

SỰ HỘI NHẬP VÀ TIẾP BIẾN VĂN HOÁ VIỆT - CHĂM QUÁ CÁC TÍN NG- ỜNG QUANH THÁP CHÀM

DIỆP ĐÌNH HOA

Di tích mà chúng tôi tìm hiểu đầu tiên là thành Cao Lao Hạ. Toà thành này cơ bản vẫn còn nguyên vẹn. Khảo sát một chỗ mới đào trên mặt t- ờng thành, chúng tôi đã phát hiện đ- ọc gạch vỡ, có lẽ là lớp gạch lát mặt thành. Sự phát hiện gạch vỡ chứng tỏ toà thành này đã đ- ọc c- dân các lớp sau tu bổ, sử dụng. Công việc định danh toà thành này đã đ- ọc giới khoa học đề xuất nhiều ý kiến. Tôi nghiêng về cách lý giải của R.A. Stein (1947) cho rằng đây là thành Khu Túc của Lâm □p. Vào đầu công nguyên, khi c- dân Đông Sơn ở phía Bắc bị xâm l- ọc, đất đai của họ bị phân chia thành quận huyện và chịu sự cai trị trực tiếp của phong kiến ph- ơng Bắc, còn ở phần phía nam của văn hoá Đông Sơn, vẫn giữ đ- ọc độc lập nên họ đã tiến lên thành lập nhà n- ớc Lâm □p. Đối với c- dân của văn hoá Đông Sơn, sau n- ớc Âu Lạc là sự tiếp nối của n- ớc Lâm □p. Lâm □p có mối giao l- u quốc tế rộng. Điều múa La Lãng V- ơng của Lâm □p đã truyền sang cả Nhật Bản (Vũ Ngọc Liễn. 2000).

Trên đất Thừa Thiên - Huế, qua các cuộc hội nghị thông báo *Những phát hiện mới về khảo cổ học* hàng năm, tôi cũng đã có không ít những thông tin về di tích tháp, thành có liên quan đến Chăm Pa. □ đây tôi chỉ l- u ý đến tháp Mỹ Khánh, mới phát hiện gần đây, bị vùi lấp sâu d- ới một cồn cát ở cửa bể Thuận An và di tích thành Lôi, một di tích đã đ- ọc đề cập nhiều qua vấn đề học thuật về Champapura.

Từ năm 1976 của thế kỷ tr- ớc, tôi đã nhiều lần đến khu vực thành Lôi. Mỗi lần đến theo một chuyên đề riêng: theo khảo cổ học, sử học, dân tộc - khảo cổ học, dân tộc - thực vật học, dân tộc học về nghề thủ công đúc đồng v.v. ; nh- ng lần khảo sát này có nhiều cái khác tr- ớc. Tr- ớc kia, nơi có những lò gốm Long Thọ và vài lò vôi thủ

công, luôn tấp nập trên bến d- ới thuyền trong cảnh cây đa bến n- ớc thì nay tọa lạc một x- ờng sản xuất vôi, đang dần dần trở thành phế tích; đình bát giác Long Thọ C- ơng có từ cuối thế kỷ 17 và dựng lại thời Minh Mệnh thứ 5, có bia đá l- u thắng tích cũng không còn nữa; miếu quốc v- ơng Chiêm Thành đ- ọc dựng vào năm Minh Mệnh thứ 4, hàng năm đ- ọc tế vào trọng xuân và trọng thu, nay đã trở thành nghĩa địa và dựng một t- ờng phật địa tạng cao gần 2m.

Cuộc khảo sát miền đất từ chân đèo Hải Vân trở ra Bắc, nay quen gọi là vùng Bình Trị Thiên, tôi có hai cảm nhận về mặt gốc nguồn văn hoá và ừng xử văn hoá.

Về mặt gốc nguồn văn hoá. H.Fontaine khi nghiên cứu về văn hoá Sa Huỳnh đã xếp vùng này vào phạm trù phân bố của văn hoá Sa Huỳnh. Kiến giải này cũng đã đ- ọc một số nhà nghiên cứu n- ớc ta tán thành. Tôi cho rằng, sự phân bố của văn hoá Sa Huỳnh chỉ ở phần phía nam của đèo Hải Vân, đến hết dọc dải phía nam miền Trung. Về phân phân bố, phía cực nam của nền văn hoá này, c- dân văn hoá Sa Huỳnh đã tiếp cận với c- dân văn hoá Đông Nai trong khu vực, mà hiện nay thuộc về miền Đông Nam Bộ. Vùng Bình Trị Thiên thuộc loại hình văn hoá cực nam của văn hoá Đông Sơn. Những phát hiện khảo cổ học hàng năm đ- ọc thông báo qua “*Những phát hiện mới về khảo cổ học*” đã chứng thực nhận định này. Lê Đình Phúc và các cộng sự trong nhiều năm nghiên cứu vùng đất này đã cho rằng, đây là vùng mà các di tích khảo cổ bao gồm cả văn hoá Đông Sơn, văn hoá Sa Huỳnh có những mối liên hệ với văn hoá Bản Chiềng ở Thái Lan. Cách lý giải nh- thế xem ra đây là một vùng mang tính đệm. Bộ nhớ xã hội của những ng- ời Tà ôi, ng- ời Pa cô mà đầu thế kỷ 20 Parmentier đã ghi nhận, cho biết những dân tộc

này vẫn xem thành Lôi là di tích của tổ tiên họ. Những chứng cứ dân tộc học này cho thấy loại hình văn hoá cực nam của văn hoá Đông Sơn có liên quan mật thiết đến những chủ nhân thuộc nhóm ngôn ngữ Nam □. Như vậy, điều này cho thấy, c- dân của vùng Lâm □p và vùng kinh đô của Lâm □p là những tộc ng-ời thuộc ngữ hệ Nam □. Hình thành nhà n-ớc Lâm □p, có sự tham gia của c- dân thuộc văn hoá Sa Huỳnh, nh-ng c- dân đóng vai trò chủ thể vẫn là c- dân thuộc văn hoá Đông Sơn. Điều này cũng thể hiện rõ qua việc phát hiện những chiếc trống Đông Sơn trên mảnh đất Bình Trị Thiên: Quảng Bình có trống Phù L- u, phát hiện năm 1977, trống Trung Thuần, phát hiện năm 2000; Quảng Trị có trống Gio Sơn, phát hiện năm 1977, trống Trà Lộc phát hiện năm 1998; Thừa Thiên - Huế có trống Khe Trăn phát hiện năm 1994 và một trống khác đang bị l- u giữ. Những chiếc trống Đông Sơn còn đ- ọc phát hiện ở ngoài vùng phân bố của văn hoá Đông Sơn, nh-ng trong phạm vi phân bố của văn hoá Đông Sơn, việc phát hiện đ- ọc các trống Đông Sơn chỉ góp phần khẳng định thêm về sự tồn tại và phát triển của nền văn hoá Đông Sơn mà thôi.

Về mặt ứng xử văn hoá. Chúng ta cũng thấy thể hiện một nét đẹp trong truyền thống ứng xử của ng-ời Việt là việc Minh Mạng cho lập miếu quốc v- ong Chiêm Thành, để hàng năm xuân thu nhị kỳ tế lễ. Như vậy, lúc sống quốc v- ong Chiêm Thành là kẻ thù của nhau, nh-ng lúc chết vẫn t- ởng nhớ h- ớng khời. Điều quan trọng là ở quan niệm, tuy có mang hơi h- ớng phong thuỷ, nh-ng vẫn mang tính nhân văn, mang cá tính Việt rõ nét. Các sử gia nhà Nguyễn, qua *Đại Nam Nhất Thống Chí* cho rằng vùng thành Lôi là thiên quang địa trực. Thiên là trời thuộc phần d- ơng, địa là đất thuộc phần âm. Cách bố trí của thành phố Huế thể hiện phần d- ơng là nơi xây dựng đền đài cung điện... Nói tóm lại, là nơi ở của ng-ời sống. Trái lại, phần âm là nơi xây dựng chùa chiền, lăng tẩm. Gọi là có hơi h- ớng

phong thuỷ, nh-ng âm d- ơng rành rọt qua sự chia cắt của một dòng sông, vẫn theo quan niệm kiến trúc của ng-ời Việt. Một số kiến trúc chùa, điện của thời Nguyễn đ- ọc xây lên trên kiến trúc thờ tự thời tr- ớc, nh- điện Hoàn Chén, chùa Thiên Mục v.v., nh-ng nơi c- trú của vua Chiêm Thành lại xây dựng miếu quốc v- ong Chiêm Thành, mà dân quanh vùng gọi là miếu Mọi; tuy vị trí ở đây có thể tối - u về mặt phòng ngự, do lợi dụng đ- ọc khúc quặt của dòng chảy sông H- ơng, làm cho hai mặt thành có đ- ọc một con hào thiên nhiên vững chắc.

Qua việc nghiên cứu các tháp Chăm, cũng có ý kiến cho rằng lớp ng-ời nghiên cứu tr- ớc chỉ chú ý đến phần mỹ thuật và kiến trúc của tháp Chăm, mà ít l- u ý đến các vấn đề khác quanh tháp Chăm. Thật ra cũng khó mà đồng tình với nhận xét này. Phải công bằng mà nhận xét rằng, các lớp ng-ời nghiên cứu tr- ớc đã đề cập đến vấn đề này khá chuyên sâu, tuy đa ngành nh-ng lại tách biệt lẫn nhau. Có ng-ời chuyên về mỹ thuật và kiến trúc nh- H. Parmentier, có ng-ời chuyên sâu vào bi ký nh- R.C.Majumdar, có ng-ời chuyên về lịch sử nh- G.Maspéro, R.Stein và những ng-ời nghiên cứu ở các ngành khác. Đó là cơ sở tốt nhất cho việc nghiên cứu một cách hệ thống, tổng hợp của ngày hôm nay. Cảm nhận của tôi chỉ là một nét nhỏ về mặt nhân học.

Thực trạng của các tháp Chăm d- ối con mắt của nhân dân đang sống trong khu vực có thể phân ra thành nhiều loại khác nhau. Có những tháp thuộc Mỹ Sơn, không những là di sản của quốc gia, mà còn là di sản thế giới. Có những phế tích, nh- trên thành Bàn Cờ, trên núi Cổ Lũy, muốn hình dung lại nguyên trạng phải vào Bảo tàng Lịch sử Việt Nam để tham quan các di vật. Có những ngôi tháp đ- ọc nghiên cứu qua khảo cổ học, nh- Trà Kiệu đ- ọc J.Y.Claeys khai quật vào những năm 20 của thế kỷ tr- ớc, đ- ọc định danh là kinh đô của Lâm □p; Simhapura, nay là khuôn viên của Trung tâm Thánh mẫu công giáo. Có những di tích nh- thập tháp (m- ời cái tháp)

Chăm, chỉ còn lại qua tên ngôi chùa sắc tứ Tháp tháp di đà, xây tr-ớc mặt chòm tháp này ở Bình Định. Có thể xem đây nh- là những tháp đã bị thay đổi đối t-ợng thờ phụng.

Có những tháp đ-ợc dân quanh vùng chăm nom cẩn thận, nh- trần trọng quá khứ một thời oanh liệt của lớp dân c- sinh sống tr-ớc đây. Tháp Chiên Đàm, Quảng Nam ng-ời ta còn xây bên cạnh một bảo tàng đẹp để tr-ng bày những hiện vật phát hiện đ-ợc quanh tháp. Miếu thờ thổ công và t-ợng đài danh nhân quê h-ong đ-ợc đặt ngoài khuôn viên của tháp, phản ánh một sự gắn bó hài hoà. Có những tháp đứng tách biệt ra với nhóm c- dân đ-ong đại, nh- tháp Bằng An, Quảng Nam, tháp Bánh ĩ, Bình Định v.v., trong đó có những gò tháp, nh- gò tháp Mẫm, J.Y.Claeys đã khai quật vào những năm 30 của thế kỷ tr-ớc, nay dân đào lấy đất làm đ-ờng, xây dựng nhà vẫn còn những phát hiện lý thú. Có những tháp hoà lẫn với cuộc sống trần tục của c- dân đ-ong đại, nh- tháp Hoà Lai, nằm ở thôn Ba Tháp, xã Tân Hải, huyện Ninh Hải, Ninh Thuận (tên là mới, tức xã mới của huyện Ninh Hải). Nhiều tháp, lớp dân c- mới không mấy quan tâm, nh-ng lớp dân c- cũ ng-ời Chăm ở địa ph-ong vẫn còn xem là nơi linh thiêng, thờ phụng. Tháp Pô Rằm ở Ninh Thuận, đ-ợc xây dựng ở giữa l-ng chùng núi, l-ng dựa vào núi nên h-ớng của 3 ngôi tháp này lại quay ra 3 h-ớng đông, tây, nam, nghĩa là quay ra cánh đồng tr-ớc mặt, nh-ng qui chuẩn mặt phải h-ớng về đông. Tháp có 2 đ-ờng lên và xuống. Phía cuối đ-ờng xuống, là một bãi đất rộng. Ngay ở góc cuối đ-ờng xuống có một ô riêng biệt đây các hòn đá, đ-ợc kê làm bếp nấu n-ớng. Những hòn đá làm đầu rau nhỏ, xếp đống có thể là những bếp di động. Những hòn đá to, cao, kê cố định, với vết ám khói đen, đây là những bếp chính. Ng-ời Chăm th-ờng tổ chức lễ hội ở tháp hàng năm và nấu n-ớng ăn uống ngay tại chỗ. Cũng có nhiều tháp Chăm, mà vị trí của chúng thể hiện cả một quá trình hoà nhập, hoà đồng về

mặt tâm linh. Chúng là những chứng tích chỉ rõ cả một quá trình hoà nhập tôn giáo Việt-Chăm. Quanh tháp Chăm, ng-ời Việt th-ờng hay xây thêm các đền, chùa, am, miếu của mình. Thông th-ờng h-ớng của tháp Chăm th-ờng quay về h-ớng đông, h-ớng chùa quay về phía tây, nh-ng căn cứ vào hiện trạng bố cục của các di tích, chùa th-ờng đ-ợc xây dựng theo kiểu ăn theo, cho nên h-ớng chùa phải phụ thuộc vào địa thế: chùa Bửu Sơn (Bửu Sơn tự) ở tháp Pô Xa N-, Phan Thiết, Bình Thuận, xây ở vị trí nối tiếp, thấp hơn tháp, mặt ngoảnh về phía tây, nhìn về thị xã Phan Thiết; chùa Tháp Đôi ở Qui Nhơn, Bình Định xây mặt về h-ớng nam; chùa Tháp Bà ở Nha Trang xây d-ới chân núi, cũng ngoảnh mặt về đông theo tháp Pô Na Gen. Căn cứ vào hiện trạng, quá trình cộng sinh để xâm nhập vào tâm linh có thể theo các b-ớc hay các giai đoạn thâm nhập nh- sau:

- Cộng sinh nh-ng tách biệt nhau. Đó là tr-ờng hợp chùa C-ong Mỹ ở tháp Kh-ong Mỹ, Quảng Nam.

- Nhiều công trình thờ tự xung quanh tháp, nh-ng chùa vẫn muốn tách biệt, nh- tr-ờng hợp ở Tháp Đôi, Qui Nhơn. Trong khu vực Tháp Đôi hiện nay còn 2 di tích mà thôi, chùa Tháp Đôi đã tách riêng ra. Một miếu nhân dân gọi là miếu Bà, đã bị phá tr-ớc năm 1975, nh-ng dân lại bảo là thờ Võ Di Nguy. Miếu Bà thờ hậu Võ Di Nguy xem ra còn đ-ợc, nh-ng mâu thuẫn do điều tra hồi cố này vẫn ch-a xác minh đ-ợc. Một kiến trúc thờ tự khác có tên chữ là Thanh Minh Tự nh-ng dân gọi là miếu Thanh Minh. Hàng năm dân họp lại tổ chức dĩa mả, làm lễ cúng 2 heo (lợn), tối tổ chức hát bội. Tr-ờng hợp chùa Thanh Minh hay miếu Thanh Minh có lẽ mới chỉ thấy ở vùng Bình Định. Đây có thể là những nhà t-ờng niệm về những ng-ời một thời đi mở n-ớc của những lớp ng-ời di c- với cuộc sống lang bạt, nhiều ng-ời lâm cảnh vô gia c-, khi mất không ng-ời h-ong khói. Cộng đồng t-ờng nhớ đến họ, hàng năm h-ong khói. Mỗi nhóm đi tảo

mộ, ông trùm phát cho một bó gân lá dừa. Rầy đ-ọc mả nào thì bẻ gãy một khúc nhỏ và khi về cộng lại bó gân lá dừa cho ông trùm. Ông trùm đếm đủ số l-ợng thì thôi, còn nếu thiếu thì phải đi rầy bổ sung, không để sót một mả nào.

- Giai đoạn thứ 3 tạm gọi là giai đoạn xé rào. Tr-ờng hợp này có thể quan sát mối quan hệ giữa chùa Bửu Sơn và tháp Pô Xa N- ở Phan Thiết. Chùa xây có t-ờng bao bằng gạch, nh-ng một khúc đã bị đập phá để những ng-ời hành h-ong đi từ tháp sang chùa và ng-ọc lại. Đoạn t-ờng bị đập phá lại đ-ọc rào bằng lớp l-ới B40, nh-ng cũng bị đập phá bẹp xuống để thành lối đi. Ng-ời đi vẫn cảnh chùa muốn qua tháp h-ong ở tháp, nh-ng phải vòng nửa quả núi về h-óng đông để lên tháp; còn đi vẫn cảnh tháp thì cũng t-ong tự nh- thế. Đây cũng là lẽ tự nhiên về mặt tâm linh của những ng-ời lên chùa, cũng có nghĩa là lên tháp. Trong các tháp ở Pô Xa N-, bên cạnh việc thờ linga và yoni ở chính giữa lòng tháp, trên các hốc t-ờng ở các mặt tây, nam, bắc, còn thấy những ng-ời hành h-ong đặt các t-ợng thổ địa, thần tài, phật bà và h-ong, hoa, đèn để thờ cúng. Đối với những ng-ời tham quan thì yêu cầu có khác. Họ chỉ lên tháp để chiêm ng-ỡng về mỹ thuật và kiến trúc, th-ờng thức những kiệt tác cổ x-a và chiêm nghiệm về những triết lý của cuộc đời.

- Giai đoạn thứ 4 là sự hoà trộn giữa tín ng-ỡng ng-ời Việt và tín ng-ỡng ng-ời Chăm. Điều này thể hiện rõ qua tháp bà Pô Nagar ở Nha Trang, Khánh Hoà. Hình t-ợng bà đ-ọc cụ thể hoá theo hình t-ợng thánh mẫu của ng-ời Việt. Các ni cô áo xám còn làm nhiệm vụ h-óng dẫn cầu nguyện và thỉnh thoảng giúp khách thập ph-ong hành h-ong. Điều này đã cho thấy nhà chùa đã xem Phật ở tháp cũng nh- Phật ở chùa, tuy rằng Phật ở tháp không hoàn toàn là Phật. Hiện t-ợng này về mặt hoà nhập và hoà hợp tín ng-ỡng của ng-ời Việt xem ra không có sự xung khắc, mà chỉ có sự dung hoà. Dân Bến Gỗ đào đ-ọc t-ợng thờ của lớp c- dân tr-óc, đem vào chùa thờ gọi nôm na là T-ớng, Sĩ, T-ợng. Vùng Bình Định đào đ-ọc các hiện vật của thời tr-óc,

đ-a vào chùa thờ, thì cho thêm một chữ phật: phật chuông (linga), vì giống cái chuông; phật voi (ganesha)v.v. Nh- vậy, họ cứ xem mặt đặt tên mà không hề có ý kỳ thị, bài bác. Điều này cho thấy hệ thống tín ng-ỡng của ng-ời Việt vốn là một hệ thống mở, khoan dung.

- Giai đoạn thứ 5 có thể xem nh- các quần thể khác tín ng-ỡng hoà quyện với nhau quanh tháp Chăm trong sự hình thành một tín ng-ỡng chung mà yếu tố chủ đạo là tín ng-ỡng Việt. Điều này thể hiện rõ quanh núi Nhạn Tháp. Tháp Nhạn nằm trên núi, cho nên ngọn núi này mang tên tháp. Nhân dân gọi là núi khi, vì tr-óc năm 1945 trên núi có rất nhiều khi, hay xuống nhà dân quanh vùng kiếm ăn và vui đùa với khách qua đ-ờng. Nay ng-ời ta muốn gây dựng lại nh-ng xem ra ý t-ờng này hơi khó thực hiện vì núi còn ít cây cho nên khi quấy phá nhiều.

Tháp Nhạn là tháp Chăm, nh-ng bên trong bài trí ngoài phần có liên quan đến tín ng-ỡng của ng-ời Chăm còn các t-ợng thờ thánh mẫu theo phong cách Việt. Tháp có đôi cánh cửa gỗ, đ-ọc quản lý cẩn thận, chỉ mở ra cho những ng-ời hành h-ong. Một ng-ời phụ việc lo nhang đèn và ni cô áo xám h-óng dẫn ng-ời hành lễ cầu nguyện, thỉnh chuông. Hỏi chuyện ni cô đ-ọc biết, thiện nam tín nữ đến chùa dâng h-ong, muốn lên tháp khấn vái cho nên phải có ng-ời h-óng dẫn. Những ngày sóc vọng nhiều ng-ời đến cúng bái nên gần nh- có ng-ời th-ờng trực trên tháp. Gần trên đỉnh núi, vào khoảng tr-óc năm 1975, ng-ời ta dựng một t-ợng Phật địa tạng cao hơn 2m. Sau 1975, gần đó ng-ời ta muốn xây dựng nhóm t-ợng đài chiến thắng, nhóm t-ợng này mới làm xong phần bệ, nh-ng không hiểu vì lý do gì nhóm t-ợng này lại để dở dang.

Quanh khu vực d-ới chân núi Tháp Nhạn, có một số công trình kiến trúc tôn giáo đa dạng khác. Những hàng chữ Chăm khắc lên vách đá d-ới chân núi phía đông đ-ọc gọi là bia chợ Dinh, nh-ng thực ra chỉ còn một hàng chữ vì ng-ời dân ở đây đã xây nhà sát vách núi. Chỗ

nhóm ng-ời Hoa c- trú, có một hội quán nh-ng ng-ời dân ở đây gọi là chùa Ông thờ Quan Công. Sau chùa Ông có chùa Kim Long ở l-ng chùng núi, phía nam chân núi có chùa sắc tứ Kim C-ong, đ-ợc phong thời Hậu Lê (đời Lê Diên Hựu). Điều đáng chú ý là ở đây có một ngôi đình thờ thiên Y A Na làm thành hoàng.

Quá trình Việt hoá chuyện thờ thần Y Na nh-thánh mẫu, nhiều t- liệu đã đ-ợc đề cập đến d-ới nhiều góc độ. T- liệu thì nhiều dạng, có thể tham khảo qua Nguyễn Thế Anh (1975,1995), Nguyễn Duy Hình (1978). Chúng tôi đã có dịp nghiên cứu, khảo sát việc thờ thần Y Na làm thành hoàng ở Vĩnh Thạnh, Bình Định (Diệp Đình Hoa. 2004). Miếu này tên chữ là Thiên Y miếu, nhân dân ở đây quen gọi là miếu ông Chu vì ông Chu làm thủ từ rất lâu, nay đã mất. Cũng có ng-ời gọi là miếu thái tử Giám, nh-ng không ai rõ lý do vì sao tr-ớc năm 1945 tế thành hoàng xuân thu nhị kỳ, nh-ng nay chỉ còn tế vào dịp xuân 12/1 âm lịch. Tr-ớc đây cúng tam sinh, hoặc ít nhất là heo, bò, nh-ng nay tùy theo tình hình quyền góp hàng năm mà tổ chức.

Đi vào miếu, ở góc phải tr-ớc có bố trí một miếu âm hồn gọi là Âm Linh miếu. Miếu Thiên Y ba gian hai chái, có hàng cửa bức bàn, nh-ng nhân dân cho biết mở quanh năm suốt tháng. Gian giữa ngay trên t-ờng có một chữ thần, hai gian bên cũng viết ngay trên t-ờng các chữ: t-ban, hữu ban. Trên bàn thờ, nhìn từ ngoài vào bên phải có bài vị: cao sơn Đào Thị N-ong, n-ong chỉ tôn thần vị, bên trái là: sắc phong Thiên Y A Na diễm ngọc phi th-ợng đẳng thần, thần vị. Thần núi đối với ng-ời Việt th-ờng là tính nam, nh-ng ở đây là tính nữ. Miếu thờ hai vị nữ thần. Hai câu đối chính hai bên bàn thờ là:

*Thánh đức cảm dân gian
Thần linh uy hiển hách.*

Những ng-ời dân đang ngôi hóng mát trên sân tr-ớc cửa miếu cho biết, đây cũng là nơi hội họp của cộng đồng, nh- bên hội quán của ng-ời

Hoa. Điều khác biệt là, nếu không có các cuộc họp thì dân vẫn ra đây tụ họp, uống n-ớc chè, hút thuốc, tán chuyện, nhất là vào những buổi chiều oi bức.

Tóm lại, c- dân đã quần tụ quanh chân núi Tháp Nhạn, với mật độ dày đặc và cũng quanh chân núi họ đã xây dựng nên những công trình tín ng-ỡng của mình. Giai đoạn này, thể hiện sự tổng hợp cả một quá trình của bốn giai đoạn tr-ớc. Thực tế này phản ánh, tháp Chăm đối với ng-ời Chăm vẫn còn là một bộ phận của truyền thống sống. Trong cơ chế vận hành của truyền thống này, c- dân Việt đã dung hoà, hội nhập vào sự vận hành của nó, hội nhập vào và hoán cải nó thành một truyền thống tổng hợp mới phục vụ cho yêu cầu tâm linh rộng mở của mình.

Tài liệu tham khảo

1. Nguyễn Thế Anh (1975). *Thiên Y A Na hay sự tiếp nhận bà chúa Chăm Pô Nagar của v-ong triều nho giáo Việt Nam*. Phan Văn Chạy dịch, Tạp chí X-a và Nay, Số 98 (8.2001), Số 100 (9.2001).
2. Nguyễn Thế Anh (1995). *The Vietnamization of the Cham deity Po Nagar*, trong “*Essays into Vietnamese Parts — Cornell University*.”
3. Diệp Đình Hoa (2004). *Làng Cây Dừa. I. Mãng Lưng*. NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.
4. Nguyễn Duy Hình (1978). *Truyền thống Pô Nagar ở khu vực Phú Khánh, Thuận Hải*. Tạp chí Dân tộc học, Số 2, tr. 48-54.
5. Vũ Ngọc Liên (2000). *Điều múa Chăm l-u lạc ở Nhật Bản*, Tạp chí X-a và Nay, Số 78, 2000, tr. 30-31
6. Stein R. (1947). *Le Lin - Yi, sa localisation, sa contribution à la formation du Champa et ses liens avec la Chine*. BCEC. vol. n. fasc. 1/3. Penin.