

ẢNH HƯỞNG ĐẠO PHẬT TRONG ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH (tiểu luận)

Dương Anh Sơn

VÀI LỜI NHẬN ĐỊNH VÀ GIỚI THIỆU CỦA GIÁO SƯ TRẦN THÁI ĐỈNH

Bàn về triết lý của một tác phẩm văn học thường là chuyện khó. Nhất là khi tác phẩm đó thuộc loại truyện như Truyện Kiều. Nếu như đó là những tiểu thuyết xã hội có chủ đề như cuốn Madame Bovary của G.Flaubert, hoặc cuốn La Nausée của J.P. Sartre, hoặc cuốn Lục Vân Tiên của cụ Nguyễn Đình Chiểu thì công việc sẽ tương đối đỡ khó khăn. Đúng thế, chỉ so sánh hai cuốn truyện thời danh vào bậc nhất của văn học Việt Nam, cuốn Kim Vân Kiều và cuốn Lục Vân Tiên, người ta đã thấy hai tác phẩm này rất khác nhau, đối với những ai muốn tìm hiểu triết lý của mỗi tác phẩm. Tuy hai tác phẩm cùng một loại truyện, nhưng ngay nơi tiêu đề, nơi mấy dòng thơ đầu tiên của mỗi cuốn truyện, mỗi tác giả đã nêu rõ nội dung và mục tiêu của mình.

Cụ Tiên Điền đã khai bút bằng mấy câu:

“Trăm năm trong cõi người ta,

Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau.

Trải qua một cuộc bể dâu,

Những điều trông thấy mà đau đớn lòng.

Lạ gì bỉ sắc tư phong,

Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen”.

Còn cụ Đồ Chiểu lại mở đầu bằng những câu:

“Trước đèn xem chuyện Tây Minh,

Găm cười hai chữ ân tình éo le.

Hỡi ai lẳng lẳng mà nghe,

Dữ răn việc trước lành dè thân sau.

Trai thời trung hiếu làm đầu,

Gái thời tiết hạnh làm câu trau mình”.

Cả hai cụ cùng khai thác hai chữ. Cụ Tiên Điền khai thác hai chữ Tài Mệnh. Cụ Đồ Chiểu lại ngẫm nghĩ về hai chữ Nhân Tình. Liên sau hai câu tiêu đề, mỗi cụ lại cho thấy ý hướng và cách khai thác đề tài. Cụ Tiên Điền muốn gửi vào Truyện Kiều cuộc “bể dâu” mà cụ đã trải qua cùng với “những điều đau đớn” mà cụ đã trông thấy trong cuộc đời của mình. Trong khi đó, cụ Đồ Chiểu, với tâm trạng một nhà giáo, đã muốn nhắn nhủ mọi người “hãy lẳng lẳng mà nghe” những điều lành dữ và quả báo của chúng. Và trước khi bước vào nội dung hai cuốn truyện, một sự khác biệt lớn lao đã đập vào mắt người đọc: đó là lối hành văn của hai cụ. Cụ Đồ Chiểu đã sử dụng một lối văn bình dân, vừa dễ đọc, vừa mang nhiều nét của ngôn ngữ địa phương dân dã, như “Qua xem trứng bâu ngậy thơ đã đành” (câu 120), “Ta đây nào phải các thầy, Bá vợ bá vát nói nhây không nhằm” (c. 715-716), và “Ca ca sao không nhận đi, Về cho tẩu tẩu để khi xách giày” (c.2053-2054). Trái lại, lời văn của cụ Nguyễn Du trong Truyện Kiều đầy rẫy những điển cố và những thuật ngữ chữ Hán, một người không có chút vốn Hán học sẽ không hiểu được. Ngay nơi mấy vần thơ đầu của Truyện Kiều, người ta đã gặp câu “Lạ gì bỉ sắc tư phong”, rồi trong suốt Truyện Kiều, người ta luôn gặp những thuật ngữ như “giải cẩu”, “trần cẩu”, “bố kinh”, ..., những người không có chút Hán học sẽ khó mà hiểu được tường tận.

Bây giờ xét về nội dung, chúng ta sẽ dễ thấy thứ triết lý hướng dẫn tư tưởng của cụ Đồ Chiểu. Đó là thứ triết lý bình dân: ở hiền gặp lành. Hoàng thiên bất phụ hảo tâm nhân. Cho nên cụ Đồ viết: “Găm cười hai chữ nhân tình éo le”. Tất cả cuốn Lục Vân Tiên là một chuỗi những chuyện đời hết sức éo le, nhưng vẫn kết thúc một cách may mắn và an lành. Rõ nhất là cuộc đời hai nhân vật chính: Lục Vân Tiên và Kiều Nguyệt Nga. Lục Vân Tiên chí trung chí hiếu, tài đức hơn người, vậy mà lại gặp trăm ngàn gian truân khổ ải: sắp bước vào phòng thi thì được tin mẹ chết, khóc lóc thương mẹ quá thành ra mù, rồi lại bị bạn phản đẩy xuống sông cho

chết, được trời cứu sống lại thì lại bị “ông sui gia” thuê người công bỏ vào hang cộp... Nhưng trời đã ra tay cứu người hiền lương qua khỏi mọi cơn gian nan. Lục Vân Tiên đã được trời chữa khỏi mù, đi thi đậu trạng nguyên, làm quan đại thần. Kiều Nguyệt Nga cũng gặp trăm ngàn nguy khốn, bị người ta ghen ghét “bắt đem cống Hồ” (cống sang Tàu): cô đã gieo mình xuống sông tự vẫn, để giữ tròn trinh tiết, được trời cứu sống, và sau đó được đoàn tụ với Lục Vân Tiên trong hạnh phúc vinh quang.v.v...

Trong khi cuốn *Lục Vân Tiên* với 2076 câu thơ mà có tới 6 hồi phân minh, với sinh hoạt đa dạng của cả một xã hội, với nhiều cảnh đời éo le, nhiều loại người khác nhau và đủ chuyện đời khác nhau, thì cuốn *Kiều*, với 3254 câu thơ, dài gấp rưỡi, lại chỉ cho thấy một nhân vật chính là cô Kiều trên sân khấu, với những cảnh tang thương nã nê. Cho nên có người đã nói: tất cả *Truyện Kiều* chỉ là một tiếng than dài, một tiếng than nã nùng và thảm thiết, thương thay cho thân phận cô Kiều và những con người tài hoa mà gian nan suốt cuộc đời...

Chính vì cuốn *Truyện Kiều* chỉ là một tiếng than dài như thế, cho nên việc tìm hiểu “ảnh hưởng tư tưởng đạo Phật trong *Đoạn Trường Tân Thanh*” là chuyện khó.

* * * * *

Tác giả tập khảo luận này đã thực hiện công việc nghiên cứu của mình như thế nào?

Trước khi đi vào nội dung tập khảo luận, để xem tác giả giải quyết vấn đề tư tưởng đạo Phật trong *Truyện Kiều* ra sao, người ta thấy tác giả có 3 điều tốt, khiến người đọc có thể tin vào khả năng nghiên cứu của tác giả.

a. Trước hết, tác giả đã thận trọng tìm hiểu lập trường và những ý kiến của các tác giả tiền bối về vấn đề này. Đó là cách làm cần phải có của những ai muốn thực hiện một khảo luận, dù là một tiểu luận cao học, hay một luận án tiến sĩ. Công việc này, tác giả đã hoàn thành một cách khá tốt, đã trình bày các ý kiến khác nhau của các bậc thầy, và đã biết cách đối đáp một cách lễ độ, nhưng vững vàng.

b. Thứ đến, tác giả đã để nhiều công phu tìm hiểu tư tưởng Phật giáo của cụ Tiên Điền nơi cuộc đời đầy thăng trầm của cụ trong một xã hội đầy tang thương mà cụ đã trải qua: những năm loạn lạc liên miên của thời kỳ Lê mạt, rồi chiến tranh thời Tây Sơn và những năm khởi đầu nhà Nguyễn. Một xã hội chìm đắm trong bất an và đau thương. Chính đại gia đình cụ Tiên Điền cũng tan nát trong những năm loạn ly đó.

Để tìm một lẽ sống, và cụ thể là tìm cho mình một sự giải thoát tâm hồn, cụ đã tâm niệm và tin tưởng đọc các kinh Phật, nhất là kinh Kim Cương. Nhờ kiên trì tụng niệm và suy tư lời Phật dạy, cụ đã đạt tới một thứ giác ngộ:

Ngã đọc Kim Cương thiên biến linh	我讀金剛千遍零,
Kỳ trung áo chỉ đa bất minh.	其中奧旨多不明.
Cập đảo phân kinh thạch đài hạ,	及到分經石臺下,
Tài tri vô tự thị chân kinh.	纔知無字是真經.

Tôi đọc kinh Kim Cương cả hơn ngàn lần. Trong đó nhiều điều sâu xa tôi không hiểu. Gặp lúc tới dưới Phân Kinh Thạch Đài, sau cùng tôi mới hiểu kinh không chữ mới là chân kinh).

Và một bài thơ chữ Hán nữa cho thấy cụ thường tâm niệm và nhập định, không bao giờ rời xa thiền:

Mãn cảnh giai không, hà hữu tướng?	滿境皆空何有相,
Thử tâm thường định, bất ly thiền.	此心常定不離禪.

(Toàn thể cảnh giới đều là không, làm gì có sắc tướng? Lòng này thường xuyên nhập định, không bao giờ xa thiền).

Như thế tác giả cho thấy cụ Tiên Điền đã sống tư tưởng Phật giáo một cách rất sâu xa. Thường người ta chỉ biết cụ là một Nho gia uyên bác và thâm thúy, nay với sự trình bày của tác giả, người ta thấy đồng thời cụ là một tín đồ Phật giáo thuần thành trọn vẹn.

Tư tưởng thấm nhuần Phật giáo của cụ còn được biểu lộ rõ ràng trong bài văn tế “Thập loại chúng sinh” của cụ. Ngay nhan đề này đã là ngôn ngữ nhà Phật, còn nội dung thì “tuy mỗi người một nghiệp khác nhau, nhưng đều bị chi phối bởi những tang thương, những đổi thay và trắc trở, để rồi nhận lấy cái chết thảm thương, oan hồn không siêu thoát được” (tr.81).

Cho nên cụ than rằng:

“Thương thay thập loại chúng sinh,

Hồn đơn phách chiếc lênh đênh quê người.

Hương lửa đã không nơi nương tựa,

Hồn mò côi lần lửa bảy niên.

Còn chi ai khá ai hèn,

Còn chi mà nói kẻ hiền người ngu”.

Trong cảnh đau thương đó, con người chỉ còn biết chạy đến kêu cầu Đức Phật từ bi:

"Tiết đầu thu lập đàn giải thoát,

Nước tĩnh đàn sái hạt dương chi.

Cây nhờ Đức Phật từ bi,

Giải oan cứu khổ độ về Tây phương”.

Và tác giả cho ta thấy nơi bài văn tế “Thập loại chúng sinh” có những vần thơ giống với nội dung Truyện Kiều sau này, đó là thuyết hồng nhan bạc mệnh:

“Có những kẻ lỡ làng một kiếp,

Liều tuổi xuân buồn nguyệt bán hoa.

Ngẩn ngơ khi trở về già,

Ai chồng con đó biết là cây ai.

Sống đã chịu một đời phiền não

Thác lại nhờ hớp cháo lá đa.

Đau đớn thay phận đàn bà,

Kiếp sinh ra thế biết là tại đâu?”

Chúng ta ai lại không biết những câu Kiều sau đây, những vần thơ vang vọng lại những lời than thở trên đây của bài “Thập loại chúng sinh”?

“Đau đớn thay phận đàn bà,

Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung.

Phũ phàng chi bấy hóa công,

Ngày xanh mòn mỏi má hồng phôi pha.

Sống làm vợ khắp người ta.

Hại thay thác xuống làm ma không chồng”.

Nhưng có một sự khác biệt lớn lao giữa “Thập loại chúng sinh” và Truyện Kiều, đó là trong Truyện Kiều người ta gặp thấy những quan niệm Phật giáo như: nghiệp, kiếp, luân hồi, v.v..., nhưng không thấy những lời cầu khẩn Đức Phật, hoặc những lời biểu lộ cái tâm Phật của cụ như trong bài văn tế mà ta đã thấy trên kia và như những câu sau đây:

“Kiếp phù sinh như hình như ảnh,

Có chữ rằng: “Vạn cảnh giai không”.

Ai ơi lấy Phật làm lòng,

Tự nhiên siêu thoát khỏi trong luân hồi”.

Bởi vậy, việc tìm hiểu ảnh hưởng của tư tưởng Phật giáo trong Truyện Kiều là chuyện khó. Tác giả đã có công nghiên cứu cuộc đời thâm nhuần Phật giáo của cụ Tiên Điền, cũng như những vần thơ mang nặng tính Phật giáo của bài văn tế “Thập Loại Chúng Sinh”. Như vậy sẽ giúp nhiều cho tác giả trong việc tìm hiểu tư tưởng Phật giáo trong Truyện Kiều.

c. Điểm tốt thứ ba của tác giả và đó là một điểm son: tác giả đã khai thác và gần đây đã cho ấn hành (lưu hành nội bộ) cuốn “Nguyễn Du, Thơ chữ Hán”, gồm 260 bài, 299 trang. Tiện đây tôi xin nói ngay, tôi quý mến và cảm phục khả năng và lòng say mê của tác giả đã chuyển lục bát nhiều thơ chữ Hán của các thi hào Trung Quốc như: “Thơ Lý Bạch” (102 bài); “Thơ Đỗ Phủ” (153 bài); “Thơ Bạch Cư Dị” (84 bài); “Thơ Vương Duy” (148 bài); “Thơ Lý Thương Ẩn” (48 bài) và 104 bài thơ chữ

Hán của Nguyễn Trãi: “Ức Trai thi tập”. Điều này cho thấy tác giả có một khả năng để đi tìm hiểu về một tác phẩm như Đoạn Trường Tân Thanh hay cách thường gọi là Truyện Kiều.

Trở lại việc tác giả đã dày công tìm hiểu và khai thác tư tưởng Phật giáo của cụ Tiên Điền nơi các bài thơ chữ Hán của cụ, chúng ta có thể thấy nếu không đọc qua những vần thơ đó, làm sao biết được cụ đã đọc kinh Kim Cương cả hơn ngàn lần? Làm sao biết được tâm trí cụ thường nhập định và không bao giờ rời xa thiền?

Ngoài bài “Lương Chiêu Minh thái tử Phân kinh thạch đài” (Bắc Hành Tạp Lục), trong đó có câu “Ngã đọc Kim Cương thiên biến linh”, và bài “Đề Nhị thanh động”(Thanh Hiên Tiên Hậu Tập) trong đó có hai câu “Mãn cảnh giai không, hà hữu tướng? Thử tâm thường định bất ly thiền”, tác giả còn cho chúng ta thấy tâm thiền của cụ Tiên Điền nơi nhiều bài thơ chữ Hán.

Chẳng hạn cụ đã kết bài “Mộ xuân cảm hứng” bằng hai câu chứng tỏ tâm hồn thoát bụi trần của cụ:

Phù lợi vinh danh chung nhất tán, 浮利榮名終一散

Hà như cập tảo học thần tiên! 何如及早學神仙

(Danh lợi phù vân rốt cục cũng tan hết, chi bằng sớm lo học đạo thần tiên!)

Rời những thao thức của cụ, ước mong sống cuộc đời ẩn sĩ, cư sĩ:

Hà năng lạc phát qui lâm khứ, 何能落髮歸林去

Ngoạ thính tùng phong hưởng bán vân! 臥聽松風響半雲

(Làm sao có thể xuống tóc vào rừng ở. Nằm nghe gió thông reo lưng chừng mây!)

Hơn nữa, cụ còn mơ ước giữ được tâm hồn thanh tao, không vương bụi trần để có thể tiêu diêu cõi thái sơ:

Vị hữu văn chương sinh nghiệt chướng, 未有文章生孽障,

Bất dung trần cấu tạp thanh hư. 不容塵垢雜清虛.

Tam lan song hạ ngâm thanh tuyệt, 三蘭窗下吟聲絕,
Điểm điểm tinh thần du thái sơ. 點點精神遊太初.

(Không có chuyện văn chương sinh nghiệp chương,
Không để bụi trần lẫn vào cõi thanh hư,
Dưới cửa sổ tam lan tiếng ngâm im bật,
Dần dần tâm hồn tiêu dao cõi thái sơ)

Đẹp nhất là bài thơ “Đạo ý”: cụ mô tả cái tâm thiên của mình giống như mặt nước giếng, sáng trưng dưới ánh trăng:

Minh nguyệt chiếu cổ tỉnh, 明月照古井,
Tĩnh thủy vô ba đào, 井水無波濤.
Bất bị nhân khiên xả, 不被人牽扯,
Thử tâm chung bất dao. 此心終不搖.

Túng bị nhân khiên xả, 縱被人牽扯,
,

Nhất dao hoàn phục chỉ, 一搖還復止.
Trạm trạm nhất phiến tâm, 湛湛一片心,
Minh nguyệt cổ tỉnh thủy. 明月古井水.

(Trăng sáng chiếu giếng xưa,
Nước giếng không có sóng,

Không bị ai khuấy động ,

Lòng này không dao động.

Dầu có bị ai khuấy động.

Động một chút rồi lại phục hồi an định,

Lòng này trong suốt một làn,

Trăng sáng và nước giếng xưa).

Càng đọc thêm những bài thơ chữ Hán của cụ Tiên Điền, người ta càng thấy cụ đã sống với giáo lý của Đức Phật, và những tư tưởng Phật giáo đã thường xuyên hiển lộ nơi bài văn của cụ.

Như vậy, nhờ những nghiên cứu về cuộc sống luôn tìm hiểu kinh Phật , và qua những bài thơ chữ Hán của cụ, tác giả đã trình bày cho chúng ta thấy một cụ Nguyễn Du, nho học uyên bác, nhưng lại có một cuộc đời thấm nhuần tư tưởng Phật giáo. Thoạt tiên người ta thấy khó hiểu tại sao thơ văn chữ Hán của cụ không phản ánh những lời dạy của Đức Khổng, mà lại thấm nhuần giáo lý của Đức Phật? Phải chăng tam cương ngũ thường của Nho giáo chỉ để áp dụng cho những cuộc đời bình ổn, những xã hội thịnh trị, còn đối với những mảnh đời tang thương, những xã hội tan nát vì loạn ly và nghèo khổ, như xã hội cụ Tiên Điền đã sống, con người cảm thấy cần phải chạy đến nương bóng từ bi của Đức Phật, để tìm thấy sự độ trì và con đường giải thoát?

* * * * *

Bây giờ chúng ta đi vào nội dung của khảo luận, xem tác giả giải quyết vấn đề “ảnh hưởng tư tưởng đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh” ra làm sao.

Tôi thấy tác giả đặt vấn đề một cách đúng khi mở đầu bằng câu: “Mở đầu cuốn Đoạn Trường Tân Thanh, tiên sinh đã đưa ra hai lý thuyết của đạo Nho và đạo Phật:

Trăm năm trăm cõi người ta

Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau

Trải qua một cuộc bể dâu

Những điều trông thấy mà đau đớn lòng.

Hai câu thơ trên đề cập đến một thuyết mà người Á Đông và đặc biệt người Trung Hoa tin tưởng là thuyết “Thiên mệnh”. Và hai câu thơ kế tiếp đề cập đến nguyên lý căn bản của đạo Phật là nguyên lý “vô thường” (tr.111).

Xin nói ngay: đặt vấn đề như thế là đúng, vì tất cả Truyện Kiều chỉ là để khai thác chủ đề: “Chữ Tài chữ Mệnh khéo là ghét nhau”. Cô Kiều tài sắc hơn người thì càng gặp nhiều nỗi gian truân cay đắng. Đó là thuyết “Hong nhan bạc mệnh”. Nhưng tôi thấy tác giả đã nói quá khi khẳng định đó là “thuyết thiên mệnh” của đạo Nho và “Nguyên lý vô thường” của đạo Phật. Rất may là ở trang liền sau đó, tác giả đã xác minh “đây chỉ là niềm tin của người bình dân Trung Hoa: Trời già thường ghen ghét những kẻ tài ba” và nếu tìm hiểu kỹ càng..., ta thấy ý niệm Trời rất mơ hồ và bao quát (tr.113-114).

Thật vậy, nếu hiểu chữ Mệnh của câu Kiều kia là “thiên mệnh”, tức thuyết định mệnh, thì sẽ rất khó giải quyết vấn đề đoạn trường của cô Kiều. Hơn nữa hai câu “Trải qua một cuộc bể dâu, Những điều trông thấy mà đau đớn lòng” không có ý nói lên tính “vô thường” của cuộc đời, cho bằng nói lên sự “tang thương” và “đoạn trường” của cuộc đời cô Kiều. Cho nên hai câu này chỉ nhằm nói lên những đau thương do tài mệnh đổ kỵ nhau, và như vậy đã làm nên chiếc cầu dẫn xuống hai câu sau: “Lạ gì bỉ sắc tư phong, Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen”. Chung qui, “tài mệnh tương đố” không phải là một thuyết của Nho giáo, mà chỉ là một “niềm tin bình dân”, rất bình dân. Không lẽ đạo Nho là đạo kính Thiên mà lại có những tư tưởng và những lời nhục mạ ông Trời như trong Truyện Kiều. Ngay nơi mấy câu đầu tiên, ta thấy Ông Trời gì mà đòi bại thế? Đi đánh ghen với bọn đàn bà có nhan sắc? Rồi ông Trời còn tỏ ra độc ác, lấy việc hành hạ người phụ nữ tài sắc làm điều vui!

“Trời làm chi cực bấy trời?” (câu 659)

“Trăng già độc địa làm sao!” (câu 687)

“Nỗi gan riêng giận trời già” (câu 1069)

“Hóa nhi thật có nỗi lòng!” (câu 1129)

Còn nhiều câu như thế trong Truyện Kiều, cho nên chắc chắn đây không phải quan niệm chính thống về chữ Mệnh trong sách Đại Học mà chỉ là quan niệm rất bình dân của người Trung Hoa.. Bởi vậy tác giả đã vội xác minh lại rằng: “Ý nghĩa thiên

mệnh nơi Truyện Kiều qua ngòi bút của Tố Như cần được nhìn một cách khác hơn, chứ không hoàn toàn thuần túy như quan niệm đạo Nho” (tr.116).

Sau khi nhận định chữ Mệnh đây không có nghĩa khắt khe của hai chữ thiên mệnh, nhưng đã chuyển sang một nội dung uyển chuyển hơn như trong các thuật ngữ: bạc mệnh, số mệnh, vận mệnh, mệnh chung, mệnh một, ... Nghĩa là nó đã được chuyển sang số mệnh của mỗi người. Đó là cái “tính” trời phú cho mỗi người. Và tác giả vẫn có quyền nhắc tới câu “Thiên mệnh chi vị tính” của sách Đại Học.

Phải công nhận đây là một sự chuyển hướng khá tài tình: vẫn là thiên mệnh, nhưng nó đã hình thành nơi số mệnh của con người và như vậy nó cho ta thấy hướng giải quyết vấn đề. Nghĩa là có trời mà cũng có ta. Địa vị và vai trò của con người trong vũ trụ này không có con người thì còn có nghĩa gì nữa! Cho nên tôi nhớ khi dạy chữ Hán chúng tôi tại Tiểu chủng viện Ninh Cường những năm 1936 – 1940, cụ đồ Thư thường hay nhắc và viết lên bảng câu “Thiên, Địa, Nhân, vị chi tam tài”. Phần cụ Tiên Điền, cụ không quên nhắc bảo ta rằng:

"Sư rằng: Phúc họa đạo Trời,

Cối nguồn cũng ở lòng người mà ra

Có trời mà cũng có ta” (2655-2657)

Bởi vậy khi giải quyết vấn đề tương quan giữa thiên mệnh và số mệnh, giữa “tính trời và tính người, tác giả đã viết: “Đau khổ, đoạn trường hay sung sướng, phong trần hoặc thanh cao đều có bàn tay của trời già bày vẽ. Nhưng nếu dừng lại ở đó, và chấp nhận một thứ định mệnh, hóa ra đời người cùng với thân phận của nó đều do mệnh trời sắp xếp. Và nếu chấm dứt ở đó, buông trôi cho định mệnh do hóa như an bài, hóa ra mọi nỗ lực của con người để chiến thắng số mệnh và vượt lên trên số kiếp oái ăm đều là vô ích hay sao? Đây là vấn đề đã được Nguyễn Du giải quyết trong Truyện Kiều. Việc giải quyết này không chỉ một quan niệm Nho giáo là đủ, tiên sinh đã đem vào đó triết lý đạo Phật, mới có được câu trả lời hợp lý hợp tình hơn” (tr.115).

Rồi tác giả đã khéo triển khai chữ tính (vẫn theo hướng “thiên mệnh chi vị tính”). Sau khi nhắc tới câu “Thông minh vốn sẵn tính trời” (c.29), cô Kiều được trời ban cho trí thông minh hơn người, tác giả viết: “Mỗi người sinh ra đều có một số phận, một thân phận khác nhau, có khi đau khổ, có lúc sung sướng, đều do “tính trời mà ra”. Thêm vào đó tự tánh của mỗi người không hoàn toàn do bẩm sinh, hoặc do bản chất tự nhiên. Cũng có thể cái “tính” đã thay đổi do tập thành, nhưng vốn sẵn có một mầm mống do trời ban. Thành thử nàng Kiều trong Đoạn Trường Tân Thanh

đã ý thức điều đó khi nói với Kim Trọng: “Rằng quen mất nét đi rồi, Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao!” (tr.116).

Rất tiếc tác giả đã không đi sâu thêm vào việc khai thác hết ý nghĩa của hai chữ “tính” và chữ “nết”. Tác giả đã nói rất đúng khi khẳng định: “Cái tính có thể đã thay đổi do tập thành”. Hồi còn nhỏ, chưa đi học chữ quốc ngữ, và cũng chưa học chữ Hán, tôi thường nghe bọn trẻ con trong làng nghêu ngao “Nhân chi sơ, tính bản thiện”. Và bởi vì hồi đó, những năm cuối 1920, người ta đã bắt đầu “Tây học” và khinh thường chữ Hán, cho nên người ta thường chế nhạo bọn trẻ học chữ Hán: “Nhân chi sơ là sò vú mẹ” và “tính bản thiện là biền com em”. Không mấy ai biết hai câu tiếp theo của bài học khai tâm chữ Hán hồi đó. Hai câu đó là “Nhân chi sơ, tính bản thiện, Tính tương cận, tập tương viễn”.

Đó! Tính tương cận mà tập thì tương viễn. Tâm lý học Tây phương phân biệt rõ ràng tính khí (tempérament) và tính nết (caractère). Tính khí là bản tính trời phú cho mỗi người, còn tính nết là do tập thành mà có. Và chúng ta biết tập quán là một “bản tính thứ hai” (second nature). Khi nghe Kim Trọng trách yêu: “So chi những bậc tiêu tao, Dột lòng mình cũng nao nao lòng người!”, cô Kiều chữa mình “Rằng quen mất nét đi rồi, tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao!”. Và cô hứa: “Lời vàng vâng lĩnh ý cao, Họa dần dần bớt chút nào được không”.

Dần dần có bớt chút nào được chăng? Khó lắm, vì cái nết là bản tính thứ hai của con người ta, nó thay cho cái tính trời cho và là cái tính chi phối con người hiện nay. Tục ngữ ta có câu: “Cái nết đánh chết không chữa”. Cho nên trong cuộc đời bọt nổi hoa trôi của mình, nhiều lần tiếng đàn “đoạn trường” của cô Kiều đã làm nghiêng ngả nhiều đấng anh hùng. Chẳng hạn Tổng đốc Hồ Tôn Hiến, người đã chiến thắng và giết Từ Hải, đã dể mê nghiêng ngả vì tiếng đàn của cô Kiều (xem các câu 1267-2580). Cho nên khi tái hợp với Kim Trọng và được chàng hỏi về “ngón đàn ngày xưa”, nàng đã không còn đồ thừa cho cái “tính trời” như hồi mới gặp nhau. Trái lại, nàng đã thành thật thú nhận:

Nàng rằng: Vì mấy đường tơ,

Làm người cho đến bây giờ mới thôi.

Ăn năn thì sự đã rồi” ... (c.3193-3195)

Và sau khi nể lời chàng yêu cầu, nàng chơi vài bản đàn, rồi vội vàng nói tiếp:

“Nàng rằng vì chút nghề chơi,

Đoạn trường tiếng ầy hại người bấy lâu.

Một phen tri kỷ cùng nhau,

Cuốn dây từ đây về sau cũng chừa”. (Các câu 3211-3214)

Đau đớn thay và thấm thía thay câu nói trên đây của cô Kiều “Đoạn trường tiếng ầy hại người bấy lâu”. Ai ngờ “vì chút nghề chơi” mà tiếng đàn sầu thương lại gây bao đau thương và đổ vỡ cho cuộc đời cô nàng đến thế.

Bây giờ sau khi đã trình bày cho thấy chữ tình và chữ mệnh gắn liền với nhau thế nào, tác giả có thể dẫn chúng ta vào trung tâm của vấn đề đoạn trường của cô Kiều. Tác giả viết: “Trước hết, nhìn từ nhãn quan Nho giáo thì số mệnh, tức là thân phận nàng Kiều là do trời xanh định đoạt, bên cạnh bản tính cố hữu của chính nàng. Một cách tương hợp, thay vì qui kết số phận của Thúy Kiều hoàn toàn do thiên mệnh, Nguyễn Du đã đưa vào đó những nguyên lý về Nghiệp và Luân hồi, trong đó có luật nhân quả” (tr.126).

Độc giả đôi khi cảm thấy mệt vì những so sánh giữa tư tưởng Nho giáo và tư tưởng Phật giáo. Nhưng phải công nhận đó là một việc làm cần thiết, và tác giả đã làm một cách thỏa đáng. Cần phải làm, vì nên nhớ gốc Truyện Kiều của Nguyễn Du là một truyện Tào của Thanh Tâm Tài Nhân, nặng về Nho giáo. “Sự khác biệt quan trọng cần phải được lưu ý, chính là tư tưởng Phật giáo mà Nguyễn Du tiên sinh đã đem lồng vào, để tạo nên một sắc thái mới cho “Đoạn Trường Tân Thanh” (tr.92). Ở đây tác giả đã khéo nhận ra sự tương hợp của cặp Tài Mệnh của đạo Nho, và cặp Thân Nghiệp của đạo Phật. Và bởi vì nơi đạo Nho cũng như nơi đạo Phật, chính cái Tâm, tức tâm thành và tâm đạo là cái cái được mệnh trời, cái được thân nghiệp, cho nên tác giả vẽ nên hai sơ đồ:

Tài → Mệnh → Tâm

và

Thân → Nghiệp → Tâm

Và tác giả viết: “Chữ Thân ở đây mang một ý nghĩa sâu rộng hơn chữ Tài”. Đúng thế, chữ Tài chỉ nói lên tài trí của một con người, còn chữ Thân là thân phận, thân nghiệp, là tất cả cuộc đời của một người. Và tác giả viết tiếp: “Nhiều cô gái khi bước vào lầu xanh, đã chấp nhận “cũng liều nhắm mắt đưa chân”, còn Thúy Kiều,

nàng đã dám nhìn thẳng vào số kiếp của mình, để “xem con tạo xoay vần đến đâu” (tr.128).

Rồi trong lúc tủi nhục, xót xa, cô Kiều đã hơn người ở chỗ biết suy nghĩ về thân phận của mình:

"Nghĩ thân mà lại ngậm ngùi cho thân" (c.1190)

Và

“Kiếp xưa đã vụng đường tu,

Kiếp này chẳng kéo đền bù mới xuôi.

Dẫu sao bình đã vỡ rồi,

Lấy thân mà trả nợ đời cho xong”. (c.1195-1198)

Đây chính là cái nút của Truyện Kiều và cũng là chỗ gỡ nút, kết thúc câu truyện, tác giả viết: “Đã có tài ắt phải có mệnh, và nói một cách rộng rãi hơn, đã có Thân ắt phải có Nghiệp. Nghiệp với Thân gắn liền với nhau một cách chặt chẽ theo định luật nhân quả... Giá trị của Đoạn Trường Tân Thanh chính là ở điểm này: nàng Kiều đã biết nhận thức rõ ràng và thân phận con người của mình, đã nhận ra thân nghiệp của mình, đã tỉnh thức trước số mệnh của mình”. Sau đó vài trang, tác giả đã có nhận định rất sâu sắc: “Không những Nghiệp gói tròn lấy ta, hơn nữa còn có thể nói chính ta là Nghiệp, Nghiệp tức là ta. Chính Nghiệp thức ấy là một đặc ân cho con người. Đặc ân ấy bao gồm sự tự do và con người có thể thoát nghiệp”.

Đúng thế, chính ta là Nghiệp. Với khẳng định mạnh mẽ này, tác giả đã nói lên tư tưởng nòng cốt của Phật giáo về thân nghiệp và giải thoát. Con người tạo nên Nghiệp ở mỗi kiếp, và cái Nghiệp này quyết định cho cái Thân ở kiếp sau. Hơn nữa, có thể nói mỗi ngày tháng mình đang sống, con người đang tạo nghiệp cho đời mình và đang tạo cái thân cho kiếp sau. Chính đó là lý do để tác giả khẳng định: con người có thể thoát nghiệp.

Thoát bằng cách nào? Bằng cách tạo một nghiệp mới sao cho cân bằng tội phúc với nghiệp cũ là cái nghiệp mình đang mang nặng. Muốn thế con người phải có cơ duyên, và cơ duyên đó là đau khổ và hoạn nạn trên đường đời. Hoạn nạn bắt ta phải hồi tâm, phải tu tỉnh để hối cải. Cho nên tác giả đã có lý khi viết: “Có hoạn nạn, có khổ đau, tâm thức con người mới mở ra để khai sáng cõi lòng mình, nghĩa là chứng đắc, tỏ ngộ được cái Tâm của lòng mình” (tr.133).

Chúng ta vừa thấy được chữ Tâm như nhìn thấy tất cả một luồng ánh sáng chiếu về vấn đề đoạn trường của cô Kiều. Và chúng ta tưởng như nghe thấy vang lên lời nói của cụ Tiên Điền: “Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài”.

“Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài”. Chính chữ Tâm là lời giải đáp cuối cùng cho câu chuyện đoạn trường của cô Kiều. Trong suốt cuốn Truyện Kiều, người ta không thấy cụ Tiên Điền đưa ra những suy nghĩ và những ý kiến về cuộc đời của cô Kiều. Có vài lần cụ nhắc tới cô Kiều lập am, đi tu (xem các câu 1929-1934), nhưng cụ đã không đưa ra những tư tưởng Phật giáo về thân nghiệp và giải thoát, tuy cụ có dùng miệng sư Tam Hợp để tính sổ cội phúc của cô Kiều, và cho thấy cô Kiều “Túc khiên đã rửa lông lông sạch rồi” (c.2688).

Đúng thế, chỉ nơi 12 câu thơ cuối cùng của Truyện Kiều, cụ Nguyễn Du mới đưa ra giải đáp và trình bày đầy đủ tư tưởng của cụ về vấn đề mà chữ Tài và chữ Mệnh đặt ra. Sau khi viết: “Ngẫm hay muôn sự tại trời...” cụ khẳng định lại “chữ Tài chữ Mệnh dồi dào cả hai”. Đồng thời cụ cho thấy “Chữ Tài liền với chữ Tai một vần”. Sau đó cụ dẫn chúng ta vào hai tư tưởng nòng cốt của Phật giáo: “Đã mang lấy nghiệp vào thân, Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa”, bởi vì “Thiện căn ở tại lòng ta, Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài”.

Tài không hóa giải được Mệnh mà nhiều khi còn gây thêm một tai ương cho cuộc đời, bởi vì “Chữ Tài liền với chữ Tai một vần”. Cho nên chỉ có một cách hiểu cho đúng và giữ cho vẹn hai chữ Thân Nghiệp: Nghiệp là hành vi của ta, là cuộc đời của ta cùng với tất cả cội phúc mà ta đã tạo nên. Cho nên:

“Đã mang lấy nghiệp vào thân,

Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa.

Thiện căn ở tại lòng ta,

Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài”.

Thay vì trách trời, hãy than thân trách phận, hãy trách mình và sám hối. Cho nên tác giả ghi nhận ý nghĩa chữ Tâm của cụ Tiên Điền như sau: “Nói “Thiên mệnh”(Nho giáo) hay “Nghiệp lực” (Đạo Phật) đã chi phối cuộc đời của cô Kiều cũng chỉ là cách nói của mỗi tôn giáo, còn thực tại vẫn là thực tại. Và thực tại đó chính là nỗi đoạn trường mà nàng Kiều đã trải qua. Chỉ khi nào cái tâm của cô Kiều đã giác ngộ, sau khi đã sống tận cùng mọi đau khổ của thân phận con người, thì nó mới hòa giải được với các mối tương tranh tài mệnh” (tr.141).

Với câu nói trên, tác giả muốn nhắc tới “khổ đế” trong Tứ Diệu Đế của Phật giáo. Trong khảo luận của mình, đôi khi tác giả có nhắc qua Tứ Diệu Đế, và nơi mấy trang cuối (hai trang 244-245), tác giả như muốn chứng nghiệm Tứ Thánh Đế là con đường giải thoát đoạn trường cho cô Kiều. “Nếu quá trình giải thoát của Phật giáo bắt đầu từ nhận thức về Khổ đế, thì nàng Kiều đã bắt đầu ý thức về sự khổ, sự vô thường của kiếp người” (tr.215). Trước đó, tác giả đã khẳng định rằng: “Cuộc đời Thúy Kiều là một chứng minh và thử thách trước bốn nghiệp. Kẻ nào không chứng nghiệm, không trải qua đau khổ sẽ không bao giờ thoát được chính sự khổ” (tr.132). Đúng như lời sư Tam Hợp đã nói về cuộc đời đau khổ của cô Kiều:

“Làm cho sống đọa thác đây,

Đoạn trường cho hết kiếp này mới thôi”. (c.2675-2676)

Nhưng với Khổ đế, cô Kiều đã đạt được Tập Thánh Đế, khi nhận ra tử vui, thiện ác cũng tại lòng mình:

"Tẻ vui bởi tại lòng này"

Và

“Thiện căn ở tại lòng ta”

Nhờ biết suy nghĩ về thân phận và thân nghiệp của mình, cô Kiều đã đạt tới Diệt Thánh Đế, đã diệt được mọi dục vọng:

“Sự đời đã tắt lửa lòng,

Còn chen vào chốn bụi hồng làm chi.

Dở dang nào có hay gì,

Đã tu, tu trót qua thì, thì thôi” (c.3045-3048)

Như vậy, nhờ sám hối, “sự đời đã tắt lửa lòng”, nhờ đã biết diệt dục, và nhờ công đức trong cuộc đời của mình, cô Kiều đã cởi được nghiệp, đã thoát được đoạn trường, như lời sư Tam Hợp đã nói với ni cô Giác Duyên:

"Xét trong tội nghiệp Thúy Kiều,

Mắc điều tình ái, khỏi điều tà dâm.

Lấy tình thâm trả tình thâm,

Bán mình đã động hiểu tâm đến trời.

Hại một người, cứu một người,

Biết đường khinh trọng, biết lời phải chẳng.

Thuở công đức ấy ai bằng,

Túc khiên đã rửa láng láng sạch rồi.

Khi nên trời cũng chiều người,

Nhẹ nhàng nợ trước, đền bồi duyên sau”. (c.2681-2690)

Kết thúc mấy lời nhận xét và giới thiệu này, tôi có thể nói: “Khảo luận của tác giả là một tác phẩm có giá trị. Điều đáng khen là đây là công trình nghiên cứu của một người rất trẻ, vì khi thực hiện việc nghiên cứu này (năm 1973), tác giả chỉ là một sinh viên ngoài hai mươi tuổi, mà có lối lập luận khá vững chắc và một cái vốn Hán văn đầy đủ như vậy. Một điều ít thấy hồi đó và hiện nay. Chỉ có một điều tôi thấy không chấp nhận được cái thuyết “tam giáo đồng qui”, được tác giả coi như một sự kiện văn học và nói nhiều lần trong tập biên khảo (tr.110, 160, 175,197). Tôi thì cho đó là một dư luận dân gian, một tin tưởng bình dân. Thật ra đó là một quan niệm chính trị. Nếu tôi không lầm thì quan niệm “đồng nguyên” và “đồng qui” này bắt nguồn từ Hội đồng tứ giáo. Thật ra không phải tìm đọc những nghiên cứu về các tôn giáo Việt Nam của học giả Maurice Durand, của GS Trần Văn Toàn (Pháp) và của GS Ngô Đức Thịnh (Hà Nội), và chỉ cần nhìn vào nguồn gốc và bản chất của ba tôn giáo, người ta cũng thấy ngay chẳng “đồng nguyên” và cũng chẳng “đồng qui” gì hết. Về nguồn gốc thì đạo Nho do Đức Khổng Tử ở Trung Quốc, thế kỷ VI trước C.N; đạo giáo tức đạo Lão, do Lão Tử ở Trung Quốc, cũng thế kỷ VI trước C.N., còn đạo Phật thì do Đức Phật Thích Ca bên Ấn Độ, cuối thế kỷ VI trước C.N. Về tín ngưỡng là phần chủ yếu của mỗi tôn giáo, thì đạo Nho cho rằng “sinh ký tử qui”, chết thì người ta xuống âm phủ sống với tổ tiên, còn Lão giáo thì tin rằng những người hiền đức chết đi sẽ được lên chôn tiên cảnh, cõi Bồng Lai, sống với chư thần chư thánh. Riêng đạo Phật thì tin rằng con người chết sẽ đầu thai vào một trong ngũ đạo luân hồi, trừ khi thành Phật thì vào Nát bàn. Riêng Phật giáo Đại Thừa tin rằng người Phật tử thuần thành sẽ vãng sinh nơi “tịnh thổ”, tức đất Phật, cho nên ở Sài Gòn này, trong số các đám ma Phật giáo, người ta thường thấy các bảng chữ cầu chúc người quá cố “Tây phương thượng lộ”. Vậy cái gọi là “đồng qui” chỉ là cái phần

luân lý “ăn ngay ở lành”, giữ cái tâm cho tốt, và như thế không những có thể nói “Tam giáo đồng qui”, mà có thể nói “Vạn giáo đồng qui”.

Ngoài khuyết điểm nhỏ này ra, tôi thấy biên khảo là một tác phẩm hay, có nhiều công phu nghiên cứu. Và tôi xin hân hạnh giới thiệu tác phẩm với quý độc giả.

Sài Gòn, 28.8.2005

TRẦN THÁI ĐÌNH

Nguyên Gs Đại học Văn Khoa Sài Gòn

Nguyên Gs Đại học Văn Khoa Huế

Nguyên Khoa trưởng Đại học Văn Khoa Đà Lạt

DẪN NHẬP

Lịch sử văn chương nhân loại đã cho thấy những tác phẩm được người đời hâm mộ hơn cả là những tác phẩm chứa đựng một sức khơi dậy và hấp dẫn sâu xa nơi tâm hồn độc giả. Thật vậy, ngoài cái hay cái đẹp mà lời văn hoặc ý thơ đem đến, cái còn lại một cách bền bỉ nơi người đọc chính là những ý nghĩ, những tư tưởng đã có một cái gì thân thiết và gần gũi với tâm thức của họ. Giữa văn chương và đời sống có mối liên lạc bất nguồn từ nhận thức của con người trước cuộc đời. Và nhà thơ, nhà văn không phải chỉ là người chú giải cuộc đời hoặc ghi lại theo sự lĩnh hội về một vài điều giao ngộ nào đó giữa trời và đất, giữa con người và thiên nhiên. Công việc này sẽ không mang một ý nghĩa hay một giá trị đích thực nếu chỉ nhằm đến sự mô tả hoặc ghi nhận cạn cợt trước thực tại vô cùng sinh động và phong phú.

Khi sáng tác, sự phản ánh trung thực với những điều mình đã sống, đã khắc khoải và trực tiếp với ý nghĩa từng cảm nghiệm không ngừng sẽ là những chất liệu quan trọng để cấu thành và làm cho tác phẩm bất hủ. Cho nên, có thể nói rằng nền tảng của các áng văn chương được nhận thức từ đời sống chính là triết lý hàm súc bên trong. Người ta chỉ biết đến Sophocles, Homère(Homeros), Lý Bạch, Đỗ Phủ, Vương Duy, Bạch Cư Dị, Matsuo Basho, William Shakespeare, Friedrich Holderlin, Nguyễn Du, Johann Wolfgang Goethe, Fyodor M.Dostoyevsky, Lev Nikolayevich Tolstoy, Rabindranath Tagore, Albert Camus, André Gide, Hermann Hesse, Ernest

Hemingway, Nikos Kazantzakis... v.v... vẫn còn mãi với thời gian, đằng sau những tư tưởng chất chứa nơi tác phẩm của họ. Thành thử, *vai trò triết lý và tư tưởng lúc nào cũng cần thiết để tác phẩm tồn tại liên tục trong lịch sử văn chương, nó có giá trị như một thứ linh hồn tiềm tàng hầu làm cho tác phẩm có một sức sống và khơi dậy những suy nghĩ nơi người đọc.*

Trên chiều hướng ấy, nhà thơ – nhất là nhà thơ Đông phương, đã sử dụng thi ca như là một nghệ thuật cao cả để phô diễn tâm tư của mình. Với họ, thơ là tinh hoa của đời sống và được nảy sinh từ cuộc đời nên có một địa vị đặc biệt trong lãnh vực văn chương. Các cổ thi Ấn Độ và Trung Hoa như: Veda, Upanisad, Ramayana, Mahabrâta, Kinh Thi... v.v... đều dùng ngôn ngữ của thi ca để diễn đạt. Ngoài ra còn có thể nói thơ đã thâm nhập vào đời sống của người phương Đông như là lẽ đạo. Thơ đồng nghĩa với đạo, *hiếu thơ và đạo là cái nhìn thông suốt của lẽ sống.*

Vì thế, ở một mức độ nào đó, *thơ, đạo và lẽ sống là một không thể chia lìa nhau.* Thi ca là nguồn suối của tình hơn là của lý nên nó dễ dàng phả vào tâm hồn người hơn bất kỳ nghệ thuật nào khác. Ở giữa đó, bầu trời của thi ca không những chỉ nhằm khai mở để từ đó con người có thể tham dự vào đời sống của vũ trụ, của thiên nhiên. Ngồi giữa đường mà con người cần đến cầu nguyện không hạn hẹp trong các khối nhà trọ trọ thiếu sinh khí, nhưng chính là toàn thể vạn vật thiên nhiên chung quanh. *Cảm thông và tan hòa vào thế giới rộng lớn như thế, thi ca đòi hỏi một nỗ lực tham dự trọn vẹn chứ không phải nhằm mô tả hoặc nói về những mảnh vụn rải rác bắt gặp giữa đường đi.* Nhưng bầu trời của thi ca cũng là bầu trời của lẽ đạo. Trên con đường sáng tạo, có lúc người ta cũng nhận thấy không thể trình bày và giải thích hơn được về sự cảm nhận của mình mà để tự nó mang được một huyền nghĩa nào đó. Đạo vốn không có phân chia và không thể xác định rõ được. Đến với lòng tư duy và niệm phân chia có lẽ sẽ không bao giờ nhận chân được huyền nghĩa của Đạo. Lão Tử đã từng khuyên chúng ta: “Đạo khả đạo phi thường đạo, danh khả danh phi thường danh...” hoặc “*Thường vô dục, dĩ quan kỳ diệu; thường hữu dục, dĩ quan kỳ kiêu* (Lão Tử, Đạo Đức Kinh, Chương I)^[1] [道可道非常道，名可名非常名) hoặc (常無欲以觀其妙,常有欲以觀其徼 (老子 - 道德經)]

Đạo có thể là Đạo, không phải là đạo Thường. Danh có thể là Danh nhưng không phải là danh Thường. Không thường có sự ham muốn mới xem thấy được chỗ huyền diệu. Thường có sự ham muốn, chỉ thấy được chỗ ngăn cách chia lìa. Trước thiên nhiên vạn vật, một nhà thơ đích thực (không phải là người biết làm thơ) sẽ dùng ngôn ngữ để diễn tả sự cảm nhận hoặc những rung động của mình. Nhưng rồi ngôn ngữ cũng phải bật tiếng để huyền nghĩa xuất hiện trong dáng vẻ hết sức vi tế của nó. Chúng ta đã thấy Heidegger cũng nhiều lần nhận ra ý nghĩa của các huyền nghĩa

trong ngôn từ. Giữa ngôn từ và tính thể (Phusis, Polemos, Logos, Schein...) luôn luôn có một tương quan mật thiết với nhau và không tách biệt nhau được^[2]

Tính thể qua ngôn ngữ của thi ca thường nằm ở tư thế nước đôi giữa sự “*khai mở*” và sự “*ẩn khuất*” hoặc giữa sự “*tiết lộ*” và “*bí mật*”, tương tự ý niệm “*hữu danh*” và “*vô danh*” đan lồng nhau trong nhiều chương Đạo Đức Kinh của Lão Tử. Và cặp tương sinh ấy chính là căn nguyên của *chân tính* (vérité) và của lẽ đạo. Chúng ta cũng thấy Heidegger đã xác định: “*Vấn đề chân tính có thể đạt được trọng tâm nguyên thủy của nó là khi một cách tiên quyết, người ta đã nhìn được tính thể đầy đặn của chân tính và cái nhìn ấy giúp bao hàm được suy tư về “vô chân” (non-vérité) trong sự khai quan của chân tính*”^[2].

Nói khác hơn, chân tính (A-letheia) chỉ có thể xuất hiện **sau khi đã trải qua** (Er-eignis-avènement), **kinh qua nghiệm lại** kể cả đối cực của nó là vô chân nữa. Đồng một ý nghĩa như thế, đạo không thể tách rời đối với đời sống nhưng được tạo dựng từ đời sống xét như một kinh nghiệm. Thành thử, thoát nhìn tương chừng đạo là một cái gì sâu xa, tuyệt đối và vô hạn, nhưng nếu được “trải qua”, đạo sẽ là những gì thật gần gũi, thật tương đối và hữu hạn. Song trong sự gần gũi ấy, cái tương đối lại hàm chứa tuyệt đối và vô hạn. Điều mà nhà thơ tượng trưng qua các danh từ chỉ là bề mặt che giấu một chân trời sinh động đằng sau những ngôn từ. Và nhà thơ khi đi tìm ý nghĩa của cuộc đời tức là lên đường truy tìm lẽ sống. Lẽ sống của một kiếp người, của đời người nằm nơi đâu? Để rồi cuối cùng khi quay về với cõi lòng mình, trở về với hồn nhiên, người ta mới nhận ra được ý nghĩa của đời sống. Mặt khác, lẽ sống chỉ có thể nhận ra trong từng bước đi, trong từng lần khai mở được rút tia chất lọc từ cuộc đời nơi chính mỗi cá nhân đã chứng nghiệm được ý nghĩa hoặc lẽ sống ấy.

Ngoài ra, lẽ sống cũng nằm trong sự hòa hợp giữa con người với cuộc đời, giữa con người với thiên nhiên vũ trụ. Sống tức là phải chấp nhận giới hạn của bản tính của chính mình, chấp nhận trật tự sẵn có nơi mình và của thiên nhiên, chấp nhận hành động và sự đụng chạm với tha nhân và vạn vật bao quanh. Cứ mỗi lần va chạm như thế, con người mới thâm nhập được lẽ sống, thấu rõ lẽ đạo. Và thi ca chỉ là phương tiện để nói lên sự cảm nghiệm đó mà thôi. Thành thử trong thơ có đạo, trong đạo có sự sống. Thơ chất chứa ý nghĩa đời sống, hàm ngụ huyền nghĩa của đạo nên không phải là một thứ phương tiện tầm thường.

Do đó, công việc khảo cứu hoặc phân tách phê bình thi ca đôi khi chỉ dừng bước trên bình diện chữ nghĩa với lời hay ý đẹp, với những mâu thuẫn bất gặp, với thành kiến sẵn có với cái nhìn duy lý theo khuôn mẫu... v.v... sẽ không bao giờ nhận chân được lẽ thơ. Và lại, thơ vốn đòi hỏi người đọc một cái nhìn nhất quán nên không thể dừng lại ở bất cứ một trạm nào cả. *Qua Lời để rõ Ý, dùng Ý để đạt Tâm và qua Tâm*

để bước vào Lễ Đạo theo một tiến trình biện chứng, vẫn là cách thế và phương tiện để đến với thi ca đã được nhiều người nhìn nhận là có giá trị nghệ thuật cao.

Cho nên, đọc Đoạn Trường Tân Thanh (斷腸新聲) của Nguyễn Du (阮攸), (đúng như nhan đề do Nguyễn Du đặt ra), *chúng ta không thể ngắt đoạn hoặc tách rời những mảnh vụn lẻ tẻ hầu qui kết cho tác giả những tâm trạng hay những quan niệm theo khuôn thước chật hẹp.* Và tệ hơn nữa, "bắt" tác giả sao không viết những ý thơ như thế này, như thế kia cho phù hợp với quan điểm của riêng một trường phái nào đó! Nếu thơ là lễ đạo thì khi đọc Truyện Kiều với khuôn thước luân lý, khuôn thước của xã hội, khuôn thước của Nho giáo và ngay cả khuôn thước của nhà Phật sẽ còn rất nhiều sự thiếu sót trước một tác phẩm đã đạt đến đỉnh cao của nghệ thuật và tư tưởng.

Thơ vốn không trụ chấp vào bất cứ một hình tượng nào gặp gỡ giữa đường đi. Dùng nôm để bắt cá, được cá cần quên nôm. Vì thế, dùng phương tiện hay khuôn thước nào đó để đọc Truyện Kiều cốt là bắt một nhịp cầu tiếp nối hầu có thể tới bến đạo mà tác giả muốn trao gửi. Nếu tới được bến thì tất cả khuôn thước, phương tiện nào có nghĩa gì đâu trước một vùng đất mới mở dọc ngang thông thả.

Từ trước đến nay, rất nhiều người bàn luận Truyện Kiều dưới mọi khía cạnh và dưới những cái nhìn khác nhau. Hoặc như Ngô Đức Kế, Huỳnh Thúc Kháng... với cái nhìn khe khắt của luân lý. Hoặc như Nguyễn Tường Tam, Phạm Quỳnh, Vũ Đình Long... đã không tiếc lời ca tụng Truyện Kiều như là một quốc thư. Hoặc đả phá Kiều theo quan niệm duy vật như Nguyễn Bách Khoa. Hoặc gán ghép cho Nguyễn Du tâm sự hoài Lê như Đào Duy Anh, Dương Quảng Hàm, Trần Trọng Kim, Bùi Kỷ... Và ngày nay, ảnh hưởng tư trào hiện sinh, người ta đã đi sâu về thân phận nàng Kiều như Trần Bích Lan, Lê Tuyên... Nói chung, bao nhiêu nhà phê bình, nghiên cứu là bấy nhiêu cái nhìn về Truyện Kiều và Nguyễn Du. Tuy nhiên, dù muốn dù không, những nhà nghiên cứu và phê bình nghiêm túc về Đoạn Trường Tân Thanh đều không thể phủ nhận vai trò của tư tư tưởng đạo Phật ít nhiều ảnh hưởng trong đó. Một cách rõ ràng hơn, chúng ta thấy một Trần Trọng Kim đã trình bày cả "*Lý thuyết Phật học trong Truyện Kiều*"^[3]. Đồng thời, một số người khác cũng nêu ra tính chất Phật giáo trong Đoạn Trường Tân Thanh như Đông Hồ, Thanh Nhân, Lê Văn Hòe, Lê Xuân Mỹ^[4].

Dẫu vậy, chúng ta chỉ thấy một lối nhìn tư tưởng đạo Phật, theo quan điểm thông thường, quen thuộc về luân hồi, nghiệp báo, nhân quả... mà chưa rút ra được điều gì mới mẻ hầu có thể soi sáng phần nào về Truyện Kiều. Ngoài ra, một số người nhận thấy hiện sinh tính có nhiều điểm gần với tư tưởng Phật giáo nên đã khai thác thân phận nàng Kiều dưới khía cạnh bi đát. Và đây chính là lĩnh vực được nhiều

người chú ý đến, xem như là nền tảng của tư tưởng Nguyễn Du trong Đoạn Trường Tân Thanh. Nhưng thật ra, cuộc đời Kiều có phải là biểu trưng tính chất bi đát của đời người và người đời hay không? Nếu câu hỏi này đề rồi chúng ta sẽ cố gắng giải quyết vẫn dưới nhãn quan Phật học nhưng với một cái nhìn khác hơn trong suốt đề tài này. Nói khác đi, ở đây chúng ta lại đọc Đoạn Trường Tân Thanh tạm bằng khuôn thước đạo Phật, nhưng hãy xem đó như là phương tiện để tìm hiểu những điểm cốt yếu bên trong mà thôi. Nhờ phương tiện đó, chúng ta sẽ nhìn thấy cuối cùng nghệ thuật là đích điểm vượt thẳng lên trên mọi khuôn thước. Ở đó, tư tưởng đạo Phật cũng Không, lời hay ý đẹp cũng Không, luân lý cũng Không... *Nghệ thuật là sự hòa điệu, là trung đạo, dung hòa tất cả những mâu thuẫn và cả thân phận bi đát của kiếp người.* Nói khác hơn nữa, ở một chân trời lý tưởng, nghệ thuật thiết định trên nỗi đoạn trường của Nguyễn Du nhằm “chỉ hướng cho thuyền đời và làm nảy hoa cho cuộc sống”, nó đã hòa hợp được một bên là những điều phức tạp của đời sống và một bên là niềm vui thanh thoát của lẽ đạo. Vậy nghệ thuật thiết định trên nỗi đoạn trường của Thúy Kiều đích điểm là gì?

Nhìn lại cuộc đời của Tố Như tiên sinh xuyên qua các thi tập lưu truyền, chúng ta càng nhận chân bầu trời nghệ thuật của ông, một con người từng *đọc hơn cả ngàn lần kinh Kim Cương* đã viết ^[5]:

“Ngô văn Thế Tôn tại Linh Sơn. Thuyết pháp độ nhân như hằng hà sa số. Nhân liễu thủ tâm, nhân tự độ. Linh Sơn chỉ tại nhữ tâm đầu. Minh kính diệc phi đài. Bồ Đề bản vô thụ. Ngã đọc Kim Cương thiên biến linh. Kỳ trung áo chỉ đa bất minh. Cập đáo phân kinh thạch đài hạ. Tài tri vô tự thị chân kinh”.

吾聞世尊在靈山。說法渡人如恒河沙數。人了此心人自渡。靈山只在汝心頭。明鏡亦非臺。菩提本無樹。我讀金剛千遍零。其中奧旨多不明。及到分經石臺下。纔知無字是真經。(梁昭明太子分經石臺)

(Lương Chiêu Minh Thái tử Phân kinh thạch đài – Bắc Hành Tập Lục).

Chân kinh vốn không câu chấp chữ nghĩa, cho nên Đào Duy Anh đã nhìn thấy điểm này:

“Cái quan niệm về Phật của Nguyễn Du, không câu nệ bó buộc ở văn tự, chỉ chú trọng về tâm linh, hẳn là chịu ảnh hưởng của Thiền tông... Trong Đoạn Trường Tân Thanh, cái chủ trương “Thiện căn bởi tại lòng ta, chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài”, cũng là chịu ít nhiều ảnh hưởng của quan niệm ấy”^[6]. Trong viễn tượng đó, nghệ thuật đã được thăng hoa, đúng hơn là một nghệ thuật sống, một sự rung cảm cùng nhịp với lẽ đạo. Chúng ta há không nghe Nguyễn Du đã thị kiến huyền nhiệm của

nghệ thuật: “*Phúc họa đạo trời, cội nguồn cũng ở lòng người mà ra, có trời mà cũng tại ta*” (c.2655-2657) hoặc “*Tẻ vui cũng tại lòng này*”... Mà nghệ thuật chính là mối giao tiếp giữa chứng đắc của tâm thái thiền và cuộc đời. Cho nên, nghệ thuật cao cả của Nguyễn Du trong Đoạn Trường Tân Thanh rốt cùng trở lại thành tục đế, nghĩa là chân lý tương đối một khi chúng ta vẫn loay hoay về các chi tiết nhỏ hẹp, vụn vặt và khuôn thước. Phải bước thêm một bước nữa, vượt thêm một bậc thang nữa chúng ta mới có thể đến chân đế tiến vào ý nghĩa đích thực mà Tổ Như tiên sinh đã thâm ngộ được. Phải chăng ấy là ngụ nghĩa ông đã từng trao cho chúng ta: “*Mãn cảnh giai không hà hữu tướng. Thử tâm thường định bất ly thiền*” (Đề Nhị Thanh Động – Thanh Hiền Tiền Hậu Tập) (満境皆空何有相。此心常定不離禪 - 題二青洞 - 清軒前後集)。^[7]

Toàn cảnh giới đều là không thì làm gì có sắc tướng, lòng này thường định không rời thiền. *Chỉ dưới kiến giải của Thiền, chúng ta mới khai sáng được ý nghĩa nghệ thuật nơi Truyện Kiều mà Thúy Kiều chính là hiện thân của nội đoạn trường; đồng thời cũng là biểu tượng của một tâm thức đã thực chứng, đã vượt qua câu đoạn trường và tiến đến sự giải thoát.* Đàng khác, tư tưởng mang dấu tích trong Đoạn Trường Tân Thanh không thể giải quyết được bài học đoạn trường một cách ôn hòa nếu không thâm hiểu *bằng lối nhìn kiến giải của thiền*. Nó nhằm trình bày những sự kiện, những biểu tượng để dẫn đến cửa ngõ nghệ thuật như đích điểm không thể hiểu được bằng sự suy nghĩ hay bàn bạc của lý trí. Nếu nền tảng của tư tưởng đạo Phật chứa đựng trong Đoạn Trường Tân Thanh *khởi sinh từ nhận thức trước cuộc đời và trong một hoàn cảnh thời đại* thì nó phải được đọc và hiểu trong một nhịp điệu tương ứng với hoàn cảnh và thời đại đó!.

Những phương pháp phê bình đã sử dụng được coi là khách quan cũng như phương pháp phân tích theo lối cơ cấu hiện thời chỉ có một tầm mức thật giới hạn trong việc truy tìm chân nghĩa một tác phẩm nghệ thuật. Do đó, nền tảng của các tư tưởng đạo Phật nơi Truyện Kiều – nói một cách riêng – phải là nghệ thuật mà yếu tính của nó là tính chất tự tại và tự do. Đương nhiên, ý nghĩa của sự tự do này không thể bị lạm dụng một cách tầm thường bằng vào lối hiểu của tri thức luận một lối duy tâm nào đó. *Chủ yếu của sự tự do nằm trong sự khai sáng vượt lên trên mọi thành kiến, mọi khuôn thước để bắt gặp một bầu trời thênh thang, khoáng đạt của nghệ thuật và cũng chính là nét vẽ của tư thái thiền.* Nói khác hơn, chúng ta không phủ nhận vai trò cần thiết của đường lối, của phương pháp hoặc khuôn thước nào đó nhằm soi rọi vào một tác phẩm đạt đến trình độ nghệ thuật cao như Truyện Kiều. Những cách thể hay khuôn thước này phải được vượt qua và bỏ lại nếu nó không chỉ rõ được ý nghĩa của tư tưởng đạo Phật mà Nguyễn Du đem vào ĐTTT để làm gì! Mặt khác, ngay khi xét xem những tư tưởng đạo Phật được tác giả đưa vào dàn trải khắp tác phẩm cũng nên thấy rõ Tổ Như tiên sinh đã sử dụng các tư tưởng ấy như một thứ phương tiện

mà thôi. Đây là những vấn đề mà tiểu luận này cố gắng làm rõ dưới ánh sáng của tư tưởng thiền mà Nguyễn Du từng thâm ngộ như đã đề cập bên trên. Nói cách khác chúng ta sẽ tìm cách giải đáp chân nghĩa của tư tưởng thiền trong ĐTTT là gì và nghệ thuật chất chứa bên trong tư tưởng thiền này nên hiểu như thế nào?

Như thế, chúng ta chỉ có thể truy nhận ý nghĩa của tư tưởng đạo Phật trên một căn bản có tính cách toàn diện và trong sự hòa hợp của Nghệ Thuật. Đến đây, những câu hỏi quan trọng khác được đặt ra và cần được minh xác: Thế nào là sự hòa hợp của nghệ thuật? Toàn diện tính chất của tư tưởng đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh là gì? Trước các câu hỏi cấp thiết này, chúng ta có hai trường hợp xử trí thông thường:

- Hoặc là sử dụng các qui chiếu được gọi là khách quan để phê bình.

- Hoặc là ghi nhận theo các phản ứng hay sự rung cảm do các tác phẩm đem lại có tính cách chủ quan.^[8]

Cả hai lối trả lời trên cuối cùng đều có những khuyết điểm không thể nào tránh khỏi, vì vẫn cố chấp vào tư thế khách quan hay chủ quan. Đồng thời, cả hai cũng bất lực trước sự khao khát tìm hiểu thế nào là chân lý toàn diện, thế nào là rốt ráo nghĩa của nghệ thuật. Và nếu có trả lời được câu hỏi trên, chúng ta vẫn sẵn sàng hoài nghi về sự thấu hiểu ấy. *Chân nghĩa của tư tưởng và nghệ thuật luôn được thiết định trên sự bất khả tư nghị, bất khả định, nhưng có sức lôi cuốn mãnh liệt cũng như chi phối chúng ta không nguôi.* Cái đẹp chỉ có thể cảm nghiệm chứ không thể phân tích! Thành thử nói về chân nghĩa hay toàn diện tính của Đoạn Trường Tân Thanh cũng chỉ là đứng ngoài mà nhìn vào một thực tế sinh động, hoặc giả vẫn chỉ là đường lối loanh quanh đi từ ngộ nhận này đến lầm lẫn khác.

Sai lầm căn bản trong sự nghiên cứu và tìm hiểu Đoạn Trường Tân Thanh, nói riêng, và bất cứ tác phẩm nghệ thuật nào khác, nói chung, là luôn luôn nhận xét chúng bằng những phạm trù, phương pháp, hệ thống... vay mượn của Tây phương. Hoặc dùng những chủ nghĩa này nọ trong thời hiện đại để áp đặt lên một vài sự kiện của câu chuyện đã xảy ra nhiều thế kỷ trước rồi vội vàng qui kết một cách khiên cưỡng! Mặt khác, tinh thần lệ thuộc hình thức bên ngoài hầu như bó buộc chúng ta phải trình bày sự thấu hiểu hoặc cách giải quyết vấn đề căn cứ trên sự rõ ràng, mạch lạc và cần nhất là hợp lý, chứ *không lưu tâm đến điệu nghĩa bên trong*. Thành thử, chúng ta cần học hỏi một tinh thần cố hữu của Đông phương đã bị bỏ quên khá lâu trong sự tìm hiểu thâm nghĩa ẩn giấu đằng sau mọi chất liệu hoặc ngôn từ cấu thành nghệ thuật, nhất là thi ca.

Đó là phương thế đi thẳng vào chính chất liệu hay ngôn từ, sống trọn vẹn với nó trong một sự tra hỏi liên tục; để rồi một giây phút chín muồi nào đó, chân nghĩa sẽ

phơi bày trước mắt. Nhưng trong những bước tìm cầu thâm nghĩa, làm thế nào chúng ta có thể nhìn thẳng chất liệu và vượt lên nó? Đây chính là câu hỏi mà chúng ta sẽ khai triển trong suốt đề tài này. Chúng ta sẽ không có tham vọng hoặc cầu mong đạt đến chân nghĩa tư tưởng đạo Phật trong Truyện Kiều. Chúng ta cũng không nêu ra một phương thế tìm hiểu mới mẻ nào cả để nghiên cứu Đoạn Trường Tân Thanh. Phương thế đó đã sẵn từ bao giờ và chúng ta trong một lối nhìn được coi là khoa học, là hệ thống đã lãng quên nó từ ngay chính cõi lòng chúng ta.

Cho nên, tìm trở lại con đường mờ dấu của người xưa và học hỏi nơi chính Tố Như tiên sinh, chúng ta sẽ bắt gặp phương thế này như là cửa ngõ đến với nghệ thuật. Nghĩ về, bàn bạc về chân nghĩa đều là sự làm lạc. Với Truyện Kiều và Nguyễn Du cũng không ra ngoài ý tưởng ấy. Há chúng ta không từng được Nguyễn Du tiên sinh vạch nẻo chỉ đường hay sao: *“Ta đọc kinh Kim Cương có hơn ngàn lần. Thâm nghĩa bên trong phần nhiều không hiểu thấu. Mãi đến khi tới dưới đài phân kinh này, mới biết rằng kinh không chữ mới là chân kinh”*. (Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài – Bắc Hành Tạp Lục). Mặc dầu Đoạn Trường Tân Thanh không phải là kinh điển theo nghĩa thông thường, nhưng không một ai có thể chối từ giá trị Nghệ Thuật của nó được đóng góp với ít nhiều tư tưởng đạo Phật bên trong, cạnh những tư tưởng khác. Chúng ta không thể nghĩ bàn về nghệ thuật ở đệ nhất nghĩa, thì cũng không thể nghĩ bàn về nghệ thuật ở bình diện cao cả của nó. Bó buộc chúng ta phải định nghĩa nghệ thuật là gì, rốt ráo nghĩa Đoạn Trường Tân Thanh là gì, tức là cố tình đưa đẩy vào sự sa đọa của ngôn từ và ngụp lặn trong chốn mê muội ngàn đời. Nhưng cũng vì sự bó buộc cấp thiết ấy, nó mới giúp cho chúng ta tra hỏi liên tục từ trong sa đọa muội mê hầu có thể khai mở chân nghĩa. Đây không hẳn là sự mâu thuẫn trong cách thế lý luận khai mào cho đề tài; nó mâu thuẫn mà không mâu thuẫn vậy.

Trong viễn tượng đó, chúng ta có lẽ sẽ đồng ý với Đặng Tiến khi ông viết:

“Sáng tạo được vẻ đẹp của những kiếp đoạn trường, Nguyễn Du đã tạo một niềm tin mới cho con người, tạo ý thức của những giá trị cao cả tiềm tàng trong cuộc sống. Nghệ thuật hóa thảm kịch thân phận là khơi nguồn vui vô tận cho con người. Xét dưới khía cạnh đó, cái đẹp là vinh dự của kẻ thất bại và nghệ thuật là một chiến thắng”.^[9]

Phải chăng “nguồn vui vô tận” đó chính là tâm thức giải thoát mà Kiều đã thức ngộ sau bao nỗi thăng trầm luân lạc?

Chúng ta đã đặt nhiều câu hỏi để qui hướng ý nghĩa tư tưởng đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh như là một đòi hỏi trả lời không thể lẩn quanh được. Và câu giải

đáp sẽ dựa trên chiều hướng nghệ thuật, dưới cái nhìn của thiên, dù chỉ là những kiến giải nông cạn nhất.

Trong việc triển khai ý hướng đó, tập tiểu luận này sẽ lần lượt trình bày qua ba phần chính:

Phần một: Về Nguyễn Du sẽ giới thiệu đôi nét về Tố Như và các tác phẩm chính và nguồn gốc Đoạn Trường Tân Thanh.

Phần hai: Vị trí tư tưởng của đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh.

Phần ba: Những nhận định về tư tưởng đạo Phật qua Nguyễn Du và trong Đoạn Trường Tân Thanh.

Phần Tổng Luận sẽ thẩm định giá trị của tư tưởng đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh và mở rộng chân trời đến cuộc đời. Đồng thời thử duyệt xét lại các câu hỏi được đặt ra từ đầu: Tại sao một tác phẩm văn chương chất chứa tư tưởng được nhận thức từ đời sống bao giờ cũng có khả năng cuốn hút người đọc?

^[1] Lão Tử, *Đạo Đức Kinh*, bản dịch của Nguyễn Duy Cần, Khai Trí XB, Sài Gòn, 1961.

^[2] Lê Tôn Nghiêm, *Heidegger trước sự phá sản của tư tưởng Tây phương*, Sài Gòn, An Tiêm, 1969, t.62, 63 và 152.

^[3] Trần Trọng Kim, *Lý thuyết Phật học trong Truyện Kiều* (Phần tựa Truyện Thúy Kiều do Bùi Kỷ và Trần Trọng Kim hiệu khảo từ trang XXXIV đến XLIII); Tân Việt tái bản lần thứ 8, Sài Gòn, 1968.

^[4] Lê Ngọc Trự và Bửu Cần, *Thư mục về Nguyễn Du*. Tủ sách Viện Khảo cổ, BGDXB, Sài Gòn 1965 (139 trang).

^[5] Đào Duy Anh, *Khảo luận về Kim Vân Kiều*, Huế, Quan Hải tùng thư, 1943, trang 215.

^[6] Đào Duy Anh, *Khảo luận về Kim Vân Kiều*, Huế, Quan Hải tùng thư, 1943, trang 215.

^[7] Nguyễn Đăng Thục, *Thế giới thi ca của Nguyễn Du*, Sài Gòn: Kinh Thi, 1971, trang 172-173.

^[8] Xem thêm Nguyễn Văn Trung, *Đặt lại vấn đề Truyện Kiều hay phê bình văn học* (trong Chân dung Nguyễn Du). Sài Gòn, Nam Sơn xuất bản 1970 (từ trang 52 đến 78).

^[9] Đặng Tiễn, *Nghệ thuật như một chiến thắng*. Sài Gòn, Văn số 44, ngày 15.10.65 – trang 35.

PHẦN MỘT - VỀ NGUYỄN DU

CHƯƠNG I

NGUYỄN DU VÀ TÁC PHẨM

Đáng lẽ nhan đề chương này phải đặt một cách rõ nghĩa là “Tiểu sử về Nguyễn Du”, nhưng con đường cũ giờ đây đã mờ dấu, có chăng vài vết tích lạc lõng không đủ để xác nhận hình bóng người xưa. Căn cứ vào huyền thoại, vào các sử liệu đáng tin cậy... để vẽ lại cuộc đời một thi sĩ cũng chỉ là những công trình và những cố gắng dựng lại một chân dung đã phai pha quá nhiều. Thành thử, chúng ta chỉ nói về, bàn về hành trạng và thân thể Nguyễn Du trong chiều hướng tìm lại ít nhiều cuộc đời tiên sinh đã ảnh hưởng và phô diễn trong những tác phẩm để lại. Cạnh đó, công việc tìm hiểu này sẽ nhắm đến chân trời tư tưởng của Tố Như, trong đó cuộc đời và đạo Phật có những tương quan như thế nào, liên hệ ra sao? Nguyễn Du tiên sinh đã chịu ảnh hưởng đạo Phật hay là đạo Phật đã là một nguồn sống đối với thi sĩ? Các câu trả lời sẽ được xác minh ngay trên những tác phẩm của tiên sinh được lưu truyền cho đến ngày nay qua hai mục:

- Điểm thứ nhất: Tìm hiểu thân thể và hành trạng Nguyễn Du.

- Điểm thứ hai: Sẽ bàn về ảnh hưởng đạo Phật qua các tác phẩm chữ Hán và chữ Nôm của Tố Như.

MỤC 1: THÂN THỂ VÀ HÀNH TRẠNG

TIẾT 1: THÂN THỂ

Tác giả Đoạn Trường Tân Thanh húy là Nguyễn Du (阮攸), tự là Tố Như Tử (素如子), hiệu là Thanh Hiên (清軒), lại có biệt hiệu là Hồng Sơn Liệp Hộ (鴻山獵戶) và Nam Hải Điều Đồ (南海釣徒). Tiên sinh quán làng Tiên Điền, tỉnh Hà Tĩnh, sinh năm Ất Dậu (1765), niên hiệu Lê Cảnh Hưng thứ 26. ^[1]

Thân mẫu tiên sinh là bà Trần Thị Tần, người huyện Đông Ngạc, trấn Kinh Bắc. Thân phụ là cụ Nguyễn Nghiễm (阮儼) đậu Hoàng giáp tiến sĩ, làm quan đến chức Đại tư đồ, tước là Xuân quận công. Anh cả của tiên sinh là Nguyễn Khản (阮侃), đồng tiến sĩ xuất thân, làm Lại bộ thượng thư, sung chức tham tụng ở triều đình với thân phụ. Anh thứ là Nguyễn Điều (阮條), đậu Hương cống, sung chức Trấn thủ Sơn Tây, tước Điền nhạc hầu, thuộc đời Lê Cảnh Hưng. Ngoài ra, các anh em khác và họ hàng đều là những người có khoa hoạn nức tiếng khắp nơi, đến nỗi có câu ca dao miền Nghệ Tĩnh: “ Bao giờ ngàn Hồng hết cây, sông Rum hết nước, họ này hết quan ”.

Nguyễn Du mồ côi cha năm 10 tuổi (1775) và ba năm sau mất bà thân (1778). Tiên sinh về ở với Nguyễn Khản và có lẽ đã thụ giáo trực tiếp với người anh này.

Một số tài liệu gần đây ^[2] cho biết, sau khi thôi học với các anh trong nhà. Nguyễn Du tiên sinh lại tiếp tục với cụ Nguyễn Hành, quán xã Nguyệt Ao, tổng Lai Thạch, huyện La Sơn, tỉnh Hà Tĩnh, đỗ tiến sĩ khoa Giáp Dần (1734) đời vua Lê Thuần Tông năm thứ 3, sau cụ Nguyễn Nghiễm một khoa. Cụ Nguyễn Hành từng làm quan đến chức Án Sát tỉnh Thái Nguyên, sau cụ cáo quan về quê mở trường dạy học, đào luyện được nhiều nhân tài. Hai học trò nổi tiếng của cụ là Nguyễn Thiếp tự Hạnh An, hiệu La Sơn Phu Tử và Nguyễn Du tiên sinh.

Tiên sinh được học chữ Nho từ 6 tuổi, thiên tư vốn thông minh lại ham xem sách, không những đọc sách Nho mà các sách Phật, Lão, binh thư cũng để tâm đến. Ngoài tài học rộng văn hay, chữ tốt, tiên sinh cũng theo đuổi các môn như cầm, kỳ, thi, họa, cũng như am tường võ nghệ quyền thao nữa. Theo truyền thuyết, bình sinh tánh tình tiên sinh điềm đạm, chuộng sự yên tĩnh, thích tư lự hơn là nói năng. Nguyễn Du

được 19 tuổi, đi thi Hương, khoa Quý Mão (1783), niên hiệu Cảnh Hưng thứ 44, đậu Tam trường (khoa Giáp Thìn, trường Sơn Nam) và chứng kiến gia đình ly tán mỗi người một ngả khi loạn kiêu binh nổi lên ở kinh đô, lấy danh nghĩa phế con trưởng Trịnh Sâm là Trịnh Khải, vì Trịnh Sâm mất đã lập di chúc bỏ con trưởng, lập con thứ là Trịnh Cán, con của Tuyên phi Đặng Thị Huệ. Đồng thời bấy giờ tướng quân Tây Sơn khởi đánh Phú Xuân. Đến năm 1786, Tây Sơn đã chiếm được các phần đất của chúa Nguyễn rồi kéo thẳng ra Bắc hà. Trịnh Khải không cậy vào quân Tam Phủ được nên chạy trốn, rồi bị bắt nộp cho quân Tây Sơn. Trong những giai đoạn biến động này, cửa nhà của Nguyễn Khản, anh Nguyễn Du đều bị tan nát. Năm 1789, quân Tây Sơn do Nguyễn Huệ thống lĩnh lại tiến ra Bắc hà lần nữa đại phá quân Thanh, bình định lại vùng đất cưu trảo này. Nguyễn Du lui về quê vợ, nương thân ở xã Quỳnh Côi, huyện Hải An, Thái Bình và ở đó khoảng 10 năm sống đời ẩn dật tại núi Hồng Lĩnh, vui thú săn bắn, thả câu. Danh xưng Hồng Sơn Liệp Hộ (kẻ săn bắn núi Hồng) và Nam Hải Điều Đồ (kẻ chài ở miền Nam) có từ lúc này. Và đây cũng là thời kỳ được xem như biến chuyển nhất trong việc hình thành tư tưởng của ông thể hiện qua các thi ca để lại. Trước đó, theo truyền thuyết, Nguyễn Du cũng đã bôn ba mưu việc khôi phục nhà Lê, nhưng việc không thành, mặc dầu lúc ấy anh thứ là Nguyễn Nễ đã cùng một số cự thần nhà Lê chịu ra làm quan với Tây Sơn. Ông cũng đã có lần mưu tính vào Gia Định để giúp Nguyễn Ánh nhưng việc bại lộ, tướng Tây Sơn trấn thủ Nghệ An là Nguyễn Thận đã bắt giam ông tại Nghệ An ngót ba tháng trời. Về sau, phần vì mến tài, phần có chỗ giao tình với Nguyễn Nễ nên đã thả ra (1796).

Nhưng rồi thế cuộc thêm một lần đổi thay nữa, khoảng năm 1800, Nguyễn Ánh nhân cái chết của Quang Trung Nguyễn Huệ và nội bộ lung củng của triều Tây Sơn, đã dần dần tiến chiếm Bình Định ra tới Phú Xuân, rồi lấy Bắc hà xong vào tháng 6 năm Nhâm Tuất (1802). Nguyễn Ánh lên ngôi lấy hiệu là Gia Long và xuống chiếu trưng triệu những cự thần nhà Lê, trong đó có Nguyễn Du. Sau nhiều lần từ chối không được, bắt buộc ông phải ra làm quan với nhà Nguyễn để khỏi bị phiền lụy. Tháng 8 năm Gia Long nguyên niên, ông được bổ làm tri huyện Phù Dung, thuộc trấn Sơn Nam, qua đến tháng 11 thì thăng tri phủ Thường Tín. Năm Giáp Tý (1804), Nguyễn Du tiên sinh được cử lên ải Nam Quan để nghênh tiếp sứ nhà Thanh sang sắc phong cho Gia Long. Xong việc, ông cáo bệnh về quê nhà, nhưng chỉ được hơn một tháng trời thì có chỉ triệu về kinh. Sau đó, ông được thăng chức Tham Tri, hàm Đông Các học sĩ và được phong tước Du đức hầu.

Đến năm Kỷ Ty (1809), ông được bổ giữ chức cai bạ ở Quảng Bình, nổi tiếng là chính sách giản dị được sĩ dân yêu mến. Niên hiệu Gia Long thứ 12 (1813), ông lại xin nghỉ về quê (tháng 9), rồi đến tháng chạp lại bị triệu dụng về kinh thăng Cần Chánh điện học sĩ và được cử làm chánh sứ sang triều Thanh tuế cống. Mất ngót hơn

13 tháng, từ tháng 2 năm Quý Dậu (1813) đến tháng 4 năm Giáp Tuất (1814), ông mới trở về nước. Trên đường đi sứ sang Trung Hoa, ông đã có dịp chứng kiến nhiều điều mới mẻ, cũng như là nhiều cơ hội để tư tưởng của ông được bồi dưỡng và thực chứng những thắc mắc lo nghĩ trong tâm từ bao lâu nay.

Sau khi được nghỉ 6 tháng ở quê, năm sau ông được thăng chức Lại bộ hữu tham tri. Qua đến năm Minh Mạng nguyên niên (1820), lại được cử làm chánh sứ sang Trung Hoa cầu phong, nhưng chưa kịp lên đường thì bị bệnh mất ở kinh vào ngày mùng 10 tháng 8 Canh Thìn (1820), thọ 56 tuổi.

TIẾT 2 : HÀNH TRẠNG

Bên cạnh những nét chính yếu về cuộc đời của Nguyễn Du ở trên, chúng ta sẽ đề cập đến một vài sự kiện. Vài giai thoại có liên quan ít nhiều trong việc phác họa và tìm lại chân dung tiên sinh; đồng thời qua đó tìm hiểu sự hình thành tư tưởng của ông.

Thực vậy, tư tưởng của Tô Như tiên sinh, nói một cách chung đã được hình thành một phần do sự thực chứng của tiên sinh nơi dòng đời biến chuyển. Ngay từ khi bước vào đời qua con đường loạn ly, tiên sinh đã được chứng kiến và tham dự trong bao cảnh đời thay liên tiếp gây ra bởi sự tranh giành quyền lợi, tranh ngôi đời chủ xảy ra khắp nơi. Cả một gia đình tiên sinh êm ấm bỗng chốc ly tán vì sự nổi loạn của quân Tam Phủ. Cạnh đó, nạn kiêu binh cũng khởi đầu cho cảnh loạn lạc, phá vỡ trật tự nơi chốn triều nghi và bao nhiêu nỗi đau thương khác nữa cho dân chúng. Tiếp đến, khi quân Tây Sơn ra Bắc hà dứt nhà Trịnh, vua Lê cũng gây nên bao cảnh thương tàn, xâu xé nơi nơi. Có thể nói rằng chưa bao giờ trong lịch sử đất nước đã xảy ra cảnh binh đao, chinh chiến và tranh chấp quyền lợi một cách hỗn tạp như lúc này.

Trước cảnh tượng đau lòng như thế, nhà thơ đã nảy sinh mối thương tâm cảm khái không thôi. Để rồi trong giai đoạn lưu lạc, lui về quê nhà tìm vui nơi săn bắn, ngao du sơn thủy, tiên sinh đã thức ngộ phần nào trước những câu hỏi đặt ra từ cuộc đời và bức tranh vãn cảnh tang thương đó. Đây là giai đoạn có thể xem là quan trọng trong việc hình thành tư tưởng của tiên sinh, những văn thơ để lại đã xác định hành trạng của tiên sinh trong những lúc ẩn dật này (Ký Hữu, U Cư, Mạn Hứng, Sơn Cư, Tụ Thán, Ngọa bệnh, Sơn Thôn... trong “Thanh Hiên Thi Tập”). Hầu như tiên sinh luôn mang tâm trạng bị quan, băn khoăn giữa hai quan niệm “dấn thân” vào chốn quan trường và “thân ngoại vật”.

Ná đắc khiêu ly phù thế ngoại,

Trường tùng thụ hạ tối nghi nhân

(Sơn thôn)

那得跳離浮世外,

長松樹下最宜人.

(山村)

(Nhiều khi muốn rời bỏ đường trần tục

Dưới cội tùng làm người hóng mát thì phù hợp hơn)

Tạm chuyển lục bát:

Mong sao thoát khỏi lụy trần,

Gốc tùng ngồi mát vô cùng sướng vui.

Hoặc:

“Hà năng lạc phát quy lâm khứ,

Ngọa thính tùng phong hưởng bán vân.”

(Tự thán kỳ nhị)

何能落髮歸林去,

臥聽松風響半雲.

(自嘆其二)

(Nếu có thể gọt tóc vào rừng,

Nằm nghe gió thổi từng reo lưng chừng mây)

Tạm chuyển lục bát:

Những mong gột tóc vào rừng,

Nằm nghe thông lộng nửa chừng trời mây.

“... Phù lợi vinh danh chung nhất tán,

Hà như cập tảo học thần tiên”

(Mộ Xuân Mạn Hứng) ^[3]

浮利榮名終一散,

何如及早學神仙.

(幕春漫興)

Tạm chuyển lục bát:

Rốt cùng danh lợi cũng tan,

Sao bằng sớm học đạo thần tiên kia.

Danh lợi phù du rốt cùng cũng tan tành, sao bằng kịp thời học đạo thần tiên. Và có lẽ trước sự giảng co như thế, trong những năm tháng ở núi Hồng sông Lam, tiên sinh đã có dịp tìm câu trả lời và chọn cho mình một con đường để tiến bước, không những cho thời kỳ ẩn dật ở đây mà cả mai hậu nữa. Phải chăng đó là hàm ý mà tiên sinh đã hướng đến trong Đoạn Trường Tân Thanh:

“Từ rày khép cửa phòng thu (c.3107)

Chẳng tu, thì cũng như tu mới là”.

Một số tài liệu gần đây cũng cho thấy tâm trạng của tiên sinh ở giai đoạn này xuyên qua các câu đối để ở thảo xá dựng ở rừng sâu. ^[4]

“Vong bản cánh hảo yên bản hảo,

Đại ân lương nan tiêu ân nan”

忘貧更好安貧好,

大隱良難小隱難.

Nghĩa là: *Quên cái nghèo là tốt, vui cái nghèo cũng tốt.*

Làm người đại ân rất khó, mà làm người tiểu ân cũng khó.

và:

“Thử giang sơn vạn đại trường tồn, nhật lâm nguyệt chiếu,

Dữ thảo thụ quần sinh cộng lạc, đông khứ xuân lai”.

此江山萬代長存，日臨月照，

與草樹群生共樂，東去春來.

Nghĩa là:

Giữa non sông muôn thuở vững bền, nhật nguyệt đôi dòng soi dọi.

cùng cây cỏ muôn loài vui sống, đông xuân mấy độ đổi thay.

Nhưng giang sơn bấy giờ thay ngôi đổi chủ, chìm đắm trong tao loạn; ý nguyện của tiên sinh rốt cùng chỉ là những ước vọng và là giấc mơ của một cõi miền nào đó mà thôi. Dù sao chẳng nữa, qua các bài thơ làm khi ở dãy núi Hồng sông Lam này và trong những bước ngao du đây đó, cũng cho thấy phần nào phong thái của tiên sinh. Nó đánh dấu thời kỳ tư tưởng tiên sinh đang có một sự chuyển hướng quan trọng và đầy rẫy những âm hưởng của đạo thiên. Trong đó có con người nghệ sĩ Tố Như đã có dịp gần gũi với thiên nhiên, với vạn vật, truy nhận cái tâm và lắng mình trong niềm vui thanh thoát của lễ đạo [Ký Hữu, Đạo Ý, Ngọa Bệnh, Tạp Ngâm, Tạp Thi, Ngẫu Hứng...(Thanh Hiên Tiền Hậu Tập)].

Thế rồi, những tháng ngày xuân “*ngheu ngao vui thú yên hà*” cùng với “*mai là bạn cũ hạc là người quen*”^[5] cũng qua đi, “*phường săn ở núi Hồng*”(Hồng Sơn liệt hộ) và “*kẻ chài ở biển Nam*” (Nam Hải điều đồ) đành phải gác bỏ cuộc đời ẩn dật dù chịu nhiều khổ cực, nghèo túng và bệnh hoạn liên miên nhưng phóng khoáng tự do để ra làm quan nhà Nguyễn. Cuộc sống quan trường của tiên sinh tuy hanh thông, được sĩ dân yêu mến, vua trọng dụng, nhưng có những chỗ khe khát hiềm tị khiến ông thường buồn rầu, ít nói, ít tham dự vào bàn bạc quốc sự. Mặt khác, có lẽ một phần do tính điềm đạm, thích trầm tư mặc tưởng, không thích khoe khoang, chuộng đời sống giản dị nên tiên sinh khó hòa mình vào chỗ ồn ào náo nhiệt của đời sống quan cách được. Ngoài 30 tuổi, đầu tóc của tiên sinh do việc lo nghĩ luôn nên đầu tóc đã bạc (Tự thán, Mạn hứng/Thanh Hiên Thi Tập), lại hay tìm đọc sách chẳng những của Nho, mà còn của Lão, Phật nữa. Tánh tình của tiên sinh một phần nào đó có lẽ do sự thấm nhuần triết lý của các loại sách này. Một bộ Kinh Kim Cương của nhà Phật, tiên sinh cũng *đọc hơn cả ngàn lần* (Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài/Bắc Hành Tạp Lục) đã cho thấy sự am tường hiểu đạo của tiên sinh dù trên phương diện tri thức. Do đó, bên cạnh công việc của một người ra làm quan thì sách vở là bạn hữu thân thiết nhất của tiên sinh mà thôi.

Tương truyền trong thơ phòng, tiên sinh đã đề một câu đối được nhiều người biết đến sau đây:^[6]

“Nhất chức bất hiềm tị, chỉ vị mễ ngũ đầu chiết yêu, dụ dụ tiến, nặc nặc thoái.

Bán sinh không hạo tướng, yêu đắc hạ vạn gian tí sĩ, lạc lạc hậu, ưu ưu tiên.

一職不嫌卑，只為米五斗折腰，唯唯進，諾諾退。

半生空浩想，要得厦萬間庇士，樂樂後，憂憂先

Xin tạm lược dịch:

Một quan chức chẳng nề chức nhỏ nhen, chỉ vì năm đầu gao phải uốn cong tám lưng, dạ dạ lên, vâng vâng xuống.

Nửa đời người không tưởng việc to tát, sao được vạn gian nhà để chở che kẻ sĩ, lo lo trước, vui vui sau.

Phải chăng tâm trạng của tiên sinh trong thời kỳ này cũng chứa nhiều lo nghĩ, việc to lớn của tiên sinh thường băn khoăn là làm thế nào để cho kẻ sĩ luôn luôn được yên tâm, không lo lắng trước công danh, cơm áo hầu giữ được tiết tháo của người quân tử. Cái lo của kẻ thức thời sĩ khí phải đi trước cái lo của kẻ khác và chỉ hưởng niềm vui sau khi đã hoàn thành chức trách của mình vậy. Qua đó, chúng ta cũng nhận ra được phần nào quan niệm xử thế của tiên sinh khi ra làm việc cai trị. Câu phê bình “*chính sự giả dối sĩ dân yêu mến*” không phải là câu nói bông đùa mà tiên sinh được ban tặng vậy.

Ngoài ra, sống trong chôn quan trường, tiên sinh đã thấu hiểu sự mất mát của thời “*nghe ngao*” và còn giữ được tiết khí của mình:

“Thái phác bất toàn chân diện mục (Ký Hữu)^[7]

太璞不全真面目 (寄友)

Và nếu “*Viên ngọc phác không giữ được gương mặt đích thực của mình*” thì cảnh vật bên ngoài vẫn tịch tĩnh như từ thuở nào. Cảnh vật thay đổi hay lòng người thay đổi?!

“Nhân tự tiêu điều xuân tự hảo

(Xuân tiêu lữ thứ)¹

人自蕭條春自好

(春宵旅次)

hoặc :

“Niên niên thu sắc hồn như hử

Nhân tại tha hương bất tự tri

(Giang đầu tản bộ, Kỳ nhất)^[8]

年 年 秋 色 渾 如 許,

人 在 他 鄉 不 自 知.

(江 頭 散 步)

“Người riêng buồn bã, riêng xuân vẫn tốt tươi”

“Năm đi năm lại sắc thu vẫn hồn nhiên như thuở nào, người nơi đất khách không tự biết mà thôi.”

Tạm chuyển lục bát:

Sắc thu vẫn thế mỗi năm

Quê người khách có biết chẳng nỗi mình.

Tuy nhiên những băn khoăn lo nghĩ của tiên sinh trong các giai đoạn trên chỉ là mối ưu tư của bậc thức giả . Phải đợi đến khi chịu mệnh đi sứ tuế cống bên Tàu thì những điều đó mới kiểm chứng một cách xác thực. Đồng thời, đây mới là cơ hội giúp cho tư tưởng của tiên sinh khai mở và thức ngộ sau bao năm tháng đầy rẫy mối tư lự giữa sự ngổn ngang của sách vở cũng như bao cảnh tượng khổ đau mà tiên sinh từng tham dự chứng kiến.

Trên đường đi sứ ghé Thăng Long, tâm sự của tiên sinh đã nảy sinh ra bao nỗi niềm cảm khái không nguôi. Chính nơi đây, trong thời kỳ thanh niên, tiên sinh đã từng thấy bao cảnh tượng phế hưng, thay chủ đổi ngôi cùng với bao cảnh tượng đau lòng

đã vang vọng vào tâm trí như chứng tích của cuộc đời không thể tẩy xóa được. Bây giờ trở lại chốn xưa, thời gian thấm thoát đã hai mươi năm rồi. Cảnh vật người cũ nay đã phôi pha và nhuốm biết bao nhiêu sự đổi thay (Thăng Long / BHTL).** Nhưng mỗi xúc động sâu xa nhất đối với tiên sinh trên đường đi sứ ngang qua thành Thăng Long là việc gặp lại một ca nhi trong đám tiệc của quan Tuyên phủ sứ khoản đãi. Đó là nàng “Con gái đất Long Thành”, giỏi đàn hát mà ông đã có dịp trông thấy cách hai mươi năm trước, giờ đây vẫn là người cũ nhưng nhan sắc tiều tụy, hao gầy. Và ở giữa đó, tiên sinh đã hình dung lại một thời dĩ vãng vàng son nay đã tàn phai, đã mất mát như những nét vô thường của cuộc đời. Biết rằng cuộc đời vô thường, nhưng những gì mất mát phôi pha cũng gây cho tiên sinh bao niềm bồi hồi xúc cảm không thôi.

“Thế sự phù trầm hưu thán tức

Tự gia đầu bạch diệp tinh tinh.

(Thăng Long, kỳ nhị)^[9]

世事浮沉休嘆息

自家頭白亦星星

(昇龍其二)

Tạm chuyển lục bát:

Chớ than chìm nổi chuyện đời,

Tóc mình đốm bạc kia rồi lơ thơ.

(Thăng Long - Bài 2)

“Ngồi im lặng ở cuối bàn tiệc, không nói cũng không cười, trông tình trạng thật bất nhân, không còn nhận ra là ai nữa, duy nghe trong tiếng đàn tựa như đã từng quen biết. Trong lòng cảm thấy đau xót. Tiệc tan bèn hỏi người nhạc công. Thì ra là nàng đó. Than ôi! Người này sao đã đến nỗi thế ư! Bồi hồi quanh quẩn, hết cúi lại ngẩng, than thở mãi không thôi, không sao hết được nỗi cảm xúc của ngày hôm đó. Con

người ta sống trăm năm, những nỗi vinh nhục buồn vui. Ai có thể lường trước được chẳng? Sau khi từ biệt trên đường càng nghĩ, mối cảm xúc càng sâu. Nhân đây làm bài ca này để gửi nỗi lòng cảm hứng”.

(Long Thành Cầm Giả Ca – Tiểu dẫn trong Bắc Hành Tạp Lục)^[10].

Phải chăng đó cũng là mối cảm hoài trước thân thể nàng Kiều của Phong Tình Cổ Lục đã gây cảm hứng nơi tiên sinh để sáng tác Đoạn Trường Tân Thanh? Khi đến Lạng Sơn, đứng trước cảnh vật đổi thay, bao nhiêu câu hỏi đặt ra từ những sách đạo Phật đã đọc, khiến tiên sinh thêm lần nữa nảy ra bao mối thắc mắc, băn khoăn. Và càng ưu tư, lo nghĩ về sự khác biệt giữa cuộc đời và sách vở, giữa thực và mộng thì nỗi thắc mắc ấy càng sâu xa hơn:

“Vạn ban thủy thạch thiện đại xảo

Nhất lập càn khôn khai tiểu thiên

Mãn cảnh giai không hà hữu tướng

Thử tâm thường định bất ly thiên”.

萬般水石擅大巧,

一粒乾坤開小天.

滿境皆空何有相,

此心常定不離禪.

và :

Đại sư vô ý diệc vô tận

Phủ thán thành trung đa biến thiên

(Đề Nhị Thanh Động)^[11]

大師無意亦無盡,

俯嘆城中多變遷.

(題二青洞)

Lược dịch:

Hằng muôn đá nước sắp đặt khéo léo

Một hạt càn khôn mở ra cõi trời nhỏ

Khắp cảnh vật đều là không có hình tướng

Lòng này thường định không rời thiên

Và:

Ý của đức Phật là KHÔNG cũng là KHÔNG CÙNG

Cúi đầu than thở, bên trong thành biết bao sự đổi thay

Những trải nghiệm từ biết bao sự biến dời trong cuộc đời đã hình thành một kinh nghiệm sống. Và dưới sự soi chiếu từ đạo Phật, những kinh nghiệm học hỏi từ sách vở, từ thiên nhiên và cuộc sống đã cho tiên sinh một cách nhìn vững chãi: đó là lấy sự thiền định làm nơi an trú cho cõi lòng của mình. Những mất mát hay bao nỗi tang thương tiên sinh đã chứng kiến, đã trải qua sẽ hòa cùng lẽ đạo đang từ từ hé lộ trong tâm thức tiên sinh để đi đến sự “thực chứng” nghĩa là thấy rõ không còn mơ hồ nữa về ý nghĩa của kinh điển và cuộc đời.

Cuộc sứ trình này đã đem lại cho tiên sinh sự *khai mở tâm thức* sau bao nỗi băn khoăn, khúc mắc. Đó cũng là cơ hội để tiên sinh đi sâu vào cõi lòng của chính mình và chứng thực ý nghĩa của đời sống mà mỗi kinh nghiệm đoạn trường, kinh nghiệm từng trải nơi cuộc đời trầm luân phù thế, kinh nghiệm của những bước đi chiêm ngưỡng vết tích các danh nhân, của sự làm than nghèo khó nơi nhân gian, đã là những bài học có một vị thế đặc biệt trong tâm thức tiên sinh. Để rồi sau khi hoàn tất công việc ở Bắc Kinh trở về Nam Kinh, tâm thức Tố Như mới thật sự mở rộng và chứng ngộ được huyền nghĩa của đạo thiền khi đến dưới Phên Kinh Thạch Đài:

“Ta nghe Đức Thế Tôn tại Linh Sơn, thuyết pháp cứu người hằng hà sa số, người có lòng muốn giải thoát, Linh Sơn cũng chỉ ở lòng ta, đài gương trong cũng chẳng có, cây bồ đề vốn cũng không. Ta đọc kinh Kim Cương trên nghìn lượt, áo nghĩa bên trong phần nhiều chưa được rõ, kịp tới lúc đến dưới Phân Kinh Thạch Đài này, mới biết kinh không chữ mới là chân kinh.

Và đây là biến cố lớn lao đối với tiên sinh, một người từng đọc Kinh Kim Cương Bát Nhã trên một ngàn lần, đến Phân Kinh Thạch Đài mới có cơ duyên giác ngộ lẽ sâu xa của Kinh Kim Cương. Từ đây, trên đường đời, tiên sinh đã thấu hiểu ý nghĩa của chữ Tâm mà trước kia vẫn còn trong sự tìm kiếm: *Đạo Phật vốn không, không chấp trước vào vật, sao lại còn chia cắt phân kinh? Ý nghĩa linh diệu của kinh không ở ngôn ngữ, chất liệu; Ai là kẻ sáng tác ra kinh Kim Cương và Pháp Hoa?...* (Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài /BHTL). Những thắc mắc về cuộc đời khổ đau về đạo Phật khi còn ở Lạng Sơn nay đã được giải quyết... Lòng tiên sinh trên đường về nước thanh thản hơn, người đã hết rầu rĩ “cảnh xuân vẫn tốt tươi” như tự bao giờ. Giờ đây, Tổ Như đã thấu hiểu hay nói cho đúng là đã NGỘ được KINH KHÔNG CHỮ MỚI LÀ CHÂN KINH!

Những năm kế tiếp (từ 1814-1820), cuộc đời của Tổ Như ít được các sử liệu đề cập một cách rõ ràng cũng như không có một chứng tích nào xác thực, để có thể suy diễn về hành trạng của tiên sinh. Trong cuộc đời làm quan, tiên sinh thường hay ốm đau, lương bổng chỉ đủ việc thuốc thang, cảnh nhà rất giản dị, thanh bần... Theo gia phả^[12] Nguyễn Du đã chép: mặc dù làm đến chức Á khanh, ông vẫn giữ vẻ thanh nhã, đơn giản như một người học trò nghèo. “Ông có ba vợ. Bà cả sanh được một trai, bà kế cũng sanh được một trai. Bà thiếp sanh 10 trai, 6 gái”. Xem thế cũng đủ biết gia đình của tiên sinh cũng đông đúc, khi ông làm quan ở kinh đô Phú Xuân, thì vợ con ông ngoài kia vẫn nghèo khổ.

Thập khẩu đề cơ Hoành Lĩnh bắc,

Nhất thân ngoại bệnh đế thành đông

(Ngẫu đề /Nam Trung Tạp Ngâm)

十口啼饑橫嶺北,
一身臥病帝城東.
(偶題)

Tạm chuyển lục bát:

“... Hoành Sơn mười miệng đói rần

Thành vua nằm bệnh một thân nơi này”.

(Tình cờ làm thơ)

Hoặc:

Cố hương cang hạn cử phương nông,

Thập khẩu hài nhi thái sắc đồng ^[13]

(Ngẫu hứng, bài 4)

故鄉亢旱久妨農,

十口孩兒菜色同.

(偶興,其四)

Tạm chuyển lục bát:

“... Quê nhà mùa mất, hạn lâu,

Trẻ mười đứa dáng sắc rau cùng nhà “...

(Ngẫu hứng, Bài 4)

Đến năm Minh Mạng nguyên niên, lại được chiếu chỉ cử đi sứ cầu phong lần nữa, nhưng chưa kịp khởi hành thì tiên sinh ngộa bệnh mất. Theo Đại Nam Chính Biên Liệt Truyện, lúc đau nặng sắp mất, tiên sinh không chịu uống thuốc. Lúc hấp hối, bảo người nhà sờ tay chân xem lạnh chưa, người nhà thưa “đã lạnh rồi”. Tiên sinh nói “Được, được” rồi tắt thở không trối một lời. Trên án thư bấy giờ đang để bài thơ “Độc Tiểu Thanh Ký” (讀小青記) trong đó có hai câu thơ bất hủ:

Bất tri tam bách dư niên hậu

Thiên hạ hà nhân khắp Tổ Như!

不知三百餘年後,

天下何人泣素如.

(讀小青記)

Tạm chuyển lục bát:

Ba trăm năm nữa biết chăng,

Người đời ai khóc lệ hằng Tổ Như.

Qua những dòng sơ lược về hành trạng của Tổ Như tiên sinh, chúng ta nhận ra một vài nét chính phác họa chân dung tiên sinh. Ngoài ra, trong một ý tưởng nhằm soi rõ tư tưởng đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh sau này, hành trạng ấy cho phép chúng ta thấy được phần nào sự cấu thành tư tưởng của tiên sinh; trong đó, tư tưởng đạo Phật đã được thăng hoa để trở thành đạo thiền cho phù hợp với kích thước của người nghệ sĩ Nguyễn Du hơn. *Nếu chân nhận kỹ càng, chúng ta sẽ tưởng rằng đó là đặc chất của tư tưởng Lão Trang, nhưng ở cuộc đời của Tổ Như qua phần hành trạng bên trên, đã cho thấy tư tưởng cốt yếu của tiên sinh nằm trong tư thế của thiền gia (Thử tâm thường định bất ly thiên).* Và ảnh hưởng của tâm thái thiền sẽ đánh dấu đây đó trong Đoạn Trường Tân Thanh mà chúng ta đề cập sau này. Mặt khác, công tâm mà nhận định đạo Thiền được coi là tinh hoa của đạo Phật ít nhiều có điểm gần với đường lối Lão Trang và phù hợp với phong thái phóng khoáng của những thi gia, văn gia ở Đông phương như Trung Hoa, Cao Ly, Nhật Bản, Việt Nam... cho nên nó dung hòa được hai quan niệm xuất xứ của đạo Nho. Nếu xét kỹ càng các tác phẩm của Tổ Như, chúng ta sẽ nhận rõ ảnh hưởng đạo Phật, đặc biệt là tư tưởng thiền trong con người Nguyễn Du, một người từng bản khoăn bao lần giữa thân ngoại vật và sự dẫn thân vào tục lụy.

^[1] Xem Bùi Kỷ và Trần Trọng Kim, *Nguyễn Du và Truyện Thúy Kiều* hiệu khảo (Đoạn Trường Tân Thanh), Sài Gòn, Tân Việt tái bản lần 8, 1968.

^[2] Xem Hồng Liên Lê Xuân Giáo, *Đệ nhất thi hào nước Việt Nam*, Văn hóa tập san số 4/1970, trang 13.

^[3] Quách Tấn, *Tố Như thi*, Sài Gòn, An Tiêm xb, tr.3, 46, 1973.

^[4] Hồng Liên Lê Xuân Giáo, *Nhắc lại vài mẩu chuyện tâm tình của Tiên Điền Nguyễn Du tiên sinh*, Văn hóa tập san 3/1973, Sài Gòn, NVHGD&TN ấn loát, tr.17.

^[5] Vương Hồng Sển, *Nguyễn Du và bộ chén trà Mai Hạc* (năm đi sứ Quý Dậu 1813), Tạp chí Bách Khoa số 209 ngày 15/9/1965, tr. 63-71.

^[6] Hồng Liên Lê Xuân Giáo. S.đ.d.

^[7] Quách Tấn, *Tố Như thi*, S.đ.d, tr. 87, 96, 140.

^[8] Quách Tấn, *Tố Như thi*, S.đ.d, tr. 87,96, 140.

^[9] Quách Tấn, *Tố Như thi*, S.đ.d, tr. 168.

^[10] Đào Duy Anh, S.đ.d.

^[11] Nguyễn Đăng Thục, S.đ.d, tr. 172-173

^[12] Quách Tấn, S.đ.d, trang XXIV, XXV, trang 131.

^[13] Quách Tấn, S.đ.d, trang XXIV, XXV, trang 131.

** Thời điểm biên soạn tiểu luận này (1973-1974) , số lượng THƠ CHỮ HÁN của Nguyễn Du ở miền Nam có được chưa đầy đủ lắm nên việc trích dẫn cho việc tìm hiểu về Tố Như vẫn còn nhiều hạn chế).

MỤC II: VĂN NGHIỆP CỦA NGUYỄN DU

Sự nghiệp văn chương của Nguyễn Du được đánh dấu qua các tác phẩm Hán văn và được biết đến nhiều hơn cả là các tác phẩm quốc âm còn lan truyền cho đến ngày nay với Truyện Kiều (tức Đoạn Trường Tân Thanh) là một điển hình.

Đương thời các sĩ phu rất khen phục văn tài lỗi lạc của năm danh sĩ mệnh danh là “An Nam Ngũ Tuyệt” trong đó, Nguyễn Du và cháu là Nguyễn Đạm đã chiếm hai chỗ rồi. (Đại Nam Chính Biên Liệt Truyện, Tang Thương Ngẫu Lục). Điều đó cũng phản ánh phần nào văn tài và xác định văn nghiệp Tố Như. Tuy nhiên, để có thể hiểu được phần nào văn nghiệp Tố Như, không gì hơn là lần lượt đi tìm hiểu các tác phẩm của ông.

TIẾT 1: TÁC PHẨM HÁN VĂN VÀ ẢNH HƯỞNG ĐẠO PHẬT

A.- TÁC PHẨM HÁN VĂN

Khi tìm hiểu Nguyễn Du, nhất là ĐTTT tức Truyện Kiều, hầu như người ta chỉ chú ý đặc biệt đến các tác phẩm quốc văn mà xao lãng những tác phẩm viết bằng Hán văn của tiên sinh. Điều này một phần là do các tác phẩm chữ Hán ít được phổ biến rộng rãi so với các tác phẩm quốc văn của Tố Như nên chưa được quan tâm đúng mức.

Trong khoảng thời gian 1920 trở về sau, có rất nhiều học giả như các ông: Bùi Kỷ, Lê Thước, Đào Duy Anh, Trần Trọng Kim, Phạm Quỳnh... đã ra công sưu tập được một phần lớn và cho công bố lẻ tẻ đăng rải rác trên các sách báo bấy giờ. Một phần nào đó, chúng ta đều công nhận cố gắng của Phạm Quỳnh khi đề xướng phong trào ca tụng Truyện Kiều. Nhờ thế, một số tác phẩm khác nhau của Nguyễn Du đã được lưu ý và phát hiện vào khoảng năm 1931 trên tạp chí Nam Phong. Đồng thời, trước đó các ông Lê Thước và Phan Sĩ Bàng đã xuất bản vào năm 1924 “Truyện cụ Nguyễn Du”, đến năm 1942, ông Đào Duy Anh cũng cho xuất bản “Nguyễn Du Văn Hóa Phổ”^[1] và năm 1943 “Khảo luận về Kim Vân Kiều”. Trong những sách xuất bản này, tác giả chỉ công bố một số ít thơ Hán văn mà thôi.

Khoảng thời gian sau này, thỉnh thoảng người ta lại thấy xuất hiện một số thơ chữ Hán của Tố Như đăng rải rác trên các báo bên cạnh những bài thơ đã được công bố từ lâu. Năm 1966, nhà thơ Thi Vũ ở Paris đã sao lục được thêm một số lớn thơ chữ Hán nữa và đã gửi cho nhà thơ Quách Tấn cả thảy 245 bài (“Thanh Hiên thi tập” 75 bài, “Nam Trung tạp ngâm” 40 bài và Bắc Hành tạp lục” 130 bài). Mặc dầu số thơ này chưa phải toàn bộ là thơ chữ Hán của Nguyễn Du, nhưng nhà thơ Quách Tấn cho đến thời gian này (1973) mới chỉ diễn dịch được 104 bài thơ và cho xuất hiện trong số “Tố Như Thi”^[2]. Chúng ta chờ đợi những công bố mới, dù ít dù nhiều sẽ là những tài liệu quý báu giúp ít cho việc khảo cứu Nguyễn Du và đặc biệt Đoạn Trường Tân Thanh. Mặt khác, việc hiệu đính của tác phẩm chữ Hán này cũng cần được chú trọng. Chúng ta mong đợi công trình của các bậc túc nho vậy. Trong thời gian này,

ngoài Bắc các ông Trương Chính, Nguyễn Thạch Giang cũng có những công trình rất quan trọng.

Thơ chữ Hán của Tố Như tương truyền xuất phát từ ba tập thơ Hán văn:

1/ Thanh Hiên Tiền Hậu Tập (青軒前後集)

2/ Nam Trung Tập Ngâm (南中雜吟)

3/ Bắc Hành Tập Lục (北行雜錄)

Bên cạnh còn có tập Lê Quý Kỷ Sự (黎季紀事) tương truyền cũng là tác phẩm Hán văn của Nguyễn Du ghi chép những sự việc xảy ra từ cuối đời nhà Lê và trong cuộc đời làm quan của ông. Cho tới ngày nay người ta vẫn chưa biết rõ về tác phẩm thứ tư này, ngoài những thi phẩm chữ Hán kể trên.

Phân tích ba tập thơ chữ Hán, chúng ta nhận thấy Tố Như đã làm ra trong những thời kỳ khác nhau. Đồng thời chân nhận phần nào tâm trạng và tư tưởng của tiên sinh hầu như có thể soi sáng cho Truyện Kiều. Theo đó, chúng ta có thể tạm phân định như sau:

1./- Thanh Hiên Tiền Hậu Tập là những bài thơ làm ra từ trước và trong thời kỳ làm quan. Căn cứ vào việc tìm hiểu và phân tích ý tưởng của bài thơ nơi tập này, người ta thấy rõ Nguyễn Du tiên sinh đã sáng tác qua ba giai đoạn:

- Giai đoạn tha hương nơi đất khách, tiêu dao ở núi Hồng Lĩnh sông Lam (1786-1795).
- Giai đoạn trở về sinh sống ở quê nhà (1796-1802).
- Giai đoạn ra làm quan với nhà Nguyễn (1802-1820).

Tuy nhiên, sự phân định này không có gì là chắc chắn cả; các bài thơ chữ Hán thu thập rải rác đã được xếp loại dựa vào phần lớn ý tưởng và các địa danh mà tiên sinh đề cập mà thôi. Chúng ta vẫn chưa thấy ai nêu rõ sự kiện này.

Dẫu vậy, nhìn một cách tổng quát, chúng ta nhận thấy phần lớn những tư tưởng về đạo, những ý nghĩa về cuộc đời và thiên nhiên, những tình cảm dành cho bạn bè, gia đình và nhất là mối tâm sự chất ngất của tiên sinh hầu như đều nằm ở thi tập này. Mặt khác, ngay tên gọi của thi tập cũng cho thấy phần nào ý nghĩa của các bài thơ bên trong.

2./- Nam Trung Tập Ngâm là những bài thơ được sáng tác trong thời kỳ làm quan ở kinh đô Huế (1805-1808) và tại Quảng Bình (1809-1812) (vùng đất Nam Trung là địa danh chỉ giang sơn cũ trước kia của nhà Nguyễn nằm từ Hoành Sơn trở vào Nam, Bắc Hà thuộc vua Lê, chúa Trịnh nằm từ Hoành Sơn trở ra).

Phần lớn những bài thơ trong tập Nam Trung được công bố đã phản ánh tâm trạng của tiên sinh nơi chốn quan trường. Tiên sinh cảm thấy như bị giam hãm tù túng trong đời sống đầy sự tranh đua phiến toái này. Do đó tiên sinh đã tỏ vẻ luyến tiếc nhớ nhung về một thời thông dong “nghêu ngao vui thú yên hà” của ngày tháng cũ. Dù muốn dù không, chúng ta cũng phải công nhận rằng thời kỳ làm quan của Nguyễn Du tuy hanh thông, nhưng tiên sinh có vẻ “bất đắc chí” là một điều hiển nhiên. Những bài thơ trong tập này nếu được xét kỹ sẽ chứng thực số điều này.

3./- Bắc Hành Tập Lục gồm các bài thơ làm trong thời gian đi sứ triều cống Trung Hoa (1813-1815). Sắp xếp theo các địa danh và đầu đề của những bài thơ này, chúng ta sẽ vạch được con đường đi của ông từ kinh đô Phú Xuân cho đến khi sang Tàu và trở về. Đồng thời, con đường đi này cũng thể hiện phần nào tâm thức của tiên sinh biến chuyển theo từng chặng hành trình.

Từ Kinh đô đến thành Thăng Long và qua đến Bắc Kinh chất đầy bao nỗi ưu tư, khắc khoải về cuộc đời. Khi nhiệm vụ hoàn tất, trên đường về ghé đến Nam Kinh và dưới chân “Phân Kinh Thạch Đài”, tiên sinh đã chứng ngộ được diệu nghĩa, giải đáp được nỗi lo nghĩ mà kinh điển và cuộc đời đem lại. Từ đây, cuộc hành trình của tiên sinh đã phần nào thoải mái hơn, tâm thức của tiên sinh cũng đã đổi khác.

B.- ẢNH HƯỞNG TƯ TƯỞNG ĐẠO PHẬT

Như đã trình bày trong các phần trên, chúng ta đã thấy dấu vết đạo Phật trong các thi phẩm của Nguyễn Du tiên sinh khá đặc biệt. Chất liệu của loại đạo Phật này vẫn dựa vào đời sống, dựa vào cảnh vật thiên nhiên, nhưng đã mang một phong vị mới và dưới một lăng kính khác. Việc tìm hiểu về đạo Phật trong các thi phẩm này, phải với một lối nhìn thật cởi mở và đứng đắn người ta mới dễ dàng chấp nhận nó. Đặc chất của loại đạo Phật ấy không còn nguyên vẹn và khô khan của những nguyên lý hay những học thuyết nguyên thủy, nhưng đã biến thái dưới chiều hướng có vẻ pha trộn dấu vết của Lão Trang – hay nói cho đúng hơn – là dấu vết của Thiền. Thiền là gì? Đó là câu hỏi ngàn đời không thể trả lời được nếu không bước vào nguồn suối của nó. Và Nguyễn Du tiên sinh trong hầu hết thi ca Hán văn đã lấy đối tượng của cảnh vật thiên nhiên đổi thay bốn mùa, của trời trăng mây nước hòa với ý nghĩ của mình để tạo thành một loại thơ nhuộm màu sắc đạo giáo. Đây là một thứ “*tôn giáo của nghệ sĩ*” (The religion of Artist) – nói theo một tác phẩm của Tagore – nên các

bài thơ này là một bức tranh thủy mặc chấm phá đôi nét những tâm sự gửi vào trang thơ như một niềm mơ ước trở về cố hương:

“... Hà năng lạc phát quy lâm khứ,
Ngọa thính tùng phong hưởng bán vân”
(Tự thán, Bài 2) ^[3]

何能落髮歸林去,
臥聽松風響半雲.
(自歎其二)

Tạm chuyển lục bát:
*Làm sao xuống tóc vào rừng,
Nghe thông lộng gió nửa chừng tầng mây*
(Than thân – Bài 2)

hoặc:
“... Dao ức gia hương thiên lý ngoại,
Trạch xa, đoạn mã quý đông lân”
(Mạn hứng, Bài 1) ^[4]

遙憶家鄉千里外,
澤車段馬愧東鄰.
(漫興其一)

Xa nhớ quê hương ngàn dặm, thẹn với người hàng xóm cõi ngựa dừng đình.

Tạm chuyển lục bát:

Nhớ nhà ngàn dặm xa xôi,

Xóm đông xe ngựa rong chơi thẹn lòng

(Mạn hứng, Bài 1)

hoặc:

“... Vị hữu văn chương sinh nghiệt chướng

Bất dung trần cấu tạp thanh hư

Tam lan song hạ ngâm thanh tuyệt

Điểm điểm tinh thần du thái sơ”

(Ngọa bệnh, Bài 1)

未有文章生孽障,

不容塵垢雜清虛.

三蘭窗下吟聲絕,

點點精神遊太初.

(臥病其一)

Chưa có chuyện văn chương sinh nghiệt chướng, không để bụi bặm lẫn vào chốn trong sạch. Dưới cửa sổ có ba khóm lan, bật tiếng ngâm. Tinh thần dần dần về cõi ban sơ.

Tạm chuyển lục bát:

Chưa hề sinh lụy văn chương

Cõi không trong lắng chẳng vương bụi đời

Bên lan ba khóm ngâm vời ,

Tinh thần dân đến cõi trời ban sơ.

(Năm bệnh, Bài 1)

hoặc:

“... Long Vĩ giang đầu ốc nhất gian ,

U cư sâu cực hốt tri hoan

Đạt nhân tâm cảnh quang như nguyệt

Xử sĩ môn tiền thanh giả san...”

(Tập ngâm, Kỳ nhị)

龍尾江頭屋一閒,

幽居愁極忽知歡.

達人心境光如月,

處志門前青者山.

(雜吟 其二)

(Đầu sông Long Vĩ một gian nhà, ở trong nơi vắng vẻ sâu cực độ bỗng thấy vui. Cõi lòng của kẻ đạt nhân sáng như trăng. Trước cửa ngõ người xử sĩ là sắc núi xanh ...). ^[5]

Tạm chuyển lục bát:

Đầu sông Long Vĩ một nhà,

Quá buồn ở ẩn chốc đà hân hoan.

“Đạt nhân” lòng sáng như trăng

Trước nhà người ẩn giăng hàng núi xanh.

(Tập ngâm – Bài 2)

Nhưng có lẽ rõ nhất là bài "Đạo Ý". Chúng ta sẽ thấy quả thật là Tổ Như đã thấu hiểu lẽ thiên:

Minh nguyệt chiếu cổ tỉnh,

Tĩnh thủy vô ba đào.

Bất bị nhân khiên xả,

Thử tâm chung bất dao.

Túng bị nhân khiên xả,

Nhất dao hoàn phục chỉ.

Trạm trạm nhất phiến tâm,

Minh nguyệt cổ tỉnh thủy.” [6]

明月照古井,

井水無波濤.

不被人牽扯,

此心終不搖.

縱被人牽扯,

一搖還復止.

湛湛一片心,

明月古井水.

(道意)

Tạm chuyển lục bát:

*Giếng xưa trăng sáng soi vào,
Nước kia sóng chỉ gợn trào giếng đây
Chẳng ai trói buộc dặt bày
Không làm lay động lòng này xôn xao
Dẫu ai dẫn dắt đi nào
Lao xao rồi lại trở vào lắng trong
Sâu dày cả một cõi lòng
Giếng xưa vàng vạc sáng vàng trăng soi.
(Nói ý mình)*

Thêm vào đó, một số bài thơ khác, chẳng hạn bài “*Đề nhĩ thanh động*”, Tổ Như tiên sinh đã bày tỏ cõi lòng mình trước vũ trụ thiên nhiên; tâm thức của tiên sinh nơi đây hoàn toàn mang phong khí của đạo thiền, hiểu đạo thiền như là tinh hoa của đạo Phật và trong kích thước của những nhà nghệ sĩ:

ĐỀ NHĨ THANH ĐỘNG

Bàn cổ sơ phân bát ký niên
Sơn trung sinh quật, quật sinh tuyên
Vạn ban thủy thạch thiện đại xảo
Nhất lập càn khôn khai tiểu thiên
Mãn cảnh giai không hà hữu tướng
Thử tâm thường định bất ly thiền
Đại sư vô ý diệc vô tận
Phủ thán thành trung đa biến thiên. ^[7]

題二青洞

盤古初分不記年,
山中生窟窟生泉.
萬般水石擅大巧,
一粒乾坤開小天.
滿境皆空何有相,
此心常定不離禪.
大師無意亦無盡,
俯嘆城中多變遷.

Tạm chuyển lục bát:

*Trước bàn cổ chẳng nhớ năm,
Hang nằm lòng núi, suối ngầm động sâu.
Lốp lang đá nước khéo sao!
Cần khôn một hạt mở thấu khoảnh trời.
Là không tướng trạng đâu rồi?
Lòng này thường định chẳng rời thiền tâm
Bao la lẽ Phật ý KHÔNG,
Biết bao thay đổi thành trong ngậm ngùi.*

(Đề ở Nhị Thanh động)

Toàn cảnh đều là không nào đâu là hình tướng? Lòng này thường định không rời Thiền... Ở giữa sự khéo léo của hóa công ra tay xếp đặt cảnh trí vũ trụ, lòng tiên

sinh đã nhận thức được tính chất vô thường của sắc tướng xuyên qua sự chứng nghiệm của cái tâm đã luôn định và không rời Thiên.

Nhiều bài thơ chữ Hán khác cũng cho thấy phong vị thiên, nhưng phạm vi tiểu luận nhỏ hẹp không cho phép đào sâu hơn. Dầu vậy, một vài nét phác họa về ảnh hưởng thiên trong thơ chữ Hán của Tố Như đã phân nào cho thấy tâm trí và con người tiên sinh. Vả lại, thơ là để cảm nghiệm nhiều hơn là để phân tích, để trực ngộ hơn là suy diễn dài dòng nên khó có thể trình bày đâu là phong vị thiên. Định nghĩa được sẽ không còn là thiên, sẽ không thấy được ý tứ mà thơ chất chứa. Như Nguyễn Du đã đề cập trong bài thơ trên: *"Lòng này thường ĐỊNH vẫn không rời THIÊN"* (Thử tâm thường định bất ly thiên). Chất thiên của Tố Như là gì? Có ích gì không khi chúng ta bàn thêm về những gì mà một thi sĩ đã trình bày, nhất là những bài thơ nói về một cõi thanh hư nào đó như một hạnh ngộ. *Chỉ những ai uống trà mới cảm nghiệm được hương vị của tách trà như thế nào và chỉ những ai "qua cầu" nhìn lại mới thấu rõ đâu là nỗi đoạn trường mà mình từng trải thôi!*

* * * * *

Chúng ta yêu mến và trân trọng Đoạn Trường Tân Thanh (Truyện Kiều) vì rất nhiều cái hay, cái đẹp chứa đựng trong đó, nhất là nghệ thuật tả cảnh, tả tình, cách sử dụng từ ngữ, nghệ thuật phô diễn tư tưởng đạo Phật... đã đạt đến đỉnh cao trong nền thơ ca Việt Nam. *Nhưng nếu chỉ dừng lại ở ĐTTT mà không đi sâu vào "Thơ Chữ Hán" của Nguyễn Du quả là một thiếu sót lớn trong cách nhìn về một tác giả có tầm ảnh hưởng rộng khắp như tiên sinh. Muốn hiểu về con người, tư tưởng và những suy nghĩ của Tố Như, cũng như những bước đường đời của ông, "Thơ Chữ Hán" là một cánh cửa mở ra, soi rõ tài năng và nhân cách lớn của một bậc thi hào. Đi từ Thanh Hiên Tiền Hậu Tập, qua Nam Trung Tập Ngâm cho đến Bắc Hành Tập Lục đều chứa đựng những dấu ấn để ta thấy rõ và sâu hơn về Nguyễn Du. Tính cách của một bậc thi hào theo đúng với nghĩa của nó như Tố Như tiên sinh sẽ cho chúng ta thấy được nét tài hoa, sự thâm thúy không kém gì các bậc thi hào như Lý Bạch, Đỗ Phủ, Bạch Cư Dị, Vương Duy, Lý Thương Ẩn... v.v... của thơ ca Trung Hoa. Nghệ thuật làm thơ Đường cũng như biết bao tư tưởng về nhân sinh, về đạo Phật và nhất là thân phận con người trong "Thơ Chữ Hán" đã cho thấy một tầm vóc lớn lao của một nhà thơ tài hoa như Nguyễn Du.*

Có thể nói rằng, chúng ta đọc "Thơ Chữ Hán" để thấy được, hiểu hơn về nhân cách, tài năng của Nguyễn Du và đọc Truyện Kiều để chân nhận về những nét tài hoa ấy.

^[1] Xem Quách Tấn, S.đ.d, trang x. (trang 10)

^[2] Xem Quách Tấn, S.đ.d, trang x (trang 10)

^[3] Quách Tấn, S.đ.d, tr. 33, 43, 70.

^[4] Quách Tấn, S.đ.d, tr. 33, 43, 70.

^[5] Quách Tấn, S.đ.d, tr. 75, 79.

^[6] Quách Tấn, S.đ.d, tr. 75, 79.

^[7] Nguyễn Đăng Thục, S.đ.d, tr. 289-290.

TIẾT 2: TÁC PHẨM CHỮ NÔM VÀ ẢNH HƯỞNG TƯ TƯỞNG ĐẠO PHẬT

Cũng như các tác phẩm chữ Hán của Nguyễn Du, các tác phẩm chữ Nôm của tiên sinh có lẽ cũng rất nhiều, song đã thất lạc, tản mác chưa tìm lại đủ. Đại để người ta chỉ công nhận những tác phẩm chữ Nôm sau đây là của Nguyễn Du mà thôi:

1. Thác Lờ Trai Phường Nón
2. Văn Tế Sống Trường Lưu Nhi Nữ
3. Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh (tức Chiêu Hồn Ca)
4. Đoạn Trường Tân Thanh (tức Truyện Kiều)

Một vài phát hiện gần đây trên báo Văn Học (số phát hành ngày 10.11.74) về một bài thơ Nôm của Tố Như là bài “Tiều phu khổ khiêu ca” không có gì chắc chắn và xác thực cả. Và lại, đây là một bài thơ sao lục lại nên chúng ta hãy chờ đợi một thời gian sau khi nó đã được nhiều nhà nghiên cứu xác minh công nhận.

Những bài thơ Nôm hoặc những bài văn tế rải rác của Nguyễn Du phần lớn làm lúc còn tuổi thanh niên nên văn từ có vẻ non nớt và chưa được tinh thuần. Tuy nhiên, nó đã đánh dấu một giai đoạn tình cảm của Tố Như.

1./- THÁC LỜ TRAI PHƯỜNG NÓN (48 câu): Đây là một bài thơ Nguyễn Du làm trả lời bài thơ của một cô gái làng Trường Lưu đã nhờ một số anh em làng này

làm hộ để trách Nguyễn Du hờ hững với cô ta. Lời thơ rất bình dân và thực tế đã phát lộ con người trẻ Nguyễn Du rất giản dị và gần gũi với đời sống thôn quê.

2./- VĂN TẾ SỐNG TRƯỜNG LƯU NHI NỮ (gồm 98 câu): Là bài văn tế trách khéo hai nàng con gái Trường Lưu (làng kế bên làng Tiên Điền) đã bỏ mình (Nguyễn Du) đi lấy chồng ^[1]. Lời văn rất dí dỏm và có vẻ đùa cợt. Bài văn tế sống này cũng như bài trên cũng chỉ đánh dấu một đoạn phong tình của chàng trai trẻ Nguyễn Du mà thôi.

3./- VĂN TẾ THẬP LOẠI CHÚNG SINH: Thường vẫn được gọi là “**Chiêu Hồn Ca**”[2], là một tác phẩm được viết bằng chữ Nôm theo thể song thất lục bát và gồm có 184 câu. Cho đến nay, về thời điểm sáng tác, người ta vẫn chưa thể xác định rõ “Chiêu Hồn Ca” được Nguyễn Du tiên sinh hoàn thành vào khoảng thời gian nào trong cuộc đời. Thêm vào đó, người ta cũng không biết rõ lý do nào tiên sinh khiến tiên sinh cho ra đời một áng văn chương mang tính chất bình dân đó. Chỉ biết rằng bài văn tế này được lưu truyền và sử dụng trong giới thầy cúng hoặc trong các lễ trai đàn chẩn tế tại các chùa chiền, nhất là trong “tiết tháng bảy” vào ngày rằm. Thường cứ mỗi năm đến rằm tháng bảy, các chùa chiền nước ta thường có những buổi lễ cúng tế trai đàn, gọi là lễ “xá tội vong nhân, hay còn được gọi là lễ “Vu Lan” (Ullambhana) để cầu nguyện cho vong hồn người chết sớm được về miền Tây phương cực lạc của Phật A Di Đà. Có lẽ rằng cảm cảnh trước bao nhiêu sự thay đổi tang thương, bao nhiêu cái chết tức tưởi của một xã hội loạn lạc, giặc giã nhiều nhưong, tranh quyền, đoạt lợi xảy ra khắp nơi sinh cảnh chém giết, đổi thay đã khiến tiên sinh viết lên bài này. Phải “trải qua một cuộc bể dâu, những điều trông thấy mà đau đớn lòng”. Tố Như mới có thể xuất nguồn cảm hứng để viết ra “Chiêu Hồn Ca”, cũng như soạn truyện Đoạn Trường Tân Thanh. Nói khác hơn, kinh nghiệm đau thương trước những bãi biển nương dâu, loạn lạc của thời kỳ các nhà Lê, Trịnh, Nguyễn, Tây Sơn đang tranh chấp quyền hành đã là động lực thúc đẩy việc cho ra đời tác phẩm bất hủ này. Nhưng kinh nghiệm về sự khổ đau nơi cuộc sống cũng chính là cơ hội để tiên sinh một lần nhìn lại và tìm thấy nguyên nhân của sự khổ đau, của sự vô thường nơi con người và cuộc đời (tương tự như giai đoạn khổ đế rồi tập đế của nhà Phật). Do đó, việc tìm đến với Phật giáo, thấm nhuần nguồn suối của đạo giác ngộ, chứng nghiệm được ít nhiều căn cội của lẽ sống đã là chất liệu thiết cần để viết bài “Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh”.

Mặt khác, chúng ta cũng nhận thấy rằng giữa “Chiêu Hồn Ca” và “Đoạn Trường Tân Thanh” đã có nhiều điểm tương hợp với những ý tưởng, những thuật ngữ mang màu sắc Phật giáo trên quan niệm bình dân, cũng như trên quan điểm thiền đạo. Những phần sau đây, chúng ta sẽ xét đến “Chiêu Hồn Ca” qua hai tiêu điểm: ảnh hưởng tư

tưởng đạo Phật trong “Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh”, sự tương hợp giữa tư tưởng đạo Phật trong “Chiêu Hồn Ca” và “Đoạn Trường Tân Thanh”.

3A.- Ảnh hưởng tư tưởng đạo Phật trong “Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh”

Như đã trình bày, nguyên nhân thúc đẩy để Tố Như tiên sinh cho ra đời bài văn tế này chắc là cảm cảnh trước bao nhiêu thay đổi trước thời kỳ Lê mạt, Trịnh – Nguyễn phân tranh, Tây Sơn quật khởi cho đến thời Nguyễn sơ là những thời kỳ xảy ra bao nhiêu sự chém giết, mưu toan tranh quyền đoạt lợi, gây ra những cảnh thê thảm người mất của tan khôn xiết. Bên cạnh đó, kinh nghiệm của tiên sinh trước sự vô thường của cuộc đời hòa lẫn với kinh nghiệm của chính tiên sinh đã từng trải là điều quan yếu để phác họa cảnh tang thương này.

3A.-1 Trước hết, đối tượng mà bài văn tế hướng đến như nhan đề mệnh danh là “Thập loại chúng sinh”, nghĩa là mười loại sinh vật theo nhà Phật, vẫn còn biến chuyển của nghiệp, dù là nghiệp thành Phật đi chăng nữa. Phật giáo thường chủ trương tất cả chúng sinh đều có Phật tính và đều có khả năng thành Phật, dầu vậy, tùy theo chỗ mê ngộ cao thấp khác nhau, Phật giáo chia thành 10 loại chúng sinh, hay còn được gọi là Pháp giới:

1. Phật (bậc đã giác ngộ hoàn toàn)
2. Bồ tát (bậc giác ngộ còn thấp hơn Phật)
3. Duyên giác (bậc giác ngộ còn thấp hơn Bồ tát)
4. Thanh văn (bậc giác ngộ ưu hường niết bàn, có thể tương đương với Duyên giác, song trí tuệ còn thấp kém)
5. Thiên (trời)
6. Nhân (người)
7. A tu la (quỷ thần)
8. Địa ngục (chúng sinh ở cõi địa ngục đầy sự đau khổ)
9. Ngạ quỷ (ma đói)
10. Súc sinh (các loại súc vật)

Tuy nhiên, trong bài văn tế này, đối tượng được Tổ Như *hướng đến là con người lúc còn sống cũng như khi đã chết*:

...“Cõi dương còn thế, nữa là cõi âm” (câu 8)

Và một khi con người đã chết, hồn phách không được giải thoát sẽ vất vưởng đơn chiếc trong cõi “trường dạ” “u minh”. Thêm vào đó, cái chết đến với tất cả mọi người không phân biệt thấp hèn, sang quý, ngu hoặc trí, nếu không được tái sinh vào kiếp khác sẽ vẫn còn “lênh đêngh quê người”.

Thương thay thập loại chúng sinh (câu 11-16)

Hồn đơn phách chiếc lênh đêngh quê người

Hương lửa đã không nơi nương tựa,

Hồn mồ cõi lằn lửa bấy niên

Còn chi ai khá ai hèn,

Tiết đầu thu lập đàn giải thoát, (câu 17-20)

Nước tĩnh đàn sái hạt dương chi,

Mượn nhờ đức Phật từ bi,

Giải oan cứu khổ, độ về Tây phương. (câu 23)

Thực ra, đạo Phật ít chú trọng về “hồn”, hiểu “hồn” như là một thực tại còn lại sau khi đã khuất. Trước những câu hỏi về “hồn” (như Vacchagotta và Mālunikyaputta), đức Phật luôn giữ thái độ im lặng hoàn toàn^[3]. Thành thử, sau này các người tin Phật đã suy diễn thái độ im lặng đó để cho rằng con người sau khi chết, vong hồn nếu chưa được đầu thai, tái sinh vào kiếp khác sẽ còn đó hoặc đọa đầy vào địa ngục như trong quan điểm của giới bình dân. Đối tượng của bài văn tế nhắm đến tuy là cầu kinh giải thoát cho những oan hồn đã khuất còn vất vưởng, nhưng lại *còn có mục đích sâu xa hơn hướng đến người còn sống, thức tỉnh tâm hồn của họ đang mãi miết chốn u mê*:

Nhờ phép Phật uy linh đồng mãnh, (câu 165-166)

Trong giấc mê khua tỉnh chiêm bao

Tổ Như tiên sinh là con người đã thấm nhuần sâu đậm tư tưởng và con đường của đạo Phật chắc chắn không thể nào hướng bài văn tẻ đến những vong hồn kẻ chết theo quan điểm bình dân được. Hoặc giả, tiên sinh chỉ mượn quan điểm Phật giáo bình dân về việc thờ cúng các cô hồn chưa được siêu thoát xem như một thứ phương tiện, tùy duyên hóa độ đúng theo tinh thần khế cơ, khế hợp của đạo Phật trong việc khai mở tâm hồn của lớp bình dân mà thôi. Thêm vào đó, việc Phật giáo tổ chức các lễ trai đàn cúng kiến các vong hồn thực ra không đúng với con đường của đức Phật chủ trương, song các phương tiện phù hợp với lớp bình dân, như thờ cúng kẻ đã khuất sẽ là thứ phương tiện để tỉnh thức họ một cách gần gũi hơn. Cúng kiến người chết chỉ là cách thức làm yên lòng kẻ còn sống, hầu dần dần đưa họ đến con đường chân chính (chính đạo). Trên chiều hướng ấy, Nguyễn Du đã vẽ lại những hình ảnh đau thương của kiếp người với bao nhiêu sự tranh chấp, bao nhiêu mưu toan lừa đảo, bao nhiêu sự sắp đặt danh lợi, bao nhiêu nỗi nhọc nhằn gian lao... để rồi tất cả trả về cho cát bụi, đôi tay buông xuôi, chỉ còn lại nắm cỏ khô đầu sông bãi nọ. Tất cả đều vô thường, tất cả đều là không, từ không mà có và từ có mà đi.

Kiếp phù sinh như hình như ảnh (câu 169-170)

Có chữ rằng “vạn cảnh giai không”

Bên trong cái vỏ có tính cách bình dân đó, Tổ Như đã lồng vào các quan niệm có tính cách tri thức, thể hiện đúng đắn tinh thần nhà Phật hơn. Mỗi người đều chứng đắc được cái tâm, tức là thấy được Phật tính (tức tâm tức Phật 即心即佛) nằm ở cõi lòng của mình sẽ đạt đến cảnh giới giải thoát khỏi vòng luân hồi, tái sinh:

Ai ơi lấy Phật làm lòng (câu 171-172)

Tự nhiên siêu thoát khỏi trong luân hồi

Chữ “ai ai” (có bản viết là “ai ơi”) nhằm đến đối tượng chính yếu là con người, người chết cũng như kẻ sống. Thành thử, xét một cách chung, tuy đối tượng của bài văn tẻ là nhằm đến việc giải oan cho những oan hồn uổng tử, song cũng nhằm khuyên dụ và thức tỉnh những người còn sống nữa.

3A-2. Thử đến, Nguyễn Du tiên sinh cũng đưa ra nhiều chi tiết trình bày cuộc đời của những kiếp người khác nhau. Đại thể, trừ đoạn đầu (1-12) và đoạn cuối (137-184), chúng ta có thể phân thành 14 tiểu đoạn phác họa về người đời và đời người:

1. Câu 22-32: *Cũng có kẻ tính đường kiêu hãnh ...*

Mà cô hồn biết bao giờ cho tan.

2. Câu 33-44: *Cũng có kẻ màn lan trướng huệ ...
Càng năm càng héo, một đêm một dài.*
3. Câu 45-56: *Kìa những kẻ lâu đài phượng các ...
Nặng oan khôn lẽ tìm đường hóa sinh.*
4. Câu 57-68: *Kìa những kẻ bài binh bố trận ...
Nào đâu điều tế nào đâu chưng thường.*
5. Câu 69-80: *Cũng có kẻ tính đường trí phú ...
Tuần hương giọt nước biết tìm vào đâu.*
6. Câu 81-92: *Cũng có kẻ rắp cầu chữ quý ...
Gió trắng hiu hắt, lửa hương lạnh lùng.*
7. Câu 93-96: *Cũng có kẻ ra vào sông bể ...
Đem thân chôn giáp vào lòng kinh nghệ*
8. Câu 97-100: *Cũng có kẻ đi về buôn bán ...
Hồn đường phách xá lạc loài nơi nao.*

9. Câu 101-108: *Cũng có kẻ mắc vào khóa lính ...*
Tiếng oan văng vẳng tới trời càng thương
10. Câu 109-116: *Cũng có kẻ lỡ làng một kiếp ...*
Kiếp sinh ra thế biết là tại đâu
11. Câu 117-120: *Cũng có kẻ nằm đâu gối đất ...*
Sống nhờ hàng xóm, chết vùi đường quan.
12. Câu 121-124: *Cũng có kẻ mắc đoàn tù rạc ...*
Kiếp nào cõi được oan tình ấy đi.
13. Câu 125-128: *Kìa những kẻ tiểu nhi tám bé ...*
U ơ tiếng khóc thiết tha nổi lòng.
14. Câu 129-136: *Kìa những kẻ chìm sông lạc lối...*
Có người sa sẩy, có người khôn thương ...

Mỗi một tiểu đoạn trên biểu trưng cho một thân phận con người, và cũng chính mỗi đoạn trên cho thấy trạng huống đau thương của kiếp người, dù sang hèn, lầu cao cửa rộng hay đầu đường xó chợ, bãi bể hay góc núi... rút cùng “mỗi người một nghiệp khác nhau” (câu 139) nhưng đều bị chi phối bởi sự tang thương, đổi thay, trắc trở để rồi nhận lấy cái chết thảm thương, oan hồn không siêu thoát được. Tất cả những hình ảnh khổ đau đầy rẫy cảnh bể nương dâu đó, Tố Như đã thu tóm lại trong câu:

“Kiếp phù sinh như hình như ảnh, (câu 169-170)

Có chữ rằng “vạn cảnh giai không”.

Nói khác đi, tất cả những hoàn cảnh ấy đã trình bày những khía cạnh vô thường như quan niệm của nhà Phật nơi mỗi kiếp người. Đời người như trong bài văn tế phước họa cũng chính là quan niệm về Khổ đế (Dukkha) của đạo Phật: Sinh, Lão, Bệnh, Tử là Khổ, vì vẫn còn trong vòng sinh hóa của luật vô thường. Còn Vô Thường là còn khổ đau, vì vẫn còn trong chôn u mê, vô minh của kiếp người (nhân giới).

3A-3. Mặt khác, chúng ta rất đồng ý với nhiều nhà phê bình khi họ cho rằng bài “Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh” đã phản ánh toàn vẹn thời kỳ tang tóc, ly loạn từ đời Lê mạt đến thời Nguyễn sơ, mà Tổ Như tiên sinh đã từng sống, từng trải qua và chứng kiến. Điều này phải chăng đã được tiên sinh biểu lộ trong câu thơ mở đầu Truyện Kiều:

"Trăm năm trong cõi người ta... (câu 1)

Và

Trải qua một cuộc bể dâu, (câu 3)

Những điều trông thấy mà đau đớn lòng (câu 4)

“Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh” hay “Chiêu Hồn Ca” của Nguyễn Du hơn bất cứ tác phẩm nào khác của tiên sinh đã biểu lộ rõ rệt tinh thần Từ Bi của nhà Phật. Tâm hồn cảm xúc chân thành của một thi sĩ hòa với cảm quan đạo Phật đã khiến tiên sinh có những lời lẽ thống thiết, thương xót thân phận làm người. Và lòng trong những ngôn từ đó, tấm lòng từ bi của tiên sinh được thể hiện và *những lời lẽ, những hình ảnh đưa ra ngầm chứa sự khuyên răn, muốn ra tay tế độ, thức tỉnh kẻ còn sống u mê bằng hình thức văn tế dành cho kẻ chết vậy.*

Ngoài ra, trong một loạt bài đăng trên “Văn Hóa Nguyệt San” (số 54, 55, 56 – 1960) Giáo sư Phạm Văn Diêu đã cho rằng các yếu tố Phật giáo chỉ là thứ yếu trong bài “Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh” khi ông viết:

“Nhưng chung qui, trong bài văn có bao nhiêu yếu tố Phật giáo thì đó không phải là trọng tâm hứng thú của cả bài ca, mà trái lại phần quyền rũ, phần tình ba của văn chương Chiêu Hồn Ca là cảm nghĩ về tình trạng chiến loạn liên miên, nỗi đau khổ bi thương kinh niên của bao lớp người trong xã hội Lê mạt – Nguyễn sơ lên tiếng hát ai oán náo nùng, cũng là cái nguồn thương vô bờ bến của thi nhân chen pha trong

khí vị của mùi thiền từ bi ... Nói cách khác, Nguyễn Du làm Chiêu Hồn Ca không phải do niềm tin Phật giáo, mà Chiêu Hồn Ca xét trong cốt tủy lại là sản phẩm của một thời đại đau khổ là thời cuối Lê đầu Nguyễn!”^[4]

Theo thiền ý, yếu tố Phật giáo trong “Chiêu Hồn Ca” mà Nguyễn Du đưa vào, thật ra là yếu tố “quan yếu” chứ không phải là “thứ yếu” hoặc “không phải do niềm tin Phật giáo” như Giáo sư Phạm Văn Diêu đã viết. Xét bài văn tế một cách rộng rãi hơn, dù nó chỉ phản ánh trạng huống đau thương của thời loạn ly từ Lê mạt đến Nguyễn sơ, song đau thương với bao sự đổi thay cũng chính là *kinh nghiệm về sự khổ* mà Nguyễn Du chứng ngộ được. Nói khác đi, đau khổ hay tang thương, nếu xét rộng ra, lại là những trạng huống mà Tổ Như tiên sinh đã rút tía, dung hợp giữa kinh nghiệm sống với quan niệm về sự khổ đau nơi thời kỳ này và yếu tố Phật giáo là *một không thể chia cách*, khu biệt ra cái nào là chính, cái nào là phụ được. Đạo không thể xa đời và đời không thể không cần đến đạo, phủ nhận niềm tin Phật giáo nơi Nguyễn Du tiên sinh tức là phủ nhận cuộc đời. Bất cứ ai thâm nhuần tư tưởng đạo Phật đều có thể xác nhận điều đó, vì nền tảng căn bản của đạo Phật được đặt trên quan niệm Khổ đế. Và lại nếu đọc các thơ văn chữ Hán, cũng như xét kỹ Đoạn Trường Tân Thanh, chúng ta lại càng chân nhận niềm tin tưởng nơi đạo Phật của Nguyễn Du. Ở đó, quan niệm hoặc niềm tin của tiên sinh nơi đạo Phật không phải là niềm tin một cách sơ sài hoặc giản dị theo lối bình dân, nhưng lại chất chứa một tâm thiền mà chỉ dưới lối nhìn cởi mở và bao quát chúng ta mới dễ dàng nhận thấy được.

3B.- Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh và Đoạn Trường Tân Thanh:

Giữa Chiêu Hồn Ca và Đoạn Trường Tân Thanh cũng có ít nhiều điểm tương đồng, nhất là trong những quan niệm của đạo Phật về kiếp nhân sinh. Nếu Chiêu Hồn Ca xét ra bao gồm nhiều khía cạnh khác nhau của đời người và người đời, thì Đoạn Trường Tân Thanh lại nhằm khai triển một số ít trong những khía cạnh đó.

3B-1. Trước hết, chúng ta nhận thấy rằng trong Chiêu Hồn Ca, Tổ Như đã nói đến nghiệp kiếp của những khách má hồng (c. 109-166):

“Cũng có kẻ lỡ làng một kiếp

Liều tuổi xanh, buồn nguyệt bán hoa

Ngẩn ngơ khi trở về già

Ai chồng con đó, biết là cậy ai

Sống đã chịu một đời phiền não

Thác lại nhờ hớp cháo lá đa

Đau đớn thay phận đàn bà

Kiếp sinh ra thế biết là tại đâu”.

Và một cách tương tự trong Đoạn Trường Tân Thanh chúng ta cũng thấy phảng phất ý tưởng này khi tiên sinh viết về thân phận của “người phượng chạ loan chung” là Đạm Tiên:

“Phận hồng nhan có mong manh (c. 65)

Nửa chừng xuân thoát gãy cành thiên hương”

Hoặc:

..... *“Vùi nông một nắm mặc dầu cỏ hoa (c.78)*

Trải bao thổ lặn ác tà

Ấy mô vô chủ ai mà viếng thăm !”

Hoặc là:

“Đau đớn thay phận đàn bà, (câu 83)

Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung

Phũ phàng chi bấy hóa công,

Ngày xanh mòn mỏi má hồng phôi pha.

Sống làm vợ khắp người ta,

Hại thay thác xuống làm ma không chồng.

Nào người phượng chạ loan chung,

Nào người tích lục, tham hồng là ai.

Đã không kẻ đoái người hoài ...”

Khi hạ bút viết “*Đau đớn thay phận đàn bà*” trong Chiêu Hồn Ca và Đoạn Trường Tân Thanh, cũng như khi phác họa cuộc đời của kẻ “làm vợ khắp người ta” nói một cách riêng, Nguyễn Du đã ít nhiều đề cập đến điều mà đạo Phật gọi là Nghiệp hoặc Kiếp dành cho đàn bà, nhất là người ấy lại “nổi danh tài sắc một thì”. Đó cũng chính là chủ đề mà Tố Như viết về thuyết “*tài mệnh tương đố*” trong Đoạn Trường Tân Thanh sẽ được chúng ta xét kỹ hơn về sau.

3B-2. Tiếp đến, Tố Như tiên sinh đã viết những lời khuyên tu trong Chiêu Hồn Ca:

“Ai lấy Phật làm lòng (câu 171-172)

Tự nhiên siêu thoát khỏi trong luân hồi”

Đó cũng là cách biểu lộ giống như tiên sinh viết trong Đoạn Trường Tân Thanh khuyên *lấy cõi lòng* (Tâm) làm nguồn cội để tu tập. Tâm tức Phật, Phật tức tâm, hoặc tức tâm tức Phật. “Tâm tức tánh”, “ngoài tâm, rốt không có Phật nào khác”, Tự tâm là Phật” ^[5].

“Cội nguồn cũng ở lòng người mà ra” (c. 2656)

hoặc:

“Thiện căn ở tại lòng ta, (c.3251)

Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài.”

Nhìn một cách tổng quát giữa Chiêu Hồn Ca và Đoạn Trường Tân Thanh đều được xây dựng trên những yếu tố, những chất liệu, thuật ngữ rút tĩa từ đạo Phật bằng chính kinh nghiệm “trải qua”, kinh nghiệm sống của Nguyễn Du tiên sinh. Nàng Kiều trong Đoạn Trường Tân Thanh là một biểu tượng với nhiều khía cạnh khác nhau về thân phận con người của bài văn tế này. *Tâm thức và kinh nghiệm của tiên sinh trong Đoạn Trường Tân Thanh và Chiêu Hồn Ca* rốt cùng cũng chỉ là một, vì rằng cả hai đều nhắc nhở chúng ta thức tỉnh quay về với cội nguồn của mọi khổ đau là chữ Tâm nơi cõi lòng mỗi người mà thôi.

Tóm lại, bài Văn Tế Thập Loại chúng Sinh đã có một giá trị thật đặc biệt. Kinh nghiệm mà Tố Như tiên sinh chân nhận được từ cuộc đời xuyên qua bài văn tế là một bài học thiết cần cho sự đào luyện con người của tiên sinh. Vấn đề thời điểm sáng tác trước hoặc sau Đoạn Trường Tân Thanh không quan hệ, điều trọng yếu là

tiên sinh đã viết tất cả hai tác phẩm bất hủ ấy bằng cả kinh nghiệm bản thân với cuộc sống. *Và kinh nghiệm đó cũng chính là thứ kinh nghiệm mà đạo Phật, nói một cách chung và Thiền đạo, nói một cách riêng, đòi hỏi phải từng trải.*

^[1] Lãng Nhân, *Giai thoại làng nho toàn tập*, Nam Chi Tùng Thư, 1966, trang 241-259, Sài Gòn.

[2] Nguyễn Du, *Chiêu Hồn Thập Loại Chúng Sinh*, Đàm Quang Thiện hiệu chú, Nam Chi Tùng Thư, 1965, Sài Gòn

^[3] Rahula, *Con đường thoát khổ*, bản dịch Thích Nữ Trí Hải, Sài Gòn, Đại học Vạn Hạnh XB, 1968, trang 93, 94 và 95.

^[4] Phạm Văn Diêu, *Một phương diện của thiên tài Nguyễn Du, Văn tế thập loại chúng sinh*, Văn Hóa Nguyệt San số 54/9 – 1960, Sài Gòn tr. 1035.

^[5] Bồ Đề Đạt Ma, *Sáu cửa vào động thiếu thất*. Bản dịch Trúc Thiên, Sài Gòn, An Tiêm x.b. 1971, tr. 122.

CHƯƠNG II

NGUỒN GỐC ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH

Về nguồn gốc Đoạn Trường Tân Thanh (斷腸新聲), đây là đề tài đã được rất nhiều người tranh biện từ khi Phạm Quỳnh khởi xướng phong trào đề cao Truyện Kiều. Mãi đến ngày nay, cuộc bàn cãi có vẻ đi đến hồi chấm dứt sau nhiều bài biên khảo có giá trị của nhiều học giả danh tiếng xác định về nguồn gốc Truyện Kiều. Trong phạm vi tiểu luận, việc đề cập là một điều cần thiết để từ đó chúng ta dễ dàng tìm hiểu rõ thêm về Nguyễn Du, cũng như những vấn đề mà tiểu luận hướng đến.

TIẾT 1: CÁC TÀI LIỆU KHẢO CỨU VỀ NGUỒN GỐC ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH

Từ trước tới nay đã có rất nhiều tài liệu biên khảo, khảo cứu về nguồn gốc Đoạn Trường Tân Thanh được xem là có giá trị mà chúng ta có thể đề cập sau đây:

1./- Bài của Thượng Chi Phạm Quỳnh, có nhan đề “Truyện Kiều” đăng trong Nam Phong Tạp Chí sau được in lại trong Thượng Chi Văn Tập xuất bản ở Hà Nội năm 1943 và tái bản tại Sài Gòn vào năm 1962. Đại để trong bài này, Phạm Quỳnh đã đưa ra giả thuyết cho rằng Truyện Kiều có lẽ mượn từ nội dung truyện Vương Thúy Kiều (王翠翹傳) của Dư Hoài (餘懷) tự là Đạm Tân. Đây là một tập truyện ngắn trong tuyển tập của nhiều tác giả có tên chung là “Ngu Sơ Tân Chí” (虞初新志). Trước đó, Phạm Quỳnh cũng đề cập đến một giả thuyết khác, ông viết: “Nguyên bộ tiểu thuyết Tàu mà Cụ phỏng theo để đặt ra Truyện Kiều đề là Thanh Tâm Tài Nhân Lục (靑心才人錄) không biết rõ tác giả là ai, soạn vào đời nào, nhưng truyện và lời văn cũng tầm thường ngoài mấy bài từ điệu có vẻ thanh cao lưu loát, không đặc sắc gì nhưng bộ tiểu thuyết ấy cũng không phải là truyện đặt ra cả, có lẽ căn cứ ở sự thực mà cấu kết ra”.^[1]

2./- Bài của ông Đào Duy Anh đăng trong khảo luận về Kim Vân Kiều chương thứ hai (từ trang 36 - 43) cũng đã nhận rằng nguồn gốc Đoạn Trường Tân Thanh có lẽ được dẫn ý từ cuốn “Kim Vân Kiều” của Thanh Tâm Tài Nhân. Ông cũng đưa thêm ý kiến: “Quyển tiểu thuyết ấy không có tên thật của tác giả, chỉ có biệt hiệu là Thanh Tâm Tài Nhân ở đầu mỗi hồi, lại có thêm mấy chữ Thánh Thán Ngoại Thư, để tỏ rằng sách ấy do Thánh Thán phê bình. Song trong Trung Quốc Văn Học Sử dẫn trên trang bìa thấy những sách Tây Sương Ký và Thủy Hử Truyện có chép do Thánh Thán phê bình, mà sách Kim Vân Kiều Truyện thì thấy có chép vào hạng tiểu thuyết tầm thường không có quan hệ gì tới Thánh Thán cả. Cũng như ở sách Tam Quốc Chí Diễn Nghĩa, đó chỉ là ngụ ý thác Thánh Thán đề tăng giá trị cho sách mà thôi” (SDD, trang 39). Dĩ nhiên, ông cũng đã chứng minh rõ về sự kiện vừa nêu này trong phần phụ chú của ông.

3./- Bài của ông Trần Trọng Kim viết vào năm 1925 lại gián tiếp công nhận nguồn gốc Đoạn Trường Tân Thanh lấy từ tiểu thuyết của Thanh Tâm Tài Nhân, nghĩa là “Kim Vân Kiều Truyện”. Ông đã đưa ra lời nhận xét trong lời tựa “Truyện Thúy Kiều không phải là một truyện tự tiên sinh tưởng tượng mà đặt ra, tiên sinh thấy có một tiểu thuyết của Thanh Tâm Tài Nhân, văn chương thật là tầm thường... Nhân bộ tiểu thuyết tầm thường ấy mà làm một tập văn chương kiệt tác là bởi Tổ Như tiên sinh có cái cảm tình riêng, và cái thiên tài đem tiếng nước nhà mà thêu dệt nên được những lời cảm tú”...^[2] Ngoài ra, trong phần chú thích chữ “Phong Tình Cổ Lục” của hai ông Trần Trọng Kim và Bùi Kỷ lại mở đường cho một giả thuyết cho rằng có thể Truyện Kiều được rút ra từ bộ truyện cùng tên. Nhưng điều này không có gì chắc chắn cả và các học giả hầu như ít chú ý tới giả thuyết này.

4./- Bài của Giáo sư Dương Quảng Hàm viết vào khoảng năm 1941 trong tạp chí Tri Tân số 4 có nhan đề “Nguồn gốc quyền Truyện Kiều của Cụ Nguyễn Du” và sau được in lại trong “Việt Nam Văn Học Sử Yếu” của tác giả. Dầu vậy, lập luận của Giáo sư Dương Quảng Hàm cả hai nơi đều công nhận là nguồn gốc Truyện Kiều của Nguyễn Du là quyền tiểu thuyết Tàu nhan đề là “Kim Vân Kiều Truyện: do một tác giả là Thanh Tâm Tài Nhân soạn ra về cuối thế kỷ thứ XVI hoặc đầu thế kỷ thứ XVII và do một nhà phê bình là Kim Thánh Thán bút nhuận”.^[3]

Trên đây là bốn nguồn tài liệu tiên khởi trong việc truy nguyên nguồn gốc Truyện Kiều có thể tin cậy được. Và hầu hết những bài biên khảo này cho thấy đa số các tác giả đều công nhận nguồn gốc Đoạn Trường Tân Thanh được lấy từ câu chuyện Kim Vân Kiều của Thanh Tâm Tài Nhân. Về sau, lại có một số các giáo sư và học giả danh tiếng uyên thâm Hán học đã làm công việc tái xác định nguồn gốc Truyện Kiều lần nữa. Một cách tổng lược, chúng ta có thể kể đến các bài biên khảo sau đây:

A.- Bài của hai ông Lý Văn Hùng và Bùi Hữu Sùng có nhan đề là “Thanh Tâm Tài Nhân là ai?” đăng trong Bách Khoa số 209 (15/9/1965, trang 47 đến 55). Trong loạt bài này, hai vị này đều đưa ra những dữ kiện về Kim Vân Kiều truyện của Thanh Tâm Tài Nhân và cuốn truyện này xem như là căn bản Đoạn Trường Tân Thanh của Nguyễn Du.

B.- Bài của Giáo sư Giản Chi Nguyễn Hữu Văn với nhan đề là “Nguồn gốc Truyện Kiều” đăng trong tạp chí Văn số 43 (1/10/1965, trang 9 - 27). Ông Giản Chi đã làm công việc tìm hiểu và xác định danh tính của Thanh Tâm Tài Nhân. Theo đó, Thanh Tâm Tài Nhân chính là Từ Vị, khách của Hồ Tôn Hiến đã căn cứ vào sự thực mà viết ra truyện Kim Vân Kiều với dụng ý là đề ca tụng tài năng của Hồ Tôn Hiến mà thôi. Về sau, nhân cảm thân thể nàng Kiều, Từ Vị mới nối thêm đoạn tái hợp với Kim Trọng mà trước đó Từ chỉ viết đến hồi Kiều nhảy xuống sông Tiền Đường là hết. Trong phần kết luận, G.S Giản Chi đã viết như sau: “Vây Kim Vân Kiều Truyện của họ Từ hiển nhiên là viết vào đời Gia Tĩnh Triều Minh. Còn Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Tử thì có lẽ viết sau và viết lại (thành hồi) theo “Kim Vân Kiều Truyện” của Từ Vị. Vây thì dữ kiện nói như giáo sư Dương Quảng Hàm rằng nguồn gốc Truyện Kiều ... là một quyền tiểu thuyết Tàu tên là Kim Vân Kiều Truyện do một tác giả là Thanh Tâm Tài Nhân soạn ra về cuối thế kỷ thứ 16 hoặc đầu thế kỷ thứ 17 và do Kim Thánh Thán (1627-1662) bình luận. Sao rằng nói “Lam bản” Truyện Kiều là quyền 'Kim Vân Kiều Truyện' của Từ Vị, viết vào thời Gia Tĩnh Triều Minh đầu thế kỷ thứ XVI” ... Nói khác ơn, G.S Giản Chi đã làm công việc tái xác nhận nguồn gốc của Đoạn Trường Tân Thanh chính là “Kim Vân Kiều Truyện” của Thanh Tâm Tài Tử hay Thanh Tâm Tài Nhân, nhưng “Lam bản” của cuốn này do tác giả là Từ Vị mới đúng.

C.- Trong một loạt bài có giá trị đăng liên tiếp trên tạp chí Văn Hạng số 15, 16 và 17 (8, 9, 10/1966, trang 132-140), Giáo sư Bửu Cầm lại một lần nữa, cũng như ông Lý Văn Hùng, Bùi Hữu Sùng và Giản Chi đã công nhận thuyết của Giáo sư Dương Quảng Hàm như đã trình bày ở trên. Giáo sư Bửu Cầm viết:

“Tôi đồng ý với nhà học giả họ Dương về điểm này. Tôi đã được xem bản Truyện Kiều chữ Hán của Thanh Tâm Tài Nhân nên nhận thấy lời của ông Dương Quảng Hàm “quả không ngoa” (số 15, trang 136).

Và giáo sư cũng đã làm công việc xác định tác giả là Thanh Tâm Tài Nhân như ông Giản Chi.

D.- Ngoài ra, trong việc phiên dịch cuốn “Kim Vân Kiều” của Thanh Tâm Tài Tử^[4] cụ Tô Nam Nguyễn Đình Diệm đã gián tiếp công nhận cuốn truyện này là lam bản của Đoàn Trường Tân Thanh. Cụ đã viết:

“Sau khi đọc cuốn Đoàn Trường Tân Thanh của Cụ Nguyễn Du, ai mà chẳng thấy ước ao được thấy cuốn Thanh Tâm Tài Tử bằng chữ Hán để xem trong truyện ghi chép thế nào, mà cụ diễn ra lối thơ lục bát bằng quốc âm, lại có sức hấp dẫn độc giả như vậy”.^[5]

Bài tựa của cụ Tô Nam nhấn mạnh: “mà cụ (Nguyễn Du) diễn ra lối thơ lục bát” cũng như việc cho phổ biến bản Kiều chữ này của ủy ban dịch thuật Nha Văn Hóa (Sài Gòn) hàm ý xác định lam bản của Đoàn Trường Tân Thanh chính là “Kim Vân Kiều Truyện” của Thanh Tâm Tài Tử.

Qua những luận cứ trên, đa số các nhà biên khảo có uy tín về nguồn gốc Truyện Kiều đều công nhận giả thuyết *bản gốc của Đoàn Trường Tân Thanh chính là Kim Vân Kiều Truyện*. Điều đó chắc chắn hay không, có đúng sự thực không là câu hỏi không thể giải đáp một cách khẳng định ngoài việc đưa ra các chứng cứ hợp lý mà thôi.

Dẫu vậy, khi đọc Kim Vân Kiều Truyện (bản dịch của Tô Nam Nguyễn Đình Diệm/PQVKĐTVH Saigon ấn hành, 1969) chúng ta nhận thấy hầu như tất cả cốt truyện, ý tưởng chính yếu nơi Đoàn Trường Tân Thanh của Nguyễn Du đều tương tự bản Kiều chữ này. Sự khác biệt quan trọng cần phải được lưu ý chính là những tư tưởng đạo Phật mà Nguyễn Du tiên sinh đã đem lòng vào để tạo nên một sắc thái mới cho Đoàn Trường Tân Thanh. Bên cạnh đó, với ngòi bút điêu luyện tài tình, tiên sinh đã biến câu chuyện với nhiều tình tiết rườm rà thành những câu thơ vừa gọn

gàng, vừa thanh nhã, vừa thâm thúy. Mặt khác, không phải tự nhiên mà Nguyễn Du đặt tên cho tác phẩm của mình với chữ Đoạn Trường đi với chữ TÂN THANH. Những âm thanh mới mẻ Tố Như đã đưa vào tác phẩm của mình bao gồm nhiều nghệ thuật sáng tác. Từ nghệ thuật dùng chữ, đặt câu cho đến nghệ thuật tả cảnh, tả tình, hoặc diễn đạt về nội tâm... v.v... đều đạt đến sự tài tình khác xa cách mô tả hay câu chữ trong Kim Vân Kiều Truyện của Từ Vị tức Thanh Tâm Tài Nhân. Vấn đề nghệ thuật trác việt của Tố Như đã được khá nhiều nhà phê bình tìm hiểu dưới nhiều khía cạnh từ những năm 1930 đến nay. Kể đến tư tưởng đạo Phật được Nguyễn Du đưa vào ĐTTT cũng đã được nhiều nhà phê bình và phân tích văn học chú ý và đưa ra nhiều cái nhìn khác nhau. Nhưng tư tưởng Thiền học, tinh hoa của đạo Phật, đã được Nguyễn Du khéo léo đưa vào từ sự am hiểu và thực chứng về lẽ Thiền ít được chú ý. Hình ảnh của một Thúy Kiều sau mười lăm năm trôi dạt lâu xanh của con đường đoạn trường đã trở thành một Thúy Kiều thức ngộ:

*"Hoa tàn mà lại thêm tươi,
Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa "* (c.3123-3124)
hoặc:
"Gương trong chẳng chút bụi trần .." (c.3172)..v.v...

Những câu thơ của giai đoạn: *"Hay là khổ tận đến ngày cam lai"* (c.3210) như thế đã hàm chứa tư tưởng an lạc trong đạo Phật nói chung và của tư tưởng Thiền tông nói riêng sẽ được làm rõ hơn ở các phần về sau. Nếu không có những tư tưởng Thiền sâu lắng như thế, Truyện Kiều chỉ đạt đến trình độ nghệ thuật miêu tả tài tình mà thôi. Phải có sự thay đổi trong diễn biến tâm thức của Thúy Kiều, ĐTTT mới đạt đến sự mới mẻ của âm thanh mới: đó là *nghệ thuật sống mà Kiều đã thức ngộ sau bao nhiêu năm tháng đoạn trường mà Nguyễn Du mang vào tác phẩm*. Khi Tố Như giác ngộ về lẽ Thiền lúc đến viếng Phân Kinh Thạch Đài trên đường đi sứ Trung Hoa: *"Kinh không chữ mới là chân kinh"* và suy nghĩ: sao lại phải *"Phân Kinh"* (phân chia Kinh ra), cũng là khi Thúy Kiều ngộ ra lẽ Thiền: *"Tẻ vui bởi tại lòng này"* (c.3209)... v.v... Đó là những vấn đề chúng ta sẽ bàn luận thêm ở các phần sau.

Thành thử không thể xem Đoạn Trường Tân Thanh là một bản dịch Kim Vân Kiều Truyện được, nhưng là một công trình sáng tạo từ những chất liệu cũ càng. Và lại, có lẽ Tố Như tiên sinh đã ít nhiều bắt gặp sự tương đồng nào đó giữa cõi lòng của mình và cảnh ngộ nàng Kiều nên mới chọn "Kim Vân Kiều Truyện" để viết thành thơ. Nói khác hơn, tiên sinh đã có lòng yêu nhân vật Kiều và cuộc đời ba chìm bảy nổi của nàng; yêu nhân vật mang tên Kiều, tức là yêu tác phẩm đã hình thành cuộc đời nàng của Thanh Tâm Tài Nhân! Nói như Đặng Tiến: "Yêu một tác phẩm nghệ thuật giống như yêu một người đàn bà ở điểm là mỗi lần yêu chúng ta khám phá ở

người tình một trinh tiết mới. Yêu một tác phẩm là sáng tạo một trinh tiết mới cho tác phẩm”.^[6]

Mặc dầu “Kim Vân Kiều Truyện” của Thanh Tâm Tài Tử không phải là một tác phẩm có giá trị cao như Kim Bình Mai, Tây Sương Ký, Thủy Hử, Tam Quốc Chí... v.v... nhưng cốt truyện và đặc biệt nhân vật Thúy Kiều đã có một cái gì thật gần gũi với Tố Như. *Và dưới thiên tài của tiên sinh, cuộc đời của nàng Kiều đã được khơi dậy trong một ý nghĩa mới.* Phải chăng nghệ thuật chính là sự hòa hợp của lòng mình bên cạnh khả năng sáng tạo? Nếu chấp nhận như thế, Đoạn Trường Tân Thanh với một ý nghĩa nó đang mang: “*Những âm thanh mới về nỗi đau lòng*” (tạm dịch). Cái mới mà Nguyễn Du đem vào đã có một vị trí nghệ thuật và tư tưởng thật đặc biệt, *không thể xem là một bản chuyển thể bình thường được.* Với Đoạn Trường Tân Thanh, thi tài của Tố Như đã đạt đến trình độ hoàn mỹ và giàu chất sáng tạo của nghệ thuật.*

^[1] Phạm Quỳnh, Thượng Chi Văn tập, Tập III, Sài Gòn, BQGGD, TB1, 1962, tr. 99 (305tr).

^[2] Nguyễn Du, Truyện Thúy Kiều, Trần Trọng Kim & Bùi Kỷ Hiệu Khảo, Sài Gòn, Tân Việt TB lần 8, tr. XII & XIII và tr. 53.

^[3] Dương Quảng Hàm, Việt Nam Văn Học Sử Yếu, Sài Gòn: BGD: TB, 1968, tr. 379.

^[4] Thanh Tâm Tài Tử, Kim Vân Kiều Truyện, bản dịch Tô Nam Nguyễn Đình Diệm (Q1 & Q2), Nhà Văn Hóa PQVKĐTVH, xb, 1971 (443 tr & 203 tr).

^[5] Thanh Tâm Tài tử, sđd.

^[6] Đặng Tiến, sđd, tr.

TIẾT 2: VỀ KIM VÂN KIỀU TRUYỆN CỦA THANH TÂM TÀI NHÂN

Công việc tìm hiểu về tác giả Thanh Tâm Tài Nhân được nhiều nhà biên khảo nghiên cứu và đã được đề cập sơ lược bên trên. Song qua những bài của các giáo sư Bửu Cầm, Bùi Hữu Sùng, Giản Chi và của Lý Văn Hùng, ít nhiều thân thể của Thanh Tâm Tài Nhân đã được soi sáng và có thể xác định một phần nào. Theo đó, tác giả “Kim Vân Kiều Truyện” được khảo chứng chính là Từ Vị (徐渭), tự là Văn Tường, người nhà Minh, huyện Sơn Âm, tỉnh Triết Giang. Thanh Tâm Tài Nhân hoặc “Thanh Tâm Tài Tử” chỉ là một biệt danh mà thôi. Từ Vị còn có biệt hiệu nữa lúc về già là Thanh Đẳng và ông đã soạn những tập sách: “Lộ Sử Phân Tích”, “Bút Nguyên Yếu Chỉ” và “Từ Văn Trường Tập”, ngoài cuốn “Kim Vân Kiều Truyện”. ^[1]

Riêng về lời bình luận của Quán Hoa Đường Kim Thánh Thán trong “Kim Vân Kiều Truyện” của Từ Vị, chúng ta có thể đồng ý với quan điểm của ông Đào Duy Anh khi cho rằng đây chỉ là những lời “Ngụy thác Thánh Thán để tăng giá trị cho sách” mà thôi. Thực vậy, Quán Hoa Đường Kim Thánh Thán được xem là một nhà bình luận tiểu thuyết cổ của Trung Hoa rất nổi tiếng về sự nhận xét cũng như lời nghị luận chính xác và thâm thúy. Theo nhiều sử liệu ghi chép Kim Thánh Thán sinh vào khoảng năm 1596 và mất năm 1648, cuối đời nhà Minh. Ông họ Trương, tên Thái, sau đổi họ Kim, tên Vị, và còn có tên là Nhân Thụy, tự hiệu là Thánh Thán và biệt danh là Quán Hoa Đường, lấy tên phòng sách của ông. Ông cho rằng trong thiên hạ (nước Trung Hoa) có 6 tác phẩm có giá trị thật sự gọi là “Lục tài tử” gồm: Nam Hoa Kinh của Trang Tử, Ly Tao của Khuất Nguyên, Sử Ký của Tư Mã Thiên, Luật Thi của Đỗ Phủ, Thủy Hử Truyện của Thi Nại Am và Tây Sương Ký của Vương Thực Phủ. Suốt đời ông nguyện sẽ phê bình hết 6 bộ truyện này nhưng mới được hai bộ Thủy Hử và Tây Sương Ký. Những lời bình luận trong Thủy Hử truyện, Tam Quốc Chí Diễn Nghĩa, Kim Bình Mai và ngay cả Kim Vân Kiều Truyện chỉ nên xem là một giả thuyết. Tình trạng ngụy tạo lời bình chú, luận bàn của Kim Thánh Thán để tăng giá trị cho cuốn truyện là điều thường xảy ra nơi một số tác phẩm quan trọng của nền văn học thuở trước của Trung Hoa. Hơn thế nữa, tác phẩm Kim Vân Kiều Truyện lại càng không thể nào được sự lưu ý phê bình của một người danh tiếng như Thánh Thán. Điều này đã được giả thuyết của ông Đào Duy Anh xét đến và ở đây chúng ta chỉ làm công việc nghiệm duyệt mà thôi.

Điểm qua “Kim Vân Kiều Truyện” của Thanh Tâm Tài Tử, ta thấy truyện được chia làm 20 hồi và được mở đầu bằng những lời bình luận của “Thánh Thán” nơi mỗi hồi. Thêm vào đó, trên đầu hoặc chen lẫn vào mỗi hồi đều có những “từ khúc” là những bài thơ tứ tuyệt theo lối Đường luật cùng những bài thơ làm theo thể cổ văn, hoặc theo lối cổ phong.

Nếu chúng ta biết rõ cốt truyện trong Đoạn Trường Tân Thanh của Nguyễn Du thì đối với “Kim Vân Kiều Truyện” hầu như những chi tiết chính yếu cả hai cuốn đều tương tự như nhau. Tuy nhiên, vì là một bản Kiều chữ (viết theo thể văn xuôi) nên những chi tiết dù nhỏ nhất cũng đã được đề cập. Với Nguyễn Du chỉ cần vài câu thơ là đã tóm gọn tất cả những tình tiết sự việc mà bản *Kiều chữ* phải mất nhiều trang kể lể rườm rà. Chẳng hạn như đoạn tả Thúc Sinh đem Thúy Kiều đi giấu mộ Tú Bà, bản *Kiều chữ* phải mất 5 trang để trình bày có sự thì Nguyễn Du chỉ cần 8 câu thơ (từ câu 1371 đến 1378) trong ĐTTT đã thu gọn đầy đủ các chi tiết rườm rà phức tạp. Mặt khác, sự khác biệt giữa bản *Kiều Nôm* và *Kiều chữ* còn ở chỗ Nguyễn Du tiên sinh tuy vẫn thuận theo chiều diễn tiến của tình tiết, nhưng có đoạn lại tùy nghi thêm thắt vào sao cho phù hợp với tâm ý của tiên sinh. Đoạn tả lúc Kiều gầy đàn cho Kim Trọng nghe lần đầu và lần tái hợp là một điển hình: Khúc Hán Sở, Khúc Tư Mã

Phượng Cầu, Khúc Quảng Lăng, Lưu Thủy, Hành Vân; trong như tiếng hạc, đục như nước suối, như trời đổ mưa... đều dẫn ý từ các điển cổ hoặc từ Đường thi. Chỉ với bốn câu “Tam tứ ngũ lục” trong bài “Cầm sắt” của Lý Thương Ẩn đời Đường, Tố Như tiên sinh đã khoác cho giai đoạn tái hợp giữa Kim và Kiều một ý nghĩa, một sắc thái, một tâm trạng mới mẻ, biểu tượng trung thực và thích ứng hoàn toàn. Trong các phần sau, chúng ta sẽ cố gắng phân tích ý nghĩa của những tiếng đàn này một cách đầy đủ hơn.

Xét một cách tổng quát, *sự kiện Nguyễn Du tiên sinh viết Đoạn Trường Tân Thanh từ truyện “Kim Vân Kiều” của Thanh Tâm Tài Tử là một điều hầu như chắc chắn*. Trong khuôn khổ hạn hẹp của tiểu luận không cho phép ta bàn luận dài dòng về cuốn truyện này, nhưng dù muốn dù không, bất cứ ai đọc cuốn Kiều ít nhiều đều phải công nhận nó vẫn có giá trị về phương diện văn chương. Xây dựng một tác phẩm với nhiều tình tiết, nhiều sự việc như Kim Vân Kiều Truyện của TTTN, không phải bất cứ ai đều làm được. Phê bình điều hay điều dở của một tác phẩm là điều cần thiết. Nhưng nhờ có cái hay cái đẹp của Truyện Kiều viết về sau và được gợi ý từ tác phẩm này để so sánh bình phẩm về giá trị của “Kim Vân Kiều Truyện” sẽ không tránh khỏi những thành kiến sẵn có thường xảy ra nơi những ai đang cố gắng biện minh và đề cao Kiều như một hình thức mặc cảm tự ti về nền văn hóa dân tộc. *Mỗi tác phẩm đều có một nét vẽ riêng biệt, tác phẩm tồn tại được với thời gian tùy thuộc vào giá trị nghệ thuật thật sự của nó. Và một công trình được coi là sáng tạo cũng chính ở giá trị nghệ thuật này.*

^[1] Xem Bửu Cầm, *Lam bản cuốn Đoạn Trường Tân Thanh của Nguyễn Du*, tạp chí Văn Hạnh số 15 & 16, 8 & 9/1966. Xem Giản Chi, *Nguồn gốc của Truyện Kiều*, Văn số 43, 1/10/1965, tr. 9 – 27.

TIẾT 3: TƯ TƯỞNG ĐẠO PHẬT TRONG KIM VÂN KIỀU TRUYỆN VÀ TRONG ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH

Tư tưởng đạo Phật trong “Kim Vân Kiều Truyện” của Thanh Tâm Tài Nhân (bản Kiều chữ) và trong “Đoạn Trường Tân Thanh” của Nguyễn Du (bản Kiều nô) có sự giống nhau và khác biệt nào? Đây là một vấn đề tưởng cũng cần được tìm hiểu hầu có thể nhận ra đâu là những nét chấm phá mới và độc đáo của Tố Như trong Truyện Kiều.

Thực vậy, nhìn một cách tổng quát, cả hai cuốn truyện cùng diễn một “tuồng tích” này đều có những điểm tương đồng ít nhiều chịu ảnh hưởng tư tưởng nhà Phật. Trước

hết, cả hai đều khởi đầu bằng thuyết lý “Hồng nhan bạc mệnh” như một thứ định luật cố hữu theo niềm tin của người Đông phương và đặc biệt là Trung Hoa. Nhưng dưới cách nhìn của nhà Phật, những kẻ tài sắc thường bị mệnh bạc, tạo hóa ghen ghét chẳng qua vì họ đã tạo nghiệp trong kiếp trước; kiếp này sinh ra có sắc có tài, nhưng tài sắc ấy chỉ làm cho họ khổ lụy như là hậu quả của sự gây nhân từ kiếp trước. Nhân vật Đạm Tiên có thể xem là một bằng chứng cho thuyết lý ấy và là đầu mối, là gương soi cho Thúy Kiều, một người cũng có tài sắc:

“Chắc vì hoàn cảnh không may dun dủi vào nơi bể lửa vùi dập ngày xuân. Vậy thì thuyền trước thuyền sau, biết đâu chị em mình lại chẳng là kiếp sau của người đó?” ^[1]

Và với Tố Như, tiên sinh vẫn giữ lại ý tưởng này nhưng triển khai rộng hơn nhằm đến thân phận của đàn bà nói chung, trong đó có những kẻ hồng nhan:

“Đau đớn thay phận đàn bà (c. 83)

Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung.

Phũ phàng chi bấy hóa công,

Ngày xanh mòn mỏi má hồng phôi pha”.

và:

Rằng: “Hồng nhan tự nghìn xưa, (c.107)

Cái điều bạc mệnh có chừa ai đâu”.

Bên cạnh đó, sự gặp gỡ giữa Đạm Tiên và Kiều không phải là sự ngẫu nhiên, vô cớ nhưng đã được sắp đặt bởi những chuỗi nhân duyên giữa hai người từ quá khứ theo một định luật thông thường về duyên khởi của nhà Phật:

Cái này có nên cái kia có.

Cái này diệt nên cái kia diệt.

Cái này sinh nên cái kia sinh.

Cũng vậy, Đạm Tiên có thể là hiện thân, là biểu tượng của đời Thúy Kiều, nhưng cũng có thể đều có sự tạo nghiệp giống nhau do bởi cả hai đều là kẻ tài sắc. Và những kẻ hồng nhan có tài sắc nói chung đều thường đón nhận một quả kiếp bạc bẽo. Đó

phải chăng là một thứ cộng nghiệp áp dụng chung cho những người hồng nhan này? Do đó, Thanh Tâm Tài Tử đã đặt Kiều vào những suy nghĩ:

*“Kiều nói: Hôm nay chị đã có lòng chiếu cố,
đôi ta ắt có tiền duyên ...”* (Sđd. tr. 46)

Một cách tương hợp, Nguyễn Du cũng chấp nhận như thế, nhưng thay vì để Kiều phát biểu, tiên sinh lại dành cho Đạm Tiên biểu tượng cho bóng dáng của Kiều, cũng như bởi một thứ nhân duyên ngẫu nhĩ từ kiếp nào:

Thưa rằng: “Thanh khí xưa nay, (c. 193)

.....

Âu đành quả kiếp nhân duyên, (c. 201)

Cũng người một hội một thuyền đâu xa ...”

Ngoài ra, trong cả hai cuốn truyện này đều nhấn mạnh số kiếp và định nghiệp đời Kiều. Định nghiệp có lẽ bắt nguồn từ nghiệp nhân kiếp trước nhưng bây giờ trước mắt Kiều cái định nghiệp ấy như một thứ ám ảnh đeo đuổi và không thể chối từ dù bằng cái chết của mình:

- Trong Kim Vân Kiều Truyện, Thanh Tâm Tài Tử qua lời Đạm Tiên đã nhắc nhở Thúy Kiều:

“Huống chi trong lúc mình vừa chợp mắt, rõ ràng Đạm Tiên đã bảo: “Món nợ oan nghiệt chưa trang trả xong, vội thoát cỏi trần sao được? Như vậy mà cứ liều chết, chẳng những nợ của kiếp trước chưa hoàn, mà nợ oan nghiệt kiếp này còn chồng chất lên nữa, thì đến kiếp nào mới trả xong?”.^[2]

- Trong Truyện Kiều của Nguyễn Du, ông vẫn giữ nguyên ý kiến của Thanh Tâm Tài Tử về định nghiệp, nhưng lại khoác vào đó một nguyên nhân tối thượng rất gần với tâm hồn Việt Nam là ông Trời. Song ông Trời ở đây có lẽ chỉ nên hiểu như một biểu tượng của màn lưới bao trùm định nghiệp oan tiền nghiệp chương ấy:

Kể rằng: “Nhân quả dở dang, (c. 995)

Đề toan trốn nợ đoạn tràng được sao!

Số còn nặng kiếp má đào,

Người dù muốn quyết trời nào đã cho!”

Hoặc:

“Vả trong thân mộng mấy lời, (c. 1017)

Túc nhân âu cũng có trời ở trong.

Kiếp này nợ trả chưa xong,

Làm chi thêm một nợ chồng kiếp sau!”

Nói khác đi, ông trời ở đây có thể tạm hiểu là một quyền năng của đấng hóa công trong quan niệm “Thiên mệnh” của Nho giáo, nhưng với Nguyễn Du, ông trời chỉ là một cách nói nôm na, bình dân của nghiệp nhân nghiệp quả mà thôi. Và đây cũng chính là điểm khác biệt từ sự tương đồng giữa Kim Vân Kiều Truyện và Đoạn Trường Tân Thanh. Tố Như tiên sinh trong một lối nhìn chan hòa âm điệu lục bát đã tạo một sắc thái mới mẻ cho Truyện Kiều không những về mặt nghệ thuật dùng từ, đặt câu, tả tình, tả cảnh... mà cả việc *đưa ra cái nhìn mới về các khái niệm căn bản của nhà Phật.*

Trên đây, chúng ta vừa đề cập những điểm tương đồng về tư tưởng đạo Phật trong Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Tử và Đoạn Trường Tân Thanh của Tố Như. Nếu cả hai có những quan điểm giống nhau một cách tổng quát thì cả hai cũng sẽ có những điểm dị biệt quan trọng. Tính chất sáng tạo (création) của Nguyễn Du về phương diện tư tưởng cũng chính ở các điểm này. Thực vậy, so với toàn bộ câu chuyện của Thanh Tâm Tài Tử, *Tố Như đã làm một công việc đúng như nhan đề mà tiên sinh đã đặt cho truyện: Đoạn Trường Tân Thanh* (Tiếng than khóc mới về nỗi đau lòng hoặc những tiếng mới về nỗi đau lòng...). Ảnh hưởng đạo Phật trong “*Kim Vân Kiều Truyện*” chỉ được lồng vào để câu chuyện được thuận lý, song với *Đoạn Trường Tân Thanh*, tư tưởng đạo Phật cần được xem như là nền tảng căn bản cho toàn truyện.

Trước hết, sự khác biệt dễ nhận ra nhất và chính yếu nhất là phần mở đầu và kết thúc Truyện Kiều đã được Nguyễn Du đưa vào như một lý thuyết. Và tất cả những tình tiết trong truyện chẳng qua chỉ nhằm chứng minh, mô tả thuyết lý mà thôi. Tiếp đến, với Thanh Tâm Tài Tử nguyên lý nhân quả, luân hồi được đề cập rất sơ sài, thiếu sự rõ ràng: Kiều được tác hợp và sống hạnh phúc với Kim Trọng nhờ vào công đức do chính nàng gây tạo được ngay trong kiếp hiện tại, những điều trình bày ấy có vẻ để câu chuyện được hợp lý. Trái lại, trong Đoạn Trường Tân Thanh, vị trí của con người đã được thiết định như là nguồn cội của sự tác nghiệp. Đành rằng có định nghiệp

khắc khe trôi buộc đời Kiều, nhưng vai trò nhằm xoay đổi chuyển biến định nghiệp vẫn có thể xảy ra nếu cá nhân thụ nghiệp với lòng chân thành và thiện ý tác tạo những công đức để đền bù vào những nghiệp chướng oan khiên của mình. Khác với Thanh Tâm Tài Tử, Tố Như tiên sinh đã nhiều lần định rõ giá trị của nỗ lực con người trước định mệnh, nghiệp báo:

“*Sinh rằng: “Giải cầu là duyên,* (c. 419-422)

Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều.

Ví dù giải kết đến điều,

Thì đem vàng đá mà liều với thân”.

Khi khẳng định :“ *Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều*” , Nguyễn Du đã cho thấy con đường thay đổi số kiếp hay nói theo đạo Phật là **thay đổi nghiệp chướng bằng nỗ lực tu chứng ,vượt thoát của chính mình !** Cuộc đời với bao nhiêu đổi thay, bao nhiêu điều chẳng may, nhưng bằng vào tấm lòng thành thật “vàng đá”, con người bị đọa đày xa cách rồi thế nào cũng có lúc được toại ý mãn lòng. Thêm vào đó, thân phận của Kiều tuy là bèo bọt nhưng nàng đã không để nghiệp lực chi phối hoàn toàn. Đã bao lần nàng nhìn lại mình bằng một sự thức tỉnh cùng tốt dù đang nổi trôi trên dòng sông định mệnh; chính sự thức tỉnh của Kiều được Nguyễn Du thêm thắt vào nhằm đánh giá con người trong cõi trầm luân. Đó chính là sự khác biệt giữa Thúy Kiều của Tố Như và nàng Kiều trong Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Tử:

“*Khi tỉnh rượu lúc tàn canh,* (c. 1233)

Giật mình mình lại thương mình xót xa!”

Những lúc tỉnh thức ,Thúy Kiều của Nguyễn Du đã bước đầu nhận ra: "*Tẻ vui cũng một kiếp người* " (c.1193). Khổ đau hay hạnh phúc cũng chỉ là định nghiệp dành cho mỗi kiếp người .Và về sau ,trải qua bao khổ đau ,dần dần nàng Kiều đã thức ngộ : "*Tẻ vui cũng tại lòng này mà ra*" (c.3209):

Nghĩ thân mà lại ngậm ngùi cho thân. (c. 1190)

Tiếc thay trong giá trắng ngần,

Đến phong trần cũng phong trần như ai.

Tẻ vui cũng một kiếp người.

Hồng nhan phải giống ở đời mãi ru.

Kiếp xưa đã vụng đường tu,

Kiếp này chẳng kéo đền bù mới xuôi.

Kiều trong Đoạn Trường Tân Thanh đã dám nhìn thẳng vào số kiếp của mình, biết mình đang bị số kiếp chi phối, đang mang một thân phận muôn ngàn đắng cay:

“Hoa trôi bèo dạt đã đành (c. 219)

Biết duyên mình, biết phận mình thế thôi.”

Hoặc:

“Phận sao bạc chẳng vừa thôi, (c. 1763)

Khăng khăng buộc mãi lấy người hồng nhan!

Đã đành tức trái tiền oan ...”

Hoặc:

“Đã sinh ra số long đong, (c. 797)

Còn ôm lấy kiếp má hồng được sao?”

Kể đến ,trong khi đó ở hồi thứ 19 của bản Kiều chữ (Kim Vân Kiều Truyện), Thanh Tâm Tài Nhân chỉ bàn đến cách thức giải trừ oan nghiệt, tức khiên tiền kiếp một cách sơ sài. Nhân vật Tam Hợp đóng vai trò phụ thuộc như một nhà tiên tri thấy rõ cuộc đời của Kiều và công đức của nàng .Xét cho kỹ ,điều này cũng chỉ nhằm cho bố cục câu truyện được suôn sẻ mạch lạc dễ dàng mà thôi. Hoặc giả, Thanh Tâm Tài Tử muốn chứng minh nguyên lý luân hồi và nhân quả thì sự chứng minh vẫn còn rời rạc, thiếu sót:

“Tam Hợp cho rằng: Tất cả người trong thế gian hễ biết tu đức thì hưởng thanh nhàn, hễ vướng tơ tình thì chịu khổ não ... chừng nào trái hết đắng cay, thì mới trả xong oan trái ...” [3]

Qua đến bản Kiều nômi của Nguyễn Du, nhân vật Tam Hợp đóng một vai trò quan trọng hơn. Sư Tam Hợp là đại diện để nói lên quan niệm của nhà Phật với những lý lẽ chắc chắn nhằm xác tín về giá trị của cá nhân trước số kiếp của mình. Tương tự như khi Kim Trọng phát biểu: “*Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều*”, một lần nữa, Tố Như đã để nhân vật Tam Hợp trình bày:

Sư rằng: "Phúc họa đạo trời. (c. 2655)

Cội nguồn cũng ở lòng người mà ra.

Có trời mà cũng tại ta,

Tu là cội phúc, tình là dây oan” ...

Khi nhận ra: “Cội nguồn cũng ở lòng người mà ra ” và “Có trời mà cũng tại ta ”, đó chính là sự giác ngộ về lẽ đạo ,về chữ TÂM .Và khi Tố như nhận xét: “*Khi nên trời cũng chiều người*”, để cho thấy Thúy Kiều trong Đoạn Trường Tân Thanh đã nỗ lực, đã thức tỉnh, đã gây tạo công đức để xóa nhòa số kiếp tiền oan của mình. Định mệnh, nghiệp lực rồi cũng phải buông tha cho nàng, chiều nàng để nàng được thanh thoát, được hưởng hạnh phúc do chính nghiệp nhân mà Kiều từng gieo rắc. *Vai trò “con người” có khả năng tác động lên luật nhân quả là một sự xác tín của Nguyễn Du rất phù hợp với lời Đức Phật nhắc nhở: “Hãy tự mình làm ngọn đèn cho chính mình, chớ y tựa một ai khác”.* ^[4]

Thêm vào đó, những bản đàn cho chiếc hồ cầm của Kiều đã thay đổi tuần tự trong cuộc đời của nàng từ khi gặp gỡ cho đến khi chia tay rồi sum họp. Nhưng với Tố Như, tất cả hành vi của Kiều dù chỉ ở trong tác động gây đờn cũng nhằm chứng minh lần nữa vị trí của con người trong dòng định nghiệp của mình.

Với Thanh Tâm Tài Tử, tiên sinh cũng ý thức được việc mô tả tiếng đàn của Thúy Kiều nhưng hầu như tiên sinh không nhấn mạnh đến tiết điệu của thanh âm cũng như cội lòng người gây những thanh khúc ấy một cách rõ ràng:

“...Tùy theo tâm sự ghép nên bản đàn, ký thủy xông xao ào ạt ...” . Mỗi khi đắc ý chàng lại hết sức khen ngợi:

“*Lạ chưa phổ ấy tay nào?*

Xưa sao sầu thảm nay sao vui vậy.

Cam lai hản đã đến ngày,

mà cơ khổ đau từ đây hết rồi ...” [5]

Song với Nguyễn Du, tiếng đàn đã được xác định minh bạch hơn: "Khúc Hán Sở", tiếng sắt tiếng vàng chen nhau, "Khúc Tư mã phượng cầu". Những hình ảnh liên tiếp của một khúc nhạc với nhịp điệu sống động : như oán như sầu, trong như tiếng hạc, đục như nước suối, bốn dây như khóc như than, một cung gió tủi mưa sầu, khúc đầu đầm ấm dương hòa, khúc đầu êm ấm xuân tình, Trang sinh, hồ điệp, Thục đế, đỗ quyên..v.v... Và nhất là những hình ảnh đó thay đổi tùy theo hoàn cảnh biến chuyển. *Tổ Như tiên sinh thấy ngay lý do thay đổi đó chẳng qua là do chính tâm trạng của người chơi*. Chúng ta mới chỉ nói một cách sơ lược về diễn trình *tâm lý* chứ chưa đi sâu vào *tâm thức* người đàn:

Rằng: "Quen mất nét đi rồi. (c. 493)

Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao".

Hoặc:

Chàng rằng : "Phổ ấy tay nào? (c. 3207)

Xưa sao sầu thảm nay sao vui vậy?

Tẻ vui bởi tại lòng này,

Hay là khổ tận đến ngày cam lai ?"

Thúy Kiều của Tố Như đã đi qua một chặng đường dài để nhìn vào số kiếp, nhìn vào định nghiệp . Đi từ bước một khi nhận ra số kiếp: "*Tẻ vui cũng một kiếp người*", rồi bước thứ hai nhận ra là do mệnh trời : "*Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao*", rồi tiến đến bước thứ ba khi nhận chân bản chất của nghiệp: "*Tẻ vui bởi tại lòng này !*" Để rồi sau cùng, trong phần kết luận, Nguyễn Du bàn bạc thêm về thuyết định nghiệp (*bắt phong trần, phải phong trần*) và tiên sinh lại một lần nữa xác định vai trò cốt yếu nơi người gây nghiệp:

“Ngẫm hay muôn sự tại trời. (c. 3241)

.....

Đã mang lấy nghiệp vào thân

Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa

Thiện căn ở tại lòng ta

Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài...

"Ngẫm hay muôn sự tại trời " là cách dân gian vẫn thường nghĩ về "số mệnh "con người nói riêng và "muôn sự" trên đời đều do ông trời định đoạt . Dân gian và cả đạo Nho gọi đó là "thiên mệnh" nhưng đạo Phật xem "muôn sự" đều do nhân duyên và định nghiệp của mỗi chúng sinh tạo ra .Con đường thoát nghiệp phải là nỗ lực của chính mình để thấy rõ "cõi lòng" ,thấy rõ chân tâm hay cao hơn là chân như của bậc giác ngộ.

Bây giờ, chúng ta mới thấy tiên sinh cho biết rõ ràng **cõi lòng ấy chính là chữ Tâm**. Và đây cũng chính là điểm khác biệt quan trọng nhất giữa bản Kiều chữ và bản Kiều Nôm.

Nhìn lại những điểm cơ bản nêu trên, chúng ta nhận thấy ngoài cái hay cái đẹp trong lời thơ hay ngôn từ hoa lệ và thâm thúy như bao nhà nghiên cứu đã đào sâu gần một trăm năm qua, tư tưởng đạo Phật thực sự đã có những đóng góp quan yếu trong việc xây dựng Đoạn Trường Tân Thanh. Thành thử, dù mượn cốt truyện từ “Kim Vân Kiều Truyện” của Thanh Tâm Tài Tử, song công trình của Tố Như là một công trình tái tạo (reconstruction) từ chất liệu cũ. Tiên sinh đã đưa ra một lối trình bày và nhất là cách nhìn vấn đề một cách mới mẻ hơn , rõ ràng hơn về những tư tưởng đạo Phật trong Truyện Kiều. Những tư tưởng này nên được xét đoán rộng rãi, phá bỏ các thành kiến cố hữu mới có thể xác định giá trị nghệ thuật của Đoạn Trường Tân Thanh như một công trình sáng tạo. Và lại, thái độ khiêm nhường, ẩn giấu đằng sau ngôn từ của cổ nhân vẫn thường được các nhà nho sử dụng. Khổng Tử cũng từng tự nhận mình chỉ là kẻ: “Thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ” (Thuật lại chớ không sáng tác. tin tưởng vào những điều xưa cổ - Luận ngữ - Thuật nhi VII). Quan niệm đó được Nguyễn Du tiên sinh khai thác và đăng sau những ý từ rút từ thơ Đường của Lý Thương Ẩn, Thôi Hộ v.v... đã ẩn tàng biết bao tâm sự, biết bao quan niệm chất chồng của tiên sinh. Ngay khi đặt tên cho bản Kiều Nôm “Đoạn Trường Tân Thanh” thời ý nghĩa của chữ “Tân Thanh” (tiếng mới) cũng mặc nhiên cho thấy sự khác biệt chính yếu giữa hai bản Kiều Nôm và Kiều chữ.

Cho nên, tư tưởng đạo Phật giữa hai bản Kiều chữ và Kiều Nôm có thể nói là có sự khác biệt rất nhiều. Một bên được đề cập một cách tổng quát, đơn giản và nhắm vào việc xếp đặt bố cục câu chuyện cho được hợp lý, hợp tình; một bên đề cập một cách chính xác, minh bạch và lại nhằm chứng minh cho một thuyết lý mà tác giả đã có chủ ý từ trước. Nếu phủ nhận những tư tưởng của đạo Phật hoặc coi nhẹ vai trò của nó, có lẽ Đoạn Trường Tân Thanh chỉ là một truyện thơ đạt đến trình độ điêu luyện

về nghệ thuật sử dụng từ ngữ, nghệ thuật tả cảnh, tả tình, tả nhân vật v.v... như nhiều người đã tìm tòi, đã chỉ rõ. Vậy cái gì sâu lắng, cuốn hút trong Truyện Kiều đằng sau những lời thơ điêu luyện, hoa mỹ ấy? Phải chăng là trình độ nghệ thuật làm thơ của Tố Như đã đạt đến cái Hay và cái Đẹp của Nghệ Thuật sống?

Nhìn chung, hình ảnh một Thúy Kiều biểu lộ sự an lạc qua tiếng đàn cuối cùng để *“Cuốn dây từ đây về sau cũng chừa!”* (c. 3124) là hình ảnh của một con người đã cắt được biết bao gánh nặng của hệ lụy nhân sinh. Đó là một con người đang tiến đến sự an lạc và giải thoát. Vì thế, khi Thúy Kiều hay Nguyễn Du ở đây khẳng định:

“Chữ trinh còn một chút này.” (c.3162)

Chẳng cần cho vững lại giày cho tan!”

Hai câu này lại có một ý nghĩa khác chứ không nên hiểu hạn hẹp trong việc “chăn gối”, vì: *“Chữ trinh kia cũng có ba bảy đường”* (c.3116). Trinh là sự trong trắng, trinh nguyên của một tâm hồn đã bình yên, đã an lạc và cao khiết như Kiều đã nói:

“Thân tàn gạn đục khơi trong” (c.3181)

“Khơi trong” là làm cho cuộc đời ba chìm bảy nổi trong chốn đoạn trường của mình được tốt đẹp hơn. *“Khơi trong”* để đạt đến sự trinh trắng của tâm hồn, của cõi lòng, của cái Tâm. Và Nguyễn Du đã *“khơi trong”* để cho câu chuyện về nàng Vương Thúy Kiều trong dân gian Trung Hoa và *“Kim Vân Kiều Truyện”* của Thanh Tâm Tài Nhân có được *Chất Thơ*, đạt đến cái Hay, cái Đẹp và cái Mới trong Đoạn Trường Tân Thanh mà chúng ta có thể tóm tắt:

- Một là *Nghệ thuật sử dụng từ ngữ* dưới hình thức thơ lục bát của dân tộc rất nhẹ nhàng và điêu luyện.

- Hai là bằng các hình thức nghệ thuật khác nhau, Nguyễn Du với Đoạn Trường Tân Thanh đã trình bày một *nghệ thuật sống thông qua quá trình chứng ngộ của Thúy Kiều* để chúng ta suy gẫm và học hỏi. Con đường vượt lên số phận khắt khe và đạt đến an bình của Thúy Kiều qua tư tưởng thiền được Tố Như đưa vào như thế nào? Đó là câu hỏi sẽ được giải đáp trong những phần sau.

^[1] Thanh Tâm Tài Tử, sđd, tr. 30.

^[2] Thanh Tâm Tài Tử, sđd, tr. 60

^[3] Thanh Tâm Tài Tử, sđd, tr. 407, 408, 435, 436. Q.2.

^[4] Thích Minh Châu, Trường Bộ Kinh, Tập III, Viện Đại học Vạn Hạnh xb, Saigon 1972, tr. V.

^[5] Thanh Tâm Tài Tử, sđd, tr. 407, 408, 435, 436. Q.2.

PHẦN HAI

VỊ TRÍ TƯ TƯỞNG ĐẠO PHẬT TRONG ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH

Trong những chương trước đây, chúng ta đã ít nhiều xác định vai trò và vị trí đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh tức Truyện Kiều của Nguyễn Du. Tất cả công việc ấy cũng chỉ nhằm chuẩn bị cho những phần sau với những trình bày đầy đủ và chi tiết hơn. Riêng ở đây, một lần nữa chúng ta lại làm công việc xác tín địa vị tư tưởng nhà Phật bên cạnh hai nguồn ảnh hưởng khác nhau không kém quan trọng là Nho giáo và Lão giáo được đề cập ít nhiều trong đó. Hai nguồn tư tưởng này có những khác biệt và dung hợp chính yếu nào so với tư tưởng đạo Phật nơi Đoạn Trường Tân Thanh? Đây là vấn đề cần được tìm hiểu riêng trong chương này và rải rác ở các chương sau.

CHƯƠNG I

SỰ TƯƠNG HỢP GIỮA TƯ TƯỞNG ĐẠO NHO VÀ TƯ TƯỞNG ĐẠO PHẬT TRONG ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH

Có nhiều biên khảo khi tìm hiểu Truyện Kiều đã nhận thấy Nguyễn Du tiên sinh đã xây dựng tác phẩm của mình trên nền tảng của hai nguồn tư tưởng mà người Đông phương từng thấm nhuần sâu đậm nhất là Phật giáo và Nho giáo. Đồng thời, khi xét đến các nguồn ảnh hưởng này, họ thường tách biệt ảnh hưởng Nho giáo, ảnh hưởng Phật giáo và cả ảnh hưởng Lão giáo thành ba khía cạnh biệt lập hoặc không có sự liên hệ đặc biệt nào cả. Thật ra, Nguyễn Du tiên sinh cũng như rất nhiều nho sĩ của nước ta trước kia nhân học Hán học nên đã nghiên cứu thêm những kinh điển nhà

Phật hầu như được viết bằng chữ Hán. Và từ sự nghiên cứu, tìm hiểu thêm này hòa lẫn với kinh nghiệm bản thân và đời sống, dần dần rất nhiều nhà Nho đã thấm nhuần và chịu ảnh hưởng của nhà Phật. Trong cuộc sống, tùy theo hoàn cảnh thay đổi, họ đã hành xử khi thì theo quan niệm của Khổng môn, khi thì bằng thái độ của cửa Phật và cũng có khi theo lối sống tiêu giao phóng khoáng của Đạo gia. Tuy nhiên, việc hành xử không phải là thuần túy theo một quan niệm của một trong ba nguồn ảnh hưởng ấy một cách riêng rẽ, nhưng dung hợp tạo cho các nhà nho một phong thái đặc biệt. *Tinh thần “tam giáo đồng quy” đã làm cho ba nguồn tư tưởng Nho, Phật, Lão kết hợp chặt chẽ với nhau thành một mối.* Dĩ nhiên, không phải là chúng tan biến vào nhau để thành một thứ tôn giáo hay triết lý tổng hợp, nhưng chúng chỉ hòa điệu với nhau theo như nghĩa của câu “hòa nhi bất đồng” của Khổng Tử.

Trong một tinh thần như thế, ít nhiều Tô Như tiên sinh cũng đã có phong thái của một kẻ sĩ theo lối nhà Nho nhưng cũng lại vừa là một cư sĩ của đạo Phật hoặc nghệ sĩ với đời sống thanh tao phóng khoáng theo tinh thần Lão Trang. Qua những tác phẩm, nhất là bằng Hán văn gọi chung là *Thơ Chữ Hán* đã được đề cập như *Thanh Hiên Thi Tập*, *Nam Trung Tạp Ngâm* và *Bắc Hành Tạp Lục*, chúng ta đã nhận chân được phần nào con người của tiên sinh ở ba tư thái này [1]. Thành thử, suốt Truyện Kiều, người ta thấy tiên sinh hầu như mượn thân thể nàng Kiều để chứng minh cho thuyết “tài mệnh tương đố” cũng như tìm một câu trả lời, đề ra một cách giải quyết sự mâu thuẫn ấy.

Mục 1:

NGÃM HAY MUÔN SỰ TẠI TRỜI và ĐÃ MANG LẤY NGHIỆP VÀO THÂN

Mở đầu cuốn Đoạn Trường Tân Thanh, tiên sinh đã đưa ra hai thuyết lý của đạo Nho và đạo Phật:

Trăm năm trong cõi người ta. (1 - 4)

Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau.

Trải qua một cuộc bể dâu,

Những điều trông thấy mà đau đớn lòng.

Hai câu thơ đầu tiên đề cập đến một thuyết lý mà người Á Đông - và đặc biệt Trung Hoa rất tin tưởng - đó là tư tưởng “**Thiên Mệnh**”. Và hai câu thơ kế tiếp đã đề cập đến một trong những nguyên lý căn bản của đạo Phật là nguyên lý vô thường trong sự kết tạo và hình thành “**sự khổ**” (dukkha).

Theo đó, Thiên Mệnh (天命) hay Đế Mệnh (帝命) là một quan niệm có từ lâu đời trong đời sống của người Á Đông, nhất là người Trung Hoa. Đồng thời, trong tư tưởng và học thuyết đạo Nho, Khổng Tử, người có công xây dựng một tinh thần Nho học mới, cũng đã đề cập đến điều này. Khổng Tử thường chú trọng đến thực tế, nghĩa là đưa ra những quan niệm áp dụng trong sự hành xử hàng ngày của đời sống mà người ta vẫn gọi là "hình nhi hạ học". Song hàm ngụ trong các quan niệm này là cả một quan niệm rộng lớn về trời đất, vũ trụ, lý lẽ huyền vi của tạo hóa mà người ta thường gọi là "hình nhi thượng học" [1]

Đạo Nho của Khổng Tử cũng tin tưởng có "Mệnh trời" hiểu như là một thực tại huyền vi sắp đặt trật tự mọi vật, mọi loài. Ngài thường nói với các môn đệ:

“Bất tri mệnh vô dĩ vi quân tử dã”

不知命無以為君子也

(論語-堯曰) [2]

Không hiểu được mệnh trời thì không làm người quân tử được (Luận Ngữ - Nghiêu viết, mục 3, XX)

Mặt khác, người quân tử nói một cách riêng, và người đời nói một cách chung, làm điều gì cũng do sự an bài của trời. Thành thử, sự thịnh suy thăng trầm ở đời hoặc ở bất cứ mọi chủ trương nào đó thì hành được hay không đều do mệnh trời: “*Đạo chi tương hành dã dư, mệnh dã; đạo chi tương phế dã dư, mệnh dã*” [道之將行也與, 命也; 道之將廢也與, 命也 (論語 - 憲問) [2]

(Đạo mà đem thi hành được cũng ở mệnh trời; Đạo mà bị bỏ phế không thi hành được cũng bởi mệnh trời. Luận ngữ - Hiến vấn, mục 38)

Ngoài ra, người ta nhận thấy Nho giáo tuy chủ trương mọi sự đều do bởi mệnh trời, của hóa công, nhưng "Mệnh trời" lại không phải là một thứ định luật khe khắt hoàn toàn trói buộc hoặc an bài cho mỗi người. Sách Đại Học được xem là sách ghi chép những tư tưởng quan yếu của Nho giáo và riêng của Khổng Tử đã viết:

“Duy mệnh bất vu thường,	惟命不于常,
đạo thiện tắc đắc chi,	道善則得之,
bất thiện tắc thất chi hĩ”.	不善則失之矣.

(大學) [3]

(Mệnh trời không nhất định, có đạo đức thiện hảo thì còn, không thiện lương sẽ mất- Đại học, X)

Đây là đoạn văn rút ra từ thiên “Khang cáo” trong Kinh Thư của Nho giáo cho thấy ý nghĩa chữ Mệnh đã thay đổi và có sắc thái khác một khi con người làm được điều thiện. Nghĩa là gây được công đức là có thể thay đổi được số phận của mình, tương tự như thay đổi của nghiệp quả tốt đẹp bằng nghiệp nhân tốt đẹp trong đạo Phật:

“*Thiện căn ở tại lòng ta*” (c.3251)

Xét trong Truyện Kiều, Nguyễn Du nhiều lần đề cập đến mệnh trời như là một màn lưới rộng lớn, một ám ảnh không rời trong suốt đời Thúy Kiều. Ở đây, mệnh trời đã đeo đẳng, ghen ghét nàng Kiều vì nàng là kẻ có tài, có sắc lại thông minh hơn người. Theo niềm tin của người bình dân Trung Hoa, “Trời già” thường ghen ghét, đổ ky những kẻ tài ba và ban cho họ số kiếp oái ăm, trắc trở. Trời cũng lại ghen ghét hơn, nếu những kẻ đó là kiếp “*má hồng*” vừa có tài trí lại vừa có cái đẹp sắc sảo của mình. Do vậy, ít nhiều Truyện Kiều của Tố Như đã cho thấy điều đó: “*Trời xanh* quen thói má hồng đánh ghen”; “Phũ phàng chi bấy *Hóa công, khuôn xanh* có biết vuông tròn mà hay”, “Người dù muốn quyết *Trời* nào đã cho”, “Túc nhân âu cũng có *Trời ở trong*”, “Mà xem *con Tào* xoay vần đến đâu”, “*Hóa nhi* thật có nở lòng”, “Phúc họa *đạo Trời*”, “Ngẫm hay muôn sự *tại trời*”, v.v... Tất cả điều này đều muốn khai triển một biểu tượng mệnh danh là *Thiên Mệnh* đang đeo đuổi đời Kiều. Chúng ta có thể hiểu từ ngữ “Trời”, “Hóa Công”, “Hóa nhi”, “Khuôn xanh” theo nghĩa trong đạo Nho, nhưng cũng có thể hiểu rộng rãi hơn theo quan niệm thông thường của người bình dân về ông Trời. Nếu tìm hiểu kỹ càng đạo Nho qua Khổng Tử, Mạnh Tử cũng đã đề cập ý niệm Trời nhưng rất mơ hồ và bao quát.

Song điều quan trọng theo quan điểm của đạo Nho là phải “*thanh kỳ tâm*”. phải hướng về điều thiện, làm điều thiện để rồi nhờ công đức đó, mệnh trời mới có thể thay đổi ban phát số phận tốt đẹp hơn cho con người. Thành thử, Tố Như tiên sinh đã mượn lời của sư Tam Hợp để chứng minh điều đó khi tiên sinh phóng bút:

“*Khi nên trời cũng chiều người*” (c. 2689)

Nhưng dù “*chiều người*” và dù “*Tâm thành đã thấu đến trời*” (c.2717) khiến trời xanh phải thay đổi bằng cách ban ân huệ cho Kiều được tái hợp và sống hạnh phúc cùng gia đình và chàng Kim. Rốt cùng, sự ban ân hay làm đổi thay số phận một con người cũng lại do trời, do thiên mệnh quyết định:

“Ngâm hay muôn sự tại trời, (c. 3241)

Trời kia đã bắt làm người có thân.

Bắt phong trần phải phong trần,

Cho thanh cao mới được phần thanh cao.”

Đau khổ, đoạn trường hay sung sướng, hạnh phúc, phong trần hoặc thanh cao..v.v.. đều có bàn tay của trời già bày vẽ. Nếu dừng lại ở đó và chấp nhận một thứ định mệnh như thế, hóa ra đời người cùng với thân phận của nó quả thật đều do mệnh trời sắp xếp. Và nếu chầm dứt ở đó, buông trôi cho định mệnh do "*hóa nhi*" (*Hóa nhi thật có nỡ lòng*, c.1129) an bài, hóa ra mọi nỗ lực của con người để chiến thắng định mệnh, vượt lên trên số kiếp oái oăm đều là vô ích hay sao? Đây cũng là vấn đề sẽ được Nguyễn Du giải quyết ngay trong ĐTTT. Việc giải quyết này không phải chỉ một quan niệm Nho giáo là đủ, tiên sinh đã đem vào đó những triết lý đạo Phật mới có được câu trả lời hợp lý, hợp tình hơn.

Ngoài ra, trước các câu hỏi “Trời là ai?”, “Trời có phải là Thượng Đế toàn năng như trong các tôn giáo tôn thờ Thượng Đế hay không?”. Câu trả lời của đa số người Đông phương chịu ảnh hưởng nền văn minh Trung Hoa chắc chắn sẽ trả lời là “không”. Danh từ “*ông trời*”, “*trời già*”, “*trời xanh*”, “*hóa nhi*”...v.v... được họ sử dụng tùy lúc, tùy thời: khi thì đáng ghét, khi thì thân mật dễ thương: “*Nỗi gan riêng giận trời già*”. Nhưng ông trời lại được họ tin tưởng và tượng trưng cho sự công minh sáng suốt như khi nói “*Trời xanh có mắt*”, hoặc nói như Nguyễn Du “*có đâu thiên vị người nào*” - c. 3245) đều nói lên ý nghĩa ấy. Niềm tin về một ông trời cũng khác hẳn niềm tin về Thượng Đế của các tôn giáo khác.

Khi Nguyễn Du đã kết thúc ĐTTT với câu: “*Cũng đừng trách lẫn trời gần, trời xa*”. - c. 3250), chẳng qua chỉ là lối nói thông thường của dân gian khi trách mình hay biểu lộ sự than thở về thân phận của mình mà thôi. Câu thơ trước đó: “*Đã mang lấy nghiệp vào thân*” (c.3249) mới là câu trả lời của Tố Như về định nghiệp của cuộc đời Thúy Kiều theo tinh thần của đạo Phật. Định nghiệp của cuộc đời Kiều sẽ thay đổi vì “*Thiện căn ở tại lòng ta*” (c.3251). Đó là vấn đề chúng ta sẽ thấy ở những phần sau.

Mục 2

TẺ VUI THÔI CŨNG TÍNH TRỜI BIẾT SAO

Nằm trong chiều hướng ấy, ý nghĩa Thiên mệnh nơi Truyện Kiều và qua ngòi bút của Tố Như cũng cần nhìn một cách khác hơn chứ không hoàn toàn thuần túy như

quan niệm của đạo Nho. Nho giáo chủ trương thiên mệnh còn được mệnh danh dưới một cách hiểu chi tiết hơn là Tánh: “*Thiên mệnh chi vị Tánh* - Trung Dung, Chương 1” (天命之謂性-中庸) [4]. Mệnh trời chi phối con người thông qua cái Tánh. Cuộc đời nàng Kiều của Nguyễn Du được hình thành ít nhiều cũng phát xuất từ quan niệm về Tánh đó. Những năm tháng khi đã quen thân với Kim Trọng và chưa bước vào chốn đoạn trường, tiếng đàn của Kiều như lời Kim Trọng nhận xét: “*Rằng hay thì thật là hay/ Nghe ra ngậm đắng nuốt cay thế nào*” (c.489-490). Thúy Kiều đã trả lời với ý thức và nhận xét về mình: “*Rằng quen mất nét đi rồi/Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao!*” (c.493-494). Tánh hay tính ở đây có thể hiểu là bản tính của một người sinh ra đã có, chẳng hạn như Kiều là kẻ “*Thông minh vốn sẵn tính Trời*” (c. 29), nghĩa là trời đã dành cho nàng sự thông minh tài trí, cũng như cho thấy Thúy Vân một cái tướng người phúc hậu. Và Kim Trọng đã được Nguyễn Du phác họa là một con người “*Văn chương nếp đất, thông minh tính trời*” (c.150): sự thông minh là do thiên phú (thông minh tính trời), còn tài năng lại do dòng dõi, do xã hội hun đắp, xây dựng mà thành (nếp đất).

Vạn vật vũ trụ tuần hoàn, bốn mùa thay đổi, khi thì bão táp phong ba, khi thì mưa thuận gió hòa, cũng như mỗi người sinh ra đời đều có một số phận, một thân phận khác nhau, có khi thì đau khổ, có lúc lại sung sướng, đều do bởi ông trời hay nói khác hơn là do bởi “*Tính trời*”.... Tất cả đều do ông trời tạo nên mà ra cả. Thêm vào đó, tự tánh mỗi người không phải hoàn toàn do bẩm sinh hoặc do bản chất tự nhiên. Cũng có thể “*tính*” thay đổi do sự tập thành, nhưng vốn sẵn có một mầm mống do trời ban. Quen “*mất nét*” thật ra cũng do ở bản tính của Thúy Kiều thiên về sự đa sầu đa cảm nên mới tạo ra cung đàn bạc mệnh làm chàng Kim phải “*Nghe ra ngậm đắng nuốt cay thế nào*” (c.490). Nhưng rồi kinh nghiệm do đời sống đem lại hoặc do xã hội ảnh hưởng, uốn nắn đã làm biến cải cái Tánh không ít. Do đó, làm thế nào để vừa giữ gìn cái tánh tự nhiên trong sáng của mình, vừa thích nghi và hòa hợp được đời sống bên ngoài như với tha nhân và với vũ trụ thiên nhiên? Chúng ta sẽ nhận thấy nàng Kiều đã làm được công việc đó sau bao lần “*gạn đục khơi trong*” (c.3181) và được Kim Trọng khen ngợi:

Giương trong chẳng chút bụi trần, (c. 3173)

Một lời quyết hẳn muôn phần kính thêm.

Chính nhờ tấm lòng “*chẳng chút bụi trần*” thanh cao và trong sáng như tấm “*giương trong*” nên khi tái hợp, theo yêu cầu của Kim Trọng, Kiều đã đàn một bản đàn tràn ngập sự âm cúng vui vầy:

Khúc đầu đầm ấm dương hòa, (c.3199)

Ấy là hồ điệp hay là Trang Sinh ?!

Khúc đầu êm ái xuân tình ,

Ấy hồn Thục đế hay mình đồ duyên?

Trong sao châu nhỏ duyên duyên,

Ấm sao hạt ngọc Lam Điền mới đông !

Lọt tai nghe suốt năm cung ,

Tiếng nào là chẳng nỡ nùng xôn xao .

Thông qua tiếng đàn, người đọc sẽ nhận ra một Thúy Kiều khác xưa. Một tiếng đàn chưa chưa bước vào chốn đoạn trường đã thể hiện cái TÍNH của Kiều với "*tiếng sắt tiếng vàng chen nhau*", với "*Nghe ra như oán như sầu*" (c.474, c.476) khiến chàng Kim phải thốt lên: "*Rằng hay thì thật là hay/Nghe ra ngậm đắng nuốt cay thế nào!*" (c.489-490)

Câu trả lời của Thúy Kiều lúc ban đầu đã thú nhận:

"Rằng: Quen mất nét đi rồi , (c.493)

Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao!"

Lời vàng vâng lĩnh ý cao,

Họa dần dần bớt chút nào được không?!"

Khi Kiều nói là "*họa dần dần bớt chút nào*" nghĩa là "tính trời" có thể thay đổi do quá trình tu tập bởi chính mình. [Trong mục 3 bên dưới, chúng ta sẽ đề cập thêm về sự liên quan giữa "tính trời" và "thân nghiệp"]

Cho nên ,sau mười lăm năm đoạn trường với nhiều đau khổ, "tính trời" của Kiều thực sự đã khác xưa như Kim Trọng đã nhận ra khi Kim Kiều tái hợp:

"Chàng rằng: Phở ải tay nào? (c.3207)

Xưa sao sầu thảm nay sao vui vầy?

Tẻ vui bởi tại lòng này,

Hay là khổ tận đến ngày cam lai"

Theo đạo Nho, đây chính là đức Trung Hòa mà bất cứ ai cũng cần đạt tới để mọi vật trong trời đất được yên ổn trật tự và được nảy nở phát triển thuận hòa. Sách Trung Dung đã viết: “Trí trung hòa thiên địa vị yên, vạn vật dục yên - Chương I” (致中和 天地位焉，萬物育焉) [4], chẳng qua muốn nhắc nhở cái cứu cánh cần đạt tới để sống giữa đời.

Xét chung, cuộc đời Thúy Kiều cũng thế. Ngay từ khi còn là cô gái bé nhỏ, nghĩa là chưa chịu ảnh hưởng lớn lao của đời sống, cái tánh của nàng đã sớm lộ hình cho thấy ít nhiều cái tướng báo trước cuộc đời phong trần: “*Anh hoa phát tiết ra ngoài/ Ngàn thu bạc mệnh một đời tài hoa*” (c. 415). Và sau này lớn lên, nàng cũng ý thức được điều đó hơn ai hết “*Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao*”. Rồi từ sự êm ả, nàng vì ngộ biến và số phận long đong phải lăn lung vào cuộc đời trầm luân, trải bao nhiêu nỗi đoạn trường đắng cay, chịu không biết bao nhiêu dày ải, dày vò. Tuy nhiên, giữa bao nhiêu cơn phong ba ải, nàng đã nhiều lần nỗ lực, cố gắng vượt khỏi màng lưới số mệnh bằng cách đem tài trí và sự khéo léo của mình ra thi thố, hành xử. Đôi lần bất lực trước cuộc đời oan nghiệt, nàng đã tìm đến cái chết những mong cho xong một đời người, nhưng “*người dù muốn quyết trời nào đã cho*”. Dầu vậy, nhìn chung đời Kiều, từ việc bán mình chuộc cha đền đáp ơn sinh thành, đến việc báo đáp ân nghĩa, suy xét điều hơn lẽ thiệt khi sống với Thúc Sinh, Hoạn Thư hay Từ Hải. Riêng về cái chết của Từ Hải là do Kiều nhẹ dạ tin theo lời Hồ Tôn Hiến nhưng theo đánh giá của Tam Hợp đạo cô (người tu theo đạo giáo) cũng là người am hiểu đạo Phật (Nguyễn Du nhiều lần gọi là nhà sư - c.2679) đã cho rằng: “*Nghiệp duyên cân lại nhắc đi còn nhiều*” (c.2680) và “*Hại một người, cứu muôn người*”(c.2685). Rồi tiếp đến khi tái hội với Kim Trọng, nhất nhất nàng đều biết cách ăn ở phải trái như lời Tam Hợp đạo cô tiên đoán và khen nàng: “*Biết đường khinh trọng, biết lời phải chăng*” (c. 2686). Nhờ đó, cuộc đời phong trần của nàng mới có thể chấm dứt. Thêm vào đó, trong những lúc uống cạn ly rượu đắng cay đoạn trường, đối diện tận cùng của sự khổ đau, “*đã không biết sống là vui*” (c. 2613), nàng đã liều thân nơi dòng sông Tiền Đường tìm lấy cái chết, nhưng lại nhờ “*Tâm thành đã thấu đến trời*”(c.2717); cũng như nhờ “*phận mỏng*” song “*đức dày*”(c.2714) mà nàng đã được vớt khỏi chốn trầm luân, chấm dứt số kiếp oan khiên. Đây cũng là điều đạo Nho của Không Tử chủ trương “*Mệnh trời không nhất định, có đạo đức thiện hảo thì còn*”:

“Duy mệnh bất vu thường,	惟命不于常,
đạo thiện tắc đắc chi,	道善則得之,
bất thiện tắc thất chi hĩ”.	不善則失之矣.

Nếu số mệnh của một con người do trời tạo dựng thông qua cái TÍNH của mình và hạnh phúc hay đau khổ, "tẻ hay vui" là do bởi "tính trời" (c.494) như Kiều đã ý thức về mình. Nhưng rồi những năm tháng trong chốn đoạn trường, dần dà Thúy Kiều đã thay đổi ý thức về "số mệnh" bằng cái nhìn mới mẻ và thấu suốt hơn về "số kiếp":

"Tẻ vui cũng một kiếp người, (C.1193)

Hồng nhan phải giống ở đời mãi ru.

Kiếp xưa đã vụng đường tu,

Kiếp này chẳng kéo đền bù mới xuôi!"

Đi từ *"Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao"* tiến đến *"Tẻ vui cũng một kiếp người"* là đi từ sự buông xuôi do cứ nghĩ là trời sắp đặt mọi sự, để đi đến chỗ nâng tâm suy nghĩ của nàng Kiều lên bước đường "tỉnh thức", thấy được nỗi oan kiêu đoạn trường của mình là do định nghiệp từ kiếp trước. Rồi về sau khi ở giai đoạn tái hợp, chàng Kim đã nhận ra một Thúy Kiều đã khác trước: *"Tẻ vui cũng tại lòng này / Hay là khổ tận đến ngày cam lai?"* (c.3209). Thấy được hạnh phúc và khổ đau là do "cõi lòng" mà ra chính là con đường của đạo Phật. Sau cùng, nhờ thấu rõ lẽ Thiên, Tố Như qua lời Kim Trọng, đã phác họa một nàng Kiều sau mười lăm năm đoạn trường bằng một hình ảnh vượt thoát: *"Hoa tàn mà lại thêm tươi / Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa"* (c.3123). Đó là hình ảnh sáng ngời của kẻ thấu hiểu lẽ đạo. Và kẻ hiểu đạo rồi đạt đến bến bờ của giác ngộ không hề nói đến sự tỉnh thức nữa. Tố Như đã để cho chàng Kim nhận ra một Thúy Kiều dù *"Hoa tàn" "mà lại thêm tươi!"*. Tại sao "hoa tàn" "lại thêm tươi"? Tại sao "trăng tàn" "lại hơn mười rằm xưa"? Đó không phải là ngôn từ sáo rỗng. Trong âm có dương, trong sự "vô thường" lại có sự "thường". Kinh *"Kim Cương Bát Nhã Ba La mật Đa Tâm Kinh"* (Prajñāpāramitāhṛdaya Sūtra) mà Nguyễn Du đã đọc trên một ngàn lần [5] đã có câu: *"Này Xá Lợi Phất (Śāriputra), sắc ở đây là không, không là sắc; sắc không khác không không khác sắc; sắc tức thị không, không tức thị là sắc..."* [6]. Cho nên, khi Tố Như viết *"Hoa tàn mà lại thêm tươi / Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa"* (c.3209) là nói theo cách của Kinh Kim Cương Bát Nhã. Đó chính là sự tỏa sáng của người đã thực sự sống và thực sự thấy lẽ đạo. Và đạt đạo thì vô ngôn! Những lời ca ngợi chân thực của Kim Trọng thông qua sự hy sinh của Thúy Kiều để báo hiếu cũng như giúp chấm dứt nạn binh đao, tránh cho cái chết của nhiều người sau này do nạn chiến tranh là một công đức sáng ngời dù đem lại biết bao đau đớn, bao nhiêu nỗi đoạn trường cho Thúy Kiều! Hoa tàn lại tươi tốt, trăng tàn lại sáng tỏ hơn mười rằm xưa. Đó là cách

nói vẫn dùng trong chốn thiền môn nói về sự thấu đạt chân lý của lẽ Thiên. Trong các kinh sách đạo Phật ,chư Phật và các Bồ Tát vẫn thường nhắc nhở những bậc thanh văn ,duyên giác (những kẻ tu hành đã dần dần thấy được lẽ Đạo) và cả những người mới bước vào nẻo Thiên với lời khuyên: "*Kiến Tánh thành Phật 見性成佛. Thấy được chân tính (bản lai diện mục) sẽ thành Phật!*" như lời dạy của Sơ tổ Đạt Ma (-528 SCN) khi lập phái Thiên đốn ngộ ở Trung Hoa [7]. Phật là người đã giác ngộ, đã thấy rõ chân tính của mình. *Chúng ta sẽ không lầm lẫn khi nói là Thúy Kiều đã đại giác như chư Phật! Kiều đã đi qua con sông đoạn trường và đã được an lạc bằng con đường soi chiếu cái tâm của mình và đã nhận ra lẽ đạo, tiến đến "cái thấy" (giác), "đã ngộ" như bao thiền sư hay các cư sĩ đến với cửa Thiên.* Ngộ là nhận ra lẽ sống và lẽ sống cũng là lẽ đạo! Nói khác đi ,cái tâm của Thúy Kiều đã "*đáo bỉ ngạn*" (Pāramitā), đã bước sang bờ giác, đã đi và đã đến. Và thiền là gì? Há không phải là con đường vượt qua biết bao nhiêu nỗi khổ đau, bao nhiêu nỗi đoạn trường để thấu đạt lẽ sống an lạc như hình ảnh Thúy Kiều ở giai đoạn đoàn tụ đó chăng!

Trong những mục tiếp theo, chúng ta sẽ tiếp tục đào sâu con đường chứng đắc sự an vui về sau của Thúy Kiều khởi đi từ bước đầu tiên "*Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao!*" đã đặt ra ở mục này đi từ cách nhìn của Nho giáo, của đạo gia và đạo Phật. Khi Tố Như để cho nhân vật Tam Hợp đạo cô ("*Gặp bà Tam Hợp đạo cô*" - c.2651), một người tu theo đạo giáo đã tiên tri về cuộc đời Kiều. Rồi ngay sau đó, Tố Như lại gọi Tam Hợp đạo cô là "sư" theo cách tu theo đạo Phật ("*Sư rằng: Phúc họa đạo trời/Cội nguồn cũng ở lòng người mà ra /Có trời mà cũng tại ta*" (c.2655-2657). Đó là sự dung hợp tinh thần đạo Lão khi xem "phúc" hay "họa" là do "đạo trời" (với khái niệm "Trời là đạo- *Thiên nãi Đạo* 天乃道, Đạo Đức Kinh của Lão Tử) [8]. Bên cạnh nỗ lực tu chứng của chính mình vượt lên "số kiếp" theo tinh thần đạo Phật là sự dung hợp với những khái niệm về "số mệnh" do trời của Nho giáo mà chúng ta vừa đề cập bên trên. Đứng về khía cạnh tu hành mà nói, những người tu theo đạo giáo như Tam Hợp đạo cô cũng là người tường tận giáo lý nhà Phật và chắc chắn cũng hiểu rõ đạo lý của Nho giáo. Không phải tự nhiên câu chuyện lấy từ dân gian là Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Nhân và Đoạn Trường Tân Thanh của Nguyễn Du sử dụng hình ảnh của **đạo cô Tam Hợp hay là nhà sư Tam Hợp** trong những lời tiên tri ,đoán định về quá khứ hay vị lai của đời Kiều. Ba nguồn triết lý Nho ,Phật và Lão đều dung hợp lại (tam hợp) để nhằm giải thích số mệnh, nghiệp kiếp và cuộc đời "phúc họa" do đạo trời giáng lên đời nàng Kiều. Để rồi như chúng ta sẽ thấy về sau, tinh thần Thiên, vẫn được xem là tinh hoa của đạo Phật, sẽ là câu trả lời cho bước đường đi đến "duyên hòa" ("*Khúc đâu đầm ấm duyên hòa*" -c.3199) hay là con đường giải thoát của Thúy Kiều. Đó là cái mới mẻ (tân thanh) mà ĐTTT của Nguyễn Du đem lại khác với cái nhìn về tam giáo còn sơ sài ,thiếu lập luận vững vàng như trong Kim Vân kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Nhân.

[1] Nho Giáo, Trần Trọng Kim, Q.1, NXB BGD, TTHL, Saigon 1971, tr. xix, xx (phần Tựa)

[2] LUẬN NGŨ / TỨ THU, dịch giả Đoàn Trung Còn, Khai Trí XB, Saigon, 1962, tr. 314 & tr. 232

[3] ĐẠI HỌC, dịch giả Phạm Ngọc Khuê, Tủ sách Triết học, TTHL BGD XB, Saigon, tr.52

[4] TRUNG DUNG /TỨ THU, dịch giả Đoàn Trung Còn, Khai Trí XB, Saigon 1962, tr.40 &42

[5] Xem Nguyễn Du, THƠ CHỮ HÁN/Bắc Hành Tạp Lục, bài *Lương Chiêu Minh thái tử Phân Kinh Thạch Đài*

[6] Daisetz Teitaro Suzuki, THIÊN LUẬN (Quyển Hạ), Tuệ Sỹ dịch, An Tiêm XB, Saigon, 1973, tr. 326, 327, 328

[7] Daisetz Teitaro Suzuki, Thiên Luận (Quyển Thượng), Trúc Thiên dịch, An Tiêm XB, Saigon 1971, tr. 278 & 279

[8] ĐẠO ĐỨC KINH - Lão Tử, Thu Giang Nguyễn Duy Cần dịch & chú giải, Khai Trí XB, Saigon 1961, Chương XVI, tr. 102.

Mục 3 : KHI NÊN TRỜI CŨNG CHIỀU NGƯỜI

Tổ Như tiên sinh đã mượn lời Tam Hợp đạo cô để nói: “*Khi nên trời cũng chiều người*” (c. 2689). Câu thơ này mang một ý nghĩa đặc biệt. Trời có chiều người nhưng con người phải nỗ lực vì “*Có trời mà cũng tại ta*” hoặc “*Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều*” (c.420). “*Khi nên*” là lúc thời cơ đã đến cũng là khi những nỗ lực vượt thoát của Thúy Kiều khỏi màn lưới của số mệnh và nghiệp kiếp gian truân đã thành hiện thực từng bước một:

1/- Ý thức về chính mình hay là ý thức về “*quả kiếp nhân duyên*”:

Khi mượn lời của Đạm Tiên để phác họa bước đường sẽ đi vào chốn đoạn trường của Thúy Kiều sau này, Tố Như đã dựa vào nguyên lý nhân quả và duyên khởi của đạo Phật. Số phận Thúy Kiều đã được định sẵn. Nhiều nhà nghiên cứu dưới góc nhìn của chủ nghĩa hiện sinh (L'existentialisme), đã cho rằng cuộc đời của Kiều quá bi đát vì do nàng tự chọn con đường "dấn thân" đó khi chịu bán mình để có tiền chuộc cha. Đó là con đường tự do trong hoàn cảnh khó khăn mà Kiều buộc phải lựa chọn như GS Nguyễn Văn Trung, GS Lê Tuyên, nhà phê bình Đặng Tiến, nhà thơ Nguyên Sa... v.v... tìm cách phân tích dưới cái nhìn của chủ nghĩa hiện sinh. Danh từ "dấn thân" là cách gọi của chủ nghĩa hiện sinh khi nói về thân phận con người. Giáo sư Nguyễn Văn Trung đã viết: *"Nếu có định mệnh đi nữa, nhưng con người ý thức được sự định mệnh đó và sự ý thức đó bộc lộ con người có tự do; vì con người vừa ở trong cái tất yếu, vừa không phải là tất yếu mới ý thức tất yếu, định mệnh; nếu con người chỉ là định mệnh, đồng hóa hoàn toàn với định mệnh như vật giới, làm sao con người biết được định mệnh? Cái khả năng biết được đó ta gọi là tự do. Rất có thể Nguyễn Du không ý thức rõ rệt về tự do như thế, nhưng thái độ của Cụ, thái độ của Kiều luôn luôn biểu lộ những thắc mắc, lo lắng và những phản kháng, những lựa chọn bao hàm con người Nguyễn Du, nàng Kiều là những Tự do"* [1]

Trở lại với cách nhìn của Nho giáo và đạo Phật, thân phận của Thúy Kiều bị số mệnh (theo đạo Nho) và nghiệp quả (theo đạo Phật) trói buộc. Nhưng nếu chỉ nhìn ở một góc hẹp như thế sẽ không thấy và gián tiếp phủ nhận những nỗ lực vượt thoát và vươn lên của Thúy Kiều qua nhiều khúc quanh của đời người trong mười lăm năm đoạn trường! Kinh nghiệm đời sống với bao nhiêu hoạn nạn, khổ đau, gian hiểm mà Kiều chịu đựng là một bài học đắt giá để tạo được hạnh phúc và niềm vui thú cho đời nàng về sau. Đồng thời, muốn đạt được lý lẽ huyền vi của đời sống, sự từng trải và kinh nghiệm sống luôn luôn cần thiết. Đạt đến và thấu rõ nó bằng vào sự khổ ải và biết bao gian nguy của mình, bài học đó mới có giá trị thực sự. *"Khi nên"* là thời điểm chín mùi sau bao nỗ lực vượt thoát khỏi số mệnh. Nhà sư hay đạo cô Tam Hợp đã nhận xét rất chí lý khi nói đoạn trường mà Kiều phải cam chịu và gánh vác bởi vì: *"Cội nguồn cũng ở lòng người mà ra"* (c.2656). Đồng thời, cũng do cái tính của Kiều nữa: *"Lại mang lấy một chữ tình /Khư khư mình buộc lấy mình vào trong"* (c.2661,2662).Mình buộc lấy mình là do thân nghiệp đã làm nên cái Tính và cái Tính đó đã tác động lên đời Kiều. Nhưng với Kiều *" Khi tỉnh rượu, lúc tàn canh/ Giật mình mình lại thương mình xót xa"* (c.1233,1234) là những bước đi của tâm thức Thúy Kiều để từ đó "thức tỉnh" dần số kiếp của mình. Từ sự thức tỉnh đó, Kiều đã nhìn thẳng vào số phận: *"Cũng liều nhắm mắt đưa chân?Mà xem con tạo xoay vần đến đâu!"* (c.1115,1116). Mạnh Tử há không khuyên các môn đệ:

“Nhân chi hữu đức tuệ thuật trí giả, hằng tồn hồ sán tặc. Độc cô thân, nghiệt tử, kỳ thao tâm dã nguy, kỳ lự hoạn dã thâm, cố đạt” (Mạnh Tử - Tận Tâm Thượng, mục VXIII)

人之有德慧術知者，恆存乎疢疾。獨孤臣，孽子，其操心也危，其慮患也深，故達”。孟子 – 盡心上) [2]

(Người có đức, tuệ, thuật, trí thường là do khổ sở hoạn nạn mà có. Chỉ những kẻ cô thân, nghiệt tử lúc nào cũng cần giữ bên lòng sự nguy hiểm, bụng dạ mình thường lo nghĩ sâu xa, nên mới đạt đến lý lẽ trời đất).

Và lại, việc ý thức được “tính trời” nhờ sự từng trải, khổ đau, Thúy Kiều mới chứng nhận được cõi lòng của mình sau khi đã đi đến tận cùng của phận người.

Nhờ vậy, đến lúc tái hợp với người xưa, dạo lại những cung bậc của chiếc hồ cầm ("*Hiên sau treo sẵn cầm trăng*" - c.467) gây duyên giữa nàng Kiều và chàng Kim thuở nào, tiếng đàn giờ đây đã “đằm ấm”, đã “duyên hòa”, đã “xôn xao” và “vui vầy”, khác hẳn những tiếng đàn bạc mệnh của những năm xưa cũ hay trong bước đường luân lạc phong trần.

2/- Tiến trình biện chứng để đi đến sự an lạc, vui vầy của Thúy Kiều:

Nguyễn Du đã cho thấy *một tiến trình biện chứng rõ rệt* đặt trên nền tảng căn bản của đạo Phật theo diễn trình của câu chuyện đời Kiều. Khái niệm "*vô thường*" hay nói theo cách của Tố Như là sự "*tẻ vui*" như khái niệm đau khổ và hạnh phúc, tử và sinh, chia ly và tái hợp bóng tối và ánh dương... v.v... Tố Như đã sắp xếp và lập đi lập lại theo từng bước của ý thức, theo những suy nghĩ của Kiều song song với những khổ lụy của kiếp phong trần cho đến khi Kiều nhận ra (hay là "giác ngộ") nguyên do của số kiếp "*bởi tại lòng này*" hoặc "*cội nguồn cũng ở lòng người mà ra*". Chúng ta có thể sắp xếp như sau:

- Đề: “Tẻ vui thôi cũng *tính trời* biết sao (c. 494)

- Phản đề: “Tẻ vui cũng một *kiếp người* (1193)

- Hợp đề: “Tẻ vui *bởi tại lòng này* (3209)

Chúng ta cũng có thể thấy tương quan biện chứng đó dưới một hình thức khác:

TÀI ---> MỆNH ---> TÂM (才 à 命 à 心)

Như Mạnh Tử, bậc Á thánh của đạo Nho đã viết: *Biết hết cái tâm mình là biết hết cái tính của mình và biết được cái tính của mình là biết trời vậy* (Tận kỳ tâm giả, tri kỳ tính giả. Tri kỳ tính tắc tri thiên hỷ - Mạnh Tử. Tận Tâm thượng) hoặc: *Giữ gìn cái tâm, nuôi dưỡng cái tính, tức là thuận theo trời* (Tồn kỳ tâm, dưỡng kỳ tính, sở dĩ sự thiên dã) [2]. Thêm vào đó, chúng ta cũng nhận thấy Nho giáo từng chủ trương muốn xét đoán bất kỳ điều gì, trong đó có số mệnh con người cần phải ý thức, phải để cả tâm hồn trong sự việc hầu có thể thấy rõ nguồn cơn. Nếu kẻ nào:

“Tâm bất tại yên thị chi bất kiến” (Đại học, VII)

心不在焉是之不見 (大學) [3]

Nghĩa là tâm lòng không để ý vào công việc thì có nhìn cũng không nhận thấy, không thể hiểu biết gì cả. Song ở đây, nàng Kiều đã nhiều lần ý thức được thân phận của mình, nhất là sau khi nếm trải những đắng cay khổ nhục:

“*Khi tỉnh rượu lúc tàn canh* (c. 1233)

Giật mình mình lại thương mình xót xa.”

Chính nhờ thế Thúy Kiều mới nhận chân được thân phận của mình cũng như nàng đã từng ít nhiều để tâm hồn nhìn lại cái tính và cõi lòng của mình. Diễm hơn người của nàng Kiều cũng do bởi nàng thường xuyên nhận biết đời mình và cả một mệnh số đang chi phối đời mình. Đã bao lần nàng cố gắng thoát khỏi mạng lưới đó nhưng nào thoát được. Điều quan trọng không phải là thoát khỏi lưới “thiên mệnh” nhưng phải tùy thuận thiên mệnh và thấy được thiên mệnh. Thấy được thiên mệnh do ở lòng người mà ra.

Phải chăng khi chứng đắc sự thật “*Cõi nguồn cũng ở lòng người mà ra*” (c. 2656), giờ đây Kiều đã tạo được cho mình một sự “trung hòa” với chính mình và cuộc đời, hòa giải được một bên là “*tính trời*”, một bên là “*kiếp người*” với bao nỗi đoạn trường xót xa, khổ nhiều hơn vui hoặc có chăng chỉ là “*vui là vui gương kéo lả*”? (c. 1247). Một số học giả dù không mượn chủ nghĩa hiện sinh khi đánh giá đời Kiều cho rằng nàng đã chấp nhận số phận đoạn trường ngay khi bước chân vào con đường đau khổ đó ! Nhưng khi tìm hiểu cặn kẽ hơn, như đã trình bày, chúng ta thấy rõ Thúy Kiều đã bao lần tìm cách vượt thoát số phận chứ nàng không hề đầu hàng nó!

3/- Sự sống và cái chết qua thân phận và thân nghiệp của Thúy Kiều:

Đạo Nho cũng chủ trương người ta sống ở đời ngoài cái mệnh, cái tính còn có sự sống và sự chết. Tất cả bốn đặc chất này đều được lấy ra từ đạo Trời Đất, do trời đất biến hóa sinh ra:

“Phần ư đạo vị chi mệnh, hình ư tính nhất vị chi tính. Hóa ư âm dương tượng hình nhi phát vị chi sinh, hóa cùng số tận vị chi tử. Cố mệnh giả tính chi thí dã, tử giả sinh chi chung dã, hữu thi tắc tất hữu chung hĩ”. (Khổng Tử gia ngữ: Bản mệnh giải, XXVI)

分於道謂之命，形於性一謂之性，化於陰陽象形而發謂之生，化窮數盡謂之死。故命者性之始也，死者生之終夜，有始則必有終矣。[4]

(Chia một phần ở trong đạo tự nhiên của trời đất ra gọi là mệnh, ở cái lý nhất quán ai cũng như ai gọi là tính, biến hoá ở âm dương mà thành ra có tượng có hình gọi là sinh, hóa đến cùng, số hết, gọi là tử. *Cho nên mệnh là cái bắt đầu của tính, tử là cái cuối cùng của sinh, có cái bắt đầu ắt có cái cuối cùng vậy*).

Chính vì lẽ sinh hoá của trời đất như vậy nên Kiều khi đi đến tận cùng của sự sống đối mặt với cái chết (dương / âm) trên sông Tiền Đường lại được tái sinh, được cứu vớt để bắt đầu lại một cuộc đời mới, chấm dứt số mệnh thương đau oan trái. Nếu tử là cuối cùng của sự sinh, là cái chết của cuộc sống đoạn trường mà Kiều tìm tới thì trong sự tử tất phải có sự sinh theo lẽ biến hóa của trời đất của âm dương: SINH - TỬ - SINH. Dĩ nhiên, Kiều phải đi đến cái cuối cùng, uống cạn ly rượu đời mình, nàng mới có thể từ trong sự chết để lại bắt đầu đời sống mới. Kinh Dịch của trung Hoa thường đề cập đến nguyên lý “*cùng tắc biến*”, đó là lẽ huyền vi của đạo trời đất tự nhiên:

“Đời người đến thế thì thôi,

Trong cơn âm cực, dương hồi khôn hay” (c. 2645)

"Âm cực" và "Dương hồi" trong "Lưỡng nghi" của Kinh Dịch là một dấu ấn quan trọng của Nho giáo được đưa vào để tô điểm cho cuộc đời Thúy Kiều. Cuộc đời của Kiều tưởng như đã chết trên sông Tiền Đường nhưng thế do “công đức” của chính mình đã gieo rắc, đã đem cõi lòng của mình xây đắp nên đã được vãi Giác Duyên cứu được đúng như dự đoán của Tam Hợp đạo cô. Khi Tố Như tiên sinh viết: “*Tâm thành đã thấu đến trời*” (c. 2717) thì đức thành đó là do chính Kiều đã sống hết lòng thành thật của mình để báo đáp công cha hay đã cứu giúp nhiều nhân mạng khỏi cuộc chinh chiến mà “*Đóng xương vô định đã cao bằng đầu*” (c. 2494). Nếu hiểu một cách rộng rãi ý niệm Trời 天 và ý niệm Đạo 道 của đạo Nho thật ra chỉ là một

mà thôi. Do đó, nhờ tâm lòng thành của chính mình, Kiều đã được cứu khỏi bước phong trần, và cũng nhờ “tâm thành” nên Kiều đã được ông Trời thương xót, đã “thấu đến trời” và đã hiểu rõ được lẽ đạo, lẽ sống. Sách Trung Dung đã cho thấy:

“Thành giả tự thành dã, nhi đạo tự đạo dã”(Chương 25)

誠者自成也，而道自道也。[5]

(Việc gì muốn thành công thì tự mình phải thành tâm, đường đi (đạo) cũng do tự mình mà ra)

Tâm thành của Kiều là thành tựu có được là do nỗ lực vượt trội “thấu” đến trời cao, đạt đến được đạo, như Nho giáo thường nói, là do chính “đức dày” (c. 2715) mà nàng đã tạo dựng nên khi sống trong kiếp ba đào khổ lụy.

Ngoài ra, khi nói về cái chết , hiểu theo nghĩa chấm dứt một cuộc đời, một “kiếp người”, Nguyễn Du tiên sinh cũng đã viết:

“Thác là thể phách còn là tinh anh”. (c. 116)

Nói khác đi, tiên sinh cũng quan niệm một khi người ta chết rồi không phải là hết, nhưng vẫn còn cái thần hồn tồn tại trong vũ trụ, trong không gian. Do đó, nếu những người chết sinh thời là “những đấng tài hoa” hơn người thì phần “tinh anh” còn lại ấy càng “hiển linh”, sáng rõ hơn nữa. Đạo Nho cũng đã chủ trương: “Tử tất qui thổ, cốt nhục tề ư hạ, âm vi dã thổ, kỳ khí phát dương ư thượng vi chiêu minh”. (Lễ ký – Tế nghĩa, XXIV). Chết tức là quay trở về với đất cát, xương thịt tuy bị tan nát dần, nhưng cái thần hồn thần khí vẫn còn trên cõi đời ở nơi sáng rõ cao khiết: "*Thác là thể phách ,còn là tinh anh*"(c.116) hay chịu sự luân hồi chuyển sang một kiếp khác: "*Làm thân trâu ngựa đền nghì trúc mai*"(c.708)....

Và đây cũng là điều rất tương hợp với thuyết lý nhà Phật: chết không phải là hết, là chấm dứt một sinh mệnh nhưng chuyển hóa sang một dạng khác hay một kiếp khác!

4/- Cái nhìn từ đạo Nho về cách hành xử của Thúy Kiều:

Với Nho gia, *Đạo Trời và Đạo Người cũng lại là một*, Kiều đã đem hết cuộc đời của mình để giữ vẹn đạo làm người khi thể hiện đức hiếu, trung, nghĩa, tín để báo đáp công ơn sinh thành, trung nghĩa với tình quân như Từ Hải, và giữ chữ tín với Kim Trọng. Đó là một thử thách lớn lao đối với một phụ nữ vì kiếp nạn của gia đình khiến nàng phải đem thân báo đền. Và tấm thân nàng Kiều ,tấm thân người phụ nữ trong bước đoạn trường sẽ chịu đựng biết bao oan nghiệt khổ đau! Nhưng đây cũng chính

là điều kiện để vận mệnh đời nàng được đổi thay nhờ vào nỗ lực của riêng nàng, đã "xử kỷ tiếp vật 處几浹物", đã biết hành xử sao cho phải đạo với chính mình và hòa hợp với chung quanh:

“Thành giả thiên chi đạo dã, thành chi giả nhân chi đạo dã”. (Trung Dung - chương 20)

誠者天之道也，誠之者人之道也。(中庸)[4]

Đức thành là đạo của Trời, giữ gìn hoàn tất được đức thành ấy lại là đạo của người. Do đó, mọi cố gắng vươn lên hành xử đúng đạo nghĩa của Kiều là do ở công lao của chính nàng. Giá trị thực sự của đời Kiều nên được xét đoán, đánh giá cũng do ở cố gắng và ở nỗ lực vươn lên vượt thoát này. Ông Trời ở đây không sai khiến ai, không đe dọa hay ban thưởng cho ai cả. Há Khổng Tử đã không nhắc nhở chúng ta:

“Thiên hà ngôn tai.

Tứ thời hành yên,

Bách vật sinh yên.

Thiên hà ngôn tai.”

(Luận Ngữ - Dương Hóa, XVII) [6]

天何言哉，

四時行焉。

百物生焉，

天何言哉。

Trời có nói gì đâu,

Bốn mùa cứ vận hành như thế

Trăm loài sinh nở như thế

Trời có nói gì đâu!

* * *

Một cách tổng quan, thuyết lý nhà Phật mà Nguyễn Du tiên sinh đưa vào trong Truyện Kiều mặc dầu đã pha trộn rất nhiều những nguồn ảnh hưởng khác từ quan niệm của giới bình dân cho đến những tư tưởng quan trọng khác như đạo Nho, đạo Lão, nhưng không vì thế mà mất hẳn những nét độc đáo, riêng biệt của nó.

A/- Hai nguồn ảnh hưởng Nho và Phật trong ĐTTT:

Cũng như ảnh hưởng Nho giáo đã thay đổi khi được đưa vào Đoạn Trường Tân Thanh, tư tưởng đạo Phật ở đây cũng khoác một sắc thái đặc biệt hơn để có thể dung hợp với quan niệm nhà Nho. Thông thường, các nhà biên khảo chỉ xét riêng từng loại ảnh hưởng của Nho và Phật, và đôi khi đi đến kết luận là hai luồng tư tưởng ấy mâu thuẫn nhau. Song nếu xét kỹ trên mặt lý thuyết, cũng như riêng với Truyện Kiều, cả hai đều nhằm tới cùng một đích điểm, cùng hướng về chữ “*Tâm*”, như chúng ta đã phác họa bên trên. Dĩ nhiên, tuy cùng nhắm về một hướng đi, nhưng mỗi bên đều giữ được tính chất riêng biệt của mình đúng như tinh thần mà Khổng Phu Tử nhắc nhở:

“*Quân tử hòa nhi bất đồng, cường tai kiêu*”

君子和而不同，強哉矯—中庸 [7]

(Người quân tử sống hòa hợp với người chung quanh tuy bất đồng ý kiến, sức mạnh như thế vững vàng thay - Trung Dung, chương 10).

Và nếu đã hòa hợp ở cấp bậc thấp (theo lối hình nhi hạ), thì cấp bậc cao hơn (hình nhi thượng), cả hai đạo Nho và Phật vẫn hòa điệu với nhau, dù rằng tự bản chất nó có sự cấu tạo khác nhau. Phải chăng đó mới chính là yếu tính của chân lý nghĩa là nơi gặp gỡ của mọi dị biệt tư tưởng? Xét trong Truyện Kiều, quả thật Nguyễn Du đã ít nhiều cho thấy điều này, song lối giải quyết của ông được đặt ở một tư thái mà ảnh hưởng của đạo Phật vượt trội lên trên, dù một vài điểm căn bản của nó được rút ra từ đạo Nho. Như đã từng đề cập, nhìn từ nhãn quan Nho gia thì số mệnh, thân phận của nàng Kiều chẳng qua là do trời xanh hay thiên mệnh định đoạt bên cạnh bản tính cố hữu của chính nàng. Một cách tương hợp, thay vì qui kết số phận Thúy Kiều hoàn toàn do thiên mệnh, hoặc “*muôn sự tại trời*”, Nguyễn Du đã đưa vào đó những nguyên lý về Nghiệp (Karma) và Luân hồi, trong đó có luật Duyên khởi và lý thuyết Nhân quả. Theo đó, cuộc đời khổ ải ba chìm bảy nổi của Kiều là do cái nghiệp mà nàng đã gây ra từ kiếp trước. Nói khác hơn, cuộc đời phong trần của nàng chỉ là hậu quả mà nàng phải gánh chịu do gây nhân từ trước. Trong quan điểm thông thường của đạo Phật, Nghiệp là một thứ nguyên lý vắng “*cái ngã*”, nghĩa là nó không có

người tác tạo gây nhân và cũng không có người nhận chịu nếm quả. Tất cả đều do các uẩn chuyển biến hiện thành, kết hợp hoặc tan biến mà ra, cái này có nên cái kia có, cái này sinh nên cái kia sinh; cái này không có nên cái kia cũng không có; cái này diệt nên cái kia diệt. Thành thử, nghiệp và luân hồi tương thông với nhau theo định luật nhân quả và tất cả đều nằm trong vòng sinh hóa của các nhân duyên. Giữa dòng sinh hóa ấy “cái ngã” của kiếp trước và kiếp sau không giống nhau, mặc dầu định luật nhân quả cho rằng gieo nhân nào thì gặt quả nấy. Cho nên, Nguyễn Du đã mượn lời Đạm Tiên để nói về sự phối hợp về luật Duyên khởi và Nhân quả: “*Ấu đành quả kiếp nhân duyên*”(c.201) để tạo ra con đường đoạn trường của Thúy Kiều [Thông qua lời tiên đoán và nhìn thấy của Đạm Tiên: “*Đã xem trong sổ đoạn trường có tên*”(c.200)].Đi sâu vào lý thuyết Nhân và Quả chúng ta nhận thấy đó chỉ là sự kết hợp giữa các uẩn, sự hiện diện của “cái ta” hầu như không được giáo lý đề cập đến. Đưa ra sự kiện này để từ đó chúng ta nhận thấy rằng ảnh hưởng tư tưởng đạo Phật trong Kiều đã thay đổi khá nhiều mang dấu ấn với chất Trung Hoa so với quan niệm của đạo Phật nguyên thủy.[8]

B/- Đã mang lấy nghiệp vào thân:

Mặt khác, khi đề cập đến thuyết luân hồi và nhân quả của đạo Phật trong Truyện Kiều, Nguyễn Du vẫn thường mượn cách nghĩ của dân gian được truyền lại từ lâu:

“*Kiếp xưa đã vụng đường tu,* (c. 1195)

Kiếp này chẳng kéo đền bù mới xuôi”.

Hoặc:

“*Biết bao duyên nợ thế bồi,* (c. 705)

Kiếp này thôi thế thì thôi còn gì?

Tái sinh chưa dứt hương thế,

Làm thân trâu ngựa đền nghì trúc mai”.

Nghĩa tình trong “kiếp này” không đền đáp được, phải đợi đến lúc “tái sinh” ở kiếp sau. Và khi luân chuyển qua một kiếp khác có khi vẫn làm người và cũng có khi phải “*làm thân trâu ngựa*”. Đó là một quan niệm về luân hồi rất phổ biến ở Ấn Độ và sau này ở các vùng ảnh hưởng của nền văn hóa ấy như Trung Hoa, Việt Nam ...

Nhân vật Thúy Kiều trong Đoạn Trường Tân Thanh được mô tả là nhân vật “*thông minh vốn sẵn tính trời*”, nhưng trời xanh đã dành sẵn cho nàng một số kiếp long đong và không ai có thể tránh khỏi được màn lưới đó. Nếu trời đất ban cho nàng sự tài hoa, thông minh hơn người thì nàng cũng không nhờ đó để tránh khỏi thân phận đặt để cho mình mà đạo Phật gọi là Nghiệp. Trong phần trên đây, chúng ta thấy tư tưởng đạo Nho nằm ở tư thế biện chứng ba nhịp theo tiến trình câu chuyện (“*Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau*”):

TÀI ---> MỆNH ---> TÂM (才 à 命 à 心)

Một cách tương hợp, chúng ta cũng thấy tiến trình biện chứng này đã được Nguyễn Du tiên sinh dẫn dắt với những quan niệm về đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh (“*Đã mang lấy nghiệp vào thân*”):

THÂN ---> NGHIỆP ---> TÂM (身 à 業 à 心)

Tiến trình biện chứng này chẳng qua chỉ là cách thức giải quyết những mối tương tranh của Tài và Mệnh hoặc Thân và Nghiệp. Ở đây, Nguyễn Du đã cho thấy vai trò của toàn thể thân phận con người khi tiên sinh kết luận:

“*Trời kia đã bắt làm người có thân*” (c. 3242)

hoặc:

“*Đã mang lấy nghiệp vào thân*” (c.3249)

Chữ “Thân” ở đây mang một ý nghĩa rộng rãi hơn chữ “Tài” ... có tài hay không có tài rốt cùng cũng phải chấp nhận điều kiện “*hữu thân, hữu khổ*” và sinh ra làm người phụ nữ lại càng khổ nhiều bề! Nhưng đó chỉ mới là thân phận làm người do thiên mệnh (*Trời kia đã bắt làm người có thân*). Bao trùm lên thân phận con người chính là “*định nghiệp*” như trong giáo lý nhà Phật (*Đã mang lấy nghiệp vào thân*). Con người tài trí thông minh như Kiều cũng không thoát ra khỏi định luật đó. Đã bao lâu nàng hết sức vùng vẫy, cố gắng thoát khỏi màn lưới của một thân phận đắng cay, chịu bao nỗi dày vò đầy đau. Hơn thế nữa, nhiều cô gái khi vào lầu xanh, vào cũi phong trần đã chấp nhận: “*Cũng liều nhắm mắt đưa chân*” song với Thúy Kiều, nàng đã dám nhìn thẳng vào số kiếp, vào thân phận của mình để “*Xem con tạo xoay vần đến đâu*” (c. 1116). Nàng đã ý thức được hơn bất cứ ai trong kiếp phong trần về thân phận khổ đau của mình. Chính lúc đó cái Tài hay sự “*Thông minh vốn sẵn tính trời*” của nàng mới được thi thố, và sự hơn người của Thúy Kiều cũng ở điểm này. Rõ ràng Thúy Kiều không hề đầu hàng số mệnh hay định nghiệp!

C/- Chữ Tính trong đạo Nho và trong đạo Phật:

Khi phát biểu “*Rằng quen mất nét đi rồi*”, tiên sinh cho thấy nàng Kiều ý thức được mình đã đánh mất cái tính uyên nguyên thuở nào. Cái “nét” ở đây có thể nói là “*Thiên mệnh chi vị tính, suất tính chi vị đạo - Trung Dung*” 天命之謂性, 率性之謂道 - 中庸 [9] (Bản mệnh con người do trời trao cho gọi là Tính, noi theo cái Tính gọi là đạo...-Trung Dung, chương 1)

Đó là nghĩa chữ "Tính" thu gọn lại trong đạo Nho. Còn "Phật tính" trong đạo Phật là "*bản lai diện mục*", là cái Bản Tính còn uyên nguyên trong lảng đã bị khuất lấp, mờ nhạt do số kiếp hay thân nghiệp mà Kiều đang trôi buộc. Như các kinh Phật vẫn thường nói đến: "*Phật, chúng sinh Tánh thường rỗng lặng, lẽ đạo sâu xa chỉ có thể cảm thông và trực ngộ không thể nghĩ bàn...*". Khi Nguyễn Du đúc kết: "*Thiện căn ở tại lòng ta*" (c.3251), gốc gác của cái thiện lương, sự tốt lành nằm ngay "*tại lòng ta*" chắc chắn sẽ "*rỗng lặng*" và chỉ có thể trực ngộ "*không thể nghĩ bàn*". Chỉ những ai trải qua mới có thể thấu đạt! Vậy đâu là cái Tâm hay cõi lòng của Thúy Kiều? "*Cõi lòng*" của Thúy Kiều sau bao nỗi khổ đau đã nhận chân được điều gì? Đó là câu hỏi sẽ được tìm hiểu ở những phần sau.

Ngoài ra, theo nghĩa thông thường, chữ “nét” là từ ngữ dùng để chỉ tính tình của con người. Tục ngữ thường có những câu như: “*cái nét đánh chết cái đẹp*” hoặc “*Đánh chết mà nét không chừa*”... v.v... đều nói về nhân cách hoặc bản tính của mỗi cá nhân. Nhưng ở đây, nếu chúng ta hiểu chữ “mất nét” như là không còn cái nét của thừa ban sơ chưa vương bụi trần. Bước vào cuộc sống chung đụng, tiếp xúc với bao con người xã hội, cái "nét" nguyên sơ dần biến đổi “thành nếp”! (Nếu dùng để chỉ *tập quán* hay *thói quen* của con người thì ý nghĩa của câu thơ lại khác). Dân gian cũng chỉ cho chúng ta thấy điều này : “Con nhà nề nếp”. Đây là thành ngữ để nói về con cái của những gia đình có truyền thống cố hữu, có khuôn thước theo những tập quán từ trước mà cha ông họ lưu truyền. Thành thử khi Tố Như tiên sinh hạ bút “*Quen mất nét*” thì câu thơ bao hàm cả hai ý nghĩa: vừa dùng để chỉ một *thói quen thành nếp* (Quen mất nét) tức là thói quen đã trở nên một thứ bản tính, đúng hơn một thứ bản năng ngu trong tính tình của Thúy Kiều; đồng thời vừa có nghĩa là những *thói quen của cái “nếp”* này đã làm mất mát, khuất lấp cái “nét” của con người sẵn có.

Mặt khác, nếu chỉ xét định lẽ tẻ từng câu, chúng ta khó thấy ý nghĩa toàn bộ. Cả hai câu thơ này có liên hệ chặt chẽ nói về cái Tính của Kiều: câu trên mang ý nghĩa chữ Tánh trong nhà Phật như Sơ Tổ Đạt Ma đã đưa ra thông điệp khi sang Trung Hoa truyền tâm ấn: *Thấy được Tánh* (kiến Tánh) *là thành Phật* [8] (hay là thành duyên giác, thanh văn, bồ tát). Câu thơ dưới ("*Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao*" - c.494) rất gần với ý nghĩa chữ Tính của đạo Nho. Nếu vượt lên trên từ ngữ, chúng ta thấy

hai câu thơ này đều nói về “mệnh” hoặc “nghiệp” đang chi phối Kiều cả. Tuy nhiên, nếu xét kỹ, chúng ta cũng nhận thấy từ ngữ “**tẻ vui**”, “**mất nét**” có âm hưởng nhà Phật nhiều hơn. Chữ “tẻ vui” nói rộng ra là tính chất “vô thường” của đời sống và những chặng đường “*gió táp, mưa sa*” nhiều khổ đau (**khổ đế**) sẽ giúp được Kiều dần dần hiểu được, “ngộ” ra: dấu cho “*muôn sự tại trời*” (c. 3241), nhưng “*Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều*” (c. 420) và như lời sư Tam Hợp đã xác tín “*Phúc họa đạo trời, Cõi nguồn cũng ở lòng người mà ra, Có trời mà cũng tại ta*”... (c. 2655-2657). Thấy được “Cõi nguồn” là bước đầu đến với cõi đạo an lạc!

D/- Ý nghĩa của chất Thiền trong giai đoạn tái hợp:

Sau này, khi tái hợp với Kim Trọng, nàng đã tìm lại được “nét” cũ của mình đến nỗi chàng Kim phải biểu lộ sự tôn kính của mình khi nói “*Giương trong chẳng chút bụi trần*”. Và chính nàng cũng nhận thấy điều đó khi phát biểu: “*Thân tàn gan đục khơi trong*”. – “*Giương trong*” (minh kính 明鏡) hoặc “*khơi trong*” chính là bản tính cố hữu của nàng Kiều và cũng là thuật từ thường được dùng trong cửa Thiền của Huệ Năng lẫn Thần Tú trong quan niệm về Thiền đạo ở Trung Hoa (Minh kính diệp phi đài/Huệ Năng - Tâm như minh kính đài/Thần Tú) [10]. Nói khác đi, đó cũng là cái Tính, cái “bản lai diện mục” mà Kiều đã thức ngộ được sau bao lần tìm kiếm và hiểu biết nhiều về nó. Chỉ đến lúc thấu hiểu cái Tính và nhận rõ “cõi lòng” hay cái Tâm đích thực của mình, nàng mới trả lời được câu hỏi về số kiếp của mình. Nói theo thuật ngữ nhà Phật, Thúy Kiều trải qua cuộc đời mười lăm năm đoạn trường chịu bao nỗi nhọc nhằn, phong ba bão táp đã từng bước “*đáo bỉ ngạn*” 到彼岸 đến bờ an vui. “*Kiếp đoạn trường*” là một kiếp nạn thử thách con người Kiều (*Này thôi hết kiếp đoạn trường là đây* - c.2622) để “*Khi nên trời cũng chiều người*”. Nàng đã “*hết kiếp đoạn trường*” do chính nỗ lực của mình khiến cho “*trời cũng chiều người*”. Mặt khác, gọi là từng bước vì Thúy Kiều nhận ra “*Cõi nguồn cũng ở lòng này mà ra*” sau bao năm tháng đoạn trường. Dù không mong muốn nhưng nó vẫn là cái “*quả kiếp nhân duyên*” (c.201) giúp nàng “*tiệm ngộ*”(thấy dần dần), thấy từng bước cõi lòng của mình như cách thiền sư Thần Tú chọn con đường tu tập của mình [11]. Đạt đến bờ an vui, bỏ lại những khổ lụy của kiếp đoạn trường, Thúy Kiều đã nhận ra lẽ sống và thấu hiểu lẽ sống với bao nhiêu khổ đau là hiểu được lẽ đạo. Tiếng đàn “*đầm ấm dương hòa*” “*êm ái xuân tình*” “*lọt tai*” “*xôn xao*” “*vui vầy*” (từ c.3199-3209) đã thể hiện niềm an lạc của Thúy Kiều khi giải thoát được cảnh đoạn trường. Nói theo Khổng Tử: “*Đạo bất viễn nhân, nhân chi vi đạo nhi viễn nhân, bất khả dĩ vi đạo*” (Trung Dung, chương 13) [12]. Đạo không xa người. Con người làm cho đạo xa người, không còn là đạo nữa. Và đó cũng là cách nhìn của Thiền để nhìn nhận sự chứng đắc của Kiều ngay trong hiện kiếp này. Chỉ những ai từng trải và chứng nghiệm mới thấu đáo con đường đã đi vì rằng “*đoạn trường ai có qua cầu mới hay*” như dân gian vẫn thường nói! An vui theo cách nhìn của thiền không phải ở đâu xa!

Đạt đến đạo là biết sống an vui cũng như cách hành xử thấu lý đạt tình của Kiều khi tái hợp. Lễ đạo nằm trong sự an vui như thế nơi Thúy Kiều cũng tỏa ra từ tiếng đàn tái hợp, từ phong cách trong sáng khi đối đáp với Kim Trọng hay người thân và từ phẩm cách cao đẹp của chính nàng mà Kim Trọng đã nhận ra :

Hoa tàn mà lại thêm tươi, (c.3123)

Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa!

Có điều chi nữa mà ngờ.....

Chỉ dưới kiến giải của tư tưởng thiên tông và hãy cùng với Nguyễn Du suy ngẫm, đọc Kim Cương Bát Nhã ba La Mật Tâm Kinh (Bài: *Lương Chiếu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài / Bắc Hành Thi Tập/ Thơ Chữ Hán của Nguyễn Du*), chúng ta mới có thể nhận ra những ẩn ngữ trong những câu thơ trên! [Nguyễn Du: "*Ngã độc Kim Cương thiên biến linh.....*" Ta đọc Kinh Kim Cương trên ngàn lần...

[1] Xem: Lê Tuyên, *Thời gian hiện sinh trong Đoạn Trường Tân Thanh*, Tạp chí Đại Học, số 9/1959, Nguyễn Văn Trung, *Đặt lại vấn đề truyện Kiều hay phê bình phê bình văn học /Chân dung Nguyễn Du*, NXB Nam Sơn, Saigon, 1960; Đặng Tiến, *Vũ Trụ Thơ*, NXB Giao Điểm, Saigon 1972; Nguyên Sa, *Nguyễn Du trên những nẻo đường tự do*, Tạp chí Sáng Tạo th. 12/1957.

[2] *Mạnh Tử* Tập II, dịch giả Nguyễn Thượng Khôi, Trung tâm Học Liệu, BGD XB, Sài Gòn 1972, *Mạnh Tử Quyển Chi Thất*, tr. 304 & tr. 327.

[3] Không Tử, *Đại Học* (Chu Hy chương cú), dịch giả Phạm Ngọc Khuê, Bộ Giáo Dục TTHL XB, Tủ sách Triết học, Saigon 1967, tr.38

[4] Trần Trọng Kim, *Nho Giáo*, Bộ Giáo Dục XB, Q.1, Sài Gòn, 1971, tr.55

[5] Không Tử, *Trung Dung/ Tứ Thư*, dịch giả Đoàn Trung Còn, NXB. Khai Trí, Saigon 1962, Mục 20, tr.76, tr.50 và tr.42

[6] Không Tử, *Luận Ngữ/Tứ Thư*, dịch giả Đoàn Trung Còn, NXB Khai Trí, Saigon 1962, Chương mười bảy: Dương Hóa, mục 18, tr.279

[7] Xem *Trung Dung /Tứ Thư*, sđd chương 10, tr.50

[8] Walpola Rahula, *Con đường thoát khổ*, dịch giả Thích Nữ Trí Hải, Tu thư Đại học Vạn Hạnh XB, Saigon 1966, tr.119

[9] Xem *Trung Dung/Tứ Thư*, sđd, chương 1, tr.40

[10] Xem: D.T Suzuki, *Thiền Luận*, Q.Thượng, Trúc Thiên dịch, An Tiêm XB, Saigon 197 , tr.278, 279: Sơ tổ Đạt Ma

[11] Xem: D.T.Suzuki, *Thiền Luận*, sđd, tr.323, 324, 325: Lục Tổ Huệ năng

[12] Xem *Trung Dung*, sđd, tr.54

Mục 4: TÀI VUI CŨNG MỘT KIẾP NGƯỜI

1/ "Tài Mệnh tương đố" nằm trong Nghiệp Thân rộng lớn và sự tỉnh thức của Thúy Kiều

a- Bắt phong trần phải phong trần (c.3243)

Khi Nguyễn Du mở đầu ĐTTTT với câu: "*Trăm năm trong cõi người ta /Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau*" (c.2), tiên sinh đã đưa ra một nhận định về đời người: hễ làm người có Tài ắt phải có Mệnh theo thuyết "*Tài mệnh tương đố*" (才命相妬) (tài và mệnh cùng ghét nhau, không ưa nhau) đã tồn tại từ lâu trong đời sống văn hóa Trung Hoa. Thuyết "Tài mệnh tương đố", nếu xét kỹ, chúng ta sẽ thấy *Mệnh trời hay số mệnh do trời định đã bao hàm cái Tài bên trong!* Trời sinh ra có Tài ắt sẽ có cái Mệnh trời chi phối.

Những ai cố gắng thay đổi số mệnh bằng vào cái tài của mình sẽ dễ bị tai họa làm gián đoạn: "*Có tài mà cậy chi tài/ Chữ tài liền với chữ tai một vần*"(c.3247, 48) Và nói một cách rộng rãi hơn là đã có Thân ắt phải có Nghiệp. Cái Tài của một con người sinh ra đã gắn liền với Thân và Thân gắn liền với Nghiệp một cách chặt chẽ, gắn bó theo định luật nhân quả. Đồng thời, Nghiệp và Thân cũng bao trùm lên Tài và Mệnh. Bởi vậy, rất nhiều lần con người “thông minh” lại nhiều tài năng như Thúy

Kiều đã hơn kẻ khác khi sớm nhận ra số phận của mình và rộng hơn là nghiệp kiếp đang chi phối đời mình không thể tránh khỏi:

*“Nghĩ thân mà lại ngậm ngùi cho thân (c.1190)
Tiếc thay trong giá trắng ngần
Đến phong trần cũng phong trần như ai
Tẻ vui cũng một kiếp người ”...*

Thúy Kiều khác với các cô gái khác, khi sa cơ tuy *"Cũng liêu nhắm mắt đưa chân/
Mà xem con tạo xoay vần đến đâu "* (c.1115) nhưng nàng vẫn ý thức rất rõ về một Thúy Kiều trước khi lặn lưng vào kiếp phong trần và một Thúy Kiều đang bơi lội ở dòng sông đoạn trường:

*"Xưa sao phong gấm rủ là , (c.1235)
Giờ sao tan tác như hoa giữa đường "*

Thêm vào đó, dù xưa trước cuộc sống êm ả, sang trọng và bây giờ phải đối mặt với biết bao đòn vọt của cuộc sống cay đắng, Thúy Kiều như nhận ra nghiệp thân của mình là phải gánh chịu ở bất cứ hoàn cảnh nào dù "trong" hay "đục":

"Đục trong thân cũng là thân " (c.1423)

Kiều đã nhìn thẳng vào số kiếp, vào kiếp người đang bị đày đoạ ở chốn phong trần khắc nghiệt. Vì thế, dầu là "trong" hay "đục", song "thân" vẫn là cái thân phận chịu màn lưới của số mệnh hay của định nghiệp. Nghiệp duyên định đoạt đưa đẩy cho nàng phải chịu "đục". Và khi nghiệp duyên đổi thay nhờ *"công đức ấy ai bằng"* (c.2687) và *"Túc khiên đã rửa lông lông sạch rồi"* (c.2688), sẽ giúp nàng Kiều *"thân tàn gạn đục khơi trong"* (c.3181)

Mặt khác, trong những lúc *“Ngán ngơ trăm mối, dùi mài một thân”* (c.1250) hoặc sau những khi *“Vui là vui gượng kẻo là”* (c. 1247), Kiều đã thấy được một cách bất chợt cả một kiếp đoạn trường trầm luân của mình:

“*Khi tỉnh rượu lúc tàn canh* (c. 1233)
Giật mình, mình lại thương mình xót xa.”

Có "*giật mình*" và có "*thương mình xót xa*" chính là lúc Thúy Kiều đối diện với nghiệp thân, để từ đó Kiều nỗ lực thay đổi hoàn cảnh và số phận của mình.

Vì thế, để giải quyết bài toán "*tài mệnh tương đố*" đặt ra bởi những suy nghiệm về "*cõi người ta*" (c.1) trong tư tưởng học thuật xưa bên Trung Hoa do chịu ảnh hưởng của Nho Lão, Nguyễn Du đã vận dụng tư tưởng đạo Phật. Với sự "*thông minh vốn sẵn tính trời*" cùng với những nỗ lực tự thân đưa đến sự tỉnh thức khi giáp mặt với oan khiên và biết bao nhiêu khổ đau của mười lăm năm đoạn trường, Thúy Kiều đã đi qua con sông đoạn trường để đến bến an vui:

"*Từ rày khép cửa phòng thu,* (c.3107)
Chẳng tu mà cũng như tu mới là "

b- Cho thanh cao mới được phần thanh cao (c.3244)

Số mệnh hay định nghiệp khắt khe rồi cũng buông tha cho Thúy Kiều nhờ vào "*công đức*" (c.2687) và nỗ lực thoát khỏi chốn đoạn trường. Giá trị của Đoạn Trường Tân Thanh và ý nghĩa của đời sống cũng chính ở điểm này. Nói khác hơn, nàng Kiều là một biểu tượng cho thân phận con người đã vượt lên khỏi sự tầm thường để quay trở lại nhìn nhận nghiệp thân của mình và đã tỉnh thức trước số mệnh, trước mệnh trời.

Nỗ lực của Kiều, tài trí của nàng tuy không thay đổi tức khắc cái nghiệp của mình, nhưng có giá trị đào luyện tâm thức của mình. Mạnh Tử đã cho rằng: "*Chỉ có những người cô thân, nghịet tử lúc nào cũng đối mặt với sự hiểm nguy cùng với lòng dạ suy nghĩ sâu xa mới đạt được mọi sự lý*" (Độc cô thân nghịet tử, kỳ thao tâm dã nguy, kỳ lự hoạn dã thâm cố đạt/ Tận Tâm- Thượng) [1].

Trong truyện Đoạn Trường Tân Thanh, Thúy Kiều đã lao vào chốn trầm luân khổ ải để đến khi tỉnh thức, nàng mới có thể đạt đến một tâm thức bình yên về sau. Và lại, dù muốn hay không, phủ nhận hay chấp nhận, chúng ta đều nhận chân cuộc đời đầy rẫy sự khổ đau không thể chối từ được tùy vào cái nghiệp của kiếp trước. Nhưng từ sự khổ đau ấy, nếu biết vươn lên và vượt thắng chính cõi lòng mình, con người sẽ đạt đến giải thoát trong một nghĩa bình thường nhất của thuật ngữ này.

Cuộc đời Thúy Kiều là một chứng minh và thử thách trước bốn nghiệp. Kẻ nào không nghiệm, không trải qua sự khổ sẽ không bao giờ thoát được chính sự khổ. Kẻ nào không chiến thắng được chính mình sẽ không thể vượt qua cầu đoạn trường. Trong Kinh Pháp Cú (Dhammapada), đức Phật đã từng khuyên bảo đệ tử: *"Thắng ngàn quân địch chưa thể gọi là thắng, tự thắng được mình mới là chiến công oanh liệt nhất"* [2] .

Và thoát được nghiệp bằng cách chấp nhận, thấy rõ được số kiếp và mọi nỗi ràng buộc nó. Khi ý thức được: *"Kiếp người đã đến thế này thì thôi"* (c.1224); và rộng hơn là tính chất vô thường của đời người: *"Tẻ vui cũng một kiếp người"* (c.1193), nàng Kiều dễ dàng chấp nhận mọi nỗi xót xa, cay đắng của mệnh trời, của kiếp người. Bên cạnh đó, ít nhiều nàng cũng nhận chân được nghiệp quả của mình:

"Kiếp xưa đã vụng đường tu, (c. 1195)
Kiếp này chẳng kéo đền bù mới xuôi!"

Hoặc:

"Đã dầy vào kiếp phong trần, (c.1273)
Sao cho sỉ nhục một lần mới thôi!"

Và muốn được "xuôi" nàng đành buông thả cho sự đưa đẩy, phải chấp nhận việc bản thân gánh chịu nỗi đau đớn *"sao cho sỉ nhục một lần"* hay nhiều lần, vì nàng muốn thoát khỏi cũng không được. Suzuki, một học giả danh tiếng về thiền học trong tác phẩm *The Essence of Buddhism* (London 1947) đã nhận định:

"Khi đủ điều kiện, khi cơ duyên chín muồi thì một sự xảy ra bất chấp cả người trong cuộc. Mặt trời mọc là chiếu sáng tất cả cái tốt cũng như cái xấu. Cũng vậy, luật nhân quả tác động cho mọi người, người tỉnh cũng như người mê. Bản thể của luật là vậy ngự trị cả thế giới đạo đức cũng như vật lý"[3].

Điều đó cho thấy ý nghĩa của Thiên mệnh và rộng hơn là của Nghiệp kiếp (*"Đã mang lấy nghiệp vào thân/ Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa"* (c.3249,50) đã tác động mạnh mẽ và chi phối đời người. Xét dưới khía cạnh đó, ít nhiều đạo Nho và đạo Phật đã có những điểm tương hợp. Mệnh trời hay Nghiệp duyên đều đặt đề con người vào vòng quay hay vào màn lưới của nó. Tuy nhiên, một khi con người thực hiện được điều thiện, gây được nghiệp nhân tốt sẽ có thể thay đổi được mệnh trời (Duy mệnh bất vu thường - Đại Học, XI), đổi được nghiệp quả.

Vì thế, cách Tô Như nhận xét Thiên mệnh rất khắt khe như *"Trời kia đã bắt làm người có thân"* (c.3242) hoặc: *"Cho thanh cao mới được phần thanh cao"* (c.3244) rồi cũng bị hóa giải bởi *"thiện căn"* mà nhân vật Thúy Kiều đã tạo dựng được từ cái Tâm sáng đẹp của nàng. Do đó, nàng đã thoát nghiệp, thoát ra chốn đoạn trường khắc nghiệt!

Mặt khác, đã là người thì không thể thoát khỏi được nghiệp: *"Trời kia bắt phải làm người có thân"* (c.3242) và có thân nghĩa là phải chịu sinh ra để làm người, nghĩa là phải mắc vào vòng Nghiệp duyên, vì chính ta là Nghiệp. Điều quan yếu là cần phải ý thức, hiểu biết về nghiệp thân đang đè nén trên cuộc đời mình để từ đó vươn lên. Suzuki trong tác phẩm đã đề cập bên trên cũng chân nhận:

"Không những nghiệp gói tròn lấy ta mà tự ta, ta còn nhận biết được. Hơn nữa, ta còn có thể nói chính ta là nghiệp, nghiệp tức là ta. Chúng ta đều ý thức thực trạng ấy; và chính nghiệp thức ấy là một đặc ân tâm linh của con người. Đặc ân ấy bao gồm sự tự do, vậy con người có thể thoát nghiệp. Nhưng ta cần nhớ tự do và thoát ly đeo theo trách nhiệm và chiến đấu. Và chiến đấu nhằm tự do gọi là đau khổ. Đời sống con người được đánh giá bằng khả năng đau khổ ấy. Thiếu khả năng đau khổ ấy nung nấu từ ý thức nghiệp chương, thì không đâu có đủ năng lực cần thiết để chứng ngộ, đưa đến cảnh giới vô sai biệt" [4]

"Con người có thể thoát nghiệp!" Đây cũng là điều mà đạo Nho, nhất là Mạnh Tử đã đề cao như đã đề cập bên trên. Có hoạn nạn, có khổ đau tâm thức con người mới được mở rộng, để từ đó khai sáng được cõi lòng mình nghĩa là chứng đắc, tỏ ngộ được cái Tâm của lòng mình. Và ông trời kia hay cái nghiệp thân cũng sẽ thay đổi, vì rằng *"Khi nên trời cũng chiều người!"* (c.2689)

2/ Chủ nghĩa hiện sinh và cái nhìn về nỗ lực "dấn thân" của Thúy Kiều

Nhân đây cũng nên mở thêm một dấu ngoặc nữa để đề cập đến việc nhiều nhà nghiên cứu trước đây và hiện nay (1957-1974) chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa hiện sinh Tây phương đã đề cao *"tự do tính"* thể hiện ở tinh thần *"dấn thân"* và tìm cách vượt thoát chốn trầm luân của kiếp đoạn trường ở nhân vật Thúy Kiều. Có thể xem bài viết của Nguyên Sa trên tạp chí Sáng Tạo (tháng 12/1957) đã khơi mào cho việc dùng chủ nghĩa hiện sinh để tìm hiểu thân phận nàng Kiều trong ĐTTT. Theo Giáo sư Trần Thái Đình, nhà nghiên cứu triết học Tây phương hiện đại được nhiều người biết đến ở miền Nam Việt Nam, đã phác họa về chủ nghĩa hiện sinh (Existentialisme): *"Đề tài duy nhất của triết hiện sinh là con người tại thế, con người cá vị với những điều kiện sinh hoạt nhất định và định mệnh độc đáo của mỗi người"* [5].

Nhìn chung, các tác giả bàn luận về thân phận nàng Kiều [6] đều chú ý đến *"tự do tính"* của triết học hiện sinh do Karl Jaspers đề xướng. Một số tác giả đã cho rằng con đường *"dấn thân vào chốn đoạn trường"* là sự chọn lựa với tinh thần tự do của Thúy Kiều. Nhưng chúng ta đều thấy rằng chuyện *"Thằng bán tơ kia giờ giời ra"* (Bài thơ: Kiều bán mình chuộc cha -Nguyễn Khuyến) gây ra tai họa cho gia đình Thúy Kiều đâu phải là sự tự do lựa chọn của Thúy Kiều! Và bước đường đi vào con đường đoạn trường cũng chẳng phải do nàng chọn lựa. Nàng đâu có quyền *"tự do"* để gạt đi chuyện gia biến. Nàng cũng không thể *"tự do"* tránh né để cho cha già phải chịu tù tội.

Mối liên hệ gia đình của bất cứ thời đại nào cũng được tạo ra sự gắn bó từ máu mủ tình thâm ,trách nhiệm làm con. Làm thế nào để Kiều chọn *"tự do"* cho riêng mình để đành đoạn, không lo lắng trước con gia biến! Cho nên, dùng chủ nghĩa hiện sinh của thế kỷ 19, 20 để áp đặt cái nhìn về *"thân phận Thúy Kiều"* là một việc làm quá gượng ép. Bên cạnh đó, một số tác giả khác lại áp dụng *"chủ nghĩa hiện thực"* để bắt Nguyễn Du tại sao không viết thế này, thế nọ theo ý hướng độc đoán của họ. Đó là việc làm quá đáng, rất sai lệch và thiếu tôn trọng tác giả! Họ nên nhớ rằng ĐTTT là câu chuyện được Nguyễn Du lấy lại từ Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Tử !!

Câu chuyện xảy ra vào *"năm Gia Tĩnh triều Minh"* (c.9) ở bên Trung Hoa (1522-1566) với những tình tiết, cách sắp đặt câu chuyện hay nhân vật... v.v... được Tổ Như lấy lại từ tác phẩm của Thanh Tâm Tài Tử *chứ không được soạn ra "đồng thời"* với *chủ nghĩa hiện sinh hay hiện thực*. Lấy cái nhìn của riêng trường phái mình để áp đặt và gán ghép hay *"ra lệnh"* cho tác giả là một việc làm hoang tưởng, thiếu sự tôn trọng với tác giả đã ra đi đã một trăm năm mươi bốn năm nay (1820-1974)! Cái mới hay âm thanh mới (Tân Thanh) là gì nếu không phải là hình ảnh của một Thúy Kiều nỗ lực vượt thoát khỏi định mệnh bằng tài trí thông minh của mình. Dĩ nhiên còn những *cái mới khác nữa* về ngôn ngữ, nghệ thuật tả cảnh, tả tình... v.v... bên cạnh lĩnh vực tư tưởng.

Cho nên có thể nói rằng, con đường vượt thoát khỏi chốn đoạn trường của Thúy Kiều *"vô tình"* lại phù hợp với con đường *"dấn thân"* của chủ nghĩa hiện sinh. Khi bàn về triết học hiện sinh của K.Jaspers, GS Trần Thái Đình đã nhận định: *" Tự do hiện sinh là một trách nhiệm và một lo âu của một nhân vị đã tự giác và dám tự quyết"* [7]. Câu văn này đã lột tả đúng với hình ảnh của một Thúy Kiều từ chuyện gánh trách nhiệm cho gia đình trước con gia biến, lo âu trước con đường đoạn trường: *"Ma đưa lối ,quỷ dẫn đường/ Lựa chi những chốn đoạn trường mà đi"* (bản khác: *Lại tìm những chốn đoạn trường mà đi* - c.2665).

Hình ảnh Thúy Kiều quyết định nhảy xuống sông Tiền Đường cũng cho thấy tinh thần tự giác và tự quyết của nàng... Cứ cho rằng nỗ lực vượt thoát khỏi "*thân phận*", "*số mệnh*" hay "*ngiệp duyên*" hoặc "*kiếp người*" của Thúy Kiều, đã "ngẫu nhiên" đi vào con đường của chủ nghĩa hiện sinh ngày nay như là một "*trùng hợp*" (nếu có). Nhưng tại sao các nhà phê bình theo chủ thuyết hiện sinh, một cách nào đó, lại lần tránh tiền đề được Nguyễn Du đặt ra về thuyết "Tài mệnh tương đố" ở hai câu đầu tiên của ĐTTT?!. Rồi hai câu tiếp theo là nguyên lý vô thường ("*bể dâu*") của cuộc sống không an định của đời người và người đời với "*những điều trông thấy mà đau đớn lòng*" (c.4) mang đậm sự thật về KHỔ theo thuyết lý đạo Phật. Đồng thời, kết thúc Truyện Kiều, bốn câu 3249-3252 tuy có sự giao thoa giữa tư tưởng Mệnh trời của đạo Nho và Nghiệp thân của đạo Phật nhưng theo ý của Tố Như tiên sinh cái "*thiện căn*" và nhất là "*chữ Tâm*" mới là yếu tố quan trọng trong việc thay đổi nghiệp kiếp của Thúy Kiều nói riêng và con người nói chung khi biết nỗ lực vươn lên và giải thoát theo tinh thần của đạo Phật.

Việc bỏ qua tiền đề và kết luận, cắt ngang để chọn vài đoạn đề cao con đường dẫn thân của Thúy Kiều cho phù hợp tư tưởng hiện sinh hay chủ nghĩa hiện thực. Đồng thời, việc chọn lựa này cũng chỉ để tiện phê bình hay đề cao một vài đoạn trong ĐTTT không liên quan đến chủ đề thuyết lý Tố Như đặt ra ngay từ đầu là một việc làm rất thiếu sót! Thay vì nhìn toàn bộ vấn đề theo diễn tiến của câu chuyện, thay vì nhìn toàn bộ mặt trăng họ lại chọn một góc nào đó của mặt trăng để ngắm nhìn! Cách chia cắt để chọn lựa các đoạn thơ sử dụng chỉ nhằm cho ý đồ của riêng họ! Một tác phẩm có giá trị cao như ĐTTT nếu bị chọn lựa để phân tích ngắt đoạn sẽ không làm nổi bật được giá trị đích thực của nó vì đơn giản các sự việc hay diễn biến trong ĐTTT đều xâu chuỗi, liên kết với nhau!!

3/ Ảnh hưởng đạo Phật nhìn từ tiền đề cho đến hậu kết của ĐTTT

Vì thế, trên tất cả vẫn là tiền đề do Nguyễn Du thiết lập: Cuộc sống mang tính vô thường, thay đổi, bể dâu và đầy rẫy sự khổ đau như cách nhìn thông suốt của bậc giác ngộ là đức Thích Ca Mâu Ni từ ngàn xưa ít nhiều thể hiện qua việc xây dựng ĐTTT:

"*Trải qua một cuộc bể dâu,* (c.3)
Những điều trông thấy mà đau đớn lòng".

Và Tố Như đã đề ra trong phần kết thúc Truyện Kiều:

"*Đã mang lấy nghiệp vào thân,* (c.3245)
Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa."

*Thiện căn ở tại lòng ta,
Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài"*

Cho dù tác giả ĐTTT đã xây dựng hình ảnh một Thúy Kiều "*dấn thân*", như cách gọi của các tác giả phê bình tác phẩm này theo cách nhìn của chủ nghĩa hiện sinh xem hành động dấn thân như là một hành động hiện sinh. Nhưng rồi chung cuộc, Tố Như tiên sinh vẫn trở lại cách nhìn của đạo Phật đã được đặt ra từ ban đầu: thay đổi cái "Mệnh" (đạo Nho) hay rộng hơn là cái "Nghệp" (đạo Phật) đều khởi đi từ "*Thiện căn*" đã được nuôi dưỡng từ "*lòng ta*". Một chữ "*Tâm*" được tu dưỡng bởi gốc "*Thiện*" sẽ góp phần giúp Thúy Kiều thay đổi Nghiệp, chấm dứt kiếp nạn trầm luân đoạn trường. Đó là những thuật ngữ trong đạo Phật vẫn dùng nói về việc "tu tâm dưỡng tánh", nâng cao phẩm hạnh con người.....

* * * * *

Mặt khác, tuy "*Tẻ vui cũng một kiếp người*" nhưng "*hạnh phúc*" hay "*khổ đau*", "*vui*" hay "*tẻ*" xảy ra đến thân phận của mỗi người cũng khác nhau. Và theo Tố Như, sinh ra phận đàn bà đẹp lại càng chịu nhiều khổ đau:

*"Rằng: hồng nhan tự thuở xưa, (c.107)
Cái điều bạc mệnh có chừa ai đâu!"*

Hoặc rộng hơn là "phận đàn bà" nói chung, sinh ra phải chịu nhiều khổ đau mệnh bạc:

*"Đau đớn thay phận đàn bà, (c.83)
Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung.*

Tuy nhiên, khi xây dựng nhân vật của truyện, chúng ta thấy tuy sinh ra cùng một gia đình nhưng "*mỗi người mỗi vẻ mười phân vẹn mười*"(c.18). Nếu Thúy Vân được miêu tả: "*trang trọng khác vời*", "*khuôn trăng đầy đặn, nét ngài nở nang*", "*hoa cười ngọc thốt đoan trang*"... v.v... ra dáng của người con gái phúc hậu sẽ có cuộc sống êm đềm hạnh phúc. Còn Thúy Kiều được miêu tả so với Thúy Vân: "*So bề tài sắc lại là phần hơn*" (c.24) Thúy Kiều không những sắc đẹp "*nghe nghiêng nước nghiêng thành*" (c.27) mà lại là người phụ nữ thông minh, có tài thi họa, đàn ca (c.30, 31, 32). Chính cái "*phần hơn*" này của Thúy Kiều đã góp phần tạo nên cái nghiệp kiếp gian truân cho Thúy Kiều.

Khi cơn gia biến xảy ra, như số trời đã định hay do nghiệp kiếp "*tức trái tiền oan*" (c.1765), oan nghiệp kiếp trước đây, đã ứng vào kiếp này để Kiều phải trả.

Nhìn chung, oan trái hay nghiệp chướng của "kiếp người" đều khác nhau cho từng người. Con đường đoạn trường của Thúy Kiều là định nghiệp không thể nào tránh thoát! Vậy thì làm cách nào để chấm dứt tính chất vô thường, nay "tẻ", mai "vui", không an định của "kiếp người"?

Mục 5: TẺ VUI BỞI TẠI LÒNG NÀY

Nếu ở chữ Mệnh có những điểm tương hợp với chữ Nghiệp thì ở cách thức giải quyết chữ Tâm của Tổ Như dưới nhãn quan đạo Nho hay đạo Phật đều gặp gỡ nhau ở một điểm là lấy cõi lòng người để biểu thị. Chữ Tâm trong đạo Nho là “Tận kỳ tâm giả, tri kỳ tính dã, tri kỳ tính tắc tri thiên hĩ” (盡其心者，知其性也，知其性則知天矣) - Hết lòng, thấu dạ sẽ biết được bản tính của mình. Biết được tính là biết được lẽ trời vậy) [8]. Và cái Tâm ấy cần phải: “Tồn kỳ tâm, dưỡng kỳ tính, sở dĩ sự thiên dã” (存其心，養其性，所以事天也) - Giữ gìn cái tâm, nuôi dưỡng cái tính là thuận theo lẽ trời, lẽ tự nhiên)[9]. Cho nên “gìn tâm, dưỡng tánh” là để lập Mệnh ("Sở dĩ lập mệnh dã 所以立命也)[10].

Mệnh tốt hay xấu, “tẻ” hay “vui” là do việc huân tập, rèn luyện đạo đức để đạt lẽ “Nhân”. Còn chữ Tâm trong đạo Phật, qua hình ảnh Thúy Kiều ở đoạn tái hợp đoàn viên đã được Tổ Như nêu rõ qua nhận xét thông suốt của Kim Trọng, một chứng nhân đã thấy được sự đổi thay tốt đẹp trong tâm thức Thúy Kiều. Đó là tâm thức tỏ ngộ về lẽ sống và vượt lên trên số phận:

*"Chàng rằng: Phở ải thế nào? (c. 3207)
Xưa sao sâu thảm giờ sao vui vậy.
Tẻ vui bởi tại lòng này,
Hay là khổ tận đến ngày cam lai?"*

Câu trả lời của Thúy Kiều cũng cho thấy những phong ba tắm tới của chốn đoạn trường nay đã yên ắng và trở nên tốt đẹp:

*"Nàng rằng: Vì mấy đường tơ (c. 3193)
Làm người cho đến bây giờ mới thôi"*

“Bây giờ mới thôi” nghĩa là chấm dứt biết bao đau khổ của mười lăm năm nơi chốn đoạn trường để hình ảnh Thúy Kiều hiển lộ như một đóa sen mới nở một vàng trắng trong sáng rất thanh cao và rất đẹp:

"Hoa tàn mà lại thêm tươi. (c. 3123)

Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa”

Vì thế nếu ở đây đặt câu hỏi cái TÂM ấy là tâm gì? Tại sao "hoa tàn" mà lại "thêm tươi" Cái ĐẸP của vàng trắng “*hơn mười rằm xưa*” ấy là gì, cũng giống như hỏi NGỘ là gì? Sự “*vui vậy*”, niềm an lạc đạt đến là gì? Nói theo dân gian: “Đoạn trường ai có qua cầu mới hay”. Và nói theo phong cách Thiền, chỉ những ai trải qua ,nghiệm lại, hay nói đơn giản hơn chỉ những ai uống trà mới biết hương vị của tách trà! Chê hoa ra, phân tích ánh sáng vàng trắng chỉ là việc làm vô ích vì “*đạt đạo vô ngôn*” như Nguyễn Du đã từng viết trong bài thơ “ *Lương Chiêu Minh thái tử Phân Kinh Thạch đài 梁昭明太子分經石臺*”:

"....Ngô văn Thế Tôn tại Linh Sơn (c.23)
Thuyết pháp độ nhân như hằng hà sa số.
Nhân liễu thử tâm, nhân tự độ
Linh Sơn chỉ tại nhữ tâm đầu.
Minh kính diệp phi đài,
Bồ đề bản vô thụ.
Ngã độc Kim Cương thiên biến linh,
Kỳ trung áo chỉ đa bất minh,
Cập đảo Phân Kinh Thạch Đài hạ,
Tài tri vô tự thị chân kinh." (c.32)

.... *Mới biết kinh không chữ mới là chân kinh 纔知無字是真經*. Đó là câu trả lời cho những câu hỏi đặt ra bên trên. Thêm vào đó, một người từng nghiên cứu về Thiền tông như Tố Như đã vận dụng phong cách thiền trong cách giải quyết các vấn đề đã đặt ra trong tác phẩm của mình. "Tân Thanh" hay âm thanh mới của Đoạn Trường Tân Thanh khác hơn Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Nhân một phần lớn nằm trong cách giải quyết này.

Ở giữa đó, sự chuyển biến của tâm thức và cõi lòng của Thúy Kiều phải trải qua nhiều giai đoạn, từng bước nhận ra thân phận của mình và *điểm mấu chốt là cái Tâm - nguồn cội của mọi việc*:

*Chàng rằng phở ối tay nào? (c. 3207)
Xưa sao sầu thảm giờ sao vui vậy?*

Chàng Kim đã cảm nhận, đã “thấy” được sự đổi thay và đạt đến của tâm thức nàng Kiều. *Đó là một sự kiện mà lý trí không thể nào phân tách được*. Và trong toàn truyện, tuy Nguyễn Du tiên sinh đã sử dụng một số thuật ngữ của nhà Phật như: “Thân”,

“Nghệp” “Tâm”, “Thiện căn” cũng như những thuật ngữ khác như “Nghệp duyên”, “Túc trái tiền oan”, “Kiếp người”, “Tái sinh” v.v... cũng chỉ nhắm đến việc giải quyết những mâu thuẫn mà đạo Nho trong tư tưởng tiên sinh gặp phải. Nói khác hơn, đạo Phật đã giúp tiên sinh tìm được những cách thức biện giải thỏa đáng như một thứ phương tiện, một thứ bè qua sông, qua cầu đoạn trường.

Cứu cánh của đạo Nho và đạo Phật, cùng đích của kiếp người cần phải hướng đến chính là thấy được cõi lòng của mình sau bao lần thức ngộ trước khổ đau, trước vô minh. Suzuki cũng đã nhận xét về chữ Tâm: “*Cái tâm tuy nhô lên trên nghiệp tức là tâm phi nghiệp, nhưng ta đừng quên tuy hai mà một, cái tâm đồng hóa với phi nghiệp không thể tồn tại được, vì tâm phi nghiệp tức tâm phi nhân*” [11]. Tâm chính là hậu quả được tác thành bởi nghiệp, ngoài nghiệp không thể nào có tâm và ngoài tâm không thể nào thấy được nghiệp. Tâm viên dung tất cả không những thành kiến về sự dị biệt, mâu thuẫn của Tài và Mệnh hoặc của Thân và Nghiệp và còn cả những thành kiến hẹp hòi phân chia Nho và Phật nữa vậy.

Chàng Kim khi tái ngộ sau mười lăm năm, nhận ra một Thúy Kiều đã vượt thoát cái “*mệnh bạc*”, đã thấu hiểu “*cõi lòng*” hay là cái “*tâm*” của mình để tiến đến chỗ an lạc:

*"Hoa tàn mà lại thêm tươi, (c.3123)
Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa.
Có điều chi nữa mà ngò!..."*

Bài toán giải quyết cho thuyết "Tài mệnh tương đố" chính là tư tưởng đạo Phật, thông qua tư tưởng Thiền. Thực vậy, Nguyễn Du rất am tường về thiền học, nhất là đường lối Thiền học của Lục tổ Huệ Năng bên Trung Hoa như đã đề cập rải rác ở các phần trên. Mặt khác, như đã trình bày ở các mục trước, Tố Như đã đề công sức nghiên cứu kinh sách đạo Phật. Tiên sinh đã “đọc” Kinh Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh trên một nghìn lần[12]. Những câu thơ 3108, 3123, 3124 trong bài thơ quan trọng này đều mang âm hưởng của Kinh Kim Cương như chúng ta thường nghe: “... *Sắc bất dị không, không bất dị sắc/Sắc tức thị không, không tức thị sắc/...../ Bất sanh bất diệt/Bất cấu bất tịnh/Bất tăng bất giảm....*”.

Từ đó, chúng ta sẽ nhận ra cách Nguyễn Du giải quyết vấn đề đặt ra ở đầu cuốn ĐTTT bằng tư tưởng đạo Phật mà ông đã thấu đạt những từ kinh sách nền tảng của Thiền tông này. Cách ông giải quyết bài toán ban đầu là “Tài mệnh tương đố” bằng nghệ thuật xây dựng hình ảnh của một Thúy Kiều trong sáng rạng rỡ của một người đã an bình “cõi lòng” hay cái Tâm của mình. Nàng Kiều nhìn lại mình khi trả lời Kim Trọng:

"*Bấy chầy gió táp mưa sa.* (c,3100)
Mấy trăng cũng khuyết, mấy hoa cũng tàn..."

Câu trả lời của Kim Trọng như trên đã mô tả một Thúy Kiều cho thấy phẩm cách cao đẹp của một người phụ nữ từ chốn tăm tối bùn dơ bước ra ánh sáng trong lành và "*Có điều chi nữa mà ngờ*" !

[1] Mạnh Tử, Tập hạ, dịch giả Nguyễn Thượng Khôi, TTHL BGD XB, Sài Gòn, 1972, tr.328, tr. 303, 304.

[2] Dhammapada (Kinh Pháp Cú - Lời Phật dạy), dịch giả Thích Trí Đức, in kỳ IV, Sài Gòn 1966, tr.29, câu 123/423

[3] D. Teitaro Suzuki, *Cốt tủy đạo Phật*, bản dịch của Trúc Thiên, Sài Gòn, An Tiêm TB lần 2, 1971, tr.75

[4] D.T. Suzuki, sđd, tr.58, 59

[5] Trần Thái Đình, *Triết học hiện sinh*, Nxb Thời Mới, Sài Gòn 1968, tr.3

[6] Nhiều tác giả, *Chân dung Nguyễn Du*, Nxb Nam Sơn, Sài Gòn 1960

[7] Trần Thái Đình, sđd, tr. 213

[8][9][10] Mạnh Tử, sđd, tr. 303, 304

[11] D.T. Suzuki, Sđd, tr.63

MỤC 6 : VẤN ĐỀ BÁO ÂN BÁO OÁN

1/- Dễ dàng là thói hồng nhan (c.2361)

Mặt khác, bên cạnh một vài điểm tương hợp nêu trên, thiết tưởng chúng ta cũng cần minh định một sự kiện được nhiều người xem là đi ngược lại giáo lý nhà Phật trong Truyện Kiều trong việc báo ân, báo oán .

Thật vậy, trong khi khi chung sống với Từ Hải, Thúy Kiều đã có cơ hội báo ân , báo oán những người đã có thời cứu giúp hoặc hành hạ, đầy ải nàng. Đây là đoạn được nhiều người xem là đi ngược lại tinh thần từ bi của nhà Phật khi Thúy Kiều đã xuống lệnh xử trảm Bạc Hạnh, Bạc Hà, Ung, Khuyển, Sở Khanh, Tú Bà cùng Mã Giám Sinh. Đức Phật vẫn thường dạy các đệ tử: "*Lấy từ bi để thắng sự nóng giận, thù hận , lấy sự hiền lành lòng tốt để thắng sự hung dữ, xấu*

xa..." [1] Dưới cái nhìn khe khẽ, người ta cho rằng Tô Như tiên sinh hay nàng Kiều phát biểu: *"Lòng lộng trời cao!/ Hại nhân, nhân hại sự nào hại ta!"* (c.2381) hoặc *"Mình làm mình chịu kêu mà ai thương"* (c.2394) đã đứng trên quan niệm nhân quả 因果 nhà Phật để viết đoạn này! Thực ra ,nguyên lý nhân quả của đạo Phật cũng dựa trên tự nhiên nhưng nối kết với nguyên lý duyên sinh.

Thuyết duyên khởi cũng được gọi là Nhân duyên sinh (因緣生) là tổ chất tạo nên nhân và quả. Duyên khởi nối kết với nhân: nếu cái này tồn tại sẽ hình thành nên cái kia .Nếu cái này phát sinh thì cái kia sẽ phát sinh. Nếu cái này không có thì cái kia cũng không thể có. Nếu cái này diệt thì cái kia cũng bị diệt .Và duyên sẽ sinh ra quả. Thiện duyên sẽ sinh ra nhân tốt và sẽ có quả tốt ,nghịch duyên sẽ sinh ra quả xấu theo chuỗi NHÂN -- DUYÊN -- QUẢ. Cho nên, việc ân oán đó không được đúng đắn lắm, vì trái với tôn chỉ từ bi của đạo Phật. Từ đó, chúng ta sẽ thấy rằng ý nghĩa của ba câu thơ trên không phải là quan niệm nhân quả nhà Phật như nhiều người lầm tưởng. Trong quan niệm của người bình dân và cũng là cái **lý nhân quả tự nhiên** của đời sống với bao nhiêu đua tranh, bao nhiêu ân oán, thì kẻ nào hại người khác tất người bị hại sẽ tìm cách báo thù lại (lòng lộng trời cao) và khó lòng tránh thoát được.

Người ta có thể báo thù, báo oán bằng nhiều cách, nhưng ở đây nàng Kiều có lẽ đã thiếu sự bao dung đối với kẻ đã làm hại mình và cũng vì nghiệp duyên của nàng còn nặng nề! Đó là việc làm rất khó nếu bất cứ ai là nam hay nữ nếu chưa đạt đến hạnh từ bi của hàng thanh văn, duyên giác hay bồ tát sẽ khó thể hiện lòng từ bi đúng nghĩa khi hành xử. Thêm vào đó, Thúy Kiều đã phải trải qua biết bao khổ nhục, cùng với sự lừa đảo, hành hạ của đám người vô lại, giang hồ hay độc ác đó gây ra cho nàng! Nhưng cũng nên xét kỹ hơn từ lý nhân quả và lý nhân duyên, những nghịch duyên của kiếp trước cũng là những nguyên nhân gây ra nỗi đoạn trường cho đời Kiều. Những gì mà bọn Ưng, Khuyến, Sở Khanh, Mã Giám sinh, Tú bà... v.v... phải nhận lấy không chỉ là nguyên nhân trực tiếp từ trong kiếp hiện tại mà được nối kết từ quá khứ như là nguyên nhân gián tiếp. Đó cách lý giải vẫn đề theo cách nhìn từ thuyết nhân quả của đạo Phật mà Duyên là bước khởi đầu.Cứ theo câu chuyện như TTTT đã viết trong Kim Vân Kiều Truyện ,chúng ta thấy, dầu sao nàng Kiều cũng chỉ là kẻ như Từ Hải đã nhận xét qua lời thơ tài hoa của Nguyễn Du:

*Từ rằng: "Tâm phúc tương tri (c. 2219)
Sao chưa thoát khỏi nữ nhi thường tình"*

Nghĩa là Thúy Kiều vẫn *chỉ là một kẻ nữ nhi như bao người khác* với những đức tính tự nhiên sẵn có. Và rồi chính Kiều cũng đã nhận thấy điều đó:

"Dễ dàng là thói hồng nhan (c. 2361)
Càng cay nghiệt lắm càng oan trái nhiều"

Hoặc:

"Lỡ làng chút phận thuyền duyên" (c.1881)

Thúy Kiều dưới hình ảnh "nữ nhi thường tình" phải chịu "phận thuyền duyên", phận người con gái đẹp gian truân phải đi vào con đường đoạn trường, như thế sẽ dễ dàng được tha thứ hơn. Và cũng dưới cái nhìn ấy, nhân vật Giác Duyên cũng chỉ là một "bà vãi" tuy đứng vào cửa nhà Phật nhưng lại đa mang lòng dạ đàn bà. Đó cũng là những điều mà ngày xưa Đức Phật há không từng do dự khi cho phụ nữ xuất gia, vì ngài e ngại phẩm chất và căn cơ của họ hay sao?

2/- Nho giáo : Lấy đức báo oán hay lấy trực báo oán?

Ngoài ra, đứng trên quan niệm đạo Nho, vấn đề này sẽ dễ phê phán hơn. Nguyễn Du khi phóng bút qua lời Từ Hải: "*Ân oán hai bên, / Mặc nàng xử quyết, báo đền cho mình*" (c.2319-2320) đã cho thấy sự ân oán cần phải rõ ràng, minh bạch và ít nhiều có lẽ tiên sinh đã chịu ảnh hưởng quan niệm "*dĩ trực báo oán*" của nhà Nho. Trong thiên Hiến Văn (Luận Ngữ, XIV, mục 36) đã ghi lại một câu chuyện của một người môn đệ hỏi Khổng Tử (孔子):

"Dĩ đức báo oán hà như?"
以德報怨 何如?
(Lấy đức báo oán thì sao?)

Khổng Tử đã trả lời:

"Hà dĩ báo đức? Dĩ trực báo oán, lấy đức báo đức"
何以報德，以直報怨，以德報德
(Lấy gì báo đức? Phải lấy trực báo oán, lấy đức báo đức.)
(憲問，論語，第十四) [2]

Lấy Đức báo Đức, lấy trực báo oán như đạo Nho chủ trương! Và Thúy Kiều đã "lấy trực đền báo oán", cách hành xử trông có vẻ quá đáng nhưng vẫn không ra ngoài khuôn khổ ấy. Thêm vào đó, có lấy "thẳng" mà báo oán như quan niệm này, Nguyễn Du tiên sinh mới đặt bút viết: "*Hại nhân, nhân hại sự nào hại ta*". Nhân

và quả, “hại nhân” và “nhân hại” là hai tố tính tự nhiên của cuộc đời với bao ân oán chồng chất và cũng là cách báo đáp thẳng thắn và tất nhiên phải xảy ra ("*Cho hay muôn sự tại người, /Phụ người chẳng bỏ khi người hại ta*" - c. 2391). Thêm vào đó, quan niệm xưa kia “trọng nam khinh nữ”, ngoài vấn đề xem người phụ nữ có nhiệm vụ sinh con đẻ cái để nối dõi tông đường cũng cho thấy phần nào tính khí "*nhì nữ thường tình*", thường bị hạn chế trong những công việc liên quan đến việc tiếp cận và giải quyết thỏa đáng những vấn đề từ cuộc sống xã hội bên ngoài.

Qua lối nhìn này, ít nhiều chúng ta đã tách biệt sự lẫn lộn quan niệm nhân quả tự nhiên (lý nhân quả) và nguyên lý nhân quả của nhà Phật trong mỗi mâu thuẫn nêu trên. *Quan niệm nhân quả trong nhà Phật được xây dựng trên nhiều thành tố khác nữa chứ không phải giản dị, đơn thuần như ở đây.* Mặt khác, nếu có thể được, chúng ta nên xét đoán bằng lối nhìn Nho giáo vấn đề sẽ sáng tỏ và hợp lý hơn, cũng như tránh được thành kiến về ảnh hưởng đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh.

3/- Sự khác biệt của câu chuyện mà Nguyễn Du đã mượn để sáng tác ĐTTT từ Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Nhân [3]

*Đồng thời, chúng ta cũng nên nhớ rằng câu chuyện Kim Vân Kiều là câu chuyện có từ trước bên Trung Hoa đã được Nguyễn Du mượn lại qua tác phẩm của Thanh Tâm Tài Tử (TTTT). Vì thế, các tình tiết, diễn biến câu chuyện hầu như giữ nguyên. Việc sáng tạo câu chuyện không phải là của Tổ Như tiên sinh và cũng đừng đòi hỏi tiên sinh nên viết như thế này hoặc thế kia theo những sắp xếp của mình ! Một câu chuyện đã có từ lâu như thế, nếu thay đổi tình tiết hoặc kết cấu của truyện sẽ đi ngược lại ý đồ của câu chuyện và làm đảo lộn bố cục của nó. Một bậc văn tài như Nguyễn Du chắc chắn nắm rõ điều ấy hơn ai hết. “**Âm thanh mới**” (tân thanh) mà Tổ Như đặt tên cho tác phẩm nói về nỗi đau đoạn trường này (Đ.T.T.T) rất khác với câu chuyện gốc ban đầu **nhất là về mặt tư tưởng** là nhằm mô tả sự chuyển biến trong con người và tâm thức của một Thúy Kiều đã thay đổi hoàn toàn “*hơn mười rằm xưa*” ở các đoạn về sau, kể từ khi Kiều nhảy xuống sông Tiền Đường. Bên cạnh đó trước lối diễn đạt rườm rà sự việc của Thanh Tâm Tài Nhân trong bất cứ chương hồi hay đoạn nào, Tổ Như tiên sinh chỉ cần bốn năm câu thơ đã thu tóm ý chính của diễn tiến câu chuyện với văn từ điêu luyện, giàu biểu cảm và gọn ý.*

Đọc ĐTTT, chúng ta sẽ thấy ngay phong cách thanh tao, nhẹ nhàng, nghệ thuật mà sâu sắc khác với lối trình bày dài dòng cùng nhiều chỗ dung tục trong Kim Vân Kiều Truyện! Nhìn chung, Nguyễn Du chỉ mượn câu chuyện của TTTT để đưa vào những cái mới mẻ và có giá trị như tư tưởng, triết lý, nghệ thuật tả cảnh, tả tình,

nghệ thuật sử dụng từ ngữ, diễn cổ... vv... hơn hẳn Kim Vân Kiều Truyện của TTTN. Đồng thời, việc đọc kỹ và tìm hiểu Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Tử rất cần thiết để từ đó thấy rõ văn tài của Nguyễn Du khi ông dùng thơ lục bát để vừa thu gọn các chương hồi của K.V.K., vừa diễn đạt các chương hồi mang đậm màu sắc văn chương rất sâu sắc so với những gì Thanh Tâm Tài Tử diễn đạt dài dòng và thô thiển... Cứ lấy Hồi thứ 18 làm ví dụ, (Vương Thúy Kiều giết phường bắt nghĩa, Từ Minh Sơn (Từ Hải) vàng tặng kẻ có ơn) [3] ta sẽ thấy ngay văn tài của Nguyễn Du khi vừa giản lược câu chuyện báo ơn, báo oán dài dòng của Thanh Tâm Tài Tử, vừa bỏ đi những đoạn mô tả cách xử tội với lỗi hành hình tội đồ rất tàn ác và ghê sợ từ Vương Thúy Kiều (Vương phu nhân) của TTTT. Vì là một chuyện viết lại với tinh thần mới nên ĐTTT của Tố Như cũng giữ chương báo ân, báo oán nhưng cách diễn đạt tương đối nhẹ nhàng nhiều lần so với nguyên tác! Trong KVKT, Thanh Tâm Tài Tử đã tả cảnh Sở Khanh và Mã Bất Tiến (Mã giám sinh) bị Vương phu nhân xử tội và hành hình theo cách rất dã man: "..... Lại nấu một vạc dầu nhựa thông lẫn với vỏ cây gai cho chảy tan ra, một bên để một thùng nước lã rồi cho lột sạch quần áo Sở Khanh, sai một người tưới nước lã vào.....

Tú bà bị đốt như cây sáo lớn, phía dưới để lòi đầu ra Mã Bất Tiến thì bị đem căng ra trên giàn. Sở Khanh bị nhựa bọc cứng như sắt..... Lại sai quân sĩ bóc những cây gai ở trên mình Sở Khanh, đem dao nhọn nhằm chỗ nhiều gân trên mình Mã Bất Tiến mà cắt da ra...v.v..." [3]. Rất nhiều chương hồi khác nữa chứ không riêng câu chuyện hành hình, Nguyễn Du không viết rườm rà dài dòng hoặc dùng những hình ảnh tàn bạo như TTTT, tiên sinh đã thu gọn:

..."Trước là Bạc Hạnh, Bạc Bà, (c.2383
 Bên là ung Khuyển bên là Sở Khanh.
 Tú bà với Mã Giám sinh,
 Các tên tội ấy đáng tình còn sao!
 Lệnh quân truyền xuống nội đao,
 Thẻ sao thì lại cứ sao gia hình.
 Máu rơi thịt nát tan tành,
 Ai ai trông thấy hồn kinh phách rời..... (c.2390)

Cốt truyện của TTTT lấy từ câu chuyện dân gian về Vương Thúy Kiều của Trung Hoa vẫn giữ nguyên nhưng chất tàn bạo ghê sợ đã giảm đi rất nhiều, chưa nói đến nghệ thuật miêu tả của Tố Như chỉ tập trung vào các chi tiết chính yếu! Ngay thời Nguyễn Gia Long, thời của Nguyễn Du, cách hành hình tàn bạo như thế đã từng thi hành với gia đình dòng họ Tây Sơn cũng như trong hình pháp. Cho nên, chúng ta không lấy làm lạ khi mở đầu ĐTTT, ông đã viết: "Trăm năm trong cõi người ta ... Những điều trông thấy mà đau đớn lòng " Nếu tìm hiểu đầy đủ và cụ thể hơn

nữa, so sánh giữa bản K.V.K. và ĐTTT, chúng ta sẽ thấy văn tài của Tổ Như dàn trải đều khắp nhiều trang của ĐTTT.

Nhưng xét cho cùng, tư tưởng đạo Phật cũng như của đạo Nho đã được Tổ Như đưa vào ĐTTT có lớp lang ngay từ tiền đề cho đến hậu kết mới là những tư tưởng chủ đạo để đánh giá thân phận con người nói chung và Thúy Kiều nói riêng. **Đó là những chi tiết không hề có trong Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Nhân.**

* * * * *

Với những điều trình bày bên trên, chúng ta nhận thấy cuối cùng cả hai nguồn ảnh hưởng quan trọng trong Truyện Kiều là đạo Nho và đạo Phật quả thật đã có rất nhiều điểm tương hợp nhằm giải quyết câu hỏi được Tổ Như tiên sinh đặt ra từ đầu là “Tài mệnh tương đố”. Chỉ dưới cái nhìn “vô phân biệt” theo quan điểm của Thiền học, chúng ta mới dễ dàng nhận ra cuối cùng cả hai đạo giáo đã được Nguyễn Du tiên sinh mang vào Truyện Kiều hầu khai sáng thân phận của một kiếp người. Đồng thời, cả hai đều cùng hướng về một đích điểm là truy tầm ý nghĩa đời sống bằng cách khai ngộ chính bốn tâm của mỗi người mà cuộc đời Kiều là biểu tượng. Và bốn tâm mà đạo Nho hay Phật, về mặt nền tảng, chỉ là một. *Nhận ra "cõi lòng" là nguồn gốc của đau khổ và hạnh phúc, của mệnh bạc và an vui chính là bước vào cõi đạo trong chính cuộc sống hiện thực.*

Nói như Không Tử: “Đạo bất viễn nhân, nhân chi vi đạo nhi viễn nhân, bất khả dĩ vi đạo” (Trung Dung ch.13). Đạo không xa người, người làm cho đạo xa con người, không còn là đạo nữa! [4] Tâm không phân biệt là tâm theo nghĩa đạo Phật hay đạo Nho? Lẽ đạo theo đạo Nho là con đường đi đến sự bộc lộ của “*Tâm thành*” (“*Tâm thành đã thấu đến trời/Bán mình là hiếu, cứu người là nhân*” c.2717, 2718). Nhưng đạo Phật mở ra một bước đi rộng hơn nữa để cái “*tâm thành*” chuyển hóa khi nhận ra: “*Thiện căn ở tại lòng ta, / Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài*” (c.3247, 3248) Nói khác đi, chữ tâm chỉ có thể **nhận biết rõ ràng khi nó vươn lên khỏi số mệnh, vượt khỏi được nghiệp lực**. Và lại, “*Nghiệp thân*” (“*Đã mang lấy nghiệp vào thân / Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa*” c.3245, 3246)) đã bao trùm lên tất cả đời Kiều. Vì thế, chớ nên “*trách lẫn trời gần trời xa*”, trách cho số mệnh, trách “*Thiên mệnh*”! “*Nghiệp thân*” hay “*mệnh trời*” cũng chỉ là cách nói, là thuật ngữ của mỗi đạo giáo, *nhưng thực tại vẫn là thực tại.*

Thực tại ấy chính là sự khổ đau, là nỗi đoạn trường mà nàng Kiều từng trải và bắt buộc phải nếm mùi của chặng đường mười lăm năm! Chỉ khi nào cái tâm của Kiều đã giác ngộ, đã trở lại trạng thái bốn lai như khi chưa “mất nét”. Sau khi đã sống tận cùng mọi khổ đau dành sẵn cho thân phận người với bản tánh cố hữu, nó mới

hòa giải, hòa hợp được với các mối tương tranh. Bằng tư tưởng đạo Phật thông qua cái nhìn của Thiền học, Tố Như đã đưa ra một cách giải quyết kiếp đoạn trường của Thúy Kiều. Và cũng với cái tâm chứng đắc ấy nàng Kiều của Nguyễn Du mới được an hưởng hạnh phúc bình thường như tôn chỉ của Thiền học:

“Bình thường tâm thị đạo” (平常心是道)

Thành thử, thiết nghĩ chúng ta nên xét đoán Truyện Kiều chỉ dưới nhãn quan “bình thường” nghĩa là cố gắng vượt khỏi thành kiến nhìn từ khuôn thước Nho giáo hoặc Phật giáo, hầu có thể dung thông những bất đồng ý kiến, giải quyết những mâu thuẫn tất phải có trong một cuốn truyện khá nhiều tình tiết, nhiều nguồn ảnh hưởng khác nhau như Đoạn Trường Tân Thanh. Thiền học nói chung và Thiền học Trung Hoa nói riêng từ thời Lục tổ Huệ Năng đã đưa đạo Phật gần gũi với con người hơn khi chỉ rõ ai cũng có Tánh Phật nhưng phải trải qua chặng đường Kiến tánh, thấy được chân tánh là thành Phật.

Đó không phải là việc hạ thấp về chân lý hay Niết Bàn mà là một phương pháp tạo sự khai mở trong "cõi lòng" cho phù hợp với căn cơ của từng con người. Đồng thời cũng nên lưu ý, tránh cái nhìn lầm lạc hay ngộ nhận ý nghĩa các từ dùng của Nguyễn Du nếu không tìm đọc Thơ Chữ Hán của ông để hiểu rõ hành trạng của Tố Như với cơ duyên để đến với đạo Phật cũng như sự am tường về đạo Phật của Nguyễn Du .

Cho nên, việc Nguyễn Du đã tiếp nhận tinh thần Thiền và ít nhiều đã đưa vào ĐTTTT, xây dựng chặng đường giải thoát khỏi phong ba, triền phược của Thúy Kiều gần gũi với chúng ta hơn . Nếu chúng ta cứ đòi hỏi phải phân tích cho chi tiết chuyện "*Chẳng tu mà cũng như tu mới là*" hoặc tại sao "*Hoa tàn mà lại thêm tươi /Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa*". Đó là công việc chẻ một bông hoa đẹp ra để rắng tìm xem nó đẹp chỗ nào! (xem thêm ở Mục 3 và 4 bên trên) Nói theo cách của người Nhật là chỉ nên tặng thơ cho người hiểu thơ hay nhà thơ, tặng kiếm cho kiếm sĩ, tặng trà cho người biết thưởng thức trà... v.v... Đây là một vấn đề chúng ta sẽ đào sâu thêm trong những phần sau.

[1] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, sđd tr.54, c.223

[2] Tứ thư / Luận ngữ, sđd tr.230.

[3] Xem Kim Vân Kiều Truyện, Tô Nam Nguyễn Đình Diệm dịch ,Phủ Quốc Vụ Khanh Đặc Trách Văn Hóa XB, Saigon 1971

[4] Tứ thư / Trung dung, sđd tr.56

CHƯƠNG II

SỰ TƯƠNG HỢP GIỮA TƯ TƯỞNG ĐẠO LÃO VÀ TƯ TƯỞNG ĐẠO PHẬT TRONG Đ.T.T.T

Bên cạnh nguồn ảnh hưởng sâu đậm của đạo Nho, chúng ta cũng nhận thấy một số dấu vết đạo Lão đã được đem vào Đạo Trường Tân Thanh ít nhiều có những điểm tương hợp với quan điểm đạo Phật. Tuy nhiên, giữa đạo Phật và đạo gia có nhiều điểm tương đồng chặt chẽ, vì thế rất khó phân định một cách rõ ràng và chính xác, ngoại trừ những sự biến thái có tính cách phổ cập trong quan niệm bình dân.

Mục 1

CHỮ TÀI CHỮ MỆNH KHÉO LÀ GHÉT NHAU

Trước hết, cái quan niệm “tài mệnh tương đố 才命相妒” hoặc “bỉ sắc tư phong 彼嗇斯豐” (do câu: "Phong vu bỉ sắc vu thử" nghĩa là dồi dào cái này sẽ giảm bớt, kém đi cái kia) mà Nho gia gọi là **mệnh**, Phật gọi là **nghiệp** thì đạo gia cũng gọi đó là **đạo trời** hay **luật thừa trừ** (乘除) do sự biến hóa âm dương mà ra. Thật vậy, Kiều sinh ra là một cô gái không những có tài mà còn có sắc nên nàng phải đứng trong vòng của luật thừa trừ của đạo trời đất. Lão Tử cho rằng: “*Thiên chi đạo tổn hữu dư mà bổ bất túc*” (道德經) (Đạo của trời bớt chỗ có thừa để bù vào chỗ thiếu. - Đạo đức kinh, ch. 77) [1]

Đồng thời, tinh thần đạo gia cũng dựa từ sự biến hóa của tự nhiên để cho rằng: “*cây cao thì hưởng gió*” (Đại thụ chiêu phong 大樹招風) và “*kẻ mặt xấu thường ghen ghét những người mày ngài*” (Xú diện ố nga mi 丑面惡娥眉). Chính vì định luật âm dương chuyển biến như thế nên nàng Kiều đã bị đẩy vào kiếp phong trần. Trời đất có một thứ định luật riêng biệt của nó mà tất cả sự vật trong cõi vũ trụ, đều phải chấp hành dựa trên sự đối chọi của “*hữu*” và “*vô*”, “*cao*” với “*thấp*”, “*xấu*” và “*tốt*” v.v... nghĩa là từng cặp tương tranh, đối chọi lẫn nhau. Nằm trong vòng cái định

luật tự nhiên của trời đất như thế, Thúy Kiều, một kẻ tài sắc có thừa không thể nào tránh thoát *sự bù trừ* của tạo vật tự nhiên để lăn lung vào chốn phong trần theo một nghiệp kiếp bất khả kháng:

“*Đã cho lấy chữ hồng nhan,* (c. 1271)
Làm cho, cho hại, cho tàn cho cân!
Đã đày vào kiếp phong trần
Sao cho sỉ nhục một lần mới thôi.”

“*Cho cân*” nghĩa là cho thỏa lòng ghen ghét của tạo vật, nhưng cũng có nghĩa là *tuân theo luật bù trừ*, vì Kiều đã được “*cho lấy chữ hồng nhan*”. Chính sự ghen ghét hay sự bù trừ ở đây đã đưa Thúy Kiều vào chốn đoạn trường mà nàng khó lòng tránh thoát:

Thiên võng khôi khôi, sơ nhi bất thất
天網恢恢, 疏而不失 (道德經)
(Lưới trời lồng lộng, thưa mắt mà không thể lọt) [2]

Chính Tố Như tiên sinh đã từng suy ngẫm luật thừa trừ này trong những bài thơ chữ Hán của ông, ngoài việc đưa vào bên trong Đoạn Trường Tân Thanh:

Phàm sanh phụ kỳ khí, Thiên địa phi sở dung (Điều khuyến/Nam Trung Tạp Ngâm)
凡生負奇氣. 天地非所庸. (悼犬)
(Phàm sinh ra có khí phách khác thường, trời đất không có chỗ dung túng - Bài "Tiếc thương con chó") [3]

Vì thế, ít nhiều Truyện Kiều của Tố Như đã được xây dựng từ quan niệm và một định luật có tác dụng trên mọi sự vật là định luật bù trừ bắt nguồn từ Đạo gia. Thành thử, định luật “*tài mệnh tương đố*” được đem vào phần mở đầu Truyện Kiều, tuy có liên quan trực tiếp với Nho gia bởi chủ trương chữ “mệnh”, nhưng lại có căn nguyên từ Đạo gia. Đây cũng là đầu mối tạo thành vạn vật như Kinh Dịch chủ trương:

“Nhất âm nhất dương chi vị đạo”

一陰一陽之爲道 (經易)

Một âm một dương là đạo (Kinh Dịch)

Kinh Dịch được xem là nguồn cảm hứng để Lão Tử sáng tác Đạo Đức Kinh và các người thuộc phái Đạo gia về sau cũng dựa vào đó để khai thác nhiều vấn đề khác nhau về huyền nhiệm. "Lưỡng Nghi" gồm cặp âm dương, là sự vận hành của con người và nhiên giới. "Tài" và "Mệnh" tưởng như đối kháng nhau nhưng nhìn kỹ hơn chúng ta sẽ thấy trong "Tài" có "Mệnh" và trong "Mệnh" có "Tài". Tài và Mệnh tương đối, tương khắc nhưng hóa ra lại tương đồng tạo nên vận mệnh con người. Thúc Kiền cũng không đi ra ngoài sự chuyển hóa của cặp đôi ấy. Nói như Lão Tử: "*Vạn vật phụ âm nhi bảo dương, xung khí dĩ vi hòa* 萬物負陰而抱陽, 冲氣以為和." [4] (vạn vật đều công lấy âm và ôm bọc dương, nhân chỗ khí trống rỗng mà hòa quyện nhau)

Mặt khác, Đạo Đức Kinh của Lão Tử cũng nhắc nhở chúng ta cần tránh thành kiến, tư dục trong khi tìm tới lẽ đạo, tìm đến chân lý. Chữ Tài và Mệnh tuy có “tương đối” nhưng không phải tách biệt nhau hoặc đối nghịch nhau, mà lại bổ khuyết cho nhau theo luật bù trừ. Và theo lời dạy của Lão Tử, chỉ dưới nhãn quan không tư dục, vô phân biệt mới có thể nhận chân được sự thật.

Sự thật đó là mối đồng nhất giữa Tài và Mệnh bởi Tâm của con người và chỉ kẻ nào “lòng” không tư dục, thành kiến mới thấy rõ sự hòa giải giữa hai mối tương đối này. [5]

“Thường không tư dục, mới nhận thấy chỗ kỳ diệu; thường bị tư dục nên chỉ thấy chỗ chia cách; cả hai đồng với nhau; xuất thân cùng một chỗ nhưng tên khác

nhau. “Đồng” nên gọi là “huyền”, huyền rồi lại huyền. Chúng là cửa ra vào của sự kỳ diệu (của Đạo)” [5] - Từ chữ “Tài”, Tổ Như đã khéo léo đưa Thúy Kiều đến chỗ nhận thức được chữ “Mệnh”, hay nói khác hơn, đây là ý nghĩa của chữ Huyền rồi lại sinh ra Huyền, cho đến khi nào chúng đồng với nhau. Đồng với nhau (tức là đến giai đoạn thứ ba của tiến trình biện chứng như đề cập ở mục trên) trong sự chứng nghiệm của chữ tâm: “Cội nguồn cũng tại lòng này mà ra” - Tâm là nơi hóa giải được sự xung khắc giữa tài và mệnh theo ý nghĩa của chữ Đồng. Vả lại, cuộc đời nhân vật Thúy Kiều có gian truân khổ ải mới là cơ hội để nàng trau luyện viên ngọc tâm của mình. “Ngọc bất trác bất thành khí” nên khổ đau hay những tai họa liên tiếp giáng xuống số mệnh của Kiều cũng chỉ là bước đường cần phải trải qua để tạo lập được sự quân bình về sau. Lão Tử cũng từng chủ trương:

“Họa hề phúc chi sở ỷ”

禍 兮福之所倚 (道德經)

(Họa là nơi phúc dựa vào - ĐĐK,ch.58) [6]

Trong tai họa đã hàm chứa hạnh phúc và ngược lại, phúc cũng là nơi họa nằm phục theo lý lẽ tự nhiên của đạo trời đất. Điều quan trọng là làm thế nào thấy được đầu mối từ nơi chính mình. Nhân vật Tam Hợp được Nguyễn Du có khi gọi là *đạo cô* (câu 2651: “*Gặp bà Tam Hợp đạo cô*”) và liền ngay đó, gọi là *sur* (câu 2655: “*Sur rằng: Phúc họa đạo trời*”) biểu tượng cho tư tưởng Đạo gia và nhà Phật pha trộn, đan lồng vào nhau khi xác tín:

"*Sur rằng: Phúc họa đạo trời,* (c. 2655)

Cội nguồn cũng ở lòng người mà ra”

Tìm trở về với cội rễ, với cội nguồn nghĩa là trở về với một tâm thức đã lắng đọng, đã biết tuân theo mệnh trời và từ đó nhận ra đầu mối bình thường của vạn vật, của lòng người:

“Qui căn viết tịnh,
thị vị viết phục mệnh;
phục mệnh viết thường;
tri thường viết minh.”

(Đạo đức kinh/Chương 16)

歸根曰靜,
是謂曰復命;
復命曰常;
知常曰明.

(道德經) [7]

Đạt đến trình độ nhận thức được chân lý của đời sống nằm nơi chữ “Thường” cũng là quan niệm của nhà Phật sau khi đã trải qua những quả kiếp nghiệp duyên để thức ngộ được “*sự bình thường mới là đạo*” (bình thường tâm thị đạo) như thiền gia luôn luôn nhắc nhở chúng ta. Chính vì thế, tiếng đàn của Kiều khi tái hợp với Kim Trọng bây giờ đã “*đằm ắm dương hòa*” và hạnh phúc cuối cùng nằm trong sự bình thường của khung cảnh sum họp gia đình. Thêm vào đó, ý nghĩa của câu “*Phúc họa đạo trời*” nếu có thể hiểu rộng hơn, chúng ta thấy tương hợp phần nào với chữ Nghiệp trong quan niệm nhà Phật và đó là tư tưởng Phật học được Nguyễn Du tiên sinh đưa vào Đoạn Trường Tân Thanh. Dĩ nhiên, ở một cấp độ nào đó, giữa đạo Phật và chữ Nghiệp, đạo Nho với chữ Mệnh và Lão gia với chữ Đạo chỉ gần nhau ở một vài điểm nào đó mà thôi. Cuối cùng, đạo Phật lại đầy đủ tư thế để được Tố Như chọn làm câu trả lời cho sự đối chọi, xung khắc của định luật “*tài mệnh tương đố*”. Và đương nhiên, quan niệm Phật học trong Đoạn Trường Tân Thanh đã khoác màu sắc có sự khác biệt so với quan niệm có tính cách nguyên thủy mà chúng ta sẽ đề cập rõ hơn về sau. Nói khác đi với quan niệm “vô phân biệt” của thiền đạo chủ trương, chúng ta mới có thể đạt đến cảnh giới thanh tịnh; để từ đó mới thấy rõ được đạo nằm trong sự bình thường. Giữa đạo gia và thiền gia đều nhắm về một cứu cánh duy nhất là chúng nghiệm được sự huyền diệu của đạo.

Và đạo đây chính là cái tâm theo thuật ngữ của thiền gia. Nhìn chung, “*Tri thường viết minh*”- Biết được lẽ thường là thấu rõ tự nhiên - của Lão Tử hay “*Minh tâm kiến tánh*” - Cái tâm trong sáng (*Thiện căn ở tại lòng ta* - c.3251) sẽ giúp thấy được chân tánh của nhà Phật, - đều nói về một thực tại duy nhất. Và “thực tại” thì không còn phân biệt đây là thực tại đạo gia, kia là thực tại thiền gia nữa, cũng như khi xét định về chữ tâm của Nho gia. Nhưng rồi với tinh thần phá chấp của Thiền: “*Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm* 應無所住而生其心” (Không có chỗ nào để trụ vào mới sinh ra cái Tâm kỳ diệu) của “Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh 金剛般若波羅密多經,” (Vajracchedika-prajnaparamita-sutra), đã vượt lên trên để thấu rõ và hàng phục cái tâm. Đó là điều mà Nguyễn Du khi tìm hiểu đạo Phật và đọc trên một ngàn lần Kinh Kim Cương vẫn chưa hiểu thấu chân nghĩa. Phải đến khi đi sứ bên Trung Hoa, ghé qua Phân Kinh Thạch Đài do Lương thái tử cho dựng, mới hiểu được “*kinh không chữ mới là chân kinh*”[8].

Tài liệu tham khảo:

[1] Lão Tử, *Đạo Đức kinh*, bản dịch Thu Giang Nguyễn Duy Cần, NXB Khai Trí, Sài Gòn, 1961, Q.II, chương 77.

[2] Lão Tử, S.đ.d., chương 73.

[3] Xem *Thơ Chữ Hán của Nguyễn Du* /Tập 2: *Nam Trung Tục Ngâm* / Bài 24, D.A.S chuyển dịch lục bát (đã đăng trên <ninh-hoa.com> và sẽ đăng trên <nguyenhuehaingoi.blogspot.com> sắp tới đây)

[4] Lão Tử, sđd, Q.II, chương 42

[5] Lão Tử, sđd, Q.I, chương 1, tr.37

[6] Lão Tử, sđd, chương 58.

[7] Lão Tử, sđd, QI, chương 16, tr.16

[8] Xem *Thơ Chữ Hán của Nguyễn Du, Bắc Hành Thi Tập*, sđd bài 106: Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài (đã đăng trên <ninh-hoa.com>)

Mục 2

CHẲNG TU MÀ CŨNG NHƯ TU MỚI LÀ

Bên cạnh ý nghĩa của những điều nêu trên, chúng ta cũng nhận thấy Nguyễn Du tiên sinh đã chịu ảnh hưởng trực tiếp hoặc gián tiếp của đạo học. Trực tiếp nghĩa là chắc hẳn tiên sinh là người uyên thâm Phật Nho và việc nghiên cứu đạo học là lẽ tự nhiên mà hầu hết các nhà nho xưa thường làm. Do đó, ảnh hưởng của tư tưởng đạo học trong thi ca của tiên sinh và ít nhiều nơi Đoạn Trường Tân Thanh đã chứng nhận điều đó. Gián tiếp vì những bài thơ chữ Hán của ông để lại như *Mộ Xuân Mạn Hứng*, *Đạo Ý*, *Dạ Hành*, *Tạp Ngâm*, *Ngọa Bệnh*, *Ký Hữu*, *Tự Thán*, *Đề Nhị Thanh Động* v.v...[1] đều có những âm hưởng khoáng đạt tiêu dao của đạo gia; đồng thời, những bài thơ này cũng mang phong vị của đạo thiền nữa. Hai nguồn tư tưởng về đạo học và thiền học đã dung hợp mật thiết với nhau trong thi ca của tiên sinh và cũng đã được đem vào *Truyện Kiều* dưới hình thức này hay hình thức khác. Dĩ nhiên, dấu vết của nguồn ảnh hưởng này khó nhận ra vì nó tiềm tàng trong từng ý thơ, nhưng không vì thế mà mất dấu, mất ảnh hưởng.

Thật vậy, đoạn nói về cuộc tái hợp giữa Kim và Kiều, Nguyễn Du phác họa một Thúy Kiều giờ đây đã thấy rõ lý lẽ sâu xa của Đạo khi phát biểu:

“Từ rày khép cửa phòng thu, (c. 3107)

Chẳng tu mà cũng như tu mới là.”

Trước hết, “*chẳng tu*” và “*như tu*”, cho thấy đây là tư tưởng được rút ra từ tư tưởng căn bản của đạo gia.

Trong *Đạo Đức Kinh*, Lão Tử cũng thường nhấn mạnh đến ý niệm vô vi của ông. Vô vi không phải không làm, nhưng không phải làm cái vô ích. Và lại, ý niệm vô vi đã được minh định:

“Đạo thường vô vi, nhi vô bất vi” (đạo Thường không làm, nhưng không gì là không làm)

道常無爲，而無不爲 (道德經) [2]

Quan niệm “*chẳng tu*” có liên hệ với ý niệm “*vô vi*” và quan niệm “*như tu*” có tương quan với ý niệm “*vô bất vi*” ở đây. Đạt đến cấp độ “*chẳng tu mà cũng như tu mới là*” tức đạt đến chỗ Đạo Thường. Chữ “Thường” trong câu trích dẫn trên phù hợp với cuộc đời Thúy Kiều trong giai đoạn này. Nàng giờ đây đã nhận thức rõ ràng cái lẽ huyền vi của đạo ngụ ẩn trong cuộc sống bình thường. **Sống “bình thường” không có nghĩa là sống “tầm thường” nhưng thấy rõ đâu là nguồn cội và ý nghĩa của cuộc đời.** Nàng tuy chấp nhận sống cuộc đời vợ chồng với Kim Trọng, nhưng chỉ “*đem tình cầm sắt đổi ra cầm kỳ*” và vẫn giữ được “*chữ trinh còn một chút này*”. Nói khác hơn, tuy nàng sống cuộc đời vợ chồng với Kim Trọng, nhưng không phải là thứ tình vợ chồng tầm thường của thân xác; và tuy mang danh nghĩa vợ chồng song lại là thứ tình bạn sâu xa, thứ tình cầm kỳ mà “*lọ là chẵn gối mới ra sắt cầm*”. Điều quan trọng là nàng đã giữ vẹn tiết trinh của nàng. Chữ “trinh” cũng không phải hiểu theo nghĩa “tầm thường”, nhưng là theo nghĩa “bình thường” sau khi nàng đã vượt qua khỏi chôn đoạn trường, nàng ý thức rõ hơn ai hết giá trị thực sự của đời sống nằm trong ý nghĩa giữ được tấm lòng trinh nguyên này sau khi đã bị bao nhiêu sự dày vò. *Ý nghĩa đó vượt lên sự tầm thường của vật dục để đạt đến chỗ bình thường của tâm linh.* Thêm vào đó, hạnh phúc mà nàng có được sau bao năm luân lạc không phải là thứ hạnh phúc cao vợi, xa lạ, nhưng thật gần gũi trong sự bình thường:

“*Trông xem đủ mặt một nhà,* (c. 3009)

Xuân già còn trẻ, huyên già còn tươi.

Hai em phương trưởng hòa hai,

Nọ chàng Kim đó là người ngày xưa.

Tưởng bây giờ là bao giờ,

Rõ ràng mở mắt còn ngờ chiêm bao”

“Sự sum họp với đầy đủ cha mẹ, anh em, người tình muôn thuở chính là thứ hạnh phúc mà nàng từng khao khát bấy lâu nay và rồi nàng đã đạt được nhờ nghiệp duyên của mình, nhờ chính nỗ lực vượt thắng của chính mình nữa.

Ngoài ra, ý niệm “*vô vi*” cũng được nhận thấy trong câu:

“*Hoa tàn mà lại thêm tươi,* (c. 3123)

Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa.

Có điều chi nữa mà ngờ...”

Tổ Như tiên sinh đã vẽ một nàng Kiều tuy trải qua mười năm luân lạc nhưng vẫn còn trẻ đẹp mặn mà như thuở nào và lại có phần hơn nữa. Thời gian và không gian tuy có làm nàng Kiều đổi thay, nhưng không phải là sự thay đổi đem đến sự hao mòn, tàn tạ song lại có tác dụng cấu thành một nàng Kiều tâm thức đã mở rộng, sáng trong “*hơn mười rằm xưa*”. Nếu:

“Khúc tắc toàn, uổng tắc trực, oa tắc doanh, tệt tắc tân”

曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新 [3]

(cái gì khuyết thì lại toàn, cái gì cong thì lại ngay, cái gì sâu thì lại đầy, **cái gì cũ thì lại mới**)

Theo sự hành xử của đường lối “*vi vô vi 為無為*” [4] của đạo Lão thì “*hoa tàn mà lại thêm tươi*” xứng hợp với quan niệm “khúc tắc toàn” hoặc “tệt tắc tân” ở đây. Dĩ nhiên, Tổ Như tiên sinh không nhắm đến việc tả lại dung mạo “thêm tươi” của nàng Kiều, nhưng muốn mượn lời Kim Trọng để đề cao cái đẹp của một tâm hồn thanh khiết vượt lên sự ô nhiễm của bụi đời:

"Như nàng lấy hiếu làm trinh, (c. 3119)

Bụi nào cho đục, được mình ấy vay.

Trời còn để có hôm nay,

Tan sương đầu ngõ, vén mây giữa trời”

Chính nhờ bao nhiêu nỗi đoạn trường, Kiều mới huân tập được cội lòng của mình; nhờ sự khổ ải mới có ngày hạnh phúc. Cho nên, dẫu rằng “*hoa tàn*” vẫn chất chứa hình ảnh đẹp rờ ràng và “*thêm tươi*”. Trong họa có phúc và phúc cũng nằm trong cái họa mà nàng Kiều đã chịu đựng để vươn tới sự tỏ ngộ lòng mình như “*tan sương đầu ngõ*”, như “*vén mây giữa trời*”. Đó là một thứ hạnh phúc đích thực! Khi tìm hiểu những ý từ của các câu thơ này, chúng ta *sự liên hệ giữa đạo gia và thiên gia thật gần gũi và có thể nói dung hợp lẫn nhau khá chặt chẽ trong những câu dẫn trên*. Ý niệm “*thêm tươi*” được rút ra từ ý niệm “*hoa tàn*” cũng là đến giai đoạn của những kẻ tầm cầu chân lý trong thiên gia chứng đắc được sự thật về cuộc đời. Ở giai đoạn đó, con người hay kẻ đi tìm tâm thức đã hé mở, đã khai ngộ như “*tan sương đầu ngõ*”, như “*vén mây giữa trời*”. Và “*trăng*” tượng trưng cho chân lý trong quan niệm của thiên tông, là nguồn hứng khởi cho các thiên sư và các thi gia chịu ảnh hưởng

Phật môn bây giờ đã sáng tỏ: “*Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa*” đến nỗi Kim Trọng thay lời Tố Như đã quả quyết xác nhận tâm thức sáng trong ấy của Thúy Kiều: “*có điều chi nữa mà ngờ*” như đã trình bày ở các phần bên trên! Và lại, “trăng” cũng chính là mối cảm hứng của chính Nguyễn Du trong rất nhiều bài thơ chữ Hán (Long Vũ Giang Đầu, Đạo Ý, Dạ Hành, Ký Hữu, U cư, Ngẫu đề, Tương âm dạ v.v...) cũng như trong ĐTTT. Chẳng hạn, trong bài thơ Đạo Ý, Tố Như đã viết:

"*Minh nguyệt chiếu cổ tỉnh,*

Tĩnh thủy vô ba đào.... [5]

(Giếng xưa có ánh trăng sáng tỏ soi vào. Nước giếng không gợn sóng...)

Cuộc đời Kiều, nhất là tâm thức của nàng luôn luôn được ánh trăng theo dõi và mượn trăng để tâm sự diễn tả. Nhưng nếu trăng là biểu tượng của chân lý của thiền gia [6] thì cũng chính trăng lại là biểu tượng cho ý niệm “vô vi” hoặc “đạo thường” của đạo gia. Nguyễn Du tiên sinh khi đề Kiều phát biểu:

"*Bấy chầy gió táp mưa sa,*

Mấy trăng cũng khuyết, mấy hoa cũng tàn" (c.3100)

Và rồi lại chính Tố Như đã nhờ Kim Trọng thay lời mình để cho thấy sự huyền diệu khởi đi từ trạng thái thoát nhìn có vẻ đối chọi giữa “*hữu và vô*”, giữa “*khuyết, tàn*” và “*thêm tươi*”, với hơn “*mười rằm xưa*”, song lại vượt lên trên được hai trạng thái ấy để đạt đến chỗ cao khiết, “không để cho bụi bặm lẫn vào cõi thanh hư” (*Bất dung trần cấu tạp thanh hư* - Ngọa bệnh):

“*Hoa tàn mà lại thêm tươi,*

Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa”

Chữ “*lại thêm*” và “*hơn mười*” mang ý nghĩa vượt trội, *viên mãn trong quan niệm của thiền đạo*” nói riêng, và đạo Phật nói chung, được rút ra và nảy sinh từ sự tương tranh giữa “*tàn*” và “*tươi*” hoặc giữa “*trăng tàn*” và “*hơn mười rằm xưa*” tương hợp với tư tưởng của đạo gia. Vai trò của tư tưởng thiền đạo không những đã dung hợp được hai cảnh giới đối nghịch, nhưng còn vượt hẳn lên trên để thấy rõ cuộc đời chẳng còn “*có điều chi nữa mà ngờ*” (câu 3125) như Kim Trọng đã xác tín về tâm thức của Kiều. Bồ Đề Đạt Ma cũng thường khuyên chúng đệ tử: “*Phàm mê là mê ở ngộ, còn ngộ là ngộ ở mê. Bậc chánh kiến hiểu tâm vốn không vô, tức vượt lên mê ngộ. Không*

có mê ngộ mới gọi là chánh giác, chánh kiến”... “nói “có” là có do “ở không” nói không “là không do ở “có”. Đó mới là thấy chân thực”.[7]

“*Vượt lên mê ngộ*” tương hợp với ý nghĩa của chữ “*thêm tươi*” hoặc “*hơn mười rằm xưa*” ở đây. Đồng thời phải có mê mới có ngộ, hay nói khác hơn, phải có sự tương tranh giữa chón đoạn trường rồi mới có được ngày tái hợp để từ đó nàng Kiều mới được an vui trong hạnh phúc bình thường.

Mặt khác, trong một bài thơ chư Hán, Tô Như tiên sinh cũng cho thấy sự hiểu biết ít nhiều về lẽ đạo huyền diệu khi viết:

“Long vĩ giang đầu ốc nhất gian,
U cư sâu cực hốt tri hoan .
Đạt nhân tâm cảnh quang như nguyệt,
Xử sĩ môn tiền thanh giả sơn.”
(Tạp ngâm, kỳ nhị)

龍尾江頭屋一閒,
幽居愁極忽知歡.
達人心境光如月,
處志門前青者山.

Tạm chuyển lục bát:

*Đầu sông Long vĩ một nhà,
Quá buồn ở ẩn chốc đà hân hoan
"Đạt nhân" lòng sáng như trăng
Trước nhà "xử sĩ" giảng hàng núi xanh*
(Tạp ngâm - Bài 2)

Tận cùng của sự đau buồn đưa đến việc biết được nguồn vui (*sâu cực hốt tri hoan*). Phải chăng đây là ý nghĩa mà tiên sinh đã đem vào trong câu:

Chàng rằng: “Phổ ấy tay nào? (c. 3207)

Xưa sao sầu thảm giờ sao vui vậy.

Tẻ vui bởi tại lòng này,

Hay là khổ tận đến ngày cam lai?”

Chấm dứt đau khổ ắt hẳn bước đến giai đoạn sung sướng hạnh phúc? Hơn thế nữa, tiên sinh cũng đã đặt câu hỏi đó khi đưa ra sự đối chọi giữa “Tẻ” và “Vui”, giữa “Sầu thảm” và “Vui vậy”, phải chăng do “bởi tại lòng này” tức là cái “Tâm” của mỗi người? Cái tâm này chính là tâm thiền đã hóa giải được xung khắc giữa tẻ, vui và đã vượt lên trên sự đối kháng ấy. Nói khác đi, nó không còn ẩn tàng trong sự đối nghịch của ý niệm “hữu”, “vô” hoặc “khuyết”, “toàn” của Lão gia, nhưng đã vượt lên trên bằng ánh sáng của Thiền tông. Chính Nguyễn Du đề sư Tam Hợp phát biểu: “*Cõi nguồn cũng ở lòng người mà ra*” (câu 2656), và trong phần kết luận, tiên sinh hạ bút “*thiền căn ở tại lòng ta*” đã xác nhận rõ cái nguồn cội mọi mối tương tranh đều do cái Tâm của con người chủ xướng. Cái mà đạo gia gọi là “*tri thường viết minh*” (Biết được Thường là sáng suốt - ĐĐK, XVI) thì thiền gia gọi là sự giác ngộ, đều nhằm đến việc diệt trừ “vô minh” để trở lại trạng thái “sáng suốt” (Minh) như quan điểm của đạo Lão. Đồng thời, biết được sự Thường là Minh cũng chính là quan niệm của thiền gia nơi ý nghĩa của câu “*Bình thường Tâm là Đạo*” và “*cõi nguồn*” mà Tố Như đề cập bao hàm bốn tánh của con người như Bồ Đề Đạt Ma đã giảng giải:

“*Bốn tánh tức là tâm, tâm tức là tánh... tâm mình vốn thanh tịnh*” hoặc “*Tâm ấy từ vô số kiếp đến nay vẫn y như hiện giờ, chẳng sai khác, chưa từng có sống chết, chẳng sanh, chẳng diệt, chẳng thêm, chẳng bớt, chẳng sạch, chẳng dơ, chẳng tốt, chẳng xấu...*” [8], nghĩa là một cái tâm rất “*bình thường*” đúng với ý nghĩa của hai chữ ấy. Nếu xét kỹ hơn thì đạo gia cũng chủ trương tương tự, mặc dù không xác định bằng một thuật ngữ rõ ràng khi cho rằng “*quay về nguồn cội chính là cõi lòng thanh tịnh*”

(quy căn viết tịnh). Giá trị của thiền vị là nhằm chân nhận một thực tại mà Nguyễn Du đã khai mở. Tâm hay Đạo rốt cùng cũng chỉ là một mà thôi.

* * * * *

Ngoài ra, ý niệm “đục trong” hoặc “bụi trần”, gương trong cũng ít nhiều có sự dung hợp do bởi hai nguồn tư tưởng thiền và đạo gia. Thực vậy, khi phát biểu: “Chỉ có kẻ đạt được đức nhân” mới có được tấm gương lòng thoát tục sáng như trăng” (*Đạt nhân tâm kính minh như nguyệt* - Long Vĩ Giang Đầu), nghĩa là chẳng còn nhuốm “chút bụi trần” mới có được tấm “gương trong” (câu 3173). Nói như thế, Tố Như đã cho thấy sự thâm ngộ của mình về tư tưởng thiền tông, nhất là của Huệ Năng và Thần Tú, hai thiền sư nổi tiếng ở Trung Hoa (thế kỷ thứ 7 và 8, sau TL). Song nếu xét đoán sâu xa hơn, Nguyễn Du tiên sinh qua thiền học đã chịu ảnh hưởng gián tiếp của đạo Lão.

Thúy Kiều, nhân vật biểu tượng cho sự đau khổ của kiếp đoạn trường phải chịu sự ô nhiễm trần cấu lại chứng ngộ cho tâm thức bình yên, từ sự vẩn đục của cuộc đời phong ba đó, vì nàng hơn bất cứ kẻ nào chưa từng trải qua kiếp đoạn trường đã thấy rõ cái mệnh hay nghiệp duyên của mình:

“*Đục trong thân vẫn là thân*” (c. 1423)

Đã mang lấy hình tướng, sắc thân, tức phải chấp nhận mọi sự tốt đẹp cũng như xấu xa có thể xảy đến cho mình, phải “*lấy thân mà trả sự đời cho xong*” chứ không thể chối từ được. Song, từ sự chấp nhận mà không thể chối từ “*phận bèo bao quản mưa sa*” đó, Kiều mới có thể đạt đến một tâm thức bình yên. “Đạo Đức kinh” cũng khai triển tính chất vi diệu của hình thức nhị nguyên đó:

“Hỗn hệ kỳ nhược trọc, thực năng trọc dĩ chỉ, tĩnh chi từ thanh”

混兮其若濁,孰能濁以止,靜之徐清。

(Pha lẫn đường như nước đục, ai hay nhờ tịnh mà đục hóa trong)[9]

Vả lại, nàng Kiều đã chứng đắc được đức “Tĩnh” như Lão Tử thường đề cập. Nàng không bao giờ nói về sự giác ngộ (hiểu một cách thật bình thường) của mình đúng như tinh thần thiền nhà Phật, vì rằng nàng hình như không nhận biết được, nhận biết được tức là chưa “giác” đúng với nghĩa của chữ này. “*Chúng sinh đời mạt thế tu tập Bồ Đề, lấy cái chỗ mình chứng một ít mà cho là thanh tịnh, thời cũng chưa hết được cái cội gốc của tướng “ngã”... Người tu hành không bỏ được tướng ngã không khi nào được giác thanh tịnh*” [10]. Thúy Kiều hơn ai hết, nàng đã im lặng, an vui trong cái hạnh phúc bình thường, vì biết rằng:

“Đa ngôn sở cùng, bất như thủ trung”

多言數窮，不如守中。 [11]

(Nói nhiều càng không thể nói hết được, chỉ bằng giữ lấy cái trung)

Thúy Kiều tuy biểu hiện được đức trung (*chẳng tu mà cũng như tu mới là*), nhưng nàng đã quên tướng “ngã” của mình và đề chàng Kim Trọng (nhân vật chứng nhận sự thay đổi của tâm thức Kiều trước và sau thời luân lạc) lên tiếng mà thôi:

“Nher nàng lấy hiếu làm trinh (c. 3119)

Bụi nào cho đục được mình ấy vay

Trời còn để có hôm nay,

Tan sương đầu ngõ, vén mây giữa trời ...

... Còn điều chi nữa mà ngờ” (c. 3125)

Hoặc:

“Gương trong chẳng chút bụi trần (c. 3173)

Một lời đã quyết muôn phần kính thêm”

Hay là:

“..... Phở áy tay nào (c. 3208)

Xưa sao sầu thảm, giờ sao vui vậy?”

Có chăng Thúy Kiều chỉ nói về cái thân của mình một cách rất khiêm tốn, mặc dù sự giác ngộ được đức Tĩnh theo cách của đạo giáo hay nhà Phật gọi là cái hạnh “Tĩnh”

(靜) (cái tâm giác thanh tịnh) là do bởi sự nỗ lực của chính nàng. Kiều vẫn khiêm tốn:

“*Thân tàn gạn đục khơi trong* (c. 3181)
Là nhờ quán tử khác lòng người ta”

Nếu nàng không có hạnh “Tĩnh” thì làm thế nào chàng Kim tỏ lòng tôn kính và nhận nàng làm kẻ tri kỷ được? Thành thử, khởi đi từ sự tương tranh giữa đục và trong, nàng Kiều đã đạt đến được đạo từ tinh thần “vô vi”; và một cách tương hợp, nàng Kiều cũng đạt đến cảnh giới của sự an vui thanh tịnh mà nhà Phật nhắm tới. Có “đục” mới có “trong” và đạt đến “trong” tức là đã “*Qui căn viết tịnh*” (歸根曰靜)[12] (trở về cội nguồn của sự thanh tịnh). Có lặn lội vào kiếp phong trần với bao nỗi đoạn trường khổ đau, nàng mới vươn tới được bầu trời của một tâm thức giác ngộ, tức là đã đạt đến cảnh giới. Kinh Viên Giác đã viết: “*Như chư Bồ Tát, ngộ Viên giác thanh tịnh, mượn cái tâm giác thanh tịnh mà làm cái hạnh tĩnh. Nhân lắng trong cái niệm, biết các thức lay động phiền nhiễu, tuệ tĩnh sinh ra; thâm tâm, khách trần theo đó mà diệt mất không còn, rồi lại phát ra nhẹ nhàng, tịch tĩnh bên trong*”. [13]

Tinh thần “*Hy ngôn tự nhiên* 希言自然”[14] (Ít nói mặc cho tự nhiên) hơn bất cứ tác phẩm văn chương nào khác đã được thể hiện đầy đủ trong Đoạn Trường Tân Thanh. Cuộc đời Thúy Kiều dù có nhiệm ô của chốn đoạn trường, nhưng lòng nàng giờ đây đã “*trút sạch lầu lầu*” để đạt đến cái “trong”, đến sự Tĩnh, vì nàng đã im tiếng hay có nói, “nhưng rất ít về mình. Nói khác hơn, nàng đã đạt đến chỗ “vô phân biệt” như trong quan điểm của thiền tương hợp rất mật thiết với Lão gia mà Suzuki đã luận bàn: “*Riêng trong kinh Thắng Man, Như Lai Tạng (Tathgata Garba) , được mô tả như đầy đầy vô số dơ uế mà tự nó vẫn không nhiễm dơ. Tạng Như Lai ấy tức là thế giới tâm linh, vô phân biệt, vô nhiễm, còn thế giới nhiễm dơ vẫn đục là của tư tưởng và phân hóa. Con người còn đắm vào tư tưởng thì hai thế giới ấy còn tách biệt mãi, không thể dung thông nhau. Nhưng kinh điển lại dạy rằng cái đục và cái trong đều hòa tan trong Như Lai Tạng, mà tạng ấy bỗng lại không hoen ố. Đó là điều vượt hẳn ngoài giới hạn của tư tưởng. Nhưng nếu ta thông được lẽ đồng nhất giữa sai biệt và vô sai biệt thì đồng thời ta cũng thấu suốt rằng dơ sạch gì cũng vẫn do một tạng ấy, tùy ứng phô bày ra theo những hình tướng thích đáng*”. [15]

* * * * *

Ngoài những điều nêu trên, tinh thần “tam giáo đồng qui” cũng cho thấy một sự tương hợp khác nữa giữa Đạo gia và Phật gia trong Đoạn Trường Tân Thanh. Chúng ta ai cũng biết rằng Đạo gia, nói một cách chung, và Lão gia nói một cách riêng đều

là những học phái đã xây dựng nền tảng thuyết lý của mình phần lớn dựa vào Kinh Dịch và Kinh Thi là hai bản kinh có từ lâu đời của Trung Hoa. Triết lý “*nhất nguyên lưỡng cực*” (hai mà một, một mà hai) hoặc “*nhất âm nhất dương chi vị đạo*” (Kinh Dịch, Hệ từ) hầu như thấm nhập vào trong đời sống người ở Á Đông dưới nhiều hình thức khác nhau, từ bình diện cao của những kẻ trí thức cho đến quan niệm bình thường của người bình dân. Và chính triết lý đó đã được Tổ Như đem vào Đoạn Trường Tân Thanh cũng dưới nhiều cách thể khác nhau. Dĩ nhiên, *thi ca không phải là một bản sở giải, nên triết lý ấy tàng ẩn bên trong ngôn từ. Việc khai sáng, hay nói đúng hơn, đem lãng kính của “Dịch kinh”, “Thi kinh” hay “Đạo Đức kinh” để nhìn lại chỉ là một công việc đối chiếu để mà đối chiếu.* Và thi ca, với huyền nghĩa của nó vẫn là một bầu trời thơ với nhiều cửa để đi vào cùng nhiều lối hiểu mà người đọc cần phải tham dự hay ít ra làm một nhịp cầu nối liền bằng một mối giao cảm sâu lắng! Không dự vào trời thơ làm sao biết được “*hoa tàn mà lại thêm tươi*” hay “*trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa!*” . Chúng ta hãy nhớ đến lời dạy của đức Phật: “*Tự mình làm chỗ nương tựa cho chính mình chứ làm sao nương dựa vào người khác được*” [16] có thể áp dụng cho việc tham dự này để “*tự mình thấp đuốc lên mà đi*” như lời Phật đã dạy nhằm thấu ngộ ẩn nghĩa bên trong! Đồng thời, chúng ta cũng nên suy ngẫm lời đức Phật đã dạy trong Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật đã được Nguyễn Du “đọc” hơn ngàn lần: “*Nhứt thiết hữu vi pháp / Như mộng, huyễn, bào, ảnh / Như lộ diệt như điện / Ứng tác như thị quán*” [16] 一切有為法 / 如夢幻泡影 / 如露亦如電 / 應作如是觀”. Từ đó, với tinh thần Bát Nhã, cái cuối cùng là chữ Tâm mà Thúy Kiều đạt được cũng sẽ là “bất khả đắc” hay “vô sở đắc” (anupalabdha - không thể đạt được, không có chỗ nào để đạt)! [17] Dùng những ảnh hưởng của Lão giáo vì nó có những tương đồng với tinh thần Thiền Bát Nhã khi tìm hiểu ĐTTT. Ảnh hưởng đó dù là đạo Lão hay cả đạo Phật cuối cùng cũng không phải là chính pháp. Với tinh thần Bát Nhã, “chính pháp” cũng trở thành “phi pháp”. Trong Kim Cương Bát Nhã, đức Phật đã phá “chấp pháp”: *Phật dạy: “Tu-Bồ-Đề! Người phát tâm Bồ-đề chẳng nên chấp các pháp thật có, mà phải thấy các pháp là giả, biết các pháp là giả, hiểu các pháp là giả. Tu-Bồ-Đề! Như-Lai nói “các pháp” không thật có “các pháp”, chỉ gọi là “các pháp”.* Hòa thượng Thích-Thiện-Hoa đã lược giải: “*Đoạn này Phật dùng trí-huệ Kim-Cang Bát Nhã, phá trừ cái chấp pháp..... Đó là phương pháp “hàng phục vọng-tâm mà cũng là để an trụ chơn-tâm”*” [18]. Và Tổ như cũng thấu hiểu áo nghĩa đó khi nhận ra “*Kinh không chữ mới là chân kinh*”! trong bài thơ “*Lương Chiêu Minh Thái tử Phân Kinh Thạch Đài*” mà chúng ta đã nhiều lần đề cập bên trên.

T.L Tham khảo:

- [1] Thơ chữ Hán của Nguyễn Du, sđd, xem tập I, Thanh Hiên Thi Tập đã đăng trên <ninh-hoa.com>
- [2] Lão Tử, Nguyễn Duy Cần dịch và bình chú, NXB Khai Trí, Saigon 1961, Quyển I, chương 37, tr.189
- [3] Lão Tử, sđd, Q.I, chương 22, tr.126
- [4] Lão Tử, sđd. Q.II, chương 63.
- [5] Thơ chữ Hán của Nguyễn Du, sđd, xem tập I, Thanh Hiên Thi Tập đã đăng trên <ninh-hoa.com> và <nguyenhuehaingoai.blogspot.com>
- [6] Deisetz T. Suzuki, *Thiền Luận* (quyển hạ), bản dịch của Tuệ Sỹ, Saigon, NXB An Tiêm, 1973, tr.461
- [7] Bồ Đề Đạt Ma , *Sáu cửa vào động Thiếu Thất*, Trúc Thiên dịch, Saigon, NXB An Tiêm, 1971, tr.88-89
- [8] Bồ Đề Đạt Ma, sđd, tr.120,122,123
- [9] Lão Tử, sđd, Q.I, chương 15, tr.96
- [10] Kinh Viên Giác, bản dịch Huyền Cơ, Tủ sách Phật học, XB lần 3, Saigon,1962, tr.88
- [11] Lão Tử, sđd, Q.I, chương 5, tr.58
- [12] Lão Tử, sđd. chương 16, tr.101,102
- [13] Kinh Viên Giác, sđd, tr.67
- [14] Lão Tử, sđd, Q.I, chương 23, tr.131
- [15] Daisetz T. Suzuki, *Cốt tủy đạo Phật*, sđd, tr.46, 47
- [16] Kinh Pháp Cú - Dhammapada, dịch giả Thích Trí Đức, in kỳ IV, Saigon, 1966, Phẩm Tỳ kị, tr.41
- [17] Daisetz Teitaro Suzuki, sđd (q.hạ) tr.421, 422
- [18] Hòa thượng Thích-Thiện-Hoa, *Phật Học Phổ Thông khóa XII*, Saigon, 1965, tr.180, 181

Mục 3:

TRONG CON ÂM CỰC, DƯƠNG HỒI KHÔNG HAY

A- Trên những ý hướng ấy, chúng ta thấy Truyện Kiều đã được xây dựng dựa vào nguyên lý âm dương. Chúng ta có thể chia cuộc đời Kiều làm ba giai đoạn:

1./- Giai đoạn trước khi xảy ra gia biến, gia đình sum họp, gần gũi người yêu là giai đoạn mang tính chất của Dương (陽). Song, trong khung cảnh ấy đã có mầm

móng của những tai họa sắp xảy ra cho đời Kiều và gia đình nàng (Trong Dương đã chất chứa Âm).

*“Bây giờ rõ mặt đôi ta, (c. 443-444)
Biết đâu rồi nữa chẳng là chiêm bao”*

2./- Giai đoạn xảy ra việc gia biến khiến nàng phải bán mình chuộc cha và lặn lưng vào kiếp phong trần mang tính Âm (陰) và kết thúc bằng cái chết của Kiều nơi sông Tiền Đường, vì rằng Thúy Kiều trong nỗi đau đón tốt cùng trước cái chết của từ Hải và nỗi ô nhục do Hồ Tôn Hiến gây ra:

*“Đã không biết sống là vui” (c.2613)
Và nàng đã chọn cái chết nơi sông Tiền đường:*

“Đem mình gieo xuống giữa dòng Tràng Giang” (c. 2636)
Nghĩa là lấy cái chết (Âm cực) để giải thoát và trong cái “chết” vẫn hàm ngụ cái “sống” (Dương hồi):

*“Đời người đến thế thì thôi, (c. 2645)
Trong cơn âm cực, dương hồi không hay.”*

3./- Giai đoạn sau cùng là giai đoạn tái hồi với người yêu xưa cũ, đoàn tụ với gia đình và sống một cuộc đời hạnh phúc được xem là giai đoạn “Dương hồi” :

*“Còn nhiều hưởng thụ về lâu (c. 2724)
Duyên xưa đầy đặn, phúc sau dồi dào”*

B- Tuy nhiên, ý nghĩa quan trọng nhất có lẽ là ý nghĩa của giai đoạn Thúy Kiều tự mình tìm lấy cái chết ở sông Tiền Đường. Nếu cuộc đời Kiều chấm dứt ở đây thì Đoạn Trường Tân Thanh chỉ là một câu chuyện tình, câu chuyện về một kiếp người đầy đầy tính cách bi đát. Nhưng cũng có thể nói cuộc đời khổ nạn của nàng đã chấm dứt, để nhường bước cho cuộc đời mới. *Con người của Kiều đã chết đi, song lại nhờ cái chết ấy để có được một Thúy Kiều tâm thức hoàn toàn đổi khác mà chúng ta sẽ bàn rõ hơn trong những phần về sau.* Đây là điều mà Dịch Kinh (Hệ từ) gọi là “cùng tắc biến” và Lão Tử xem đó là trạng thái báo hiệu cho một cuộc đời mới.

*“Tử nhi bất vong giả thọ” [1]
死而不忘者壽*

(Chết mà không mất thì sống lâu)

Chính Tố Như tiên sinh cũng phác họa sự thay đổi đó dù giai đoạn trước khi tìm cái chết, Kiều chưa ý thức rõ “chết” rồi mình sẽ sống lại nơi nào, ra sao:

*“Chân trời mặt bể lênh đênh (c. 2607)
Nắm xương biết gởi tử sinh chốn nào?”*

“*Tử sinh chốn nào*”, chính là câu hỏi của Thúy Kiều đã thấy một cách mờ ảo về kiếp lai sinh của mình và bắt buộc nàng phải chọn lấy cái chết, ngoài ra không còn cách nào khác để tránh được cái “*lưới trời*” vì:

“Lưới trời lồng lộng, thưa mà không dễ thoát”
天網恢恢，疏而不失。
(Thiên võng khôi khôi, sơ nhi bất thất) [2]

Cho nên, Thúy Kiều đã "phó mặc" không phải là tấm thân do cha mẹ tạo dựng mà chính là "**tấm lòng**" của mình cho trời cao và sông nước!:

“Tấm lòng phó mặc trên trời, dưới sông” (c. 2634)

Thế rồi Thúy Kiều đã liệu mình tìm cái chết, phó mặc cho ông trời đưa đẩy. Tuy vậy, nàng không phải là kẻ hành động ngu muội, mê lầm vì:

“Tấm thân nào biết thiệt thòi là thương” (c. 2614)

và cũng vì nàng đã ý thức rõ được muốn “ra sống” thì phải “vào chết” :

“Xuất sinh nhập tử” (出生入死) [3]

Cho nên nàng mới được sống lại, thụ hưởng hạnh phúc sau khi rửa sạch những oan khiên do mệnh trời an bài cho cuộc đời nàng:

"Túc khiên đã rửa láng láng sạch rồi" (c. 2688)

hoặc:

“Nạn xưa, trút sạch lầu lầu” (c. 2737)

Hơn thế nữa, Thúy Kiều ,trong tâm thức của mình hay nói khác hơn là trong "*tấm lòng*"(c.2634) của mình ,cũng thấy được lẽ huyền vi của đạo trời và đạo làm người nên quyết lựa chọn cái chết để báo bổ ân nghĩa của Từ Hải cho trọn đạo vợ chồng, đồng thời tuân theo cái mệnh trời mà Đạm Tiên là một biểu tượng cho số kiếp của nàng:

“Đạm Tiên nàng nhé có hay (c. 2623)
Hẹn ta, thì đợi dưới này rước ta”

Nói cách khác, Thúy Kiều hơn bất cứ ai đã đi trọn con đường của kiếp người, vì nàng đã thấu rõ và ý thức được lẽ sinh tử:

“Tri hòa viết tường,
tri thường viết minh,
ích sinh viết tường”

知和曰常,
知常曰明,
益生曰祥。[4]

Biết được đức hòa gọi là biết đức thường, biết được đức thường mới gọi là sáng suốt, càng tăng cái sống lên (ham sống) là đi về chỗ không lành (chữ tường 祥 dùng chỉ chung là điềm xấu hay tốt ,lành hay không lành .(Ở đây ,nó mang nghĩa giả tá 假借 , nghĩa là vay mượn chữ này nhưng dùng với nghĩa khác hay nghĩa trái ngược!)

Chính vì biết rõ “ích sinh viết tường” đó nên nàng mới đạt đến sự điều hòa, *thấu được lẽ thường của trời đất*. Đó là "bình thường tâm" , tương tự như trong tư tưởng Thiền tông của đạo Phật , nghĩa là biết sống hòa hợp với chính mình và chung quanh... Một Thúy Kiều trước cái chết đã được Nguyễn Du phác họa trong khung cảnh:

"Triều đâu nổi sóng ùng ùng" (c. 2619)

Và một Thúy Kiều sau khi đã ra khỏi kiếp đoạn trường đã "*trút sạch lầu lầu*" nạn xưa mà khung cảnh cũng gián tiếp cho thấy tâm thức của nàng . Đó là khung cảnh vẫn y nhiên: mệnh mông, bát ngát bốn bề ; sóng dâng , mây lồng sau trước..v..vv. Nhưng trong cái y nhiên, bình thường ấy là một sự thay đổi lớn lao .Đó là sự "*giải thoát*" khỏi kiếp nạn mười lăm năm đoạn trường!:

*"Bốn bề bát ngát mênh mông, (c. 2735)
Triều dâng hôm sớm, mây lồng trước sau.
Nạn xưa trút sạch lâu lâu ..."*

Riêng với nhà Phật, ý nghĩa của cái chết của Thúy Kiều cũng có thể được giải thích bằng nguyên lý Duyên Khởi. Theo đó là sinh tử trong biến trình thời gian được đạo Phật quan niệm như là một vòng tròn không có khởi đầu, không có sự chấm dứt, mệnh danh là bánh xe luân hồi hay bánh xe sinh hóa. Nếu cái này có tức cái kia có, cái này sinh tức cái kia sinh trong liên tục thời gian thì cái chết mà Thúy Kiều chọn lựa để nhằm "có" cái sống, tức có được sự sinh. Và cái sinh ra hoàn thành từ cái chết đó chính là tâm thức giải thoát mà Kiều đã đạt được từ sự từ bỏ rửa sạch những khổ đau những vọng tưởng đè nặng đời nàng:

*"Túc khiên đã rửa láng láng sạch rồi (c. 2688)
Khi nên trời cũng chiều người"*

Đồng thời, xét định một cách cởi mở hơn, đạo Phật cũng chủ trương về lẽ sinh tử ít nhiều trùng hợp với đạo gia. Sự "Sinh" chính là cái nhân của sự "Tử" và "Tử" lại là nhân của cái "Sinh" trong vòng biến hóa theo nguyên lý Nhân Quả hay sự chuyển hóa của luật Âm Dương. Một học giả về đạo Phật là ông Juniiro Takakusu đã viết:

"Một sinh vật chết đi là không chấm dứt, ngay đó, một đời sống khác bắt đầu trải qua một quá trình tương tự và cứ lặp lại như vậy thành một vòng tròn sinh hóa bất tận. Theo đó, một sinh vật khi được nhìn trong liên hệ thời gian, nó tạo thành một dòng tương tục không gián đoạn". [5]

Và cũng chính đó là cái Nghiệp của Kiều phải trải qua, bó buộc phải chấp nhận vì nàng còn đang trong vòng sinh hóa, vòng Sinh Tử của Nhân Duyên, và cũng chính của vòng biến hóa của Âm Dương nữa:

*"Duyên đâu ai dứt tơ đào, (c. 2609)
Nợ đâu ai đã dặt vào tận tay.
Thân sao thân đến thế này?....."*

Dân gian vẫn thường nói : *"Hữu thân hữu khổ"*, nên điều cần thiết là phải *"Vô thân"* vì: *"Vi ngô hữu thân. Cập ngô vô thân, ngô hữu hà hoạn"* 爲吾有身, 及吾

無身, 吾有何患。(道德經) [6] (Vì ta có thân. Nếu ta không có thân, ta đâu có lo lắng):

Đứng trước lựa chọn cái Chết và Sống, Âm và Dương, hữu thân và vô thân, nàng Kiều đã chọn con đường “vô thân” để tìm một lẽ sống cao hơn cho bản thân:

*“Đã không biết sống là vui (c. 2613)
Tắm thân nào biết thiệt thòi là thương”.*

Đức Phật cũng thường dạy bảo các đệ tử:

"Người nào thấy rõ được dukkha cũng thấy luôn nguyên nhân của dukkha, cũng thấy luôn sự diệt dukkha và cũng thấy luôn con đường đưa đến sự diệt dukkha". [7]

Con đường mà Thúy Kiều lựa chọn chính là cái chết hầu chấm dứt khổ đau, trầm luân, vọng tưởng.

Ngoài ra, thiền gia cũng khai triển ý niệm sanh tử này một cách rộng rãi hơn và rất gần gũi với đạo gia. Chúng ta có thể mượn ý đó để giải thích thêm về ý nghĩa sự lựa chọn cái chết của Thúy Kiều khi nàng dám “liều thân” buông xả “hữu thân” để đạt đến “vô thân”. Và lại, Kiều cũng không yêu hoặc ghét về sinh hoặc tử, vì còn ghét tức còn tâm lo sợ, chỉ khi nào quên thân hoặc vô tâm nàng mới đạt đến bờ Tĩnh, bến Giác. Bồ Đề Đạt Ma đã nói rõ:

*“Sanh tử tâm lo sợ, vô vi trình tự an,
Cảnh quên tâm cũng diệt, biểu tính lặng dung khoan” [8]*

hoặc:

*“Xuất lià sanh tử gọi là xuất gia.
Chẳng chịu quả báo gọi là được đạo.” [8]*

“Bước qua dòng sanh tử”, “lià sanh tử” chính là những thuật ngữ thường được sử dụng trong thiền gia, có thể là cách giải thích phù hợp về ý nghĩa sự lựa chọn cái chết của nàng Kiều. Tuy nhiên, đạo Phật nói chung và Thiền tông nói một cách riêng xem việc “lià sanh tử” hay “bước qua dòng sanh tử” là giai đoạn khởi sự tiến đến bờ giải thoát. Và Đạo gia cũng tiến đến “cập vô thân” để đạt đến cõi yên vui không lo lắng như đã đề cập bên trên. Cách giải thích bằng nhãn quan Đạo gia và Phật gia cuối cùng đều gặp gỡ nhau. Gọi bằng từ ngữ nào thì thực tại vẫn là

thực tại, giải thích chỉ đề mà giải thích, trừ phi chính mỗi chúng ta là Thúy Kiều, là Nguyễn Du mới thấu rõ ý nghĩa đó mà thôi.

Có thể nói rằng , trong "*con âm cực , dương hồi không hay* " đã đưa Thúy Kiều của Nguyễn Du đoạn tuyệt với mười lăm năm đoạn trường oan nghiệt ("*Túc khiên đã rửa lông lông sạch rồi !*"-c.2688 hay "*Nạn xưa trút sạch lâu lâu*" -c.2737). Tư tưởng Đạo gia và nhà Phật đều được Tố Như vận dụng khéo léo qua ngôn từ để khắc họa những bước đường sinh tử nhọc nhằn của Thúy Kiều hầu bắt đầu một giai đoạn mới .Nhưng vượt lên trên vẫn là tư tưởng chủ đạo : "*Thiện căn ở tại lòng ta / Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài*" (c.2351-52) mang đậm tinh thần đạo Phật nhằm giải quyết vấn đề Nguyễn Du đã đặt ra từ đầu ("*Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau*"-Tài mệnh tương đố"-c.2). Mặt khác , ĐTTT tuy mang đậm màu sắc đạo Phật nhưng tư tưởng đạo Nho và đạo Lão cũng đóng góp rất nhiều nhằm soi sáng những bước đường gian truân và đi đến chỗ "*gương trong chẳng chút bụi trần*" (c.3173) an vui thật sự.

Tài liệu tham khảo:

- [1] Lão Tử, S.đ.d, chương 33, tr.174
- [2] Lão Tử, S.đ.d, chương 73, tr. 329
- [3] Lão Tử, S.đ.d, chương 50, tr 215 .
- [4] Lão Tử, S.đ.d, chương 55, tr 241
- [5] Junjiro Takakusu, *Các tông phái của đạo Phật*, bản dịch Tuệ Sĩ, Sài Gòn, Ban Tu Thư Viện Đại học Vạn Hạnh, 1973, trang 56.
- [6] Lão Tử, S.đ.d, chương 13, tr. 87
- [7] W. Rahula, *Con đường thoát khổ*, Thích nữ Trí Hải dịch, Ban Tu Thư Viện Đại học Vạn Hạnh XB, 1966, trang 47
- [8] Bồ Đề Đạt Ma, S.đ.d, trang 34:Tâm Kinh Tụng -27 và tr.84: Ngộ Tánh Luận.

MỤC 4 : GIẢI CẤU LÀ DUYÊN

Tiếp đến, chúng ta lại có thể sử dụng nhân quan Đạo gia và đạo Phật để giải thích phần nào mối dây ràng buộc giữa Thúy Kiều với Đạm Tiên, Kim Trọng, Thúc Sinh và Từ Hải.

1/- Với Đạo gia, việc gặp gỡ, không hẹn mà gặp (giải cẩu) giữa Đạm Tiên với Thúy Kiều được xem là sự hội ngộ của những cung bậc đồng điệu, cộng hưởng với nhau mà trong Dịch Kinh gọi là:

“Đồng thanh tương ứng, đồng khí tương cầu”

同聲相應，同氣相求。

(cùng thanh âm thì ứng đáp, cùng tính khí thì tìm nhau)

Bởi thế, khi mới thấy: “*Sè sè nắm đất bên đường*” (c.57), khi được nghe em gái Thúy Vân kể lại thân phận Đạm Tiên, Kiều đã cảm thấy một sự gần gũi thân thiết nào đó với mình, với cuộc đời mình:

“*Đẽ hay tình lại gặp tình*” (c. 117)

Và ngay cảm nhận “*tình lại gặp tình*”, bóng dáng Đạm Tiên biểu tượng của “*những đấng tài hoa*”(c.115) đã xuất hiện để đáp lại kẻ đồng thanh khí với mình là nhân vật Thúy Kiều:

“Hữu tình ta lại gặp ta” (c. 127)

“*Ta lại gặp ta*”! Qua lời thơ này ,phải chăng Thúy Kiều đã gặp lại chính hình ảnh của cuộc đời nàng tương hợp với cuộc đời của Đạm Tiên?

Rồi sau đó, bóng ma Đạm Tiên lại nhiều lần xuất hiện trong những lúc tâm hồn Kiều xao động bất an, chính Đạm Tiên đã cho thấy điều đó:

“*Thưa rằng: "Thanh khí xưa nay"* (c. 193)

và

“*Cũng người một hội, một thuyền đâu xa*” (c. 202)

Sự gặp gỡ cùng mối giao cảm với Đạm Tiên nếu do sự đồng thanh khí với Đạm Tiên đã cho thấy bản chất của Kiều, một người con gái “hữu tình” (“Hữu tình ta lại gặp ta” c.127) lại “đa tình”, nên cũng dễ dàng đồng cung điệu với Thúc Sinh:

“*Lạ gì thanh khí lễ hằng*” (c. 1287)

Nhưng mối giao tình với Thúc Sinh ấy không sâu đậm như với Đạm Tiên, Kim Trọng, hoặc với Từ Hải về sau, vì rằng:

“*Lâm chung chút nghĩa đèo bông*” (c. 1785)

Đã là “*chút nghĩa đèo bông*”, tuy có chút đồng thanh khí nhưng không kết hợp một cách chặt chẽ sâu bền được. Sự tương ứng giữa hai con người có sâu đậm hay không là do sự kết hợp *vừa có tình lại vừa có nghĩa*. Nếu chỉ có “*chút nghĩa đèo bông*” sẽ hời hợt qua mau và không gắn kết lâu dài và tác động mạnh mẽ cũng như gắn bó với cuộc đời Thúy Kiều!

2/- Tuy vậy, dưới nhãn quan Đạo Phật, mọi sự tương phùng, hội ngộ dưới bất cứ hình thức nào, bằng “*tình*” hay với “*nghĩa*” đều được giải thích bằng nguyên lý Duyên Khởi, Nhân Duyên, nghĩa là do cái Duyên của những kẻ “đồng thanh khí” từ tiền kiếp trong quá khứ ngẫu nhĩ nào đó.

Cho nên, nếu Đạo gia gọi là “*Thanh Khí*” thì Phật gia lại gọi là “*Quả Kiếp Nhân Duyên*” (câu 201) gồm nhiều nguyên lý cộng thông là Nhân Quả, Luân Hồi, Duyên Khởi. Tổ Như tiên sinh đã cho thấy tính chất tương hợp này giữa Đạo gia và Phật gia, nhưng chỉ có đạo Phật mới có thể giải thích đầy đủ và rõ ràng, lý do của sự gặp gỡ, tương phù hợp của những kẻ cùng “*thanh khí*” mà thôi:

“*Thưa rằng: “Thanh khí xưa nay* (c. 193-202)

.....

Âu đành quả kiếp nhân duyên

Cũng người một hội một thuyền dâu xa”

Hai câu sau mang đậm màu sắc đạo Phật đã gián tiếp giải thích điều ở bên trên. Sự đồng thanh khí chỉ là cái vẻ bề ngoài, nhưng “*quả kiếp nhân duyên*” mới chính là nguyên nhân sâu xa bên trong đã tạo ra những mối tương phù hợp vậy. Duy thức học của nhà Phật quan niệm nơi mỗi cá thể đã ẩn tàng những “*chủng tử*” (bijas - cái mầm sống) nằm ở trong trạng thái A Lại Gia Thức (Alaya) chờ đợi những cơ duyên thuận tiện để xuất hiện. Kiền đã chứa sẵn trong tâm thức nòng những chủng tử này. Và Đạm Tiên, Thúc Sinh, Từ Hải hay Kim Trọng v.v... chỉ là những tổng thể mà thôi. Thượng tọa Nhất Hạnh đã luận về trạng thái A Lại Gia và chúng ta có thể qua đó xác định những điều mà Tổ Như đã gọi là “*âu đành quả kiếp nhân duyên*”:

“*Tất cả những gì cá nhân đã làm trong suốt đời mình, tất cả những nghiệp nhân đã tạo, bây giờ đều hiện hữu trong A Lại Gia ở dạng tiềm tàng. Tuy nằm trong hình thái chủng tử như vậy nhưng tất cả những thứ đó đều tiếp tục biến chuyển, nghĩa là tiếp tục sinh hoạt dưới định luật nghiệp báo: A Lại Gia là tổng thể (la somme) của tất cả những thứ đó và ở đây, A Lại Gia được nhận định là bản thân của nghiệp*” [1]

Thêm vào đó, "Thành Duy Thức Luận" (một cuốn sách có từ xưa của Phật giáo Ấn Độ được Tam Tạng Pháp sư Huyền Trang người Trung Hoa dịch) cũng giải nghĩa: “Tuy hình tướng khác nhau, nhưng đồng một thời, đồng một chỗ, đồng cảnh sở duyên và đồng một việc thì gọi là “*tương ứng*”. [2]

3/- Thành thử, Đạo gia và Phật gia đã “tương ứng”, hòa hiệp với nhau trong tư tưởng Nguyễn Du để kết cấu những mối tương phùng. Dĩ nhiên, vai trò của đạo Phật đã được xây dựng, không những bổ túc cho Đạo gia, mà còn thích nghĩa và xác định nguyên nhân của những cơ duyên ấy nữa.

Ngoài ra, bóng dáng của Đạo gia và Phật gia cũng hòa hợp trong những cuộc gặp gỡ quan trọng đánh dấu những chặng đời của Thúy Kiều cũng như với Kim Trọng và Từ Hải.

Giữa Kim Trọng và Thúy Kiều, mỗi lương duyên thúc đẩy hai người tương ngộ không phải xảy ra một cách ngẫu nhiên. Cơ hội đi lễ tảo mộ, chơi hội Đạp thanh trong tiết Thanh Minh chỉ là môi trường tốt để những kẻ đồng thanh khí và cùng nhân duyên gặp gỡ nhau mà thôi. Cho nên, Tố Như tiên sinh đã sắp đặt câu chuyện của đôi tình nhân Kim Trọng và Thúy Kiều:

“Trộm nghe thơm nức hương lân (c. 155-160)

Một nền Đồng tước khóa xuân hai Kiều

Nước non cách mấy buồn thêu

Những là trộm nhớ thâm yêu chốc mòn”

và

“May thay giải cấu tương phùng (c.159)

Gặp tuần đồ lá thỏa lòng tìm hoa”.

“*Trộm nghe thơm nức hương lân*” đã cho thấy Kim Trọng có duyên với hai Kiều từ lâu. Vì thế, khi những kẻ đồng thanh khí gặp nhau, tất nhiên sẽ dễ dàng giao cảm với nhau, và tìm đến với nhau (tương cầu) chứ không phải chỉ là tình cờ gặp nhau ("giải cầu tương phùng"):

“*Người quốc sắc kẻ thiên tài* (c.163)
Tình trong như đã mặt ngoài còn e!”

Đôi khi Kiều cũng tự hỏi lòng mình về cái duyên ngẫu nhĩ đó song ở giai đoạn đầu khi mới quen biết Kim Trọng, nàng vẫn chưa ý thức rõ về mối duyên tương phùng. Ý thức được, tức là thấy rõ cái nghiệp của mình mà duyên hội ngộ với chàng Kim Trọng chỉ là một trong những tiến trình của nghiệp quả mà thôi.

“*Người đâu gặp gỡ làm chi* (c. 161)
Trăm năm biết có duyên gì hay không?”

Nhưng rồi khi đã thực sự quen nhau, đã trao nhau “*của tin*” để “*làm ghi*”(c.356) đã khởi duyên cho cuộc tình của Kim Kiều. Do mối duyên tương ngộ nên khi gặp nhau thì “*tình trong như đã ,mặt ngoài còn e!*” (c.164)! Kim Trọng hay chứng nhân của đời Kiều đã định nghĩa rõ hơn về sự gặp gỡ đó:

“*Sinh rằng: “Giải cầu là duyên*” (c. 419)

Việc tình cờ gặp gỡ là mối duyên ngộ. Kinh Thi, một trong những nguồn suối của Đạo gia đã viết: *Giải cầu tương ngộ thích ngã nguyện hê.* (Tình cờ không hẹn mà gặp thực thỏa lòng mong ước của ta - Trần Trọng Kim dịch).

Bề ngoài là sự tình cờ nhưng với đạo Phật việc gặp gỡ dù thoáng qua hay bền chặt đều do mối nhân duyên từ thuở nào của tiền kiếp hay của mối duyên nghiệp.

4/- Và chữ Duyên trong câu này mang âm hưởng của lý Nhân Duyên của nhà Phật. Nói khác đi, Tố Như tiên sinh đã tổng hợp trong câu trên cùng một lúc thuật ngữ và ý nghĩa của Đạo gia và Phật gia. Tuy nhiên, nếu xét kỹ càng, chúng ta có thể thấy ***tiên sinh mượn thuật ngữ “Duyên” của nhà Phật để bổ nghĩa cho thuật ngữ “giải cấu” bằng một liên từ với chữ “là” (giải cấu là duyên)***. Và nếu bước thêm một bước nữa, Tố Như đã đưa ra con đường để hóa giải những tâm sự ngổn ngang ám ảnh Kiều ("*Ngổn ngang trăm mối bên lòng*" c.183) bởi lời “người tướng sĩ” đoán vận mệnh nàng (duyên hiểu theo nghĩa rộng), đồng thời chọn biện pháp làm thế nào để Kim Trọng có thể sống với mối duyên tương ngộ đó (duyên hiểu theo nghĩa hẹp):

"Sinh rằng: "*Giải cấu là duyên* (c.419)
Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều"

Điều đó, cho thấy vai trò của đạo Phật ít nhiều đã giúp làm nổi bật và rõ nghĩa những gì mà Đạo gia chỉ mới đưa ra nửa vời. Về sau, cái được gọi là "*nhân định*" để "*thắng thiên*" chính là chữ tâm mà Kiều đạt được. Mặt khác tuy Kim Kiều gặp nhau bởi chữ Duyên nhưng để tái hợp sau chặng đường mười lăm năm trường cũng nhờ sự cố gắng của cả chàng Kim và cả Thúy Kiều. "*Lòng này*" hay là cái tâm của nàng Kiều đã định đoạt cho số mệnh của chính mình trong mối giao ngộ với một chàng Kim luôn mang trong mình "tình sâu nghĩa trọng"! Chính vì thế chàng Kim Trọng, chứng nhân của đời Kiều, đã nhận ra:

"*Tẻ vui bởi tại lòng này*" (c.3209)

Mặt khác, nếu duyên hội ngộ giữa Thúy Kiều và Kim Trọng có tính cách gắn bó “*là nhiều vàng đá*” thì với Từ Hải, nàng đã lấy tình “tri kỷ” để đối xử với nhau. Hai bên đã gặp gỡ và hiểu biết nhau, không phải chỉ bởi “*lạ gì quốc sắc, thiên tài phải duyên*”, song hai bên đã đồng thanh khí với nhau, có duyên với nhau:

“*Hai bên ý hợp tâm đầu*” (c. 2205)

Khi thân chẳng lọ là cầu mới thân”

Câu trên có âm hưởng Đạo gia thích ứng với những kẻ đồng thanh khí như Kiều và Từ Hải. Câu dưới lại cho thấy ảnh hưởng của Phật gia nơi cái Duyên Nghiệp giữa Từ và Thúy Kiều, ví rằng “*chẳng lọ là cầu mới thân*” không cầu mong đợi chờ, nhưng khi duyên nợ đã đến thì không thân cũng thành thân tình. Nói khác hơn, một bên do ví như “*cá với nước*” luôn có mối gắn bó khăng khít từ thừa tạo lập vũ trụ và một bên do “*duyên ưa*” (câu 2275: *Cá nước duyên ưa*) do mối nhân duyên từ kiếp nào ! Một bên là “*anh hùng*” mới có thể “*biết anh hùng*”, biết được những kẻ đồng cung diệu và có nghiệp duyên với mình vậy.

“*Anh hùng mới biết anh hùng*” (c.2277)

hoặc:

“*Khen cho con mắt tinh đời*” (c.2201)

Anh hùng đoán giữa trần ai mới già!

Một lời đã biết đến ta,

Muôn chung, nghìn tứ cũng là có nhau!”

Nhìn chung , đi từ việc “đồng thanh khí” hay “đồng thanh tương ứng” để rồi “không hẹn mà gặp” (giải câu) theo lối nhìn của đạo gia, đạo Phật đã đi sâu hơn vào mối duyên ngộ của Kim Trọng với Thúy Kiều hay giữa Thúy Kiều với Từ Hải để thấy rõ hơn về các mối duyên ngộ trong đời đều có liên quan mật thiết với NHÂN

DUYÊN .Nguyễn Du rất tinh tế khi cho rằng GIẢI CẦU LÀ DUYÊN để chỉ rõ sự gặp gỡ đầu là nhìn bề ngoài có vẻ tình cờ nhưng cái nhìn xuyên suốt của Tố Như đã nối kết với biết bao mối DUYÊN NGHIỆP đã gắn bó với nhau từ kiếp nào dưới cái nhìn của đạo Phật.

[1] Nhất Hạnh, Vấn đề nhận thức trong Duy Thức Học, Sài Gòn XB, 1969, trang 53.

[2] Thích Thiện Hoa, Duy Thức Học, Tập II, Sài Gòn, Hương Đạo XB (lần 2), 1962, tr.38

MỤC 5 : KHÚC ĐÀU ĐÀM ÁM DƯƠNG HÒA

Trong một đoạn quan yếu khác của Đoạn Trường Tân Thanh, chúng ta cũng lại thấy tư tưởng của Đạo gia và đạo Phật mà Tố Như tiên sinh thâm ngộ được dung hợp với nhau khá chặt chẽ. Giữa những bài thơ Đường phong phú và súc tích, tiên sinh chỉ lựa được một bài “**Cảm sắt**” của Lý Thương Ẩn đời Đường bên Trung Hoa chất chứa nhiều ý nghĩa để đem vào Đ.T.T.T làm nòng cốt đoạn tả Kiều đánh đàn cho Kim Trọng nghe trước khi “*cuốn dây từ đó, về sau cũng chừa*”(c.3214). Và với bài thơ này, tiên sinh lại chỉ lựa có 4 câu (thực và luận) để đưa vào mà thôi. Bốn câu thơ đó là những câu:

Trang sinh hiểu mộng mê hồ điệp,
Vọng đế xuân tâm thác đỗ quyên .
Thương hải nguyệt minh, châu hữu lệ,
Lam điền nhật hoãn, ngọc sinh yên.
(Lý Thương Ẩn - Cảm sắt)

莊生曉夢迷胡蝶,
望帝春心託杜鵑 .
滄海月明珠有淚 ,
藍田日暖玉生煙.
(李商隱 – 錦瑟)

Tuy nhiên, ý nghĩa của bốn câu thơ trên khi đem vào Đoạn Trường Tân Thanh đã khoác một màu sắc khác hơn với ý nghĩa của tiếng đàn “**Cảm sắt**” mà Lý Thương

Ấn sáng tác. Bài thơ “*Cắm sắt*” được Tố Như đưa vào nhằm diễn tả lại cuộc đời của Thúy Kiều, kể từ lúc gặp gỡ rồi chia phôi cho đến khi tái hồi lại với Kim Trọng. Giáo sư Bửu Cầm và Tạ Quang Phát đã nhận xét: “*Trong bài Cắm sắt, câu ba tả tiếng đàn mơ màng, câu tư tả tiếng đàn ảo não, câu năm tả tiếng đàn trong trẻo, câu sáu tả tiếng đàn ảm áp, đều rất đúng với cuộc đời của Thúy Kiều theo từng giai đoạn: cũng mơ màng, cũng ảo não, cũng trong trẻo và cũng ảm áp, nồng nàn*”. Đồng thời, hai vị này cũng cho đây là dụng ý khéo léo của Tố Như thi sĩ khi dùng tiếng đàn để phác họa một cách tổng quan cuộc đời Thúy Kiều: “*Qua một thời gian trọn hai thế kỷ, cái dụng ý khéo léo của Cụ Nguyễn Du mới được chúng ta ngày hôm nay thấu hiểu, hay nói một cách khác, nhà thơ Tố Như không thiếu người tri âm tri kỷ. Chúng tôi nói nhà thơ Tố Như không thiếu người tri âm tri kỷ mà không nói đến Thanh Tâm Tài Tử, nhà văn Trung Quốc đã viết ra Kim Vân Kiều Truyện, vì dụng ý phiên bốn câu trong bài Cắm Sắt là riêng của Nguyễn Du. Lam bản Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Tử ở đoạn đánh đàn này không có nói gì đến bài Cắm Sắt cả*”. [1]

Trước lập luận của hai vị này, chúng ta dễ dàng đồng ý là việc đưa ý tưởng của bài thơ “*Cắm sắt*” vào Đoạn Trường Tân Thanh là điều mà bản gốc (lam bản) của Truyện Kiều do Thanh Tâm Tài Tử sáng tác đã không nói đến. Song nếu xét kỹ, chúng ta sẽ thấy ý nghĩa của bài “*Cắm sắt*” không xa rời với đoạn văn của bản gốc bao nhiêu: “*Lúc bắt đầu tiếng đàn ào ạt rồi chuyển sang một điệu thành linh nghe lai láng, dịu hòa như xuân ấm, thơm nồng như hoa nở, trong trẻo như trăng sáng, đẹp dễ như én múa, một lần thoáng qua thì lại thông suốt, một lần ngấm đến thì lòng say sưa, một lần tưởng lại thì hồn tiêu tán, một lần tưởng lại thì tinh thần sáng khoái thênh thang*”[2]. Và với ý nghĩa như thế thì quả thật bài “*Cắm sắt*” của Lý Thương Ẩn rất tương hợp với chính bản gốc của Truyện Kiều là Kim Vân Kiều Truyện của Thanh Tâm Tài Nhân nhằm mô tả cuộc đời của Thúy Kiều.

Mặt khác, theo thiển ý, cái dụng ý khéo léo của Nguyễn Du không nằm trên chiều hướng đó. Nếu xét kỹ càng những câu thơ của Tố Như chúng ta sẽ nhận chân rõ hơn điều này:

"*Khúc đầu đầm ấm dương hòa, (c. 3199)*
Ấy là hồ điệp hay là Trang sinh.
Khúc đầu êm ái xuân tình,
Ấy hồn Thục Đế hay mình đồ quyền.
Trong sao châu nhỏ duyên quyền,
Ấm sao hạt ngọc Lam Điền mới đông.
Lọt tai nghe suốt năm cung,
Tiếng nào là chẳng nào nùng xôn xao".

Những chữ “đâm ấm”, “dương hòa”, “xuân tình”, “trong”, “ấm”, “lọt tai” và “xôn xao” không thể nào biểu tượng được giai đoạn nói lên những tiếng nấc nghẹn ngào của Thúy Kiều... sống trong cảnh phong trần vùi hoa dập liễu [3] như hai ông Bửu Cầm và Tạ Quang Phát nhận xét. *Cái khéo léo hoặc dụng ý sâu xa của Tố Như ở đây nhắm đến việc mô tả trạng thái quân bình tâm thức của Kiều đã đạt được sau bao lần “thân tàn gọi đục khơi trong” mà thôi.*

Thực vậy, ngoài những chữ nêu trên, các chữ “hồ điệp”, “Trang sinh”, “Thục Đế” và “đỗ quyên” được sắp xếp tương ứng từng đôi một để diễn tả một bên cảnh giới của Huyền và một bên là cảnh giới của Thực, mà cả Đạo gia lẫn Thiền gia đều hướng đến. Huyền hay Vô, Thực hay Hữu đều nương nhau mà xuất hiện, nảy sinh theo đúng với tính cách nhị nguyên như đã được trình bày trong những phần trên. Đạo Đức Kinh của Lão Tử cũng đã thường xuyên nhắc nhở:

“Hữu vô tương sanh” (有無相生) [4]

“Hồ điệp hay là Trang sinh”, “hồn Thục Đế hay mình đỗ quyên”, “Huyền” hoặc “Thực”, “Không” hay “Có” đều từ một thực tại mà ra cả. Thực tại đó chính là trạng thái “dương hòa”, “êm ấm xuân tình”, “trong”, “đâm ấm”, “xôn xao” biểu tượng của một Thúy Kiều với một tâm thức đã đạt đến chỗ an bình, nghĩa là thông suốt được ý nghĩa cuộc đời, như lời Kim Trọng phát biểu là do “Tẻ vui bởi tại lòng này” (c.3209) mà ra! Đó chính là cái Tâm, cái Thiện căn (c.3251, 3252) của mỗi người cần phải đạt tới. Tư tưởng Thiền gia cũng đứng trên quan điểm “Hữu vô tương sanh” (“hay là”, “hay mình” c.3200 và c.3202 /Đ.T.T.T) của Lão Tử khi tương tự như Bồ Đề Đạt Ma đã cho rằng: “nói có” là do ở “không”, nói “không” là do ở “có”. Đó mới là thấy chân thực. Phàm thấy thực thì không gì là chẳng thấy, mà cũng không gì mà không chẳng thấy, thấy khắp mười phương mà chưa từng có thấy... Tâm và cảnh đối nhau, cái thấy phát sanh từ cái thể đối đãi ấy. Nếu trong chẳng khởi tâm thì ngoài chẳng sanh cảnh. Cho nên tâm và cảnh có lắng hết cả hai thì mới gọi là chân kiến. [5]

Nói khác đi, tinh thần Đạo gia và Thiền gia đã soi sáng phần nào, cũng như ít nhiều có ảnh hưởng trong tư tưởng của Nguyễn Du tiên sinh, mà đặc biệt nhất là những câu thơ trên. Trong Đoạn Trường Tân Thanh, tinh thần ấy rất phù hợp với quan niệm về Đạo của Lão Tử hoặc Bát Nhã Ba La Mật của nhà Phật. Với Lão gia, “Đạo khả đạo phi thường đạo” (ĐĐK, Chương I) nhằm nói đến một thực tại “bất khả tư nghi”. Với nhà Phật “Bát nhã ba la mật tức không phải Bát nhã ba la mật, thế mới gọi là Bát nhã ba la mật”! [6]

Riêng với Tô Như, xuyên qua ý nghĩa này, chúng ta có thể hiểu theo cách suy diễn: “Trang sinh không phải là Trang sinh mới thật Trang sinh”, “thực tế không phải là thực tế mới chính là thực tế”. Nhưng Trang sinh tỉnh giấc không biết mình là bướm hay bướm là Trang sinh cũng như “hồn Thục Đế” và “chim đỗ quyên” là hai thực tại, thực tại nào là “hồn Thục Đế” thực tại nào là “mình đỗ quyên”. Cho nên, chúng ta cũng có thể suy diễn tiếp theo : Hồ điệp chính là Trang sinh, Thục đế chính là mình đỗ quyên. Cả hai không còn tách biệt, chẳng còn phân biệt nhau nữa, vì cả hai đều nói đến một thực tại duy nhất là “*tẻ vui tại lòng này*”, tức là cái *Tâm chứng đắc của Kiều*. Cái “thiên địa” hay “vạn vật” mà Lão Tử đề cập ở chương đầu tiên Đạo Đức Kinh rốt cùng cũng chỉ là một, do một “tương sanh” ra mà thôi.

Thành thử những ngôn từ được Nguyễn Du tiên sinh sử dụng có tác dụng diễn tả trạng thái “bình thường” an vui mà Kiều đã thức ngộ được sau bao nhiêu năm luân lạc. Trạng thái “duyên hòa”, “đằm ấm”, “trong”, “ấm” v.v... mà Thúy Kiều đạt được chính là trạng thái mà Thiền sư gọi là “*an vui tự tại*” hay “thanh thời”, nghĩa là biểu tượng của một tâm thức quân bình, điều hòa. Nếu xét kỹ hơn, chúng ta thấy dụng ý của Tô Như khi để Kiều giải bày trạng thái chứng nghiệm của mình bằng tiếng đàn thì quả thật rất sâu xa. Ở giữa những tiếng đàn êm ái đó, nàng Kiều trong tâm thức yên bình đã im tiếng để mặc nhiên, để cho tiếng đàn tự bày lộ. “*Xưa sao sâu thăm giờ sao vui vậy?*” (c.3208). Câu hỏi đó Kiều vẫn không trả lời thẳng cho Kim Trọng . Kim Trọng là chứng nhân của sự thay đổi lớn lao tâm linh của nàng Kiều khi nhận ra tiếng đàn “*trong sao châu nhỏ duềnh quyên*” và “*ấm sao hạt lệ Lam Điền mới đông*” đó . Hoặc giả nàng đã trả lời, nhưng lại trả lời gián tiếp, nàng không nói gì về sự thay đổi của mình cả. Song câu trả lời của nàng lại cũng cho thấy nàng đã thành tựu lẽ đạo, một lẽ đạo trong nghĩa “*bình thường tâm*” là đạo!:

“*Cũng vì một chút nghề chơi* (c. 3211)
Đoạn trường tiếng ấy hại người bấy lâu”.

“Chút nghề chơi” là những mê lầm mà Kiều chính là biểu tượng cho thân phận con người bị đặt vào màn lưới của mệnh, của nghiệp. Chỉ đến bây giờ khi ý thức rõ rệt được “*đoạn trường tiếng ấy hại người bấy lâu*” (c.3212), nàng mới được thanh thời tự tại. Đây cũng chính là điều mà Lão Tử đã mệnh danh là Tri Hòa. Biết được sự hòa điệu quân bình cũng chính là biết được lẽ Thường của Đạo, và kẻ nào biết được cái Thường ấy chính là sẽ sáng suốt đi đến sự giác ngộ:

“Tri hòa viết thường, tri thường viết minh”
知和曰常，知常曰明 [7]

Và Thúy Kiều, từ giây phút đó, có quyền nói về nỗi đoạn trường đã trải qua. Từ đây, nàng đã đạt đến đức Minh của Đạo gia hay cái Bình Thường Tâm của Thiền gia:

“Cuốn dây từ đây về sau xin chừa” (c. 3214)

Nói khác đi, “xin chừa” hoặc “cuốn dây” vì nàng đã lắng đọng và rửa sạch những mê lầm để bước vào cõi ngộ, để giác được cái thanh tịnh hay đức Tĩnh mà bấy lâu “vì chút nghề chơi”, vì chút mê muội nó đã trở thành những bụi bặm che phủ tâm thức trong sáng của nàng đến nỗi nàng phải xác nhận: “Đoạn trường tiếng ấy hại người bấy lâu”. Đạt đến mức độ ấy, thấy rõ được cả một bước đường điều linh từng dày vò mình, nàng mới an hưởng được trong nguồn hạnh phúc thật bình thường cùng người yêu đầu cũ.

- Phải chăng, đây chính là cùng đích của thân phận làm người, tức đạt đến điều mà Lão Tử gọi là: “Giải kỳ phân, hòa kỳ quang, đồng kỳ trần” 解其分，和其光，同其塵 [8] (hóa giải mọi phân chia, điều hòa ánh sáng, tuy cùng ở nơi trần cấu)

- Phải chăng, tiếng đàn của nàng Kiều đã biểu lộ được *con đường Trung Đạo* (中道) của Phật gia hoặc *Trung Hòa* (中和) của Nho gia? Và phải chăng đó chính là điều mà Tố Như khát khao?:

“Chẳng tu mà cũng như tu mới là!” (c. 3108)

[1] Bửu Cầm và Tạ Quang Phát, *Bài Cắm Sắt của Lý Thương Ẩn và Cuộc đời Thúy Kiều*, Sài Gòn, tạp chí Văn số 44, ngày 15-10-1965, trang 12, 13, 14.

[2] Thanh Tâm Tài Tử, *Kim Vân Kiều Truyện*, Tô Nam Nguyễn Đình Diệm dịch (Q.1 và Q.2), Sài Gòn, Phủ Quốc Vụ Khanh Văn Hóa, 1971.

[3] Bửu Cầm và Tạ Quang Phát, Sđd, tr 13 .

[4] Lão Tử, Sđd, chương 2.

[5] Bồ Đề Đạt Ma, S.đ.d, tr. 88 và 89.

[6] Kim Cương và Tâm Kinh, dịch giả Thích Thiện Hoa, Sài Gòn, Hương Đạo XB, 1976, tr. 84.

[7] Lão Tử, Sđd, chương 55 .

[8] Lão Tử, S.đ.d, chương 4.

MỤC 6 : THIÊN CĂN Ở TÀI LÒNG TA

Qua những điều trình bày bên trên, chúng ta nhận thấy ít nhiều Nguyễn Du tiên sinh đã chịu ảnh hưởng, cũng như dung thông được một lúc hai nguồn tư tưởng của Đạo gia và Thiền gia trong Đoạn Trường Tân Thanh. Sự hòa điệu cùng nhịp của hai nguồn này đã tạo ra một sắc thái thật đặc biệt để cho Đoạn Trường Tân Thanh có nghĩa lý và tồn tại trong liên tục. Tố Như không viết Truyện Kiều như viết một cuốn truyện để “*mua vui cũng được một vài trống canh*” (c. cuối 3254), nhưng quả thật mọi tư tưởng, mọi ngôn từ được sử dụng đều nhắm đến việc phô diễn cái kiến giải của mình về cuộc đời xuyên qua thân phận nàng Kiều. Đồng thời, chúng ta có thể nói rằng tư tưởng Đạo gia và Thiền gia đã “*gắn bó một lời*” (c. 3165) không thể tách biệt nhau, vì đều có những điểm tương đồng và đều hướng đến một cùng đích. Cùng đích của đời người hay là khát khao của Tố Như phải chăng là tạo dựng được từ cõi lòng, từ cái tâm của mình một sự điều hòa, quân bình. Sự tương sanh giữa Tài và Mệnh, Bĩ Sắc và Tư phong, Họa và Phúc, Đục và Trong, Hoa tàn và Thêm tươi, Trắng tàn và hơn mười rằm xưa v.v... đều nhắm tới đức Tĩnh của Đạo gia hay Giác Thanh Tịnh của Phật gia, nghĩa là đạt đến đức Hòa giữa những *cặp tương tranh tương sanh* ấy. Và nếu đạo Phật trụ nơi chữ Tâm thì Đạo gia - một cách tương hợp - cũng lấy “cõi lòng” để an trụ:

“*Thị dĩ thánh nhân, vị phúc bất vị mục, cố khứ bỉ thủ thử*” [1] 是以聖人，爲腹不爲目，古去彼取此 (Bởi thế, bậc thánh nhân, vì bụng không vì mắt, nên bỏ cái này để lựa cái kia).

“Phúc” (腹 - lòng, bụng) chính là “cõi lòng” hay là *cái tâm* của mỗi người biết lựa chọn một pháp môn sao hợp với chính mình. Và trong sự lựa chọn ấy làm thế nào để cho việc kết hợp phải khế cơ với tâm thức mỗi người mới là điều cần thiết. Bởi thế, Thúy Kiều đã chọn lựa cho mình con đường Trung Đạo khi phát biểu tâm nguyện của mình.

“*Chẳng tu mà cũng như tu mới là!*” (c. 3108)

Chọn con đường (Đạo 道) hay chọn một pháp môn để nương vào đó để đi đến tỉnh thức và NGỘ, Thúy Kiều đã chọn cho mình con đường “*vì bụng chứ không vì mắt*”, nghĩa là con đường bên trong, con đường của sự đào xới tâm linh của mình. Nói một cách khác, tinh thần Đạo gia và Phật gia đã gặp gỡ nhau ở pháp môn này. Đạo gia nói:

“Đạo thường vô vi, nhi vô bất vi”[2]
道常無爲，而無不爲 (老子 – 道德經)

Không làm, nhưng không có gì mà không làm cũng là cách nói tương hợp với tâm nguyện của Kiều khi chọn “con đường giữa” (trung đạo) mà thôi. Tuy vậy, vai trò của đạo Phật bên cạnh tư tưởng Đạo gia lại bước thêm một bước nữa, vượt lên một bậc nữa, để nói về cái thực tại có thể dung thông được các mối bất đồng hoặc sự thiếu hòa điệu trong nhận thức trước thực tại. Thực tại ấy chính là cái Tâm Viên Giác mà Kiều đã thành đạt được (Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa. c.3124). Chính vì thế trong phần kết luận, Nguyễn Du tiên sinh đã viết:

“Thiện căn ở tại lòng ta” (c. 3251)

Gốc rễ của tính thiện nằm trong cõi lòng hay chính cái tâm của mỗi người. Vai trò của đạo Phật bên cạnh Đạo gia nhằm xác định rõ gốc rễ này mà cả hai nguồn tư tưởng này đang hướng về. Dĩ nhiên, khi hỏi *Tâm là gì* thì cũng giống như khi hỏi về Đạo: “Đạo khả đạo, phi thường đạo 道可道非常道” (Đạo có thể gọi là đạo, không phải là đạo “thường”) [3]. Cho nên, cái Tâm ở đây không thể biện giải rốt ráo được, trừ phi chính mỗi chúng ta là Thúy Kiều, *chính mỗi chúng ta phải đi qua cầu đoạn trường*. Thêm vào đó, chữ **Đạo** mà Tố Như sử dụng trong Đoạn Trường Tân Thanh bên dưới đây tuy rất đúng với ý nghĩa của Lão gia, nhưng nó vẫn còn mù mờ, chưa xác định rõ Đạo là gì, gần hay xa.

*Sự rằng: Phúc họa **đạo** trời* (c. 2655){a}

“Đạo trời” hay đạo của Thiên Địa, của Vạn Vật mà Lão Tử đã đề cập trong Đạo Đức Kinh (chương I) vẫn còn tách biệt, chưa gần gũi với con người thật sự (pháp tánh). Chỉ đến khi nào **đạo trời và đạo người là một** thì chúng ta mới thấy rõ hơn phần nào ý nghĩa chữ đạo đó. Tư tưởng đạo Phật chính là yếu tố có thể soi chiếu ý nghĩa này vì lấy con người làm gốc rễ dung thông được đạo trời và đạo người (Pháp tánh và Phật tánh).

“Cội nguồn cũng ở lòng người mà ra (c. 2656)
Có trời mà cũng tại ta” {b}

Trong câu trên {a} có thể nói là biểu tượng của Đạo gia. Hai câu nối theo sau {b} chính là biểu tượng của tư tưởng đạo Phật mà vai trò của nó đã cho thấy rõ ràng vị trí vượt trội lên tư tưởng Đạo gia trong việc qui hướng ý nghĩa và giải quyết những

điều được đặt ra nơi tiền đề. Nói một cách đơn giản hơn, *nếu tư tưởng của Đạo gia (Phúc họa đạo trời) được xem là tiền đề thì tư tưởng nhà Phật lại có công dụng của một hậu kết tất yếu từ tiền đề ấy dựa vào nỗ lực tự thân ! (Cội nguồn cũng ở lòng người mà ra/ Có trời mà cũng tại ta...)*. Nói khác hơn, chữ TÂM hay lòng người đích thực mới là căn nguyên để giải quyết câu hỏi đã đặt ra từ tiền đề về sự KHỔ: "*Trải qua một cuộc bể dâu / Những điều trông thấy mà đau đớn lòng !*" (c.3,4).

Và chính điều này đã cho thấy giá trị mà tư tưởng đạo Phật đã đóng góp trong Đoạn Trường Tân Thanh. Nếu có thể dùng được khái niệm "NHÂN BẢN", theo cách nói của triết học hiện sinh (L'humanisme) như là một triết học về con người và đề cao những giá trị sống của chủ thể cũng như vươn đến sự hiện hữu như là bản chất đích thực trong cuộc sống, của "hiện hữu" (Dasein- Heidegger), chúng ta sẽ thấy Nguyễn Du ngay từ những câu thơ trong phần mở đầu đã khẳng định: "*Sinh rằng giải cấu là duyên / Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều*" (c.419-420). Tố Như đã thiết định sự vươn dậy của Thúy Kiều luôn dựa trên nỗ lực của sự tỉnh thức và gạn đục khơi trong để làm chủ bản thân và định đoạt con đường đi của mình. Nhân có định, sắp xếp và định hướng đời mình cho đúng đắn, rõ ràng mới có thể làm nền tảng và gốc rễ để TÍNH THIÊN hay cái "thiện căn" phát sinh từ cái tâm thiện lương của mình. Đó có thể xem là "*chủ thể tính*", và "*tự do tính*" trước thân phận làm người mà triết học hiện sinh thường đề cập. G.S Trần Thái Đình trong cuốn "Triết Học Hiện Sinh" đã nêu rõ: "*Triết học hiện sinh không mất thì giờ bàn những chuyện xa xôi về những lẽ huyền vi của tạo hóa, nhưng chỉ chú trọng đến thân phận con người, tìm hiểu ý nghĩa của cuộc sống và cái chết. Không gì tha thiết với con người bằng chính con người*" [4]. Một cách tương hợp, những vấn đề về thân phận con người thông qua cuộc đời đoạn trường của Thúy Kiều mà Nguyễn Du nêu ra trong ĐTTT đã hàm ngụ những vấn đề căn bản của "*hiện sinh tính*" mà triết học hiện sinh đặt ra trong thời đại hiện nay! Cuộc đời Thúy Kiều với mười lăm năm đoạn trường là một câu hỏi lớn về Nghiệp, về Mệnh và về lẽ Đạo.

Những câu hỏi lớn đó được giải đáp dần dà trong nỗ lực vươn dậy của một con người mang tên là Thúy Kiều. Đề cao nỗ lực "*nhân định*", tư tưởng của Tố Như mang đậm màu sắc đạo Phật như Phật Thích Ca đã từng nói xưa kia: "*Chỉ có người nào tự chinh phục được mình mới là người chiến thắng vinh quang nhất*" (Dhammapada VII 4) [5]. Chinh phục được chính mình chính là chinh phục cái Tâm hay là trở về với Thiện căn.

- [1] Lão Tử Đạo Đức Kinh, Thu Giang Nguyễn Duy Cần dịch và bình chú, chương XII, tr.84, NXB Khai Trí, Saigon 1961
- [2] Lão Tử Đạo Đức Kinh, sđd, Ch. XXXVII, tr.189
- [3] Lão Tử Đạo Đức Kinh, sđd, ch. I, tr.37
- [4] Trần Thái Đĩnh, *Triết Học Hiện Sinh*, khảo luận NXB Thời Mới tái bản, Saigon 1968, tr.17
- [5] W. Rahula, *Con đường thoát khổ*, Thích Nữ Trí Hải dịch, Ban Tu Thư Viện Đại Học Vạn Hạnh Saigon XB, 1967, tr.127
-

CHƯƠNG III

KHÁI QUÁT VỀ TƯ TƯỞNG ĐẠO PHẬT TRONG ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH

Từ những nhận xét bên trên, chúng ta đã nhận định được phần nào vị trí của tư tưởng đạo Phật đã được Tổ Như tiên sinh xây dựng trong Đ.T.T.T bên cạnh hai nguồn tư tưởng quan yếu khác là Nho gia và Đạo gia. Nếu được xét định kỹ càng, chúng ta nhận thấy ba nguồn tư tưởng này đã có khá nhiều điểm tương hợp trong việc phân tích và truy tầm ý nghĩa thân phận con người thông qua cuộc đời của các nhân vật trong truyện nói chung và nói riêng là nhân vật Thúy Kiều như là những hình ảnh biểu tượng. Thêm vào đó, ba nguồn tư tưởng này dù được phô diễn khi thì có tính cách bình dân, khi thì có tính cách bác học, tùy theo chỗ hiểu nông hay sâu đều hướng tới một đích điểm là tạo một sự an bình, trung hòa và bình thường, bằng cách hỗ tương giải quyết những mối mâu thuẫn mà ta có thể gặp phải. *Và nếu phủ nhận vai trò của nguồn tư tưởng quan trọng này trong Đoạn Trường Tân Thanh để chỉ công nhận các giá trị về lời văn hoa mỹ, nghệ thuật tả cảnh, tả tình hoặc giả để chứng minh tư tưởng hoài Lê của Nguyễn Du hay chứng minh tư tưởng xã hội, tư tưởng Nho gia v.v... như nhiều người đã làm thì Truyện Kiều chỉ là một truyện thơ hay và có nhiều giá trị mà thôi!*

Thi tài của Tổ Như ngoài những giá trị nghệ thuật và tư tưởng trải rộng ở nhiều khía cạnh bên trên còn cho thấy *Nguyễn Du thấm nhuần tư tưởng đạo Phật - hiểu như một triết lý sống- nhất là tư tưởng Thiền tông* mà một người từng đọc hơn một ngàn lần "Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Tâm Kinh" như ông mới hiểu ra rằng "*Kinh*

không chữ mới là chân kinh" (Tài tri vô tự thị chân kinh 纔知無字是真經/Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài 梁昭明太子分經石臺)[1] và được ông đã phổ diễn trong Đ.T.T.T., đặc biệt trong phần tái hợp Kim Kiều ở phần cuối.

Mục 1

HOA TÀN MÀ LẠI THÊM TƯƠI

ng nhiều cách thức diễn đạt và trình bày khác nhau, cả ba nguồn tư tưởng Nho, Lão, Phật cuối cùng đều đã gặp nhau, đã đồng qui thực sự chứ không phải đồng qui theo lối nói của nhiều người đã gán cho các nguồn tư tưởng này nhưng không chứng minh rõ ràng. Trạng thái mà Thúy Kiều chứng đắc được sau bao nhiêu năm “*hết nạn nọ đến nạn kia*” có thể được mệnh danh bằng nhiều cách gọi tên khác nhau, nhưng vẫn không vì thế mà chia cách, tách rời nhau:

A./ Với đạo Nho, tiếng đàn cuối cùng của Kiều đã cho thấy nàng đã đạt đạt đến chỗ Trung Hòa, giữa một bên là cái Tài - tượng trưng cho cái "Tính" của Kiều - và một bên là chữ "Mệnh" đeo đuổi nàng. “*Xưa sao sầu thảm, nay sao vui vầy*”, câu khen ngợi và nhận xét của Kim Trọng đã cho thấy có sự khác biệt nhau giữa hai cuộc đời “*xưa*” và “*nay*” nơi Thúy Kiều. Có sự khác biệt, tức là có một tiến triển của tâm linh nàng Kiều từ trạng thái “*sầu thảm*” đi đến trạng thái “*vui vầy*”. Và “*vui vầy*” chính là điểm mà Nho giáo gọi là “Trung Hòa 中和”. Tại sao “*vui vầy*” lại là “Trung Hòa”? Câu hỏi đó không bao giờ được khai sáng, cũng như khi ta đặt câu hỏi tương tự về ý niệm Giải Thoát, ý niệm Niết Bàn trong đạo Phật vậy. Trung Hòa là Trung Hòa, vui vầy là vui vầy, vì *chỉ những ai trải qua mới nhận ra được*: “*Tẻ vui bởi tại lòng này mà ra*”. Dầu vậy, khái niệm "Trung Hòa" có thể xem là trạng thái cân bằng cần thiết khi nhận ra ý nghĩa của lẽ sống! Tuy nhiên xét cho cùng, yếu tính của chân nghĩa chính là để cho chân nghĩa tự khai mở, tự đến gần với người đọc. Nói theo Lão Tử thì:

“Đa ngôn số cùng, bất như thủ trung” [2]

多言數窮，不如守中。

(càng nói nhiều, càng không sao nói hết được, chỉ bằng cứ giữ lấy cái trung)

Cho nên, giữa việc *gọi danh và thực tại* để truy tìm chân lý của sự an vui là một việc làm khó khăn và không cần thiết. Thêm vào đó, ý nghĩa được rút ra từ ngôn từ vẫn có một sự hòa hợp, nhưng không thể trình bày tách bạch được bằng lý luận hay phân tích. Cái “*thấy*” hay cái “*ngộ*” của Thúy Kiều chỉ có Kiều mới thực sự hiểu thấu. Chỉ có những người “*tri kỷ*” của nàng như Kim Trọng mới cảm nhận được sự chứng đắc

của cái tâm "đằm ắm dương hòa" ấy mà thôi! "Trung hòa" là sự cân bằng của cái tâm con người trước số mệnh hay rộng ra là định nghiệp. Và từ sự trung hòa ấy nó đã đem lại sự "dương hòa", đem lại tư thái "vui vậy", "xôn xao".....

B./ Với đạo gia, trạng thái Trung Hòa của nhà Nho thể hiện xuyên qua tiếng đàn của Kiều lại được mệnh danh bằng một cách khác hơn, nhưng chung cuộc vẫn được rút ra từ một thực tại duy nhất là sự chứng đắc của Kiều. Ranh giới giữa Thực và Huyền, giữa “hồ điệp” và “Trang sinh”, giữa “Thục Đế” và “mình đồ quyên”, giữa Thúy Kiều trước hoạn nạn và Thúy Kiều đi đến cùng cực của khổ đau bằng cái chết nơi sông Tiền Đường đã bị xóa nhòa. Giờ đây, Kiều đã đạt đến trạng thái “đằm ắm dương hòa”, “êm ái xuân tình“, là trạng thái đã vượt lên trên mọi sự trói buộc, thấy rõ được toàn diện đời mình, thấm nhập được lẽ đạo với một tâm thái an vui:

*“Lọt tai nghe suốt năm cung, (c. 3205)
Tiếng nào là chẳng náo nùng xôn xao”*

Giờ đây, tiếng đàn nghe đã “lọt tai” và thông suốt cả năm cung, đó là điều mà Lão Tử gọi là “*nắm được đại tượng*” để cho tâm thức Thúy Kiều được “*xôn xao*”, được “*vui vậy*” mở rộng đến bầu trời “*an bình*”:

“Chấp đại tượng, thiên hạ vãng, 執大象, 天下往 ; vãng nhi bất hại, an bình thái 往而不害,安平太” [3]

Cũng như với Nho giáo, nếu đặt câu hỏi thế nào là sự “dương hòa”, thế nào là trạng thái “*xuân tình*”, thế nào là sự “*an bình*”, những câu hỏi ấy cuối cùng cũng phải bật tiếng để tự chân nghĩa tạo dựng giữa người đọc và ý nghĩa Truyện Kiều xuất hiện. Trạng thái “dương hòa” mà Kiều đạt được hoặc sự *hòa hợp giữa người đọc Truyện Kiều và Tố Như tiên sinh nằm trong nhịp cầu giao cảm mà chúng ta không thể nào lấy lý mà xét đoán được, vì rằng:*

“Ngoài thì là lẽ, song trong là tình” (c. 1462)

Càng biện chứng bằng lý lẽ, chúng ta càng xa rời thực tại, càng chia biệt với những gì Nguyễn Du tiên sinh muốn trao truyền. Nhưng rồi cũng phải dùng đến “lẽ” để soi ý từ như một thứ phương tiện để đạt đến “tình” là cái chân nghĩa bên trong. Do đó, tinh thần Đạo gia ít nhiều tương hợp với Thiên, tinh thần ấy đã được đưa vào Truyện Kiều một cách vi tế bằng cái nhìn “vô phân biệt” giữa thực và huyền, giữa lý và tình. Trên chiều hướng ấy, trạng thái “dương hòa” mà Kiều đã biểu hiện chính là sự hòa hợp giữa những đối nghịch, mâu thuẫn nơi dòng đời. Sự hòa hợp đó không phải là

sự hòa hợp tâm thường, nhưng đã đạt đến chỗ bình thường không còn sai biệt giữa "hữu" và "vô", giữa người đàn và tiếng đàn. *Người đàn và tiếng đàn là một* để nói lên và cho thấy ý nghĩa thực sự mà Kiều tìm thấy. Heidegger cũng nhận thấy sự cần thiết của tinh thần vô sai biệt đó, khi ông cho rằng toàn diện ý nghĩa, toàn diện vật thể “*chỉ xuất hiện trong sự khai quang của sự hòa hợp (tâm tình) - một sự hòa hợp luôn luôn chi phối và thiết định ta, nhưng chính nó lại ở trong tư thế bất định và bất khả định*” [3] và “*vấn đề chân tính chỉ có thể đạt được trọng tâm nguyên thủy của nó là khi một cách tiên quyết, người ta đã nhìn được tính thể đầy đặn của chân tính và cái nhìn ấy bao hàm được cả suy tư về vô chân trong sự khai quang của chân tính*” [5].

Thành ra, giữa *khai quang* và *ẩn giấu*, giữa *chân tính* (vérité) và *vô chân* (non vérité) chỉ có thể có trong sự hòa hợp như tinh thần “vô vi nhi vô bất vi” (Đ.Đ.K, ch. 37) của Lão Tử. Dưới khía cạnh ấy, ý nghĩa của đời Kiều, nói riêng, và Đoạn Trường Tân Thanh, nói chung mới có giá trị, cho dù những lầm lạc (vô chân) khi đi tìm hiểu Truyện Kiều nếu có cũng cũng chính là cơ hội, là phương tiện để đạt đến chỗ không lầm lạc (chân tính) mà thôi. Phải chăng khi viết: “*Hay là khổ tận đến ngày cam lai*” (c. 3210), Tố Như tiên sinh đã cho thấy ý nghĩa đó vì Kiều có mê muội, có khổ ải mới có ngày khai mở của một Thúy Kiều “*duyng hòa*”, “*vui vầy*”, có cuộc sống “*cam lai*”, tốt đẹp hơn.

C./ Với đạo Phật, từ tinh thần Đạo gia đến tinh thần của Thiền là một bước rất ngắn ngủi. Trạng thái “*Trung Hòa*” của Nho giáo hoặc “*vô phân biệt*” của Đạo gia, cũng chính là điều mà Thiền gia chủ trương. Thúy Kiều trước màn lưới của nghiệp, nàng đã bao lần dùng cái tài trí hay thanh sắc của mình để thoát khỏi, nhưng càng vùng vẫy, nàng lại chuốc lấy nhiều khổ lụy hơn. Tận cùng của con đường đoạn trường, nàng đành chọn lấy cái chết ở sông Tiền Đường. Theo thuật ngữ nhà Phật, cái chết chính là cửa ải Đại Tử mà Kiều phải trải qua để thoát ly khỏi ngõ bí của sự phân biệt, của trí thức suy luận nơi nàng về cuộc đời. Và ý nghĩa của cái chết đó đã trừ khử được những mê lầm của nàng nơi chốn đoạn trường. Bồ Đề Đạt Ma đã viết:

“*Khi mê thì thấy có thể gian cần thoát ra,
Khi ngộ thì không có thể gian nào để thoát ra cả*” [6]

Điều này đã phù hợp với ý nghĩa của câu thơ mà Tố Như tiên sinh đã viết về tiếng đàn cuối cùng của Kiều:

“*Tẻ vui bởi tại lòng này (c. 3209)
Hay là khổ tận đến ngày cam lai?*”

Khi ngộ rồi thì cái “lòng này” hay cái Tâm của Kiều đã đứng ở vị thế dung thông với mọi sự phân biệt giữa “tẻ” và “vui”. Nếu Đạo gia chủ trương “*hết con bĩ cực đến hồi thái lai*”, “*khổ tận*” thì “*cam lai*”, đạo Phật lại vượt lên một bậc nữa để nhận ra chính cái tâm mới là *gạch nối giữa khổ đau và hạnh phúc, giữa sự tẻ và sự vui nơi cuộc đời*. Bây giờ, giữa “*hồ điệp*” và “*Trang sinh*” hoặc giữa kẻ đã chết (Thục đế) và hồn sống (mình đồ quyên), dưới ánh sáng khai mở của cái Tâm. Và Kiều, kẻ đã đạt đến trạng thái Trung Hòa, Dương Hòa, cũng đạt đến chỗ Bình Đẳng, Vô Phân Biệt theo đúng tinh thần Thiền tông. Bồ Đề Đạt Ma ,tổ thứ nhất của Thiền tông Trung Hoa đã cho thấy giữa “tẻ” và “vui”, giữa “*khổ tận*” và “*cam lai*”, giữa “*sầu thảm*” và “*vui vầy*” (c. 3208, 3209, 3210), giữa phiền não và niết bàn không có sự sai biệt vì được dung thông bởi Tâm, bởi Tánh Không (空性). Bồ Đề Đạt Ma đã chỉ rõ:

“Nếu thấy sống khác với chết, động khác với tĩnh, đó gọi là chẳng bình đẳng. Chẳng thấy bình đẳng khác với niết bàn, ấy gọi là bình đẳng. Tại sao vậy? Vì phiền não với niết bàn đều chung đồng một tánh không vậy”. [6]

Chỉ dưới cách nhìn của tư tưởng Thiền được xem là tinh túy của đạo Phật, chúng ta mới dễ dàng nhận ra hình ảnh của một Thúy Kiều rực rỡ trong trạng thái “**Hoa tàn mà lại thêm tươi**”. Đó là hình ảnh của một con người đã vượt qua biết bao khổ lụy của chốn đoạn trường và vươn lên như một đóa hoa tươi tắn khi “ngộ” ra và “thấy được lẽ sống” từ việc tìm lấy cái chết nơi sông Tiền Đường. Nhưng nếu chúng ta đi sâu vào việc phân tích để truy tìm lẽ đạo hay ý nghĩa của cuộc đời mà Thúy Kiều đã chân nhận sẽ là một việc làm vô ích vì làm thế nào thấy được vẻ đẹp của một bông hoa khi phải chẻ nhỏ nó ra để tìm kiếm?! Chỉ có những bậc tri kỷ và thông tuệ như Kim Trọng mới nhận ra được: “*Xưa sao sầu thảm nay sao vui vầy /Tẻ vui bởi tại lòng này /Hay là khổ tận đến ngày cam lai?*” c.3208,3209 và 3210). Ở giữa đó, Thúy Kiều không hề nói đến lẽ đạo mà nàng đã nhận ra .Cốt cách và cái tâm tỏa sáng của nàng chỉ những người “*Tương tri đường ấy mới là tương tri*” (c.3184) như chàng Kim mới có thể cảm nhận được mà thôi! Phải chăng, chỉ những ai đi qua cầu đoạn trường, đã từng thấm đẫm khổ lụy như Thúy Kiều mới có thể thấy rõ tại sao “*tẻ vui ở tại lòng này*”. Hay nói khác hơn là “**Đoạn trường ai có qua cầu mới hay!!**” Với đạo Phật ,nỗ lực để vươn lên và giác ngộ dù là ở cấp độ thấp, cũng phải do sự tham dự, trải nghiệm của chính bản thân, dựa vào chính mình để “ngộ”, để “thấy”. Câu nói: “*Ta là Phật đã thành (bậc đại giác ngộ), chúng sinh là Phật sẽ thành*” vẫn thường được đề cập trong Phật giáo Bắc tông [8] trong đó có Thiền tông, đã lưu ý đến nỗ lực và khả năng chứng được Phật tính của mỗi con người và rộng hơn là của chúng sinh không dựa vào ân huệ bên ngoài mà phải chính mình vượt qua cửa ải đoạn trường như Thúy Kiều sau mười lăm năm gian truân! Quả thật, vai trò của con người và của bản thân trong việc hoàn thiện chính mình rất quan trọng. Ngày

nay ,triết học hiện sinh cũng rất gần gũi với tư tưởng đạo Phật trong Đ.T.T.T. đề cao nỗ lực của con người. Giáo sư Trần Thái Đình đã nhận xét: "*Chủ đích của triết học hiện sinh là thức tỉnh con người , lôi con người ra khỏi tình trạng phóng thể và giúp con người vươn lên mức sống của những nhân vị tự do và tự nhiệm* " [9]

[1] Nguyễn Du ,Bắc Hành Tạp Lục

[2] Lão Tử, S.đ.d, chương 5.

[3] Lão Tử, S.đ.d, chương 35.

[4] Lê Tôn Nghiêm, S.đ.d, tr.152.

[5] Lê Tôn Nghiêm, S.đ.d, tr.154.

[6] Bồ Đề Đạt Ma, S.đ.d ,tr 85.

[7] Bồ Đề Đạt Ma, S.đ.d, tr. 86.

[8] Xem : Kinh Đại chính, tập 24,số 1484 (Phật thuyết Phạm Võng Kinh Bồ Tát tâm địa phẩm) .

[9] Trần Thái Đình , *Triết học hiện sinh khảo luận* ,Nhà XB Thời Mới ,Saigon ,th.7/1968 ,tr.50.

Mục 2: CỎI NGUỒN CŨNG Ở LÒNG NGƯỜI MÀ RA

Với những nhận xét như trên, chúng ta thấy dù dưới nhãn quan của nguồn tư tưởng nào có ảnh hưởng trong Đoạn Trường Tân Thanh, ý nghĩa sự chứng đắc nơi tâm thức rộng mở của Kiều vẫn chỉ là một. Gọi bằng danh từ gì thì thực tại vẫn là thực tại, chân tính vẫn là chân tính. Tuy nhiên, chỉ dưới một nhãn quan cỏi mở, không chấp trước đúng như tinh thần Thiền, chúng ta mới dễ dàng nhận ra điểm đồng qui của ba nguồn tư tưởng Nho, Lão, Phật trong sự soi tỏ ý nghĩa cuộc đời mà Thúy Kiều chỉ là hình ảnh tượng trưng. Vai trò của đạo Phật, qua tinh thần của Thiền là nhằm nối liền những dị biệt tư tưởng, những mối mâu thuẫn chắc chắn phải có giữa ba nguồn tư tưởng lớn của triết học Trung Hoa có ảnh hưởng quan yếu trong Truyện Kiều. Nhưng nếu trong “Dị “có “Đồng”, thì trong “Đồng” cũng có “Dị”. Vì thế, tuy có nhiều điểm then chốt tương đồng với hai tư tưởng Nho và Đạo gia, đạo Phật vẫn đóng một vai trò vượt hẳn lên trên để xác định những điều mà Nho và Đạo gia không thể giải quyết hợp tình, hợp lý và rõ nghĩa như chúng ta đã tìm hiểu ở các mục bên trên. Riêng trong các phần sau của Đoạn Trường Tân Thanh, đạo Phật cũng cho thấy đóng góp của mình trong việc giải quyết và xác định những điều mà Nho,Đạo gia còn đang ở trạng thái lấp lửng, nửa vời trên tiến trình biện chứng:

- + Nho : Tài → Mệnh → (Trung Hòa) → Tâm
- + Lão : Họa → Phúc → (Dương Hòa) → Tâm

Vậy chúng ta thử hỏi cái gì làm nền tảng cho sự Trung Hòa và Dương Hòa ? Đó chính là cái Tâm mà Đạo Phật thường đề cập đến. Chính vì thế, Nguyễn Du đã nhiều lần xác nhận:

“..... Phúc họa đạo trời (c. 2656)
Cỗi nguồn cũng ở lòng người mà ra”

Tổ Như đã dành rất nhiều câu thơ để nói về nghiệp kiếp khổ đau này của nàng Kiều như chúng ta đã đề cập trong những phần về trước. Việc nhận ra và thấy được cuộc đời khổ lụy của mình (KHỔ ĐỂ) qua những suy nghĩ của nàng Kiều cũng chỉ là việc nhận ra và thấy sự thật ở một cấp độ NGỘ ở hạng thấp (Tục Đế). Nhưng nhờ cái Thấy (Ngộ) như thế, Thúy Kiều đã từng bước đi đến “CỘI NGUỒN” của cái thấy, cái NGỘ dần vẫn còn mức độ của Tục Đế. Để khi chọn cái chết nơi sông Tiền Đường và được cứu sống bởi Giác Duyên, nàng mới thấy rõ hơn ,sâu hơn và cao hơn là Chân Đế. Đó là sự chứng đắc: “Cỗi nguồn cũng ở lòng này mà ra” (c.2656) như Tam Hợp đạo cô [Nguyễn Du một cách nào đó đã gián tiếp cho rằng những người theo đạo gia và tu tập theo đạo Phật có sự pha trộn ,gần gũi khi ông đã viết câu bên trên (c.2651) gọi là Tam Hợp đạo cô nhưng qua câu 2655, 2679 lại đổi thành “su” Tam Hợp: “Su rằng phúc họa đạo trời...., Su rằng: “Song chẳng phận gì! Nghiệp duyên cân lại nhắc đi còn nhiều..” - xem từ câu 2651-2690] đã chỉ rõ. Đức Phật đã từng giảng dạy cho các đệ tử: “Người nào thấy rõ được dukkha cũng thấy luôn nguyên nhân của dukkha, cũng thấy luôn sự diệt dukkha và cũng thấy luôn con đường đưa đến sự diệt dukkha“ [1]. Từ con nhà trâm anh để rồi do “thằng bán tơ kia dở dối ra” (Nguyễn Khuyến), Thúy Kiều bước vào cõi đoạn trường với lầu xanh, tiếp xúc bọn vô lại cùng biết bao nhiêu nỗi khổ nhục khác... Trong chốn đoạn trường đó, Thúy Kiều đã nhận ra sự vô thường của đổi thay cùng biết bao sự khổ của cuộc sống từ chốn này của bọn Tú Bà hoặc nơi khắc nghiệt của Hoạn thư và chốn doanh trại phong trần của Từ Hải... v.v... Đó là dukkha hay là Khổ đế. Nhận ra được khổ lụy từ thực tiễn và tâm thức để dần dần nàng đi tìm nguyên nhân của nỗi khổ đau mà mình phải gánh chịu trong chốn phong trần nằm ngay trong những nỗi khổ như thế là do tại lòng mình hay là cái Tâm của của bản thân! Chúng ta có thể phân tích và tóm tắt ba nguồn suối tư tưởng Nho, Lão và Phật đã đi qua những suy nghiệm của Thúy Kiều trong chặng đường đoạn trường như sau:

- + Nho : Tài → Mệnh → (Trung Hòa) → Tâm
- + Lão : Họa → Phúc → (Dương Hòa) → Tâm
- + Phật : Thân → Nghiệp → (Bình Đẳng) → Tâm và Vô tâm

Đạt đến Tâm bình đẳng là đạt đến tâm thái an nhiên tự tại, tâm lòng ngay chính tĩnh lặng, không còn bị ngoại cảnh lôi kéo cuốn hút vào bánh xe của nghiệp lực, của tham sân si, của vô minh như chúng ta đã thấy hình ảnh "Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa" nơi Thúy Kiều được cảm nhận bởi Kim Trọng! Nói khác đi, Tâm bình đẳng là sự Vô tâm không còn bị quay cuồng của cuộc sống khổ lụy nữa!

Mục 3: MUA VUI CŨNG ĐƯỢC MỘT VÀI TRỐNG CANH

Nhìn chung, cả ba nguồn tư tưởng Nho, Lão và Phật đã gặp gỡ nhau ở chỗ chữ Tâm, nhưng tinh thần “ưng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” (Không có chỗ nào để trụ mới có thể sinh cái tâm kỳ diệu /Kim Cang Kinh) của Thiền gia lại phá chấp một lần nữa và vượt lên hẳn hai nguồn tư tưởng Nho và Lão để cho thấy: “Toàn cảnh đều là không, nào làm gì có hình tướng” (Mãn cảnh giai không hà hữu tướng - Đề Nhị Thanh Động) như Tổ Như tiên sinh đã viết trong một bài thơ chữ Hán đã đề cập bên trên. Cho nên, ta có thể thấy tinh thần này đã phá bỏ những thành kiến thông thường về chữ Tâm trong đạo Phật, vì “kinh không chữ mới là chân kinh” (xem "Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Phật Đài" - Bắc Hành Tạp Lục).

Ngay trong Đoạn Trường Tân Thanh, cuối cùng của câu chuyện, Nguyễn Du tiên sinh đã thể hiện điều đó khi viết:

“Lời quê góp nhặt dông dài, (c. 3253)
Mua vui cũng được một vài trống canh !”

1/- Khi dùng câu thơ này để kết thúc tác phẩm Đoạn Trường Tân Thanh (c.3254), Tổ Như tiên sinh đã đề cập đến một nguyên lý quan trọng trong đạo Phật: Nguyên Lý vô thường. Những khổ đau mà Thúy Kiều phải chịu đựng khi từ nhà Viên Ngoại, con nhà gia giáo sống trong cảnh êm ấm bị đẩy vào chốn đoạn trường như một định nghiệp đen tối mà nàng phải bước vào theo dòng chảy của nó. Đức Phật đã từng dạy: "Bất cứ cái gì vô thường đều là Dukkha....đời người cũng thế, giống như một dòng thác" "Vũ trụ là dòng tương tục và vô thường" [2]

2/- Mặt khác, khi Tổ Như viết: “Mua vui cũng được một vài trống canh”, tiên sinh đã đứng trên tinh thần phá chấp để nói về công trình sáng tạo của mình. Thêm vào đó, nhìn kỹ hơn, mười lăm năm đoạn trường tuy dài cũng chỉ là như cái chớp mắt hay một "sát na" mà đạo Phật thường nói đến. Nguyễn Du cũng nói một cách tương ứng:

"Tuồng bây giờ là bao giờ, (c.3012)
Rõ ràng mở mắt còn ngờ chiêm bao!”

Hoặc:

"Bèo trôi sóng vỗ chốc mười lăm năm!" (c.3020)

Đó là giấc mộng huyền của vòng xoáy vô thường . Đứng trước sự đổi dời ,tâm lòng tiên sinh vẫn “thường định không rời thiền” (Thử tâm thường định bất ly thiền - Đề Nhị Thanh Động ,BHTL). Nếu đọc kỹ nhiều bài thơ chữ Hán của Tố Như ,chúng ta sẽ nhận thấy ông rất thấm nhuần tư tưởng Thiền tông của đạo Phật .Tinh thần cởi bỏ và phá chấp là một trong những tư thái mà thiền tông vẫn sử dụng để thắng ngã mạn cũng như giúp tiến đến nhận thức chân lý cao hơn. Dùng nôm bắt cá, được cá quên nôm. Dùng thuyền qua sông, qua sông phải bỏ lại thuyền.... Để rồi Thúy Kiều mới nhận ra: “Tẻ vui bởi tại lòng này” (c.3209) thông qua sự cảm nhận từ Kim Trọng. Như thế, ta có thể tóm tắt tiến trình biện chứng của ba nguồn tư tưởng Nho, Lão và đạo Phật đã đề cập bên trên:

+ Nho gia: Tài → Mệnh → Trung Hòa --> Tâm
+ Đạo gia: Họa → Phúc → Dương Hòa → Tâm
+ Đạo Phật: Thân → Nghiệp → Bình Đẳng → Tâm --> Vô Tâm
<-----Tục Đế-----><-Chân Đế->

3/-Tiến trình thứ tư với chữ Tâm đã là Chân Đế so với những Tục Đế đi trước cho thấy vị thế của tư tưởng đạo Phật trong Truyện Kiều khi Thúy Kiều đi thêm một bước để nhận ra THÂN và từ đó đi đến chỗ thấy và ngộ ra Thân luôn gắn liền với Nghiệp. Song phải bước nữa bằng tinh thần của Thiền, tư tưởng đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh mới đạt đến chỗ cốt yếu ở chỗ phải buông bỏ để chỉ còn VÔ TÂM của Tánh Không rộng lặng, sâu xa:

+ Thân → Nghiệp → Tâm (Tục Đế) → TÂM VÔ TÂM (Tánh Không) (Chân Đế Rốt Ráo)
[身 → 業 → 心 → 心無心 (性空)]

Đạt đến chỗ Tánh Không này tức là Tố Như tiên sinh đã thấu rõ được Nguyên lý Vô Thường ("mưa vui cũng được một vài trống canh") trong đạo Phật. Thấy được nguyên lý vô thường, cũng thấy được ý nghĩa cuộc đời mà Kiều với bao nỗi đắng cay của giai đoạn khổ lụy đoạn trường chỉ là một biểu tượng trong muôn ngàn biểu tượng khác nhau của kiếp người! Và ở đây tưởng cũng nên nhắc lại Cái Thấy (hay là Ngộ) của Thúy Kiều ở giai đoạn tái hợp ,sum họp một nhà... v.v... cũng tịch lặng như Tánh Không vì Kiều không hề nói đến niềm an lạc mà nàng đang có. Hình tượng

Kim Trọng mà Tố Như xây dựng trong câu chuyện được sử dụng như là một kẻ làm chứng để xác nhận sự thay đổi của tâm thức Thúy Kiều sau khi trải qua bao Sự Khổ, bao nỗi đoạn trường và phải Chết đi và để được Sống lại bên dòng Tiền Đường như chúng ta đã trình bày ở các phần trên. Chúng ta hãy nghe những gì Kim Trọng cảm nhận được từ hình ảnh của Thúy Kiều đã đổi khác và khởi sắc sau cuộc đoạn trường ròng rã mười lăm năm:

"Trời còn để có hôm nay, (c.3121)
Tan sương ngoài ngõ, vén mây giữa trời.
Hoa tàn mà lại thêm tươi
Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa!
Có điều chi nữa mà ngờ!"

Những cụm từ "tan sương", "vén mây", "hoa tàn", "thêm tươi", "trăng tàn", "hơn mười rằm xưa".... nối tiếp nhau để tô điểm cho sự an vui mà Thúy Kiều đạt được. Thêm vào đó khúc đàn "đầm ấm dương hòa", "êm ái xuân tình", "trong", "ấm", "lọt tai", "xôn xao" (c.3199 - 3206) xác tín sự an vui thật sự mà Thúy Kiều đạt đến. Ba câu thơ kế tiếp lại tô đậm sự xác tín này qua lời của Kim Trọng:

Chàng rằng: "Phổ ấy tay nào? (c.3207)
Xưa sao sâu thả giờ sao vui vầy?
Tẻ vui bởi tại lòng này,
Hay là khổ tận đến ngày cam lai?!"

Mặt khác, khi trả lời Kim Trọng, Thúy Kiều của Tố Như đã định ra con đường tu tập, con đường mình nên chọn sau mười lăm năm đoạn trường:

"Tù rày khép cửa phòng thu, (c.3107)
Chẳng tu mà cũng như tu mới là"

Đó là sự giải thoát khỏi những ràng buộc và hệ lụy: Tu mà lại chẳng tu; chẳng tu mà lại tu..... là pháp môn của những bậc đạt đến lẽ đạo theo tinh thần Thiền tông với tư thái ung dung tự tại!

* * *

Những hình ảnh liên tiếp chất đầy niềm an lạc toát ra từ Thúy Kiều hay thông qua tiếng đàn của nàng đã được Kim Trọng nhận ra không còn gì để nghi ngại (Có điều chi nữa mà ngờ -c.3125). Như thế, chính giai đoạn mới của Cái Thấy, của tâm thức Thúy Kiều mà chúng ta có thể xem như Chân đế hay là Cái Thấy chân thực cao hơn khi bước qua Sự Khổ. Dĩ nhiên, trong tư tưởng đạo Phật, chúng ta đều hiểu rằng

đạt đến Chân Đế trong quá trình tu tập và chứng ngộ của đạo Phật chỉ là bước đầu của quá trình chứng đắc Tứ Diệu Đế. Nếu không nỗ lực tu tập và chứng đắc tiếp tục, Chân Đế rồi sẽ trở thành Tục Đế! Kẻ tìm cầu chân lý lại phải nỗ lực nhiều hơn để đạt đến Chân Đế cao hơn trước. Quá trình biện chứng đi đến chỗ rốt ráo như thế có thể tóm tắt:

TÂM → VÔ TÂM → TÁNH KHÔNG

(Tâm: Tục Đế → Vô Tâm: Chân Đế → (sẽ trở thành) Vô Tâm : Tục Đế →
Tánh Không: Chân Đế Rốt Ráo....)

Nếu hỏi rằng TÂM là gì, TÁNH KHÔNG là gì cũng ví như hỏi: Làm thế nào để định nghĩa rốt ráo một bông hoa đẹp? Làm thế nào để tìm cái đẹp khi chỉ một bông hoa để tìm kiếm?! – Tổ Như trong Đ.T.T.T. chưa bao giờ định nghĩa hay phân tích tâm là gì hay định hình, định tướng của nó như thế nào. Nhưng với tinh thần phá chấp của Ba La Mật Đa Tâm Kinh mà Tổ Như đã thâm ngộ (“***Kinh không chữ mới là chân kinh***” /Nguyễn Du /Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài /Bắc Hành Tọa Lục) việc thấy hay là ngộ ra chân tâm với cái nhìn “Vô tâm” chỉ được thể hiện qua vẻ mặt hay tiếng đàn của Thúy Kiều mà chàng Kim đã nhận ra, còn Thúy Kiều không hề nói đến niềm an lạc như một bông hoa rạng rỡ này!

* * *

Chỉ dưới lối nhìn và tinh thần của Thiền, chúng ta mới nhận ra và chấp nhận sự tương hợp giữa ba nguồn tư tưởng kể trên. Giá trị thực sự của tư tưởng Thiền đóng góp trong Truyện Kiều cũng chỉ nhằm giúp ta nhận chân sự kiện đó. Và cuối cùng, có lẽ chúng ta phải lặng im để ngôn từ của chính Đoạn Trường Tân Thanh lên tiếng thổ lộ ý nghĩa của nó. Ngoài sóng không có nước, ngoài nước không có sóng, ngoài ngôn từ không đâu có ý nghĩa thâm sâu và ngụ nghĩa. Và ngoài ý nghĩa sâu lắng, ngôn từ chỉ là một mớ chữ được sắp đặt khéo léo văn hoa mà thôi nếu không tìm thấy cho rốt ráo ý nghĩa đích thực hay ngụ nghĩa của tác giả khi biên soạn tác phẩm giàu tính chất văn chương như Đoạn Trường Tân Thanh

[1] W. Rahula, Con đường thoát khổ, dịch giả Thích Nữ Trí Hải, Ban Tu Thư Viện Đại Học Vạn Hạnh XB, Saigon 1966, tr.47

[2] W.Rahula, Sđd, tr. 45, 46

PHẦN BA

NHỮNG NHẬN ĐỊNH VỀ TƯ TƯỞNG ĐẠO PHẬT

QUA NGUYỄN DU VÀ TRONG ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH

Trong những phần trên, chúng ta đã lần lượt khảo sát về tiểu sử Nguyễn Du, về ảnh hưởng đạo Phật trong các tác phẩm của tiên sinh, về nguồn gốc của Truyện Kiều, về vị trí tư tưởng đạo Phật trong Đoạn Trường Tân Thanh đối chiếu với tư tưởng Nho gia và Đạo gia. Qua những điều nhận xét như thế, ta thấy đạo Phật ít nhiều đã đóng góp và chiếm một vai trò đặc biệt trong việc xây dựng và hình thành tư tưởng Nguyễn Du. Vậy tư tưởng Nguyễn Du là gì, liên hệ thế nào đối với Đạo Phật và có những ảnh hưởng nào trong Đoạn Trường Tân Thanh? Những vấn đề đó sẽ được nhận định lại một lần nữa hầu có một cái nhìn chung ở những phần sau.

CHƯƠNG I

VỀ TƯ TƯỞNG NGUYỄN DU

Trước hết, như lời nhiều người đã nhận định, các tác phẩm của Nguyễn Du và nhất là Đoạn Trường Tân Thanh cho thấy tiên sinh đã tổng hợp cùng lúc ba nguồn tư tưởng Nho, Lão, Phật. Tinh thần “*tam giáo đồng qui*”, hơn bất cứ một tác phẩm văn chương nào của nước ta từ trước đến nay, đã thể hiện trọn vẹn trong những bài thơ chữ Hán và trong tác phẩm chữ Nôm đặc sắc của Tố Như là Đ.T.T.T.

Phong thái của một Nguyễn Du trong các bài thơ Hán văn đã dần trải những tình cảm, những quan niệm của một nghệ sĩ trước cuộc đời, trước vũ trụ ngoại giới khi đối diện với chính mình (Độ Long Vĩ Giang, Đề Nhị Thanh Động, Đạo ý, Dạ Hành, Mạn Hứng ...) [1]. Có thể nói, mỗi bài thơ là một lần để tiên sinh nhìn lại cuộc đời mình, mỗi bóng trăng nằm trong những ý từ là một cuộc thử nghiệm với chân lý tâm cầu sự thật. Hình ảnh của Tố Như dần trải trong các trang thơ là hình ảnh của một người khách lên đường tìm về cố hương, tìm lại bóng dáng thật sự của mình bằng tất cả nỗi đau thương, những khổ não, sầu bệnh (Điếu Long Thành Ca Giả, My Trung Mạn Hứng, Ngọa Bệnh, Độc Tiểu Thanh Ký, Long Thành Cầm Giả Ca, Tự Thán...) [1] mà ông đã sống, đã chứng kiến. Tâm thức của Tố Như là tâm thức một con người

đi theo dòng đời biến chuyển và ghi khắc lại trong mỗi chặng hành trình qua ba tập thơ:

1/Thanh Hiên thi tập (THTT), **2/ Nam trung tạp ngâm** (NTTN) và **3/Bắc Hành Tạp Lục** (B.H.T.L.). Đồng thời đó cũng là tâm thức của một kẻ thường xuyên băn khoăn về những đổi thay cũng như thấu hiểu sự vô thường nơi dòng đời quanh quất và cố gắng định hướng, an trụ lòng mình trước bao cảnh tang thương, biến dời đó:

Sơn thượng hữu đào hoa,
Xước ước như hồng ý.
Thanh thần lộng xuân nghiên,
Nhật mộ trước nê tri.
Hảo hoa vô bách nhật,
Nhân thọ vô bách tuế....
(Hành lạc từ - bài 2)

山上有桃花,
綽約如紅綺.
淸神弄春妍,
日暮著泥滓.
好花無百日,
人壽無百歲...
(行樂詞其二)[2]

Tạm dịch:

*Trên non kia có hoa đào,
Lả lơi như lụa thấm màu hồng tươi.
Sáng cùng xuân đẹp giỡn cười,
Chiều hôm bám mãi vào nơi bùn lầy.
Hoa xinh chẳng được trăm ngày,
Sống lâu trăm tuổi được thay mấy người?.....
(Bài từ về thú vui - bài 2) [2]*

Cho nên, tư tưởng của tiên sinh mang một tính chất đặc biệt, nó không thuần túy trong tư thế của Nho gia, không mang khuôn thước của nhà Phật, nhưng cũng không hoàn toàn mang phong vị của Đạo gia. Thao thức một đời của Tố Như là thao thức với nhiều khát khao một con đường có thể dung hòa được giữa lựa chọn xuất thế và lựa chọn nhập thế, giữ sự gắn thân vào cuộc phong trần và việc gác bỏ sự đời để được “nằm nghe tiếng tùng reo nửa chừng mây” (Ngọa thính tùng phong hưởng bán vân - Tự Thán II) [2].

Làm thế nào để dung hòa được những lựa chọn ấy? Làm thế nào để vẫn sống giữa dòng đời nhưng vẫn giữ vẹn được tấm lòng của mình hoặc thả hồn trí theo đám mây chiều, ánh trăng khuya? (*La Phù Giang Thủy, Các Độc Tọa, Thôn Dạ, Quỳnh Hải Nguyên Tiêu, Hoàng Hạc Lâu, Mạn Hứng...*) [2]. Đó là những khắc khoải, xao xuyến

vây bọc lấy tiên sinh bao lần và đã là đầu mối hình thành nguồn tư tưởng mà ta có thể mệnh danh là “**Tư tưởng của Nguyễn Du**”.

Một vấn đề quan yếu để có thể tìm hiểu tư tưởng của Tố Như tiên sinh trong Đ.T.T.T.đó là *sự nhất thiết phải tìm đọc THƠ CHỮ HÁN của Nguyễn Du* [2]. Nếu không đọc kỹ tập thơ đầu tiên làm trong thời kỳ lánh nạn về quê vợ ở Thái Bình (1767) rồi lui trở về quê nhà ở vùng Hồng Lĩnh, sông Lam và bước đầu làm quan triều Nguyễn (1804) trong **Thanh Hiên Thi Tập** 清軒詩集 sẽ khó lòng thấy được những bước đường hình thành tư tưởng của Tố Như! Những bài thơ như *Tự Thán, Tập Thi - bài 2, Đạo Ý, Tập ngâm - bài 2, thôn Dạ, Ngọa Bệnh-bài 1, Sơn Thôn, Hành Lạc Từ - bài 2 Đồng Lung Giang, Đề Nhị Thanh Động...* v.v,.. vừa mang đậm nét phong thái của Lão Trang,vừa ghi dấu rõ nét tư tưởng phái Thiên tông của đạo Phật. Tiếp đến, tập thơ thứ hai **Nam Trung Tập Ngâm** 南中雜吟 làm ra lúc Tố Như thăng Đông Các học sĩ, tước Du Đức hầu vào làm quan trong triều đình ở Huế (1805) và Cai Bạ Quảng Bình (1809). Đọc những bài thơ trong N.T.T.N. chúng ta sẽ thấy rõ cái nhìn của Nguyễn Du về chốn quan trường với tranh giành danh lợi, ghen ghét, đố kỵ nhau... v.v... Con đường đó không phù hợp với con người yêu chuộng tự do và thiên nhiên như Nguyễn Du. Ông làm quan nhưng tư tưởng vượt thoát vẫn mơ về thuở còn thông dong chốn núi Hồng sông Lam. Hai câu đối: "*Nghêu ngao vui thú yên hà, Mai là bạn cũ hạc là người quen*" được in trên chén sứ của một lò làm gốm sứ bên Trung Hoa khi đi sứ đã cho thấy phong thái và tâm tư của Tố Như. Đọc các bài thơ như *Ngẫu Đắc, Dạ Tọa, Giang Đầu Tản Bộ...* v.v..., chúng ta sẽ thấy rõ hơn những suy nghĩ thật sự của ông giữa chốn quan trường. Sau cùng, **Bắc Hành Tập Lục** 北行雜錄, tập thơ thứ ba được Tố Như sáng tác trong chuyến sứ trình sang Trung Hoa (1813-1814) . Cuộc sứ trình này đã mang lại cho ông biết bao cái nhìn về hiện thực của nước Trung Hoa và từ đó giúp ông nghiệm ra lẽ đời và dẫn ông đến lẽ đạo về sau của chuyến đi sứ. Ông đã đề cao những danh nhân, những con người trượng nghĩa như các bài: *Nhạc Vũ Mục Mộ, Tĩ Can Mộ, Kê Khang Trung Từ, Lạn Tương Như Cổ Lý, Liêm Pha Bi, Dự Nhượng Chủy Thủ Hành, Dự Nhượng Kiều, Kinh Kha Cổ Lý, Đế Nghiêu Miếu, Quản Trọng Tam Qui Đài, Mạnh Tử Từ Cổ Liễu, Liễu Hạ Huệ Mộ, Vinh Khải Kỳ Thập Tuệ Xứ...* v.v... Nhưng có lẽ bài thơ: "**Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài**" làm trên đường về lại đất nước của tập thơ thứ ba này mới thật sự cho thấy sự am hiểu và ngộ đạo của Tố Như:

....." *Ngô văn Thế Tôn tại Linh Sơn,
Thuyết pháp độ nhân như Hằng Hà sa số.
Nhân liễu thử tâm ,nhân tự độ,
Linh Sơn chỉ tại nhữ tâm đầu.*

*Minh kính diệc phi đài,
Bồ Đề bản vô thụ.
Ngã độc Kim Cương thiên biến linh,
Kì trung áo chỉ đa bất minh.
Cập đảo Phân Kinh Thạch Đài hạ,
Chung tri vô tự thị chân kinh!*

....." 吾聞世尊在靈山，
說法渡人如恆河沙數。
人了此心人自渡，
靈山只在汝心頭。
明鏡亦非臺，
菩提本無樹。
我讀金剛千遍零，
其中奧旨多不明。
及到分經石臺下，
終知無字是真經。
(梁昭明太子分經石臺) [2]

* * *

Chúng ta đã thấy ở các phần trước trong Thanh Hiên Thi Tập, Nguyễn Du đã chịu ảnh hưởng sâu đậm tư tưởng của Thiền tông Trung Hoa qua các bài thơ như: *Đạo Ý*, *Đề Nhị Thanh Động*. Ông đã đi từ tư tưởng thiền tông chịu ảnh hưởng của thiền sư Thần Tú (khoảng 765) đứng đầu phái thiền phía bắc. Trong bài "Đạo Ý", Nguyễn Du chịu ảnh hưởng lời tu "tiệm" nghĩa là người hành thiền chỉ chuyên tâm dọn rửa cái tâm cho thanh tịnh dần dà sẽ như trắng sáng chiếu giềng xưa (*Minh nguyệt chiếu cổ tỉnh....* - Đạo Ý) hay còn gọi là "*tiệm ngộ*". Sau này, tiếp xúc với tư tưởng "*đốn ngộ*" (thấy ngay Bản lai diện mục, thấy ngay rốt ráo lẽ đạo...) hay "kiến tánh thành Phật" của Lục tổ Huệ Năng (638-713) và nhất là tư tưởng được ông thâm hiểu từ kinh "Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh" đã khai sáng cho tâm thức Tổ Như. Theo lời của bài thơ trên, Tổ Như đã tụng đọc kinh Kim Cương "*hơn ngàn lần*" (*ngã độc Kim Cương thiên biến linh*) và kịp khi đến "Phân Kinh Thạch Đài" đã trực ngộ: "*Biết là Kinh không chữ mới thực là chân kinh*" (*Tài tri vô tự thị chân kinh*). Những thuật từ như "*Linh Sơn chỉ tại nhữ tâm đầu*", "*Minh kính diệc phi đài*" hay "*Bồ Đề bản vô thụ*" đều là những câu giảng pháp của ngài Huệ Năng chủ trương "thấy ngay cái tánh" (đốn ngộ) hay "Bản lai diện mục" từ sự tu tập đã chín mùi sẽ rất khác với tư tưởng "tiệm ngộ" trong bài "*Đạo ý*" thời kỳ ở ẩn [3].

Chính nhờ sự thấu hiểu tinh thần đạo Phật theo pháp môn Thiền tông của phái Huệ Năng nên Nguyễn Du ít nhiều đã đưa vào xây dựng nhân vật Thúy Kiều trong Đ.T.T.T. Nhân vật Thúy Kiều ở giai đoạn cuối của con đường đoạn trường đã thực sự an vui khi hiểu được *"tẻ vui cũng bởi lòng người mà ra!"* và đã tìm lại chính mình qua hình ảnh: *"Hoa tàn mà lại thêm tươi"* của người đã sống và đã thấy nẻo đường trở về với cái tâm đích thực của mình như chúng ta đề cập nhiều lần ở các phần trên.

Mục 1: THÁI PHÁC BÁT TOÀN CHÂN DIỆN MỤC

太璞不全真面目(寄友 其二)

Tổ Như tiên sinh đã đứng giữa bao mối tâm sự chắt ngắt ấy, tâm sự của một kẻ đang tìm chốn bình yên cho cõi lòng thì những mối u uẩn của một người đứng trước bao cảnh đổi thay thương đau. Thêm vào đó, những hoài niệm của một thời Lê - Trịnh huy hoàng, nếu có, chưa phải là điều lo nghĩ trọng yếu của tiên sinh. Dĩ nhiên, tất cả những điều này có thể là những yếu tố tạo thành tâm sự của Tổ Như tử, nhưng tìm một cứ điểm giữa bao ưu tư đó hầu an trụ chân tâm mới là cứu cánh, là con đường chính yếu. Tiên sinh là một người thông hiểu đạo Nho, nhưng rồi khi dần thân vào chốn quan trường (*Thu Chí, Giang Đầu Tản Bộ, Đại Tác Cửu Thủ Tư Qui, Ngẫu Đắc .../ Nam Trung Tạp Ngâm*) [2] gặp những cảnh trái ngang, tiên sinh đâm ra nản lòng trước danh lợi phù vinh nên ngày đêm ngưỡng vọng về một chân trời cũ: “Vọng ngoại Hồng sơn tam bách lý, tương tòng hà xứ vấn tiền lân” (Nhìn ra ngoài núi Hồng xa ba trăm dặm, biết theo nơi nào mà hỏi hàng xóm ngày xưa - Ngẫu Đắc)[2] . Thêm vào đó, kinh nghiệm thương đau chốn danh hoạn của người thân như Nguyễn Khả, của cả một triều đại thịnh suy của vua Lê - chúa Trịnh, triều Tây Sơn và nhà Nguyễn đã đưa tiên sinh đến chỗ nhận ra sự bất lực của những gì mình thân thái được từ văn chương, từ sách vở của thánh hiền khi thi thố trên đường đời:

“Cơ thử duyên sàng khiết ngã thư,
Vị hữu văn chương sinh nghịet chương”
(Ngọa bệnh, Kỳ nhất)

饑鼠緣床喫我書,
未有文章生孽障.
(臥病其一)

Chuột đói leo quanh giường gặm sách vở ta. Chưa từng có chuyện

văn chương sinh nghịet chương.

Chính vì không muốn nghe chuyện “*văn chương sanh nghịet chương*” nên tiên sinh mới tìm đến với Đạo gia để mong thoát khỏi bụi bặm, tâm thương:

*“Bất dung trần cấu tạp thanh hư
Tam lan song hạ ngâm thanh tuyết
Điểm điểm tinh thần du thái sơ”*
(Ngọa Bệnh - Kỳ nhất)

不容塵垢雜清虛，
三蘭窗下吟聲絕。
點點精神游太初，
(臥病 其一)

Không để cho bụi bặm lẫn vào cõi thanh hư; dưới cửa sổ có ba rò lan, tiếng ngâm vắng bật; tinh thần dần đi rong chơi ngoài cõi không trung[2].

“Thanh hư”, ”Thái sơ”, ”Thái phác”, “Hư linh’... v.v... là những thuật từ thường sử dụng trong các học thuyết của Lão Trang vẫn được Nguyễn Du đưa vào trong nhiều bài thơ trong T.H.T.T.

Tạm chuyển lục bát:

*... Cõi không trong vắng vắng vương bụi đời,
Bên lan bật tiếng ngâm vời,
Tinh thần dần đến cõi trời hoang sơ.*
(Nằm bệnh - Bài 1)

Hoặc:

*“Thái phác bất toàn chân diện mục,
Nhất châu hà sự tiểu công danh.
Hữu sanh bất đãi công hầu cốt,
Vô tử chung tâm thử lộc minh.
Tiền sát bắc song cao ngọa giả,
Bình cư vô sự đảo hư linh”*
(Ký hữu- Kỳ nhị)

太璞不全眞面目，
一州何事小功名。
有生不帶公侯骨，
無死終尋豕鹿盟。
羨殺北窗高臥者，
平居無事到虛靈。
(寄友 其二)

Viên ngọc chưa mài giữa còn nguyên trong đá không còn giữ vẹn sắc diện thật của nó, việc gì mà chịu chút công danh nho nhỏ ở một vùng đất; sinh ra vốn không sẵn cốt công hầu; không chết thế nào rồi cũng tìm bạn với hươu nai! Rất thêm cái thú của một người ngời nơi cửa bắc; sống phẳng lặng không việc gì bận tâm đến tâm hồn.

Tạm chuyển lục bát:

*Ngọc nguyên khó giữ mặt mình,
Công danh nho nhỏ sao đành một châu!?
Sinh ra chẳng cốt công hầu,
Nếu mà chưa chết bạn bầu hươu nai.
Ngời cao cửa bắc kìa ai,
Sống yên chẳng rộn, miệt mài sâu xa.
(Gửi bạn, bài 2) [2]*

Nhưng rồi việc tìm đến ở nơi phẳng lặng để tâm hồn được khuây khỏa chỉ là những ước vọng về một bầu trời đã phai mờ trong tâm trí trước bao nỗi xót xa phũ phàng của thực tại. Và hoài niệm về núi Hồng sông Lam của những ngày tháng thanh thời, về “xóm cũ” (tiền lân) của một thời dĩ vãng vẫn chỉ là giấc mơ nơi những nghệ sĩ. Còn đâu là cuộc sống của “*Hồng Sơn liệt hộ*” (phường săn ở núi Hồng) hay “*Nam Hải điều đồ*” (Kẻ chài ở biển Nam) , tiên sinh đành phải ra làm quan triều Nguyễn theo lệnh triệu tập của vua Gia Long. Tố Như là người giàu tình cảm và xem đó là sự mất mát của chính mình trong lần bước vào cuộc sống chốn quan trường.

Mặt khác ,có thể nói phong thái nghệ sĩ của Nguyễn Du, nói cách riêng và của các nhà thơ, nói cách chung rất gần gũi với quan niệm của Đạo gia. Nhà thơ Đông phương thường không làm thơ chỉ để làm thơ một cách cạn cợt, nhưng hàm ngụ bên trong biết bao hoài vọng, bao tâm sự cũng như những cảm nhận sâu xa giữa mình với chính mình, giữa mình với thiên nhiên, ngoại giới. *Thơ là tinh hoa, là ý nghĩ của*

họ về đời người và người đời, về mình và tự nhiên, nên nó chính là một thứ kinh nghiệm sống thực mà ngôn từ chỉ là phương tiện để diễn tả. Và kinh nghiệm sống thực qua lời thơ chính là những nguồn tư tưởng cho riêng họ, cho riêng mỗi nhà thơ sau khi đã được dung hóa với những nguồn tư tưởng họ thủ đắc. Cho nên, chúng ta thấy con người của Tố Như qua các tập thơ của ông mang dáng dấp của người nghệ sĩ trong cuộc chơi giữa đời. Nói theo học giả D.T.Suzuki: "Nhà nghệ sĩ phải thâm nhập vào sự vật và cảm thấy nó trong tâm cũng như chính mình phải sống với nó" [4] Ở Đông phương, tư tưởng tam giáo là một chất liệu cần thiết để các nhà thơ xây dựng ý tưởng, nhưng có lẽ chỉ có tư tưởng Đạo gia mới thật sự được phổ biến rộng rãi trong văn thơ của những thi nhân mặc khách! Tư tưởng Đạo gia vốn dĩ phù hợp với tầm mức của các nhà thơ ở điểm nó cởi mở, phóng khoáng và có khuynh hướng quay về với thiên nhiên hơn là cuộc đời. Thơ vốn không trụ chấp vào ngôn từ, lại không trụ chấp vào thuật ngữ của một tôn giáo nên thơ đồng nghĩa với tự nhiên, và nhà thơ dễ xích gần lại với tạo vật ngoại giới để cho lòng mình lên tiếng mà thôi.

Cho nên, chúng ta thấy Tố Như tiên sinh đã có những cảm nhận, những ý nghĩ rất gần gũi và man mác phong vị Đạo gia trong hầu hết những bài thơ chữ Hán của ông. Sở dĩ, nói đến các bài thơ chữ Hán mà không nói đến các tác phẩm chữ Nôm hoặc cái bài văn tế, vì chỉ có những văn thơ Đường luật này mới thổ lộ trọn vẹn ý tình của tiên sinh, trong khi văn tế hoặc truyện ký tư tưởng có tính chất tản mạn theo tình tiết hoặc đối tượng muốn diễn tả. Tuy nhiên, nếu xét kỹ ta lại thấy dù tiên sinh rất gần với thái độ của các Đạo gia, nhưng chôn quê hương an trú của lòng mình vẫn chập chờn đâu đó, hoặc vẫn xa xăm ngàn dặm. Kẻ xử sĩ đâu muốn làm "*phường săn ở núi Hồng Lĩnh*" hoặc "*kẻ chài ở biển Nam*", nhưng tâm thức không còn nguyên vẹn như những kẻ chất phác mộc mạc này nữa, vì đã trót mang lấy nghiệp văn chương:

*Dao ưc gia hương thiên lý ngoại
Trạch xa đoạn mã quý đông lân
(Mạn Hứng - Kỳ nhất/ THPT)*

遙憶家鄉千里外,
澤車段馬愧東鄰.
(漫興其一)

Tạm chuyển lục bát:

*... Quê nhà ngàn dặm xa xôi
Xóm giềng xe ngựa rong chơi thẹn lòng ...[2]*

Và:

Bách niên cùng tử văn chương lý
(Mạn Hứng- Kỳ nhị)

百年窮死文章裏
(漫興 其二)

... Trăm năm chết lụy vì văn chương

Xa nhớ quê hương ngoài ngàn dặm, thấy người hàng xóm ngồi xe nhỏ thô kệch, cười ngửa dờ mà thấy quý (cảnh an nhàn) và cuộc đời trăm năm chết rục trong vòng văn chương. Chính vì lẽ: *"Thấy bầy chim âu bơi theo dòng nước mà thèm"* (Tiễn nhĩ dã âu tùy thủy khứ) 羨爾野鷗隨水去 (Đồng Lung Giang - 同籠江/ T.H.T.T.) nên tiên sinh rốt cùng vẫn đứng trên bờ cách ngăn chón *"quê hương xa xăm ngàn dặm"*. Đó vẫn chỉ là mơ ước của một người đứng trong cuộc đời mượn áng văn chương, mượn vẻ phóng khoáng tiêu dao của Đạo gia để thả hồn nhớ nhung.

Nhưng rồi để có thể giải quyết mối giằng co giữa việc "xuất" và "xử" là một việc đem lại cho ông biết bao suy nghĩ nhất là những gì ông chứng kiến trong chốn quan trường. Việc ra làm quan với nhà Nguyễn đi theo lối của các nhà Nho xưa bỏ lại cuộc đời phóng khoáng, rong chơi với thiên nhiên thưở nào theo lối đạo gia làm cho tâm hồn ông không được thanh thản (Xem: NTTN). May mắn thay nhờ có tìm hiểu đạo Phật và nhất là học hỏi ở Thiền tông và tụng đọc *"hơn một ngàn lần kinh Kim Cương"* như đã đề cập bên trên, Nguyễn Du đã vượt lên trên sự giằng co đó bằng sự am hiểu thấu đáo và thâm ngộ tinh thần của kinh Kim Cương: **"Mới biết là kinh không chữ mới là chân kinh"**. Tổ Như tiên sinh đã từng thao thức, đã từng bị quan trước cuộc đổi thay của lịch sử, đã từng ngẫm nghĩ về lẽ vô thường ... v.v... giờ đã hiểu ra lời những áo nghĩa của đức Phật và chư tổ giảng dạy. *"Chân diện mục"* hay *"Bản lai diện mục"* (khuôn mặt đích thực hay cái tâm đích thực muôn kiếp của con người hay sự vật) giờ đây đã hiện rõ trong cái nhìn thông suốt của Tổ Như dưới chân của "Phân Kinh Thạch Đài"! Biệt hiệu Tổ Như 素如 của Nguyễn Du (xem câu cuối bài Độc Tiểu Thanh Ký: *Thiên hạ hà nhân khắp Tố*

Như 天下何人泣素如) đã có sự liên quan mật thiết với chữ "Chân diện mục" (tố như: giống như là yếu tố nguyên sơ ban đầu, yếu tố từ thuở nguyên thủy).

Với sự thâm ngộ về tư tưởng Thiền tông, Tổ Như đã nhiều lần phác họa chân dung của một Thúy Kiều vượt thoát màn lưới của số kiếp: *"Từ rày khép cửa phòng thu, Chẳng tu mà cũng như tu mới là"*. Kinh Tứ Thập Nhị Chương cũng thường được tụng đọc trong các bài giảng của phái Thiền tông đã viết: *"Tu vô tu tu, chứng vô chứng chứng"* nghĩa là: *Tu mà không chấp mình tu mới thật là tu*. Rồi chúng ta thấy câu thơ: *"Hoa tàn mà lại thêm tươi, Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa!"*. Đó là cách đối đáp của "Kinh Kim Cương" hay của "Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh" là hai sách kinh hàng đầu của Thiền tông... v.v...

Ngoài ra, khi Nguyễn Du viết hai câu thơ trong đoạn cuối:

....*"Thiện căn ở tại lòng ta,
Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài"* (c.3252)

"Lòng ta" hay cái tâm của con người có căn bản, có gốc gác được xây dựng bởi *"tính thiện"* sẽ là nền tảng của đạo đức của con người vượt lên trên tất cả. *"Chữ tài, chữ mệnh khéo là ghét nhau"* (c.2)! Nhưng chữ Tâm kia vẫn sẽ là giá trị cao hơn hết về mặt đạo đức. Và sẽ cao hơn nữa nếu là cái *Tâm của sự giác ngộ, tìm thấy lẽ đạo huyền diệu* như khi Tổ Như đã viết trong bài thơ quan trọng bên trên:

....*" Nhân liễu thử tâm, nhân tự độ,
Linh Sơn chỉ tại nhữ tâm đầu...."*

Người hiểu chữ tâm để cứu giúp chính mình. Linh Sơn (nơi đức Thích Ca giảng pháp xưa kia) cũng chỉ ở nơi cao nhất của lòng người". Đi từ cái tâm mang tính thiện để đạt đến **cái tâm vô tâm** (*"kinh không chữ mới là chân kinh"*) là quá trình đi từ "tục đế" để đến với "chân đế" như chúng ta đã nêu lên ở các chương trước. Cái tâm vô tâm nói theo Lục tổ Huệ năng là *"Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm"* (Đừng có trụ chấp mới có thể sanh cái tâm kỳ diệu). Tinh thần của Kinh Kim Cương và Bát Nhã được Tổ Như phác họa rõ nét qua cái nhìn của Kim Trọng trước sự biến đổi của tâm thức Thúy Kiều khi tái hợp như chúng ta đã đề cập ở các phần trên. Âm thanh mới (Tân thanh) của con đường đoạn trường về mặt tư tưởng phải chăng chính là sự tỉnh thức và ngộ đạo dù ở mức "tục đế" của nhân vật Thúy Kiều **".... Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa, Còn điều chi nữa mà ngờ!"** (c.3124,3125)

[1] Quách Tấn, Tổ Như Thi Trích Dịch, NXB An Tiêm, Saigon 1973, tr. 143 và 144.

[2] Dương Anh Sơn, Thơ chữ Hán của Nguyễn Du, 2003, đã đăng trên <ninh-hoa.com> và đang đăng lần lượt trên <nguyenhuehaingoai.blogspot.com>

[3] Xem :D.T.Suzuki, Thiền luận (Tập 1), Trúc Thiên dịch, NXB An Tiêm, Saigon 1971, tr.323-358

[4] D.T.Suzuki, Thiền và phân tâm học, bản dịch của Như Hạnh, NXB Phương Đông (in lại bản in trước 1975), Saigon 2011, tr.35

MỤC 2 TÀI TRI VÔ TỰ THỊ CHÂN KINH 纔知無字是真經 (Nguyễn Du)

Thế rồi, việc gì phải đến sẽ đến, tư tưởng của tiên sinh giờ đây đã quay đầu lại nhìn vào thực tế và mong tìm trong thực tế một sự giải thoát chắc chắn hơn là mộng tưởng như cái vẻ tiêu dao nửa vời của kẻ đã trót đề *“Thân thế trăm năm vào chốn gió bụi. Hết ăn nhờ ở bờ sông lại đến bờ biển, đã lâu lúc cao hứng không còn nghĩ đến mộng gác vàng, thế mà hư danh vẫn chưa buông tha người đầu bạc”*. (Bách niên thân thế ủy phong trần; lữ thực giang tân hựu hải tân; cao hứng cửa vô hoàng các mộng; hư danh vị phóng bạch đầu nhân - Mạn Hứng I) [1]. Từ đây, tiên sinh đã nhận thức rõ cái lý của vô thường với biết bao sự biến đổi nơi dòng đời phù hợp với quan niệm nhà Phật:

“Táp tải phù sinh hoạn hữu thân” (Mạn Hứng, I)

卅載浮生患有身 (漫興一)

(Cuộc sống nổi trôi ba mươi năm có thân nên lo sợ)

hoặc:

“Lục xích phù sinh thiên địa trung” (Mạn Hứng, II)

六尺浮生天地中 (漫興二)

(Tám thân sáu thước sống nổi trôi giữa trời đất)

hoặc:

“Phù sinh lao碌幾時休” (Đồng Lung Giang)

浮生勞碌幾時休 (同龍江)

(Cảnh khổ nhọc của cuộc sống nổi trôi không biết bao giờ chấm dứt)[1]

Rõ ràng nhất là nơi hai bài thơ viết về thành Thăng Long (Thăng Long I và II) sau bao năm xa vắng trở về, tiên sinh thấy bao nhiêu biến đổi, chìm nổi nên lòng “*Nghĩ ngợi suốt cả đêm khổ tâm không ngủ được*” (Quan tâm nhất dạ khổ vô thụ - Thăng Long I) [1]. Song rồi Tố Như đã nhận ra được cái lý vô thường của cuộc đời vẫn chưa phải là viên thuốc để điều hòa những khát khao giữa thú an nhàn và sự ràng buộc của hư danh, giữa sách vở và cuộc đời. Vì thế, tiên sinh đã tìm đến với đạo Phật, nhưng đạo Phật với những kinh điển, với những ngôn từ vẫn chưa thể giải đáp bao mối trăn trối của tiên sinh. Nhưng cũng chính kinh điển đạo Phật đối chiếu với cuộc đời đã trợ duyên cho tiên sinh có cơ hội chứng đắc được chân lý của đời sống. Một cách tổng quan, ta có thể phân chia tiến trình tư tưởng đạo Phật của tiên sinh làm ba thời kỳ:

1. Trước hết, trong thời kỳ thứ nhất, của những tháng năm ở núi Hồng Lĩnh, **tiên sinh đã nhiều lần suy nghĩ và có những cảm nhận về tư tưởng thiền:**

U cư sâu cực hết tri hoan,
Đạt nhân tâm kính quang như nguyệt (Tạp Ngâm, 2)
幽居愁極忽知歡
達人心境光如月

“... Quá buồn ở ẩn chốc đà hân hoan
“Đạt nhân lòng sáng như trăng ...” (Tạp Ngâm, 2) [2]

Ở nơi vắng vẻ, buồn đến cùng bỗng thấy vui, người thấu đạt lẽ đời gương lòng sáng như trăng”. Thuật ngữ “*tâm kính*” là danh từ được dùng rất thường trong Thiền tông Trung Hoa, khởi đầu bằng bài kệ của Thần Tú (神秀):

Thân thị bồ đề thọ,	身是菩提樹,
Tâm như minh kính đài.	心如明鏡臺,
Thời thời thường phát thức,	時時常拂拭.
Mạc khiến hữu trần ai.	莫遣有塵埃 [3]

Và bài thơ phản bác của Huệ Năng (惠能):

Bồ đề bản vô thọ,	菩提本無樹,
Minh kính diệc phi đài.	明鏡亦非臺.
Bản lai vô nhất vật,	本來無一物,

Hà xứ phát trần ai.

何處拂塵埃。[4]

Hai câu thơ trong bài “Đạo ý” của Nguyễn Du ở thời kỳ này có vẻ chịu ảnh hưởng của lối thiền Thần Tú nhiều hơn. Thần Tú là một thiền sư nổi tiếng với chủ trương tu tiệm, nghĩa là *có tu thì có chứng do sự huân tập dần dần cái tâm của mình*. Quan niệm của Thần Tú còn trong chiều hướng của Tịnh Độ tông, lấy việc học tập rồi sẽ hiểu dần dần kinh điển cùng với việc niệm Phật để đạt đến giải thoát. Chỗ khác của Thần Tú là tuy chủ trương tu tiệm nhưng vẫn lấy cái tâm làm chủ, “*Tu tâm tức là thấy được tánh*”. Và Tổ Như tiên sinh đồng

quan điểm với Thần Tú ở thời kỳ này trên con đường tìm kiếm cái tâm của mình. Cái tâm của Thần Tú hoặc Nguyễn Du ở đây vẫn trong vòng chấp vào hình tướng, nghĩa là vẫn chấp vào có một cái tâm để được “*Sáng như trăng*” hoặc để “*Ngày ngày nắng lau chùi*”, có chấp tướng tâm tức là vẫn chưa thấy rõ được áo nghĩa của thiền, hiểu thiền là Ngộ, là thấu rõ cội nguồn của tâm. Cũng trong *Thanh Hiên Tiên Hậu Tập*, một lần nữa tiên sinh đã cho thấy quan niệm về thiền, về đạo Phật với quan niệm có một cái tâm (nhất phiến tâm) để an trụ mỗi khi giao tiếp và chạm với đời sống theo tinh thần của thiền sư Thần Tú:

ĐẠO Ý

道意

Minh nguyệt chiếu cổ tỉnh,
Tĩnh thủy vô ba đào.
Bất dị nhân khiên xả,
Thử tâm chung bất dao.
Túng bị nhân khiên xả,
Nhất dao hoàn phục chỉ.
Trạm trạm nhất phiến tâm,
Minh nguyệt cổ tỉnh thủy.

明月照古井,
井水無波濤.
不被人牽扯,
此心終不搖.
縱被人牽扯,
一搖還復止.
湛湛一片心,
明月古井水.

NÓI Ý MÌNH

Trăng sáng chiếu giếng xưa,
Nước giếng không sóng xao,
Nếu bị người buộc dắt
Lòng này không xao động,
Dẫu bị người dẫn dắt
Dao động một lúc rồi trong lắng trở lại,
Trong vắt một tấm lòng,

Trăng sáng chiều giếng xưa.

Tạm chuyển lục bát:

*Giếng xưa trăng sáng soi vào,
Nước không sóng gợn lao xao giếng này.
Chẳng ai ràng buộc đất bày,
Lòng này chẳng thể làm lay động nào!
Dầu cho ai dẫn dắt nao,
Lao xao rồi lại trở vào lắng trong.
Lắng trong cả một tấm lòng,
Giếng xưa vắng vặc sáng vắng trăng soi.*

(Nói ý mình) [5]

“Trăng sáng” tượng trưng cho chân lý, “giếng xưa” tượng trưng cho “bản lai diện mục”. Nhưng chân lý mà Tố Như cảm nghiệm được vẫn còn loay hoay trong vòng tục đế. Dầu sao, thời kỳ này được xem rất cần thiết hầu chuẩn bị cho những tỏ ngộ mở rộng hơn về sau và phù hợp với tinh thần Thiên của Huệ Năng hơn.

2. Tiếp đến, trong thời kỳ rời chốn núi Hồng sông Lam để làm quan với triều Nguyễn, thấy bao nhiêu cảnh trái ngang của vòng danh lợi, cũng như chứng kiến bao cảnh đổi thay đã đưa tiên sinh lại gần với đạo Phật hơn. **Nhưng thời kỳ này vẫn chỉ là thời kỳ chuyển tiếp với những chứng nghiệm về lẽ vô thường, với những thắc mắc về cuộc đời, trầm tư về thân thể của mình như là các tố tính của một tâm thức đang trên đường kiếm tìm chân lý:**

Du du vân ảnh biến thần tịch
Cồn cồn lãng hoa phù cổ kim
Trần thế bách niên khai nhãn mộng

(La Phù Giang Thủy Các Độc Tọa)

悠悠雲影變晨夕
滾滾浪花浮古今
塵世百年開眼夢
(羅浮江水閣獨坐)

(Xa xa bóng mây thay đổi sớm chiều,

cuồn cuộn hoa sóng trôi nổi xưa nay,
Cuộc đời trăm năm chỉ là giấc mộng khi mở mắt)

Tạm chuyển lục bát:

*Mây xa sớm tối đổi dần
Xưa nay cuồn cuộn sóng vẫn bọt trôi
Trăm năm mắt mở mộng đời... [6]*

Nói khác đi, tiên sinh đã thấy cảnh vật thiên nhiên rồi ngẫm lại cuộc đời không biết bao nhiêu sự dời đổi như một giấc mộng, đã “khai nhãn” (mở mắt) để thấy được lẽ biến hóa của dòng sinh mệnh. Song cái thấy của tiên sinh vẫn chỉ là thị kiến thường tình mà nhiều thi sĩ có thể cảm nhận được từ ngoại giới và ngay đời mình. Gọi là thường tình cũng chỉ là cách gọi tạm thời, và dĩ nhiên, nếu không có một sự trầm tư sâu xa, không có một mối giao cảm vô biên của các nhà thơ sẽ khó lòng có được những thị kiến chân thành như vậy. Những thắc mắc, những băn khoăn hoặc thị kiến như thế hầu như là mối lo nghĩ luôn luôn đè nặng lên tâm tư tiên sinh. Và cứ mỗi chặng hành trình, cứ mỗi gặp gỡ, đều gọi cho tiên sinh không biết bao nhiêu câu hỏi tra vấn mà sách vở hoặc kinh điển không thể nào giải quyết trọn vẹn. Thời kỳ làm quan ở Bắc Hà (1802-1804), những câu hỏi ấy lại được gọi lên lần nữa khi tiên sinh ghé ngang Lạng Sơn thăm các hang động danh tiếng ở đây:

*Mãn cảnh giai không hà hữu tướng?
Thử tâm thường định bất ly thiên.
(Đề Nhị Thanh Động)*

滿境皆空何有相
此心常定不離禪
(題二青洞) [6]

“Toàn cảnh đều là không, nào đâu có hình tướng? Lòng này thường định không rời thiên”. Câu hỏi và câu trả lời đó của tiên sinh ở bài thơ trên chứng tỏ rằng tiên sinh cũng rất am hiểu tư tưởng về tư tưởng tánh không trên con đường tầm cầu để mong hiểu được rốt ráo nghĩa của nó. Khi đặt câu hỏi “toàn cảnh đều là không, nào đâu có tướng?”, **tư tưởng của tiên sinh không xa lạ gì đối với tư tưởng Bát Nhã**. Trong một bài kệ của kinh Kim Cương Bát Nhã, đức Phật cũng từng dạy chúng sinh:

“Nhất thể hữu vi pháp
Như mộng, huyễn, bào, ảnh

Như lộ diệc, như điện ứng tác như thị quán”

Dịch nghĩa:

“Phải quán như thế này
Tất cả pháp hữu vi
Như mộng, huyễn, bọt, bóng
Như sương, như điện chớp” [7]

Tiên sinh đã thấu hiểu các Pháp đều là Không (Bát Nhã), nhưng ai ngờ chính Không mới làm thành các pháp (mãn cảnh). Và rồi chính tiên sinh nhắc nhở lòng mình trước cảnh giới đất trời, cuộc đời: *“Lòng này thường định không rời thiền”*. Thiền cũng có nhiều con đường và câu trả lời của tiên sinh vẫn chỉ là một thứ *“chân đế của tục đế”*, nghĩa là chân lý còn ở cấp thấp, một hình thức thiền tuy lấy cái tâm để an trụ nhưng vẫn còn chấp vào nơi an trụ này. *Với thiền, hiểu theo tinh thần Bát Nhã sẽ không có nơi nào để bám víu và cũng không có nơi nào để rời bỏ. Từ ngữ “bất ly thiền” (không rời thiền) mà tiên sinh dùng ở đây có lẽ phù hợp với quan niệm thiền của Thần Tú nhiều hơn vì Thần Tú vẫn nghĩ là có một cái tâm để mà “ngày ngày thường lau chùi” (thời thời thường phát thức)*, nghĩa là vẫn chấp vào một tâm và còn đang ở ngoài hàng rào của thiền Bát Nhã. Nhìn chung, Tổ Như tiên sinh ít nhiều đã chứng đắc được sự thật của đời sống, song tâm thái của tiên sinh qua các câu thơ trên còn đang ở tư thế xao xuyến hầu làm căn cứ cho những quyết đoán phô bày sự chứng ngộ thật sự về sau.

3. Thời kỳ tiếp theo này được xem là thời kỳ quan trọng, đánh dấu tâm thức chứng đắc của tiên sinh. Trong thời gian rảnh rỗi sau khi hoàn tất nhiệm vụ sang tuế công Trung Hoa, tiên sinh đã để nhiều ngày tháng viếng thăm các thắng tích nổi tiếng ở đất phương Bắc. Đây là cơ hội để tiên sinh hiểu rộng hơn về các tư tưởng thiền khác nhau ở Trung Hoa và cũng là dịp để tiên sinh thông ngộ được những áo nghĩa sâu kín mà sách vở hay kinh điển không thể giúp tiên sinh hiểu đến nơi đến chốn. Mãi khi đến Nam Kinh đi thăm viếng một thắng cảnh có tên là *“Phân Kinh Thạch Đài (đài Phân Kinh)”* do một Thái tử đời nhà Lương thiết lập để kỷ niệm việc ông này mang kinh điển nhà Phật ra phân loại, tiên sinh mới giải tỏa trọn vẹn những mối ưu tư chất chứa từ lâu:

“... Ngô văn Thế Tôn tại Linh Sơn,
Thuyết pháp độ nhân như hằng hà sa số.
Nhân liễu thử tâm nhân tự độ.
Linh Sơn chỉ tại nhữ tâm đầu,
Minh kính diệc phi đài,

Bồ đề bản vô thụ.

Ngã độc kim cương thiên biến linh,

Kỳ trung áo chỉ đa bất minh.

Cập đảo “Phân kinh thạch đài” hạ,

Tài tri vô tự thị chân kinh. ”

(Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài /Bắc Hành Tập Lục) [8]

.....吾聞世尊在靈山,

說法渡人如恒河沙數.

人了此心人自渡,

靈山只在汝心頭.

明鏡亦非臺,

菩提本無樹.

我讀金剛千遍零,

其中奧旨多不明.

及到分經石臺下,

纔知無字是真經.

(梁昭明太子分經石臺 / 北行雜錄)

“Ta nghe Đức Thế Tôn ở Linh Sơn, Thuyết pháp độ được rất nhiều người. Người đã có tâm người tự cứu. Linh Sơn cũng chỉ ở lòng ta. Đài gương cũng chẳng có. Cây bồ đề vốn không cây. Ta đọc kinh Kim Cương hơn ngàn lần. Nghĩa sâu kín bên trong phân nhiều không hiểu hết. Kịp đến Phân Kinh Thạch đài này, mới hiểu rằng kinh không có chữ mới là chân kinh”. [9]

Tư tưởng của tiên sinh qua đoạn văn quan trọng trên biểu lộ rõ ràng ảnh hưởng của phái Thiền của Lục tổ Huệ Năng bên Trung Hoa. Thực vậy, khi Tổ Như viết *“Minh kính diệp phi đài, Bồ đề bản vô thụ”*, chắc chắn tiên sinh đã hiểu biết những quan niệm về thiền theo lối đồn ngộ của Huệ Năng như chúng ta vừa đề cập bên trên. Ngài Huệ Năng, theo truyền thuyết, là người cũng lấy kinh Kim Cương làm căn bản cho việc tu tập tâm cầu chân lý. Sau nhiều thời gian nghiền ngẫm, cuối cùng, ngài đã tỏ ngộ được áo nghĩa của kinh qua câu *“Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm”* (đừng khởi vọng tâm trụ chấp một nơi nào)[10]. Thấu rõ được áo nghĩa (paramita) của tư tưởng Kim Cương Bát Nhã Ba la mật (Vajrachedika - Prajñāparamita – Sutra), nên sau này ngài Huệ Năng mới dễ dàng phát biểu quan niệm thiền của mình vượt trội hơn hẳn nghĩa lý đạo Phật mà Thần Tú am hiểu, khi cả hai trình bày sự lãnh hội của mình cho thầy mình là Ngũ tổ Hoằng Nhẫn nghe. Cũng vậy, Tổ Như đã *chịu ảnh hưởng của thiền Huệ Năng, song tiên sinh cũng thông ngộ ít nhiều tư tưởng*

tánh không (Sunyata) theo tinh thần Bát Nhã khi viết: “Tài tri vô tự thị chân kinh” (Mới hiểu kinh không có chữ mới là chân kinh). Dĩ nhiên, sự chứng đắc diệu lý thiền nơi tiên sinh không hoàn toàn có tính cách lý thuyết qua sách vở, qua con đường tri thức; tiên sinh đã bao lần day dứt về cuộc đời dời đổi, thấy rõ bao cảnh khổ đau của chính mình, của thân thích, của người đời (Vọng Lam Giang, Sở Kiến Hành, Văn tế Thập Loại Chúng Sinh, ...). Và kinh điển nhà Phật vì liên quan mật thiết với tâm thức tiên sinh cũng như phù hợp với sự thật ở đời nên giải tỏa phần nào những lo nghĩ, trầm tư của tiên sinh. Việc tiên sinh đọc kinh Kim Cương hơn ngàn lần mà vẫn chưa thấy rõ áo nghĩa bên trong vì chưa thấy được ngọn nguồn của lẽ vô thường, tương tự việc tìm cầu của Huệ Năng khi ngài cũng đọc kinh này nhiều lần, và chỉ tỏ ngộ khi tâm trí đang dốc hết lòng bỗng nhiên nghe được câu: “Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” của một nhà sư. Từ đây, có thể nói rằng tư tưởng của tiên sinh không phải chỉ là một mớ những lo nghĩ, hoặc những thị kiến của các thời kỳ bên trên nữa; tâm thức của tiên sinh từng được chuẩn bị nay đã mở rộng thực sự để nhận ra một bầu trời mới mẻ trong lành như “trăng sáng nước giếng xưa” (Đạo ý).

Nói một cách tổng quát, Nguyễn Du tiên sinh đã tổng hợp được cùng lúc ba nguồn tư tưởng Nho, Lão, Phật, nhưng chất keo để gắn liền và để cho các tư tưởng này “đồng qui” *không phải là đạo Phật theo lối hiểu phổ thông*, mặc dù tư tưởng của đạo Phật được xem là phương sách giải quyết của tiên sinh. *Chỉ có chất thiền, tinh hoa của đạo Phật, mới đủ khả năng dung hợp cùng lúc ba nguồn tư tưởng cốt tủy của Trung Hoa xưa kia để nở hoa thành tư tưởng Thiền tông*. Nó không phải là thứ đạo Phật ở tục đế, nhưng là đạo Phật ở chân đế có khả năng soi tỏ, quán chiếu bao tâm sự của những kẻ “kỳ khí” như Tố Như. Làm thế nào để có thể “*chẳng tu mà cũng như tu mới là*” (Đoạn Trường Tân Thanh, câu 3108)? Câu hỏi đó chỉ có tư tưởng thiền tông mới đủ sức trả lời giữa các mối mâu thuẫn về công danh và tiêu dao nơi tiên sinh. Thêm vào đó, tư tưởng của Nguyễn Du không phải chỉ là sự suy tư trên sách vở, lý thuyết, nhưng đã được hun đúc, thành hình từ kinh nghiệm đời sống. Có sống thật, có từng trải, tư tưởng đó mới có giá trị đích thực trên bước đường soi sáng ý nghĩa đời sống. Mặt khác, tư tưởng dựa trên kinh nghiệm sống thật của bản thân, cũng chính là kinh nghiệm của thiền mà Tố Như tiên sinh đã trải qua trên bước đường trở về “*gia hương*”, trở về “*xóm ngày xưa*” (Mạn Hứng I, Ngẫu Đắc) [11] để tìm thấy giếng nước vẫn còn nguyên vẹn như xưa. Giữa khung trời “*cố hương*” đó, *đạo Phật cũng không, đạo Nho cũng không mà Đạo gia cũng không*. Tất cả đều là không để ánh trăng soi tỏ mà thôi. Sở dĩ các chương mục trong khảo luận này vẫn đề cập nhiều lần bài thơ “Lương Chiêu Minh Thái tử Phân Kinh Thạch đài” vì đó là bài thơ quan trọng đánh dấu tâm thức tỏ ngộ của Nguyễn Du trong việc tu tập theo tinh thần Thiền tông đã được tác giả thể hiện qua nhân vật Thúy Kiều của Đoạn Trường Tân Thanh.

* * *

Quá trình đi từ “Đạo Ý”, “Mạn Hứng”, “Đề Nhị Thanh Động”... v.v... của THPT cho đến bài thơ quan trọng nêu trên của BHTL là một bước đi vững chắc để “ngộ” về lẽ sâu xa và thấu hiểu “áo nghĩa” (chữ của Nguyễn Du) hay là cốt tủy của đạo Phật (The Essence Of Buddhism - tên một cuốn sách của D.T. Suzuki, An Tiêm Xb, Saigon 1971) thông qua *Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Tâm Kinh*. Nếu không tỏ ngộ được như thế, làm sao trong Đoạn Trường Tân Thanh những trang thơ nói về giai đoạn tái hợp với Kim Trọng lại có được những câu thơ hàm chứa tinh thần của Kim Cương và Bát Nhã Ba La Mật rất sâu sắc và đầy sức sống như chúng ta đã tìm hiểu ở nhiều chương mục bên trên. Và “**Tân Thanh**” hay là “**Âm Thanh mới**” của Kim Vân Kiều Truyện là gì nếu không có chất liệu tư tưởng của thiền tông đậm nét tinh thần của Kinh Kim Cương và Bát Nhã để khắc họa hình ảnh của Thúy Kiều: “*Hoa tàn mà lại thêm tươi*” hay “*Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa!*” (c.3123-3124)... v.v... bên cạnh những cái hay, cái đẹp của nghệ thuật tả cảnh, tả tình..., v.v... rất tài hoa của Nguyễn Du. Một tác phẩm có giá trị và tồn tại lâu dài sẽ gắn kết với những tư tưởng sâu xa bên trong làm nòng cốt cho nó. Thấy được cái đẹp của hình thức tác phẩm mới là bước đi đầu tiên! Chúng ta cần nâng lên một bước nữa để thấy được vẻ đẹp sâu lắng của chất liệu tư tưởng bên trong nội dung tác phẩm. Và từ đó, chúng ta sẽ thấy được cái đẹp toàn bích của một tác phẩm đạt đỉnh cao như Đ.T.T.T. của Tố Như.

[1] Quách Tấn, S.đ.d, tr. 45.

[2] Có sách viết là “Đặt nhân tâm cảnh quang như nguyệt” (Quách Tấn, S.đ.d, tr. 60)

[3] Daisetz T. Suzuki, Thiền luận, quyển thượng, Sđd. tr. 324 (Trúc Thiên dịch).

[4] Daisetz T. Suzuki, Thiền luận, quyển trung. S.đ.d. tr.60 (Tuệ Sĩ dịch).

[5] [6] [9][11] Dương Anh Sơn, Thơ chữ Hán của Nguyễn Du/Thanh Hiên Thi Tập, nguồn dẫn đã nêu ở các mục trước [7]Thiền

Hoa, Kim Cang và Tâm kinh dịch nghĩa lược giải, Sài Gòn, Hương Đạo XB, 1967, tr. 180.

[8] Đào Duy Anh, Khảo luận về Kim Vân Kiều, Quan Hải Tùng Thư X.B, Huế 1943, tr.215 và Nguyễn Đăng Thục, Thế giới thi ca Nguyễn Du, Kinh Thi X.B, Saigon 1971, tr.349

[10] Thích Thiện Hoa, S.đ.d, tr. 71 và 72.

Mục 1 CHỮ TÂM VÀ SỰ THỰC CHỨNG (ĐOẠN TRƯỜNG AI CÓ QUA CẦU MỚI HAY)

Có thể nói rằng, những chất liệu cần thiết để Nguyễn Du tạo nên những “*tiếng mới về nỗi đoạn trường hay những tiếng mới về nỗi đau như cắt ruột*” (Đoạn Trường Tân Thanh) về mặt tư tưởng, đã được hình thành ngay trong những quan niệm của tiên sinh qua những bài thơ chữ Hán. Ít nhiều, những quan niệm về thân phận làm người, về vận và mệnh, nghiệp kiếp... v.v... và đặc biệt là những tư tưởng đạo Phật được mang vào Truyện Kiều không những là phương tiện để tiên sinh trình bày quan niệm của mình trước cuộc đời mà còn cho thấy sự “*thực chứng*” hay nói khác hơn là sự thấu đạt, thấu ngộ thực sự của Tố Như thông qua câu chuyện nàng Thúy Kiều. Thực vậy, toàn bộ Đoạn Trường Tân Thanh được xây dựng khởi đi bằng tiền đề “*chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau*” để dần dần tiến đến ngọn nguồn của vấn đề này, chính là chữ Tâm trong phần cuối Truyện Kiều như đã tìm hiểu ở các phần trên.

Nói khác đi, *chữ Tâm là nguyên nhân, là cội nguồn của hạnh phúc, khổ đau, sum họp và chia phôi, mê và ngộ bao quanh nhân vật có tên là Thúy Kiều*, còn tài mệnh chẳng qua là hậu quả của cái tâm ấy mà thôi.

1-/ Trước hết, cái quan niệm “*tài mệnh tương đố*” được dùng làm tiền đề khơi mào câu chuyện của nhân vật mang tên Thúy Kiều cũng chính là mối băn khoăn của tiên sinh khi nhìn lại thân phận của mình:

“Thông minh xuyên tạc tổn thiên chân
Bản vô văn tự năng tăng mệnh
Hà sự kiên khôn thác đồ nhân?”
(Tự Thán kỳ nhị / Thanh Hiên Thi Tập)

聰明穿鑿損天真
本無文字能增命
何事乾坤錯妒人
(自嘆 其二)

(Trí thông minh xuyên tạc hại tính trời, văn tự vốn không ghen ghét số mệnh, tại sao trời đất lại đổ kị lầm người?)

Tạm dịch thơ:

*... Thông minh hại mất tính trời chẳng thôi.
Văn chương nào ghét mệnh đời,
Sao trời đất lại ghen người lầm ai! [1]
(Than Thân, II)*

Trong Đoạn Trường Tân Thanh, nàng Kiều đã được mô tả là người vừa có sự thông minh, vừa là người có chữ nghĩa và nhiều tài năng:

*“Thông minh vốn sẵn tính trời, (c. 29)
Pha nghề thi họa đủ mùi ca ngâm.”*

Và chính sự thông minh cùng tài năng đó sẽ là đầu mối cho cuộc phong trần của nàng về sau như người tướng sĩ đã nhận thấy khi nàng còn thơ ấu:

*“Anh hoa phát tiết ra ngoài, (c. 415)
Ngàn thu bạc mệnh một đời tài hoa.”*

2-/ “Tính trời” và sự “vô minh”: “Tính trời” là cái tánh tự nhiên nơi mỗi người, nên Tố Như hoặc nàng Kiều cũng không thể nào gột bỏ được bản chất của mình hoặc thay đổi được cái tính sẵn có ấy. Mỗi người sinh ra đều mang một bản chất của mình một cái mệnh, một cái nghiệp như một thứ chủng tử tiềm tàng bên trong. “Tính” cũng là một thứ chủng tử ẩn tàng bên trong mỗi cá thể như là Nghiệp. Nói khác hơn, rốt cùng Tính và Nghiệp (hoặc Mệnh) cũng chỉ là một, nó là cái Thể thực hữu. Ra khỏi cái Thể là Dụng, là hình tướng biểu lộ ra bên ngoài. Do đó, Tố Như tiên sinh đã nói về mình khi nhận ra được phần nào cái nguyên lý chi phối cuộc đời gian truân là do bởi cái Tính và cái Tướng tác động:

Tính thành hạc hĩnh hà dung đoạn
Mệnh đẳng hồng mao bất tự tri
Thiên địa dữ nhân truân cốt tướng
(Tự Thán I /Thanh Hiên Thi Tập)

性成鶴脛何容斷
命等鴻毛不自知
天地與人屯骨相
(自嘆 其一)

(Chân hạc tính vốn dài, cắt ngắn sao được, mệnh trời nhẹ như lông hồng mà mình không tự biết. Trời đất phú cho người cái cốt tướng gian truân).

Tạm dịch thơ:

*... Cắt sao chân hạc - tính người?
Lông hồng tựa mệnh ta rồi biết chẳng?
Đất trời đáng vóc khó khăn... [2]*

Một cách tương tự, tiên sinh đã phác họa một nàng Kiều cũng nhận ra được cái tính của mình khi đánh đàn cho Kim Trọng nghe:

*.... Rằng: “Hay thì thật là hay! (c.489)
Nghe ra ngậm đắng nuốt cay thế nào.
So chi những bậc tiêu tao,
Nhột lòng mình cũng nao nao lòng người!?”
Rằng: “Quen mặt nét đi rồi,
Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao!*

Dĩ nhiên, nhận ra được cái tính, không có nghĩa là thấu rõ được căn đề của mệnh hay là nghiệp, vì “mệnh trời nhẹ như lông hồng mà mình không tự biết”. Biết được tức là thấy rõ được cội nguồn đã gây ra cuộc đời “bạc mệnh” của chính mình, của nàng Kiều:

*“Nghĩ mình phận mỏng cánh chuồn (c. 41 1)
Khuôn xanh có biết vương tròn mà hay?”*

Hoặc:

*“Trông chừng khói ngát song thưa, (c. 571)
Hoa trôi giạt thắm, liễu xơ xác vàng.”*

Thúy Kiều nào có biết được “*wương tròn mà hay*” và cũng chỉ “*trông chừng*”, nhận ra con đường phong trần trong chốn đoạn trường mờ nhạt ẩn khuất đâu đó mà mình sẽ dẫn bước, vì nàng là người thông minh và dùng cái thông minh này nhìn vào chính cái “*tính trời*” (*Thông minh vốn sẵn tính trời. c.29*) để suy ra số kiếp. Cho nên, nàng Kiều đi vào con đường đoạn trường đau khổ trong “*vô minh*” và không hề lựa chọn nó bao giờ! Cứ theo Tam Hợp đạo cô, con đường đoạn trường là sự đẩy đưa của vô minh: “*Ma đưa lối, quỷ dẫn đường / lựa chi những chốn đoạn trường mà đi*” (c.2265, 2266 - có sách viết là “... lại tìm những chốn đoạn trường mà đi- bản của Đào Duy Anh). Tiếng đàn bạc mệnh và những giấc chiêm bao gặp gỡ Đạm Tiên hoặc những tra vấn về cái tính của mình. v.v... chỉ cho thấy một phần nào đó con đường đoạn trường đó mà thôi.

3-/ Sự thức tỉnh và nhận ra chính mình: Hơn thế nữa, trong mười lăm năm luân lạc, nàng Kiều của Nguyễn Du đã *nhiều lần thức tỉnh để nhận ra dần dần chính mình*. Sau những cuộc truy hoan hoặc trong những lúc bị đầy đọa bởi kiếp phong trần, Kiều đã thấy được cả một số phận đang đè nặng lên cuộc đời mình và ở giữa đó, nàng như một kẻ độc hành trơ trọi để tìm lại hình bóng đích thực của mình. Trí thông minh của nàng tuy là “*tính trời*”, nhưng cũng chỉ giúp nàng thức tỉnh thấy được mình trong thế giới có phân biệt của tánh (Dụng).

Nó cũng là một thứ tâm, nhưng là *vọng tâm*, nghĩa là vẫn chưa thấu triệt được bản thể vì cái tâm đích thực tức là chân tính của nàng phải ở trình độ vô phân biệt chỉ khi nàng thức ngộ về sau, còn bây giờ chỉ là *bước đầu của sự tỉnh thức*:

*“Khi tỉnh rượu lúc tàn canh, (c. 1233)
Giật mình mình lại thương mình xót xa.”*

Thêm vào đó, *chuyển động của vọng tâm sinh ra vô minh, phiền não, nhưng cũng từ phiền não vô minh đó, nàng đã phăng dần đến cõi lòng của mình* dù chưa đạt đến tận cội nguồn như về sau:

*“Vui là vui gương kéo là, (c. 1247)
Ai tri âm đó mặn mà với ai.
Thờ ơ gió trúc mưa mai,
Ngẩn ngơ trăm nỗi dùi mài một thân.
Nỗi lòng đầy đọa xa gần,
Chẳng vò mà rối chẳng dần mà đau.”*

Trên bước đường phong trần, hình ảnh của một Thúy Kiều ngồi đối bóng sứt sùi *“nghĩ thân mà ngậm ngùi cho thân”* (c. 1190) cũng là hình ảnh của một Nguyễn Du từng thao thức đêm trường để nhìn lại cuộc đời của mình hầu tìm ra một lối thoát khả dĩ dung hòa được những mối mâu thuẫn bất gặp trên đường tìm kiếm nơi an trú đích thực của lòng mình:

Trúc, thạch đa tâm phụ nhĩ minh.
Trù trưởng thâm tiêu cô đối ảnh,
Mãn sán trệ vũ bất kham thính.
(Tống nhân / Nam Trung Tạp Ngâm) [3]

竹石多慚負爾盟
惆悵深宵孤對影
滿床滯雨不堪聽
(送人)

Tạm dịch thơ:

*... Thẹn cùng trúc, đã phụ lời thề kia,
Buồn dằng đối bóng đêm khuya,
Nằm sao chịu nổi, nghe mưa dầm dề.
(Tiễn bạn) [4]*

4-/ Đi từ “lẽ” vô thường đến “lý” vô thường và thân phận của mình: Mặt khác, khởi đi từ nhận thức:

“Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao” (c. 494)

Thúy Kiều đã thấy được một cách mơ hồ về *lẽ vô thường* (tẻ vui - sự thay đổi của tâm thức), chẳng qua là do tính tình bẩm sinh mà ra. Và nàng đã bước thêm một bước dài nữa sau nhiều chặng đoạn trường, sau nhiều lần chống chọi với số mệnh khắc nghiệt cũng như nghĩ ngợi thương xót số phận của mình để đi đến chỗ *nhận thức lý vô thường ở một cấp bậc cao hơn*:

“Tẻ vui cũng một kiếp người” (c. 1193)

Thấy được cả một mệnh kiếp chi phối đời mình không phải để chối từ nó một cách dễ dàng, vì *“đến phong trần, cũng phong trần như ai”* (c. 1192- có bản dịch là “bắt phong trần...”). Hơn ai hết, nàng đã ý thức rõ ràng ít nhiều *“phận bèo”* của mình để chấp nhận nó; chấp nhận để từ đó tìm cách vượt thoát khỏi chốn phong trần, không rời khỏi nó nhưng thấu triệt nguyên lý bên trên chi phối đời nàng. Bởi thế, Nguyễn Du tiên sinh đã đề Thúy Kiều trong Đ.T.T.T. khẳng quyết:

“Đục trong thân vẫn là thân” (c. 1423)

Dù tốt đẹp, dù xấu xa, dù đục hay trong, Kiều vẫn là Kiều. *Ai hay rằng nhờ đục mới ra trong, nhờ thấy được chỗ mê mờ của mình, nàng mới dễ dàng tiến bước trên con đường tìm lại hình bóng cũ thật sự của mình.* Ngoài sông không có nước, ngoài nước không có sóng. Thúy Kiều giờ đã nhận ra được “thân” là nơi tạo tác của hạnh phúc

cũng như khổ đau, của thanh tịnh và vẫn đục... v.v... Phải chăng đó cũng là thời kỳ mà Nguyễn Du tiên sinh chứng đắc được cái tâm của mình để rồi quan niệm rằng *thiền là sự an trụ nơi cái tâm* của mình và ngược lại cái tâm an trụ nơi thiền. (*Mãn cảnh giai không hà hữu tướng/Thử tâm thường định bất ly thiền* (Đề Nhị Thanh Động/THTT) Tuy nhiên ở cấp độ này như là “*cỡi trâu về nhà là cỡi tâm về chỗ ban sơ*” [5], nghĩa là trâu và người không rời nhau:

“Thử tâm thường định bất ly thiền”
(Đề Nhị Thanh Động)

此心常定不離禪
(題二青洞)

Thấy được trâu (tâm), như cách nói của các thiền sư, nhưng còn phải hàng phục trâu để giắt trâu về nhà. Kiều càng bị đầy đọa bao nhiêu thì khả năng chế phục vọng tâm của nàng càng mạnh mẽ bấy nhiêu. Đến một giai đoạn nào đó, trâu và người cần phải rời nhau. Và giai đoạn rời nhau đánh dấu một bước đi vững chãi hơn:

“*Nhớ lời thần mộng rõ ràng, (c. 2621)*
Này thôi hết kiếp đoạn tràng là đây”.

5-/ Các chủng tử của thức tâm: “Thần mộng” do Đạm Tiên mách cho Thúy Kiều là những *biểu tượng từ các chủng tử của thức tâm* nhắc nhở nàng Kiều là đã đến giai đoạn có thể buông xả, lìa bỏ tất cả mọi vô minh, phiền não khổ đau của một cái tâm lưu vong. Đó là giai đoạn chín mùi của tâm thức, của nghiệp quả đã đến giai đoạn chấm dứt. Nhìn lại cuộc đời Thúy Kiều cũng thế, hình bóng chủng tử Đạm Tiên luôn luôn theo sát cuộc đời nàng. Ta không nên hiểu Đạm Tiên theo lối hiểu thông thường khi cho rằng đây là một “bóng ma” hay một oan hồn đeo đuổi đời Kiều. Sự kiện “*ma đưa lối quỷ đưa đường*” để Kiều tìm “*chốn đoạn trường mà đi*” (câu 2665 và 2666), chẳng qua chỉ là các hiện tượng của thức tâm mà ra. Mượn quan niệm của duy thức học của đạo Phật, có lẽ ta sẽ dễ dàng nhận rõ tâm thức của Thúy Kiều ở một giai đoạn sinh tử nhiều hơn. *Vay mượn một quan niệm để xét về tư tưởng một nhà thơ như Nguyễn Du không có nghĩa là gán ghép cho tiên sinh những gì vay mượn ấy.* Ta nên xem đó như là một thứ *phương tiện để soi sáng phần nào tư tưởng* của

tiên sinh mà thôi. Cho nên, có thể xem “thần mộng” như là một thứ chủng tử dù muốn dù không đã có mặt trong cuộc đời Kiều, vì rằng: *“tất cả nghiệp nhân đều ở trong A Lại Gia, ngầm chuyển tác động trong A Lại Gia. Khi nào các nghiệp nhân ấy chín tới một giai đoạn phát hiện mới sẽ được bắt đầu và cây nến sẽ bật sáng”* [6]. Bởi vậy, giai đoạn nhảy xuống sông Tiền Đường cũng là giai đoạn “tối cần” trên bước đường tìm cầu cái chân tâm của mình. Chỉ trong bước đường cùng của sinh tử, Kiều mới có thể vượt thoát mọi ràng buộc của bao nhiêu khổ đau nơi chốn trầm luân mà Kiều bị đẩy ải vào. Và cái mầm mống khổ đau ấy được nảy sinh ngay chính “thức tâm” mà nàng biểu hiện qua tiếng đàn bạc mệnh:

“Khúc nhà tay lựa nên chương (c. 33)
Một thiên bạc mệnh lại càng não nhân”

6-/ Chết đi để sống lại: Lìa bỏ được những thức tâm huyền hoặc tai hại, phiền não đó bằng cái chết để được cứu sống nơi Tiền Đường đã được xếp đặt đơn giản theo tình tiết câu chuyện nhưng hàm ngụ một ý nghĩa sâu xa. Phải chăng nhờ cốt truyện của Thanh Tâm Tài tử, nhờ vào cuộc đời ba chìm bảy nổi và nhờ vào cái chết của Kiều có điểm tương hợp với tiến trình tư tưởng của mình đã giúp cho Tố Như soạn ra Đoạn Trường Tân Thanh hướng đến *“Ám thanh mới về nỗi đoạn trường”*? Bạch Ẩn Huệ Hạc, cha đẻ của phái Thiền Lâm Tế Nhật Bản cũng công nhận sự cần yếu của một giai đoạn sinh tử của tâm thức khi ông viết:

“Nếu các người muốn đạt được đạo lý thanh tịnh vô ngã, thì hãy cứ một lần buông tay rơi trên vực thẳm, rồi các người sẽ bừng tỉnh chỗi dậy trở lại và thành tựu bốn đức: thường, lạc, ngã, tịnh” [7]

Sau cái chết mang ý nghĩa như thế, nàng Kiều mới sống lại với một tâm thức mở rộng để sum họp bình thường với Kim Trọng và gia đình với một cõi lòng an vui và một tâm hồn thanh tịnh:

“Xưa sao sâu thăm giờ sao vui vậy?” (c. 3208)

Câu hỏi đầy vẻ ngạc nhiên đó của Kim Trọng khi *“nghe và thấy”* trong tiếng đàn *“đằm đằm”, “duang hòa”,* vô phân biệt đã là một điều xác tín tiến trình tâm thức

của Thúy Kiều. Qua đó, Tố Như đã phác họa một hình ảnh rất phù hợp với tiến trình tư tưởng của tiên sinh như đã đề cập nhiều lần ở các mục trên. Ngoài ra, cõi lòng thanh tịnh của Kiều nay đã đến giai đoạn của một tâm thức đã lắng đọng, đã trở về nguồn cội sau khi đi qua nguyên nhân của “*tính trời*” và “*kiếp người*” đã đề cập bên trên. Chàng Kim đã nhận ra chất “*thường, lạc ngã, tịnh*” của tâm thức Thúy Kiều phát xuất từ cõi lòng đã giải thoát của nàng:

“..... *Tẻ vui bởi tại lòng này*” (c.3209)

Đây là sự khai mở trong sáng của một tâm thức đã thực chứng, khác hẳn những năm xưa cũ cùng gia đình êm ấm với một nàng Kiều tâm thức chưa được khai mở. Kim Trọng, kẻ chứng nhân tâm thức đời Kiều đã nhận ra sự thay đổi sâu xa của nàng:

“*Trời còn để có hôm nay, (c. 3121)*
Tan sương đầu ngõ vén mây giữa trời.
Hoa tàn rồi lại thêm tươi,
Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa”.

Đồng thời, khi Nguyễn Du dùng những nhận xét rất quan trọng của Kim Trọng để xác tín sự thực chứng của Thúy Kiều đã đi theo con đường của các thiền sư: “*Đạt đạo vô ngôn*”, người thấu rõ lẽ đạo sẽ không nói gì, cứ để tự nhiên hoặc người ngoài am hiểu thấu suốt sẽ nhận ra sự thay đổi lớn lao đó.

7-/ Ý nghĩa của “chữ trình”: Giữa bao sự khổ đau dày vò của chốn phong trần, tâm thức của Kiều bây giờ đã trở về nguyên vẹn như xưa của “*chân diện mục*” biểu thị bằng sự trong sáng, trinh trắng của tâm thức. Với Kiều, nàng chỉ nói về mình một cách khiêm nhượng:

“*Chữ trình còn một chút này, (c. 3161)*
Chẳng cần cho vững lại giầy cho tan.

Sư Tam Hợp đã nhận xét rất xác đáng về con người của Thúy Kiều:

*“Lấy tình thân trả nghĩa thân, (c.2683)
Bán mình đã động hiếu tâm đến trời!
Hại một người, cứu muôn người,
Biết đường khinh trọng biết lời phải chẳng.
Thuở công đức đó ai bằng?
Túc khiên đã rửa láng láng sạch rồi!” (c.2688)*

Một lần nữa, chàng Kim lại xác tín ý nghĩa sự trinh nguyên của một tâm thức lắng đọng trong nội tâm Thúy Kiều:

*“Gương trong chẳng chút bụi trần, (c. 3173)
Một lời quyết hẳn muôn phần kính thêm”.*

Hình ảnh của Thúy Kiều ở giai đoạn tái ngộ cũng tương tự như khi Tô Như đến Phân Kinh Phật Đài với một mối ưu tư tốt cùng của tâm thức để rồi nhận ra *“kính không có chữ mới là chân kính”* (Xem: Phần dẫn nhập), ý nghĩa của *“chữ trinh”* mà Kiều tỏ lộ không còn là một chữ trinh theo nghĩa tầm thường nhưng là tâm thái của một kẻ đã an trú vào *chân tâm trinh nguyên* của mình. Nếu hiểu theo một nghĩa tầm thường, hóa ra Đoạn Trường Tân Thanh chỉ là một câu chuyện *“phong tình”* như bao chuyện *“phong tình”* khác. Và lại khi chứng đắc *“kính không có chữ mới là chân kính”*, chính là lúc Tô Như với một tâm thức buông xả không còn chấp trước vào kinh điển đã thấy lại được *“bản lai diện mục”* của mình và tư tưởng ấy đã được tiên sinh đem vào Đoạn Trường Tân Thanh khi để cho nàng Kiều phát biểu:

*Từ rày khép cửa phòng thu, (C.3107)
Chẳng tu thì cũng như tu mới là”*

Nói được như thế, có nghĩa là tâm thức Kiều đã thực sự đạt đến *“yếu tính của đạo Phật và của Thiên tông trên quan điểm vô phân biệt trí.”* Giữa đời sống vợ chồng, nàng giữ vẹn được lòng trinh của mình vì rằng: *“lọ là chẵn gối mới ra sắt cầm”*. Sống đời sống vợ chồng, tức là *“chẳng tu”* nhưng chỉ là tình cảm vợ chồng của hai kẻ tri âm, đã *“đem tình cảm sắt đối ra cầm kỳ”*, nên vẫn thuận tiện cho việc tu tâm của mình. Giờ đây Thúy Kiều nói rằng: *“Sự đời đã tắt lửa lòng”* để sống bình

thường với người tình tri âm cũ song vẫn vẹn giữ được chữ trinh của mình. *Trinh là sự trong trắng, là sự giải thoát và vượt lên những sự tầm thường để có được sự bình thường của đạo*. Đức Phật đã dạy các đệ tử:

Giáo pháp của ta: “Niệm” mà không trụ chấp nơi “*niệm*”, mới thật là “*niệm*”.

“*Làm*” mà không trụ chấp nơi “*làm*”, mới thật là “*làm*”.

“*Nói*” mà không trụ chấp nơi “*nói*”, mới thật là “*nói*”.

“*Tu*” mà không trụ chấp nơi “*tu*”, mới thật là “*tu*”.

“*Chứng*” mà không trụ chấp nơi “*chứng*”, mới thật là “*chứng*”.

(Kinh Tứ Thập Nhị Chương) [8]

Điều này rất phù hợp với giai đoạn kết thúc của tâm thức nàng Kiều: “*Chẳng tu thì cũng như tu mới là*” (c.3108). Đạt đến giai đoạn đó, quả thật tâm thức của Kiều đã thực chứng được đâu là chân tâm của một kiếp người cũng như khi Tố Như bừng tỉnh khỏi cơn mơ để thấy rằng: “*Kinh không có chữ mới là chân kinh*” (Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài - Bắc Hành Tập Lục). Cái chết của Thúy Kiều nơi sông Tiền Đường, hay cái “**Thấy**” của Tố Như dưới chân đài mang tên “Phân kinh” cũng chỉ là một ý nghĩa duy nhất để mong cầu được hạnh phúc và an lạc. Và cũng không thể nào đem kinh ra để phân chia, sắp xếp, để tìm thấy áo nghĩa nhà Phật hoặc cuộc đời. Cũng như không thể nào phân tích Vẻ Đẹp của vàng trắng “**hơn mười rằm xưa**” là thế nào được! Sự thực chứng về lẽ đạo của Nguyễn Du dưới chân Phân Kinh Thạch Đài cũng giống như sự trinh trắng của Thúy Kiều khi đã buông bỏ gió bụi tội tã của chôn đoạn trường khiến Kim Trọng đã thốt ra từ đáy lòng:

Gương trong chẳng chút bụi trần! (c.3173)

Chỉ dưới cái nhìn thấu suốt như Kim Trọng mới có thể nhận ra sự thay đổi kỳ diệu hay là sự biến chuyển mới mẻ và sáng rõ của tâm thức Thúy Kiều

8-/ Sự thực chứng: Thêm vào đó, tư tưởng của Nguyễn Du trong ĐTTT cũng tỏ lộ sự thực chứng của tiên sinh khi để cho nàng Kiều “*chứng*” mà không trụ chấp nơi *chứng*. Ngoài tiếng đàn của nàng lên tiếng, Kiều đã im lặng để mặc cõi lòng mình buông thả theo tiếng tơ đồng. Tiếng đàn “*đằm ắm*” và “*duang hòa*” ấy mang một ý

nghĩa thật sâu sắc và cho chúng ta thấy được phần nào tâm thức trong sáng của Kiều. Ca ngợi sự trong sáng đó không phải nàng Kiều, nhưng lại là chàng Kim. Nói khác đi, Kiều đã đạt đến giai đoạn an nhiên tự tại mà mỗi tiếng đàn, mỗi lời nói đều là những bằng chứng tỏ rõ sự thôngngộ của Kiều nhưng không có kẻ “chứng quả”. *Chứng quả, mà không chấp mình chứng quả mới thật là chứng quả*. Tinh thần Bát Nhã ấy hơn đâu hết thể hiện trọn vẹn ý vị qua tiếng đàn “trong”, “ấm”, “lọt tai” và thông suốt của Kiều.

Hơn thế nữa, cái tâm chứng quả ấy xứng danh là “chân tâm” chứ không còn là “vọng tâm”, vì nó không còn phân biệt đâu là “hồ điệp” đâu là “Trang sinh”, đâu là “Thục đế” đâu là “mình đồ quyền”:

“Khúc đâu đầm ấm dương hòa, (c. 3199)

Ấy là hồ điệp hay là Trang sinh.

Khúc đâu êm ái xuân tình,

Ấy hồn Thục đế hay mình đồ quyền”.

Nếu tượng trưng “Trang sinh”, “Thục đế” là tâm và “hồ điệp”, “mình đồ quyền” là *thức*, hoặc sóng và nước, băng với nước, *thể* và *dụng* thì ngoài *tâm không có thức*, ngoài sóng không có nước, *ngoài thể không có dụng* và ngược lại. Cái tâm vô phân biệt mới là chân tâm và nếu không có sự khổ ải đầy đọa đời Kiều thì không bao giờ có được một nàng Kiều với tâm thức rộng mở như thế. Nhưng khi Kiều nói:

“... Vì chút nghề chơi, (c. 3211)

Đoạn trường tiếng ấy hại người bấy lâu”

Nàng đã nhìn lại đoạn đường đi qua không phải với sự phân biệt, song với một *chứng nghiệm sự thật ở chính bản thân nàng*. Chứng nghiệm được sự thật tức là thấu rõ được chân tâm. Thành ra, nhìn một cách rộng rãi hơn, *giữa người đánh đàn và tiếng đàn giờ đây đã là một*, phi nhất phi nhị khác hẳn với những năm xưa cũ khi nàng vẫn còn nhận ra được tiếng đàn do bởi cái tính của mình: *“Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao”*. Cả hai đã hòa điệu trong một bản đàn của cõi lòng hay cái tâm bình đẳng vô tâm của đạo. Và đạo tự nó viên thành. Gọi là chứng nghiệm, chứng đắc để nói về cái tâm an trụ của Kiều cũng chỉ là một cách gọi vì tột cùng đạo chẳng tu mà cũng chẳng chứng theo tinh thần của Thiền tông. Nhưng không phải là Kiều không tu và không chứng. Bao nhiêu năm luân lạc giữa chốn phong trần đã mài dũa con người của Kiều để chuẩn bị cho một ngày tâm thức mở rộng và việc *“tu” của Kiều là gì nếu không phải là sự từng trải mười lăm năm đoạn trường?* Đời của Kiều chỉ mang ý nghĩa đích thực nhờ vào kinh nghiệm của những năm tháng đắng cay luân lạc ấy. Gọi là *tu cũng được và chẳng tu cũng được*. Còn lại ở đó những kinh nghiệm chông chát và *thiền là gì nếu không là mớ kinh nghiệm sống thật đó*. Mặt khác, kinh nghiệm

mà Kiều thủ đắc cũng không mang về tầm thường và đơn giản chút nào. Sự giao ngộ tâm thức và cuộc sống nếu xét một cách riêng rẽ chỉ là những mảnh vụn rải rác của những suy tư chiếu dội trên sự sống của mình như một sự bắt gặp nửa vời thân phận của mình mà thôi. Dĩ nhiên, Kiều cũng có những lúc bắt gặp bất chợt cả một số kiếp đang bao trùm lấy đời mình, song mỗi lần bắt gặp ấy lại có một ít gai góc của khu rừng vô minh mờ ảo cản trở. Những chủng tử A Lại gia thức (Alayavijnāna) tùy theo nghiệp báo sanh diệt tương tục, tùy theo sự huân tập dần dần xả bỏ những phiền não, những đau thương, những vọng tưởng, mê tâm để thành tâm thanh tịnh. Cho nên, những sự thức tỉnh của Kiều trước thân phận của mình sẽ được A Lại Gia ghi chép, thu nhặt để tiến dần đến chỗ xả bỏ, *chuyển thức phân biệt thành trí bát nhã vô phân biệt*; không có kẻ đánh đàn và cũng không có tiếng đàn; cả hai đã là một quện lấy nhau do bởi tâm thức của Kiều đã vượt thoát mọi phiền trược của kiếp đoạn trường.

Thành thử, thiền chính là đời sống, chính là kinh nghiệm nên không có gì để gọi là huyền bí hoặc siêu việt. Huyền bí hoặc siêu việt là những danh từ không đáp ứng đúng với thiền vì rằng “bình thường tâm là đạo” như lời thiền sư Nam Tuyền đã trả lời cho Triệu Châu. [9]

9-/ Cuộc đời Thúy Kiều là sự tra hỏi về thân phận của mình: Ngoài ra, chúng ta có thể tạm xem *toàn thể kinh nghiệm của Nguyễn Du trong* Đoạn trường Tân Thanh như là sự “tra hỏi về huyền nhiệm của cuộc đời” [10]. Trong sự tra hỏi đó, Kiều đã sử dụng tài trí thông minh để suy lý, tìm hiểu số kiếp của mình, song đồng thời nàng vẫn có những trực giác về số kiếp oái oăm đó:

“Nỗi niềm tưởng đến mà đau, (c. 109)
Thấy người nằm đó biết sau thế nào”

Hoặc:

“Trông chừng khói ngát song thưa (c. 571)
Hoa trôi giạt thắm, liễu xơ xác vàng”.

Và:

“Nghĩ thân mà lại ngậm ngùi cho thân” (c. 1190)

Hoặc:

“Khi tỉnh rượu lúc tàn canh , (c. 1234)
Giật mình, mình lại thương mình xót xa.”

Cuộc đời Thúy Kiều, nếu xét định rộng rãi hơn, đều đưa vào cùng lúc cả *hai tư thái trực giác và suy lý* đó để tra hỏi về mệnh kiếp của mình. Kinh nghiệm của Kiều hay của thiền đều dựa trên hai nền tảng cốt yếu:

“Ngoài thì là lý, song trong là tình” (c. 1462)

Dùng “lẽ” hay lý trí, Kiều đã cố gắng chiến thắng hoặc vượt khỏi mọi dây oan nghiệt buộc chặt thân phận hồng nhan của mình, nhưng nàng cũng dùng trực giác, hay “tình” ở đây (qua những giấc mộng hoặc sự giao ngộ với Đạm Tiên để dẫn dắt hành động của mình và đến khi cảm nhận được: “Này thôi hết kiếp đoạn trường là đây” (câu 2622), Thúy Kiều cũng chỉ thi hành tuân theo sự trực giác của mình qua việc “*nhớ lời thần mộng rõ ràng*” (câu 2621) mà chùng tử Đạm Tiên ngày nào đã gieo vào óc nàng. Dĩ nhiên, muốn đạt “tình” thì phải dùng “lẽ”, nhưng ta nên hiểu rằng “lẽ” chỉ là phương tiện hay cái vòng “ngoài” để giúp ta thấu hiểu được “tình” hay cái vòng “trong” mà thôi. Nói khác đi, tài trí thông minh của Kiều không hẳn là vô ích trước định nghiệp, song lại có tác dụng đưa nàng tới chỗ nhận thức đến lúc phải buông bỏ cái tài của mình hầu tuân theo “thần mộng” Đạm Tiên nơi sông Tiền Đường để được giải thoát. Thêm vào đó, ta không nên hiểu chữ “tình” theo nghĩa thường mà nên hiểu một cách rộng rãi, chẳng hạn khi đem áp dụng vào việc giải thích tâm thức chứng đắc của Kiều xuyên qua tiếng đàn vô phân biệt của nàng ở giai đoạn tái hợp. Chỉ trong trạng thái vô phân biệt này, chữ “tình”, mới được hiểu rõ đầy đủ ý nghĩa. Lấy “lẽ” để đạt “tình” và lấy “tình” để thấu rõ “tình”; thấu rõ bằng tâm thức vô phân biệt như thế thì ranh giới của lý trí và trực giác hoặc của “lý” và “tình” mới được xóa nhòa. Tự bản chất của “lý lẽ” chính là sự vận dụng của tri kiến, của vô minh và tự bản chất của sự vận dụng cũng ngầm chứa sự thanh tịnh bên trong. Nên khi Tố Như viết: “*Đục trong thân cũng là thân*” thì tự bản chất của thân đã gồm đủ cả trong lẫn đục, tình lẫn ý (câu 1423) *Dung hòa được tình và lý, trong và đục vẫn chưa phải là diệt bỏ được hoàn toàn sự đối kháng giữa hai sự kiện đó*. Toàn bộ kinh nghiệm của Kiều hoặc của thiền gia đều là những nỗ lực vượt thắng cặp mâu thuẫn song tương sinh đó để chứng được sự huyền nhiệm bằng cái tâm bình thường, không còn phân biệt đâu là lý, đâu là tình, đâu là Trang sinh, đâu là hồ điệp nữa (câu 3199 - 3206). Chỉ dưới tính cách ấy, ý niệm huyền bí hay ý niệm siêu việt (mystique hay transcendence) mới được khai mở, vì rằng: “*Huyền bí của đức Phật khởi điểm khám phá ra tính vô thường vô ngã của vạn sự và của chính mình. Nhưng huyền bí của Ngài không phải là một chủ nghĩa huyền bí, và sự nhận định của ngài về tính cách vô nghĩa của vạn sự không phải là một chủ nghĩa hư vô*” [11]. Do đó, kinh nghiệm huyền bí sẽ chấm dứt sự huyền bí, khi Kim Trọng khám phá được qua tiếng đàn của Kiều (câu 3209), *sự tẻ vui ở đời chẳng qua là do cái tâm mà ra*. Trong ý nghĩa của sự bình thường vượt lên trên sự tầm thường, con người sẽ thấy được vạn vật một

cách y nhiên như thuở nào mà dưới nhãn quang cạm cợt của họ không thể thấy rõ được nó. Sự thức ngộ của Thúy Kiều ở giai đoạn tái hợp là bước đột phá, vén mở chữ tâm thoát ra sự huyền bí khi trên đường tìm kiếm chân tâm. Nỗ lực của Kiều là công sức của chính nàng chứ không do sự “huyền nhiệm” từ bên ngoài nào trợ giúp. Chiến thắng bản thân để *“hoa tàn mà lại thêm tươi”* dưới cách hiểu của Kim Cương Bát Nhã là con đường diệt khổ mà Thúy Kiều vượt thoát con đường đoạn trường khổ ải! Cũng vậy, ý nghĩa đoạn trường trong cuộc đời Thúy Kiều *xét như một kinh nghiệm* đã là chất liệu cần thiết để nàng vượt thắng, nhận rõ mặt mũi mình hơn. Và như những kẻ uống trà, mỗi người đều nhận ra được mùi vị nó theo cảm quan, theo tâm thức của mình, nàng Kiều đã uống tách trà kinh nghiệm đó theo chính bản chất của nàng, chứ *không phải do sự mặc khải nào từ bên ngoài*. Đạm Tiên, kẻ ám ảnh cuộc đời Kiều không nguôi, chẳng qua là hình bóng của những vọng tưởng, của cái tâm hư huyền do các thức chuyển biến gây nên. Chưa bước qua cầu đoạn trường sẽ thấy tính cách thần bí trong môi giao ngộ của Kiều với đời sống, với chính mình. Và trải qua rồi sẽ thấy mọi sự đều bình thường. Chính vì lẽ ấy, Chân Tịnh Khắc Văn đã nói trong bài thuyết pháp của sư:

“Khi nói đến Thiền tất cả và tất cả là chứng nghiệm. Cái gì không căn cứ trên chứng nghiệm là ở ngoài Thiền. Vì vậy, học Thiền là phải học từ chính sự sống mà ra, và phải hoàn toàn thâm nhập sự chứng ngộ. Nếu có cái gì còn chưa thấu đáo, đó là mở lối cho thế giới ác quỷ. Cổ đức há chẳng nói rằng vô số tử thi nằm dài trên mặt đất bằng phẳng và những ai đã qua khỏi đám gai góc rậm rạp đều thực sự là những chân nhân”. [12]

* * *

Chính vì thế, ta có thể nói là Kiều đã tu và đã chứng ngay trong nỗi đoạn trường của nàng. Đừng lầm tưởng rằng sự chứng đắc, chứng nghiệm của Kiều có tính cách *cao siêu, huyền bí như sự mặc khải đối với tuyệt đối thể hay thượng đế*; sự chứng nghiệm đó đã đưa nàng đến bờ giải thoát Tiên Đường để được “sống lại” với một tâm thức trong sáng khởi đi từ số phận lênh đênh của nàng. **Thấy được, tức là giải thoát**. Giữa “thấy” và “chưa thấy” cách nhau bởi một bờ rào ngăn cản của lý luận, suy lý. Và danh từ thần bí hay siêu việt chẳng qua là kết quả của sự suy lý đẩy đưa lên cao mà thôi vì với đạo Phật, hiểu như một triết lý sống động, “bình thường tâm thị đạo” (cái tâm bình thường chính là đạo). Còn vấn đề căn bản: Đạo là gì? Chữ tâm mà Thúy Kiều đạt được là gì? Câu trả lời phải học ở nàng Kiều:” **Đoạn trường ai có qua cầu mới hay!**”

[1][2][4] Dương Anh Sơn, Thơ chữ Hán của Nguyễn Du, đã đăng trên <ninh-hoa.com> và <nguyenhuehaingoi.blogspot.com>

[3] Quách Tấn, sđd, trang 128, 129.

- [5] Daistez T. Suzuki, Thiên luận I, s.đ.d, tr. 613.
 [6] Nhất Hạnh, sđd. tr. 53
 [7] Daistez T. Suzuki, Thiên luận II, S.đ.d, tr, 151.
 [8] Trích lại Thích Thiện Hoa, s.đ.d, tr. 28 và 29.
 [9] D.T. Suzuki, s.đ.d, Tập 2, tr. 131.
 [10] Thiện Cẩm, Quan niệm giải thoát trong Phật giáo cũ, Sài Gòn, Đa Minh XB, 1970, tr.108.
 [11] Thiện Cẩm, s.đ.d, tr. 110.
 [12] D.T. Suzuki, s.đ.d, Tập II, tr. 127.

Mục 2 TIỀN TRÌNH GIẢI THOÁT VÀ CHỨNG ĐẮC

1./ **Tiền trình giải thoát và chứng đắc của Kiều đã đi đúng theo chiều hướng của đạo Phật.** Thực vậy, đạo Phật quan niệm có tám cấp độ giải thoát, nhưng tất cả đều dựa trên sự thông suốt bản tâm của mình. Trong Trường Bộ Kinh (Digha Nikâya), Đức Phật cũng từng giải thích rõ cho chúng đệ tử:

“Này Ananda, có tám giải thoát. Thế nào là tám? “Tự mình có sắc, thấy các sắc pháp”. Đó là giải thoát thứ nhất. “Không biết tự mình có sắc, thấy các sắc ngoài tự thân”. Đó là giải thoát thứ hai. “Tâm mình hướng đến thanh tịnh”.

Đó là giải thoát thứ ba. (...) Tỳ kheo chứng và an trụ trong tâm giải thoát và tự giải thoát, **không còn lậu hoặc ngay trong thời hiện tại, tự mình thấu đạt và chứng ngộ.** *Này Ananda, không còn có một câu giải thoát nào khác cao hơn và thủ thắng hơn câu giải thoát này”. [1]*

Chúng ta có thể thấy nàng Kiều đã được Tổ Như tiên sinh lần lượt phác họa qua ba giai đoạn giải thoát quan trọng tương tự như trên:

a./ Khi còn sum họp với Kim Trọng, chưa bước chân vào chốn phong trần, **có lần nàng Kiều đã nhận ra một cách mờ ảo lẽ vô thường qua “sắc thân”**, nghĩa là “Tự mình có sắc, thấy các sắc pháp”, thấy ngay trong cái “tính trời” của mình sự vô thường (tẻ, vui) của sắc thân:

“Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao” (c. 494)

Thấy được sự “*tẻ vui*” do “*tính trời*” ngay trong tâm tính của chính mình, phải chăng Thúy Kiều đã “chứng ngộ ít nhiều về lẽ vô thường?!”

b./ Kể đến những năm tháng đoạn trường đã tạo dịp cho ***Thúy Kiều thấy được cả một số kiếp đang chi phối mình***. “Thấy các sắc pháp ngoài tự thân”, nghĩa là nhận ra được phần nào nghiệp kiếp của mình nhưng vẫn còn lầm tưởng là do tay “trời” xếp đặt nghĩa là vẫn còn trộn lẫn quan niệm về “nghiệp kiếp” theo kiểu suy nghĩ của dân gian: mọi việc đều do số mệnh, do thiên định hoặc do số kiếp, nghiệp kiếp mà ra. v.v...:

“*Túc nhân âu cũng có trời ở trong. (c. 1018)*
Kiếp này trả nợ chưa xong,
Làm chi thêm một nợ chồng kiếp sau”

Thêm vào đó, ở giai đoạn này lẽ vô thường biến đổi ở đời, của chính mình đã được Kiều *thị kiến* 是見 (cái thấy được cho là đúng với sự hiểu biết của mình mà đạo Phật gọi là *kiến giải* 見解). Đó là một thứ thị kiến không phải bỗng dưng mà có, song phải do sự nghĩ ngợi sâu xa trên chính đau thương của mình khi nàng muốn đào thoát khỏi chốn lầu xanh. Từ sự “*Nghĩ thân mà lại ngậm ngùi cho thân*” (c.1190), Kiều mới bắt chợt thấy được mệnh số của mình:

“*Tẻ vui cũng một kiếp người*” (c. 1193)

Nói khác đi, thấy được “kiếp người” tức là ít nhiều tâm trí đã cảm nhận lẽ vô thường. Thúy Kiều đã đi từ sự thị kiến có một ông “trời”, tượng trưng cho nghiệp, đang tác động lên đời mình để rồi quay lại đối diện với chính mình: Thúy Kiều đã bao lần “*Nghĩ mình mình lại thương mình xót xa*” (c.1234). Và khi nhận ra được cội rễ ấy do của nghiệp kiếp tạo ra, nàng mới có quyền nói: “*Đục trong thân vẫn là thân*” (c.1423), nghĩa là giai đoạn mà nàng bắt đầu đem cái nghiệp lại gần mình hơn để xem xét và tìm hiểu đâu là nguyên nhân tác động gây ra kiếp người gian truân.

c./ Sau cùng, *tâm thức* Thúy Kiều đã tiến đến một giai đoạn chín mùi, nghĩa là ***đứng trước cửa ngõ của giải thoát, của giác ngộ***: nàng nhìn Tiền Đường cuộn cuộn tuôn trào, và thấy rõ đã tới lúc có thể “buông bỏ” hay “buông mình trên vực thẳm” bằng cái chết ở dòng sông hầu chấm dứt những mê lầm, những khổ đau, phiền muộn của kiếp sống. Hành động “buông bỏ” của nàng không hẳn là một hành động của kẻ chán đời, chán sống nhưng là một hành động có sự tham dự của ý thức, của chính tâm thức của nàng trước khi đạt đến cảnh giới vô phân biệt, xóa nhòa sự chấp trước giữa

đoạn trường và hạnh phúc, giữa nghiệp và kẻ chịu nghiệp quả. Đó chính là con đường của thiền đòi hỏi bậc hành thiền phải vượt qua. Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc thuộc dòng Thiền Lâm Tế Nhật Bản đã dạy đệ tử: “*Nếu các người muốn đạt được đạo lý thanh tịnh của vô ngã, hãy cứ một lần buông tay rơi trên vực thẳm, rồi các người sẽ bừng tỉnh, trỗi dậy trở lại và thành tựu bốn đức thường, lạc, ngã, tịnh*” như đã đề cập ở mục trên [2]. Lời dạy đó rất tương hợp với suy nghĩ và hành động của Thúy Kiều nơi dòng sông Tiền Đường:

*“Nhớ lời thần mộng rõ ràng (c. 2621)
Này thôi hết kiếp đoạn trường là đây”*

Có đi đến tận cùng của kiếp sống, có dám mạo hiểm buông mình vào con nước sâu thẳm, Thúy Kiều mới có cơ hội tái sinh với một tâm thức thực sự thanh tịnh như tiến trình thứ ba của sự giải thoát hướng đến. Từ giây phút “*nạn xưa trút sạch lâu lâu*” này, Kiều mới “chứng và an trụ trong tâm giải thoát và tuệ giải thoát”, không còn lậu hoặc (漏惑: chữ trong nhà Phật chỉ sự tiết hay rỉ ra những sự ô uế, những cái xấu ô tạp của vô minh, mê mờ...) bằng chính sự chứng nghiệm của nàng. Đạt đến cảnh giới của cái tâm không còn lậu hoặc, tức là Kiều đạt đến cái tâm vô phân biệt được thể hiện qua tiếng đàn cuối cùng đời nàng. Sự im lặng của Kiều và để mặc cho tiếng đàn lên tiếng rất tương hợp với trí Bát nhã vô phân biệt của đạo Phật và Tánh Không (sunyata) của Thiền cũng như bốn đức thường, lạc ngã, tịnh của người giác ngộ:

*Ngôn ngữ đã dứt,
Tâm hành cũng xong.
Thắm nhuần an lạc,
Tự tâm tịch tĩnh. [3]*

Chính vì thế, Nguyễn Du chỉ để Kim Trọng lên tiếng ca ngợi cái tâm trong suốt đó:

*“Khúc đầu đàm ẩm dương hòa, (c.3199)
Ấy là hồ điệp hay là trang sinh.
Khúc đầu êm ái xuân tình,
Ấy hồn Thục đế hay mình đồ duyên?
Trong sao châu nhỏ duềnh duyên,
Ấm sao hạt ngọc Lam Điền mới đông!
Lọt tai nghe suốt năm cung,
Tiếng nào là chẳng náo nùng xôn xao.
Chàng rằng: Phở ối tay nào? (c. 3207)
Xưa sao sâu thẳm giờ sao vui vậy*

*Tẻ vui bởi tại lòng này
Hay là khổ tận đến ngày cam lai?”*

Những câu hỏi liên tiếp của một kẻ đứng ngoài đó ít nhiều cũng cho thấy Kiều đã chứng nghiệm được lẽ vô thường đã có lần bao trùm đời nàng. Căn nguyên của lẽ vô thường ấy chính là lòng mình, là tâm của mình. Khi viết. **“Tẻ vui bởi tại lòng này”**, tư tưởng của Tố Như xuyên qua Đoạn Trường Tân Thanh ít ra đã phải trải qua hai sự chứng nghiệm quan trọng từ trước [4], như đã trình bày ở các phần trên ,mới có thể nhận ra một cách không xa rời với tư tưởng đạo Phật về giải thoát là bao nhiêu. Thêm vào đó, khi Tố Như viết: “... *Nhân liễu thử tâm, nhân tự độ, Linh Sơn chỉ tại nhữ tâm đầu. Minh kính diệc phi đài, Bồ Đề bốn vô thụ. Ngã độc Kim Cương thiên biến linh, Kỳ trung áo chỉ đa bất minh. Cập đáo Phân kinh thạch đài hạ, Tài tri vô tự thị chân kinh.* 人了此心人自菩,靈山只在汝心頭.明鏡亦非臺,菩提本無樹.我讀金剛千遍零, 其中奧旨多不明.及到分經石臺下, 纔知無字是真經.” (... *Người hiểu biết chữ tâm tường tận để cứu giúp chính mình, Linh Sơn cũng chỉ ở lòng người. Gương sáng không phải ở đài, cây Bồ đề vốn không phải là cây. Ta đọc kinh Kim Cương trên một ngàn lần, những điều sâu sa trong đó nhiều chỗ không hiểu rõ. Kịp khi đến dưới đài “Chia kinh” này mới biết “không chữ” mới thực là chân kinh...* c.25-32) [3]. Tư tưởng Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật thật sự đã ăn sâu vào tâm thức của Nguyễn Du để đưa đến CÁI THẤY hay NGỘ của ông dưới chân “Phân Kinh Thạch Đài”. Và với tinh thần thông hiểu và đạt đạo sâu xa như thế ,Tố Như chắc chắn đã đưa vào Đ.T.T.T. để khắc họa hình ảnh thực chứng của Thúy Kiều phù hợp với tinh thần của Thiên tông lấy Kinh Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật làm một trong những kinh Phật căn bản để tu tập và hành thiền.

2/- Với Thiên nói riêng và đạo Phật nói chung, điều quan yếu là **tự mình hãy tự thấp được lên mà đi**, “*Tự mình là ngọn đèn cho chính mình, tự mình y tựa chính mình, không y tựa một gì khác*” [5]. Đó là điều Tố Như đã nhắc nhở: “*Nhân liễu thử tâm ,nhân tự độ*”. Tinh thần ‘tự độ’, tự mình chiến thắng chính bản thân mình thông qua sự chứng nghiệm của Thúy Kiều hay tiến trình tư tưởng của Nguyễn Du tiên sinh ở đây vẫn có sự tương hợp. Nếu sự thật là một thì bằng con đường nào, bằng cách thức nào, phương tiện nào, tu hoặc chẳng tu, Phật hay tục nhân đều có thể đạt đến như nhau khi vượt qua được sự vô minh. Sự thật mà Kiều hay Tố Như ở đây chứng nghiệm được không có gì xa xăm huyền bí, nó rất gần gũi với người đời, nhưng có lẽ vì mê lầm họ đã quên khuấy. Sự thật chính là “lòng này”, chính là cái tâm của ta. Tâm thực xa, nhưng cũng rất gần. Chính ta là tâm nhưng nếu lại chấp trước, tâm vẫn chỉ là vọng tâm hoặc hư tâm mà thôi. Đồng thời ,con đường liễu đạo, am tường lẽ Phật luôn đi từ “tục đế” đến “chân đế”, từ “sơ ngộ” đến “đại giác”, từ sơ quả Tu đà hườn đi đến đạo quả Tư đà hàm, A na hàm, A la hán. v..v... Cho nên,

chúng ta đừng đòi hỏi cái tâm chứng đắc của Thúy Kiều phải so với mẫu mực của các bậc thanh văn, duyên giác hay Bồ Tát. v.v... Mỗi người đều có những pháp tu theo căn cơ của mình. Nhưng với thiền, kinh nghiệm trải qua trong mười lăm năm chốn đoạn trường là một bài học thử nghiệm để trui rèn tâm thức cho Thúy Kiều. Nhờ vào sự thao thức và nỗ lực của chính mình, Thúy Kiều đã đạt đến chốn an vui của lẽ đạo: *"Xưa sau sầu thảm giờ sao vui vậy? Hay là khổ tận đến ngày cam lai"* trong tinh thần của Kim Cương Bát Nhã: *"Chẳng tu mà cũng như tu mới là!"*

Do đó, tư tưởng của Nguyễn Du bằng bạc trong mỗi giai đoạn đời của Kiều mang một ý nghĩa đặc biệt. Những nguồn ảnh hưởng dù của Nho, của Lão hoặc của Phật không còn giữ nguyên những tư tưởng thuần túy của nó. Và với Tố Như, cả ba chỉ là những chất liệu cần thiết hầu có thể tự mình tìm ra một cách thể dung hòa sao cho phù hợp với tâm thức, phù hợp với vị thế sống của mình giữa cuộc đời mà thôi. Câu thơ thu tóm toàn bộ tư tưởng của Nguyễn Du về cuộc đời sau khi đã trải qua *"một cuộc bể dâu"* với *"những điều trông thấy mà đau đớn lòng"* trong những dòng thơ kết luận đã tỏ rõ con đường đó:

*"Thiện căn ở tại lòng ta (c. 3251)
Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài".*

Chữ Tâm mà Kiều tỏ ngộ không những "bằng" mà có phần vượt trội và hơn hẳn sau khi Thúy Kiều đã chết đi và sống lại nơi dòng Tiền Đường. Cái thiện duyên Thúy Kiều đã gieo như lời trong Đạm Tiên đã nói trong *"giác vàng chưa phai"* (c.2710):

*"Tâm thành đã thấu đến trời, (c.2717)
Bán mình là hiếu, cứu người là nhân.
Một mình vì nước vì dân,
Âm công cất một đồng cân đã già!"*

Nói theo nho giáo, cái "tâm thành" của Kiều đã "thấu đến trời" khiến nàng đã thay đổi được "số mệnh". Còn nói theo đạo Phật, nhờ gieo cái thiện nên nghiệp quả của nàng đã thay đổi, giúp cái tâm của nàng trở nên trong trắng như *"gương vỡ lại lành"* (c.3071) đạt được sự an vui.

3/- Mặt khác, đọc Đ.T.T.T. chúng ta đều thấy ***toàn bộ tư tưởng Tố Như qui kết vào chữ tâm***, một chữ tâm dung thông được mọi dị biệt của các nguồn ảnh hưởng khác nhau, hầu tạo một cách thể nhìn đời riêng biệt tùy theo tâm thức của mình. Chữ tâm ở đây không mang là sắc thái của đạo Phật theo lối hiểu thông thường. *Con đường của Nguyễn Du lựa chọn và đã đến đích là do chính tiên sinh tìm thấy*. Nếu vô tình con đường đó tương hợp với con đường tâm cầu đạo pháp của nhà Phật chẳng qua

do bởi sự thật chỉ có một, nhưng lại có thể đưa đến bằng muôn ngàn lối mòn khác nhau. Sự thật đó là gì, nếu không phải chính tại mình khám phá, tự mình chứng nghiệm. Và sự chứng nghiệm, một cách trùng hợp, lại là con đường của thiền vì rằng căn cội của nó đều dựa trên sự sống thật. Có sống thật, có trải qua sẽ thấy vạn vật không có gì sai khác; *tâm mình vốn bình thường* và mình đã lãng quên sự bình thường đó mà thôi.

Và để đúc kết lại dòng tư tưởng của mình trong Đoạn Trường Tân Thanh, Nguyễn Du đã nhận định trong phần kết:

*“Ngẫm hay muôn sự tại trời (c. 3241)
Trời kia đã bắt làm người có thân”*

Đề rồi Tô Như đã nhấn mạnh thêm lần nữa:

*“Đã mang lấy nghiệp vào thân, (c. 3249)
Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa.
Thiện căn ở tại lòng ta,
Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài”*

Chúng ta khi nhìn lại những phần đầu của “Truyện Kiều” khi nàng Thúy Kiều đang sống êm đềm cùng với gia đình nhưng mằm mống “vô thường” đã có mặt. Nàng cứ băn khoăn, thao thức về cuộc đời về sau của mình qua lời mộng của Đạm Tiên. Và Nguyễn Du, dùng lời Kim Trọng để nhắc nhở:

*Sinh rằng: “Giải cấu là duyên, (c. 419)
Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều”.*

Phải chăng cái **“nhân định”** ấy có được khi bản thân con người Thúy Kiều đã bao lần vươn lên khổ đau, tìm cách vượt qua cầu đoạn trường và nhận ra căn nguyên của sự tốt lành (Thiện căn) nằm trong cõi lòng sau *khi đã thắng được chính mình để đạt được sự an vui bình thường?*

Mặt khác, “chữ Tâm” mà Nguyễn Du nói là “bằng ba chữ tài” chỉ là cách nói cho thuận vắn lục bát với câu trên (có một số tác giả cũng cho rằng “ba chữ tài” là thiên, địa và nhân. Nhưng nói như thế không hợp lý vì đó là cái tâm của bậc đại giác thấu rõ lẽ huyền nhiệm của vũ trụ rộng lớn!). Nhưng thực sự cái tâm mà Kiều có được cũng rộng và đẹp biết bao (*“hoa tàn mà lại thêm tươi, trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa”* - câu 3213). Nếu cái “tẻ” (*tẻ vui bởi tại lòng này* - câu 3209) ban đầu là do nghiệp, do triền phược, khổ đau, thì cái “vui” lúc đoàn tụ là an vui. Và dù

“tê” hay “vui” đều do Tâm (cõi lòng) sinh ra. Đó là lẽ Phật, lẽ Thiên mà Tô Như đã đúc kết (từ câu 3241-3254: đi từ Nghiệp (“*Đã mang lấy nghiệp vào thân*”) bước sang chữ Tâm (“*thiện căn ở tại lòng ta*”) và trở về với *Tánh không* (“*Mua vui cũng được một vài trống canh*”). Chúng ta sẽ bàn thêm để rộng nghĩa hơn ở phần tiếp theo.

[1] Thích Minh Châu, Trường Bộ Kinh (tập III), Viện Đại học Vạn Hạnh xb, 1972 trang 71A và 71B.

[2] D.T.Suzuki, Thiền luận ,quyển trung ,dịch giả Tuệ Sỹ, NXB An Tiêm , Saigon 1971, tr.151.

[3] D.T.Suzuki, sđd, quyển trung, tr.513.

[4] Xem “Thơ chữ Hán của Nguyễn Du”: bài “Đề Nhị Thanh Động 題二青洞 trong Thanh Hiên Tiền Hậu Tập 清軒前後集 và “Lương Chiêu Minh Thái Tử Phân Kinh Thạch Đài 梁昭明太子分經石臺 trong Bắc Hành Tạp Lục 北行雜錄 đã đăng trên <ninh-hoa.com> và <nguyenhuehaingoai.blogspot.com>.

[5] Thích Minh Châu, S.đ.d, tr.101.

Mục 3 PHONG CÁCH THIỀN TRONG Đ.T.T.T

Sau khi từng bước đưa Thúy Kiều đến chỗ chứng nghiệm được sự thật của lẽ vô thường: “*Tê vui bởi tại lòng này*” cũng như thấy được cội nguồn mọi sự đổi thay vô thường là do bởi tâm mình mà ra, Tô Như đã kết thúc Truyện Kiều bằng phần thuyết lý về chữ tâm (câu 3241 đến 3252) để đưa ra lời phủ nhận đầy phong vị của nhà thiền:

*“Lời quê chấp nhật đông dài (c. 3253)
Mua vui cũng được một vài trống canh”*

Chúng ta có thể tìm thấy cùng lúc ở cả hai câu thơ này ba ý nghĩa quan trọng khác nhau:

1./- **Trước hết, hai câu thơ trên là do lời nói khiêm nhượng theo cung cách của các nhà Nho thường có.** Đặc tính khiêm nhượng được thể hiện không những ngay chính cuộc đời Nguyễn Du mà còn trong các tác phẩm của tiên sinh như là một yếu tố cần thiết để sống giữa cuộc đời. Những năm ra làm quan với nhà Nguyễn, mặc dù “*có tài*” những tiên sinh đã không “*cậy chi tài*” (c.3247) để cố gắng giữ

nguyên “viên ngọc phác” (Bài thơ Ký hữu) bằng thái độ lãng tránh sự chung đụng trong giới quan trường. Dĩ nhiên, ít nhiều trong thái độ khiêm nhường của tiên sinh cũng có sự tự hào bên trong, nhất là với một kẻ “*thông minh vốn sẵn tính trời*” (c.29- Truyện Kiều & Bài thơ Mạn Hứng 2/THTT). Như thế, Tố Như đã coi tác phẩm mình vừa hoàn thành chỉ là những “*góp nhặt đông dài*” hay chỉ là một câu chuyện “*mua vui cũng được một vài trống canh*”! Quả thật tiên sinh có vẻ quá khiêm nhường khi mà Đoạn Trường Tân Thanh là *một tác phẩm dài nhất từ trước cho đến thời Nguyễn Du* (3254 câu) và là một tác phẩm xuất sắc và *có giá trị nhất trong nền văn học Việt Nam từ xưa cho đến ngày nay!* Người xưa vẫn nói: ” Giai nhân nan tái đắc 佳人難再得!” (“*Người đẹp khó gặp lại được*” trích trong bài thơ Giai nhân ca của Lý Diên Niên thời nhà Hán), Đ.T.T.T hay cách gọi dân gian là Truyện Kiều, quả thực ví như một giai nhân tuyệt sắc khó có thể tác phẩm văn vần nào bì kịp không những về mặt nghệ thuật ngôn từ, nghệ thuật tả cảnh, tả tình v.v... mà còn nghệ thuật vận dụng tư tưởng trong đó có tư tưởng đạo Phật để soi sáng con đường tìm trở về cái tâm ,từ bỏ con đường đoạn trường khổ đau của nhân vật Thúy Kiều.

2./- Thứ đến, hai câu thơ này lại mang một ý hướng nghệ thuật. Nhà thơ hay người làm nghệ thuật không bao giờ bằng lòng với những công trình đã hoàn tất. Con đường sáng tạo là con đường đòi hỏi kẻ lữ hành phải biết những quán trọ rải rác trong cuộc hành trình và mỗi tác phẩm chỉ là một quán trọ tạm thời để rồi tác giả lại lên đường tìm đến một quán trọ khác. Một nhà thơ cũng vậy, thi sĩ sẽ được coi là một kẻ đã chết khi bằng lòng với công trình của mình. Mỗi khám phá trên đường tìm chân lý là một niềm vui của kẻ lữ hành, mỗi tác phẩm là một quán trọ đưa người làm thơ đến gần hơn với chân lý hoặc với những gì mình muốn tìm kiếm. Cho nên, thái độ của Tố Như qua hai câu thơ cuối cùng của Truyện Kiều có thể hiểu như là một thái độ chối từ, lìa bỏ nơi trú ngụ của mình. Tác phẩm chỉ là phương tiện để đưa người sáng tạo đến chỗ nhận ra được đích điểm đời mình và một khi thấu rõ được bến bờ tất nhiên sẽ không cần đến phương tiện nữa. Nói khác đi, Tố Như đã gây niềm vui cho mình trong những bước đi dò tìm chân lý, tiên sinh không những đã “mua vui” cho người đọc mà còn “mua vui” cho chính mình sau khi hoàn tất tác phẩm. Thêm vào đó, với tư thái của một nhà thơ, Tố Như tiên sinh đã nhìn cuộc đời xuyên qua những nhân vật trong Truyện Kiều như một vở kịch hoặc một vở tuồng với nhiều khuôn mặt tượng trưng những cảnh đời khác nhau. *Và cái nhìn ấy đã xem cuộc đời như một trò “mua vui” hay là một cuộc chơi; điều quan trọng là các nhân vật, nhất là Thúy Kiều đã đóng xong vai tuồng của mình trên cái sân khấu cuộc đời ấy mà cái nghiệp hay một số mệnh nào đó của trời già đã chủ xướng.* Người nghệ sĩ chân chính sẽ không bao giờ chối từ đời sống, họ luôn mong muốn tham dự và đóng trọn vẹn vai trò của mình trong cuộc đời vì biết rằng “*trời kia đã bắt làm người có thân*” và “*có đâu thiên vị người nào!*”.

Ý thức được sự kiện đó, nhà thơ thường có thái độ coi thường mọi khúc mắc của đời sống vì đã vượt lên trên những sự tầm thường đó rồi. Chính vì đã vượt thoát lên để biết nhìn cuộc đời một cách bình thường, nên chúng ta có thể xem ý hướng của Tố Như qua hai câu kết này như là thái độ của một kẻ đã hoàn tất công việc, chơi xong một trò chơi với những luật lệ riêng của nó. Giữa trò chơi đó, kẻ tham dự dù “có tài” song lại “cây chi tài” để được làm một thường nhân mà thôi. Phải chăng, ***nghệ thuật sống ở đời chính là thái độ bình thường giữa sự tầm thường đó?***

3./ Sau hết, đây không phải chỉ là lời nói khiêm nhường về tác phẩm vừa hoàn tất của mình, nhưng lại còn chứa đựng **một ý nghĩa chủ yếu nhuộm đầy màu sắc của thiền gia trên phương diện tánh không**. Hai câu thơ có giá trị như một hình thức phủ định, phủ nhận mọi quyết đoán về chữ tâm mà tiên sinh đã dẫn dắt từ những câu thơ đặt vấn đề cho đến những dòng cuối cùng của Đoạn Trường Tân Thanh. Cũng giống như đức Phật sau 48 năm thuyết pháp đã cho rằng mình không nói gì cả, Nguyễn Du đưa ra lý thuyết bao quanh chữ “Tâm” hiểu như là nguồn cội của nghiệp để rồi tiên sinh lại phủ nhận ngay cái tâm đó. Với “*Lời quê chấp nhật đông dài*” để xây dựng một thuyết lý về chữ tâm xoay quanh cuộc đời Thúy Kiều, nhưng rồi lại xem đó như một sự “mua vui”, tức là những gì mình đã nói chỉ có giá trị như một câu chuyện phiếm hay một vở tuồng. Tuy nhiên, công trình xây dựng câu chuyện phiếm đó đều chứa đựng những ẩn nghĩa cần phải khai mở bởi chính người đọc:

a/- Cái tâm viên thành của Thúy Kiều rốt cùng cũng là “không”, vì còn chấp vào một cái tâm, tức là chưa nắm được yếu chỉ của nhà Phật. Ngôn ngữ - nói một cách chung - và Truyện Kiều - nói một cách riêng - có giá trị như một thứ phương tiện để đến bờ giác. Vì thế nên “*mượn nom để đơm cá, được cá cần quên nom*”; mượn lời cần ý, được ý quên lời; dùng ý để đạt tâm, đạt tâm cần phải xa ý, và mượn tâm để chứng đạo, đến đạo cần quên tâm, theo một diễn trình biện chứng hai nhịp của tục đế và chân đế mà chúng ta đã nhiều lần đề cập bên trên. Đạt đến đạo thì vô ngôn(達道之無言), nghĩa là trả lại sự yên lặng theo tinh thần Bát nhã (Prajnaparamita): “*Bát nhã không phải là bát nhã mới chính là bát nhã*”. Và vô ngôn không phải là không nói lời nào, nhưng nói mà không còn chấp trước theo tinh thần bát nhã. Phải chăng đó cũng chính là điều mà **Tố Như, như chính tên hiệu của mình đang mang**, thường nhắc nhở tâm thức mình:

Chưong tiêu thời giác tức tâm không
(Thôn Dạ-THTT)

障尚時覺夙心空(村夜) [1]

(Chưong ngại tiêu tan bấy giờ mới thấy tâm cũng là không)

b/- Và ở giữa đó, đạt đến cảnh giới của chân không (*cái không chân thực*) tức là đã bước vào chốn an nhiên tự tại như tự bao giờ. Cô L. Silbum đã có lý khi viết: “*Phật giáo đi từ chân không (sunyata) để tới chân không, nhờ sự đẹp lảng mọi khởi thảo hiện tượng*” [2]. Cho nên, đạt đến sự lảng động mọi hiện tượng tức là đạt đến sự giải thoát; còn “*chân không có ý thức*” (Samcetanâ) của Tổ Như qua sự phủ nhận “*lời quê chấp nhặt đông dài...*” hiểu như là một sự ý thức về những gì mình viết và xem đó là sự “*mua vui cũng được một vài trống canh*” là cách thể hiện “chân không hóa” đầy ý vị. “Vài trống canh” của một câu chuyện “đông dài” rồi sẽ đi qua, sẽ là “không”. Hỏi “không” là gì tức là hỏi thế nào là Đạo vì “*Đạo khả đạo phi thường đạo 道可道非常道*” [3]. “*Không*” không phải là sự trống rỗng của hư vô, cũng không phải là điều bất khả tư nghì hoặc bất khả tri, và lại càng không phải một cõi miền của hạnh phúc. Tuy vậy, ta cũng có thể nhận thấy đó như là một thái độ mà Tổ Như dùng để bày tỏ tâm thức của mình trước một cuộc đời vô thường và Đoạn Trường Tân Thanh chỉ là một thứ sân khấu của sự biến dời thay đổi thân hẹp lại mà thôi.

Thực vậy, ngay từ những bài thơ chữ Hán của Tổ Như cũng thường nhắc nhở ta điều này. Vũ trụ vạn vật, nhiên giới hoặc nhân giới rộng lớn hoặc bé nhỏ đều không thể tránh được định luật vô thường. Thúy Kiều và toàn bộ nhân vật Đoạn Trường Tân Thanh với bao nhiêu mưu toan, bao nhiêu tính toán, bao nhiêu thức tỉnh hay mê lầm diễn tả trong vai tuồng của mình đã làm xong nhiệm vụ, dù muốn dù không muốn cũng phải trả lại cho sân khấu sự yên tĩnh cố hữu của nó sau “vài trống canh” nổi chiêng trống ào ào. Những nhân vật như Kim Trọng, Từ Hải, Giác Duyên, Tú Bà, Sở Khanh, Thúc Sinh, Hoạn Thư, Vương Viên ngoại, Thúy Kiều, v.v... “*Những người muôn năm cũ, Hồn ở đâu bây giờ?*” (Thơ Vũ Đình Liên). Cái sân khấu cuộc đời vô thường như một giấc mơ, đau khổ hay hạnh phúc chỉ là những “*Tuồng ảo hóa đã bày ra đó*” (Nguyễn Gia Thiều) có có không không, hết tuồng này đến lớp nọ:

“*Tuồng bây giờ là bao giờ (c. 3013)*
Rõ ràng mở mắt còn ngờ chiêm bao”

Hoặc:

“*Bèo trôi sóng vỗ, chốc mười lăm năm*” (c. 3020)

và:

“*Toàn cảnh đều là không nào đâu là hình tượng*”

(Đề Nhị Thanh Động - THTHT) [1]

Cho nên sân khấu cuộc đời đều là không. “*Không*” không phải là không có, nhưng là cái không của cái tâm đã lắng đọng. Do đó, ta có thể tạm hiểu “... *chân không chỉ là chân không khi cái tâm của ta trở về chân không, không còn muốn, dự phóng hay ý thức nữa. Và cái chân không tuyệt đối đó chính là Niết Bàn vậy*” [4]. Nếu đặt câu hỏi sự “mua vui” hay Niết Bàn của Nguyễn Du ở đây là gì cũng giống như ta đặt câu hỏi Tánh Không (Sunnyata) là gì?, cái không chân thực là gì? Ta có thể mượn lời thơ của một thi sĩ Nhật Bản:

*Hoa đào mỗi năm nở trên đỉnh Yoshinô
Thử chẻ cây ra đâu là hoa nhi?* [5]

Nếu định tâm để nghĩ về hai câu thơ của đoạn Kim Kiều tái hợp, hình ảnh “*hoa tàn mà lại thêm tươi*” và “*trăng tàn mà lại hơn mười năm xưa*” (câu 3123-3124) có một ý nghĩa triết lý đặc biệt. Phải chăng đó là tinh thần của “Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật” mà Nguyễn Du đọc trên ngàn lần (*Ngã đọc Kim Cương thiên biến linh*), rồi kịp khi đến “*Đài đá Phân Kinh*” của Thái Tử Lương Chiêu Minh, mới Ngộ, mới Thấy được? Phải chăng đó là sự vượt trội hơn trước của một tâm thức đã thoát ra được những hệ lụy nhân sinh để có được sự trình trắng, an lạc (“*Chữ trình còn một chút này*”) sau bao lần “*gạn đục khơi trong*”?

Cái tâm vô phân biệt này chính là cái tâm thiền, tâm Bát Nhã mà Nguyễn Du đã thủ đắc được qua tiếng đàn lần cuối cùng của Kiều trước khi nàng bắt “tiếng tơ đồng” để trả cung đàn bạc mệnh cho sự im lặng của cái “*gương lòng*” thanh thoát của một thuở nào đời chưa đầy bụi, sân khấu chưa có tiếng vỗ thôi thúc:

*Diệp lạc hoa khai nhãn tiền sự,
Tứ thời tâm kính tự như như.*
(Nguyễn Du/Tập thi II)

葉落花開眼前事,
四時心鏡自如如。(雜詩二) [1]

“*Lá rụng hoa nở là việc trước mắt, bốn mùa gương lòng vẫn y nhiên như tự thuở nào*”. Phải chăng đạt đến cảnh giới ấy, mọi ngôn từ hay mọi lời nói dù là “*lời quê chấp nhặt dông dài*”, với những phân tích, tra cứu cần phải im hơi lặng tiếng từ đây? Phải chăng đó chính là ý hướng thiết yếu nghệ thuật sống hay kinh nghiệm thiền mà Tổ Như chứng đắc? Phải chăng tấm gương lòng ấy (“*tâm kính*”) là sự an

nhiên như thuở nào *vốn là của nó* (“như như”). Biệt hiệu “Tổ Như” phải chăng là mong mỗi trở về với “chân diện mục” (*Thái phác bất toàn chân diện mục* - Ký hữu, 2) [1], trở về với “*bản lai diện mục*” hay tấm gương lòng y nhiên, vẫn “như như” của mình như các thiền sư vẫn nói. Phải chăng đây chính là “căn nhà xưa” mà Nguyễn Du muốn thấy lại, muốn trở về. Và thấy được căn nhà xưa ấy là thấy được “chân diện mục”, là Ngộ đó chăng?

[1] xem “Thơ chữ Hán của Nguyễn Du”, bản dịch của D.A.S đã đăng trên <ninh-hoa.com> và <nguyenhuehaingoai.blocspot.com>

[2] Thiện Cẩm, S.đ.d, tr. 110.

[3] Lão Tử, S.đ.d, Chương I.

[4] Thiện Cẩm, S.đ.d, tr. 111.

[5] D.T.Suzuki, Cốt tủy đạo Phật, S.đ.d, tr. 33.

PHẦN TỔNG LUẬN

Có thể nói rằng ý nghĩa cuộc đời khởi đi từ những kinh nghiệm mà mỗi người đã trải qua trong kiếp nhân sinh. Dĩ nhiên, đây không phải là những kinh nghiệm thông thường hình thành bởi thói quen, bởi kinh nghiệm kẻ khác, bởi thiên kiến hoặc những tri thức sẵn có. Muốn sống đích thực với những kinh nghiệm này, người ta phải nằm trong một trạng thái tra hỏi và tìm kiếm thường xuyên mới mong đạt tới một tâm thức yên bình giữa dòng đời mãi miết. Thêm vào đó, đời sống bao khổ đau, bao nỗi thăng trầm đắng cay cũng chính là trường đào luyện con người. Từ sự nhận thức ở mỗi lần đụng chạm ấy, ý nghĩa đời sống xét như một toàn thể mới nảy sinh. Nếu “Văn tức là người” (le style c'est l'homme) như Buffon đã nhận định, thì xuyên qua cuộc đời và các tác phẩm của Tổ Như tiên sinh, chúng ta sẽ nhận thấy ông là người có đầy đủ phẩm quyền hơn bất cứ ai khác để đưa ra bài học được rút từ kinh nghiệm sống: “Đoạn trường ai có qua cầu mới hay”. Thành thử phải trải qua một cuộc bể dâu, phải tham dự vào “*những điều trông thấy mà đau đớn lòng*”, cụ

Tiên Điền mới thâm nhập lẽ vô thường của cuộc đời thể hiện qua các tác phẩm lưu truyền. Tuy nhiên, nếu chỉ dừng lại trên câu đoạn trường đối diện với đau khổ thì quả thật đời này đầy rẫy những tính cách bi đát và khe khắt của định mệnh như nàng Kiều chịu đựng. Với Nguyễn Du, có lẽ điều quan trọng là phải vượt qua, phải đến bên kia cầu để đến cõi bình yên sau khi đã thực chứng sự thật về cuộc đời.

Mặt khác, bài học đoạn trường xây dựng trên niềm cay đắng, trên sự khổ đau, trên lẽ vô thường mà Kiều biểu trưng cũng chính là thành tố của đạo Phật được phát sinh từ đó như một thứ chân lý không thể phủ nhận nơi dòng đời như Đức Thích Ca Mâu ni từng nhận định :”Đời là bể khổ”. Trong chiều hướng này, chúng ta sẽ nhận thấy đạo Phật đã đóng một vai trò tích cực trong đời sống tinh thần Nguyễn Du và tiềm tàng ở hầu hết tác phẩm của tiên sinh. Ở một bình diện nào đó, khi tìm đến các tác phẩm của Tố Như, đặc biệt là Đoạn Trường Tân Thanh, tư tưởng đạo Phật đã được thăng hoa trở thành một thứ nghệ thuật sống, mượn ngôn từ của thi ca để diễn đạt. Thêm vào đó, chúng ta cũng nhận thấy tác giả đã sử dụng tư tưởng đạo Phật có thể hiểu ở nhiều cấp độ khác nhau, từ bình dân cho đến trí thức, từ phổ thông cho đến sâu xa. Cho nên, đến với Nguyễn Du và đọc Truyện Kiều, người ta phải trong một nhịp điệu vi tế, mới thấu đáo được chân nghĩa ẩn dụ trong từng biểu tượng và mối dây liên kết chúng. Và cũng vì thế, những thành kiến có tính cách tri thức luận nhằm trình bày ảnh hưởng đạo Phật bên trong Đoạn Trường Tân Thanh hoặc một ảnh hưởng nào khác có lẽ sẽ thất bại ngay từ đầu, nếu chân nghĩa chỉ là những hình ảnh do những công trình suy diễn mà thôi.

Do đó, những dấu tích trong Đoạn Trường Tân Thanh cần được thẩm định một cách nhất quán mới có thể nhận ra được vai trò và ý nghĩa của nó. Cuộc đời ba chìm bảy nổi của Kiều và ngay chính Nguyễn Du là một kinh nghiệm sống thật. Giữa đạo Phật và kinh nghiệm sống thật, thực chứng ấy là một không thể tách rời nhau. Cho nên, vai trò đạo Phật có mặt trong Đoạn Trường Tân Thanh **đặt trên nền tảng sự thật về sự Khổ (dukha)**, hiểu một cách rộng rãi và đúng tinh thần của thời đại này và cuộc đời Thúy Kiều chỉ là một trong muôn ngàn biểu trưng mà thôi. Chính vì thế, địa vị đạo Phật nơi Đoạn Trường Tân Thanh có một tính chất thật đặc biệt và toàn bộ chớ không nhìn một cách biệt lập cạnh những tư tưởng khác được.

Đoạn Trường Tân Thanh đã để lại những dấu ấn sâu sắc trong tâm hồn những người yêu thích nó. Đó là một tác phẩm lớn có sức cuốn hút chúng ta một cách mạnh mẽ, không chỉ ở ngôn ngữ chất lọc, trau chuốt, nghệ thuật tả cảnh, tả tình phong phú, đặc sắc mà còn ở nội dung tư tưởng chất chứa trong tác phẩm:

1./- **Dùng Lời để đạt ý, dùng ý để đạt Nội Dung.** Với cách biện chứng như thế, chúng ta thấy rằng thông qua ngôn ngữ thi ca của Đoạn Trường Tân Thanh, nội dung

chủ yếu đem lại sức sống, và sự tồn tại của tác phẩm lớn này chính là tư tưởng đạo Phật xuyên suốt tác phẩm. *Phủ nhận tư tưởng đạo Phật tức là xóa bỏ phần cốt tủy của Đoạn Trường Tân Thanh*. Vì vậy, khi kết thúc Đoạn Trường Tân Thanh, Nguyễn Du đã viết:

*“Thiện căn ở tại lòng ta (c. 3251)
Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài”*

“Lòng ta” hay chữ Tâm chính là kiến giải của Nguyễn Du về cuộc đời thông qua số phận của nàng Kiều với những bước đường đoạn trường, truân chuyên.

“Tẻ” và “vui” (*“tẻ vui cũng tại lòng này mà ra”* – Đ.T.T.T). “Khổ đau” và “hạnh phúc”, đó là hai đỉnh điểm mà Kiều đã đi qua “lòng này mà ra” ... Nói khác hơn, “lòng này” hay tâm thiện là kết quả của sự thực chứng trên bước đường tra hỏi về số kiếp của Kiều. Nếu quá trình giác ngộ của đạo Phật bắt đầu từ nhận thức về **Khổ đế** thì nàng Thúy Kiều cũng bắt đầu ý thức về sự khổ, sự vô thường của kiếp người:

“Tẻ vui, thôi cũng tính trời, biết sao?” (c.494)

Kế đến, ở giai đoạn **Tập đế**, Kiều đã nhận ra

“Tẻ vui cũng một kiếp người” (c. 1193)

Rồi ở giai đoạn **Diệt đế**, Nguyễn Du qua lời nói của chàng Kim đã nhận ra nơi con người Kiều một sự mới mẻ của sự tỏ ngộ:

*“Hoa tàn mà lại thêm tươi (c. 3123)
Trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa”*

Và cuối cùng Nguyễn Du đã mô tả cái tâm giác ngộ nơi Kiều tương ứng với giai đoạn thứ tư của Tứ Diệu Đế tức là **Đạo Đế**: đau khổ và hạnh phúc bỏ tại lòng này.

Chàng rằng: *“Phổ ấy thế nào (c. 3207)
Xưa sao sầu thảm giờ sao vui vậy?
Tẻ vui cũng tại lòng này
Hay là khổ tận đến ngày cam lai?”*

Từ những bài thơ chữ Hán của Nguyễn Du trong *“Thanh Hiên Tiền Hậu Tập”*, *“Nam Trung Tạp Ngâm”*, *“Bắc Hành Tạp Lục”* (Tạm gọi là THƠ CHỮ HÁN của Nguyễn Du) ... cho đến văn Nôm như *“Văn Tế Chiêu Hồn”* và nhất là *“Đoạn*

Trường Tân Thanh”, niềm băn khoăn về kiếp người, về lẽ đạo rồi cũng được trả lời từ cuộc hóa thân của Kiều sau lần nhảy xuống sông Tiền Đường tìm cái sống trong cái chết. Cuộc đời Nguyễn Du tiên sinh cũng thế, phải đi đến Phân Kinh Thạch Đài bên Trung Quốc, ông mới nhận ra **“Kinh không chữ mới là chân kinh”**.

“Kinh không chữ” nghĩa là Tâm Thiền. Vì vậy, đó là kết quả của sự múc cạn vắn đề sau bao sự trăn trở, kiếm tìm. Mặt khác, nếu chỉ nhìn Đoạn Trường Tân Thanh như một tác phẩm văn học thông thường sẽ là một thiếu sót lớn, nếu không nhận ra khía cạnh triết lý xuyên suốt của nó bắt nguồn từ tư tưởng đạo Phật mà chủ yếu là tư tưởng Thiền tông.

2./- Kinh nghiệm và những nhận thức từ cuộc sống là nền tảng cho một tác phẩm văn học để nó có sức hấp dẫn người đọc. Tố Như tiên sinh bằng chính sự tìm kiếm, suy tư và trăn trở về cuộc đời của mình, thông qua Đoạn Trường Tân Thanh, thông qua đời Thúy Kiều, đã cho chúng ta những hiểu biết sâu sắc về tư tưởng Thiền tông. Ngoài những giá trị nghệ thuật tinh tế trong cách sử dụng ngôn từ, nghệ thuật tả cảnh, tả tình..v.v... đã được nhiều nhà nghiên cứu dày công tìm hiểu, nghệ thuật sử dụng tư tưởng đạo Phật trong ĐTTT của Nguyễn Du lại làm cho tác phẩm có một giá trị độc đáo về mặt tư tưởng. *Và không có tư tưởng Thiền tông để làm sợi chỉ nối cho Đoạn Trường Tân Thanh, tác phẩm này sẽ trở thành bình thường như “Kim Vân Kiều Truyện” của Thanh Tâm Tài Nhân mà thôi.* Mặt khác, nếu không có cuộc sống với bao nhiêu “tẻ vui”, đau khổ và hạnh phúc thì cũng chẳng có đạo Phật. Cuộc đời là sự thiết định trên sự vô thường và tác phẩm văn học cũng trôi theo chiếc bách giữa dòng đó.

3./- Sau hết, nếu “Đoạn Trường” là chiếc cầu vô thường thì “Tân Thanh” lại là sự giác ngộ về lẽ vô thường đó. Âm thanh mới đó là gì há không phải là sự “vui vầy” (xưa sao sầu thảm giờ sao vui vầy) mà Kiều có được trong sự an lạc? Đoạn Trường Tân Thanh lôi cuốn chúng ta một phần lớn bởi cuộc đời nàng Kiều luôn bị “gió táp mưa sa” nhưng vẫn không ngừng vươn tới sự an lạc: *“Tẻ vui cũng tại lòng này mà ra”*.

Trong chiều hướng ấy, sức khơi dậy của Đoạn Trường Tân Thanh sẽ vẫn còn mãi mãi nếu chính cuộc đời mỗi người vẫn không ngừng tìm kiếm để giác ngộ, để an lạc ngay trong cuộc sống như Thúy Kiều, giống như kinh Mathieu đã viết: “Cứ gõ cửa, cửa sẽ mở, cứ tìm rồi sẽ thấy”. Phải chăng cái Hay, cái Đẹp của Đoạn Trường Tân Thanh chính là sự huyền nhiệm của nghệ thuật cao cả? Và phải chăng Nghệ Thuật cao cả của Truyện Kiều cũng chính là Lẽ Đạo? và rồi Lẽ Đạo là gì? Câu trả lời ấy phải chăng chỉ dành cho những ai đó vượt qua cầu Đoạn Trường, tham dự trọn

vẹn với tác phẩm bằng chính *sự thực chứng* của mình trong cuộc sống mới có thể tìm thấy câu giải đáp cho đời mình như nàng Kiều.

* * *

Để thay lời kết, chúng ta có thể mượn lời của Mộng Liên Đường Chủ Nhân, người từng sống ở thời vua Minh Mạng, đã nhận định về thi tài và con người của Tố Như tiên sinh: *“Tố Như tử dụng tâm đã khổ, tự sự đã khéo, tả cảnh đã hết, đàm tình đã thiết, nếu không phải có con mắt trông thấu cả sáu cõi, tấm lòng nghĩ suốt cả nghìn đời, thì tài nào có cái bút lực ấy”* [1].

Với lời cảm phục và khen ngợi sâu sắc này, chúng ta càng thấy rõ vóc dáng lớn lao của bậc thi hào, với một trí tuệ và tấm lòng rộng lớn. Phải chăng, đó là một con người đã thâm nhập Lễ Đạo, đã sống với Lễ Thiên và đã vẽ ra được *“Một Nghệ Thuật Sống”* qua hình ảnh vươn lên của Thúy Kiều?

Góp thêm một cách nhìn về Đoạn Trường Tân Thanh và về Nguyễn Du là để cùng khơi mở với nhiều cách nhìn khác, cốt sao cho cái Hay, cái Đẹp của tác phẩm này luôn được tỏa sáng, mãi mãi xứng đáng là một tác phẩm lớn trong kho tàng văn học Việt Nam và nhân loại.

Soạn xong tại Ninh Hòa /Khánh hòa tháng 12 -1974

[1] Bùi Kỷ và Trần Trọng Kim, S.đ.d, trang XL VIII (trang 48).
