoa hồng không có ở mấy cành hoa hồng đó.

*Ghi chú:* Các điều trên có vẽ nghịch lý (Av. paradoxical), "*Không-tri* *giác*" về một đối tượng có nghĩa là sự nhận thức về sự vắng mặt/ không hiện hữu của đối tượng đó. Nhưng trong hiện thực cả *tri giác* (Av. perception) và *không- tri giác* (Av. non-perception) đều là hai phương tiện khác nhau để thâu nhận sự nhận biết về một đối tượng. Điều này cho thấy chủ thể nhận thức/ chủ tri (Av. knower) đều sử dụng hai phương tiện này của nhận thức.

- \* -

**II.- Nhận thức luận trong trường phái Nyaya:**

**Trường phái Nyaya** (H.V. Trường phái **Chính Lý**, Av. Nyaya School), là một trong 6 trường phái triết học chính thống cùng thời với Đức Phật lịch sử Thích-ca Mâu-ni:

**Nyaya** (HV. Chính Lý hay Luận Lý), chữ Sanskrit, có nghĩa là phép tắc, phương pháp, thẩm định (Av. rule, method, judgement).  
  
 Trường phái này lấy kinh điển Nyaya Sutras, gồm có 538 câu làm căn cứ. Các Kinh Nyaya Sutras bàn luận chính về luận lý, phương pháp luận lý và nhận thức luận (Nyaya Sutras primarily discusses logic, methology, and epistemology).

Khai tổ là Aksapada Gotama (khoảng 50 – 150 CN). Triết gia này có họ là Gotama, và có biệt danh là Aksapada (Tàu dịch là Túc Mục 足目 ). Tương truyền Gotama luôn luôn suy tư về các vấn đề tư tưởng triết học, khi bước chân đi ông không quan sát mặt đất mà chỉ chú tâm vào các vấn đề triết học mình đang suy tư; một hôm ông bước chân lọt xuống giếng, Thượng đế đã vớt ông lên và tạo ra đôi mắt ở dưới chân ông (túc= cái chân, mục= mắt) để giúp ông có thể quan sát mặt đường trong khi bước chân đi.

Sau này, học giả Vatsyayana đã viết loại sách Bhasya (luận đề, phê bình) để chú thích và giảng giải bộ Kinh Nyaya Sutras rất có giá trị.

**Trường phái Nyaya đã chấp nhận 4 trong 6 nguồn** **nhận thức** (Pramanas) như là những phương cách đáng tin cậy để đạt được nhận thức đúng đắn:  
  
 **1.-Tri giác** (Srt.Pratyaksa, Av. Perception):

Tri giác/ trực giác/ hiện lượng là nhận thức được khởi lên do sự tiếp xúc giữa cảm giác quan và đối tượng, tri giác hay tri thức không thể diễn tả bằng lời, tri giác thường được cho rằng không sai lầm, không sai lệch và xác định rõ ràng.  
 *Nyaya Sutra* (1.1.4) định nghĩa: “*A perceptual cognition arises by means of the connection between sense faculty and object, is not dependent on words, is non-deviating, and is determinate”*. Như vậy, theo phái Nyaya, tri giác /tri thức phải hội đủ 4 điều kiện:  
 1.-Tri thức/ tri giác phát khởi từ sự nối kết các cảm giác quan và đối tượng.  
 2.Tri thức/ tri giác phát khởi không tuỳ thuộc vào ngôn ngữ.  
 3.-Tri thức/tri giác có điều kiện không bị sai lệch để ngăn chặn những tri thức sai lầm. *Thí dụ* 1: trường hợp nhận thức sai về “*võ hến*” (Av. oster shell) mà tưởng là một *miếng bạc* (Av. piece of silver). *Thí dụ* 2: Đêm tối, nhìn sợi dây thừng mà tưởng là con rắn.

Trường phái Nyaya quan niệm rằng các nguồn nhận thức (pramanas) là sự thực đứng đắn, không sai lầm, và rằng các nhận thức sai lầm không phải là pramanas mà nó chỉ là *nguỵ- pramanas* / *giả pramanas* (Srt. Pramanas- abhasa, Av. pseudo-pramanas) như ngồi trên chiếc tàu đang di chuyển thấy như bờ sông và cây cối ở bờ sông di chuyển.

4.-Tri thức/tri giác có điều kiện xác định để ngăn chặn tri thức khỏi những sai lầm về đối tượng. *Thí dụ* như từ xa một người đang đứng trong sương mù, chúng ta không rõ đó là một con người hay là một cây cột.

Tri giác có thể có hai loại: tri giác bình thường và tri giác khác thường:  
   
 **a.**-*Loại tri giác bình thường* (Srt. Laukika, Av. ordinary perception): là tri thức được phát khởi khi có sự tiếp xúc giữa các giác quan (sense organs) và đối tượng đang hiện có. *5 giác quan bên ngoài* (Av.outer organs) như thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác) được dây thần kinh đưa vào một bộ phận của não bộ gọi là *ý thức* (Av.sense mind/mind consciousness/ mental phenomena consciousness), ý thức là giác quan ở bên trong (Av. inner organ).  
 Nhận thức trực tiếp có tính tự ý của ý thức/ tâm thức. Thí dụ: chúng ta có cảm giác buồn thì chúng ta tự biết rằng chúng ta đang buồn; còn nếu chúng ta buồn mà không biết vì sao mà buồn thì trong trường hợp này chúng ta thiếu tỉnh giác mà thôi.

**b.-***Loại tri giác phi thường* (Srt. Alaukika, Av. Extra-ordinary/ non-normal perception), loại này có 3 loại:  
 **b.1.-** Nhận thức có tính tổng quát hoá từ các đối tượng đặc biệt(Srt. Samanyalakshana, Av. Perceiving generalityfrom a particular object). *Thí dụ*: Nhìn thấy “*một loại khói*” đặc biệt cho *một loại lửa*, chúng ta tổng quát hoá “*khói*” (smokiness) là đặc tính của mọi “*ngọn lửa*” (fieriness).  
 **b.2**.- Nhận thức về tính chất của một vật/ một đối tượng bằng cách nhớ lại những tính chất của đối tượng mà chúng ta đang nhìn thấy (Srt. Jnanalaksana, Av. Perception of the properties of an object mediated by memory involves the visual experience of unpresented properties of an object which is currently seen). *Thí dụ* 1: Khi nhìn một trái ớt hiểm đỏ, chúng ta nhận biết rằng nó có vị cay. *Thí dụ* 2: Khi nhìn cụt nưuớc đá, ta biết nó lạnh. *Thí dụ* 3: Khi nhìn một miếng *gỗ* “*trầm hương*”, chúng ta biết nó có mùi thơm.  
 Đôi khi chúng ta nhận thức một đối tượng bởi một giác quan mà đối tượng không phải là đối tượng của giác quan này, như “*tôi nhìn mùi thơm của hoa hồng*” (Av. I see a fragrant rose), chúng ta biết rằng mùi thơm là đối tượng của lỗ mũi, nhưng ở câu này thì mùi thơm được nhận thức bởi mắt.

**b.3.-** Nhận thứctrong lúc thiền định ( Srt. Yogaja, Av. Yogic perception) hay trực giác thiền định. Trong tình trạng đang nhập thâm sâu vào thiền định, thiền giả có thể thấy các đối tượng/sự kiện/biến cố thuộc quá khứ, hiện tại hoặc thuộc về tương lai; thiền giả có thể đạt được một khả năng siêu phàm. *Thí dụ*: Thiền giả có thể quán chiếu vào đối tượng để đạt đạo/ đạt chân lý như trong “*Bát-nhã Tâm* *kinh*”: Bồ-tát Quán-tự-tại quán chiếu “*ngũ uẩn là hư không*”.

Đôi khi tri giác bị sai lệch vì có sự can thiệp bởi một vật khác, hoặc cảm giác quan bị bịnh. Thí dụ: “*cặp kính màu*” làm ta nhận thức màu sắc của đối tượng không như “*chính màu*” của nó. “*Cặp mắt bị bịnh*” có thể làm thấy *nhiều đom đóm* ở phía trước mặt.

**2**.-**Suy luận** (Srt. Anumana, Av. Inference)**:  
   
 2.1.-***Đặc tính của suy luận* (Av. Characteristics of Inference):  
   
 Theo Nyaya sutra, 1.1.5 thì: “*Tri thức đi trước suy luận, suy luận có 3 bước: -từ nguyên nhân đến hậu quả, từ hậu quả bước ngược về nguyên nhân, hoặc từ những cái gì thường thấy”*.  
[An inferential cognition is preceded by that (perception), and is three fold: from cause to effect, from effect to cause or from that which is commonly seen.]

Định nghĩa về suy luận của trường phái Nyaya chú trọng vào đặc tính căn bản của suy luận: đây là nhận thức được kéo theo từ một nhận thức khác, suy luận tùy thuộc vào sự liên kết nhận thức này với nhận thức khác bằng một phương cách nào đó.

Anumana, chữ Sanskrit, nguyên nghĩa là “sau- sự nhận thức” (Av. after-cognizing) có nghĩa là suy luận là một nguồn của nhận thức theo sau một nhận thức có trước:  
 a.- Nhận thức đi trước suy luận bằng hai cách: 1.-Suy luận đòi hỏi phải có một nhận thức được thành lập bởi một sự liên hệ cố định giữa “*dấu hiệu suy luận*” (Av. inferential sign) và đối tượng được suy luận. 2.-Nhận thức phát khởi suy luận từ “*dấu hiệu suy luận*” như là một *quỷ đạo* (Av. locus) của suy luận.

b.-Suy luận đi từ nguyên nhân đến hậu quả, và từ hậu quả đi ngược về nguyên nhân. *Thí dụ*:Thấy *khói* bốc lên (hậu quả) biết có *lửa đang cháy (nhân). Hoặc* thấy *lửa* đang cháy (nhân) thì thấy *khói* bốc lên (hậu quả). Ý nghĩa này rất rõ ràng: một định nghĩa chính xác về suy luận như là “*một nhận thức đến sau”* (Av. later cognition) của một đối tượng bằng phương cách của nhận thức về “*những dấu hiệu suy luận của nhận thức*”.  
 Những gì mà nhận thức được nhận xét bởi sự đồng thuận của tất cả mọi người (Av. commonly seen) như là những gì *không-do-sự liên hệ nhân quả* (non-casual correlations), và không thay đổi/ luôn cố định.

Theo quan niệm cổ của trường phái Nyaya (Old Nyaya) thì suy luận có mấy điểm nổi bật sau đây:

a.-Trước hết, luận lý học (logic) được dừng lại ở nhận thức luận (epistemology) cơ bản, con người suy luận cho chính mình. Con người phản ảnh những loại lý luận xảy ra trong nội tâm vì mục đích giáo dục hay vì mục đích tự tranh luận cho chính mình.  
 b.-Thứ hai, suy luận như là cái ngòi phát khởi nhận thức về *dấu hiệu* (Av. sign mark) mà sự liên hệ với vài đối tượng (Av. object/ property/ fact) khác đã được thiết lập một cách vững chắc. Nguyên nhân sơ khởi của nhận thức suy luận (inferential cognition) là một sự phán đoán sâu xa có trước tiên (Av. prior sub-sumptive judgment) mà nhận thức này bám chặt “*dấu hiệu suy luận*” (Av. inferential sign) vào chủ thể lý luận, trong khi đó nhận thức này tuyển lựa lại những dấu hiệu của sự đồng thuận không thay đổi đối với vài đối tượng hoặc vài sự kiện.

c.-Thứ ba, chức năng của luận lý học là đạt được nhận thức xác thực (Av. valid knowledge).

* \* -

Nói cách khác, bên cạnh tri thức (Av. perception) thì suy luận (Av. inference) là một nhận thức gián tiếp về một đối tượng.

**2**.**2.-Cấu trúc của suy luận** *(Av.* the structure of Inference):

Phương pháp luận (Av. methodology) của suy luận là sự nối kết các suy luận diễn dịch, và các suy luận quy nạp.

Trường phái Nyaya đưa ra một phương pháp suy luận gồm có 5 phần hay 5 bước, Tàu dịch là Ngũ chi tác pháp/ hay ngũ phần tác pháp, còn gọi “*Luận-thức-có-5-bước*” (Av. a formal five-step argument), năm bước này theo thứ tự như sau:

**1.**-**Tôn** (Srt. Pratija): là điều đòi hỏi phải được chứng minh. Đây là đề tài để suy luận (inferential subject) mà trong hiện tại chưa biết có đúng không? Nhiều nhà nghiên cứu Tây phương dịch là *Thesis* (chính đề) hay *hypothesis* (giả thuyết), có thể dịch là *Theorem* (Định lý).  
 **2**.-**Nhân** (Srt. Hetu, Av. Reason): là nguyên nhân, lý do sự kiên / sự vật xảy ra ở **Tôn.  
 3.-Dụ** (Srt. Udaharana, Av. Example): là thí dụ đưa ra để làm sáng tỏ **Nhân** và **Tôn**. Có hai loại thí dụ: - *đồng dụ* là thí dụ có đồng tính chất với Tôn; - *dị dụ* là thí dụ không đồng tính chất với Tôn.   
 Dụ là một *tiền đề chính* / hay Đại tiền đề (Major premise).  
 **4**.-**Hiệp** (Srt. Upanaya, Av. Re-affirmation) có nghĩa là tái xác nhận giá trị đúng đắn của thí dụ. Hiệp là một *tiền đề phụ*/ hay Tiểu tiền đề (Minor premise).  
 **5**.-**Kết** (Srt. Nigamana, Av. Conclusion): là kết luận. Nhờ đã tái xác nhận giá trị đúng đắn của Dụ, chúng ta có thể đi đến kết luận: xác nhận giá trị đúng đắn của Tôn (điều đòi hỏi phải được chứng minh).

*Thí dụ:*  
 1.-*Tôn* : Có lửa ở trên đồi..  
 (Av. There is fire on the hill)  
 2.-*Nhân*: Bởi vì có khói ở đó.  
 (Av. Because there is smoke there)  
 3.-*Dụ:* Ở đâu có khói thì ở đó có lửa. Thí dụ như có khói ở bếp lửa, và không có khói ở mặt hồ.  
 (Where there is smoke, there is fire; like a kitchen hearth and unlike a lake.)   
 4.-*Hiệp*: Có khói ở trên đồi.  
 (There is smoke on the hill.)  
 5.-*Kết*: Nên có lửa ở trên đồi.  
 (Therefore there is fire on the hill.)

Trong thí dụ này:

-*Tôn*: tức là lập thuyết: Có lửa ở trên đồi, *đây là điều phải chứng minh.  
 -Nhân:là nguyên do :* Bởi vì có khói bốc lên ở đó.

*Một thí dụ khác*:  
 1.-*Tôn*: Socrate phải chết.  
 2.-*Nhân*: Vì ngài là con người.

3.-*Dụ*: Con người đều phải chết.  
 4.-*Hiệp*: Socrate là con người.   
 5.-*Kết*: Vậy Socrate phải chết.

**2.-3.-Giải thích cấu trúc suy luận của trường phái Nyaya**:

Chúng ta đứng từ đàng xa nên không thấy lửa ở trên đồi mà chỉ thấy khói bốc lên. *Khói* là *dấu hiệu luận lý* (Av. logical mark). Nhờ dấu hiệu khói, chúng ta biết có lửa: “*Bởi vì cái gì có khói thì có lửa*” (Av. Whatever is qualified by smokiness is qualified by fieriness). *Khói* là một bằng chứng để chúng ta suy luận là có *lửa*. Chúng ta nhớ lại rằng ở đâu có khói thì ở đó có lửa, và chúng ta quả quyết rằng khói mà chúng ta thấy bốc lên ở trên đồi phải theo đúng một quy luật. Căn cứ vào quy luật này, chúng ta suy luận ra có lửa cháy ở trênđồi, mặc dầu chúng ta không thấy lửa. Đây là một nhận thức qua suy luận, một nhận thức do kết quả của 3 điều: *sự thấy, sự nhớ, và sự quả quyết* (Av. the seeing, the remembrance, and the assurance). *Suy luận này là một nhận thức* *được suy đoán từ một nhận thức* *được biết trước*. Ở đây, lửa không được nhận thức trực tiếp mà do suy luận từ hiện tượng khói.

“*Cái nhân*” (reason) là cái phải có liên hệ trực tiếp với đối tượng. “*Cái* *nhân khói*” phải có mặt ở “*lửa*”, khói phải có mặt ở các trường hợp đồng loại (Av. similar cases). *Thí dụ*: Ở đâu có lửa thì có khói. Trong bếp lò có lửa thì phải co khói ( Av. in kitchen hearth, fire is known to be concomitant with smoke). Ngược lại, “*cái nhân*” phải vắng mặt ở trường hợp khác biệt (Av. dissimilar cases). *Thí dụ*: mặt hồ không có lửa nên không có khói (Av. in lake, there is no fire, there is no smoke); một thí dụ có thể đối lập với “*cái nhân*” nhu nước đối lập với lửa thì nước không có lửa.Nói khác nơi nào không có lửa thì không có khói (Av. Where-ever there is no fire, there is no smoke).

Như vậy, khi đưa ra một giả thuyết, một luận đề, một định rồi muốn chứng minh thuyết này là đúng thì chúng ta phải dẫn chứng “*cái nhân* *đúng đắn*” để biện minh. “*Nhân đóng vai trò hàng đầu của suy luận theo cấu trúc suy luận này”*.

Có 4 loại suy luận:  
 1.-*Suy luận phủ định*:  
 Tôn: Ở đây *không* có cái bàn.  
 Nhân: Vì rằng không thấy có cái bàn nào cả.  
 2.-*Suy luận đồng nhất*:  
 Tôn: Trên núi đàng kia có cây.  
 Nhân: Vì thấy có cây thông.  
 3.-*Suy luận nhân quả:*  
 Tôn: Trên đồi đàng xa có lửa.  
 Nhân: Vì thấy có khói bốc lên.

Lửa là nhân, khói là quả, hoặc ngược lại khói là quả, còn lửa là nhân. Lửa và khói có liên hệ nhân quả với nhau. Do đó thấy có khói (quả) thì suy đoán ở đó có lửa (nhân).

4.-*Suy luận theo mục đích*:  
 Theo ngài Dignaga (Trần-Na) thì có 2 loại: - *Tự ngộ* (Internal inference), và -*Ngộ tha* (inference for others). Chúng tôi sẽ giải thích chi tiết ở mục “*Nhận thức luận của Dignaga*” .

**3.-Loại suy** (Srt. Upamana, Av. Analogical reasoning / Analogy):

Trong Nyaya Sutras 1.1.6 đã định nghĩa:  
 “*Loại suy là suy luận bằng cách nhận thức một đối tượng nhờ sự so sánh chỗ tương tự với đối tượng đã được biết trước*”.  
 [Nyaya Sutra 1.1.6: “Analogy makes an object known by similarity with something already known”.]

Nói cách khác, loại suy là một hình thức suy luận dựa vào một điểm giống nhau đã biết trước để kết luận về một điểm giống nhau chưa biết.

*Thí dụ1:*Một người đặt câu hỏi: con trâu nước (Av. water buffalo) là con thú có hình thù như thế nào? Người ấy được một vị khác diễn tả rằng con trâu nước trông giống như con bò (Av. cow), và trâu nước thường xuất hiện ở vài vùng đồng quê. Sau đó, người này có dịp ra vùng quê, anh ta thấy một con thú trông giống như con bò, nên anh ta biết rằng đó là con trâu nước. Cái nhận thức “*con thú này là con trâu nước*” được sanh khởi từ những nét tương tự với con bò, nhận thức này là một lý luận loại suy.

*Thí dụ 2*: Một học sinh không biết con bò hoang (Av. wild cow) là con thú có hình thù ra sao? Nhưng được một người sống trong rừng nói rằng con bò hoang giống con bò (cow). Nếu sau đó, học sinh này có dịp đi vô rừng, và gặp một con thú giống con bò thì cậu ta sẽ nhận thức ngay đây là con bò hoang. Sự nhận thức để nhận thức con bò hoang là do sự so sánh (comparison) hay loại suy (analogy) điều đã nghe được giải thích trước khi con bò hoang xuất hiện ở trước mặt.

**4.-Lời chứng / Thánh lượng** (Srt. Sabda, Av. Testimony, Words):

Nyaya Sutras, 1.1.5, định nghĩa:  
 “*Lời chứng/ Thánh lượng là lời xác nhận của một vị phát ngôn có đủ tư cách”.* [Nyaya Sutras, 1.1.5 : Testimony is the assertion of a qualified speaker]

Trong cuộc đời, con người cần biết nhiều sự kiện, sự vật; nhưng với thời gian có giới hạn con người có thể học hỏi một phần nào các sự kiện, sự vật qua những lời nói và lời viết của các nhân vật có uy tín, một nhân vật đáng tin cậy (Av. credit person), hoặc một nhân vật có đủ tư cách (Av. qualified speaker), hoặc những thông tin từ nguồn có thẩm quyền (Av. information from an authoritative source). Con người phải tin vào người khác, cha mẹ, ông bà, gia đình, bạn bè, thầy cô giáo, tổ tiên và các vị đáng tôn kính khác trong xã hội để có thể chia sẽ kiến thức của họ một cách nhanh chóng, nhờ đó làm phong phú hoá kiến thức của mình. Nói cách khác, đây là một phương thức để đạt được những kiến thức đúng đắn qua lời nói hoặc qua bài viết được diễn tả bằng từ ngữ (Srt. Sabda, Av. Testimony, Words). Tính đáng tin cậy của nguồn kiến thức này rất quan trọng, và kiến thức đúng đắn chỉ đến từ lời nói, từ lời viết từ những nguồn đáng tin cậy (Av. reliable sources). Nói khác, lời tuyên bố chuyên chở kiến thức không có sự sai lạc hoặc bóp méo nào cả.

Người Tàu dịch chữ Sabda, tiếng Sanskrit, là Thánh lượng; đây là hình thức suy luận dựa trên thẩm quyền của một nhân cách có uy tín. Sabda có hai loại:

1.-*Vaidika* là những lời dạy trong bốn bộ Thánh Kinh Vedas được tôn trọng vì Thánh Kinh Védas là lời của Thượng đế (Av. Words of God), do Thượng đế nói lên. Thượng đế có một nhân cách tuyệt đối uy tín.  
 2.-*Laukika* là lời nói hay văn bản viết bởi nhiều nhân vật đầy uy tín. Một nhân vật đáng tin cậy (Av. trust worthy person) là một người luôn luôn nói sự thật, luôn luôn nói điều đúng đắn. Người đáng tin cậy là vị đã giải thoát khỏi vô minh, khỏi sự cẩu thả, khỏi những sai lầm của các giác quan, khỏi sự cám dỗ, khỏi sự lường gạt và khỏi sự nói dối của người khác.

Ngày nay, lời chứng (Av. Testimony) là lời tuyên bố của một người với lời tuyên thệ trước toà án, hoặc trước một cơ quan có quyền lực. Lời chứng vượt qua từ tri thức cá nhân (Av. personal perception), suy luận (Av. inference) và lý luận loại suy (Av. analogy).

Tri thức/ tri giác/ trực giác/ hiện lượng (Av. perception) là nguồn của nhận thức đạt được nhận thức về đối tượng một cách trực tiếp; còn suy luận, loại suy, lời chứng/ Thánh lượng thì tùy thuộc vào những nhận thức có trước để kích khởi các nhiệm vụ của 3 nguồn nhận thức này. Nhờ những nhận thức xác thực (Av. valid knowledge) và nhận thức đúng đắn / hay *Chánh kiến* (Av. right knowledge), con người được giải phóng (Srt. Moksha, Av. Liberation) khỏi những khổ đau. Khổ đau được coi như là kết quả của những hành động sai lầm do tà kiến (wrong knowledge), do vô minh (Av. ignorance).

Trường phái Nyaya đã kết luận rằng nhận thức luận của trường phái này chỉ có 4 nguồn của nhận thức, như đã trình bày ở trên, đây là các nguồn nhận thức đáng tin cậy và không thể cắt giảm được.

**Để kết luận**, chúng ta có thể nói rằng **thuyết Chính lý** (Nyaya theory) về **Prama** (nhận thức xác thực, Av. valid knowledge) và **Pramanas** (các nguồn của nhận thức, Av. Sources of knowledge) có những liên hệ đến đời sống hằng ngày.

Trong cuộc sống hằng ngày chúng ta có thể đạt được *nhận thức xác thực* (Av. valid knowledge) từ bốn nguồn của nhận thức là: *tri giác, suy luận, loại suy* và *lời chứng/ Thánh lượng*. Mọi người trong chúng ta đều chấp nhận rằng chúng ta đạt được sự nhận biết đúng đắn là do *tri giác* thì chúng ta phải nhận rằng *suy luận* là một nguồn khác của nhận thức bởi vì nếu không có suy luận thì chúng ta không thể nào nhận biết được những sự việc xảy ra trong đời sống hằng ngày. *Loại suy* cũng giúp chúng ta đạt được nhận thức đúng đắn. Chúng ta cũng đạt được nhiều nhận thức đúng đắn từ những lời nói của những vị đáng tin cậy. Nói tóm, chúng ta phải chấp nhận 4 nguồn của nhận thức này. Tri giác là nhận thức trực tiếp (Av. direct cognition), còn suy luận, loại suy và lời chứng là những nhận thức gián tiếp ((Av. indirect cognitions).

Nhận thức xác thực (Av. valid knowledge) thì tương xứng/ tương hợp với đối tượng của nó, còn nhận thức không xác thực (Av. invalid knowledge) thì không tương xứng/ tương hợp với nhận thức về thực tại như chính nó (Av. knowledge with reality). Còn sai lầm thì phủ nhận nhận thức về thực tại. Như vậy, sự thật hay sai lầm của nhận thức có sự liên hệ đến sự tương xứng và không tương xứng với điều hay vật thực (Av. fact). *Thí dụ*: Khi ăn thức ăn nào tương tự đường, nếu chúng ta cảm thấy có vị ngọt thì đây là nhận thức đúng đắn, còn nếu chúng ta không cảm thấy ngọt thì nhận thức này không đúng đắn.

**III**.-**Phần bổ xung**:

**\*** Định nghĩa về môn “**Nhân Minh học**” (Srt. Hetu Vidya):

Theo từ nguyên thì:  
 -*Nhân* (Srt. Hetu) = nguyên do phát sanh ra muôn sự muôn vật.

-*Minh* (Srt. Vidya) = tri thức hay học vấn rất sáng suốt để truy tìm nguyên nhân đích thực đã phát sanh ra muôn sự, muôn vật.

Nhân minh học Đông phương tức là môn Luận lý học Đông phương.

\* Trong triết học Tây phương, môn “**Luận lý học**” được định nghĩa và phân loại như sau:  
   
 A.-**Định nghĩa**: Luận lý học là một khoa học quy phạm có mục đích xác định những tác động của trí tuệ hướng đến sự nhận thức chân lý, xem tác động nào đúng, tác động nào không đúng.

B.-**Phân loại:** Luận lý học có hai loại:

**1.-*Luận lý học hình thức*:** làloại luận lý học xác định những quy luật mà tư tưởng phải tuân theo để *phù hợp với chính nó*. Gồm có:

**a**.-*Luận lý học cổ điển* do Aristotle thiết lập nhằm khảo sát các ý niệm, phán đoán và suy luận xét theo những hình thức được phát biểu mà không xét đến nội dung.  
 **b.**-*Luận lý học ký hiệu* hay *Luận lý toán học* do Leibniz đề xướng, nhằm sử dụng các ký hiệu quy ước và mệnh đề toán học để công thức hoá các phán đoán của tư tưởng.  
 **c**.-*Luận lý học biện chứng* được hệ thống hóa bởi Hégel, ông chủ trương không chấp nhân nguyên lý mâu thuẩn của luận lý học cổ điển do Aristotle đề xướng, và phát minh “*tổng hợp biện chứng*”.

**2.-*Luận lý học ứng dụng*** hay triết lý khoa học, đây là loại luận lý học muốn xác định những quy luật mà tư tưởng phải theo để *phù hợp với thực tại.* Gồm có:

**a**.- *Phương pháp luận* nhằm khảo sát toàn bộ các phương pháp đã được áp dụng trong các ngành khoa học.  
 **b**.- *Khoa học luận* nhằm phê bình các nguyên lý, giả thuyết và thành quả của các khoa học để xác định nguồn gốc luận lý, giá trị và mức độ khách quan của khoa học.  
 [trích từ quyển *Trắc nghiệm Triết 12 A* của Nguyễn Vĩnh Thượng và nhiều tác giả khác, Saigon: NXB Yiễm Yiễm, Apr. 1975, tr. 71-72.  
Lu Lu Press phát hành online lần tái bản thứ hai tại USA, Jan. 2019]

Căn cứ theo cách phân loại này, Luận lý học của Aristotle là một môn *Luận lý học hình thức* (Av. a formal logic); tương tự môn Nhân minh học hay môn Luận lý học Ấn độ / Luận lý học Phật giáo cũng là một môn Luận lý học hình thức.

Ở đây, thuật ngữ *trực giác* (Av. intuition) có thể coi như đồng nghĩa với tri thức/ *tri giác* (Av.perception) mà trong Luận lý học và Tâm lý học Phật giáo gọi là *Hiện lượng* (Srt. Pratyaksa – pramana). *Hiện lượng* được phân chia là hai loại:

a.-*Chân hiện lượng* là nhận thức trực tiếp đúng như là bản tính của đối tượng. *Thí dụ*: Thấy “*bông sen*” như chính là bông sen.

b.-*Tợ hiện lượng*: nhận thức trực tiếp không đúng như là chính bản chất của đối tượng đó. *Thí dụ*:Ban đêm thấy sợi dây thừng tưởng là con rắn.

Còn *suy luận* (Srt.Anumana, Av. Inference), Tàu dịch là *tỉ lượng*. *Tỉ lượng* được chia làm 2 loại:

a.-*Chân tỉ lượng*: suy luận đúng đắn, đúng với sự thật không có gì sai khác.

b.-*Tợ tỉ lượng*: suy luận không đúng đắn, bóp méo sự thật.

Giữa trực giác/ tri giác/ hiện lượng *và* suy luận/ tỉ lượng có một *mối tương* *quan* như sau:  
 A.-*Trực giác giúp suy luận*:  
 1.-Trực giác là khởi điểm của mọi suy luận.

2.-Trực giác hướng dẫn suy luận.

3.-Trực giác tổng hợp suy luận.

B.-*Suy luận giúp trực giác*:  
 1.-Suy luận chuẩn bị trực giác (nhất là trực giác phát minh).

2.-Suy luận khai triển trực giác.  
 3.-Suy luận kiểm soát trực giác.

- \* -

**Phần III: Nhận thức luận Phật giáo trong thời kỳ Phật giáo nguyên thủy/ Phật giáo sơ kỳ**.

Trong phần này, chúng tôi sẽ trình bày:

I.-Khái quát.

II.- Nhận thức luận Phật giáo trong thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy:

18 lãnh vực tâm-sinh-vật lý:

1.-Sáu căn.

2.-Sáu cảnh.

3.-Sáu trần.

III.-Phần bổ xung: Đặc tính của các cảm giác quan, và sự liên hệ giữa cảm giác quan với các đối tượng tương ứng.

**I.-Khái quát**:

Tinh thần của các nhà tư tưởng Phật giáo là muốn diệt bỏ “*sự bất hài* *lòng”/ “sự khổ đau*” (Av. Dissatisfaction/ Suffering) để đạt được hạnh phúc (Av. Happiness), để đạt được giải thoát (Av. Liberation). Để đạt được mục đích này, con người phải diệt bỏ vô minh (Srt. Avidya, Av. Ignorance). Vô minh là nguyên nhân chính tạo ra sự khổ đau. Để diệt trừ vô minh con người phải diệt trừ quan niệm đề cao bản ngã của mình, do đó các nhà triết học Phật giáo nhấn mạnh rằng con người phải nhìn các sự vật, các sự kiên như là chính nó hiện hữu : “*Chúng ta* *nhìn cái cây như là một cái cây* (Av. We see the tree as a tree), “*Chúng ta nhìn cái núi như là cái núi*” (Av. We see the mountain as a mountain). Như vậy , nhận thức đúng về sự vật, sự kiện là một sự cần thiết. Đây là mối quan tâm về nhận thức luận trong tư tưởng Phật giáo.

Nhận thức luận Phật giáo ở Ấn độ đã tiến triển qua ba giai đoạn:

1.-Nhận thức luận trong tư tưởng Phật giáo nguyên thuỷ và tư tưởng các trường phái Phật giáo nguyên thủy: đây là giai đoạn từ lúc Đức Phật lịch sử còn tại thế đến sau ngày Đức Phật lịch sử nhập niết-bàn khoảng 500 năm. Nhận thức luận được giảng giải qua các bài thuyết pháp của Đức Phật về Ngũ Uẩn, Tứ Diệu Đế, Bát Chánh Đạo, Thập Nhị Nhân Duyên . . .

2.-Nhận thức luận trong tư tưởng triết học Bát-nhã, thuộc giai đoạn Phật giáo Phát triển/ Phật giáo Đại thừa, khoảng 500 năm sau ngày Đức Phật lịch sử nhập niết bàn. Đại sư Nagarjuna (khoảng 600 CN – 650 CN) [ trong tiếng Sanskrit: Naga = con rồng, Arjuna= màu trắng , nghĩa bóng là thanh tịnh; Tàu dịch: Long Thọ 龍樹, Long = con rồng, Thọ=loài cây, Long Thọ là loài cây của con Rồng)] quan niệm các Pháp đều không, các Pháp là do nhân duyên, tương hợp, tương tức, tương liên, nên các Pháp không có tự tánh. Đó là triết lý Tánh Không.

3.-Nhận thức luận trong tư tưởng của trường phái Yogacarin (Tàu dịch là Du-già hành tông), còn gọi là Vijnatimatravadin (Tàu dịch là Duy thức tông) thuộc Phật giáo Phát triển, sau ngày Đức Phật nhập niết bàn khoảng một ngàn năm. Theo tư tưởng Duy thức tông thì “*chỉ có thức mà thôi*” (Av. Only mind), không có đối tượng/ cảnh/ trần.

Mặc dầu Phật giáo Nguyên thủy (Av. Early Buddhism) đã khơi nguồn cho nhận thức luận nhưng việc đào sâu về lãnh vực này chỉ được phát triển vào thế kỷ thứ 1 CN bởi các triết gia ở phiá nam Châu Á. Vasubandhu (khoảng 316 CN– 396 CN), Tàu dịch là Thế Thân 世親 , là triết gia Phật giáo đã phát triển môn nhận thức luận. Rồi được ngài Dignaga (khoảng 480 CN – khoảng 540 CN), Tàu dịch là Trần-Na 陳那 , khai triển thêm với nhiều luận đề đã giúp cho các nhà nhận thức luận Phật giáo (Buddhist Epistomologists) sau này. Cuối cùng là Dharmakirti ( khoảng 600 - khoảng 650), Tàu dịch là Pháp-Xứng 法稱 , đã quãng diễn và phát triển tư tưởng *“luận lý học”* trong các tác phẩm của Dignaga.

Vasubandhu (Thế Thân), Dignaga (Trần Na), Dharmakirti ( Pháp Xứng) và các đại sư kế thừa sau này đều căn cứ vào nhận thức luận của trường phái Nyaya (trường phái Chính Lý, Av. Nyaya school). Các Ngài này đã chỉnh sửa và phát triển môn nhân Minh Học/ Luận Lý Học của trường phái Nyaya; và rồi các Ngài đã tạo nên một hệ thống luận lý học độc đáo trong tư tưởng Phật giáo mà các nhà Phật học đều gọi là *Nhận thức luận Phật giáo* (Buddhist Epistomology), thường gọi là *Luận Lý học Phật giáo* (Buddhist Logic).

**II. Nhận thức luận Phật giáo trong thời kỳ Phật giáo nguyên thủy/ Phật giáo sơ kỳ (Early Buddhism):**

Thái tử Siddhartha Gotama (khoảng 563 BCE đến khoảng 483 BCE), Tàu phiên âm là Tất-đạt-đa Cù-đàm, đã đi tìm chân lý để giải tthoát sự khổ đau trong cuộc đời. Ngài đã tầm sư học đạo, từ vị thầy này đến vị thầy khác. Ngài đã học hỏi bất cứ điều gì mà Ngài có thể học được. Ngài đã thực hành qua nhiều triết thuyết cũng như đã thử thực hành các tôn giáo vào thời bấy giờ. Hồi ấy ở thung lũng sông Ganges (sông Hằng) rất phổ biến nếp sống văn hoá khổ hạnh, nên Ngài cũng đã tu theo phái khổ hạnh.

Ngài cũng đã tu tập thiền định (Av. Yogic meditation). Hai vị Thầy cuối cùng của Ngài đã dạy cho Ngài nhiều cách thực nghiệm tâm linh, đã dạy cho Ngài những kỹ thuật của thiền định hay sự trầm tư mặc tưởng trước khi Ngài đắc đạo. Trong khi thực hành thiền định, Ngài cũng đã nhận thấy về các sức ngoại cảm (Av. extra-sensory powers) được phát triển do những phương cách này. Thái tử Siddharta Gotama đã nhận thấy những giới hạn của cảm giác nhận thức (Av. sense perception) như là nguồn của nhận thức. Sau khi đắc đạo, Ngài đã cố gắng làm sáng tỏ nhiều nguồn của tri thức, chỉ ra những giới hạn của tri thức cũng như những hiệu lực của nó.

(Xem thêm: *Cuộc đời của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni* của NVT, Nguồn: như đã dẫn)

Trong *Trung Bộ Kinh* (Srt. Majjhima Nikaya), Đức Phật lịch sử đã quả quyết rằng các triết thuyết dựa vào truyền thống có thể hoặc là đúng hoặc là sai. Bởi vì không có gì bảo đảm rằng các triết thuyết này là đúng hay sai, nên không nên tùy thuộc vào các triết thuyết này như là một phương cách chắc chắn cho tri thức. Cũng trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật lịch sử đã cho rằng một người đang lý luận và suy đoán một điều gì thì lý luận của anh ta có thể tốt hay có thể xấu, có thể đúng hay có thể sai. Do đó, theo Ngài thì sự đúng hay sai của một triết thuyết dựa theo những sự kiện có được thì cũng không có thể phán quyết được tính chắc chắn của lý luận ấy. Có những lý thuyết có lý luận thấy vững chắc nhưng lại sai lầm khi đem ra áp dụng; ngược lại có những lý thuyết có lý luận đơn sơ nhưng lại là chân lý.

Theo Đức Phật lịch sử, tri thức được người đời thích và có thể không thích sẽ dẫn đến tất cả hình thức của giáo điều, và nó ngăn chặn con người nhìn thấy các sự kiện như là nó hiện hữu, và nó ngăn chặn sự đạt được giải thoát hoàn toàn qua sự không bám víu. Nhưng khi những nhận thức trực tiếp mà không bị trở ngại bởi sự thích hay không thích để giúp con người có thể thấu thị bản tính của sự vật nhờ đó con người có thể đạt được sự giải thoát toàn diện.

Đức Phật lịch sử không phải là siêu nhân, Ngài là một người bình thường trước khi Ngài giác ngộ, Đức Phật đã nhận thấy những sự giới hạn của tất cả các nguồn của tri thức. Nhờ sự nhận thức được sự giới hạn này, nên Ngài đã từ chối sự toàn trí mà các vị tiền bối của Ngài đã tự nhận cho mình là toàn trí.

Từ những yếu tố trên, Đức Phật lịch sử đã có suy tư về vấn đề nhận thức. Ngài cho rằng có 3 nhóm nhận thức, gồm có: 1.-*Nhận thức hồi tố* (Av. Retro-cognition); 2.-*Trí sáng suốt/ trí thấu thị* (Av. Clairvoyance); 3.-*Nhận thức về sự* *phá hủy những động lực hắc ám* (Av. Knowledge of the destruction of defiling impulses).

Khi nhấn mạnh đến sự giới hạn của nhận thức, Ngài có ý muốn ngăn ngừa con người tránh khỏi mạng lưới của các lý thuyết suy đoán những gì không hiện hữu (Av. non existent) thành hiện hữu (Av. existent). Con người phải nhận thức sự vật như là chính nó hiện hữu; tương tự con người phải nhận thức những gì hiện hữu như là nó hiện hữu, và những gì không hiện hữu như là nó không hiện hữu.

Đức Phật cũng nhận thức rằng thái độ của chủ thể nhận thức như thích hoặc không thích, bám víu vào điều gì, ghen ghét, mơ hồ, sợ hải cũng ngăn chận con người khỏi sự nhận biết các sự vật như là nó hiện hữu. Sự diệt bỏ những thành kiến chủ quan và một số tập quán của suy nghĩ được coi như là điều thuận lợi để thấu hiểu các *sự vật-như-là-chính-nó*.

Đức Phật cũng nhận rằng chính lý ngôn ngữ (Av. testimony) như là bước khởi đầu để tiến tới nhận thức. Chính lý ngôn ngữ cũng có thể đúng hay cũng có thể sai. Chính lý ngôn ngữ hay lời tuyên bố của người khác cũng đem đến ánh sáng kinh nghiệm của chính người tuyên bố. Vì vậy, Đức Phật nhận rằng kinh nghiệm suy luận căn cứ vào kinh nghiệm như là những nguồn của nhận thức. Trong Bát Chánh Đạo, *Chánh Kiến* (Av. Right Knowledge) là nhận thức đúng đắn. Chánh kiến giúp ta nhận thức đúng đắn rằng cuộc đời là vô thường, khổ/ sự bất hài lòng, và vô ngã. Mọi hiện tượng, mọi sự kiện đều do nhân duyên sanh nên giả tạm, phù du. Nhờ chánh kiến, ta nhận thức đúng đắn về cuộc đời, điều này giúp chúng ta sống an nhiên tự tại trước cuộc đời phù du đầy khổ đau. Con đường diệt khổ của Bát Chánh Đạo giúp chúng ta đạt được hạnh phúc và tiến tới cứu cánh niết-bàn. Chánh kiến, một nhận thức đúng đắn, giúp chúng ta sống cuộc sống đạo đức trong cuộc đời bình thường.

**Phật giáo sơ kỳ** (Av. Early Buddhism) đã quan niệm rằng những giác quan (căn) của con người đều có những đối tượng (cảnh/ trần) tương ứng. Khi căn và cảnh tiếp xúc với nhau thì sẽ tạo ra thức. Tất cả có 6 căn, 6 cảnh/trần, 6 thức. Tổng cộng là 18 giới vực (Av. Eighteen constituents), tiếng Hán Việt gọi là Thập bát giới. Đây là 18 lãnh vực tâm-sinh-vật lý. Tuy chúng có tương quan mật thiết với nhau, nhưng mỗi phần đều có công năng riêng biệt, và hoạt động chỉ trong lãnh vực của nó mà thôi, tức là mỗi phần hoạt động trong phạm vi riêng biệt, không có sự lẫn lộn nào cả. 18 giới vực là cơ sở giao tiếp toàn diện của con người với thế giới thực tại khách quan, gồm có:

1.- **Sáu căn** (Six sense Organs) là 6 giác quan: *Nhãn, nhĩ, tỉ,* *thiệt, thân và ý*. [Mắt, tai, mũi, lưỡi, (da & khớp xương), và ý; Av. eye, ear, nose, tongue, (body: skin & joint), mental sense/ sense- mind].

*5 giác quan đầu thuộc về sinh lý* là những cơ quan bên ngoài (Av. external organs). *Giác quan thứ sáu*(Av. Sixth sense organ) *là Ý căn,* là một bộ phận rất tinh tế thuộc cơ quan bên trong (Av.internal organ), là thần kinh não bộ, trung khu điều hành của tất cả thần kinh hệ.  
 Chúng ta nhận thức được thế giới bên ngoài nhờ các cơ quan bên ngoài, và do Ý căn chúng ta nhận thức được những tình trạng bên trong như sung sướng, đau khổ, buồn rầu . . .Mỗi một cơ quan bên ngoài có đối tượng tương ứng với nó.

2.-**Sáu cảnh**, còn gọi là 6 trần (Av. Six Objects) là 6 đối tượng: *Sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp* [(màu sắc& hình thể), âm thanh, hương thơm, mùi vị, vật tiếp xúc (cứng mền, nóng, lạnh . . .),và mọi hiện tượng/ sự vật; Av. (forms &colors), sounds, odors, tastes, tangible objects, and phenomena]. 6 cảnh/ trần là đối tượng của 6 căn. *Thí dụ*: -*Sắc trần*: sông, núi, cỏ cây, nhà cửa, màu đỏ, màu trắng . . . là đối tượng của con mắt. –*Thanh trần* là đối tượng của lỗ tai: âm thanh lớn nhỏ, êm dịu, giọng nói . . . –*Hương trần* là đối tượng của mũi: mùi thơm, thúi . . . .-*Vị trần* là đối tượng của lưỡi: vị chua, ngọt, đắng, cay. –*Xúc trần* là đối tượng của thân (da, khớp xương): lạnh, nóng, mền, cứng. –*Pháp trần* là hình bóng của sự vật, của hiện tượng còn lưu lại nơi tiềm thức và vô thức (tức là Ý căn).

**3.- Sáu thức** (Av. Six consciousnesses):

*Nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.*[nhận biết của mắt, của lỗ tai, của lỗ mũi, của lưởi, của thân (da & khớp xuơng), và của ý thức; Av. eye consciousness, ear consciousness, nose consciousness, tongue consciousness, body consciousness (skin & joint), and mind consciousness/ sense mind]

Mỗi *căn* tiếp xúc với một *trần* tương ứng thì sinh ra một *thức*. *Thí dụ*: *Mắt (nhãn căn)* tiếp xúc với *sắc trần* (hình thể, màu sắc …) sinh ra nhãn thức, giúp chúng ta nhận biết được hình dáng của sự vật rồi phân biệt cao thấp, đẹp xấu, to nhỏ. *Tai (nhĩ căn)* tiếp xúc với *thanh trần* (âm thanh) sinh ra nhĩ thức, giúp ta phân biệt tiếng nói, tiếng hát rồi sanh ra ưa thích hay khó chịu . . . *Năm căn đầu* (mắt, tai, mũi, lưỡi và thân) tiếp xúc với *năm trần* tương ứng (sắc, thanh hương, vị và xúc) có hình dáng cụ thể. Riêng pháp trần là những hình bóng được chứa trong tiềm thức và vô thức, khi có cơ hội thì được gợi lên: khi *ý căn* tiếp xúc với pháp trần thì *ý thức* phát sinh. *Ý thức* là *sự chủ ý*, là động cơ tạo nên các nghiệp thiện hoặc ác hoặc vô ký (không thiện, không ác).

**III.-Phần bổ xung:** **Đặc tính của các cảm giác quan, và sự liên hệ giữa cảm giác quan với các đối tượng tương ứng.**

Gương mặt của chúng ta là phần đặc biệt nhất của chúng ta. Hình dáng và kích thước của đôi mắt, đôi tai, cái mũi và cái miệng là những nét đặc trưng để bạn trông có dáng vẽ khác người khác.Những bộ phận ở trên khuôn mặt chúng ta giúp cho chúng ta cảm nhận thế giới bên ngoài. Đôi mắt chúng ta nhìn nó, đôi tai nghe nó, lỗ mũi ngửi nó, miệng nếm vị nó và cùng với vài cảm giác khác đã giúp chúng ta nhận thức những gì chúng ta có về thế giới, và khám phá thế giới bên ngoài. Mỗi giác quan trong các giác quan của chúng ta nhận những kích thước đặc biệt tương ứng với giác quan đó. Những chủng loại khác nhau có độ nhạy cảm khác nhau vì các chủng loại khác nhau có những nhu cầu sanh tồn khác nhau. *Thí dụ*: con chó thì có độ nhạy cảm về mùi hương hơn chúng ta bởi vì nhờ mùi hương giúp chó tìm thực phẩm, giúp nó nhận ra huyết thống: con chó con, vợ chồng, nhận dấu vết của đường đi (cảnh sát huấn luyện chó đi tìm vật và người muốn tìm) …

Cảm giác (sensations) là những trải nghiệm bởi những kích thích đơn giản, còn nhận thức (perceptions) là những sự phối hợp các cảm giác này. Chúng ta có 6 cảm giác thuộc lãnh vực của ý thức như sau:

1.*Thị giác / cảm giác của mắt* (Av. visual sense/ vision).

2.-*Thính giác* / *cảm giác của tai*(Av. auditory sense).

3.-*Khứu giác / cảm giác hương vị* (Av. sense of smell).

4.- *Vị giác /cảm giác mùi vị* (Av.sense of taste).

5.-*Xúc giác*/ Những cảm giác của da (Av. skin senses) và những cảm giác của thân thể (Av. body senses).

6. *Cảm giác của ý thức* (Av. mind consciousness / sense mind); còn gọi là *cảm giác thứ sáu* (Av. sixth sense).

Ba cảm giác đầu có thể cảm nhận được đối tượng từ đàng xa cơ thể, ba cảm giác sau phải có sự tiếp xúc trực tiếp với cơ thể của con người.

1.- *Thị giác*:

Thị giác là phương tiện chính để nhận thức những cảnh vật xung quanh. Ánh sáng là kích thích vật lý vào mắt để tạo nên thị giác / nhãn thức.

Ánh sáng là bức xạ điện tử (Av.electromagnetic radiation) phát ra liên tục trong không gian như tia sáng vũ trụ (Av. cosmic rays), tia X (Av. X rays), tia cực tím (Av. ultra violet), tia hồng ngoại (Av. infrared rays) và những làn sóng của vô tuyến truyền hình (Av. television waves). Tia bức xạ điện tử di chuyển dưới dạng các làn sóng (waves) với những độ dài sóng là khoảng cách của một đỉnh (Av. crest) sóng này đến một đỉnh sóng kế tiếp. Độ dài sóng ngắn nhất của tia sáng vũ trụ là 4 lần tỉ tỉ tỉ của một cm (Av. 4 trillionths of a centimetre); độ dài sóng dài nhất của luồng sóng vô tuyến (Av. radio waves) là vào khoảng vài Kilometre. Con mắt chúng ta chỉ nhạy cảm đối với tia sáng có độ dài sóng khoảng 400 đến 700 phần triệu của millimetre (Av. a millionth of a millimetre = nanometer). Bức xạ mà chúng ta có thể thấy được gọi là ánh sáng, chúng ta không thể thấy những bức xạ có độ dài sóng khác với ánh sáng.

Hệ thống thị giác bao gồm hai con mắt, nhiều phần của não bộ và các dây thần kinh nối liền các bộ phận này. Độ dài sóng khác nhau sẽ kích thích màu sắc khác nhau. Có 4 màu căn bản cho thị giác: đỏ (Av. red), vàng (Av. yellow), xanh lá cây (Av. green) và xanh dương (Av. blue). Sự pha trộn các màu này sẽ làm thị giác cảm nhận được những màu khác nhau.

2.-*Thính giác*:

Cùng với thị giác, thính giác cũng là một phương tiện chính để nhận thức được những thông tin của hoàn cảnh xung quanh.

Tùy theo áp suất của âm thanh đi vào màng nhĩ ở trong lỗ tai mà con người nhận được cường độ của âm thanh khác nhau. Âm thanh phát ra từ sự rung động của đối tượng, như khi gió thổi qua những cành cây, chúng ta thấy không khí cũng bị sức đẩy, những cành cây rung động tới lui. Nhờ đó sức ép của làn song âm thanh (Av. sound wave) được chuyển vào không gian. Làn sóng âm thanh tương tự như những gợn sóng nổi lên khi chúng ta ném một hòn đá vào ao hồ. Biểu đồ của làn song âm thanh được vẻ ra như là đợt “*sóng hình sine*” (sine wave) trong lượng giác học. Âm thanh thì thay đổi tương ứng với sự thay đổi những “*đợt sóng hình sine”.*

Hệ thống thính giác bao gồm hai lỗ tai, những phần của bộ óc và các dây thần kinh nối liền chúng.

Sự thấy và sự nghe là những cảm giác quan trọng có mức độ cao hơn các cảm giác khác: ngôn ngữ viết được con người nhìn thấy; ngôn ngữ nó được con người nghe. Những cảm giác khác cũng có phần quan trọng không kém trong cuộc sống của con người.

3.-*Khứu giác* (Av. sense of smell):

Mũi là giác quan để cảm nhận hương vị. Mùi hương ở xung quanh kích thích những dây thần kinh đi trực tiếp vào não bộ hơn các giác quan khác.

Đối với con người, khứu giác không phải là cảm giác chính yếu, nhưng đối với nhiều loài vật khác khứu giác là cảm giác chính yếu để giúp chủng loại sanh tồn. *Thí dụ*: loài chó có cảm giác hương vị rất nhạy bén, đối với con chó và nhiều loài vật khác, hương vị được coi như là phương tiện chính để truyền đạt. Có nhiều côn trùng có thể đánh mùi về “*sự chết*” cũng như “*sự yêu đương*”: như sau khi một con kiến chết thì nhiều chất hóa học tỏa ra từ cơ thể nó làm kích thích các con kiến khác để biết xác chết của con kiến, và chúng khiên xác chết này ra khỏi hang ổ của chúng. Ngay cả con người cũng có thể cảm giác mùi và có thể phân biệt giữa mình với người khác, hoặc do đánh mùi có thể phân biệt đàn ông và đàn bà.

Hệ thống khứu giác bao gồm những bộ phận nhận mùi qua lỗ mũi, bộ phận ở bộ não và các dây thần kinh nối liền chúng. Hệ thống khứu giác giúp con người cảm nhận được những mùi hương khác nhau.

4.-*Vị giác* (Av. sense of taste):

Cảm giác mùi vị căn cứ vào những kinh nghiệm và tập quán của mỗi con người. *Thí dụ*: có người cảm thấy vị đắng của cà-phê nhưng có người khác thì không cảm nhận thấy có vị đắng này.

Hệ thống vị giác gồm có những bộ phận thu nhận mùi vị ở cái lưỡi, một phần của bộ óc, và các dây thần kinh liên hệ. Cảm nhận về mùi vị thì có những vị trí kích thích khác nhau ở trên cái lưỡi. Mùi vị thường được diễn tả là một hay nhiều sự phối hợp của các vị như: ngọt, chua, mặn, đắng.

5.-*Xúc giác* (Av. sense of touch):

Về xúc giác, chúng ta có thể phân tích ra làm 2 loại:

a.- *Cảm giác của da* (Av. skin senses) có thể phân chia ra làm 3 loại:

-*Sự đè nén* vào một phần của da trên cơ thể sẽ được dây thần kinh truyền lên não bộ để được cảm nhận.

-*Nhiệt độ* kích thích trên cơ thể sẽ được dây thần kinh truyền lên não bộ: -cảm nhận nóng làm gia tăng nhiệt độ của da, cảm nhận lạnh làm giảm nhiệt độ của da. Điều rất quan trọng là chúng ta phải giữ nhiệt độ của cơ thể cho điều hòa để được sanh tồn.

-*Sự đau đớn*: khi có sự tổn thương ở da thì sẽ có sự kích thích về não bộ, con người cảm thấy đau đớn.

b.-*Cảm giác của thân thể* (Av. body senses): khi chúng ta cử động cái cổ hoặc cử động tứ chi thì chúng ta cảm nhận các bộ phận ấy liên hệ với toàn thân. Các bộ phận thần kinh cảm nhận được bắp thịt, các khớp xương, da. Các dây thần kinh nối liền một bộ phận của não bộ đến các bắp thịt, các khớp xương, da và ngược lại.

6.-*Cảm giác về các hiện tượng vật chất và tinh thần* (Av. mind consciousness/ mental & physical phenomena consciousness): đây là cảm nhận về 5 tri giác nói trên, cảm nhận này được các dây thần kinh đưa vào một bộ phận của não bộ (Av. mental awareness of these perceptions by the mind).

Như đã trình bày, các nhà tâm lý siêu hình còn gọi đây là *giác quan thứ sáu* (Av. sixth sense) hay là *một siêu tri giác* (Av. extra sensory perception) có thể giúp cho một cá nhân đặc biệt biết trước một điều gì, một hiện tượng gì sẽ xảy ra, thường gọi là linh tính; hoặc siêu tri giác do một sự luyện tập bằng cách thực hành thiền định.

* \* -

Đến đây chúng tôi đã trình bày các điểm chính yếu về nhận thức luận Phật giáo trong thời kỳ Phật giáo nguyên thủy, trong phần IV chúng tôi sẽ trình bày Nhận thức luận Phật giáo trong thời kỳ Phật giáo Phát triển.

**Phần IV: Nhận thức luận Phật giáo trong thời kỳ Phật giáo Phát triển / Phật giáo Đại thừa:**

Trong phần này, chúng tôi sẽ trình bày:

I.-**Nhận thức luận của Vasubandhu** (Thế Thân).

II.-**Nhận thức luận của Dignaga** (Trần Na):

**1**.-Dẫn nhập.

**2**.-Nhận thức luận của Dignaga: có 2 nguồn của nhận thức.

**2.-1**.- **Tri giác**:

a.- Chân hiện lượng.

b.-Tợ hiện lượng.

**2.-2**.-**Suy luận**:

2.-2.-1.-Định nghĩa:

a.-Chân tỷ lượng.

b.-Tợ tỷ lượng.

2.-2.-2.- Dignaga phân biệt hai loại suy luận:

a.-Tự ngộ.

b.-Ngộ tha.

**2.-3**.-**Cấu trúc của suy luận trong Nhân Minh Học Dignaga** (Trần Na):

**Luận thức có ba-bước** (Tam chi tác pháp).

**2.-4**.-**So sánh Tam chi tác pháp của Dignaga với Tam đoạn luận của Aristotle.**

**2.-5.-Giới hạn của các nguồn nhận thức thuộc về: -tri giác, - suy luận, -lý luận loại suy, -lời chứng.**

**2.-6**.-***Thuyết loại trừ*.**

**3.-**Kết luận.

**III.-Nhận thức luận của Dharmakirti (**Pháp Xứng**):**

**1.**-Dẫn nhập.

**2.-**Nhận thức luận của Dharmakirti: có 2 nguồn của nhận thức: tri giác và suy luận.

**2.1**-**Tri giác**.

**2.-2**.-**Suy luận**.

**2.-3**.-**Tam đoạn luận**.

**2.4**-**Thuyết loại trừ**.

**2.-5**.-**Sửa chửa thuyết loại trừ của Dignaga về “phủ định”**.

**3**.-Kết luận.

Mặc dầu Phật giáo sơ kỳ (Early Buddhism) đã phát khởi ngành nhận thức luận, nhưng việc tìm hiểu về “*nhận thức*” một cách tinh vi và sâu sắc hơn phải đợi tới khoảng thế kỷ thứ nhất Công Nguyên mới được các triết gia Ấn độ khai triển. Trường phái Nyaya (trường phái Chính Lý, Av. Nyaya school) được triết gia Aksapada Gautama đúc kết trong các tác phẩm: Nyaya Sutras (các Kinh Chính Lý) vào thế kỷ thứ hai, Nyaya Sutras có nội dung thảo luận về Luận Lý Học (Av. Logic), Phương Pháp luận (Av. Methology) và Nhận Thức Luận (Av. Epistemology).[Xem lại: Nhận thức luận của trường phái Nyaya ở Phần II],

Rồi triết gia Vasubandhu (khoảng thế kỷ 4 CN) [Tàu dịch là Thế Thân], cùng với em là Asanga [Tàu dịch là Vô Trước  無著 ], đã giới thiệu nhận thức luận của trường phái Nyaya. Các Ngài đã khai triển môn Nhân Minh Luận/ Luận Lý Học và đem vào thực hành mang đậm sắc thái Phật giáo. Sau này Ngài Dignaga (khoảng 480 – 540 CN) [Tàu dịch là Trần Na], là một học trò của Vasubandhu, đã sửa đổi và bổ xung Nyaya Sutras của trường phái Nyaya; Dignaga đã làm đổi mới nhận thức luận xưa, nhất là Ngài đã sửa đổi cấu trúc của suy luận làm khuôn mẫu cho các nhà Luận Lý học Phật giáo về sau. Cuối cùng Ngài Dharmakirti (khoảng 600 – 650 CN) [Tàu dịch là Pháp Xứng], đã sửa đổi và mở rộng ra các công trình của Dignaga mà tất cả các nhà Nhận thức luận Phật giáo sau này đã lấy đó làm khuôn mẫu.

Sau đây chúng ta lần lượt tìm hiểu Nhận thức Luận của Vasubandhu, Dignaga và Dharmakirti.

**I.-Nhận thức luận của Vasubandhu:**

Vasubandhu (Tàu dịch là Thế Thân 世親) đã sáng tác quyển “*Luận thức*” (Srt. Vada-Vidhana, Av. A Method for Argumentation), bản dịch chữ Hán của quyển sách này hiện còn lưu truyền. Vada-Vidhana đã quãng diễn phương pháp lý luận căn cứ vào Nyaya Sutras, và tiếp nối truyền thống “*Luận Lý Học Hình thức* (Av. A Formal Logic) trong *truyền thống* *luận lý-nhận thức luận của Ấn độ* (Av. Indian Logico-Espistemological Tradition).

Tác phẩm “*Luận thức*” (Srt. Vada-vidhana) đã khai đường dẫn lối cho việc phát triển Luận Lý Học Phật giáo của Dignaga và Dharmakirti.

Vasubandhu đã chấp nhận 4 nguồn nhận thức như chủ trương của trường phái Nyaya. Ngài cũng đã chấp nhận “*luậnthức có-5-bước*” (a formal five-step argument) như đã trình bày ở phần II. Lập lại thí dụ đã cho ở phần II:

1.- **Tôn**: Trên núi kia có lửa.  
 (lập thuyết, giả thuyết, luận đề, điều phải chứng minh)

2.-**Nhân**: Vì thấy có khói.

(nguyên nhân chính để chứng minh giả thuyết)

3.-**Dụ**: Hể thấy có khói thì có lửa như trong bếp lửa ; còn nếu không thấy lửa tức là không có khói như trong ao hồ.

(*thí dụ để dẫn chứng, để đối chiếu với nhân*)

4.-**Hiệp**: Trên núi kia cũng thấy có khói.

(*tổng hợp nhân và dụ*)

5.-**Kết**: Nên biết trên núi kia có lửa.  
 (*kết luận: lập thuyết (tôn) là đúng*)

**II.- Nhận thức luận của Dignaga:**

**1.-Dẫn nhập:**

*Dignaga*(khoảng 480 – 540) [Tàu dịch là Trần Na 陳那], đã là học trò của Vasubandhu (Thế Thân). Ngài là một luận sư Phật giáo nổi tiếng đã cải cách và phát triển ngành *Nhân Minh Học* (Srt. Hetu Vidya)/ Luận Lý Học Ấn độ (Indian Logic) nói chung, và đã đặt nền tảng cho Nhân Minh Học Phật giáo (Buddhist Logic) nói riêng.

Dignaga có hai tác phẩm rất quan trọng về Nhân Minh Học là:

1.-*Nhân Minh Chính Lý Môn Luận* (Srt. Nyayad Varatarka Sastra) đã được Ngài Huyền Trang dịch ra chữ Hán, Ngài Nghĩa Tịnh cũng đã dịch ra chữ Hán.

2.-*Tập Lượng Luận* (Srt. Pramana Samuccaya, Av. Compendium of the Means of True Knowledge) là quyển sách tóm lược về Nhân Minh Luận của Dignaga. Tác phẩm này rất quan trọng về Nhân Minh Luận của trường phái Phật giáo Dignaga (Buddhist Dignana School).

Dignaga (Trần Na) đã kế thừa Nhân Minh Luận của trường phái triết học chính thống Nyaya; và Ngài đã kết hợp quan điểm của *Duy Thức* *Tông* (Srt. Vijnaptimatravadin) / hay *Du-già Hành Tông* (Srt. Yogacarin) với trường phái *Kinh Lượng Bộ* (Srt. Sautrantika) để tạo thành một nhánh của Duy Thức Học là *Nhân Minh Học* để đưa ra các phương pháp tranh luận bằng luận lý: “*Yogacara Sautrantika*”, còn gọi là Luận Lý Học Phật giáo (Buddhist Logic).

Phái Sautrantika (Kinh Lượng Bộ) chủ trương rằng mọi hiện tượng thì hiện hữu tạm thời trong một thời gian cực ngắn/ hay sát-na (Srt. Ksana), và mỗi một quá trình là một sự tiếp nối những khoảnh khắc đó. Trong khi phái Yogacara (Du-già Hành Tông / Duy Thức Tông) chủ trương chỉ có ý thức / ấn tượng (Av. Impression) mới hiện hữu. Triết học Dignaga không chấp nhận một quan điểm siêu hình nào của hai triết thuyết đó. Do đó, phái “*Yogacara – Sautrantika”* ra đời với mục đích tránh sự tranh cải giữa “*vô*” của Yogacara và “*hữu*” của Sautrantika. Điều này có nghĩa là triết học Dignaga không trả lời một vấn nạn quan trọng về thực tại là cái gì? Và con đường của Phật giáo để đi đến Niết-bàn không đặt trên bản tính của thực tại (Av. the nature of reality). Điều này không có nghĩa là trường phái Dignaga không quan tâm tới Niết-bàn, tới giải thoát; cũng không có nghĩa là Dignaga không liên quan tới hành trình đạt Niết-bàn. Triết thuyết này quan niệm rằng những tranh cãi về một số vấn đề siêu hình như sự hiện hữu của thế giới sẽ không bao giờ đem đến sự thỏa mãn của con người, triết lý vẫn có thể đóng góp cho hành trình đi tìm giải thoát để đạt niết-bàn, nhưng tốt hơn là triết lý nên giúp cho chúng ta thành lập được những phương tiện cho nhận thức/ những suối nguồn của nhận thức. Từ đó, trường phái Dignaga đã phát triển triết học Phật giáo trên nền tảng nhận thức luận của trường phái Chính Lý (Nyaya epistemology). Điều đáng lưu ý là các triết gia của trường phái Nyaya không phải là các triết gia Phật giáo (non-Buddhist philosophers).

Ở đây chúng ta nhận thấy có 3 điều:

1.-*Yogacara-Sautrantika* không có giảng dạy con đường gì đặc biệt để tiến tới Niết-bàn.  
   
 2.-Siêu hình học của *Yogacara-Sautrantika* được giảng dạy từ các quan điểm nhận thức luận (epistemological views) của thuyết này.

3.-Nhận thức luận của *Yogacara-Sautrantika* có thể được chấp thuận bởi các học giả và hành giả Phật giáo bất luận quan điểm của họ như thế nào về một số vấn đề siêu hình.

**2.-Nhận Thức Luận của Dignaga** (Trần-Na):

Như đã nói trên, Pramana Samuccaya (Tập Lượng Luận) là một tác phẩm chính của Dignaga (Trần- Na) về Nhân Minh Học. Trong chương một, Dignaga đã viết rằng nhận thức luận của Ngài chỉ chấp nhận có **hai nguồn của** **nhận thức xác thực** (Srt. Pramana, Av. Sources of Knowledge) là: - **Tri giác** (Srt. Pratyaksa, Av. Perception), và **Suy luận** (Srt. Anumana, Av. Inference/ Reasoning). Trong chương một, Ngài viết:

“**Tri giác** và **Suy luận** là hai phương tiện để đạt được nhận thức, bởi vì hai biểu tượng này có thể hiểu được; không có một đối tượng nào có thể biết được ngoài hai biểu tượng: một là đặc thù, một là tổng quát. **Tri giác** có biểu tượng đặc thù như là chủ đề của nó; trong khi **Suy luận** thì có biểu tượng tổng quát như là chủ đề của nó”.

Tri giác là sự nhận biết về các tính đặc thù của đối tượng không có khái niệm bởi vì tri giác do luật nhân quả tạo ra, trong khi suy luận là lý lẽ, ngôn ngữ và khái niệm tạo ra.

Quan niệm về nhận thức luận của Dignaga (Trần Na) thì có chỗ khác với quan niệm về nhận thức luận của trường phái Nyaya (trường phái Chính Lý). Trường phái Nyaya đã chấp nhận 4 nguồn của nhận thức, nhưng trường phái Dignaga chỉ chấp nhận có 2 nguồn của nhận thức: Tri giác và Suy luận. Tương tự, trường phái triết học chính thống Vaiseika [Tàu dịch là Trường phái Thắng Luận], cũng đã chấp nhận có 2 nguồn của nhận thức là Tri giác và Suy luận. Các trường phái này cho rằng “*Lý luận Loại suy*” và “*Lời chứng*” đã được chứa đựng trong “*Suy luận*”, hai nguồn nhận thức này chỉ là 2 trường hợp đặc biệt của *Suy luận* mà thôi.

Quan niệm nhận thức luận của Dignaga, chỉ chấp nhận có 2 nguồn của nhận thức, đã được truyền thống Nhân Minh Luận Ấn độ tiếp nối.

**2.1- Tri giác** (Srt. Pratyaksa, Av. Perception):

Như đã nói trên, tri giác là loại nhận thức thâu nhận những thông tin, những dữ kiện từ những đối tượng đặc thù một cách trực tiếp, và thông tin này hiện lên trên một trong các giác quan.

Cũng trong chương một của Tập Lượng Luận, Dignaga viết: “tri giác là dữ kiện của giác quan có trước lời nói (Av. pre-verbal), trước khái niệm (Av. pre-conceptual), và không có một cấu trúc nào (Av. unstructured)”.

Trong chương hai, Ngài viết: “Tri giác thì không có cấu trúc. Sự nhận thức này chỉ là do cảm giác, không có một sắp xếp nào cả”.

Theo Dignaga, tâm thức chúng ta thâu nhận dữ kiện sơ khởi hay đặc thù từ giác quan, và giải thích chúng hoặc tập hợp chúng với nhau với những cách thức phức tạp. So sánh chúng với những trải nghiệm trong quá khứ, đặt tên chúng và sắp xếp chúng theo những biểu tượng tổng quát, và vân . . .vân…Ngài đặt tên cho trình tự này là Kalpana, tiếng Sanskrit, có nghĩa là sắp xếp (Av. arranging), cấu trúc (structuring). Trình tự nhận thức này khác xa với cảm giác lúc đầu; đây là nhận thức đơn giản chỉ căn cứ vào một dữ kiện hiện tại ngay lúc đó. Như vậy, tri giác chỉ là nhận biết về dữ kiện đặc thù của giác quan.

Theo Dignaga, tri giác không thể diễn tả được, không thể truyền đạt được, và tri giác là cái riêng tư của chủ thể nhận thức.

Trong các sách Nhân Minh Học/ Luận Lý Học Phật giáo tiếng Hán việt thường dịch chữ “*Pramana*” là *lượng* có nghĩa là so đo, tính toán (Av. measuring); còn chữ “*Pratyaksa”* là *Hiện lượng* (Av. Perception) có nghĩa tương đương với tri giác (Av. perception) hay trực giác (Av. intuition). Như định nghĩa về tri giác ở trên, *hiện lượng/ tri giác/ trực giác* là một sự nhận biết đối tượng một cách trực tiếp không qua một trung gian của suy luận. Hiện lượng có hai loại:

**a.-Chân hiện lượng** là nhận thức một đối tượng một cách xác thực như là chính nó. *Thí dụ*: Thấy hoa hồng liền biết là hoa hồng. Thấy con người liền biết là con người. Thấy núi biết là núi. Thấy cây biết là cây. . .

**b.-Tợ hiện lượng** là nhận thức về một đối tượng nhưng lại không xác thực, không như là chính nó. *Thí dụ*:1.-trong đêm tối, tôi thấy sợi dây thừng, tôi nghĩ là con rắn. Trong bóng đêm, một người nhìn cái cây chết mà cho rằng đó là người đàn ông, nhận thức này thì không xác thực (the cognition is therefore inaccurate) 2.-Thấy mây bay tưởng là khói bay. 3.- vì bị loạn giác, một người thấy hoa đớm ở trong hư không.4.-Ngồi trên thuyền đang chạy mà cảm thấy bờ sông đang chạy ngược chiều với mình. 5.-Vì say rượu mà tôi thấy mọi vật thay đổi khác và tôi bị mất thăng bằng.

**2.2.-Suy luận** (Srt. Anumana, Av. Inference)

**2.2.1**.- **Định nghĩa**: Anumana, chữ Sanskrit, có nghĩa là lý luận, so sánh. Tàu dịch là *Tỷ lượng*. *Suy luận* là cách nhận thức gián tiếp qua trung gian của nhiều nhận thức chuyển tiếp.

Theo Dignaga (Trần Na), suy luận là một nguồn của nhận thức có được từ những biểu tượng tổng quát, suy luận được phát khởi từ những tri giác đơn giản. Suy luận có thể truyền đạt cho người khác qua ngôn ngữ thường ngày.

Dignaga chú trọng đến những dấu hiệu lý luận (Av. inferential sign)để giải thích, tức là căn cứ vào nguyên nhân, bằng chứng (Srt. Hetu, Av. reason, evidence) để suy luận về một sự kiện hay một việc nào. *Thí dụ*: từ chỗ thấy “*khói*” dẫn đến suy luận là có “*lửa*”.

Trường phái Dignaga cho rằng mỗi nguồn của nhận thức thì nhận biết một đối tượng đặc biệt cho chính nguồn nhận thức này. *Thí dụ*: các sự vật như khói, lửa và ngọn đồi đang hiện hữu. Giả sử tôi đang đứng dưới thung lủng thì tôi thấy khói ở trên ngọn đồi rồi tôi suy luận rằng có lửa ở trên ngọn đồi. Trong khi đó, bạn đang đứng ở trên ngọn đồi, từ nơi này bạn nhìn thấy ngọn lửa một cách trực tiếp. Ngọn lửa mà bạn nhìn thấy thì khác với ngọn lửa mà tôi suy luận ra. Như vậy, nhận thức của tôi và nhận thức của bạn về đối tượng “*ngọn lửa*” có khác nhau. Bạn tri giác ngọn lửa có tính đặc thù và có thật, còn tôi thì suy luận ra có ngọn lửa đang cháy ở trên ngọn đồi. Tôi nhận thức về “*ngọn lửa*” như là một đối tượng có vẻ trừu tượng, cái mà nó giống như ngọn lửa tổng quát.

Trường phái Dignaga gọi đối tượng của tri giác có bản tánh đặc thù (Srt. Svalaksana, Av. Particular nature), còn đối tượng của suy luận thì có bản tánh tổng quát (Srt. Samanya laksana, Av.general nature). Đối tượng của tri giác thì được coi như là một thực tại có thật, còn đối tượng của suy luận coi như được tạo thành bởi nhiều nhận thức nối tiếp. Trường phái Dignaga nói rằng cả hai tri giác và suy luận đều là nguồn của nhận thức, đều là phương tiện cho nhận thức. Như vậy, có cùng một ngọn lửa mà cả hai chúng ta đều nhận thức nó.

Trong luận lý học Thây phương, các triết gia cho rằng suy luận có 3 hình thức chính:

1.-*Diễn dịch hình thức* là một phương thức suy luận căn cứ vào các quy luật luận lý để tiến từ một hay nhiều mệnh đề, được nhận làm tiền đề, đến một kết luận chắc chắn, tất yếu của tiền đề. *Thí dụ*: - “*Tam đoạn luận*” (Diễn dịch hình thức) là suy luận từ tiền đề đến kết luận tất yếu đã có sẵn trong tiền đề. – “*Diễn dịch toán học*” có kết luận tất yếu được cấu tạo thực sự từ các tiền đề, chứ không được chứa sẳn trong tiền đề.

2.-*Qui nạp* là hình thức suy luận căn cứ vào các quy luật luận lý để tiến từ một số mệnh đề đặc thù đến một mệnh đề tổng quát bao hàm trọn vẹn những gì đã được xác nhận trong các mệnh đề đặc thù. *Thí dụ*: -“*Qui nạp hình thức”* phát biểu một đặc tính đã được khẳng định cho từng cá thể trong chủng loại thành một công thức duy nhất chung cho tất cả cá thể cùng một chủng loại. – “*Qui nạp phóng đại*” phát biểu một đặc tính của một sự vật chỉ được khẳng định cho vài cá thể trong chủng loại thành trường hợp chung cho tất cả cá thể cùng chủng loại.

3.-*Lý luận loại suy* là phương pháp suy luận, so sánh giữa hai đối tượng, hoặc hệ thống của những đối tượng, dựa vào những điểm giống nhau, những điểm tượng tự giữa hai đối tượng để kết luận từ những điểm giống nhau đã biết đến những điều giống nhau chưa biết.

Như trên đã nói, trường phái Dignaga cho rằng “*lý luận loại suy*” và “*Lời chứng*” thuộc vào nguồn nhận thức “*suy luận*”.

Như trên đã nói, các sách Nhân Minh Học chữ Hán Việt dịch chữ Anumana là *Tỷ lượng*. Tỷ lượng là nhận thức suy đoán, cái biết bằng so sánh, loại suy. Nhờ sự kiện hay sự vật đã được biết, đã được thấy mà suy ra biết được những sự kiện, những sự vật chưa biết, chưa thấy. Có hai loại tỷ lượng:

**a.-Chân tỷ lượng**: là sự suy đoán đúng với thực cảnh, đúng với thực tại. *Thí dụ*: 1.-Thấy khói mà suy ra biết có lửa. 2.-Thấy mây đen khéo đến mà biết rằng sắp có mưa. 3.-Thấy mặt trời mọc ở phương Đông và lặn ở phương Tây ngày hôm nay mà suy đoán ra ngày hôm qua và ngày mai mặt trời cũng mọc ở phương Đông và lặn ở phương Tây. 4.- Thấy cành cây đang bị giao động thì biết rằng đang có gió. 5.-Thấy hạt giống lúa tốt mà suy ra cây lúa sẽ mọc lên tốt.5.-Thấy bức tranh sơn mài đẹp và tốt, ta suy đoán nó được làm do người thợ khéo tay.

**b.-Tợ tỷ lượng**: là suy luận sai lầm, không đúng hay không xác thực với đối tượng. *Thí dụ*: Thấy kim cương bị đốt cháy mà suy ra vàng cũng bị đốt cháy [đây là một suy luận sai lầm]. Nên biết Kim cương bị đốt cháy vì kim cương có chất thán tố mà vàng thì không có chất thán tố.

**2.2.2.- Dignaga phân biệt hai loại suy luận** tuỳ theo đối tượng mà suy luận huớng tới:

**a.- Tự ngộ** (Srt. Svarth-anumana, Av. Inference for oneself) là sự suy luận cho bản thân, tức là tự mình tìm hiểu, tự mình suy tư để tìm ra chân lý, suy luận đúng đắn cho chính bản thân mình, tức tự ngộ.

**b.- Ngộ tha** (Srt. Pararth- anumana, Av. Inference for others) là phương thức suy luận để làm cách nào giúp một người có thể truyền đạt suy luận của chính mình qua lý luận để thuyết minh (Av. demonstrate), để thuyết phục người khác.

Như vậy, không phải chỉ là tự mình lý luận để đạt nhận thức đúng đắn cho chính mình mà còn phải diễn đạt nhận thức đúng đắn này đến người khác để họ cũng đạt được nhận thức đúng đắn như chính mình.

Nói khác, “*Nhân Minh luận*” là phương pháp biện luận, chú ý đến chỗ đúng sai của biện luận, nêu ra chủ trương (lập thuyết) để tranh luận với người khác, nên sự đúng sai không phải chỉ do mình quyết định mà còn do người đối luận, người làm chứng quyết định. Vì vậy, muốn lập luận trước hết phải đi từ việc dùng tri giác và suy luận để hiểu rõ sự lý, hiểu rõ nguyên nhân, kết quả, và cách sử dụng từ/ tiếng, lập luận, tức là trước phải tự ngộ rồi sau mới lập luận để ngộ tha. Vì nếu trước hết không tự ngộ thì khó có thể đạt được mục đích ngộ tha.

**2.3.- Cấu trúc của suy luận trong Nhân Minh Học Dignaga (**Trần Na**):** “*luận thức có-ba-bước*”.

Như đã nói trên, trường phái Nyaya (trường phái Chính Lý) đã đưa ra cấu trúc của suy luận là “*Ngũ chi tác pháp*” / “*Luận thức có năm-bước/ “ngũ phần tác pháp”* (a formal five-step argument / a five-step approach). Tác pháp là một phương pháp lý luận, ngũ chi là năm nhánh, năm thành phần, hay năm đoạn, năm mệnh đề. *Thí dụ* đã dẫn ở phần II:

1.-**Tôn** : Trên núi có lửa.

2.-**Nhân**: Vì trên núi có khói.

3.-**Dụ**: Nơi nào có khói đều có lửa. Thí dụ 1 (*đồng dụ*) ở bếp lửa thì có khói. Thí dụ 2 (*dị dụ*) mặt nước ao hồ thì không có lửa nên không có khói; hoặc nước thì không có lửa nên không có khói.

4.-**Hiệp**: Trên núi có khói thì phải có lửa.

5.-**Kết**: Vậy trên núi kia có lửa.

Ngài Dignaga (Trần Na) cho rằng *hai thành tố* **Hiệp và Kết *không cần thiết*,** vì chỉ suy ra từ ba thành tố ở trên mà thôi, nên Ngài **rút lại** *còn có ba* *thành tố*. Ngài gọi là “*Tam chi tác pháp*” (A formal three-step argument) là một phương pháp luận gồm có 3 nhánh, hay 3 mệnh đề, tức là “*tam đoạn luận*” (syllogism). *Thí dụ1*:

1.-**Tôn**: Trên núi có lửa.

2.-**Nhân**: Vì trên núi có khói.

3.-**Dụ**: Tất cả nơi nào có khói đều có lửa.

“*Dụ*” đã giúp suy đoán rằng “*trên núi có lửa*”, nên không cần đến hai thành phần *Hiệp* và *Kết* nữa.

*Thí dụ 2*:

1.-**Tôn**: Kim cương có thể đốt cháy.  
 2.-**Nhân**: Vì kim cương là vật có chất thán tố.

3.-**Dụ**: Những vật gì có chất thán tố thì đều có thể đốt cháy như củi, dầu. Những vật gì không thể đốt cháy thì không phải là vật có chất thán tố như nước.

Theo Dignaga, muốn tìm một “*cái nhân đích thực”* thì cần phải đạt được các tiêu chuẩn sau đây: *Tiền đề* (Srt. Paksa, Av. Minor premise) hay chủ từ/ chủ ngữ ( Av. logical subject) phải có *sự hiện hữu* trong *cùng một phẩm chất*/ đồng phẩm (Srt. Sapaksa, Av. Similar instances), và phải có *sự vắng bóng* trong *không cùng một* *phẩm chất*/ dị phẩm (Srt. Asapaksa/ Vipaksa, Av. Dissimiliar instances).

Vậy **tam chi tác pháp** gồm có:

1.-**Tôn**: là lập thuyết, luận đề (thesis), giả thuyết (hypothesis):

(*Trên núi có lửa, nhưng không thấy lửa vì chúng ta đang đứng dưới chân núi).*

2.-**Nhân** (reason): nguyên nhân để chứng minh lập thuyết (*trên núi* *có lửa*).

3.-**Dụ** (example): đưa ra thí dụ để kết luận giả thuyết là đúng (*Nơi nào có khói đều có lửa*). *Thí dụ đưa ra*: Ở bếp có lửa, bởi vì có khói. Ở ao hồ không có lửa vì không có khói. Có nghĩa là “*khói*” là do “*lửa*” sanh ra, hay “*sự có* *khói*” (smokeness) là do “*sự có lửa*” (fireness).

Tóm lại, Dignaga (Trần Na) đã dùng “**Tam chi tác pháp**” *để cải tạo* “*Ngũ chi tác pháp*” của trường phái Nyaya. Từ đây về sau, các nhà luận lý học Ấn độ đều theo “*Luận thức có ba-bước*”. Dignaga đã hệ thống hóa lại môn Nhân Minh Luận đã có từ trước để hoàn thành môn “*Nhân Minh Học Phật giáo*” (Buddhist Logic). Cho nên lịch sử môn *Luận Lý Học* ở Ấn độ được chia ra làm hai giai đoạn: - Nhân Minh Học có trước Ngài Dignaga được gọi là “*Cổ Nhân Minh Học*”, còn Nhân Minh Học từ Ngài Dignaga trở về sau gọi là “*Tân Nhân Minh Học*”.

**2.4**.- **So sánh *Tam Chi Tác pháp* của Dignaga với Tam Đoạn *Luận* của Aristotle**:

\***Aristotle** (Hy Lạp, 384 – 322 tr. CN) đã lập ra một công thức luận lý gồm có 3 phần/ 3 đoạn thường gọi là “***Tam Đoạn Luận***” (Syllogism):

1.-**Đại tiền đề** (Major premise).

2.-**Tiểu tiền đề** (Minor premise).

3.-**Kết luận** (Conclusion) được suy luận từ đại tền đề và tiểu tiền đề.

*Thí dụ*:

-*Đại tiền đề*: Mọi người đều phải chết.

-*Tiểu tiền đề*: Socrates là người.

-*Kết luận*: Vậy Socrates phải chết.

[Kết luận được suy ra từ hai tiền đề: Vì Socrates (Hy-lạp, 469 – 399 tr. CN) là người cho nên ông cũng phải chết.]

Aristotle đã nối liền một câu hay một mệnh đề theo một mô thức (model) như sau:

*Chủ ngữ* (chủ từ, Av. subject) *+ Vị ngữ* (Av. predicate)/ hay thuộc từ (Av. attribute) là một phần của câu hay của một mệnh đề chứa đựng động từ và lời kể một điều gì [một đặc tính nào] về chủ từ (Av. the part of a sentence or clause containing verb and stating something about the subject).

*Như thí dụ trên*:

**1**.- Mọi người đều phải chết.

*Chủ ngữ*: mọi người + *Vị ngữ*: đều phải chết.

**2**.-Socrates là người.

*Chủ ngữ*: Socrates + *Vị ngữ*: là người.

**3.**-Vậy Socrates phải chết.

*Chủ ngữ*: vậy Socrates + *Vị ngữ*: phải chết.

\***Dignaga** sử dụng “***luận thức có ba-bước***” / *tam chi tác pháp* như sau:

1.-**Tôn** (Srt. Pratijna) là lập thuyết, chính đề (Av. thesis), là điều đòi hỏi phải được chứng minh, hay đề tài để suy luận (Av. inferential subject) mà trong hiện tại thì chưa biết được.  
  
 2.-**Nhân** (Srt. Hetu, Av. Reason) là nguyên nhân, lý do.

3.-**Dụ** (Srt. Udaharana, Av. Example) đưa ra những thí dụ, có hai loại thí dụ: -*đồng dụ* là thí dụ có đồng tính chất với tôn; -*dị dụ* là thí dụ không đồng tính chất với tôn. Theo Dignaga (Trần Na), **dụ** coi như là **kết luận**.

*Thí dụ*:

1.-*Tôn*: Socrate phải chết.  
 2.-*Nhân*: Vì con người ai cũng phải chết.

3.-*Dụ*: Socrate là con người, vậy Socrate phải chết.

Dignaga đã nối liền một câu hay một mệnh đề theo cùng mô thức với Aristotle:

*Chủ ngữ* + *Vị ngữ*

**A.- Những điểm giống nhau:**

-Cả hai đều là “*luận thức có ba-bước*”.

-Tam đoạn luận sử dụng *phép diễn dịch* đi từ *nguyên lý chung* đến *kết luận là sự thật đặc thù*. Còn Tam chi tác pháp sử dụng *phép quy nạp* đi từ những phần đặc thù đến tổng quát.

-Cả hai đều dùng “*từ ngữ trung gian*” (middle term): Tam đoạn luận có tiểu tiền đề (Av. minor premises), còn Tam chi tác pháp là nhân (Av. reason) đều có nhiệm vụ giống nhau.

**B.-Những điểm khác nhau**:

-*Tam chi tác pháp* chủ ý là để thuyết phục người khác / ngộ tha (Av. inference for others) do suy luận, tam chi tác pháp lấy sự thắng lợi trong biện luận ở luận trường làm mục đích; còn *tam đoạn luận* chủ ý suy luận thuần túy để đạt nhận thức đúng đắn cho chính mỗi người. Như vậy, tam đoạn luận là tìm sự hiểu biết cho chính mình/ tự ngộ (inference for oneself). Tư tưởng và ngôn ngữ luôn luôn liên hệ mật thiết trong cả hai “*luận thức có 3-bước*”.

-*Tam đoạn luận* đi từ đại tiền đề (Av. major premise) đến tiểu tiền đề (Av. minor premise) rồi diễn dịch đi đến kết luận; có nghĩa là đi từ nguyên lý chung (*thí dụ*: con người ai cũng chết) đến từ trung gian/ tiểu tiền đề (thí dụ: Socrate là người) rồi kết luận (*thí dụ*: Socrate cũng phải chết). Còn *tam chi tác pháp* thì lập thuyết ở *Tôn*, điều phải chứng minh, *Tôn* tương đương với *kết luận* của Tam đoạn luận. *Nhân* (Av. reason / middle term) tương đương với *tiểu tiền đề* (Av. minor premise / middle term) của Tam đoạn luận. *Dụ* thì tương đương với *đại tiền đề* (Av. major premise) của Tam đoạn luận.

-*Kết luận* của Tam đoạn luận chỉ là những gì đã có sẵn nơi *đại tiền đề*. Đại tiền đề là những gì ai cũng công nhận. Còn Tam chi tác pháp có thể lập tôn với bất cứ điều gì, không cần phải là điều mà mọi người đã chấp nhận, nhưng phải chứng minh để bảo vệ luận thuyết của mình.

Hai thí dụ sau đây sẽ giúp chúng ta so sánh 2 “*luận thức có ba-bước*”:

Thí dụ 1 : *Tam đoạn luận của Aristotle*:

1.-*Đại tiền đề*: Vật có chất thán tố đều bị đốt.

2.-*Tiểu tiền đề*: Đá kim cương là vật có chất thán tố.

3.-*Kết luận*: Vậy đá kim cương bị đốt cháy.

[Tam đoạn luận đi từ điều đã biết một cách tổng quát để suy diễn về một vật, một sự việc]

Thí dụ 2: *Tam chi tác pháp của Dignaga (Trần Na)*:

1.-*Tôn*: Đá kim cương bị đốt cháy.

2.-Nhân: Vì là vật có chất thán tố.

3.-*Dụ* : -*đồng dụ*: như củi, dầu có chất thán tố.  
 -*dị dụ*: như tuyết băng giá không có thán tố nên không cháy.

[ “*cái nhân*”, ở đây là “*chất thán tố*”, là một dấu hiệu luận lý (logic sign) giúp chúng ta suy luận “*Đá kim cương bị đốt cháy*” ].

Nói tóm lại, Tam chi tác pháp của Dignaga (Trần Na) và Tam đoạn luận của Aristotle đã có những đường hướng khác nhau về triết lý của luận lý (Av. different philosoplies of logic).

**2.5.-Giới hạn của các nguồn nhận thức:**

**2.5.*1****.-về tri giác:*

Như đã nói, “*tợ hiện lượng*” là một tri giác sai lầm như trường hợp “*trong đêm tối, tôi thấy dây thừng mà tưởng là con rắn*”. Các nhà nhận thức luận Phật giáo thường dẫn thí dụ như sau: “Khi một người nhìn đỉnh núi Himalaya đang được phủ đầy tuyết trong một ngày trời trong sáng thì lớp tuyết trên đỉnh núi như có màu xanh (blue) bởi vì nó phản chiếu màu xanh của bầu trời. Nhận thức này là một tri giác giả bởi vì nó thiếu sự đáng tin cậy nguyên do là lớp tuyết trên đỉnh núi Himalaya không phải là màu xanh (Av. snow is not blue). Một thí dụ khác: trông đêm tối, một người nhìn một cái cây chết, người ấy tưởng rằng đó là một người đàn ông đang đứng. Như vậy, tri giác đã không đúng trong trường hợp này, tri giác không nhận diện được cái cây chết (Av. perception is not identical to the dead tree). Một thí dụ khác nữa, một người ngồi trên chiếc tàu đang chạy mà cảm thấy như các hàng cây ở hai bên bờ sông đang chạy ngược về.

Tất cả các thí dụ trên cho thấy đó là vấn đề của ảo giác. Như vậy, tri giác chỉ đáng được tin cậy một phần mà thôi.

**2.5.2.-***Về suy luận*:

Suy luận cũng có những giới hạn của nó như trường hợp “*tợ tỷ lượng*” tức là suy luận sai lầm.

Trong *thí dụ*: ngọn lửa là nguyên nhân của khói tức là tất cả khói là hậu quả của lửa. Điều này không có nghĩa là mọi ngọn lửa đều gây ra khói. Có những ngọn lửa không có khói. Như vậy, nếu chúng ta thấy ngọn lửa thì chúng ta không thể suy luận rằng nó phải có khói. Một thí dụ tương tự: nếu chúng ta thấy một mầm vươn lên từ mặt đất thì chúng ta có thể suy luận rằng hột giống đã được gieo ở đây thì tốt. Nhưng khi thấy hột giống (*nhân*) được gieo thì ta không thể chắc chắn kết luận *(quả)* rằng mầm non sẽ mọc ra sau đó, giả dụ có những chất độc, có sự khô cằn ở trong đất có thể ngăn chận sự trổ mầm. Nhắc lại thuyết duyên khởi:

*Nhân – duyên – quả*  [duyên là điều kiện để quả có thể thành hình]

**2.5.3.-***Về lý luận loại suy*:

Như đã nói trên, thuyết *Nhân Minh Luận* của Dignaga (Trần Na) đã cho rằng “*lý luận loại suy* và *lời chứng*” là những trường hợp đặc biệt của suy luận, nên Ngài đã ghép 2 nguồn nhận thức này vào nguồn nhận thức suy luận. Lý luận loại suy là nguồn của nhận thức mà hằng ngày chúng ta thường sử dụng, do đó chúng tôi sẽ khai triển thêm về nguồn nhận thức “*lý luận* *loại suy*”.

Nhắc lại, “*lý luận loại suy*” (Srt. Upamana, Av. Analogy / Analogical Reasoning) là sự so sánh giữa hai vật, hai sự kiện, hai đối tượng; hay hai hệ thống của hai vật, hai sự kiện, hai đối tượng để chỉ ra sự tương tự của chúng (Av. their similarities/ their likeness), và có thể tiến tới hổ trợ cho một kết luận về sự tương tợ có thể có. Lý luận loại suy có thể giúp mở rộng sự hiểu biết thêm về tính chất giống nhau của đối tượng thứ hai mà chúng ta chưa biết.

*Lý luận loại suy* được sử dụng trong nhiều lãnh vực để suy luận về sự giống nhau của một vật, một sự kiện đối với đối tượng của nó. Công thức của “*lý luận loại suy*”:

-*Thứ nhất*:

*A giống B.*

*M là một tính chất ở trong A,*

*N là một tính chất ở trong B.*

*Nên M giống N.*

[A is like B.  
 M is in A,

N is in B.

So M is like N]

-*Thứ hai:*

X giống Y.

Y có tính chất P.

Nên X có tính chất P.

[X is like Y.

Y has property P.

Therefore, X has property P.]

Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta thường dùng “*lý luận loại suy*” để diễn tả một vật. *Thí dụ1*:

* Một người hỏi: “cây viết là vật có hình dáng như thế nào?”
* Người khác trả lời: “cây viết là một vật thường được làm bằng kim loại, hay bằng nhựa, hoặc bằng gỗ, thường có bề dài khoảng 7 cm.

*Thí dụ 2*:

Hôm nay là một ngày nắng ấm, chúng ta không cần cây dù để che mưa.

*Trong phòng thí nghiệm dược phẩm*, các dược sĩ bào chế thuốc thường cho rằng cơ thể của con chuột có nhiều điểm tương tự như cơ thể của con người. Nên họ cho thí nghiệm các thứ thuốc mới phát minh vào cơ thể con chuột để sau đó nếu thành công thì họ sẽ đem các thuốc này cho con người dùng.

*Trong các buổi diễn thuyết*, nhiều diễn giả đã sử dụng “*lý luận loại suy*” để hướng dẫn thính giả đi vào khung luận lý của mình, họ tìm những điểm giống nhau của hai sự vật, hai sự kiện để đi đến kết luận theo định hướng của mình. Đây là chỗ mà các nhà luận lý học thường đặt câu hỏi: Liệu diễn giả có thể tránh sai lầm trong lý luận một cách chủ ý hay một cách vô ý. Vì nếu diễn giả suy luận không đúng sự thật, hoặc lèo lái vào sự so sánh sai lầm, đây là điều mà thính giả cần phải ý thức. Dĩ nhiên, thính giả có thể phản đối hay sửa chửa lại cách “*lý luận loại suy*” của diễn giả. Nhưng mà có nhiều trường hợp chúng ta không thể nhận diện ngay “*lý luận loại suy*” của diễn giả là có xác thực hay không? hoặc khi tiên đoán về một sự kiện, một điều nào trong tương lai mà chúng ta không thể kiểm chứng ngay được; hoặc ngay cả tiên đoán về thành quả của khoa học bằng “*lý luận loại suy”* cũng có thể sai lầm.

Các nhà đạo đức và luận lý học Tây phương cho rằng “*lý luận loại suy*” thường bị sử dụng với một ý hướng không xác thực, bởi vì “*chúng ta đang sống trong thời đại của sự giả dối, thường thì không biết xấu hổ”* [Av. We are living in the age of false-ness, and often shame-less-ness]. Trong lịch sử Phật giáo, nhà Phật thường cho rằng “*chúng ta đang sống trong thời mạt pháp*” [Av. We are living in the age of damage].

Nhiều nhà luận lý học Tây phương thường đưa ra một thí dụ để diểu cợt sự sai lầm của *lý luận loại suy* như sau: “*Một nhà khoa học điên rồ đang chế tạo hoả tiển để bắn lên mặt trời. Ông ta đưa kế hoạch để hoả tiển hạ xuống mặt trời vào ban đêm để hoả tiển khỏi bị đốt cháy ra tro”.* Đây là một lý luận loại suy sai lầm vì đã so sánh mặt trời và bóng đèn rồi nghĩ rằng khi mặt trời không chiếu sáng thì mặt trời không bật sáng như bóng đèn, nên mặt trời không nóng. [Ex: this is the old joke: “A mad scientist builds a rocket to the sun but plans to embark at night to avoid being cremated. Here a false analogy is created between the sun and a light bulb, suggesting that when the sun is not shining it is not “*turned on*”, and hence, “*not hot*”.] Các nhà luận lý còn muốn nói sự sai lầm của lý luận loại suy khi họ nói: “*so sánh trái táo giống như trái cam*” [Apple is like Orange].

Hoặc một thí dụ khác như: Hãy nhìn anh chàng đang đứng ở đàng kia, anh ta khoác áo da, và mặc quần có nhiều túi. Cách ăn mặc này chứng tỏ rằng anh ta là một tay xã hội đen. “*Sự so sánh này có thể sai lầm*”.

Như vậy, “*lý luận loại suy*” bị sai lầm bởi vì hai vật, hai đối tượng có thể có nhiều điểm tương tự nhưng hai vật này không có cùng một tính chất.

*Thí dụ:*

1.-Hai vật có thể có cùng một màu xanh, nhưng điều này không có nghĩa là chúng có cùng một kích thước.

2.-Trái chuối và mặt trời đều có màu vàng, nhưng chúng ta không thể kết luận rằng chúng có một kích thước giống nhau.

3.-Tình yêu như cơn mưa rơi vào mùa xuân. Tình yêu đem lại sự tươi mát trong cơ thể của con người. [Một câu hỏi được đặt ra là: Đôi khi tình yêu cũng đưa đến những cơn giông tố, và gặp sét đánh bên tai].

Tóm lại, Aristotle đã đưa ra 4 tiêu chuẩn rất quan trọng, và có nhiều ảnh hưởng trong luận lý học Tây phương nhằm giúp chúng ta đánh giá “*một lý luận* *loại suy*”:

1.- Cái vững mạnh của “*lý luận loại suy*” tuỳ thuộc vào số lượng giống nhau của hai vật, hai đối tượng.

2.-Sự tương tự làm giảm các tính chất cá biệt, và các liên hệ biệt lập giữa hai đối tượng.

3.-Các “*lý luận loại suy*” tốt được dẫn xuất từ những nguyên nhân phổ biến hay từ những luật tổng quát.

4.-Một “*lý luận loại suy*” cần phải **không** tiên đoán trước việc đã quen biết với điều phổ quát cơ bản hay sự tổng quát hoá.

[ 1.The strength of an analogy depends upon the number of similarities.

2.-Similarity reduces to identical properties and relations.

3.-Good analogies derive from underlying common causes or general laws.

3.-A good analogical argument needs not pre-suppose acquaintance with the underlying universal (or generalization).]

Tiêu chuẩn thứ nhất thì rất phổ biến. Các nhà luận lý học Tây phương thường dùng tiêu chuẩn này để đánh giá một lý luận loại suy.

**2.5.4.-***Về lời chứng/ Thánh lượng:*

Lời chứng đôi khi cũng không có giá trị đúng đắn và đáng tin cậy. Người ta thường giả thiết rằng bất cứ người nào kể lại một câu chuyện đều là sự thật, vì vậy câu chuyện được kể nhiều khi thiếu sót bằng chứng trung thật và có thể sai lầm; hoặc kẻ kể lại “*nói láo*”, “*kẻ nói* *láo*”đặt điều, thêu dệt, méo mó sai lại, chuyện có nói không chuyện không nói có, do đó lời chứng không có giá trị xác thực. Chúng ta cần phải kiểm soát lại lời chứng.

Ngay cả “*Thánh Lượng*”, lời nói của các bậc đáng tôn kính cũng cần phải kiểm chứng lại, đừng vội tin. Đó là lời dạy của Đức Phật lịch sử trong tinh thần hoài nghi đã được Ngài giảng dạy trong Kinh Kalama.

(Xem thêm: phần *Tổng Kết* trong quyển “*Bát-nhã Tâm Kinh chú giảng*” của NVT do Amazon phát hành on line, USA, 2018).

**2.-6.- Thuyết loại trừ** (Srt. Apoha-vada, Av. theory of exclusion):

*Apoha,* chữ Sanskrit, có nghĩa là loại trừ (Av. exclusion). *Apoha-vada* là lý thuyết về loại trừ. Theo thuyết này, một từ/ một tiếng (Av. word) không có một ý nghĩa thực sự nào cả ngoài việc từ ấy giúp trong việc suy luận về một đối tượng bằng một phương cách của sự loại trừ về một đối tượng khác ra. Theo Dignaga (Trần Na) thì “ *một từ ngữ ý chỉ về một đối tượng chỉ khi qua sự loại trừ về những đối tượng khác.”*

*Thí dụ* 1: Tiếng “*con bò*” (Av. cow) một cách đơn giản có ý chỉ rằng có một đối tượng là “*không phải không-con bò*” (Av. not a non-cow).

*Thí dụ* 2: Tiếng “*cuốn sách*” thì “*không phải là không-cuốn sách”* (Av. the book is not non-book).

Nói khác, ý nghĩa của chữ “*Apola*” không có nghĩa gì khác hơn là loại trừ (Av. Exclusion), hay phân biệt (Av. Differentiation), tức là một tiếng đặc thù thì loại bỏ hoặc phân biệt khỏi một tiếng/ một vật khác.

*Thuyết loại trừ* coi *ý nghĩa* như là sự liên hệ giữa tiếng/từ và hình ảnh trong trí tuệ của một đối tượng. “*Một tiếng*” tự bản thân nó không có một ý nghĩa đặc thù, cũng không có ý nghĩa phổ quát. Theo Dignaga (Trần Na), *thuyết loại trừ* chẳng khác nào như *một tiếp cận phủ định* (Av. a negative approach) đối với *ý nghĩa* (Av. meaning) của một *từ (Av. word)*. Ý nghĩa của một tiếng là sự loại trừ một tiếng khác (Av. another word) có nghĩa là để hiểu biết ý nghĩa đúng đắn của một tiếng thì chúng ta cần phải biết làm cách nào để sử dụng tiếng này bằng cách bác bỏ tiếng phủ định của tiếng này. *Thí dụ* 1: Để hiểu từ “*lửa*” (Av. fire) thì chúng ta phải biết loại trừ hay phân biệt giữa sự vật gọi là “*lửa*” với sự vật “*không phải là lửa*”, tức là chúng ta biết đuợc sự khác nhau giữa những *sự vật gọi đúng là “lửa”* với những *sự vật “không-phải-là-không-lửa*] (Av. not non-fire). *Thí dụ* 2: từ “*con bò*” (Av. cow) ý chỉ đơn giản rằng “*đối tượng này không phải là không-con bò”* (Av.the object is not a non-cow).

Chương 5 trong quyển “*Pramana- Samuccaya”* (HV. *Tập Lượng* *Luận*, Av. Compemdium of Valid Cognition), Ngài Dignaga (Trần Na) đã trình bày về vấn đề ngôn ngữ và sự liên hệ của “*ngôn ngữ*” với “*suy luận*”. Dignaga vừa chịu ảnh hưởng *nhận thức luận* của trường phái triết học chính thống Nyaya (The orthodox school Nyaya) vừa chịu ảnh hưởng tư tưởng triết học của các triết gia Phật giáo trong trường phái Sautrantika (HV. Kinh Lượng Bộ).

*Sautrantika* (Kinh Lượng Bộ) chủ trương *duy danh luận* (Av. nominalism) là một học thuyết chủ trương tất cả các ý tưởng phổ quát đều chỉ là *cái tên gọi* không có bất cứ sự liên hệ nào với *thực tại* (Av. reality), và rằng chỉ có những đối tượng đặc thù là hiện hữu mà thôi.

Dignaga đã phát triển và sáng tạo nên lý thuyết về ngôn ngữ và ý nghĩa của ngôn ngữ căn cứ trong *lý thuyết về loại trừ*. Theo Dignaga, việc hiểu một đối tượng bằng cách loại trừ các đối tượng khác thì không có gì khác hơn là *một suy luận*. Do đó, Ngài đặt thuyết loại trừ vào *nguồn nhận thức suy luận*. Như Dignaga đã trình bày trong quyển Pramana-Samuccaya (Tập Lượng Luận) rằng *Tri giác là nhận thức thô sơ, không có một khái niệm hoá, còn ngôn ngữ như là những* *điều tưởng tượng hữu ích được tạo ra qua một quá trình của sự loại trừ*. Từ ý nghĩa này, nhiều nhà luận lý học còn gọi thuyết loại trừ là *Thuyết về ý nghĩa* (Av. Theory of Meaning) vì nó nêu lên sự liên hệ giữa một *từ* và một *đối tượng* mà từ ngữ đó mang một ý nghĩa trong ngôn ngữ.

**3.-Kết Luận:**

Dignaga (Trần Na) đã đặt nền tảng cho truyền thống của *Luận Lý* *Học Phật giáo* (Av. Buddhist Logic). *Nhận thức luận* (Av Epistemology) của trường phái Dignaga chỉ chấp nhận có **hai** nguồn của nhận thức là **Pratyaksa** (Tri giác) và **Anumana** (Suy luận) là những phương tiện của nhận thức xác thực (Av. Valid knowledge); và Ngài đã giới thiệu thuyết loại trừ (Srt. Apola-vada) để giải thích ý nghĩa của ngôn ngữ. *Luận Lý học Phật giáo* (Av. Buddhist Epistemology) đã theo quan điểm của Dignaga (Trần Na), nên cũng chỉ chấp nhận có **2** nguồn nhận thức là *Tri giác* và *Suy luận*.

Ngày nay, các nhà triết học Ấn độ thường gọi trường phái Dignaga là *Pramana-Vada*, thường được các học giả Tây phương dịch là *The Epistemological School* hoặc *The Logico-Epistemological* (Trường phái Nhận thức luận).

Sau Dignaga, Ngài *Sankarasvamin* (Tàu dịch là Thương-Yết-La-Chủ) đã soạn bộ Nyaya-Pravesa (Trung Hoa đã dịch toàn bộ luận văn này với tựa sách là *Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận* vào khoảng năm 647 CN, Việt dịch: *Đường vào Luận lý học/ hay Nhập Môn Nhân Minh học*). Bộ luận này nhằm mục đích thuyết minh, luận giảng về những ý nghĩa quan trọng của môn Nhân Minh Học của sư phụ mình là Ngài Dignaga (Trần Na).

(*Xem thêm*: bản Việt dịch từ luận văn tiếng Hán “*Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận*” trong phần phụ lục của quyển “*Lối vào Nhân Minh Học*” của Hoà Thượng Thích Thiện Siêu, California (USA): Phật học Viện Quốc tế, 1997)

Vào thế kỷ thứ 7, Ngài Dharmakirti (Pháp Xứng) đã quãng diễn và phát triển sâu xa hơn truyền thống luận lý của Dignaga (Trần Na) trong quyển *Nyaya Bindu* (HV. *Chánh Lý Nhất Trích Luận*, Av. *A short treatise of Logic*). Tiếp theo, chúng ta sẽ tìm hiểu Nhận Thức Luận của Dharmakirti.

**III.-Nhận thức luận của Dharmakirti (Pháp Xứng):**

**1.-Dẫn nhập:**

*Dharmakirti* (khoảng 600 – 650 CN, Tàu dịch: Pháp Xứng 法稱) là đệ tử của truyền thống Nhân Minh Học Phật giáo Dignaga (Trần Na). Các tài liệu về tiểu sử của Dharmakirti thì rất mơ hồ. Nhưng theo các tài liệu ở Tây Tạng thì Dharmakirti là một cư sĩ đã ở trong Phật học Viện Nalanda, về sau Ngài đến Madhyadesa (Magadha) và được Sư Dharmapala (Tàu dịch là Pháp Hộ) chứng giám việc xuất gia của Ngài. Dharmapala (Pháp Hộ) là một đệ tử của Vasubandhu (Thế Thân).

Trong khi một số tác phẩm của Dignaga (Trần Na) đã được dịch ra tiếng Hán, do đó các tác phẩm này đã ảnh hưởng trong giới Phật giáo ở vùng Đông Á Châu, còn các tác phẩm của Dharmakirti (Pháp Xứng) thì không được dịch ra chữ Hán. Tuy nhiên, những tác phẩm của Dharmakirti đã được dịch ra tiếng Tây Tạng, ngày nay các tác phẩm của Dharmakirti được đề cao là nền tảng của Nhận thức luận Phật giáo trong nhiều chương trình giảng dạy tại hầu hết các Phật học viện ở Tây Tạng.

Dharmakirti đã để lại 7 tác phẩm luận về Nhận thức luận. Trong số đó có 2 quyển luận chính yếu được nổi tiếng là:

1.-*Pramana-Varttika* (HV. Lượng Thích Luận, Av. A Critical Commentary on Pramana –Samuccaya, Việt: Bình chú về quyển Pramana-Samuccaya [Tập Lượng Luận của Dignaga] ).

2.-*Nyaya Bindu* (HV. Chính Lý Nhất Đích Luận, Av. A Short Treatise of Logic, Việt: Tiểu luận về Nhân Minh Học/ Luận Lý Học).

Nội dung của hai tác phẩm nói trên:

1.-**Pramana-Varttika** (HV. Lượng Thích Luận):   
 Tương truyền Dharmakirti đã đọc 2 lần quyển Pramana-Samuccaya (Tập Lượng Luận) của Dignaga thì Ngài hiểu rõ yếu nghĩa của quyển luận này. Rồi Dharmakirti tiếp tục đọc quyển luận này lần thứ 3, Ngài đã nghiên cứu thâm sâu và có ý muốn bình chú quyển luận này theo quan điểm của mình. Ngài Isvarsena, đệ tử của Dignaga, đã khuyến khích Dharmakirti viết lời bình chú và bổ xung chỗ nào còn thiếu sót trong quyển Pramana-Samuccaya (Tập Lượng Luận). Dharmakirti đã đặt tựa cho quyển sách này của Ngài là *Pramana-Varttika* (Lượng Thích Luận). Đây là một cuốn sách bình chú quan trọng về Nhân Minh Luận của Dignaga. Cuốn sách này có nguyên bản chữ Sanskrit, và bản chữ Tây Tạng. Nội dung của quyển sách này gồm có 4 chương:

1.-*Tự Ngộ* (Srt. Svartha-Numana, Av. Inference for one’s own self).

2.-*Thiết lập nguồn của nhận thức* (Srt. Pramana-Siddhi, Av. Establishment of Pramana).

3.-*Tri giác* (Srt. Pratyaksa, Av. Perception).

4.-*Tha ngộ* (Srt.Parartha-Vakya, Av. Works for the sake of others/ Inference for others).

Công việc in ấn và dịch ra các ngôn ngữ khác của “*Lượng Thích Luận*” (Pramana-Varttika):

-Ấn hành bằng tiếng Sanskrit và Tây Tạng tại Miyasaka (1971, 1972).

-Nhiều phần của cuốn luận này đã được dịch ra: -Tiếng Anh tại Nagasaki (1964), Hayes (1991) v…v…; -Tiếng Pháp (2007); - Tiếng Nhật tại Tosaki (1979, 1985); -Tiếng Đức (1932).

**2.-Nyaya Bindu** (HV. Chính Lý Nhất Đích Luận, Av. A Short Treatise of Logic, V. Tiểu luận về Nhân Minh Học). Đây là một tác phẩm thượng thặng về Nhân Minh Luận của Dharmakirti.

Cuốn sách nguyên bản chữ Sanskrit được khám phá trong các kinh sách viết bằng lá bối (palm leaf) ở đền thờ Kỳ-na giáo (Jaina Temple): Santinatha Temple ở xứ Cambay (Khambat). Sách này được ấn hành bởi GS Peterson ở Calcutta. Bản dịch tiếng Tây Tạng có ở Bstanhgyur, Mdo, Cefolios, 347-355. Tựa bản dịch bằng tiếng Tây Tạng là ``*Rigs –pahi- thigs-pa``* có nghĩa là ``*Một giọt luận lý*`` (Av. A Drop of Logic). Nyaya Bindu dịch xác nghĩa hơn là “*Chính Lý Nhất Đích Luận*`` (Av. A Short Treatise of Logic). Như đã biết Nyaya là tên của trường phái Chính Lý, nyaya thường được hiểu là Nhân Minh Học hay Luận Lý Học.

Nội dung của quyển sách Nyaya Bindu gồm có 3 chương:

1.-*Tri giác*.

2.-*Suy luận* (Av. Inference for one`s own self, Internal inference).

3.-*Tam đoạn luận* hay *Luận thức có-3-bước* (Av. A formal three-step argument):

-*Tha ngộ* (Av Inference for the sake of others, External inference). Chương 3 trình bày hoàn toàn sự liên lạc với những biện chứng pháp (Av. dialectics), nếu hiểu “*biện chứng pháp*” như là sự giảng nghĩa những quan điểm của mình cho người khác, hoặc như là cuộc thảo luận về các quan điểm bằng những phương cách theo quy luật luận lý đúng đắn.

Bản dịch cuốn luận này ra tiếng Anh của GS Theodor Ippolitovich Stcherbatsky rất nổi tiếng (Nga, 1866 – 1942). Ông là một hội viên của Viện Hàn Lâm Khoa học Nga (Av. *The Academician of the Russian Academy of Sciences*), Gs cũng là một nhà nghiên cứu Phật học (Av. Buddhologist) rất nổi tiếng trên thế giới. Gs đã dịch cuốn sách luận này với tựa đề là “**A Short Treatise of Logic**).  
 Gs T. I. Stcherbatsky là một trong những nhà sáng lập ra Hội Phật học và Khoa học Nga (Av. Russian Indology and Buddhogy). Trong số các sinh viên của ông có Gs O. Rosenberg là một nhà Phật học nổi tiếng.

**2.-Nhận thức luận của Dharmakirti:**

Mở đầu Nyaya Bindu, Dharmakirti viết: “*Tất cả hành động thành công của con người đều mở đầu bằng nhận thức đúng đắn”* [All successful human action is preseded by right knowledge]; và Ngài giải thích: “*Nhận thức đúng đắn là nhận thức không bị thực nghiệm phủ định”* [Right knowledge is knowledge not contradicted by experience] (Nyaya Bindu).

Nhận thức đúng đắn là *chánh kiến* (Av. right knowledge) trong Bát Chánh Đạo, tám con đường dẫn tới cứu cánh Niết-bàn). Bát Chánh Đạo là một trong Tứ Diệu Đế.

Tiếp nối quan điểm của Dignaga (Trần Na) trong quyển Pramana-Samuccaya (Tập Lượng Luận), Dharmakirti (Pháp Xứng) chấp nhận chỉ có *hai* *nguồn* của nhận thức (Srt. Pramana) là: *Tri giác* và *Suy luận*.

Chúng tôi sẽ căn cứ vào nội dung của quyển Nyaya Bindu để tìm hiểu Nhận thức Luận của Dharmakirti:

**2**.**1.-Tri giác:**

Tương tự như quan niệm của Dignaga (Trần Na), Dharmakirti định nghĩa “*Tri giác*” là sự nhận biết trực tiếp được dẫn xuất từ giác quan, độc lập với khái niệm, không qua trung gian của ngôn ngữ.

*Tợ hiện lượng* là trải nghiệm dựa vào những hình ảnh sai lầm khi một “*sự vật thực”* như là được tiếp cận. *Thí dụ*: -đêm tối thấy cái dáng của “*cây chết*” tưởng rằng dáng người đứng; hoặc đêm tối thấy sợi dây thừng tưởng là con rắn. Sự sai lầm do tri giác có thể do các nguyên nhân: bóng tối, đối tượng di chuyển nhanh . . ., *thí dụ*: một người ngồi trên tàu đang chạy, có thể cảm thấy các cây ở 2 bên bờ sông đang di chuyển ngược lại; hoặc có thể do bị hoa mắt thấy các đớm nhỏ bay lơ lững trước mặt.

Tri giác có 4 loại:

1.-Tri giác do ngũ giác quan.

2.-Tri giác do tâm thức.

3.-Tri giác do tự ý thức.  
 4.-Tri giác do sự chiêm nghiệm thánh thiện như trong lúc suy niệm thiền định.

Một đối tượng của tri giác thì y như là chính nó, trong khi đối tượng của suy luận thì y như là một vật trong chủng loại ấy. *Thí dụ*: “*con bò*” mà tôi đang thấy là một con bò đặc thù mà tôi nhận biết được, con bò này được phân biệt khỏi tất cả những con bò khác. Nhưng “con bò” mà tôi suy luận ra một cách tổng quát thì có đặc tính chung với những con bò khác. Điều này có nghĩa là tri giác là sự nhận biết có tính cách cá nhân trong khi suy luận là sự nhận biết tổng quát. *Thí dụ*: cùng một thực tại là “*bình hoa*”, nhưng ý tưởng về “*bình hoa*” của mỗi người có thể khác nhau. Đối tượng “*bình hoa*” là một thực tại giống nhau nhưng khái niệm được tiếp thu “*tổng quát về bình hoa*” thì lại khác nhau. Tuỳ theo khoảng cách gần hoặc xa đối với một đối tượng thì tri giác cũng có thay đổi. Nói khác, tri giác là một nguồn của nhận thức xác thực đối với một đối tượng được tiếp nhận. Tuy nhiên trong trường hợp “*tợ hiện lượng*” thì giá trị chân thực của đối tượng có thay đổi.

**2.2.- Suy luận**:

Tiếp nối truyền thống của Dignaga (Trần Na), Dharmakirti (Pháp Xứng) định nghĩa: Suy luận là một nguồn của nhận thức có được từ những biểu tượng tổng quát, suy luận được phát khởi từ những tri giác đơn giản. Suy luận có thể truyền đạt cho người khác qua ngôn ngữ thường ngày.

Dharmakirti trình bày về *tự ngộ* ở chương 2: Suy luận; và về *ngộ tha* ở chương 3: Tam đoạn luận.

*Tự ngộ* hay suy luận cho chính bản thân (Srt. Svartha- Numanas, Av. Inference for oneself) là sự nhận biết của suy luận được dẫn xuất từ các *duyên* *cớ* (Av. reason) hay *từ ngữ trung gian* (Av. middle term). *Thí dụ*:

Trên đồi có lửa.

Vì trên đồi có khói.

[This hill has fire.

Because it has smoke]

“*Sự nhận biết trên đồi có lửa*” được dẫn xuất từ “*khói*”. “*Khói*” là *nguyên do*/ hay là *từ trung gian*.

Trong câu trên: “*ngọn đồi*” (hill) là *tiểu từ*, tiểu từ phải được chứng minh là “*có lửa*” (having fire); “*có lửa*” là *đại từ* (major term). *Tiểu từ* hợp với *đại* *từ* làm thành *chính đề* (thesis)/ *tôn/ luận thuyết* (theoreme) là điều cần phải chứng minh: “*Ngọn đồi này có lửa*” (This hill has fire).

Có *3 hình thức*/ hay là 3 đặc tính của “*nguyên do*”/ hay là “*từ trung* *gian*” như sau:

1.-*Tiếng trung gian*/ hay *lý do* phải có ở tiểu từ: ngọn đồi (Hill):

Trên đồi có lửa.

Bởi vì trên đồi có khói.

Như bếp có lửa, nhưng hồ ao không có lửa.

[ The hill has fire.

Because it has smoke.

Like a kitchen, but unlike a lake].

*Nguyên do*/ *từ trung gian*: phải có “*khói*” ở trên đồi.

2.-*Tiếng trung gian/* hay *lý do* phải có trong các trường hợp mà nó có sự đồng thuận/ tương đồng (homologous) với đại từ. Như trong thí dụ trên: lý do là khói phải có ở trong bếp mà nó đồng thuận/ tương đồng với những vật có chứa lửa.

3.-*Tiếng trung gian*/ hay *lý do* phải *không bao giờ* chứa đựng các trường hợp mà nó không đồng thuận/ tương dị (heterologous) với đại từ. Như trong thí dụ trên: “*lý do*” là “*khói*” không bao giờ có trong ao hồ mà nó không chứa vật gì có lửa.

Thêm vào đây, từ trung gian hay lý do có 3 loại:

1.-*Bản tính* (Srt. Svabhava, Av. Identity). *Thí dụ*:

Đây là “*cái cây*”.

Bởi vì đó là cây Simsapa.

[This is a tree.

Because it is Simsapa.]

(Trong kinh Phật Pali kể rằng: có lần Đức Phật lịch sử thuyết pháp dưới lùm cây Simsapa, Ngài đã so sánh các lá Simsapa ở trong nắm tay của Ngài với vô số lá ở lùm cây Simsapa để giải thích rằng những gì Ngài dạy (đặc biệt là Tứ Diệu Đế) và những gì Ngài không dạy (vì không có liên hệ đến đời sống thánh thiện).

2.-*Hiệu quả* (Srt. Karya, Av. Effect). *Thí dụ*:

Ở đây có lửa.

Bởi vì ở đây có khói.

[Here there is fire.

Because there is smoke]

3.-*Không nhận biết được bản tánh* (Srt. Anupalabdhi, Av. Non-perception of Identity). *Thí dụ*:

Ở đây không có khói.

Bởi vì khói không được nhận thấy.

[Here there is no smoke.

Because it is not perceived.]

**2.3- Tam đoạn luận (Av. Syllogism)**

Dharmakirti đã kế thừa luận lý học của trường phái Nyaya (Chính Lý) và luận lý học Phật giáo Dignaga. Đặc biệt, trong cấu trúc của suy luận, Dharmakirti đã tiếp nối “*luận thức có ba-bước*” (a formal three-step argument)/ *Tam chi tác pháp*/ *Tam đoạn luận* (Av. Syllogism) của Dignaga : Tôn, Nhân và Dụ/Kết. Như đã nói, Dharmakirti viết “*Tam đoạn luận*” ở chương thứ III, tức là chương cuối cùng, của cuốn *Nyaya Bindhu* (Chính Lý Nhất Đích Luận, Av. A Short Treatise of Logic, Việt. Tiểu luận về Luận lý). Ngài gọi đây là “*suy luận để làm lợi ích cho người khác*”, để người khác thấu hiểu đúng đắn một đối tượng.

*Ngộ tha* (Srt. Pararthe-numana, Av. Inference for others) có nghĩa là đi tìm “*lý do*” cho các sự vật để tạo cái nhìn với lòng tin chắc chắn đúng đắn cho đối tượng. Cũng như Dignaga (Trần Na), Dharmakirti (Pháp Xứng) quan niệm rằng cần dùng ngôn ngữ, lời nói để diễn tả lý do đúng (Srt. Sadd-hetu, Av. good reason) cho người khác hiểu được điều mình muốn chứng minh.

Suy luận là một nguồn của nhận thức, tam đoạn luận thuộc về suy luận. Các từ ngữ, các tiếng dùng để suy luận đi ngược *từ hiệu quả về* *nguyên nhân* (Av. effect to cause). Nguyên nhân không phải là điều nhận thức trực tiếp, nhưng nguyên nhân là sản phẩm của suy luận. Theo Dharmakirti, “*tha ngộ*”, “*kết luận*” (dụ) trong tam đoạn luận có hai loại:

1.-*Đồng dụ/ đồng thuận/ chính diện* (Srt. Sadharmyavat, Av. Homogeneous). Đứng về *chính diện* để chứng minh tôn, lập thuyết hay đoán án (thesis).

2.-*Dị dụ/ phản diện/ khác biệt* (Srt. Vaidharmyavat, Av. Heterogeneous). Đứng về phản diện để chứng minh tôn, lập thuyết hay đoán án.

Có khi đồng dụ và dị dụ liên kết để làm rõ nghĩa của tôn, lập thuyết, giúp tha nhân hiểu rõ tôn, lập thuyết. *Thí dụ1*:

*Tôn*: Âm thanh thì không vĩnh cữu.

*Nhân*: Bởi vì nó là một sản phẩm.

*Kết (Dụ)*: Tất cả mọi sản phẩm đều không vĩnh cữu như cái chậu (đồng dụ, đồng thuận).

(Sound is non-eternal.

Because it is a product.

All products are non-eternal as a pot)

*Thí dụ* 2:

Ngọn đồi có lửa.

Vì trên đồi có khói.

Như bếp có lửa, không như ao hồ không có lửa. (đồng + dị dụ)

(The hill has fire.

Because it has smoke.

Like a kitchen, but unlike a lake)

*Nhận xét*: *Chủ ngữ* (Subject, minor term) liên kết với *Vị ngữ* (predicate, major term) thành một C*hính đề* (thesis), một luận thuyết cần phải được chứng minh. Chủ ngữ: *ngọn đồi* cần chứng minh là đang có *lửa*, lửa là vị ngữ.

Chủ ngữ + Vị ngữ = Chính đề, tôn, lập thuyết: *Ngọn đồi có khói*.

**2.4.- Thuyết loại trừ** (Srt. Apoha-vada, Av. Theory of exclusion):

Dharmakirti (Pháp Xứng) đã giải thích lại thuyết loại trừ, một lần nữa, về mối quan hệ nhân quả (Av. Dharmakirti reinterpreted the theory of exclusion, one again, in terms of causal relation).

Thuyết loại trừ của hai nhà luận lý học Phật giáo có hai lối tiếp cận khác nhau:- Đối với Dignaga, đó là những *tiếp cận mô tả* (Av. Descriptive approaches) hay là *những tiếp cận từ trên xuống dưới* (top – down approaches); -còn đối với Dharmakirti, đó là những *tiếp cận nhân quả* (Causal approaches) hay là những *tiếp cận* *từ dưới lên trên* (bottom-up approaches).

**1**.-**Phương pháp “*tiếp cận mô tả*”** (Av. Descriptive approach) căn cứ vào sự diễn tả về thực thể (Av. reality). Diễn tả sự vật trong một thực thể như là chính nó. Phương pháp “*tiếp cận mô tả*” cố gắng giải thích “*tiếng*”/ “*từ*” (Av. word) về những thực thể chỉ khi nó đủ điều kiện bằng cách phủ định các thứ khác (Av. A word talks about entities only as they qualified by the negation of other things). Nói khác, “*phương pháp tiếp cận mô tả*” cố gắng giải thích làm sao để có thể, qua thuyết loại trừ, nhận chi tiết đặc thù mà không chấp nhận sự hiện hữu của tính phổ quát. (Av. Descriptive approach tries to explain how it is possible, through the theory of apoha, to pick out the particulars without committing the existence of universals). *Thí dụ*:

“*Màu xanh*” (Av. blueness) coi như là một đối tượng, một ý nghĩa, “*màu xanh*” thuộc khái niệm, không chỉ rõ tính đặc thù của màu xanh thực sự (Av. real blue particulars) trong thế giới. “*Khái niệm*” có thể được phân tích như là “*những sự loại trừ của cái gì khác hơn*” (Av. exclusions of what is other). Đây là loại “*phủ định kép”* (Av. type of double negation) áp dụng vào những mãng đặc biệt của *màu xanh* (blueness) với ý nghĩa rằng mỗi mãng đó là *không-không-màu xanh* (Av. non-non-blue). Như trên vừa nói, theo Dignaga, một *từ (tiếng)* chỉ nói về thực thể của nó khi nó đủ điều kiện bởi sự phủ định của những thứ khác.

Như vậy, Dignaga đã phân tích cả các sự vật (things), và các tiếng (words) diễn tả các sự vật này: *không-không-màu xanh* là một đối tượng qua sự phổ quát có ý nghĩa bởi tiếng *xanh* ; và *không-không-màu xanh* là tiếng qua sự phổ quát được dùng như những kết nối đặc biệt của tiếng *xanh*.

Dignaga căn cứ vào *diễn tả tiếp cận* trong lý thuyết loại trừ để lấy ra những đặc thù thích hợp.

*Phủ định kép* (Av. double negation) liên hệ với hai loại khác nhau của phủ định: -*chọn lựa* (Av. choice), và *loại trừ* (Av. exclusion) để kết hợp hai loại của những đặc tính, mà cả hai chỉ là **tên gọi** đối với tính phổ quát. Nhiều nhà phê bình ở ngoài Phật giáo, như Kumarida và Uddyotakara, thì cho rằng **phủ** **định kép** như là sự đi vòng vòng: nếu hiểu **màu xanh** là do sự phân tích của sự hiểu biết về **không-không-màu xanh**, và mọi sự phủ định được giả thuyết rằng đó là sự phủ định, và rồi để hiểu những gì **không-không-màu xanh** lại tùy thuộc vào sự am hiểu **màu xanh**. Như vậy chúng ta đi vòng vòng trong những vòng tròn.

2.-**Phương pháp “*tiếp cận nhân quả*”** (Causal approach): Phương pháp tiếp cận nhân quả tránh mọi lý luận siêu hình của phủ định kép (Av. the causal approach avoids logico-metaphysical features of double negation). Theo Dharmakirti, sự loại trừ kép (Av. double exclusion) thì chỉ đóng vai trò nhỏ trong thuyết loại trừ của Ngài. Những chuổi nhân quả và những sai lầm là những gì sử dụng để thu hẹp khoảng cách của nội dung sơ đồ, thay vì sử dụng nội dung mô tả của thuyết loại trừ của Dignaga. Đây là sự đóng góp chính vào thuyết loại trừ.

Con đường mà các *tiếng (từ)* nối với nhau được giải thích qua sự hiện hữu của chuổi nhân quả (causal chains): từ những vật đặc thù (particular things) đến những tri giác (perceptions), đến những tư tưởng (thoughts), và đến những sự thốt ra những tiếng (the utterances of words). Nói vắn tắt, chúng ta có một loại lý thuyết nhân quả để tham chiếu.

*Lý thuyết nhân quả* (Av. Causal theory) không giới hạn vào sự tham chiếu những *tên riêng*, nhưng cũng còn tìm cách giải thích các đối chiếu theo nhân quả khi liên hệ đến các sự vật.

Sự nối kết nhân quả thì rất cần thiết để bảo đảm *sự tiếp xúc* với thế giới, tức là *ngôn ngữ* sẽ dừng lại ở *tri giác* một cách tuyệt đối.

**2.5.- Sửa chửa thuyết loại trừ của Dignaga về “phủ định”:**

Trong quyển *Pramana-Vartika* (Lượng Thích Luận; Bình chú về quyển Pramana-Samuccaya [Tập Lượng Luận] của Dignaga), Dharmakirti đã sửa chửa thuyết loại trừ của Dignaga về “*phủ định*”. Theo Dharmakirti (Pháp Xứng) thì “**apoha**” có nghĩa là sự đối lập (Srt. Virodha,. Av. Opposition). Triết học Phật giáo không phủ nhận “*khái niệm của ý* *nghĩa*” (the concept of meaning) mà chỉ nói “*khái niệm của ý nghĩa*” có tánh cách nhất thời mà thôi. Dharmakirti quan niệm rằng những sự phủ định thì có gốc rể ở trong “*sự đối lập*”, Ngài phân chia sự phủ nhận ra làm hai nhóm:

1.-*Đối lập có hiệu quả* (Efficient opposition) như nóng (hot) và lạnh (cold).

2.-*Mâu thuẩn luận lý* (Logical contradiction) như màu xanh (blue) và màu không-xanh (non-blue); con bò (cow) và không-là-con bò (non-cow).

Trong nhóm (1), hai đối tượng tồn tại song song với nhau mà không có sự đối lập với nhau. Sự đối lập trở thành có hiệu quả ngay cả khi chúng được đặt để cùng một chổ. Nói một cách khác, *sự đối lập* này có hiệu quả một “*sự phủ định*” của hai thực thể.

Trong nhóm (2), nếu không có “*sự loại trừ”* (excluding) thực thể kia thì chúng ta không thể nào định nghĩa hai thực thể mâu thuẩn một cách phổ quát. Như trường hợp “*màu xanh*” và “*không-là-màu* *xanh*”: bản chất của một thực thể thì loại trừ thực thể kia. “*Sự mâu thuẩn luận lý*” (Logical contradiction) chỉ có ý chỉ về sự phủ định của một thuộc từ mà thôi. Theo Dharmakirti, thuyết apoha không đem “*sự tiếp cận phủ định*” (dialectical approach) đến thực tại mà chỉ là *một tiếp cận biện chứng* (dialectical approach). Nó tuỳ thuộc vào luật về đối lập hay mâu thuẩn. *Thí dụ*: cụm từ “*bông sen màu* *xanh*” (blue lotus) không những loại trừ các bông sen (lotuses) không có màu xanh (non-blue), nhưng còn loại trừ các vật xanh (blue things) mà nó không phải là bông sen (lotus).

**3.-Kết luận:**

Trong thời của Dharmakirti, Phật giáo không còn hưng thịnh và phát triển như dưới thời của các Ngài Vasubandhu (Thế Thân) và Asanga (Vô Trước). Sự xuất hiện của Dharmakirti trong lịch sử tư tưởng triết học Ấn độ được coi như là một vì sao sáng chói cuối cùng của trào lưu tư tưởng triết học phật giáo trước khi Phật giáo suy tàn để nhường chỗ cho sự phục hưng của tư tưởng Bà-la-môn. Các tác phẩm có giá trị của Dharmakirti về “*Nhân Minh Luận*” đã không được người đương thời với Ngài đón nhận, có thể vì rất khó hiểu đối với họ, và cũng có thể là gió đã xoay chiều. Chính Dharmakirti (Pháp Xứng) đã biết điều này, Ngài chỉ hy vọng người đời sau sẽ đọc và sẽ hiểu các tác phẩm của ông. Từ đó các tác phẩm về nhân minh luận của Dharmakirti đã chìm vào quên lãng như là những viên đá quý chìm sâu vào lòng đại dương mênh mông. Mãi tới thế kỷ 19, tư tưởng triết học Phật giáo mới được phục hưng, và được tỏa rộng ra trên toàn thế giới. Kéo theo đó, các tác phẩm của Dharmakirti cũng lần lượt được các triết gia và các nhà nghiên cứu Phật học tìm hiểu ý nghĩa thâm sâu của các tác phẩm này. Nhờ đó, ước mong của Dharmatirki đã trở thành hiện thực.

Vào hậu bán thế kỷ 20, các triết gia và học giả Tây phương đã khởi xướng phong trào nghiên cứu tư tưởng luận lý của Dharmakirti:

-1982, cuộc hội thảo đầu tiên về Dharmakirti ở Kyoto, nước Nhật Bản.

-1989, cuộc hội thảo tại Vienna, nước Áo, chủ đề “*Studies in the Buddhist Epistemological Tradition*” (Những nghiên cứu về Truyền thống Nhận thức luận Phật giáo).

-1997, cuộc hội thảo tại Hiroshima, nước Nhật Bản, với chủ đề “*Dharmakirti’s Thought and its Impact on Indian and Tibetan* *Philosophy*” (Tư tưởng của Dharmakirti và ảnh hưởng đối với Triết học Ấn độ và Tây Tạng).

-2005, cuộc hội thảo chủ đề “*Religion and Logic in* *Buddhist Philosophical Analysis”* (Tôn giáo và Luận lý trong sự Phân tích Triết học Phật giáo).

-2014, cuộc hội thảo về Dharmakirti tại Đại học Heidelberg, nước Đức.

Rồi đây, trong tương lai, hy vọng sẽ có nhiều công trình nghiên cứu thâm sâu về tư tưởng triết học của Dharmakirti (Pháp Xứng).

* \* -

**Phần thứ V: Tổng Kết**

Nhận thức Luận là phần chủ yếu trong môn Nhân Minh Học. Lịch sử Nhân Minh Phật giáo (Buddhist Logic) hay Luận Lý Học Phật giáo có một sự gắn bó song hành với lịch sử triết học Ấn độ. Sự ra đời, sự trưởng thành và sự suy tàn của Nhân Minh Học Phật giáo thì song hành với sự ra đời, sự phát triển và sự suy tàn của nền văn minh Ấn độ. Thế kỷ 20 đã đánh dấu cho thời đại nghiên cứu đề tài luận lý học Phật giáo và văn minh Ấn độ.

GS TS Sarvepali Radhakrishnan (*triết gia Ấn độ*, 1888 — 1975) đã viết:

“*Đối với các đại tư tưởng gia Phật giáo, luận lý học là kho vũ khí chính yếu, tạo ra những vũ khí phê bình huỷ diệt phổ quát. Phật giáo phụng sự như là một liều thuốc thanh tẩy tâm thức khỏi những hậu quả quá cứng nhắc của những rào cản cổ xưa”.*

(For the great Buddhist thinkers, logic was the main arsenal, where were forged the weapons of universal destructive criticism. Buddhism served as a cathartic in cleaning the mind of cramping effects of ancient obstructions.)  
 (S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, first edition published 1923, second edition published 2009, USA: Oxford University Press, Volume II, p. 17)

Thật ra, Nhân Minh Học cũng có những lỗi lầm về luận lý (logical fallacies). Có tất cả 33 lỗi lầm về luận lý:

a.- 9 lỗi của *tôn*.

b.- 14 lỗi của *nhân*.

c.- 10 lỗi của *dụ*.

Chúng tôi không liệt kê chi tiết ở đây, độc giả có thể đọc thêm cuốn *Lối vào Nhân* *Minh Học* của Hoà Thượng Thích Thiện Siêu, USA: Phật học Viện Quốc tế, 1997.

Môn luận lý học Tây phương cũng có sự giúp ý tích cực cho người đọc và người học những phương pháp tổng quát của suy luận. Trước năm 1975, trong chương trình giáo dục ở miền Nam Việt Nam, môn luận lý học đã được giảng dạy ở lớp Đệ Nhất (tức lớp 12). Môn luận lý học cũng đã được giảng dạy trong chứng chỉ Luận lý – Siêu hình trong ban Triết học Tây phương ở các Đại học Văn khoa như tại Saigon, Huế, Đà Lạt . . . Trong tương lai, nếu độc giả có dịp tự nghiên cứu thêm để có thể so sánh môn Nhân Minh Học Đông phương với môn Luận Lý Học Tây phương mà tìm hiểu những điểm giống nhau, những điểm khác nhau, và những ứng dụng vào đời sống hằng ngày của bộ môn Luận Lý Học Đông và Tây phương.

Toronto, 22 March 2019

**Nguyễn Vĩnh Thượng**

**Tài liệu tham khảo chính yếu 1:  
  
 -**Dr. Dinod Bihari Satpathy, *Indian Culture and Heritage*,   
 Source: http:/dceutkalac.in/Syllabus/MA-history/paper-8.Pdf  
-Hiriyanna, M., *Outlines of Indian Philosophy*,   
 London: George Allen & Unwin Ltd; 1932.  
-Nguyễn Đăng Thục, *Lịch sử Triết Học Đông Phương*, gồm 5 tập, xuất bản ở Saigon:-Tập I: NXB Linh Sơn, 1956; Tập II: NXB Linh Sơn, 1956; Tập III: NXB Đông Phương, 1956; Tập IV: Bộ Quốc Gia Giáo Dục Saigon, 1962; Tập V: Bộ Quốc Gia Giáo Dục Saigon, 1964.

-in lại trọn bộ 5 tập do NXB TPHCM, 1991.  
-Radhakrishman, S., *Indian Philosophy*, Published by S. K. Mookerjee,   
 Oxford: Oxford University Press, 1930.  
-Sinha, J., Outlines of Indian Philosophy, Calcutta: J.N.Sen, 1985.

- Suhas Chatterjee, *Indian Civilization and Culture*, New Delhi: MD Publications PVT Ltd, 1998.

-Thích Mãn Giác, *Lịch sử Triết học Ấn độ*, Saigon: Đại học Vạn Hạnh, 1967.  
 in lại NXB Văn Hóa Sài Gòn, 2007.   
-Thích Quảng Liên, *Sử cương Triết học Ấn độ*, Saigon: tác giả x.b., bài cours cho sinh viên chứng chỉ Triết học Ấn độ, ĐHVK Saigon, 1965.   
-Thích Thanh Kiểm, *Lược sử Phật giáo Ấn độ*, Saigon: Lê Thanh Thư xã, 1963.  
 -Thích Thiện Hoa, *Phật học Phổ thông từ khóa I đến khóa XII* (gồm 12 quyển), đã xuất bản ở Saigon từ 1955 – 1964. Tái bản: Phật Học Viện Quốc tế, Sepulveda, CA, USA, 1982.

**Tài liệu tham khảo chính yếu 2:**

**-**Arnold, Dan, *The philosophical works and Influence of Dignaga and Dharmakirti*, Source: Internet.  
-Dr. Bhaskar Jha, *A Critical Study about the Nyaya theory of Prama and Pramanas*, Internet Source: IOSR Journal of Humanities and Social Science, Nov. 2015.  
-Dan, Arnold, *The philosophical works and influence of Dignaga and Dharmakirty*, Source: internet, last reviewed 05 May 2017.  
-Dune, John D., *Foundations of Dharmakirti’s Philosophy*, Boston: Wisdom Publications, 2004.  
-Gangopadhyaya, Mrinalkanti, trans., *Nyaya: Gautama’s Nyaya-Sutra with* *Vatsyayana’s Commentary*, Calcutta: Indian Studies, 1982.  
-Kalupahana, David J., *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis*, USA: University Press of Hawai, 1976.  
-Lê Thành Trị, *Luận Lý Học*, bài course chứng chỉ Luận Lý-Siêu Hình, niên khóa 1969 – 1970, ĐHVK Saigon.  
-Lê Thành Trị, *Luận Lý Toán học*, Saigon: tác giả x.b, 1969.  
-Nguyễn Vĩnh Thượng, *Luận Lý Học* lớp *12 ABCD*,   
 Saigon: Hiện Đại phát hành, 1972.  
-Nguyễn Vĩnh Thượng, *Tâm Lý Học* lớp 12 ACD,   
 Saigon: Hiện Đại phát hành, 1972.

-Nguyễn Vĩnh Thượng và các tác giả khác, *Trắc nghiệm Triết: Đạo Đức Học, Luận Lý Học và Tâm Lý Học 12 A,*-Xuất bản lần đầu, tháng tư 1975, Yiễm Yiễm, Saigon, VN; Tái bản lần thứ nhì, tháng giêng 2019, Lu Lu Press phát hành on line, USA.  
-Potter, Karl H., ed., *Encyclopedia of Indian Philosophies, Volume 2: Nyaya –* *Vaisesika*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1977. [This volume contains summary translations and helpful historical and conceptual introductions to early Nyaya and its individual philosophers].  
-Ranalli, Chris, *Epistemological Skepticism*, Internet Source: last modified 27 Apr. 2017.  
-Sharma, C., *A Critical Survey of Indian Philosophy*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1977.  
-Sideritis, Mark, *Buddhism as Philosophy: an Introduction*, USA: Hackett Publishing Company Inc., 2007.  
-Stanford Encyclopedia of Philosophy, *Dharmakirti*, First published 19 Aug 2011; Substantive Revision 22 Sept. 2016, internet source.  
-Stanford Encyclopedia of Philosophy, *Epistemology in Classical Indian* *Philosophy*, First published 03 Mar 2011, Substantive Revision 22 Jan 2015, Internet Source.  
-Thích Thiện Hoa, *Nhơn Minh Luận*, Khóa thứ Chín: - tập bốn trong bộ Phật học Phổ thông đã xuất bản ở Saigon năm 1962, USA: Phật học Viện Quốc tế tái bản năm 1982. **-**Thích Thiện Siêu, *Lối vào Nhân Minh Học*, USA: Phật học Viện Quốc tế, 1997. [Trong sách này, phần phụ lục có: -Nguyên văn chữ Hán và bản Việt dịch của H.T Thích Thiện Siêu quyển “*Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận*” (Srt. Nyayadvarataraka Sastra) của ngài Sankarasvamin (Tàu dịch: Thương-yết-la-chủ); và bài giảng về Nhân Minh học của BS Lê Đình Thám].  
-Tillemans, Tom J. F., *Scripture, Logic, Language: Essays on Dharmakirti and his Tibetan Successors,* Boston: Wisdom Publications, 1999.  
-Vidyabhusana, Satis Chandra, *A History of Indian Logic: Ancient, Mediaeval and* *Modern Schools*, Delhi: Motilal Banardsi Dass Publishers Private Ltd., 1921.

**Further Reading**:

-Ganeri, Jonardon, *Logic in India: A Reader*, Richmond, Surrey: Curzon, 2001.  
-Ghokale, Pradeep P., *Inference and Fallacies Discussed in Ancient Indian Logic* (*with special reference to Nyaya and Buddhism*), Bibliotheca Indo-Buddhica Series, Sunil Guyta, ed., Delhi: Sri Satguru Publications, 1992.  
-Phillips, Stephen H., *Epistemology in Classical India: the Knowledge Sources of* *the Nyaya School*, London: Routledge, 2012.  
-S.C. Chatterjee, *The Nyaya Theory of Knowledge*,   
 Calcutta: University of Calcutta, 1978.  
Singh, Amar, *The heart of Buddhist Philosophy: Dinnaga and Dharmakirti*, New Delhi: Munshiran Manoharial, 1984.  
-Stcherbatsky, Theodor Ippolitovich; *The Buddhist Logic, Volume II, containing* “*A Translation of the Short Treatise of Logic [Nyaya Bindu] by Dharmakirti, and of its commentary by Dharmottara, with Notes, Appendices and Indices*; Leningrad: The USSR Academy of Sciences, 1930. Source: Website Oriental Studies.Ru (Russian Acedemy of Sciences).  
[Stcherbatsky, Theodor Ippolitovich, *Buddhist Logic*, 2 Vols., New York: Dover, 1962].  
-Zheng Wei-hong, *Dignaga and Dharmakirti: Two Summits of Indian Buddhist* *Logic*, Research Institute of Chinese Classics, Shanghai: Fudan University, 2007.

**Cùng một tác giả,** sách đã in**:**

**-***Tư tưởng**Phật giáo trong văn học thời Lý***,** Ca., USA: Phật Học Viện Quốc tế phát hành, 1996.

-*Tuyển Tập Biên khảo Nguyễn Vĩnh Thượng*, USA: Amazon phát hành on line 2018.

-*Bát-nhã Tâm Kinh chú giảng*, USA: Amazon phát hành on line 2018.

-*Trắc nghiệm Triết 12 A*, viết chung với nhiều tác giả khác. Xuất bản lần đầu, tháng tư 1975, Saigon: Yiễm Yiễm, Việt Nam. Tái bản lần thứ nhì, tháng giêng, USA: Lu Lu Press phát hành on line 2019.

V…V…