

## **BIẾN ĐỔI TRONG HÔN NHÂN CỦA NG- ÒI CHĂM HỒI GIÁO TỈNH AN GIANG**

ĐOÀN VIỆT

Trong điều kiện xã hội ngày nay, xu hướng giao l-u và hội nhập văn hoá đang ngày càng trở nên mạnh mẽ. Cùng với đặc trưng văn hoá nội sinh tộc ng- òi, sự giao l-u, học hỏi văn hoá ngoại lai tạo nên những sắc thái văn hoá mới vô cùng đa dạng, phong phú. Hôn nhân và hệ thống nghi lễ trong hôn nhân là những biểu hiện rõ nét của văn hoá tộc ng- òi. Tuy nhiên, những khía cạnh này thường xuyên chịu tác động qua lại của các luồng văn hoá khác nhau. Thông qua sự biến đổi văn hoá, chúng ta có thể hiểu được sự vận động, trình độ phát triển, cả về t- duy lẫn kinh tế, văn hoá - xã hội ở mỗi cộng đồng ng- òi.

Đối với ng- òi Chăm ở An Giang, sự kết hợp của chế độ xã hội mẫu hệ với Hồi giáo tạo nên diện mạo vô cùng thú vị. Chế độ mẫu hệ quy định mọi nghĩa vụ, trách nhiệm và quyền lợi của từng cá nhân trong gia đình rõ ràng, thống nhất trên nguyên tắc quyền chủ đạo thuộc về ng- òi phụ nữ (Nguyễn Khắc Ngữ, 1967, tr. 121). Trong khi đó, "những nguyên tắc pháp lý mà Hồi giáo đặt ra là liên quan chủ yếu đến mối quan hệ vợ chồng chứ không phải gia đình, vì gia đình không phải là mối quan tâm hàng đầu của Hồi giáo và Hồi giáo đành phải quy nó theo hình thức gia tr- ởng cổ hủ" (Sourdel, 2002, tr. 72). Sự dung hoà hai yếu tố này được ng- òi Chăm Hồi giáo ở An Giang kết hợp khéo léo trên cơ sở tôn trọng những giá trị văn hoá bản địa nh- ng không nằm ngoài giáo lý tôn giáo. Trong khuôn khổ bài viết

này, chúng tôi chỉ đề cập tới vấn đề hôn nhân - một khía cạnh văn hoá phong phú thể hiện nhiều yếu tố đặc trưng cơ bản của văn hoá tộc ng- òi.

Ng- òi Chăm ở An Giang có dân số khoảng hơn 11.000 ng- òi. Họ c- trú tập trung tại 9 làng thuộc 5 huyện là An Phú, Châu Phú, Châu Thành, Tân Châu và Phú Tân. Đây là địa bàn sinh sống cộng c- của các tộc ng- òi Kinh, Khơ-me, Hoa, Chăm... Ng- òi Chăm ở đây chủ yếu theo đạo Hồi, chịu ảnh hưởng của Hồi giáo Trung Đông. Ngoài tiếng mẹ đẻ, họ còn sử dụng tiếng Malaysia. Một số tu sĩ trong vùng đã du học ở tr- ởng hồi giáo Kelantan; do vậy, tiếng Malaysia được dùng nh- một công cụ truyền giáo và rao giảng luân lý tôn giáo hiệu quả và thành kính nhất. Trong cuộc sống thường nhật, kinh Koran có giá trị tuyệt đối trong cả hai lĩnh vực đạo và đời; tín đồ không được phép suy luận, diễn dịch mà chỉ tuân theo. Tuy nhiên, Hồi giáo ở ng- òi Chăm cũng bị ảnh hưởng qua lại bởi những yếu tố khác nh- phong tục tập quán, khu vực c- trú, thể chế của nhà n- ớc và sự giao thoa với văn hoá bản địa: "càng rời xa trung tâm Syrie - Ai Cập thì nhìn chung Hồi giáo giảm độ thuần tuý và lệ luật dòng tu cũng bớt phần hà khắc, và nó chấp nhận nhiều hơn trong đời sống tôn giáo và xã hội những tục lệ địa phương, thường mang tính thần bí" (Sourdel, 2002, tr. 143).

Phong tục tập quán, đặc biệt là hôn nhân và gia đình của dân tộc Chăm đã thu hút được sự quan tâm của một số nhà nhân

học/dân tộc học ở Việt Nam. Năm 1967, Nguyễn Khắc Ngữ xuất bản cuốn *Mẫu hệ Chăm*. Mục đích của tác giả là “giúp các nhà lập hiến, lập pháp thấy phần nào sự khác biệt giữa ng-ời Việt và các sắc dân thiểu số về ph-ong diện gia đình” (Nguyễn Khắc Ngữ, 1967, tr. 3). Tuy nhiên, ng-ời Chăm đ-ợc nhắc đến trong nghiên cứu này chủ yếu là nhóm ng-ời Chăm ở miền Trung Việt Nam; phần viết về ng-ời Chăm theo đạo Hồi còn rất sơ l-ợc. Mặc dù vậy, cuốn sách vẫn cung cấp một cái nhìn tổng thể về đặc tr-ng của văn hoá mẫu hệ Chăm. Cũng tìm hiểu chủ đề văn hóa Chăm, Phan Xuân Biên và các cộng sự của ông đã chỉ ra “một bức tranh toàn cảnh về các loại hình và dạng thức văn hoá Chăm với những đặc tr-ng phong phú và đa dạng trong suốt tiến trình lịch sử phát triển của nó” (Phan Xuân Biên và cộng sự, 1991, tr. 12). Nghiên cứu này đã cung cấp nguồn t- liệu khá phong phú về quan hệ hôn nhân của ng-ời Chăm theo đạo Hồi. Tuy nhiên, công trình này vẫn ch-a đề cập đến sự phát triển, giao thoa và ảnh h-ởng văn hoá của ng-ời Chăm với các cộng đồng khác. Liên quan đến ng-ời Chăm, Nguyễn Văn Luận (1974) công bố chuyên khảo *Ng-ời Chăm Hồi giáo ở miền Tây Nam phần Việt Nam*. Có thể nói, vào thời điểm đó, đây là một công trình quy mô và đầy đủ nhất trong những nghiên cứu về ng-ời Chăm theo đạo Hồi. Về vấn đề hôn nhân, nghiên cứu này đề cập khá sâu đến mối quan hệ giữa văn hoá của chế độ mẫu hệ với giáo lý Hồi giáo. Theo đó, giáo lý Hồi giáo đã đ-ợc biến thể, tiết giảm sự hà khắc khi thâm nhập vào xã hội ng-ời Chăm. Gần đây, năm 2006, Phan Văn Dớp và Nguyễn Thị Nhung cho ra đời cuốn “*Cộng đồng ng-ời Chăm Hồi giáo ở Nam bộ trong quan hệ giới và phát triển*”. Nghiên cứu này đặt vấn đề gia đình và quan hệ giới trong bối

cảnh “tác động của yếu tố xã hội mẫu hệ Chăm còn đ-ợc l-u giữ đối với “lối sống Hồi giáo” - vốn là xã hội phụ hệ, phụ quyền” (Phan Văn Dớp và Nguyễn Thị Nhung, 2006, tr. 19). Các tác giả đã đ-a ra một cái nhìn mới dựa trên những ph-ong pháp nghiên cứu thực nghiệm; kèm theo đó là những t- liệu, luận điểm về sự tác động của văn hoá truyền thống, tín ng-ỡng tôn giáo tới quan hệ giới trong xã hội và gia đình ng-ời Chăm.

Bài viết này là sự tiếp nối quá trình nghiên cứu về dân tộc Chăm. Đặt trong bối cảnh phát triển, b-ớc đầu chúng tôi nêu lên sự biến đổi và quá trình giao thoa ảnh h-ởng văn hoá với các dân tộc lân cận trong vấn đề hôn nhân của ng-ời Chăm ở An Giang, đồng thời chỉ ra cơ chế và các cách thức của sự ảnh h-ởng đó.

### 1. Hôn nhân truyền thống

Trong đời ng-ời, những nghi lễ liên quan đến hôn nhân luôn đ-ợc cộng đồng các dân tộc coi trọng và coi nó là cơ sở tiên quyết cho việc l-u truyền văn hoá và bảo tồn nòi giống. Ng-ời Chăm ở miền Tây Nam Bộ cho rằng hôn nhân là sự khởi phát của một thế hệ mới mà sự kế thừa, trao truyền những giá trị của dòng họ, cộng đồng luôn đ-ợc nhấn mạnh và coi trọng. Do đó, hôn nhân đ-ợc chi phối bởi nhiều nguyên tắc, yếu tố cụ thể mà mỗi một cá nhân trong cộng đồng phải hội đủ mới có t- cách kết hôn và từ đó, mới đ-ợc cộng đồng công nhận. Bên cạnh đó, trong quá trình Hồi giáo thâm nhập vào cộng đồng ng-ời Chăm ở Việt Nam, một số yếu tố đặc tr-ng của tộc ng-ời, đặc biệt là trong hôn nhân và gia đình, đã có những ảnh h-ởng qua lại với tôn giáo và tạo ra những đặc tr-ng riêng biệt. Những đặc tr-ng này gắn liền với t- t-ởng và lối sống của con

ng-ời giống nh- giáo lý của Hồi giáo chi phối đời sống của tín đồ.

## 1.1. Những nguyên tắc trong hôn nhân

### 1.1.1. *Đồng tôn giáo, đồng dân tộc*

Đây là điều kiện tiên quyết đối với các tín đồ Hồi giáo nói chung và ng-ời Chăm Hồi giáo nói riêng khi muốn kết hôn. Bản thân mỗi một thành viên trong cộng đồng ngay từ khi còn nằm trong bụng mẹ đã đ-ợc các nghi lễ Hồi giáo chăm sóc tận tình; đó là một mặc định văn hoá mà đứa trẻ đó đ-ợc trang bị nh- một hành trang mang theo suốt đời. Nếu vì một lý do nào đó mà quá trình tôn giáo này bị đứt gãy thì cũng đồng nghĩa với việc cá nhân tự đào thải mình ra khỏi cộng đồng. Nh- vậy, yêu cầu về tôn giáo không chỉ là yếu tố dành riêng cho hôn nhân mà thực chất nó là yếu tố quyết định sự gắn kết các thành viên trong cộng đồng. Một ng-ời Hồi giáo, bất kể là nam hay nữ, khi muốn lập gia đình với một ng-ời không theo Hồi giáo thì chỉ có cách duy nhất là thuyết phục đối tác gia nhập hoặc cải theo đạo Hồi. Các chức sắc và cộng đồng, gia đình sẽ tạo điều kiện giúp đỡ ng-ời đó trong việc nhập đạo và các nghi thức hành lễ. Trên thực tế, đã có thời kỳ hôn nhân kiểu này đ-ợc cộng đồng Hồi giáo khuyến khích và coi nó là con đ-ờng ngắn và nhanh nhất để quảng bá, truyền giáo. Trong cộng đồng ng-ời Chăm Hồi giáo ở miền Tây Nam Bộ, hôn nhân đồng tôn giáo luôn đ-ợc coi trọng. Cộng đồng, thậm chí ng-ời thân trong gia đình, không chấp nhận bất kỳ lý do nào khi tín đồ Hồi giáo lấy ng-ời ngoại giáo mà không làm lễ nhập đạo.

Thánh kinh Koran dạy rằng "mọi tín đồ đều bình đẳng tr-ớc Allah". Do vậy, mọi tín đồ Hồi giáo đều có thể kết hôn với nhau,

dù không cùng dân tộc. Tuy nhiên, theo chúng tôi, nguyên nhân dẫn tới việc ng-ời Chăm Hồi giáo ở An Giang không quan tâm nhiều tới hôn nhân đồng tộc vì hai lý do chính sau: Một là, ở miền Nam Việt Nam chỉ có cộng đồng ng-ời Chăm tuân theo giáo lý Hồi giáo; cuộc sống của họ mật tập, khép kín, cách xa địa bàn c- trú của những ng-ời đồng tộc khác tôn giáo nên hôn nhân ngoại tộc ít xảy ra, đồng thời những quy định của giáo lý về điều kiện kết hôn khác tôn giáo phải cải đạo, nhập đạo cũng là một rào cản khá vững chắc. Hai là, sự khác biệt về chế độ xã hội và những tập tục trong hôn nhân cũng là một trở ngại khó v-ợt qua. Mặc dù tuân thủ giáo lý Hồi giáo nh- ng chế độ mẫu hệ vẫn ảnh h-ởng mạnh lên t-t-ởng ng-ời Chăm. Những khác biệt về văn hoá nh- trên đủ để kìm hãm những mối quan hệ hôn nhân khác tộc.

### 1.1.2. *Nội hôn*

Khác với ng-ời Chăm ở miền Trung Việt Nam, ng-ời Chăm Hồi giáo ở An Giang lại -a thích hình thức hôn nhân cận huyết. Theo họ, hình thức hôn nhân này đảm bảo đ-ợc độ thuần khiết về "dòng máu". Ngoài ra, nó còn có -u điểm là bảo trì đ-ợc tài sản của dòng họ hoặc ít ra cũng tìm đ-ợc sự cảm thông trong việc chi phí tổ chức hôn nhân của những ng-ời thân trong gia đình, đồng thời việc chia sẻ tài sản cho đôi vợ chồng trẻ cũng sẽ thuận lợi hơn. Hồi giáo quy định: "Cấm tín đồ kết hôn với các mẹ ghẻ, con gái, chị em ruột, cô dì, cháu gái (con anh chị em ruột), mẹ nuôi, chị em cùng bú một dòng sữa với mình hoặc mẹ vợ, con dâu, con gái riêng của vợ..." (Thánh kinh Koran, Ch-ơng IV, Điều 27 (trích theo Nguyễn Văn Luận, 1974). Xét trên cơ sở này, hôn nhân giữa con chú, con bác, con dì, con già đ-ợc coi là thích hợp.

Nh- vậy, ng- ời Chăm ở An Giang tuân thủ nguyên tắc ngoại hôn theo giáo lý Hồi giáo, bên cạnh sự kết hợp với những yếu tố địa ph- ong. Theo tập quán này, d- ồng nh- sự cấm kỵ chỉ dừng lại ở mức hạn hẹp nhất và th- ờng không đ- ợc kiểm soát chặt chẽ.

### 1.1.3. C- trú sau hôn nhân

C- trú bên vợ là nguyên tắc có tính chất bắt buộc đối với ng- ời Chăm Hồi giáo ở An Giang. Sau khi kết hôn, chàng rể chính thức trở thành thành viên trong gia đình vợ. Anh ta có nghĩa vụ xây dựng, bảo vệ gia đình vợ theo sự điều khiển của ng- ời chủ gia đình. Tuy nhiên, đối với gia đình nhỏ của mình, anh ta lại là ng- ời chủ, đ- ợc quyền quyết định mọi vấn đề thuộc về nó, đặc biệt là sau khi đ- ợc cha mẹ vợ cho phép hoạt động kinh tế riêng. Thời gian ở chung với gia đình nhà vợ lâu hay mau phụ thuộc vào khả năng kinh tế của gia đình chàng trai. Có nghĩa là, khi lấy vợ, gia đình chàng trai phải chuẩn bị một số của hồi môn phục vụ cho cuộc sống gia đình.

Tr- ớc đây, nhà ở của ng- ời Chăm đ- ợc bố trí giống nh- một số dân tộc ở Tây Nguyên, tức là đại gia đình sống trong một ngôi nhà sàn dài. Trong đó, gian đầu tiên luôn dành cho chủ nhà, tiếp đến là các gian dành cho những ng- ời con gái trong gia đình sau khi họ "bắt chồng". Ngày nay, cách bố trí này hầu nh- đã mất hẳn. Cặp vợ chồng trẻ th- ờng dựng những ngôi nhà sàn nhỏ xung quanh ngôi nhà của cha mẹ.

Ngoài những nguyên tắc trên, để tiến tới hôn nhân, đôi trẻ cũng phải hội tụ đ- ợc những tiêu chuẩn khác. Đối với nam giới, anh ta phải trải qua nghi lễ nhập đạo và thành niên do chức sắc tôn giáo trong làng tổ chức; không vi phạm giới luật nh- uống

r- ợu, ăn thịt lợn hay không trong thời gian chịu phạt về những lỗi lầm đối với cộng đồng... Thiếu nữ tr- ớc khi lấy chồng phải có thời gian cấm cung, hạn chế các quan hệ, tiếp xúc với nam giới. Do không có quyền tự chủ trong hôn nhân nên cô ta buộc phải có ng- ời đại diện làm chủ hôn (*wali*)<sup>1</sup> đứng ra lo liệu, tổ chức. Ng- ời Chăm cũng không tổ chức lễ c- ới nếu gia đình đó đang chịu tang ng- ời thân.

## 1.2. Nghi lễ đám c- ới

Nghi lễ đám c- ới của ng- ời Chăm Hồi giáo ở An Giang đ- ợc tiến hành trình tự theo năm b- ớc sau:

### 1.2.1. Dạm hỏi (*Ma ha chi chu*)

Trong xã hội Hồi giáo, mọi quan hệ của trai gái tr- ớc hôn nhân bị ngăn cấm triệt để. Hôn nhân của đôi trai gái Chăm Hồi giáo do cha mẹ quyết định và th- ờng do bên nhà trai chủ động.

Khi trong gia đình có con trai đến tuổi lấy vợ, cha mẹ anh ta cân nhắc chọn cho con mình một đám. Việc tìm hiểu và tiếp cận, mai mối với gia đình cô gái đ- ợc giao cho một ng- ời phụ nữ mà họ tín nhiệm. Ng- ời phụ nữ này có nhiệm vụ giới thiệu với nhà gái về hoàn cảnh gia đình, tiểu sử chàng trai và mong muốn của gia đình nhà trai. Thông th- ờng, sau khi nhận lời dạm - ớm của bà mối, gia đình nhà gái sẽ họp bàn xem có nên nhận lời mối nhân duyên này không; nếu đồng ý, họ sẽ thông báo cho bà mối. Tuy nhiên, đây ch- a phải là lời hứa hôn mà chỉ là lời mời gia đình nhà trai sang nhà gái nói chuyện. Đối với các cuộc hôn nhân do cha

<sup>1</sup> Theo giáo luật Hồi giáo, *Wali* phải là ng- ời cha của cô dâu. Tuy nhiên, đối với ng- ời Chăm ở An Giang, ng- ời làm *wali* không nhất thiết phải là cha đẻ mà có thể thay thế bằng những ng- ời khác nh- : ông nội, ông ngoại, chú, bác, cậu... thậm chí cả cháu trai.

mẹ hứa hôn từ tr-ớc, thủ tục này đ-ợc bỏ qua. Sau khi nhận đ-ợc sự đồng tình của gia đình nhà gái, nhà trai chuẩn bị làm đám hỏi.

### 1.2.2. Ngỏ lời (Maha)

Trong ngày ngỏ lời với nhà gái, gia đình chàng trai chính thức đặt vấn đề xin tổ chức thành hôn cho đôi trẻ. Họ mời một vài ng-ời lớn tuổi, có uy tín trong tộc họ đi hỏi vợ cho chàng trai. Trong khi đại diện gia đình nhà trai có lời với gia đình nhà gái, cô dâu sẽ đ-ợc cha mẹ để bố trí cho nhìn lén chú rể. Nếu cô -ng thuận, cha mẹ cô sẽ truyền đạt lại cho gia đình chú rể những yêu cầu của họ về "tiền đồng" (*isi ka win*) và "tiền chợ" (*ba lan ja*).

Tiền chợ là số tiền mà cha mẹ cô gái yêu cầu nhà trai phải đ- a cho gia đình họ. Số tiền này đ-ợc dùng để tổ chức đám c-ới; đồng thời nó cũng hàm chứa ý nghĩa "mua bán" trong hôn nhân. Cha mẹ cô gái toàn quyền sử dụng số tiền này. Tiền đồng là tiền mà cha mẹ chàng trai cho con dâu t-ơng lai của họ. Số tiền này hoàn toàn thuộc sở hữu của cô gái đó và ng-ời chồng của cô sau này không đ-ợc xâm phạm, ngay cả khi họ ly dị. Sau khi đã thống nhất với nhau, nhà trai chủ động đề nghị nhà gái chọn ngày làm lễ đính hôn (còn đ-ợc coi nh- ngày chính thức ký kết thông gia).

### 1.2.3. Lễ dứt lời (Hagay pakloh panuaik)

Đây có thể đ-ợc coi là ngày lễ chính thức nhận dâu, rể của hai gia đình, t-ơng tự nh- đám hỏi ở ng-ời Việt. Sau lễ này, hai bên gia đình nhà trai và nhà gái đã là thông gia với nhau, cùng có trách nhiệm hỗ trợ, vun đắp cho đôi vợ chồng trẻ.

Tới ngày tổ chức đám hỏi, gia đình nhà trai cử một số ng-ời có uy tín trong dòng họ, cùng với ông *Hakim* (vị cả s- - ng-ời có vai

trò, uy tín cao nhất trong cả việc đạo và việc đời ở các làng Chăm Hồi giáo) tới nhà gái để chính thức xin tổ chức hôn lễ. Lễ vật gồm một mâm hoa quả lớn, các loại bánh cổ truyền và một khoản tiền nhất định để nhà gái chi dùng làm cơm tiếp đãi.

Ngay trong buổi tối hôm đó, chú rể đ-ợc dẫn sang nhà cô dâu và cô dâu cũng đ-ợc dẫn sang nhà chú rể, sao cho hai ng-ời không chạm mặt nhau trên đ-ờng đi. □ mỗi bên, cô dâu và chú rể sẽ đ-ợc cha mẹ chồng/vợ giới thiệu con dâu/rể với họ hàng, thân tộc.

Thời gian từ ngày làm đám dứt lời đến ngày c-ới chính thức khá xa nhau. Trong thời gian này, chú rể, cô dâu cũng nh- hai bên gia đình th-ờng xuyên liên hệ, thăm viếng kết chặt tình thân với nhau. Đặc biệt, cứ đến ngày *ro-ya* (xả chay, thời điểm kết thúc tháng ăn chay Ramadan của đạo Hồi) hàng năm, chú rể phải tới vấn an cha vợ.

Cũng trong thời gian này, ng-ời Chăm ở An Giang chọn ngày tốt để tổ chức đám c-ới. Thông th-ờng, ng-ời ta nhờ ban giáo cả quyết định ngày c-ới cho con cái họ. Nhìn chung, họ cũng có những quan niệm về ngày tốt, ngày xấu nh- ng-ời Chăm ở miền Trung hay một số dân tộc khác. Ngoài ra, theo tập quán của mình, họ còn tuân thủ những kiêng kỵ trong một số ngày nhất định. Theo quan niệm của đồng bào Chăm, ngày tốt cho đám c-ới là các ngày thứ 7, chủ nhật và thứ 2 trong tuần; đặc biệt, những ngày sau tuần trăng tròn đ-ợc - a thích hơn cả.

### 1.2.4. Lễ ráp gi-ờng (Hagay tong kage)

Cách ngày c-ới khoảng vài hôm, một số đàn ông trong họ nhà trai sẽ mang một chiếc gi-ờng cùng cặp chiếu hoa sang nhà gái. Chiếc gi-ờng này đ-ợc đặt trong phòng

riêng của cô dâu, đ-ợc trang hoàng, kết hoa rất đẹp và đặc biệt là không ai đ-ợc phép nằm ngủ trên đó cho đến ngày c-ới.

Chiều hôm đó, một vài phụ nữ nhà trai đ-ợc cử đến nhà gái để chuẩn bị trang phục c-ới cho cô dâu. Họ mang theo kim chỉ, vải lụa... Ngoài ra, những ng-ời phụ nữ này còn có nhiệm vụ lớn hơn là trao cho nhà gái số tiền chợ nh- đã thoả thuận ở trong đám hỏi và thực hiện nghi thức trải chiếu, đệm c-ới cho đôi trẻ.

### 1.2.5. Tổ chức đám c-ới

#### 1.2.5.1. Ngày thứ nhất (Hagay ngah ka gòn)

Từ sáng sớm, cha của cô dâu thắp một ngọn nến và để đ-ới chân cầu thang của gia đình. Ng-ời Chăm quan niệm lửa từ ngọn nến đó sẽ xua đuổi tà ma, những thế lực hắc ám muốn quấy nhiễu gây cản trở hôn lễ. Tiếp đó, ông ta hoặc một ng-ời con trai của ông sẽ đi mời thầy *Kuru*<sup>2</sup> tới làm phép cho cô dâu. Thầy *Kuru* lấy một chiếc lu sành mà gia đình đã chuẩn bị sẵn rồi lên thuyền, tìm chỗ n-ớc trong nhất mức đầy lu, để làm phép cho cô dâu. Ng-ời Chăm ở An Giang tin rằng sau khi thụ n-ớc phép, cô dâu sẽ không bị ma quỷ làm hại hoặc đau ốm, ảnh h-ởng đến ngày trọng đại của cuộc đời.

Ngày đầu tiên cũng là ngày chuẩn bị cho đám c-ới, họ dựng rạp, kê bàn ghế và chuẩn bị l-ợng thực, thực phẩm phục vụ bữa tiệc đãi khách. Buổi tối, sau buổi cầu kinh cuối cùng trong ngày ở thánh đ-ờng, mọi ng-ời cùng tụ tập, cầu nguyện cho cô dâu và gia đình đ-ợc hạnh phúc, no ấm, con đàn cháu đống...

<sup>2</sup> Thầy *Kuru* là ng-ời có khả năng trừ tà, bùa mê, th- yếm trong các lễ nghi cổ truyền.

#### 1.2.5.2. Ngày thứ hai (Hagay djùm net)

Vào khoảng 3 giờ chiều, hai bên gia đình mời Hakim tới làm lễ lên ghế (*takok kaghe*) cho đôi trẻ. Lễ lên ghế lần thứ nhất đ-ợc tổ chức riêng tại nhà cha mẹ hai bên. Sau mỗi câu kinh khấn của mình, ng-ời chủ lễ sẽ dừng lại để mọi ng-ời đồng thanh đọc theo. Trong khi cầu khấn, những ng-ời phụ nữ sẽ lần l-ợt tiến lại gần cô dâu, sờ tay vào bàn chân của cô với ngụ ý mong muốn lời cầu nguyện tốt đẹp của mình sẽ hiển linh.

Đêm của ngày thứ hai đ-ợc gọi là *ma năm n-k daga* (đêm bạn gái). Cô gái sẽ mời những ng-ời bạn gái (ch- a lấy chồng) của mình đến. Họ ngồi trong phòng c-ới ăn bánh ngọt, nói chuyện vui vẻ tới đêm khuya. Đây cũng là dịp họ trao đổi kinh nghiệm làm vợ, làm mẹ với nhau.

#### 1.2.5.3. Ngày thứ ba (Hagay Tuk kg-h)

Buổi sáng ngày thứ ba, cả hai bên gia đình đều thực hiện lễ lên ghế lần thứ hai cho đôi trẻ. Nghi thức cũng t-ơng tự nh- lần thứ nhất. Sau đó, mỗi bên gia đình sẽ tổ chức tiệc đãi khách của gia đình họ.

Lễ đ- a rể đ-ợc thực hiện vào lúc chập tối. Khi chú rể b-ớc xuống cầu thang nhà mình, tất cả mọi ng-ời đồng thanh hát bài "Từ giã cha mẹ, xin cha mẹ tha thứ". Nội dung bài hát đề cao công ơn sinh thành, nuôi nấng của cha mẹ và thể hiện nỗi lòng của chàng trai khi về nhà vợ. Đoàn đ- a rể đi bộ, chia theo hai ngả. Trong khi những ng-ời phụ nữ đi thẳng tới nhà gái, những ng-ời đàn ông lại đ- a chú rể đến thánh đ-ờng lớn của làng (*Masjid*) hoặc tiểu thánh của từng xóm (*Sua rao*). Khi tới nhà gái, sau khi chào hỏi tộc họ hai bên, ông *Wali* sẽ dẫn chú rể và ba em bé bê đồ lễ vào phòng c-ới để chính thức làm lễ kết hôn... Tất cả những ng-ời trong

phòng sẽ cầu kinh chúc phúc, xin th- ợng đế ban ph- ớc lành cho đôi vợ chồng mới.

#### 1.2.5.4. Lễ động phòng (Sem thoa)

Bốn ng- ời phụ nữ đại diện họ nhà trai đ- ọc cử đến nhà gái làm lễ trải chiếu, giảng mừng. Họ mang theo một lu n- ớc và 10 đồng xu để làm lễ *l- ợm bạc các*. Một trong số những ng- ời phụ nữ sẽ giải thích cho đôi vợ chồng về phong tục này, đại ý là quan hệ vợ chồng chủ yếu phải dựa trên cơ sở th- ợng l- ợng, tôn trọng lẫn nhau. Tuy nhiên, sẽ có những vấn đề cần phải có một ng- ời đ- a ra quyết định chính thức; cho nên, trong lễ *l- ợm bạc* này, nếu ai lấy đ- ọc nhiều đồng xu hơn thì ng- ời đó có quyền quyết định những việc không có sự thống nhất của hai vợ chồng sau này. D- ối sự chứng giám của gia đình và các vị khách, cô dâu và chú rể sẽ đồng thời cho tay phải vào lu tìm các đồng tiền. Đây cũng là nghi thức cuối cùng trong lễ c- ới.

## 2. Một số biến đổi trong hôn nhân

Ngày nay giới trẻ ng- ời Chăm ở An Giang đã mở rộng quan hệ xã hội của họ thông qua học tập, giao l- u kinh tế, tham gia vào hệ thống chính quyền địa ph- ơng và đoàn thể, xã hội. Vì vậy, trong quan hệ hôn nhân, đối t- ợng lựa chọn của họ cũng đ- ọc mở rộng. Xu h- ớng trên làm nảy sinh những biến đổi hoặc xuất hiện những yếu tố mới trong quan hệ hôn nhân của ng- ời Chăm ở An Giang nh- chấp nhận hôn nhân khác dân tộc, khác tôn giáo, giảm hôn nhân cận huyết, thay đổi ph- ơng thức c- trú sau hôn nhân, xem tuổi, xem bói, thực hiện thủ tục đăng ký kết hôn tại trụ sở chính quyền địa ph- ơng. Những thay đổi so với truyền thống này không chỉ là những biểu hiện về hình thức mà còn là hệ quả của sự chuyển đổi kinh tế - xã hội, vai trò

giới trong gia đình và sự tiếp biến văn hoá trong xu h- ớng hội nhập.

### 2.1. Thay đổi về quan niệm trong hôn nhân

#### 2.1.1. Hôn nhân khác tôn giáo và khác dân tộc

Với việc đối t- ợng lựa chọn bạn đời đ- ọc mở rộng nhờ mạng l- ới quan hệ xã hội, việc kết hôn với ng- ời khác dân tộc, khác tôn giáo ở ng- ời Chăm An Giang đang là vấn đề đ- ọc cả cộng đồng quan tâm. Có nhiều ý kiến đánh giá về việc này, nh- ng tựu trung có hai luồng d- luận: một luồng của những tín đồ Hồi giáo lớn tuổi, và một luồng khác là những quan niệm, t- t- ờng của lớp thanh niên đang trong độ tuổi kết hôn.

Qua điều tra 76/215 hộ gia đình ng- ời Chăm Hồi giáo tại làng Kacôi xã Nhơn Hội, huyện An Phú, tỉnh An Giang, có 84.7% số ng- ời ở độ tuổi trên 45 (33/39 ng- ời) không tán thành việc hôn nhân khác tôn giáo, khác tộc ng- ời. Những cuộc hôn nhân nh- vậy không bảo l- u đ- ọc sự thuần chủng của dân tộc. Bên cạnh đó, những khác biệt về văn hoá và tôn giáo cũng gây ra những trở ngại và ảnh h- ớng tới cuộc sống sau này của họ. Mặt khác, vấn đề giới cũng đ- ọc đề cập đến. Với ng- ời Chăm, việc con trai đi lấy ng- ời khác dân tộc, khác tôn giáo có thể đ- ọc chấp nhận, chỉ cần anh ta tuân thủ việc “nhập đạo” cho cô gái. Còn riêng con gái, là đối t- ợng chủ thể của chế độ mẫu hệ, không được phép lấy ng- ời ngoại tộc, ngoại giáo.

Những ng- ời đang trong độ tuổi kết hôn lại có những suy nghĩ khác. Họ cho rằng việc hôn nhân bây giờ không nên coi trọng những vấn đề đồng tộc và đồng tôn giáo; thay vào đó, cần phải có những thay đổi và mở rộng hôn nhân để cộng đồng ng- ời Chăm có thể mở rộng những mối quan hệ xã

hội có tính chất thân tình hơn với cộng đồng các dân tộc láng giềng. Xu hướng hôn nhân ở ng-ời Chăm hiện nay cũng đã có những biến đổi. Trong đợt điền dã vào tháng 11 năm 2004, chúng tôi đã ghi nhận 3 cặp vợ Việt, chồng Chăm (làng Kacô) và hai cặp vợ Chăm, chồng Việt ở làng Kacô và làng Lama (xã Vĩnh Tr-ờng). Tất cả những cuộc hôn nhân này đều diễn ra sau năm 1990. Đây thực sự là những biến đổi đáng ghi nhận trong quan hệ hôn nhân và mạng l-ới hôn nhân của ng-ời Chăm Hồi giáo.

### 2.1.2. Xu hướng giảm hôn nhân cận huyết

Nếu nh- xem tuổi là một yếu tố mới du nhập và đang có xu hướng phổ biến thì hôn nhân cận huyết (theo truyền thống Hồi giáo) lại có xu hướng bị triệt tiêu. Khảo sát 69 cặp hôn nhân từ năm 1959 đến năm 2003, chúng tôi nhận thấy tỷ lệ kết hôn cận huyết là không đáng kể, chỉ có 4,35%, và đều là các cặp vợ chồng kết hôn đã lâu, muộn nhất là năm 1984. Theo quan niệm của đồng bào, hình thức kết hôn này là tàn d- văn hoá của lịch sử tộc ng-ời. Trên thực tế, hình thức hôn nhân này hiện nay ít đ-ợc ng-ời dân ủng hộ, nhất là trong giới trẻ.

### 2.1.3. Ph-ơng thức c- trú sau hôn nhân

Theo truyền thống, sau khi c-ới r-ẽ, cha mẹ vợ sẽ có trách nhiệm chăm lo cho đôi vợ chồng trẻ, đồng thời có quyền quyết định về ph-ơng thức kinh tế cũng nh- phân công lao động đối với họ. Nói cách khác, đôi vợ chồng mới c-ới phụ thuộc vào cha mẹ vợ, có nghĩa vụ lao động và đóng góp toàn bộ khả năng kinh tế vào ngân quỹ chung của gia đình lớn. Do vậy, việc c- trú riêng biệt của một số cặp ngay sau ngày c-ới nh- hiện nay cho thấy xu hướng phân rã đại gia đình thành gia đình hạt nhân. Đây cũng chính là biểu hiện của một số yếu tố khác nh-

tự quyết và chủ động về kinh tế. Trong tổng số 69 cặp hôn nhân đ-ợc điều tra đã đề cập, có 7 cặp (10,15%) sống tách biệt ngay sau khi kết hôn và đều có những đặc điểm khác biệt so với những cặp khác. Ch- a đủ cơ sở để kết luận rằng có xu thế tách biệt về c- trú và kinh tế của những cặp vợ chồng trẻ, nh-ng ít ra, đây cũng là một trong những biểu hiện b-ớc đầu của xu thế này.

### 2.1.4. Xem tuổi, xem bói

Các t- liệu thành văn cũng nh- các t- liệu phỏng vấn hồi cố ch- a minh chứng rằng trong quan hệ hôn nhân truyền thống của ng-ời Chăm Hồi giáo ở An Giang có hình thức xem ngày, giờ hoặc so sánh tuổi của đôi trẻ để quyết định việc hôn nhân. Ng-ời Chăm khẳng định việc xem tuổi, xem ngày trong hôn nhân hiện nay của họ là kết quả của việc du nhập văn hoá, phong tục của các dân tộc lân cận.

Về cơ bản, hình thức xem tuổi, xem ngày giờ cũng dựa trên nguyên tắc tính ngày đẹp, ngày xấu theo lịch can, chi và cách tính của ng-ời Việt, có kết hợp với các yếu tố văn hoá Hồi giáo nh- tránh các dịp ma chay hay lễ tết theo Hồi lịch. Tuy nhiên, việc so sánh tuổi để tác thành hôn nhân ở ng-ời Chăm lại thông qua cách nhìn trực quan từ mối quan hệ của tự nhiên chứ không đơn thuần tuân theo các phép “tam hợp, tứ hành xung” nh- ở ng-ời Việt. Chẳng hạn, họ cho rằng ng-ời tuổi chuột không hợp với ng-ời tuổi mèo, tuổi rắn; ng-ời tuổi lợn không hợp với ng-ời tuổi hổ... Mặc dù hiện t-ợng xem tuổi mới chỉ xuất hiện trong những năm gần đây nh-ng đã có những ảnh h-ởng nhất định và trở thành một yếu tố quan trọng để các thành viên trong gia đình bác bỏ hay ủng hộ cuộc hôn nhân.

Nếu nh- xem tuổi là việc học hỏi văn hoá và ứng dụng nó theo quan niệm của nền tảng văn hoá dân tộc thì việc xem bói lại dựa hoàn toàn vào văn hoá ngoại sinh. Những ng- òi hành nghề bói toán là ng- òi Việt hoặc ng- òi Hoa, ng- òi Chăm Hồi giáo không có thầy bói và tục xem bói ở lĩnh vực này. Trong số 21 cặp vợ chồng kết hôn từ năm 1995 trở lại đây có 76,2% công nhận có xem bói trong khi không có cặp vợ chồng nào kết hôn từ năm 1995 trở về tr- óc thực hiện việc này. Đối tượng đi xem bói chủ yếu là các đôi trẻ; một số ít là các bậc cha mẹ. Tất cả những ý kiến của ng- òi trả lời ở cả t- liệu định l- ợng (76 ng- òi) và định tính (11 ng- òi) đều cho rằng nguyên nhân của hiện tượng này là do họ học hỏi từ các mối quan hệ xã hội với các cộng đồng dân tộc khác trong vùng.

#### 2.1.5. Đăng ký kết hôn

Hôn thú truyền thống ở ng- òi Chăm Hồi giáo đ- ợc công nhận bởi Hội đồng các chức sắc tôn giáo và ng- òi chủ hôn d- ới sự chứng kiến của họ hàng hai bên. Ngày nay, ng- òi Chăm ủng hộ và thực hiện đăng ký kết hôn theo quy định của luật pháp Nhà n- óc. Họ nhận thức đây là quyền lợi chính đáng của ng- òi dân. Số liệu điều tra cũng thể hiện rõ điều ấy, tất cả 21 cặp vợ chồng kết hôn từ

năm 1995 trở lại đây thực hiện thủ tục đăng ký kết hôn.

Nh- vậy, những biến đổi trong quan niệm về hôn nhân ở ng- òi Chăm Hồi giáo có xu h- ớng tiếp nhận những yếu tố mới. Hầu hết những biến đổi này đều gắn với nhu cầu và lợi ích của các cặp vợ chồng mới lập thành gia đình hạt nhân. Xu h- ớng này góp phần làm giảm bớt những áp lực từ phía gia đình, dòng họ, tôn giáo mà tr- óc đây vốn có vai trò quyết định sự bại, thành của quan hệ hôn nhân. Sự biến đổi này cũng phụ thuộc nhiều vào các yếu tố nh- mở rộng quan hệ cộng đồng, giao th- ơng, giáo dục, các ph- ơng tiện thông tin đại chúng, vai trò của chính quyền địa ph- ơng... Đây cũng là xu h- ớng chung của hầu hết các cộng đồng tộc ng- òi khác ở Việt Nam.

#### 2.2. Những biến đổi trong nghi thức tổ chức đám c- ới

Trong đám c- ới ở ng- òi Chăm Hồi giáo hiện nay, một số nghi lễ truyền thống đ- ợc giản l- ợc, đồng thời xuất hiện thêm những yếu tố mới. Qua khảo sát 76 cặp hôn nhân ở một làng ng- òi Chăm (tháng 11 - 2004), chúng tôi nhận thấy hầu hết những biến đổi này là sự dung hoà truyền thống với hiện đại và kết hợp các yếu tố văn hoá Việt - Chăm. Điều đó thể hiện qua bảng d- ới đây:

#### Một số biến đổi trong tổ chức đám c- ới của ng- òi Chăm tại làng Kacôi (xã Nhơn Hội, huyện An Phú, tỉnh An Giang)

	Khách mời		Trang phục		Nơi tổ chức đám c- ới		Cỗ c- ới	
	Cùng dân tộc	Khác dân tộc	Cổ truyền	Trang phục mới	Tại nhà	Nhà hàng	Món truyền thống	Món hiện đại
Đám c- ới tổ chức tr- óc năm 1995 (48)	48	17	48	29	48	1	48	4
	100%	35,4%	100%	60,4%	100%	2,1%	100%	8,3%
Đám c- ới tổ chức sau năm 1995 (21)	21	13	21	18	21	9	21	6
	100%	61,9%	100%	85,7%	100%	42,8%	100%	28,6%

### 2.2.1. Khách mời

Nếu xem xét khách mời d-ới góc độ dân tộc, chúng ta nhận thấy có sự biến đổi rõ rệt. Nếu nh- tr-ớc năm 1995, số l-ợng đám c-ới có mời khách là ng-ời khác dân tộc chỉ chiếm 35,41% (17/48) thì ở thời gian sau số l-ợng đám c-ới có mời khách là ng-ời khác dân tộc tăng lên 61,9% (13/21).

Trên thực tế, vấn đề ng-ời dân đề cập tới nhiều nhất trong đám c-ới là loại khách mời và số l-ợng khách đến dự lễ. Nh- vậy, việc mở rộng loại khách mời là một nhu cầu của ng-ời Chăm. Điều này không chỉ đơn thuần mang ý nghĩa mở rộng quan hệ xã hội mà ẩn chứa trong nó là nhu cầu phát triển, hội nhập cả về văn hoá lẫn kinh tế.

### 2.2.2. Cổ c-ới và nơi tổ chức đám c-ới

Theo truyền thống, tiệc c-ới của ng-ời Chăm đ-ợc tổ chức tại gia đình, với hai loại tiệc: mặn và ngọt. Tiệc ngọt dùng trong suốt quá trình tổ chức đám c-ới, trong khi tiệc mặn chỉ đ-ợc tổ chức trọng thể vào ngày c-ới chính thức. Nếu nh- tiệc ngọt đ-ợc chuẩn bị kỹ công với nhiều loại bánh kẹo cổ truyền thì tiệc mặn lại đ-ợc làm khá đơn giản, gồm món cari gà, vịt hoặc bò ăn với bánh mì, cơm hay bánh tét và các loại hoa quả, tùy theo mùa, sẵn có ở địa ph-ơng. Đồ uống chủ yếu là n-ớc ngọt đóng chai hoặc n-ớc thốt nốt, ít dùng r-ợu bia vì giáo lý Hồi giáo không khuyến khích tín đồ uống r-ợu.

Việc tổ chức ăn uống cũng khác, đặc biệt khi so sánh với ng-ời Chăm Balamôn, Chăm Bani ở miền Trung và ng-ời Việt. Ng-ời Chăm Hồi giáo không bố trí thành mâm cỗ mà họ ngồi tập trung thành các dãy dài theo chiều ngang của ngôi nhà; những ng-ời có vai vế trong cộng đồng, dòng họ đ-ợc ngồi ở gian chính. Thức ăn đ-ợc đựng vào đĩa và các tô lớn. Khi ăn, họ dùng tay bốc thức ăn vào từng đĩa riêng rồi đ-a lên miệng.

Đồng bào cho rằng làm nh- vậy là thể hiện sự gắn kết bền chặt giữa các tín đồ với nhau.

Với cách bố trí và tổ chức ăn uống nh- vậy, một câu hỏi đ-ợc đặt ra là: Có thay đổi gì về phong cách tổ chức tiệc c-ới không khi có những thay đổi về khách mời là những ng-ời không cùng dân tộc, tôn giáo? Kết quả thu đ-ợc thể hiện sự chuyển đổi rất sâu sắc. Đặc biệt, không chỉ biến đổi theo trục thời gian nh- đã đề cập, sự chuyển đổi này còn phụ thuộc vào yếu tố số l-ợng và tầm quan trọng của khách mời đối với gia chủ. Tất cả các đám c-ới có khách mời là ng-ời khác dân tộc, tôn giáo, việc đãi cỗ đ-ợc bố trí thành mâm/bàn ăn dành cho 6 - 10 ng-ời, sử dụng bát, đĩa. Cỗ đãi cũng mang phong vị và tập quán của khách, th-ờng là lẩu thập cẩm và một số món khác nh- gà luộc, xôi... Một số đám c-ới tổ chức gần đây, khách mời là ng-ời đồng tộc còn đ-ợc mời tham dự cả hai loại cỗ theo phong tục tập quán và phong cách mới.

Nơi tổ chức đám c-ới cũng là dấu hiệu biến đổi đáng chú ý. Theo truyền thống, hầu hết ng-ời Chăm tổ chức đám c-ới tại nhà. Theo số liệu điều tra tại địa bàn, đối với những đám c-ới đ-ợc tổ chức tr-ớc năm 1995, chỉ có duy nhất 1/48 (2,1%) tr-ờng hợp tổ chức đám c-ới không chỉ ở gia đình. Đây là tr-ờng hợp một cô gái làng Kacôi kết hôn với một ng-ời Chăm ở thành phố Hồ Chí Minh: đám c-ới của hai ng-ời đ-ợc tổ chức chính thức ở gia đình; sau đó hai ng-ời thết đãi bạn bè, họ hàng nhà trai tại một nhà hàng. Đây là tr-ờng hợp đặc biệt tại làng Kacôi vì cô gái, ở thời điểm tr-ớc khi c-ới, là ng-ời phụ nữ duy nhất từng học trung cấp tại thành phố Hồ Chí Minh. Nh- vậy, có thể nói, tr-ớc năm 1995, ng-ời Chăm không tổ chức đám c-ới ở ngoài gia đình. Đối với những đám c-ới đ-ợc tổ chức sau năm 1995, có đến 28,6% ng-ời đ-ợc hỏi (6/21) tổ chức thêm đám c-ới ở ngoài gia đình. Điều đặc biệt là

khách mời tại nhà hàng chủ yếu là ng-ời Việt, hầu nh- không có ng-ời thân thuộc và họ hàng của đôi tân hôn tham dự. Đây cũng là dấu hiệu cho thấy sự thích ứng với xu h-ớng văn hoá Việt bên cạnh việc duy trì bản sắc văn hoá dân tộc trong cộng đồng Chăm.

### 2.2.3. Trang phục

Xu h-ớng biến đổi về trang phục của cô dâu và chú rể ng-ời Chăm Hồi giáo ở An Giang thực chất đã có từ tr-ớc năm 1975. "Theo tục x- a, chú rể phục sức tựa nh- các vị Hadji từng đi hành h- ơng về, nh-ng ngày nay ở đô thành chú rể thích mặc "đồ lớn" theo Âu Tây, chỉ khác là thêm chiếc mũ Kapeak Hồi giáo và cũng đeo nhiều đồ trang sức nh- nhẫn, dây đồng hồ bỏ túi, dây vàng cài trên áo, mũ..." (Nguyễn Văn Luận, 1974, tr. 136)<sup>3</sup>.

Ngày nay, trong đám c- ối, song song với trang phục cổ truyền, cô dâu và chú rể còn chú trọng chuẩn bị thêm cho mình một bộ đồ c- ối theo phong cách hiện đại. Việc tổ chức và trang trí phòng c- ối cũng h- ớng theo phong cách mới. Các thiết bị âm thanh điện tử cũng dần xuất hiện và nhận đ- ợc sự h- ớng ứng của ng- ời dân, đặc biệt là tầng lớp thanh niên.

### KẾT LUẬN

Cùng với xu h-ớng phát triển và hội nhập chung của đất n-ớc, sinh hoạt văn hoá của ng- ời Chăm Hồi giáo ở An Giang cũng có nhiều biến đổi, đặc biệt là trong quan hệ và nghi thức hôn nhân.

Về quan niệm và nguyên tắc trong hôn nhân, ng- ời dân chấp nhận hôn nhân ngoại

tộc, ngoại tôn giáo nh- một xu h- ớng tất yếu của phát triển văn hoá, kinh tế - xã hội. Hầu hết các đám c- ối đã thực hiện đầy đủ nghiã vụ đăng ký kết hôn. Hiện t- ợng kết hôn cận huyết cũng không còn phổ biến, đặc biệt là trong giới trẻ. Theo tập quán, ng- ời Chăm Hồi giáo th- ờng kết hôn ở vào độ tuổi 18 - 22 nên hiện t- ợng tảo hôn cũng ít xuất hiện. Xu h- ớng kết hôn muộn (sau 25 tuổi) có chiều h- ớng gia tăng, đặc biệt là ở nam giới.

Việc tổ chức các nghi lễ theo phong tục cổ truyền cũng có những biến đổi nhất định. Các nghi lễ truyền thống đ- ợc tổ chức giản l- ợc, gọn gàng đồng thời xuất hiện những ph- ơng thức mới trong tổ chức đám c- ối vốn chịu ảnh h- ớng mạnh mẽ của văn hoá Việt. Nguyên nhân của sự biến đổi này có nguồn gốc từ việc phát triển các mối quan hệ xã hội trong quá trình phát triển kinh tế, giáo dục và văn hoá.

□n sau những biểu hiện biến đổi đó, chúng ta nhận thấy quá trình giao thoa, hội nhập văn hoá ở ng- ời Chăm Hồi giáo. Điều đó chứng tỏ rằng, với môi tr- ờng văn hoá đa dạng và quan hệ kinh tế - xã hội mở rộng, xu h- ớng biến đổi văn hoá diễn ra nhanh, mạnh và sâu sắc hơn.

### Tài liệu tham khảo

1. Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dớp (1991), *Văn hoá Chăm*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
2. Sourdel, Dominique (2002), *Hồi giáo*, Nxb Thế giới, Hà Nội.
3. Phan Văn Dớp, Nguyễn Thị Nhung (2006), *Cộng đồng ng- ời Chăm Hồi giáo ở Nam bộ trong quan hệ giới và phát triển*, Nxb Nông nghiệp, Hà Nội.
4. Nguyễn Văn Luận (1974), *Ng- ời Chăm Hồi giáo ở miền Tây Nam phần Việt Nam*, Bộ Văn hoá Giáo dục và Thanh niên, Sài Gòn.
5. Nguyễn Khắc Ngữ (1967), *Mẫu hệ Chăm*, Nxb Trình bày, Sài Gòn.

<sup>3</sup> Trong cuốn sách này, Nguyễn Văn Luận chỉ nêu sự thay đổi về trang phục của chú rể ở đô thành (thành phố Hồ Chí Minh) và ch- a đề cập đến trang phục cô dâu. Theo khảo sát của chúng tôi tại An Giang, trang phục của cô dâu và chú rể đã có thay đổi và sự thay đổi này thực sự diễn ra mạnh mẽ vào khoảng cuối những năm 1980 của thế kỷ tr- ớc. Có lẽ xu h- ớng biến đổi cũng theo trình tự: tr- ớc tiên là ở thành thị, sau đó là nông thôn.

