

Bàn về “hữu” và “vô” trong lịch sử triết học Trung Quốc

Võ Văn Dũng¹

¹ Trường Đại học Khánh Hòa.
Email: vovandungcdk@gmail.com

Nhận ngày 27 tháng 7 năm 2019. Chấp nhận đăng ngày 5 tháng 9 năm 2019.

Tóm tắt: Triết học Trung Quốc bao hàm những nội dung khá phong phú cả về vũ trụ luận, tri thức luận, nhân sinh luận, chính trị luận đã thu hút được rất nhiều học giả quan tâm nghiên cứu. Bài viết này bàn về “Hữu” và “Vô” - cặp phạm trù có ý nghĩa vũ trụ luận quan trọng của triết học Trung Quốc, được biểu hiện chủ yếu trong tư tưởng của Đạo Gia thời kỳ Tiên Tần và Huyền học thời kỳ Ngụy - Tấn.

Từ khóa: Hữu, vô, triết học, Trung Quốc.

Phân loại ngành: Triết học

Abstract: Chinese philosophy covers a wide range of content including cosmology, epistemology, and theories of human life, and politics, which have attracted many scholars to conduct research on. In this article, the author discusses “you” (being, existence) and “wu” (nothing, nothingness) - an important pair of categories of important cosmological meaning in Chinese philosophy, expressed mostly in the Taoist thought during the Pre-Qin period, and in the Xuanxue, or the Study of the Mysterious, of the period of Wei and Jin dynasties.

Keywords: *You, wu*, philosophy, Chinese.

Subject classification: Philosophy

1. Dẫn nhập

Hữu và vô là cặp phạm trù quan trọng của triết học Trung Quốc, nó được biểu hiện chủ yếu trong tư tưởng của học phái đạo gia

thời kỳ cổ đại và Huyền học thời kỳ Ngụy - Tấn. Hữu và Vô trong triết học Trung Quốc có mối quan hệ biện chứng với nhau, là nền tảng của vũ trụ và vạn vật. Tuy vậy quan niệm về cặp phạm trù này ở Trung Quốc lại

có nhiều cách lý giải khác nhau. Bài viết này bàn về những quan điểm khác nhau về “hữu” và “vô”.

2. Quan điểm “hữu” và “vô” của Lão Tử

Lão Tử Triết gia đầu tiên thảo luận về vấn đề “hữu” và “vô”. Ông cho rằng: “không” là bản căn của “có”, tuy nhiên các triết gia sau đó lại cho rằng “có” là bản căn của “không”. Bên cạnh đó cũng có triết gia lại cho rằng thế giới chỉ có cái gọi là “có”, chứ không có cái gọi là “không”.

“Vô” nguyên nghĩa là “không”, nhưng đó không phải là không có gì, hay là hư vô, mà đó là bản thể của vũ trụ vạn vật có tính trừu tượng, không có hình thể, không có tên gọi, không có một đặc tính cụ thể nào. “Vô” là trở cái Đạo, là nguồn gốc của trời đất lúc sự vật còn chưa có tên [1, tr.197].

“Hữu” nghĩa là “có”, là tất cả những gì có hình thể, có đặc tính, có tên gọi cụ thể. Hữu là trở cùng cái Đạo ấy khi vạn hữu đã đặt được tên rồi [1, tr.197].

“Vô” là để trở cái khởi thủy của thiên địa, “hữu” là để trở mẹ của vạn vật. Đức là một trạng thái của Đạo chứ không phải là cái khác Đạo. Coi nó là “vô” khi nói nó là khởi thủy của thiên địa. Coi nó là “hữu” khi nói nó sinh ra vạn vật. Đạo là sự thống nhất giữa thường vô và thường hữu. Khi nói thường vô là nói cái vĩnh viễn; khi nói thường hữu là nói tác dụng to lớn của nó. Thường vô trở cái cùng cực, huyền diệu của Đạo; thường hữu trở cái biến tổ, cái tác dụng to lớn của Đạo [5, tr.103-104].

“Hữu” và “vô” trong triết học Trung Quốc là hai mặt đối lập nhưng có mối liên hệ khăng khít với nhau, là nền tảng của vũ trụ, vạn vật. “Không” và “có” là hai phương

diện của Đạo hay muốn nói cho dễ hiểu là hai trạng thái trong hai giai đoạn của Đạo: khi Đạo còn ở trạng thái vô thanh vô sắc thì là “không” (vô), khi Đạo sinh thành trời đất vạn vật thì là “có” (hữu).

Trong *Đạo đức kinh*, Chương 1 Lão Tử viết: “Đạo mà ta có thể gọi được, không phải là đạo bất biến (luôn luôn thế). Tên mà ta có thể gọi được không phải tên bất biến. Không tên là đầu trời đất, có tên là mẹ của muôn vật. Cho nên về cái không bất biến, ta muốn thấy chỗ huyền diệu của nó; về cái có bất biến ta muốn thấy chỗ giới hạn của nó. Hai cái đó, cùng một nguồn gốc, nhưng tên gọi khác nhau, điều gọi là huyền, huyền rồi lại càng huyền, nó là cửa sinh ra của mọi cái diệu kì” [9, tr.161].

Chương 2, Lão Tử viết: “... cho nên, hữu và vô cùng sinh ra... vạn vật tạo nên mà không cần, sinh ra mà không chiếm hữu, làm mà không cậy công, công thành mà không ở lại, vì không ở lại, nên không bị bỏ đi” [9, tr.165].

Chương 40, Lão Tử viết: “Trở lại, là cái động của đạo, mềm yếu, là cái dụng của đạo. Dưới trời vạn vật sinh ra từ hữu, hữu sinh ra từ vô” [9, tr 225].

Như vậy, theo Lão Tử, có cái sinh ra từ cái “không”, để rồi cái “không” lại sinh ra từ cái “có”. “Không” cũng như “có” đều không phải là bản căn của sự vật, bản căn của sự vật là Đạo. “Không” và “có” chỉ là hai phương diện, hai tình trạng khác nhau của đạo trong quá trình biến hóa theo quy luật phản phục.

3. Những quan điểm khác về “hữu” và “vô”

Thứ nhất, quan điểm của các Biện giả, Biệt Mặc. Họ đã đứng trên lập trường của Danh

gia, chủ trương: “vô” không cần đối đãi với “hữu”, “hữu” “vô” không cần đối đãi lẫn nhau, “vô” có thể độc lập tồn tại, và “hữu” không thể như Lão Tử nói: “hữu” “vô” tương sinh.

Sách Mặc Tử, Kinh thượng nói [10, tr.12]: “Vô không cần đối đãi với hữu. Lý do ở có “vô”. Kinh hạ giải thích: “Vô là: nếu như vô “ở đây” thì sau vô là “hữu”. Vô “thiếu vắng” thì sau vô là vô; “Có thể có cái vô. Nhưng cái đã tồn tại rồi (hữu) thì không thể khử bỏ; lý do là ở đã từng như thế (thường nhiên).

Kinh hạ giải thích rõ: “Có thể có cái không (vô). Nhưng cái từng như thế thì đã từng như thế, nên không thể là cái “vô”.

Thứ hai, quan điểm có khuynh hướng đề cao cái “vô”, tuyệt đối hóa cái “vô”, bắt nguồn từ tư tưởng của Lão Tử cho rằng: “Thiên hạ vạn vật sinh ư hữu, hữu sinh ư vô – vạn vật dưới trời sinh ra từ hữu, hữu sinh ra từ vô (Đạo đức kinh, chương 40) [9]. Quan điểm này sau đó được tiếp tục được đề cao bởi các nhà Huyền học thời kì Ngụy - Tấn với tư tưởng “quý vô”, “đĩ vô vi bản”; tức lấy vô làm gốc của vạn vật, cho bản chất của thế giới là “hư vô”, đề cao đạo tự nhiên, tức tôn sùng “vô vi”.

Hà Án (190-249) và Vương Bật (226-249) đều khẳng định rằng trời đất vạn vật đều có gốc ở “vô”. Theo họ, “cái vô” không tên gọi, không hình thể, không đặc tính, trừu tượng, là bản thể mà mọi sự vật hiện tượng thiên hình vạn trạng của thế giới dựa vào đó để tồn tại là mẹ, là gốc, là thể, là nhất của tất cả những cái hữu, là mặt, là dụng, là đa... Cho nên họ quan niệm vạn vật có là từ không sinh ra, ngọn là từ gốc sinh ra, động bắt đầu từ tĩnh. “Trời đất tuy lớn, có vạn vật, sấm động, gió bay, thiên biến vạn hóa, nhưng im lìm, không có gì, ấy

là gốc” [4, tr.19]. “Cái có mà gọi là có là nhờ có cái không sinh ra, việc mà gọi là việc là do cái không mà thành” [7, tr.106]. Cả hai ông đều sùng thượng hư vô, đề xướng “quý vô luận”, vứt bỏ việc đời, dùng phương pháp lý giải bình luận để “thanh đàm” các vấn đề triết học, cố gắng thông suốt Nho, Đạo nên tên của hai ông thường đi đôi với nhau.

Khi vận dụng Lão - Trang vào giải thích *Chu Dịch* và các sách kinh điển của Nho gia, Hà Án và Vương Bật đã đem quan niệm “đạo tự nhiên”, “vô vi” của Lão Tử, cái được coi là bản nguyên của vạn vật, vô thủy vô chung, vô danh tính, vô hình thể “mập mờ thấp thoáng”, “sâu kín” màu nhiệm là “đầu trời đất, v.v, là mẹ muôn vật” để tạo thành khái niệm “vô” có tính chất trừu tượng, thần bí, phi vật chất của họ. Họ tuyên bố, tự nhiên là “đạo”, “đạo” là “vô”; “vô” tức là “đạo”, là cơ sở đầu tiên của thế giới và họ xem “tịch mịch cuối cùng” là bản căn của trời đất vạn vật và khẳng định là trời đất vạn vật đều gốc ở “vô” (đĩ vô vi bản) (Tấn thư, Vương Diễn truyện) [2, tr.414].

Tấn Thư chép lại lời Hà Án: “Mọi vật đều do “không” mà ra, mọi việc đều do “không” mà thành, không chỗ nào là không có cái “không”. Âm, dương nhờ cái “không” mà sinh hóa, muôn vật nhờ cái “không” mà hình thành, bậc hiền giả nhờ cái “không” mà dựng được đức, người kém cỏi nhờ cái “không” mà khỏi hại thân. Cho nên cái “không” xét về mặt công dụng, thực không phải là tước lộc mà cao quý vậy”.

Sách Liệt Tử, thiên Thiên thụ chú dân đạo luận của Hà Án có nói: có mà là có, là nhờ “không” mà sinh ra; việc mà là việc là do “không” mà thành tựu. Ôi, muốn nói về

nó mà không có lời, muốn gọi nó thì không có tên; trông nó thì không thấy hình, nghe nó thì không thấy tiếng, thể thì nó là tất cả đạo vậy.

Chỉ rõ quan điểm về “vô”, Vương Bật đã giải thích rằng: “vô” không chỉ là cái hư vô có thật, mà chỉ là một bản thể trừu tượng, vô định hình, không thể nói ra một cách rõ ràng, không có một thuộc tính cụ thể nào nhất định, nhưng lại là gốc của vạn vật. “Vạn vật vô hình nhập về một. Vì đâu dẫn đến một? Vì bắt nguồn từ vô vậy - vạn vật vô hình, kì quy nhất dã. Hà do chí nhất? Do ư vô dã” [9, tr.226]. Vạn vật tuy vận động, cuối cùng lại quay về gốc là “hư”, “nhất”, “tĩnh”. Ông viết: “Có bắt đầu từ hư, động bắt đầu từ tĩnh, cho nên vạn vật tuy tồn cuối cùng là trở về hư tĩnh” [9, tr.188].

Như vậy, Vương Bật và các nhà Huyền học đã xuất phát từ bản thể của triết học, xác định nguyên tắc thống nhất và đa dạng của vạn vật, chú trọng luận chứng lôgic, đưa vũ trụ luận của Đạo gia thời kỳ Tiên Tần lên một trình độ tư duy triết học cao hơn.

Nhận “không” là gốc gác của hết thảy vạn hữu, cho “không” là yếu tố nguyên thủy của hết thảy sự vật, triết thuyết của hai họ Hà và Vương có thể gọi là triết thuyết bản vô. Tư tưởng của hai ông tuy xuất phát từ triết học Lão Tử, nhưng vượt xa tư tưởng Lão Tử và đi tới chỗ quá khích.

Thứ ba, tư tưởng hạ thấp vai trò của “vô”. Đề cao và khẳng định vai trò của “hữu” trong thuyết “Sùng hữu luận” của Bùi Ngỗi và Quách Tượng.

Đứng vững trên lập trường thực tại luận, bằng kết quả nghiên cứu y học, Bùi Ngỗi đã đưa ra thuyết “Sùng hữu” để phản đối thuyết “quý vô” của phái Huyền học duy tâm, tôn sùng và tuyệt đối cái “vô” là bản thể của thể

giới. Ông nêu ra quan điểm “tự sinh ra tất có hình thể” (tự sinh nhi tất thể hữu), cho rằng vạn vật trong vạn vật tự sinh ra lấy “hữu”, tức lấy vật chất làm bản thể. Theo ông, “đạo” - nguồn gốc của thể giới - là “có” chứ không phải từ “vô” sinh ra. “Vô thì chẳng sinh ra bất cứ cái gì, cho nên cái mới sinh là tự sinh ra đó thôi”[3, tr.583]. Cái “vô” tuyệt đối không thể sinh ra cái “hữu”, vạn vật từ đầu đã là tự sinh, không có bản thể tinh thần, hư vô nào khiến vạn vật sinh ra. Cái vô không có nghĩa là vật chất tiêu biến mất mà chỉ là một trạng thái, là sự mất mát và thiếu sót của cái hữu thôi. Như vậy, sự đầy đủ muốn có thể giảm, nhưng không thể chấm dứt cái có; cái gì quá mức thì có thể tiết chế, nhưng không thể gọi là quý vô... Do hình khí cái có được chứng nghiệm, nên ý nghĩa của cái trống không khó kiểm chứng.

Cái hoàn toàn không ấy, không thể do cái gì sinh ra được. Cho nên cái sinh ra đầu tiên là nó tự sinh. Tự sinh thì tất lấy cái “có” làm thể, vậy hễ truất phế cái “có” là sự sinh bị sa sút (không phát triển được). Sự sinh đã lấy cái “có” làm phần việc mình (chỉ sinh ra cái có), thì hư vô là cái bị cái “có” phế truất.

Cái “không” không thể sinh được cái “có”. Sinh vật thuở đầu tiên là tự sinh và đến lấy cái “có” làm thể. Hư không là cái bị cái “có” “bỏ rơi” không làm thể cho. Phải có cái “có” đã, rồi sau mới có cái “không”. Do đó cái “không” không phải là nguyên thủy của cái “có”.

Ông cho rằng: “hữu” là cơ sở tồn tại của quy luật khách quan của sự vật, hiện tượng trong vũ trụ - “lý”. “Hữu” là cơ sở của vạn vật tồn tại và biến hóa; “lý” trên thể giới đều liên quan đến “lý” của cái “có”, “tĩnh” của loài người liên quan đến “tĩnh” của cái

“có”, không có “lý” của “hư vô tuyệt đối” và “tình” siêu thoát tuyệt đối [3, tr.414]. Cái “có” mới xúc tiến thành được cái có, “hư vô” chẳng lợi ích gì cho người ta cả. Cái “không” vốn không thể sinh ra cái “có”, mà khi cái “có” đã có rồi, cái “không” cũng không có ích gì cho cái “có”; giúp cho cái “có” đều là cái “có”, chứ cái hư vô (cái “không”) kia thì nó có ích gì đâu cho đám sinh vật đã có rồi”. Ông còn chỉ ra một cách sâu sắc rằng: xem thường cái có là hết sức nguy hại.

Cái vô hết mức, là cái vô để có thể sinh ra; cho nên sự sinh ra đầu tiên, là tự sinh. Tự sinh cho nên tất hình thể có, thì cái có mất mát mà sinh ra thiếu hụt. Sự sinh ra dùng cái có để tự phân chia thì sự hư không chính là chỗ thiếu hụt của cái có. Vì thế dưỡng cái có biến hóa không phải ở chỗ không sử dụng mà có thể đầy đủ. Cái lý chung của cái có không phải ở chỗ không làm mà có thể tuân theo. Tâm không có sự việc mà tạo ra sự việc ở tâm là do tâm; như vậy không thể lấy việc tạo ra sự việc vì không có sự việc mà gọi tâm là vô. Người thợ không có khí cụ, mà tạo ra khí cụ tất cần ở tâm; như thế không thể lấy việc tạo ra khí cụ vì không có khí cụ, mà gọi người thợ là không có vậy... Do đó mà xét, cái có được đều có, thì cái hư vô đâu tăng thêm từ số đông cái có sinh ra.

Trương Hoàn Cừ cũng không thừa nhận có bản căn nào là bản căn “không”. Chỉ có “có” thôi. Có hình nom thấy được là có, mà không có hình, không nom thấy được cũng không phải là không. Chỉ có khác nhau ở chỗ một đằng thì rõ ràng, một đằng thì sâu kín, chứ không khác nhau ở chỗ có và không. Không có gì, mắt không trông thấy thì bảo là sâu kín; đến khi thành hình, mắt nhìn thấy rõ thì bảo là rõ ràng.

Chỉ có khác nhau vì một đằng rõ ràng, một đằng sâu kín, chứ không có sự đối lập, một bên là có một bên là không. Cái “không” thực không hề là một nguyên tố của thế giới bao giờ. Thủ tiêu sự đối lập giữa hữu và vô; và sự thống nhất giữa hai mặt đối lập hữu và vô trong *Bất chân không luận* [2, tr.34]. Tăng Triệu, trong *Bất chân không luận* viết: “Vạn vật quả thực vốn có cái vừa khiến nó không tồn tại, vừa khiến nó không phải không tồn tại. Bởi vốn có cái vừa khiến nó không tồn tại, cho nên tuy tồn tại mà chẳng phải là tồn tại. Bởi vốn có cái vừa khiến nó không phải không tồn tại, cho nên tuy không tồn tại mà chẳng phải là không tồn tại, tuy không tồn tại mà chẳng phải không tồn tại, nên cái không (vô) không tuyệt đối hư vô; tuy có mà chẳng phải có, nên cái có chẳng phải cái có thật. Nếu cái có không là thật, cái không di tích, dấu vết, như vậy thì hữu vô tuy tên gọi khác nhau, nhưng là một... Cái sở dĩ nhiên (vốn dĩ phải thế), giả sử cái có là cái có chân thực, thì cái có vốn là cái có mãi mãi, lẽ nào phải nương nhờ vào nhân duyên rồi sau đó mới có ư? Giả sử kia là cái không chân thực, thì cái không vốn là cái không mãi mãi, lẽ nào lại phải nương vào nhân duyên rồi sau đó mới là không. Nếu cái có không tự có, mà phải nương vào nhân duyên, thì tri thức về cái có không phải là cái có chân thực, cho nên tuy có nhưng không thể gọi là cái có. Sự không phải cái không cũng thế (bất vô giả), cái không thì rõ ràng, bất động, có thể gọi nó là không. Vạn vật nếu không (tồn tại) thì không ứng khởi, nếu khởi lên thì chúng chẳng phải là không (vô). Bởi có nhân duyên nên mới có khởi lên, cho nên chúng không phải là không.

Như vậy, vạn pháp quả là có cái khiến chúng không có, nên không thể xem là có

được, đồng thời lại có cái khiến chúng không phải là không, nên không thể xem là không được, tại sao vậy? Nếu ta muốn nói là chúng có thì sự có ấy chẳng phải là sự sinh ra chân thực; nếu ta muốn nói chúng là không, thì các sự vật hiện tượng đã có hình thể. Nhưng hình thể, hiện tượng có thì chẳng phải là không, nhưng không thật không có thực, như vậy nghĩa bất chân không bây giờ đã hiện rõ” [2].

Trình Minh Đạo thì cho rằng, không thể nói là có cái “không” mà cũng không thể nói là không có cái “không”: Nói là có “không” thì thừa chữ có; nói là không “không” thì thừa chữ không. Có và không giống như động và tĩnh.

Nói “có và không giống như động và tĩnh”, Minh Đạo có ý bảo rằng: trong cái “có”, có cái “không”; trong cái “không”, có cái “có”, cũng như trong cái động có cái tĩnh, trong cái tĩnh, có cái động vậy.

Trang Tử thì rất chú ý đến điểm thông nhất giữa không và có. Ông rằng: có cũng có thể coi là không, mà không cho là có cũng vẫn được. Không tức là có cái không. Và lại, theo ông, còn “có cái không không” nữa. Ông nói: “vật có cái “có”, có cái “không”, có cái “chưa có cái không”, có cái “chưa có cái chưa có cái không”; chợt “có”, chợt “không” mà chưa biết “có” với “không” cái nào hẳn là có, cái nào hẳn là không”.

Trước cái có là cái không, vậy trước cái không, hẳn là đã có “cái không của cái không”, và trước “cái không của cái không” hẳn lại là đã có “cái không của cái không của cái không”. Có cái không nào mà chẳng bao hàm một cái có. Có và không không thể dứt khoát chia là hai được.

Có với không, theo Trang Tử, chỉ là giai đoạn trước, sau trong lịch trình tiến hóa của

Đạo và vốn cùng là một thể. Không đâu hẳn là gốc của có. Nếu cho không là gốc của có, thì gốc của không hẳn phải là cái không của cái không. Rồi trước cái không của cái không, tất nhiên lại có cái không nữa làm gốc của cái không của cái không; cứ thế suy ngược lên, có thể nói là không bao giờ cùng. Trang Tử có ý nhận rằng không với có thật ra có chỗ thống nhất. Sách Trang Tử có viết: “Nhân chỗ có của nó (muôn vật) mà coi là có, thì muôn vật không vật nào là không có; nhân chỗ không có của nó mà coi là không thì muôn vật không vật nào là không không” [1, tr.56].

Trong *Mặc kinh*, cũng có đoạn bàn về “có” và “không” như thế này: “Không, như không có ngựa, thì là có đã, rồi sau mới không. Không, như trường hợp những chỗ khuyết hãm tự nhiên, thì là không, mà không (tự nhiên vốn sẵn không)”. Ý nói: “không” vẫn là do “có”, nhưng cũng có khi “không” không phải là do “có”. Khi nói “không có ngựa” thì cái “không” đó là do cái “có” mà ra, là vì phải có người có ngựa hoặc trước đây mình đã có ngựa, rồi so sánh với người có ngựa đó, hoặc với lúc mình có ngựa đó thì mới có cái nhận xét “không có ngựa”: cái “không” phải là hậu quả của cái “có”? (hoặc là “không” đến sau “có”, hoặc là “không” vì là đối đãi với “có” mà có). Nhưng khi nói chỗ khuyết hãm tự nhiên mà dùng tiếng “không” thì trong trường hợp đó, trạng thái “không” không do ở “có” mà ra, không phải là trước đã có mà bây giờ không, trước đã nguyên lành bằng phẳng (có) mà sau mới sút mẻ lổn hỏn (không).

Hữu vô đều là tính. Trương Tải (1020-1077) là nhà thiên văn học, nhà triết học nổi tiếng thời Bắc Tống, ông có rất nhiều tác phẩm nhưng nổi tiếng nhất là cuốn *Chính*

mông [2, tr.123]. Trong tác phẩm này, thiên Càn xung, viết: “Hữu và vô (có và không), là hư và thực thông suốt làm một, đó là tính vậy; không thể thông làm một, là chưa tận cùng cái tính. Việc ăn uống, tình cảm nam nữ đều là tính, như thế thì cái gì có thể tiêu diệt được? Thế thì có không đều là tính vậy”. Tiếp tục thế giới quan duy vật chủ nghĩa trong quan niệm về “khí” trong triết học Trung Quốc, ông nói: “Biết hư không là “khí” thì hữu vô, ẩn hiện, thần hóa, tính mệnh suốt là một, không có hai. Nhưng biết cái tụ tán, xuất, nhập, hình với không hình mà suy ra được đến gốc... là biết đạo dịch vậy” [9, tr.543]. Trương Tái đã đá kích mạnh mẽ những quan điểm hoang đường của tín điều Phật giáo cũng như quan điểm của phái Huyền học, cho “hư vô” có thể sinh ra “khí” và vạn vật sinh ra từ vô. Như vậy, cái khí tụ tán đối với thái hư cũng như băng tuyết đối với nước. Biết thái hư là khí thì không có cái vô. Cho nên Thánh nhân nói cùng cực của tính và thiên đạo là cho hết cả ở cái thần của số ba và số năm (thái cực, lưỡng nghi và ngũ hành) chỉ có biến hóa mà thôi. Chư Tử (Lão Tử và Phật giáo) đều là thiên vọng, cho nên mới chia ra hữu vô, thế không phải là cái học cùng lý vậy.

Về sau Vương Thuyền Sơn theo thuyết của Trương Hoàn Cừ, cho rằng trong thực tế không có cái gì bảo là cái “không” được cả. Ông nói: “Trong thiên hạ quả có cái gì được gọi là cái “không” chăng? Nói rùa không lông, là nói chó (có lông) chứ không phải là nói rùa. Nói thỏ không sừng, là nói nai (có sừng) chứ không phải là nói thỏ” (Tu Vấn Lục) [8, tr.126].

Thế là Thuyền Sơn không chấp nhận, như kiểu Mặc kinh, rằng có cái “không” bản nhiên không, cái “không” độc lập không liên thuộc cái “có”. Theo Thuyền

Sơn, cái “không” bao giờ cũng liên thuộc cái “có”. Có “có” rồi mới có “không”. “Không” ở đây là vì “có” ở kia. Chó có lông mà rùa không có, cho nên mới nói rằng: “Rùa không lông”; nai có sừng mà thỏ không có, cho nên mới nói rằng: “Thỏ không sừng”. Nếu như thiên hạ bản lai không có vật gì có lông, thì người ta sẽ không nói: vật này không lông”? Nếu như thiên hạ bản lai không có vật gì có sừng thì người ta sẽ không nói: “Vật kia không sừng. Nói không, tức là trước đã có rồi. Nếu thật là không, thật chưa bao giờ có thì không thể nói được là không. Nhấn mạnh ý đó, Thuyền Sơn còn nói: “Chừng nào không thể bảo được là không, chừng đó mới thật là không, chứ đã có thể nói được là không, thì tất là đã có rồi mà sau mới không có (Tu Vấn Lục) [8, tr.127]. Trong thiên hạ làm gì có cái mà người ta gọi là “không” đó. Có khi ở vật chưa thấy có, mà ở sự thì không phải là không có; có khi ở sự chưa thấy có, mà ở lý thì không phải là không có. Tìm kiếm mà không ra, lười mệt mà không kiếm thì nói là không đấy thôi.

Và: “Sáng tỏ là cái gì sáng tỏ, sâu kín là có cái gì sâu kín. Ở nơi cái sâu kín có cái quá tầm mắt, sức tai của ta, cho nên ta không nhìn ra, nghe thấy, chứ không phải về lý, về khí, cái ấy vốn là không có. Học phái Lão trang đối với những cái không trông thấy được, không nghe thấy được thì nói quyết là không có, như vậy là thiên lậu lắm” (Tu Vấn Lục) [8, tr.130]

Như vậy, cũng như Trương Hoàn Cừ, Vương Thuyền Sơn chủ trương rằng vật chỉ khác nhau ở chỗ một đằng sáng tỏ, một đằng sâu tối, chứ không khác nhau ở chỗ một đằng có một đằng không. “Sáng tỏ” là mắt thấy, tai nghe được; mắt không thấy nổi,

tai không nghe thấu, thì là sâu tối. Sâu tối không phải là không có.

Ngoài ra, Vương Thuyền Sơn còn có thuyết “thể dụng tư hữu” (thể và dụng đều là có) và chủ trương “Vật chất bất diệt” nữa [1, t.1, tr.568]. Ông nói: “Phàm cái “dụng” trong thiên hạ điều là cái có cả. Ta theo cái “dụng” mà biết được rằng cái thể là có, há còn phải ngờ ư? Cái dụng có, để làm nên công hiệu; cái thể có, để làm nên tính tình, thể và dụng đều có và cùng cần dùng lẫn nhau để trở nên thực”.

Về vấn đề “Vật chất bất diệt” do vậy, lấy vận trời, tượng vật ra mà nói, mùa xuân, mùa hạ là sinh, là lạ, là duỗi; mùa thu, mùa đông là sát, là đi, là co. Mà sinh khí của mùa thu, mùa đông chứa ngầm ở trong đất, cành lá khô héo mà gốc rễ vẫn tốt tươi, thể là không phải là mùa thu, mùa đông tiêu diệt hết cả mà không còn sót lại một cái gì. Xe củi bốc lửa, cháy hết, thành ngọn lửa, thành khói, thành tro rồi thì cái gì đã là gỗ thì phải trở về với gỗ, cái gì đã là nước lại trở về với nước, cái gì đã là đất lại trở về với đất; có điều là hiện tượng chuyển hóa thầm kín cho nên người không thấy được đó thôi... Những cái có hình còn vậy, huống chi những cái un đúc không thấy rõ được hình tượng. Chưa từng có cái gì thảng năm vun vén tích tụ, mà một sớm lại hóa hết không còn tí gì, điều đó thật rõ. Cho nên mới nói là đi, lại, co duỗi, tự tàn, sâu kín, sáng tỏ, chứ không nói là sinh diệt.

4. Kết luận

Vạn chất tụ rồi tán, đi rồi lại, chứ không bao giờ nảy thêm ra hoặc mất hẳn đi. Vật chất tồn tại một cách vĩnh cửu. Cái “có”

không sinh ra từ cái “không”, cái “có” cũng không bao giờ hóa ra cái “không” được. Cuộc thảo luận về vấn đề “có” và “không” do Lão Tử mở đầu đến Vương Thuyền Sơn kết thúc. Chủ trương của họ Vương thì tương phản với chủ trương của Lão Tử: Lão Tử cho rằng vạn vật đi từ không đến có, hơn là đi từ có đến không. Vương Thuyền Sơn phủ nhận sự tồn tại của cái “không”. Trên căn bản cái “không” không hề bao giờ từng có trên thế giới này cả. Nhưng chính cuộc tranh luận đầy sôi nổi đó đã góp phần làm cho vấn đề vũ trụ luận của triết học Trung Quốc trở nên sinh động và phong phú.

Tài liệu tham khảo

- [1] Giản Chi, Nguyễn Hiến Lê (2004), *Đại cương triết học Trung Quốc*, t.1, Nxb Thanh Niên, Hà Nội.
- [2] Doãn Chính (2004), *Đại cương lịch sử triết học Trung Quốc*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.
- [3] Doãn Chính (2009), *Từ điển triết học Trung Quốc*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.
- [4] *Chu Dịch* (1959), Khai Trí, Sài Gòn.
- [5] Trần Đình Hượu (2005), *Các bài giảng về tư tưởng Phương Đông*, Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội.
- [6] Phùng Hữu Lan (2006), *Lịch sử triết học Trung Quốc*, t.2, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [7] Nguyễn Hiến Lê (2002), *Liệt Tử và Dương Tử*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.
- [8] Bàn Phác (1997), *Trung Quốc Nho Học, Đông Phương*, Nxb Trung tâm, Trung Quốc.
- [9] Lão Tử (1998), *Đạo đức kinh*, Nxb Văn hóa, Hà Nội.
- [10] *Sách Mặc Tử* (1959), Khai Trí, Sài Gòn.

