

CHẾ ĐỘ MẪU HỆ - PHỤ QUYỀN CỦA NGƯỜI CHĂM

Đồng Thành Danh

Trung tâm Nghiên cứu văn hóa Chăm tỉnh Ninh Thuận

Tóm tắt: Chế độ mẫu hệ ở tộc người Chăm là đặc trưng tồn tại phổ biến trong truyền thống của các dân tộc theo chế độ mẫu hệ ở Việt Nam và Đông Nam Á. Riêng người Chăm, cùng với thiết chế mẫu hệ đơn tuyến, còn các đặc tính phụ quyền luôn được thể hiện rõ nét bên trong chế độ mẫu hệ ấy. Nội dung bài viết này chỉ ra rằng, các mối quan hệ gia đình và xã hội của người Chăm luôn xoay quanh một mô hình nhị nguyên (vừa đối lập, vừa thống nhất) giữa nam và nữ theo nhân quan cấu trúc luận, góp phần phản biện một vài ý kiến cho rằng, trong xã hội Chăm người phụ nữ luôn giữ vai trò quan trọng hơn đàn ông hay các gánh nặng trong mọi công việc đều đè lên vai người phụ nữ.

Từ khóa: Người Chăm, mẫu hệ, mẫu cư, phụ quyền, chế độ mẫu hệ - phụ quyền.

1. Mở đầu

Người Chăm ở miền Trung Việt Nam cùng với các tộc người Mã Lai - Đa Đảo khác ở Việt Nam (Gia-rai, Ê-đê, Raglai, Chu-ru) vẫn còn duy trì chế độ mẫu hệ mang tính điển hình trong đời sống hàng ngày. Chế độ mẫu hệ là một truyền thống lâu đời, hình thành từ xã hội nguyên thủy, sau đó tiếp tục được duy trì ở các tộc người thuộc ngôn ngữ Mã La - Đa Đảo với nhiều biến đổi cho phù hợp với từng thời kỳ. Riêng với tộc người Chăm, chế độ mẫu hệ ngày nay được biểu hiện thông qua nhiều lĩnh vực văn hóa, tổ chức gia đình, quan hệ xã hội của cộng đồng tộc người này ở Việt Nam.

Theo một khuôn mẫu có trước, người ta thường cho rằng chế độ mẫu hệ gắn liền với chế độ mẫu cư và mẫu quyền, trong đó mẫu cư là hình thức cư trú, kế thừa gia sản truyền cho nữ hoặc theo dòng mẹ, mẫu quyền là quyền lực chính trị - xã hội thuộc

về người phụ nữ (Bửu Lịch, 1970, tr. 343). Tuy nhiên, ngày nay chế độ mẫu hệ đã biến đổi nhiều. Trên cơ sở các tư liệu về văn học, luật tục và mối quan hệ giữa người đàn ông và đàn bà trong đời sống hàng ngày của tộc người Chăm, các nhà khoa học cho rằng, tộc người này dù theo mẫu hệ và mẫu cư nhưng lại thực hiện chế độ phụ quyền (Nguyễn Khắc Ngữ, 1967; Datok tengku Alaudin Majid - Po Dharma, 1994). Do vậy, bài viết này làm rõ thêm những đặc trưng và biểu hiện của tính chất phụ quyền trong chế độ mẫu hệ của người Chăm.

2. Khái quát về chế độ mẫu hệ của người Chăm

Nhìn một cách tổng quát, mẫu hệ là chế độ mà ở đó quan hệ thân tộc, huyết thống dòng họ được tính theo dòng họ mẹ: người con sinh ra thuộc dòng họ của mẹ chứ không phải dòng họ của cha; khi chết đi, họ

phải được chôn ở nghĩa trang dòng họ mẹ, bên cạnh mẹ của mình. Điều này cũng có nghĩa dòng họ bên mẹ được gọi là “họ nội”, dòng họ cha chỉ là “họ ngoại”, tức ngược lại hoàn toàn so với các dân tộc phụ hệ, trong đó có người Việt. Chính vì tuân thủ nguyên tắc mẫu hệ nên bất kỳ một cá nhân trong xã hội đều phải thuộc về phía mẹ, tức con cái luôn phải ở với mẹ hoặc dòng họ mẹ, khi một cặp vợ chồng ly dị thì con cái phải theo mẹ. Trong trường hợp người mẹ mất, người cha đi lấy vợ khác, con cái của họ vẫn thuộc về dòng họ mẹ, những người thuộc họ mẹ phải có trách nhiệm nuôi dưỡng các đứa trẻ này.

Đặc điểm nữa của chế độ mẫu hệ chính là thừa kế theo dòng họ mẹ và truyền cho người con gái. Theo đó, người con gái thừa hưởng tài sản, đất đai của gia đình và dòng họ do người mẹ truyền lại; đồng thời cũng phải có trách nhiệm thờ tự và lưu giữ các bảo vật của dòng họ. Trường hợp gia đình có nhiều người con gái thì mỗi người khi kết hôn sẽ được phân chia một phần tài sản, riêng người con gái út được thừa kế nhiều hơn như phần đất đai và ngôi nhà mà cha mẹ sinh sống nhưng sẽ có trách nhiệm chính trong việc phụng dưỡng cha mẹ và ông bà, sau này cũng có trách nhiệm chính trong việc thờ cúng tổ tiên (Nguyễn Khắc Ngữ, 1967, tr. 89-90; Sakaya, 2003, tr. 162).

Ngoài ra, chế độ mẫu hệ còn thể hiện ở tính chất mẫu cư và vai trò nổi bật của người phụ nữ trong hôn nhân và gia đình. Cụ thể là, người con gái đi hỏi cưới người con trai, hôn lễ do nhà gái tổ chức, sau hôn nhân người đàn ông phải đến sinh sống dưới dạng ở rể tại nhà vợ để lao động và xây dựng sản nghiệp cho bên nhà vợ. Người chồng cho

đến tận lúc chết mới được đem về nghĩa trang dòng họ mẹ để chôn theo phong tục, nhưng trước đó, người vợ hoặc con cái phải tổ chức đám tang rồi mới trả thi hài về bên nhà mẹ đẻ của người đã khuất (Bố Xuân Hổ, 2001, tr. 26-27; Phú Văn Hân, 2014, tr. 37-38). Khi hai vợ chồng ly dị, tất cả con cái đều ở lại với mẹ, tài sản thường được chia ba phần: hai phần giao cho vợ con, một phần giao cho người chồng, cũng có khi người chồng ra đi với hai bàn tay trắng (Nguyễn Khắc Ngữ, 1967, tr. 85-86; Phan Đăng Nhật, 2003, tr. 148).

Như vậy, dưới chế độ mẫu hệ, người phụ nữ Chăm có vai trò quan trọng trong các quan hệ về huyết thống và thừa kế. Do họ vừa có trách nhiệm đối với đời sống hôn nhân và quán xuyến các công việc cho chồng, con, gia đình... vừa có nghĩa vụ thờ tự và phụng dưỡng cha mẹ nên được thừa kế gia sản. Chế độ mẫu hệ không chỉ là một mô hình tổ chức gia đình, dòng họ mà còn có giá trị mang tính văn hóa, bởi tính chất mẫu hệ biểu hiện rất rõ nét trong các nghi lễ của người Chăm, trở thành yếu tố quan trọng trong phong tục, tập quán Chăm để cấu thành những giá trị văn hóa của dân tộc này.

Hiện nay cùng với sự mở rộng tiếp xúc với bên ngoài, nhất là với người Việt, chế độ mẫu hệ của người Chăm đã phần nào chịu ảnh hưởng của chế độ phụ hệ. Theo đó, nhiều hộ gia đình Chăm không còn sống quần cư theo mẫu cư nữa, nhiều cặp vợ chồng Chăm không sinh sống trong các xóm, làng truyền thống mà xây dựng gia đình riêng ở bên ngoài; do vậy, chế độ ở rể phần nào không còn duy trì như trước. Mặt khác, phụ nữ Chăm ngày nay không chỉ bó hẹp vai trò của mình trong gia đình mà tham gia vào các hoạt động cộng đồng, làng xóm -

những công việc trước đây chỉ dành riêng cho đàn ông.

Bên cạnh đó, khi nói đến chế độ mẫu hệ, nhiều người thường cho rằng đây là chế độ mà người phụ nữ có toàn quyền quyết định và điều hành các hoạt động từ gia đình, dòng họ cho đến các vấn đề bên ngoài xã hội. Trong khi người đàn ông không hề có chút quyền hành hay vai trò gì ở các mối quan hệ trong gia đình cũng như bên ngoài cộng đồng. Thậm chí, một số người còn cho rằng, người phụ nữ trong chế độ mẫu hệ phải quán xuyến và đảm trách mọi công việc từ gia đình đến xã hội, nó biến người đàn ông Chăm thành những kẻ vô trách nhiệm và luôn là gánh nặng cho người phụ nữ (Dẫn theo Lý Tùng Hiếu và cộng sự, 2000; Lý Tùng Hiếu, 2009). Nhằm phản biện các ý kiến này, những phân tích, lý giải dưới đây về các mối quan hệ gia đình - xã hội của người Chăm dưới góc nhìn cấu trúc luận góp phần nhận thức tính quân bình trong sự phân chia vai trò giữa nữ giới và nam giới.

3. Đặc tính phụ quyền trong chế độ mẫu hệ Chăm

Dưới nhãn quan cấu trúc luận, các yếu tố nhị nguyên tương phản bắt nguồn từ trong tư duy lưỡng hợp/lưỡng phân phổ quát trở thành một quan niệm trong ý thức tập thể của một cộng đồng, một dân tộc, một nền văn hóa, từ đó tư duy về các cặp cấu trúc đối ngẫu mới được biểu hiện trong thực tế xã hội (Lévi-Strauss, 1963). Trong tư duy của người Chăm, sự phân chia cấu trúc xã hội giữa đàn bà và đàn ông được phản ánh nhiều qua các bài gia huấn ca (tồn tại dưới dạng văn vần, gọi là *ariya*) như các *ariya Pataow adat kamei*, *ariya Muk thruh palei*... đề cập đến vai trò, trách nhiệm và bổn phận của người phụ nữ đối với gia đình. Trong đó, có

một đoạn của *ariya Pataow adat kamei* đã minh chứng rõ nhất cho người phụ nữ trong xã hội Chăm, đó là “*A dat drei kamei khi sang*” (Phong tục của người phụ nữ giữ nhà) (Inrasara, 1994, tr. 244-259).

Ngoài ra, khi nói đến vai trò của người đàn ông và đàn bà trong xã hội, dân gian Chăm có một câu nói nổi tiếng mà trở thành một triết lý ứng xử hàng ngày của họ: “*Likei di bong musuh, kamei di bong munuk*” (Phận đàn ông là chiến đấu, phận đàn bà là sinh nở) (Inrasara, 2003, tr. 43-44).

Những thông điệp từ các bài gia huấn ca, câu châm ngôn của người Chăm tuy ngắn gọn nhưng lại chứa đựng những hàm nghĩa sâu sắc, làm nền tảng cho các ứng xử trong xã hội Chăm, từ đó có thể nhận thấy được sự phân chia vai trò, trách nhiệm giữa nam và nữ trong xã hội Chăm. Cụ thể là, vai trò của phụ nữ và đàn ông luôn là quân bình: người đàn bà có trách nhiệm sinh sản, chăm sóc con cái, chăm lo các công việc gia đình, có trách nhiệm thừa kế, thờ tự và giữ gìn các giá trị của dòng họ, từ đó làm nền tảng cho sự bền vững của dân tộc; người đàn ông thì bước ra xã hội và ra khỏi giới hạn của người đàn bà để tham gia, giao tiếp và đảm trách các công việc của cộng đồng.

Qua tư duy ấy, có thể hình dung thể giới của người Chăm là một thể giới lưỡng diện: bên trong là thể giới của đàn bà, gia đình và dòng họ; bên ngoài là thể giới của đàn ông, thể giới của cộng đồng, xã hội mà cụ thể là của làng xã và tộc người¹. Như vậy, xã hội Chăm nói chung (bao gồm gia đình và xã hội) gồm hai phần là nội giới và ngoại

¹ Cách phân chia theo cấu trúc lưỡng diện này tương tự với sự phân chia nội giới (đàn bà) và ngoại giới (đàn ông) trong quan niệm của người Gia-rai ở Tây Nguyên được J. Dournes đề cập (Dournes, 2002).

giới. Phần nội giới thuộc trách nhiệm của người phụ nữ, trong đó họ có trách nhiệm chăm sóc chồng con, phụng dưỡng cha mẹ, thờ cúng tổ tiên; đồng thời, chính họ là người có trách nhiệm bảo tồn, gìn giữ các gia sản của gia đình và dòng họ. Ngoại giới lại là phần nghĩa vụ của người đàn ông - thay mặt cho người phụ nữ (có thể là mẹ hoặc vợ - người làm chủ gia đình, dòng họ) trong gia đình để ứng xử và giao tiếp với xã hội, tham gia các công việc của xóm làng.

Rõ ràng, người đàn bà dù được thừa kế tài sản, nắm mọi việc chi tiêu đối với gia đình, nhưng đó chỉ là quyền hạn trong nội giới của họ, còn người đàn ông lại thay mặt người đàn bà trong nội giới để tiếp xúc với ngoại giới. Có thể hiểu một cách khác, quyền lực của người đàn bà do người đàn ông thực thi và nó được bộc lộ ra bên ngoài. Đó là lý do tại sao người đàn ông lại là chủ nhà (*Po sang*), là trưởng họ (*Akoak gep*) chứ không phải là người phụ nữ. Song, ở cấp độ gia đình chủ nhà có thể là chồng của người phụ nữ (khác họ với nhau), nhưng trưởng họ phải là người có quan hệ huyết thống với dòng họ (em trai, con trai, hay cậu của người phụ nữ trong họ) (Sử Văn Ngọc, 2010, tr. 57-60). Ngoại giới mà chúng tôi muốn nói đến ở đây không chỉ bao gồm làng xã, dân tộc mà còn bao gồm cả thần linh và tổ tiên; khi gia đình, dòng họ tổ chức các nghi lễ với thần linh, tổ tiên thì người đàn ông mới là người thực hiện các nghi thức chứ không phải người phụ nữ.

Ở một khía cạnh khác, có thể hiểu nội giới là một bộ phận cấu thành của ngoại giới, giống như quan điểm cho rằng gia đình là nền tảng của xã hội. Khi đó, người đàn ông không phải chỉ có trách nhiệm đối ngoại

với ngoại giới mà còn phải chăm lo cho nội giới, cố vấn cho người đàn bà trong các vấn đề nuôi dạy con cái, phân phối tài sản hay các vấn đề trọng đại của gia đình, dòng họ. Sự bền vững của nội giới chính là một phần cho sự phát triển của ngoại giới mà trong đó vai trò của người đàn ông luôn nổi bật. Có thể nói, mối quan hệ giữa nội giới và ngoại giới là tương hỗ, cũng như trách nhiệm của người đàn ông và đàn bà là hỗ tương, người đàn ông vừa tham gia vào ngoại giới, nhưng cũng đồng thời tác động với nội giới, và ngược lại.

Trong nhân quan của nhân học cấu trúc, đây thật sự là một thiết chế độc đáo ở tộc người Chăm. Thiết chế này không chỉ cho phép điều hòa các nghĩa vụ và chức năng của người phụ nữ và người đàn ông trong các vấn đề gia đình, xã hội, mà còn cho thấy rằng xã hội Chăm không đơn thuần là một xã hội mẫu hệ đơn tuyến, mà trong đó mẫu hệ gắn với mẫu quyền, ngược lại thì đây là một *xã hội mẫu hệ nhưng phụ quyền*.

4. Những biểu hiện đặc tính phụ quyền trong chế độ mẫu hệ Chăm

Một khi đã hiểu được sự vận hành của đặc tính phụ quyền trong xã hội mẫu hệ Chăm cũng như nhận thức về mối quan hệ biện chứng giữa nội giới và ngoại giới, giữa sự phân chia vai trò của đàn ông và đàn bà trong xã hội Chăm thì mới có thể lý giải được các hiện tượng diễn ra trong thực tiễn liên quan đến những mối quan hệ hàng ngày của người Chăm từ quan hệ gia đình đến quan hệ cộng đồng, xã hội. Ở đó cũng thấy được một cấu trúc nhị nguyên vừa đối lập (trong sự phân chia trách nhiệm và vai trò trong xã hội) vừa bổ sung cho nhau (trong sự tương tác ngược giữa vai trò của nam và nữ trong xã hội).

Trước hết, trong phạm vi gia đình, người phụ nữ có mọi quyền liên quan đến tài sản và huyết thống. Họ được thừa kế tài sản của cha mẹ, ông bà và tổ tiên. Vì vậy, với ông bà và cha mẹ họ phải có trách nhiệm phụng dưỡng; với tổ tiên họ phải có trách nhiệm thờ tự. Người phụ nữ cũng có quyền đối với con cái của mình, chúng luôn thuộc về dòng máu của người mẹ; vì vậy người mẹ phải chăm sóc, nuôi nấng chúng. Người phụ nữ cũng có quyền chủ động trong hôn phối, họ là người đi hỏi chồng, cưới chồng và bắt người chồng phải ở rể nhà mình để đóng góp công sức vào công việc của nhà vợ (Bá Trung Phụ, 2002, tr. 140-144; 241-250; Phan Quốc Anh, 2006, tr. 146-269).

Ngược lại, người đàn ông Chăm tuy không có quyền về tài sản và huyết thống như phụ nữ, nhưng lại là người có tiếng nói trong gia đình, họ có vị thế cao hơn phụ nữ. Trong thực tế, người đàn ông Chăm chịu trách nhiệm hay thay mặt người phụ nữ trong các quan hệ ứng xử với xã hội. Họ thường ngồi ở phòng khách để tiếp khách khứa đến nhà và cùng khách ăn ở mâm trên, trong khi phụ nữ phải ăn sau hoặc ăn ở dưới bếp và phải com bung, nước rút cho người đàn ông,... Khi bước ra xã hội, người đàn ông Chăm phải đảm trách vai trò chủ đạo trong các hoạt động kinh tế gia đình như làm nông, làm rẫy, chăn nuôi,... (Po Dharma, 2015; Đạo Văn Chi, 2016).

Thứ hai, trong dòng tộc Chăm, người phụ nữ cũng là người có nghĩa vụ duy trì và lưu giữ tài sản của tổ tiên. Theo truyền thống, mỗi tộc họ của người Chăm thường có một *Ciet atau*, tức một cái giỏ lưu giữ đồ vật của tổ tiên và người phụ nữ phải có trách nhiệm giữ *Ciet atau* do tổ tiên để lại. Vì thế,

những người này gọi là *Muk Raja*. Mỗi khi dòng tộc tổ chức các nghi lễ thì *Ciet atau* lại được đem ra để thực hiện các nghi thức. Tuy nhiên, người đàn ông Chăm lại có tiếng nói trong dòng tộc, giữ vai trò chủ trì các cuộc họp họ, đồng thời có quyền quyết định những vấn đề liên quan đến tộc họ. Đặc biệt là người đàn ông Chăm luôn thay mặt tộc họ giải quyết các vấn đề liên quan đến cộng đồng, xã hội (Sử Văn Ngọc, 2010, tr. 108-109).

Thứ ba, trên bình diện cộng đồng, vai trò của người phụ nữ Chăm rất mờ nhạt, bởi người đàn ông giữ quyền chủ đạo trong hầu hết các hoạt động chính trị - xã hội. Đó là lý do tại sao trong quá khứ Chămpa chỉ có những ông vua chứ không có nữ hoàng. Thế nhưng những ông vua đó không nắm quyền cho riêng ông ta, mà nắm quyền cho tộc họ của người vợ hay người chị của ông (Maspero, 1928, tr. 19-20). Trước đây, người đàn ông Chăm thường đứng ra điều hành mọi công việc của làng xã, họ có quyền quyết định trong hầu hết các vấn đề kinh tế, chính trị của cộng đồng; tham gia vào các công việc chính quyền, nhà nước. Hiện nay, dù có nhiều thay đổi, nhưng vai trò của người đàn ông Chăm trong các vấn đề của cộng đồng, xã hội vẫn là chủ đạo.

Thứ tư, cấu trúc nhị nguyên về giới của tộc người Chăm còn thể hiện trong đời sống tâm linh, theo đó các hoạt động tín ngưỡng tôn giáo đều mang tính phụ quyền. Cụ thể, khi một gia đình người Chăm thực hiện các nghi thức cầu cúng cho tổ tiên tại tư gia, đàn ông là người đọc những lời khấn vái mời gọi tổ tiên, người phụ nữ chỉ đứng phía sau để lạy tạ và cầu nguyện. Trong hệ thống giáo phẩm của người Chăm cũng vậy, hầu hết các

chức sắc giữ vai trò chủ lễ đều là đàn ông. Chỉ một số trường hợp đặc biệt thì có nữ chức sắc, nhưng những nữ chức sắc ấy chỉ giữ vai trò phụ lễ bên cạnh các chức sắc nam, đặc biệt là họ không có một tổ chức phẩm trật cụ thể và hoàn chỉnh như những chức sắc nam (Phan Xuân Biên và cộng sự, 1991, tr. 292-295, 302-304).

Tuy nhiên, như đã nói ở trên, chế độ mẫu hệ - phụ quyền ở người Chăm vốn dĩ không bất biến mà luôn biến đổi theo từng thời kỳ. Ngày nay, người phụ nữ Chăm không chỉ bó hẹp vai trò của mình trong nội giới theo truyền thống, mà họ còn tham gia vào các hoạt động chính trị - xã hội. Nhiều người phụ nữ Chăm giữ các vị trí then chốt trong những tổ chức của hệ thống chính trị các cấp. Như vậy, giới hạn giữa nội giới và ngoại giới, tính quân bình trong các mối quan hệ gia đình - xã hội truyền thống của người Chăm đã ít nhiều bị phá vỡ theo đời sống đương đại.

5. Kết luận

Bằng việc xem xét các mối quan hệ gia đình - xã hội của người Chăm vùng cực Nam Trung Bộ, dưới góc nhìn cấu trúc luận về sự đối lập nhưng thống nhất về cặp phạm trù nhị nguyên theo giới tính cho thấy, chế độ mẫu hệ của người Chăm không chỉ theo một quan hệ đơn tuyến bao gồm mẫu hệ (chế độ thừa kế tài sản và truyền thừa dòng giống tính theo phía nữ), mà đi kèm với mẫu quyền (tức chế độ thừa nhận quyền của người đàn bà từ gia đình ra cộng đồng) thì có tính song tuyến, tức theo mẫu hệ nhưng lại phụ quyền (là chế độ đề cao quyền lực của người đàn ông từ gia đình ra cộng đồng). Tuy nhiên, các đặc tính mẫu hệ và phụ quyền không tồn

tại độc lập, không hoàn toàn trái ngược nhau mà luôn bổ sung tương tác với nhau.

Từ việc khái quát các đặc trưng cơ bản của chế độ mẫu hệ cũng như những đặc tính và sự biểu hiện cụ thể của chế độ phụ quyền trong những mối quan hệ từ gia đình, dòng họ đến cộng đồng người Chăm có thể thấy, các cấu trúc tương tác mẫu hệ - phụ quyền biểu hiện một cách xuyên suốt và liên tục, đến mức chi phối toàn bộ quan hệ xã hội người Chăm. Đàn ông và đàn bà phân công nhiệm vụ cho nhau trong mọi hoạt động của gia đình - xã hội: người đàn bà chăm sóc, quán xuyến gia đình, tộc họ và thừa kế tài sản cũng như truyền thống tổ tiên; người đàn ông quản lý và đại diện cho gia đình, tộc họ, đồng thời tham gia vào các hoạt động xã hội. Hai hoạt động, nhiệm vụ ấy nhìn bề ngoài là khác nhau, nhưng lại tương hỗ, bổ sung và không tách rời nhau.

Như vậy, có thể xem thiết chế đặc biệt này của người Chăm như một điển hình cho cấu trúc nhị nguyên theo trường phái cấu trúc luận trong Dân tộc học/Nhân học. Ở đây nên hiểu rằng, tồn tại độc lập của một yếu tố không quan trọng bằng việc nó tương tác với một yếu tố khác cấu thành nên một cấu trúc lưỡng hợp. Vì vậy, vai trò của người đàn ông và đàn bà trong các chức năng hoạt động từ gia đình đến cộng đồng không quan trọng, mà quan trọng chính là mối tương tác của họ từ đó tạo nên sự phân chia những vai trò và nhiệm vụ xã hội. Thiết chế hay kết cấu gia đình - xã hội này đã tạo nên những đặc thù trong văn hóa mẫu hệ ở người Chăm Việt Nam và bản thân chúng là một giá trị cần được bảo tồn và phát huy, nhất là trong đời sống hiện đại.

Tài liệu tham khảo

1. Phan Quốc Anh (2006), *Nghi lễ vòng đời của người Chăm Ahier*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
2. Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dốp (1991), *Văn hóa Chăm*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
3. Đạo Văn Chi (2016), “Vai trò của nam giới trong chế độ mẫu hệ Chăm”, trên trang <http://www.champaka.info/index> (truy cập ngày 2 tháng 12 năm 2016).
4. Datok, Tengku Alaudin Majid - Po Dharma (Chủ biên, 1994), *Adat Perpatih Melayu-Campa*, Kebudayaan, Kesenia dan Pelancongan, Kuala Lumpur, Malaysia.
5. Dournes, Jacques (2002), *Rừng, đàn bà, diên loạn*, Nxb. Hội Nhà văn, Hà Nội.
6. Bồ Xuân Hồ (2001), *Mẫu hệ Chăm thời đại mới*, Hội Văn học Nghệ thuật Bình Thuận.
7. Lý Tùng Hiếu và Đồng Lân (2000), “Phận đàn ông” trong chế độ mẫu quyền”, *Tạp chí Kiến thức ngày nay*, số 339.
8. Lý Tùng Hiếu (2009), “Nam quyền trong chế độ mẫu hệ ở người Chăm”, trên trang <http://www.vanhoahoc.edu.vn/nghien-cuu/van-hoa-viet-nam/> (truy cập ngày 2 tháng 1 năm 2016).
9. Phú Văn Hân (2014), “Vài biến đổi trong mẫu hệ Chăm ngày nay”, trong: *Những vấn đề văn hóa-xã hội người Chăm ngày nay*, Nhiều tác giả, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh.
10. Inrasara (1994), *Văn học Chăm*, Nxb. Văn hoá dân tộc, Hà Nội.
11. Inrasara (2003), *Văn hóa - xã hội Chăm: nghiên cứu và đối thoại*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
12. Lévi-Strauss, Claude (1963), *Structural Anthropology*, Basic Books, New York.
13. Bửu Lịch (1970), *Nhân chủng học và lược khảo thân tộc học*, Nxb. Lửa thiêng, Sài Gòn.
14. Maspero, G. (1928), *Le Royaume de Champa*, Brill, Paris.
15. Sử Văn Ngọc (2010), *Văn hóa làng truyền thống người Chăm Ninh Thuận*, Nxb. Dân trí, Hà Nội.
16. Phan Đăng Nhật (Chủ biên, 2003), *Luật tục Chăm và luật tục Raglai*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
17. Po Dharma (2015), “Chế độ mẫu hệ Chăm nhìn qua tư liệu hoàng gia Champa”, trên trang <http://www.champaka.info/index.php> (truy cập ngày 2 tháng 12 năm 2016).
18. Bá Trung Phụ (2002), *Hôn nhân và gia Đình của người Chăm ở Việt Nam*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
19. Sakaya (2013), *Tiếp cận một số vấn đề văn hóa Champa*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.