

PO ACAR - WHO PRACTICES RITUALS IN THE CHAM AWAL COMMUNITY IN VIETNAM

Dao Thanh Quyen

Vietnam National Sub-Institute of Culture and Arts Studies in Ho Chi Minh City

Email: daothanhquyen@gmail.com

Received: 27/7/2022; Reviewed: 29/8/2022; Revised: 30/8/2022; Accepted: 05/9/2022; Released: 30/9/2022

DOI: <https://doi.org/10.54163/0866-773X/720>

In the Cham Awal community, there is a class of monks to perform the ritual, the Cham people call it Po Acar. Monk Po Acar has many differences from Islam. They are not a separate class, living separately from believers, but they live and integrate into the community. They perform the rituals of the deity (Cham Awal) on certain occasions and ceremonies upon request by the devotees. Besides, Po Acar monk is also obliged to perform the sacrifice rituals related to Po Uwluah (Allah/God) for the followers of the Cham Ahiér community such as Raja rituals, rituals buffalo sacrifice, land offering ceremony...

Through field documents and manuscripts of monk Po Acar, this article argues that monk Po Acar is the middle class, communicating between people and the divine/divine world; he is the one who brings the vows of the family and the community to Po Uwluah (God/Allah) and prays for protection and protection for sentient beings.

Keywords: *Po Acar; Monks; Ritual; Uwluah, Allah; Cham Awal; Bani.*

1. Đặt vấn đề

Cộng đồng Chăm Awal là cộng đồng chịu ảnh hưởng của tôn giáo Islam mà các nhà khoa học thường hay gọi là Chăm Hồi giáo cũ hay Chăm Hồi giáo Bani (Phan Xuân Biên, 1991; Phan Văn Dốp, 1992; Hoàng Minh Đô, 2006; Nguyễn Hồng Dương, 2004). Cộng đồng Chăm Awal là sản phẩm dung hòa giữa Islam giáo và Bàlamôn giáo, từ những thế kỷ trước (Đạo Thanh Quyen, 2014, tr. 113-135). Cộng đồng này chủ yếu cư trú ở hai tỉnh: tỉnh Ninh Thuận có 28.369 tín đồ và 111 vị chức sắc sinh hoạt ở 7 thánh đường (*sang mágik*), còn tỉnh Bình Thuận có 19.216 tín đồ và 328 vị chức sắc sinh hoạt ở 10 thánh đường (*sang mágik*). Tổng số tín đồ Chăm Awal là 47.585 người và chiếm 37% so với tổng dân số người Chăm ở Việt Nam (Hội đồng Sư cả Hồi giáo Bani tỉnh Ninh Thuận, 2016; Hội đồng Sư cả Hồi giáo Bani tỉnh Bình Thuận, 2016). Nhóm cộng đồng này được nhận biết rõ nhất là qua tầng lớp chức sắc Po Acar và trang phục của người phụ nữ. Họ thờ Po Uwluah (đấng Allah), thờ cúng tổ tiên và các vị anh hùng dân tộc cũng như các vị thần linh thuộc vạn vật hữu linh. Họ kiêng thịt heo, thịt đông và khi đến tuổi trưởng thành làm lễ cắt tóc, lễ cưới. Khi chết thì làm nghi thức địa táng (Trương Văn Món, 2008; Bá Trung Phụ, 2001; Phú Văn Hân, 2005).

Po Acar là một tầng lớp trung gian thực hành nghi thức hiến tế giữa con người với thế giới thần linh trong cộng đồng Chăm Awal. Đây là tầng lớp

trung gian mang tính chuyên nghiệp và được cha truyền con nối trong dòng họ ở khu vực Nam Trung bộ Việt Nam ngày nay. Trước đây, tầng lớp tu sĩ Po Acar đã được các nhà nghiên cứu quan tâm như chuyên khảo của E. Aymonier (1891) về “Người Chăm và các tôn giáo của họ”, Paris; và gần đây là bài viết của Thành Phần về “Vai trò của các vị trưởng làng và các vị chức sắc tôn giáo trong xã hội truyền thống của dân tộc Chăm ở Việt Nam”... Tuy nhiên, các chuyên khảo trên chỉ đề cập một cách sơ lược về vị trí và vai trò của tu sĩ Po Acar, đặc biệt chưa có chuyên khảo nào đi sâu nghiên cứu về tu sĩ Po Acar trong cộng đồng Chăm nói chung và cộng đồng Chăm Awal nói riêng.

Vậy, Po Acar họ là ai? vị trí, vai trò và đời sống sinh hoạt của họ trong cộng đồng Chăm như thế nào? Đây là điểm khác biệt giữa Po Acar với Islam giáo? Đó là những câu hỏi đang cần được trả lời. Bài viết này dựa trên kết quả điền dã dân tộc học tại các làng Chăm ở hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận, góp phần trả lời một phần nào đó về câu hỏi trên. Đồng thời, thông qua kết quả nghiên cứu, tác giả cũng muốn đưa ra một số suy nghĩ về bản chất của tu sĩ Po Acar từ góc nhìn Nhân học tôn giáo.

2. Tổng quan nghiên cứu

Từ những thập niên đầu của nửa thế kỷ XIX, việc nghiên cứu về người Chăm nói chung và cộng đồng Chăm Awal nói riêng đã được quan tâm nghiên cứu một cách có hệ thống và khoa học (Thành Phần, 2003, tr.175-182; Phan Lạc Tuyên,

1992, tr.25-30; Lafont P.B, 2018). Những công trình nghiên cứu, chuyên luận tập trung chủ yếu ở các lĩnh vực tín ngưỡng - tôn giáo và văn hoá - xã hội. Trong đó, lĩnh vực tín ngưỡng - tôn giáo chiếm phần lớn. Công trình nghiên cứu đầu tiên đề cập đến cộng đồng Chăm Awal, đó là công trình nghiên cứu “Người Chăm và các tôn giáo của họ” của E. Aymonier (1891). Kế đến là công trình “Le Chams Bani” (người Chăm Bani) của E.M. Durand (1903); “Notes sur l’Islam dans l’Indochine Francaise” của A. Cabaton (1906); “Notes sur les Cham Bani du Bình Thuận - centre Vietnam” (Những ghi chép về người Chăm Bani ở Bình Thuận - miền trung Việt Nam) của P. Rondot (1949)... Những công trình nghiên cứu này chủ yếu miêu tả khái quát về hệ thống thần linh, nơi thờ tự, và tầm ảnh hưởng của Islam giáo đối với hệ thống tín ngưỡng - tôn giáo của cộng đồng Chăm Awal ở Việt Nam.

Bên cạnh những công trình nghiên cứu đề cập đến ảnh hưởng Islam giáo đối với hệ thống tín ngưỡng - tôn giáo, cũng có những công trình nghiên cứu chuyên khảo đề cập đến sự du nhập Islam vào Champa, như: “Islam in Champa” (Bách khoa thư về Islam) của Tasaka Kodo (1925); “Indochine trong Encyclopédie de ‘Islam’ của A.Cabaton (1927); “The Chams of French Indochine” của A.C. Hanna (1931); “The Chams of Malacca” của G.E. Marrison (1951); “L’Introduction de l’Islam au Campa” của P.Y. Manguin (1979); “Sự du nhập của đạo Hồi vào Champa” của Rie Nakamura (2002)...

Đến năm 1989, công trình nghiên cứu “Người Chăm ở Thuận Hải” tập hợp hơn 10 nhà khoa học nghiên cứu trên nhiều lĩnh vực khác nhau. Trong đó, công trình nghiên cứu có đề cập đến loại hình tín ngưỡng – tôn giáo của cộng đồng Chăm Awal ở hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận. Đến những thập niên 90 của thế kỷ XX, một số luận văn và luận án được bảo vệ có liên quan đến cộng đồng Chăm Awal. Nhưng đa phần các công trình nghiên cứu này chưa phân biệt rạch ròi đối tượng nghiên cứu giữa cộng đồng Chăm Awal và Chăm Ahier, như: “Tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam” của Phan Văn Dốp (bảo vệ năm 1993); “Ảnh hưởng của tôn giáo đối với tín ngưỡng của người Chăm ở Việt Nam” của Nguyễn Đức Toàn (bảo vệ năm 2003); “Tín ngưỡng dân gian của người Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận” của Vương Hoàng Trù (bảo vệ năm 2003); “Cham in Vietnam: dynamics of ethnicity” (người Chăm ở Việt Nam: sự thích nghi của tộc người) của Rie Nakamura (bảo vệ năm 1999)...

Bước vào những năm đầu của thế kỷ XXI, một vài công trình nghiên cứu được in ấn liên quan đến tín ngưỡng - tôn giáo Chăm. Nhưng phần lớn các công trình nghiên cứu này cũng vấp phải những hạn

chế như: chưa làm rõ đối tượng nghiên cứu nên dẫn đến sự nhầm lẫn không đáng có, hay giới thiệu về tín ngưỡng - tôn giáo Chăm mà bỏ quên cộng đồng Chăm Awal - một bộ phận quan trọng cấu thành tín ngưỡng - tôn giáo Chăm ở Việt Nam.... Có thể kể đến các công trình nghiên cứu tiêu biểu như: “Người Chăm - những nghiên cứu bước đầu” của Nguyễn Mạnh Cường và Nguyễn Minh Ngọc (2003); “Ảnh hưởng của Balamôn giáo, Phật giáo và Hồi giáo đối với văn hóa của người Chăm ở Việt Nam” của Nguyễn Hồng Dương (2004); “Tín ngưỡng, tôn giáo trong cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận” của Hoàng Minh Đô (2006), “The Cham Bani of Vietnam (Người Chăm Hồi giáo ở Việt Nam)” của Bá Trung Phụ (2006)...

Đến năm 2008, trong tuyển tập chuyên khảo đầu tiên trong tủ sách Khoa học xã hội do Viện Harvard Yenching tài trợ ấn loát về sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay; trong đó có bài “Sự biến đổi tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam” của Trương Văn Món (Sakaya) có phần giới thiệu về tín ngưỡng - tôn giáo cộng đồng Chăm Awal. Đây là chuyên khảo khái quát toàn bộ quá trình tiếp nhận ảnh hưởng Islam giáo và biến đổi trên các mặt triết lý, nhân sinh quan, hệ thống thần linh, đền đài và nghi thức thờ cúng... Đặc biệt, bài nghiên cứu “Dấu ấn tôn giáo Islam trong văn hoá Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận” của tác giả Sakaya (Trương Văn Món) có tính chất khai phá, bước đầu hệ thống lại những tư liệu có liên quan, mang dấu ấn văn hoá - tôn giáo Ả Rập (Islam) trong nền văn hoá Chăm, trong đó có cộng đồng Chăm Awal ở hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận.

Qua phân điểm luận trên, chúng tôi nhận thấy các công trình nghiên cứu về tín ngưỡng - tôn giáo cần phải tiếp tục bổ sung và nghiên cứu sâu hơn. Đặc biệt là tầng lớp tu sĩ Po Acar - người thực hành nghi lễ trong cộng đồng Chăm Awal, chưa được đề cập và quan tâm nghiên cứu trong bối cảnh xã hội đương đại.

3. Phương pháp nghiên cứu

Nghiên cứu này áp dụng cách tiếp cận nghiên cứu tàn dư (survivals) của E.B. Taylor kết hợp với Nhân học diễn giải, thông qua tư liệu điền dã dân tộc học và văn bản chép tay của tu sĩ Po Acar, nhằm đạt được sự hiểu biết về trải nghiệm cá nhân, cũng như hành vi, cảm xúc của bậc tu sĩ và người dân ở hai địa phương (gồm tỉnh Ninh Thuận và tỉnh Bình Thuận) trong việc thực hành nghi lễ của cộng đồng Chăm. Người nghiên cứu sử dụng phương pháp quan sát tham dự, phỏng vấn bán cấu trúc (33 người) và thảo luận nhóm (6 nhóm) với số lượng cụ thể và được mã hoá như sau (xem bảng 1). Về tư liệu văn bản, tác giả bài viết sử dụng 2 văn bản chép tay sưu tầm từ tu sĩ Po Acar; văn bản này được viết

bằng chữ Chăm phổ thông (*akhar thrah*) và chữ Ả Rập (*akhar Bini*).

Bảng 1. Danh sách các thành viên tham gia phỏng vấn

TT	Nhóm người được phỏng vấn sâu	Mã phỏng vấn	Số lượng	Thảo luận nhóm	Ngôn ngữ sử dụng phỏng vấn
1	Tu sĩ Po Acar	<i>Orang_Po00</i>	10	-	Tiếng Chăm
2	Bô lão	<i>Orang_Gru00</i>	5	-	Tiếng Chăm
3	Phụ nữ	<i>Orang_Muk00</i>	10	-	Tiếng Chăm
4	Giới trẻ	<i>Orang_Ge00</i>	8	-	Tiếng Chăm
5	Halau Janâng Po Acar	<i>Orang_Halau00</i>	-	4	Tiếng Chăm
6	Đoàn thể chính trị - xã hội	<i>Orang_Gov00</i>	-	2	Tiếng Chăm và tiếng Việt
	Tổng cộng:		33	6	

Nguồn. Tổng hợp tư liệu điền dã dân tộc học của tác giả năm 2019 và 2022.

Nhìn chung, đối tượng phỏng vấn trên đều có mối quan hệ mật thiết với Ban quản trị thánh đường (*sang magik*) và đoàn thể chính trị - xã hội ở các làng Chăm Awal ở hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận. Các cuộc phỏng vấn được thực hiện trong khoảng thời gian 2 tháng của năm 2019 và 2022.

4. Kết quả nghiên cứu

4.1. Quá trình hình thành cộng đồng Chăm Awal ở Việt Nam

Islam du nhập và cộng đồng Chăm đã được đề cập ở nhiều nguồn tư liệu khác nhau. Theo thư tịch Trung Hoa dưới triều đại nhà Tống có ghi chép về câu kinh đề tế trâu của triều đình Champa là “*Allo akbar*” (câu kinh tụng đề cao Thượng đế vĩ đại của người Islam) (G. Maspero, 1928, tr.13; Trương Văn Món, 2008, tr.151). Bên cạnh đó, văn bản Chăm cũng ghi chép về biên niên sử các vua Champa về *Po Uluah* (1000-1036) tức là đấng Allah là triều đại đầu tiên của vương quốc Nam Champa (Văn bản Chăm (DTQST.11)). Từ hai nguồn tư liệu này, học giả G. Maspero cho rằng ngay từ đầu thế kỷ X cư dân Champa đã bắt đầu tiếp nhận Islam.

Năm 1922, Đô đốc P. Ravaisse người Pháp xác định hai tấm bia mộ ghi bằng tiếng Ả Rập được tìm thấy ở vùng biển thuộc hai tỉnh Ninh Thuận và tỉnh Bình Thuận có niên đại khoảng 1025-1039. Từ đó,

tác giả này xác định đã có sự tồn tại của một cộng đồng Islam ở vương quốc Champa vào thế kỷ 11. Nhưng điều này đã được học giả P.Y. Manguin phản đối quan điểm của P. Ravaisse là hai tấm bia mộ kia viết bằng tiếng Ả Rập chỉ là bia mộ của người Ả Rập gác đường bên bờ biển Champa, chứ không phải là mộ của cư dân Champa theo Islam (P.Y. Manguin, 1979, tr.1-3).

Từ thế kỷ 12-13, các thương nhân Islam đã đến vùng Nam Trung Hoa và thiết lập nhiều thương điểm. Các thương nhân người Islam đã chiếm được vai trò ưu thế và đã góp phần phát triển các vương quốc ở bán đảo Indonesia. Trong đó, các thuyền buôn Jawa thường hay ghé tới khu vực Đông Dương (trong đó có Champa). Đặc biệt, trong lịch sử Jawa và Champa ghi nhận sự giao hảo mật thiết thông qua hôn nhân giữa vua Champa Jaya Sinhavarman với công chúa Jawa Bia Tapasi (G. Maspero, 1928, tr.13). Đến đầu thế kỷ XIV, vương quốc Champa có một nền hàng hải rất phát triển và thủy binh rất mạnh trong khu vực. Các thuyền buôn của họ thường đi lại buôn bán với Jawa và Nam Trung Hoa (Phan Văn Dốp, 1992). Cũng từ những tư liệu trên, ban đầu các nhà nghiên cứu cho rằng Champa đã tiếp nhận Islam trực tiếp từ Ả Rập (thuộc khu vực Trung Đông); nhưng về sau một vài nhà nghiên cứu đã phát hiện, từ sau thế kỷ XV, Islam được du nhập vào Champa do các thủy thủ người Mã Lai đến truyền đạo hoặc do cư dân Champa đến học đạo trực tiếp từ Mã Lai (P.Y. Manguin, 1979, tr.1-2; Haji Adi Taha, 1998, tr.5). Ở thế kỷ XV, Islam đã âm ỉ và bèn rễ phát triển ở vương quốc Champa. Sang thế kỷ XVI-XVII, một bộ phận đáng kể của cư dân Champa theo Islam và trong đó có cả quan lại trong triều đình Champa (Phan Văn Dốp, 1992; Trương Văn Món, 2008).

Bên cạnh đó, thông qua các văn bản chép tay hiện còn được lưu trữ tại các gia đình người Chăm ở hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận, thường hay nhắc đến các nhân vật Mã Lai đến Champa truyền đạo như: *Ariya Po Nai Mai Mang Makah*, *Ariya Tuer Phaow...* và hầu hết các vua chúa và tướng lĩnh Champa như: *Po Klaong Girai*, *Po Romé*, *Po Tang Ahaok*, *Po Hanim Par...* khi lên ngôi đều đến thánh địa Makah - Kelantan để học đạo (G. Moussay và các tác giả, 2000; Trương Văn Món, 2008, tr.158). Do đó, chúng ta thấy Islam người Chăm hiện nay có nhiều nét tương đồng như Islam ở Malaysia hơn là Islam ở khu vực Trung Đông. Đó là Islam Champa theo giáo phái Sunni (chính giáo Islam) biểu hiện qua việc tôn thờ *Po Uluah* (đấng Allah/Thượng đế) kết hợp với tục thờ tổ tiên và tín ngưỡng bản địa được sùng bái chính trong các nghi lễ của họ; mà điều này Islam ở khu vực Trung Đông không thể chấp nhận. Chính điều này, về sau người

Chăm đã tiếp nhận và cải biên Islam cho phù hợp với truyền thống văn hóa của họ.

4.2. Về xuất thân và đặc điểm của tu sĩ Po Acar

Mỗi một làng Chăm Awal đều có một thánh đường (*sang mágik*). Thánh đường thường được tọa lạc ở giữa làng và mang dáng dấp kiểu nhà tục (*sang ye*) truyền thống của người Chăm (Phan Văn Dốp, 2006, tr.122; Trương Văn Mồn, 2008, tr.154). Bên trong thánh đường có bực *Minbar* dùng cho các tu sĩ đứng giảng kinh. Ở trước cửa ra vào của thánh đường có đặt một tảng đá thánh *patau khah bah* - tượng trưng cho hoàng tử *Um Marup* (Văn bản Chăm (DTQST.06). Thánh đường là nơi tôn nghiêm và được xem như là nhà Thánh/nhà Phước. Do đó, thánh đường luôn đóng cửa và chỉ mở cửa vào các dịp lễ lớn như: lễ *Ramâwan* (tháng *Ramâwan*), *Waha*, *Suk Yeng* (Lễ Kinh hội)... Để trông nom thánh đường, đọc kinh Qur'an (kinh Koran) và thực hiện các nghi lễ cho tín đồ, cộng đồng Chăm Awal có một tầng lớp tu sĩ gọi là *Halau janâng Po Acar*. Các tu sĩ Po Acar thường là những người đại diện cho dòng họ của một *palei* (làng) Chăm Awal ở một thánh đường thuộc đơn vị *palei* đó. Vì theo tập tục cộng đồng Chăm Awal, mỗi dòng họ phải có ít nhất một tu sĩ Po Acar để thực hiện các nghi lễ trong các gia đình và dòng họ.

Có thể nói, các tu sĩ Po Acar được tiến cử theo từng dòng họ. Mỗi dòng họ chọn ra một hoặc hai người (nếu dòng họ đông thành viên có thể có trên 2 người) để đại diện cho dòng họ thực hiện các nghi lễ liên quan đến tôn giáo. Họ có nhiệm vụ học kinh Qur'an, hành lễ và thực hiện các yêu cầu nghi lễ tôn giáo đòi hỏi. Khi chấp nhận vào tầng lớp tu sĩ Po Acar thì họ phải tuân theo các điều lệ trong giáo luật. Nếu ai vi phạm vào giới cấm thì sẽ có hình phạt tùy theo trường hợp nặng nhẹ khác nhau. Thông thường những tu sĩ vi phạm thường làm lễ tạ tội trước Po Uwluah (Thượng đế/đấng Allah).

Thông thường các vị tu sĩ của cộng đồng Chăm Awal được kế tục theo cha truyền con nối. Dòng họ có trách nhiệm đứng ra làm lễ tôn chức *Acar*, *Mâdin* - *Mâdin tar*, *Katip* - *Katip tar*, *Imâm* - *Imâm tar* và *Po Gru* (người có chức việc cao nhất). Do đó, vai trò của dòng họ có ảnh hưởng rất lớn đối với giới tu sĩ/ chức sắc tôn giáo.

Về số lượng tu sĩ Po Acar thì từ cuối thế kỷ XX trở về trước, tầng lớp tu sĩ Po Acar phát triển tương đối mạnh mẽ. Nhưng từ đầu thế kỷ XX trở lại đây, tầng lớp tu sĩ Po Acar ngày càng thiếu thế hệ kế tục. Hiện nay, có khoảng 450 tu sĩ Po Acar ở 17 làng của hai tỉnh Ninh Thuận và tỉnh Bình Thuận.

Về hệ thống giáo lý của cộng đồng Chăm Awal chỉ dựa vào chép tay, truyền miệng, và trải qua một thời gian dài nên việc hiểu còn tùy vào vốn hiểu biết

của từng tu sĩ. Chính vì vậy, họ thường thiêng hóa hệ thống giáo lý và thực hiện theo nghi thức “người đi trước chỉ người đi sau” hay nói theo cách dân gian là “xưa sao nay vậy”. Bên cạnh hệ thống giáo lý, cộng đồng Chăm Awal còn có hệ thống nghi lễ bao gồm: lễ tôn giáo tín ngưỡng, nghi lễ vòng đời, lễ hội dân gian và lễ nghi nông nghiệp. Cũng như cộng đồng Chăm Ahiér, cộng đồng Chăm Awal có tục thờ “*aciet atau*” với hệ thống các nghi lễ *raja* thể hiện sự thờ cúng tổ tiên.

4.3. Về đời sống thường nhật và những kiêng kỵ của tu sĩ Po Acar

Tu sĩ Po Acar không hoàn toàn là người thực hành tôn giáo mang tính chuyên nghiệp mà mang tính bán chuyên nghiệp. Vì họ vừa có đời sống của một người thực hành tôn giáo cho dòng họ và cộng đồng và vừa là một nông dân - tham gia vào lao động sản xuất. Nói một cách khác, tầng lớp tu sĩ Po Acar là người thực hành nghi lễ và chăm lo đời sống tôn giáo cho dòng họ và cộng đồng. Nhưng họ không chỉ là người sống bằng nghề cúng bái mà trong đời sống thường nhật họ cũng là người lao động, chân quen từng thửa ruộng, khe suối, tay thạo trong việc chế tác nông cụ phục vụ sản xuất nông nghiệp.

Tầng lớp tu sĩ Po Acar rất được cộng đồng tôn kính. Khi thực hành nghi lễ họ hóa thân của một tu sĩ thực hành nghi lễ hiến tế. Khi nghi lễ kết thúc, họ được gia chủ mời cơm và biếu một khoản thù lao bao gồm cả lễ vật và một ít tiền mặt. Khi trở về cuộc sống thường nhật, tu sĩ Po Acar sống như một vị cư sĩ. Họ sống thanh bần, hành xử theo một cách trung dung và giao tiếp với mọi người theo khuôn phép tín nghĩa.

Tầng lớp tu sĩ Po Acar kiêng ăn thịt heo, rắn, ếch, dộng; và thịt các con thú rừng như: beo, trăn, nai, hổ, khỉ, gấu... Trong tháng *Ramâwan* tất các tu sĩ đều phải thực hiện nghiêm ngặt những điều kiêng cử (*kagam karam*): không được sát sinh, uống rượu/bia, gây ồn ào... nhằm mục đích để giữ không khí thanh tịnh cho việc tu luyện và học kinh *Qur'an* (kinh Koran). Nếu tu sĩ nào vi phạm, tùy theo mức độ vi phạm mà Ban lãnh đạo tôn giáo có thể bị phạt từ 20 mâm đến 40 mâm bánh tại thánh đường.

4.4. Về hệ thống tổ chức của tầng lớp tu sĩ Po Acar

Cơ cấu tổ chức tôn giáo truyền thống mang tính độc lập theo từng đơn vị *Palei* (làng). Trong mỗi làng của cộng đồng người Chăm Awal thì ở giữa làng thường bố trí một thánh đường (*sang dhar* hay *sang mágik*). Mọi tổ chức sinh hoạt tôn giáo trong phạm vi của làng thường do người đứng đầu chức sắc tôn giáo như *Po Gru* (đối với cộng đồng Chăm Awal), hoặc *Po Dhia/Pah* (đối với cộng đồng Chăm Ahiér), hay *Ông Hakiem* (đối với cộng đồng Chăm

Islam) quyết định. Tùy theo nhóm cộng đồng tôn giáo mà có hệ thống chức sắc khác nhau.

Đối với nhóm cộng đồng Chăm Awal, hệ thống chức sắc của các vị tu sĩ được phân theo thứ tự các cấp bậc từ thấp đến cao như sau:

1). *Acar* là những người vừa mới nhập môn. Họ thường mặc áo và váy trắng, đầu quấn khăn mậtham nhưng không có đeo *kadung* (một chùm túi được may bằng vải dùng để đựng trầm hương và câu bùa chúa trấn giữ thân thể). Họ có nhiệm vụ học kinh Qur'an (Kinh Coran) và phục vụ những công việc bên ngoài như: nấu nước, pha trà, quét dọn nhà cầu nguyện... Tùy theo thời gian tu và khả năng mà chức *Acar* chia làm bốn cấp: *Jama-ak*, *Talavi*, *Po sit*, *Po Praong* mà tiến hành lễ lên cấp. Lễ lên cấp thường được tiến hành trong tháng Ramâwan.

2). *Mâdin* - *mâdin tar* là người có trách nhiệm thông báo ngày giờ hành lễ cho các chức sắc trong thánh đường. Vị chức sắc ở cấp bậc này có nhiệm vụ điểm trống khai lễ và kết thúc việc hành lễ trong thánh đường.

3). *Katip* - *katip tar* là người giảng giáo lý vào trưa thứ năm hàng tuần trong tháng Ramâwan và thánh lễ hàng tháng tại thánh đường. Vị *Katip* là người chủ yếu đảm trách việc thuyết trình về giáo lý và báo cáo các vấn đề liên quan đến đạo giáo.

4). *Imâm* - *imâm tar* là người điều khiển các buổi lễ vào trưa thứ sáu tại thánh đường trong tháng Ramâwan và thánh lễ hàng tháng tại thánh đường. Trong cộng đồng Chăm Awal, *Imâm* là vị tu sĩ đã trải qua hơn 15 năm tu hành, được xem là thuộc hết kinh Qur'an và có khả năng thực hiện được mọi nghi lễ trong tôn giáo. Trong số các *Imâm* - những người có khả năng, có đạo đức và tài chính được chọn để làm lễ ra mắt 40 vị thánh của tôn giáo được gọi là *Imâm pah pluh* (*Imâm 40*). Sự lựa chọn tu sĩ thụ chức *Imâm pah pluh* rất khắt khe. Vì phải được tập thể các thầy cả trong khu vực chấp nhận và mỗi năm chỉ có một hoặc hai ngày có thể tổ chức lễ thụ chức theo quy định của tôn giáo. Nhiệm vụ của *Imâm tar* là quyết định ngày tháng làm lễ *padhi* (tang ma) và các lễ nghi khác đối với cộng đồng Chăm Awal.

5). *Po Gru* (sư cả) là người giữ chức vụ cao nhất và duy nhất trong một thôn hay một thánh đường. Người quyết định hầu hết các vấn đề về đạo và đời. *Po Gru* là người duy nhất quy định ngày tháng tổ chức các lễ cúng tại tư gia (như lễ cưới, lễ nhập đạo (*kareh*, *katat*)), và điều hành mọi nghi lễ trong tôn giáo; đồng thời phối hợp với các thầy lễ khác trong một số nghi lễ đặc biệt như: lễ cầu đảo, lập thánh đường...

Mỗi thánh đường thường gồm có khoảng 15 vị đến 40 vị tu sĩ. Trong số này, họ tự bầu ra Ban lãnh

đạo tôn giáo có nhiệm kỳ hoạt động từ 3-5 năm, thành phần cơ cấu trong Ban lãnh đạo gồm: *Po Gru*, *Imâm tar*, *Katip tar* và *Mâdin tar*. Các vị lãnh đạo được bầu trong giới chức sắc tôn giáo, chủ yếu là để điều hành công việc trong các buổi lễ và chỉ giải quyết những gì liên quan đến đạo giáo. Mọi quyết định liên quan đến đạo giáo chỉ được thực hiện trong hàng ngũ nội bộ chức sắc.

5. Thảo luận

Trong quá trình giao lưu và tiếp xúc với văn hoá Islam, cộng đồng Chăm đã hình thành nên một tầng lớp tu sĩ Po Acar (Halau janâng Po Acar). Tầng lớp tu sĩ này lúc nào cũng liên kết với tầng lớp tu sĩ Basaih (ảnh hưởng Balamôn giáo), đặc biệt là thời Po Romé (1627-1651) đã được định hình và biểu hiện rõ nét nhất. Qua quá trình khảo sát người thực hành nghi lễ - tu sĩ Po Acar ở cộng đồng Chăm Awal, đặc biệt hình ảnh tu sĩ Po Acar - đầu cạo trọc và mặc áo có hình cánh sen phủ lên trước ngực và sau lưng; hay hình ảnh tín đồ Chăm khi chết có đặt hình cánh sen (lá phước) trước ngực thi hài; phải chăng đây là hình tượng của Phật giáo Champa còn sót lại trên thân thể của tu sĩ và cộng đồng Chăm Awal. Hay nói một cách khác, bản thân tu sĩ Po Acar của người Chăm Awal được cấu thành bởi 3 lớp văn hoá: Islam giáo, Balamôn giáo và cả Phật giáo. Do đó, để hiểu vị trí, vai trò và bản chất của tầng lớp tu sĩ Po Acar, chúng ta có thể xem xét trên hai phương diện sau:

Về phương diện thực hành nghi lễ: Tu sĩ Po Acar là tầng lớp trung gian, giao cảm giữa thế giới trần tục (hữu hình) với thế giới thần linh (vô hình). Qua thực hành nghi lễ nhằm tăng cường sự cố kết, tương thân - tương ái trong cộng đồng. Qua đó, các thành viên trong dòng họ và cộng đồng được nhận thức được ý nghĩa thông qua không gian thiêng về mối liên đới cộng cư - cộng cảm - cộng mệnh. Chính sự cố kết cộng đồng qua nghi lễ đã tạo cho mọi thành viên trong dòng tộc và cộng đồng được hưởng không khí bình đẳng - dân chủ và giúp họ thêm tin yêu, đùm bọc và tương trợ nhau trong cuộc sống. Qua phương diện thực hành nghi lễ đã bảo lưu những giá trị văn hóa truyền thống của tộc người. Nhiều hình thức tôn giáo sơ khai vẫn được bảo lưu và phát huy như: tục thờ thần nước, tục thờ thần lửa, tín ngưỡng phồn thực, tục thờ mẫu... Hình thức cúng tế, dâng lễ vật của tu sĩ Po Acar Chăm Awal vừa mang nghi thức hiến tế của Islam giáo (*halal*, *Akabal*) nhưng vẫn còn mang đậm nét tục tế lễ của Balamôn giáo. Các hình thức tín ngưỡng - tôn giáo này đan quện vào nhau, rất khó bóc tách tạo ra sắc màu riêng trong nghi lễ cúng tế của người Chăm Awal.

Về phương diện đối với tu sĩ: Tu sĩ Po Acar là người được dòng họ ủy thác sứ mệnh không chỉ để cúng nghi lễ Ramâwan, mà còn phải thực hành toàn

bộ nghi lễ vòng đời người cho mỗi thành viên trong dòng họ và cộng đồng; khi gia đình hay dòng họ có chuyện bất trắc họ thường tìm đến tu sĩ để tìm sự giúp đỡ. Qua khảo sát người thực hành nghi lễ của tu sĩ Po Acar ở cộng đồng Chăm Awal, chúng tôi thử đưa ra một giả thuyết: Phải chăng hình ảnh tu sĩ Po Acar là tàn dư của tầng lớp tăng lữ Balamôn giáo kết hợp với Phật giáo và Islam giáo. Bằng chứng, tu sĩ Po Acar là đại diện cho nữ - luôn liên kết với tu sĩ Basaih của Chăm Ahiér - ảnh hưởng Balamôn giáo đại diện cho nam.

Tuy nhiên, một điểm khác đáng chú ý là cấp *Imâm*, trong kinh Islam giáo *Imâm* là người đứng đầu trong giáo đoàn thực hiện nghi lễ cầu nguyện, tập trung hội họp và giải quyết những vấn đề có liên quan đến tín đồ (Muslim). Riêng Islam giáo dòng Sunni, *Imâm* là người đứng đầu cộng đồng, như là người uyên thâm dạy dỗ cho mọi tín đồ mà còn là người có chức năng xác lập các trường Islam giáo. Tiếng nói của *Imâm* rất có uy tín trong cộng đồng (Thomas Patrick Hughes, 1993, tr.165). Ngược lại, đối với người Chăm Awal - ảnh hưởng Islam giáo, *Imâm* tuy có những chức năng như trên, nhưng *Imâm* không phải là người lãnh đạo cao nhất, mà *Po Gru* (cả sư) mới là người lãnh đạo cao nhất trong cộng đồng người Chăm Awal. Điểm này mang yếu tố tàn dư, dấu ấn của việc phân cấp trong tu sĩ Chăm Ahiér (*Po Gru* và *Po Adhia*). Đặc biệt, hình ảnh tu sĩ Po Acar – đầu cạo trọc và mặc áo có hình cánh sen phủ lên trước ngực và sau lưng và tín đồ Chăm khi chết có đặt hình cánh sen (lá phước) trước ngực thì hài; phải chăng đây là hình tượng của Phật giáo Champa còn sót lại trên thân thể của tu sĩ Chăm Awal. Như vậy, bản thân tu sĩ Po Acar của người Chăm Awal được cấu thành bởi 3 lớp văn hoá:

Islam giáo, Balamôn giáo và cả Phật giáo.

6. Kết luận

Có thể nói, trải qua bao thăng trầm của lịch sử với sự thịnh suy của vương triều, đã kéo theo sự sụp đổ của cả một hệ thống tôn giáo. Cộng đồng Chăm ở khu vực Panduranga (thuộc tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận ngày nay) đã xây dựng cho mình một loại hình tôn giáo riêng. Loại hình tôn giáo này được dựa trên cơ sở của nền văn hóa bản địa, trong đó nổi bật là những yếu tố của xã hội nông nghiệp, chế độ mẫu hệ, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên... kết hợp với các yếu tố văn hóa Ấn Độ, A Rập và Mã Lai đã được người Chăm tiếp nhận và cải biến cho phù hợp với điều kiện xã hội, văn hóa và tâm lý tộc người.

Đó cũng là quá trình giao lưu và tiếp biến (hay quá trình nhất thể hóa) các yếu tố văn hóa ngoại sinh vào nền văn hóa bản địa. Quá trình nhất thể hóa ấy đã hình thành hai cộng đồng tôn giáo: Cộng đồng Chăm Ahiér và cộng đồng Chăm Awal. Hai cộng đồng này tồn tại và phát triển phụ thuộc lẫn nhau, không mang tính sở hữu; chính điều này đã tạo văn hóa Panduranga sự thống nhất trong đa dạng. Thống nhất là cơ sở để tiếp xúc và giao tiếp, đa dạng là tạo sự khác biệt là cơ sở để giao lưu và tiếp biến. Yếu tố thống nhất và đa dạng là mối quan hệ tương tác và được biểu thị ở cấp độ giá trị khác nhau trong nền văn hóa Panduranga. Trong quá trình nhất thể hóa ấy, một phần đã hình thành nên cộng đồng Chăm Awal - tồn tại, chuyển hóa và phát triển song song với cộng đồng Chăm Ahiér. Trong đó, tầng lớp tu sĩ Po Acar vẫn đang đóng một vai trò quan trọng trong đời sống của cộng đồng. Họ đã, đang và sẽ tự điều chỉnh mình để thích ứng với sự thay đổi và đòi hỏi của cộng đồng trong xã hội đương đại.

Tài liệu tham khảo

Biên, P. X., An, P., & Dốp, P. V. (1991). *Văn hóa Chăm*. Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội.

Dốp, P. V. (1992). Tôn giáo trong xã hội của người Chăm ở Việt Nam. *Vấn đề kinh tế - văn hóa dân tộc Chăm*, tr.110-113. Viện Đào tạo Mở rộng TP. Hồ Chí Minh (nay Trường Đại học Mở TP. Hồ Chí Minh).

Dốp, P. V. (2006). Tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam. Trong *Dân tộc học và những vấn đề xã hội hiện đại* (tr.103-130). Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội.

Dương, N. H. (2004). Ảnh hưởng của Balamôn giáo, Phật giáo và Hồi giáo đối với văn hóa của người Chăm ở Việt Nam. Trong *Tôn giáo trong mối quan hệ văn hóa và phát triển ở Việt Nam* (tr.323-335). Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội.

Hần, P. V. (2005). *Đời sống văn hóa và xã hội người Chăm Thành phố Hồ Chí Minh*. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Dân tộc.

Hội đồng Sư cả Hồi giáo Bà Ni tỉnh Bình Thuận. (2016a). *Báo cáo tổng kết hoạt động nhiệm kỳ II (2011 - 2016), phương hướng, nhiệm vụ nhiệm kỳ III (2016 - 2021)*.

Hội đồng Sư cả Hồi giáo Bà Ni tỉnh Bình Thuận. (2016b). *Thống kê số liệu Hồi giáo Bà Ni trong tỉnh Bình Thuận*. Tư liệu lưu hành nội bộ.

Hughes, T. P. (1993). *Networks of power: Electrification in Western society 1880 - 1930 [Mạng lưới quyền lực: Điện khí hoá ở xã hội phương Tây 1880 - 1930]*. Publisher Johns Hopkins University press.

Lafont, P. B. (2018). Research on Champa and its evolution. Retrieved from www.reninc.org/other-publications/handbooks/chambook.pdf

Manguin, P. Y. (1979). *L'introduction de l'Islam au Campa [Giới thiệu Islam ở Champa]*. Public. BEFEO.

Maspero, G. (1928). *Le Royaume de Campa [Vương quốc Champa]* (Bảo tàng Lịch sử Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh, dịch). Paris and Brussels: Van Oest.

Món, T. V. (2008). Sự biến đổi tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm ở Việt Nam. Trong *Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay* (tr.131-173). Hà Nội: Nxb. Thế giới.

Món, T. V. (2010). *Văn hóa Chăm - nghiên cứu và phê bình*. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ.

Moussay, G., Dharma, P., & Karim, A. (2000). *Nai Mai Mang Makah [Thị phẩm Nai Mai Mang Makah]*. Kuala Lumpur: Public. EFEO.

Phản, T. (2003). Vấn đề nghiên cứu người Chăm ở Việt Nam. Trong K. Diên & B. M. Đạo (đồng chủ biên), *Dân tộc học Việt Nam - thế kỷ XX và những năm đầu thế kỷ XXI* (tr.175-182). Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội.

Phụ, B. T. (2001). *Gia đình và hôn nhân của người Chăm ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. Văn hóa Dân tộc.

Quyển, Đ. T. (2014). Cộng đồng Chăm Bàn trong tiến trình tái cấu trúc nền văn hoá Chăm ở Việt Nam. Trong *Những vấn đề văn hoá - xã hội người Chăm ngày nay* (tr.113-135). Thành phố Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.

Quyển, Đ. T. (2016a). Dak rai patao Cam [Biên niên sử vua Champa]. Trong *Văn bản Chăm (DTQST.11)*. Văn bản chép tay sưu tầm và chưa xuất bản.

Quyển, Đ. T. (2016b). Lang yah adat dalam sang mângik [Lý giải về nguồn gốc trong thánh đường]. Trong *Văn bản Chăm (DTQST.06)*. Văn bản chép tay sưu tầm và chưa xuất bản.

Taha, H. A. (1998). *Costumes of Campa the Malay group in Vietnam [Trang phục của Champa và nhóm Mã Lai ở Việt Nam]*. Malaysia: Ecole Francaise e'Extrême – Orient.

Tuyên, P. L. (1992). Vấn đề nghiên cứu dân tộc Chăm. Kỷ yếu khoa học *Kinh tế, Văn hóa - Xã hội Chăm*, tr.25-30. Viện Đào Tạo Mở Rộng TP.Hồ Chí Minh.

Viện Viễn Đông Bác Cổ Pháp. (2011). Bia ký ở Đông Nam Á. *Hội Thảo Quốc Tế Do Viện Viễn Đông Bác Cổ Pháp Phối Hợp Với Hội Khảo Cổ Học Malaysia Tổ Chức*. Kuala Lumpur, ngày 9-10/11/2011.

PO ACAR NGƯỜI THỰC HÀNH NGHI LỄ TRONG CỘNG ĐỒNG CHĂM AWAL Ở VIỆT NAM

Đạo Thanh Quyển

Phân viện Văn hóa Nghệ thuật quốc gia Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh

Email: daothanhquyen@gmail.com

Nhận bài: 27/7/2022; Phản biện: 29/8/2022; Tác giả sửa: 30/8/2022; Duyệt đăng: 05/9/2022; Phát hành: 30/9/2022

DOI: <https://doi.org/10.54163/0866-773X/720>

Trong cộng đồng Chăm Awal có một tầng lớp tu sĩ để thực hiện nghi lễ, người Chăm gọi là Po Acar. Tu sĩ Po Acar có nhiều nét khác biệt so với Islam giáo. Họ không phải là một tầng lớp riêng biệt, sống tách rời với tín đồ, mà họ sinh hoạt và hòa nhập chung vào cộng đồng. Họ thực hiện các nghi lễ của bốn đạo (Chăm Awal) trong những dịp lễ nhất định và các nghi lễ khi các tín đồ có yêu cầu. Bên cạnh đó, tu sĩ Po Acar còn phải có nghĩa vụ thực hiện việc cúng tế các nghi lễ liên quan đến Po Uwluah (đấng Allah/Thượng đế) cho các tín đồ của cộng đồng Chăm Ahier như: nghi lễ Raja, nghi lễ tế trâu, nghi lễ cúng đất...

Thông qua tư liệu điền dã và các văn bản chép tay của tu sĩ Po Acar, bài viết này cho rằng tu sĩ Po Acar là tầng lớp trung gian, giao cảm giữa con người với thế giới thần linh/Thượng đế; là người mang đi những lời khấn của dòng tộc, cộng đồng đến với Po Uwluah (Thượng đế/đấng Allah) và cầu mong sự che chở, độ trì cho chúng sanh.

Từ khóa: Po Acar; Tu sĩ; Nghi lễ; Uwluah, Allah; Chăm Awal; Bàn.