

PHẠM MINH PHƯƠNG*
NGUYỄN BÌNH**

MỘT SỐ TÍN NGƯỠNG TRUYỀN THỐNG CỦA NGƯỜI CHĂM BÀNI Ở NINH THUẬN VÀ BÌNH THUẬN HIỆN NAY

Tóm tắt: Các loại hình tín ngưỡng truyền thống của người Chăm Bàni xuất phát từ truyền thống, mang tính bản địa, gắn liền với tập tục, truyền thống văn hóa tộc người và truyền thống của cộng đồng tôn giáo. Tín ngưỡng truyền thống cũng là phương tiện đặc dụng lưu giữ ký ức tập thể về tộc người. Chúng có mối tương quan mật thiết, ảnh hưởng lẫn nhau, cùng phát triển trong điều kiện lịch sử xã hội có nhiều biến động của Việt Nam. Bài viết này sử dụng cách tiếp cận Tôn giáo học trình bày một số tín ngưỡng, nghi lễ hiện tồn trong đời sống tôn giáo, tín ngưỡng của người Chăm Bàni ở Ninh Thuận và Bình Thuận. Do giới hạn của bài viết nên các tín ngưỡng truyền thống của người Chăm Bàni được trình bày ở đây là tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và một số tín ngưỡng Shaman giáo, như: Rija Nugar, Palau Rija Pasah, Po Riyak, Kap Hlâu Krong.

Từ khóa: Tín ngưỡng; người Chăm; Bàni; Ninh Thuận; Bình Thuận.

Dẫn nhập

Có thể nhận định rằng, tín ngưỡng truyền thống (thuật ngữ *Tín ngưỡng truyền thống* có những cách viết/gọi khác, như: *tín ngưỡng dân gian, tín ngưỡng bản địa* hoặc *tôn giáo truyền thống, tôn giáo bản địa...* để chỉ các hình thức thờ cúng trước khi có sự phổ quát của Ấn

* Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

** Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Bài viết là sản phẩm của Đề tài cấp Bộ niên khóa 2021-2022: *Đạo Bàni trong cộng đồng người Chăm ở Việt Nam: Hiện trạng và những vấn đề đặt ra* do TS. Nguyễn Bình làm chủ nhiệm, Viện Nghiên cứu Tôn giáo là cơ quan chủ trì.

Ngày nhận bài: 12/9/2022; Ngày biên tập: 26/9/2022; Duyệt đăng: 05/10/2022.

Độ giáo, Phật giáo, Kitô giáo, Islam giáo) của người Chăm ở Việt Nam cũng như của cư dân Đông Nam Á đều được hình thành bởi sự tác động, ảnh hưởng từ đặc điểm địa lý, môi trường sinh thái của khu vực, đó là địa hình bị chia cắt đối với vùng lục địa, thường xuyên bị động đất và núi lửa phun trào đối với vùng hải đảo, mặt khác cũng chịu ảnh hưởng lớn của các cơn bão nhiệt đới. Cho dù là một khu vực giàu tài nguyên nhưng đặc điểm địa lý, môi trường sinh thái nêu trên cũng thường mang lại những thiên tai, bệnh tật, mất mùa, li tán,... Vì thế, trước khi Ấn Độ giáo, Phật giáo, Islam giáo thâm nhập và chiếm ưu thế trong đời sống tôn giáo, tín ngưỡng trong khu vực thì cư dân chủ thể ở Đông Nam Á đều có niềm tin vào sự tồn tại của các thế lực siêu nhiên. Để mong giảm bớt tai họa, cầu được bình an, may mắn, người ta cầu cúng các thế lực “thần linh” siêu hình. Đó là tiền đề cho các loại hình tín ngưỡng xuất hiện. Tín ngưỡng truyền thống của người Chăm Bani cũng được kế thừa từ nền tảng ấy. Dù là một cộng đồng đã tiếp nhận những ảnh hưởng của Islam giáo nhưng trong đời sống tinh thần ở khía cạnh tôn giáo, tín ngưỡng của người Chăm Bani vẫn còn hiện diện một số tín ngưỡng thời tiền Islam giáo.

Tín ngưỡng truyền thống của người Chăm nói chung, của người Chăm Bani nói riêng đã là một chủ đề được nhiều nhà nghiên cứu khảo cứu, trong đó có thể đến các nghiên cứu: *Văn hóa Chăm* của Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dốp (1991); các nghiên cứu của Ngô Văn Doanh, như: *Lễ hội Rija Nugar của người Chăm* (1998); “Lễ hội Rija Nugar và thần điện đầu năm của người Chăm”, “Palao Rija Sah với lễ hội Rija Nugar của người Chăm”, “Huyền thoại hồng thủy của các thánh kinh trong lễ hội Rija Nugar của người Chăm” (2002); “Thần sống Pô Riyak: Từ Kinh Coran đến thần điện dân gian của người Chăm”, “Pô Sah Inur - Từ công chúa trở thành Nữ thần của người Chăm” (2003); *Lễ hội chuyển mùa của người Chăm* (2006); *Hệ thống thủy lợi và lễ nghi nông nghiệp cổ truyền Chăm Ninh – Bình Thuận* của Trương Hiến Mai, Sử Văn Ngọc (2002); *Lễ hội của người Chăm* của Sakaya (2003); *Tín ngưỡng dân gian của người Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận* của Vương Hoàng Trù (2003); *Tín ngưỡng, tôn giáo trong cộng đồng*

người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận của Hoàng Minh Đô (Chủ biên, 2006); *Một số vấn đề cơ bản về tôn giáo, tín ngưỡng của đồng bào Chăm ở hai tỉnh Bình Thuận và Ninh Thuận hiện nay* của Nguyễn Hồng Dương (Chủ biên, 2007); *Lễ tục dân tộc Chăm ở miền Trung Việt Nam* của Đoàn Đình Thi (2015); tuyển tập *Khảo cứu văn hóa dân gian người Chăm* (tập 1) (2021);...

Các loại hình tín ngưỡng truyền thống của người Chăm nói chung ở Việt Nam rất đa dạng, phong phú, có những loại hình đã từng tồn tại nay đã mai một, nhưng cũng còn nhiều loại hình đang được bảo tồn, thậm chí đang theo xu hướng chất lọc để tái sinh mạnh mẽ, minh chứng cho sự trường tồn của văn hóa tộc người từ góc nhìn Tôn giáo học. Với mục đích tìm hiểu những tín ngưỡng truyền thống còn được người Chăm Bani thực hiện trong bối cảnh kinh tế - xã hội hiện nay, bài viết này trình bày một số tín ngưỡng truyền thống mang tính cộng đồng của người Chăm Bani từ sự kế thừa thành tựu của các nghiên cứu đi trước và được xác nhận lại, bổ sung thêm thông tin từ đợt khảo sát điền dã tháng 4/2022 tại Ninh Thuận, Bình Thuận của nhóm tác giả. Trong khuôn khổ hạn hẹp của bài viết, chúng tôi chỉ trình bày tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và một số tín ngưỡng Shaman giáo (cầu an, cầu đảo và cầu mưa).

1. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên

Người Chăm luôn tin rằng tổ tiên có thể che chở cho con cháu đang sống, vì thế con cháu phải luôn ghi nhớ và thực hiện những nghi lễ cúng và cầu xin tổ tiên phù hộ cho mọi điều trong cuộc sống. Các nghi lễ được tổ chức trong phạm vi gia đình, dòng họ và trong cộng đồng chung. Điều quan trọng là người Chăm theo chế độ *mẫu hệ*, vì thế người thực hiện các nghi lễ liên quan đến tín ngưỡng thờ tổ tiên là nữ được gọi là Muk Rija. Tại các gia đình người Chăm Bani hiện vẫn bảo lưu tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, trách nhiệm của con cháu, ở đây là người đàn ông đã thành niên cùng những người anh em trai của mình cùng những người là anh em ruột bên người mẹ sẽ chịu trách nhiệm chăm lo đời sống tâm linh cho tổ tiên bên nhà mẹ hoặc nhà chị em gái ruột đã tách ra sống riêng nhưng vẫn giữ việc thờ cúng tổ tiên chung tại nhà người mẹ đẻ.

Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên là hiện tượng thờ cúng xuất hiện ở nhiều quốc gia, dân tộc. Tuy vậy, vị trí, vai trò của nó trong đời sống tinh thần mỗi nơi một khác. Thờ cúng tổ tiên là tín ngưỡng của người Chăm Bani mà trong đó có sự hòa hợp với tôn giáo ngoại sinh là Islam giáo. Người Chăm đã cùng nhau thực hành các nghi lễ thờ cúng tổ tiên, tùy thuộc vào từng cộng đồng địa phương mà sự biểu hiện tín ngưỡng có độ đậm nhạt khác nhau.

Điều rõ ràng nhất, như nhiều nghiên cứu đã nêu, người Chăm Bani dù có niềm tin theo tôn giáo nhất thần nhưng vẫn lưu giữ lễ tục tảo mộ người đã khuất và cúng tổ tiên. Lễ tháng *Ramadan/Ramurwan* không chỉ là tháng lễ thiêng mà còn là Tết cổ truyền quan trọng của người Chăm Bani. Chính vì vậy, người Chăm Bani gọi là *Lễ Tết Ramurwan*. Hằng năm, Lễ Tết Ramurwan sẽ được chuẩn bị vào khoảng thời gian từ ngày 25 - 29 tháng Shaban (tháng thứ tám) và bắt đầu từ ngày mùng một tháng Ramadan (tháng thứ chín) lịch Islam giáo. Người Chăm Bani rất coi trọng Lễ Tết Ramurwan bởi đó là những ngày họ được trở về nguồn với tổ tiên, ông bà. Để thực hành tháng chay niệm được trọn vẹn, người Chăm Bani sẽ bắt đầu bằng những nghi lễ quan trọng: *Lễ tảo mộ*, rồi đến *Lễ cúng tổ tiên*, đây là những hoạt động khởi đầu cho tháng lễ Ramurwan.

Lễ tảo mộ

Lễ tảo mộ được cho là phần nghi lễ cộng đồng quan trọng nhất về tín ngưỡng truyền thống trong dịp Lễ Tết Ramurwan. Vào cuối tháng tám lịch Islam giáo, tất cả các tộc họ ở các làng Chăm Bani đều đi đến *Ghur* (nghĩa trang của người Chăm Bani) để tảo mộ. Lễ tảo mộ diễn ra trong ba ngày, bắt đầu vào những ngày cuối của tháng tám và kết thúc vào ngày đầu tiên của tháng chín – ngày đầu tiên của Lễ Tết Ramurwan. Ngày thứ nhất sẽ đi tảo mộ ở những nghĩa trang xa làng trước, ngày thứ hai tảo mộ ở những nơi gần hơn và ngày cuối cùng tảo mộ ở nơi gần nhất.

Từ sáng sớm ngày tảo mộ, mọi người tập trung tại nhà người phụ nữ thuộc thế hệ lớn nhất đảm nhiệm việc phụng thờ để chuẩn bị lễ vật và cùng đi tảo mộ. Chỉ có người già yếu hoặc trẻ con không thể đi xa được mới ở lại nhà. Nam giới chưa làm lễ Katat cũng không

được tham dự vào lễ cầu nguyện tại mộ phần của tổ tiên trong dòng họ. Chủ lễ tảo mộ là vị tu sỹ (Acar) thuộc hàng chức sắc cao nhất trong dòng họ. Nếu dòng họ không có tu sỹ, phải nhờ tu sỹ ở dòng họ khác, và thường là những người con rể trong dòng họ được mời làm chủ lễ. Các vị tu sỹ mặc áo dài trắng có viền đỏ quần khắn, đầu bịt khăn trắng có tua rua đỏ, mang theo bên mình là hộp đựng lễ vật gồm có: trầu cau tằm sẵn, thuốc lá, nước thánh, trầm hương rồi đi đến *Ghur* để làm lễ vật cúng tế tổ tiên ông bà. Trong những ngày thực hiện lễ tảo mộ, các thành viên trong gia đình, dòng họ đều mặc trang phục truyền thống mới nhất để đi tảo mộ. Mộ của người Chăm Bani được đánh dấu bằng những hòn đá tròn, được xếp hàng dài rất đều đặn. Tất cả được đặt theo khoảng cách đều nhau và theo hướng *đầu Bắc – chân Nam*.

Khi vào thực hiện nghi lễ cúng mời tổ tiên, vị chủ lễ sẽ làm *lễ tẩy uế* phần mộ và đọc Kinh cầu nguyện cùng mọi người, thành tâm khấn vái tổ tiên ông bà. Các thành viên dòng họ sẽ kính cẩn khấn mời tổ tiên về để cùng con cháu hưởng tháng lễ Ramurwan. Vị phụ tế sẽ vẩy nước thánh lên từng viên đá bia mộ. Kết thúc phần cúng, ở mỗi ngôi mộ người ta sẽ đặt dưới mỗi viên đá bia mộ một miếng trầu tằm sẵn. Mỗi người trong dòng họ sẽ chấp tay giơ lên cao rồi vái lạy sát đất ba lần sau khi phần lễ hoàn tất. Đến lúc này nghi thức tảo mộ được xem như là cuộc hành hương của con cháu đến với tổ tiên, ông bà đã hoàn thành. Mọi thành viên sẽ trở về nhà chuẩn bị cho lễ cúng tổ tiên ông bà. Người Chăm Bani cho rằng thực hiện nghi lễ trang trọng này nhằm ngụ ý mời tổ tiên ông bà về *ăn Tết* với con cháu, mộ tổ tiên ở xa sẽ được tiến hành tảo mộ trước, ở gần tiến hành sau ngầm định cho rằng tổ tiên ở xa phải đi lâu hơn nên con cháu phải tới mời trước để tổ tiên biết mà về dự lễ Tết cho kịp thời. Đây chính là những thời khắc tưởng niệm, biết ơn tổ tiên ông bà, dòng tộc, tất cả con cháu đều vì tổ tiên ông bà (Thông tin do Nguyễn Ngọc Qu., người Chăm Bani ở Văn Lâm (Ninh Thuận) cung cấp ngày 01/4/2022).

Lễ cúng tổ tiên

Sau *lễ tảo mộ*, người Chăm Bani trở về nhà, chuẩn bị lễ cúng tổ tiên. Người Chăm Bani không có ban thờ tổ tiên/gia tiên cố định. Họ

chỉ lập nơi thờ tạm, tức là họ chọn nơi trang trọng nhất trong nhà để làm nơi thờ cúng - gọi là Bàn tổ. Bàn tổ được trải chiếu hoa, bài trí khay trà, ấm trà, hai cái gối nằm và một số vật dụng khác. Đây sẽ là nơi yên vị của tổ tiên về hưởng lễ trong tháng Ramurwan.

Để chuẩn bị cho lễ cúng gia tiên, các gia đình chuẩn bị rất nhiều lễ vật, cả lễ vật chay (*kaya yuer*) và lễ vật mặn. Tất cả đều là các sản vật và nông sản do người dân làm ra, đặc biệt phải có bánh truyền thống là bánh tét (*tapei anung*), bánh ít (*tapei dalik*), bánh *sakaya* và bánh *ginraong ya*. Người con trai đi lấy vợ cũng mang lễ vật về nhà mẹ cúng vào dịp này.

Về lễ vật cúng tổ tiên: Mâm lễ ngọt có bánh trái, chè, đặc biệt không thể thiếu món bánh gừng truyền thống. Mâm lễ mặn có com, canh, cá, thịt dê, gà, trầu cau và trầm hương. Lễ vật dâng cúng ông bà, tổ tiên sẽ được tuần tự dâng lên làm nhiều đợt. Mỗi đợt gồm hai mâm, ngọt và mặn. Gia chủ khẩn mời tên vị thần, tổ tiên và cầu xin phù hộ cho gia tộc, gia đình và mọi người.

Theo lễ tục của người Chăm Bani, khi lễ vật chuẩn bị xong, vị chủ tế, có thể là tu sỹ Acar, hoặc là một người thuộc Kinh Qur'an làm lễ tẩy trần, khẩn nguyện và “vẽ bùa”. Toàn gia đình ăn mặc chỉnh tề bắt đầu cầu lễ cúng. Lễ cúng tổ tiên được người Chăm Bani gọi là lễ mời thần ông bà với nhiều nghi thức tổ chức trong gia đình và dòng họ. Lễ vật được dâng thành nhiều mâm và nhiều đợt. Mỗi đợt dâng lễ gồm hai mâm: mâm ngọt và mâm mặn. Mỗi lần dâng lễ, các thành viên trong gia đình đều cầu khẩn cầu mong tổ tiên về phù hộ độ trì cho họ. Các vị thần linh được mời về hưởng lễ là tổ tiên bên nội, bên ngoại và những người thân trong gia đình đã mất.

Các gia đình người Chăm Bani trong tháng Ramurwan thường làm nhiều bánh và món ăn truyền thống để thể hiện sự hiếu khách trong văn hóa Chăm. Vì tháng Lễ Ramurwan cũng là dịp đón Tết năm mới nên nếu gia chủ càng đông khách đến chúc Tết, bà con càng vui mừng, phấn khởi và coi đó là tín hiệu hứa hẹn một năm mới tốt đẹp sẽ đến với gia đình và mọi người, năm mới công việc làm ăn sẽ thuận lợi, gia đình sẽ vui vẻ, hạnh phúc và gặp nhiều điều may mắn.

Sau ngày lễ cúng gia tiên, tất cả nam nữ người Bani làm lễ tẩy tể, không được sát sinh, không thực hiện các hoạt động vui chơi, giải trí, luôn giữ cho tinh thần được thanh thản, mặc lễ phục để vào thánh đường dự lễ khai mở tháng lễ Ramurwan [Thập Liên Trường, 1994: 3-6; Sakaya, 2003: 119-123; Trần Tiến Thành, 2003: 25-26].

2. Tín ngưỡng Shaman giáo

Người Chăm Bani vẫn duy trì một số tín ngưỡng Shaman giáo - được thể hiện qua một số nghi lễ trình bày dưới đây. Shaman giáo là yếu tố nổi trội trong các lễ hội của người Chăm nói chung. Trong cộng đồng người Chăm, hình thức Shaman giáo hiện hữu qua ông bóng, bà bóng. Họ chính là nhân vật trung gian của mối liên hệ giao cảm giữa thần linh và con người. Hiện tại, cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận còn tồn tại một tầng lớp thầy lễ chuyên thực hiện các tín ngưỡng Shaman giáo. Tầng lớp này bao gồm: ông bóng (Ôn Kaing), bà bóng (Muk Pajâu), bà bóng của dòng họ (Muk Rija). Ôn Kaing là người đóng vai trò trung gian giao tiếp với các thần linh trong một số nghi lễ có sự tham gia của cả cộng đồng Chăm Balamôn và Chăm Bani, như lễ: *Rija Nugar*, *Palau Rija Sah* và trong nghi lễ ở cấp dòng họ của những dòng họ thờ *Po Riyak* (Thần Sóng biển) [Sakaya, 2003]. Muk Pajâu là người dâng lễ và tham gia vào các nghi thức mở cửa tháp, tắm tượng thần và mặc y phục cho tượng thần trong lễ Kate của người Chăm Balamôn. Muk Rija là người được giao trách nhiệm giữ Chiết Atâu - một cái giỏ đựng quần áo, vật thiêng của hồn thiêng của dòng họ. Qua các nghi lễ múa đồng, Muk Rija được dẫn đường tới gặp thần linh và truyền lại những lời của thần linh tới các thành viên trong dòng họ và gia đình. Với vai trò trung gian như vậy nên Muk Rija còn được gọi là *bà sứ giả* (Muk Dut) để giao tiếp với thần linh và hồn thiêng của ông bà tổ tiên và mang những lời cầu khẩn của các thành viên trong dòng họ đến thần linh, hồn thiêng để mong được giúp đỡ, che chở [Vương Hoàng Trù, 2003: 119]. Với sự xuất hiện của Muk Rija trong nghi lễ của các dòng họ thờ Thần Sóng biển (Po Riyak), chúng tôi cho rằng, Muk Rija thuộc tầng lớp thầy lễ Shaman trong cộng đồng Chăm Bani mặc dù theo tác giả Sakaya thì Muk Rija sống ở cộng đồng Chăm Balamôn nhưng lại kiêng ăn thịt

heo, thịt đông như tu sỹ Bani [Sakaya, 2003: 115]. Có riêng một nghi lễ tôn chức Muk Rija, gọi là *Rija Praung* (tức lễ múa lớn của dòng họ). Nghi lễ này được cho rằng có nguồn gốc từ Mã Lai và chịu ảnh hưởng từ văn hóa Islam giáo, xuất hiện ở người Chăm Việt Nam khoảng thế kỷ XVII [Sakaya, 2003: 102].

Nghi lễ Rija Nugar là nghi lễ mở đầu cho hàng loạt nghi lễ trong năm của người Chăm, được tổ chức vào đầu tháng Một theo lịch Chăm. Mục đích chính của nghi lễ này là tẩy uế ôn dịch, vì vậy có thể hiểu *nghi lễ Rija Nugar là nghi lễ tổng ôn* của người Chăm [Ngô Văn Doanh, 2002a: 61]. Người Chăm Balamôn và Chăm Bani ở Ninh Thuận và Bình Thuận tổ chức nghi lễ này trong hai ngày, một ngày ra, một ngày vào. Người Chăm Bani tổ chức vào ngày thứ năm, thứ sáu trong tuần; ngày thứ năm phải là những ngày lẻ (một, ba, năm, bảy) trong tháng Một lịch Chăm. *Ngày cúng vào lễ* là ngày thứ năm - cúng các vị *thần mới* (*Yang Birou/Po Birâu*) là các vị có nguồn gốc từ Islam giáo, có vị xác định được rõ bằng tên Arab, có vị theo cách gọi của người Chăm, như: Allah, Muhammad, Po Tang, Po Tang Ahouk (Thần chèo thuyền), Po Riyak (Thần sóng biển), Cei Sít, Po Hanim Par,...), lễ vật chính là gà; *ngày cúng ra lễ* là ngày thứ sáu - cúng các vị *thần cũ* - các vị thần trong tín ngưỡng bản địa, thần Balamôn, lễ vật cúng chính là dê. Nhà lễ được trang trí như thánh đường Bani. Chủ lễ là ông bóng (Ôn Kaing), phụ lễ là ba ông thầy võ (Muduôn) võ trống Basanung và hát thánh ca, hai nghệ nhân đánh trống Ginăng, một nghệ nhân thổi kèn Saranai [Sakaya, 2003: 76-79].

Lễ tổng ôn Rija Nugar được thể hiện bằng nghi lễ *Palaw Salih*, tức là nghi lễ thả những hình nhân (Salih) xuống bến nước, dòng sông. Nghi lễ được tổ chức vào buổi sáng. Lễ vật cúng chính là thịt dê. Để chuẩn bị cho nghi lễ, mọi người còn phải chuẩn bị bột gạo, nước, và bông vải để làm các hình nhân. Người ta dùng mâm chân cao để đặt các hình nhân được đặt trên lớp lá chuối lót dưới. Ngoài ra, các lễ vật khác còn có hoa quả, bánh đúc, xôi, trứng. Nghi lễ được bắt đầu ngay từ lúc làm hình nhân, ông thầy võ và ông bóng sẽ võ trống và hát mời các thần về chứng giám việc làm/nặn các hình nhân. Thông thường sẽ nặn hai cặp đàn ông và hai cặp đàn bà, cũng có nơi nặn ba hình người

(tượng trưng cho bố, mẹ và người con gái); một cặp trâu, một cặp ngựa, một cặp lợn, một cặp dê, một cặp gà, một cặp chuột (mỗi cặp gồm có một đực một cái). Người ta còn nặn thêm một chày và một cối (cũng là hình ảnh tượng trưng cho đực - cái) [Ngô Văn Doanh, 1998: 164-187]. Trong cuốn *Lễ hội của người Chăm* của Sakaya (2003) còn mô tả, ngoài các hình nhân là người và gia súc như Ngô Văn Doanh đã nêu, còn có một linh vật khác là ba đoạn tre hình dương vật dài chừng 25cm, đầu nhuộm đen. Những hình nhân này khi nặn xong sẽ được ông bóng làm lễ gọi là tra hồn/gieo hồn bằng cách vốc một nắm gạo đưa lên miệng thổi rồi vãi lên các hình nhân. Người Chăm tin rằng, sau khi thực hiện lễ này xong thì các hình nhân cũng có linh hồn, sẽ thay mặt cho người và gia súc mà đem mọi thứ xú ố, xui xẻo, xấu xa của năm cũ đi, giúp họ bước vào một năm mới tự tin, tốt đẹp hơn. Để cúng tiễn các hình nhân đi, ông bóng bẻ hoa quả, bánh dức... ném vào các hình nhân mang tính ước lệ như đang cho các hình nhân ăn; vừa làm vậy ông vừa khấn dặn các hình nhân hãy đến gặp thần Po Kuk và Po Yang Amur trong vũ trụ quan của người Chăm: “Này các Salih, các người hãy đến gặp Po Kuk và Po Yang Amur, thưa với các thần rằng, các người và các Salih gia súc là những người và gia súc thay người và gia súc ở trần gian để mang đi những điều xấu xa, ô ố của cả năm cũ vào sông sâu, ra biển cả. Này các Salih, các người hãy thay cho người và gia súc trên trần gian cầu xin các thần linh ban phúc lành, ban mưa thuận, gió hòa để mọi người làm ăn thuận lợi, để mùa màng tươi tốt, bội thu...” [Ngô Văn Doanh, 2002c: 54].

Trong lời khấn trên có đề cập đến hai nhân vật: Po Kuk và Po Yang Amur, mà theo Ngô Văn Doanh thì đây là hai vị thần tối thượng trong hệ thống thần thoại và quan niệm của người Chăm. Trong thần thoại về mẹ xứ sở Po Inur Nugar, Po Yang Amur được người Chăm coi như vị thần Cha và có vị trí thứ hai trong thần điện, sau nữ thần mẹ Po Inur Nugar, là vị thần giúp nữ thần mẹ tạo lập ra thế giới [Ngô Văn Doanh, 2002c: 54-55]. Còn Po Kuk qua truyện *Sự tích gà gáy sáng* của người Chăm Bani là đáng sáng tạo ra vũ trụ và mọi vật trên Trái Đất. Po Kuk là một nhân vật có nguồn gốc từ Islam giáo, đã đứng vào vị trí thần sáng thế thay thế cho mẹ xứ sở Po Inur Nugar [Ngô Văn Doanh, 2000: 63].

Qua khảo cứu lễ thức thả hình nhân (Palaw Salih) và *Sự tích gà gáy sáng*, Ngô Văn Doanh cho rằng, “Po Kuk chính là nhân vật Nuk trong thần thoại Islam giáo ở Chương 71 Kinh Qur’an, còn lễ thức Palaw Salih là hình ảnh con thuyền của Nuk cứu sống các đại diện của con người và muôn loài qua trận đại hồng thủy. Trong thần thoại Islam giáo, Nuk là một Nhà tiên tri và được ghi trong Kinh Qur’an là *người giáo huấn sáng láng*, là *kẻ nô lệ tri ân*, *phái viên trung thành* của Allah”. Câu chuyện về trận hồng thủy của người Islam giáo qua nhân vật Nuk “về cơ bản giống với câu chuyện về nhân vật Noê/Noah của Do Thái giáo và Kitô giáo” [Ngô Văn Doanh, 2002c: 56]. Mặc dù lễ Rija Nugar là một nghi lễ mang tính chất chuyển giao từ năm cũ sang năm mới, thể hiện ước muốn tống khứ mọi ứ tạp của năm cũ để bước sang năm mới tốt đẹp hơn - một phong tục phổ biến của nhiều cư dân Đông Nam Á nhưng nó đã được phủ lên bằng một hình thức mới của Islam giáo qua việc tái diễn lại câu chuyện con thuyền cứu thế và sự tái lập thế giới trong sạch hơn qua câu chuyện về Po Kuk. Như vậy có thể thấy, các nhà truyền giáo Islam giáo đã rất thành công trong việc phủ lên các nghi lễ Shaman giáo của người Chăm bằng niềm tin, thần thoại Islam giáo.

Nghi lễ Palao Rija Sah (có tài liệu viết là *Palao Kasah/Palao Pasah/Plao Sah*) được tổ chức sau lễ tổng ôn Rija Nugar vào thượng tuần tháng Hai theo lịch Chăm (thường được chọn vào những ngày “tốt” Chủ nhật và thứ Hai của thượng tuần tháng Hai). Riêng làng Bình Nghĩa, nghi lễ Palao Rija Sah diễn ra chỉ sau Rija Nugar vài ngày, chứ không sau một tháng như nơi khác. Các nhà nghiên cứu cũng như người Chăm đều chấp nhận nội dung chính của nghi lễ *Palao Rija Sah* là “lễ cầu đảo” hay “lễ cầu đảo thần sóng biển” với ý nghĩa cầu xin thần linh ban cho mưa thuận gió hòa, mùa màng bội thu, người và gia súc bình yên. Theo Ngô Văn Doanh, chỉ sau khi thực hiện nghi lễ *Palao Rija Sah* thì nghi lễ Rija Nugar mới thực sự kết thúc. Cũng có thể hiểu đây là *nghi lễ cầu an* vì “đến Palao Rija Sah, người Chăm mới thực sự cầu nguyện những cái tốt lành cho cả năm” [Ngô Văn Doanh, 2002b: 59].

Palao Rija Sah là một nghi lễ cộng đồng nên chức sắc tham gia hành lễ có cả chức sắc tôn giáo và thầy lễ dân gian, gồm: tu sỹ cấp Paseh bên Chăm Balamôn, tu sỹ cấp Char bên Chăm Bànì, thầy lễ cò ke (Kadar), bà bóng (Pajâu), thầy võ (Murduôn), ông bóng (Kaing) và vũ công nữ. Để thực hiện nghi lễ này, người Chăm dựng bảy nhà lễ, mỗi nhà lễ có chức năng riêng, gồm: 1) Nhà lễ đọc kinh tế Thần Hỏa do Cả sư bên người Chăm Balamôn làm lễ; 2) Nhà lễ Rija Nugar do thầy võ và ông bóng làm lễ; 3) Nhà lễ Rija Praung do thầy võ và tu sỹ cấp Char làm lễ; 4) Nhà lễ cúng các vị thần theo tín ngưỡng dân gian do thầy cò ke và bà bóng làm lễ; 5) Nhà lễ Rija Harei do thầy võ và ông bóng làm lễ; 6) Nhà lễ ngồi thiếp do thầy cò ke và bà bóng làm lễ; 7) Nhà lễ cầu kinh do tu sỹ Char làm lễ [Ngô Văn Doanh, 2002b: 60].

Trong số các lễ của nghi lễ *Palao Rija Sah*, có một lễ duy nhất hoàn toàn do các tu sỹ Bànì điều khiển là lễ đọc kinh cầu đảo. Lễ đọc kinh cầu đảo diễn ra vào ngày thứ hai theo lịch trình của nghi lễ *Palao Rija Sah*. Các tu sỹ Bànì làm lễ rước cây gậy thần từ thánh đường ra cửa sông, cửa biển để cầu mưa. “Lễ vật gồm năm mâm xôi chè, chuối. Tu sỹ Pô Acar đọc kinh Qur’ran cầu thánh Allah về hưởng lễ, dân làng van vái, cầu khẩn cho thánh Allah hiệu nghiệm, ban cho mưa thuận, gió hòa và mùa màng tươi tốt [Sakaya, 2003: 57].

Ở Ninh Thuận, nghi lễ *Palao Rija Sah* được tổ chức tại ba vùng cửa biển với sự tham gia của hai mươi một làng người Chăm:

(1) Khu vực vùng cửa biển Cà Ná (nằm trên quốc lộ 1A, đoạn giáp ranh Ninh Thuận - Bình Thuận, cách Thành phố Phan Rang-Tháp Chàm 35 km về phía Nam) gồm các làng: Hậu Sanh, Hiếu Thiện, Vụ Bồn, Phước Lập, Mỹ Nghiệp, Chung Mỹ, Văn Lâm (Văn Lâm là làng Bànì).

(2) Khu vực cửa biển ở núi Cà Đú (gần cửa biển Ninh Chữ, cách Thành phố Phan Rang-Tháp Chàm 5 km về phía Đông, thuộc huyện Ninh Hải, gồm các làng: Tuấn Tú, Thành Tín, Vĩnh Thuận, Hữu Đức (hai làng Chăm Bànì: Tuấn Tú và Thành Tín).

(3) Khu vực vùng Cửa Nại (Khánh Hải), gồm các làng: Hoài Trung, Chát Thường, Hiếu Lễ, Phước Đồng, Thành Ý, Lương Tri, An

Nhon, Phước Nhon, Phú Nhuận, (ba làng Chăm Bàn: Lương Tri, An Nhon, Phước Nhon và một nửa làng Phú Nhuận) [Ngô Văn Doanh, 2002b: 59; Tạ Long, 2008: 54].

Riêng làng Bình Nghĩa, xã Bắc Sơn, huyện Thuận Bắc, tỉnh Ninh Thuận tổ chức nghi lễ Palao Rija Sah tại cửa Ngâm thuộc thôn Mỹ Tân, xã Nhơn Hải, huyện Ninh Hải, tỉnh Ninh Thuận.

Ở Bình Thuận, nghi lễ Palao Rija Sah được tổ chức tại cầu Sông Cạn, xã Phan Rí Thành, huyện Bắc Bình. Lễ vật gồm ba con dê, mười bốn con gà, xôi, canh, cá,... Vào nghi lễ, họ cầu Allah, cầu Đấng sáng thế,... Bà bóng (Muk Pajau) múa hát và thả đồ cúng lên hai chiếc bè, rồi cho trôi ra biển, nguyện cầu nước dâng lên. Người dân ở các làng đi theo các tu sỹ để tham dự và phục vụ cho buổi lễ thành công.

Nghi lễ Palao Rija Sah thể hiện rất rõ các lớp văn hóa tôn giáo ở người Chăm Ninh - Bình Thuận: 1) Lớp văn hóa bản địa và tín ngưỡng phồn thực của cư dân nông nghiệp lúa nước; 2) Lớp văn hóa Ấn Độ với truyền thống cầu cúng thần linh bằng hiến tế của Ấn Độ giáo; và 3) Lớp văn hóa Islam giáo với niềm tin tuyệt đối vào Allah, nghi thức tẩy thể của Islam giáo và đồ lễ không có rượu [Ngô Văn Doanh, 2002b: 65].

Nghi lễ thờ cúng Thần Sóng (Po Riyak) cho thấy đây là một vị thần có vị trí quan trọng trong đời sống tôn giáo của người Chăm vì trong số hàng trăm vị thần mà người Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận còn cầu cúng thì chỉ có một vài chục vị được lập miếu thờ. Hằng năm, sau lễ Rija Nugar, vào khoảng tháng Tư Dương lịch, người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận đều làm lễ cúng Po Riyak [Inrasara, 2016: 81]. Trong số miếu thờ các vị thần khác nhau của người Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận thì số lượng miếu thờ Po Riyak có số lượng nhiều nhất. Ở Ninh Thuận, tối thiểu có bảy miếu ở Bảy làng Chăm: Vĩnh Trương, Mỹ Nghiệp, Hữu Đức, Thành Vụ, Ma Lâm, Phước Đồng và Sơn Hải. Trước đó, theo khảo cứu của G. Moussay năm 1971 thì ở vùng Phan Rang, Phan Rí có năm miếu thờ Po Riyak, gồm: Vĩnh Trương, Hữu Đức, Thành Vụ, Ma Lâm và Phước Đồng [Ngô Văn Doanh, 2003: 54, 58]. Ở Bình Thuận, việc thờ cúng Po Riyak của người Chăm đã mai một, những điểm thờ cúng trước kia

nay đã nhường cho ngư dân Việt, như: địa điểm tại Phan Rí Cửa thuộc huyện Tuy Phong, Bình Thuận - nơi được tin rằng thi thể của Po Riyak tấp vào, hoặc tại địa điểm ở xã Bình Thạnh, huyện Tuy Phong, người Chăm đã thỉnh ngài về thờ cúng chung với lễ Rija Nugar. Địa điểm thờ cúng Po Riyak tại cửa biển Phan Rí đã trở thành nơi cúng tế của ngư dân Việt vào tháng sáu Âm lịch hằng năm với nghi lễ Cầu Ngư hoặc cúng Ông Nam Hải từ hơn hai mươi năm trước. Lễ cúng Po Riyak kéo dài trong một ngày. Các chức sắc thực hiện nghi lễ gồm Achar, Murduôn, Kadhar, Muk Pajâu [Inrasara, 2016: 88, 90].

Trong số các nghi lễ tín ngưỡng truyền thống mà người Chăm Bani còn thực hiện, còn phải kể đến nghi lễ **Rija Praung** (lễ múa lớn), nhưng đây là một nghi lễ mang tính dòng họ. Theo Sakaya thì lễ này chỉ diễn ra khi trong dòng họ có người bị bệnh tật, gặp phải tai ương đã chữa trị bằng nhiều phương cách nhưng vẫn không khỏi. Nhưng nghi lễ Rija Praung cũng còn được tổ chức trong trường hợp dòng họ tôn chức vũ sư (Muk Rija) để trông coi “chiết atâu” cúng lễ của dòng họ. Căn cứ vào nhiều nguồn tư liệu, các nhà nghiên cứu cho rằng, nghi lễ Rija Praung “có nguồn gốc từ Mã Lai và ảnh hưởng văn hóa Islam giáo” [Sakaya, 2003: 101]. Và thực sự, nghi lễ này diễn ra hoàn toàn dưới sự điều khiển của tu sỹ Bani. Theo khảo cứu của Sakaya, nghi lễ này khá phức tạp, có thể kéo dài bốn ngày bốn đêm, hoặc có lễ lớn kéo dài tám ngày tám đêm, nhưng lễ Rija Praung là loại hình tín ngưỡng của người Chăm mà nổi bật là yếu tố Islam giáo, thể hiện qua các yếu tố sau:

1) Nghi lễ do tầng lớp tu sỹ Bani làm chủ lễ, đọc kinh bằng tiếng Mã Lai, Murduôn (thầy võ) hát lễ cũng bằng tiếng Mã Lai và Muk Rija (vũ sư) múa lễ theo nhạc lễ của các vị thần Islam giáo. Trong nhóm chức sắc thực hiện lễ Rija Praung đáng chú ý nhất là Murduôn và Muk Rija đều có mặt ở cộng đồng Chăm Balamôn và Chăm Bani. Hai vị chức sắc này tuy sống bên cộng đồng Chăm Balamôn nhưng lại kiêng cử và có lối sống như tín đồ Bani, tức kiêng cử thịt lợn và thịt dông.

2) Nhà lễ để thực hiện lễ Rija Praung (Kajang) được dựng tương tự như hướng thánh đường Bani, tức là theo hướng đông - tây. Trong nhà lễ có đặt bục đứng giảng bằng gỗ, lót vải trắng và ở trần nhà lễ có treo

một miếng vải trắng, gọi là “lam lir” - nơi dành cho Allah,... Nhà lễ Rija Praung khi mới dựng xong phải do tu sỹ Bani bước vào đầu tiên và làm lễ khai kinh cầu Allah và Muhammad về chứng giám nghi lễ Rija Praung. Nhà lễ Rija Praung cũng như lúc hành lễ kiêng kỵ tu sỹ Balamôn (Paseh) bước vào nhà lễ cũng như tham gia lễ.

3) Nghi lễ Rija Praung chủ yếu là cầu cúng các vị thần mới - những vị có nguồn gốc từ Islam giáo hoặc cải theo Islam giáo, như: Allah, Muhammad, Po Ban Gana, Patri Ritan,... Các vị thần cũ - những vị thần do người Chăm Balamôn cầu cúng, như: Po Inur Nugar, Po Klong Girai, Po Rome,... không xuất hiện trong lễ chính mà chỉ được cầu cúng bằng năm mâm cơm trước cửa nhà lễ sau khi kết thúc lễ. Hành lễ Rija Praung mặc dù có cả một hệ thống thần linh nhưng tất cả đều hướng về kinh cầu Allah, Muhammad,... Sakaya nhận xét rằng, lễ Rija Praung là con đường chuyển hóa, dung hòa dần từ tín ngưỡng dân gian Balamôn sang tín ngưỡng Islam giáo của người Chăm. Con đường chuyển hóa ấy thấy rõ nét nhất là khởi đầu từ lễ Rija Nugar (lễ tống ôn đầu năm) và kết thúc ở lễ Rija Praung là hướng đến Allah và Muhammad [Sakaya, 2003: 114-117].

Kết luận

Các loại hình tín ngưỡng của người Chăm Bani có khởi nguồn từ tín ngưỡng truyền thống, gắn với phong tục, tập quán, truyền thống văn hóa tộc người. Theo đó, chúng có thể được coi là phần di sản văn hóa quan trọng, mang tính đa dạng, phong phú, chi phối sâu sắc đến đời sống tinh thần trong cộng đồng.

Tín ngưỡng truyền thống của người Chăm Bani chính là sự kế thừa từ nền tảng các *tín ngưỡng/tôn giáo nguyên thủy* cho đến *tôn giáo hiện đại*. Hiện nay, mặc dù đời sống xã hội ngày càng phát triển, song phần lớn các loại hình tín ngưỡng của người Chăm Bani đều có đời sống của riêng nó. Đó là phương tiện đắc dụng lưu giữ ký ức tập thể về tộc người, mang đậm bản sắc văn hóa đặc trưng dù phân chia thành ba cộng đồng tôn giáo khác nhau. Tuy có sự đan xen, chuyển hóa và hội nhập giữa các cộng đồng, nhất là giữa hai cộng đồng Chăm Balamôn và Chăm Bani nhưng các nghi lễ đã phản ánh chân thực diện mạo đời sống tín ngưỡng của người Chăm Bani hiện nay.

Tuy nhiên, sự đa dạng này cũng đem đến cho cộng đồng Chăm Bani không ít lo lắng, trăn trở, nhất là trong vấn đề nhân sự kế thừa đội ngũ tu sĩ, chức sắc dân gian. Bởi ngày nay, rất ít thanh niên chịu tiếp nhận sự truyền thừa từ thế hệ tu sĩ, chức sắc, nghệ nhân dân gian ở một số làng Chăm và thánh đường. Hiện tại, qua tìm hiểu các thực hành tín ngưỡng, tôn giáo tại khu vực cư trú của người Chăm Bani ở tỉnh Ninh Thuận, Bình Thuận cho thấy các lễ hội, nghi lễ đan xen nhau đang được thực hành dưới nhiều hình thức trong các làng người Chăm. Điều này đưa chúng tôi đến nhận xét rằng, nơi đây là địa bàn bảo tồn khá trọn vẹn các loại hình tín ngưỡng mang đậm dấu ấn bản địa, bản sắc của văn hóa tín ngưỡng Champa (nếu không nói là trọn vẹn hơn cả, so với các địa phương khác có người Chăm cư trú). Do đó, các loại hình tín ngưỡng ở người Chăm Bani ngày nay chính là “mô hình thay thế” nhằm hướng đến sự thỏa mãn nhu cầu sinh tồn của một cộng đồng bản địa – cộng đồng người Chăm Bani trong quá khứ và hiện tại. Nói cách khác, chúng tôi cho rằng, đây chính là một trong nhiều hình thức bảo vệ truyền thống văn hóa tâm linh khá đặc biệt của người Chăm Bani trước hiện thực đời sống xã hội có nhiều biến động./.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Nguyễn Bình (2018), *Đạo Bani trong cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận hiện nay*, Luận án Tiến sĩ Tôn giáo học, Học viện Khoa học xã hội, Hà Nội.
2. Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dốp (1991), *Văn hóa Chăm*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
3. Đồng Thành Danh (2021), *Những biểu tượng cấu trúc và động thái của văn hóa Chăm*, Nxb. Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, tr. 306 - 310.
4. Ngô Văn Doanh (1998), *Lễ hội Rija Nugar của người Chăm*, Nxb. Văn hóa Dân tộc, Hà Nội.
5. Ngô Văn Doanh (2002), *Văn hóa cổ Champa*, Nxb. Văn hóa Dân tộc, Hà Nội.
6. Ngô Văn Doanh (2002a), “Lễ hội Rija Nugar và thần điện đầu năm của người Chăm”, *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 1, tr. 72-78.
7. Ngô Văn Doanh (2002b), “Palao Rija Sah với lễ hội Rija Nugar của người Chăm”, *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 3, tr. 59-65.
8. Ngô Văn Doanh (2002c), “Huyền thoại hồng thủy của các thánh kinh trong lễ hội Rija Nugar của người Chăm”, *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 6, tr. 54-58.

9. Ngô Văn Doanh (2003a), “Thần sóng Pô Riyak: Từ Kinh Coran đến thần điện dân gian của người Chăm”, *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 4, tr. 54-58.
10. Ngô Văn Doanh (2003b), “Pô Sah Inur - Từ công chúa trở thành Nữ thần của người Chăm”, *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 5, tr. 54-57.
11. Ngô Văn Doanh (2006), *Lễ hội chuyển mùa của người Chăm*, Nxb. Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.
12. Phan Văn Dốp, Phan Quốc Anh, Nguyễn Thị Thu (Đồng chủ biên) (2014), *Văn hoá phi vật thể người Chăm Ninh Thuận*, Nxb. Nông nghiệp, Hà Nội, tr. 88-96.
13. Nguyễn Hồng Dương (Chủ biên) (2007), *Một số vấn đề cơ bản về tôn giáo. Tín ngưỡng của đồng bào Chăm ở hai tỉnh Bình Thuận và Ninh Thuận hiện nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
14. Tạ Long (2008), “Tương đồng và biệt lập giữa các cộng đồng tôn giáo ở người Chăm thuộc hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 5, tr. 53-64.
15. Nguyễn Văn Lữ, Phạm Minh Phương (2020), “Cộng đồng người Chăm và người Chăm theo Islam giáo ở An Giang hiện nay”, trong kỷ yếu Hội thảo khoa học: *Biến đổi của cộng đồng Chăm Islam giáo ở Việt Nam hiện nay – thực trạng và những vấn đề đặt ra* do Viện Nghiên cứu Tôn giáo và Ban Tôn giáo tỉnh An Giang phối hợp thực hiện tháng 6/2020.
16. Phạm Minh Phương (2020), Tư liệu khảo sát trong đợt công tác điền dã nghiên cứu về cộng đồng người Chăm Islam ở Tây Nam Bộ tháng 6, 7.
17. Phạm Minh Phương (2022), Tư liệu ghi chép trong đợt khảo sát thực địa của đoàn công tác Viện Nghiên cứu Tôn giáo tại hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận tháng 4.
18. Pierre Bernrd Lafont (chuyên ngữ sang tiếng Việt bởi Hassan Poklaun)(2007), *Vương quốc Champa Địa dư, Dân cư và Lịch sử*, Nxb. Les Indes Savantes, Paris.
19. Sakaya (2003), *Lễ hội của người Chăm*, Nxb. Văn hóa Dân tộc, Hà Nội.
20. Trần Tiến Thành (2003), “Vài nét về nguồn gốc và loại hình tín ngưỡng - tôn giáo cổ của cộng đồng Chăm ở nước ta”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6.
21. Vương Hoàng Trù (2003), *Tín ngưỡng dân gian của người Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận*, Luận án Tiến sĩ lịch sử, Viện Khoa học xã hội tại Thành phố Hồ Chí Minh.
22. Lê Thị Tuyết Vân (2001), *Ảnh hưởng của Hồi giáo đối với đời sống xã hội đồng bào Chăm tỉnh Bình Thuận hiện nay*, Luận văn Thạc sĩ Khoa học Tôn giáo, Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh, Hà Nội.
23. Viện Nghiên cứu Tôn giáo và Ban Tôn giáo tỉnh An Giang Kỷ yếu Hội thảo khoa học *Biến đổi của cộng đồng Chăm Islam giáo ở Việt Nam hiện nay – thực trạng và những vấn đề đặt ra*, An Giang, tháng 6/2020.

Abstract**TRADITIONAL BELIEFS OF THE CHAM BANI IN NINH
THUAN AND BINH THUAN AT PRESENT****Pham Minh Phuong***Institute for Religious Studies***Nguyen Binh***Institute for Religious Studies*

The traditional beliefs of the Cham Bani people are indigenous religions, associated with the customs, and cultural traditions of the community. Traditional beliefs are also a useful means of preserving the collective memory of the ethnic group. They have a close relationship, influence each other, and develop in the historical and social conditions of Vietnam with many changes. Based on the religious studies approach, this article presents some beliefs and rituals existing in the religious life of the Cham Bani people in Ninh Thuan and Binh Thuan. The article presents the traditional beliefs of the Cham Bani including ancestor worship and Shamanism such as Rija Nugar, Palau Rija Pasah, Po Riyak, Kap Hlâu Krong.

Keywords: Beliefs; the Cham Bani; Ninh Thuan; Binh Thuan.