



CƯ DÂN VÙNG THUẬN - HOÁ ĐÀU THỂ KỶ XV QUA VĂN BẢN “THỦY THIÊN”

NGUYỄN HỮU THÔNG
LÊ ĐÌNH HÙNG

1. Đặt vấn đề

Trong nghiên cứu lịch sử vùng đất Trung và Nam Trung Bộ - địa bàn của nước Chăm Pa xưa kia, có một vấn đề hiện còn có những kiến giải khác nhau. Đó là: *nguồn gốc của khối cư dân sinh sống ở vùng đất miền Trung Việt Nam trước khi người Việt đến sinh sống.*

Trong bài viết gần đây, chúng tôi cho rằng: các vương quốc cổ ở Đông Nam Á ảnh hưởng sâu đậm văn hóa Ấn thông qua con đường giao thương trực tiếp, đã tiếp nhận dòng văn minh này theo cách riêng của mình. Trong các tiểu quốc làm nên hình ảnh Chăm Pa, có cấu trúc xã hội theo một mô hình dạng tháp nhọn, trong đó, ranh giới quyền lực của tầng lớp Brahman, Ksatrya với Vaisya, Sudra là rất rõ. Trong cấu trúc này, nền tảng dân cư của đại bộ phận bình dân là nông dân và thợ thủ công; còn giáo sĩ, quý tộc và thương nhân chỉ là một bộ phận nhỏ, nhưng lại chi phối lớn đến nền kinh tế và quyền lực chính trị (Nguyễn Hữu Thông, 2008).

Trong bối cảnh các tiểu quốc sống cạnh nhau với mối liên kết phi hệ thống, khi gặp áp lực quân sự của nhà nước Đại Việt (đại diện cho một mô hình tổ chức phong kiến thống nhất trung ương tập quyền) thì phần đỉnh của mô hình tháp nhọn ấy - bộ phận quyền lực chi

phối đến sự sống còn của các tiểu quốc (Mandala) trong xứ sở Chăm Pa - lại không phải là những đối tượng gắn kết với ruộng đất như những người nông dân mang truyền thống nông nghiệp, mà đối với họ, sự sống còn ở đây chủ yếu là thị trường và nguồn hàng hoá¹. Cho nên, khi gặp mối đe dọa đến sự tồn vong của hoạt động thương mại thì phần đỉnh của tháp nhọn (bộ phận Brahman và Ksatrya) trong cấu trúc vừa nêu sẽ di chuyển (tách ra và trôi đi) để kiếm tìm một thị trường ổn định khác. Bộ phận nông dân gắn kết với ruộng đất tiếp tục ở lại trên vùng đất cũ, chính là tầng lớp Vaisya và Sudra. Điều này có thể nhận ra từ sức sống bền vững của nữ thần Poh Nagar - Thiên Y A Na - Bà mẹ xứ sở - người đã dạy cho dân trồng lúa, dệt vải..., mà trong một cách hiểu nào đó, bà chính là nữ thần nông nghiệp, trường tồn cho đến tận bây giờ ở các làng của cư dân Trung bộ Việt Nam, trong lúc các di tích Ấn Độ giáo chính thống (đền tháp) nơi đây, những món quà tạ ơn thần linh của tầng lớp Brahman và Ksatrya sau những thành công trong hoạt động thương nghiệp, lại bị bỏ hoang phế cùng với sự ra đi của họ.

¹ Đặc điểm này đã cho thấy cuộc đối đầu của Đại Việt với Chăm Pa, là sự va chạm giữa quân đội của một nhà nước thống nhất tập quyền với những tiểu quốc trong một cấu trúc bất ổn định và mối liên kết phi hệ thống.

Chính vì thế, khi nghiên cứu sự biến động dân cư trong bối cảnh người Việt tiếp cận với vùng đất phía nam Hoàng sơn (đèo Ngang), chúng tôi thường hình dung chủ yếu ở đó là sự cộng cư với người bản địa - tiền trú - hơn là sự thay thế một lớp người này bằng một lớp người khác (Nguyễn Hữu Thông, 2002, 2003, 2005, 2006).

Lập luận trên, càng được củng cố thêm khi chúng tôi tiếp cận với một văn bản Hán Nôm có liên quan đến mối quan hệ giữa người Việt với người bản địa - tiền trú - được viết vào đầu thế kỷ XV. Đây là một trong những văn bản được xem là sớm nhất của vùng Thuận Hoá, chỉ sau một thế kỷ, tính từ thời điểm vùng đất Ô - Lý thuộc quyền quản lý của nhà nước Đại Việt.

2. Nguồn gốc và thực trạng văn bản “Thủy thiên”

Văn bản “*Thủy thiên*” (*Những người đầu tiên di cư*) do Bùi Trình - tổ họ Bùi ở làng Câu Nhi, huyện Hải Lăng, tỉnh Quảng Trị (tính đến nay được 21 đời, trên 500 năm) được dòng họ sao lại vào các thời điểm khác nhau. Theo truyền thống, tộc trưởng là người có trách nhiệm giữ các văn bản liên quan đến dòng họ. Trong những năm chiến tranh chống Mỹ, dòng họ đã chia các bản sao “*Thủy thiên*” cho một số thành viên cất giữ nhằm tránh mất mát.

Văn bản “*Thủy thiên*” chúng tôi giới thiệu dưới đây là bản do Bát phẩm Bùi Hữu Hoàn (tên cũ: Tá) - cháu đời thứ 18 sao ngày mồng 7 tháng Chạp năm Tân Mão niên hiệu Thành Thái (06 - 01 - 1892) - từ đây gọi là bản Thành Thái.

Tập “*Thủy Thiên*” bản Thành Thái có kích thước 28 x 17 cm; được viết bằng Hán tự, lối chữ Hành Khải, trên giấy dó mịn; có

15 tờ (29 trang viết); hai trang bìa màu vàng cam, trang bìa cuối có đề: “裴有派” (Bùi Hữu Phái). Mỗi trang viết có 8 hàng, mỗi hàng trung bình có từ 20 đến 24 chữ. Nét chữ vẫn còn rõ. Do bị cháy ở phần giữa nên ở mỗi hàng đều bị mất từ 1 đến 3 chữ. Mặc dù có một số sai sót, nhầm lẫn do qua nhiều lần sao chép, song về cơ bản, các thông tin trong văn bản là đáng tin cậy.

Đối với những chữ đã mất hoặc không rõ nét, chúng tôi dùng bản sao năm 1956 (do cụ Bùi Hoàn trú tại xã Hải Tân, huyện Hải Lăng, tỉnh Quảng Trị lưu giữ) làm tài liệu tham chiếu. Bên cạnh đó, trên cơ sở phân tích: văn cảnh, ngữ cảnh, cú pháp, ngôn từ..., cùng với việc đối sánh nội dung văn bản với các nguồn tư liệu thứ cấp khác để phân tích biện giải nhằm khắc phục những sai sót qua nhiều lần sao chép².

Văn bản được thể hiện dưới dạng hồi ký, văn phong giản dị. Các chuyện kể liên quan trực tiếp đến những người đầu tiên định cư ở xứ Ô châu, lập nên xã Câu Lãm, với những thông tin cơ bản như: họ tên, bản quán, nguồn gốc gia đình, nghề nghiệp... Bộ cục của văn bản được viết thành các tiểu mục theo từng nhân vật. Sau phần Lời tựa³ là những

² Trong bài nghiên cứu này, tác giả tái phân chính văn đã được hiệu đính và phiên âm, dịch nghĩa để làm dẫn liệu. Tuy nhiên, do khuôn khổ bài viết, biên tập đã bỏ những phần phiên âm dài, chỉ để các đoạn phiên âm ngắn, phần chữ Hán và phần dịch tiếng Việt.

³ Ở phần này tác giả đã nêu rõ lý do viết bản “*Thủy thiên*”:

“根一日會飲回思去年鄉老鄉役之款因與諸始遷屬入人等謂曰我今各各奠厥攸居名籍定只(單內招募二十人餘上官已執炤了裴根裴儲裴職阮經題馮黃必得黃柯(病死)阮韜(入他募)範館範慎(入他募)陳寧(乞他募)陳安黎城黎寔(病死)陶式杜平張厚潘箕潘戚(病死)鄧謙鄧諒(乞他募)社號建只(曰駒覽因往行擇地譬如白駒高飛覽而下之)亭宇構只(坐癸向丁)祭祀鄉

chuyện kể và lời bình về những người đầu tiên di cư, có danh tịch trong đơn mà tác giả đã chiêu mộ, được trình bày theo thứ tự sau:

- | | |
|----------------------------|-----------------|
| 1. Dư (Tôi, tức Bùi Trành) | 10. Lê Thành |
| 2. Nguyễn Kinh | 11. Đào Thức |
| 3. Phạm Nhuyễn | 12. Đỗ Bình |
| 4. Hoàng Tất Đắc | 13. Trương Hậu |
| 5. Hoàng Kha | 14. Phan Cơ |
| 6. Nguyễn Thao | 15. Đặng Khiêm |
| 7. Phạm Thận | 16. Đề Phùng |
| 8. Lê Thật | 17. Đặng Lượng |
| 9. Trần Hoàn | 18. Phan Thích. |

飲恭已奉行地分接夾恭已限截至於籍內始遷余與諸人源委各各說來余其備記卑後世子孫欲稽究者以此為定不然則後集者均是始遷含糊說話誰能辦之辰同人各平所好余遂依人口消列寫一本評論定了余輒藏之” (Bùi Trành, 1891, tờ 1a).

- Trành, một ngày hội họp uống rượu khoản đãi hương lão, hương dịch nhớ lại chuyện năm xưa, nhân cùng với những người ban đầu di cư thuộc nhập nói rằng: “Chúng ta, nay ai ai đều yên ổn chỗ ở, danh tịch cũng đã định (Trong đơn chiêu mộ có hơn hai mươi người, quan trên đã cấp giấy chứng nhận: Bùi Trành; Bùi Trừ; Bùi Chíc; Nguyễn Kinh; Đề Phùng; Hoàng Tất Đắc; Hoàng Kha [bệnh chết]; Nguyễn Thao [nhập nơi khác chiêu mộ]; Phạm Quán; Phạm Thận [nhập nơi khác chiêu mộ]; Trần Ninh [xin nơi khác chiêu mộ]; Trần An; Lê Thành; Lê Thật [bệnh chết]; Đào Thức; Đỗ Bình; Trương Hậu; Phan Cơ; Phan Thích [bệnh chết]; Đặng Khiêm, Đặng Lượng [xin nơi khác chiêu mộ]). Xã hiệu xác lập là Câu Lãm (nhân đi tìm chọn đất, vì như ngựa trắng bay cao xem mà hạ xuống đây). Đình vũ đã làm xong (toạ Quý hương Đình). Tế tự, hương âm kính cẩn thi hành. Địa phận tiếp giáp giới hạn cũng đã xác định rõ ràng. Còn những người ban đầu di cư có tên trong hộ tịch, nguồn gốc của tôi với các vị, ai ai cũng nên thuật lại tôi sẽ ghi chép đầy đủ để con cháu đời sau người muốn khảo cứu lấy đó làm chuẩn. Không làm vậy thì những người đến ở đây sau cũng được gọi là những người ban đầu di cư, rồi hàm hồ bàn tán ai mà biện bạch điều này cho được.

Lúc đó mọi người đều cho như vậy là rất hay. Tôi bèn theo đúng lời kể viết thành một bản, bình luận sắp xếp yên ổn xong. Tôi liền cất nó đi).

3. Một số nội dung liên quan đến cư dân vùng Thuận Hóa đầu thế kỷ XV qua văn bản “Thủy Thiên”

3.1. Bàn về thời điểm Bùi Trành đến định cư tại Ô châu và viết bản “Thủy thiên”

Tất cả các bản sao không có một dòng đề cập đến niên đại của văn bản gốc; cũng như thời điểm những người Việt ở đất Bắc theo Bùi Trành vào Ô châu định cư. Sử dụng văn bản làm dẫn liệu trong bài nghiên cứu này, chúng tôi thấy trước hết có hai vấn đề cần được làm rõ:

Một là, người Việt ở ngoài Bắc vào Ô Châu theo phương thức nào?

Việt Nam sử lược chép: “Lại bắt những dân không có của mà không có ruộng ở các bộ khác đem vợ con vào để khai khẩn đất những châu ấy, bởi vì khi vua Chiêm nhường đất Chiêm Động, Cổ Lũy⁴, người Chiêm đều bỏ đất mà đi cả” (Trần Trọng Kim, 1999, tr. 193)⁵.

Văn bản Thủy Thiên của Bùi Trành viết “尋因朝廷商議烏州地占人已去凡我方民無有家居田產募許多人就處耕破結立俟成數起徵各等語余起應之商說與人凡應募二十餘事已定只” (Bùi Trành, 1891, tờ 4a) (Đến lúc, nhân triều đình bàn bạc: Đất Ô

⁴ “Lũy” - chúng tôi đính chính.

⁵ Sự kiện này còn được Đại Việt sử ký toàn thư (tập II) trang 204 ghi: “Quý Mùi, [1403], (Hán Thương Khai Đại năm thứ 1, Minh Thái Tông Vĩnh Lạc năm thứ 1). Mùa xuân, tháng 2, Hán Thương đem những người không có ruộng mà có của dời đến Thăng Hoa”.

Sau cuộc đánh Chiêm Thành năm 1402, nhà Hồ thu thêm vùng Quảng Ngãi rồi đặt ra 4 châu: Thăng, Hoa, Tư, Nghĩa, sau đó ban lệnh di dân vào năm 1403. Vào thời điểm này, không phải vùng Thuận Hóa không có việc di dân canh phá lập làng. Quá trình đó vẫn còn tiếp tục diễn ra sau đó nhiều thế kỷ. Đặc biệt rất nhiều làng ở vùng Thuận Hoá được thành lập sau năm 1471 và 1558.

châu người Chiêm đã bỏ đi, tất cả dân của ta không có gia cư điền sản, chiêu mộ được nhiều người đến đó canh phá tụ hợp lập làng sau thành số sẽ khởi trưng. Tôi khởi ứng ngay những lời đó, thương thuyết cùng với mọi người. Ứng mộ được tất cả hơn hai mươi người, mọi việc sắp đặt đã yên ổn).

Hai là, thời điểm người Việt mà đại diện là Bùi Trành cùng dòng họ chuyển cư vào đây - cũng là thời điểm ra đời của bản “Thủy thiên”. Dù tác giả không đề cập một cách trực tiếp, nhưng có một số chi tiết đáng được lưu ý: Lê Thái Tổ đã ban cho Bùi Trành hiệu “Cầm Đê”⁶. Rõ ràng, chi tiết này đã gián tiếp khẳng định Bùi Trành phải viết văn bản “Thủy thiên” sau thời điểm Lê Lợi lên ngôi năm Mậu Thân - 1428⁷.

Một chi tiết khác cũng cần được quan tâm, trong phần viết về Nguyễn Kinh, tác giả có ghi rõ ngày tháng năm mất của Nguyễn Kinh (năm Ất Mão, 1435)⁸. Đồng thời, dòng kết thúc cho tiêu mục này còn có một chi tiết khác, dù rất nhỏ, nhưng không thể bỏ qua,

⁶ Đoạn trích dẫn này, chúng tôi sẽ trình bày ở phần tiếp theo.

⁷ Hai chữ “Thái Tổ” được dùng trong văn bản phải xuất hiện sau thời điểm Lê Lợi băng hà (ngày 22 tháng 8 năm Quý Sửu) đến ngày 22 tháng 11 năm Quý Sửu (1433) mới đưa về táng ở Vĩnh Lăng tại Lam Sơn, vì đây là “miếu hiệu” của Lê Lợi. Chúng tôi cho rằng, đây là hai chữ được sửa vào những lần sao chép.

⁸ Vào, trong ngày mùng 8 tháng 11 năm thứ VIII niên hiệu Thuận Thiên (1435), ngoài trông và bảo với môn đồ rằng: “Ta từ nay về sau không còn thấy lại các học trò, cũng không còn thấy lại vợ và các con. Nếu ta thoát trần các Khanh mua một cái hòm bằng gỗ để quàn tử thi, giữa sân lập bàn để vọng tạ Hoàng Đế, sau đó báo rõ với quan trên, chọn nơi cao ráo nhìn về hướng Nam mà chôn cất, không tiện để lâu nơi công sở... Nói xong, buổi sáng hô to rồi chết” (dịch nghĩa từ [Bùi Trành, 1891, tờ 7b]). Ở đoạn trích trên có một chi tiết cần hiệu đính, năm Thuận Thiên thứ VIII không tồn tại trên thực tế, mà niên hiệu này chỉ đến năm thứ VI. Đúng ra phải viết năm Thiệu Bình thứ II, có lẽ tác giả ở xa kinh thành Thăng Long nên không cập nhật được thông tin này.

đó là viết tiếp đã hết sự tích của tướng công⁹. Từ những thông tin vừa được đề cập, giúp chúng ta nhận ra rằng, Bùi Trành đã viết và tu bổ tập “Thủy thiên” vào khoảng từ năm 1428 đến năm 1436¹⁰. Đây cũng là thời điểm người Việt chuyển cư vào.

3.2. Cộng cư với người bản địa: một hiện tượng đặc trưng trên con đường đi về phương Nam của người Việt qua văn bản “Thủy thiên”

Trong tác phẩm *Xứ Đàng Trong - Lịch sử kinh tế - Xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18*, Li Tana đã có nhận xét liên quan trực tiếp đến vấn đề hội nhập văn hoá giữa người Việt với người bản địa (Li Tana...)¹¹. Tuy khác biệt về thời điểm, nhưng nhận định của tác giả còn đúng cho các thế kỷ trước, nhất là đối với vùng Ô châu, nơi tiếp xúc sớm giữa người Việt - “Chăm” (cư dân vùng Ulik/Ô - Lý), được đánh dấu bằng một sự kiện lịch sử vào đầu thế kỷ XIV¹².

Khái niệm người Chăm với nội hàm là một *ethnic*, nói ngôn ngữ Malayo - Polynesia,

⁹ “續書以終相公之事迹” (Bùi Trành, 1891, tờ 8a); (Tục thư dĩ chung tướng công chi sự tích).

¹⁰ Tuy nhiên, việc viết lại các sự kiện đã xảy ra có thể sau đó nhiều năm, nhưng theo chúng tôi, khả năng này không cao lắm. Bởi trước khi vào Ô châu, Bùi Trành đã gần 50 tuổi thì cho đến năm Bình Thin - 1436, ông cũng trên hoặc dưới 80 tuổi rồi.

¹¹ “Tiến xuống phía Nam, người Việt ở Đàng Trong đã tiếp xúc chặt chẽ với các dân tộc địa phương thuộc các nền văn hoá khác biệt. Đứng đầu trong số các dân tộc này là người Chăm. Các di dân người Việt đã tiếp nhận và thích nghi với nhiều yếu tố của nền văn hoá Chăm trong một quá trình dài vay mượn có chọn lọc cái mới và loại bỏ cái cũ không còn phù hợp nơi vùng đất mới” (Li Tana, 1999, tr. 192).

¹² Sự kiện công chúa Huyền Trân về làm dâu nước Chiêm Thành (năm Bình Dân - 1306), hai châu Ô - Lý, món quà sinh lễ của Chế Mân, chính thức sáp nhập vào lãnh thổ Đại Việt và được đổi thành châu Thuận, châu Hóa (năm Đinh Mão, 1307). Từ đó, dòng người Nam tiến chính thức có mặt, tiếp nhận, tụ cư, tạo dựng làng mạc trên vùng đất này.

bao gồm bộ phận Chăm Hroi ở phía nam Bình Định và Phú Yên, nhóm Chăm ở Phan Rang và ở An Giang, Châu Đốc. Nước Chiêm Thành xuất hiện trong các văn bản của Trung Quốc nhằm chỉ vùng đất từ phía Nam đèo Ngang đến giáp Nam Bộ của Việt Nam ngày nay, tồn tại trong khoảng thời gian từ năm 886 đến năm 1471. Chính vì vậy, *Chiêm nhân* là một tên gọi biểu thị các cộng đồng sống trong địa vực được gọi là Chiêm Thành, trong đó có cả cư dân Malayo - Polynesia, Môn - Khơ me, Việt - Mường..., hay nói một cách khác, từ “*Chiêm nhân*” được sử dụng khá phổ biến trong các văn bản cổ, chỉ nên hiểu đây là một từ phiếm xưng để chỉ bộ phận cư dân sống trên đất Chiêm Thành (khác với tộc người Chăm, nói ngữ hệ Malayo - Polynesia đang cư trú ở thị xã Phan Rang và vùng Châu Đốc, An Giang hiện nay). Cho nên, không ngạc nhiên khi văn bản “Thủy thiên” sử dụng cùng lúc cách gọi *Chiêm nhân*, *Bồng Nga trú sở*¹³, *chư bộ lạc* để chỉ các cộng đồng cư dân bản địa sinh cư trên vùng đất này¹⁴.

Từ những thông tin nêu trên, chúng tôi nghĩ rằng, nội dung của tập “Thủy thiên” khi đề cập đến *Chiêm nhân*, *Bồng Nga trú sở*, *chư bộ lạc*, đều nhằm chỉ những cộng đồng tộc người sống xen cư với người Việt. Họ có

thể là hậu duệ của thân dân trong lãnh địa Indrapura¹⁵ mà chủ yếu vẫn là khối ngôn ngữ Môn - Khơ me và Việt - Mường, bao gồm các tộc người như: Tà - ôi, Cơ - tu, Bru - Vân Kiều, Chứt... và kể cả người Việt có mặt ở đây trong những cuộc di dân từ rất sớm¹⁶. Trong các nhóm cư dân này, phải nói đến những nhóm nhỏ người thuộc tầng lớp trên, có thể bao gồm những giáo sĩ, thương nhân Ấn - Chăm. Họ đã di trú về phương Nam khi người Việt tiếp quản vùng đất này¹⁷.

¹⁵ Các tên gọi khác để chỉ cộng đồng này trong các văn bản của Trung Quốc là: Lâm Ấp (192 - 758); Hoàn Vương (758 - 886); Chiêm Thành (886 - 1471); và sau đó là Chăm Pa (Nguyễn Hữu Thông, 2003).

¹⁶ Các nhóm tộc người nói ngôn ngữ Việt - Mường như Sách, Mây, Rục, Arem, Mã Liềng, Nguồn, Thổ... vốn đã cư trú từ lâu đời trên ở các tiểu quốc cực Bắc địa phận Chăm Pa. Họ là những thân dân bản địa trước khi người Việt chính thức có mặt trong dòng Nam tiến.

Trong quá trình giao lưu văn hóa, người Việt đã có những cuộc di dân với quy mô nhỏ đến vùng đất này. Ngay từ thời kỳ Bắc thuộc, một số dân Lạc Việt đã di dân về phương Nam nhằm tránh sự đô hộ bất đắc dĩ của các triều đại phong kiến phương Bắc. Có thể, với số lượng nhỏ nên họ dễ bị đồng hóa trong cộng đồng cư dân bản địa. Những cuộc di dân sau này, kéo dài qua các triều Lý - Trần - Hồ - Lê, không hẳn để giải quyết vấn đề nhân mãn của người Việt ở đồng bằng châu thổ sông Hồng, sông Mã mà là vận mệnh sống còn của dân tộc trước thế lực lớn mạnh xâm lấn từ phương Bắc.

Quá trình di dân của người Việt hay cuộc Nam tiến “*không phải lẻ loi hay có trước cuộc Nam tiến toàn thể các dân tộc Á châu từ trong lục địa đi xuống miền Nam*”. Hiện tượng đó, một tất yếu của lịch sử, không chỉ xảy ra ở Việt Nam mà trên khu vực bán đảo Đông Dương, nơi gặp gỡ của hai nền văn hóa Trung Hoa và Ấn Độ. Để có một cái nhìn toàn cảnh về vấn đề này, xin xem thêm những phân tích Nguyễn Đăng Thục (1961).

¹⁷ Dấu vết của người Malayo - Polynesia từ dải đất Nam tinh Bình Định trở ra hoàn toàn mờ nhạt thậm chí khó nhận diện cũng là điều đáng để chúng ta quan tâm khi bàn về vấn đề này. Trong “Thủy thiên” có viết: “烏州地占人已去” (Bùi Trành, 1891, tờ 4a) (Ô châu địa Chiêm nhân dĩ khứ: *Đất Ô châu người Chiêm đã ra đi*). Chúng tôi cho rằng, những người bỏ vùng đất này để đi đến một nơi khác chính là tập cấp trên của xã hội Chăm Pa, đó là bộ phận Brahman và Ksatrya.

¹³ Chúng tôi cho rằng, Nguyễn Văn Chính *đến thẳng nơi ở của Bồng Nga*, tức nơi ở của người Chiêm. Có thể vùng đất Ô châu đã bị Chế Bồng Nga lấy lại dưới thời của ông khi Chăm Pa trở nên hùng mạnh và tấn công trở lại Đại Việt. Do vậy, tác giả mới dùng lại cụm từ này để chỉ cộng đồng người Chiêm còn ở lại trên vùng đất này. Thực ra Bồng Nga (CheBonguar/Po Binasor) đã bị giết vào năm Canh Ngọ - 1390, khi đem quân tấn công Thăng Long lần thứ tư.

¹⁴ Trong văn bản chữ Hán cụ thể như sau:

- “占人” [Chiêm nhân]: (tờ 4b, số lần xuất hiện 4); (tờ 9a, số lần xuất hiện 2).

- “蓬莪” [Bồng Nga]: (tờ 5a, số lần xuất hiện 1).

- “諸部落” [chư bộ lạc]: (tờ 5b, số lần xuất hiện 3); (tờ 6b, số lần xuất hiện 1).

Buổi đầu tiếp xúc giữa người Việt với cư dân tiền trú, theo logic bình thường, khi có cuộc đụng đầu giữa kẻ “mạnh” và người “yếu” trong những cuộc chiến tranh thời phong kiến, hiện tượng điển thế hoặc chịu sự thống trị của kẻ chiến thắng là điều phổ biến và dễ nhìn thấy. Nhưng trong trường hợp này, sự có mặt của người Việt ở châu Ô và châu Lý diễn ra trong bối cảnh hoà bình. Sau cuộc chống chọi khốc liệt trước kẻ thù Nguyên - Mông, nước Đại Việt đã khẳng định được sức mạnh của mình, và cư dân ở những tiểu quốc nơi đây cũng nhận ra sự cần thiết trong việc liên kết, liên minh. Sự kiện nhượng đất Ô - Lý với danh nghĩa là sính lễ, thực ra chỉ mang tính chất chính trị - ngoại giao, không thể khác được trong bối cảnh đương thời. Tầng lớp bị va chạm quyền lợi và không thể tương sinh chính là bộ phận Brahman và Ksatrya. Tất nhiên, đại bộ phận cư dân nông nghiệp còn lại vẫn tiếp tục cư trú và mưu sinh trên vùng đất cũ. Chính vì vậy, khi người Việt đến đây canh phá, lập làng họ đã phải tương nhượng và bình đẳng *thương thuyết* với người tiền trú chứ không phải với tư cách là kẻ chiến thắng để tự cho mình quyền tước đoạt, độc chiếm ruộng đất:

“緣前日卑與伊處占人商說居住定了故抵到無有甚¹⁸辭” (Bùi Trành, 1891, tờ 4b); (Duyên tiền nhật, ty dữ y xứ Chiêm nhân thương thuyết cư trú định liễu, cố để đao vô hữu kỳ từ - *Do ngày trước, tôi đã thương thuyết với người Chiêm ở xứ đó, cho nên khi đến nơi không có tranh cãi về điều này*).

Quá trình xen cư, cộng cư giữa cộng đồng người Việt với người bản địa dẫn đến

các cuộc giao lưu, giúp đỡ lẫn nhau tạo nên sự thân thiện:

“占人屢屢往來余素推誠款待占人遇有變故余每每進退幫助辰占人多以土錦許余余弗消破日下成拾迎呈上官上官為余代題太祖嘉之因即其事命為錦題” (Bùi Trành, 1891, tờ 4b-5a) – (*Người Chiêm thường xuyên qua lại, tôi lấy lòng thành để khoản đãi. Mỗi khi người Chiêm gặp biến cố gì tôi cũng lui tới giúp đỡ. Lúc ấy, người Chiêm lấy nhiều thổ cẩm để tặng tôi, tôi không sử dụng, lâu ngày thành gánh, mang trình lên quan trên. Quan trên thay mặt giúp tôi trình lên Thái Tổ. Nhân sự việc này Thái Tổ ban cho tôi hiệu Cẩm Đề*).

Hay, khi Nguyễn Văn Chính - Uy Lạp Sứ - qua đời, các bộ lạc sẵn được sơn cầm sơn thú cũng thường đem dâng cúng, thất chặt mối quan hệ hiếu hảo giữa các cộng đồng¹⁹.

Mặc dù sau hơn một thế kỷ vùng đất Ô châu được chuyển giao cho Đại Việt, nhưng so với người tiền trú người Việt vẫn còn là thiểu số: “此處占人多而平民少” (Bùi Trành, 1891, tờ 9a); (Thử xứ Chiêm nhân đa nhi bình dân thiểu - *Xứ này người Chiêm nhiều mà bình dân ít*). Do vậy, những người Việt thiên di dễ bị người bản địa đồng hóa. Điều này, được Nguyễn Trãi ghi nhận: “Dân vùng này nhiễm tục cũ của người Chiêm, tính hung hãn, quen khổ sở. Triều trước dùng họ để ngừa người Chiêm” (Nguyễn Trãi, 1976, tr. 235). Nhưng, cho đến năm 1555, dấu ấn văn hoá của người Chiêm chỉ

¹⁸ Theo chúng tôi chữ này là “其” (kỳ).

¹⁹ “諸部落獵得山禽山獸屢屢上荐” [Bùi Trành, 1891, tờ 6b]; (Chư bộ lạc liệt đắc sơn cầm, sơn thú lũ lũ thượng tiến).

được ghi nhận không mấy rõ nét qua *Ô châu cận lục*: “羅江之語占語水畔之女裳占裳” (Người La Giang nói tiếng Chiêm, Gái Thủy Bọn mặc áo²⁰ Chiêm) (Dương Văn An, 1997, tr. 228, 46).

Những biểu hiện dễ nhận thấy, đó là người Việt thiên di đã cố kết với nhau canh phá ruộng đất, lập làng định cư²¹. Điều này, không chỉ đơn thuần để bảo vệ quyền sở hữu về ruộng đất²² mà còn bảo vệ văn hoá truyền thống của mình trước các cộng đồng bản địa. Một cứ liệu quan trọng cho điều chúng tôi vừa nêu, được thể hiện phần nào qua đoạn hội thoại giữa Phạm Quán và Trường Hiên:

“此處占人多而平民少竊恐生下子孫一齊十楚還染蠻風如公所居平民多而占人少日下終染於我習以成風乞屬仁里庶能貽厥孫謀公或充否” (Bùi Trành, 1891, tờ 9a) - *Xứ này người Chiêm nhiều mà Bình nhân [chỉ người Việt gốc từ đất Bắc (ND chú)] ít, sợ sinh hạ con cháu một Tề mười Sở rồi nhiễm biến phong tục của người Man. Như chỗ ông ở Bình nhân nhiều mà người Chiêm ít, cuối cùng sau này cũng nhiễm theo tập quán rồi thành phong tục của ta. Xin thuộc “Nhân Lý”, tiếp đến để mưu đồ cho con cháu sau này. Ông có thể thu nạp được không?*

²⁰ “裳占裳”, theo chúng tôi nên dịch: mặc quần Chiêm, chứ không phải là “mặc áo Chiêm”.

²¹ Tại hầu hết các làng Việt ở Miền Trung, vai trò của những người *khai canh, khai khẩn* luôn được đề cao và trở thành một dấu ấn rất sâu đậm trong phong tục, tín ngưỡng.

²² Đó là việc xác nhận mốc giới (địa phận tiếp giáp cung dĩ hạn tiết), sau đó *khởi trung* để quan trên *chấp chiếu*. Xem lại phần lời tựa của tập “Thủy thiên”, chúng tôi đã trích dẫn ở chú thích (14).

Trước đề nghị của Phạm Quán, Trường Hiên lại nói:

“汝言有理我耳順焉彼此不遠只此分別可謂深思者也” (Bùi Trành, 1891, tờ 9a); (Nhữ ngôn hữu lý, ngã nhĩ thuận yên. Bi thử bất viễn, chi thử phân biệt, khả vị thâm tư giả dã - *Anh nói có lý, rất thuận tai tôi. Đây đó không xa, chỉ chừng đó đủ phân biệt được, có thể nói, anh là người suy nghĩ sâu vậy*).

Qua một số dẫn liệu trên, có thể hình dung không gian cư trú thời bấy giờ ở miền Trung còn hẹp, dân số vẫn còn thưa thớt và chủ yếu vẫn là những cộng đồng dân cư bản địa sống khá tách biệt thành các *bộ lạc*. Hiện tượng cộng cư của người Việt với người bản địa dẫn đến các cuộc hôn nhân tất yếu xảy ra. Trải qua vài thế hệ, ranh giới phân biệt Việt - Chiêm mờ nhạt dần²³. Sách *Đại Việt sử ký toàn thư* ghi lại *Chiếu* ngày 9 tháng 8 niên hiệu Cảnh Thống thứ hai (Kỷ Mùi, 1499): “Kể từ nay, trên từ thân vương, dưới đến dân chúng đều không được lấy đàn bà con gái Chiêm Thành làm vợ, để cho phong tục được thuần hậu” (*Đại Việt sử ký toàn thư*, 1998, tr. 17). Rõ ràng, đây là một hiện tượng khá phổ biến, cho nên chính quyền trung ương mới có sự chấn chỉnh bằng chiếu chỉ.

²³ Diễn trình này xảy ra không ngoài những trường hợp sau:

- (1) Nam Chăm - Nữ Việt;
- (2) Nam Việt - Nữ Chăm;
- (3) Nam Chăm - Nữ Chăm;

Trong trường hợp (1), đàn con của họ phải chọn hoặc họ mẹ là họ Việt (Đối với xã hội mẫu hệ, trong ý thức của đàn ông Chăm, đây là điều rất bình thường) hay một số họ khác do người Việt quy định, trong quá trình khai định bộ và điền bộ.

Trong trường hợp (2), đàn con của họ dĩ nhiên lấy họ Việt của cha theo phong tục để có thể tồn tại trong cộng đồng làng Việt.

Trong trường hợp (3), cũng phải chọn theo cách của trường hợp (1).

Cùng sinh cư trên một vùng đất, ý thức hợp nhất cộng đồng tất yếu nảy sinh, tất cả mọi người trở thành thân dân của Đại Việt trước sự xâm lấn của kẻ thù từ phương Bắc. Một nhân vật được “Thủy thiên” ghi nhận đảm trách nhiệm vụ này, đó là Úy Lạo sứ Nguyễn Văn Chính:

“一日相公直抵蓬莪住所因叙朝廷委余與公商說委余三朝設晏卑得人人醉飽明告²⁴與他要宜同心同力以壯兵威以張國勢日下各有賞賜諸卿既有心為國在廷容忍視明人扇亂及諸卿耶訂五日一晏晏至三朝人人咸霑至意諸部落軍數幾何屈指通計二千五百餘弓弩器械精銳如有國書抵到齊會為國敵愾捍我南郊不幸而死死亦香相公云如此依其如此幸副九重天其起彼之裏耶一言濟事天其起我之誠耶” (Bùi Trành, 1891, tờ 5a-5b) - *Một ngày, tướng công đến thẳng Bồng Nga trú sở²⁵, nhân đó bày tỏ:*

- *Triều đình giao cho tôi cùng với ông bàn bạc. Giao cho tôi ba ngày bày một tiệc để cho mọi người được no say, đến lúc đó mới nói rõ mọi điều với họ. Cốt là nên đồng tâm đồng lực để làm mạnh oai quân làm lớn thế nước. Ngày sau ai cũng được ban thưởng. Các khanh đã có tâm vì nước thì tại triều đình chịu nhịn mà nhìn người Minh phiến loạn đến các khanh sao?*

²⁴ Bản 1956 chép: “明呈”.

²⁵ Chúng tôi cho rằng, Nguyễn Văn Chính đến thẳng nơi ở của Bồng Nga, tức nơi ở của người Chiêm.

Có thể vùng đất Ô châu đã được Chế Bồng Nga lấy lại dưới thời của ông khi ChamPa trở nên hùng mạnh và tấn công trở lại Đại Việt. Thực ra Bồng Nga (CheBonguar/ Po Binasor) đã bị giết vào năm 1390, khi đem quân tấn công Thăng Long lần thứ tư.

Bàn bạc với nhau năm ngày làm một tiệc, tiệc đến ba hôm ai ai đều hiểu thấu ý đó.

- *Các bộ lạc quân số bao nhiêu?*

- *Sơ bộ thống kê hơn hai nghìn năm trăm, cung nỏ khí giới tinh nhuệ.*

Nếu như có quốc thư gửi đến cùng nhau tập hợp chống cự giữ Nam Giao của chúng ta. Không may mà chết, chết cũng thom danh.

Tướng công nói:

- *Như vậy. Y theo như vậy. Thật là may mắn cho Cửu trùng²⁶. Một lời cứu được việc, trời mở ra để giúp cho lòng thành của ta chăng?*

Qua nguồn tư liệu thành văn trên có thể nhận thấy, vào thế kỷ XV, ở vùng đất này, quá trình Việt hoá diễn ra rất mạnh mẽ làm xóa mờ ranh giới phân biệt giữa người Việt với người Chiêm. Phải thừa nhận rằng người Việt bị ảnh hưởng, tiếp nhận văn hoá của người bản địa là điều không thể tránh khỏi, nhưng đối với những người di cư, họ vẫn có ý thức bảo vệ văn hoá truyền thống của mình, để sau đó Việt hoá trở lại với người bản địa, khi họ không còn là các cộng đồng thiểu số. Hiện tượng Việt hóa nhanh chóng đã cho thấy ảnh hưởng của Ấn Độ giáo đối với tập cấp Vaisya và Sudra (nông dân - thợ thủ công - nông nô), kẻ bám đất ở lại trên vùng đất sinh sống cũ là không lớn. Hinduisme, chủ yếu đó là cơ sở tâm linh của tầng lớp Brahman, Ksatrya (quý tộc, tầng lữ, vũ sĩ) nắm hoạt động thương nghiệp và cũng là đối tượng nhanh chóng rời khỏi vùng đất này không luyến tiếc, khi thị trường ở đây đã trở nên bất ổn.

²⁶ Chi ngôi vua.

Sự gặp gỡ trong đời sống văn hóa nông nghiệp giữa đại bộ phận cư dân tiền trú với người Việt trên vùng đất mới, đã tạo nên sự sống chung hòa bình nhanh chóng với mỗi tương hợp không thể khác được trong quá trình giao lưu: từ cộng cư dẫn đến cộng cảm (tương trợ trong cuộc sống, cùng thờ bà Mẹ lúa Poh Nagar/Thiên Y A Na) và từ cộng mệnh (chung sức chống quân xâm lược nhà Minh với tư cách là thần dân của một quốc gia) dẫn đến sự chan hòa thành một khối đồng nhất.

4. Kết luận

Trở lại việc sử dụng văn bản “Thủy Thiên” làm dẫn liệu cho bài nghiên cứu này, dù chúng tôi đã dùng từ *ngụy thư* để chỉ định, nhưng xét tổng thể về nội dung, thì tính “tam sao thất bản” vẫn không ảnh hưởng đến một số sự kiện. Bởi, những sự thay đổi đó chỉ là các lần cập nhật về nhân danh, địa danh, đại từ nhân xưng, các chữ ký huy, và sắp xếp thể thứ của các dòng họ. Điều này không gây ảnh hưởng đến nội dung được khảo sát. Cụ thể, mối quan hệ giữa các cộng đồng sinh sống trên vùng đất này, nhất là mối quan hệ giữa người Việt với người tiền trú, không có lý do để người đời sau thay đổi qua mỗi lần sao chép, bởi điều này vượt ra ngoài phong tục tự tôn thể thứ của các dòng họ trong một ngôi làng cụ thể. Chính vì vậy, chúng tôi tái xác nhận, dẫn liệu từ bản “Thủy thiên” trong bài nghiên cứu này là có cơ sở²⁷.

Bức tranh cư dân vùng Thuận Hóa vào thế kỷ XV đã lưu lại những dấu ấn cho đến thời hiện đại. Dấu ấn của người tiền trú

ở vùng đồng bằng hết sức mờ nhạt, các cộng đồng được gọi là “Chiêm nhân”, hoà tan trong cộng đồng người Việt bởi những lý do đã nêu ở trên. Và, bộ phận khác không nằm trong trường hợp này, chính là các nhóm cộng đồng tộc người miền núi phía Tây Quảng Bình - Quảng Trị - Thừa Thiên hiện nay.

Tại rất nhiều làng Việt ở miền Trung dù vẫn còn những dấu tích văn hoá Chăm Pa về mặt vật thể, nhưng người dân ở các làng đó cũng không còn bảo lưu truyền thống văn hoá Chăm Pa trong đời sống tinh thần của mình. Ngay cả họ Ché ở làng Vân Thê (nay thuộc xã Thủy Thanh, huyện Hương Thủy, tỉnh Thừa Thiên - Huế), một dòng họ có gốc tích là người nước Chiêm Thành, nhưng lại hoàn toàn nhập vào đời sống văn hoá của người Việt.

Còn ở một số dân tộc thiểu số cư trú ở vùng Trường Sơn (các nhóm Tà - ôi, Pa - cô, Bru - Vân Kiều, Cơ - tu...), họ mang nhiều yếu tố đặc trưng hình thái Indonesien về mặt nhân chủng, ngôn ngữ thuộc dòng Môn - Kơ me, kinh tế - văn hoá mang đậm nét tự cung tự cấp với phương thức nông nghiệp *đao canh hoả chủng* kết hợp với săn bắt, hái lượm. Họ sống thành từng *vel*; đơn vị cư trú theo nhóm huyết thống và sau đó phát triển thành các công xã vừa láng giềng vừa huyết thống. Trong đời sống tinh thần, là kho văn nghệ dân gian (folklore) phong phú của các dân tộc ở đây, truyền thuyết, truyện kể phản ánh đậm nét và phổ biến nhất là hồi ức về một vùng đất sinh sống cũ - những dải đồng bằng chật hẹp miền Trung nhưng đầy sự ấm áp. Ở đây, chúng ta có thể đề cập đến ba hệ thống chủ đề:

²⁷ Toàn bộ văn bản đã được chúng tôi khảo di, hiệu đính, phiên âm Hán - Việt và dịch ra Việt văn.

- (1): Các truyện kể phản ánh mối quan hệ mật thiết có tính cách huyết thống của các dân tộc thiểu số với người Việt (Kinh) ở đồng bằng²⁸.

- (2): Tập hợp những truyện kể lưu lại dấu ấn, kỷ vật và kỷ niệm của một thời xa xưa cư trú trên miền gò đồi và đồng bằng ven biển của họ²⁹.

- (3): Các truyện kể thể hiện mối quan hệ xuôi ngược, miền thấp - miền cao, về kinh tế, văn hoá, hôn nhân, gia đình³⁰.

²⁸ Truyền thuyết và nguồn gốc phát sinh dân tộc xoay quanh *Chuyện trái bầu*. Những lập luận đáng lưu ý trong hệ thống chuyện kể này là nguồn gốc phát sinh dân tộc (đặc biệt về sự ra đời của người Yoan, tức người Việt ở đồng bằng). Ngày xưa, mọi người cùng nằm chung trong một quả bầu, sau đó, Yang Arobang (thần Trời) nung đỏ một thỏi đá, chui thủng quả bầu cho mọi người bước ra. Các anh Tà - ôi, Pa - cô, Bru - Vân Kiều, Cơ - tu ra trước, mình dính đầy khói than nên da đen, tóc quăn còn người Yoan (Việt) ra sau cùng nên da sáng, tóc thẳng hơn. Điểm kết của câu chuyện được nhấn mạnh ở chỗ, họ là anh em ruột thịt và sau đó chia nhau đất đai để sinh sống như bây giờ.

²⁹ Nhiều câu chuyện kể với những kết cấu khác nhau xoay quanh trục chủ đề: *Có ít nhất một lần người dân tộc thiểu số đã di trú xuống đồng loạt từ đồng bằng lên miền núi* bởi một tai họa khủng khiếp. Thuở xa xưa, họ sống êm đềm trên những dải đất đồng bằng, sản vật phong phú, cây trái, lúa, ngô không phải chăm bón nhiều mà vẫn có ăn. Ngày ngày tiếng cồng, tiếng chiêng và những chén rượu rộn ràng, nô nức. Một hôm từ phía mặt trời mọc xuất hiện một đàn ong độc bay mù mịt tiến về phía họ, giết hại không biết bao nhiêu người mà kể. Trước tình cảnh ấy, họ chạy về phía mặt trời lặn nhờ núi rừng che chở để sinh tồn đến hôm nay.

³⁰ Những dạng truyền thuyết nhằm lý giải quá trình sinh tồn và phát triển của các cộng đồng dân tộc ở đây: “Đã lâu lắm rồi, khi Yang nổi giận làm một trận lụt lớn tiêu diệt muôn loài, mặt đất chỉ còn lại một cô gái và con chó sống sót trên một chiếc trống lớn. Trước hoàn cảnh ấy, không còn cách nào khác là họ phải lấy nhau để tái lập giống nòi”. Điểm đáng lưu ý ở đây là mối tình giữa người và thú ấy sinh ra hai người con, một trai và một gái. Người tìm về xuôi, người ở lại với non cao, họ quyết tìm đồng loại để lấy nhưng không còn ai. Rồi họ lại gặp nhau. Qua việc trao đổi cái ăn, cái mặc chia nhau niềm vui, nỗi buồn... và cả miền đất hoang vắng không còn ai, cuối

Cả ba hệ thống trên, cái cốt lõi lịch sử được phân tích ở đây là có chăng một chuỗi các mối quan hệ đã từng có trong lịch sử giữa các cộng đồng cư dân trên vùng đồng bằng Trị - Thiên với các dân tộc phía Tây? Họ đã từng sống ở đồng bằng, xen cư với người Việt và người Chiêm³¹.

Trong đời sống văn hoá của người Việt cư trú ở vùng đồng bằng, họ vẫn còn lưu giữ những dấu ấn của lớp cư dân tiền trú. Một hiện tượng khá phổ biến là việc biến các đền tháp Chăm trở thành am miếu Việt để thờ phụng Bà Dàng/Dương phu nhân, hay những nơi có dấu tích văn hoá Chăm, địa điểm đó được gọi là Cồn Dàng, Cồn Dương (Lê Đình Hùng, 2008). Đối với nhiều di vật của người tiền trú còn lưu lại, được người Việt thêm sau các danh từ đó những từ bỏ nghĩa như *Mọi, Hời, Lòi* để chỉ thị chúng.

Dấu ấn của người tiền trú còn được lưu lại trong các lễ *Tạ thổ kỳ an* (cúng đất) ở vùng Trị - Thiên. Họ được người Việt xưng là: Chúa Lội (Lòi), Chúa Lạc, Chăm, Chợ, Mọi, Rợ, Man, Di, Chúa Ngung, Man nương thần nữ... trong văn cúng. Và, ở mỗi lễ cúng như vậy đều có một chiếc guì nhỏ làm bằng bẹ chuối, mà dân gian vẫn thường gọi cái Xà Lết³², để đặt vào đó một ít mắm, cá khô hoặc

cùng họ phải làm cái việc để truyền giống nòi. Mối quan hệ ấy vừa là huyết thống, vừa là bằng hữu, vừa là sự giao lưu giữa hai miền văn hoá, vừa là cuộc hôn phối hạnh phúc trong bi đát.

³¹ Đàn ong độc bay đến từ phía mặt trời mọc có phải là lưu ảnh của những trận thủy chiến phía sông biển của nhiều cuộc chiến tranh chống chọi trong lịch sử: Đại Việt - Chăm Pa, Minh - Việt, Trịnh - Nguyễn, Trịnh - Tây Sơn, Nguyễn - Tây Sơn... nên những người tiền trú đã từng sống ở đồng bằng đã trôi dạt về phía Tây?

³² Xà Lết là tiếng đọc trại của từ Ta Lét của người Katu dùng để chỉ dụng cụ mang vác trong sinh hoạt.

thay vào đó là tôm/cá nướng), rau lang luộc... cúng cho “ma Mọi”, sau đó nó được đưa ra ngoài ngõ treo lên một thân cây, khi cúng xong.

Có phải vì mối quan hệ ấy mà một số nhà dân tộc - ngôn ngữ học đã bắt đầu lý giải một số địa danh tưởng chừng như vô nghĩa như: Sam, Sinh, Sịa, Nong, Truôi... Đây là một sự trùng hợp ngẫu nhiên hay sự kế thừa tên gọi cũ, khi người Việt đến tiếp nhận dải đất này? Có chăng một số tên gọi cũ của người Tà - ôi, Pa - cô, Bru - Vân Kiều được lưu giữ như: Shia (cá) → Sịa; H' Truôi (gà) → Truôi... để chỉ đặc điểm về sản vật một vùng đất?

Cho nên việc trình bày những thông tin trong văn bản “Thủy thiên” cũng không ngoài mục đích giúp hình dung một phần bức tranh đặc thù của cư dân vùng Thuận Hóa sau một thế kỷ, từ ngày Huyện Trần Công Chúa với “nước non ngàn dặm ra đi”.

Tài liệu tham khảo

1. Dương Văn An (1997), *Ô châu cận lục*, bản dịch, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.

2. *Đại Việt sử ký toàn thư* (1998), tập III, bản dịch, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.

3. Lê Đình Hùng (2008), “Một vài vấn đề từ miếu Quảng Tế ở làng Phước Tích”, trong: *Thông tin Khoa học*, Phân viện Văn hoá - Nghệ thuật Việt Nam tại Huế, Số 3, tr. 45-58.

4. Trần Trọng Kim (1999), *Việt Nam sử lược*, Nxb Văn hoá thông tin, Hà Nội.

5. Li Tana (1999), *Xứ Đàng Trong - Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18*, bản dịch, Nxb Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.

6. Nguyễn Đăng Thục (1961), *Văn hóa Việt Nam với Đông Nam Á*, Văn hóa Á châu xuất bản, Sài Gòn.

7. Nguyễn Hữu Thông (2002), “Vùng đất bắc miền Trung: Những cảm nhận bước đầu”, trong: *Thông tin Khoa học*, Phân viện nghiên cứu Văn hoá - Nghệ thuật tại Huế, Số tháng 9, tr. 5-12.

8. Nguyễn Hữu Thông (2003), “Về triều đại Indrapura trên dải đất miền Trung”, trong: *Thông tin Khoa học*, Phân viện nghiên cứu Văn hoá - Nghệ thuật tại Huế, Số 9.

9. Nguyễn Hữu Thông (2005, 2006), “Duyên hải miền Trung - Trường Sơn - Tây Nguyên một chỉnh thể trong đa dạng”, trong: *Thông tin Khoa học*, Phân viện nghiên cứu Văn hoá - Thông tin tại Huế, Số tháng 9/2005, tr. 5-12 & Số tháng 3/2006, tr. 7-22.

10. Nguyễn Hữu Thông (2008), “Từ mô hình mandala (Circles of Kings) nghĩ về cấu trúc xã hội vương quốc Champa”, trong: *Thông tin Khoa học*, Phân viện Văn hoá - Nghệ thuật Việt Nam tại Huế, Số tháng 3/2008, tr. 7-22.

11. Nguyễn Trãi (1976), *Toàn Tập*, bản dịch, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.