

TÔN GIÁO BÀNİ Ở NINH THUẬN VÀ BÌNH THUẬN – NHÌN TỪ GÓC ĐỘ NHẬN THỨC KHOA HỌC VỀ TÔN GIÁO

Tóm tắt: Phần lớn các nghiên cứu về thực hành tôn giáo của cộng đồng Chăm Bànі ở Ninh Thuận và Bình Thuận tuy đã chỉ ra các thực hành tôn giáo biểu đạt niềm tin có liên quan tới Islam giáo nhưng đều cho rằng cộng đồng này là những biến thể của Islam giáo, hoặc là “không chính thống”. Nguyên nhân là vì những nghi lễ ngoài hệ thống nghi lễ Islam giáo vẫn được cộng đồng này thực hiện và ngay bản thân họ cũng không nhìn nhận họ là tín đồ Islam giáo. Nếu so sánh với tín đồ Islam Sunni hay Islam Shiah thì rõ ràng tín đồ Bànі không thuộc về hai hệ phái này. Nhưng có ý kiến cho rằng thực hành tôn giáo của người Chăm Bànі theo nghi thức Islam giáo thuộc phái Sufi. Tán thành với ý kiến trên, trong bài viết này, tác giả đưa ra những căn cứ ủng hộ nhận định thực hành tôn giáo của Bànі chịu ảnh hưởng từ phái Sufi.

Từ khóa: Bànі, khoa học, tôn giáo, Ninh Thuận, Bình Thuận.

Dẫn nhập

Trong bài viết đăng trên Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 1&2 năm 2017, chúng tôi đã hệ thống hóa những đặc điểm Islam giáo trong cộng đồng Chăm Bànі và cho rằng những đặc điểm để nhận biết một cộng đồng có niềm tin tôn giáo gắn với Islam giáo hầu như đều hiện diện trong cộng đồng Chăm Bànі. Đó là có niềm tin vào Allah, có Kinh Qur'an (sử dụng mẫu tự Arab để sao chép cũng như đề cao người học thuộc Kinh Qur'an); là các kiêng cử biểu đạt niềm tin (tiêu biểu nhất là tầng lớp tu sĩ không ăn thịt lợn/heo và các sản phẩm được sản xuất từ thịt lợn/heo); là hệ thống các nghi lễ quan trọng; là những nghi thức cử hành các nghi lễ vòng đời. Bên cạnh đó, còn có các

* Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Ngày nhận bài: 02/6/2017; Ngày biên tập: 15/6/2017; Ngày duyệt đăng: 26/6/2017.

thông tin về các nhân vật quan trọng trong Islam giáo: Đấng Allah, Nhà tiên tri Muhammad, con gái, con rể và cháu ngoại của Nhà tiên tri (Fatimahh, Ali, Hasan, Husayn). Đồng thời chúng tôi đã cung cấp một cách lý giải tại sao các yếu tố bản địa, đặc biệt là những niềm tin đa thần, quan niệm dân gian về các lực lượng siêu nhiên, tưởng nhớ tổ tiên,... vẫn luôn hiện hữu, xen cài trong đời sống của người Chăm Bani¹.

Với những thông tin về Ali và Fatimah (con rể và con gái của Nhà tiên tri Muhammad), Hassan và Husayin (Hô Thanh, Hô Thai - con của Ali và Fatimah) xuất hiện trong một số văn bản và nghi lễ hôn nhân của người Chăm Bani, chúng tôi cho rằng cộng đồng Chăm Bani có khả năng chịu ảnh hưởng tôn giáo từ một nhóm có nguồn gốc Shiah vì phái này theo đuổi quan điểm người lãnh đạo hợp thức duy nhất cộng đồng Islam giáo phải là hậu duệ từ gia đình người con gái của Nhà tiên tri Muhammad - Fatimah. Tuy nhiên, các chi phái Shiah (Shiah có 3 phái chính là: Zaydis, Twelver, và Ismailis) đều có bốn phận Hành hương trong các bốn phận thực hành tôn giáo (xem Bảng 1) và có những thánh địa riêng ngoài Thánh địa Mecca. Trong khi đó, theo các khảo cứu đi trước, người Chăm Bani chưa bao giờ tới thăm các thánh địa. Do đó, nếu so sánh thực hành tôn giáo của cộng đồng Chăm Bani với Sunni và Shiah thì rõ ràng cộng đồng Chăm Bani không thuộc Sunni, cũng không thuộc Shiah. Tuy nhiên, trong thế giới Islam giáo, ngoài phái Sunni và phái Shiah thì cũng còn một dạng thức thứ 3 biểu đạt niềm tin tôn giáo Islam giáo - mà dạng thức này khá đa dạng, đó là những trường hợp theo thuyết thần bí Sufi - cơ sở để hình thành nên dòng tu/phái Sufi. Trong bài viết đăng tại địa chỉ <http://gruhajan.wordpress.com>, tác giả Gruhajan đã đưa ra thông tin nhóm Chăm Bani thực hiện các nghi lễ theo nghi thức Islam giáo thuộc phái Sufi², nhưng tác giả chưa cung cấp sở cứ làm rõ nhận định này.

Từ góc độ nhận thức khoa học về tôn giáo (xin được nhấn mạnh: *nhận thức khoa học về tôn giáo*) và tán thành ý kiến của Gruhajan, chúng tôi đưa ra những căn cứ bước đầu để ủng hộ nhận định *thực hành tôn giáo của Chăm Bani chịu ảnh hưởng từ phái Sufi* qua các nghiên cứu về vai trò của các tu sỹ/dòng tu Sufi cũng như thuyết thần bí Sufi đối với quá trình truyền bá Islam giáo ở Đông Nam Á.

1. Những căn cứ hình thành giả thuyết

Trước hết, chúng tôi trình bày vắn tắt về dòng tu/phái Sufi. Theo Jamal J. Elias, Sufi là một thuật ngữ rộng dùng để chỉ một loạt các hiện tượng triết học, xã hội và văn học trong phạm vi thế giới Islam. Theo nghĩa hẹp, khái niệm này muốn nói đến một số trường phái triết học và thần học thần bí Islam giáo, đồng thời cũng đề cập tới các dòng tu và đoàn thể có ảnh hưởng thực sự tới sự phát triển xã hội và chính trị, cũng như các biểu hiện đa dạng về lòng mộ đạo bình dân và sự sùng bái thánh mộ ở khắp nơi. Theo nghĩa rộng, Sufi thường được hiểu như một thứ tôn giáo suy tưởng về thời xa xưa trong thế giới Islam giáo, là cách diễn đạt lòng mộ đạo đại chúng, là vũ đài xã hội đầu tiên dành cho sinh hoạt tôn giáo của nữ giới và là nguồn sức mạnh quan trọng đối với những cư dân cải theo Islam giáo ở Châu Phi và Châu Á³.

Khởi nguyên của dòng tu Sufi xuất phát từ những hành động sùng đạo mang tính cá nhân rất bình thường xuất hiện ở thế kỷ thứ nhất theo giáo lịch. Các tu sỹ Sufi ban đầu nhấn mạnh việc cầu nguyện, tu tập khổ hạnh, thoát tục và ở thời kỳ sơ khởi dành hầu hết thời gian vào việc cầu nguyện và thường xuyên có những hành động liên quan đến việc tự hành xác, chẳng hạn như nhịn ăn hoặc thức trắng đêm và xem đó là hình thức cầu nguyện. Các tu sỹ Sufi tìm thấy căn nguyên tu khổ hạnh trong Kinh Qur'an và cuộc sống của Nhà tiên tri Muhammad. Họ nhận ra rằng, Nhà tiên tri Muhammad đã có cuộc sống vô cùng đơn giản, gần như là khổ hạnh, và có thói quen rời xa Mecca để suy ngẫm trong một hang động. Chính vào lúc đang suy ngẫm như vậy mà Nhà tiên tri Muhammad nhận được Thiên khải đầu tiên. Vì vậy, tu sỹ Sufi quan niệm việc tu hành của họ là sự bắt chước Muhammad, và mong sẽ có được sự hiệp thông với Thượng đế tương tự như Muhammad⁴.

Một cách khác, theo Gordon D. Newby, các dòng tu Sufi là một cách biểu đạt quan trọng lòng mộ đạo cá nhân và tổ chức xã hội. Các dòng tu Sufi bắt đầu hình thành trong thế kỷ 12 Công lịch. Một số người sáng lập các dòng tu Sufi cho rằng Sufi có nguồn gốc từ al-Khadir⁵, hoặc từ chính Nhà Tiên tri Muhammad. Trong thời kỳ các đại đế quốc Muslim, nhiều dòng tu mang tính xuyên khu vực và góp phần

vào sự truyền bá những tư tưởng mới. Một khía cạnh quan trọng của các dòng tu Sufi là góp phần truyền bá Islam giáo tới các vùng đất mới. Nhiều nơi ở Châu Phi và Đông Nam Á, Sufi là một lực lượng chủ yếu trong các cộng đồng Muslim mới⁶.

Thuyết Sufi cho rằng những người bình thường không thể hiểu được thực chất của tôn giáo vì những lo toan tầm thường của họ. Việc truy nguyên tầm quan trọng của tôn giáo theo quan điểm của Sufi được hiểu như một con đường mà mỗi cá nhân Sufi phải tu hành dưới sự hướng dẫn của một đạo sư. Con đường này có nhiều giai đoạn, tên và số lượng các giai đoạn tùy thuộc vào mỗi trường phái tư tưởng Sufi. Các tu sỹ Sufi tin tưởng vào việc thực hành “tĩnh tâm” để đạt được mục đích của mình. Các hình thức tĩnh tâm khác nhau đều được gọi là *dhikr* (hoặc *zikr/zekr*). *Dhikr* theo cách thực hành tôn giáo của Sufi là sự tập trung tinh thần vào việc tụng niệm những danh xưng của Thượng đế, các đoạn Kinh Qur'an, hoặc những lời nói của Nhà Tiên tri Muhammad nhằm vinh danh Allah. Ở trình độ cơ bản nhất, thực hành *dhikr* là nhắc đi nhắc lại một trong những danh xưng của Thượng đế. Theo Islam giáo, Thượng đế có nhiều danh xưng khác nhau để mô tả thuộc tính của Ngài. Trong số những danh xưng này, có 99 danh xưng được xem là đặc biệt và được gọi là “mỹ danh”. Danh xưng thường được sử dụng nhất trong luyện tĩnh tâm là “Allah” (danh xưng này Sufi cho là tuyệt vời nhất), mặc dù những danh xưng khác như *Rahim* (Đáng Nhân Từ) hoặc *Wahid* (Đáng Duy Nhất) cũng được sử dụng. Mục đích của việc nhắc lại những danh xưng này này là nhằm tập trung hoàn toàn vào việc đang làm và quên đi tất cả ý niệm nhận thức về mọi việc xung quanh. Ở trình độ phức tạp hơn, thực hành *dhikr* là việc nhắc lại công thức: “*Không có vị thần nào ngoài Thượng đế*” được ngắt thành năm nhịp để nói trong một nhịp thở sâu. Những bài thực hành phức tạp như vậy rất khó tự tập một mình và chỉ trở nên phổ biến khi mỗi quan hệ thầy - trò đã đạt tới mức được tổ chức thành các dòng tu cao thấp khác nhau⁷.

Khi một dòng tu có tổ chức hoàn chỉnh và có đặc điểm riêng biệt, thì nó có khuynh hướng thu hút nhiều người ủng hộ hoặc gia nhập mà không trở thành thành viên chính thức của dòng, nhưng lại tham dự vào đời sống của dòng theo những cách khác nhau. Với sự gia tăng về

số lượng thành viên, nhiều cách thực hành tôn giáo không phải của Islam giáo có khuynh hướng len lỏi vào, đặc biệt là ở những dòng tu có tính vùng, miền - nơi mà những tập tục địa phương vẫn còn tồn tại,... và những người dân bình thường không thể theo đuổi những cách thức rèn luyện tinh thần của các nhà thần học⁸.

Martin van Bruinessen trong nghiên cứu về *Nguồn gốc và sự phát triển của các dòng tu Sufi ở Đông Nam Á* cho rằng, những thế kỷ đầu của quá trình Islam giáo hóa ở Đông Nam Á trùng khớp với giai đoạn hưng thịnh của thuyết thần bí trong Islam giáo (Sufism) và sự phát triển của các dòng tu Sufi. Islam giáo khi được rao giảng cho những người cải giáo đầu tiên ở Đông Nam Á có thể mang đậm màu sắc thực hành tôn giáo và giáo thuyết Sufi cũng như sự phát triển của thuyết thần bí là một trong những yếu tố có thể tạo ra quá trình Islam giáo hóa ở Đông Nam Á⁹.

Theo Ngô Văn Doanh, “Các tu sỹ Sufi và những bậc thánh sư của họ đã đóng một vai trò quan trọng trong việc truyền bá Islam giáo vào Ấn Độ và Indonesia thời kỳ đầu. Và, nếu không có những vị thánh bí ẩn và có vẻ ngoài mê hoặc như các Sufi thì Islam giáo khó có thể bám rễ vào được những nền văn hóa có những khuynh hướng rất khác so với văn hóa Arab”¹⁰. Có những bằng chứng tuy không nhiều nhưng chứng thực cho nhận xét này. Ví dụ, năm 1380, các tu sỹ Sufi truyền bá Islam giáo từ Malacca tới Mindanao; hoặc quốc vương Kertawijaya - vị vua của đế chế Majapahit trên đảo Java lúc suy tàn, đã cải theo Islam giáo dưới sự chủ trì của một người tên là Rahmat - người đứng đầu một dòng tu Sufi¹¹, hoặc việc truyền bá Islam giáo có tổ chức cũng có liên quan với sự hiện diện của 9 vị Thánh Sufi (Wali Songa¹²) - những người được tin là Islam giáo hóa Indonesia¹³.

Các nguồn tài liệu sớm nhất đề cập đến các dòng tu Sufi ở Đông Nam Á bắt đầu từ cuối thế kỷ 16. Trong số các tài liệu được mang về Châu Âu khoảng năm 1600 từ Java và Sumatra không chỉ có dấu vết thần bí có nguồn gốc từ Ba Tư và Ấn Độ mà còn có những bản chép tay chuẩn xác về giáo luật Islam. Islam giáo ở Indonesia cho đến ngày nay vẫn còn thịnh hành xu hướng thần bí. Nhiều dòng tu quốc tế có số lượng môn đồ khá lớn - một số dòng có hàng trăm ngàn người theo - và cũng có vô số các dòng tu địa phương, trong đó nổi bật hơn cả là

dòng Siddiqiyya và dòng Wahidiyya, xuất hiện ở Đông Java sau khi Indonesia độc lập. Dòng tu Shattariyya phổ biến trong số người Indonesia trở về từ Arab, và có cơ sở vững chắc ở Java và Sumatra. Dòng tu này do Abdurra'uf of Singkel - tu sĩ Sufi người Aceh, sáng lập và hướng dẫn thực hành *dhikr*. Các môn đệ của ông truyền bá dòng tu từ Aceh tới Tây Sumatra và Java - những nơi có gốc rễ xã hội nông thôn cho tới tận ngày nay.

Dòng tu Qadiriyya wa Naqshbandiyya là một trong hai dòng tu có số lượng tín đồ lớn nhất ở Indonesia. Dòng thứ 2 là dòng Naqshbandiyya Khalidiyya có sự truyền bá khắp Indonesia. Dòng Qadiriyya wa Naqshbandiyya nhận được sự ủng hộ mạnh mẽ ở Madura và Tây Java (Banten và Cirebon). Dòng Naqshbandiyya Khalidiyya phát triển mạnh khắp vùng quần đảo nhưng đặc biệt nổi trội ở Minangkabau thuộc Tây Sumatra. Một dòng tu khác cũng phổ biến trong cư dân Đông Nam Á trong giai đoạn này, chủ yếu ở bán đảo Malay, là dòng Ahmadiyya - một dòng tu bắt nguồn từ nhà thần bí người Maroc, Ahmad ibn Idris¹⁴.

Nhà nghiên cứu người Australia, Anthony Johns, cho rằng quá trình Islam giáo lan tỏa ở Đông Nam Á diễn ra vì tính năng động kết nạp tín đồ của các nhà truyền giáo Sufi đồng hành cùng các thương nhân ngoại quốc. Thực tế là các nhà truyền giáo Sufi tiêu biểu được nhắc đến trong nhiều tài liệu bản xứ.... Ở những nơi họ đến, các tu sĩ Sufi cũng đóng vai trò quan trọng trong việc cải giáo như họ đã làm ở Ấn Độ. Cũng giống như ở Trung Đông và Ấn Độ, các tu sĩ Sufi truyền bá Islam giáo ở Đông Nam Á rất đa dạng về đặc điểm và cách tiếp cận. Hầu hết các tu sĩ này đều được tin là những người sở hữu khả năng thần thông biến hóa (magical power) và họ đều xây dựng thánh đường và trung tâm của trường phái để từ đó họ qua lại các khu vực lân cận thuyết giáo¹⁵.

Hơn nữa, xin được nhắc lại, các tu sĩ Sufi có vai trò truyền bá tôn giáo này ở Đông Nam Á hải đảo vì tính thần bí và tính khoan dung (không chắc chắn vì tính khoan dung hay bắt buộc phải dung hòa hoặc tương đồng - NB) của Sufi đối với các nghi lễ và niềm tin của các tôn giáo đã tồn tại trước khi Islam giáo được truyền đến như Hồn linh giáo, Hindu giáo và Phật giáo. Để cải giáo thành công, các tu sĩ Sufi

sẵn sàng cho phép cư dân Đông Nam Á hải đảo giữ lại các thực hành tôn giáo và đức tin trước khi Islam giáo truyền đến mà các học giả chính thống cho rằng những cách thực hành tôn giáo và đức tin như vậy đối lập với giáo lý Islam giáo. Các tập quán thời tiền Islam giáo ở Đông Nam Á vẫn có vai trò quan trọng trong việc điều chỉnh các mối quan hệ xã hội trong khi giáo luật Islam giáo bị hạn chế trong phạm vi các thỏa thuận và trao đổi cụ thể. Nữ giới ở đây vẫn có vị trí quan trọng hơn ở Trung Đông và Ấn Độ trong cả gia đình và xã hội. Ví dụ, ở những nơi buôn bán mang tính khu vực hoặc địa phương, phụ nữ vẫn chiếm ưu thế trong việc buôn bán ở quy mô nhỏ. Ở một vài khu vực như phía Tây đảo Sumatra, tính dòng dõi và quyền thừa kế vẫn được tiếp tục truyền theo mẫu hệ sau khi Islam giáo được truyền bá ở đây cho dù đã có xu hướng đề cao nam giới và phụ hệ. Đáng chú ý nhất là các nghi lễ và niềm tin tôn giáo thời tiền Islam giáo được kết hợp chặt chẽ trong các nghi lễ Islam giáo¹⁶. Đặc điểm này tương tự như đã thấy ở cộng đồng Chăm Bani Việt Nam¹⁷.

Trở lại xem xét hai tấm bia khắc chữ Arab ở bờ biển Miền Trung Việt Nam do P. Ravaisse công bố, chúng tôi thấy có dấu vết cho thấy những chủ nhân của tấm bia này có thể là một cộng đồng Sufi tuy chưa thể khẳng định họ có phải là nguồn truyền giáo Islam cho người Chăm ở Việt Nam hay không.

Nghiên cứu nội dung văn bia, P. Ravaisse cho biết: “Họ (chủ nhân tấm bia) khác rất nhiều so với người dân bản xứ về chủng tộc, tín ngưỡng và tập quán. Tổ tiên của họ đến đây khoảng một thế kỷ trước đó và hẳn là đã kết hôn với những phụ nữ bản xứ. Họ là thương nhân và thợ thủ công sống trong một xã hội có tổ chức tốt ngày càng hòa nhập vào người dân bản xứ. Họ cử một người làm người đại diện và bảo vệ quyền lợi cho họ trong mối quan hệ với chính quyền địa phương. Người này được gọi là *Shaikh* al-Suq...”¹⁸. Chi tiết đáng lưu ý mà chúng tôi muốn nhấn mạnh trong đoạn thông tin trên là từ *Shaikh*. *Shaikh* là danh xưng tôn kính dành cho người lãnh đạo tôn giáo, học giả trong Islam giáo hoặc người đứng đầu một dòng tu Sufi¹⁹. Tại Hội nghị quốc tế về bia ký Đông Nam Á tổ chức tại Kuala Lumpur ngày 9-10/11/2011, dựa vào nội dung và văn phong của tấm bia này, Ludvik Kalus (Đại học Sorbonne, Paris) khẳng định hai tấm

bia này có nguồn gốc từ thị trấn Kairouan, Tuynisia²⁰. Mà xuyên suốt lịch sử Islam giáo ở Tuynisia, các cộng đồng Sufi là một lực lượng mạnh mẽ²¹.

Với nghĩa của từ *Shaikh* là người đứng đầu một dòng tu Sufi, cùng với nguồn gốc xuất xứ của tấm bia, chúng tôi suy luận chủ nhân của hai tấm bia ở Miền Trung Việt Nam có khả năng là một cộng đồng Sufi. Từ nguồn gốc xuất xứ của tấm bia, trạng thái tôn giáo của nơi xuất xứ cùng với chi tiết về danh xưng người đứng đầu cộng đồng Islam giáo ngoại quốc ở Miền Trung Việt Nam và “tổ tiên của họ đến đây khoảng một thế kỷ trước đó” (khoảng đầu thế kỷ 16, trùng với thời điểm như chúng tôi đã phân tích về khả năng người Chăm cải theo Islam giáo trong bài viết đăng trên Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 6/2014), gắn với giả định cộng đồng này là đầu mối truyền bá Islam giáo cho người Chăm đặt trong bối cảnh các tu sỹ cũng như dòng tu Sufi có vai trò truyền bá Islam giáo ở Đông Nam Á, chúng tôi ủng hộ nhận xét: *Thực hành tôn giáo của Bani chịu ảnh hưởng từ / theo phái Sufi* - chúng tôi tạm gọi là dòng tu Bani.

So sánh thực hành tôn giáo của dòng tu Islam Sufi M.T.O Shahmaghsoudi - một dòng tu do Oveys Gharani sáng lập ở thế kỷ 7 Công lịch với các trụ cột thực hành niềm tin của phái *Islam Sunni*, *Islam Shiah Twelver*, *Islam Shiah Ismailis*²² thì chỉ có 2 điểm tương đồng là cầu nguyện và kiêng nhịn trong tháng Ramadan, trong đó đáng chú ý là thực hành tôn giáo của dòng tu M.T.O Shahmaghsoudi không có bốn phạm hạnh hương - một trong những lý do khiến cho nhiều nghiên cứu cho rằng Bani không phải là Islam giáo.

Bảng 1 : Thực hành tôn giáo của một số phái trong Islam giáo

Thực hành tôn giáo của Islam Sunni	Thực hành tôn giáo của Islam Shiah Twelver	Thực hành tôn giáo của Islam Shiah Ismailis	Thực hành tôn giáo của Islam Sufi (trường hợp M.T.O Shahmaghsoudi) ²³
1. Tuyên xưng đức tin 2. Cầu nguyện 3. Kiêng nhịn trong tháng Ramadan 4. Từ thiện 5. Hành hương	1. Cầu nguyện 2. Thực hành tháng Ramadan 3. Hành hương 4. Từ thiện 5. Bảo vệ đức tin 6. Dẫn dắt người khác tới việc thiện	1. Trách nhiệm bảo vệ hoặc giám hộ 2. Cầu nguyện 3. Kiêng nhịn tháng Ramadan 4. Bảo vệ đức tin 5. Sự thuần khiết 6. Từ thiện	1. Tamarkoz = Meditation (tạm dịch: Thiền định): nghĩa là tập trung các khả năng tạo ra trạng thái cân bằng và hòa hợp theo các chiều kích của thực tại. 2. Zekr = Dhikr

	7. Dẫn dắt người khác tránh xa điều ác 8. Nộp thuế thu nhập (20% thu nhập hằng năm sau khi khấu trừ các chi phí thương mại và gia đình) 9. Yêu thương đồng đạo 10. Tách bạch với những người phản đối Allah ²⁴ .	7. Hành hương ²⁵	3. Cầu nguyện 4. Kiêng nhịn trong tháng Ramadan
--	--	-----------------------------	--

Như vậy, có thể thấy có ít nhất một dòng tu Sufi không đưa bốn phận Hành hương vào các bốn phận thực hành tôn giáo. Và vì thế, có thêm cơ sở ủng hộ cho nhận xét thực hành tôn giáo của Bani chịu ảnh hưởng từ / theo phái Sufi. Một chi tiết khác có thể củng cố thêm cho suy luận trên là khi kết thúc mỗi lễ đọc kinh trong tháng Ramurwan, theo khảo cứu của Thập Liên Trường, thì *toàn bộ tu sỹ ngồi thành vòng tròn, vòng trong vòng ngoài, đến bắt tay các vị vừa tham dự lễ kinh, hai bàn tay để dọc, đan xen vào nhau, rồi dùng bàn tay phải đưa lên mũi*. Hành động này để thể hiện lòng thỏa nguyện sau buổi lễ, tất cả tín đồ Bani đều là anh em ruột thịt²⁶. Tuy cách giải thích của người Bani là như vậy, nhưng so với hành động kết thúc lễ cầu nguyện của dòng tu Sufi Mevlevi (một dòng tu Sufi phổ biến ở Thổ Nhĩ Kỳ và vùng Balkan thuộc Đế quốc Ottoman ở thế kỷ 13) thì cũng có thể cho rằng hành động kết thúc lễ cầu nguyện ở người Bani là nét đặc trưng của *dòng Sufi Bani*. Hành động kết thúc lễ cầu nguyện của dòng tu Sufi Mevlevi được mô tả: “Những người tham gia lễ cầu nguyện (sau khi thực hiện xong việc cầu nguyện) đứng thành các vòng tròn với cánh tay dang rộng ngang vai, lòng bàn tay phải ngửa, lòng bàn tay trái úp, đồng thời cơ thể quay tít ngược chiều kim đồng hồ, sử dụng chân trái làm trụ. Cách thực hành này được giải thích là biểu hiện cho sự tiếp nhận những ân phước thánh thần, vừa biểu hiện cho việc truyền dẫn những ân phước đó tới loài người”²⁷.

2. Đặc điểm “dòng tu” Bani²⁸

Từ giả thuyết trên, phần tiếp theo, chúng tôi tạm tổng hợp và khái quát một số đặc điểm của “dòng tu” Bani. Theo đó, dòng tu Bani có một hệ thống tu sỹ chia thành 4 cấp, có nhiệm vụ rõ ràng và những quy định dành riêng cho tu sỹ tạm coi là *Luật dòng tu*.

2.1. Hệ thống tu sỹ

(1) *Cấp Achar hay Char*: bao gồm những người mới gia nhập hàng ngũ tu sỹ. Tùy theo thời gian tu tập và khả năng thông thạo kiến thức Islam giáo cũng như khả năng thực hiện các nghi lễ, cấp Achar được chia làm 4 bậc: Jamurah, Talavi, Posit, Po Prông.

(2) *Cấp Khotip/tip*: là những người thông thạo về kinh kệ, nghi thức hành lễ, có nhiệm vụ thực hiện nghi lễ tại thánh đường và gia đình. Đây là vị tu sỹ giảng giáo lý vào giờ lễ trưa thứ Sáu hằng tuần của Islam giáo tại thánh đường, nhưng tu sỹ cấp Khotip trong Bani có nhiệm vụ hướng dẫn một số nghi lễ tại thánh đường và thực hiện nghi lễ tư gia mà không đảm nhiệm việc giảng giáo lý.

(3) *Cấp Imam*: là người được xem là thông thạo về kinh sách, thuộc hết Kinh Qur'an có khả năng thực hiện thành thạo các nghi lễ tôn giáo, là người điều khiển các buổi lễ vào trưa thứ Sáu. Imam Bani là tu sỹ đã trải qua hơn 15 năm tu hành. Ở Bình Thuận, nếu Imam nào đã trải qua hơn 15 năm tu hành, có đạo đức và khả năng về tài chính thì được các tu sỹ và tín đồ tôn phong chức Imam 40 và là người có khả năng kế tục Sư cả sau này. Sự lựa chọn tu sỹ thụ chức Imam 40 rất khắt khe vì phải được tập thể các Sư cả trong khu vực chấp nhận và mỗi năm chỉ có 1 hoặc 2 ngày có thể tổ chức lễ thụ chức theo quy định.

(4) *Cấp Po Gru (Sư cả)*: là chức vị cao nhất trong hàng ngũ tu sỹ Bani. Mỗi thánh đường của người Chăm Bani chỉ có duy nhất một Sư cả, có quyền quyết định ngày tháng, tổ chức nghi lễ cho cá nhân, gia đình và các công việc hệ trọng của làng. Đây là tu sỹ có thể điều hành mọi nghi lễ trong thánh đường và phối hợp với các vị chủ lễ khác tổ chức các nghi lễ dân gian như cầu đảo, lập làng, lập thánh đường,....

2.2. Luật Dòng tu

Tuy có sự khác nhau (sự khác nhau này không nhiều) giữa cộng đồng Chăm Bani tỉnh Bình Thuận và cộng đồng Chăm Bani tỉnh Ninh Thuận nhưng tu sỹ Bani phải tuân thủ các quy định sau:

(1) Theo chế độ “thế tập”, hoặc theo chế độ “cử tuyển” đối với những dòng họ không có người làm tu sỹ hoặc đông người, cần hơn 1 tu sỹ thực hiện các lễ nghi cho dòng họ và được tập thể chức sắc của

thánh đường chấp thuận. Khi được lựa chọn làm tu sỹ, họ phải theo một vị Imâm hoặc Sư cả để học kinh sách.

(2) Phải là tín đồ Bani ít nhất 3 đời;

(3) Là người có thân thể và gia đình toàn vẹn (ở Ninh Thuận, ứng viên phải là người đã lập gia đình, ở Bình Thuận không bắt buộc); vợ chồng trong sạch; không phải là con song sinh (cả vợ hoặc chồng); nếu vợ sinh đôi phải làm lễ tẩy uế. Ngoài ra, phải có đức hạnh, có uy tín trong cộng đồng, có khả năng giáo huấn,...

(4) Đã trải qua lễ Katat;

(5) Đã trải qua hai nghi lễ tôn giáo tổ chức tại thánh đường:

- Lễ Palek Kalām (theo khảo cứu của Thập Liên Trường thì lễ này có thể hiểu như lễ “khai bút”): thực hiện khi người chịu lễ lúc 15 - 16 tuổi, tổ chức tại thánh đường trong tháng Ramurwan để nhận tên thánh chính thức và ghi vào danh sách của thánh đường;

- Lễ Alahāmduk: thực hiện ở độ tuổi 16 - 17, cũng tổ chức tại thánh đường trong tháng Ramurwan. Người chịu lễ này sẽ được học một số bài Kinh Qur’ān và phải qua kỳ sát hạch. Vượt qua sự sát hạch, nếu là ứng viên tu sỹ thì sẽ được thụ phong tu sỹ ở bậc thấp nhất (Jamurah), nếu không là ứng viên tu sỹ thì đến kỳ lễ tảo mộ, được phép mặc trang phục của tu sỹ (ở cấp thấp nhất) tham dự lễ kinh tảo mộ và khi đến nghĩa trang thì có thể đọc kinh cầu nguyện cho những người trong gia đình đã mất.

(6) Mỗi dòng họ thường chỉ có một người làm tu sỹ, nếu dòng họ đã có người làm tu sỹ và tu sỹ này chưa ngoài 70 tuổi thì chưa thể thụ phong cho người khác kế tục.

(7) Gia đình có điều kiện tài chính để chi phí cho việc học tập và tổ chức các nghi lễ cần thiết nói trên.

(8) Do ảnh hưởng của chế độ mẫu hệ, bất cứ một nam thanh niên nào đủ điều kiện thụ phong tu sỹ Bani đều phải được tổ chức lễ thụ phong tại thánh đường nơi cư trú chính của dòng họ phía mẹ. Sau đó, nếu người thanh niên lập gia đình và về cư trú bên nhà vợ thì anh ta cũng phải trở về thánh đường, nơi được thu nhận vào tầng lớp tu sỹ để làm lễ và tham dự tháng Ramurwan.

(9) Việc tổ chức lễ gia nhập hàng ngũ tu sỹ và tôn phong các cấp Char (Jamrak, Talavi, Po Sít, Po Prong); Murdin lên cấp Khotip hoặc Khotip lên cấp Imam được tiến hành vào các tháng cuối năm sau ngày thứ 20 tháng Ramurwan.

Người được phong chức phải làm lễ khao làng, thiết đãi các chức sắc, cúng thần linh, đọc lời tuyên thệ bằng tiếng Arab và ra mắt các chức sắc trong thánh đường.

Việc tôn phong Sur cả diễn ra khi vị Sur cả đương nhiệm qua đời hoặc tuổi quá cao. Ở Ninh Thuận, ngoài sự đồng thuận của các chức sắc ở thánh đường, chỉ cần sự đồng ý của tất cả các Sur cả khác là được, ngược lại ở Bình Thuận còn phải thêm sự chuẩn nhận của vị Tổng Sur cả - Chủ tịch Hội đồng giáo cả.

(10) Y phục của các tu sỹ Bani là áo dài trùm chân, phần trên vai thường làm 2 lớp, nhìn rõ các đường lượn trên cánh tay và sau lưng, thắt ba nút trước ngực. Về cơ bản, y phục của các tu sỹ Chăm Bani giống nhau, cả áo và chăn (dùng để quấn che nửa thân dưới) đều màu trắng nhưng có thể phân biệt được các cấp bậc:

- Những người mới gia nhập giới tu sỹ không được đội khăn thâm và khăn rằm.

- Từ cấp Murdin trở lên được đội khăn thâm có 2 tua ở 2 bên, độ dài của tua theo quy định cũng khác nhau: cấp Murdin dài 5-6 cm; cấp Khotip, Imâm dài 1-2 tấc; khăn thâm có đường hoa văn rộng khoảng 1cm chạy dọc theo chiều dài của khăn, khi quấn khăn phải quấn chéo lên, khi đi ngủ không được cởi khăn thâm ra. Khăn rằm có khổ rộng, trùm ngoài khăn thâm.

- Trong các cuộc tế lễ, Khotip được đọc kinh; Tại các lễ tư gia hoặc cộng đồng, Khotip được đội mũ Keapeak có hoa văn thổ cẩm Chăm ở vành trước.

- Imam thường đeo các túi, gồm 3 cái được nối với sổ khăn màu đỏ, vàng, xanh, thắt nút ở giữa phía trước cổ, vắt túi ra phía sau lưng. Trường hợp Imâm đi đám tang, làm lễ chém trâu, tẩy uế ngoài đồng, làm lễ trong thánh đường thì được mặc trang phục giống Sur cả.

- Các vị Sur cả trên chăn (khăn) có đường hoa văn phía dưới đường chân chăn.

- Tu sỹ Bani khi ra đường thường cầm cây gậy để trơn, dài khoảng 1,5m, không có chùm rợ ở gốc.

(11) Tới tháng Ramurwan, tất cả tu sỹ vào Thánh đường, kiêng nhin (từ lúc Mặt Trời mọc đến khi Mặt Trời lặn) tuyệt đối trong 3 ngày đầu tháng; đọc Kinh Qur'an; làm lễ cầu nguyện 5 lần một ngày.

Ngoài điều kiện tuyển chọn, phong bổ chức vị chặt chẽ và khắt khe nêu trên, các tu sỹ Chăm Bani còn phải tuân giữ nhiều luật tục, kiêng cử trong cuộc sống sinh hoạt hằng ngày. Ngoài việc tuyệt đối không ăn thịt lợn như các tín đồ Islam giáo, tu sỹ cũng kiêng ăn thịt các con vật khác như chó, mèo, gà rừng, cừu; Không ăn các loại thú được phép ăn nếu không nhìn thấy người ta cắt tiết nó; Riêng thịt trâu, thịt dê cúng tế thì được ăn, còn mua ở chợ về không được ăn; Các loại quả không được ăn như mướp đắng, chuối hột; không được ăn chung với các chức sắc Balamôn giáo, gặp tu sỹ Balamôn giáo ngoài đường phải đi qua 3 bước mới quay lại chào hỏi nhau. Khi ngồi chung mâm với người khác phải đọc kinh chú 3 lần trước khi ăn, v.v..

Kết luận

Nhìn chung, nhiều nghiên cứu về thực hành tôn giáo của người Chăm Bani ở Việt Nam đều nghiêng về cách lý giải tính bản địa hóa của văn hóa Chăm đối với các tư tưởng, tôn giáo, văn hóa bên ngoài du nhập vào. Và ở khía cạnh nhận thức về tôn giáo hay tự nhận thức thì người Chăm Bani không chấp nhận được đồng nhất với Islam và tự xác định không thuộc về Sunni cũng như Shiah, ngoài tên gọi *Bani*. Từ góc độ nhận thức khoa học về tôn giáo, tác giả đã đưa ra những sở cứ ban đầu có tính chất gợi mở ngõ hầu hướng tới những nghiên cứu tiếp theo từ góc độ đã trình bày trong bài viết. Theo hướng tiếp cận này, có thể hiểu được tại sao người Chăm Bani tự nhận là *tín đồ Hồi giáo*²⁹ nhưng không chấp nhận được đồng nhất với Muslim. Về thuật ngữ, nếu dịch “Hồi giáo” sang tiếng Anh thì đương nhiên là Islam, không có từ nào khác. Nhưng ở Việt Nam, lại có thuật ngữ *Chăm Islam* để chỉ nhóm người Chăm theo Islam giáo phái Sunni ở một số tỉnh Nam Bộ và 4 thánh đường ở tỉnh Ninh Thuận. Ở góc độ tự nhận thức, nếu Chăm Bani xác nhận cũng là Muslim thì sẽ bị đồng nhất với Chăm Islam. Vấn đề khúc mắc ở đây chính là bản sắc cộng đồng theo các hệ phái khác nhau. Xin tạm kết bằng nhận xét của Dominique

Sourdel để góp phần hình dung Bani rõ hơn: "... càng rời xa trung tâm Syrie-Ai Cập thì nhìn chung Islam giáo giảm độ thuần túy và lễ luật dòng tu cũng bớt phần hà khắc (cuộc Hành hương, trừ Indonesia), và nó chấp nhận nhiều hơn trong đời sống tôn giáo và xã hội những tục lệ địa phương, thường mang tính thần bí.... Trong khi tiếp xúc với Hindu giáo thì Islam giáo lại thâm đậm môn thần bí học, thậm chí còn thâm đậm thuyết hồ lớn"³⁰./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Nguyễn Bình (2017), "Hệ thống hóa đặc điểm Islam giáo trong cộng đồng Chăm Bani ở Ninh Thuận và Bình Thuận", *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 1&2: 113-127.
- 2 Theo Gruhajan, hiện nay, người Chăm sử dụng thuật ngữ *Awal* để chỉ nhóm cộng đồng chịu ảnh hưởng nghi thức tôn giáo Islam... mà người Chăm thường hay gọi là *Chăm Bini* hay *Chăm Awal* và sử dụng thuật ngữ *Ahiér* để chỉ nhóm cộng đồng chịu ảnh hưởng nghi thức tôn giáo Balamôn giáo thuộc giáo phái Siva mà người Chăm thường hay gọi là *Chăm Jat* hay *Chăm Ahiér*. Xem bài viết *Văn hóa Chăm* đăng trên <http://gruhajan.wordpress.com> ngày 26/4/2016.
- 3 Elias, Jamal J. (1999), *Islam*, Rouledge, London: 52.
- 4 Elias, Jamal J. (1999), *Islam*, Rouledge, London: 53.
- 5 Theo quan niệm của người Muslim, Al-Khadir là người dẫn dắt tinh thần của Moses và Alexander Đại đế, là một vị thánh (wali), một nhà tiên tri, và là một trong 4 vị bất tử cùng với Enoch (Idris) Jesus và Elijah (<http://www.khidr.org>, truy cập ngày 14/7/2016). *Enoch* (Idris) được người Muslim tin là nhà tiên tri thứ 3, sau Adam và Seth (<https://en.wikipedia.org/wiki/Idris>). *Seth* là con trai thứ 3 của Adam và Eve (<https://en.wikipedia.org/wiki/Seth>). Trong Islam giáo, theo Kinh Qur'an, *Elijah* là nhà tiên tri và sứ giả của Thượng đế (<https://en.wikipedia.org/wiki/Elijah>).
- 6 Newby, Gordon D. (2002), *A Concise Encyclopedia of Islam*, Oneworld, England: 196 - 197.
- 7 Elias, Jamal J. (1999), *Islam*, Rouledge, London: 54-55.
- 8 Watt, W. M. (2002), *Islam - A Short History*, Oneworld, England: 129 - 130.
- 9 Martin van Bruinessen (1994), "Origin and Development of the Sufi Orders (Tarekat) in Southeast Asia", *Studia Islamika* (Jakarta), Vol. I, N^o. 1: 2 - 3.
- 10 Ngô Văn Doanh (2013), *Hồi giáo với đời sống chính trị Đông Nam Á*, Nxb. Thế giới, Hà Nội: 49.
- 11 http://en.wikipedia.org/wiki/Spread_of_Islam, truy cập ngày 10/3/2009.
- 12 Wali Sanga (cũng được viết Wali Songo) là những vị thánh Islam giáo được tôn kính ở Indonesia, đặc biệt là trên đảo Java vì vai trò lịch sử của họ trong việc truyền bá Islam giáo ở Indonesia. Wali là từ Arab, có nghĩa là "người được tin tưởng" (Trusted one) hoặc "người ủng hộ Thượng đế" (friend of God), nghĩa là thánh trong văn cảnh này, trong khi Songo là từ vượn ở Java, chỉ số 9. Vì vậy, thuật ngữ Wali Sanga thường được dịch là 9 vị thánh. Trong số 9 vị thánh này, Maulana Malik Ibrahim - có nguồn gốc từ vùng Samarkand, Trung Á - là người đến Java sớm nhất, mộ phần của ông ở Gresik, Đông Java. http://en.wikipedia.org/wiki/wali_sanga, truy cập ngày 10/12/2014.

- 13 [http://en.wikipedia.org/wiki/The_spread_of_Islam_in_Indonesia_\(1200_to_1600\)](http://en.wikipedia.org/wiki/The_spread_of_Islam_in_Indonesia_(1200_to_1600)), truy cập ngày 10/12/2009.
- 14 Martin van Bruinessen (1994), “Origin and Development of the Sufi Orders (Tarekat) in Southeast Asia”, *Studia Islamika* (Jakarta), Vol. I, N^o. 1: 1-23.
- 15 Martin van Bruinessen (1994), tldđ: 1-23.
- 16 <http://history-world.org/islam7.htm>
- 17 Nguyễn Bình (2017), “Hệ thống hóa các đặc điểm Islam giáo trong cộng đồng Chăm Bani ở Ninh Thuận và Bình Thuận”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 1&2: 113-127.
- 18 Johns, A. H. (2001), *Islam in Southeast Asia*, trong *Religions in the World*, Oxford Press: 170.
- 19 Newby Gordon D. (2002), *A Concise Encyclopedia of Islam*, One World Oxford: 194.
- 20 Ja Karo, *Giới thiệu về tôn giáo Chăm Bani ở Bình Thuận*, <http://champaka.info>, truy cập ngày 11/12/2013
- 21 <http://locklex.com/e.o.tunisia.religions.htm>, truy cập ngày 01/3/2014.
- 22 Sau khi Ja'far al-Sadiq (vị Imam thứ 6 của phái Shiah) qua đời, phái Shiah này chia thành hai nhóm. Nhóm thứ nhất công nhận người con trai lớn của Ja'far al-Sadiq, *Ismail* (mất năm 765) là người lãnh đạo hợp pháp - về sau hình thành nên phái *Shiah Ismailis*. Nhóm thứ hai ủng hộ người con trai thứ của Ja'far al-Sadiq - *Musa* (mất năm 799 và tiếp tục đi theo một loạt các vị Imam cho đến vị Imam thứ 12 kể từ Ali là Imam *Muhammad al-Mahdi* mất tích vào năm 874 Công lịch. Về sau, tín đồ nhóm Shiah này được biết đến với cái tên *Twelver Shiah*.
- 23 http://mto.org/aos/en/MTO_Shahmaghsoudi.html, copy right © 2012.
- 24 https://en.wikipedia.org/wiki/Shia_Islam#cite_note-Shahada-168, truy cập ngày 21/3/2015.
- 25 https://en.wikipedia.org/wiki/Shia_Islam#cite_note-Shahada-168, truy cập ngày 21/3/2015.
- 26 Thập Liên Trường (1994), *Lễ hội Ramurwan Bani*, Trung tâm Văn hóa Chăm Ninh Thuận, tài liệu viết tay: 10.
- 27 Elias, Jamal J. (1999), *Islam*, Routledge, London: 57.
- 28 Nội dung này được tổng hợp từ Thành Văn Sương (1994), *Chức sắc Chăm Bani*, Trung tâm Văn hóa Chăm Ninh Thuận, tài liệu viết tay; Thập Liên Trường (1994), *Lễ hội Ramurwan Bani*, Trung tâm Văn hóa Chăm Ninh Thuận, tài liệu viết tay; Đoàn Việt (2001), “Nghĩ lễ Katat và vai trò của nó trong đời sống nam thanh niên người Chăm Hồi giáo Bani tỉnh Ninh Thuận”, *Dân tộc học*, số 5: 55 - 61; Hoàng Minh Đô (chủ biên, 2006), *Tín ngưỡng, tôn giáo trong cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận*, Nxb. Lý luận chính trị, Hà Nội: 73 - 80; Nguyễn Hồng Dương (chủ biên, 2007), *Một số vấn đề về tôn giáo, tín ngưỡng của đồng bào Chăm ở hai tỉnh Bình Thuận, Ninh Thuận hiện nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội: 139 - 147.
- 29 Yoshimoto Y. (2012), “A Study of the Hồi giáo Religion in Vietnam: With a Reference to Islamic Religious Practices of Cham Bani”, *Southeast Asian Studies*, Vol. 1, No. 3, December, pp. 487-505.
- 30 Sourdel, Dominique (2002), *Hồi giáo*, Nxb. Thế giới, Hà Nội: 143.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Nguyễn Bình (2017), “Hệ thống hóa các đặc điểm Islam giáo trong cộng đồng Chăm Bani ở Ninh Thuận và Bình Thuận”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 1&2.

2. Bruinessen, Martin van (1994), "Origin and Development of the Sufi Orders (Tarekat) in Southeast Asia", *Studia Islamika* (Jakarta), Vol. I, N°1.
3. Ngô Văn Doanh (2013), *Hồi giáo với đời sống chính trị Đông Nam Á*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
4. Nguyễn Hồng Dương (chủ biên, 2007), *Một số vấn đề về tôn giáo, tín ngưỡng của đồng bào Chăm ở hai tỉnh Bình Thuận, Ninh Thuận hiện nay*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
5. Hoàng Minh Đô (chủ biên, 2006), *Tín ngưỡng, tôn giáo trong cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận*, Nxb. Lý luận chính trị, Hà Nội.
6. Elias, Jamal J. (1999), *Islam*, Routledge, London.
7. Gruhajan, *Văn hóa Chăm*, <http://gruhajan.wordpress.com>.
8. Ja Karo, *Giới thiệu về tôn giáo Chăm Bani ở Bình Thuận*, <http://champaka.info>.
9. Johns, A. H. (2001), *Islam in Southeast Asia*, trong *Religions in the World*, Oxford Press.
10. Newby, Gordon D. (2002), *A Concise Encyclopedia of Islam*, One World Oxford.
11. Sourdel, Dominique (2002), *Hồi giáo*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
12. Thành Văn Sương (1994), *Chức sắc Chăm Bani*, Trung tâm Văn hóa Chăm Ninh Thuận, tài liệu viết tay.
13. Thập Liên Trường (1994), *Lễ hội Ramurwan Bani*, Trung tâm Văn hóa Chăm Ninh Thuận, tài liệu viết tay.
14. Đoàn Việt (2001), "Nghĩ lễ Katat và vai trò của nó trong đời sống nam thanh niên người Chăm Hồi giáo Bani tỉnh Ninh Thuận", *Dân tộc học*, số 5.
15. Watt, W. M. (2002), *Islam - A Short History*, Oneworld, England.

Abstract

BANI RELIGION IN NINH THUAN AND BINH THUAN PROVINCES IN VIETNAM - FROM THE PERSPECTIVE OF THE SCIENCE OF RELIGION

Most research on the religious practices of the Cham Bani community in Ninh Thuan and Binh Thuan have shown that religious practices express belief associated with Islam but they stated that this community is either variant of Islam or an "unorthodox" Islam. This is due to the rites outside the Islamic ritual system are still carried out by this community and the believers of Bani religion even do not identify themselves as Muslims. In comparison with Sunni or Shiah, it is clear that the believers of Bani religion do not belong to these two sects. However, there is a view that religious practices of Cham Bani people conform with Sufism. In this article, the author gives data to support the view *the religious practices of the Cham Bani influenced by the Sufi*.

Keywords: Bani, religion, science, Ninh Thuan, Binh Thuan.