

Khái Niệm Về Số Trong Kinh Dịch

Tuệ Sĩ

Giới hạn trong phạm vi lý luận, chúng ta tóm tắt nét đặc trưng của kinh Dịch: giản dị hóa bằng TƯỢNG và cụ thể hóa bằng SỐ. Tức là qui chiếu vạn hữu về trên một căn bản đồng nhất mà kinh Dịch gọi là *thiên hạ chi động, trình phù nhất*, hay *đồng qui nhi thù đồ, nhất tri nhi bách lự* - từ nhiều hướng nhưng cùng về một chỗ; cùng một mục đích nhưng có trăm nghìn mối nghĩ. Vì động, cho nên có thiên sai vạn biệt; nhưng tất cả chúng khởi đi từ cái một và trở về trong một cái. Nếu vậy, khi đã qui chiếu được vạn hữu vào căn bản đồng nhất, người ta có thể phân phối cái động thiên sai vạn biệt trong thiên hạ thành trật tự có qui củ. Ý tưởng then chốt ở đây là : *tại thiên thành tượng, tại địa thành hình*. Tượng, có thể được hiểu như là những nguyên tắc tiên thiên. Khi những nguyên tắc này được ứng dụng vào các lãnh vực cụ thể, chúng sẽ là những sự thực hữu hình trong *một trật tự cân xứng*. Trong toán học, đó là trật tự tỉ đối. Chúng ta khởi đầu từ khái niệm với một trật tự cân xứng này để đi đến sự ứng dụng về Số của kinh Dịch trong lãnh vực lý luận.

Một trật tự cân xứng là một thể giới trong đó các sự vật được phân phối đồng đều ở các vị trí tương đối. Sau đây là những nguyên tắc chỉ đạo cho sự ứng dụng Dịch vào các lãnh vực lý luận và thực tế: THỜI, VỊ, TRUNG, CHÍNH. Nói về những trường hợp ứng dụng có kết quả, kinh Dịch thường diễn tả: *đắc thời, đắc vị, đắc trung*; "*lự vị thời thành*" "*các chính tính mệnh, bảo hợp thái hòa*"; vân vân. Đây là do bản tính tồn tại của sự thực hữu hình, không phải là những ứng dụng tùy tiện. Kinh nói: *phương dĩ loại tị, vật dĩ quân phân*. Sự cân xứng trong thể giới hữu hình được kể theo loại và nhóm. Như vậy, khi đối chiếu với các biểu tượng tiên nhiên, hay bát quái, thì mỗi biểu tượng trong thể giới hữu hình đều trấn giữ tại một phương hướng: *khảm*, chính Bắc, *cấn*, Đông Bắc, *đoài*, chính Tây; vân vân.

Khái niệm về một trật tự cân xứng như vậy có hiệu lực như thế nào khi được ứng dụng vào đường lối suy luận?

Ở trình độ gần như tổng quát của mọi đường lối suy luận, ta có thể lấy thí dụ từ Thiên Thai Tông (một trong các tông phái của Đại thừa Phật giáo Trung Hoa). Cái đặc sắc là người ta căn cứ trên đường lối theo sự hướng dẫn của Dịch để thấu triệt những khái niệm rất trừu tượng và rất xa lạ đối với truyền thống tư tưởng Trung Hoa. Tông này lấy số Ba làm số trật tự cân xứng của luận lý, hay một *tập hợp luận lý* nói theo danh từ luận lý học Tây phương (combinaison logique), và họ gọi là TAM VIÊN DUNG. Đại cương, khi vận dụng, tông này sử dụng những cặp tương phản trong một tập hợp luận lý, gọi là cặp *song phi* và *song chiếu*. Một tập hợp luận lý của họ gồm có ba thành tố căn bản: KHÔNG, GIẢ, TRUNG. Mỗi thành tố sẽ được thiết lập bằng những biến thiên như hủy diệt và tồn tại, rồi khi vượt qua cả hai tường hợp đó, người ta có một sự thực bên trên tất cả khái niệm. Nghĩa là vượt qua tính cách đối đãi hay phản danh của một khái niệm bằng song phi và song chiếu: khái niệm trừu tượng được đưa vào thực tại cụ thể.

Lối suy luận trên đây, có thể coi như một đường lối căn bản mà ta có thể tìm thấy thường xuyên nơi Dịch. Ngày nay, người Tây phương gọi con số ba của kinh Dịch, là một tập hợp luận lý, là con số thần bí của tính phân phối và tập hợp (permutation et combinaison). Chúng ta đừng nghĩ con số ba ở đây là con số của một quá trình biện chứng. Nơi kinh Dịch, ta biết mỗi một quẻ của Bát quái đều gồm có ba hào. Xưa kia, người ta thường giải thích vì có ba lãnh vực hay ba cấp bậc của trật tự: trật tự của thiên giới, trật tự của nhân giới và trật tự của vạn vật (không phải vạn hữu). Nghĩa là TAM TÀI. Vì vậy, một quẻ có ba hào. Chúng ta cũng có thể hiểu điều này theo một chiều hướng khác. Trước hết, có thể coi số ba như là biểu tượng của sự ổn định và cân xứng, nghĩa là hợp lý. Khi nói đến hợp lý của tương quan nhân quả, một tương quan đồng thời, cái này gá vào cái kia và ngược lại mỗi cái vừa nhân vừa quả; để diễn tả sự hợp lý này, người ta lấy thí dụ về hình ảnh kim tự tháp của những cây gậy tựa vào nhau. Và lại, trong các nền luận lý học cổ điển, với tam đoạn luận của Aristote, hay với nhân minh học của Digna Aán độ, người ta thấy một lập luận vững chãi được phân phối theo con số ba, với ba mệnh đề. Một tập hợp luận lý, như vậy, tự căn bản là một tập hợp của số ba. Theo đó mà nói, con số ba tượng trưng cho ý niệm về một sự hợp lý vững chắc của các tương quan nhân quả. Đây chỉ là những trường hợp gợi ý. Dù vậy, tất cả, có thể nói là tất cả, mọi trật tự cân xứng của hữu hình được phản chiếu trên con số ba. Hay nói chính xác hơn:

con số ba là hình ảnh phản chiếu của trật tự hữu hình và cân xứng. Từ một thành số tượng trưng cho trật tự toàn diện của thế giới là số mười, nếu ta qui chiếu về trên căn bản đồng nhất, tức số một, ta có hiện sự tiết giảm theo tính cách cân xứng và tương đối: năm – ba – một, cuối cùng sẽ có một hình tam giác, nếu mỗi một số được ghi thành một điểm.

Chúng ta đã nói, số ba không phải là một quá trình biện chứng, mà là con số của một tập hợp luận lý. Trong mỗi tập hợp này, người ta phân phối bằng tính cách có lặp lại (permutation avec répétition), hai thể lực tương phản *âm* và *dương*. Kết quả đạt được là có tám tập hợp, tức Bát Quái, chúng tương ứng với tám phương vị của trời đất. Từ khái niệm trừu tượng mà đạt đến trật tự cân xứng của thế giới hữu hình, đó là sự thành tựu cao nhất của lý luận. Câu nói của kinh Dịch: "Tại thiên thành tượng, tại địa thành hình", có thể được hiểu theo chiều hướng vừa kể.

Khuynh hướng của Dịch là từ những phức tạp mà tiến tới chỗ THUẦN NHẤT: *Dịch giả, dị dã*. Ba đặc tính của một nguyên tắc thiên nhiên khiến cho nó khả dĩ ứng dụng được trong thế giới hữu hình, kinh Dịch gọi là Thuần, Túc, Tinh. Đây là một chiều hướng lý luận không bị giới hạn trong những nguyên tắc phân tích và tổng hợp. Nói cách khác, người ta không khảo sát giá trị của một mệnh đề luận lý qua phân tích hay tổng hợp. Trong chiều hướng của phân tích hay tổng hợp, người ta cần phải lưu ý các trường hợp *đơn* hay *phức*. Nhưng ở đây không cần lưu ý như vậy. Thí dụ về luận lý *tứ cú* (logic of four alternatives hay tetralemma), ta có:

(A)

- I. Có.....(khẳng định đơn)
- II. Không.....(phủ định đơn)
- III. Vừa có vừa không (khẳng định phức)
- IV. Không phải có không phải Không (phủ định phức)

Xét theo các trường hợp đơn cú, bốn mệnh đề trên rút lại chỉ có hai, vì III và IV là trường hợp phức số của I và II.

Cũng trong luận lý tứ cú, ta thử lấy một lối lập luận của Đỗ Thuận, người khai sáng Hoa Nghiêm Tông:

(B)

- I. Phi dị biệt
- II. Phi đồng nhất
- III. Phi đồng nhất *tức* phi dị biệt
- IV. Phi dị biệt *tức* phi đồng nhất.

Ở đây, mỗi mệnh đề phải có một giá trị biệt lập, trong nhất tính độc hữu của nó; biệt lập nhưng chúng phản chiếu lẫn nhau như các đỉnh của một tứ giác. Yếu nghĩa của mâu thuẫn được thành tựu ở tâm điểm của những phản chiếu này.

Chúng ta ghi nhận một điểm khác nhau rất nhỏ giữa III và IV của (A) là "Vừa Có vừa Không"... và III và IV của (B): "Tức". Một đẳng diễn tả thể cách của Có và Không, do đó, đáng gọi là khẳng định đơn cú. Trường hợp (B), ý niệm về *tức* ở đây là *tương tức*, chỉ cho thể tính vô phân biệt giữa các sự hữu; nó không hàm chứa một ý tưởng về thể cách tổng hợp.

Với lối lý luận bằng tứ cú trên đây, trường hợp (B), người ta rút ra một hình ảnh của thế giới như sau:

- I. Một trong tất cả
- II. Tất cả trong Một
- III. Tất cả trong Tất cả
- IV. Một trong Một

Nói tóm lại, hậu quả của một chiều hướng lý luận "TRINH PHÙ NHẤT" sẽ dẫn đến một thế giới quan như vừa kể.

Một trường hợp điển hình khác có thể xảy ra ở đây, để xác định lối luận TIRNH PHÙ NHẤT của kinh Dịch ấy.

Đây là trường hợp của Trí Nghiễm, tác giả của *Hoa nghiêm nhất thừa thập huyền môn*, vị tổ thứ hai của Hoa nghiêm tông. Ông lý luận về sự tăng và giảm của một và mười, theo hai chiều hưng hạ, để giải thích thể giới quan vô tận; và con số mười được gọi là *Thập vô tận*.

Trước hết, ông chia hai trường hợp tương quan giữa một và mười: dị thể và đồng thể. Trong mỗi tương quan đều có tăng và giảm. Dĩ nhiên muốn tính sự tăng giảm này, người ta phải lấy số một và số mười làm chuẩn đích. Một chỉ cho sai biệt và mười chỉ cho toàn thể. Rồi ở dị thể và đồng thể, mỗi trường hợp lại được chia thành hai:

I. Một trong Nhiều, Nhiều trong Một

II. Một tức Nhiều, Nhiều tức Một.

Bằng đường lối quanh co và chậm chạp như vậy, ông đi từng bước một: từ một lên mười, rồi từ mười tiết giảm đến một, thực hiện cho đến kỳ cùng – ở đây xin phép không bàn rộng – người ta đạt đến điều này: thế giới như một màn lưới được kết dệt vô số hạt ngọc. Mỗi mắt lưới là một hạt ngọc, chùng phản chiếu lẫn nhau – phản chiếu giữa cái Một và Tất cả – thành một thế giới trùng trùng vô tận. Nếu trở lại từ đầu khái niệm về trật tự cân xứng, chúng ta cũng bắt gặp cái thế giới quan vừa kể.

Trật tự cân xứng là trật tự của những đối xứng tương quan và tương giao. Từ điểm này các nhà Hoa Nghiêm tông giải thích *tương quan* hiện hữu, hay lý Duyên Khởi, là lý thuyết căn bản của Phật giáo, thành *tương do*. Bằng tính cách tương do này, sự đối xứng của hai sự thể được quan niệm rằng phải có một hữu lực và một vô lực, một thực thể và một vô thể. Cái vô lực thì tựa vào cái hữu lực; cái vô thể thì lẫn vào cái hữu thể. Như vậy, *tương do* chính là *tương tức*. Đó là lý luận căn bản của một thế giới quan vô tận.

Tất cả những thí dụ điển hình đã nêu lên ở trên tạm thời cho chúng ta một nhãn quan bao quát về đường lối vận dụng trong phạm vi luận lý, gọi hứng từ khái niệm về SỐ của kinh Dịch. Vì không thể đi sâu vào chi tiết như một thiên khảo cứu chuyên môn, chúng ta hãy dừng lại trong giới hạn vừa phải này.

KINH DỊCH VÀ PHẬT HỌC TRUNG HOA

Tuệ Sỹ

1. DỊCH

Hình như vận hữu bắt đầu từ hư vô. Bởi vì hư vô là biên tế cùng cực vừa hữu lý vừa vô lý của lý niệm. Nó là biên tế hữu lý của lý niệm vì ba lý do:

- Tác nhân của hiện hữu chỉ đồng tính mà không đồng cách với hiện hữu ấy. Đồng tính nhưng không đồng cách, vì là tương quan nhân quả.
- Tác nhân của hiện hữu đồng tính nhưng không đồng thời với chính hiện hữu ấy, vì là sự vận chuyển của sinh thành và hủy diệt.
- Hư vô và hiện hữu được truy nhận trong tương quan đối đãi.

Nhưng hư vô còn là biên tế vô lý của lý niệm. Nếu hư vô và hiện hữu được truy nhận bằng tương quan đối đãi thì cả hai chỉ là giả thiết tạm ước của một căn bản đồng nhất. Chúng lại chỉ đồng tính mà không đồng thời và đồng cách, như vậy chỉ sai biệt vì tương quan tiếp nối của vận chuyển. Theo lối suy luận nghịch đảo này thì hư vô không còn là biên tế hữu lý của lý niệm nữa. Cuối cùng phải thừa nhận một lập trường triệt để phủ định. Trong lịch sử tư tưởng Phật giáo Trung Hoa, đây là một trong những lập trường luận thuyết đầu tiên về Phật học của xứ này, được mệnh danh là thuyết BẢN VÔ¹. Trước khi kumàrajiva² phiên dịch các tác phẩm Bát nhã và Trung quán, thuyết này là một điển hình về giải thích của tánh Không, vận dụng những khái niệm cổ hữu của truyền thống tư tưởng Trung hoa. Nhờ những

dịch phẩm của Kumàrajīva, Tăng Triệu³ đã thực hiện bước đầu, cố gắng thoát khỏi sự khống chế của hai thái cực phủ định và khẳng định. Trong ngôn ngữ Trung hoa, tất cả phủ định chỉ là mặt trái của khẳng định. Những phủ định từ như *phi*, *bất* hay *vô* có thể được dùng như những danh từ, tức là chúng vẫn có thể biểu thị các sự thể bất biến hay tư hữu. Như vậy, khi những phủ định từ này được đặt trước một mệnh đề, chúng không phương hại đến hiệu lực khẳng định của mệnh đề ấy. Trong ngôn ngữ Sanskrit, ngược lại, tất cả khẳng định chỉ là mặt trái của phủ định. Những biến thể của các danh từ tùy nhiệm vụ và hoàn cảnh những biến hóa của các động từ tùy tác dụng trong thời gian và thể cách; các qui tắc văn pháp tổng quát này ấn dấu tính cách vô căn của mọi diễn tả hữu lý. Qua lối viết của văn tự Trung hoa, người ta khám phá ra rằng trật tự của thế giới chính là sự thành tựu toàn vẹn từ nội tại của mỗi cá thể. Nhưng qua lối viết Devanagari của ngôn ngữ Sanskrit thì thế giới hiện hữu quả tình là một thế giới hỗn độn; trật tự của toàn thể chỉ là một đường thẳng vạch đôi giới hạn của hiện hữu và hư vô. Người ta sẽ thấy các nhà Phật học Trung hoa sau này, rõ rệt nhất là từ các triều đại Tùy và Đường trở đi, ở Hoa nghiêm tông, tánh Không đã được lật ngược thành tánh Khởi; ở Thiên thai tông, tánh Không thành tánh Cụ; độc đáo nhất là ở Thiên tông, vô ngôn của tánh Không được diễn tả bằng tác động rất hiện thực và rất sôi nổi là đánh và hét.

Giữa Hán tự và Sanskrit có một giới hạn nghiêm khắc, giống như giới hạn giữa hữu ngôn và vô ngôn. Lấy hai cái không đồng tính, không đồng cách và cũng không cùng một trật tự mà thay thế lẫn nhau, đây tức là một sự lật ngược từ *vô* thành *hữu*. Trong một tình trạng như vậy, người ta có thể trực nhận được tính cách phiêu đốt bất định của ngôn ngữ; vì ở đây, ngôn ngữ thực sự chỉ là một phương tiện cho mọi nghịch đảo, như sự nghịch đảo của đi và đến. Ý nghĩa của nghịch đảo này cũng là ý nghĩa của chữ *dịch* trong kinh Dịch. Dịch có ba nghĩa: Biến dịch, bất dịch và giản dị¹. Vì biến dịch, cho nên có sự sống; vì bất dịch, cho nên có trật tự của sự sống; và vì giản dị, nên loài người có thể qui tụ mọi biến động sai biệt vào một để tổ chức đời sống: *Thiên hạ chi động, trinh phù nhất* (Dịch hệ từ hạ truyện).

Theo truyền thuyết, Kinh Dịch đầu tiên của người Trung hoa được gọi là Liên Sơn Dịch² lấy quẻ *Thuần Cấn* làm đầu³. Trong quẻ này, nội quái là *cấn*, tượng là núi, ngoại quái cũng là *cấn*. Như vậy, tượng của nó là hai hòn núi liên tiếp nhau, do đó gọi là Liên Sơn. Thuyết quái truyện của Chu Dịch có nói: *Đế xuất hồ chấn, tề hồ tổn, tương kiến hồ ly, trí dịch hồ khôn, duyệt ngôn hồ đoài, chiến hồ càn, lao hồ khảm, thành ngôn hồ cấn*. (Đứng chủ tề ra ở phương chấn (phương đông), muôn vật đều thanh khiết ở phương tổn (đông nam), cùng thấy nhau ở phương ly (nam), làm việc ở phương khôn (tây nam), vui nói ở phương đoài (tây), đánh nhau ở phương kiện (tây bắc), khó nhọc ở phương khảm (bắc), làm xong là nói ở phương cấn (đông bắc)). Bản Việt văn của Nguyễn Duy Tinh, *Chu Dịch Bản Nghĩa II*, tr. 362). Đây là Liên Sơn Dịch, theo ý kiến của Can Bửu⁴. Từ ba vạch âm của khôn, -- nếu đặt một vạch dương của càn tiềm phục ở dưới , tức là chấn. Sự sống bắt đầu từ khi dương khởi sự lẫn vào âm vậy: *vạn vật xuất hồ chấn*. Nếu một hào dương của càn này đi lên, lẫn vào chính giữa khôn , tức khảm. Cái mềm (âm), bao trùm cái cứng (dương), tượng trưng cho sự nghỉ ngơi sau những công việc nhọc nhằn. Vạch dương của càn đi lên lên nữa, thành quẻ cấn , tượng trưng cho sự thành tựu. Trong thân thể người ta, cấn tượng trưng cho phần lưng, lấy ý một vạch dương tựa trên hai vạch âm. Ngoài công việc nghỉ ngơi, lưng không có nhiệm vụ nào khác, như các bộ phận tay chân. Tuy nhiên, mọi hoạt động của các bộ phận trong thân thể người ta phải lấy lưng làm tựa. Như vậy, cấn tượng trưng cho thời gian mà mọi vật trong trời đất đã được phối trí thành trật tự xong rồi. Nhưng, với biểu tượng hai ngọn núi liên tiếp nhau của quẻ *thuần cấn*, lại là hình ảnh của sự bất động trong biến động. Loài người xuất hiện, đối đầu ngay với sự nghịch đảo giữa biến động và bất động ấy. Mọi biến động diễn ra trong trật tự của lý tính, như những khoảng lên và xuống của các đỉnh núi liên tiếp nhau. Ý thức được biến dịch trong bất dịch như vậy để tổ chức thành một xã hội có qui củ và trật tự, đây là ý nghĩa của Dịch lý. Lời tượng của quẻ Hòa Sơn Lữ trong Chu Dịch cũng đã nói: *on thượng hữu hỏa, quân tử dĩ minh, thận, dụng hình luật nhi bất lưu ngục*. (Trên núi có lửa tượng trưng cho sự đi xa quê nhà, người quân tử coi đó lấy điều sáng suốt cẩn thận để áp dụng vào hình luật mà chẳng cầm giữ¹ lại việc ngục tụng. Ng. Duy Tinh, SDD. II, Tr. 191). Lửa bốc cháy trên đỉnh núi là biểu tượng của một cuộc hành trình phiêu lưu, như sự vận chuyển từ sống và chết, từ sinh thành đến hủy diệt. Khi thấy lửa bốc cháy trên đỉnh núi, là trực nhận rằng mọi biến động đều diễn ra trong trật tự bất biến; căn cứ theo đó thiết lập qui củ cho trật tự của xã hội. Cổ nhân Trung Hoa nói: Không học Kinh Dịch thì không thể làm Tể tướng. Bởi vì người thiết lập và duy trì trật tự của xã hội phải thấu triệt những ý nghĩa: biến dịch, bất dịch và giản dị hóa của DỊCH. Thấu triệt được biến dịch và bất dịch, mới thấu triệt được vận

hành của trời đất; biết giản dị hóa mới có thể giáo dục nhân quần để thiết lập và duy trì một trật tự phù hợp với vận hành ấy: *dịch dũ thiên địa chuẩn; cố năng di luân thiện địa chi đạo*. (Đạo dịch cùng làm chuẩn đích với trời đất, cho nên hay sửa sang được cái đạo của trời đất. Nguyễn Duy Tinh, SDD. II, tr 271).

Nhưng, DỊCH là gì? Kinh Dịch (hệ từ thượng truyền) nói: *Dịch giả, tượng dã*. DỊCH tức là TƯỢNG. Lại nữa, TƯỢNG là gì? *Chu Dịch lược lệ của Vương Bật*² viết: "Phù tượng giả xuất ý giả dã; ngôn giả dã, minh tượng giả dã. Tận ý mạc nhược tượng, tận tượng mạc nhược ngôn.... Cố ngôn giả sở dĩ minh tượng, đắc tượng nhi vong ngôn. Tượng giả sở dĩ tồn ý, đắc ý nhi vong tượng. Do.....thuyền giả sở dĩ tại ngư, đắc ngư nhi vong thuyền. *TƯỢNG là để tỏ bày Ý; LỜI là để tỏ bày TƯỢNG. Mô tả hết Ý không gì bằng TƯỢNG; mô tả hết TƯỢNG không gì bằng LỜI... cho nên, sở dĩ có LỜI là vì để tỏ bày TƯỢNG; đã nắm được TƯỢNG thì hãy quên LỜI. TƯỢNG là để giữ Ý, nắm được Ý thì hãy quên TƯỢNG. Cũng như.....cái rọ là để bắt cá; bắt được cá thì bỏ cái rọ đi.*) Giải thích theo cung cách này là điều rất thường thấy trong các tác phẩm Phật học. Thí dụ, kinh Kim Cang: Phật pháp chỉ như một chiếc thuyền để qua sông. Qua được bên kia sông rồi thì hãy bỏ thuyền mà lên bờ.

Nói tổng quát, DỊCH là lý tính

1 theo *Bất chân không luận* của Tăng Triệu, có ba thuyết: Bản vọ, Tức sắc và Vô tâm. Cát Tạng (TK, 2a, DTK. 182/42, tr. 29) có bảng tác giả.

2 Kumàrajīva (344-413) đến Trung Hoa năm 401.

3 Tăng Triệu (385-414), thời Đông Tấn, một trong bốn đệ tử lớn của Kumàrajīva.

1 Cf. Phận tựa *chu Dịch chính nghĩa* của Khổng Dĩnh Đạt (người ở triều đại nhà Đường, tiền bán thế kỷ lịch).

2 Dịch của nhà Hạ (2205, tr. TL) gọi là Liên Sơn; của nhà Thương (1766, tr. TL) gọi là Quỷ Tàng; của nhà Chu (1122, tr. TL) gọi là Chu Dịch. Cf. *Kinh nghĩa khảo* k. 2 và 3, của Chu Di Tôn (giữa thế kỷ XVII, nhà Thanh).

3 Theo Hoàng Phủ Mật, Cf. *Kinh nghĩa khảo*, nt.

4 Can Bửu: "Đề xuất hồ chấn, tề hồ tổn, tương kiến hồ li, trí dịch hồ không, duyệ ngôn hồ đoài, chấ hồ khâm, thành ngôn hồ cần. Thử Liên Sơn chi Dịch giả", Cf *Kinh nghĩa khảo*, nt.

1 *Bất lưu ngục*: đặt hình luật, nhưng không sử dụng đến ngục tù. Bản Việt dịch: *không cấm giữ việc* được rõ nghĩa.

2 *Chu dịch lược lệ* của Vương Bật, tác giả thời Tam Quốc, tiền bán thế kỷ XIII. Cf. *Chu Dịch Vưon*