Tim hieu Trung luan - 1.6

Tìm Hiểu Trung Luận

Tim hieu Trung luan - 1.6

Vietnamese, with Unicode Times font

Tìm hiểu Trung Luận

Nhận Thức Luận Phật Giáo

Hồng Dương Nguyễn Văn Hai

Phật lịch 2544

1.6

Nhân Minh luận

Lượng đoán: Nhận thức thực tại.

Nhận thức luận theo Trần Na và Thiên Chủ hoàn toàn căn cứ trên sự phân định giữa hai thứ đối tượng là tự tướng và tổng tướng. Mỗi đối tượng tương ứng với một hình thái lượng biết riêng biệt, hiện lượng nhận thức tự tướng và tỷ lượng nhận thức tổng tướng. Bên này là vật tự thân đặc thù, là thực tại điểm có khả năng tính tác dụng, kích thích phân biệt vọng tưởng, làm phát khởi khái niệm mà phàm phu chấp cho là thật. Bên kia là cọng tướng tổng quát, là ảnh tượng hay khái niệm vọng suy, kết quả của phân biệt vọng tưởng. Tính cách của vật thể hai bên hoàn toàn khác biệt. Trên thực tế nhận thức thực tại tổng hợp kết nối hai vật thể nhân quả liên hệ ấy lại với nhau, mặc dầu chúng hoàn toàn khác biệt tính cách.

Sự tổng hợp bắc cầu nối kết tự tướng với tổng tướng, khả năng tính tác dụng với suy luận phán đoán gọi là lượng đoán (Judgment). Mọi nhận thức thực tại đều có tác dụng là thi thiết khái niệm để giải thích cảm giác đơn thuần. Rốt cuộc, nhận thức thực tại tóm thu lại chẳng qua chỉ là lượng đoán. Có hai cách lượng đoán. Một là tưởng đoán (ekatva-adhyavasàya; perceptual judgment), sự quyết định đồng nhất một khái niệm với cảm giác đơn thuần tức thực tại điểm. Hai là tự lượng đoán (svàrthànumàna; inferential judgment), sự kết nối quy hợp hai khái niệm về với thực tại điểm.

Tưởng đoán: Cái nà y là cái ấy.

Bắc cầu qua khoảng giữa tự tướng và tổng tướng là một tiến trình hoạt động tâm lý khởi đầu từ lúc cảm giác trực nhận sự hiện hữu của vật thể (vật tự thân) trong tầm nhận thức. Tiếp đến là sự thành lập một ảnh tượng của vật thể, rồi ảnh tượng ấy được khái niệm hóa. Cuối cùng là tưởng đoán , sự quyết định đồng nhất khái niệm với vật tự thân nhằm tạo nên sự lượng biết. Tiến trình ấy được diễn tả như sau.

Hiện lượng có tác dụng là cảm tri sự có mặt của một vật thể trong tầm nhận thức. Tự tướng, tức vật tự thân (Thing-in-Itself), đối tượng của hiện lượng, chỉ có tác dụng trong sát na hiện tại, cho nên còn gọi là thực tại điểm (point-instant of reality), không thể

hình dung và nắm bắt bằng tri thức thường nghiệm được. Nói theo Duy thức thì thực tại điểm có thể xem như là hữu chất tánh cảnh, hiện tướng của các pháp căn cứ trên tinh thể của thức (vô chất tánh cảnh). Thiên Chủ cho biết có thể dùng phương pháp nội quan (pratyaksena = sva-samviditena; introspection) để thể nghiệm cảm giác đơn thuần và hiện quán thực tại điểm. Tiếp ngay sau sát na tri giác hiện tại là sát na tác ý (manasi-kàra). Trên phương diện nhận thức, sát na tác ý vẫn còn có tính cách bất khả tư nghì và bất khả thuyết. Nhưng sát na tác ý là điểm khởi đầu của phân biệt . Trí giác phân biệt sinh khởi đúng vào lúc trực giác hoàn tất nhiệm vụ cảm nhận đối tượng. Vào thời điểm bắt đầu phân biệt này, thực tại điểm, tức tự tướng, phân ngay làm đôi. Một bên là chủ thể cảm thọ và bên kia là ảnh tượng của tự tướng , đối tượng và nguyên nhân của sự cảm thọ. Những gì cảm thọ sẽ làm duyên cho ý chí hành động (cetanà; tư) sinh khởi và đối tượng nhận thức trở nên có tính cách đáng ưa thích hay không đáng ưa thích. Do tác dụng tổng hợp của tầm (vitarka; sự quan sát thô) và tứ (vicàra; sự quan sát tế), tuệ hiện khởi [tuệ đây là tâm sở biệt cảnh tuệ, có nghĩa sự đoan chắc, sự cho rằng mình biết, chớ không phải là tuệ của trí tuệ giải thoát], vọng tưởng phân biệt, tô điểm ảnh tượng thành khái niệm , và định danh cho khái niệm vừa được thi thiết. Ngay sau đó, tưởng đoán đồng nhất khái niệm với thực tại điểm theo mô dạng của câu nói: " Đây là con bò ". Chữ " Đây " chỉ vào tự tướng, thực tại điểm mà tri thức thường nghiệm không thể hình dung và nắm bắt. Từ ngữ " con bò " chỉ vào tổng tướng, một khái niệm có tên gọi, được tưởng đoán đồng nhất với thực tại điểm. Tưởng đoán là một quyết định tổng hợp thống nhất hai phần khác biệt , đưa đến dạng thức " cái này là cái ấy " (tad eva idam; this is that). Cái này là đơn thuần, đặc thù, không nói lên được. Cái ấy là vọng tưởng đa thù, tổng quát, phát biểu dễ dàng.

Tưởng đoán: Nhịp cầu nhận thức "x = a"

Dùng ký hiệu toán học, chữ x biểu trưng thực tại điểm xem như một ẩn số, chữ a thay thế khái niệm xây dựng bằng vọng tưởng phân biệt dựa trên ảnh tượng của thực tại điểm, và đồng nhất thức (identity): x = a mô tả sự đồng nhất giữa hai sự thể hoàn toàn dị biệt là thực tại điểm đặc thù và khái niệm tổng quát. Nếu giải thích đồng nhất thức như là một mệnh đề (proposition), thời vế đầu x gọi là chủ từ (the subject) biểu trưng thực tại điểm tức vật tự thân và vế sau a gọi là thuộc từ (the predicate) biểu trưng thuộc tính của vật tự thân. Thông thường khi thực hiện một lượng đoán, chỉ có thuộc tính là được đặt tên, còn vật tự thân vì không định tính được nên khỏi cần nhắc đến trong ngôn thuyết. Chủ từ có thể phát biểu bằng một điệu bộ hay bằng một đại danh từ (pronoun). Cách lượng đoán như vậy có thể đã phát sinh từ thời tư tưởng nhân loại mới bắt đầu phát triển. Hãy nhìn một đứa bé tưởng đoán khi nhận ra một con thú trong sách. Nó chỉ vào hình và nói tên con thú đó. Điệu bộ chỉ tay vào hình chính là để phát biểu vật tự thân của con thú. Nói tên con thú chính là mô tả khái niệm về con thú ấy. Nói tóm lại, tất cả mọi lượng đoán đều là sự kết nối một phần tử không thể định danh với một khái niệm có tên đặt.

Xét riêng từng vế, x riêng, a riêng, thời chả có vế nào đem đến sự hiểu biết rõ ràng về vật thể cả. Nhưng tổng hợp chúng lại thời có sự nhận thức thực sự. Thí dụ khi nhìn một

con bò trước mắt, trước hết con bò ấy có cá thể dị biệt so với những con bò khác. Chẳng hạn như nó đang ở vào một vị trí đặc biệt trong thời gian và không gian với thân tướng đặc thù khác với những con bò đã thấy trước đây. Tuy vậy, con bò ấy cũng có cọng tướng chung cho loài bò để cho thấy biết ngay nó là một con bò như những con bò khác.

Phía trực giác x cho ta nhìn thấy vật thể có khả năng tác quả (artha-kriyà-sakti), dị biệt cá tính (asadrsa; specific, individual), không thể bày tỏ bằng ngôn ngữ (sabdasyàvisaya), và có thể thấy biết mà không cần đến ngôn ngữ hay khái niệm. Phía khái niệm a cho ta thấy biết đặc tính của vật thể là cọng tướng (sàmànya-laksana; generality) chung cho và đồng thời hiện hữu nơi mọi cá thể đồng loại, không có vị trí nhất định trong thời gian và không gian, cần đến tưởng tượng, ngôn ngữ, hay luận lý để phô bày và miêu tả.

Tóm lại, tưởng đoán có thể xem như là sự quy chiếu một khái niệm về với vật tự thân liên hệ, đem một sự thể có thể phát biểu thành lời qui hợp về với một sự thể không thể bày tỏ bằng ngôn ngữ.

Tự lượng đoán: Biết cái không thấy nhờ cái thấy.

Như trình bày trên đây, lượng đoán là giải thích cảm giác đơn thuần bằng thi thiết khái niệm. Tưởng đoán là tổng hợp kết liên cảm giác với một khái niệm . Dạng thức phát biểu tương ứng là "Cái này màu xanh" hay "Tại đây có khói".

Tự lượng đoán là tổng hợp kết liên cảm giác với hai khái niệm , theo dạng "đây là khói do lửa sinh ra" hay "Ở đó có lửa, bởi vì có khói". Trong trường hợp này, "đây là khói" là một tưởng đoán. Lửa không được nhìn thấy. Nhưng cứ bảo rằng "Ở đó có lửa", thời chính do lượng đoán bằng tỷ lượng. Biết được có lửa là nhờ gián tiếp nhận thức qua trung gian 'khói', một biểu tướng của 'lửa'. Vật tuy không thấy nhưng biểu tướng của nó thời thấy được, và biểu tướng này ngay chính nó cũng là biểu tướng của một thực tại điểm. 'Khói' và 'lửa' tương quan liên hệ theo luật nhân quả (tadutpatti; Principle of Causality; Non-identity of the underlying reality).

Một thí dụ khác về tự lượng đoán: "Tại đây có cây, bởi vì có nhiều simsapàs" hay "Cái này là cây, bởi vì nó là simsapà". Hai khái niệm 'cây' và 'simsapà' chỉ khác nhau trên phương diện luận lý. Chúng cùng quy hợp về chung một thực tại điểm, biểu hiện qua các từ ngữ 'Tại đây', 'Cái này'. Đó là sự tương quan liên hệ theo luật đồng quy nhất (tàdàtmya; Principle of Identity). Đồng quy nhất có nghĩa là cả hai khái niệm 'cây' và 'simsapà' đều quy hợp về cùng chung một thực tại điểm, chung một căn bản hữu pháp (dharmì; substratum) [Hữu pháp là chỉ vật tự thân, còn gọi là tự tánh, tự thể của sự vật] .

Ở đây mấy chữ 'Principle of Identity' được dịch là luật đồng quy nhất thay vì luật đồng nhất. Lý do là để tránh hiểu lầm với luật đồng nhất áp dụng trong Tam đoạn luận, theo đó mỗi sự vật, hiện tượng luôn luôn đồng nhất với chính nó, A là A, B là B. Cũng nên nhắc lại rằng theo Phật giáo, cùng một cây simsapà mà ở vào hai thời điểm khác nhau thời được xem như là hai vật thể hoàn toàn khác biệt, tuy cả hai được biểu tượng bằng

một khái niệm chung là simsapà. Hai sát na sinh diệt của simsapà tương quan liên hệ theo luật nhân quả, giống như trường hợp 'khói' và 'lửa'.

Tưởng đoán là nhận thức thực tại diểm x qua trung gian biểu tướng của nó là khái niệm a . Tự lượng đoán là nhận thức thực tại điểm x qua trung gian cặp biểu tướng a và b . Cặp khái niệm a và b tương quan liên hệ hoặc như nhân với quả hoặc do luật đồng quy nhất. Vì chủ từ x không thể định tính được nên khi phát biểu, khỏi cần nhắc đến. Tuy vật tự thân x không được nói đến mà người ta vẫn hiểu là nó hiện hữu như căn bản hữu pháp (substratum) của hai pháp a và b [pháp là chỉ thuộc tính của vật tự thân] . Do đó, mô dạng của tự lượng đoán tưởng chừng như chỉ còn có hai khái niệm mà thôi, khái niệm này dùng làm chứng cứ để đoán định khái niệm kia.

Tự lượng đoán: Suy tưởng nghĩa để phát biểu thể.

Như đã nói ở trên, theo Trần Na chỉ có hai thứ đối tượng nhận thức. Tự tướng, thứ có tính cách đặc thù (particular) nhận thức bằng hiện lượng tức cảm giác đơn thuần (perception). Tổng tướng, thứ có tính chất cọng hữu (universal, general) nhận thức bằng tỷ lượng tức suy luận (inference). Tỷ lượng có đối tượng là một ảnh tượng vọng suy, chẳng hạn như một ngọn lửa tưởng tượng, bởi vì tỷ lượng nhận thức một vật thể không trực tiếp thấy, chỉ bằng vào sự tướng bên ngoài của ẩn vật mà vọng tưởng.

Tuy nhiên ngọn lửa mà sự hiện hữu được suy đoán vẫn có tính dị biệt đặc thù giống như ngọn lửa nhận biết trực tiếp bằng mắt. Ta không thể nhận ra một ngọn lửa đặc thù nếu ta không biết đến những phẩm tính cọng hữu của ngọn lửa đối tượng và đồng thời của tất cả các ngọn lửa khác trên thế giới. Cũng thế, ta không thể biết được ngọn lửa ta suy đoán là một hiện thực, nếu ta không quy hợp ngọn lửa ấy bằng trí tưởng tượng về với một thực tại điểm.

Như vậy, tự lượng đoán là quy hợp ngọn lửa tưởng tượng về với một thực tại điểm, chẳng khác nào tưởng đoán nhận biết một thực tại điểm nhờ vào thi thiết khái niệm. Bằng cảm giác, nhận thức nắm bắt cái đặc thù và thi thiết khái niệm. Bằng suy luận, nhận thức nắm bắt khái niệm và thi thiết cái đặc thù. Tưởng đoán và tự lượng đoán chỉ khác biệt nhau chừng đó. Tựu trung hai cách lượng đoán ấy biểu hiện sự tổng hợp cảm giác với trừ cảm giác (sensation and non-sensation), thi thiết khái niệm với trừ thi thiết khái niệm (conception and non-conception), vọng tưởng với trừ vọng tưởng (imagination and non-imagination). Nói cách khác, lượng quả nhận thức, tức sự vật bị thấy biết, bao gồm hai mặt: mặt thể , tức là tự thể của sự vật trực nhận bằng cảm giác và mặt nghĩa , tức là nghĩa lý, tính cách của sự vật do suy luận vọng đoán. Thể còn gọi là tự tánh, hữu pháp, và sở biệt (bị phân biệt). Đối ứng với ba tên ấy của thể, nghĩa có ba tên khác là: sai biệt, pháp, và năng biệt (năng lực phân biệt). Khi cả thể và nghĩa gọi chung thời lượng quả nhận thức có tự tánh và sai biệt, hữu pháp và pháp, sở biệt và năng biệt.

Do đó, tự lượng đoán không phải là một phép diễn dịch mà là một phương cách nhận thức thực tại bắt nguồn từ sự kiện là thực tại có biểu tướng. Cái đích nhắm suy đoán là một điểm của thực tại với biểu tướng của nó. Thí dụ, một trái núi với ngọn lửa không

thấy, mà suy đoán lửa có ở đó. Ngọn lửa này là biểu tướng của một thực tại điểm. Nó không phải là cái đích của sự suy đoán. Cái đích suy đoán là thực tại điểm mà biểu tướng là ngọn lửa không thấy. Vậy qua tác dụng nhân quả của hai khái niệm, 'có khói thời có lửa', tự lượng đoán đem sự thể có thể phát biểu thành lời qui hợp về với một sự thể bất khả ngôn thuyết.

Trong trường hợp "Tại đây có cây, bởi vì có simsapàs", cái đích suy đoán là thực tại điểm, căn bản hữu pháp chung của hai khái niệm 'simsapà' và 'cây'. Áp dụng luật đồng quy nhất vào hai khái niệm ấy, tự lượng đoán tổng hợp nối kết hai khái niệm để đi đến sự nhận thức thực tại. Trong trường hợp này, tự lượng đoán cũng đem sự thể có thể phát biểu thành lời qui hợp về với một sự thể bất khả ngôn thuyết.

Nếu thu gọn phạm vi của tư duy lại chỉ gồm toàn lượng đoán, thời nhận thức có thể xem như có đặc tính là kết hợp phần tử dùng lời phát biểu được với một phần tử bất khả thuyết. Hoặc có thể xem nhận thức như là sự quy chiếu một hay hai khái niệm về với vật tự thân liên hệ. Riêng về tự lượng đoán, hai khái niệm liên hệ cần phải tương quan tương liên với nhau hoặc do luật nhân quả, hoặc do luật đồng quy nhất. Như vậy, mọi lượng đoán, hay nhận thức, đều là vọng tưởng quy hợp về với thực tại. Thuần vọng tưởng là hoàn toàn tưởng tượng mà không có thực tại. Thuần thực tại là thực tại mà không có phân biệt vọng tưởng. Nhận thức là vọng tưởng quy chiếu về với thực tại khách quan. Như vậy, nhận thức luôn luôn đem sự thể có thể phát biểu thành lời qui hợp về với một sự thể bất khả ngôn thuyết.

Ba ngôn từ lượng đoán.

Theo trên, tự lượng đoán là nhận thức sự vật bằng phương pháp suy luận chưa chuyển đạt thành ngôn ngữ. Tuy quy hợp một sự thể có thể bày tỏ bằng lời về với thực tại điểm bất khả ngôn thuyết, nhưng kỳ thật tự lượng đoán chưa truyền đạt chia xẻ sự hiểu biết với chung quanh. Nếu được phát biểu thời mô dạng phát biểu tự lượng đoán gồm có ba ngôn từ: chủ từ tức vật tự thân, thuộc từ tức thuộc tính, và nhân hay lý do, có tác dụng kết nối nhân quả hai ngôn từ kia lại với nhau.

Thứ nhất là chủ từ (paksa; logical Subject). Chủ từ có thể là vật tự thân hay là một phẩm tính.

Nếu chủ từ là vật tự thân thời chủ từ luôn luôn là một thực tại điểm, không có tên để gọi, mà chỉ có thể dùng những từ như "đây", "cái này", "cái ấy", thay thế để tiện dụng khi phát biểu. Mọi thi thiết vọng tưởng phân biệt đều thành lập trên căn bản vật tự thân.

Nếu chủ từ là một phẩm tính, thời đó là một khái niệm suy từ vật tự thân, dùng làm căn bản hữu pháp cho sự lượng đoán kế tiếp. Như thế, phẩm tính chủ từ hiện thân như một vật thể để thay thế vật tự thân. Thí dụ: Trong mệnh đề "Ở đây có lửa, bởi vì ở đây có khói", chủ từ "Ở đây" biểu tượng vật tự thân. Trong mệnh đề "Núi có lửa, bởi vì núi có khói", chủ từ "Núi" là khái niệm suy từ vật tự thân. Nó còn là căn bản hữu pháp của 'khói' và 'lửa'. Trong trường hợp này, chủ từ là một phức thể, bao gồm một địa điểm đặc biệt hiện thấy và một phần không thấy phải suy đoán mới thấy. Phần phải suy

đoán này là thực tại điểm có biểu tướng là lửa.

Vật tự thân không bao giờ giữ vai trò thuộc tính của bất cứ một vật thể nào khác.

Thứ hai là thuộc từ (sàdhya; logical Predicate). Nó biểu trưng phẩm tính, thuộc tính của chủ từ nhờ suy luận mà biết. Tuy được phát biểu bằng một danh từ như "lửa" (fire), nhưng đó là "phẩm tính lửa" (fireness) của chủ từ "ở đây". Chẳng hạn, mệnh đề "bất cứ chỗ nào có khói, thời chỗ ấy có lửa" có thể phát biểu một cách chính xác hơn là "bất cứ chỗ nào có phẩm tính khói (smokeness), thời chỗ ấy có phẩm tính lửa (fireness)".

Thường khi tổ chức luận thức, người lập luận kết hợp chủ từ với thuộc từ để lập tôn , nghĩa là để nêu lên tôn chỉ, mệnh đề, hay chủ trương của mình. Mệnh đề tôn gồm có hai phần. Phần trước chủ từ gọi là tiền trần hữu pháp , phần sau thuộc từ gọi là hậu trần pháp . Cả tiền trần lẫn hậu trần đều gọi là tôn y , nghĩa là tài liệu, yếu tố để y cứ vào đó mà tổ chức mệnh đề tôn. Khi kết hợp tiền trần với hậu trần lại với nhau thời mệnh đề thống nhất gọi là tôn thể . Tôn thể là mệnh đề được thành lập (tôn sở lập), là chủ trương đưa ra để thuyết phục đối phương công nhận.

Thứ ba là lý do hay nhân (hetu; reason) dùng chứng minh thành lập tôn sở lập. Nhân được phát biểu trong một mệnh đề theo dạng thức " Chủ từ = Thuộc từ, bởi vì Nhân ". Thí dụ: "Ở đây có lửa, bởi vì có khói", "Tại đây có cây, bởi vì có simsapàs". Thông thường vì không cần phải nói đến chủ từ cho nên trong tỷ lượng chỉ còn lại hai ngôn từ là nhân và thuộc từ: "Simsapà là một cây", "sự có khói có nghĩa là sự có lửa", hay "khói là do lửa sinh ra".

Ngoài ra, sự thành lập tôn sở lập là do quy nạp từ những sự trạng riêng nhờ kinh nghiệm bản thân thu thập. Mỗi sự trạng riêng là một ví dụ của tôn sở lập. Bởi vậy để làm tăng giá trị của luận chứng, nhân phải đèo theo dụ , tức những ví dụ thích hợp. Mỗi ví dụ chẳng những là một trường hợp riêng của tôn sở lập mà còn bao hàm trong nó tính cách của nhân. Nhân và dụ là năng lập, nghĩa là động lực, nguyên liệu, lý lẽ để thành lập chủ trương tôn sở lập (bị thành lập). Thí dụ: "Ở đây có lửa, bởi vì có khói. Ví như trong bếp", "Tại đây có cây, bởi vì có simsapàs. Ví như bạch mã là một con ngựa".

Cả hai cách lượng đoán, tưởng đoán và tự lượng đoán, đều quy hợp khái niệm về với vật tự thân. Tuy vậy, tự lượng đoán khác biệt với tưởng đoán vì tự lượng đoán có chứa một lý do để giải thích sự quy hợp về với vật tự thân. Thí dụ: Khi tổng hợp kết liên một thực tại điểm v?i hình ảnh của một ngọn lửa không nhìn thấy, thời phải giải thích lý do tại sao thực hiện một sự quy hợp như vậy. Lý do là vì thấy khói. Khói là sự tướng bên ngoài của sự có lửa, bởi vậy kết luận có lý do chánh đáng.

Ba tướng của Nhân: điều kiện cần để ch ơn tỷ lượng.

Theo trên, tự lượng đoán là cái biết bằng cách so sánh, loại suy. Do phân biệt so sánh mà có lập luận. Muốn lập luận không sai lầm để hiểu biết một cách đúng (chơn tỷ lượng), thời phải biết do đâu mà xác chứng rằng nhân, tức lý do, luận cứ dùng minh giải là đúng hay sai. Nhân đúng, không phạm sai lầm, đủ khả năng thành lập được tôn, gọi là nhân chơn năng lập .

Nhân chơn năng lập phải hội đủ ba tướng (trirùpatva), tức ba mối liên kết:

một, nhân phải quan hệ đầy đủ với tôn tiền trần hữu pháp, nghĩa là nhân phải là một thuộc tính của tôn tiền trần hữu pháp (Paksa-sattva. Biến thị tôn pháp tánh). Thí dụ:

Tôn: Âm thanh là vô thường.

Âm thanh có nhiều thuộc tính như vô thường, vô hình, do tạo tác mà có, ... Vậy nhân phải là một thuộc tính trong đó. Chẳng hạn,

Nhân: Do tạo tác mà có.

- hai, nhân phải liên hệ với một tập hợp con, nghĩa là một số chứ không phải toàn bộ, các sự thể đồng phẩm tính với tôn hậu trần pháp (Sapaksa-sattva. Đồng phẩm định hữu tánh). Trong thí dụ với tôn: Âm thanh là vô thường, vô thường là tôn hậu trần thuộc tính. Tập hợp con các sự thể đồng phẩm tính với tôn hậu trần bao gồm một số sự thể như bình, bàn, ... Số vật thể này gọi là tôn đồng phẩm, đều vô thường như âm thanh. Vậy "Nhân: Do tạo tác mà có" liên hệ với tập hợp con các tôn đồng phẩm vì các sự thể của tập hợp con này đều do tạo tác mà có.

Cần lưu ý rằng ở đây điều kiện là chỉ cần liên hệ với một tập hợp con các tôn đồng phẩm mà thôi. Chẳng hạn, "Nhân: Do tạo tác mà có" không liên hệ gì với những hiện tượng tôn đồng phẩm như sấm sét, gió, mưa, mặc dầu chúng đều vô thường như âm thanh nhưng không do tạo tác mà có.

Lấy một tôn đồng phẩm đem ra làm ví dụ thời vật thể ấy gọi là đồng dụ .

ba, nhân phải hoàn toàn không liên hệ gì với toàn bộ những sự thể khác phẩm tính với tôn hậu trần pháp (Asapaksa-asattva. Dị phẩm biến vô tánh). Trở lại với thí dụ trên:

Tôn: Âm thanh là vô thường.

Nhân: Do tạo tác mà có.

Tôn hậu trần pháp là vô thường. Vậy toàn bộ những sự thể khác phẩm tính với tôn hậu trần pháp gồm tất cả những sự thể thường còn. Đó gọi là tôn dị phẩm . Tất cả những gì thường còn thời không do tạo tác mà có. Do đó nhân không liên hệ với toàn bộ tôn dị phẩm.

Lấy một tôn dị phẩm đem ra làm ví dụ thời vật thể ấy gọi là dị dụ .

Nhìn qua sự quan hệ giữa Nhân với hai ngôn từ kia, Chủ từ và Thuộc từ, rõ ràng là Nhân đóng vai trò chủ yếu trong mọi tự lượng đoán.

Tha lượng đoán (Paràrthànumàna; syllogism) .

Trần Na phân biệt tự lượng đoán với tha lượng đoán. Tự lượng đoán là nhận thức hiểu biết về một sự vật có thể truyền đạt bằng ngôn ngữ nhưng chưa truyền đạt. Tha lượng đoán không phải là một hình thái nhận thức, mà là ngôn luận tức một số mệnh đề của người lập luận sắp đặt để truyền đạt sự hiểu biết về sự vật đã được nhận thức. Như vậy tha lượng đoán là nguyên nhân trực tiếp phát sinh trí hiểu biết của người nghe. Bởi thế

tha lượng đoán được định nghĩa là "ngôn luận dùng để truyền đạt ba ngôn từ tự lượng đoán cho người khác".

Ba ngôn từ tự lượng đoán, Chủ từ, Thuộc từ, và Nhân hay Lý do, được sắp thành ba chi, tôn (pratijnà), nhân (hetu), dụ (drstànta) và phải nghiệm đủ hai điều kiện liên kết , một là giữa Nhân với Thuộc từ (vyàpti), và hai là giữa Chủ từ với Nhân (paksadharmatà). Hai điều kiện quan hệ này đã được nêu ra trong ba tướng của Nhân.

Cách tổ chức luận pháp và các lỗi lầm lập luận liên hệ đến tự lượng đoán và tha lượng đoán được Nhân Minh luận của Trần Na và Thiên chủ thu tóm trong tám môn cốt yếu. Bốn môn nhằm mục đích ngộ tha: chơn năng lập , tức lập tôn đúng, nhân đúng, và dụ đúng; tợ năng lập , tức lỗi lầm lập tôn sai, nhân sai, và dụ sai; chơn năng phá , tức lập một luận thức đúng đủ cả ba phần tôn, nhân, và dụ để phá bỏ chủ trương của đối phương; và tợ năng phá , tức lỗi lầm lập luận để đả phá hay chỉ trích không đúng cách luận thức của đối phương. Bốn môn nhằm mục đích tự ngộ: chơn hiện lượng , tợ hiện lượng , chơn tỷ lượng , và tợ tỷ lượng , đề cập đến những tiêu chuẩn nhằm xét biết khi nào hiện lượng và tỷ lượng là sai hay đúng.

Nhân Minh luận.

Theo Thiên Chủ, hiện lượng trí, tức kết quả của sự lượng biết bằng hiện lượng, tuy rất cần cho sự hiểu biết, nhưng không phải là điều kiện tiên quyết của tỷ lượng trí, tức kết quả lượng biết bằng tỷ lượng. Luận chứng để minh định tính xác thực của tỷ lượng trí cũng không cần phải căn cứ trên hiện lượng trí. Sự khác biệt quan trọng giữa hai trí là ở chỗ hiện lượng trí vì liên kết với tự tướng nên không phát biểu được, trái lại, tỷ lượng trí vì kết liên với tổng tướng cho nên có thể truyền thông với kẻ khác. Tuy nhiên, sự có mặt của kẻ khác không phải là một điều kiện cần để lư?ng biết bằng tỷ lượng. Đó là những điểm tiêu biểu của tỷ lượng mà mọi hành giả với mục tiêu tự lợi, lợi tha cần phải đặc biệt lưu tâm. Thật vậy, hành giả rất cần hiểu biết rõ những vấn đề tương quan tương liên với tỷ lượng, nhất là vấn đề sử dụng ngôn ngữ và luận lý. Chẳng những biết rõ các pháp thức suy tư và biết rõ chỗ đúng sai của tư duy suy lý là cần thiết cho mục đích tự ngộ , mà hiểu rõ các phép tắc biện luận và cách thức trình bày qua ngôn ngữ để giúp kẻ khác thông hiểu chủ trương của mình cũng là cần thiết cho mục đích ngộ tha .

Khế kinh tuy thường ghi lại những cách thức lập luận của đức Phật [chẳng hạn trong kinh Sáu sáu, kinh số 148, Trung Bộ kinh, đức Phật áp dụng phép phản chứng (reductio ad absurdum) để chứng minh rằng khi quan niệm ngã là một bản thể thường hằng bất biến và khi hết thảy năm uẩn tạo nên hữu tình đều sinh diệt, thời đồng nhất hóa bất cứ uẩn nào với ngã tất nhiên dẫn đến kết luận phi lý là ngã cũng sinh diệt] nhưng tuyệt nhiên trong Tam tạng Kinh điển không thấy trình bày nhận thức và luận lý theo một hệ thống nào rõ rệt. Phải đợi đến thời kỳ chuyển xe pháp lần thứ hai và lần thứ ba mới xuất hiện nhiều tác phẩm về luận lý học. Các phương thức lý luận do Túc Mục [Aksapàda, còn có tên là Gotama, Cồ Đàm; được xem như là vị tị tổ của Chánh lý phái (Nyàya), một trong Lục Phái chính thống của Bà la môn giáo nổi tiếng về luận lý học] trình bày trong kinh Chánh Lý (Nyàya Sutra) đã được Long Thọ và Đề Bà của Tam luận

tông cùng với Vô Trước và Thế Thân của Pháp tướng tông phỏng theo và chỉnh lý để dùng trong các cuộc tranh luận với các giáo phái khác.

Nhân Minh luận, một tên gọi khác của luận lý trở thành một môn học chính thức của Tăng Ni kể từ thời Trần Na (Dignàga, Đại Vức Long), một môn đệ của Thế Thân (Vasubandhu), vào giữa thế kỷ thứ năm. Trong số các luận thức Nhân Minh do Ngài viết, có cuốn Chánh Lý Môn Luận là quan trọng nhất, trong đó Ngài tóm tắt và cải tạo lại hết thảy phương pháp Nhân Minh của đời trước. Sau đó, học trò của Ngài là Thiên Chủ (Dharmakìrti, Thương Kiết La Chủ) tiếp tục hoàn chỉnh công trình của thầy lập thành môn Nhân Minh học có hệ thống chặt chẽ. Cuốn Nhân Minh nhập Chánh Lý luận (Nyàya-bindu) của Thiên Chủ do Tam tạng Pháp sư Huyền Trang dịch ra Hán văn tuy tóm tắt nhưng đầy đủ yếu nghĩa Nhân Minh đã được lưu truyền đến bây giờ. Hiện nay, sách tiếng Việt về Nhân Minh học có quyển Giới thiệu Nhân Minh học của Pháp sư Thích Trí Độ, và quyển Lối vào Nhân Minh học do HT Thích Thiện Siêu soạn. Sách của Thầy Thiện Siêu giảng giải rõ ràng rốt ráo luận thức Nhân Minh với rất nhiều thí dụ cụ thể sáng tỏ. Để có một ý niệm khái quát về quy tắc luận lý của Nhân minh, xin trích ra đây một vài đoạn của sách ấy.

Danh nghĩa và chủ đích của Nhân Minh.

Môn học về phương thức lý luận được gọi tên là nhân minh học là vì những lý do như sau.

(1) Nhân minh là một trong ngũ minh học, năm môn học bao gồm hết thảy mọi vấn đề mà Phật giáo và các tôn giáo khác ở Ấn độ rất chú trọng vào thời bấy giờ: Nội minh, nghiên cứu giáo nghĩa của tôn giáo mình; Nhân minh, nghiên cứu phương thức lý luận, tức luận lý học; Thanh minh, nghiên cứu ngôn ngữ, văn tự, cú pháp, tức ngữ học; Y phương minh, tức y học; và Công xảo minh, nghiên cứu công nghệ, kỹ thuật, khoa học.

(2) Nhân, là nguyên nhân, là điều chính yếu được môn học này chú trọng nghiên cứu phát minh. Nhân minh là thông hiểu minh bạch về nguyên nhân ấy. Nhân có hai thứ.

(a) Sanh nhân là nhân trực tiếp. Người lập luận dùng sanh nhân là ngôn ngữ chặt chẽ, xác đáng để làm phát sinh trí hiểu biết của người nghe.

(b) Liễu nhân là nhân gián tiếp. Trí của người nghe là liễu nhân làm cho ngôn luận của người lập luận được sáng tỏ.

Cả hai, sanh và liễu nhân, đều cần thiết cho việc lý luận được thành. Sanh nhân thuộc của người lập luận, còn liễu nhân thì thuộc của người nghe.

"Tất cả luận lý đều nhằm mục đích tự ngộ và ngộ tha. Tam đoạn luận của Aristotle là pháp thức suy tư, chú trọng ở chỗ đúng sai của tư duy suy lý, lấy nguyên lý chung đã được hiểu rõ diễn dịch suy định để hiểu đến bộ phận riêng, mục đích là tự ngộ. Còn Nhân minh là luận thức biện luận, chú ý ở chỗ đúng sai của biện luận nhằm mục đích ngộ tha. Muốn ngộ tha phải nhờ đến biện luận, nhưng nếu biện luận không có phép tắc thì chỉ tạo ra sự hiểu biết sai lầm cho người nghe, chứ không thể ngộ tha được. Do mục đích ngộ tha đó, Nhân minh rất chú trọng chỗ đúng sai trong pháp biện luận Lập và

Phá.

Theo Nhân minh, người lập luận nêu ra chủ trương để tranh luận với người khác, nên sự đúng sai không phải chỉ do mình quyết định mà còn do người đối luận và người làm chứng quyết định. Thế nên, muốn lập luận trước phải dùng hiện lượng trí và tỷ lượng trí để hiểu rõ sự lý, hiểu rõ nguyên nhân kết quả và hiểu rõ cách dùng từ, phép lập luận, nghĩa là trước phải có trí tự ngộ rồi sau mới lập luận để ngộ tha. Nếu trước không tự ngộ thì khó có thể đạt được mục đích ngộ tha. Trí hiện lượng và trí tỷ lượng là hai khả năng hiểu biết vừa trực tiếp vừa kinh nghiệm suy lý, vừa cảm tính vừa lý tính. Luận lý Nhân minh được xây dựng trên trí hiện lượng và trí tỳ lượng nên có thể đưa người nghe đi xa, hiểu thấu chỗ đích thực của sự vật, chứ không bị cục hạn trong suy lý trừu tượng như Tam đoạn luận hay Biện chứng pháp Tây phương. Triết gia Đức hiện đại Karl Jaspers đã nhận định rằng biện chứng pháp của Hegel là một thứ biện chứng pháp của tư duy, còn biện chứng pháp của Đông phương là biện chứng pháp của kinh nghiệm thực hiện."

Vì Nhân minh học được Trần Na và Thiên Chủ cải cách đổi mới rất hoàn chỉnh nên Nhân minh học từ đời Trần Na trở đi được gọi là Tân Nhân minh. Còn Nhân minh trước kia thì gọi là Cổ Nhân minh. Các bộ luận Phật giáo ra đời sau này chịu ảnh hưởng rất lớn của Tân Nhân minh và được viết trên thể thức luận lý của Nhân minh, chẳng hạn như Thành Duy Thức luận của Hộ Pháp (Dharmapàla), Chưởng Trân luận của Thanh Biện (Bhàvaviveka), hay Chánh Lý Nhất Trích luận của Pháp Xứng (Dharmakìrtisrì). Nếu không hiểu Nhân minh thì khó mà hiểu thấu lý nghĩa của những bộ luận này.

Thí dụ về luận thức Nhân Minh.

Trong bài Nhân minh Tổng luận (Tạp chí Viên Âm, 1939) đăng lại trong phần phụ lục của sách Lối vào Nhân Minh học, cư sĩ Tâm Minh Lê đình Thám viết:

"Đại phàm muốn lập một lý luận thì cần phải đủ ba điều kiện.

A. Nói điều mình đã nhận biết để cho người khác cũng nhận biết. Như mình nhận biết cái chớp do điển lực tạo thành và nói ra cho ai ai cũng nhận biết như vậy. Điều ấy gọi là tôn.

B. Song nếu chỉ nói suông cái tôn của mình, thì chắc người khác không chịu công nhận, nên cần phải nói rõ nguyên nhân vì sao mà lập ra cái tôn ấy. Đó gọi là nhân.

C. Đã chỉ rõ cái tôn và nhân rồi, thì cần phải lấy những sự hiện thiệt mà ai ai cũng đều công nhận làm chứng cứ cho cái tôn và nhân của mình, có cả chứng cứ về mặt phải và chứng cứ về mặt trái nữa thì càng tốt. Đó gọi là dụ."

"Nói tóm lại, phàm lập một thuyết gì cần phải đủ ba phần là tôn, nhân, và dụ. Thiếu tôn thì không có tôn chỉ, thiếu nhân thì không có nguyên do, thiếu dụ thì không có bằng cứ. Ba phần thiếu một thì không thể thành lý luận đúng đắn. Song về cái dụ thì cốt nhất cần phải có đồng dụ, còn không lập dị dụ cũng không có lỗi."

Sau đây là một số thí dụ về lập luận theo quy tắc Nhân Minh.

Thí dụ 1:

Tôn: Tiếng là vô thường.

Nhân: Vì bị làm ra.

Đồng dụ: Lý dụ hay dụ thể: Nếu cái được làm ra, (phối hợp với nhân) thì thấy nó vô thường (phối hợp với tôn).

Sự dụ hay dụ y: Đồng dụ như cái bình.

Dị dụ: Lý dụ hay dụ thể: Những cái thường đều không bị làm ra.

Sự dụ hay dụ y: Dị dụ như hư không.

Thí dụ 2:

Bài kệ trong kinh Lăng Nghiêm dưới đây cho thấy rõ tính cách Nhân minh trong kinh Phật.

Chơn tánh hữu vi không,

Duyên sanh cố như huyễn.

Vô vi vô khởi diệt,

Bất thật như không hoa .

Phần một:

Tôn: Chơn tánh hữu vi không (Đúng theo thật tánh, các pháp hữu vi là không thật có)

Nhân: Duyên sanh cố (Vì do duyên sanh).

Đồng dụ: Sự dụ hay dụ y: Như huyễn (Ví như trò ảo thuật).

Phần hai:

Tôn: Chơn tánh, vô vi bất thật (Đúng theo thật tánh, các pháp vô vi là không thật)

Nhân: Vô khởi diệt cố (Vì không có tướng sanh và diệt).

Đồng dụ: Sự dụ hay dụ y: Như không hoa (Ví như hoa đốm giữa không).

"Phép lý luận Nhân minh rất công bằng xác thực. Nhờ đồng những pháp lý luận công bằng như trên, nên ngày xưa ở Ấn độ đã có thể khai những Vô Giá đại hội để cho các nhà tôn giáo, các nhà triết học cùng nhau biện luận công khai; bên nào thua, bên nào được, đều nương theo luận Nhân minh mà xét đoán. Lại trong các Vô Giá đại hội kia, bên nào lập một cái lượng có lỗi, hoặc không thể bác những cái lượng trái với tôn chỉ của mình thì phải chịu thua ngay, không được nói qua việc khác để tránh né, nên không có những sự cãi cọ dây dưa như các xứ khác.

Có người nói: "Lý luận chỉ là những tư tưởng thế gian, không thể nương theo đó mà bình phẩm các sự huyền bí"; song họ nói như vậy thì họ đã tự nhận các cái huyền bí ấy

là vô lý rồi; lại họ tự đặt ra ngoài vòng lý luận thì chính cái thuyết đó của họ cũng không còn giá trị gì; mà đã không còn giá trị thì phép lý luận theo Nhân minh vẫn đủ giá trị để bắt bẻ những thuyết sai lầm của họ.

Phép Nhân minh còn có những cách hỏi lại bên địch, hoặc phân tích từng bộ phận cho rõ ràng để tránh các sự hiểu lầm."

Tổng kết .

Đứng về mặt luận lý mà nói, trong khoảng hai trăm năm sau Vô Trước và Thế Thân, nền triết học siêu hình của Phật giáo có thể xem như phát triển đến gần như hoàn bị. Những luận thức Nhân minh là phương tiện tuyệt xảo rất cần thiết để chống đỡ với sự phát triển lấn áp của truyền thống Bà La Môn. Tuy nhiên, vì sự nghiên cứu phương thức lý luận quá tinh vi và sự phát triển triết học siêu hình quá coi trọng, cho nên các vị bồ tát đã rời bỏ một phần khuynh hướng bất khả tri của Phật giáo Nguyên thủy. Mặt khác, Đại thừa mất đi một phần nào tính cách thông tục và giá trị tôn giáo thực tiễn giảm thiểu rất nhiều. Đó là một bài học quý báu để nhận thức được rằng tinh thần Trung đạo của Phật giáo sẽ bị đánh mất một khi lý luận và thực tiễn không được nhất trí, tình ý và trí tính không được điều hòa và thăng bằng.

Tháng mười, 1999

-ooOoo-

Đầu trang | Mục lục

Chân thành cám ơn anh Phúc Trung, Nguyệt san Phật Học, đã gửi tặng phiên bản vi tính

(Bình Anson, 12-2001)

[Trở về trang Thư Mục]

updated: 01-12-2001

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.