

## TIẾP BIẾN VĂN HÓA TRONG TÍN NGƯỠNG THỜ MẪU CỦA NGƯỜI VIỆT Ở BẮC BỘ VÀ NGƯỜI CHĂM Ở TRUNG BỘ TỪ GÓC NHÌN SO SÁNH

TS. Nguyễn Văn Bốn

Khoa Du lịch, Trường Đại học Khánh Hòa

Email: bon.nvvhdl@gmail.com

**Tóm tắt:** Tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ và người Chăm ở Trung Bộ mang tính vừa nội sinh vừa ngoại sinh: tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ là kết quả của tiếp biến văn hóa Việt - Ấn và Việt - Hoa; còn tín ngưỡng thờ Mẫu của người Chăm ở Trung Bộ là quá trình tiếp biến văn hóa Chăm - Ấn và Việt - Chăm. Sự tiếp biến văn hóa trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt và người Chăm ở hai khu vực này được phản ánh qua các truyền thuyết và những vị thần thờ phụng trong thần điện. Bằng các nguồn tư liệu và kết quả nghiên cứu thực địa, bài viết tập trung lý giải về sự tiếp biến văn hóa trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ và người Chăm ở Trung Bộ từ góc độ văn hóa so sánh. Góc độ tiếp cận này giúp nhận diện những điểm tương đồng và khác biệt về tiếp biến văn hóa trong tín ngưỡng thờ Mẫu của hai tộc người ở hai vùng văn hóa khác nhau.

**Từ khóa:** Tiếp biến văn hóa, tín ngưỡng thờ Mẫu, người Việt, người Chăm, Bắc Bộ, Trung Bộ.

**Abstract:** The Mother Goddess worship beliefs of the Kinh people in the North region and Cham people in Central Vietnam are influenced by both endogenous and exogenous factors. The Kinh people's belief in the Mother Goddess worship in the North is the result of acculturation between Vietnam, India, and China, whereas the Cham people's worship of the Mother Goddess in the Central region reflects the acculturation of Cham-India and Kinh-Cham cultures. The legends and gods worshipped in the temples of the Kinh and Cham people illustrate cultural acculturation. This article presents a comparative cultural analysis of the existing materials and field research results to explain the cultural acculturation in the belief of the Mother Goddesses of the Kinh in the North region and the Cham in the Central region. This comparative approach helps identify the similarities and differences in the acculturation process of Mother Goddess worship beliefs between these two ethnic groups in distinct cultural regions.

**Keywords:** Cultural acculturation, Mother Goddess worship beliefs, Kinh people, Cham people, North region, Central region.

Ngày nhận bài: 31/10/2022; ngày gửi phản biện: 3/1/2023; ngày duyệt đăng: 13/2/2023.

---

## Mở đầu

Qua quá trình hình thành và phát triển, tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt đã có sự dung hợp với những vị thần thánh của các tôn giáo, tín ngưỡng trong văn hóa Ấn Độ, Trung Hoa, Champa,... Song, việc tiếp nhận rồi Việt hóa các vị thần của những nền văn hóa trên trong thần điện Mẫu của người Việt ở mỗi vùng có những nét khác biệt. Tiếp biến văn hóa Việt Nam với văn hóa Ấn Độ thể hiện rõ ở quá trình dung hợp tục thờ các vị thần tự nhiên của người Việt với Phật giáo. Từ đó hình thành nên tín ngưỡng thờ Tứ Pháp, gồm Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện. Những vị thần này được Phật hóa thờ trong bốn ngôi chùa: Dâu, Đậu, Giàn, Tướng. Bên cạnh đó, tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ còn tiếp biến với văn hóa Trung Hoa thông qua ảnh hưởng của Đạo giáo trong thần điện Mẫu Tứ phủ của người Việt. Ngược lại, tín ngưỡng thờ Mẫu của người Chăm ở Trung Bộ là kết quả tiếp biến văn hóa Chăm - Ấn. Từ tục thờ Nữ thần trong văn hóa Ấn Độ, hình thành Nữ thần Mẹ xứ sở Pô Inur Nugar của người Chăm, sau đó dung hợp và Việt hóa Nữ thần Mẹ xứ sở Pô Inur Nugar của người Chăm thành Thiên Y A Na Thánh Mẫu của người Việt. Tiếp biến văn hóa Ấn Độ - Chăm và Việt - Chăm qua vị Nữ thần này đã tạo nên sắc thái riêng trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Trung Bộ, phản ánh qua tên gọi, truyền thuyết, thần điện, địa danh, sắc phong và các thực hành văn hóa của người Việt nơi đây.

Từ các nguồn tư liệu cũng như kết quả nghiên cứu thực địa về tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt và người Chăm, bài viết tập trung diễn giải về tiếp biến văn hóa từ góc độ so sánh chủ đề thú vị này, chủ yếu trả lời các câu hỏi: Sự tiếp biến văn hóa Việt - Ấn trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ được biểu đạt ra sao? Tiếp biến văn hóa Ấn Độ với văn hóa Chăm được phản ánh như thế nào? Sự dung hợp Nữ thần Pô Inur Nugar của người Chăm thành Thiên Y A Na Thánh Mẫu của người Việt ở Trung Bộ được biểu đạt ở những chiều kích nào?

Từ lâu, chủ đề về tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt đã được nhiều nhà nghiên cứu diễn giải ở các góc độ tiếp cận khác nhau (Tạ Chí Đại Trường, 2014; Ngô Đức Thịnh 2004; 2010; Trần Lâm Biền, 2000; Trần Quốc Vương, 2001; 2014;...), song việc diễn giải về tiếp biến văn hóa trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt và người Chăm ở các công trình nói trên còn tản mạn, chưa khảo cứu kỹ về thần điện và những thực hành văn hóa ở các vùng. Tuy vậy, các công trình trên đã giúp đưa ra một cái nhìn tổng thể về tín ngưỡng thờ Mẫu ở Việt Nam và ở người Việt. Đây là các nguồn tư liệu để tác giả kế thừa, phát triển trong bài viết của mình.

Để thực hiện bài viết, tác giả sử dụng phương pháp nghiên cứu tổng hợp, hệ thống, phân tích, so sánh... để xử lý các tư liệu liên quan đến chủ đề nghiên cứu. Với phương pháp điền dã, tác giả đã khảo sát nhiều cơ sở thờ Mẫu ở Bắc Bộ và Trung Bộ trong nhiều năm, gần đây là năm 2019 và 2022. Những thần điện Mẫu tiêu biểu mà tác giả đã nghiên cứu ở Bắc Bộ như Phủ Dày (Nam Định); Phủ Tây Hồ, chùa Trấn Quốc (Hà Nội); chùa Côn Sơn, đền Sinh-đền Hóa (Hải Dương); chùa Dâu, chùa Bút Tháp, chùa Phật Tích (Bắc Ninh); đền

Đông Công (Yên Bái);... Ở Trung Bộ, tác giả đã khảo sát nhiều thần điện Mẫu như đền Khe Rồng, Phủ Sung (Như Thanh), đền Độc Cước (Sầm Sơn) tỉnh Thanh Hóa; đền Ông Hoàng Mười (Nghệ An); điện Hòn Chén (Thừa Thiên Huế); tháp Nhạn (Phú Yên); tháp Bà Ponagar, Am Chúa, các điện thờ Mẫu Tứ phủ tư gia (theo cả thực hành tín ngưỡng Tứ phủ vùng Bắc Bộ và Tứ phủ Huế) của người Việt ở Khánh Hòa; đền Pô Inur Nugar, tháp Pô Klông Garai (Ninh Thuận); tháp PoShanur (Bình Thuận);...

### **1. Tiếp biến văn hóa Việt - Ấn và Việt - Hoa trong tín ngưỡng thờ Mẫu ở Bắc Bộ**

Như chúng ta biết, quá trình hình thành và phát triển văn hóa Việt Nam đã có sự giao lưu, tiếp biến với nhiều nền văn hóa như Ấn Độ, Trung Hoa, Champa, Pháp,... Sự giao lưu và tiếp biến văn hóa Việt Nam với những nền văn hóa trên được diễn ra trong hoàn cảnh lịch sử - xã hội cũng như phương thức tiếp biến văn hóa khác nhau. Kết quả của những lần tiếp xúc, tiếp biến văn hóa đó đã để lại nhiều mảng đậm nhạt trong bức tranh văn hóa Việt Nam, được biểu đạt cụ thể trên hai phương diện văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần. Trong đó, sự tiếp biến văn hóa Việt Nam với văn hóa Ấn Độ và Trung Hoa đã có ảnh hưởng sâu sắc trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở vùng Bắc Bộ.

Trước hết, tiếp biến văn hóa Việt Nam với văn hóa Ấn Độ diễn ra trong bối cảnh hòa bình - tự nhiên, đã để lại nhiều dấu ấn. Cụ thể, quá trình các thương nhân cũng như những tăng sĩ Ấn Độ đến giao lưu với người Việt ở Giao Châu để hình thành trung tâm Phật giáo Luy Lâu (Thuận Thành, Bắc Ninh) từ những năm đầu Công nguyên. Theo đó, Phật giáo của Ấn Độ đã du nhập vào nước ta từ thế kỷ đầu Công nguyên. Trần Quốc Vượng và cộng sự đã viết: “Đạo Phật đã du nhập vào nước ta trong thế kỷ đầu Công nguyên... Trung tâm Luy Lâu có thể được hình thành do sự viếng thăm của những thương nhân và tăng sĩ Ấn Độ theo thuyền mà tới bằng đường biển và đường sông. Đạo Phật tại Giao Châu chắc chắn do từ Ấn Độ truyền sang trực tiếp, mãi về sau mới từ Trung Hoa truyền xuống” (Trần Quốc Vượng chủ biên, 2001, tr. 137-138). Sự dung hợp giữa Phật giáo của Ấn Độ với văn hóa bản địa Việt Nam gốc nông nghiệp được phản ánh qua truyền thuyết về nàng Man Nương. Có thể nói, sự tích Man Nương là tư liệu sớm nhất về thờ Mẫu của người Việt. Bà Man Nương được xem như một mẫu khởi nguyên trong tục thờ Mẫu của người Việt, đồng thời từ Bà mà các mẫu Tứ Pháp xuất hiện, như mây, mưa, sấm chớp. Khi đạo Phật du nhập vào nước ta, thì Tứ Pháp được hóa thân vào đức Phật, từ đó nhiều đền thờ các vị thần dân gian trở thành những ngôi chùa.

Đó là quá trình dung hợp, chuyển đổi một cách linh hoạt của Phật giáo với tín ngưỡng dân dã của người Việt, phản ánh tính dân gian của Phật giáo Việt Nam. Quá trình đó được phản ánh qua sự tích nàng Man Nương, những vị thần dân gian của văn hóa Việt Nam được dung hợp, rồi Việt hóa và nâng thành các vị Phật Mẫu được thờ phụng trong những ngôi chùa của người Việt ở Bắc Bộ như chùa Dâu, chùa Giàn, chùa Tướng, chùa Đậu. Sự dung hợp này còn phản ánh những nét tương đồng giữa văn hóa Việt Nam với văn hóa Ấn Độ, nhất là quá trình tiếp nhận cũng như sự khẳng định và phát triển của đạo Phật. Việc dung hội giữa Phật

giáo với tín ngưỡng bản địa là quy luật tất yếu cho sự hình thành và phát triển đạo Phật ở Việt Nam. Tác giả Trần Lâm Biền cho biết: “Việc thờ Mẫu là một đảm bảo cho sự tồn tại của ngôi chùa, hay sự dung hội với tín ngưỡng dân dã này là đường đi tất yếu của Phật giáo Việt Nam, nhờ đó mà đạo Phật có bề đồ quần chúng” (Trần Lâm Biền, 2000, tr. 637).

Bên cạnh đó, tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ còn là kết quả của sự tiếp biến văn hóa Việt Nam với văn hóa Trung Hoa. Cụ thể, việc hệ thống hóa các vị Nữ thần và Mẫu thần trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ được phản ánh qua lịch đại, mà tác giả Ngô Đức Thịnh đã viết: “Đạo Mẫu được hình thành và phát triển từ tục thờ Nữ thần và Mẫu thần bản địa, rồi tiếp nhận những ảnh hưởng của Đạo giáo dân gian Trung Hoa để hình thành và phát triển thành tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ, Tứ phủ. Sau đó, vào thế kỷ XVII - XVIII khi Mẫu Tam phủ, Tứ phủ được định hình và phát triển thì nó lại Tam phủ, Tứ phủ hóa tục thờ Nữ thần và Mẫu thần” (Ngô Đức Thịnh, 2010, tr. 24). Trần Quốc Vượng còn cho biết: “Ở đồng bằng Bắc Bộ, việc thờ Mẫu, dưới ảnh hưởng Đạo giáo dân gian, được hệ thống hóa thành “Tứ phủ công đồng” với ba Mẫu Thiên Phủ, Địa Phủ, Thủy Phủ, hay có khi thêm Mẫu Thượng Ngàn, đại diện Rừng Xanh. Mẫu Liễu Hạnh thường được thờ riêng, hay được đồng nhất với Mẫu Thiên Phủ” (Trần Quốc Vượng, 2014, tr. 239).

Quá trình tiếp biến với văn hóa Trung Hoa còn được phản ánh qua sự dung hợp thờ phụng Đức vua cha Bát Hải trong thần điện Mẫu Tứ phủ của người Việt ở vùng Bắc Bộ. Trần Lâm Biền cho rằng: “Ngọc Hoàng phân thân thành Tam vị vua cha để thích ứng với Tam phủ: Đức vua cha Ngọc Hoàng (Trời), Đức vua cha Bát Hải (Nước), Đức vua cha Diêm Vương (Đất). Trên bàn thờ Ngọc Hoàng thường ghép chung với các vị thuộc hệ Tứ phủ quan Hoàng như Hoàng Hai, Hoàng Ba, Hoàng Bảy, Hoàng Mười” (Trần Lâm Biền, 2000, tr. 643). Vua cha Ngọc Hoàng là vị thần linh cao nhất trong đạo thờ Tiên của Đạo giáo Trung Hoa, đã được dung hợp vào thần điện Mẫu Tứ phủ và tín ngưỡng tôn giáo khác của người Việt. Mặc dù Vua cha Ngọc Hoàng có ban thờ riêng trong điện thần Mẫu Tứ phủ, nhưng vai trò của ông trong thực hành văn hóa cũng như trong tâm thức dân gian thì không được đề cao.

Thêm nữa, tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt còn là kết quả giao lưu tiếp biến với tín ngưỡng của những tộc người như người Dao, Nùng, Mường, Chăm,... Trong đó, có sự ảnh hưởng tín ngưỡng thờ Nữ thần Pô Inur Nugar của người Chăm. Tạ Chí Đại Trường cho biết: “Thiên Y A Na, thần bảo trợ vương quốc Chăm, đã được Lý Thánh Tông đưa về làm một vị thần bảo trợ nước Việt. Thần Pô Yan Danri là Bà Banh hưởng cúng tế đến khoảng ¼ đầu thế kỷ XIX mới bị nhà Nguyễn đuổi đi. Thiên Y Na bị lãng quên ở đền Hậu Thổ lại khoác áo Chúa Tiên, Liễu Hạnh đi vào các điện thần phủ” (Tạ Chí Đại Trường, 2014, tr. 33-34). Trần Quốc Vượng cũng đã viết: “Sự sùng bái thần Mẫu được tăng cường từ thời Lý - Trần bởi ảnh hưởng Chăm-pa về Nữ thần xứ sở (Yang Po Negara, rất phồn thịnh từ Huế tới Nha Trang miền Trung, dưới cái tên nửa Hán Việt, nửa Chăm “Thiên Y A Na” từ điện Hòn Chén của Huế đến tháp Bà Nha Trang, đền Bà Đen, bà Chúa Xứ ở núi Sam núi Sập, Châu Đốc Tây Nam)” (Trần Quốc Vượng, 2014, tr. 238).

Kết quả nghiên cứu thực địa cho thấy, hệ thống bài trí tượng thờ trong thần điện Mẫu Tam - Tứ phủ của người Việt ở Bắc Bộ gồm các lớp: Phật Bà Quan Âm, Vua cha Ngọc Hoàng, Tam tòa Thánh Mẫu, Ngũ vị Quan lớn, Tứ phủ Châu Bà, Ngũ vị Ông hoàng, Thập nhị Vương cô, Thập nhị Vương cậu, Ngũ hổ, Ông Lót. Ngoài ra, trong thần điện Mẫu Tam phủ - Tứ phủ của người Việt ở Bắc Bộ còn tích hợp nhiều vị thần dân gian khác như Đức Thánh Trần, Liễu Hạnh, Nùng Trí Cao,... Trong đó, tín ngưỡng thờ Mẫu Liễu Hạnh và Đức Thánh Trần đóng vai trò quan trọng trong văn hóa dân tộc: “Việc thờ Mẫu Liễu Hạnh là một sự “trở về nguồn” (thờ Mẹ) của tư tưởng văn hóa dân tộc, một sự giải Hoa hóa nền văn hóa Việt Nam, một sự chống cự xu hướng Hoa hóa, Nho hóa, độc tôn của triều đình Lê - Trịnh, thì trái lại, trong khuôn khổ Đạo Nội, nó lại rất hòa hợp với việc thờ Đức Thánh Trần, đại diện của Nguyên Lý Cha Việt Nam của những người anh hùng dân tộc chống giặc ngoại xâm,... Đây là sự hòa hợp của nguyên lý Âm - Dương, nguyên lý Mẹ - Cha, được người dân Việt khôn thành đẳng thức: “Tháng Tám giỗ Cha, Tháng Ba giỗ Mẹ”, Cha là Đức Thánh Trần, là hội lễ Kiếp Bạc vào ngày 20 tháng Tám âm lịch. Mẹ là bà Liễu Hạnh, là hội Phủ Dày vào ngày 10 tháng Ba âm lịch, thờ Liễu Hạnh công chúa” (Trần Quốc Vương, 2014, tr. 236-237). Những vị thánh này thường được người Việt thờ ở đền hay phủ riêng như Phủ Tây Hồ, Phủ Dày, đền Đông Cung, đền Kiếp Bạc, đền Bắc Lệ,... Nó không chỉ là cơ sở thờ phụng, mà còn là không gian linh thiêng cho các thanh đồng thực hành các nghi lễ trong tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ - Tứ phủ của họ. Các thanh đồng tiến hành lên đồng hóa thân vào các vị thần trong thần điện Mẫu Tam phủ - Tứ phủ để làm việc và tiến hành theo một trình tự nhất định. Thực hành nghi lễ hầu bóng trong thờ Mẫu Tam phủ - Tứ phủ của người Việt ở Bắc Bộ thường là một thanh đồng tiến hành từ đầu đến kết thúc tiệc hầu. Ngược lại, phổ biến trong nghi lễ hầu đồng của Tứ phủ Huế/Thiên Tiên Thánh giáo của người Việt ở Trung Bộ thì trong tiệc hầu thường có nhiều thanh đồng cùng thực hiện một giá hầu. Ngoài ra, tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ - Tứ phủ của người Việt ở Bắc Bộ còn được phối thờ phổ biến trong những ngôi chùa ở đây như chùa Trấn Quốc (Tây Hồ, Hà Nội), chùa Phật Tích (Tiên Du, Bắc Ninh), chùa Côn Sơn (Chí Linh, Hải Dương),...

## **2. Tiếp biến văn hóa Chăm - Ấn và Việt - Chăm trong tín ngưỡng thờ Mẫu ở Trung Bộ**

Vương quốc Chăm-pa là một trong những nhà nước cổ đại ra đời sớm ở Đông Nam Á, đó là vương quốc của các tiểu vương quốc tồn tại gần 15 thế kỷ, từ thế kỷ II đến thế kỷ XV. Tùy theo từng thời kỳ, vương quốc Chăm-pa gồm 5 tiểu vương quốc: “Indrphura (vùng Quảng Bình, Quảng Trị), Amaravati (vùng Quảng Nam, Thừa Thiên), Vijaya (Bình Định), Kauthara (Phú Yên, Khánh Hòa), Panduranga (Phan Rang, Phan Rí)” (Po Dharma, 2013, tr. 54). Đông Nam Á cổ đại được biết đến ở vị trí thuận lợi về giao thông. Đây là khu vực có nhiều khoáng sản, kim loại quý, hương liệu, gia vị,... Vì thế mà thương nhân Ấn Độ, Trung Hoa, Ả-rập đến khu vực này buôn bán, trao đổi các sản phẩm như hương liệu, gia vị, long não, gỗ mun, xạ hương,... Mai Ngọc Chừ viết: “Từ thế kỷ thứ II, việc buôn bán bằng đường biển ở

Đông Nam Á trở nên tập nập. Nhiều thuyền buôn nước ngoài đã lui tới khu vực này để mua gia vị, hương liệu” (Mai Ngọc Chừ, 1998, tr. 20). Do đó, thương nhân, nhà truyền giáo Ấn Độ đã truyền bá văn hóa Ấn Độ vào khu vực Đông Nam Á và vương quốc Chămpa. Trong khi giao thoa tiếp biến văn hóa Trung Hoa với khu vực Đông Nam Á bằng chiến tranh, thì văn hóa Ấn Độ được du nhập vào khu vực Đông Nam Á và vương quốc Chămpa bằng con đường hòa bình. Nói cách khác, tiếp biến giữa văn hóa Ấn Độ với Đông Nam Á và vương quốc Chămpa mang tính tự nhiên. Dấu ấn văn hóa Ấn Độ ở khu vực Đông Nam Á và vương quốc Chămpa được phản ánh trên nhiều phương diện như chữ viết, văn học, nghệ thuật, kiến trúc, điêu khắc, tín ngưỡng, tôn giáo, âm nhạc, ẩm thực, chính trị - xã hội,... Song, có lẽ ảnh hưởng sâu đậm của văn hóa Ấn Độ vào Đông Nam Á là tôn giáo, nhất là Phật giáo và Bàlamôn giáo. Tuy nhiên, mỗi quốc gia Đông Nam Á do điều kiện tự nhiên, vị trí địa lý, bối cảnh lịch sử - xã hội, phương thức sản xuất, niềm tin tín ngưỡng, tôn giáo..., mà có sự tiếp biến với văn hóa Ấn Độ khác nhau. Ngô Đức Thịnh cho rằng: “Trước khi tiếp nhận những ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ vào những thế kỷ trước và sau Công nguyên như tất cả các quốc gia Đông Nam Á khác (trừ Đại Việt), có lẽ cư dân Chămpa đã từng là chủ nhân của văn hóa Sa Huỳnh và chính quá trình tiếp thu những ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ hay quá trình bản địa hóa văn hóa Ấn Độ đó, người Sa Huỳnh đã trở thành người Chăm của quốc gia Chămpa, có phần khác với người Raglay, Ê Đê, Gia Rai và kể cả người Chăm Hroi nữa, tuy cũng là cư dân Sa Huỳnh nhưng họ lại không chịu ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ” (Ngô Đức Thịnh, 2004, tr. 238).

Nếu như người Việt đã tiếp nhận và chịu ảnh hưởng sâu sắc của những tư tưởng Phật giáo, thì người Chăm lại dung nhận Bàlamôn giáo. Kết quả quá trình tiếp biến văn hóa Chăm với văn hóa Ấn Độ là sự ra đời nhà nước Chămpa, nhà nước cổ đại sớm nhất trong khu vực Đông Nam Á, với mô hình tổ chức chính trị và vương quyền bị ảnh hưởng từ Ấn Độ. Theo Trần Quốc Vượng và cộng sự: “Vua là hiện thân của thần trên mặt đất và cũng là người bảo vệ thần dân giữ gìn trật tự đất nước theo “luật riêng”. Các vua chúa Chămpa là những người nhiệt thành với các tôn giáo Ấn Độ. Về nguyên tắc, việc truyền ngôi tiến hành theo huyết thống nhưng đôi khi không phải như vậy mà do triều đình cử ra,... Nhà vua dùng anh em làm phó vương hay thứ vương và lập quan lại cai trị mà tên gọi các chức quan, đơn vị hành chính đều có nguồn gốc từ các thuật ngữ Ấn Độ. Ngoài việc tiếp nhận mô hình chính quyền, người Chămpa còn tiếp nhận cả hệ thống đẳng cấp của Ấn Độ, mặc dù hệ thống đẳng cấp này của người Chămpa chỉ mang tính hình thức” (Trần Quốc Vượng chủ biên, 2001, tr. 151).

Có thể nói, tiếp biến văn hóa Chăm với văn hóa Ấn Độ thể hiện rõ ở việc tiếp nhận Bàlamôn giáo. Ảnh hưởng Bàlamôn giáo Ấn Độ trong văn hóa Chăm phản ánh rõ ở cả văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần, đó là kiến trúc đền, tháp Chăm và thờ các thần như Shiva, Vishnu, Brahma, đồng thời là trang phục, nghi lễ, lễ hội, chữ viết,... Đặc biệt là sự dung hội, ròi Chăm hóa tục thờ Nữ thần trong văn hóa Ấn Độ để hình thành tín ngưỡng thờ Nữ thần Pô Inur Nugar. Nữ thần Mẹ xứ sở Pô Inur Nugar còn gọi Po Ina Nagar được người Chăm và các

vương triều Chăm pa sùng kính nhất. “Uma là vợ thần nữ của Siva, còn có tên gọi là Bhagavati được sùng kính ở vương quốc Chăm pa thường gọi là “Mẹ xứ sở” (Yen Pu Nugar) hoặc Pô Nagar được xây cất ở Nha Trang để thờ Nữ thần Uma. Tượng Nữ thần ở đây trong tư thế ngồi chân kiêu Ấn Độ, tay để trên đầu gối, phía sau mọc ra 8 cánh tay khác nhỏ hơn với các biểu tượng dao, chũm chọe, mũi tên,... Dáng điệu Nữ thần mang hình ảnh một người đàn bà đã qua sinh nở, ngực chảy, bụng có 3 nếp nhăn. Ngai thờ Nữ thần được đỡ bằng một bông hoa sen” (Phan Xuân Biên và cộng sự, 1991, tr. 156).

Tục thờ Nữ thần, Mẫu thần là một hiện tượng phổ quát ở nhiều nền văn hóa Đông Nam Á cũng như trên thế giới. Song do điều kiện tự nhiên, phương thức canh tác nông nghiệp trồng lúa khô hay lúa nước mà hình thành các Nữ thần, Mẫu thần mang sắc thái văn hóa riêng. Chẳng hạn, cư dân châu Âu do trồng lúa mì nên vào mùa xuân khi lúa mì uốn lượn như cơn sóng trước làn gió, người nông dân nói: “Đây là bà mẹ lúa mì” hoặc “bà mẹ lúa mì chạy trên cánh đồng” (Frazer, 2007, tr. 642). Từ lâu, trong văn hóa Ấn Độ, Đông Nam Á và Chăm đã có tín ngưỡng thờ Nữ - Mẫu thần. Theo Diane Morgan, từ xa xưa, các Nữ thần đã phổ biến ở Ấn Độ, nền văn minh Châu thổ Indus đã có tục thờ Nữ thần quy củ và cả những người Aryan tộc trưởng cũng đã có các Nữ thần. Song, trong văn hóa cổ điển của Ấn Độ, các Nữ thần thường bị coi nhẹ như tình trạng vợ của các thần nam, vấn đề này chỉ được thay đổi khoảng năm 500 sau Công nguyên, khi các thần nữ có vai trò riêng của họ. Trong Ấn giáo bhakti, các Nữ thần được gọi là các Deva. Một số là các Nữ thần mẹ hằng chăm sóc và yêu thương, số khác là những thần hủy diệt, đáng gờm. Trong số những Nữ thần nhân từ có Lakshmi, thần sắc đẹp, giàu sang và may mắn. Bà là vợ của thần Vishnu, nên trong hội họa Ấn Độ thường thấy bà xoa bóp chân của ông. Một Nữ thần được tôn quý khác là Parvati, vợ của thần Shiva. Bà là Shakti - người biểu lộ sức mạnh, sinh lực sáng tạo nên được tôn sùng cùng với chồng (Khoảng 15 triệu tín đồ Ấn giáo là những người thờ phụng shakti)” (Morgan, 2006, tr. 75-76).

Riêng Nữ thần Mẹ xứ sở Pô Inur Nugar của người Chăm là kết quả quá trình giao lưu, tiếp biến văn hóa Chăm - Ấn Độ trong nhiều thế kỷ. Ngô Đức Thịnh cho biết: “Từ thế kỷ III, tên Nữ thần Poh Nagar đã xuất hiện rải rác trên một số bia ký bằng chữ Phạn hoặc chữ Chăm cổ trong khu vực Nha Trang và Mỹ Sơn, Đồng Dương” (Ngô Đức Thịnh, 2004, tr. 240). Trong tâm thức người Chăm, Nữ thần Pô Inur Nugar đã sáng tạo ra trời đất, các vì sao, mây mưa, sấm chớp, con người, vật nuôi, cây trồng, dạy người dân cày, cấy, thêu, dệt, xây dựng đền tháp,... Vị Nữ thần này còn tạo ra các vị thần và sinh ra các vua người Chăm. Do vậy, bà được người Chăm tôn xưng là thần Mẹ xứ sở và đất nước. Vì thế mà các vua Chăm pa đã xây dựng một thánh địa riêng thờ phụng bà ở xứ Kauthara (Khánh Hòa ngày nay) để tôn kính uy quyền, biết ơn về vai trò của Nữ thần Pô Inur Nugar; các vương triều Chăm pa không chỉ tạc tượng mà còn nhiều lần xưng danh cho Nữ thần Pô Inur Nugar. Sakaya đã viết: “Năm 918, hoàng gia Chăm pa đã đúc tượng Nữ thần Bhagavati bằng vàng để thờ phụng. Năm 965, tượng này bị Campuchia đánh cắp. Vua Jaya Indravarman đã cho tạc tượng Nữ thần Bhagavati bằng

đá để thay thế. Năm 1170, vua Jaya Harivarman đến làm lễ ở thánh địa này nhân ngày chiến thắng Đại Việt và phong Nữ thần là Yang Pu Nagara. Năm 1183, vua Jaya Indravarman III phong cho Nữ thần là Bhagavati Kautharesvari là Nữ thần vương quốc Kauthara. Cuối cùng năm 1256, Nữ thần được phong là Bhagavati Matrlinggesvari” (Sakaya, 2013, tr. 218-220). Ngô Văn Doanh cho biết: “Các dòng bia ký đã chỉ rõ, chính vị Nữ thần chính của dòng Siva giáo là Bhagavati vốn được thờ phụng ở khu đền Pô Nagar ngay từ những ngày đầu bên cạnh vị thần tối cao - người chồng của mình là thần Siva, đến cuối thế kỷ XI đầu thế kỷ XII, đã từ Nữ thần của xứ sở Kauthara trở thành Nữ thần chủ của cả vương quốc Chămpa và được nổi danh dưới một tên gọi mang tính ngữ nghĩa Yan Pu Nagara (Nữ thần của vương quốc)” (Ngô Văn Doanh, 2009, tr. 134-135). Không những thế, các vương triều Chămpa còn cho xây dựng nhiều đền thờ Nữ thần Pô Inur Nugar ở nhiều khu vực khác nhau: “Po Ina Nagar Aia Ru (Phú Yên), Po Ina Nagar Aia Trang (Nha Trang, Khánh Hòa); Po Ina Nagar Taha, Po Ina Nagar Hamu Ram, Po Ina Nagar Hamu Blang Kathaih, Po Ina Nagar Hamu Ak, Po Ina Nagar Hamu Marau, Po Ina Nagar Hamu Marom (Ninh Thuận); Po Ina Nagar Hamu Gin, Po Ina Nagar Hamu Parik, Po Ina Nagar Hamu Pajai (Bình Thuận)” (Sakaya, 2013, tr. 219-220).

Như vậy, Nữ thần Pô Inur Nugar là kết quả tiếp biến giữa tín ngưỡng Chăm truyền thống với tôn giáo Ấn Độ. Đinh Gia Khánh cho rằng: “Người Chăm vốn có vị Nữ thần tối cao là Pu Nugar. Việc thờ cúng vị Nữ thần Mẹ xứ sở ấy vốn có từ rất lâu đời. Khi Bàlamôn giáo rồi sau đó là Phật giáo du nhập vào nước Chămpa thì việc thờ phụng Nữ thần Pu Nugar vẫn là một việc quan trọng hàng đầu. Tuy rằng trong việc thờ phụng ấy có mang ảnh hưởng này nọ của Bàlamôn giáo hoặc của Phật giáo, nhưng đó vẫn là tín ngưỡng bản địa” (Đinh Gia Khánh, 1993, tr. 137). Ở người Chăm, Nữ thần Mẹ xứ sở Pô Inur Nugar còn mang đến thuận lợi cho mùa màng; sáng tạo ra đất, nước, cây trầm hương, lúa gạo và truyền dạy nghề cho họ. Qua đó, người Chăm sáng tạo ra huyền thoại, truyền thuyết, nghi lễ, lễ hội, diễn xướng dân gian nhằm tôn vinh, ca ngợi, ghi nhớ công lao của Nữ thần Pô Inur Nugar; sáng tạo công trình kiến trúc nghệ thuật có giá trị đặc sắc như tượng Nữ thần Pô Inur Nugar, đền, tháp; tổ chức nhiều lễ hội dân gian để tôn vinh Nữ thần Pô Inur Nugar như lễ hội Katê, lễ hội Chabun, lễ hội Raja Nugar;... Song, do tiếp biến nên những huyền thoại dân gian viết về nguồn gốc, ca ngợi công lao của Nữ thần Pô Inur Nugar thường được người Chăm tiếp nhận từ nền văn học dân gian Ấn Độ, rồi cải biến qua Chăm hóa bản địa. Theo Đinh Gia Khánh: “Bên cạnh hệ thống các thần thoại có tính chất bản địa lưu truyền từ lâu đời trong sinh hoạt văn hóa các dân tộc ít người, còn có hệ thống thần thoại Bàlamôn, du nhập từ Ấn Độ vào các dân tộc Khmer, Chăm qua các tu sĩ Bàlamôn, quãng từ những năm đầu Công nguyên. Đó là hệ thống các thần Braman, Visnu, Xiva và các vị thần phụ thuộc khác được thờ ở các đền tháp nổi tiếng với các pho tượng đá và các bức chạm thể hiện bằng nghệ thuật điêu luyện, như ở các di tích Trà Kiệu, Đồng Dương, Bình Định, Nha Trang, Phan Rang... của người Chăm. Với hệ thống các đền chùa cùng những tác phẩm nghệ thuật trang trí liên quan đến các vị thần Bàlamôn. Ở người Chăm, ngoài hệ thống thần thoại Bàlamôn còn có các thần thuộc đạo Hồi nữa, như

thánh Pô Ôlóa nhất là trong đồng bào Chăm ở vùng Châu Đốc cũ. Những hệ thống thần thoại trên đây ít nhiều đã được địa phương hóa và dân tộc hóa, chứ không giữ nguyên dạng như vốn ở gốc Ấn Độ nữa. Chẳng hạn nữ thần Uma vốn là vợ của thần Xiva trong thần thoại Ấn Độ đã được người Chăm đồng hóa với Nữ thần Pô Nagar là thần Mẹ và thần nông nghiệp của dân tộc...” (Đình Gia Khánh, 2004, tr. 614). Nguyễn Duy Hình cho rằng: “Truyền thuyết cấu tạo một bộ: vợ chồng Pônagar, con trai và con gái của họ, vợ chồng ông tiều phu là cha mẹ nuôi của Bà. Cách cấu tạo đó nhằm thích ứng với bộ ba Siva, Visnu, Brahma và ba sakti của ba vị thần đó. Trong khu tháp còn tìm thấy tượng Visnu, tượng Ganeca,... Cho nên bộ sáu là biến tướng của bộ ba” (Nguyễn Duy Hình, 2013, tr. 139).

Như đã đề cập, sự hỗn dung văn hóa Chăm với văn hóa Ấn Độ qua Nữ thần Pô Inur Nugar được thể hiện trên các phương diện di tích, truyền thuyết, tên gọi, sắc phong, tín ngưỡng, nghi lễ, lễ hội, các hình thức diễn xướng dân gian,... Hơn thế, sự hỗn dung này còn là tiền đề cho sự dung hội văn hóa Việt - Chăm được phản ánh sâu sắc trong tín ngưỡng, thực hành tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Trung Bộ và Nam Bộ sau này. Người Việt trong quá trình Nam tiến đã giao lưu và tiếp biến văn hóa với người Chăm ở Trung Bộ, được biết đến không chỉ trong các tư liệu lịch sử, mà còn để lại nhiều di tích trên vùng đất Trung Bộ và Bắc Bộ. Đặc biệt là sự dung hội rồi Việt hóa Nữ thần Pô Inur Nugar của người Chăm thành Thiên Y A Na Thánh Mẫu của người Việt để trở thành thần chủ trong tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt từ Bình - Trị - Thiên đến Nam Trung Bộ. Thiên Y A Na được người Việt thờ phụng ở nhiều nơi, nhưng tiêu biểu là tháp Bà Ponagar ở Khánh Hòa và điện Hòn Chén ở Thừa Thiên Huế. Chẳng hạn, sự dung hợp rồi Việt hóa đền thờ Ponagar của người Chăm thành tháp Thiên Y A Na Thánh Mẫu của người Việt ở Khánh Hòa, được phản ánh qua tên gọi, thần điện, truyền thuyết, tín ngưỡng, tôn giáo nghi lễ, lễ hội, văn học, nghệ thuật, âm nhạc, địa danh,... Thiên Y A Na Thánh Mẫu đã trở thành vị thần chủ trong thần điện Mẫu của người Việt ở Trung Bộ nhất là Khánh Hòa và Thừa Thiên Huế, được người Việt ở đây phụng thờ và thực hành văn hóa phổ biến trong gia đình, tháp, chùa, đình, miếu, am,... Các thực hành văn hóa tín ngưỡng thờ Thiên Y A Na ở đây vừa đa dạng vừa mang sắc thái riêng, thể hiện sinh động trong lễ hội tháp Bà Ponagar và Am Chúa (Khánh Hòa), lễ hội điện Hòn Chén (Thừa Thiên Huế).

Mặt khác, trong quá trình Nam tiến, người Việt đã mang tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ - Tứ phủ vào Trung Bộ, rồi dung hợp với tín ngưỡng thờ Thiên Y A Na. Thiên Y A Na trở thành thần chủ trong điện thần Mẫu Tứ phủ của người Việt ở Thừa Thiên Huế, sau đó hình thành tín ngưỡng Tứ phủ Huế, còn gọi là Thiên Tiên Thánh giáo. Theo quan niệm của những tín đồ thực hành, Tứ phủ Huế gồm có bốn miền: Thượng Thiên, Trung Thiên, Thượng Ngàn và Thoải phủ. Vì thế mà thực hành nghi lễ hầu đồng trong tín ngưỡng thờ Mẫu Tứ phủ Huế có nhiều nét khác biệt so với Tam phủ - Tứ phủ vùng Bắc Bộ. Theo thời gian, tín ngưỡng này được người Việt mang theo trong quá trình di cư vào Nam Trung Bộ, Tây Nguyên và Nam

Bộ. Khi đến những vùng đất mới, tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ - Tứ phủ của người Việt lại tiếp tục dung hợp những tín ngưỡng tôn giáo của người Chăm, Hoa, Khmer... để tạo nên một hệ thống thần điện Mẫu đa dạng. Chẳng hạn như trong điện Mẫu của người Việt ở Khánh Hòa, gồm có Thiên Y A Na Thánh Mẫu, Quan Công, Diêu Trì Kim Mẫu, Ngũ hành thần nữ, Cửu Thiên Huyền Nữ, Chúa Tiên Huyền Nữ, Tam tòa Thánh Mẫu, các vị thần trong Tam phủ - Tứ phủ vùng Bắc Bộ và Tứ phủ Huế,...

Không những thế, sự hỗn dung văn hóa Việt - Chăm còn phản ánh trong các thực hành tín ngưỡng thờ Thiên Y A Na Thánh Mẫu của người Việt ở Trung Bộ, đặc biệt là ở Thừa Thiên Huế và Khánh Hòa. Chẳng hạn, trong thực hành tín ngưỡng thờ Thiên Y A Na Thánh Mẫu của người Việt ở Khánh Hòa đã tích hợp nhiều yếu tố như: nghi lễ hầu đồng và âm nhạc hát chầu văn Tứ phủ Huế, nghi lễ hầu bóng và âm nhạc hát chầu văn Tam phủ - Tứ phủ vùng Bắc Bộ, múa bóng, múa dâng bông,... Ngoài ra, những điệu múa và âm nhạc dân gian của người Chăm cũng được tích hợp trong thực hành tín ngưỡng thờ Thiên Y A Na của người Việt ở Khánh Hòa, thể hiện rõ trong lễ hội tháp Bà Ponagar và lễ hội Thiên Y A Na ở Am Chúa (Diên Khánh, Khánh Hòa). Nó còn tích hợp các nghi lễ của Phật giáo, lễ cúng tế Thành hoàng làng, lễ cúng cá Ông của người Việt khi thực hành tín ngưỡng thờ Thiên Y A Na của người Việt ở Khánh Hòa.

### **Kết luận**

Người Việt và người Chăm đều là cư dân sản xuất nông nghiệp trồng lúa nước, nên cùng có tín ngưỡng sùng bái tự nhiên, nhất là thờ Nữ - Mẫu thần. Cả hai tộc người cùng tiếp xúc, tiếp biến với văn hóa Ấn Độ. Trong khi tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ tiếp nhận và ảnh hưởng Phật giáo của Ấn Độ, thì tín ngưỡng thờ Mẫu của người Chăm ở Trung Bộ lại ảnh hưởng Bàlamôn giáo. Do vị trí địa lý và hoàn cảnh lịch sử - xã hội mà tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ còn tiếp biến với văn hóa Trung Hoa, văn hóa một số tộc người miền núi phía Bắc để hình thành các lớp lang trong thần điện Mẫu Tam phủ - Tứ phủ miền Bắc. Tín ngưỡng thờ Mẫu của người Việt ở Bắc Bộ có hệ thống thần điện đa dạng về các vị thần cũng như các thực hành văn hóa, phát triển và lan tỏa theo bước chân của người Việt đến những vùng đất mới.

Tín ngưỡng thờ Mẫu của người Chăm ở Trung Bộ là kết quả của sự dung hợp rồi Chăm hóa hình thành Nữ thần Mẹ xứ sở Pô Inur Nugar. Vị Nữ thần này được cộng đồng người Chăm sùng kính và giữ vai trò quan trọng trong đời sống tinh thần của họ. Sau đó là việc giao lưu và tiếp biến văn hóa Việt - Chăm trong quá trình Nam tiến của người Việt. Người Việt đã dung hội rồi Việt hóa Nữ thần Pô Inur Nugar của người Chăm thành Thiên Y A Na Thánh Mẫu của mình. Thiên Y A Na đã trở thành thần chủ và có vai trò quan trọng nhất trong thần điện Mẫu của người Việt ở Trung Bộ. Vị Nữ thần này được người Việt thờ phụng phổ biến từ Bình - Trị - Thiên đến Nam Trung Bộ với nhiều tên gọi khác nhau, trong đó Thừa Thiên Huế và Khánh Hòa là hai địa bàn có di tích nổi tiếng nhất. Sự tiếp biến văn hóa này đã hình thành

nên tín ngưỡng thờ Mẫu Tứ phủ Huế, tức Thiên Tiên Thánh giáo. Ngoài ra, người Việt ở đây còn chịu ảnh hưởng những thực hành văn hóa của người Chăm trong tín ngưỡng thờ Mẫu, nhất là nghệ thuật múa bóng. Sau đó, tín ngưỡng thờ Thiên Y A Na tiếp tục được người Việt mang theo trong quá trình Nam tiến, rồi biến đổi và dung hợp với các vị thần trong tín ngưỡng tôn giáo của người Hoa và Khmer để tạo nên những sắc thái riêng của người Việt ở Nam Bộ.

### Tài liệu tham khảo

1. Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dốp (1991), *Văn hóa Chăm*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
2. Trần Lâm Biền (2000), *Một con đường tiếp cận lịch sử*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
3. Mai Ngọc Chừ (1998), *Văn hóa Đông Nam Á*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.
4. Ngô Văn Doanh (2009), *Tháp Bà Thiên Y A Na, hành trình của một Nữ thần*, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh.
5. Frazer, George J. (2007), *Cành vàng*, Nxb. Văn hóa Thông tin - Tạp chí Văn hóa nghệ thuật, Hà Nội.
6. Nguyễn Duy Hình (2013), *Tháp cổ Việt Nam*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
7. Đinh Gia Khánh (1993), *Văn hóa dân gian Việt Nam trong bối cảnh văn hoá Đông Nam Á*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
8. Đinh Gia Khánh (Chủ biên, 2004), *Văn học dân gian Việt Nam*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
9. Morgan, Diane (2006), *Triết học và tôn giáo phương Đông*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
10. Po Dharma (2013), *Vương quốc Champa: Lịch sử 33 năm cuối cùng (1802 - 1835)*, Nxb. San Jose, California, USA.
11. Sakaya (2013), *Tiếp cận một số vấn đề văn hóa Champa*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
12. Ngô Đức Thịnh (2004), *Văn hóa và phân vùng văn hóa Việt Nam*, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh.
13. Ngô Đức Thịnh (2010), *Đạo Mẫu Việt Nam*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
14. Tạ Chí Đại Trường (2014), *Thần, người và đất Việt*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
15. Trần Quốc Vượng (Chủ biên, 2001), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
16. Trần Quốc Vượng (2014), *Trong cõi*, Nxb. Hội Nhà văn, Hà Nội.