

NGUYỄN MẠNH CƯỜNG



VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG
CỦA MỘT SỐ DÂN TỘC
TRÊN ĐẤT VIỆT NAM



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - THÔNG TIN
& VIỆN VĂN HÓA

**VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG
CỦA MỘT SỐ DÂN TỘC
TRÊN ĐẤT VIỆT NAM**

NGUYỄN MẠNH CƯỜNG

**VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG
CỦA MỘT SỐ DÂN TỘC
TRÊN ĐẤT VIỆT NAM**

**NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - THÔNG TIN
& VIỆN VĂN HÓA**

Lời tác giả

Cuộc đời tôi – như những người tu hành đạo Phật thường nói là có duyên với vùng núi và đồng bào các dân tộc thiểu số trên đất Việt Nam. Ngay từ những ngày còn là sinh viên của Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội, tôi đã chọn Văn hoá Sơn Vi ở Tây Bắc (Việt Nam) làm luận án tốt nghiệp đại học của mình. Văn hoá Sơn Vi là nền văn hoá hậu kỳ đá cũ ở Việt Nam, nó được phát hiện ở vùng Sơn Vi (Vĩnh Phú) sau đó trở thành đại diện cho một nền văn hóa rất cổ xưa của Việt Nam, đặc biệt phát triển khá mạnh trên khu vực hang động Tây Bắc Việt Nam. Tôi gắn bó với Tây Bắc đúng vào dịp khảo sát để làm thủy điện Hoà Bình – những ngày tháng ấy tuy rất vất vả song lại rất vui vì bản thân tôi thu được khá nhiều tư liệu. Trong những ngày sống trên vùng Tây Bắc ấy tôi đã có dịp sống với đồng bào các dân tộc như Thái, Mèo, Dao, Hà Nhì, Lô Lô và nhiều đồng bào dân tộc khác. Cuộc sống tuy ngày ấy rất khó khăn nhưng lại chan chứa tình người, sự yêu thương đùm bọc cho nhau.

Không hiểu vì lẽ gì, cuộc đời tôi lại luôn gắn với các công trình thủy điện của đất nước. Những ngày trên Cao nguyên với khảo sát khu vực ngập nước lòng hồ của nhà máy thủy điện Yaly, tôi có dịp được sống cùng đồng bào thiểu số của nhiều dân tộc anh em sống trên vùng Cao nguyên đầy nắng và gió. Sự mộc mạc của người Tây Nguyên đã để lại trong tôi biết bao kỷ niệm.

Sau ngày đó, tôi trở lại Tây Bắc trong quá trình khảo sát vùng ngập nước của nhà máy thủy điện Sơn La. Lần đi này, chúng tôi không chỉ khoanh lại ở vùng thấp mà đã ngược lên những vùng núi cao và vùng sâu, vùng xa. Tại những nơi chúng tôi đi ngang qua, những trận lũ quét vẫn còn vương vấn lại biết bao gian truân của đồng bào các dân tộc. Thị xã Lai Châu – một nơi vốn rất sầm uất, vậy mà sau những trận lũ quét chỉ còn lại là một nơi đầy ngổn ngang gạch ngói và những ngôi nhà bị bỏ hoang sau lũ. Thị trấn Mường Lay, huyện Mường Lay cũng không thoát khỏi số phận bị hoang phế như vậy. Tuy cuộc sống khó khăn là vậy nhưng đồng bào các dân tộc thiểu số ở Tây Bắc vẫn một lòng tin tưởng vào đường lối cách mạng của Đảng, của Bác Hồ và hết lòng ủng hộ sự nghiệp hiện đại hóa đất nước.

Tôi có dịp đến vùng Tây Nam Bộ sau những ngày vật lộn cùng sóng gió Trường Sa. Những chuyến đi lênh đênh trên biển sau nhiều ngày không nhìn thấy cái gì ngoài mây trời, nước biển và xa tít đó là một viền chân trời như gọi nhớ về đất liền, có lẽ mọi người cũng như tôi muốn gào thét lên khi nhìn thấy viền núi của những hòn đảo nằm khá xa bờ như: Thổ Chu, Côn Đảo, Hòn Khoai, Cù Lao Chàm, Phú Quý, Phú Quốc... Hà Tiên – nơi có dòng sông dành cho các nàng tiên đến tắm nằm đó như mời gọi mọi người thưởng thức vẻ đẹp của nó, có nhiều địa danh gắn với nhiều tộc người trên đất Việt Nam như người Phù Nam, người Khmer, người Hoa, người Chăm và một số tộc người khác nữa. Họ dừng chân nơi đây để làm ăn sinh sống và cũng để lại ở đây biết bao tình cảm dạt dào. Chỉ khi nào sống trên biển, trôi dạt, lênh đênh trong

nhieu ngày liền, nhất là vừa trải qua những trận bão biển tương chừng không thoát ra khỏi cái định mệnh nghiệt ngã ấy, thì người ta mới thấy quý từng mét vuông đất trên đất liền. Chỉ có những người đã từng đi biển, khi lên sống trên đất liền mới thấu hiểu cái từ “Người Tầu” – hay đúng hơn là “những người từ ở tầu biển lên sống trên bờ”. Đã từ lâu và không rõ từ lúc nào trong tôi và hình như cả trong các bạn từ “người Tầu” là để chỉ người Hoa sinh sống trên đất Việt? Thực ra, từ người Tầu cần được hiểu thật đúng rằng đó là những người từ ngoài biển Đông vào định cư trên đất Việt Nam mới đúng. Những người định cư ấy có thể là người Hoa, có thể là người Chăm, có thể là người Chà Và... Thậm chí trong số đó có cả những người Kinh vượt biển vào sinh sống ở Nam Bộ. Tất cả những con người ấy – những con người sống trên tầu vượt biển lên sống đất liền đều là “người Tầu” chứ không phải “người Tầu” là để chỉ danh xưng người Hoa.

Trong những ngày sinh sống với các tộc người này, tôi được làm quen với văn hoá, với tín ngưỡng của họ. Người Hoa, tôn giáo tín ngưỡng của họ có nhiều nét giống với người Kinh. Người Phù Nam có nhiều nét gần với người Chăm hơn người Khmer. Người Chăm và người Khmer trong một chặng lịch sử dài ở trước đó họ có nhiều hình thức thờ cúng tín ngưỡng khá giống nhau, chỉ mãi đến sau này khi người Chăm theo Hồi giáo, người Khmer theo Phật giáo Nam tông thì họ mới có nhiều nét khác nhau. Người Thái và người Hmông cũng vậy họ có nhiều nét sinh hoạt văn hóa tín ngưỡng khá giống nhau, do vậy sẽ có một lúc nào đó họ sẽ cùng theo một tôn giáo mới được truyền

vào từ các nước phương Tây. Đồng bào các dân tộc trên Tây Nguyên họ vốn là một khối sau này thông qua các hình thức tôn giáo của phương Tây như Công giáo, Tin lành mà rời xa đi tín ngưỡng truyền thống của mình... Còn biết bao dân tộc nhỏ khác nữa, hàng ngày, hàng giờ đang bị chi phối bởi nền kinh tế thị trường mà những mặt trái của nó đã làm rạn nứt những nét truyền thống văn hóa tín ngưỡng tốt đẹp của họ. Đến một ngày nào đó, nếu cứ để mặt trái của nền kinh tế thị trường tấn công các nền văn hoá truyền thống ấy, sẽ tạo ra cho họ cái mặc cảm về “sự tụt hậu” thì các dân tộc đó sẽ suy giảm lòng tin vào chính văn hóa tín ngưỡng truyền thống của mình. Họ sẽ tìm đến với đức tin mới - đức tin được tạo ra từ hàng hoá, tiền bạc của chủ nghĩa thực dụng phương Tây. Tuy có thể muộn nhưng còn hơn là không, hãy nghiên cứu và chắt lọc lấy những cái hay của những nét văn hóa tín ngưỡng của các dân tộc thiểu số trên đất Việt Nam. Biết làm được như vậy là rất tốt song xét thực lực thì người viết còn nhiều hạn chế về trình độ, về thời gian nên trong đề tài này, chỉ tập trung nghiên cứu một số dân tộc tiêu biểu cho 3 khu vực Tây Bắc, Tây Nguyên và Tây Nam Bộ với một số lượng rất ít các dân tộc ngõ hầu tạo đà cho những nghiên cứu tiếp sau. Trong quá trình trình bày có điều gì sơ xuất xin được bạn đọc chỉ giáo.

Hà Nội hè năm 2006

TÁC GIẢ

PHẦN I

VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG CỦA CÁC DÂN TỘC ANH EM TRÊN ĐẤT VIỆT NAM TRƯỚC NHỮNG THÁCH THỨC VÀ HỘI NHẬP

BỨC THƯ CỦA BÁC HỒ GỬI ĐỒNG BÀO CÁC DÂN TỘC TÂY NGUYÊN NĂM 1946

Nhân kỷ niệm 60 năm ngày Bác Hồ gửi thư cho đại hội các dân tộc thiểu số miền Nam tại Plây-cu (ngày 19 tháng 4 năm 1946 – ngày 19 tháng 4 năm 2006), nhân dịp kỷ niệm 75 năm ngày thành lập Mặt trận Tổ quốc Việt Nam, vào cuối tháng 3 năm 2006, Mặt trận đã tổ chức Đại hội đoàn kết dân tộc ngay tại mảnh đất Tây Nguyên để ôn lại bức thư của Bác.

Giới thiệu về Đại hội đoàn kết các dân tộc Tây Nguyên

Sáng ngày 17 tháng 3 năm 2006, Ban Thường trực Ủy ban Trung ương MTTQ Việt Nam đã tổ chức buổi họp báo thông báo về nội dung, chương trình Đại hội đoàn kết các dân tộc Tây Nguyên sẽ được tổ chức tại Plây-cu, tỉnh Gia Lai vào ngày 28 và 29 tháng 3 năm 2006 nhân kỷ niệm 60 năm Chủ tịch Hồ Chí Minh gửi thư cho Đại hội các dân tộc thiểu số miền Nam tại Plây-cu (19/4/1946).

Về dự Đại hội lần này có tổng số 500 đại biểu, trong đó 372 đại biểu chính thức, gồm 5 tỉnh Tây Nguyên (Gia Lai, Kom Tum, Đắk Lắk, Đắk Nông, Lâm Đồng) tiến hành đại hội từ các buôn, bản, thôn, làng, khu dân cư... Trong ngày Ngày *Đại đoàn*

kết toàn dân tộc nhân kỷ niệm 75 năm ngày thành lập Mặt trận dân tộc thống nhất Việt Nam (18/11/1930 – 18/11/2005) để chọn cử đại biểu đi dự đại hội cấp huyện và cấp tỉnh.

Tại Đại hội của 5 tỉnh đã chọn cử 318 đại biểu tiêu biểu nhất đi dự Đại hội Đại đoàn kết các dân tộc Tây Nguyên: 54 đại biểu đại diện cho đồng bào các dân tộc thiểu số của 15 tỉnh lân cận với Tây Nguyên có nhiều đồng bào dân tộc thiểu số (Bình Phước, Phú Yên, Quảng Ngãi, Bình Định, Bình Thuận, Ninh Thuận, Quảng Nam, Khánh Hòa, Đồng Nai, Quảng Trị, Thừa Thiên - Huế, Đà Nẵng, Sóc Trăng, Trà Vinh, TP. Hồ Chí Minh) được Mặt trận Tổ quốc tỉnh giới thiệu về dự Đại hội.

Về cơ cấu đại biểu chính thức có tổng số dân tộc thiểu số về dự Đại hội là 35 dân tộc với 334 đại biểu, đại biểu dân tộc Kinh là 38 đại biểu, có 83 đại biểu nữ, 44 đại biểu là chức sắc và tín đồ các tôn giáo (trong đó có: Phật giáo 06 đại biểu, Công giáo 21 đại biểu, Tin lành 12 đại biểu, Bà la môn 3 đại biểu, Hồi giáo 2 đại biểu). Đại biểu là Anh hùng lực lượng vũ trang, Anh hùng lao động là 7 đại biểu; đại biểu là các đồng chí lão thành cách mạng, nguyên là lãnh đạo Đảng, chính quyền, Mặt trận các tỉnh Tây Nguyên là 20 đại biểu; đại biểu là các vị già làng tiêu biểu là 16 đại biểu; đại biểu là các vị nhân sĩ, trí thức, nghệ sĩ là 15 đại biểu. Về dự Đại hội có đại biểu trẻ tuổi nhất là em H'Rất 16 tuổi (dân tộc M'Nông), hiện là học sinh lớp 10 Trường PTTH Đắc Mil, tỉnh Đắc Nông, đại biểu cao tuổi nhất là cụ Bloc Êban 87 tuổi (dân tộc Êđê), nguyên là chủ tịch Ủy ban quân quản, Chủ tịch Hội cựu chiến binh tỉnh Đắc Lắc.

Đại biểu là khách mời có các vị lãnh đạo cao cấp của Đảng, Nhà nước, Mặt trận Tổ quốc Việt Nam, các bộ, ngành Trung ương; lãnh đạo của cấp uỷ Đảng, chính quyền, Mặt trận Tổ quốc 5 tỉnh Tây Nguyên và lãnh đạo của Mặt trận các tỉnh phía Nam từ Quảng Trị trở vào; đại diện các vị lão thành cách mạng, các Bà mẹ Việt Nam anh hùng, Anh hùng lực lượng vũ trang và Anh hùng lao động trong thời kỳ đổi mới.

Nhân dịp này, chúng tôi xin trân trọng giới thiệu cùng bạn đọc toàn văn bức thư trên:

THƯ GỬI ĐẠI HỘI CÁC DÂN TỘC THIỂU SỐ MIỀN NAM TẠI PLÂY-CU

Cùng các đồng bào dân tộc thiểu số.

Hôm nay đồng bào khai hội, sum họp một nhà thật là vui vẻ.

Tiếc vì đường xá xa xôi, tôi không đến dự hội được. Tôi tuy xa, nhưng lòng tôi và Chính phủ vẫn gần gũi đồng bào.

Đồng bào Kinh hay Thô, Mường hay Mán, Gia Lai hay Ê Đê, Xê Đăng hay Ba Na và các dân tộc thiểu số khác, đều là con cháu Việt Nam, đều là anh em ruột thịt. Chúng ta sống chết có nhau, sướng khổ cùng nhau, no đói giúp nhau.

Trước kia chúng ta xa cách nhau, một là thiếu dây liên lạc, hai là vì có kẻ xúi giục để chia rẽ các dân tộc, Chính phủ phải đoàn kết chặt chẽ để giữ gìn non nước ta, để ủng hộ Chính phủ ta.

Chúng ta phải thương yêu nhau, phải kính trọng nhau, phải giúp đỡ nhau để mưu hạnh phúc chung của chúng ta và con cháu chúng ta.

Sông có thể cạn, núi có thể mòn, nhưng lòng đoàn kết của chúng ta không bao giờ giảm bớt. Chúng ta quyết góp chung lực lượng lại để giữ vững quyền tự do, độc lập của chúng ta.

Xin chúc Đại hội thành công.

Lời chào thân ái

Hà Nội, ngày 19 tháng 4 năm 1946

HỒ CHÍ MINH

VẤN ĐỀ ĐẠI ĐOÀN KẾT CÁC DÂN TỘC ANH EM TRONG GIAI ĐOẠN CÁCH MẠNG HIỆN NAY

Nhân kỷ niệm 60 năm ngày Bác Hồ gửi thư cho đồng bào các dân tộc thiểu số Tây Nguyên (1946-2006), nhân kỷ niệm 75 năm thành lập Mặt trận Tổ quốc Việt Nam, Mặt trận đã tổ chức Đại hội đoàn kết các dân tộc Tây Nguyên ngay tại thành phố Plây-cu vào ngày 28 tháng 3 năm 2006. Trong đại hội mọi người cùng nhau suy ngẫm về bức thư của Bác Hồ gửi cho đồng bào thiểu số Tây Nguyên 60 năm trước. Bên cạnh đó, đại hội các dân tộc thiểu số ở Tây Nguyên còn là biểu hiện cho sức mạnh đoàn kết toàn dân tộc Việt Nam sau 20 năm Đổi mới và Hội nhập. Trong bài báo về *Khối đại đoàn kết dân tộc ngày càng đơm hoa kết trái*, của Báo điện tử Đảng Cộng sản Việt Nam đã giới thiệu toàn văn bài báo cáo tổng kết 60 năm thực hiện thư của Chủ tịch Hồ Chí Minh gửi đại hội đại biểu các dân tộc thiểu số miền Nam họp ở Plây-cu của Chủ tịch Mặt trận Tổ quốc Việt Nam Phạm Thế Duyệt, trong đó có đoạn viết:

“... Hơn ba tháng qua, kể từ 18-11-2005, Ngày Hội đại đoàn kết các dân tộc Tây Nguyên do Mặt trận Tổ quốc tổ chức dưới sự lãnh đạo của cấp uỷ Đảng và sự phối hợp chặt chẽ của

chính quyền các cấp, cả Tây Nguyên anh hùng đã diễn ra đợt sinh hoạt chính trị sâu rộng, được tiến hành từ khắp các buôn, làng kỷ niệm 75 năm thành lập Mặt trận Dân tộc thống nhất Việt Nam và kỷ niệm 60 năm ngày Bác Hồ gửi thư cho đồng bào các dân tộc thiểu số miền Nam.

Hôm nay, trong không khí thắm tình đoàn kết gắn bó keo sơn giữa các dân tộc anh em cùng chung sống trên dải Trường Sơn hùng vĩ, Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam thực hiện chỉ đạo của Ban Bí thư Trung ương Đảng đã phối hợp cùng Ban chỉ đạo Tây Nguyên, các bộ, ngành ở Trung ương, Tỉnh ủy, Hội đồng nhân dân, Ủy ban nhân dân và Ủy ban Mặt trận Tổ quốc các tỉnh Tây Nguyên, tổ chức ngày Hội đại đoàn kết toàn dân nhân dịp 60 năm Bác Hồ gửi thư cho Đại hội đại biểu các dân tộc thiểu số miền Nam họp tại Plây-cu (19/4/1946 – 19/4/2006).

Thay mặt Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam, tôi nhiệt liệt chào mừng các đồng chí lãnh đạo Đảng, Nhà nước, các Bà mẹ Việt Nam anh hùng, các Anh hùng lực lượng vũ trang, Anh hùng lao động, các vị lão thành cách mạng, các già làng, các gia đình liệt sĩ, thương binh, các gia đình có công với nước, các đại biểu là những người tiêu biểu các dân tộc, các tôn giáo anh em các tỉnh Tây Nguyên và đại diện dân tộc thiểu số của các tỉnh phía Nam đã về dự Đại hội rất quan trọng này.

Nước ta là một quốc gia gồm 54 dân tộc anh em. Trong suốt quá trình cách mạng, Đảng ta và Chủ tịch Hồ Chí Minh luôn quan tâm đến việc xây dựng khối đại đoàn kết dân tộc và Mặt trận Dân tộc thống nhất trên nguyên tắc đoàn kết, bình

đăng giúp nhau cùng phát triển nhằm làm cho tất cả các dân tộc đều có cuộc sống ấm no, hạnh phúc và coi đó là một trong những yếu tố quyết định thắng lợi của cách mạng Việt Nam.

60 năm trước đây, ngay sau khi Cách mạng tháng Tám vừa thành công, chính quyền nhân dân non trẻ vừa mới được thành lập, thực dân Pháp đã quay trở lại xâm lược hòng chiếm nước ta một lần nữa. Đánh chiếm đến đâu là chúng cướp bóc, chém giết, bắt phu, bắt lính và thực hiện những thủ đoạn chia rẽ các tôn giáo, các dân tộc, tạo ra sự kỳ thị giữa người Kinh và người Thượng.

Trước tình hình đó, tại địa bàn Tây Nguyên cũng như vùng núi các tỉnh miền Trung, Ban vận động Quốc dân thiểu số và Phòng Quốc dân miền núi các tỉnh thuộc khu V, dưới sự chỉ đạo trực tiếp của khu uỷ cũng tại nơi đây ngày 19-4-1946 Đại hội các dân tộc thiểu số miền Nam với hơn 400 đại biểu đã về dự. Đại hội đã nhận được bức thư đầy tâm huyết của Chủ tịch Hồ Chí Minh kính mến.

Bức thư ngắn gọn mộc mạc, dễ hiểu, song chứa đựng những nội dung cực kỳ sâu sắc.

Qua thư Người đã bày tỏ những tình cảm thấm thiết của Người và của Chính phủ đối với đồng bào dân tộc thiểu số miền Nam nói chung, Tây Nguyên nói riêng. Người đề ra những quan điểm rất mới, rất cơ bản của Đảng và Nhà nước ta đối với các dân tộc thiểu số, những nguyên tắc để củng cố và phát triển mối quan hệ anh em ruột thịt giữa các dân tộc cùng chung sống trên đất nước này, cũng như trách nhiệm của các đối tác với đất nước, với Chính phủ, đặc biệt vào thời điểm Tổ quốc bị lâm nguy.

Làm theo lời dặn của Chủ tịch Hồ Chí Minh, các đại biểu Đại hội nhanh chóng toả về các buôn, làng, truyền đạt đến đồng bào các dân tộc nội dung bức thư của Người, tổ chức các buổi liên hoan, các đêm lễ hội ăn thề theo phong tục của mỗi dân tộc v.v... nói lên niềm tin tuyệt đối của mỗi dân tộc vào sự lãnh đạo của Chủ tịch Hồ Chí Minh và Chính phủ kháng chiến, quyết tâm thực hiện đoàn kết các dân tộc, đoàn kết Kinh – Thượng sát cánh cùng nhau chiến đấu chống thực dân Pháp xâm lược.

Trong những năm đầu của cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp, mặc dù đói cơm, lạt muối, ăn cá tép, măng rừng, phải cạo răng, căng tai, đóng khố, nhiều cán bộ người Kinh, thực hiện lời kêu gọi của Hồ Chủ tịch, đã rời bỏ gia đình, quê hương, dành tuổi thanh xuân của mình lên Tây Nguyên cùng ăn, cùng ở, cùng làm, cùng nói chung tiếng nói của đồng bào các dân tộc thiểu số, được đồng bào yêu thương đùm bọc, nhường cơm, xẻ áo, chăm sóc, nuôi giấu, cùng đồng bào chiến đấu để bảo vệ Tây Nguyên, bảo vệ Tổ quốc.

Hưởng ứng Thư gửi và lời kêu gọi toàn quốc kháng chiến của Người, hàng vạn thanh niên dân tộc thiểu số của Tây Nguyên và cả nước đã hăng hái tham gia du kích, lên đường nhập ngũ chiến đấu bảo vệ quê hương, bảo vệ Tổ quốc.

Vào những năm đầu của cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp, đồng bào Tây Nguyên Kinh cũng như Thượng đã sát cánh cùng đồng bào cả nước hưởng ứng các cuộc vận động ủng hộ kháng chiến như “Tuần lễ vàng”, “Hũ gạo kháng chiến”, “Làm rẫy kháng chiến”, “Nuôi heo kháng chiến” v.v... Đồng bào Tây Nguyên đã đóng góp hàng vạn tấn lương thực, thực

phẩm để nuôi cán bộ, nuôi quân, hàng triệu ngày công mở đường tải đạn phục vụ các chiến dịch.

Các căn cứ địa kháng chiến, các khu du kích liên hoàn của đồng bào dân tộc Tây Nguyên và miền Trung lần lượt ra đời. Lực lượng dân quân, du kích, bộ đội địa phương ở vùng rừng núi dần dần được hình thành và lớn mạnh. Cùng với phong trào che chở, bảo vệ, nuôi giấu cán bộ, bộ đội người Kinh và các lực lượng kháng chiến, phong trào tự tạo những vũ khí thô sơ để đánh địch như cung tên, bẫy đá, hầm chông, cây đổ, núi sập phát triển mạnh ở khắp các tỉnh Tây Nguyên đã làm cho kẻ thù phải khiếp sợ.

Lịch sử cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp mãi mãi ghi đậm những trang sử vàng chói lọi về tinh đoàn kết gắn bó keo sơn giữa các dân tộc thiểu số, giữa Kinh – Thượng đã kề vai, sát cánh chiến đấu và lập nên những chiến công vang dội trên các chiến trường Tây Nguyên.

Đồng bào các dân tộc thiểu số Tây Nguyên cùng với quân, dân cả nước đã chiến đấu anh dũng liên tục trong suốt 3 nghìn ngày đêm nhằm kìm chân và tiêu hao sinh lực địch, góp phần làm nên chiến thắng Điện Biên Phủ lịch sử, đánh bại cuộc chiến tranh xâm lược của thực dân Pháp và can thiệp Mỹ, giải phóng hoàn toàn miền Bắc của Tổ quốc.

Sau hiệp định Giơ-ne-vơ năm 1954. Ở miền Nam, đế quốc Mỹ lại tiến hành cuộc chiến tranh huỷ diệt lâu dài nhất, dã man nhất hòng đè bẹp ý chí của cả dân tộc Việt Nam, một dân tộc Việt Nam, một dân tộc yêu chuộng hoà bình, khao khát với độc lập, tự do toàn vẹn lãnh thổ và thống nhất đất nước.

Cùng với những chiến dịch hủy diệt rải thảm bằng B 52, chất độc hóa học, đế quốc Mỹ đã càn quét, đốt phá, dồn dân vào ấp chiến lược; “chống Cộng”, “tố Cộng”, đàn áp những người kháng chiến cũ ở khắp Tây Nguyên và miền Nam.

Đoàn kết trong Mặt trận dân tộc giải phóng miền Nam Việt Nam, đồng bào các dân tộc Tây Nguyên đã liên tiếp tiến hành các hình thức đấu tranh chống đế quốc Mỹ xâm lược và bẻ lũ tay sai bán nước. Vượt lên mọi khó khăn, thách thức, không ngại gian khổ, không sợ hy sinh, đồng bào các dân tộc Tây Nguyên một lòng, một dạ tin vào Bác Hồ vào Trung ương Đảng. Vùng căn cứ địa cách mạng Tây Nguyên không ngừng được củng cố và mở rộng. Đường mòn Hồ Chí Minh nối liền Nam Bắc được xây dựng bằng xương máu của quân dân cả nước, được đồng bào Tây Nguyên tham gia xây dựng và bảo vệ.

Năm 1964, đế quốc Mỹ mở rộng chiến tranh đánh phá miền Bắc. Hồng ngấn cản sự chi viện miền Bắc cho miền Nam ruột thịt, địch điên cuồng đánh phá đường Trường Sơn. Bom chồng lên bom, đạn cây lên đạn. Với chí không có gì quý hơn độc lập, tự do, không chịu để mất nước, đồng bào các dân tộc Tây Nguyên đã cùng bộ đội, thanh niên xung phong kiên cường bám đường, đảm bảo mạch máu giao thông thông suốt để phục vụ chiến đấu trên các chiến trường miền Nam.

Như Hồ Chủ tịch đã từng tổng kết: “Tích gió thành bão, tụ mây thành mưa”. Những đóng góp to lớn của quân dân các dân tộc thiểu số Tây Nguyên đã cùng quân, dân cả nước đã đi đến Tổng tiến công mùa Xuân năm 1975, mở đầu bằng chiến thắng giải phóng Buôn Ma Thuật – Tây Nguyên và kết thúc bằng chiến

địch Hồ Chí Minh lịch sử, đánh bại hoàn toàn cuộc chiến tranh xâm lược của đế quốc Mỹ - giải phóng hoàn toàn miền Nam thống nhất đất nước và đưa cả nước cùng đi lên chủ nghĩa xã hội.

Tuy vậy, các thế lực thù địch vẫn không từ một thủ đoạn nào nhằm phá hoại cách mạng, gây chia rẽ các dân tộc, các tôn giáo, xây dựng và sử dụng tổ chức phản động FULRO kích động quần chúng, gây bạo loạn, tổ chức người trốn đi nước ngoài, lập ra cái gọi là “Tin lành Đê Ga”, “Nhà nước Đê Ga tự trị” v.v... Song tất cả những âm mưu quỷ quyệt và hành động tội ác đó đều bị thất bại trước tinh thần đoàn kết, yêu nước của đồng bào các dân tộc Tây Nguyên.

Qua 30 năm chiến đấu lâu dài và cực kỳ gian khổ, đồng bào các dân tộc Tây Nguyên đã cống hiến cho đất nước những con người ưu tú, tiêu biểu cho tinh thần xả thân vì nước, cho mối tình đoàn kết keo sơn giữa các dân tộc, để bảo vệ Tây Nguyên, bảo vệ Tổ quốc.

Những tấm gương tận trung với nước, tận hiếu với dân, tiêu biểu là những Bà mẹ Việt Nam anh hùng, những vị lão thành cách mạng, các lực lượng vũ trang nhân dân, các Cụ Y-bi A-lê-ô, Y-ngông Niêk-Đăm dân tộc Êđê, Nay-Điáh dân tộc Gia Lai, Đinh Núp dân tộc Ba Na, Kpaklông dân tộc Gia Lai, U-Re và Y-Buông dân tộc Xê-đăng, Bi-Năng-Tắc dân tộc Rắc-Clây, Cụ Ma-Ha-Thông tức Sơn Thông và chị Út Tịch dân tộc Khơ-me; Anh Hồ Vai và chị Can Lịch dân tộc Pa cô; Điều Ong dân tộc Xtiêng; Điều Văn Cải dân tộc Châu Ro, Triệu Tiến Xuân dân tộc Dao, Tạ Quang Tỹ và Hồ Xuân Dậu dân tộc Hoa v.v...

Trải qua ba mươi năm đoàn kết chiến đấu chống thực dân Pháp và đế quốc Mỹ xâm lược, đồng bào Tây Nguyên cùng cả nước đã có những đóng góp rất to lớn về sức người, sức của cho sự nghiệp đấu tranh giải phóng dân tộc và thống nhất Tổ quốc.

Đúng như Tổng Bí thư Lê Duẩn đã phát biểu tại cuộc mít tinh lớn ở Tây Nguyên ngày 11 tháng 4 năm 1978: “Khi còn sống, Bác Hồ vô cùng nhớ Tây Nguyên. Trung ương Đảng, Chính phủ, Mặt trận Tổ quốc và nhân dân cả nước đánh giá cao sự hy sinh vô bờ bến và lòng dũng cảm tuyệt vời của đồng bào Tây Nguyên... Tổ quốc ta, nhân dân ta và cả thế hệ mai sau đời đời biết ơn các liệt sĩ khắp mọi miền đất nước đã ngã xuống trên chiến trường Tây Nguyên, mãi mãi gọi nhớ công lao của đồng bào các dân tộc Tây Nguyên đã cùng cả nước viết nên những trang sử chói ngời chủ nghĩa anh hùng cách mạng Việt Nam...”

Trong không khí sum họp đầm ấm và dạt dào niềm vui lớn của Đại hội đại đoàn kết các dân tộc Tây Nguyên hôm nay chúng ta vô cùng xúc động tưởng nhớ Chủ tịch Hồ Chí Minh kính mến, vị lãnh tụ vĩ đại của dân tộc ta, danh nhân văn hoá thế giới. Người đã cùng Đảng Cộng sản Việt Nam dày công vun đắp cho khối đại đoàn kết toàn dân tộc ngày càng nở hoa, kết trái và trở thành một nhân tố quyết định thắng lợi của cách mạng Việt Nam.

Đại hội chúng ta bày tỏ lòng biết ơn vô hạn đối với đồng bào và chiến sĩ các dân tộc Tây Nguyên, đồng bào cán bộ và chiến sĩ cả nước đã hy sinh vì Tây Nguyên bất khuất.

Trong giờ phút trọng thể này, Đại hội chúng ta đời đời biết ơn và tưởng nhớ công lao trời biển của Bác Hồ vĩ đại, của

các anh hùng, liệt sĩ, đồng bào và đồng chí đã hy sinh vì Tổ quốc, vì Tây Nguyên để Tây Nguyên có được cuộc sống tươi đẹp hôm nay.

Sau ngày thống nhất đất nước và đặc biệt là sau 20 năm tiến hành công cuộc đổi mới, thực hiện Di chúc thiêng liêng của Chủ tịch Hồ Chí Minh, Đảng và Nhà nước ta đã có nhiều chủ trương, chính sách rất quan trọng nhằm củng cố, tăng cường đoàn kết dân tộc như Nghị quyết 22 của Bộ Chính trị Trung ương Đảng khóa VI, Quyết định 22 của Hội đồng Bộ trưởng (nay là Chính phủ) và tiếp theo là các chương trình 135, 134, Quyết định 139, 159 nhằm phát triển kinh tế – xã hội, chăm lo đời sống của đồng bào các dân tộc thiểu số, nhất là từ khi có Nghị quyết 10 của Bộ Chính trị khoá IX và Quyết định 168 của Thủ tướng Chính phủ về phát triển kinh tế – xã hội, đảm bảo an ninh quốc phòng Tây Nguyên. Đó là cuộc vận động định canh, định cư gắn liền với hợp tác hoá, thuỷ lợi hoá và điện khí hoá các buôn làng. Ngân sách Nhà nước đầu tư năm sau cao hơn năm trước nhằm làm cho các tỉnh Tây Nguyên phát triển nhanh về mọi mặt, giảm dần sự chênh lệch giữa miền xuôi, miền ngược. Làm cho nhân dân Tây Nguyên sớm có cuộc sống no ấm, hạnh phúc.

Đến nay, nền kinh tế nhiều thành phần của Tây Nguyên đang được hình thành và phát triển, cơ cấu kinh tế chuyển dịch nhanh theo hướng sản xuất hàng hoá. Cơ sở hạ tầng xây dựng đồng bộ: trên 96% số xã có lưới điện quốc gia; trên 80% hộ đồng bào Tây Nguyên có điện sử dụng, 100% xã có trường tiểu học, 73,89% xã có điểm bưu điện văn hoá, 96,49% xã có trạm y tế, 99,24% số xã có đường ô tô đi đến trung tâm. Mức tăng trưởng

kinh tế bình quân trong 5 năm qua đạt 10,6%/năm. Tây Nguyên đã là một trong hai trung tâm sản xuất thủy điện lớn nhất của cả nước và trở thành vùng sản xuất cây công nghiệp như cao su, cà phê, chè, hồ tiêu, hạt điều nổi tiếng ở trong nước và trên thế giới.

Những năm qua nhân dân Tây Nguyên đã thực hiện hai cuộc vận động lớn: “Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hoá ở khu dân cư” và cuộc vận động “Ngày vì người nghèo” do Mặt trận Tổ quốc Việt Nam phát động càng làm cho đời sống vật chất tinh thần của đại bộ phận đồng bào dân tộc được cải thiện rõ rệt. Hệ thống các trường đại học và cao đẳng, trường phổ thông dân tộc nội trú phát triển với chất lượng ngày càng tốt hơn, đã thu hút ngày càng đông đảo con em các dân tộc Tây Nguyên vào đại học. Văn hoá truyền thống của các dân tộc được bảo tồn và phát huy. Công chứng Tây Nguyên được công nhận là di sản văn hoá thế giới. Tuổi thọ trung bình của các dân tộc được nâng cao rõ rệt. Chính trị, an ninh, quốc phòng được củng cố và giữ vững.

Những thành tựu to lớn đã đạt được về phát triển kinh tế – xã hội, an ninh – quốc phòng kể trên đã làm thay da, đổi thịt vùng cao nguyên hùng vĩ, biến Tây Nguyên thành miền đất hứa của cả nước. 47 dân tộc thiểu số trên địa bàn Tây Nguyên ngày càng thân ái, đoàn kết, bình đẳng, giúp đỡ nhau cùng phát triển.

Nhờ sự phấn đấu kiên cường và bền bỉ của các thế hệ đồng bào các dân tộc Tây Nguyên cùng sự tiếp sức của cả nước trong suốt 60 năm qua nên Tây Nguyên có được cuộc sống như ngày hôm nay. Song, dù sao thì Tây Nguyên vẫn còn là vùng

chậm phát triển, trình độ dân trí thấp, đời sống của bộ phận nhân dân người thiểu số tỷ lệ nghèo còn cao. Các thế lực thù địch luôn lợi dụng cái gọi là “vấn đề dân tộc, tôn giáo, nhân quyền” để kích động, phá hoại cuộc sống yên bình và khối đại đoàn kết của nhân dân các dân tộc Tây Nguyên. Có lúc sự xúi giục, kích động phá hoại đó đã xảy ra ở ngay cả một số ít buôn, làng mà bà con người dân tộc thiểu số có đời sống khá giả.

Tôi đề nghị tại Đại hội này chúng ta hãy cùng nhau xem xét, tìm ra những nguyên nhân để khắc phục, để sự việc đáng tiếc nêu trên sẽ vĩnh viễn không tái diễn trên mảnh đất Tây Nguyên anh hùng của chúng ta.

Dưới sự lãnh đạo của Đảng của Bác Hồ, 60 năm qua đồng bào các dân tộc Tây Nguyên đã kề vai, sát cánh cùng nhau, đoàn kết, chiến đấu cho độc lập, tự do và thống nhất Tổ quốc, đã cần cù, sáng tạo trong lao động sản xuất, làm nên những kỳ tích rất đáng tự hào.

Ngày nay, trong công cuộc đổi mới, đồng bào các dân tộc, những người chủ của núi, rừng Tây Nguyên đang ra sức lao động quên mình để biến Tây Nguyên thành vùng đất giàu, đẹp nhằm mục tiêu mà Đảng đã đề ra là: “Dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh”.

Thấm nhuần lời kêu gọi của Bác Hồ: “Giang sơn và Chính phủ là giang sơn và Chính phủ chung của chúng ta”; và “Đã là người chủ thì phải biết mình lo toan, gánh vác, không ỷ lại, không trông chờ. Mỗi người phải ra sức góp công, góp của để xây dựng nước nhà”.

Đảng, Nhà nước và Mặt trận Tổ quốc Việt Nam mong muốn sau Đại hội này các dân tộc Tây Nguyên phát huy truyền thống đoàn kết, thực hiện có kết quả các Nghị quyết Trung ương 7 khóa IX và Nghị quyết về phát triển Tây Nguyên, tiếp tục thực hiện tốt Thư của Hồ Chủ tịch gửi cho đồng bào các dân tộc thiểu số miền Nam ngày 19-4-1946 và Di chúc của Người để lại cho nhân dân ta trước lúc đi xa, hãy huy động mọi nguồn lực, vượt qua mọi thử thách, khó khăn, làm cho Tây Nguyên có bước phát triển vượt bậc, hoà nhịp cùng các vùng, miền trong cả nước đẩy mạnh công nghiệp hoá - hiện đại hoá vì sự phồn vinh của Tây Nguyên và các dân tộc Việt Nam. Làm tốt những việc đó là Tây Nguyên đã tỏ lòng kính yêu Chủ tịch Hồ Chí Minh vĩ đại và sẽ thực hiện thắng lợi các nhiệm vụ theo Nghị quyết Đại hội X của Đảng sắp họp.

Một lần nữa thay mặt Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam và Đại hội, tôi xin gửi tới các bậc lão thành cách mạng, các gia đình có công với nước, các nhân sĩ, trí thức các vị chức sắc các tôn giáo, các già làng và toàn thể đồng bào các dân tộc Tây Nguyên lòng tin tưởng sâu sắc, tình cảm thấm thiết, lời chúc mừng tốt đẹp nhất, chúc khối đại đoàn kết các dân tộc Tây Nguyên đời đời bền vững.

Tôi xin trân trọng cảm ơn Đảng bộ, chính quyền và Mặt trận Tổ quốc các tỉnh Tây Nguyên, đặc biệt là lãnh đạo tỉnh Gia Lai đã cùng các bộ, ban, ngành Trung ương phối hợp tận tình giúp đỡ Ban Thường trực Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam tổ chức tốt Đại hội đặc biệt quan trọng này...”¹.

¹ Theo Website Đảng Cộng sản Việt Nam ngày 28 tháng 3 năm 2006.

CÁC DÂN TỘC THIỂU SỐ TRONG NỀN KINH TẾ THỊ TRƯỜNG - HỘI NHẬP VÀ THÁCH THỨC

Từ những năm sau khi Giải phóng miền Nam 1975, đặc biệt là từ sau khi Đổi mới 1986 đến nay, nền kinh tế Việt Nam đã có nhiều thành tựu nổi bật. Những thành tựu này đã được đề cập trong Báo cáo chính trị tại đại hội Đảng Cộng sản Việt Nam khoá X (tháng 4 năm 2006) và khá nhiều báo cáo khác. Trong phần viết này chúng tôi chỉ đề cập tới một vài thành tựu kinh tế tiêu biểu của Việt Nam trong 5 năm từ 2001 – 2005.

Những thành tựu kinh tế – xã hội nổi bật giai đoạn năm 2001 – 2005

Năm 2005, GDP bình quân đầu người của Việt Nam đã tăng gần 3 lần so với thời điểm cách đó 5 năm. Nguồn lực trong và ngoài nước đã được huy động tích cực... Các chuyên gia đã điểm lại những thành tựu nổi bật về kinh tế – xã hội trong 5 năm đầu của thế kỷ XXI.

Thứ nhất, nền kinh tế đạt được tốc độ tăng trưởng khá cao, năm sau cao hơn năm trước. GDP tăng 7,5%/năm, đạt mục

tiêu đề ra; năm 2005 là năm thứ 25 tăng liên tục, cao hơn kỷ lục 23 năm do Hàn Quốc đạt được vào năm 1997 và chỉ thấp thua kỷ lục 27 năm hiện do CHND Trung Hoa nắm giữ. Ngành nông nghiệp tiếp tục đạt được sự thần kỳ khi chỉ sau mười năm sản lượng lương thực đã tăng gấp đôi, nói một cách hình tượng là đã tạo ra sản lượng tương đương với sản lượng của hai châu thổ lớn nhất nước mà ông cha ta phải mất hàng nghìn năm mới tạo ra được. Công nghiệp 15 năm liên tục tăng trưởng hai chữ số – một tốc độ tăng cao, tăng liên tục, tăng trong thời gian dài mà các thời kỳ trước đó chưa bao giờ đạt được. Dịch vụ đã chặn lại được sự sút giảm tỷ trọng trong GDP, bắt đầu từ năm 2005 đã tăng lên.

GDP bình quân đầu người năm 2005 tính bằng USD theo tỷ giá hối đoái đã đạt 638 USD, vượt khá xa so với mức 288 USD của năm 1995 và 402 USD của năm 2000; tính theo sức mua tương đương đã vượt 2.700 USD, cao hơn nhiều so với mức 1.236 USD năm 1995 và 1.996 USD của năm 2000.

Thứ hai, cơ cấu ngành kinh tế đã có bước chuyển dịch theo hướng công nghiệp hoá, hiện đại hoá; cơ cấu thành phần kinh tế chuyển dịch theo hướng thị trường; cơ cấu vùng kinh tế chuyển dịch theo hướng phát huy lợi thế của từng vùng.

Thứ ba, nguồn lực trong và ngoài nước được huy động tích cực, đưa tỷ lệ vốn đầu tư với GDP lên 38,4%, chỉ thấp thua tỷ lệ trên 40% của CHND Trung Hoa. Nguồn vốn ngoài quốc doanh đã chiếm gần một phần ba tổng số vốn đầu tư toàn xã hội. Nguồn vốn đầu tư nước ngoài theo số đăng ký mới và bổ sung lên đến trên 60 tỉ USD, thực hiện đạt khoảng 33 tỉ USD;

nguồn vốn ODA đạt trên 30 tỉ USD, giải ngân đạt khoảng 16 tỉ USD. Cơ sở vật chất kỹ thuật, cơ sở hạ tầng kinh tế – xã hội được tăng cường.

Thứ tư, kinh tế vĩ mô cơ bản ổn định. Quan hệ giữa sản xuất và tiêu dùng được cải thiện, vừa tăng tiêu dùng, vừa tăng tích lũy. Thu ngân sách đã 8 năm liên vừa vượt dự toán, vừa tăng cao so với năm trước; tỷ lệ so với GDP đạt trên dưới 22%; bội chi ngân sách vẫn trong vòng kiểm soát dưới 5% GDP. Tỷ giá VND/USD tăng thấp. Cán cân thanh toán liên tục thặng dư.

Thứ năm, xuất khẩu tăng nhanh, một tháng bảy giờ bằng cả năm từ 1993, một quý bảy giờ bằng cả năm 1996. Xuất khẩu bình quân đầu người đạt 309 USD, đã vượt Indonesia. Tỷ lệ xuất khẩu so với GDP đã đạt trên 60%, thuộc loại cao trên thế giới. Tăng trưởng xuất khẩu cao gấp trên 2 lần tốc độ tăng trưởng kinh tế. Nhập siêu bắt đầu giảm và quý I/2006 đã xuất siêu. Khách quốc tế đến Việt Nam gia tăng. Lượng kiều hối tăng mạnh.

Thứ sáu, các lĩnh vực xã hội có tiến bộ. Chỉ số phát triển con người (HD) đã đạt tiến bộ về ba mặt: HDI tăng xếp hạng về HDI trên thế giới tăng; xếp hạng về HDI cao hơn xếp hạng về GDP. Công tác xóa đói giảm nghèo đã thực hiện được mục tiêu thiên niên kỷ, giảm còn một nửa so với cách đây mười năm. Quy mô giáo dục, đào tạo tăng. Tỷ lệ thất nghiệp giảm...

Thứ bảy, chính trị – xã hội ổn định, quốc phòng, an ninh được củng cố, tạo môi trường thuận lợi để phát triển kinh tế – xã hội.

Thứ tám, các kết quả trên càng có ý nghĩa khi đạt được trong điều kiện có nhiều khó khăn ở cả trong nước và quốc tế. Ở trong nước mới chỉ có mấy năm mà một lần dịch SARS, 2 lần dịch cúm, mấy năm thiên tai lớn...; ở ngoài nước thì liên tiếp gặp hàng rào kỹ thuật, nhất là các vụ kiện bán phá giá mỗi khi quy mô xuất khẩu tăng lên; đã gia nhập WTO... Trong khi đó, điểm xuất phát của nền kinh tế còn thấp, hiệu quả và sức cạnh tranh còn yếu. Lại thêm có một bộ phận cán bộ hư hỏng. Đây cũng là những lý do làm cho tăng trưởng kinh tế còn ở dưới mức tiềm năng².

Công cuộc xoá đói giảm nghèo ở Việt Nam

Kinh tế thị trường mà Việt Nam lựa chọn là kinh tế thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa. Một trong những biểu hiện của định hướng chủ nghĩa xã hội là xoá đói giảm nghèo. Về mặt này, Việt Nam đã đạt được những kết quả rất đáng khích lệ.

Tỷ lệ nghèo đã giảm nhanh trong thời gian qua. Tỷ lệ nghèo theo tiêu chuẩn cũ của Việt Nam (còn gọi là tỷ lệ nghèo thấp hay nghèo lương thực – thực phẩm) năm 2005 còn 7%, giảm mạnh so với tỷ lệ 17,5% năm 2001, bình quân mỗi năm giảm trên 2%, tương ứng với trên 300 nghìn hộ; vượt mục tiêu 10% đề ra cho năm 2005. Tỷ lệ nghèo theo tiêu chuẩn của Ngân hàng Thế giới (còn gọi là tỷ lệ nghèo cao, hay cả nghèo lương

² Dẫn theo bài báo: “Những thành tựu kinh tế – xã hội nổi bật giai đoạn 2001 – 2005” của tác giả Minh Ngọc đăng trên *Thanh niên online* tháng 5 năm 2006.

thực – thực phẩm, cả nghèo phi lương thực – thực phẩm) đã giảm mạnh từ 58% năm 1993 xuống 37,4% năm 1998, 28,9% năm 2002 và 24,1% năm 2004. Tất cả 8 vùng trong cả nước đều giảm; tỷ lệ nghèo ở 4 vùng đã thấp hơn tỷ lệ chung của cả nước, trong đó thấp nhất là Đông Nam Bộ (6,7%), tiếp đến là đồng bằng sông Cửu Long (19,5%), đồng bằng sông Hồng (21,1%), duyên hải Nam Trung Bộ (21,3%). Bốn vùng khác tuy tỷ lệ nghèo cao hơn tỷ lệ chung của cả nước, nhưng đã giảm nhiều so với năm 2002: Tây Bắc (54,4% so với 68%), Bắc Trung Bộ (41,4% so với 43,9%), Tây Nguyên (32,7% so với 51,8%), Đông Bắc (31,7% so với 38,4%).

Đạt được kết quả như trên do nhiều nguyên nhân. Nguyên nhân tổng quát là nhờ tăng trưởng kinh tế khá cao cùng với việc thực hiện đồng bộ, có hiệu quả các giải pháp trong lĩnh vực xóa đói giảm nghèo. Phương thức xóa đói giảm nghèo đã được đổi mới phù hợp với chiến lược toàn diện về tăng trưởng và xóa đói giảm nghèo do Chính phủ đề ra sau khi cam kết thực hiện mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hiệp Quốc. Tạo cơ hội và điều kiện cho người nghèo tiếp cận với các dịch vụ xã hội cơ bản; làm tốt công tác truyền thông, nâng cao dân trí; tăng việc làm, thu nhập và cải thiện đời sống nhân dân, nhất là người nghèo. Đã chú trọng đào tạo cán bộ cho các xã nghèo, cử cán bộ tỉnh, huyện và đội ngũ trí thức về giúp các xã nghèo.

Các ngành, các cấp đã triển khai thực hiện tốt hơn các giải pháp xóa đói giảm nghèo. Tạo điều kiện về vốn qua các hình thức tín dụng cho các hộ nghèo có nhu cầu vay vốn để

phát triển sản xuất, tăng thu nhập. Lồng ghép các chương trình mục tiêu quốc gia trên địa bàn; động viên mọi người tham gia xóa đói giảm nghèo. Thực hiện chính sách hỗ trợ đất sản xuất, đất ở, nhà ở, nước sinh hoạt cho đồng bào dân tộc thiểu số nghèo. Xây dựng chính sách hỗ trợ y tế, hỗ trợ giáo dục, trợ giúp người nghèo. Xây dựng quỹ khám chữa bệnh cho người nghèo và quỹ hỗ trợ giáo dục cho học sinh nghèo. Qua 5 năm thực hiện chương trình 135, đối với các xã đặc biệt khó khăn, đã cung cấp cơ bản các công trình hạ tầng thiết yếu phục vụ sản xuất và đời sống nhân dân. Tính đến nay, đã có 56% số xã này đã được đầu tư đủ 8 công trình hạ tầng theo quy định; 70% số xã đã xây dựng được 5 công trình hạ tầng chủ yếu; 30/49 tỉnh có 100% số xã có đường ô tô đến trung tâm xã; cơ bản hoàn thành đưa vào sử dụng 143 trung tâm cụm xã với nhiều công trình hạ tầng thiết yếu. Riêng về nhà ở, chính sách về nhà ở cho đồng bào dân tộc thiểu số, người nghèo ở đồng bằng sông Cửu Long, Tây Nguyên, miền núi. Nhiều địa phương trong cả nước đã vận động thực hiện chương trình giúp người nghèo có nhà ở...

Để xóa đói giảm nghèo đạt kết quả cao hơn, cần bảo đảm hơn chất lượng xóa đói giảm nghèo. Giảm tỷ lệ hộ tái nghèo, giảm khó khăn của nhân dân vùng sâu, vùng thường bị thiên tai. Giảm khoảng cách giàu nghèo (đã tăng từ 4,1 lần năm 1993 lên 8,3 lần năm 2004). Tổ chức tốt hơn các chính sách về hỗ trợ hộ nghèo đã được ban hành. Giải quyết tốt hơn khó khăn bất cập về nhà ở cho người nghèo đô thị, công nhân các khu công nghiệp, các đối tượng xã hội khác; giải quyết tốt việc cải thiện

các khu nhà cũ nát ở các đô thị, quan tâm đúng mức việc chăm lo nhà ở cho công nhân các khu công nghiệp; có chính sách tạo quỹ nhà ở cho các đối tượng chính sách xã hội; có chính sách giảm bớt khó khăn về nhà ở cho hộ nông dân.

Mục tiêu về xoá đói giảm nghèo được đưa ra Đại hội X thảo luận và quyết định có nhiều, trong đó không còn hộ đói, giảm tỷ lệ hộ nghèo (theo tiêu chuẩn mới) xuống còn 15 – 16% vào năm 2010³.

Nền kinh tế thị trường và những mặt trái của nó

Những cố gắng của chúng ta trong việc phấn đấu gia nhập tổ chức thương mại thế giới từ năm 1996 đến năm nay là vừa hơn 10 năm. Trong vòng hơn 10 năm ấy, chúng ta đã hoàn thành đàm phán với 27 nước trên thế giới, trong đó có Mỹ. Bằng nhiều nỗ lực, chúng ta vừa kết thúc đàm phán vào tổ chức WTO với Chính phủ Hoa Kỳ vào ngày 31 tháng 5 năm 2006, tại thành phố Hồ Chí Minh, đại diện hai nước Việt Nam và Hoa Kỳ đã có văn bản ký kết chính thức để Việt Nam sẽ trở thành thành viên của WTO. Thắng lợi này đã mở ra một trang sử mới và đã xác nhận một điều rằng: Sau nhiều năm phấn đấu xây dựng kinh tế, sau hai mươi năm Đổi mới, đất nước chúng ta dưới sự lãnh đạo của Đảng, Nhà nước và sự nỗ lực của toàn dân, đất nước ta đã có một nền kinh tế thị trường theo định hướng xã hội chủ nghĩa, được nhiều nước trên thế giới công nhận.

³ Trích theo báo cáo: “Mỗi năm có 300.000 hộ gia đình thoát nghèo” của tác giả Minh Ngọc đăng trên báo *Thanh niên online* tháng 4.2006

Nền kinh tế thị trường được xác lập dựa trên sự quản lý Nhà nước bằng văn bản pháp luật, tạo ra những cơ chế thoáng cho các doanh nghiệp các tổ chức kinh tế nhiều thành phần cùng đầu tư, làm ăn trên lãnh thổ Việt Nam được hưởng mọi quyền bình đẳng như nhau. Nhà nước sẽ không can dự vào công việc làm ăn của các doanh nghiệp, điều này đồng nghĩa với việc các doanh nghiệp Nhà nước sẽ tiến hành cổ phần hóa, niêm yết chứng khoán vào giao dịch chứng khoán ngày càng nhiều và phát triển. Tại Đại hội Đảng toàn quốc lần thứ X, Đảng đã cho phép các đảng viên được làm kinh tế tư nhân - điều này đồng nghĩa với việc thành phần tư nhân trong nền kinh tế ngày càng phát triển và đóng vai trò quan trọng, xoá hẳn đi chế độ quan liêu bao cấp với cơ chế xin cho, tạo cơ hội cho tham nhũng phát triển.

Kinh tế Việt Nam phát triển kéo theo đó là hàng loạt những vấn đề văn hoá xã hội cũng chuyển biến mạnh. Sự chuyển biến này chúng ta thấy những biểu hiện trong văn hoá, tín ngưỡng, trong đời sống sinh hoạt chính trị của mọi người dân Việt Nam từ Bắc xuống Nam, từ vùng đồng bằng, tới miền núi. Từ biển lên rừng đầu đầu cũng tràn ngập không khí của sự đổi mới và tiến bộ.

“Cuộc sống số” – một tiêu đề biểu trưng cho công nghệ thông tin đang được ứng dụng vào đời sống mọi người. Chiếc máy vi tính một thời là cái gì đó thật kỳ diệu xa xăm với những người dân đất Việt thì nay lại là một thứ công cụ hữu dụng. Với chiếc máy nhỏ bé ấy, mọi người xích lại gần nhau hơn, thế giới bị thu nhỏ vào màn hình. Người con trai, người con gái ngồi

bên màn hình vẫn có thể trò chuyện với nhau dù đang ở cách xa nhà nhau hàng nghìn cây số.

Những chiếc TV, một công cụ gắn chặt với đời sống văn hóa tinh thần của mọi người dân từ vùng thấp lên vùng cao, từ đô thị đến nông thôn... mọi người chỉ cần ngồi trước chiếc máy thu hình này, dù cách xa trung tâm thủ đô hàng ngàn cây số vẫn nghe được, thấy được tiếng nói của Đảng, của Nhà nước, cùng với bao sự đổi thay trên quê hương đất nước mình.

Những chiếc điện thoại di động – một thời chúng ta chỉ thấy trên phim ảnh thì nay đã bước vào cuộc sống của nhiều người dân ở các khu đô thị và nông thôn. Có lẽ trong tương lai không xa những chiếc điện thoại di động này sẽ có mặt trên nhiều làng bản vùng sâu vùng xa của nước ta.

Trình độ dân trí của mọi người dân được nâng cao, nhu cầu về mặt bằng kiến thức trong xã hội ta ngày một cao. Nhiều gia đình bà con ở nông thôn, ở miền núi cho dù phải chắt chiu từng hạt gạo, từng đồng xu của bao năm lao động cực nhọc vẫn sẵn sàng trao cho con mình để họ về các đô thị để thi cử, để học hành cho bằng chị bằng em. Sau khi rời ngôi trường đại học, họ có những tấm bằng cử nhân trong tay để bước vào đời. Bên cạnh sự tự thân vận động của mọi người, mọi nhà, Đảng và Nhà nước ta cũng có nhiều chế độ chính sách nhằm ưu tiên con em các dân tộc thiểu số đi học ở những trình độ cao nhằm đào tạo một lớp cán bộ kế cận về lãnh đạo bà con đồng tâm xây dựng quê hương bản mường ngày càng hạnh phúc.

Nhiều lễ hội, nhiều hình thức văn hóa tâm linh của người dân được phục hồi và càng ngày càng phát triển. Người xưa có

câu: “No bói, đói quà” - Điều đó có nghĩa rằng, một khi kinh tế khấm khá, đời sống vật chất no đủ, mọi người bắt đầu quay về với văn hóa, tín ngưỡng tâm linh. Các tôn giáo cũng nhờ đó mà khởi sắc và phát triển.

Cũng do hội nhập văn hoá, tiếp thu các nền văn hoá văn minh trên thế giới vì vậy mà có một bộ phận thanh thiếu niên của chúng ta hiện nay mải mê đi tìm cái mới, đi tìm cái hiện đại, hội nhập một cách vội vàng với cái thế giới văn minh của phương Tây, của Mỹ mà quên đi cái vốn văn hoá truyền thống của mình.

Xung đột sắc tộc, chuyển đổi đức tin mới - một bi kịch của nền kinh tế thị trường

Nền kinh tế thị trường, tuy có mang lại cho đất nước ta nhiều khởi sắc, nhiều dấu hiệu tiến bộ, song không thể không đề cập tới mặt trái của nó.

Sự phân hoá giàu nghèo giữa các khu vực kinh tế, giữa các cộng đồng người, giữa các khu vực và giữa con người với con người trong cùng một cộng đồng người là một sản phẩm của nền kinh tế thị trường. Phóng viên Quốc Thanh báo Tuổi Trẻ đã có dịp trao đổi với nhà nghiên cứu Nguyễn Đình Đầu về nhiều vấn đề, chúng tôi chỉ xin trích lại phần nói về sự phân hoá giàu nghèo.

Phóng viên đặt câu hỏi:

“... Nhưng vấn đề phân hoá xã hội, khoảng cách giàu nghèo cũng là vấn đề “nóng bỏng” thưa ông?”

Thực tế trong suốt thời kỳ đổi mới, việc đảm bảo được an ninh, ổn định xã hội là điều đáng khen ngợi đối với đất nước ta. Quốc tế cũng phải thừa nhận Việt Nam làm điều này rất tốt. Song về mặt xã hội còn nhiều vấn đề bức xúc. Thiếu hẳn chính sách phát triển đồng đều giữa các vùng, miền. Sự phân hoá giàu nghèo trở thành vấn đề “nóng bỏng” của xã hội.

Vậy ông dự báo thế nào về vấn đề phân hoá giàu nghèo cũng như khoảng cách giữa thành thị và nông thôn?

Điều thấy rõ là khoảng cách giàu nghèo bắt đầu trở thành vấn đề bức xúc của xã hội. Ngay ở TP HCM cũng đã bộc lộ nhiều bức xúc, chẳng hạn như đời sống của công nhân. Tôi nghĩ rằng không nên để những bức xúc trở thành những căng thẳng của xã hội.

Tôi rất hi vọng sau Đại hội X, những vấn đề ảnh hưởng lớn và trực tiếp đến sự phát triển lâu dài và ổn định của đất nước sẽ được quan tâm thích đáng hơn⁴.

Như vậy, dù là thành phố hay nông thôn từ vùng đồng bằng tới miền núi, thực tiễn cuộc sống cho thấy nền kinh tế thị trường đã và đang tạo tiền đề cho sự phân hoá giai tầng xã hội. Có nhiều người “gặp may” trong nền kinh tế thị trường đã bắt đầu giàu lên, còn nhiều người lao động trong số đó tuy cuộc sống có thể là khá hơn trước song với một tầng lớp xã hội biết “làm giàu” và trở thành giàu có thì họ chỉ là những người nghèo, đi làm thuê để kiếm sống. Có một câu hỏi được đặt ra là khoảng cách giữa những người có thu nhập cao trong xã hội

⁴ Theo phóng viên Quốc Thanh: “Thực hiện triệt để đại đoàn kết dân tộc” đăng trên *Tuổi trẻ online*, tháng 5 năm 2006.

ta hiện nay so với những người có mức sống trung bình, mức sống thấp là bao nhiêu? Theo chỗ chúng tôi được biết, tại Hải Phòng khoảng cách giữa người có thu nhập cao và người có thu nhập thấp chênh nhau khoảng 12 lần. Khoảng cách này ở thành phố Hồ Chí Minh có thể khoảng 20 lần thậm chí còn nhiều hơn. Như vậy thì ở Hà Nội có thể sẽ nằm trong khoảng từ 14 đến 18 lần.

Hiện tại chúng ta chưa có công trình nghiên cứu nào để tính được độ chênh trong thu nhập làm ăn kinh tế của khu vực miền xuôi với miền ngược (tức là khu vực đồng bằng với vùng núi) song chắc chắn độ chênh này là có, thậm chí có sự chênh lệch khá lớn nữa.

Sự phân hóa này là tác nhân gây nên sự mất bình đẳng giữa các tộc người, giữa các khu vực kinh tế, hay nói rộng ra là sự mất bình đẳng giữa quốc gia này với quốc gia khác, giữa châu lục này với châu lục khác. Nền kinh tế thị trường là như vậy. Sự bất bình đẳng về kinh tế sẽ dẫn theo sự bất bình đẳng về nhiều thứ trong cuộc sống, trong sự phát triển xã hội là hậu quả tất yếu dẫn tới sự xung đột quyền lợi giữa nhóm người này với nhóm người khác trong một quốc gia, một dân tộc và cả một khu vực lớn trên thế giới mà chúng ta quen gọi là sự xung đột sắc tộc. Xung đột sắc tộc thường kéo theo là sự xung đột về tôn giáo. Các quyền lợi kinh tế cũng thường được gắn vào hoạt động truyền giáo của các tôn giáo lớn trên thế giới. Những người đi theo tôn giáo mới – tức là đi tìm ở đó một đức tin mới. Nhiều khi những đức tin mới này lại xung đột gay gắt với văn hóa tín ngưỡng cổ truyền của tộc người – cái mà họ tôn thờ từ ngàn đời nay.

Đi tìm đức tin mới – Một bi hài kịch của nền kinh tế thị trường

Đối với một số dân tộc thiểu số ở Việt Nam, việc đi tìm, việc hoà nhập với đức tin mới, đôi khi loại trừ chính cái gốc văn hoá tín ngưỡng của mình cũng không nằm ngoài quy luật phát triển này.

Không thể nói rằng, những dân tộc thiểu số Việt Nam đứng ngoài cơn lốc kinh tế của nền kinh tế thị trường. Đảng và Nhà nước ta đã có chủ trương xây dựng các khu kinh tế mở ở các cửa khẩu nối liền Việt Nam với Trung Quốc, Lào và Campuchia. Số lượng hàng hoá được chuyển tải qua các khu kinh tế cửa khẩu này đã làm cho hàng hoá của thị trường nước ta ngày thêm phong phú. Trong mỗi một khu kinh tế như vậy, có rất nhiều tộc người tham gia song phải nói rằng sự có mặt của người Kinh là đông hơn cả. Cũng do chính sách quy hoạch vĩ mô chưa thấu đáo nên có nhiều khu kinh tế cửa khẩu chưa phát huy được tác dụng cho nên có rất nhiều đồng bào dân tộc thiểu số ở các khu quanh đó chưa được hưởng lợi từ các nguồn thu kinh tế này.

Khu vực cư trú của đồng bào dân tộc thường ở những khu vực sâu, xa nên những thành tựu khoa học kỹ thuật lên với bà con còn hạn chế. Thêm vào đó là nạn phá rừng làm cho thiên nhiên và sức huỷ hoại của nó luôn tiềm ẩn đe dọa cuộc sống của mọi người, mọi vùng. Cái đói cái nghèo và những tệ nạn xã hội ở một số nơi vẫn còn chiếm tỷ lệ cao. Những dự án nhằm nâng cao đời sống cho người dân, những dự án nâng cao văn hóa

giáo dục, nâng cao sức khoẻ cộng đồng, chương trình xoá đói giảm nghèo, chương trình điện, đường, trường, trạm nhằm xây dựng cơ sở hạ tầng cho vùng núi, vùng sâu, vùng xa... đã phát huy tác dụng. Song ở một số nơi, do cách quản lý của chúng ta còn yếu kém nên có nhiều tộc người, có nhiều đồng bào vẫn ngày đêm phải lao động khó khăn, đời sống chưa được cải thiện là bao. Bên cạnh đó, cũng do cách tuyên truyền đường lối chính sách của ta còn nặng về hình thức, số cán bộ biết tiếng dân tộc để cùng chia sẻ với họ ít đã gia tăng khoảng cách giữa các tộc người thiểu số với người Kinh (chiếm đại đa số), có nhiều nơi họ không biết tin vào ai. Ngoảnh ra bên ngoài thì thế giới đang biến đổi hàng ngày, quay mặt nhìn lại bản thân thì cái văn hóa truyền thống mỗi ngày một mòn thêm, đã tạo ra sự bất bình đẳng giữa tộc người đa số (người Kinh) với các tộc người thiểu số. Sự bất bình đẳng này luôn tiềm ẩn những xung đột sắc tộc. Nhìn vào khu vực Đông Nam Á, trong nhiều năm qua chúng ta đã phải chứng kiến khá nhiều cuộc chiến tranh sắc tộc ở Philippine, Indonesia, Tháiland... Thậm chí ở nước ta cũng luôn tiềm ẩn sự xung đột này.

Cũng cần phải nói thêm rằng, nền kinh tế thị trường – nền kinh tế sản xuất hàng hóa bên cạnh những tiến bộ thì chính nó là căn nguyên tạo nên sự phát triển không đồng đều giữa các khu vực, giữa các tộc người dẫn đến nhiều xung đột, đụng độ của các quốc gia, các tộc người, thậm chí là những cuộc xung đột giữa các nền văn hoá, văn minh.

Sự bất bình đẳng giữa các tộc người trong quan hệ kinh tế đã dẫn đến tâm lý tự ti mặc cảm ở những tộc người thiểu số yếu

kém. Họ mất lòng tin và chính trong cái lúc chơi vơi ấy, có một số nhà truyền giáo phương Tây đã đến với người dân tộc và đã đưa người dân tộc đến với Chúa. Tất nhiên họ không nói với đồng bào đó là Chúa Jesu mà là một vị thần nào đó từ trên trời rơi xuống, dạy cho mọi người phải sống yêu thương, đùm bọc nhau, phải liên kết với nhau để thoát nghèo. Bên cạnh những lời rao giảng ấy là kinh tế, là tài trợ, là tiền, là hàng hoá thiết yếu... Và thế là họ đi theo đức tin mới – tin vào Chúa mà bỏ cả thờ cúng ông bà tổ tiên mình.

Có biết bao câu chuyện minh hoạ cho nhận định này. Trước tiên là hiện tượng Vàng Trứ, nửa là hiện tượng xưng vua, nửa lại là hình thức truyền giáo – một thứ tôn giáo mới – Tôn giáo phương Tây. Cách truyền giáo của họ khéo tới mức, khi có người Hmông chết thì họ khuyên người ta chôn nông, trên mộ chôn một chữ thập bằng gỗ (đúng ra là cây thánh giá) để Vàng Trứ nhận biết để đưa về nước Trời... Nếu ai đã theo Vàng Trứ thì không được thờ cúng tổ tiên nữa. Họ có những bài cúng, những chai nước làm phép để giải trừ tục cúng tổ tiên ở người Hmông.

Với những người phụ nữ Khmer, họ không biết cái tôn giáo mới ấy gọi tên là gì chỉ biết rằng, khi người ta theo cái đạo mới này thì người đàn ông (ông chồng họ) không say rượu bết nhè như trước nữa. Những người đàn ông không mượn rượu để đánh vợ chửi con như trước nữa. Do theo đạo mới họ sống chung thuỷ một vợ một chồng... Chính những yếu tố tiến bộ của cái đạo mới ấy mà họ theo. Đây là chưa kể họ còn giúp nhau làm kinh tế, họ có tài trợ, có tiền... Còn đạo ấy tên là gì thì họ không biết.

Ban đầu là tôn giáo mới xâm nhập vào đồng bào thiểu số. Sau rồi mới đến các tổ chức phản động chống phá cách mạng Việt Nam lợi dụng các tổ chức tôn giáo nhằm gây mất trật tự an ninh, nói xấu Đảng, Nhà nước và một số cán bộ lãnh đạo trong Đảng gây hoang mang trong nhân dân... hòng xây dựng một vương quốc riêng của họ như tổ chức Degar phản động làm nên sự biến Tây Nguyên những năm qua.

Cái đạo mới mà người phụ nữ Khmer nói đến, cũng như cái hiện tượng Vàng Trú ở người Hmông cuối những năm 80 đầu những năm 90 của thế kỷ trước, hiện tượng tôn giáo mới Degar chính là Tin lành – một tôn giáo đang phát triển mạnh ở phương Tây và Mỹ. Vậy đạo Tin lành là gì? Họ đã và đang hoạt động ở Việt Nam cũng như khu vực đồng bào các dân tộc thiểu số Việt Nam ra sao?

VÀI NÉT VỀ ĐẠO TIN LÀNH

Theo các tài liệu chính thống thì đạo Tin lành là kết quả của sự khủng hoảng về uy tín của giáo hội Công giáo; là kết quả của sự lúng túng, bế tắc của nền thần học kinh viện thời Trung thế kỷ. Sự hình thành đạo Tin lành còn phải được nhìn nhận bởi kết quả mà giai cấp Tư sản mới giành được trong cuộc chiến tranh chống Phong kiến. Nó còn là kết quả của sự tác động khá mạnh mẽ của xu hướng chủ nghĩa dân tộc, chủ nghĩa nhân văn và tự do của châu Âu.

Người ta gọi Tin lành theo thuật ngữ Protestant – có nghĩa là những người nổi loạn, những kẻ chống đối và nó ra đời trong phong trào cải cách tôn giáo đầu tiên ở Đức – nơi mà mâu thuẫn giữa nông dân và phong kiến diễn ra gay gắt – nơi mà đã từng phải cung cấp cho giáo hội Rôma nhiều của cải vật chất.

Người đề xướng và trở thành lãnh tụ nổi tiếng của phong trào này là Martin Luther. Ông sinh năm 1483 tại xứ Saxon nước Đức. Cha ông là một nông dân, sau chuyển làm thợ mỏ. Năm 1501, lúc đó Luther 18 tuổi đang theo học khoa Luật trường đại học Elsuít. Năm 1505, ông bỏ học và quyết định đi tu tại Dòng Ô-gut-xi-nô. Ông theo học Thần học và 2 năm sau ông được phong linh mục. Năm 1508, ông trở thành

giáo sư của trường đại học Tổng hợp Witenberg và thi đỗ Tiến sĩ Thần học.

Năm 1511 do tài năng, ông được cử sang Roma giải quyết một số công việc của dòng. Tại Roma Luther hoàn toàn thất vọng vì chứng kiến cuộc sống xa hoa của số đông giáo sĩ trái với tinh chất của Hội Thánh do Chúa Jesu tạo dựng. Ông sau khi ở Roma về đã có ý tưởng cải cách tôn giáo.

Năm 1514, Giáo hoàng Leo X ra lệnh ban “ơn toàn xá” cho những ai dâng cúng tiền của cho giáo hội. “Bùa xá tội” của Giáo hoàng được bán với mục đích kinh tế là chủ yếu. Việc làm này gây phản ứng trong tín đồ, trong giáo sĩ thuộc giáo hội Công giáo Đức.

Ngày 31 tháng 11 năm 1517, ngày mở đầu cho phong trào cải cách, ngày Luther công bố “chín mươi lăm luận đề” tại nhà thờ Witenberg với nội dung phê phán việc lợi dụng danh thánh để bóc lột dân chúng, lên án chức vụ Giáo hoàng và Giáo quyền Roma.

Từ lâu các lãnh chúa, thị dân Đức đã bất bình với Giáo hội Roma, và xót xa khi nhìn thấy tài sản, tiền của của nước Đức bị phung phí đi nên đã lên tiếng ủng hộ quan điểm của Luther. Tất nhiên các giáo sĩ cao cấp khác trong giáo hội lúc đó phản ứng quyết liệt. Năm 1518, tại đại hội đồng thường niên, Dòng O gut xti no tại Heidelberg, Luther kiên trì quan điểm của mình về những nội dung cải cách mà ông khởi xướng.

Năm 1519 tại Lepzich, Luther tuyên bố phủ nhận quyền lực của Tòa Thánh và Công đồng chung, chỉ công nhận có Chúa Jesu và Kinh thánh.

Năm 1520, ông liên tiếp cho ra đời 3 tác phẩm với nội dung lên án Giáo quyền Roma, phê phán các nghi thức tự đề cao vai trò cá nhân trong đời sống tín ngưỡng và thể hiện quan điểm cải cách tôn giáo của mình.

Tháng 6 năm 1520, Giáo hoàng ban sắc lệnh phủ nhận giáo thuyết của Luther và dọa sẽ tuyệt thông, ông đã đốt sắc lệnh của Giáo hoàng trước công chúng.

Năm 1529, tại Hội nghị các công quốc tại Spire, cuộc đấu tranh vẫn diễn ra gay gắt. Những người ủng hộ Luther được mệnh danh là phái phản kháng.

Năm 1532, trước sự lớn mạnh của phong trào, Hoàng đế Đức phải ký hoà ước Nurenberg cho đạo Tin lành được hoạt động. Ông mất năm 1546.

Bên cạnh Luther chúng ta cũng cần phải kể đến một vị lãnh tụ khác cũng có ảnh hưởng tới phong trào cải cách tôn giáo ở Đức là Thomas Muntzel là một giáo sĩ đại diện cho lực lượng nông dân trong cuộc cải cách tôn giáo này. Ông vừa chống lại giáo hội Rôma, vừa chống lại chế độ Phong kiến. Ông kêu gọi nông dân Đức đứng dậy khởi nghĩa xây dựng nước Trời ngay trên trái đất.

Ngoài ra còn phải kể đến Calvin (1509 – 1546) và cuộc cải cách tôn giáo ở Thụy Sĩ, Anh giáo ở nước Anh... Như vậy sau gần một thế kỷ – Thế kỷ thứ XVI, đạo Tin lành đã được hình thành và tách hẳn ra khỏi giáo hội Công giáo Rôma.

Do đạo Tin lành tách ra từ Công giáo, nếu cần phải làm phép so sánh giữa hai tôn giáo này, chúng ta nhận thấy một số điểm sau:

Sự giống nhau:

Về giáo lý đạo Tin lành và đạo Công giáo cơ bản là giống nhau. Cả hai tôn giáo đều tôn thờ Thiên Chúa (đức Chúa Trời), tin theo thuyết “Thiên chúa ba ngôi”, ngôi hai được sinh ra bởi ngôi một, ngôi ba thì từ ngôi một, ngôi hai mà ra. Tin vũ trụ, muôn vật đều do Thiên chúa tạo dựng và có điều khiển; tin có tội tổ tông truyền; tin có ngôi Hai Thiên chúa xuống trần chịu nạn chuộc tội cho loài người; tin có ngày phục sinh và phán xét...

Khác nhau:

- Về kinh thánh, Tin lành đề cao vị trí của kinh thánh, coi đó là chuẩn mực căn bản, duy nhất của đức tin và sự hành đạo. Đạo Công giáo lại cho rằng ngoài kinh thánh còn có những văn bản khác như nghị quyết của Công đồng chung, các sắc chỉ, thông điệp... của Giáo hoàng. Đạo Tin lành tuy đề cao kinh thánh một cách tuyệt đối nhưng không coi đó là cuốn sách mà chỉ có một số người được quyền kê cứu, giảng giải như đạo Công giáo. Tất cả tín đồ, giáo sĩ đạo Tin lành đều được sử dụng kinh thánh, nói và làm theo kinh thánh. Ngoài ra riêng kinh Cựu ước đạo Tin lành chỉ công nhận 36 quyển, trong số 46 quyển.

- Về giáo lý, có một số tín điều truyền thống của đạo Công giáo được đạo Tin lành sửa đổi và lược bỏ ra sự khác biệt nhất định.

Đạo Tin lành tin có sự hoài thai của Chúa Jesu một cách mầu nhiệm của bà Maria, nhưng cho rằng bà không phải là mẹ của Thiên Chúa và chỉ đồng trình cho đến khi sinh Chúa Jesu, sau đó không còn đồng trình nữa.

Đạo Tin lành tin có Thiên sứ, có các Thánh tông đồ, các Thánh tử đạo... nhưng không sùng bái thờ lạy họ.

Đạo Tin lành không thờ các tranh ảnh, di vật. Không tôn sùng và thực hiện hành hương đến các thánh địa. Đạo Tin lành dùng tranh ảnh, hình tượng trong sinh hoạt tôn giáo nhưng mang ý nghĩa tài liệu để giảng giải, truyền thụ.

Đạo Tin lành tin có thiên đàng, địa ngục nhưng không những không quá coi trọng tới mức dùng nó làm công cụ khuyến thưởng, răn đe, trừng phạt đối với con người. Đạo Tin lành không có luyện ngục, nơi tạm giam các linh hồn mắc tội nhẹ đang chờ cứu vớt.

Đạo Tin lành đề cao lý trí trong đức tin, cho rằng sự rỗi chỉ đến bởi đức tin chứ không phải vì luật lệ, lễ nghi. Do đó luật lệ lễ nghi, cách thức hành đạo của đạo Tin lành đơn giản không cầu kỳ, rườm rà như đạo Công giáo.

Đạo Tin lành chỉ thừa nhận và thực hiện phép rửa tội và phép thánh thể trong bảy phép bí tích của đạo Công giáo, vì họ cho rằng kinh thánh chỉ nói đến hai phép đó mà thôi (hiện nay đa số các phái Tin lành duy trì 4 lễ: Lễ Rửa tội, Lễ Thánh thể, Lễ Hôn phối và Lễ Dâng trẻ).

Đạo Tin lành cho rằng phép Rửa tội không phải tẩy trừ tội lỗi một cách linh nghiệm mà đó là sự thay cũ đổi mới của mỗi con người, một sự liên lạc bằng lương tâm và lý trí với Chúa Trời. Do vậy người chịu phép này phải đủ tuổi để hiểu biết các lễ đạo, ăn ở trong sạch, không được phạm tội.

- Nghi lễ rửa tội của đạo Tin lành bằng cách dìm cả người xuống nước, chứ không dội ít nước lên đầu một cách tượng trưng như đạo Công giáo.

Tuy các phái Tin lành có những quan điểm khác nhau về lễ Thánh thể, nhưng nhìn chung đa số cho rằng lễ Thánh thể là kỷ niệm về sự chết của Chúa Jesu chuộc tội cho loài người; qua đó nhắc nhở con người sống xứng đáng với Thiên Chúa. Lễ Thánh thể của đạo Công giáo được tiến hành với nghi thức rườm rà, phức tạp. Tín đồ chỉ được ăn bánh thánh, còn rượu thánh dành cho các giáo sĩ. Ở đạo Tin lành tất cả tín đồ và giáo sĩ cùng uống rượu và ăn bánh thánh.

- Giáo sĩ Tin lành không áp dụng luật độc thân như giáo sĩ đạo Công giáo. Họ được lấy vợ, lấy chồng, sinh con, đẻ cái. Giáo sĩ Tin lành là những tín đồ bình thường được tuyển chọn, đào tạo công phu tùy theo khả năng của từng tổ chức hệ phái. Sau thời gian học tập, các học sinh phải trải qua tập sự rồi mới được bổ nhiệm chức truyền đạo, sau một thời gian nếu thấy đủ điều kiện thì phong chức Mục sư. Các giáo sĩ đạo Tin lành khác với đạo Công giáo là không có thần quyền, tức là không có quyền thay mặt Thiên Chúa ban phúc, tha tội cho tín đồ, không phải là cầu nối giữa tín đồ đạo Tin lành với đấng thiêng liêng.

- Về tổ chức, đạo Tin lành tuy tách hẳn khỏi đạo Công giáo nhưng không lập ra tổ chức Giáo hội chung mà đi theo hướng xây dựng các giáo hội riêng rẽ, độc lập với những hình thức khác nhau theo từng hệ phái, quốc gia. Trong cơ cấu tổ chức giáo hội, các hệ phái Tin lành chủ trương giao quyền tự trị cho giáo hội cơ sở. Giáo hội Tin lành không cấu thành bởi các vị giáo sĩ một cách cố định như đạo Công giáo mà cả tín đồ, giáo sĩ tham gia thông qua bầu cử một cách dân chủ mà quan trọng là đại hội các cấp của giáo hội còn gọi là "Đại hội đồng" được tổ chức hàng năm tùy theo từng hệ phái để bình bầu các giáo sĩ, mục sư.

Nói tóm lại, những cải cách của đạo Tin lành về giáo thuyết, luật lệ, cách thức hành đạo, tổ chức chịu ảnh hưởng của tư tưởng dân chủ tư sản và khuynh hướng tự do cá nhân.

Các hệ phái của đạo Tin lành

Từ thế kỷ XVII giai cấp Tư sản ở châu Âu tiến hành một cuộc cách mạng Tư sản, tấn công vào giai cấp Phong kiến, chỗ dựa tư tưởng là đạo Công giáo. Giai cấp Tư sản còn đẩy mạnh các cuộc chiến tranh xâm lược ra bên ngoài. Đạo Tin lành đã triệt để khai thác hoàn cảnh chính trị xã hội thuận lợi đó để mở rộng ảnh hưởng. Cuối thế kỷ XVIII, đầu thế kỷ XIX đạo Tin lành trở thành một tôn giáo lớn với khoảng trên 200 triệu tín đồ.

Thế kỷ XX, với hai cuộc chiến tranh thế giới đã tạo điều kiện cho đạo Tin lành mở rộng ra nhiều nước.

Quá trình phát triển của đạo Tin lành một mặt dựa vào hoàn cảnh thuận lợi; mặt khác, đạo Tin lành xây dựng đường hướng hoạt động năng động, luôn đổi mới và thích nghi, đặc biệt là chủ trương lấy các hoạt động xã hội làm phương tiện, điều kiện để thu hút tín đồ. Đạo Tin lành đã hướng các hoạt động truyền giáo đến các vùng dân tộc ít người – nơi mà chưa có một tôn giáo chính thống nào hoặc nơi mà tôn giáo cũ đang suy thoái, nơi có trình độ dân trí thấp. Ở nơi này, đạo Tin lành tiếp tục đơn giản các luật lệ, lễ nghi... để dễ hòa nhập, lôi cuốn người vào đạo.

Đến nay sau gần 500 năm ra đời, đạo Tin lành trở thành một tôn giáo có tính quốc tế lớn thứ 3 sau Công giáo và Hồi giáo, với khoảng 500 triệu tín đồ, hơn 300 tổ chức hệ phái khác nhau. Xin nêu vài hệ phái tiêu biểu:

- Phái Trưởng lão, ra đời ở Scotland rồi phát triển nhanh sang Ireland, sau đó truyền sang Anh, Hà Lan và nhiều nước khác, với khoảng 25 triệu tín đồ. Riêng ở Mỹ có hơn chục giáo hội và khoảng trên 5 triệu tín đồ.

- Phái Baptist còn gọi là phái Thánh Tẩy hay Tẩy Lễ. Phái Baptist xuất hiện ở Đức vào năm 1521. Năm 1534, nhóm Baptist bị trục xuất khỏi Đức, sang Thụy Sĩ, Hà Lan và nhiều nước khác. Hiện nay trên thế giới có khoảng 70 triệu người theo phái này, và là một trong những hệ phái lớn của đạo Tin lành.

- Phái chứng nhân Jehova, ra đời năm 1872 ở Mỹ do ông Russell, một nhà buôn bán y phục, chủ trương. Sau khi ông Russell qua đời thì ông Ruthelford và ông Nathan Knov tiếp tục củng cố tổ chức, truyền bá giáo thuyết ra nhiều nơi trên thế giới. Chứng nhân Jehova tin có Chúa Jesu, nhưng không tin có thần linh và không phải chết vì tội lỗi của thế gian mà chỉ để chuộc tội cho vợ chồng Adam. Tuy nhiên họ tin vào Chúa Jesu tái lâm một cách vô hình.

Ngoài ra còn có hơn mười phái khác như phái Memonite, phái Mormon, phái Ngũ Tuần, phái Giám lý, phái Thanh giáo, phái Giáo hội cộng đồng, phái Quakel, phái Cơ đốc phục lâm, phái Giáo hội thống nhất, phái Liên hiệp phúc âm và truyền giáo, phái Liên hữu Cơ đốc...

Đạo Tin lành ở Việt Nam

Đạo Tin lành có mặt ở Việt Nam từ cuối thế kỷ XIX, do tổ chức Tin-lành Liên hiệp phúc âm và truyền giáo – CMA truyền vào⁵.

⁵ Điều này khác với quan niệm của nhà nghiên cứu Nguyễn Xuân Hùng. Theo tác giả Hùng thì CMA là thuộc phái Trưởng lão ở Mỹ truyền vào Việt Nam những năm cuối thế kỷ XIX.

Năm 1887, Mục sư, tiến sĩ Simpson – người khi đến truyền giáo ở Trung Quốc đã sang nghiên cứu tình hình Việt Nam và đã chú ý đến Việt Nam.

Năm 1893, Mục sư D. Seclachem đến Sài Gòn.

1897, Mục sư C.H. Recvel đến Lạng Sơn.

Năm 1899, Mục sư R.A. Faffray đến Hà Nội.

Năm 1901, Mục sư Dayan đến Hải Phòng.

Năm 1911, các mục sư Faffray, Hostel, Hoslel đến Đà Nẵng lập Hội thánh đầu tiên.

1915, khi chiến tranh thế giới xảy ra, nhà cầm quyền Pháp ở Đông Dương cấm các giáo sĩ CMA hoạt động với lý do là có các giáo sĩ Tin lành Mỹ làm gián điệp cho Đức, trong lúc Pháp đang đánh nhau với Đức.

Năm 1916, Mục sư Faffray sang gặp Toàn quyền Đông Dương yêu cầu cho các giáo sĩ Tin lành được tự do truyền giáo.

Năm 1918, CMA lập được 5 chi hội ở Bắc Kỳ, 6 chi hội ở Trung Kỳ và 5 chi hội ở Nam Kỳ. Tất cả các chi hội đều được giấy phép hoạt động của Khâm sứ ở ba kỳ, cả của chính phủ Nam triều và đều lấy tên là “Hội Thánh Tin lành Đông Pháp”.

Năm 1975, Hội Thánh Tin lành miền Nam có khoảng trên 250.000 tín đồ, hơn 500 mục sư, hơn 400 chi hội, 7 địa hạt.

Những năm gần đây đạo Tin lành truyền đến các tỉnh miền núi – nơi có nhiều đồng bào thiểu số.

Trên thực tế thì đạo Tin lành đang trên đà phát triển rất mạnh ở khắp các khu vực từ vùng núi đến vùng biển, từ vùng đồng bằng tới tận núi rừng bạt ngàn và trọng tâm là truyền giáo vào các dân tộc thiểu số trên đất Việt Nam. Đối với đồng bào

Khmer Nam Bộ đã có hàng ngàn người theo Tin lành. Ở khu vực người Chăm (Bình Thuận – Ninh Thuận) vốn một thời kiên trung với tôn giáo truyền thống của mình thế mà vào lúc này cũng đã có nhiều người theo Tin lành. Ở khu vực miền núi phía Bắc người H'mông, người Dao đã bỏ văn hóa tín ngưỡng truyền thống, bỏ thờ cúng tổ tiên để theo đạo Tin lành. Còn với khu vực Tây Nguyên, theo nhà nghiên cứu Nguyễn Xuân Hùng, trong một báo cáo gần đây đã viết: “Gặp lúc đời sống của đồng bào dân tộc thiểu số có nhiều khó khăn, văn hoá tín ngưỡng cổ truyền đang có nhiều suy thoái... Việc tuyên truyền của đạo Tin lành thu được những kết quả khá bất ngờ. Sự kiện chỉ trong vòng 3 năm, hơn 60 phù thủy, già làng tại các buôn làng Giarai bỏ tín ngưỡng cũ theo Tin lành (năm 1986-1988) đã làm dấy lên một phong trào theo đạo trên diện rộng. Từ đây như một sự kiện mở màn, việc truyền đạo, theo đạo lan rộng ra các địa phương khác toàn Tây Nguyên.”⁶ Thiết tưởng chỉ vài dòng vậy là đủ để nói lên tất cả lý do vì sao mà một tôn giáo phương Tây - Đạo Tin lành lại có thể xâm nhập được vào với các dân tộc thiểu số nước ta nhanh đến vậy.

Vì sao các dân tộc thiểu số Việt Nam lại từ bỏ văn hóa tín ngưỡng truyền thống của mình để tìm đến với một tôn giáo mới rất xa lạ của phương Tây - Đạo Tin lành? Phải chăng văn hóa tín ngưỡng của họ là lạc hậu, là kém phát triển và đang trên đà suy thoái?

⁶ Xin xem thêm Nguyễn Xuân Hùng: Hoạt động của các giáo phái, nhóm Tin lành khác (ngoài HTTLVNmn) tại Tây Nguyên. Đề tài cấp Viện năm 2003. Tài liệu lưu tại Phòng Tư liệu, thư viện - Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

PHẦN II

VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG CỦA CÁC DÂN TỘC TRÊN ĐẤT VIỆT NAM

2.1. VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG CỦA NGƯỜI THÁI

Người Thái là một cư dân sống giáp ranh của Vân Nam và Miến Điện, họ tự gọi là Thái Đen (Tai – lam) và Thái Trắng (Tai – khao). Người Shan, người Xiêm và người Lào thì theo đạo Phật, còn người Thái ở Quảng Tây thì chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của người Trung Quốc và người Thái ở vùng Bắc Bộ Việt Nam lại chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của người Việt.

Người Thái Đen và người Thái Trắng cư trú ở phía Nam sông Hồng, trên những dãy núi ranh giới giữa Tây Bắc với Lào và Trung Bộ. Họ sống trong những thung lũng nhỏ nằm giữa các núi hiểm trở và có rừng bao phủ. Những ngôi làng của người Thái được bao bọc bởi những hàng rào tre đầy gai, trong đó có nhiều túp lều nằm rải rác xung quanh ngôi nhà của lãnh chúa trước kia.

Khu nhà Đèo Văn Long là một minh chứng cụ thể cho một loại hình kiến trúc quý tộc Thái.

Toàn bộ tòa thành và những dinh thự của cha con họ Đèo, thuộc phường Lê Lợi, cách thị xã Lai Châu 14km. Khu di tích này gồm có 2 khu vực:

* Khu vực thứ nhất: Khu mộ địa của dòng họ Đèo. Khu này có các mộ:

- + Mộ Đèo Văn Trì, bố của Đèo Văn Long.
- + Mộ của Đèo Văn Phú, chú của Đèo Văn Long.
- + Mộ bà nội Đèo Văn Long.

+ Mộ Đèo Văn Long. Hiện tại những mộ này đều đã bị đào xới. Biểu hiện là những vật bằng đá ngày nay đang ngổn ngang dưới đất như: ngai thờ bằng đá, bia trụ có khắc bằng nhiều thứ tiếng như: Thái, Việt, Pháp... Hiện tại có 6 con vật bằng đá được lưu giữ và bày tại cung văn hóa thuộc Phòng Văn hóa thông tin thị xã Lai Châu. Chúng là những con sư tử, kỳ lân, lợn... Những con sư tử, những con kỳ lân này là những kẻ gác mộ trung thành cho cha con Đèo Văn Long. Tuy gọi chung là sư tử song về hình thù, chúng được tạo tác khác nhau cho nên chúng có thể chia thành các nhóm sau:

Sư tử đá: 4 con.

- Kiểu thứ nhất, Sư tử đá đầu tròn: 2 con, được làm từ đá trắng. Chia làm hai phần là bệ và tượng. Kích thước bệ: dài 52cm, rộng 30cm, dày 10cm.

Tượng tròn thể hiện con sư tử đầu tròn tai tròn, kích thước: dài 50cm, cao 35cm, rộng 27cm. Tượng con sư tử quỳ hai chân sau, hai chân trước chống vươn ra phía trước. Mặt chúng quay vào nhau theo từng cặp. Đầu sư tử ngẩng cao, hai mắt mở to dữ tợn, mũi to, mõm há rộng nhe 4 răng nanh ra vẻ như đang dọa mọi người. Niên đại cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX.

- Kiểu thứ hai, Sư tử tai nhọn: 2 con được làm từ đá xám. Con sư tử này cũng chia thành hai phần là bệ và tượng.

Tượng tròn thể hiện một đôi sư tử ngoảnh mặt vào nhau, trong tư thế hai chân sau quỳ xuống, hai chân trước chống lên như sẵn sàng vồ mồi. Sư tử dài 50cm, cao 35cm cũng được tạc sắc nét. Nhìn chung chúng là những con vật dữ tợn. Niên đại của chúng vào đầu thế kỷ XX.

Lợn rừng: 2 con, được làm từ đá màu xám.

Những con lợn này được tạc trong tư thế đứng, chúng quay mặt vào nhau, găm giữ như đang chuẩn bị bước vào một trận quyết tử.

Bệ tượng hình chữ nhật, dài 52cm, rộng 32cm, dày 11cm. Xung quanh được thể hiện văn hoa lá.

Hai chú lợn như hai chú lợn rừng, mõm dài, nhọn, mặt quay về một phía. Đầu lợn to và dài, mõm dài, mũi hếch, mắt nhỏ. Thân hình chú lợn cong, lưng hơi võng xuống, bốn chân có móng to. Niên đại khoảng đầu thế kỷ XX.

Chúng ta đều biết rằng, những con lợn, những con sư tử canh giữ lăng tẩm của dòng họ Đèo đều do những người thợ Trung Quốc làm.

* *Khu vực thứ 2* Khu nhà ở của cha con Đèo Văn Long.

Khu nhà ở này có tường thành bằng đá bao quanh. Toàn bộ khu nhà này có:

- Nhà Đèo Văn Long, dài 34m, rộng 13m chia làm 9 gian.

- Nhà Đèo Văn Mun nhà có hình chuôi vồ chia làm 15 phòng

- Nhà Đèo Văn Phát hai tầng, dài 32m rộng 8m. Dưới nền nhà này chia làm 12 ngăn chuyên để giam giữ người.

- Nhà Đèo Văn Un hai tầng chia thành 6 phòng.

Trong 4 ngôi nhà kể trên thì nhà Đèo Văn Long và Đèo Văn Mun xây cùng một lúc với nhau. Căn cứ vào dòng lạc khoản viết trên câu đầu chúng ta được biết nhà Đèo Văn Long xây vào năm Bính Thân niên hiệu Thành Thái tức là năm 1896 - có nghĩa là 6 năm sau khi mà Đèo Văn Trì (tức là bố của Đèo Văn Long) đầu hàng quân Pháp.

Nhà của Đèo Văn Phát và Đèo Văn Un làm trong thời kỳ xứ Thái tự trị giả hiệu (1948).

Trong khu nhà Đèo Văn Long, sát với ngoài đường quốc lộ hiện nay là ngôi nhà đang xây dở của Đèo Văn Long. Nghe nói Đèo Văn Long cho xây nhà mới chưa kịp ở thì Cách mạng tháng Tám thành công.

Đèo Văn Long và gia đình hắn là những tên tay sai cho Pháp có nhiều nợ máu với nhân dân các dân tộc ở miền núi phía Bắc, với cách mạng. Nhưng những gì còn được giữ lại là một bảo tàng quý báu giúp cho chúng ta có thể hình dung những tội ác của dòng họ này⁷.

Nhà của người Thái là những ngôi nhà sàn nhỏ bằng gỗ, trong đó người và gia súc chia chỗ ở với nhau. Bên dưới gầm sàn là gia súc. Người thì sống ở bên trên. Sau khi leo thang lên

⁷ Khu di tích này hiện đang bị xuống cấp nghiêm trọng, rồi đây sẽ nằm trong khu vực ngập nước cho nên chúng ta cần phải có những nghiên cứu, những biện pháp khoa học nhằm khôi phục lại khu di tích này.

tầng sàn, khách bước vào phòng tiếp khách đối diện với góc thờ cúng tổ tiên. Phía sau đó là những gian nhỏ dành cho các thành viên trong gia đình. Tại một đầu khác của ngôi nhà, có một phòng khách khác, nhà bếp có thang lên riêng. Mỗi ngôi nhà có một cái vườn nhỏ, vừa là nơi trồng cây lấy quả như chuối, cau và những cây ăn trái khác, vừa trồng các thứ rau đậu, dưa... Những đám đất giáp liền xung quanh làng đều được khai phá. Tại đó người ta trồng các cây ăn quả, chăn thả trâu bò. Đó cũng là nơi có những đám ruộng nếu có đất thích hợp. Do là đất gần cạnh làng nên đất này cũng thường là nơi để làm lễ cúng tế các thần linh bảo hộ khác nhau.

Người Thái trồng trọt ở những nơi thấp của các thung lũng và ở phía dưới các sườn núi, không vượt quá độ cao từ 700m – 800m. Những núi cao hơn không có người ở trừ người Dao, người Mèo, người Lô Lô... ở nhiều nơi, đất đai không thích hợp với việc tạo ra những đám ruộng thường xuyên. Nếu có thì cũng rất ít và cũng thuộc về trưởng làng và các chức sắc, hoặc bà con thân thích với họ. Dân thì vào rừng khai hoang, gọi là đi rai (rẫy) hay hai tùy theo từng thổ ngữ. Họ trồng lúa nương, ngô, bông, tất cả những gì mà họ cần. Họ sống bằng thu hoạch mùa màng, cộng thêm với sản phẩm săn bắt và nhất là đánh cá. Sau khi đã nhận ra và đánh dấu mảnh đất của mình, người chủ gia đình và những người trong gia đình hạ đổ những cây to và đào rễ lên, rồi vào cuối mùa khô, họ dùng lửa đốt những cây đã bị đốn ngã ấy. Hạt giống được gieo vào tro sau những cơn mưa đầu tiên. Sau ba năm, có khi là bốn hay năm năm, đất bị cạn kiệt, thu hoạch không đủ nữa, thế là phải đi nơi

khác làm một cái rẫy mới, để cho rừng nhanh chóng xâm chiếm nơi bỏ đi. Đôi khi việc khai hoang được làm ở rất gần làng để có thể sáng đi chiều về, nhưng thường thì phải đi khai hoang khá xa. Khi công việc gấp gáp, cả nhà phải rời làng, dựng một túp lều tạm thời ở nơi khai hoang và ở đó cho tới gặt hái xong. Khi về làng vào mùa mưa lũ, đàn bà thì dệt vải, các trai tráng thì chẳng có việc gì làm cả nên thường rủ nhau đi thăm bạn gái đang chăm sóc vườn bông ở cạnh nhà. Những mối liên hệ hé mở vào những chiều tối và đi tới những hẹn ước vào các ngày lễ mùa xuân, vào tháng 3 và tháng 4, khi những cặp trai gái đi hát chung với nhau. Đó là cuộc sống thường ngày của những người Thái ở Tây Bắc cách chúng ta cũng gần thế kỷ.

Người Thái - Những hiểu biết cơ bản

Người Thái hiện nay, vấn đề phân chia thành hai ngành trắng đen chưa có một lý giải nào có thể chấp nhận được một cách đúng với sự thật lịch sử nhất. Có người cho rằng Thái Đen vì ăn mặc áo đen, chít khăn đen và ngược lại Thái Trắng ăn mặc áo trắng, chít khăn trắng. Thế thì tại sao lại ăn mặc khác nhau như vậy? Và hơn nữa, Thái Trắng cũng có nơi khi thờ cúng tổ tiên lại ăn mặc áo đen? Lại cũng có ý kiến cho rằng Thái Trắng có nước da trắng hơn Thái Đen. Điều này càng không đủ căn cứ, vì chưa có tài liệu nhân chủng học nào chứng minh được thực hư của hai ngành Thái này. Thêm nữa những khác biệt này mang nặng tính xã hội hơn là nhân chủng học do vậy càng khó cho những giải đáp từ nhân chủng học.

Trong tình hình tài liệu như hiện nay, có thể đưa ra vài tư liệu ngộ hẫu lý giải cho hiện tượng trên. Có thể sự xuất hiện tên Thái Đen để chỉ các tộc người cư trú ở vùng Vân Nam trong các thư tịch cổ Trung Quốc như: Man thư, Tân Đường thư... Vào thời Lưu Tống (thế kỷ V sau CN) đã có tên Ô man đông Thoán (người Mán Đen ở phía đông đất Thoán) hay còn gọi là Di; Bạch man tây Thoán (người Mán Trắng ở phía tây đất Thoán) hay còn gọi là Bạch, Bắc.

Giới sử học Trung Quốc sau khi nghiên cứu về người Di, Bạch hiện có mặt ở tỉnh Vân Nam đã đi đến kết luận đó là chủ nhân của nước Nam Chiếu. Chủ nhân ông của nước Nam Chiếu là cư dân nói tiếng thuộc ngôn ngữ Tạng Miến.

Tại khu vực Tây Bắc Việt Nam, những tộc người nói tiếng Tạng Miến gồm: Hà Nhì, La Hủ, Cống, Si La, Lô Lô, Phù Lá (Bồ Khô Pa).

Người Hà Nhì hiện cư trú ở phía Bắc trong huyện Mường Tè, Phong Thổ, với số dân khoảng trên 5.000 người. Người La Hủ cư trú ở xã Pa Ủ, Pa Vệ, Sủ, Can Hồ và vùng Hà Sế thuộc xã Can Lăng huyện Mường Tè, với số dân khoảng trên 3.000 người. Người Cống cư trú ở xã Can Hồ và Nậm Khao huyện Mường Tè, xã Thanh Chấn và Pá Thơm huyện Điện Biên Đông, dân số hơn 1.000 người. Người Si La cư trú ở xã Can Hồ huyện Mường Tè có khoảng 300 người. Người Phù Lá ở xã Phú Nhung, xã Mường Đun, huyện Tuần Giáo, dân số khoảng 200 người. Người Lô Lô (tự gọi là Nhí Sư Phố ở xã Giào San, huyện Phong Thổ) có khoảng trên dưới 100 người. Như vậy, những tộc người thuộc ngữ hệ Tạng Miến ở Tây Bắc chỉ phân bố ở phía

bắc, tây Tây Bắc, nơi biên giới giữa tỉnh Lai Châu, Điện Biên và Vân Nam (Trung Quốc). Hiện nay số dân trong nhóm ngữ hệ Tạng Miến có khoảng 10.000 người chiếm khoảng 1/3 số dân người Thái ở Tây Bắc.

Vậy theo quan niệm của họ về sự phân chia hai ngành Thái Đen và Thái Trắng ở trong nhóm ngữ hệ Tạng - Miến này như thế nào?

Vài nét về người Thái Trắng

Những người thuộc ngữ hệ Tạng Miến không có tên để chỉ nhóm trắng, nhưng vẫn có khái niệm “khác với nhóm đen là nhóm trắng”. Người Thái hiện cư trú ở Mường Lay, Mường Tè, Phong Thổ được họ gọi theo tên người Hán đặt là Bạch Tộc, theo lối phát âm của từng tộc người. Người Hà Nhì gọi người Thái là Pỉ tsù. Người Cống gọi người Thái là Pỉ tsam. Người Si La gọi người Thái là Bỉ Chiề... Đối với họ, những tên đó đều vô nghĩa vì nó là lối phát âm chệch của chữ Pả tsù (Bạch tộc) trong tiếng Hán vùng Vân Nam. Như vậy tên Bạch có thể do người Hán đặt ra? Người Hán còn gọi người Hà Nhì Di tsù (Di tộc) và người Lô Lô là Pả Di (Bạch Di). Như vậy cái tên Di cũng có thể do người Hán đặt ra?

Người Bỏ Khô Pạ (một nhóm địa phương của người Phù Lá ở miền Tây Bắc) gọi người Thái là Jà. Trong sự phân biệt theo truyền cổ của người Hà Nhì “Hà Nhì mi chạ” cũng ghép người Hán và Thái thành một nhóm gọi là Na jà. Na jà là một khái niệm chỉ những người khác tộc nhưng lớn hơn.

Như vậy trong nhóm Bạch đã có người Thái, Hán và một phần những tộc người thuộc ngữ hệ Tạng Miến như Lô Lô... Song có lẽ chủ yếu là người Thái thuộc lớp tổ tiên trực tiếp của ngành Thái Trắng. Trong tập tư liệu Giản sử dân tộc Di cũng đã có đoạn viết: "... Ngôn ngữ người Ô man không giống Bạch man". Hai ngôn ngữ này khác nhau rất lớn. Nếu như so sánh hai ngôn ngữ Thái với các tộc người nói ngôn ngữ Tạng Miến thì hẳn phải khác nhau nhiều.

Theo khái niệm của người Hà Nhì thì buổi đầu tiên ý nghĩa của sự phân chia trắng đen là sự phân chia hai khu vực địa lý giáp nhau của hai khối cộng đồng người. Mỗi bên là một quần thể người vốn có chung một ngôn ngữ, một chế độ kinh tế, văn hóa... Như ở đây có thể một bên là người Thái và một bên là những tộc người thuộc ngữ hệ Tạng Miến? Họ đã thể hiện khái niệm này qua đoạn mở đầu truyện thơ cổ "Hà Nhì mí chà" như sau:

Người Hà Nhì sinh ra ở Na ma hà mé

Xây dựng thôn trang ở Sùỳ à coòng

Ở đây có cánh đồng rộng lớn Ha sa tê a ma

Được tưới bởi 12 con mương bắt nguồn từ sông Ha Sa"

"Bên kia sông Ha Sa là đất của người Na ja

Bên này sông Ha Sa là đất của người Hà Nhì".

Nếu như thời Lưu Tống (thế kỷ V sau CN) mới có tên Ô man đông Thoán và Bạch man tây Thoán thì thời kỳ xuất hiện ban đầu về đen, trắng của người Hà Nhì như đã dẫn chắc phải có sớm hơn. Vì khi có Ô man ở phía đông và Bạch man ở phía

tây thì trong Di, Bạch đã có lẫn lộn nhiều tộc người, không phải bên đen chỉ có người Hà Nhì và bên trắng chỉ có người Na ja như quan niệm của người Hà Nhì.

Có lẽ thời kỳ xuất hiện Ô man đông Thoán và Bạch man tây Thoán có thể tương đương với thời kỳ đất Hà Nhì bị xáo trộn. Lúc đó:

“Đất Hà Nhì làm ăn không được

Vì có cây nhô chê^{*} che khuất mặt trời.

Người Hà Nhì phải cùng người Cống, La Hủ chặt nó đi,

Lúc cây nhô chê đổ xuống thì 12 cánh của nó bay đi 12 vùng.

Năm vùng người Thái ở rất đông,

Bảy vùng kia là đất Hà Nhì, Cống, La Hủ”.

Vùng người Thái cũng được người Hà Nhì nêu rõ đặc điểm. Dưới đây xin nêu từng vùng và so sánh với tư liệu người Thái như sau:

Mường So, Mường Lự (ở đó có mỏ muối)

Người Thái gọi đây là Mường So lương khu Xíp soòng pan na hay còn gọi là xíp soòng pan na lự

Mùng sử – Nhủ sè (Mông tự, Mỏ trâu)

Người Thái vẫn gọi là Mường Tiêng, Chiêng Khem, Mường Tung Hoàng và Mường Ôm, Mường Ai. Nếu như chuyện kể người Hà Nhì có câu: *ở đây sinh ra nhiều trâu*, thì người Thái cũng có câu:

^{*} Nho chê là một cây đa huyền thoại.

Mường Ôm có mỏ trâu

Mường Ai có mỏ thóc

Ở đó có nhiều bông dệt vải...

Người Thái gọi là Mường Chiêng Mi hay Mường Mi, Mường Mứn, Mường Hồ.

Mường Lỉ, Mường So... ở đó người ta đang chém giết nhau”

Người Thái gọi là Mường Là (Mường Lò). Mường So còn gọi là Mường Tiên, nay là huyện Phong Thổ tỉnh Lai Châu.

Mường Bôm, Mường Bám... ở đó có nhiều ngựa.

Người Thái gọi là Mường Bôm hay Mường Bum nay thuộc huyện Mường Tè tỉnh Điện Biên.

Hết đoạn thơ, câu chuyện còn tiếp tục kể một đoạn dài nói về một giai đoạn chinh chiến liên miên giữa các nhóm người ở các địa phương trong đất Hà Nhì và Thái. Khi cuộc chinh chiến chấm dứt thì tổ tiên người Hà Nhì, La Hủ... đã chỉ huy binh lính Thái tiến lên làm chủ đất nước Vân Nam và Mường Lay.

Tuy thế vùng đất đai rộng lớn này vẫn chia thành hai vùng đen trắng rõ rệt. Vùng đen là vùng đất của người Hà Nhì và La Hủ. Và một bên là đất Na jà.

Đất Hà Nhì có những tướng nổi tiếng như Ka la a thư (hay còn gọi là Hà Nhì a fuy) đóng ở Vân Nam. Người La Hủ có một nữ tướng tên là Pa Thổ Ma hay còn gọi là Pá Thoán Pỉ cũng đóng ở Vân Nam. Những quân lính tham gia dưới quyền chỉ huy của hai tướng này, ngoài người Hà Nhì, La Hủ, còn có rất đông người Thái...”.

Bên Na ja có nhiều vùng. Có vùng người Thái làm tướng, có vùng người Hán đứng đầu, lại có vùng là do người Hà Nhì, người Cống đứng đầu. Như ở Mường Lay có tướng người Hà Nhì là A bồ chu quấy. Ở Mường So, Mường Là có tướng người Cống. Phần lớn bộ phận quân lính do các tướng Hà Nhì và Cống chỉ huy đều là người Thái ở Mường Tè, Mường Lay...".

Kết thúc câu chuyện về việc binh biến lớn của người Thái ở Mường Lay, Mường Tè và đưa người Thái lên làm chủ đất này.

Trong một chuyến dẫn quân lính từ Mường Tè ra Mường Lay, khi quay về tướng Hà Nhì là A bồ chu quấy đã bị lính Thái giết chết tại dốc Mường Mô. Sau một người Hà Nhì khác là A ka na bú lên thay để chỉ huy quân lính khống chế toàn bộ Mường Lay, Mường Tè để đánh lại sức tấn công của người Hán. Trận đánh thắng lợi, nhưng lập tức cũng bị binh lính Thái giết chết. Từ đó binh lính là người Hà Nhì và người Thái đánh nhau. Dân Hà Nhì, La Hủ, Cống và Thái nữa sợ quá chạy tan tác đi khắp nơi. Bên kia Vân Nam, tướng Ka la a thư (Hà Nhì) và nữ tướng Pả thoán pỉ hay Pa thổ ma (La Hủ) cũng bị người Hán đánh bất ngờ nên phải chạy vào hang đá. Được ít lâu hang đá đó tự nhiên khép kín lại...".

"... Về sau đất Mường Tè, Mường Lay người Thái đã đến ở..."

Những đoạn truyện kể của người Hà Nhì - La Hủ đã xác minh sự tham gia của người Thái cùng với những nhóm tộc người thuộc ngôn ngữ Tạng - Miến trong việc chiếm cứ miền Tây Bắc, miền Tây Nam tỉnh Vân Nam và phân chia vùng đất này thành hai khu vực địa lý một cách rõ ràng. Phải chăng đây là sự phản ánh một giai đoạn phân chia thành Đông Thoán Ô man

và Tây Thoán Bạch man? Phải chăng đây là sự phản ánh một giai đoạn cực thịnh của một Nhà nước mà trong các thư tịch cổ ở Trung Quốc cũng như Việt Nam gọi là nước Nam Chiếu.

“Địa bàn cư trú của Nam Chiếu ở miền Tây và Tây Bắc tỉnh Vân Nam, trung tâm là Đại Lý (Côn Minh). Nam Chiếu có 6 chiếu là Mông Tuấn, Việt Tích, Lãng Khung, Đẳng Đạm, Thị Lãng và Mông Xá cường thịnh chiếm 5 chiếu kia, dựng thành nước lớn, dần dần hàng phục được nước Phiêu (Miến Điện), phát triển sang phía Tây tới giáp Ấn Độ, Tây Bắc giáp Thổ Phồn (Tây Tạng), phía Nam giáp Tây Bắc nước ta thời bấy giờ.”⁹

Một vấn đề rất quan trọng, sự khẳng định một câu chuyện người Hà Nhì cho rằng đất Hà Nhì (nhóm đen) cũng như đất Na ja (phía trắng) đều có người Thái. Nếu câu chuyện này có thực thì rõ ràng Đông thoán Ô man ắt là đất Hà Nhì, có Thái Đen, phía Tây thoán Bạch man ắt là Thái Trắng.

Trong tập *Giản sử dân tộc Di* còn ghi: Ô man có tục hoá táng, mặc đồ đen”... Bạch man có tục giống người Hán... mặc áo trắng”¹⁰.

Tất cả các dân tộc thuộc ngôn ngữ Tạng Miến cư trú ở miền Tây Bắc hiện nay không có tục hoá táng. Tục hoá táng chỉ có ở người Thái Đen. Khi chết người Thái Đen đốt xác để linh hồn theo khói bốc lên trời với tổ tiên.

Người Hà Nhì, La Hủ và các tộc người khác trong ngữ hệ Tạng Miến cũng như người Thái Đen đều mặc đồ đen. Riêng

⁹ *Lịch sử Việt Nam* tập I. Nxb KHXH, 1971, tr: 126.

¹⁰ *Giản sử dân tộc Di*.

người Thái Đen, việc ăn mặc đồ đen là một trong những đặc trưng của ngành.

Người Thái Trắng ảnh hưởng phong tục tập quán của người Hán rất rõ nét. Đó là cách tính ngày tháng theo âm lịch (không theo lịch Thái), ăn Tết Nguyên đán, Thanh minh, Đoan ngo, Xá tội vong nhân (14-7), Trung thu... Đó là một số lớn từ ngữ vay mượn trong thổ ngữ của vùng này. Đó là hệ thống chức dịch của bộ máy thống trị của quý tộc Thái Trắng ở miền Bắc cũng mang những tên hoàn toàn Hán.

Cụ Lò Văn Khim ở bản Tin Tốc xã Mường Tùng, huyện Mường Lay nói rằng: Tổ tiên của người Thái Trắng là người Thái ở Xíp xòong Pản Ná nhưng vì ở gần người Hán nên học được nhiều phong tục, tập quán của họ, biến nó thành của mình. Cũng vì lẽ đó nên có người Thái Trắng như hiện nay..."¹¹

Ăn mặc đồ trắng cũng là một trong những đặc trưng của ngành Thái Trắng.

Căn cứ vào những bằng chứng trên quan niệm của những tộc người thuộc ngữ hệ Tạng Miến, thì thấy rằng Thái Trắng là một nhóm người thuộc khối Bạch man tây thoán. Họ đã đến ở thung lũng Mường Lay, Mường Tè tương đối sớm. Người Mường Lay đã xác nhận rằng xưa kia tổ tiên người Thái tự gọi là Phủ Thái như ngày nay. Nhóm Phủ Thái tới đây ở cùng với người Pên (còn gọi là Hán Pên), Co, Uni.

¹¹ Cẩm Trọng: *Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam*. Nxb KHXH – Hà Nội 1978, tr.36.

Pên (Hán Pên) là tên chỉ nhóm Lô Lô pen ti (Lô Lô bản địa). Co hay Cỏ Sung là tên người Thái gọi người La Hủ. Unì là người Thái gọi chệch tên tộc Hà Nhì. Đó là những tên gọi cho đến nay vẫn còn khá phổ biến trong người Thái. Và như vậy, Pên, Co, Unì thời xa xưa đó là những nhóm dân tộc thuộc ngữ hệ Tạng - Miến.

Tên chỉ người Thái tự gọi là người Tháy hay Táy đều mang một nghĩa. Song cần chú ý tên Tháy thường gọi là tên người Thái Tây Bắc dùng để chỉ nhóm người Thái ở vùng Xíp xoòng Pản Ná, Thái Lan và một nhóm ở Lào. Họ còn được gọi là Tháy Lừ¹², Tháy Pong, Tháy Nhuôn (Duôn) hay Tháy Sa-dam.

Người Thái Mường Lay cũng xác nhận rằng tổ tiên họ cũng thiên di từ Xíp xoòng Pản Ná đến. Họ đã giành lấy đất đai trong tay người Unì, Pên. Chính vì thế người Thái mới đặt tên là Mường Lay¹³ - một địa danh mang đầy hàm ý là đuổi người chủ cũ đi để mình thay thế.

Khoảng cuối thế kỷ XII đầu thế kỷ XIII, một nhánh người Thái Đen do Tào Chiêu cầm đầu đã thiên di từ Mường Thanh lên đến thung lũng Mường Lay, Mường Tùng. Tào Chiêu được làm thủ lĩnh Mường Lay và do đó xã hội của một bộ phận người Thái Trắng ở đây đã được tổ chức theo thể thức của vùng Thái Đen¹⁴.

¹² Tiếng Thái cổ có từ lừ xa, có nghĩa là xa lác xa lơ. Theo giải thích của người Lự thì Lừ là người Thái ở xã.

¹³ Tiếng Thái từ Lay có nghĩa là đuổi.

¹⁴ Xin xem thêm: Đặng Nghiêm Vạn – Cẩm Trọng: Bản niên hiệu so sánh các tù trưởng Thái ở Tây Bắc (các lãnh địa chính).

Đối với đất Phong Thổ, những diễn biến lịch sử của các tộc người xưa ở đây có lẽ càng về sau, càng tỏ ra êm dịu hơn. Có thể sau những cuộc binh đao giữa các bộ lạc rất xưa, vùng Mường So, Mường Lự (Bình Lự) đã trở lại yên ổn và cư dân người Thái đã vào cư trú cùng với người Mảng.

Có những ý kiến cho rằng tộc danh Mảng tức là Mảng Lá, tên gọi một ngành của người Cống thuộc ngữ hệ Tạng Miến, hiện đang cư trú tại Tắc Nga huyện Mường Tè. Mảng Lá còn có nghĩa là Mường Là (nay thuộc tỉnh Vân Nam - Trung Quốc) giáp với huyện Phong Thổ - Việt Nam. Mường Là hiện có người Thái và người Cống cùng sinh sống.

Hồi đó bản Nà Ngo (huyện Phong Thổ) người Thái ở tương đối tập trung. Về sau họ mới sang Mường So Luông bên Xíp xoòng Pản Ná đón một người họ Lò về làm Tào. Nhân đó một nhóm người Thái khác cũng theo về cư trú ở Mường So. Ông tạo Mường So Luông lấy con gái người Mảng và sinh ra con cháu nối nghiệp cai quản đất Mường So. Cư dân Thái sau khi ổn định đã phát triển ngày một đông đúc. Qua nhiều năm khai phá, họ đã cùng các tộc anh em khác biến dần thung lũng Mường So - một Mường hoang vu thành đồng ruộng màu mỡ.

Từ Mường So, một số nhóm người Thái lại tiếp tục thiên di theo các con suối xuống miền đất Than Uyên, Văn Bàn, hoặc thiên di sang miền đất đai thuộc lưu vực sông Hồng. Họ đi vào vùng Pa Kha (hay Pước Kha) tức huyện Bắc Hà tỉnh Lào Cai hiện nay. Rồi từ Pa Kha họ lại xuôi theo sông Hồng tới cư trú tại Mường Hạ, Mường Mùn (Mai Châu - Hoà Bình)... Bởi vậy người Thái ở Mai Châu mới có câu chuyện tổ tiên họ đi thuyền

da xuôi sông Hồng từ Mường Hước, Phước Kha đến và họ tự nhận là “Tày Khao” (Thái Trắng).

Bây giờ còn một vấn đề rất nan giải là thời gian nào thì tổ tiên người Thái và nhóm người thuộc ngữ hệ Tạng - Miến đã có mặt ở miền Bắc khu Tây Bắc Việt Nam? Và đến lúc nào thì ở đây chỉ còn có tộc người Thái tại các thung lũng làm ruộng nước?

Căn cứ vào các tài liệu đã trình bày, thời gian có mặt của hai nhóm người Thái và nhóm người thuộc ngữ hệ Tạng Miến có thể là những người thuộc nhóm ngữ hệ Tạng Miến có mặt trước tại Lai Châu và Vân Nam như các truyện của người Hà Nhì, La Hủ. Đó có thể là thời kỳ mà quốc gia Nam Chiếu đang trên đà phát triển tới cực thịnh khoảng thế kỷ VII – VIII. Thời gian sau chỉ có thể xảy ra khi tổ tiên người Thái lợi dụng sự tấn công quyết liệt của các tập đoàn phong kiến Hán vào nước Nam Chiếu làm cho nó suy vong, khoảng thế kỷ IX – X trở về sau.

Như vậy tổ tiên người Thái thuộc ngành trắng đã bắt đầu ổn định ở Mường Lay, Mường Tè. Từ đó về sau mới có những nhóm người theo sông Đà thiên di tới Ngọc Chiên (Quỳnh Nhai) và Mường Chiến (xã Ngọc Chiến huyện Mường La). Thời gian tiến hành những đợt thiên di này phải xảy ra trước khi có ngành Thái Đen tới ở Nghĩa Lộ và vùng sông Đà, sông Mã hồi thế kỷ XI – XII, vì theo Quãm tố mường (kể chuyện mường) của người Thái Đen thì khi họ tới Mường Chiến đã gặp những nhóm Thái khác ở đây rồi.

Từ những dữ liệu trên có thể nhận định tổng quát về nhóm Thái Trắng ở miền Bắc khu vực Tây Bắc là một trong những nhóm Thái sau khi tách khỏi nhóm tộc gốc (người Tày

cổ) đã gia nhập nhóm Bạch gồm các tộc thiểu số, đặc biệt là tộc người trong nhóm ngữ hệ Tạng Miến cư trú ở miền thượng sông Đà, sông Nậm Na. Quá trình họ gia nhập nhóm “Bạch” cũng là quá trình mà tổ tiên họ di cư đến ở các thung lũng Mường Lay, Mường Tè và Phong Thổ trong khoảng những năm đầu thiên niên kỷ I Công nguyên. Sau đó các nhóm Thái thuộc ngành Trắng tiếp tục lan toả ra nhiều khu vực địa lý miền Bắc và Bắc Trung Bộ - Việt Nam.

Vài nét về người Thái Đen

Người Cống gọi người Hà Nhì là A Khả. A Khả có nghĩa là đen. Người La Hủ cư trú ở xã Can Hồ cũng được xếp vào nhóm đen. Người Hà Nhì khi gọi người Si La là Puý Nạ. Puý Nạ cũng có nghĩa là đen.

Theo họ xưa kia những người trong nhóm đen này cùng sinh tụ ở lưu vực sông Ha Sa. Trong câu chuyện nhan đề “Hà Nhì mí chạ”, có nói: ở đây có cánh đồng Ha Sa rộng lớn, được tưới bởi nước sông Ha Sa. Trải qua các thế kỷ thiên di, xáo trộn giữa các nhóm tộc người thuộc các ngữ hệ khác nhau, một nhóm Thái đã bắt đầu sinh tụ ở miền “sông Thao nước đỏ” miền đất của Mường Tung Hoàng. Với ý niệm xưa ấy, các pho sách cổ của người Thái Đen đã có câu:

“Then (Trời) đã cho tạo Tung Hoàng về làm chủ Nậm Lài, Nậm Se (?), Chủ đất đầu sông Thao nước đỏ”¹⁵

¹⁵ Cẩm Trọng đã dẫn, tr: 48.

Về sau còn xuất hiện đất Mường Ôm, Mường Ai với những dòng thơ hùng tráng của một loại sử thi – tập Táy Pú Sóc đã ghi nhận nơi đó chính là quê cha đất tổ của người Thái Đen trước khi thiên di xuống phía Nam xâm nhập miền Tây Bắc Việt Nam.

Mường Ôm đoạt được dễ

Mường Ai ở tốt lành

Nếu như trong các thế kỷ đầu công nguyên đã xuất hiện khối Ô Man đông thóan thì rất có thể người Thái ở Mường Ôm, Mường Ai, Mường Tung Hoàng đã nằm trong khối đó. Vào khoảng thế kỷ VII – VIII, tổ tiên của các tộc người thuộc ngữ hệ Tạng Miến trong khối A Khả (đen) đã hưng thịnh để chiếm toàn bộ vùng Vân Nam, thì người Thái cũng không còn ở đất Mường Ôm, Mường Ai được nữa. Trong Táy Pú Sóc có câu:

Thình lình xā Mường Chiến, Mường Là đã tràn tới Mường Ôm, Mường Ai ngoài vòm trời.

Lúc đó Mường Ôm đoạt không dễ,

Mường Ai không tốt lành như xưa.

Những dòng thơ nói về Mường Ôm, Mường Ai đến lúc này đã mang màu son của dĩ vãng – một chốn hành hương về chốn tổ của hương hồn tổ tiên.

Mường Ôm ăn toàn hương,

Mường Ai còn ăn toàn khói hương hoa của rừng...

Đó là những đoạn mở đầu cho một thiên sử thi kể về Những bước đường chinh chiến của ông cha mà người Thái gọi là Táy Pú Sóc.

Các bộ lạc Thái lúc này đã phát triển tới một giai đoạn mà họ gọi là thời kỳ tạo đi tìm nương. Theo họ thì lúc đó nương bản đã đầy ngập người, và do đó có yêu cầu phải tổ chức những đợt thiên di đi tìm đất mới để khai khẩn ruộng đồng, mở mang địa vực cư trú. Một trong những hướng thiên di của họ là theo sông Hồng về phía Nam, vì đó là vùng đất còn hoang vu, vắng người. Đất ấy tuy cũng đã có người Thái ở từ xưa rồi nhưng vẫn còn ít.

Vào khoảng thế kỷ XI, hai anh em Tào Xuông, Tào Ngần thuộc dòng dõi Tào Tung Hoàng ngày xưa, đã dẫn dắt đoàn quân chinh chiến và các họ của người Thái ra đi. Có lẽ phải trải qua nhiều năm với những chặng đường đầy khó khăn:

“Đi đường thuyền e sợ rơi,
Đi đường cạn e sợ chết,
Nên phải đi theo đường con đon,
Luôn theo đường con dím.”

Đoàn người đặt chân tới Mường Mìn (vùng Gia Hội Văn Chấn Nghĩa Lộ) rồi vào Mường Lò.

Thuở ấy, đất Mường Lò còn là một vùng lòng chảo mênh mông rừng hoang vắng. Tới nay người Thái Đen đã cùng nhau khai phá thành ruộng đồng, biến nơi hoang vu thành vùng giàu thóc lúa. Họ đã dựng lên ở đây những đơn vị bản, mường đầy thi vị. Từ đó cư dân Thái bước vào ổn định và một bài ca về đất Mường Lò đã vang lên:

Tiếng đồn có người tới Mường Lò,
Một vùng rộng lớn đất phì nhiêu.
Có đồng Hóc, đồng Uôn quanh đất phủ,

Một đồng bằng thả sức ngựa phi.

Có đồng Ca coi nang,

Ngồi không cũng được của.

Có ao Hôm, ao Hang hàng cau trĩu buồng,

Người Mường Lò làm ruộng thu thóc lúa.

Từ Mường Lò người Thái Đen lại tiếp tục chuyển đi khắp nơi. Một hướng họ thiên di ngược lên vùng sông Thao nước đỏ. Họ tới vùng lòng chảo Mường Than, Mường Khim, Mường Cang... Họ tới Mường Kim, Mường Thảo (Văn Bàn - Yên Bái) và các vùng khác thuộc vùng Tây Nam tỉnh Lào Cai. Một hướng họ tiếp tục đi xuôi theo sông Hồng tới Mường Hồng, Mường Hăng (Trấn Yên - Yên Bái) ngược trở lại Mường Nậm, Mường Pín (Thượng Bằng La - Văn Chấn - Lào Cai). Một hướng họ đi vào cánh đồng Quang Huy để cộng cư với người đồng tộc thuộc ngành Trắng đã ở đây từ lâu.

Sau gần ba đời cư trú ở Mường Lò và miền Hữu ngạn sông Thao, người Thái Đen lại tràn vào vùng sông Đà, sông Mã, thâm nhập sâu hơn nữa vào khu vực Tây Bắc. Đây là cuộc thiên di lớn có tổ chức do Lạn Chượng, con út của tào Lò đất Mường Lò đứng đầu. Theo các cụ kể lại thì ý đồ của Lạn Chượng lúc đó là muốn đưa người Thái đi khắp nơi để lập bản dựng mường, khai phá đất hoang, muốn tới Mường Thanh biến đó thành mường trung tâm thu hút người Thái khắp vùng. Dân Thái Đen cũng có một yêu cầu muốn đi tìm nơi ở mới để làm ruộng vì đất Mường Lò như tập sử thi Táy Pú Sốc đã tả Mường bản ngập đầy người.

Vào khoảng thế kỷ thứ XII, những đoàn quân chinh chiến của Mường Lò bắt đầu ra đi. Rồi những đoàn người di cư từng đợt, từng đợt cùng lên đường. Từ cánh đồng Mường Lò họ đến Mường Min, Mường Lũng (vùng Gia Hội, Tú Vệ – Văn Chấn). Họ vượt qua Khâu Phạ (thuộc huyện Mù Cang Chải) về Mường Chiến (xã Ngọc Chiến – Mường La – Sơn La) đến Mường Trai (huyện Mường La). Từ tả ngạn sông Đà, đoàn người vượt qua sông sang đến hữu ngạn đến Mường Bú, Mường Chùm. Từ Bú, Chùm đoàn người lại vượt đốc Khâu Phạ qua Kéo Tèo về Mường La. Từ Mường La họ đến Mường Muối (Thuận Châu) và lui xuống Mường Mua (Mai Sơn) để rồi lại về Mường Muối. Từ Mường Muối họ kéo về Mường Ê (xã Chiềng Ve, huyện Thuận Châu), Mường Quài (Tuần Giáo) lại xuôi theo các khe suối xuống vùng dọc sông Mã và sang Thượng Lào. Từ Thượng Lào họ lại kéo ngược qua đất Hua Cánh, Lọng Chuông (thuộc Điện Biên) để rồi đổ xuống vùng lòng chảo rộng lớn đất Mường Thanh. Cuộc thiên di này đã kết thúc sau khi đoàn di cư tới Mường Thanh quê tổ để gặp người đồng tộc của mình là người “Thầy Lự”.

Đây là cuộc di dân có quy mô lớn diễn ra trong vòng một phần tư thế kỷ, với một chặng đường qua những miền núi rừng trùng trùng, điệp điệp, dài hàng ngàn cây số. Họ đã đi qua không biết bao nhiêu khe sâu, vực thẳm từ miền sông Hồng, sông Đà, sông Mã tới sông Nậm U, Nậm Khoong (Mê Kông). Tính chất di cư không diễn ra trong một mạch thời gian liên tục mà nó dai dẳng tiến dần từng đợt, từng bước đầy gian truân. Một đợt tiến bao giờ cũng có đoàn chinh chiến đi trước rồi đến

lớp dân theo sau tới cư trú và khai phá đồng ruộng... Đó là một cuộc di dân đầy nước mắt, máu, mồ hôi:

Đi đường bộ những cành cây đổ xuống, vương trước,
mắc sau.

Đi đường thủy thuyền bè mắc tảng đá ướn lẹ trào.

Thuyền bè mắc cạn dặng chạy, buồn bực, dat dứt.

Buổi sáng khóc thương châu,

Buổi chiều khóc anh em¹⁶.

Và tất nhiên trên đường di dân nhọc nhằn ấy, họ đã “đi tới nơi về tới chốn”. Họ đã qua nhiều vùng, cộng cư, hoà hợp với các cư dân bản địa ở miền rừng núi này. Chủ nhân ông cũ đó có người Thái cổ ở rải rác nhiều nơi; cũng có cả các cư dân khác tiếng nói, khác phong tục tập quán... Và cũng tất nhiên “đoàn chinh chiến của tổ tiên” ấy không thể không va chạm với những người sống ở đây trước mình.

Những nhóm cư dân khác Thái ấy, họ đã đặt tên là “Xả”.

Theo các tập tư liệu chữ Thái cổ đã sưu tầm được thì những nhóm người mang tên Xả lại phân ra thành nhiều loại cư trú ở nhiều địa phương khác nhau:

- Xả La Nga:

Tập sử thi Táy Pú Sốc có câu: Xả La Nga ở đầu phai. Ngày xưa phai lớn nhất của Mường Lò đặt ở khúc suối Nặm Xía (ngòi Thia) thuộc bản Nang Phai xã Phúc Sơn, huyện Văn Chấn tỉnh Nghĩa Lộ. Như vậy có thể coi miền thượng con suối này và

¹⁶ Xin xem thêm bộ sử thi Táy Pú Sốc.

cũng có thể nói rộng hơn là vùng núi phía bắc cánh đồng Nghĩa Lộ là nơi cư trú của họ.

Xả Chại Cang Lai là người Xả tên là Chại có cầm vằn vèo hay cầm hoa, ý chỉ người Xả có tục xăm cầm.

Tập sử thi Táy Pú Sóc có câu: Xả Cang Lai ở đầu suối. Như vậy loại Xả này cùng cư trú một nơi với người Xả La Nga. Tập Quấm Tố mừng (kể chuyện bản mừng) còn ghi thêm nơi cư trú của họ ở Mường Trại và vùng dọc sông Đà thuộc huyện Mường La ngày nay.

Xả Cẩm Ca (Xả đen như quạ) cư trú ở vùng sông Đà thuộc các xã Mường Bú, Mường Chùm, trung tâm huyện Mường La và thị xã Sơn La ngày nay.

Xả Chi (Xả dùi) cư trú ở Mường La, Mường Quải (Tuần Giáo), Sông Mã, Thượng Lào ngày nay.

Xả Hu Xóng Han Han (Xả có tai mỏng dính nhìn xuyên qua được). Có lẽ đây là nhóm người có tục căng tai(?)

Xả Hu Bóng Hiếng Hiếng (Xả có tai đục nhìn xuyên qua được).

Cả 2 loại Xả này đều cư trú tại Mường La.

Xả Khun Lù, người Xả có nhân vật Khun Lù trong câu chuyện cổ kể về mối tình của đôi lứa tên là “Khun Lù – Nàng Ủa”. Xưa họ cư trú ở Mường Mìn (Gia Hội, Văn Chấn – Yên Bái ngày nay).

Xả Ca Chạ, Ca Chăng, Nghe ở Mường La, Mường Quải và dọc sông Mã.

Xả Cha, cư trú ở vùng tả ngạn sông Đà, ở bãi bằng Phiêng Ca thuộc Mường La, Mường Muối...

Hậu duệ của những nhóm mang tên Xả này hiện còn thấy như sau:

Nhóm Thái ở bản Có xã Phúc Sơn (huyện Văn Chấn) là một nhóm Xả xưa, nay đã Thái hóa. Xét về phong tục tập quán thì người Thái ở đây còn giữ tục rất cổ của người Xả. Đó là tục hàng năm theo lệ đến bên bờ suối có tên gọi “Nậm tốc tát” (Nước đổ xuống thác) để bắc cầu cho linh hồn người chết lên trời với tổ tiên. Trong tập Lang Tam (dẫn đường linh hồn người chết) – một tập sách Thái cổ phục vụ nghi thức làm ma cổ truyền của người Thái Đen, có câu:

“Xả bắc cầu lên không

Người quay cuồng lên trời.”

Như vậy người Thái ở bản Có xã Phúc Sơn, huyện Văn Chấn là hậu duệ của người Xả Chại Cang Lai (Xả có tục xăm cằm) hoặc cũng có thể là hậu duệ của Xả La Nga, vì hai nhóm Xả này xưa họ cùng ở một nơi. Song có lẽ họ là hậu duệ của Xả La Nga vì nhóm Thái này chỉ có tục bắc cầu chứ không có tục xăm cằm.

Xét về người Xả có tục xăm cằm thì hiện nay chỉ thấy có người Mảng ít nhiều còn giữ tục này, nhưng người Mảng lại không cư trú ở trên các địa điểm mà các tài liệu Thái cổ đã chỉ định. Họ không có câu chuyện nói về quê hương của họ xưa ở Mường Lò, Mường Trai, và vùng sông Đà thuộc huyện Mường La... như các tập sách Táy Pú Sốc và Quăm Tố mường đã ghi

về họ. Trái lại hiện nay họ đang cư trú ở phía Bắc các huyện Mường Lay, Mường Tè, Sìn Hồ (Điện Biên – Lai Châu). Câu chuyện kể về nguồn gốc của họ lại gắn bó với một vùng đất Man tên là Muăng Bluăng, một địa điểm thuộc vùng núi xã Nậm Ban, huyện Sìn Hồ. Như vậy, tuy có thể coi nhóm Mảng là một trong những tộc người sớm có mặt ở miền Tây Bắc, nhưng chưa có thể nói ngay đó là nhóm Xả có tục xăm cằm mà xưa người Thái đã gặp ở vùng Lào Cai - Yên Bái và Sơn La ngày nay.

Nói về những tộc người có nước da đen như quạ (Xả Cẩm Ca), người có tục đục tai hoặc căng tai (Xả Hu Bông Xóng) thì hiện nay càng không thấy có ở Tây Bắc. Song vì tập sử thi Táy Pú Sốc cũng như các câu chuyện dân gian đều nói rằng tất cả những nhóm Xả có tục xăm cằm, có nước da đen như quạ, có tục đục tai hoặc căng tai, xưa kia đã có một vị tù trưởng Khun Quàng mà người La Ha ngày nay gọi là Khun Hoảng. Họ còn xây dựng một thành lũy ở trên đỉnh núi phía đông bản Chậu (thị xã Sơn La) gọi là “Viêm Luông Bôm Tạy” (Thành lớn Bôm Tạy). Thành là nơi đóng quân do thủ lĩnh Ấm Păm chỉ huy.

Hiện nay nhiều người Thái ở vùng Ót, Giầu, Khau, Lua, Ó, Muông, Hòm, Hùn, nhất là những người thuộc họ Quàng đều nhận tổ tiên mình là người Xả và là con cháu của Khun Quàng. Thời gian trước ngày giải phóng Tây Bắc, một số gia đình Thái họ Quàng này còn giữ được gia phả và những tập sách kể về Khun Quàng, Ấm Păm, trong đó có tập Kể chuyện ông Y Kim Khun Quàng rất nổi tiếng. Song những tập sách quý này hiện chưa sưu tầm được.

Như vậy có thể coi những tộc Xả đó đều không phải là hết thì ít nhất đại bộ phận họ đã bị “Thái hóa”.

Nhóm Thái hiện đang cư trú tại vùng Nà Sản, Hát Lót, Cò Nòi (huyện Mai Sơn – Sơn La) cũng có thể coi là lớp con cháu của nhóm Xả Nghe và cũng còn mang một vài sắc thái khác biệt với khối Thái nói chung. Gần với nhóm Xả Nghe trong tập sử thi Táy Pú Sóc còn có nhóm mang tên Xả Ca Chạ; Ca Chang cho đến nay vẫn chưa phát hiện ra.

Ngoài những tộc Xả đã Thái hóa, hiện tại những nhóm hậu duệ của người Xả xưa còn có người La Ha, Khang, Xinh Mun và có lẽ có cả những cư dân tổ tiên xưa nhất của người Khơ Mú (?). Có thể coi người Xả Chạ trong tập sử thi Táy Pú Sóc là tên chỉ nhóm La Ha ở bản Bung, xã Chiềng Bằng, huyện Thuận Châu. Và rất có thể câu chuyện tình duyên Khun Lù - Nàng Ủa này có xuất xứ ở người La Ha như các cụ Bản Bung đã kể. Như vậy thì Xả Khun Lù cũng là tên chỉ nhóm La Ha.

Khi người Thái Đen tới, thì người La Ha đang cư trú tập trung tại Mường Muối. Họ có vị thủ lĩnh nổi tiếng tên Khun Bum (Piến) mà người Thái gọi là Ấm Poi. Vị thủ lĩnh này lúc đó đang đóng đại bản doanh tại núi Khâu Tú – một ngọn núi cao ở phía bắc huyện lỵ Thuận Châu ngày nay.

Gần với người La Ha còn có nhóm người Kháng. Người Thái đã đặt cho họ nhiều tên gọi trong đó có Xả tú lằng (Xả có tục uống bằng mũi). Tên đó chỉ rất rõ tục uống nước chua cay bằng đường mũi của đồng bào Kháng vẫn giữ cho đến gần đây¹⁷.

¹⁷ Theo GS Trần Quốc Vượng và Nguyễn Dương Bình thì tục uống bằng mũi này có nhiều nét gần với tục “tị ẩm” ở người Việt cổ.

Theo các câu chuyện truyền miệng thì khi người Thái Đen tới, đã gặp người Xinh Mun cư trú tập trung ở Mường Mụa. Họ có vị thủ lĩnh là Khun Cầm. Người Thái gọi người Xinh Mun là Pụa, Pộ hay Puộc đều mang nghĩa là: Người bị quý tộc Thái bắt làm cái gọi là pụa – một hình thức bóc lột lao dịch hay hiện vật. Nhiều cụ già am hiểu còn cho rằng địa danh Mường Mụa là âm đọc chệch của Mường Pụa – tức mường xưa của người Xinh Mun. Tuy có thể nói chắc rằng người Khơ Mú hiện có mặt ở Tây Bắc đều mới từ vùng Nậm U – Thượng Lào sang khoảng cuối thế kỷ XIX, song cũng có thể có những cơ sở tư liệu để phỏng đoán rằng tổ tiên họ đã gặp người Thái Đen khi họ thiên di tới Tây Bắc rồi. Trong tập sử thi Táy Pú Sốc có nói đến: “... người có tục vẽ mặt như con cây vôi đã đem con sơn dương xuống cống Tạo Lò đất Mường Lò...”. Hiện nay người Khơ Mú trong khi tiến hành lễ cúng tổ tiên vẫn còn có tục bắt chước tô tem. Những người có tô tem “Tmong” (con cây vôi) thì lấy than vẽ mặt tựa như con cây vôi. Người Thái gọi mặt con cây vôi là nả dỏi (nghĩa là có khoang rạch trên mặt), và người có tục đó cũng gọi là “nả dỏi”.

Nói về Xả Chi (Xả dùi), tập sử thi Táy Pú Sốc còn có câu: Xả Chi thuộc dòng giống người Mường Lò, để nói rằng đó là giống người đã cùng thoát ra từ một quả bầu thần thoại. Nhưng họ ra bằng lỗ dùi nên có nước da đen. Những câu chuyện sưu tầm được về quả bầu của nhiều dân tộc ở Tây Bắc thì ngoài người Thái ra chỉ có chuyện của người Khơ Mú có tình tiết cho rằng người Xả chui ra từ lỗ dùi. Các nhóm người mà người Thái gọi là Xả có thể kể cả những tộc thuộc ngữ hệ Tạng Miến, Mèo

Dao, tuy có thuyết về quả bầu nhưng lại không đề cập tới tình tiết đó. Như vậy nhóm Xả Chi có lẽ là lớp tổ tiên của người Khơ Mú. Trong nguồn tư liệu văn tự Thái cổ còn có tập trường ca Trương Han là một tác phẩm phỏng dịch từ chuyện “Thao Trương Lún” của Lào và cũng là tác phẩm lấy cốt từ một câu chuyện cổ dân gian của người Khạ (Khơ Mú). Nhìn chung tác phẩm đã kể về một thời kỳ hưng thịnh của người Khạ. Qua đó có thể thấy được bóng dáng của một nhà nước với những thủ lĩnh có “bày tôi tớ gái trai”, những bày voi chiến hùng vĩ, những thành quách và chiến công hiển hách... của tổ tiên người Khơ Mú ở Thượng Lào xưa kia. Nhiều người cũng nói đến tổ tiên của người Khơ Mú là chủ nhân ông của đất Thượng Lào vào một thời gian khoảng cuối thiên niên kỷ I Công nguyên. Trong một thời kỳ lịch sử oanh liệt như thế của lớp người xưa – tổ tiên người Khơ Mú ngày nay đã nổi lên ở đất Thượng Lào thì sự có mặt của họ ở vùng Tây Bắc là điều hiển nhiên.

Khi nhận xét về những nhóm Xả, người Thái thường cho rằng đó là những nhóm người có nước da đen. Đây là một trong những nét nổi bật về đặc điểm nhân chủng có hơi khác với người Thái.

Nhà nhân chủng học Nguyễn Đình Khoa đã rút ra kết luận về ba tộc người Khơ Mú, Kháng, La Ha ở phương diện nhân loại học là những nhóm Nam Á, thuộc tiểu chủng Mongoloist phương Nam nhưng kém điển hình. Như vậy nếu so với những nhóm Nam Á điển hình thì đặc điểm Indonesien ở họ sẽ trội hơn. Trong ba nhóm Khơ Mú, Kháng, La Ha thì người Khơ Mú trội hơn hẳn. Vẫn theo Nguyễn Đình

Khoa thì, người Khơ Mú ngày nay thấp, đầu dài, mũi rộng, cánh mũi dô, sống mũi lõm, và đặc biệt phù hợp với những nhận xét bề ngoài của người Thái là nước da đen hơn người La Ha và Kháng¹⁸.

Hiện nay chúng ta không còn thấy được cội cháu trực tiếp của người Khơ Mú xưa trên đất Tây Bắc, vì khi người Thái đến đây đã dồn họ về khu vực Thượng Lào xưa của họ. Mặt khác những nhóm lẻ tẻ lại có thể hợp thành cư dân Thái mà đến nay không còn đoán định được nữa.

Như vậy là vào khoảng thế kỷ XI -- XII khi một bộ phận người Thái Đen do Lạng Chượng dẫn đầu đã tràn từ vùng hữu ngạn sông Hồng vào miền sông Đà, sông Mã. Trên đường thiên di đó họ đã gặp những tộc người khác có mặt tại vùng Tây Bắc trong đó kể cả người Thái. Lẽ tất nhiên là những “cuộc gặp gỡ” đó là không bình thường. Trong thực tế lịch sử đã có những cuộc đổ máu giữa hai bên dẫn tới kẻ thắng người bại. Xưa kia đế quốc, phong kiến đã mượn những câu chuyện lịch sử này để khoét sâu mâu thuẫn giữa Thái – Xả. H. Roux khi viết về người Xả (Khơ Mú) cũng thường đề cao Xá, để lấy Xá thóa mạ Thái¹⁹. Còn quý tộc thống trị Thái ở các châu mường thường tổ chức lễ xên cha để ôn lại sự chiến thắng của đoàn quân ông cha họ với người Xả. Lễ này rõ ràng nhằm đề cao uy quyền của họ đối với tất cả những người dân lao động trong mường kể cả Thái lẫn Xá, đặc biệt là người Xá.

¹⁸ Xem thêm: Nguyễn Đình Khoa; Nghiên cứu nhân chủng học người Xá ở Tây Bắc. Nghiên cứu lịch sử số 142 - 1972.

¹⁹ H. Roux: Les Xa Kh'mu. Bản dịch lưu tại Ban dân tộc khu Tây Bắc.

Sau khi đã ổn định cư trú, lại có từng bộ phận người Thái Đen tiếp tục di cư đi khắp vùng Tây Bắc và những vùng đất lân cận. Vào khoảng thế kỷ XIII ở đất Mường Thanh, Tào Chiêu vì bất hòa với chú là Tào Cẩm đã đem một số người Thái Đen tới đất Mường Lay, để cộng cư với người đồng tộc thuộc ngành Trắng ở đây. Về sau Tào Chiêu được làm thủ lĩnh đất Mường Lay. Đầu thế kỷ XV, người Thái Đen ở Mường Muối còn theo thủ lĩnh Pha Nhù đi sang miền thượng sông Nậm U và Pù Phang (đất Lào giáp với huyện Mường Tè hiện nay). Lại còn có những nhóm Thái Đen Mường Muối di cư sang Lào rồi vào đất Thanh - Nghệ. Hiện nay ở vùng núi Nghệ An còn có nhóm Thái gọi là “Tay Mười”²⁰. Từ sau thế kỷ thứ XV người Thái Đen ở Mường Muối, Mường Quải còn di cư vào thung lũng Nậm Dôn lập ra Mường Dôn, Nậm Ca Nang (thuộc Quỳnh Nhai) và vùng bản Hẻo (Sìn Hồ). Lại có những nhóm từ Mường Muối, Mường Quải đi lên Bình Lữ, Thèn Sìn và Bản Bọ (thuộc Phong Thổ)... Như vậy đến thế kỷ XII – XIII trên miền Tây Bắc đã có nhóm địa phương thuộc một tộc Thái cư trú. Các nhóm người này đã bắt đầu một trang sử mới – trang sử hình thành và phát triển nhóm Thái trên vùng Tây Bắc - Việt Nam.

Sự hình thành nhóm Thái ở Tây Bắc

Đơn vị cư trú của người Thái được gọi là Bản và Mường. Nhiều bản hợp thành một mường nhỏ và nhiều mường nhỏ hợp thành châu mường. Ngay từ đầu các bản mường đã phân

²⁰ Mười là âm đọc chệch của Muối.

bố tương đối đông đúc trên những vùng cư trú của ba nhóm địa phương.

+ Khu vực phía Bắc: những bản mường của người Thái Trắng tập trung trong các thung lũng ruộng đồng màu mỡ. Khoảng thế kỷ thứ XIII, Mường Lay dưới thời Lôm Lạnh Lạt Ma đã trở thành trung tâm của vùng này. Lợi dụng sự phát triển của người Thái, quý tộc thống trị Mường Lay đã bành trướng thế lực khắp nơi. Phía Bắc phát triển tới giáp miền Vân Nam (Trung Quốc). Từ Mường Tè ở phía Đông kéo sang đầu Nậm U (Thượng Lào) ở phía Tây. Phía Nam phát triển dọc theo sông Đà từ Mường Chiến (Quỳnh Nhai) xuống đến tả ngạn vùng Mường La ngày nay. Người Thái có câu: Miền xuôi nổi tiếng vua Kinh, đầu sông Đà nổi tiếng Tạo Lay, để nói lên sự lớn mạnh của Mường Lay.

+ Khu vực phía Nam: Sau đợt thiên di của người Thái Trắng từ Lào sang, bản mường bắt đầu xuất hiện. Khoảng cuối thế kỷ XIII đầu thế kỷ XIV, dưới thời chúa Nhọt Cầm, Mường Sang trở thành trung tâm của vùng này. Nhờ uy thế của quý tộc, Nhọt Cầm đã chia con cháu đi chiếm cứ khắp nơi. Thế lực của quý tộc Mường Sang đã ảnh hưởng khắp khu vực rộng lớn – phía Bắc đến miền đất Mường Vạt (Yên Châu), phía Đông lên đất Mường Tắc (Phù Yên), phía Tây và Tây Nam là vùng đất Mường É, Chiềng Co (Sầm Nưa – Thượng Lào), phía Nam bao gồm miền đất thuộc hai huyện Đà Bắc, Mai Châu thuộc Hoà Bình ngày nay.

+ Khu vực giữa: Sau khi Lạng Chượng thu phục được đất Mường Thanh, con cháu của ông đã nối nghiệp nhau thống trị

đất này. Càng về sau anh em trưởng thứ của quý tộc càng trở nên bất hoà. Lợi dụng tình trạng đó, các thế lực của quý tộc Mường Lay và người Lự ở Thượng Lào đã đánh đuổi quý tộc Thái Đen ở Mường Thanh. Con cháu Lạng Chượng phải dần dần về phía Mường Muối. Sau khi ổn định ở Mường Muối khoảng thế kỷ XIII, thế lực của quý tộc ở đây là bành trướng khắp vùng cư trú người Thái Đen, kéo suốt từ vùng hữu ngạn sông Hồng sang sông Mã... Trung tâm Mường Muối thời chúa Lò Lẹt đã nổi tiếng trong vùng người Thái ở khắp miền Tây Bắc nói chung. Lò Liệt lấy biệt hiệu là Ngu Hấu (hổ mang), người Thái gọi là Pú Chấu Ngu Hấu (Cụ chủ hổ mang).

Theo câu chuyện truyền miệng của người Thái ở Mường Muối, Lò Lẹt vốn là con của Tào Qua, người đứng đầu dòng quý tộc thống trị đất Mường lúc bấy giờ. Mẹ Lẹt là người Xá Khao (người La Ha) tên là So ở bản Xắng (nay là xã Liệp Muối, huyện Thuận Châu). Ngay từ hồi niên thiếu, Lò Lẹt đã nổi tiếng là người thông minh, tài trí. Điều đó đã khiến cho bà vợ cả Tào Qua vô cùng ghen tức. Ngày đêm bà ta chỉ lo việc giết Lò Lẹt, để sau này con trai bà yên bề thay địa vị của chồng. Biết trên một hốc cây đa ở chân núi kia có rắn hổ mang đang nuôi con rất dữ tợn. Nhân một hôm vui đùa với các con trai, bà ta bèn nói dối và dỗ dành Lò Lẹt tới cây đa trèo lên bắt chim yểng trên hốc về chơi. Biết bà cả đánh lừa con mình cho rắn hổ mang cắn chết, bà So chẳng những không sợ mà lại còn lập mưu cho Lò Lẹt phải tóm được rắn hổ mang đem về trình cha phân minh. Bà bèn lấy bóng đã bật quán khắp mình con và dặn rằng: "... Con cứ đi bắt chim yểng trên hốc đá. Nếu chẳng may không phải

chim mà lại là rắn, con cũng không lo. Rắn cắn con, những bông này sẽ cuốn vào răng vào lưỡi, con sẽ tóm cổ nó đem về cho mẹ...”. Quả nhiên sự việc diễn ra đúng như lời bà So. Lò Lệt ra đi và đem theo về con rắn hổ mang to thả ngay giữa nhà. Tào Quạ cùng bà cả sợ hết vía, nhảy qua cửa sổ, gieo mình xuống gầm sàn chết. Từ đó Lò Lệt thay cha và lấy biệt hiệu là hổ mang (Ngu Hấu).

Có lẽ quý tộc Thái Đen là thế lực thống trị địa phương đã sớm quy thuận triều đình. Trong tập sử thi Táy Pú Sóc, có một tập tìm thấy ở Mường La, ghi về sự “tạo” đất Mường Lò đã cùng quan “Kinh” trông coi đất mường: “... Mường Lò để cho quan Kinh với con tạo vào dựng”. Và khi Lạng Chương hành quân qua sông Đà tiến sâu vào vùng Tây Bắc, Quắm Tố mường Mường La có ghi là nhờ có binh của anh cả là quân của nhà vua dưới xuôi.

Sự quy thuận triều đình của các tù trưởng Thái Đen đã được các sử sách của các triều đại phong kiến Việt Nam xác nhận. Chẳng hạn như Việt sử thông giám Cương mục có ghi: Năm Long Chương thiên tự thứ 2 (1067) các tù trưởng Ngưu Hống và Ai Lao đem vàng bạc, trầm hương, sừng tê, ngà voi tới cống. Căn cứ vào cuốn Hưng Hóa xứ phong thổ lục của Hoàng Binh Chính viết vào thế kỷ XVIII thì Ngưu Hống có chữ viết và phong tục giống người Ai Lao. Vậy Ngưu Hống trước hết là tên chỉ người Thái vì các tộc người ở Tây Bắc nơi giáp Ai Lao chỉ có người Thái có chữ viết giống người Ai Lao. Hơn nữa Ngưu Hống là tên phiên âm chữ Hán, và sự phiên âm đó có hơi gần với tên Ngu Hấu biệt hiệu của Lò Lệt. Hai tên này tuy xuất hiện

ở hai thời điểm khác nhau nhưng đều là biệt hiệu chỉ người Thái. Vậy có thể Lò Lẹt đã là người tiếp tục lấy tên Ngu Hấu để thống nhất các bộ tộc người Thái mới di cư tới vùng đất Tây Bắc.

Chính sự tin dùng của triều đình đã tạo điều kiện thuận lợi cho thế lực Thái Đen ở trung tâm Mường Muối phát triển nhanh chóng. Khoảng cuối thế kỷ XIV dưới thời Ta Ngần, Mường Muối đã trở thành trung tâm thống nhất bộ tộc Thái ở phía Tây. Quấm Tố Mường đã ghi về phạm vi ảnh hưởng của quý tộc Mường Muối đứng đầu là Ta Ngần như sau: "... Như vậy Ta Ngần được vua tin dùng, Phạ Nhấu (vua Lào) kính nể, vua Kinh ban cho làm chúa cai quản cả một vùng rộng lớn, những nơi có dân ở nhà sàn, mặc áo đỏ, bao gồm miền Đất ba dải, miền chín lưu vực con sông và vùng đất nơi sông Đà gặp sông Hồng. Từ miền người Mọi, người Mang ở Mường Pi, Mường Sang đến vùng đất thuộc đầu sông Thao nước đỏ. Từ miền Châu Nhí, Châu Phụng, Che Lạn, Chiềng Luông đến tận đất đầu sông Đà và sông Nậm Na. Một dải đất dọc sông Mã đến những miền thượng sông Năm U..."²¹

Đây là bước phát triển rất quan trọng của xã hội người Thái ở Tây Bắc. Đó là bước đầu tiên đã xoá bỏ được ranh giới giữa ba vùng cát cứ với các thế lực quý tộc khác nhau ở phía Bắc và cực Tây Bắc với trung tâm Mường Lay, ở phía Nam và phía Đông Nam với trung tâm Mường Sang và vùng giữa với trung tâm Mường Muối. Ba vùng cát cứ hình thành do hoàn cảnh lịch sử của ba luồng di cư của người Thái tới Tây Bắc.

²¹ Xin xem: Cẩm Trọng... đã dẫn, tr: 66-67.

Thời kỳ lịch sử này còn tăng cường thêm một bước, sự giao lưu văn hóa giữa tộc Thái với các tộc anh em khác trên miền Tây Bắc và các vùng phụ cận.

Trung tâm Mường Muối với người đứng đầu là Ta Ngần còn quy tụ được tất cả vùng dân cư rộng lớn cư trú của nhiều tộc người khác nhau về ngôn ngữ, phong tục tập quán về với chính quyền phong kiến trung ương tập quyền.

Từ đây trở đi, cho dù vùng người Thái có bị phân thành từng châu mường, cho dù có núi non hiểm trở và nền kinh tế chậm phát triển (tự nhiên, tự cấp, tự túc), sự giao lưu giữa các châu mường có bị hạn chế. Cho dù xã hội Thái cũng trải qua những năm tháng bị bọn đế quốc phong kiến chia rẽ... nhưng lịch sử người Thái ở miền Tây Bắc vẫn phát triển thành một khối. Đó là một nhóm địa phương của một dân tộc ít người thuộc đại gia đình dân tộc Việt Nam. Nó có màu sắc riêng của địa phương nằm trong sắc thái chung của dân tộc Việt Nam thống nhất.

Cũng trải qua một thời kỳ lịch sử kéo dài hàng ngàn năm những nhóm cư dân nói tiếng Tày (Thái) cổ đã di cư đi các nơi. Rồi từ cuộc sống mỗi người một phương trời, các nhóm Thái có sống chung với các tộc người khác lâu đời không còn nhớ được tổ tiên xa xưa nhất của mình nữa. Từ đó dần dần trở thành tộc người khác nhau như: Thái, Tày, Nùng, Giáy, Lào, Lự... mà đến nay nếu chỉ xét riêng về ngôn ngữ thì ta vẫn coi những nhóm này cùng một gốc Thái (Tày – Thái).

Những tộc người trong hệ ngôn ngữ Thái hiện nay phân bố rộng rãi ở khu vực Đông Nam Á mà điểm người Thái ở Tây

Bắc chỉ là một điểm rất nhỏ. Nếu dân số Thái trên thế giới có trên 40 triệu người thì ở khu vực Tây Bắc và Việt Nam người Thái chỉ chừng một triệu người. Tuy là điểm nhỏ nhưng lại khá quan trọng vì nơi đây là một trong những miền đã chứng kiến sự có mặt của người Thái cổ sớm nhất. Chỉ căn cứ vào nguồn văn học dân gian, nhất là nguồn truyền thuyết và thần thoại Thái cũng có thể cho rằng, phải bắt đầu từ thời kỳ tiền nông nghiệp dùng cây trên ruộng nước, người Thái đã từng sinh tụ trên một số địa điểm Tây Bắc cổ Mường Thanh. Rồi từ những miền đất tổ xa xưa ấy, họ đã di cư xuống phía Nam bằng nhiều đợt khác nhau, mà hiện nay ta khó đoán định được về thời gian, mức độ và địa điểm họ đã từng tới. Song có một điều rằng những cư dân gốc ở Nam Á hiện có mặt ở Tây Bắc như La Ha, Kháng, Xinh Mun, Mường... đều có một lớp ngôn ngữ mang yếu tố tiếng Thái cổ. Do đó địa bàn Tây Bắc cũng lại là nơi trở thành vùng sớm chứng kiến sự tiếp xúc giữa người Thái với các tộc người khác. Điều đó đã tạo cho họ những yếu tố văn hóa khá độc đáo mà có thể kể ra đây một vài đặc trưng. Đó là cấu trúc nhà sàn có mái hai hồi khum tròn tựa mai rùa như kiểu ở người Thái Đen. Đó là lối mặc của phụ nữ Thái với chiếc váy dài, áo ngắn xẻ ngực đính bộ cúc bạc hình con bướm, ve sầu, nhện, hoa... bó sát người làm rõ đường nét của thân hình đều đặn, cân đối và xinh xắn. Đó là món ăn bằng chất bột lấy từ khúc ruột non của những súc vật ăn cỏ nhai lại mà tiếng Thái gọi là “nặm pịa”. Đó là những điệu dân vũ của Thái Trắng ở miền Bắc mà đến nay đã có những điệu như múa nón, múa sạp, múa quạt đã được nhiều nghệ sĩ nghiên cứu sử dụng và nâng cao thành những điệu múa Việt Nam nổi tiếng trong nước và thế giới.

Có thể nói rằng, đợt thiên di của người Thái từ Bắc xuống Nam được bắt đầu từ thiên niên kỷ I sang đầu thiên niên kỷ II công nguyên. Đợt thiên di này đã được ghi chép đầy đủ trong các nguồn tư liệu bằng chữ Thái cổ và đặc biệt chính xác khi chính các nguồn tư liệu này lại ăn khớp với những câu chuyện truyền miệng của nhiều tộc người có tổ tiên từng tiếp xúc với tổ tiên người Thái. Đó là những mũi thiên di của nhóm Thái xưa đã từng sinh tụ ở miền đầu “sông Thao nước đỏ” chuyển dịch về Yên Bái, Sơn La và khu vực Điện Biên – Lai Châu ngày nay. Những nhóm Thái đã sinh tụ ở vùng đầu sông Đà, sông Nậm Na thiên di tới Mường Lay, Phong Thổ cùng với những thủ lĩnh và cư dân thuộc ngữ hệ Tạng Miến. Những nhóm Thái đã ở miền thượng sông Nậm Khoang, Nậm U, Mường Then, Bó Tè, Bó Nậm, thiên di vào khu vực sông Mê Nam để lập ra vương quốc Thái Lan hồi thế kỷ XIII; vào lưu vực sông Nậm Khoang để lập ra vương quốc Lào hồi thế kỷ XIV và từ Lào một bộ phận họ chuyển tới vùng Tây Bắc Việt Nam.

Những năm tháng của lịch sử đã đưa ông cha họ tới một vùng đất đai rộng lớn thông qua những tranh chấp khó quên. Trên những bước đường chuyển dịch đó, cha ông họ đã từng va chạm và tiếp xúc với nhiều tộc người trên vùng Đông Nam Á. Như vậy trước khi tới Tây Bắc, những nhóm người Thái này vốn dĩ đã phân thành nhiều nhóm địa phương rất cách biệt. Thậm chí có nhóm đã trở thành một tộc người riêng. Nhưng đến vùng Tây Bắc, các nhóm Thái địa phương đó lại có dịp tiếp xúc gần gũi với nhau.

Sự hình thành nhóm Thái Tây Bắc không thể chỉ diễn ra trong một khoảng thời gian ngắn mà rõ ràng phải trải qua hàng trăm năm phát triển. Đó là quá trình hình thành bản mường và sự thống nhất các mường. Đó là quá trình hình thành khu vực lịch sử tộc người ở miền đất phía Tây Bắc của Tổ quốc Việt Nam.

Đời sống tâm linh của người Thái

Người Thái cư trú trên một vùng từ sông Hồng, sông Đà và sông Mã đến những nơi giáp Lào, Bắc Bộ và Trung Bộ. Đó là một xứ sở nằm giữa núi rừng và khá nghèo, trừ một vài lòng chảo, nơi đồng bằng được tưới nước tốt và biến thành ruộng, như Mường Lò (Nghĩa Lộ) cạnh sông Hồng, như Mường Theng (Điện Biên Phủ), giáp Lào... Tại đó họ hợp thành những làng lớn với những ngôi nhà sàn, bao giờ cũng thế, được cai quản với những lãnh chúa cha truyền con nối, hay ít ra cùng một dòng họ, họ Lò hoặc Kham. Do giao thông khó khăn, các bộ lạc này giữ tôn giáo riêng hay Phật giáo riêng của mình, nhưng được thay thế bằng Phật giáo của người Shan thuộc Miến Điện và Vân Nam, ở người Xiêm và ở người Lào, và chịu ảnh hưởng sâu sắc tư tưởng Trung Quốc, hoặc trực tiếp, hoặc qua trung gian người Việt, từ các cư dân thuộc Quảng Tây và từ người Thái Trắng thuộc vùng Bắc Bộ. Tại khu vực Nghĩa Lộ, người Thái Đen không phải đã cư trú xa xưa, họ đến đây với tư cách là những kẻ chinh phục cách đây hơn hai thế kỷ, ở xứ sở đã có người Thái Trắng cư trú trước đó. Không đuổi người Thái Trắng đi, họ dựng lại những làng của mình, giữ tiếng nói, giữ tổ chức chính trị và phong tục và các lễ tôn giáo tín ngưỡng của mình.

Hiện tại cả hai nhóm cư dân này sống cạnh nhau, không hoà nhập vào nhau, mặc dù cũng có vài cuộc hôn nhân.

Người Thái Đen ở Nghĩa Lộ, gần giống với những người khác ở Viễn Đông, có những ý niệm về hồn người sống và người chết rất khác với ý niệm phương Tây. Đối với họ, người sống không chỉ có một hồn mà có rất nhiều hồn. Một thầy phù thủy người Thái cho rằng có tới 81 hồn trong một con người, nhưng đó vẫn chưa phải là hết. Trong những hồn này, có những hồn được định vị và điều khiển một chi, một khớp, một bộ phận thân thể. Có những hồn mắt nhỏ mà lại thấy rất rõ, rồi hồn mũi - nơi không khí vào và ra, rồi hồn miệng biết nói, có những hồn chân, hồn tay... Những hồn khác thì không điều khiển một vị trí thực sự nào, mà điều khiển một tình cảm, một phẩm chất, hồn làm vườn cạnh nhà và làm ruộng và hồn trông coi toàn thân thể. Những hồn này không gắn chặt với thân thể sống; một sự ngạc nhiên, một sự khiếp sợ, một cái hắt hơi là đủ để cho một vài hồn mất đi, và điều này thường thể hiện bằng một cơn sốt. Hoặc có khi một vị thần bị xúc phạm đã trả thù bằng cách bắt một hồn đi, do đó đẻ ra một căn bệnh. Dù nguồn gốc của điều xấu ấy là thế nào, thì người ta vẫn cứ phải mời thầy phù thủy đến. Thầy phù thủy là một cá nhân nắm giữ một thần linh, *phi mot*, nhờ đó mà ông ta có thể gọi một vài hồn của mình ra hay cho những hồn này về lại trong đó. Cũng với vị thần thân thuộc của thầy phù thủy, những hồn này đi tìm lại hồn đã mất của người bệnh, và hứa hẹn cúng những đồ vật cho vị thần bị xúc phạm để được khỏi bệnh. Khi phái những hồn mình đi xa như vậy, thầy phù thủy không phải không lâm vào những mối nguy

hại lớn; nếu chúng đi lạc và không thể về nữa, ông ta sẽ chết hoặc là trở thành điên.

Vì thế ông ta phải cẩn thận nhắc nhở những hồn này vào cuối lễ cầu xin:

Hỡi các hồn của ta! Khi từ trên trời trở về hạ giới này, đừng đi những con đường xấu! Đừng đi theo những lối đi xấu! Hỡi các hồn của ta, nếu đường xấu thì hãy đi xuống thông thả!

Hỡi các hồn của ta! Đừng dừng lại ở những làng xa lạ. Hỡi các hồn của ta, đừng tản ra giữa không gian! Nếu các người ở lại trên thế giới, các người sẽ trở thành điên. Nếu các người dừng lại trên trời, các người sẽ trở thành ngớ ngẩn. Nếu các người cứ ở lại trên thiên giới, các người sẽ trở thành ngu ngốc.

Hãy xuống với hạ giới này, hỡi các hồn của ta, hãy về lại nhà!

Khi chết tất cả các hồn này lìa khỏi nhau và hợp thành bốn nhóm đi sống ở những nơi xa cách nhau như bốn kẻ khác nhau. Hồn đỉnh đầu cùng với hồn các bàn tay ở lại nhà. Đó là *phi hun*, các ma nhà, ở lại đó thường xuyên để che chở cho con cháu. Hồn trông coi toàn thân thể và hồn các xương thì ở trong mộ với thi hài và sống ở đó theo các lệnh của thần làng, *phi ban*. Cuối cùng hồn làm ruộng, hồn trái tim và đầu, các hồn chân, các hồn mắt... thì đi rất xa; hồn này lên trời, lên các làng trên trời, hồn kia thì dừng lại nửa đường và đến ở trong những làng cùng trời cuối đất, nơi trời và đất đụng nhau.

Người Thái Đen hình dung thế giới một cách sơ khai ấu trĩ, gồm ba tầng chồng lên nhau. Ở dưới là thế giới của người

lùn. Ở giữa là thế giới mặt đất. Ở trên là thế giới trên trời. Trời là một thứ trần nhà bằng đá xanh; xung quanh được đỡ bằng chân hơi cao, *Chân Trời*, tựa thẳng trên những núi cao ở tận cùng mặt đất, những nơi mặt trời mọc và lặn. Chân trời được chọc thủng bằng những cửa dành cho các thần, các hồn người chết, các thầy phù thủy và các *phi mót* của họ kèm theo để lên trời xin chữa bệnh, cũng như dành cho mặt trời, mặt trăng, gió... đi qua. Vì mặt trời, sau khi ở qua đêm trên mặt đất, lại lên trời ở phía Đông bằng cách leo lên mặt ngoài núi vàng đầu nước, nằm ngoài trần trời. Đó là một cục vàng mà các chàng trai các chúa Mặt trời, *Pu Ngen*, lên tận đỉnh núi. Họ đưa nó đi qua cửa ánh sáng đỉnh núi vàng. Và đối với con người, đó là lúc mặt trời mọc. Một con đường dưới trời đưa họ đến phương Tây vào buổi chiều, tới Núi Trời. Tại đó họ tìm thấy Chân Trời một cái cửa khác mà họ đẩy mặt trời qua đó để ra khỏi trời; rồi họ đưa mặt trời xuống lại mặt đất. Đó là lúc mặt trời lặn. Rồi suốt cả đêm, họ lăn mặt trời từ Tây sang Đông trên mặt đất, ở bên ngoài trời nơi phía Nam. Ở trên cao mặt trăng cũng đi theo hành trình đó. Nó được các cô gái, các bà trắng, *Nang Buon*, đẩy đi, nhưng đẩy lên mặt đất theo hướng Bắc. Các bà trắng phải làm việc nhiều hơn các chúa mặt trời. Thật vậy họ phải bọc mặt trăng bằng một dải vải dài rồi lại cởi ra, suốt cả tháng, mỗi ngày lăn nó một vòng từ ngày 16, rồi lại lăn về một vòng từ ngày mồng 1 đến ngày 15, tạo ra các kỳ trăng khác nhau. Họ cũng phải bảo vệ mặt trăng khỏi con ếch ăn trăng, một con quái vật gây ra các nhật thực, khi nó lợi dụng được giấc ngủ của chúa Hồ Hãn, *Phu Nong Hãn*, để thoát ra khỏi

hồ, nơi có một cột và một sợi xích vàng và nuốt hết mặt trăng chỉ bằng một miếng. Lúc đó các bà trắng phải chạy tìm chúa Hồ Hân, người duy nhất có thể chặn họng con quái vật, và để giúp các bà trắng đánh thức chúa Hồ, các cô gái trên mặt đất giã chà vào các cối gạo.

Giữa trời và đất có một con sông dẫn nước mặt đất lên trời. Nước biển chảy về phía Đông đến tận núi vàng đầu nước, luồn sâu vào nền núi để đi ra ở trên đỉnh và trở thành ngọn suối của con sông trên trời, ở lối vào hang được đào dưới chân núi - nơi có chúa Si su đầu nước đứng, được chim, cua khổng lồ giúp sức, ông ngăn cây và thi hài thú vật trôi qua đây. Cũng chính ông đứng canh bóng tối. Mỗi chiều tối, ông mở cửa Tối trên trời ra để cho bóng tối lan khắp mặt đất. Trong khi đó, con gái các ngôi sao, *On nang dao*, cởi tấm màn che các thiên thể ban ngày ra, rồi lại đẩy lại vào sáng sớm.

Thế giới trên trời nằm trên trần vòm trời bằng đá xanh, là lãnh địa của các thần, các ma quỷ và các linh hồn người chết. Nó được cai quản bởi Cha Ten lớn, *Po t'en luong*, thủ lĩnh tối cao của thần và người, thiết triều ở đó. Ngài có những thần linh trên trời ít quan trọng hơn phục tùng mình, các *Po t'en*. Mỗi dòng họ người là một *Po t'en* lập ra, và sau khi chết, những thần linh của các linh hồn - những người trong dòng họ ấy lên trời để ở trong các làng của các vị thần tối cao. Còn những vị thần khác thì ở lại các làng vẫn còn trên mặt đất, nhưng ở ngoài trời, dưới chân những ngọn núi mà Chân trời dựng lên.

Cuộc đời trong thế giới người chết hoàn toàn giống với cuộc đời trên mặt đất. Các linh hồn cũng ở trong các ngôi nhà,

cũng làm ruộng, cũng nuôi gia súc như dưới này. Các linh hồn sống ở đó và cũng chết ở đó. Chỉ có điều là cuộc đời ở đó dài hơn cuộc đời trên thế giới này nhiều. Nó kéo dài tới hàng trăm năm. Hết thời gian ấy, linh hồn chết trên trời, người ta làm lễ tang cho nó, thiêu nó, dựng mồ cho nó, giống hệt như người ta đã làm với các thi hài trên mặt đất. Chết trên mặt đất, hồn đi lên trời. Chết ở trên trời, hồn trở lại mặt đất, nhưng sau cái chết ở trên trời hay dưới đất, sự liên kết của chúng bị mất đi. Mỗi hồn nhỏ riêng biệt lại lấy lại tính riêng của nó. Chúng biến thành những con sâu róm, rồi khi những con sâu róm này chết, hồn của chúng biến thành một loại rêu mọc ở những nơi ẩm ướt. Ở trạng thái này, chúng nhớ lại rằng mình đã từng làm người. Chúng tiếc nuối cái thời đó và ghen tông với người sống. Chính vì thế chúng tạo ra sự ẩm ướt để người ta trơn trượt và để tất cả những ai đi qua trên chúng và dẫm lên chúng bị ngã.

Đó là số phận con người nói chung. Nhưng không có sự bình đẳng, ngay cả sau khi chết, trong xã hội quý tộc của người Thái Đen, và những ai thuộc dòng họ quý tộc Lò - Kằm đều sung sướng hơn nhiều. Hồn của họ đến cư trú ở những làng riêng thuộc Po t'en Luong, thủ lĩnh các thần. Tại đó họ không còn phải làm việc, lúa cứ tự mọc lên trên các đám ruộng và tự đi về vừa thóc; cá tự mình đi từ sông và nhảy vào nồi. Những hồn này cứ thế mà sống trong những lễ hội và những cuộc chè chén mãi mãi và chúng không bị chết đi. Như vậy, những người thuộc dòng họ Lò - Kằm không phải làm giống người như những người khác. Họ không phải đi từ quả bí khổng lồ mọc trên mặt đất từ buổi khởi đầu thế giới, như

những người bình dân. Tổ tiên họ không phải do một *Po t'en* tạo ra. Họ là con cháu của một người con trai của chính *Po t'en Luong* được phái tới những làng nằm ngoài bầu trời ở dưới này để cai quản mọi người.

Con đường dẫn từ mặt đất đến xứ sở người chết thật khó khăn, và các hồn không biết nó. Vì thế người chết phải có một kẻ dẫn đường. Đó là thầy phù thủy bảo cho mỗi hồn phải làm gì và nơi nào nó phải ở lại, trong khi ông ta đọc lời cầu nguyện dài "để đi theo ma người chết", hồn ông ta hướng dẫn hồn của người chết, đi hết một con đường dài, chỉ ra những đoạn đi qua nguy hiểm, và dạy cho người chết tất cả những gì phải làm. Chẳng hạn, khi đến gần mồ, ông ta nói:

Đây là huyết của người, là mồ của người. Hãy để cho hồn của đầu đi qua! Hãy để cho linh hồn chân tay ở lại!

Khi đến ngôi làng dưới chân trời, ông ta lại nói:

Người đã đến các nơi vong hồn Chuong - kop ăn các lễ vật, các vong hồn Chuong - kang ăn những con vật hiến sinh. Hãy để cho hồn đầu đi qua! Hãy để cho hồn của chân tay ở lại! Hãy nhai một miếng trâu và đi qua!

Ông ta cũng nói cho họ biết phải làm gì trong mỗi chuyện rắc rối trên chuyến đi. Đến nửa đường trên trời, người ta gặp một con sông rộng lớn, thầy phù thủy dạy cho người phải thuê một con thuyền như thế nào.

Người đã đến sông Ta Khun với những con sóng đang tan, đã đến sông Ta Khai với những con sóng uốn mình. Người đã đến nơi của chúa Khun Chương và của bà Dương Nậm. Hãy

lấy tiền bọc trong cổ áo ra và thuê một con thuyền lớn để đi qua, một con thuyền lớn để chèo. Thuyền xấu thì chở ma thôi; thuyền cũ thì chở ma người chết. Hãy thuê lấy một chiếc để chèo sang bờ bên kia.

Sau đó, lại một ngã ba đường rất khó chọn:

Có ba mươi con đường đằng sau người; chín trăm ngàn con đường gặp nhau; đường lên trời có tới ba mươi ngàn.

Rồi thầy phù thủy giải thích dài dòng về những con đường xấu đừng đi.

Người ta biết rằng, đối với một chuyến đi phức tạp như vậy, cần phải có một người hướng dẫn tốt; do đó việc chọn thầy phù thủy là cả một sự bàn cãi hết sức nghiêm túc trong gia đình sau khi có người chết.

Khi một người đang hấp hối, trong những giây phút cuối cùng, người nhà xung quanh cố thuyết phục một lần cuối cùng để cho linh hồn người đó ở lại. Và họ kêu to mấy lần:

Hỡi ...! Đừng chết! Sống lại đi!

Và cứ thế họ tiếp tục kêu ngay cả sau khi người đó thở hơi cuối cùng, với hy vọng là hồn vẫn còn ở rất gần sẽ trở lại vào thân thể mà nó mới lìa bỏ.

Ngay sau khi chết, thi hài được mặc quần áo mới và buộc vào cổ một hào bạc trắng và người ta nói:

Một đồng hào mười xu được bọc vào cổ áo người, để khi cần phải thuê một chiếc tàu hay một chiếc bè!

Đây là nói tới chiếc phà Ta Khai mới được nhắc ở phần trên. Rồi người ta niệm người chết, đặt vào quan tài và nói:

Ta tìm được cho người một cỗ quan tài! Hãy vào đó đi.

Và trong khi người ta đặt thi hài vào quan tài, mỗi người nhắc nhở những hồn riêng, vì sợ rằng những hồn ấy bị nhốt cùng với những hồn người chết:

Hỡi những linh hồn của ta! Hãy về nhà đi!

Xong đâu đấy, người con trai cả cúng người chết một bữa ăn. Và chừng nào quan tài còn đặt trong nhà thì mỗi bữa, người con trai cả lại cúng một phần bữa ăn cho người chết.

Tang lễ người chết được bắt đầu từ hôm sau và kéo dài trong hai ngày. Một ngày để hoả táng vì người ta thiêu thi hài, còn ngày hôm sau để chôn cất tro.

Buổi sáng thầy phù thủy đến đọc lời cầu nguyện dài để hướng dẫn những linh hồn người chết. Trong khi đọc, để chống lại những mối nguy hiểm sẽ gặp phải trên đường đi (vì hồn của ông ta đi theo những hồn người chết để hướng dẫn linh hồn này suốt dọc đường), ông ta cầm mỗi tay một thanh gươm. Một thanh đâm mũi xuống sàn nhà, một thanh đặt lên vai với mũi gươm quay lên phía trên. Rồi người ta đưa quan tài từ nhà xuống, không phải bằng cửa lớn mà bằng cách phá đi một vì nhà có vách tường. Nếu người chết đi qua cửa lớn, người đó có thể tìm lại nhà mình và trở về hành hạ người thân. Người ta đánh lạc hướng người chết bằng cách đưa đi qua đường này, vì nếu sau người chết có trở về, bức tường sẽ ngăn họ lại. Sau khi chết, linh hồn không được thông minh lắm, nó sẽ không tìm thấy cửa.

Chiếc quan tài được đưa xuống như vậy. Người ta khiêng đi rất chậm rãi và thành đám rước đến nơi hoả táng. Đi đầu là

thầy phù thủy, cầm một cây sào có buộc giẻ để đốt đồng củi. Sau lưng ông ta là những người đánh trống, sau nữa là quan tài với những người trong gia đình có tang đi theo. Họ mặc đồ tang trắng, tóc để xoã. Mọi người kêu khóc thống thiết, gào càng to càng tốt. Khi đến nơi hoả táng, người ta thấy có các huyệt đã đào sẵn và một đồng củi lớn xếp trên đó. Quan tài được đặt trên đồng củi và thầy phù thủy đốt cháy đồng củi đó. Gỗ, thi hài và quan tài cùng cháy một lúc, tro rơi lung tung xuống huyệt. Khi mọi cái đã cháy hết, thầy phù thủy dập tắt lửa bằng cách dội nước, rồi ông ta xuống huyệt nhặt lấy vài mẫu xương. Sau đó người con trai cả và các thành viên trong gia đình cũng xuống huyệt, mỗi người nhặt lấy vài mẫu xương. Họ đặt những mẫu xương này vào những cái chum để người con cả mang về nhà. Về đến nhà, người con cả làm một lễ cúng những mẫu xương ấy. Rồi gia chủ làm một bữa ăn lớn mời cả làng tới dự. Họ ăn uống suốt đêm ấy.

Ngày hôm sau người ta xây mộ. Một đám rước được tiến hành như hôm trước để mang tro tới cái hố mà ngày hôm qua đã hoả táng. Thầy phù thủy lại đi đầu, theo sau là người con trai cả mang cái bình đựng cốt, rồi đến cả gia đình. Một lỗ nhỏ được đào trước bên cạnh cái huyệt lớn hôm qua. Cái bình đựng cốt được đặt xuống. Rồi tất cả mọi người có mặt ở đám tang đắp đất lên trên đó bằng đất nện chặt, cao khoảng 0,30m. Họ đóng quanh một hàng rào cọc nhỏ, rồi dựng lên đó một cái nhà tre lợp rạ để cho hồn ở lại đó với thi hài. Đó là một ngôi nhà của người Thái Đen thu nhỏ, kiểu nhà sàn với những cái hiên ở đằng trước và đằng sau, có mái rạ lợp trùm lên. Bên cạnh có

một chiếc cầu thang nhỏ ở phía mặt trời lặn. Nhà còn có một cái cửa lớn, một cái cửa sổ. Nhưng người ta không làm bếp vì người chết không phải nấu ăn, mà sống bằng những vật cúng tế. Toàn bộ ngôi nhà cao từ 2m - 2,5m, tính từ chân nấp mồ lên tới mái, rộng 1,5m - 2m.

Ngôi nhà nhỏ của hồn ấy có những đồ đạc giống hệt như cho một người đang sống. Người ta đặt vào đó một cái giường, có đệm, có chăn, có gối. Gần cửa sổ treo một cái nón của người chết và một đôi giày nếu trước kia người chết đang đi. Người ta đặt cạnh giường một cái tủ cùng với chiếc hộp đựng một ít thuốc lá. Nếu như người chết mà nghiện thuốc phiện, thì họ đặt tủ thuốc phiện và ngọn đèn bên cạnh. Một chiếc ghế mây nhỏ để ngồi. Cạnh đó là một cái mâm có đĩa, bát, chén, đĩa để ăn. Trước khi đặt vào ngôi nhà người chết những đồ vật ấy gần như đã bị phá vỡ cả. Chăn, đệm thì dùng dao chọc cho thủng. Ghế thì bị chặt đứt thành từng mảnh. Tất cả những thứ đó cũng phải chết để đi sang thế giới bên kia phục vụ cho những nhu cầu của người chết. Nếu chúng còn nguyên vẹn thì vẫn thuộc về thế giới người sống và chẳng có ích gì cho người chết cả. Tuy nhiên người ta không đẩy quan niệm này đến chỗ cực đoan, bát đĩa của người chết nói chung được giữ nguyên.

Khi đã phục vụ cho nhu cầu các hồn ở lại với thì hài như thế rồi, người ta quan tâm tới những hồn lên trời và trang bị cho linh hồn này để đi đường. Bên ngoài ngôi nhà, nhưng lại ở phía bên trong hàng rào đoạn phía chân người chết khi hoá táng, người ta cho dựng một cây cột gỗ cao 3m đến 3,5m. Trên cây cột, người ta đặt một cái ô mở ra, rồi ở bên trái và bên phải đặt hai thân cột

nghiêng. Trên đầu một cái cột có một dải vải trắng và đỏ. Còn trên đầu cột kia có một con ngựa gỗ nhỏ có cánh, ở phía dưới cái ô có một gói thóc nhỏ để cho ngựa ăn. Sau đó người ta cắm năm thanh ngang gỗ vào cột theo những khoảng cách bằng nhau. Khi ra khỏi nhà, các linh hồn trèo lên cột bằng các thanh ngang dùng làm thang. Người chết cưỡi ngựa, dùng ô trong những chuyến đi dài ngày lên trời. Dải vải màu trắng và đỏ chính là lễ vật của người chết dâng cho các thần, *Cha Ten*, có lẽ là dùng nó để mua quyền được ở trong ngôi nhà của Ngài ở trên trời.

Khi mọi việc đã xong, trước khi rời khỏi đó, người con trai thả hai con gà to bằng nắm tay vào trong hàng rào nhà mồ. Người chết được biếu hai con gà ấy để nuôi. Thật ra, chúng được dùng để con cháu nhận ra sức mạnh của người chết ở thế giới khác. Nếu hồn người đó mạnh thật, thì nó sẽ che chở cho những con gà sống trong hàng rào nhà mồ ấy, còn nếu hồn yếu, nó sẽ chẳng làm gì được cho lũ gà con và chúng sẽ bị những con thú hoang ăn thịt mất hoặc sẽ bị chết đói. Như vậy, con cháu biết được họ chờ đợi ở ông tổ đã chết của họ một sự che chở tới mức độ nào, và điều đó có một ý nghĩa thực tiễn đi với những lễ vật đem cúng ông tổ ấy.

Hành hương về Thăm Lé - dấu hiệu tín ngưỡng của hạnh phúc lứa đôi

Vào tháng tám và tháng chín của người Thái Đen (tức là vào tháng 3 tháng 4), khi những trận mưa đầu mùa rơi xuống và cùng với chúng các công việc đồng áng bắt đầu, thường diễn ra

cuộc hành hương về Thăm Lé ở tỉnh Yên Bái. Tại đó có một cái động rất to, rộng là nơi ma ở. Vào lúc bình thường, người ta không vào đó vì sợ xúc phạm tới ma, nhưng trong hai tháng ấy, các chàng trai và các cô gái đến đó từng tốp một theo những ngày nhất định. Đó là các ngày mồng năm, mồng mười, ngày rằm, ngày hai mươi, ngày hai mươi lăm hay ngày ba mươi. Họ đến đó để hát chung với nhau. Các chàng trai chưa có vợ, những cô gái chưa có chồng mới được đến đây. Theo như các tài liệu đã công bố thường thì các chàng trai, các cô gái ở độ tuổi từ 12 đến 15 thì năm nào cũng đến đó, cho tới khi họ kết hôn thì thôi. Thông thường họ đi thành từng toán riêng, con trai đi một bên, con gái đi một bên. Họ mặc những trang phục đẹp nhất, cười và hát suốt dọc đường. Tại những khu vực đường giao nhau, các toán thanh niên nam nữ nhỏ lẻ gặp nhau và tạo thành những tốp lớn. Khi tới động, các cô gái liền vào trong động ngay và đứng cách quãng nhau thành một hàng và không nói năng gì. Lúc đó các chàng trai đốt đuốc lên, rồi đi vào động, đi qua đi lại chậm rãi trước các cô gái, thổi đuốc cháy to lên để nhìn mặt các cô trong cảnh tranh tối tranh sáng. Những người đã từng đến đó thường đi tìm gặp những bạn chơi tuần trước của họ. Những người mới đến thì chọn những cô gái mà họ chưa quen, nhưng họ thấy đẹp. Khi một chàng trai phát hiện ra một cô gái mà mình thích, anh ta liền đứng yên trước mặt cô gái và bắt đầu hát. Sau khoảng một thời gian, nếu cô gái bằng lòng anh ta thì anh ta lặng lẽ ra khỏi động và hái một cái lá bàng hay một thứ lá to bản mang vào cho cô gái. Cô gái đặt chiếc lá xuống đất và ngồi lên đó. Đó là cách trả lời rằng cô ta chấp

nhận anh chàng kia. Nếu có hai chàng trai tranh nhau một cô gái, thì cả hai hát trước mặt cô ta, hoặc hát chung, hoặc hát tiếp nhau, rồi chính do cô ta lựa chọn. Người dự tuyển bị loại lại đi hát nơi khác; hiếm khi thấy có những cuộc ẩu đả, vì ma trong động sẽ trừng phạt rất nghiêm khắc thủ phạm. Chàng trai được chấp nhận đập tắt đuốc đi và ngồi cạnh cô gái trên chiếc lá. Họ nắm tay nhau và hát, thỉnh thoảng ngừng lại để hôn nhau. Những bài hát của họ gồm những đoạn đối đáp. Chàng trai mở đầu và cô gái đáp lại. Những bài hát tình yêu ấy được cố định truyền từ đời này sang đời khác và hiếm khi được ngẫu hứng. Một số bài hát dưới đây dường như minh họa thêm cho cảnh tượng này.

Một chàng trai xin cô gái cho phép nắm tay cô - nghĩa là cùng hát với cô:

Anh xin em, cho anh nắm lấy cánh tay, hỡi người em gái, người em gái út; đừng có gạt tay anh đi. Anh xấu xí thật, nhưng khi anh đặt tay lên vai em, đừng hát nó đi. Anh xin em hãy để cho cây gừng mọc cạnh cây đậu khấu; anh xin em hãy để cho đậu khấu mọc cạnh cây gừng. Anh xin em hãy để anh tựa vào người em một lát, trước khi chống em tựa vào em. Đây anh áp gần vào người em đây, hỡi cô gái, đừng đẩy anh ra! Ôi! Anh áp gần vào đây! Đừng đẩy anh ra.

Cô gái cứ để anh ta hát như thế một lúc. Rồi, sau khi cô ta đồng ý cho anh ta ngồi cạnh mình, anh chàng liền bắt đầu một loạt những bài hát tình yêu và cô gái đáp lại bằng những lời lẽ nhún nhường:

Em xin nói rằng em thật xấu xí, em rất xấu xí; em giống như tấm phen mà người Kinh đập đầy thuyền mình. Em đen đui như một kẻ mọi rợ. Một khuôn mặt như khuôn mặt em không xứng đáng với con trai lãnh chúa, hoàn toàn không xứng!

Hãy đem thân hình đẹp đẽ của anh áp vào một cô gái lãnh chúa, vào một cô gái khác.

Hoặc cô gái sợ rằng người ta chê bai mình:

Nếu em hiến thân cho anh, em sẽ mang tiếng xấu trong làng. Nếu em là người tình của anh, em sẽ mang tiếng xấu trong tổng, hỡi người em yêu.

Chàng trai nói về tình yêu của mình, tới ước muốn cưới cô gái làm vợ. Chàng sẽ không để nàng thoát khỏi tay mình và sẽ tìm thấy lại nàng và sẽ đuổi theo nàng bằng mọi cách. Nhưng cô gái vẫn còn vài lần chống chế:

Chàng trai

Còn anh, anh sẽ cố đưa em về để chúng ta cùng sống chung một nhà. Anh sẽ cố đưa em về, hỡi bông hoa nhỏ kia, để chúng ta cùng ở chung một nơi, cùng ở chung một chỗ để chuyện trò với nhau, cùng ở chung một nhà để nói những lời yêu nhau.

Cô gái:

Em chỉ trông cậy vào số phận mình thôi. Nếu số phận em ngược lại với số phận anh, mọi cái hoàn toàn bế tắc. Nếu số phận em ngược lại với số phận anh, thì không thể làm gì được hết. Khi gậy đánh vào gậy, những gì mềm nhất nằm giữa cũng tan nát; trong hai ta, kẻ nào yếu nhất sẽ bị cái nằm giữa làm tan vỡ.

Chàng trai:

Nếu khi chết đi em thành nước, thì khi chết đi anh sẽ thành cá. Nếu khi chết đi em thành ruộng, thì khi chết đi anh thành lúa. Nếu khi chết đi em sẽ thành rượu cần, thì khi chết đi anh sẽ thành cần uống rượu. Nếu khi chết đi em sẽ thành chàm, thì khi chết đi anh sẽ thành khăn để nhuộm. Nếu khi chết đi em sẽ thành quả dừa hấu, thì khi chết đi anh sẽ thành cành tre, cành tre non để đan bọc lấy em. Nếu khi chết đi em thành con ngựa, thì khi chết đi anh sẽ thành yên cương. Nếu khi chết đi em thành con nai, thì khi chết đi anh sẽ thành con hươu, anh sẽ mua cả khu rừng để ngủ cạnh em, hỡi em yêu!

Cô gái:

Chim hét phải tìm nơi đậu, con người phải lấy vợ lấy chồng; cá xuống dưới vực sâu không tránh khỏi mắc lưới, con gái không thể tránh khỏi làm dâu. Khi các cô gái đi lấy chồng, các cô không thể tránh khỏi nhà chồng, hỡi người em yêu!

Những bài hát ấy cứ tiếp nối nhau thật lâu, từ hai đến ba giờ cho tới khi cả hai đã hát hết những bài mình biết. Nhưng thời gian càng trôi thì giọng hát càng thay đổi. Chàng trai mỗi lúc một tiến gần tới cô gái, còn cô gái chống cự mỗi lúc một yếu hơn. Các khúc hát dần dần nói ít về những khó khăn của cuộc hôn nhân tương lai. Họ nói nhiều về xúc cảm lúc này. Họ quay sang những chuyện tình nhiều hơn. Thời gian ngưng hát mỗi lúc một nhiều hơn. Cuối cùng hai người trẻ tuổi yêu nhau.

Những chuyến đi chơi tới hang Thẩm Lé thường chỉ khoảng mười hai ngày, phân ra trong hai tháng 8 và 9. Thời gian tuy ngắn nhưng chúng đã mở ra một thời kỳ đôi lứa yêu

nhau, thương nhớ nhau nhiều hơn, và chỉ ngừng khi công việc đồng áng bắt tất cả tuổi trẻ phải tạm xa nhau.

Ở người Thái, những lễ hội mùa xuân ấy thường được tiếp theo bằng những cuộc hôn nhân. Nếu không phải là ngay sau đó thì cũng chỉ sau vài năm. Không thể có việc kết hôn ngay được, vì các cô gái bắt đầu đi Thẩm Lé vào lúc 15 hay 16 tuổi và họ không bao giờ lấy chồng trước 19 hay 20 tuổi. Mặt khác do các gia đình còn phải làm việc trong nhiều năm để tích góp số tiền cần thiết cho lễ cưới.

Nghi thức hôn nhân của người Thái cũng hết sức giản đơn và giống với nhiều tộc người khác. Hôn nhân ở người Thái là một lễ cưới đích thực, là bữa ăn chung của hai người mới cưới và một lễ cô dâu gia nhập gia đình mới bằng một lễ tế cáo tổ tiên, kèm theo lễ vật. Người Thái trong các cuộc hôn nhân bắt buộc phải có người mai mối. Người mai mối này có nhiệm vụ kiểm tra việc tuân theo chặt chẽ những cấm đoán về hôn nhân. Không có người mai mối thì không có hôn nhân. Với người Thái, các lễ hội mùa xuân không được coi như những sự mở đầu hôn nhân. Những cuộc thương lượng hôn nhân thường bắt đầu vào năm mới, và cấm không hôn nhân vào mùa đông. Nhưng những lễ cổ truyền này đã phai nhạt chúng ta ít thấy nó trong lễ cưới của người Thái hiện đại.

Việc nghiên cứu những bài hát vào dịp lễ hội mùa xuân cho thấy đó tuyệt nhiên không phải là mở đầu của hôn nhân. Những người Thái trẻ tuổi biết rất rõ rằng những sự hoà hợp của họ không nhất thiết dẫn tới hôn nhân. Đây là một bài hát của một cô gái:

Nếu anh yêu em, hãy cẩn thận xem giờ em nằm mộng! Nếu giờ em nằm mộng là tốt, hai chúng ta có thể cưới nhau. Nếu giờ em nằm mộng là xấu, chúng ta phải xa nhau, phải rời nhau.

Có thể năm sau họ bất hoà, và họ sẽ chọn bạn tình mới, bài hát của chàng trai cho thấy như thế:

Người tình đến sau anh, người tình tiếp theo anh có thể là người tình tốt hơn!

Và nhất là họ biết rõ ràng rằng có thể mỗi người sẽ lấy vợ lấy chồng:

Nhiều năm sau nữa, hồi cô gái, em sẽ yêu chồng em, quên đi người yêu của em. Em sẽ quên đi người yêu của em giống như một con gà trống hoang rụt rè, em sẽ quên đi người yêu của em đã từng liếc nhìn em.

Đôi khi họ chỉ trông chờ vào cái chết của người chồng tương lai để có dịp gặp lại người yêu:

Nếu anh không lấy được em khi trời ấm áp, thì anh sẽ lấy em khi trời giá lạnh. Nếu anh không lấy được em khi chúng mình còn là con trai con gái, anh sẽ lấy em khi chúng ta goá vợ goá chồng, hồi em yêu!

Các cô gái thường đã là người vợ chưa cưới khi họ đi hát ở Thảm Lẻ, nhưng họ hoàn toàn có thể hát với những bạn khác người chồng chưa cưới của mình.

Chúng mình yêu nhau từ hồi còn rất bé, khi ta chơi đánh vào máng lợn. Chúng mình yêu nhau từ cái thời còn rất nhỏ, khi ta chơi trò mang gùi cỏ lau. Chúng mình quý mến nhau mà không được là của nhau. Chúng mình yêu nhau mà

không được là của nhau. Em đã có chồng. Còn anh, anh cứ chờ. Anh ở một mình vì yêu em... Người ta nói rằng em lấy chồng từ lúc mười lăm. Anh đã nhìn thấy người ta mang bảy vòng tay tới mua em. Người ta nói rằng em lấy chồng từ lúc mười hai. Anh đã nhìn thấy hộp trầu tuyệt đẹp người ta mang đến nhà em. Gia đình em đã ăn trầu. Gia đình em không trả lại hộp trầu.

Những từ trong bài hát như có chồng, lấy chồng được dùng để chỉ lễ đính hôn thường được cử hành vào lúc mười lăm tuổi, có nơi lễ đính hôn được tiến hành khi người con gái mới mười hai tuổi. Lễ kết hôn chỉ diễn ra vào lúc người con gái bước vào tuổi mười chín, đôi mươi.

Như vậy, các lễ hội tín ngưỡng mùa xuân ở người Thái chẳng có liên quan gì đến hôn nhân, với đính hôn cũng như với những sự mở đầu hôn nhân, bất kể dưới hình thức nào.

Tín ngưỡng tôn thờ ở người Thái và những cuộc giao lưu với văn hóa ngoại lai

Tôn giáo chính thức của người Thái không theo Phật giáo gồm cả một loạt những lễ được thầy cúng chính thức (mo mường) cử hành vào những thời điểm khác nhau trong năm nông nghiệp, nhân danh các lãnh chúa của các địa hạt.

Thờ phi mường hình thức này của người Thái tương đương với tục thờ cúng thần linh, thờ thần của người Trung Quốc và Việt Nam. Phi mường là vị thần của lãnh địa. Thoạt nhìn dường như sự thờ cúng một vị thần đất đai của các bộ tộc

làm nông nghiệp chẳng có gì đặc trưng cả. Toàn bộ phía đông Địa Trung Hải, dưới những tên gọi khác nhau, đều có sự thờ cúng đất Mẹ - một hình thức nhân cách hóa sự sinh sản của đất đai trồng trọt. Nhưng thổ thần Trung Hoa và Phi Mương của người Thái lại không hề có tính chất này. Cả hai đều không phải là thần nữ. Ý tưởng coi đất đai là một nữ thần không bao giờ thấy ở người Thái. Tại Trung Quốc vị nữ thần này còn khá mới và chỉ có từ thời Hán. Chính Hán Vũ Đế năm 113 trước công nguyên đã đưa những tế lễ nữ thần đất vào nghi thức chính thức, bằng cách lập một bàn thờ cúng Fenyin (Phân âm) ở Sơn Tây. Vào năm 31 trước công nguyên, Thánh Đế mới lần đầu tiên dựng một gò đất vuông ở ngoại ô phía Bắc kinh đô Tràng An để thờ Đất, đối diện với gò đất tròn ở phía Nam để thờ Trời. Nhưng đó không phải là một sự xác nhận sự thờ cúng thời cổ. Sự thờ cúng Phân âm và sự thờ Đất của Thánh Đế không hề có ăn nhập gì với nhau và cũng chẳng hề giống với việc thờ thần đất này.

Sự thờ cúng thần đất có đặc trưng này là sự thờ cúng về căn bản mang tính phong kiến. Các chức năng của các vị thần ấy chỉ mang tính chất lãnh thổ. Các vị chỉ mang tính chất cai quản và bảo hộ một vùng lãnh thổ nhất định, có tôn ti trật tự hơn, và hệ thứ bậc của các thần tương ứng với thứ bậc của các lãnh chúa. Người Trung Hoa cổ xưa, khi đề cập tới vị thần đất này đã cho rằng trong mỗi trường hợp đều có hai vị thần đất khác nhau. Thần đất do vua lập ra cho toàn dân gọi là Thần Đất Lớn. Còn thần đất do vua lập ra cho riêng mình thì gọi là thần đất hoàng gia. Thần đất do lãnh chúa lập ra cho dân mình gọi là

thần đất của chúa. Còn thần Đất lập ra cho riêng mình thì gọi là thần đất lãnh chúa.

Thần đất hoàng gia hay lãnh chúa là thuộc riêng một gia đình nhà vua hay lãnh chúa. Khi nó bị lật đổ, phải đuổi thần đất riêng, *tư xā*, ấy đi để có chỗ cho thần Đất của gia đình mới. Để làm được điều này, người ta giết vị thần đó bằng cách dựng một cái mái trên gò đất của ông ta. Triều đại mới vẫn thờ cúng vị thần đất chết ấy nhưng là theo nghi thức cúng lễ những người chết. Vì thế nhà Chu có ở sân mình một thần đất chết của nhà Ân, mà người ta gọi là thần Đất nước Bạc - theo cách gọi kinh đô cũ của nhà Ân. Các vương công nhà Tống thì có một thần Đất chết của nhà Hạ. Hơn nữa, dần dần sự thờ cúng này chỉ có một giá trị tượng trưng và người ta muốn coi đó là thần đất "cảnh cáo", *giới xā*, để nhắc nhở cho các vua và các chư hầu số phận dành cho triều đại mình nếu họ "bỏ mất đức". Trái lại với vị thần chỉ kéo dài bằng thời gian một triều đại ấy, thần đất chung, công xã, không bao giờ thay đổi cả. Thần đất lớn như người ta nói, là Câu Long, con trai của Công công quái dị. Trong khi người cha chống lại Chuyên Húc và cố ngăn nhân vật này tiêu lũ đi, thì trái lại, người con đã giúp chinh đốn mọi cái, trở thành Thần Đất và được cúng tế.

Ở người Thái Đen và Thái Trắng vùng núi phía Bắc Việt Nam, cũng như người Shan ở Tứ Xuyên và Vân Nam, người Lô Lô ở phía Bắc cũng có quan niệm tương tự như vậy. Có nghĩa là Thần đất cũng có hai hệ thống thứ bậc - một loại thần đất chung và một loại thần đất là của các lãnh chúa phong kiến.

Tại khu vực của người Thái Đen đến cuối thế kỷ XIX, đã xây dựng một chư hầu cha truyền con nối, mà chúa - *đạo*, là một lãnh chúa của lãnh địa gốc, *Mường cốc*, một lãnh địa nhỏ trong núi gọi là *Mường Muai*. Vị lãnh chúa này có con cháu là các lãnh chúa của tất cả *mường* khác. Các đạo đầu tiên, đến từ trên trời (tức là xứ nằm trên mặt đất ngoài gầm trời) để trú lại trong vùng, lập ra các *mường* và chia cho con cái theo lối cha truyền con nối. Các chúa gần đây thường phân chia các làng, khi thì như những đất phong kiểu cha truyền con nối, khi thì như những đất tạm phong sẽ trở lại với họ khi người được phong chết, hoặc là giữ lại cho người nối nghiệp. Vị chúa mới lại tiếp nhận hay xác nhận những đất phong của người tiền bối trao lại. Nhưng ở nhiều nơi, từ hai thế kỷ nay, người ta đã không ngừng phá vỡ cái khuôn khổ ấy. Ngày nay, về nguyên tắc, sự kế thừa cha truyền con nối không còn được chấp nhận nữa. Do đâu mà có sự trung thành với nghiệp cha truyền con nối đến hơn một thế kỷ ở người Thái? Đó là vì người Thái Đen và Thái Trắng, chỉ có một gia đình có thể cung cấp các chúa *mường*, hoặc các trưởng làng dưới đó, thậm chí cả các chức việc chính trong tổng hay của làng ở cấp thấp nhất, đó là gia đình Lò - Kằm. Cũng vậy, ở người Shan tại Vân Nam, người Thái ở Lai Châu chỉ có một gia đình có đặc quyền như vậy, gia đình họ Đèo hay Leo, mà các thành viên của nó, ít ra từ thế kỷ XIV, đã lấy chữ *điao* để tự gọi mình trong các quan hệ chính thức với người Trung Quốc. Ở người Thái Trắng tại phía Bắc Việt Nam cũng như tại Quảng Tây, dường như có nhiều gia đình có đặc quyền này như họ Quảng, họ Vi, họ Đan, họ Nông được tiến cử

vào làm chánh tổng và các trưởng bản ở Việt Nam cho đến tận thế kỷ XIX. Những gia đình này đã từng được nhắc đến trong Tuỳ thư và Đường thư. Ở người Xiêm và người Lào mới thấy tổ chức vương quốc theo kiểu Ấn Độ, dưới ảnh hưởng của Campuchia, đã làm biến mất tầng lớp quý tộc có nguồn gốc thần thánh để thay thế bằng một giới quý tộc hậu duệ các vua của triều đại đang trị vì. Nhưng cả ở đó, tên tầng lớp quý tộc cũ vẫn còn được giữ²² để chỉ một giai cấp giàu có, nắm sát dưới tầng lớp quý tộc mới.

Đặc quyền của gia đình Lò - Kầm ở người Thái Đen và Thái Trắng, có nguồn gốc tôn giáo. Mỗi gia đình được lập bởi một thiên thần riêng. *Po t'en*, chủ trì việc tạo ra các linh hồn của các gia đình đó trước khi sinh ra, cũng như việc tiếp nhận các linh hồn vào các làng trên trời của vị thần này sau khi chết đi. Thế mà gia đình Lò - Kầm đúng là một vị thần tối cao, *Po t'en Luong* hay *Po t'en Lo*, lập ra... Ông tổ đầu tiên của nó là một người con trai của vị thần tối cao này, được phái xuống đất vào lúc thế giới còn sơ khai, còn các ông tổ của các gia đình bình dân thì chui ra từ quả bí khổng lồ. Là hậu duệ của *T'en* tối cao, chỉ những người trong gia đình ấy mới có thể chủ trì những lễ cúng tế, giống hệt như người Trung Quốc, chỉ có *Con Trời* mới có thể tế trời. Vì thế chỉ có họ mới có thể trở thành lãnh chúa cai trị một lãnh thổ, trở thành những chánh tổng và trưởng làng.

Các lãnh chúa Thái Đen có một thứ tôn ti trật tự của thần lãnh thổ. Bên cạnh các chúa mường gốc, Đạo Mương Cốc, có

²² Người ta gọi nó là Lo – Kham.

thần nương gốc, Phi nương cổ, ở Mường Muai (Mường Muối). Ngay cả hiện nay, dù các chúa nương đã mất đi quyền hành thì thần này vẫn giữ được uy tín của mình và được coi là thần bá chủ. Dưới ngài, mỗi lãnh địa hay mỗi tổng (mường) có thần Đất của nó, *phi nương*. Dưới đó nữa, ở các làng, có các thần làng, phi bản. Mỗi lãnh địa có hai thần đất, một thần được coi là thần nương, *phi nương*²³, còn vị thần kia là riêng của mỗi lãnh chúa, đó là lak sua hay lak nương²⁴. Cũng giống như người Trung Quốc, vị thần thứ nhất là không thay đổi, còn thần thứ hai được đổi theo mỗi triều đại, ở người Thái Đen phi nương cũng không thay đổi, còn lak sua thì đổi theo cái chết của mỗi chúa và được thay bằng một thần mới. Nhưng người ta không thờ cúng gì đi với vị thần đã bị lật đổ và bị thay thế này, nên thần Đất của Trung Quốc thời cổ không có cái tương đương ở xứ Thái. Đó là sản phẩm đặc biệt Trung Quốc, mà nguồn gốc có lẽ là do những hoàn cảnh lịch sử riêng biệt, do nhà Chu lật đổ triều đại nhà Ân, rồi sau đó do bất chước, đã lan rộng từ triều đình tới các chư hầu khác nhau.

Tại Trung Quốc tất cả các thần đất vốn ban đầu là một cái cây được trồng trên một gò cao nằm giữa một khu rừng thiêng. Thứ cây này khác nhau tùy từng vùng. Đối với các thần đất làng, ít thấy sự đồng nhất hơn. Đôi khi đó là một cây sồi, hoặc một cây du trắng, *phần*, nói chung là một loại cây to và già. Cây này ban đầu chính là bản thân thần đất, và tới cuối đời Chu,

²³ Tương ứng với Thần Đất chung, công xã, của Trung Quốc, được lập ra cho tất cả mọi người.

²⁴ Tương ứng với thần Đất riêng, tư xã, hoặc của vua, hoặc của chúa.

thậm chí muộn hơn, đời nhà Hán, nó là nơi trú ngụ của thần. Nhưng tôn giáo chính thức ngày càng coi trọng gò đất trồng cây, vì hình dáng tượng trưng của nó. Nó có hình vuông như mặt đất và độ lớn của nó giảm dần theo thứ bậc của thần. Thần đất lớn cai quản toàn đế chế có gò đất mỗi cạnh một màu sắc khác nhau, mà theo các lý thuyết thì mỗi màu tương ứng với một hướng. Các thần của chư hầu có gò đất chỉ một màu, tương ứng với vùng có đất phong tính từ trung tâm thế giới là kinh đô nhà vua. Trên gò đất có một cái cây, phía trước cây ở phía bắc, thần được đại diện bằng một tấm đá vuông không khắc chữ, chân chôn xuống đất. Trong các lễ tế, người ta bôi máu lên tấm đá này. Ở một đầu gò, người ta đào một cái hố vuông để chôn những nạn nhân hiến tế, vì những nạn nhân được đem hiến cho đất phải được chôn. Vì có hai thần Đất, nên có hai nơi thiêng, một của thần Đất lớn - hoặc thần Đất của chư hầu - nằm ngay trong thành cung điện của nhà vua - hay nơi của lãnh chúa, đối diện với đền thờ tổ tiên, *thái miếu*; còn một nơi khác là của thần đất riêng tư, nằm bên ngoài thành phố, gần cánh đồng làm lễ cày hàng năm.

Người Thái Đen có hai thần đất cũng có hai nơi thiêng. Cả hai là những khu rừng nhỏ nằm ngoài làng. Phi mương là một cây to ở lối đi vào làng trung tâm của tổng, giữa một bãi cây nhỏ mà người ta cấm chặt cành, nhưng không cấm đi ngang qua. Cây này thường là Mai Lu (hay Mai Du tùy theo thổ ngữ), một cây lớn và đẹp khó xác định chính xác là loại cây gì? Nếu ở những nơi không có cây này thì dùng thứ cây gì cũng được. Lak mương thì ở trong một bãi cây cỏ khác. Đó chỉ là một cái cột gỗ,

do đó có tên gọi là lak mường - cột mường, hay lak sua - cột đặt áo gần đó, tên gọi này ám chỉ tới việc tạo mường (còn gọi là trưởng làng). Trong mọi tế lễ cần thiết dù có mặt hay không, cũng phải đặt một cái áo của mình làm lễ vật, nếu không thì thần linh không xuống. Thần Đất của làng, *phi ban*, không có cây cũng không có lùm cây. Đó chỉ là một hòn đá được dựng trong một lều nhỏ giữa đồng. Người ta tránh đào bới xung quanh đó. Với người Lô Lô, tất cả thần Đất, từ các lãnh chúa đến xóm làng, là những cây trong một khu rừng thiêng. Một hòn đá đặt giữa dùng làm bài vị.

Việc thờ Phi mường ở người Thái Đen và người Thái Trắng là lễ tôn giáo lớn nhất trong năm. Nó được cử hành vào tháng giêng, năm của người Thái (khoảng tháng 7 tháng 8 AL) và đánh dấu sự khởi đầu một năm. Vào lúc đó lúa mới bắt đầu làm đòng. Đó là một lễ lớn, trong đó người ta mời tất cả các thần của trời và đất. Vì thế mà tất cả người lạ bị cấm vào lãnh thổ của mường trong ba ngày. Người ta giết một con trâu, đầu chân và đuôi cũng như gan, ruột và tiết được nấu chín rồi được đặt lên một cái mâm, kèm theo xôi, rượu và trâu. Tất cả những lễ vật này đặt dưới gốc cây của thần. Thầy cúng chính thức, *mo mường*, đã phải nhịn ăn trong ba ngày, đọc lời khấn dài, sau đó lễ vật được chia cho dân làng ăn. Việc thờ cúng phi mường, lúc thịnh nhất ở người Thái, trở thành một lễ được cử hành trong khu rừng thiêng mà người ta coi là dành cho thần. Nhưng trên thực tế, thứ tự liệt kê các thần trong lời khấn cho thấy đó là một lễ tế cho tất cả các thần để mở ra năm mới, và phi mường được đặt vào thứ hạng của mình. Người ta trước hết cầu các thần trời,

t'ên tối cao cai quản trời và đất. Đầu tiên là *Po t'en Luong* (Ông bố nhà họ Lò - Kằm), rồi đến các t'ên riêng biệt, trông nom mỗi gia đình, rồi đến các t'ên gió, mưa, sấm, sét, thần giữ các điều cấm về hôn nhân, các thần nam và nữ của mặt trời, mặt trăng và các ngôi sao, rồi đến các thần nước. Và sau tất cả các vị thần nói trên là *phi nương* với những thần dưới quyền, phi ban, cuối cùng là thần núi. Người ta cầu xin tất cả các vị thần nói trên một vụ mùa tốt, yên lành và giàu có, diệt trừ những sâu bọ có hại:

Xin các thần cho người ốm không rên nữa, cho họ khỏi sốt. Dù chúng con làm việc gì, xin cho việc ấy được tốt lành. Xin cho cá đến đầy sông suối. Xin cho lúa và bông thật cao. Xin cho lúa sớm mọc tốt trên đồng.

Các Ngài đã hưởng lễ vật. Xin các Ngài giết hết lũ sâu róm đầu rung rinh. Xin giết hết mọi thứ sâu có đầu màu lục. Để cho lũ sâu róm và các thứ sâu khác bị giết trở về trên trời. Xin cho chúng đi thẳng mà không ngoái lại nữa.

Các Ngài đã hưởng lễ vật. Xin các Ngài chân tình che chở cho làng. Xin đừng để ác thú chặn chúng con trong rừng, răn đừng cắn chúng con, ong vò vẽ không đốt chúng con. Xin để cho các nén bạc nằm lại trong túi chúng con. Các thỏi bạc đừng ra khỏi túi chúng con. Xin cho chúng con được ăn uống như thời ông bà chúng con. Xin cho chúng con sống như thời cụ kỵ chúng con.

Đó là một lễ hội rất lớn của đời sống chính thức ở người Thái. Nếu đi tìm sự tương đồng của người Thái trong đời sống tôn giáo người Trung Quốc cổ đại thì có vẻ nó tương ứng với

giao hơn là với xã. Giao hướng tới vị thần tối cao ở người Trung Quốc, Hạo Thiên thượng đế, nhưng người ta cũng mời các thần khác tham dự theo thứ hạng mỗi thần, thì cũng giống như thế, lễ được cử trong rừng thiêng để cúng phi mương trước hết hướng tới po t'en luong và tất cả các thần linh khác cũng được mời theo thứ bậc mỗi vị, cuối cùng mới tới thần Đất và những thần dưới quyền của thần Đất. Song thời gian lễ hội này rất xa nhau. Có lẽ nên coi lễ tế giao cũng như lễ tế phi mương là một lễ lớn cho tất cả các thần để mở đầu một năm, độc lập với việc bỏ các cấm kỵ xáo trộn đất đai hay các cấm kỵ tính dục, mà đối với những điều này, phải có những lễ riêng. Nhưng vị trí của lễ này trong năm canh tác, độc lập với năm lịch ở người Trung Quốc cổ đại và người Thái đã đem lại cho chúng những khác biệt. Đối với người Trung Quốc và người Việt Nam thì đó vừa là mở đầu năm canh tác vừa khởi đầu năm lịch, nên tạo ra hành vi đầu tiên phục vụ nông nghiệp mà người ta quen gọi là tịch điền. Còn ở người Thái thì vị trí của nó là vào giữa những công việc đang được tiến hành, vào lúc lúa đóng hạt, nên chủ yếu phục vụ nhu cầu cầu xin cho những vụ mùa sắp tới.

Như vậy dần dần các lễ về đời sống nông nghiệp ở người Thái hiện nay khác với lễ khởi đầu năm nông lịch ở người Trung Quốc, người Việt, ở đó có xu hướng hòa lễ này với các lễ khởi đầu năm nông lịch.

2.2. NGƯỜI H'MÔNG VỚI VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG TRUYỀN THỐNG

Vài nét về người Hmông

Đã có nhiều công trình nghiên cứu thực tế tìm hiểu về nguồn gốc và lịch sử thiên di của người Hmông²⁵. Qua các tài liệu trên chúng ta có thể thấy rằng người Hmông (hay còn gọi là Miao) đã tồn tại trong lưu vực sông Hoàng Hà cách ngày nay khoảng 3000 năm về trước và là một trong những chủ nhân của nhà nước Tam Miêu. Họ có nền văn hóa lúa nước phát triển khá rực rỡ. Họ có chữ viết riêng và Nhà nước riêng của mình. Sự bành trướng của người Hán từ vùng Trung Nguyên xuống phía Nam đã khiến dân tộc này bị mất Tổ quốc, buộc họ phải rời xa

²⁵ K. Quincy: Người Hmông: Lịch sử một dân tộc... Trường đại học Tổng hợp Oa sinh ton. 1988.

F. Saviân: *Lịch sử người Mèo*. Năm 1924. Bản dịch của Trương Thị Thọ và Đỗ Trọng Quang. Phòng Tư liệu, Thư viện Viện Dân tộc học.

Yang Dao: Người Hmông, những truyền thống bền vững trong cuốn: *Văn hoá các dân tộc ở Lào*. Trung tâm nghiên cứu cộng đồng Đông Nam Á xuất bản năm 1992 tại California.

Vương Duy Quang: *Văn hoá tâm linh của người Hmông ở Việt Nam truyền thống và hiện tại*. Nxb Văn hoá thông tin và Viện Văn hoá ấn hành, năm 2005.

quê hương bản quán của mình, di cư dần về phía Nam. Họ đã có thời gian dài sống ở các vùng núi ở tỉnh Hồ Nam, Quý Châu, Tứ Xuyên... và họ đã coi Quý Châu như vùng đất tổ thứ hai của mình. Khi nhà Mãn Thanh thống trị Trung Quốc, chế độ Thổ quan được thay bằng Lưu quan, người Hmông không chấp nhận chế độ ấy nên đã liên tục nổi dậy chống lại triều đình Mãn Thanh nhằm tránh họa diệt vong, giành lại nhà nước riêng của mình. Nhưng kết cục bi thảm của cuộc khởi nghĩa là người Hmông càng ngày càng dần xa quê hương mình, lang bạt trên các vùng đất khác. Một bộ phận người Hmông tiếp tục di cư về phía Vân Nam và cuối cùng là dừng chân ở vùng núi phía Bắc Việt Nam, Lào, Myanma và Đông Bắc Thái Lan. Họ sống rải rác thành các nhóm lớn, nhỏ ở các vùng núi thuộc biên giới của 5 nước này. Theo điều tra của các nhà Dân tộc học, người Hmông có mặt sớm nhất ở Việt Nam cách đây hơn 300 năm, có mặt ở Lào hơn 200 năm và đặt chân lên vùng Đông Bắc Thái Lan cách đây hơn 100 năm. Quá trình di dân của cộng đồng người Hmông vào khu vực Đông Nam Á, trong đó có Việt Nam là thể hiện rõ nỗi ước nguyện lớn lao của họ nhằm tìm được cho mình "mảnh đất lành" để sinh nhai và không rõ từ lúc nào, đồng bào đã coi nơi này như quê hương mới của mình.

Năm 1975, khi cuộc chiến tranh Đông Dương lần thứ 2 kết thúc, một sự kiện vô cùng trọng đại đã diễn ra với cộng đồng người Hmông là cuộc di tản lớn nhất của người Hmông sang các nước như Hoa Kỳ, Pháp, Australia, Canada, Arhentina, Guyana, Nam Phi... tạo thành một lớp Hmông kiều khá đặc biệt. Cũng kể từ đấy người Hmông tạo thành nhiều cộng đồng người Hmông gọi theo cách: Hmông Việt Nam, Hmông Trung

Quốc, Hmông Thái Lan, Hmông Lào, Hmông Mỹ, Hmông Canada, Hmông Pháp, Hmông Australia... Tất cả tạo nên một cộng đồng người Hmông thế giới như hiện nay²⁶.

Cho đến thời điểm này, người ta vẫn chưa có cuộc điều tra chính thức nào về dân số của người Hmông trên thế giới. Tuy nhiên theo tập hợp của giới chuyên gia nghiên cứu thì dân tộc này hiện có mặt tại 15 quốc gia. Dân số của họ ước đoán như sau:

STT	Quốc gia	Số lượng người	Ghi chú
1	Trung Quốc	9.000.000	
2	Việt Nam	800.000	
3	Lào	250.000	
4	Hoa Kỳ	250.000	
5	Thái Lan	130.000	
6	Pháp	30.000	
7	Myanma	15.000	
6	Australia	1.600	
7	Canada	1.500	
8	Guyana	1.500	
9	Arhentina	1.000	
10	Nam Phi	500	
	Tổng cộng	10.481.100	

²⁶ Yang Dao: *Điểm ngoặt của người Hmông*. Nxb Worrrld Bridge Associates, Ltd năm 1993, tại Mineapolis, Hoa Kỳ.

- Xem thêm ý kiến của các nhà nghiên cứu như: Gary Yia Lee, Kao Ly Yang, Prssit... là các tác giả tham gia cuộc hội thảo quốc tế lần thứ nhất về người Hmông/Miao ở châu Á, tổ chức tại thành phố Aix-en-Provence, Pháp tháng 9 năm 1998.

Tại Trung Quốc, người Hmông (hay người Miao) sống ở khắp 31 tỉnh thành phố trực thuộc trung ương, rải từ Vân Nam đến đảo Hải Nam và được chia thành rất nhiều nhóm. Song tập trung đông nhất vẫn là vùng Quý Châu, Hồ Nam và Vân Nam.

Tại Vương quốc Thái Lan, người Hmông cư trú ở trên 10 tỉnh thành và sống khá tập trung tại tỉnh Nan, ChiangMai, Chiangrai, Tak, Chianglay, Peetchaboon...

Tại Cộng hoà dân chủ nhân dân Lào, người Hmông sống ở các tỉnh dọc biên giới Lào - Thái như: Sayabouuy, biên giới Lào - Myanma như Hua Khong, biên giới Lào - Việt như Hủa Phăn, Phong Xa Lỳ, Xiêng Khoảng... khu vực tập trung nhất là vùng tam giác của ba tỉnh: Luang Prabang, Viên Chăn và Xiêng Khoảng.

Tại Cộng hòa Pháp, người Hmông sống tập trung ở các vùng: Nimes, Toulouse, Lyon, Paris...

Tại Australia, hầu hết người Hmông cư trú tại vùng Queensland và một phần sinh sống ở Sydney, New south Wales...

Tại Hoa Kỳ, cộng đồng người Hmông cư trú rải rác ở 21 bang: California, Wiscosins, Minnesota, Michigan, Colorado, Rhode Island, Washington, Virginia, Kansas, Oregon, Illinois, Pennsylvania, Georgia, Ohio, Massachusetts, Iowa, Oklahoma, Texac, New York, Nebraska, Utah. Các bang có số người Hmông sống tập trung nhất là California, Minnesota, Wiscosin và Michigan...²⁷

²⁷ Các tư liệu này đều do các nhà nghiên cứu quốc tế công bố trong cuộc hội thảo quốc tế lần thứ nhất về người Hmông/Miao ở châu Á, tổ chức tại Aix-en-provence, nước Cộng hoà Pháp tháng 9 năm 1998.

Lịch sử của người Hmông là lịch sử của những cuộc thiên di trải dài suốt hàng ngàn năm trước với đầy máu và nước mắt, vừa nhằm tránh cuộc tàn sát, truy đuổi của kẻ thù, vừa kiên cường bám trụ trên các mảnh đất mới bảo vệ quyền sống thiêng liêng của mình. Khu vực Đông Nam Á lục địa đã trở thành mảnh đất lành để người Hmông an cư, vững tin vào cuộc sống mới của mình. Có lẽ vì vậy mà nhiều nhà nghiên cứu về người Hmông đã cho rằng Đông Nam Á lục địa là vùng đất tổ thứ ba hay quê hương thứ ba của cộng đồng dân cư này.

Người Hmông di cư từ phía Bắc vào Việt Nam khá muộn so với nhiều dân tộc khác. Họ đến bằng nhiều đợt với quy mô lớn nhỏ khác nhau. Theo tài liệu của các công trình nghiên cứu đã được công bố thì sự di cư của người Hmông được phân thành 3 giai đoạn chủ yếu.

Giai đoạn sớm nhất được bắt đầu cách đây 350 năm. Đó là nhóm Hmông đầu tiên từ Quý Châu xuống Vân Nam (Trung Quốc) rồi vào vùng đất Mèo Vạc, Đồng Văn của tỉnh Hà Giang (Việt Nam). Những người lớn tuổi Hmông còn nhớ rằng, sau khi rời Quý Châu, tổ tiên của họ đã còn sinh sống rất lâu ở một địa danh mà người Hmông gọi là Pàng Tàu Làng (phủ Khai Hoa). Mảnh đất này là mảnh đất thuộc Châu Vân Sơn thuộc tỉnh Vân Nam (Trung Quốc).

Giai đoạn thứ hai: cách đây trên 200 năm là giai đoạn người Hmông di cư đến đông nhất và theo hai hướng chính. Một hướng tiếp tục tràn vào cao nguyên Đồng Văn rồi đi sang Bảo Lạc (Cao Bằng), Bắc Mê, Xín Mần, Hoàng Su Phì (Hà Giang)... Một hướng khác đi vào theo hướng Xi Ma Cai và

Mường Khương rồi đi xuống Văn Bàn (Lào Cai), Mù Căng Chải, Trạm Tấu (Yên Bái), sang Sa Pa (Lào Cai), Phong Thổ, Sìn Hồ, Điện Biên (Lai Châu)...

Giai đoạn ba: cách đây chừng 150 năm, người Hmông tiếp tục đổ bộ vào Việt Nam theo các đường Phong Thổ (Lai Châu), Xi Ma Cai và Mường Khương (Lào Cai). Từ đây họ đi sâu vào vùng Tây Bắc, đến Tủa Chùa, Tuần Giáo (Lai Châu), Thuận Châu, Sông Mã (Sơn La). Một bộ phận từ Mù Căng Chải sang Bắc Yên, Phù Yên rồi xuống Mộc Châu (Sơn La) và điểm dừng cuối cùng là vùng núi phía Tây tỉnh Thanh Hóa.

Cũng trong thời gian này, một nhóm Hmông ở Xiêng Khoảng (Lào) đã tràn vào vùng núi Thanh - Nghệ và cư trú tập trung tại huyện Kỳ Sơn tỉnh Nghệ An²⁸.

Qua các tư liệu đã trình bày ở trên có thể thấy rằng:

Quá trình di cư của người Hmông luôn mang tính dòng họ và lịch sử di cư của cộng đồng tộc người này luôn gắn liền với lịch sử di cư của các dòng họ. Chỉ cần nghe bài cúng chỉ đường cho người chết về với tổ tiên của các dòng họ là có thể biết ngay nguồn gốc của họ bắt đầu từ nơi nào.

Không chỉ người Hmông ở cao nguyên Đông Vann mà nhiều nhóm Hmông từ biên giới đến nội địa, từ Bắc, Đông Bắc sang Tây Bắc Việt Nam đều nhớ cái tên *Pàng Tấu Làng* - điều này nói lên rằng, địa danh này gắn bó chặt chẽ với lịch sử di cư của nhóm Hmông ở Việt Nam.

²⁸ Viện Dân tộc học: *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Bắc)*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1978. Phần người Hmông.

Giai đoạn di cư thứ nhất, thứ hai là quá trình hình thành vùng Hmông chính ở Việt Nam. Đến thời điểm di cư ở giai đoạn ba, những vùng Hmông chủ yếu tiếp tục được củng cố và nhiều vùng người Hmông khác được ra đời và trở nên khá ổn định như ngày nay.

Quá trình di cư của dân tộc này vào Việt Nam nói riêng, vào khu vực Đông Nam Á nói chung thể hiện rõ niềm mong ước to lớn của họ là tìm lấy “mảnh đất lành” để sinh nhai, lập nghiệp. Không rõ từ lúc nào cái “mảnh đất lành” này trở thành một vùng đất tổ của họ tuy có muộn màng đôi chút. Đồng thời mảnh đất Mèo Vạc (Hà Giang) - nơi lưu truyền có giếng nước thần - nơi người Hmông đến cư trú sớm nhất cũng được coi là quê cha đất tổ của phần lớn người Hmông ở Việt Nam. Điều này đã thể hiện rõ trong các câu hát:

Cá ở dưới nước

Chim bay ở trên trời

Và con chim cũng có tổ

Người Mèo ta cũng có quê hương

Quê ta là Mèo Vạc...²⁹

Đã hơn 300 năm gắn bó với mảnh đất này, những người dân Hmông đã tự mình khai sơn phá thạch dựng nên làng bản và đã trở thành một thành viên trong đại gia đình các dân tộc trên đất nước Việt Nam.

²⁹ Xem thêm Vương Duy Quang: Văn hóa tâm linh của người Hmông ở Việt Nam truyền thống và hiện tại. Nxb Văn hoá thông tin và Viện Văn hoá ấn hành. Hà Nội năm 2005. Tr: 30.

Trước tháng 3 năm 1979, người Hmông được mọi người biết đến qua tộc danh Mèo - Người Mèo. Theo sử sách còn ghi lại thì người Mèo là một dân tộc sớm biết trồng lúa nước. Người Hán căn cứ vào nghề trồng trọt của người Mèo mà gọi họ là Miêu Tử. Chữ Miêu trong chữ tượng hình của người Hán bao gồm phần trên là chữ thảo, dưới là chữ điền - có nghĩa là mầm mạ tốt, từ đó tên dân tộc Miêu xuất hiện trong lịch sử. Mèo là cách đọc trực tiếp phiên âm của người Hán. Miêu là cách gọi theo phiên âm Hán Việt. Tộc danh Mèo hay Miêu đều cho ta thấy tổ tiên của cư dân này sớm biết nghề làm ruộng và có nền văn hóa phát triển khá cao.

Thực ra tộc danh Mèo bắt đầu được ghi nhận trong một số sử sách của Trung Quốc từ thời Tiền Hán và tồn tại cho đến tận ngày nay. Điều cần lưu ý là, cộng đồng người Mèo không phải là một khối thống nhất hoàn toàn về ngôn ngữ và cũng không chỉ có một tên tự nhận duy nhất. Theo tài liệu điều tra của nước Cộng hòa dân chủ nhân dân Trung Hoa năm 1958, dân tộc Mèo ở Trung Quốc bao gồm bốn nhóm lớn với bốn phương ngữ chính. Mỗi nhóm theo phương ngữ đều có tên tự xưng riêng:

Ngôn ngữ Tương Tây gồm 50 vạn người, tự xưng là Kaor Xchung hay Krohsiong.

Phương ngữ Quý Châu - Đông Hộ gồm 92 vạn người, tự xưng là Hmu hay Hmú.

Phương ngữ Xuyên Kiếm Duyên gồm 70 vạn người tự xưng là Hmông.

Phương ngữ Diên Đông Bắc gồm 10 vạn người, tự xưng là Amáo.

Ngoài ra, ở miền Nam Quý Châu còn có trên 20 vạn người nữa thuộc 14 phương ngữ nhỏ khác nhau³⁰.

Khi người Mèo di cư vào Việt Nam, họ vẫn mang theo tên gọi vốn có của mình. Hầu hết họ là một bộ phận tách ra từ nhóm Mèo dùng phương ngôn Hmông. Những thập niên 60, 70 của thế kỷ XX, các nhà nghiên cứu Khoa học xã hội Việt Nam đã có nhiều nghiên cứu cơ bản để xác định thành phần dân tộc. Ngày 2 tháng 3 năm 1979, trên cơ sở kết quả điều tra nghiên cứu, có tham khảo ý kiến của các đại biểu người Mèo, theo đề nghị của Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam và Ủy ban Dân tộc của Chính phủ, danh mục thành phần 54 dân tộc ở Việt Nam được chính thức công bố thay cho danh mục cũ gồm 62 dân tộc. Từ đó đến nay, dân tộc Mèo ở Việt Nam được gọi là Hmông. Tuy nhiên theo bản danh mục đó, tộc danh Mèo vẫn có giá trị pháp lý như Hmông, giống như trường hợp tộc danh Việt hay Kinh ở người Việt, Chăm hay Chàm ở người Chăm, Hoa hay Hán ở người Hoa³¹. Tại hội nghị Quốc tế lần thứ nhất về người Hmông/Miao ở châu Á tổ chức tại thành phố Aix-en-Provence thuộc nước Cộng hoà Pháp năm 1998, các nhà Hmông học đã khẳng định, tên gọi của tộc người này là Hmông hay Miao đều có giá trị khoa học như nhau.

³⁰ Xem thêm Vương Quỳnh Anh: Vấn đề tên gọi dân tộc Mèo. Tạp chí Dân tộc học của Ban Dân tộc Trung ương Đảng số 36, năm 1962.

³¹ Tổng cục thống kê Việt Nam: *Danh mục thành phần các dân tộc Việt Nam* (dùng cho Tổng điều tra dân số và nhà ở năm 1999). Hà Nội năm 1999.

Theo kết quả điều tra dân số năm 1999, người Hmông là dân tộc có dân số đứng thứ 8 trong tổng số 54 dân tộc ở Việt Nam với số dân khoảng 800.000 người. Họ cư trú chủ yếu trên vùng núi cao ở các tỉnh: Hà Giang, Lai Châu, Điện Biên, Lào Cai, Sơn La, Tuyên Quang, Thanh Hóa, Hoà Bình, Thái Nguyên, Bắc Cạn... Một số tỉnh có người Hmông sinh sống đông nhất là Hà Giang có 200.000 người; Lào Cai có hơn 110.000 người; Sơn La có khoảng gần 100.000 người; Lai Châu (gồm Lai Châu và Điện Biên) có khoảng 140.000 người.

Dựa trên nhiều yếu tố có thể chia địa vực cư trú của người Hmông thành 2 khu vực:

Một là vùng biên giới Việt - Trung, tính từ phía Bắc tỉnh Cao Bằng sang đến phía Bắc tỉnh Lai Châu. Đây chủ yếu là khu vực vùng núi đá, cây cối thưa thớt, rải rác có những mảnh rừng già, đất canh tác ít, thường thiếu nước uống và củi đun trong khi mật độ người Hmông ở trong khu vực này khá cao, khoảng 70-90 người/km².

Vùng thứ hai là dải biên giới Việt - Lào, kéo dài từ phía Tây tỉnh Lai Châu đến phía Tây tỉnh Nghệ An. Khu vực này chủ yếu là vùng cao núi đất, thảm thực vật phong phú, có nhiều rừng rậm và rừng già, đất canh tác khá nhiều; mật độ người Hmông cư trú khá thấp, khoảng 30-40 người/km². Như vậy, địa vực cư trú của người Hmông hầu hết là vùng địa hình bị chia cắt mạnh, núi non hiểm trở, giao thông khó khăn và đều nằm trong vùng địa bàn chiến lược quan trọng về an ninh, quốc phòng, vùng giàu tiềm năng khoáng sản, lâm thổ sản đất nước.

Văn hóa tâm linh truyền thống

Thờ cúng tổ tiên yếu tố đầu tiên và quyết định của tộc người Hmông

Người Hmông cho rằng, trong vũ trụ có hai thế giới cùng tồn tại. Đó là thế giới trên mặt đất, nơi con người sinh sống và thế giới trên trời, nơi có ông trời và các vị thần; đồng thời thế giới Trời đó, còn là nơi sinh sống của tổ tiên người Hmông. Người Hmông bao thế hệ đã qua vẫn truyền lại cho con cháu câu chuyện xưa rằng bầu trời và mặt đất là do ông Chảy, bà Chảy tạo ra, còn người Hmông được sinh ra từ lòng đất. Ngày ấy họ vốn là một dân tộc sống hạnh phúc ở trên đời, chẳng bao giờ biết đến cái chết. Cuộc sống vĩnh hằng ấy đã làm ông Trời nổi giận bởi con người không bao giờ được phép sống ngang với Trời, Đất. Ông Trời quyết định đem cái chết đến cho người Hmông. Kế hoạch này ông Trời đem bàn với Qiv Lix Cól. Cól là người vốn rất thương người Hmông, không đành lòng nhìn họ phải chết nên đã nói với ông Trời rằng: "Muốn bắt người Hmông chết phải đến xem nơi người chết ở rộng rãi ra sao? Rồi mới quyết định xem có bao nhiêu người phải chết". Ông Trời cho là phải, liền cử Cól đi xem xét trước. Sau ba ngày Qiv Lix Cól báo cho ông Trời rằng: "Tôi đã đi ba ngày ba đêm, đã đo xong thế giới của người chết. Nơi người chết đến ở chỉ rộng bằng ba vết chân bò, thật là chật hẹp vô cùng! Người chết đến không có chỗ đứng, mà đến không có chỗ ngồi!". Nghe lời nói vô lý ấy, người hầu của ông Trời là thằng Đar xin được đi xem lại. Cũng sau ba ngày, Đar trở về báo với Trời rằng: "Nơi đó thật

rộng bao la, tôi đã bay ba ngày ba đêm, khô cả miệng, rách cả cánh mà vẫn chưa hết. Đưa người chết đến đó bao nhiêu cũng vừa, ma đến đó ở bao nhiêu cũng được!". Nghe thấy vậy, Trời tức giận cầm chiếc đũa cả đánh Cól cho đến chết chỉ vì tội nói dối. Ông ta bèn đem bệnh tật, ốm đau, già yếu... đến cho người Hmông. Từ đó người Hmông phải chết³².

Câu chuyện trên chỉ là một huyền thoại nhằm lý giải sự sống và cái chết theo quan niệm của người Hmông. Qua đó nó cũng đã phần nào phản ánh sự đối lập về tâm thức của người Hmông với thế lực siêu nhiên hùng mạnh như: ông Trời - vua Trời, đồng thời cũng là lời lý giải vì sao người Hmông không thờ Trời.

Người Hmông luôn quan niệm rằng, khi có ai đó trút hơi thở cuối cùng, cũng có nghĩa là người đó đã hoàn thành phận sự của mình trên trái đất để trở về với tổ tiên. Để người chết có thể về được với tổ tiên, người Hmông phải làm lễ chỉ đường đưa hồn người chết đi qua những địa danh đã cư trú về đến tận vùng đất tổ Quý Châu (Trung Quốc), rồi từ đó mới lên trời tìm thấy tổ tiên. Thấy cúng phải lấy con gà trống hoa dẫn đường cho hồn người chết và dặn người chết cách trả lời khi gặp thần nhà Trời và nhờ nhà Trời chỉ giúp đường về nơi tổ tiên đang trú ngụ. Theo người Hmông, chỉ có thế giới tổ tiên của họ mới là nơi có cuộc sống vĩnh hằng.

³² Xem thêm: Vương Duy Quang: *Nghi lễ thờ cúng tổ tiên và một số vị thần trong tôn giáo tín ngưỡng ở người Hmông Việt Nam*. Bản tư liệu lưu tại Phòng Tư liệu Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

Người Hmông cũng cho rằng, để có thể tồn tại được trên thế gian, họ luôn có các vị thần phù trợ. Các vị thần này dạy cho người Hmông cách “làm ăn, làm uống”, dạy cho họ cách cư xử trong nội cũng như ngoại tộc... Họ luôn ghi nhớ tới ông Chơ Nghía là người dạy đàn, dạy nhĩ, khèn sáo, ca múa và giúp họ xây dựng “đường lý, đường lẽ” trong cung cách cư xử. Ông Lias Lư là người đã định ra luật cưới xin. Bà Niav Ngâu Chơ là người dạy cách thêu thùa. Ông Xyz Zi là người cứu họ khỏi tật bệnh và cái chết. Ông Sâu z là người chỉ cho họ cách giải quyết những vấn đề vào lúc gay go nhất... Tất cả những vị thần đó được người Hmông coi là những ông tổ đã có công xây dựng nền móng cho hệ thống văn hóa mưu sinh và ứng xử của dân tộc này. Đồng thời giúp cho người Hmông có đủ sức mạnh chống lại sự áp bức, sự đe dọa của thiên nhiên, bảo vệ sự sống còn của cộng đồng.

Người Hmông đã quan niệm về tổ tiên của họ như thế nào? Họ cho rằng tổ tiên bao gồm tất cả đã khuất thuộc các thế hệ mà chủ yếu từ thế hệ cha ông trở về trước. Đó là những người đã làm nên sự nghiệp để lại cho con cháu, giám sát con cháu tổ chức thực hiện “đường lý, đường lẽ” của cộng đồng. Tổ tiên cũng là người luôn phù hộ cho con cháu làm ăn thuận lợi... Bởi vậy, bất cứ người Hmông nào cũng cần phải ghi nhớ công lao của tổ tiên và lập nơi thờ cúng tổ tiên.

Nghi lễ thờ cúng tổ tiên

Luật tục của người Hmông quy định rõ, đã là một gia đình Hmông thì dưới mái nhà của họ phải có nơi thờ cúng tổ tiên. Theo tập tục, chỗ thờ cúng tổ tiên luôn nằm ở vách tường

thuộc gian giữa của ngôi nhà người Hmông. Gian này chuyên dành cho các hoạt động tôn giáo tín ngưỡng truyền thống.

Nơi thờ tổ tiên được gọi là “chỗ nghỉ chân của tổ tiên”. Chỗ thờ làm hết sức đơn giản, thường chỉ là mảnh giấy tiền bằng giấy bản, có hình chữ nhật dán lên vách giữa nhà. Tại một số vùng người Hmông có bàn thờ riêng bằng gỗ gọi là xinx khaz đặt ở chính giữa gian cúng. Trên ban thờ, ngoài mảnh giấy bản có ba ống hương hoặc bát hương. Nơi đặt bàn thờ là vùng đất thiêng nên chỉ có đàn ông mới được đến gần và thường thì chỉ có chủ nhà mới làm lễ nghi thờ cúng tổ tiên.

Theo quan niệm của người Hmông, việc thờ cúng tổ tiên không chỉ thể hiện lòng biết ơn đối với cha ông, với người đã khuất hay phải thực hiện lễ thức theo tục lệ tang ma mà nhiều khi còn là sự cầu mong, sự tạ lỗi, xin tha thứ... với tổ tiên. Bởi tổ tiên luôn có sự chi phối đến số phận tốt xấu của con cháu và có những quyền năng khó lường.

Nghi lễ cúng tổ tiên thường được tiến hành đơn giản nhưng rất trang nghiêm. Quan trọng nhất là lễ cúng tổ tiên vào một thời điểm sau:

Lễ mừng năm mới

Tết cổ truyền của người Hmông diễn ra vào cuối tháng con bò, đầu tháng con hổ theo lịch của người Hmông (tương đương với tháng một, tháng chạp Âm của người Việt). Việc đón tết được mọi người chuẩn bị chu đáo trước đó hàng tháng và những ngày tết năm mới là dịp để đồng bào nghỉ ngơi, đi thăm bạn bè, người thân, họ hàng nội ngoại sau một năm đầy bận rộn vất vả. Một nghi lễ tín ngưỡng không thể thiếu trong dịp này là

lễ cúng tết mà trong đó quan trọng nhất là cúng tổ tiên diễn ra vào ngày tất niên.

Thường thường, gia chủ phải làm cái bánh dày to để trong chiếc mẹt đặt dưới đất trước nơi thờ cúng tổ tiên, đồng thời sắm một mâm cơm đặt bên cạnh. Ở nhiều nơi, mâm cơm nhất thiết phải có một liễn cơm ngô và một bát canh lớn với những miếng thịt luộc đã thái nhỏ. Xung quanh liễn cơm, người ta cắm ngửa những chiếc thìa ăn được làm bằng gỗ. Chủ nhà thắp hương, cắm một nén lên bánh dày, ba nén lên vách nhà hoặc bát hương rồi nâng chén rượu, thìa cơm bắt đầu bài khấn bày tỏ tấm lòng của mình với tổ tiên, cầu mong tổ tiên phù hộ cho con cháu sang năm làm ăn tấn tới, tốt đẹp hơn năm ngoái. Người khấn lần lượt gọi tên những người quá cố trong dòng họ theo thứ tự trước sau về nhà ăn tết với gia đình.

Sau lễ cúng, mọi thành viên trong nhà mới chính thức bước vào cuộc vui đón mừng năm mới. Mọi đồ vật trong nhà đều được chủ nhà dán lên một mảnh giấy đỏ báo hiệu năm mới đã đến. Nghi thức cúng tổ tiên trong dịp năm mới còn được tiến hành vào các buổi sáng mồng một, mồng hai và kết thúc vào ngày mồng ba tết.

Lễ cưới xin

Khi đôi trai gái yêu nhau, được gia đình hai bên nhất trí, người ta làm lễ ăn hỏi và định ngày cưới để đón cô dâu về nhà chồng. Trước giờ đón dâu, gia chủ nhà gái phải làm mâm cơm bày trước bàn thờ tổ tiên và thắp nén nhang khấn một bài khấn đại ý là “Hôm nay chúng con xin tách hôn vía của cháu gái tên là... về nhà dòng họ... Từ nay, cháu không còn là ma của dòng

họ ta nữa, mong tổ tiên hãy chứng giám và phù hộ cho cháu có được cuộc sống vợ chồng tốt đẹp”.

Khi đoàn rước dâu về đến nhà trai, gia chủ nhà trai cũng phải chuẩn bị sẵn mọi thứ để làm lễ nhập ma cho cô dâu. Trong buổi lễ đó, người ta làm một mâm cơm đặt trước nơi thờ tổ tiên. Gia chủ thắp hương và khấn rằng: “Hôm nay là ngày lành tháng tốt, xin tổ tiên đến chứng giám chúng tôi đón cô dâu mới tên là... về làm người dòng họ ta. Từ nay, cô gái sống là người dòng họ ta, chết là ma dòng họ ta. Xin tổ tiên phù hộ độ trì cho các cháu có cuộc sống tốt đẹp”.

Lễ tang ma

Người Hmông quan niệm rằng, khi có một người chết, điều đó có nghĩa là người ấy đã hoàn thành trọng trách của mình với cuộc sống mặt đất và nay được trở về với thế giới tổ tiên. Bởi vậy, sau khi đã bắn ba phát súng hay thổi ba hồi tù và báo tang, thì gia chủ phải làm ngay những nghi thức báo tin tổ tiên được biết. Người ta thắp nén nhang cắm lên bàn thờ tổ tiên và khấn: “Hôm nay là ngày... gia đình chúng tôi có người tên là... sẽ nhập về nơi tổ tiên, xin tổ tiên hãy đón nhận người đó”.

Đường về thế giới tổ tiên rất gian nan vất vả. Người ta phải làm lễ chỉ đường với 36 bài cúng đưa hồn người chết vượt qua chín tầng mây thử thách, dặn người chết các ký hiệu để nhận ra tổ tiên và mặc cho người chết bộ quần áo váy bằng vải lạnh để tổ tiên nhận ra họ. Lễ chỉ đường là lễ rất quan trọng trong tang ma của người Hmông và hình phạt đáng sợ nhất trong tâm thức truyền thống của họ là sống không được coi là người của cộng đồng, chết không được về với tổ tiên.

Một số nghi lễ khác

Lễ cơm mới

Lễ cơm mới thường được tiến hành vào tháng 9 Âm lịch, khi ngô lúa trên nương đã chín và người Hmông đã thu hoạch những địu ngô, gạo lúa đầu tiên. Lúc đó người ta phải sửa mâm cơm cúng tổ tiên để tỏ lòng biết ơn tổ tiên đã phù hộ cho gia đình và mọi người có được một vụ mùa bội thu và mời tổ tiên thưởng thức bát cơm mới.

Lễ đặt tên trẻ sơ sinh

Sau khi đứa trẻ được sinh 3 ngày, người ta thường tiến hành làm lễ đặt tên cho trẻ em. Chủ nhà giết gà, mổ lợn, mời thầy cúng và họ hàng bên ngoại đến chứng giám. Một thủ tục bắt buộc trong lễ này là phải cúng tổ tiên nhằm báo cho tổ tiên biết gia đình đã có thêm một thành viên mới, mời tổ tiên đến chứng giám và phù hộ cho đứa trẻ mới ra đời sao cho mau khôn lớn.

Lễ đặt tên già hay Lễ trưởng thành

Mọi người đàn ông Hmông khi đã có con đầu lòng đều phải làm lễ đặt tên già để cộng đồng thừa nhận người đó đã trưởng thành. Theo truyền thống, chỉ có những người đàn ông trải qua nghi lễ này mới được phép tham gia những công việc hệ trọng của cộng đồng (dòng họ, làng bản, dân tộc). Lễ trưởng thành cũng được gia chủ thịt gà, mổ lợn và có đông đủ họ hàng nội ngoại đến dự. Thầy cúng trong dòng họ sẽ phải làm thủ tục khấn mời tổ tiên đến chứng giám ngày trưởng thành và biết đến tên già - tên chính thức của người đó để sau này tổ tiên đón nhận người đó về với mình sau khi người đó đã hoàn thành trách nhiệm với cuộc sống trên mặt đất.

Lễ gọi vía

Lễ được làm khi trong nhà có người ốm. Gia chủ mời thầy Txir Nênhz đến giúp tìm hiểu nguyên do vì sao người đó bị ốm. Khi làm thủ tục này, Txir Nênhz phải thắp hương cúng báo cho tổ tiên gia đình người bị ốm biết. Txir Nênhz là người tìm ra nguyên do ốm đau và làm lễ đuổi ma hay lễ tạ lỗi cho người ốm, đồng thời thực hiện lễ gọi vía cho người ốm. Nếu nguyên do ốm đau là bởi xúc phạm tới tổ tiên thì thông qua Txir Nênhz, người ốm phải làm lễ xin chuộc lỗi với tổ tiên.

Lễ thả hồn

Theo phong tục truyền thống, người chết sau một thời gian, anh em trong gia đình và dòng họ phải làm lễ thả hồn để hồn của người chết vĩnh viễn về với tổ tiên. Người chủ lễ là Txir zêx - "thầy ma tổ tiên", phải là người trong dòng họ, thông thạo thủ tục cúng ma tổ tiên. Ngay trong ngày đầu, Txir zêx phải làm thủ tục thắp hương trước ban thờ tổ tiên, báo cho các cụ biết để xin được làm lễ này. Thông thường người ta thịt một con lợn nhỏ làm thành một mâm cơm riêng để cúng lễ tổ tiên.

Ngoài những lễ trên, người Hmông còn thực hiện việc cúng tổ tiên trong lễ vào nhà mới...

Lễ cúng thần nhà thần cửa

Trong tín ngưỡng tôn giáo truyền thống của người Hmông có hiện tượng là thờ đa thần. Và trên thực tế, người Hmông có nhiều tục lệ thờ các vị thần khác nhau. Chẳng hạn các gia đình Hmông đều có cột ma nhà và thường là lập bàn thờ thần vườn để chống tà ma xâm nhập, hại gia súc. Khi có còn

đầu lòng, họ phải làm nơi thờ thần buồng hay thần cửa buồng để bảo vệ con nhỏ. Nhiều hộ còn có nơi thờ thần thuốc... Trong phần này chỉ xin đề cập tới nghi lễ thờ cúng hai vị thần là thần nhà và thần cửa.

Tục cúng thần nhà

Người Hmông quan niệm rằng, Xv car là thần thiêng liêng quản lý mọi việc nhà, biểu tượng cho sự đầy đủ, giàu sang. Bởi vậy các gia đình người Hmông phải lập nơi thờ cúng Xv Car. Chỗ thờ thần nhà được đặt trên vách của gian giữa, ngay sát vị trí thờ cúng tổ tiên.

Cách thức thờ như sau: Người Hmông lấy một tập giấy tiền được làm từ giấy bản đóng lên vách nhà. Họ bắt một con gà trống hoa cắt tiết lấy máu quệt vào tờ giấy tiền đó; đồng thời nhổ một nhúm lông ở đầu gà chấm vào máu gà rồi dính vào tập giấy tiền. Nhiều nơi, người Hmông còn để một bát hương trước bàn thờ Xv car.

Cũng giống như việc thờ cúng tổ tiên, vào ngày tất niên của tết mừng năm mới, người Hmông trang trọng làm lễ cúng thần nhà để tỏ rõ sự biết ơn và cầu xin thần nhà phù hộ cho một năm mới tốt đẹp. Đồ cúng trong lễ này là mâm cơm gồm thịt gà, lợn, chén rượu và bát cơm... chủ nhà nhất thiết phải làm lễ cúng thần nhà để báo tin và mời thần nhà chứng giám. Lễ vật dùng trong cúng thần nhà chỉ có thể là thịt lợn, thịt gà, cơm ngô, cơm gạo, rượu... Người Hmông tuyệt đối kiêng dùng thịt bò, thịt trâu hay thịt chó trong nghi lễ này.

Thờ thần cửa

Thần cửa là vị thần linh bảo vệ con người và tài sản của gia đình nhằm tránh sự xâm nhập của cái ác, cái xấu. Do vậy, với bất kỳ người Hmông nào khi đã có gia đình và ngôi nhà của mình đều phải làm ngay lễ “dựng” thần cửa. Vậy vị thần cửa ở người Hmông là ai?

Có một câu chuyện lưu truyền trong người Hmông như sau: thuở xa xưa, khi trời đất còn hỗn loạn, trong bầu trời xuất hiện 11 mặt trời, 11 mặt trăng thi nhau chiếu sáng làm cho mặt đất khô cằn, cây cối chết hết, con người khổ sở không sao kể xiết. Trước tình cảnh ấy, anh em Zax Zuav và Zax Zi là người rất giỏi cung tên mới bàn nhau bắn mặt trời và mặt trăng để trừ hoạ cho mọi người. Khi tất cả mặt trời, mặt trăng xuất hiện, hai người giương cung bắn. Mặt trời, mặt trăng sợ quá bỏ trốn biệt, thế là bầu trời và mặt đất lại tối đen như mực, con người vẫn chưa thoát khỏi cảnh khổ cực. Không còn cách nào, người Hmông đành kéo đến cầu cứu ông Sâuz - một người tài giỏi, thông hiểu mọi việc. Sâuz gọi mặt trời, mặt trăng, anh em Zax Zuav, Zax Zi để giải hoà và nói rằng, từ nay chỉ nên xuất hiện một mặt trời, một mặt trăng là đủ. Đồng thời để tránh lầm lẫn, Sâuz trao nhiệm vụ cho gà trống làm trọng tài và quy định khi nào gà trống gọi thì mặt trời mới được ra; lúc nào gà trống đi ngủ, mặt trời phải theo gà trống đi ngủ và khi ấy, mặt trăng mới được xuất hiện. Sau cuộc phân xử đó, gà trống trở nên có sức mạnh phi thường, quản lý cả mặt trăng lẫn mặt trời, trông coi cả âm dương. Vì thế nên người Hmông mới chọn gà trống làm vị thần của mình.

Nghi lễ dựng thần cửa ở dân tộc này được diễn ra đơn giản nhưng lại rất linh thiêng. Mọi người thường lấy một mảnh vải đỏ gắn lên dầm cửa chính, người chủ lễ bắt một con gà trống hoa khoẻ đẹp cắn vào mào cho chảy máu, rồi quét máu đỏ lên mảnh vải đỏ; đồng thời khấn mời thần cửa vào vị trí của mình. Từ đó, con gà ấy được coi là hiện thân của thần cửa, không ai được đụng đến. Người Hmông cho rằng, khi con gà thần cửa gáy gở thì có nghĩa là thần cửa thông qua tiếng gà gáy ngầm báo cho mọi người biết trước tai họa để mà đề phòng.

Trong những ngày tết cổ truyền của mình, người Hmông đều làm lễ tạ ơn thần cửa, vị thần linh đã giúp họ tránh được cái ác, cái xấu suốt năm qua và xin thần cửa cho hôn vía của tổ tiên được vào nhà cùng gia đình đón tết. Trong cưới xin, thần cửa đóng vai trò hết sức quan trọng trong nghi thức “nhập cửa” cho các cô dâu. Khi cô dâu đến cửa nhà trai, đại diện của nhà trai sẽ cầm con gà thần cửa quay ba vòng trên đầu cô dâu và khấn xin thần cửa chấp nhận cô dâu là thành viên mới của gia đình. Sau lễ này, cô dâu mới được bước vào nhà và chính thức trở thành người của nhà chồng. Trong đám tang, người ta cũng phải làm lễ cúng thần cửa để thần cửa cho hồn người chết về với tổ tiên. Khi một thành viên làm nhà mới, thủ tục nhất thiết phải có là việc làm lễ “dựng” thần cửa. Nhiều trường hợp gia đình có người ốm hay gia súc bị chết, chủ nhà phải mổ một con lợn và tự mình làm lễ cúng cầu mong thần cửa hãy ngăn lại những cái xấu, bảo vệ cái tốt trong nhà.

Những nghi lễ liên quan đến dòng họ

Giống như nhiều dân tộc khác, người Hmông cũng có quan niệm về dòng họ của mình. Theo họ dòng họ là khối người cùng tổ tiên, cùng dòng máu và họ giải thích ý niệm đó theo cách riêng của mình qua câu chuyện "Nạn hồng thủy" mà hầu như người già Hmông nào cũng nhớ. Truyện kể rằng: Nạn hồng thủy đã tiêu diệt mọi người trên thế gian, chỉ còn lại hai chị em sống sót nhờ chui vào quả bầu. Ông Trời thấy vậy cho phép hai người lấy nhau, sau sinh ra cục thịt không đầu, không chân tay. Ông Trời lại bảo hai người đem băm cục thịt ấy ra làm trăm mảnh rồi treo ở mọi nơi. Sáng hôm sau, khi hai người tỉnh dậy đã thấy khắp nơi đều có người. Vì đông quá, hai chị em không biết đặt họ tên những người đó là gì, bàn mãi mới quyết định người nào sinh ra ở đâu thì lấy chỗ đó làm tên họ. Người ở cây đào mang họ Thào, ở cây mận mang họ Ly, ở chuồng dê mang họ Giàng, ở chuồng ngựa mang họ Mùa...

Đây thực sự là một truyền thuyết về sự ra đời của các dòng họ, là huyền thoại mang dấu ấn của thời kỳ tô tem giáo, một loại hình tôn giáo ở giai đoạn công xã nguyên thủy và đồng thời cũng là một cách giải thích về cội nguồn con người của dân tộc này, tương tự như truyện Bọc trăm trứng ở người Việt, truyện Bàn hồ ở người Dao...

Đối với người Hmông, cộng đồng dòng họ hoàn toàn không phải là những người chỉ cùng tên họ. Họ cho rằng, cộng đồng đó phải là các thành viên có chung một tín hiệu được thể hiện trong tín ngưỡng tôn giáo của dân tộc này và họ gọi tín hiệu chung ấy là "cùng ma". Trên bình diện của hệ thống thân

tộc, những người “cùng ma” không phải là toàn bộ cộng đồng trongs mà còn chỉ bao gồm cộng đồng chel và phạm trù dòng họ được đề cập ở đây chính là khối người cùng họ cùng ma. Vậy “cùng ma” là gì?

Có thể nói “cùng ma” là đặc trưng vô cùng quan trọng của dòng họ ở người Hmông, bởi đây là yếu tố tín ngưỡng duy nhất giúp mọi người phân biệt dòng họ này với dòng họ khác. Bởi đó là nền tảng cơ bản tạo nên sự liên kết, sự tồn tại bền vững trong cộng đồng dân tộc này. Theo quan niệm thì “cùng ma” có nghĩa là phải giống nhau trong nghi thức cúng khi làm ma bò, ma lợn, ma cửa và trong cách thức chôn táng người chết của một dòng họ. Đó là bốn nghi thức cơ bản nhất thể hiện rõ tín hiệu riêng của từng dòng họ. Người Hmông cho rằng, hoạt động tín ngưỡng tôn giáo này được đặt ra từ thời ông tổ của dòng họ và truyền lại từ này qua đời khác; không một ai có quyền tự ý làm trái các nguyên tắc trên.

Tín ngưỡng tang ma

Khi có một người trong dòng họ bị chết, điều đó có nghĩa là người đó đã hết thời gian sống nơi trần thế và về với tổ tiên ở thế giới trên Trời. Người chết được cắt tóc, tắm rửa sạch sẽ và mặc bộ quần áo mới bằng vải lanh để tổ tiên có thể nhận được mình. Thầy cúng của dòng họ được mời đến làm lễ chỉ đường. Sau khi đã hoàn tất thủ tục “giao tiếp” với người chết, ông bắt đầu đọc bài cúng với lời mở đầu được lặp đi lặp lại đầy nỗi nhớ thương:

Mình chết thật hay mình chết giả,

Mình chết thật mình quay mặt lại đây.

*Lẳng tai nghe thầy hát ba mươi sáu bài thần, ma
Chỉ đường, chỉ lối cho biết đường về cùng tổ tiên.
Mình chết thật hay mình chết giả...*

Bài cúng chỉ đường như lời diễn giải cho những người đang sống và người đã chết hiểu rõ vì sao có trái đất và mặt trời, vì sao có loài người và vì sao người Hmông phải chết... Nó cũng chỉ dẫn cho linh hồn người chết con đường về với tổ tiên phải vượt qua bao khó khăn thử thách và con gà dẫn đường sẽ giúp hồn người chết đi đến đích. Có thể nói lễ chỉ đường là nghi thức quan trọng nhất trong tang ma của dân tộc Hmông. Giá trị của lễ chỉ đường đã vượt qua cả yếu tố tín ngưỡng tôn giáo, nó không đơn thuần chỉ là bài cúng mà thực sự là câu chuyện thể hiện rõ nhân sinh quan và vũ trụ quan của dân tộc này.

Từ đó cho đến khi kết thúc tang ma, trình tự của nghi lễ này được mọi dòng họ của các nhóm người Hmông thực hiện giống nhau. Nó thường gồm lễ treo trống tang, lễ đuổi giặc Hán, lễ viếng, lễ đưa người chết ra bãi, lễ chôn cất... Tuy nhiên, có một chi tiết thể hiện rõ đặc trưng của từng dòng họ là việc đặt hướng mộ và cách chôn cất người chết. Trong công việc này, mỗi dòng họ bao giờ cũng có quy định riêng cho cộng đồng của mình. Có dòng họ luôn đặt mộ song song với sườn núi trong khi dòng họ khác phải đặt chéo với sườn núi. Dòng họ này để đầu người chết về phía mặt trời mọc, dòng họ kia lại đặt đầu về hướng mặt trời lặn. Nhiều dòng họ đặt người chết vào quan tài rồi mới mang đi chôn trong khi có dòng họ lại đặt quan tài xuống hố chôn rồi mới cho người chết vào... Có thể nêu ví dụ ở huyện Mù Cang Chải tỉnh Yên Bái như sau: Họ Chang ở vùng

Giàng Phùng khi chôn cất người chết luôn để đầu người đó về hướng Tây Bắc và chân về hướng Đông Nam, mộ có kè đá và có cửa mộ. Họ Chang ở xã Giế Xu Phình lại hoàn toàn ngược lại. Họ đặt đầu người chết về hướng Đông Nam, mộ cũng có kè đá nhưng không bao giờ có cửa mộ. Tại xã Kim Nội, dòng họ Giàng ở các làng Đào Sa, Háng Chú, Khao Giống bao giờ cũng lấy thanh tre rào xung quanh mộ, mộ không kè đá và không có cửa mộ. Họ Giàng ở làng La Phu Khơ tuy không kè đá, không làm cửa mộ, nhưng lại dùng cành lá cắm quanh mộ. Trong khi đó, họ Mùa xã Kim Nội lại đặt quan tài xuống hố rồi mới cho người chết vào áo quan. Mộ được xếp đá và luôn đặt song song với sườn núi...

Có thể nói, với quan niệm riêng của từng dòng họ, những cộng đồng này đã tự đặt cho mình một tín hiệu đặc trưng để phân biệt dòng họ này với các dòng họ khác. Trên thực tế đã chứng minh những người khác ma không thể nào có chung một cách thức chôn táng.

Tín ngưỡng thờ “Ma bò”

Tại nhiều vùng người Hmông, khi bố mẹ mất được ba năm, con trai phải làm lễ ma bò với ý nghĩa đền ơn bố mẹ. Thường thì người ta làm ngôi nhà tượng trưng hay còn gọi là nhà tạm bằng cành, lá cây và buộc con bò dùng để cúng lễ ở bên cạnh. Thầy cúng được trao sứ mệnh mời bố mẹ chủ nhà về “thăm” nơi ở, đồng thời mời bố mẹ thân chủ dắt bò đi. Cách thức làm ma bò được tiến hành như trong một tang lễ và tất cả các dòng họ đều có một trình tự thực thi giống nhau. Điểm quan trọng để phân biệt giữa dòng họ này với dòng họ khác là

việc dùng bao nhiêu phần, bao nhiêu bát thịt để cúng, cách xếp thịt trong các bát cúng ra sao? Xin đơn cử một thí dụ:

Họ Giàng ở làng La Phu Khơ, xã Kim Nội huyện Mù Cang Chải tỉnh Yên Bái có cách bày 13 phần thịt để cúng, cách xếp thịt trong 13 phần đó cụ thể như sau:

Phần thứ nhất: Bày hàm dưới và phần thịt mũi của con bò

Phần thứ hai: Để 1/4 đầu (phần dưới của mặt phải)

Phần thứ ba: Cứng để 1/4 đầu (phần trên của mặt phải)

Phần thứ tư: Để 1/4 đầu (phần dưới của mặt trái)

Phần thứ năm: Để 1/4 đầu (phần trên của mặt trái)

Phần thứ sáu: Để nửa chân trái trước (phần chân)

Phần thứ bảy: Để nửa chân phải sau (phần đùi)

Phần thứ tám: Để nửa chân trái sau (phần đùi)

Phần thứ chín: Bày nửa chân phải sau (phần chân)

Phần thứ mười: Bày nửa chân trái sau (phần chân)

Phần thứ mười một, mười hai, mười ba được để trong một cái mẹt to. Mỗi phần đều có một ít ruốt, gan, lá lách, dạ dày và bàng quang. Riêng phần thứ mười ba còn bày thêm cái đuôi.

Họ Mùa ở vùng Giàng Phùng chỉ dùng một bát đựng tiết bò đã luộc để cúng. Sau đó người ta xếp chân, đuôi và đầu bò trước bàn thờ cúng "giao" bò cho bố mẹ. Người chủ lễ lấy 3 cái rồi nói: Con bò chúng con đã làm xong, mời bố mẹ đến lấy. Những người già họ Mùa kể rằng, dòng họ Mùa trước đây làm ma bò phải cúng 35 bát, cách xếp thịt trong bát phức tạp lắm, rất ít người trong dòng họ nhớ được. Lúc ấy chỉ còn người cha của

Mùa Bla Di, chính là “người cầm quyền ma” của dòng họ là biết. Ông sợ khi mình mất đi, sẽ không còn có ai biết cách bày thịt cúng, mới quyết tâm truyền lại cho con trai mình. Và từ đó, gia đình nào trong dòng họ làm “ma bò” ông đều đến giúp và đưa người con trai đi cùng. Nhưng Mùa Bla Di là một chàng trai Hmông ham thích thổi kèn. Anh thổi kèn đám ma rất giỏi và hay được mời đi thổi. Người bố thấy vậy rất lo lắng, sợ sau này con mình sẽ không nhớ được cách thức làm “ma bò” của dòng họ nữa. Một hôm, mặc dù ông còn sống nhưng ông vẫn bắt Mùa Bla Di phải làm thử “ma bò” cho ông. Di vâng lời cha và trong buổi đó, người cha đã tuyên bố: từ nay về sau, con cháu họ Mùa này chỉ cần làm “ma bò” với một bát tiết như vậy. Từ đó trở đi, dòng họ Mùa không cúng 35 bát nữa, chỉ làm đơn giản như đã nói ở trên. Ngày nay chỉ còn những người già mới nhớ tới dòng họ Mùa làm ma bò với 35 bát thịt cúng.

Họ Chang ở vùng Giàng Phùng khi làm ma bò lại bày 7 phần thịt để cúng.

Phần thứ nhất: Có đủ tim gan phổi đại tràng lá lách.

Phần thứ hai: Để cái đầu.

Phần thứ ba: Để chân trái trước.

Phần thứ tư: Để chân phải trước.

Phần thứ năm: Bày chân trái sau.

Phần thứ sáu: Bày chân phải sau.

Phần thứ bảy: Để cái đuôi.

Tuy cùng họ Giàng ở vùng Giàng Phùng, nhưng nhóm anh em họ Giàng cư trú ở làng Đào Sa, Háng Chú, Khao Giống

khi làm ma bò chỉ bày 9 bát thịt. Nhóm họ Giàng ở làng La Phu Khơ lại bày làm 13 phần. Thậm chí có 4 gia đình họ Giàng mới di cư về đó sinh sống lại là dòng họ khác và họ chỉ bày 5 bát thịt khi cúng “ma bò”. Tại xã Chế Tạo huyện Mù Cang Chải chỉ có 2 dòng họ Giàng khác nhau, một họ làm ma bò với 9 bát thịt, còn họ kia chỉ dùng 7 bát thịt khi cúng “ma bò”.

Một thí dụ khác trong lễ thức cúng “ma bò” của 5 dòng họ làng Tả Phình, huyện Tủa Chùa, tỉnh Lai Châu, người ta thấy dòng họ Mùa chỉ bày có 1 bát thịt, họ Giàng bày 11 bát thịt, họ Vàng bày 13 bát thịt, họ Sùng bày 11 bát thịt và họ Hạng bày 9 bát thịt.

Như trên đã trình bày, sự giống và khác nhau của các dòng họ trong nghi thức “ma bò” không phải chỉ thể hiện ở số bát hay số phần thịt bày cúng mà còn ở cách sắp xếp các phần thịt của con bò dùng để cúng tế. Chính vì vậy, người ta có thể có cùng số bát bày cúng nhưng không bao giờ cùng cách thức sắp xếp các phần thịt cúng.

Họ Vàng và họ Giàng vùng Giàng Phùng tỉnh Yên Bái khi cúng ma bò đều bày 13 bát nhưng cách xếp thịt lại không giống nhau. Họ Vàng chia đầu bò làm 8 phần để từ bát 1 đến bát thứ 8, còn họ Giàng chỉ chia đầu bò làm 4 phần để từ bát thứ 2 đến bát thứ 5³³

Lễ thức cúng ma lợn

Lễ thức cúng ma lợn được tiến hành khi ông Txir nênhz (thầy pháp Saman) cho biết có con ma đang đòi lợn ở một gia

³³ Xem thêm VươngDuy Quang: đã dẫn.

đình nào đó. Lễ thức này được làm trong nửa ngày dưới mái nhà của một thành viên trong dòng họ và mọi người trong dòng họ đều phải có mặt vào thời gian cúng lễ. Lợn để làm cúng ma luôn là con lợn nái già. Nghi lễ này luôn bắt đầu bằng việc bắt con lợn dâng lên cho con ma đang đòi. Mọi người tham gia buổi lễ đều tụ tập trong nhà, đàn ông ngồi ở gian có bếp kiềng và đàn bà ngồi ở gian có bếp lò. Theo tập tục con lợn đem cúng ma được chọc tiết ngay trong nhà, người ta không dùng nước sôi làm thịt mà đốt lửa thui lông cho sạch trước khi mang ra sân mổ, rửa... Lợn cúng được chia làm nhiều phần để bày theo quy định của từng dòng họ và trong mâm cúng, người Hmông ở nhiều nơi còn bày thêm những chiếc bánh Par Pa được làm từ hạt Pa bên cạnh các bát thịt cúng. Cũng như ở nghi lễ “ma bò”, trình tự tiến hành ma lợn của các dòng họ đều giống nhau và dấu hiệu tín ngưỡng để phân biệt dòng họ này với dòng họ khác chỉ tập trung ở cách thức bày bao nhiêu bát thịt để cúng, cách xếp các phần thịt ra sao.

Dòng họ Chang ở vùng Giàng Phùng, huyện Mù Cang Chải, tỉnh Yên Bái khi cúng ma lợn bày thịt như sau:

Bát thứ nhất: Để hàm dưới và phần da ở bả vai của con lợn.

Bát thứ hai: Bày một nửa chân trái trước (phần đùi)

Bát thứ ba: Bày cả chân phải trước.

Bát thứ tư: Để nửa chân trái trước (phần chân)

Bát thứ năm: Để nửa chân phải sau (phần đùi)

Bát thứ sáu: Bày nửa chân trái sau (phần đùi)

Bát thứ bảy: Bày nửa chân phải sau (phần chân).

Bát thứ tám: Bày nửa chân trái sau (phần chân)

Bát thứ chín: Để nửa đầu bên phải.

Bát thứ mười: Để nửa đầu bên trái.

Bát thứ mười một: Bày phần thịt hông bên phải.

Bát thứ mười hai: Bày phần thịt hông bên trái.

Bát thứ mười ba: Để mũi và đuôi của con lợn.

Dòng họ Giàng ở làng La Phu Khơ cũng bày 13 bát khi cúng “ma lợn”, tuy nhiên cách xếp thịt cúng trong các bát lại rất khác nhau.

Bát thứ nhất: Bày thủ lợn.

Bát thứ hai: Để nửa chân trái trước (phần chân).

Bát thứ ba: Để nửa chân trái trước (phần đùi).

Bát thứ tư: Để nửa chân phải trước (phần chân).

Bát thứ năm: Để nửa chân phải trước (phần đùi).

Bát thứ sáu: Bày nửa chân trái sau (phần chân).

Bát thứ bảy: Bày nửa chân trái sau (phần đùi).

Bát thứ tám: Bày nửa chân phải sau (phần chân).

Bát thứ chín: Bày nửa chân phải sau (phần đùi).

Bát thứ mười, mười một, mười hai đều bày một ít thịt của bất cứ bộ phận nào của con lợn cũng được, trừ quả tim.

Bát thứ mười ba: Để đuôi con lợn.

Điều đáng lưu tâm trong lễ cúng ma lợn của dòng họ Giàng này là ngoài 13 bát cúng như đã nêu trên, họ còn phải có một con gà bày cúng phụ thêm thì mới được coi là đủ. Riêng

với họ Giàng ở làng Háng Chú, Đào Sa, Khao Giống, người ta lại bày 15 bát khi làm lễ cúng ma lợn. Những người già của dòng họ này còn kể lại rằng, xưa kia họ Giàng này bày 19 bát để cúng ma lợn chứ không phải 15 bát như bây giờ. Theo kể lại thì trong một lần làm lễ những người trông mâm cúng đã sơ ý để chó ăn mất 4 bát thịt cúng, từ đó mọi người trong dòng họ quyết định chỉ bày 15 bát thịt cúng mà thôi.

Dòng họ Mùa ở Giàng Phùng cũng bày 13 phần thịt để cúng ma lợn, tất nhiên cách xếp thịt cúng hoàn toàn không giống các họ khác.

Phần thứ nhất: Để nửa miếng đầu bên phải của con lợn.

Phần thứ hai: Bày miếng thịt hông bên phải của con lợn.

Phần thứ ba: Để nửa miếng đầu bên trái của con lợn.

Phần thứ tư: Bày miếng thịt hông bên phải con lợn.

Phần thứ năm: Bày đuôi con lợn.

Phần thứ sáu: Để chân phải của con lợn.

Phần thứ bảy: Để nửa chân phải trước của con lợn (phần đùi).

Phần thứ tám: Để nửa chân phải trước (phần chân) con lợn.

Phần thứ chín: Bày nửa chân trái trước (phần chân) con lợn.

Phần thứ mười: Bày nửa chân trái trước (phần chân) của con lợn.

Phần thứ mười một: Để nửa chân trái sau (phần đùi) của con lợn.

Phần thứ mười hai: Để nửa chân trái sau (phần chân) của con lợn.

Phần thứ mười ba: Bày một ít phần sụn xương sườn lợn.

Họ Vàng ở làng Háng Đan Đề cũng dùng 13 bát thịt để cúng ma lợn. Họ Ly ở làng Tao Chơ lại chỉ bày có 9 bát thịt khi cúng ma lợn. Họ Chang ở Giế Xu Phình ngoài thịt lợn còn phải cúng thêm một con gà...

Tựu chung lại, việc cúng ma lợn được tiến hành trong mọi dòng họ người Hmông, tuy nhiên cách thức xếp bát thịt cúng và cách bày thịt trong từng bát lại tùy vào quan niệm của từng dòng họ.

Nghi lễ ma cửa của người Hmông

Lễ ma cửa chỉ xảy ra khi trong gia đình một người Hmông nào đó có nhiều người bị ốm đau., hoặc có nhiều gia súc bị chết. Mục đích của lễ này là cầu mong toàn thể gia đình mạnh khỏe, con cái ngoan ngoãn, cầu mong cho đàn gia súc sinh sôi nảy nở... Thời gian làm lễ ma cửa thường là buổi tối. Trong quá trình làm lễ thì cửa phải đóng lại. Nghi lễ này không phức tạp, nhưng con lợn dùng để cúng phải là con lợn đã bị cắt một nhúm lông đuôi ngay khi còn bé và đã được chủ nhà đặt trên cửa chính của ngôi nhà. Điều khác biệt so với các lễ ma bò, ma lợn là phụ nữ Hmông không được tham gia khi làm lễ này. Sau khi đã giết thịt con lợn, người ta bày thịt ra các bát để cạnh cửa chính và chủ nhà đứng ra thực hiện lễ cúng, cầu xin ma cửa hãy giúp ngăn chặn những cái xấu, bảo vệ những cái tốt trong nhà. Cũng như ở các lễ ma bò, ma lợn, số lượng bát bày cúng cũng như cách xếp thịt trong các bát chính là những dấu hiệu tín ngưỡng để nhận ra sự khác biệt giữa dòng họ này với dòng họ kia.

Dòng họ Chang làm lễ ma cửa bày 9 bát cúng và thịt được bày như sau:

Bát thứ nhất: Để nửa đầu bên phải và nửa chân phải trước (phần đùi).

Bát thứ hai: Để nửa đầu bên trái và nửa chân trái trước (phần đùi).

Bát thứ ba: Bày nửa chân phải sau (phần đùi) và một miếng tai lợn.

Bát thứ tư: Bày nửa chân trái sau (phần đùi) và một miếng tai lợn.

Bát thứ năm: Bày miếng chân phải trước (phần chân) và miếng tai lợn.

Bát thứ sáu: Bày nửa chân trái trước (phần chân) và miếng tai lợn.

Bát thứ bảy: Bày nửa chân phải sau (phần chân) và miếng tai lợn.

Bát thứ tám: Để nửa chân trái sau (phần chân) và miếng tai lợn.

Bát thứ chín: Để phần hàm dưới, đuôi và mũi của con lợn.

Dòng họ Giàng ở La Phu Khơ cũng bày 9 bát để cúng nhưng các phần thịt được xếp như sau:

Bát thứ nhất: Để chiếc đầu lợn.

Bát thứ hai: Bày 1/3 chân phải trước (phần chân).

Bát thứ ba: Bày 1/3 chân phải trước (phần giữa) và 1/3 chân trái trước 9 phần giữa).

Bát thứ tư: Bày 1/3 chân trái trước (phần chân).

Bát thứ năm: Bày 1/3 chân phải trước (phần đùi).

Bát thứ sáu: Bày 1/3 chân trái trước (phần đùi).

Bát thứ bảy: Để nửa chân phải sau (phần chân).

Bát thứ tám: Để nửa chân phải sau (phần đùi) và nửa chân trái sau (phần chân).

Bát thứ chín: Để nửa chân trái sau (phần đùi) và cái đuôi.

Dòng họ Mùa ở đây lại làm lễ cúng ma cửa khá đặc biệt. Theo luật tục của dòng họ này, nếu năm nay cúng ma cửa bằng thịt lợn thì năm sau họ phải cúng ma cửa bằng thịt chó, cứ thế thay đổi nhau. Người ta giải thích hành động ấy bằng câu chuyện được truyền từ đời này qua đời khác như sau: Ngày xưa dòng họ Mùa này cũng chỉ dùng thịt lợn làm ma cửa. Trong một năm làm ăn quá khó khăn, người em từ biệt người anh của mình để tìm vùng đất mới sinh sống. Người anh tiễn em lên tận bờ sông và ngậm ngùi nhìn đưa em qua sông trên một chiếc bè nhỏ. Khi sắp sang tới bờ bên kia, người em sức nhớ mình chưa biết cách làm ma cửa của dòng họ, bèn ngoái lại hỏi người anh: Anh ơi làm lễ ma cửa thì thế nào hả anh? Người anh đứng bên bờ bên kia trả lời: Cứ thứ tự như thế mà làm. Người em nghe không rõ lại tưởng nhầm là cứ một năm cúng lợn lại một năm cúng chó. Từ đó dòng họ Mùa theo gốc của người em hàng năm làm lễ cúng ma cửa thứ tự năm này cúng thịt lợn thì năm sau cúng thịt chó. Tuy nhiên dù cúng bằng thịt lợn hay cúng thịt chó thì dòng họ này chỉ xếp thịt vào 7 bát với cách xếp thịt như sau:

Bát thứ nhất: Để nửa đầu và nửa chân trái trước (phần chân).

Bát thứ hai: Để nửa hàm dưới và nửa chân phải sau (phần chân).

Bát thứ ba: Để nửa chân trái trước (phần đùi) và nửa chân phải trước (phần chân).

Bát thứ tư: Bày nửa hàm dưới còn lại cùng nửa chân phải sau (phần đùi) và nửa chân phải trước (phần đùi).

Bát thứ năm: Bày nửa chân trái sau (phần chân).

Bát thứ sáu: Để nửa phần đầu còn lại.

Bát thứ bảy: Bày phần mũi, đuôi, lá lách con vật cúng.

Ngoài ra trong toàn bộ 7 bát này phải có thêm các phần tim, gan, phổi, thận và xương mỡ ác.

Dòng họ Giàng ở ba làng: Háng Chú, Dao Sa, Khao Giống khi làm ma cửa cũng bày bảy bát, tuy nhiên các phần thịt bày hoàn toàn khác họ Chang... Một số dòng họ khi làm lễ cúng ma cửa có thêm thịt gà, thịt sóc như dòng họ Chang ở xã Giế Xu Phình huyện Mù Cang Chải...

Có thể thấy, tất cả các dòng họ này đều có trình tự làm các lễ ma bò, ma lợn, ma cửa giống nhau và để phân biệt giữa dòng họ này với dòng họ kia chính là cách bày thịt cùng số lượng bát dùng trong các lễ cúng này. Nói một cách khác, dù ở bất cứ đâu, ở bất kỳ thời điểm nào, những thành viên được coi là cùng một dòng họ tức "cùng ma" phải là người có chung một số lượng bát hay phần thịt bày cúng, đồng thời cũng phải cùng cách thức xếp thịt trong các phần hay bát trong khi lễ. Đó chính là điều kiện không thể thiếu của người Hmông.

Những đặc trưng khác ở một số dòng họ

Bốn nghi lễ trên là những hoạt động tâm linh quan trọng để nhằm làm rõ các dòng họ trong tộc người Hmông. Nó không chỉ mang tính phổ biến mà còn là những yếu tố cốt lõi trong vấn đề dòng họ mỗi khi cần đề cập tới dòng họ này. Tuy nhiên ngoài những yếu tố cơ bản ấy, trong một số tộc người Hmông còn có những đặc trưng riêng khác.

Họ Giàng là dòng họ rất kiêng kỵ với quả tim của các loài vật. Theo luật tục trong dòng họ này, người ta tuyệt đối không ăn quả tim của bất cứ loài vật nào và không bao giờ lấy quả tim để thực hiện nghi lễ tôn giáo. Những người họ Giàng giải thích lý do đó bằng câu chuyện hư hư thực thực rằng, ngày xưa có một gia đình họ Giàng dùng thịt lợn để cúng bố mẹ. Họ nấu các phần ngũ tạng của con lợn cúng trong chiếc chảo bắc ở bếp lò. Khi vớt mọi thứ đem bày cúng, người ta không thấy quả tim đâu. Mọi người nghĩ người em út đã lấy ăn vụng mất vì khi đó chỉ có người em ngồi ở trong bếp. Họ mắng người em rất thậm tệ, coi em là đồ bất hiếu. Vì bị căm từ bé, người em út không thể nào thanh minh được đã tự rạch ngực lấy quả tim của mình thay cho quả tim lợn đã mất và ngã xuống chết. Khi mức hết nước trong chảo ra, người anh thấy quả tim bị dính dưới đáy chảo. Mọi người vô cùng hối hận vì đã đổ oan cho đứa em út dẫn đến cái chết thương tâm của nó. Trong bầu không khí nặng nề ấy, bà cô của gia đình dòng họ Giàng đứng lên tuyên bố: Từ nay, anh em họ Giàng ta không được ăn, không được lấy quả tim của bất kỳ con vật nào để cúng. Nếu ai cố tình ăn sẽ bị nghẹt cổ chết, cố tình dùng quả tim để cúng sẽ bị sét đánh chết.

Kể từ đó, việc không dùng quả tim trong các nghi lễ tín ngưỡng đã trở thành sự kiêng kỵ của hầu hết các dòng họ Giàng dù “cùng ma” hay “khác ma”. Nó thực sự trở thành một dấu hiệu tâm linh để phân biệt họ Giàng với những dòng họ khác.

Cũng như họ Giàng, người Hmông mang họ Ly dù “cùng ma” hay “khác ma” lại kiêng ăn, kiêng dùng lá lách của mọi con vật trong các buổi cúng lễ. Sự kiêng kỵ này cũng được họ lý giải bằng câu chuyện mà nội dung tương tự như sự giải thích của họ Giàng.

Tại xã Mo Mạ huyện Thuận Châu tỉnh Sơn La, người của dòng họ Lầu không bao giờ bắn chết hay ăn thịt con chim xanh. Trong ý thức của họ, con chim xanh với người họ Lầu là anh em; bởi vậy họ không thể giết thịt người anh em của mình. Dòng họ Vàng của xã này lại kiêng ăn những quả có vị chua như mận, mơ, muỗm, xoài... cùng trong bữa ăn. Người họ Vàng cho rằng, nếu ăn hay để lẫn những quả đó với cơm sẽ có rắn độc xuất hiện làm hại các thành viên trong dòng họ³⁴.

Lễ đuổi “ma tà” cho dòng họ

Lễ xua đi tà ma của người Hmông là một hình thức hợp toàn thể dòng họ diễn ra dưới dạng sinh hoạt tín ngưỡng của cộng đồng người Hmông, nhất là người Hmông ở Tây Bắc. Nghi lễ đuổi tà ma hay còn gọi là lễ đuổi những cái xấu cho tất cả mọi thành viên trong dòng họ. Hàng năm nghi lễ này được từng dòng họ tổ chức vào một ngày nhất định theo âm lịch. Tại

³⁴ Xin xem thêm Lê Tâm Đắc: Quan hệ dòng họ của người Hmông ở xã Cò Mạ, huyện Thuận Châu, tỉnh Sơn La. Luận văn tốt nghiệp khoa Lịch sử, chuyên ngành Dân tộc học, trường Đại học Tổng hợp Hà Nội. 1994.

vùng Giàng Phùng, huyện Mù Cang Chải, tỉnh Yên Bái, dòng họ Mù luôn làm lễ xua tà ma vào ngày 20 tháng 9. Dòng họ Chang làm lễ này vào ngày 17 tháng 9 hàng năm. Dòng họ Giàng ở làng La Phu Khơ làm lễ này vào ngày 29 tháng 9 hàng năm. Họ Giàng ở các làng như: Đào Sa, Khao Giống, Háng Chú thì lại làm lễ này vào ngày 20 tháng 7 hàng năm. Họ Giàng ở làng Tả Phình, xã Tả Phình, huyện Tủa Chùa, tỉnh Lai Châu quy định làm lễ này vào các ngày 7 hay 10 hoặc 20 tháng 7 hàng năm. Dòng họ Mù chỉ làm lễ này vào ngày 7 tháng 7 hàng năm. Dòng họ Vàng làm lễ này vào ngày 7 tháng 9 hàng năm... Theo luật tục, địa điểm tiến hành xua tà ma luân chuyển từ nhà này qua nhà khác và lễ thức này phải được làm vào buổi sáng.

Đến ngày lễ, chủ nhà đặt lên đầu mỗi thành viên trong gia đình dù là đàn ông hay đàn bà, người già hay trẻ nhỏ một sợi chỉ đỏ và một sợi chỉ trắng. Sau đó ông đem tất cả những sợi chỉ này buộc vào cây lau. Chủ nhà đốt một miếng giẻ, tay cầm cây lau vừa đi xung quanh vừa nói: Không mang điều xấu đi, dao cắt tay chân chảy máu nhiều. Mang điều xấu đi, dao cắt vào tay không chảy máu. Hết một vòng quanh nhà, chủ nhà cầm cây lau quay một vòng ở bếp lò, một vòng ở bếp kiềng và ra đi cửa chính. Khi đến cửa nhà, chủ nhà đập tắt miếng giẻ đang cháy và mang cây lau đi thẳng đến địa điểm tổ chức.

Những người trong dòng họ bầu một người am hiểu làm chủ lễ xua đuổi tà ma, được gọi là Tsr suz. Người chủ lễ buộc tất cả các cây lau của các gia đình thành viên thành một bó rồi đem nó buộc tiếp vào cây Njangz và đếm sợi chỉ để biết dòng họ mình có bao nhiêu người (tính đến thời điểm lễ). Buổi lễ

chính bắt đầu, chủ lễ cầm chiếc sàng đựng đầy hạt ngô, đậu đi xung quanh nhà (ngôi nhà tổ chức lễ) vừa ném những hạt này vừa nói: “Quét hết ma quỷ ốm đau cùng cái xấu ở anh em vứt đi, chỉ để lại những điều tốt lành. Anh em đi đâu không rơi xuống khe, không bị rắn cắn, hổ bắt”. Khi đến cửa nhà, người chủ lễ ném tất cả những hạt đậu, ngô ra phía rừng rồi mang cây Njang cắm ở giữa sân. Người ta để sẵn ở đó một cái bàn với hai cái gùi. Một gùi đựng thóc và một gùi để hạt Pa (như hạt lúa mạch). Dưới bàn để con gà trống hoa. Mọi người đến tham dự lễ ngồi tập trung vào một chỗ. Chủ lễ cầm sợi chỉ cuốn một vòng quanh khối người đó. (Tượng trưng cho sự thắt chặt cố kết trong dòng họ). Ông ta cầm con dao cắt ngọn bó lau biểu tượng cho sự cắt bỏ mọi thứ độc hại. Một người cầm nỏ bắn mũi tên qua đầu mọi người theo hướng mặt trời lặn để đuổi những điều xấu xa. Chủ lễ đặt con dao và chiếc nỏ chéo với cây Njangz. Các thành viên trong dòng họ lần lượt bước qua với mong muốn ngăn chặn cái xấu và đến với cái mới, cái tốt. Buổi lễ kết thúc bằng bữa cơm thân tình với sự có mặt của toàn thể các thành viên trong dòng họ. Người chủ lễ được tặng điệu ngô và con gà trống hoa. Người bắn nỏ được tặng điệu hạt Pa. Đại diện gia đình đảm nhận lễ cúng sang năm sẽ được chủ nhà (nơi làm lễ) mời chén rượu.

Nghi lễ xua đi tà ma và những điều xấu xa là hoạt động văn hóa tín ngưỡng của các dòng họ người Hmông. Những người khác ma không bao giờ được tham dự và mọi thành viên cùng dòng họ phải có mặt đầy đủ cho dù ở xa nơi tổ chức bao nhiêu dặm đường.

Sa man giáo ở người Hmông

Truyền thuyết và quan niệm về thầy Saman

Trong quan niệm về thế giới và loài người, người Hmông đã lý giải vì sao họ phải chết và người ta đã đổ mọi tội lỗi cho ông Trời, vì lòng đố kỵ đã đẩy cái chết từ trên trời xuống trần gian.

Câu chuyện đã được những người già Hmông kể rằng, Xyz·Zi là người vô cùng tài giỏi, thấy việc làm của ông Trời là bất công, đã ra tay cứu chữa cho tất cả người Hmông sống lại. Từ đó, nếu có người Hmông nào chết, lâu lắm cũng chỉ 13 ngày là được Xyz Zi cứu sống. Ông Trời vô cùng tức giận khi biết Xyz Zi chống lại mình. Ông liền bắt con của Xyz Zi lên trên trời và giết chết. Nhưng điều đó cũng không làm thay đổi tấm lòng cứu người của Xyz Zi đối với người Hmông. Cuối cùng ông Trời bày kế lừa Xyz Zi lên trời rồi đánh gãy cây cầu nối trời - đất để Xyz Zi không thể quay về trái đất được nữa. Xyz Zi tức giận cầm các dụng cụ cứu người ném xuống trần gian, gãy vỡ thành ngàn mảnh. Xyz Zi thề rằng: Từ nay cứ 10 người dưới trần nhật được những mảnh này sẽ có 9 người giả, chỉ có 1 người thật có thể thay tôi cứu người Hmông!... và người đó được người Hmông gọi là Txir Ninhx hay Txir Nênhz tức thầy pháp Saman trong xã hội người Hmông truyền thống.

Nếu gạt bỏ những yếu tố huyền thoại, câu chuyện trên thực sự là lời lý giải vì sao người Hmông lại có thầy pháp Saman theo cái lý của dân tộc này. Quả thật, thế giới quan và nhân sinh quan của người Hmông đã làm ra những nhận thức

và lý giải rất đặc thù mà những người khác tộc thường gọi là cái “lý của người Mèo”. Trong thực tế cuộc sống người Hmông luôn cho rằng, mọi động thái ốm đau cũng như sự rủi ro, trục trặc trong ứng xử của con người thường gây nên bởi sự nổi giận của các vị thần ma hay tổ tiên của chính các dòng họ ấy. Điều đầu tiên người Hmông cần làm là chưa đi tìm thuốc vôi mà trước nhất cần tìm cho ra nguyên do gây ra bệnh tật ốm đau. Người làm được công việc này chính là các Txir Nênhz. Txir Nênhz không chỉ giúp phát hiện nguyên nhân mà cũng sẽ là người giúp gia đình, cá nhân hay tập thể đó giải trừ bệnh tật, rủi ro. Do vậy các thầy pháp Saman ở cộng đồng người Hmông đã ra đời. Có thể thấy, mặc dù Txir Nênhz không có vị trí cao trong xã hội nhưng họ luôn là một thành viên không thể thiếu trong quan hệ ứng xử tâm linh của cả dân tộc này.

Trong xã hội Hmông, thầy Saman không phải cha truyền con nối, tuy rằng Saman là một nghề và không phải ai cũng làm được. Hầu hết những người trở thành Txir Nênhz đều do học lại của các thầy Saman đã có thâm niên, có nghĩa là trò của các thầy cả. Tuy nhiên người đó cũng phải có “duyên” với nghề. Người Hmông thường cho rằng những người “có duyên” này thường là kẻ “dở hơi” hoặc có phần “không bình thường”³⁵.

Theo quan niệm của mọi người, các Txir Nênhz trong xã hội Hmông được cộng đồng thừa nhận qua 3 dạng khác nhau:

Thứ nhất là những người bình thường do chịu khó học mà thành Txir Nênhz.

³⁵ Người Hmông gọi những người này là Nzongx vu – tự dung diên.

Thứ hai là những người dỡ hơi theo thầy thành nghề.

Thứ ba là những người tự đứng biết lên đồng và trở thành Saman.

Trong ba trường hợp nêu ở trên thì trường hợp thứ ba là rất ít.

Nghi lễ Saman

Bàn thờ của thầy Saman

Nhiệm vụ chính của thầy Saman là tra xét nguyên nhân bệnh tật, khám phá tai họa và giúp chữa trị, hóa giải những vấn đề đó. Nhưng để làm được điều ấy, thầy Saman phải nhờ cậy vào Xyz Zi - người được coi là ông tổ Saman. Tuy nhiên các thầy Saman không thờ ông tổ của mình mà lại chỉ thờ đội quân âm binh của mình, còn gọi là thần mo.

Bàn thờ của thầy Saman được dựng khi người đó chính thức trở thành thầy Saman. Bàn thờ thường là một hộp gỗ hình chữ nhật luôn được đặt ở bên phải nơi thờ cúng tổ tiên. Trong bàn thờ, ngoài bát hương hay ống hương là một bộ hành nghề Saman của thầy bao gồm: một thanh la nhỏ bằng đồng, một chiếc vòng lắc bằng sắt và quan trọng nhất là cặp sừng trâu, tức dụng cụ âm dương mà người Hmông gọi là Cuav. Cuav là phần đầu của sừng một con trâu mộng không phải vật hiến tế được bỏ làm đôi. Thông qua Cuav, thầy pháp Saman mới có thể thể hiện cho mọi người xung quanh biết được những điều ở thế giới bên kia.

Thầy Saman ở người Hmông không có bộ trang phục cúng như ở người Dao, Tày, Thái, Việt... Thông thường, họ chỉ

có duy nhất một mảnh yếm đen hay vuông vải đỏ phủ lên đầu khi thầy hành lễ. Cũng có một số vùng, người ta đính sau lưng áo thầy pháp Saman một vuông vải đỏ nhỏ, trên có gắn một nhúm lông mào gà trống.

Có thể nói, những dụng cụ vừa nêu là đồ vật không thể thiếu đối với thầy Saman và theo tập quán những người không phải thầy pháp đều không được đựng vào đồ vật ấy.

Bàn thờ của thầy pháp nhất thiết phải có chiếc cầu mây. Đó là hai thanh trúc nhỏ dài, được buộc ngang dưới mái nhà, ngay phía trên bàn thờ của thầy pháp. Ngọn của hai cây trúc được nối vào hai sợi lanh kéo ra nơi cửa chính. Đây chính là chiếc cầu nối bàn thờ của thầy pháp Saman với thế giới bên kia. Nhờ có chiếc cầu dẫn đường này, thầy pháp mới có thể xuất hồn đi từ thế giới của người sống đến thế giới trên trời của ông Trời, của các vị thần ma, thế giới tổ tiên của người Hmông và cái hố sâu tối om dưới mặt đất và ngược lại. Cũng nhờ “chiếc cầu mây” này, thầy pháp mới có thể liên lạc với quân âm binh và đoàn quân này mới đến trợ giúp cho thầy pháp được.

Những điều trên cho thấy, bàn thờ của thầy pháp Saman có vai trò rất quan trọng trong quá trình tiến hành bất kỳ nghi lễ Saman nào. Bởi vậy, trong mọi trường hợp, trước khi rời nhà đi hành lễ, thầy pháp Saman không được quên thắp ba nén hương cắm lên bàn thờ để cầu xin thần mo và giữ mối liên hệ với “chiếc cầu mây”.

Lễ tìm thầy pháp Saman

Trong mỗi làng, mỗi vùng người Hmông có khoảng từ một đến vài thầy pháp Saman. Điều này có nghĩa là sẽ có những

thầy pháp trong cùng dòng họ, cũng có nhiều người không cùng dòng họ, tuy nhiên điều này không ảnh hưởng gì đến giá trị của thầy pháp. Vấn đề quan trọng là, thầy pháp nào sẽ đảm nhiệm được việc tìm và giải trừ bệnh tật, rủi ro cho người bị hạn. Việc tìm kiếm người thầy đó phải được tiến hành theo đúng tập tục truyền thống, hoàn toàn mang tính khách quan. Bởi vậy khi một cá nhân, một gia đình, tập thể dòng họ hay cả cộng đồng làng gặp phải bệnh tật, tai ương... chủ nhà hoặc người đứng đầu dòng họ, đứng đầu làng phải trực tiếp đứng ra làm lễ Tr ninh để tìm thầy pháp cho người thân, cho gia đình, cho tập thể dòng họ, làng bản...

Lễ tìm thầy pháp chỉ được tiến hành vào buổi tối. Người Hmông cho rằng, nếu làm lễ này khi còn mặt trời sẽ không bao giờ cho kết quả đúng. Điều đó có nghĩa, sẽ không tìm thấy thầy pháp Saman.

Bắt đầu vào lễ, người chủ cầm bát gạo tiến ra gian giữa của ngôi nhà rồi đặt bát ngay trước bàn thờ tổ tiên, bàn thờ thần nhà. Ông đặt lên bát gạo một cái bát khác sao cho bát này luôn ở độ nghiêng ở khoảng 90°. Ngay sau đó, người chủ vừa dùng 4 ngón tay giữ nhẹ quả trứng gà trên cái bát nghiêng, vừa lầm rầm khấn đại ý rằng: Gia đình tôi có người tên là... đang gặp chuyện tai ương, đang bị ngã bệnh. Nay tôi xin được mời ông thầy pháp có tên là... đến giúp có được không? Nếu được thì trứng hãy đứng yên báo cho biết. Người chủ vừa khấn vừa lần lượt gọi tên các thầy pháp mà ông biết. Việc khấn gọi kéo dài cho đến khi người khấn rời tay khỏi quả trứng mà quả trứng vẫn đứng yên trên chiếc bát nghiêng. Tên thầy pháp Saman

được xướng lên vào thời điểm đó chính là thầy pháp mà gia đình phải mời.

Ngay sau đó, chủ nhà có thể thân chinh hoặc cử đại diện đến nhà thầy pháp Saman. Người ta thắp ba nén hương cắm lên bàn thờ thần mo của thầy pháp rồi quay sang thưa với thầy: "Gia đình tôi có người không may ngã bệnh, gặp chuyện rủi ro, chúng tôi đã làm lễ dựng trướng và được báo cho biết thầy là người có đủ sức mạnh, đủ khí lực để bảo vệ người ốm, chống lại các ma quỷ trên thế gian, gia đình kính mong thầy hãy đến giúp chúng tôi tìm rõ nguyên do, giúp làm cho người ốm khỏi bệnh, qua mọi tai ương, chúng tôi xin được đội ơn vô cùng".

Chủ nhà nói xong, thầy pháp đáp lại đại ý rằng: "Đúng là tôi có tinh khí bao phủ xung quanh, ông tổ Saman dạy tôi phải cứu người, tôi không biết có làm được cho gia đình không!".

Hai bên đối đáp với nhau như thế vài lần, rồi thầy pháp mới đồng ý theo người chủ đại diện về nhà người bệnh, người đang gặp rủi ro. Lễ tìm thầy pháp như vậy là kết thúc.

Lập đàn cúng

Trong khi thầy pháp lại gần bệnh nhân thăm hỏi, chủ nhà cùng mọi người trong gia đình phải nhanh chóng chuẩn bị lễ vật để lập đàn cúng. Đàn cúng là một cái thúng làm bằng đồ mây tre, bên trong đựng đầy gạo. Phía trên mặt thúng được phủ kín bởi những tờ giấy bản. Một số vùng, đồng bào sử dụng cái bàn hình vuông làm bằng gỗ thay cho chiếc thúng. Người ta đặt thúng hay bàn dưới đất cách nơi thờ cúng tổ tiên khoảng 1,5m. Trên mặt thúng, họ bày một liên ngô, phía dưới thắp một ngọn đèn dầu. Hai bên liên ngô là hai bát "nước phép" gồm nước lã và

ba hào bạc trắng. Bên trái chiếc thúng là con gà trống hoa được coi là “gà phép” bảo vệ thầy Saman. Phía trước chiếc thúng là một khối than củi đỏ hồng. Các dụng cụ hành nghề của thầy được xếp đặt ngăn nắp dưới đất ngay cạnh thúng. Cuối cùng, chủ nhà đặt chiếc ghế gỗ sau cái thúng để thầy pháp ngồi trong quá trình làm lễ.

Khi đàn cúng đã lập xong, đại diện gia đình báo cho thầy biết và kính cẩn mời thầy hành lễ.

Lễ chiêu binh tìm ma

Nghi lễ được bắt đầu bằng việc thắp pháp đốt 11 nén hương cắm thành 3 hàng trên liễn ngô. Sau đó thầy Saman tiếp tục cắm ba nén trên nơi thờ cúng tổ tiên của gia chủ, một nén dưới chân cột ma nhà, hai nén ở hai bên cửa chính, một nén nơi bếp lò và một nén nơi bếp kiềng. Xong thủ tục ban đầu, thầy pháp ngồi xuống ghế trước đàn cúng, chủ nhà quỳ phía sau lạy hai cái tạ ơn thầy pháp và mong thầy cố gắng giúp gia đình.

Thầy pháp Saman phủ lên mặt miếng vải màu đen, gắn đôi nhạc ngựa vào hai ngón tay cái, rồi bắt đầu lắc sập ong lên đồng than củi cho khói sập bốc nghi ngút. Người phụ việc cầm thanh la gõ từ từ. Khi tiếng thanh la vang lên cũng là lúc thân hình thầy pháp Saman bắt đầu rung nhẹ, hai tay của thầy để ở tư thế như đang “cưỡi ngựa”. Thầy vừa rung đùi, vừa cất tiếng nói đại ý rằng: “Người này tên là... đang bị bệnh tật ốm đau, đang gặp tai họa. Hỡi sư tổ Xyr Zi! Hãy chỉ cho tôi biết vì sao nó ốm...”. Thầy càng nói đầu thầy càng lắc lư như muốn tìm cảm giác văng vát để “lên đồng”. Khói hương khói sập ong bốc lên nghi ngút như chất kích thích giúp thầy đi nhanh vào trạng thái

hôn mê. Chiếc ghế dài thầy ngồi lúc này tượng trưng cho con ngựa thần cùng với các âm binh giúp đưa hồn thầy đi đến thế giới bên kia gặp sư tổ Xyr Zi. Hai cánh tay thầy dần khép chặt vào thân, chân chụm lại, thân hình nhún nhảy theo nhịp gõ thanh la. Đó là lúc ngựa thầy phi nhanh. Âm thanh trên ngón tay thầy cũng rung lên mạnh mẽ hòa theo tiếng thanh la, tiếng vòng lắc náo động dồn dập. Thỉnh thoảng, thầy pháp lại giơ cao chân đập mạnh xuống đất, miệng bật ra tiếng phays phays... như thúc ngựa phi nhanh hơn. Giọng thầy Saman lúc trầm lúc bổng, khi nhanh khi chậm. Ban đầu thầy nói còn nghe rõ lời, về sau chỉ còn nghe thấy những âm thanh âm ừ nơi cuống họng. Thầy lặp đi lặp lại lời nói trên chừng 30 phút, bỗng thấy lặng đi, tiếng nói nhỏ lại, thì thầm không rõ. Khi mọi âm thanh đều dừng lại, thân hình thầy cũng không còn lay mạnh như trước mà chỉ hơi lắc lư. Đó chính là khoảnh khắc thầy đã gặp được vị tổ sư. Chừng vài phút sau, thầy ngồi yên lặng như người bình tĩnh sau một chuyến đi xa “nhanh đến chóng mặt”. Lúc này thầy cầm cặp sừng trâu lắc trước mặt mọi người và nói: Tôi đã đi trên trời dưới đất, đã gặp được tổ sư, đã xem thấy sự thể như thế như thế! Nay xem sừng trâu chỉ có đúng thế không? Nói xong ông tung cặp sừng trâu xuống đất. Nếu chúng quay đầu vào nhau, có nghĩa do ma ác làm, nếu hai miếng gác lên nhau, tức do ma rất ác hại; nếu cả hai miếng đều sắp tức hôn đã bị bắt đi xa...

Theo luật tục, bao giờ thầy pháp Saman cũng phải tung sừng trâu ba lần. Người Hmông có câu: tung một lần thì vàng (chưa chính xác), tung hai lần thì đối (vẫn chưa đúng), tung lần ba mới chính là điều cần biết (chính xác).

Kết thúc việc xem cặp sừng âm dương, thầy pháp tiến hành giảng giải cho người chủ rõ nguyên do gây ra tai ương, bệnh tật và báo cho gia chủ cần phải chuẩn bị thứ gì để hiến tế, chuộc lỗi... Thông thường, nếu là ma nhà thì chỉ cúng một đôi gà. Nếu là ma núi, ma sông suối thì phải cúng một con lợn nhỏ. Còn nếu là ma giữa trời có nghĩa là ma rất ác, phải cúng bằng trâu bò...

Lễ cúng giải

Sau nghi lễ chiêu binh tìm ma, người chủ lập tức chuẩn bị mọi đồ vật làm lễ cúng giải theo những điều thầy pháp đã dặn. Lễ này có thể cúng ngay sau nghi thức chiêu binh tìm ma, hoặc có thể cúng vào ngày hôm sau, tùy thuộc vào sự chuẩn bị của gia đình có người bị ốm đau, tai ương.

Đồ vật để làm lễ cúng giải gồm: tập giấy tiền được làm bằng giấy bản kết thành một đoạn dài, một chai rượu, một con vật nuôi (gà, lợn...). Tất cả được xếp trong chiếc met và bày đặt ngay sau nơi thầy pháp ngồi.

Vào lễ cúng giải, thầy pháp Saman lại làm những thủ tục ban đầu như trong lễ chiêu binh tìm ma. Người phụ việc lại cầm thanh la gõ từ từ. Thầy pháp vừa rung đùi vừa nói: "Người ta đã biết lỗi, đã chịu đưa con gà, lợn, tiền bạc và rượu rồi, xin mời ông hãy đến nhận. Ông đừng đòi nợ nữa, hãy để cho người đó khỏi bệnh!". Sau khi thầy pháp nhắc lại lời nói trên hai ba lần, người chủ lập tức mang lợn, gà làm thịt và lại đem bày lên chiếc met.

Lễ giải được làm trong thời gian một tiếng. Thầy pháp Saman luôn phải rung đùi, rung đôi nhạc ngựa trên tay. Thỉnh

thoảng thấy giờ cao chân đạp mạnh xuống đất, miệng kêu fis... để đuổi ma tà. Tiếng hô hoán của thầy pháp kéo dài 3 lần. Khi đó, người giúp việc nhanh nhẹn cầm bát nước và nắm hạt ngô tung ra nơi cửa chính, ra trước nơi thờ cúng tổ tiên biểu thị hình ảnh rồng phun nước, người bắn tên. Đây là thời điểm thầy pháp đang phù phép. Có lúc, thầy pháp ngồi như thể đang cầm cương ngựa phi nước đại. Đôi khi, ông ngồi yên lặng, đó là lúc thầy đang lên trên trời, xuống dưới đất tìm hồn người ốm về.

Lễ cúng giải đã xong, sau khi thầy pháp nhảy thật cao, rung thật mạnh và đột ngột dừng lại.

Saman giáo đóng vai trò quan trọng trong đời sống xã hội, đời sống tâm linh của cộng đồng Hmông. Tuy nhiên nếu như xưa kia, cuộc sống của đồng bào dựa vào những luật tục khắt khe, những mối quan hệ xã hội truyền thống hết sức chặt chẽ và bền vững, thì ngày nay, cuộc sống của họ đã có nhiều đổi thay. Mối quan hệ xã hội mới theo cơ chế pháp luật của Nhà nước mà ở đó con người được thừa nhận quyền tự do tín ngưỡng cùng với những yếu tố văn hóa mới đã tác động làm cho họ có những thay đổi nhận thức về thế giới, về cuộc sống của bản thân mình. Những yếu tố đổi mới này đã làm cho vai trò của các thầy pháp Saman đã có nhiều biến đổi không còn đặc biệt quan trọng như ngày trước nữa.

Trong một cuộc thăm dò ý kiến tại cộng đồng người Hmông huyện Sa Pa – Lào Cai về vấn đề chăm sóc sức khỏe và nhận thức của đồng bào về vấn đề này, đã cho kết quả như sau:

Mời thầy pháp: 54,55%

Mời thầy lang: 7,58%

Tự chữa bằng thuốc nam ở nhà: 53,53%

Đưa đến trạm xá, bệnh viện: 96,97%

Đây là những chỉ số hết sức đáng khích lệ đối với bà con người Hmông bởi trước đây chỉ có 5 năm, số người Hmông đến khám chữa bệnh ở trạm xá, bệnh viện chỉ chừng 20% và niềm tin vào tín ngưỡng chữa bệnh của thầy pháp Saman còn tới hơn 90%³⁶.

Hiện tượng xung vua ở người Hmông

Hiện tượng xung vua diễn ra ở cộng đồng người Hmông là một điều người ta thường cho rằng nó là một đặc trưng đáng ghi nhận của dân tộc này.

Vậy hiện tượng xung vua của người Hmông là gì? Bản chất của nó như thế nào? Sự liên quan giữa xung vua với các động thái phản ứng của họ trong quá khứ ở Việt Nam cũng như khu vực Đông Nam Á.

Những năm đầu thế kỷ XX, sau khi áp đặt xong chế độ thuộc địa của mình tại các vùng đồng bằng, người Pháp bắt đầu vươn bàn tay cai trị của mình lên người Hmông. Có thể nói thuốc phiện là một ngành kinh tế quan trọng của người Hmông

³⁶ Xem thêm Vương Duy Quang: *Văn hóa tâm linh của người Hmông ở Việt Nam truyền thống và hiện tại*. Viện Văn hoá, NXB VHHT – năm 2005, tr: 150.

và cũng là thứ hàng hóa sinh lợi vô cùng lớn cho bất cứ ai trở thành chủ nó. Chính vì biết rõ điều đó, người Pháp rất sốt ruột và quyết tâm chiếm cho được địa bàn cư trú của người Hmông. Hành động đó đã trực tiếp đe dọa đến cuộc sống bình yên trên các đỉnh núi cao của người Hmông và trở thành nguyên nhân dẫn đến nhiều cuộc phản kháng mang nặng tính tôn giáo của cộng đồng cư dân này.

Năm 1917, khi người Pháp định tiến vào vùng của người Hmông ở khu vực Tây Bắc, người dân ở đây đã đi theo Giàng Sia Lừ tỉnh Lai Châu xưng vua chống lại người Pháp. Tháng 7 năm 1918, Vừ Pa Chay (hay Pa Chai) ở xã Pù Nhì, huyện Điện Biên, tỉnh Lai Châu cũng đứng lên “xưng vua” kêu gọi người Hmông chống lại âm mưu của người Pháp muốn thu thuế thuốc phiện của mình. Cuộc xưng vua của Pa Chay đã biến thành cuộc nổi dậy lớn nhất của người Hmông đứng lên chống Pháp khắp cả vùng Tây Bắc, Lào...

Năm 1957, hàng loạt các cuộc xưng vua khác ở người Hmông lại diễn ra khắp khu vực Tây Bắc Việt Nam. Điển hình là vụ xưng vua của Vàng Chông Lử ở xã Pa Tân, huyện Sin Hồ; của Vàng A Khừ xã Phi Nhừ, huyện Điện Biên; của Giàng A Chư xã Khuôn Há, huyện Phong Thổ (Lai Châu); của Vừ Thị Dí xã Đoàn Kết, huyện Mộc Châu (Sơn La)... Năm 1967 lại có cuộc xưng vua của Hồ A Trừ ở xã Xá Nhè huyện Tủa Chùa (Lai Châu).

Tại tỉnh Lào Cai, tháng 7 năm 1918 có cuộc xưng vua của Giàng San ở xã Lao Chải, huyện Sa Pa. Năm 1938, lại có một người dòng họ Châu xưng vua ở xã Sừ Ma Tùng, huyện Mường Khương. Năm 1953, tiếp tục có cuộc xưng vua của Thào A Bâu

ở Sa Pa... Đó mới chỉ là một số trong nhiều cuộc xưng vua ở người Hmông tại Việt Nam từ đầu thế kỷ XX cho tới nay. Qua hiện tượng xưng vua của người Hmông, chúng ta thấy nổi lên mấy vấn đề:

- Trong cuộc xưng vua ấy, người đứng ra xưng vua không bao giờ nhận mình là vua. Họ luôn đặt mình ở vị trí thấp hơn nhưng lại hết sức gần gũi với vua Hmông. Giàng Sĩa Lừ và Hờ A Trư tự cho mình là "con của vua". Vừ Pa Chay hay Vàng Chổng Lử tự coi mình là người "được sai khiến" của vua Hmông. Vừ Thị Dí, Giàng A Trư tự nhận mình là "người thừa hành". Còn Vàng A Khứ lại coi mình là "người truyền đạt" của vua...

Vua trong các cuộc xưng vua luôn là một hình tượng không có thật được thần thánh hóa để trở thành một con người tài giỏi, có nhiều phép mầu, quyền lực huyền bí khiến người Hmông tin tưởng đi theo và ủng hộ hành động xưng vua. Tại cuộc xưng vua của Giàng Sĩa Lừ, người Hmông ở Lai Châu biết đến vua của mình như một người có phép mầu, ai đi theo con của vua đánh người Pháp sẽ được vua phù phép làm cho không chết, đạn bắn vào người không bị chảy máu, đạn của người Pháp bắn ra sẽ rơi như tàu lá. Vua Hmông còn truyền cho cách làm cây súng to bằng gỗ xoan khiến người Pháp phải sợ... Tại cuộc xưng vua của Pa Chay, vua Hmông là người có thể biến cây cỏ thành gươm giáo, biến những hòn đá to thành trâu, bò, hòn đá nhỏ thành lợn, gà... Thậm chí đến cuộc xưng vua năm 1967 của Hờ A Trư thì vua Hmông còn là người có nhiều máy bay, xe tăng, súng đạn... Có thể nói, vua là nhân vật vô hình được dựng lên trong ánh hào quang tôn giáo mà ở

trong đó mang đậm yếu tố Đạo giáo phù thủy. Đó vừa là con người, vừa là vị thánh, có thể đáp ứng mọi yêu cầu mà người Hmông mong đợi. Nói cách khác vua là biểu tượng chứa đựng mọi sức mạnh phi thường, thể hiện mọi khát vọng của cộng đồng cư dân Hmông.

- Tiến trình của cuộc xưng vua thường diễn ra không kéo dài nhưng luôn được thiêng hóa đậm nét, khiến những người tham gia chìm ngập trong bầu không khí phấn khích hự hự, thực thực. Trong những trường hợp cụ thể "người được sai khiến" hay "người thừa hành"... bao giờ cũng loan tin vua Mèo sắp ra hoặc vua Hmông sẽ về, đồng thời hướng dẫn mọi người chuẩn bị để đón vua hoặc gặp vua.

Vàng Chồng Lử, Vàng A Khứ đều tuyên truyền cho người Hmông rằng: "Trời sẽ tối 3 ngày 3 đêm và khi mặt trời xuất hiện, nước sẽ tràn về ngập cả thế gian, vua Mèo sẽ về"... Khứ hướng dẫn mỗi gia đình phải làm một chiếc thuyền gỗ to như cái máng lợn để khi nước ập đến, cả nhà sẽ ngồi vào đó đi lên trời theo vua. Vàng Chồng Lử và Vừ Thị Dí thì khuyên mọi người phải tập bay để có thể đón được vua. Lử chôn cây tre to ở sân rồi bắt mọi người phải leo lên cây tập bay. Bà Dí lại dẫn dân làng lên vách núi, lấy hai chiếc met buộc vào hai cánh tay rồi bay xuống núi. Ngược lại Hờ A Trư lại làm cho người Hmông ở xã Xá Nhè, huyện Tủa Chùa xôn xao chờ đón vua bằng việc mổ hết trâu, bò, lợn, gà... kiêng ăn các gia súc có lông màu trắng. Đàn ông được tập luyện võ, bắn bia. Đàn bà thì tập luyện múa, hát. Ai cũng phải chuẩn bị quần áo đẹp bằng vải lanh để mặc khi vua về. Đặc biệt tại cuộc xưng vua của Giàng Sĩa Lử và Pa Chay,

những người dân Hmông ở Lai Châu, bao gồm cả đàn ông, đàn bà đã hiên ngang tiến lên ngay trước làn đạn của người Pháp với một niềm tin mãnh liệt: "Vua Hmông ban cho sức mạnh, làm cho súng đạn của người Pháp bắn không thủng da thịt"...³⁷

- Sự hấp dẫn của các cuộc xưng vua, đồng thời là cái đích mà người Hmông luôn khát khao hướng tới, đó chính là hình ảnh "vua Mèo sẽ ra", "vua Hmông sẽ về" và gắn liền đó là niềm tin "người Hmông sẽ có cuộc sống sung sướng". Nếu ở cuộc xưng vua của Vàng A Khư hay Vàng Chồng Lử, người Hmông trông đợi vua Mèo xuất hiện sẽ bay theo vua lên "lớp trời sung sướng" không còn đau khổ... thì ở các cuộc xưng vua của Vừ Thị Dí và Giàng A Chư, họ lại hy vọng rằng, vua Hmông về không làm cũng sẽ có ăn. Khi đó cây sẽ cho ngọn là lúa, thân ra bắp ngô và gốc ra quả đậu. Khi nào lúa chín, cây tự bò về nhà... Hơn nữa, những người theo Hồ A Trư xưng vua còn háo hức chờ ngày vua ra để trở thành "lớp người mới" hoàn toàn khác với những người Hmông vất vả, đói rách hiện tại, tức "lớp người cũ", để rồi từ đó họ được nhận một cuộc sống mới đầy hạnh phúc. Trở lại cuộc xưng vua của Giàng Sia Lừ và Vừ Pa Chay, tại sao người Hmông Tây Bắc và cả người Hmông Thượng Lào lại chấp nhận theo họ chống lại người Pháp? Rõ ràng một trong những động lực quan trọng có thể khiến những nông dân Hmông này bất chấp tính mạng, hiểm nguy là bởi, họ tin Giàng Sia Lừ và Pa Chay rằng, chỉ khi nào đánh được người Pháp mới đón được vua Hmông về.

³⁷ N. Tapp: Chủ quyền và sự nổi loạn của người Hmông trắng ở Bắc Thái Lan. Phần 4,6,7 Trường đại học tổng hợp Singapore, năm 1989.

Bản chất của hiện tượng xưng vua ở người Hmông là gì?

Khái niệm xưng vua được cộng đồng người Hmông này gọi là Sor Vangx hay đôi khi còn gọi là Sor Phuôz Teik đều có nghĩa là xưng vua hay xưng vương. Đó là một trong những động thái mà giới khoa học gọi là “phong trào cứu thế”. Hiện tượng cứu thế thường xuyên xuất hiện ở những tộc người hay nhóm người bị hắt hủi trong tâm thức và biểu hiện của nó cũng khá phong phú. Nếu ở người Khơ Mú (Lào) là phong trào xưng chương, ở dân Tây Nguyên là phong trào Nước Vía... thì ở Hmông chính là việc xưng vua. Điều cần phân biệt là, tuy cũng là hiện tượng cứu thế song nguyên nhân và bản chất của từng vụ việc, từng dân tộc lại có nhiều điểm rất khác nhau. Đối với người Hmông, nguyên nhân của vấn đề này không chỉ xuất phát từ yếu tố tâm linh, mà còn bắt nguồn từ những chiều sâu lịch sử và tâm lý tộc người đặc thù. Sự mặc cảm tự ti trước hoàn cảnh, trước những tộc người láng giềng luôn đan xen với ý thức “ngoái nhìn” về một quá khứ huy hoàng, ước mong một cuộc sống tốt đẹp của tộc người này đã khoét sâu sự trống rỗng trong tâm thức của họ. Đồng thời do chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của Đạo giáo phù thủy, người nông dân Hmông bắt đầu nảy sinh hoang tưởng. Họ tin rằng, một ngày nào đó sẽ xuất hiện vị cứu tinh của mình, đó là ông vua hay vị thủ lĩnh vô cùng tài giỏi, có thể biến cây cỏ thành vũ khí, thành lúa, ngô... con người ấy sẽ đem lại cuộc sống sung sướng cho dân tộc này. Đây chính là cơ sở của hàng loạt hiện tượng “xưng vua” đã diễn ra tại nhiều vùng Hmông ở Việt Nam nói riêng, Nam Trung Quốc và Đông Nam Á lục địa nói chung.

Qua những đặc điểm rút ra từ cuộc xung vua vừa nêu, chúng ta có thể thấy rõ, đây là hiện tượng đan xen giữa những hành động đời thường, con người cụ thể với những điều ảo tưởng, phi thực tế mà ở đó thể hiện sự mong mỏi của con người. Bởi vậy xung vua là vấn đề vừa có tính thế tục, vừa mang tính tôn giáo. Về bản chất đây là một hiện tượng bình thường diễn ra trong đời sống xã hội của người Hmông vào từng thời điểm không nhất định. Tuy nhiên, ở nhiều trường hợp, một số người hay những thế lực này khác đã lợi dụng hành động xung vua trong người Hmông để thực hiện ý đồ của họ khiến mọi việc trở nên phức tạp. Xung vua một hiện tượng nửa hư nửa thực, nửa tôn giáo tín ngưỡng, nửa chính trị mơ hồ, nửa là lịch sử, nửa là hiện thực hôm nay... ở người Hmông đã gây nên những xáo trộn sự bình yên của xã hội của các quốc gia mà người Hmông cư trú, trong đó có lãnh thổ Việt Nam chúng ta.

Vàng Trứ - Điểm bắt đầu cho những đổi thay về mặt tôn giáo tín ngưỡng của người Hmông

Năm 1987, tại nhiều vùng người Hmông ở Việt Nam bỗng xuất hiện nhiều sự kiện giống như sự bắt đầu của hiện tượng "xung vua". Một trong những nơi khởi nguồn của hiện tượng này là xã Yên Hương, huyện Hàm Yên, tỉnh Tuyên Quang. Dương Văn Minh cùng một cộng sự người Hmông trắng, sau khi nghe đài nước ngoài phát bằng tiếng Hmông tuyên truyền về Vàng Trứ³⁸, về một tương lai tốt đẹp cho người Hmông nếu

³⁸ Vàng Trứ hay Vàng Chữ là hai cách viết khác nhau về khái niệm Vangx Tsr ở người Hmông trong hiện tượng tôn giáo này. Song có vẻ như viết Vàng Trứ là sát với ngôn ngữ người Hmông hơn. Do vậy trong các bài viết

theo Vàng Trứ. Hai người đã đứng lên kêu gọi người Hmông Trắng hãy theo Vàng Trứ. Họ tự nhận mình là người của Vàng Trứ rồi dựng cổng chào, viết khẩu hiệu bằng chữ Việt, chữ Hán để chào đón Vàng Trứ. Theo lời dạy của đài, họ loan tin rằng, Vàng Trứ là người sẽ cứu được dân tộc Hmông thoát khỏi khổ đau, ai theo Vàng Trứ sẽ có cuộc sống sung sướng, không làm cũng có ăn. Ai không muốn cúng đón Vàng Trứ sẽ bị hổ ăn thịt, nước cuốn trôi... Một bầu không khí căng thẳng, hoang mang lo sợ xen lẫn sự trông chờ, hy vọng dấy lên trong cộng đồng người Hmông. Giữa khung cảnh đó, Dương Văn Minh và cộng sự kêu gọi người nào muốn theo Vàng Trứ thì phải đăng ký, nộp tiền, nộp thuốc lá và vải đỏ, bỏ thờ cúng tổ tiên, bỏ thần nhà, thần cửa và tập bay chờ ngày Vàng Trứ đón lên trời. Nghe lời hai người, các gia đình Hmông ở huyện Hàm Yên đã bỏ sản xuất, giết thịt gia súc, đăng ký theo Vàng Trứ và nộp tiền cho họ, chờ ngày Vàng Trứ xuất hiện³⁹.

Từ nhóm Hmông ở Hàm Yên theo Vàng Trứ, hiện tượng này nhanh chóng lan ra toàn bộ các vùng Hmông tỉnh Tuyên Quang. Một người Hmông Hoa ở xã Hùng Lợi, huyện Yên Sơn cũng tự nhận mình là người của Vàng Trứ. Ông ta kêu gọi người Hmông Hoa hãy đăng ký ghi tên, nộp tiền để theo Vàng Trứ. Ông hướng dẫn các gia đình cách đuổi “ma tổ tiên” ra khỏi nhà bằng ba nhánh cỏ gianh để đón Vàng Trứ. Ông ta loan tin ngày 19 tháng 11 năm 1989 sẽ có nổi loạn, các gia đình

ở đây cũng như ở chỗ khác chúng tôi luôn viết hai chữ Vàng Trứ chứ không viết là Vàng Chứ.

³⁹ Xem thêm Vương Duy Quang; *Tình hình đạo Vàng Trứ người Hmông tỉnh Tuyên Quang*. Báo cáo khoa học tháng 6 năm 1999. Phòng Tư liệu, Thư viện Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

nên mổ thịt hết gia súc chờ ngày bay lên trời. Người Hmông Hoa Tuyên Quang tin lời và quyên nộp cho ông ta hàng triệu đồng. Song phổ biến nhất là ông ta và một vài thành viên tích cực vận động người Hmông mua đài để có thể nghe được lời dạy của Vàng Trứ. Trong sinh hoạt các gia đình Hmông bắt đầu kiêng ăn tiết canh, không uống rượu. Khi có người chết, họ không làm ma mà đem chôn ngay, mộ cắm cây thập giá để Vàng Trứ nhận ra và người chết thường được chôn nông để dễ bay lên trời. Ngày tết hay đám cưới, họ không còn làm cơm cúng tổ tiên nữa. Người ta thịt lợn, gà chỉ để ăn và uống nước đường thay cho rượu. Lễ hội ở người Hmông không còn. Các nhạc cụ như khèn, sáo, đàn môi... bị đập đi vì liên quan đến ma. Những người tích cực theo Vàng Trứ dạy người Hmông rằng, Vàng Trứ là người cao nhất, đã tin vua Vàng Trứ thì không được tin bất kỳ thần ma nào nữa. Họ phao tin rằng năm 2000 trái đất sẽ nổ tung, lúc đó nước sẽ ngập tràn khắp nơi. Vàng Trứ về sẽ chỉ đón những người đi theo Vàng Trứ mà thôi. Những người theo Vàng Trứ sẽ được bay lên trên trời sống một cuộc sống sung sướng. Họ còn hướng dẫn mọi người Hmông tụ tập thành từng nhóm 5-7 gia đình vào các buổi sáng trong tuần tự kiểm điểm xem mình có làm gì để mắc khuyết điểm với Vàng Trứ không?

Cũng trong năm 1987, tại bản Háng Xung, xã Phì Nhừ, huyện Điện Biên, tỉnh Lai Châu bỗng lan truyền tin có Vàng Trứ và Vàng Trứ sẽ xuất hiện. Người trực tiếp đưa ra thông tin này tự nhận mình là "người sai khiến" của Vàng Trứ. Từ bản Háng Xung, tin Vàng Trứ đã lan ra khắp xã Phì Nhừ và sang tiếp hai xã Nà Tấu, Mường Mơn. Đồng thời, bà con người

Hmông cũng bắt đầu được tuyên truyền phải mở đài nước ngoài nói bằng tiếng Hmông để nghe lời dạy của Vàng Trứ. Từ đó trong cộng đồng dân tộc này bùng lên một phong trào mua đài, pin và tập trung nghe lời nói, lời khuyên của đài. Nghe theo đài, những thành viên tích cực tuyên truyền rằng: "Năm 2000 Vàng Trứ sẽ xuất hiện, Vàng Trứ sẽ làm cho trái đất bằng phẳng, người Hmông sẽ không phải sống trên núi cao nữa"..., rằng: "Mọi người phải sẵn sàng đón Vàng Trứ, phải tập bay để đón Vàng Trứ, Vàng Trứ là người vô cùng tài giỏi, Vàng Trứ là con ma to nhất sống trên trời, theo Vàng Trứ không phải sợ bất kỳ con ma nào nữa". Vàng Trứ sẽ cho ngô ra bẫy bắp, lúa chín tự về nhà, người Hmông không làm cũng có ăn... Họ còn giúp các gia đình đuổi ma nhà, ma tổ tiên để đón Vàng Trứ bằng cách vẩy ba giọt nước lã lên vách nhà - nơi có chỗ thờ tổ tiên. Họ thuyết phục dân rằng, mỗi giọt nước ấy nặng tới 1 tấn, không con ma nào chịu nổi. Từ năm 1989 đến năm 1991, hiện tượng Vàng Trứ bắt đầu phát triển sang các huyện: Sơn Hồ, Phong Thổ, Mường Lay, Mường Tè. Từ năm 1992 đến năm 1994, cộng đồng theo Vàng Trứ mở rộng đến các huyện: Tuần Giáo, Tủa Chùa. Thế là toàn bộ 8 huyện của tỉnh Lai Châu đều bị ảnh hưởng của hiện tượng Vàng Trứ.

Tại tỉnh Sơn La, ngay từ năm 1987, tin đồn về Vàng Trứ được lan truyền ở xã Chiềng Cang, huyện Sông Mã. Một vài người Hmông sau khi nghe đài nước ngoài đã đưa tin có Vàng Trứ. Vàng Trứ sẽ xuất hiện. Họ bắt đầu kêu gọi mọi người theo Vàng Trứ để có cuộc sống sung sướng. Hiện tượng này nhanh chóng lan sang xã Mường Sai. Những người tích cực truyền đạo

nói rằng Vàng Trứ chính là vua Mèo. Vua Mèo về sẽ làm cho người Hmông chóng đổi đời. Mọi người phải tập bay để theo Vàng Trứ... Từ hai xã của huyện Sông Mã, đạo Vàng Trứ nhanh chóng phát triển sang hai huyện Mai Châu, Mường La. Đến năm 1993 đã có 2000 người Hmông ở 12 xã của 5 huyện theo Vàng Trứ và năm 1996, con số đó là hơn 3000 người ở 24 xã của 7 huyện trong toàn tỉnh.

Sự kiện Vàng Trứ đến người Hmông ở Lào Cai muộn hơn một chút. Cũng giống như ở Tuyên Quang, Lai Châu, Sơn La, tháng 2 năm 1990, tại các xã Tân Tiến, Tân Dương của huyện Bảo Yên, Lũng Phìn, Tả Van Chư của huyện Bắc Hà xuất hiện một số thông tin gây xáo động lòng dân. Đồng bào Hmông truyền bảo nhau rằng, sẽ có mưa to, nước ngập tràn khắp nơi, Vàng Trứ sẽ xuất hiện. Ai muốn được Vàng Trứ cứu thì phải cúng Vàng Trứ, chuẩn bị đón Vàng Trứ. Đồng thời với hành động đó, các gia đình Hmông có đài bắt đầu chú ý nghe những buổi phát thanh bằng tiếng Hmông của đài nước ngoài. Đến tháng 7 năm 1990, nguồn tin Vàng Trứ sắp xuất hiện được lan truyền rộng khắp các huyện Bảo Yên, Bảo Thắng, Bắc Hà. Một người Hmông ở hợp tác xã Đông Tiến, xã Tân Thịnh, huyện Bắc Quang tỉnh Hà Giang đã đến Bảo Yên tuyên truyền: "Ai không cúng đón Vàng Trứ sẽ bị hổ ăn thịt, nước cuốn trôi. Ai theo Vàng Trứ sẽ có cuộc sống sung sướng"... Ông ta còn đưa tin ngày 15 tháng 7 khi trời tối, Vàng Trứ sẽ xuất hiện. Nếu ngày đó không có thì ngày 20 tháng 7 Vàng Trứ sẽ đến. Cùng thời điểm này, ngày 11 tháng 7 năm 1990 tại xã Phong Niên huyện Bảo Thắng, lại xuất hiện tin trong nội bộ người Hmông rằng: "Đến

năm 2000 trái đất sẽ nổ tung, mọi người sẽ chết hết; sẽ xuất hiện loại người to lớn, mặt quay về phía sau". Ngày 6 tháng 6 năm 1990 đồng bào ở Than Uyên lại nhận được thông tin: "Sẽ có vua Mèo ra đời, vua sẽ đi từ Lào sang bằng máy bay đuôi đỏ. Vua Mèo có đài phát thanh, có quân đội riêng"... Theo hướng dẫn của "những người của Vàng Trứ", người Hmông của các huyện Bảo Yên, Bảo Thắng, Bắc Hà đã đua nhau mang tài sản của gia đình ra chợ bán lấy tiền mua thuốc lá, vải đỏ nộp đăng ký theo Vàng Trứ và mua đài để nghe tin tức về vua, nghe lời dạy của Vàng Trứ. Đồng bào còn bỏ cả sản xuất để chờ đón Vàng Trứ vì họ được dạy: "Theo Vàng Trứ không làm cũng có ăn". Chính quyền địa phương đã phải trợ cấp cho nhiều gia đình Hmông ở Bắc Hà do họ bị đói. Ở nhiều nơi đồng bào còn được tuyên truyền phải mặc quần áo bằng vải lanh để Vàng Trứ nhận ra. Thậm chí tại một số làng Hmông, người ta treo váy của phụ nữ ở hiên trái ngôi nhà làm tín hiệu cho Vàng Trứ biết. Các gia đình đã nộp tiền ghi tên theo Vàng Trứ đều bỏ thờ cúng tổ tiên. Họ dựng một cây cột trong nhà để làm nơi thờ cúng Vàng Trứ. Nhiều gia đình lại dán chữ thập được cắt bằng giấy tại vách nhà, nơi xưa nay vẫn thờ thần nhà và tổ tiên... Một số người Hmông còn hy vọng làm theo lời của Vàng Trứ sẽ được "Đấng cứu thế" Vàng Trứ tìm cho nơi ở tốt lành. Hiện tượng Vàng Trứ còn ảnh hưởng trực tiếp đến một số xã của các huyện: Mường Khương, Bát Xát, Than Uyên và lan sang cả một bộ phận người Dao. Họ cho đây là con đường mới của người Hmông. Tất cả người Hmông phải theo con đường mới này để thay đổi cuộc sống của mình. Có người vì quá tin lời hướng dẫn của những

thành viên truyền đạo đã tập bay, rơi xuống vách núi chết. Một số đồng bào lại xuống ngâm mình dưới dòng nước sông Chảy để chứng tỏ đã theo Vàng Trứ. Thậm chí đã có người Hmông bán trâu lấy tiền làm lộ phí sang Lào hy vọng gặp “đấng cứu thế” của mình và nghĩ Vàng Trứ sống ở đó.

Tại tỉnh Hà Giang, cùng với sự kiện tách tỉnh Hà Tuyên diễn ra trong năm 1991, hiện tượng Vàng Trứ cũng đã theo người Hmông lên Hà Giang từ Tuyên Quang. Đến năm 1992, đã có 17/19 xã của huyện Bắc Quang và xã Tả Sì Choán của Hoàng Su Phì, xã Nà Ma của huyện Xín Mần, Bạch Ngọc của Vị Xuyên có người Hmông theo Vàng Trứ. Ngay sau đó, hiện tượng này lại lan sang các xã Thượng Tân, Phiên Luông... của huyện Bắc Mê. Tuy nhiên phải đến tháng 4 năm 1997, lần đầu tiên 17 hộ người Hmông thuộc xã Sủng Thái huyện Yên Minh tuyên bố theo Vàng Trứ, chính thức đánh dấu sự có mặt của hiện tượng này trên cao nguyên Đồng Văn - quê hương của người Mèo Việt Nam. Từ đó hiện tượng Vàng Trứ lan sang huyện Đồng Văn và Mèo Vạc. Tại đây những người của Vàng Trứ tuyên truyền rằng, ai theo Vàng Trứ thì phải dán tờ giấy màu đỏ ở nơi thờ tự, theo Vàng Trứ sẽ được đi máy bay. Và rằng, chỉ có theo Vàng Trứ mới trở thành người mới, mới có cuộc sống mới, cuộc sống sung sướng...⁴⁰. Tính đến năm 1998, số người Hmông theo Vàng Trứ là khoảng 70.000 ở 56 huyện thuộc 13 tỉnh của Việt Nam⁴¹.

⁴⁰ Xin xem Vương Duy Quang: Sự kiện Yên Minh và vấn đề người Hmông cao nguyên Đồng Văn theo Vàng Trứ. Báo cáo khoa học tháng 5 năm 1998. Bản lưu tại Phòng Tư liệu, Thư viện Viện nghiên cứu Tôn giáo.

⁴¹ Xem thêm Đặng Nghiêm Vạn, Nguyễn Hồng Dương, Vương Duy Quang: Về tình hình phát triển đạo Tin lành ở miền núi phía Bắc, Trường

Những gì đã diễn ra trong nhiều vùng người Hmông ở các tỉnh miền núi phía Bắc cho thấy, hiện tượng Vàng Trứ đã bắt đầu hoàn toàn giống như các cuộc xưng vua trong xã hội người Hmông. Thoạt đầu người ta cũng lo tin Vàng Trứ sắp ra, Vàng Trứ sắp xuất hiện và những người khởi xướng động thái này cũng như các thành viên tích cực đều tự nhận mình là người của Vàng Trứ dưới các hình thức: “người sai khiến” của Vàng Trứ, “người truyền đạt” của Vàng Trứ. Và cũng như xưng vua, tin Vàng Trứ sắp về được người ta loan truyền liên tục trong bầu không khí hư hực thực thực với những lời sấm truyền rằng: “Năm 2000 trái đất sẽ nổ tung, nước ngập dâng tràn khắp nơi”... “Sẽ xuất hiện loại người to lớn có mặt quay về phía sau”..., rằng phải mổ thịt hết trâu bò để chờ đón Vàng Trứ, phải tập bay để theo Vàng Trứ... để cuối cùng, người ta đáp ứng sự khát khao của những người này bằng những lời hứa hẹn kèm biết bao nhiều điều bắt buộc, hù dọa: “Phải theo Vàng Trứ, chỉ có Vàng Trứ mới cứu được người Hmông thoát khỏi mọi khổ đau; ai không theo Vàng Trứ vẫn là người cũ, vẫn mãi đói khổ”. “Theo Vàng Trứ sẽ trở thành người mới, sẽ có cuộc sống mới, cuộc sống vô cùng sung sướng... Theo Vàng Trứ phải bỏ ma nhà, ma tổ tiên, không được ăn cơm gạo đỏ gạo đen...”. Thế rồi, thay bằng các hành động đón vua trong hiện tượng xưng vua, người ta đã hướng dân tộc này vào việc tiếp nhận lời dạy của Vàng Trứ, khuyên họ phải nghe theo lời Vàng Trứ để sau này về với Vàng Trứ mãi mãi hưởng hạnh phúc.

Trong khi đó tại Thái Lan, hiện tượng Vàng Trứ này bắt đầu vào năm 1984 ở vùng Tha Cơ Bo qua việc nghe đài FEBC và khi đó chỉ có 20 gia đình theo, sau tăng dần lên. Năm 1992 mới xuất hiện hai người Hmông từ Mỹ sang tuyên truyền. Họ cũng loan tin rằng Vàng Trứ sẽ về và cùng đưa ra những lời hứa hẹn, hù dọa... Thậm chí họ còn hứa sẽ cho tiền và giúp trẻ em Hmông sang Mỹ du học... Họ đến Chiang Mai đầu tiên theo con đường du lịch và đi lên cao để vào các làng Vàng Trứ vừa cho tiền những người chịu nghe lời. Từ Chiang Mai đến Tha Cơ Bo, hiện tượng này lan sang vùng Bắc, Đông Bắc Thái Lan bao gồm tỉnh Chiang Rai, Chiang Lay, Nan, Tak... Năm 1996, số người theo đạo này đã chiếm tỷ lệ đáng kể và đến đầu năm 2003, có khoảng gần 20% người Hmông Thái Lan, tập trung chủ yếu ở vùng Tha Cơ Bo, Chiang Mai, Nan, Tak theo hiện tượng Vàng Trứ này⁴².

Tại Lào hiện tượng Vàng Trứ cũng xuất hiện vào năm 1984 - 1985 và đến năm 2001, có khoảng 10% dân số Hmông theo Vàng Trứ. Theo Khamhao Kaysong - Vụ các bộ tộc của Quốc hội Lào, sự ra đời của hiện tượng tôn giáo này tương tự như nó đã diễn ra tại Việt Nam.

Theo một số chuyên gia nghiên cứu về người Hmông, hiện tượng Vàng Trứ này xuất hiện đầu tiên khoảng năm 1980 tại bang Colorado (Hoa Kỳ), nơi có 5000 người Hmông sinh sống. Nó được tạo ra từ tổ chức tôn giáo có tên Christian

⁴² Xem thêm Vương Duy Quang: Người Hmông và những hiện tượng tôn giáo liên quan đến sự phản ứng của họ ở Đông Nam Á: Quá khứ và hiện tại. Tạp chí Dân tộc học số 6 năm 2004.

Alliance và sau đó phát triển ở bang California do một người Hmông có tên là Trơ Và Kùng (hay Chơ Và Công) đứng đầu. Bởi vậy người Hmông ở Mỹ và các nước phương Tây đã gọi đạo này là Vàng Trứ Trơ Và Kùng. Những người sáng lập ra nó đã lợi dụng câu chuyện kể rằng: xưa kia vua Hmông đánh nhau với người Hán, bị người Hán giết. Trước khi chết vua Hmông dặn lại: “Ngàn năm sau tôi sẽ sống lại, sẽ làm cho người Hmông sung sướng, sẽ có đất nước cho người Hmông” để từ đó kêu gọi người Hmông theo Vàng Trứ, chờ đón Vàng Trứ xuất hiện, Vàng Trứ sẽ cho Tổ quốc, cho cuộc sống sung sướng. Cũng theo các chuyên gia này, số người Hmông ở Mỹ và các nước phương Tây theo đạo Vàng Trứ trên rất ít. Tại Mỹ nó chỉ tồn tại ở một vài bang có người Hmông sinh sống như Atlanta, Colorado, và một phần California... Ngoài ra có một số gia đình là tín đồ của đạo này ở Canada và Australia. Hầu hết người Hmông không thích Vàng Trứ Trơ Và Kùng bởi nó làm mất đi những yếu tố văn hóa cội nguồn - sức mạnh tạo nên sự cố kết cộng đồng và bản sắc của dân tộc - điều này vô cùng quan trọng giúp họ luôn tự nhận ra mình là người Hmông cho dù họ đang sống ở nhiều nước khác trên thế giới. Và nhóm người theo Vàng Trứ Trơ Và Kùng đã bị cộng đồng Hmông tẩy chay tại hội thảo văn hóa Hmông thế giới tổ chức tháng 9 năm 1996 ở bang Minesota, Hoa Kỳ⁴³.

⁴³ Xem thêm Vương Duy Quang: Một vài nét về quan hệ xã hội, tôn giáo tín ngưỡng truyền thống của người Hmông và thực trạng người Hmông theo đạo Vàng Trứ ở Việt Nam hiện nay. Báo cáo khoa học tháng 4 năm 2000. Bản lưu tại Phòng Tư liệu Thư viện Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

Có thể nói, tìm hiểu bản chất của hiện tượng Vàng Trú đã và đang diễn ra ở người Hmông Việt Nam là một việc phức tạp, đòi hỏi phải đầu tư nhiều công sức vào việc nghiên cứu, tìm tòi hiện tượng này.

Những điều vừa nêu là một hướng lý giải và cũng mới chỉ lý giải được phần nào bản chất của hiện tượng này bao quanh một khía cạnh quan trọng là khái niệm Vàng Trú - một hiện tượng tôn giáo khá đặc biệt ở người Hmông những năm cuối thế kỷ XX. Tuy nhiên việc nghiên cứu này vẫn được đánh giá cao vì hiểu được bản chất của Vàng Trú, chúng ta sẽ có những hoạch định, những chính sách chỉ đạo phù hợp với thực tiễn của người Hmông ở Việt Nam.

Theo đánh giá của nhà trí thức người Hmông thì, “Hiện tượng Vàng Trú tồn tại trong thời gian qua ở người Hmông Việt Nam là sự hỗn tạp giữa một số yếu tố tín ngưỡng tôn giáo bản địa, trong đó bao gồm Saman giáo, Đạo giáo phù thủy” với Kitô giáo đến từ phương Tây và cả những yếu tố tôn giáo không biết thuộc tôn giáo nào. Có lẽ đây chính là một điểm cốt lõi về bản chất của hiện tượng Vàng Trú trong người Hmông Việt Nam”⁴⁴.

Chắc còn quá sớm để nói rằng, thực chất hiện tượng Vàng Trú ở người Hmông Việt Nam là sự hỗn dung tôn giáo bản địa với một dạng của đạo Tin lành được truyền bá từ phương Tây, đang phát triển mạnh trong khu vực miền Tây Bắc Việt Nam. Song người viết vẫn tin như vậy.

⁴⁴ Xem Vương Duy Quang... đã dẫn... tr: 191.

2.3. VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG CỦA ĐỒNG BÀO KHU VỰC TÂY NGUYÊN

Vài nét khái quát về Tây Nguyên

Tây Nguyên vốn là vùng đất đỏ Ba zan lắm sự tích, nhiều vốn quý về lịch sử, kinh tế, văn hóa, nơi rừng xanh, con suối, bến nước, mái nhà đã có từ nhiều thiên niên kỷ bởi biết bao bàn tay các tộc người gây dựng nên.

Tây Nguyên hay Cao nguyên trung phần là tên gọi chung của 5 tỉnh Kontum, Gia Lai, Đắk Lắk, Lâm Đồng và Đắk Nông nằm về phía Tây Nam của dãy Trường Sơn, ở độ cao trung bình 500 - 700m so với mặt nước biển. Tây Nguyên có diện tích 5.527.000ha, (bằng 16,21% tổng diện tích của cả nước). Tổng dân số tính đến năm 2000 là gần 3,5 triệu người (có tỉnh như Kontum chỉ có 300.000 người sinh sống) với hơn 40 dân tộc thiểu số anh em.

Kinh tế

Tây Nguyên là vùng đất có tài nguyên thiên nhiên phong phú, đa dạng, là vùng đất có nhiều tiềm năng cho phát triển kinh tế nông, lâm nghiệp, cũng như rất thuận lợi cho việc phát triển một nền kinh tế - xã hội toàn diện.

Với sự quan tâm chăm sóc của Đảng và Chính phủ đời sống nhân dân các tỉnh Tây Nguyên nhìn chung đã được cải thiện đáng kể, bộ mặt kinh tế xã hội nông thôn có sự đổi thay theo chiều hướng tích cực. Kinh tế đều đạt được sự tăng trưởng tương đối cao. Giá trị tổng sản phẩm trong nước bình quân đầu người của các tỉnh đều đạt mức năm sau cao hơn năm trước.

Diện tích đất nông nghiệp, đất lâm nghiệp bình quân đầu người ở các tỉnh Tây Nguyên thuộc loại cao nhất cả nước. Nếu lấy mức bình quân cả nước là 100%, thì mức bình quân của tỉnh Kontum bằng 233%, của tỉnh Gia Lai bằng 308%, tỉnh Đắk Lắk 233%. Số liệu tương ứng về đất lâm nghiệp là 1240%, 493% và 367%.

Nếu so với tổng giá trị sản xuất nông lâm nghiệp của cả nước thì giá trị sản xuất cùng ngành của Tây Nguyên cũng đạt ở mức không thấp (giá trị sản xuất nông nghiệp ở các tỉnh là 6,09% của cả nước, số liệu tương ứng của ngành Lâm nghiệp là 5,08%, trong khi đó dân số trung bình chỉ bằng 4,13%).

Tuy nhiên, nếu so sánh với tốc độ phát triển chung của cả nước thì đây vẫn là các tỉnh nằm trong tốp có tốc độ phát triển chậm nhất. Đặc biệt Tây Nguyên là một trong những khu vực khó khăn và kém phát triển so với các khu vực khác trong toàn quốc.

Kinh tế Tây Nguyên còn có nhiều vấn đề, trong phần này chúng tôi chỉ xin đề cập qua về thực trạng đời sống của đồng bào Tây Nguyên trong những năm gần đây.

Thực trạng đời sống của đồng bào Tây Nguyên

Trong lần khảo sát các tỉnh Tây Nguyên như: Kontum, Đắk Lắk và Gia Lai, bằng bảng hỏi đã cho những kết quả sau đây:

Kết quả điều tra hộ nghèo theo chuẩn mới năm 2001 tại Đắk Lắk.

Toàn tỉnh có 63.310 hộ nghèo, chiếm tỷ lệ 17,12% tổng số hộ toàn tỉnh.

(Trong số đó: 11,99% ở thành thị, 87,99% ở nông thôn.)

STT	Nguyên nhân nghèo	Tỷ lệ %
1	Do thiếu kinh nghiệm làm ăn	10,09
2	Do thiếu lao động	6,29
3	Do thiếu vốn sản xuất	75,41
4	Do có người mắc bệnh TNXH, lười lao động	0,81
5	Do tai nạn, rủi ro	1,55
6	Do có người ốm đau tàn tật, già cả cô đơn	10,22
7	Do đông người ăn theo	10,89
8	Do thiếu đất sản xuất	34,08

Thu nhập bình quân đầu người/tháng (các hộ được điều tra)

- Có mức thu dưới 50.000đ/tháng chiếm 56,6%
- Các hộ có mức thu trung bình từ 51.000 đến 80.000đ chiếm 26,8%
- Các hộ có mức thu bình quân từ 81.000đ đến 250.000đ/tháng chiếm 14%
- Các hộ có mức thu từ 251.000đ/tháng trở lên chỉ có 2,6%.

Nếu so mức thu nhập bình quân đầu người giữa các tỉnh, kết quả cho thấy:

* Nhân dân thuộc tỉnh Đắk Lắk có mức thu nhập bình quân cao nhất, với các mức thu nhập bình quân như sau:

STT	Bình quân thu nhập đầu người	Tỷ lệ %
1	Dưới 50.000đ/tháng	40,3
2	Mức 51.000 đến 80.000đ	29,1
3	81.000đ đến 150.000đ	16,3
4	151.000đ đến 250.000	8
5	250.000đ trở lên	6,3

* Mức thu nhập bình quân của người dân tỉnh Gia Lai

STT	Bình quân thu nhập đầu người	Tỷ lệ %
1	Dưới 50.000đ/tháng	57,4
2	Mức 51.000 đến 80.000đ	29,5
3	81.000đ đến 150.000đ	8,7
4	151.000đ đến 250.000	3,3
5	250.000đ trở lên	1,1

* Thu nhập bình quân đầu người của tỉnh Kontum

STT	Bình quân thu nhập đầu người	Tỷ lệ %
1	Dưới 50.000đ/tháng	72,4
2	Mức 51.000 đến 80.000đ	21,2
3	81.000đ đến 150.000đ	3
4	151.000đ đến 250.000	2,7
5	250.000đ trở lên	0,7

Nhìn vào kết quả trên bảng thống kê chúng ta nhận thấy rằng đời sống của người dân tỉnh Đắk Lắk là khá nhất sau đến Gia Lai còn đời sống kinh tế của nhân dân tỉnh Kontum, Đắk Nông còn gặp rất nhiều khó khăn.

Trong quá trình khảo sát điều tra trên 3 tỉnh Tây Nguyên, chúng tôi đã thu thập được nhiều ý kiến tự đánh giá về mức sống gia đình mình như sau:

Trong số gia đình được khảo sát có 20% tự đánh giá mức sống của gia đình họ thuộc vào diện đói, 46,3% tự đánh giá mức sống của gia đình mình thuộc diện nghèo, 28,3% tự cho cuộc sống gia đình mình thuộc diện trung bình, 4,8% tự cho mình là khá giả, chỉ có 0,3% tự đánh giá mức sống của gia đình mình là giàu có. Còn lại 0,3% số người được hỏi không tự đánh giá về cuộc sống gia đình mình. Như vậy nếu so với tỷ lệ các ý kiến tự đánh giá, với mức thu nhập bình quân cho thấy, nhìn chung những người được hỏi vẫn dè dặt khi tự đánh giá về mức sống của gia đình mình.

Được hỏi về mức sống của gia đình mình hiện nay so với 5 năm trước, câu trả lời như sau:

- 26,3% số người được hỏi trả lời mức sống của gia đình tăng lên
- 54,5% số người được hỏi mức sống của mình như cũ.
- 15,1% số người được hỏi trả lời mức sống của gia đình mình giảm đi.
- 4,1% số người được hỏi không trả lời hoặc trả lời không biết.

Nhìn vào những con số trên thật khó mà nói rằng đời sống của đồng bào Tây Nguyên hiện như thế nào.

Về sản xuất của đồng bào Tây Nguyên

Đặc điểm tương đối phổ biến trên vùng Tây Nguyên là sự phát triển không đồng đều trong các vùng. Có thể nói một cách khác là hiện còn một khoảng cách khá xa về trình độ phát triển sản xuất, khả năng thâm nhập thị trường giữa các địa phương và giữa các hộ gia đình.

Khó khăn trong phát triển sản xuất thường gặp tương đối phổ biến hiện nay của nhân dân Tây Nguyên có thể khái quát như sau:

Khó khăn	Đắc Lắc	Gia Lai	Kontum	Chung
Thiếu vốn	70,0	62,6	74,7	68,6
Thiếu phương tiện sản xuất	7,0	3,6	0,3	3,7
Thiếu kiến thức khoa học kỹ thuật			2,0	0,6
Thiếu sức khỏe	10,5	10,7	3,7	8,5
Thiếu lương thực	6,7	16,4	0,3	8,4

Khi nghiên cứu tới vấn đề dân tộc trong kinh tế chúng tôi đã chọn khảo sát một số dân tộc sau:

Khó khăn	Kinh	Ê đê	Mnông	Gia rai	Ba Na	Ho lằng	Xê đăng	Chung
Thiếu vốn	84,7	62,6	68,0	36,3	77,3	67,4	78,7	68,6
Thiếu phương tiện sản xuất	2,0	7,5	1,3	5,2	3,2	5,4	0,6	3,7
Thiếu kiến thức KHKT		0,6				1,1	2,3	0,6
Thiếu sức khỏe	2,0	4,6	26,7	8,9	12,7	13,0	0,6	8,5
Thiếu lương thực	2,0	9,8	1,3	37,8	3,6	3,3		8,4

Qua một vài số liệu trên, chúng ta nhận thấy rằng, tuy đã được Đảng, Nhà nước và Chính phủ hết sức quan tâm nên đời sống của bà con Tây Nguyên tuy đã có khá hơn trước song vẫn còn nhiều vấn đề về sản xuất cũng như đời sống của đồng bào còn nhiều khó khăn, nhất là các dân tộc thiểu số trên Tây Nguyên. Nền kinh tế thị trường khi phát triển trên vùng Cao nguyên đã bộc lộ khá nhiều những nhược điểm của nó, nhất là sự phát triển không đều trong các vùng, trong các dân tộc dễ dẫn tới những mâu thuẫn nội sinh. Đất đai luôn là một vấn đề tồn đọng của khu vực Cao nguyên này ngay từ buổi bình minh của lịch sử loài người. Những cuộc chiến qua lại giữa các bộ tộc, từ xa xưa cũng chỉ nhằm khẳng định cái chủ quyền của mình trên một mảnh đất “giàu tiềm năng” mà thực chất lại “kém phát triển”. Những mâu thuẫn nội sinh này, một khi đã bị những tác động từ các thế lực thù địch bên ngoài dễ dẫn đến những hiểu lầm tranh chấp giữa các dân tộc. Mối mâu thuẫn, hiềm khích này có nguy cơ bùng phát dưới những tác động của cái vỏ mang sắc màu tôn giáo.

Đời sống Văn hóa tín ngưỡng của các dân tộc ở Tây Nguyên

Tây Nguyên là một vùng rừng núi điệp trùng với những bình nguyên đất đỏ bao la, có không ít những dòng sông, dòng suối. Ngày xưa, đồng bào các dân tộc sống trên bình nguyên này chỉ biết đến nông nghiệp nương rẫy, chăn nuôi gia súc, săn bắt hái lượm các con thú trong rừng do vậy mà hiệu quả kinh tế thấp, thiếu đói nhiều ngày. Ngày nay có nhiều dân tộc trên

vùng Tây Nguyên đã biết làm lúa nước, chăn nuôi theo kiểu công nghiệp cho nguồn thu cao nên kinh tế hộ gia đình cũng đã khấm khá hơn. Bên cạnh nghề nông làm lúa nước, những cây công nghiệp như cao su, cà phê, hạt tiêu và nhiều vật dụng trong rừng khác đang trở thành những mặt hàng ưa thích và có giá trị kinh tế cao trong nền kinh tế thị trường đã góp phần làm cho Cao nguyên này thay da đổi thịt từng ngày. Một Tây Nguyên mới, rất mới trong quá trình “Đổi Mới” của Đảng và Nhà nước ta. Bên cạnh những phát triển của kinh tế, đời sống văn hóa của người dân vùng Tây Nguyên cũng ngày một phát triển. Đài, báo và phát thanh truyền hình đã làm cho những đồng bào thiểu số trên Tây Nguyên bắt nhịp cùng đồng bào cả nước. Bên cạnh những tờ báo những chiếc TV phát sóng bằng nhiều thứ tiếng dân tộc, người dân Tây Nguyên đã được mở mang dân trí thêm nhiều. Văn hóa Cồng Chiêng - một văn hóa truyền thống của đồng bào Tây Nguyên đã có vinh dự được UNESCO công nhận là một di sản văn hóa phi vật thể của thế giới. Những yếu tố văn hóa truyền thống, những bài sử thi của các tộc người trên Tây Nguyên đang là những đề tài hấp dẫn thu hút khách du lịch từ nhiều nơi trên thế giới. Trong quá trình Đổi mới ấy, người Tây Nguyên cần có đường hướng đúng đắn để bảo tồn những yếu tố văn hóa tín ngưỡng truyền thống của dân tộc mình.

Tôn thờ thần linh của các tộc người Tây Nguyên

Các dân tộc ở Tây Nguyên hiện còn rơi rớt tín ngưỡng thờ vật tổ hay tín ngưỡng tô tem giáo từ thời thị tộc nguyên thủy. Ví như ở người Giarai trước đây, người đàn ông mài cật mấy

cái răng cửa hàm trên để tỏ ý nhớ lại tổ tiên mình là loài nhai lại... Còn thì phổ biến ở các tộc người Tây Nguyên lưu giữ tín ngưỡng ở thời kỳ bộ lạc đó là tôn thờ đa thần, ở cả hai cấp độ gia đình và buôn làng. Tín ngưỡng đa thần ấy, đều nằm trong vũ trụ luận về thế giới hai tầng, tầng mặt đất và tầng trên trời⁴⁵.

Về thế giới tầng trời là khoảng không bao la cao thẳm, mắt người không nhìn thấy được. Trên đó, theo người Bahnar có ông Bốc và bà Dạ, đó là Bok Koi dơi và bà Dạ Kei dei là hai vị thần tối cao, sáng tạo ra vũ trụ muôn loài. Ở người Giarai thì lại có hai bà Yang Die và Yang Dung điều hành vũ trụ. Ở người Bahnar có truyện ông Trống (Bok Xagar) và bà Trống (Dạ Xagar) sinh ra giống người. Ở người Êđê, thế giới trên trời có nhiều vị thần thiện và ác, trong đó Aê Die và Aê Du là những vị thần thiện, tưởng tượng như những người khổng lồ có chân to gấp nhiều lần chân người, có thể quật ngã được những kẻ ác xung quanh, là chỗ dựa của cuộc sống con người. Dưới thần Aê Die và Aê Du có các thần giúp việc, như thần Aê Mghăn bảo vệ nương lúa, thần Mlik leuk và vợ là Hbia Bao giúp trồng kê đỏ. Thần mặt trời là Yang Hrôe, thần mặt trăng là Yang Mlăn, thần gió là Yang Mriêng, thường gây tai họa cho người. Còn thần mưa là Aê Yut thì giúp cho nương rẫy tốt tươi

⁴⁵ Tại các dân tộc Tây Nguyên thì chỉ có dân tộc Bahnar, Êđê có quan niệm là con người trên mặt đất là do con người tí hon ở dưới mặt đất chui lên mà thành. Còn thì ở nhiều tộc người khác không hề có quan niệm về thế giới địa ngục, nơi linh hồn người chết trú ngụ, mà linh hồn chết trú ngụ ở thế giới bên kia. Điều này chứng tỏ Phật giáo trước đây và Kitô giáo sau này chưa hề tác động tới Tây Nguyên. Mãi tới thời Pháp thuộc Công giáo mới lên Tây Nguyên và mới đây Tin lành mới có dịp đổ bộ lên đất này.

và đảm bảo cho đời sống con người. Các thần bảo vệ lúa kê, thần mưa là thần thiện, còn các thần gió là thần ác, đồng bào làm các tượng gỗ về thần này có lưỡi gươm bổ lên đầu. Ở người Bahnar, thần sấm sét là Bôn Glai, thường ngủ suốt mùa khô, đến mùa mưa hiện hình như con dê xồm, hay ông già có cánh tay đầy lông lá, đi khắp đó đây trừng phạt những kẻ ăn ở không phải đạo, loạn luân...

Về thế giới mặt đất - ở người Bahnar có thần nước (Yang Dak) thần núi (Yang Kong) thần lúa (Yang Xri), nữ thần vú dài (Da dung dai dok) đứng gác cửa Mang lung (nghĩa địa) kiểm soát những vong hồn ra vào Mang lung. Các con vật cũng có thần gọi ông (Bok) như: ông Cọp (Bok Kla), ông voi (Bok Roi), ông cóc... ở người Gia rai có thần nhà (Yang Sang), thần nương rẫy (Yang hma), thần bến nước (Yang Penla), thần núi (Yang Chuk), thần làng (Yang albol), thần bếp (Yang Sang pui), thần chổi (Yang pih). Người Giarai cũng có thần cai quản hồn ma gọi là Phat Atau, nhà có người ốm nghi là ma làm hại, người ta làm lễ cúng Phat Atau nhờ vị này xét xử các hồn ma. Người Êđê có Po Lan là thần trông coi đất đai, Po Pin là thần chủ nguồn nước, thần núi, thần rừng, thần mặt trời, thần sấm sét, thần mưa, thần kho thóc, thần bếp... Cúng thần được diễn ra ở cả hai cấp độ gia đình và buôn làng. Cúng to cúng nhỏ là tùy theo con vật hiến tế, cúng thần một con gà, cúng thần một con lợn, cúng thần một con trâu. Cúng thần một con trâu là một lễ cúng to nhất. Ở nhà gia đình khá giả cũng có thể cúng thần một con trâu vào dịp làm nhà mới, dịp lễ cúng thần lúa ăn cơm mới. Việc giết trâu cúng tế thần ở các dân tộc Tây Nguyên thành một thứ nghi

lễ gọi là đâm trâu, nhất là lễ đâm trâu diễn ra chung cho cả buôn làng, vào những dịp làm nhà rông mới, hoặc là mừng mùa lúa mới.

Cùng với các thần linh tôn thờ, cúng lễ trên đây ở các dân tộc Tây Nguyên Giarai, Êđê, Bahnar, Mnông nhất là dân tộc Giarai còn có một hiện tượng đặc biệt là tôn thờ thần lực Pơ tao Pui hay còn gọi là Vua Lửa, được thể hiện ở một người đàn ông cụ thể và thanh gươm thần. Ở dân tộc Giarai, người đàn ông có tên là Pothê, ở người Bahnar người đàn ông có tên là Y thích, ở người Mnông, người đàn ông có tên là Lyang. Người đàn ông cụ thể do cộng đồng dân tộc bầu làm Pơ tao Pui, trao cho giữ gươm thần. Cho đến nay còn biết được qua 14 đời đến dòng họ Siu là ông Siu Aluynh người Giarai, sống tại Plei Oĩ xã Chư A Thai đang giữ gươm thần, làm Pơ tao Pui.

Người được bầu làm Pơ tao Pui phải kiêng cử trong ăn uống (kiêng ăn ếch nhái, thịt bò, lòng những con vật nuôi trong nhà...), thực hiện những nghi lễ gắn với gươm thần, gõ vào nước 7 lần cầu mưa, cho mưa thuận gió hoà, các nhà thóc đầy kho, vật nuôi đầy sân, người các buôn làng không đau ốm...

Pơ tao Pui mang tính chất thần quyền, nhưng vào thế kỷ XVII, Pơ tao Pui còn gắn nó với vương quyền tạo thành vị Vua Lửa, lập ra vương quốc Hoả Xá. Vương quốc này có quan hệ với vua Lào, vua Khmer, vua Kinh. Khi thực dân Pháp kéo đến xâm lược đất Tây Nguyên, vua Hoả Xá là Siu Át và các vị kế tục làm Pơ tao Pui lãnh đạo người Tây Nguyên kịch liệt kháng Pháp. Người Pháp khủng bố đàn áp, hòng đoạt gươm thần nhưng không được. Vương quốc Hoả Xá tan rã. Thời Mỹ - Ngụy khi

kiểm soát Tây Nguyên, họ cũng muốn tước đoạt gươm thần nhưng không thành công. Pơ tao Pui lúc này là ông Siu Nhót, thế hệ thứ 13, ông mất năm 1986 do bị bệnh. Hiện nay thế hệ thứ 14 là ông Siu Luyng.

Nhận xét về tín ngưỡng Pơ tao Pui có thể thấy:

- Thứ nhất là phản ánh sự xuất hiện công cụ sắt ở trên đất Tây Nguyên. Công cụ sắt đã làm biến đổi sâu sắc đời sống chiến đấu và sản xuất của các dân tộc trên Cao nguyên. Với lối tư duy thần thoại sẵn có, những người đầu tiên biết rèn ra sắt được tôn làm thần lực Pơ tao Pui. Pơ tao Pui thể hiện ra ở sự tài tình, biết nung quặng trong lửa đỏ, rèn thành công cụ, rồi tôi qua nước, thành công cụ rất sắc nhọn. Đó là một điều cực kỳ tài giỏi dưới con mắt của những người nguyên thủy sơ khai. Vì thế Pơ tao Pui được gọi là Vua Lửa. Và với vũ trụ luận sơ khai đối ngẫu cụ thể qua lửa và nước mà thành công cụ sắt tuyệt vời. Qua hiện tượng thiên nhiên trời đất nắng đỏ lửa khô cạn, thì con người khổn khổ, đến khi mưa xuống, có nước con người muôn vật lại sung sướng ấm no. Cứ như thế, lửa và nước hai yếu tố cơ bản của cuộc sống được quy tụ vào sức mạnh của gươm thần. Gươm thần nhúng xuống nước nước cạn, gươm thần gõ vào nước thì trời mưa xuống. Thậm chí, gươm thần còn hút máu người đàn bà chữa trở nên sáng láng thiêng liêng cực kỳ.. Người được bầu làm Pơ tao Pui giữ gươm thần, trở thành thầy đồng pháp thuật tài năng. Tiếng nói của ông tạo nên sức mạnh vật chất to lớn, tập hợp lực lượng chống kẻ thù bộ lạc, cũng như chống Pháp, chống Mỹ sau này.

- Thứ hai là thanh gươm ở đây được nâng lên thành biểu tượng linh thiêng, chứ không phải là một hình công cụ sản xuất nào đó đã phần nào nói lên ở các lễ nghi tín ngưỡng ấy một ý niệm về chiến tranh bộ lạc, về sự đấu tranh chống thiên tai, thú dữ khắc nghiệt trên mảnh đất Tây Nguyên trước đây.

Hiện tượng vua Lửa, vua Nước (Thủy Xá, Hoả Xá) tại Tây Nguyên cũng giống như người Hmông ở ngoài vùng núi phía Bắc, người giỏi pháp thuật được xưng vua thì ở Tây Nguyên cũng vậy. Khi người đã nắm giữ gươm thần thì có pháp thuật thần quyền, có đủ uy tín tập hợp mọi người, trong tình hình các nhà nước phong kiến quanh đó đã hình thành và phát triển lớn mạnh thì nhu cầu lập nhà nước ở các bộ tộc Tây Nguyên đặt ra như một nhu cầu tất yếu không thể khác được.

Tang lễ của các tộc người trên đất Tây Nguyên

Các dân tộc Tây Nguyên cũng như nhiều dân tộc ít người khác, tang lễ được tổ chức tương đối giống nhau. Đầu tiên là việc xử lý tử thi. Khi nhà có người chết, người ta lau rửa tử thi bằng lá thơm, thay quần áo (váy) mới cho tử thi, với ý niệm người chết phải sạch sẽ mới mát mẻ. Các dân tộc trên Tây Nguyên trước đây không có quan tài làm sẵn từ trước. Khi có người chết, người ta mới cắt cử nhau vào rừng đẵn một cây gỗ to làm quan tài khoét rỗng, lấy hai nửa thân cây gỗ úp vào nhau tạo thành một quan tài trông dạng như hình thuyền... Ở một số dân tộc, ở đầu các quan tài hình thân cây khoét rỗng (hay còn gọi là quan tài hình thuyền) người ta khắc những hình đầu trâu trông rất sinh động.

Táng thức này cũng hết sức phức tạp, có dân tộc thì đem ra ngay ngoài mộ chôn xuống dưới đất, có những tộc người Tây Nguyên thì lại đem ra gác trên nhà mồ, có những tộc người lại treo trên cây, treo trên vách núi đá nay gọi là huyền quan táng... Nhìn chung với dạng hình quan tài này các nhà nghiên cứu chưa thống nhất tên gọi, có người gọi là quan tài hình thuyền vì nó giống với chiếc thuyền độc mộc giúp cho người chết vượt sông biển để về với tổ tiên, có người cho là quan tài hình đầu trâu vì ở hai đầu có khắc hình hai đầu con trâu, có người (trong đó có chúng tôi) lại gọi là quan tài hình thân cây khoét rỗng vì loại hình quan tài này giản đơn, sau khi dẫn cây gỗ về, người ta dùng rìu róc vỏ, xẻ đôi cây gỗ thành hai nửa sau đó khoét rỗng lòng cây gỗ rồi để người chết vào trong đem thả ra mộ mà không đưa quan tài vào trong nhà.

Người chết được đặt nằm trên giường phẳng, đồ cúng lễ đặt trên đầu giường. Lễ vật là một con gà nướng với ý nghĩa con gà là mặt trời dẫn đường cho linh hồn; ghè rượu, cùng các bộ phận phủ tạng con vật giết như lợn, bò, trâu để thết cơm mời người đến giúp đám tang. Phủ tạng gồm tim gan, máu với quan niệm người sống hồn ở tim gan mạch máu, nên phải lấy thứ đó cúng linh hồn người chết. Khi tiến hành các nghi lễ cúng giỗ, chiêng Aráp được tấu lên dồn dập liên tục, loại chiêng mà các dân tộc Tây Nguyên Bahnar, Êđê, Giarai, Xêđăng đều sử dụng trong các nghi lễ trọng đại.

Khi đưa tang, tiếng chuông Aráp tiếp tục vang lên, thầy cúng đi trước, tiếp đến là người thân của người chết, cáng tử thì đặt lên giường, sau cáng tử thì là vợ hoặc chồng của người chết, sau cùng là người dòng họ, người trong buôn làng đi tiễn đưa.

Đến huyết người ta mới đặt tử thi vào hòm áo quan cùng với quần áo vật dụng hàng ngày của họ. Trong tiếng công chiêng, tiếng than khóc, thầy cúng làm lễ lần cuối cùng rồi đưa quan tài xuống huyết, lấp đất thành nấm mồ.

Khi ra về, thầy cúng cắm bốn chông tre hoặc bốn cành gai ở bốn góc mộ, ý là để chống ma lai đến đào mộ lấy xác ăn thịt. Mọi người khi ra về đều phải bẻ một cành gai cầm và khi đi hất gót chân về phía sau, ý là không cho hồn người chết theo về làng nữa.

Các dân tộc ở Tây Nguyên, mai táng tử thi xong, tang lễ chưa phải là chấm dứt. Họ không thờ cúng người chết, tổ tiên ở trong nhà, mà kéo dài mối liên hệ giữa người sống với người chết ở ngoài mộ. Tất cả nói lên quan niệm sinh tử là theo vũ trụ luận về hai thế giới thế giới người sống và thế giới người chết với vòng đời là khép kín.

Thế giới hai bên là quan niệm người chết linh hồn lìa khỏi xác, nhưng vẫn tiếp tục sống quanh quẩn bên cái xác, chứ chưa đi sống ở thế giới bên kia. Điều đó có nghĩa là linh hồn là bất tử, không chết mà chỉ chuyển sang "sống" ở dạng "ma vô hình", quẩn quanh bên xác chết dưới mồ. Linh hồn (hay ma) vẫn tiếp tục có nhu cầu ăn uống và cần các đồ dùng hàng ngày. Người sống có trách nhiệm phải đáp ứng những nhu cầu hàng ngày đó. Với quan niệm về thế giới hai bên như trên, cùng với các nghi lễ khác, tang lễ của các dân tộc trên Tây Nguyên tính theo thời gian kế tiếp nhau như sau:

- *Thời gian nuôi thi hài khi thi hài còn quần trong nhà:*
Người đến viếng vẫn bón thức ăn cho người chết (quan niệm

nuôi người chết) đầy miệng. Người bón sau lấy tay móc thức ăn trước trong mồm người chết ra rồi lại tiếp tục bón cho người chết. Quy trình nuôi người chết cứ như vậy cho tới khi đem người chết đi chôn thì mới thôi. Ngoài ra người ta còn chia đồ đặc của cải cho người chết để họ mang sang dùng ở thế giới bên kia.

- *Thời gian nuôi ma*: Hàng ngày người nhà của người chết vẫn tiếp tục mang thức ăn ra mộ cho người đã khuất. Họ sửa sang lại nhà mồ. Trồng thêm một số cây cối ở xung quanh, quét dọn mộ, đốt lửa bên cạnh mộ... Tất cả những việc làm ấy, do quan niệm rằng người chết vẫn còn “đang sống”, vẫn tiếp tục sinh hoạt, người sống vẫn giữ quan hệ chăm sóc nuôi nấng người chết. Hồn người chết lúc này được người sống tưởng tượng như đang nhập vào các con chim, sóc, chuột ngày ngày đến ăn thức ăn nhà ma. Chính vì vậy mà người ta không bao giờ giết hại những con vật ăn đồ ở nhà ma. Thời gian nuôi kéo dài bao lâu là tùy mức độ tình cảm của người sống đối với người chết, có thể một tháng, có thể vài tháng. Sau đó là thời gian người nhà chuẩn bị lễ vật (Trâu, bò, lợn, gà, gạo, rượu). Thời gian chuẩn bị này có thể là vài năm, hoặc suốt đời cho đến khi chết, con cháu vẫn phải tiếp tục thực hiện một cái lễ gọi là lễ bỏ ma thì linh hồn người chết mới chuyển sang ở thế giới riêng của người chết. Như thế có nghĩa là thời gian nuôi ma và thời gian chờ lễ bỏ ma là thời gian linh hồn người chết vẫn “sống” ở thế giới người sống. Trong cái khoảng thời gian trung chuyển linh hồn người chết sang sống ở thế giới người chết này người Giarai gọi là Atau.

Lễ bỏ mả ở người Tây Nguyên

Hàng năm khi mùa nương rẫy đã thu hoạch xong, tháng mười trở đi, cái ăn cái để đã có, cũng là lúc bước vào mùa khô trong sáng, khắp các buôn làng Tây Nguyên bước vào mùa Ninh Nang, mùa lễ bỏ mả, tiếng cồng chiêng binh boong âm vang khắp núi rừng Tây Nguyên.

Khi một gia đình đã chuẩn bị đầy đủ trâu, bò, lợn, gạo, rượu cần, thì thông báo cho dân làng biết việc tiến hành lễ bỏ mả cho những người chết trong gia đình. Khi được tin ấy, cả buôn làng cũng như một số buôn làng khác không khí nhộn nhịp hẳn lên. Người ta mang thêm rượu, gạo, gà lợn đến nhà chủ lễ. Mọi người cùng với các vật dụng cần cho đám lễ tập trung nhau tại những ngôi mả cần bỏ. Lễ bỏ mả thường tiến hành trong bốn ngày.

Ngày đầu tiên, gia đình, người thân sửa lễ nhỏ giết gà, rượu. Già làng rót rượu xuống đầu mộ rồi khấn để báo gia đình làm lễ bỏ mả, tiễn đưa ma về với tổ tiên. Sau đó tiến hành dỡ nhà mồ cũ, phát quang cây cối xung quanh.

Ngày thứ hai: Con gái thì lấy củi chuẩn bị nồi xoong, bếp núc. Con trai thì vào rừng lấy vật liệu tre gỗ dựng nhà mồ mới. Họ cũng tạo những pho tượng mà nhiều nhà nghiên cứu gọi là "tượng nhà mồ" nhằm trang trí quanh mồ. Công việc nhộn nhịp vui như hội. Buổi chiều hôm đó đã có thể giết lợn, ăn cơm tạm. Trai gái đã đốt lửa nhảy múa xung quanh nhà mồ mới. Có người ngủ qua đêm ngay cạnh nhà mồ.

Ngày thứ ba: ngày chính của lễ bỏ mả, người Bahnar gọi là ngày "Vỡ hội". Khi mặt trời mới ló lên, mọi người thức dậy ai

vào việc này. Đàn ông thì giết trâu bò chế biến thức ăn. Phụ nữ thì đun nấu. Thanh niên thì đi lấy nước lấy củi. Đến trưa thức ăn đã bày sẵn ra lá. Khách khứa ở những buôn làng xa cũng đã đến đông đủ. Nghi lễ bỏ mả được tiến hành. Chủ lễ mang xôi thịt cúng gồm tim, gan, tiết... với rượu vào nhà mồ, đặt lễ vật lên đầu mả rồi khấn:

*Chúng tôi cúng ma đây
 Từ nay mây thành ma rồi,
 Xin ma đừng thương nhớ các con
 Đến người vợ xinh đẹp làm gì,
 Ma hãy đi đi,
 Từ nay hãy để người vợ có chồng
 Của cải đã chia rồi
 Mọi người đã thấy hết rồi
 Ma đến buôn Stâu mà ở
 Đừng về làm hại buôn làng con cháu.*

(Bài cúng của người Giarai)

Hay

*Ngon lửa đã đốt lên rồi
 Rượu cúng đã bày sẵn rồi
 Con gà đã thả bay rồi
 Chúng tôi cúng một lần cuối cùng này thôi,
 Bây giờ bỏ nắm mộ này
 Hồn sang sống ở miền đất khác
 Uống dòng nước khác rồi,
 Đừng về với buôn làng nữa rồi.*

(Bài cúng ở người Êđê)

Khi già làng đã khẩn xong, lập tức tiếng chiêng Aráp binh boong rộn ràng tấu lên. Bữa ăn cộng cảm bắt đầu. Ngọn lửa cũng được đốt lên. Ai ăn cứ ăn, ai uống cứ uống, ai cồng chiêng nhảy múa cứ việc. Đói lại vào ăn. Ăn rồi lại nhảy múa điệu Ay ray trữ tình, uốn vặn cơ thể, chân bước nhún nhảy, tay dang lên đặt xuống... Vòng trong vòng ngoài từng bừng rộn rã thâu đêm suốt sáng. Tiếng động, ánh lửa làm sáng một góc núi rừng Tây Nguyên.

Ngày thứ tư: ngày cúng bếp cúng nhà, cúng rửa nồi tại nhà, chia tay khách khứa xa gần. Hẹn vui chân vui bụng ngày lễ bỏ mả nhà khác.

Vòng đời khép kín - một quan niệm xưa ở người Tây Nguyên

Như vậy chúng ta đã nhận ra ở các tộc người trên Tây Nguyên phải qua lễ bỏ mả thì mối quan hệ giữa người sống và người chết mới chấm dứt, linh hồn người chết mới thực sự chuyển sang sống với thế giới ma, buôn Atau. Buôn Atau được quan niệm bao giờ cũng phải ở phía Tây của làng. Người chết là đi về phía Tây, phía của ma ở. Vì thế các mộ địa không bao giờ được chôn ở phía Đông của làng để tránh người chết đi về làng của người sống. Mộ địa bắt buộc phải đặt ở phía Bắc hay phía Nam hay phía Tây của làng. Mộ địa cũng thường phải chú ý đặt bên dòng nước để tiện lấy nước trong các cuộc nghi lễ.

Ở buôn Atau linh hồn cũng có cuộc sống làm ăn như người sống dưới sự cai quản của hai bà già, đó là Yang Dung và

Yang Dei⁴⁶. Điều này, nhấn mạnh, các dân tộc Tây Nguyên còn nặng chế độ mẫu hệ, bà mẹ cai quản người sống, thì bà mẹ cũng cai quản người chết. Truyện kể rằng xưa kia Trời cho người sống và người chết gặp nhau, làm cho bà Yang Dung và Yang Dei quản lý những linh hồn người chết rất là mệt. Hai bà liền lên Trời nhờ can thiệp, Trời quyết định lấp lối đi lại giữa hai thế giới, nên người sống và người chết không gặp được nhau nữa. Người sống lại kêu với Trời. Ông Trời thương người sống lại nghĩ ra cách cho hai người sống chết gặp nhau trong giấc mộng. Cuối cùng thì linh hồn người chết hóa thành con nhện, con nhện lại hóa thành giọt sương đọng lại trên lá, trên quả. Khi có đứa trẻ ra đời, người ta làm lễ thôi tai cho đứa trẻ bằng cách cho đứa trẻ liếm vào giọt sương trên quả cà, hoặc cái lá, ấy là linh hồn lại trở lại làm người. Vì thế ở các dân tộc Tây Nguyên rất coi trọng nhập hồn (lễ Thôi tai) cho đứa trẻ.

Đến đây có một vấn đề được đặt ra là vì sao các dân tộc Tây Nguyên lại hình thành một nếp sống tang lễ kéo dài và tốn kém đến như thế? Tại sao lễ Bỏ mả lại gắn chặt với mỗi gia đình lại trở thành một lễ hội chung của cả buôn làng, to hơn cả lễ tạ ơn thần linh? Lễ Bỏ mả một loại hình văn hóa tâm linh thể hiện một bản sắc văn hóa truyền thống ở người Tây Nguyên vì trong đó, có cả sự sáng tạo nghệ thuật của kiến trúc, của điêu khắc hội họa, sáng tác ra những vũ điệu công chiêng Tây Nguyên mang tính cộng đồng? Đó là những vấn đề còn bỏ ngỏ dành cho những ai quan tâm nghiên cứu về mảnh đất này, về những tộc người nơi đây.

⁴⁶ Yang Dung và Yang Dei theo lời kể của người Giarai.

Hội đâm trâu: Một mảnh vỡ của cội nguồn nước Việt cổ?

Từ khái niệm tới cách thức tổ chức hội đâm trâu

Khái niệm hội đâm trâu của chúng ta sử dụng ở đây rất phong phú và phức tạp. Trong việc xử lý theo phương pháp hệ thống tổng thể, mối quan hệ giữa cái chung và cái riêng là một mối tương quan biện chứng. Một tiểu hệ thống trong hệ thống ở cấp một sẽ trở thành một hệ thống ở cấp II bao gồm nhiều tiểu hội hệ thống khác. Hội đâm trâu là một hiện tượng văn hóa trong hệ thống lễ hội nhưng bản thân nó lại là một hệ thống: đó là cái gốc chúng ta hiểu được sự đa dạng của những cách lý giải dân tộc học.

Các cuộc diên dã của chúng tôi, từ năm 1975 đến nay ở vùng Trường Sơn từ Bắc đến Nam Tây Nguyên. Cho đến cư dân đã phân biệt rõ hai loại đâm trâu: đâm trâu huê và đâm trâu loang gừng. Huê là âm địa phương miền Nam của từ hoa. Công việc chuẩn bị cho cây hoa rất phức tạp, mất hàng 5 - 7 ngày. Sự phân biệt giữa cây hoa và cây loang gừng (hay cây cọc) nằm ở giữa, trên đầu cây hoa có treo một biểu tượng chim. Đồng bào quan niệm mô hình này là con chim chèo bẻo, cây "cột" phải giữ lại tùm lá ở trên cột đâm trâu huê là để cúng mẹ, còn đâm trâu "cột" - Loang gừng - là để tế giàng - tế trời. Đâm trâu Huê thường được tổ chức sau khi thu hoạch, còn đâm trâu "cột" thì không nhất thiết. Trên cây "cột" đồng bào thường treo những nhánh cây hạt gạo, một loại hạt cường sau khi tế xong, hạt rụng xuống lại tiếp tục dòng đời liên tục. Ở Tây Nguyên và

các vùng khác gọi cây gạo làm cây "cột". Cây gạo, cũng gọi là gổ nùng, hay gòn đỏ để phân biệt với cây gòn hoa trắng. Các nhà thực vật học xếp nó vào họ bông gạo, bombacae, hoặc họ bông, Maivaeae. Có nơi không có cây gòn, cây gạo, thì dùng cây cóc hoặc bất cứ loại cây nào khác với nguyên tắc để dọc theo lối đâm cành: Cành cắm xuống qua mùa mưa có thể nảy lộc thành cây.

Sau đó, mùa mưa đến, "cột" đâm rễ, mọc chồi, nảy lộc khẳng định chủ quyền một vùng cư trú có cộng đồng.

Xét về mặt tính chất của hội đâm trâu, có thể phân thành 5 loại như sau:

- Hội đâm trâu có liên quan đến hội mùa. Hội đâm trâu Loang gung có thể xếp vào đây. Hội lễ này có tính chất của hội phồn thực, phổ biến ở các cư dân nông nghiệp. Tuy cùng là hình thức cúng trời, nhưng thời gian tổ chức hội đã khiến cho nó có thể mang những ý nghĩa khác nhau.

Tổ chức sau lúc thu hoạch mùa màng, tạ ơn đất trời, kết thúc mùa mưa, bắt đầu mùa nắng, để cho hồn lúa nghỉ ngơi trú đông. Con người cùng chuẩn bị vui chơi: "Ba tháng nghỉ ngơi vui lễ hội".

Tổ chức vào lúc kết thúc mùa khô, đón mùa rẫy mới, cây lúa phục sinh, sự chiến thắng của sự sống, mở đầu thời kỳ "chiến thắng lao động đổ mồ hôi".

- Hội đâm trâu có liên quan đến những sự kiện vĩ đại, như ăn mừng chiến thắng. Người Bahnar trong tục kết nghĩa giữa các làng (Pôn đon) thường tổ chức hội đâm trâu đến 3 - 5 ngày.

- Hội đâm trâu có liên quan đến việc cúng ma, trừ tà. Hội đâm trâu huê có thể thuộc hệ này. Trên cơ bản có biểu tượng khác nhau:

Có liên quan đến cả khối cộng đồng như: toi dịch mất mùa...

Chỉ liên quan đến cá nhân: đau ốm, tạ ơn...

- Hội đâm trâu có liên quan đến tang ma. Loại này thường tổ chức không cần cây "cột" cho người ăn trâu để bố mẹ về với tổ tiên. Đây cũng là một hình thức thuộc dạng ma nhỏ.

Hội đâm trâu có liên quan đến lễ cưới. Thật ra lễ cúng này là một dạng biến hóa của lễ tang, "bán" linh hồn của người con gái về với khối cộng đồng của nhà trai hoặc ngược lại. Phong tục này ở người Thái vẫn phổ biến, nhưng hình thức đơn giản hơn.

Vật hiến sinh:

Khảo sát về mặt đối tượng hiến sinh, chúng ta cũng thấy 5 trường hợp sau đây:

- Đánh giá về mặt khối lượng, ít từ một con đến nhiều con. Hiện tượng phản ánh sự phân hóa về mặt tài sản. Tuy cúng là sự phô trương sự giàu có, nhưng có nơi đã quyết định rõ, có nơi chưa. Trong lễ hiến sinh cúng cho bản thân mình, để nói nên vị trí cao trong bậc thang xã hội thì mỗi bậc số lượng trâu hiến sinh được quy định kèm theo với số lượng chén rượu. Đâm trâu huê, có gia đình còn dùng 5 trâu, cứ mỗi trâu phải có 3 lợn và 10 gà nữa. Như vậy tổng số là 5 trâu, 15 lợn, 50 gà. Trâu nhất thiết phải là trâu đực, lợn và gà tính theo đầu súc vật, những người tham dự thường mang ghè rượu và lương thực đến biếu tặng.

- Đánh giá về màu sắc của con vật hiến sinh. Trâu đen có thể dùng cho bất cứ lễ đâm trâu nào, nhưng trâu trắng thì để tế trời. Ghidominê khi khảo sát về hội đâm trâu ở người Bahnar đã có sự nhạy bén trong mối liên hệ giữa trâu trắng với thần trắng. Thật ra với ngôn ngữ biểu tượng, tùy trường hợp cụ thể người ta có thể gán cho nó chuyển tải thêm những nội dung mới để phù hợp với thực tế.

- Đánh giá về giống của vật hiến sinh - thông thường người ta chỉ sử dụng trâu mòng, nhưng trong trường hợp tang ma lại tính bằng "đầu", không phân biệt đực cái.

- Đánh giá theo xuất xứ của vật hiến sinh:

Con vật có thể được lựa chọn cẩn thận, được nuôi với chế độ đặc biệt, hoặc là con vật trong đàn đã được thăm khấn trước để Giàng lựa chọn...

Mặt khác nếu không nuôi được trâu, lúc nào cần hành lễ, họ mới đi mua trâu ngược lại, tuy có nuôi trâu, nhưng trâu hiến tế thì phải mua từ nơi khác đem về.

- Dùng tế hiến khác để thay thế.

Lưu ý đến cung cách vật hiến tế, cũng như cung cụ sử dụng, chúng đều có một ý nghĩa nhất định. Hoặc là vật bị trói chân để chịu sự hành hạ, hoặc thông thường bị tròng dây vào cổ, chạy quanh cột chịu sự thử thách. Vật hiến sinh có thể đến lúc hành lễ mới được dong ra, hoặc trước đó, với một nghi thức. Trước ngày tổ chức hội lễ, gióng trâu vào cột, tấu nhạc ca hát reo hò nhảy múa một đêm, cốt để cho trâu không một phút nào nằm nghỉ. Vũ khí để sử dụng có thể là mũi tên, mác bằng tre, dao kiếm hoặc kết hợp nhiều thứ, trai tráng có thể trở thành tài

khéo léo qua ngọn mác, thử sức mạnh ở những ngón chân treo: một nhát đứt cổ trâu mộng, biểu hiện lòng dũng cảm qua những nhát vào khủy chân con vật hiến tế đương lồng lên.

Một hội đâm trâu có thể có 4 loại hình như sau:

- Theo từng gia đình hạt nhân có sự tham gia của cả cộng đồng. Chủ gia đình nào sở hữu con vật được hiến tế người đó chủ trì buổi lễ.

- Theo từng làng do già làng đứng ra đảm nhiệm.

- Vừa có tính chất chung của cả buôn làng, vừa kết hợp với sự tổ chức ở từng gia đình hạt nhân.

- Nhiều làng cũng tổ chức như lễ kết nghĩa (pôm đon) ở người Bahnar. Trước đây nhiều làng vài năm họp lại một lần cùng nhau tổ chức hội đâm trâu.

Không gian tổ chức thường được trước nhà rông hoặc là nơi tập hợp của cả cộng đồng, hoặc là theo từng nhà. Cũng có trường hợp tổ chức ngoại phạm vi địa vực cư trú, ví dụ xử lý ngay ngoài "nghĩa địa".

Tổ chức có thể là định kỳ, không định kỳ hoặc theo quy định của luật tục.

Không khí lễ hội cũng được nhiều người chú ý đến.

Đâm trâu - Mảnh vỡ của cội nguồn?

Tô Ngọc Thanh đã có sự liên hệ giữa tục đâm trâu của người Bahnar với tục sắc bùa, tục gọi gạo của người Việt, liên quan đến quan niệm phục sinh của hồn lúa. Sự so sánh này là thoả đáng, có điều về mặt chi tiết chưa xác đáng lắm, vì tục đâm

trâu của người Bahnar mà tác giả nêu ra được tiến hành vào mùa thu, sự kết thúc của mùa mưa, các tục sắc bùa, hội đâm trâu của chúng ta đương quan tâm quan hệ lại xảy ra vào lúc mở đầu của mùa mưa.

Để mở hội xuống đồng, liên quan đến mùa mưa, ở người Việt có hội lễ Xuân Ngư. Thời Lê Trịnh đây là một quốc lễ, trâu được làm bằng đất, cốt tre, rước từ phủ chúa qua cung vua, thả xuống sông Đông Hà Môn. Vùng Đào Xá, Phú Thọ còn có điệu múa Xuân Ngư. Hai trai làng nâng trâu lên múa, chủ tế vẩy nước và chúc phúc.

Mừng sự chiến thắng của mùa mưa, người Việt còn tổ chức hội chơi trâu, cho đến thế kỷ XIX vẫn còn ghi nhận được. Vùng Sơn Tây cũ nay là Vĩnh Phúc xã Bạch Lưu Hạ huyện Lập Thạch hàng năm nuôi 20 con trâu cứ ngày 18 tháng giêng hoặc 28 tháng 12 đặt đàn.

Thông qua những ví dụ này chúng ta có thể lý giải được ngôn ngữ của biểu tượng đã có một cơ chế chuyển hóa biến chúng. Với sự chiến thắng của *mùa khô* trâu từ nước lên cạn: trâu - thủy thần - ngư dân - vùng biển. Ngược lại để ghi nhận sự trở về với *mùa mưa*, trâu từ cạn xuống nước, trâu xuống sông - bị vẩy nước - vùng cao. Đây cũng là bằng chứng biểu tượng này không còn thuộc phạm trù lưỡng phân lưỡng hợp nữa.

Vậy hội đâm trâu xuất hiện từ lúc nào trong lịch sử? Trong các di tích khảo cổ thuộc thời đại đồ đồng, cách đây trên dưới 4000 năm đã phát hiện những vật "hình sừng bò" bằng đá, gốm làm thế nào phân biệt được giữa sừng trâu và sừng bò. Chúng

tôi tạm quy ước, sừng trâu có góc hình chữ nhật, còn dáng sừng bò góc tròn. Như vậy trong các di tích thuộc sơ thời kỳ thời đại đồ đồng thau Việt Nam đã xuất hiện vật tượng trưng cho sừng trâu, được chế tạo bằng đá.

Trong thời đại đồ đồng thau những tượng trâu, bò bằng gốm xuất hiện nhiều, cũng phải tạm quy ước tượng hình bò thì con vật phải có yếm, còn trâu thì không, tuy vậy cũng khó phân biệt, nên phải gọi chung là tượng trâu bò. Các khối tượng này đã được phát hiện trong các di tích Đồng Đậu, Tiên Hội v.v... Có thể thời này đã thịnh hành tục thờ trâu bò.

Hội đâm trâu có lẽ đã được phản ánh rõ nét nhất qua những hình hoa văn trang trí trên trống đồng loại I Hêgơ, sơ kỳ thời đại đồ sắt, cách đây trên dưới 3000 năm. Trên các trống Làng Vạc I, Dồi Ro đã xuất hiện tượng trâu bò, có người xác định đó là *bos indicus* và cho rằng chúng được du nhập vào nước ta cách đây khoảng 2000 - 3000 năm. Nếu đây đúng là bò u, thì theo ý kiến của nhiều nhà chuyên môn, loại bò xám - bò Kuprei chính là tổ tiên của *bos indicus*. Như vậy chúng vẫn mang tính bản địa. Mặt khác căn cứ xác định có lẽ là cái bướu. Trâu mộng gỗ vai cũng nhô cao. Hơn nữa hình trang trí này bộ phận trang trí này là bộ phận yếm không rõ. Trên thân con vật còn có hình trang trí, tương tự như trâu huê. Người viết nghiêng về kiến giải đây là biểu tượng trâu. Qua phiên bản Làng Vạc I, chúng ta có thêm một bằng chứng nữa về sự phá vỡ của thể lưỡng hợp. Hình trâu trên trống đồng gồm 8 con nhưng chỉ có 3 con cái còn lại là 5 con đực.

Hình tượng tiên tiến nhất thể hiện trên trống Quảng Nam. Trong 14 ô, ở lưng có 1 ô trang trí như hình trâu buộc vào một cái cột và hai người cầm vũ khí chia vào trâu. Cách trang trí có thể gợi ý về một sự tồn tại của loại dân trâu lang gung.

Như vậy cuộc sống sinh động mãnh liệt của các hội dân trâu còn tồn tại rõ nét trong tư liệu dân tộc học của các tỉnh phía Nam, còn những bằng chứng về mặt nguồn gốc lại truy tìm ở trong các tư liệu khảo cổ học phát hiện được ở các tỉnh phía Bắc. Đọc sử thi Ấn Độ Mahabharata thần Yaran, thần chết và thần sông hồ, lại khắc biểu tượng con hươu. Trên trống đồng loại I Hêgơ, vừa có biểu tượng hươu trên mặt, hình tượng trâu ở trên lưng, có gợi ý gì cho chúng ta suy nghĩ của những biểu tượng này.

Những hiện vật sưu tầm được qua cuộc khai quật ở Thạch Trại Sơn, Tấn Ninh cũng có thể giúp chúng ta thêm những cơ sở để lý giải về những phong tục đã nêu. Các khung hình trang trí tượng nổi, M 3.140.M7,333 có thể giúp chúng ta ghi chép những sự việc đã xảy ra ở huyện Lập Thạch Vĩnh Phú. Hơn 30 khối tượng ngồi thành ba tầng chờ đón xuất hiện của một con trâu, đương lò đầu vào khung chạm. Khối tượng M 6.30, có 5 người và một trâu buộc vào một cột. Các mô hình đầu trâu bằng đồng thau M 20 - 16, M 2. 153, có cái được mạ vàng như M 3. 115, có cái được gắn vào bằng đồng tròn nam đá quý M 13 - 234, hoặc 3 cái dính vào nhau M 13. 254. Các khối tượng trâu bò bằng đồng thau được xuất hiện như các tác phẩm nghệ thuật độc lập, hoặc là vật trang trí gắn vào: vũ khí, khèn, mặt trống đồng, mặt đồ đựng về tiền, hồ, tôn, án, đĩa... tồn tại phổ biến.

Tìm hiểu sự trở về nguồn thông qua một phong tục có liên quan đến tục đâm trâu cũng đủ cho chúng ta thấy rõ thêm về sự tồn tại rất đa dạng của cộng đồng người thuộc nước Việt cổ ít ra cũng không thuần nhất.

Lênin đã nhắc nhở "không được quên câu danh ngôn sau đây của Ăngghen" điều sai lầm xét theo ý nghĩa kinh tế học hình thức, có thể là chân lý xét theo ý nghĩa lịch sử toàn thế giới".

Về mặt hiện tượng khảo cổ học, phong tục trên gắn với trống đồng, về mặt dân tộc học gắn với cây gạo. Đi dọc biên giới phía Bắc nước ta, nhất là vùng Lai Châu những cây gạo như cái cột mốc lịch sử ghi hành trình gian nan của các cuộc chuyển cư ở nhiều dân tộc thiểu số. Hình tượng trâu trong biểu tượng cây gạo, gợi nhớ đến một thời những nơi này cũng là những bản làng yên vui, trù mật. Lên những vùng đất Tây Nguyên, sau lễ ăn trâu, cây gạo mọc lên ghi nhận một sức sống mới của buôn làng, khẳng định sự chiếm hữu những vùng đất đã được sử dụng để xây dựng quê hương. Thông qua cây gạo để ghi nhận buôn làng đã từng có thời thịnh vượng tổ chức nên được một hội đâm trâu. Chúng là biểu trưng cội những cột mốc chiến thắng, những cột mốc khai hoàn trên con đường lao động sáng tạo.

Phong trào Nước Vía - một ẩn số của lịch sử

Dân tộc Bahnar trong đại gia đình các dân tộc Việt Nam

Người Bahnar là một trong 54 dân tộc đang sinh sống tại các tỉnh thuộc Tây Nguyên Việt Nam. Đây là một dân tộc có nhiều

anh hùng trong hai cuộc kháng chiến chống Pháp và chống Mỹ. Anh hùng Núp là người con tiêu biểu của dân tộc Bahnar - Tây Nguyên. Anh là một con người, là một hình tượng văn học trong tác phẩm *"Đất nước đứng lên"* của Nguyễn Ngọc. Để có được những hình tượng như anh hùng Núp, người Bahnar đã có cả một bề dày truyền thống anh hùng trong chiến đấu và trong xây dựng bản làng của họ. Một trong những phong trào yêu nước đó là phong trào "Nước Vía". Trước khi tìm hiểu phong trào yêu nước này, chúng ta cùng nhau tìm hiểu về người Bahnar.

Tộc Danh

Người Bahnar hiện nay vẫn chưa giải thích được ý nghĩa tộc danh của mình. Các nhà nghiên cứu trước năm 1945, phần lớn là người Pháp, trong đó chủ yếu có Guille Miner, một thời là công sứ Kontum cũng chưa đề cập đến. Sau năm 1954, người Mỹ chủ yếu là Hickey cũng chưa lưu ý đến. Các nhà nghiên cứu nước ta, sớm nhất có Nguyễn Đồng Chi cũng chỉ dùng một từ chung là Mọi Kontum. Đặng Nghiêm Vạn và tập thể với các chuyên khảo hệ thống đã lưu ý đến sự ghi chú trong các bi kí Chăm với tên gọi Mađa. Có thể Mađa và Bahnar chỉ là một, do cách phát âm chệch đi chút ít. Có thể xem Mađa là cả khối Bahnar Bắc, như các học giả vẫn thường gọi Mađa cụ thể là tổ tiên của nhiều nhóm người, nhiều tộc người thuộc ngữ hệ Nam Á. Tư liệu khảo cổ học, địa danh học, dân tộc học so sánh cho phép có thể khẳng định rằng khối người này đã từng cư trú ở cả vùng đồng bằng ven biển và cả miền núi hiện nay. Quá trình tiến lên vùng núi là cả một quá trình sau này. Thời Toàn tân Q3 - Q4 vùng Bình Định vẫn còn rơi rớt lại những vụng biển như

trên đã đề cập. Thiên niên kỷ I sau công nguyên, trước khi bị thống nhất vào vương quốc Chăm, đó là thời kỳ của các nước, mà sử sách cổ của Trung Quốc như: Đường thư, Chư Phiên chí gọi là Kikiai lớn, Kikiai nhỏ, Che lou, Sin lang, Kiu tou, Kan lou, Fou tan... Do đó qua huyền thoại của người Bahnar Kniêm, với những yếu tố biển rất đậm nét cũng là hiện tượng tất yếu. Cung cách làm ăn theo thủy triều cũng có hơi hướng yếu tố biển. Về mặt thành tố văn hóa, trong khối cư dân Nam Á hội đủ 3 yếu tố bản địa: yếu tố biển, yếu tố núi và yếu tố đồng bằng, cách đây trên dưới 4000 năm.

Các cư dân thuộc ngữ hệ Nam Đảo, vào thời này vẫn là một yếu tố lục địa. Trong cơ chế vận động phát triển, nhóm này có khác với cư dân thuộc nhóm ngữ hệ Nam Á. Nhóm này với cơ chế vận động theo hướng Tây, từ miền đồng bằng lên hội nhập với những người đang sống ở cao nguyên. Cư dân thuộc nhóm ngữ hệ Nam Đảo lúc đầu vận động phát triển theo hướng Đông, đi ra biển. Sau đó lại có đợt mới từ phía biển vào. Khối này khi chuyển về hướng Tây, mới phân đôi nhóm ngữ hệ Nam Á thành hai nhánh: Bahnar Bắc và Bahnar Nam. Có thể thấy rằng vào buổi ban đầu hai nhóm cư dân này vốn là yếu tố lục địa, cả Nam Á lẫn Nam Đảo.

Các nhóm địa phương

Do đặc điểm cư trú xen kẽ, với quá trình tiếp biến văn hóa, người Bahnar tuy vẫn có tính thống nhất chung rất cao, nhưng quá trình phát triển lịch sử cũng hình thành nên các nhóm địa phương khác biệt. Các tư liệu hay đề cập tới hai nhóm: Bahnar Ala Kông và Bahnar Kniêm. Bahnar Ala Kông là người Bahnar ở

vùng cao, Bahnar K'niêm là người Bahnar sinh sống ở vùng đồng bằng. Trên thực tế còn có nhiều nhóm khác nữa.

** Bahnar Ala Kông.*

Trong tiếng Bahnar, âm A là âm tắc. A là âm phổ biến của các tộc thuộc nhóm ngữ hệ Nam Đảo. Trong vùng này chủ yếu là người Jarai. Kông hay Krông có nghĩa là sông. Krông này chỉ vùng thượng nguồn của sông Ba hiện nay. Bahnar Ala Kông có thể là ngoại tộc danh, do người Jarai gọi những người Bahnar sống ở vùng lưu vực sông Ba hiện nay. Địa vực cư trú của người Bahnar Ala Kông từ Kontum chạy dài xuống An Khê, đến vùng khu 7 cũ tiếp giáp với Phú Yên hiện nay. Rõ ràng là họ cư trú hiện nay ở vùng núi, nhưng đó không phải là đặc điểm để định danh. Có thể hiểu rằng đây là người Bahnar sống ở lưu vực sông Ba.

** Bahnar Kriêm (Krem).*

Phát âm Kriêm được người Việt trong vùng đọc là Sem (Có khi viết là Xem). Đây là một con suối lớn của tỉnh Bình Định. Bahnar Kriêm nghĩa là người Bahnar sống ở hai bên con suối Sem, thuộc lưu vực sông Côn hay còn gọi là Dak Krông Bung. Với những cánh đồng màu mỡ, phì nhiêu. Có thể trước năm 1471, họ đã có những quan hệ mật thiết về nhiều mặt với người Chăm. Có thể giả định rằng đó là những người Bahnar bị Chăm hóa hay người Chăm đã bị Bahnar hóa. Quá trình này, theo xu hướng nào, cũng còn nằm trong phạm vi phỏng đoán, như một giả thiết công tác. Cho tới hiện nay người Hời, tức người Chăm vẫn còn về "diền dã" ở vùng người Bahnar Kriêm sinh sống. Người Bahnar Kriêm ở xã Vĩnh An, trước thuộc Vĩnh

Thanh, nay thuộc Tây Sơn, giáp với người Bahnar Ala Kông, cho nên cách phát âm cũng có chút ít khác biệt.

** Bahnar Kniêm ở Hà Nhe.*

Làng Hà Nhe nay thuộc xã Vĩnh Hoà. Do chung sống lâu đời với người Việt cho nên người Bahnar ở Hà Nhe có cách phát âm hơi khác và một số phong tục khác. Hàng năm ngoài những công việc cúng bái chung như người Bahnar Kniêm, nhưng người này còn có những "ngày giỗ" riêng. Ngày sóc, ngày vọng có gia đình vẫn cúng ở nhà, có người đi ra rẫy cúng. Khi hành lễ họ mặc khăn đóng áo dài. Ngày tết hàng năm họ xuống vùng Phú Lạc, vùng quê Mai Xuân Thưởng và vùng Thuận Ninh để đi chạp mả. Đồng bào giải thích rằng, ngày xưa do loạn lạc, ông bà của họ có nhiều người có quan hệ hôn nhân với người Bahnar, vì thế hàng năm họ phải về quê dấy mả. Phải chăng đây là những nhóm người Việt đã tham gia phong trào Tây Sơn, phong trào Mai Xuân Thưởng đã bị Bahnar hóa. Họ làm ruộng giỏi.

** Bahnar Kniêm ở Kim Sơn.*

Nhóm này hiện đang cư trú tại xã Bok Tới. Họ cũng xuống vùng người Việt cư trú để chạp mả. Khác với nhóm Bahnar Kniêm ở Hà Nhe, họ không mặc áo dài khăn đóng. Họ biết khai thác những lung hẹp để biến thành ruộng rộc. Họ làm ruộng như người Việt.

** Bahnar Dơ Lưng (về chính tả cũng có thể viết là Gio Long, Ylang).*

Nhóm này cư trú ở Kon Hai (Vĩnh Thạnh), Hà Nừng (K'Bang), lên đến Kon Plong. Họ nhận biết nhau qua cung cách phát âm khác biệt. Họ làm ruộng, vừa làm cách cày như người

Việt, vừa sử dụng trâu dặm. Dơ Long hay Dơ Lưng nghĩa là nhóm người làm ruộng theo phương thức dùng trâu quần đập cho nhuyễn đất ruộng.

** Bahnar Kniêm ở An Lão.*

Người Bahnar ở vùng giáp An Lão (Bình Định) và Ba Tơ (Quảng Ngãi) trong tiếng nói có pha chút ít H're. Phong tục cũng bị ảnh hưởng người H'Re.

***Xã hội Bahnar - một xã hội với bản lĩnh văn hóa:
Hữu thế và Vô thế***

Một cuộc sống bình dị với sự giao lưu rộng rãi

Hỏi chuyện một người Bahnar nào, cuối cùng rồi họ cũng kết luận, cuộc sống trước đây họ chỉ biết có ba nhà: nhà rông, nhà ở và nhà rẫy. Bây giờ thì họ có rất nhiều nhà, toàn là nhà mình: nhà trường, nhà y tế, nhà uỷ ban, nhà máy điện Vĩnh Sơn và nhiều nhà khác nữa. Nói chung cuộc sống trước kia chỉ quanh khu định cư là làng và nơi làm ăn là ruộng rẫy. Tuy vậy cũng có những người mà đồng bào cho là những người tài giỏi thì họ đi nhiều nơi biết nhiều nhà. Phía Đông họ thường xuống chợ Cây Dừa, chợ Phú Phong, chợ Đập Đá, chợ Quy Nhơn. Phía Nam họ xuống đến Thủ Dầu Một, phía Bắc họ thường đến Trà Mi, xuống đến Hàn (Đà Nẵng) và Phai Phô (Hội An). Những người này vừa đi chơi vừa là để trao đổi các mặt hàng mà các nơi ưa thích. Hai mặt hàng mà họ hay đem đi trao đổi là: thuốc độc để tắm tên bắn các thú dữ và các loại ngải. Dùng nhựa các loại cây họ mã tiền để săn thú dữ, thú lớn, khắp Tây Nguyên, chúng tôi đã điều tra, tộc người nào cũng biết khai thác. Cây sui

cũng có mặt ở Đức Cơ, Ngọc Hồi. Cây mã tiền hiện nay vẫn có mặt tại Biên Hoà, Đồng Nai, Tuy vậy loại nhựa tẩm tên thuộc độc này của người Bahnar vẫn được ưa chuộng hơn cả. Chỉ đối với người Mnông chúng tôi chưa thấy ai kể về việc mua loại nhựa này của người Bahnar, mà vẫn sử dụng loại nhựa thuốc độc riêng của mình. Các loại ngải, có đến trăm thứ, tộc nào ở Tây Nguyên cũng biết khai thác, nhưng các loại ngải "thần bí" của người Bahnar vẫn được ưa chuộng.

Người Bahnar sống theo chế độ gia đình hạt nhân, một vợ một chồng, cho nên ngôi nhà của họ thường rất nhỏ, tùy theo số lượng người trong gia đình. Hai vợ chồng mới ra ở riêng, diện tích trong nhà chỉ trải vừa 4 chiếc chiếu đôi. Dần dần số lượng các thành viên trong gia đình tăng lên, họ mới làm nhà mới rộng hơn. Cũng có khi một nhà có 3 thế hệ cùng chung sống. Họ cho rằng làm nhà chỉ đủ để ở, làm to rộng cũng chẳng để làm gì.

Đồng bào ở nhà sàn, lợp tranh. Sàn thấp, cửa ra vào chính ở phía trước. Nói chung cung cách một nhà Bahnar có nhiều nét tương tự như hoa văn trang trí hình nhà trên trống đồng Ngọc Lũ hay trên hình khắc đá ở Sa Pa.

Xưa kia các nhà ở được bố trí xung quanh nhà rông, tạo thành một vòng tròn mà nhà rông là tâm điểm. Mặt nhà phải xoay về phía nhà rông cho nên hướng nhà có thể xoay đủ các hướng: Đông - Tây - Nam - Bắc. Tuy vậy những nhà bên phía Đông nhà rông, mặt phải bắt buộc xoay về hướng Tây, nhưng họ hết sức tránh hướng chính Tây, mà có sự xê dịch theo hướng Tây Nam hoặc Tây Bắc. Hướng Tây là hướng đặt nghĩa địa chung của làng, nơi có các khu rừng ma.

Ngày nay một số làng dời ra định cư hai bên đường, nhà thường xoay ra mặt đường, nhưng gặp phải hướng Tây họ cũng cố tránh, xê dịch chéo đi chút ít, vì mỗi nhà đều có một khuôn viên. Quanh vườn xuất hiện hàng rào, mang tính tượng trưng hoạch định ranh giới. Không còn hàng rào chung của cả làng.

Ra khỏi 2 cuộc chiến lâu dài sau 30 năm cho nên những nhà rông trong vùng đều được Nhà nước giúp đỡ xây dựng. Nhà nước cấp tiền giao ban định canh định cư, đồng bào đem công sức ra làm nhà. Đồng bào cũng rất cảm kích trước chủ trương này. Nhiều người đã phát biểu cho biết, người Việt cùng cư trú, đình, chùa, miếu cũng bị phá hỏng, bị đốt nhiều lần, nhưng Chính phủ vẫn không cấp tiền cho để làm lại các công trình này. Chỉ có người Bahnar mới được hưởng sự ưu tiên đó.

Nhà rông trước kia sàn rất cao vì đồng bào còn buộc voi ngựa dưới sàn. Đứng trên sàn nhà rông có thể bước lên bành voi hoặc voi ghé bành đỡ hàng lên ngay sàn nhà rông. Ngày nay sàn làm thấp, vì không còn cây to nữa. Hình dáng vẫn giữ những nét truyền thống nhưng do thay tranh, lợp bằng ngói, nên mái không còn trông vẫn còn được trang trí những khối tượng gỗ, đeo hình các loại chim như truyền thống. Một dãy chim cu ngói (Kotốp) đậu trên nóc nhà, chúng tỏ làng nhiều lúa, chim về kiếm ăn. Chim cú bảo vệ mùa màng ban đêm. Chim chào mào (phiêu) như trẻ nhỏ nô đùa líu lo, ríu rít. Chim đum màu đỏ trước thường đặt trên vòm cổng làng, nay thì đặt lên cửa nhà rông. Ngoài ra thường có một chim mỏ dài, cong, bẹt, màu đỏ nhưng không còn ai nhớ tên. Điều cần lưu ý là vùng

này toàn tạc các khối tượng chuột. Phải chăng với những khối tượng chim, con người ở đây mơ ước đến một sự bay bổng trong sự no đủ yên bình.

Sàn nhà rộng được gác trên các nạng chắc. Các cột chính theo lối mộng chèn. Đây là một cách rất phổ biến trong vùng, kể cả người Việt lẫn người Bahnar để làm nhà, làm chuồng trâu, rất tiện lợi, tháo lắp dễ dàng, chắc chắn. Cách thức này cũng đã xuất hiện trong kết cấu nhà ở Mường Tè. Xem ra cách thức này phổ biến ở nước ta chứ không riêng gì vùng Bình Định. Do đó sàn nhà rộng rất vững chắc, vì người ta còn nhảy múa trên sàn. Sàn lộ thiên để tụ họp trước khi bước vào nhà rộng thường không có mái, gần như hình vuông. Hai bên chái nhà rộng chỉ để cửa sổ, cho nên không có sàn phía bên ngoài.

Sàn nhà ở từ xưa đến nay thường làm thấp khoảng độ 1m cao. Trước cửa bước vào nhà thường có một sàn lộ thiên, hay có mái che. Muốn vào nhà phải bước qua một ngạch cửa cao, có khắc vẽ những hoa văn trang trí. Vách được làm bằng phên đan. Nếu là nhà mới người ta dễ nhận ra những hoa văn trang trí được hình thành qua các kiểu đan lát. Phên vách được gắn vào cột theo kiểu thượng thu hạ thách. Theo hướng bước vào nhà, phía bên phải là bếp chính. Trên bếp có giàn để phơi sấy. Góc bếp đựng nồi niêu, ché, các dụng cụ đủ thứ. Đây là phần gian cư trú của chủ nhà. Một cửa bếp mở ra trên một sàn lộ thiên để phơi phóng, rửa ráy nhưng giàn nước lại để trong bếp. Phần gian giữa, phía trên được tổ chức một thứ như xích đông để các thứ quý giá. Dưới xích đông để các loại ché, nồi đồng, chiêng. Trẻ con và phụ nữ tối đến sẽ ngủ ở đây. Phía tay trái là

nơi tiếp khách, cũng có một bếp lửa cho khách. Một cửa lớn trở ra một sân lộ thiên để ngồi hóng mát, đan lát, hút thuốc. Xưa kia khách thường phải ngủ ở nhà rông, nhưng nay khách có thể trú đêm ở phần trái nhà. Các vật chứng chứng tỏ tài sản bản của chủ nhân được cất lên mái nhà chỗ cửa ra vào về phía bên trái, nơi tiếp khách.

Những nhà được ban định canh định cư xây dựng thường là nhà đất, bó hè, lợp ngói như nhà của người Việt. Điểm khác biệt thứ hai những ngôi nhà này đều có một giếng xây. Tuy vậy đồng bào vẫn thích ở nhà sàn. Sau 5-7 năm tích góp, chuẩn bị đủ vật liệu, người ta cũng dựng thêm một nhà sàn ở bên cạnh nhà xây. Nhà sàn thoáng mát và phần nào có thể tránh được bọ chét và mạt gà. Thực ra, ở nhà sàn vẫn có bọ chét và mạt gà.

Hiện nay một số nhà, trên sàn đã đặt giường, tủ. Xưa kia người ta chỉ trải chiếu lên sàn nằm. Sàn thấp cho nên dưới sàn chỉ để chất củi, các công cụ chứ không thể nhốt gia súc dưới gầm sàn được.

Giã gạo được tiến hành trên sàn nhà. Thực ra chiếc cối giã được bố trí lên trên một cọc riêng, người ta đứng trên sàn, người giã đứng trên sàn. Khi giã gạo chiếc cối không làm ảnh hưởng gì đến sàn. Giã các thứ ăn cho gia súc thì cối để dưới sân, không giã trên sàn. Khi nào cần dẹt thì người ta mắc khung cửi ở sàn bếp hoặc gian bếp. Hết dẹt khung cửi được tháo ra xếp gọn vào trong một cái gùi, để vào một góc.

Việc dựng một ngôi nhà cho một gia đình của người Bahnar trên cơ bản, theo quan niệm của họ là một điều tất yếu khi có một gia đình. Đó không phải là một trong ba việc quan

trọng của một đời người như đối với người Việt. Ngay khi đã vào cơ quan, làm cán bộ, nhưng nếu có chuyện gì không vừa tai, vợ chồng có thể bỏ căn hộ cơ quan cấp, kéo nhau ra rừng dựng một ngôi nhà sàn tá túc là xong chuyện. Một điều rất hay là trong một ngôi nhà vấn đề phòng lửa luôn luôn được coi trọng.

Do quan niệm thuần phác như thế cho nên đến một làng Bahnar với một quan hệ hữu nghị thì không phải lo lắng tới cái ăn, cái ở. Ngược lại do quan niệm như trên cho nên họ cũng giao du rất rộng rãi. Tất nhiên, người Bahnar quan niệm rất sòng phẳng, có vay thì có trả, chưa bao giờ họ ăn không, lấy không của ai bao giờ. Không trả được thì đến nước cùng không còn gì gán để trả nợ, thì họ đem cả thân mình đi gán nợ, làm công để trả, bao giờ hết nợ thì đi.

Lòng tin vào cuộc sống - một xã hội không có thần quyền

Người Bahnar rất tự tin ở mình. Mọi việc phải tay làm hàm nhai. Mình có tài giỏi phải nhờ cả cộng đồng. Bên cạnh một thế giới hiện hữu, hữu thể, ăn có cả sự giúp đỡ phù trợ của một thế giới siêu linh, một thế giới vô thể. Ốm đau, bệnh tật, sản xuất, kết bạn làm việc gì trước tiên phải do mình đề xuất thì thế giới vô thể mới có thể giúp rập, hoặc làm cho tốt hơn, hoặc làm cho xấu đi. Theo quan niệm của người Việt cho nên các nhà nghiên cứu thường chuyển ngữ ra thành *thần linh ma quỷ*. Thực tế họ quan niệm tất cả mọi vật trên thế gian này có hai loại: Một loại có thể nhìn thấy, nghe thấy, ngửi thấy, nếm thấy, sờ mó được. Một loại mang lung, mang linh vì thế tất cả mọi vật có phần không tiếp xúc được. Mọi vật đều có hồn, có vía. Trong

thiên nhiên, vị có uy thế tối thượng là Yàng, tức Trời. Các vị khác thì cũng chỉ là các Bok, tức các ông, và các Dạ, Yạ tức các bà. Khái niệm Giàng để chỉ trời, còn dùng để chỉ các núi lớn nhỏ: Giàng Kông(Kon), Giàng Điang, những sông lớn như: Giàng Dắc, Giàng Krông (Kôn), thóc lúa như Giàng Ba, nhưng hồn lúa thì chỉ là Bok Ba mà thôi. Làng nào cũng có một vật thiêng là "*thần bản mệnh*", thường là một vật bằng đá, để ở nhà rông. Nhà nào cũng có một thần bản mệnh là một hòn đá đặt ở góc bếp.

Người Bahnar nuôi rất nhiều trâu, bò, dê, lợn, gà... nhiều nhà nghiên cứu cho rằng, tuy họ nuôi nhiều gia súc như thế nhưng không đủ để cúng bái. Đó là một hình thức không tiết kiệm. Đúng là những vật nuôi chưa đủ cung cấp cho các cuộc cúng bái, nhưng mấu chốt là sự lý giải như thế nào. Họ chỉ khác người Việt ở thành thị là khi ăn các vật nuôi, như: trâu, bò lợn, dê, gà, họ đều mời thần linh về phối hưởng. Vật nuôi khi dùng để trao đổi, buôn bán thì những vật nuôi đó là sở hữu của người nuôi. Khi xẻ thịt ăn lại là của chung của cộng đồng. Nếu không có "cớ" cúng "thần", thì cả năm bao giờ mới có được nguồn protein động vật cung cấp cho cơ thể. Người Việt trong vùng cũng có nhận xét là người Bahnar hay ăn những thứ thịt có mùi. Nếu cùng chung sống với họ lâu, thì hiểu ngay ra vấn đề. Con gà làm xong, cả nhà có thể trong ngày cũng ăn hết. Làm một con trâu, con bò, con dê, con lợn không thể ăn hết ngay được. Phần để dành làm khô phải là loại thịt ngon. Còn lại phải rủ mọi người đến ăn cho kì hết. Ăn không hết kho đi, nấu lại nhiều lần, thiu ôi bốc mùi là lẽ dĩ nhiên, vì lấy đâu ra như người ở

thành thị mà có tú lạng để bảo quản thực phẩm. Lần này mình mời cả cộng đồng ăn, thì lần khác người ta lại mời mình ăn. Không có lý do mà người khác ăn hóa ra là chuyện dở hơi. Cái cơ cúng thần để mời bạn bè ăn uống là cái cơ tối ưu, lý do để tập hợp mọi người mà thôi. Thực ra những bữa cơm cộng cảm của người Việt cũng đều có lí do cả. Con gà mang ra ăn cũng đã được cho ngâm bông hoa hồng đặt lên trên bàn thờ rồi.

Con người với thế giới thực còn phải chung sống hoà thuận với con người ở thế giới bên kia. Cũng giống như người Việt, họ quan niệm con người có ba hồn: Hồn ở xoáy trên đỉnh đầu, hồn ở trước trán và hồn ở tay chân. Vía thì chỉ có một. Hồn hay đi chơi ban đêm, hồn vía cũng phân biệt hồn mạnh, hồn yếu, vía lành, vía dữ. Người giàu có tài trí thì hồn mạnh. Người có vía lành đoàn tụ được cộng đồng và làm cho kẻ thù khiếp sợ. Hồn của một người có mạnh yếu khác nhau tùy theo tuổi tác, hồn của người già thì càng mạnh, vì thế cho nên người già rất được trọng vọng. Điều này cũng tương tự như tục trọng xỉ của người Việt. Điều khác biệt là một bên sự già lão được biểu trưng qua răng (xỉ), còn một bên không nhớ đến tuổi tác, chỉ nhớ qua mùa rẫy. Người nào sống được qua trăm mùa rẫy, gia đình hoặc cộng đồng cất cho một cái nhà rông, ở ngoài làng. Hàng ngày có người mang cơm nước, chăm sóc cẩn thận nhưng không hỏi chuyện, bàn bạc bất cứ công việc gì, vì họ quan niệm đó là những con người thuộc về Giàng, thuộc về thế giới măng lung.

Thực ra, cái gọi là thần thánh ma quỷ của người Bahnar cũng chỉ là một hình thức kết nghĩa với thế giới vô hình mà

thời. Cũng tương tự như công việc kết nghĩa trong xã hội, có hình thức kết nghĩa chung chung như kết nghĩa với Giàng, với Bok, với Dạ... Có hình thức kết nghĩa cụ thể với đối tượng cụ thể: cây đa, bến nước, dòng sông, ngọn núi... Có hình thức kết nghĩa qua hiện vật tượng trưng như: hòn đá cuội, vật thiêng. Mỗi tình kết nghĩa này cũng giống như mối tình kết nghĩa giữa con người với nhau, giữa các làng với nhau, có lúc đậm, lúc nhạt, chỉ trừ có hình thức kết nghĩa với Giàng là mang tính vĩnh cửu. Mỗi tình kết nghĩa hết có hiệu lực, hết thiêng thì tổ chức kết nghĩa lại, hoặc bỏ đối tượng này tìm đối tượng khác. Do đó cái gọi là tín ngưỡng của họ không hề có một thần điện, không có một thần chung cho những nhóm địa phương, hay là thần thống nhất chung cho cả người Bahnar. Xã hội đã hình thành nên tầng lớp Bo jău, nhưng vai trò, vị trí, tác dụng của thần quyền vẫn không có chỗ đứng.

Thông qua các Khan của người Bahnar Khiêm chúng ta cũng thấy thể hiện rõ lòng tin vào sức mình. Trước một trận chiến đấu quyết liệt mang tính sống còn, lời khấn của Madlang, Mavătt cũng chỉ là sự kêu gọi phù trợ của khí thiêng sông núi mà thôi:

Ồ ồ

Giàng trời, giàng đất, giàng nước...

Bụng các Giàng xưa nay đã tốt với làng

Đã giúp làng đòi xong một nửa nợ

Còn một nửa nợ kia nhưng lại là nợ nặng

Mà không đòi nổi, thì núi rừng sẽ diệt

Xin các Giàng giúp làng tôi trận cuối cùng.

Cuộc chiến tranh có vẻ như là trận cuối cùng, nhưng đứng ở góc độ môi trường mà nhận xét thì đây cũng chỉ là sự kêu gọi hòa điệu với môi trường tự nhiên mà họ đang sống. Quan niệm này có thể cùng gốc với quan niệm tam phủ của người Việt: Mẫu thượng thiên, tượng trưng cho bầu trời, Mẫu thượng ngàn tượng trưng cho núi rừng và Mẫu thoải tức thủy, tượng trưng cho nước khi đã hệ thống thành phủ, chữ nghĩa hóa với những khái niệm Hán Việt, tạo ra cho chúng có vẻ như xa lạ, đơm thêm chất thiêng, nhưng cái gốc cũng vẫn chỉ là một.

Với các dũng sĩ xung trận thì ý chí quyết thắng của họ được củng cố thêm bằng túi thiêng và mũ thần khiên, chứ không phải loại ma thuật nào khác.

Túi thiêng thường là do chị em gái, người yêu hoặc mẹ trao cho. Trai tráng khi đến tuổi thành niên, khi đi thường mang theo bên mình để đựng các thứ: cong (vòng tay) vòng tai, chuỗi hạt cườm, thuốc lá... Túi được thêu và vắt rất công phu nhiều hoa văn đẹp, thường là mô típ hoa văn mặt trăng và mô típ hoa văn dải ngân hà mà họ gọi là đường chân trời. Khi xung trận, trong túi này còn có một vật bằng đá, được xem là thần bản mệnh của tráng sĩ. Trong túi còn có nhiều loại củ, thuộc họ gừng mà người Việt thường gọi là ngải. Các loại củ thuộc họ gừng này có thứ giúp họ chống đói, có thứ giúp chống khát, có thứ làm tăng lực, có thứ giúp cầm máu, chữa trị các vết thương. Túi thiêng trên thực chất chỉ là một túi thuốc cứu thương cá nhân.

Chiến đấu trong môi trường rừng núi, người Bahnar rất thạo việc cận chiến với cách sử dụng khiên và đao. Bia Khiên, nữ

thần khiên hay nạng khiên ở ngay trong khiên hay trong túi thiêng. Thần khiên bảo đảm những tính năng "pháp thuật" khi dùng sĩ chiến đấu. Khi dùng sĩ tử trận, chiếc khiên sẽ bị kẻ chiến thắng chiếm đoạt. Bia khiên lại thuộc về người chủ mới. Bia khiên phụ thuộc vào khiên, cho nên thực chất cũng là một nô lệ, ai chiếm được khiên, thì chiếm luôn cả "nữ thần". Do đó quyết định là phải chiến thắng để chiếm hữu Bia Khiên, tức là phải giữ cho được khiên của mình.

Nói tóm lại, người Bahnar là một dân tộc đã sinh sống lâu đời trên địa bàn rừng núi Tây Nguyên nước ta, cũng như sống đan xen với cộng đồng người Việt ở các tỉnh miền Trung và Nam Trung Bộ. Người Bahnar là một tộc người hiền lành, thông minh và sẵn trong mình một tinh thần yêu nước, không chịu khuất phục trước những kẻ xâm lược. Người Bahnar đã cùng với người Việt lao động sản xuất, xây dựng một quốc gia, dân tộc thống nhất. Người Bahnar sinh hoạt đơn giản. Lòng tin của họ vào thần linh, thánh thần thì cũng như bất kỳ một tộc người nào trên thế giới... Song cái hay của tộc người Bahnar chính là một cộng đồng người đoàn kết chặt chẽ bên nhau cùng xây dựng bản làng và xã hội tự do giàu mạnh song lại không tin vào một quyền năng của thế giới siêu nhiên, thần thánh - cái mà các nhà nghiên cứu gọi là một xã hội thần quyền.

Người Bahnar đã cùng với người Việt và nhiều tộc người khác đấu tranh chống lại bọn giặc ngoại xâm - một trong những phong trào tiêu biểu đó là *Phong trào Nước Vía*.

Phong trào yêu nước chống Pháp của đồng bào các dân tộc

Phong trào nước Vía 1934-1942

Phong trào nước Vía (1937-1941) thường được các nhà nghiên cứu nước ta đề cập với khái niệm là nước thần. Loại nước thiêng này theo người Bahnar, được gọi là Dark Ion. Cha Cardier trong L'Union số 14 và 21 tháng 10.1937 có bài: "Về truyền thuyết Đăm Klăn và phong trào Dark Ion". Dark là nước, Ion là vía. Ion cũng được viết là Yun, trong nhiều tư liệu khi phiên âm đề cập đến phong trào này. Vì thế nên gọi là nước vía hay Dak Ion, Dak yôn.

Sự phân bố các dân tộc ở Tây Nguyên hình thành nên ba vùng theo ngữ hệ Nam Đảo và Nam Á. Các dân tộc thuộc ngữ hệ Nam Đảo nằm ở phần giữa, còn hai đầu Bắc và Nam Tây Nguyên thuộc các tộc ngữ hệ Nam Á. Các nhà nghiên cứu gọi là nhóm Bắc Bahnar (Nord Bahnaric) và Nam Bahnar (Sud Bahnaric). Người Giarai, Êđê cũng tham gia phong trào nước Vía, nhưng phong trào này được hưởng ứng nhiệt liệt nhất ở hai nhóm Bắc Bahnaric và Nam Bahnaric. Người Bình Định gọi là các phong trào ông Núp, ông Tôn, ông Đại. Ông Núp sau này được phong là anh hùng quân đội trong thời kỳ chống Pháp, sự tích mọi người đều rõ. Ông Đại thuộc nhóm Nam Bahnaric.

Đăm Klăn và Săm Brăm

Đăm Klăn là vị thần chủ tế của phong trào Nước Vía. Đăm hay Đam có nghĩa là một anh chàng tài giỏi, một người xuất chúng hay một vị thần. Klăn là con trăn. Chuyện kể rằng trong

một thung lũng của Krông Ayun có một người phụ nữ đã sinh hạ ra một con trăn, biết nói tiếng người. Khi lớn lên Đăm Klăn bị cuốn hút vào sống trong rừng, nhưng dân làng vẫn làm cho hai mẹ con ba chiếc nhà rông để Đăm Klăn cư trú. Sau đó Đăm Klăn ở ngoài biển, cư trú trên hòn Ngur (ngựa), nơi tận cùng của thế giới.

Săm Bẳm hay Đam Bẳm là người đại diện quyền lực của Đăm Klăn. Săm Bẳm là người duy nhất có thể tiếp cận được với thần Trăn. Theo lời miêu tả của mọi người thì Săm Bẳm là Ksor Lơ hay Mang Lơ. Người vợ thứ nhất họ Rơ Mo sau đổi họ Lê. Người vợ thứ hai, họ Nguyễn, người Việt. Mang Lơ là một người tầm thước, nước da nâu, mắt tròn to, hay ăn trầu, mặc áo gấm dài màu lam hoa vàng. Con của Săm Bẳm, năm 1954 đi tập kết học ở Trường Dân tộc Trung ương.

Người Pháp đã bắt Săm Bẳm, bỏ tù nhiều năm, nhưng không xử, cho nên không rõ kết cục cụ thể của Săm Bẳm. Trong nhân dân thì lưu truyền rằng người bị bắt chỉ là người có hình dạng giống Săm Bẳm, một nô lệ của Săm Bẳm mà thôi. Săm Bẳm là một người có quyền phép vô biên, không thể nào bắt cầm tù được.

Nước Vía Dak Iôn

Dak Iôn là nước vía của thần Trăn được giao cho Săm Bẳm quản lý. Chai nước vía Dak Iôn sẽ bảo vệ dân làng vào ngày tận thế vì thế các làng tham gia phong trào dưới hình thức đi lấy nước vía. Đoàn đại biểu mỗi làng phải có số lượng người theo số chẵn, làng tổ chức lễ tạ các tội đã mắc phải. Mỗi đầu người trong làng phải góp một đồng xu bằng đồng. Khi đoàn

đại biểu của làng lên đường đi lấy Nước Vía, làng phải cử và tổ chức các lễ hiến sinh liên tục để cầu mong cho đoàn đi đến nơi về đến chốn.

Đoàn đại biểu lên đường đi lấy Nước Vía phải chỉ cho những người dẫn đường một số kinh phí nhất định, vì thường phải đi từ 10-15 ngày. Khi đến nơi, họ làm lễ bái Săm Brăm và giao những đồng xu đồng theo số lượng đầu người của làng mình cho Săm Brăm, đoàn đại biểu có thể nhận từ tay Săm Brăm chai Nước Vía hoặc là được dẫn ra chỗ quy định để múc nước.

Khi đoàn đại biểu trở về, làng phải tổ chức kiêng cử. Chai Nước Vía được cất giữ ở một nơi trang trọng, hết sức bí mật. Những am nhỏ tí giữa rừng hay trong những hốc cây to. Nước Vía có thể chữa được bệnh, che chở cho dân làng khỏi những tai họa, làm hồi sinh những người đã chết. Trong làng có ai không tuân thủ các giới luật của thần Trấn thì chai Nước Vía sẽ vơi một nửa. Sau khi làm lễ tạ chai nước lại đầy như cũ. Đến khi nổ ra ngày tận thế, dân làng phải tìm một chai nước khác gọi là Dak Rau.

Theo báo cáo của Giám mục hội thánh Kontum Van Jannin, 9.1937, ông ta cho rằng không nên xem những điều này là mê tín dị đoan của những người dân tộc thiểu số mà phải thấy rằng đây là một sự phản ứng chống lại chính quyền (tất nhiên là của Pháp) và chống lại những cái mà họ cho là hà lạm của chính quyền. Điều quan trọng theo Van Jannin là những mục tiêu bị mất cụ thể của phong trào. Báo cáo của giám mục Jannin nằm trong phụ lục báo cáo về tình hình chính trị ở Trung Kỳ, 9/1937. Hồ sơ lưu trữ hải ngoại F.03.79(1).

Sáu giới luật của phong trào Nước Vía

1. Bề ngoài phải giả vờ tuân thủ nghiêm ngặt bốn cấm quyền, nhưng bên trong phải định ninh rằng tới ngày đó, thần Trần sẽ lo nốt mọi việc.

2. Phải giữ gìn đạo đức tốt. Không được thông dâm, đó là những thói quen như chó lợn. Khi uống rượu phải ăn nói với nhau tử tế, không được gây bất hoà, không được lấy nhau nếu có điều cản trở. Những người trước đây đã phạm điều này thì phải tạ làng một cách xứng đáng. Nếu ai đó lỡ đã phạm tội phải tạ làng, tùy theo trường hợp, bằng rượu với gà, lợn, trâu.

3. Không được làm các lễ hiến sinh như từ trước đến nay vẫn làm. Không được làm hội hè ban đêm cho người chết. Chỉ khi nào làm lễ khánh thành nhà mới, kho lẫm mới thì mới được giết trâu, giết bò. Những người trước đây đã mắc tội, muốn giải tội phải làm lễ trong rừng, xa hẻm làng.

4. - Cấm ăn thịt các con vật đã chết hoặc các thịt thiu thối.

- Kiêng ăn thịt mọi giống chim muông sống dưới nước: vịt, ngỗng, gà nước, mòng két....

Kiêng ăn thịt mọi giống rắn, nhất là thịt rắn.

Kiêng ăn thịt tôm cua và một số giống cá

Giới luật thứ tư này chỉ bắt buộc cho tới ngày nổ ra tai biến.

5. - Cấm không được nuôi các con vật màu trắng hay có đốm trắng. Ai có thì phải bán đi với bất cứ giá nào hoặc giết đi.

6. Chỉ làm việc sáu ngày, nghỉ một ngày. Ngày đầu trăng thượng tuần và ngày trăng tròn là ngày cử.

Tổ chức của các làng theo thần Trấn

Mỗi làng phải bầu ra ba kỳ hào, phục tùng tuyệt đối thần trấn.

+ Bok Huôn

+ Bok Kai

+ Bok Chơn đang

- Dân làng phải phục tùng kỳ hào và phải làm xấu phục dịch họ.

Số ngày xấu dịch được quy định cho Bok Huôn là 3, Bok Kai là 2 và Bok Chơn Đang là 1 ngày. Ngoài ra dân làng còn phải nộp cho kỳ hào một số tiền nữa.

Những câu hỏi vì sao?

- Phong trào Nước Vía được nhân dân các dân tộc Tây Nguyên hưởng ứng nhiệt liệt. Điều này thực ra cũng dễ hiểu. Điều mà nhà cầm quyền hết sức lo sợ là một phong trào quần chúng, có mối liên hệ rộng khắp cả Nam Bắc Tây Nguyên, có vị thần mới sáng thế, cứu độ và tận thế, có giáo luật, có phương tiện hành động, có phương pháp tổ chức, có mục tiêu và những cơ cấu đảm bảo việc truyền bá... là do ai là người cụ thể đề xướng. Sau lưng Chăm B्रăm là ai? Sự thành công này của phong trào trong các báo cáo của chính quyền thuộc địa chỉ nhắc đến chung chung là "bọn bất lương", nhưng cụ thể là ai?

- Vì sao lại có sự tích tụ hàng triệu đồng xu đồng, mà lại chỉ đổ vào một chỗ duy nhất. Một con gà thời đó chỉ đổi lấy 2 đồng xu xu đồng, một đồng bạc trắng, giá quy định của nhà

nước là 100 xu, nhưng một đồng bạc trắng chỉ đổi được 5 đồng xu đồng. Ai sẽ được lợi trong vấn đề này? Nhiều câu hỏi đã đặt ra nhưng chưa có thể trả lời một cách hợp lý. Bất cứ giá nào cũng phải kiếm cho được những đồng xu đồng. Một cuộc lung sục gắt gao mà nhìn về bề ngoài có vẻ điên loạn, nhưng thực chất bên trong là chuyện gì?

- Vì sao một trong những mục tiêu của phong trào là loại bỏ các con thú có lông màu trắng. Cách giải thích thường được chấp nhận là, ý đồ muốn loại bỏ người da trắng đáng ghét. Thực ra cách giải thích này Guilleminet trong việc miêu tả lễ đâm trâu mừng chiến thắng của người Bahnar cũng đã có việc đâm trâu trắng thay cho trâu đen. Hơn nữa phong trào Mụ Cộ lại là một Bà Trắng.

- Vì sao để bảo đảm cho sự phát triển của phong trào lại có sự thiết lập bộ máy kỳ hào mới trong mỗi làng. Bộ máy này đối lập với chủ làng truyền thống, nhưng trên thực tế cơ cấu này đối lập với những chủ làng do chính quyền Pháp đặt ra. Cơ cấu kỳ hào mới đã vô hiệu hóa cơ cấu của người Pháp đặt ra ở mỗi làng.

- Vì sao phong trào đi lấy Nước Vía lại rộ lên vào mùa làm nương, phát rẫy. Mọi người đổ xô đi lấy Nước Vía nương rẫy không đốt, mùa trỉa lúa qua đi, thời vụ mỗi năm chỉ có một lần, thì tất yếu sẽ xảy ra nạn đói. Phải chăng những người cầm đầu hy vọng gây ra nạn đói trong toàn xứ, những người bị đói sẽ nổi dậy chống đối một cách kiên quyết hơn?

- Vì sao mà một phong trào có tính chất như một cuộc tổng nổi dậy làm lo sợ cho các nhà cầm quyền cao cấp ở Đông

Dương, làm cho ngân khố Đông Dương phải bị động đối phó trong việc ban hành những đồng xu đồng, làm cho giám mục địa phận Kontum phải lo lắng, bàng hoàng. Một phong trào do một người không có thiện cảm với đạo thiên chúa lại có những biểu hiện cụ thể có vẻ như là theo cách tập hợp quần chúng của đạo Thiên Chúa. Một hiện tượng vì sao không có vẻ gì hài kịch, là mê tín hay dị đoan. Bourotle có nói đến một người tên là Ma Wih, ngủ với trần, sinh con. Dân chúng mang lễ vật cúng em bé con của trần. Ma Wih cho lại chai nước có nhiều tác dụng linh thiêng. Ma Wih sau đó cũng bị Pháp bắt, nhưng không đưa ra xử được, vì bán một ít nước, lấy tiền, không phải là tội. Về phía Bắc, năm 1937, nước này đã bán đến Hội An. Về phía Nam nước này đã bán đến Di Linh và miền Tây Nam Bộ.

Phong trào Ma Loko

Phong trào này do một phụ nữ lãnh đạo, tên là K'Nhời. Trong các tài liệu của Pháp (hồ sơ NV Tập 10, số 1381 SMT. Bộ Công An) được gọi là K'Hoai. Trong các bài nghiên cứu, được gọi là phong trào Mụ Cộ, tức Bà Trắng, một người phụ nữ Bạch tạng. Cha là K'sray phó lý làng Dong Đor. Đây là phong trào Nước Vía bị xét xử công khai duy nhất, theo phiên toà ngày 13.12.1938. Quan tri huyện Mọi, Tân Khai làm chánh toà án Mọi, tỉnh Đồng Nai Thượng, là Trần Văn Lý. Theo bản án của phiên toà thì K'Hoai làng Tu Long là người lãnh đạo: đi lấy Dak Ion, tổ chức cúng lễ, quyên góp xu đồng. K'Hoai được dân gọi là ông Toa, tức người chỉ huy, một danh xưng chỉ để gọi công sứ hoặc Yua, có nghĩa là ông Trời. K'Hoai có 2 trợ tá là K'kra và

K'Soan ở làng Lâm Bộ. K'Hoai là người đã dẫn K'kra, K'soan, K'Hoai đi lấy Dak Ion và về phân phát trong tỉnh Đồng Nai Thượng. Phong trào này có thể đã tổ chức bắt đầu từ tháng 4.1937, có mối liên hệ với vùng Bắc Tây Nguyên. Những người tham gia phải tự sắm vũ khí: dao, xà gạc. Họ tập hợp nhau lại để huấn luyện những mưu kế đánh Pháp. Theo nhân dân lưu truyền, người huấn luyện quân sự và liên lạc với nghĩa quân Bahnar là ông Đại.

Sự đàn áp của nhà cầm quyền Pháp

- Những người tham gia phong trào có những cuộc hội họp theo thời gian dưới hình thức cúng thánh. Nhà cúng thánh lớn nhất là xã Di Linh, đó là nhà cúng Đa Sa hay Tà Sa. Đa hay Dak có nghĩa là nước. Sa là một vị thần siêu việt. Những súc vật cúng đều có màu lông trắng. M'Loko là Bà Trắng, vì bà ta tương ứng với Trời. Vì thế để tôn trọng bà ta, các súc vật có màu trắng phải đem làm vật hy sinh để cúng trời. Ngoài thứ Nước Vía (Dak Ion) ở đây sự có mặt của Bà Trắng còn có thêm thứ nước khác nữa là gọi là nước Mangling tức Dak Mangling. Dak Ion có thể làm cho phụ nữ đẻ nhiều, mùa màng tươi tốt, chữa cho người đau ốm khỏi bệnh tật. Trong cúng lễ chai nước Dak Ion hay Dak Mangling được đặt trên bàn thờ. Dak Mangling không bao giờ cạn cho nên khi cúng xong, thầy cúng rảy nước ấy lên trán, lên cổ, lên ngực của những người cùng tham gia cúng lễ.

Ngày 16.4.1938 K'Hoai, tức K'Nhời đã bị nhà cầm quyền bắt cùng với một người nữa, tức K'Pro.

Ngày 23.4.1938 bắt K'sray là bố của K'Hoai thủ lĩnh phong trào và một người nữa.

Ngày 26.4.1938 bắt một người.

Ngày 28.4.1938 K'Soun và K'kra bị bắt.

Tháng 5 nhà cầm quyền Pháp tiếp tục những cuộc vây ráp bắt bớ những người tham gia phong trào. Tư liệu để lại chỉ nói về các cuộc vây ráp ngày 5.5.1938 và 10.5.1938.

Ngày 15.6.1938 là ngày cúng tháng mang tính chất tuyên thệ của những người tham gia phong trào. Người Pháp đã tổ chức vây bắt nhà cúng Đa Sa trong lúc đang hành lễ: 25 người bị bắt cùng với mã tấu và một gói đựng 301.56 đồng toàn là tiền xu đồng. K'Hoai làng Tal Hong, Tân Khoai, được xác định là thủ lĩnh của phong trào. Nhà cúng Đa Sa đã bị thiêu huỷ hoàn toàn.

Phiên toà ngày 13.12.1938

Kết án khổ sai 13 người, thả 23 người.

- Giam ở nhà tù Lao Bảo: 12 người.

- K'Hoai: 20 năm khổ sai.

- K'Prô, K'sray, K'soun: 10 năm khổ sai.

- K'Khé, K'Ton, K'gút, K'Bau, K'Xanh, K'kưn, K'nos, K'Dai: 8 năm khổ sai.

- Giam ở nhà lao Thừa Thiên - Huế.

- K'Hoai tức K'Nhởi, 20 năm khổ sai.

Quốc quán của những người bị đưa ra xét xử ở phiên toà.

Bảng 1. Người bị bắt theo từng đợt. Đơn vị: người

STT	Làng quê	Bị bắt	Bị ghi sổ chưa bắt	Bị bắt rồi thả	Bị xử khổ sai	Được tha bổng
1	Tal Hong	2			2	
2	Lâm Bô	2			1	1
3	Đong Đor	7	6		7	6
4	Dijring	2			1	1
5	Klon Trao	1				1
6	Djol	1	2	3	1	2
7	KaMun	1	1	5	1	1
8	Krot Lusor		4			4
9	Bsutkotov		5			5
10	Bruì Han Liên		1			1
11	Krot Deung		1			1
12	Ta Chong			3		
13	Tiêng Boum			1		
	Ba huyện	16	20	12	13	23

Nhà cầm quyền Pháp một mặt đàn áp dã man phong trào, nhưng mặt khác cũng phân hóa để lôi kéo quần chúng. Trong số người bị bắt, họ cũng phân ra ba hạng:

- Bị bắt ngay: 16 người.
- Bị ghi sổ; 20 người. Đã ra xét trước toà.
- Bắt rồi thả: 12 người.

Trong số 48 người này khi đưa ra toà xét xử, chỉ còn 36 người, không tính đến số 12 người bị bắt rồi lại thả ra. Do đó chúng ta thấy bị ghi sổ nhưng chưa bắt, nhưng lại đưa ra toà xét xử là một cú đòn tâm lý để trấn áp, buộc họ phải sống an phận, không được nổi lên để tiếp tục chống đối. Những người bị tù khổ sai, năm 1945, sau đảo chính mới được thả ra. K'Koai là người được Tố Hữu, khi cùng bị giam ở Lao Bảo, làm thơ ca ngợi. Trong phong trào này nói chung gọi là Dak lon (Dak Yon) nhưng ở mỗi nơi lại còn có thêm một thứ nước thánh khác: Dak Rau ở Bắc Tây Nguyên và Dak Mangling ở Nam Tây Nguyên.

Những đồng xu đồng và tổ chức của M'Loko.

Từ cuối tháng 7.1937 ở chợ Đà Lạt đã xảy ra sự kiện khan hiếm những đồng xu đồng. Những người tham gia tổ chức phải nộp cho thầy cúng khi đến họp cúng tháng, đàn ông 4 xu, đàn bà 3 xu, trẻ em 2xu. Khi cúng xong, những đồng xu này được rảy nước thánh và lại quả cho mỗi người một xu để đeo vào tay phải, làm bùa hộ mạng. Nhà cầm quyền đã tổ chức vây bắt được bốn lần:

- Lần ở nhà cúng Đa Sa: 301,56 đồng.
- Lần ở nhà K'Soum : 29,85 đồng
- Lần ở K'Hoai 15,94 đồng
- Lần ở K'pro, tiền của K'Hoai: 45,52.

Tổng cộng là: 392.87 đồng xu đồng.

Nếu toàn nam giới tham gia, mỗi người nộp 4, lại quả 1, còn 3 xu thì số người lên đến 1 vạn.

Các làng có người tham gia phong trào còn tổ chức một hệ thống chức sắc đối lập với chính quyền xã, hệ thống chính quyền xã không biết mà chỉ có những người tham gia phong trào mới biết. Những người này cùng làm nhiệm vụ trong các buổi lễ cúng tháng.

1. Hoa, ông chuyên giết thịt gia súc, gia cầm có lông màu trắng.
2. Xíp, ông chuyên làm việc chăm sóc mùa màng nương rẫy.
3. Xep, ông chuyên làm việc hái củi.
4. Naiti, ông chuyên làm việc sửa chữa nhà cửa bị hư hại.
5. Koran, bảo vệ các nguồn nước uống cho trong sạch, tránh bị nhiễm độc.

Chỉ huy hệ thống chức sắc này là ông Toa K'Hoai.

Cùng thống nhất với khái niệm Dak Yon (lon), nhưng mỗi phong trào đều có những sắc thái địa phương đa dạng.

Câu kệ chung

Mỗi người tham gia phong trào còn phải học thuộc lòng một câu kệ dưới đây là bản dịch của Nguyễn Thái theo hồ sơ 1881 SMT của Bộ Công An.

Hồi thần núi Gun Ré

Hồi thần núi Gun Gang

Hồi thần núi Đa Sa

Hồi thần đất Klam Bung

Hồi thần núi Tuo Krun

Hồi thần đất Bum Ta

Hỡi thần đất Tau Tơ Nung

Hỡi thần đất Bun Kron

Hỡi thần núi Tao Dung, triển bên phải.

Hỡi thần núi Tao Dra, triển bên trái.

Hãy giết người Pháp, chặt đầu người Pháp.

Hãy đâm người Pháp,

Hãy tiêu diệt người Pháp.

Hãy để cho người Thượng, người Chăm, người An Nam
chung sống.

Đừng đánh họ.

Đừng đâm họ.

Hãy để họ cùng nhau ăn cháo,

Hãy để họ cùng nhau ăn cơm.

Trong bản luận tội ở phiên toà, chánh án đã tuyên án
như sau:

“Xét rằng câu kệ mà tất cả những người tham gia đều
thuộc lòng và đọc trong khi làm lễ ở Đa Sa và các nơi khác,
chứng tỏ những bị can đã âm mưu làm loạn chống chính quyền
Pháp”. Đó cũng là lời thừa nhận bài kinh cầu nguyện này có nội
dung kêu gọi sự đoàn kết nổi dậy chống Pháp của người
Thượng, người Chăm và người Việt.

Dinh Tôn làng Kon Blo

Dinh Tôn lấy vợ làng Kon Blo, theo Kon Blo nay vẫn
quen gọi là K8. Vợ ông Tôn là người bị làng Kon Blo bắt mạng.

Nói theo khái niệm của các nhà nghiên cứu lịch sử, thì đây là một từ binh chiến tranh. Đình Tôn cũng được gọi là On Tôn. Thời kháng chiến chín năm, làm Huyện Đội trưởng, Ủy viên ban chấp hành Đảng bộ Huyện khóa 1 (12/1950 - 12/1951) và khóa 2 (1952-1954), sau đó đi tập kết ra Bắc. Trong phong trào Nước Vía, Đình Tôn hoạt động từ 1938-1942. Năm 1942 người Pháp ở Bình Định tuyên bố đã bắt được tướng cướp rừng xanh Đình Tôn và đem giam ở nhà lao Quy Nhơn, không cần xét xử. Cách mạng tháng Tám cướp chính quyền ở Quy Nhơn mới được thả ra.

Nước Vía ở Cây Dừa - Vĩnh Thạnh

Như trên đã nói, Nước Vía Dak Ion vốn là ngôn ngữ Bahnar. Những người theo Đình Tôn đi lấy nước vía, ngoài việc mỗi người chỉ mang 1 đồng xu, còn phải mang theo những hạt lúa, tính theo đầu người dân tham gia phong trào. Khi đến nơi sau khi nộp những đồng xu đồng, phải tự tay bóc vỏ trấu, lấy hạt gạo bỏ vào chai, mỗi đầu người một hạt, rồi mới múc nước vào. Có thể đây cũng là cách cụ thể nhất để tính đếm được số lượng đầu người tham gia.

Sự khác biệt nhỏ

Trong phong trào của Đình Tôn, ngoài sự giống nhau ở chỗ kiêng cử và cúng tế các vật hy sinh có màu trắng liên miên, bất tận như các nơi khác, còn có một nét nhỏ nhưng lại rất đặc trưng, nhỏ nhưng lại rất cơ bản. Người Bahnar có tục ăn bốc, như hiện nay vẫn còn phổ biến ở Ấn Độ, Malaysia, Indonesia, nhưng những người tham gia phong trào ở đây đều dùng đũa

và bát để ăn cơm. Hiện tượng nhỏ này về mặt thay đổi phong tục cơ bản làm cho người ta nghĩ ngờ rằng đằng sau phong trào này là những người cộng sản.

Sự khác biệt lớn

Những người tham gia phong trào của Đình Tôn thường hăng hái chống Pháp, rình bọ lính đi lẻ để tiêu diệt, chuẩn bị cung tên, giáo mác, mang cung, chông thò... Cả một phong trào phát triển rộng khắp ở cả vùng Bắc Tây Nguyên, từ Trà Mi, Trà Bồng, Sơn Hà, Đắc Glây, Đắc Sút, Đắc Tô, Kon Phong, Dak Pét, An Khê. Cũng có nhà nghiên cứu nước ngoài cho rằng phong trào chống Pháp do người Bahnar lãnh đạo đã có ảnh hưởng tới vùng Tatopen của Hạ Lào. Bác Đình Văn Tý hay Đình Tý năm 1999, 80 tuổi đã từng ở trong Ban chấp hành Huyện uỷ từ khóa II: 10-1961 - 1.1965, khóa III 2.1965-8.1967, khóa IV là Phó bí thư, khóa VI,VII làm Bí thư, cho biết lúc 18 tuổi có đi lấy Dak Yon. Mỗi lần đi mất 7 ngày lấy được nước về, mới đem tóc nhúng vào nước thì đạn của Pháp bắn không chết. Vì thế cho nên con người rất dũng cảm, không sợ gì súng đạn của giặc, thấy giặc đi lẻ vài người là đánh ngay. Vì là các làng trong vùng còn nghèo cho nên chỉ nộp 1 xu và phải ra tự mức lấy nước. Mỗi năm phải cúng tạ một con heo, có đánh công chiêng. Lúc gặt hạn, làm mùa và gặt hái cũng phải làm lễ tạ. Không được ăn các loại cá không có vảy và các loại thịt thú rừng như: heo rừng, nai rừng, rùa, kỳ đà, tê tê... Thật ra sự kiêng cử này cũng có liên quan đến bảo vệ môi trường sống của người Bahnar.

Phong trào vẫn còn tiếp tục

Năm 1942 Ông Tôn bị bắt, thì từ tháng 6.1943 phong trào giữ làng được ông Núp tiếp tục. Ông Núp còn có tên là Saz, sinh ngày 2.5.1914 tại làng De Dong nay là Xã Nam, huyện K'Bang, Gia Lai. Ông Núp được kết nạp vào Đảng 3.1948, mất ngày 10.7.1999, thành tích trong kháng chiến chín năm của ông Núp đã được phong tặng Huân chương HCM và Anh hùng lực lượng vũ trang nhân dân, trở thành ngọn cờ tiêu biểu cho tinh thần chống Pháp của người Bahnar, từ 1945-1954, và tinh thần chống ngoại xâm của đồng bào Tây Nguyên nói chung.

Bên cạnh phong trào ông Núp còn có một phong trào khác được nhắc đến là phong trào Đá Giàng (Yă Yăng) tức Bà Trời. Phong trào này sau đó trở thành phong trào Việt Minh. Có thể đây là cơ sở nguồn gốc của lòng tin vào kháng chiến, thể hiện qua cách nói của đồng bào là kiên quyết đi theo người dẫn đường mà con mắt có hai con người.

Vùng đất được nói ở trên là tỉnh Bình Định - mảnh đất võ nổi tiếng, nơi đó có phong trào nông dân Tây Sơn dưới sự lãnh đạo tài tình của người anh hùng áo vải Quang Trung - Nguyễn Huệ vào cuối thế kỷ XVIII. Quang Trung - Nguyễn Huệ ra đi từ mảnh đất này đã lãnh đạo nhân dân ta đứng lên quét sạch 20 vạn quan Thanh vào mùa xuân Kỷ Dậu 1789. Sau đó lại tiến về phía Nam đập tan vài chục vạn quân Xiêm trong trận Rạch Gầm - Xoài Mút.

Cũng tại mảnh đất này, vào thời kỳ Cần Vương kháng Pháp 1888, chúng ta thấy có phong trào Bình Tây đại nguyên soái Mai Xuân Thưởng. Phong trào "Bình tây sát tả" này đã làm cho

giặc Pháp và bọn tay sai phản động trong triều đình Huế lúc đó mất ăn mất ngủ. Sau nhiều năm kháng chiến, Mai Xuân Thưởng bị bắt và bị kết tội tử hình. Mai Xuân Thưởng ngã xuống trước mũi súng kẻ thù nhưng tinh thần yêu nước của ông mãi mãi còn đó. Nó chính là những ngọn đuốc góp phần làm rực sáng lịch sử yêu nước chống Pháp của dân tộc ta. Người tiếp người, phong trào nối tiếp phong trào, các dân tộc ít người đã đoàn kết cùng với người Việt, dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam và giai cấp công nhân tiên phong, đứng lên chống Pháp, thành lập một Nhà nước riêng của mình - Nhà nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà - một Nhà nước liên minh công nông, một Nhà nước của đại gia đình các dân tộc anh em.

Qua các phong trào trên, tuy núp dưới hình thức tín ngưỡng song lại là phong trào yêu nước đánh Pháp giành độc lập dân tộc, chúng ta thấy nổi lên mấy vấn đề:

** Tính đoàn kết dân tộc*

Hạt nhân của Tính đoàn kết các dân tộc của các phong trào đã nêu là sự đoàn kết giữa người Việt và người Bahnar.

Trong phong trào Tây Sơn, nhiều nhà nghiên cứu đã nói về đội quân Bahnar. Thực ra sự nổi bật của đội quân này là cách đánh cận chiến mà người dân ở đây gọi là giáp lá cà: cách đánh giáp lá cà bằng cung cách lẫn khiên. Khiên là tiếng Bahnar gọi cái thuẫn, Khêl. Có lẽ sự đóng góp lớn nhất là lần đầu tiên cách đánh truyền thống của người Việt cổ, được gọi bằng từ thuần Việt, như nhân dân vẫn gọi. Chữ nghĩa theo lối hàn lâm, được gọi theo tiếng Hán Việt là mâu thuẫn. Đối với Việt Nam hình

tượng lẫn khiên đã được truyền lại theo hình dáng những con người sử dụng chúng được đúc làm hoa văn đúc nổi trên trống đồng Đông Sơn. Hình tượng này cũng còn được truyền lại qua hoa văn trên đồ sứ ở những chiếc tháp thời Trần. Một biểu tượng thuộc vào bộ nhớ của xã hội người Việt, từ thời Việt cổ đến thời Tây Sơn, thế kỷ XVIII, mới được gọi đúng tên thuần Việt. Có lẽ điều này mới là điều quan trọng nhất vì cái gọi là tục lẫn khiên phổ biến trên khắp thế giới ở nhiều tộc người.

Trong phong trào Nước Vía, đồng xu đồng là biểu trưng tập hợp quần chúng của các dân tộc Tây Nguyên. Các thương lái ở đây đóng một vai trò quan trọng trong việc sưu tầm những đồng xu đồng, dĩ nhiên làm việc này họ cũng thu được những món lợi lớn, nhưng cũng đầy nguy hiểm. Nhà cầm quyền mà biết được thì chuyện vào tù cũng là kết quả tất yếu. Hơn nữa món vũ khí mà nhà cầm quyền Pháp muốn ràng buộc các nơi phải quy thuận là muối, thì vẫn được cung cấp thường xuyên. Muối là một vũ khí chiến lược, còn được thực dân Pháp sử dụng tích cực trong cuộc kháng chiến 9 năm. Sau này bọn Mỹ - Ngụy cũng ráo riết sử dụng loại vũ khí này. Khi ăn cơm thì canh dùng chung, muối dùng riêng, nhưng trong cuộc sống vẫn như tình yêu lứa đôi: gừng cay, muối mặn xin đừng quên nhau. Cuộc sống đoàn kết người Bahnar và người Việt vẫn mặn mà đậm đà.

Người Pháp cũng tìm mọi cách để nắm các thương lái người Việt. Trong cuộc sống bất hợp tác với người Pháp, người Bahnar cũng phải thận trọng và chỉ tin tưởng vào những người nào mà họ có thể tin được. Vì thế những thương lái giữ được chữ tín tâm thường len lỏi giữa các buôn làng của người Bahnar.

** Tính tự giác của những người tham gia*

Tính tự giác của những người tham gia đã cho chúng ta thấy qua hai phong trào họ đều có mục tiêu để tập hợp quần chúng. Chống sưu thuế lại gọi nhau bằng đồng bào. Trong phong trào lại có cả những người hào lý thuộc các tầng lớp trên cũng tham gia. Trong những cuộc chống Pháp của người Bahnar thì họ lại xâu với nhau qua liên hệ về Nước Vía, Dak Ion, nhúng tóc vào nước vía, đạn của bọn Pháp bắn không chết, tuy mang màu sắc mê tín dị đoan của những người nông dân bị áp bức, tuy lòng tin này chỉ mang tính chất tâm lý, nhưng cũng đã nuôi dưỡng được phong trào. Tự giác tham gia nên họ tự sắm lấy vũ khí, tự túc lương thực, nói tóm lại là quân trang quân dụng đều tự họ lo liệu.

Tính tự giác của những người tham gia phong trào được quyết định ở điểm khi tham gia họ biết phân biệt phải trái, hiểu được thế nào là lẽ phải, và sự công bằng. Vì thế cho nên có những phong trào, tạm gọi là phong trào để dễ trình bày, mà người dân ở đây vẫn đứng vững. Như phong trào *Mình Châu trời* đông túc viên ngọc sáng trời đông thì dân ở đây, tất nhiên là tầng lớp thanh niên có học, cho rằng họ không phải là những con nai vàng ngơ ngác. Phong trào *theo đạo có gạo mà ăn* thì dân nghèo vẫn đứng vững. Dựa vào thế lực của Pháp đạo Thiên Chúa đã chiếm rất nhiều ruộng đất ở Kon Roi và Cây Trâm, sau năm 1975 đã thành lập nông trường quốc doanh, nhưng số người theo đạo Thiên Chúa ở đây rất ít. Nhận ruộng làm rẽ cho nhà thờ nhưng vẫn không theo đạo, vì không theo đạo vẫn có gạo mà ăn. Các phong trào do ảnh hưởng của người Hoa ở Gò

Bồi truyền đến như: Thiên Địa hội, Nghĩa Hoà đoàn... đều không được nhân dân ở đây đáp ứng, có lúc lại tẩy chay quyết liệt không mua những hàng hóa của những người đi tuyên truyền của các phong trào này mang lên trao đổi. Thực ra ở bên trong cũng mang tính chất cát cứ địa phương, nhưng cũng phải công nhận tính tự giác, nhân chân của nhân dân trong vùng.

** Hình thành nên ý thức của phong trào giải phóng dân tộc*

Các phong trào đấu tranh chống xâm lược của nhân dân, do tính chất lịch sử mỗi thời có một biểu hiện khác nhau, cung cách đấu tranh cũng không phong trào nào giống phong trào nào, nhưng nhìn chung lại chúng đã hình thành một hệ thống tổng thể. Những điểm khác nhau gắn kết trong hệ thống tổng thể đã làm nổi rõ nên ý thức của một phong trào giải phóng dân tộc.

Đối với người Việt, vốn là những người lánh nạn, đi khai hoang lập ấp, lên chỗ thâm sơn cùng cốc này, nhưng họ vẫn thấy rõ muốn có được cuộc sống yên ổn lâu dài, không thể nào xây dựng giang sơn này thành một khu vực anh hùng nhất khoảnh. Họ hiểu được vận mệnh của họ tuy ở nơi hẻo lánh này nhưng vẫn phải gắn kết với vận mệnh chung của đất nước. Sự nghiệp đoàn kết với người Bahnar là một tất yếu lịch sử của họ.

Đối với người Bahnar do chính sách đàn áp của người Pháp, cho nên đã làm cho họ gắn kết lại thành một khối, từ những làng nhỏ rải rác, thành những vùng lớn. Điều quan trọng nhất đã làm cho họ không những gắn kết thành một khối Bahnar Bắc mà còn hình thành nên một khối Bahnar Nam. Để

chống lại người Pháp các tộc người Bahnar đã dần dần hình thành nên một ý thức dân tộc, một sự tự giác dân tộc cao. Nhà cầm quyền Pháp cũng đã tổng kết điều này nhưng họ lại cho rằng người Bahnar có một tinh thần bài ngoại rất sâu sắc. Để thu phục họ như trong cuộc kháng chiến chín năm, người Pháp sử dụng một phương sách là làm thế nào để cho người Bahnar chấp nhận tự nguyện, tự chọn lựa những thứ mà người Pháp cho; thích thứ gì thì lấy thứ ấy, kể cả vũ khí đạn dược. Cách làm này lúc đầu, vì chúng ta còn chủ quan, cho nên cũng gây nên không ít khó khăn.

Tóm lại một phong trào yêu nước chống Pháp như phong trào Nước Vía, trong quá trình diễn biến của nó đã bao hàm một yếu tố hệ thống hư hư thực thực làm cho kẻ thù không thể lường trước được. Tinh thần đoàn kết các dân tộc Tây Nguyên dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam đã kết thúc với thắng lợi vẻ vang. Đó là bài học quý giá cho chúng ta hôm nay.

2.4. VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG Ở NGƯỜI CHĂM

Người Chăm với Đạo Hồi

Người Chăm ở Việt Nam hiện có hơn 132.873 người. Họ phần nhiều là những người theo đạo Hồi. Qua điều tra dân số tháng 4 năm 1999 thì những người theo đạo Hồi ở Việt Nam có 63.147 người chiếm tỷ lệ trên 50%. Trong số 63.147 người theo đạo Hồi thì người Chăm ở Đông Nam Bộ có khoảng 49.154 người, vùng Đồng bằng sông Cửu Long có khoảng 13.726 người... Như vậy gần như 100% số người Chăm ở Đồng bằng Nam Bộ theo Hồi giáo.

Đạo Hồi ra đời từ thế kỷ VII ở vùng Cận Đông sau dần lan toả ra khắp thế giới. Những người theo đạo Hồi thờ Thượng đế Allah, tôn sùng vị tiên tri Mohammad của mình.

Đạo Hồi vào người Chăm từ bao giờ? Đây vẫn còn là những câu hỏi của lịch sử. Vì người Chăm vốn trước kia theo Hindu giáo tôn thờ vị thần chủ Siva và vợ của thần là Uma. Cũng giống như một số dân tộc ở Nam Đông Dương và Ja Va vua Chăm thường tự tôn mình thành thần chủ tối cao. Những ngôi đền tháp bằng gạch của người Chăm hiện còn ở khu vực

miền Trung là những dấu vết vật chứng minh chứng cho hình thức tôn thần của họ.

Người Chăm có thời đã từng theo Phật giáo. Những dấu vết tại Đồng Dương (Quảng Nam) dường như đã chứng minh cho sự tôn sùng Phật Thích Ca của họ. Song vương triều này tồn tại không lâu.

Sau thế kỷ X và nhất là từ thế kỷ XV trở lại đây, người Chăm di cư dần xuống phía Nam. Có thời họ đã di cư sang tận Campuchia rồi sau đó có nhiều người cùng với người Mã Lai quay lại sinh sống tại vùng Châu Đốc - An Giang bây giờ. Một bộ phận ở lại Campuchia lập nên khu vực mà hiện nay gọi là Công Pông Chàm. Những người Khmer gọi Hồi giáo là Chăm hay Chàm. Điều này chứng tỏ rằng khi người Chăm đến Campuchia đã chịu ảnh hưởng của Hồi giáo.

Cho đến lúc này, chúng ta vẫn còn thiếu những dữ liệu lịch sử nhằm minh chứng cho đạo Hồi thâm nhập vào người Chăm từ khi nào? Có nhiều tài liệu viết rằng, việc Hồi giáo có mặt tại Ja Va lại chính là do người Chăm mang đến quốc đảo này. Nếu vậy thì Hồi giáo có thể bắt đầu vào người Chăm từ đầu thế kỷ XI và quá trình đó dần dần thẩm thấu cho đến thế kỷ XV thì đã thay thế luôn tôn giáo truyền thống của người Chăm. Những chứng cứ khảo cổ học tìm thấy trên Cù Lao Chàm thuộc vùng biển Hội An như đã mách bảo chúng ta về một sự giao lưu buôn bán giữa người Chăm với người Ả-rập từ thế kỷ IX - X - XI bằng các hiện vật như đồ trang sức thủy tinh, đồ gốm Islam... Có nhiều thương nhân Ả-rập buôn bán và lấy vợ người Chăm. Chính họ là những người đầu tiên đưa Hồi giáo vào xã hội người Chăm.

Hiện nay, người Chăm vẫn theo cả tôn giáo truyền thống là Hindu và Hồi giáo. Song có lẽ Hồi giáo vẫn là thứ tôn giáo chủ đạo.

Hồi giáo trong người Chăm cũng được chia thành hai dạng là truyền thống và cách tân. Hồi giáo truyền thống chính là Bà Ni - Bà Ni có thể là đọc chệch của tiếng Arập là Ben Ni = tức là con. Những người con tôn sùng đức Allah. Hồi giáo cách tân hay còn gọi là Islam giáo. Islam là tên gọi chung nhằm chỉ đạo Hồi., nhưng với xã hội người Chăm hiện nay thì từ Islam chỉ một nhánh Hồi mới chủ yếu du nhập từ Mã Lai. Những người Chăm Islam chủ yếu sống tại Châu Đốc - An Giang và một phần rất nhỏ tại tỉnh Ninh Thuận.

Người Chăm theo đạo Hồi vốn là những người giỏi buôn bán, làm nghề thủ công rất khéo tay. Những thương phẩm của họ làm ra thường được thị trường ưa chuộng, chính vì vậy, cuộc sống hiện nay của họ có phần dễ chịu so với người Khmer. Người Chăm đang cùng với các tộc người khác trong cả nước đang tiến hành công cuộc đổi mới và phát triển.

Thanh niên Chăm và câu chuyện về Malai

Việc sử dụng ma thuật để tranh thủ lời kéo tình yêu của những người khác giới với mình thì dường như là dân tộc nào cũng có. Mỗi dân tộc gọi nó với cái những cái tên khác nhau. Ngay khi còn bé, chúng ta thường được người lớn kể lại câu chuyện về bùa, ngải, hay “chài” của các cô gái vùng cao với các chàng trai vùng đồng bằng có dịp lên làm ăn trên đó một thời

gian rồi quay trở lại quê hương. Sau những chuyến "công du dài ngày", các chàng trai quay về trong "tâm tư bất ổn" mà các cụ gọi là "diên tình, hay thất tình". Nguyên nhân của hiện tượng này thường bao giờ các cụ cũng bảo anh ta bị các cô gái dân tộc "chài" hoặc là bỏ "bùa". Gần đây, tác giả Lê Thiếu Sơn cũng đã hé cho chúng ta vài nét về "bùa yêu" của người Dao sơn đầu... và cuộc trò chuyện của tác giả với người đã làm ra những gói bùa đó. Người Chăm ở Châu Đốc - An Giang cũng có hình thức ma thuật tương tự. Người Chăm gọi đó là Ma lai.

Người Chăm theo Hồi giáo, tuy là tôn giáo độc thần, nhưng họ vẫn còn tin vào tín ngưỡng dân gian. Họ tin rằng, mỗi người đều có một linh hồn (nha wơ), một vía (ruah). Vía có thể đi đây đó vào lúc ngủ nhưng hồn xuất đi lúc con người chết. Ngoài ra có một bộ phận nhỏ người Chăm vẫn tin và lên lút thực hiện như Ma (Ibliss khmôt), quỷ (chin), đồng bóng (arak), bói toán (mú hồ), bù ngải (sa nê)... Có lẽ do ảnh hưởng của người Khmer, Kinh, Hoa... Đặc biệt một số người Chăm còn tin rằng có Ma lai và luyện được Ma lai.

Truyền thuyết kể rằng, những người phụ nữ Chăm Hồi quá lứa, muốn lấy chồng hoặc muốn chồng chung thủy với mình luyện Kăm lai (tiếng Chăm có nghĩa là Ma lai). Muốn luyện Ma lai, người phụ nữ phải tìm được người hướng dẫn, dạy thần chú, nơi xá dân cư, nhiều mồ mả, không người qua lại. Chọn một con gà trống trắng to, khỏe mạnh, cắt cổ, bỏ hết lông, lấy que căng hai cánh, treo đầu trên một cành cây như một cần câu gần chỗ làm lễ. Khoảng 21- 22 giờ đêm, người phụ nữ đến đó, cởi hết quần áo, đứng đọc thần chú. Trong thời gian từ 05

đến 10 đêm, nếu con gà cất tiếng gáy thì việc luyện Ma lai thành công. Nhiều người nghe tin muốn xem nhưng sợ ma và người luyện ma trả thù nên không ai biết thực hư. Người nào được thầy bói (Ilmu tilêk) xác nhận bị Ma lai ám, phải nhờ thầy cúng (Bojao) đọc thần chú, lấy chỉ buộc hai ngón tay cái người bệnh lại, dùng roi dâu đánh, khi nào người bệnh khai tên chủ Ma lai mới khỏi.

Như vậy, Ma lai hay Bùa ngải là một hình thức ma thuật luôn dùng vào “cuộc tranh giành tình yêu”. Có một câu hỏi là vì sao phải làm bùa ngải, ma lai để “mồi, chài” tình yêu? Và tác dụng thực của các hình thức ma thuật này đối với cuộc sống từng cá nhân trong cộng đồng người như thế nào? Có lẽ vẫn phải chờ kết quả nghiên cứu của các nhà nghiên cứu khoa học!

*

* *

Do người Chăm hiện nay phân bố rải rác ở một số tỉnh miền Trung và Nam Bộ và lại theo khá nhiều loại hình tôn giáo khác nhau, do vậy khi trình bày phần văn hóa tín ngưỡng ở người Chăm chúng tôi xin trình bày theo các hình thức tôn giáo tín ngưỡng của họ. Trước tiên chúng ta nói về những người Chăm theo Islam giáo.

Văn hóa tín ngưỡng của người Chăm theo Islam giáo

Người Chăm theo Islam giáo là thứ tôn giáo mới du nhập vào người Chăm những thập niên sáu mươi của thế kỷ XX, phân bố chủ yếu ở Nam Bộ và một phần nhỏ tại tỉnh Ninh Thuận.

*Đám cưới người Chăm Hồi Islam ở Ninh Thuận**Vấn đề tiền hôn nhân*

Ai là người chủ động nói tiếng yêu đương?

Một thực tiễn khá đậm nét chế độ mẫu hệ Chăm là mọi quyền lợi trong gia đình đều thuộc về người mẹ. Thế mà nói tiếng yêu đương đầu tiên lại thuộc về người đàn ông. Họ có quyền đi gõ cửa các cô thiếu nữ dù bất kỳ thời khắc nào để mà tâm tình, gợi mở trái tim của mình. Nếu đã phải lòng nhau, vấn đề được đặt ra cho hôn nhân lại là người phụ nữ. Đó là nét riêng của tộc người Chăm Ninh Thuận. Người Hồi giáo Ninh Thuận không chọn lấy một mùa cưới xin nhất định như người Bani hay Balamôn, mà khi đã "phải lòng nhau" rồi thì vấn đề hôn nhân được đặt ra liền. Bởi lẽ, theo quan niệm của Hồi giáo Islam 3 điều không được chần chừ là:

- Đến giờ cầu nguyện
- Thi thể người quá cố không quá 24 giờ phải chôn
- Người con gái đến tuổi lấy chồng, hỏi chồng, hoặc gả chồng.

Nhà người con gái nhờ mối mai đánh tiếng, đề xuất nguyện vọng của nhà gái. Và một khi mọi việc xong xuôi thì giáo luật lại được đem ra sử dụng, người nhà trai lại sắm quà bánh đến nhà cô gái hỏi vợ cho con mình. Ở đây người nhà cô gái đặt vấn đề tiền cưới và định ngày làm đám cưới cho đôi trẻ, với 4 điều kiện tiên quyết là:

- Sự phân biệt rõ ràng giữa người con trai và con gái, có thuộc anh em, hay có gì ngăn cách giữa hai người hay không như: bú chung một dòng sữa, con gái đó là con có cha mẹ thật

hay cha mẹ nuôi, hoặc mẹ cô ta đã có mang cô ta trước khi cha mẹ làm đám cưới hợp lệ với giáo lý Hồi giáo.

- Với sự ưng thuận của đôi bên, con trai và con gái. Trường hợp cô gái còn nhỏ thì cha mẹ đại diện để nói lên tiếng nói ưng thuận, sau khi con gái của mình đã biết người đó sẽ là chồng tương lai của cô ta ở đây có nghĩa là vì sự mắc cỡ, hay không can đảm nói lên, hay e thẹn rồi khóc, nhưng với tính cách ghen ngạo e lệ và ưng thuận.

- Phải do cha hay anh em trai hoặc người bảo hộ của cô gái đứng ra để gả cô gái này. Đôi khi cũng có trường hợp uỷ quyền cho Imâm, đại diện cho Ollah gả cô gái này.

- Phải có hai nhân chứng (dua sak si) là đàn ông, trung thực, hành lễ và hiểu biết rõ ràng về gia đình của cô gái. Vì rằng vai trò của nhân chứng trong việc cưới gả này vô cùng quan trọng, họ là người quyết định cuộc thành hôn này có thành hay không để đại diện cho Ollah trong việc hôn lễ đó. Nếu không có người đàn ông thì có thể thay bằng nhân chứng đàn bà, nhưng phải đến 4 bà thay vì 2 như đàn ông⁴⁷ (?)

Nghị thức hôn lễ

Người Hồi giáo thường tổ chức lễ cưới vào ngày thứ sáu, là ngày lễ kinh quan trọng trong tuần, đồng thời có được đông đảo Muslim⁴⁸, và mọi người Muslim đều có thể dự lễ cưới và được thết đãi như nhau.

⁴⁷ Sơ lược về giáo điều thực hành của Hồi giáo - Môhamad Hosen - International Islamic Federation or Student organization 1988 A.D.

⁴⁸ Muslim: tín hữu Hồi giáo.

Nghi thức Kapol

Nghi thức Kapol là nghi thức trọng tâm của lễ cưới. Một khi họ đàn ông đã tụ họp đông đủ, quà cáp được chuẩn bị chu đáo họ bắt đầu "đưa rế", thay vì "rước dâu" như ở các nước Hồi giáo khác. Chính điều này là dấu ấn "cho truyền thống - chế độ mẫu hệ, còn lại trong việc tổ chức xã hội của Hồi giáo Ninh Thuận. Tại Châu Đốc vẫn có dấu ấn này, nhưng chỉ ở lại nhà vợ vốn vẹn 3 ngày (talang akhân an của người Balamôn), còn lại "cô nàng" mãi mãi là "con của người ta"⁴⁹.

Lễ Kapol được tổ chức ở một trong hai nơi ở thánh đường hoặc ở nhà cô gái. Nghi thức được tiến hành như nhau.

Nếu ở Thánh đường, chàng rể được hộ tống, lọng che trống đánh, đi sau là đám họ hàng nhà trai cả nam lẫn nữ, nhưng tới thánh đường, nữ không được vào trong. Chú rể phục sức theo truyền thống Hồi giáo, mặc váy, áo cheva (che'a) được du nhập từ Malaysia, không bao giờ mặc kiểu áo dài azubah mà chúng ta thường thấy các vị Imâm mặc khi điều khiển các buổi lễ, hoặc mặc "đồ lớn" (veston) nhưng trên đầu lúc nào cũng hiện hữu chiếc Calot Hồi giáo (kapea) màu trắng hoặc đen, thường nhất là chiếc calot bằng vải nhung màu đen.

Ở giữa thánh đường được trải tấm đệm hoặc chiếu, ông wali (chủ hôn) ngồi nghiêm trang theo dõi từng bước tiến của chú rể, hai nhân chứng ngồi hai bên wali. Chú rể được đại diện gia đình dắt đến ngồi ngay ngắn trước mặt vị chủ hôn. Vị gia trưởng (người cha hoặc đại diện) trao số "tiền đồng" (của dự

⁴⁹ *Người Chăm Hồi giáo miền Tây Nam Bộ* - Nguyễn Văn Luận, 1974.

tặng: Douaire) của chú rể cho đàn gái. Nếu có, "đàn trai có thể biểu hai nhân chứng (một của đàn trai, một của đàn gái) thường là nhỏ tuổi, một số tiền nhỏ bảo đảm cho việc chứng kiến cuộc trao "tiền đồng", để gọi là tiền cưới. Tiền cưới có thể là những món quà làm bằng vàng hay động sản nào đó, tượng trưng một giá trị không nhất định bao nhiêu. Họ theo chân giá trị mà Ollah đã phán "hãy trao trả tiền cưới cho người vợ, vì đó là danh dự của riêng nàng". Tuy nhiên, người Hồi giáo Ninh Thuận, theo lời ông Nguyễn Văn Long là Thư ký ban Hakim, thánh đường Phước Nhơn cho hay, có thể cưới vợ "chịu", với điều kiện là hai bên đồng ý. Nếu có "tiền đồng" cho nữa thì chỉ là tượng trưng, bởi lẽ có về nhà chồng đâu mà "truy tặng" danh dự cho nàng như Ollah phán. Bởi họ vẫn còn tôn trọng giá trị truyền thống mẫu hệ của họ. Cuộc trao tiền đồng xong, vị wali cầm tay chú rể tuyên bố: "Kâw pali khah anuk kâu angân... kahur thong... jiên" (tôi gả con tôi tên... cho anh với... tiền), và nếu kèm theo nữ trang hay động sản khác thì cứ tiếp theo. Những câu nói ấy được tuyên bố đồng đặc, minh bạch cho mọi người tham dự cùng nghe như một lời tuyên hôn. Vừa chấm dứt câu tuyên bố của ông wali, chàng rể lập tức trả lời cũng bằng tiếng Chăm, cũng theo một công thức cho sẵn "Kâu pakhah... thong... jiên" (tôi cưới (tên...) với... (số tiền) tiền đồng...).

Giai đoạn nghi thức này người Chăm Hồi gọi là lễ Palikhah. Đây là giai đoạn người đứng ra cưới cô gái làm vợ hứa với Ollah về việc bảo đảm hạnh phúc của mình.

Lễ Kapol xong, mọi người đưa chàng rể về nhà vợ, đi đầu là vị chủ lễ, chúc sắc, những người cao tuổi, giữa là chàng rể,

được bạn bè hộ tống, lọng che. Nếu khá giả thì có cả ban nhạc gồm vài chiếc trống đôi xuất xứ từ châu Mỹ. Họ vừa đi vừa hát những bài ngợi ca công đức Ollah, các vị thánh và việc tác hợp của thánh Ollah với nữ thánh Fatimah. Sau cùng là họ hàng thân thuộc, bạn bè, cả nam lẫn nữ. Điều này khác hẳn với tổ chức "Hội giáo miền Tây Nam phần". Người Hồi giáo miền Tây, người phụ nữ không được đến thánh đường đưa rể, hoặc đưa rể từ nhà sang nhà vợ của anh ta⁵⁰

Nếu ở thánh đường mọi nghi thức diễn ra như thế nào thì ở nhà nghi thức Kapol đều diễn ra như vậy. Lễ Kapol được diễn ra ở nơi thuận tiện nhất trong căn nhà của cô dâu. Song cô dâu không được trực tiếp nhìn "người chồng" của mình trong cuộc lễ này để được nghe lời nói của chàng trai trả lời ông wali, mà ở một nơi nào đó, trong phòng "hoa chúc" được trang hoàng lộng lẫy chẳng hạn, hoặc nếu nhà chỉ một gian thì sẽ được che chắn tạo một không gian riêng cho nàng để chờ đợi.

Nghi thức Kapol kết thúc, thân quyến của cô gái dẫn chàng vào với nàng. Chàng được chỉ cho một chỗ ngồi bên phải tiếp cận. Lúc ấy mọi người có mặt cùng cầu nguyện bằng các bài kinh theo nghi thức Hồi giáo.

Trong phòng hoa chúc, người Hồi giáo Ninh Thuận cũng có phần khác hơn ở các nơi khác, thay vì ở miền Tây Nam Bộ, vai trò của Mukdanok (Muk nok) là người canh giữ và giúp đỡ cô dâu mỗi khi có sự yêu cầu. Đó là người phụ nữ đứng tuổi, đang có con bầy cháu đàn, giàu sang... như vai trò của "Muk

⁵⁰ *Người Chăm miền Tây*, sđd, trg 138.

danok" hoặc "Muk padăm" của người Bani nhằm canh giữ nàng để khỏi bị người con trai thầm yêu trộm nhớ nhưng bị khước từ bắt cóc bằng cách leo qua khe cửa hở của nhà tục (thang yô) theo truyền thuyết. Người này làm nhiệm vụ là người "canh giữ" và giúp đỡ cô dâu lúc này lại là người bạn đồng sàng. Người này có mặt để trong giây phút "lịch sử" này cô dâu không bỏ ngõ.

Trong phòng hoa chúc, đôi bạn trẻ được wali nắm tay, chúc phúc, bạn bè thân thuộc chúc phúc; tự cầm tay nhau như thầm hứa với nhau rằng, trước mặt Ollah, sẽ quyết tâm bảo vệ hạnh phúc của mình.

Nghi thức tôn giáo đến đây được coi là chấm dứt, phần còn lại là tổ chức ăn mừng cho cuộc hôn lễ.

Tổ chức ăn mừng

Việc tổ chức ăn mừng là việc phải có của một hôn lễ Hồi giáo Islam. Điều này đã được ghi trong Hadith:

- Cuộc ăn mừng này, bắt buộc phải có.
- Tuỳ ý của cô dâu và chú rể.

Vì họ cho rằng: "Đám cưới là cuộc vui duy nhất trong đời người, vì thế chúng ta cần phải có một buổi liên hoan, để tụ họp bà con cô bác, bạn bè lại mà cùng nhau vui vẻ. Đó cũng là dịp để chính thức tuyên bố sự tác hợp, để trở thành vợ chồng cho đôi trẻ, và xiết chặt thêm sợi dây ràng buộc của hai họ với nhau"⁵¹.

⁵¹ Sơ lược về giáo điều của Hồi giáo.... trg 93.

Vấn đề này nằm trong nghi thức hành giáo Islam, vì đã được Thiên sứ đề cập nhân đám cưới con gái của Thiên sứ là bà Fatimah với ông Ali "bắt buộc cô dâu chú rể phải ăn mừng"⁵². Dù chỉ là những tiệc cưới giản đơn, một con gà hay một con cừu... Theo các học giả viết trong sách Nadal Awtar rằng: "Không giới hạn tối đa, cũng như tối thiểu, trong cuộc tổ chức ăn mừng nhân buổi tân hôn, hay là đêm động phòng hoa chúc, mà tùy theo khả năng của hai họ mà ăn mừng vui vẻ với nhau"⁵³. Ngay cả Thiên sứ (Mohamad) làm đám cưới với bà Zainob con của ông Zahsad, thì Thiên sứ có đãi một con cừu trong lễ cưới này. Người cũng đã phán rằng: "Tiệc ăn mừng vô dụng là buổi tiệc cưới nào mà vị chủ hôn chỉ mời toàn những người giàu có, phú quý mà bỏ quên những người nghèo"⁵⁴.

Tiệc mừng là dịp để cho hai bên nội ngoại ở cả hai họ đàn ông và đàn ông tặng vật phẩm quà cáp. Bạn bè đến chúc tụng đôi vợ chồng son và đồng thời ghi dấu để cho hai người nhớ rằng từ nay họ đã thành đôi. Không được một ai đi tìm hiểu người khác ngay cả người yêu cũ của mình nếu có.

Điều đáng lưu ý ở tiệc mừng cưới của Islam ở chỗ không có không khí của một cuộc liên hoan có chất men của rượu bia, vì vậy nó khá lặng lẽ. Ai cũng được mời ăn, họ coi nhau như anh em "Islam Molaikum" (những người Hồi giáo đều là anh em), nên ăn uống khá tự nhiên, không phân biệt ngôi vị, chức

⁵² Hadith do Imam Ahhad ghi.

⁵³ Sách đã dẫn tr 94.

⁵⁴ Sách đã dẫn tr 94.

tước, dù là Imâm hay Tuol... Hễ ai cảm thấy thoải mái thì hãy cứ về. Họ theo lời phán của Thiên sứ một cách nghiêm ngặt rằng: "Một khi các người được người anh em mời đến dự tiệc cưới thì phải đáp ứng lời mời đó". Nhưng người cũng đã dạy người Hồi giáo rằng, không phải bất cứ tiệc ăn mừng đám cưới nào cũng đều phải có mặt, mà phải tùy ở sự tổ chức của buổi tiệc đó, vậy chớ có điều gì đi ngược lại với giáo điều hay không? Nếu có rượu, ca xướng, nhảy múa giữa trai và gái lẫn lộn với nhau, thì ta không nên có mặt.

Đôi điều suy nghĩ về hôn lễ Islam

- Hôn lễ của Hồi giáo Islam Ninh Thuận không giống như những người Hồi giáo các nơi khác và nước ngoài. Người Islam Ninh Thuận chưa thoát khỏi ý niệm mẫu hệ đã xuyên suốt quá trình lịch sử của tộc người của mình. Cho dù ở nơi khác chế độ phụ hệ trong người Chăm Hồi đã hình thành.

- Lễ cưới - lễ tuyên hôn Kapol rất giản đơn, với ý thức của người Hồi giáo được phép nhiều vợ, về mặt pháp lý cũng như về mặt tâm linh không lấy gì làm "bảo hiểm" cho đôi vợ chồng - sợi dây ràng buộc khá mong manh.

- Xây dựng gia đình khá sớm, có cặp vợ chồng chỉ mười tám, đôi mươi... (ý niệm xây dựng gia đình của người Hồi giáo), không đảm bảo tạo ra cho thế hệ mai sau mình miễn về trí và cường tráng về lực. Nhà nước - địa phương - cần quan tâm, truyền bá chủ trương về việc xây dựng gia đình, và kiểm chế ý thức khuyến khích "lấy nhiều vợ" trong người Hồi giáo.

Khuyến khích việc không thách cưới cao của người Hồi giáo Ninh Thuận để khỏi phải mang nặng ý thức "tiền cưới là danh dự của người con gái" như ở người Hồi giáo miền Tây Nam Bộ vẫn thường quan niệm.

Lễ cắt tóc đặt tên trẻ em Chăm Ninh Thuận

Người Chăm Ninh Thuận, mặc dù tin theo các tôn giáo khác nhau, nhưng trong cuộc sống họ có những nghi lễ, những phong tục mang đậm màu sắc thần bí tín ngưỡng, mà họ vẫn giữ gìn và tuân theo một cách giống nhau, cùng song hành với việc thực hành các giáo luật. Vì thế trong suốt cuộc đời của một con người, thường trải qua nhiều tập tục, nghi lễ, kể từ khi người phụ nữ Chăm mang thai, đến khi sinh con xong, đưa trẻ đầy tháng lớn lên trưởng thành, già yếu và từ già cuộc đời.

Những lễ trước khi sinh

Cũng như những phụ nữ trên thế giới, phụ nữ Chăm sau khi lập gia đình thì họ có trách nhiệm chuẩn bị làm mẹ, bảo tồn nòi giống, nên khi mang thai họ phải tuân theo nhiều điều kiêng cử trong đời sống hàng ngày. Họ không ăn đu đủ vì e rằng đứa trẻ sinh ra có gương mặt như trái cây đó. Họ không ngồi ở lối cửa ra vào vì sợ tà ma làm cho đau yếu, hoặc không choàng khăn quấn chặt xuống cổ vì e rằng ảnh hưởng đến đứa trẻ khi sinh ra bị vướng nhau thai nghẹt cổ... Khi ngồi ăn cơm không được xê dịch...

Người Chăm dân trí ngày càng cao nên người phụ nữ Chăm hiện nay khi chuyển dạ sinh con, đa số thường đến nhà

hộ sinh để sinh đẻ được an toàn. Song cũng có những gia đình, do những điều kiện nhất định, không đến nhà hộ sinh được nên sinh tại nhà. Các trường hợp này thường sẽ được một bà mụ săn sóc. Khi thai phụ có triệu chứng chuyển dạ thì gia đình đi mời bà mụ (Muk bôi) lại để lo thủ tục đỡ đẻ. Trước hết bà mụ làm lễ dựng bàn tổ (kăup Sanai) để cúng tổ phụ đỡ đẻ (Muk bôi muk grang) đây cũng là lễ đón hài nhi khi ra đời do bà mụ làm chủ lễ. Vật làm lễ gồm:

1. Một cái mâm cao (salao glong)
2. Một cây nến (sap) (Tapăng diêu) dài 0,2m
3. Một chiếc nhẫn hột vàng hay đồng
4. Một cái chăn trắng có tua (akhăn gru)
5. Một tô gạo (Jaluk krah)
6. Một cái dao nhọn (Cadhăng halăk)
7. Một củ gừng - một cây sóng lá (Qrưng riys)

Lễ vật gồm:

- Một xị rượu (Klax alac)
- Ba quả trứng (bole mưnưk)
- Trầu, cau, vôi, bánh, bình trà...

Khi làm lễ, mâm lễ đặt trên chiếc chiếu lá (chiêu bang) bà mụ ngồi trước mâm lễ. Xoay mặt về hướng Đông, ngọn nến thấp sáng, đầu để trần, ngồi xếp bằng, tay khăn phủ ở bụng, rồi khấn vái tổ phụ, nhờ đó sản phụ rước hài nhi từ tay Thiên sứ (Rageneu) để khi sinh được dễ dàng và trọn vẹn an toàn.

Những vật để làm lễ đều mang tính đặc trưng liên quan đến đứa trẻ.

- Mâm cao thể hiện lòng mong muốn đứa trẻ sau này sẽ là người quyền quý cao sang luôn được đầy đủ ăn trên mâm cao cỗ đầy.

- Chiếc nhẫn hột và cây nến thắp sáng thể hiện sự ước muốn tâm hồn đứa trẻ sau này luôn sáng suốt như ngọn nến đang cháy sáng.

- Chiếc chăn trắng (akhân grù) thể hiện đứa trẻ có tâm hồn trong trắng cao thượng đầy vị tha.

- Gạo thể hiện cho sự sống của con người.

- Dao găm (edhòng halăk) thể hiện bản lĩnh và lòng dũng cảm.

- Củ gừng, cây sồng lá thể hiện cuộc đời lắm nỗi đắng cay và chông gai.

Những lễ sau khi sinh

Trước đây, trong một gia đình người Chăm khi có người phụ nữ chuẩn bị sinh con, thì đứa trẻ sắp được sinh ra là con trai hay con gái là một vấn đề rất hệ trọng. Chẳng hạn, ở những gia đình Chăm Hồi giáo Islam thì con trai được trọng vọng hơn con gái, tuy vậy, trong cộng đồng người Chăm Ninh Thuận, chế độ mẫu hệ mẫu quyền vẫn còn tồn tại, người đàn bà trong gia đình vẫn có vai trò quan trọng, vì thế người Chăm Balamôn và Chăm Bani vẫn mong muốn sinh con gái hơn, mà số lượng tín đồ của hai phái này chiếm hầu hết dân số Chăm Ninh Thuận.

Với chính sách dân số và kế hoạch hóa gia đình của Đảng và Nhà nước như hiện nay, người Chăm Ninh Thuận đã hiểu

được tầm quan trọng của chính sách này, cho nên ngày nay khi một hài nhi sinh ra dù là trai hay gái đều được mọi người trong gia đình, làng xóm, hân hoan vui sướng đón mừng. Người ta đã có những nghi thức mà họ tin rằng để bảo vệ đứa trẻ khỏi bị đe dọa đến tính mạng.

Ở đạo Balamôn, đón hài nhi trong thuyết nhân sinh có đoạn

*Ra khỏi nhà khóc từng bưng
Bà con chúc mừng rằng đến tay không
Ngày xưa chỉ đến với cái không
Trong tay chỉ là không tất cả*

Hoặc là:

*Drăp ăr râtinh, raban
Halay nao thẳng Kan brah tha arăk
Nao rím adhue tom Kuăk
Brah thai arăk mìn nao thẳng Kau...
Brah mư dhua
Dịch nghĩa
Của cái hàng trăm hàng ngàn
Chỉ có linh hồn vĩnh cửu cùng ta
Vĩnh hằng trong cõi bao la
Linh hồn thánh thiện cùng ta đời đời*

(Sư Vạn Ngọc dịch)

Đứa bé sinh ra đời chỉ là chuyến đi buôn (nao Kăk) nhưng đi buôn bằng tay không. Cái vốn lớn nhất là "bàn tay và khối

óc". Khi ra đời với hai bàn tay trắng, lúc nhắm mắt xuôi tay cũng chỉ với hai bàn tay không. Của cải trên đời là phù du, chỉ có lòng nhân ái, vị tha và linh hồn thánh thiện mới tồn tại.

Trong gia đình Hồi giáo Islam, khi đứa trẻ sinh ra, người ta đọc bên tai phải lời kinh vì cho rằng làm như thế để nó quen với đức tin Hồi giáo lời kinh như sau:

Ashadu Olloh Uo ha illoh loh

Wa ashadu Anna Mohamador rosu lolloh

Tạm dịch:

Không có Thượng đế nào khác ngoài Ollah

Tôi xác nhận Mohamad là Thiên sứ của ngài

Người ta đặt bên cạnh đứa trẻ đường ngọt để thành người tốt, bánh mì để sống lâu, vàng để sau này đứa trẻ sẽ giàu có.

Hài nhi từ khi ra đời do chính người mẹ chăm sóc và nuôi dưỡng bằng sữa mẹ. Thời gian người mẹ ở cữ, phải tuân theo nhiều điều kiêng cử. Người Chăm Ninh Thuận có những dấu hiệu quy ước chung như đốt lửa ở sân nhà, cấm cộc, treo một nhánh xương rồng ở cổng để những người ngoài gia đình không vào nhà.

Trong khoảng thời gian từ 30 đến 40 ngày tuổi của đứa trẻ gia đình sẽ tổ chức các lễ sau:

Lễ cắt tóc đầu tiên (chakăk atokthok) đặt tên (Pachuk Trongibray)

Khi đứa trẻ được 30 ngày tuổi, thì gia chủ theo đạo Balamôn cho mời bà mụ (Muk bói) đến làm lễ cắt tóc đầu tiên cho đứa trẻ. Lễ vật gồm có: ba cô bông (thôn hala), chè, xôi, chuối, hạt, trà, bánh khô, trầu cau, bà mụ làm chủ lễ.

Sau khi khăn vái, tạ ơn tổ phụ đỡ, (Muk bôi Muk giang) bà mẹ dùng nước cát lồi (ranuk) tẩy uế đầu đứa trẻ, sau đó lấy kéo cắt tóc chỉ chừa lại tóc ở thóp (akok mưđa) tóc bị cắt được mang nhét vào đồng phân trâu to. Tóc ở thóp là vị trí mà Thiên sứ chống gậy ở đỉnh đầu để hỏi đứa trẻ khi ra đời ở cõi trần bao lâu? Khi trở về (chết) bằng phương tiện gì? Do vậy, người Chăm Balamôn tin rằng con người ở trên cõi đời là do sự an bài của thần linh. Tiếp đến bà mẹ xỏ tai cho đứa trẻ (nếu là con gái) và đặt cho đứa trẻ một tên gọi, đây sẽ là tên dùng đăng ký vào giấy khai sinh và tên thường gọi. Thông thường thì bà mẹ đã biết tên của đứa trẻ, hoặc sẽ hỏi gia đình muốn đặt tên con là gì?

Nghi lễ cắt tóc đặt tên cho đứa trẻ sơ sinh ở người Chăm Bani (Chăm Avar) thì đơn giản. Lễ được thực hiện vào ngày thứ 40 sau khi sinh. Chủ lễ thường là một cụ bà cao tuổi trong tộc họ. Lễ vật thường dùng là trái cây, chè, trâu cau... Sau khi chuẩn bị xong, cụ bà dùng kéo cắt tóc đứa trẻ, có tính chất tượng trưng mà thôi. Trẻ em Chăm Bani chỉ có tên thường gọi được cha mẹ chọn để dùng trong giấy khai sinh như trẻ em Chăm Balamôn. Nhưng khi đến tuổi 15, chúng sẽ tham dự vào lễ cắt tóc, đặt tên đánh dấu trưởng thành, lễ này được gọi là Akbăh đối với nam và Karoeh đối với nữ. Trong lễ này các em nam, nữ sẽ được các Pô Grù đặt cho mỗi em một tên thánh và được chính thức nhập đạo.

Trẻ em Chăm Bani, chỉ có trường hợp đặt tên cách đặc biệt là những bé trai Pô Thi. Đây là những bé trai từ 6 đến 12 tháng tuổi có mang dòng máu Chăm Bani chính thống, được đặt tên là Hô Thanh trong lễ Karoeh của các cô gái Chăm, và nó sẽ giữ tên thánh này trong suốt cuộc đời nó.

Với người Chăm Islam ở Ninh Thuận thì việc thực hiện nghi lễ cắt tóc đặt tên (Akikhar) cho trẻ sơ sinh được xem như là một bổn phận của cha mẹ đối với con cái và đối với một tín đồ Hồi giáo. Đây là một nghi lễ quan trọng để đứa trẻ được nhập đạo ngay từ những ngày đầu mới chào đời. Hồi giáo Islam tỉnh Ninh Thuận, cũng là một tôn giáo giống như Hồi giáo Islam miền Tây Nam Bộ, nên các tín đồ cũng thực hiện nghi lễ ấy tương tự giống nhau.⁵⁵

Đến ngày thứ 7 sau khi sinh sẽ làm lễ cúng hiến hai con trầu (cửu) hoặc dê, thịt những con vật hy sinh sẽ chia cho kẻ nghèo. Người ta cũng phân phát tiền, tương đương với trọng lượng tóc đứa trẻ, được cắt đi một cách trịnh trọng. Còn lễ đặt tên thì có thể tổ chức sớm hay muộn hơn cũng được, không nhất thiết phải vào ngày thứ 7 sau khi sinh. Còn tại Kelantan lễ này được tổ chức muộn hơn nhiều và là một lễ lớn chung cho nhiều trẻ nhỏ. Chính các vị có tuổi cho biết rằng đáng lý cùng với lễ cắt tóc, đặt tên phải cử hành luôn lễ cắt da quy đầu cho những đứa con trai.

Người Chăm Islam thường làm lễ cắt tóc, đặt tên cho trẻ trong một buổi lễ riêng của từng gia đình. Buổi lễ tổ chức sớm hay muộn vào ngày nào trong tuần là do gia chủ chọn và thông báo cho các vị chức sắc tôn giáo của khu vực mình cư trú để tiến hành cuộc lễ. Người ta thường chọn vào ngày thứ sáu trong tuần vì tin rằng đây là ngày tốt, và lại theo truyền thống đây là ngày thánh đường Islam mở cửa để tín đồ đến cầu nguyện và

⁵⁵ Xem thêm Nguyễn Văn Luận: đã dẫn.

như thế khách sẽ thuận lợi khi được mời đến dự lễ cắt tóc - đặt tên cho trẻ.

Theo lời kể của một vị Tuôn ở thánh đường Hồi giáo Islam thôn Văn Lâm huyện Ninh Phước thì buổi lễ được tiến hành như sau:

Những người tham dự, sau khi an vị xong, cùng đọc một đoạn kinh trong sách Qur An cầu xin Ollah ban sức khoẻ và sự bằng an cho đứa trẻ sắp được nhập đạo bằng nghi lễ cắt tóc, đặt tên. Đứa trẻ được ẩm ra cho vị chủ lễ, thường là một vị Tuôn. Vị Tuôn này dùng kéo cắt tóc của đứa trẻ một cách tượng trưng ở ba vị trí khác nhau. Một là ở trước trán, hai và ba là ở hai bên tai - ý nghĩa của việc cắt tóc trước trán là sự mở trí, suy nghĩ đến Ollah. Cắt tóc hai bên tai là để học biết lắng tai nghe lời dạy của Ollah. Tiếp đến là đặt cho đứa trẻ một tên trong số 25 tên thánh của đạo Islam. Tuôn cho đứa trẻ nếm một chút mật ong hay nước đường xúc lên trán đứa trẻ một chút dầu thánh. Đây là một loại dầu thánh được đưa về từ thánh địa Mokka trong những dịp tín đồ Islam đi hành hương ở thánh địa hay được gửi tặng. Việc xúc dầu thánh cho một tín đồ khác là một hình thức cầu chúc phúc lành cho người đó. Buổi lễ kết thúc, mọi người hoan hỉ vui mừng vì đạo có thêm một tín đồ, đứa trẻ đã được nhập đạo, được xem như là con của Thượng đế Ollah.

Muốn đặt tên thánh cho trẻ, các vị chủ lễ thường phải xem một quyển sách, trong đó có đề rõ tên phù hợp với đứa trẻ tùy theo ngày giờ nó sinh ra. Theo Dohamids, trong "Người Chăm Châu Đốc" Tạp chí Bách khoa số 14 cho biết "nếu đứa trẻ sinh

vào ban ngày tùy theo nhằm ngày nào trong tuần mà đặt các tên thánh sau:

Con trai: Ibrohim, Suleiman, Musa, Ayoh Muhamad, Madsnud, Aly, Abdul, Malek, younoj

Con gái: Halimad, Fatimah, Maryam, Harxa..."

Đối với người Chăm Islam, tên thánh là tên chính thức và thường dùng để xưng hô với nhau. Nhưng vì chỉ chọn trong số những tên có giới hạn nên họ thường có tên trùng nhau, trong những trường hợp như thế họ thường ghép tên thánh với tên của nơi cư ngụ, hay nghề nghiệp hay tên của người cha, người mẹ vào tiếp theo. Khi họ qua đời, tên thánh của họ sẽ được họ hàng bè bạn dùng tên đó để gọi, để nhắc nhở vong hồn trong lễ cầu nguyện. Họ cũng tin rằng sau khi tận thế, đến ngày phán xét cuối cùng họ cũng sẽ được gọi bằng tên thánh đó để lên Thiên đàng⁵⁶.

Ngoài nghi lễ cắt tóc, đặt tên, người Chăm vùng Ninh Thuận còn tổ chức một số lễ có liên quan đến đứa trẻ như sau:

- Lễ cúng táo quân là lễ trình tên tuổi đứa bé cho táo quân (patăunging) biết và xin táo quân phù hộ cho đứa trẻ. Chủ lễ là thầy Mo (thầy cúng) hay người cao tuổi biết luật tục. Lễ vật gồm 3 mâm cỗ bông, chuối, trà, rượu, trầu cau... Lễ cúng táo quân thường tổ chức vào ngày thứ hai (haray thôm) hay thứ sáu (haray s'uc) vào buổi tối.

- Lễ trình gia tiên. Lễ này mục đích trình tên tuổi đứa trẻ cho gia tiên biết và xin sự phù hộ của gia tiên. Lễ vật thường là

⁵⁶ Về điểm này, cũng như niềm tin của những tín đồ Thiên Chúa giáo.

các loại cây trái, rượu, trà, trầu cau... Chủ lễ là bà vú sư (Muk Rija) người đại diện tộc họ giữ Achiét Atau.

- Lễ tra còng (Akăt buh Akong): trường hợp cha mẹ xấu lác (flak bilau mưta) gia đình phải mời thầy Mo (Gru glong depau gai) cao pháp thuật đến làm lễ tra còng (abuh aklong) chủ lễ là thầy Mo.

Mục đích của lễ là vì đứa trẻ khó nuôi, cha mẹ đem ký bán cho thầy, nhờ âm đức của thầy nuôi dưỡng, và pháp thuật thầy trừ tà ma. Sau khi làm lễ tra còng, người ta tin rằng vận mệnh đứa trẻ giờ đây là ở trong tay ông thầy. Buổi lễ tiến hành đơn giản như, sau khi dựng bàn tổ (Răng Sanai) để làm lễ, ông thầy Mo mang lễ vật vào nhà bếp trình táo quân (patăuging). Lễ vật thường cũng chỉ là trái cây, chuối, hột gà, rượu, bình trà, bánh khô, trầu cau... xin phép táo quân. Đứa trẻ để ngoài vách phía nhà bếp, moi hai lỗ để vừa xỏ hai chân đứa trẻ vào trong để thầy Mo làm lễ tra còng (bình akong). Hai chiếc còng bằng đồng được ông thầy Mo đọc thần chú rồi đeo vào hai chân đứa trẻ. Tiếp đến, ẵm đứa trẻ lại bàn tổ để làm lễ hạ bùa (chrox Suan). Kết thúc lễ thầy Mo tạ tổ phụ và thần linh. Khi đứa trẻ lên 10 - 15 tuổi mời thầy làm lễ tháo còng (toh akong).

Đám tang của người Chăm Islam

So với người Chăm Hồi giáo Bàni, thì người Hồi giáo Islam có những nét tương đồng, cùng mẫu số, nhưng hầu hết các chi tiết có phần đơn giản hoá nhiều hơn. Họ quan niệm người quá cố là do sự an bài của Thượng đế (Ollah), nên mỗi đây đồng cảm của người ở lại và kẻ ra đi vĩnh viễn bị "cắt đứt",

không dây mơ rễ má, thương tiếc lẫn nhau. Vì vậy mà mọi thủ tục tang lễ của họ đơn giản hơn, ít tốn kém hơn và tiết kiệm hơn.

Chúng tôi xin trình bày những điều tai nghe mắt thấy và một vài nhận thức bên trong hiện tượng của vấn đề này.

Đương nhiên, chúng ta vẫn đồng ý với nhau rằng, một loại hình tôn giáo dù có tính quốc tế cao hoặc thấp nhưng một khi đã di cư vào một lãnh địa nào đó thì sẽ chịu những ảnh hưởng của các yếu tố văn hoá bản địa. Điều này chúng ta lần lượt làm một vài phép so sánh ngay trong bài viết để độc giả tiện theo dõi, đồng thời cũng xin so sánh vài điểm với Hồi giáo Bani và Islam để độc giả có khái niệm về hai giáo phái cùng gốc này.

Người Islam trước khi tắt thở

Trước tiên, người ta thấy tín đồ Islam đã tỏ ra không sợ cái chết, họ xem cái chết là sự ra đi phục vụ một trách nhiệm khác ngoài trần gian do sự kêu gọi của Thượng đế (Ollah), cho nên họ chấp nhận cái chết một cách nhản nhục.

Một người chết bất đắc kỳ tử, không có một bóng người bên cạnh thì không nói, nhưng với một người bệnh nằm một chỗ do một lý do nào đó mà dẫn đến cái chết, trước khi nhắm mắt lìa đời, người sắp chết sẽ làm những việc sau:

- Họ nhắm hoặc đọc to kinh Kahmah "Laailaaha illallaah Mohamadur rasuulullah", họ đọc đi đọc lại như tính chất của bản thân Qur An "đọc đi đọc lại". Nếu một khi họ còn đủ tỉnh táo.

- Và ngược lại, nếu họ rơi vào tình trạng hôn mê, mà hơi thở đã yếu dần thì người thân (người ngồi bên cạnh) đọc kinh Kalimal giùm họ, hoặc đọc giùm họ câu kinh Kalimah (kinh dâng mình) để họ "cảm nhận" sự ra đi của họ không có gì vương vẩn, họ sẵn sàng nhận "trách nhiệm" do Ollah giao phó. Đó là Talqueen

Ở đây có điểm giống với Hồi giáo Bani, nhưng do một vị chức sắc đảm nhận, họ niệm câu kinh như trên hai bên lỗ tai, dùng ma thuật hướng dẫn linh hồn bằng cách đưa bàn tay từ trên đỉnh đầu xuống chân, nhằm trút hẳn sự vương vẩn ở lại trần thế mà ra đi một cách bình thản.

Với người Islam Nam Bộ, nếu người hấp hối yếu quá gần mê man thì thân nhân có thể đọc câu kinh Chahada (kinh tin) mục đích cũng như người Islam hoặc Bani.

Sau khi tắt thở

Sau khi tắt thở hoàn toàn, người ta vuốt mắt cho họ, vì trước khi tắt thở hoàn toàn, đôi mắt thường hay mở to, họ cho rằng đó là người chết nhìn hồn của mình bị bắt đi bởi hai vị Nabi. Điều này lặp lại cử chỉ của Nabi ghi trong Hadith: "Nabi vào nhà của Abee Salmah sau khi ông ta qua đời, Nabi thấy cặp mắt của ông mở to và Nabi khép cặp mắt của ông ta lại", Nabi nói: "Thật vậy, khi hồn bị bắt đi, cặp mắt nhìn theo"⁵⁷.

⁵⁷ Cẩm nang hành lễ của người Muslim. Ủy ban Da'wah soạn do Indonèxia Muslim Rehagee.

Thân nhân không được khóc than bởi người chết đi là do sự an bài của Thượng đế, nhận nhiệm vụ mới nơi cõi hư vô.

Họ đặt người chết xuống sàn nhà trải tấm chiếu, đầu quay về hướng Bắc, phủ tấm vải trắng, nếu vải tự dệt (khung dệt Chăm) thì có giá trị hơn vải mua ở chợ đặc biệt nếu là những tấm vải được mang về từ Mokkah do được đi hành hương thì quý biết bao, bởi họ quan niệm rằng tấm vải (kaphan) đã được nhúng nước thánh ở giếng thần Zem Zem. Ngược lại với người Islam Nam Bộ, họ đặt thi hài đầu quay về hướng Tây⁵⁸ là nơi thánh địa. *Đây chính là sự ảnh hưởng của Bàni đối với Hồi giáo Islam Ninh Thuận.*

Tắm rửa thi hài

Tử thi được tắm rửa rất cẩn thận, họ kỳ cọ và làm sạch cả những chất thải chưa được tống ra. Đầu tiên họ tắm tử thi bằng xà phòng, sau là nước lá tai đụn sôi, có khi họ còn phụ cả nước trầm hương. Những người tham gia tắm rửa thi hài phải cùng giới với người quá cố. Điều này khác với người Chăm Bàni, vì người Bàni quan niệm rằng là thân thuộc họ đều có quyền làm phước.

Tắm rửa thi hài xong họ nhét bông tắm dầu thơm vào thất khiếu (7 lỗ). Đưa thi hài trở lại chỗ cũ.

Khâm liệm

Người Hồi giáo không làm lễ tiểu liệm, đại liệm mà chỉ làm một lần với người đàn ông thì 3 lớp, người đàn bà 2 lớp,

⁵⁸ Người Chăm Hồi giáo miền Tây Nam phần - Nguyễn Văn Luận - 1974, trg 158.

còn thêm một xarông Châm, 1 áo, 1 chiếc khăn. Mỗi lớp được lót bông gòn, bột long não, bột trầm hương. Ngoài ra, họ còn lót ở hai tay, hai đầu gối, hai bàn chân và trán tử thi bằng những miếng bông gòn. Lớp vải liệm ngoài cùng được cột lại phía đầu và chân, ở giữa cột bằng dải băng trắng.

Cầu nguyện lần đầu

Những người Muslim đến cầu nguyện cho người quá cố siêu thoát, họ ngồi dọc hai bên tử thi, dẫn đầu là vị Imam, định vị ngang vai người quá cố nếu là nam và ngang rốn nếu là nữ. Họ đọc đi đọc lại câu kinh Tabeer, tùy đối tượng và tuổi tác mà câu kinh Tabeer có đổi thay đôi chút.

An táng

Người Hồi giáo quan niệm rằng thi hài người quá cố được chôn cất càng sớm càng tốt, không quá 24 tiếng đồng hồ.

Ở luật Hồi giáo, 3 điều không nên chôn chử là:

- Đến giờ lễ kinh (5 lần trong một ngày đêm).
- Chôn cất thi hài người quá cố.
- Con cái đã đến tuổi dựng vợ gả chồng.

Một khi thi hài cần được để lâu hơn một thời gian ngắn thì phải có ý kiến chấp thuận của ban haku và biết chắc chắn rằng thi hài đó không ảnh hưởng xấu đến môi trường xung quanh.

Trong khi di chuyển thi hài đến nơi an táng, ông Imam hướng dẫn Muslim cầu nguyện, thay vì ngồi ở lễ cầu nguyện này Muslim đứng thẳng hàng sau lưng ông Imam, cũng đứng ngang vai nếu người quá cố là nam và ngang rốn nếu người quá

có là nữ. Lễ cầu nguyện lần này cũng chỉ một tư thế Qiyaam, tức đứng thẳng người, không Ruku'uu và Sujuud, tức là không khom người đặt bàn tay hai đầu gối và cúi xuống hôn đất. Lần lượt thực hiện bốn Tabeer:

+ Tabeer đầu: Ông Imâm đọc "Allahu akbar" và đưa hai bàn tay xuống đặt phía trên rốn. Những người lễ làm y như vậy. Ông Imâm đọc Du'aa istiftah - lời khai lễ và tiếp tục đọc Surah al fatihah.

+ Takbeer thứ nhì: Dứt Al fatihah, ông Imâm thả tay xuống, xong nhắc hai tay lên ngang tai đọc "allahu akbar", đưa hai bàn tay xuống đặt trên rốn đọc Salaatu Alan Nabiyy

+ Takbeer thứ ba: Ông Imâm cầu nguyện cho người chết bằng Du'aa sau: *"Allaahummaghfir libayyi naa wa wayyitinaa wa shaahdinaa wa ghaa ibinaa wa sagheerinaa wa Kabeerinaa wa dhakarinaa wa unrhaanaa.*

Allahumma man ahyaitahu minaa fa ahyihi alal Islam wanan tuwaffaitahu minaa fu tawaffahu alal Imaan"

Tạm dịch:

- Ôi Ollah, hãy tha thứ những người của chúng tôi còn sống và những kẻ đã mất, những kẻ trong chúng tôi có mặt và những người trẻ và những người già;

- Ôi Ollah, hãy để cho một người mà Ngài giữ sống, trong chúng tôi sống theo Islam và một người mà Ngài bắt chết trong chúng tôi chết với Imaan.

+ Takbeer thứ tư: Ông Imâm lại đọc "Allahu akbar" và tiếp tục với Du'aa: *"Allahumma laa tuhrimnaa ajrahu, waghfir lanaa*

walahu". Tạm dịch: "Ôi Ollah đừng từ chối chúng tôi phần mà hần hưởng, đừng cám dỗ chúng tôi sau cái chết của anh ta. Xin tha thứ cho chúng tôi và anh ta".

Ông Imâm kết thúc lễ bằng câu chào: "assalaamu alaikum warah matullaah". Tạm dịch: "*Bằng an và hồng phúc của Olaoh đến cùng các người*". Với cử chỉ này, Imâm quay mặt hai lần, một lần sang phải và một lần sang trái. Đương nhiên không phải mọi đối tượng mà lễ kinh như nhau, một Muslim thiếu niên được thêm phần kinh, tạm dịch là "*Ôi Ollah, hãy biến nó thành nguồn cứu rỗi cho chúng tôi và biến sự mất của nó thành phần thưởng cho chúng tôi và biến thành kẻ trung gian cho chúng tôi*".

Bước cầu nguyện này tương ứng với bước Kakuh danuh hadah của Bani bên thi hài người quá cố trước khi hạ huyệt; nhưng khác ở chỗ là không phải toàn thể tín đồ đưa tiễn người quá cố về nơi an nghỉ mà chỉ một bộ phận chức sắc mà thôi.

Người Hồi giáo Islam Ninh Thuận được quyền đào huyệt trước, huyệt phải sâu - khoảng 1,5m và dài ngắn tùy chiều dài của người quá cố. Một khi được báo là đã đào xong huyệt, thi hài người quá cố được đưa vào áo quan - không như áo quan người Kinh (cái hòm), áo quan được làm sẵn bằng gỗ mỗi chiều trên một mét, dọc theo áo quan chia ba khoang, khoang giữa dành cho thi hài. Quan tài (rah) được che chắn bằng vải trắng tứ phía, không như người Bani, quan tài được làm bằng tre, được dùng chỉ một lần, quan tài của người Islam làm bằng gỗ, dùng xong sẽ được lau chùi, rồi lại đưa vào kho cất giữ trong khuôn viên thánh đường.

Chôn cất tử thi

Việc chôn cất tử thi của người Muslim là nghĩa vụ tập thể của cộng đồng Muslim. Họ tin vào lời Allahu Ta'aala tuyên bố trong Qur An rằng "chúng ta đã không tạo ra trái đất để tập hợp các người lại? Người sống và người chết" (Qur An 77: 25, 26.). Họ tuyệt đối không thiêu xác người quá cố. Trên cơ sở việc chôn cất tử thi để tránh cho cầm thú ăn thịt và tránh được sự nhiễm bẩn môi trường, gây nguy hại cho người còn sống.

Thi hài được di chuyển đến huyệt, hai người Muslim đưa tử thi đặt vào chỗ lõm dưới chân huyệt (lahd), đặt tử thi vào gọn trong đó. Lấp đất, họ không vẽ bùa như người Bani, không che chắn chúc sắc bằng tấm hlang như người Bani vì họ quan niệm rằng đã sẵn có bầu trời tự che hai vị Monkar và Nakin đến xét hỏi vong hồn người quá cố dễ dàng hơn. Họ đặt tử thi nằm nghiêng, về phía Tây, nơi thánh địa Mokka, phía trên tử thi và dọc hai bên được chắn ngang bằng tấm ván, mặt tiếp cận với đất, phía dưới vẫn nguyên.

Lúc vùi đất, Imâm đọc đoạn kinh:

"Bismillaah wa 'alaa millati rasuulillaah"

Tạm dịch: *"Nhân danh Ollah, chúng tôi chôn theo Sumunah của sứ giả Ollah"*

Những người Muslim bỏ 3 nắm đất vào huyệt, cùng chia xẻ với người quá cố, 3 lần, mỗi nắm đất họ đều nói bằng tiếng Chăm *"Mumuis jieng mai mung haluk gilach nao wok thong haluk, luh padal yau năn"*. Dịch là: *"Con người được sinh ra từ cát bụi, lại trở về với cát bụi, Thượng đế an bài như vậy"*.

Ở Phước Nhơn, Muslim tuân chỉ Qur An một cách nghiêm ngặt, nhưng với những cuốn Hadith, họ có phần thực hiện khác đi. Ví dụ như thay vì:

- Nắm đất thứ nhất, Sunnah đọc: "*Minhaa khalaqnaa kum* (20: 55)" (Từ nó chúng ta tạo ra các người).

- Nắm đất thứ hai: "*Wa minhaa nukhriju kum laaratan ukhrraa* (Qur An 20: 55)" (Và vào nó chúng ta đặt các người)

- Nắm đất cuối cùng: "*Wa minhaa nukhsiju kum taaratan ukhrraa* (Coran 20:55)" (Và từ đó chúng ta dựng các người sống trở lại).

Chăm Islam Phước Nhơn chủ dùng những từ ngữ thông tục nên câu mộc mạc dân dã, thâm thúy và chính bằng tiếng mẹ đẻ của mình. Theo chúng tôi, điều ấy phản phát yếu tố bản địa hoá, Chăm hoá ngay trong lòng tôn giáo có tính chính thống cao độ này.

Sau khi chôn cất xong, nắm mộ được vun thành nắm như người Bani, khác với người Islam miền Tây Nam Bộ "... Sau đó, mộ được san bằng chứ không đắp thành nắm"⁵⁹ và ngôi mộ người Islam Ninh Thuận nói chung được ghi dấu bằng các tảng đá hai đầu mộ chỉ và có thể xây như mộ người Kinh, nếu có điều kiện. Trong khi đó, người Islam Tây Nam Bộ đã khiến cho bao người tưởng họ thờ ơ, không còn xót thương gì người đã chết, bởi một lẽ: "Khi mỗi người ra về, ngôi mộ đã có vẻ cũ kỹ vì bị lẫn vào khung cảnh xung quanh. Không có một nén hương, một vòng hoa tang hoặc nắm đất mới nhô lên gọi cho con cháu sự thương cảm trước cảnh tử biệt. Đường như người Chăm đã

⁵⁹ Người Chăm Hồi giáo miền Tây... Nguyễn Văn Luận, trg 166, 167.

quen chịu đựng sự đau khổ, hơn nữa giáo lý đạo Hồi còn làm cho họ bình thản trước cái chết⁶⁰.

Mộ chí đã được vun năm xong xuôi, một nhánh cây rừng tươi được cắm lên giữa ngôi mộ - Người Bani cũng thế- chính cái triết lý hoá kiếp sau khi đã trở về cát bụi tự tại ở chi tiết này. "Và từ nó chúng ta sẽ dựng các người sống trở lại (Qur An 20:55)" Những người Muslim, dưới sự hướng dẫn của vị Imâm làm lễ cầu nguyện lần cuối cùng - bên mộ chí - cho kẻ quá cố sớm trở về nơi thiên đường.

Lễ cầu nguyện kết thúc, mọi người trở về nhà, nếu có điều kiện thì gia chủ thết đãi người giúp việc. Lễ cầu nguyện tại nhà cho kẻ quá cố được tiếp tục thực hiện theo sự hướng dẫn và định chế giờ giấc của vị Imâm.

Người Muslim sau khi an táng người quá cố

Sau khi an táng người quá cố, nếu có điều kiện thực hiện lễ tuần (padhi) thì gia chủ tổ chức, lễ tuần (padhi) của Muslim chủ yếu là lễ kinh cầu nguyện, một nải chuối, vài ba miếng bánh cũng là lễ vật, giết con bò thết đãi cũng gọi là lễ vật, họ không quan trọng ở các loại hình lễ vật ấy.

Bước cuối cùng, quan trọng không kém là việc chia gia tài, nếu người quá cố là bố, hoặc mẹ. Công việc chia gia tài đã có mẫu mực, cái mẫu mực đã được ghi trong Qur An. Người con trai, con gái đều được chia gia tài, cả bố (mẹ) nếu còn cũng được chia. Cái tiến bộ, nhân văn của Muslim bộc chứa trong vấn đề này.

⁶⁰ Cấm không được xây mộ trang hoàng ngôi mộ.

Người Chăm theo Bani

Bani cũng là Hồi giáo nhưng là loại hình Hồi giáo truyền thống đóng kín mang nhiều tín ngưỡng của người Chăm. Những người theo Bani hiện tại chỉ sống ở hai tỉnh miền Trung là Ninh Thuận và Bình Thuận. Sau đây là vài nét lễ hội tín ngưỡng của họ.

Lễ hội Ramưwan ở người Chăm Bani

Người Chăm theo đạo Bani là một loại hình tôn giáo được thoát thai từ Hồi giáo Islam, được hoà lẫn trong dòng sông tín ngưỡng dân gian Chăm tạo thành. Đến nay vẫn chưa được xác định thời điểm định hình của nó. Chỉ biết rằng nó đã tồn tại lâu đời trong tộc người Chăm, tạo thành "âm dương" trong nhân sinh quan của họ, trôi chảy từ "sự kiện" vị vua thời phong kiến Chăm ở thế kỷ XI, đã sang Lamecque và có tên là Pô Âu loah⁶¹.

Xét về bản chất tôn giáo, nó không có mối liên hệ gì với Balamôn giáo nhưng gắn bó và ngược lại với Hồi giáo chính thống, về mặt hiện tượng nó lại khác nhiều. Điều này được thể hiện trong tư duy tâm linh của tộc người Chăm cho rằng Bani là "âm" và Balamôn là "dương" và có người còn đồng nhất Ollah với Dêbatathuôr⁶². Nhưng về mặt thực tiễn tu sĩ Bani không bao giờ ngồi ăn cùng mâm với tu sĩ Balamôn. Điều này đã làm tổn biết bao công sức của các nhà nghiên cứu, trong dân gian bây giờ vẫn chưa có sự giải thích thoả đáng. Chúng tôi suy nghĩ

⁶¹ Harivarman lên ngôi 1010 trị vì 10 năm - Lược sử và văn minh Chăm - umide Dorohiem Chương thứ tư?

⁶² Alah: thượng đế tối cao của Bani (Hồi giáo) - Dêbatathuôr: đáng siêu nhiên Balamôn

rằng hẳn có lẽ để "tôn giáo hoá" từ cội nguồn của hai loại hình tôn giáo này mà thôi.

Với Hồi giáo chính thống, Bani vẫn có một mẫu số chung như: chết chôn, quay đầu về hướng Bắc, không thờ ngẫu tượng trong thánh đường, cùng bộ kinh Qur An và cùng tôn thờ vị giáo chủ Mohamad với Thượng đế tối cao là Ollah. Cũng vì thế cứ đến tháng 9 Hồi lịch, giáo dân cùng hàng ngũ tu sĩ Bani bước vào tháng chay tịnh mà thuật ngữ Hồi giáo hay gọi là lễ Ramadan - Ramurwan là cách gọi của giáo phái Bani. Thánh đường là nơi "cấm mình" của các vị tu sĩ để hành lễ và cũng là nơi lui tới của giáo dân, đông nhất vẫn là các vị cao niên của giáo phái Bani.

Ramurwan là thuật ngữ riêng của giáo phái Bani, vậy nó có khác gì với Ramadan không? Như trên đã nói mẫu số chung vẫn như nhau. Nhưng có điều khác hơn Ramadan - Hồi giáo chính thống ở chỗ là Ramurwan của Bani tiến hành từ hai ngày cuối cùng của tháng tám Hồi giáo, có nơi lại trước đó nữa⁶³. Điều này được thể hiện ở hai cách gọi khác nhau, tùy theo từng lứa tuổi và sự hiểu biết của tầng lớp giáo dân⁶⁴. Chung quy lại, Ramurwan Bani có hai phần: Patăng Mukkei và Bilan ok

Patăng Muk kei là hoạt động dân gian về mặt lễ nghi và hội hè có sự tham gia có tính chất màu sắc tôn giáo và tín ngưỡng. Còn Bilan ok là những hoạt động đậm nét tôn giáo có sự tham gia của tín ngưỡng.

⁶³ Vùng sông Cúc: Phước Nhơn, An Nhơn, Lương Tri cúng gia tiên 3 ngày.

⁶⁴ Có người không hiểu Ramurwan là gì mà chỉ biết "Patăng Muk kei", cao hơn nữa là "bilanok". Nhưng không bao giờ có khái niệm cùng lúc.

Trong phần này, chúng tôi xin được trình bày cả hai phần trên.

Patăng Muk kei⁶⁵ - lễ cúng gia tiên

"*Bilan muk bilan kei, anuk tachon daa mai payak padām, dahlâu payak tuôi dangôi, hadei tâng joh changaa hoa ganrong*". Trích từ lời khấn của chủ gia của mọi nhà người Bani trong ngày cúng gia tiên mỗi khi mâm lễ vật được dâng lên, tạm dịch là "*thánh ông bà tổ tiên, con cháu trân trọng mời về thết đãi, trước tiên mời đứng ra thết đãi khách khứa, sau nữa vui vậy, thoả thích mời về hưởng*".

Từ lời khấn ấy, chúng ta hiểu được rằng lễ cúng gia tiên đậm nét màu sắc dân gian, họ cảm thấy thoả mãn khi mọi việc cúng kính trôi chảy êm đẹp và ngược lại họ cảm thấy đau lòng khi đang cúng kính thì tai họa bất ngờ xảy ra, hay lời ra lời vào to tiếng với nhau...

Như nhiều tộc người khác như Êđê, Giarai, Churu... và kể cả đồng bào Khmer, Kinh, hoạt động xã hội mang tính chất tín ngưỡng đều có hai loại hình hoạt động tùy theo đặc điểm dân tộc mà mức độ đậm nhạt khác nhau. Tộc người Chăm Bani cũng thế, lễ Patăng Mukkei (cúng gia tiên) thường đi theo sau hoặc trước đó là những hoạt động hội hè⁶⁶, cũng tùy theo khả năng và điều kiện mà các hoạt động nhiều hay ít.

⁶⁵ Nhiều nơi gọi là Bãng muk kei.

⁶⁶ Không diễn ra ở gia đình mà do tập thể đứng ra tổ chức.

Patăng Mukkei (lễ cúng gia tiên)

Vào những ngày cuối tháng 8 Hồi lịch, tín đồ Bani nô nức bước vào những hoạt động trang nghiêm: mời tổ tiên về vui vầy với con cháu, người thân... Từ sáng sớm, tùy theo mỗi nơi, mỗi địa phương, họ ăn mặc chỉnh tề, nữ đội quả trầu (đôn hala), tay xách chiếu lễ (chiêu bang) nam vác cuốc, xách ấm nước, con cháu theo sau, họ toả về những nơi mà tổ tiên, ông bà, người thân yên nghỉ để làm thủ tục mời họ về vui với gia đình mà họ thường nói với nhau là "nao ghur rak" (đi tảo mộ).

Lễ tảo mộ (ghur rak)

Đến đây mộ phần dòng tộc⁶⁷, mỗi người một tay, thực hiện những công việc làm sạch, vun đắp phần mộ. Nữ tằm trầu, những người thuộc lâu kinh kệ vận y lễ⁶⁸, họ ngồi thành một dãy dài phía Bắc. Trong khi đó một vài tu sĩ thực hiện công việc tẩy uế mộ phần (raw ghur) với chiếc ấm nước xối từng viên đá bia, miệng liên tục niệm câu kinh bằng tiếng Ả-rập, trích từ Qur An, theo sau một vị khác thoa nước thánh được chế tác từ vỏ cây chanh rừng nghiền hoà với nước trên từng ngôi mộ. Khói hương trầm bốc lên nghi ngút cũng là lúc mọi người kính cẩn nghiêng mình trước vong linh người quá cố trong tiếng kinh cất lên trầm trầm. Người phụ nữ đứng ra bái lạy mời tổ tiên cùng về vui vầy với con cháu, người thân. Chấm dứt bài kinh, mỗi vị nhét dưới viên đá từng phần mộ miếng trầu tằm để gọi là tiên lễ.

⁶⁷ Người Bani thổ táng theo dòng họ mẹ.

⁶⁸ Chức sắc tôn giáo và người ngoài hàng ngũ chức sắc. Ngoài chức sắc mặc áo dài chui đầu, đầu quấn khăn

Xong xuôi, họ trở về trong lòng náo nức, phấn chấn hẳn lên, họ quyết đoán rằng người thiên cổ không chối từ tấm lòng thành của họ. Về đến nhà, họ kê ở một nơi nào đó trang trọng nhất trong nhà, chiếc phản hoặc cái giường, trải chiếu hoa mới toanh, bày trầu têm, bình trà, hoa quả, họ không quên hai chiếc gối cổ truyền ba lá⁶⁹, tất cả không gian ấy - đã trở thành nơi ngồi nghỉ, ăn trầu uống nước của người thiên cổ của gia đình họ. Họ không bao giờ quên đốt lên những miếng trầm thơm phưng phức.

Lễ cúng gia tiên

Khi mọi việc được chuẩn bị chu tất từ lễ vật đến người phục vụ, vị chủ lễ - vị chức sắc hoặc người thuộc kinh kệ (Qur An) - tẩy thể bằng lọ⁷⁰ - balok - nước hoà cát lỏi. Chính tể trong y lễ vị chủ lễ⁷¹ (Ôn achar) niệm bùa chú, vẽ bùa trên chiếu lễ, nơi đặt chỗ ngồi, duỗi chéo định vị xong, mâm lễ vật salaw takai - được dâng lên. Từ lúc này nhất cử nhất động của chủ lễ đều niệm chú (pôch kayar). Mâm lễ vật có hai loại: mâm ngọt và mâm mặn. Mâm ngọt gồm chè (2 chén) và đĩa bánh trái, gồm bánh tét cắt miếng (tapei nung kleh), bánh ít (tapei balik), chuối, bánh sakaya, được sắp xếp theo quy tắc nhất định mà chúng ta thường nghe là "Tapei nung ala, sakay angok" (miếng bánh tét dè dưới - sakaya dè trên) và một vài loại bánh khác. Mâm mặn được dọn trên chiếc mâm bằng kim loại khi dâng lên được đặt

⁶⁹ Chiếc gối làm bằng rơm, ba miếng ghép, xếp mở ra được, bọc bằng vải màu thường là màu đỏ.

⁷⁰ Lọ - balok - làm bằng gốm, miệng rộng, dung tích khoảng một lít.

⁷¹ Một vài nơi khác như Phan Hoà - Bắc Kinh - chủ lễ có khi hai hoặc ba người.

trên mâm cao chân. Mâm mận gồm cơm, canh, thịt, cá, rau... thỉnh thoảng có thức uống (rượu, bia) tùy theo sở thích vị được mời lúc còn sống trên thế gian mà người Chăm hay dùng từ "hag takru".

Mâm lễ được dâng thành nhiều đợt, mỗi đợt hai mâm ngọt và mặn, và sau mỗi đợt chủ lễ tụng bài kinh Qur An trước bát hương trầm bốc lên nghi ngút. Trong khi tụng hồi kinh, chủ lễ thỉnh thoảng dùng tay chặn vào khay trà, đĩa trầu cau xếp bên phải nơi ngồi cúng gọi là dùng nước ăn trầu sau bữa ăn. Trên mâm cúng một khi chúng ta thấy gia chủ đơm đầy mâm mận cũng như mâm ngọt là chúng ta biết rằng họ đang mời vị thổ thần bảo hộ gia đình của họ.

Cứ mỗi đợt, từng mâm lễ được dâng lên, gia chủ tay rót nước, miệng nhắc tên người được mời đến hưởng mâm lễ vật một cách trân trọng. Đầu tiên hết là họ mời ông xơ bà cố (Ôn kok ôn kot ôn dot ôn daw) mới đứng ra đãi khách (payak atuai). Các vị khách là những người đã qua đời về phía ngoại⁷² của mẹ, phía chồng, hoặc bên ngoại của cháu ruột của mình⁷³. Xong đợt đãi khách - Mukkei tuai - những người tham dự tạm nghỉ ngơi, ăn uống, chuẩn bị mọi thứ để tiếp tục mời tổ tiên trong dòng tộc của mình (muk kei di thang). Cách trưng bày lễ vật ở giai đoạn này có khác đi đôi chút, nếu là người ruột thịt mới qua đời được mời dự cỗ thì lễ vật được đơm đầy như mâm mời thổ thần, bánh trái được chất lên đầy mâm⁷⁴. Thi thoảng mọi người lại

⁷² Bên cha đẻ của mẹ.

⁷³ Bên cha đẻ của cháu ruột.

⁷⁴ Thường thấy phổ biến ở làng Phước Nhơn, huyện Ninh Hải.

khóc oà lên do bị xúc động mạnh khi nhắc tới tên của họ. Suốt quá trình mời tổ tiên thần nhân dự cỗ, lưu tâm vun xới cho cuộc sống của gia đình, dòng tộc của họ.

Suốt cuộc lễ cúng gia tiên của người Bani, chúng ta bắt gặp sự trang nghiêm của những bài kinh được tụng lên trong khói trầm hương bốc lên nghi ngút và thơm phức, sự kính cẩn, chuẩn mực từng động tác của người chủ lễ và cả tư thế ngồi⁷⁵ của họ thể hiện điều đó. Đặc biệt là vị trí cố định của từng đồ vật đến mọi người tham gia cuộc lễ cúng này thể hiện tính tôn nghiêm hơn nữa.

Họ tin rằng có như vậy tổ tiên của họ mới thoả mãn, cảm thông với họ và sẵn sàng giúp họ trong bất kỳ tình huống nào, dù là hiểm nghèo nhất. Trong suốt cả năm mới họ sẽ được an khang và hạnh phúc.

Hội hè

Hội hè là một bộ phận cuộc sống tinh thần không thể thiếu được trong mùa Ramurwan của đồng bào Chăm Bani, tuy ở mỗi nơi, tùy điều kiện của địa phương mà họ tổ chức hội hè cho địa phương mình. Thường thấy ở mọi địa phương là những đêm biểu diễn văn nghệ với những tiết mục do địa phương xây dựng hoặc ở nơi khác đến biểu diễn, những trận bóng đá hoặc những trò chơi khác, như ở làng Phước Nhơn, huyện Ninh Hải, họ còn tổ chức cả cuộc thi cày ruộng, đội nước, bò kéo xe leo dốc...

Hội hè và những tràng pháo tay, tiếng reo hò làm cho những ngày trước Ramurwan của họ vô cùng vui nhộn, không

⁷⁵ Ngồi duỗi chéo một chân ra đằng sau, lưng thẳng.

khí rộn rã, tưng bừng của những làng quê vốn yên ả trong những vụ mùa.

Ramưwan - bilan ok

Đến chiều sẩm tối ngày cuối cùng lễ cúng gia tiên⁷⁶, mọi nhà người Bani tập trung quanh vị cao niên nhất trong nhà để làm lễ chúc phúc⁷⁷. Lễ chúc phúc được tổ chức một cách đơn giản.

Người cao niên cầm lọ (balok ea amu) nước hoà cát lỏi, từng người một được xúc miệng rửa mặt 3 lần gọi vài giọt nước từ trên đầu xuống 3 lần như vậy, miệng luôn chúc cho người được thọ lễ khoẻ mạnh, trong năm mới gặp nhiều may mắn, thành đạt... Cũng từ đó mọi thành viên của địa phương được vào lễ trong thánh đường suốt cả năm đó.

Từ lúc này trở đi, không khí trong làng yên ắng trở lại, mọi ngả đường dẫn đến thánh đường xuất hiện nhiều tín đồ Bani với màu áo trắng truyền thống, nữ áo dài đầu chít chiếc khăn đằm đội quả trầu (đôn hala), nam áo "qua"⁷⁸ hoặc áo bà ba cổ kiềng hay sơ mi váy trắng, đầu chít khăn trắng hoặc vắt vai đi vào thánh đường chuẩn bị khai lễ Ramưwan.

Ramưwan như đã được nhắc đến phần đầu bài viết, thuật ngữ này đã được Chăm Bani hoá từ thuật ngữ Ramưwan của A rập. Hoạt động chính trong thánh đường tròn tháng Ramưwan, chủ yếu là các vị tu sĩ Bani từ cấp Achar trở lên đến Pô Gru⁷⁹.

⁷⁶ Vùng Ninh Phước cúng hai ngày, vùng Ninh Hải cúng 3 ngày cuối tháng 8 Hồi lịch.

⁷⁷ Lễ chúc phúc người Bani gọi là "Richo".

⁷⁸ Một loại áo người đàn ông Chăm cao tuổi hay mặc trong những ngày lễ.

⁷⁹ Hệ thống tăng lữ Bani: Achar, Mudin, Katíp, Imum, Pô Gru.

Họ vào ở hẳn trong thánh đường, với nhiệm vụ lễ kinh 5 lần trong một ngày đêm và thực hiện các loại hình lễ nghi khác như Ôn trun, muk trun, lễ mãn tháng chay tịnh...

Ba ngày đầu và lễ kinh Ramurwan

Từ đêm khai lễ tiếp theo ba ngày sau, trong thánh đường, tăng lữ Bani thực hiện công việc khá đặc biệt gắn bó với cái tên Bilan ok - tháng nhịn đói - với hình thức là ngoài 5 lần lễ kinh (ngak năg) trong một ngày đêm, còn lại họ nằm im tại nơi ở của mình⁸⁰, miệng ngậm muối. Theo lời giảng của ông thầy Imâm Nguyễn Lữ ở Phước Nhơn đó là hành vị sám hối, cực thể để cảm thông với người kham khổ ở trần gian này.

Trong một ngày đêm, lễ kinh được thực hiện vào các giờ sau:

- Lúc 12 giờ trưa, lễ kinh Vah - rik, lễ hướng về Mohamad vị Thiên sứ mang đến cho giáo hội kinh Qur An và thường sau lễ này mới được cúng tế trong thánh đường, theo ông Imâm Trương Văn Cở ở làng Văn Lâm, đây là lễ kinh quan trọng nhất⁸¹, vì chỉ sau lễ này, nếu có tang chế trong làng các vị tu sĩ mới được tham dự.

- Lúc 15 giờ, lễ kinh ơsarik, ngoài ý nghĩa là lễ cầu nguyện thánh Noe (Nurbinuh) như Hồi giáo chính thống, nó còn có ý nghĩa nữa là được phép tham dự các lễ nghi ở ngoài thánh đường.

- Lúc 17 giờ, lễ kinh Gariplak, lễ cầu nguyện thánh Môha.

⁸⁰ Mỗi vị có cái giường cá nhân, cao khoảng 20 cm - 25 cm.

⁸¹ Cuốn *Văn hoá Chăm* trang 305 thì cho rằng lễ kinh lúc 21 giờ quan trọng nhất.

- Lúc 21 giờ, lễ kinh Êsha, lễ cầu nguyện thánh Êsha, với lễ này tín đồ về dự lễ rất đông, họ còn mang cả lễ vật, dù là đơn giản, chỉ mấy miếng trầu têm⁸². Đây là nét khác hẳn với Hồi giáo chính thống Islam, họ cho rằng miếng trầu đó là để đãi tổ tiên của mình đang ở trong nhà Phước (thang dhar).

- Lúc 4 giờ sáng, lễ kinh Subahik, lễ cầu nguyện cho muôn dân (adam) và một ý nghĩa nữa đậm nét tín ngưỡng dân gian Chăm với nghề trồng lúa nước truyền thống là nhận diện mặt trời (brei angan ka eaharei - đặt tên cho mặt trời).

Diễn biến các lễ kinh đều khá ổn định:

- Lễ tẩy thể (mư ea - lấy nước).

- Đánh trống (Toong hagar).

- Gọi dự lễ (Bang).

- Đọc kinh.

- Kết thúc buổi lễ.

Lễ tẩy thể (Mư ea).

Trước khi vào buổi lễ kinh, các vị dự lễ kinh buổi đó lần lượt ra làm lễ tẩy thể. Áo khoác vai, đầu đội mũ lễ (Kapiyah) tay cầm chén đồng⁸³ đến giếng hoặc hồ nước rồi đến ngôi trên phiến đá trước hành lang thánh đường để làm lễ tẩy thể. Lễ tẩy thể mang tính chất tượng trưng, mỗi thao tác đều kèm theo bùa chú đọc lầm nhảm trong miệng. Cuối cùng họ mặc áo, chỉnh tề y phục rồi lần lượt vào thánh đường, mỗi khi qua cửa họ đều

⁸² Lượng trầu têm tùy thích, nhưng phổ biến vẫn là lễ kinh tu sĩ chỉ tham dự trực tiếp chỉ một phần hai số người, còn lại yên vị theo dõi cuộc lễ.

⁸³ Có nơi dùng cái ấm bằng gốm hoặc bằng kim loại

xin phép bằng cách đọc câu thần chú và đưa bàn tay lên chạm mũi. Bước vài bước, họ đặt chiếc chén đồng xuống, cất lên bài kinh và ngân dài cho đến khi đã đứng yên vị nơi làm lễ. Thao tác này gọi là Muk Kayat. Một khi các vị tu sĩ đã yên vị nơi làm lễ, một vị tách khỏi hàng ngũ, tiến về phía chiếc trống.

Đánh trống (Toong hagar)

Người đánh trống thường là Kotip hay Mudin. Họ đến cái trống treo trên giá, tay xoa xoa mặt trống, niệm thần chú gõ vào tang trống 5 tiếng và đánh hồi trống báo lễ kinh bắt đầu. Tiếng trống vài tiếng đầu khoan thai dần dần nhanh hơn. Kết thúc bằng ba tiếng, hai tiếng liền và một tiếng rời. Gác dùi trống và trở ra.

Gọi dự lễ (Bang)

Một khi người đánh trống trở lui thì một người nữa tách ra đón, hai người đứng cạnh nhau hai tay đưa lên chạm vào vành mũ còn ngón cái chạm vào vành tai, cùng ngân lên bài kinh. Bước này ở Hồi giáo Islam, họ thực hiện ngoài hành lang thánh đường, chỉ một người, sau bài kinh gọi dự lễ, chúng ta thấy tín đồ mới kéo đến dự lễ. Ngược lại với Bani, vì những người tham dự lễ là các vị tu sĩ, đều đến ở hẳn trong thánh đường, nên sau bài kinh "gọi dự lễ" (bang), các vị tu sĩ vào ngay buổi kinh cầu nguyện.

Đọc kinh

Hướng dẫn các buổi lễ đều có sự phân công cụ thể cho từng vị, các thao tác bái lạy, đứng, quỳ... như Islam. Các vị đứng thành một hàng dài cách khoảng theo chiều Bắc Nam, mặt

hướng phía Tây, bài kinh có khi một người đọc, có lúc tất cả cùng đọc, thỉnh thoảng chúng ta nghe được đồng thanh tiếng "Omin", thao tác đáng lưu ý mà các loại hình tôn giáo nào cũng có là lần tràng hạt.

Kết thúc buổi kinh

Kết thúc buổi kinh, toàn bộ tu sĩ 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, gọi là vakasalam. Theo ông Imâm Thành Ngọc Trên ở Phước Nhơn, sở dĩ họ có hành động như vậy là để thể hiện sự thoả nguyện sau buổi lễ, tất cả tín đồ Bani là anh em ruột thịt. Ở Hồi giáo Islam chúng ta thường nghe họ trao đổi khi gặp nhau: Islam molai kum - Molaikum Islam (Hồi giáo đều là anh em).

Với ba ngày đêm đầu của Thánh đường Bani trong tháng chay tịnh, các vị hướng dẫn lễ kinh cầu nguyện lần lượt là các ông Mamtanh, Kateptanh, Mưdin. Đêm thứ tư do vị sư cả của Thánh đường địa phương đó hướng dẫn. Từ ngày đêm thứ năm trở đi sẽ được phân công theo thứ tự cho các vị còn lại.

Về lễ vật cho từng đêm lễ kinh cầu nguyện, ở Thánh đường Bani cũng khá đơn giản, mỗi tín đồ (phụ nữ) mang đến 20 miếng trầu têm, nếu là người thuộc dòng tộc của vị hướng dẫn lễ cầu nguyện họ còn mang theo một cây nến bằng sáp ong to khoảng nắm tay, dài từ 40- 50 cm.

Phần lễ kinh đến đó là hết. Nếu chúng ta thấy họ (chức sắc) ăn uống thì chỉ ăn ngoài lễ nghi, gọi là bồi dưỡng. Thường bữa ăn này không dùng trên mâm cao chân (salaw takai), thức ăn ngọt nếu chưa đến rằm (muk trun), ngược lại từ ngày thứ

mười sáu trở đi các bữa ăn có thể là thịt, trứng, cháo gà... Và đương nhiên các bữa ăn này không có kinh kê gì cả.

Lễ kinh ngày thứ sáu (harei fanmutah) và ngày thứ năm (pôk jíp)

Lễ kinh ngày thứ sáu (harei famutah)

Tròn tháng Ramưwan, trong thánh đường Bani tổ chức ít nhất bốn lần lễ kinh ngày thứ sáu (Harei jamurah - jamurat). Diễn biến cuộc lễ cũng như các lễ kinh các ngày khác, nhưng cũng có cái khác hơn, chủ lễ thường là vị Kotíp, thời gian tiến hành lễ vào giờ lễ kinh Vahrik, tức là kinh hướng về thánh chủ Mohamad.

Vị Kotíp sau khi hướng dẫn lễ kinh cầu nguyện cho các vị khác cùng tham dự, họ bước lên Kanrong⁸⁴, tay phải chống gậy thần (agai bông), tay trái cầm cuốn kinh, đọc to cho cả thánh đường cùng nghe (ngak akhar), tất nhiên quyển kinh viết bằng tiếng Ả-rập.

Kết thúc buổi kinh, tín đồ dâng lễ vật bằng xôi chè, chuối, trên mâm chân cao. Vị Kotíp ngồi chính giữa thánh đường, các vị khác ngồi hai bên. Sau đó, họ tụng một hồi kinh trước chén lửa bốc lên hương trầm nghi ngút.

Lễ kinh ngày thứ năm (pokjip)

Nếu lễ kinh ngày thứ sáu được tổ chức vào giờ kinh Vahrik thì lễ kinh ngày thứ năm được tổ chức vào lúc 21 giờ, tức

⁸⁴ Kanrong là một cái khung gỗ được sơn phết, trang trí cẩn thận, ba mặt che vải trắng, nơi để gậy thần (agai bông), cao khoảng 2 m, rộng 1,2m dài 1,2m.

là lễ kinh Êsha. Là lễ kinh tiến hành như các lễ kinh khác thường ngày trong tháng Ramurwan, nhưng không như lễ kinh ngày thứ sáu, nghĩa là không thực hiện bước giảng kinh do vị Kôtip đảm trách.

Kết thúc buổi kinh, tín đồ dâng lễ như ngày thứ sáu (Jamurah), họ tin rằng đó là mâm lễ vật mà tổ tiên (mukkei) của họ sẽ được hưởng sau buổi lễ này. Vì thế nhiều tín đồ Bani tham gia dâng lễ trong dịp này.

Về những bài kinh, lễ này không những như các lễ kinh khác, mà nó còn thêm 5 bài kinh nữa để cầu nguyện cho tổ tiên, người ta thường nghe 5 bài kinh này trong lễ cúng gia tiên (Patăng Mukkei) hoặc ở lễ tạ mộ (Pabôn ghurrah).

Nếu lễ ngày thứ sáu đậm đặc màu sắc tôn giáo thì lễ thứ năm có pha chút ít màu sắc tín ngưỡng dân gian. Chính điều này đã giữ được nét thuần túy của Hồi giáo Bani mà ở Hồi giáo Islam hay bị xáo động cái gọi là 20 kaat và 8 Kaat?

Lễ Muk trun - Ôn trun⁸⁵

Lễ Muk trun và Ôn trun là hai lễ có vị trí rất quan trọng trong tháng Ramurwan của Hồi giáo Bani. Hai lễ này được tiến hành cách nhau 5 ngày một khi mùa chay tịnh đã bước qua ngày thứ mười lăm.

a. Muk trun

Bước qua ngày thứ 15 của mùa chay tịnh trong thánh đường Bani vào giờ lễ Êsha, người ta tổ chức lễ Muk trun. Lễ

⁸⁵ Muk ôn nun: Ông bà giảng trần. Nhiều người cho rằng đây là bà Siva (Tik va) và Ông Adong (Adam)

Muk trun cũng như các lễ khác về các bước tiến hành. Lễ vật của tín đồ dâng lên cũng không khác gì lễ kinh thứ năm hay thứ sáu.

Nhưng về mặt khác, lễ này đánh dấu khá rõ nét về nhân sinh quan của Hồi giáo Bani. Bởi chỉ sau Muk trun con người mới có quyền sát sinh phục vụ con người, kể cả cá nước ngọt (Kan ea taba). Và, chỉ sau Muk trun, tín đồ mới được cúng tế, vì trước đó thần thánh, tổ tiên đang trong những ngày chay tịnh. Và vị tu sĩ nếu muốn được trọng vọng sẽ bước qua Akhar Muk, tức bài kinh rất dài bằng tiếng Arập⁸⁶. Qua được, thanh danh của vị tu sĩ sẽ được khẳng định, ngược lại sẽ ít được mến mộ.

Theo thuật ngữ chính thống, tất cả hoạt động của lễ kinh Muk trun gọi là Tanôt. Từ đây khuôn phép của mùa chay tịnh được nối dẫn. Tín đồ được cúng tế ở nhà theo phong tục, các làng khác không phải là người Bani cũng được phép sát sinh để cúng tế.

Bước sang ngày thứ hai mươi của tháng Ramurwan, thánh đường tổ chức lễ kinh Ôn trun, cũng vào giờ lễ kinh Êsha⁸⁷. Các bước tiến hành như mọi lễ, nhưng có thêm 12 bài kinh khác. Sau buổi lễ có một hoạt động khác mà các lễ kinh khác không bao giờ có là Ikak Kasô (yếm bùa hộ mệnh) cho các cháu nhỏ từ 4 tuổi trở xuống. Cuối lễ này tín đồ dâng lễ vật như Muk trun.

Từ sau lễ Ôn trun này, trong thánh đường hoạt động nhiều lễ nghi khác. Trước hết là lễ dâng gạo. Đây là một trong

⁸⁶ Muk trun: 13 bài kinh khác nữa ngoài những bài kinh thường ngày.

Ôn trun: 12 bài kinh được thêm vào sau những bài kinh thường ngày.

⁸⁷ Ê sha: có người cho rằng đây là tên gọi của Giê su theo Bani - Pô Ê tha - G. Mousoay. Trung tâm văn hoá Chăm 1971.

những lễ nghi đậm đà màu sắc dân tộc Chăm - một dân tộc đã đặt cho nền văn minh của mình bằng kỹ thuật trồng lúa nước. Ta liên tưởng đến lễ dâng gạo của đồng bào Chăm Balamôn trong ngày lễ Yôr yang trên các lăng tháp. Với tín đồ Bani, họ dâng gạo là để chia sẻ nỗi khổ với tổ tiên của họ, của cộng đồng người Bani. Họ tin rằng sau này khi đã thành người thiên cổ, mình cũng sẽ được đối xử một cách thân tình như vậy.

Các lễ nghi như Palek Kalăm (Khai bút) cho các cháu đã chịu lễ Katat, lễ Ollah hăm duk để từ đây các cháu có thể dự lễ kinh tảo mộ, cúng gia tiên... nếu đã thuộc lòng các bài kinh bắt buộc...

Kết thúc tháng Ramurwan

Trước ngày kết thúc mùa chay tịnh, ngày thứ 27 tín đồ địa phương dâng gạo cho thánh đường. Ý nghĩa của việc dâng gạo ở đây, ngoài đại ý như ở trên (ngày thứ hai mươi) mà nó còn mang ý nghĩa khác nữa đậm nét tôn giáo:

- Tạo điều kiện cho vị tu sĩ đi hành hương ở Mokkah (La Mecque).
- Yakhat (bố thí) cho kẻ nghèo khó trong địa phận thánh đường.
- Một phần gửi cho thân nhân ở bên kia thế giới đi hành hương ở Mokkah.

Tuy vậy, bây giờ nó chỉ còn dưới dạng hình thức một lễ tu sĩ Bani không thực hiện những chuyến hành hương sang Mokkah.

Đến tối thứ ba mươi của tháng Ramurwan, gia đình tu sĩ được mang phần gạo đã chia về nấu cơm Yakat. Cơm yakat được nấu hết phần gạo đã chia, rạng sáng ngày thứ ba mươi

một phần cơm được mang lên thánh đường, còn lại cho mời mọi người già trẻ gái trai trong họ hàng, địa phương đến ăn, miễn người ấy không vi phạm luật đạo, hay chưa đủ điều kiện⁸⁸. Cơm Yakat được ăn với trứng và muối mè, một số địa phương nấu cơm với nước dừa và thức ăn phải có cá đuối khô⁸⁹.

Sáng sớm Thánh đường tổ chức lễ kinh bế mạc mùa chay tịnh (giờ kinh Subahik - giờ kinh cầu nguyện cho muôn dân). Nếu trong bốn đạo có thắng chức cho vị tu sĩ nào thì trong Thánh đường tổ chức lễ Rước cây gây thần của Pô Alwah (Ollah). Vị sư cả hướng dẫn lễ ấy dưới sự chứng kiến của Kotip tanh. Đáng lưu ý ở lễ này được thực hiện như ngày Thánh lễ thứ sáu mặc dù ở bất kỳ ngày nào, và vị chủ lễ thường là Kotip, ít khi Imâm được chỉ định hướng dẫn lễ bế mạc này.

Cuối cùng tín đồ dâng hai mâm lễ ngọt và mặn⁹⁰.

Các vị tu sĩ dùng bữa cơm cuối cùng rồi chia tay. Thánh đường được khép cửa đến khi nào có dịp lễ tế mới được mở cho tín đồ vào dự lễ.

Một vài nhận xét về tháng ăn chay Ramurwan

"Ramurwan là mùa lễ quan trọng bậc nhất của người Chăm Bani". Thật vậy, Ramurwan của người Bani vừa là lễ vừa là hội lớn của họ. Mọi tinh hoa văn hoá được bộc lộ một cách rõ nét. Người Bani không đơn tuyến tôn giáo, họ kết giao tín ngưỡng

⁸⁸ Nếu đã có vợ hoặc chồng thì phải có lễ cưới, nữ không ở trong kỳ kinh nguyệt.

⁸⁹ Văn hoá Chăm - Phan Xuân Biên, sdd, trg 306

⁹⁰ Mâm mặn như mâm cơm các gia đình tu sĩ dâng lên hàng ngày. Sdd, trg 305.

trong lòng tôn giáo. Chính các sắc màu tôn giáo đã là điểm tựa cho tín ngưỡng, phong tục của Bani tồn tại. Thánh đường Hồi giáo là nơi điều chỉnh nhân cách của tín đồ, hướng cho họ đi đúng con đường Chân, Thiện, Mỹ.

Lễ kinh 5 lần trong ngày đêm là tôn giáo, nhưng ở đây tín ngưỡng cư dân có nền văn minh trồng lúa nước được chan hoà với khái niệm "đặt tên - nhận diện mặt trời". Họ không chỉ tôn vinh Thượng đế (Ollah) mà họ còn cầu nguyện cho muôn dân với sự góp mặt của tổ tiên của họ trọn vẹn cả tháng Ramurwan. Người Bani không xa hoa trong thế giới tâm linh. Một cây nến và hai mươi miếng trầu têm gọi là lễ vật để đến với tổ tiên của họ trong tháng này, giản đơn ý vị của cư dân Đông Nam Á. Và với họ, tổ tiên (Mukkei) có sức hấp dẫn họ hơn cả. Một hành động xấu xa trong mùa Ramurwan sẽ phật ý tổ tiên. Họ gắn bó với tổ tiên trong lời cầu nguyện trong lễ cúng gia tiên đến những đêm ở thánh đường.

Ramurwan là cuộc sống tâm linh không thể thiếu được của những người Chăm theo đạo Hồi, nhất là với cộng đồng Chăm Bani. Nhiệm vụ của chúng ta là góp phần nâng cao những tinh tuý và điều chỉnh những yếu tố không mấy thuận lợi cho công cuộc văn minh hoá xã hội vì một lẽ nó là hình thái xã hội đặc biệt thế giới tâm linh.

Lễ Karoh ở người Chăm Bani

Tộc người Chăm theo tôn giáo Bani, bất kỳ nam hay nữ từ khi tròn một tháng tuổi trở đi đã chịu qua nhiều lễ nghi đặc trưng tôn giáo hoặc tín ngưỡng dân gian. Một trong lễ nghi mang đặc trưng tôn giáo là lễ Karoh. Lễ Karoh được tổ chức

không riêng cho nữ giới (anuk Karoh) tuổi từ 15, mà còn có sự tham gia của nam giới trạc độ tuổi đó, thường được gọi là anuk Katāl, Katāl, hoặc Khatāl. Song, vẫn có những lễ không cần có sự tham gia của nam giới.⁹¹

Lễ Karoh được phép tổ chức vào các tháng ba (bilanklân), tháng Sáu (bilannăm), tháng Tám (bilanDalipan), tháng Mười (bilanphuh), tháng Mười Một (bilanpuris), trong năm. Theo Hồi lịch thì đầu tuần trăng của tháng và ngày đại lễ (harei dui) phải rơi vào ngày thứ tư hoặc thứ sáu.

Karoh là một vật dụng bằng kính tráng thủy để soi một bộ phận hoặc toàn cơ thể. Người Kinh thường gọi nó là cái gương. Theo quan niệm của người Hồi thì nữ giới sau khi đã chịu lễ Karoh, họ có quyền được trau chuốt sắc diện (tagok sara) của mình. Điều đó cũng đồng nghĩa với quyền được tìm hiểu bạn trai và chọn bạn trăm năm của mình ở tuổi 18.

Về phương diện tôn giáo, lễ Karoh do các vị thầy Chang chủ trì. Trong lễ này, người thiếu nữ được ban nhận tên thánh Hồi giáo. Đây là một lễ cũng khá lý thú, bởi theo quan niệm của tín đồ Bani, người con gái hoặc con trai khi chưa chịu lễ Karoh hoặc Katāl thì hãy còn là Châm gốc (Châm gôg). Họ được công nhận là tín đồ Hồi giáo Bani, có nghĩa vụ và quyền lợi như mọi tín đồ khác. Ví dụ như đến lúc xuôi tay họ được thực hiện đám tang theo lễ nghi Hồi giáo Bani... và họ có quyền sinh hoạt, giao tiếp, cưới hỏi với tín đồ Hồi giáo Bani ở các địa phương khác.

⁹¹ Ngoài Phước Nhơn, An Nhơn và Lương Tri, các nơi khác đều gắn liền Karoh với Katāl.

Lễ Karoh được tổ chức ba ngày gồm: ngày chuẩn bị (Harei Trâm brah), ngày tiểu lễ (Pathanh Pabăh) và đại lễ (Harei Pui).

Trong phần này sẽ trình bày một lễ Karoh theo phương pháp miêu thuật theo thời gian và trình tự công việc.

Ngày chuẩn bị (harei Trâm brah)

Sau khi được vị Ông Gru (sư cả) trong địa phương nhận lễ vật⁹² và tổ chức, gia chủ chuẩn bị tiến hành tập kết lễ vật và những thứ cần thiết như y lễ, đồ trang sức.

Từ sáng sớm, người ta dựng một cái rạp dài và lớn, chiều dài theo hướng Đông Tây, một mái, ba hàng cột (9 cột), chung quanh để trống, hoặc che hai mặt Bắc - Đông nếu vào mùa mưa gió. Rạp cất xong gia chủ cùng người đến giúp đóng đếm gạo nếp đem ngâm⁹³ (trâm brah). Buổi chiều họ đem xay thành bột một nửa số lượng, còn một nửa để đồ xôi (kahôn). Đồng thời gia chủ nhờ một bà nào đó có uy tín bưng một mâm lễ vật (chuối và trà) đến nhà người có y lễ để mượn về và người phái đến thì mượn vật dựng trong lễ như quả trầu (Đôn Hala), mâm lễ (Thôn Hala) và những chiếc mâm chân cao để dâng lễ vật. Vì một lễ, một gia đình người Bani không thể mua sắm đầy đủ các vật dụng.

Ngày tiểu lễ (Pakhanh Pabah)

Ngoài công việc bánh trái rượu được làm dưới rạp, trong nhà, các em (anưk Karoh) được trang sức. Các em thay y phục thường ngày, vận một cái xarông trắng, bên ngoài quần thêm

⁹² Lễ vật thường là nải chuối, gói trà.

⁹³ Số gạo nếp thường là 2 ong.

một chiếc khăn Châm qua khỏi phần ngực, mình để trần. Đầu tóc được chải bôi, búi thành hình cái búa để đính đầu, được đeo vào sâu chuỗi, dây chuyền, vòng xuyên và những chiếc carah (Cà rá) bằng vàng, đồng đỏ có khi cả bạc và đồng thau. Riêng đôi bàn tay, những ngón tay đều có quyền đeo nhẫn càng nhiều càng tốt, ngoại trừ ngón giữa⁹⁴.

Trưa đến, trong nhà, người ta chọn một nơi nào đó (danok) hai chiếc chiếu hoa, bày biện vật dụng và là nơi để cho các em tập quỳ lạy dưới sự hướng dẫn của bà cụ (*mukbah) theo nghi thức quỳ lạy trong thánh đường. Vật dụng được bày biện trên một phần mặt chiếu phía Tây, gồm những cái mâm lễ (thôn hala)⁹⁵ (tương ứng với lượng muk Karoh). Trên mặt phẳng của cái mâm gồm có 5 vật dụng khác như 2 hộp trầu (hộp hala) một cái bình vôi (Padar chur), hai hộp đựng nước thánh (Padar bôi), tất cả được làm bằng kim khí. Những cái Thôn Hala này đều được lót bằng chiếu lễ (Chiêu bang) trải lật ngửa. Theo nguyên tắc:

Pô lang padang, Yang lang pagruak

(Thánh trải ngửa, thần trải úp).

Ngoài ra, trong danok, chúng ta còn thấy chiếc mâm cao chân (palani) mặt lót vải trắng. Trên mặt mâm có những dụng cụ để cho vị chủ lễ thực hiện thao tác cắt tóc, một vài dụng cụ khác như ống nhổ bằng thau (kachôch) cao cổ, trên mặt đặt một

⁹⁴ Ngón giữa để đeo cho người chết.

⁹⁵ Mâm lễ (thôn hala) được làm bằng gỗ hoặc kim khí, hình ống, thấp giữa lưng.

chiếc chén cũng bằng thau (Palin)... Nhất thiết đều phải có quả trầu (đônhalala)⁹⁶ để thờ tổ tiên.

Buổi chiều, khi mặt trời chéch bóng, bà cụ (muk ba) hướng dẫn các em đi tắm. Ăn mặc của các em còn giữ nguyên như buổi sáng. Ra bờ sông các em thay xà rồng màu. Lần lượt từng em đứng trước bà cụ, với chén đồng trong tay, bà cụ múc nước cho các em xúc miệng, rửa mặt, mỗi động tác ba lần, và xối nước kỳ lưng cho các em, cuối cùng các em xuống dòng nước.

Trở về nhà, mỗi đứa bê một thôn hala theo thứ tự vào nhà lễ⁹⁷. Đặt trước mặt mỗi vị thầy chang một mâm lễ, các em lui ngồi thành một dãy dọc theo phía Nam nhà lễ.

Người nhà dâng mâm lễ vật cho các vị chức sắc theo thứ tự mâm chè xôi rồi đến mâm cơm. Xong phần lễ vật, các vị cùng tụng những bài kinh trong cuốn kinh Kuruun (Qur An)⁹⁸ trước mâm lửa bốc khói trầm hương (munhin apui). Tiểu lễ (parhanh pabah) đến đó kết thúc. Các em lại bê mâm lễ vào nhà để tiếp tục tập quỳ lạy cho thuần thục.

Ngày đại lễ (harei dui)

Ngày đại lễ là ngày bận rộn và nhiều hoạt động. Từ sáng sớm, trong nhà lễ thì trang trí, đối diện người ta cất thêm một cái rạp một mái (thanguok). Thanguok được che kín ba mặt Bắc - Tây - Nam. Trong được treo những tấm phong lễ (Paning) ba

⁹⁶ Đồ vật được đan bằng mây hoặc tre, hình ống, có nắp trong lót lá buong.

⁹⁷ Nhà lễ được cất hai mái, chiều Đông Tây các mặt đồng Bắc Nam che kín, phía Nam rạp lớn.

⁹⁸ Theo cách gọi của Hội giáo Bani.

mặt và cửa (đối diện nhà lễ - kajang) cũng được treo hai tấm phong lễ lớn che kín, khép mở được. Còn nhà lễ (Kajang), theo quan niệm của Hồi giáo Bani, nó thay thế cho thánh đường, vì thế phải được trang hoàng nghiêm trang mặt hướng Đông không những đã được che kín từ hôm qua. Buổi sáng nay, phía trong lại được treo hai tấm phong lễ nhiều màu sắc, lớp ngoài cùng là những tấm vải trắng treo dọc từ 1/2 tường Bắc, cả mặt tường Đông, vòng qua 1/2 tường Nam. Ở mỗi trụ hàng cột hướng Đông (ba cột), người ta dựng ba cột trụ quán vải trắng (Akhanh dung găng). Trên trần mái 9 sợi dây đỡ lấy 3 tấm vải trắng đính hai đầu bằng riềm thổ cẩm (Akhanh Lăm linh). Mọi việc trang hoàng, dựng cất xong xuôi. Gia chủ mời thầy Chang về cất cổ dê nấu nướng làm lễ vật.

Trước tiên, gia chủ bày sẵn trên mâm chân cao những vật dụng cần thiết như bình nước bỏ sẵn cát lồi, một chùm lá măng cầu được buộc cẩn thận (hala kanâw), một con dao mài bén, một đĩa trầu têm 4 miếng. Tất cả được đặt trên tấm chiếu lễ trải ngựa theo tập tục đã nói ở trên.

Ông thầy Chang cầm bình nước (balah) đến lu nước để sẵn làm phép tẩy uế bản thân mình, mặc áo vào, đoạn dùng akhanh đằm buộc ngang lưng đến mâm lễ cầm lấy con dao và chùm hala tranâw, niệm một câu kinh (Kayat) rồi đến nơi con ngành (dê) đã được người đàn ông giữ chặt. Vị thầy Chang ngồi xổm, khoét xuống đất một cái lỗ tròn sâu xuống khoảng 5 cm, lấy 3 miếng đất bỏ vào bình nước, vừa đọc lời niệm chú (Kayat) vừa đổ nước dọc con dê. Rồi thầy cầm dao cứa vào cổ nó, dòng huyết tươi không bị bắn vọt ra xa vì đã có chùm lá chặn lại. Cất

xong, ông ta gọt bỏ chùm lá Kanâw vào lỗ, lấp lại. Tiếp tục, cắt cổ những con gà⁹⁹.

Để chuẩn bị vào cuộc đại lễ (Karei dui), bà cụ (mukba) dẫn các em Karoh đi tắm. Cũng như lần tắm trước, các em đi thành một hàng dọc. Mình trần, vận chiếc xà rồng (váy) trắng, quấn bên ngoài chiếc khăn đơm lên khỏi phần ngực. Búi tóc hình lưỡi búa vẫn yên vị đỉnh đầu (buk galăng), kể cả những nữ trang.

Lần lượt theo thứ tự cố định, các em đến đứng trước mặt bà cụ. Với chiếc chén đồng trong tay, bà dẫn cho các em xúc miệng, rửa mặt, mỗi thao tác diễn ra ba lần, đoạn các em khom lưng cho bà cụ xối nước, kỳ cọ kèm theo lời cầu nguyện tốt lành cho các em. Sau rốt, bà cụ cũng xuống dòng nước sau khi đã lấp lại thao tác xúc miệng, rửa mặt, cuối cùng bà cụ lại dẫn các em trở về nhà.

Vào nhà, các em được mọi người chuẩn bị mâm lễ cho bê vào nhà trang điểm (Khang nok). Rạp trang hoàng được khép kín để cho các cô phục trang. Bên ngoài, các cụ bà phục trang cho một cậu bé cỡ tám, chín tháng tuổi (anưk hala kadhi)¹⁰⁰. Chú bé mặc áo trắng, đầu chít khăn có tua đỏ phủ xuống hai vai, cổ được đeo những vòng chuỗi buộc vài chiếc nhẫn. Đáng lưu ý nữa là người bế chú bé vào Kajang y trang cũng chỉnh tề như các vị thầy Chang, nghĩa là cũng quấn chiếc khăn có tua đỏ phủ xuống hai tay áo dài không cổ, may kín, vận chiếc xà rồng viền thổ cẩm (akhanh bǎljih).

⁹⁹ Mỗi người chịu lễ một con gà.

¹⁰⁰ Có nơi gọi cô Karoh đi đầu là hala kadhi. Còn đứa bé là người đại diện để chịu lễ cho các cô. Vì theo phong tục Hồi giáo, lễ Karoh được thực hiện từ lúc hãy còn ẵm ngửa.

Trong nhà trang hoàng (thang ươl), các em được các cụ bà chăm sóc y lễ. Y lễ gồm một chiếc áo màu vàng (ao kanhik) được mặc phủ chiếc áo dài trắng, vận chiếc xà rồng thổ cẩm (băljih) ngoài những nữ trang lúc trước, mỗi bên tai, các em được các bà cụ đeo vào cặp hoa tai (tabăng), đầu đội chiếc khăn lễ,¹⁰¹ hai sợi thổ cẩm to bản (talei bak) đan chéo phía trước.

Các vị thầy Chang hành lễ đã an tọa, trước mặt vị chủ lễ có chiếc mâm chân cao bày những dụng cụ hành lễ. Vị chủ lễ ngồi chính giữa, đội cái mũ rộng vành quấn thêm chiếc khăn tua đỏ, còn các vị khác y lễ vẫn như thường. Lần lượt, bà cụ (mukba) dẫn đầu, các em bê chiếc mâm lễ vào Kajang, theo thứ tự, người đi đầu đặt trước mặt vị chủ lễ, người thứ hai đặt bên trái, cuối cùng đặt trước mặt bà đơm (muk buh)¹⁰².

Vào hành lễ, chú bé được mời đến làm phép trước tiên. Sau khi vị chủ lễ đọc những bài kinh, trước lư hương nghi ngút, viết chữ bùa lên dụng cụ¹⁰³, dùng ngón trỏ nhúng vào ly (chavan) nước thánh¹⁰⁴ chấm lên trán và hai thái dương chú bé, đoạn dùng kéo cắt một ít tóc ở những vị trí trên, mỗi thao tác được lặp lại 3 lần. Lại thoa nước thánh, xong đưa 3 hạt muối bỏ vào mồm chú bé, rảy nước vào người chú bé 3 lần. Xong, chú được mời ngồi vào giữa hai vị thầy Chang phía Nam nhà lễ. Trong lúc ấy, các vị chủ lễ tụng một hồi kinh. Các cụ bà ở ngoài

¹⁰¹ Khăn lễ là miếng vải hình vuông được kết tua, thêu thùa đủ màu sắc khi đội, chiếc khăn gấp cứng hình mái nhà.

¹⁰² Có nơi gọi là muk min

¹⁰³ Dụng cụ gồm có 2 chiếc dao nhỏ, 1 chiếc kéo.

¹⁰⁴ Nước thánh được làm bằng nước trái chanh, trầm hương và da cây chanh rừng.

nhà lễ (kajang) ngồi xếp bằng duỗi chéo, chắp hai tay lên trán cầu nguyện.

Lần lượt, các em Karoh được hành lễ như chú bé, duy có khác là các cô được vị chủ lễ cho xúc miệng, rửa mặt, mỗi thao tác 3 lần. Người đi đầu không bao giờ lùi về phía sau mà yên vị đối diện với vị chủ lễ, mặc cho các cô khác bước lên ngồi hai bên.

Các vị hành lễ lại tụng kinh, còn các em lui vào trong nhà trang điểm (thang uok). Các cụ bà lại chắp tay lên trán cầu nguyện. Trở ra nhà lễ (Kajang), các cô mặc chiếc áo dài trắng truyền thống, xà rồng trắng, đầu để trần, ngồi thành một dãy dọc phía Nam nhà lễ. Từng người, theo thứ tự lạy tạ các vị chức sắc, chủ lễ và các vị thầy Chang theo cung cách đã được chỉ dẫn tỉ mỉ từ mấy ngày trước. Mỗi lần các em nằm sấp lạy, các vị chức sắc nắm lấy ngón tay trở đọc lời chú lẩm nhẩm trong miệng, không ai nghe được, chính lúc này các vị chức sắc ban tên thánh Hồi giáo cho các em. Sau khi đã lạy tạ xong, các em lui về vị trí cũ. Thân thích họ hàng đến ban tặng (alin) vật phẩm. Vật phẩm thường là tiền, vàng, gia súc... Sau vài phút nghỉ ngơi, chủ nhà dọn lễ vật dâng lên các vị chức sắc và bà đơm (muknim).

Lễ vật được bày trên mâm có chân, gồm ba loại lễ vật. Trước hết là mâm thịt gà, chè, chuối và nước xáo gà. Thịt gà được xẻ đôi, một nửa cho các vị chức sắc, một nửa cho những người chịu lễ (các anuk Karoh, anuk hala Kachi). Tiếp là mâm thịt dê, thịt được luộc chín, chặt nhỏ, đơm trong chiếc đĩa, hai bên là chén xáo dê và chén rau ghém. Cuối cùng là mâm cơm.

Để kết thúc đại lễ (Harei dui), các vị chức sắc tụng những bài kinh khá dài dưới sự điều khiển của vị chủ lễ (ngồi giữa) trước khói hương nghi ngút.

Sau khi đã ăn uống xong, họ tháo gỡ nhà lễ và nhà trang điểm (thang ước), chỉ để lại cái rạp lớn, buổi chiều cúng gia tiên.

Lễ cúng gia tiên do các vị chức sắc làm chủ lễ. Lễ vật được dâng trên mâm cao. Lễ vật gồm có mâm ngọt (chuối, chè, xôi) và mâm mặn (cơm cùng các thức ăn). Duy có khác, mâm ngọt thay vì một nải như các buổi lễ trước, nay lại được đặt vào đĩa xôi chỉ hai cái, lại có thêm bánh ít và xôi chè.

Những lần trước, mỗi lần làm phép nhận lễ vật dâng lên, vị chủ lễ đều đọc một vài đoạn kinh nhỏ (Kayat) và sau khi xong đợt hai mâm, vị chức sắc đều tụng những bài kinh dài. Lễ cúng gia tiên đến đó kết thúc.

Lễ cúng gia đình gần giống như lễ cúng gia tiên vào ngày Tết cổ truyền, nên lúc nào cũng có bộ đồ trà và quả trâu.

Sẽ là thiếu nếu chúng ta không đề cập tới lễ Karoh dành cho các em nam (anuk Katăt). Lễ này còn gọi là Katăt, katal hoặc khatal trạc tuổi 14, 15.

Lễ Katăt được tiến hành song song với giai đoạn quỳ lạy của các anuk Karoh, trong một cái rạp nhỏ che tạm ở một góc rào nào đó trong khuôn viên gia chủ (lễ Karoh). Các em mặc áo trắng vắn xà rồng trắng, đầu chít khăn đằm có tua đỏ phủ hai bên tai. Các em lần lượt vào cái rạp, để cho một ông già làm phép cắt da quy đầu. Sau động tác ấy, cụ già vỗ vào hai bắp đùi, có nơi dùng một khúc cây đập vào đầu gối. Xong các em lần lượt

vào nhà lễ (Kajang) để cho vị chủ lễ nắm tay ban tên thánh. Lễ vật cho mỗi em chịu lễ là một con gà luộc và nải chuối.

Xong lễ chính, các em được trao mỗi người một cây gậy bằng tre dài khoảng 0,8m gọi là gai Kadông. Sáng hôm sau, người ta tổ chức cho các em phóng ném cây gậy đó (palao gai kadông) và chạy một mạch về nhà gia chủ. Đến đây lễ Karoh kết thúc một cách hoàn mỹ.

Đám cưới Chăm Bàn

Để cho cộng đồng chấp nhận là vợ chồng, có quyền chung sống, sinh con đẻ cái, người Chăm Bàn cũng như nhiều tộc người khác phải chịu một lễ nghi theo phong tục tập quán của mình, đó là lễ cưới hỏi. Lễ cưới của người Chăm Bàn ở một vài địa phương có sự khác biệt nhau chút ít, chung quy vẫn dựa trên mẫu số chung là để đi đến lễ cưới, người Bàn phải có những tiền lễ bắt buộc, người con gái đã chịu lễ cắt tóc (karoh) và nam giới đã qua lễ Katăl. Có như vậy mới được thực hiện lễ cưới theo nghi thức tôn giáo. Lễ cưới hỏi phải đi qua các bước palwăk panôch (dạm hỏi), pôch likey (đám hỏi), pakloh panôch (quyết định), dok thong Kamei (Lễ cưới theo phong tục), palakhăh (Lễ cưới theo tôn giáo Bàn).

Trong phạm vi phần này, sẽ trình bày lần lượt các thủ tục gắn liền với cuộc hôn nhân của một làng Thành Tín, xã Phước Hải, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận còn các nơi khác làm điểm đối chứng.

Người Chăm và các tộc người trong vương quốc Chăm ngày xưa như Raglai, Êđê, Churu, Jarai đều là những tộc người

theo chế độ mẫu hệ (maternelle), vì vậy mà mọi việc cưới xin đều do nhà người con gái chủ động và mọi phí tổn đều do họ đảm nhiệm. Ở điểm này, người Chăm Bani khác hẳn với người Chăm Islam - nghĩa là không có quyết định về tiền dẫn cưới gồm có: "tiền chợ" và "tiền đồng" sẽ được đề cập¹⁰⁵. Thế nhưng, chẳng phải người con trai đã trưởng thành¹⁰⁶ thụ động mà được quyền đi đến chuyện trò, tâm tình và đặt vấn đề hôn nhân.

Hôn nhân của người Chăm Bani là một trong những việc buộc phải có, vì rằng người Hồi giáo có tục lệ coi sự độc thân là điều tội lỗi¹⁰⁷. Có những quy định chặt chẽ trong việc chọn người hôn phối như phải là người Bani¹⁰⁸, không cưới hỏi với những người có quan hệ thân tộc với nhau. Điều này Thánh kinh Qur An, điều 27, chương IV có nói: "Cấm tín đồ kết hôn với mẹ ghẻ, mẹ nuôi, chị em ruột, cô, dì, cháu gái (con anh chị em ruột), con gái, chị em cùng bú một dòng sữa với mình, hoặc mẹ vợ, con dâu, con gái riêng của vợ..." Nhưng tập tục lại tỏ ra dễ dãi với chị em gái¹⁰⁹ mà người Chăm Bani gọi là mikva tada kamôn.

Cuộc hôn nhân của người Chăm Bani không hạn chế ở bất kỳ lứa tuổi nào, lần nào, nếu cảm thấy mình đã đủ điều kiện,

¹⁰⁵ Nguyễn Văn Luận - *Người Chăm Hồi giáo miền Tây* - từ sách biên khảo - Bộ văn hoá giáo dục và thanh niên, 1974, tr 132.

¹⁰⁶ Từ 18 tuổi trở lên.

¹⁰⁷ Nguyễn Văn Luận. sdd, tr 126.

¹⁰⁸ Bấy giờ người Bani lấy người ngoại đạo cũng khá nhiều, kể cả người khác chủng.

¹⁰⁹ Trường hợp này ở Văn Lâm phổ biến, còn Phước Nhơn thì không tán thành. Nguyễn Văn Luận, sdd, tr 124.

"người đàn ông cũng như người đàn bà đều được lập gia đình miễn sao còn đủ sức khoẻ cũng như khả năng tương trợ cho nhau". Vì thế trong xã hội Chăm Bani chúng ta thấy có nhiều người đã trên ngũ tuần vẫn còn tổ chức lễ cưới theo tôn giáo, tuy vậy ít đi là lễ cưới tới 4 lần vì một lễ chỉ mỗi giáo chủ Mohamad đạt tới. Trong cộng đồng Chăm Bani chấp nhận người chồng chấp nối với em dâu nếu không may người vợ của mình quá cố sớm, cuộc hôn nhân ấy cũng phải thông qua lễ cưới theo phong tục người Bani, nếu không sẽ phải ở dạng *harām* (tội lỗi).

Những tục lệ trước đám cưới Chăm Bani

Để tiến tới lễ cưới theo tập quán cổ truyền và lễ cưới theo nghi thức tôn giáo, người Chăm Bani trải qua các bước cũng khá công phu, có khi cuộc hôn nhân bất thành cũng từ những bước tiền hôn nhân. Có thể kể đến các bước như *palkhăh* (dạm hỏi), *pôchlikei* (lễ hỏi), *pakloh* (quyết định), *dokthong kamei* (lễ cưới theo phong tục), *palakhah* (lễ cưới theo tôn giáo).

Palwăk panôch (dạm hỏi)

Khi đã phải lòng nhau sau nhiều đêm chủ động tâm tình và đề ra nguyện vọng của mình, người con trai được bố mẹ người con gái cất vấn, nếu đồng ý. Bố mẹ người con gái đến nhờ một người phụ nữ cao niên, thường là trong dòng tộc có thân thiện với gia đình người con trai, hoặc có uy tín trong thôn làng, gia cảnh êm ấm sung túc, đại diện cho mình đến chơi nhà người con trai. Trong lúc chuyện vãn, bà ta đan xen những câu nói ví von giàu hình ảnh để tống đạt ý định của nhà người con gái. Bước này người Chăm gọi là *palwăk panôch* (*palwăk* - đan

xen). Hình ảnh trong lời nói không lấy gì làm cao sang, văn vẻ mà là những hình ảnh gắn liền với cuộc sống của người nông dân nơi thôn dã. Đó là hình ảnh con trâu, thường rằng họ mua trâu về nuôi, ngụ ý rằng con trâu là đầu cơ nghiệp, là người về dựng xây cuộc sống kinh tế cho họ. Vì thế khi trở về già, người con trai Chăm nói chung hay than rằng: "Diwp ngăk đăp ka urang, mutai talang ka gâup" (sống làm giàu cho người ta, chết đi hài cốt giao cho họ hàng).

Cha mẹ con trai chấp thuận lời đề nghị của họ. Cụ bà về thông báo kết quả, họ hàng thân thích được thông báo và tìm người mai mối. Người mai mối là người làm trung gian giữa nhà trai và nhà gái, thường là người đàn ông luống tuổi, gia thất dang hoàng, có uy tín trong địa phương và đặc biệt là lối ứng khẩu hoạt bát. Người mai mối trong những địa phương Chăm Bàn iếm không mấy khó khăn, họ có phần tự nguyện để lấy dúc cho con. Một khi họ qua đời được đôi vợ chồng mà mình làm mai diếu cho gia lúa với tấm vải liệm (akhăndung). Người mai mối nhận nài đi từng gia đình trong dòng tộc họ nhà trai, hoà giải những rắc rối giữa hai họ trong cuộc sống đời thường. Nhiệm vụ hoàn thành, người mai mối thông báo với gia đình chuẩn bị lễ vật đi hỏi chồng (Pôch li kei).

Lễ vật để pôch li kei không lấy gì rườm rà, một vài nài chuối, trà, một ít rượu. Lễ vật được bày lên các mâm đậy bằng chai rượu, trâu cau. Họ nhà gái có mặt trong cuộc lễ ấy cũng chỉ một vài người, chủ yếu là bố mẹ, ông bà, ông mai đại diện. Chú rể tương lai được gọi đến thăm vấn. Suôn sẻ, họ rót rượu khấn gia tiên nhà trai. Từ đó, cô gái rượu được sang nhà trai phục vụ

công việc lật vật trong nhà như nấu nướng... mà người Chăm hay gọi là naw dinh (phục vụ) và cô gái được họ hàng nhà trai coi như người trong nhà chờ đến ngày họ nhà gái được mời sang làm khách để thông báo ngày quyết định cho thành hôn.

Pakloh panoch

Ngày thông báo quyết định cho đôi trẻ thành hôn thường do bố mẹ nhà trai quyết định. Hôm ấy (ngày nào cũng được) nhà gái được mời sang làm khách, thường không có những thủ tục mang tính chất nghi lễ, mà là những câu hỏi cật vấn cuối cùng họ nhà gái. Sự đối đáp qua lại suôn sẻ, lúc ấy người nhà mới dọn lên bữa tiệc đơn giản gồm rượu, cá đuối khô nướng xé nhỏ, đĩa gỏi. Trưởng tộc họ nhà trai rót rượu khấn gia tiên về việc con cháu sắp về nhà vợ.

Họ nhà gái tuy được tiếng là mời sang làm khách nhưng mọi chi phí đều do họ đài thọ. Trước khi nhóm họp họ hàng, cô dâu tương lai đã mang (đội) sang nhà người chồng tương lai cái chiet đựng đầy quà bánh đủ dùng trong buổi nhóm họp này.

Trong xã hội Chăm Bani, cuộc hôn nhân thành hay bất thành phụ thuộc rất nhiều vào bước này. Vì hôm ấy tộc họ nhà trai được mời dự khá đông, nam giới, phụ nữ nếu đã có gia đình rồi thì sẽ được mời. Một cuộc sống nơi thôn dã biết bao là phiền toái, buồn vui, lẫn lộn, xích mích có, thương yêu lẫn nhau... Vì thế nếu có liên quan đều được đem ra vạch trần mổ xẻ, có khi mâu thuẫn gay gắt buộc cuộc hôn nhân phải đình lại hoặc bị huỷ bỏ.

Mọi việc êm xuôi, bố mẹ nhà gái lại tiếp tục mang lễ vật đến nhà vị sư cả (pô gru) để xin ngày thực hiện lễ cưới (păng

harei). Việc này thường được chấp nhận ngay chỉ có vấn đề là hôn lễ đó sẽ được cử hành sau đêm trăng rằm gọi là "Klăm", trước đó (từ 1 - 14) gọi là "bingun" - Katé di bingun - Chabun di Klăm¹¹⁰.

Những bước tiến hôn lễ đến đó là hết. Nhà gái lại chuẩn bị cho các việc lớn hơn, trọng đại hơn, tốn kém hơn sắp diễn ra.

Lễ cưới ở người Chăm Bani

Lễ cưới Chăm Bani có hai hình thức cơ bản mặc dù hiện nay ở một vài địa phương đã cố gắng đơn giản hoá, lý do vì sao sẽ nói ở phần sau nhưng một vài địa phương vẫn còn duy trì hai hình thức này. Thế nhưng hình thức lễ cưới theo tôn giáo là hình thức bắt buộc phải thực hiện dù ở bất kỳ thời điểm nào nếu có đủ điều kiện và các bước tiến lễ cưới đã được thực hiện.

Hai hình thức lễ cưới trên, chúng ta có thể gọi là lễ cưới theo tập quán cổ truyền và lễ cưới theo nghi thức tôn giáo như đã nói ở phần trên.

Lễ cưới theo tập quán cổ truyền (dokthong Kamei)

Sau khi đã có sự chấp thuận của Sư cả (pô gru) địa phương cho phép tổ chức lễ cưới theo nghi thức Hồi giáo Bani. Trước đó một tuần (7 ngày), vào ngày thứ 4 mà người Chăm thường gọi là "Butdahlâu", người nhà họ chàng gái tổ chức lễ cưới theo tập quán cổ truyền - dokthong Kamei.

Dokthong Kamei được tổ chức đơn giản. Họ hàng nhà trai, nhà gái được mời đến để tiễn và đón chú rể. Họ hàng nào ở nhà

¹¹⁰ Tục ngữ Chăm.

người nấy chờ ông mai (ông panuk) dẫn rể qua một khi giờ tốt đã điểm.

Ở nhà cô gái, trong phòng the của hai vợ chồng sắp cưới, người ta trải chiếu hoa mới dưới sàn nhà, không có giường như Islam. Trên đó người ta bày chính giữa một khay trầu (khai hala) gồm hai hộp trầu bằng kim loại (hộp hala) được lau chùi cẩn thận, một chiếc ống nhổ, một cái chén bằng đồng, trầu lá không tèm và cau khô được đựng trong hai chiếc hộp kim loại đó - có nơi hai hộp đựng trầu được bỏ vào trong cái quả trầu (don ganhoa). Hai chiếc gối đặt sát vách tường phía Tây hai bên khay trầu. Cả phòng được chiếu sáng bằng cây nến sắp ong dính vào khay trầu. Nếu thiếu sáng người ta có thể thắp thêm ngọn đèn hoặc bóng điện. Cô dâu và một bà lão (muk tadhau) ngồi chờ trong phòng ấy.

Tại nhà trai, họ hàng được mời đến, chủ yếu là nam giới. Nữ giới chỉ người trong gia đình. Mọi người được mời ngồi trên chiếu trải ngoài sân theo chiều Đông Tây, một số được mời trên hành lang nhà. Theo chiều Đông Tây ấy, ông mai ngồi chính giữa với mâm lễ vật gồm bánh trái, đĩa khô duối, trà, rượu. Sắp đến giờ hoàng đạo của riêng chú rể, mọi người được mời uống rượu với đồ nhắm là duối khô nướng xé nhỏ, một vài đĩa gỏi mà người nhà cô gái đã mang sang hồi chợ tối mà người Chăm hay gọi là achiết toh var.

Lễ khăn gia tiên đã xong. Mọi người ăn uống xong xuôi. Chú rể được người nhà vận một chiếc áo trắng, chăn trắng và chiếc khăn chít đầu cũng màu trắng, đưa qua nhà cô dâu. Đi

đầu đoàn là ông mai¹¹¹. Nữ giới không được đưa rể. Đó là lý do mà nữ giới không được mời dự lễ cưới theo tập quán cổ truyền này.

Họ đi thành một đoàn dài, vừa đi vừa dang hắng cho vui đường (pamudoah jalan), nói cười vui vẻ, họ chọn lối đi rộng dù xa,³ bởi lẽ họ mong rằng trong cuộc sống của chú rể không túng bấn luồn lách khó khăn. Đến ngõ nhà cô dâu họ được nghênh tiếp chu đáo, mời chào rôm rả. Chú rể được ông mai dắt thẳng vào buồng, nơi cô dâu và bà lão (mưk tadhau) đang đợi. Những người khác được mời ngồi theo chiều Đông Tây trên chiếu ngoài sân, theo tuổi tác mà chỗ ngồi được định vị từ Đông sang Tây, chỉ chừa lại một chỗ đầu chiếc chiếu hướng Đông mặt Bắc cho ông mai.

Ông mai sau thủ tục rót trà khai báo với tổ tiên cô dâu từ nay dòng tộc được đón nhận người mới (urang parăt) về làm chồng cho cô gái, ông mai lấy lá trầu nguyên, quệt vôi, xé làm đôi, tẽm lại thành hai miếng dúi vào miếng cau, đưa chéo tay cho đôi tân hôn và không quên dặn rằng ăn sao cho môi thắm, đượm tình. Cuối cùng ông đưa hai miếng trầu tẽm dút vào dưới hai chiếc gối của đôi tân hôn sau một hồi làm phép và luôn miệng chúc cho hai trẻ trăm năm hạnh phúc.

Lần lượt ruột rà thân thích vào xé trầu (hakhala) chúc phúc cho cô dâu chú rể, bạn bè cũng được mời vào mừng cho đôi tân hôn.

¹¹¹ Có khi không phải ông mai mà là một ông khác mà người Chăm Bani hay gọi là ông jalan (ông dẫn đường).

Mọi người được mời dự bữa tiệc gồm rượu và cá đuối khô nướng xé nhỏ. Đến khuya, mọi người chia tay nhau.

Gia đình cô gái tiếp tục chuẩn bị cho lễ nghi theo tập tục Bani sắp đến.

Lễ cưới theo tập quán cổ truyền là một trong những lễ cưới khá đơn giản. Mọi thủ tục đều chân chất dân dã, không những có ở người Bani mà cả Balamôn. Tập tục cưới của hai đạo này tại làng Vĩnh Phong (Palei Banun) gần giống hệt nhau. Đây cũng là vết tích của yếu tố bản địa Chăm, bởi vì, nếu họ đàn gái không đủ điều kiện thực hiện lễ cưới theo nghi lễ tôn giáo thì họ vẫn được cộng đồng chấp nhận là cặp vợ chồng, có quyền chung sống, sinh con đẻ cái. Sau này trong lễ nghi tôn giáo sẽ có mặt cả con cái của họ, bất kỳ tuổi tác của họ là bao nhiêu.

Lễ nghi theo tập quán cổ truyền này rõ ràng là lễ cưới dân dã. Bất kỳ tầng lớp nào trong xã hội cũng đều tổ chức được, tuy vậy với người Bani, họ không lấy làm quan trọng. Một số nơi đã bỏ hẳn hoặc tổ chức ghép với đêm trước ngày lễ cưới theo tôn giáo như ở vùng Phước Nam. Với họ, Ollah chưa chấp nhận vì chưa tuyên thệ với Ngài, chưa đi vào khuôn phép Hồi giáo, và chưa được chứng kiến bởi hai thiên thần Hô Thanh - Hô Thai, của thánh Ali với Fatunurh.

Lễ cưới theo nghi thức tôn giáo.

Lễ cưới chính thức của người Bani là lễ cưới theo nghi thức tôn giáo. Bởi lẽ họ được công nhận là tín đồ Bani, mai sau khi nhắm mắt xuôi tay, họ được thực hiện lễ tang theo nghi thức

tôn giáo, đặc biệt là Kakuh danuh habah¹¹² và khâm liệm theo nghi thức tôn giáo.

Được Pô gru cho phép chính xác ngày giờ tổ chức cưới thường là ngày thứ tư, một số nơi được tổ chức ngày thứ ba (Phước Nhơn, An Nhơn), họ bước vào thực hiện cuộc lễ từ ngày thứ hai. Mỗi ngày họ tự phân công công việc. Những công việc ấy theo thứ tự thời gian đặt những tên như: Harei trăm brah. Harei Kahôn, Harei duj.

Harei trăm brah

Ngày thứ nhất trong cụm lễ cưới theo nghi thức tôn giáo là họ hàng nhà gái được mời đến giúp chủ nhà. Mỗi giới có việc làm khác nhau. Nam được phân công làm một cái rạp mỗi chiều 6m, mái bằng để che mưa nắng - Likêi ngắk Kajang lang chiêu (Nam làm rạp bằng chiếu). Họ làm việc với tinh thần vui vẻ, bởi một lễ dòng tộc họ sắp kết nạp một thành viên mới (urang pa)sau này sẽ "đông tay hay làm". Đó là nơi để cho nữ giới thực hiện công việc của họ và là nơi để cho khách khứa đến chúc mừng lễ cưới. Còn nữ, công việc của họ là chuẩn bị đồ dùng cho việc ăn uống, nấu nướng, công việc của phụ nữ khá vất vả vì họ phải lo đủ đồ dùng cho gần trăm người, người khác đong đếm số lương thực (gạo nếp), ngâm (trăm brah) rồi cử người mang đi xay bột để làm bánh trái vào ngày mai.

Harei Kahôn

Ngày thứ hai trong lễ cưới là ngày vất vả của người phụ nữ. Họ phải chuẩn bị tất cả mọi thứ dùng cho ngày lễ chính

¹¹² Xem đám tang Châm Bàn.

thức (harei duj), đặc biệt là phải hoàn tất các loại bánh truyền thống: Tapei balik (bánh ít) và tapei poh (bánh xôi chè).

Harei duj

Ngày lễ chính thức theo lễ nghi tôn giáo là harei duj (duj: dẫn dắt), một lễ có sự tham dự chính thức của chủ lễ (pô gru). Công việc chính thức của ngày hôm ấy là palakhah, vì vậy có nơi gọi ngày ấy là harei palakhah.

Để làm nơi palakhah, từ sáng sớm, nam giới trong dòng tộc cất một cái nhà lễ (Kajang) song song với cái rạp đã làm ngày thứ nhất, theo chiều Đông Tây, hai mái, ba bên được che chắn cẩn thận. Thường thường họ che bằng Katăng, một loại vật dụng đan bằng tre, cuộn tròn được, hướng Đông để trống. Bên trong Kajang được trang hoàng bằng những tấm paning, dọc thành Kajang người ta treo những tấm vải trắng. Trần Kajang được che kín bằng hai tấm vải được đan kết tua thỏ cắm cẩn thận mà người Chăm hay gọi là "poh Kachalămlinh". Hàng cột phía Tây người ta còn dựng ba cây cột quán vải trắng (akhăndung agăng). Không gian nhà lễ được hoàn thiện một cách nghiêm túc. Theo họ, đây là nơi ngự trị của các bậc thánh Hồi giáo để chứng kiến cuộc hôn nhân, thay cho thánh đường của người Hồi giáo. Vì họ không tổ chức hôn lễ trong thánh đường như người Hồi giáo Islam.

Một khi nhà lễ (Kajang) được cất xong. Họ cử người đi mời ông Achar về cất cổ dê để làm lễ vật, vị cất cổ dê thường là mudin. Con dê được dẫn tới một lỗ nhỏ đã được đào sẵn ở phía Tây khuôn viên nhà, ông Achar làm lễ tẩy trần cho bản thân và mình oan cho vật tế (palaw suan). Hướng mặt về phía

Tây, đọc một đoạn thần chú, dùng dao cắt cổ dê, ở phía sau một phụ lão đại diện cho dòng tộc khẩn nguyện điều tốt lành cho cô dâu chú rể.

Mọi việc chuẩn bị xong. Khi Pô gru cho phép giờ hoàng đạo đã đến, mọi người bước vào cuộc lễ. Họ hàng được mời vào ngồi trong rạp để chứng kiến lễ cưới.

Vị sư cả (Pô gru) làm lễ tẩy trần, lần lượt tới các vị khác như ở thánh đường trong mùa lễ Ramurwan, lễ phục chỉnh tề, đầu đội mào lễ. Trước mặt là chiếc mâm chân cao (salaw takai) trên đặt một đĩa trầu têm 5 miếng, chén lửa. Các vị khác ngồi hai bên. Mặt Nam nhà lễ có hai bé trai (họ đảng trai một người, họ đảng gái một người) mặc áo trắng, vạt váy trắng đường viền bằng thổ cẩm, đầu chít khăn lễ (akhân muthâm taibri).

Bước vào lễ Palakhah, cô dâu mặc áo dài Chăm truyền thống, tóc búi đằng sau (chak buk galăng), tai đeo bông tơ đỏ (chaguak), trùm khăn hlang, chú rể mặc áo dài chui đầu màu trắng, váy trắng, đầu chít khăn lễ (akhân mithâm taibri). Hai người lạy vị chủ lễ ba lần rồi ngồi thành một dãy chính giữa đối diện với vị chủ lễ. Vị chủ lễ nắm lấy và dựng đứng ngón tay trỏ của chú rể trên chén lửa bốc hương trầm nghi ngút¹¹³, vị chủ lễ đọc hồi kinh dài, thỉnh thoảng đưa tay chạm vào tấm khăn kết thổ cẩm đặt bên cạnh.

Xong đoạn kinh, cô dâu được dẫn sang phòng the trong nhà. Phòng the được bài trí khác hẳn với phòng the lễ cưới

¹¹³ Ở Văn Lâm nếu đã có con thì những đứa con của họ cùng vào ngồi trong nhà lễ mà họ thường nói là "lwak lămlinh" có vậy mọi tội lỗi của những ngày qua được xóa sạch. Còn ở những nơi khác thì không

theo tập quán cổ truyền, trong không gian xoay chiều Bắc Nam. Trên cùng là chiếc mâm bông và hai chiếc gối, người ta đính vào mâm bông cây nến bằng sáp ong, tiếp đến là quả trầu (don ganhoong) đựng hộp trầu không, cau, thuốc lá sợi và một mâm lễ vật gồm chuối và hạt nổ, một chiếc cổ bông khác đặt chén lửa.

Ngồi bên cạnh cô dâu là một bà cụ, mặc toàn đồ trắng, trùm đầu bằng chiếc khăn đính thổ cẩm ở các đường biên. Cụ có nhiệm vụ giữ và chăm sóc cô dâu khỏi bị "cướp" đi, nên gọi là "muk padām" (padām: giữ chặt), một nhiệm vụ nữa của cụ là chúc phúc cho đôi tân hôn (muk tadhau).

Ở ngoài rạp lễ, hai vị Achar được cử đi vào phòng the, người trước người sau dắt tay nhau. Người đi sau xách theo túi vải (Kacha) do tự tay người nhà dệt, và họ cho rằng đây là những tấm vải để khâm liệm một khi nhắm mắt xuôi tay. Một vị Achar trở ra dẫn chú rể vào (đuj: dẫn dắt), hai vị achar làm lễ với lễ vật giản đơn trên gọi là lễ vật cưới (palakhah). Mỗi người một bàn tay phải chồng lên nhau trên chén lửa bốc hương trầm nghi ngút, Achar cho họ mỗi người một miếng trầu tèm. Bên cạnh đó bà cụ chúc phúc cho họ.

Công việc chính của lễ cưới đến đó kết thúc. Hai vị Achar trở lại Kajang để được thắt đai. Mâm lễ vật được dọn lên hai lượt, mâm ngọt gồm chè, chuối, bánh ít, bánh xôi chè, mâm cơm và các thức ăn như canh gà, canh thịt, thịt luộc, cá...

Dùng xong, các vị Achar tụng hồi kinh kết thúc cuộc vui kéo dài hơn cả giờ mới xong, nhường nơi cho nhà gái ăn uống.

Kể từ đó, chàng rẽ nai lưng ra bảo vệ cuộc sống người vợ cùng con cái và sẽ trở về với mẹ khi không còn ở trần ai nữa, như người Chăm đã truyền tụng trong câu nói:

Diup ngak drap ka urang

Mutai talang ba ka gây

(Sống làm giàu cho người ta

Chết đi hài cốt giao lại cho họ hàng)

Người Bani gánh trên vai phong tục cưới hỏi khá nặng nề và tốn kém. Lễ cưới theo tập quán cổ truyền, theo tôn giáo. Mỗi loại hình đều có chung một mẫu số: miếng trầu cay nồng thấm nghĩa vợ chồng, cùng "tuyên thệ" với bề trên nguyện trăm năm giữ gìn khoảng trời hạnh phúc của mình.

Người Bani quan niệm, họ không thoát khỏi cội nguồn là Chăm. Điều ấy thể hiện khá rõ nét ở những bước trước lễ cưới và đặc biệt là lễ cưới theo tập quán cổ truyền, chẳng may nếu không đủ điều kiện thực hiện tốt bước hai lễ cưới theo tôn giáo thì họ cũng đã được cộng đồng chấp nhận, có quyền tham gia mọi hoạt động trong cộng đồng, cho dù một vài hoạt động mang tính chất lễ nghi tôn giáo. Điều ấy thể hiện quan điểm rất linh hoạt, không cứng nhắc như Islam, chúng ta có thể hiểu rằng tinh thần nhân đạo của truyền thống được đan xen vào đó. Bởi lẽ nền văn minh lấy việc trồng lúa nước làm nền tảng nói riêng, lấy nông nghiệp làm cơ sở để phát triển xã hội nói chung thì việc thất bát mùa màng không thể tránh khỏi.

Đám tang ở người Chăm Bani

Người Chăm theo tôn giáo Bani, từ một tháng tuổi đến lúc nhắm mắt xuôi tay phải trải qua nhiều nghi lễ. Có thể nói, lễ nghi có nhiều hoạt động phức tạp và tốn kém nhất là lễ tang.

Lễ tang Chăm Bani không giống nhau về phương thức tiến hành. Tuy đặc điểm của từng đối tượng và hoàn cảnh lúc lâm chung, mặc dù mẫu số chung là thổ táng nhưng nội dung lễ nghi có phần khác biệt: đám tang của một vị sư cả (Ôn Gru) khác hẳn với dân dã, đám tang của một người có địa vị trong xã hội khác xa với một người dân nghèo khổ...

Cách thức trình bày trong phần này là phương pháp khảo tả trình tự công việc và thời gian của một đám tang chung nhất, chết vì già bệnh, trong nhà, tín đồ Bani chính thống (có lẽ Karoh, lễ cưới), không có chức vụ gì trong xã hội, tại làng Phước Nhơn. Đám tang được tiến hành 3 ngày, giết hai con trâu.

Sau lúc lâm chung

Đặc điểm của tôn giáo Bani, sau khi chết đi, thi hài không được để trong nhà quá 24 giờ, thổ táng càng sớm càng tốt. Vì vậy, khi có người sắp chết thân nhân luôn túc trực bên giường bệnh. Một khi đã biết người bệnh đã nhắm mắt rồi, thân chủ vuốt mắt, sửa lại tư thế nằm cho người quá cố, cho người đến báo với vị chức sắc tôn giáo trong địa phương. Thường thường người ta đến báo với vị Imâm và cất hẳn một người đàn ông (con, cháu) đỡ đầu, bằng cách đặt cái đầu của người chết lên bắp vế, một tay đỡ sau gáy, sau khi đã xoay đầu của người chết về hướng Bắc¹¹⁴.

¹¹⁴ Một vài địa phương đặt người quá cố trên chiếu vải dưới sàn nhà đầu vẫn hướng về phía Bắc.

Khi vị thầy Char đến tiếp kiến người quá cố. Việc đầu tiên là người ta dựng ngay đầu giường thi hài một cây trụ được bọc bằng vải trắng (Akhanh dung găng). Tiếp đến vị thầy Char dùng một cái lọ bằng đất nung đổ đầy nước và bỏ vào một chiếc nhân¹¹⁵ truyền thống, dùng nước này lau mặt cho người quá cố, sau khi làm phép tẩy uế cho bản thân mình. Sau đó, vị này tụng một hồi kinh cầu siêu cho người quá cố. Từ đó, người đàn ông thôi đỡ đầu, thay vào đó là chiếc gối tục¹¹⁶. Thi hài được phủ một tấm vải trắng, hai đầu đính thổ cẩm (Akhanh mưchăm).

Ngoài sân, họ hàng thân thích xóm giềng cất nhà lễ (Kajang). Nhà lễ hai mái, chiều dài Bắc Nam, lợp tranh sắn. Che kín mặt Bắc, Tây - Đông bằng những tấm cà tăng. Tùy số lượng thầy Char trong địa phương mà nhà lễ được cất rộng hay hẹp, dài hay ngắn, tám đôi rui, một xà, 2 đòn tay, và 8 cột (2 cột cái hai đầu nhà lễ), dẩy cột thấp dựng hai bên hông. Phía trong trang hoàng như các lễ cất tóc hay lễ cưới. Nghĩa là trần mái nhà lễ cũng có đàn lăm linh, gồm chín sợi dây đỡ lấy 3 tấm khăn trắng viền thổ cẩm xuôi theo 1/3 chiều dài nhà lễ. Mặt Bắc được che kín bằng hai tấm phong lễ (parung). Mỗi cây cột phía Bắc, người ta dựng một cây trụ được quấn bọc vải trắng (Akhanh dung găng), tạo thành một không gian trang nghiêm¹¹⁷.

¹¹⁵ Chiếc nhân đính hột mặt đen, hoặc không có hột thường gọi là Karuh muta likêi, Karai muta Kamei.

¹¹⁶ Chiếc gối có 3 lá hình chữ nhật, trong nhồi rơm, vải màu đỏ mỗi lá dày độ 25 - 30 cm.

¹¹⁷ Người Bani quan niệm nhà lễ thay thế thánh đường. Ba cột bọc vải tượng trưng cho đấng Ala (giữa), giáo chủ Môhamét (phải) và vị thánh Debraiêrlák (Gabriel) (trái).

Khi nhà lễ được cất xong, người nhà tắm rửa thi hài lần đầu, chuyển vào nhà lễ. Thi hài được đặt chính diện, đầu quay về hướng Bắc, trên một cái giàn tre 5 thanh, kê cao 20 cm, lót chiếu cói. Bên trái thi hài là hộp quả trầu và ngọn nến luôn được thắp sáng, vị thầy Char (trong dòng tộc) túc trực trong rạp lễ (Kajang).

Lần lượt các vị thầy Char được mời đến tiếp kiến người quá cố, họ ngồi thành hai dãy dọc theo hai hông nhà lễ mặt quay vào thi hài tụng một hồi kinh cầu siêu cho người quá cố. Họ hàng thân thích lần lượt đến quỳ lạy. Hồi kinh kết thúc, người nhà mang đến 5 tấm vải trắng¹¹⁸ cho thầy Char chuẩn bị nay y trang đại diện¹¹⁹.

Sau khi các vị chức sắc thẩm vấn gia chủ để hiểu rõ ý định tiến hành cuộc tang dưới sự chứng kiến của đông đảo bà con, chính quyền địa phương và các vị hào mục. Hồi kinh cầu siêu lần thứ hai tiến hành. Họ hàng thân quyến lại lần lượt quỳ lạy trước cửa nhà lễ. Hồi kinh kết thúc, họ treo một tấm phong lễ ngăn thi hài¹²⁰. Qua kết quả thẩm vấn gia chủ, cuộc tang của bà cụ được tiến hành 3 ngày. Ngày an táng (Harei Râw war), Ngày cúng kỵ (Harei băng Kadhi) và ngày kết thúc (Harei Yah noong).

Ngày an táng

Từ mờ sáng hôm sau, các vị thầy Char tụng kinh cầu siêu lần thứ ba cho người quá cố. Kết thúc Hồi kinh, thân quyến di chuyển thi hài vào một cái nạp cất sẵn phía Tây Nam nhà lễ tắm rửa lần cuối cùng trước khi đưa vào quan tài, dưới sự chỉ đạo

¹¹⁸ 5 tấm vải được thầy Char thach trong lễ cưới (Ton kacha).

¹¹⁹ Mỗi thao tác như cất xe vào, may... đều có đọc thần chú (ka yat).

¹²⁰ Ngày mai thổ táng.

của vị chủ lễ (thầy Char tức trực thi hài). Cái rạp được cất đơn giản, hình chữ nhật, một mái, trong đào một đường dài, đặt sắn giàn tre và tấm chiếu cói rạch thủng một đường dài giữa tấm. Các mặt được che chắn phong lễ (paning). Vị chủ lễ làm phép tẩy uế bản thân, xong, ông ta cầm cái lọ bằng đất nung (baloh), miệng rộng được căng kín bằng miếng vải trắng, trong đựng một vại hột cát lồi và chiếc nhẫn (Karah murta Kamei) chứa đầy nước. Đồng thời với lời niệm chú, ông đổ nước dọc thi thể. Khi đã hết lời niệm chú, người kỳ cọ tấm rửa thi hài. Tử thi cần được tắm rửa thật sạch sẽ, ngay cả tí phân còn đọng lại trong ruột cũng phải được bóp nặn ra, rửa kỹ hậu môn. Sở dĩ phải làm việc ấy vì Chăm Bani tin rằng khi chết sẽ có hai vị thần Monkar và Nakin đến thăm vấn vong hồn kẻ bạc mệnh, họ phải chuẩn bị cho cuộc tiếp xúc thiêng liêng đó. Tắm xong họ lau thật khô và nhét bông gòn vào thất khiếu thi thể và hậu môn. Dầu tóc được lau khô, xức dầu dừa, chải bôi. Tiểu liệm thi hài gồm váy chần và áo tuc¹²¹ bằng vải trắng. Cuối cùng thầy Char nhét vào giữa ngực một tấm vải ghi niệm chú bằng chữ Ả rập, âm tiếng Chăm¹²².

Thi hài được chuyển vào nhà lễ trở lại để cho hai vị thầy Char đại diện gồm áo mũ¹²³, chần váy, mặt cửa và bông gòn cuối cùng tấm chần được may hình ống bó lấy thi hài (akhanh đung). Thi hài được cột bằng những băng vải trắng (Talei săng).

¹²¹ Áo có hình dạng như áo mặc trong lễ Karoh và lễ cưới, dài tới đầu gối xẻ chéo nách cột nút.

¹²² Tấm vải có nội dung như lời bàn giao cho thế giới bên kia. Được viết sẵn từ lâu do một vị trong hàng ngũ chức sắc cất giữ.

¹²³ Loại áo may liền trùm từ đầu xuống chân.

Sau đại liệm hai vị này đều quay mặt vào tấm phong lễ tụng một hồi kinh.

Bên ngoài bà con lối xóm, thân quyến đến phúng điếu lễ tang¹²⁴. Xong hồi kinh, thi hài được di chuyển ra quan tài¹²⁵ đã được làm sẵn để ngoài cổng. Đi đầu là vị chủ lễ dẫn đường (ba jalan). Hai người đỡ đầu người quá cố là hai người nam và nữ, trang phục khác hẳn. Nam mặc áo dài trắng xẻ hàng nút cột giữa ngực, vạt xà rồng trắng phía dưới đính riềm mặt to, dây lưng bằng thổ cẩm, đầu chít khăn lễ, tua đỏ phủ hai tai. Nữ mặc áo tuc Châm dài xẻ hàng nút cột bên trái màu trắng, bên trong mặc áo dài Châm truyền thống trắng, đầu chít khăn đằm, vạt vai tấm khăn kết thổ cẩm có tua hai đầu, vạt chiếc xà rồng thổ cẩm (bal). Khi quan tài được vài người khiêng nhấc lên vai, hai người này đi liền sau quan tài, không nói không rằng với một ai suốt con đường đến nghĩa trang (dok di grang). Quan tài ra khỏi rào làng, đến một ngã rẽ nào đó, tất cả được dừng lại để cho vị chủ lễ đọc một vài câu kinh, viết chữ bùa xuống đất, rồi lại tiếp tục đi. Đến cổng nghĩa trang, quan tài được hạ xuống trên mặt chiếu. Bốn vị thầy Char chui vào ngồi bốn góc quan tài. Quan tài lại được nhấc bóng lên vai người khiêng đi vào nghĩa trang, các vị thầy Char cất bài kinh tụng niệm, vị chủ lễ đi trước tiếp theo là vị Katíp mở cuốn kinh ra đọc.

¹²⁴ Phúng điếu thường là tiền, lúa, vải... và bắt buộc phải có một thau trâu

¹²⁵ Quan tài được làm bằng đoạn tre đặc, to, 8 đoạn bằng nhau, được xếp 4 ngang 4 dọc, cột chắc, mỗi góc giao nhau người ta dựng một thanh tre mông cao 0,65m phía trên và xung quanh được che chắn bằng những tấm vải trắng viền thổ cẩm. Chia làm 3 khoang, khoang giữa để thi hài. Người Châm quan niệm quan tài là chiếc tàu. Tùy theo đặc điểm của đối tượng mà đầu quan tài được làm hình tàu thủy hoặc máy bay.

Đến đây nghĩa trang dòng tộc của người quá cố, quan tài được hạ xuống trên mặt chiếu, khi đó vị Katíp ban nãy cầm cuốc làm phép đào bốn góc huyệt, rồi giao cho người nhà tiếp tục đào sâu. Huyệt Chăm Bani dài theo hướng Bắc Nam, dài 2m, rộng 1m, sâu hơn 1m, khi để lại khoảng 0,5m làm cấp và chiều sâu mặt Tây được khoét lõm vào.

Sau khi tháo gỡ xong quan tài, thi hài được khiêng nhích gần huyệt. Các vị thầy Char y trang chỉnh tề đứng xếp hàng mặt hướng về phía Tây tụng kinh siêu thoát cho người quá cố¹²⁶ (kakuh Danuh hadah).

Hai vị thầy Char xuống huyệt. Tay cầm tấm chăn trắng che phía trên (Halang), tay còn lại vẽ bùa nối tiếp nhau, xong họ chuyển thi hài xuống huyệt. Thi hài được đặt nằm nghiêng mặt hướng quay hướng Tây, hướng thánh địa Mokka, tay phải gối đầu trong phần khoét lõm thành huyệt. Vị thầy Char cúi xuống đầu thi hài đọc lời niệm chú. Nắm đất của thân nhân được thả xuống huyệt, họ bắt đầu lấp thi hài. Đến lúc lấp đất được một nửa huyệt thì dừng lại. Hai vị thầy Char chống hai đoạn tre hướng về Tây đọc kinh và cuối cùng họ lấp và vun lên thành nấm mộ. Thầy Char rạch một rãnh chính giữa dọc theo nấm mộ, tay cầm chén nước bằng đồng thau (patin) đọc kinh rửa mộ. Nấm mộ được đặt hai hòn đá hai đầu, phủ lại bằng chính tấm phủ thi hài. Các vị thầy Char ngồi xung quanh mộ đọc kinh lần cuối, thân nhân quỳ lạy trước mộ, trong khói trầm hương bốc lên nghi ngút. Kinh cầu siêu thoát chấm dứt, họ trút nước và tàn

¹²⁶ Kinh siêu thoát dành cho người chết đã có lễ cưới.

lửa than lên nắm mộ, chỉ giữ lại đất trong chén đồng mang về nhà. Cuối cùng, họ cắm lên nắm mộ nhánh lá cây tước, tất cả về nhà, mang theo chén đất¹²⁷.

Buổi chiều, cúng trong nhà lễ (kajang), các vị thầy Char được mời đến, họ ngồi xếp bằng duỗi chéo dọc hai hông nhà lễ theo thứ bậc. Lễ vật cúng chiều hôm đó gồm mâm chè, xôi, nải chuối và mâm cơm với các thức ăn nhiều loại, như cá, canh, mắm, rau sống và đặc biệt phải có canh súp gà¹²⁸. Ăn xong, các vị tụng một hồi kinh dưới sự điều khiển của vị chủ lễ bên ngọn nến thấp sáng¹²⁹.

Trước khi vào lễ cúng buổi chiều, gia chủ lập một đài thờ tổ tiên (Thang wan). Đài thờ được lập trên một bộ ván, trải chiếu hoa, xung quanh treo phong lễ, trên bộ ván được bày một quả trầu¹³⁰ đặt trên hai tấm chiếu lễ (ciêw bang), mâm hoa quả, bộ đồ trà, hai chiếc gối ba lá, một chiếc ống nhỏ bằng đồng, trên đặt chén nước (patin). Tất cả được đặt trên một phần tám chiếu phía Tây. Chính điện ciêw bang là mâm lửa và một cột nền lớn dựng trên một cái đế bằng gỗ. Điều đáng chú ý là mâm lửa

¹²⁷ Chén đất này dùng để lửa than đốt trầm hương suốt quá trình đám tang. Có vị giải thích rằng đất trong chén đồng chính là vong hồn người quá cố được giữ lại.

¹²⁸ Súp gà được nấu từ cặp gà do thầy Char cắt cổ để làm lễ vật siêu thoát (Chih tanginh takai). Nếu không tổ chức 3 ngày, lễ này cũng kết thúc.

¹²⁹ Cúng buổi chiều đó gọi là cúng rằm wan. Do họ hàng thân tộc được quyền góp tổ chức.

¹³⁰ Quả trầu là một vật dụng dạng hình hộp, đường kính 25 cm, có nắp, được đan bằng mây hoặc tre, trong lót lá buông và lá kê. Tất cả được đặt lọt trong một cái mũng đáy can. Trong quả trầu lúc nào cũng có hai hộp.

được che bằng miếng vải xếp hình mái nhà¹³¹. Vị chủ lễ luôn túc trực trong đó. Suốt quá trình đám tang, dâng lễ vật cúng trong đôi thờ 4 lần vào các giờ hành lễ trong thánh đường: Tamur kaho, Supbahih, warik và trở lại Supbahih.

Ngày cúng kỵ (Harei băng kadhi)

Cúng kỵ là ngày thứ hai của đám tang, ngày tham gia nhiều vị chức sắc, bà con hàng xóm, kể cả chính quyền địa phương.

Từ sáng sớm, bà con thân thuộc xóm giềng cùng nhau dựng một rạp dài và lớn theo chiều Bắc Nam, một mái, trong đặt những bộ ván¹³², một cái rạp nhỏ hướng đối diện với nhà lễ, một mái xiên, cách nhau khoảng 4m, và dựng một cái giàn gỗ bốn trụ, cao khoảng 2m để cất giữ và treo thịt.

Đến giờ Ngọ (giờ warik¹³³), mọi người chuẩn bị cắt cổ trâu. Việc đầu tiên, người ta đào một cái lỗ vuông 40cm x 40cm x 40cm, dựng một cột gỗ đằng sau cái lỗ¹³⁴ trước cổng gia chủ. Họ bung ra một mâm lễ vật đặt trên chiếu lễ. Lễ vật chỉ một bộ đồ trà và một nải chuối. Còn lại là những dụng cụ dùng để cắt cổ trâu như thanh đao, chùy lá để chắn tia huyết (Hala Karâm), một cái bình bằng đất nung, một đĩa trâu tằm 5 miếng. Các thứ vật dụng này đều được đặt trên tấm vải trắng trải trên mặt mâm.

¹³¹ Nhiều thầy Char giải thích là để giữ vong hồn người quá cố. Có vị giải thích là khăn đắp cho quá trình đầu thai của người quá cố ở bên kia thế giới.

¹³² Ráp Pô nubi.

¹³³ Giờ warik là một trong những giờ hành lễ chính thức trong thánh đường vào tháng chay niệm. Ngoài ra còn có các giờ hành lễ khác như Supbahih (tờ mờ sáng), osarik (2 giờ), Kariplwak (16 giờ) và Ê sa (20 giờ).

¹³⁴ Cột gỗ ấy gọi là Khâm.

Vị chủ lễ cắt cổ trâu là một Imâm. Trước tiên, ông ta đội mũ lễ rộng vành, cột khăn khăn tuc có tua đỏ lên mũ, cởi áo khoác vai, ngồi đối diện với mâm lễ hướng Đông. Khi mọi người vật trâu cột chặt hai đôi chân kéo tới kề cổ vào cái lỗ, vị này cầm chiếc bình đất đến lu nước đặt cạnh đó làm lễ tẩy ướ bản thân mình, mặc áo lại mâm lễ cầm thanh đao và chùm hala karâu, nhắm đọc đoạn kinh, làm lễ rửa trâu và kẻ thanh đao cắt cổ trâu. Thủ tục cắt cổ con thứ hai cũng như vậy. Thịt rời được đưa lên gian thịt, những cặp đùi họ treo dưới giàn gỗ ấy.

Chiều cúng kỵ tại nhà lễ. Các vị thầy Char được mời đến, theo thứ bậc¹³⁵, họ ngồi như những lần trước. Lễ vật được dâng trên những chiếc mâm chân cao, đầu tiên là mâm ngọt gồm chè, xôi, bánh ít, bánh tét xắt miếng và một nửa nải chuối, tiếp đến là mâm thịt (3 lần) gồm một đĩa thịt luộc, hai chén nước xúp và một chén rau ghem (gem)¹³⁶. Cuối cùng là mâm cơm, gồm một đĩa cơm đầy vun tròn, chính diện đĩa cơm đặt miếng thịt, hai chén canh môn, mắm... Mỗi chiếc mâm đều bỏ vài hạt muối để cho thầy Char đọc câu thần chú (kayat) trước khi vào bữa ăn¹³⁷.

Ăn uống xong, các vị thầy Char tụng những bài kinh dưới sự điều khiển của ông chủ lễ.

Xong buổi lễ, họ dọn cơm thết đãi khách khứa và bà con xóm giềng. Thức ăn cũng có thịt, canh môn, nước súp, rau...

¹³⁵ Càng có chức vị cao càng ngồi sâu vào trong nhà lễ.

¹³⁶ Gem: một loại rau được xắt từ thân cây chuối non.

¹³⁷ Bất cứ bữa ăn nào đều thấp ngọn nến để đối diện với chủ lễ.

Ngày kết thúc (Harei Cakông noong)

Sáng sớm, các vị thầy Char được mời đến. Vị trí ngồi cũng như mấy bữa trước. Sau khi đã cúng kính xong thì bước vào lễ kính. Thay những mâm thức ăn, trước mặt mỗi vị có một mâm bánh trắng 5 cái, một tấm vải trắng, một gói trầu (tanhrak Hala). Trước mặt vị chủ lễ, ngoài mâm lửa, cột nến cháy sáng, còn có một mâm chân cao chất đầy quần áo và vải vóc (Kaya angui). Chính diện nhà lễ, quay mặt đối diện với vị chủ lễ là một đàn ông trang phục như các vị thầy Char¹³⁸, trước mặt ông ta là một tấm bảng đen nhỏ viết những câu kinh bằng chữ A rập. Bước vào lễ kính, các vị thầy Char tụng một hồi kinh dưới sự điều khiển của vị chủ lễ, tiếp tục người đàn ông cất tiếng đọc những bài kinh, âm hưởng bi ai (Buh âwva).

Bên ngoài, những cái chiết to được cột chặt vào hai cây đòn dài (bằng tre) chắn ngang trước nhà lễ. Đòn thứ nhất ngoài những cái chiết người ta còn cột vào những vật dụng trong cuộc sống đời trần như chiếc chiếu, mâm, dao, thớt... kể cả cái nhá, thúng, mủng, thít khô.

Khi tiếng kinh bi ai của người đàn ông kết thúc, hai đòn được nhấc lên vai của những chàng trai khoẻ mạnh, dịch sang bên mặt cùng đoàn người đội chiết¹³⁹.

¹³⁸ Là người con rể của người quá cố.

¹³⁹ Người đội chiết là người có quan hệ thân thuộc với người quá cố. Cái chiết đựng bánh trái, thức ăn thức uống. Theo quan niệm, họ nhờ người quá cố chuyển số quả này đến thân nhân của họ ở thế giới bên kia. Mỗi cái đều dán vài tờ "thư" con con viết vắn tắt bằng chữ Chăm truyền thống, nội dung thường là nhờ người quá cố chuyển số quả cho một người nào

Chiếc mâm lửa được bưng đi trước, vị chủ lễ dẫn đầu, tiếp đến là hai người đàn ông y trang chỉnh tề khênh mâm quần áo, hai đòn chịch, cuối cùng là đoàn người đội chịch.

Đoàn người theo vị chủ lễ ra ngoài làng, đến địa điểm nào đó, chiếc mâm lửa được đặt xuống cho vị chủ lễ đọc kinh, vẽ bùa cạnh đó. Xong bài kinh, tất cả được trút xuống (lửa thán, cát)... Các vị khác làm phép xé những bức thư dán trên mỗi cái chịch.

Đoàn người trở về nhà gia chủ biếu phần ít bánh trái trong chịch. Trong khi đó, trên bộ ván rạp lớn¹⁴⁰ tiến hành lễ kết thúc lễ tang (yah noong). Vị chủ lễ ngồi xếp bằng duỗi chéo trên tấm chiếu lễ (ciêw bang), mặt hướng về phía Tây. Lễ vật¹⁴¹ dâng lên như ngày cúng kỵ (băng kohi), trước tiên là mâm ngọt, đến mâm thịt và cuối cùng là mâm cơm với các loại thức ăn.

Xong xuôi, vị chủ lễ tụng những bài kinh kết thúc.

Người Chăm theo đạo Balamôn

Vốn ngày xưa toàn bộ người Chăm theo đạo Balamôn, sau này mới chịu ảnh hưởng của Hồi giáo, nhưng hiện nay vẫn còn một bộ phận người Chăm sống quanh các khu tháp gìn giữ và bảo tồn văn hoá Chăm cổ - Điều đó cũng có nghĩa là những người Chăm này vẫn gìn giữ và theo tôn giáo cổ truyền Balamôn. Do vậy những lễ hội của họ luôn diễn ra trong các tháp cổ, một trong những lễ hội truyền thống ấy là tết Chăm - Lễ tết Katê nổi tiếng.

đó, nếu có tiền, quần áo, đều được ghi cẩn thận và cuối cùng là xin người nhận cảm thông, phù hộ.

¹⁴⁰ Nhà lễ, rạp nhỏ, giàn thịt được tháo dỡ.

¹⁴¹ Lễ vật được lấy ra từ những cái chịch treo ở hai đòn (chịch băng angru).

Tết Katê

Hàng năm, dân tộc Chăm theo đạo Bàlamôn ở hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận đều tổ chức lễ hội Katê. Xét về tính chất và quy mô của lễ hội Katê thì nó tương đương như Tết Nguyên đán của người Kinh. Và người Chăm thường gọi là Băng Katê. Như vậy chúng ta có thể dùng được các thuật ngữ sau: "lễ hội Katê", "Tết Katê", "Băng Katê". Dựa trên cơ sở ý nghĩa của từ "Tết" chúng ta tạm hiểu về định nghĩa "Tết Katê" hay "Băng Katê" như sau: Là ngày vui hàng năm của dân tộc Chăm theo đạo Bàlamôn, được tổ chức vào đúng dịp giữa năm (theo lịch Chăm), thường làm cỗ, cúng lễ, hội hè... Chính vì thế mà người viết đã chọn tên đề tài này là "Tết Katê".

Tết Katê là một hình thức tổ chức lễ hội cổ truyền của đồng bào Chăm theo đạo Bàlamôn. Phạm vi lễ hội rộng lớn mang tính cộng đồng cao. Chứa đựng rất nhiều các hoạt động văn hoá dân gian do nhân dân Chăm tổ chức. Tết Katê phản ánh tâm linh của nhân dân Chăm làm cho các hoạt động văn hoá phong phú, đa dạng, các di sản, di tích văn hoá được tôn tạo và bảo lưu tốt, nhiều truyền thống văn hoá, nghề nghiệp của các làng Chăm được phục hồi.

Tuy nhiên, khi nghiên cứu về Tết Katê chúng ta không khỏi lúng túng. Do điều kiện khách quan mà trong chiến tranh, lễ hội của các cộng đồng dân tộc Việt Nam không phát triển. Hơn nữa sau 1975, do nhận thức của giới lãnh đạo chưa đúng về lễ hội mà Tết Katê cũng như các lễ hội khác của các dân tộc đều bị kìm hãm.

Phải đến ngày 4-10-1989 Bộ Văn hoá mới có văn bản đầu tiên cho phép mở lễ hội, để nhằm giáo dục truyền thống tốt đẹp của dân tộc về lịch sử và văn hoá. Qua lễ hội đảm bảo tư tưởng uống nước nhớ nguồn với các vĩ nhân lịch sử, khai thác giá trị văn hoá nghệ thuật làm giàu cho văn hoá Việt Nam. Đảm bảo giải trí vui chơi lành mạnh. Thông qua lễ hội tạo điều kiện cho quần chúng nhân dân tìm hiểu văn hoá truyền thống. Nhờ vậy mà thời gian gần đây Tết Katê đã được tổ chức quy củ nề nếp hơn trước.

Trên phương diện xã hội học, chúng ta nhận thấy Tết Katê của người Chăm theo đạo Bàlamôn thực sự là một lễ hội tốt đẹp, xứng đáng đứng trong lễ hội cổ truyền của đất nước Việt Nam; thực sự là nhu cầu không thể thiếu được của dân tộc Chăm hiện nay. Như vậy, thái độ của những người nghiên cứu kể cả những người tham gia lễ hội phải có cách nhìn đúng đắn và nghiêm túc khi đi sâu vào nghiên cứu. Thông qua đó mà rút ra cái hay, cái đẹp phục vụ quần chúng nhân dân và tìm ra những biểu hiện tiêu cực để khắc phục làm cho các lễ hội nói chung và Tết Katê nói riêng ngày càng có giá trị văn hoá cao hơn.

Theo ông Đinh Hy thì: "Nếu nghiên cứu lễ hội Katê phải gắn nó với tôn giáo Bàlamôn và kinh tế nông nghiệp lúa nước của dân tộc Chăm, gắn với tín ngưỡng thờ Pô Inư Nagar và quan hệ với người Raglai ở vùng núi"¹⁴². Đây là ý kiến hay, bao trùm lên gần trọn nội dung của Tết Katê của người Chăm.

¹⁴² Đinh Hy. *Từ biểu hiện lên ngàn* - Hội VHNT Thuận Hải 1990, trg 82.

Xuất xứ Tết Katê của người Chăm Balamôn

Tết Katê của người Chăm theo đạo Balamôn được tổ chức hàng năm vào ngày 30 tháng 6, 1 tháng 7 đến 10 tháng 7 theo lịch Chăm. Tương ứng vào tháng 9, 10 hoặc 11 dương lịch¹⁴³. Tập trung chủ yếu vào các ngày 30-6, mùng 1 và 2-7.

Xét về thời gian tổ chức là nhằm vào cuối mùa thu lúc mà mùa màng của người Chăm ở đây đã thu hoạch xong. Thời gian rảnh rỗi nghỉ ngơi để tiếp tục làm mùa vụ tiếp theo. Người Kinh thì tổ chức tết vào dịp đầu năm mới gọi là Tết Nguyên đán. Xuất xứ của Tết Nguyên đán có từ khi lịch Trung Quốc du nhập vào Đại Việt. Còn Tết Katê thì lại tổ chức đúng dịp giữa năm tính theo lịch Chăm. Vậy phải chăng Tết Katê cũng xuất phát từ khi có lịch Chăm xuất hiện. Lịch Chăm cũng dựa vào tuần trăng để tính ngày, tháng, năm. Các con giáp trong các chu kỳ năm cũng gần giống như lịch âm hiện nay. Sai số đối với ngày của lịch âm không quá 2 ngày.

Chúng ta có thể căn cứ vào một số bia ký cổ của người Chăm có ghi đầy đủ ngày tháng theo lịch saka thì vấn đề sử dụng lịch của người Chăm có từ thế kỷ II, III sau Công nguyên.

Mặt khác, chúng ta cũng thừa nhận rằng, dân tộc Chăm có một nền văn minh nông nghiệp rất cao từ xa xưa. Những dẫn tích về hệ thống thủy lợi từ Quảng Trị đến Bình Thuận đã chứng minh điều đó.

Tết Katê có thể xuất phát từ lễ hội nông nghiệp (lễ hội mùa vụ) được tổ chức hàng năm theo những tháng ngày nhất

¹⁴³ Katê năm 1991, 1992, 1993, 1994 đều đúng vào tháng 10 dương lịch.

định sau khi thu hoạch xong mùa vụ. Từ đó mà phát triển thành lễ tết cổ truyền của dân tộc Chăm và trong cộng đồng Chăm ngày nay những người Chăm theo đạo Balamôn còn giữ được. Cũng như dân tộc Kinh hiện nay, không phải ai cũng tổ chức ăn Tết Nguyên đán, mà tùy thuộc vào tín ngưỡng dân gian của họ. Tuy nhiên tỷ lệ không ăn Tết Nguyên đán rất ít.

Trong sách *Đại Nam nhất thống chí* có đoạn viết: "Tục Chăm thì hàng năm, cứ tháng 10, tức tháng Giêng của người Kinh là Tết. Đến kỳ thì sắm đủ cỗ bàn cúng tiên tổ, hội khách khứa bạn bè..."¹⁴⁴. Như vậy tác giả của cuốn sách đã xem Tết Katê của người Chăm cũng giống như Tết Nguyên đán của người Kinh trên phương diện tổ chức Tết là nhằm mục đích thoả mãn tinh thần và tâm linh. Vấn đề này được Toan Ánh nhận xét như sau: "Cũng như Tết Nguyên đán của người Kinh, đồng bào Chăm ăn Tết cũng chu đáo lắm. Cũng thịt mỡ, dưa hành, heo, gà, vịt, bánh tét, mứt kẹo, pháo... Có khác chăng người Chăm có thêm món thịt dê thì người Kinh có mấy "món" chơi (cây nêu, câu đối, chơi hoa) và nếu như người Chăm (Balamôn) kiêng ăn thịt bò thì người Kinh lại không ăn Tết bằng thịt vịt"¹⁴⁵.

Có rất nhiều lễ hội ngày nay của các dân tộc mà chúng ta chưa thể biết chính xác nguồn gốc xuất xứ của nó. Tết Katê cũng vậy, nó có từ bao giờ? Trong lịch sử đã tồn tại một vương quốc

¹⁴⁴ Quốc sử "Quán triều Nguyễn - *Đại Nam nhất thống chí* - tập 3", Nxb KHXH Hà Nội 1971, trg 124.

¹⁴⁵ Toan Ánh - *Nếp cũ hội hè đình đám* - Quyển thượng. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh 1992, trg 313.

Chăm vậy lúc đó có Tết Katê không? Chúng ta không thể lấy địa điểm cụ thể hiện nay, nơi tổ chức Tết Katê mang tính cộng đồng làng để giải thích người Chăm đều thờ cúng các vị thần trong ngôi đền tháp đó.

Thông qua lễ vật cúng tế do các cộng đồng làng dâng lên miếu tháp và của các gia đình, chúng ta không nghi ngờ rằng Tết Katê có nguồn gốc từ các lễ nghi nông nghiệp. Trong dịp Tết này họ cúng tế tổ tiên ông bà tại gia đình, tưởng nhớ đến các vị thần sáng tạo ra vũ trụ ngự trị trên các tháp, vị thần sáng tạo ra sứ sở Pônưga, tưởng nhớ đến công lao của các nhân vật lịch sử đã hoá thân ngự trị trong các tháp hiện nay.

Tuy nhiên từ những vấn đề đã đặt ra trên đây, chúng ta muốn tìm nguồn gốc Tết Katê theo hướng lễ nghi nông nghiệp để tạo điều kiện sau này làm rõ thêm lịch sử lễ hội Katê của đồng bào Chăm.

Vai trò của Tết Katê trong đời sống tinh thần của người Chăm theo đạo Bàlamôn

Tết Katê là một hình thức lễ hội lớn của người Chăm nói chung và của người Chăm theo đạo Bàlamôn nói riêng. Họ tổ chức lễ nhằm mục đích "uống nước nhớ nguồn", thông qua đó mà thoả mãn về mặt tâm linh và cầu an cho một cuộc sống mới. Họ tưởng nhớ đến vong linh của tổ tiên sinh ra họ. Xét về mặt tín ngưỡng tôn giáo thì họ tôn thờ các vị thần trong Bàlamôn giáo như Siva, Visnu, Brahma... Đó cũng là những vị thần sáng tạo và bảo tồn vũ trụ. Họ tôn thờ mẹ thần xứ sở của họ như là người khai thiên lập địa cho quê hương họ từ ngàn xưa. Bên

cạnh đó, việc tổ chức Tết Katê, người Chăm cúng tế và ghi nhớ công lao của những nhân vật lịch sử đã đóng góp xây dựng nền văn minh nông nghiệp như Pô Klong Girai, Pô Rômê, Pô Tầm... Những nhân vật lịch sử này đã hoá thân ngự trị trong các tháp Chăm hiện nay.

Theo quan niệm của người Chăm thì các vị thần (hệ thống thần linh) có rất nhiều, không thể kể ra hết ở đây. Kể cả những nhân vật lịch sử đã hoá thân thì tạo thần và một hệ thống thần linh của người Chăm là những siêu nhân hội tụ đủ mọi mặt, phẩm chất tốt đẹp, luôn luôn cứu hộ độ trì cho họ. Tuy nhiên người dân thì không thể trực tiếp tấu xin lên các vị thần tối cao của họ để mong được phù hộ. Họ phải thông qua đội ngũ chức sắc, tôn giáo để nói rõ tâm tư nguyện vọng của mình trước các vị thần linh. Như ông Vương Hoàng Trù có nói: "Bằng Katê phụ nữ Chăm hiếm con thường đến nơi thờ Pônugar để cầu nguyện"¹⁴⁶. Đây là một ví dụ trong muôn vàn ý nguyện của người Chăm, kể cả những người Chăm không theo đạo Bàlamôn.

Những lời cầu xin, nguyện cầu đã được gián tiếp đến với các vị thần. Mặc dù là điều siêu tưởng nhưng mỗi một người sau khi cầu nguyện đều thoả mãn về mặt tâm linh. Đây là một biểu hiện đáng quý của người dân, họ an tâm đi vào cuộc sống hiện tại và hưng phấn sản xuất.

Bên cạnh đó, do nhu cầu phát triển văn hoá xã hội mà ngày càng có sự biến đổi của Tết Katê trở thành lễ hội. Chính

¹⁴⁶ *Người Chăm ở Thuận Hải*. Sđd, trg 309.

trong lễ hội đã phát huy các giá trị văn hoá tinh thần. Nó nổi bật lên các hoạt động văn hoá nghệ thuật đáp ứng nhu cầu vui chơi giải trí của mọi tầng lớp nhân dân. Cũng thông qua lễ hội Katê mà gìn giữ và bảo lưu các di sản văn hoá của dân tộc Chăm. Chúng tôi sẽ đề cập thêm trong phần hội.

Trong giai đoạn mới hiện nay, việc giữ gìn và bảo lưu văn hoá dân tộc làm vốn quý cho văn hoá Việt Nam thì Tết Katê thực sự là lễ hội rộng lớn và là một nhu cầu không thể thiếu được của người Chăm nói riêng và của nhân dân trong và ngoài địa phương tỉnh Ninh Thuận - Bình Thuận nói chung.

Cấu trúc và tổ chức Tết Katê

Như phần trên đã giới thiệu về Tết Katê, nó được xem như là một lễ hội của người Chăm theo đạo Bàlamôn. Cho nên trong Tết Katê cũng có phần lễ và phần hội.

Phần lễ

Bao gồm nhiều loại hình thể thức theo quan niệm của người Chăm. Nó được xem như là một khuôn mẫu, phép tắc đặc biệt nhằm biểu lộ sự kính ý của người Chăm đối với các đáng thiêng liêng của họ. Đồng thời phản ánh ước vọng của họ để vươn đến sự bình an hạnh phúc. Được biểu hiện nhiều ý nghĩa rộng rãi sâu sắc và nghiêm ngặt giữa người chủ lễ và người hành lễ, giữa nghi thức và nghi tượng, giữa ý thức và lễ vật... Có một trật tự tương đối thống nhất giữa các nơi tổ chức như sau: lễ rước y phục, lễ mộc dục (tắm tượng), lễ mặc y phục, đại lễ, lễ túc trực, lễ hàm tục (đọc lại, diễn lại lịch sử của các vị thần), lễ từ biệt nơi hành lễ. Ngoài ra còn có một số lễ khác nữa.

Trong phần này chúng tôi khảo tả một địa điểm tổ chức Tết Katê tại làng Hữu Đức, xã Phước Hữu, huyện Ninh Phước trong 2 năm 1993, 1994 qua tư liệu điền dã và sách tham khảo. Ngoài ra bổ sung điểm tổ chức khác là tháp Pô Klong Garai qua mục:

Katê mang tính cộng đồng làng

Công tác chuẩn bị Tết Katê của người Chăm diễn ra cả tháng trời trước khi chính hội. Mỗi một gia đình sắm sửa lễ vật, vật dụng, quần áo... Các làng Chăm chuẩn bị sân bãi, sân khấu, làm công tác vệ sinh tu sửa đền tháp... Công việc chuẩn bị này quả thực giống như tháng Chạp của người Kinh vậy.

Trưa ngày 30-6 theo lịch Chăm tại làng Hữu Đức cờ quạt khẩu hiệu đã giăng đầu lối vào làng, trụ sở của Hợp tác xã. Tại ngôi miếu trong làng cũng trống cờ, chiêng, lộng, để đón đoàn mang y phục từ vùng núi Phước Hà về. Do Tết Katê là tết truyền thống của người Chăm cho nên vấn đề giờ giấc ngày tháng đều được thống nhất giữa người Chăm và người Raglai. Người Chăm xuất phát đi đón đoàn mang y phục của người Raglai tại giữa đường. Lễ này đúng như nghĩa đen của nó là lễ đón rước. Nói lên sự kính trọng lẫn nhau trong mối đoàn kết dân tộc Chăm Raglai.

Theo truyền thuyết thì thuở xa xưa người Raglai làm con nuôi của Người. Vì họ hiền lành, chân thật nên Người quý mến giao y trang cho họ cất giữ. Cứ đến Katê thì đưa y trang về cho Người, hết Katê lại đem về núi giữ gìn bảo quản. Vào lúc 12 giờ 30' đoàn người đi rước y trang bắt đầu xuất phát. Đi đầu là các em trai, em gái ăn mặc đẹp, xếp thành 3 hàng, khua vang tiếng

chiêng trống. Tiếp theo là các vị bô lão cao tuổi nhất trong làng mang cờ vọng lống. Sau cùng là dân làng. Đi đến giữa một trái đồi thì gặp đoàn người Raglai mang y phục của Người cũng vừa tới. Hai bên tay bắt mặt mừng rồi ngồi xuống giữa đường làm lễ bàn giao. Người Chăm tiếp tục rước y trang của Người về miếu, người Raglai cũng về dự lễ¹⁴⁷.

Họ đem y phục về miếu đặt tại miếu ở trong làng. Cho đến sáng hôm sau (1/7 lịch Chăm) mới rước ra đền thờ Mẹ thần sứ sở (Pônugar) vào lúc 7 giờ 30 phút (14 tháng 10 năm 1993). Dẫn đầu đoàn rước y phục là đội đánh mã la của người Raglai ở Phước Hà. Đoàn này do ông thầy người có trách nhiệm bảo quản y phục của Pô Nagar ở Phước Hà dẫn đầu. Tên ông là Patao A xà Vừng 62 tuổi (Ho va tao a xá Vừng). Tiếp theo là đội ngũ chức sắc Balamôn chủ trì đền thờ Pônugar do ông sư cả (pô san) Hải Quý dẫn đầu.

Sau đó là các lọng, cờ, võng khiêng các chiết đựng y phục. Sau cùng là đội văn nghệ làng Hữu Đức, dân chúng người Chăm, Raglai và quan khách. Đám rước đi đến đền thờ Pô Klong ha lau dừng lại giây lát như kính chào vị thần đang yên nghỉ tại đây. Sau đó mới đi thẳng ra đồng nơi có đền thờ Pô Nagar.

Đến cửa tháp, hầu như mọi người đã vào phía trong. Riêng các vị chức sắc Balamôn dừng lại làm lễ mở cửa đền. Sau đó vào cửa phụ của ngôi đền.

Đội mã la vẫn chơi điệu nhạc trầm và cửa mở ra. Ông thầy người Raglai làm lễ trình thưa đã mang y phục đến đền thờ.

¹⁴⁷ Toàn Ánh - sdd, trg 314.

Tiếp đến các chức sắc Balamôn làm lễ tắm tượng trong đền. Các tượng đá, tượng kút đều được tắm rửa một loại nước cát lồi đựng trong các chén đồng. Lễ vật gồm rượu, trâu cau, hoa quả.

Sau đó họ mặc áo, khăn, mũ mào cho các tượng. Các loại y phục may theo kiểu y phục cổ truyền của dân tộc Chăm. Chất liệu áo quần thì đủ chủng loại. Riêng khăn, đai tà vải dệt thổ cẩm của người Chăm.

Trưởng ban tổ chức giới thiệu một nhân sỹ người Chăm đọc truyền thuyết về Pônugar¹⁴⁸.

Bên trong đền người ta chuẩn bị các thứ vật lễ để đi vào đại lễ. Bên ngoài các gia đình dọn mâm để túc trực khẩn vái. Chủ lễ là các vị sư cả (pô sal), những chức sắc Balamôn đứng đầu các đền tháp. Thầy Kò ke (on kà tành) hát thánh ca cùng với cây đàn kanhi. Nội dung thánh ca là tiểu sử của những ông vua đức độ, trị vì đất nước và cầu mong các vị phù hộ cho người Chăm.¹⁴⁹Cứ mỗi vị thần là một bài thánh ca riêng. Mỗi khi chuyển sang ca ngợi một vị thần khác thì dân chúng bên ngoài (chủ yếu là phụ nữ) đều chấp tay lên đầu cầu khẩn. Lễ vật không được dọn thêm nữa trong các mâm lễ mỗi khi ca ngợi vị thần tiếp theo. Các chức sắc hành lễ và các chủ gia đình chỉ việc chuốc tửu (thêm rượu) vào ly hoặc đốt thêm một điều thuốc khác. Thời gian tiến hành đại lễ kéo dài vì các vị thần của người Chăm không phải ít.

¹⁴⁸ Katê. 1993, 1994 đều do ông Đặng Sỹ Lực đọc tiểu sử.

¹⁴⁹ Bùi Thiết - *Từ điển lễ hội Việt Nam*, Nxb VII 1993, trg 237.

Ở đây chúng ta không có điều kiện để mô tả tỉ mỉ về các mâm lễ. Về ý nghĩa của từng loại lễ vật trong mâm lễ. Có mâm mặn, mâm ngọt, mâm hoa quả... Tất cả đều nói lên "đây là sản phẩm của nghề nghiệp" do các vị thần giúp đỡ mà làm ra, là hoa lợi từ nông nghiệp, ngư nghiệp và các ngành nghề khác kết hợp với quan niệm âm dương hay là các thứ được rút ra trong thuyết ngũ hành.

Sau lễ chính còn có nhiều lễ phụ khác nữa như lễ đóng cửa đền tháp, lễ nhận phần thưởng của các vị chức sắc, lễ bỏ ra (ta lớn). Lễ bỏ ra là một nghi thức lễ cuối cùng dành riêng cho các vị chức sắc. Suốt thời gian hành lễ họ không được phép đi vệ sinh cá nhân. Lễ này được làm dưới chân tháp, đền chỗ vắng và chỉ mang tính cá nhân.

Lễ Tết Katê tổ chức mang tính cộng đồng làng diễn ra tại 3 điểm chính (3 danok) là tháp Pô Klong Garai, đền Pônugar và tháp Pô Rômê.

Tháp Pô Klong Garai còn gọi là tháp Đắc Nhân hay tháp Chăm. Tháp Đắc Nhơn ở thôn Đắc Nhơn huyện Yên Phước do Phiên Vương Lở dựng¹⁵⁰. Tháp Hậu Sanh ở thôn Hậu Sanh do Phiên Vương Mê dựng¹⁵¹. Đền Pônugar ở Hữu Đức hiện nay được xây dựng vào khoảng năm 1953, 1954. Trước đây có sự chuyển nhượng giữa Đại Việt và Chăm ngôi tháp Pônugar ở Nha Trang chuyển vào Mỹ Đức (Mông Nhuận - Phước Hữu). Sau đó mới sang Hữu Đức như hiện nay. Các tượng

¹⁵⁰ Đại Nam nhất thống chí. Sdd, trg 136.

¹⁵¹ Đại Nam nhất thống chí. Sdd, trg 136.

thờ đồ vật trong ngôi đền đều có niên đại cổ hơn ngôi đền đó. Tại các địa điểm trên, dân chúng đến dâng lễ là người trong các làng Chăm Balamôn được phân theo địa giới tín ngưỡng tôn giáo¹⁵².

Tóm lại: lễ Tết Katê mang tính cộng đồng làng là sự kết hợp giữa lễ nghi tín ngưỡng tôn giáo với lễ nghi tín ngưỡng nông nghiệp của người Chăm theo đạo Balamôn. Mặt khác lễ Tết Katê này còn nói lên mối quan hệ giữa dân tộc Raglai và dân tộc Chăm trong lịch sử. Tuy nhiên ở điểm này biểu hiện khá sớm ở đền Pô Nagar còn ở tháp Pô Klong Garai thì chỉ trong thời gian gần đây. Riêng tại tháp Pô rô mê thì chưa có mặc dù vị vua này có nhiều người vợ không phải dân tộc Chăm. Ngoài ra, người Chăm theo đạo Bàni với tư cách gia đình cũng đều dự lễ Katê cộng đồng làng. Họ đến đó chủ yếu là để cầu nguyện. Đó là điểm gặp nhau giữa Chăm Bàni và Chăm Balamôn tại "một số tín ngưỡng cổ truyền".

¹⁵² Người Chăm ở Ninh Thuận theo các làng Balamôn được phân theo địa giới tín ngưỡng tôn giáo như sau:

Tháp Pô rô mê: Hậu Sanh, Vụ Bón, Hiếu Thiện, Chuy Mỹ, Mỹ Nghiệp
Tháp Pô Klong Girai: Phú Nhuận, Phước Đồng, Hữu Lễ, Chát Thường, Hoài Trang, Như Bình, Thành ý, Bình Nghĩa.

Đền Pônugar: Hữu Đức, Vĩnh Thuận

Phân theo địa giới tín ngưỡng nông nghiệp (không phân biệt tôn giáo)

Tại: Tháp Pô rô mê: Hậu Sanh, Vụ Bón, Hiếu Thịnh, Chung Mỹ, Mỹ Nghiệp, Phước Lập và Văn Lâm.

Tại tháp Pô Klong Girai: Thành ý, Lương Tri, Phước Nhân, An Nhơn, Phú Nhuận, Hiếu Lễ, Phước Đồng và Chát Thường.

Tại đền Pô nư gar: Hữu Đức, Vĩnh Thuận, Tuấn Tú, Thành Tín, Như Bình và Hoài Trang.

Riêng Bình Nghĩa tổ chức tại các đền thờ trong làng.

Tết Katê làng

Do các làng tự tổ chức tại ngôi nhà chung của làng. Sau khi làm lễ Tết Katê tại các đền tháp, các làng Chăm theo đạo Bàlamôn đều tổ chức Tết Katê tại làng mình. Bắt đầu từ ngày 2 đến ngày 10 tháng 7 theo lịch Chăm. Tùy theo điều kiện và phong tục của các làng mà họ tổ chức muộn hay sớm. Nhưng đa số các làng đều tổ chức vào ngày 3 tháng 7, Mỹ Nghiệp - 7 tháng 7, Hiếu Thiện - 10 tháng 7... (tính theo lịch Chăm).

Sơ lược mô tả lễ Tết Katê làng Chát Thường năm 1994 như sau:

Lễ Tết Katê làng Chát Thường (Play Kana) được tổ chức vào 8 giờ sáng ngày 2 tháng 7 lịch Chăm, tức là ngày 5 tháng 10 năm 1994. Lễ được tổ chức tại nhà chung của làng.

Thành phần tham dự gồm các vị chức sắc, trí thức, nhân sỹ trong làng. Cán bộ ban quản lý hợp tác xã, các tổ chức đoàn thể (đại diện). Không có sự tham gia của các hộ gia đình.

Lễ vật được dọn 2 nơi riêng biệt. Một là ở giữa ngôi nhà chung, hai là một bàn dành riêng cho chủ nhiệm hợp tác xã hành lễ. Lễ vật dọn ở giữa được trải bằng các tấm chiếu lớn và 3 tấm chiếu lễ, bao gồm các thứ như sau:

Gà luộc: 2 con, 15 mâm cơm (có các mâm kép), 3 cỗ bánh trái, các mâm trầu cau, rượu, thuốc lá. Ngoài ra còn có một số lễ vật như hoa quả bánh trái, trầm hương khác. Ở Như Bình có khác hơn ở chỗ là có 4 con gà luộc. Trên đây là những lễ vật bắt buộc phải có. Tùy theo lượng người, khách khứa mà làm thêm thịt dê và các đồ ăn khác. Mâm lễ dành cho Ban quản lý hợp tác

xã cúng bao gồm: cau trầu, rượu chè, bánh trái, bát hương trầm mà không có đồ ăn mặn.

Chủ lễ Katê làng là người có uy tín nhất trong làng, là người hiểu biết chủ nghĩa phép tắc biết cúng kính, chứ không nhất thiết phải là tín đồ tôn giáo. Riêng mâm lễ của Ban quản lý hợp tác xã thì nhất thiết là ông chủ nhiệm hợp tác xã.

Khi hành lễ họ đọc các câu thần chú, lời cầu nguyện đến với các vị thần linh tối cao mong được cuộc sống ấm no làng xóm bình an, thịnh vượng. Hoàn toàn không có một loại nhạc cụ nào tham dự. Riêng một số làng thì dùng trống mõ báo tin giờ giấc hành lễ để các hộ gia đình biết mà tiến hành lễ tư gia. Trong buổi lễ thì làng tổ chức cúng mời đại diện một số làng lân cận đến dự (kể cả làng của người Kinh).

Lễ tất thì họ tổ chức ăn uống chuyện trò chúc mừng rồi về nhà tổ chức lễ Tết Katê gia đình.

Lễ Tết Katê gia đình

Khi trống làng (hoặc mõ) báo hiệu Katê làng bước vào tổ chức thì sau đó một lúc các hộ gia đình mới tổ chức cúng lễ Katê của mình, không có ai dám tổ chức sớm hơn làng. Điểm này thì ở Chát Thường còn giữ được còn các làng khác do lễ Katê làng tổ chức muộn hơn nên không giữ được. Đúng ra trước đây sau Katê làng đến Katê của các vị chức sắc cao nhất trong làng rồi mới đến các hộ gia đình.

Lễ vật Katê của các hộ gia đình thì tùy thuộc vào điều kiện kinh tế của gia đình mà bày biện. Như nhà anh Đàng Năng Chính ở Chát Thường thì không khác gì lễ vật của Katê làng,

khác chẳng là ở chỗ mâm lễ dành riêng cho chủ nhân thì không có số lượng gà, không phải bắt buộc. Chủ lễ thường là bố vợ, mẹ vợ hoặc một người có uy tín trong dòng họ gia đình đó (theo nhà gái). Tham gia hành lễ, thường là bố mẹ vợ và chú rể (con rể) là chủ tế. Trong một dòng họ không nhất thiết cứ bắt gia đình khác phải làm lễ trong mùa Katê sau. Ngoài ra các gia đình đang có tang thì không tổ chức lễ Katê, họ chỉ sắm sửa một ít đồ vật tiếp đón. Nhiều gia đình không làm 15 mâm cơm như đã kể trên mà chỉ dọn tất cả lên bàn một vài mâm lễ là được.

Lễ Tết Katê làng và gia đình đều mang tính chất tín ngưỡng dân gian truyền thống không có sự can thiệp của tôn giáo vào trong tín ngưỡng. Đến đây có thể tạm thời rút ra kết luận: Tết Katê của người Chăm có trước khi tôn giáo Balamôn du nhập vào Vương quốc Chăm cổ. Và thuật ngữ "người Chăm theo đạo Balamôn" là chưa thực đúng có thể gọi là "người Chăm ảnh hưởng đạo Balamôn".

Phần hội

Phần hội trong Tết Katê ngày nay phát triển phong phú trên các mặt vui chơi giải trí. Trước đây có lẽ chỉ đơn thuần sinh hoạt văn nghệ dân gian thuần túy.

Theo ông Bùi Thiết thì: "Khi sắp tắt ánh mặt trời, cũng là lúc kết thúc các lễ nghi thờ cúng, người trẩy hội nghỉ tại chỗ, cùng hưởng cỗ thánh rồi nhiều trò vui được tổ chức: người ngâm thơ, có người diễn trình trò chơi thợ khéo"¹⁵³. Điều này thì qua điển dã 2 năm chúng tôi chưa gặp. Bởi vì khi lễ tết tổ chức

¹⁵³ Bùi Thiết, sdd, trg 237.

tại đền tháp xong ai nấy đều về nhà, không có ai ở lại để tổ chức vui chơi cả.

Phần hội thường được tổ chức trước ngày 1-7 lịch Chăm. Chủ yếu là các hoạt động văn hoá thể thao và biểu diễn văn nghệ dân gian quần chúng. Tại các làng Chăm có tổ chức thi đấu bóng đá, bóng chuyền, cầu, các trò chơi giải trí. Các đội bóng được mời là các làng lân cận trong cộng đồng làng Chăm, làng Việt, có cả các đội bóng hạng quốc gia cũng mời về góp vui lễ hội Katê trong các làng Chăm.

Các đội văn nghệ trong làng, xã, huyện, tỉnh cũng đến tham gia biểu diễn. Nhiều đoàn ca nhạc, cải lương tỉnh bạn cũng về tham dự Tết Katê với đồng bào Chăm.

Các loại nhạc cụ Chăm như Saranai Ginăng, Kanhi, trống lớn được phát huy trong các lễ hội Katê như đám rước, các trò chơi, văn nghệ dân gian, văn nghệ hiện đại.

Hội Katê có thành phần tham gia đông đủ mọi lứa tuổi, tầng lớp, các dân tộc. Tuy nhiên trong chính hội vẫn thiếu đội ngũ chức sắc Balamôn. Đó cũng là tính đặc thù của lễ hội nói chung. Người Raglai đem các nhạc cụ như mã la, trống để về dự lễ. Đây là sự góp phần phong phú và nhộn nhịp cho lễ hội Katê. Thời gian gần đây người Raglai ở vùng Tà Dương Phước Thái huyện Ninh Phước về tham dự lễ Tết Katê tại tháp Pô Klong Garai. Họ mang theo một số vật để cúng cùng một đàn trống và mã la. Còn theo lời dẫn của ông Vương Hoàng Trù qua tư liệu điền dã thì chưa hề có, ông cho rằng: "Trước đây trong lễ này có một số tù trưởng già làng của một số dân tộc ở Tây Nguyên xuống cúng lễ, mang theo y phục của Pô Klong Garai

mũ bằng vàng, áo bào, cùng một số vật phẩm như gà, chuối, trầu cau xuống đa nok (miếu thờ nơi để quần áo của các tháp người Chăm)¹⁵⁴.

Tháp Pô Klong Giarai, miếu thờ y phục tại làng Phước Đồng do ông từ làng đó giữ chứ không phải một dân tộc nào khác như tác giả đã dẫn trên đây. Riêng đền Pô Nagar thì người Raglai ở Phước Hà có giữ một phần như chúng tôi đã dẫn ở mục trước.

Phần hội Katê nói chung mang tính cộng đồng rất lớn. Trong dịp Tết Katê không khí các làng Chăm từng bừng, nhộn nhịp hẳn lên. Họ đón nhận tất cả các du khách trong và ngoài nước về tham quan và nghiên cứu.

Cùng một thời gian, phần lễ và phần hội đôi khi tổ chức đồng thời. Nhưng nhìn chung thì nó tách biệt trước hoặc sau đại lễ tại các đền tháp và tự nó diễn ra vào ban đêm trong các làng Chăm, khi đó một số gia đình đang tổ chức lễ Katê của mình.

Tóm lại, phần hội Katê do các làng tổ chức đón mừng ngày Đại lễ cổ truyền của người Chăm theo đạo Balamôn. Thông qua phần hội mà tăng thêm tính tôn nghiêm của phần lễ và giao lưu văn hoá với các cộng đồng dân tộc.

Tổ chức Tết Katê

Đây là việc đại sự của đồng bào dân tộc Chăm. Người ta cử ra một Ban tổ chức lễ hội Katê trong làng. Ban tổ chức là những người đứng tuổi, có kinh tế gia đình khá giả. Họ là

¹⁵⁴ Vương Hoàng Trù, *Người Chăm ở Thuận Hải*, sđd, trg 309.

những người hội đủ các phẩm chất đạo đức tốt đẹp cũng như có gia đình bình an hạnh phúc và không bị khuyết tật. Riêng việc tổ chức Tết Katê trong gia đình thì người làm chủ lễ cũng phải có những đặc điểm kể trên.

Những người trong ban tổ chức Tết Katê tại tháp Pô Klong Giarai cũng là ban tổ chức Tết Katê của làng Chắt Thường và được bổ sung các thành viên trong ban chủ nhiệm hợp tác xã.

Kinh phí tổ chức chủ yếu là sự đóng góp của quần chúng nhân dân và kinh phí của các ban hợp tác xã để tổ chức Tết Katê. Riêng gia đình thì trong gia đình và dòng họ tự bỏ ra để tổ chức.

Phân loại tính chất, chức năng của Tết Katê

Qua thực tiễn và một số vấn đề đã đề cập như trên, phần này chúng tôi chỉ sơ lược rút ra một số nhận định ngắn gọn như sau: Cũng như Tết Nguyên đán của người Kinh, Tết Katê của đồng bào Chăm là một kết hợp truyền thống giữa lễ hội lịch sử văn hoá, lễ hội nông nghiệp và lễ hội tín ngưỡng tôn giáo. Sự biểu hiện hay mức độ đậm nhạt của các loại lễ hội được thông qua cấu trúc của nó trong quá trình diễn biến của Tết Katê. Tết Katê mang tính chất quần thể, tính chất hoành tráng và một phần nổi lên tính biểu dương hiệu triệu. Qua đó mà mang hình thái tổng hợp, đan xen chặt chẽ giữa lễ và hội. Vì thế mà có chức năng liên kết cộng đồng, tức là chức năng tái tạo xác định những mối quan hệ giữa các cá nhân trong cộng đồng người Chăm và ngoài cộng đồng người Chăm. Tết Katê còn mang chức năng phản ánh, nó như là một bảo tàng sống lưu giữ và

biểu đạt sống động về văn hoá Chăm. Người tham gia lễ hội thì chính Tết Katê đã giúp họ điều chỉnh lại bản thân như trí, đức, thể, mỹ... Ngoài ra Tết Katê còn có chức năng vui chơi giải trí cho mọi tầng lớp xã hội trong và ngoài cộng đồng người Chăm.

Thay lời kết luận

Tết Katê của người Chăm (ảnh hưởng) theo đạo Balamôn ở Ninh Thuận - Bình Thuận được xem như là lễ hội truyền thống của dân tộc Chăm. Đã là lễ hội thì nó mang màu sắc tôn giáo, tín ngưỡng dân gian. Là tài sản của tập thể cộng đồng cần giữ gìn và bảo lưu những gì tốt đẹp của nó. Tổ chức Tết Katê tưởng chừng lỏng lẻo nhưng thực chất lại rất chặt chẽ từ Katê gia đình đến Katê cộng đồng làng.

Tết Katê là sinh hoạt đã đạt tới sự thoả mãn về tâm linh của người dân cho nên ý thức tự giác của họ rất cao. Gắn liền với chu kỳ (mùa vụ) sản xuất cho nên nó vừa mang tính chính thống vừa mang tính dân dã.

Chính vì những đặc điểm trên đây mà khi nghiên cứu về Tết Katê phải đòi hỏi sự chín chắn có thời gian sưu tầm nghiên cứu. Không thể vội hốt cưỡi ngựa xem hoa qua vài điểm tổ chức Tết Katê. Ngay cả những nhà nghiên cứu có tên tuổi cũng nói về Tết Katê là Bón katê, một hội lễ gắn liền với tín ngưỡng của các tín đồ theo đạo Hồi và đạo Balamôn, thờ vị thần tối cao là trời, cha đẻ của mọi vật trong vũ trụ¹⁵⁵. Nói như vậy không ai nghe được cả.

¹⁵⁵ Bùi Thiết - *Từ điển hội lễ*, sdd, trg 236.

Thời gian qua vì chưa đủ điều kiện để tiếp cận đề tài này một cách đầy đủ, cũng không đủ điều kiện để tham khảo các tài liệu nước ngoài viết về Tết Katê, cho nên việc rút ra những nhận định này chưa thực sự thuyết phục.

Người viết chưa xác định rõ ràng về nguồn gốc ra đời của Tết Katê, tuy đã định hướng xuất phát của nó từ những lễ nghi nông nghiệp dựa trên cơ sở lịch sử và văn hoá của dân tộc Chăm. Mặt khác những gì còn tồn tại sống động của Tết Katê hôm nay cũng đều xuất phát từ tín ngưỡng lễ nghi nông nghiệp.

Mùa vụ trong năm đều dựa trên mùa tự nhiên theo thời tiết, phải chăng những nhân tố này là cơ sở tính lịch. Việc chọn chu kỳ của tuần trăng làm tuần tự ngày tháng là một phát minh của văn hoá Á Đông cổ đại.

Từ việc tổ chức lễ nghi theo mùa vụ mà Tết Katê ngày càng hoàn chỉnh thành lễ hội. Thời gian tổ chức thường là sau mùa thu hoạch. Nhiều người kể rằng, trước đây Katê thường kéo dài cả tháng 7 (theo lịch Chăm) cũng như Tết Nguyên đán vậy. Tục ngữ có câu "tháng Giêng là tháng ăn chơi", do đó chúng ta không lấy gì ngạc nhiên khi so sánh tháng Giêng của người Kinh với tháng 7 của người Chăm.

Vấn đề tổ chức Tết Katê vào dịp giữa năm đã trở thành tập quán nhưng mấy năm trước đây người Chăm có sự sai lệch về tính ngày tháng. Nay đã thống nhất lịch chung cho cả cộng đồng. Một số làng Chăm Balamôn tổ chức lễ Katê muộn hơn so với đa số làng trong tỉnh Ninh Thuận nhưng cũng nằm trong tháng 7.

Katê là Tết của người Chăm Balamôn được gìn giữ lâu đời trong lịch sử. Vì người Chăm tôn thờ đa thần và nhiều tín ngưỡng cổ truyền cho nên vai trò của các lễ hội, đặc biệt là Tết Katê vô cùng quan trọng trong đời sống tinh thần của họ. Thông qua Katê, người dân đón chào một cuộc sống hiện tại bằng các ước vọng bình an và hạnh phúc. Họ thoả mãn về mặt tâm linh trong tín ngưỡng dân gian và tín ngưỡng tôn giáo.

Cấu trúc Tết Katê tương đối phức tạp nhưng thống nhất từ cá nhân đến tập thể, từ dân thường đến cán bộ, chức sắc tôn giáo. Phần lễ được tổ chức trên quy mô càng rộng thì sự tham gia của đội ngũ chức sắc tôn giáo càng nhiều và ngược lại. Katê gia đình và Katê làng thì hầu như hoàn toàn là tín ngưỡng dân gian. Phần hội thì yếu tố truyền thống trong các trò vui chơi giải trí ngày càng mờ nhạt. Chủ yếu là các sinh hoạt nghệ thuật hiện đại và sự tham gia ngày càng đông của các cộng đồng dân tộc khác.

2.5. VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG CỦA NGƯỜI HOA

Vài nét về người Hoa qua một vùng đất nhỏ

Toàn Nam Bộ - Việt Nam là châu thổ sông Cửu Long, một lãnh thổ phì nhiêu, rộng lớn, bằng phẳng, nhiều chỗ thấp, rất nhiều đầm lầy, (chằm), xen kẽ nhiều bãi sù, vệt, chàm, đước, đến thế kỷ XVI - XVII, còn nhiều rừng rậm, thú dữ, như cá sấu, hổ, báo, nhiều đất hoang rộng, dân cư thưa thớt, "người Kinh với người Mán ở xen kẽ với nhau".

- Tình hình "dân cư thưa thớt lại xa xôi" có ở vùng trung tâm, như Biên Hòa¹⁵⁶ ở Gia Định "Gò đồi trùng điệp, rừng rú liên đặng, cây cối cao lớn chọc trời, nhiều hổ dữ..."¹⁵⁷ mà cả ở vùng Tây - Nam, ở An Giang, "tre mọc thành rừng, ruộng cỏ mới khai khẩn"¹⁵⁸ và cả ở Hà Tiên cũng thế. Đây là đất cỏ "Mười ngòi, 3 dặm, 5 chàm, nhiều sông rạch", "cỏ cây rậm rạp, nhìn rộng mênh mông"¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Nhất thống chí, V, tr.55.

¹⁵⁷ Nhất thống chí, 204,205.

¹⁵⁸ Nhất thống chí, 171.

¹⁵⁹ Nhất thống chí, 22.

- Ở tất cả những nơi đó, đều là “người Kinh, người Mán ở lẫn nhau”¹⁶⁰.

Ở đây, từ đầu Công nguyên đã có những cư dân cổ Phù Nam, những người nói tiếng Nam Á và Nam Đảo, đến thế kỷ VII-VIII, mới có một ít người Khmer cổ (người Penong) khi vương quốc Phù Nam bị đánh chiếm và suy vong, đến thế kỷ XV, họ di cư xuống thêm do cuộc xô đẩy của người Xiêm, sau khi đánh chiếm kinh đô Angkor, nhưng vẫn sống chủ yếu trên thềm cao, trên đất *giồng* (bourrelet de berge) do thói quen sống xa biển, làm nông nghiệp bằng nước tự nhiên và cho đến nay vẫn chủ yếu là dựa vào thủy lợi tự nhiên¹⁶¹. Thế kỷ XVI-XVII, người Kinh (Việt) vào định cư đông dần, sống lẫn với người Mán, Thổ (người Miên, tức Khmer, người Stiêng); thế kỷ XV đã có người Chăm ở Đồng Nai và tiếp tục đến thế kỷ XVII, có hàng vạn người Chăm vào định cư ở vùng Tây-Nam, phía Tây An Giang và Kiên Giang. Đó là sự hòa trộn của nhiều tộc người, nhiều nhóm dân cư và rồi thì dù là tộc nào đi chăng nữa thì cũng phải cùng nhau chung lưng đấu cật, khai phá đất chằm, mở ruộng, khơi kênh rạch, trồng lúa, nuôi tôm cá để sống.

Thậm chí phần lớn đất Gia Định, huyện Bình Dương, có chỗ còn hoang vắng, có chỗ người Việt đã sinh sống, nhưng chúa Nguyễn đã hoàn toàn kiểm soát được, nên *Nhất thống chí* chép - năm Tân Hợi, quốc vương Cao Mên là Nặc Tha bị Nặc So đánh, chạy sang Gia Định, cho ở khoảng đất hoang chỗ thượng

¹⁶⁰ *Nhất thống chí*, 10, 171, 220.

¹⁶¹ B.P. Groslier, 1973.

du Nghi giang. Nặc Tha ở đó, thấy cách sông, bèn bắc cầu ván qua lại"¹⁶².

Hà Tiên - một vùng đất nhỏ

Hà Tiên trong giai đoạn Châu Ấn thuyền

Hà Tiên là vùng đất đồng bằng ven biển "Vịnh Thái Lan", lại tiếp giáp dưới cửa dãy núi Kravan (Dậu Khẩu), là dãy núi chặn phía Tây Nam Cambot. Cho nên Hà Tiên vừa có tới 10 ngòi, 3 đầm, 5 chằm, nhiều rạch, lại có tới 26 núi, 10 hòn, mà còn phải kể thêm Hòn Chông và Hòn Đất trong hệ thống này và một số hơn nữa ngoài biển thành đảo. Vị trí tự nhiên khiến cho Hà Tiên vừa có cửa sông, có vũng, có mũi (Mũi Nai), thuận tiện cho việc lập bến cảng cho tàu thuyền ra vào. Hà Tiên trở thành cửa ngõ duy nhất thuận tiện của Cambot ở thời trước để tiếp sức với thế giới. Tất nhiên thuyền phương Bắc có thể vào Cambot bằng đường sông Tiên và sông Hậu để đến Udong cách Phnom Penh 20 km về phía Tây, nhưng xa, khó đi ngược dòng vào mùa nước (tháng 4-8), và nhất là chỉ được tiếp sức với một phạm vi hẹp, tức là ở quanh vùng Nam Biển Hồ thôi; Hà Tiên lại nằm án ngữ con đường từ phía Đông¹⁶³ đến Xiêm, nhất là đến đô thị cổ mang tính quốc tế là Authaya. Do chính sách cởi mở của các vua Xiêm - Authaya mà trong 4 thế kỷ, thế kỷ XIV-XVIII, quốc gia nằm trên hạ lưu sông Chao Praya này thực sự trở thành một trung tâm thương mại quốc tế với 8-9 khu ngoại kiều và thương điểm

¹⁶² (V, 223). Chỗ này có lẽ *Nhất thống chí* chép lại nhầm, sự việc không phải năm Tân Hợi, 1731, mà là năm Mậu Thìn, 1748, Nặc Tham từ Xiêm về, đánh Tha, Nặc Tha chạy sang Gia Định, *Thực Lục, Tiền biên*, q. 10.

¹⁶³ Trung Quốc, Nhật Bản, Đông Nam Á.

khác nhau, cả Âu và Á, trong đó, Nhật và Trung Quốc có vai trò nổi trội hơn. Đường đi phải qua Hà Tiên, thậm chí phải ghé vào đây, mua lương thực và nước ngọt, vừa sẵn vừa rẻ.

Không phải chỉ ở vị trí địa lý mà người Cambot như đã nói ở trên, theo xét đoán của B.P.Groslier, không thạo sông nước, không quen đi biển, nên sau này, cần mở rộng quan hệ mua bán, họ bỏ tiền đóng thuyền, là chủ thuyền, nhưng lại thuê thuyền trưởng người nước ngoài, nên đất Hà Tiên vừa là cửa ngõ vừa là đại diện cho nhu cầu kinh tế của cả Cambot.

Đến năm 1644-1645, nhà Thanh đánh chiếm Bắc Kinh rồi Tây An, lật đổ nhà Minh, năm 1646 đánh chiếm Quảng Đông, đến 1662 hoàn thành chiếm nốt Quảng Tây. Một bộ phận quan quân nhà Minh chạy ra đảo Đài Loan tiếp tục chống lại, một bộ phận bỏ chạy ra nước ngoài.

Một trong những người này là Mạc Cửu, người làng Lê Quất, tổng Hải Cường, phủ Lôi Châu, tỉnh Quảng Đông,¹⁶⁴ “người Lôi Châu, Quảng Đông, để tóc chạy sang phương Nam”¹⁶⁵, đã đến Cambot, làm đến chức quan Ốc Nha, có lẽ theo thuyền buôn, đến và qua đường Hà Tiên, rồi chiêu tập dân xiêu dạt đến mở sòng bạc để thu thuế, lập thành 7 xã thôn, rồi dâng thư xin làm *Hà Tiên trưởng*, năm 1708, chúa Nguyễn Phúc Chu nhận, trao cho chức Tổng binh¹⁶⁶. Một người Hoa chạy loạn, khởi nghiệp làm giàu bằng chọn nơi tứ chiếng mở sòng bạc, làm quan Cambot, đồng thời được làm quan đất

¹⁶⁴ A.Leclerc, 1914.

¹⁶⁵ *Thực lục, tiền biên.*

¹⁶⁶ *Thực lục, tiền biên.*

Việt, chứ không phải là nhỏ, Tổng binh trấn Hà Tiên, 3 năm sau đến cửa khuyết tạ ơn. Thật là một người năng động, tháo vát, khôn khéo, Mạc Cửu sẽ biết phát huy hết khả năng của mình, vị thế và địa bàn của mình. Một mặt, ông tiến từng bước biến thành người Việt bằng cách ra sức xây dựng nền kinh tế và phát triển Hà Tiên, kết giao thân tình và xướng họa thơ phú chữ Hán với các thức gia Việt; mặt khác, ông đi sâu vào hàng ngũ quan chức Cambot, có thể ông đã kết thân với các gia đình quý tộc hay hoàng gia. Tuy nhiên, về mặt văn hóa, ông và các con cháu ông ngày càng gắn với nước Việt, trở thành một bộ phận của nước Việt mà sự phát triển của Hà Tiên trải qua những bước thăng trầm sau:

1- Từ trước khi Mạc Cửu đến, một số thương gia và thuyền buôn Nhật Bản đã đến Cambot mà có lẽ do họ đã làm quen trên đường đến Authaya sinh sống, làm ăn đã có từ trước hơn 2 thế kỷ.

Giai đoạn đầu thế kỷ XVII, giai đoạn được gọi là "*Châu Ấn thuyền*", mở ra một chương mới của việc Nhật Bản tham gia hoạt động mậu dịch hàng hải quốc tế (1592-1635), chính quyền Nhật khuyến khích các thương lái đi làm ăn ở bên ngoài. Tuy nhiên không phải là không có sự kiểm soát, chính quyền xem xét và cấp giấy phép rộng rãi cho các thương lái Nhật và cả người nước ngoài được rời các cảng Nhật để đi buôn bán. Chỉ những thuyền có giấy phép, có ký tên nhà đương cục và có đóng dấu son (*Châu Ấn*) mới được rời cảng. Đầu năm 1609, giấy *Châu Ấn* được cấp cho Kirishitan baterren Tomasu tức là cho linh mục Kito, dòng Tên được phép sang

Xiêm. Năm 1606 - 1607, chủ thuyền Gokuwan được cấp giấy cho đến Bantam, rồi quay lại Cambot. Trong bản danh sách thống kê, người ta đọc thấy một đại danh Daimyo Arima chủ tàu, được nhắc đi nhắc lại nhiều lần, năm 1605 được cấp 3 giấy phép, 1 đi Seiyo(?), 1 đi Cambot, và 1 đi Campa; năm 1607 lại có 2 giấy, đi Cambot và đi Campa. Lúc này Hà Tiên chưa lập, nhưng đương nhiên, đất đã có người ở và đã có thể là một trạm dừng chân trên đường đến Xiêm. Không phải khi Mạc Cửu xin, chúa Nguyễn muốn tìm cho “thâm sơn cùng cốc” để cho ở, mà cũng đã thấy được vị trí quan trọng của đất này; mặt khác về phía người xin cũng là xin một nơi cụ thể, nơi xa nhưng đã có cơ sở trước và có điều kiện để phát triển. Tuy nhiên, trong suốt thời *Châu Ấn* là thời đẩy mạnh ngoại thương của Nhật Bản thì Cambot chưa phải là nơi hưởng ứng tương xứng. Có lẽ người Nhật Bản được gì thì bán, họ cũng ít mua và cũng không có nhiều hàng bán thích hợp. Đôi khi họ cũng bỏ tiền đóng thuyền, nhưng lại phải thuê thuyền trưởng người nước ngoài, có khi chính là thuyền trưởng Nhật nếu muốn đi sang Nhật, bởi chính họ không thạo nghề đi biển. Một số thư trao đổi được lưu trữ trong thư viện Edo và có bản sao ở thư viện EFEO và Bangkok cho thấy phần nào thực tế đó:

1- Thư của 2 viên quan Cambot là Oknha Srei Akkarac và Oknha Thommadecho ngày tháng 5 năm 1606 gửi Nhật hoàng:

“Cả hai chúng tôi xin kính gửi những lời chào kính trọng lên Nhật hoàng. Song ở Cambot, chúng tôi cũng được biết đức độ tuyệt vời của Nhật hoàng, nên chúng tôi đã làm một con thuyền Cambot, giao nhiệm vụ thuyền trưởng cho ông

Ksayimon Kaziemon Kanno¹⁶⁷. Nếu Nhật hoàng có lòng yêu thương cả hai chúng tôi thì sẽ không giữ họ lại mà ra lệnh cho họ khẩn trương quay trở lại. Chúng tôi chỉ có chút quà mọn kính dâng Nhật hoàng: 3 tấm thảm, 01 vò sáp, 01 vò đường phèn, 01 vò đường trắng, 10 đuôi công, 05 tấm da báo. Chúng tôi ước nguyện lại được kính dâng tiếp lần sau nữa... Ký tên và đóng dấu hoa sen dưới đây.

2 - Thư của quốc vương Cambot gửi Shogun (Nhật) ngày... tháng 5 năm 1605.

Quốc vương Cambot- Samdec Prah Reachaonkar Baromobapitr Kronkampucheathipdei Sreiyasothor Prah Mohanokor Intoprasth Rattharachathani (tước hiệu tôn vinh: Ngài chúa tể tối cao - Đức vua thiêng liêng của quốc gia vĩ đại Cambot, Soryopor (1600-1618), bày tỏ (ở đây) tình cảm thân hữu với Nhật Bản.

"Nhật Bản đã sai thuyền trưởng Kanno và thuyền trưởng Min Hong¹⁶⁸ chuyển công hàm vương gia cùng với quà tặng là 20 thanh kiếm dài đen; Đức vua (Cambot) nhận mà lòng tràn đầy vui mừng vì được thấy dấu hiệu thực tế những tình cảm thân thiết của Nhật Bản đối với Đức vua Cambot và nước Cambot.

Vua Cambot đã thảo thư phúc đáp...¹⁶⁹. Nếu Nhật Bản thực tâm muốn tỏ tình thân hữu với Cambot và muốn có quan hệ thân thiện giữa hai nước thì xin chớ để cho quá nhiều thuyền Nhật đến buôn bán ở Cambot, bởi vì những người Nhật thường

¹⁶⁷ Hai người Nhật.

¹⁶⁸ Có lẽ người Hoa, tên đọc theo âm Hán Việt là Dân Hồng.

¹⁶⁹ Một đoạn nói về danh tính người chuyển thư.

quấy rối dân cư (chúng tôi) và cướp đoạt của cải, khiến họ bần cùng... Mong rằng chỉ một hoặc hai thuyền đến, mà thuyền trưởng có mang theo giấy phép có đóng dấu Nhật Bản, còn thủy thủ đoàn thì bị giam giữ (dưới thuyền). Có như thế thì Nhật hoàng mới chứng tỏ tình cảm thân hữu thực với Cambot và mong muốn duy trì mối quan hệ thân thiện với nước chúng tôi.

Ngoài ra, khi thuyền trưởng Yayiyamon đến Nhật (thì mong) Nhật Bản cho phép (ông ta) quay trở lại Cambot, vì người thuyền trưởng này là một người *tình nguyện (khnom asa)* làm thuê/hầu hạ Đức vua Cambot...

Đóng dấu ký tên trên bản chữ Khmer và bản dịch chữ Hán.

Giai đoạn xây dựng và phát triển Hà Tiên (1708-1767)

Khi Mạc Cửu đến Hà Tiên nhận chức Tổng binh (năm 1708), Nhật Bản đã hết thời *Châu Án thuyền*, (1635), đến thời Hai cam (*Haikin*), tuy không hoạt động sôi nổi như trước, nhưng trong điều kiện Nhật Bản, không phải là hoàn toàn không có thuyền buôn Nhật Bản đi ra ngoài. Nhưng bù lại Trung Quốc đã qua thời kỳ “cấm xuất” và đang là cao điểm của việc gây ảnh hưởng và chiếm thị trường.

Mạc Cửu bước đầu đặt quan hệ với giới quý tộc Cambot, khi được nhận một chức quan của họ, mặt khác ra sức xây dựng Hà Tiên thành một cảng thị khả dĩ đón khách thương nhiều nơi đến đây và qua đây đến Xiêm, đồng thời tỏ lòng trung thành và phục tùng chúa Nguyễn, mà 3 năm sau khi nhận chức (1711), ông đã đến cửa khuyết để tạ ơn.

- Năm 1735, Mạc Cửu qua đời, con là Mạc Thiên Tứ thay quyền, hơn nữa còn được chúa Nguyễn thăng chức, làm Đô đốc

trần (Hà Tiên). Thiên Tứ tiếp tục công việc của cha là Mạc Cửu một cách tích cực, xây dựng và phát triển Hà Tiên thành một cảng thị quan trọng, không thể không gây lòng ghen tị của những nước lân cận.

- Năm 1739 đánh dấu một mốc có ý nghĩa, khi Cambot tiến đánh, có ý muốn chiếm Hà Tiên. Vợ chồng Thiên Tứ¹⁷⁰, cùng sát cánh tổ chức phản công giành thắng lợi, giữ được đất Hà Tiên. Sau trận này, ông giữ được quyền tự chủ, nâng cao vị thế của mình, nhưng vẫn không cắt đứt quan hệ với Cambot, không tạo nên mối hiềm khích. Với quan hệ bình thường, ông vẫn giữ được lãnh thổ và quyền riêng, đồng thời vẫn duy trì được vị trí cửa ngõ của cả Cambot.

Khoảng những năm này (trước sau năm 1739), lại diễn ra một bước ngoặt rất quan trọng đối với vị trí của Hà Tiên, cũng như vị thế của Mạc Thiên Tứ.

Tình hình Cambot rất rắc rối sau khi kinh thành Lonvek bị Authaya tấn công, san phẳng và cả những năm đầu của vương triều Udong sau khi vua Chey Chettha qua đời (1625), chỉ riêng đầu thế kỷ XVIII, chỉ từ 1709 đến 1747 có tới 7 vua thay nhau ở ngôi, có người chỉ vài tháng. Sự tranh chấp, xung đột diễn ra thường xuyên, nhanh chóng mà người ngoài cuộc rất khó theo dõi. Hình như Mạc Thiên Tứ đã kết hôn với một người con gái của vua Chey Chettha IV (khoảng 1672-1709) hình như có tên là Srey Socheda, sau khi mấy người con và em ông thay nhau ở

¹⁷⁰ Đến nay chưa rõ vợ Mạc Thiên Tứ là ai.

ngôi trong vòng vài chục năm¹⁷¹, đến Ang Em ở ngôi vài tháng thì Mạc Thiên Tứ lên ngôi vua Cambot¹⁷², với tên hiệu là Preah Ang Chey hay Preah Sotha. Sự việc này, với tên gọi này được xác nhận qua các tài liệu của Adhemard Leclere, cựu Thông sứ Pháp ở Cambot (1914)¹⁷³ và của Norodom Sihanuk (1965). Quốc vương Sihanuk viết: "Đức vua Preah Sotha lấy làm kinh ngạc thấy bắt đầu sự thù địch giữa hai chính phủ, bèn rút lui về Peam Treng (Hà Tiên). Ở đây, ông tổ chức lại lực lượng, phản công các địch thủ, tiến đến Phnom Penh". Tác giả ghi chú thêm: "Ông (Preah Sotha đã làm hết sức mình để ngăn chặn được mối tội lỗi xâm hại người Annam"¹⁷⁴. Các tài liệu đều tránh nói điều gì thật cụ thể, rõ ràng. Tuy Mạc Thiên Tứ qua đời ở Bangkok năm 1781, nhưng sự việc được ghi lại về vua Preah Sotha đã hết vào khoảng năm 1747. Năm 1755 đã có Ang Tong¹⁷⁵; sự thay đổi ngôi rất rắc rối và mờ nhạt, rất khó theo dõi, ngay cả với các sử gia Pháp hoặc Cambot.

Năm 1742, ở cương vị này, quốc vương Cambot, ông gửi một công hàm đến Nhật Bản. Nơi gửi đến ông ghi là *Hội đồng*, có lẽ ông nghĩ rằng *shogun-tướng quân* là chủ tịch *Mạc phủ*, một *Hội đồng*, cơ mật viện của Nhật hoàng (?), nên có công hàm như sau:

¹⁷¹ Các vua có tên gọi Thommo.

¹⁷² Từ khoảng năm 1738.

¹⁷³ Adhemard Leclere- Histoire du Cambodge - Paris 1914.

¹⁷⁴ Norodom Sihanuk-La Monarchie Cambodgienne et la croisade royale pour l'indépendance-Phnom Penh, 1965.

¹⁷⁵ Việt sử gọi là Ong Ton.

"Neak Samdech Preah Sotat reachea, quốc vương Cambot Sotat bày tỏ tình cảm thân hữu đến ngài (Chủ tịch) Hội đồng vĩ đại và tuyệt vời của Nhật Bản.

Hai nước Cambot và Nhật Bản từ lâu đã gắn bó với nhau bằng tình thân hữu mà không có gì có thể khuấy đục và những con thuyền buôn chở hàng đi đi lại lại không hề bị cản trở. Vừa qua, nước Cambot (chúng tôi) phải chịu nhiều biến động, đất nước suy thoái, việc buôn bán đình trệ, những con thuyền thôi đi lại.

(Nay) Hội đồng có ý nối lại quan hệ với Cambot nên mới có công hàm gửi tới Cambot, năm Thìn (1736), mong phục hồi quan hệ thương mại giữa hai nước.

(Nên) Samdech Preah Sotat cũng mong nối lại quan hệ thân hữu đã có từ xa xưa.. liên ủy nhiệm cho Nou Chiev Uon¹⁷⁶ đến yết kiến Hội đồng để trình bày ý nguyện đó. Đầu năm Sửu (1742) Đức vua Preah Sotat quyết định cử Oknha Bavor Meitri¹⁷⁷ và thuyền trưởng nhận sứ mệnh đến yết kiến Hội đồng kịp thời, thỉnh cầu Hội đồng chuyển nguyện ước đó tới Hoàng thân đứng đầu vương quốc tuyệt vời, cầu mong người sớm đưa lệnh đến Cambot để hàng năm, việc trao đổi buôn bán được tiếp tục đều đặn. Sự thịnh vượng sẽ được phục hồi nhờ sự quan tâm và sự thông tuệ của Hội đồng. Trong tương lai sẽ vang dội khắp nơi, ở nước lớn cũng như trong nước nhỏ, tiếng tốt của Nhật Bản, nơi có các vị đầy thiện ý và thông tuệ, có thể đem lại và

¹⁷⁶ Có vẻ tên một người gốc Hoa?

¹⁷⁷ Một người gốc Nhật có chức quan Oknha ?

bảo vệ hạnh phúc, cùng sự phồn thịnh của các quốc gia thương mại. Và nếu như trong tương lai, nước Cambot và các thương gia của nó có thể thu lợi được ít nhiều thì cũng là nhờ ở sự thông tuệ lớn vô biên của Hội đồng.

Công hàm thân hữu này được viết vào ngày chủ nhật thứ 8 ngày trăng tròn, tháng... năm Tuất.

Ký tên và đóng dấu dưới đây.

Các văn thư từ Cambot gửi đến Nhật Bản, được lưu trữ ở Nhật và EFEO là do N.Peri cung cấp (1923). Xem bản copy thư, bản phiên âm và bản dịch chữ Hán cũng do N.Peri cung cấp, với sự trợ giúp của một số học giả. Ghi chú thư của Vua Cambot Preah Sotat, N.Peri viết rõ tên thật là Mạc Thiên Tứ¹⁷⁸.

Hoàn cảnh và “khẩu khí” của bức thư này hoàn toàn khác bức thư của Soryopor nói trên. Hơn nữa, tình hình Cambot những năm này cũng chưa thật yên bình, vị thế của Mạc Thiên Tứ ở Cambot cũng chưa vững chắc, nhưng chắc rằng con đường thương mại vẫn tồn tại, việc buôn bán vẫn cần có và trước hết là cho Hà Tiên, cơ sở của ông mà khi cần thiết thì ông lại rút về. Từ đây cho đến khi bắt đầu có chiến sự trực tiếp (năm 1771), Đô đốc trấn Hà Tiên theo đuổi việc mở mang kinh tế, xây dựng địa bàn của mình thành một cảng thị phồn thịnh. Theo *Nhất thống chí*, Hà Tiên xem ra đã bắt đầu có qui hoạch đô thị trung đại, với:

¹⁷⁸ A.Leclere ghi dù vương hiệu của ông là *Preah bat samdach sdach preah reachea ongka reachea preah Sotat reacheathireachea Ramathipdey Đức ngài thiêng liêng, Đức Vua Sotat thiêng liêng, Vua của các vua*). A.Leclere ghi rõ người Cambot gọi là Preah (thiên liêng) Sotat, còn người Việt thì gọi là Mạc Thiên Tứ (đã dẫn, p.407).

- Có đường phố chính và những phố cắt ngang.
- Có nhà kho và chợ.
- Có công thự, vọng cung, dinh thự.
- Có xưởng đóng thuyền.
- Trại lính.

Đáng chú ý đặc biệt là có “*nhà tiếp sứ*”, mà *Nhất thống chí* ghi chi tiết này nhưng không có một lời chỉ trích, tức là thừa nhận Mạc Thiên Tứ có một cương vị nào đó để tiếp sứ, tuy chưa hiểu rõ sứ nước nào và tiếp trên cương vị nào?

- Trong phố, dân cư và thương lái đông, nên chỗ “*nhà buôn chia khu mà ở*”, chỉ thấy kể có 4 khu là Kinh (Việt), Hoa, Miên (Khmer) và Chava (người Giava-Indonesia); chưa lớn và chưa có qui mô bằng Authaya, nhưng cũng đã cho thấy một mô hình, một hình ảnh của cảng thị trung đại khá giả, đặc biệt là có đầu óc tổ chức *một cảng thị*.

- Bao xung quanh cảng thị là một thành lũy và hào nước, có qui mô mỗi chiều khoảng 150m x 170m.

Nơi đây, ông điều hành chính trường Cambot luôn luôn sôi động.

Ví như sự kiện năm 1757, vua Cambot, lúc này là Nặc Nguyên chết, các em và con tranh giành nhau, Thiên Tứ ủng hộ con Nặc Nguyên là Nặc Tôn được yên rồi xin chúa Nguyễn công nhận Nặc Tôn là vua Chân Lạp rồi dẫn tướng sĩ phò Nặc Tôn về nước. Nặc Tôn chịu ơn, cắt 5 phủ nhường cho Thiên Tứ, Thiên Tứ lại hiến cho “*triều đình*” (chúa Nguyễn), nên càng được đánh giá cao.

Những lúc thư nhàn, Thiên Tứ hội họp văn nhân cùng nhau đàm đạo, thơ phú, rất tâm đầu ý hợp. Tương truyền, ông xây cả một nhà lầu, làm nơi họp bàn văn thơ, gọi là *Chiêu Anh các*, còn gọi là *Thú Đức hiên*..

Tiếc rằng cảnh thị trái bao phen binh lửa, nay không còn, kể cả Chiêu Anh các, cũng không thấy dấu¹⁷⁹, nhưng những bài thơ hay thì còn đó. *Hà Tiên thập vịnh* vẫn được truyền tụng và ngợi ca:

“Lan tám bích ba vô thu tòa

Các phiêu hưởng tuyết hữu yên phong”

(Lan can lầu gần kề sóng biếc, không bì cây to che khuất;
gác cao phảng phất mùi tuyết vì có gió và khói)¹⁸⁰.

Sự việc còn diễn biến êm thấm, tốt đẹp như thế đến năm 1767. Năm này, bạn thơ của Mạc Thiên Tứ là Lại bộ thượng thư Nguyễn Cư Trinh từ trần. Nỗi buồn đi liền nỗi lo là Miến Điện (Myanmar) đánh hạ, đốt phá Authaya, nhưng chỉ mấy tháng sau, một viên quan Xiêm người gốc Hoa, quê gốc ở Triều Châu có tên là Trình Quốc Anh, hiệu là Đắc Tân¹⁸¹ tập hợp được lực lượng yêu nước Xiêm, đánh đuổi người Miến Điện, khôi phục lại nước Xiêm, chuyển đô về Thon Buri, gần Bangkok, tự xưng là vua (*Phya*, tiếng Thái), lại đọc âm Triều Châu là Phì Tắc Sin. Tình hình lập tức gay cấn. Người Cambot cũng không muốn một cảng thị đại diện mình, đại diện quyền lợi của mình mà

¹⁷⁹ Công tác khảo cổ học cũng chưa làm được mấy để phục dựng bộ mặt một đô thị cổ xưa.

¹⁸⁰ Theo Trương Minh Đạt, NCLS số 2-1993.

¹⁸¹ Nghĩa là Thăng lợi mới.

mình không được quyền kiểm soát. Nước Xiêm mới khôi phục cũng không yên tâm thấy một tiền cảng ở bên ngoài, có thể cạnh tranh hoặc chia xẻ quyền lợi của mình.

Mở đầu là một bọn người Triều Châu khác hợp phe đảng mưu đánh cướp Hà Tiên. Mạc Thiên Tứ đã đề phòng, phục quân, bắt và đánh tan được bọn này. Ngay sau đó, một nhóm quan quân Cambot có sự hỗ trợ của bọn cướp biển người Chà Và lại đến đánh úp Hà Tiên, Thiên Tứ đánh tan và bắt được một số. Tình hình đến mức “Bây giờ Hà Tiên luôn gặp binh hỏa, quân lương hao tổn, lòng dân dao động, Thiên Tứ phải dăng số tự trách”. Chúa an ủi, động viên và bố trí ứng cứu...¹⁸²

Nhưng đến năm 1771 thì chính nước Xiêm đánh lớn, vây đánh 13 ngày thì chiếm được Hà Tiên, Mạc Thiên Tứ và các con, cháu phải bỏ chạy¹⁸³. Sau đó quân Xiêm phải rút quân, trả lại tù binh và quyền cho Thiên Tứ, bởi chưa bình định xong Cambot, lại vấp phải sự kháng cự rất mạnh của các con Thiên Tứ và có quân ứng cứu của chúa Nguyễn do Nguyễn Cửu Đàm và Tống Phước Hiệp chỉ huy. Tuy nhiên, Hà Tiên đã bị tàn phá nặng nề.

¹⁸² *Thực lục, tiền biên...* đã dẫn

¹⁸³ Từ đây, trực tiếp liên quan đến thế hệ các con ông. Có tác giả gọi tên ông là Mạc Thiên Tích, nhưng có lẽ gọi là Thiên Tứ theo *Thực lục* thì đúng hơn.

- *Các con*: Mạc Tử Hoàng – Tử Thắng – Tử Duyên – Tử Sinh – Tử Tuân – Tử Thiêm.

- *Thế hệ các cháu*: Mạc Công Bình – Công Du – Công Thế – Công Tài. Cộng 6 con, 4 cháu. Danh sách có thể không đủ hoặc có sai sót chút ít, do các tài liệu ghi chép có sự khác nhau.

Xiêm nhận thấy rằng Hà Tiên là một miếng mồi ngon và cũng là chỗ dựa của Cambot, nên lợi dụng tình thế năm 1771 trong nước có khởi nghĩa của phong trào Tây Sơn, Nguyễn Ánh phải chạy sang Xiêm, đến năm 1779, lúc này vẫn còn là ông vua Phìia Tắc Sìn, người Triều Châu, đem quân đánh úp, bắt mang về Xiêm, cả Mạc Thiên Tứ, các con và cháu, cùng nhiều gia nhân của ông. Có lẽ Tắc Sìn muốn bức ép Thiên Tứ phải hàng và dâng đất Hà Tiên. Thiên Tứ không chịu nên bị giam giữ và đẩy đọa nặng nề. Tình hình không có lối thoát. Một con của ông là Mạc Tử Duyên bị đánh đến chết. Một người tốt đã giúp, lén đưa cho ông thuốc độc và cứu được 3 con và 4 cháu của ông, Mạc Thiên Tứ tự tử chết ở Xiêm và còn có tới 53 người thân và gia nhân của ông bị giết hại. Năm 1781, kết thúc giai đoạn 2, rất vẻ vang của Hà Tiên, nhưng đầy bi thảm của nhà họ Mạc. Tuy nhiên, niềm vinh dự và vinh quang của họ là bất diệt. Do không chịu khuất phục, đầu hàng mà Phìia Tắc Sìn không thể chiếm được đất Hà Tiên. Hà Tiên sẽ trở về với nước Việt Nam.

Bước đầu của tỉnh Hà Tiên (từ 1781 đến 1819)

Năm 1782, Phìia Tắc Sìn bị chết, dòng Chakri lên làm vua, bắt đầu là Phra Phutì, hiệu là Rama I.

Năm 1784, sau khi bị quân Tây Sơn đánh thua trận Bến Nghé, Nguyễn Ánh chạy sang Xiêm cầu cứu, vua Xiêm phải sang cả thủy quân và bộ binh giúp Nguyễn Ánh. Chúa Nguyễn cử Mạc Tử Sinh làm tham tướng trấn Hà Tiên, tham dự trận Rạch Gầm - Soài Mút. Quân Xiêm bị đánh tan tành, bỏ chạy đến nỗi nghe nói đến quân Tây Sơn, "sợ như sợ cọp". Nhưng rồi vì nhiều lý do, lực lượng Tây Sơn không tự đứng vững, Nguyễn

Ánh sáng dần từng bước, giành lại được quyền lực trên toàn bộ lãnh thổ Việt Nam, lên ngôi vua, đặt hiệu là Gia Long, xác lập vương triều nhà Nguyễn (năm 1802).

Ngay năm đầu triều, vua Gia Long đã sai Mạc Tử Thiêm là con út của Mạc Thiên Tứ, làm trấn thủ Hà Tiên, "chiêu phu dân về, khiến cho yên hợp, mọi phu thuế lao dịch đều miễn cho cả".

Đến đây, cháu nội trưởng, Mạc Công Bình thay Mạc Tử Sinh¹⁸⁴ làm trấn thủ, đi sang Bangkok nhận thi hài ông nội lan là Mạc Thiên Tứ về chôn trên núi Bình Sơn.

Năm 1819, cháu nội thứ hai, Mạc Công Du là trấn thủ Hà Tiên, được nhận thêm quản thủ sở Phú Quốc, lại sai đem dò đường sông Châu Đốc lập bản đồ dâng nộp, chuẩn bị đào vét kênh. Cương vực đã định, chủ quyền đã xác lập rõ ràng, tướng chừng không còn gì để nói và cần nói nữa, nhưng đất Hà Tiên, một nửa của Kiên Giang còn đọng mãi trong tâm tưởng của người đời sau một thời đấu tranh ác liệt để giữ gìn, một thời xây dựng làm tiền cảng phương Nam, một trung tâm liên thế giới ở Đông Nam Á.

Người Hoa và cung cách làm ăn của họ

Các nhóm cư dân người Hoa như: Triều Châu, Quảng Đông, Hải Nam, Phúc Kiến, Hẹ... luôn luôn có tinh thần đoàn kết, tương trợ lẫn nhau trong cuộc sống, trong công việc. Người

¹⁸⁴ Chết năm 1790.

Hoa có đức tính kiên trì, tháo vát, chịu khó, rất nỗ lực và năng động trong nghề nghiệp, trong việc sản xuất, kinh doanh, chiếm lĩnh thị trường trao đổi, lưu thông hàng hóa, kể cả thị trường ở địa phương, trong nước và ngoài nước. Việc tìm hiểu, nghiên cứu những đặc điểm tâm lý trong hoạt động sản xuất kinh doanh của người Hoa là một yêu cầu rất cụ thể và bức thiết hiện nay.

Người Hoa có mặt ở hầu hết các lĩnh vực kinh tế tư nhân, từ sản xuất nông nghiệp, tiểu thủ công nghiệp đến các hoạt động kinh doanh thương mại và dịch vụ. Tuy nhiên, sản xuất kinh doanh thương mại và các dịch vụ mới thực sự là các lĩnh vực hoạt động chính của người Hoa. Ngay trong những hoạt động sản xuất nông nghiệp, tiểu thủ công nghiệp, người Hoa cũng có xu hướng tâm lý thu hút các mối quan hệ kinh tế nghiêng theo hướng kinh doanh hơn là sản xuất.

Nội dung kinh doanh cũng như hình thức hoạt động theo nhu cầu thị trường, lấy thị hiếu của người tiêu dùng làm cơ sở chính cho sự lựa chọn hướng phát triển. Do đó, sự nhanh nhạy nắm bắt thị trường là một nét đặc trưng ở hầu hết người Hoa và đã trở thành một giá trị văn hóa kinh doanh thương mại đặc sắc, được họ lưu truyền và truyền thụ lại cho các thế hệ nối tiếp. Trong xu thế phát triển kinh tế theo cơ chế thị trường hiện nay, một số quan niệm, phương châm trong hoạt động kinh tế có sự thay đổi đáng kể. "Yếu tố chữ "tín" trong kinh doanh tuy vẫn chiếm vị trí hàng đầu nhưng bên cạnh đó nhiều tiêu chí mới của kinh tế thị trường đã hình thành và phát triển trong hệ thống các quan niệm trở thành tâm lý và cung cách làm ăn kinh tế của người Hoa.

**Bảng 1: Các quan niệm mới trong làm ăn kinh tế
của người Hoa**

STT	Quan niệm làm ăn	% ý kiến	Thứ hạng
1	Thị hiếu người tiêu dùng là yếu tố hàng đầu trong kinh doanh - sản xuất	35,47	1
2	Coi trọng khách hàng, khách hàng là Thượng Đế	34,43	2
3	Uy tín, chất lượng là yếu tố không thể thiếu trong kinh doanh	34,06	3
4	Nắm vững những biến đổi thị trường	31,98	4
5	Ở hiền gặp lành, ông bà tích đức thì con cháu mới làm ăn được	30,24	5
6	Cạnh tranh thị trường bằng sự nỗ lực của bản thân mình	25,19	6
7	Chỉ cần đầu tư vào mặt hàng trọng điểm, không đầu tư bừa bãi	15,38	7
8	Cần phải có 3 yếu tố "thiên thời, địa lợi, nhân hoà"	13,58	8
9	Thà bán lỗ chứ không để chết vốn	11,51	9
10	Cạnh tranh thị trường thì bất chấp thủ đoạn	4,53	10

Theo bảng trên ta dễ dàng nhận thấy người Hoa rất tôn trọng khách hàng, cần phải nắm bắt được tâm lý của khách hàng; bởi đối với họ mục tiêu trước mắt và lâu dài là dịch vụ

thương mại. Chữ *tín* cũng gắn với khách hàng và chỉ được xếp thứ ba trong bảng phân loại như là một điều kiện gắn thêm nhằm nhắc nhở cả người sản xuất lẫn người buôn bán cần phải tôn trọng khách. Đây là yếu tố tâm lý kinh tế truyền thống của người Hoa.

Ở phương diện phân bố lĩnh vực hoạt động kinh doanh thương mại, nổi bật lên là sự phân chia các lĩnh vực hoạt động kinh tế truyền thống theo ưu thế riêng của từng nhóm cộng đồng. Sự chuyên biệt, chuyên môn hóa cao mang tính phổ biến này tạo được những thuận lợi nhất định trong sản xuất, lưu thông và phân phối hàng hóa. Những nhóm người trong cùng cộng đồng thường trực thuộc vào một bang tộc nhất định và sinh hoạt thường xuyên trong hiệp hội nghề nghiệp của mình. Tính chất tập trung theo bang hội tạo nên những ưu thế về sự cân đối thị trường, vấn đề ổn định giá cả và lưu thông hàng hóa. Đồng thời tạo được sự liên thông giữa các thành viên trong cộng đồng khi khó khăn hoạn nạn cũng như các vấn đề trao đổi kinh nghiệm lẫn nhau. Tính chất chuyên biệt trong hoạt động kinh tế của người Hoa bắt nguồn từ tinh thần đoàn kết, tương thân, tương ái giữa những người đồng hương, đồng tộc trong quá trình di trú trước đây, được lưu giữ đến ngày nay và trở thành một giá trị văn hóa tinh thần mang tính cộng đồng cao. Cho đến nay, mặc dù hoạt động bang hội không còn mạnh mẽ song nó vẫn như những sợi dây vô hình ràng buộc, quy ước lẫn nhau giữa những người đồng hương hoạt động trong cùng một lĩnh vực, tạo nên sự đoàn kết, gắn bó, tương trợ để cùng tồn tại và phát triển trong giai đoạn kinh tế thị trường vốn nhiều nghiệt ngã như hiện nay.

Người Hoa luôn cần cù chịu khó, siêng năng trong công việc, có sự nhận thức rõ ràng về vai trò của mình trong lao động và ngành nghề. Có ý thức tiết kiệm, không đua đòi, xu nịnh để góp vốn làm ăn là những yếu tố góp phần tạo nên sự thành công, thể hiện bằng đời sống sung túc và vị thế kinh tế của họ. Đối với họ, dù làm chủ hay làm công thì vẫn là lao động, có khác chăng là vai trò được phân công mà thôi. Từ đó, đa số người Hoa làm chủ đều đối xử rất tốt với người làm công mà không có sự phân biệt sắc tộc, tôn giáo... Trong quan niệm về ngành nghề, người Hoa không có sự phân biệt nặng - nhẹ, sang - hèn mà chỉ có sự chọn lựa nghề nào phù hợp với khả năng của gia đình, với đồng vốn hiện có hoặc nghề nào kiếm được nhiều tiền hơn mà vẫn lương thiện. Chính vì vậy, ngay khi cuộc sống đã sung túc, đồng vốn đã khá hơn nhưng họ vẫn theo đuổi những nghề cũ - những nghề đã mang lại sự đầy đủ hôm nay chứ không vội vàng theo đuổi thị hiếu xã hội như thành lập công ty, mở doanh nghiệp... Hiện nay, số gia đình người Hoa ở mức sung túc rất đông nhưng số hộ thành lập công ty, mở cơ sở sản xuất lớn quy mô... để nở mày, nở mặt thì rất ít mà thường là tập trung vào những lĩnh vực trọng yếu có hiệu quả kinh tế cao như kinh doanh các mặt hàng gạo, thực phẩm, đồ gia vị, đồ phụ tùng, hàng vải, vàng bạc...

Phân tích về nguyên nhân tạo nên sự thành công trong hoạt động kinh tế của người Hoa trước hết phải nhận thấy có sự chuyển đổi về tâm lý và quan niệm xã hội về một số các giá trị chủ quan và các điều kiện thành đạt.

Bảng 2: Sự chuyển đổi tâm lý và quan niệm về giá trị chủ quan và các điều kiện thành đạt

STT	Quan niệm về điều kiện thành đạt trong hoạt động kinh tế	Thứ hạng trước đây	Thứ hạng hiện nay	% ý kiến người trả lời
1	Giàu kinh nghiệm, có kiến thức kinh doanh	6	1	40,19
2	Cần cù, chăm chỉ	3	2	38,96
3	Nắm vững thị trường	4	3	34,62
4	Có sự quen biết giúp đỡ	9	4	33,49
5	Biết tận dụng thời cơ bằng mọi cách	2	5	29,07
6	Có đầu óc tính toán khôn khéo	1	6	28,21
7	Có ý chí kiên trì	8	7	23,77
8	Có nhiều vốn	5	8	22,08
9	Do phúc đức của gia đình	7	9	12,36

Dựa vào bảng trên, thấy có sự thay đổi về tâm lý cũng như quan niệm mới về cách làm ăn phát triển kinh tế ở người Hoa. Có những mục trước đây đứng thứ nhất như *Có đầu óc tính toán khôn khéo* thì nay chuyển xuống thứ 6 vì có lẽ bây giờ ai cũng tính toán được có điều các điều kiện của kinh tế thị trường có cho phép họ thực hiện những tính toán của chính mình hay không.

Có những mục trước đây đứng thứ sáu như: *Giàu kinh nghiệm, có kiến thức kinh doanh* thì nay chuyển lên đứng thứ nhất trong bảng xếp loại. Điều này chứng tỏ sự khắc nghiệt của cơ chế thị trường hiện nay, buộc phải đề cao kiến thức, nhận thức kinh doanh trong tình hình mới. Phải học cách làm ăn mới, phải học cách kinh doanh mới nhằm làm giàu một cách chính đáng. *Phải chăng tâm lý kinh doanh người Hoa đã thay đổi?* Chưa hẳn là như vậy. Vì người Hoa luôn tôn trọng truyền thống - tôn trọng những ngành nghề đã nuôi sống mình. Chỉ có điều sự thích ứng kinh doanh kinh tế của người Hoa là đa dạng, khó lường nên bên cạnh sự ổn định là tính thích ứng, biến đổi tâm lý kinh tế - kinh doanh nhằm thu lợi cao nhất. Đó là sự năng động, là sự thích ứng trong mọi lĩnh vực kinh doanh, dịch vụ thương mại. Đó chính là thế mạnh của người Hoa - tạo ra sự giàu sang trong đời sống thường nhật so với các dân tộc khác trong vùng đồng bằng Nam Bộ.

Cách tổ chức quản lý cơ sở sản xuất - kinh doanh của người Hoa nhìn bên ngoài có vẻ như đơn giản nhưng thật ra rất chặt chẽ vì mối quan hệ giữa các thành viên dựa trên cơ sở là chữ "tín". Sự phân cấp trong quản lý sản xuất dưới người chủ¹⁸⁵ phần lớn mang tính ước lệ, hình thức. Điều cơ bản ràng buộc lẫn nhau giữa người chủ và các cấp làm thuê đều đặt vào chữ "tín" hay nói cách khác mọi người tự giác thực hiện nhiệm vụ được giao - chữ "tín" là thước đo nhân cách mà hầu hết người Hoa nào cũng phải gìn giữ vì nếu mất đi uy tín thì cũng đồng

¹⁸⁵ Tức là các vị trí bên dưới.

nghĩa với việc mất đi điểm tựa từ cộng đồng và như vậy sẽ rất khó khăn trong cuộc sống. Không phải ngẫu nhiên mà người Hoa luôn nhanh chóng thành đạt trong sản xuất kinh doanh, nhất là trong việc chiếm lĩnh thị trường, bởi vì họ tạo được niềm tin "không cần cân nhắc" ở khách hàng. Sự đúng hẹn dù phải chịu lỗ, lấy mức lời phải chăng, mua bán thành thật, không sợ mất mát trong quá trình giao dịch... là những nét rất đặc biệt mang nhiều yếu tố tiến bộ của một xã hội hiện đại, đồng thời cũng là một giá trị văn hóa kinh doanh đặc sắc của người Hoa cần được đề cao. Trong sự phân cấp quản lý, chủ nhà là người đứng ra lãnh đạo chung của cơ sở, kế đó là thư ký điều hành phần lớn công việc cụ thể, nắm giữ sổ sách và tham gia cùng với chủ trong việc điều phối sản xuất, kinh doanh.

Cơ cấu tổ chức sản xuất và kinh doanh của các cơ sở nhỏ là sự phân công dựa trên cơ sở quyền tư hữu và khả năng đảm nhận công việc của mỗi người, ít có sự phân biệt đối xử nên ít có thể sự mâu thuẫn đối kháng giữa chủ hoặc thợ và người làm công. Trong cuộc sống sinh hoạt hàng ngày, chủ thợ đều cùng làm, cùng ăn chung, tiền công được tính trước cho thợ, cho người làm công theo trình độ tay nghề của từng người và theo công việc. Đặc biệt, ở các cơ sở sản xuất và kinh doanh có quy mô nhỏ, cá thể của người Hoa ở Nam Bộ phần lớn là người lao động cùng dòng họ nên cách tổ chức quản lý và kinh doanh ở đó không còn mang đậm màu sắc sinh hoạt được phân công và phân cấp quản lý ở từng khâu công việc ở những người thân. Sự phân công lao động trong xã hội người Hoa chỉ mang tính chất tương đối nhằm để phân biệt giữa người sở hữu tư liệu sản xuất

(người chủ) với người sản xuất trực tiếp (người thợ, người làm công). Phần lớn người chủ xuất phát từ những người lao động nghèo, cần mẫn lao động, dành dụm tích góp vốn liếng dần dần rồi đầu tư vào sản xuất, kinh doanh trở thành chủ. Vì vậy, họ rất lành nghề và am hiểu khá tường tận tâm lý, tình cảm, hoàn cảnh, điều kiện của những người đang làm việc cho họ như hiểu chính bản thân họ. Những người làm công thường là những người có mối quan hệ gia đình, đồng hương với chủ nên luôn được người chủ giúp đỡ trong công việc làm ăn, buôn bán, nhất là khi đã có một số vốn nhất định thì họ sẽ được người chủ tạo điều kiện cho đứng ra lập cơ sở mới hoặc có thể tách riêng, hoạt động độc lập mà không bị ràng buộc bởi một định chế nào ngoài sự gắn bó tình cảm theo tập quán cổ truyền của người Hoa.

Hoạt động kinh tế của người Hoa rất đa dạng và có thể mạnh riêng theo từng nhóm cộng đồng: người Triều Châu (người Tiều) thiên về các hoạt động về nông nghiệp và các mặt kinh doanh sản xuất có liên quan đến nông nghiệp như phân bón, thuốc trừ sâu, thuốc thú y, thức ăn gia súc, xay xát lúa gạo...; người Hẹ thường kinh doanh các mặt hàng thực phẩm, dược phẩm như trà, cà phê, cao đơn hoàn tán, thuốc tễ, thuốc Bắc...; người Quảng Đông có ưu thế trong buôn bán tạp hóa, kinh doanh các tiệm ăn lớn; người Hải Nam hoạt động trong các lĩnh vực chế biến thức ăn, các tiệm ăn uống, lò bánh kẹo, các nghề phục vụ, may mặc, giết mổ gia súc; người Phúc Kiến chuyên về thương mại... Sự phân chia này được nhận biết trước đây do yếu tố tâm lý truyền thống "cha truyền con nối" nhưng hiện nay chỉ mang tính tương đối.

Tóm lại tâm lý và cung cách làm ăn kinh tế của người Hoa ngày xưa đã không còn phù hợp với những quan niệm và sự vận hành của nền kinh tế thị trường của nước ta ngày nay. Vì vậy cần có sự thay đổi toàn diện từ quan niệm nhận thức tới tâm lý làm ăn kinh tế của người Hoa ở Nam Bộ.

Vài nét về văn hóa tín ngưỡng ở người Hoa

Tôn giáo là một phạm trù thuộc về ý thức hệ nhưng rất đặc biệt, bởi lẽ nó còn là một yếu tố văn hóa - xã hội phi không gian lẫn thời gian. Biểu hiện của tôn giáo - tín ngưỡng không dừng lại ở cái ban đầu mà thường có những sự thay đổi thích nghi khác nhau. Đồng thời ở những cộng đồng khác nhau sự nhạy cảm, mức độ phức tạp của vấn đề này rất khác nhau.

Trước hết, nhận thức xã hội như là sản phẩm của các hoạt động tinh thần con người. Chỉ có nằm trong hoạt động nhận thức con người thì khái niệm tôn giáo, quan điểm tín ngưỡng mới được nảy sinh trong mọi cá nhân và được duy trì bảo tồn bằng cách truyền lại cho các thế hệ đời sau. Vì thế nhận thức, quan điểm tôn giáo không phụ thuộc vào cá nhân mà thuộc về các điều kiện xã hội, nhu cầu, lợi ích... Mặt khác, quá trình nhận thức thế giới không phải là một quá trình đơn giản, một lần là xong mà là một quá trình biện chứng phức tạp bao gồm sự thống nhất giữa nội dung khách quan và hình thức chủ quan của nó. Các hình thức phản ánh thế giới càng phong phú, đa dạng bao nhiêu thì con người càng có khả năng nhận thức thế giới khách quan, đầy đủ, sâu sắc bấy nhiêu. Điều đó đòi hỏi tôn

giáo tín ngưỡng phải tồn tại và phát triển trong một xã hội có tổ chức với hệ thống thiết chế tương đối đầy đủ, chặt chẽ. Ở mỗi thời kỳ khác nhau tôn giáo - tín ngưỡng không chỉ có quan hệ mật thiết mà còn có tác động mạnh mẽ đến đời sống văn hóa cộng đồng. Đối với cộng đồng người Hoa, trải qua quá trình chung sống lâu dài cùng các dân tộc người Kinh, Khmer, tôn giáo - tín ngưỡng có xu hướng nghiêng về tính dân tộc nhiều hơn như: thờ tổ tiên, trời đất; thờ thần, thờ mẫu, thờ những người có công với đất nước...

Tín ngưỡng dân gian

Tín ngưỡng dân gian người Hoa, người Việt và nhiều dân tộc bản địa khác ở Đông Nam Á, là thờ cúng tổ tiên, thờ thổ thần của gia tộc, làng xóm, các tín ngưỡng nông nghiệp... Những tín ngưỡng ấy hướng về đời sống thực của con người trong lao động sản xuất, trong các mối quan hệ xã hội của cộng đồng... Theo tiến trình lịch sử, dân tộc Hoa giao tiếp với các dân tộc bên ngoài, tiếp thu những ảnh hưởng văn hóa, trong đó có ảnh hưởng tín ngưỡng dân gian.

Người Hoa ở các tỉnh đồng bằng Nam Bộ vẫn còn duy trì một số tín ngưỡng dân gian, những tín ngưỡng này đã trở thành một nét văn hóa đặc sắc của cộng đồng người Hoa ở Việt Nam, đồng thời trong một mức độ nhất định cũng có những quan hệ giao lưu văn hóa với các dân tộc anh em ở Việt Nam.

Thờ cúng tổ tiên

Thờ cúng tổ tiên là hình thức tín ngưỡng phổ biến của người Hoa. Đối với người Hoa con lấy họ cha nên gia đình phụ

hệ chiếm vị trí quan trọng, nên tổ tiên trong gia đình là những người đã mất do người đàn ông gia trưởng thờ phụng. Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên xuất phát từ một nhóm người cùng huyết thống, thờ cúng một ông tổ của mình để tỏ lòng hiếu thảo, thương nhớ người đã khuất, kính trọng người đã cứu dân, người Hoa rất sùng bái và thờ cúng ông Tổ của mình để làm gương cho con cháu noi theo. Dần dần việc thờ cúng ông Tổ được thay thế bằng thờ cúng ông bà, cha mẹ và người thân trong gia đình.

Bàn thờ tổ tiên được đặt trang trọng nhất trong nhà, trên bàn thờ thường có một bài vị lớn bằng chữ Hoa. Cách trình bày tuy có khác nhau¹⁸⁶ không phải là điều quan trọng, mục đích chính vẫn là để thờ cúng tổ tiên. Một số người Hoa còn có kiểu bài vị chứa nhiều thông tin rất đặc sắc, nhìn vào là có thể nhận ra huyết thống, biết được nhánh họ để nhận bà con, biết nguồn gốc quê quán để nhận đồng hương khi lưu lạc ở xứ người.

Bàn thờ của người Việt gốc Hoa thường chỉ để hình ảnh của ông bà, cha mẹ để thờ, hoặc có bức tranh sơn thủy - tranh vẽ lồng kính hoặc tranh vẽ trên kính có viết chữ Hán: Cửu huyền thất tổ hoặc Tổ đường, trên có 3 chữ "Đức phong lưu" hai bên là hai câu đối như:

"Tổ tông, công đức thiên niên trọng

Tử hiếu, tôn hiền vạn thế vinh"

Có khi không sử dụng tranh mà dán 100 chữ Phúc - là một cuộn giấy màu đỏ, viết 100 chữ phúc bằng mực Tàu¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Có hay không có câu đối, liền.

¹⁸⁷ Thường là in sẵn.

Bàn thờ người Hoa, Việt đều có một lư hương - tượng trưng cho thái cực, cặp chân đèn - tượng trưng cho nhật nguyệt quang minh¹⁸⁸, bình hoa tươi hoặc khô - tượng trưng cho sự trong sạch¹⁸⁹, và thường thắp nhang vào mỗi buổi tối - tượng trưng cho tinh tú trên trời chúng giám.

Vào ngày lễ giỗ thì trên bàn thờ có mâm ngũ quả, bên cạnh đó người Hoa cúng người đã mất với ý nghĩa nhớ thương, mong người đã khuất mặt về đoàn tụ và phù hộ cho gia đình làm ăn phát đạt, mạnh khỏe, khi cúng xong thì đốt giấy, vàng bạc. Việc cúng lớn hay nhỏ tùy thuộc vào mức thu nhập của gia đình, ít nhất là thắp một nén hương và một đĩa hoa quả.

Khi trong gia đình có sự kiện quan trọng như việc cưới hỏi, sinh con, khai trương, buôn bán... thì thường tổ chức cúng lễ báo tin và tạ ơn ông bà tổ tiên phù hộ cho con cháu. Việc thờ cúng tổ tiên rất được người Hoa coi trọng và giữ gìn không bao giờ lơ lửng.

Thần Đất (Thổ Thần - Thổ Địa). Người Hoa quan niệm, có một vị thần cai quản khu vực đất đai của gia đình, dòng họ, cộng đồng đang cư trú. Vị thần này gọi là thần đất hay thổ thần. Điều này có nghĩa là vị thần này phù hộ cho ta ở nơi cư trú, làm ăn phát đạt, cuộc sống vui vẻ nên trang thờ thường có câu đối:

Thổ năng sinh bạch ngọc

Thần tự xuất huỳnh kim

¹⁸⁸ Âm - dương.

¹⁸⁹ Lục căn thanh tịnh.

Ông có trách nhiệm bảo vệ sự an lành của mọi cư dân và sinh vật đang sinh sống thuộc khu vực mà thổ thần đang cai quản. Bàn thờ ông được đặt dưới đất ở góc nhà, với một bài vị ghi các chữ như:

Ngũ phương, ngũ thổ, long thần

Tiền hậu địa chủ thổ thần

Có khi vài bàn thờ còn thêm một di tượng phật Di Lặc - là một lão nhân bụng phệ áo hở rốn, miệng cười vui vẻ tựa mình vào thân hổ với bài vị "Tiếp dẫn Thần Tài". Ngày nay, hầu hết gia đình người Hoa còn đồng nhất giữa thần Đất với thần Tài và phật Di Lặc vào chung một bàn thờ.

Thần Bếp (ông Táo - Táo quân)

Người Hoa quan niệm thần bếp là "đệ nhất gia chi chủ" là người chủ nhà trong gia đình, ông lo chuyện bếp núc, nội trợ và sự bình yên trong gia đình. Bàn thờ thần bếp nhỏ, đặt ngay trong bếp, cao khoảng 70 - 80 cm, mặt quay về hướng Nam. Trên bàn thờ có một tấm kính sơn đỏ hoặc là mảnh giấy màu đỏ hình chữ nhật viết bằng mực Tàu được đặt trong cái khung bằng kính ghi bốn chữ: "*Định phúc táo quân*".

Ông Táo có mặt ở khắp mọi nhà, từ bếp của bậc trưởng giả đến bếp của người thường dân. Táo quân luôn thay đổi hình dạng tùy theo mức sinh hoạt của từng nhà, từ hình ảnh ông Táo như: lò trấu, lò than, ba hòn đất sét hay ba hòn gạch chụm lại, đến ông Táo được cơ giới hóa, điện khí hóa¹⁹⁰... mọi thu nhập của con người chủ yếu cũng là để chi cho cái ăn. Ông Táo là người

¹⁹⁰ Như bếp điện, nồi điện.

chứng kiến, giám sát trung thực nhất về quan hệ phân phối, hưởng thụ. Điều mà người Hoa cảm kỵ nhất là con cháu bày biện trên bàn thờ ông bà đủ thứ lễ vật do những nguồn thu nhập bất chính đem lại. Một khi đã gọi là thành kính cúng lễ, thì lễ vật phải được chứng minh từ những nguồn thu nhập chính đáng.

Hàng năm cứ đến ngày 23 tháng Chạp ông lại mang "sớ Táo quân" tổng kết việc làm trong năm để tâu lên Thiên đình. Sau thời gian làm việc tại Thiên cung, Táo quân sẽ trở lại trần gian vào đêm giao thừa (ngày cuối năm) tiếp tục công việc thường năm.

Thần Tài

Người Hoa quan niệm thần Tài là vị thần mang đến nhiều tài lộc cho gia đình nên họ rất tin tưởng thờ cúng. Bàn thờ thần Tài được đặt một góc trong nhà và thường là có một trang thờ nhỏ sơn màu đỏ. Nếu thờ riêng thì bài vị thần có thể là một tấm kính bằng thủy tinh hoặc một mảnh giấy đỏ có viết chữ Hán bằng kim nhũ:

Ngũ phương, ngũ thổ, long thần

Tiền hậu địa chủ tài thần

hoặc cũng có thể đơn giản là một tượng thần Tài.

Nhưng phần lớn hiện nay, thần Tài được thờ cúng chung với Thổ Địa tại nhà. Trước bàn thờ là một lư hương, hai cây đèn nhỏ, một đĩa trái cây và 3 chung rượu. Người Hoa rất tin tưởng thần Tài nên hương đăng hoa quả cúng bái thường xuyên mỗi ngày. Còn ở những điểm buôn bán ngoài chợ, thì vẫn dành một khoảng nhỏ để thờ thần Tài, ngoài trái cây, nhiều người còn cúng thần mỗi sáng một ly cà phê và một điều thuốc thơm.

Thiên Quan Tứ Phúc (Thông Thiên/Ông Thiên)

Bàn thờ Thiên Quan là một bàn thờ ngoài trời ngay trước lối ra vào nhà. Bàn thờ được đặt trên một trụ cao với một bài vị "Thiên quan tứ phúc". Theo quan niệm của người Hoa đó là bàn thờ Trời, vị chúa tể tối cao của loài người. Hàng tháng vào ngày mồng một và rằm, người Hoa thường dâng hoa, quả để cúng nhằm cầu nguyện sự an lành cho gia đình, buôn bán phát đạt, có quý nhân giúp đỡ...

Tập tục thờ cúng Thổ Địa, thần Tài do nông dân, lao động nghèo người Hoa di cư qua Việt Nam sinh sống, đa số họ thiếu vốn, trước tiên cuộc sống của họ là làm thuê cho chủ hoặc bán chè, bán cháo, mua bán ve chai... tích lũy vốn rồi lần lần tiến lên tiểu thương, trung thương... và giàu có. Đời sống của người làm nghề thương mại thường gặp nhiều may rủi, có khi phát lên như điều gặp gió, cũng có khi sạt nghiệp như trở bàn tay, nên sự tin ngưỡng các vị thần linh để phù hộ trong cuộc sống cùng tâm tư, nguyện vọng của họ rất phù hợp. Người Hoa có tập tục thờ cúng thần Tài và Phúc - Lộc - Thọ vì họ rất tin tưởng các vị thần này phù hộ cho họ luôn được bình an, làm ăn phát tài, may mắn. Thần Tài tức là vị thần hộ mạng cho gia đình giúp đỡ đời sống được nhiều tiền của, vật chất giàu sang và tạo sự vui vẻ, hạnh phúc. Còn ba ông Phúc - Lộc - Thọ là gieo trồng điều phúc, tạo dựng hạnh phúc cho con cháu đông đầy, ban lộc và sống lâu. Thông thường người Hoa cúng vào ngày mồng mười âm lịch của năm tháng đầu năm. Còn mồng 2,3 và 16 âm lịch mỗi tháng cúng xuyên suốt cho cả năm.

Các vị thần khác

Ngoài một số vị thần được thờ trong các gia đình trên đây của người Hoa thì nhiều nhà người Hoa còn thờ một bàn thờ lớn bên cạnh bàn thờ tổ tiên với bài vị rất lớn có mỗi một chữ "Thần" hoặc chữ "Phúc". Đây là của gia đình thờ chung cho tất cả các vị thần mà người Hoa tin tưởng chi phối đến cuộc sống và sinh nhai của họ.

Bên cạnh các bàn thờ lớn, nhỏ của gia đình đã nêu trên, còn có ban thờ Quan Công, Bà mẹ sanh, Mẹ độ, Cửu Thiên Huyền Nữ, Phật bà Quan Âm... là những thần linh mà họ tin là đã phù hộ cho họ trên bước đường đi dẫn đến sự định cư ở Nam Bộ. Ý niệm thiêng liêng ở người Hoa được biểu lộ qua sự ca tụng lòng trung tín, nghĩa cao cả, là nhớ đến những sự tích, sự biết ơn thần linh đã phù hộ cho cuộc sống của họ.

Nếu là nữ thần thì bà Thiên Hậu¹⁹¹ là vị nữ thần được người Hoa trân trọng nhất. Theo truyền thuyết, bà Thiên Hậu sinh ngày 23/6/960¹⁹² ở Phúc Kiến. Từ nhỏ bà đã có tài tiên tri, nói trước được tương lai của nhiều người. Sự kiện làm bà trở nên nổi tiếng là một lần nọ, cha và hai anh của bà đi buôn bằng đường biển. Một hôm bà đang nằm ngủ mê thì bị gia đình đánh thức dậy, bà nói rằng trong cơn mê bà đã cứu hai

¹⁹¹ Còn gọi là bà Mã Châu, bà Mi Châu.

¹⁹² Nguyễn Đăng Duy, sđd trg 315.

Dân gian tương truyền Thiên Hậu thánh mẫu - Lâm Tịch Khánh người huyện Hưng Hoá, tỉnh Phúc Kiến, sinh vào năm Giáp Thân (9840 thời Bắc Tống, tu luyện từ tuổi 13 đến tuổi 15 thì đắc đạo thành tiên. Sau này, các triều đại Tống, Nguyên, Thanh sắc phong là "Hậu" và "Thánh". Thiên hậu Thánh mẫu có 2 điều thể quan trọng là phù hộ cho tàu thuyền đi biển bình yên và phù hộ cho việc buôn bán phát tài, thịnh vượng.

người anh đang gặp nạn trên biển, sắp cứu người cha thì bị đánh thức. Hai người anh và những người sống sót trở về xác nhận điều đó. Từ đó bà trở thành nữ thần được những người đi biển tôn thờ. Người Hoa ở Nam Bộ thờ Bà với ý niệm thiêng liêng. Bà là thần hộ mệnh đường biển đã hộ tống họ bình an đến chốn này. Bên cạnh việc thờ bà Thiên Hậu, luôn có Thủy Di nương nường và Hoả Lôi nương nường phò hai bên tả hữu, thông thường luôn đi kèm với trang thờ Ngũ Hành nương nường - 5 vị thần đầu đội mũ kim hoa, mình khoác 5 màu áo khác nhau: trắng (kim), xanh (mộc), tía (thủy), đỏ (hoả), và vàng (thổ) - là các vị thần tượng trưng cho 5 yếu tố hợp thành vũ trụ, trời đất, phản ánh cơ chế tín ngưỡng theo triết lý ngũ hành phương Đông vốn lưu hành rất phổ biến trong dân gian Việt Nam lẫn Trung Quốc.

Ngoài ra, người Hoa còn thờ rất nhiều các nữ thần khác như Cửu Thiên Huyền Nữ¹⁹³, Mẹ Thai sinh (Mẹ Sanh)... sau này còn có nơi thờ thêm Bà Chúa Xứ, Bà Đen...

Nếu là nam thần thì Quan Thánh đế là vị thần được người Hoa tôn thờ trân trọng, được ca tụng nhiều nhất về khí tiết trung nghĩa - phù hợp với tâm trạng của họ, là những tôi trung của nhà Minh không hàng phục nhà Thanh, lưu lạc đến đất này sinh sống. Tranh thờ Quan Công bao giờ cũng có hai nhân vật kèm theo là Quan Bình (con nuôi của Quan Công) - tượng trưng chữ "Hiếu" và Châu Xương (thuộc hạ của Quan Công) - tượng trưng cho chữ "Nghĩa". Ngoài ra, nếu ở chùa thì còn thêm một con ngựa gỗ (ngựa xích thố của Quan Công) - một con vật

¹⁹³ Phản ánh giao lưu văn hoá Việt - Hán: triết lý âm sinh.

"trung thành" với chủ đến chết. Người Hoa thờ Quan Công nhiều vì ông là biểu tượng của nhân, lễ, nghĩa, trí, tín, trung, dũng, hiếu vẹn toàn. Hơn nữa, ông còn là thần tượng về sự quang minh chính trực, công minh, nghĩa khí, phù hợp với quan niệm của người lưu vong vì: "Bần tiện bất năng di, phú quý bất năng dâm, uy vũ bất năng khuất"¹⁹⁴.

Một nhân vật khác cũng rất được người Hoa sùng bái là ông Bổng. Ông tên thật là Trịnh Hoà, làm quan dưới thời Vĩnh Lạc, đời nhà Minh (1406 - 1424). Ông thường đi công du ở nhiều nước Đông Nam Á và có công đưa người Hán di cư ra nước ngoài. Khi ông mất được tôn làm phúc thần, sắc phong là Tam Bửu Công, cũng còn được gọi là Bổng Đầu Công. Người Hoa thường gọi là ông Bổng, thờ ông như là một vị thần có công lao phù hộ người Hoa ở nước ngoài làm ăn sinh sống thịnh đạt, an cư lạc nghiệp; nhưng về sâu thẳm bên trong thì đó chính là sự nhắc nhở, gợi nhớ đến nhà Minh - triều đại chính thống của người Hán đã bị nhà Thanh lật đổ.

Ngoài ra, người Hoa còn thờ rất nhiều nhân vật truyền thuyết nữa như Phò mã Phổ Quang, Huyền Thiên Chấn Võ Bắc Đế, 108 vị tiên hiền khai khẩn... là những nhân vật mà theo người Hoa có nhiều công lao giúp đỡ tạo dựng cơ nghiệp cho họ. Người Hoa cũng rất sùng tín thờ thần theo quan niệm đạo Lão như thờ Tam Thanh giáo chủ, Bát tiên, Ngọc Hoàng...

¹⁹⁴ Miếu thờ Quan đế ở Hà Tiên còn thờ thêm Vương Thiên Quân và Trương Tiên Sư nên dân địa phương thường gọi là chùa Năm Ông, người Hoa Hải Nam gọi là Ngũ công vương phật.

Người Hoa có đời sống tâm linh rất phong phú, tính chất hỗn dung tín ngưỡng thờ Phật, thờ Thần, thờ Mẫu xen lẫn với hệ thống triết lý Nho giáo tạo nên sự tích hợp hài hoà là đặc điểm nổi bật trong đời sống tinh thần của cộng đồng người Hoa. Theo kết quả điền dã, cơ cấu thờ tự theo tín ngưỡng dân gian trong cộng đồng người Hoa như sau:

Bảng 19: Cơ cấu tín ngưỡng dân gian người Hoa ¹⁹⁵

TT	Nhân vật thờ	Tần suất
1	Quan Công	***
2	Bà Thiên Hậu	***
3	Ông Bồn	***
4	Thần Tài	***
5	Thổ Địa	***
6	Ông Táo	***
7	Ông Thiên	***
8	Phật Quan Âm	**
9	Phật Thích Ca	**
10	Cửu Thiên Huyền Nữ	**
11	Ngũ phương thần	**
12	Phúc-Lộc-Thọ	**
13	Phổ Quang phò mã	*

¹⁹⁵ Chú thích: *** rất phổ biến; ** khá phổ biến; * ít phổ biến.

14	Mẹ Sanh	*
15	Huyền Thiên Chấn Vô Bắc Đế	**
16	108 vị tiên hiền khai khẩn	*
17	Hộ pháp, Kim cương	*
18	Ngũ hành nương nương	*
19	Tổ nghề nghiệp	*
20	Các đối tượng khác	*

Với sự thờ cúng và những tín ngưỡng rất phong phú, người Hoa hy vọng các thần thánh cũng như linh hồn của những người đã khuất sẽ phù hộ, giúp đỡ cho cuộc sống, sức khỏe, làm ăn, buôn bán, may mắn của mọi thành viên trong gia đình. Vì vậy, các bàn thờ đều được chăm sóc cẩn thận, lễ vật dâng cúng rất chu đáo với lòng thành kính ngưỡng mộ. Trong cuộc sống cũng như trong quá trình làm ăn buôn bán, người Hoa luôn cầu nguyện các vị thần này phù hộ cho họ trên bước đường làm ăn luôn thịnh đạt và cầu nguyện cho gặp may mắn. Các vị thần này được người Hoa tín ngưỡng và được tôn thờ trong các đền thờ, không những người Hoa đến dâng hương mà còn cả người Việt cũng đến dâng hương cầu phúc.

Tín ngưỡng dân gian của người Hoa tại Nam Bộ cho thấy, các vị thần được thờ phụng gắn chặt với hoàn cảnh di dân và định cư của họ. Đi đến được một nơi yên lành, không trở ngại là nhờ sự giúp đỡ của bà Thiên Hậu, Phật bà Quan Âm... nên khi định cư phải nhớ đến thần Đất, ông Bồn... và sau cùng với cuộc sống "an cư" đó người Hoa mơ ước được "lạc nghiệp" nhờ thần

Tài, thần Bếp, trong quá trình chung sống với người Việt và các dân tộc anh em ở Việt Nam. Tín ngưỡng người Hoa còn cho thấy có sự tương đồng về tôn giáo và các tín ngưỡng của dân cư khu vực Đông Nam Á, đưa đến sự đồng nhất về chức năng các thần được thờ cúng, chỉ khác biệt về tên gọi. Hình ảnh bà Chúa Xứ xâm nhập vào điện thờ người Hoa từ hơn 30 - 40 năm qua là một minh chứng. Ngoài ra những vị thần được người Hoa mang theo từ quê hương Trung Quốc đến đây đã đem lại chứng cứ khá quan trọng góp phần vào việc tìm hiểu và xác định thời gian nhập cư của người Hoa. Sự pha trộn hỗn tạp của các hình thức tín ngưỡng dân gian với Lão giáo và Phật giáo đã mang lại một nét đặc sắc, độc đáo của tín ngưỡng cổ truyền người Hoa.

Tôn giáo của người Hoa

Phật giáo người Hoa hay còn gọi là Phật giáo Hoa tông

Nam Bộ hiện nay có các tôn giáo như: Phật giáo, Thiên Chúa giáo, Tin lành, Cao Đài, Hoà Hảo và Hồi giáo... nhưng hầu hết người Hoa miền Tây Nam Bộ hướng theo Phật giáo.

Nếu nói đến tín ngưỡng tôn giáo của người Hoa ở nhiều tỉnh vùng đồng bằng Nam Bộ chủ yếu là Phật giáo. Người Hoa rất tôn trọng đạo Phật. Ước tính ngày nay có khoảng 95% người Hoa trong lĩnh theo đạo Phật nhưng phần lớn tín ngưỡng về tôn giáo này đã đồng nhất với tín ngưỡng dân gian về mặt ý niệm - có nghĩa là các vị Phật (Phật Thích Ca, Phật Quan Âm, Phật Di Lặc...) được đồng nhất với các thần linh dân gian, đều là cứu độ chúng sinh. Ngoài Phật Thích Ca, thần tượng Phật giáo điển hình được người Hoa trân trọng nhất là Quán Thế Âm Bồ tát hay Phật bà Quan Âm - vị Phật có thể nghe thấu, hiểu rõ những

nỗi khổ đau của chúng sinh trần thế (Quán Thế Âm), sẵn sàng ra tay cứu khổ - cứu nạn chúng sinh, phổ độ cuộc đời. Điều này cũng dễ hiểu vì rất phù hợp với tâm trạng người Hoa, những người từ xa mới đến, rất cần sự che chở, giúp đỡ từ nhiều mặt của cuộc sống. Nhưng vì Phật được tôn thờ dưới nhiều hình dạng khác như: Quan Âm Chuẩn Đề (Phật 18 tay), Phật Thiên thủ Thiên nhãn (Phật nghìn mắt nghìn tay), Địa Tạng vương Bồ tát... về hình thức bên ngoài lẫn ý nghĩa tín ngưỡng thì những vị này đều là những chỗ dựa tinh thần, có thể soi xét, phù trợ cuộc sống làm ăn, phân định thiện ác trong cuộc sống.

Chính vì lẽ đó, hầu hết người Hoa rất ngưỡng mộ Phật giáo nhưng số tín đồ Phật giáo chính thống tại gia (phật tử) thì không nhiều, vì Phật trong người Hoa được đồng hóa như việc thờ cúng ông bà. Nhưng dù sao thì trong suốt quá trình lịch sử lâu dài cả nghìn năm, Phật giáo đã để lại những ảnh hưởng to lớn đối với mọi mặt sinh hoạt và đời sống của người dân Đông Nam Á, Phật giáo không chỉ là tôn giáo mà còn là đạo đức, là văn hóa, là nếp sống của họ. Vì thế, từ lâu những ngày lễ Phật giáo đã trở thành những ngày hội không thể thiếu được trong đời sống của người Hoa và trở thành phong tục, sắc thái văn hóa đặc thù của khu vực Đông Nam Á lục địa, những lễ hội Phật giáo ở Nam Bộ nhìn chung rất đa dạng, biến báo nhưng có nhiều nét chung của khu vực.

Đền thờ - Chùa thờ thần của người Hoa

Chùa của người Hoa ở Tây Nam Bộ không nhiều lắm, tập trung chủ yếu ở một số địa phương. Có 2 dạng chùa chính: Chùa đất và chùa hang.

Chùa đất mang đặc điểm của người Hoa rõ nét nhất có lẽ tập trung chủ yếu vào hai ngôi chùa cổ: Chùa Tam Bảo (Hà Tiên) và chùa Phù Dung.

Chùa Tam Bảo (Hà Tiên) được Tổng trấn Hà Tiên Mạc Cửu xây dựng vào giai đoạn từ 1720 - 1725 để mẹ ông tụng niệm. Đầu tiên chùa này chỉ là một ngôi am tự nhỏ, vì Thái phu nhân (mẹ của Mạc Cửu) thường lui tới viếng Phật nên Mạc Cửu xây dựng thành một ngôi chùa khang trang. Tuy nhiên ngôi chùa cổ này đã bị quân Xiêm thiêu huỷ trong cơn binh lửa vào năm 1771. Đến năm 1799, con cháu họ Mạc cho xây dựng lại và từ đó đến nay chùa được trùng tu nhiều lần, lần gần đây nhất là vào năm 1991 nhưng vẫn giữ được một số đặc điểm kiến trúc của người Hoa. Từ ngoài vào, tam quan chùa được xây dựng khá đồ sộ với chất liệu xi măng cốt sắt, nóc cổng có biểu tượng bánh xe luân hồi của Phật giáo Đại Thừa và được trang trí bằng bông sen, các hoạ tiết hoa văn sóng nước. Trên cổng chùa có ghi bốn câu đối:

Thiên đường hữu lộ vô nhân đáo,

Địa ngục vô môn hữu khách tầm.

Có nghĩa là (Thiên đường có lối không tìm đến

Địa ngục không cửa lại muốn vào)

Nhất trần bất nhiễm Bồ đề địa

Vạn thiện đồng quy bát nhã môn

Có nghĩa là (Đất Bồ đề không một hạt bụi trần tục

Cửa bát nhã có sẵn vạn phúc duyên lành)

Chùa có khuôn viên khá rộng, phía trước sân có tượng Quan Âm và tượng Thích Ca lộ thiên với nhiều cây cổ thụ như Sao, Dầu cao to, rợp bóng mát; phía phải cổng chùa là ao sen trữ nước để dân địa phương dùng vào mùa khô. Chính điện được xây dựng trên nền đá kê (nền cũ của chùa) bằng bê tông cốt thép và thiết kế theo phong cách khá hiện đại.

Bên trong chính điện, trên bàn thờ chính là tượng đức Phật Di Đà bằng đồng được sơn thiếp vàng cùng với hai pho tượng: Quan Âm và Đại Thế Chí. Hàng dưới gồm nhiều tượng Thích Ca nhỏ: Thích Ca sơ sinh, Thích Ca thành đạo, Thích Ca nhập Niết Bàn...

Ngoài ra còn có một pho tượng Phật nghìn tay, nghìn mắt (thiên thủ thiên nhãn) rất đẹp mang đậm dấu ấn giao lưu văn hóa Ấn - Hồi¹⁹⁶. Xung quanh chính điện còn khá nhiều các pho tượng khác như tượng Hộ Pháp, Địa Tạng Vương, ông Tiêu... Nhận diện của các pho tượng được tạc theo giống như nhận diện phổ biến của người Hoa.

Phía sau bàn thờ Phật là gian thờ Tổ. Chùa Tam Bảo này đã trải qua mười mấy đời truyền thừa, bắt đầu từ vị sư trụ trì đầu tiên là Hoà thượng Ấn Trùng (dòng Lâm Tế thứ 35). Từ năm 1974 đến nay, chùa Tam Bảo trở thành Ni tự, trụ trì hiện nay là Thích nữ Như Hải ni sư.

Phía sau chính điện là một khoảng sân rộng, bên phải có 2 ngôi tháp lớn là nơi an nghỉ của các vị sư trụ trì đầu tiên, gần

¹⁹⁶ Cách trang trí, trang sức, vòng tay, mào đội... giống như tượng Thiên Y A Na của người theo đạo Hồi.

tượng thành là phần mộ của Thái Bà Bà (mẹ Mạc Cửu), mộ của các ni sư và rải rác nhiều ngôi mộ nhỏ vô danh (có thể là nữ tỳ, tùy tướng). Bên trái chính điện có một hành lang ăn thông với một ngôi nhà lầu dùng làm ni thất và nhà giám trai.

Qua nhiều lần trùng tu, ngày nay toàn bộ ngôi chùa có nhiều thay đổi với các vật liệu xây dựng kiên cố thay thế cây gỗ khi xưa. Tuy nhiên chùa vẫn mang những đặc điểm kiến trúc của chùa người Hoa. Đặc biệt ở phần bờ tường phía sau chùa còn lưu dấu một đoạn tường xây dựng từ thời Mạc Cửu bằng đá. Kết gắn với vữa vôi, mặt đường và nhựa cây ô dước - bề dài khoảng 0,5m. Sắc tứ Tam Bảo tự là một ngôi chùa cổ có lịch sử trên 200 năm.

Ngày nay tuy kiến trúc gần như thay đổi hoàn toàn nhưng những dấu ấn nghệ thuật kiến trúc của người Hoa, những biểu tượng giao lưu văn hóa vật chất (tượng tháp...) cùng với quang cảnh thoáng mát, không khí trong lành - thật sự là một điểm du lịch văn hóa - lịch sử - dân tộc nổi bật ở Hà Tiên.

Chùa Phù Dung

Chùa Phù Dung (Phù Dung cổ tự) được Tổng trấn Hà Tiên Mạc Thiên Tích xây vào năm 1740 để người thiếp của ông là nàng Nguyễn Thị Xuân quy y. Theo thời gian và sau những lần bị chiến tranh tàn phá, chùa Phù Dung được trùng tu lại nhiều lần nên đã có nhiều thay đổi song vẫn giữ được nét cổ kính và những giá trị văn hóa lịch sử.

Chùa nằm sát chân núi Bình Sơn, xung quanh không có tường vây và hiện nay cũng không có cổng (lúc trước có nhưng đã bị hư, chỉ còn trơ lại các bệ cột). Trước đây, ở sân trước chùa

có một ao do Mạc Thiên Tích đào để giữ nước và trồng sen trắng gọi là ao Bà Di Tự, nay đã được xây lên thành bồn kín vuông vẫn chứa nước. Kiến trúc của chùa thể hiện khá rõ dấu ấn giao lưu văn hóa các dân tộc ở Hà Tiên, đặc biệt là phần mái với kiểu dáng có mái hồi, khác với kiến trúc chùa người Hoa (tường xây bít đốc). Cách bố trí bên trong chính điện hiện nay theo phong cách của người Việt với các loại tượng Quan Âm, Thích Ca, Đại Thế Chí...

Phía sau là điện thờ Ngọc Hoàng (Ngọc Hoàng Bửu Điện) - tuy được trùng tu nhiều lần nhưng vẫn còn giữ được những nét đặc sắc của kiến trúc lầu tháp người Hoa. Mái điện được lợp bằng ngói âm dương, đầu các tàu mái có con sơn đồ tạo nghệ thuật kiến trúc điển hình người Hoa, đỉnh mái được trang trí bằng hai con rồng sứ theo kiểu "lưỡng long tranh châu", góc mái được trang trí bằng các hoa văn biến tấu theo dạng đầu rồng - một kiểu trang trí phổ biến ở các đền thờ của người Hoa.

Điện thờ gồm hai phần: Phần bên dưới (tầng trệt) để trống, hai bên vách là các bức hoành. Trên vách giữa đặt một tấm bia gỗ viết sự tích chùa Phù Dung theo truyền thuyết. Phần trên là điện thờ Ngọc Hoàng với 3 pho tượng đặt trong một chính thờ có cách đây trên 200 năm - bao gồm tượng Ngọc Hoàng ở giữa, tượng Nam Tào bên trái và tượng Bắc Đẩu bên phải. Cách trang trí của các pho tượng thể hiện theo phong cách trang trí tạo hình nhân vật cổ của người Hoa.

Cách điện Ngọc Hoàng về phía trái vài mươi mét là mộ nàng Nguyễn Thị Xuân, mộ được kiến trúc theo kiểu đặc trưng của người Hoa, phía trước hai bên mộ được trang trí bằng các

hình hoa sen với hai câu thơ của người đời sau xót thương người con gái tài hoa bạc mệnh bằng tiếng Việt.

Ngó lên am tự Phù Cừ

Thương cho người ngọc già từ lâu son

Ngoài hai ngôi chùa trên ở vùng Nam Bộ còn có loại Chùa hang - là một kiểu kiến trúc đặc sắc của người Hoa. Hai ngôi chùa điển hình cho dạng này là Hải Sơn tự (chùa hang Hòn Chông) và Bạch Vân tự (chùa hang Thạch Động)

Chùa Hải Sơn

Hải Sơn tự là một ngôi chùa cổ dưới thời Mạc Thiên Tích¹⁹⁷. Núi chùa hang là một núi đá vôi, cao 181 m phần chân - nơi lập chùa là một hang lớn với hai cửa: cửa Tây thông ra biển, cửa Bắc nối liền với con đường từ đất liền đến hang. Phần sâu nhất của hang thấp hơn mực nước biển 0,5m. Vào thời Mạc Thiên Tích, ông đã cho hai hoàng tử Xiêm tị nạn nơi đây nên đã lập chùa để thờ Phật.

Chùa được chia làm 3 khu vực: Phần trước chùa có tam quan được kiến trúc theo lối cổ, các hoạ tiết, thủ pháp trang trí theo triết lý âm dương phương Đông. Qua cổng, đầu tiên là khu nhà nhỏ xây dựa vào vách hang, có tượng Quan Âm Nam Hải lộ thiên. Trong nhà là tượng Chuẩn Đề 18 tay và tượng Thiên thủ thiên nhãn. Chính điện là phần rộng nhất của hang - khoảng 40m². Nơi đây có khá nhiều bệ thờ Phật với nhiều tượng Phật cổ rất đẹp. Đáng kể hơn cả là hai pho tượng Thích Ca thành đạo cao 2m bằng đá theo phong cách điêu khắc điển hình

¹⁹⁷ Chùa này hiện không rõ niên đại.

của Thái Lan, có niên đại khoảng 250 năm. Một pho tượng khác cũng khá bề thế là tượng Phật Di Lặc cao khoảng 1,5m điêu khắc theo phong cách Việt - Hoa. Ngoài ra còn có rất nhiều pho tượng nhỏ được trang trí theo nghệ thuật tạo hình của người Hoa đầu thế kỷ XX như tượng Thích Ca hóa duyên, tượng Mục Kiền Liên, tượng Hộ Pháp, tượng ông Tiêu... Trong số này có cả một pho tượng Phật Thích Ca nguyên mẫu của Thái Lan¹⁹⁸ có niên đại trên 100 năm. Tuy là chùa thờ Phật nhưng trong chính điện vẫn dành ra nơi thờ ông Quan Công - nhân vật tín ngưỡng truyền thống của người Hoa - tuy bệ thờ nhỏ nhưng vị trí đặt rất trang trọng, lúc nào cũng có nhang đèn, hoa quả. Phần thứ ba nằm ở ngay mặt sau của chùa, cạnh con đường nối chính điện với bờ biển. Đó là một bờ đá cao trên 2m. Phía trên là ngôi miếu thờ bà Chúa Xứ - tượng cao trên 1m - nét mặt thể hiện nhân diện điển hình của người Hoa.

Kiến trúc Hải Sơn tự mang nét đặc trưng của loại chùa hang vốn rất phổ biến ở Trung Quốc. Tại Hà Tiên (Kiên Giang), chùa hang được xây dựng trên cơ sở mối quan hệ giao lưu văn hóa giữa các tộc người cùng cộng cư với nhau. Hải Sơn tự nằm trong không gian tương phản đặc thù giữa trong (hang núi) và ngoài (không gian tự nhiên); trên (núi cao) và dưới (biển rộng); huyền bí, tĩnh mịch (hang núi thờ tự) và thoáng đãng, mệnh mông (thiên nhiên sinh động)... Khung cảnh thiên môn tôn nghiêm lắng đọng được đặt bên cạnh thiên nhiên rộng mở của tự nhiên với Hòn Phụ Tử, Hòn Kiến Vàng, Hòn Trẹm, Bãi Dương... và những làng mạc ngư dân hiền hoà. Tất cả tạo nên

¹⁹⁸ Tượng này còn được gọi là tượng Phật Xiêm.

sự kết hợp tuyệt vời, xứng đáng với danh hiệu "Hà Tiên đệ nhất thắng cảnh".

Chùa Bạch Vân

Bạch Vân tự, theo *Đại Nam nhất thống chí* - quyển V, có đoạn ghi: "Núi Vân Sơn ở huyện Hà Tiên, cách núi Địa Tạng 1 dặm, cao chừng 14 trượng, 4 dốc thẳng đứng như cột kinh, động núi rộng từ 4 - 5 trượng, có chùa Bạch Vân". Theo Mục Thư Quán: "Chùa Bạch Vân ở thôn Mỹ Đức huyện Hà Tiên trước do người Minh Hương là Đoàn Dự Tân lập. Năm Thiệu Trị thứ 7, tuần phủ Phan Tùng tu bổ". Như vậy, Bạch Vân tự được xây dựng cách đây trên 150 năm. Chùa thiết kế dựa trên địa hình tự nhiên sẵn có của Thạch Động, cửa chính của hang cũng là cửa chính của chùa quay về hướng Nam. Chùa được chia thành hai phần bằng một vách đá. Từ cửa chính theo một cửa nhỏ ở phía Tây Nam là điện thờ bà Chúa Xứ, ở giữa hang có những bệ thờ được xây bằng gạch và xi măng khá công phu. Mái chùa là nóc động tự nhiên.

Trong Bạch Vân tự, ngoại trừ những cảnh quan kỳ thú, thạch nhũ tạo hình, các tượng và vật dụng đều có niên đại rất muộn, không đáng kể. Nét đẹp của chùa là nét đẹp của tự nhiên ban cho với những hình ảnh kỳ thú đa dạng và kỳ lạ, gắn liền với truyền thuyết Thạch Sanh - Lý Thông của dân tộc.

Kiên Giang có khá nhiều đền thờ - hay nói cách khác, nơi nào có người Hoa thì nơi đó có đền thờ. Theo tín ngưỡng dân gian, người Hoa tôn thờ một số nhân vật huyền thoại như Thiên Hậu thánh mẫu, Huyền Thiên Chấn Vũ đại đế, ông Bốn, Quan Thánh Đế Quân... Mỗi ngôi đền của người Hoa là một công

trình nghệ thuật quy tụ những tinh túy, tinh hoa của nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc, tạo hình, hội họa, trang trí đặc sắc của người Hoa. Nếu chùa Phật giáo Đại thừa là nơi tín ngưỡng tôn giáo chung cho các dân tộc¹⁹⁹ thì những ngôi đền mới thực sự là trung tâm tín ngưỡng dân gian của cộng đồng người Hoa với ý nghĩa tương tự như ngôi chùa của người Khmer hay ngôi tháp của người Chăm. Xét về tính quy mô và tính nghệ thuật trong kiến trúc đền miếu của người Hoa thì tập trung nhất là các ngôi đền ở thị xã Rạch Giá, điển hình nhất là đền thờ Quan Thánh Đế Quân - công trình kiến trúc tiêu biểu của người Hoa đã được Nhà nước xếp hạng di tích văn hóa nghệ thuật.

Đền thờ Quan Đế

Đền thờ Quan Thánh Đế được xây dựng vào năm 1752 - khi người Hán từ Trung Quốc di dân vào Nam Bộ lập nghiệp. Lúc đầu chỉ là ngôi miếu nhỏ với tên gọi là Vĩnh Lạc miếu, thuộc xã Vĩnh Lạc, huyện Kiên Giang, phủ An Biên, tỉnh Hà Tiên. Đến năm 1927, miếu này được xây dựng thành đền như hiện nay mà người dân thường gọi là chùa Quan Thánh Đế.

Chùa xây theo lối chữ tam, mặt quay về hướng Bắc, nằm trong khuôn viên rộng 2 606m², có tường cao bao bọc kín với hai cổng, phía trước là một sân rộng tráng xi măng. Bộ khung sườn của đền được làm bằng loại gỗ danh mộc rất phổ biến là cây cẩm xe, mái lợp ngói âm dương theo phong cách Hán. Tường làm bằng cát, sỏi, sạn với mũ cây ô được giống như ở hầu hết các đền chùa cổ đầu thế kỷ XVII của vùng này. Kết cấu

¹⁹⁹ Cho dù đó là chùa của người Hoa.

vì kèo của đền theo kiểu vì kèo Huế biến thể²⁰⁰, mỗi đầu rường, kèo đều được chạm trổ tinh xảo. Xà ngang hợp với các vì kèo thành hình tam giác, phần nóc hai mái nằm trên 4 cột lao, mỗi hàng cột có một bao lam hoặc nội lương vóng. Từ xà tới mái là những hình đắp nổi, cân xứng cảnh vật thiên nhiên. Toà tam ca gồm 3 gian với 4 hàng cột bằng gỗ quý, được trang trí màu sắc rực rỡ.

Đặc điểm điêu khắc, hội họa, tạo hình của chùa rất độc đáo, thể hiện đặc trưng sáng tạo nghệ thuật của người Hoa trong mối quan hệ giao lưu văn hóa các dân tộc đầu thế kỷ XX. Xung quanh tường của ngôi chùa có rất nhiều bức bích họa, vách trái và phải chính diện là 12 bức bích họa miêu tả một số sự chứng tỏ thêm những quan điểm và giá trị văn hóa tinh thần của một cộng đồng người ở Nam Bộ. Những giá trị văn hóa nghệ thuật đặc sắc nhất về kiến trúc lăng mộ của người Hoa Nam Bộ tập trung vào hai di tích sau:

Lăng mộ Mạc Cửu

Thật ra đây là một công trình tổng thể kiến trúc theo kiểu lăng tẩm của các vị vua, chúa do Mạc Thiên Tích²⁰¹ thiết kế và cho xây dựng vào khoảng những năm 1735 - 1739. Đây là một tổ hợp nhiều phần như: mộ, sân đình, đền thờ, các thiết chế nghệ thuật trang trí... Trong phần này, chỉ đề cập phần mộ Mạc Cửu. Phần mộ Mạc Cửu là ngôi mộ lớn nhất kiến trúc theo lối cổ của người Hoa. Mộ có dạng hình bán nguyệt theo thế "toạ ngư" (con trâu nằm), mặt sau ăn sâu vào núi, mặt trước hướng về

²⁰⁰ Một cột trốn ở giữa đỡ lẩy bộ rường bên trên.

²⁰¹ Con trai trưởng của Mạc Cửu.

phía Đông, bên trái có thanh long, bên phải có bạch hổ, trước đầu mộ có tượng hai tuý tướng đứng hầu cao 5 - 6 tấc - tổng thể ý nghĩa tượng trưng việc Mạc Cửu an táng ở đây nhưng vẫn thể hiện oai phong của người đứng đầu trấn Hà Tiên, vẫn như đang điều động quân dân xây dựng vùng đất mới này. Lăng mộ Mạc Cửu cho thấy Mạc Thiên Tích là một người rất am hiểu về thuật phong thủy. Đồng thời qua cách bố trí, trang trí mộ cha mình, Mạc Thiên Tích còn hàm ý nhắc nhở các thế hệ đời sau nên nhớ đến cha ông - người có công khai khẩn vùng đất này. Phần mộ của con cháu Mạc Cửu từ đời thứ 5 trở về sau được kiến trúc theo kiểu mộ người Việt.

Nếu lăng mộ của Mạc Cửu đại diện cho cách kiến trúc của tầng lớp quan lại thì mộ của Hội đồng Suông là đại diện cho cách kiến trúc của tầng lớp địa chủ phong kiến ở Nam Bộ.

Mộ Hội đồng Suông

Mộ Hội đồng Suông là cách thường gọi của người dân, thật ra phải gọi là phần mộ của gia đình Hội đồng Suông. Hội đồng Suông tên thật là Hà Mỹ Suông, người Việt gốc Hoa Phúc Kiến, sinh sống tại Kiên Giang. Khu mộ này ông xây chôn cất cha mẹ đẻ của ông, tọa lạc tại khu phố 2, phường An Hoà, thị xã Rạch Giá.

Khu mộ được xây dựng trên một đồi đất nhân tạo cao 5 m, mặt bằng hình chữ nhật hướng về phía Bắc, rộng 31,5m x 25m xung quanh có tường cao 3m bao bọc với 2 cổng vào ở mặt trước. Khu mộ được chia thành 3 phần: Phần trước là khoảng sân châu rộng 200m² có đặt một bàn thờ và một bia đá chữ Hán cao 1,2m. Khu mộ chính nằm chính giữa ngôi đất, diện tích 7m

x7m, xung quanh cũng được bao bọc bằng tường cẩm thạch. Hai bên mộ là 2 hòn non bộ. Hòn Đông sơn và Tây sơn có kích thước rộng 6m, dài 7m và cao 7m. Mặt sau của khu mộ có dựng một long đình diện tích 4 x 3,5m, cao 4m. Phần sau là 9 gian nhà thờ liên nhau.

Hai ngôi mộ chính được làm bằng cẩm thạch ghép lại với nhau bằng những mạch vữa nhỏ kết dính rất chắc. Trên mặt chạm trổ khéo léo, tinh xảo khắc hoạ hình hoa văn với chim muông cây cỏ, hoa lá và các linh vật... Tường thành mộ làm bằng cẩm thạch, phía trước có cổng vào cao 2,8m, lối vào cao 1,8m, rộng 0,8m được ghép bằng hai cột vuông, nửa tròn. Trên mặt cột chạm trổ những đám mây cách điệu và đôi câu đối khắc chữ Hán. Vòm cổng hình vòng cung, mặt ngoài có 2 con rồng chầu mặt trời, mặt trong là hình rồng chầu lá đề. Chính giữa mặt trong có hình ngôi sao 5 cánh với 5 chữ Hán. Trên đỉnh cột có hai con kỳ lân bằng cẩm thạch hồng nghiêng đầu quay chầu mộ. Trên nóc cổng chạm hình một cái khánh và ở đầu các cột khác là hình mâm ngũ quả cũng bằng cẩm thạch trắng. Trên các bức tường có chạm khắc những hình nổi như chim phượng, hạc, cá, hoa sen, thiên nga... Nói chung, toàn bộ khu mộ là một công trình kiến trúc nghệ thuật đặc sắc, mang đặc điểm của tín ngưỡng Nho giáo truyền thống của người Hoa Nam Bộ.

Tranh dân gian

Tranh dân gian là thuật ngữ của chúng ta dùng dựa theo thuật ngữ folklore của phương Tây để chỉ loại tranh của người Hoa trước đây được gọi là niên họa. Thật ra, niên họa chính là loại tranh xoay quanh các chủ đề ngày Tết của người Hoa

nhưng dần về sau, nhiều chủ đề khác cũng được đưa vào và trở thành tranh dân gian phổ biến không chỉ riêng cho ngày Tết mà còn trong trang trí, chúc tụng, phúc đức...

Tranh của người Hoa khá đa dạng, bắt đầu bằng các loại tranh thờ mà trước hết là các vị thần canh cửa (môn thần) - xuất hiện phổ biến trong các đền thờ, được thể hiện với nhiều dáng vẻ nhưng đều là võ tướng được ghi kèm tên là "Vũ Đình" và "Thiên Ất"²⁰² được một số nhà dán ở cổng ngoài, cổng tường, cửa nhà... để chống tà ma quấy rối.

Tranh Táo Quân cũng xuất hiện sớm, được dán ở cửa bếp để mong cuộc sống thêm no đủ. Tranh các vị thần như gia tranh lục thần, huyền đàn triệu nguyên sư, thổ địa chính thần... được dán trang trọng trên bàn thờ như những lực lượng phù hộ gia đình. Những gia đình có tín ngưỡng tôn giáo, dân gian mạnh mẽ thì còn sử dụng tranh Bách y tống tử Quan Âm, Thiên tiên nương nương, thành hoàng chi thần, tăng phúc tích bảo tài thần, ngư mã vương thần vị, Thôi sinh nương nương... để hy vọng trong năm được các vị thần này bảo trợ luôn gặp may mắn, ít gặp bệnh tật. Các bùa, sắc lệnh cũng là những tờ tranh Tết để yểm trừ ma quỷ, có khi chỉ là những tờ ấn triện như Ngũ lôi trấn trạch, hoặc hình vẽ các nhân vật uy quyền như Ngũ phúc chung quy, Quan Vũ, phổ biến nhất là hình mãnh hổ oai phong như tờ Trấn trạch thần linh.

Nếu tranh thờ được vẽ chân chất, giản dị, thậm chí có phần đơn giản thì tranh chúc tụng để dán chơi trong nhà với

²⁰² Thường gắn theo tích xưa: Tần Thúc Bảo và Uất Trì Cung canh giữ ma Long vương đến hại Đường Thái Tông Lý Thế Dân của Trung Hoa.

nội dung cầu phúc cho gia chủ được vẽ rất tinh xảo với những hình tượng phần lớn là trẻ em, thêm vào là hình một số thiếu nữ, bà mẹ, ông già. Các đề tài phổ biến như Liên sinh quý tử, Lưu khai bát tử, Đào thiên niên, Tứ tôn vạn đại... để cầu phúc cho được đông con nhiều cháu. Các tranh như Tứ quý linh an, Bình xuất ngũ phúc, công danh phú quý cũng thông qua hình ảnh trẻ em nói lên khát vọng thanh bình của nhân dân...

Tranh chúc tụng ngoài việc lấy trẻ em làm đối tượng chính còn sử dụng nhiều hình tượng khác để hướng tới điều tốt lành của cuộc sống gia đình trong tương lai như tranh thiên tử lân như coi việc sinh được con trai là trời cho của báu, tranh phước lộc thọ tam tinh hay tam tinh tại hộ cầu chúc cho con người được ba điều mong ước lớn là hưởng được phúc đức tổ tiên, lộc của nước và tuổi thọ của trời ban cho. Khái quát nhất vẫn là bức tranh Kim Kê (gà trống) với các chữ Đại Cát - Nghênh Xuân mong mọi điều tốt lành, mừng ngày mở hàng...

Đối với tranh sinh hoạt, người Hoa tập trung miêu tả những sinh hoạt của các tầng lớp nhân dân trong xã hội và gia đình như các dạng tranh Tứ quý bình an vẽ đủ bốn mùa, mỗi mùa do một em bé cầm một lẵng hoa (hoa đào - mùa xuân; hoa sen - mùa hạ; hoa cúc - mùa thu; hoa hồng - mùa đông); hoặc như các đề tài Tứ dân (Ngư - Tiểu - Canh - Mục); cảnh đám cưới chuột như các tranh Lão Thử thủ hận, lão Thử giá nữ hoặc các cảnh gia đình ăn Tết, Vua đi cày tịch điền...

Cuối cùng là loại tranh minh họa các tác phẩm văn học, các câu chuyện dân gian, nhất là các tiểu thuyết lịch sử. Ở dạng này, tranh của người Hoa với cách trình bày sinh động của

mình kể lại những tích truyện cổ như Ngưu Lang - Chức Nữ, Tây du ký, Hồng lâu mộng... làm sống lại những nhân vật đã in sâu trong trí nhớ của người Hoa như Tần Thuý Hoàng, Tào Tháo, Trương Phi, Quan Công, Triệu Tử Long, Chiêu Quân... xuất hiện phổ biến ở trên trần tường các đền, chùa hoặc lăng tẩm của người Hoa. Phần lớn loại tranh này các mảng màu được tô bằng bút lông, màu sắc rực rỡ, diễn hình hóa cao, đường nét tinh tế, toàn cảnh đậm đặc tính Trung Hoa.

Về kỹ thuật, ngoài những kỹ thuật in và tô thể hiện trên mặt giấy, tranh của người Hoa còn được các nghệ nhân thể hiện bằng kỹ thuật cắt trổ giấy, đắp vữa trên tường theo những nét như trổ giấy, chạm khắc trên gỗ, vẽ trên kính... rất tinh xảo. Đường nét trong tranh phần lớn là mảnh mai, kỹ thuật có độ tinh xảo, nhiều mảng màu nét rất đậm. Hoạ pháp ở người Hoa phải thực hiện theo luật dựng hình truyền thống Trung Quốc với những công thức nghiêm ngặt. Chẳng hạn như tư cách sử dụng bút tô có đến 8 kiểu khác nhau, cách thể hiện cảnh vật, đồ vật, con vật, tĩnh vật nhất là người thì có đến 9 kiểu... Tuy nhiên, do sự tuân thủ quá nghiêm ngặt các công thức nên diện mạo các nhân vật cùng lứa tuổi, cùng giới tính, cùng đẳng cấp ... được thể hiện ở những tranh khác nhau lại phẳng phất gần giống nhau. Các vị thần trong tranh thờ, các trẻ em, thiếu nữ trong các tranh chúc tụng, tranh sinh hoạt, các tiên nữ, tiên ông... trong các tranh thần thoại... cứ luôn có vẻ mặt và dáng người giống nhau.

Nói chung, sự cảm thụ và thể hiện nghệ thuật hội hoạ của người Hoa gắn liền với những điều kiện chủ quan của thế giới nghệ thuật truyền thống Trung Hoa và hỗn dung hoà nhập

khách quan với dòng hội họa Nam Bộ đã tạo nên phong cách và những biểu hiện đa dạng, phong phú của tranh dân gian của người Hoa. Tuy nhiên cũng cần nói thêm, nghệ nhân hội họa người Hoa ở Việt Nam không nhiều nên tranh dân gian Hoa hầu hết được du nhập từ các nơi khác. Các thể loại tranh nêu trên ngày nay cũng rất hiếm gặp, có chăng là ở những gia đình người Hoa khá giả trước đây.

Xuất hiện phổ biến ở Việt Nam là loại tranh in ấn theo mẫu mã sẵn có, chủ yếu là tranh trên lịch tế (dạng tranh chúc tụng) và tranh vẽ ngựa (mô phỏng theo tranh của Từ Bi Hồng - Trung Quốc). Tranh kính cũng rất thường thấy trên các xe mì, xe nước mía, xe hủ tiếu... của người Hoa được sản xuất ở Sài Gòn. Các dạng tranh đắp tường trên trần, tường chùa hầu hết do nghệ nhân ở các vùng khác như Sóc Trăng, Sài Gòn và cả nghệ nhân Trung Hoa, Campuchia. Chẳng hạn như tranh vẽ và tranh đắp tường ở các chùa ông Bốn Hòn Chông là do nghệ nhân Thiếu Sơ tranh đắp hình rồng trước chùa ông Bốn, chùa ông Bốn Minh Lương, Thiên Hậu cung.... do nghệ nhân Sóc Trăng; tranh tượng thờ ở chùa Quan Đế Trắc Kha lại do nghệ nhân Campuchia thực hiện...

Các tôn giáo khác

Thiên Chúa giáo và Tin lành không chiếm vị trí quan trọng trong sinh hoạt tôn giáo của bà con người Hoa ở địa bàn Việt Nam. Song không phải là không có. Còn đạo Phật lại thu hút đông đảo người Hoa trong vùng tham gia, vì đạo này và tín ngưỡng dân gian với nếp sống của bà con lao động Hoa có sự gần gũi, tương đồng hơn. Từ sau ngày miền Nam hoàn toàn

được giải phóng các tín đồ tôn giáo trong đó có đồng bào Hoa ở Việt Nam vẫn tiếp tục hành lễ, sinh hoạt văn hóa theo chủ trương tôn trọng tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Mặt khác, tín đồ tôn giáo người Hoa đã có đóng góp tích cực cho các hoạt động xã hội, cho sự nghiệp xây dựng xã hội mới ở địa phương.

Hiện nay chủ trương của Đảng và Nhà nước đối với người Hoa là một thành phần dân tộc, người Hoa có quyền giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc tốt đẹp của mình. Các công trình kiến trúc của người Hoa như đình, chùa miếu được pháp luật Việt Nam công nhận thì được bảo vệ và giữ gìn theo quy định chung của Nhà nước. Chính sách của Nhà nước nghiêm cấm việc lợi dụng văn hóa, nghệ thuật để kích động và chia rẽ người Hoa với các dân tộc khác, loại trừ các hoạt động mê tín dị đoan hoặc thờ cúng những nhân vật có vấn đề phức tạp trong lịch sử không có sự đoàn kết trong người Hoa với các dân tộc khác ở Việt Nam.

Qua thời gian, phong tục tập quán của người Hoa cũng có nhiều thay đổi phù hợp với sự phát triển của xã hội và chịu nhiều ảnh hưởng của các tộc người cộng cư như người Kinh, người Khmer, người Chăm, người Thái, người Hmông... Tuy nhiên, người Hoa là cộng đồng người có tính đoàn kết cao. Cộng đồng người Hoa dù sinh sống trong điều kiện nào cũng cố gắng cố kết cùng nhau xây dựng cuộc sống. Hiện nay tại hầu hết các tỉnh miền Nam Bộ và một số nơi khác, cộng đồng người Hoa khôi phục dần những nét đẹp trong văn hóa truyền thống của mình như tạo lập các chương trình dạy tiếng Hoa cho con em đồng bào người Hoa.

Nhìn chung, đời sống tín ngưỡng của người Hoa khá phong phú và đa dạng. Nhiều tín ngưỡng người Hoa có ảnh hưởng mạnh mẽ đến các tộc người cộng cư như tín ngưỡng thờ Thần Tài, Ông Địa ngày nay rất phổ biến trong cộng đồng người Việt. Một thời, tín ngưỡng chỉ phổ biến tại Nam Bộ, nơi có nhiều người Hoa sinh sống song hiện nay đã lan rộng và trở nên phổ biến ở cả các vùng Bắc Bộ.

2.6. VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG CỦA NGƯỜI KHMER NAM BỘ (VIỆT NAM)

Vài nét về người Khmer Nam Bộ

Người Khmer thích gọi tín ngưỡng Phật giáo của mình là Phật giáo Therevada hay con đường Theravada. Therevada có nghĩa là *Lời rao giảng của nhà sư Cả*, hiện đang tồn tại ở Tây Lan, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Campuchia và người Khmer ở Nam Bộ Việt Nam.²⁰³

Theo các tài liệu của người Mỹ vào năm 1993, người Khmer chiếm khoảng hơn 1% dân số và ngôn ngữ Khmer chiếm chừng 1% trong tổng số khoảng 80 triệu dân tính tới năm 2000. Như vậy dân số của người Khmer vào khoảng gần 1 triệu người.²⁰⁴

Người Khmer Nam Bộ hiện đang cư trú trên vùng Tây Nam Bộ Việt Nam mà chúng ta quen gọi là vùng đồng bằng sông Cửu Long. Về mặt phân chia hành chính khu vực đồng bằng sông Cửu Long gồm các tỉnh là: Long An, Tiền Giang, Bến Tre, Trà Vinh,

²⁰³ Xem thêm: Chân Nguyên Nguyễn Tường Bách: *Từ điển Phật học*. Nxb Thuận Hoá. Huế 1999.

²⁰⁴ Xem thêm chương trình PC Globe của Mỹ. 1993. Trên mạng Internet.

Đồng Tháp, Vĩnh Long, An Giang, Kiên Giang, Bạc Liêu, Cà Mau, Sóc Trăng, Hậu Giang và thành phố Cần Thơ.²⁰⁵

Bên cạnh đó, người Khmer còn sống trên một số tỉnh ở miền Đông Nam Bộ như: Tây Ninh, Sài Gòn - Gia Định, Bình Dương...²⁰⁶

Hiện nay, việc người Khmer đến ở vùng Nam Bộ Việt Nam từ lúc nào vẫn còn là những uẩn khúc của lịch sử. Nếu căn cứ vào những ghi chép trong *Chân Lạp phong thổ ký* của Châu Đạt Quan thì vào thế kỷ XII - XIII vùng đồng bằng sông Cửu Long còn là một vùng rất hoang vu, chưa có người ở. Hay đúng hơn là khu vực ít có cư dân sinh sống. Nếu có chăng bọn họ chỉ là những tên tù bị đày xuống đây.²⁰⁷

Cũng từ những ghi chép này có nhiều người khi nghiên cứu người Khmer đều nghĩ rằng, người Khmer xuống vùng Tây Nam Bộ bắt đầu từ thế kỷ XI - XIII, XIV thậm chí còn muộn hơn nữa.²⁰⁸

Căn cứ vào những ghi chép trên bi ký viết bằng chữ Khmer cổ thì hình như người Khmer với hình thức cư trú dưới tên gọi là phum, sóc đến Tây Nam Bộ Việt Nam khá muộn. Có thể chỉ từ thế kỷ XV trở lại đây.²⁰⁹

²⁰⁵ Phan Quang: *Đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb Văn hoá. H 1981.

²⁰⁶ Nguyễn Khắc Cảnh: *Phum sóc Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb Giáo Dục. 1998.

²⁰⁷ Châu Đạt Quan: *Chân Lạp phong thổ ký*. Bản dịch của Lê Hương. Kỷ Nguyên Mới. Sài Gòn. 1973.

²⁰⁸ Ngô Đức Thịnh: Người Khmer đồng bằng sông Cửu Long là thành viên của cộng đồng các dân tộc Việt Nam. Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 3. 1984.

²⁰⁹ Xem thêm Lương Ninh: Đạo Hồi với người Chăm ở Việt Nam. Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 1. 1999

Điều này phù hợp với những giám định niên đại của các ngôi chùa Khmer cổ ở Nam Bộ, thường chỉ được xây dựng vào khoảng thế kỷ XV - XVI; thậm chí còn muộn hơn.²¹⁰ Hơn nữa Phật giáo Theravada cũng mới chỉ du nhập vào người Khmer ở Campuchia từ thế kỷ XV cho tới ngày nay.

Có thêm một lý do nữa để mọi người nghĩ rằng người Khmer có mặt tại Nam Bộ vào khoảng thế kỷ XV bởi sự tan rã của đế quốc Angkor. Những người thua trận chạy khỏi Angkor xuống phía Nam Bộ Việt Nam tạo nên một quốc gia người Khmer mà sử sau đó gọi là Thủy Chân Lạp. Rất có thể những con người chạy loạn khỏi đế chế Khmer Angkor đã góp thêm sự đông đảo của những người thuộc thân tộc này ở miền đất ngập lụt?

Nếu chấp nhận niên đại này, có nghĩa là phải tới tận thế kỷ XV người Khmer mới có mặt tại Nam Bộ Việt Nam chẳng?

Điều này hoàn toàn trái ngược với những gì mà giới Khảo cổ học Việt Nam đã thu được trong hơn 25 năm qua ở khu vực Nam Bộ. Tại các tỉnh phía Nam các nhà khảo cổ học Pháp, sau này là Việt Nam đã tìm thấy dấu tích vật chất của một quốc gia cổ có tên là Phù Nam. Quốc gia này xuất hiện vào khoảng đầu Công nguyên và kéo dài tới thế kỷ VI - VII SCN.²¹¹

Quốc gia Phù Nam lúc đó hẳn phải rất mạnh bởi vì các chứng tích vật chất của nó phân bố trên một diện rộng. Tầng

²¹⁰ Ngô Đức Thịnh: Người Khmer đồng bằng sông Cửu Long là thành viên của cộng đồng các dân tộc Việt Nam. Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 3. 1984.

²¹¹ L. Mallerete: *Khảo cổ học đồng bằng sông Cửu Long*. Trọn bộ 3 tập. 1944.1955.1959.

văn hóa thường đầy, tập trung chứng tỏ con người cư trú khá ổn định và lâu dài...²¹²

Sau đó có một quốc gia khác kế tiếp những thành tựu của quốc gia này mà sử gọi là Chân Lạp (TChenla). Ngay từ thế kỷ VII – VIII, đế quốc Khmer và vương quốc Chân Lạp này chia thành 2 quốc gia là: Lục Chân Lạp và Thủy Chân Lạp. Lục Chân Lạp nay là Campuchia, còn Thủy Chân Lạp có phải là Campuchia hay không, hay là Phù Nam xưa? thì rất khó đoán định.²¹³

Các tài liệu mà cụ Trần Huy Bá ghi chép, theo sử sách thì Lục Chân Lạp bao gồm toàn bộ vùng đồng bằng sông Cửu Long hiện nay và một phần Đông Nam Campuchia.

Trong phần cư trú, lễ nghi, tiếng nói người Khmer ở Nam Bộ cho rằng mình hoàn toàn khác với người Khmer ở Campuchia. Ngược lại, người Khmer Campuchia cũng tự cho rằng họ khác với người Khmer ở Nam Bộ Việt Nam.²¹⁴

Như vậy, vào các thế kỷ trước thế kỷ X, ở Nam Bộ Việt Nam đã có những người Khmer thuộc quốc gia Chân Lạp, có thể họ là những người góp phần tạo nên quốc gia Phù Nam, là những người góp phần tạo nên quốc gia Chân Lạp, rồi Thủy Chân Lạp ở thế kỷ VII-VIII và Chân Lạp ở các thế kỷ sau.

Vậy là những người Khmer sau đế chế Angkor có thể đã chạy xuống phía Nam rồi cùng cộng cư với những người có mặt

²¹² Lê Xuân Diệm, Võ Sĩ Khải: *Văn hoá Óc Eo*. Nxb KHXH. H 1995.

²¹³ Lương Ninh (chủ biên): *Lịch sử Việt Nam giản yếu*. Nxb Chính trị Quốc gia. H.2000

²¹⁴ Nguyễn Khắc Cảnh: đã dẫn: tr: 30-31.

trước đó ở vùng Nam Bộ tạo nên một quốc gia của người Khmer Nam Bộ mà rất có thể sử ta gọi là Chân Lạp?

Người Khmer Nam Bộ hiện nay phân bố trên khu vực đồng bằng sông Cửu Long, theo các nhà nghiên cứu là tộc người cư trú lâu đời nhất trước khi có mặt của người Việt, Hoa và Chăm. Các dân tộc này hiện nay đang cư trú xen kẽ với nhau trong vùng.

Theo cuộc điều tra dân số năm 1999, người Khmer có 1.055.157 người, chiếm tỷ lệ 4% dân số Nam Bộ. Ở đồng bằng sông Cửu Long, nơi người Khmer tập trung đông nhất với dân số là 876.040 người, chiếm tỷ lệ 6,25% dân số trong vùng. Tại đây người Khmer chủ yếu cư trú trong 23 huyện thuộc 8 tỉnh của đồng bằng sông Cửu Long là: An Giang, Bạc Liêu, Cà Mau, Cần Thơ, Kiên Giang, Sóc Trăng, Trà Vinh, Vĩnh Long. Ngoài ra còn có khoảng 16.000 người ở miền Đông Nam Bộ, cư trú rải rác, xen kẽ hoà lẫn với người Hoa, Chăm, Việt.

Căn cứ vào điều kiện địa lý, môi sinh, lịch sử cư trú của người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long có thể nhận thấy rằng, người Khmer tập trung cư trú ở 3 vùng chính: vùng Trà Vinh và một phần Vĩnh Long; vùng ven biển Sóc Trăng và vùng biên giới Châu Đốc kéo dài đến Rạch Giá.

** Vùng Trà Vinh, Vĩnh Long.*

** Vùng ven biển Sóc Trăng - Bạc Liêu*

** Vùng ven biên giới Châu Đốc, Tri Tôn, Hà Tiên*

Đặc điểm chung của sự phân bố dân cư Khmer là cư trú co cụm, mật độ dân số tăng nhanh và rất không đồng đều. Năm

1930 mật độ dân số trung bình chung của toàn vùng Nam Bộ là 17 người/km², nhưng mật độ ở vùng nông thôn có đông người Khmer sinh sống như Trà Vinh là 160 người/km², Sóc Trăng là 70 người/km². Đến năm 1959 mật độ trung bình ở Nam Bộ tăng lên là 146 người/km², riêng ở các vùng nông thôn Khmer ở Trà Vinh là 194 người/km², Sóc Trăng 134 người/km². Năm 1980, nếu mật độ bình quân toàn vùng là 300 người/km² (gấp đôi bình quân cả nước) thì mật độ các tỉnh có đông người Khmer cư trú như: Cửu Long (cũ) là 429,9 người/km²; Hậu Giang (cũ) là 391 người/km² và An Giang là 390 người/km².

Nhìn dưới góc độ sinh thái, vùng cư trú của người Khmer là vùng đất thấp nên dân cư thường tập trung trên những giồng cao chật hẹp, trong khi dân số lại tăng nhanh, vì vậy đồng bào Khmer đang chịu một áp lực dân số nặng nề. Đây là một vấn đề cấp bách cần được quan tâm trong quy hoạch và phân bố lại dân cư trong những thập kỷ tới.

Văn hoá Khmer, bắt nguồn từ lễ hội tín ngưỡng dân gian

Lễ cắt tóc trả ơn mẹ (Pithi kat sâk bâng kâk ch' máp):

Trẻ con sau khi sinh được 7 ngày thì cha mẹ tổ chức một buổi lễ gọi là lễ cắt tóc trả ơn mẹ, để cắt tóc, cạo đầu hay đặt tên và cột tay⁽²⁾ cầu chúc cho nó mau lớn, mạnh khỏe và sống lâu. Đồng thời, người mẹ cũng tạ ơn và trả ơn bà mẹ đã giúp đỡ trong ngày sinh đẻ.

⁽²⁾ Cột tay là một phong tục của người Khmer, khi muốn cầu chúc điều tốt lành cho ai thì họ thường lấy chỉ màu cột vào cổ tay người đó rồi mới chúc.

Trước khi làm lễ, người ta sửa soạn hai mâm cơm, nấu chè đường và thêm một thúng lúa mà người Khmer gọi là “Chon thbăung” rồi mời bà con, họ hàng lại cùng cúng tổ tiên, kể đó họ cạo đầu hay cắt tóc cho đứa trẻ và lấy chỉ cột tay chúc sức khỏe cho nó.

Về phần cúng bà mụ thì họ sắp xếp một cái thùng đựng lúa, một cái Slachôm⁽¹⁾, một trái dừa, một nải chuối, một vài mét vải, một chai rượu, một con gà luộc... rồi để người mẹ ngồi cạnh, cúng bà mụ, sau đó biếu bà mụ các vật cúng đó và một ít tiền. Lễ này thường chỉ tổ chức gói gọn trong một buổi sáng, tuy nhiên ở nhiều nhà khá giả thì có thể kéo dài đến chiều. Lễ này ngày nay không còn phổ biến ở một số tỉnh Nam Bộ và thường được tổ chức chung với lễ đầy tháng với ý nghĩa mừng cháu bé đã thích nghi được với môi trường sống bên ngoài cơ thể mẹ.

Lễ giáp tuổi (Pithi kat chup) :

Khi đứa con trai được đúng 12 tuổi tức là được đúng một con giáp, gia đình người Khmer tổ chức một buổi lễ gọi là “lễ giáp tuổi” để cúng trả ơn thần thánh đã giúp họ nuôi con qua được một con giáp; đồng thời cũng để xua đuổi ma quỷ không cho đến gần đứa trẻ để cho nó khỏe mạnh. Trước hết, họ chuẩn bị cơm, mời ông Lục đến tụng kinh, vẩy nước cho đứa trẻ⁽²⁾ để giúp đứa trẻ khỏe mạnh ma quỷ không dám

⁽¹⁾ Slachôm tương tự như slathô nhưng dùng để cúng quý thần nên là slachôm.

⁽²⁾ Nước này gọi là “tưk ăk” được làm theo cách sau : người ta đốt sáp chày vào trong một cái ô (một loại dụng cụ đựng nước bằng đồng hoặc nhôm), cho nhang vào sáp rồi úp chén lên cho tắt. Sau đó, người ta mở chén, để thêm nước quấy đều cho thơm rồi lấy nước này vẩy lên người đứa bé.

đến gần. Sau đó, người ta mời ông Lục dùng bữa cơm khi kết thúc lễ vào buổi sáng⁽³⁾.

Lễ lên nhà mới (Pithi long phteah thmei):

Sau khi cất nhà mới, người Khmer làm lễ để vào nhà mới với mục đích ở nhà mới cho được vui vẻ hạnh phúc.

Họ còn mời hai ông bà có tuổi, đầy đủ sức khỏe già vờ làm chủ nhà mới, còn chủ nhà thật sự thì đóng vai người đi đường xa đến nhà mới xin ở đợ. Họ mang theo quần áo, đồ đạc, dụng cụ cùng với vợ con đến ở. Chủ nhà cho ở và tìm cách biến họ thành chủ nhà thay thế họ (ông bà già). Khi đó, ông bà sẽ nói là ông bà đã già, lại muốn đi kiếm ăn nơi xa mà không có con cái để giữ cửa nhà và của cải cho nên được những người này đến xin ở đợ thì ông bà mừng lắm, muốn để cho họ trông coi nhà cửa và của cải dùm.

Sau đó, ông bà đem hai mâm cơm cúng tổ tiên, cột tay những người nhận là chủ nhà mới thay thế mình, chúc họ ở trong nhà mới được khỏe mạnh, trăm năm hạnh phúc. Họ cũng mời ông Lục đến tụng kinh cầu an xong mới chấm dứt buổi lễ.

Lễ này, về mặt ý nghĩa ngày nay đã có sự thay đổi lớn. Theo đó, về hình thức, lễ được tổ chức gần giống với lễ “tân gia” của người Việt tức là tổ chức một tiệc để thông báo với láng giềng, thân thuộc về ngôi nhà mình vừa xây dựng xong. Về mặt nội dung thì các thủ tục nêu trên hầu như đã được giản lược

⁽³⁾ Theo phong tục của người Khmer, mỗi gia đình khi mời ông Lục đến nhà làm lễ, tụng kinh xong thì họ phải dâng cơm cho ông Lục trong buổi sáng hoặc trước giờ Ngọ vì sư sãi chỉ được ăn vào những giờ đó mà thôi.

hết, mọi người cùng ăn uống vui vẻ, tụng kinh cầu phúc cho gia chủ. Về ý nghĩa, đối với người chủ là sự đánh dấu những thắng lợi của một quá trình lao động, đối với khách là sự chia vui, chúc mừng gia chủ hạnh phúc, làm ăn ngày càng tiến tới.

Lễ cúng Ông Tà (Pithi đăun lưong neaka):

Tục thờ cúng Ông Tà cũng như các vị thần trong thiên nhiên (mưa, gió, sấm chớp...) đã chiếm một địa vị quan trọng trong đời sống của người nông dân Khmer.

Neakta còn gọi là Ông Tà là các vị thần địa phương của người Khmer. Những Ông Tà này phụ trách từng khu vực hoặc lớn hoặc nhỏ và tùy nơi ông cai quản mà người ta có những tên gọi khác nhau: Neakta sre - Ông Tà giữ thửa ruộng; Neakta vatt - Ông Tà giữ chùa; Neakte peam bec - Ông Tà ngã ba sông - Ông Tà có nhiệm vụ trông coi sức khỏe và sự thịnh vượng ở những nơi mà ông gìn giữ. Ông chịu trách nhiệm về những chuyện xảy ra ở đó nên mỗi khi có vấn đề khó khăn (bệnh tật, đau ốm, thiên tai, tai nạn...) thì người ta đều làm lễ cúng cầu khẩn Ông Tà.

Nơi thờ cúng Ông Tà là những bàn thờ thô sơ dựng ở chung quanh con đường trên bờ ruộng hay dưới gốc cây to trong mỗi phum. Cũng có khi miếu thờ được xây dựng bằng gạch to hơn ở hướng Đông Bắc của chùa hay ở một vị trí trung tâm nào đó trong srok. Đây là miếu dành cho Neakta vatt hoặc Neakta mechas srok (Neakta chủ srok). Tượng thần thường được tượng trưng bằng viên đá hình bầu dục và nhẵn bóng, có khi to gọi là thmâr thôm, có khi nhỏ gọi là thmâr tâuch.

Lễ cúng Ông Tà hàng năm được tổ chức vào tháng 4 - 5 dương lịch (tức ngày trong vòng một tháng đầu mùa hạ), trước khi làm đồng áng. Vào những ngày này, người Khmer họp nhau làm lễ theo từng srok để cúng Ông Tà và cúng để xin mưa làm ruộng rẫy trong năm. Họ kính trọng Ông Tà, coi như vị thần trực tiếp bảo hộ và giúp họ thu hoạch tốt trong công việc đồng áng, đuổi sâu rầy phá hại mùa màng. Họ đến miếu Ông Tà (còn là nhà Ông Tà) để làm lễ xin nước mưa. Họ dọn các quẻ ngoài đồng là con cháu của Ông Tà. Các ma quẻ được ăn uống sẽ dẫn nhau đi bảo vệ ruộng rẫy cho họ. Vào lễ, xuất phát từ cửa miếu Ông Tà, họ đi vòng quanh nhà 3 lần theo chiều kim đồng hồ tượng trưng cho sự xin nước mưa. Đi đầu là người chủ lễ, kế đó mọi người đi tự do không cần theo thứ tự. Sau đó, họ kéo nhau đến bàn thờ Ông Tà đốt hương, cầu khẩn Ông Tà bảo hộ xóm làng yên vui, mạnh khỏe và giúp cho mưa thuận gió hoà, mùa màng tươi tốt. Trong lúc làm lễ, họ dùng nhạc và lời hát để mời các vị thần đến dự. Sau khi cúng, họ tổ chức chơi bời ghe trên khô gọi là "um tuk lơ kô", nhà nào có xuống, thì họ đem ra bơi và vừa đánh cồng vừa hát. Buổi lễ chấm dứt ở đây⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Nếu làm lễ trên đây mà trong mùa hạ ấy vẫn không mưa thì họ tiếp tục làm một số lễ nữa gọi là bon sâuum lưk phiêng (lễ xin nước mưa). Họ đưa mười nhà sư ra đứng phơi nắng và tụng kinh để trời động lòng. Bên cạnh đó, họ để một con cá lóc vào một cái thau khô hoặc một cái hố đất để ông trời thấy con cá cũng như người nông dân cần nước mưa để sống và làm ruộng nên sẽ ban nước mưa cho họ. Tập tục cúng này có nguồn gốc từ Phật giáo.

Lễ xúc hồn (Pithi chênh chât Prôlung):

Lễ này có nguồn gốc xuất phát từ nhận thức còn thấp kém ngày xưa, khi khoa học chưa phát triển. Khi trong gia đình có người bị bệnh thì người Khmer thường tổ chức cúng vái, lên đồng, bói toán mê tín dị đoan - cầu cho người thân được khỏi bệnh. Những gia đình nào có người bị mê man thì gia đình đó sẽ tổ chức lễ xúc hồn cho bệnh nhân để kêu gọi hồn về với xác. Lễ này ngày nay gần như không còn tồn tại trong đời sống hiện đại.

Lễ nhập thần (Pithi Đăun long arăk):

Theo truyền thuyết dân gian Khmer thì Arăk là vị thần thiện, bảo hộ cho họ trong quyền năng của mình thông qua Rub Arăk (xác đồng). Tục lệ cúng Arăk là một kiểu tín ngưỡng dân gian mang nhiều màu sắc mê tín dị đoan tương tự kiểu lên đồng, lên cốt của người Việt, người Hoa. Lễ này ngày nay cũng đã dần dần bị xoá bỏ vì không thực tế và mang nhiều yếu tố mê tín.

Lễ cúng sân lúa (Pithi sên lean):

Lễ này được tổ chức khi mùa màng đã kết thúc vụ thu hoạch, lúa đã về đến sân phơi. Khi đó, người Khmer tổ chức cúng sân lúa để tạ ơn Ông Tà.

Nghi thức tiến hành như sau: Sau khi dọn lễ vật cúng sân lúa như đầu heo, rượu, các loại thức ăn khác - gia chủ mời một vài người cao tuổi của gia đình hoặc của phum, srok và bạn bè đi với mình vòng quanh sân lúa 3 lần đều đáp tạ Ông Tà và ma quỷ ngoài đồng đã giúp họ có một vụ mùa bội thu. Lễ này được tổ chức ngay trên sân lúa của gia đình vào buổi sáng lúc vụ lúa vừa thu hoạch xong.

Sau khi cúng, mọi người sẽ ăn uống đồ lễ cúng tại sân lúa và buổi lễ chấm dứt. Về phương diện xã hội, buổi lễ này có thể xem như một buổi lễ mừng thắng lợi, đánh dấu một khoảng thời gian lao động vất vả và đã thu được những thành quả xứng đáng với công sức lao động của mọi người. Buổi lễ được xem là sự chia xẻ niềm vui và thưởng công cho mọi người đã giúp gia chủ trong vụ mùa vừa qua. Vì vậy, lễ này khá phổ biến ở nông thôn Khmer nhưng hình thức tổ chức thì thay đổi khá nhiều, các nghi thức gần như đã đơn giản gần hết. Tuy nhiên về ý nghĩa thì vẫn như cũ - có lẽ vì đây là một nghi lễ nông nghiệp truyền thống của người Khmer.

Lễ cúng tổ (Pithi thvay kru):

Hàng năm, thường tổ chức vào cuối tháng 3 âm lịch (âl), người Khmer tổ chức lễ cúng tổ nghề⁽¹⁾. Cúng tổ nghề là sự tưởng nhớ, hoài niệm về tiền nhân đã có công sáng tạo và phát triển nghề nghiệp.

Tổ nghề không có đền thờ, cũng không có tượng thờ mà chỉ là một nhân vật trong ý niệm. Do đó, tùy theo mỗi ông tổ, mỗi nghề nghiệp khác nhau mà người ta sẽ lập đàn cúng với những nghi thức lễ tương ứng.

⁽¹⁾ Ông tổ nghề được người Khmer quan niệm là người đứng đầu, người khai sinh ra nghề nghiệp mà họ đang sử dụng làm phương tiện để sinh sống. Do đó, họ rất tôn trọng nghề nghiệp, nhất là nghề và thầy dạy vì họ cho rằng tổ sư và thầy dạy đều là người khai thông hiểu biết và lưu truyền nghề nghiệp đến họ, giúp họ có được cuộc sống hôm nay. Sự tri ân tổ nghề bằng lễ cúng tổ và tri ân thầy bằng lễ chúc thọ.

Lễ chúc thọ (Bon chām rōn preah chôn):

Lễ này nhằm cầu phúc, cầu sự bình an, sống lâu, mạnh khỏe cho cha mẹ, thầy dạy học, dạy nghề và tất cả những người mình mang ơn; đồng thời cũng là sự thể hiện tấm lòng hiếu thảo, trả ơn cho những người đó trong lúc còn đang sống⁽¹⁾.

Thời gian tổ chức thường là một ngày, một đêm. Buổi tối, họ mời ông Lục đến nhà tụng kinh, thuyết pháp. Sáng hôm sau, họ dâng cơm cho ông Lục, rồi gọi anh em ngồi chấp tay lạy cha mẹ, thầy giáo, dâng quả phúc cùng quần áo, khăn, bánh trái cho những người mình mang ơn. Kế đó, họ cùng nhau tụng kinh cầu phúc cho chúng sinh và chấm dứt buổi lễ.

Lễ cầu an (Pithi kām san srol):

Sau khi mùa màng đã gặt hái xong, khoảng một đến hai tháng trong mùa hạn (trước tết Châul chnam thmei), đồng bào Khmer tổ chức lễ cầu an mừng được mùa, đồng thời cầu cho xóm làng được bình yên vui khỏe. Lễ này được tổ chức khắp nơi trong từng phum theo nghi thức Phật giáo⁽²⁾.

Ban đêm, họ mời sư sãi tụng kinh, thuyết pháp - đồng thời mời các đoàn hát Rôbam, Yukê ca múa phục vụ bà con tùy theo khả năng đóng góp tài chính của những người trong phum. Cho đến buổi sáng cuối cùng, họ dâng cơm cho sư sãi là chấm dứt lễ. Lễ này hiện nay vẫn còn tổ chức khá phổ biến.

⁽¹⁾ Tục ngữ Khmer có câu: “Làm phúc cho kịp trăng sáng, đừng để tới khi ông ấy bệnh chết mới rủ anh em đi chùa làm phúc, dâng cơm, đưa quả phúc...” (Thơ bon tôn nou khi phlu, kôm chām kot chhư slab marana, tốp nôm bâng baaaun ton vatt va, thơ bon về đa ôtư phal).

⁽²⁾ Các đám lễ theo nghi thức Phật giáo là mời sư sãi tụng kinh vào buổi tối, sáng dâng cơm cho sư sãi dùng rồi tiếp tục tụng kinh xong là chấm dứt lễ.

Lễ dâng phước (Bonda):

Đối với người chết, sau 7 - 9 ngày, tùy theo tuổi thọ, con cháu tổ chức lễ dâng phước (Bonda) cho linh hồn. Lễ được tiến hành theo nghi thức Phật giáo tại nhà. Họ làm lễ bái Tam bảo, thọ Ngũ giới, các sư sãi được mời đến tụng kinh từ đêm trước. Sáng hôm sau lại mời sư sãi đến tụng kinh cầu nguyện và cầu siêu, dâng cơm và lễ kết thúc. Lễ này về mặt ý nghĩa gần giống như lễ cúng 7 ngày của người Kinh, Hoa.

Lễ giỗ (Bon khnop 100 thngai, khnop chh, nam):

Sau khi thân nhân trong gia đình mất được 100 ngày, con cháu lại tổ chức thấp nhang dâng lễ, mời sư sãi đến tụng kinh cầu nguyện để nhớ ơn và tạo phước lành. Con cháu cởi bỏ khăn tang, hết thời kỳ cử tang (xã tang). Lễ này giống như ở người Việt với quan niệm đủ 100 ngày, linh hồn có thể tự lập được cuộc sống mới, sau đó mới liên hệ giữa người sống và người chết trở nên nhẹ nhàng hơn, đi vào hoài niệm, hoài tưởng mà thôi.

Đám giỗ 100 ngày không khác gì đám giỗ hàng năm, đều được tổ chức theo nghi thức Phật giáo, chỉ có khác là trong đám giỗ 100 ngày thì sau khi cúng xong, ông Achar (trước kia là ông Achar yuki) kêu gọi con cháu đốt nhang cầu nguyện cho linh hồn người chết xin được cởi bỏ khăn tang (làm lễ mãn tang sau 100 ngày chịu tang được gọi là Kanmahrô năk tuk). Sau đó, ông Achar đọc kinh rảy nước và cầu chúc phước cho họ được tự do làm theo nguyện vọng của mình.

Đám giỗ thường năm thì tổ chức vào ngày cha mẹ mất theo nghi lễ Phật giáo⁽¹⁾.

Lễ dâng bông (Bon phkar):

Là lễ quyền tiền để xây dựng nhà chùa hoặc các công trình công cộng phục vụ cộng đồng. Lễ này được tiến hành theo nghi thức Phật giáo. Buổi tối, có sư sãi đọc kinh và có ca nhạc vui chơi phục vụ đồng bào. Sáng hôm sau, đồng bào dâng bông (slathô làm thành hình cây bông, cột tiền vào những nhánh tượng trưng cho bông) cho nhà chùa là chấm dứt.

Lễ khánh thành (Bon sâm pith):

Lễ này dùng trong dịp những công trình vừa mới được xây dựng xong. Nghi thức được tiến hành như sau: Buổi chiều, họ mời vị sư cả hay một ông có uy tín trong xóm làng hay trong chùa đến cắt băng khánh thành công trình đó. Đến tối thì họ làm lễ theo nghi thức Phật giáo, mời sư sãi tụng kinh và tổ chức ca nhạc giúp vui.

Lễ này thường được tổ chức trong một, hai đêm tùy theo qui mô công trình. Đến buổi sáng ngày thứ hai hoặc thứ ba, họ dâng cơm cho sư sãi và chấm dứt buổi lễ.

⁽¹⁾ Theo phong tục Khmer, ngày giỗ hàng năm không tổ chức ăn uống linh đình như người Việt vì họ quan niệm rằng mối tương quan giữa người sống và người chết không gắn bó mật thiết và chủ yếu linh hồn người chết không thể giúp gì được cho người sống nên chỉ đọc kinh cầu phước cho người quá cố là chính. Lễ giỗ này do ảnh hưởng của người Việt và người Hoa. Riêng đối với người Khmer đã có một lễ được tổ chức thống nhất vào 3 ngày để cầu siêu tạo phước cho linh hồn người chết – là lễ Đăuta.

Văn hoá tín ngưỡng Khmer - Các lễ thức Phật giáo

Lễ ban hành giáo lý (Bon meakh bâchea):

Đây là một lễ thường niên của các chùa Khmer, được tổ chức nhằm nhắc nhở các tín đồ nhớ đến ngày ban hành giáo lý của đức Phật. Lễ này tổ chức vào ngày 15 tháng Giêng âm lịch (suốt ngày và đêm 15 đến sáng 16). Các tín đồ đến chùa làm lễ kỷ niệm ngày đức Phật thành đạo⁽²⁾. Đám phước ban hành giáo lý tiến hành đơn giản hơn các lễ khác, chủ yếu là các tín đồ cùng các vị sư tập trung ở chính điện đọc kinh cầu nguyện, ca ngợi công ơn đức Phật.

Lễ Phật đản (Bon pisakh bâchea):

Người Khmer theo quy tắc của Phật giáo Theravada nên tổ chức lễ Phật đản vào ngày rằm tháng 5 âm lịch là ngày đức Phật thành đạo cũng là ngày viên tịch, nhập Niết Bàn của Ngài.

Lễ được tổ chức một ngày và một đêm. Cả ngày 15/5 âm, người Khmer đi chùa dâng cơm cho các nhà sư và làm lễ tụng kinh kỷ niệm ngày đức Phật ra đời. Suốt đêm ấy, đồng bào ở lại chùa cùng sư sãi đọc kinh tại chính điện để tưởng nhớ đức Phật. Sáng ngày 16/5 âm, lễ Phật đản chấm dứt sau khi đồng bào dâng cơm cho các vị sư.

Lễ nhập hạ (Bon chaul vâssa):

Lễ nhập hạ⁽³⁾ được tổ chức vào ngày 15/6 âm và được kéo dài trong 3 tháng (từ 15/6 - 15/9 âm). Đây là thời kỳ đầu mùa

⁽²⁾ Ngài tập hợp 1250 đại tỷ khưu về một khu rừng để thuyết pháp gọi là Prey môha vonn.

⁽³⁾ Theo truyền thuyết dân gian, lễ này bắt nguồn từ sự tích nàng Visakha.

mưa, người Khmer bắt đầu vào mùa làm ruộng. Do đó, thời gian này các nhà sư tập trung vào chùa suốt ba tháng để khỏi làm bận rộn dân chúng, ảnh hưởng đến sản xuất của đồng bào vì nếu để các ông Lục rời chùa về gia đình trong thời gian này thì trước hết dân chúng lại phải mất thì giờ đón tiếp, dâng cơm. Do vậy trong mùa mưa, các nhà sư không được ra khỏi chùa như những tháng khác trong năm. Theo ý nghĩa Phật giáo, thời hạn nhập hạ là thời gian các nhà sư tĩnh tâm theo đạo, trau dồi giáo lý và tư vấn bản thân trong quá trình tu hành ở chùa.

Trong các tháng nhập hạ, mọi hoạt động của các vị sư sãi đều nằm trong phạm vi khuôn viên chùa. Họ chỉ được phép rời chùa khi được yêu cầu tụng niệm trong các đám lễ, đám phước nhưng phải đi sau 5 giờ sáng và về chùa trước 5 giờ chiều, nếu vi phạm thì coi như phạm vào giới luật và bị mất hết thâm niên tu niên. Vào ngày nhập hạ, phật tử Khmer thường rủ nhau lên chùa đi lễ và dâng cho các vị sư sãi nước mưa, đèn cầy để các nhà sư thấp cúng tam bảo trong chính điện suốt mùa hạ. Sau đó, mọi người cùng tụng kinh sám hối và cầu nguyện cho những linh hồn đã khuất. Lễ này kéo dài đến trưa, sau khi dâng cơm cho sư sãi xong là chấm dứt, thời gian nhập hạ bắt đầu.

Lễ xuất hạ (Bon chênh vâssa):

Sau 3 tháng nhập hạ, đến ngày 15/9 âm, nhà chùa sẽ làm lễ xuất hạ nhằm đánh dấu thời điểm chấm dứt nhập hạ, các nhà sư được phép tự do nhập thế hành đạo. Lễ xuất hạ được tổ chức từ chiều 14/9 âm và kéo dài đến trưa ngày 15 thì chấm dứt.

Vào chiều ngày 14/9 âm, tất cả mọi sư sãi sẽ họp lại đọc kinh sám hối có tín đồ, phật tử cùng tham dự. Mở đầu buổi lễ, người

ta thắp đèn và nhang cúng xung quanh đèn, rồi tụng kinh để tưởng nhớ đức Phật và để dân làng xin lỗi nước, đất vì đã làm ô ế chúng suốt quanh năm. Sau đó, các tín đồ sẽ dâng lễ vật cúng cho sư sãi dùng. Trong khuôn viên nhà chùa lúc này thường có các nhóm văn nghệ biểu diễn cho nhân dân thưởng thức.

Đêm đến, thường có tổ chức lễ thả đèn nước gọi là *Lông brâtrip*⁽¹⁾.

Sau đó, người ta rước đèn ra nơi thả, có đoàn múa trống, Chhayam của chùa đi theo cho đám rước thêm phần long trọng.

Lễ xuống trần (Bon asoch bâuchea):

Cùng ngày 15/9 âm, buổi tối người ta còn tổ chức một lễ gọi là lễ xuống trần⁽²⁾ để kỷ niệm ngày đức Phật Thích Ca nhập thế đi thuyết pháp kinh Apithôm, tưởng nhớ đến công đức của Phật Mẫu Sêrei Môha Meaya, hay nói cách khác thời gian Đức Phật xuất thế và nhập thế cũng là thời gian các nhà sư xuất hạ và nhập hạ.

⁽¹⁾ Lễ này hoàn toàn mang tính chất tôn giáo vì truyền thuyết thì đèn nước tượng trưng cho hàm dưới của đức Phật ở lại hạ giới phổ độ chúng sinh hoặc đèn nước chính là chiếc răng của đức Phật được vua các loài rắn Naga giữ lại. Do đó, đồng bào làm lễ này để tưởng nhớ đến những sự tích ấy. Đèn Lông brâtrip có cấu tạo như một ngôi đền, làm bằng thân và be chổi, được trang trí hoa lá. Đầu đèn, người ta treo cờ phướn (cờ Phật giáo), xung quanh cắm đèn cây và nhang, bên trong bày lễ vật cúng. Nơi thả thường là một con kênh hay rạch nằm giữa ruộng lúa. Ở những chùa xa nơi kênh, rạch thì người ta tiến hành thả đèn nước trong các ao nước (srah) của chùa. Đèn thả xuống nước, trẻ con đua nhau nhảy xuống tranh các vật cúng để lấy phước.

⁽²⁾ Lễ xuống trần còn gọi là lễ cúng hải cốt của đức Phật và khăn choàng của Ngài dựng ở trong tháp nơi tham thiền gọi là Tusachet và ở nơi tiền giới gọi là Cholla manichetdei, vì theo truyền thuyết của nhà Phật thì sau khi viên tịch về cõi Niết bàn thì hải cốt của Phật vẫn để lại nơi hạ giới.

Khi cúng trời đất và tam bảo xong, đồng bào thả đèn gió bay lên trời tượng trưng cho đức Phật sau khi hóa thân bay lên cõi trời. Đèn gió còn gọi là diều gió là đèn cũng làm bằng giấy trắng, hình ống, to bằng cái thùng phuy đựng nước và bay cao như diều. Người ta đốt lửa bên trong nên khi bay lên, ánh lửa lấp lánh trong đêm trông rất đẹp mắt. Tuy nhiên, do tính chất an toàn nên hiện nay tục này đã được hạn chế nhiều.

Lễ dâng áo cà sa (Kathin năh tean⁽¹⁾):

Lễ này bắt đầu sau ngày xuất hạ và được tiến hành vào một ngày trong khoảng thời gian từ 16/9 - 15/10 âm.

Lễ dâng y thường tổ chức luân phiên hàng năm giữa các chùa trong vùng trong cùng một địa phương. Đồng thời theo sự thống nhất chung thì các chùa được chọn nhận lễ dâng y phải tổ chức lễ này khác ngày với nhau nhằm mục đích để các vị sư sãi và tín đồ được tham dự đầy đủ ở nhiều chùa khác nhau. Vào những ngày này, dân chúng trong phạm vi ảnh hưởng của nhà chùa, tùy theo điều kiện vật chất và sự thân quen mà góp chung với nhau thành từng nhóm do một gia đình làm chủ. Gia đình chủ trì cũng phải thay đổi từng năm và phải là nhà có vật chất khá đầy đủ đứng ra sắm lễ, đãi cơm, tiếp khách; còn các nhà khác tùy theo khả năng mà đóng góp ít nhiều, không ai bắt buộc. Ngoài áo cà sa là lễ vật phải có, tín đồ còn dâng bình bát,

⁽¹⁾ Theo truyền thuyết, lễ này do đức Phật lập ra vì có vài môn đệ của Ngài sau khi xuất hạ đi khát thực trên những con đường lầy lội, áo cà sa bị bùn làm bẩn nên Ngài cho phép họ nhận quần áo sạch do tín đồ dâng tặng nhưng phải tổ chức lễ này theo đúng giáo lý nhà Phật.

bát đĩa, bánh trái, thức ăn, hoa quả, đồ dùng trong chùa như mũnng chiếu và cả tiền kết thành nhữnng bông hoa nên lễ dâng y còn gọi là lễ dâng hoa.

Lễ vật sau khi được chuẩn bị xong thì gia chủ có thể mời nhà sư về nhà tụng kinh, thuyết pháp một đêm hoặc có thể mang lễ vật vào chùa để trong sala rồi mời các sư tụng kinh suốt đêm ngay tại chùa. Đến sáng hôm sau mới đem lên chính điện làm lễ. Lễ vật được đặt trong các kiệu của chùa, sau đó cái kiệu này được khiêng vòng quanh chính điện 3 lần theo chiều kim đồng hồ, tín đồ dâng y cầm nhang đi theo kiệu tụng kinh xong mới đem lên kiệu vào chính điện làm lễ.

Trên chính điện, các sư sãi cùng đồng bào tiếp tục tụng kinh một lần nữa. Tiếp đó, vị sư (sãi) cả chọn một vị sư có thành tích tu hành tốt nhất trong năm để tiếp nhận áo cà sa mới do tín đồ dâng tặng. Sau đó, mọi người lại tiếp tục tụng kinh tiếp. Lễ dâng y sẽ chấm dứt sau buổi ăn trưa của các nhà sư.

Lễ dâng y là một trong các lễ lớn của nhà chùa, thu hút rất đông đồng bào tham dự. Ban đêm thường có tổ chức văn nghệ do các đội, đoàn hát Khmer biểu diễn phục vụ.

Lễ an vị tượng Phật (Bon putthea phisik):

Lễ này được các phum, srok Khmer tổ chức để dâng tặng tượng Phật cho chùa nhằm tỏ lòng nhớ ơn, sùng kính Đức Phật. Các tượng Phật do tín đồ và dân chúng góp công tạo ra, nhưng phải tuân theo một trong tám lễ của Phật giáo quy định và phải làm lễ an vị theo đúng quy định, nếu không thì tượng Phật đó chưa đủ điều kiện để đem vào chùa thờ.

Lễ này không quy định thời gian, thường được tổ chức trong khoảng từ hai, ba ngày là ít nhất vì có nhiều cách làm lễ và cách nào cũng phải cần thời gian. Lễ này có thể tổ chức bất kỳ nơi nào nhưng phải mời sư sãi của nhiều chùa tham dự (từ hai mươi vị trở lên mới đúng nguyên tắc), còn tín đồ thì ít nhất phải có từ một trăm người thì lễ mới long trọng.

Nghi thức lễ được tiến hành theo đúng tục lệ Phật giáo. Trong những ngày này sáng, trưa, chiều, tối đều có tụng kinh, tín đồ dâng cơm cho sư sãi vào buổi sáng và trưa, dâng trà đường, sữa vào buổi tối. Ngoài ra, chủ lễ còn phải làm cơm mời khách tham dự. Quan trọng nhất là vào ngày cuối. Hôm đó, từ rạng đông, tám ông Lục tụng kinh Cheayontô trước tượng Phật để nhớ ngày Bồ tát Thích Ca thắng ma vương dưới cây bồ đề, sau đó ông Achar hướng dẫn buổi lễ liên đánh cồng báo hiệu, mọi người đều chắp tay lại chào mừng Đức Bồ tát Thích Ca đã được đắc đạo thành Phật. Sau đó, người ta lại tiếp tục tụng kinh cầu phước cho chủ lễ, cho thiện nam - tín nữ và dâng cơm cho các vị sư để chấm dứt buổi lễ.

Lễ Kết giới (Bon banchoh seima - lễ khánh thành chính điện):

Trong mỗi ngôi chùa Khmer, phần nổi nhất và quan trọng nhất chính là ngôi chính điện. Do đó, chính điện thường được tập trung tiền của, tâm trí để xây dựng cho thật khang trang, lộng lẫy và theo đúng nguyên tắc của Phật giáo, chỉ khi nào ngôi chính điện được làm lễ kết giới thì nó mới có thể được sử dụng. Thông thường, mỗi ngôi chính điện này được xây dựng trong nhiều năm, thậm chí có nhiều ngôi chính điện phải mất

vài chục năm mới xây xong. Do vậy, lễ kết giới thường là một lễ lớn, có tổ chức rất quy mô, trọng thể và tốn kém⁽¹⁾.

Chính điện trong những ngày này được làm trang hoàng long lẫy treo cờ phướn xung quanh. Trong chính điện người ta đào tám hố theo tám hướng sát tường và cột hố trung tâm ngay lòng chính điện, rồi đặt ở hố trung tâm một bia đá gốc gọi là Russeima và tám viên đá ở tám hố xung quanh gọi là Slëkseima. Các viên đá phải được cân đo đúng trọng lượng, kích thước theo nguyên tắc quy định sẵn. Tám hướng triển lãm chung quanh phụ trách tám hố và tám bia đá; còn chủ chùa thì chịu trách nhiệm hố và bia đá trung tâm. Mỗi hố này được đào lên để các thiện nam - tín nữ đi dự lễ bỏ vào hố trồng một vật tượng trưng cho mơ ước của mình ở kiếp sau. Ai muốn được học giỏi thì bỏ vào hố sách vở, bút mực; ai muốn đẹp thì bỏ vào hố gương lược, son phấn; ai muốn giàu thì bỏ vào đấy vàng hay tiền - Các hố này để suốt trong những ngày lễ, chờ khi nào kết thúc thì người ta mới lấp hố lại.

Trong suốt những ngày lễ, các vị sư và tín đồ tụng kinh ba buổi sáng, trưa, tối, còn dân chúng và khách thập phương thì tham gia các trò vui, xem triển lãm và biểu diễn văn nghệ ở khuôn viên chùa.

Đến lúc rạng đông ngày cuối, sau khi các ông sãi đã tụng kinh xong quy định kết giới đủ chín hố trong chính điện xong,

⁽¹⁾ Lễ chỉ diễn ra hai đến ba ngày đêm nhưng trên thực tế, nhà chùa đã phải chuẩn bị từ nhiều tháng trước đó trên cả phương diện vật chất lẫn tinh thần vì lễ kết giới phải làm theo đúng nguyên tắc giáo lý, nếu sai thì chính điện không sử dụng được nên nhà chùa phải cẩn thận lựa chọn một vị sư cao niên, thông suốt giáo lý để hướng dẫn mọi lễ nghi.

người ta mời các ông Achar có trách nhiệm ở các hướng vào chính điện làm lễ - mỗi ông đại diện một hố. Ông Achar ở hố trung tâm đánh lên ba tiếng cồng, đến tiếng cồng thứ ba thì tất cả các ông Achar ở các hố xô viên đá cho rơi xuống hố cùng một lúc. Lễ tiết này được làm như kết thúc lễ giới chính điện. Sau đó các tín đồ dùng đất cát lấp hố lại, lễ xem như chấm dứt các nội dung chính.

Lễ Kết giới tạm (Bon banchoh kôl):

Do thời gian xây dựng chính điện thường kéo dài nên đồng bào Khmer phải làm lễ kết giới tạm thời để Phật tử có nơi làm lễ trong khi chờ đợi lễ kết giới chính thức.

Lễ này cũng phải tiến hành đúng như lễ kết giới chính thức nhưng không cần phải long trọng như trên. Lễ chỉ kéo dài một hoặc hai đêm, không có triển lãm các gian ở tám hướng; riêng những vật trang trí và dụng cụ để chôn ở tám hướng chung quanh vách và trung tâm chính điện thì không làm bằng đá và lấy cây thay thế. Vào lúc rạng đông ngày cuối cùng, ông Achar cũng đánh cồng, cắt cây để cây cột xuống. Sau khi các sư sãi tụng kinh quy định đủ tám hướng chung quanh và một hướng trung tâm chính điện thì lễ: "kết giới tạm" được chấm dứt.

Lễ hội linh (Bon pchum bôn):

Trong bất kỳ ngôi chùa Khmer nào hiện nay cũng có rất nhiều tháp để cốt theo tập quán của người Khmer, khi nào người thân mất thì được hoá táng để lấy tro đặt vào các tháp này. Do vậy hàng năm có hai lễ lớn mang tính chất toàn dân

cúng giỗ là lễ Đăunta và lễ Pchumbôn. Lễ Đăunta là lễ hội dân gian, còn lễ Pchumbon là lễ tôn giáo, cả hai đều nhằm tưởng nhớ và cầu chúc cho người quá cố.

Vào khoảng từ 16 - 30 tháng 8 âm, tín đồ mang lễ vật như gạo, nếp, bánh, trái cây... đến chùa để cúng tam bảo, tụng kinh cầu siêu. Ngoài ra, họ còn có thể tiến hành thêm một số lễ thức khác như lễ thọ giới, lễ hoàn tục cho những người đã đủ thời gian tu trả ơn. Trong khoảng thời gian lễ, Phật tử có thể làm lễ lúc nào cũng được nhưng đến trưa ngày 30 thì sau lễ dâng cơm và tụng kinh cầu siêu là chấm dứt lễ Pchumbon.

Lễ cầu siêu (Bon băng skaul):

Lễ này được tổ chức vào ngày thứ ba (Longsak) của Tết năm mới ở tại nhà hoặc tại chùa. Sau lễ tắm Phật, người ta mời các vị sư đến thắp cốt hoặc mộ chôn người đã khuất tụng kinh cầu siêu, cầu phước. Lễ này tiến hành trong suốt ngày hôm đó thì chấm dứt.

Lễ đại cầu siêu (Chhak môha băng châu):

Là hình thức lễ cầu siêu quy mô lớn hơn, công phu hơn với nhiều nghi thức phức tạp, tốn kém. Vì thế hiện nay ít nơi còn tiến hành lễ mà thường chỉ tổ chức lễ cầu siêu thông thường mà thôi.

Lễ ngàn núi (Bon phoum pon):

Mang bên mình triết lý của Phật giáo Theravada, người Khmer rất tôn trọng cuộc sống của các sinh vật xung quanh. Do đó, lễ Phoum pon nhằm để làm phước cho các sinh vật đã hy

sinh vì sự sống của con người. Tuy nhiên, dân trí cộng đồng Khmer ngày nay đã được nâng cao hơn, nhận thức đúng sai về mối quan hệ giữa các loài sinh vật cùng tồn tại trong thế giới hữu hình là quan hệ tuần hoàn tự nhiên nên lễ Phoum pon ít diễn ra trong phạm vi rộng mà chỉ xuất hiện như là một sự nhắc nhở ý nghĩa của lễ mà thôi.

Lễ đi tu (Bon bâm buos):

Đối với phong tục của người Khmer, nói chính xác hơn là theo Phật giáo Therevada, đi tu không phải là hành động xuất phát từ nhu cầu tôn giáo cá nhân mà còn là một tập tục, một sắc thái văn hóa lâu đời của tộc người. Đời sống tu hành là một giai đoạn quan trọng của mỗi người thanh niên Khmer được xã hội qui định phải trải qua trước khi được nhìn nhận như một người có đầy đủ tư cách về đạo đức và văn hóa. Do đó, mặc dù thanh niên Khmer có quyền tự ý đi tu hay không nhưng hầu hết họ đều tự nguyện. Đối với họ, đi tu trước hết là để trả ơn sinh thành, dưỡng dục của cha mẹ, sau là để hấp thụ, học hỏi không chỉ kinh sách Phật giáo mà còn về văn chương, ngôn ngữ cũng như văn hóa, phong tục của tộc người. Do đó, các gia đình Khmer nào có con trai từ 12 tuổi trở lên thường được đưa vào chùa tu.

Lễ đi tu được tổ chức vào ngày Tết năm mới, lễ này nhằm để người đi tu từ giã gia đình, họ hàng. Người đi tu sẽ cạo đầu, thay xà rông và vắt một chiếc khăn trắng trên vai (chéo từ trái sang phải) gọi là peamea sâ chứng tỏ rằng đã từ bỏ cuộc sống trần tục. Tối đêm đó, sư sãi được mời đến tụng kinh, cúng tam bảo và thọ giới Phật pháp.

Sáng hôm sau, sau khi làm lễ nhuộm răng, người đi tu sẽ được đưa lên chùa. Họ đi vòng quanh chính điện 3 lần để tỏ lòng thành kính nguyện qui y tam bảo rồi mới vào trong làm lễ thọ giới. Sau lễ thọ giới, các nhà sư cùng Phật tử cùng tụng kinh cầu phước cho người mới đi tu - buổi lễ chấm dứt.

Nhìn chung, lễ hội của người Khmer Nam Bộ cũng giống như của cư dân Khmer ở các vùng khác, hầu hết các nghi thức, lễ tiết thường khá phức tạp mang nhiều yếu tố tôn giáo cầu kỳ và tốn kém thời gian, tiền bạc. Đa phần các lễ hội diễn ra kéo dài hơn một ngày, kể cả những lễ hội trong ngày thì cũng cần phải có sự chuẩn bị từ nhiều ngày trước đó. Hiện nay, ở miền Tây Nam Bộ, nhiều nghi thức, lễ tiết đã được đơn giản hoặc cải tiến trong các lễ hội, nhiều lễ đã không còn tồn tại, một số khác chỉ được tổ chức rải rác ở một vài địa phương vài năm một lần như là một sự nhắc nhở.

Một phần là do đời sống người dân, một phần do sự biến đổi ý nghĩa, thủ tục tiến hành: một phần chiếm đa số là do mang nặng màu sắc mê tín hoặc ý nghĩ không còn thiết thực với cuộc sống hiện tại. Tổng kết lại cho thấy ở cộng đồng người Khmer Nam Bộ hiện nay phổ biến khoảng 12 lễ hội hàng năm (chiếm 37,5% tổng số lễ hội, trong đó, có 7 lễ hội diễn ra ở qui mô toàn thể cộng đồng chia ra như sau: Lễ hội truyền thống tộc người: 3; lễ hội Phật giáo: 4 và 5 lễ hội còn lại tuy vẫn diễn ra hàng năm nhưng theo qui mô nhỏ hơn theo từng vùng, từng khu vực dân cư.

PHẦN III

**QUÁ TRÌNH PHỨC HỢP GIỮA
VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG
TRUYỀN THỐNG VỚI
HIỆN ĐẠI Ở CÁC DÂN TỘC
VIỆT NAM THỜI ĐỔI MỚI**

TÂM LÝ MUỐN TÌM MỘT ĐỨC TIN MỚI CỦA THANH NIÊN CHĂM - MỘT THỰC TẾ ĐÁNG BÀN Ở BÌNH THUẬN

Bình Thuận là một tỉnh có bề dày lịch sử trải suốt nhiều ngàn năm. Đây cũng là địa bàn cư trú của người Chăm từ khá lâu. Theo những kết quả thu được của các nhà khảo cổ học thì Bình Thuận đã có những nền văn hóa cổ với những chiếc rìu đá, với những khu mộ chum tìm thấy tại Động Bà Hòe, hay trong các nền đất của đảo Phú Quý là những minh chứng cho những lớp người cổ xưa góp phần tạo dựng nên nền văn hóa Sa Huỳnh - cơ sở để hình thành và phát triển vương quốc Chăm về sau này.

Văn hóa Chăm ở Bình Thuận còn khá rõ nét. Nhiều cụm tháp Chăm nổi tiếng trong lịch sử như Tháp Hoà Lai (nay gọi là Po Shanur) Phan Thiết, hay cụm Tháp Po Dam ở Tuy Phong như những chứng tích về một thời mảnh đất này từng là những thủ đô thiêng liêng của vùng Nam Chăm.

Về mặt tinh thần, tâm linh người Chăm gắn liền với núi, tại một bộ phận của người Chăm còn thờ cúng tổ tiên dòng núi (Âtau Chok) là dòng cổ xưa nhất của người Chăm. Anh em của họ là những tộc người thuộc cùng ngữ hệ mà gần gũi nhất là

người Raglai vẫn còn ở trên núi và vào dịp lễ Katé (Tết của người Chăm Balamôn) họ đều trở về dâng lễ lên các vị thần chung của họ.

Người Chăm định cư lâu đời dọc vùng duyên hải miền Trung, yếu tố biển được in dấu khá đậm nét trong văn hóa Chăm, nên họ đã hoà vào biển cả trong hoạt động thực tế lẫn tâm linh. Nghề đánh bắt hải sản, những đội thuyền khá hùng hậu, từng chinh chiến nhiều lần với các quốc gia lân cận được ghi trong sử sách xưa và được truyền tụng trong văn học dân gian, một số hình tượng về thuyền còn nhìn thấy trên nhà mồ, trong một số kiến trúc... chính là những dạng thức sinh hoạt văn hóa của cư dân Chăm ở Bình Thuận đã lùi vào đất liền sống xa biển, những dấu ấn của nghề đánh cá nổi tiếng thuở xưa vẫn còn nhìn thấy khá rõ nét. Hàng năm người Chăm ở Bình Thuận vẫn còn tiến hành một số lễ nghi ở cửa biển, cửa sông và một bộ phận thờ tổ tiên theo dòng biển (Atâu Thik) trong đám cưới người Chăm dù theo tôn giáo nào đi nữa đều phải ăn cá trong một ngày.

Tóm lại đặc tính của văn hóa Chăm được thể hiện ở nhiều dạng thức và tựu chung lại trong 3 yếu tố: *văn hóa đồng bằng, văn hóa biển và văn hóa núi.*

Về tôn giáo tín ngưỡng của người Chăm

Đồng bào Chăm làm ăn sinh sống ở Bình Thuận đã có từ lâu đời, dân số người Chăm hiện nay chiếm khoảng 3% tổng dân số trong toàn tỉnh và phân bố không đồng đều. Đồng bào Chăm thường hay sống tập trung thành những cộng đồng dân cư ở một số xã như: Phú Lạc, Phú Phong (huyện Tuy Phong);

Phan Hòa, Phan Thanh, Phan Hiệp (huyện Bắc Bình); Ma Lâm, Hàm Trí, Hàm Phú (huyện Hàm Thuận Bắc); Lạc Tánh, Đức Thuận (huyện Tánh Linh); Tân Thuận (huyện Hàm Thuận Nam); Tân Thắng (Hàm Tân).

Về tôn giáo tín ngưỡng đồng bào Chăm chủ yếu theo Bàlamôn giáo và Hồi giáo (Bàni).

Đạo Bàlamôn, tuy chưa phải là một tôn giáo, vì chủ yếu sinh hoạt về nghi lễ, tín ngưỡng và phong tục tập quán truyền thống của đồng bào Chăm, nhưng cho đến nay loại hình tín ngưỡng này vẫn giữ một vai trò quan trọng trong đời sống tâm linh của nhiều người Chăm ở Bình Thuận và Ninh Thuận.

Hồi giáo trong người Chăm hiện có 2 dòng khác nhau được gọi là Chăm Bàni và Chăm Islam. Riêng tỉnh Bình Thuận chỉ có Chăm Bàni chứ không có Chăm Islam. Người Chăm theo Bàni chiếm gần 2% dân số toàn tỉnh, cụ thể như sau:

Đơn vị (huyện)	Tổng số dân	Tín đồ Bàni	Tín đồ Bàlamôn
Tuy Phong	7.091/3.555 nữ	2.494/1.253 nữ	3.968/2.052 nữ
Bắc Bình	17.077/8.616 nữ	10.525/5365 nữ	6.316/3.219 nữ
Hàm Thuận Bắc	4.087/2.103 nữ	1.242/635 nữ	2.779/1.431 nữ
Hàm Thuận Nam	892/436 nữ	84/42 nữ	776/378 nữ
Hàm Tân	1.231/616 nữ	1.146/541 nữ	23/13 nữ
Tánh Linh	1.567/775 nữ	1.473/734 nữ	0
Tổng cộng	31.945/16.101 nữ	16.964/8570 nữ	13.862/7.093 nữ

Nói đến người Chăm chúng ta phải nói ngay rằng, không có người Chăm nào là không có tôn giáo. Hay nói một cách khác, tôn giáo và tín ngưỡng đã trùm lên cuộc sống cộng đồng người Chăm. Ngoài các hình thức tôn giáo tín ngưỡng mang tính cộng đồng, thì trong mỗi gia đình, mỗi dòng họ, việc thờ cúng cũng có một vai trò quan trọng trong đời sống văn hóa tâm linh của người Chăm. Gia đình và dòng họ người Chăm có nhiều tín ngưỡng lễ nghi, phong tục mang đặc thù tộc người.

Người Hồi giáo Bani không chỉ tin tưởng phục tùng đức tin đối với Thượng đế Allah mà còn tôn thờ các vị thần truyền thống của mình, các vị thần tự nhiên và thờ gia tiên trong gia đình. Hàng năm, người Chăm Bình Thuận còn tổ chức các lễ hội dân gian chủ yếu liên quan đến hoạt động sản xuất nông nghiệp, đến sự phát triển cây trồng... vì vậy, nhu cầu tín ngưỡng của người Chăm biểu hiện qua nhận thức về niềm tin tín ngưỡng truyền thống là tối cần thiết.

Cơ sở thờ tự

Trong toàn tỉnh Bình Thuận hiện nay có 13 cơ sở thờ tự, trong đó có 10 chùa và 3 dinh thờ.

Tuy Phong	Bắc Bình	Hàm Thuận Bắc	Hàm Tân	Tánh Linh
1	6	2	3	1

Từ sau giải phóng đến nay, các cơ sở thờ tự này đã được chính quyền cho phép sửa chữa và xây mới 5 chùa, số còn lại được xây sửa theo dạng bán kiên cố. Tất cả các cơ sở thờ tự trên được chính quyền bảo hộ và quan tâm cho phép tu sửa khi chùa

bị xuống cấp hư hỏng. Tùy theo từng chùa ở mỗi địa phương mà tình hình tổ chức có từ 3 đến 9 thành viên. Hiện nay có 5 cơ sở thờ tự thành lập Ban cai quản và 8 cơ sở không có Ban này.

Bức tranh tôn giáo dân tộc rất đa dạng và phức tạp đang tồn tại trong xã hội Chăm. Nó đang trong quá trình vận động và phát triển, vì vậy, cần có chính sách thống nhất tôn giáo tín ngưỡng Chăm để có thể quy tụ và gắn kết được người Chăm khắp mọi miền về với nhau trong tinh thần đoàn kết cùng phát triển.

Vì sao thanh niên Chăm ở Bình Thuận lại không thích tôn giáo truyền thống của mình?

Tôn giáo tín ngưỡng của người Chăm một thời đã góp phần tích cực vào sự hình thành nên bản sắc văn hóa Chăm. Trải qua một quá trình dài của lịch sử, nền văn hóa Chăm vốn nổi tiếng một thời nay không còn bảo lưu được nguyên vẹn. Nền văn hóa này đã bị nhiều lớp văn hóa tôn giáo khác hội nhập. Chúng vốn là những tôn giáo được du nhập từ ngoài vào như Ấn Độ, A Rập, Ba Tư... người Chăm tiếp thu, có cải biến, kết hợp với vốn văn hóa tín ngưỡng có sẵn của mình tạo nên những bộ mặt tôn giáo mới của người Chăm ở Bình Thuận.

Đền, tháp, chùa bị tách ra làm thành nhiều cơ sở thờ tự tôn giáo khác nhau, do đó dẫn đến những sự tranh chấp, khiếu nại giữa các vị sư cả, các tu sĩ của từng thầy theo các hệ phái, dẫn đến hậu quả là nội bộ, địa phương bị chia rẽ, mất đoàn kết. Rất cần có một tổ chức như kiểu một hội đồng, một Ban đại diện liên chùa, đền, tháp thống nhất trong nội bộ tôn giáo Chăm mới bảo đảm đoàn kết đáp ứng nguyện vọng của các tín đồ Bàlamôn giáo và Bani giáo.

Giáo lịch của người Chăm cũng không thống nhất, không ổn định, thường chênh lệch về ngày tháng giữa hai loại lịch. Lịch Chăm Balamôn và lịch Chăm Bani chủ nhằm phục vụ cho việc cúng lễ của mình nên cách tính lịch khác nhau. Lịch Balamôn được tính theo chu kỳ mặt trời, dùng để xem ngày tháng, phục vụ các lễ nghi đền đài, hôn nhân, tang, tế trong xã hội Chăm. Lịch Chăm Bani được tính theo chu kỳ mặt trăng (âm lịch Hồi giáo) chủ dùng xem ngày tháng lễ, hành lễ ở thánh đường (chùa) như lễ Ramurwan, lễ Waha... còn việc tính ngày tháng để thực hiện lễ nghi hôn nhân, tang, tế... trong đời sống hàng ngày thì người Chăm Bani vẫn sử dụng lịch ngày tháng của người Chăm Balamôn. Từ đó, việc sử dụng lịch chênh lệch ngày tháng ở đồng bào Chăm đã dẫn đến sự việc là cùng một dân tộc, một tôn giáo ở Bình Thuận lại khác với tôn giáo ở Ninh Thuận. Những tổ chức lễ cưới, ngày hội ở mỗi vùng, mỗi nơi lại cũng có nét khác nhau. Cho dù tỉnh Thuận Hải²¹⁵ tổ chức nhiều hội nghị để bàn bạc trao đổi thống nhất về lịch Chăm, tạo nên một tâm lý không tốt trong tín đồ và nội bộ tu sĩ.

Đạo Balamôn và đạo Hồi khi du nhập vào cộng đồng người Chăm đã kết hợp với văn hóa bản địa, lấy tín ngưỡng dân gian làm nền tảng, vì vậy xét về mặt giáo lý, giáo lịch, hệ thống thần linh, nghi lễ cúng tế... chúng không theo một mô hình thống nhất nào được quy định bởi giáo lý chính thống. Tùy theo từng điều kiện lịch sử cụ thể, ở từng khu vực, từng địa phương để cải biên các nghi thức của các tôn giáo này sao cho

²¹⁵ Thuận Hải xưa là hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận.

phù hợp với lối sống văn hóa truyền thống của mình. Đặc trưng lớn nhất của tôn giáo tín ngưỡng của người Chăm là như vậy. Cũng chính vì vậy, nên các tôn giáo này không có một hệ thống tổ chức, hệ thống đào tạo tu sĩ, hệ thống dạy giáo lý một cách chính thống và hoàn chỉnh.

Tôn giáo tín ngưỡng người Chăm nghiêng về hình thức cầu cúng tốn kém tạo ra gánh nặng cho xã hội Chăm. Những nghi lễ, hội hè của người Chăm tuy có chứa đựng những tinh hoa văn hóa dân tộc nhưng trong xã hội hiện đại thì những hình thức cúng tế này đã tiêu tốn của xã hội tộc người này khá nhiều công, của và thời gian. Điều đó đã đặt xã hội tộc người Chăm ở Bình Thuận trước những bức xúc cần phải thay đổi. Đây cũng là một trong những nguyên nhân chính làm cho giới trẻ có học ở người Chăm dần xa lánh "cái tôn giáo truyền thống" của họ. Họ sẽ tìm tới một cái tôn giáo mới như Công giáo, Tin lành - đáp ứng được những yêu cầu của nền kinh tế thị trường làm cho tôn giáo cũ có nguy cơ bị giải thể từng bước. Trên thực tế thì đạo Tin lành đã len lỏi được vào trong xã hội rất đặc trưng của người Chăm.

Tu sĩ Chăm đang thiếu vắng một thế hệ kế tục, chủ bởi làm tu sĩ tuy là một tầng lớp được xã hội coi trọng song lại phải đứng trước những nguy cơ tụt hậu so với quá trình Đổi Mới của đất nước nói chung, sự phát triển của xã hội người Chăm nói riêng.

Giới trẻ ngày càng không muốn làm tu sĩ vì phải kiêng kỵ quá nhiều thứ trong khi đó thời cuộc lại đổi thay từng ngày từng giờ. Nền kinh tế thị trường tuy có nhiều mặt trái song vẫn như đang thổi một luồng gió mới làm đổi thay nền kinh tế vốn

quá lạc hậu của người Chăm. Nhiều mặt hàng mới hấp dẫn giới trẻ như quần áo, máy điện tử, ti vi, đầu máy video làm cho đầu óc văn hóa kỹ thuật của họ như được mở toang ra. Tiếp cận với những cái mới làm cho họ thích thú và chính những điều mới ấy đã làm cho cuộc sống của họ dễ chịu. Tâm lý lớp trẻ Chăm cảm nhận được về một cuộc sống hiện đại thông thoáng ngày càng rõ nét. Vì vậy, nếu làm tu sĩ phải kiêng cử, phải xa lánh cuộc sống mới này thì chắc hẳn thanh niên Chăm cũng như thanh niên của bao dân tộc khác họ sẽ chọn cái mới, chối bỏ cái cũ. Đây chính là mặt trái của nền kinh tế thị trường.

Đảng và Nhà nước ta đang có những định hướng nhằm làm cho nền kinh tế thị trường phát triển theo định hướng xã hội chủ nghĩa. Tất yếu đất nước ta phải phát triển theo hướng ấy. Tuy nhiên trong quá trình phát triển chúng ta không chỉ nói một chiều rằng bắt nó phải như thế này, buộc phải làm thế kia, nhất lại là một tộc người có nền văn hóa cao, có tri thức như thanh niên Chăm. Trong quá trình phát triển tự nhiên khó tránh khỏi những va vấp. Chúng ta cần có những giải pháp thích hợp định hướng cho họ để đưa họ trở lại với cái văn hóa truyền thống nhưng phải được cảm nhận ở mức độ mới cao hơn nhiều so với các thế hệ trước. Có làm được như vậy, chúng ta mới vực được nền kinh tế của người Chăm phát triển một cách bền vững. Một khi kinh tế phát triển thì đời sống văn hóa - xã hội, nhất là đời sống tôn giáo - tín ngưỡng của người Chăm mới có cơ hội phát triển và thống nhất. Lớp trẻ người Chăm lúc đó mới có dịp nhìn lại mình, nhìn lại những thành tựu mà cha ông mình và mọi người đã làm để cùng tồn tại và phát triển. Hy

vọng tới một lúc nào đó, lớp trẻ lại ưa thích tôn giáo cũng như văn hóa truyền thống Chăm.

Một số tín đồ truyền thống của người Chăm có xu hướng từ bỏ đạo của mình để đi tìm một đức tin mới - một ý thức tôn giáo mới được xác lập. Đứng trước những luồng tư tưởng văn hóa mới, các tôn giáo truyền thống của người Chăm chưa kịp thích nghi với thời đại và còn có những biểu hiện trì trệ. Điều này làm cho người Chăm (nhất là tầng lớp trẻ) phai dần niềm tin tôn giáo của mình, tìm đến các tôn giáo khác bằng nhiều con đường khác nhau. Các tôn giáo như Công giáo, Tin lành đang lên lút vận động người Chăm dễ tin đi theo đạo của họ. Sự hình thành ý thức tôn giáo mới ở người Chăm sẽ là một nguyên nhân tiềm ẩn sự xung đột với ý thức tôn giáo truyền thống của người Chăm, sẽ dẫn đến hậu quả gây mất đoàn kết nội bộ tín đồ giữa tín đồ theo đạo Balamôn với đạo Bàni, giữa người Bàni với người Chăm Islam.

Đảng và Nhà nước ta đã hết sức quan tâm tới vấn đề này. Một mặt giáo dục, giúp đỡ người Chăm phát huy bản sắc văn hóa, tôn giáo tín ngưỡng truyền thống và chăm lo đời sống, phát triển sản xuất. Mặt khác có biện pháp ngăn chặn kịp thời những kẻ lợi dụng lòng tin của một bộ phận người Chăm để truyền đạo, vận động, lôi kéo nhằm phát triển tín đồ. Từ đó dẫn đến mỗi tôn giáo, mỗi địa phương, mỗi nhóm tín đồ của người Chăm, trong sinh hoạt tôn giáo tuy có nhiều nét dị biệt, khác nhau về giáo lý, giáo lịch tiểu tiết hành lễ... nhưng lại xích gần nhau, đoàn kết với nhau như anh em một nhà.

Tóm lại, do những nét khác biệt đó, cùng với sự tác động của cuộc sống hiện đại, mặt trái của cơ chế thị trường làm rạn nứt niềm tin tôn giáo tín ngưỡng truyền thống và thúc đẩy mạnh tâm lý thế tục hóa trong xã hội Chăm. Một số thanh niên Chăm có tâm lý hoài nghi, không còn tin theo tôn giáo truyền thống của mình, đi tìm một đức tin khác. Nội bộ tu sĩ không thống nhất mất đoàn kết với nhau, cho chúng ta thấy diện mạo tôn giáo tín ngưỡng của người Chăm ngày nay đang lâm vào tình trạng khá nan giải.

Thử đi tìm những giải pháp cho sự phát triển

Tôn giáo có vai trò quan trọng, chi phối sâu sắc sự phát triển xã hội người Chăm. Ngày nay tôn giáo người Chăm có ảnh hưởng và chịu sự tác động của tôn giáo thế giới: Ấn giáo, Hồi giáo và các quốc gia Nam Á, Tây Á, Đông Nam Á... Do vậy nếu tôn giáo của người Chăm thống nhất sẽ quy tụ và cố kết cộng đồng. Trái lại nếu không thống nhất thì tôn giáo ở người Chăm sẽ dẫn đến sự phát triển biệt lập, cục bộ địa phương giữa các nhóm tín đồ, giữa các khu vực. Hai chiều hướng vận động trên phụ thuộc vào điều kiện chủ quan của bản thân tộc người Chăm và điều kiện khách quan là chính sách của Đảng và Nhà nước ta đối với tôn giáo và tộc người Chăm. Để giải quyết được vấn đề trên cần phải có và thực hiện các giải pháp như:

- củng cố nội bộ chức sắc, mỗi tôn giáo Balamôn và Bàni cần phải thành lập Hội đồng giáo cả, Hội đồng phong tục hay Ban đại diện mỗi tỉnh, thành phố. Soạn thảo một bản quy ước cho từng đạo. Tạo điều kiện cho chức sắc, tu sĩ

Chăm hướng dẫn tín đồ hành đạo trong phạm vi lễ nghi tôn giáo, phong tục tập quán và gắn bó hài hoà trong khối đại đoàn kết dân tộc.

- Từng bước thống nhất lịch Chăm, xoá bỏ sự chênh lệch ngày tháng, hạn chế mỗi sư cả, mỗi thánh đường, mỗi khu vực đều có lịch riêng, sẽ dẫn đến gây xáo trộn trong cuộc sống đồng bào Chăm.

- Bảo tồn di sản văn hóa truyền thống của người Chăm. Từng bước xoá bỏ các tập tục và lối sống hủ lậu, tiếp thu những yếu tố tích cực của văn hóa bên ngoài. Cần có sự trợ giúp cho tầng lớp tu sĩ có những kiến thức, củng cố kinh luật, giáo lý, nếp sống sinh hoạt mẫu mực. Mở trường đào tạo tu sĩ kế thừa.

- Công nhận các Ban đại diện Hội giáo Bani và Balamôn của người Chăm Bình Thuận - Ninh Thuận để họ có một tổ chức thống nhất mà học tập và hành đạo.

- Kiên quyết đấu tranh chống các thủ đoạn lợi dụng tôn giáo tín ngưỡng vào các mục đích vụ lợi, làm tổn hại đến chính sách đại đoàn kết dân tộc. Bên cạnh đó, Đảng và Nhà nước cần quan tâm hơn nữa đến chính sách xoá đói giảm nghèo và các chính sách khác nhằm nâng cao đời sống, nâng cao dân trí cho đồng bào Chăm.

- Quan tâm đào tạo những cán bộ người dân tộc, trong đó có người Chăm, để họ có thể đi sâu đi sát và hiểu được tâm tư nguyện vọng của đồng bào họ. Họ chính là những người hướng dẫn tộc người mình sống và làm việc theo phương châm tốt đời đẹp đạo.

Văn hóa tín ngưỡng Tây Nguyên - tiếng nói từ cơ sở

Tôn giáo tín ngưỡng ở Tây Nguyên

Tình hình tôn giáo trên Tây Nguyên khá đa dạng và phức tạp. Hiện có tới 5 loại hình tôn giáo đã có tư cách pháp nhân như: Công giáo, Tin lành, Phật giáo, Cao đài, Hoà hảo. Ngoài ra tại Tây Nguyên còn tồn tại khá nhiều loại hình tôn giáo tín ngưỡng dân gian của từng dân tộc cộng với nhiều nhóm phái Tin lành mới như Tin lành Degar... tạo ra một bức tranh tôn giáo Tây Nguyên đa dạng và phức tạp. Trong phần này chúng tôi chỉ tập trung nói tới các tôn giáo lớn như:

Công giáo ở Tây Nguyên

Vào trước năm 1853 Linh mục Nguyễn Do từ xứ Quy Nhơn được cử lên Tây Nguyên theo con đường phía Bắc An Khê cùng với thương nhân người Kinh và một số người bản xứ. Vị linh mục này đã khá thành công trong việc giao tiếp thu hút được tình cảm của người các dân tộc trên Cao nguyên.

Năm 1853, linh mục Nguyễn Do lên truyền giáo tại Kontum - một vùng đất nằm trên dòng sông Dak Bla và ngọn Ngọc Linh. Một nhà thờ bằng gỗ có hơn một trăm năm tuổi so với ngày nay đã ghi lại dấu ấn của thời đó. Các bộ tộc người Bahnar đã theo đạo Kitô. Bộ chữ Bahnar cũng được soạn ra xếp theo vần La tinh. Vậy là bộ tộc này có bộ chữ viết khá sớm (chữ viết của người Jarai được soạn ra năm 1922, bộ chữ Ê Đê năm 1923)... cũng như Hội truyền giáo tỉnh Kontum ra đời năm 1862. Bí mật của Cao nguyên dần dần bị khám phá bởi người Pháp.

Năm 1930, Kontum có 17.000 giáo dân; 20 linh mục; 13 địa sở và 146 họ đạo. Ngày 18/1/1932, Toà thánh La Mã lập Giáo phận mới - Kontum - tách ra từ Giáo phận Qui Nhơn. Giáo phận Kontum bao gồm các tỉnh Kontum, Pleicu, Đắc Lắc và một phần tỉnh Atôpư của Lào. Ngày 24/11/1960, Giáo phận Kontum được nâng lên Giáo phận Chính toà, với số tín đồ khoảng 102.800 người. Cùng thời gian, Tòa thánh Vatican ra sắc chỉ thành lập Giáo phận Đà Lạt. Đến năm 1964 - 1965, toàn Tây Nguyên có hai Giáo phận là Kontum và Đà Lạt, với 155.470 tín đồ, 140 linh mục, 2 giám mục.

Ngày 12/6/1967, Giáo phận Buôn Ma Thuột được thành lập, gồm tỉnh Đắc Lắc (tách ra từ Giáo phận Kontum) tỉnh Quảng Đức, Phước Long (tách ra từ Giáo phận Đà Lạt). Lúc này Giáo phận Buôn Ma Thuột có 53.105 tín đồ, 49 linh mục.

Cho đến cuối năm 1999, trên vùng đất Tây Nguyên có 3 Giáo phận (Kontum, Buôn Ma Thuột và Đà Lạt), 147 giáo xứ, 4 giám mục, 217 linh mục, 996 tu sĩ, 54 chủng sinh, khoảng 530.000 tín đồ.

Công giáo lên Tây Nguyên thời kì đầu để đứng chân trong vùng dân tộc thiểu số các giáo sĩ đã có những việc làm tích cực nhất định. Họ đứng ra thương thuyết, hoà giải giữa hai làng từ bỏ hận thù, không đánh nhau. Các giáo sĩ tìm chữa hoặc cứu cho dân làng nào đó thoát khỏi dịch bệnh. Họ chuộc nô lệ, tù binh, trẻ em mồ côi hoặc bị bỏ rơi rồi đổi đời cho họ. Họ lập làng mới hoặc nông trang đưa kĩ thuật canh tác mới, thay đổi tập quán gieo trồng lạc hậu, vận động giáo dân định canh vì vậy làm đời sống được nâng cao.

Thời Mỹ - Ngụy hơn lúc nào hết, Công giáo và chính trị quỵen với nhau một cách chặt chẽ. Thời kì 1954 - 1955 vùng Tây Nguyên tiếp nhận khoảng 58.000 tín đồ Công giáo miền Bắc di cư. Họ được Mỹ - Ngụy cho định cư ở những địa bàn chiến lược, tạo những vành đai bảo vệ căn cứ quân sự quan trọng của Mỹ - Ngụy. Tín đồ di cư là chỗ dựa cho việc truyền bá, phát triển đạo không chỉ trong đồng bào dân tộc Kinh mà còn trong đồng bào dân tộc thiểu số. Đồng bào các dân tộc thiểu số thời Mỹ - Ngụy bị cưỡng bức theo đạo, hoặc theo đạo để "lấy gạo mà ăn" mang tính thực dụng.

Ngày 30.4.1975, miền Nam giải phóng, đất nước thống nhất, Công giáo Tây Nguyên chống lại việc Nhà nước ta trục xuất một số chức sắc tôn giáo là người nước ngoài, hay bắt giam một số giáo sĩ có nợ máu với cách mạng. Họ tuyên truyền: "Đức Mẹ đã ra đi, Cộng sản bắt linh mục thì giáo dân sống cũng như chết". Toà Giám mục Kontum sử dụng tờ báo mang tên "Công giáo" công khai đấu tranh với chính quyền, rung chuông tập hợp giáo dân chống lại việc chính quyền bắt các giáo sĩ phản động.

Giáo hội chủ trương bất hợp tác với chính quyền, không cho linh mục ứng cử hội đồng nhân dân các cấp, hoặc tham gia vào Mặt trận Tổ quốc các cấp.

Công giáo ở Tây Nguyên câu kết với Fulrô tinh vi, kín đáo hơn Tin lành nhưng quyết liệt và nguy hiểm. Giám mục Paul Seitz, Giám mục Kontum khi chưa bị trục xuất đã bí mật dung dưỡng một số phần tử Fulrô trong Toà giám mục. Bệnh viện Minh Quý của Toà Tổng Giám mục Kontum là nơi chứa chấp Asăm Jú tiểu đoàn trưởng Fulrô và đồng bọn. Linh mục

Nguyễn Hoàng chánh xứ nhà thờ Konrờ bàng (xã Vinh Quang, thị xã Kontum) câu kết với tên Wun, tỉnh trưởng Fulrô Kontum bàn cách xây dựng lực lượng Fulrô. Ở tỉnh Đắc Lắc, linh mục Hà Duy Khâm phụ trách xứ Trung Hoà (xã EaKtur, Krông Păk) móc nối, tiếp tế cho Fulrô, cung cấp tin tức của đội công tác tại Trung Hoà để Fulrô tấn công. Tu viện Thánh Tâm (dòng Thánh Tâm) linh mục Trần Phú và 4 tu sĩ móc nối với Fulrô để hoạt động. Ở Tu viện Châu Sơn, nhiều tu sĩ liên kết với Fulrô và các tổ chức phản cách mạng chống đối chính quyền.

Từ năm 1986 đến nay, hoạt động của Công giáo trên địa bàn Tây Nguyên cũng có nhiều thay đổi. Trước hết Công giáo chú trọng phát triển đạo trong đồng bào các dân tộc thiểu số như: In kinh bốn bằng tiếng dân tộc, củng cố đội ngũ giáo phụ; điều chuyển linh mục đến những vùng có đông giáo dân là người dân tộc thiểu số, hầu hết những linh mục này đều giảng đạo bằng tiếng dân tộc thiểu số. Các toà giám mục xúc tiến việc đào tạo linh mục là người dân tộc thiểu số. Năm 2001 đã phong được 01 linh mục đó là Bá Năng Lý. Với những việc làm trên tín đồ là người dân tộc thiểu số tăng từ 33.400 năm 1975, lên 210.000 năm 1999, tăng gần 6,3 lần (toàn miền Nam tăng 1,59 lần), địa bàn có tín đồ mở rộng thêm 164 xã.

Hoạt động chính trị thời kì này vẫn gia tăng. Theo thống kê của Công an tỉnh Kontum trong số 232 đối tượng tham gia tổ chức “nhà nước Đêga” thì hầu hết số này là tín đồ đạo Công giáo, trong đó 23 đối tượng là giáo phụ, câu biện; chúng tổ chức 5 cuộc họp để tuyên truyền về nhà nước Đêga tại nhà các giáo phụ hoặc do các giáo phụ tổ chức. Hầu hết người được tuyên

truyền và địa bàn truyền của số đối tượng trong tổ chức "nhà nước Đêga" đều là địa bàn và tín đồ Công giáo. Điển hình là vụ gây rối ngày 14/2/2001 tại Konrờ bàng, thị xã Kontum do linh mục Nguyễn Đức Chương phụ trách.

Lợi dụng quá trình dân chủ hóa, chính sách đổi mới của Đảng, Nhà nước ta, dưới sự chỉ đạo của Toà Tổng Giám mục, quần chúng tín đồ là người dân tộc thiểu số bị kích động, xúi giục đòi lại các cơ sở tôn giáo hoặc tiến hành sửa chữa, xây dựng trái phép, biến thành điểm nóng tôn giáo để có điều kiện sẽ tiến hành bạo loạn chính trị.

Tại địa phận Kontum, năm 1999 sau khi ta tháo dỡ 3 nhà nguyện xây trái phép ở các làng Dak De, Dak Lech, Konh ngo Klả giám mục Chung kích động giáo dân làm đơn, kéo lên khiếu kiện ở UBND tỉnh, Ban Tôn giáo tỉnh. Vụ đòi lại trường Giáo phu Cuénót kéo dài nhiều năm.

Ở Gia Lai, từ tháng 4/1998 đến 4/1999 có 6 vụ tranh chấp khiếu kiện, có vụ đẩy thành phức tạp như các vụ ở xã Đê A, xã Lơ Pang, xã Kon Thup huyện Mang Yang.

Năm 1999 xảy ra 8 vụ tranh chấp, khiếu kiện xây dựng mới cơ sở thờ tự ở tỉnh Lâm Đồng. Nổi lên là vụ đòi lại Giáo hoàng Học viện Pio XI (Đà Lạt) với diện tích sử dụng 10.000m².

Truyền giáo Tin lành

Theo những tài liệu mới đây thì Tin lành được truyền vào Tây Nguyên năm 1929 tại Đà Lạt, do hai vợ chồng giáo sĩ H. A. Jakson, quốc tịch Hoa Kỳ, hệ phái C.M.A. Sau Đà Lạt là tỉnh Gia Lai, Tin lành xuất hiện lần đầu khoảng năm 1930 - 1931. Tin

lành xâm nhập vào tỉnh Dắc Lắc năm 1932 lần đầu tiên, do Mục sư On Nyth (giáo sĩ C.M.A, người Canada) cùng vợ chồng mục sư người Việt là Bùi Tấn Lộc, Phạm Xuân Tín, truyền đạo chủ yếu trong vùng đồng bào dân tộc thiểu số.

Cho đến năm 1954 Tin lành mới truyền vào vùng dân tộc Bana, Giẻ Triêng, Sơ Đăng thuộc tỉnh Kontum.

Việc truyền đạo Tin lành ở Tây Nguyên trong đồng bào dân tộc thiểu số buổi đầu gặp khó khăn vì bất đồng ngôn ngữ, vì sự phản ứng gay gắt của cư dân bản địa. Năm 1935 việc bất đồng ngôn ngữ được khắc phục bằng cách Phúc Âm Máccô lần đầu tiên được dịch ra tiếng Bana, Gia Rai, Ê-đê. Ba bộ Phúc Âm còn lại (Mathêu, Luca, Gioan) sau đó lần lượt được dịch. Lợi dụng đời sống của đồng bào gặp nhiều khó khăn, thiếu thốn, các mục sư truyền đạo dùng tiền bạc, vật chất, dụ dỗ người vào đạo. Các giáo sĩ tấn công vào những tập tục nặng nề của cư dân như cúng ma, ma lai, rượu chè... khuyên người ốm phải chữa bệnh.

Thời kì 1945 - 1954, thực dân Pháp triệt để khai thác đạo Tin lành phục vụ cho âm mưu tái chiếm Việt Nam, thi hành chính sách chia để trị, "đất Thượng của người Thượng". Từ năm 1950, Pháp và có sự can thiệp của Mỹ thực hiện chiến lược tôn giáo hóa vùng đồng bào dân tộc ít người Tây Nguyên. Chúng ra sức đào tạo đội ngũ giáo sĩ người dân tộc thiểu số. Dùng tiền bạc, vật chất, kể cả sức mạnh vũ khí để mua chuộc, lôi kéo, dụ dỗ và cưỡng bức nhân dân các dân tộc thiểu số theo Tin lành.

Vào thời gian gần đây, hoạt động của Tin lành gây nhiều hậu quả xấu về an ninh chính trị, trật tự an toàn xã hội ở vùng đồng bào các dân tộc thiểu số. Tin lành tổ chức hàng trăm cuộc

tụ tập truyền đạo trái phép mỗi năm, khôi phục ban chấp sự, hội thánh buôn cũ và lập hàng trăm hội thánh buôn mới.

Vào cuối những năm 90 của thế kỉ XX được sự tiếp tay của các thế lực phản động nước ngoài, bọn phản động là người dân tộc thiểu số ở nước ngoài phối hợp với bọn phản động trong nước âm mưu lập Nhà nước Degar tự trị và Tin lành Degar. Ngày 20/9/2000, tại Biển Hồ, thành phố Pleicu bọn phản động nhóm họp, đề ra chủ trương công khai Nhà nước Degar, kế hoạch hành động bạo loạn.

Trong vụ bạo loạn chính trị phản cách mạng (2-2001) bằng các thủ đoạn lừa bịp như: Ai theo Ksor Kok (kẻ chủ mưu) được bọn phản động nước ngoài cho tiền; Ai đi đấu tranh chống người Kinh thì được cấp 20.000 - 50.000đ/người, sẽ được chia đất của người Kinh và các dân tộc khác... bọn phản động đã lôi kéo được khoảng 9.000 người tham gia, gây nên sự phức tạp về an ninh trật tự địa bàn Tây Nguyên. Sau khi vụ bạo loạn không thành, bọn xấu tuyên truyền lôi kéo hàng trăm người dân tộc vượt biên sang Campuchia để đến nước thứ ba, gây mất ổn định chính trị, làm bất lợi cho ta trên trường quốc tế.

Phật giáo

Phật giáo chủ yếu là do người Kinh mang đến trong quá trình di cư sinh sống trên mảnh đất Cao nguyên này. Hiện nay số chùa trên đất Cao nguyên cũng đã khá nhiều. Tại Đà Lạt có thiền viện khá lớn do Hoà thượng Thích Thanh Từ trụ trì. Số lượng các tín đồ Phật tử tăng nhanh hàng năm có tới vài trăm người. Chỉ có một huyện là huyện Đắk Hà tín đồ Phật giáo đã có trên 1000 người. Song do Đắk Hà chưa có chùa nên hàng

tháng (ngày sóc, ngày vọng) bà con phật tử phải lên tận Kontum để làm lễ Phật.

Đường như huyện xã nào của 4 tỉnh Tây Nguyên cũng có phật tử.

Có một số phật tử đã liên kết với các nhóm phái liên tôn chống lại đường lối chính sách của Đảng và Nhà nước ta. Tuy có một vài sự kiện như vậy, song về mặt nào đó, những tín đồ phật tử vẫn là những người theo tôn giáo chính thống, xa lánh chính trị. Phật giáo trong chừng mực nào đó có phần gắn kết dân tộc như đã từng có mặt trong nhiều thế kỷ qua ở Việt Nam. Song Phật giáo trên mảnh đất Tây Nguyên - từ cách nhìn của người dân tộc vẫn là tôn giáo của người Kinh mang từ nơi khác tới. Đó cũng một trong những lý do mà Phật giáo khó có chỗ đứng chân và phát triển trên mảnh đất này.

Như vậy là cùng với các tôn giáo, tín ngưỡng dân gian của hơn 40 dân tộc anh em trên Cao nguyên thì các tôn giáo lớn như: Công giáo, Tin lành, Phật giáo, Cao đài, Hoà hảo... Gần đây là một số nhóm phái Tin lành tự xưng là Tin lành Degar cũng đã có mặt trên mảnh đất Tây Nguyên này làm cho tình hình tôn giáo ở đây ngày càng phức tạp.

Văn hóa tín ngưỡng ở Tây Nguyên - Những tiếng nói từ cơ sở

Trong công tác tôn giáo cũng như công tác quản lý Nhà nước về tôn giáo, tuy còn có nhiều ý kiến khác nhau song có lẽ chúng tôi cũng dành một số trang dòng để phản

ảnh tiếng nói của những người làm công tác tôn giáo ở cơ sở vùng Tây Nguyên.

Số người tham gia trao đổi cùng chúng tôi là đại diện của các cơ quan Huyện uỷ, Mặt trận Tổ quốc, cán bộ làm công tác an ninh tôn giáo đang ở Tây Nguyên như: Kontum, Lâm Đồng, Gia Lai và Đắk Lắk. Trong đề tài này chúng tôi chọn trích một số ý kiến sau:

Ý kiến của anh Vũ Thanh Lâm, cán bộ Huyện uỷ Đắk Hà - Kontum:

Huyện Đắk Hà - Kontum, dân số khoảng 50.000 người. Trong đó người dân tộc thiểu số 40%, khoảng 20.000 người, chủ yếu là dân tộc Xê-đăng, Rơ ngao, Ba na... Đa số người dân tộc thiểu số đều theo đạo Công giáo, có một số làng khoảng 2000 người đi thoát ly hoặc ở vùng căn cứ kháng chiến là không theo đạo. Sau sự kiện tháng 2/2001 ở các tỉnh Tây Nguyên đấu tranh bóc gỡ tổ chức phản động Đêga, huyện Đắk Hà có 46 người tham gia ở mức độ được tuyên truyền lôi kéo, có nghe, có theo nhưng chưa có gây hại gì. Sinh hoạt tôn giáo của đồng bào có đạo thường ở nhà nguyện của thôn vào chiều thứ 7 và sáng chủ nhật. Những làng không có nhà nguyện thì tham gia đọc kinh ở nhà giáo phu (tự phong). Toà giám mục thường cử các linh mục địa sở và các nữ tu đi xuống các thôn làng để gặp giáo dân, làm từ thiện (tặng quà, đồ ăn...) để phát triển nước Chúa, củng cố lòng tin cho đồng bào. Đảng và Nhà nước rất quan tâm nên Huyện phát triển cơ sở hạ tầng (điện, đường, trường, trạm) nâng cao mức sống cho nhân dân các dân tộc kể cả đồng bào theo các tôn giáo (đạo Phật có khoảng 1000 tín đồ - không có

chùa nên phải đi lễ ở thị xã Kontum - cách 20 km). Đời sống vật chất, tinh thần của người dân tộc thiểu số ngày càng được nâng cao. Họ đã bớt tự ti, mặc cảm, tin tưởng, đi theo con đường đổi mới công nghiệp hóa, hiện đại hóa. Đã biết áp dụng khoa học kỹ thuật vào sản xuất, biết sản xuất hàng hóa không còn tự cấp tự túc như xưa.

Tỉnh uỷ khóa XI có nghị quyết 01 (NQTW chủ trương ưu tiên phát triển mọi mặt cho các thôn, làng đặc biệt khó khăn. Mặt khác thực hiện các Nghị quyết, chỉ thị của cấp uỷ nên các cơ quan ban ngành đoàn thể, nông trường, công ty đóng trên địa bàn huyện đều có nhận giúp đỡ một thôn cụ thể bằng cách cử cán bộ thường xuyên xuống làng bám dân vận động quần chúng tăng gia sản xuất, áp dụng tiến bộ khoa học kỹ thuật, hăng hái tham gia các cuộc vận động "Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở khu dân cư", phong trào vì an ninh Tổ quốc, sinh đẻ có kế hoạch... Sau khi đưa các đối tượng tham gia tổ chức "Nhà nước Đêga" ra kiểm điểm trước dân, bà con - nhất là những người có uy tín: già làng, trưởng thôn đều lên án những người lầm lạc và tỏ thái độ phản đối âm mưu kích động chia rẽ khối đại đoàn kết toàn dân, lôi kéo đồng bào chống lại chính quyền của các thế lực phản động thù địch đứng đầu là Ksokok ở Mỹ. Mọi người đều muốn cuộc sống ấm no hạnh phúc ổn định nên rất tin theo Đảng - Bác Hồ.

Ý kiến của anh Đồng Văn Bình, PA 38 Công an tỉnh Đắc Lắc

Tại Đắc Lắc tình hình tôn giáo hiện nay diễn ra khá phức tạp. Dưới "cái nhìn, ở góc độ an ninh thì các tôn giáo cũ như

Phật giáo, Công giáo chuyển từ hoạt động cực đoan sang các hoạt động thích nghi, lợi dụng những sơ hở trong công tác quản lý tôn giáo để gây ảnh hưởng, bành trướng phát triển đạo tạo nền cho một số hủ tục mê tín và làm xuất hiện những hiện tượng tôn giáo mới, ví dụ: việc tạo dựng “Đức Mẹ chảy máu mắt” ở huyện Krông Ana kéo theo cả hàng ngàn tín đồ đến do hiếu kỳ, gây mất trật tự an ninh...

Đáng chú ý là tình hình phát triển đạo Tin lành trong đồng bào các dân tộc ít người. Do nhiều nguyên nhân khách quan và chủ quan, hiện nay đạo Tin lành đã “bám rễ” trong từng buôn và ăn sâu vào tâm thức của các tín đồ. Sau sự kiện 3/2/2001, một số chức sắc lợi dụng đạo Tin lành để kích động, lôi kéo tín đồ chống lại Đảng, Nhà nước đã bị ta đấu tranh trấn áp mạnh. Do vậy, một bộ phận tín đồ khác vẫn một lòng “theo Chúa”, đó chỉ là những tín đồ đã theo đạo lâu năm, có nhiều niềm tin (đức tin) vào Chúa và là những tín đồ có ảnh hưởng về dòng họ, cộng đồng với những chức sắc trong đạo; còn lại đa phần là những tín đồ lòng chừng - họ có nhận thức kém, đời sống khó khăn, lại phải sống trong cộng đồng nên chịu ảnh hưởng rất lớn từ phía những tín đồ có đức tin.

Ý kiến của anh Y Djuăn Niê, Thị trấn Krông Năng Đắc Lắc

Dược sự lãnh đạo và chỉ đạo trực tiếp của đảng bộ về vấn đề tôn giáo, ở địa phương luôn quan tâm đến tình hình và đặc điểm của tôn giáo, tôn trọng quyền tự do tín ngưỡng và tự do không tín ngưỡng của công dân. Đặc biệt là trong vùng giáo dân có theo tôn giáo trên cơ sở đó các vùng theo tôn giáo chấp hành tốt không làm ảnh hưởng đến các tổ chức của Đảng và

Nhà nước, chấp hành tốt theo chủ trương đường lối của Đảng và chính sách pháp luật của Nhà nước; nhà thờ, nhà chùa địa bàn có tôn giáo xin sửa chữa, có làm đơn xin và lập trình lên cơ quan có thẩm quyền được phép và xin tổ chức các ngày lễ hội của tôn giáo.

Đạo Tin lành trong vùng đồng bào dân tộc thiểu số ở Tây Nguyên tuy rằng có muện do thực dân Pháp và Mỹ tạo dựng để nhằm mục đích chia rẽ đồng bào các dân tộc Việt Nam. Bọn chúng nhằm âm mưu thủ đoạn kích động lôi kéo đồng bào theo đạo bằng thủ đoạn diễn biến hoà bình, muốn xoá bỏ chế độ XHCN và dựng nên Nhà nước chế độ kiểu mới. Đồng bào dân tộc ở Tây Nguyên (một số) nhẹ dạ cả tin bỏ những truyền thống, phong tục tập quán của mình để đi theo đạo Tin lành Đêga do ông Ksor Kót và một số Fulrô lưu vong tại Mỹ cầm đầu tự phong là Tổng thống Nhà nước Đêga độc lập. Song những âm mưu này không thành. Nhà nước Đêga tự trị không thành song không vì thế mà các thế lực phản động từ bỏ dã tâm của mình. Rất mong Đảng và Nhà nước có nhiều hình thức tuyên truyền mở rộng đại đoàn kết toàn dân, nâng cao nhận thức về công tác tôn giáo để mọi người trong huyện có nhận thức đúng về đường lối chính sách của Đảng và Nhà nước.

Phạm Hồng Quỳnh, Ủy ban MTTQ tỉnh Gia Lai

Gia Lai có hơn 1 triệu dân, trong đó gần 50% dân số là người dân tộc thiểu số Tây Nguyên nên về mặt tôn giáo ngoài việc thờ cúng ông bà tổ tiên còn có các tôn giáo là: Phật giáo, Công giáo, Cao đài, Hoà hảo, và Tin lành. Đặc biệt là đạo Tin lành phát triển rất nhanh về số lượng tín đồ (phần lớn là đồng

bào các dân tộc thiểu số) nhưng số lượng đồng đạo tín đồ theo Tin lành này thì đại đa số đồng bào không hiểu “Tin lành” là cái gì. Họ chỉ được nghe những người tự xưng là truyền đạo, nói vào Tin lành thì sẽ bỏ được những hủ tục lạc hậu ngăn đời của đồng bào như: bỏ mả, không hút thuốc, không uống rượu, một tuần được nghỉ hai ngày, không phải lao động, được tập trung đọc kinh Thánh (phần lớn đồng bào chưa biết chữ), được học hát, được vui chơi... nên đồng bào theo đạo “Tin lành”. Trong việc này bọn phản động lợi dụng để dựng nên cái gọi là “Tin lành ‘Đega’” và đã dẫn đến bạo loạn chính trị ngày 2/2/2001 ở tỉnh.

Chúng tôi là những cán bộ làm công tác vận động quần chúng, nhận thức được rằng: công tác tôn giáo cốt lõi là công tác vận động quần chúng phải thực sự sát dân (sát dân nhưng không thể phiến diện được là đi xuống xã, xuống làng mà phải hiểu dân nói gì, dân cần gì, phải biết tiếng dân tộc để nghe dân nói và nói cho dân nghe có như thế mới truyền tải chủ trương, đường lối chính sách pháp luật của Đảng và Nhà nước đến cho người dân. Thực trạng nội dung công tác này cán bộ nói chung là rất yếu phần lớn chẳng biết dân nói gì, chẳng biết dân cần gì thì làm sao mà vận động nhân dân được. Đặc biệt là địa bàn Tây Nguyên trình độ dân trí, trình độ sản xuất đời sống của nhân dân các dân tộc thiểu số rất thấp, chưa nói đến việc các thế lực phản động lợi dụng vấn đề tôn giáo - dân tộc để kích động đồng bào chống chính quyền.

Huỳnh Ngọc Thận, Đơn Dương, Lâm Đồng

Huyện Đơn Dương, Lâm Đồng là địa bàn hết sức phức tạp, đa tôn giáo, đa dân tộc, kẻ thù và những người đội lốt tôn

giáo luôn chống phá, đặc biệt là thời gian gần đây diễn biến tình hình Tây Nguyên vụ bạo loạn mang màu sắc chính trị của cái gọi là Nhà nước Đệga tự trị có bàn tay của thế lực thù địch lợi dụng đạo Tin lành để chia rẽ khối đại đoàn kết dân tộc. Cấp uỷ chính quyền đã tăng cường chỉ đạo chặt chẽ công tác tôn giáo, thành lập Ban chỉ đạo công tác tôn giáo nắm bắt kịp thời tình hình tôn giáo và giải quyết có lý, đúng luật được quần chúng nhân dân đồng tình ủng hộ tránh những điểm nóng có thể xảy ra, công tác vận động cần phải phân biệt đâu là hoạt động tôn giáo thuần tuý, đâu là hoạt động lợi dụng tôn giáo để tranh thủ mặt tích cực và cương quyết đấu tranh với những mặt tiêu cực trong tôn giáo. Tăng cường vai trò Mặt trận và đoàn thể trong vùng giáo, vận động chức sắc, tín đồ tích cực vào các tổ chức đoàn thể để bồi dưỡng họ, thông qua họ tuyên truyền trong nhân dân có đạo làm nòng cốt, cốt cán cho phong trào ở cơ sở. Tuy nhiên một bộ phận cán bộ Đảng viên nhận thức về chủ trương, chính sách đối với tôn giáo của Đảng và Nhà nước chưa đầy đủ, chưa thấy hết tính chất phức tạp của đời sống tâm linh, thần quyền trong các giáo hội, mặt khác sự bố trí cán bộ chuyên về tôn giáo chưa được đào tạo căn bản nên chất lượng tham mưu vẫn còn nhiều hạn chế, chưa gắn bó nhiều đến công tác tôn giáo, ngại tiếp xúc với chức sắc tôn giáo đặc biệt là Công giáo. Có nơi công tác tôn giáo bộ máy Đảng làm thay chính quyền hoặc cho công tác này là của Mặt trận, công tác quản lý Nhà nước đối với tôn giáo còn sơ hở, dùn dẩy giữa cấp trên và cấp dưới. Sự phối hợp giữa các ban ngành với cơ sở chưa đồng bộ, thiếu sự trao đổi thông tin nên hiệu quả

phòng ngừa còn thấp, xử lý bị động, tạo sơ hở để một số tôn giáo lợi dụng làm việc dâm rối, gây khó khăn cho công việc xử lý tiếp theo. Thực lực chính trị ở cơ sở có đông người theo tôn giáo chất lượng hoạt động thấp, chưa làm tốt nhiệm vụ thu hút quần chúng tín đồ tự giác tham gia vào các tổ chức chính trị, vai trò của các đoàn thể, Mặt trận cơ sở còn yếu, trong khi các tôn giáo lại ra sức tranh thủ quần chúng nhằm khuếch trương, gây thanh thế.

Trong quá trình làm công tác tôn giáo ở cơ sở có những khó khăn đề nghị cùng nghiên cứu để có những chính sách bổ sung. Hội đoàn Công giáo hiện nay hoạt động mạnh chúng ta chưa có những quy định cụ thể về việc quản lý Hội đoàn, rất khó khăn trong quản lý và xử lý. Việc quản lý, sử dụng tài chính mà chức sắc, nhà tu hành tạo được từ sự đóng góp ủng hộ của các tổ chức cá nhân chưa có sự phân công giám sát nguồn này. *Để tăng cường hiệu lực quản lý Nhà nước về tôn giáo đề nghị Quốc hội sớm ban hành pháp lệnh về tôn giáo.*

Ý kiến của Đường Anh Ngữ , Ban dân vận tỉnh uỷ Lâm Đồng

Tỉnh Lâm Đồng có hơn 65% dân số theo các tôn giáo, gần 25,5% dân số là đồng bào dân tộc thiểu số, trong đó phần lớn theo đạo Tin lành, đã và đang đặt ra nhiều vấn đề không thể không quan tâm trong công tác tôn giáo nhằm đảm bảo ổn định an ninh, chính trị, xã hội và phát triển kinh tế, văn hóa. Trong những năm qua, Lâm Đồng đã có nhiều cố gắng vận dụng, cụ thể hóa các quan điểm, chủ trương, chính sách của Đảng và Nhà nước về tôn giáo và đã đạt được một số kết quả đáng khích lệ,

nhất là việc xử lý những vấn đề nổi cộm trong hoạt động của các tôn giáo.

Trước hết, nhận thức của các cán bộ, đảng viên về chính sách tôn giáo của Đảng và Nhà nước trong tình hình mới có bước chuyển biến tiến bộ hơn thông qua việc liên tục tổ chức các lớp tập huấn, bồi dưỡng về công tác tôn giáo từ tỉnh đến cơ sở. Đối với các chức sắc, chức việc các tôn giáo cũng được các địa phương thường xuyên quan tâm tổ chức cho họ học tập, quán triệt các chủ trương, chính sách của Đảng và Nhà nước về kinh tế, xã hội nói chung, về tôn giáo nói riêng. Nhờ đó, đã tạo được sự tin tưởng, đồng tình giữa các tôn giáo với các tổ chức trong hệ thống chính trị ở địa phương. Đời sống vật chất, tinh thần của đông bào các tôn giáo được cải thiện, các sinh hoạt tôn giáo bình thường được đảm bảo.

Bộ máy công tác tôn giáo từ tỉnh đến cơ sở được tăng cường, nhất là Ban chỉ đạo công tác tôn giáo cấp tỉnh và huyện, từng bước tạo được sự phối hợp khá đồng bộ trong công tác tôn giáo, đặc biệt là trong xử lý những vấn đề bức xúc nổi cộm có liên quan đến tôn giáo.

Tuy nhiên, trước diễn biến phức tạp của tình hình hoạt động của các tôn giáo và những vấn đề an ninh chính trị có liên quan đến tôn giáo thì chủ trương công tác tôn giáo ở địa phương Lâm Đồng cũng bộc lộ những mặt hạn chế, yếu kém. Điều này có thể có lý do từ chủ trương, chính sách chung của Nhà nước còn bất cập so với thực tế, chẳng hạn như vấn đề giải quyết đất đai, cơ sở thờ tự cho đạo Tin lành (miền Nam), nhiều nơi ta cho đại hội thành lập chi hội nhưng lại không giải quyết nơi thờ tự

(nhà thờ) cho họ (vì đã sử dụng vào mục đích khác, không đặt vấn đề trả lại), điều này đã gây tâm tư, thắc mắc cho chức sắc và tín đồ và cũng bị kẻ xấu lợi dụng xuyên tạc kích động.

Một vấn đề rất lúng túng hiện nay trong công tác tôn giáo đang đặt ra nhưng chưa được nghiên cứu phổ biến, đó là vấn đề xây dựng lực lượng cốt cán trong tôn giáo. Quan niệm như thế nào là cốt cán trong tôn giáo? Đối tượng nào? Quy trình xây dựng ra sao? Chế độ bồi dưỡng, sử dụng, đãi ngộ... là những vấn đề khó khăn, bức xúc trong công tác tôn giáo, đặc biệt đối với Mặt trận, và các đoàn thể, rất cần được các cơ quan nghiên cứu, hướng dẫn để có thể vận dụng một cách hiệu quả trong công tác vận động quần chúng tôn giáo. Bởi vì Đảng ta xác định "nội dung cốt lõi của công tác tôn giáo là công tác vận động quần chúng" mà đã là vận động quần chúng mà không có lực lượng chính trị nòng cốt, cốt cán thì khó đạt hiệu quả.

Nguyễn Ngọc Cường, huyện Lâm Hà, Lâm Đồng

Trên địa bàn huyện Lâm Hà có 3 tôn giáo chính được Nhà nước công nhận tư cách pháp nhân là Phật giáo, Công giáo và Cao đài ban hành theo tinh thần chỉ thị 37/TW, chỉ đạo của Tỉnh uỷ - UBND tỉnh, huyện đã triển khai cho hoạt động bình thường từ 1992 đến nay. Ban đại diện Phật giáo huyện, tổ đoàn kết Công giáo và ban cai quản đạo Cao đài đã sung cử và là tổ chức thành viên của Uỷ ban Mặt trận Tổ quốc huyện. Các cơ sở thờ tự được làm theo đúng hướng dẫn, quy định của Nhà nước, sinh hoạt hội họp bảo đảm theo quy định, đáp ứng được nhu cầu tôn giáo của đồng bào có đạo, được nhân dân ủng hộ.

Mặt khác hệ thống chính trị của huyện mà trực tiếp là các tổ chức xã hội, đoàn thể nhân dân, chính quyền, cấp uỷ cơ sở đã tăng cường công tác vận động thuyết phục, nêu gương trong việc thực hiện các chương trình mục tiêu quốc gia, chương trình xã điểm, các chủ trương 135, 178 của Chính phủ về phát triển kinh tế, xã hội vùng đồng bào dân tộc có hiệu quả. Việc thực hiện quy chế dân chủ cơ sở theo chỉ thị TW của tỉnh và chương trình hành động của huyện được thực hiện nghiêm túc. Các phong trào xoá đói giảm nghèo, cuộc vận động “Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở cơ sở”, việc thực hiện các nghị quyết liên tịch giữa các cấp các ngành với MTTQ, phụ nữ, đoàn thanh niên, hội cựu chiến binh... được triển khai có hiệu quả; công trình xây dựng cơ sở hạ tầng được Nhà nước quan tâm đầu tư đã làm bộ mặt nông thôn huyện thay đổi, kinh tế, xã hội, văn hóa phát triển tạo được phấn khởi trong quần chúng nhân dân nói chung và đồng bào có tôn giáo nói riêng. Đặc biệt là với đồng bào dân tộc thiểu số gốc Tây Nguyên càng tin tưởng vào Đảng vì đa số đồng bào dân tộc theo đạo Kitô. Các lễ hội truyền thống tốt đẹp được phục hồi, bảo tồn, các hủ tục được loại bỏ đời sống được nâng cao rõ rệt cả về vật chất lẫn tinh thần. Mặt khác đối với các tôn giáo chưa được phép hoạt động như Tin lành thì MTTQ, các đoàn thể tăng cường bám sát cơ sở vận động giải thích để nhân dân hiểu (mặc dù số này không nhiều). Huyện uỷ đã ra nghị quyết và triển khai thực hiện về việc đổi mới phân công đảng viên, gắn trách nhiệm đảng viên với địa bàn với từng hộ và tích cực xây dựng lực lượng cốt cán, sử dụng, khởi động tinh thần đấu tranh của cộng đồng để đấu

tranh, chỉ rõ các hoạt động truyền đạo trái phép... nên tình hình tôn giáo tương đối ổn định.

Huyện thành lập "Ban chỉ đạo công tác tôn giáo" với chức năng tham mưu cho cấp uỷ giải quyết công tác tôn giáo với thành phần là Phó bí thư thường trực, Phó chủ tịch UBND, Trưởng ban dân vận, Chủ tịch MTTQ, Công an, Trưởng ban tuyên huấn, đồng chí chuyên trách công tác tôn giáo của UBND huyện, quân sự với tinh thần giải quyết các việc về lĩnh vực tôn giáo là việc tập thể đề xuất ý kiến thống nhất... nên đã tạo được tính nhất quán, căn cứ pháp luật. Do đó ít có trường hợp bị cộm, riêng đối với cơ sở công tác tôn giáo là công tác của tập thể cấp uỷ, thủ tục trình tự theo quy định. Tất cả các việc phải đề xuất, xử lý giải quyết đều trên cơ sở Nghị định 26/CP và thông tư hướng dẫn 01, các vấn đề khó khăn vướng mắc trực tiếp xin ý kiến chỉ đạo của Ban Dân vận và Ban Tôn giáo tỉnh.

Mặt khác vẫn còn tồn tại như có trường hợp tự ý sửa chữa nơi thờ tự không qua chính quyền cơ sở, còn có hiện tượng né tránh, đùn đẩy lên trên hoặc việc xây dựng thực lực đội ngũ cốt cán còn mỏng, do vậy các thông tin phản ánh có trường hợp còn chưa kịp thời đặc biệt là chấp hành hội, đoàn, ban công tác mặt trận cấp dưới cơ sở còn chưa đầy đủ, kế hoạch quy hoạch đội ngũ cán bộ làm công tác tôn giáo cấp huyện còn chấp vá... Từ đó đem lại hiệu quả quản lý chưa cao.

Trần Quang Ới, huyện Cát Tiên, Lâm Đồng

Huyện Cát Tiên, tỉnh Lâm Đồng được thành lập ngày 10/01/1997, hiện có 8.074 hộ, 38.366 khẩu, số hộ nông nghiệp có

6.609 hộ, 33.645 khẩu. Dân tộc thiểu số có 1.226 hộ, 7.355 khẩu chiếm 19,1% dân số.

Tổng số các tôn giáo có 661 hộ, 3.908 khẩu, trong đó: Thiên chúa giáo có 572 hộ, 2.583 khẩu; Tin lành có 67 hộ, 320 khẩu; Cao đài có 22 hộ, 135 khẩu; Phật giáo có 870 khẩu. Nhìn chung, các tôn giáo đều chấp hành các chính sách của Đảng và Nhà nước, các tín đồ sống chung trong cộng đồng thôn xóm, có tinh thần đoàn kết, tương trợ và giúp đỡ lẫn nhau, tham gia vào các đoàn thể quần chúng và tương trợ lẫn nhau trong phong trào xoá đói, giảm nghèo, xây dựng thôn bản văn hóa.

Đạo Tin lành phần đông là đồng bào dân tộc tại chỗ trong những năm 2001 nổi lên vấn đề phức tạp ở Tây Nguyên thì Tin lành cấp trên cũng đòi thành lập chi hội, xây dựng nhà nguyện nhưng được cấp uỷ chỉ đạo các tổ công tác xây dựng vùng đồng bào dân tộc, các đoàn thể giải thích cho, họ đã tạm thời yên tâm sản xuất ổn định đời sống.

Cấp uỷ thường xuyên có Nghị quyết chỉ đạo các ban ngành các cấp chính quyền có những chính sách quan tâm đến các tôn giáo của dân tộc thiểu số tạo cho họ có cuộc sống ổn định hoà nhập với cộng đồng. Các đoàn thể và Mặt trận thường xuyên quan tâm đến đời sống hội viên, đoàn viên tạo vốn vay ưu đãi để họ xoá đói giảm nghèo, xây dựng lực lượng cốt cán trong các đoàn thể làm nòng cốt trong các phong trào xây dựng quê hương mới, đoàn kết giữa các tôn giáo các dân tộc.

Ý kiến của anh Bùi Sĩ Thường, Đức Trọng, Lâm Đồng

Theo con số thống kê mới đây, đồng bào theo đạo của huyện Đức Trọng chiếm tỷ lệ hơn 50% dân số. Các tôn giáo ở

huyện có Công giáo chiếm 20%, Phật giáo 30%, Tin lành chiếm 10% (chủ yếu là dân tộc Tây Nguyên) ngoài ra còn có đạo Cao đài, Hoà hảo.

Đức Trọng là trọng điểm của tỉnh Lâm Đồng và tình hình tôn giáo trong những năm đổi mới các tôn giáo và đồng bào có đạo có nhiều đóng góp tích cực vào các phong trào phát triển kinh tế - xã hội, góp phần nâng cao đời sống vật chất và tinh thần của đồng bào có đạo. Đức Trọng nổi lên một vấn đề phức tạp nhất là trong đạo Phật, Tin lành, Công giáo. Một số chức sắc cực đoan, bị tác động bởi các thế lực thù địch nên có những hoạt động vi phạm pháp luật, nhất là trong tuyên truyền phát triển đạo. Thời gian gần đây hoạt động công khai với nhóm Phật giáo thống nhất của Huyện Quang, Tin lành Đega. Vì thế làm cho tình hình phức tạp, việc truyền đạo, xây chùa chiền, nơi thờ tự, dựng tượng, nhóm họp, hoạt động Hội đoàn, gia đình phật tử... có nhiều phức tạp. Trước tình hình đó, quán triệt các quan điểm, chủ trương của Đảng và Nhà nước, Huyện uỷ đã chỉ đạo công tác tôn giáo một cách thường xuyên. Làm tốt công tác quần chúng nhất là trong vùng dân tộc, vùng có đạo, tăng cường công tác quản lý Nhà nước, phát hiện và kịp thời xử lý các vấn đề phát sinh trong hoạt động tôn giáo nên không để xảy ra điểm nóng về tôn giáo. Tuy nhiên, do trình độ năng lực của đội ngũ cán bộ nhất là cơ sở xã, thị trấn nên công tác tôn giáo còn nhiều mặt yếu kém. Nhận thức sâu sắc quan điểm của Đảng, tình hình địa phương, Huyện uỷ Đức Trọng tiếp tục tăng cường công tác lãnh đạo, chỉ đạo, khắc phục mặt còn yếu kém, tăng cường công tác quần chúng, nâng cao hiệu lực quản lý Nhà nước. Tăng cường khối đại đoàn kết toàn dân, đoàn kết tôn

giáo, phát huy truyền thống dân tộc, đẩy mạnh phong trào “Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở cơ sở”. Đồng thời đấu tranh chống âm mưu diễn biến hoà bình của thế lực thù địch góp phần giữ ổn định chính trị, phát triển kinh tế, xã hội; xây dựng Đức Trọng vì mục tiêu dân giàu nước mạnh, xã hội công bằng dân chủ văn minh.

Võ Thị Thuý Cải, Chủ tịch MTTQ huyện Ta Gai - Đắc Lắc

Mặt trận huyện phối hợp với các ngành như: Ban dân vận của huyện, công an huyện, đã gọi những tên cầm đầu, truyền đạo trái phép đến tổ chức cho họ học tập ND 26/CP của Chính phủ, học tập các chủ trương chính sách của Đảng, Nhà nước, những quy định hoạt động của các tôn giáo trên địa bàn. Mặt khác uỷ ban MTTQVN huyện tổ chức nhiều buổi nói chuyện trao đổi với nhân dân theo đạo, vận động giáo dục họ thực hiện hiến chương của BCH Tổng hội Thánh Việt Nam đề ra là sống Phúc âm trong lòng dân tộc, sống tốt đời đẹp đạo; giáo dục họ sống làm theo 10 điều răn của Chúa.

Tổ chức các buổi trao đổi nâng cao vị trí vai trò của già làng trưởng bản, gìn giữ phát huy bản sắc văn hóa dân tộc mình. Nhà nước hỗ trợ phát triển văn hóa nhà rông, đầu tư các dự án về điện, đường, trường, trạm đến tận thôn, làng, đầu tư các mặt hàng chính sách: dầu, muối, vải, tôn, gạo, khám điều trị bệnh cho nhân dân, nâng cao đời sống cho nhân dân về mọi mặt vật chất, tinh thần. Đầu tư các dự án chuyển dịch cơ cấu cây trồng, vật nuôi. Nhà nước đầu tư cho vay vốn xóa đói giảm nghèo, tìm mọi biện pháp để nâng cao đời sống vật chất, tinh thần cho nhân dân trong toàn huyện.

Đến nay tình hình điểm nóng về tranh chấp đất đai, vấn đề thanh niên theo đạo Tin lành trốn bỏ đi vượt biên trái phép giảm hẳn. Song về hoạt động tôn giáo lại chuyển sang một hình thức khác, đó là biểu hiện liên tôn giáo và có một số đổi đạo từ Tin lành bỏ sang Công giáo. Một số khác chúng ta giáo dục, phân tích cho họ thấy đúng, sai của việc theo đạo thì họ bỏ đạo, làm ăn lương thiện và trở về với phong tục tập quán bản sắc của chính dân tộc mình.

Về khó khăn của địa phương là đội ngũ cán bộ chuyên trách về công tác tôn giáo chưa có. Cán bộ làm công tác vận động quần chúng tôn giáo thì không hiểu về đạo giáo nên rất hạn chế tiếp xúc với giáo dân, mà nhất là cán bộ cơ sở xã, thôn. Cán bộ mà nói cho dân nghe, dân hiểu những việc làm đúng, sai trong các tôn giáo là rất hạn chế vì ngôn ngữ bất đồng.

Kiến nghị:

1. Tôi xin đề xuất với Viện nghiên cứu Tôn giáo Trung ương nên làm tham mưu cho Đảng, Nhà nước hàng năm nên mở lớp bồi dưỡng kiến thức chuyên đề về tôn giáo ở các địa phương, nên mở ở các tỉnh, thành để cơ sở có điều kiện cử người đi học, nếu chỉ mở ở Hà Nội thì cơ sở không thể cử người đi được, do kinh phí không có, mà người trực tiếp với các họ giáo cơ sở là cán bộ huyện, xã.

2. Các văn bản nghị định của Nhà nước quy định về các hoạt động của các tôn giáo, cần nêu cụ thể hơn, ví dụ trong ND 26/CP có quy định những vùng bà con theo đạo mà chưa có nhà nguyện, nơi thờ tự mà đồng đạo bà con muốn xin lập nhà nguyện, nơi thờ tự thì phải có số bà con 500 người trở lên, thì

được lập nhà nguyện. Nhưng ở đây đạo không hợp pháp như đạo Tin lành ở vùng biên giới Tây Nguyên Nhà nước chưa công nhận thì làm sao cho họ lập nhà nguyện. Nhà nước quy định như vậy là làm khó khăn cho cơ sở trong quản lý, giải quyết vấn đề này.

3. Đề nghị Nhà nước quan tâm có 1 khoản kinh phí cho công tác tôn giáo cơ sở, trong công tác xây dựng cơ sở, đối sách, quản lý các hoạt động tôn giáo ở cơ sở vì hiện nay cơ sở rất khó khăn về kinh phí.

Căn cứ vào tình hình thực tiễn của Tây Nguyên nhiều năm qua, xin có vài ý nhận xét sau:

1. Sau sự biến Tây Nguyên ngày 3.2.2001 cho thấy rõ ràng kẻ thù (những thế lực thù địch từ bên ngoài) lợi dụng các hình thức truyền đạo, chủ yếu là Tin lành Degar nhằm hình thành những khu vực, những quốc gia tự trị trên mảnh đất Tây Nguyên giàu đẹp của chúng ta.

Đất đai - đấu tranh giành đất là sự đời muôn thuở trên mảnh đất Cao Nguyên này ngay từ những ngày đầu có con người đặt chân lên đây. Có thể nói không ngoa rằng "Tây Nguyên giàu tiềm năng song lại kém phát triển", đất đai chỉ thực sự có tác động với những con người với những tộc người khai thác nguồn rừng - tài nguyên rừng một cách tự nhiên trong những buổi đầu khi cuộc sống còn sơ khai chứ ngày nay với sức mạnh của khoa học kỹ thuật, tác động của nền kinh tế hàng hóa - nhất là "đất" bị biến thành hàng hóa cứ ngỡ rằng đất là máu chốt cơ bản làm nảy sinh các xung đột dân tộc trên mảnh đất cao nguyên này. Vậy "đất đai" hay "chủ quyền về đất đai" cái

nào mới là thực chất làm nảy sinh mâu thuẫn tranh giành lẫn nhau. Người viết vẫn nghĩ rằng đất đai chỉ là cái có - một cái có có vỏ bọc mạnh của nền kinh tế thị trường còn thực chất mâu thuẫn lại nằm ở chỗ khác.

Dấy mạnh kinh tế Tây Nguyên như ở phần đầu chúng tôi đã giới thiệu là một điều kiện cần phải có nhằm ổn định đời sống các dân tộc trên Tây Nguyên, nhưng chưa phải là điều kiện tiên quyết nhằm thống nhất và tạo sự bình ổn trong khu vực.

2. Vấn đề tôn giáo tín ngưỡng: Tây Nguyên hiện có khá nhiều loại hình tôn giáo, tín ngưỡng của các tộc người đang hoạt động như: Công giáo, Tin lành cũ, Tin lành Degar, Phật giáo, Cao đài, Hoà hảo, tôn giáo dân gian bản địa... làm cho tình hình quản lý ở đây đang gặp khá nhiều khó khăn.

Việc Đảng và Nhà nước ban hành Sắc lệnh về tôn giáo tín ngưỡng, các chỉ thị, các nghị định của Chính phủ nhằm giúp cho các cán bộ địa phương có những hướng chung giải quyết những khó khăn trong công tác quản lý thường hay gặp phải.

Bên cạnh đó, Đảng và Nhà nước cần quan tâm tới việc xây dựng đội ngũ cán bộ làm công tác tôn giáo ở cơ sở là người dân tộc. Vì chỉ có họ mới hiểu và mới giải thích động viên cho đồng bào dân tộc mình. Đồng thời, người dân tộc khi thấy người mình là cán bộ họ sẽ bớt đi cái mặc cảm, tự ti về một dân tộc quá bé nhỏ, thấp hèn so với dân tộc chủ thể.

3. Vấn đề cốt yếu hiện nay trên vùng Cao nguyên, bên cạnh việc phát triển kinh tế, nâng cao đời sống của bà con trên Tây Nguyên, nhất là bảo đảm cuộc sống bình yên cho đồng bào các dân tộc thiểu số, chúng ta cần phải xây dựng một "lòng tin"

một “ý thức hệ dân tộc” cho các đồng bào dân tộc để họ cùng với chúng ta, sát cánh cùng chúng ta xây dựng một nước Việt Nam công bằng dân chủ và văn minh.

* Xây dựng lại lòng tin như trước kia họ đã tin vào Bác Hồ - Người cha già dân tộc - Người đã hướng cả nước ta với 54 dân tộc tự giải phóng mình khỏi ách bóc lột của thực dân đế quốc. Mọi dân tộc anh em từ người Kinh đến người Thượng, từ miền núi tới đồng bằng tin theo Đảng, Bác và Chính phủ đứng lên giành độc lập dân tộc - tiến lên xây dựng một xã hội mới - xã hội Xã hội chủ nghĩa.

Chỉ tiếc rằng vào cuối những thập niên 80 đầu những thập niên 90 của thế kỷ trước Liên Xô và hệ thống Xã hội chủ nghĩa Đông Âu đã tan rã để lại trong lòng dân ta một “mối hoài nghi” về sự tồn tại đích thực của Chủ nghĩa xã hội. Đảng ta - Người cầm lái vĩ đại con tàu Cách mạng Việt Nam sau bao sóng gió vẫn vững vàng đưa đất nước ta ngang tầm với các nước tiên tiến trên thế giới. Xã hội mà chúng ta đang phấn đấu, hướng tới là một xã hội dựa trên cái nền của kinh tế thị trường theo định hướng xã hội chủ nghĩa. Hai chục năm Đổi Mới vừa qua đã làm cho nền kinh tế sản xuất hàng hóa của chúng ta phát triển, đời sống của các hộ gia đình trong cả nước nhìn chung có phát triển, khá hơn trước nhiều. Song cũng vì là nền kinh tế sản xuất hàng hóa nên phải chịu quy luật phát triển không đều - có nghĩa là sẽ có dân tộc phát triển và có những dân tộc kém phát triển trong từng điều kiện của khu vực phân bố. Lại thêm toàn cầu hóa về kinh tế chính trị, văn hóa, xã hội, cộng thêm với tham vọng của những nước lớn nên những xung đột sắc tộc

trong các quốc gia là không thể tránh khỏi. Quá trình xung đột sắc tộc dễ tạo nên các dân tộc đòi ly khai khỏi đất mẹ của mình, đòi xây dựng những vương quốc, lãnh thổ tự trị. Sự biến 2001 tại Tây Nguyên dường như đã minh chứng cho nhận định này.

Chúng ta phải xây dựng một “lòng tin” cho các dân tộc trên vùng đất Tây Nguyên, để họ tin vào Đảng vào Chính phủ vững bước đi vào chủ nghĩa xã hội bằng những mục tiêu kiên định mà Đảng với Bác đã vạch ra nhưng về hình thức thì có thể phải thay đổi sao cho phù hợp với tình hình mới. Vậy ngọn cờ độc lập dân tộc trong một Tổ quốc đa dân tộc, cùng nhau đoàn kết đi vào chủ nghĩa xã hội là gì? Đó là một câu hỏi chưa dễ gì đã giải đáp ngay được. Tất cả những ai yêu Tổ quốc mình nên suy nghĩ về vấn đề này. Có một điều phải làm ngay là cần phải chặn đứng các cuộc truyền giáo trái phép mang tính chính trị phương hại đến chủ quyền quốc gia song cũng rất cần sự uyển chuyển trong cách giải quyết công tác tôn giáo ở Tây Nguyên xin đừng nhập cục tôn giáo tộc người với chính trị.

* Cần phục hồi lại những tôn giáo truyền thống của các dân tộc ít người đã có từ lâu trên mảnh đất Tây Nguyên. Tôn giáo tín ngưỡng truyền thống cũng giống như văn hóa truyền thống, khi phục dựng lại nó chúng ta nên cân nhắc chọn lựa những cái hay, cái tinh túy và bớt đi những hủ tục không đáng có nhằm tránh sự hồi sinh của mê tín dị đoan. Nếu phục hồi lại được những hình thái tôn giáo - tín ngưỡng truyền thống của đồng bào dân tộc thiểu số, cũng có nghĩa là chúng ta đã để người dân tộc trở về với tổ tiên cội nguồn của họ. Với lòng tin vào Đảng, Bác Hồ, với cội nguồn tín ngưỡng tổ tiên dân tộc,

chúng tôi tin rằng các tôn giáo lạ, tôn giáo ngoại lai khó có bề trú chân trong các tộc người Tây Nguyên. Bằng những hình thức như vậy, các dân tộc anh em trên Cao nguyên sẽ lại quy tụ dưới ngọn cờ của Đảng thẳng bước tới chủ nghĩa xã hội - con đường mà Bác Hồ đã đưa dân tộc ta đi suốt mấy chục năm qua.

Đi tìm lời giải cho vấn đề Tin lành ở các dân tộc thiểu số Việt Nam

Chúng tôi xin đưa ra đây một số tư liệu trong các bảng hỏi điều tra xã hội học mà đối tượng được hỏi lại chính là những cán bộ quản lý Nhà nước về tôn giáo ở các địa phương ở các khu vực từ miền núi phía Bắc, Tây Nguyên và vùng đồng bằng miền Tây Nam Bộ. Sau đây là một số kết quả đã được phân tích.

**Bảng 1: Việc theo đạo Tin lành với việc lợi dụng đạo Tin lành vào mục đích xấu có khác nhau không?
(Nguồn: Ban Tôn giáo Chính phủ)**

		Các ngành chức năng (%)	Ban Đảng (%)	Chính quyền (%)
Khu vực Tây Bắc	Có	88,88	87,5	85,35
	Không	11,12	12,5	10,9
Khu vực Tây Nguyên	Có	81	84	62
	Không	14,8	11,36	22,6
Khu vực Tây Nam Bộ	Có	65,04	68,92	60,1
	Không	9,13	7,9	2,3

**Bảng 2 : Việc truyền đạo và theo đạo có khác nhau không?
(Nguồn : Ban Tôn giáo Chính phủ)**

		Các ngành chức năng (%)	Ban Đảng (%)	Chính quyền (%)
Khu vực Tây Bắc	Có	85,79	86,53	92,23
	Không	13,60	11,5	4,45
Khu vực Tây Nguyên	Có	89,1	86,3	75,4
	Không	10,8	11,33	13,0
Khu vực Tây Nam Bộ	Có	55,30	60,45	41,47
	Không	12,83	18,64	10,85

**Bảng 3: Nguyên nhân nào quan trọng nhất dẫn đến việc theo
đạo Tin lành (Nguồn : Ban Tôn giáo Chính phủ)**

		Các ngành chức năng (%)	Ban Đảng (%)	Chính quyền (%)
Đời sống khó khăn	Khu vực Tây Bắc	46,7	46	49,3
	Khu vực Tây Nguyên	32,4	63,3	22,0
	Khu vực Tây Nam Bộ	29,87	36,72	31,90
Do truyền đạo trái phép và các biện pháp cưỡng ép	Khu vực Tây Bắc	28,6	41,34	43,8
	Khu vực Tây Nguyên	48,6	68,1	53,0
	Khu vực Tây Nam Bộ	7,9	15,81	7,23

Khuyến khích bằng vật chất	Khu vực Tây Bắc	33	33,6	40,1
	Khu vực Tây Nguyên	47,9	59,09	24,5
	Khu vực Tây Nam bộ	44,44	50,28	47,03
Sa sút về nếp sống, phong tục tập quán	Khu vực Tây bắc	35,5	50,0	45,0
	Khu vực Tây Nguyên	44,5	47,7	43,3
	Khu vực Tây Nam Bộ	13,08	16,94	5,59
Khủng hoảng về đời sống tinh thần, niềm tin tôn giáo	Khu vực Tây Bắc	68,6	52,0	61,6
	Khu vực Tây Nguyên	29,7	36,3	24,5
	Khu vực Tây Nam Bộ	20,0	23,16	14,80
Âm mưu lợi dụng của kẻ địch	Khu vực Tây Bắc	72	77	69,4
	Khu vực Tây Nguyên	62,11	70,4	52,8
	Khu vực Tây Nam Bộ	21,97	30,5	17,43

**Bảng 4: Việc một bộ phận đồng bào dân tộc thiểu số
theo đạo Tin lành dẫn đến hậu quả gì?
(Nguồn : Ban Tôn giáo Chính phủ)**

		Các ngành chức năng (%)	Ban Đảng (%)	Chính quyền (%)
Mất đoàn kết, gây rối trật tự an ninh	Khu vực Tây Bắc	79,5	78,8	85,5
	Khu vực Tây Nguyên	51,35	72,7	50,9
	Khu vực Tây Nam Bộ	23,7	36,15	20,39

Ảnh hưởng đến sản xuất	Khu vực Tây Bắc	58,2	74,96	67,1
	Khu vực Tây Nguyên	66,2	65,9	56,6
	Khu vực Tây Nam Bộ	20,49	29,94	18,75
Phá vỡ văn hoá truyền thống	Khu vực Tây Bắc	75,7	89,4	78,9
	Khu vực Tây Nguyên	83,7	88,6	86,0
	Khu vực Tây Nam Bộ	40,49	52,54	37,5

Bảng 5: Việc theo đạo Tin lành có mang đến một số mặt tích cực nào không? (Nguồn : Ban Tôn giáo Chính phủ)

		Các ngành chức năng (%)	Ban Đảng (%)	Chính quyền (%)
Bãi trừ một số hủ tục lạc hậu	Khu vực Tây Bắc	66,2	51,9	44,7
	Khu vực Tây Nguyên	75,6	45,0	73,5
	Khu vực Tây Nam Bộ	31,11	27,68	23,03
Chấp hành tốt chủ trương chính sách nghĩa vụ dân công	Khu vực Tây Bắc	11,8	4,8	6,8
	Khu vực Tây Nguyên	64,8	40,0	7,5
	Khu vực Tây Nam Bộ	19,26	18,64	17,43
Trật tự xã hội ổn định	Khu vực Tây Bắc	3,8	3,8	4,5
	Khu vực Tây Nguyên	12,0	9,1	1,8
	Khu vực Tây Nam Bộ	14,32	12,99	12,82

Dựa vào các thông số lấy ra từ 5 bảng hỏi trên, chúng ta nhận thấy khu vực Tây Nam Bộ là một vùng khá đặc trưng. Các chỉ số ở mức trung bình thấp so với 2 khu vực Tây Bắc và Tây Nguyên.

Đi vào từng khía cạnh cụ thể ta thấy :

1. Việc theo đạo Tin lành với việc lợi dụng Tin lành vào mục đích xấu có khác nhau không?

Rõ ràng đây là hai chuyện hoàn toàn khác nhau song lại khó phân biệt. Nếu khu vực Tây Bắc và Tây Nguyên các chỉ số nêu ra là khá cao và trong nội bộ các ban ngành có sự thống nhất cao thì ở khu vực Tây Nam Bộ dường như chỉ ở mức trung bình.

2. Việc truyền đạo và theo đạo có khác nhau không?

Hai điều này có khác nhau song lại có chỗ giống nhau. Vì những người theo đạo sau đó lại trở thành những người hoằng dương đạo của mình cho người khác. Những người này chúng ta gọi là truyền đạo. Theo đạo và truyền đạo tuy hai song trong một chừng mực nào đó chúng chỉ là những giai đoạn của một người theo đạo mà thôi. Căn cứ vào số liệu trên bảng, chúng ta nhận thấy các ban ngành chức năng của khu vực Tây Nam Bộ có vẻ sớm phát hiện ra vấn đề này nên câu trả lời không khác nhau khá lớn.

3. Nguyên nhân nào quan trọng dẫn đến việc theo đạo Tin lành

Đây là vấn đề mà các cơ quan quản lý về tôn giáo luôn trăn trở đi tìm nguyên nhân để tìm ra các giải pháp hữu hiệu nhằm ngăn chặn sự truyền đạo lan tràn của Tin lành.

Xem trên bảng chúng ta thấy có mấy nguyên nhân:

3.1. Đời sống kinh tế khó khăn

Đây là nguyên nhân muôn thuở, hề có chuyện là chúng ta bỏ ngay lý do này. Chúng ta quy tất cả cho nguyên nhân kinh tế. Thực tế thì ở các khu vực này cũng khó khăn thật vì đồng bào phải sống trong những khu vực biệt lập, ít có sự giao thoa với các trung tâm kinh tế lớn. Thêm nữa, phương thức làm ăn kinh tế lại lạc hậu so với thời đại - nhất là khi cả nước ta bước vào nền kinh tế thị trường. Song nói thì nói vậy. Nền kinh tế cả nước ta đang tăng trưởng ngày một nhanh, hàng hóa sản xuất ra ngày một nhiều. Hàng hóa của nền kinh tế này đang len lỏi vào từng ngõ ngách, từng hẻm núi cũng đã làm thay da đổi thịt của nhiều khu vực vùng cao, vùng sâu, vùng xa. Sự thay đổi mặt bằng tiêu thụ hàng hóa với nhu cầu sinh hoạt ngày càng tăng của con người luôn vấp phải rào cản lớn là trình độ nhận thức và trình độ sản xuất của các tộc người nằm trong các khu biệt lập. Họ bị lệ thuộc ngày một sâu vào nền kinh tế hàng hóa, trong khi đó trong tay họ lại không có vốn liếng, tiền của. Cái mà họ có duy nhất là đất đai và rừng cây. Họ bắt đầu phá rừng, bán gỗ để lấy tiền phục vụ những nhu cầu sinh hoạt ngày càng tăng. Ở những nơi không có rừng, họ đã biến đất đai thành hàng hóa. Họ bán đất để lấy tiền mua đồ tiêu dùng hàng ngày. Sau khi bán đất, bán tài nguyên họ trở thành những người tay không và đi làm thuê trên mảnh đất của mình. Nhà nước chúng ta đã chi hàng trăm tỷ đồng cho những chương trình xóa đói giảm nghèo, vay vốn tình thương, quỹ vì người nghèo... Số tiền hàng năm bỏ ra không nhỏ nhưng thực tế lại chưa mấy hiệu

quả. Nguyên nhân thì có nhiều, trước tiên là quản lý Nhà nước về vấn đề này còn nhiều bất cập, song cũng còn phải kể tới một nguyên nhân nữa là sự ỷ lại trông chờ vào Nhà nước của nhân dân ở những khu vực này.

Những con số của các cơ quan ban ngành chức năng từ Đảng tới chính quyền ở khu vực miền Tây Nam Bộ là khá thống nhất dao động từ 29,87% tới 36,72%. Điều này cho thấy rằng, nguyên nhân kinh tế khó khăn tuy quan trọng song mới chỉ là một phần trong muôn vàn những nguyên nhân khác.

3.2. Do truyền đạo trái phép và các biện pháp cưỡng ép

Ở đây chúng ta thấy nhận thức của các cơ quan ban ngành chức năng từ Đảng tới chính quyền của 3 khu vực khác nhau khá xa.

Nếu ở khu vực Tây Bắc dao động từ 28,6% tới 43,8% cho rằng chủ yếu là do truyền đạo trái phép thì ở khu vực Tây Nguyên là 48,6% tới 68,1%, thì ở khu vực Tây Nam Bộ chỉ dao động trong khoảng từ 7,23% tới 15,81%.

Sự khác biệt này có nhiều cách biện minh song có lẽ xin được nói ngay rằng khu vực Tây Nam Bộ có nhiều tôn giáo nội sinh, gắn bó với các tộc người ở đây từ lâu đời trong khi ấy, các giáo phái Tin lành mới cũng chỉ dừng lại ở mấy năm gần đây nên phải chăng khó có điều kiện thâm nhập vào các tộc người trên?

3.3. Khuyến khích vật chất

Khuyến khích bằng vật chất là một trong những nguyên nhân làm cho Tin lành phát triển. Con số ở khu vực Tây Nam

Bộ dao động từ 44,44% tới 50,28% dường như đã nói lên vấn đề này. Các cơ quan chức năng ở khu vực này căn cứ vào tình hình địa phương mình, căn cứ vào nhận thức của mình để đưa ra nhận định trên. Chúng tôi đã có điều kiện làm việc với các ban ngành ở khu vực Tây Nam Bộ, nhất là những khu vực đông người Khmer sinh sống. Người Khmer chủ yếu theo đạo Phật (Nam tông), gần đây có nhiều người đi theo các đạo khác. Khi được hỏi rằng tại sao lại có đông đồng bào theo các đạo khác thì được biết họ theo đạo ấy để có kinh tế. Nhiều tôn giáo như Công giáo và Tin lành đã có nhiều hình thức từ thiện giúp đỡ, cấp vốn cho những người tin theo đạo của mình. Những giúp đỡ như vậy có tác dụng nhất định đối với những người đang khó khăn về kinh tế. Nhưng với những người này, chúng ta phải nói rõ rằng, những khó khăn kinh tế, trước tiên là do họ không muốn làm ruộng vất vả, chỉ trông chờ vào sự trợ giúp của Nhà nước, chính quyền địa phương. Hiện tượng này chúng ta thấy rất rõ tại khu vực Tây Nam Bộ. Do vậy, chúng ta sẽ phải làm gì đây cho sự phát triển bền vững khu vực đồng bằng sông Cửu Long ?

3.4. Sa sút về nếp sống, phong tục tập quán, khủng hoảng niềm tin tôn giáo

Đây là một hệ quả tất yếu của nền kinh tế thị trường. Khi nền sản xuất hàng hóa phát triển, đồng tiền trở thành một đơn vị đo lường cho sự giàu nghèo, sự phân hóa sang hèn trong xã hội, ấy là lúc đạo đức xã hội bị băng hoại nặng nề.

Sự băng hoại đạo đức dẫn tới sự phá vỡ những lễ luật xã hội dựa trên nền văn hóa truyền thống dân tộc.

Đạo đức xã hội bị băng hoại, nền văn hóa truyền thống dân tộc chỉ còn là những mảnh vụn tồn tại lơ lửng trong thời gian hiện tại làm cho con người trở nên "tàn bạo" hơn trước vòng quay của đồng tiền. Con người đứng trước cơ cảnh đó không biết đi đâu về đâu, không biết tin vào cái gì là điều tốt đẹp mà con người đang hướng tới. Họ mải mê đi tìm một nền *giáo dục đạo đức trong mơ* hay còn gọi là *nền đạo đức tuyệt đối*. Bị kẹt lại giữa hai luồng trái ngược nhau của đạo đức đời với đạo đức tuyệt đối, bản thân con người hướng tới cái đạo đức tương đối hay sự trung bình cộng của hai luồng đạo đức này. Cái trung bình cộng về ý tưởng và đạo đức đó chúng ta có thể gọi là tôn giáo - một hệ tôn giáo mới trong tư tưởng. Điều này có nghĩa là đứng trước ngã ba đường giữa hiện thực đạo đức nền kinh tế hàng hóa và nền đạo đức trong mơ, con người lại đi tìm và mong tìm được một tôn giáo khác - Hiện tượng tôn giáo mới. Các nhóm phái mới của Tin lành xuất hiện trong bối cảnh như vậy.

Đây chính là nguyên nhân cho sự phát sinh phát triển một cách nhanh chóng của các nhóm phái Tin lành mới trong các tộc người. Chúng tôi vẫn cho rằng, trong xã hội hiện nay, sự phá vỡ nền tảng đạo đức, văn hóa truyền thống là nguyên nhân chính dẫn đến việc các tộc người đi tìm cho mình một tôn giáo mới - "tôn giáo ăn liền" nhanh chóng giản tiện đáp ứng đầy đủ mọi khía cạnh, mọi mong ước của một xã hội mang đi tìm quá trình *Hiện đại hóa* như chúng ta hôm nay.

Chúng tôi cũng ngạc nhiên khi thấy các chỉ số này xuất hiện trong khu vực miền Tây Nam Bộ quá thấp so với các khu vực khác, nhất là khu vực Tây Nguyên.

Có một câu hỏi được đặt ra là khu vực Tây Nam Bộ có gì khác với Tây Nguyên trong quá trình đi lên nền kinh tế hàng hóa ? Có lẽ cũng chưa có gì khác ngoài việc khu vực Tây Nam Bộ vẫn là những "ốc đảo" chưa chịu nhiều những tác động của quá trình đô thị hóa, công nghiệp hóa và hiện đại hóa.

Đây thật sự là rào cản lớn khi vùng đồng bằng sông Cửu Long bước vào quá trình hội nhập khu vực và quốc tế. Và cũng thật khó đi tìm những giải pháp cho sự cởi bỏ những rào cản này. Vì, những tộc người ở đây chưa sẵn sàng cho quá trình hội nhập này. Họ chưa sẵn sàng cho sự phát triển nền kinh tế sản xuất hàng hóa, nhưng nền kinh tế hàng hóa vẫn cứ mỗi ngày một nhiều thấm thấu cuộc sống của họ. Chính vì vậy, các nhóm phái Tin lành mới vẫn đang ngày ngày khoan thủng bộ áo giáp mỏng manh để gặm nhấm họ. Đạo Tin lành mới là như vậy. Sẽ có ngày đạo Tin lành mới bùng nổ ở khu vực này báo hiệu một đổi thay khác không có lợi cho công tác quản lý tôn giáo của chúng ta.

Kẻ thù vẫn đang rình rập nền độc lập của dân tộc ta. Các thế lực thù địch đang lợi dụng mọi tình thế, mọi tình huống nhằm kích động các tộc người trong quốc gia đa dân tộc của chúng ta để hồng quay lại thống trị chúng ta một lần nữa.

Xung đột sắc tộc, xung đột tôn giáo - một bài học vốn có từ nhiều năm nay ở khu vực Đông Nam Á vẫn đang rình rập đất nước ta. Chúng ta phải cảnh giác với mọi âm mưu thâm độc của kẻ thù. Tất nhiên chúng ta phải tìm cho ra nguyên nhân nào dẫn tới những mối hiểm họa ấy và không nhầm lẫn giữa tôn giáo, dân tộc với những kẻ thù địch bên ngoài. Kêu gọi bà con

nhân dân các dân tộc tuyệt đối tin tưởng vào đường lối chính sách của Đảng và Nhà nước ta, bên cạnh đó, chúng ta cũng cần phải tỉnh táo để phân biệt, để nhận biết đâu là ranh giới tộc người, đâu là ranh giới tôn giáo, thực hiện tốt chính sách tự do tôn giáo đi đôi với chống lại các thế lực thù địch lợi dụng tôn giáo làm ảnh hưởng tới an ninh chính trị của Việt Nam.

Những giải pháp cho sự tồn tại và phát triển bền vững của văn hóa tín ngưỡng các dân tộc trên đất Việt Nam

Căn cứ vào định hướng chiến lược về phát triển sự nghiệp văn hóa Hội nghị Ban Chấp hành Trung ương Đảng lần thứ 5 (khóa VIII): "Xây dựng một nền văn hóa Việt Nam, tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc"; căn cứ vào đặc điểm và hiện trạng đời sống văn hóa các dân tộc thiểu số Việt Nam; đồng thời, dựa trên tiềm lực nội sinh của các tộc người này trong đời sống văn hóa tín ngưỡng cổ truyền từ nay đến nhiều năm sau, người viết xin đưa một số đề xuất như sau:

Triển khai quán triệt tinh thần Nghị quyết Đại hội Đảng các cấp, xem công tác bảo tồn và phát huy vốn văn hóa đặc sắc của các tộc thiểu số ở Việt Nam là một vấn đề cấp bách:

Cộng đồng các tộc người thiểu số ở Việt Nam có quyền tự hào về bản sắc văn hóa tộc người mình phong phú, đa dạng và độc đáo. Đó là sự kết tinh của mối quan hệ tổng hoà và tương tác giữa 3 yếu tố: môi trường - con người - xã hội; là sự vượt lên trên những thách đố khốc liệt của tự nhiên, của lịch sử bằng sự kiên trì, lòng dũng cảm, trí thông minh và khát vọng vươn lên

đến sự hoàn thiện. Văn hóa là cái gốc, là động lực của sự phát triển, là chất keo gắn kết các cộng đồng, các nhóm xã hội và các thành viên dân tộc lại với nhau. Bảo tồn và phát huy văn hóa các dân tộc anh em cũng chính nhằm thực hiện chính sách đại đoàn kết dân tộc, phát huy ý thức dân tộc - một truyền thống tốt đẹp lâu đời của đất nước ta. Chính vì lẽ đó, cần tăng cường các biện pháp giáo dục, quán triệt Nghị quyết của Đại hội Đảng các cấp trong toàn xã hội, nâng cao nhận thức về vị trí, vai trò của văn hóa truyền thống Việt Nam.

Văn hóa các dân tộc đã góp phần làm cho kho tàng văn hóa dân tộc Việt Nam thêm phong phú, đa dạng, đầy màu sắc qua các áng thơ ca, truyện kể kỳ thú, những kịch hát Yukê, kịch múa Rôbam đầy ấn tượng cũng như những ngôi chùa Phật giáo, thánh đường Hồi giáo, cùng với các nhà thờ, đền, miếu... mang vẻ đẹp quyến rũ của nghệ thuật kiến trúc, hội họa, điêu khắc, tạo hình phương Đông. Vì vậy, đối với văn hóa Việt Nam, văn hóa các dân tộc cần được xem là di sản vật chất lẫn tinh thần không chỉ bao hàm những giá trị lịch sử mà còn phản ánh sâu sắc các mối quan hệ giao lưu tiếp biến, vận động và phát triển của văn hóa khu vực. Với ý nghĩa đó, việc bảo tồn và phát huy vốn văn hóa các dân tộc, mọi cấp, mọi ngành và toàn thể nhân dân cần nhận thức đúng đắn vai trò của văn hóa tộc người, cùng chung tay, góp sức cùng các ngành chức năng thực hiện tốt công tác xây dựng đời sống văn hóa ở các vùng dân cư, góp phần cùng nhân dân các dân tộc bảo tồn và phát huy những di sản văn hóa nhân văn trong bối cảnh kinh tế - xã hội mới. Đây là nhiệm vụ của toàn dân, mọi tầng lớp cần phải nhận thức đầy

đủ và sâu sắc về ý nghĩa vị trí, vai trò của sự nghiệp phát triển đời sống văn hóa ở Việt Nam nói chung và của cộng đồng tộc người nói riêng nhằm tạo nên sự đóng góp tích cực và có hiệu quả. Đó cũng chính là sự trân trọng, tôn vinh những giá trị văn hóa mang tính bản sắc tộc người đã có nhiều đóng góp cùng sự phát triển của đất nước Việt Nam.

Lý luận đã khó, vận dụng lý luận vào thực tiễn lại càng khó hơn. Vì vậy, các tổ chức Đảng và chính quyền cần tổ chức quán triệt tinh thần Nghị quyết Đại hội Đảng các cấp, xem sự nghiệp phát triển văn hóa là trách nhiệm chung của toàn xã hội, là mục tiêu phát triển kinh tế - xã hội trước mắt và trong tương lai. Các cấp, các ngành cần tập trung chỉ đạo công tác tư tưởng nhiều hơn nữa về văn hóa, đặc biệt là văn hóa truyền thống tộc người - cho cán bộ và nhân dân, giúp họ thông hiểu và tự giác tham gia vào các hoạt động văn hóa dân tộc, chống lại âm mưu diễn biến hoà bình của các thế lực thù địch, góp phần thiết thực vào việc vận động toàn dân tham gia xây dựng đời sống văn hóa ở các địa phương.

Bảo tồn di sản văn hóa tín ngưỡng cần được tiến hành theo quan điểm phát triển

Việc bảo tồn di sản văn hóa không có nghĩa là quay lại với quá khứ, phục cổ, quên đi hiện tại và không hướng tới tương lai - mà là tạo nền móng căn bản truyền thống văn hóa tiếp tục tồn tại và phát huy những giá trị cao đẹp trong hiện tại và tương lai. Vì vậy, bảo tồn di sản văn hóa không chỉ sưu tầm, bảo quản những di sản hiện tại mà còn phải truyền bá các di sản đó cho những thế hệ nối tiếp phát huy trong đời sống xã hội, làm kim

chỉ nam định hướng cho sự phát triển hướng tới sự hoàn thiện con người.

Bản chất của văn hóa là sự sáng tạo. Nếu chỉ bảo vệ và phát huy những gì đã có thì nền văn hóa đó không thể phát triển. Các giá trị truyền thống cần được nghiên cứu, sắp xếp, chọn lọc lại, những yếu tố nào đó mang tính nhân văn thì cần được khuyến khích kế thừa, tạo điều kiện phát triển, những yếu tố nào mang tính mê tín, bảo thủ, xa rời đạo lý dân tộc thì cần được làm rõ và hướng dẫn cách bỏ nó đi hoặc thay thế.

Việc bảo tồn và phát huy những di sản văn hóa cần được tiến hành theo một qui trình mà các yếu tố luôn đan xen, tương tác lẫn nhau, ít nhất có 3 khâu quan trọng:

- + Sưu tầm, bảo quản những di sản văn hóa có giá trị.
- + Truyền bá và phát huy vai trò tích cực của các giá trị văn hóa đó.
- + Nâng cao giá trị những sản phẩm hiện có và sáng tạo ra các sản phẩm văn hóa mới.

Công việc sưu tầm, nghiên cứu, phân loại, kế thừa, chấn hưng, giao lưu văn hóa các dân tộc phải được coi là những yêu cầu cần thiết. Những người có tuổi hiện giữ các di sản quý đang ngày càng ít dần đi (mất đi); tốc độ phát triển và xây dựng hoặc vô tình hoặc cố ý xoá bỏ đi nhiều nét đẹp truyền thống vốn có của văn hóa tộc người; sự mở cửa đón các luồng gió mới tốt lành cũng đồng thời mang theo nhiều vấn đề độc hại, phản văn hóa tràn vào làm phai nhạt, mất gốc. Bản sắc văn hóa tín ngưỡng các dân tộc chỉ có thể được gìn giữ khi mọi di sản quý

được lưu giữ chắc chắn trong kho tàng và trong ý thức mọi người dân. Vì thế cần tăng cường công tác tìm hiểu, ghi chép, phiên âm, phiên dịch, in ấn, xuất bản thành sách, dựng thành phim, nhất là loại phim tài liệu khoa học - để phát hành, truyền bá. Điều đó, một mặt là để trả về cho chính dân tộc - những người chủ thực thụ của các di sản - những di sản văn hóa của họ; mặt khác, tạo điều kiện giới thiệu rộng rãi cho mọi người biết để cùng góp sức vào việc gìn giữ bảo tồn những di sản đó. Có nhiều hình thức để truyền bá văn hóa, trong đó, việc phổ biến lại cho thế hệ trẻ cũng là một cách bảo tồn rất có hiệu quả. Các giá trị văn hóa chỉ phát huy tác dụng tối đa khi được thể hiện trong cuộc sống, thông qua đó, sẽ hình thành một quá trình chọn lọc và phát triển với mức chất lượng cao hơn, làm cơ sở cho những sáng tạo mới. Cần khuyến khích những nghệ nhân, những người già đang gìn giữ di sản truyền dạy lại cho các thế hệ sau các di sản văn hóa đó, kể cả những giá trị văn hóa cổ truyền dưới dạng nguyên gốc cùng với những sản phẩm đã được nâng cao. Có như vậy, thế hệ trẻ vừa lĩnh hội những giá trị truyền thống, vừa tiếp thu loại hình sản phẩm đã được nâng cao, cải biên trong sự hiểu biết vốn văn hóa ông cha để lại.

Đẩy mạnh công tác hoạt động văn hóa nhằm thu hút các nguồn lực đầu tư vào sự nghiệp phát triển văn hóa và khai thác tiềm lực nội sinh của cộng đồng các dân tộc anh em

Hoạt động hưởng thụ và sáng tạo văn hóa là nhu cầu tự nhiên của con người trong cuộc sống. Mọi cá nhân, tầng lớp, dân tộc đều có quyền tham gia vào các vấn đề văn hóa với ý

thức, thái độ tích cực. Xã hội hóa hoạt động văn hóa là quy luật của sự phát triển có liên quan đến văn minh, văn hiến dân tộc. Trong quá trình đổi mới đất nước, tiến tới mục tiêu dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng văn minh theo định hướng xã hội chủ nghĩa không chỉ đơn thuần là nêu lên ý tưởng mà còn cần cả hệ thống các biện pháp hiệu quả và các nguồn lực mạnh mẽ của toàn dân trong việc thực hiện các mục tiêu kinh tế - xã hội ở từng giai đoạn. Sự nghiệp phát triển văn hóa cũng nằm trong sự vận động đó.

Xã hội hóa hoạt động văn hóa không chỉ là sự đa dạng về hình thức; phong phú về nội dung mà còn phải huy động mọi nguồn lực, tiềm lực trong nhân dân. Điều này không đồng nghĩa với việc tư nhân hóa các hoạt động văn hóa và càng không phải là Nhà nước thả nổi thị trường văn hóa cho nhân dân. Mà ngược lại chính là tạo điều kiện, cơ hội để toàn dân tiếp cận được với các lĩnh vực văn hóa, cùng chung sức xây dựng sự nghiệp văn hóa. Mặt khác, xã hội hóa hoạt động văn hóa còn là sự thể hiện tính dân chủ trong đầu tư vào địa hạt văn hóa, là cơ sở thúc đẩy tính sáng tạo của mỗi cá nhân, gia đình và cộng đồng. Đó là sự huy động sức lao động, tiền bạc, trí tuệ và khả năng sáng tạo của mọi tầng lớp trong xã hội cùng tham gia vào hoạt động và hưởng thụ văn hóa. Xã hội hóa, huy động các nguồn lực trong dân không nên hiểu chỉ là một biện pháp tạm thời, một giải pháp tình thế mà ngược lại đó chính là một chính sách lâu dài, một phương châm trong việc thực hiện chính sách xã hội của Đảng và Nhà nước. Cùng với sự tăng dần ngân sách Nhà nước trong các hoạt động văn hóa, việc xã hội hóa sẽ giúp

tìm thêm các nguồn thu để tăng tỷ lệ ngân sách chi cho văn hóa, góp phần thực hiện công bằng xã hội, không chỉ trên khía cạnh hưởng thụ văn hóa mà còn cả trong việc đóng góp, cống hiến của từng người dân theo khả năng. Do đó, thúc đẩy tiến trình xã hội hóa văn hóa là một vấn đề cấp thiết, nhưng cũng cần phải có sự nghiên cứu đầy đủ, thấu đáo tính khoa học và sự hợp lý của các phương thức, hình thức, biện pháp cụ thể nhằm tạo được hiệu quả thiết thực và xây dựng niềm tin của nhân dân. Đồng thời với việc xã hội hóa, công tác nghiên cứu, xác lập những cơ chế, chính sách văn hóa tộc người hợp lý và kịp thời là điều cần thiết nhằm hỗ trợ tích cực cho tiến trình xã hội hóa văn hóa ở các vùng đồng bào các dân tộc, tránh được kiểu làm tràn lan không có qui hoạch và định hướng.

Tăng cường công tác đào tạo, bồi dưỡng cán bộ văn hóa các dân tộc anh em nhằm đáp ứng kịp thời yêu cầu bảo tồn và phát huy di sản văn hóa tộc người trong thời kỳ mới:

Trong việc xây dựng đời sống văn hóa, nhân tố con người được xem là điều kiện tiên quyết có vai trò quyết định. Vấn đề nguồn nhân lực cho công tác văn hóa là một vấn đề bức xúc được đặt lên hàng đầu đối với ngành chủ quản và chắc chắn là phải còn nhiều thời gian nữa mới giải quyết được. Có lẽ không còn sớm nữa trong giai đoạn hiện nay khi đặt vấn đề đào tạo nguồn nhân lực ở các dân tộc thiểu số là một trong những mục tiêu cơ bản hiện nay, vì như chúng ta đã biết, không ai có thể làm tốt công tác văn hóa và vận động quần chúng tham gia vào các hoạt động văn hóa hiệu quả bằng chính người dân tộc. Tuy rằng chúng ta đã có một đội ngũ cán bộ người dân tộc có trình

độ khá cao và hiện là những hạt nhân trong phong trào xây dựng đời sống văn hóa ở cộng đồng các dân tộc nhưng số lượng này chỉ là một phần khiêm tốn trong yêu cầu tổng thể cán bộ người dân tộc. Một trong những nguyên nhân khá cơ bản đưa đến việc các hoạt động, các phong trào văn hóa quần chúng ở vùng người dân tộc chậm phát triển là do thiếu cán bộ làm công tác văn hóa. Hiện nay, đang có tình trạng nhiều cán bộ sau khi đào tạo không muốn quay về địa phương của mình để công tác mà phần lớn là cố gắng tranh thủ một công việc nào đó - mà thường là ít liên quan đến nghiệp vụ được đào tạo - ở các vùng đô thị phát triển.

Đối với di sản văn hóa tộc người, mặc dù đã có nhiều cơ quan văn hóa - nghệ thuật ở Trung ương và địa phương tiến hành nghiên cứu nhiều vấn đề văn hóa dân tộc, nhưng đó chủ mới là mặt nổi của di sản văn hóa tộc người. Trong khi đó, còn rất nhiều di sản còn tiềm ẩn trong kho tàng văn hóa nghệ thuật truyền thống vẫn chưa được khai thác. Nguyên do có nhiều nhưng việc thiếu hoặc không có cán bộ nghiên cứu am hiểu về văn hóa các dân tộc thiểu số tường tận, nhất là trong vấn đề ngôn ngữ. Chính vì vậy, nhiều truyện kể, bài dân ca, kể cả những bài tụng niệm, khấn vái trong các dịp lễ tết, tang ma - không ai ghi chép, sưu tầm nên bị mai một dần. Số người am hiểu các sáng tác ấy đang mất dần vì tuổi tác, mang theo những di sản tinh thần của dân tộc. Những thế hệ nối tiếp lẽ ra sẽ được thừa hưởng một gia sản văn hóa to lớn, phong phú thì ngược lại họ đang bị hụt hẫng. Đó là sự thiệt thòi không những đối với tộc người thiểu số mà cả đối với nền văn hóa nghệ thuật của đất nước. Điều đó

cũng có nghĩa là vốn di sản văn hóa tộc người quý báu đang bị mỏng dần, ảnh hưởng trực tiếp đến sự đa dạng của nền văn hóa tộc người nói riêng. Chính vì vậy, đã đến lúc cần chú trọng đến công tác đào tạo nguồn nhân lực văn hóa người thiểu số cho các tỉnh trong toàn quốc với những biện pháp hữu hiệu, kịp thời. Đây là lực lượng hết sức cần thiết trong công cuộc vận động toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở các tỉnh.

Nâng cao và phát huy vai trò trung tâm văn hóa - xã hội của các di tích, các cơ sở thờ tự

Văn hóa tôn giáo đã được nhiều nơi trên thế giới đặt vào vị trí hàng đầu khi nghiên cứu đời sống tinh thần của con người - Bởi một điều dễ hiểu là do bản chất văn hóa là sự sáng tạo và tính nhân văn mà cốt lõi là những giá trị chân, thiện, mỹ. Không một nền văn hóa chân chính nào lại không đề cao cái thiện đi đôi với khám phá chân lý và mang lại cái đẹp cho con người. Cho nên có thể khẳng định: Văn hóa tín ngưỡng của dân tộc thiểu số trên đất Việt Nam là một nền văn hóa tôn giáo tín ngưỡng.

Thực trạng hiện nay là thiên về đề cao vai trò của truyền thống trong xây dựng nền văn hóa mới, những yếu tố của văn hóa tâm linh vẫn còn khá mờ nhạt trong địa hạt xã hội nhân văn. Việc nhận thức đúng mức, đúng chỗ vị trí và vai trò của văn hóa tôn giáo cũng như việc vận dụng những yếu tố tích cực của nó vào đời sống xã hội là việc cần thiết cho sự phát triển. Điều đó cũng đồng nghĩa với việc biết vận dụng hợp lý cơ sở triết học trên tinh thần nhân văn vì mọi giá trị tinh thần ổn định; đạo đức không bị xói mòn; luân lý xã hội được tôn trọng - ít khi thiếu vắng những yếu tố của đời sống tâm linh. Tuy

không thể sờ mó, thực nghiệm như bất kỳ một dạng vật chất cụ thể nào song nó có thể được kiểm chứng qua cách nghĩ, cách tư duy trừu tượng, cách hành động - của con người về nhiều dạng vật chất xung quanh - tất cả hoặc trực tiếp, hoặc gián tiếp không thể thoát khỏi sự ảnh hưởng của văn hóa tâm linh. Mái chùa, dạng tháp, kiểu tượng, các lễ thức - đều được cấu tạo như thế nào đó để toát ra những triết lý nhân sinh về vũ trụ, về lối sống, lẽ đời của con người ở trần gian. Hiểu được điều đó thì chúng ta mới thấy hết ý nghĩa quan trọng trong cuộc sống của các di tích, các cơ sở thờ tự của các tộc người. Hơn thế nữa, các cơ sở thờ tự không chỉ là nơi chuyển tải nội dung văn hóa tôn giáo của tôn giáo tín ngưỡng mà còn là nơi lưu giữ, bảo tồn nhiều vấn đề văn hóa đặc sắc của cộng đồng các dân tộc anh em. Đồng thời xét về mặt xã hội, các cơ sở thờ tự, cùng với các ban hành giáo có tầm quan trọng to lớn, ảnh hưởng mạnh mẽ tới đời sống, hoạt động của cộng đồng tộc người ở một phạm vi không gian địa lý nhất định. Do đó, việc củng cố và phát huy vai trò trung tâm văn hóa - xã hội của các cơ sở thờ tự có ý nghĩa hết sức thiết thực đối với cuộc vận động "Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa" hiện nay. Trong chừng mực nào đó, việc bỏ qua hay thiếu lưu ý đến vai trò của các cơ sở thờ tự này trong xây dựng đời sống văn hóa cộng đồng các dân tộc anh em sẽ tạo nên nhiều hạn chế, bất cập.

Mở rộng các hoạt động giao lưu văn hóa với các vùng, các dân tộc nhằm tạo cơ hội để văn hóa tín ngưỡng tộc người hội nhập và phát triển kịp với sự tiến bộ của xã hội hiện đại

Văn hóa là sản phẩm sáng tạo, độc đáo của mỗi dân tộc, được hình thành trải qua quá trình ứng xử với thiên nhiên và

giao tiếp xã hội lâu dài. Bản sắc văn hóa là tiêu chí để phân biệt dân tộc này với dân tộc khác, không có dân tộc nào không có bản sắc văn hóa và cũng không có loại bản sắc văn hóa nào không gắn liền với sự phát triển dân tộc. Dân tộc là cội nguồn vĩnh cửu, là mảnh đất vô biên của văn hóa; còn văn hóa là sự biểu hiện sức sống của dân tộc. Chính vì vậy, giao lưu văn hóa có thể đưa đến một trong hai hệ quả: một mặt, giao lưu văn hóa được xem như là quá trình làm giàu cho nhau giữa các nền văn hóa.

Thông qua quá trình giao lưu - giao tiếp văn hóa, mỗi cộng đồng, dân tộc có thể tiếp thu được những thành quả của văn minh nhân loại làm phong phú thêm vốn văn hóa của mình, thể hiện qua việc trao đổi, vay mượn các giá trị văn hóa. Ngoài ra, hoạt động giao lưu văn hóa còn góp phần thúc đẩy sự hiểu biết lẫn nhau hơn giữa các cộng đồng, tạo nên mối liên hệ gắn bó khăng khít và quá trình xích lại gần nhau hơn giữa các dân tộc mà trước hết là trên lĩnh vực văn hóa. Những yếu tố tương đồng giữa các cộng đồng có quan hệ qua lại đã trở thành những giá trị chung, ảnh hưởng đến một vùng, một khu vực nhất định. Hơn nữa, giao lưu hội nhập văn hóa còn góp phần quan trọng vào việc thúc đẩy sự phát triển kinh tế và tiến bộ xã hội của cộng đồng. Chính nhờ vào quá trình giao tiếp văn hóa, những tiến bộ khoa học - kỹ thuật cũng như kinh nghiệm sản xuất của các dân tộc được phổ biến và phát huy rộng rãi. Trong xã hội hiện đại, khuynh hướng giao lưu, hội nhập với cộng đồng ngày càng gia tăng với nhịp độ nhanh.

Theo chiều ngược lại, giao lưu văn hóa nếu không được chọn lọc kỹ càng cũng có thể dẫn đến việc đánh mất bản sắc tộc

người, làm phương hại đến nhiều giá trị văn hóa truyền thống khác. Theo hướng này, trong quá trình giao lưu, bản thân cư dân trong cộng đồng đã tiếp thụ các giá trị văn hóa của tộc người khác không phải bằng cách chọn lựa và làm cho nó thích ứng với hệ thống sẵn có của mình mà lại theo kiểu "ăn tươi, nuốt sống". Trong những trường hợp như vậy, các giá trị văn hóa truyền thống với những đặc thù dân tộc bị thay thế bằng những giá trị văn hóa ngoại lai xa lạ với nền văn hóa dân tộc của họ.

Văn hóa, giao lưu văn hóa là quy luật của giao tiếp xã hội, là yêu cầu của sự phát triển và là con đường vươn tới văn minh cao hơn. Vì vậy, trân trọng và gìn giữ các giá trị văn hóa truyền thống của dân tộc là điều cần thiết nhưng sẽ không đúng nếu chúng ta đặt vấn đề bảo tồn văn hóa đó bằng cách đóng cửa. Đương nhiên, cộng đồng các dân tộc anh em chỉ có thể tồn tại được khi nền văn hóa của họ được bảo tồn. Nhưng dẫu sao đi nữa thì việc bảo tồn các giá trị văn hóa truyền thống phải phục vụ cho việc phát triển cộng đồng, cho sự phồn vinh và tiến bộ xã hội. Không thể đóng cửa để cùng nhau ca tụng những vốn văn hóa truyền thống của mình mà ngược lại phải cần hòa nhập, phải luôn mở rộng cánh cửa đón nhận những luồng gió văn minh mới, trong lành từ thế giới bên ngoài thổi đến, tiếp thu có chọn lọc những thành quả văn hóa của nhân loại để xây dựng những giá trị văn hóa mới mang nội dung thời đại. Bản chất của văn hóa là luôn luôn mở và giao lưu văn hóa đã trở thành nhu cầu của các cộng đồng. Quá trình này thông thường sẽ mang lại cho cộng đồng nhiều gấp bội những gì mà nó có thể

đánh mất. Vì thế, để phát triển kinh tế - xã hội của các tộc người, cần phải mở rộng và tạo điều kiện để quá trình này diễn ra ngày càng mạnh mẽ hơn theo đúng quy luật của sự phát triển. Để làm được điều này, trước hết phải tăng cường sức đề kháng của văn hóa các dân tộc, nếu không thì giao lưu, tiếp nhận văn hóa sẽ là một thảm họa đối với nền văn hóa của mỗi tộc người vốn đậm đà bản sắc riêng.

Nghiên cứu kiểm kê di sản văn hóa của các dân tộc thiểu số trên đất Việt Nam

Việt Nam là đất nước đa dân tộc, cho đến nay theo các số liệu chính thức thì nước ta có khoảng trên 54 dân tộc anh em cùng sinh sống, cùng tồn tại và phát triển. Điều đó cũng có nghĩa là đã có một nền văn hóa đa tộc người với tư cách là một chỉnh thể mang những đặc trưng riêng được hình thành từ quá trình giao lưu, hội nhập văn hóa tộc người. Mỗi quan hệ văn hóa rất đẹp đó là kết quả của một quá trình lịch sử hợp tác, gắn bó lâu đời và đã để lại cho các thế hệ hôm nay một tài sản văn hóa to lớn. Tuy nhiên, như chúng ta đã biết, tính từ ngày xác lập vị thế đến nay, từ nơi địa đầu Tổ quốc Mực Nam Quan tới vùng đất mũi tận cùng luôn luôn phải trải qua chiến tranh liên tục. Những cuộc chiến đó dù ít, dù nhiều cũng đã tàn phá nhiều di sản văn hóa các dân tộc ở Việt Nam, trong đó, văn hóa Khmer, văn hóa Chăm, văn hóa Hoa, văn hóa Bahnar, văn hóa Êđê... cùng biết bao nền văn hóa tộc người khác nữa không nằm ngoài kết quả đó. Tuy rằng Đảng và Nhà nước luôn quan tâm đến sự phát triển của văn hóa và đã có nhiều

chính sách nhằm bảo vệ và phát huy văn hóa các dân tộc nhưng việc nhận thức về vị trí, vai trò của văn hóa các dân tộc vẫn chưa sâu sắc và chưa đồng đều ở các địa phương. Do đó, đời sống văn hóa của cộng đồng tộc người nói chung có được nâng lên nhưng vẫn còn rất chậm với nhiều mặt hạn chế. Ở góc độ khác, xu thế đô thị hóa đang diễn ra mạnh mẽ và bắt đầu lan dần về nông thôn, xu hướng “sùng ngoại, bài cổ” nhen nhúm hình thành và phát triển không những đã kìm hãm tiến trình bảo tồn, phục hưng những giá trị bản sắc dân tộc ngay trên chính cái nôi của nền văn minh nông nghiệp mà còn tác động đến một bộ phận dân cư, nhất là lớp trẻ, tạo nên khuynh hướng nhìn văn hóa truyền thống như những cái gì đã quá lạc hậu, quá lỗi thời, không còn phù hợp với cách sống “hiện đại”. Trong thực trạng đó, văn hóa dân tộc - trong đó có văn hóa nhiều tộc người thiểu số - đang đứng trước nguy cơ mai một. Trên thực tế hiện nay, nhiều di sản văn hóa tộc người đang mất dần vị trí trong đời sống cộng đồng, chẳng hạn như sự quên lãng dần các làn điệu dân ca, các nghề truyền thống - Chính vì vậy, dù rằng đã muộn nhưng cần thiết phải thực hiện khẩn cấp một chương trình kiểm kê di sản văn hóa vật thể và phi vật thể các dân tộc ở Việt Nam, trong đó đặc biệt chú ý đến văn hóa tín ngưỡng của các tộc người lớn như Thái, Hmông, Bahnar, Hoa, Chăm, Khmer - và một số nền văn hoá tín ngưỡng của các dân tộc khác - nhằm làm căn cứ khoa học để xây dựng một số chính sách phát triển văn hóa các dân tộc, phục vụ thiết thực cho cuộc vận động “Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa” ở Việt Nam.

Tăng cường giáo dục quần chúng nhân dân nhận thức đúng đắn mối quan hệ biện chứng giữa truyền thống và hiện đại trong sự nghiệp xây dựng đời sống văn hóa tín ngưỡng ở các địa phương.

Văn hóa là một phạm trù lịch sử - văn hóa của tộc người nào cũng bao gồm phần cốt lõi là cơ tầng - hình thành từ bản thân nội tại tộc người do sự chi phối các hệ thống triết lý tôn giáo, dân tộc - và các phần có về sau - hình thành do quá trình giao lưu văn hóa với các dân tộc khác. Chính nhờ phần cốt lõi mà văn hóa tộc người có sức sống mãnh liệt, tạo nên bản lĩnh, bản sắc tộc người - trong đó bao hàm hầu hết các giá trị mang tính truyền thống. Vì vậy, đối với bất cứ nền văn hóa nào hiện nay, mối quan hệ giữa truyền thống (phần cốt lõi) và hiện đại (những phần có về sau) bao giờ cũng là vấn đề quan trọng sống còn.

Trong sự phát triển của văn hóa tộc người, nếu chỉ nhấn mạnh đến tính truyền thống thì sẽ trở nên bảo thủ, trì trệ, lạc hậu và không hội nhập được với bên ngoài, cộng đồng khó phát triển được. Trái lại, nếu chỉ đề cập đến tính hiện đại thì sẽ mất gốc, sẽ tự đánh mất bản thân tộc người. Hơn nữa, việc phát triển cộng đồng nếu chỉ chú ý đến một trong hai mặt trên thì không thể nào có được kết quả như mong muốn vì mọi cộng đồng đều phải sống trong các mối quan hệ giao lưu qua lại với nhau. Điều đó cho thấy vai trò và mối liên hệ tương hỗ giữa truyền thống và hiện đại có quan hệ mật thiết với công cuộc xây dựng đời sống văn hóa cộng đồng.

Trong xu thế vận động của xã hội hiện nay, cần thiết phải có sự nhận thức đúng đắn về mối quan hệ giữa truyền thống và hiện đại trong lĩnh vực văn hóa - không chỉ ở các cấp, các ngành quản lý; các cơ quan Đảng, đoàn thể mà còn cần phải giáo dục tuyên truyền sâu rộng trong nhân dân nhằm tạo ra một sự hiểu biết sâu sắc những giá trị và liên tục của quá trình phát triển văn hóa tộc người. Điều đó, sẽ có tác động to lớn đến dư luận xã hội khi nhìn nhận, xử lý các vấn đề văn hóa - có nghĩa là xã hội sẽ có sự đánh giá lại một cách toàn diện, đúng đắn những di sản văn hóa, chắt lọc yếu tố tích cực, loại trừ yếu tố tiêu cực và ngay cả đối với những yếu tố đang tồn tại hợp lý cũng cần có sự điều chỉnh, nâng cao lên ngang tầm với thời đại mới. Nói cách khác, trong sự nghiệp phát triển văn hóa nói chung và văn hóa các tộc người nói riêng, cần thẳng thắn thừa nhận những giá trị truyền thống mang đậm bản sắc dân tộc, đồng thời góp thêm những giá trị hiện đại vào cho phù hợp với xu thế mới. Điều này thực sự không phải là vấn đề đơn giản nếu cộng đồng tộc người không nhận thức đúng đắn và đầy đủ mối quan hệ giữa truyền thống và hiện đại, giữa quá khứ và hiện tại cũng như không thấu đáo quy luật phát triển văn hóa - xã hội ở từng thời kỳ.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Phan An. *Vài khía cạnh dân tộc về người Khmer ở Việt Nam và Campuchia*; tại Hội nghị về quan hệ Việt Nam Campuchia trong lịch sử. TpHCM. 1980.
2. Phan An: *Nghiên cứu về người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long (ĐBSCL)*. Tạp chí Dân tộc học (DTH), số 3.1985.
3. Phan An. *Vài nét về ruộng đất của người Khmer ở ĐBSCL*. Trong "Sưu tầm dân tộc học 1979". H.1980.
4. Phan An. *Một số vấn đề kinh tế xã hội của vùng nông thôn Khmer ĐBSCL*, trong: Vấn đề dân tộc ở ĐBSCL, 1981.
5. Phan An. Nguyễn Xuân Nghĩa. *Dân tộc Khmer*. Trong "Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam)". NXB KHXH. 1981, tr: 71.
6. Phan An. *Phum, sóc Khmer trong cơ chế quản lý xã hội vùng dân tộc Khmer Nam Bộ*. Trong "Những vấn đề xã hội học ở miền Nam". Viện KHXH tại Tp HCM. NXB KHXH. 1992.
7. Phan An. *Hệ thống xã hội tộc người của người Xiêng ở Việt Nam từ giữa thế kỷ XIX đến năm 1975*. Luận án PTS Khoa học Lịch sử. Viện KHXH tại Tp HCM.1992.
8. Phan An: *Cơ cấu quản lý xã hội truyền thống phum, sóc của người Khmer Nam Bộ*. Trong "Làng xã ở châu Á và ở Việt Nam". Viện KHXH tại Tp HCM. NXB Tp HCM.1995.

9. Đỗ Văn Anh: *Thư mục cổ về làng xã ở châu Á và Việt Nam*. Tp HCM. 1994.

10. Biệt Lam Trần Huy Bá: *Việt Nam xưa đã thôn tính mấy nước?* Tạp chí Tri Tân số 15.

11. Biệt Lam Trần Huy Bá: *Khảo lược về nước Nam Chiếu*. Tạp chí Tri Tân số 20.

12. Nguyễn Bắc: *Tìm hiểu văn hóa Campuchia*. NXB Văn hóa. H. 1988.

13. Ban Chấp hành Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam. *Về công tác với đồng bào Khmer*. Chỉ thị 117-CT/TW, ngày 29.9.1981.

14. Ban Tôn giáo Chính phủ: *Một số tôn giáo ở Việt Nam*. Hà Nội 1993.

15. *Bản đồ hành chính và đường sá Việt Nam*. Tỷ lệ 1/250.000. Nha địa dư quốc gia Việt Nam phát hành 1906.

16. *Báo cáo tình hình phân bố lại dân cư với chuyển dịch cơ cấu kinh tế nông nghiệp trong vùng đồng bào Khmer ấp Tri Phong*. Ủy ban nhân dân xã Hoà Thuận (Châu Thành - Trà Vinh). Hoà Thuận 14.7.1995.

17. *Báo cáo tình hình công tác vùng đồng bào dân tộc năm 1995*. Ủy ban nhân dân tỉnh Trà Vinh. Trà Vinh 4.1996.

18. *Báo cáo một số tình hình công tác dân tộc Khmer tỉnh Sóc Trăng*. Ủy ban nhân dân tỉnh Sóc Trăng. Sóc Trăng 4.5.1993.

19. *Báo cáo sơ kết thực hiện chỉ thị 68 của Ban Bí thư Trung ương về công tác dân tộc Khmer của huyện Mỹ Tú năm 1991 - 6.1993*. Mỹ Tú 22.6.1993.

20. *Báo cáo tình hình thực hiện các mặt công tác trên lĩnh vực văn hóa xã hội năm 1995 và phương hướng nhiệm vụ, mục tiêu phát triển văn hóa - xã hội năm 1996.* Ủy ban nhân dân huyện Trà Cú. Trà Cú ngày 31.2.1995.

21. *Báo cáo tình hình thực hiện nhiệm vụ kinh tế xã hội 6 tháng đầu năm 1995.* Ủy ban nhân dân huyện Châu Thành (Trà Vinh), số 09/BC. UBH Châu Thành 10.7.1995.

22. Bộ Văn hóa - Thông tin: *Tín ngưỡng mê tín.* Nxb Thanh Niên. H. 1998.

23. Phan Xuân Biên: *Người Chăm Thuận Hải.* Sở VH TT Tỉnh Thuận Hải. 1989.

24. *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam)* Viện Dân tộc học. NXB KHXH . H.1984.

25. L.P.Briggs: *The Khmer Empire and the Malay peninsula.* Corn.Univ, 1950.

26. *Các thần trong thiên nhiên và các thổ thần.* Trong Etude sur les rites agraires des Cambogdiene của Eveline Poree - Maspero. Paris Mouton et Co La Haye. 1962.

27. Nguyễn Công Bình - Lê Xuân Diệm: *Văn hóa và cư dân đồng bằng sông Cửu Long.* NXB KHXH. H 1990.

28. Nguyễn Khắc Cảnh: *Nhân chủng học và các loại hình nhân chủng ở Đông Nam Á.* Trong "Đông Nam Á ngày nay". Viện Đại học Mở, Tp HCM số 2. tháng 10.1993.

29. Nguyễn Khắc Cảnh: *Đặc điểm, các hình thái quần cư và các loại hình Phum Sóc người Khmer ĐBSCL.* Tập san khoa học A. Trường ĐHTH TpHCM (Chuyên đề Đông phương học) 2.1995.

30. Nguyễn Khắc Cảnh: *Chùa Khmer Nam Bộ - một công trình nghệ thuật kiến trúc độc đáo*. Tập san Khoa học. Trường Khoa học xã hội và Nhân văn, số 1.1997.

31. Nguyễn Khắc Cảnh: *Ngôi chùa trung tâm giáo dục và sinh hoạt văn hóa - xã hội của phum, sóc Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long*. Tập san khoa học A. Trường ĐHTH Tp HCM, tháng 7.1996.

32. Nguyễn Khắc Cảnh: *Vấn đề nguồn gốc và sự hình thành cộng đồng người Khmer ở vùng đồng bằng sông Cửu Long ở Việt Nam*. Trường ĐHTH Tp HCM, tháng 7.1996.

33. Nguyễn Khắc Cảnh. *Phum sóc Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb Giáo Dục. 1998.

34. Liêm Châu: *Thất Sơn truyền kỳ*. Hội văn nghệ Châu Đốc. 1994.

35. Liêm Châu: *Mười đỉnh núi thiêng*. Văn nghệ Châu Đốc. 1997.

36. Liêm Châu: *Kỳ tích núi Sam*. Văn nghệ Châu Đốc. 1997.

37. Văn Xuân Chí: *Khái quát về người Khmer Cửu Long*. Trong "Người Khmer Cửu Long". Viện Văn hóa, Sở Văn hóa và Thông tin tỉnh Cửu Long xuất bản. 1987.

38. G.Coedes : *Histoire ancienne des etats hindouises d'etreme - orient - Hanoi* 1944.

39. Văn Công Chí: *Khảo sát ấp Trà Lé*; trong "Những vấn đề dân tộc học ở miền Nam Việt Nam". Tập 2. QI. Tp HCM. Viện KHXH tại Tp HCM.1978.

40. Đoàn Trung Còn: *Các tông phái Đạo Phật*. Nxb Thuận Hóa. 1995.

41. Đoàn Trung Còn: *Phật học từ điển*. Nxb Tp Hồ Chí Minh. Trọn bộ 3 quyển. 1997.

42. Nguyễn Mạnh Cường: *Chùa Dâu - Tư Pháp và Hệ thống các chùa Tứ Pháp*. Nxb Khoa học xã hội. H. 2000.

43. Nguyễn Mạnh Cường: *Thăm hang Thạch Động nghe chuyện Thạch Sanh*. Tạp chí VHĐG số 2.2000.

44. Nguyễn Mạnh Cường: *Vài nét về người Khmer Nam Bộ*, Nxb Khoa học xã hội. H. 2002.

45. Nguyễn Mạnh Cường - Nguyễn Minh Ngọc: *Người Chăm (Những nghiên cứu bước đầu)*; Nxb Khoa học xã hội. H. 2003.

46. Nguyễn Mạnh Cường: *Ảnh hưởng của Phật giáo Theravada trong tang ma người Khmer Nam Bộ*, trong Xây dựng đời sống văn hóa vùng dân tộc Khmer Nam Bộ (Kỷ yếu hội thảo khoa học do Vụ văn hóa dân tộc - Bộ Văn hóa thông tin ấn hành năm 2004.)

47. Nguyễn Mạnh Cường - Nguyễn Minh Ngọc: *Đi tìm những giải pháp cho sự phát triển bền vững ở người Khmer Nam Bộ*, trong Kỷ yếu hội thảo Việt Nam học tổ chức tháng 7. 2004 tại Tp Hồ Chí Minh.

48. Nguyễn Mạnh Cường - Nguyễn Minh Ngọc: *Tôn giáo tín ngưỡng của các cư dân vùng đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb Phương Đông - 2005.

49. Nguyễn Văn Diệu. *Vai trò của ngôi chùa Phật ở các Phum sóc người Khmer vùng ĐBSCL*. Trong "Hội thảo giáo dục Phật giáo trong thời hiện đại". Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam. Tp HCM. 9.1995.

50. Lê Xuân Diệm. *Về các văn hóa cổ ở ĐBSCL*. Trong "Văn hóa Óc Eo và các văn hóa cổ ở ĐBSCL". Nxb Long Xuyên. 1984.

51. Lê Xuân Diệm. *Vài nét về con đường phát triển kinh tế văn hóa trong buổi đầu lịch sử của vùng ĐBSCL*. Trong "Một số vấn đề KHXH về ĐBSCL". Nxb KHXH H. 1982.

52. Ngô Văn Doanh: *Kiến trúc Đông Nam Á*. Nxb KHXH. H. 1997.

53. Ngô Văn Doanh (chủ biên) *Nghệ thuật Đông Nam Á*. Nxb KHXH. H. 2000.

54. Nguyễn Hồng Dương: *Tôn giáo trong mối quan hệ văn hoá và phát triển ở Việt Nam*. Nxb KHXH, Hà nội 2004.

55. Nguyễn Tấn Đắc: *Truyện Tấm Cám và sự đánh tráo số phận con người*. Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á (NCDNA) số 6/1999.

56. *Đại Nam nhất thống chí*. Nxb Thuận Hóa. Các tập 4 và 5.

57. Tiên Đàm: *Việc khẩn hoang ở Nam Kỳ dưới triều Nguyễn*. Tạp chí Tri Tân số 21.

58. Nguyễn Lan Đình: *Bà Chúa Xứ núi Sam*. Nxb VHTT. H 1997.

59. Trịnh Hoài Đức. *Gia Định thành thông chí*. Tập trung. Q3. Dịch giả Tu Trai Nguyễn Tạo. Sài Gòn 1972.

60. Mạc Đường. *Chủ nghĩa thực dân mới của Mỹ đối với vấn đề dân tộc ít người ở miền Nam nước ta*. TC DTH, số 2.1977.

61. Mạc Đường. *Vấn đề dân cư và dân tộc ở ĐBSCL trong thời cổ đại*. TC DTH số 4.1981.

62. Mạc Đường. *Vấn đề dân cư và dân tộc ở ĐBSCL*; trong Một số vấn đề KHXH về ĐBSCL. NXB KHXH. H 1982.

63. Mạc Đường: *Quá trình phát triển dân cư và dân tộc ở đồng bằng sông Cửu Long từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX*. Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử (NCLS) số 3/1982.

64. Mạc Đường: *Về vấn đề dân cư và tộc người ở đồng bằng sông Cửu Long vào những năm đầu thế kỷ XX*. Tạp chí NCLS số 4/1983.

65. Mạc Đường - Phan An: *Vấn đề dân tộc ở đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb KHXH. H. 1994.

66 L.Finot: *Sur quelques traditions Indochinoises* - BEFEO XI-1911.

67. Liên Giang: *Một người Pháp làm vua xứ Mọi*. Tạp chí Tri Tân số 11.

68. Liên Giang: *Một người Pháp làm vua xứ Mọi*. Tạp chí Tri Tân số 12.

69. *Hàn Quốc Lịch sử và Văn hóa*. Nxb Chính trị quốc gia (CTQG). H. 1995.

70. Mai Thanh Hải: *Tôn giáo Việt Nam và Thế giới*. Nxb Công an nhân dân. H. 2000.

71. D.G.E. Hall. *Lịch sử Đông Nam Á*. Nxb Chính trị quốc gia. H. 1997.

72. Lê Đức Hạnh: *Tình hình đạo Tin lành ở Tây Ninh và một số tỉnh miền Tây Nam Bộ*, Báo cáo điền dã năm 2001 - 2002. Lưu tại Phòng Tư liệu Viện Nghiên cứu Tôn giáo

73. Nguyễn Văn Hầu: *Thoại Ngọc Hầu và những cuộc khai phá miền Hậu Giang*. Nxb Hương Sen. Sài Gòn 1972.

74. Nguyễn Xuân Hùng: *Hoạt động của các giáo phái, nhóm Tin lành khác (Ngoài HTTLVNmn) tại Tây Nguyên - Hà nội năm 2006*. Tài liệu lưu tại Phòng tư liệu thư viện, Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

75. Lê Hương: *Người Việt gốc Miên*. Sài Gòn 1969.

76. Lê Hương: *Tìm hiểu Ấng Ko (Đế Thiên - Đế Thích)*. Nhà sách Quỳnh Lâm. Sài Gòn 1969.

77. Lê Hương: *Sử liệu Phù Nam*. Nhà sách Quỳnh Lâm. Sài Gòn 1967.

78. Lê Hương: *Sử liệu Chân Lạp*. Sài Gòn. 1968.

79. Võ Sĩ Khải. *Nước Phù Nam*. Trong "Công trình Lịch sử Việt Nam" của Hội đồng KHXH Tp HCM và Viện KHXH tại Tp HCM hợp tác biên soạn. 1993.

80. Võ Sĩ Khải: *Văn hóa đồng bằng Nam Bộ*. Nxb Khoa học xã hội. H. 2002.

81. Nguyễn Đình Khoa. *Các dân tộc ở Việt Nam (dẫn liệu nhân chủng học - tộc người)* Nxb KHXH. H 1983.

82. Phan Khoang: *Việt Sử - Xứ đàng Trong (1558-1777)*. Nhà sách Khai Trí. Sài Gòn 1967.

83. Chương Kosâl: *Người Việt gốc Miên và chính sách phát triển của Chính phủ đệ nhị Cộng Hoà*. Luận văn Doctor sự Hành chính. Học viện Quốc gia hành chính. Sài Gòn 1973.

84. *Kỷ yếu Đại hội Phật giáo Việt Nam lần thứ nhất 1982*. Giáo hội Phật giáo Việt Nam. H.1983.

85. *Kỷ yếu Đại hội Phật giáo Việt Nam lần thứ hai 1987*. Giáo hội Phật giáo Việt Nam. H.1988.

86. *Kỷ yếu Đại hội Phật giáo Việt Nam lần thứ ba 1992*. Giáo hội Phật giáo Việt Nam. H.1993.

87. *Kỷ yếu Đại hội Phật giáo Việt Nam lần thứ tư 1997*. Giáo hội Phật giáo Việt Nam. H.1998.

88. Danh La. *Nếp sống và vai trò người Miên trong cộng đồng quốc gia*. Luận văn Doctor sự hành chánh. Khóa 17. Học viện Quốc gia Hành chính. Sài Gòn 1972.

89. Tam Lang: *Một ngày ở xứ Chăm*. Tạp chí Tri Tân số 1. Trong "Tạp chí Tri Tân 1941-1946, Những bài viết về lịch sử và văn hóa Việt Nam". Tập I. Do Trung tâm UNESCO. H 2000.

90. Bùi Văn Lăng: *Thành Đô Bàn*. Tạp chí Tri Tân số 12.

91. *Lễ nghi trong 12 tháng*. Lễ hàng năm của người Khmer. Trong: Commission des Moeurs et Contumes du Cambodge. Cambodhe - Phnom Penh. Portail 1950.

92. Bửu* Lịch. *Nhân chủng học và lược khảo thân tộc học*. Nxb Lửa Thiêng. Sài Gòn 1971.

93. Hồng Liên. *Chư tiên bồi tổ truyền thừa tại Tổ đình Giác Lâm*. Phật lịch 2538. TpHCM năm 1994.

94. Trần Hồng Liên: *Về bộ tượng năm vị tại các chùa cổ ở Nam Bộ*. Trong "Những vấn đề văn hóa xã hội thời Nguyễn". NXB Khoa học xã hội. H. 1995.

95. Trần Hồng Liên: *Những ngôi chùa ở Nam Bộ*. Tp HCM. 1994.

96. Trần Hồng liên: *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam Bộ*. Nxb Khoa học xã hội. H.2004.

97. Trần Hồng Liên (chủ biên): *Vấn đề dân tộc và tôn giáo ở Sóc Trăng*. Nxb KHXH, năm 2002.

98. Đinh Văn Liên: *Tình hình dân số và đặc điểm dân cư các dân tộc Sông Bé*, trong Tạp chí NCLS, số 1-2/1987.

99. Đinh Văn Liên: *Về sự phân bố các vùng dân cư tôn giáo ở Nam Bộ*. Tạp chí NCLS số 6/1991.

100. Đinh Văn Liên. *Thử tìm hiểu các loại họ của người Khmer phân bố trong các vùng thuộc ĐBSCL*. TC DTH, số 4.1980.

101. Đinh Văn Liên: *Vấn đề dân số và phân bố dân cư Khmer ở ĐBSCL*. Trong "Kỷ yếu hội nghị khoa học về người Khmer của Bộ Văn hóa ở Hậu Giang". 1981.

102. Đinh Văn Liên: *Giao lưu văn hóa giữa các dân tộc ở ĐBSCL*. Trong "Mấy đặc điểm văn hóa ở ĐBSCL". Viện Văn hóa xuất bản. H1984.

103. Đinh Văn Liên: *Đặc điểm môi sinh và dân số ở vùng Khmer ĐBSCL*. Trong "Vấn đề dân tộc ở ĐBSCL". NXB KHXH. H 1991.

104. Đinh Văn Liên: *Động thái dân số tộc người của các dân tộc ít người ở Nam Bộ Việt Nam*. Luận án PTS Khoa học Lịch sử. Viện KHXH tại Tp HCM. 1994.

105. Ma Tuan Lin: *Ethnographie des peuples etrangeres a la Chine*. Meridionaux Paris 1883.

106. Nguyễn Văn Luận: *Người Chăm Hồi giáo miền Tây Nam phần Việt Nam*. Bộ Văn hóa, Giáo dục và Thanh niên (VHGD TN). Sài Gòn 1974.

107. Huỳnh Lứa (chủ biên): *Lịch sử khai hoang vùng đất Nam Bộ*. Nxb Tp HCM. 1987.

108. Huỳnh Lứa: *Vài nét về cuộc di chuyển dân cư và khai thác những vùng đất mới ở Đồng Nai - Gia Định trong các thế kỷ XVII - XVIII*. Tạp chí NCLS số 3/1978.

109. Huỳnh Lứa: *Mấy nhận xét về cơ cấu chế độ sở hữu ruộng đất ở vùng Đồng Nai - Gia Định (Nam Bộ cũ) vào nửa đầu thế kỷ XIX*. Tạp chí NCLS số 2/1984.

110. Võ Thế Lưu: *Người Việt gốc Miên*. Luận văn Đốc sự 13. Sài Gòn. Học viện Quốc gia hành chính. 1968.

111. Trường Lưu (chủ biên): *Văn hóa người Khmer vùng ĐBSCL*. H. Văn hóa dân tộc. 1993.

112. Mah Mod: *Quan hệ Khmer - Chăm trên ĐBSCL*. Trong Văn hóa nghệ thuật truyền thống của người Khmer ở ĐBSCL. Hậu Giang 1981.

113. Louis Malleret: *L' archeologie du delta du Mekong*-Tom I 1959; T.II 1960; T.III 1962; TIV 1963.

114. *Mấy đặc điểm văn hóa ĐBSCL*. Viện Văn hóa. Nxb Hậu Giang 1983 (tái bản).

115. *Một số điểm nổi bật trong tình hình dân tộc thiểu số Khmer gần đây*. Tài liệu đánh máy. Thư viện Viện DTH. ĐD 41.

116. *Một số vấn đề khoa học về đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb KHXH. 1982.

117. Sơn Nam: *Lịch sử khai khẩn miền Nam*. Đông Phố. 1972.

118. Sơn Nam: *Lịch sử khẩn hoang miền Nam*. Nxb Trẻ, Tp HCM. 1997.

119. Lê Trung Nghĩa: *Sự tiến hóa của đồng bào Việt gốc Miên hay là xã hội hiện đại của người Việt gốc Miên tại Trà Vinh*. Luận văn Đốc sự 12. Học viện Quốc gia hành chính. Sài Gòn 1967.

120. Nguyễn Xuân Nghĩa: *Nhận xét sơ bộ về cơ cấu và chuyển động dân số ở miền Nam dưới thời Mỹ - Ngụy*. TC DTH số 1. 1978.

121. Nguyễn Xuân Nghĩa: *Giao hoán tín ngưỡng ở người Khmer vùng ĐBSCL*. TC DTH số 3. 1979.

122. Nguyễn Xuân Nghĩa: *Tàn dư tín ngưỡng Arăk và Neak Tà ở người Khmer vùng ĐBSCL*. Sử học số 2. NXB ĐH và THCN. H. 1981.

123. *Người Khmer. Phần VI: Tôn giáo*. Trong Minority groups in The Republic of Vietnam. Headquarters, Departement of the army. 1966. Trang: 1089-1097. Bản dịch của Nguyễn Xuân Nghĩa.

124. *Người Khmer Cửu Long*. Viện Văn hóa. Sở Văn hóa Thông tin Cửu Long. 1987.

125. Từ Ngọc: *Cuộc giao thiệp giữa nước Nam và mấy nước láng giềng từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XIX*. Tạp chí Tri Tân số 22.

126. Thạc Nhân: *Tìm hiểu xã hội người Việt gốc Miên*. Trong Xã hội số 1.1965.

127. *Những vấn đề dân tộc học miền Nam*. Tập II, quyển I: *Người Khmer đồng bằng sông Cửu Long*. Ban Dân tộc học (DTH). Viện KHXH tại Tp HCM.

128. *Niên giám thống kê tỉnh Hậu Giang năm 1983*. Chi cục thống kê tỉnh Hậu Giang, năm 1984.

129. Lương Ninh: *Nước Chí Tôn, một quốc gia cổ ở Tây sông Hậu*. Tạp chí Khảo cổ học (KCH) số 1.1981.

130. Lương Ninh (chủ biên): *Đất nước Lào lịch sử và văn hóa*. Nxb CTQG H. 1996.

131. Lương Ninh: *Đạo Hồi với người Chăm ở Việt Nam*. Tạp chí NCLS số 1.1999.

132. Lương Ninh: *Kho tàng cổ của các vua Chăm*. Thông báo khảo cổ học. Hà Nội năm 1998.

133. Lương Ninh (chủ biên): *Lịch sử Việt Nam giản yếu*. NXB CTQG. H.2000.

134. Lương Ninh: *Lịch sử vương quốc Champa*. Nxb Đại học quốc gia Hà Nội. Năm 2004.

135. *Nông thôn Việt Nam trong lịch sử* tập 2. Nxb KHXH. H 1978.

136. Paul Pelliot: *Nước Phù Nam (Le FouNan)*. Tập san trường Viễn đông bác cổ số 3.1903. Bản dịch của Lê Thuộc. Tư liệu Viện Bảo tàng Lịch sử Việt Nam (BTLS).

137. *Phật giáo tại Đông Dương*. Trong *Le Bouddhisme en Indochine (pénétration, développement diverses formes actuelles)* của Migot. BSEI. T XXI (1946). Bản dịch của Nguyễn Xuân Nghĩa.

138. Châu Đạt Quan: *Chân Lạp phong thổ ký*, Bản dịch của Lê Hươg. Kỷ Nguyên Mới. Sài Gòn 1973.

139. Phan Quang: *Đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb Văn hóa. H. 1981.

140. Nguyễn Phan Quang: *Khởi nghĩa Lâm Sâm ở Lạc Hóa, tỉnh Cửu Long(1841-1842)*. Tạp chí NCLS số 4/1983.

141. Nguyễn Phan Quang: *Khởi nghĩa Ba Xuyên, tỉnh Hậu Giang (1841-1842)*. Tạp chí NCLS số 5/1983.

142. Nguyễn Phan Quang: *Khởi nghĩa Thất Sơn tỉnh An Giang (1841-1842)*. Tạp chí NCLS số 6/1983.

143. Nguyễn Phan Quang: *Khởi nghĩa ở Hà Âm, Hà Dương, tỉnh Kiên Giang (1841-1842)*. Tạp chí NCLS số 2/1984.

144. Nguyễn Phan Quang - Phan Văn Hoàng: *Thêm một luận điểm về những bộ sử chính thống của triều Nguyễn qua "Luận án tiến sĩ" của nhà sử học 145. Pháp Philippe Langlet. Trong cuốn Những vấn đề văn hóa xã hội thời Nguyễn. NXB Khoa học xã hội. H. 1995.*

146. Nguyễn Phan Quang: *Việt Nam thế kỷ thứ XIX (1802-1884)*. Nxb Tp HCM. 2000.

147. Vũ Huy Quang: *Một vài khía cạnh về gia đình người Khmer ở Campuchia*. Tạp chí NCĐNA. số 3.1994.
148. Nguyễn Ngọc Quang: *Trấu Cau Việt Điện thư*. SVHTT Hà Nam Ninh. 1990.
149. Lương Hồng Quang: *Văn hóa cộng đồng làng vùng đồng bằng sông Cửu Long*. VHTT. H 1997.
150. Lương Hồng Quang: *Văn hóa cộng đồng làng vùng đồng bằng sông Cửu Long, thập kỷ 80-90*. Nxb VHTT, H. 1997.
151. Vương Duy Quang: *Văn hoá tâm linh của người Hmông ở Việt Nam, truyền thống và hiện tại*. Nxb VHTT, Hà Nội - 2005.
152. Vương Duy Quang: *Sự chuyển biến về thái độ của đồng bào Hmông trong những khu vực chịu ảnh hưởng của Tín lành ở vùng Tây Bắc*. Tài liệu lưu tại Phòng Tư liệu, thư viện Viện Nghiên cứu Tôn giáo.
153. *Quốc triều chính biên*. Nhóm nghiên cứu Văn Sử Địa. Xuất bản 1972. Phần Minh Mạng.
154. *Lễ hội Khmer Nam Bộ*. H. Văn hóa dân tộc. 1988.
155. Lobsang Rampa: *Các Lạt Ma hóa thân. (Tây Tạng huyền bí)*. Viện Văn hóa Nghệ thuật. H 1991.
156. Leon de Rosny : *Les peuples orientaux connus des anciens Chinois* P.1886.
157. Sorya: *Sự tích hội đua Ghe Ngo Khmer Nam Bộ*. Văn hóa dân tộc.1988.
158. Sorya: *Quá trình phân hóa giai cấp xã hội Khmer Nam Bộ*. Tham luận Hội thảo khoa học Viện KHXH tại Tp HCM, tháng 6.1995.

159. *Tài liệu điều tra về kinh tế xã hội tỉnh Cửu Long*. Viện KHXH Tp HCM. Phòng Tư liệu, chương trình 60-62 điều tra cơ bản và tổng hợp ĐBSCL.1985.

160. Bùi Tiến: *Ghi chép về chùa Khmer Nam Bộ*. Tạp chí Nghiên cứu Văn hóa Nghệ thuật (NCVHNT), số 3.1992.

161. Nguyễn Văn Tiệp: *Quá trình du nhập và ảnh hưởng của Phật giáo tiểu thừa đến sinh hoạt tôn giáo, văn hóa, xã hội của người Khmer ở ĐBSCL*. Thông báo khoa học. Trường ĐHSPT Vĩnh. 1993.

162. Lê Bá Thảo: *Địa lý ĐBSCL*. Nxb Đồng Tháp. 1986.

163. Lê Thanh: *Trường Vĩnh Ký nhà bác học Việt Nam*. Tạp chí Tri Tân số 8.

164. Nguyễn Lê Thị: *Vai trò của Phật giáo trong đời sống chính trị văn hóa và xã hội Lào (Từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XIX)*. Nxb KHXH. H. 1992.

165. Nguyễn Quang Thiện - Vũ Thị Oanh: *Ở xứ sở chùa Vàng (Tìm hiểu Miến Điện)*. Văn hóa. H. 1988.

166. Ngô Đức Thịnh: *Đồng Dương là khu vực lịch sử văn hóa*. Luận án PTS Sử học. M. 1980.

167. Ngô Đức Thịnh: *Một số vấn đề về lịch sử tộc người Khmer ở Campuchia*. Trong "Sưu tập dân tộc học năm 1981". H.1982.

168. Ngô Đức Thịnh: *Người Khmer đồng bằng sông Cửu Long là thành viên của cộng đồng các dân tộc Việt Nam*. Tạp chí NCLS số 3/1984.

169. Ứng Hoà Nguyễn Văn Tố: *Cột đồng Mã Viện*. Tạp chí Tri Tân số 14.

170. Ứng Hoà Nguyễn Văn Tố: *Sách Tàu nói đến Angkor trước tiên*. Tạp chí Tri Tân số 20.

171. Trương Thìn: *Tôn trọng tự do tín ngưỡng và bài trừ mê tín dị đoan*. Nxb Văn hoá thông tin, Hà nội 2005.

172. Phạm Văn Thọ: *Khảo sát sóc Xom Rom - thị xã Trà Vinh*. Luận văn tốt nghiệp cử nhân khoa Lịch Sử. Trường ĐHTH Tp HCM. 1993.

173. Nguyễn Đăng Thục: *Văn hóa Việt Nam với Đông Nam Á*. Văn Hóa Á Châu. Sài Gòn 1961.

174. Nguyễn Đăng Thục: *Văn hóa tâm linh Nam Bộ*. H. Hà Nội. 1997.

175. *Thư mục về người Khmer*. Ban DTH, Viện KHXH tại Tp HCM. 1997.

176. *Thư mục về các vấn đề xã hội và dân tộc vùng DBSCL*. Ban DTH, Viện KHXH tại Tp HCM. 1997

177. *Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam Bộ*. Viện Văn hóa. NXB Tổng hợp Hậu Giang. 1988.

178. Nguyễn Đức Toàn: *Mối liên hệ giữa "Bửu Sơn Kỳ Hương" với phong trào chống Pháp tại đồng bằng sông Cửu Long*. Tạp chí NCLS số 1/1993.

179. Lâm Thanh Tòng: *Một số đặc điểm cư trú của người Khmer ở Sóc Trăng*. TC DTH số 7.1977.

180. *Thơ văn yêu nước Nam Bộ nửa sau thế kỷ XIX*, Đào Đình Giang biên soạn. Ca Văn Thỉnh giới thiệu. NXB Văn học. H. 1977.
181. I.A. Tresnốp: *Các dân tộc Campuchia* trong "Các dân tộc Đông Nam Á". M.1974.
182. Huỳnh Ngọc Trảng: *Sức sống của nguồn truyện kể dân gian trong sinh hoạt văn hóa của người Khmer Nam Bộ*. Tạp chí VHĐG, số 8.1978.
183. Huỳnh Ngọc Trảng, Nguyễn Liệu, Văn Đình Hy: *Truyện cổ Khmer Nam Bộ*. Nxb Văn hóa. H 1973.
184. Nguyễn Triệu: *Trịnh Hoài Đức (1764-1825)*. Tạp chí Tri Tân số 7.
185. Phạm Việt Trung, Nguyễn Xuân Kỳ, Đỗ Văn Nhung: *Lịch sử Campuchia*. Nxb ĐH và THCN. H 1982.
186. Cầm Trọng: *Người Thái ở Tây Bắc Việt Nam*. Nxb KHXH - Hà Nội 1978.
187. Tổng cục Chính trị: *Một số hiểu biết về tôn giáo ở Việt Nam*. Nxb Quân Đội Nhân Dân (QĐND). 1993.
188. Tổng cục thống kê: *Danh mục các tộc người Việt Nam*.
189. Nguyễn Quảng Tuân - Huỳnh Lứa: *Những ngôi chùa ở Thành phố Hồ Chí Minh*. Tp HCM. 1993.
190. HT Thích Thanh Từ: *Những cái vui trong Đạo Phật*. Nxb Tp HCM. 1999.
191. Đỗ Khắc Tùng: *Vài đặc điểm của thân tộc và gia đình người Khmer DBSCL*. Trong "Những Vấn đề dân tộc học ở miền

Nam Việt Nam". Tập II. QI: Người Khmer ở ĐBSCL. Ban DTH. Viện KHXH Tp HCM.

192. Phan Thị Yến Tuyết: *Nhà ở, Trang phục, Ăn uống của các dân tộc vùng ĐBSCL*. NXB KHXH. H. 1993.

193. Phan Thị Yến Tuyết: *Người Khmer Cửu Long*. Viện Văn hóa, Sở Văn hóa Thông tin Cửu Long. 1987.

194. Đặng Nghiêm Vạn: *Quan hệ giữa các tộc người trong một quốc gia - dân tộc*. Nxb Chính trị quốc gia (CTQG). H.1993.

195. Đặng Nghiêm Vạn (chủ biên): *Những vấn đề lý luận và thực tiễn tôn giáo ở Việt Nam*. Nxb KHXH. H 1999.

196. *Vấn đề dân tộc ở ĐBSCL*. Nxb KHXH. H.1991.

197. *Văn hóa và Cư dân ĐBSCL*. Nxb KHXH. H. 1990.

198. Nguyễn Thanh Xuân: *Bước đầu tìm hiểu đạo Tin lành trên thế giới và ở Việt Nam*. Nxb Tôn giáo, Hà Nội 2001.

199. Phan Huy Xu, Trần Văn Thành: *Đôi nét về quá trình thành tạo và phát triển của ĐBSCL*. Trong "Một số vấn đề KHXH về ĐBSCL". NXB KHXH. 1982.

PHỤ BẢN

Có một tộc người, tuy ngày nay còn đang tranh luận về sự tồn tại của họ song những gì mà chúng ta tìm được trong cả một thế kỷ trước ở khu vực đồng bằng sông Cửu Long thì vẫn còn hiện hữu với chúng ta với cái tên gọi rất quen: Văn hoá Óc Eo, Văn minh Phù Nam... Vậy chủ nhân của nền văn minh và nhà nước Phù Nam là ai? Và chúng ta đã hiểu họ như thế nào? Sự tồn tại của họ trong quá trình phát triển và thống nhất văn hoá, lịch sử của đất nước Việt Nam ra sao? Với những gì hiện có trong tay, chúng tôi xin trình ra đây để bạn đọc có dịp tham khảo thêm.

Người Phù Nam trong dòng chảy văn hoá tín ngưỡng trên đất Việt Nam

1. Nước Phù Nam - Lịch sử nghiên cứu vấn đề

Từ cuối thế kỷ XIX, thế giới hiện đại đã biết đến quốc gia cổ Phù Nam qua bản dịch giới thiệu thư tịch cổ Trung Hoa của Hervey de Saint Denys (1883), và De Rosny (1886).

Mặc dù E.Aymonier cho rằng - Không thể tán thành các tác giả do đã coi những điều nói trong thư tịch cổ chỉ có ý nghĩa không đáng kể trong việc xác định Phù Nam thì chính ông lại

dựa vào đó để đoán Phù Nam - chính là Chân Lạp cả về địa lý và lịch sử...²¹⁶

Cũng không khác mấy Aymonier, Schlegel giải thích tên gọi Bạt Nam (theo Nghĩa Tĩnh) là một từ Thái(?), còn theo Parker thì Phù Nam là phiên âm "phnom" nghĩa là "núi" - một từ Khmer, phản ánh truyền thống Khmer²¹⁷.

Nhưng đến các thuộc quốc của Phù Nam mà Phạm Sư Man chinh phục, gồm các nước Đồn Tồn (Tun Hsun), Xích Thổ (Chih T'u) cho tới Kim Lan (Kin Lin) thì được đoán định một cách mơ hồ là nước Xiêm, hạ lưu Me Nam, cho tới Ấn Độ. Có tác giả còn cho rằng nơi tìm thấy bia Võ Cạnh (Nha Trang) cũng là thuộc quốc của Phù Nam, do thấy tên vua Sri Mara trên bia có vẻ giống Sư Man trong thư tịch (L. Finot). Lẫn lộn Phù Nam với Chân Lạp cũng như các thuộc quốc của Phù Nam đã dẫn một nhà nghiên cứu người Mỹ L.P.Briggs, một chuyên gia về bán đảo Đông Dương nhất là về Campuchia đã viết một bài dài nhan đề - Đế quốc Khmer và bán đảo Malay...²¹⁸.

Các sự đoán định đó đều bắt nguồn từ những ghi chép của thư tịch cổ, nhưng thông báo thiếu rõ ràng cụ thể, được dịch và giới thiệu thiếu hệ thống.

P.Pelliot không bằng lòng với tình trạng đó, đã dịch và giới thiệu thư tịch một cách hệ thống theo thời gian lịch sử, các

²¹⁶ P.Pelliot: *Le Founan*, BEFEO tập III, 1903, tr.58.

²¹⁷ *Ma Tuan Lin*: *Ethnographie des peuples etrangers a la Chine*. Meridionaux Paris 1883.

²¹⁸ *L.P.Briggs*: *The Khmer Empire and the Malay peninsula*.Corn.Univ, 1950.

đoạn nói về nước Phù Nam của sử sách Trung Hoa, từ Tiền Hán thư, Hậu Hán thư, đến Tấn thư, Tống thư của nhà Tiền Tống (420-478), Nam Tề thư (479-501), Lương thư của nhà Lương (502-556), những ghi chép thời nhà Ngô (222-280), đến Tùy thư (589-618), Cựu Đường thư và Tân Đường thư (618-916). Ông còn giới thiệu 3 tác phẩm riêng biệt cũng nói về nước Phù Nam là *Thủy kinh chú*, trong đó có chương "Phù Nam ký", "*Thái bình ngự lãm*", trong đó có chương "Nam châu di vật chí", từ chương I đến XX và cuối cùng là những ghi chép của các nhà tu hành, như Nghĩa Tĩnh qua vùng này trong khoảng 671-695, ghi lại "*Nam hải ký qui nội pháp truyền*", "*Đại Đường tây vực pháp cao tăng truyện (chương XXI-XXII)*".

Qua thư tịch mà P.Pelliot giới thiệu, người ta có thể thấy:

- Có nước Phù Nam ở phía Nam Lâm Ấp, nằm trên bờ biển lớn.
- Nữ hoàng là Liễu Diệp tiếp xúc với người Ấn Độ tên là Hồn Điền đến từ biển. Hai người kết hôn, sinh con cháu chia nhau cai quản 7 thành thị.
- Nước có thư viện, sách viết chữ "Hồ".
- Thờ thần 2 tay, 4 tay, lại cũng thờ Phật.
- Vua là Phạm Sư Man chinh phục các nước láng giềng chưa chịu thần phục.
- Nhà ngoại giao Trung Hoa thời nhà Ngô đã đến, được vua Phù Nam tiếp kiến. Bấy giờ là vua Phạm Tầm. Như thế rõ ràng là "người thật, việc thật, rất đáng tin.

Phần cuối, ông dành cho việc bình luận ý kiến của các nhà nghiên cứu của mấy năm cuối thế kỷ XIX - mấy năm đầu thế kỷ XX, đưa ra ý kiến riêng, giải thích thư tịch cổ, chứng minh sự có thật của quốc gia cổ này và của phổ hệ vương triều Phù Nam, bác bỏ ý kiến của E. Aymonier với kết luận: "Cuối cùng nếu như sự kiện lịch sử chứng minh cho giả thiết của tôi về một nước Phù Nam có trước nước Cambot lịch sử mà nước này nằm ở quá về phía Bắc, thì tôi cũng không phải ngạc nhiên khi thấy có sự khác biệt ít nhiều về tộc người của nước phụ thuộc (Cambot lịch sử) là cách mà tác giả dùng để gọi Chân Lạp hay nước Campuchia sơ kỳ, và nước tôn chủ (tức là nước Phù Nam)"²¹⁹.

Công trình này của P.Pelliot có nhan đề là "*Nước Phù Nam*" xuất bản năm 1903 trên BEFEO, có thể được coi như mốc mở đầu của việc nghiên cứu về nước Phù Nam, không chỉ tổng kết tình hình nghiên cứu và hiểu biết ở những năm cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX, đề xuất quan niệm mới của mình, đồng thời giới thiệu một cách hệ thống nguồn thư tịch, làm cơ sở đáng tin cậy, vừa làm nền cho ý kiến của ông, vừa mở ra khả năng tiếp tục tìm hiểu. Tính từ đó đến nay vừa đúng 100 năm, một thế kỷ nghiên cứu về nước Phù Nam - một quốc gia cổ chỉ còn giữ được tên gọi, nhưng không còn thấy hình hài. Vậy thì nó đã tồn tại như thế nào? Có để lại gì không? Và đến nay còn có ý nghĩa như thế nào? Trả lời những điều này, có thể là phải qua mấy chặng đường.

²¹⁹ Xem thêm Pelliot: đã dẫn, tr: 98.

I. Giai đoạn 1903-1945

Từ 1903 giới nghiên cứu đã biết khá nhiều qua thư tịch cổ, nhưng vẫn chưa rõ những gì mà các nhà du lịch Trung Hoa ghi lại từ hơn một nghìn năm trước, vốn cũng hay cường điệu, thì có gì là xác thực? Nhiều chục năm sau đó, cho đến giữa thế kỷ XX vẫn chưa có bước tiến nào cụ thể.

Tuy nhiên cũng có một vài mốc đáng chú ý.

Năm 1928, G.Coedes viết một bài nghiên cứu nhân bản về một số địa điểm được coi là kinh đô của Chân Lạp thì lý giải về kinh đô của nước Phù Nam, dựa theo lời kể của thư tịch, chủ yếu là một cách gọi tên và *độ xa?* đi đến từ cửa biển (khoảng 200 km), thực tế như sẽ nói dưới đây, ông đã vận dụng và giải thích không đúng.

Theo ông, kinh đô Phù Nam xây dựng trên núi Ba Phnom, một dãy doi đất nhỏ, nằm gần bờ sông Mekong, nay thuộc tỉnh Prey veng, cách biên giới Việt Nam khoảng 60 km. Nơi lập kinh đô trên núi cũng là dựa theo một lý thuyết phổ biến bấy giờ²²⁰ coi người Khmer theo truyền thống "Núi", quan niệm Núi là trung tâm "*Vnam kanta*", như Angkor ở Phnom Kulen từ thế kỷ IX; và đắp núi để xây ở cả nơi không có núi, như Phnom Penh. Thực ra lý thuyết này không đúng. Nói chung người ta không xây hoàng cung trên núi mà là xây đền thờ thần. Thần thánh ngự trị trên cao thì nhiều dân tộc quan niệm như thế. Ở Udong, người Khmer xây đền thờ thần trên đỉnh núi, còn thì xây hoàng cung bên dưới, gần

²²⁰ L.Finot: *L.Finot: Sur quelques traditions indochinoises* - BEFEO XI-1911.

chân núi. Mặt khác họ chưa hề tự nhận theo truyền thống Núi mà tự nhận theo phả hệ Mặt Trời, của thần Mặt Trời²²¹. Chính vua Isanavarman, dòng dõi Kambu còn lấy làm tự hào vì đã cất quân đi đánh thắng “các vua Núi” lại vốn là truyền thống Phù Nam. G.Coedes còn nói rằng dưới chân núi “phnom” này có làng *Ba Nam* và theo ông, đây là nguồn gốc tên gọi Phù Nam (?). Tên chữ của kinh đô được nói đến trong một vài bị ký là Vyadhapura, có nghĩa *Thành phố của người đi săn*, cũng đồng nghĩa với Đặc Mục nói trong Lương thư, là phiên âm của từ cổ Khmer *dalmak* có ý nghĩa là dây thông lọng (lasso) dùng để bắt voi (?) Giả thiết lý thú song vẫn hoàn toàn chỉ là giả thiết.

Trên đỉnh Phnom không có dấu vết đáng kể nào của gạch ngói kiến trúc, còn làng Ba Nam không thấy có chút dấu vết gì của một hoàng cung, chỉ toàn là ruộng lúa, không có dấu vết của lối lên xuống “trên bến dưới thuyền”.

Cũng bởi ông đặt kinh đô ở đây ở Ba Phnom, trên bờ trái sông Mekong cách xa bờ sông 3-4 km nên khi vua Phù Nam bị Chân Lạp đánh, theo Tùy thư, đã rút chạy về phía Nam đến xứ Na Phất Na, đoán là Naravarmanagara (xứ sở của Đức vua), theo ông tức là đền Angkor Borei; cũng tức là phải vượt qua 2 con sông lớn (?). Angkor Borei đâu phải là phía Nam, mà chính là phía Tây của Ba phnom? Hơn nữa vua Phù Nam rút đến Na Phất Na còn cử sứ thần sang Trung Quốc đến năm 649 mà Angkor Borei thì đã bị vua Chân Lạp chiếm từ cuối thế kỷ VI nên đến đầu thế kỷ VII (năm 611) đã lập đền dựng bia ở đây.

²²¹ *Suryavamsa*, theo bia Preah Khan

Càng ngày càng thấy rõ giả thiết đặt Vyadhapura ở địa điểm Ba Phnom không có một cơ sở đáng tin nào, nhưng ông đã nêu lên từ năm 1928, được nhắc lại năm 1944 khi ông viết *Histoire ancienne des Etats Hindouises...* và không hiểu sao vẫn không thay đổi cho đến năm 1968, năm tái bản có chỉnh lý bổ sung "Histoire ancienne" sau khi đã có ý kiến khác của L.Malleret năm 1962(?)

Năm 1931, do chính quyền địa phương phát hiện, G.Coedes dịch và công bố 2 minh văn Phù Nam, viết chữ sanskrit thế kỷ V; đến năm 1937 giới thiệu một bi ký mới (tức là cái thứ 4). Đến đây, điều mà thư tịch cổ nói về nước Phù Nam có thư viện, sách viết chữ Hồ, vua đọc được bản văn dài nghìn chữ, xem ra đã có cơ sở để tin. Hơn nữa minh văn có kể tên một số nhân vật, trong đó có tên một ông vua có thể trùng với tên người mà thư tịch cổ đã phiên âm.

Cùng năm 1931 P. Paris nghiên cứu và công bố không ảnh về một hệ thống kênh đào trên miền Tây sông Hậu, nối với cả vùng đất cao phía Tây, vùng phnom Tapa, phnom Angkor Borei, gợi suy nghĩ về một vùng lãnh thổ cư trú trù mật của một vùng dân cư cổ.

Tuy nhiên, những kết quả căn bản phải đợi đến năm 1944 mới có được, khi L. Malleret tiến hành khai quật vùng di tích Óc Eo- vùng chân núi Ba Thê, xã Vọng Thê, huyện Thoại Sơn, tỉnh An Giang.

Thực ra từ mấy năm trước đã lộ lên sự phát hiện tự nhiên và tiếp theo là những cuộc đào bới, thu lượm tự do khá nhiều hiện vật lạ và kim loại quý. Nhưng kết quả mà L.Malleret gặt hái được

qua khai quật trên diện rộng thật là không ngờ. Phải nói rằng cho đến nay trên toàn Đông Nam Á, chưa có diện di chỉ rộng đến như thế, số lượng hiện vật phong phú, đã, đang và độc đáo đến như thế; đến mức chỉ một loại hiện vật, một loại hình di chỉ cũng cần đến một chuyên luận nghiên cứu, những nền móng xây gạch và có ngói, những dấu tích nhà ở, hàng vạn vật gốm và mảnh gốm, để có thể nói tới một kỹ nghệ gốm, một kỹ nghệ luyện kim đồng sắt thiếc, nghề làm đồ ngọc và thủy tinh, những đồng tiền Phù Nam bằng bạc, những vật quý có nguồn gốc nước ngoài.

Khai quật năm 1944, định làm tiếp nữa nhưng phải dừng vì có chiến tranh xảy ra. L.Malleret đã có báo cáo sơ giản năm sau trên BEFEO XLV, đến năm 1951 mới có báo cáo sơ bộ nhân kỷ niệm 50 năm Nghiên cứu Đông Dương, sau đó ông mới chỉnh lý hiện vật công bố có hệ thống trong bộ công trình khá đồ sộ gồm 4 tập từ năm 1959 đến 1963.

Cho nên, cuộc khai quật tiến hành năm 1944 nhưng phải đến 1963 người ta mới được biết đầy đủ về nó.

Rõ ràng là kết quả công trình của L.Malleret tạo điều kiện cho việc hình dung được cơ sở vật chất và cơ sở văn hóa của một quốc gia cổ khá phát triển là nước Phù Nam, là điểm xuất phát cho một quá trình nghiên cứu về sau. Nó xứng đáng là một mốc quan trọng, mốc đứng giữa của một thế kỷ và mốc mở đầu cho một giai đoạn lớn của nửa sau thế kỷ XX, "là điểm xuất phát bắt buộc của mọi nghiên cứu về các tỉnh miền Nam Việt Nam"²²².

²²² Leon de Rosny: Les peuples orientaux connus des anciens Chinois P.1886.

Ngoài ra, bên cạnh việc cung cấp tư liệu, L.Malleret còn chứng minh một số điểm mới:

1- Những nền móng kiến trúc gạch ngói, những dấu tích nhà ở, nhà sàn, cọc gỗ thuộc một cư dân và một nền văn hóa cổ trước Khmer, không phải là Khmer, Chân Lạp.

2- Dấu tích con tàu đắm, cảng thị, sinh hoạt sông nước của cư dân ven biển là những người có trước Khmer, Chân Lạp.

3- Với những pho tượng đá Hindu giáo đã được nghiên cứu xếp vào hệ thống tượng "Tiền Angkor", "được đánh số thứ tự" một cách chặt chẽ và với những pho tượng gỗ có phong cách bản địa và niên đại C14 khá sớm, thế kỷ IV-V, ông đi đến kết luận khá mạnh mẽ "Việc nhìn nhận tổng thể này".

Dẫn ta đi đến "loại bỏ hẳn ra khỏi văn hóa Óc Eo chính tông mỗi pho tượng đá, chỉ trừ một số ngẫu tượng phải xem xét riêng biệt; chẳng hạn tượng Surya ở Ba Thê, hình Trời kết hợp với Trăng có tia sáng xung quanh mà người ta còn thấy trên cả đồng tiền bằng bạc và phù hiệu bằng thiếc²²³.

Ông còn thấy và chỉ ông là người trực tiếp khai quật đầu tiên mới phát hiện thấy "những thảm cát đứt đoạn có chứa mảnh, vẩy đồ nữ trang".

Chúng tôi còn tìm thấy cả dụng cụ đồ đựng mà chúng tôi nghĩ là nồi nấu còn dính vẩy vàng, có cả dĩa thú, thỏi vàng, đồ

²²³ L. Malleret: (III,67) *Louis Malleret: L' archeologie du delta du Mekong- Tom I* 1959; T.II 1960; T.III 1962;TIV 1963.

trang sức làm đồ của một cửa hiệu bị sụp đổ, dấu hiệu của một sự tàn phá thô bạo và đột ngột...²²⁴.

5- Qua không ảnh của P.Paris²²⁵, người ta được biết trên thêm cao phía Tây của miền Tây sông Hậu, nay liền với địa phận tỉnh Takeo Campuchia, có một dãy núi đá nhỏ, Phnom Angkor Borei, Phnom Batep, Phnom Da cách nhau 1-3 km, cách Phnom Chisor, Phnom Kleang, Phnom Bayang khoảng 15-20 km. Chính ở Angkor Borei, còn có dấu vết tường thành xây đoạn gạch, đoạn đá, dài rộng 1800m-2000m, có 5 con kênh cổ, số 1 đi Vat Po, số 2 đi Vat Sosey, số 3 đi Vat Speu, chỉ dài 2- 4 km, số 4 đi sông Châu Đốc dài 15 km và số 5 nối liền Châu Đốc đi Ba Thê (Óc Eo) dài 100 km. Như vậy, kênh số 4 và số 5 có thể đi từ cảng Óc Eo, từ miền kênh rạch phía Đông đến sát chân tường thành Angkor Borei. Chính ở đây, L.Malleret còn tìm được vật gốm và mảnh gốm, có cả vôi ẩm Óc Eo, một số mảnh "thiếc Óc Eo"²²⁶. Ông cho rằng, chính đây là Vyadhapura kinh đô của Phù Nam trước khi bị chiếm trở thành khu đền tháp Angkor Borei mang dấu ấn Khmer từ đầu thế kỷ VII. Thiết nghĩ không thể thuyết phục hơn, đáng tin hơn nữa.

Kỳ công của L.Malleret là đưa vào tài liệu khảo cổ học chứng minh chắc chắn có một nước Phù Nam phát triển cao trên địa bàn miền Tây sông Hậu mở rộng sang đến sông Tiền mà ông khảo sát 167 điểm (ADM III-IV) và mở rộng quyền lực hơn nữa ra bên ngoài.

²²⁴ L. Malleret, đã dẫn, tập III, tr.4-5.

²²⁵ G.Coedes : Histoire ancienne des etats hindouises d'etreme-orient-hanoi 1944.

²²⁶ L. Malleret, đã dẫn, tập III, tr.300

Nó không gắn với Chân Lạp, không phải là Khmer, hơn nữa thời gian đầu còn là tôn chủ của Chân Lạp - Khmer. Đó là đóng góp rất lớn, rất xứng đáng của L.Malleret, mà nhiều nhà nghiên cứu phương Tây vẫn còn bị nhầm lẫn.

Tiếp theo là những năm tháng chiến tranh, 30 năm dài (1945-1975).

Việc nghiên cứu về nước Phù Nam cũng như về những vấn đề lịch sử và văn hóa trên lãnh thổ miền Trung và miền Nam Việt Nam hầu như không có gì mới (?) không tiến triển gì đáng kể, ở cả trong và ngoài nước (?)

II. Giai đoạn 1975 -1995

Cuộc chiến tranh 30 năm chấm dứt; nước Việt Nam đã trở lại hòa bình, độc lập và thống nhất, đã mở ra một giai đoạn phát triển mới của việc nghiên cứu lịch sử và văn hóa miền Nam Việt Nam, nay là một phần máu thịt của nước Việt Nam, được mọi người Việt Nam quan tâm.

Giai đoạn này có thể lấy mốc tạm kết thúc bằng tác phẩm "*Văn hóa và cư dân đồng bằng sông Cửu Long*"²²⁷ và đặc biệt "*Văn hóa Óc Eo - những khám phá mới*"²²⁸ của các tác giả Lê Xuân Diệm - Đào Linh Côn, Võ Sĩ Khải. Hai mươi năm, các nhà Khảo cổ học Việt Nam ở thành phố Hồ Chí Minh đã thực hiện 20 cuộc đào thám sát và khai quật khảo cổ

²²⁷ Lê Xuân Diệm - Đào Linh Côn, Võ Sĩ Khải: *Văn hóa và cư dân đồng bằng sông Cửu Long*, Nxb KHXH - 1990.

²²⁸ Lê Xuân Diệm - Đào Linh Côn, Võ Sĩ Khải: *Văn hóa Óc Eo - những khám phá mới*, Nxb KHXH-1995.

học, với sự giúp đỡ và tạo điều kiện của chính quyền địa phương, của các tỉnh.

Đồng thời, họ khảo sát kiểm tra lại dấu vết của di tích mà Malleret đã mô tả. Kết quả đúng là rất phong phú.

Họ đã tìm thấy nhiều đường nước, dấu tích nhà sàn, nhiều nền móng kiến trúc gạch, nhiều đồ trang sức bằng ngọc, thủy tinh, nhiều mảnh vàng, hàng nghìn mảnh vàng khắc các hình thần, thú, người, hoa sen, rất nhiều vật gốm và mảnh gốm - loại gốm đặc trưng Ốc Eo mà họ đã thử nêu lên mấy đặc trưng chính của xương gốm và hoa văn.

Công việc của họ nhìn chung là có ý nghĩa xác nhận những thành quả của Malleret từ hơn 30 năm trước, đồng thời cũng phát hiện, thu hoạch thêm nhiều hiện vật mới, quý đã được biết từ thời Malleret và nâng tổng số loại hiện vật này lên gấp đôi. Thật là một thành tích không nhỏ. Tuy nhiên, nói cách khác họ không làm thay đổi gì lắm mà khẳng định và làm giàu hơn những gì Malleret đã đạt được. Ngoài ra, họ cũng có một số điểm mới:

Các nhà khảo cổ học đã mở rộng địa bàn nghiên cứu, đến cả vùng sông Tiền, đã phát hiện và khai quật nhiều di chỉ mới có dấu tích văn hóa cổ đặc trưng Phù Nam mà chắc chắn *còn kéo dài đến sau* Phù Nam, như Gò Thành (Tiền Giang), Gò Thành mới (Long An), Lưu Cú (Tiền Giang), Vĩnh Hưng (Bạc Liêu)...

Cùng thời gian, họ còn phát hiện và khai quật các di chỉ Dốc Chùa, Cầu Sắt, An Sơn ở gần thành phố Hồ Chí Minh là những di chỉ khảo cổ thời Đồng thau, chứng tích của nền văn

hóa sông Đồng Nai ở miền Nam, tiền đề của sự phát triển của văn hóa Tiền sử và Sơ sử ở đồng bằng sông Cửu Long.

Các tác giả đặc biệt nhấn mạnh đến một phát hiện mới, sự đóng góp mới là họ đã phát hiện và khai quật một số ụ đất đắp ở An Giang, Kiên Giang, Đồng Tháp. Ở dưới sâu vài mét là trụ gạch xây hoặc xếp cẩn thận, trên mặt đáy có đặt ngay ngắn nhiều vật quý, tức là các mảnh lá vàng, có khắc những hình khác nhau, mà họ gọi là *Mộ*. Cái mà L.Malleret gọi là "Tanoh Yan" thờ Yang Dari (nữ thần Bệnh) và không dùng đến thì theo những người khai quật, chính là các *Mộ* hỏa táng, được ghi ký hiệu M 1,2,3, M12v.v. (?)

Thực ra ngày càng tỏ rõ nhận xét đó là không đúng, bởi vì:

Ngay trên đất Óc Eo, Malleret lại phát hiện được một số bộ cốt chôn nguyên, không có huyết mộ xây hay hỏa táng. Còn ở Gò Cây Tung (An Giang), cuộc khai quật lớn năm 1993 phát hiện 23 bộ cốt chôn nguyên có nghi thức táng.

Chính cửa trụ huyết được coi là "*mộ*" đó, thực tế cho thấy dấu vết tro xương rất ít, rất mờ nhạt và hầu như không có xương. Không những thế, bên cạnh mảnh vàng, đôi khi còn có ngẫu tượng linga - yoni bằng vàng hoặc nạm đá quý, thì hiển nhiên *mộ* không phải là nơi chôn tượng thần²²⁹.

Tiếc rằng do định kiến từ trước, nên khi đào chỉ chú trọng tìm, nên đã phá vỡ dấu vết kiến trúc có thể có thuộc 2 thời sau, trước khác nhau. Cuộc khai quật năm 2000 ở Gò Tháp - Đồng

²²⁹ Đào Linh Côn: *Mộ táng trong văn hoá Óc Eo*. Luận án PTS.KHLS, VKHXX, Tp HCM.1995.

Tháp mới thực sự phát hiện một mộ hỏa táng: đó là một vò gốm loại kiểu Óc Eo, hình cầu trong đựng tro xương, tới hơn 1kg, còn lẫn cả mảnh xương, chôn bình thường cạnh nơi cư trú. Cái gọi là mộ nói trên thực tế là trụ giới (*sima*) của đền thờ, như đã thấy qua kinh nghiệm ở Đại Hữu - Quảng Bình và nhất là ở Cát Tiên-Lâm Đồng²³⁰.

Về nước Phù Nam, chúng ta cũng thêm một số hiểu biết mới. Na Phất Na là *Naravaranağara*, chính là nước Chí Tôn - nước của nhà Vua gồm cả miền Tây sông Hậu với các cảng thị ven biển, nơi mà vua Phù Nam, dòng vua Núi- Saileraja chạy về phía Nam sau khi mất kinh đô Đạc Mục Vyadhapura ở vùng Phnom Angkor Borei và vẫn tồn tại ở đây từ cuối thế kỷ VI đến giữa thế kỷ VII²³¹. Kinh đô có tên Vyadhapura là cách gọi muộn, thế kỷ VII-VIII, còn vùng này theo bi ký của hoàng hậu Kulaprabhavati có tên gọi là Kurumbanagara. Bia Phú Hữu gọi vùng Bắc sông Hậu theo cách muộn hơn là Tamandarapurra. Ngoài ra còn có Aninditapura, Baladityapura, Samudrapura - một số trong 7 thành thị mà Lương thư kể, nay vẫn chưa xác định được hết.

Về các thuộc quốc của Phù Nam thì hiển nhiên là không có vùng Khánh Hòa, nơi phát hiện bia Vô Cạnh; vùng này thuộc Nam Chăm mà ta đã biết, thường xâm nhiễu Phù Nam mà sử gia Phù Nam phải phàn nàn kêu ca với vua Trung Quốc. Nhưng rất có thể Phù Nam đã chinh phục, cai trị vùng lưu vực SeMun

²³⁰ Lương Ninh: 1996: Những bông sen vàng ở Đại Hữu- Quảng Bình - Khảo cổ học số 2.

²³¹ Lương Ninh: 1981: Nước Chí Tôn - Khảo cổ học số 1.

đến bình nguyên Khorat và trung lưu sông Mekong, nơi sẽ lập nước Bhavapura - Chân Lạp mà lúc đầu phải thần phục Phù Nam, đến thế kỷ VI đã vùng lên giật bỏ xích xiềng và tấn công thôn tính lại Phù Nam.

Vua Phù Nam là Phạm Sư Man còn đóng tàu to vượt biển lớn, chinh phục hơn 10 nước... Hơn 10 nước này hợp thành 2 nhóm nước lệ thuộc Phù Nam là Đồn Tồn (Tunhsun) ở hạ lưu MeNam và Bắc bán đảo Malaya.

Xích Thổ (Chih Tu) là trên phần còn lại, tức là Trung và Nam bán đảo Malaya. Nói cách khác, các thuộc quốc nằm gọn trên bán đảo Malaya, vươn ra án ngữ, kiểm soát đường buôn bán Đông Tây, và chỉ được biết đến khi Phù Nam suy vong²³². Vấn đề thuộc quốc trên biển và ở phía Tây coi như được giải quyết một cách chắc chắn, sau không ít những ý kiến khác nhau trao đổi về các thuộc quốc này²³³.

J.Boisselier đào U Thông phát hiện trong số nhiều hiện vật một bình hương đựng đầy tiền Phù Nam, phải tới 20 đồng bạc Phù Nam, cho rằng văn hóa khảo cổ học hạ lưu Me Nam giống Phù Nam. U Thông - một kinh đô của Dvaravati mới là trung tâm của văn minh Phù Nam ?

H.G.QuaritchUales lại phản đối mạnh, cho rằng ở hạ lưu không tìm thấy dấu vết gì giống Óc Eo (?) Nhưng H.E. Loop lại cho rằng ở hạ lưu Mê Nam qua cuộc khai quật chung Anh - Thái phát hiện nhiều gốm rất giống gốm Óc Eo.

²³² Lương Ninh: 1987; *Óc Eo và Phù Nam*. Khảo cổ học số 1.

²³³ Briggs: đã dẫn, 1950

Luong Ninh, đã dẫn, 1978

Gần đây, I.Glover báo cáo khai quật Ban Don Taphet cho thấy rõ những giai đoạn tiền sử ở hạ Mê Nam, giai đoạn bản địa, giai đoạn Phù Nam và mối quan hệ rất rõ của dân Austronesians giữa Phù Nam với hạ lưu Mê Nam và Hải đảo.

Tóm lại những kết quả nghiên cứu gần đây tiếp tục khẳng định vai trò *Trung tâm liên thế giới* của Phù Nam, địa vị của Phù Nam đối với Đông Nam Á và con đường buôn bán Đông Tây.

Những nét lớn về lịch sử, kinh đô, lãnh thổ quốc gia, vùng lệ thuộc và về văn hóa (chữ viết, tượng Phật, gốm...) đã có thể nhìn nhận một cách hệ thống trong văn hóa Phù Nam. Trong đó, tên nước được coi là bắt nguồn từ tên tộc, Mnong, Bnom, Bnam, người miền núi, từ đó mà có dòng Vua Núi - Sailendra, hay Sailaraja, nhưng hiển nhiên đã có sự kết hợp với một bộ lạc Nam Đảo mà người ta có thể liên tưởng qua câu chuyện Hồn Diêm - Liễu Diệp và qua những hiện vật khảo cổ học có nguồn gốc hoặc phản ánh mối quan hệ với văn hóa biển của người Nam Đảo²³⁴.

Tuy nhiên, về mặt văn hóa, có cái gì là rất đặc trưng của văn hóa Phù Nam thì phải đến khi phát hiện được pho tượng Phật dựng bằng đá trong tầng văn hóa sâu 1,50m và số pho tượng Phật gỗ đã được nâng lên tới hơn 10 pho, mới có thể xác định rõ có một nền nghệ thuật tiểu tượng và một *phong cách nghệ thuật Phù Nam*²³⁵.

²³⁴ Lương Ninh: 1995: Pho tượng Phật Nền Chùa và phong cách tượng Phù Nam – Khảo cổ học số 2.

²³⁵ Lương Ninh: 1995: Pho tượng Phật Nền Chùa và phong cách tượng Phù Nam – Khảo cổ học số 2.

III. Giai đoạn 1995 - 2005

Trong thời gian này, bắt đầu có chương trình nghiên cứu Nam Bộ do Viện Khảo cổ học Việt Nam thực hiện giai đoạn I dài 3 năm và thu được khá nhiều kết quả bất ngờ²³⁶.

Cán bộ nghiên cứu của Chương trình với sự cộng tác của các nhà khảo cổ học thành phố Hồ Chí Minh đã đi khảo sát phần lớn các tỉnh miền Nam, đã tiến hành 5 cuộc khai quật khảo cổ học ở Gò Cây Tung (An Giang), Gò Cao Su (Long An), Gò tháp Bình Thạnh (Tây Ninh), Nền Vua tức Canh Đền (Kiên Giang), Gò Thành mới (Vĩnh Long) 2 đợt trong 2 năm 1998-1999.

Những cuộc khai quật này đem lại không phải là sự hấp dẫn của những mảnh vàng, mà là những hiểu biết mới đa dạng. Các cuộc khai quật đã có báo cáo đầy đủ, đã được nghiệm thu song đến nay vẫn chưa được chú ý phân tích, giới thiệu, mặc dù nó chứa đựng không ít điều lý thú.

Gò Cây Tung-An Giang có rất nhiều vật gốm và mảnh gốm, có mối liên hệ với gốm Óc Eo và có thể là Tiền Óc Eo, bên cạnh những chiếc riu đá và bàn nghiền bằng đá. Trên diện tích hàng trăm m², trên mặt bằng nền móng kiến trúc có rộng lớn xây giạt cấp và bên cạnh nền móng này có 23 bộ hài cốt chôn nguyên theo tư thế bó tay chân; trên cùng mặt phẳng nhưng lộn xộn không có hàng lối. Đây là cái gì đến nay chưa rõ? Nó là cuối Phù Nam, bên rìa hay chẳng có liên quan gì với Phù Nam?

²³⁶ *Lương Ninh*: 1995: Chương trình Nam Bộ sau 3 năm công tác - Khảo cổ học số 4.

Gò tháp Bình Thạnh (Tây Ninh) phát hiện 2 dấu tích kiến trúc sớm (trước thế kỷ VII) và muộn (thế kỷ VIII-IX)(?)

Gò Thành Mới (Vũng Liêm-Vĩnh Long) phát hiện nền móng kiến trúc khá lớn, hơn 100m², xây gạch vồ trên nền đất sét nện, cao gần 1m, bên trên một nền cư trú cổ xưa hơn, tầng văn hóa cao 0,50m chứa đầy chặt gốm Óc Eo.

Chương trình nghiên cứu Nam Bộ phối hợp với Bảo tàng thành phố Hồ Chí Minh khai quật Cần Giờ, phát hiện *văn hóa Cần Giờ*, phản ánh một sự đa dạng văn hóa lý thú: Bãi mộ chum chứa hàng trăm chum loại trung bình, 0,60m - 0,80m, vừa có dấu hiệu hỏa táng, cải táng, vừa có chôn nguyên của những thời gian khác nhau nhưng đều xoay quanh mấy thế kỷ tiếp giáp của công nguyên, là táng thức của những nhóm cư dân khác nhau?

Hiện vật tùy táng cho thấy có mối liên hệ với văn hóa Sa Huỳnh và Óc Eo; chắc là thuộc giai đoạn Tiền Óc Eo?

Cũng trong chương trình nghiên cứu Quần đảo Trường Sa và các đảo ven biển Đông, Viện Khảo cổ học đã phối hợp với Bảo tàng tỉnh Kiên Giang tiến hành khai quật trên đảo Thổ Chu nhiều mộ chum sớm với nhiều hiện vật cho thấy chúng có thể thuộc vào một nền văn hóa trước Óc Eo và phát triển lên thành Óc Eo ở các giai đoạn sau. Vậy những cư dân ở Thổ Chu có phải là những người tham góp vào công cuộc gây dựng nên Vương quốc Phù Nam?

Năm 1997, P.Y.Manguin và cộng sự làm một cuộc tổng kết ngắn gọn và chuẩn bị cho một chương trình nghiên cứu 1997 - 1998 khá rộng lớn với sự hỗ trợ của nhiều ngành phương tiện kỹ thuật.

Họ cũng đã cung cấp cái nhìn tổng thể di tích cảng Óc Eo rộng 35 km² gồm núi Ba Thê và cánh đồng Óc Eo và một diện tích rộng 500 km² gồm vùng cảng và cả vòng ngoài, cả hệ thống kênh, đường nước trong phạm vi Óc Eo, Nền Chùa, Cạnh Dền, chuẩn bị tìm điểm khảo sát hoặc khai quật? Dù thế nào thì cũng là một kế hoạch đồ sộ, và chúng ta hy vọng, chờ xem. Trước mắt nhóm công tác Pháp - Việt đã đào thám sát trong năm 1997 trên 3 hố có diện tích 2m², 3m², và 6m² trên núi Ba Thê (độ cao 229m), phát hiện những dấu vết kiến trúc, nhưng chưa thấy thông báo gì hơn. Thông báo năm 1998,1999 của Đào Linh Côn và cộng sự chưa đem lại điều gì rõ rệt, những sự giải thích, đoán định đã gây nên sự tranh luận sôi nổi.

Một loại sản vật đặc trưng bản địa rất rõ và về nhiều mặt có thể là tiêu chí của tiến trình phát triển kinh tế và văn hóa là gốm, thì cho đến nay đã thu thập được hàng trăm vật gốm, hàng vạn mảnh gốm với nhiều kiểu loại hình dạng, chất liệu và hoa văn khác nhau. Nhưng từ L.Malleret, "hàng trăm hiện vật được phát hiện nhưng phần lớn đứng ngoài sự kiểm tra khảo cổ học" tức đồ thu lượm chứ không phải được phát hiện trong địa tầng²³⁷.

Cho nên tìm được hiện vật trong đó có gốm trong tầng văn hóa khảo cổ học là một mục tiêu của Chương trình nghiên cứu Nam Bộ. Liên tiếp trong 2 năm 1998,1999, 2 hố đào rộng 60m² đã được thực hiện trên địa bàn huyện Vũng Liêm, tỉnh Vĩnh Long, phát hiện tầng văn hóa dày 0,50m, bên dưới móng

²³⁷ P.Manguin, đã dẫn

kiến trúc và nền đất sét nện dày 1m, đã đem lại không ít điều lý thú. Song cuộc khai quật năm 2000 ở Gò Tháp - tỉnh Đồng Tháp, nơi đã phát hiện bia Phù Nam số 1, gần 10 pho tượng Phật đứng và nơi mà hoàng tử Gunavarman phải chinh phục đầm lầy, đã bước đầu đáp ứng được sự mong chờ: hàng vạn mảnh gốm với 2 chất liệu mịn và thô, trắng và xám, khá nhiều kiểu hoa văn, hàng chục vôi ám Óc Eo với dạng khác nhau, hàng chục vật gốm nguyên, bát, tô vỡ, nổi... rất nhiều vật đất nung nhỏ, lạ, là đồ chơi hay đồ thờ (?) rất hiếm gặp ở nơi khác, một vò đựng tro xương, dáng gần tròn, cao 25 cm, đường kính 38 cm, tròn, xương mịn, trắng, nằm ở lớp 2, sâu 0,80m, cùng lớp này còn có cây đinh ba sắt, dài 40cm, họng tra cán đường kính 0,40m.

Báo cáo khai quật đã xong, nhưng chưa có sự phân tích và nghiên cứu đầy đủ.

Kỷ niệm 300 năm thành lập Sài Gòn, một bài viết sơ bộ tổng kết, giới thiệu nước Phù Nam từ một phần miền Tây sông Hậu trở thành một cường quốc cổ đại, một trung tâm liên thế giới trải rộng trên khắp châu thổ sông Cửu Long và còn vươn ảnh hưởng, thế lực ra bên ngoài²³⁸.

Thiên kỷ mới bắt đầu mở ra. Chương trình hợp tác của BEFEO với Viện khoa học xã hội vùng Nam Bộ, hy vọng sẽ bắt đầu. Chương trình nghiên cứu Nam Bộ của Viện Khoa học xã hội Việt Nam được tái xác lập. Hiện nay lãnh đạo Viện Khoa học xã hội Việt Nam đã có ý kiến chính thức công nhận tại Việt

²³⁸ Lương Ninh: 1999: *Văn hóa cổ đồng bằng sông Cửu Long và 300 năm Sài Gòn - Nghiên cứu Lịch sử số 4*.

Nam chúng ta vào thời đó có 3 vương quốc cùng song hành tồn tại đó là Vương quốc Âu Lạc ngoài miền Bắc, Vương quốc Champa ở miền Trung và Vương quốc Phù Nam ở Nam Bộ.

II. Tín ngưỡng của người Phù Nam qua các sử liệu thành văn

2.1. Lược tìm trong các minh văn

Trong cuốn sách *Sử liệu Phù Nam*, tác giả Lê Hương đã công bố 4 bản văn mà ông cho là của Vương quốc Phù Nam. Sau đây chúng tôi xin dẫn lại toàn văn 4 bản dịch đã công bố này²³⁹.

Bốn bản văn này, hai bản ghi trên mặt tường trụ đá tìm thấy ở Đồng Tháp Mười (Kiến Phong) và ở Bati (Cao Mên), một bản ghi trên bia đá Võ Cảnh (Khánh Hoà) và một bản ghi trên bia đá ở Takeo (Cao Mên).

Bản thứ nhất

Bản này được khắc trên một tường trụ ở cửa tò vò bằng đá phiến nham tìm thấy trong những khi đá đổ vỡ của đền Prasat Pram Lovek ở Đồng Tháp Mười. Người ta khiêng phiến đá ấy đến toà hành chính Sadec khoảng năm 1878 - 1879 và mãi đến năm 1928 mới đem về Viện Bảo tàng Sài Gòn.

Bản văn gồm 22 hàng chia thành 12 đoạn truy niệm sự cung hiến một hình tượng chạm dấu chân vị thần Vishnou gọi là Chakratirthasvamin. Theo lời văn ghi lại thì tác giả là thái tử Gunavarman, chắc chắn mấy đoạn đầu thuộc về vị quốc vương cha của thái tử hoặc các đấng tiên vương gần nhất, tiếc

²³⁹ Xin xem Lê Hương: *Sử liệu Phù Nam*. Nxb Nguyễn Nhiều, từ trang 43 đến trang 51.

thay mặt chữ đã mòn nhiều chỗ. Người ta chỉ được biết bản văn ghi vị quốc vương, cha của thái tử Gunavarman, thuộc dòng dõi vua Kuandinya, đã giao cho con chỉ huy một lãnh thổ “chinh phục được trên vùng bùn lầy”, nghĩa là đã tháo nước cho khô ráo phù sa sông Cửu Long tạo nên cánh đồng Tháp Mười ngày nay.

Bản văn

Đoạn 1, (mòn hết)

• Đoạn 2 - ân huệ của người... vua Ja... do cánh tay của ai, vùng Biển Sứa bị tát cạn trở thành một hồ thần đơn.

Đoạn 3, - Trong trận chiến với nhà vua Vua tên Vira... Caturbhaja...

Đoạn 4, - arana bị lửa thiêu huỷ...

Đoạn 5, - Hoa sen... trên mặt đất... tất cả... quân đội đối phương... nhờ người mà trên thế gian này có vô số đền thờ Bhagavat xây cất với nhiều của cải.

Đoạn 6 - Nhà vua đã cưới một người đàn bà đẹp có dáng đi... và một thất lưng xinh xắn, sinh đứa con trai tên là Gunavarman, tâm hồn cao thượng và trí thông minh...

Đoạn 7 - Do nhà vua gặp vận may có dáng đi hùng dũng của vị thần Vikramin và chính là Mặt trăng của dòng dõi tiên vương Kaundinya, vị thái tử này, dù còn nhỏ tuổi, đã được chỉ định lãnh đạo một địa phương sùng đạo chinh phục trên bùn lầy, nhờ Ngài là người có đạo đức phẩm hạnh.

Đoạn 8 - Do Thái tử Gunavarman... của bà mẹ Ngài, đã đặt trên mặt đất dấu chân của thần Bhagavat, dấu chân mà cách

trình bày với sắc thái không thể so sánh được do Ngài xây dựng, (Ngài) không còn một hình ảnh nào khác trên đời nữa.

Đoạn 9 - Ngày thứ tám, dấu chân này cúng dâng chư thần do các vị tu sĩ Balamôn, thông hiểu kinh Vệ Đà, kinh Upaveda và kinh Vedanga, giống như những người bất tử, đã nhận những huấn điều trong kinh điển Cruti, tuyên bố xưng danh trên mặt đất là Cakratirthasvamin.

Đoạn 10 - Mong rằng người sùng đạo đối với vị thần ngự tại địa điểm đã kính dâng lên thần Cri Cakratirtha, điều thiện... của thái tử Gunavarman đạo đức, hiếu thuận và nhân từ hoặc người nào chỉ đi vào (đền), sẽ đến nơi yên nghỉ tối cao của thần Vishnou với tâm hồn hoan hỉ, giải thoát được nghiệp chướng xấu xa của mình.

Đoạn 11 - Người nào được Gunavarman là vị thái tử rất chuộng sự công bình ký thác cho thần Bhagavat phải tuân theo lệnh Ngài, tùy theo sự sắp xếp của tất cả tu sĩ Bhagavatas, những kẻ khốn khổ không được bảo vệ và những kẻ làm việc tại nơi ấy, chiếu theo luật định, kẻ nào làm trái ngược quy tắc sẽ sa xuống địa ngục của Diêm Vương Yama cùng với những kẻ mang năm trọng tội²⁴⁰.

Đoạn 12 - Mong rằng người có tâm hồn cao thượng sẽ làm khỏi sắc những điều tốt đẹp của thần Bhagavat... được đến nơi yên nghỉ tối cao của thần Vishnou và đạt được một thanh danh to tát, vui hưởng niềm hạnh phúc vô biên.

²⁴⁰ Năm tội lớn nhất là: giết một tu sĩ Balamôn, say rượu, ăn cắp, ngoại tình với vợ thầy và đồng mưu với một trong bốn tội kể trên.

Bản văn thứ hai

Bản văn này được thiếu tá Lajonquière báo cáo lần đầu tiên, khắc trên một miếng đá phiến, trước kia dùng làm tường trụ và sau đó lại dùng làm mi cửa mặt ngoài, phía dưới cánh cửa hông hướng Nam của cổng vào hướng Đông, trong vòng thành trung ương của ngôi đền Ta Prohm (tỉnh Bati). Năm 1920, theo lời yêu cầu của ông G.Maspero bấy giờ giữ chức vụ quyền công sứ ở Cao Miên, Sở Mỹ thuật Miên gỡ miếng đá ấy đem về Viện bảo tàng Albert Saraut ở Phnom Penh.

Bản văn viết bằng Phạn ngữ (Sanskrit) gồm có một số hàng không thể xác định và có khoảng 20 hàng có thể nhận ra. Sáu đoạn đầu và hai đoạn kế có thể phiên dịch hoàn toàn, 6 đoạn tiếp theo chỉ đọc lờ mờ nhưng có thể dịch được, từ hàng thứ 13, mặt đá mòn nhiều thái quá không nhìn ra chữ.

Bản văn

Đoạn 1 - Vinh diệu thay cho kẻ chiến thắng được kẻ thù là tất cả sự đam mê với những dấu vết của chúng (mầm móng, nghĩa là sự đam mê trong trạng thái ngủ say). Vinh diệu thay cho kẻ đạt được trạng thái hoàn toàn trong mọi việc mà lý trí không nhận chân những chướng ngại, hiểu được kinh Jina với lòng từ bi và hướng vào hạnh phúc của người khác, mà điểm vinh quang vĩ đại và không có gì vết truyền bá trong khắp lĩnh vực của không gian.

Đoạn 2 - Sau khi cứu vớt được thế giới đắm chìm trong lòng đại dương của 3 điều kiện tạo dựng (ưa nhục dục, nhục thể, vô hình) và đạt tới Niết Bàn là vùng đất cao nhất không thể thấy được, không thể so sánh được..., đáng tôn sùng ấy mà những

thành tích nhằm vào sự tạo hạnh phúc cho muôn loài, hiện nay vẫn còn ban bố hạnh phúc cho kẻ khác.

Đoạn 3 - (Nhà Vua) mặc dù ở địa vị cao cả cũng không xem một đức hạnh nào như là không có ý nghĩa, và giống như một báu vật đội trên đầu... đứng trên muôn loài, và cố gắng chiêm nghiệm tất cả đức tính của hoàng gia hợp lại, Quốc vương Cri Rudravarman này quả là người duy nhất của đáng hóa công tạo nên ở thế gian.

Đoạn 4 - Tất cả việc thiện của nhà vua rất mực trung thành với Phật pháp (dharma)... mục đích thực hiện những ý định tốt của ngài đối với thế gian và không phải (để thực hiện) những việc làm của tên Ksatrija trái ngược với ý Ngài.

Đoạn 5 - Đáng từ thân của vua này là quốc vương Jayavarman bổ nhiệm người con của một tu sĩ đứng đầu giới tu sĩ Bàlamôn giữ chức Thanh tra tài sản.

Đoạn 6 - ... Đức Thích Ca, Đức Dharma, Đức Sangha, mỗi vị với tất cả đức tốt, ưu tú... người thực hiện mọi hành vi của một Upasaka, không bị sa ngã...

(Từ đây đến cuối, chữ mờ không thể đọc được. Hai đoạn đầu tỏ lòng tôn kính Đức Phật, hai đoạn kể tỏ điểm vinh quang của Quốc vương Rudravarman, đoạn 5 ghi đáng từ thân của nhà vua là Quốc vương Jayavarman bổ nhiệm một người con của vị tu sĩ Bàlamôn giữ chức Thanh tra Tài sản. Đoạn tiếp nối chắc chắn ghi lời khen tụng của viên chức này và của gia đình ông ta cùng thuật lại việc xây cất vài ngôi đền dưới triều Vua Rudravarman).

Bản văn thứ ba

Bản này được ghi trên phiến đá cát được ông R. Dalet tìm thấy trong một đồng đá ở gần miếu thờ Ông Tà Dambang Dek thuộc xã Khvao, quận Prei Sandek, cách ngôi chùa Somavodei khoảng 200 thước, trong tỉnh Treang, nay gọi là Takeo.

Bản văn gồm 18 hàng chữ Bắc Phạn (Sanskrit) chia làm 5 đoạn. Từ cuối hàng thứ bảy nhiều chữ bị lu mờ không thể đọc được.

Lời văn nói về việc lập một tu viện thờ thần Vishnou có một hồ nước và một tư thất do hoàng hậu Kulaprabhavati, Chánh cung của Quốc vương Jayavarman coi sóc.

Bản văn

Đoạn 1 - Cho người nặng lòng suy tưởng yên giấc ngàn thu nơi lăng tẩm này là vùng Biển Sữa, nằm trên giường đầy những rấn Sesa uốn cong mình; chúc người yên nghỉ nơi đây có một đoá sen mọc từ cuống rún, bảo vệ hoàng hậu, Chánh cung của Quốc vương Cri Jayavarman.

Đoạn 2 - Huý danh là Kulaprabhavati, Hoàng hậu giúp gia đình Bà thịnh vượng nhờ đức hạnh của Bà. Bà được Quốc vương Jayavarman khen tặng như một giáo lý nhờ sự chiến thắng (những kẻ khác) của Ngài.

Đoạn 3 - Nơi cư ngụ của tín đồ Balamón giáo tại thành Kurumb - đã dựng một tượng thần trang sức bằng vàng... với tâm tư trĩu nặng vì những kết quả không tốt của việc làm... dù có điều vui vẻ nhưng thiếu niềm hạnh phúc.

Đoạn 4 - Nổi danh trên hoàn vũ như Hoàng hậu... như chánh cung Saci của Quốc vương Sakra, Svaha của Thần Lửa, Rudrami của Hara và Sri... đã nhiều phen nhận xét sự bất nhất của nhà vua trên thế giới...(50)

Đoạn 5 - Rất thân mật với quốc vương Cri Jayavarman... đã nhận như một người bạn của Bà và hưởng nhiều hạnh phúc... đã ý thức rằng việc thụ hưởng điều lạc thú chóng tàn như bọt nước... (bà xây cất) một tu viện có hồ nước và một tư thất...²⁴¹

Bản văn thứ tư

Bản này được tìm thấy ở làng Võ Cảnh hay đúng hơn ở ven làng Phó Vân hoặc Phú Vinh, tổng Xương Hà, huyện Vĩnh Xương, tỉnh Khánh Hoà. Bản văn ghi trên một bia đá hoa cương kích thước mặt ngoài khoảng 1 thước 53 x 0 thước 72 x 0 thước 67, bề cao toàn diện hơn 2 thước 50, phần ghi chữ khoảng 1 thước 40, bề cao của chữ 0 thước 04, viết bằng Bắc Phạn (Sanskrit). Xưa kia bia được dựng gần một ngôi tháp xây bằng gạch dấu vết còn thấy đến năm 1901 mới tuyệt tích.

Toàn thể bản văn rất khó đọc, chỉ có 8 câu chót có thể hiểu từng đoạn, mục đích ghi lại cuộc xây dựng ngôi đền thờ của vị Quốc vương kế nghiệp Vua Cri Mara. Cổ nhân khắc chữ trên hai mặt bia, mỗi hàng viết từ mặt này sang mặt kia chứ không phải chữ trên mặt trước thuộc trang 1, chữ mặt sau thuộc trang 2.

²⁴¹ Bản văn này do ông U.N. Ghoshan phiên dịch Sanskrit ra tiếng Anh.

Bản văn

"... lòng trắc ẩn đi với muôn loài... trận chiến thắng thứ nhất..., Ngày trăng tròn, người tuyên bố trong buổi họp theo vị Quốc vương ưu tú của tất cả Quốc vương rằng: "Ta muốn (bá quan) uống giọt nước thánh của lời nhà vua phán".

Người... thuộc dòng vua Cri Mara, Người được danh dự cùng huyết thống với vua Cri Mara đã tuyên bố giữa (buổi họp) những kẻ ấy, lời nói đầy hảo ý đối với muôn loài. Người là bậc ưu tú nhất của hai "Karin", khi ngự trên ngai vàng, Người xem xét tình trạng bất an của thế gian mà rằng:

Khi con Trầm và em Trầm cùng người nào khác được thoả mãn ý muốn chiếm tài sản làm của riêng... những gì (tạo thành) kho tàng của Trầm, bạc, vàng, những vật hay đời đổi và bất động, tất cả món ấy, Trầm cúng hiến cho họ với niềm vui sướng và sự lợi ích (cho muôn loài). Đây là lệnh của trầm: Những vị quốc vương sắp đến phải làm cho phù hợp ý Trầm. Cũng phải biết bầy tôi của Trầm tên Vira...

(Ý nghĩa của tình trạng bất an của thế gian, lòng trắc ẩn đối với muôn loài, sự hy sinh tài sản cho kẻ khác, tất cả những đặc tính mà vị Quốc vương kế nghiệp vua Cri Mara biểu thị lòng rộng rãi của mình là một bản văn quá rõ rệt thuộc về Phật giáo. Những nhà vua theo Bàlamôn thường cúng hiến vô số tài sản vào các đền thờ, không bao giờ nghĩ đến việc giúp đỡ mọi người bằng số tài sản thặng dư. Tinh thần của Đức Phật Asoka thể hiện trong bản văn này).

Gần đây chúng tôi có dịp cùng với giáo sư Lương Ninh đi nghiên cứu văn hóa Champa khu vực Khánh Hoà, Bình Thuận và

Ninh Thuận nhiều lần và kéo dài trong nhiều năm. Chúng tôi cũng đã đến thăm lại khu vực phát hiện ra tấm bia Võ Cạnh. Địa điểm phát hiện ra tấm bia Võ Cạnh nằm ngay cạnh đình làng Võ Cạnh, cách thành phố Nha Trang chừng 6 km về phía Nam. Tấm bia dựng ở ngay cổng Bảo tàng Khánh Hoà là một phiên bản làm lại từ tấm bia chính lưu tại Bảo tàng Lịch sử Việt Nam. Nhìn chung tình trạng bản văn bia này còn khá tốt, nhất là phần chữ, chính vì vậy mà giáo sư đã tiến hành đọc và dịch lại tấm bia Võ Cạnh. Nay cũng xin công bố nhằm đối chiếu với các tài liệu của Lê Hương.

Nội dung bản văn bia được dịch như sau:

Bia Võ Cạnh

Dòng 6: ... Lòng từ bi đối với các sinh linh.....

7: ... được dựng đặt... vì chiến thắng đầu tiên.....

8: ... Ngày tuần sáng... Trăng tròn.....

... Lệnh thiết triều của vị vua ưu tú nhất.....

.....

9: ... Cùng với các tăng lữ, hiển nhiên, mọi người đã tiếp thụ muôn lời vàng ngọc của đức vua gia đình của dòng dõi vua Sri Mara.....

.....

10:

..... Bởi sự tô điểm.....

Bởi chàng trai) là niềm vui của con cái người cháu nội

Đức vua Sri Mara... đã được lệnh... Tạo nên (quan hệ) thân tộc...

11:

..... ở giữa... chỉ dụ đem lại điều thiện cho sinh linh, bởi đáng ưu tú nhất của hai karin... sự phù du, của thế gian này.....

12: những người ngự trên ngôi báu... bởi ước nguyện san sẻ của cải làm cảm kích con trai, em trai, hậu duệ

13: Tất cả bạc hay vàng, mọi sinh vật và vật chất có trong kho.....

14: ... Mọi thứ đó trăm ban cho một cách vui lòng và hữu ích. Đó là thứ trăm ban cho cùng với các vua sau này

15: Để xác nhận..... Và muốn đối với cả thượng thư của trăm, là Vira.....²⁴²

Chúng tôi giới thiệu hai lối dịch cùng một văn bia chỉ nhằm giúp bạn đọc có thêm nhiều cách hiểu về tấm bia này. Sự khác biệt của hai bản dịch đến đâu? Độ chính xác đến đâu? Lại nhờ chính vào các nhà nghiên cứu xem xét.

Về mặt tín ngưỡng tôn giáo, chúng ta thấy vẫn có bia đề cập, tất nhiên là chưa thể khái quát được gì về tôn giáo của người Phù Nam qua tư liệu với nhiều dòng chữ đã bị mòn. Để làm cho người đọc hiểu thêm về tôn giáo của người Phù Nam, chúng tôi lựa trích ra đây một số tài liệu sử cũ.

²⁴² Theo các bản phiên âm của L. Finot, G. Coedes, Claude Jacque và bản chỉnh lý của J. Filliozat.

2.2. Sử sách xưa viết gì về tôn giáo của người Phù Nam?

Thực tế thì chưa có tập chuyên khảo nào đề cập đến lĩnh vực tôn giáo của người Phù Nam, vì vậy, khi thực hiện chuyên đề này, chúng tôi lược lặt những điều ghi chép về các hình thái tôn giáo của người Phù Nam để làm bằng.

Trước tiên là bảng Phổ hệ các đời vua Phù Nam.

2.1. Phổ hệ các đời vua Phù Nam

1. Lieou ye (Diệp Liễn)	Nửa cuối thế kỷ I
Kaundinya (Houent'ien hay Houenchen dịch là Hồ Diên)	
2. Houen P'an Houang (Hỗ Bàn Huống)	Sinh năm 127 mất năm 90 tuổi
3. Houen P'an P'an (Hỗ Bàn Bàn)	217 - 220
4. Fan Che Man (Phạm Sử Mang)	220-225
5. Fan Kim Cheng (Phạm Kim Sanh)	bị ám sát 225
6. Fan Tchan (Phạm Chiêu)	225-245
7. Fan Tch'ang (Phạm Trường)	bị ám sát 245
8. Fan Sium (Phạm Tầm)	245 - 287

9. TChan T'an 357 (?) (?)
(Chiêu Đàn)
10. Kaundinya (Kiao Tchen (?) (?)
Jou - Kiều Trần Như)
11. Cri- Indravarman hay Cresh thavarman 424 (?) 438(?)
(Tche - Li - To - Pa - Mo Trì - Lê - Đà - Bạt - Ma)
12. Kaundinya - Jayavarman 470(?) - 514
(Kiao Tchen Jou Chô ya Pamo - Kiều Trần Như Xà Đa Bạt Ma)
Rudravarman 514 - 550
(Lieuo - T'o Pamo - Lựu Đà Bạt Ma)
- 13..... ? ?
- 14..... ? ?
15. ? ?
- 16..... ? ? - 627

Theo ghi chép thành phố hệ trên, chúng ta thấy rằng Phù Nam được bắt đầu từ nửa cuối thế kỷ I sau Công nguyên tới khoảng nửa đầu thế kỷ VII sau Công nguyên. Tuy còn quá nhiều khoảng trống của lịch sử song chúng ta bắt đầu theo dõi xem sử sách viết gì về tôn giáo của các triều đại trên.

Sử cũ viết gì về tín ngưỡng tôn giáo của người Phù Nam

Trong vương triều I, Kaundinya, sử viết: Ngài rất tôn sùng các vị thần Bàlamôn nên thần cảm động. Một hôm Ngài nằm mơ thấy vị thần trong gia đình cho Ngài một cây cung và truyền

lệnh Ngài xuất dương trên một thương thuyền lớn. Sáng hôm sau, Ngài vào đền thờ làm lễ và thấy cây cung ở dưới gốc cây, bèn giương buồm ra biển, gió thần đưa thuyền đến đất Phù Nam. Vị nữ vương Liễu Diệp thấy người lạ bèn xua quân cưỡi thuyền nhẹ ra định đánh, bị Kaundinya bắn phát tên thần xuyên qua thuyền đến tận chân nữ Chúa đứng, trúng một tên quân. Liễu Diệp hoảng sợ, xin đầu hàng và chịu kết duyên với vị hoàng thân Ấn Độ, lập nên vương quốc Phù Nam.

Như vậy nước Phù Nam ra đời từ sự tiên tri của các thần Bàlamôn bên Ấn Độ?

Trải qua khá nhiều triều đại mãi tới triều đại của một vua Kaundinya khác - Kaundinya thứ 9 nằm trong khoảng từ năm 357 đến năm 424. Đây là thời kỳ mà sử các nước lại ghi chép khá nhiều những chuyện về tôn giáo như: Bấy giờ đạo Bàlamôn phái thờ Siva mới được dân chúng tôn sùng nhưng đạo Phật phái Đại thừa vẫn thu hút nhiều tín đồ. Nhà vua mời nhiều tu sĩ Bàlamôn ở Ấn Độ sang truyền bá mối đạo và tặng nhiều quyền lợi, chức tước. Ngài cho dạy chữ Ấn Pré - Pallava và lấy kỷ nguyên Caka sau dương lịch 78 năm.

Triều vua thứ 11 Kaundinya - Jayavarman (470- 514)

Ngài được coi là vị vua mạnh nhất trong những năm cuối thế kỷ V. Ngài tôn thờ đạo Phật mặc dù đạo Bàlamôn, phái thờ thần Siva vẫn còn nhiều ảnh hưởng ở Phù Nam với tục lệ thờ vị thần Mahecvava (Ma Hê Thù La) mà uy linh ngự trị trên đỉnh núi Mo Tan (Ma Dam) hiện giờ gọi là Baphnom. Tất cả các chư hầu đều được hưởng ơn vũ lộ của Ngài và toàn thể dân chúng sống cảnh thái bình vì Đức Quan Thế

Âm, theo Phật giáo ngành Đại thừa, đã che chở và phù hộ cho Vương quốc.

Ngài phái nhiều thương gia sang buôn bán ở Quảng Châu thuộc tỉnh Quảng Đông. Trên đường về có vị thiền sư Ấn Độ tên Sĩ Đạt Ta Na Già Tiên (Cakya Nâgasena) tháp tùng. Thuyền họ bị sóng cuốn vào xứ Lâm Ấp và bị thổ dân cướp sạch hàng hóa.

Năm Vĩnh Minh thứ 2 (484) triều vua Võ Đế nhà Tề (483-494), quốc vương Kaundinya Jayavarman phái thiền sư sang Trung Hoa, dâng sớ:

Vua nước Phù Nam, kẻ tôi thần của bệ hạ dập đầu xuống đất tâu rằng ơn đức siêu tuyệt của bệ hạ giáo hóa muôn dân với tấm lòng ưu ái to rộng bao trùm cả uy lực phi phạm...

Thần hạ và con dân sống tại lãnh thổ trong cảnh sung túc yên vui, bốn mùa nhộn nhịp nối tiếp, nhà tu hành và kẻ ngoại đạo rất nhiều, ấy là nhờ ảnh hưởng tốt đẹp của sự khai hóa của Bệ hạ ban bố cho mọi người được sung sướng.

Trước đây thần có phái một sứ giả dâng cống phẩm vật và trao đổi hàng hóa tại Quảng Châu. Vị thiền sư Sĩ Đạt Ta Na Già Tiên (Cakya Nagasena) người Ấn Độ bấy giờ đang ở Quảng Đông tháp tùng theo thương thuyền của thần hạ để đến Phù Nam. Giữa biển khơi gió cuốn thuyền trôi dạt vào nước Lâm Ấp. Nhà vua nước này chiếm đoạt hàng hóa của thần hạ, ngay cả đến hành lý của Thiền sư. Nhà tu hành tường thuật với thần hạ tất cả sự việc xảy ra từ khi thuyền rời đất Trung Hoa đến lúc vào đến đế đô Phù Nam... Trong xứ, đạo Phật được bành trướng sâu rộng, tu sĩ rất nhiều, luật lệ được mọi người tôn trọng, quốc gia cường thịnh, vị lãnh đạo có lòng từ bi đi với

thần dân và trong tám phương, sáu hướng không có người nào là người không phục tùng. Mỗi khi nghe bệ hạ truyền phán thì không có cõi trời nào, dù là cõi Paramirmitavaca - Vartin cũng không sánh kịp.

Thần hạ nghe vậy, lòng rộn lên vì vui sướng như là Bệ hạ cho phép ngẩng bàn chân cao quý, thần hạ ngưỡng mộ nghĩa cử từ bi của Bệ hạ...

Thế nên, thần hạ phái Thiên sư Sĩ Đạt Ta Na Già Tiên làm sứ giả đệ trình bệ hạ lá sớ này, kính dâng chút ít lễ cống, tỏ lòng thành và trình bày cảm tưởng của thần hạ... Thiên sư Na Già Tiên tâu rằng:

Dân Phù Nam tôn thờ thần Mahecvava (Ma Hê Thù La thiên thần) vị thần thường hiện xuống núi Mo Tan (Ma Đàm). Khí hậu trong nước luôn luôn ấm, cây cỏ không bao giờ khô héo...

Thiên sư đệ trình một bản văn như sau:

Thần Mahecvava ban bố hạnh phúc khắp thế giới và gây ảnh hưởng tốt đẹp cho người đời nhờ sự truyền bá đạo giáo sâu rộng. Ngọn núi thánh tên là Mo Tan có các loài cây trái mọc nhiều vô số. Thần chọn nơi này để biểu hiện uy linh. Tất cả vua chúa nhận được ân huệ của Ngài và toàn thể dân chúng sống yên vui. Đó là do ân đức của Ngài toả rộng khắp các tín đồ trung thành thờ phụng Ngài.

Đức Bồ tát (Bodhisatta) thể hiện lòng từ bi. Tuy là dòng dõi bình dân, nhưng Ngài hiểu được chính giác, Ngài đã tự hướng tới đạo quả vô thượng, nơi mà Đại thừa, Tiểu thừa chưa đạt tới. Trong những kiếp liên tục, Ngài thu thập nhiều điều

thiện và trong lục đại duyên khởi, Ngài đã thực thi lòng từ bi, trắc ẩn và hăng hái vượt khỏi vòng kiếp ba. Bạc vàng châu báu, kể cả bản thân, Ngài đã bố thí hết, Ngài cũng chẳng ưa sống ghét chết. Trong lục đạo, Ngài đã đi trọn vòng thập giới. Khi đạo quả và đạo hạnh của Ngài đạt tới chính giác, nơi mà vạn phúc, tri thức và hòa điệu tuyệt diệu vĩnh cửu, ánh hào quang từ bi của Ngài đã soi sáng cõi hồng trần. Chúng sinh được thấm nhuần ơn huệ của Ngài và đôi khi thụ được đạo pháp. Ảnh hưởng phổ độ chúng sinh của Đức Phật mệnh mang sáu cõi, chúng sinh nào chẳng được ban ơn.

Bệ hạ cũng tôn trọng đại đạo và nghiêng mình trước Tam Bảo vì Ngài nhận thấy trong muôn vàn cảnh ngộ, ơn huệ Phật giáo đã lay động tám hướng mười phương. Trong vương quốc cũng như các đô thị, ánh hào quang của đấng Từ bi đã thuần lương hóa phong tục giống như Đức Cakra Devendra chế ngự tất cả các chư thần Devas²⁴³.

Bệ hạ là đấng chí tôn hoà hợp với tất cả thần dân, bốn biển đều tỏ lòng quy phục. Ôn vũ lộ chảy tràn không bờ bến, ngập sâu Vương quốc nhỏ bé của kẻ thần phục bệ hạ.

Năm 506, Lương Võ đế yêu cầu vua Phù Nam phái hai nhà sư tên là Mandrasena và Sanghapala (hoặc tên là Sanghavarman), gốc người Phù Nam sang Trung Hoa dịch kinh Phật bằng Phạn ngữ và văn tự Phù Nam ra Hoa ngữ là Sengkiap'op'o (Tăng già bà la). Sự tích thiền sư được ông Chung Khải (Tchong - K'ai) hay ông Tăng Dương (Seng - Yang) ghi rằng:

²⁴³ Đức Cakra Devendra là thần Devas thuộc thần thoại Bàlamôn.

Sư sinh vào năm 460, đệ tử của đại đức Gunabhadra đến Trung Hoa bằng thuyền dưới triều nhà Tề (479-501), sư biết nhiều thứ tiếng. Khi đến thủ đô Trung Quốc thì nhà Lương (502-556) đã dẹp nhà Tề. Năm 506, Lương Võ đế yêu cầu sư dịch kinh Phật suốt 16 năm ở 5 địa điểm mà một nơi tên là Phù Nam quán. Sư tịch vào năm 524, hưởng thọ 65 tuổi.

Tên thiền sư Mandrasena dịch ra tiếng Trung là Mạn Đà La Tiên. Sư còn có tên là Mandra (Mạn Đà La). Sư đến đế đô nhà Lương vào năm 503 và vâng lệnh vua Võ đế hợp tác với sư Sanghapala dịch kinh Phật.

Năm 509, vị tu sĩ Ấn Độ tên là Bodhibhadra đến Phù Nam để sang Trung Quốc yết kiến vua Lương Võ đế.

Năm Thiên Giám thứ 16, Vua Rudravarman phái một đoàn sứ giả do vị tu sĩ Balamôn tên là Trúc Đường Bảo Lão dẫn đoàn sang Nam Kinh dâng hoàng đế nhà Lương một lá sớ và lễ cống...

Năm Thiên Giám thứ 18 (519), Ngài phái một đoàn sứ giả sang dâng một tượng Phật bằng gỗ bạch đàn ở Ấn Độ và nhiều lá cây Bồ đề nơi đức Phật tịch diệt, nhiều viên ngọc Houo tsi (?) củ nghệ...

Năm Đại Đồng thứ 5 (539) tháng tám, ngày Ất Dậu, Vương quốc Phù Nam sai sứ giả dâng một con U tây còn sống và nhiều phẩm vật nội hóa.

Nhân dịp này, quốc vương Rudravarman có trình với vua Trung Hoa rằng Ngài có một sợi tóc của Đức Thích Ca dài một trượng hai thước. Vị hoàng đế nhà Lương bèn truyền thiền sư Thích Vân Bửu đến Phù Nam thỉnh ngọc xá lị quý báu ấy.

Sử ký nhà Lương có thuật một phái đoàn sứ giả Trung Hoa đến Phù Nam giữa những năm 535 và năm 545 yêu cầu vua Rudravarman gom góp tất cả kinh sách Phật và thỉnh mời các vị sư sãi sang thăm viếng nước Trung Hoa. Nhà vua cử vị thiền sư Ấn Độ tên là Paramatha (hoặc Gunaratna) quê ở vùng Ujjaiyini, lúc ấy đang hành đạo ở Phù Nam, mang 240 bộ kinh qua Nam kinh, Thiền sư đến nơi vào năm 546...

*

*

*

Những gì sử ghi và các tư liệu khác hỗ trợ cho chúng ta thấy Phù Nam là một vương quốc rất lớn, đầy thế lực ở khu vực phía Nam. Quanh quốc gia Phù Nam có bao nhiêu thuộc quốc, thật là một điều khó có thể diễn tả được. Con người Phù Nam qua sử ghi là những người da đen tóc quăn, hung dữ. Phải chăng căn tính này của họ đã giúp họ mở được một quốc gia mạnh đến như vậy?

Khi nghiên cứu tín ngưỡng tôn giáo ở người Phù Nam, chúng ta nhận thấy họ là một cư dân nhuộm nặng màu sắc tôn giáo kể từ khi lập quốc cho đến ngày suy tàn. Trong vương quốc này có tới hai hoặc nhiều hơn nữa những tôn giáo lớn như Bàlamôn giáo và Phật giáo. Bên cạnh đó chúng ta còn thấy người Phù Nam tôn thờ khá nhiều loại thần tự nhiên của họ.

Bàlamôn giáo có nguồn gốc Ấn Độ rồi truyền bá sang các nước xung quanh, trong đó có Phù Nam. Các vua Phù Nam và Chân Lạp sau này rất ưa dùng các tu sĩ Bàlamôn giáo trong việc lễ cúng của mình. Vì vậy mà địa vị của các tu sĩ Bàlamôn giáo

vô cùng to lớn. Trong đạo Bàlamôn giáo có 3 vị thần nổi tiếng là Indra, Vishnou và Siva, mỗi vị thần mang một chức năng khác nhau song lại hợp nhất trong một thể do vậy nhiều người gọi là ***Tam vị nhất thể***.

Nhiều nhà nghiên cứu Khmer đều cho rằng sự khác nhau giữa Khmer và Chăm chính là ở chỗ, người Chăm theo Bàlamôn giáo lấy Siva là vị thần bảo trợ chính cho tôn giáo của mình. Trong khi ấy, người Khmer lại lấy thần Vishnou là vị thần bảo trợ chính cho tôn giáo của mình. Hình tượng Vishnou có mặt khắp mọi nơi ở Chân Lạp - Khmer như gián tiếp công nhận phát hiện này. Song nếu xem kỹ như minh văn ghi tại Phù Nam thì hình như người Phù Nam có vẻ nghiêng về tục thờ Siva hơn là Vishnou. ***Phải chăng đây chính là yếu tố để nói lên sự khác nhau về tín ngưỡng tôn giáo giữa người Phù Nam với người Khmer sau này? Vấn đề vẫn còn đang bỏ ngỏ, cần được nghiên cứu sâu thêm trong tương lai.***

Bên cạnh Bàlamôn giáo là đạo Phật với các tượng Phật. Chúng ta thấy xuất hiện hình tượng khá quen thuộc Quán Thế Âm bồ tát. Chính hình tượng này mà nhiều nhà nghiên cứu cho rằng Phật giáo dưới thời Phù Nam là Phật giáo Đại thừa. Song nếu xem kỹ các bản minh văn bia và ghi chép của sử sách thì chúng ta lại nhận ra một điều Phật giáo ngày ấy thật khó có thể nhận ra đó là Đại thừa hay Tiểu thừa. Trong một cuốn sách viết về ***Các hệ phái của Tiểu Thừa*** mới in gần đây chúng ta còn thấy có một hệ phái thuộc Tiểu thừa có tác động mạnh tới Phật giáo của Chăm. Vậy hệ phái này có phải là kế thừa của hệ phái Tiểu thừa dưới thời Phù Nam? Đó là công việc của tương lai.

Mục lục

Lời tác giả	5
Phần I: Văn hoá tín ngưỡng của các dân tộc anh em trên đất Việt Nam trước những thách thức và hội nhập	9
Bức thư của Bác Hồ gửi đồng bào các dân tộc Tây Nguyên năm 1946	11
Vấn đề đại đoàn kết các dân tộc anh em trong giai đoạn cách mạng hiện nay	15
Các dân tộc thiểu số trong nền kinh tế thị trường - hội nhập và thách thức	27
Vài nét về đạo Tin lành	43
Phần II: Văn hoá tín ngưỡng của các dân tộc trên đất Việt Nam	53
2.1. Văn hoá tín ngưỡng của người Thái	55
Người Thái – Những hiểu biết cơ bản.	60
Sự hình thành nhóm Thái ở Tây Bắc	85
Đời sống tâm linh của người Thái	93
Tín ngưỡng tôn thờ ở người Thái và những cuộc giao lưu với văn hóa ngoại lai	111

2.2. Người H'mông với văn hoá tín ngưỡng truyền thống	121
Vài nét về người Hmông	121
Văn hóa tâm linh truyền thống	131
Sa man giáo ở người Hmông	160
Hiện tượng xưng vua ở người Hmông	170
Vàng Trứ - Điểm bắt đầu cho những đổi thay về mặt tôn giáo tín ngưỡng của người Hmông	176
2.3. Văn hoá tín ngưỡng của đồng bào khu vực Tây Nguyên	187
Vài nét khái quát về Tây Nguyên	187
Đời sống văn hoá tín ngưỡng của các dân tộc ở Tây Nguyên	193
Hội đâm trâu: Một mảnh vỡ của cội nguồn nước Việt cổ?	207
Phong trào Nước Vía – một ẩn số của lịch sử	215
Phong trào yêu nước chống Pháp của đồng bào các dân tộc	231
2.4. Văn hoá tín ngưỡng ở người Chăm	252
Người Chăm với đạo Hồi	252
Văn hóa tín ngưỡng của người Chăm theo Islam giáo	256
Người Chăm theo Bàni	284
Người Chăm theo đạo Balamôn	335
2.5. Văn hoá tín ngưỡng của người Hoa	357

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA – THÔNG TIN

46 Lò Đúc – Hà Nội

VĂN HÓA TÍN NGƯỠNG CỦA MỘT SỐ DÂN TỘC TRÊN ĐẤT VIỆT NAM

Chịu trách nhiệm xuất bản:

BÙI VIỆT BẮC

Chịu trách nhiệm nội dung:

LÊ TIẾN DŨNG

TS. ĐỖ THỊ MINH THÚY

Biên tập:

NGUYỄN THẾ VINH

Trình bày bìa:

NGUYỄN TIẾN DŨNG

Kỹ thuật vi tính:

HUYỀN MY

In 500 cuốn khổ 14,5 x 20,5cm tại Xí nghiệp in SAVINA
Giấy phép xuất bản số 351-2008/CXB/03-54/VHTT
In xong và nộp lưu chiểu năm 2008.

