

AWAL - AHIÉR: MỘT CÁCH TIẾP CẬN VỀ CẤU TRÚC TÍN NGƯỠNG, TÔN GIÁO CỦA NGƯỜI CHĂM

***Tóm tắt:** Bài viết này gợi mở một cách tiếp cận khác về một cấu trúc nhị nguyên khá quen thuộc trong hệ thống tín ngưỡng, tôn giáo người Chăm: Awal/Bani - Ahiér/ Balamôn. Bài viết xem xét cấu trúc này dưới góc độ tâm linh thần bí và nhận thức siêu hình của các biểu tượng tôn giáo, nhưng đồng thời cũng phân tích bản chất và các nguồn gốc xã hội mà từ đó cấu trúc được tạo thành. Nghiên cứu cũng chỉ ra rằng, các điều kiện xã hội, các yêu cầu của bối cảnh lịch sử mới là các tác lực quan trọng dẫn đến sự hình thành cấu trúc Awal - Ahiér trong đời sống tâm linh Chăm. Cách tiếp cận mới này đòi hỏi các nghiên cứu nhân học về tín ngưỡng, tôn giáo người Chăm trong tương lai phải đi theo một nghị trình mang tính phi tôn giáo, xem xét các khía cạnh xã hội mà từ đó tín ngưỡng, tôn giáo tồn tại.*

***Từ khóa:** Người Chăm; Awal; Ahiér; nhị nguyên; tôn giáo; tín ngưỡng.*

Dẫn nhập

Awal và Ahiér là hai thuật ngữ, có nguồn gốc Arab, dùng để làm danh xưng của hai cộng đồng thực hành các dạng thức tín ngưỡng, tôn giáo khác nhau của người Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận.

Awal, theo tiếng Arab có nghĩa là trước, đầu tiên, khi du nhập vào cộng đồng người Chăm trở thành danh xưng chỉ nhóm người tôn thờ Po Awluah (Thượng đế/Allah của Islam giáo) trước thế kỷ XVII (thời vua Chăm Po Romé)¹. Cộng đồng này thường được gọi

* Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Chăm Ninh Thuận.
Ngày nhận bài: 02/3/2020; Ngày biên tập: 09/3/2020; Duyệt đăng: 19/3/2020.

là cộng đồng Chăm Bani, Chăm Hồi giáo Bani hay Hồi giáo cũ (phân biệt với Chăm Islam chính thống thường gọi là Chăm Hồi giáo mới). Về tín ngưỡng, tôn giáo, cộng đồng Chăm này theo tín ngưỡng bản địa nhưng đồng thời chịu ảnh hưởng nhiều yếu tố của tôn giáo Islam, như: kiêng ăn thịt heo, địa táng và thực hành các nghi lễ cộng đồng tại thánh đường.

Ahiér, theo tiếng Arab có nghĩa là sau, sau cùng, dùng để chỉ những người tôn thờ Po Awluah (Thượng đế/Allah của Islam giáo) sau thế kỷ XVII (thời vua Chăm Po Romé)². Cộng đồng Chăm Ahiér, thường được gọi là Chăm Balamôn, là cộng đồng theo tín ngưỡng bản địa pha trộn với một vài yếu tố của Hindu giáo (có nguồn gốc Ấn Độ), như: kiêng ăn thịt bò, hỏa táng, thờ cúng thần linh tại các đền, tháp Hindu.

Trong thế giới quan cũng như các luận giải truyền thống về tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm: Awal và Ahiér không chỉ là hai nhóm cộng đồng thực hành hai dạng thức tín ngưỡng, tôn giáo khác nhau, đối lập với nhau mà thay vào đó họ có các đặc trưng và yếu tố mang tính chất hỗ tương với nhau, gắn bó chặt chẽ với nhau như vợ với chồng, nam với nữ, đực với cái. Cấu trúc này, từ góc độ nghiên cứu, đầu tiên được khái quát hóa một cách tổng thể thông qua biểu tượng Homkal từ ông Thiên Sanh Cảnh trong một chú thích ngắn đăng trên Nội san Panrang năm 1968³. Cấu trúc Awal - Ahiér được cụ thể hóa qua hình tượng vừa đối lập nhưng thống nhất trong góc độ mối quan hệ vợ - chồng, nam - nữ trong nghiên cứu của Sakaya⁴. Dựa trên các cơ sở trên, các nhà nghiên cứu như Rie Nakamura và Thành Phần đã có những luận giải mang tính chuyên sâu về Awal - Ahiér, đi vào nhiều khía cạnh và biểu tượng cụ thể trong nền văn hóa Chăm như sự phân chia lịch pháp, ngày giờ, và các mối tương tác về giới trong cấu trúc này⁵. Các nghiên cứu kể trên, về cấu trúc Awal - Ahiér, sau đó được tiếp thu, vận dụng trong nhiều nghiên cứu khác về tín ngưỡng, tôn giáo, phong tục, lễ hội và về các cấu trúc lưỡng diện, nhị nguyên trong nền văn hóa Chăm như triết lý Linga - Yoni, Lakei - Kumei (nam - nữ)⁶, v.v...

Những diễn giải ở trên dù ở khía cạnh dân gian hay từ góc độ hàn lâm đều nhận diện bản chất của tín ngưỡng, tôn giáo tộc người theo một cấu trúc lưỡng diện điển hình, bắt nguồn từ tư duy phần thực, triết lý tanaow - binai (đực - cái) của người Chăm. Không chỉ là một cấu trúc dùng để phân loại tộc người, cấu trúc Awal - Ahiér còn trở thành cấu trúc cơ bản nhất, quy định và bao hàm các cấu trúc nhị nguyên khác, trong hệ thống tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm, cũng như trong nền văn hóa Chăm. Tuy vậy, bản chất của các diễn giải dân gian hay các nghiên cứu ở trên chỉ dừng lại ở góc độ tôn giáo học thông thường xuất phát từ cách nhận thức mang tính siêu hình, thần bí và các nghiên cứu lấy các nhận thức ấy làm trung tâm mà không xem xét các nguồn gốc và bản chất phát xuất của các nhận thức này. Nói cách khác, các nghiên cứu này chỉ tập trung vào việc quan sát và giải thích các hiện tượng mang tính tâm linh, các biểu tượng tôn giáo được thiêng hóa từ các chủ thể, sự vật và các thực hành ma thuật, cúng bái, nghi lễ trong đời sống tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận.

Trên nền tảng nhận thức từ các quan điểm đã được trình bày trong các nghiên cứu tiên phong về cấu trúc Awal - Ahiér, nghiên cứu này đi sâu vào các điều kiện lịch sử, các bối cảnh của tư duy và ý thức mà từ đó cấu trúc này hình thành và phát triển. Như vậy, trong bài viết này, chúng tôi xem xét mối quan hệ và tương tác giữa cộng đồng Awal và Ahiér trên bình diện tín ngưỡng, tôn giáo, khác với những lễ thông thường, từ góc độ hiện thực chứ không phải từ những nhận thức mang tính siêu hình vốn chỉ mang tính biểu tượng, hay từ các ý thức được hình thành trong một bối cảnh xã hội cụ thể thay vì chỉ lý giải từ các câu chuyện thần thoại và lý giải mang tính dân gian. Tóm lại, thay vì lấy trọng tâm là hiện tượng, nghiên cứu này đi vào bản chất của cấu trúc. Thay vì tìm ra các nguồn gốc tôn giáo và triết học của cấu trúc, chúng tôi tiếp cận các nguồn gốc phi tôn giáo, các điều kiện xã hội mà các ý thức về cấu trúc được hình thành.

1. Nhìn lại các hiện tượng hay các biểu hiện cụ thể của cấu trúc

Dù là một nghiên cứu lấy tâm điểm là cái bản chất của cấu trúc Awal - Ahiér, như đã lưu ý ở phần dẫn luận, bài viết này cũng cần phải bắt đầu từ các hiện tượng, những dạng thức biểu hiện cụ thể của cấu trúc này trong từng khía cạnh của biểu tượng tín ngưỡng, tôn giáo, của các thực hành nghi lễ. Lưu ý rằng tất cả các hiện tượng này, đều được biểu đạt thông qua các lý giải của dân gian từ các biểu tượng cụ thể như Homkal, trang phục của các chức sắc cho đến các yếu tố lịch pháp, giờ giấc và nhiều lý giải liên quan đến phong tục như tại sao người Chăm Awal kiêng thịt heo, chết chôn, trong khi người Chăm Ahiér kiêng thịt bò, lúc qua đời lại thực hiện nghi thức hỏa táng,...

Cái hiện tượng hay biểu hiện cụ thể đầu tiên của cấu trúc Awal - Ahiér mà dân gian và các nhà nghiên cứu thường đề cập chính là việc giải thích các biểu tượng thành tố trong biểu tượng Homkal. Homkal là một biểu tượng thiêng trong tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm nói chung, bắt nguồn từ biểu tượng Om hay Aum của Hindu giáo⁷, biểu tượng thiêng Homkal thường xuất hiện trong các kinh sách, bùa chú, văn bản cổ của người Chăm, chúng được chức sắc vẽ trong các nghi lễ, được trang trí lên các đền, tháp hầu biểu đạt giá trị linh thiêng của nơi thờ tự thần linh⁸. Có rất nhiều diễn giải liên quan đến các biểu tượng của Homkal, một số các lý giải bắt nguồn từ nguồn gốc Hindu giáo⁹, một số lý giải khác lại đi từ góc nhìn bản địa, xem Homkal là biểu tượng liên kết giữa trời - đất, âm - dương¹⁰... Nhưng một trong những diễn giải đó được tiếp cận dưới góc độ cấu trúc Awal và Ahiér¹¹: biểu tượng số 6 trên Homkal là biểu hiện cho ngày thứ 6, cho Po Awluah cũng tượng trưng cho người Chăm Awal; biểu tượng số 3 tượng trưng cho ngày thứ 3, cũng là tượng trưng cho Chăm Ahiér.

Hình thức biểu hiện cụ thể tiếp theo mà các phân tích thường xét đến để minh họa cho cấu trúc Awal và Ahiér là hình tượng các chức sắc đại diện cho hai nhóm cộng đồng: Acar (Chăm Awal) và Basaih (Chăm Ahiér). Từ những lý giải liên quan đến trang phục,

cách thức sinh hoạt, thực hành các nghi thức của 2 nhóm chức sắc Acar và Basaih, các nghiên cứu chỉ ra rằng: các tu sĩ Acar, đại diện cho Chăm Awal, tượng trưng cho mẹ, cho vợ, mang tính nữ hay giống cái; trong khi ngược lại các tu sĩ Basaih, đại diện Chăm Ahiér, tượng trưng cho cha, cho chồng, theo nam tính, mang giống đực¹². Khác với hình tượng Homkal, chủ yếu liên quan đến các con số, các hình tượng về vị trí, vũ trụ (trời - đất, trên - dưới), hình tượng chức sắc Acar và Basaih đi cụ thể vào việc lý giải mối quan hệ giữa Awal và Ahiér từ góc độ giới tính, khía cạnh đặc thù và nổi bật nhất trong việc hình tượng hóa cấu trúc Awal - Ahiér mà chúng tôi đang phân tích. Từ hình tượng này, Awal được xem như là biểu tượng của nguyên lý nữ (kumei), mang tính cái (binai), Ahiér mang nguyên lý nam (lakei), thuộc giống đực (tanaow), mối quan hệ này càng sâu sắc hơn khi Awal được định nghĩa là vợ, Ahiér là chồng, vợ phải đi đôi với chồng, gắn bó với chồng. Nguyên lý này là nguyên lý mang tính then chốt, mối quan hệ này là mối quan hệ căn bản trong toàn bộ cấu trúc nhị nguyên Awal và Ahiér.

Cấu trúc nhị nguyên được diễn giải xa hơn với nhiều minh họa cụ thể ở mọi khía cạnh của thế giới quan và nhân sinh quan truyền thống Chăm. Theo đó, cặp phạm trù Awal - Ahiér lần lượt tương xứng và được so sánh với các cặp phạm trù đồng dạng như: mặt trăng - mặt trời, đêm - ngày, tối - sáng, trái - phải...¹³. Ngoài ra, cấu trúc Awal - Ahiér còn được minh họa bằng các cặp phạm trù đối lập khác thông qua các yếu tố về lịch pháp, thời gian, ngày tháng như một tháng có 30 ngày thì 15 ngày đầu tượng trưng cho Ahiér, 15 ngày sau đại diện cho Awal; trong một tuần có 7 ngày thì thứ Năm, Sáu, Bảy thuộc về Awal, trong khi Chủ nhật, thứ Hai, thứ Ba lại thuộc về Ahiér (thứ Tư là ngày trung gian); một ngày có 2 buổi thì từ trưa đến hoàng hôn thuộc về Awal, từ bình minh đến trưa lại thuộc về Ahiér¹⁴. Cơ thể của con người, trong tương quan với vũ trụ, trời - đất cũng được đưa ra làm minh họa cho cấu trúc Awal - Ahiér, trong đó phần thân thể ở trên đại diện cho Ahiér, trong khi phần thân thể phía dưới lại biểu trưng cho Awal¹⁵.

Những diễn giải ở trên, từ các giải thích về Homkal, về hình ảnh các chức sắc thông qua trang phục của họ hay thậm chí các diễn giải liên quan đến vũ trụ, thể giới, thời gian, con người đều bắt nguồn từ nhận thức dân gian dựa vào quan niệm của từng chủ thể. Các quan niệm này đơn thuần là sản phẩm bắt nguồn từ ý thức của con người, dù được truyền miệng hay thậm chí được ghi vào các văn bản cổ, đều mang tính chủ quan và hoàn toàn là kết quả từ tư duy và trí tưởng tượng của con người được kinh nghiệm hóa, được hợp thực hóa thành nhận thức chung của cộng đồng để trở thành nhận thức của dân gian. Ở đây, chúng tôi không bàn về tính đúng sai của nhận thức trên nhưng thừa nhận rằng các quan điểm trên phản ánh kết quả của tư duy chứ không phải là kết quả của hiện thực khách quan, tức là vốn dĩ, các biểu tượng đó. Ví dụ, Homkal, hình ảnh các chức sắc, cơ thể con người, ngày, tháng,... không có các ý nghĩa (như đã diễn giải ở trên) mà chúng được diễn giải, được gán ghép theo các ý nghĩa trên. Trên thực tế, trong tri thức, nhận thức dân gian của người Chăm có nhiều cách giải thích về Homkal, về thời gian, về cơ thể con người không nhất thiết phải luận giải và phân tích theo cấu trúc Awal - Ahiér. Khi một sự vật, hiện tượng cụ thể có nhiều cách luận giải với nhiều ý nghĩa khác nhau rõ ràng nó không tồn tại khách quan, nó lệ thuộc hoàn toàn vào tư duy con người, từ góc độ nhận thức đó hoàn toàn là một giá trị được kiến tạo.

Có một câu chuyện dân gian lý giải hầu hết các khác biệt giữa hai cộng đồng Chăm Awal và Ahiér, dù có nhiều dị bản nhưng nội dung cốt lõi của câu chuyện vẫn nhằm giải thích các tập tục mà người Awal phải thực hành như kiêng ăn thịt heo và đông, chết thì chôn ở nghĩa địa cát, ngược lại người Chăm Ahiér lại hỏa táng khi qua đời. Câu chuyện diễn giải rằng vì người Awal có lòng thiện lương giúp đỡ chôn cất người chết qua đường (do một vị thần đóng giả) nên được chôn cất tử tế, đồng thời họ phải kiêng ăn thịt heo và đông vì hai con vật này giúp họ đào đất chôn thi hài người chết giữa đường. Còn bên người Chăm Ahiér vì thấy thi hài hôi thối mà

không giúp chôn cất nên phải cử hành nghi lễ cho người chết bên thi hài hôi thối (ám chỉ cách thức tổ chức nghi thức hỏa táng của người Chăm Ahiér), vì thế bên Chăm Ahiér muốn về với ông bà tổ tiên khi chết phải nhờ bò Kapil chở qua nên phải kiêng thịt bò¹⁶. Đây là một câu truyện trong nhiều câu truyện diễn giải các tập tục, sự khác biệt trong các thực hành nghi lễ của hai cộng đồng, nhưng câu truyện này, có giá trị trong bối cảnh bài viết này vì diễn giải các phong tục hai bên trong cấu trúc đối lập, so sánh và tương phản nhau. Trước đây, yếu tố huyền thoại học trong việc nghiên cứu cấu trúc Awal - Ahiér thường bị xem nhẹ, điển hình là việc các nghiên cứu này không hề dẫn ra câu truyện này như là một cứ liệu, dù chỉ là khái quát, để dẫn chứng cho những luận điểm, quan điểm nghiên cứu của mình.

Tuy nhiên, cũng như các hình tượng, các hiện tượng, câu chuyện này cũng là một kết quả của tư duy con người, nó là một luận giải được kiến tạo cho các phong tục đã có trước thời nó ra đời để hợp thức, để các thực hành trong đời sống trở thành cái có lý, có một nguồn gốc rõ ràng. Như vậy, từ biểu tượng Homkal, từ hình ảnh các chức sắc, đến các biểu tượng trong tự nhiên, thời gian, con người và cả câu truyện về phong tục người Chăm (đã đề cập ở trên) tất cả đều là các hình tượng mang tính biểu tượng có đầy đủ các tích chất, đặc trưng của một biểu tượng tín ngưỡng, tôn giáo và văn hóa như các nghiên cứu về biểu tượng trong Nhân học mà chúng tôi đã đề cập trong các nghiên cứu trước đây¹⁷. Thế nên, thực chất cấu trúc Awal - Ahiér, mà chúng tôi vừa đề cập ở trên, là tập hợp của những biểu tượng thành phần tồn tại dưới dạng hình tượng (biểu tượng hình tượng), do đó, cấu trúc này cũng là một dạng thức biểu tượng tổng thể, được kiến tạo bởi tư duy và bộ óc của con người về các hiện tượng tự nhiên, các giá trị xã hội có bối cảnh nhất định; biểu tượng này không phản ánh thực tại khách quan mà hoàn toàn là sản phẩm của quá trình nhận thức. Vì lẽ đó, cấu trúc Awal - Ahiér là sản phẩm đặc thù của xã hội, hoàn toàn mang tính lịch sử, hiểu nó từ những biểu tượng, từ những ý nghĩa được kiến

tạo thực chất chỉ là hiểu được cái hiện tượng, cái ngoại diên của một vấn đề nghiên cứu.

2. Bản chất của cấu trúc nhìn từ góc độ biểu tượng tín ngưỡng, tôn giáo

Ở phần trên, tôi đã đề cập đến cái hiện tượng của một cấu trúc tín ngưỡng, tôn giáo ở người Chăm: Awal - Ahiér. Vậy thì cái bản chất thật sự của cấu trúc này là gì? Bản chất của cấu trúc Awal - Ahiér là ý nghĩa của cái biểu tượng tổng thể mà tôi vừa đề cập ở trên, là nội hàm sâu xa của những giá trị xã hội mà từ đó biểu tượng muốn truyền tải. Nghiên cứu về bản chất của cấu trúc Awal - Ahiér thật ra là đi tìm cách lý giải các ý nghĩa của cấu trúc trong bối cảnh lịch sử, xã hội mà từ đó cấu trúc được hình thành, được tồn tại và được thừa nhận thành giá trị chung của cộng đồng. Nói cách khác, cấu trúc Awal - Ahiér là một biểu tượng tôn giáo, mà giá trị quan trọng nhất của một biểu tượng là cái mà nó biểu tượng hay chính là ý nghĩa mà biểu tượng mong muốn thể hiện hay phản ánh, đó là điều mà chúng tôi xem là bản chất của cấu trúc.

Trong nghiên cứu kinh điển và có ảnh hưởng nhất trong ngành nghiên cứu Nhân học về tôn giáo, C. Geertz, một nhà nhân học Mỹ lỗi lạc, đã cho rằng nghiên cứu nhân học về tôn giáo là một thao tác hai công đoạn, mà công đoạn đầu tiên là phân tích hệ thống ý nghĩa bao hàm trong những biểu tượng tạo lập nên tôn giáo¹⁸. Cấu trúc Awal - Ahiér, mà nghiên cứu này không ngừng nhắc đến, là biểu tượng quan trọng cấu thành nên toàn bộ hệ thống tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm, nó tạo ra một thiết chế lưỡng nguyên “bao trùm” và trở thành đặc trưng của toàn bộ đời sống tâm linh. Như vậy, theo diễn ngôn của Geertz, nghiên cứu này nên trước hết tập trung vào lý giải ý nghĩa của biểu tượng hay cấu trúc biểu tượng Awal - Ahiér, mà trước hết là phân tích ý nghĩa của từng cấu trúc thành phần mà nó bao hàm.

Các cấu trúc hay cặp phạm trù thành phần là Homkal là hình tượng các chức sắc, là các ví dụ về lịch pháp và thời gian cũng như

bản thân của cơ thể con người. Tất cả những biểu tượng đó đã được đề cập và lý giải ở phần trước, ở đây chúng tôi sẽ xem xét lại vai trò của chúng dưới góc độ nhận thức luận. Cách biểu đạt và phân tích con số 3 và số 6 trên biểu tượng Homkal không phải là một cấu trúc phân đôi, cho dù tổng của chúng là 9, con số nguyên cao nhất trong toán học. Tại sao người ta không phân chia là 4,5 và 4,5 để tạo thế cân bằng? Bởi vì bản thân hình tượng số 6 và số 3 còn phản ánh cái khác. Số 6 đại diện cho ngày thứ 6, ngày linh thiêng trong quan niệm của Islam, mà người Chăm Awal chịu ảnh hưởng, do đó thao tác tính toán đơn giản để tạo thành biểu tượng cấu trúc là lấy con số nguyên cao nhất trừ 6 thành số 3 và gán ghép con số này cho thành phần còn lại: Chăm Ahiér. Thao tác này đơn giản là trừ ($9-6=3$) chứ không phải chia ($9/2$) vì đơn giản 9 (cái tổng thể) và 6 cái đại diện cho Awal (đã được quy định sẵn) là các hằng số bất biến và số 3 chỉ là cái được gán ghép cho phạm trù còn lại trong thế đôi lập nhưng thống nhất. Khi mà một thành tố trong cấu trúc Homkal được gán ghép, tức là nói đến tính chủ quan, tức là giá trị của cấu trúc được tạo ra, được diễn giải bởi chủ thể, theo ý chí chủ quan của chủ thể chứ không phải là cái vốn dĩ tồn tại. Biểu tượng Homkal được hình thành từ một biểu tượng tôn giáo Hindu, được hình tượng hóa theo tư duy bản địa Chăm và được lý giải sao cho phù hợp bằng nhiều ý nghĩa, trong đó cách giải thích theo Awal, Ahiér chỉ là một trong những thao tác tạo lập tính giá trị cho biểu tượng dưới góc độ hòa hợp giữa hai cộng đồng theo 2 hệ tín ngưỡng, tôn giáo trong xã hội Chăm truyền thống.

Tương tự, hình tượng cách chức sắc được giải thích qua trang phục, qua các cử chỉ trong thực hành nghi lễ là cái tiền đề để từ sau đó người ta giải thích các tiền đề đã có dưới góc nhìn của tư duy phồn thực bắt nguồn từ nhận thức nguyên thủy của cư dân bản địa lúa nước Đông Nam Á với nguyên tắc nam - nữ, đực - cái. Việc quy định khăn đội đầu của Basaih là linga, áo của Basaih là áo nữ, áo Acar là nam, túi đeo của Acar tượng trưng cho dương vật hay túi của Basaih là âm vật chỉ nhằm hợp thức hóa cho một tư duy được

tạo tác trong tâm lý lưỡng phân cố hữu là phân chia sự vật thành đực, cái, thành nam, nữ với khát vọng về sự kết hợp cặp đôi để tạo thành nguyên lý cho toàn bộ sự sáng tạo của vũ trụ, của con người. Nói một cách khác, tư duy cặp đôi đã có từ trước, sự gán ghép và áp đặt nó vào hình tượng các chức sắc là cái xuất hiện và được quy định theo sau để chúng trở thành một minh họa cụ thể nhất cho cấu trúc lưỡng nguyên lớn hơn, theo đó Awal là nữ, Ahiér là nam.

Những ví dụ về lịch pháp về thời gian và về con người cũng như vậy, chúng bắt nguồn từ những nhận thức cùng một nền móng là phân chia các thành tố thành hai phần đối lập. Lịch pháp vốn tuân theo quy luật khách quan, sự phân chia tháng trong năm, ngày trong tuần vốn theo quy luật vận hành của các hành tinh, chu kỳ vận động của chất đất chứ không phải nguyên lý phồn thực, tư duy cặp đôi. Nhưng để hợp thức hóa nó với tư duy phồn thực, lưỡng phân, để minh họa nó theo cấu trúc Awal - Ahiér, người ta tìm ra các tương ứng khả dĩ để gán cho nó theo từng dạng biểu trưng, hoặc cho Awal, hoặc theo Ahiér. Như vậy, những giá trị mang tính nhị nguyên này là sản phẩm được gán ghép như một thao tác cơ bản bắt nguồn từ tư duy, nhận thức chung của cộng đồng, có thể các tri thức này được đúc kết lại, được thừa nhận như một niềm tin tập thể khiến cho chúng có giá trị, có tính hợp lý nhưng xét cho cùng đó cũng chỉ là kết quả của một quá trình tư duy, chiêm nghiệm về thế giới xung quanh của con người, chúng hoàn toàn tách biệt với các quy luật khách quan và các điều kiện cụ thể của xã hội hiện thực.

Trong một nghiên cứu về biểu tượng trong tang lễ của người Chăm Ahiér, tôi đã đề cập đến các thành phần tổng thể của một *nghi lễ biểu tượng*, trong đó một nghi lễ mang giá trị biểu tượng bao gồm rất nhiều thành tố biểu tượng (sự vật hoặc hành động biểu tượng) gọi là *biểu tượng thành phần*, mỗi *biểu tượng thành phần* đều có một ý nghĩa riêng cấu thành ý nghĩa tổng thể của cả nghi lễ, lúc đó *nghi lễ biểu tượng* được xem là một *biểu tượng tổng thể*¹⁹. Cấu trúc Awal - Ahiér là một biểu tượng tôn giáo có cùng tính chất

đó. Cấu trúc này là một *biểu tượng tổng thể* bao gồm nhiều *biểu tượng thành phần*, mà chúng tôi đã phân tích ở trên. Ý nghĩa của từng *biểu tượng thành phần* đều đóng góp vào ý nghĩa chung của cả hệ thống biểu tượng. Mặt khác, cấu trúc Awal - Ahiér, khác với tính chất của một *nghi lễ biểu tượng*, đó là biểu tượng mang tính hình tượng, vì bản thân các thành tố cấu thành biểu tượng chung Awal - Ahiér đều tồn tại dưới dạng thức *hình tượng biểu tượng* (hình tượng Homkal, hình tượng các chức sắc Acar, Basaih...) một dạng thức biểu tượng rất điển hình trong tôn giáo. *Hình tượng biểu tượng* trong nền văn hóa Chăm rất phổ biến, tương tự như hình tượng *Nao ikak* (chuyến đi buôn) mà chúng tôi đã phân tích trong một nghiên cứu khác về *hình tượng biểu tượng* và do đó chúng cũng mang đầy đủ các tính chất, đặc điểm của một *hình tượng biểu tượng* mà chúng tôi đã nghiên cứu một cách chi tiết trong bài viết đó²⁰.

Đến đây, cái bản chất của cấu trúc Awal - Ahiér, mà chúng tôi đang bàn luận, là một biểu tượng, có một hoặc nhiều ý nghĩa nhất định, được tạo ra từ kết quả của một quá trình nhận thức. Do đó, chúng hoàn toàn mang tính siêu hình phù hợp với các giá trị về niềm tin thuộc lĩnh vực thần học pha trộn với tư duy triết học vốn khó có thể tách bạch. Nhưng nếu dừng lại ở đây thì chỉ hiểu được một phần bản chất của cấu trúc, ở đó không thấy được các bối cảnh đặc thù mà từ đó cấu trúc được định hình, tại sao không đơn giản hình dung hình tượng Homkal, hình ảnh các chức sắc, biểu tượng cho thời gian và con người là trên - dưới, trời - đất, cha - mẹ, nam - nữ, đực - cái theo triết lý phồn thực (tanaow - binai, lakei - kumei) thông thường mà phải là Awal - Ahiér, những thuật ngữ và khái niệm vốn chỉ được du nhập từ bên ngoài? Sự gán ghép các thuật ngữ Awal và Ahiér, vào các hiện tượng cố hữu của tự nhiên, của xã hội, của các yếu tố mang tính tâm linh, diễn giải nó theo cấu trúc lưỡng phân thực chất bắt nguồn từ những động cơ phải chăng không hề mang tính tôn giáo hay triết học đơn thuần như những nghiên cứu trước đây đã chỉ ra?

3. Nguồn gốc xã hội hay các bản chất phi tôn giáo của cấu trúc

Công đoạn thứ hai trong thao tác nghiên cứu tôn giáo mà Geertz đề ra là liên hệ hệ thống biểu tượng này với các quá trình tâm lý và cấu trúc xã hội²¹, cốt lõi trong nghị trình nghiên cứu của Geertz là không nên tách biệt giữa việc xem xét các biểu tượng tôn giáo với các khía cạnh lễ thông thường (các yếu tố phi tôn giáo) tức là các bối cảnh xã hội, các yếu tố về tâm lý con người mà từ đó các biểu tượng tôn giáo được sản sinh và được tồn tại. Tatal Asad, một nhà nhân học tôn giáo khác, trong một nghiên cứu mang tính phê bình bài viết của Geertz, cho rằng hai công đoạn mà Geertz tách biệt thật ra chỉ là một quá trình, trong đó, nhà nghiên cứu nhân học không thể xem xét các biểu tượng tôn giáo một cách hoàn chỉnh nếu tách biệt chúng với các yếu tố không tôn giáo và cách chúng kết nối với đời sống xã hội²². Hay nói cách khác, trong quan điểm của Asad, trọng tâm của nghiên cứu tôn giáo không phải chỉ là diễn giải ý nghĩa của các biểu tượng tôn giáo mà phải xem xét đến các quy tắc, lực lượng, thiết chế xã hội trong những điều kiện lịch sử cụ thể mà từ đó tôn giáo và các thành tố của nó được tạo thành.

Như vậy, nếu như cấu trúc Awal - Ahiér là một biểu tượng mang tính tôn giáo, thì không chỉ nên xem xét nó từ góc độ thần học, xem chúng chỉ là những sản phẩm của tư duy siêu nghiệm, hoàn toàn độc lập với thế giới hiện thực. Cấu trúc, cần phải được tìm hiểu, phải được tiếp cận từ các bối cảnh lịch sử cụ thể, trong những điều kiện đặc thù với những tác nhân mang tính xã hội cụ thể mà từ đó cấu trúc được xác lập và tồn tại trong những không gian mà chúng có thể thích ứng với những quy tắc, những hoàn cảnh và những nhu cầu tâm lý nhất định của con người. Các nghiên cứu, về tôn giáo Chăm nói chung và về sự tương tác Awal - Ahiér nói riêng, trước đây hầu như không đề cập một cách chi tiết đến các nguồn gốc xã hội của cấu trúc này, các nghiên cứu ấy, dù có đề cập qua một vài hoàn cảnh lịch sử, nhưng nhìn chung chỉ tập trung vào các biểu tượng tôn giáo chứ chưa tập trung vào các yếu tố xã hội mà từ đó cấu trúc được kiến lập. Trong quan điểm tiếp cận của tôi, các điều

kiện xã hội, những yếu tố lịch sử cụ thể mới là bản chất quan trọng của cấu trúc chứ không phải chỉ là ý nghĩa, tính chất và đặc trưng của các biểu tượng cấu thành cấu trúc.

Trong những chuyển biến không ngừng của lịch sử, Islam giáo du nhập vào cộng đồng người Chăm - một tôn giáo tương như xa lạ với các nền tảng truyền thống bản địa, ít nhiều ảnh hưởng Hindu giáo, đã trở thành “thâm căn cố đế” trong đời sống tâm linh²³. Trong suốt một thời gian dài như vậy, Islam giáo dần dần thâm nhập, từng bước len lỏi vào từng khía cạnh của đức tin bản địa, ít nhiều làm thay đổi nhãn quan thần học của một tộc người vốn chỉ quen thuộc với tư duy đa thần, với những vị thần địa phương. Nhưng bản thân các giá trị tâm linh cốt lõi vẫn tạo những ra *phản ứng ngược*, làm biến đổi các giá trị tự thân, các niềm tin tưởng chừng như là nền tảng bất di bất dịch của một tôn giáo lớn, tôn giáo Islam ở người Chăm ít nhiều bị bản địa hóa, mất đi tính chính thống vốn dĩ của mình hay nói đúng hơn người Chăm chỉ tiếp nhận một vài yếu tố của tôn giáo này để du nhập và làm biến đổi phần nào tín ngưỡng, tôn giáo truyền thống của mình²⁴.

Tuy vậy, sự du nhập, dù chỉ một vài yếu tố, của Islam giáo ít nhiều tạo nên những chuyển biến xã hội sâu sắc mà kết quả của nó là việc dẫn đến các xung đột không thể tránh khỏi dưới góc độ ý thức hệ hay niềm tin tôn giáo. Trong bối cảnh đặc thù đó, thay vì đẩy căng thẳng leo thang, có thể dẫn đến những cuộc chiến tranh tôn giáo, giới tinh hoa chọn một giải pháp mềm dẻo hơn là hòa hợp hai nhóm tín ngưỡng, tôn giáo khác nhau này. Những người chấp nhận thay đổi theo tôn giáo Islam, tiếp tục thực hành dạng thức niềm tin mới trong những điều kiện ít nhiều vẫn còn tồn tại những tàn dư tôn giáo cũ, trở thành cộng đồng Chăm Awal; nhóm người ít hoặc hoàn toàn không chấp nhận sự thay đổi theo tôn giáo mới tiếp tục thực hành các dạng thức tín ngưỡng truyền thống nhưng thừa nhận sự pha trộn một ít ảnh hưởng của nhóm người kia, được định danh là cộng đồng Chăm Ahiér²⁵. Sự xuất hiện của hai cộng đồng Chăm Awal và Ahiér không chỉ nên được xem là hai giai đoạn khác

nhau của quá trình ảnh hưởng, tiếp nhận một vài yếu tố Islam giáo, như Po Dharma và Sakaya đề cập²⁶, mà cũng cần được nhìn nhận là hai cấp độ tiếp nhận Islam giáo theo cách bản địa: Chăm Awal tiếp nhận một vài yếu tố Islam giáo bên cạnh các tín ngưỡng bản địa; người Chăm Ahiér duy trì các thực hành tín ngưỡng truyền thống nhưng pha trộn một ít dấu ấn, ở cấp độ ít “đậm đặc” hơn nhóm Chăm Awal, của tôn giáo Islam.

Trong hoàn cảnh đặc thù đó, các thực hành liên quan đến tín ngưỡng, tôn giáo của hai nhóm cộng đồng Chăm một mặt mang những đặc trưng riêng của mình: Chăm Awal tôn thờ Đấng Allah (mà họ gọi là Po Awluah) như là vị thần quan trọng nhất, kiêng thịt heo, chết thì mai táng, thực hành các nghi lễ tại thánh đường ảnh hưởng Islam; Chăm Ahiér chịu trách nhiệm chính trong việc tôn thờ các vị thần bản xứ, thực hành nghi lễ chủ yếu tại các đền tháp, kiêng ăn thịt bò và hỏa táng khi qua đời tương tự các tín đồ Hindu giáo. Tuy vậy, xu hướng và thực hành tương chừng khác biệt, thậm chí đối lập này, lại được hài hòa bởi sự pha trộn các yếu tố tâm linh của nhau: Chăm Ahiér cũng thờ phụng Awluah trong các lễ cúng đầu năm, lễ Rija Praong (múa lớn), trong lễ hỏa táng xuất hiện nhiều yếu tố tượng trưng cho Islam và người Chăm Awal, khi người Chăm Awal làm lễ trong thánh đường, một bộ phận người Chăm Ahiér cũng tham gia dâng lễ; ngược lại người Chăm Awal, bên cạnh phụng tế Po Awluah, cũng tôn thờ nhiều vị thần bản địa như Po Inâ Nâgar, Po Klaong Girai, Po Romé... đồng thời cũng tham gia dâng lễ vật trong các lễ cúng trên đền, tháp do người Chăm Ahiér phụ trách.

Khi các thực hành mang tính lưỡng nguyên như vậy được kiến tạo, người ta tính đến các khả năng để cả hai nhóm cộng đồng tín ngưỡng, tôn giáo một mặt vẫn giữ được niềm tin riêng của mình, mặt khác không tạo ra những xung đột do các khác biệt về đức tin, thậm chí lệ thuộc nhau, thực hành trong bối cảnh tương tác, tôn trọng và đóng góp cho nhau. Như vậy, niềm tin của mỗi cá nhân, mỗi cộng đồng không phải là cái then chốt trong trường hợp này,

mà là sự tiếp nhận một phần niềm tin mới trong tâm thế đồng nguyên, quân bình, không khư khư bám giữ cái của riêng mình, chia sẻ đức tin cho nhau, thừa nhận lẫn nhau để các giá trị tâm linh của hai bên không xung đột nhau, không dẫn đến cực đoan, mang lại tính ổn định của xã hội, sự hòa hợp về tộc người. Sự gán ghép các thuộc tính sau đó, để cấu trúc trở thành những biểu tượng mang tính tôn giáo hay triết học, có giá trị là nam - nữ, vợ - chồng, đực - cái,... chỉ là tính chất theo sau dựa trên các tiền đề xã hội đã có được thiết lập để tạo ra các tính chất hợp lý, có giá trị xác định khả dĩ, gắn bó bền chặt, được thừa nhận rộng khắp, trong tâm lý con người cấu thành một hiện thực duy nhất.

Vì lẽ đó, ngoài bản chất tín ngưỡng, tôn giáo, cấu trúc Awal - Ahiér còn có bản chất phi tôn giáo hoàn toàn mang tính xã hội. Người ta có thể khoác cho cấu trúc này nhiều diễn giải về tôn giáo mang tính siêu hình, hay các biến thể khác thuộc các phạm trù cao siêu liên quan đến vũ trụ quan, nhân sinh quan,... nhưng suy cho cùng, cốt lõi của vấn đề cấu trúc Awal - Ahiér cũng là các mối quan tâm của lẽ thông thường, bắt nguồn từ các tác nhân xã hội trước những yêu cầu của một bối cảnh lịch sử nhất định.

Kết luận

Khi nhìn lại toàn bộ vấn đề mà chúng tôi đang đề cập, thông điệp chính mà chúng tôi muốn truyền tải của cấu trúc Awal - Ahiér là các nguồn gốc không hề liên quan đến các niềm tin thuộc phạm trù tín ngưỡng, tôn giáo hay những nhận thức siêu hình về thế giới và con người. Những nghiên cứu - từ trước đến nay - về tín ngưỡng, tôn giáo người Chăm nói chung, của sự hỗ tương về tâm linh, của cộng đồng Awal và Ahiér nói riêng, chỉ dừng lại ở những cách tiếp cận nhân học/dân tộc học về biểu tượng tôn giáo. Trong cách tiếp cận ấy bản chất vấn đề chưa hẳn đã được xem xét một cách ngọn nguồn: Làm thế nào chúng ta có thể chỉ phân tích một vấn đề tín ngưỡng, tôn giáo ở khía cạnh niềm tin mà không xem xét đến các bối cảnh xã hội mà từ đó chúng được ra đời? Làm sao để ta hiểu được bản chất của toàn bộ cấu trúc nếu như ta chỉ hiểu được ý

nghĩa của biểu tượng “khoác lên” các hình tượng biểu tượng mà không hề đề cập đến những tác nhân xã hội, chính trị bắt nguồn nên chúng? Và cuối cùng, khi xem các cấu trúc như là sự “thai nghén” từ nhận thức và tư duy của con người, liệu chúng ta có thể hiểu được bao nhiêu về căn nguyên của cấu trúc nếu chúng ta không hiểu được những nguyên tắc tâm lý mang tính xã hội, những giá trị mang tính hiện thực - mà nhận thức và tư duy chủ quan của con người - phải tuân theo? Những câu hỏi đó luôn hiện hữu trong tôi và chính nó là tiền đề “tiên nghiệm” của nghiên cứu này.

Cấu trúc Awal - Ahiér, như tôi đã đề cập ở trên, là một trải nghiệm phân nào khác biệt, nó đi từ thực tế, từ những tác nhân của lễ thông thường, trong những mối quan tâm cơ bản về hiện thực xã hội và các thách thức chính trị đương thời. Những điểm mấu chốt đó thúc đẩy một nhu cầu và xu hướng tín ngưỡng, tôn giáo mà vẻ thần bí, các giá trị huyền học siêu việt chỉ là lớp áo khoác bên ngoài phủ lấp cái ý nghĩa ẩn tàng sâu thẳm bên trong. Từ đó thấy rõ hơn, cái mà chủ thể (người Chăm) muốn kiến tạo, muốn biến nó thành bản sắc của mình là một giá trị hoàn toàn tự thân. Bản thân điều đó cho thấy dân tộc (nhỏ bé) này thích ứng một cách mạnh mẽ - *biết bao nhiêu* - với các tác nhân (to lớn) ngoại lai. Giờ đây, khi chiêm nghiệm lại sự lựa chọn mang tầm lịch sử ấy, tôi thấy rằng, người (Chăm) xưa đã khéo léo chọn con đường “buông bỏ” những điều riêng, chấp nhận lẫn nhau, thừa nhận và dung hòa niềm tin của nhau chứ không phải là đẩy bất đồng lên thành xung đột. Bài học của những thăng trầm lịch sử đưa đến sự lựa chọn “tình yêu”, chứ không phải “hận thù”, chấp nhận “khoan dung” chứ không phải “cố chấp”. Giá trị “răn dạy” của cách ứng xử, của sự chọn lựa đó vẫn còn nguyên cho đến ngày hôm nay, khi những bất đồng tôn giáo - lúc nào cũng có thể dẫn đến chia rẽ dân tộc - vẫn còn hiện hữu. Đơn giản là khi đặt lên bàn cân cần nhìn vấn đề dân tộc *ngang bằng* vấn đề tâm linh để từ đó đưa ra sự phán xử đúng đắn trong bối cảnh lịch sử đang phải xem xét và lựa chọn. Ở đó, cái mong muốn hòa giải và xoa dịu -

dù mang tính chất tín ngưỡng, tôn giáo - lại bắt nguồn từ những trạng thái thuộc các khía cạnh phi tôn giáo.

Tôi kết thúc bài viết này bằng một trích dẫn từ các ghi chép điền dã: *Làm sao có một thế giới mà chỉ đàn ông không có đàn bà, một xã hội chỉ có nam mà không có nữ, gia đình chỉ có vợ mà không có chồng; thế giới đó không tồn tại, xã hội đó không hiện hữu và, nếu có, gia đình đó không hoàn mỹ. Awal - Ahiér, cũng vậy, chưa ai tưởng tượng đến một viễn cảnh chỉ có một cộng đồng - Awal hoặc Ahiér - mà cấu thành dân tộc Chăm trọn vẹn. /.*

CHÚ THÍCH:

- 1 Po Dharma, *Văn hóa Chăm không có triết lý âm dương của dân tộc Việt*, [http:// champaka.info/index.php/quandiemvanhoa/1267-van](http://champaka.info/index.php/quandiemvanhoa/1267-van), truy cập ngày 01/01/2020; Sakaya (2010), *Văn hóa Chăm - Nghiên cứu và Phê bình*, Nxb. Phụ nữ, Hà Nội: 217 - 218.
- 2 Po Dharma, *Văn hóa Chăm không có triết lý âm dương của dân tộc Việt*, Tlđđ.
- 3 Thiên Sanh Cảnh (1968), “Chú thích ý nghĩa Homkal”, *Nội san Ước vọng*, Trung học An Phước, Phan Rang, số 1: 121.
- 4 Sakaya (2003), *Lễ hội của Người Chăm*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội: 36.
- 5 Rie Nakamura (2009), “Awar-Ahier: two keys to understanding the Cosmology and ethnicity of the Cham people (Ninhthuan province, Vietnam)”, *Champa and the Archeology of My Son*, NUS Press, Singapore: 78 - 106; 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”, *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam*, Nhiều tác giả, Nxb. Đại học Quốc gia, Tp. Hồ Chí Minh: 215 - 227.
- 6 Yasuko (2011), “A study of the Alnamac of the Cham in South-Central Vietnam”, *The Cham of Vietnam: History, Society and Art*, NUS Press, Singapore: 323 - 336; Quảng Đại Tuyên & Nguyễn Ngọc Ánh (2015), “Từ triết lý Linga - Yoni nhìn lại những kết nối giữa hai cộng đồng Chăm Awal và Ahiér”, bài tham luận *Hội nghị thông báo Dân tộc học*, Viện dân tộc học, Hà Nội; Đồng Thành Danh (2018), “Cấu trúc nhị nguyên của tín ngưỡng, tôn giáo người Chăm Nam Trung bộ”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2 (170): 32 - 49; Trần Nguyên Khoa (2019), *Triết lý Lakei - Kamei trong cộng đồng người Chăm ở Nam Trung bộ*, Luận án Tiến sĩ, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân Văn, Tp. Hồ Chí Minh.

- 7 Heinrich Zimmer (2006), *Triết học Ấn Độ một cách tiếp cận mới*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội: 381 - 387; Nguyễn Ước (2009), *Đại cương triết học phương Đông*, Nxb. Tri thức, Hà Nội: 31 - 32.
- 8 Sakaya (2010), Sđd: 239; Sakaya (2013), *Tiếp cận một số vấn đề văn hóa Champa*, Nxb. Tri thức, Hà Nội: 90 - 93, 356 - 357.
- 9 Po Dharma, *Chinh lại một số thuật ngữ trong bài viết của Gru Hajan*, Champaka.info, truy cập ngày 02/01/2020.
- 10 Thiên Sanh Cảnh (1960), Sđd; Sakaya (2003), “Homkar Chăm từ nguồn gốc đến thực tại”, *Tagalau* 3, Nxb. Tổng hợp, Tp. Hồ Chí Minh: 146 - 155.
- 11 Thiên Sanh Cảnh (1968), Sđd; Rie Nakamura (2009), Sđd; Thành Phần (2011), Sđd.
- 12 Sakaya (2003), Sđd: 7, 36; Rie Nakamura (2009), Sđd: 90 - 91; Thành Phần (2011), Sđd: 217 - 218.
- 13 Thành Phần (2011), Sđd: 217 - 218.
- 14 Rie Nakamura (2009), Sđd: 86; Yasuko (2011), Sđd: 327 - 328.
- 15 Rie Nakamura (2009), Sđd: 86.
- 16 Sakaya (2018), *Huyền thoại và truyền thuyết Chăm*, Nxb. Tri thức, Hà Nội: 152 - 154.
- 17 Đông Thành Danh (2018), “Tái sinh sau cái chết - một nghiên cứu về biểu tượng trong lễ hỏa táng của người Chăm”, *Văn hóa Dân gian*, số 2 (176): 31 - 38; Đông Thành Danh (2019), “Nao Ikak - Quan niệm cuộc sống và cái chết của người Chăm”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 5 (185): 85 - 100.
- 18 C. Geertz (2006), “Tôn giáo như một biểu tượng văn hóa”, *Những vấn đề Nhân học Tôn giáo*, Nhiều tác giả, Nxb. Đà Nẵng: 352 - 353.
- 19 Đông Thành Danh (2018), Sđd: 37 - 38.
- 20 Đông Thành Danh (2019), Sđd: 85 - 100.
- 21 C. Geertz (2006), Sđd: 352 - 353.
- 22 T. Asad (2006), “Các khái niệm về nhân học tôn giáo: Những suy ngẫm về Geertz”, *Những vấn đề Nhân học Tôn giáo*, Nhiều tác giả, Nxb. Đà Nẵng: 385 - 387.
- 23 P-Y Manguin (1979), “L’ introduction de L’ islam au Campa”, *BEFEO*, LXVI: 255 - 287; Rie Nakamura (2000), “The coming of Islam to Champa”, *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 73: 55 - 66; Nguyễn Bình (2014), “Bàn thêm về thời điểm người Chăm ở Việt Nam theo Islam giáo”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6 (132): 91 - 107; Đông Thành Danh (2016), “Bàn thêm về sự du nhập của Islam giáo ở Champa”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 3 (153): 80 - 93.

- 24 Sakaya (2008), “Sự biến đổi tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam”, *Sự biến đổi, tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nhiều tác giả, Nxb. Thế giới, Hà Nội: 131 - 173; Đồng Thành Danh (2017), “Vấn đề bản địa hóa trong tín ngưỡng - tôn giáo của người Chăm ở miền Trung Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 8 (164): 76 - 94.
- 25 Đồng Thành Danh (2017), Sđd: 76 - 94; Đồng Thành Danh (2018), “Vua Po Romé của người Chăm từ huyền thoại đến sự thật”, *Tagalau 21*, Nxb. Thanh niên, Tp. Hồ Chí Minh: 183 - 184.
- 26 Po Dharma, *Chỉnh lại một số thuật ngữ trong bài viết của Gru Hajan*, Champaka.info, truy cập ngày 02/01/2020; Sakaya (2010), Sđd: 217.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Asad, T (2006), “Các khái niệm về nhân học tôn giáo: Những suy ngẫm về Geertz”, *Những vấn đề Nhân học Tôn giáo*, Nhiều tác giả, Nxb. Đà Nẵng: 356 - 389.
2. Nguyễn Bình (2014), “Bàn thêm về thời điểm người Chăm ở Việt Nam theo Islam giáo”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6 (132): 91 - 107.
3. Thiên Sanh Cảnh (1968), “Chủ thích ý nghĩa Homkar”, *Nội san Ước vọng*, Trung học An Phước, Phan Rang, số 1.
4. Đồng Thành Danh (2016), “Bàn thêm về sự du nhập của Islam giáo ở Champa”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 3 (153): 80 - 93.
5. Đồng Thành Danh (2017), “Vấn đề bản địa hóa trong tín ngưỡng - tôn giáo của người Chăm ở miền Trung Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 8 (164): 76 - 94.
6. Đồng Thành Danh (2018), “Vua Po Romé của người Chăm từ huyền thoại đến sự thật”, *Tagalau 21*, Nxb. Thanh niên, Tp. Hồ Chí Minh: 183 - 184.
7. Đồng Thành Danh (2018), “Tái sinh sau cái chết - một nghiên cứu về biểu tượng trong lễ hỏa táng của người Chăm”, *Văn hóa Dân gian*, số 2 (176): 31 - 38.
8. Đồng Thành Danh (2018), “Cấu trúc nhị nguyên của tín ngưỡng, tôn giáo người Chăm Nam Trung bộ”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2 (170): 32 - 49.
9. Đồng Thành Danh (2019), “Nao Ikak - Quan niệm cuộc sống và cái chết của người Chăm”, *Nghiên cứu Tôn giáo* số 5 (185): 85 - 100.
10. Geertz, C (2006), “Tôn giáo như một biểu tượng văn hóa”, trong *Những vấn đề Nhân học Tôn giáo*, Nhiều tác giả, Nxb. Đà Nẵng: 308 - 355.
11. Trần Nguyên Khoa (2019), *Triết lý Lakei - Kamei trong cộng đồng người Chăm ở Nam Trung bộ*, Luận án Tiến sĩ, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân Văn, Tp. Hồ Chí Minh.

12. Manguin, P-Y (1979), “L’*introduction de L’islam au Campa*”, *BEFEO*, LXVI: 255 - 287.
13. Nakamura, Rie (2000), “The Coming of Islam to Champa”, *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 73: 55 - 66.
14. Nakamura, Rie (2009), “Awar - Ahier: two keys to understanding the Cosmology and ethnicity of the Cham people (Ninhthuan province, Vietnam)”, *Champa and the Archeology of My Son*, NUS Press, Singapore: 78 - 106.
15. Po Dharma, *Văn hóa Chăm không có triết lý âm dương của dân tộc Việt*, [http:// champaka.info/index.php/quandiemvanhoa/1267-van](http://champaka.info/index.php/quandiemvanhoa/1267-van), truy cập ngày 01/01/2020.
16. Po Dharma, *Chỉnh lại một số thuật ngữ trong bài viết của Gru Hajan*, Champaka.info, truy cập ngày 02/01/2020.
17. 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*, Nhiều tác giả, Nxb. Đại học Quốc gia, Tp. Hồ Chí Minh: 215 - 227.
18. Sakaya (2003), *Lễ hội của Người Chăm*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
19. Sakaya (2003), “Homkar Chăm từ nguồn gốc đến thực tại”, *Tagalau 3*, Nxb. Tổng hợp, Tp. Hồ Chí Minh: 146 - 155.
20. Sakaya (2008), “Sự biến đổi tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam”, trong *Sự biến đổi tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nhiều tác giả, Nxb. Thế giới, Hà Nội: 131 - 173.
21. Sakaya (2010), *Văn hóa Chăm - Nghiên cứu và Phê bình*, Nxb. Phụ nữ, Hà Nội.
22. Sakaya (2013), *Tiếp cận một số vấn đề văn hóa Champa*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
23. Sakaya (2018), *Huyền thoại và truyền thuyết Chăm*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
24. Quảng Đại Tuyên & Nguyễn Ngọc Ánh (2015), “Từ triết lý Linga - Yoni nhìn lại những kết nối giữa hai cộng đồng Chăm Awal và Ahier”, bài tham luận *Hội nghị thông báo Dân tộc học*, Viện Dân tộc học, Hà Nội.
25. Nguyễn Ước (2009), *Đại cương triết học phương Đông*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
26. Yasuko (2011), “A Study of the Alnamac of the Cham in South-Central Vietnam”, in *The Cham of Vietnam: History, Society and Art*, NUS Press, Singapore: 323 - 336.
27. Zimmer, Heinrich (2006), *Triết học Ấn Độ một cách tiếp cận mới*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.

Abstract**AWAL - AHIÉR: AN APPROACH ON
THE STRUCTURE OF RELIGION AND BELIEF OF THE
CHAMS IN VIETNAM****Dong Thanh Danh***Centre for the Chams Cultural Studies, Ninh Thuan Province*

This article suggests a new approach to a dual structure of religion and belief of Cham people: Awal/Bàni - Ahiér/Brahmanism. It examines this structure in terms of mystical spirituality and metaphysical awareness of religious symbols, it also analyzes the nature and social sources that formed the structure. This research shows that social conditions, historical contexts have led to the formation of the Awal - Ahiér structure in the Chams' spiritual life. This new approach needs anthropological studies on belief and religion in examining the social aspects

Keywords: Cham people; Awal; Ahiér; duality; religion; belief.