

## ẢNH HƯỞNG NHÂN SINH QUAN PHẬT GIÁO TRONG SÁNG TÁC THƠ CHỮ HÁN CỦA CÁC NHÀ NHO VIỆT NAM THẾ KỈ XVIII ĐẾN ĐẦU THẾ KỈ XIX

Lê Sỹ Đồng

*Khoa Sư phạm, Đại học Thủ Dầu Một*

*NCS, Đại học Khoa học Xã hội & Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh*

**Tóm tắt.** Cho đến nay, Phật giáo đã du nhập vào Việt Nam khoảng trên 2000 năm. Trong khoảng thời gian ấy, tinh thần, tư tưởng Phật giáo đã thấm sâu vào các khía cạnh đời sống văn hóa của người Việt, trong đó có hoạt động sáng tác văn học. Thiết nghĩ, ngoài việc nghiên cứu nội dung Thiền Phật trong các sáng tác của các thiền sư, thì việc nghiên cứu nội dung Thiền Phật trong sáng tác của các nhà Nho cũng hết sức quan trọng. Trong bài báo này, chúng tôi bước đầu trình bày các kết quả khảo sát về sự ảnh hưởng của nhân sinh quan Phật giáo trong sáng tác thơ chữ Hán của các nhà nho Việt Nam thế kỉ XVIII đến đầu thế kỉ XIX ở các khía cạnh như: nhìn cuộc sống bi khổ, nhìn cuộc đời giả tạm, và cảm hứng thoát tục; với hi vọng sẽ góp thêm phần nhìn nhận toàn diện hơn sự ảnh hưởng của Phật giáo đến đời sống tinh thần của các nhà nho thời trung đại Việt Nam.

**Từ khóa:** Thiền Phật, thơ chữ Hán, văn học trung đại.

### 1. Mở đầu

Trong khoảng 20 năm đầu thế kỉ XXI, các công trình nghiên cứu về Phật giáo mà gần đây nhất là công trình của nhóm tác giả Thích Phước Đạt [1; 54-9] đã khẳng định thêm một lần nữa, Phật giáo là một trong những tôn giáo chính ảnh hưởng đến nhân sinh quan, thế giới quan của người Việt. Sự ảnh hưởng ấy biểu hiện cụ thể ở mối quan hệ với tự nhiên, xã hội, thần linh; hay trong các hoạt động sáng tạo như kiến trúc mỹ thuật nói riêng và nghệ thuật nói chung. Cùng với đó, sự ảnh hưởng nhân sinh quan Phật giáo trong các sáng tác của các tác giả văn học Việt Nam từ thế kỉ X đến hết thế kỉ XVII đã được Nguyễn Phạm Hùng [2], Đoàn Thu Vân [3], Nguyễn Công Lý [4]... chứng minh. Còn sáng tác của các tác giả văn học Việt Nam từ thế kỉ XVIII đến nửa đầu thế kỉ XIX, lại được học giới quan tâm nhiều đến tư tưởng thi học, khuynh hướng nhân dật của các nhà nho; tinh thần hành đạo, hình tượng con người... như trong nghiên cứu của Nguyễn Thanh Tùng [5], Lê Văn Tấn [6] & [7], Nguyễn Thị Nương [8]... Tất nhiên, việc nghiên cứu sự ảnh hưởng của nhân sinh quan Phật giáo đến các nhà nho giai đoạn này, cũng đã được học giới ít nhiều quan tâm. Điển hình như bài báo *Tìm hiểu tư tưởng Phật giáo của Nguyễn Du* của Nguyễn Phạm Hùng, từ việc phân tích *Lương Chiêu Minh thái tử phân kinh thạch đài, Văn tế thập loại chúng sinh*, và *Truyện Kiều*, đã chỉ ra vai trò tư tưởng Phật giáo trong sáng tác của Nguyễn Du: “Có lẽ trong lịch sử văn học Việt Nam, không có ai phản ánh một cách sâu sắc và thuyết phục bằng Nguyễn Du về vai trò của Phật giáo đối với việc cứu người trong những hoạn nạn” [9, 40]; *Sự khai phóng tinh thần Phật giáo trong thơ văn Ngô Thì Nhậm* của Phan Thanh [10] lại nói đến sự vận dụng tư tưởng Phật giáo trong lối sống của Ngô Thì Nhậm với tinh thần

---

Ngày nhận bài: 21/3/2023. Ngày sửa bài: 29/4/2023. Ngày nhận đăng: 10/5/2023.

Tác giả liên hệ: Lê Sỹ Đồng. Địa chỉ e-mail: [dongls@tdmu.edu.vn](mailto:dongls@tdmu.edu.vn)

phá chấp và thoát khỏi ràng buộc danh lợi; *Tâm thiền Nguyễn Du qua thơ chữ Hán* của Lê Thu Yên đã khẳng định rất rõ: “Nguyễn Du học nhiều, hiểu rộng, thông suốt Nho, Phật, Đạo, đặc biệt là với đạo Phật. Ông đã viếng nhiều cảnh chùa, đã đọc kinh Kim Cang hơn ngàn lần, đã hiểu sâu về Phật đạo nhưng ông vẫn đi theo con đường riêng của mình chứ không đi theo con đường của Phật” [11, 38]; hay trong các công trình *Văn học Phật giáo Việt Nam thế kỉ XVII - XIX* của Nguyễn Thị Việt Hằng [12]; *Từ ngữ nhà Phật trong thơ chữ Hán Nguyễn Du* của Phạm Tuấn Vũ [13]; *Văn học Phật giáo thời Lê - Nguyễn* của Nguyễn Công Lý & Nguyễn Công Thanh Dung [14] đều bước đầu cho thấy sự phản ánh nội dung Phật giáo trong các tác phẩm văn học của các nhà nho thời bấy giờ. Từ kết quả các công trình này, chúng tôi nhận thấy, một là, các nhà nghiên cứu chưa chú ý khảo sát đầy đủ nội dung nhân sinh quan Phật giáo nhằm giải mã góc nhìn của các nhà nho về cuộc đời, về hiện thực đời sống, và về thái độ của chính các nhà nho với Phật giáo qua các bài thơ chữ Hán; hai là, việc nghiên cứu sự ảnh hưởng nhân sinh quan Phật giáo trong các sáng tác của các tác giả văn học Việt Nam thế kỉ XVIII đến nửa đầu thế kỉ XIX là hoàn toàn có cơ sở. Ở bài viết này, chúng tôi tập trung khảo sát, tìm hiểu các bài thơ chữ Hán của các tác giả giai đoạn này để làm rõ hơn sự ảnh hưởng nhân sinh quan Phật giáo đến các nhà nho như là một yếu tố tác động đến nội dung, thể tài sáng tác. Từ đó, chúng tôi hi vọng sẽ góp thêm một góc nhìn về giá trị nội dung, nghệ thuật thơ văn chữ Hán của các nhà nho Việt Nam giai đoạn chuyển giao từ thời Lê sang thời Nguyễn.

## 2. Nội dung nghiên cứu

### 2.1. Sự ảnh hưởng nhân sinh quan Phật giáo đến các nhà nho với cách nhìn cuộc sống bi khổ trong thế sự trầm luân

Phật giáo nhìn cuộc đời là bể khổ. Trong quyển *Từ điển Phật học Hán Việt* [15, 577-580], chúng tôi khảo được các thuật ngữ chỉ “khổ” như: *Khổ* (苦), *nhị khổ* (二苦), *tam khổ* (三苦), *tứ khổ* (四苦), *ngũ khổ* (五苦), *bát khổ* (八苦), *khổ âm/uẩn* (苦陰), *khổ bản* (苦本), *khổ dư* (苦輿), *khổ quả* (苦果), *khổ tập diệt đạo* (苦集滅道), *khổ hạnh lâm* (苦行林), *khổ đế* (苦諦), *khổ hạnh* (苦行), *khổ khổ* (苦苦), *khổ loại trí nhẫn* (苦類智忍), *khổ luân* (苦輪), *khổ nhân* (苦因), *khổ pháp trí* (苦法智), *khổ pháp trí nhẫn* (苦法智忍), *khổ loại trí* (苦類智), *khổ tính* (苦性), *khổ trí* (苦智), *khổ vực* (苦域), *khổ tưởng* (苦想), *khổ tế* (苦際), *khổ đế* (苦諦), *tập khổ đế* (集苦諦), *diệt khổ đế* (滅苦諦), *đạo đế* (道諦). Cùng việc nêu các thuật ngữ, tác giả từ điển cũng chú giải nghĩa cụ thể bằng việc dẫn kinh văn trong các sách Phật giáo như: *Đại thừa nghĩa chương*, *Kinh Pháp hoa*, *Đại Bát nhã kinh*, *Kinh Thắng Thiên vương bát nhã*, *Đại tạng Pháp số*, *Câu xá tụng số*, *Thành thực luận*, *Tam tạng pháp số*, *Bản hạnh tập kinh*, *Kinh nhân quả*, *Chỉ quán phụ hành*, *Kinh trung A Hàm*, *Kim thất tập luận* [15, 577-580].

Từ các thuật ngữ này cho thấy, Phật giáo không chỉ nói đến hình trạng cái khổ về thể xác và tinh thần của con người, mà còn giải thích các nguyên nhân, nguồn cội của nỗi khổ, đồng thời cũng chỉ ra con đường để diệt trừ cái khổ. Có lẽ, chính cách nhìn về đời người như vậy mà Phật giáo đã có sự tác động không nhỏ đến nhân sinh quan của các nhà nho Việt Nam thế kỉ XVIII đến đầu thế kỉ XIX. Bởi Việt Nam trong giai đoạn này là khoảng thời gian đầy những biến động về mặt chính trị, xã hội. Đặc biệt, đến cuối thế kỉ XVIII, có mấy mươi năm, mà chiến tranh liên miên, ba lần thay đổi triều đại. Những cảnh tang thương mà chiến tranh gây ra, những sự đau đớn mà các đế chế vương quyền đem đến đã là nỗi ám ảnh không chỉ với tầng lớp manh lệ cổ cùng mà còn với cả tầng lớp nho sĩ có chút ít quyền lộc. Và hơn ai hết, những nhà nho này, với sự nhạy cảm của mình, họ đã cất lên những lời ai oán thay cho chúng dân, lời bi thương cho những người cao tài đoản mệnh. Ta dễ dàng nhận thấy điều đó qua các tác phẩm thơ văn của họ. Ở đây, chúng tôi xin dẫn bình những câu thơ thể hiện cảm quan bi khổ về đời người từ chính

cuộc sống trầm luân của các nhà thơ. Mà cụ thể, là từ nỗi khổ thân đến khổ tâm của các nhà nho luôn đau đáu về thân phận con người trước cuộc đời.

Trước phải kể đến từ nỗi khổ thân đến khổ tâm của Nguyễn Du (1765 – 1820). Ông là nhà nho xuất thân trong gia đình trâm anh thế phiệt, nhưng đã bị số phận đập vùi khi sớm phải mồ côi cha mẹ, đến lúc trưởng thành thì phải sống nhờ ở đậu nơi quê vợ, cho đến lúc ra làm quan – dù được trọng dụng, vẫn phải tha phương nơi đất khách. Chính điều này, mà trong thơ chữ Hán của Nguyễn Du, ta dễ dàng bắt gặp những bài thơ than thở về nỗi khổ cuộc đời. Nỗi khổ ấy có khi là vì xác phàm chịu cơn nóng lạnh, có lúc lại vì tình ái phải phân li. Ở bài *Thu dạ (II)*, ông viết:

*Tảo hàn dĩ giác vô y khổ,  
Hà xứ không khuê thối mộ châm.*

(Mới rét, đã khổ vì không áo,/ Mà hơi đâu tiếng đập vùi của người khuê phụ rợn rã trong chiều hôm?) [16, 572].

Rồi bài, *Ký Mộng*, Nguyễn Du còn nhân mạnh nỗi khổ từ cái thân “bệnh hoạn”:

*Thĩ ngôn khổ bệnh hoạn,  
Kế ngôn cửu biệt ly.*

(Thoạt đầu nói khổ vì bệnh hoạn,/ Kế đó nói xa nhau lâu) [16, 588].

Mặt khác, ở bài thơ này, Nguyễn Du đã chuyển nỗi khổ thân xác sang nỗi khổ tinh thần. Đó là nỗi khổ do ly biệt.

Còn Đoàn Nguyễn Tuấn (1750 -?), cũng là khổ tâm, nhưng khác với nỗi khổ của Nguyễn Du, đó lại là nỗi khổ do tâm bị bức bách. Nỗi khổ này theo quan niệm của Phật giáo là khổ tướng. Đây là nỗi khổ mà bất cứ ai trong cõi ta bà này đều chấp phải. Bởi, hoặc do bị ép buộc, hoặc do tự nguyện gắn mình với một trách nhiệm cụ thể nào đó. Người chí lớn tự trời mình vào việc kinh bang tế thế, người tâm cơ lại buộc mình vào những trò tranh xảo với thế gian. Còn những người trí thường tâm phác lại thường hay bị người khác sai khiến... Và dù là hạng người nào đi chăng nữa thì cũng cưỡng cầu chuyện được mất, vọng suy khi đã dấn thân vào vòng sinh tử. Đoàn Nguyễn Tuấn dường như nhận ra điều đó nên ông đã viết ra không ít những câu thơ như là lời tự bạch về nguyên do nỗi khổ của mình. Ví như những câu trong bài *Tu Bạch*:

*Thieu nhan bất khả trú,  
Đôi linh đào tương bách.  
Nhân cánh đa lao nhiều,  
Thử tâm khổ vì dịch.*

(Về xuân chẳng thể giữ được,/ Tuổi già đuổi nhau gấp gáp./ Cõi đời lắm mệt nhiều phiền,/ Lòng này khổ vì nô dịch) [17, 111].

Đọc xong những câu thơ này, ta thấy Đoàn Nguyễn Tuấn đã chỉ rõ nỗi khổ là do con người chấp vào những trách nhiệm, dẫu biết rằng người sống vì trách nhiệm không phải là không tốt. Nhưng chính vì điều đó làm con người phải chịu nhiều muộn phiền. Hơn nữa, đời người không thể giữ mãi được “về xuân” để mà mê mãi trên đường trần với thương hồ hải thi. Thực thì, nếu đời người có được “ngày rộng tháng dài” hẳn đã bớt làm con người ta phải day dứt về những việc chưa làm được, chưa kịp làm. Chỉ khổ nỗi thời gian đời người quá ngắn, mà vạn vật cứ đổi thay quá nhanh. Cũng với góc nhìn này về nỗi khổ do chấp vào danh lợi, Phan Huy Ích (1751-1822) đã cảm thán với những câu thơ trong *Cúc hoa bách vịnh*. Ví như bài số 12:

*Học đạo tính tình, tu định tính,  
Thân quan danh lợi tối chu chương.*

(Học đến tính tình, cần phải định tính,/ Thân dính danh lợi, rất đáng lo âu) [18, 27].

Hay như những câu trong *Họa hình bộ Lê Đức Phủ quy Ái Châu, Hữu thi lưu giản*, Đoàn Nguyễn Tuấn viết:

*Phù sinh hốt hốt vô lưu cảnh,  
Úy lộ thao thao bất liễu nhân.*

(Kiếp sống nổi trôi vùn vụt, không để lại cảnh gì,/ Con đường đáng sợ dằng dặc, biết bao giờ chấm dứt) [17, 172].

Có lẽ cùng chung những nỗi khổ trên của các nhà nho, mà Cao Bá Quát (1809- 1855) đã phải thán ca:

*Ngâm bài thất ca cánh hồi thủ,  
Mang mang thân thể độc hu hành.*

(Ngâm xong bảy bài ca ngoảnh đầu nhìn lại,/ Thân thể mờ mịt, chỉ đáng trừng mắt trông đời. Trích *Du Đằng giang dữ hữu nhân đăng Kim Chung tự, tuý hậu lưu đề, tính tự*) [19, 222].

Ngoài ra, còn nhiều nhà thơ khác giai đoạn này cũng thể hiện góc nhìn về nỗi khổ của kiếp nhân sinh. Dù khi đắc ý hay lúc lâm nạn, đọc thơ của họ, ta ít nhiều thấy ở đó có những dự cảm về những nỗi đau đau trước cảnh đau thương mà con người phải trải qua như là một món nợ mà ai rồi cũng luân quần trong vòng vay nợ, nợ vay vậy.

## **2.2. Sự ảnh hưởng nhân sinh quan Phật giáo đến cảm thức của nhà nho về cuộc đời giả tạm, mộng ảo**

Như trên đã trình bày, các nhà nho đã thấy rõ đời người là bẽ khổ, thế mà họ vẫn cứ luân quần mãi trong nỗi khổ ấy. Phải chăng như Đoàn Nguyễn Tuấn giải bày:

*Lục tải phong trần phụ cổ san,  
Tạo nhi giáo ngã mệnh đồ nan.  
Tinh thần cứu một huyền hư cảnh.  
Thân thể nan phân lý dục quan.*

(Sáu năm gió bụi đành phụ núi xưa,/ Con tạo khiến ta số mệnh long đong./ Tinh thần chìm mãi trong cõi hư vô,/ Thân thể khôn phân rõ ải lý dục. Trích *Họa Nguyễn hàn lâm viện “hành lộ nan” chi tác*) [17, 159].

Tuy nhiên, khi khảo cứu tiếp nội dung ở các bài thơ chữ Hán của các tác giả là nhà nho trong giai đoạn này, chúng tôi nhận thấy đã có không ít nhà nho chịu ảnh hưởng sâu sắc góc nhìn của Phật giáo về sự giả tạm, hư ảo của đời người.

Trong *Kinh Ma ha bát nhã Ba la mật*, phẩm *Tu tập đúng*, có đoạn: “Vì sắc rỗng không nên không có tướng nào hoại, vì thọ rỗng không nên không có tướng thọ, vì tướng rỗng không nên không có tướng biết, vì hành rỗng không nên không có tướng hành giả, vì thức rỗng không nên không có tướng tri giác. Tại sao vậy? Vì chẳng phải sắc khác với không, cũng chẳng phải không khác với sắc, mà sắc chính là không, mà không chính là sắc; thọ, tướng, hành, thức chính là không và không chính là thọ, tướng, hành, thức” [20, 61-62]. Suy cho cùng, tất cả những điều thân tâm sinh ra có được từ ngũ ấm chỉ là “dùng danh tự để tuyên nói”.

Điều đó có nghĩa là, Phật giáo đã nêu rõ quan niệm hằng hà vạn vật, vạn sự, vạn tình mà con người dùng ngũ quan (phương tiện của *ngũ ấm*) cảm nhận được đều là hư ảo. Ở đó, tất cả hiện hữu với danh xưng có rồi không, không rồi có. Như câu kệ của thiền sư Vạn Hạnh “Thân như điện ảnh hữu hoàn vô”. Trước sự ảnh hưởng góc nhìn này của Phật giáo về sự sinh diệt của tình – cảnh – sự, cùng với những suy nghiệm riêng của mình về cuộc đời, về thế sự, các nhà nho đã viết nên những câu thơ như có ý xác quyết về sự giả tạm của đời người, về cái ảo mộng của sự đời. Dưới đây, chúng tôi trình bày kết quả nghiên cứu về cảm thức của các nhà nho về *ngũ ấm* (hay còn gọi là ngũ uẩn, là năm nhân tố chỉ toàn bộ thân tâm của con người gồm sắc, thọ, tướng, hành, thức) như là sự thức tỉnh của nhân tâm.

Về *sắc ám* (là những biểu hiện vật chất có thể cảm nhận được bằng thân, nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt) [15; 1065], Phan Huy Ích đã cho người đọc một trải nghiệm không gì rõ hơn khi viết chính sự thay đổi của thể thân, sự được mất của thể danh:

*Tinh tuyết doanh đầu thành lão đại,  
Cao hoa quá nhãn lạc không hư.*

(Sương tuyết phủ đầy đầu, thành ông già rồi./Cảnh phú quý qua mắt, đều rơi vào hư không. Trích *Sinh nhật u cư*) [21;179]

Ở đây, Phan Huy Ích xem phú quý như là “cánh bèo” bị cuốn theo dòng thời gian, xa dần, xa dần rồi chìm lấp nơi cùng trời bể tận. Và xác phàm kia, có lẽ cũng sắp về với cát bụi, khi mà màu sương tuyết đã phủ đầy đầu. Còn Trịnh Hoài Đức (1765-1825), ở góc nhìn *sắc ám*, lại chỉ ra con người vì chấp vào hình thức bề ngoài mà không thấy được cái lẽ sinh trụ hoại diệt:

*Trần hải kính thiên biến,  
Hồng nhan ái vĩnh tồn.*

(Bể trần trải nhiều biến đổi./Má hồng thích tồn tại vĩnh cửu. Trích *Kính trung mỹ nhân*) [22; 137].

Và chẳng, chính vì không thấy được sự dịch chuyển của tạo hóa mà khách má hồng thường bị sàu cho sắc tướng của bản thân.

Về *thọ ám* (là cái được sinh ra do sự tiếp xúc giữa tâm và cảnh, biểu hiện ở lạc thọ, khổ thọ, hay vô lạc vô khổ) [15; 1298], Đoàn Nguyễn Tuấn khi nghe tiếng sóng biển, đã cảm thức thể sự:

*Phù sinh danh lợi không giao cát  
Thử địa quan hà kỉ hợp phân.*

(Danh lợi trong cõi phù sinh những luống rỗi bời./Núi sông ở dải đất này bao lần chia hợp. Trích -*Túc Hoàn Sơn đôn, văn hải đào thanh*) [17, 93].

Dường như, trong tương tác với những sự đổi dời, Đoàn Nguyễn Tuấn không còn cảm giác khổ, lạc, ai, ố, nộ. Ông đã làm chủ được cảm xúc của mình khi nghĩ lại cảnh sơn hà còn phải bao lần chia hợp, thì cái lợi danh của đời người kia có sá gì với chuyện đắc thất thịnh suy.

Cùng với thái độ an nhiên ấy, Nguyễn Cư Trinh (1716 -1767) trong bài *Dạ ẩm thi*, ông đã thể hiện sự vô ưu vô lạc khi nhìn về những việc phải trái ở đời:

*Thủ chúc thượng tư thường trú đoán.  
Tĩnh bôi an dụng vấn canh thâm.  
Thị phi cửu não vấn lôi nhĩ,  
Lý loạn nga vong tuý nguyệt tâm.*

(Có đũa cầm tay, còn lo bù vào ngày ngắn./Chén rượu tình tự như vậy, hỏi canh chầy làm chi./Những điều phải trái ở đời đã làm rộn, chán ngấy lỗ tai./Những cảnh trị loạn, hễ say rượu thì quên hết thấy) [23, 323].

Ở hai câu đầu tiên, Nguyễn Cư Trinh đã để cho tâm và cảnh dường như ngưng đọng trong trạng thái an nhiên trước sự dịch chuyển của thời gian. Ở hai câu tiếp theo, ông lại để cho tâm và sự rời xa nhau trong ly rượu. Chính điều này, cũng đã giúp cho người đọc cảm nhận được sự thăng bằng trong cảm xúc về những sự tình mà thường người đời hay đau khổ vì nó – thời gian biến dịch, sự vật biến nghịch, đâu biết rằng, những điều ấy chỉ tồn tại trong khoảnh khắc như bóng mây, như gió thoảng mà thôi.

Về *tướng ám* (là cái được tạo ra tùy theo tiếp xúc với từng đối tượng hiện hữu, ví như xanh, đỏ, ngắn dài...) [15, 1479], Trịnh Hoài Đức, đã hỏi người và hỏi mình về những hình tướng mà mình biết được bằng tai nghe mắt thấy, đó có thật hay là ảo, đó có sự phân biệt hay chỉ là vạn thể nhất như.

*Đại địa quân sơn đảo,  
Thao thiên chúng thủy lưu.  
Sắc không như thị tướng,  
Để ý nhữ tri phầu?*

(Các núi trên mặt đất đồ./ Các dòng nước chảy ngập trời./ Nghĩ về lẽ sắc không như thị./ Ý sâu trong đó anh có biết không? Trích *Giang nguyệt đồng Ngô Nhữ Sơn thư hoài kỳ 1*) [22, 79].

Dường như, câu hỏi tu từ “Để ý nhữ tri phầu” đã chốt lại những hình tượng của núi trên cạn, nước dưới sông không có ý phân biệt, bởi chúng chỉ là một trong lẽ sắc sắc không không.

Còn Nguyễn Hành (1771 -1824) lại nói đến sự phân biệt giữa cái thật và cái giả. Và ông chợt nhận ra, thật giả chỉ là ở ý niệm phân biệt, chứ tất cả đều là ảo ảnh:

*Thế giới kính trung hư,  
Nhân thân năng cửu cư.  
Tích thời sở vị ngã,  
Kim nhật dĩ thành hư.*

(Thế giới ở trong gương đều không thật./ Có người nào là ở lâu được./ Trước kia bảo rằng chính ta đây./ Ngày nay đã hóa ra người khác. Trích *Kính giải*) [24, 185].

Về *hành ám* (là cái gắn liền với thân, khẩu, ý, thường biểu hiện ở tham, sân, si) [15, 475-6], Trịnh Hoài Đức đã không ngần ngại tự thổ lộ về việc mình đã mãi chấp vào tục lụy để thỏa mãn ham muốn cầu vinh, để rồi chợt nhận ra đó chỉ là hư danh làm con người ta mê lầm:

*Bão tất tiện thủy năng độn thế,  
Hư danh tầm ngã ngộ kinh nhân.*

(Ôm đầu gồi khen ai có thể lánh được đời./ Thẹn ta bị hư danh làm cho làm ghê gớm. Trích *Thu dạ đồng cổ nhân thoại cựu bộ cổ vận*) [22,105]

Và dẫu biết sự vinh đạt chỉ là hư danh, thì các nhà nho cũng khó tránh chấp mê trong chốn bụi trần. Không thế mà Nguyễn Du đã phải than thở:

*Anh hùng tâm sự hoang tri sính,  
Danh lợi doanh trường lụy tiểu tẩn.*

(Tâm sự anh hùng nguội chuyện rong ruổi./ Danh lợi làm lụy đến chuyện khóc cười. Trích *Xuân tiêu lữ thứ*) [16, 639].

Còn Đoàn Nguyễn Tuấn thì viết lên những lời đầy tâm tư:

*Phù sinh trần thế trần căn trọng,  
Lô hỏa cần phao tuế dĩ tam.*

(Căn trần tục của thân thể phù sinh còn nặng./ Dốc sức vào lò lửa đến nay đã ba năm rồi. Trích *Thu lô*) [17, 305].

Từ nội dung câu thơ trên, Đoàn Nguyễn Tuấn đang đồ cái khổ phù sinh cho cái nợ đời chăng? Dù thế nào, ông cũng đã sống hết mình với nó để không phải ân hận. Tuy vậy, ông lại viết tiếp:

*Phù thế kĩ kinh chung kiếp hỏa,  
Nhất hoàn đề trấn vạn phong tâm.*

(Cõi phù sinh trải qua bao lần lửa kiếp./ Một ngọn núi như nén thấp lòng muôn ngọn núi xuống. Trích *Du tiêu sơn tự*) [17, 46].

Thì vẻ như lòng ông đang muốn giữ cho thân tâm tĩnh lặng, thoát khỏi những vương mắc với cuộc đời.

Về *thức ám* (Là khả năng nhận biết, phân biệt khi tiếp xúc với cảnh) [15, 1309], Lê Quý Đôn (1726 – 1784) đã có những câu thơ nêu rất rõ yếu chỉ của nhà Phật:

*Liên đài đôi tộ thảo mông nhung,  
Pháp tượng vô ngôn chứng sắc không.*

(Đài sen nghiêng đổ khuất trong cỏ rậm./ Tượng Phật “vô ngôn” chứng lẽ sắc không. Trích *Quan Đại Bi tự*) [25, 539].

Ở đây, Lê Quý Đôn đã dùng những từ như “vô ngôn, sắc không” để xác quyết về những sự phân biệt, hay những nhận biết của con người chỉ là hình thức danh tự. Do vậy, giải thích ra, hay tả lại những điều có được từ tiếp xúc với cảnh vật chỉ là làm điều vô ích. Tất nhiên, ở những góc nhìn khác, trên hành trình con người chứng được lẽ *sắc không* thì phải lấy sự phân biệt làm phương tiện, nên đôi khi lại chấp vào chính những sự phân biệt này. Cũng nói về sự tri nhận phân biệt, Nguyễn Văn Siêu (1799 -1872) khi đến An Sơn Phật tích, nhìn thấy cảnh còn mà vương đồ họ Lý đã là dĩ vãng, ông cảm tác:

*Sinh hoá tương truyền Từ tử sự,  
Hữu vô thùy biện Lý triều vương?*

(Nơi đây, sinh hoá, tương truyền chuyện ông họ Từ./ Là có là không? Ai phân biệt việc vua triều Lý. Trích *An Sơn Phật Tích sơn hoài cổ*) [26, 1131].

Hóa ra làm gì có cái gọi là “có”, có cái gọi là “không”. Ngay như sự nhận biết về một triều đại cũng chỉ là danh tự, khó ai có phân biện được. Bởi vì, danh tự ấy chỉ là ý niệm được sinh ra khi nghĩ về cái được biểu đạt trong nó. Cho nên, làm sao phân biệt được bản chân sự vật khi ta chỉ nhìn vào ảo ảnh. Nói một cách cụ thể hơn, như Nguyễn Nghiễm (1708 -1776) viết:

*Sắc không ý vị thanh yêm ngoại,  
Hương hoá nhân duyên bạch thạch bàng.*

(Ý vị sắc không tương tượng ra ngoài dãy núi xanh./ Nhân duyên hương lửa gần gũi ở bên tảng đá trắng. Trích *Văn túc Hương Tích tự*) [27, 170].

Câu thơ có hai ý, thứ nhất cái ta có được là do nhân duyên; thứ hai cái ta biết được chỉ là tương tượng. Điều này có nghĩa, sự hữu tồn, nhận thức của con người cũng là một khoảnh khắc (một biểu hiện nhân quả, hữu vô, sinh diệt) được giả lập trong một hành trình vô tận của hằng sa thế giới; mà nhận thức ấy tưởng như là có thật nhưng kì thực đều là ảo ảnh của tương tượng. Thế nên, Phan Huy Ích đã bùi ngùi luyện tiếc:

*Sơn đình diêu đảo thu vân mộ,  
Hốt ký phù sinh tuyết thượng hồng.*

(Ở đình núi ngắm mây chiều mùa thu,/Bỗng nhớ đến kiếp phù sinh như móng hồng trên tuyết. Trích *Đình hạ ngẫu cảm*) [18,111].

Như vậy, sự ảnh hưởng của Phật giáo trong tri nhận về *ngũ âm* đối với các nhà nho đã tạo ra những ám ảnh về xác phàm giả tạm, thân tâm hư ảo, thân sinh hữu hạn. Sự ám ảnh đó không chỉ thể hiện ở nội dung câu thơ, mà còn thể hiện ở ngôn ngữ thơ. Ví như ở những dẫn chứng trên, ta thấy các nhà thơ không ít lần dùng các từ như phù sinh, phù thế, hư vô, hợp phân, trú đoán, giới kính... là những từ thường được kinh sách Phật giáo dùng khi nói về cõi nhân sinh.

### **2.3. Sự ảnh hưởng nhân sinh quan Phật giáo đến các nhà nho trong khuynh hướng thoát tục, muốn đến cửa thiên**

Trước những ảnh hưởng của nhân sinh quan Phật giáo, thì việc các nhà nho hướng tới cửa thiên như là một hệ quả tất yếu. Tất nhiên, còn một nguyên nhân khác, đó chính là sự đổ vỡ của ý thức nhà nho về cách *xuất, hành* để thực hiện ý nguyện trả nợ tang bồng, thỏa chí thi thố tài năng. Ở giai đoạn này, thế kỉ XVIII đầu thế kỉ XIX, với những sự kiện khai hưng hay mạt vong của các vương triều đã làm cho các nhà nho hoang mang về lựa chọn cho mình một triều đại lí tưởng; và để rồi họ sụp đổ trước sự xoay vần của con tạo. Đọc thơ của họ, ta thấy có rất nhiều bài thể hiện ham muốn được rời xa những chốn thị phi, đổ kị, cùng những lời than thở về cuộc

đời khổ sở. Xong không vì sự bất mãn và chán chường ấy đẩy các nhà nho đi đến chỗ yếm thế bi quan, mà ở họ lại khởi lên một niềm lạc quan khi vin, tin vào lối hành xử của đạo Lão, đạo Phật. Điều này, được thể hiện qua các câu thơ thể hiện khuynh hướng nhập thiên, tìm lại bản thể của bản thân, và niềm vui thú khi vãng cảnh chùa chiền, am dật.

Đọc câu thơ của Phạm Đình Hồ (1768-1839), ta như thấy được một điểm chung về lối hành xử của các nhà nho khi cuộc đời gặp nhiều vất vả:

*Phù sinh tự thị đa lao lộc,  
Thời hướng không môn đắc tinh danh.*

(Kiếp phù sinh tự gặp nhiều vất vả,/ Thường hướng cửa thiền để được yên thân. Trích *Quá Kim Liên tự*) [28].

Ngay khi, các nhà nho ý thức được cuộc đời chỉ như kiếp phù sinh ngắn ngủi, nhận thức được cuộc sống thường gặp không ít gian lao, thì họ chỉ muốn được “yên thân”, và giải pháp cuối cùng là nhập thiên môn. Đây có lẽ cũng chính là kinh nghiệm mà Cao Bá Quát có được khi đã trải qua biết bao “trường sa phục trường sa”:

*Cửu khách tri giai xứ,  
U cư tá phạm đài.  
Tùng âm xâm hộ thụý,  
Liên kháp mãn trì khai.*

(Trọ nhiều sành chọn lựa,/ Ẩn tốt nhất chùa chiền./ Bóng tùng che mát cửa,/ Thơm ngát ao đầy sen. Trích *Di ngụ Diên Phúc tự*) [29].

Khi đã mệt mỏi với những vất vả trên đường đời, thì hầu như các nhà nho có khuynh hướng muốn được thân tâm tĩnh lặng, mà muốn thân tâm tĩnh lặng thì không gì tốt hơn là nương náu ở “Phạm đài”. Nơi đó, họ không chỉ thấy được cốt khí bình sinh của mình - “bóng tùng” được nuôi dưỡng, mà họ còn cảm nhận được thú thanh tao của cuộc sống nhàn dật. Lẽ chẳng, đây cũng là chí nguyện ầu thời của không ít nhà nho trước khi dần thân trên con đường hành đạo.

Tuy nhiên, việc các nhà nho đến cửa thiền đâu chỉ đơn giản là tìm chỗ “trú chân” khi sa cơ lỡ vận, hay chỉ tìm một nơi nhàn dật để hưởng sự thanh lặng của thân tâm, mà họ còn đến để tìm về diệu lí của nhà Phật. Như Đoàn Nguyễn Tuấn bày tỏ:

*Nghĩ tâm nội tử đàm không hữu,  
Tái từ niên tiền dĩ nhập lâm.*

(Muốn tìm nhà sư đề bàn về lẽ “không” với “có”,/ Nhớ lại bốn năm trước đây đã có dịp vào rừng. Trích *Du Tiêu sơn tự*) [17, 46].

Đôi khi các nhà nho còn muốn tiến xa hơn bước nữa trong việc tìm lẽ huyền diệu trong thiên lí bằng cách học Bồ Đề Đạt Ma tu thiền, như Ngô Nhân Tĩnh (1761 -1813):

*Quế Lâm lai diện bích,  
Thủy giác đạo tâm vi.*

(Quế Lâm đến quay mặt vào vách,/ Bắt đầu hiểu lòng đạo huyền vi. Trích *Khách trung tạp cảm kỳ 04*) [22,419].

Tất nhiên, những điều vi diệu trong kính lí nhà Phật không phải là dễ hiểu, và không phải một sớm một chiều có thể hiểu được. Nhưng khi hiểu được rồi, chưa chắc đã làm theo được. Hơn nữa, nhiều người cũng làm theo đấy, cũng dày công đấy nhưng chưa chắc đã tự đắc, bởi kinh ngữ thì hữm hạn còn kinh ý thì vô cùng. Có lẽ thế nên, các nhà nho tỏ ra khá dè dặt, khiếm

tôn khi thể hiện sự am hiểu của mình về giáo lí Phật giáo. Ví như Lý Văn Phức (1785 -1849) trong bài *Trần Quốc quy tặng*, tự nhận:

*Nhân vấn phé hưng đồ bất đáp,  
Thánh hà khởi cảm viết ngu tặng.*

(Người đời hỏi chuyện thịnh, suy ta đều chẳng muốn đáp lại,/ Bậc thánh nhân thì đâu dám, chỉ dám nhận là kẻ tu hành ngu dốt thôi) [30, 257].

Còn Nguyễn Du thì tỏ ra bất lực khi đọc *Kinh Kim Cương*:

*Ngã độc Kim cương thiên biến linh,  
Kỳ trung áo chỉ đã bất minh.*

(*Kim Cương kinh* đọc cả ngàn lần,/ Nghĩa sâu xa ta không thấu triệt. Trích *Lương Chiêu Minh Thái Tử phân kinh thạch đài*) [116, 874]

Thế cho nên, các nhà nho ít khi đến chùa mà nói đạo lí của nhà chùa. Họ đến là để gặp lại cố nhân, để vãng cảnh, để ngắm hoa, như là tìm đến với thanh tâm của chính mình. Nguyễn Hành, trong bài *Trần Võ quán* đã thể hiện rất rõ điều này:

*Phi tẩy chân hình tại  
Quy xà kiếm khí nhân.*

(Gội bỏ lòng trần chân hình tự tại,/ Kiếm khí rắn rũa tòa an nhân) [24, 100].

Hay như Phạm Quý Thích trong *Du Tây Hồ Trần Quốc tự* kỳ 3, lại tìm thấy hương tâm trong hình ảnh hoa sen:

*Hồ ảnh chiếu cổ phạm,  
Hà hương đình cao lâu.*

(Nước hồ phản chiếu bóng ngôi chùa cổ,/ Hương sen thơm như đọng lại trên lầu) [30, 236].

Tới đây có thể khẳng định, cảm hứng thoát tục trong thơ của các nhà nho không hoàn toàn là ước muốn lánh đời, trốn tránh trách nhiệm của bản thân. Ở họ, việc viếng cảnh chùa, tìm đến với các nhà sư còn là để tìm về với thanh tâm của bản thể, tìm đến với một học thuyết về sinh hữu tịch diệt; đồng thời cũng là lúc họ tìm đến một không gian nhằm xoa dịu xác phàm, tĩnh dưỡng thân tâm.

Tuy nhiên, một vấn đề đặt ra là, tại sao các nhà nho lại dễ dàng thoát Nho theo Phật như vậy? Phải chăng, vì đời người ngắn ngủi như góc nhìn của Nguyễn Cư Trinh:

*Hà tất sơn trung minh nhiên hảo,  
Phù sinh thiên nhật kỉ phân âm.*

(Cần gì, say mèm ở chốn núi rừng, mới là vui,/ Vì, cảnh phù sinh, người ta sống ở đời được bao nhiêu ngày? Trích *Dạ ẩm thi*) [23, 323].

Đúng là, đời người sống được bao nhiêu ngày trong cái vỹ hắng của vũ trụ này. Có lẽ, câu trả lời đã ở ngay chính câu hỏi, và người hỏi khi cất thành lời, phải chăng không chỉ để nghe ai đó trả lời, mà còn chỉ để nhắc nhở bản thân về sự hạn hữu của một kiếp người.

Hay là sự tác động của ngoại cảnh, của quan niệm nhân sinh của một tôn giáo? Có lẽ ở các nhà nho đã có những sự nhận thức nội thân, đã có sự thức tỉnh – wake-up, khi nhận chân về lẽ có - không, thật - giả trong cõi ta bà, như chính Lê Quý Đôn thức ngộ:

*Lục bách niên lai lưu thủy quá,  
Lợi danh hà sự khổ thông thông.*

(Sáu trăm năm lại đây như nước chảy qua,/ Việc gì phải tất bật vì lợi danh mãi. Trích *Quan Đại Bi tự*) [25, 539].

### 3. Kết luận

Phật giáo Việt Nam tưởng như sau thế kỉ XV đã nhường trung tâm ý thức hệ cho Nho giáo, và sẽ không mấy ảnh hưởng tới các nhà nho – những người mê mải với cửa Khổng sân Trình. Nhưng sự thật không hẳn vậy! Như nội dung trình bày trên, Phật giáo vẫn ảnh hưởng ít nhiều đến tư tưởng của các nhà nho. Đáng chú ý ở thế kỉ XVIII đến nửa đầu thế kỉ XIX, với những sự biến động của các vương triều, Phật giáo đã tác động mạnh mẽ đến nhân sinh quan của các nhà nho. Điều đó, được thể hiện qua góc nhìn của các nhà nho về cuộc đời thường có sự phảng phất của nhân sinh quan Phật giáo. Có khi họ nhìn đời là giả tạm, thoáng chốc; có lúc họ lại nhìn đời như bể khổ không sao vượt thoát; và đôi khi họ bầu víu vào sự uyên áo của *Phạm kinh*. Và những góc nhìn về cuộc đời đó trong sự quán chiếu từ nhân sinh quan Phật giáo đã ít nhiều thể hiện trong nội dung thơ chữ Hán của các nhà nho giai đoạn này.

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1] Thích Phước Đạt, Thích Hạnh Tuệ, Thích Nữ Thanh Quế & Lương Quý Ngọc, 2022. *Văn hóa Phật giáo Việt Nam*. Nxb Phụ nữ Việt Nam.
- [2] Nguyễn Phạm Hùng, 1995. “Dòng thơ thiền thế sự trong văn học cổ Việt Nam”. *Nghiên cứu Phật học*, số 1, tr. 29-31.
- [3] Đoàn Thu Vân, 1996. Khảo sát đặc trưng nghệ thuật của thơ thiền Việt Nam thế kỉ X – thế kỉ XIV. Nxb Văn học, Hà Nội.
- [4] Nguyễn Công Lý, 2016. *Văn học Phật giáo thời Lý – Trần: Diện mạo và đặc điểm*. Nxb Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
- [5] Nguyễn Thanh Tùng, 2007. “Tư tưởng thi học của Phạm Nguyễn Du trong nền thi học Việt Nam thế kỉ XVIII”. *Tạp chí khoa học Đại học Sư Phạm Hà Nội*, số 5, tr. 11-17.
- [6] Lê Văn Tấn, 2009. “Quá trình hình thành và phát triển của loại hình tác giả nhà nho ẩn dật Việt Nam thời trung đại (từ thế kỉ XVI đến hết thế kỉ XIX)”. *Tạp chí khoa học Đại học Sư Phạm Hà Nội*, số 7, tr.48-49.
- [7] Lê Văn Tấn, 2020. “Tư tưởng hành đạo trong thơ chữ Hán của đoàn Nguyễn Tuấn” *Tạp chí khoa học Đại học Sư Phạm Hà Nội* số 8, tr. 68-77 DOI: 10.18173/2354-1067.2020-0051 .
- [8] Nguyễn Thị Nương, 2007. “Hình tượng người phụ nữ trong thơ chữ Hán Nguyễn Du”. *Tạp chí khoa học Đại học Sư Phạm Hà Nội*, số 2, tr. 12-16.
- [9] Nguyễn Phạm Hùng, 2006. “Tìm hiểu tư tưởng Phật giáo của Nguyễn Du”. *Tạp chí Nghiên cứu Phật học*, số 5, tr.38-40 + 45.
- [10] Phan Thanh, 2016. “Sự khai phóng tinh thần Phật giáo trong thơ văn Ngô Thì Nhậm”. *Tạp chí Khoa học và công nghệ, Trường Đại học Huế*, tập 5, số 2, tr. 51-61.
- [11] Lê Thu Yên, 2017. “Tâm thiền Nguyễn Du qua thơ chữ Hán”. *Tạp chí Khoa học, Đại học Sư phạm TP. Hồ Chí Minh*, tập 14, số 8, tr. 38-46.
- [12] Nguyễn Thị Việt Hằng, 2020. *Văn học Phật giáo Việt Nam thế kỉ XVII - XIX*. Nxb Hội Nhà văn, Hà Nội.
- [13] Phạm Tuấn Vũ, 2022. “Từ ngữ nhà Phật trong thơ chữ Hán Nguyễn Du”. *Tạp chí văn hóa Phật giáo*, số 388, tr. 52-57
- [14] Nguyễn Công Lý. (chủ biên), & Nguyễn Công Thanh Dung, 2022. *Văn học Phật giáo thời Lê - Nguyễn*. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- [15] Kim Cương Tử, cb.2004. *Từ điển Phật học Hán Việt*. Nxb Khoa học Xã hội.
- [16] Nguyễn Thạch Giang, Trương Chính, 2000. *Nguyễn Du- tác phẩm và lịch sử văn bản*. Nxb Tp. Hồ Chí Minh.

- [17] Viện Nghiên cứu Hán Nôm, 1982. *Thơ văn Đoàn Nguyễn Tuấn: Hải Ông thi tập*. Nxb Khoa học Xã hội.
- [18] Ban Hán Nôm, 1978. *Thơ văn Phan Huy Ích (Dụ Am ngâm lục)*, Tập 3. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- [19] Cao Bá Quát, 1977. *Thơ chữ Hán Cao Bá Quát*, (nhiều tác giả dịch). Nxb Văn học, Hà Nội.
- [20] Thích Trí Tịnh, d.2014. *Kinh Ma ha bát nhã Ba la mật*. Tập I. Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
- [21] Ban Hán Nôm, 1978. *Thơ văn Phan Huy Ích (Dụ Am ngâm lục)*, Tập 1. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- [22] Hoài Anh, 2006. *Gia Định tam gia*. Nxb Tổng hợp Đồng Nai.
- [23] Viện Sử học, 2007. *Lê Quý Đôn: Phủ biên tạp lục*. Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.
- [24] Nguyễn Hành, 2015. *Thơ Nguyễn Hành*, (Mai Quốc Liên chủ biên). Nxb Văn học.
- [25] Lê Quý Đôn, 2019. *Quế Đường thi tập*. Tập 2. (Trần Thị Băng Thanh chủ biên). Nxb Đại học Sư phạm Hà Nội.
- [26] Nhiều tác giả, 2000. *Tổng tập văn học Việt Nam*. Tập 14. Nxb Khoa học Xã hội.
- [27] Võ Vinh Quang, 2018. *Xuân quận công Nguyễn Nghiễm cuộc đời và di văn*. Nxb Văn học, Hà Nội.
- [28] <https://www.thivien.net/Ph%E1%BA%A1m-%C4%90%C3%ACnhH%E1%BB%95/Qu%C3%A1-Kim-Li%C3%AA-n-t%E1%BB%B1/poem-aALpHYC6k5ZxedE1CLCDtQ>, truy cập lúc 13h, ngày 10 tháng 01 năm 2023
- [29] <https://www.thivien.net/Cao-B%C3%A1-Qu%C3%A1t-Di-ng%E1%BB%A5-Di%C3%AA-n-Ph%C3%BAc-t%E1%BB%B1/poem-57n50UiniNvosK43OVWFMfg>, truy cập lúc 17h, ngày 09 tháng 12 năm 2022.
- [30] Trịnh Khắc Mạnh (chủ biên) & Nguyễn Đức Toàn (giới thiệu, biên dịch), 2009. *Chùa Trấn Quốc khảo cứu và tư liệu Hán Nôm*. Nxb Văn học, Hà Nội.

## ABSTRACT

### **The influence of the Buddhist view of life in Sino-charactered poetry works by Vietnamese Confucians from the 18th century to the first half of the 19th century**

Le Sy Dong

*Faculty of Pedagogical, Thu Dau Mot University  
Ph.D. University of Social Sciences and Humanities,  
Vietnam National University, Ho Chi Minh City*

Up to now, Buddhism has been introduced to Vietnam for about 2000 years. During that time, the spirit and thought of Buddhism penetrated deeply into aspects of Vietnamese cultural life, including literary activities. I think, in addition to studying the content of Buddhist meditation in the works of Zen masters, it is also very important to study the content of Zen Buddhism in the works of the Confucians. In this paper, we initially present the survey results on the influence of Zen Buddhism on look view of human life in Sino-charactered poetry compositions by Vietnamese Confucians from the 18th century to the first half of the 19th century in aspects such as: looking at the life of sadness and unhappiness; life is an imaginary, and quiet life in Buddhist meditation; with the hope that it will contribute to a more comprehensive view of the influence of Buddhism on the spiritual life of medieval Confucianists in Vietnam.

**Keywords:** Zen Buddhism, Sino-charactered poetry, medieval literature.