

# VÙNG ĐẤT BẮC MIỀN TRUNG: NHỮNG CẢM NHẬN BỐC ĐẦU

NGUYỄN HỮU THÔNG

B- óc tr- òng thành hùng vĩ Tr- òng Sơn, nhất là vùng Bắc Trung Bộ Việt Nam là một kiến tạo dọc biển và cạnh biển. Nếu không kể những bãi bồi của rất nhiều dòng chảy do địa hình dốc từ s- òn Đông của núi tạo nên, thì dải đất mà chúng ta th- òng gọi là đồng bằng thực chất chỉ là sự trải rộng của chân núi, một chút “hào phóng” của tạo hoá cho ng- òi trông trọt. Chính vì vậy, có những đoạn núi lán sát tận mặt n- óc biển thì khoảng đồng bằng ấy cũng chẳng còn.

Dựa trên đặc điểm cấu tạo của tự nhiên nh- vậy, thật không có gì quá đáng, nếu chúng ta hình dung thuở đầu, cảnh quan nơi đây chỉ có rừng và biển đ- ọc phân cách bởi các dải đại/tiểu tr- òng sa.

Sự phân lập thành những tiểu vùng do mật độ khá lớn của những con sông và các dòng chảy nhỏ trên địa hình hẹp và dốc, có khi bị cắt ngang đột ngột bởi những kiến tạo núi theo dạng hoành sơn, đã tạo nên không chỉ về mặt địa lý- khí hậu nơi đây những nét rất riêng, mà lịch sử và những thành tựu văn hoá của con ng- òi sinh tụ tại chỗ hay di trú đến, đều chịu sự tác động không nhỏ, hay nói đúng hơn là buộc phải có những sự ứng xử phù hợp để tồn tại và phát triển.

Trên bản đồ phân bố ngôn ngữ tộc ng- òi, ở dải đất Bắc Trung Bộ Việt Nam là ng- òi Việt và ng- òi Chứt ở Tây Quảng Bình với các nhóm Sách, Mày, Rục, A Rem, Mã Liêng đ- ọc xếp vào ngữ hệ Việt – M- òng. Phía Tây với vùng núi đôi trong hệ Tr- òng Sơn là nơi c- trú của những tộc ng- òi nói ngôn ngữ Môn-Khơme gồm các

nhóm: Bru, Vân Kiều, Tà Ôi, Pa Cô, Cơ Tu. Nh- vậy, trên toàn bộ vùng đất này tr- óc khi có mặt ng- òi Việt, c- dân nói ngôn ngữ Môn-Khơme gần nh- là chủ thể.

Qua nhiều chuyến đi dài và ngắn ngày ở vùng đồng bào thiểu số nơi đây, chúng tôi ngỡ rằng tên gọi của các tộc ng- òi hiện nay ở phía Tây Thừa Thiên-Huế đều xuất hiện khá muộn và gần nh- chỉ nhằm phân định vùng c- trú khi đã có sự hiện diện của ng- òi Chăm, ng- òi Việt dọc ven biển và các dải phù sa ven hạ l- u của những con sông.

Đứng về mặt từ nguyên và ngữ nghĩa của tên gọi của các tộc ng- òi ở đây cũng có thể cho chúng ta thấy ít nhiều đặc điểm này:

Tộc danh Tà Ôi phải chăng thực chất chỉ là một từ Hán-Việt (Tà: có nghĩa là nghiêng chéo, lệch về phía. Ôi: có nghĩa là chỗ núi non). Có khả năng đây là cách phiên nghĩa để sử dụng trong các tài liệu viết bằng chữ Hán mà chúng ta đã từng thấy trong *Phủ biên tạp lục* của Lê Quý Đôn từ thế kỷ XVIII đã viết: “Đầu nguồn sông Thạch-hãn huyện Hải-lăng, tự ph- òng Tân-an xuống đến ngã ba Quán một ngày. Lại có một chi đầu nguồn bên tả tự sách man Tôi-ôi xuống đến ngã ba Quán cũng một ngày” (Lê Quý Đôn, 1964: 110) hay Toái-Ôi ( ) trong bản dịch của Lê Xuân Giáo (Lê Quý Đôn, 1972). Tiếng dân tộc ở đây về phía núi đ- ọc gọi là *pa coh* (*pa*: nghiêng về; *coh*: núi), và tên gọi này đã trở thành một tộc danh phổ biến tận bây giờ.

Ngôn ngữ Môn-Khơme	Pa	Coh	→	Pa Cô
	#.....	#.....		
Ngôn ngữ Hán-Việt	Tà ( )	Ôi ( )	→	Tà Ôi
	↓	↓		
Nghĩa đen	Về phía	Núi		(từ chỉ định vùng c- trú)

Tộc danh Bru-Vân Kiều, theo cách giải thích của đồng bào thì từ Bru cũng có nghĩa là rừng rú. Vân Kiều, theo chúng tôi bắt nguồn từ một âm Hán - Việt mà các tác phẩm viết về vùng đất này để chỉ “tuần” hay nguồn Viên Kiều mà trong nguyên bản *Phủ biên tạp lục* ghi là ( ) (Lê Quý Đôn, 1972: 54a) ở phía Tây Quảng Trị: “*Ngã ba Quán đến tuần Ng- u- c- óc một ngày. Tuần Ng- u- c- óc đến ph- ờng Khe-tấu một ngày. Từ Khe- tấu đến tuần Viên-kiều nửa ngày. Từ tuần Viên-kiều đến ngã ba Dạ (Dã) một ngày*” (Lê Quý Đôn, 1964: 111). Như vậy, tên Bru-Vân Kiều thực chất chỉ để xác định vùng c- trú của những nhóm ng- ời sống ở “tuần” hay “nguồn” Vân Kiều theo cách phiên âm Hán - Việt của các tài liệu đ- ợng thời. (Bỏ âm Viên trong chữ ( ) còn một cách đọc khác là Vân và chữ Kiều ( ) có nghĩa là núi cao nhọn hay đ- ờng về phía núi( Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, 1993), Kiều còn có âm đọc khác là Kiệu) (Vân/Viên Kiệu còn là tên gọi một quả núi trong ba núi thần trên biển)(Thiều Chửu, 1999: 149).

Tộc danh Cơ Tu cũng đ- ợc đồng bào giải thích không khác mấy với hai “tộc danh” trên. Cơ Tu có nghĩa đầu nguồn n- óc (xuất phát từ phía Tây nơi rừng núi).

Nh- vậy, cả ba tộc ng- ời hiện đang c- trú ở Thừa Thiên-Huế là Tà Ôi, Bru-Vân Kiều, Cơ Tu đều có tộc danh mang ngữ nghĩa phân định vị trí vùng c- trú ở địa hình núi rừng với miền thấp hơn. Trong tiếng Cơ Tu cũng có những từ chỉ định nơi sinh sống của những ng- ời đồng tộc theo nguyên tắc về độ cao thấp tính theo triền dốc của địa hình miền Trung (*Driu, Chalâu, Nai*). Nói nh- vậy để thấy rằng địa vực sinh tồn của các tộc ng- ời trên, trong sinh cảnh vùng chân núi, gò đồi và mặt bằng nhỏ hẹp tiếp giáp đ- ợc gọi là đồng bằng hiện nay ở Trị - Thiên lúc ch- a đ- ợc khai phá là hoàn toàn không có cơ sở để phân biệt. Hơn nữa, các tộc ng- ời nói ngôn ngữ Môn-Khơme trong điều kiện giao thông là những dạng thủy lộ chằng chịt từ Tây sang Đông có đủ sự thuận lợi để du c- và du canh khắp nơi. Cho nên, nếu trong vốn từ vựng các tộc ng- ời c- trú ở đây xuất hiện các dạng từ chỉ định vùng c- trú ở đầu nguồn (*Cơ Tu*), hay về phía núi (*Pa Coh*), ng- ời của núi rừng (*Bru*) cũng chỉ có thể xảy ra khi đã xuất hiện đối t- ợng c- trú khác mình ở vùng thấp để phân biệt.

Trong 3 tiêu chí xác định tộc ng- ời hiện nay ở n- óc ta (tộc danh, ngôn ngữ và đặc tr- ng văn hoá), thì tộc danh tự báo là tiêu chí quan trọng nhất. Trong lúc đó, các từ nh- Tà Ôi, Vân Kiều chỉ là những tên gọi

thuần Hán - Việt có ý nghĩa để chỉ vùng núi cao, hay hướng về phía núi non và rõ ràng ở đây hoàn toàn không phải là sự trùng âm ngẫu nhiên. Nếu vậy thì các từ nêu trên chỉ là những tên gọi trong tài liệu thành văn của người Việt viết bằng chữ Hán thời phong kiến và không phải là tộc danh tự báo phù hợp với tiêu chí xác định tộc người.

Trong cuốn “Mỹ thuật thời Nguyễn trên đất Huế” (Nguyễn Hữu Thông, 1992) chúng tôi đã từng đề cập: Trong đời sống tinh thần và nhất là chúng ta trở lại với kho tàng văn nghệ dân gian (folklore) phong phú của họ, điều mà thần thoại, truyền thuyết, chuyện kể các dân tộc ở đây phản ánh đậm nét và phổ biến là hồi ức về một vùng đất sinh sống cũ ở những dải đồng bằng chật hẹp như ngày nay sự ấm áp của Thừa Thiên - Huế.

Ở đây chúng ta có thể đề cập đến 3 hệ thống chủ đề:

- Hệ thống 1: Các chuyện 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 bằng.

- Hệ thống 2: Tập hợp những chuyện kể lưu lại dấu ấn, kỷ vật và kỷ niệm.

- Hệ thống 3: Các chuyện kể thể hiện mối quan hệ xuôi ngược, miền thấp-miền cao về kinh tế, văn hoá, hôn nhân, gia đình.

Trong hệ thống 1, truyền thuyết và nguồn gốc phát sinh dân tộc xoay quanh *Truyện trái bầu*. Những lập luận đáng lưu ý trong hệ thống chuyện kể này là *nguồn gốc phát sinh dân tộc* (đặc biệt là sự ra đời của người Yoan, tức người Việt đồng

bằng): Ngày xưa, mọi người cùng nằm chung trong một quả bầu, sau đó, Yang Arobang (thần Trời) nung đỏ một thỏi đá, dùng thỏi đá nung đỏ 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 và người Yoan (Việt) ra sau cùng nên da sáng, tóc thẳng hơn. Điểm kết của câu chuyện được nhấn mạnh ở chỗ, họ đều là anh em ruột thịt và sau đó chia nhau đất đai để sinh sống như bây giờ.

Trong hệ thống 2, nhiều mẫu chuyện với những kết cấu khác nhau xoay quanh chủ đề là *có ít nhất một lần người dân tộc thiểu số đã di trú từ đồng bằng lên miền núi bởi một tai họa khủng khiếp*: Thuở xưa họ sống êm đềm trên những dải đất bằng, sản vật phong phú, cây trái, lúa ngô không phải chăm bón nhiều vẫn có cái ăn. Ngày ngày tiếng công, tiếng chiêng và những chế giễu cùng họ rộn ràng, náo nức. Một hôm, từ phía mặt trời mọc xuất hiện một đàn ong độc bay mù mịt 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 ngày hôm nay.

Hệ thống 3 là những dạng truyền thuyết nhằm lý giải *quá trình sinh tồn và phát triển 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 lúc này chỉ còn một cô gái và con chó sống sót trên một chiếc trống lớn. Trước cảnh ấy, không còn cách nào khác là họ phải lấy nhau để tái lập giống nòi.

Đáng lưu ý ở đây là mối tình người và thú ấy sinh ra hai người con, một trai một

gái. Ng- ời tìm về xuôi, ng- ời ở lại non cao; họ quyết tìm một đồng loại để thiết lập hôn nhân, nh- ng không còn ai rồi họ lại gặp nhau. Qua việc trao đổi nhau cái ăn, cái mặc, niềm vui nỗi buồn và cả một miền đất hoang vắng không còn ai, cuối cùng họ phải “nhắm mắt” để truyền giống nòi. Mối quan hệ này vừa là máu mủ, vừa là bằng hữu, vừa là sự giao l- u giữa hai miền văn hoá, vừa là cuộc hôn phối hạnh phúc và bi đát.

Cả ba hệ thống chuyện kể vừa nêu, ít nhiều đã cho chúng ta nhận ra cốt lõi lịch sử của một chuỗi các mối quan hệ gắn bó từng có trong quá khứ giữa c- dân bản địa và ng- ời Việt trong quá trình di trú về ph- ơng Nam. Mối quan hệ ấy có thể đã dẫn đến hiện t- ợng cộng c- , xen c- , phân c- mà với thời gian l- u ảnh chỉ còn lại ở những mức độ đậm nhạt khác nhau và chúng ta cũng không loại trừ có những bộ phận đã hoà tan trong dòng văn hoá Việt (Nguyễn Hữu Thông, 1992: 23-27).

Phải chăng, có thể xem nh- vết tích đọng lại từ hiện t- ợng này trong buổi lễ cúng đất của ng- ời Huế (tháng Hai và tháng Tám Âm lịch hàng năm). Trong mâm lễ vật th- ờng có một chiếc gùi nhỏ làm bằng bẹ chuối mà dân gian gọi là “tà lệt” hay “xà lệt” - chúng tôi cho rằng đó là âm đọc *trại* từ tiếng “ta lét” của ng- ời Cơ Tu gọi cái gùi. Khi cúng thổ thần - những ng- ời chủ cũ trên vùng đất c- trú - ng- ời Huế đặt vào “tà lệt” một ít mắm nêm, cá khô, rau lang để cúng “ma Mọi”. Sau buổi cúng ng- ời ta treo nó trên một thân cây đầu ngõ.

Và có phải vì mối quan hệ ấy mà một số nhà Dân tộc- Ngôn ngữ học đã thử lý giải

một số địa danh ở Huế t- ợng chừng nh- vô nghĩa, có nguồn gốc Môn-Khơme từ ng- ời Tà Ôi-Pa Cô, Cơ Tu, Bru-Vân Kiều nh- Shia (cá) → Sĩa, H’trười (gà) → Trười để chỉ đặc điểm về sản vật từng vùng đất của ng- ời chủ cũ.

Chúng ta l- u ý khi bàn giao hai châu Ô và Lý trong ý nghĩa là sinh lễ của Jaya Simhavarman III cho Đại Việt, hầu nh- sự xáo trộn dân c- ở đây không lớn lắm; có nghĩa là hiện t- ợng cộng c- xảy ra phổ biến hơn là sự diên thế dân c- và vùng c- trú. Với tập t- liệu mà chúng tôi phát hiện đ- ợc ở làng Câu Nhi và đã từng công bố là *Thử thiên tự* (nguyên uỷ của việc di dân) đã ít nhiều giúp cho sự đứng vững của lập luận này(1). Hoàn toàn không phải ngẫu nhiên khi tập t- liệu này, phần viết về thân thế ông Nguyễn Kinh, tác giả ghi: *“Ngài Nguyễn Kinh hiệu là Hy Tr- ợng, con ông Uỷ Lao Sứ Nguyễn Văn Chánh, t- ợng công cùng cha vâng lệnh Vua đi an ủi, động viên quan quân. Ngài đến nhà ta (Nguyễn Văn Chánh- TG) ngày đi xem địa thế, địa hình, đêm về chuyện trò tâm đắc. Một hôm t- ợng công thẳng đến chỗ ở của ng- ời Bồng Nga. Triều đình giao cho ta cùng ông th- ợng huyết với ng- ời Bồng Nga. Sau ba ngày dọn một buổi tiệc đãi họ, ăn uống xong, họ bàn định với nhau rằng: chúng ta nên đồng lòng hiệp sức với họ để cùng gìn giữ đất n- ớc. T- ợng công nói: Các nhà ng- ời đã có lòng vì n- ớc, triều đình há nỡ để giặc Minh đến gây rối loạn, giết hại các nhà ng- ời sao? Năm ngày sau làm một bữa tiệc nữa, mọi ng- ời đều hâm mộ, khâm phục ngài. Càng ngày ng- ời gia nhập theo ngài càng đông; quân sĩ các bộ lạc lên đến hai nghìn năm trăm ng- ời”*.

Trong phần viết về Phạm Duyệt có đoạn ghi: “*Một lần đến thăm ta, Phạm Quán (con ông Phạm Duyệt - TG) có nói: Chúng ta đều ng- ời xứ Bắc, ngày tr- ớc quan Uỷ Lạc T- ớng ông Nguyễn Văn Chánh mất đã chôn ở đây, ngày nay cha tôi quan Tổng Binh Sử Phạm Duyệt cũng chôn ở đây, hay là trời khiến con cháu nên ở lại xứ này. Ta khuyên anh ta đã có lòng nghĩ đến nh- thế, thì nên quyết chí ở đây cùng ta làm một làng lân cận cũng là một việc tốt. Ông Phạm Quán nói: ở đây ng- ời Chiêm Thành đông, ng- ời mình ít, sợ sau này sinh hạ con cháu, ng- ời Sở kẻ Tê muốn theo phong tục họ... Cứ nh- chỗ ngài đang ở, ng- ời mình nhiều, ng- ời Chiêm Thành ít, ngày sau họ sẽ hoá theo ta, có nên thuần phong mỹ tục. Vậy ta xin đ- ợc đến đây ở nhập với ông, ông có đồng ý không?*” (2).

Ng- ời hay đất đ- ợc gọi là Chiêm Thành nh- chúng ta đã biết, chúng đ- ợc sử dụng trong văn bản của ng- ời Trung Quốc từ sau năm 866 (phiên âm từ chữ Champapura đã xuất hiện tr- ớc đó trong bi ký Chăm có âm đọc là Champa từ năm 629). Tên gọi này hoàn toàn xa lạ với ng- ời Chăm hay cụ thể hơn là với c- dân sinh sống ở vùng Ô và Lý. Văn bản *Thi thiên tự* viết bằng chữ Hán cũng đã dùng cách gọi này để chỉ lớp c- dân tiên trú, và có lúc tác giả Bùi Trành còn sử dụng “ng- ời Bồng Nga” để chỉ đối t- ợng này. Điều đáng nói là qua những thông tin nhận đ- ợc từ nội dung của tập tài liệu đã nêu, thì sau lần cắt đất Ô và Lý, ng- ời bản xứ ở lại chung sống với lớp ng- ời Việt di dân từ phía Bắc vào là phổ biến.

Qua nội dung bi ký Chăm, cũng nh- các nguồn tài liệu khác có liên quan, ch- a từng phản ánh một thực tế mà chúng ta th- ờng quan niệm nh- một thực thể tồn tại đ- ơng nhiên, đó là sự hiện hữu bền vững một v- ớng quốc Champa thống nhất, có một triều đình trung - ớng chi phối mọi hoạt động trong một bộ máy hành chính mà c- ớng vực đ- ợc xác định từ Hoàn Sơn cho đến giáp Nam Bộ. Chính vì vậy mới xuất hiện các giả thiết nh- sự song song tồn tại trong thời kỳ đầu (thế kỷ II → thế kỷ VI) hai v- ớng quốc Bắc Chăm và Nam Chăm hình thành trên cơ sở hai bộ tộc Cau (Kramuk Vansh/Pinang) và Dừa (Narikel Vansh/Li-u) tr- ớc khi có sự thống nhất. Cũng nh- xu thế hiện nay “Do tiếp xúc với nền văn minh Ấn Độ rất sớm bằng con đ- ờng hải th- ớng, nên v- ớng quốc Champa, t- ớng tự nh- một số v- ớng quốc khác ở Đông Nam Á đ- ớng thời, đã áp dụng một thể chế hành chính giống nh- miền Nam Ấn Độ, nghĩa là trong một v- ớng quốc có nhiều tiểu v- ớng quốc liên kết với nhau, những tiểu v- ớng quốc này gọi là mandala” (3).

Nh- vậy, các mandala (tiểu quốc) ở đây có thể đã hình thành từ những nhân tố lịch sử nh- đã đề cập; mặt khác, trong điều kiện địa hình hẹp lại bị gián cách bởi những cấu trúc “hoành sơn” và nhiều dòng chảy cắt ngang tạo nên những vùng đất đai có địa vực biệt lập mà con ng- ời nơi khác muốn thâm nhập phải trèo đèo v- ợt núi, băng sông... đó cũng chính là những gợi ý của tạo hoá cho con ng- ời nghĩ đến sự cát cứ hay thiết lập nên những tiểu quốc riêng, không bị sự can thiệp sâu của những thế lực khác, ngang hay trội hơn mình.

Qua trao đổi với nhà nghiên cứu Champa Trần Kỳ Phương, trên lĩnh vực nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc Chăm, tác giả cũng đã từng nhận ra trên mặt phong cách lẫn trang trí, kể cả các chi tiết liên quan đến kiểu tóc, phục sức, trang sức trên tượng Chăm đều phản ánh khá rõ nét nguồn gốc tộc người không giống nhau của vị vua thống trị thời bấy giờ.

Chính vì những lẽ trên, chúng tôi càng có niềm tin hơn ở khái niệm các tiểu vương quốc (mandala) với tính độc lập khá cao ở từng vùng trong giai đoạn tồn tại nhà nước Champa. Dĩ nhiên cũng có những giai đoạn một mandala nào đó lớn mạnh lên bởi một số nguyên nhân, đã tạo được uy thế đối với các mandala khác. Và chúng ta có thể xem sự thâm tóm quyền lực của triều đại Indrapura (Quảng Nam) thế kỷ IX-X ở vùng đất Bắc miền Trung hiện nay là một ví dụ.

Điều chúng tôi muốn nói là với những đặc điểm trên, miền Trung và Nam Trung Bộ ngày nay là địa bàn tụ cư của nhiều tộc người có nguồn gốc cũng như thuộc các nhóm ngữ hệ khác nhau: Việt-Mường, Malayo-Polynesie, Môn-Khmer và chính họ là thành phần nhân dân trong các tiểu quốc được xây dựng trên vùng phân bố của từng tộc người hay nhóm tộc người. Cho nên, không phải tiểu quốc nào cũng là sự tụ cư của tộc người Chăm mà là sự góp mặt của rất nhiều tộc người. Do đó, có thể có những thời điểm mà lịch sử đã tạo nên sự cố kết các tiểu quốc thành một mandala mạnh. Và với uy lực của mình, họ đủ sức khống chế một vùng rộng lớn, để từ đó kết tụ được những thành tố làm nên khái niệm vương quốc, vương triều Champa, thì vẫn có những vùng nằm trong cương

vực vương quốc Champa như người Chăm không phải là chủ thể, hay chính xác hơn là không phổ biến thành phần dân cư thuộc tộc người (ethnic) Chăm sinh sống. Do đó, chúng tôi nghĩ rằng người Chăm với tư cách là tộc chủ thể thực ra chỉ tồn tại trên vùng phân bố cư trú Nam Trung Bộ từ trước thời cho đến nay.

Nếu như vậy, tiểu quốc ở vùng Ô-Lý (Ulik/Indrapura?) thời bấy giờ chỉ có thể bao gồm các thành phần dân cư chủ thể nói tiếng Môn-Khmer, có thể với sự cộng cư của người nói tiếng Malayo-Polynesie sống bằng nghề biển và thương nghiệp, chịu ảnh hưởng văn minh Ấn Độ, chủ nhân của những công trình và di tích Ấn Độ giáo còn lại cho đến bây giờ. Qua những biến động lịch sử, số sống ở vùng chân núi/gò đồi hòa nhập vào cộng đồng Việt trong quá trình Nam tiến, để trở thành bộ phận người miền xuôi thuộc vùng đồng bằng ven biển hiện nay. Số sống ở gò đồi và núi cao tiếp tục hiện diện cho đến bây giờ với các tên gọi nhằm phân biệt vùng cư trú với nhóm người còn lại đã bị phân lập: Tà Ôi-Pa Cô, Bru-Vân Kiều, Cơ Tu với ý nghĩa đã trình bày ở trên.

Chúng tôi mạnh dạn không loại trừ khả năng các nhóm mà chúng ta gọi là những tộc người thiểu số ở Trị-Thiên hiện nay, thực ra chỉ là một. Bởi xét trên các tiêu chí xác định thành phần tộc người, chưa có công trình khảo sát nào đủ độ thuyết phục để có thể khẳng định họ vốn là những tộc người độc lập ít ra đã từng hiện hữu từ thế kỷ XIV, thực ra khi người Việt có mặt một cách khá tập trung trên vùng đất này. Bởi như đã trình bày, tên gọi được sử dụng như tộc danh hiện nay của đồng bào thiểu số ở Trị-Thiên chỉ mang ý nghĩa xác

định vị trí c- trú trên mặt địa hình tr- óc một đối t- ợng khác (không loại trừ với chính ng- ời đồng tộc). Mặc dù, hiện t- ợng này không phải là điều cá biệt nếu so với sự ra đời của một số tộc danh khác trên phạm vi toàn quốc, nh- ng điều đáng l- u ý là các tên gọi này, một số trong chúng vốn có gốc Hán - Việt, đã từng xuất hiện nếu không muốn nói là sự chỉ định có ý thức của tác giả trên công trình viết bằng chữ Hán đ- ợng thời. Tr- ờng hợp này, theo chúng tôi không thể gọi là tộc danh tự báo đ- ợc, mà chỉ là tên do ng- ời khác tộc gọi theo ngôn ngữ của họ.

Mặc dù, tất cả chỉ mới là cảm nhận b- óc đầu, nh- ng chúng tôi tin rằng: ngoài sự giao l- u ảnh h- ớng trong lịch sử giữa vùng đất này với Trung Quốc, Ấn Độ, ph- ơng Tây, khu vực Đông Nam Á, hay mang tính chất nội bộ vùng miền (Bắc-Nam; Đàng Trong- Đàng Ngoài sau này), thì vị trí của những dấu ấn văn hoá các nhóm tộc ng- ời Môn-Khơme ở vùng đất Bắc miền Trung là một vấn đề đáng l- u ý khi nghiên cứu văn hoá, hơn là nghĩ đến một bộ phận ng- ời Chăm nói ngôn ngữ Malayo-Polynesie, mà thực tế theo chúng tôi họ ch- a từng tồn tại với vai trò chủ thể trên vùng đất này và đã từng chịu áp lực của ng- ời Việt trong quá trình Nam tiến, để di trú vào ph- ơng Nam hay sang một n- ớc khác. Tuy nhiên, chúng ta không hề phủ nhận có những bộ phận c- dân tiền trú vùng thấp và ven biển đã có cơ hội tiếp xúc sớm với các th- ơng nhân, giáo sĩ và văn hoá Ấn. Và chính họ đã ảnh h- ớng văn minh, tôn giáo Ấn cũng nh- trở thành những bộ phận hoạt động th- ơng nghiệp trong giao dịch với các th- ơng nhân Ấn theo con đ- ờng mua bán, trao đổi hàng

hoá từ những trục giao thông và giao th- ơng quan trọng là hệ thống thuỷ lộ theo h- ớng Đông-Tây, đang đ- ợc thiên nhiên bày ra chằng chịt trên vùng đất này. Đây chính là nơi gặp gỡ giữa hai luồng văn hoá từ biển (hàng nhập khẩu) và rừng (hàng xuất khẩu).

Đội ngũ này với uy thế về mặt kinh tế đã trở thành những thế lực lãnh đạo xã hội trong các mandala. Và cũng chỉ có thể trên thu nhập lợi tức th- ơng nghiệp, con ng- ời thời bấy giờ mới có đủ khả năng để xây dựng những công trình kiến trúc gạch và hệ thống điêu khắc t- ợng đá hoành tráng còn lại cho đến ngày nay. Chính đội ngũ này củng cố vai trò của mình từ mối quan hệ với ng- ời Ấn và văn hoá Ấn cho nên họ đã trở thành những kẻ đại diện cho văn minh Ấn ở vùng đất xa xôi này với bi ký bằng tiếng sanskrit, t- ợng thần Ấn Độ giáo và hàng loạt những dấu ấn sinh hoạt văn hoá khác. Hẳn nhiên, không phải vì thế mà họ không tạo đ- ợc những sự biến tiếp phù hợp nhằm khẳng định sự hiện hữu của mình một cách xứng đáng với những thành tựu văn hoá đáng trân trọng.

Chỉ có thể lý giải sự hiện hữu của V- ơng quốc Champa trên sự góp mặt của các tiểu quốc mang tính tự trị cao (ngoại trừ một số thời điểm nổi trội tính thống nhất từ uy thế của một tiểu quốc nào đó mà trong bi ký Chăm còn l- u lại các tên gọi nh- *Campadhipa*, *Maharaja*, *Rajadhiraja* hàm nghĩa: Vua của các vị vua) với những bộ phận tộc ng- ời khác nhau không cùng chung nguồn gốc cũng nh- ngôn ngữ, mới có thể thấy đ- ợc sự hợp lý của dân số tộc ng- ời Chăm. Bởi nếu tộc ng- ời Chăm là chủ thể trên một v- ơng

quốc Champa rộng lớn từ Hoàn Sơn cho đến Nam Bộ, đã từng có thế và lực về kinh tế, quân sự không thua kém các vương quốc lân bang đương thời, thì cũng thật khó hình dung về số lượng người Chăm hiện nay có mặt trên toàn thế giới cũng chưa vượt quá con số 30 vạn người (ở Việt Nam: trên miền Vạn, Campuchia: trên miền miền lăm Vạn, và vài chục ngàn người cho các quốc gia còn lại) sau hàng chục thế kỷ hình thành và tồn tại.

### Chú thích

1. Câu Lãm hay Câu Nhi là tên một ngôi làng nông nghiệp thuộc huyện Hải Lăng tỉnh Quảng Trị nằm cạnh bờ sông Ô Lâu, tiếp giáp với phía Bắc Thừa Thiên-Huế. Câu Nhi là một trong những làng ra đời sớm ở miền Trung; công khai canh, khai khẩn được dân làng thừa nhận bởi sự cộng lực của nhiều dòng họ, trong đó ông Bùi Trình được xem là người chiêu tập và có công đầu trong việc hình thành nhóm người đầu tiên khai phá dựng làng.

Trong bài tựa cuốn *Bùi tộc phổ* đang lưu giữ tại từ đường họ Bùi làng Câu Nhi có ghi: “Họ ta từ ngài Thái tổ, bốn tổ khai khẩn trước phong thần Đoàn Túc Bùi Quý Công, vào Nam, đến xứ Thuận Hoá chiêu mộ đầu tiên, cùng hiệp lực với các họ Hoàng, Nguyễn, Phạm, Trần, Lê, Đào, Đỗ, Trình, Phan, Đặng và Đề, đều theo ngài chiếm khẩn chỗ này, là địa hình tốt đẹp, nên kiến hiệu là Câu Lãm sau cải lại là Câu Nhi, trình khẩn được bốn sở đồng điền: Đại Đông, Yên Biều, Hải Hạt và Giang Kênh; sau trình thêm một sở ở phương Tây Nguyên”.

Bên cạnh cuốn tộc phổ, trong từ đường họ Bùi làng Câu Nhi còn lưu giữ một văn bản quý mang tên *Thỉ thiên tự* của tác giả Bùi Thành.

*Thỉ thiên tự* được viết trên giấy tinh cỡ 18x30 cm, gồm 21 tờ, 42 trang chữ Hán viết tay theo lối chân tự cỡ 0,8x0,7 cm. Bản gốc của

tài liệu này được viết vào triều Lê sơ năm Thuận Thiên thứ 2 (1429). Đây là một dạng hồi ký, viết theo lối văn tự sự, nhằm kể lại nguồn gốc và sự tích của những người đầu tiên có công lập làng, với dụng ý nhắc nhở và dặn dò con cháu đời sau biết đến công lao của những vị tiền bối.

Chuyện kể về các nhân vật được tác giả viết thành từng phần riêng, theo thứ tự gồm những chuyện về các ông: Bùi Trình (tự kể về mình - TG), Nguyễn Kinh, Phạm Duyệt, Hoàng Tấn Đắc, Hoàng Kha, Nguyễn Thao, Phạm Thận, Lê Thiệt, Trần Hoàn, Lê Thành Đào Thúc, Đỗ Bình, Trình Hậu, Phan Cơ, Đặng Khiêm, Đề Phùng, Đặng Lượng, Phan Thích.

Cho dù tập tài liệu trên được sao lại nhiều lần, nhưng tính “tam sao thất bản” trong trình bày này, theo chúng tôi là rất ít, bởi lẽ, các thời điểm nhân bản đều có tên tuổi và ấn triện của người biên chép một cách rõ ràng.

Trong lời tựa bản *Thỉ thiên tự* (bản năm Bính Thân) ghi:

“- Năm Tân Ty (1462 - TG) Quang Thuận thứ 2 (Lê Thánh Tông 1460-1497-TG) ông Bùi Hữu Khát sao lại nguyên bản gốc *Thỉ thiên tự*.”

- Năm Mậu Thân (1788 - TG) Lê Chiêu Thống thứ 2, ông Bùi Hữu Thọ sao lại bản của ông Bùi Hữu Khát.

- Năm Quý Sửu (1853 - TG) Tự Đức thứ 6, tú tài Nguyễn Tăng Bình sao lại bản sao của ông Bùi Hữu Thọ.

- Năm Tân Mão (1892 - TG) Thành Thái thứ 3, ông Bùi Hữu Hoàn sao lại bản của ông Nguyễn Tăng Bình.

- Năm Bính Thân (1956 - TG) ngày 22 tháng 2, trình tộc Bùi Văn Hoàng và ông Bùi Văn Uýnh mời ông Phạm Nh- Suyền sao lại bản của ông Bùi Hữu Hoàn”. (Xem thêm: Nguyễn Hữu Thông. *Bức tranh dân c- vùng Thuận Hoá đầu thế kỷ XV* qua văn bản “*Thỉ thiên tự*”. Thông tin Khoa học và Công nghệ- Số

Khoa học Công nghệ và Môi trường tỉnh Thừa Thiên- Huế . Số Xuân Đinh Sửu (số 4/1996) (trang 122-127)).

2. Tài liệu sử dụng trong bài viết này chúng tôi trích trong văn bản *Thử thiên tự*, sao năm Bính Thân. Bản dịch của ông Bùi Hoàn, ở làng Câu Nhi (vào thời điểm chúng tôi điên dã, tháng 6/1989). Nhân đây chúng tôi xin chân thành cảm ơn ông Bùi Hoàn đã cung cấp cho chúng tôi tài liệu này.
3. Mỗi tiểu vùng quốc/mandala được thành lập dựa vào những yếu tố phong thủy như: Núi Thiêng (tượng trưng thân Siva); Sông Thiêng (tượng trưng nữ thần Ganga, vợ Siva); Cửa Biển Thiêng (cảng thị, nơi giao dịch buôn bán, trung tâm thương mại); Thành phố Thiêng (nơi cư ngụ của vua và hoàng tộc, trung tâm vùng quyền); Đất Thiêng (nơi thờ tự thần linh và tổ tiên, trung tâm tín ngưỡng).

#### Tài liệu tham khảo

1. Lê Quý Đôn. *Phủ biên tạp lục (Bản dịch của Đỗ Mộng Khương, Nguyễn Trọng Hân, Nguyễn Trọng Tỉnh)*. Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1964.
2. Lê Quý Đôn. *Phủ biên tạp lục (tập I- quyển II) (Bản dịch Lê Xuân Giáo)*. Tủ sách Cổ văn, Ủy ban Dịch thuật, Phủ Quốc Vụ Khanh Đặc Trách Văn Hóa xuất bản, Sài Gòn, 1972.
3. Nguyễn Hữu Thông (chủ biên). *Mỹ thuật thời Nguyễn trên đất Huế*. Nxb. Hội Nhà Văn, Thành phố Hồ Chí Minh, 1992.
4. *Bùi tộc phổ* (Bản lưu giữ tại từ đường họ Bùi làng Câu Nhi-xã Hải Tân-huyện Hải Lăng-tỉnh Quảng Trị).
5. Bùi Trình. *Thử thiên tự* (Bản lưu giữ tại từ đường họ Bùi làng Câu Nhi-xã Hải Tân-huyện Hải Lăng-tỉnh Quảng Trị).

6. Nguyễn Hữu Thông. *Bức tranh dân c- vùng Thuận Hoá đầu thế kỷ XV qua văn bản “Thử thiên tự”*. Thông tin Khoa học và Công nghệ-Sở Khoa học Công nghệ và Môi trường tỉnh Thừa Thiên-Huế. Số Xuân Đinh Sửu (số 4/1996).
7. Trần Kỳ Phương. *Di tích Phật giáo Champa tại Quảng Bình*. Bản đánh máy, tài liệu chưa công bố.
8. Viện Khoa học Xã hội Việt Nam. *Từ điển Trung-Việt*. Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1993.
9. Thiều Chửu. *Hán-Việt tự điển*. Nxb. Văn hoá Thông tin, Hà Nội, 1999.



*Phụ nữ Ba na địu con (xã Vinh Quang, thị xã Kon Tum, tỉnh Kon Tum)*

Ảnh: Phạm Lợi