

NAO IKAK - QUAN NIỆM VỀ CUỘC SỐNG VÀ CÁI CHẾT CỦA NGƯỜI CHĂM NAM TRUNG BỘ

Tóm tắt: Bài viết này trình bày quan niệm của người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận về sự sống, cái chết, linh hồn, thế giới bên kia... qua thuật ngữ Nao Ikak. Thông qua việc lý giải cách hiểu của người Chăm với thuật ngữ này, thế giới quan, nhân sinh quan không chỉ được mở ra, mà nó còn chứa đựng nhiều giá trị triết lý sâu thẳm qua những lớp biểu tượng. Cũng qua việc phân tích ý nghĩa của thuật ngữ Nao Ikak, tác giả cũng muốn gợi mở một số vấn đề liên quan đến phương pháp sử dụng lý thuyết cấu trúc, giải cấu trúc để lý giải một số vấn đề nhân học tôn giáo trong các cộng đồng tộc người tại Việt Nam.

Từ khóa: Nao Ikak; sự sống; cái chết; người Chăm; Nam Trung Bộ.

Dẫn nhập

Nao Ikak, một từ vựng Chăm mang nghĩa cột, buộc, nhưng khi thêm động từ nao (đi) lại mang ý nghĩa chỉ sự buôn bán, thương mại. Dù vậy trong đời sống thường nhật, người Chăm không hề sử dụng nó để ám chỉ trạng thái buôn bán, giao dịch hay thương mại theo nghĩa thông thường¹. Thay vào đó, Nao Ikak thường được người Chăm sử dụng để nói về cuộc đời, về sự sống ở cõi trần gian, và khi nói về điều đó tức là họ đang so sánh nội hàm của thuật ngữ này trong sự đối lập với cái chết và cuộc sống sau cái chết của con người. Khi ám chỉ cuộc đời là một chuyến đi buôn, người Chăm muốn nói rằng, cuộc sống chỉ là tạm bợ, nó ngắn ngủi và nhanh chóng trôi qua như một cuộc buôn bán, như một chuyến đi ngắn để rồi trở về một trạng thái khác; trạng thái đó là cái chết, cái chết mở đầu cho một cuộc sống mới, cuộc sống vĩnh hằng ở một miền ảo tưởng, thế giới trú ngụ của các linh hồn, của ông bà, tổ tiên và những người đã khuất.

* Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Chăm (Ninh Thuận).

Ngày nhận bài: 09/5/2019; Ngày biên tập: 14/5/2019; Duyệt đăng: 21/5/2019.

Như vậy, trong tư duy của người Chăm có hai thể giới đối lập, mà thuật ngữ đi buôn dùng để chỉ về một thể giới và khi kết thúc chuyến đi buôn ấy, tức là người ta sẽ bước sang một thể giới khác. Trong hàm nghĩa đó, thuật ngữ *Nao Ikak* không còn là một phức hợp động từ thông thường trong ngôn ngữ học nữa, đó là một phức hợp danh từ (sự sống, cuộc sống) mà ý nghĩa của thuật ngữ này không còn chỉ phản ánh mối quan hệ cấu trúc giữa cái biểu đạt và cái được biểu đạt trong luận thuyết kinh điển của nhà ngôn ngữ học F. Saussure nữa². Mặt khác, về biểu tượng, thuật ngữ này muốn diễn giải về một cấu trúc đối lập trong quan niệm của người Chăm, khi nói đến *Nao Ikak*, tức là bản thân chủ thể đã có sự so sánh và liên tưởng về cuộc sống và cái chết, giữa cõi trần gian và cõi vĩnh hằng, giữa thể giới bên này với thể giới bên kia, v.v...

Đó là câu chuyện của nhân sinh quan Chăm, câu chuyện được tưởng tượng nhưng được hợp lý hóa thành quan niệm, thành diễn ngôn được thừa nhận rộng rãi trong cộng đồng từ đời này sang đời khác. Diễn giải câu chuyện ấy là diễn giải một thể giới vô hình của người Chăm, thể giới của kinh nghiệm được tập thể hợp thức hóa thành hiện thực khách quan. Thể giới ấy có thể duy tâm, có thể siêu hình trong quan niệm triết học, nhưng thể giới ấy phản ánh suy tư của con người về vũ trụ, về cuộc đời và về những tổn thương khi chứng kiến cảnh chết chóc của người thân và đồng loại, điều đó giúp họ vượt qua các khó khăn, thậm chí khủng hoảng về tinh thần. Luận giải điều đó, sẽ thấy thể giới tâm linh mà người Chăm đã tạo ra hàm chứa thật nhiều ý nghĩa nhân sinh.

1. Điểm giao của hai thành tố đối lập trong cấu trúc

Như đã đề cập đến ở phần trên, tính siêu việt hay trên mức biểu đạt thông thường của thuật ngữ *Nao Ikak* dẫn đến một cấu trúc đối lập trong tư duy của người Chăm. Nói đến *Nao Ikak* là nói đến 2 thể giới của người Chăm: Dunya (trần gian) >< Thuer liga (thiên đường, hay cõi trên); nói đến *Nao Ikak* người ta sẽ mừng rỡ đến 2 trạng thái của con người: Diip (sống) >< Matai (chết). Tuy nhiên, giữa hai thành tố của một cấu trúc này luôn có một bước chuyển hay một điểm giao đánh dấu bằng một sự kiện, hoặc một chuỗi các sự kiện mà có thể hiểu

ra ngay đó chính là các nghi lễ liên quan đến người chết: nghi lễ tang ma. Nghi lễ tang ma và có thể có cả chuỗi nghi lễ sau đó là một sự đánh dấu chính thức cho bước chuyển mà ở đó một cá nhân chuyển từ trạng thái này sang trạng thái kia, từ thế giới này sang thế giới khác. Nhưng hơn hết, việc người chết sẽ ra đi bằng phương thức nào và sẽ sống như thế nào ở thế giới bên kia, hay nói một cách khác là cách thức chuyển cấu trúc, sẽ phụ thuộc vào niềm tin và ý thức hệ tôn giáo mà cá nhân đó theo đuổi.

Người Chăm ở tỉnh Ninh Thuận và tỉnh Bình Thuận vẫn còn duy trì các tín ngưỡng truyền thống (Hồn linh giáo, thờ các vị thần tự nhiên, và cúng bái tổ tiên, thực hành ma thuật trong chữa bệnh và bói toán), nhưng chia thành 2 nhóm do chịu ảnh hưởng của hai tôn giáo lớn trên thế giới là Hindu giáo và Islam giáo. Trong đó, cộng đồng người Chăm Awal (thường gọi Chăm Bànì, hay Hồi giáo Bànì) thực hành tín ngưỡng truyền thống bên cạnh các ảnh hưởng của tôn giáo Islam, như tôn thờ Awaluah (Allah - Thượng đế của Islam giáo), kiêng ăn thịt heo, khi qua đời thì an táng tại nghĩa trang thuộc dòng họ bên người mẹ đẻ. Ngược lại, người Chăm Ahiér (thường gọi là Chăm Balamôn) cũng duy trì các tín ngưỡng truyền thống, nhưng chịu ảnh hưởng của một vài yếu tố Hindu giáo, như: cúng tế trên các đền, tháp Hindu, kiêng ăn thịt bò và khi chết thì hỏa táng. Tuy vậy, sự phân chia này chỉ có tính tương đối, phản ánh một cấu trúc đối lập nhưng thống nhất trong tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm³. Với sự phân biệt trên, nghi lễ tang ma của 2 nhóm Chăm này cũng sẽ có một sự khác biệt theo tôn giáo mà họ chịu ảnh hưởng, hay nói một cách khác, cách thức chuyển từ trạng thái này sang trạng thái kia, từ thế giới này sang thế giới kia cũng sẽ có nhiều khác biệt.

Trước khi đi vào việc phân tích điểm giao, hay cách thức biến chuyển của hai thế giới và trạng thái kể trên, thông qua tang lễ hay các nghi lễ dành cho người đã khuất. Tôi điểm lại một vài cách thức để đạt được sự giao kết giữa hai trạng thái và thế giới kể trên, đó là trạng thái chiêm bao và nhập đồng - hai tình trạng trên đều có ở người Chăm.

Chiêm bao (mơ): có những giấc mơ thông thường, có những giấc mơ đưa con người đến ngưỡng giao kết với thần linh hay người đã

khuất. Trong một vài giấc mơ, người ta sẽ gặp được người thân đã quá cố của mình, đôi khi họ sẽ nhắn gửi đến người sống một điều gì đó... Đó là trạng thái giao kết giữa hai thế giới, giữa người sống và người đã khuất, mà thông thường người còn sống sẽ mơ thấy người đã khuất, hay nói cách khác người đã khuất đi vào giấc mơ, vào thế giới của người đang sống. Cũng có những giấc chiêm bao mà con người mơ thấy mình đến thế giới của người đã khuất, thấy những người thân đã quá cố của mình, trường hợp này ít hơn nhưng không phải là không diễn ra trong giấc mộng.

Nhập đồng, lên đồng: hiện tượng này mang tính đặc thù hơn, thường là do người cỡi trên hay thế giới bên kia nhập vào người đang sống hơn là ngược lại. Hiện tượng này có hai cấp độ, tùy theo khả năng siêu nghiệm của người được nhập. Ở cấp độ phổ thông, một số người sẽ bị người thân của mình nhập, để trắng trối hay nhắc nhở một điều gì đó, trường hợp này thường là do một người thân quá cố nhập vào, và phần lớn người bị nhập là phụ nữ. Cấp độ thứ hai, cao siêu hơn, là do các vong hồn lâu năm hay thần linh nhập vào bất kỳ người nào, những người như vậy có một khả năng đặc biệt và được gọi là Ka-ing (ông bóng), Rija (bà bóng), Gru gleng (thầy pháp) đảm nhiệm các nhiệm vụ giao kết với thần linh hay thế giới bên kia, hoạt động bói toán và thực hành ma thuật (Shaman).

Hai hiện tượng kể trên rất phổ biến trong đời sống tâm linh của người Chăm. Những hiện tượng này giúp con người ở thế giới bên này giao kết với thế giới bên kia hoặc ngược lại. Tuy nhiên, các hiện tượng kể trên chỉ mang tính nhất thời, diễn ra trong một thời điểm nhất định. Kết thúc trạng thái đó, người chiêm bao, hay bị nhập sẽ trở lại đời sống thường nhật. Do đó, sự qua đời, cái chết vẫn là một tình trạng chuyển trạng thái, chuyển đổi thế giới một cách bất biến và vĩnh viễn.

Đối với người Chăm Ahiér, sự qua đời của một cá nhân được đánh dấu bằng nghi lễ hỏa táng, nhưng đó chỉ là sự mở đầu cho một chuỗi các nghi lễ theo sau, như: *padhi*, *pacip* (tạm dịch là lễ giỗ) ở các thời điểm khác nhau (tuần, tháng, năm) và chỉ tạm kết thúc bằng lễ nhập Kut (đưa 9 mảnh xương trán còn lại của người quá cố vào nghia trang dòng họ - một sổ sách viết lấy 7 mảnh xương trán để

nhập Kut, nhưng theo quan sát của tác giả thì họ thường lấy 9 mảnh - ĐTD). Ở khía cạnh tôn giáo, người Chăm Ahiér chịu ảnh hưởng của Hindu giáo qua nghi thức hỏa táng người qua đời, nhưng thay vì hỏa thiêu thành tro hoàn toàn, người Chăm giữ lại 9 mảnh xương trán của người đã khuất và giữ cho đến ngày nhập Kut và trong suốt thời gian này họ phải thực hiện lễ cúng liên tục cho các mảnh xương này. Điều này làm cho bước chuyển trạng thái, chuyển thế giới kéo dài, nhưng thể hiện rõ tư duy của tín ngưỡng của người Chăm trong việc đưa linh hồn người quá cố về với đất mẹ bên cạnh dòng họ (mẹ) của mình⁴.

Người Chăm Awal, thường ít được nói đến với quan niệm cuộc đời là Nao Ikak, nhưng cũng có tư duy tương tự. Đối với họ, cuộc đời cũng ngắn ngủi và tạm bợ. Cuộc sống và thế giới sau lúc mất mới là vĩnh hằng. Quan niệm này có thể chịu ảnh hưởng từ một vài tư duy của Islam giáo, nhưng vẫn có nhiều dấu ấn tín ngưỡng của người Chăm thông qua ý niệm về với tổ tiên. Tang lễ hay cách thức chuyển trạng thái ở người Chăm Awal đơn giản hơn, chủ yếu chỉ bao gồm một nghi lễ tang ma với các nghi thức chôn ngay trong 24 tiếng, tất nhiên cũng chôn tại nghĩa trang dòng họ mẹ (ghur). Tiếp theo đó, tùy theo điều kiện tài lực của gia đình mà có thể thực hiện nghi thức tế dê cho người đã khuất và hàng năm cúng gia tiên chung với ông bà, tổ tiên. Sự pha trộn giữa các yếu tố Islam và tín ngưỡng truyền thống cũng thể hiện rất rõ trong suốt quá trình tang lễ. Dấu ấn Islam giáo chỉ thể hiện ở việc chôn cất trong ngày và tụng đọc các câu kinh bằng ngôn ngữ Arab, nhưng hầu hết mọi nghi thức khác, như: việc làm Padhi (đám tuần), con cháu vái lạy người đã khuất thông qua các chức sắc, mọi người gửi các vật lễ cho người đã khuất ở thế giới bên kia, v.v... đều là đặc trưng của tín ngưỡng truyền thống.

Nếu như cuộc đời là một chuyến đi buôn thì người ta sẽ phải chuẩn bị rất nhiều thứ để qua thế giới bên kia. Việc chú trọng đến nghi thức tang ma của người Chăm thể hiện điều đó rõ nét. Nghi lễ tang ma và các nghi lễ sau đó dành cho người đã khuất thường được chuẩn bị rất lâu về tiền bạc cũng như các vật dụng cần thiết, đặc biệt là tang lễ cho những người lớn tuổi. Thông thường, những nghi lễ này diễn ra trong

thời gian lâu hơn, với nhiều lễ thức, quy trình phức tạp hơn, sử dụng nhiều tiền bạc, của cải và có sự chủ lễ của đông đảo các vị chức sắc và nhiều người tham dự hơn các nghi lễ liên quan đến vòng đời người (ở đây tôi chỉ so sánh nghi lễ tang ma với các nghi lễ vòng đời khác chứ không có ý nói các nghi lễ này tốn kém hay rườm rà).

Mặt khác, nghi lễ tang ma của người Chăm là một trong những nghi lễ đặc biệt có sự phân biệt một cách rạch ròi giữa nhiều cá nhân, đối tượng thụ lễ khác nhau. Lễ hỏa táng dành cho người Chăm Ahiér thường được phân ra thành nhiều loại tùy theo nguồn gốc xuất thân, độ tuổi và cách qua đời: đám của người chết già, chết tốt, chết toàn thân sẽ được tổ chức khác với người chết xấu, chết do tai nạn, chết mất xác, chết trẻ hay chết lúc còn trong bụng mẹ; đám của người thuộc tộc họ này thì có 2 thầy chức sắc Basaih (Chức sắc Balamôn), dòng họ khác thì có 4 thầy Basaih và có quy mô lớn hơn; đám tang của người bình thường khác với đám của chức sắc. Đơn giản hơn, những cũng có sự phân biệt nhất định, đám tang của người Chăm Awal cũng có sự phân biệt về độ tuổi người quá cố, chết xấu, chết tốt, theo đó lễ thức, quy trình nghi lễ cũng sẽ có một vài khác biệt⁵.

Như vậy, lễ tang và các nghi lễ dành cho người đã khuất theo sau có một vai trò quan trọng không chỉ liên quan đến một cá nhân mà còn của cả cộng đồng từ những người thân trong họ hàng cho đến những người quen biết trong làng, trong cộng đồng. Điều này cấu thành một sự kiện xã hội tổng thể, đánh dấu một bước chuyển giao từ trạng thái sống sang trạng thái chết, từ thế giới trần gian sang thế giới của người đã khuất, thế giới của ông bà tổ tiên. Sự kiện này, không chỉ quan trọng đối với bản thân người quá cố mà còn quan trọng với người thân và cộng đồng, những gì được thể hiện và truyền tải trong tang lễ và qua tang lễ giúp mỗi cá nhân vượt qua những đau khổ mất mát người thân, thậm chí hoảng sợ khi chứng kiến một sinh linh đang sống, mới hôm qua đang nói, đang cười nay đột ngột chết đi, thân thể càng ngày càng không hiện hữu, chỉ còn lại xương khô. Mặt khác, nghi lễ tang ma cũng là một sự khúc xạ các ý niệm về cái chết và cuộc sống sau cái chết, mà những người thân và cộng đồng muốn gán cho người đã mất nhưng cũng đồng thời tin tưởng nó sẽ lặp lại đối với chính mình: *cũng*

như người đã mất ấy, ta rồi cũng sẽ bước vào một thế giới vĩnh hằng như họ khi kết thúc chuyến đi buồn này⁶.

2. Mối quan hệ giữa các thành tố đối lập của cấu trúc

Thế là sau khi chuyến đi buồn kết thúc, được đánh dấu bằng sự kiện chuyển giao - tang lễ, một thế giới khác được mở ra, một trạng thái khác được bắt đầu. Nhưng câu chuyện về thế giới ấy và trạng thái ấy vẫn được kể bởi những người đang sống, ở thế giới thực tại, câu chuyện ấy không phải chỉ được kể một cách rạch ròi, nó được kể bằng tư duy đối lập, bằng những so sánh và tương phản có chủ đích. Như vậy, những cấu trúc như là sản phẩm của tư duy xuất hiện, muốn làm rõ trạng thái chết và thế giới bên kia ta cần phải xuy xét những cấu trúc đối lập: chết (matai) <> sống (hadiip), trần gian (dunya) <> thiêng đường (thuer liga), thế giới bên này <> thế giới bên kia... từ trong chính cách lý giải của chủ thể.

Trước hết, về trạng thái, cấu trúc tư duy siêu thực của con người luôn có một sự phân biệt rạch ròi giữa các khái niệm người đang sống và người đã chết, sự chuyển biến của tình trạng này diễn ra bằng cái chết, khi mà người đang sống đột ngột qua đời hay trút hơi thở cuối cùng. Khi người ta tin rằng, người ấy không còn sống nữa, tức là đã khác về trạng thái với những người đang sống, đang tồn tại, dạng thức tồn tại duy nhất của người này chỉ là thân xác mà không còn hơi thở, cảm giác, sức sống, tình cảm hay bất cứ hành động nào nữa. Lúc này thân thể (rup bhap) của người đã khuất chuyển thành xác (atau) hay xương - *đồng nghĩa với xác khi chỉ người chết* (talang) trong thế đối lập nhau, cơ thể không còn sự sống nữa và người ta sẽ phải chuẩn bị cho quá trình chuyển trạng thái bắt đầu bằng một sự kiện giao thời (đã phân tích trong phần tang lễ).

Thân thể còn sống và thân thể đã chết là cặp đối lập đầu tiên về trạng thái có thể quan sát bằng trực giác. Sự đối lập tiếp theo của người Chăm nằm trong cấu trúc tổng thể chết và sống, bước vào thế giới hình tượng siêu hình hơn bằng sự phân biệt giữa người (manuix) và ma (bhut), giữa người sống (manuix hadiip) và người chết (manuix matai). Khi phân biệt giữa người sống và người chết, tức là quan niệm

chúng ta và người quá cố đều là một dạng người (human) nhưng sống ở hai trạng thái khác nhau. Ở đây, ta đặt niềm tin rằng, cái xác (kể trên) vẫn còn sống nhưng không sống ở thế giới như chúng ta đang sống, mà sống ở cõi chết, do đó vẫn là người chứ không phải là thứ vô tri, vô hồn như cái xác mà ta đang nhìn thấy, hay đã đem chôn hoặc hỏa táng. Người ta đi xa hơn khi lý giải về điều này bằng một cấu trúc người và ma. Ma thực ra là một từ để chỉ người đã chết hay người chết kể trên, nhưng trong những trường hợp muốn tôn trọng người đã khuất người ta không sử dụng từ ma, từ này thường chỉ dùng để nói về những người chết oan, hay ám hại và phá hoại người đang sống. Nhưng trong Tôn giáo học, ma hay người chết cũng chỉ là một trạng thái, chỉ khác nhau về cách gọi.

Sự đối lập giữa trạng thái sống và chết còn được biểu hiện trong một cấu trúc nhị nguyên cụ thể có tính siêu việt hơn là xác, hay thân xác (rup), và linh hồn (suen). Xác này chính là cái xác chết được nói đến ở trên: *atau*, nhưng khi người ta không so sánh nó với cái thân thể sống (rup bhap), mà so sánh nó với hồn (suen) thì nó chuyển thành từ xác đồng âm trong tiếng Việt nhưng tiếng Chăm lại gọi là *rup*, nhưng *rup* này giờ đây không còn là thân thể đang sống mà là thân thể đã chết. Linh hồn - *suen*, chính là một biểu tượng siêu việt, là thứ vượt trên hình tượng, vượt trên cái mà con người có thể thấy và cảm giác bằng các giác quan, bất kỳ một cá nhân nào trong thế giới này đều có 2 phần: phần thể xác (khi còn sống gọi là thân, khi chết gọi là xác), và phần hồn (khi sống hòa vào với thân, khi chết lìa xa xác, thân xác là cái thấy được và sẽ biến mất dần sau khi người đó qua đời, nhưng hồn là cái tinh anh, không thấy được, nhưng tồn tại mãi, sau khi hồn này lìa khỏi xác, nó sẽ lảng vảng xung quanh con người, hoặc tồn tại ở một thế giới khác - không phải thế giới con người - nơi trú ngụ của các linh hồn, của ông bà, tổ tiên, chốn vĩnh hằng của người đã khuất.

Khi đã có đầy đủ các quan niệm về người chết, về ma và về hồn, tư duy của người Chăm mở ra một thế giới khác - thế giới không thực tại - nơi mà những người chết, những ma, những linh hồn kể trên cư ngụ. Người Chăm, dù là Ahiér hay Awal, đều không có sự phân biệt giữa trần gian và địa ngục một cách rạch ròi. Đối với họ, mọi người chết

đều sẽ về với đất mẹ, với tổ tiên chứ không phân biệt người lên trời, kẻ bị đẩy xuống đất - tức là chỉ có một nơi chốn chung cho tất cả những người đã mất. Thế giới ấy, trong tưởng tượng của con người, là một thế giới vĩnh hằng, nơi chúng ta sẽ cư ngụ mãi mãi bên ông bà, tổ tiên, thế giới ấy còn là một thế giới siêu việt vì hầu hết những ma, những linh hồn ở trong thế giới ấy có khả năng thông linh với trần gian, với những người đang sống bằng các hình thức báo mộng, nhập hồn thậm chí dùng hình ảnh của mình trực tiếp đi vào thế giới của người đang sống bằng cách cho người sống thấy mình, điều mà những người đang sống ít khi có thể làm được trừ khi có khả năng đặc biệt.

Thế giới đó tồn tại song song, tương phản với thế giới của người sống, với những đặc trưng như thế giới của người sống. Người sống cần phải ăn để sống, cần phải có các cửa cái, vật dụng để sử dụng thì thế giới bên kia cũng vậy. Do đó, trong ngày cuối của tang lễ người Chăm Awal, người ta gửi đồ cho người chết trong những *Ciét* (giỏ đan bằng tre), đó là đồ thật chứ không phải hàng mã (như người Kinh), và sau khi đã gửi đồ vật thông qua một lời khấn của chức sắc, người sống có thể sử dụng lại các đồ ăn, vật dụng ấy tùy ý. Đối với họ, qua nghi thức này, người thân ở thế giới bên kia đã nhận được đồ dùng của mình. Đối với người Chăm Ahiér, vật dùng và đồ dùng cho người chết thường được gửi trong đám tang theo 2 cách: thiêu cùng lúc hỏa táng hoặc là mang đi xung quanh thi hài khi ngọn lửa đang bốc cháy. Sau tang lễ, thỉnh thoảng người quá cố ở thế giới bên kia vẫn thường được dâng thức ăn, lễ vật trong các dịp cúng tổ tiên trong lễ Ramawan hay Katê cũng như các lễ cúng không định kỳ khác khi người thân có chuyện muốn cầu xin hay tạ ơn.

Để gia nhập vào thế giới ấy, các linh hồn phải được thụ lễ, tức là tiến hành ma chay theo đúng quy định. Nhìn chung, sau tang lễ, hầu hết các ma, các linh hồn đều sẽ gia nhập vào thế giới bên kia. Với người Chăm Awal, lễ tang (bao gồm Padhi) là bước chuyển chính thức của một cá nhân sang thế giới bên kia, ở đó họ tồn tại như dạng thức đang có, người thế nào qua đó sẽ thế ấy, sống sao chết vậy, như vậy chỉ có một bước chuyển trạng thái, chuyển thế giới qua tang lễ. Ngược lại, người Chăm Ahiér phải trải qua nhiều nghi thức hơn, đánh

dầu bởi nhiều bước chuyển khác nhau, trong lễ hỏa táng, xem như người quá cố được tái sinh ở một thân thể mới tương tự một đứa trẻ mới chào đời, sau đó phải qua nhiều nghi lễ giỗ, cúng thì mới làm lễ nhập Kut chính thức gia nhập vào thế giới ông bà - thế giới bên kia. Như vậy, từ lễ hỏa táng đến lễ nhập Kut, linh hồn người quá cố sẽ phải trải qua các trạng thái trung gian, tồn tại bán chính thức giữa hai thế giới cho đến khi chính thức được kết nạp vào thế giới vĩnh hằng. Trong nhiều trường hợp, vì linh hồn không hoàn toàn siêu thoát hay là không về được với ông bà, người ta phải làm lại hoặc bổ sung các nghi thức để người ấy được hoàn toàn trở thành thành viên của thế giới bên kia⁷.

Sự xuất hiện của các cấu trúc nhị nguyên đối lập là sản phẩm của tư duy siêu thực, phản ánh nhân sinh quan của người Chăm, quan niệm của họ về cuộc sống và cái chết. Họ không cam chịu sự kết thúc sau cái chết, tạo ra các biểu tượng siêu hình của linh hồn và thế giới bên kia. Họ tự an ủi nhau rằng, cái chết chỉ là cái chết về thể xác. Trong quan niệm đó, câu chuyện của mỗi cá nhân sẽ được viết tiếp sau cái chết và cứ được viết dài hơn... - đó là một *giá trị tinh thần cao cả*.

3. Nao Ikak và sự đối lập - như một cấu trúc biểu tượng mang tính tổng thể

Trở lại với mệnh đề trung tâm: *cuộc đời là chuyến đi buôn - Nao Ikak*, thuật ngữ này bản nguyên có nhiều nghĩa không chỉ là để nói đến cuộc đời, nhưng tư tưởng của nó được diễn giải trong một tác phẩm văn chương nổi tiếng, mang nhiều hàm nghĩa của người Chăm: *ariya nao ikak*⁸. Bài thơ, như đã được nhiều chuyên gia phân tích, là những lời thơ miêu tả một chuyến đi buôn nhưng những lớp ẩn nghĩa lại diễn giải về hành trình của đời người. Triết lý sâu thẳm nhất của bài thơ nằm ở những dòng sau đây:

Kau mai sang kau min juk phik

Klaok thun ikak sang thei thei wek

(*Ta về nhà ta đây người ơi, chuyến buôn đã kết thúc, nhà ai nấy về*)

Nhà ở đây không phải là cái nhà theo nghĩa đen và cũng chẳng phải chỉ có nghĩa là gia đình mà đó là quê hương, là cố quận. Thế thì *Nao*

Ikak không chỉ biểu thị cuộc sống tạm bợ ở cõi trần này mà nó còn ám chỉ cõi trần này chỉ là chốn xa, nơi đất khách, quê người, thế giới bên kia - thế giới của linh hồn mới là nhà, mới là quê hương. Vậy, chết không có nghĩa là ra đi mà là trở về. Nội dung trên của bài thơ, như vậy, biểu thị rõ nét quan niệm của người Chăm về cuộc đời, về cái chết, những ẩn ngữ của nó hàm chứa một chiều sâu tâm tưởng của tộc người này.

Về mặt ngôn ngữ học, theo F. Saussure, *Nao Ikak* là một từ vựng mang tính biểu đạt, xét ở khía cạnh này, chuyến đi buôn là cái biểu đạt, nhưng khi chuyến đi buôn ấy ám chỉ cuộc đời lại trở thành cái được biểu đạt:

Cái biểu đạt ----- Chuyến đi buôn;

Cái được biểu đạt ---- cuộc đời.

Đi sâu hơn, trong cấu trúc triết học và nhân loại học của Clade Levi Strauss⁹, sự đối lập nhị nguyên được diễn dịch theo 2 thành tố khác là: chết và sống, và kéo theo đó là biết bao nhiêu cấu trúc mà tôi đã phân tích ở trên và có thể được công thức hóa theo chính hình tượng chuyến đi buôn là:

Đi buôn = sống/ *Nao Ikak* >< kết thúc chuyến buôn = chết/ *Klaok Ikak*.

Tuy nhiên, khác với các cấu trúc thông thường, như: trời - đất, đực - cái, ngày - đêm, sáng - tối, nóng - lạnh, chẵn - lẻ... Các cấu trúc kể trên là các cấu trúc ảo, cấu trúc mang tính biểu tượng được hình thành bởi trí tưởng tượng và không hề được cảm nhận bằng các giác quan thông thường của con người. Cấu trúc phân biệt giữa người chết với người sống, người với ma, thân xác với linh hồn là sản phẩm của con người, tức là sản phẩm do một thành tố trong cấu trúc tạo ra. Mặt khác cấu trúc đối lập giữa thế giới bên này với thế giới bên kia, thế giới của người sống và thế giới của người đã mất cũng chỉ là sản phẩm của thế giới thực tại. Cấu trúc đó được tạo ra bởi tư duy con người trong thế giới thực tại. Cấu trúc đó là một cấu trúc ảo hay một cấu trúc mang tính biểu tượng.

Do đó, các cấu trúc kể trên, giờ đây phải được giải nghĩa theo lý thuyết giải cấu trúc của J. Derrida, theo quan điểm này, mọi cấu trúc

đều có 1 trung tâm là 1 trong 2 thành tố của cấu trúc. Trung tâm là phần cốt lõi của mọi hệ thống, không gì trong hệ thống có thể thay thế được nó, vì vậy trung tâm bao giờ cũng mang tính tuyệt đối. Trung tâm là nơi phát xuất sự mâu thuẫn, vì nó là phần cốt yếu kiến tạo nên hệ thống mà không thuộc vào hệ thống, nó không phải là một thành phần của tính toàn thể; cấu trúc trung tâm đóng vai trò là phần quan trọng nhất của một hệ thống, trở thành mâu thuẫn trong tính chặt chẽ của nó¹⁰.

Như vậy, dưới những diễn ngôn của giải cấu trúc luận, trong cấu trúc người sống và người chết, người sống là trung tâm; trong cấu trúc người và ma, người là trung tâm; trong cấu trúc thể xác và linh hồn, thể xác [sống] là trung tâm; trong cấu trúc thể giới bên này và bên kia, hay thể giới người sống và người đã khuất, thể giới bên này hay thể giới người sống là trung tâm. Trung tâm ở đây là phần chủ đạo, là điểm phát xuất, là nguồn gốc cho thành tố còn lại của cấu trúc, trung tâm là thành phần không thể bị thay thế, thành phần quy định thành tố đối lập trong cấu trúc. Bởi vì các thành tố trung tâm là hiện thực có thể cảm nhận bằng các giác quan trong khi các đối lập của nó chỉ là những biểu tượng, những sản phẩm siêu thực của tư duy, của bộ não con người - sản phẩm nhân tạo.

Nếu ta nói đục - cái, ta có thể phân biệt được giống đục và giống cái bằng nhận dạng bên ngoài, nếu ta nói sáng - tối tức là phân biệt được sáng và tối bằng ánh mắt, nếu ta phân biệt nóng - lạnh là vì ta cảm nhận được điều đó bằng cảm giác thì đó là các cấu trúc thật. Ngược lại, quan niệm về linh hồn người chết, ma hay quan niệm về thể giới bên kia - thể giới của người đã khuất là những cấu trúc không thể thực nghiệm bằng các giác quan, đó chỉ là sự khúc xạ trong tư duy, trong trí óc con người từ chính con người, từ chính thể giới thực tại mà con người đang sống. Có thể hình dung điều này bằng việc soi gương: ta soi ta trong gương và tưởng tượng ra ta có một bản sao, không gian xung quanh ta đang soi là không gian của bản sao của ta trong gương, nhưng tựa hồ không có bản sao nào của ta cả, không có không gian nào cho bản sao của ta cả, đó chỉ là chính ta và thể giới của ta.

Vậy thì các cấu trúc kể trên thực ra là không có các cấu trúc nào cả, đó chỉ là những cấu trúc biểu tượng, cấu trúc mà thành tố còn lại của chúng chỉ là ảo ảnh. Như vậy, Nao Ikak (chuyến buôn) và đối lập của nó - Klaok Ikak (sự kết thúc chuyến buôn) không còn là một cấu trúc nữa, nó phải được diễn giải bằng một luận thuyết khác, lấy cảm hứng từ lý thuyết của Saussure (đề cập ở trên):

Cái biểu tượng: Nao Ikak/ chuyến buôn;

Cái được biểu tượng: cuộc đời, sự sống con người.

Thế thì, cái chết và các sản phẩm của nó như linh hồn, ma, thế giới bên kia ở đâu trong hệ thống đó. Những trạng thái và không gian ấy lại là các biểu tượng thứ cấp được sinh ra trong lòng cái được biểu tượng, là biểu tượng của biểu tượng, là biểu tượng có ý nghĩa siêu việt hơn ý nghĩa của cái được biểu tượng, và xin mượn thuật ngữ cái được biểu đạt siêu việt (cái trung tâm của cấu trúc đã phân tích ở trên) của J. Derrida để gọi:

Cái được biểu tượng siêu việt: cái chết và cuộc sống sau cái chết.

Thay lời kết: trở về thực tại

Khi trình bày các ý tưởng trên tưởng chừng như tôi là một nhà truyền giáo, hay nhà thần học, và bài viết ngắn này trở thành một diễn ngôn mang tính tôn giáo, với các khái niệm siêu hình hơn là một công trình nghiên cứu tôn giáo của một nhà nhân học, hay dân tộc học. Tuy nhiên, cũng phải thừa nhận rằng, những luận giải trên của tôi bắt nguồn từ các quan sát dân tộc học, thật sự phản ánh một hiện thực khách quan tồn tại trong thế giới nội tâm của người Chăm. Cần phải thừa nhận rằng: không biết thế giới bên kia có tồn tại hay không? Ai kiểm chứng điều đó? Nhưng điều đó tồn tại trong tư duy và niềm tin của cộng đồng người Chăm, được tin tưởng từ thế hệ này sang thế hệ khác, đó là hiện thực mà bài viết này muốn phân tích, không bàn đến chuyện đúng hay sai, thực hay không thực như các khoa học tự nhiên. Nghiên cứu này khai thác các chiều sâu nội tâm, đi vào thế giới vô hình của người Chăm bằng chính các quan điểm của họ, niềm tin của họ.

Câu hỏi đặt ra là tại sao người Chăm lại có một nhân sinh quan huyền hoặc phi logic như vậy. Điều gì khiến cho những quan niệm

nhân sinh như trên vẫn tồn tại trong thế giới đương đại? Câu trả lời hẳn sẽ phải làm chúng ta ngạc nhiên: mỗi con người khi đối diện với cái chết không chỉ cảm nhận sự đau khổ khi mất người thân, mà còn là một cú sốc tâm lý khi ý thức được sự hữu hạn của đời người, sự hủy hoại của thân thể theo thời gian. Để giải quyết vấn đề tâm lý đó, một thế giới khác được tạo ra dành cho những người đã mất, thế giới đó được khoác cho “bộ áo” vĩnh hằng và siêu việt, một thế giới trong mơ, thế giới khát vọng, thế giới đoàn tụ của những người cùng chung dòng mẹ, thế giới mà con người luôn mong muốn đạt đến sau lúc qua đời.

Chính vì quan niệm có thế giới của những người đã khuất, con người thực tại luôn ý thức về sự thiện lương. Họ tin rằng, người ở thế giới bên kia sẽ che chở cho họ, giúp họ vượt qua những khó khăn ở cuộc sống thực. Để làm được điều đó, họ sống có chuẩn mực, phấn đấu làm những điều tốt đẹp, những điều đúng đắn vì họ cũng sợ sẽ bị trừng phạt, phá hoại bởi những người thuộc thế giới bên kia. Nếu như không có thế giới đó, không có quan niệm về tổ tiên, ông bà và linh hồn của người đã khuất, người ta chẳng cần phải có tang lễ, chẳng cần phải mai táng và chôn người mất một cách tử tế và đàng hoàng, và rằng người ta sẽ không ý thức gì nữa về sự kính trọng ông bà, tổ tiên, không còn phụng thờ những người đã khuất. Đó là những giá trị đạo đức cao đẹp mà con người phải luôn thực hành như một niềm tin tập thể. Khi đã cấu thành một niềm tin tập thể, nó được thiêng hóa để trở thành một hiện thực không thể phủ nhận: *có người thấy ma, có người thấy người thân đã khuất của mình trong giấc mộng hay trong thực tế...* tuy đó là cảm giác, nhưng là một hiện thực nhân văn sâu sắc. Đó là các giá trị tinh thần và triết lý đạo đức cho xã hội. /.

CHÚ THÍCH:

- 1 Guga (2004), “Nhập môn triết học Chăm qua bài thơ Nau Ikak”, *Tagalau 4*, Nxb. Văn nghệ Tp. Hồ Chí Minh: 170-180.
- 2 Dẫn theo: Nguyễn Thị Minh (2017), “Về cái biểu đạt và cái được biểu đạt của ký hiệu ngôn ngữ”, *Khoa học*, Đại học Sư phạm Tp. Hồ Chí Minh, tập 14, số 4B: 20-29.
- 3 Sakaya (2010), *Văn hóa Chăm - Nghiên cứu và phê bình*, Nxb. Phụ nữ, Hà Nội: 219-220; Sakaya (2014), *Tiếp cận một số vấn đề văn hóa Champa*, Nxb. Tri thức, Hà Nội; Thành Phần (2011), “Một số vấn đề nghiên cứu liên quan đến tín ngưỡng - tôn giáo truyền thống của người Chăm hiện nay ở Việt Nam”, trong

- Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam: Những cách tiếp cận nhân học*, Nxb. Đại học Quốc gia, Tp. Hồ Chí Minh: 215 - 227; Quảng Văn Đại (2015) “Tin ngưỡng và tôn giáo của người Chăm Ninh Thuận”, trong *40 năm nghiên cứu văn hóa Chăm*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội: 215-224.
4. Sử Văn Ngọc (2015), *Lễ nghi cuộc đời của người Chăm Ahier*, tập 3, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội: 180-190.
 5. Thiên Sanh Cảnh (1972), “Đám ma Chăm”, *Nội san Panrang*, số 2: 11-12; (1973), “Đám mà Chăm (tiếp theo)”, *Nội san Panrang*, số 4: 15 - 18; Sử Văn Ngọc (1978), “Đám ma người Chăm Balamôn ở Ninh Thuận”, trong *Những vấn đề dân tộc học ở miền Nam Việt Nam*, Viện Khoa học xã hội, Tp. Hồ Chí Minh: 175-185; Sử Văn Ngọc (2011), *Lễ nghi cuộc đời của người Chăm*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội; Phan Quốc Anh (2002), “Những quan niệm trong tang ma của người Chăm Balamôn”, *Văn hóa Nghệ thuật*, số 6 (84): 27-31; Quảng Văn Đại (2016), *Cẩm nang nghi lễ truyền thống Chăm Ninh Thuận*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
 6. Đồng Thành Danh (2018), “Tái sinh sau cái chết - một nghiên cứu về biểu tượng trong lễ hỏa táng của người Chăm Ahier/Balamôn”, *Văn hóa dân gian*, số 2 (176): 31-38.
 7. Tư liệu phỏng vấn các chức sắc Chăm: Quảng Văn Sỡ, Lưu Sanh Thanh và Quảng Văn Đại (tháng 5/2017).
 8. Xem: Inrasara (1994), *Văn học Chăm I*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội: 362-368.
 9. Clade Levi Strauss (1963), *Structural Anthropology*, Basic Bokk, New York, USA.
 10. Dẫn theo Jack Reynolds, *J. Derrida và thuyết giải cấu trúc*, website: bookhunter.com, truy cập ngày 10/12/2018; Hà Hữu Nga, *Hình tượng Man Nương, hệ thống Tứ Pháp và cái được biểu đạt siêu việt*, website: vanhoahoc.vn, truy cập ngày 15/12/2018.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Phan Quốc Anh (2002), “Những quan niệm trong tang ma của người Chăm Balamôn”, *Văn hóa Nghệ thuật*, số 6 (84): 27-31.
2. Thiên Sanh Cảnh (1972), “Đám ma Chăm”, *Nội san Panrang*, số 2: 11-12; (1973), “Đám mà Chăm (tiếp theo)”, *Nội san Panrang*, số 4: 15-18.
3. Đồng Thành Danh (2018), “Tái sinh sau cái chết - một nghiên cứu về biểu tượng trong lễ hỏa táng của người Chăm Ahier/ Balamôn”, *Văn hóa dân gian*, số 2 (176), 2018: 31-38.
4. Quảng Văn Đại (2015) “Tin ngưỡng và tôn giáo của người Chăm Ninh Thuận”, trong *40 năm nghiên cứu văn hóa Chăm*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội: 215-224.
5. Quảng Văn Đại (2016), *Cẩm nang nghi lễ truyền thống Chăm Ninh Thuận*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
6. Guga (2004), “Nhập môn triết học Chăm qua bài thơ Nau Ikak”, trong *Tagalau 4*, Nxb. Văn nghệ Tp. Hồ Chí Minh: 170-180.
7. Inrasara (1994), *Văn học Chăm I*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
8. Levi Strauss, Clade (1963), *Structural Anthropology*, Basic Bokk, New York, USA.
9. Nguyễn Thị Minh (2017), “Về cái biểu đạt và cái được biểu đạt của ký hiệu ngôn ngữ”, *Khoa học*, Đại học Sư phạm Tp. Hồ Chí Minh, tập 14, số 4B: 20-29.

10. Hà Hữu Nga, *Hình tượng Man Nương, hệ thống Tứ Pháp và cái được biểu đạt siêu việt*, website: vanhoahoc.vn, truy cập ngày 15/12/2018.
11. Sử Văn Ngọc (1978), “Đám ma người Chăm Balamôn ở Ninh Thuận”, trong *Những vấn đề dân tộc học ở miền Nam Việt Nam*, Viện Khoa học xã hội Tp. Hồ Chí Minh: 175-185.
12. Sử Văn Ngọc (2011), *Lễ nghi cuộc đời của người Chăm*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
13. Sử Văn Ngọc (2015), *Lễ nghi cuộc đời của người Chăm Ahiér*, tập 3, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
14. Thành Phần (2011), “Một số vấn đề nghiên cứu liên quan đến tín ngưỡng - tôn giáo truyền thống của người Chăm hiện nay ở Việt Nam”, trong *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam: Những cách tiếp cận nhân học*, Nxb. Đại học quốc gia, Tp. Hồ Chí Minh: 215-227.
15. Reynolds, Jack, *J. Derrida và thuyết giải cấu trúc*, website: bookhunter.com, truy cập ngày 10/12/2018.
16. Sakaya (2010), *Văn hóa Chăm: nghiên cứu và phê bình*, Nxb. Phụ nữ, Hà Nội.
17. Sakaya (2014), *Tiếp cận một số vấn đề văn hóa Champa*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.

Abstract

NAO IKAK - A CONCEPTION OF LIFE AND DEATH OF THE CHAM PEOPLE IN THE SOUTH CENTRAL COAST OF VIETNAM

Dong Thanh Danh

Centre for the Cham Cultural Studies, Ninh Thuan

This article presents the conception of the Chams in Ninh Thuan and Binh Thuan about life, death, spirit, afterworld, etc., through the term Nao Ikak. Based on explaining and understanding of the Cham people about this term, this paper shows the world view, the conception of human life as well as many philosophical values through symbols. Through analyzing the meaning of the term Nao Ikak, the author also suggests some issues related to application of structuralism and des- structuralism to explain some issues of anthropology of religion among ethnic communities in Vietnam.

Keywords: Nao Ikak; life; death; the Chams; South Central Coast.