

Nghiên cứu Nho Phật hội thông qua tác phẩm Chu Dịch Thiên giải

ISSN: 2734-9195 14:30 05/03/2026

Thành tựu lớn nhất của Trí Húc là thiết lập được mối liên hệ bản thể giữa "Hiện tiền nhất niệm tâm" và "Thái cực", khẳng định rằng mọi sự biến dịch của vũ trụ đều không nằm ngoài sự vận động vi tế của tâm thức.

Tác giả: **TS Phạm Quỳnh** - NXB Giáo dục Việt Nam

Tóm tắt: Bài viết nghiên cứu về sự hội thông **Nho - Phật** thông qua tác phẩm Chu dịch Thiên giải của Đại sư Ngẫu Ích Trí Húc (thời Minh mạt). Nghiên cứu sử dụng phương pháp phân tích hệ thống và khảo chứng văn bản để làm rõ cách thức Trí Húc sử dụng giáo lý Thiên Thai và Duy thức học để giải mã 64 quẻ Dịch. Kết quả nghiên cứu chỉ ra rằng: (1) Trí Húc đã nâng tầm phương pháp "*Cách nghĩa*" thành một hệ thống hội thông toàn diện dựa trên nền tảng "*Vạn pháp duy tâm*"; (2) Ông thiết lập ma trận giải mã "*Ước thế đạo - Phật pháp - Quán tâm*" để dung hòa đạo trị đời và đạo giải thoát; (3) Cấu trúc sáu hào được tương ứng hóa với "*Lục tức Phật*" tạo thành lộ trình tu chứng cụ thể. Nghiên cứu khẳng định giá trị của tác phẩm trong việc chấn hưng Phật giáo và điều hòa xung đột tư tưởng Nho - Phật.

Từ khóa: Ngẫu Ích Trí Húc, Chu dịch Thiên giải, Nho Phật hội thông, Lục tức Phật, Hiện tiền nhất niệm tâm.

Abstract: This paper investigates the synthesis of Confucianism and Buddhism through the work Chu I Ch'an Chieh (Zen Interpretation of the I-Ching) by Grand Master Ou-i Chih-hsu (late Ming Dynasty). Utilizing systematic analysis and textual criticism, the study clarifies how Chih-hsu employed Tien-tai and Yogacara doctrines to decode the 64 hexagrams of the I-Ching. The findings indicate that: (1) Chih-hsu elevated the "Geyi" (matching meanings) method into a comprehensive synthesis system based on the "Mind-Only" principle; (2) He established a decoding matrix of "*Secular Path - Buddhist Dharma - Mind Contemplation*" to reconcile worldly governance with spiritual liberation; (3) The six-line structure of the hexagrams was mapped onto the "*Six Degrees of*

Buddhahood," creating a specific path for spiritual attainment. This research affirms the work's value in reviving Buddhism and harmonizing the ideological conflicts between Confucianism and Buddhism.

Keywords: Ou-i Chih-hsu, Chu I Ch'an Chieh, Confucian-Buddhist Synthesis, Six Degrees of Buddhahood, The Momentary Mind.

1. Đặt vấn đề

1.1. Bối cảnh và nhu cầu nghiên cứu

Tác phẩm Chu dịch Thiền giải giữ một vị trí độc tôn và vô cùng quan trọng trong lịch sử tư tưởng Trung Quốc vì những lý do sau:

Thứ nhất, đây là tác phẩm chuyên biệt duy nhất trong lịch sử cố gắng sử dụng tinh hoa tư tưởng Phật pháp để diễn giải toàn bộ hệ thống Chu dịch;

Thứ hai, tác phẩm được coi là "*đỉnh cao*" của hành vi và tư tưởng "*hội thông Dịch - Phật*" của các tăng sĩ Trung Hoa sau hơn một nghìn năm giao thoa. Thứ ba, tác phẩm không chỉ giải thích nghĩa lý của Dịch mà còn biến nó thành một thể linh thiêng để trị đời và tu tâm, xóa bỏ sự ngăn cách giữa thế gian pháp (Nho) và xuất thế gian pháp (Phật).

1.2. Tổng quan tình hình nghiên cứu

Các học giả tiền bối đã đạt được những thành tựu quan trọng trong việc khai thác tầng bậc nghĩa lý của tác phẩm. Hầu hết các nghiên cứu (như của Triệu Thái Cực, Cung Hiểu Khang) đều xác định "*Hiện tiền nhất niệm tâm*" (Tâm niệm ngay hiện tại) là "*kinh*" (sợi dây dọc) xuyên suốt toàn bộ tác phẩm. Đây là nền tảng để Trí Húc quy nạp vạn pháp về một tâm.

Các nghiên cứu (như của Lâm Văn Bân, Thích Chính Trì) phát hiện Trí Húc đã sử dụng cấu trúc "*Lục tức*" (Sáu bậc thành Phật) để tương ứng với "*Lục hào*" của quẻ Dịch, và dùng "*Thập thừa quán pháp*" làm phương pháp luận để giải thích 64 quẻ. Mục đích thực sự của Trí Húc được làm rõ là nhằm "*dẫn dụ Nho gia biết đến Thiền*" (Dụ Nho tri Thiền) thông qua một ngôn ngữ mà họ quen thuộc. Nghiên cứu của Trần Tiến Ích đã phân tích các chế độ ngôn ngữ của Trí Húc như: "*Ước thế đạo*" (Bàn về đạo đời), "*Ước Phật pháp*" (Bàn về Phật lý) và "*Ước quán tâm*" (Bàn về thực hành tâm linh) để giải thích ䷗ từ và hào từ.

Tuy nhiên, trong giới học thuật vẫn tồn tại những luồng ý kiến trái chiều. Một số học giả (như Trần Vĩnh Cách) cho rằng việc Trí Húc giải thích "*Thái cực*" là "*Bản*

nguyên Phật tính" hay "Dịch" là "Chân như chi tính" mang tính chất "*khiên cưỡng, phụ hội*" (gán ghép gượng ép), không thực sự hiểu đúng bản chất Nho giáo. Ngược lại, các nhà nghiên cứu khác (như Hạ Kim Hoa) lại biện hộ rằng đây là phương pháp "Cách nghĩa" cần thiết để đối thoại tư tưởng.

Tiếp đến, có sự chưa thống nhất trong việc coi đây là một tác phẩm về Dịch học hay là một tác phẩm về Thiền học. Có tranh luận về việc "*Tâm*" trong hệ thống của Trí Húc là "*Vọng tâm*" (tâm sai biệt) hay "*Chân tâm*" (tâm bản thể) theo dòng truyền thừa từ Trí Giả Đại sư. Về mặt văn bản học, các nhà nghiên cứu có những đánh giá khác nhau về độ tin cậy của các bản khắc (như bản Gia Hưng Tạng so với các bản đơn hành khác) do sự chỉnh sửa của các đệ tử sau khi Trí Húc viên tịch.

Dù đã có nhiều công trình, nhưng "*khoảng trống nghiên cứu*" (research gaps) vẫn còn khá lớn:

Một là, nghiên cứu "*kiến thụ bất kiến lâm - thấy cây không thấy rừng*": Các nghiên cứu hiện nay thường chỉ tập trung vào một vài khía cạnh nhỏ hoặc trích dẫn vài câu nói nổi tiếng mà chưa xây dựng được một hệ thống giải thích hoàn chỉnh, bao quát toàn bộ chiều sâu của sự kết hợp giữa giáo lý Thiền Thai và Dịch lý.

Hai là, mối liên hệ giữa chân lý quan và phương pháp luận: Sự tương tác hỗ trợ lẫn nhau giữa "*Lục tức*" (quan điểm chân lý) và "*Thập thừa quán*" (phương pháp thực hành) trong việc giải Dịch vẫn chưa được phân tích sâu sắc.

Ba là, khảo chứng nguồn gốc trích dẫn: Trí Húc dẫn dụng rất nhiều thuyết của các nhà Dịch học đời Hán, Tống, Nguyên, Minh nhưng việc khảo cứu chi tiết nguồn gốc và cách ông "*tiêu dung*" (hòa tan) các thuyết này vào Phật pháp vẫn còn bị bỏ ngỏ.

Bốn là, thiếu những nghiên cứu chi tiết về quá trình biến đổi của việc tăng sĩ mượn Dịch để thuyết pháp từ thời Ngụy - Tấn đến trước thời Trí Húc để thấy rõ tính kế thừa và đột phá của Chu Dịch Thiền giải.

1.3. Mục tiêu và câu hỏi nghiên cứu

Mục tiêu trung tâm của bài viết là khảo sát khả năng diễn giải Dịch học trên phương diện lý thuyết Phật giáo dưới góc nhìn lý thuyết hệ thống.

Cụ thể, bài viết tập trung trả lời các câu hỏi:

- Phương pháp giải Dịch có nguồn gốc và cách thức Trí Húc thao tác như thế nào?
- Theo nghĩa nào, nội hàm khái niệm Phật giáo có thể diễn giải các khái niệm Dịch học – xem xét từ góc độ Triết học?
- Hệ thống nội dung được hội thông trong Chu dịch Thiên giải bao gồm những gì?

2. Tác giả, tác phẩm

Đại sư Ngẫu Ích Trí Húc (1599–1655) là một trong bốn vị cao tăng kiệt xuất nhất của Phật giáo Trung Hoa thời Minh mạt. Thế danh của ông là Chung Tế Minh (鍾際明), tự là Chấn Chi (振之). Sau khi xuất gia, ông lấy pháp danh là Trí Húc (智旭), hiệu là Ngẫu Ích (藕益). Ông còn có các biệt hiệu khác như Bát Bất Đạo Nhân (八不道人) và Ngẫu Ích Lão Nhân.

Ông sinh ngày 3 tháng 5 năm 1599 tại Mộc Đốc, Tô Châu. Cha ông là Chung Kỳ Trọng, người đã trì chú Đại Bi mười năm để cầu con trước khi ông ra đời. Năm 12 tuổi, ông theo học Nho giáo và từng có tư tưởng bài xích Phật giáo và Đạo giáo rất quyết liệt, thậm chí viết hàng chục bài luận để phê phán "*dị đoan*". Năm 17 tuổi, sau khi đọc tác phẩm của Đại sư Vân Thệ Chư Hoàng (Liên Trì đại sư), ông hối hận về tư tưởng bài Phật trước đây và đã đốt bỏ các bài văn bài Phật của mình. Năm 20 tuổi, sau khi đại ngộ "*tâm pháp của Khổng - Nhan*" và trải qua biến cố cha mất, ông bắt đầu trì niệm danh hiệu Phật và phát tâm xuất thế. Năm 24 tuổi (1622), sau ba lần mộng thấy Đại sư Hám Sơn Đức Thanh, ông quyết định xuống tóc với đệ tử của Ngài là Tuyết Lĩnh Thiên sư. Năm 25 tuổi, sau một thời gian tu tập thiền định khổ hạnh tại núi Kính Sơn, ông đạt được trạng thái thân tâm thế giới hốt nhiên tiêu mất, thấu triệt được sự hội thông giữa hai tông Tánh và Tướng.

Mặc dù xuất thân từ Thiên tông, nhưng năm 32 tuổi, sau khi cầu nguyện và bốc thăm trước Phật, ông đã chọn nghiên cứu sâu vào tông Thiên Thai. Tuy nhiên, ông không tự nhận mình là con cháu riêng của tông nào vì muốn xóa bỏ sự chia rẽ giữa các tông phái Thiên, Giáo, Luật và Hiền Thủ. Trí Húc là một học giả uyên bác với khối lượng tác phẩm đồ sộ (khoảng 58 loại).

Trong đó nổi bật nhất là Chu dịch Thiên giải (周易禪解), tác phẩm duy nhất dùng Phật pháp để giải mã Chu dịch một cách hệ thống; Duyệt tạng tri tân, bộ sách hướng dẫn tra cứu kinh điển cả đời của ông; Di Đà yếu giải, một trong những tác phẩm quan trọng nhất về Tịnh Độ tông. Ông đề cao quan điểm "*Vạn pháp duy tâm*", khẳng định "*Hiện tiền nhất niệm tâm*" (một niệm tâm hiện tại) là gốc

riếp của mọi sự tu chứng và là nơi hội thông giữa Nho và Phật.

Cuối đời, ông chuyên tâm tu hành và hoằng dương pháp môn Tịnh độ, coi đây là con đường tắt để giải thoát trong thời kỳ mạt pháp. Ông dự tri thời chí (biết trước ngày giờ mất) và viên tịch vào ngày 21 tháng 1 năm 1655, thọ 57 tuổi. Sau khi mất hai năm, khi đệ tử làm lễ trà tỳ, người ta thấy thân thể ông vẫn còn nguyên vẹn, mặt tươi như sống, tóc dài phủ tai và răng không hề hư hỏng.

Đại sư Trí Húc được hậu thế tôn vinh là một trong bốn vị cao tăng đời Minh và là bậc thầy vĩ đại đã nỗ lực chấn hưng giới luật, dung hợp Tính - Tướng và hội thông Tam giáo (**Nho - Phật - Đạo**).

Tác phẩm Chu dịch Thiên giải là một công trình độc nhất vô nhị trong lịch sử tư tưởng Trung Hoa, đánh dấu đỉnh cao của nỗ lực hội thông giữa Chu dịch và Phật học. Tác phẩm ra đời vào cuối thời nhà Minh, giai đoạn mà trào lưu "**Tam giáo đồng nguyên**" (Nho - Phật - Đạo cùng một gốc) đang cực thịnh. Đại sư Ngẫu Ích Trí Húc đã soạn thảo bộ sách này nhằm mục đích "*Dẫn Nho tri Thiên*" (mượn đạo Nho để dẫn dắt trí thức hiểu đạo Phật) và khẳng định rằng tâm pháp của thánh nhân hai giáo vốn không hai lời. Trí Húc bắt đầu khởi thảo bộ sách này do lời thỉnh cầu của một người họ Quách (Quách thị tử) tại Ôn Lăng (Phúc Kiến) khi người này hỏi ông về nghĩa lý của Kinh Dịch.

Công việc soạn thảo bắt đầu vào mùa đông năm 1641 (năm Sùng Trinh thứ 14) tại chùa Nguyệt Đài, tỉnh Phúc Kiến. Quá trình hình thành tác phẩm không diễn ra liên tục mà kéo dài qua hai giai đoạn chính do biến động thời cuộc: Giai đoạn 1 (1641), Trí Húc hoàn thành phần chú giải cho Hệ Từ Truyện và 5 chương khác của "*thập dục*", sau đó giải đến phần Thượng Kinh.

Tuy nhiên, khi phần Hạ Kinh mới thực hiện được chưa đầy một nửa thì ông phải tạm dừng do bận giảng Kinh Pháp hoa và sau đó là sự ngăn trở của binh đao chiến tranh. Việc viết sách bị gác lại trong khoảng ba năm rưỡi. Giai đoạn 2 (1645), vào mùa hè năm 1645 (năm Thuận Trị thứ 2), khi đang lánh nạn tại am Kế Sinh ở Thạch Thành (Nam Kinh), Trí Húc đã dành thời gian nghỉ ngơi sau khi thảo luận về pháp môn Đại thừa Chỉ quán để viết nốt phần còn lại. Tác phẩm chính thức hoàn thành vào ngày 29 tháng 6 nhuận năm Ất Dậu (1645).

Bộ sách gồm 10 quyển. Quyển 1-4 giải Thượng Kinh (30 quẻ); quyển 5-7 giải Hạ Kinh (34 quẻ); quyển 8-9 giải các phần Truyện (Hệ Từ, Thuyết Quái, Tục Quái, Tạp Quái); quyển 10 là các bản đồ thể trận và đồ hình dịch học (Hà Đồ, Lạc Thư...).

Trí Húc sử dụng hệ thống Tứ tất đàn (bốn phương pháp giáo hóa) và Lục tức Phật để đối chiếu với các hào quẻ. Ông xác lập nguyên lý: "*Dương hào biểu hiện cho Trí tuệ (Quán), Âm hào biểu hiện cho Thiền định (Chỉ)*".

Sau khi Trí Húc viên tịch, đệ tử của ông là Thông Thụy (釋通瑞) đã thu thập bản thảo và khắc in lần đầu vào đầu đời Thanh (khoảng niên hiệu Thuận Trị). Tuy nhiên, do tính chất "*mượn Thiền giải Dịch*" đầy táo bạo, tác phẩm này từng bị các học giả Nho giáo chính thống coi là "*dị đoan*" và không được đưa vào bộ Tứ kho toàn thư. Đến năm 1915, tác phẩm được khắc in lại một cách công phu tại Kim Lăng khắc kinh xứ, giúp bộ sách được phổ biến rộng rãi hơn trong giới học thuật. Từ những năm 1970 đến nay, Chu dịch Thiền giải nhận được sự quan tâm lớn tại Đài Loan và Trung Quốc đại lục.

3. Phương pháp Hội Thông

Phương pháp hội thông (會通) trong lịch sử tư tưởng Trung Quốc bắt nguồn từ nhu cầu đối thoại và dung hợp giữa Phật giáo (một tôn giáo ngoại lai) với các hệ thống tư tưởng bản địa như Nho giáo và Đạo giáo. Giai đoạn sơ khởi của phương pháp này chính là phương pháp cách nghĩa (格義) vào đầu thời nhà Tấn.

Theo các nguồn sử liệu Phật giáo, phương pháp cách nghĩa ra đời vào khoảng đầu thời nhà Tấn, do nhu cầu cấp thiết trong việc truyền bá một tôn giáo ngoại lai vào vùng đất có nền tảng triết học bản địa (Nho - Lão) thâm hậu. Người đặt nền móng cho phương pháp này là Chúc Pháp Nhã (竺法雅), một vị tăng sĩ tài hoa vốn giỏi cả kinh điển Phật giáo lẫn sách vở Nho, Lão.

Bản chất của cách nghĩa là sự "*đo lường và đối chiếu*". Từ "*cách*" (格) mang nghĩa là đo lường (lượng 量), dùng những khái niệm, thuật ngữ đã có sẵn và quen thuộc trong tư duy người Trung Hoa để giải thích các khái niệm Phật học trừu tượng. Phương pháp này tập trung vào hai phương diện: Một là, đối chiếu "*sự số*" (事數): Ví dụ như đem "*ngũ giới*" (五戒) của Phật giáo đối chiếu với "*Ngũ thường*" (五常) của Nho giáo; đem "*tứ đại*" (四大) đối chiếu với "*tứ tượng*" (四象) của Dịch học. Hai là, mượn ý giảng kinh: Dùng tư tưởng Lão - Trang để giải thích các khái niệm "*không*" (空) và "*hữu*" (有) trong Bát-nhã học. Chúc Pháp Nhã cùng với Khang Pháp Lăng và những người khác đã dùng "*sự số*" (事數 - danh mục các pháp) trong kinh Phật để đối chiếu với sách vở bên ngoài (Nho, Lão), lập thành các ví dụ giúp người học thấu hiểu.

Dù có công lao lớn trong buổi đầu, nhưng phương pháp cách nghĩa dần lộ rõ sự khiên cưỡng, làm mất đi sắc thái riêng biệt của giáo nghĩa Phật đà. Đại sư Đạo An (釋道安), người từng sử dụng cách nghĩa, sau này đã kiên quyết từ bỏ vì nhận

thấy nó thường xuyên làm "ư lý đa vi" (trái với nghĩa lý). Từ đó, nhu cầu về một sự "dung hội quán thông" (融會貫通) sâu sắc hơn nảy sinh, không chỉ dừng lại ở việc gán ghép danh từ mà hướng tới việc tìm kiếm sự thống nhất về bản thể giữa các giáo phái.

Bản chất của hội thông (會通) chính là sự "dung hội quán thông" (融會貫通). Khác với "giao thiệp" hay "câu thông" mang tính chất bề mặt, hội thông đòi hỏi một nỗ lực trí tuệ để làm hoà tan (dung 融) những dị biệt hình thức và kết nối (quán thông 貫通) các hệ thống tư tưởng tại điểm cốt tủy. Đối với Ngẫu Ích Trí Húc, bản chất của hội thông nằm ở việc nhận ra "tâm" (心) chính là cội nguồn duy nhất của cả ba giáo Nho, Lão, Phật. Ông cho rằng, sự khác biệt giữa các tôn giáo chỉ là "tích giáo" (迹教 - dấu vết giáo hóa tùy duyên), còn "bản địa" (本地 - bản thể) thì vốn không thể nghĩ bàn và không có sai biệt.

Trí Húc trong Chu dịch Thiên giải không chỉ dừng lại ở "cách nghĩa" thô sơ (tức là gán ghép thuật ngữ). Ông nâng tầm nó thành một hệ thống Hội thông (會通) thực thụ dựa trên nền tảng nhất niệm tam thiên (一念三千). Thay vì chỉ mượn thuật ngữ Nho giáo để giải thích Phật học, ông đã: Đồng nhất Thái cực (太極) với bản nguyên Phật tính (本源佛性); Sử dụng tứ tất đàn (四悉檀) để biện minh cho việc dùng thế pháp để hiển thị đệ nhất nghĩa; Thiết lập hệ thống phương pháp luận nhất quán: "Hào Dương biểu Tuệ (慧), hào Âm biểu Định (定)".

Phương pháp cách nghĩa là nấc thang đầu tiên của quá trình Phật giáo Trung Quốc hóa. Tuy nhiên, nếu không có sự nhạy bén triết học, cách nghĩa dễ sa vào việc "Nho hóa" Phật giáo. Đại sư Trí Húc đã kế thừa tinh thần của cách nghĩa nhưng vượt qua sự hạn hẹp của nó bằng cách xác lập tính nhất thể của "Tâm" và "Dịch", biến Chu dịch thành một bản đồ quán tâm thực thụ, đưa công cuộc hội thông Dịch - Phật đạt tới trạng thái "không hai, không khác".

Trong tác phẩm Chu dịch Thiên giải, Đại sư Ngẫu Ích không chỉ đơn thuần chú giải văn bản theo lối chương cú. Ông đã thiết lập một "ma trận" giải mã đa tầng mang tên "Ước thế đạo, Ước Phật pháp, Ước Quán tâm" [Trần Tiến Ích, 2004: 237, 321]. Mô thức này đóng vai trò là khung sườn (cốt cách) và máu thịt cho một hệ thống triết học mà ở đó Chu dịch được chuyển hóa từ một văn bản bói toán hoặc luân lý Nho gia thuần túy trở thành một cương lĩnh tu trì của Phật giáo.

"Ước thế đạo" (約世道) là tầng bậc đầu tiên, nơi Trí Húc sử dụng các khái niệm Nho giáo truyền thống để giải thích quẻ từ và hào từ theo nghĩa đạo trị đời, bảo dân và tu thân. Đây là bước đệm "thế gian tất đàn" để người học không xa rời thực tại xã hội. Ước thế đạo là sự bảo lưu và chuẩn hóa đạo lý nhân sinh.

Tầng bậc thứ hai là "*Ước Phật pháp*" (約佛法) hay "*Ước Phật hóa*", nơi Trí Húc dùng giáo lý Tứ đế, Lục độ, Thập nhị nhân duyên để soi chiếu các hào tượng[1]. Ở đây, Dịch không còn là bói toán mà là bản đồ của sự mê ngộ, luân hồi và giải thoát. "*Ước Phật pháp*" là sự chuyển hóa sang hệ hình giải thoát.

"*Ước quán tâm*" (約觀心) là cốt tủy của toàn bộ tác phẩm. Trí Húc khẳng định 64 quẻ và Đại Tượng truyện thầy đều phải quy về phép quán chiếu nội tâm (Nhất niệm tâm). Đây là mô thức ngôn ngữ để chứng nghiệm rằng "*Dịch chính là tâm thể bất tư nghị của chúng ta*". "*Ước quán tâm*" là đỉnh cao của thực tiễn tu chứng.

Mô thức "*Ước thế đạo - Phật pháp - Quán tâm*" trong Chu dịch Thiền giải là một sáng tạo độc đáo của Ngẫu Ích Trí Húc. Nó không chỉ là một công cụ chú giải mà còn là một chiến lược triết học giúp dung hòa những mâu thuẫn giữa nhập thế và xuất thế. Thông qua ma trận này, Chu dịch được tái sinh trong một hình hài mới: một bộ "*Thiền điển*" dẫn dắt con người từ những bốn phận đạo đức thường nhật đến sự chứng ngộ Phật tính tối thượng ngay nơi hiện tiền nhất niệm tâm.



Hình ảnh chỉ mang tính chất minh họa (sưu tầm)

4. Hội Thông giữa Nho - Phật trong Chu Dịch Thiền giải

4.1. Bản thể luận: Từ "*Chân như*" đến "*Thái cực*"

Điểm khởi đầu của bản thể luận của Trí Húc là việc định nghĩa lại khái niệm "*Dịch*". Dịch không còn bị giới hạn trong phạm vi của một văn bản bói toán hay các quy luật âm dương thô sơ, mà được nâng tầm thành thực tính của vạn pháp. Trí Húc khẳng định rằng Dịch chính là tính Chân như – một trạng thái tồn tại mang đặc tính "*tùy duyên mà bất biến, bất biến mà tùy duyên*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1659, Quyển 6: tr. 454]. Bản thể (Dịch/Chân như) tuy không đổi nhưng lại không tách rời khỏi sự vận động của hiện tượng. Ông lập luận rằng Dịch lý vốn dĩ hiện hữu trước cả Thái cực, và nếu nó không phải là Phật tính bản nguyên của chúng ta thì không thể là thứ gì khác.

Khái niệm "*Thái cực*" trong Dịch học, theo Trí Húc, chính là mặt chỉ của "*Như Lai Tạng*" hay "*Tâm tạng*". Thái cực không phải là một thực thể vật chất khởi thủy mà là trạng thái của tâm thức khi bắt đầu có sự vận động vi tế. Bản tâm này hiện hữu trước cả Thái cực và là nguồn gốc sinh ra muôn vật. Do chúng sinh chấp vào hình tướng nên Thánh nhân phải dùng danh từ Thái cực để gọi mở chân lý.

Việc thấu triệt Thái cực đồng nghĩa với việc nhận ra bản thể tâm tính vắng lặng và sáng suốt [Trần Tiến Ích, 2004: 114]: "*Dịch có Thái cực, thì đạo lý của Dịch vốn đã có trước cả Thái cực vậy. Nếu đó không phải là Phật tính bản nguyên của chúng ta, thì còn là thứ gì khác nữa. Đã là Phật tính bản nguyên và có trước cả Thái cực, thì sao có thể nói suông là do trời ban phú cho. Tuy nhiên, vì không nói thẳng là "tâm tự tính" mà chỉ gọi là Dịch, đó là do sự thiện xảo trong giáo hóa mà gởi gắm lời lẽ kín đáo.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 8: tr. 454].

Bản chất của Dịch, dưới nhãn quan Trí Húc, chính là đạo lý "*vô trụ*" (không dừng trụ vào đâu). Ông kết nối khái niệm Thái cực với gốc vô trụ để khẳng định rằng mọi pháp đều từ nền tảng tính Không mà thiết lập. Bậc Thánh nhân nhận ra điều này nên thường "*tẩy tâm*" để lui về ẩn giấu trong sự mật thiết của bản thể. Vô trụ không có nghĩa là hư vô mà là sự linh động tuyệt đối của tâm thức. Đây là điểm hội tụ tối cao giữa triết học Dịch truyền thống và thực tướng Phật giáo. Ông viết: "*Hết thấy những điều này đều là lẽ cố nhiên của Dịch lý. Đó cũng là nguyên nhân mà sách Dịch được viết ra. Thế nên Dịch là đạo lý vô trụ (không dừng trụ). Từ cái gốc vô trụ mà thiết lập ra muôn pháp. Vì vậy Dịch chính là nguồn gốc của mọi sự vật và đạo lý, mang ý nghĩa của Thái cực vậy.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 8, tr.457].

Bản thể luận của Trí Húc giải thích sự hình thành thế giới hiện tượng thông qua thức A-lại-da. Ông cho rằng Thái cực đại diện cho sự hòa hợp giữa cái sinh diệt và cái không sinh diệt (Chân như và Vô minh). Khi Chân như không giữ được tự tính mà "*khởi vọng*", nó hình thành nên thức A-lại-da làm nền tảng cho thế giới.

Các phạm trù Thiên, Địa, Mệnh trong Dịch học thực chất là các biến thể của nghiệp thức này. Sự vận hành của Thái cực chính là tiến trình "*Toàn chân khởi vọng*" và "*Toàn vọng thị chân*".

Ông giải thích: "*Thiên mệnh chi vị tính*" (mệnh trời gọi là tính), chữ "*Thiên*" ở đây chính là cái "*Trời Đệ nhất nghĩa*" trong kinh Niết bàn. Chữ "*Mệnh*" không giải thích là mệnh lệnh, mà chính là vọng tình của thức thứ tám (A-lại-da) chấp giữ sắc thân nối nhau không dứt. Nghĩa là sự hòa hợp giữa cái sinh diệt và không sinh diệt tạo thành thức A-lại-da, thức này mang tính chất của cái sống; do từ cái chân thật hoàn toàn khởi lên vọng niệm nên "*Thiên*" lại gọi là "*Mệnh*", do cái vọng niệm hoàn toàn là chân thật nên "*Mệnh*" lại gọi là "*Thiên*". [Ngẫu Ích Trí Húc, 1659, Quyển 6: tr.344].

Hai quả Càn và Khôn được Trí Húc trừu tượng hóa thành hai năng tính của bản thể: Chiếu (Trí huệ soi sáng) và Tịch (Sự vắng lặng nội tại). Như vậy, Dịch chính là sự thống nhất giữa định và tuệ trong một nhất thể tâm linh.: "*Càn chính là sự soi chiếu (Trí), Khôn chính là vắng lặng (Định)... Dịch chính là tâm thể không thể nghĩ bàn của chúng ta vậy*". Trong bản thể luận của Trí Húc, quả Truân tượng trưng cho trạng thái một niệm vô minh bắt đầu xao động.

Ông đồng nhất "*Thái cực sơ động*" với sự khởi sinh của Vô minh từ bản thể Chân như phẳng lặng. Khi tâm bắt đầu có sự phân biệt năng-sở (chủ thể và đối tượng), thế giới hiện tượng đầy rẫy (Truân) bắt đầu hiện hình.

Tuy nhiên, chính trong sự xao động này lại chứa đựng hạt giống của trí tuệ (loại nhân) và phúc đức (duyên nhân). Hành giả cần nhận diện "*cái máy vi tế*" này để quay trở về bản thể Chân như. Ngẫu Ích Trí Húc lập luận, bốn đức "*nguyên, hanh, lợi, trinh*" của quả Truân cũng chính là bốn đức của Càn - Khôn. Ông nhấn mạnh tính nhất thể của bản thể luận: vì Càn và Khôn là toàn thể của Thái cực, nên quả Truân (vốn sinh ra từ sự giao thoa của Càn Khôn) cũng chính là toàn thể của Thái cực, không có sự phân biệt lớn nhỏ giữa các quả.

Dù thế giới Dịch học luôn biến đổi, Trí Húc khẳng định bản thể Phật tính vẫn hằng hữu "*tuyên cổ tuyên kim bất biến bất hoại*". Ông dùng quả Càn để biểu trưng cho Phật tính hùng mạnh, không thể bị tổn giảm bởi ngoại cảnh. Vạn vật trong thế gian từ Thái cực sinh ra đều mang trong mình hạt giống giác ngộ này. Sự vận động của âm dương (lưỡng nghi) thực chất là tiến trình làm hiển lộ bản thể thường lạc ngã tịnh. Đây chính là mục đích tối hậu của việc "*dùng Thiền giải Dịch*".

Ông viết: "*Dùng quả Càn để biểu thị cho Phật tính hùng mạnh không thể bị phá hủy, dùng nguyên, hanh, lợi, trinh để biểu thị cho bốn đức thường, lạc, ngã, tịnh*

sẵn có trong Phật tính. Phật tính ắt phải thường hằng, đã thường hằng ắt phải đầy đủ bốn đức ấy. Theo chiều dọc thấu suốt tận cùng, theo chiều ngang bao trùm khắp nơi, bản thể ấy vượt ngoài mọi đối đãi, nên mới nói là "Lớn thay Càn nguyên. Thử quan sát vạn vật trên thế gian, có vật nào mà không được thiết lập từ Phật tính chân thường?" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 1: tr.398].

Theo Trí Húc, Khổng Tử khi viết lời giải thích cho các hào và quẻ thực chất là đang làm sáng tỏ học thuyết "*Tính tu bất nhị*" (Bản tính và Công phu tu tập không phải là hai). Ông khẳng định muôn vật trong thế gian thấy đều được thiết lập dựa trên Phật tính chân thường này. Nếu không có Phật tính thì cũng không có "*ba ngàn tính tướng*" hay "*mười pháp giới*".

Trí Húc đồng nhất bản thể Thái cực với "*Hiện tiền nhất niệm tâm*". Ông lập luận rằng, tâm tính của chúng ta không nằm ở trong, ngoài hay ở giữa, cũng không thuộc về thời gian quá khứ - hiện tại - vị lai. Nó mang đặc tính "*Chí hư*" (không tột cùng) vì không thể tìm thấy hình dáng, nhưng lại là "*Chí thực*" vì bao trùm muôn vật không bỏ sót. Mọi tình chấp của thế gian là hư vọng, chỉ có tâm thể này mới là chân thực.

Thấu hiểu được Thái cực chính là nhận diện được cái tâm thể bao la và bất diệt này: "*Một niệm tâm tính hiện tại của chúng ta cũng lại như vậy, không ở trong, không ở ngoài, không ở giữa, không ở quá khứ, hiện tại hay vị lai, tìm kiếm nó rốt ráo không thể được, nên gọi là không tột cùng (chí hư). Trời nếu không có cái này thì không lấy gì che phủ, đất không có cái này thì không lấy gì chở che. Nó thâm tóm muôn vật mà không bỏ sót, nên gọi là thực tột cùng (chí thực). Phàm cái tình chấp của mười phương ba đời vốn là hư huyền, còn tâm thể mới là chân thực, quyết không thể bảo nó là hư được*". [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 7: tr.449].

Trong đoạn trên, Trí Húc sử dụng các khái niệm từ kinh Kim cương và Lăng nghiêm để mô tả tâm thể: nó "*chí hư*" (không tột cùng) vì không thể tìm thấy phương vị hay thời gian tính, nhưng lại "*chí thực*" (thực tột cùng) vì vạn vật đều nương vào đó mà sinh thành. Ngẫu Ích Trí Húc giải thích về bản thể của tâm thức thông qua hình tượng quẻ Trung Phu. Ông lập luận rằng "*Trung Phu*" (lòng tin chân thành) không phải là một trạng thái nỗ lực tạo tác mà là sự khế hợp với tính đức tự nhiên của tâm. [Triệu Thái Cực, 2012: 80].

Điểm kết thúc của lộ trình bản thể luận là trạng thái "*Thái hòa*". Trí Húc giải thích "*保合太和*" (bảo hợp thái hòa) chính là sự chứng đắc Pháp giới nhất tướng trong Phật giáo. Tại đây, mọi ranh giới giữa 64 quẻ, giữa Chân như và Thái cực thấy đều tan biến vào một thực tại duy nhất. Bản thể không còn bị chia cắt bởi nhị nguyên dương-âm hay mê-ngộ. Khi đạt tới trạng thái này, hành giả sẽ nhận

ra toàn bộ vũ trụ chính là sự hiển lộ của một Tâm thể viên dung và bí mật.

Đại sư Ngẫu Ích Trí Húc giải thích rằng dù hành giả đang ở bất kỳ giai đoạn nào trong "*Lục tức Phật*" (tương ứng với sáu hào), nếu đã thực chứng được bản thể Phật tính (tức là nhận ra đạo Càn thường trụ) thì mọi sự phân chia về thứ bậc đều tan biến vào tính nhất thể của pháp giới.

Khi đó, mọi hành vi và vị trí đều là sự biểu hiện của "*Thái hòa*" – trạng thái viên mãn nơi tính vắng lặng và sự soi chiếu (Tịch - Chiếu) không còn sai biệt: "*Một khi đã thể chứng được Phật tính, thì sáu giai đoạn tu chứng đều thông đạt khắp pháp giới, thấu tóm được hết thấy các pháp, thấy đều quay về với Thái cực, mà khế hợp vào cảnh giới "Bảo hợp thái hòa". Cái gọi là thực tướng vốn không có bắt đầu cũng không có kết thúc, chỉ tạm gọi sự chứng ngộ rốt ráo là kết thúc, gọi cái đạo lý sẵn có của chúng sinh là bắt đầu. Phải biết rằng cái bắt đầu cũng là Phật tính, mà cái kết thúc cũng là Phật tính vậy.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 1: tr.398].

4.2. Tâm pháp luận: "*Dịch tượng*" là "*Duy thức*"

Trí Húc khẳng định cái Tâm là nguồn gốc của cả ba giáo (Nho, Đạo, Phật). Mọi thiết lập về giáo lý hay thế giới hiện tượng đều từ tâm này mà ra. Nếu không hiểu được tự tâm thì mọi giáo pháp đều trở nên mờ昧. Khi thấu triệt và mở rộng được tâm này, ba giáo sẽ tựu trung về một mối thống nhất. Đây là nền tảng Duy thức cốt lõi để giải mã các tượng quẻ trong Kinh Dịch: "*Tự tâm chính là nguồn gốc của ba giáo. Ba giáo đều từ tâm này mà thiết lập nên. Nếu không có tự tâm thì ba giáo đều không tồn tại; nếu u mê tự tâm thì ba giáo đều mờ昧. Nếu biết tâm này mà mở rộng nó ra, thì lo gì ba giáo không quy tụ về một mối nung đúc chung. Việc phát hiện ra ý nghĩa mầu nhiệm của "muôn pháp nơi một tâm" chỉ nằm ở một chữ "Tâm", nó nói hết được chân lý tạo hóa của thiên cơ và phương thuốc linh nghiệm trị đời.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1659, Quyển 7: tr.386].

Dưới nhãn quan Duy thức, Trí Húc cho rằng, ba cõi và muôn pháp đều không ngoài tâm và thức. Mọi hình tướng mà chúng ta thấy thực chất chỉ là bóng của tâm, mọi âm thanh nghe được chỉ là tiếng vang của tâm. Các bậc thánh nhân hay các lời giáo huấn cũng chỉ là những biểu hiện cụ thể của cái bóng và tiếng vang đó. Vì muôn pháp do tâm hiện nên mọi hoạt động trị đời nếu thuận theo tâm pháp thì đều là chính pháp. Nếu ngộ được tự tâm thì mọi pháp đều trở nên mầu nhiệm và tương thông với Dịch tượng.

Theo Trí Húc, "*cát, hung, hối, lận*" (tốt, xấu, hối hận, hổ thẹn) không phải là những định mệnh khách quan mà là kết quả của sự vận động trong tâm niệm. Theo đó, cát hung, hối lận trong Kinh Dịch đều phát sinh từ sự vận động của một niệm tâm. Khi hào tượng trong tâm thức chuyển động bên trong, thì cát hung của sự vật lập tức hiển hiện ra bên ngoài. Đây chính là nguyên lý tương ứng giữa Duy thức và Dịch tượng (âm dương giao cảm). Một niệm tâm động ắt phải dựa trên sự đối lập giữa cương và nhu để thiết lập bản thể.

Thông qua việc quan sát lời quẻ và lời hào, chúng ta có thể suy ngược lại để hiểu rõ sự biến hóa của tâm niệm mình: "*Cát hung, hối lận thường thường đều do sự chuyển động của một niệm mà sinh ra. Khi hào tượng nơi tâm ta chuyển động ở bên trong, thì điềm tốt xấu của sự vật sẽ hiện ra ở bên ngoài, đó chính là nguyên lý giao cảm âm dương; tâm niệm bên trong vừa động là đã chiêu cảm lấy cái tốt xấu của sự việc bên ngoài. Lại nữa, một niệm khi động ắt phải có cứng và mềm để thiết lập cái gốc của nó. Dựa vào lời quẻ lời hào, ta có thể suy ngược lại mà biết được sự biến hóa trong tâm niệm của con người.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 9: tr.459].

Trí Húc vận dụng khái niệm "*Tướng phần*" (đối tượng nhận thức) trong Duy thức học để giải thích về sự "*trùng trùng vô tận*"[2] của thế giới hiện tượng. Mỗi khi chúng ta khởi tâm nhận thức về một đối tượng (như một bông hoa), đối tượng đó thực chất bao hàm toàn bộ các tướng phần khác. Sự vận hành của "*Kiến phân*" (năng lực nhận thức) và "*Tướng phần*" (đối tượng được nhận thức) đều diễn ra trong nội tâm. (Thiện và ác khác nhau nhưng cùng một tính. Như màu đen và vàng khác nhau nhưng đều là tướng phần của nhãn thức). [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 2: tr.403].

Không nên tự đặt ra rào cản giữa các tông phái vì vạn vật đều là sự biến hiện của thức. Thế giới bên ngoài thực chất không tồn tại độc lập mà là tâm biến hiện ra theo ngoại cảnh. "*Khi cử lên tướng phần của một thức, ắt nó thu tóm tướng phần của các thức còn lại. Sự trùng điệp không dứt, không dứt lại trùng điệp, đó là điều có thể suy lường được chăng? Hay là không thể nghĩ bàn? Một bông hoa đã như vậy thì muôn vật cũng thế, một sắc trần đã như vậy thì sáu trần cũng thế. Tướng phần có vật chất còn như vậy, lẽ nào kiến phân lại không phải như vậy sao? Do tự tâm chấp trước nên tâm dường như xoay chuyển theo ngoại cảnh, thực tế cái được thấy đó không có thực, nên mới nói là Duy tâm.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1659, Quyển 2: tr.311 – 312]. Mọi cảnh giới bên ngoài (tiền trần) đều không có hình tướng cố định, sự thay đổi của chúng hoàn toàn phụ thuộc vào chủ thể con người.

Theo Duy thức, cảnh vật xoay chuyển tùy theo nghiệp thức của mỗi người nên mới nói là "*Duy tâm*". Những chúng sinh có nghiệp giống nhau (đồng nghiệp) sẽ cùng thấy một sự việc, nhưng thực chất không hề có ngoại cảnh độc lập mà chỉ là sự vận hành của tư duy và ký ức. Nếu lìa khỏi tâm thì muôn pháp cũng không thể tồn tại. Cảnh giới của Dịch quả chính là tấm gương phản chiếu nghiệp thức này.

Ông viết: "*Bậc Thánh nhân làm ra Kinh Dịch, ngửa xem thiên văn, cúi xét địa lý. Biết rằng thiên văn địa lý có thể nhìn thấy được đều là công cụ hữu hình, sự việc ấy rất rõ ràng. Nhưng cái cơ vì sao có thiên văn địa lý thì thấy đều không ra ngoài sự vọng động vọng tĩnh của một niệm nơi tự tâm. Động và tĩnh không có tự tính, đó chính là cái đạo vô hình. Đạo lý đó vô cùng thâm vi.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 8: tr.453]. Ngẫu Ích Trí Húc sử dụng lập luận này để giải thích nguồn gốc của các hiện tượng tự nhiên mà thánh nhân quan sát khi lập ra Kinh Dịch.

Theo ông, trong khi thiên văn và địa lý là những thứ hữu hình (hình hạ chi khí) mà ai cũng thấy được, thì nguyên có thực sự khiến chúng tồn tại và vận động đều không ra ngoài sự "*vọng động và vọng tĩnh*" của một niệm nơi tự tâm. Ông nhấn mạnh, mọi cảnh giới thiên văn địa lý thực chất đều là sự phản chiếu của "*Hiện tiền nhất niệm tâm*", động và tĩnh vốn không có tự tính, chính là "*Hình thượng chi đạo*", đạo lý này vô cùng thâm sâu và vi diệu.

Trí Húc cho rằng nếu muốn hiểu rõ tâm tính thông qua Kinh Dịch, nhất định phải biết đến Trí Húc nhấn mạnh tầm quan trọng của việc "*Giải - Hành song trọng*" (thấu hiểu lý thuyết và thực hành song song). Ông đưa ra lộ trình để thông đạt mọi pháp môn. Đầu tiên là biện pháp tương: Để phân biệt sự khác biệt giữa các pháp tướng, không gì tốt hơn giáo lý Duy thức. Tiếp theo là dung hội chư tông: Sau khi hiểu Duy thức, cần dung hợp vào Tông Kính (tức tư tưởng của bộ Tông Kính Lục), thu tóm mọi tông phái khác. Cuối cùng là hội quy Tịnh độ: Đích đến cuối cùng của mọi sự nghiên cứu và tu tập đều phải quy hướng về Tịnh độ, đạt đến cảnh giới "*Thiền - Tịnh nhất trí*".

Ông viết: "*Phân biệt sự sai biệt của pháp tướng thì không gì tốt bằng Duy thức. Đưa chúng hòa nhập vào "tấm gương của tâm" (tông kính), chuyển hóa cùng cực các tông phái để cùng hướng về Tịnh độ. Trước hết phải ở nơi một niệm tâm tính hiện tiền mà thấu đạt ba chân lý (Tam đế), thì sẽ biết giáo pháp suốt một đời đức Phật hoặc là giải thích tức thời (đốn) hay giải thích dần dần (tiệm) cái tâm tính này, chẳng khác gì cầm một chiếc chìa khóa mà mở được muôn ổ khóa vậy. Người tu hành viên đốn sẽ thông đạt muôn pháp và giác ngộ trọn vẹn ở một tâm.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1659, Quyển 2: tr.314].

Trí Húc lập luận, toàn bộ pháp giới vốn không tách rời khỏi nhất tâm, và điểm khởi đầu mẫu nhiệm của sự vận động đó chính là “cơ”. Việc nhận thức được cái “cơ” này cho phép chủ thể đạt tới sự tương thông bản thể: bên trên hợp với tâm giác ngộ của chư Phật, bên dưới khế hợp với lòng bi mẫn đối với chúng sinh: “*Mười pháp giới không ra ngoài một tâm, đó gọi là cái "Cơ"...* [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 9: tr.459 – 460].

Đích đến cuối cùng của Tâm pháp luận là đạt tới cảnh giới vô tư vô vi, tương ứng với trạng thái vô ngã của Phật giáo. Hệ thống của Trí Húc đi từ việc nhận diện cái “cơ” (niệm khởi), thấu hiểu tính ảo ảnh của dịch tượng (duy thức), thực hành cách vật (quán tâm), điều hòa Càn - Khôn (định - tuệ), để cuối cùng đạt tới sự tự do tuyệt đối của tâm thể vắng lặng mà hằng soi chiếu.

4.3. Quy luật học: "**Biến dịch**" và "**Nhân quả**" - Sự vận hành của Pháp giới

Sự thay đổi của các hào vị trong Dịch lý không gì khác chính là sự phản chiếu tính chất vô thường của Phật giáo. Trí Húc luận giải rằng, bản chất của vạn vật vốn không có điểm khởi đầu thực thụ, cái được gọi là "Sống" chỉ là danh xưng tạm bợ cho một sự bắt đầu không có thực. Tương tự, "Chết" chỉ là cái tên giả định cho một sự kết thúc không có thực.

Ông viết: “*Truy tìm nguồn gốc thì 64 quẻ bắt đầu từ 8, 8 từ 4, 4 từ 2, 2 từ 1. 1 bắt đầu từ đâu? 1 đã không có bắt đầu thì 2 cho đến 64 cũng đều không có bắt đầu. Cái bắt đầu của chỗ không bắt đầu, tạm gọi là "Sống". Ngược lại về điểm kết thúc, 1 kết thúc ở chỗ không (vô). Cái "không" kết thúc ở đâu? "Không" đã không có kết thúc thì 1 cho đến 64 cũng không có kết thúc. Cái kết thúc của chỗ không kết thúc, tạm gọi là "chết". Do mê lầm đạo lý "vô tính" của khởi đầu - kết thúc, sống - chết này, nên mới lầm lạc thu lấy tinh khí trong trời đất làm vật, hồn linh rong ruổi luân hồi trong sáu đường mà tạo thành sự biến dịch.*” [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 8: tr.453].

Thông qua cách giải thích này, Trí Húc muốn chỉ ra rằng do chúng sinh mê lầm vào lý “sinh tử vô tính” này mà lầm chấp vào tinh khí, hồn linh để luân hồi trong sáu nẻo. Việc thấu hiểu sự vận động ngược (nghịch số) từ 64 về 1 chính là con đường “*phản bản hoàn nguyên*”, giúp hành giả thoát ly sinh tử. [Triệu Thái Cực, 2012: 46]

Trí Húc không dừng lại ở sự phủ định (vô thường) mà tiến tới sự khẳng định về tính sống động của thực tại thông qua phạm trù “sinh sinh” (sống đi sống lại) trong Chu dịch. Sự nảy nở không ngừng của vạn vật được ông đồng nhất với

đức lớn của trời đất và chính là sự hiển lộ của “*pháp thân thanh tịnh*”. Quy luật vận hành lớn nhất của pháp giới chính là sự nảy nở không ngừng của sự sống. Trí Húc coi đức lớn của trời đất chính là cái đạo lý sinh sôi vô tận này. Mọi sự biến dịch của vạn vật thực chất đều là sự hiển lộ của Pháp thân Như Lai thanh tịnh. Pháp thân không nằm ngoài thế giới hiện tượng mà hiện diện ngay trong từng ngọn cỏ, nhành cây. Thấu hiểu quy luật này chính là nhận ra bản thể Chân như trong mọi biến chuyển của cuộc đời.

Về mặt triết học, Pháp thân không nằm ngoài thế giới hiện tượng. Trí Húc đã chuyển hóa ngôn ngữ Thiền môn thành một tuyên ngôn bản thể: Mọi thực thể dù vô tình hay hữu tình, từ tường vách đến ngôi sỏi, đều là sự hiện diện của Pháp thân Như Lai. Đạo lý của Chu dịch trải khắp trời đất, nơi mà trúc biếc hay hoa vàng đều không nằm ngoài bản thể Chân như và trí tuệ Bát nhã. Sự sống nảy nở không ngừng (Sinh sinh) là biểu hiện của Pháp tính hằng hữu. Vạn vật không ra ngoài Pháp giới, mỗi nhành cây ngọn cỏ đều hiển lộ Pháp thân thanh tịnh. Như vậy, phép “*Nguyên thủy yếu chung*” (truy tìm gốc ngọn) của Kinh Dịch thực chất là sự quan sát lộ trình sinh tử tương tục dưới lăng kính luân hồi.

Quy luật vận hành của Pháp giới dựa trên sự tương tác giữa thể và dụng. Trí Húc khẳng định Dịch lý chính là bản nguyên của muôn pháp, mang ý nghĩa của “*Thái cực*”. Pháp giới không đứng yên mà vận hành theo quy luật “*từ gốc vô trụ mà lập ra muôn pháp*”. Điều này có nghĩa là mọi sự biến dịch đều có cái gốc bất biến nương tựa vào. Nhận thức được logic này, con người sẽ không còn bị lạc lối giữa muôn vàn hiện tượng ảo ảnh của thế gian.

Sự vận hành trong thế giới hiện tượng được Trí Húc giải mã qua nguyên lý “*đồng thanh tương ứng*”. Ông cho rằng cát, hung, họa, phúc không phải là những thực thể độc lập mà là sự phản chiếu của nội tâm. Hào tượng chính là sự mô phỏng của nhất niệm tâm: một khi hào tượng nơi tâm động ở bên trong, thì cát hung của sự vật lập tức hiện hình ở bên ngoài. Trí Húc giải thích rằng quy luật này bao trùm cả mười pháp giới thông qua một niệm hiện tiền. Sự biến dịch của vạn vật tuy phức tạp nhưng đều có mức độ và quy luật riêng của nó. Điều quan trọng nhất là phải tỉnh giác trong từng ý niệm nhỏ nhất để điều hướng sự vận hành này. [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 9: tr.461].

Trí Húc kết nối triết lý “*Biến dịch*” của Dịch với tư tưởng “*Nhất niệm tam thiên*” của tông Thiên Thai. Trí Húc cho rằng Kinh Dịch tuy bàn về đạo lý trời đất vạn vật nhưng thực chất lại rất gần gũi trong đời sống hằng ngày. Mỗi một hành động hay sự việc nhỏ nhất hằng ngày (“*nhất vị nhất sự*”) đều có thể đối chiếu với mười pháp giới hoặc 384 hào của Kinh Dịch. Ông nhấn mạnh rằng “*giới giới hổ cụ, pháp pháp hổ dung*” (cõi này sẵn có cõi kia, pháp này dung thông pháp

nọ). Một pháp giới có thể sinh ra mười pháp giới và ngược lại, tạo nên một sự biến hóa vô tận nhưng vẫn có chừng mực ("*hữu kỳ độ*"). Trí Húc khẳng định toàn bộ sự biến hóa trùng trùng của mười pháp giới đều quy về điểm cốt tủy là "*một niệm vi tế*" (nhất niệm chi vi) nơi tự tâm hành giả.

Trí Húc đã thực hiện một cuộc hội thông sâu sắc về giáo lý nhân quả (因果) của Phật giáo với các quy luật biến hóa của Chu dịch. Ông đã dùng chính kinh điển của Nho gia để "*phá chấp*" cho những người học Nho còn nghi ngờ thuyết báo ứng của Phật giáo. Ông khẳng định nhân quả là quy luật phổ quát của toàn thể Pháp giới, và việc hiểu đúng nhân quả chính là bước đầu tiên để bước vào lộ trình tu tập Bồ-tát đạo và giải thoát. Theo ông, các quả hào không chỉ là sự mô phỏng tự nhiên mà là bản đồ thể hiện sự vận hành của nghiệp báo và sự thăng tiến tâm linh qua công phu tu tập.

Trí Húc khẳng định nhân quả là nền tảng của sự tích lũy thiện - ác. Quy luật "*Tích thiện dư khánh*" "*Nhà tích thiện ắt có dư phúc, nhà tích bất thiện ắt có dư họa*" của Nho giáo chính là sự biểu hiện của định luật Nhân quả trong Phật pháp. [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 1: tr.404]. Gieo nhân lành (nhân 因 - tích thiện (積善), sẽ nhận phúc báo về sau (quả 果 - dư khánh 餘慶). Quá trình này không phải diễn ra một ngày, mà là một quá trình tích lũy, Trí Húc sử dụng hình ảnh "*Lý sương kiên băng chí*" (履霜堅冰至) ẩn dụ về nhân quả tiệm tiến.

Trí Húc lập luận rằng, Nho gia thường chỉ thấy nhân quả trong một đời hoặc đời con cháu ("*tri cận nhi bất tri viễn*"), trong khi Phật pháp làm sáng tỏ nó qua ba đời (tam thế) để giải thích những nghịch lý như người hiền gặp họa hay kẻ ác hưởng phúc. Thông qua việc giải thích quy luật nhân quả không chỉ dừng lại ở đời này mà thông suốt ba đời (tam thế), Ngẫu Ích đã khéo léo lồng ghép giáo nghĩa của tông Thiên Thai (dựa trên kinh Pháp Hoa) về tính chất "*tương tức tương nhập*" của mười pháp giới và giáo nghĩa của tông Tịnh Độ (dựa trên kinh Quán Vô lượng thọ) về tâm nguyện hồi hướng. Đại sư lập luận rằng "*nhân*" của việc tích thiện chính là hạt giống để đạt đến quả vị Phật (đề cập trong kinh Pháp Hoa), và việc hiểu rõ họa phúc chính là động lực để hành giả phát tâm niệm Phật cầu sinh Tây phương (đề cập trong kinh Quán Vô lượng thọ)

Trí Húc vận dụng khái niệm "*Dị thực*" của Duy thức học để giải thích sự vận hành phức tạp của nhân quả. Kết quả của một hành động không phải lúc nào cũng xuất hiện ngay lập tức mà có sự chuyển biến về thời gian, tính chất và không gian. Quy luật này tương ứng với điểm báo "*phúc thừa*" hay "*tai ương thừa*" dành cho con cháu trong Kinh Dịch. Mọi sự hiện khởi đều không rời khỏi nghiệp thức của chính mình. Pháp giới vận hành như một tấm gương phản chiếu, gieo nhân nào chắc chắn sẽ gặt quả đó ở một tầm mức khác. Nhân quả

không phải lúc nào cũng chín muồi tức thì hay tại cùng một nơi. Sự thành thực của nhân quả ba đời tạo nên sự cảm ứng tự nhiên của thần lý mà Chu dịch gọi là phúc thừa hay tai ương thừa.

Trí Húc dùng số "*Đại diện*" để mã hóa quy luật vận hành của Pháp giới. Số 50 đại diện cho tổng thể, nhưng chỉ dùng 49 để biểu thị sự vận động của hiện tượng giới. Việc giữ lại số 1 không dùng chính là biểu thị cho bản thể "*Bất biến tùy duyên*" luôn nằm ngay trong cái dụng. Quy luật này chỉ ra rằng mười pháp giới không ra ngoài một tâm niệm. Con số 10 (Thập) không chỉ là đơn vị đo lường mà là biểu tượng cho sự vô tận của mười pháp giới (Thập pháp giới) tương nhiếp trong một sát na của tâm. Khi nhận thức được quy luật của những con số này, hành giả sẽ khế hợp được với tâm giác ngộ của chư Phật.

Trong sự vận hành của Pháp giới, sai lầm (hối, lộn) là điều khó tránh khỏi do sự vọng động của tâm. Tuy nhiên, quy luật của Dịch học cũng chỉ ra lối thoát thông qua phạm trù "*hối*" (ăn năn). Trí Húc đồng nhất sự ăn năn này với pháp môn sám hối của Phật giáo để thanh lọc nghiệp chướng. Khi hành giả biết hổ thẹn và sửa đổi, quy luật vận hành sẽ chuyển dịch từ hung sang cát. Đây chính là cách "*cải quá tự tân*" để đưa sự sống trở về với đạo lý nguyên sơ. "*Hối*" là đạo lý để xử lý khi sự vật ở ngôi cao tốt (kháng). Sự vận động của tâm dẫn đến sai lầm, nhưng chính sự ăn năn lại là "*kỹ thuật*" để hóa giải lỗi lầm đó.

Trí Húc lập luận rằng chỉ khi có sự ăn năn thực thụ, con người mới có thể khởi động tiến trình "*cải quá tự tân*", từ đó chuyển hóa hung thành cát, đưa sự sống hữu hạn trở về với Pháp thân thường trụ. [Trần Tiến Ích, 2004: 151]. Ôn viết: "*Khổng Tử nói: 'Có lỗi mà không sửa thì đó mới thật là lỗi!'. ... 'Chỗ có thể làm cho không còn lỗi lầm (vô cữu) chính là ở sự ăn năn (hối)'". Điều này chỉ rõ cho con người thấy đầu mối của việc tự làm mới chính mình. Tội lỗi có nặng nhẹ khác nhau, sự việc không giống nhau cả. Những điều mà pháp thể gian không trị được thì Phật pháp sẽ có cách chuyển hóa. [Ngẫu Ích Trí Húc, 1659, Quyển 7: tr.461].*

Đây là đoạn điển hình cho phương pháp "*Dụ Nho tri Thiên*" của Đại sư Ngẫu Ích, dùng các mệnh đề của Kinh Dịch và Luận Ngữ để dẫn dắt người học Nho thấy được sự thâm diệu của Phật pháp trong việc chuyển hóa con người. Đại sư Ngẫu Ích đã giải thích rằng "*Hối*" (hối hận/sám hối) chính là con đường để từ "*Cát*" (tốt) tránh được "*Hung*" (xấu), là khởi đầu của việc cải quá tự tân. Trong bài sớ tại Tông Luận, Đại sư kết nối câu nói của Khổng Tử về việc "*có lỗi mà không sửa mới thực là lỗi*" với đạo lý sám hối của Phật giáo (Ngũ hối pháp môn). Đại sư lập luận rằng thế pháp (luật lệ thế gian) chỉ có thể trị phần ngọn của tội lỗi, trong khi Phật pháp (thông qua sám hối và quán tâm) mới có thể trị tận gốc rễ của

nghiệp chương và tâm bệnh.

4.4. Tu chứng luận: "*Lục hào vị*" là "*Lục tức Phật*" - Lộ trình giải thoát

Đại sư Trí Húc xác lập một hệ thống biểu pháp hoàn chỉnh, trong đó sáu hào của một quả Dịch không chỉ mô tả sự biến thông của thế gian mà còn là sơ đồ cho các giai đoạn chứng ngộ Phật quả.

Bảng quy ước Hào Âm - Dương trong *Chu Dịch Thiên giải*

Hạng mục quy chiếu	Dương (—)	Âm (..)
Tam Vô Lậu Học	Trí tuệ (Tuệ)	Thiền định (Định)
Pháp môn Chỉ - Quán	Quán (Điều quán)	Chỉ (Điều chỉ)
Tính - Tu (thể dụng)	Tính đức (Tính - Thể)	Tu đức (Tu - Dụng)
Đặc tính tâm thức	Chiếu (Soi sáng)	Tịch (Vắng lặng)
Giới tính & Hình tượng	Nam (Cha/Vua)	Nữ (Mẹ/Bề tôi)
Trạng thái tự nhiên	Thiên (Trời / Sáng suốt)	Địa (Đất / Nhân từ)
Trạng thái tu tập	Minh (Sáng suốt)	Tĩnh (Yên tĩnh)
Nhân tu hành	Quán chi công (Công phu Quán)	Chỉ chi công (Công phu Chỉ)
Quả chứng đắc	Tuệ nghiêm (Trí tuệ trang nghiêm)	Chỉ chi công (Công phu Chỉ)
Cấu trúc Quả Dịch	Thượng quả (Pháp Xuất thế gian)	Hạ quả (Pháp Thế gian)

Thập giới (Hà Đồ 1)	1: Địa ngục (Ác); 3: Ngạ quỷ (Tội khổ); 5: Nhân đạo (Tập); 7: Thanh văn (Giải thoát); 9: Bồ-tát (Từ bi)	6: Thiên đạo (Thiện giác (Phúc điền); 1: (Thuần khiết); 2: S hoặc); 4: A-tu-la (S
Thập độ (Hà Đồ 2)	1: Bố thí (施) 3: Nhẫn nhục (忍); 5: Thiền định (禪); 7: Phương tiện (方便); 9: Thập lực (力)	6: Bát-nhã (慧); 8: (願); 10: Chủng trí (戒); 4: Tinh tấn (勉
Lạc Thư	Chính vị (Trung ương & 4 phương); Thiên vị (4 góc); Đương đức làm chủ. Đức bổ trợ.	
Sáu hào (Lục tức)	Hào 2, 3, 5: Các giai đoạn thăng tiến của Trí tuệ (Khai, Thị, Ngộ, Nhập Phật tri kiến).	Hào Sơ, 4, Thượng thái của Định và v (Lý, Tương tự, Cứu
Ngũ thường	Trí (Sáng suốt)	Nhân (Lòng nhân)

Ông khẳng định rằng phàm các pháp thế gian hay xuất thế gian, dù lớn hay nhỏ, thấy đều có thể dùng sáu hào để biểu thị tiến trình tu chứng. Đây chính là chìa khóa để biến Chu dịch từ một văn bản bói toán thành cẩm nang thực hành tâm linh rất ráo. Cấu trúc sáu hào của một quẻ không đơn thuần mô tả sự biến thiên của thế giới hiện tượng, mà chính là sơ đồ về sáu giai đoạn tự ý thức của bản thể tâm thức (Lục tức Phật). Hệ thống lập luận này đi từ tổng quan cấu trúc sáu hào tương ứng với sáu tầng bậc giác ngộ của Thiên Thai tông, qua phương pháp thanh lọc tâm thức, đến các giai đoạn tu chứng cụ thể nơi từng hào vị.

“Nếu xét theo Lục tức Phật (của Thiên Thai), thì hào Sơ là Lý tức, hào Hai là Danh tự tức, hào Ba là Quán hạnh tức, hào Bốn là Tương tự tức, hào Năm là Phân chứng tức, và hào Thượng là Cứu cánh tức. Nói tóm lại, phàm các pháp thế gian và xuất thế gian, dù lớn hay nhỏ, dù là y báo hay chính báo, thiện hay ác, thấy đều có thể lấy sáu hào làm phương pháp biểu hiện. Có hào nào mà không thấu tóm được muôn pháp? Có pháp nào mà không nằm gọn trong sáu hào hay sao?” [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 7: tr.397].

Đây là đoạn văn mang tính phương pháp luận quan trọng nhất trong toàn bộ bộ sách, nơi Đại sư Ngẫu Ích Trí Húc thiết lập hệ thống quy chiếu để giải mã Kinh Dịch bằng Phật pháp. Đại sư đã khéo léo kết hợp cấu trúc sáu hào của Dịch với

hệ thống "*Lục tức Phật*" (sáu giai đoạn chứng ngộ) của tông Thiên Thai để chỉ ra lộ trình tu tiến từ địa vị phàm phu (Lý tức - hào sơ) đến quả vị viên mãn (Cứu cánh tức - hào thượng). Qua câu hỏi tu từ "*Có hào nào mà không thâm tóm tất cả pháp?*", ông khẳng định mỗi hào tượng không chỉ là một biểu tượng đơn lẻ mà là sự thâm tóm của toàn bộ mười pháp giới (thể xuất thế pháp). Đây chính là tư tưởng "*sự sự vô ngại*" và "*nhất niệm tam thiên*" được áp dụng để giải mã Dịch lý.

Trí Húc đi sâu vào giải mã ý nghĩa của từng vị trí hào, biến chúng thành các mốc đánh dấu trên con đường giác ngộ. Đây là phát kiến độc đáo nhất của Trí Húc: tương ứng hóa 6 vị trí của hào với 6 tầng bậc giác ngộ (Lục tức Phật) của Thiên Thai tông. Hào Sơ cửu với hình ảnh "*Tiềm long vật dụng*" (Rồng lặn chớ dùng) được Trí Húc hội thông với "*Lý tức Phật*", tức là trạng thái Phật tính còn đang tiềm ẩn trong hạng phàm phu; Hào Cửu nhị tương ứng với "*Mẫu tự tức Phật*", giai đoạn mà hành giả bắt đầu nghe hiểu giáo pháp thông qua ngôn ngữ và văn tự. Tại ngôi vị này, người tu hành bắt đầu có niềm tin vào Phật tính và thực hành các giới luật cơ bản thông qua lời nói và hành vi đúng đắn; Hào Cửu tam với đức tính "*Chung nhật kiên kiên*" (Suốt ngày hăm hở) biểu trưng cho giai đoạn "*Quán hạnh tức Phật*".

Trí Húc đồng nhất sự kiên định của hào này với đức "*Trung tín*" trong Nho giáo, coi đó là động lực để tiến đức tu nghiệp trên con đường giải thoát. Hào Cửu tứ mang ý nghĩa "*Hoặc dục tại uyên*" (Hoặc nhảy vọt, hoặc nằm trong vực), tượng trưng cho giai đoạn "*Tương tự tức Phật*", nơi hành giả đã đạt tới sự tương đồng với chân lý nhưng chưa hoàn toàn chứng đắc; Hào Cửu ngũ ứng với hình ảnh "*Phi long tại thiên*" (Rồng bay trên trời), biểu trưng cho "*Phân chứng tức Phật*", giai đoạn hành giả đã phá trừ từng phần vô minh và chứng đắc pháp thân mẫu nhiệm. Tại vị trí này, hành giả có khả năng cứu độ chúng sinh một cách tự tại, hiện diện khắp nơi để làm lợi ích cho muôn loài như "*mưa móc thấm nhuần*". Đây là ngôi vị đại diện cho sự tự tại của bậc Thánh khi đạt tới cảnh giới "*Nhất thiết chúng sinh thành chính giác*".

Hào Thượng cửu với lời cảnh báo "*Kháng long hữu hối*" (Rồng cao quá có hối hận) đại diện cho quả vị "*Cứu cánh tức Phật*". Bậc đại giác không dừng lại ở Niết-bàn tĩnh tại (vốn là chỗ "*cao mà không có dân*") mà phải "*ngịch lưu*" trở lại chín pháp giới để giáo hóa chúng sinh. [Trần Tiến Ích, 2004: 307 – 309]. Tại đây, mọi nỗ lực tu hành (Tu) hoàn toàn khế hợp với bản tính sẵn có (Tín). Tuy nhiên, Trí Húc đưa ra một lưu ý sâu sắc: ở ngôi vị tột cùng này, bậc giác ngộ không trụ lại nơi Niết-bàn tĩnh tại mà phải "*ngịch lưu*" trở lại chín pháp giới để cứu độ chúng sinh.

Trí Húc không chỉ giới hạn lộ trình này ở quả Càn mà còn áp dụng vào nhiều quả khác như quả Tỉnh để minh họa cho sự thanh tịnh hóa tâm thức. Từ "*Bùn giếng không ăn được*" (Lý tức) đến "*Giếng trong nước lạnh để ăn*" (Phân chứng) và cuối cùng là "*Giếng không đầy nắp, có niềm tin được đại cát*" (Cứu cánh), ông đã cụ thể hóa con đường từ một phàm phu nhơ bẩn đến một vị Phật viên mãn công đức, luôn tuôn chảy lợi ích cho muôn loài. Ngẫu

Việc tu tập bắt đầu bằng "*Tẩy tâm*", tức là thanh lọc các cấu uế của vọng tưởng để tâm trở về trạng thái "*Vô trụ*" thanh tịnh, nương vào bí mật của tâm thể. Trí Húc định nghĩa "*uế*" (nhơ bẩn) không phải là một thực thể vật chất, mà là sự "*vọng động*" của tâm thức. Khi tâm động, bản thể bị che lấp; khi tâm tĩnh, bản thể hiện tiền.

Trí Húc chỉ ra sự thống nhất giữa "*Tính*" (bản thể sẵn có) và "*Tu*" (quá trình rèn luyện). Ông khẳng định: "*Ngôi vị tuy chia làm sáu, nhưng mỗi ngôi đều là Rỗng (Phật tính). Đó là từ Lý tức Phật cho đến Cứu cánh tức Phật. Nương vào cái "Tu đức" (công phu) vốn luôn phân chia sáu bậc, để hiển lộ cái "Tính đức" (bản tính) vốn luôn là một (tức).*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 1: tr.398].

Trong lộ trình tu chứng, Trí Húc nhấn mạnh rằng dù ngôi vị được chia làm sáu bậc khác nhau nhưng thực chất mỗi ngôi vị đều mang trọn vẹn phẩm tính của "*Rỗng*" (Phật tính). Việc phân chia này nhằm làm hiển lộ cái "*Tính đức*" vốn luôn viên dung thông qua các thứ bậc của "*Tu đức*" (công phu rèn luyện). Khi hành giả thấu hiểu đạo lý này, họ sẽ đạt tới trạng thái "*乘六龍以御天*" (Cưỡi sáu rồng để ngự trời), tức là làm chủ hoàn toàn Phật tính của chính mình. Một khi đã thể chứng được Phật tính thì sáu giai đoạn này đều thông đạt khắp pháp giới, thấy đều trở về với bản thể Thái cực duy nhất.

Mục tiêu của Tẩy tâm là đạt tới trạng thái Vô trụ. Dịch lý thực chất là đạo lý của sự vô trụ. Bậc Thánh nhân thông qua việc thanh lọc những xao động của vọng niệm để đưa tâm thức trở về ẩn tàng trong bản thể mẫu nhiệm, nơi mà sự phân biệt giữa năng tẩy (chủ thể) và sở tẩy (đối tượng) hoàn toàn tan biến. "*Thế nên, Dịch chính là đạo lý vô trụ (tính Không). Bậc Thánh nhân dùng cái này để tẩy tâm, lui về ẩn giấu ở nơi mật. Nghĩa lý rất ráo nằm ở đó.*" [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 8: tr.457].

Đoạn văn này là một trong những điểm tinh yếu nhất thể hiện sự hội thông giữa Kinh Dịch và triết lý "*Vô trụ*" của kinh Kim Cương (Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm). Thứ nhất, ông khẳng định: Dịch là lý Vô trụ (易者□無住之理也), bản chất của Dịch không phải là những quy tắc cố định mà là cái lý "*Vô trụ*" (không dừng trụ, không bám chấp).

Ông kết nối mệnh đề này với tư tưởng của Trí Giả Đại sư (tông Thiên Thai): "*Từ gốc Vô trụ mà lập ra tất cả các pháp*" (Tòng vô trụ bản, lập nhất thiết pháp); Thứ hai, tẩy tâm và thoa tàng (聖人以此洗心□ 退藏於密) là câu văn gốc trong kinh Dịch được Ngẫu Ích giải mã theo nghĩa Thiền học. "*Tẩy tâm*" là gột rửa ba thứ hoặc (kiến tư hoặc, trần sa hoặc, vô minh hoặc) để đạt đến "*Điều tam chỉ*" (thể chân chỉ, tùy duyên chỉ, nhị biên phân biệt chỉ). "*Thoa tàng ư mật*" (Lui về ẩn giấu nơi thâm mật) chính là sự trở về với "*Hiện tiền nhất niệm tâm*" – nơi vốn tịch tĩnh và không thể nghĩ bàn; Thứ ba, cụm từ “nghĩa cực ư thử” (義極於此) là lời khẳng định của Đại sư Ngẫu Ích rằng ý nghĩa tối hậu của đạo trị quốc và tu thân của thánh nhân thực chất chính là đạt đến cảnh giới tâm thức vô trụ này.

Trí Húc nhấn mạnh rằng "*Dương không đứng riêng, trong Dương phải có Âm; Âm không đứng riêng, trong Âm phải có Dương*". Điều này tương ứng với nguyên lý Phật giáo: "*Phi Trí không Thiền, phi Thiền không Trí*" (Không có trí tuệ thì không phải là Thiền thực thụ, không có thiền định thì trí tuệ không phát sinh). Ông thường quy ước hạ quả (ba hào dưới) biểu thị cho các pháp thế gian, trong khi thượng quả (ba hào trên) biểu thị cho các pháp xuất thế gian. Việc kết hợp cương - nhu, định - tuệ, âm - dương thực chất là để hành giả đạt đến cảnh giới "*Trung đạo*", nơi tâm và cảnh không phải là hai, thấu triệt được "*Hiện tiền nhất niệm tâm*" vốn đầy đủ muôn pháp. Định và tuệ được điều hòa thích hợp thì có thể thấy được Phật tính. Trí tuệ chân chính của Trung đạo sẽ chứng đắc được đạo lý Thực tướng. [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 1: tr.397].

Trí Húc đã thiết lập một hệ thống tương ứng giữa tứ đức của Chu dịch (nguyên, hanh, lợi, trinh), tứ thường của Nho giáo (nhân, lễ, nghĩa, trí) và tứ đức của Niết-bàn (thường, lạc, ngã, tịnh): Nhân (仁) tương ứng với Thường đức (常德), vì bản thể của lòng nhân vốn thường hằng, không thay đổi (thể vô thiên cố); Lễ (禮) tương ứng với Lạc đức (樂德), vì lễ tiết mang tính trang nghiêm, hòa hợp, tạo ra sự an lạc (cụ trang nghiêm cố); Nghĩa (義) tương ứng với Ngã đức (我德) vì nghĩa là sự裁 chế, quyết đoán một cách tự tại, làm chủ được hành vi (cải chế tự tại cố); Trí (智) tương ứng với Tịnh đức (淨德), vì trí tuệ sáng suốt, không bị vô minh che lấp.

Ông nhấn mạnh rằng bốn đức này không tách rời mà luôn bao hàm lẫn nhau. Chẳng hạn, khi nhân, lễ, nghĩa, trí ở trạng thái tính hằng thì gọi là "*Thường*"; khi chúng được thọ dụng thì gọi là "*Lạc*"; khi tự tại mãn túc thì gọi là "*Ngã*"; và khi không như bản, cấu uế thì gọi là "*Tịnh*". Thông qua việc dùng lý luận của Thiên Thai tông để giải mã quả Càn, Ngẫu Ích muốn chỉ ra rằng "*Hiện tiền nhất niệm tâm*" chính là nơi hội tụ của cả Dịch lý và Phật tính. Việc tu dưỡng theo Nho giáo (tu đức) thực chất chính là quá trình hiển lộ bản tính Phật (tính đức) sẵn có.

Hệ thống "*Tu chứng luận*" của Trí Húc đã cung cấp một khung lý thuyết: đi từ việc nhận diện lý thể (hào sơ), thực hành thanh lọc nhận thức (tẩy tâm), vận hành công phu song vận (cương - nhu), trải qua các giai đoạn thử thách về định lực và nguyện lực, để cuối cùng đạt tới sự tự do tuyệt đối của cứu cánh.

4.5. Giáo pháp và phương tiện: "*thoán tượng*" là "*quyền thực*"

Trong cấu trúc ngôn ngữ của Chu dịch, Thoán Tượng (văn từ và hình đồ) đóng vai trò là hệ thống biểu tượng. Trí Húc thiết lập một tiền đề bản thể luận quan trọng: các ký hiệu này chỉ là "*Quyền*" (phương tiện tạm thời) nhằm dẫn dắt chủ thể hướng tới "*Thực*" (bản thể tâm tính).

Về mặt nhận thức luận, sự chấp trước vào văn từ chính là rào cản lớn nhất để chạm đến thực tại. Trí Húc biện dẫn rằng bậc Thánh nhân thấu triệt trạng thái vô ngôn nhưng vẫn phải mượn hữu ngôn để chỉ dạy; ngược lại, người học phải nương vào cái có lời để đạt tới chỗ không lời. Ông đưa ra lời cảnh báo triết học sắc sảo: văn tự và đồ hình chỉ là ngón tay chỉ mặt trăng; nếu kẻ hành giả lầm chấp "*ngón tay là mặt trăng*"[3], họ sẽ đánh mất cả chân lý lẫn ý nghĩa thực sự của phương tiện. Chân lý vốn không nằm trong văn bản, mà nằm ở sự chứng ngộ tâm tính "*ở phương diện kia*". [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 1: tr.395].

Để giải quyết mâu thuẫn giữa danh xưng "*Thích tử*" (con nhà Phật) và hành vi "*giải Dịch*" (thông Nho), Trí Húc vận dụng hệ thống "*tứ tất đàn*" – bốn phương pháp giáo hóa của Phật giáo – làm khung tham chiếu. Tứ tất đàn vận hành theo bốn cấp độ: Thế giới tất đàn, Vi nhân tất đàn; Đối trị tất đàn; Đệ nhất nghĩa tất đàn. Cụ thể: Thế giới tất đàn - Mượn danh giải Dịch để gieo duyên.

Để thực hiện việc hội thông, Trí Húc dùng Thế giới tất đàn, nghĩa là tùy thuận theo ngôn ngữ và quan niệm của thế gian để dẫn dắt chúng sinh. Khi người đời thấy một vị tăng sĩ thông thạo Nho học và giải được Chu dịch, họ sẽ nảy sinh lòng kính tin và hoan hỷ. Đây là phương tiện thiện xảo đầu tiên để xóa bỏ rào cản giữa các tôn giáo và học thuật. Vi nhân tất đàn - Dùng sự khác biệt để khơi gợi thiện căn. Ở tầng mức giáo hóa này, Trí Húc khẳng định rằng việc ông giải Dịch không giống với các tục Nho vốn chỉ bám vào sự tướng bề ngoài. Khi người học nhận ra đây là một hệ thống lý luận sâu sắc hơn nhằm hiển lộ tâm pháp, thiện căn của họ sẽ nảy sinh. Điều này biến Kinh Dịch từ một công cụ bói toán trở thành một phương tiện tu hành thực thụ cho mỗi cá nhân.

Đối trị tất đàn - Phá trừ bệnh lẫn lộn. Đối trị tất đàn được vận dụng để làm rõ mối quan hệ giữa Dịch và Phật là "*tuy dị mà đồng, tuy đồng mà dị*". Nếu không

phân biệt rõ ràng, người học sẽ rơi vào cái bệnh lẫn lộn mờ mịt (lộng đồng), không thấy được cái tinh túy của từng bên. Trí Húc mượn cấu trúc của Dịch để phá bỏ các chấp kiến sai lầm, từ đó đưa hành giả về với chính đạo. Đệ nhất nghĩa tất đàn - Chân lý rốt ráo. Đây là đích đến cuối cùng của phương pháp hội thông, nơi mọi phương tiện hữu vi thấy đều bị xóa bỏ để trực chỉ tâm thể bất khả tư nghị.

Kinh Dịch lúc này chỉ còn là những tên gọi tạm bợ, không có thực tính độc lập. Khi hành giả đón ngộ được đạo lý này, họ sẽ thấy vạn pháp đều là sự hiển lộ của một thực tại duy nhất vượt ngoài mọi ngôn từ và khái niệm. [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 1: tr.395]. Có thể nói, tứ tất đàn là cơ sở của sự hội thông đa tầng. Qua đó, Trí Húc khẳng định, việc chú giải Chu dịch thực chất là một hành vi thâm tóm tám vạn bốn ngàn pháp tạng vào trong một phương tiện thiện xảo. "*Bốn phương pháp giáo hóa*" (Tứ tất đàn) của Phật giáo làm phương tiện tiếp dẫn chúng sinh đến với Thiền học là một cách Trí Húc phá bỏ định kiến phân biệt giữa các hệ thống tư tưởng.

Sự sáng tạo cao nhất của Trí Húc nằm ở việc đồng nhất cấu trúc tam tài (Thiên - Địa - Nhân) với tam đức của Phật tính (Pháp thân - Bát nhã - Giải thoát). Đây là sự khẳng định rằng cấu trúc của thế giới hiện tượng và cấu trúc của sự giác ngộ vốn là một nhất thể không hai. Theo lập luận của ông, quẻ Càn đại diện cho Pháp thân đức (tính thể thường trụ, bất biến), quẻ Khôn đại diện cho Giải thoát đức (Tánh cụ, sự rộng lớn bao hàm và tự tại), và sự thông đạt biến hóa ở giữa chính là Bát nhã đức (Trí tuệ quán chiếu sự tùy duyên biến hóa). Ông viết: "*Dịch có ba tài (Thiên-Địa-Nhân), đó chính là ba đức. Quẻ Càn là Pháp thân đức, quẻ Khôn là Giải thoát đức, sự thông biến ở giữa là Bát nhã đức. Ba đức này là kho tàng bí mật thường lạc, một mà ba, ba mà một, không phải là hai*". [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 10: tr.467].

Sự vận hành của sáu hào không chỉ là quy luật biến hóa của thế gian mà còn là lộ trình tu tập để hoàn thiện Tam đức, đạt đến quả vị Phật viên mãn: "*Đức hạnh là Pháp thân, tri kiến là Bát nhã, năng lực là Giải thoát. Ba thứ này thiếu một thì quyết không thể tự lợi và lợi người. Đạo tam tài, sáu hào gồm cả hai (nhân đôi), chính là sự màu nhiệm của ba đức này vậy*." [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 9: tr.460, 463].

Đại sư Ngẫu Ích giải thích, để đảm đương trọng trách hay vị trí cao, hành giả cần tu bồi ba đức tính tương ứng với tam đức của Niết-bàn: Đức hạnh là Pháp thân, Trí tuệ (biết) là Bát-nhã, và Năng lực là Giải thoát,. Ông khẳng định nếu thiếu một trong ba thì không thể thành tựu việc tự lợi và lợi tha. Theo ông, cấu trúc sáu hào của quẻ Dịch là sự biểu trưng cho tam tài (Thiên - Địa - Nhân) được

nhân đôi. Ông lập luận rằng mỗi "tài" đều chứa đựng tính chất của hai "tài" còn lại (kiêm lưỡng), không thể tách rời đơn lẻ. Việc hội thông cấu trúc sáu hào với Tam đức (Pháp thân, Bát-nhã, Giải thoát) chính là "*cái màu nhiệm của ba đức*" (tam đức chi diệu).

Ngẫu Ích Trí Húc vận dụng giáo lý Bồ-tát đạo để giải mã các hào tượng của Chu dịch khi ông giải thích hào 4 là hào dương (trọng cương) nằm ở vị trí âm, không đắc trung (không ở hào 2 hay hào 5), biểu trưng cho giai đoạn tu tiến đã vượt qua tầng mức sơ khởi (địa) nhưng chưa đạt tới quả vị viên mãn (thiên). Trong Chu dịch, chữ "*hoặc*" (或) thường có nghĩa là sự nghi ngờ hoặc trạng thái lựa chọn.

Ngẫu Ích đã chuyển hóa khái niệm này thành ba phép "*hồi hướng*" (迴向) cốt lõi của đạo Phật: 1. Hồi sự hướng lý (迴事向理) là chuyển các công phu tu tập tướng hữu vi về với bản thể lý tính vô vi; 2. Hồi nhân hướng quả (迴因向果) là hướng mọi thiện nhân tu hành về phía quả đức Bồ-đề viên mãn; 3. Hồi tự hướng tha (迴自向他) là chuyển công đức tự lợi thành tâm đại bi cứu độ, giáo hóa chúng sinh. [Ngẫu Ích Trí Húc, 1645, Quyển 9: tr.399]. Ngẫu Ích đã lấy khái niệm "*Tùy*" (隨 - đi theo, thuận theo) hoặc "*Phục*" (復 - trở về) trong Chu dịch để chuyển hóa thành công phu "*hồi hướng*" (回向) của Phật giáo.

Thay vì chỉ là sự vận động tự nhiên của âm dương (sự tương), ông biến nó thành hành động chủ động của tâm thức hướng về chân lý hoặc Tịnh độ (đạo lý). Mọi hành vi trị đời đều được hồi hướng (迴向) từ sự tương trở về lý tính chân thật. Hành vi "*hồi hướng*" là sự xóa bỏ tính thiên lệch của các hiện tượng hữu vi (sự) để hòa dung vào pháp giới vô vi (lý), là sự chuyển dịch từ sự tương về lý tính. Ngay cả trong những hào tượng đầy biến động (như hào Chín bốn), cái gọi là tu chứng thực chất là một trạng thái "*vô tác*" – dường như có việc tu chứng nhưng thực chất bản thể vẫn bất động. Tâm hồi hướng này chính là đức trung tín, giúp hành giả vận hành cùng thời gian và nương nơi bản tính để giáo hóa chúng sinh.

Ngẫu Ích thông qua giáo lý "*Tam tâm*" của kinh Quán Vô lượng thọ để hội thông giữa đạo Nho và đạo Phật, giải thích ý nghĩa của "*Trung tín*" trong Kinh Dịch. Ông viết: "Chí thành tâm, thâm tâm, hồi hướng phát nguyện tâm, Phật dùng cái đó để dạy về Trung tín vậy. Ba tâm này, chính là một tâm vậy. [Ngẫu Ích Trí Húc, 1659, Quyển 4: tr.397].

Cuối cùng, việc trau dồi "*văn đức*" trong Chu dịch được Trí Húc hội thông với việc thực hành Lục độ Ba-la-mật. Đây là phương pháp luận về việc sử dụng các công cụ đối trị để khai mở cánh cửa Niết-bàn.

Đây là sự điều hòa giữa "*chính đạo*" (quán tuệ) và "*trợ đạo*" (đối trị). Khi những ngăn trở của thực tại (sự chướng) quá mạnh mẽ, hành giả phải dùng sáu phép độ để bài trừ. Tuy nhiên, Trí Húc luôn nhấn mạnh trí tuệ quán chiếu phải làm chủ đạo. Khi định và tuệ đạt đến sự bình đẳng, mọi chướng ngại sẽ thấy đều giải thoát nhẹ nhàng, thấu hiểu rằng ngay cả bản thể của chướng ngại cũng chính là đức.

Lý luận về giáo pháp và phương tiện của Trí Húc đã xây dựng một chuỗi logic chặt chẽ: dùng thoán tượng làm ngón tay chỉ trăng, vận dụng tứ tất đàn để phá bỏ rào cản tông phái, đồng nhất tam tài với tam đức để chỉ ra bản thể nhất nguyên, dùng phép hồi hướng để quay về lý tính, và thực hành lục độ để hiển lộ văn đức. Đây chính là nghệ thuật mượn phương tiện của thế gian để hiển lộ chân lý xuất thế gian một cách viên mãn.

5. Kết luận

Nghiên cứu về tác phẩm Chu dịch Thiên giải cho thấy đây không chỉ là một công trình chú giải văn bản đơn thuần mà là đỉnh cao của tiến trình Nho - Phật hội thông trong lịch sử tư tưởng Trung Quốc. Thông qua hệ thống lý luận đồ sộ, Ngẫu Ích Trí Húc đã thực hiện một cuộc "*cách mạng triết học*", chuyển hóa Chu dịch từ một văn bản bói toán hoặc luân lý Nho gia trở thành một bộ cương lĩnh tu trì Phật giáo hoàn chỉnh.

Thành tựu lớn nhất của Trí Húc là thiết lập được mối liên hệ bản thể giữa "*Hiện tiền nhất niệm tâm*" và "*Thái cực*", khẳng định rằng mọi sự biến dịch của vũ trụ đều không nằm ngoài sự vận động vi tế của tâm thức. Bằng cách tương ứng hóa cấu trúc Lục hào với Lục tức Phật, ông đã cung cấp một lộ trình giải thoát cụ thể, nơi mỗi bước thăng tiến trong đạo làm người cũng chính là một nấc thang trên hành trình chứng đắc Phật quả.

Tác phẩm đã xóa bỏ ranh giới giữa thế gian pháp và xuất thế gian pháp, khẳng định tính nhất thể của "*Tâm*" và "*Dịch*". Mặc dù vẫn còn những tranh luận về tính "*phụ hội*", nhưng không thể phủ nhận rằng Chu dịch Thiên giải đã mở ra một phương thức đối thoại tư tưởng độc đáo, mang lại những giá trị vĩnh cửu trong việc tu tâm và trị đời, đồng thời khẳng định vị thế kiệt xuất của Ngẫu Ích Trí Húc trong dòng chảy triết học Á Đông.

Chú thích:

[1] Để “giải Dịch”, Trí Húc đã sử dụng các bộ: Kinh Pháp hoa, Lăng nghiêm, Kim Cương, Niết-bàn, Hoa Nghiêm, Đại trí độ luận, Ha-ha chỉ quán, Thành duy thức luận và các bộ luật.

[2] Trí Húc lập luận rằng mỗi một hào, một quẻ đều thấu toàn bộ Pháp giới. Một hào động bên trong tâm thức (tướng phần) sẽ kéo theo sự thay đổi của toàn bộ hệ thống "cát, hung, hối, lận" bên ngoài như trên đã trình bày. Đây chính là ý nghĩa của cụm từ "Trùng trùng vô tận" được ông mượn từ tông Hoa Nghiêm để giải mã Dịch lý.

[3] Đại sư sử dụng ẩn dụ nổi tiếng trong kinh Lăng nghiêm để khẳng định rằng cả Chu dịch (văn tự) và các đồ hình thầy đều là phương tiện ("ngón tay") để dẫn dắt hành giả thấy được chân lý ("trăng").

Tài liệu tham khảo:

1. Ngẫu Ích Trí Húc. (藕益智旭), Chu dịch Thiền giải (周易禪解), 1645, Gia Hưng Tạng (嘉興藏), tập 20, CBETA.
2. Ngẫu Ích Trí Húc. (藕益智旭), Linh Phong Ngẫu Ích Đại Sư tông luận (靈峰藕益大師宗論), 1659, Gia Hưng Tạng (嘉興藏), tập 36, Bản điện tử CBETA.
3. Cung Hiểu Khang. (龔曉康) (2009). Dung hội và quán thông: Nghiên cứu tư tưởng Ngẫu Ích Trí Húc (融會與貫通—藕益智旭思想研究). Ba Thục Thư xã.
4. Tạ Kim Lương. (謝金良) (2006). Nghiên cứu Chu dịch Thiền giải (周易禪解研究). Ba Thục Thư xã.
5. Thích Thánh Nghiêm. (釋聖嚴) (2009). Nghiên cứu Phật giáo Trung Quốc cuối thời Minh (明末中國佛教之研究). Pháp Cổ văn hóa.
6. Trần Vĩnh Cách (陳永革). (2007). Nghiên cứu tư tưởng Phật giáo văn Minh (晚明佛教思想研究). Tôn giáo Văn hóa xuất bản xã.
7. Lâm Văn Bân. (林文彬) (2006). Sự giao thoa giữa Kinh Dịch và Phật học - Thử phân tích Chu Dịch Thiền Giải của Trí Húc. Hưng Đại Trung văn học báo, (19).
8. Thích Chính Trì. (釋正持) (2011). Tư tưởng Thiên Thai Thiền quán trong Chu Dịch Thiền Giải của Trí Húc. Hoàng Quang nhân văn xã hội học báo, (14), 1-32.
9. Trần Ngạn Nhung. (陳彥戎) (2007). Nghiên cứu tư tưởng hội thông Nho Phật trong Chu dịch Thiền giải của Ngẫu Ích Trí Húc (藕益智旭周易禪解儒佛會通思想研究) [Luận văn Tiến sĩ, Đại học Phụ Nhân].
10. Trần Tiến Ích. (陳進益) (2004). Nghiên cứu hội thông Dịch - Phật của Ngẫu Ích Trí Húc (藕益智旭易佛會通研究) [Luận văn Tiến sĩ, Đại học Đông Ngô].

11. Triệu Thái Cực. (趙太極) (2012). Nghiên cứu Chu Dịch Thiên Giải của Trí Húc (智旭 周易禪解 之研究) [Luận văn Thạc sĩ, Đại học Nam Hoa, Đài Loan].

Tác giả: **TS Phạm Quỳnh** - NXB Giáo dục Việt Nam.