

VŨ THỊ THU HÀ*
ĐỒNG THÀNH DANH**

NHỮNG ĐẶC TRƯNG CƠ BẢN CỦA ĐẠO BÀ LA MÔN TRONG CỘNG ĐỒNG NGƯỜI CHĂM Ở VIỆT NAM

Tóm tắt: Bàlamôn là tôn giáo lớn hình thành từ Ấn Độ, trong tiến trình lịch sử, tôn giáo này đã sớm du nhập vào vương quốc Champa cổ từ những năm đầu Công nguyên. Tuy nhiên đạo Bàlamôn sau khi du nhập vào Champa đã được bản địa hóa, trở thành một kiểu tôn giáo dân tộc hoàn toàn độc lập và khác xa với nguyên bản. Ngày nay, tính chất bản địa hóa này thể hiện rõ nét trong đời sống, thực hành tín ngưỡng và tôn giáo của đồng bào Chăm – Những hậu duệ của người Champa xưa. Do vậy, các yếu tố Bàlamôn trong cộng đồng Chăm cũng mang những đặc trưng cơ bản với nhiều nét đặc thù không có ở bất cứ cộng đồng nào. Những đặc trưng này được thể hiện rất rõ trong hệ thống niềm tin, triết lý tôn giáo, trong các nghi lễ thực hành, các chuẩn mực quy định trong đời sống, đạo đức... của cộng đồng này. Bài viết này sẽ làm rõ nhiều khía cạnh đặc trưng của đạo Bàlamôn trong thực hành văn hóa tâm linh của người Chăm hiện nay.

Từ khóa: Đạo Bàlamôn; cộng đồng Chăm; Việt Nam; đặc trưng.

Dẫn nhập

Xét từ góc độ tín ngưỡng và tôn giáo, người Chăm ở miền Trung Việt Nam được phân loại thành bốn nhóm chính¹: Chăm Jat² (người

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

** Trung tâm Nghiên cứu văn hóa Chăm tỉnh Ninh Thuận.

Bài viết là sản phẩm của Đề tài cấp Bộ niên khóa 2021-2022: *Đạo Bà la môn trong cộng đồng người Chăm ở Việt Nam* do TS. Vũ Thị Thu Hà làm chủ nhiệm, Viện Nghiên cứu Tôn giáo là cơ quan chủ trì.

Ngày nhận bài: 21/3/2022; Ngày biên tập: 20/7/2022; Duyệt đăng: 18/8/2022.

Chăm vẫn duy trì tín ngưỡng bản địa và không chịu ảnh hưởng của bất cứ tôn giáo ngoại lai nào), Chăm Ahiér³ (thường được gọi là Chăm Balamôn, là người Chăm bị ảnh hưởng của Hindu giáo), Chăm Awal⁴ (thường được gọi là Chăm Bani, người Chăm ảnh hưởng Islam giáo), Chăm Islam (người Chăm theo Islam giáo chính thống dòng Sunni).

Cộng đồng người Chăm theo đạo Balamôn có đời sống tâm linh phong phú với nhiều nét đặc thù không có ở bất cứ cộng đồng nào. Đó là sự pha trộn giữa các thiết tín ngưỡng dân gian hỗn dung với một vài yếu tố của Balamôn giáo, thậm chí chịu ảnh hưởng của các yếu tố Islam giáo từ cộng đồng Chăm Bani theo cấu trúc lưỡng phân, lưỡng hợp. Đặc trưng cơ bản nhất được thể hiện trong hệ thống niềm tin, triết lý tôn giáo, các nghi lễ thực hành, các chuẩn mực quy định trong đời sống, đạo đức...

2. Niềm tin

Người Chăm nói chung và người Chăm theo đạo Balamôn nói riêng có đời sống văn hóa tâm linh vô cùng phong phú với nhiều yếu tố tinh thần mang tính thần bí. Nhân sinh quan và vũ trụ quan của người Chăm thể hiện tư duy đa thần, vạn vật hữu linh và đây yếu tố thần linh qua thuyết sáng thế gắn với truyền thuyết của các vị thần và sự ra đời của vạn vật trong đó có con người. Hiện nay, ở người Chăm theo đạo Balamôn còn duy trì nhiều dị bản của các thuyết sáng thế: thuyết sáng thế sơ khai, thuyết sáng thế của Po Kuk hay Po Kut Aulua Huk, thuyết sáng thế của Po At Maheket và Po Aulua Huk, truyền thuyết Po Inâ Nâgar.

“...Thuở ban sơ, vũ trụ là cõi hư vô (*elak*), sau đó vũ trụ sinh ra thần trời (Po Lingik) và thần đất (Po Tanah Riya), sau đó thần trời kết hợp với thần đất, thần mẹ kết hợp với thần cha, tạo ra vạn vật và con người (*adam*)...” - Thuyết sáng thế sơ khai[Sakaya, 2010: 221].

Truyền thuyết Po Kuk kể rằng: “... Vũ trụ xưa kia là khoảng không, tối tăm và mù mịt, Po Kuk cùng Po Aulua và các vị thần khác đã chiếu sáng vũ trụ, làm vạn vật sinh sôi. Po Kuk cũng sai Po Inâ Nâgar giáng trần để lập ra đất nước, xứ sở của người Chăm...” [Sakaya, 2013: 102].

Truyền thuyết về Po Atmahekat lại tường thuật: "... Lúc khai thiên lập địa, vũ trụ hồng hoang, Po Atmahekat tự sinh ra (eng kat), Po Kuk, Po Aulua Huk sinh ra từ cây Mosri, Po Kuk sinh ra Po Inâ Nâgar, Po Aulua Huk sinh ra Po Auluah và các Po Nabi... Po Auluah sau đó sản sinh ra muôn vật và con người, Po Inâ Nâgar giáng trần dựng nên quê hương, đất nước..."⁵.

Ngoài ra, còn có các dị bản liên quan đến việc Po Inâ Nâgar giáng thế sinh ra trời đất, vạn vật, sinh ra thần linh và con người, dạy dân biết làm nông, thêu thùa⁶... Như vậy, vũ trụ quan của người Chăm cơ bản được thể hiện trong các truyền thuyết với tư tưởng và môtip chủ đạo là sự sáng thế của các vị thần tối cao từ thượng giới, điểm mấu chốt là tư duy đa thần với sự kết hợp của nhiều vị thần trong quá trình sáng tạo thế giới, muôn loài và vạn vật. Đây là quan niệm căn bản về vũ trụ quan của người Chăm, đặc biệt người Chăm theo đạo Bàlamôn bị ảnh hưởng là chủ yếu. Trong hệ quan niệm đó, niềm tin vào sự tồn tại của các vị thần là niềm tin quan trọng. Họ tin rằng toàn bộ thế giới, xứ sở mà họ sinh sống và vạn vật trên thế giới ấy, bao gồm cả con người, đều do thần linh sáng tạo, chi phối và che chở...

Ngoài tư duy đa thần, thế giới quan của người Chăm theo Bàlamôn giáo bị chi phối sâu sắc bởi tư duy lưỡng hợp/lưỡng phân mang tính nhị nguyên mà người Chăm gọi là quy luật Tanaow - binai/lakei - kamei (Nam - nữ/đực - cái) [Po Dharma, 2015; Trần Nguyên Khoa, 2019]. Quy luật này ở các cặp cấu trúc trong các thuyết và thần thoại sáng thế như đã nêu trên của người Chăm là sự sáng tạo thế giới, có trời - đất (Po Lingik - Po Tanah Riya), thần cha - thần mẹ (Po Yang Amur - Po Inâ Nâgar) và sự kết hợp giữa các nam thần và nữ thần trong hệ thống thần linh [Đồng Thành Danh, 2018:32-49]. Tư duy lưỡng hợp cũng thể hiện qua việc nhìn nhận các thực thể và hiện tượng trong tự nhiên theo nhãn quan của các cặp đối lập: trời - đất, sáng - tối, nóng - lạnh, đậm - nhạt... Các triết lý nhị nguyên mang tư duy đối lập từ nhận thức thuộc khía cạnh về ý niệm tinh thần tác động đến tổ chức, thiết chế và thực hành tín ngưỡng, tôn giáo trong cộng đồng Chăm theo đạo Bàlamôn.

Trong các luận giải truyền thống về tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm, Awal và Ahiér là hai thực thể đối lập nhưng hỗ trợ cho nhau, trong đó Awal là cộng đồng Chăm Bànì và Ahiér là cộng đồng Chăm Balamôn. Theo cấu trúc, Awal và Ahiér không chỉ là hai nhóm cộng đồng thực hành hai dạng thức tín ngưỡng, tôn giáo khác nhau, đối lập với nhau, mà thay vào đó họ có các đặc trưng và yếu tố mang tính chất hỗ trợ nhau, gắn bó chặt chẽ với nhau như vợ với chồng, nam với nữ, đực với cái. Không chỉ là một cấu trúc dùng để phân loại tộc người, cấu trúc Awal - Ahiér còn trở thành cấu trúc cơ bản nhất, quy định và bao hàm các cấu trúc nhị nguyên khác trong hệ thống tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm, cũng như trong nền văn hóa Chăm. Như vậy, Awal - Ahiér là một cấu trúc nhị phân, lưỡng hợp về văn hóa tâm linh của người Chăm, một mô hình quy định cách thức có kết giữa một cộng đồng chịu ảnh hưởng Hindu giáo và một cộng đồng ảnh hưởng Islam giáo. Điều này làm cho những đối lập, mâu thuẫn, thậm chí xung đột giữa hai cộng đồng tín ngưỡng, tôn giáo không còn nữa; thay vào đó là sự gắn bó, kết hợp, phân công và hỗ trợ nhau trong đời sống tâm linh hằng ngày.

Hình thức biểu hiện cụ thể tiếp theo mà các phân tích thường xét đến để minh họa cho cấu trúc Awal - Ahiér là hình tượng các chức sắc đại diện cho hai nhóm cộng đồng: Acar (Chăm Awal) và Basaih (Chăm Ahiér). Từ những lý giải liên quan đến trang phục, cách thức sinh hoạt, thực hành các nghi thức của hai nhóm chức sắc Acar và Basaih, các nghiên cứu chỉ ra rằng, các tu sĩ Acar tượng trưng cho mẹ, cho vợ, mang tính nữ hay giống cái; ngược lại, các tu sĩ Basaih tượng trưng cho cha, cho chồng, theo nam tính, mang giống đực (Sakaya, 2003: 7, 36; Rie Nakamura, 2009: 90-91). Hình tượng chức sắc Acar và Basaih có thể lý giải mối quan hệ giữa Awal và Ahiér từ góc độ giới tính, khía cạnh đặc thù và nổi bật nhất trong việc hình tượng hóa cấu trúc Awal - Ahiér mà chúng tôi đang phân tích. Từ hình tượng này, Awal được xem như là biểu tượng của nguyên lý nữ (kamei), mang tính cái (binai), Ahiér mang nguyên lý nam (lakei), thuộc giống đực (tanaow). Mối quan hệ này càng sâu sắc hơn khi Awal được định nghĩa là vợ, Ahiér là chồng, vợ phải đi đôi với chồng, gắn bó với

chồng. Nguyên lý này là nguyên lý mang tính then chốt, mối quan hệ này là mối quan hệ căn bản trong toàn bộ cấu trúc lưỡng nguyên Awal và Ahiér.

Về nhân sinh quan, người Chăm quan niệm rằng, vạn vật đều có linh hồn, kể cả con người, do đó khi chết đi con người sẽ lên thiên đường nơi ngự trị của các vị thần linh và ông bà tổ tiên. Thế giới mà con người đang sống chỉ là “cõi tạm”, triết lý “nao ikak” xem cuộc đời chỉ là chuyến đi buôn, thế giới thiên đường - nơi con người trở về sau khi chết - mới là vĩnh hằng (Guga, 2004: 170-180). Như vậy, xét ở góc độ không gian, vũ trụ được chia ra hai tầng: (1) thiên đường (suer liga), nơi ngự trị của các vị thần và tổ tiên đã quá cố; (2) cõi trần gian (dun-ya) nơi mà con người đang “sống tạm” để chờ ngày lên thượng giới sau nghi thức hỏa táng trong lễ tang ma (ndam cuh) và lễ nhập Kut. Từ niềm tin vào linh hồn của người đã khuất, người Chăm Balamôn có tục thờ cúng tổ tiên, tin tưởng vào ma quỷ (bhut malai) và các phương thuật, thực hành giải trừ tà ma, xua đuổi quỷ dữ... [Đồng Thành Danh, 2018: 31-3; 2019: 85-100].

Ngoài ra, người Chăm theo Balamôn giáo còn tin vào linh hồn vạn vật. Họ cho rằng các loại thực vật, động vật và thực thể trong thiên nhiên đều có hồn phách hoặc sự bảo hộ của một vị thần tổ, do đó chúng đều có bản tính thiêng có thể hỗ trợ hoặc ám hại con người. Người Chăm theo đạo Balamôn tin rằng các loài cây lâu năm là nơi trú ngụ của thần linh hay ma quỷ, họ tôn thờ linh hồn của cây lúa, kính trọng các loài động vật trong rừng như hổ, voi... Họ cũng tôn thờ các vị thần trong thiên nhiên như thần phương hướng (Yang Dar Dik), thần sông, thần biển, thần núi...

Tục thờ vật tổ (totemisme) biểu hiện qua việc tôn thờ bộ lạc Cau (Kramukavamsa) và bộ lạc Dừa (Narikelavamsa). Các dòng họ người Chăm ngày nay còn tồn tại hai dòng lớn là Atuw Cek (dòng Núi) và Atuw Tathik (dòng Biển), trong các lễ nghi cúng bái của hai dòng này có một số nét khác biệt. Đây được xem là dấu vết còn lại của tục thờ vật tổ ở người Chăm thời xa xưa, hiện vẫn lưu lại một vài ảnh hưởng trong các lễ Rija (lễ múa dâng thần) của dòng tộc.

Tục thờ đá, thờ cây là hình thức tín ngưỡng sơ khai có ở nhiều dân tộc. Ở người Chăm, tục thờ đá để lại các tàn tích qua các Linga bằng đá, các tục đá Kut (Patuw Kut) trong khuôn viên Kut (theo dòng họ bên mẹ của người Chăm Balamôn). Tục thờ đá thường gắn liền với các tô tem, tín ngưỡng đa thần, tín ngưỡng vạn vật hữu linh và tín ngưỡng phồn thực. Dấu tích còn lại của tục thờ cây ở người Chăm được tìm thấy qua tô tem của bộ lạc Cau và bộ lạc Dừa, qua biểu tượng cây Kreh thần, biểu tượng cho linh hồn và sự sống còn của Vương Quốc Champa được nhắc đến trong truyền thuyết về Vua Po Ramé.

Tàn dư tô tem giáo cũng thể hiện ở niềm tin qua tín ngưỡng tôn thờ các vật tổ trong các dòng tộc. Họ cũng tin tưởng vào khả năng giao kết giữa thần linh với con người qua hiện tượng nhập đồng (trun puec), niềm tin vào bùa ngải, các bài khấn chú, từ đó hình thành nên hệ thống ma thuật bói toán, ám hại, chữa bệnh. Đây chính là những đặc trưng cơ bản của Saman giáo.

3. Thực hành nghi lễ

3.1. Nghi lễ trong cộng đồng và gia tộc

Tương ứng với các vị thần linh, người Chăm theo đạo Balamôn sẽ phụng thờ và tổ chức nghi lễ theo các lễ tục với cách thức dâng lễ và quy trình hành lễ riêng. Ở cấp độ làng, họ thường tổ chức lễ mùa đầu năm Rija Nâgar, lễ cúng Po Nai, Po Riyak theo nghi thức cúng Yang biruw (các thần linh mới). Người Chăm giải thích rằng các vị thần chịu ảnh hưởng của Islam giáo; ngoài ra, người Chăm theo đạo Balamôn còn thờ các vị thần linh đền, tháp (Yang bimong - Kalan, Yang klak) trong các lễ như Katé, Cambur (trên các đền, tháp, ở làng và ở từng gia đình) và đặc biệt là lễ cúng tại đền Po Inâ Nâgar Hamu Mâbek - vị thần có thể được xem là quan trọng nhất trong hệ thống thần linh. Thiết chế thờ cúng vị thần này là hình thức kết hợp giữa tín ngưỡng thờ mẫu (Mẹ thần Xứ sở), thờ nữ thần với tín ngưỡng thờ thần làng, thành hoàng (những vị thần có công khai phá làng xóm).

Trước hết, là các nghi lễ cúng tế thần linh địa phương theo tín ngưỡng bản địa đa thần ở các đền, tháp thuộc quy mô cộng đồng như các lễ mở cửa tháp (Peh mband yang), lễ cầu đảo (Yuer Yang), lễ Katé

và lễ Cambur [Sakaya, 2003:127; Bá Minh Truyền, 2014: 136-148]. Các lễ tục này có hai cấp độ: thực hiện ở các đền, tháp tập hợp nhiều làng cùng thờ phụng; các đền, tháp do từng làng phụ trách thờ cúng. Chẳng hạn, ở Ninh Thuận tháp là Po Klaong Garai, tháp Po Ramé và đền Po Inâ Nagar là nơi mà nhiều làng cùng có trách nhiệm cúng tế. Bên cạnh đó, ở mỗi làng lại có một hay nhiều ngôi đền thờ thần khác mà người dân mỗi làng có trách nhiệm phụng tế. Do đó, trong các lễ tục trên đền, tháp, nhất là Katê và Cambur, sau khi tổ chức lễ ở ba đền, tháp chính, mỗi làng sẽ tổ chức lễ ở đền của vị thần mà làng đó phụng thờ.

Cấu trúc chung của hầu hết các nghi lễ phụng tế các thần tuân tự theo các bước: lễ rước y trang của thần, lễ mở cửa đền (hay tháp), lễ tắm tượng và mặc y trang cho thần, đại lễ, đọc các bài thánh ca ngợi ca công đức và dâng lễ vật cho các vị thần [Sakaya, 2003: 165-166; Bá Minh Truyền, 2014: 136-148]. Chủ lễ của các nghi lễ ở đền, tháp thường là các Basaih, trong đó chủ trì chính là các Po Adhia (Cả sư), các Basaih khác là phụ lễ, bên cạnh đó cũng có sự phụ trợ của thầy Kadhar, Muk Pajau và ông Camanei (ông giữ đền). Nhiệm vụ của các Basaih trong các lễ tục này là đọc kinh để tiến hành các nghi thức tiêu tiết như lễ cúng thần lửa, lễ tẩy uế đền, tháp, lễ đọc kinh trong lễ Yuer yang, lễ xin phép Po Ginuer Mantri (thần giữ cửa tháp) cho mở cửa tháp trong lễ Katê, Cambur [Sakaya, 2003: 130-133, 138, 150; Sử Văn Ngọc, 2010: 136]...

Bên cạnh lễ cúng tế thần linh ở đền tháp là các nghi lễ cúng tế thần linh theo tín ngưỡng bản địa của một số tộc họ như Puis, Payak... và lễ tế trâu cho thần linh. Các lễ tục này thường được diễn ra tại các nhà lễ tạm (bằng gỗ, tranh, tre, nứa...) mà người Chăm gọi là Kajang, được dựng lên ở một mảnh đất trống trong làng và là nơi hành lễ, kết thúc lễ người ta phá đi. Trong các nghi lễ này, thầy Kadhar là chủ lễ, Muk Pajau luôn đi bên cạnh các thầy Kadhar và hỗ trợ họ trong từng nghi thức. Nhiệm vụ của thầy Kadhar trong các nghi lễ này là hát các bài thánh ca mời gọi, ngợi ca công trạng và cuối cùng là tiễn đưa các vị thần về thượng giới. Muk Rija có trách nhiệm rót trà, rượu dâng lễ vật và đôi khi múa mừng để dâng cho các thần khi thầy Kadhar vừa kéo

đàn Rabap vừa hát thánh ca [Sakaya, 2003: 64-75; Sử Văn Ngọc, 2010: 101-108; Bá Văn Quyên, 2015: 66-71].

Các lễ tục cúng tế trên thường chủ yếu dành cho các thần linh bản xứ chịu ảnh hưởng của Hindu giáo hoặc tín ngưỡng bản địa. Sau khi Islam giáo du nhập vào Champa, người Chăm cũng bắt đầu phụng thờ các vị thần gốc Islam giáo hoặc đến từ Mã Lai như Po Auluah (Allah), Po Nabi Mohamad, Po Ali, Po Ban Gana, Patra, Patri... Bên cạnh đó, một số nhân vật xuất thân từ Champa nhưng theo học đạo Islam và chịu ảnh hưởng của Islam giáo, có nhiều công trạng với dân tộc cũng được nhân dân thần thánh hóa và trở thành các vị thần mới được thờ phụng như Po Riyak, Po Tang Ahaok, Po Haniim Par... Hầu hết các vị thần này đều được phụng tế trong các dịp lễ Rija như Rija Nâgar (lễ múa xứ sở), Rija Praong (lễ múa lớn), Rija Harei (lễ múa ban ngày), Rija Dayep (lễ múa ban đêm)... Tất cả các lễ này đều có nguồn gốc Mã Lai cho dù có nhiều yếu tố bản địa.

Chủ lễ thường xuất hiện trong các lễ Rija là thầy Maduen (thầy võ trống Baranang), kết hợp với thầy Ka-ing (ở hai lễ Rija Nagar và Raja Harei) và Muk Rija (ở Rija Praong và Rija Dayep). Trong những dịp này, thầy Maduen lần lượt vừa võ trống, vừa hát các bài thánh ca thỉnh mời các vị thần, nhất là các vị thần bản xứ chịu ảnh hưởng của Islam giáo (đôi lúc cũng có những vị thần theo truyền thống cũ nhưng không phổ biến). Khi thầy Maduen hát đến vị thần nào, ông Ka-iing và Muk Rija lần lượt múa mừng các vị thần đó. Các lễ thức loại này cũng được diễn ra ở các nhà lễ (*Kajang*), có hát thánh ca và múa kèm theo. Tương tự các lễ cúng thần Puis, Payak do thầy Kadhar chủ trì, nhưng những thần linh của lễ Puis, Payak là các thần linh cũ, tức là các thần thuộc tín ngưỡng bản địa (pha chút Hindu giáo), trong khi các thần trong lễ Rija hầu hết chịu ảnh hưởng của Islam giáo [Sakaya, 2003: 76-117; Sử Văn Ngọc 2010: 116-134].

Ngoài ra, ở cấp độ gia đình và dòng tộc, người Chăm theo đạo Bàlamôn còn tổ chức các nghi lễ cúng đất đai, cúng gia tiên... Tục cúng đất diễn ra vào đầu năm mới nhằm mục đích tống ôn, cầu an cho gia chủ. Chủ trì lễ cúng đất là các thầy cúng (*gru urang*), lễ vật gồm có hai con gà, xôi chè, rượu trứng, trầu cau và cơm canh. Lễ cúng gia

tiên có nhiều dạng thức như tục Ếw Praok. Lễ này do bà Rija (bà bóng dòng tộc) chủ lễ. Bà Rija rót trà khấn mời sư tổ (Po Gru), thần thổ địa (Po Tanah Riya) và tổ tiên (Po Praok Likei - Kamei). Lễ vật cúng Po Praok khá đơn giản, chỉ có xôi, chuối và trầu cau. Ngoài ra, tổ tiên còn được cúng trong dịp lễ Katé, Cambur, chủ lễ là các ông trưởng tộc hoặc người nam lớn tuổi trong họ với lễ vật là cặp gà chế biến thành nậm nậm cơm đi kèm các loại xôi, chè, bánh trái...

3.2. Nghi lễ vòng đời

Bên cạnh các lễ tục cộng đồng và gia tộc, các lễ nghi vòng đời cũng rất quan trọng với người Chăm theo đạo Bàlamôn, như lễ cúng mẹ lúc mới sinh ra, lễ cưới. Đặc sắc và quan trọng nhất phải kể đến lễ tang (hỏa táng), các lễ giỗ (*cip padhi*) và sau đó là nhập Kut. Lễ tang của người Chăm theo đạo Bàlamôn diễn ra với các nghi thức gồm các lễ sau: thầy pháp (*gru kaleng*) thực hiện nghi thức ban nước (*laik aia*) cho người chết, tiếp theo là nghi thức tắm rửa (*pamânei*), mặc áo hay còn gọi là lễ đại liệm (*pambeng anguei*) cho người chết; cuối cùng là nghi thức đem đi chôn tạm hai hoặc ba năm. Sau khi hết thời gian chôn tạm, gia đình làm lễ hỏa táng. Lễ hỏa táng do vị Cả sư (Po Adhia) hoặc phó Cả sư (Po Bac) và chức sắc Basaih cùng thực hiện.

Theo tục lễ của người Chăm, lễ hỏa táng thực hiện vào tháng 4 lịch Chăm. Tuy nhiên, hiện nay do dân số đông nên lễ hỏa táng được thực hiện vào các tháng trong năm, trừ tháng 1 và tháng 11 lịch Chăm. Thực hiện nghi lễ hỏa táng là các chức sắc Basaih, đứng đầu là vị Cả sư hoặc phó Cả sư, địa điểm là bãi đất trống trong làng. Lễ vật dâng cúng trong lễ hỏa táng gồm lễ vật chay và lễ vật mặn. Lễ chay có bánh trái, chuối, chè. Lễ mặn gồm có thịt gà, trứng gà, cá, canh lá môn...

Sau lễ hỏa táng gia đình phải làm đám giỗ (*ngap patrip*). Đầu tiên là lễ *patrip talang* (lễ giỗ đầu tiên thực hiện trong ngày hỏa táng), tiếp đến là thực hiện lễ *patrip bak bilan* (giỗ đầy tháng đầu tiên), *patrip klaoh thun* (giỗ giáp năm), *patrip palao* (giỗ tống tiễn trước khi nhập Kut) và cuối cùng là *patrip talang tapuen* (giỗ cuối trước khi nhập Kut). Lễ vật làm đám tuần có thịt dê, thịt gà luộc, cơm được đặt trong một hộp đựng trầu gọi là *lisei hop*, canh và bánh trái, một mâm có đặt hộp *klaong* đựng xương trán người chết, dưới có một lớp gạo, trên phủ

một bộ y phục để người quá cố có đồ ăn, không đói khát trong thời gian chờ nhập Kut. Khi thực hiện xong nghi lễ hỏa táng, trong vòng 30 ngày, các chức sắc Basaih và những người trong tộc họ kiêng không thực hiện những nghi lễ trong tộc họ, không ăn thịt động vật đẻ con, kiêng ăn rau quế và các loại cà trái.

Lễ nhập Kut là một trong những nghi lễ lớn và quan trọng của các tộc họ ở người Chăm theo đạo Bàlamôn, đánh dấu sự kết thúc một chuỗi các nghi lễ vòng đời của người Chăm. Khi chết, họ làm lễ hỏa táng, chỉ giữ lại 9 miếng xương trán như đồng xu để làm lễ nhập Kut (nghĩa trang dòng mẹ). Thời gian tiến hành nhập Kut tùy theo tộc họ nhưng trung bình khoảng 10 - 20 năm trở lên khi trong tộc họ đã tập hợp được nhiều *klaong*⁷. Nghi lễ nhập Kut do chức sắc Po Adhia làm chủ trì. Sau khi Po Adhia đưa những mảnh xương vào từng hòn đá Kut phân chia theo giới tính, vị trí xã hội và tình trạng chết xấu, chết tốt, ông Kadhar đảm nhận việc hát lễ, muk Pajau khăn mời thần linh chứng giám buổi lễ nhập Kut và múa mừng.

4. Đời sống, đạo đức trong cộng đồng

Cùng với hệ thống các niềm tin, gắn với các đối tượng thờ cúng và nghi lễ, người Chăm theo Bàlamôn giáo, nhất là các vị chức sắc, phải tuân theo các quy định về đời sống và đạo đức. Tất cả những quy định này cấu thành các giáo luật và kiêng kị (taboo) liên quan đến đời sống, sinh hoạt và ăn uống chung của cộng đồng.

Quy định và cấm kị đầu tiên là tục tôn thờ và không được ăn thịt bò, mọi chức sắc và tín đồ đạo Bàlamôn phải tuân theo. Tục lễ này bắt nguồn từ tín ngưỡng tôn thờ bò của người theo đạo Hindu (có nguồn gốc Ấn Độ). Trong thần thoại Ấn Độ, có một con bò thiêng tên là Nandin. Đó là con bò mộng đực có bộ lông màu trắng và một con mắt ở chính giữa trán, là vật cưỡi của thần Shiva một trong ba vị thần tối cao của Hindu giáo. Chính vì thế, người Ấn Độ theo đạo Hindu rất kính trọng loài bò, họ không bao giờ ăn thịt bò, giết bò, thậm chí một số gia đình Ấn Độ còn tạc tượng thờ bò. Hằng năm, họ cũng tổ chức nhiều lễ cúng mà bò là đối tượng được thờ phụng [Cao Huy Đình, 2003: 124].

Đối với người Chăm, bò thần Nandin được gọi là Kapil, gắn với các truyền thuyết mang nét đặc thù của người Chăm. Trong dân gian hiện lưu giữ rất nhiều các dị bản liên quan đến bò thần Kapil. Truyền thuyết phổ biến nhất kể rằng, có một cặp vợ chồng già hiếm muộn, nhờ ơn thần linh mà mang thai, sinh ra hai con: một con bò tên Kapil, một con người tên Kraong. Chẳng may trong lúc hạ sinh hai anh em Kapil và Kraong, người mẹ kiệt sức qua đời. Kapil và Kraong lớn lên cùng nhau chăn trâu, trải qua bao sự hãm hại của dì ghẻ và nhà vua độc ác. Kapil bị nhà vua hại chết nhưng thần hồn luôn giúp đỡ người em cho đến ngày Kraong giết chết tên vua độc ác và lên làm vua. Sau đó, hai anh em tổ chức đám tang long trọng cho người mẹ quá cố, Kapil là con vật đi sau đò khiêng để tiễn mẹ lên thiên đường⁸ [Phan Văn Dốp và các đồng chủ biên, 2014: 67].

Vì thế, trong tang lễ của người Chăm theo đạo Bàlamôn, hình tượng bò thần Kapil được vẽ và dán lên đò khiêng người quá cố đi hỏa táng, với quan niệm Kapil sẽ đưa người chết lên thiên đường. Chính vì vậy mà người Chăm theo đạo Bàlamôn không bao giờ ăn thịt bò.

Ngoài quy định chung này, các chức sắc theo đạo Bàlamôn như Basaih, Kadhar, Pajau cũng có những điều cấm kị, kiêng cử riêng để trở thành tầng lớp tinh hoa, đảm nhiệm vai trò dâng cúng và thực hiện nghi lễ cho cả cộng đồng. Phần lớn các nhóm chức sắc này đều phải duy trì theo dòng dõi, tộc họ làm chức sắc thì con cháu tiếp nối gia nhập đội ngũ chức sắc tương ứng, dòng Basaih làm Basaih, dòng Kadhar làm Kadhar. Riêng bà Pajau phải là người phụ nữ còn trinh tiết và khi làm chức sắc thì không được lấy chồng. Điều này đảm bảo sự thanh khiết, trong trắng của chức sắc này để phục vụ cho thần linh và cộng đồng. Để gia nhập hàng ngũ này, các chức sắc còn phải có đức hạnh tốt, biết chữ Chăm để học kinh kệ, bài thánh ca, bài khấn lễ... Họ phải qua nhiều nghi lễ thụ phong để nhập môn hoặc lên chức trong hàng giáo phẩm của nhóm chức sắc mình⁹.

Trong cuộc sống thường ngày, các chức sắc Basaih, Kadhar, Pajau phải tuân thủ và kiêng cử rất nhiều thứ cụ thể như: không ăn thịt bò, không ăn các loài động vật lưỡng cư như cá trê, cóc, lươn..., những

con vật bị chết, con vật gắn với truyền thuyết, truyện cổ Chăm; các loại hoa quả như chuối hột, đu đủ, quả sung, bí đao, rau sam, rau dền. Không được đến dự các nghi lễ như lễ sinh đẻ, lễ cưới, các lễ Rija. Khi đi tiểu tiện phải vén váy ngồi xổm (đại diện cho phái nữ - thuộc âm), khi đi đại tiện phải cởi áo trùm đầu, đi tắm phải xem ngày, trong sinh hoạt vợ chồng cũng phải tuân thủ các nguyên tắc của hàng ngũ Basaih. Trước khi ăn, trước khi ngủ đều phải đọc câu thần chú, khi ngủ không được quay đầu hướng Nam vì người Chăm theo đạo Bàlamôn coi hướng Nam là “hướng người chết” (khi có người chết phải đặt thi hài quay đầu về hướng Nam) [Phan Quốc Anh, 2004].

Các vị chức sắc không chỉ phải tuân theo những điều kiêng cử này trong đời sống thường ngày, mà cả trong lúc chuẩn bị các thực phẩm, lễ vật dâng cúng. Các vị ấy không chỉ là người chủ lễ và hành lễ, mà còn là người sử dụng lễ vật tượng trưng hoặc sau khi cúng sẽ dùng các vật phẩm ấy.

Ngoài các chức sắc trên, trong cộng đồng Chăm theo Bàlamôn giáo còn có các chức sắc tín ngưỡng dân gian phụng sự các vị thần có nguồn gốc du nhập từ Islam giáo và Mã Lai là Mâduen và bà Rija.

Để trở thành chức sắc Mâduen, tiêu chí đầu tiên của một cá nhân là thân thể phải lành lặn, không bị khuyết tật, phải có vợ con, có uy tín trong cộng đồng và phải trải qua các nghi lễ bắt buộc trong hệ thống chức sắc Mâduen. Việc đầu tiên là thực hiện nghi lễ Pahuel nik (nghi thức thắp cây cơ thể và trình tấu đầu tiên xin gia nhập hàng ngũ chức sắc Mâduen), đây là nghi thức trước khi nhập môn, mục đích là cúng trình ông bà, tổ tiên, các thần *yang*, vị tổ của giáo phái Mâduen và theo học các nghi thức, lễ tục, các bài thánh ca... Kế tiếp là thực hiện nghi lễ Ndung akaok - nghi lễ quan trọng - thông qua nghi thức Ngap noja patruh Mâduen (nghi thức tấu chức chính thức trở thành chức sắc Mâduen), sau nghi lễ này ông Mâduen có thể thực hiện các nghi lễ Rija trong gia tộc và cộng đồng. Cấp cao nhất của chức sắc Mâduen là ông Mâduen gru. Để trở thành chức sắc Mâduen gru, người ta phải trải qua nghi thức tôn chức Ngap noja tagok Mâduen gru.

Muk Rija là bà bóng tộc họ. Mỗi một dòng tộc của người Chăm có một Muk Rija riêng đảm nhận việc thực hiện các nghi thức cúng tổ

tiên trong dòng họ, là người giữ *ciét atau* (giỏ đan bằng tre, mây đựng y trang tổ tiên để thực hiện các lễ múa trong dòng tộc) của dòng họ. Trong các nghi lễ Rija truyền thống của người Chăm, Muk Rija là người múa dâng lễ cho các thần linh, khấn cầu thần linh ban cho tộc họ nhiều điều an lành, tai qua nạn khỏi... Muk Rija có các cấp bậc: Muk Rija anâk (Muk Rija mới nhập môn) và Muk Rija gru (Muk Rija Sư cả). Từ Muk Rija anâk trở thành Muk Rija gru không quy định thời gian mà phụ thuộc thời điểm Muk Rija hội tụ đủ điều kiện như am hiểu phong tục tập quán, có tác phong đạo đức tốt thì được tôn chức thành Muk Rija gru thông qua lễ tục Rija patruh và Rija hala auen (các nghi thức tấu chúc và múa mừng tấu chúc).

Trong sinh hoạt hằng ngày, chức sắc Mâduen và bà Rija có nhiều kiêng kị rất nghiêm ngặt, từ cách ăn nói, phục trang, đặc biệt là trong ăn uống như: không ăn những thịt con vật bị chết, không ăn thịt dông, thịt heo, cá trê, trái sung... Lý giải về việc kiêng ăn thịt heo và dông, người Islam giáo cho rằng heo là loài ô uế, dơ bẩn, còn dông được xếp vào loại kỳ đà và kỳ nhông (động vật lưỡng tính) nên ăn cả hai loại vật này đều bị cấm kị, người Islam giáo gọi là Haram [Sakaya, 2010: 425]. Tuy nhiên, khi phong tục này du nhập vào cộng đồng người Chăm, cách lý giải của họ hoàn toàn khác biệt theo quan điểm bản địa mà các truyền thuyết dân gian thường nhắc đến. Có nhiều dị bản khác nhau của các truyền thuyết này. Theo tư liệu thư tịch của Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Chăm, heo cho con của Po Ali và Phuatimah sữa. Một truyền thuyết khác giải thích rằng heo và dông cho Muhammad và binh lính của Ngài thức ăn và nước uống trong lúc đói khát giữa chiến trường [Phan Văn Dốp và các đồng chủ biên, 2014: 67].

Một truyền thuyết khác lý giải thịt heo và dông không được sử dụng trong các nghi lễ cúng tế liên quan đến nguồn gốc người Chăm Ahiér và Awal. Theo truyền thuyết này, vì các Acar sau thời gian tu hành trên đường xuống núi thấy một người chết nằm giữa đường nên họ tắm rửa, bọc thi thể và chôn cất. Trong lúc đó, con heo giúp họ đào hố đất để chôn, loài dông mang bọt nước từ miệng hang lên giúp họ rửa thi thể. Từ hành động này, Po Nubi Mohamat căn dặn các Acar

(cũng như người Chăm Awal) không được ăn thịt heo và đông [Sakaya, 2018: 152-154]. Dù lý giải bằng cách nào đi chăng nữa, các truyền thuyết của người Chăm đều cho rằng heo và đông đã giúp người Chăm Awal, nên những loài này được họ tưởng nhớ, kính trọng, kiêng cử không ăn. Các vị thần linh trong lễ Rija Nâgar là các vị thần theo Islam giáo Awal nên mâm lễ cúng thần tuyệt đối không có các loại thịt này.

Kết luận

Hệ thống niềm tin và triết lý của người Chăm theo đạo Bàlamôn là một tổng thể các tư duy về ý niệm đa thần, triết lý nhị nguyên pha trộn với thuyết hữu linh, vật tổ và shaman giáo. Hệ thống đó là sự kết hợp của tín ngưỡng bản địa với các đức tin ảnh hưởng và tiếp biến từ các tôn giáo bên ngoài như Hindu giáo và Islam giáo. Tuy nhiên, trong cấu trúc các nghi lễ chung của đời sống tâm linh đó, yếu tố bản địa, văn hóa dân gian vẫn là yếu tố chủ đạo. Bên cạnh những đặc trưng chung về đời sống tâm linh của người Chăm, đặc tính này làm cho hệ thống thiết chế tín ngưỡng dân gian và tôn giáo của người Chăm theo đạo Bàlamôn mang những nét đặc thù riêng./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Từ trước đến nay, có nhiều cách phân loại tộc người Chăm, phổ biến nhất là cách phân loại người Chăm theo nhóm địa phương. Tuy nhiên, trong bài viết này, chúng tôi sử dụng cách phân loại người Chăm thành bốn nhóm dựa trên tín ngưỡng, tôn giáo, của Sakaya, vì cách phân loại này thể hiện đầy đủ bản chất, đặc điểm và sự khác biệt giữa các nhóm người Chăm. Về cách phân loại này có thể xem: Sakaya (2010), *Văn hóa Chăm: Nghiên cứu và phê bình*, Nxb. Phụ nữ, Hà Nội, tr. 219 – 220.
- 2 Thuật ngữ “Jat” có nghĩa là “tự nhiên, trong sạch, tinh khiết”, ám chỉ cho người Chăm thuần gốc, Chăm không theo tôn giáo ngoại lai. Xem thêm: E. Aymonier – A. Cabaton (1906), *Dictionnaire Cam – Francais*, Imprimerie Nationale, Paris, tr. 143; Bùi Khánh Thế (1995), *Từ điển Chăm – Việt*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 196.
- 3 Thuật ngữ “Ahiér” có nghĩa là “sau, phần sau, sau cùng”, ám chỉ cho người Chăm chưa cải đạo sang Islam, mà còn ảnh hưởng Hindu giáo, tức là cộng đồng người Chăm Bàlamôn. Xem thêm: Rie Nakamura (2009), “Awar – Ahier: two keys to understanding the cosmology and ethnicity of the Cham people (Ninh Thuan province, Vietnam)”, trong *Champa and Archaeology of Mỹ Sơn*, Hardy - Cucarzi, & Zolese (Đồng chủ biên), NUS Press,

- Singapore, tr. 86; Sakaya (2010), sđd, tr. 217; Thành Phần (2014), “Bảo tồn và phát huy nét đẹp văn hóa truyền thống qua lễ tục Ew muk kei, lễ hội Katé – Ramawan và lễ hội Rija Nagar”, trong *Những vấn đề văn hóa – xã hội người Chăm ngày nay*, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 7.
- 4 Thuật ngữ “Awal” có nghĩa là “trước, đầu tiên, phân đầu, sớm”, ám chỉ cho người Chăm tiếp thu một số yếu tố Islam, trở thành cộng đồng Chăm ảnh hưởng Islam giáo, tức là cộng đồng người Chăm Bani. Xem: Rie Nakamura (2009), sđd, tr. 86; Sakaya (2010), sđd, tr. 217; Thành Phần (2014), sđd, tr. 7.
 - 5 Tư liệu viết tay của ông Trương Tôn và Thiên Sanh Thanh (tác giả sưu tầm).
 - 6 Thông tin phỏng vấn Cả sư Hán Đô (thôn Hậu Sanh, xã Phước Hữu, huyện Ninh Phước, Ninh Thuận).
 - 7 Hộp đựng xương trán.
 - 8 Một dị bản khác của truyền thuyết này kể rằng, vào lúc khai thiên lập địa, bò Kapil đã giúp thánh Bara Hummah sang sông Khaw Phar đến thiên đường.
 - 9 Thông tin phỏng vấn Cả sư Đồng Bạ (thôn Phước Đồng, xã Phước Hậu, huyện Ninh Phước) và phó Cả sư Thiên Sanh Thanh (thôn Như Ngọc, xã Phước Thái, huyện Ninh Phước).

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Phan Quốc Anh (2004), “Hệ thống chủ lễ của người Chăm Balamôn ở Ninh Thuận”, *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 3 (66).
2. E. Aymonier – A. Cabaton (1906), *Dictionnaire Cam – Francais*, Imprimerie Nationale, Paris.
3. E. Aymonier (1891), *Les Tchames et Leurs Religions*, Ernest Leroux, Paris; G. Maspero (1928), *Le Royaume de Champa*, G. Van Oest, Paris.
4. Phan Xuân Biên – Phan An – Phan Văn Dớp (1992), *Văn hóa Chăm*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
5. Đồng Thành Danh (2018), “Cấu trúc nhị nguyên của tín ngưỡng, tôn giáo người Chăm Nam Trung bộ”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2 (170).
6. Đồng Thành Danh (2018), “Tái sinh sau cái chết – một nghiên cứu về biểu tượng trong lễ hỏa táng của người Chăm”, *Văn hóa dân gian*, số 2 (176).
7. Đồng Thành Danh (2019), “Nao Ikak – quan niệm cuộc sống và cái chết của người Chăm”, *Nghiên cứu Tôn giáo* số 5.
8. Po Dharma (2013), *Vương quốc Champa: lịch sử 33 năm cuối cùng*, IOC – Champa, San Jose.
9. Po Dharma (2015), *Văn hóa Chăm không có triết lý âm dương của dân tộc Việt*, [http:// champaka.info/index.php/quandiemvanhoa/1267-van-truy-cap-ngay-01/01/2020](http://champaka.info/index.php/quandiemvanhoa/1267-van-truy-cap-ngay-01/01/2020).

10. Phan Văn Dốp – Phan Quốc Anh – Nguyễn Thị Thụ (Đồng chủ biên) (2014), *Văn hóa phi vật thể người Chăm Ninh Thuận*, Nxb. Nông nghiệp, Hà Nội. Cao Huy Đình (2003), *Thần thoại Ấn Độ*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
11. Guga (2004), “Nhập môn triết học Chăm qua bài thơ Nau Ikak”, *Tagalau 4*, Nxb. Văn nghệ, Thành phố Hồ Chí Minh.
12. Inrasara (1994), *Văn học Chăm*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
13. Trần Nguyên Khoa (2019), *Triết lý Lakei – Kamei trong cộng đồng người Chăm ở Nam Trung bộ*, Luận án Tiến sĩ, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Thành phố Hồ Chí Minh.
14. P.B. Lafont (2011), *Vương quốc Champa: Dân cư – địa dư – lịch sử*, IOC – Champa, San Jose.
15. P. Mus (1933), “L’Inde vue de L’Est. Cultes Indiens et Indigenes au Champa”, *BEFEO XXXIII*.
16. Rie Nakamura (2009), “Awar – Ahier: two keys to understanding the cosmology and ethnicity of the Cham people (Ninh Thuan province, Vietnam)”, trong *Champa and Archaeology of Mỹ Sơn*, Hardy - Cucarzi, & Zolese (Đồng chủ biên), NUS Press, Singapore.
17. Sử Văn Ngọc (2010), *Văn hóa làng truyền thống người Chăm tỉnh Ninh Thuận*, Nxb. Dân trí, Hà Nội
18. Thành Phần (2007), *Danh mục Thư tịch Chăm ở Việt Nam*, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh.
19. Thành Phần (2014), “Bảo tồn và phát huy nét đẹp văn hóa truyền thống qua lễ tục Ew muk kei, lễ hội Katé – Ramawan và lễ hội Rija Nagar”, trong *Những vấn đề văn hóa – xã hội người Chăm ngày nay*, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh.
20. Bá Văn Quyến (2015), “Lễ hiến trâu của tộc người Chăm ở làng Hoài Trung Ninh Thuận”, *Di sản văn hóa*, số 2 (51).
21. Sakaya (2003), *Lễ hội của người Chăm*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
22. Sakaya (2010), *Văn hóa Chăm: Nghiên cứu và phê bình*, Nxb. Phụ nữ, Hà Nội.
23. Sakaya (2018), *Huyền thoại và truyền thuyết Chăm*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
24. Quảng Văn Sơn (2009), “Thử Nhìn lại kỹ thuật xây dựng tháp Champa (Tháp Pome – Ninh Thuận)”, *Tagalau 10*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
25. Bùi Khánh Thế (1995), *Từ điển Chăm – Việt*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
26. Bá Minh Truyền (2014), “Lễ hội truyền thống của người Chăm trên các đền tháp ở Ninh Thuận”, trong *Những vấn đề văn hóa – xã hội người Chăm ngày nay*, Nxb. Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh.

Abstract**BASIC CHARACTERISTICS OF THE BRAHMANISM
IN THE CHAM COMMUNITY IN VIETNAM****Vu Thi Thu Ha***Institute for Religious Studies, VASS***Dong Thanh Danh***Centre for the Cham Cultural Studies, Ninh Thuận*

Brahmanism is a major religion formed in India. In the historical process, this religion has been introduced into the ancient Champa kingdom since the early years of AD. However, after being introduced to Champa, Brahmanism was localized, becoming a national religion that was completely independent and different from the original. Currently, indigenization has been clearly reflected in the life and practices of beliefs and religions of the Cham- the descendants of the ancient Champa kingdom's inhabitants. Therefore, Brahmanism's elements in the Cham community also have many unique features. These characteristics are clearly expressed in the belief system, religious philosophy, rituals, practices, norms, and morality of this community. This article sheds a light on specific aspects of Brahmanism in the spiritual and cultural practices of the Cham people today.

Keywords: Brahmanism; Cham community; Vietnam; characteristics.