

CỘNG ĐỒNG CHĂM AWAL - MỘT THỰC THỂ CẤU TRÚC CỦA NỀN VĂN HÓA CHĂM Ở VIỆT NAM

ĐẠO THANH QUYỂN

1. Đặt vấn đề

Cộng đồng Chăm Awal là cộng đồng chịu ảnh hưởng của tôn giáo Islam mà những nhà khoa học thường gọi là Chăm Hồi giáo cũ hay Chăm Hồi giáo Bànì (Phan Xuân Biên, 1991; Phan Văn Dốp, 1992; Hoàng Minh Đô, 2006; Nguyễn Hồng Dương, 2004). Cộng đồng Chăm Awal là sản phẩm dung hòa giữa Islam giáo và Balamôn giáo từ những thế kỷ trước. Cộng đồng này chủ yếu cư trú ở hai tỉnh: tỉnh Bình Thuận có 22.113 tín đồ và 128 vị chức sắc sinh hoạt ở 7 thánh đường (*Sang mângik*), và tỉnh Bình Thuận có 18.676 tín đồ và 313 vị chức sắc sinh hoạt ở 10 thánh đường. Tổng số tín đồ Chăm Awal là 40.789 người, chiếm 36% tổng dân số người Chăm ở Việt Nam (Ban Dân tộc tỉnh Bình Thuận, 2003). Nhóm cộng đồng này được nhận biết rõ nhất là qua tầng lớp chức sắc *Po Acar*¹ và trang phục của người phụ nữ². Họ thờ Allah (*Po*

Awluah), thờ cúng tổ tiên và các vị anh hùng dân tộc cũng như các vị thần linh thuộc vạn vật hữu linh. Họ kiêng thịt lợn, thịt dông, và khi đến tuổi trưởng thành thì làm lễ cắt tóc, lễ cưới. Khi chết thì làm nghi thức địa táng (Bá Trung Phụ, 2001; Phú Văn Hãn, 2005; Sakaya, 2008).

Bằng thuyết nhị nguyên/cấu trúc luận, bài viết này đề cập và lý giải về đối ngẫu trong hệ thống triết lý, cấu trúc chức năng và hệ thống tổ chức tôn giáo của cộng đồng Chăm Awal (Chăm chịu ảnh hưởng Islam) đối với cộng đồng Chăm Ahiér (Chăm chịu ảnh hưởng Balamôn) - trong quá trình hình thành cấu trúc nền văn hóa Chăm ở Việt Nam. Chăm Awal là một cộng đồng mà cho đến hiện nay vẫn ít nhận được sự quan tâm. Đó là một điểm trống trong lịch sử nghiên cứu văn hoá Chăm ở Việt Nam.

2. Lịch sử hình thành cộng đồng Chăm Awal ở Việt Nam

Islam du nhập vào cộng đồng Chăm đã được đề cập ở nhiều nguồn tư liệu khác nhau. Theo thư tịch Trung Hoa, dưới triều đại nhà Tống có ghi chép về câu kinh để tế trâu của triều đình Champa là “*Allo akbar*” (câu kinh tụng đề cao Thượng đế vĩ đại của người Islam) (Maspero, 1928, tr. 13; Trương Văn Món, 2008, tr. 151). Bên cạnh đó, văn bản Chăm cũng ghi chép về biên niên sử các

¹ *Po Acar* là tầng lớp chức sắc chịu ảnh hưởng của Islam. Tầng lớp chức sắc này thường mặc áo dài màu trắng có hình lá bồ đề cách điệu phủ ở trước và sau lưng. Họ thường mặc váy màu trắng và có đeo *kadung* - một chùm túi được may bằng vải dùm để đựng trầm hương và câu bùa chú trấn giữ thân thể.

² Phụ nữ Chăm Awal thường mặc váy, áo dài bít tà, đầu đội akhan mbram - khăn đội đầu có gắn dải hoa văn. Phụ nữ Chăm Awal thường mặc trang phục này vào các dịp lễ hội hoặc tham gia tiến hành các nghi thức, nghi lễ của gia đình và dòng họ.

vua Champa về *Po Awluah* (1000 - 1036) tức là thánh Alla là triều đại đầu tiên của vương quốc Nam Champa [Văn bản Chăm (DTQST.11)]. Từ hai nguồn tư liệu này, học giả G. Maspero cho rằng, ngay từ đầu thế kỷ X, cư dân Champa đã bắt đầu tiếp nhận Islam.

Năm 1922, Đô đốc P. Ravaisse người Pháp xác định hai tấm bia mộ ghi bằng tiếng Ả-rập được tìm thấy ở vùng biển thuộc hai tỉnh Ninh Thuận và tỉnh Bình Thuận có niên đại khoảng 1025 - 1039. Từ đó, tác giả này xác định đã có sự tồn tại của một cộng đồng Islam ở vương quốc Champa vào thế kỷ XI. Nhưng quan điểm này đã bị học giả P. Y. Manguin phản đối rằng hai tấm bia mộ kia viết bằng tiếng Ả-rập chỉ là bia mộ của người Ả-rập gác đường bên bờ biển Champa, chứ không phải là mộ của cư dân Champa theo Islam (Manguin, 1979, tr. 1-3)³.

Trong thời gian thế kỷ XII - XIII, các thương nhân Islam đã đến vùng Nam Trung Hoa và thiết lập nhiều thương điểm. Các thương nhân người Islam đã chiếm được vai trò ưu thế và đã góp phần phát triển các vương quốc ở bán đảo Indonesia. Trong đó, các thuyền buôn Jawa thường hay ghé tới khu vực Đông Dương (trong đó có Champa). Đặc biệt, trong lịch sử Jawa và Champa ghi nhận sự giao hảo mật thiết thông qua hôn nhân giữa vua Champa Jaya Sinhavarman với công chúa Jawa Bia Tapasi (Maspero, 1928, tr. 13). Đến đầu thế kỷ XIV, vương

quốc Champa có một nền hàng hải rất phát triển và thủy binh rất mạnh trong khu vực. Các thuyền buôn của họ thường đi lại buôn bán với Jawa và Nam Trung Hoa (Phan Văn Dốp, 1992). Cũng từ những tư liệu trên, ban đầu các nhà nghiên cứu cho rằng Champa đã tiếp nhận Islam trực tiếp từ Ả-rập (thuộc khu vực Trung Đông); nhưng về sau một vài nhà nghiên cứu đã phát hiện, từ sau thế kỷ XV, Islam được du nhập vào Champa do các thủy thủ người Mã Lai đến truyền đạo hoặc do cư dân Champa đến học đạo trực tiếp từ Mã Lai (Manguin, 1979, tr. 1-2; Haji Adi Taha, 1998, tr. 5). Ở thế kỷ XV, Islam đã âm ỉ và bén rễ phát triển ở vương quốc Champa. Sang thế kỷ XVI - XVII, một bộ phận đáng kể của cư dân Champa theo Islam và trong đó có cả quan lại trong triều đình Champa (Phan Văn Dốp, 1992; Trương Văn Món, 2008).

Bên cạnh đó, thông qua các văn bản chép tay hiện còn được lưu trữ tại các gia đình người Chăm ở hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận, thường hay nhắc đến các nhân vật Mã Lai đến Champa truyền đạo như: Ariya Po Nai Mai Mang Makah, Ariya Tuer Phaow... và hầu hết các vua chúa và tướng lĩnh Champa như: Po Klaong Girai, Po Romé, Po Tang Ahaok, Po Hanim Par... khi lên ngôi đều đến thánh địa Makah⁴ - Kelantan để học đạo (Moussay và các tác giả, 2000; Trương Văn Món, 2008, tr. 158). Do đó, chúng ta thấy Islam người Chăm hiện nay có nhiều nét tương đồng như Islam ở Malaysia hơn là Islam ở khu vực Trung

³ Sau hơn 30 năm im lặng, vấn đề nguồn gốc của hai tấm bia Ả-rập này đã được GS. Ludvik Kalus (Trường Đại học Sorbonne, Pháp) nghiên cứu dựa trên nội dung và văn phong của tấm bia, ông khẳng định rằng hai tấm bia mộ Ả-rập không xuất phát từ vương quốc Champa mà từ thị trấn Kairouan của Tunisia - một quốc gia nằm ở Trung Đông (Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp, 2011).

⁴ Thánh địa Makah đối với người Chăm, Makah không phải là một địa danh để chỉ xứ Ả-rập mà để chỉ xứ Kelantan - Malaysia [xem thêm: Sakaya (2010), *Văn hóa Chăm - nghiên cứu và phê bình*, Nxb Phụ nữ, Hà Nội, cước chú 4, tr. 247-248].

Đông. Đó là Islam Champa theo giáo phái Sunni (chính giáo Islam) biểu hiện qua việc tôn thờ Allah (*Po Awluah* - Thượng đế) kết hợp với tục thờ tổ tiên và tín ngưỡng bản địa được sùng bái chính trong các nghi lễ của họ; mà điều này Islam ở khu vực Trung Đông không thể chấp nhận. Chính điều này, về sau người Chăm đã tiếp nhận và cải biên Islam cho phù hợp với truyền thống văn hóa của họ.

3. Cộng đồng Chăm Awal trong quá trình hình thành cấu trúc nền văn hóa Chăm ở Việt Nam

3.1. Nhị nguyên trong hệ thống triết lý

Thuyết nhị nguyên ra đời từ rất sớm ở các quốc gia cổ đại phương Đông và phương Tây. Thuyết này đề cập đến sự tồn tại mang tính đối lập nhị nguyên giữa hai hình thức của sự vật và hiện tượng, giữa vật chất và ý thức, giữa linh hồn và thể xác, giữa trên và dưới, giữa trong và ngoài... và hiện hữu ở tất cả các nền văn hóa. Đặc biệt, khi các tôn giáo ra đời, thuyết nhị nguyên được vận dụng một cách triệt để cho việc lý giải về “thế giới bên kia” đối lập với “thế giới thực tại”. Về sau thuyết này được Claude Lévi-Strauss bổ sung và phát triển thành thuyết cấu trúc (cấu trúc luận) (Layton, 2007). Trong đó, sự đối lập nhị nguyên được phản ánh thông qua các cặp tương phản như: gần - xa, trong - ngoài, trên - dưới, đêm - ngày, nam - nữ... Bên cạnh đó, trường phái cấu trúc luận cũng nhấn mạnh ý nghĩa của hiện tượng hay biểu tượng văn hóa trong quan hệ đối ngẫu với những hiện tượng hay biểu tượng khác trong hệ thống. Clifford Geertz cho rằng, nghiên cứu nhân học đối với tôn giáo là một thao tác gồm hai công đoạn. Trước hết, phân tích

hệ thống ý nghĩa bao hàm trong những biểu tượng tạo lập nên tôn giáo trọn vẹn. Hai là, liên hệ những hệ thống này với những quá trình tâm lý và cấu trúc - xã hội. Đồng thời, ông cũng nhấn mạnh đến những ý nghĩa của biểu tượng tôn giáo, mà qua đó người ta cảm nhận những khuôn mẫu hành xử, và những mô thức cho cuộc sống (Lương Văn Hy, 2012). Chính vì vậy, trong Nhân học, thuyết nhị nguyên trở thành nền tảng cơ bản cho việc hình thành và phát triển hệ thống thuyết cấu trúc bằng việc xem xét ý nghĩa của hiện tượng hay biểu tượng văn hóa trong mối quan hệ đối ngẫu với những biểu tượng hay hiện tượng khác trong cuộc sống.

Từ thưở khai thiên lập địa, người Chăm đã có khái niệm về thần linh (*Po yang* hay *yang*), dựa trên triết lý sơ khai để lý giải về sự hình thành muôn loài và vạn vật, mà họ gọi là *Sakkarai krân ka nâmmâk mâng kal lak*. Vị thần linh ngự trị khắp nơi từ trên trời, dưới đất, sông, suối, hồ, biển... Người Chăm quan niệm rằng, bên cạnh các vị thần linh luôn phù hộ và che chở con người, luôn có sự đối lập với các vị thần linh phù hộ, che chở còn có các vị thần linh luôn đe dọa và quấy phá con người - mà họ gọi là ma (*bhut*), quỷ (*jin/abileh*)... Do đó, họ xây dựng niềm tin và tục cúng tế cho các vị thần linh theo cách riêng của họ. Triết lý *Sakkarai krân ka nâmmâk mâng kal lak* lý giải về sự hình thành thần linh, muôn loài và con người thưở sơ khai. Triết lý này cho rằng, ban đầu vũ trụ là một cõi hư vô và được chia làm hai phần: phần trên thuộc về trời - sinh ra thần trời (thần cha/*Po yang ama*) và phần dưới thuộc về đất - sinh ra thần đất (thần mẹ/*Po tanâh riyâ*). Sau đó, thần trời kết hợp với thần đất, thần mẹ kết

hợp với thần cha mà sinh thần linh (*yang*), muôn loài (*suk sar*) và con người (*adam*)... (Trương Văn Món, 2008, tr. 138-139).

Khi tiếp xúc với Bàlamôn giáo, người Chăm đã xây dựng một hệ thống triết lý riêng cho mình dựa trên nền tảng của văn hóa bản địa. Đó là triết lý *Sakkarai Po Inâ Nagar* (Thần mẹ Xứ sở) là một câu chuyện sáng thể liên quan đến các vị thần, chức sắc, tục cúng tế của cộng đồng người Chăm Bàlamôn. Nội dung của triết lý này có liên quan đến Nữ thần Bhagavati - vợ của thần Shiva của Bàlamôn giáo. Khi Islam được truyền vào cộng đồng Chăm ở thế XVI (Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp, 2011), người Chăm xuất hiện thêm một triết lý mới gọi là *Sakkarai Po Kuk* (triết lý *Po Kuk*).

Sakkarai Po Kuk cho rằng, khi xưa vũ trụ là một khoảng không tối tăm, *Po Kuk* truyền *Po Atmahekat* xuống tạo dựng vũ trụ và đưa ánh sáng cho muôn loài. Bằng tài phép của mình, *Po Atmahekat* đã tạo ra 12 mặt trời và 12 mặt trăng. Do quá nhiều mặt trời và mặt trăng nên trái đất quá nóng, nên vị thần *Sibaiyong* (Shiva) phải dùng cây cung bắn rơi 11 mặt trời và 11 mặt trăng, còn 2 mặt trời và mặt trăng vị thần *Sibaiyong* nuốt vào trong bụng mình. Chính việc làm của vị thần *Sibaiyong* đã làm cho trái đất trở nên tối tăm, mù mịt trở lại. Nên *Po Kuk* phải giáng xuống trần gian cùng với các vị thần *Po Awluah* (Thượng đế Allah), *Po Muhammat* và các vị thiên sứ (*Nâbi*) chiến đấu với vị thần *Sibaiyong* để đem lại ánh sáng cho trái đất. Sau đó, *Po Kuk* trở về trời và truyền *Po Inâ Nagar* cùng với các vị thần *Po Awluah*, *Po Yang Ama*, và *Po Débita Thuer* xuống trần gian cai quản muôn loài. Đến năm con chuột, *Po Kuk* lại truyền

lệnh cho *Po Inâ Nagar* xuống trần gian dạy người Chăm trồng dâu nuôi tằm dệt vải, cấy cấy, dạy những lời giáo huấn... Sau khi thực hiện xú mệnh của mình, Nữ thần hóa thân và trở về trời [Trương Văn Món, 2008, tr. 153; Văn bản Chăm (DTQST.06)].

Với hệ thống triết lý *Sakkarai Po Kuk*, *Po Kuk* là vị thần tối cao của người Chăm Awal cùng với *Po Awluah* (Thượng đế Allah) đã tạo ra nhân sinh quan và thế giới quan tâm linh mới cùng tồn tại song song với triết lý *Po Inâ Nagar*. Theo giải thích trên, người ta dễ dàng nhận thấy, quan điểm của hệ thống triết lý Chăm được bắt nguồn từ việc kết hợp của hai nguyên lý trời - đất/mặt trời - mặt trăng/ngày - đêm/thần cha - thần mẹ. Trong đó, vai trò *Po Kuk* là tác nhân chính tạo nên sự hình thành vũ trụ, và *Po Inâ Nagar* (Thần nữ Xứ sở) giữ trọng trách tạo ra sự sống. Chính sự kết hợp này đã tạo nên sự vận hành của vũ trụ, sự sống của muôn loài, vạn vật trên trái đất. Thần cha (đàn ông) là tác nhân và thần mẹ (đàn bà) là người trực tiếp tạo ra sự sống. Đây chính là nguyên lý cơ bản để hình thành thuyết nhị nguyên đối ngẫu mà triết lý Chăm đã ứng dụng. Cả hai hệ thống triết lý *Po Inâ Nagar* và *Po Kuk* đã được một số lễ nghi tín ngưỡng của cộng đồng Chăm Awal và Chăm Ahiér thực hiện và được ghi chép lại trong các thư tịch, bia ký Chăm (Sakaya, 1994, tr. 49-52).

3.2. Nhị nguyên trong quá trình hình thành cấu trúc chức năng tôn giáo

Trong suốt chiều dài lịch sử phát triển của tộc người Chăm đã có một thời gắn liền với tồn tại và suy vong của Nhà nước Champa. Do vậy, cơ cấu tổ chức xã hội của cộng đồng người Chăm ngày nay, dĩ nhiên

vẫn còn mang nhiều dấu ấn cơ cấu tổ chức nhà nước Champa cổ đại. Bên cạnh đó, sự ảnh hưởng mạnh mẽ của ba nền văn minh lớn Ấn Độ, Ả-rập, Trung Hoa cùng với sự tác động, luân hoán của ba tôn giáo lớn như Bàlamôn giáo, Phật giáo và Islam.

Nhưng trên thực tế, ba tôn giáo này không tồn tại và phát triển cùng một lúc, mà chỉ tồn tại theo từng thời kỳ lịch sử phát triển thịnh vượng khác nhau. Mãi đến khi quyền lực của Nhà nước Champa suy thoái, sự tranh giành ảnh hưởng của hai luồng tư tưởng Ấn Độ giáo và Islam xuất hiện một cách rõ nét ở khu vực Panduranga (tỉnh Ninh Thuận và tỉnh Bình Thuận ngày nay). Chính điều này, đã gây nên sự phân hóa và đối lập mâu thuẫn trong nội bộ cộng đồng xã hội của người Chăm lúc đương thời. Để giải quyết sự mâu thuẫn đối lập này, cộng đồng người Chăm ở khu vực Panduranga đã sớm biết ứng dụng quan niệm nhị nguyên đối ngẫu để xóa nhòa ranh giới trên. Họ phân lập thành hai nhóm cộng đồng dân cư Awal (cộng đồng Chăm chịu ảnh hưởng Islam) và cộng đồng dân cư Ahiér (cộng đồng Chăm chịu ảnh hưởng Bàlamôn giáo) dựa trên cơ sở quan niệm: “*Tuy biểu hiện của hai mặt đối lập nhưng thống nhất trong mối quan hệ*”. Việc sử dụng thuật ngữ Awal và Ahiér là nhằm để chỉ hai mặt đối lập của sự thống nhất.

Thuật ngữ Awal có nguồn gốc từ Ả-rập, có nghĩa là “*đầu tiên, sớm, phần đầu*” (Hawkins, 2004, tr. 13). Người Chăm dùng thuật ngữ này để chỉ những người Chăm đầu tiên cải đạo từ Bàlamôn giáo sang Hồi giáo Bani. Ngược lại, thuật ngữ Ahiér là gốc từ Ả-rập có nghĩa là “*sau, phần sau*”. Người Chăm dùng thuật ngữ này chỉ những người chưa được cải đạo hoặc cải đạo sau cùng từ

Bàlamôn giáo sang Hồi giáo Bani. Riêng việc dùng thuật ngữ Chăm Bani (*Bini*) và Chăm Bàlamôn (*Akaphir/Akapiér*) thì lại mang một ý nghĩa khác. Từ *Bani/bini* là gốc từ Ả-rập có nghĩa là “*đưa con trai, con của đáng tối cao*” (Aymonier, 1906, tr. 323). Tuy nhiên, khi tiếp nhận yếu tố Islam, người Chăm dùng từ này để chỉ “*phái nữ*” thuộc phái Awal. Còn từ *Akaphir/Akapiér* có nguồn gốc từ chữ *Kafir* của ngôn ngữ Ả-rập có nghĩa là không phải tín đồ Islam (non-Muslim). Từ này dùng để chỉ những người Chăm chịu ảnh hưởng Bàlamôn giáo đối lập với Chăm Bani (chịu ảnh hưởng của Islam) (Aymonier, 1906, tr. 2). Hai thuật ngữ Chăm Bani (*Bini*) và Chăm Bàlamôn (*Akaphir/Akapiér*) được dùng để chỉ nhóm cộng đồng người Chăm chịu ảnh hưởng Islam giáo và nhóm cộng đồng người Chăm chịu ảnh hưởng Bàlamôn giáo. Điều này nói lên rằng, cộng đồng Chăm Bani hay Chăm Bàlamôn đều cùng xuất thân từ một cội nguồn - cùng một tộc người. Do đó, sự khác biệt ngày nay chỉ là sự khác biệt về sự phân công đảm nhận vai trò phụng sự Yang (thần) hoặc Awluah (Thượng đế Allah) mà thôi (Thành Phần, 2001). Nhóm cộng đồng Chăm Ahiér phụng sự Yang thuộc nhóm Dương tính - *tanaow/likei/amâ* (đực/con trai/người cha). Nhóm cộng đồng Chăm Awal phụng sự Awluah (Thượng đế Allah) thuộc nhóm Âm tính - *Binai/kumei/amaik* (cái/con gái/người mẹ).

Mối quan hệ nhị nguyên đối ngẫu này thể hiện rất rõ trong sinh hoạt văn hóa tinh thần cũng như sinh hoạt văn hóa vật chất của hai nhóm cộng đồng người Chăm ở vùng Nam Trung Bộ ngày nay. Tổ chức cộng đồng xã hội truyền thống của người Chăm là

một tổ chức nhị nguyên đối ngẫu. Cũng trên cơ sở này, người Chăm đã đúc kết thành một biểu tượng của sự thống nhất qua *Homkar*⁵.

3.3. Nhị nguyên trong cơ cấu tổ chức tôn giáo

Cơ cấu tổ chức tôn giáo truyền thống của người Chăm mang tính độc lập theo từng đơn vị làng. Trong mỗi làng thường bố trí một đền thờ thần, nhưng đối với người Chăm Ahiér ở tỉnh Ninh Thuận thì các làng được phân bố theo 3 khu vực đền tháp thờ tự. Đó là khu vực tháp *Po Klaong Girai*, khu vực tháp *Po Romé*, và khu vực đền thờ *Po Inâ Nagar*. Mỗi tổ chức sinh hoạt tôn giáo đều trong phạm vi của làng (đối với Chăm Balamôn ở tỉnh Ninh Thuận là khu vực), và họ bầu ra người đứng đầu chức sắc để quyết định việc thực hiện các nghi lễ liên quan đến cộng đồng và khu vực mình quản lý. Người đứng đầu chức sắc đối với cộng đồng Chăm Ahiér là *Po Dhia* (Sur cả) và cộng đồng Chăm Awal là *Po Gru* (Sur cả).

Nhưng đối với cộng đồng người Chăm Awal, mỗi một làng đều có một thánh đường riêng (*sang mângik*). Thánh đường thường được tọa lạc ở giữa làng và mang dáng dấp kiểu nhà tục (*sang ye*) truyền thống của người Chăm (Phan Văn Dốp, 2006, tr. 122; Trương Văn Món, 2008, tr. 154). Bên trong thánh đường không có trang trí hoa, chỉ có bục *Anraong* (Islam gọi là *Minbar*) - dùng cho các tu sĩ đứng giảng kinh và hành lễ trong tháng *Ramâwan*, các ngày lễ lớn trong năm. Ở trước cửa ra vào của thánh đường có đặt một tảng đá thánh *Patuw khah bah* - tượng trưng cho trái tim *Po Atmahékat* [Văn

bản Chăm (DTQST.06), *Lang yah dat dalam sang mângik*, tr. 8]. Thánh đường là nơi tôn nghiêm và được xem như là nhà Thánh/nhà Phước phụng sự Thượng đế Allah. Do đó, thánh đường luôn đóng cửa và chỉ mở cửa vào các dịp lễ lớn của cộng đồng như: lễ *Ramâwan* (tháng Ramâwan), *Waha* (lễ kết thúc tháng Ramâwan), *Suk dalâm balan*, *Suk yeng* (lễ kinh hội)... Để trông nom thánh đường, đọc kinh Coran (*Cora'an*)⁶ và thực hiện các nghi lễ cho tín đồ, cộng đồng Chăm Awal có một tầng lớp tu sĩ gọi là *Po Acar*. Có một điều đặc biệt là trong cộng đồng Islam giáo, không có một tầng lớp tu sĩ tách biệt với tín đồ - làm nhiệm vụ trung gian giao tiếp giữa tín đồ với thế giới thần linh/thượng đế. Chỉ có cộng đồng Chăm Awal mới có riêng một tầng lớp chuyên thực hiện các nghi lễ hiến tế, dâng cúng của tín đồ đối với thần linh/thượng đế và ông bà tổ tiên⁷.

Tầng lớp chức sắc *Po Acar* có năm cấp từ thấp lên cao: *Acar*, *Mâdin*, *Katip*, *Imâm* và *Po Gru* (Bảng 1). Các chức sắc thường là những người đại diện cho dòng họ của một làng (*palei*) Chăm ở một thánh đường thuộc đơn vị *palei* đó vì theo phong tục cộng đồng Chăm Awal, mỗi dòng họ phải có ít nhất

⁶ Nội dung của kinh *Coran'an* là ghi chép những lời phán truyền của Thượng đế Allah. Mỗi một đoạn kinh *Coran* người Chăm đều ghi tóm tắt lời giải thích ý nghĩa của đoạn kinh bằng *akhar thrah*, để cho các tu sĩ dễ dàng trong việc học và hành lễ.

⁷ Tầng lớp tu sĩ Chăm Awal đóng vai trò trung gian giữa tín đồ/dân chúng với thế giới thần linh/thượng đế. Tầng lớp tu sĩ này là một sự khác biệt rất lớn so với Islam giáo chính thống vì cộng đồng Islam giáo trên thế giới không có một tầng lớp tu sĩ tách biệt và làm nhiệm vụ trung gian để giao tiếp giữa các tín đồ với các vị thánh/thượng đế. Phải chăng đây là tàn dư của một tầng lớp tu sĩ Balamôn đã ảnh hưởng và để dấu ấn mạnh trong lịch sử phát triển của tộc người Chăm ở Việt Nam.

⁵ Từ *Homkar* có nguồn gốc từ *Omkaara* - là biểu trưng cho hình tượng triết học của Ấn Độ.

một chức sắc để thực hiện các nghi lễ trong các gia đình và dòng họ. Phong tục này đã tạo sự bình đẳng trong tín đồ Awal, ít nhất

về mặt dòng họ trong phạm vi mang tính tôn giáo. Nó cho thấy xu hướng “thoát ly” của thiết chế xã hội đẳng cấp theo Balamôn giáo (Phan Văn Dốp, 2006, tr. 123).

Bảng 1. Hệ thống chức sắc của hai cộng đồng Chăm Awal và Chăm Ahiér (tính từ cao xuống thấp)

TT	Chức sắc cộng đồng Chăm Awal	Chức sắc cộng đồng Chăm Ahiér
1	Po Gru	Po Dhia
2	Imâm	Bac/Tapah
3	Katip	Pasaih Puah
4	Madin	Pasaih Liah
5	Acar	Pasaih ndung akaok

Nguồn: Tư liệu điền dã, tháng 2/2010.

Tuy nhiên, đối với tín đồ cộng đồng Chăm Awal cũng như cộng đồng Chăm Ahiér, họ quan niệm rằng, việc thực hiện các bổn phận căn bản của tôn giáo là trách nhiệm của tầng lớp chức sắc. Họ chỉ giữ các giới cấm trong ăn uống và đến thánh đường dâng lễ trong các dịp lễ. Ở đây, chúng ta thấy các tín đồ đến thánh đường dâng lễ các vị thần và phụng hiếu ông bà tổ tiên. Họ không học kinh Coran (*Cora'ân*) và không làm lễ mỗi ngày theo nghi thức Islam. Bên cạnh hệ thống triết lý, cơ cấu chức năng, cộng đồng Chăm Awal còn có hệ thống nghi lễ bao gồm: nghi lễ vòng đời, lễ hội dân gian, và lễ nghi nông nghiệp. Cũng như cộng đồng Chăm Ahiér, cộng đồng Chăm Awal có tục thờ “*Ciét atau*”⁸ với hệ thống các nghi lễ *rija* thể hiện sự thờ cúng tổ tiên.

Như vậy, cơ cấu tổ chức của tôn giáo Chăm không đơn thuần là tổ chức để duy trì và phát triển, mà còn biểu hiện yếu tố cơ bản trong nhị nguyên đối ngẫu, nhằm lý giải sự thống nhất, hoàn chỉnh trong cấu trúc tôn giáo cả về hình thức tổ chức và lễ nghi. Qua đó, giúp chức sắc và tín đồ hiểu rõ hơn về vị trí và vai trò của mình trong cộng đồng.

4. Thay lời kết

Thuyết nhị nguyên không chỉ là nền tảng cơ bản được vận dụng để giải thích các sự vật, hiện tượng trong tự nhiên và xã hội. Cấu trúc luận là hệ thống lý thuyết quan trọng được dùng để giải thích sự thống nhất hoặc đối lập trong cấu trúc xã hội cũng như trong tôn giáo, văn hóa của các tộc người. Trong đó nhấn mạnh yếu tố nhị nguyên đối lập như trên - dưới, xa - gần, trong - ngoài... và chính nhị nguyên đối lập này là tác nhân chính tạo ra cấu trúc xã hội, cấu trúc tôn giáo và cấu trúc văn hóa...

⁸ *Ciét atau* là vật dùng để đựng những vật thiêng của tộc họ.

Trải qua bao thăng trầm của lịch sử với sự thịnh suy của vương triều, đã kéo theo sự sụp đổ của cả một hệ thống tôn giáo. Cộng đồng Chăm ở khu vực Panduranga (thuộc tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận ngày nay) đã xây dựng cho mình một loại hình tôn giáo riêng. Loại hình tôn giáo này được dựa trên cơ sở của nền văn hóa bản địa, trong đó nổi bật những yếu tố truyền thống của xã hội nông nghiệp, chế độ gia đình mẫu hệ, và tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên... kết hợp với những yếu tố văn hóa Ấn Độ, Phật giáo và Islam đã được người Chăm tiếp nhận và biến đổi phù hợp với nền văn hóa và điều kiện xã hội. Đó cũng là quá trình “nhất thể hóa” những yếu tố văn hóa ngoại sinh vào nền văn hóa bản địa Chăm. Trong quá trình nhất thể hóa ấy, một phần đã hình thành nên cộng đồng Chăm Awal - tồn tại và phát triển song song với cộng đồng Chăm Ahiér.

Tài liệu tham khảo

1. Aymonier, E. (1906), *Dictionnaire Cam - Francais [Từ điển Chăm - Pháp]*, EFEO, Paris.
2. Ban Dân tộc tỉnh Bình Thuận (2003), *Thống kê danh sách tu sĩ Chăm (Tài liệu lưu hành nội bộ)*.
3. Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dốp (1991), *Văn hóa Chăm*, Nxb Khoa học xã Hội, Hà Nội.
4. Nguyễn Mạnh Cường, Nguyễn Minh Ngọc (2003), *Người Chăm - những nghiên cứu bước đầu*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
5. Phan Văn Dốp (1992), “Tôn giáo trong xã hội của người Chăm ở Việt Nam”, trong: *Vấn đề kinh tế - văn hóa dân tộc Chăm, kỷ yếu khoa học*, Viện Đào tạo Mở rộng TP. Hồ Chí Minh (nay là Trường Đại Học Mở TP. Hồ Chí Minh), tr. 110-113.
6. Phan Văn Dốp (2006), “Tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam”, trong: *Dân tộc học và những vấn đề xã hội hiện đại*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 103-130.
7. Nguyễn Hồng Dương (2004), “Ảnh hưởng của Bàlamôn giáo, Phật giáo và Hồi giáo đối với văn hóa của người Chăm ở Việt Nam”, trong: Nguyễn Hồng Dương (Chủ biên), *Tôn giáo trong mối quan hệ văn hóa và phát triển ở Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 323 - 335.
8. Hoàng Minh Đô (Chủ biên) (2006), *Tín ngưỡng, tôn giáo trong cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận*, Nxb Lý luận chính trị, Hà Nội.
9. Haij Adi Taha (Editor) (1998), *Costumes of Campa and the Malay group in Vietnam [Trang phục của Champa và nhóm Mã Lai ở Việt Nam]*, EFEO and Muzeum Negara Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia.
10. Hawkins, J. M. (2004), *Kamus Dwibahasa Oxford Fajar: Inggeris-Melayu, Melayu-Inggeris*, Oxford University Press.
11. Phú Văn Hãn (2005), *Đời sống văn hóa và xã hội người Chăm Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
12. Lương Văn Hy (2012), Tập bài giảng về “*Lý thuyết Nhân học trong nghiên cứu văn hóa - xã hội*”, tập huấn tại Trường Đại học Văn hóa Thành phố Hồ Chí Minh.
13. Layton, Robert (2007), *Nhập môn lý thuyết Nhân học*, Nxb Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.
14. Manguin, P. Y. (1979), *L'introduction de l'Islam au Campa [Giới*

thiệu Islam ở Champa], Public. BEFEO, Vol. LXVI (Bản tiếng Anh do Robert Nicholl dịch).

15. Maspero, G. (1928), *Le Royaume de Campa [Vương quốc Champa]*, Public. Van Dest, Paris (Bản dịch của Bảo tàng Lịch sử Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh).

16. Trương Văn Món (Sakaya) (1994), “Lễ Rija Nagar của người Chăm - một tín ngưỡng dân gian Chăm độc đáo”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 3, tr. 49-52.

17. Trương Văn Món (2008), “Sự biến đổi tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam”, trong: *Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay*, Nxb Thế giới, Hà Nội, tr. 131-173.

18. Moussay, G.; Po Dharma, Abdul Karim (2000), *Nai Mai Mang Makah [Thi phẩm Nai Mai Mang Makah]*, No. 3, Public. EFEO, Kuala Lumpur, Malaysia.

19. Thành Phần (2001), “Một vài suy nghĩ về thực trạng tín ngưỡng - tôn giáo của người Chăm hiện nay”, trong: *Tôn giáo tín ngưỡng của người Chăm ở Ninh Thuận - Thực trạng và giải pháp*, Hội thảo khoa học, tỉnh Ninh Thuận, ngày 17/9/2001.

20. Bá Trung Phụ (2001), *Gia đình và hôn nhân của người Chăm ở Việt Nam*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

21. Robinson, H. (1983), “Aristotelian dualism”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, No.1, Pp. 123-144.

22. Văn bản Chăm (DTQST.06), *Lang yah dat dalam sang mângik*.

23. Văn bản Chăm (DTQST.11), *Dak rai patao Cam [Biên niên sử vua Champa]*.

24. Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp (2011), “Bia ký ở Đông Nam Á”, *Hội thảo quốc tế do Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp phối hợp với Hội Khảo cổ học Malaysia tổ chức*, ngày 9-10/11/2011, tại Kuala Lumpur, Malaysia.



tại thôn An Nhơn, xã Xuân Hải, huyện Ninh Hải, tỉnh Ninh Thuận